תלמוד בבלי · אחרונים · נזר הקודש

נזר הקודש - זבחים

הרב משה רוזין

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

נזר הקודש - זבחים

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-זבחים/
הקובץ נוצר ב־21 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

דף ב. 4
דף ב: 34
דף ג: 39
דף ו. 47
דף ז. 49
דף ז: 49
דף ט. 53
דף י. 55
דף כה. 133

דף ב.

הקדמה. כל בן נכר לא יאכל בו, לקיים מה שנא' (תהלים קמ"ז) מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל וגו' א"ל הקב"ה אומה אחרת אל יתערבו בו ואל ידע מסתוריו וכו' (שמו"ר פי"ט) אכתוב לו רובי תורתי כו', א"ר יהודה בר שלום בקש משה שתהא המשנה בכתב וצפה הקב"ה שעתידים אוה"ע לתרגם את התודה ולחיות קוראים בה יונית ואומרים אף הם ישראל, אומר הקב"ה לאומות מה אתם אומרים שאתם בני איני יודע אלא למי שמסטירין שלי בידו הוא בני, ומהו המסטירין זה משנה שאם היתה המשנה ביד האומות אם כן כמו זד נחשבו כו'. (ילקוט הושע ח') בעיני כל עמי הארץ משתקף קיומו הנצחי של עם ישראל ותורתו כעין חדה. היאומן כי יסופר כי אחרי כל ההרפתקאות שעברו על עמינו זה, עם עני ומדוכה מאז הצגנו כף רגלינו על האדמה כי גם עתה אחרי אלפי שנות נדודים, עמל ותלאה, הננו מתקיימים לנס, ושכינה לא זזה מתוך מחננו מוטרדים ומורדפים מחמת המציקים שבכל דור ודור על גופנו ונפשנו, מבית ומבחוץ סבבונו בכחש, והננו כצאן לטבח יובל. אלה מפה מתקנאים בעשרנו ובשלותנו, ואלה מזה שולחים יד בקדשי אומתנו, ובעזרת שמו יתברך הננו כחומה בצורה וכל כלי יוצר עלינו על חומריותינו לא יצלח וכל לשון תקום אתנו למשפט על גובה רוחנו - נכשלת, וכאז כן עתה קיומנו הרוחני והגופני הוא לחדה בעיני העמים הפלא ופלא, חדה היא ותהי לחדה. ואי ידיעתם זאת מובנת היא לנו, עפ"י דברי רבותינו ז"ל במדרשים המובאים למעלה, כי אמנם כן הוא אין העין הכהה יכולה להסתכל בדמות דיוקנא של ישראל סבא, אשר רוח ממרום חופף עליו, אשר כמו קיומו הגופני כן נצחיות תורתו מתקיימים ועומדים עפ"י מסתורין של הקב"ה, אשר רק לנו גלה סודו, ולא עשה כן לכל גוי, ומאת השגחה העליונה היתה זאת לנו, למען נוכל להתקיים בצוק העתים ולהתגבר על כל המכשולים והמעצורים שאנו פוגשים בדרכינו:

מאז העתיקו רבותינו את התורה לתלמי המלך בשבעים לשון ועד עתה אשר עדיין בהעתקות המה עסוקים והתורה שבכתב נעתקה כבר לאלף לשונות, כל עם ועם כלשונו, לא עלה בידם מכל העתקותיהם רק העתק המלים מבלי אשר יכלו לחדור לתוך נשמתם של הדברים, אשר רק לנו הם, רק קול דברים הגם שומעים ותמונה אינם רואים, ואין לך כל אומה ולשון אשר יוכלו לבאר לנו למשל מהות התפילין ודיני הקרבנות, ואף כי מבוארים המה בכמה כתובים בתורתינו הקדושה, המה העתיקו רק את המלים הגופניים, כאדם המערה מכלי לכלי, אבל נשארו אטומי לב וחסרי דעת כמאז קודם העתקה. יען כי המסתורין שבתורה שבע"פ לנו לבד נמסר. ולו חפצו לדעת באורם של

הדברים המועתקים, כי אז עליהם לשאול את פינו, לגלות להם סוד הכמוס הנמסר לנו מפה לאזן, את המסתורין שלנו הנצפן בתוך תורתינו הקדושה ואשר מפתחות האוצר הזה מונחים רק בבית גנזנו ואין לאחר חלק בו, והסוד הכמוס הטמון בקיומנו הוא הנותן לנו כח ועוז לא רק להתקיים, אבל גם להחליף כח עת אשר מטה ידינו לפעמים למשך זמן ידוע מתגרת יד הזמן ופגעיו, ואשר לכאורה היינו כבר ככלי אובד וכגבר אין איל בו, ושונאינו כבר אמרו נואש למצבנו, אבל פתאום נתהפך הגלגל ומתוך צרה וחשכת הלילה חדר קו אור המאיר לנו את דרכנו והננו מסירים את הקוצים והברקנים ועוד הפעם הננו בדרך העולה בית אל וביד רמה הננו פוסעים לעיני שונאינו ומנדינו, אשר כבר כנמלים היינו בעיניהם לה אשר גברו שונאינו עלינו להדיחנו מעל תורתנו ולהבכיחנו לכתוב על קרן השור שאין לנו חלק ונחלה בד' ובתורתו, ועת אשר שלחו בבזה את ידם לכרת אוכל מפינו ולהמית את כל קהל עדת ישראל ברעב ובצמא הפך ד' לנו תמיד את הקללה לברכה ומתוך צרה המציא לנו פדות ורוחה, כי הלא ע"כ קיום עמנו כמו קיום תורתנו נצחי הוא, וגודל ישראל עלה תמיד לד', ולתורתו, ,ואפשר להעמיס זאת בכוונת מאמרם ז"ל בילקוט בהעלותך על הכתוב ויהי בנסוע הארון, אמר ר"א ב"פ, כשהיו ישראל נוסעים הי' הארון מקדים לפניהם והיו שני ניצוצות של אש יוצאות מתוך בדי הארון והיו שורפין לפניהם את הנחשים ואת העקרבים והורג שונאיהם של ישראל", כי כמו הנחשים והעקרבים המרעילים את הגוף כן שונאינו בנפש שניהם נכוים תמיד מזיקי בדי הארון ההולך לפנינו בכל מקומות מסעינו, וגם הזיקים הללו המה מסתוריו של הקב"ה, אשר אין העין יכולה לראותם. מי לא נפקד בשנות המלחמה העולמית, עת אשר החרב אכלה כל סביבותי' ויעקב וישראל היו נבזוים ונחמסים מתגרת ידי החיילים למיניהם בבתיהם וגם אח"כ כאשר גרשו ממקומות מושבותיהם ועל צוארם נרדפו וינסו נדודים דרך שדות ויערות נהרות ואגמים, להנצל על נפשם, גם אז הלך לפנינו ארון הברית, לוחות העדות והאיר לנו את דרכנו, הישיבות הגדולות מרכזי התורה אשר גם עליהם עברה כוס, הצטמצמו בד' אמות של הלכה גם בדרך מסעם ובכל מקום אשר דרכה כף רגלם התמכרו בכל חם לבם לתורתינו הק', מקור חיינו ונשמת אומתינו, ומימי מקור מים חיים לא פסקו מלפכות ולעשות להם דרך במעבה האדמה עד אשר התרוממו אל על כמקדם, וגם הלם ראינו את המסתורין שלנו אשר אם אמנם ברורה וידועה היא לנו, אבל נעלמה מהעמים, ונפלאת היא בעניהם והחוט המשי הזה נטוה בעטרתנו מאז היינו לעם קדוש עד היום הזה, עוד בצאת ישראל ממצרים אשר השתקע שם במ"ט שערי טומאה וכמעט ירד עד שערי המות הגופני והרוחני גם יחד, גום נתנו למכים ולמענים ולמעבדים

אותם בעבודת פרך ונפשם התמוגגה, בכ"ז הודות למסתורין הלז אשר הי' מוכן לעמנו אלפים שנה קודם בריאת העולם נתעלה פתאום עד למעלה ובאותו יום שנשתחררו בי"ד בניסן, עי' רש"י שמות י"ב מ"ג, - כבר היו יכולים לעשות הפסח ולאכול קדשים בזהירות יתרה וטהרה ופרישות, כמה כרכורים הי' צריך לכרכר עם אחר עד אשר הי' יכול לטהר ולהתקדש מרפש וטיט ולהחליף שמלותיו להתכונן לעלות למדרגה רמה ונשאה כזו בן כמה שלבות הי' צריך להיות הסולם הזה בשביל לעלות בו מבירא עמיקתא לאיגרא רמא, ואנחנו בין לילה פסקה זוהמתנו והתקדשנו לעשות הפסח, כמו אור השמש המזהיר מתוך חשכת הלילה, זה יוצא וזה נכנס וא"א לעמוד על הרגע, זאת היא ממפלאות תמים דעים ומסגולת עם ישראל הודות למסתורין שלנו, אשר לא עשה כן לכל גוי, כל בן נכר לא יאכל בו, כי לא להם הוא, רק לעם הנבחר, לו נתנה הסגולה הזאת. הנה כי כן בהספר הזה נזר הקודש שעזרני ד' ללמד מסכת זו, זבחים, מתוך הלחץ זו הדחק, אשר שאלת הלחם היתה מנקרת במח הכל, וביותר בעת שנתקיימה בנו בבקר תאמר מי יתן ערב, והחיים היו תלוים מנגד, ולדאבוננו גם עתה בזמן הנוכחי עדיין שאלת החומר מטרידה הכל ואף כי ב"ה במדינת אמריקה אשר אחינו בנ"י מצאו פה מנוח והנם שלוים ושקטים ונהנים מטוב הארץ בשוה עם יתר האזרחים, אבל שאלת החומר גדולה גם פה כידוע, וב"ה שזכני לעסוק בסתר המדרגה בקדשים אשר רוח קדושה חופפת עלי' ביותר, וע"כ כמה עלי להלל ולהודות לנותן התורה על אשר שם חלקי מיושבי בית המדרש והודיעני מסתורין שלו להתעסק בקדשים ואשר מלבד חלק התורה עוד כפלים לתושי' בו לחזק רוח התקוה של הגאולה האמתית אשר אף אם יתמהמה הננו מחכים בכל יום, ואני תפלה שנזכה לחזות בנעם ד' בשוב את שבותינו וירחמנו ונאכל מן הזבחים ומן הפסחים בב"א. פה מקים אתי לקבוע ברכה להקהלה אשר אני שוכן כבוד בתוכה ביהכ"נ הבנוי לתלפיות, רחוב עמבוי הנקראת בשם "חברה תורה אנשי ראדישקאוויץ" יצ"ו כי הם אנשים נכבדים מוקירי תורה: כן מחזקנא טיבותא להקהלה "אהבת אחים מסילת ישראל אנשי ביעלסק" אשר הייתי משתמש ברבנות אצלם בבואי הנה, וקדמו פני תמיד באהבה ובחבה. ולטוב יזכרו אנשי עיר מולדתי הנקראת בשם רודף שלום אנשי בריאנסק" אשר היו בעזרתו בבואי הנה, כולם יעמדו על הברכה נזר הקודש מסכת זבחים:

בדין שלא לשמה בקדשים:

א תנן בריש זבחים כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה וכו' - ויש לעיין אם במחשבה זו דשלא לשמה דהקרבן לא נפסל אלא שאינו עולה לחובה. אם יש בזה איסור תורה עבור שינוי המחשבה, אם הוא בכלל איסור.לא יחשב",

ויהי' לוקה ג"כ למ"ד לאו שאין בו מעשה לוקין עליו כדאיתא לקמן כ"ט ע"ב. - והנה מדברי הרמב"ם פרי"ח מפסוה"מ משמע שאיסור לא יחשב הוא באופן שמפסיד קדשים במחשבתו, והכא שאין הפסד קדשים במחשבתו כיון שהקרבן כשר, וא"כ ליתא בזה איסור לא יחשב. - אמנם מלשון רש"י בד"ה ונדבה משמע שגם באופן דלא נפסל הקרבן איתא בלא יחשב יעו"ש - ובתוס', לקמן ד' ד"ה וישנן, כתבו דמקרא דמוצא שפתיך נפקא איסור דשינוי קודש, משמע מזה דאיכא איסור תורה, אבל ליתא באיסור דלא יחשב:

ב והנה אם נאמר דיש איסור לא יחשב גם במחשבה דשלא לשמו, וכמו שכתבנו לפירש"י - יש לישב הא דהקשו התוס' לקמן ז' בהא דפריק שם הגמ' אימא היכא דשחט שלא לשמה לפסלו, והלא מהיכי תיתי לפסלו הא לא שנה הכתוב לעכב יעויי"ש, ולפי דברי רש"י שיש בזה לא יחשב, וא"כ ע"כ איכא כאן עבירת ל"ת, ובל"ת לא בעינן שנה הכתוב עליו לעכב כמו"ש הריטב"א בחידושיו ליומא נ"ג - אבל התוס' הקשו שפיר משום דלשיטתם לא הוי בזה אלא איסור עשה, ומצאתי בחת"ס החו"מ בהשמטות תשובה ר"ד, דהגאון השואל נחית לקושית התוס' ליישב לפי דברי הריטב"א יעו"ש- ולפלא שלא נחתו הגאונים להא דרש"י ותוס' שכתבנו, - עוד יבואר בענין זה להלן: ג אלא שלא עלו לבעלים בשם חובה, - ומבואר בגמ' דהאי קרבן הוי קרבן נדבה, - ויש לעיין אם הקרבן נדבה הזה נחשב עבור הבעלים, והיינו נדבת הבעלים, - א"ד דנחשב הקרבן לגבוה, ואין להבעלים שום שייכות בו - והנה מפירש"י שפירש וצריך להביא אחר לחובתו או לנדרו, משמע שזה תלוי בחיוב אחריות, וכן מבואר בשיט"מ בשם הר"פ - ומטעם זה אם הקרבן הוי נדבה בראשונה אין צריך להביא אחר בנשחט שלא לשמו, - אמנם לכאורה אם אמרינן דהקרבן הזה שנעשה נדבה, אינה נחשבת נדבת הבעלים להיות קרבן שלו של הבעלים, א"כ גם בקרבן נדבה, אף שאין חיוב אחריות בו. - אמנם נפק"מ לענין קיום המצוה של הקרבה, והנה האי גברא שרוצה לעשות מצוה דהקרבת הקרבן דנדבה, וכשחסר לו מצוה זו דהקרבה, הרי לא נשלם רצונו, - אצל אם אמרינן דהקרבן נדבה נחשב עבורו לקיום המצוה, ממילא נשלם רצונו, מכל וכל, ויש בזה קיום מצוה שלו ממש, - ונפק"מ גם לענין כפרה כגון עולה המכפרת על עשה, - דאם אמרינן דנדבה זו הנעשית בשינוי קודש הוי נדבת הבעלים ממילא נתכפר על העשה,- ואם אינה נדבת הבעלים ממילא לא נתכפר כלל, - וממילא יש מקום לומר דגם בנדבה יביא קרבן אחר למען השלים רצונו בדבר קיום מצות הקרבה, - וגם יתכפר על חיוב עשה. ד והנה לכאורה מדברי רש"י והר"פ שכתבו דעיקר חיוב הבאה של קרבן אחר הוא מטעם חיוב אחריות לחודיא. - ולא נחתו לזה מטעם קיום המצוה של הקרבת הקרבן בעצמו, וגם

לענין כפרה, - משמע דבקרבן נדבה יוצא גם בזה עצמו, וע"כ הטעם בזה דכיון דאמרה תורה דהקרבן הזה הנעשה בהשינוי קודש הוי נדבה, א"כ בקרבן נדבה עצמה נתמלא כוונת התורה בשלימות כיון דבאמת נדבה היא. - וממילא יש כאן כפרה להבעלים גם כן כמו שמכפר שאר קרבן נדבה. - אבל לאחר העיון ליתא דע"כ גם אם אמרינן דלא קיים מצוה של הקרבת הקרבן נדבה הזה הנעשה בשינוי קודש, - אמנם לא שייך לומר בזה להביא אחד, מטעם דלא יכול למלא את את החיוב מצוה שהתחייב את עצמו מבראשונה, כיון דאין תשלומין לנדבה, ורק מצוה אחרת תהי', וממילא לא שייך לומר דין הבאה דאחר, - וזהו כוונת הראשונים, דכיון דאין חיוב אחריות, שוב ליתא בתקנה של תשלומין, - ומצוה זו אזדא לה ונפקעת, - וא"כ תצא מזה שאין בעלים לקרבן זה, והרי הוא כמו קרבן של גבוה לחודיא. ה המל"מ בפר"ז מחובל ומזיק הקשה מדוע נקט התנא בגיטין נ"ה הכהנים שפגלו במקדש וכו' ולא נקט שינוי קודש דגם כן מחויבים הבעלים באחר, - וכתב לתרץ דאפשר דדוקא נתפגל שהקרבן נפסל חייב לשלם אף בנדבה, אבל במחשבה דשלא לשמו שהקרבן כשר, אינו חייב לשלם שהרי כבר הביא דורון, והביא ראי' לזה מפרק מרובה דף ע"ח באומר הרי עלי עולה והפריש שור ובא אחר וגנב מצי פטר נפשי' בכבש, ולא מצי אמר בעל הקרבן אנא למצוה מן המובחר בעינא, דלפי"ז מבואר דטענת דמן המובחר אינה טענה להתחייב עבור זה ממון, ה"ג לא מתחייב הכהן בנדבה משום שחיטה דשלא לשמו, כיון שעכ"פ הביא דורון שכיון שהקרבן כשר עכת"ד מבואר מדבריו דמפרש דלהכי נקט התנא פיגול מטעם דזה יצוייר אף בקרבן דנדבה, משא"כ בשלא לשמו דליתא תשלומין בנדבה, דכיון דהקרבן כשר נתמלא רצון הבעלים ומטרתו, - מבואר ע"כ דעתו של המל"מ דבקרבן נדבה אינם מפסידים הבעלים מאומה, - וע"כ דהוי הקרבן נדבת הבעלים ממש, דאל"כ אין דמיון להא דב"ק שם משום דשאני התם דהכבש עכ"פ מכפר כמו שור, - וע"כ דסבר המל"מ דהכא גם כן בקרבן נדבה הוי כפרה מעליא, רק חסרון מובחר, וזו אינה טענה, וממילא לפי"ז גם בקרבן של נדר הנעשה שלא לשמו אף שאינו עולה לחובה, ומחויבים הבעלים להביא אחר, ואמרה תורה שהקרבן הזה נחשב לנדבה, - הוי הביאור בזה דנחשב כאילו הביאו הבעלים נדבה אבל עכ"פ הוי נדבת הבעלים, וגם מתכפרין הבעלים בו כדין קרבן נדבה ממש: ו והנה לדעתי נראה כמו שכתבנו לעיל דבאמת גם בנדבה אינה נדבת הבעלים, והרי הוא קרבן גבוה, ואינו פועל מאומה בכפרה על הבעלים, - וגם דברי רש"י והר"פ מתפרשין היטב כמו שכתבנו, - ומ"מ לא תיקשה מדוע לא נקט התנא הכהנים ששחטו שלא לשמן דחייבין לשלם, - משום דאפשר לומר דאעפ"י דחייבים הבעלים באחר, מ"מ לא הוי בזה היזק

ממון להבעלים, - ומטעם דיש כאן הרווחת המצוה של הקרבת הקרבן, דע"כ המצוה תמיד היא מצות הבעלים כיון שממונו הוא, ועל ידו בא קרבן זה להקדש ואף אם נעשה נדבה, אבל הזכות של הנדבה הלזו הוא זכותם של בעלים, ושכר מצוה בידו, - ובאופן זה לא מצינו שחייבה תורה לשלם מפני שעל ידו ופשיעתו הביא את חברו שיעשה מצוה גדולה כזו שיוקרב קרבן משלו, - ואין זה בכלל נזקין שחייבה תורה - ובעיקר הענין יבואר לקמן בעז"הי ז והנה אם נחליט דבאופן דשלא לשמו לא נחשב קרבן הבעלים כלל, - יש לבאר וליישב מה שמקשים בהא דהכשר הקרבן בשינוי קודש, אם אמרינן הני כהני שלוחי דידן נינהו לימא לי' לתקוני שדרתיך ולא לעוותי, דהרי כששינה העובד הרי"ז ביטל השליחות, - וכמו דפריך הש"ס בנדרים ל"ו לענין פיגול, והתם משני הש"ס דרבתה תורה יעוי"ש ומדוע לא חש הש"ס לפרוך משינוי קודש, ולהוכיח מזה דהני כהני שלוחי דרחמנא נינהו, דאל"כ היאך כשר הקרבן בלא שליחות. - ולפי מה שכתבנו אתי שפיר, ולא דמי לפיגול, דבעינן כהרצאת כשר כך הרצאת פסול, וכל הפרטים הנדרשים לקרבן כשר, כן נדרש גם לפיגול, וממילא אם אמרינן דהני כהני שלוחי דידן נינהו, ובעינן שליחות לקרבן כשר, כן בעינן שליחות גם לפיגול, ואם נתבטלה השליחות דהבעלים מהקרבן ע"י מחשבת פיגול, ממילא חסר כאן כהרצאת כשר, - וזהו כוונת הגמ' שם בנדרים, - משא"כ הכא בשינוי קודש דשלא לשמו לפי מה שביארנו, דע"י שינוי זה נעשה הקרבן בלא בעלים, והרי"ז כקרבן של גבוה, ולא בעינן בזה שליחות של הבעלים, כיון שאין שייכות בעלים לקרבן זה:

ה אלא שלו עלו לבעלים לשם חובה. ופירש"י וצריך להביא אחר לחובתו או לנדרו, - והיינו מטעם חיוב אחריות, וכן פירש הר"פ, הובא בשיט"מ,ויש לעיין לר' שמעון דסבר דחיוב אחריות ליתא רק עד הבאה לעזרה כמבואר מעילה י"ט, וא"כ ליתא חיוב אחריות בהא דשינוי קודש הנעשה בעזרה, ודוחק לומר דסתם משנה זו דלא כר' שמעון, ועוד מדוע לא פריך הגמ' לימא מתניתין דלא כר"ש, כמו שפריך הש"ס ריש מנחות בדבר שלא לשמה.- ונראה דכיון דע"כ דעת הנודר לפי כונת התורה, וא"כ הרי"ז כאילו התנה מראש והתחייב עצמו בזה דאם תיעשה הקרבן בשינוי קודש שאז תהי' קרבן זה נדבה, והר"ז כאילו התחייב עצמו להביא קרבן אחר, ואין זה ענין לחיוב אחריות דעלמא, השייך להבאת קרבן לענין נאבד וכדומה, והיינו שנאבד הקרבן, דאז אין אחריות הקרבן על הבעלים, אחרי שהביאו לעזרה, - משא"כ הכא דבאמת בא הקרבן לידי הקרבה, רק לא השלים חובתו, ואמרה תורה דהקרבן כשר והבעלים מחויבים להביא עוד קרבן, ע"כ הביאור בזה דבאופן זה מחויב בשתי קרבנות, דע"כ זכות יש להבעלים גם בקרבן זה

הנקרב שלא לשמו, ואעפ"י שהקרבן נחשב לגבוה, אבל ע"כ כיון שהקרבן נקרב בממון של זה, - להכי נחשבים שתי הקרבות לקרבן ארוך,- היינו הקרבן הנקרב הזה שבא בנדבה עם הקרבן החובה שיבוא אחריו לשלם עבור החובה - ובאמת סדר עבודה כן, ובזה התחייב בראשונה, - ולכן גם ר' שמעון מודה הכא דמחויב להביא אחד. - והא דאינו דאינו מחויב להביא אחר גם בקרבן נדבה, - הטעם כמו שכתבנו לעיל באות ב', משום דלא שייך תשלומין -וממילא לא שייך לומר גם קרבן ארוך כמו דשייך גבי קרבנות חובה ונדר. ט ובזה יש ליישב גם כן הא דהקשה המל"מ בפרי"ד ממעה"ק ה"ה על דברי התוס' חולין כ"ב בהא דקאמר שם הסוגיא דאי תחילת הציהוב ספיקא הוי, אז אם אמר הרי עלי עולה מן התורים או מן בני היונה והביא תחילת הציהוב שבזה ושבזה יצא, והקשו התוס' היאך יצא הא אין הכהן יכול להקריבם משום שאחד מהם פסול, ותירצו לחד שינויא דכיון שהביאן ליד כהן יצא ידי נדרו, מאחר דמ"מ האחד מהם ראוי להקריב. - והקשה המל"מ דהיאך יתכן שיצא ידי נדרו, והלא אף כשהקריבו, אלא שהקריבו הכהן שלא לשמה לא יצא ידי נדדו, וכש"כ היכא שהכהן אינו יכול להקריבו דפשיטא דלא יצא ידי נדרו, ומסיים בצ"ע ונראה דשאני שלא לשמן דע"כ כן היתה דעת הנודר מראש, כיון שכן הדין בהקטרת הקרבן, וסדר קרבן יש בזה, והוא מטעם דכיון דקרבן זה הנקרב שלא לשמה גם כן קרבן כשר הוא, והרי הוא כקרבן אריכתא. וזהו המבואר בש"ס דנחשב קרבן זה למותר קרבן. ואין הבדל בין בא המותר לבסוף, או אם בא בתחילה,- משא"כ התם כיון דהחסרון לא מצד הקרבה בא, דהרי איני יכול הכהן להקריב, - וממילא סיבת אי-הקרבתו תקנתו.- וזהו מפני שסיבת חסרון הקרבה לא בשביל הקרבה בא, וסיבה זו לא הוי אלא כסתם סיבה דעלמא, ואין זה אלא כדין נאבד המונעת הקרבה, אבל ידי נדרו יצא כשהביא לעזרה כל מה שנכלל בלשון שנדר. - וזהו כונת התוס' בחולין שם שכתבו דממנפ"ש ידי נדרו יצא. כללים ופרטים בדין שלא לשמו. י ובעיקר הא דמחשבה שלא לשמה בקרבן היינו שמשנה שם הקרבן וזהו לשם זבח, והנה זה דוקא בארבע עבודות בזה פוסל שינוי קודש, שינוי השם, ובפסח וחטאת פסולים לגמרי, ובשארי קדשים אינו עולה לחובה, עבור הבעלים, - אבל בשארי עבודות אשר אחרי זריקה שוב אינו מגרע השינוי השם מאומה, והיינו אחרי שכבר הוקבע בקרבן כשר, - וכמו כן אם חושב באלו ד' עבודות להקטיר בשינוי השם, גם כן לאו כלום הוא, וכמאן דליתא למחשבה דמיא, ואין זה ענין למחשבת הזמן דאיתא באכילת אדם ולמזבח, ועי, במל"מ פרי"ג מפסוה"מ. יא והנה כמו כן אם חשב בשינוי הדינים, היינו שחשב - שתהי' על פסח דיני חטאת, וכדומה בזה, נראה ברור דאין זה כלום, ומחשבה זו לא נתפסת מאופה ולא מצינו בתורה

אלא שינוי קודש ושינוי בעלים, וממילא גם כן מבואר דבשינוי קודש אם חשב גם כן על שינוי הדינים, דהיינו שחשב שתי שלמים גורר גם את הדינים שלו, המחשבות היינו על שינוי השם ושינוי הדינים ביחד, דאז ע"כ נתפסת המחשבה לחצאין, דהיינו על שינוי הקודש שהוא שינוי השם וזה מבואר במשנה זבחים כ"ו ובסוגיא, ואין המחשבה נתפסת על שינוי הדינים, - וכן אם חשב בקדשי קדשים שתורת קדשים קלים תהי' עליהם, בין לענין דיני הזריקה, ובין לענין אכילה, הנה כיון שאין בזה אלא שינוי הדינים לחודיא, אין כאן פסול כלל. וכן כשחשב על קדשי קדשים אשר תורת קדשים קלים תהי' עליהם לענין מקום אכילה שהם נאכלים חוץ לחומת העזרה. - אין כאן פסול מחשבה דחוץ למקומו, כיון שלא חשב לעשות כן בפועל. רק בזה שאמר שדין זה בקדשים קלים תהי' עליהם, אין זה כלום, ומחשבה זו לא אמרה תורה להיות מגרע את חין ערכו של קרבן. יב הנה מבואר בשוחט תודה לשם שלמים כשר, וגם מרצה כמבואר בגמ' ז' והנה יש כאן שינוי הדינים, דתודה זמן אכילתה ליום ולילה. ושלמים לשני ימים ולילה ובחושב בשחיטת תודה לשם שלמים, א"כ ע"כ חושב גם לדיני שלמים, דשם - והנה בעוקר במזיד אפשר לומר דחושב רק על שינוי השם, ולא על שינוי הדינים, משא"כ בעקירה דשוגג א"כ יש כאן מחשבה דאכילה דחוץ לזמנו. - אמנם מפני שאינו חושב על דבפועל, ועיקר מחשבתו על שינוי קודש, והשם שלמים אינו גורר את דיני שלמים עליו, וכמו שברור הדבר שלא חלה מחשבת הדינים לחודייהו לגרור את הקרבן, מטעם דלא מצינו מחשבה זו בתורה, הנה כן נמי אין השינוי קודש, דהיינו השינוי השם של הקרבן, אין השם החדש שבא בשינוי יכול לגרוע את הדינים שלו לפעול על הקרבן. - וכמו שאם חשב בשחיטת אשם במחשבה דשינוי הדינים, היינו שחושב שתהי' השחיטה בדיני שלמים, שאין ממש במחשבה זו כן אין ממש בשוחט אשם לשם שלמים להיות גורר את הדין שלמים בכדי להיות בזה מחשבת חוץ לזמנו, דהיינו כדין שלמים הנאכלים לשני ימים, וכדומה לזה כמו כן בשארי הקרבנות וכמוש"נ. יג ונראה ברור כי בשוחט אשם במחשבת הדינים דשלמים, היינו שזמן של אכילתו תהי' כשלמים, אמנם לא חשב על אכילה בפועל, היינו שלא חשב שכן תהי' המעשה בדבר האכילה דבפועל, רק רצה שהדין הזה דשלמים תחול על האשם, והדין הלא אין הכרח לבפועל המעשה, דהדי גם בשלמים אם ימהר אכילתו קודם הזמן שקבעה תורה שפיר דמי, אין במחשבה דהדין בקביעות הזמן הכרח שתהי' כן נקבע במחשבת הפעולה, כי באופן זה ע"כ אין זה הפיגול האמור בתורה, שע"כ הכוונה בתודה מחשבת אכילה, היינו בפועל אכילה ממש, וכמו דכתיב ואם האכל יאכל, דהיינו דבעינן מחשבה כזו דבפועל. ומכש"כ דמחשבת השם

דהקרבן אינו גורר את הדינים להיות במחשבה דבפועל. ובזה סרה הקושיא שהקשו מדוע מדוע בשוחט אשם לשם שלמים כשר. והא הוי פיגול מפני שחושב לאכול את האשם כדין שלמים. - וכבר נשמעה בין החכמים. - אבל הדברים מבוארים היטב כמו שביארנו:

בדין שוחט לשם חולין. יד הנה בשוחט חטאת שלא לשמה פסולה, כדתנן חוץ מן הפסח והחטאת, אמנם בשוחט חטאת לשם חולין, מבואר בגמ' לקמן מ"ו ע"ב דכשרה, והוא מימרא דרב יהודה אמר רב, חטאת ששחטה לשם עולה פסולה, לשם חולין כשרה, אמר ר' אלעאי מ"ט דרב ולא יחללו את קדשי בני ישראל קדשים מחללין קדשים, ואין חולין מחללין קדשים. - ומבואר בגמ' שם בסוגיא דהאי כשרה היינו דהחטאת כשרה אבל אינו מרצה, וכן פסק הרמב"ם בפרט"ו מפסוה"מ ה"ד. ויש לעיין בשוחט שארי זבחים לשם חולין אם מרצין לבעלים לשם חובה, והספק בזה אם אמרינן דכמו שאנו רואים בחטאת בשוחט לשם חולין אעפ"י שכשרה, ומ"מ אינו מרצה לשם חובה מטעם חסרון דלשמה, וממילא גם בשארי זבחים יש כאן חסרון דלשמה, ומטעם זה חסר הריצוי, א"ד דדוקא גבי חטאת דנפסלת בשלא לשמה, אז גם בלשם חולין מגרע בה עכ"פ את הריצוי, משא"כ בשארי זבחים דאינם נפסלים בשלא לשמה, אז יש לומר דהשם חולין אינו מגרע כלל, ועולה גם לחובה, והנה מהא דכתב הרמב"ם דין זה דלשם חולין כשר גבי חטאת דאינו מרצה, משמע דרק בחטאת הדין דאינו מרצה:

טו עוד הוכחה לזה ממה שכתב הרמב"ם שם בה"ה וז"ל מפי השמועה למדו שהקדשים מחללין קדשים, ואין החולין מחללין קדשים יעו"ש - ויש לעיין מה בא רבנו ללמדנו בזה. אם בא ללמדנו מקור הדין שאין מחשבת חולין פוסלת בחטאת, א"כ הי' לרבינו לכתוב בסגנון אחר, והוא דהי' לו לרבינו לכתוב זה בהלכה הקודמת, שחטה לשם חולין כשרה מפי השמועה למדו שאין חולין מחללין קדשים, ולהכי כשרה ואינו מרצה. ומדכתב מקודם הדין דאינו מרצה בחטאת, ואח"כ כתב הלכה זו בפני עצמה בסתם לומר אשר מפי השמועה למדו שאין חולין מחללין קדשים. - משמע שדין זה נוהג בכל הקדשים, וע"כ דנפק"מ לענין ריצוי, לומר דבכל הקדשים מרצה גם כן. טז וכן יש להוכיח מדברי התוס' דבשארי קדשים לבד חטאת ושחטן לשם חולין דמרצין, - והוא בהא דכתבו התוס' שם ד"ה לשם גבוה כו' וחילול משמע פסול גמור, ואע"ג דדרשינן בגמ' קדשים מחללין קדשים, ואין חולין מחללין קדשים, ולא מיפסלו שאר קדשים שלא לשמן, מ"מ שייך בהם חילול משום פסח וחטאת יעוי"ש, מבואר מזה דמפרשי התוס' דהאי דרשא דולא יחללו וגו' קאי על כל הקדשים, בין ארישא ובין אסיפא, לומר דכל הקדשים מחללין

את כל הקדשים, וע"כ כל אחד כדינו והיינו דבשארי קדשים כשרים ואינם מרצים, וחטאת ופסח פסולים לגמרי, ונקט לשון מחללין שמשמעו פסול לגמרי, זהו בשביל חטאת ופסח, - וממילא גם בהא דאין חולין מחללין קדשים קאי גם כן על כלה קדשים, וכל אחד כדינו, והיינו דפסח וחטאת אין כאן חלול וכשר ואינו מרצה. ושארי קדשים מרצים גם כן דע"כ עיקר הדבר בהם לרצות וא"כ מבואר מדברי התוס' מפשטות דבריהם דאנו לומדים מהקרא דבשארי קדשים אין חולין מחללין קדשים כלל.-ובזה מיושב הא דהקשה בתור"ע על דברי התוס' דע"כ האי דרשא אחטאת קאי, משום דבשארי קדשים בלא"ה כשרים שלא לשמה יעוי"ש. - ובדברינו אתי שפיר דבא ללמדנו דכשרים ומרצים, - וזה נלמד דוקא מקרא זה דולא יחללו, לומר דאין שם חולין גורע בשארי קדשים, ונפק"מ במרצין גם כן. יז והנה באמת יש להעיר מניין לרבותינו לחדש כן, והוא כי מסברא אין לנו לומר כן, והוא מפני שמבואר בגמ' דאי לאו האי קרא דולא יחללו הוי ילפינן מק"ו דחטאת נפסל בשחיטה דלשם חולין ורק בשביל הלימוד של הקרא מכשירין חטאת לשם חולין. וא"כ מניין לנו לרבות הכשר בתורת ריצוי גם לשארי קדשים הנשחטים לשם חולין. ואם באמת יש לפרש דהקרא אתי להכשיר שארי קדשים הנשחטין דעולין בתורת ריצוי גם כן, - א"כ יש לנו לומר דבאמת חטאת לשם חולין פסול, כמו שנלמד מהק"ו, ומדחזינן שיליף רב מקרא זה להכשיר חטאת הנשחט לשם חולין.הע"כ צריך לומר דסבר רב דכיון דכתיב בקרא לשון חילול המורה פסול ע"כ מיירי בחטאת דנפסל בשינוי קודש. ובא למעט דבשינוי חולין דאינו נפסל, וע"כ דלא מיירי בשינוי. דשארי קדשים לשם חולין. - דאינו נפסל. וא"כ תמוה מניין לרבותינו לחדש כזה. יח ונראה דלמדו הדין מהא דאמרה תורה כל עיקר הדין בחטאת, דבעינן לשמה- דלכאורה כיון שאינו מרצה בשלא לשמה, והקרבן הוי נדבה. - וכיון שאין חטאת באה בנדבה. וממילא פסול. - אמנם כל זה אם נפרש דבשארי קרבנות בשלא לשמו, דהנדבה לא הוי בהתייחסות דהבעלים. וממילא הוי החטאת בלא בעלים, וזה ליתא בחטאת אבל אם אמרינן דהקרבן נדבה הלזו יש כאן התייחסות בעלים, הנה באופן זה יצוייר שפיר גם בחטאת, והיינו דהחטאת הוא של הבעלים. רק אינו משלים חובתו, ומחויב להביא עוד אחר. אבל גם זה אינו בתור נדבה, רק לשם חטאת ממש. ורק חסר לנו הריצוי. ואעפ"י דלפי"ז יצוייר לאדם שתי חטאות על חטא אחד. - אבל מצינו כזה במעילה ז' לענין הפריש שתי חטאות לאחריות ונמצאת האבודה, ושחט את שתיהן, דדין חטאת על שתיהן ואעפ"י שזה דוקא בששחטן בב"א, או אפילו בזאח"ז רק קודם, זריקה דאחת.- - עי' שם בתוס', בתוס' - אמנם עכ"פ מצינו לאדם אחד שיהי' לו שתי חטאות, - ולפי"ז יש לפרש דחידשה תורה גם בחטאת

לשם חולין, דיהי' שתי חטאות לאדם אחד על חטא אחד. -וזהו הביאור חטאת לשם חולין כשרה ואינה מרצה יט אמנם לפי מה שבארנו לעיל דע"כ הנדבה הלזו אין לה שום התייחסות להבעלים, וא"כ תיקשה היאך יצוייר חטאת שלא לשמה, כיון שנשאר הקרבן בלא בעלים. ואין קרבן חטאת בלא בעלים המתכפרים, וא"כ תיקשה למ"ל קרא דחטאת שלא לשמה פסולה, הלא בלא"ה פסולה כיון דלא שייך כפר בלא מתכפר. וע"כ צריך לומר דשאני הא דחטאת שלא לשמה. דאם הוי אמרינן דכשרה, דאז הוי אמרינן דיש לזה התייחסות לבעלים ה והוי דינו כשתי חטאות, וכמו שכתבנו לעיל. - ובלא"ה צריך לומר כן. דהיינו אפילו אם אמרינן דיש התייחסות בעלים בשלא לשמה. והוי הקרבן נדבת הבעלים, גם כן תיקשה הלא בחטאת לא שייך נדבה, שאין חטאת בא בנדבה, - וע"כ צריך לומר כמו שכתבנו לעיל, וא"כ גם אם אמרינן דאין התייחסות בעלים לנדבה זו, ע"כ גם כן אם לא אמרה תורה דחטאת שלא לשמה פסולה, הוי אמרינן דכשרה היא. והוי כהפריש שתי חטאות, וכסוגיא דמעילה, וכמו שביארנו לעיל, - והנה עתה כשרבתה תורה בחטאת לשם חולין כשרה, ע"כ גם באופן הזה שיש התייחסות בעלים לחטאת זו, אעפ"י שאינו מרצה. וממילא כשאנו אומרים דגם בשארי קרבנות לשם חולין כשרים, דע"כ לא גרועים המה מחטאת בזה, - וע"כ דיש התייחסות בעלים, ממילא אנו יודעים לדבר ברור דבזה דלשם חולין יש שייכות בעלים להקרבנות האלה. - וממילא לא רחוק הדבר לומר דבשארי קרבנות בלשם חולין כשרים ומרצין ג"כ:

כ ומזה תצא דבר חדש מה שיובדל הא דשלא לשמה מלשם חולין.- והוא דבשלא לשמה אפשר לומר דאין להבעלים התייחסות להקרבן. אבל בלשם חולין מוכח דע"כ יש התייחסות בעלים להקרבן. וכמו שביארנו מהא דחטאת לשם חולין, ומטעם זה מצאו הפוסקים לומר דלשם חולין בשארי קרבנות כשרין ומרצין גם כן כמון שכתבנו לעיל בשם התוס' והרמב"ם. - אבל יש להבין הכל טעמא מאי, מדוע נשתנה הדין בשארי קדשים מחטאת- אמנם הדברים מבוארין בסברא והוא, דבשארי קדשים בשלא לשמה אמרה תורה דהקרבן הוי נדבה, ויש לבאר בזה דנעקר תורת בעלות מזה גם כן, אעפ"י שאסור לשנות בעבודת הקרבן גם אח"כ. וגם שינוי בעלים אסור,- זהו מצד דיני קרבן. אבל כל העבודות כיון שאינם עולים לחובה. אמרינן דנעקר הבעלות מזה לגמרי,- אבל בלשם חולין כיון דע"כ לא נעקר בעלות מזה הקרבן, לכן מרצה גם כן, ובעיקר הסברא יבואר להלן, כא והא דבאמת בחטאת לשם חולין אינו מרצה, לכאורה טעמא בעי, הלא בסוגיא ריש זבחים מבואר דהוי בגדר סתמא. ובסתמא מרצה גם כן. כב ונראה דבאמת לשם חולין גרע מסתמא, - וחסרון לשמה יש בזה והוא, דהנה בזה יובדל חטאת מבשארי

קדשים, - והוא מטעם הלשמה שאמרה תורה, - דיש להבין בכונת התורה בהא דלשמה. אם הכונה בחיוב, או בשלילה, - וזה הדבר, שלילי כיצד. דבעינן לשמה ממש. ואם חסר לשמה פסול, אעפ"י שלא היתה בזה כוונה דשלא לשמה גם כן. מ"מ פסול בשביל החסרון החיובי, - חיובי כיצד. - היינו דלא נפסל הקרבן עד שתהי' עליו חלות השלא לשמה. - והנה תצא הנפק"מ לענין לשם חולין. - והנה אופן סתמא מבואר בגמ' דזה הוי לשמה ממש. אמנם בלשם חולין אעפ"י שמבואר בגמ' דהוי סתמא, היינו שאין כאן השלא לשמה החיובי, - אבל יש כאן אופן שלא לשמה השלילי, דהיינו דעכ"פ חסר בזה לשמה. וזה גרע מסתמא, - ואם אמרינן דלשם חולין כשרה, ע"כ הביאור בזה דאין הקרבן נפסל בשלא לשמה השלילי, ורק בשלא לשמה החיובי נפסל הקרבן, אבל לענין לרצות אינו מרצה מטעם דכיון דעכ"פ חסר בזה הלשמה החיובי,- ומסקנת הסוגיא בזבחים מ"ו דבאופן זה חסר הריצוי והיינו מטעם דאעפ"י שאין כאן חסרון חיובי דשלא לשמה, אבל עכ"פ יש כאן חסרון חיובי דלשמה, וזהו מעכב הריצוי. - אבל כל זה לענין חטאת דאמרה תורה, שתהי' כל עשיותיו לשמה. - משא"כ שארי קדשים לא בעינן לשמה בחיוב, ורק השלא לשמה החיובי פוסל. אבל בחסרון לשמה החיובי כיון שאין כאן פסול. ויש בזה התייחסות בעלים גם כן, מרצין גם כן. כיון שאין כאן השלא לשמה החיובי. - כן נראה בביאור סברת הראשונים בזה. כג עוד יש לומר לפי"ז דנפק"מ בין חטאת לשארי קדשים בשוחט לשם חולין דבחטאת יש בזה משום לא יחשב כיון דעכ"פ לא יצא י"ח בדבר הלשמה:

משא"כ בשארי קדשים בשוחט לשם חולין אין בזה משום לא יחשב, כיון דלא חסר בזה הא דלשמה:

כד והנה לענין פסח ששחטו לשם חולין אינו מבואר בגמ' היאך הדין. - אבל הרמב"ם פסק בפרט"ו מפסוה"מ הי"א דפסח ששינהו לשם חולין פסול מפני שנאמר ואמרתם זבח פסח הוא לד', וכתב מרן הכס"מ וז"ל אפשר שהטעם מדכתב בי' לד' משמע לשם חולין פסול, יעוי"ש, ביאור דברי מרן שהוקשה לו דהלא גם בחטאת בעינן לשמה לעיכובא, ומכ"ז לשם חולין כשר משום דאין חולין מחללין קדשים, וא"כ מ"ש פסח, ועל זה כתב מרן דכיון דכתיב בפסח לד' לעיכובא למעט לשם חולין, והוא כעין גזירה"כ, אבל גם זה לא יספיק כמבואר במל"מ מה שהביא בשם הברכה"ז יעוי"ש והנה בקרית ספר להמבי"ט כתב הטעם דכיון דקרא דולא יחללו בחטאת כתיב, ומיני' דרשינן לומר דאין חולין מחללין קדשים, אבל פסח כתיב זבח פסח שתהא זביחה לשם פסח לעיכובא לומר כל ששינה שמו פסול יעוי"ש. ותמהני טובא דהלא לשמעון אחי עזרי' דאמר שחטן

לשם גבוה מהן כשרין ולשם נמוך מהן פסולין מבואר בגמ' דילפי זה מקרא דאשר ירימו דכתיב ולא יחללו כמבואר שם, הרי חזינן דנלמד מקרא זה לכל הקדשים, וא"כ מדוע לא נלמוד גם לענין זה דאין חולין מחללין קדשים, - ובהדיא מבואר בתוס' ד"ה לשם גבוה דדרשא זו דאין חולין מחללין קדשים קאי גם אפסח. כה אמנם בדברינו דלעיל שכתבנו יש לבאר דברי הרמב"ם, והוא, לפי מה שביארנו דהא דשוחט לשם חולין חסר בזה הלשמה החיובי, ואינו דומה לסתמא דהוי לשמה ממש. ולהכי בכל הקדשים דלא הקפידה תורה רק על השלא לשמה החיובי, אבל חסרון לשמה דהיינו כמו הא דלשם חולין כשר ומרצה. - ובזה שאני חטאת דבעינן הלשמה בחיוב, ובחסרון לשמה כמו בלשם חולין חסר הריצוי.- ולכן אעפ"י שאין חולין מחללין קדשים, אבל חסר עכ"פ לשמה, ובשביל זה חסר הריצוי - והרי הוא מביא אחר, וע"כ הדין בזה כדין הפריש שתי חטאות לאחריות, ולכן אף שאין שייך נדבה, בחטאת, אבל עכ"פ יש כאן חטאת בבעלים. והרי הוא קרבן של המקריב, ואין זה קפידא אצל חטאת אם יש לו גם שתי חטאות, לוא רק אם יצויר ובאופן שיצויר כמו הא דר"ע מעילה ז' וה"נ כמו כן בנידון דידן. וכמו"ש לעיל. משא"כ בפסח דלא יצוייר שני פסחים לאיש אחד, ואסור לאדם לאכול משני פסחים. וכן אין אדם נמנה על שני פסחים, ולא יצוייר שום אופן שתעשה שני הפסחים כאחד, - ולהכי אעפ"י שאין חולין מחללין קדשים. אבל עכ"פ הלא חסר בזה לשמה. וכיון שאמרה תורה דבעינן שתהי' עשייתו לשמה דינו כמו חטאת דבעינן הלשמה החיובי ואם אינו עולה לחובה, ממילא הרי הוא קרבן פסול. וזהו כוונת הרמב"ם שכתב דבשינה פסח לשם חולין פסול שנאמר ואמרתם זבח פסח הוא לד' - והיינו דמזה מבואר דבעינן הלשמה החיובי, והכא פסול הוא מטעם חסרון לשמה וכמש"נ. כו והנה יש לתמוה על הרמב"ן במלחמות לד"ה בסוגיא דמצות צריכות כוונה דמביא הא דאינו מינה אינו מחריב, מהא דשוחט חטאת לשם חולין דמרצה מפר"ק דזבחים יעוי"ש, וזה תמוה, - איברא דבפר"ק דזבחים נראה כן, אבל הלא להמסקנא שם מ"ו ע"ב מבואר דע"כ אינו מרצה, - ולפי מה שביארנו ע"כ הביאור הא דאינו מרצה מטעם דעכ"פ חסר בזה לשמה כז והנה יען שמחויבין למשכוני נפשין על רבינו הרמב"ן ז"ל, לכן אמינא דהרמב"ן מפרש גם כן כמו שכתבנו דהחטאת הזה שנשחט לשם חולין כיון שכשר הוא, ומתייחס הוא להבעלים ונאכל בתורת חטאת, ומעתה יש לו שתי חטאות. - וממילא יש כאן ענין ריצוי. - היינו אעפ"י שלא סגי בזה החטאת לבד, ומחויב להביא חטאת אחר, אבל כיון שעכ"פ גם זה לחטאת יחשב, הרי יש כאן גם ריצוי. -וזהו כוונת הרמב"ן שמביא ראי' דלשם חולין אינו מגרע קדושתו של הקרבן, היינו במה שנוגע לעצם קדושתו, - וכל

קדושת חטאת עליו ובעיקר דברי הרמב"ן יבואר לקמן לפי הוכחת הסוגיא, כאשר יבואר. כח והנה מצאתי לחקור לפי"ז היאך הדין בשנאבד החטאת הזה או נפסל בפסול אחד באופן שנשפך הדם, אם סגי להתכפר בחטאת אחרת.-ומקום הספק אצלי, דהלא עתה כיון שיש לו שתי חטאות להביא, א"כ נתרוקנה הכפרה במקצת של החטאת השניי', - והיינו כי השתי חטאות נעשות אחת. - וא"כ כשנפסלה זו, הרי חסר מהשיעור.-א"ד שאין שום שייכות כפרה לזה הנשחט לשם חולין, ואף את"ל שאין מעכב להשני. - אמנם אפשר דכל זמן שהוא בעלים בקדושתו, הרי הוא נחשב כחלק מהחטאת שתבוא אחרי', - וזהו סברת הרמב"ן. כט והנה יש לעיין בסוגיא דב"ק ע"ו ע"א דפריך שם לר"ש והא הוי שחיטה שאינה ראוי', ומשני כי אתא רב דימי אמר ר' יוחנן בשוחט תמימים מבפנים לשם בעלים, ופריך והרי חזרה קרן לבעלים, א"ר יצחק בר אבין שנשפך הדם, כי אתא רבין א"ד יוחנן בשוחט תממים בפנים שלא לשם בעלים, - וכתבו התוס' והוא הדין שלא לשמן וכו' יעוי"ש ולכאורה הא גם בשלא לשמן ובשלא לשם בעלים קשה הא הוי חזרה קרן לבעלים בזה שהקרבן הוי קרבן נדבה, והרי עכ"פ הקריב קרבן. - וע"כ צריך לומר דהנדבה זו אינה נחשבת לקרבן שלו, רק הוא קרבן גבוה, וכמו שכתבנו לעיל - אבל יש לדחות דכיון דעכ"פ הוא מחויב להביא אחר, להכי אינו נחשב חזרה קרן לבעלים. ל אבל קשה מדוע לא משני דמיירי בשוחט לשם חולין, ובזה אתי שפיר טפי, דמסתבר שאין בזה איסור לא יחשב בשוחט לשם חולין כיון דאין מחשבה זו מחללת ולכאורה מוכח מזה דבשוחט לשם חולין בכל הקרבנות לבד פסח וחטאת כשרין ומרצין גם כן, - וא"כ הרי שוב תיקשה והרי חזרה קרן לבעלים. - ומזה ראי' למה שכתבנו לעיל דבשארי קדשים כשרין ומרצין גם כן. לא אמנם יש יש לדחות, דיש להעיר לפי מה שביארנו לעיל דבחטאת לשם חולין שכשר ואינו מרצה, ונחשב לבעלים על הקרבן, כמבואר לעיל אות י"ג. - ובשארי קדשים אפילו אם אמרינן דאינן עולין לחובה, אמנם עכ"פ אינם גרועים מחטאת לענין זה וע"כ גם אם הם נדבה, אבל הם נדבת הבעלים, ומטעם זה לא מצינן לאוקמי' בשוחט לשם חולין, דא"כ תיקשה הרי חזרה קרן לבעלים, לב אבל אם אמרינן דלא שייך חזרה קרן לבעלים מטעם דמחויבים באחר, שוב תיקשה הלא יותר טוב לאוקמי' בשוחט לשם חולין, ולא עשה איסור לא יחשב, ואין כאן חזרה קרן לבעלים, מטעם דמחויב באחר, - וע"כ מוכח מזה דאם הקרבן נחשב עבור הבעלים, אעפ"י שהוא מחויב באחר, מ"מ כיון שהקרבן נקרא על שמו ועשה הבעלים מצות הקרבה, הרי יש בזה חזרה קרן לבעלים, ולהכי לא משני בשוחט לשם חולין, ומוקים בשלא לשמן. - וזהו מהטעם מפני שאין הקרבן נדבה הלזו של הבעלים, וכמו שכתבנו

לעיל. לג והנה כן יש להוכיח גם מדברי התוס' שכתבו בטעם דרב דימי שלא מוקים בשוחט שלא לשם בעלים משום פסח וחטאת, וכן כתב גם הרשב"א בחידושיו לב"ק שם. - וקשה הלא היה יכול לאוקמי' בשוחט לשם חולין, ובשלמא בפסח אפשר לומר דפסול, וכמו דסבר הרמב"ם, - אבל מדוע נקטו חטאת, - וע"כ דסברי התוס' והרשב"א דבחטאת לשם חולין אף שאינו מרצה, מ"מ הקרבן נקרא על שם הבעלים, והוא חטאת של בעלים זה, - ולהכי אף שמחויב באחר, כיון שנקרא חטאת שלו שפיר קרינן לזה חזרה קרן לבעלים ולהכי אי אפשר לאוקמי' בחטאת בשוחט לשם חולין, - וזהו כוונת התוס' והרשב"א דנקטו גם חטאת, משום דלא משכחת גם בחטאת הא דשינוי קודש, אף בשוחט לשם חולין, וכמוש"נ, ומזה מוכח מדברי הראשונים, דבכל קרבנות דשלא לשמן אין הקרבן של הבעלים, ובחטאת לשם חולין נחשב קרבן הבעלים. לד והנה לאחר שביארנו דהקרבן הנעשה שלא לשמה אינו נחשב לקרבן של הבעלים, אלא הוא קרבן גבוה, - מצאתי לחקור בהדין המבואר דאסור לעבוד שארי עבודות במחשבה שלא לשמה. - היאך הדין אם בא לחשוב בשארי עבודות בשינוי בעלים. ה ולכאורה כיון שאין הקרבן של הבעלים, א"כ שוב לא שייך עתה מחשבה זו דשינוי בעלים, - וזהו חידוש דין אשר אינו מבואר בהדיא. - והנה אגב רהיטא ראיתי בספר דבר אברהם ח"ב סי' ג' כתב בזה לדבר פשוט שהנדבה היא נדבת הבעלים, ומטעם זה שייך גם שינוי בעלים, ואסור לשנות. - אבל כבר ביארנו דאין הקרבן נדבה נדבת הבעלים. לה ונראה דלא שייך בזה שינוי בעלים, כיון שאין הקרבן נדבת הבעלים. - וכן נראה לדייק מדברי הרמב"ם שכתב בפרטיו מפסוה"מ ה"ג וז"ל זבה ששחטו שלא לשמו וכו' חייב להשלים שארי עבודות לשמן יעוי"ש, ומדוע לא כתב ג"כ דחייב להשלים לשם בעלים, משמע שאין דין שם בעלים הכא, - ואף שיש לומר דהרמב"ם לאו בדוקא נקט.- אבל מצאתי בספר קרית ספר להמבי"ט שכתב וז"ל עולה ששחטה שלא לשמה אסור לזרוק דמה שלא לשמה וכו' איבע"א קרא מוצא שפתיך תשמור וכו' וכיון דרחמנא קרי' נדבה מי שרי לשנויי בה הא אסור לחשוב בקדשים דכתיב לא יחשב ובלשמו כתיב, ואם זבח שלמים קרבנו שתהא זביחה לשם שלמים, עכת"ד, - והנה דבריו תמוהין במה שמדייק משום דהקרא בלשמו כתיב. - לכן נראה דהמבי"ט מדייק מהרמב"ם דהקפידא באיסור לשנות הוא רק בשינוי קודש, ולא בשינוי בעלים - ולזה הוקשה לו אולי כיון שאין בזה שינוי בעלים, ממילא אין כאן גם שינוי קודש. לזה כתב דכיון דעיקר האיסור לשנות בשינוי קודש כתיב. להכי אעפ"י שאין כאן שינוי בעלים, מ"מ שינוי קודש כדקאי קאי, - והיינו דאם היתה להיפוך, דהיינו אם הוי כתיב בתורה שינוי בעלים בפירוש, ושינוי קודש הוי

נלמד מיני', דאז הוי אמרינן דבאופן שאין שינוי בעלים אין שינוי קודש. - אבל עכשיו דהאיסור שינוי כתיב בהדיא, ושינוי בעלים נלמד מיני' להכי אף באופן שאין שייך שינוי בעלים כמו הכא, מ"מ שינוי קודש כדקאי קאי. ומצינו כזה בקרבן צבור שאין שינוי בעלים מטעם דסכין מושחתן למה שהן, ומ"מ שינוי קודש פוסל בהן.- וזהו הדין הכא גם כן, דאעפ"י שאין כאן שינוי בעלים, מכל מקום יש כאן שינוי קודש ואסור לשנות. לו והנה אעפ"י שכתב המבי"ט שם בראשית דבריו בפירושא דהש"ס ואם לאו יהא לנדבה, היינו כאילו התנדבת אחרת ולא לשם הראשונה יעוי"ש - ולכאורה משמע מזה דכוונת המבי"ט דהנדבה היא נדבת הבעלים, - ליתא דע"כ כוונתו כאילו התנדב לגבות קרבן, - היינו דהנדבה נחשבת שבאה משלו, - אבל לא הקרבן, ויש להבעלים זכות של הנדבה, אבל לא עצם הקרבן, וכמו שכתבנו לעיל. לז יש לעיין בכל הזבחים הכשרים שלא לשמן, ואינם מרצים לבעלים לשם חובה, היאך הדין אם חישב שתי המחשבות, היינו לשמה ושלא לשמה, - והנה בחטאת ופסח מבואר להדיא במשנה פסחים נ"ט ע"ב לענין פסח וה"ה לחטאת, דלשמו ושלא לשמו פסול, והיינו כי השלא לשמו פוסל, ומה יועיל לנו הא דלשמו, כיון דיש תערובות של פסול פוסל, דהיינו השלא לשמו, אמנם לענין ריצוי בעלים בשארי קרבנות, לא שמענו דיש לומר דכיון דבעצם הקרבן לא נפסל, אפשר שלענין ריצוי בעלים שפיר דמי אף בלשמה כזה הבא בתערובות, כיון דאין זה תערובות של פסול, וצ"ע. לח ואין להביא ראי' מהא דכתבו התוס' מנחות מ"ב ע"ב ד"ה מה טעם טעימה פסולה ואפי' לשם ציצית, מ"מ לשם נסיון נמי עבידא, והוי כמנחה שנקמצה שנקמצה לשמה ושלא לשמה יעוי"ש, דאפשר דכוונת התוס' מנחת חוטא ובהא דציצית בעינן לשמה לעיכובא להכשיר, ובשלא לשמה פסול לציצית כדין פסח וחטאת. אמנם בניד"ד יש לומר דלשמה ושלא לשמה כשר, ועולה נמי לבעלים לחובה ועי, לקמן על התוס' דף ד'. לט שם במשנה. אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה וכו' יש לעיין היאך הדין בקרבן זה דנשחט שלא לשמו אם טעון נסכים כמו קרבן נדבה דעלמא, א"ד דשאני קרבן זה דכיון דיש בו ריעותא, אולי נשאר בקדושתו להיות קרב. אבל אין נסכים קרבים, - ואת"ל דקרב בנסכים, דאז ממילא מובן דהנסכים שהופרשו עמו קרבין עם הקרבן דלא עדיף הנסכים מעצם הקרבן. - אבל היאך הדין בשלא לשמה והביא הנסכים עם הקרבן, אם מחויב להביא הנסכים אח"כ, עדיין יש לעיין לפי מה שביארנו דהקרבן אינו נחשב לבעלים והרי הוא כמו קרבן גבוה, אפשר שאינו מחויב להביא הנסכים משלו, ואפשר שבאין משל צבור:

מ והנה כתב הרמב"ם בפי"ב מפסוה"מ ה"ז וז"ל וכל הזבחים שנזבחו שלא לשמן יקרבו נסכיהם:

והנה הכס"מ לא הראה מקור לדין זה, - והמל"מ כתב המקור לזה ממנחות צ"א דאיתא שם להביא וולדות קדשים וכו' וכל הזבחים שנזבחו שלא לשמן ופירש"י שם שלא עלו לבעלים שטעונין נסכים יעוי"ש. מבואר מזה דקרבן שנשחט שלא לשמו טעון נסכים. - וממילא מובן דאותן הנסכים עצמן כשרים דלא עדיפא מקרבן עצמו. מא ו ובזה ניחא הא דהקשו התוס' שם צ"א הא למה לי קרא כיון דדרשינן בריש מכילתין דאם כמה שנדרת עשית יהא נדר ואם לאו יהא נדבה, ליבעי נסכים כנדבה וכו, יעוי"ש. - ולכאורה יש להעיר מאי קושיא דלמא קמ"ל קרא דאותן הנסכים עצמן כשרים, ואם לאו קרא הו"א דליבעי נסכים אחרים. - אמנם לפי מה שביארנו אתי שפיר דכיון דהקרבן כשר והוי קרבן נדבה, - ואין נדבה באה בלא נסכים, וא"כ ממילא הנסכים הללו בעצמן כשרים הם. מב עתה השגתי הספר ושב הכהן להגאון ר, רפאל ז"ל מהאמבורג, וראיתי שמפרש דברי הרמב"ם שכתב נסכיהם קרבין ומדוע לא כתב טעונים נסכים כמ"ש הרמב"ם בפרט"ו מפסוה"מ הי"ז אשם מצורע ששחטו שלא לשמו וכו' טעון נסכים, ומפרש דכוונת הרמב"ם דבא לאשמיענו, משום דיש מקום לומר דהנסכים נפסלו מטעם דכששוחט עולה לשם שלמים וקידשו הנסכים בשעת שחיטת הזבח אפשר לומר דאין הנסכים כשדים לאותו קרבן כיון דהזבח נזבח לשם שלמים, א"כ גם הנסכים נתקדשו לשם שלמים דוקא, ואינם כשרים לשם עולה, א"ד כיון דעכ"פ נשחט לשם זבח זו גם הנסכים כשרים כמו הזבח. - והנה זהו כוונת הרמב"ם דהנסכים הללו בעצמן כשרים עכת"ד ודפח"ח. - ולפי דבריו יתורץ קושיות התוס' שם בזבחים שהקשו למ"ל קרא לנסכים כיון דנדבה היא ונדבה בעי נסכים, - דיש לומר דכוונת הקרא דהנסכים הם כמו הקרבן עצמו והנסכים הללו בעצמן כשרים הם. - עכ"פ מבואר דקרבן זה נקרב עם הנסכים.. מג אבל בדבר הספק שכתבנו היאך הדין בשלא הביא נסכיו עם הקרבן אם מחויב הוא להביא נסכיו משלו או משל ציבור לא נשמע מזה, והנה לפי מה שבארנו דהקרבן אינו נחשב עבורו,- א"כ אינו מחויב להביא נסכים. - אבל אפשר לומר דכיון דאעכ"פ יש לו התייחסות מצוה, ממילא מחויב הוא מצד השלמת המצוה, וצ"ע. מד שם הפסח בזמנו וכו, היינו מחצות היום של ערב פסח, אבל קודם זמנו ואחר זמנו כשר מטעם דהוי שלמים, ולפי"ז המצוה גם בתחילה לשחטו לשם אחרים, וממילא כי שחטו גם לעולה כשר כדין כל הזבחים. - אמנם מסופקני אם עולה לחובה, ואין צריך להביא אחר. או דלמא שהבעלים מחויבים להביא בששחטו לשום קרבן אחר לבד משלמים,

ומקום הספק אם אמרינן כיון דדינו כשלמים, א"כ אם שחטו לשם קרבן אחר, הרי זה כשוחט שלמים לשם קרבן אחר. א"ד כיון דאמרה תורה כל דשחיט שלמים להוי, כמבואר לקמן ח, א"כ גם בשינוי השם דין שלמים עליו לענין זה, ואין צריך להביא אחר וצ"ע: גמרא בקדושתייהו קיימי, ואסור לשנויי בהו.-יש לעיין אם יש לקרבן זה תורת קדימה כדין, בין למעלת התדיר, ובין למעלת המקודש, כדמעיקרא, ורש"י כתב שאין בזה שום ירידה, וצ"ע. מה תוס' ד"ה כל הזבחים וכו, דשינוי בעלים ליתא אלא בע"מ לזרוק - ומה"ט כתבו שם דהקטרה ליתא לשם זובח כיון דכבר נזרק הדם יעוי"ש ויש לעיין במחשבה דזריקה באופן שחשב שזורק לשם בעלים. ע"מ שתהי, הקטרה שלא לשם בעלים, והיינו כיון שהקטרה איתא גם בכפרה במקצת, עי' תוס' ו' ע"א ד"ה והלא, אם יש בזה ענין דשינוי בעלים כיון שהיתה המחשבה בשעת זריקה שהוא ענין בעלים. ואם נחליט כן. יש לבאר הא דאיתא בירושלמי דפסחים פ"ה ה"ב חטאת לשם בעלים מנין וכו, מעתה אפילו הקטר אימורין כו' יעו"ש ותמוה דמה שייך שינוי בעלים בהא דהקטרה, וביותר כיון שהוא לאחר זריקה, ועי' בגאה"ש שם. - ובדברינו אתי שפיר, דאפשר לומר דכוונת הש"ס שם באופן שהיתה הזריקה במחשבה כזו להקטיר אימורין בשינוי בעלים, וצ"ע. מו שם ע"ב בגמ' אם כמה שנדרת וכו' ואם לאו נדבה יהא וכו' - ולענין שאינו עולה לחובה, ואם ואם נדבה הקרבן, מ"מ שפיר שייך גם בזה שאינו עולה לחובה, היינו שלא קיים מצוה דהבאת נדבה, צריכים מחשבה, וזה מבואר ברש"י שפירש כאילו התנדבת לזה נדבה אחרת, וכיון שנדבה ליתא בחיוב אחריות ותשלומין, וגם אם יביא נדבה אחרת, ע"כ שהרי זה חיוב חדש. מז שם תוס' ד"ה זבחים וכו' וי"ל דסתמא דקטן גרע טפי דאין לו דעת להבין שהם קדשים, וסבר שהן חולין. - ביאור הדברים דהקטן אינו יכול להשים לב להבין ענין קרבן וקדושתו, וממילא הוא חושב לחולין. ואעפ"י דסתמא כשר ולא בעינן לשמה במחשבה דקדשים, אמנם כל זה בגדול, אעפ"י שאינו עושה במחשבה דלשמה. אבל ע"כ גם מחשבה דחולין ליתא בגדול, כיון שמורגש אצלו ענין קדשים בעולם וזהו ענין סתמא דכשר בקדשים, משא"כ בקטן שלא מורגש לו כלל ענין קדשים. וליתא כלל במחשבה דקדשים, כיון שאין זה ענין קדשים במחשבתו כלל. - זהו ביאור דברי התוס' שכתבו דסתמא דקטן גרע טפי:

מח ובעיקר הדין בקדשים דסתמא לשמן. יש לעיין אם דין זה נוהג גם בפסח וחטאת, א"ד דרק בשארי קדשים דכשרים שלא לשמן, ורק שאינו עולה לחובה, בזה אמרינן דבסתמא כשרים. וגם עולים לחובה, משא"כ פסח וחטאת דפסולים שלא לשמן, אפשר דבסתמא מעלינן חד דרגא, לומר שכשרים, ואינם מרצים. או שפסולים לגמרי.-והנה מרן הכס"מ

בפר"ד ממעה"ק ה"י מדייק מדברי הרמב"ם דדוקא בעולה ושלמים הדין דבסתמא עולין לחובה ולא בפסח וחטאת יעוי"ש. הרי מבואר דעתו בשיטת הרמב"ם דבפסח וחטאת בסתמא דהקרבן כשר ואינו עולה לחובה.- וכן ראיתי בשם ברכה"ז. - ובספר ליקוטי הלכות להגרי"מ שליט"א בהסכמה ראיתי שדעתם בפסח לפסול לגמרי, ואין הספר כעת תח"י. - אמנם כבר ביארנו בספרנו.דברי סופרים" סי' ו, בהרבה ראיות מוכרחות דגם בפסח וחטאת בסתמא כשרים ומרצים ועולים לחובה, והיינו דסתמא לשמה ממש הוא וכשרים ומרצים:

מט והנה לפי המבואר דסתמא דקטן גרע טפי, ולא נכנס לסוג סתמא, וכמו שכתבנו לעיל בשם התוס' יש לעיין היאך הדין בשגדול עומד על גביו אם מהני עכ"פ להיות כמו סתמא - ונראה בזה כאשר יבואר- כתב הרמב"ם בפר"א מפסוה"מ הקטן אינו שוחט אעפ"י שהגדול עומד ע"ג שהקדשים וקטן אין לו מחשבה יעוי"ש. - ולכאורה תמוה, דהלא מצינו דמהני גדול עע"ג גם בדברים הצריכים לשמה, ומצאתי באור שמח ה' מקואות שעמד בזה יעו"ש - ונראה דהרמב"ם סבר כשיטת רבינו יונה, הובא ברשב"א חולין י"ג, דפירש דבמקום דמהני שליחות מהני גדול עע"ג יעו"ש- והנה בקדשים נראה דליתא בזה ענין שליחות והיינו דהשליחות שייכא באופן שהשליח עושה הפעולה עבור המשלח, וזה שייכא באופן שהפעולה מוטלת על המשלח, אמנם כשהפעולה מוטלת על שניהם לא שייכא בזה דרא דשליחות:

נ והנה בקדשים דהחובה מוטלת על כולם, דהיינו כל הכהנים מחויבים בעבודה, וא"כ ע"כ לא שייכא לומר שהכהן זה עושה הפעולה עבור זה, דכמו כן זה, כן זה, ולהכי לא מהני עומד ע"ג להיות קטן עושה הפעולה, כיון דליתא בזה ענין שליחות. נא והא דאיתא בב"ק ק"י אי דלא מצי עביד שליח היכי מצי משווי וכו' כבעלמא התם ע"כ אין הכוונה שליחות כבעלמא, התם כל כהן שעמד מקיים המצוה, ועבודה כשרה, ואפי' בכהן שבמשמר אחר, - והתם ע"כ הביאור דמיירי לענין זכותו של כהן מה שזכתה לו תורה שהקרבן יהי' שלו - ובאופן שאינו יכול לעבוד בעצמו, לא זכתה לו תורה זכות הקרבה דהקרבן, ואז הרי הוא ככהן של משמר אחר, וביותר ביאור דלא נתן לו רחמנא זכות הקרבן, אלא אם עושה בעצמו, ולא כשמוכרח על ידי שליח, אבל בעצם הקרבת הקרבנות לא שייכא שליחות, כיון דע"י כולם הוטלה העבודה. נב ומזה יש לתמוה במה שכתב המל"מ בפר"ט מאישות ה"ו ד"ה ודע, דהביא פירש"י דיבמות בהא דכהנת שנתערב וכו' ואין מוציאין שלהן מידן ופירש"י לענין עבודתה ועורה. - ומביאים שם בתוס' דיש שליחות בספיקות, ומזה דן המל"מ גם לעלמא לענין שליחות. - ותמוה דהרי

התם אינו משום שליחות, אלא משום זכות הוא. והיינו דרש"י ותוס' שם מיירי אם גם באופן זה שייך זכות הכהונה, אבל אין זה ענין לעצם עבודה, וממילא שאין זה שליחות כדין שליחות דעלמא. ותוס' נג ובזה יש ליישב דברי הרמב"ם פר"ב מסוטה ה"ט שכתב ואם כתבה ישראל או כהן קטן פסול יעו"ש וכתב מרן בכס"מ הא דפסול בישראל, מבואר הוא בספרי. - אבל הא דכהן קטן לא הראה מקורו. - ובמה שכתבנו אתי שפיר, כיון דבעינן כתיבה לשמה, כמבואר בתוספתא פר"ב דגיטין, - וקטן אין לו מחשבה בלשמה, ואחרים עומדים ע"כ לא מהני מטעם דהתם גם כן לא מהני שליחות, כיון דמצוה בכהן, ממילא על כל הכהנים הוטלה הכתיבה. וממילא ליתא בשליחות, וממילא לא מהני קטן ע"י גדול עוע"ג. - ומדויק דברי הרמב"ם שכתב דבעינן כהן לעיכובא, וממילא נלמד דקטן פסול. וכמוש"נ. נד הנה שם בספר אור שמח מקשה מדוע אמרו בשוחט בשוחט לשם חולין כשרה, - הא כיון דבעינן סכין כלי שרת דמקדש לדם, וכיון דקיי"ל כ"ש אין מקדשין אלא מדעת, וא"כ הרי חסר קידוש הדם הדם יעו"ש. ונראה דכל עיקר הא דאמרו כ"ש אין מקדשין אלא מדעת,- היינו דבקידוש שלא לדעת, א"כ חסר בזה נתינה לכ"ש, המכוון קידוש הכ"ש, ובאופן שאין קידוש חסר נתינה לכ"ש וא"כ ממילא מובן שאין זה שייך אלא בכ"ש שיש בהם נתינה שיש להם תוך, משא"כ סכין, שהעבודה בעצמותה מקדשת את הדם, ולא בעינן בזה נתינה, לכן אפילו שלא לדעת אינו חסר כלום בדבר הקידוש, - ביאור הדברים דבמקום דבעינן נתינה, וממילא כשהיתה הנתינה שלא לדעת הקידוש הרי"ז כאילו נפלה ממילא, וחסרון נתינה מעכבת כמבואר במנחות ז' - משא"כ בשחיטה דלא בעינן נתינה רק השחיטה בעצמותה מקדשת את הדם, וממילא גם בשלא לדעת אינו חסר כלום, וברור. נה שם תוס' ד"ה סתם אשה, וגם אם לא ירצה הבעל לא יגרשנה. והנה לפי מה שכתבו אחרונים דבאשת כהן שזינתה באונס כופין אותו לגרשה כיון שהענין נעשה באונס, עי' בנו"ב. - אמנם הענין הכא דפועלת הכתיבה עדיין אין זה פעולה בעצם הכריתות, - משא"כ בעבודות דהקרבן, דהעבודה בעצמותה מעידה על עצם הענין, וזהו סתמא לשמה, - וזהו כדברינו שכתבנו לעיל. דבסתמא הרי זה כלשמה ממש, וכשר ומרצה בכל הקרבנות. נו בא"ד אבל מילה סתמא לשמה קיימא, - וע"כ אין זה ענין להא דיבמות מ"ו דסבר ר' יוסי אין מטבילין בשבת מטעם דלא היתה מילה לשמה כדפירש"י שם, דשאני התם כיון דלא היתה המילה בישראל, ודוקא בישראל ביהדותו אמרינן סתמא לשמה נז שם ד"ה אתנו בי"ד וכו' אבל אדם השוחט קרבן פעמים שטועה וסובר שהוא קרבן אחר יעו"ש, -והנה לפי"ז אף אחר שתיקנו דלא יאמר לשמו, אכתי יש לחוש פן יחשוב בטעות שהוא קרבן אחר, - וע"כ דמחשבה לא מגדעא סתמא,

אבל זה אתי שפיר אם בעינן דיבור בפסול שלא לשמה, משא"כ אם סגי במחשבה, וכבר דיברו התוס' במקו"א אם בעינן לזה דיבור, וצ"ע. נח אמנם בעיקר דבריהם שכתבו דלפעמים אדם טועה וסובר שהוא קרבן אחר, קשה הלא קיי"ל עקירה בטעות לא הוי עקירה כמבואר ברמב"ם פרט"ו מפסוה"מ ה"א, ואף בפסח וחטאת כן, וע"כ דלא גרע מסתמא דלשמה הוא. - ומצאתי שעמד בזה בספר ראש המזבח, וכן מצאתי בהגהות הרש"ש יעו"ש. נט ונראה לבאר בהקדם מה שיש לעיין היאך הדין בששחט שלא לשמו בשוגג אם עבר על לאו דלא יחשב למ"ד עקירה בטעות לא הוי עקירה, מי אמרינן דכיון דלא נעקר שם קרבן ממנו כלל גם לענין זה דעולה לבעלים לשם חובה ממילא. אין כאן איסור דלא יחשב גם כן, והוי כאילו לא חשב כלל, א"ד דכיון דעכ"פ חשב לשנות שם קרבן, אף שהי' בשוגג מכ"מ יש בזה תפיסת מחשבה עכ"פ לענין איסור כמו כל עבירה הנעשית בשוגג, וצריך החושב הזה כפרה על מה שעבר על לאו דלא יחשב, והיא עבירה דשוגג. -והנה אם נחליט דגם בעקירה בטעות אפי' למ"ד דלא הוי עקירה, ולא נעקר הקרבן מחובה לנדבה, אלא עולה לשם חובה עבור הבעלים, מכ"מ עבר החושב על לאו דלא יחשב, והוי עבירה דלאו בשוגג, אתי שפיר דברי התוס' והיינו דיש לתקן תקנה שלא יבוא אדם לידי מכשול להיות פעמים טועה וסובר שהוא קרבן אחר, והיא עקירה בטעות, ויעבור על לאו דלא יחשב ולהכי תיקנו דלא לימא כלל לשמו:

ס וכן מצאתי לדייק גם מדברי הרמב"ם שכתב בפרט"ו מפסוה"מ ה"א דאם טעה ודימה שזו העולה שלמים הוא ועשה כל עבודותי' לשם שלמים עלתה לבעלים לשם חובה. מבואר מזה דדעת הרמב"ם דלא נעקר הקרבן מחובה לנדבה, אם היתה המחשבה בטעות, ובהלכה ג' שם כתב וז"ל אסור לחשב בקדשים מחשבה שאינו נכונה, לפיכך זבח ששחטו שחטו שלא לשמו וכו' בין בזדון ובין בשגגה חייב להשלים שאר עבודות לשמן יעוי"ש, וקשה הלא מה חידוש משמיע לנו רבינו שאסור לשנות בשאר עבודות באופן שהמחשבה שאינה נכונה היתה בשגגה. דבשלמא בשהיתה המחשבה בזדון, שאז נעקר הקרבן מחובה לנדבה, וסד"א דכיון דנעשה השתנות בהקרבן מחובה לנדבה, דשוב מותר לשנות בה עוד, ועל זה משמיע לנו דעכ"פ אסור לשנות עוד פעם במחשבה דשלא לשמו, - משא"כ בשהיתה המחשבה הראשונה דשלא לשמו בשגגה, דאין בזה שום עקירה בעצם הקרבן והרי הוא כמו שהי' וקרב לחובת הבעלים, והיאך סד"א שיהא מותר לשנות בקרבן זה שלא נעשה בו שום שינוי ועקירה כלל. - אבל אם אמרינן דעכ"פ עובר החושב על הלאו דלא יחשב, אעפ"י שעולה לשם חובה מטעם דעקירה בטעות לא הוי עקירה. אבל החושב הזה צריך כפרה על שגגת הלאו שעבר, והנה לפי"ז יש

כאן ריעותא בעבודה זו הראשונה,. הנעשית בעבירה דלא יחשב, וסד"א דמותר לשנות בשארי עבודות מטעם דדינו שוה להחושב שלא לשמו במזיד בדבר זה שגם במחשבה המזיד נשאר הקרבן כדמעיקרא, והיינו בשוחט עולה לשם שלמים נשאר קרבן עולה, ומכ"ז צריכין אנחנו לדעת ולהשמיענו את הדין דאסור לשנות בשאר עבודות, והוא רק מפני הפגם הנעשה בעבודה הראשונה, - הנה כמו כן יש פגם בעבודה הראשונה אפי' בשלא נעשה עקירה מחובה לנדבה מפני שעכ"פ נעשית עבודה הראשונה בעבירה במחשבה דשלא לשמו, - מבואר מזה דדעת התוס' והרמב"ם דיש בעקירה בטעות עבירת הלאו. דלא יחשב, וכמוש"ג בדין שליחות לכתיבת גט א דף ג' ע"א אלא מהא הכותב טופסי גיטין צריך שיניח מקום האיש מקום האשה מקום העדים מקום הזמן וכו' זהו המסקנא דנלמד מזה דסתמא בגירושין פסול. ויש לעיין בדברי הרמב"ם ריש פ"ב דגירושין שכתב שם וז"ל זה שנא' בתורה וכתב לה אחד הכותב בידו או שאמר לאחר לכתוב לו, וכתב הה"מ דהטעם משום דבכל התורה שלוחו של אדם כמותו ורבנן דרשי האי וכתב בכתיבה מתגרשת וכו' יעוי"ש נראה מדבריו דסבר דלכתיבה נמי בעינן שליחות, וכן דעת התוס' בגיטין ט' ע"ב ד"ה אעפ"י וכו' וכן דעת התוס' שם כ"ב ד"ה והא וכו' ולדבריהם קשה טובא מאי ראי' מהא דכותב טופסי גיטין דסתמא לאו לשמה קאי ופסול, דלמא שאני התם דהחסרון משום שאין כאן שליחות לכתיבה, ובאמת כתבו התוס' בגיטין כ"ב ובחידושי הרשב"א והר"ן שם להוכיח מסוגיא זו דובחים דלא בעינן שליחות לכתיבה יעוי"ש, וא"כ קשה טובא להפוסקים דס"ל דבעי שליחות לכתיבה. והנה לכאורה גם להפוסקים דס"ל דלא בעי שליחות לכתיבה, אבל עכ"פ בעינן ציווי הבעל שיצוה לכתוב, וא"כ יש להקשות גם לדידהו, מאי מוכיח הש"ס מהכותב טופסי גיטין, דלמא שאני התם דהרי חסר ציווי הבעל. אבל הר"ן מבאר זה שם, שכל עיקר ציווי הבעל הוא מטעם לשמה, ואם בסתמא כשר ממילא גם ציווי הבעל לא בעינן, ואתי שפיר הסוגיא כמבואר שם. אבל קשה טובא להפוסקים דס"ל דבעי שליחות לכתיבה. וא"כ אין ראי' מהא דהכותב טופסי גיטין דפסול לגרש בו, ומטעם חסרון שליחות, ואין ראי' מזה לסתמא. ב והנראה בזה דהכוונה אם דרשינן וכתב דבעינן כתיבה שלו, או שלוחו. - ממילא אנו יודעין דבעי שליחות, דאל"כ חסר בזה וכתב.- אמנם כל זה דוקא אם הדין דבעינן לשמה. היינו שתהי' לשמה, אז שייך לומר וכתב באופן דבעינן כתיבתו שלו ממש. יען דע"כ הכתיבה היא דמוכיח שהבעל כותב. אבל אם לא בעינן לשמה, ובכל אופן שנכתב קרינן וכתב מטעם דיש כאן כתיבה, דהיינו ספר כריתות -א"כ אין מקום לומר דהכוונה וכתב כתיבתו של בעל-אטו כתיבה מצות עשה היא, לומר שהבעל

בעצמו יכתוב: דבשלמא אם הוא ענין דלשמה, יש מקום לומר דהבעל הכותב יש כאן כוונה דלשמה. משא"כ אם סתם כשר, א"כ מה יוסיף אם הבעל כותב - דלענין סתם אין הבדל בין בעל לאחר והנה נחזה אנן בהא דכותב טופסי גיטין אם הבעל בעצמו כתה הטופס-בשעה שלא היתה דעתו לגירושין, גם כן לא עדיף- - וגם עליו באה האזהרה שיניח, והיינו דבסתמא לא עדיף בעל מאחר וע"כ אם דרשינן וכתב, דהכוונה שיכתוב הוא בעצמו, היינו גם כן הכתיבה דלשמה דאז הוא הכותב. ד ובאופן דלא הוי לשמה בהדיא, אין כאן וכתב, שהיא כתיבת הבעל. וממילא גם כשכתב אחר בסתמא אין כאן שליחות דהבעל. משום דבאופן הסתמא גם כתיבת הבעל כאחר הוא, וממילא חסד שליחות. ה ב' ע"ב תוס' ד"ה בסופרים וכו' הקשו מדוע גבי מגילת סוטה מוחקין מן התודה אפילו אם בעינן לשמה, אע"ג דתורה להתלמד עבידא. גבי גט מודה דכפרישית שם. היינו בעירובין י"ג ובגיטין י"ט. הנה שם כתבו לחד תירוצא דגבי תודה אין קפידה להכהן הכותב אבל גבי גט יש קפידא להבעל. והדבר מובן בסברא דהבעל בטח יקפיד אם מכוונים עבורו להיות כותב תורה עבור גירושין שלו. - כיון דהוא הבע"ד ומקפיד בפורענות, וזה לא שייך בכהן הכותב:

ו אבל יש להעיר דלפי"ז מאי ראי' מייתי הש"ס דסתמא פסול מהא דהכותב טופסי גיטין דסתמא פסול, דלמא שאני התם דאיכא קפידא דבעל. והר"ז כאילו אמר בהדיא שאינו רוצה בגירושין. - וא"כ אין להוכיח מזה באופן שאמר הבעל לסופר לכתוב. והסופר כתב בסתמא:

ז ובהיותי בענין זה מצאתי להעיר בדברי הר"ן ריש פר"ג בגיטין שהקשה בהא דהכותב טופסי גיטין צריך שיניח וכו' הא עכ"פ סתמא הוי וסתמא כלשמה. - ותמוה טובא מדוע לא הביא הר"ן סוגיא זו דזבחים דמוכיח מזה דסתמא לאו כלשמה. [שוב התבוננתי דלק"מ]. בדין ברירה. א ג' ע"א אלא מהא האומר ללבלר כתוב ולאיזה שארצה וכו' דלמא שאני התם דאין בדירה. - ופירש"י וגרע מסתמא דבשעה שנכתב לא הי' בדעתו של בעל לזו ואינתק לשם האחרת יעוי"ש. הנה מזה יש להוכיח דע"כ כוונת הסוגיא אין ברירה, היינו דספק הוא לאיזה כיוון בשעת כתיבה. - אבל עכ"פ ספק יש כאן לאיזה כיוון. וע"כ הגט הוא לשם אחת מהן, ואין אנחנו יודעין לאיזה מהן, והיא ספק מגורשת. - וממילא אין כאן הוכחה לדין סתמא. - משום דיש לומר דשאני הכא דפסול מטעם ספק. - ואין לפרש הכא דכוונת הסוגיא דאין ברירה, היינו דכיון דיש בזה חסרון ברירה הרי זה כאילו ודאי לא נכתב לשמה - וא"כ הכא דיש ספק לאיזו מהן כיון, הרי זה כאילו אין כאן כונה כלל, מטעם דחסרון ברירה כדליתא כוונה כלל דמיא, משום דחסרון בירור

כדליתא למעשה כלל דמיא. וממילא הוי סתמא. וא"כ מוכח דסתמא פסול. וא"כ מאי דחי הש"ס. וע"כ צריך לומר דהכא הוי הפירוש אין ברירה כמו שכתבנו שכתבנו דהוי ספק לאיזו כיוון. - והיא ספק מגורשת ואין לגרש בגט זה שתהי' ספק אשת איש:

ב ומטעם זה אפילו להמסקנא דמסיק הש"ס דסתמא בגט פסול. - מ"מ בהא דאמר לסופר כתוב ולאיזה שארצה אגרש וכו' מ"מ לא הוי זה בגדר סתמא, אלא בגדר ספק. - ולא הוי הגט פסול מצד ודאי, אלא מטעם ספק מגורשת. מטעם שאין אנו יודעים לאיזה מהן כיוון. ובזה אתי שפיר הא דכתב הרמב"ם בפר"ג מגירושין ה"ב בהאי דינא דהוי ספק גירושין יעו"ש. - וזהו כדברינו משום דספק ברירה לא הוי אלא ספק גירושין. אבל לא הוי פסול לגמרי. - והיינו דהגט בעצמותו גט הוי. אלא שאינו מבורר למי שייך גט זה:

ג ומזה מוכח דהא דקיי"ל בדאורייתא אין ברירה ובדרבנן יש ברירה, היינו כמ"ש הר"ן בפר"ג דגיטין משום דבדאורייתא אזלינן להחמיר מטעם ספד"א לחומרא. ובדרבנן אזלינן להקל כדין ספק דרבנן יעוי"ש נמצא דלהקל לא אמרינן אין ברירה, וכפי מה שביארנו מוכח להדיא כן מסוגיא דידן. וכן ע"כ גם דעת הרמב"ם, וכמו שכתבנו:

ד ויש להעיר ולתמוה טובא לפי"ז על הש"ס בקונטרס ברירה שכתב דהא דלא אמרינן ברירה בדאורייתא, היינו בין להחמיר ובין להקל, - לומר שבדין דאורייתא הוי דין אין ברירה, ואין כאן ספק גם כן, וכמאן דליתא לעובדא כלל דמיא. - וכתב הש"ס בב"ק שם דף מ"ו, וז"ל ואם הי' בא מעשה לידי הייתי מתיר לכתחילה יעוי"ש,- ותמהני טובא לפי מה שהוכחנו מסוגיא זו דע"כ אין ברירה, היינו דרק ספק הוי, אבל אין בטילות לעצם המעשה:

ה ומה שהקשה הש"ס דאם א"ב היינו דספק הוי, א"כ היאך אמרינן באחין שחלקו מחזירין זה לזה ביובל, - ומדוע לא אמרינן דמספיקא לא מפקינן ממונא יעוי"ש הנה אפשר לומר דגם באחין שחלקו אין כאן חזקה מעליא כיון שהספק נולד קודם חלוקה. - והחלוקה שהיא בגדר חזקה בספק נעשית, וא"כ אין זה חזקה מעליא. - ומצינו כן בתוס' ב"ב ב' ד"ה לפיכך אם נפל וכו' דאף דבעלמא אמרינן וליחזי ברשותא דמאן קיימא וליהוי אידך הממע"ה, היינו היכא שהי' מתחילה מבורר הדבר וברשות אחד נולד הספק אבל בנפל כותל שבין ב' חצירות מעיקרא נולד הספק בעוד שהכותל קיים וכו' הלכך אם נפל לרשותא דחד מנייהו חולקין ואין לו דין מוחזק יעוי"ש, וא"כ ה"נ באחין שחלקו כיון שהספק גם בשעת החלוקה היתה, א"כ אין זה החלוקה חשיבא חזקה, אלא הרי זה כמו שנפלו החלקים בממילא. - והספק במקומו עומד, - ולהכי שפיר מחזירין זה לזה ביובל. ו והנה מצאתי בר"ש אה"ע סי' קל"א סק"ד הביא גם כן דברי הש"ש הנ"ל וכתב

לתרץ דלא קשיא מהא דהאחין שחלקו דמחזירין זל"ז ביובל לפי מה שכתב הרשב"א בחידושיו שרק משום מצות חזרה הוא יעוי"ש והיינו דסבר הרשב"א דהחלוקה אינה בטלה, - אבל מה יענה לדברי הסמ"ג הובא שם ביש"ש שכתב דהחלוקה גם כן בטילה. - אבל הנכון כמו שכתבנו לעיל דשאני הכא דלא הוי חזקה כלל.- והרי זה כגדר תפיסה לאחר שנולד הספק דלא מהני, - והכא הספק ברירה הוי מעיקרא קודם חלוקה. - עוד הקשה הישׁ"ש בהא דמעשר בהמה בחלקו גדיים כנגד גדיים ועשרה נגד עשרה דפטורין מן מעשר בהמה מטעם אין בדירה, - ולא אמרינן דליעשר מספק, ולחומרא. - בזה דברי הישׁ"ש תמוה טובא, הלא קיי"ל במעשר עשירי ודאי ולא ספק, - והכא הוי ספק. ולזה נחית גם הב"ש וכיון שכן אין קושיא מזה על הכלל דאין ברירה הוא מטעם ספק וסוגיא דידן יסוד גדול לזה כמו שכתבנו. ז והנה יש להעיר דבאמת הפירוש בעלמא הא דא"ב, היינו דנתבטלה המעשה לגמרי וכמאן דליתא דמיא, וכמו שסבר הישׁ"ש, - והא דסוגיא דידן דמדחה דלמא שאני התם דא"ב הוי הפירוש משום דיש לפרש א"ב מספק, - והוי ספק גירושין אם יגרש אחת מהן, ולדיחוי אמרה הסוגיא כן, אבל אליבא דאמת להלכה דקיי"ל אין ברירה,- היינו גם בביטול העובדא, וכמאן דלא עשה כלל דמיא - אבל מלבד שדוחק לומר דהפירוש אין ברירה הכא לא הוי כבעלמא. - הנה ע"כ מוכח מדברי הרמב"ם שע"כ לא פירש כן, והוא מדכתב בדין זה דאם גירש בגט זה לאחת הרי זה ספק גירושין. - ומוכח דע"כ דעת הרמב"ם דיותר מספק לא הוי - ואין לומר אין ברירה רק להחמיר, ולא להקל. עוד בענין ברירה ח כתב הגהות מיימוני פ"ו מחו"מ בשם הרוקח שטוב ללמוד לומר כל מי שיגיע מצה שלי הרי הוא לו במתנה כדאמרינן בפר' לולב וערבה מלמדין אותו לומר כל מי שיגיע לידו לולבו הרי הוא לו במתנה - והנה לכאורה דבר זה תליא בברירה ואנן קיי"ל בדאורייתא אין ברירה, וכבר כתב בזה הגאון בשאג"א סי' צ"ב וצ"ג דענין ברירה דוקא אם צריך שיוברר הדבד למפרע, אבל אם מתנה שתחול הדבר בלהבא אין זה ענין לברירה, וה"נ אין הכוונה בהדברים האלו שיהי' מתנה משעת אמירה, אלא גם אם תהי' מתנה בשעה שתגיע הלולב או המצה לידו, נמצא דבשעת החלות הדבר מבורר יעו"ש ובאמת ענין זה מבואר ומוכרח בסוגיא דב"ק ס"ט להדיא דאיתא שם לא תימא כל הנלקט אלא אימא כל המתלקט, ופריך שם והא ר"י לית לי' ברירה וכו' משמע מזה דאם אמר כל הנלקט לא הוי חסרון ברירה, - ולכאורה לפי דברי התוס' שכתבו דאף אם אומר לאחר שנלקט ע"כ האמירה היתה בשחרית קודם הלקיטה הלקיטה, דלאחר הלקיטה לא הי' מועיל, מאחר שאפשר שאכלו כבר יעוי"ש, ולפי"ז גם בשאמר נלקט מה מהני כיון שהוא אומר בשחרית קודם הלקיטה, אלא ודאי

דכיון שאומר כל הנלקט כוונתו שתחול החילול בשעת הלקיטה, ובזה מהני אף למ"ד אין ברירה, וע"כ הביאור בזה דכיון שהחלות בא להבא ואין אנו צריכים שתהי' החלות למפרע, להכי אין זה שייכות לענין ברירה - והנה לכאורה לפי"ז מדוע אמרינן דנלקט הוי אינו ברשותו, והא היתה אמירתו בשעה שהי' ברשותו, דהיינו בשחרית, וע"כ צ"ל דכיון דהחלות הוי בשעה שאינו ברשותו, דהיינו בלהבא, אזלינן בתר החלות והחילוק בין נלקט למתלקט לענין החלות דנלקט הוי החלות בלהבא, ומתלקט בא החלות למפרע משעת אמירה:

ט כתב הרמב"ם בפ"ט ממעש"ש ונ"ר ה"ז מי שהי' לו נטע רבעי בשעת השמיטה שיד הדל שוה צריך לציינו בקזוזות אדמה שיכירו בו וכו' והצנועין היו מניחין את המעות בשנת השמיטה ואומרים כל הנלקט מפירות רבעי אלו מחולל על המעות האלו וכו' - ודבריו תמוהין דממנפ"ש אם כוונתו שתהי' החלות בשעת לקיטה, - הרי אז ליתא ברשותו ולא מהני החילול, ואם כוונתו למתלקט, דהיינו שיהי' מחולל למפרע זה לא אפשר דבדאורייתא אין ברירה, ובאמת לא שייך הכא לומר למפרע מטעם דלא יכול לחלל למפרע, מפני שהוא מחובר, וכדעת הרמב"ם שאין פודין במחובר, וע"כ כוונתו שיהי' החלות בלהבא בשעה שבא ליד הלוקט, ובאופן זה אינו יכול לחלל מטעם אינו ברשותו, וכבר עמד בזה בתשובות המיוחסות להרמב"ן, והובא כאן בכס"מ, - והנה נראה לחקור היאך הדין בשנת השמיטה בדבר פדיון נטע רבעי, היינו בדבר החומש, כיון שדין חומש תלוי, דוקא בבעלים, ובשמיטה דהוא הפקר לכל, אפשר דאין עליו תורת בעלים לענין חומש, והנה לכאורה אפשר לומר דזה תליא היאך הדין במקבל מתנה נטע רבעי, אם מוסיף חומש, דאם אמרינן דמקבל מתנה מוסיף חומש, לא גרע זוכה מהפקר, ובאמת תנן בפר"ה דמעש"ש מ"ה, והובא בקדושין נ"ד ע"ב. הפודה נטע רבעי שלו מוסיף עליו חמישיתו. בין משלו בין שניתן לו במתנה וכו', - אמנם תמוה מדוע אינו מבואר ברמב"ם דין זה אם מקבל מתנה מוסיף חומש, וא"כ אפשר לומר דסברת הרמב"ם דכיון דליתא מציאות מתנה רק אם נתנו כשהוא סמדר, או בוסר, מטעם דמעשר ונ"ר ליתא במתנה, משום דהוי ממון גבוה, ורק קודם גמר פרין דטרם נתקדשו. ואז שייכים במתנה. אמנם לאחר שנתקדשו בקדושתן, שוב ליתא במתנה, וממילא תמיד ברשות גבוה הן. ורק על הבעלים הראשונים שהי' אצלם גם טרם באו לקדושתן להם אמרה תורה דין חומש. י והנה לפי"ז כן הדין בשנת שמיטה כיון דאפקעתא דמלכא הוא ונפקע רשות בעלים לגמרי, וגם הבעלים צריכים להיות זוכים בהפירות, ממילא הרי הם כאחדים שאין להם זכיי' בעצם הממון להיות שלהם, ואינן בתורת חומש. וממילא פשיטא שגם

אחדים הזוכים אין להם תורת חומש לענין חילול. - ואת"ל שיש תורת חומש על הבעלים הראשונים, הנה כמו כן ע"כ גם כשבאו ליד אחרים שזכו מתורת הפקר גם להם יש תורת חומש בחילול נ"ר. יא והנה בהחלטה הלזו ע"כ הא דאר"י צנועין ור"ד אמרו ד"א. היינו דסברי תרווייהו דיש לו לאדם לעשות בשלו גם כשאינו ברשותו ע"כ אין כוונתו בדבר הצנועין בשנת השמיטה, כי באמת בשנת השמיטה יצאו הפירות מרשותו לגמרי. ונכנסים תחת יד הזוכה להיות שלו ממש, וא"כ איזו ענין הא דצנועין לדברי ר' דוסא דהתם הפירות של הבעלים. ובהא דצנועין הפירות הם של הלוקט, והרי הם שלו ממש, - וע"כ צ"ל דכוונת ר' יוחנן בהא דצנועין ור"ד, היינו בכל השנים לבד משביעית. - ובזה אתי שפיר דברי הרמב"ם שכתב דין דהצנועין בשנת השמיטה, לומר דע"כ אז אינו בא לחלל בתורת בעלים, כיון שבאמת לא הוי בעלים כלל כמו שנתבאר לעיל, רק מפני שצנועין הם ורוצים שלא יכשל שום אדם בפירות נ"ר שהי' מעיקרא תחת רשותם, ובכדי שלא יכשל שום אחד באיסור ע"י סיבתם, הם מחללים את הפירות, לא בתור שלהם, רק מחללים פירות של אחרים, וזה בתור זכיי'. וכמו דקיי"ל זכין לו לאדם שלא בפניו, וכמו תורם משלו על של חברו, והכא הוי זכות לכו"ע מטעם שאין הלוקט יודע כלל אם הפירות שלקט הם פירות נ"ר. - וזה עדיף מהא דכתבו התוס' בקדושין נ"ו, שהקשו בהא דאם לקח יאכל כנגדן. והלא הוי אינו ברשותו, ומפרש הרב ר' מאיר דהלוקח מחלל מעשר שביד המוכר מטעם זכיי' יעוי"ש, והנה התם עכ"פ המעשר הוא של הלוקח, כיון שבטעות נתן המעשר להמוכר, ומכ"ז מהני מטעם זכות. ואעפ"י שיש עליו חיוב להיות נוטל המעות המעשר ולפרוע להמוכר דמים אחרים. משא"כ הכא דאסר הצנועין לגמרי אחרים הם לגבי הלוקט, ובזה הוי זכיי' פשוטה וכמוש"נ. יב הנה הקשה הגאון השאג"א בהא דכל מי שיגיע לולבו בידו וכו' דגם בהא דמי שיגיע לידו המצה כדברי הגה"מ, סו"ס היאך יכול לחול בלהבא, כיון שכבר יצא הלולב והמצה מרשותי. ותירץ שני תירוצים, ותירוץ השני משום דכל דיני דר' יוחנן דוקא בלאחר, אבל לגזלן עצמו יכול למחול וליתן לו במתנה יעו"ש. - והנה על זה יש להעיר, דלפי"ז היאך אמר ר"י צנועין ור"ד אמרו ד"א, ומזה מקשה הגמ' על ר"י דס"ל שא"א יכול להקדיש דשא"ב, וקשה הא התם הוי להגזלן בעצמו, בין בההיא דצנועין ובין בהא דר"ד- והנה באמת סברא זו דהשאג"א, כבר הוזכרה בשיט"מ בסוגיא דב"ק ל"ג. אבל תמוה מסוגיא זו. - ונראה דהנה בדבר הצנועין שהוא לענין חילול, נ"ר נ"ר אין החילול שייכא להלוקט בעצמותו, אלא החילול, הוא ענין פרטי, ואינו בתור הקנאה להלוקט, וממילא הר"ז כדין הקדש, שא"י להקדיש דשא"ב, וכמו"כ א"י לחלל, וגם בהא דר"ד יש לומר דכיון דבעינן שתהי' הפקר להיות פטור ממעשר,

ממילא בעינן שתהי' תורת הפקר קודם זכייתו, וזכיית הלוקט תהי' מטעם הפקר. דאל"כ אלא הוא בתורת מתנה. הרי הוא חייב במעשר, כדין לקוח דחייב לכהפ"ח מדרבנן. גמצא דהפקר הזה אינו בא בתורת הקנאה להלוקט בעצמו. ומטעם זה ההפקר ג"כ כחו כמו הקדש, שא"י לחול כשא"ב. אמנם במצה ולולב כיון שגם מתנה מהני, אתי שפיר גם כשהוא ביד אחרים, דהיינו הגזלן, כיון שהבעלים נותנים לו בעצמו. יג אמנם לפ"ז יש לעיין בדברי הירושלמי סוכה פר"ד ה"ב דפריך שם על משנה זו כל מי שיגיע לולבו בידו דמתניתין דלא כר' דוסא יעו"ש. וע"כ הכונה דפריך הירושלמי היאך יכול ליטול הלולב בהקנאה כיון שיצא מרשותו, ולכאורה תמוה הלא נותן הוא להגזלן בעצמו. - ונראה בסברת הירושלמי כיון דעיקר מצות לולב הנטילה, וסבר הירושלמי דהנטילה היא הלקיחה, היינו לקיחה הראשונה וכבר ביארנו במקו"א שזהו ג"כ שיטת הרשב"א, וא"כ הכא הרי נעשית שלו, היינו החלות הקנין נעשה לאחר שבא לידו, וא"כ חסר בזה לקיחה, והר"ז לקיחה פסולה, וממילא חסר לו מצות לקיחה, וזהו כוונת הירושלמי. - ומתרץ שם במסקנא דשאני הכא שבא לידו בתורת חליפין, כמבואר שם, וע"כ הביאור בזה דבאופן זה דחילוף הלולבים, הנה גם בהלקיחה ראשונה שלו הוא, ויש בזה לקיחה: טז והנה בעיקר הדין הא דמצה גזולה, יש ללמוד מהא דמצת מעש"ש לדברי ר"מ (פסחים ל"ח) אינו יוצא ידי חובתו, ומסיק שם דנלמד לחם לחם מחלה, מה חלה משלכם, אף כאן משלכם, - וכתב הרא"ש שם פ"ב סי' י"ח משמע מהכא דאין יוצאין במצה גזולה, דגז"ש זו מקובלת, יעו"ש, אמנם יש לעיין טובא, כיון דבאמת לא כתב רחמנא בהדיא דבעינן מצה משלכם, אלא דמייתינן זה בגז"ש מחלה, וחלה גופי' מחייב אף בגזולה, כמבואר ב"ק צ"ד הרי שגזל סאה של חטים וכו' אין זה מברך אלא מנאץ, מכ"מ חייב בחלה אפי' אם שינוי במקומו עומדת. וא"כ אי אפשר להחמיר במצה הלמד מחלה יותר מן המלמד, שהיא חלה עצמה, וכבר עמד בזה בשאג"א סי' צ"ד, ובק"נ על הרא"ש שם והנה נראה דהכוונה בזה כך, דהנה בחלה גזולה החסרון בזה מצד הקיום, דהיינו אף שיש בזה חיוב חלה ממנפ"ש, למ"ד שינוי אינו קונה, א"כ כל פעולותיו הלא הם שייכים להנגזל, והר"ז חלתו של נגזל המחויב בחלה, וכמו כן בגזל עיסה לאחר גלגול ג"כ החיוב יש, אבל אינו יכול לקיים מצות הפרשה, דהנגזל אינו יכול להפריש מטעם אינו ברשותו, והגזלן אינו יכול להפריש מטעם אינו שלו וממילא ליתא בקיום מצות חלה בגזולה - וכונת חז"ל בהא דעריסותיכם, היינו גם כן מטעם זה דבאינו שלו ליתא לקיום המצוה דחלה, משום דדין חלה כדין תרומה דבעינן בעלים דוקא, והכא לא שייך מטעם זכות, כיון דגזלן הוא, כמובן, אבל עיקר עריסותיכם באמת נצרך למעט עיסת נכדי והקדש, וגם

לשיעור חלה שהוא כדי עיסת מדבר, ועי' בתוס' מנחות ס"ז ד"ה חד עריסותיכם יעו"ש, ועיקר כוונת הסוגיא הכא בהא דעריסותיכם, על שם השאלה הוא, לומר דכבר ידענו שבדבר הפרשה בעינן בעלים, משא"כ בגזלה ליתא לדין הפרשה כלל, - ובזה יש ליישב ג"כ הא דהקשה בקרבן נתנאל שם אות ס' שהקשה מדברי הרמב"ם פ"ה מביכורים הי"א שכתב כל המפריש חלה מברך תחילה, והקשה הק"נ וכי כללא הוא הא בגזל סאה חטים מפריש חלה ואינו מברך, ומסיים בצ"ע יעו"ש. - ובדברינו אתי שפיר דכוונת הרמב"ם ג"כ בהא דגזל חלה, דרק בחיוב הפרשה איתא, אבל לא בקיום, וממילא שפיר כתב כל המפריש חלה מברך תחילה, משא"כ בגזל סאה שבאמת ליתא בהפרשה, - והנה לפי"ז גם בהא דגזל מצה לא הוי בגדר חיוב, לומר מטעם דבעינן שלכם, אלא הענין בזה שיש חסרון בעלות בגזולה באופן שאין המצוה יכולה לצאת לפועל, והר"ז בדמיון להא דחלה שרק נשארה העיסה בחיוב, אבל לא בקיום, וכמו כן במצה גזולה הוי חסרון שלילי, לומר שאין קיום המצוה במצה גזולה. יז ובזה יש ליישב קושיות התוס' פסחים ל"ח הקשה הר"י דאורליינש כיון דילפינן לחם לחם דבעינן מצה שלכם אמאי איצטרך קרא לעיל למעוטי טבל וכו' תיפ"ל דבעינן שלכם, וטבל אינו שלכם יעו"ש - ובדברינו אתי שפיר, משום דשאני טבל דיש לו כל שלימות של בעלים לקיים מצות הפרשה כדין וכדת, וממילא אין זה בדמיון לחלה גזולה. - ובזה יש ליישב ג"כ הא דהקשה השאג"א על הגה"מ שכתב כל מי שיגיע מצה לידו וכו' דזה תליא בברירה, - ולפי מה שביארנו אין זה ענין למצה, דכיון דבמצה באמת לא בעינן שלכם, רק חסרון שלילה יש במצה גזולה, ובאופן זה עכ"פ גם בחלה יש קיום מצוה דהפרשה כיון שנתן לו מדעתו ונתרצה לזה, ובאופן זה מהני במצה להיות יוצא יד"ח המצוה. - וכוונת הגה"מ מביא דמיון מהא דמי שמגיע לולבו בידו וכו' היינו דכמו שמהני התם למ"ד יש ברירה, דשפיר מתפרשא המשנה למ"ד יש ברירה. - הנה הכא במצה שפיר דמי לכו"ע מטעם דבאופן דמהני בחלה אין קפידא במצה, וכמוש"נ. ג' ע"א גמרא ואפילו לשם נכרית נמי פסול וכו' לכאורה יש להעיר הרי זה שלא לשם גירושין כדלעיל, - דאפילו לשם גירושין דלאו דההיא מבואר לעיל דפסול, - וא"כ איכא הכא בשלא לשם אישות או לשם נכרית, דע"כ חסר בזה לשם גירושין דההיא. וא"כ מאי פריך הש"ס מהא דלשם חולין, ולמה הוצרך הש"ס לשנויי מטעם דסתמא פסול, דהלא אפילו אם סתמא כשר הכא פסול מטעם דלא הוה לשם גירושין, - ונראה דאין זה ענין לשלא לשם גירושין, דכיון שכתוב בגט הענין הגירושין עם הפרטים והשמות, וע"כ הסיפור הדברים מוכיח שהוא לשם גירושין דההיא, ואין זה ענין להא דלעיל, דשאני התם שע"כ אחת משתים יש בזה א שמכוון שלא לגרש בגט זה

כלל, ובמחשבתו סותר את מעשיו ב שמכוון לגרש את אשתו השנייי' שהיא בשם הזה גם כן, וא"כ חסר בזה כוונה לגירושין דההיא,- אבל הכא שכתוב בגט שם אשתו, ומכוון לגרש אשה אחרת דעלמא, אשר אין שמה כתוב בגט הזה, או לשם נכרית, דפשיטא שאין לה שייכות לגט זה כלל, ע"כ דמחשבה זו אינה מגרעא ענין גירושין באופן שתהי' נקרא שלא לשם גירושין, דע"כ המעשה בעצמותה תעיד על ענין גירושין רק הוא ענין לאו מינה, וזהו ענין לשם חולין דבקדשים דלאו מינה לא מחריב בה, ובזה משני הש"ס דל מהכא, הוי סתמא, וסתמא פסול:

שם תו רמא מילתא אחריתי מי אמר רב יהודה אמר רב חטאת ששחטה לשם עולה פסולה, לשם חולין כשרה, אלמא דמינה מחריב בה דלאו מינה לא מחריב בה. ורמינהו כל הגט שנכתב שלא לשם אשה פסול ואפילו לשם נכרית וכו' יעו"ש, וקשה לפי מה שמבואר לקמן מ"ו ע"ב דכוונת רב בחטאת לשם חולין שכשר ואינו מרצה. א"כ הרי זה גריעא מסתמא שכשר וגם מרצה, וכבר ביארנו בספרנו.דברי סופרים" סי' ו', וכן להלכה דסתמא כשר בפסח וחטאת, וגם מרצין לחובה, וכיון דסבר רב דלשם חולין רק כשר ואינו מרצה לחובה, וא"כ חזינן דגם לאו מינה מחריב בה, והרי ע"כ חסר כאן לשמה. וא"כ מאי מקשה מגט, פשיטא שע"כ נפסל גט בחסרון לשמה. וע"כ דסבר רבא אליבא דרב שחטאת לשם חולין כשר וגם מרצה, מטעם דתורת סתמא עליו, ולהכי שפיר פריך מהא דגט לשם נכרית, וכן גם בהא דפריך לקמן מהא דכלי שטף מציל אאוכלין סבר דתמיד לאו מינה לאו מחריב הוא כלל. דאל"כ אפשר לומר דכמו דשחיטת חטאת תנור להיות מציל אאוכלין וע"כ דסבר דחטאת לשם חולין כשר ומרצה גם כן, - וזהו שמשני הש"ס עשו חולין אצל קדשים כמחיצה אצל תנור דלא מהניא - כלל. והיינו שאינו פועל עליו אף לגרוע מסתמא נמצא לפי"ז דרבא בסוגיא זו פליג אאביי ורבה בסוגיא דלקמן, ולכאורה כיון דרבא פליג, וגם רבינא חולין כשר ומרצה - ובזה יש ליישב דברי הרמב"ן לשם חולין מחריב לענין זה שיגרע את הלשמה ואינו בגדר סתמא, ה"ג מחריב הכלי שטף בתוכו של שהוא בתרא קרי לזה מילי מעלייתא, יש לנו לפסוק כן לדינא ותצא מזה ע"כ דהשוחט חטאת לשם חולין כשר ומרצה ובזה יש ליישב דברי הרמב"ן במלחמות פר"ג דר"ה שכתב להוכיח ולהביא ראי' דבכ"מ בלאו מינה אינו מחריב כלל, ומביא סוגיא זו דשוחט חטאת לשם חולין דכשר ומרצה כמבואר שם, -וכבר כתבנו לעיל מזה לתמוה דהלא מבואר סוגיא ערוכה לקמן מ"ו דשוחט חטאת לשם חולין כשר ואינו מרצה. - אבל לפי מה שביארנו בזה מוכח להדיא דע"כ יש לפסוק דכשר ומרצה גם כן -ואדרבה מזה יש לתמוה על הרמב"ם שפסק להדיא השוחט חטאת לשם חולין כשר

ואינו מרצה לחובה, כמבואר בפרט"ו מפסוה"מ ה"ד. ונראה דלפי המסקנא שמסיק הש"ס דע"כ טעמא דרב אינו בסברא אלא יליף מקרא דכתיב ולא יחללו את קדשי בני ישראל, לומר קדשים מחללין קדשים. ואין חולין מחללין קדשים, ודרשא זו מוכרח לכו"ע משום דאל"כ יש ללמוד מק"ו דחולין מחללין קדשים, וע"כ דהקרא לחטאת אתי דבשארי קדשים, הא גם קדשים אין מחללין קדשים, וכיון שהקרא אתי לאפוקי מהק"ו דהוי ילפינן גם לפסולא, ואתי הקרא לומר דאין כאן חילול, היינו שאין כאן פסול, אבל גם ריצוי אין כאן, כי כן מורה הדרשא למעט מפסול ומזה נלמד דבשוחט לשם חולין כשר ואינו מרצה, ובהכרח שנדחה סברת רבא, ושפיר מיושב פסק הרמב"ם לדינא:

דף ב:

א"ה הכא נמי לימא ק"ו קדשים מחללין קדשים חולין לא כ"ש וכו' - ותמוה דהלא לא דמי זה לק"ו דלעיל לר' אליעזר, דהתם כיון שילפינן ממחיצה דמת קמצלת מטומאת אוהל, וא"כ גילתה לנו התורה דגם אינו מינו מחריב, וא"כ הוי ק"ו מעליא לאינו מינו שמחריב בטומאת שרץ, אבל הכא שאין לו לימוד לאינו מיגו שמחריב, וא"כ מניין לנו לדון ולומר ק"ו, - וזהו גם כוונת התוס' -וכוונת תירוצם אינו מובן. - שהביאו לדון ק"ו ממתעסק שמחריב באינו מינו, - דתמוה דע"כ שאני מתעסק דכל עיקרו באינו מינו דהיינו חולין. -גם יש להעיר לתמוה בדברי הר"ן בפר"ד דר"ה שכתב דאף אם התוקע לשיר יצא, למ"ד מצות אין צריכות כוונה, עכ"ז ע"כ במתעסק לחנך את התינוקות אינו יוצא, מטעם דמתעסק בזה גרע מפני שהוא כעין שאמרו דמינה מחריב בה דלאו מינה לא מחריב בה יעוי"ש, - ותמוה דהלא כלל זה ליתא בדין מתעסק, ואדרבה הדין במתעסק להיפוך, דבשוחט חטאת וסובר שהוא עולה כשר, אף שהוא מתעסק לגבי חטאת, אמנם אין מתעסק פוסל בקדשים באופן שגם ההתעסקות הוא קודש, וזהו בשוחט חטאת וסובר שהוא עולה, וכמו שכתבו התוס' - משא"כ בסובר שהוא חולין פסול מסעם מתעסק, וזהו דמינו אינו מחריב, ואינו מינו מחריב בה, והיינו שזהו ענין מתעסק, שכל הדרא שלו הוא באינו מינו דוקא, והנה בשינוי קודש אמרו חז"ל להאי כללא, ואין זה ענין למתעסק. וצ"ע. שרב יוסף בר אמי רמי שינוי קודש אשינוי בעלים וזו ויש לעיין גם לפי המסקנא ג"כ תיקשה דבשינוי קודש מינה אינו מחריב ואינה מינה מחריב, ובשינוי בעלים הדבר להיפוך, דאינו מינה אינו מחריב, ומינה מחריב בה, ואין לומר דסמכינן אדיוקא דקרא בכל אחד, א"כ לפי"ז אין לנו הכרעה מסברא בזה, א"כ תיקשה לפי המסקנא מניין לרבות כלי שטף מתוכו, דלמא אתי לרבות מחיצה, דהיינו אינו

מינו, וע"כ משום דהסברא פשוטה בזה דאתי למסתבר, והיינו למינו, וזהו משום דמינו מחריב בה, - לכן נראה דהש"ס סבר סברא זו גם במסקנא, וע"כ הא דחטאת כשרה בששחטה בשינוי קודש דחטאת, זהו מפני שע"כ שאין זה שינוי כלל, מדכללה התורה כל החטאות בסוג חטאת, - והא דבשינוי בעלים פסול, זהו מפני שזהו שינוי דמינה במחויב כפרה כמותו, יבאינו מחויב כפרה כמותו אעפ"י שמחויב כפרה, אמנם כיון שאינו מחויב כפרה כמותו, הרי השני לגבי כפרה דחברו, כאינו מחויב כלל, והרי זה אינו מינו, דבשלמא בשינוי קודש כשמשני מקרבן לקרבן, הרי זה נחשב שינוי דמינו, כיון דשניהם בסוג קדשים, - משא"כ בחיוב כפרה, דודאי דהאינו מחויב כפרה כמותו, הרי הוא כחולין אצל קדשים בזה, והרי זה אינו מינו ממש, והבן:

שם תוס' ד"ה הכא נמי וכו' בשוחט חטאת סתם וכסבור שהיא עולה דכשרה, פי' היינו דכיון דרק במחשבה חשב שזו עולה, בשביל זה לא נפיק מסתמא, ואפילו אם אמרינן דגם במחשבה בלא דיבור נתפס בשחיטה שלא לשמה, זהו דוקא בשחשב לשחוט לשם קרבן אחר, משא"כ הכא כוונת התוס', דרק סבר בדעתו שזו עולה, אבל השחיטה היתה בסתמא. ד' ע"א משום דאיכא למיפרך מה לקבלה שכן פסולה בזר - ולכאורה יש להעיר הלא הא יש ללמוד מזה דשחיטה כשרה בזר, - דאל"כ הרי יש ללמוד מחשבה שלא לשמה בשחיטה מקבלה. - וע"כ דשחיטה כשרה בזר, וא"כ למאי איצטרך הלימוד מהא דוהקריבו בני אהרן הכהנים לומר שדוקא מן קבלה ואילך מצות כהונה, ולא מקודם דהיינו זביחה הא בלא"ה יש ללמוד מזה דכתבה תורה דבעינן לשמה בזביחה, - ויש לומר דאיצטרך הא דוהקריבו לומר דהפשט וניתוח לא בעי כהונה. אעפ"י שהוא בא אחר קבלת הדם, והוא כדרשת חזקי' ביומא כ"ו ע"ב, דנלמד מדכתיב ונתנו בני אהרן הכהן אש. -דבא למעט דדוקא נתינת אש בעי כהן, ולא הפשט וניתוח, - והיינו משום דלגופ' לא איצטרך דנלמד מן והקריבו לומר שמקבלה ואילך מצות כהונה, ונתינת אש הוא לאחר קבלה. כמבואר שם בסוגיא, שיוצא מזה דאם לא אמרה תורה דרשא זו דוהקריבו דאז הוי בעינן לגופי' דנתינת אש בעיא כהונה. והנה ראינו לבאר לנכון בסוגיא זו דיומא שם דשייך לענין זה:

א יומא כ"ז ע"א והאי מיבעי לי' לגופי' וכו' וקשה דאף אם נדרוש לגופי' מ"מ נדרוש גם כן דדוקא מנתינת אש ואילך בעי כהונה, ולא קודם דהיינו הפשט וניתוח, - והתוי"ש הקשו בזה. - ונראה לבאר בזה דע"כ אין לפרש הכא כן לומר דכוונת התורה בזה להודות לנו דדוקא מנתינת האש ולהלן מצות כהונה, דהרי ע"כ כל עיקר. דין סידור ונתינת האש היתה בבוקר גם טרם שחיטת הקרבן וא"כ מצות נתינת האש על המזבח זה מצוה פרטית

השייכה למזבח. - ואעפ"י שע"כ צריך לומר גם כן דאיכא בזה אזהרה ומצוה באופן שאם חסר אש על המזבח שיתן אש בכל קרבנות נדבה, מטעם דלא סגי בלאו הכי ועי' בהתורה והמצוה ויקרא שם שמאריך שם דהקרא מיירי באופן זה] אמנם כיון שעכ"פ עיקר מצוה דנתינת האש הוא מצוה דהמזבח גם בלעדי הקרבן, הזה, ואדרבה הסדר של הקרבה הוא באופן שחסר עתה מצוה דנתינת האש, אלא הקרבן נקרב שפיר ע"י האש הנסדר מקודם על המזבח וא"כ ע"כ לא שייך לומר הכא דהכתוב בא להורות דין כהונה מנתינת האש ואילך, וזהו שפריך הש"ס האי מיבעיא לי' לגופי'. ב שם והקריבו בני אהרן מקבלה ואילך וכו' -ויש לעיין בדבר האיסור קריבה למזבח בזר - אם דוקא באופן שעבודה בידו, - א"ד שגם בלא עבודה אסור, ופליגי בזה הראשונים, דדעת הרמב"ן הובא במל"מ פר"ט מה' ביא"מ דאיסור זה דוקא בעבודה, ודעת הרמב"ם דאיכא איסור גם בכניסה גרידא, יעוי"ש - ולכאורה מהא דכתבו התוס' הכא בד"ה אלא וכו' בעריכת נתחים. - הא גם בלא קרא אנו יודעין דאין זר קרב לגבי מזבח, - וקשה דאם לא אמרה תורה דבעי כהן, ממילא אין זה עבודה, ולשיטת הרמב"ן מותר. ונמצא דזה בזה תליא, דעכשיו שרבתה תורה דבעינן כהן ועריכת נתחים, וממילא אסור לזר להיות עומד שם בעבודה זו. - וממילא אם לא רבתה תורה דבעי כהן, דאז מותר לזר לערוך נתחים, - ומזה מוכח דשיטת התוס' כשיטת הרמב"ם, - וגם מהסוגיא דלקמן שהביאו התוס' שם לכאורה מוכח גם כן כדעת הרמב"ם, - אמנם יש לדון גם לאידך גיסא - דהלא אפילו אם אמרינן דאסור לזר להיות נכנס למזבח, מ"מ אפשר דעבודה אינה נפסלת, אמנם כשהצריכה תורה כהן שפיר אמרינן דהעבודה נפסלת אמנם לשיטת הרמב"ן דעיקר האיסור הוא עם עבודה שבידו, - הרי זה כאילו אמרה תורה בהדיא דגם העבודה פסולה, - וזהו שפריך וכי זר קרב לגבי מזבח. ג ובזה מיושב הא דהקשה המל"מ שם מהא דמנחות כ"א לענין מליקה, דפשיטא להש"ס דבעי כהן מטעם דאסור לזר להיות בראשו של מזבח. וכן בזבחים מ"ה יעו"ש. - ובדבריו אתי שפיר דהכוונה דהתורה אסרה הפעולה. - דאל"כ לא ידענו איסור על הפעולה. אמנם עיקר הא דהחליט המל"מ בדעת הרמב"ם לאיסור כניסה גם בלא עבודה מהא דבע"מ שכתב הרמב"ם בפר"ו מביא"מ ה"א דחיוב מלקות על כניסה אף בלא עבודה. - אבל תמוה דהרי הרמב"ם בפרי"ט מה' סנהדרין כתב שאינו לוקה בע"מ רק על כניסה להיכל. - ועי' בכס"מ. - וא"כ יותר אפשר לומר דכוונת הרמב"ם גם כן בזה שכתב שם שנכנס למקדש, היינו להיכל. - אבל למזבח, אפשר דגם הרמב"ם סובר דבעי עבודה, וצ"ע:

ד שם ביומא תוד"ה הולכת עצים וכו' הקשה הר"א מאיבריוק, לר"ש הא דשני גזירין בעי כהונה, מניין אי מהכא הא איצטרך לגופייהו סד"א כיון דאפשר לבטלה כשרה בזר יעוי"ש והנה לכאורה קשה כיון דאם אמרינן דקרא לגופי' אתא א"כ אין כאן מיעוט להולכת עצים כלל, וממילא הר"ז בכלל והקריב, והולכת עצים בעי כהונה - ומכש"כ שני גזירין פשיטא דבעי כהונה, דע"כ עדיפא השני גזירין כמ"ש התוס'. - וכולהו בכלל והקריב הכהן נינהו. - אמנם סברת התוס' בזה לפי סוגיא דהש"ס דממעט הפשט וניתוח דכשר בזר משום דממועט מהא דוערכו, - והקשה הש"ס דלמא למעוטי סידור שני גזירין וכו' וסידור דכוותי' ממעט, - ומשני דאמר מר והקריב וכו' הא סידור שני גזירין בעי כהונה, - ובזה הקשו התוס' דכיון דע"כ לר' שמעון בעי והקריב לגופי' דבעי כהונה א"כ עכשיו יש לנו לומר דממועט שני גזירין מהא דוערכו, והיינו סידור דכוותי'. - ואם ממועט סידור שני גזירין מכהונה, א"כ פשיטא דהולכת עצים לא בעי כהונה - ובזה שפיר הוכרחו לומר התוס' דר' שמעון לשיטתו בעי כהונה יעוי"ש - וסברת ר' שמעון דהכא לא הוי דרך כבוד לבטל הולכה, ולזרוק על המזבח. ולהכי לא חשיבא עבודה, אעפ"י שסבר ר"ש דבשביל סברא דאפשר לבטל אינה מגרע חשיבות עבודה דלא תיבעי כהונה. אמנם כל זה באופן דלא הוי בזיון כלפי מעלה אם יבטל עבודה זו, משא"כ הכא דבאופן שיבטל עבודה זו לא הוי דרך כבוד כלפי מעלה מודה ר"ש, ואתי שפיר הסוגיא הכא גם לר' שמעון:

ה והנה הכא בסוגיא דידן ד' ע"א אלא א אמר קרא והקריב את הכל המזבחה וכו' ותניא והקריבו זו קבלת הדם, ופירש"י משום דבתר שחיטה כתיב, ולא אפשר לאוקמי' בהולכה, והקשו התוס' שם ביומא הלא מבואר בזבחים י"ג דילפינן קבלה מטעם דאין לומר עבודה אחרת דזריקה כתיבא בהדיא, - ואי משום הולכה בלא"ה אינו מסתבר לאוקמי' בהולכה מפני שהיא עבודה שאפשר לבטלה. ולא מסתבר לאוקמי' קרא בעבודה כזו, - ותמוה הרבה והלא אף שאפשר לבטל הולכה היינו ההולכה דרגל דאפשר שוחט בצד המזבח, - אמנם ההולכה דיד דהיינו הושטת הדם להמזבח זה בהכרח, דהרי אי אפשר לשחוט על המזבח עצמו, וא"כ שפיר הוי סד"א דעל זה כיוונה תורה והקריבו דבעי כהונה, ולהכי הוכרח רש"י לפרש דילפינן קבלה מדכתיב ושחט והקריבו. - והנה דאי לאו דכתיב וזרקו הוי אמרינן במסתברא טפי דהיינו דיש לנו לפרש והקריבו זו הקרבה ממש, דהיינו זריקה, וזהו כוונת הש"ס שם דכיון דזריקה כבר נאמר. ולהכי דרשינן והקריבו זו קבלה, והוקשה לרש"י דלמא זהו ההולכה המושיט הדם למזבח, ובזה פירש"י דמסתברא טפי בקבלה משום דכתיב ושחט והקריבו, והיינו העבודה הראשנ'

שלאחר השחיטה והיינו קבלה ד' ע"א אלא אמר קרא המקריב את דם השלמים שתהא קבלה לשם שלמים. ופירש"י שם המקריב קבלה היא דתניא והקריבו. - והנה מבואר מזה דהמקריב הוא קבלה. - וקשה לפי"ז בסוגיא דחולין קל"ג דהמקריב נדרש לענין הולכה ולא קבלה, וכמו שכתבו התוס' שם משום דכתיב בקרא זה גם חלב, ובחלב ליתא דין קבלה יעוי"ש. - ועי' בספר טהרת הקדש. - עי' בגה"ש שם בחולין שג"כ עמד בזה, ונראה דבאמת בלשון המקריב ע"כ ישנו לשתי המשמעות, היינו שהוא לשון קבלה, וגם לשון הולכה. ועל שניהם כיוונה תורה, וזהו מדכתיב המקריב את דם השלמים דבא להורות שתהא לשם שלמים, וכיון שאינו מבורר אם הכוונה הולכה או קבלה, וכיון שבמסתברא קאי על קבלה, ולא הולכה, מפני שהולכה לא הוי עבודה חשובה כמו קבלה, מפני שהולכה ישנה בביטול עבודה, כששוחט אצל המזבח, - וא"כ ע"כ האי המקריב הוא קבלה. אמנם ע"כ יש במשמע גם הולכה מטעם סיפא דקרא דכתיב ואת החלב, ובחלב לא שייך קבלה, - וא"כ ע"כ האי המקריב הוא גם הולכה, - אבל לענין לשמה אין לפרש אלא לשון קבלה. - והנה לפי"ז לענין דרשא שכהן שאינו מודה בעבודה לדרשא הנדרשת שם בחולין ע"כ גם קבלה בכלל, - וא"כ תיקשה טובא מדוע שם קאמרה הסוגיא דקבלה בכלל ט"ו עבודות, ולא נלמד מקרא עצמו, נראה דהתם הכוונה קבלה בקרבן כשמקבל שלא לשמה, שאם אינו מודה הכהן בקבלה זו דעבודה היא, אעפ"י שמקבל שלא לשמה, הרי"ז פגם לכהונתו:

שם תוס' ד"ה וישנן לאחר מיתה והקשו שם למ"ד שעבודא לאו דאורייתא, מאי נפק"מ בשינוי קודש. ותירצו דנפק"מ בהפריש בחייו שני קרבנות וכו' ועוי"ל דנפק"מ לענין איסור יעוי"ש, ולכאורה תמוה על תירוץ ראשון מדוע לא נחית לזה הלא זה דבר פשוט דנפק"מ לענין איסור, - ונראה דפליגי אם שייך איסור כיון דאין חסרון בריצוי, והיינו דסברי התוס' בתירוץ ראשון דלא שייך איסור מחשבה בשינוי קודש אלא באופן שהועילה המחשבה בחסרון הריצוי והכא כיון דלא שייך חסרון בריצוי, כיון דלא יתחייב באחד. - והיינו דבאופן זה דליכא חיוב באחר אינו פוגם במחשבתו דשינוי קודש. ובתירוץ הב' ס"ל להתוס' דגם בזה יש איסור מחשבה דשינוי קודש, והוי בלא יחשב. ולכאורה לפי"ז מה שכתבתי לעיל בתוס' בענין עקירה בטעות דיש איסור לא יחשב אעפ"י שאין שם חיוב באחר, - והכא משמע דפליגי בזה בתוס'. אבל יש לחלק ולומר דשאני התם דעכ"פ מחשב מחשב מחשבה כזו הפוגמת בקרבן, וישנה בכח לפעול פעולת חסרון ריצוי. אילו היתה במזיד, - משא"כ הכא שאי אפשר עוד לבוא לידי זה, מפני שנפקע חיוב קרבן לגמרי:

דף ג:

תוס' ד"ה רב אשי וכו' תימה למ"ל קראי לשינוי בעלים בזריקה הא אפילו שארי עבורות לא מיפסלו אלא בשוחט ע"מ לזרוק כש"כ זורק עצמו דבעינן לשם בעלים יעוי"ש - אמנם אם אמרינן דבמחשבה דלשמה ושלא לשמה כשר ומרצה בכל הזבחים, וכמו שכתבנו לעיל להסתפק בזה. - א"כ הכא בשחט במחשבה מעליא לשם בעלים, דהיינו שהזריקה תהי' לשם בעלים, ואח"כ חישב בזריקה בדין קרבן א דף ה' ע"א אם כשרין הם ירצו וכו' מצינו בבאין לאחר מיתה שהן כשרין ואין מרצין וכו' יביאו יורשין עולתה וכו' - והנה חזינן מזה דבא להוכיח מדביאין היורשין לאחר מיתה, ממילא שמעינן מזה דגם באופן שאין הקרבן בא לרצות, ומכ"מ יש בו מצות הקרבה. - ולכאורה, יש לעיין הלא אפשר לומר דשאני התם גבי יורשים דעכ"פ הקרבן מרצה על עבירות שעל היורשים, כמבואר לקמן, משא"כ הכא שאין הקרבן מרצה כלל. - וביותר תיקשה לפי מה שכתבנו והוכחנו לעיל ב' דע"כ כל עיקר הקרבן נעתק מרשות בעלים, ואין זה אלא קרבן גבוה לחודיא, וא"כ אין זה שייכות לקרבן יורשים,- והנה יש לדחות דכיון דעכשיו אינו בא ללמוד דין זה מקרא דמוציא וגו' אלא בא ללמוד מסברא בעלמא א"כ אפשר לומר דלפי הסברא גם הכא בשלא לשמו לא נעתק הקרבן מרשות בעלים, ולא יצא עדיין מרשותו, רק רשות קלישתא יש בזה, וזהו מפני שאינו מרצה. ולכן הר"ז בדמיון לקרבן יורשים. - אבל זה תיקשה הלא עכ"פ שם ביורשים ישנו בכפרה, עבור היורשים, משא"כ הכא במחשבה שלא לשמו דע"כ אף גם אם נחשב לקרבן בעלים, אבל ע"כ כיון שמחויב להביא קרבן אחר, ממילא אינו מתכפר בקרבן זה כלל, ב ונראה דע"כ סברה סוגיא דהכא דהיורשים לא קניא להו להקרבן כלל, וכמו שמבואר לקמן ע"ב דפליגי בזה אמוראי אם יש קנין להיורשים בהקרבן של המוריש, וע"כ סוגיא זו סוברת דהיורשים אין להם קנין כלל בהקרבן הזה- וממילא אין הקרבן מכפר כלל, ולהכי שפיר מדמה הסוגיא למחשבה דשלא לשמו שמסיק הש"ס לקמן במסקנא דמקיבעא לא מכפרא מקופיא מכפרא. - הנה אפשר לומר דסוגיא זו סוברת דגם מקופיא אינו מכפר על היורשים, עוד יש לומר דלפי מה שביארנו לעיל ב' דאפילו דאם אמרינן דאין הקרבן נחשב לנדבת הבעלים כלל, מכ"מ זכות מצוה יש לו, א"כ יש לומר דזכות מצוה לשינוי בעלים, נמצא דיש כאן ע"כ התערבות המחשבות בענין דלרצות, בהא דזריקה, ושפיר הוי אמרינן דלא נפסל הקרבן במחשבה דשינוי בעלים בזריקה, כיון דכבר נתפסה המחשבה שתהי' הזריקה לשם בעלים, דהיינו מחשבה שחישב בשחיטה ובקבלה לשם בעלים בזריקה. ועל זה בעינן קרא דשינוי בעלים בזריקה מגרע את הריצוי, ואינו עולה לחובה. - ומכל זה

עדיין לא נלמד מזה לחקירתינו, דאפשר לומר דשאני בזריקה, דהכא כיון דעכ"פ לא היתה המחשבה דלשמה ביחד באותה עבודה בעצמה, ורק המחשבה דהכשר היתה בעבודות הקודמות, - אמנם בשישנו לשתי המחשבות בעבודה אחת, בזה שפיר אפשר לומר דכשר ומרצה ג"כ וכמו שנתבאר יורשים. זו אינו פחות מכפרת מקופיא - ולדעתינו הביאור בגמ' הא דמכפר מקופיא, היינו ג"כ זכות מצות הקרבה שיש להם שייכות התייחסות משפחה בהקרבן הזה הבא בירושה, ולא גרע קרבן בשינוי קודש מזה. ג הנה הפנ"י בחידושיו לקדושין י"ג הקשה מדוע אשמעינן הכא בעולת יולדת האי דינא דיביאו עולתה טפי מבשארי עולות, וכתב לתרץ דבשארי עולות פשיטא דיכולין להקריב לאחר מיתה, כיון דמכפר נמי אעשה דיורשין, כדמסקינן בפר"ק דזבחים, אבל בעולת יולדת סד"א דאינה קריבה לאחר מיתה, בשביל סברא זו דקאמר הש"ס שם בזבחים אם היא ילדה בני' מי ילדו, וקמ"ל דגם בעולה זו מתכפרא איורשין, והוא מטעם דמשני הש"ס התם סו"ס קאמכפר אעשה דידהו ודיורשין, יעוי"ש - והנה יש לעיין דהלא סברא זו דכפרת יורשין לא שייכא רק אם אמרינן דקניא להו, וכמבואר בסוגיא הכא לקמן, אבל אם אמרינן דבלא"ה יורשים אין להם קנין בהקרבן, ממילא דאינם מתכפרים כלל בקרבן הבא בירושה. וא"כ תיקשה לפי"ז מדוע נקט התנא דין זה דקרבן ירושה בעולת יולדת, ולפי דברי הפנ"י הי' להש"ס להוכיח מזה דע"כ קניא להו. - אבל אפשר לומר דסברת הפנ"י דלמ"ד לא קניא להו, ומכ"ז אמרה תורה להביא הקרבן הבא בירושה. לומר שיש בזה דין הקרבה אעפ"י שאינו בא לכפר. וזה משמיע לנו התנא האי דינא בעולת יולדת אשר ע"כ לא שייך בזה ענין כפרה מטעם דאם היא ילדה בני' מי ילדו, ומכ"ז מביאים יורשים עולתה, וממילא נלמד מכח כש"כ לשארי עולות דבאין לאחר מיתה, והיינו כיון דחזינן בעולת יולדת הבא לאחר מיתה אעפ"י שודאי אינו בא לכפר. ד ובזה יש ליישב הא דהקשה בספר טהרת הקודש דלדברי הפנ"י דמשמע דאילולא מה שמכפר על היורשין לא היו מקריבין, ולפי"ז קשה מאי מייתי' - ראי' ראי' הכא על קרבן שלא לשמו, דלמא שאני ביורשים משום דמרצה עליהם, ולפי מה שכתבנו אין להקשות מסוגיא זו כלל על הפנ"י משום דע"כ סוגיא זו סוברת דלא קניא להו, ודברי הפנ"י בזה שכתב דיורשים מתכפרים היינו למ"ד דקניא להו, דהרי מביא הפנ"י סוגיא דזבחים, וזה אזלא למ"ד דקניא להו, - ומכ"מ מיושב הקושיא מדוע נקט התנא עולת יולדת, משום דיש חידוש דין גם למ"ד דלא קניא להו, לומר אשר מדין זה דעולת יולדת הקרב לאחר מיתה, מוכח דהוא הדין לכל הקרבנות הבאין לאחר מיתה שנקרבין אעפ"י שאין מרצין כלל, וכמו שכתבנו לעיל ובע"כ שזה היתה גם כוונת הפנ"י לומר אשר בכל אופן יש

חידוש דין בעולת יולדת וכמוש"נ. ה עוד הקשה שם בספר טהרת הקודש דלדברי הפנ"י שהקרבת הקרבן בא מפני כפרת היורשים, דלפי"ז היאך יפרש סוגיא דבכורות נ"א ע"ב דמבואר דיורשים חייבים בעולת ראי' של המת. וע"כ גם באופן דהם ג"כ הפרישו קרבן לעולת ראייתם, ואינם מקיימים מצות ראי' בשל קרבן אביהם הבא בירושה, וממילא אינם שייכים בכפרה זו יעו"ש. - והנה דבריו תמוהים במה שנראה שדעתו דאם לא הפרישו קרבן בשל עצמם, דיכולים להוציא ידי חובתם בהקרבן שירשו, אף שהוא עולת ראי' של אביהם, וזה דבר תמוה דע"כ מצוה זו של עולת ראי' חובת הגוף היא על כל אחד ואחד, ומסתבר שמחויבים להפריש קרבן עבור עצמם. ו ובעיקר הדבר מה דפשיטא לי' לבעל טהרת הקודש דעיקר הבאת קרבן ראי' הוא רק עבור חיוב ראיית פנים, ואין לו שייכות לכפרת עשה כעולות דעלמא, ולכן הוקשה לבעל טהרת הקודש, כי היאך יכולים היורשים להביא עולת ראי' של אביהם באופן שאין להם שייכות כלל עם הקרבן של אביו, דהיינו באופן אשר שהפרישו הבנים קרבן לעצמם. ומטעם זה הוכיח דשפיר יכולים להביא קרבן עולה של אביהם גם אם אינם היורשים בכפרתו של הקרבן. - אבל נראה כי הקרבן של עולת ראי' לא יצא מכלל שארי עולות דעלמא וכמו שכל עולה מכפרת על עשה, כן הקרבן של עולת ראי' מכפרת על עשה, שיש על הבעלים, וממילא כשיביאו היורשים עולת אביהם ג"כ ישנם היורשים בכלל כפרה דעשה, ואם בשביל שיש להם עולת ראי' בפני עצמם לכפר על עשה, הנה זה אינו מגרע זכות הקרבן הבא בירושה. - והיינו דכמו שיכול אדם להביא עולות נדבה זו אחר זו, כמה שירצה, הנה כמו כן לא איכפת לן אם יקריבו שתי עולות זו אחר זו, היינו קרבן של אביהם, וקרבן של עצמם, ואולי נפק"מ לעבירה דעשה שבין זה לזה, וכמו שהדין בעלמא, בן הדין בזה. - ולדעתינו נראה דבסברא זו אם הקרבן ראיי' בא רק בשביל חיוב הראיית פנים, או שמטרתו גם לכפר על עשה כמו שארי עולות דעלמא, נראה דבזה פליגי בירושלמי בפר"א דהגיגה וכאשר יבואר, ז גרסינן בירושלמי פר"א דחגיגה ה"א הפריש חגיגתו ומת היורשים מהו שיביאו אותה, ר' אילא אמר יראה יראה הראוי לבוא מביא ושאינו ראוי לבוא אינו מביא, אמר ר' זעירא כהיא דר' יוחנן ור' יונתן תרויהון אמרי כל בכור בניך תפדה אפי' לאחר מיתה והכא לא יראו פני ריקם אפילו לאחר מיתה וכו' יעוי"ש ונראה דבזה פליגי דמ"ד דבעינן ראוי לבוא ס"ל דעיקר עולת ראי' על ביאתו בעזרה נתחייב. וכשחסר תנאי זה דביאה בעזרה אין כאן קרבן כלל, - ולא הוי זה כעולת יולדת לאחר מיתה, מטעם דשאני התם דכבר נתחייבה האשה בחיוב עולה תיכף לאחר הלידה, וחיוב זה שוב לא נפקע, ומחויבים היורשים להקריב העולה. - ומאן דסבר דגם בעולת ראי'

היורשים מחויבים להביאה, להקריבה עולה, סברי דעולה זו לאחר הפרשה הרי היא עולה כשארי עולות דעלמא, ואם אינה יכולה לבוא מטעם חיוב עולת ראי' אבל עכ"פ נשארה עולת נדבה, והרי היא כשארי עולות נדבה דעלמא, ומחויבים היורשים להקריבה עולה, והיינו לא מתורת עולת ראי', אלא מטעם עולת נדבה, והיורשים מתכפרים בה כמו עולת יולדת.- -וזהו כוונת רש"י שם בבכורות, דס"ל להוסגיא דהיורשים מחויבים להביא קרבן עולת נדבה דאביהם, פירש"י שם דהר"ז כעולת יולדת, והיינו הכוונה שאינה באה בתורת עולת ראי' אלא בתורת עולת נדבה. ח והנה הא דאיתא שם בירושלמי דא"ר זעירא בשם ר' יוחנן ור' יונתן דס"ל דמחויבים היורשים להביא הקרבן עולת ראי' לאחר מיתת אביהם מטעם הלימוד דכתיב לא יראו פני ריקם אפי' לאחר מיתת, הנה ע"כ לא שייך על היורשים איסור לא יראו פני ריקם, כי הלא היורשים הבאים לעזרה מביאים את קרבנם של עצמם, וגם לענין קרבן שירשו אם לא הביאו אותו ג"כ לא שייך אצלם הלאו דלא יראו פני ריקם על קרבן זה שירשו, - וע"כ הביאור בירושלמי הא דנקט לא יראו פני ריקם היינו לרווחא דמלתא, אבל עיקר הדבר כוונתם לומר דלא נפסל הקרבן בשביל ההפרשה דהפריש אביהם עבור קרבן עולת ראי', ועכשיו שאינו במצות הבאה מטעם דמת בעל הקרבן, מכ"מ לא נפסל הקרבן מהקרבה בשביל זה, ואם אינו קרב בשביל חיוב עולת ראי', אבל לא נפסל הקרבן מלהיות עולה סתם, והוא כעולת נדבה דעלמא, - והאי תנא ירושלמי לישנא קלילא נקט, לומר על דרך המליצה, דישנו בהקרבה, ולא יצא ריקם מהקרבה. - ואמרו לא יראו פני ריקם, היינו שלא יצא הקרבן. ריקם מקדושתו, אלא קרב הוא בקדושת עולה:

ט והנה לפי מה שפירשנו בדברי הירושלמי, ע"כ הא דאיתא שם עוד בירושלמי א"ר אבא בר ממל מחלוקת שמואל ור' יוחנן דתנינן תמן האשה שהביאה חטאתה וכו' עולתה ומתה לא יביאו וכו' שמואל אמר במופרשת, ר' יוחנן אמר אפי' אינה מופרשת מופרשת וכו' יעוי"ש הנה ע"כ מחלוקת שמואל ור' יוחנן לא שייך אלא התם בהא דיולדת שכבר נתחייבה בחיוב עולה בעבור הלידה. - אבל אין זה שייכות לעולת ראי' דכיון דאינו ראוי לבוא לעזרה מפני שמת, הנה טרם נגמר חיוב הבאה, וממילא כשלא הפריש עולת ראי' מחיים, לא שייך על זה שעבוד נכסים,- וע"כ דכל עיקר פלוגתא דשמואל ור' יוחנן אינו רק ביולדת. - וכן נראה גם מש"ס בבלי קדושין י"ג ובכורות נ"א שלא הוזכר שם פלוגתא דהפרשה מחיים אלא רק ביולדת ולא בעולת ראי', ובזה אתי שפיר דברי הרמב"ם בפר"א מחגיגה ה"י שהביא דין עולת ראי' דוקא בהפריש מחיים ומת דהיורשים מחויבים להביא הקרבן, ואינו מחלק בין יש לו קרקע לאין לו קרקע, -והיינו מהטעם

שכתבנו, דהכא לא שייך זה, דע"כ עולת ראי' זו לא הוי בתור עולת ראי' אלא עולת נדבה, כשארי עולות נדבה דעלמא. - והנה מרן הכס"מ תמה שם מדוע השמיט רבינו האי דינא דהירושלמי, הא דיש לו קרקע, וחייב אף בלא הפריש מחיים, יעוי"ש, ובלח"מ -ולדברינו אעפ"י שמסתפינא מרבותינו. אמנם הנראה לדעתינו הוא כמו שכתבנו. י והנה הגאון בעל טהרת הקדש שם כתב לתרץ את עיקר קושיות הפנ"י שהקשה מדוע השמיענו התנא האי דינא בעולת יולדת טפי מבשארי עולות, עפ"י דברי הש"ס מנחות ד' דמייתי ראי' מהך מתני' דמכפרין אתי לאחר מיתה ומכשירים אינם באים לאח"מ, ופירש"י ז"ל דחטאת יולדת מכשיר הוא ולא מכפר, ומדחטאת להכשיר העולה היא לכפרה עכ"ל, וא"כ יש רבותא בשניהם ביולדת, דבחטאת אשמעינן אע"ג דחטאת זו אינה כשארי החטאות, דכל החטאות לכפרה באין וזו אינה באה לכפרה, אפ"ה שוה לשארי חטאות, דאזלי למיתה, והעולה אף שהיא באה ביולדת לכפרה ואין כפרה למתים אפ"ה באה לאחר מיתה, כמו שארי עולות שהם לדורון יעו"ש. - איברא דלשון רש"י עפ"י הסוגיא מורה דעולת יולדת באה לכפרה, שדן מזה הטהרת הקודש דהכא שאני מבעלמא, והיינו דבכ"מ חטאת באה לכפרה ועולה דורון, והכא ביולדת העולה היא המכפרת, והחטאת הוא רק בתור מכשיר, - אבל באמת ע"כ אין זה כוונת הסוגיא, כי באמת לא שייך לומר כפרה במקום שאין חטא, וכל עיקר קרבן יולדת אינו בא על חטא, ואפי' לר"ש דאמר יולדת חוטאת היא, ע"כ גם חטא זה שאמר שם ר"ש בנדה ל"ד אין זה חטא המחייב קרבן, וא"כ מה שייך לומר בקרבן יולדת ענין כפרה. דע"כ אין כאן יותר מהכשר גרידא, היינו להכשירה באכילת קדשים. והנה לפי"ז ע"כ כוונת הסוגיא וכוונת רש"י דפירש דעולת יולדת בא לכפרה, היינו לומר דאינה באה לכפר על היולדת, מפני סיבת לידתה, כי זה אין שייכות לכפרה, וע"כ הביאור דעולה זו באה כשארי עולות דעלמא, וכמו דאמרינן בעלמא דעולה דורון היא, ומכל זה יש בדורון זה כפרה ג"כ, היינו כפרה דממילא, לכפר על עבירה דעשה, - הנה כן גם עולה זו דיולדת ישנה בכפרה דעשה כשארי עולות דעלמא, ובדור. יא והנה ראיתי בהגהות יפה עינים מנחות ד' הקשה דהכא מבואר דעולה באה לכפר וחטאת להכשיר. וכמו שפירש"י, ובתו"כ פ' תזריע פ"ג איתא והקריבו מה ת"ל וכו' אינו יודע אם חטאת אם עולה כשהוא אומר לכפר מה מצינו בכ"מ כפרה בחטאת אף כאן כפרה בחטאת וטהרה לאכול בזבחים ע"כ לשון התו"כ וא"כ מוכח דהכפרה תלוי' בחטאת יעוי"ש, -הנה לפי מה שפירשנו דכוונת הסוגיא הכא בכפרת עולה, היינו שעולה זו דינה כשארי עולות דעלמא, ומה דשייך לכפרה דיולדת, היינו להכשירה לאכול בקדשים. כפרה זו אינה אלא בחטאת,

ולא בעולה, וא"ש גם לפי דברי התו"כ והיינו דע"כ הכפרה השייכה ליולדת תלוי דוקא בחטאת. והדברים ברורים. יב ובעיקר קושיות הפנ"י - נראה לומר דרבותא אשמעינן בעולה זו יותר מבשארי עולות. והיינו דהתורה עשאה להקרבנות האלה השתים לקרבן אחד, לומר דשניהם באים למטרה אחת. ובסיבה אחת וזהו סיבת הלידה, וממילא גם על העולה יש דררא דחטאת ג"כ, מפני שסיבת החטאת ג"כ סיבתה, וממילא הו"א דדין אחד להם בדבר לאחר מיתה, מפני ששניהם בני בקתא, וכמו שלא בא החטאת לאח"מ, מפני שאם היא ילדה בני' מי ילדו, והוי כחטאת שמתו בעלי' וממילא הרי יש מקום לומר דתתבטל הקרבת העולה גם כן, - ובזה אשמיענן התנא דאין החטאת מפרעת את סיבת הקרבת העולה, ואעפ"י שאין החטאת בא לאח"מ, העולה מביאין היורשין לאח"מ, - וכמו שנתבאר. יג שם ע"ב יורשי' נמי מכפר וכו' ויש לעיין הא אם אמרינן דאינה מכפרת אעשה דלאחר הפרשה כדלקמן. א"כ ע"כ אין קרבן יולדת של האם מכפרת אבנים מפני שזהו עשה דלאחר הפרשה. אם לא שנדחוק לומר דהסוגיא מיירי הכא למ"ד שעבודא דאורייתא, והיורשים מפרישין, ואיתנהו בהפרשה, ולהכי איתנהו גם כן בכפרה. - אבל לפי"ז מאי פריך מהא דהניח מנחה לשני בניו וכו' הא איכא למימר דשאני התם שכיון דהיתה ההפרשה בחיים של האב, ואין הבנים מתכפרין, מטעם דהוי עשה דלאחר הפרשה. ולהכי אין להם קנין, ולא קרינן בזה שותפות וצ"ע. יד שם למימרא דקניא להו והא"ר יוחנן הניח מנחה וכו' מקיבעא לא מכפרא מקופיא מכפרא יעו"ש - מבואר מזה דבשביל חסרון כפרה דמקיבעא לא הוו היורשין שותפין, ומטעם זה המנחה קריבה מטעם דמתקריא נפש, ולענין תמורה גם כפרה דמקופיא סגי להיות בעלים לתמורה לומר דלא מצו ממירין, מטעם דאין שנים ממירין, וכן פסק הרמב"ם בפרי"ד ממעה"ק ה"ג דהמנחה קרבה, ולענין תמורה כתב בפר"א דתמורה דשני בניו אין עושים תמורה. אמנם טעמא בעי מדוע לענין מנחה אין כפרה דמקופיא חשיבא להיות בעלים על הקרבן, ולענין תמורה גם כפרה דמקופיא סגי להיות נחשבים בעלים. וכבר עמד בזה הלח"מ בפרי"ד ממעה"ק. והנה נראה לבאר הסוגיא ובזה יבואר לנו דברי הרמב"ם. טו דהנה יש לעיין בעצם האי דינא שאמרה תורה דצבור ושותפין אין עושין תמורה, מאיזו סיבה שללה תורה אותם מתמורה, משום דיש לפרש בשני אופנים. א. מפני שאין לו הקרבן בשלימות. ב החסרון הוא מפני שיש לאחרים בו. והיינו אם העדר התמורה הוא בשביל חסרון השלילה, או שהחסרון חיובי, מפני שאחרים מתכפרים בו, - אמנם נראה דע"כ אין כאן כלל חסרון השלילה, דע"כ כיון שאמרה תורה שבא הקרבן גם בשותפות, ע"כ אית לן לומר דהכפרה באה בשלימות לכל אחד ואחד, דהיינו שכל אחד ואחד מתכפר

כפרה שלמה בהקרבן, דע"כ אין כפרה לחצאין, וע"כ אית לן לומר דהתורה חשבה להאי קרבן הבא בשותפות, דע"כ יש לכל אחד כפרה שלמה, וע"כ הרי זה כאילו הקריבו כל אחד ואחד קרבן בפני עצמו. ומכש"כ קרבן הבא בצבור, דכן הוא המצוה בראשונה. דע"כ כל אחד ואחד מהציבור הוא מתכפר כפרה שלימה. נמצא דלא חסר להבעלים מאום בשלימות דהקרבן, וע"כ הא דמיעטה התורה קרבן שותפין וציבור, מתמורה, זהו חסרון חיובי, ולא חסרון שלילי, - דהיינו שהחסרון הוא מפני שיש לאחרים גם כן בהאי קרבן גם בשלימותו, ובאופן שהקרבן פועל, פעולות שני קרבנות. - ומשתמשין בהאי קרבן לכפרות הרבה אשר כל אחד מתכפר כפרה שלימה, אין כאן תורת תמורה להמיר בו. זהו הענין בהא דאין קרבן צבור ושותפין עושין תמורה. טז אמנם בהא דקרבן מנחה שמיעטה התורה משותפות, ע"כ הטעם בשביל חסרון כפרה, דהיינו אשר שחידשה תורה שאין לכל אחד כפרה שלימה. וע"כ דחסרון שלילי יש כאן, דהתורה גדרה דפעולת המנחה אינה פועלת שתי כפרות, על שתי נפשות, וזהו נפש אמר רחמנא, ולא שתי נפשות. - ולהכי אם אמרינן דיורשים זוכין בהמנחה שהניח אביהם, ע"כ אינה באה בהקרבה, כיון שאינה פועלת שתי פעולות בהכפרה, דהיינו שתי כפרות, ומזה מוכח דסבר ר' יוחנן דלא קניא המנחה להיורשין. ובזה מקשה הש"ס מדוע א"ר יוחנן דלא מצו ממירין, כיון דאין הקרבן של היורשין, וממילא אינו קרבן של השותפין. יז והנה במסקנא דמסיק הש"ס דיורשים מתכפרים בקופיא בקרבן אביהם. - וע"כ דגם יורש ' אחד אינו מתכפר אלא בקופיא, ומכ"ז רבתה תורה דיורש עושה תמורה, וא"כ חזינן דלענין תמורה סגי בבעלים כזה אשר מתכפר מקופיא. וכיון שכפרה דמקופיא חשיבה, להכי כשהם שנים. ושניהם מתכפרים מקופיא. הר"ז קרינן שותפין, ויש בזה חסרון חיובי היינו קרבן שותפין.- משא"כ לענין קרבן מנחה דהתורה חידשה חידוש דחסרון שלילי שאין המנחה פועלת כפרות שתים. וכפרה דמקופיא לא חשיבה ומכפרת גם על שתים, ולא קרינן בזה שתי נפשות, כי לא מצינו דהתורה אחשבה כפרה דמקופיא רק לענין תמורה. בזה דיורש ממיר.- לענין מנחה אפשר דעיקר הקרבתה, מטעם קרבן אביו -ואתי שפיר לפי"ז פסקי הרמב"ם, דלענין תמורה פסק דאין עושין תמורה, דכיון שחזינן דהתורה הכירה כפרה דמקופיא לענין דין תמורה, מהא דחזינן שהבן עושה תמורה בקרבן אביו, מהני כפרת המקופיא שנתכפר בה הבן. וא"כ מטעם זה כשהם שנים, ושניהם מתכפרים מקופיא. הרי יש כאן חסרון חיובי, מטעם דהקרבן הוי של שניהם, כיון דשניהם מתכפרים בה. ולענין תמורה כיון דסגי בכפרה דמקופיא, קרינן לזה קרבן שותפין, ואין כאן כח התפסת התמורה. - משא"כ לענין המנחה לא לא מצינו בתורה שהכירה כפרה דמקופיא לגבי

מנחה, ואדרבה קפידת התורה היתה במנחה שתהי' כפרה שלימה, ושללה גם את כפרת השותפין. - ולא מצינו גם כן שיהי' הבן קם תחת אביו בקרבן מנחה שיהי' בעלים למנחה זו. יח וע"כ דעיקר הקרבת המנחה נחשבת עבור הקרבת קרבן אביו, וכפרת הבן דמתכפר מקופיא אף בשאין יורש אלא הוא לבדו, דהיינו יורש אחד, שאמרה תורה דהבן היורש מקריב את קרבן מנחה דאביו. וע"כ אמרה תורה בהדיא דכפרת המקופיא דהבן אינה מגרעת את הקרבת המנחה, מטעם דהבן שותף בהכפרה דהמקופיא, וא"כ חזינן שאמרה תורה שלא החשיבה את כפרת המקופיא, אשר בעבורה תהי' נקראת מנחה דשותפות, והיינו דע"כ אין לדון תורת שותפות בהקרבת המנחה דכפרת המקופיא, כיון שלא קרינן בכפרה דמקופיא תואר נפש, האמור במנחה, וא"כ המיעוט דממעטין מהא דכתיב נפש שמורה למעט נפשות, דהיינו שותפין, היינו דוקא באופן דהכפרה באה בשלימות, באופן שיתואר נפשות. אמנם בשני אחין יורשין שירשו קרבן מנחה דאביהן, אף שמתכפרין מקופיא. אמנם מגרעין את קרבן מנחה דאביהם, מטעם כפרתן דמקופיא. כיון שאין בזה תואר נפש, ושפיר מקרבי קרבן מנחה של אביהם, ואתי שפיר דברי ר' יוחנן בהני שני דינים, וגם פסקי הרמב"ם בזה. יט תוס' ד"ה ולא קניא וכו' דר"י אדר"י הו"מ לאקשויי יעו"ש ונראה דהנה יש לעיין בקרבן של קדשים קלים לריוה"ג דס"ל דממון בעלים הוי, ומסתבר דישנה להאי קרבן בירושה, כירושת נכסים, משום דלדידי' אשה מתקדשת בקרבן כזה, וא"כ יש להיורשים זכות ממון בהאי קרבן, וא"כ אין להקשות דר"י אדר"י, משום דאפשר לאוקמי' דהוי אמרינן דהא דאר"י הניח בהמה, היינו קדשים קלים, ובזה בודאי בודאי קניא להו ודינם כשותפין ואינם עושים תמורה. משא"כ מנחה שהיא קדשי קדשים. - אבל הסוגיא ע"כ סוברת דגם בקדשים קלים לא קניא. - מדמביא הסוגיא לשלא לשמה יוקרב אעפ"י שאינו מרצה. - מדמצינו בבאין לאחר מיתה ואם אינו נוהג בשלמים לא אפשר ללמוד זה גם בשארי קדשים, דהרי עיקר הדין בשלמים נאמר, ועוד דהרי הלימוד של הסוגיא צריכין גם לשלמים, וכמובן,- וממילא מוכח מהסוגיא דסברה דבכל הקדשים לא קניא, והסוגיא הלזו ע"כ אינה מחלקת בין עולה לשלמים, ופריך מהא דאר"י הניח בהמה וכו' - ולומר דר' יוחנן מיירי בקדשים קלים וכריוה"ג - א"כ תיקשה להני אמוראי בתראי מדוע לא סברי כר' יוחנן כדמצינו בעלמא דפריך הש"ס מר"י על אמוראי בתראי. - אבל על ר' יוחנן בעצמו יש מקום לומר דסבר כריוה"ג מדמוקים בש"ס ב"ק י"ג סתם משנה כוותי'. ור"י סבר הלכה כסתם. ושפיר לא פריך הש"ס דר"י אדר"י. - ורק הסוגיא בעצמה פריך. וכמוש"נ:

דף ו.

מקבעא לא מכפרא מקופיא מכפרא, - ולפי"ז אין להקשות בבאין לאחר מיתה דלייתי ולרצי על היורשין, דכיון דרק מקופיא מכפרי אין זה נחשב לריצוי:

שם איבעיא להו כיפרו על מה שבאו, או לא כיפרו וכו' - סוגיא זו תמוה הרבה. וכי לא ידע הש"ס דהקרבן הוא נדבה, כמו שדרשו מקרא דמוצא שפתיך, ועי' מה שהקשו התוס' צ"ע דהיינו בעיא דר"ל. - ומה שנראה לנו בזה כך הוא, דבעי הש"ס איזו באה בנדבה, אם הראשונה או השניי' דהיינו שנשאר עדיין עליו חיוב, אמנם דינה בזה כדין מותר קרבן שהוא נדבה, וזהו שבעי הש"ס אם הראשונה מכפרת או לא, ואמר רב שישא ברי' דרב אידי דמסתברא דלא כיפרו, דאס"ד כיפרו שני למה הוא בא. היינו דאעפ"י שקיי"ל שיש מותר שהוא נדבה. אמנם זהו דוקא באופן שנעשה ממילא מותר. משא"כ להביא מותר בתחילה, - והיינו כי אין חיוב הבאה בכדי שיהי' מותר, וזהו כוונת התוס' שכתבו ויש לומר דפריך שני למה חייב להביא. - ופריך הש"ס אלא מאי לא כיפרו למה הוא קרב היינו היכן מצינו תורת מותר גם באופן טרם שנעשה מותר כמו הכא בראשונה. - ובזה משני דזה לא קשה מטעם דאתי מכח דלשמו, ושפיר קרב בתורת מותר מטעם החסרון דלשמו, דנעשה ממילא מותר, - משא"כ אם הראשון כיפר, אז בודאי דלא מסתבר דהשני יבוא בחיוב בתורת מותר. - ולפי"ז שפיר ידע הש"ס הא דר"ל, והסוגיא דלעיל ומיושב קושיות התוס' וגם הקושיא שהקשה בשיט"מ מאי פריך שני למה הוא בא, הא קיי"ל דבא בנדבה, הביאור בזה כמ"ש. תוס' ד"ה דאס"ד, וא"ת מאי קאמר שני למה הוא בא דלמא קאתי לכפר אמחשבה דשלא לשמן. ומיהו יש לומר דמחשבה תלוי' בעובד יעו"ש, ולפי"ז תצא נפק"מ אם העובד הוא הבעלים. - ובאמת יש לעיין בעיקר הקושיא הלא בודאי ידע הש"ס דשפיר יצוייר אופן שנתחייב בינתיים בעשה, רק ע"כ כוונת הש"ס בזה בהא דאינו עולה לבעלים לחובה, היינו דחיוב הבאה דהשני הוא על חיוב הישן, ולא באופן שתועיל ההבאה על חיובים חדשים, דזה ודאי אינו במשמע- ואיסור מחשבה דשלא לשמן בזה הקרבן הרי הוא חיוב חדש, ומזה לא מיירי:

שם איבעיא להו אעשה דלאחר הפרשה מכפרא או לא מכפרא וכו' - ויש לעיין מדוע השמיט הרמב"ם האי פסקא, - ונראה דהרמב"ם סבר דלרבא דאמר לקמן עולה דורון הוא לא שייכה כלל להאי בעי'. - ובזה יבואר דברי הרמב"ם לנכון במקו"א. - והוא מה שכתב בהל' תשובה פ"א דשעיר המשתלח מכפר על הקלות בלא תשובה, - ותמוה דהלא מבואר בגמ' בשבועות י"ב ע"ב האי עשה ה"ד אי דלא עביד תשובה זבח רשעים תועבה. - ועמד בזה בלח"מ, ומתרץ דהרמב"ם מפרש דכוונת הגמ' לאו דוקא אעשה

אלא על כל עבירות, והיינו החמורות. - ורק לאידך גיסא באופן דעבד תשובה בזה קאי על עשה. והרמב"ם מפרש דבקלות לא פליגי רבנן ארבי, אלא סברי דלא בעינן תשובה, ולמד הרמב"ם כן בכדי שלא תהי' פלוגתא רחוקה ביניהם עכת"ד יעו"ש, אבל דבריו תמוהין, דמלבד שדוחק לפרש כן הסוגיא, - הנה עוד קשה מסוגיא ערוכה זבחים ז' ע"ב דפריך בהדיא שם האי עולה ה"ד אי דלא עביד תשובה זבח רשעים תועבה, יעו"ש. הרי חזינן בהדיא דגם בעבירה דעשה הוי זבח רשעים תועבה, אם לא עביד תשובה. ונראה דשאני כפרת שעיר המשתלח בכפרה דיוהכ"פ. דהנה נחזי אנן כל עיקר הא דבעינן תשובה בקרבן, הלא תשובה זו למה היא באה, הלא כבר נתחייב בקרבן בשעת עבירה, וממילא החיוב לא נפקע עד שיקריב הקרבן, - וע"כ דגזה"כ הוא דבעינן תשובה גם בשעת הקרבה. ובלעדי תשובה הוי זבח רשעים תועבה בשעה זו, ואינו בר קרבן: אבל יש להבין תשובה זו מה סיבה, הלא מה שייך תשובה באופן שלא חטא, כיון ששוגג הי' ולא הי' בדעתו לחטא כלל, ומה שייך תשובה. ואם בשביל שלא הי' בזהירות כזה שלא יבוא לידי שוגג, הלא אין זה אלא מגדר חסידות ופרישות. ומה שייך - לומר על זה וידוי על חטאו - ועל זה אני אומר כמו שאמרו חז"ל על אוכל פסח שלא בכוונה לשם מצוה, רשע קרית לי', עי' נזיר כ"ג:

אמנם ע"כ הביאור בזה כך הוא, דאם לא יתודה על אי זהירות יש בזה שתים. א מצד השלילה. ב. מצד החיוב. - והוא דאם לא יקבל עתה על הזהירות יתירה. ממילא חושב בדעתו שלא איכפת לי' בחטא, וא"כ חסר בזה התנאי דשב מידיעתו, - וממילא הרי הוא רשע. - ושפיר קרינן אצלו זבח רשעים תועבה, מטעם דלא הוי שב מידיעתו:

אמנם ל זה שייך בשארי עבירות שבתורה, דאין הקרבן בא רק על אופן זה אם הי' שב מידיעתו, וחידשה תורה דבעינן תנאי זה גם לבסוף בשעת הקרבה, וחידוש דין הוא, - אמנם בכפרת שעיר המשתלח דבא על הזדון ג"כ, וא"כ כיון דלא בעינן תנאי זה דשב מידיעתו בראשונה, ממילא לא חמור סופו מתחילתו, ושפיר מכפר גם בלא תשובה. ובזה יתפרש הברייתא שם בשבועות י"ג דמתחיל התנא לדון דיוהכ"פ בעי תשובה כמו בשארי קרבנות. ושנה התנא דלא דמי, דשאני שארי קרבנות דאין מכפרים רק על השוגג, משא"כ יוהכ"פ דמכפר גם על הזדון. - ולכאורה אדרבה הלא יש לדון בק"ו ומה שארי קרבנות דאינם מכפרים רק על השוגג, ומכל זה בעי תשובה, יוהכ"פ דמכפר על הזדון, פשיטא דבעינן תשובה. - אבל בדברינו אתי שפיר, דכוונת התנא דכיון דכל עיקרה של תשובה הוא בגדר שב מידיעתו, דתנאי הוא דבעינן לזה גם בשעת הקרבה ג"כ, וזה שייך רק באופן שבעינן תנאי זה בראשונה בשעת עשיית העבירה. - משא"כ יוהכ"פ דלא

בעינן זה בשעת עשיית העבירה, כיון שבא גם על המזידים, - וממילא לא בעינן לתנאי זה בשעת הקרבת הקרבן, - ועל זה תמך הרמב"ם היסוד דלא בעינן בקלות תשובה, וגם בלא תשובה לא הוי זבח רשעים תועבה. וע"כ דמפרש הרמב"ם דאעפ"י שס"ד דש"ס לעיל דגם ביוהכ"פ בעינן תשובה גם על הקלות, - זה לא קאי במסקנא, לאחר שהביא הסוגיא הברייתא הלימוד דאך חלק, וחידש התנא דבאמת לא בעינן על הקלות תשובה, - וע"כ הוא מטעם זה דשאני יוהכ"פ, מהטעם שכתבנו. ע"ב נזרק דמו של ראשון שני למה קרב. - וקשה דפשיטא ששני השעירים חובה ליום נינהו. - ואפשר שר' שמעון אזיל לשיטתו דדריש טעמא דקרא. - אבל עדיין תיקשה מדוע לא סגי באחד באופן שיקריבנו באחרונה, קודם תמיד של בין הערביים, -וב"ה מצאתי בפנ"י ר"ה ח' ד"ה שהחודש, שעמד בזה, ומפרש דכיון דבשארי רגלים הי' שעיר אחד לכפר כפרה זו עצמה, וא"כ גם בעצרת סגי באחד, וא"כ השני אינו בא לכפר, אלא דק למלא חובת היום, וא"כ למה נקרא שמו חטאת כיון שאינו במטרה דלכפר, ועל זה אמר על טומאה שאירעה בין זה לזה יעוי"ש, והדברים נכונים רש"י דה והא מאתמול הופרשו, - ויש לעיין הא מבואר בפסחים ס"ו דבחובות הקבוע להם זמן מקדישין ביום טוב:

דף ז.

שעירי עצרת שקבל דמן בשני כוסות ונזרק דמו של ראשון וכו' וכו' משמע מזה דהדין בשני שעירי עצרת שמקבלין הדם לכתחילה, בכוס אחד, והיינו דיש בילה. - וצ"ע:
שם תודה ששחטה לשם תודת חברו וכו' - הביאור בזה דבאופן שהחבירו מחויב בתודה, ובשחיטה לפלוני הרי זה שינוי השם, ויש כאן שינוי קודש, לרב חסדא דסבר דההתייחסות קדושת הקרבן, עם הבעלים, הם אחד, וכששוחט לשם אחר, יש כאן שינוי קודש. - ולפלא שלא הובא ברמב"ם מזה:

דף ז:

ורב פנחס וכו' אמר יש בעלים לאחר מיתה. והיורשים מחויבים בקרבן אחר, - ויש לעיין היאך יתחייבו יורשים באחריות, כיון דהם לא נדרו. ואפילו אם אמרינן דסבר ר"פ דהיורשים מתכפרין מקבעא, מ"מ ע"כ כיון שהם לא נדרו, אין לחייבם באחריות, ודוחק לומר דההקדש הי' כן בראשונה, על מנת כן, וחל החיוב על הנכסים. - גם יש לעיין אם בעינן כוונה בפעולה זו דקדשים גם לשם היורשים, ובזה ע"כ מסתבר דלא הוי בזה היורשים בעלים, ועוד יש לעיין בזה. דף ח' לא לכתוב רחמנא בחטאת נזיר

ותיתי מהנך מה להנך שכן אין להם שאלה וכו' ויש לעיין הא שם חטאת חלב היינו הביאור כל חייבי חטאות השנוין במשנה ריש כריתות, והיינו דכל עבירות שזדונן כרת בשגגן חטאת, ושחוטי חוץ גם כן בכלל, - וא"כ יש בזה גם חטאת שישנו בשאלה, והוא חטאת הבא על חיוב שחו"ח, וזה איתא בשאלה אף לאחר שנשחט, כמבואר בב"ב ק"כ וברשב"ם שם. והנה לכאורה אפשר לומר דע"כ בשחו"ח לא הוי בשאלה אלא באופן שעדיין ישנה להחטאת בעין, ואז מהני שאלה לאפקועי הקדושה. - אבל אם עתה בעת הבאת הקרבן אין להקרבן הנשחט בעין, דאז לא מהני שאלה מטעם דאין השאלה פועלת להתיר, וזהו הדין דרבא, בשבועות כ"ז, בנשבע על הככר דלא מהני שאלה בשאכל להככר כולו יעו"ש וה"נ לא מהני שאלה אלא אם עוד ישנה להקרבן הנשחט בשחו"ח, - ובאופן דליתא להבהמה שוב לא מהני שאלה, וא"כ חטאת הזה הבא לכפר על עבירה דשחו"ח באופן שליתא בשאלה זה נכלל בחטאת חלב. - וא"כ שפיר ישנה להדין דחטאת שחו"ח בפסול מחשבה דשלא לשמה. - ובאופן דהביא קרבן על שחו"ח דעדיין ישנה בשאלה על הקרבן הנשחט בחוץ, דהיינו דעדיין ישנה בעין, אז יהי' הדין כמו חטאת נזיר, אם הוי אמרינן דלא יופסל חטאת נזיר בשלא לשמה, מטעם דישנה בשאלה, - ואתי שפיר הסוגיא הכא דקאמר מה לחטאת נזיר שכן ישנה בשאלה, - משא"כ שארי חטאות שאינן בשאלה, - הכוונה כל החטאות גם קרבן דשחו"ח באופן שאינה בשאלה, - ואעפ"י ואעפ"י שלפעמים יצוייר גם בחטאת חלב שאלה, כמו חטאת דשחו"ח, לא נחית הש"ס לזה, - משום דאין זה דמיון לחטאת נזיר, דהשאלה תנוח על הקרבן הזה ממש, דהיינו על הנזירות. - משא"כ חטאת דשחו"ח דהשאלה תנוח על הקרבן שנשחט מכבר בחוץ, -וזה מקושר בתנאי אם עוד ישנה בעין: אבל באמת דא בורכא, דהרי כד נעיין סברת הפירכא הא דשאלה, ע"כ הביאור דכיון דעיקר הקרבן בא באופן שאין חיובו ברור, - והוא מטעם דתלוי בדעת המתחייב, וברצונו יכול לסלק את החיוב ממנו, - והוי חיוב קלוש. - ולהכי הוי קרבן כזה הבא בעבור חיוב קלוש, גם קרבן שלא החמירה עליו התורה בהפרטים האלה שהחמירה תורה על החיובים הברורים ביותר, שאין עצה לסלקם ממנו.- וזהו ההבדל שבין חטאת חלב, שחיובו בדור, לבין חטאת נזיר שאין חיובו ברור, - וכיון שכן, הנה גם בחטאת דשחו"ח, ע"כ עיקר חובו בראשונה הוטל עליו באופן כזה שאין חיובו ברור. דע"כ עיקר חיובו הוטל עליו בשעת העבירה. והנה בשעה זו לא הוטל החיוב בבירור, דהרי הי' יכול לסלק ממנו את החיוב, וא"כ אין סברא שיהי' סופו חמור מתחילתו, והוא דלפ"ז אף באופן שע"י סיבה נתבטלה העצה דהסילוק החוב ממנו, אבל אין עתה שעת החיוב, וע"כ לא נתחייב עתה יותר מבראשונה. ע"כ לא עדיפא

חיוב זה מחיוב חטאת נזיר--והדרא קושיא לדוכתי'. והנה ראיתי בספר טהרת הקדש העיר להקשות בזה, והוסיף עוד להקשות גם מהך דזריקת דמים אף שהוא נאמר אצל חטאת דשמיעת קול כמ"ש התוס', והתם בשבועה הא ישנו בשאלה יעוי"ש ויפה העיר: אבל נראה לנכון דע"כ הך סברא דישנו בשאלה לא שייך רק בחטאת נזיר וכאשר יבואר: דהנה זה ודאי דכל שוגג המחויב להביא קרבן, הוא תמורת הכרת הנאמרה במזיד, - והקרבן בא לכפר על שגגת כרת, וממילא כל דין וחומר דמזיד ישנו גם על השוגג, ורק ההבדל ביניהם דבמזיד מתכפר בכרת, ובשוגג מתכפר בקרבן. אבל יותר מזה לא מצינו - ומה שלא מצינו קולא במזיד, שוב אין לומר להקל בשוגג, כיון שהשוגג גם כן כל חומר מזיד עליו, - ולפי"ז כשמצינו שאמרה תורה חומר כרת על שחו"ח דבמזיד אעפ"י שיש בידן לסלק את העבירה מעליו ע"י שאלה, ומכל זה לא הקילה עליו התורה לפוטרו מכרת, נמצא שחייבה תורה עונש כרת גם על העבירה הזאת, אעפ"י שאין בה חומר החיוב כבשארי עבירות שחיובן בדור. - וא"כ עתה אין הבדל ביניהם, - וממילא גם החטאת הבא על השוגג בעבירה זו שהוא תמורת המזיד, שוב אין לדון קולא זו דשאלה -כיון שהכירה תורה אותו לחומר, והשווה התורה עבירה זו לשארי עבירות שבתורה, וא"כ לא שייך לדון שיש בזה קולא דשאלה. כיון שלא הכירה תורה קולא זו, - וממילא דין שוגג כדין מזיד וכמו שביארנו:

והנה כמו כן גם בחטא דשמיעת קול בעון שבועה, כיון דענשה תורה על מזיד, ולא הכירה תורה בזה להקל, לכן הנה גם הכפרה דבשוגג אין בזה קולא זו כיון דלא הכירה תורה קולא זו, וקבעה דינה לחומר, - וכפרה דשוגג תמורת המזיד היא, ממילא, שוב אין מקום לדון הצד הקל. - וכל זה לא שייך בחטאת נזיר שעיקרו בא על נזירותו. - ובדין זה אם יש מקום לומר להקל, שפיר אמרינן, כל זמן שלא חזינן שאמרה תורה בזה להחמיר, והיינו דמסתבר לומר בזה להקל, מפני שאין חיובו ברור, דהרי יכול לסלק ממנו החיוב ע"י שאלה:

ט שם אלמא שחטי' לשם מעשר וכו' ולמלקא עלי' בלא יגאל וכו' והקשו בתוס' היכי לקי אחר שחיטה שהוא מדרבן, יעוי"ש - והשיט"ט לא גרס למלקא. ויש לומר אם אמרינן דישנה לשחיטה מתוע"ס, ובשחיטת סימן אחד נקבע גם כן לשם מעשר, ואם מכר בין סימן לסימן אפשר דלקי משום לא ימכר:

שם ואימא שחטי' לשם תמורה וכו' למלקא, ופירש"י משום לא יחליפנו, -ותמוה מה ענין לא יחליפנו לזה, הלא הלאו דלא יחליפנו הוא משום שעשה חליפין בבהמת קדשים, וזהו פעולת התמורה. -ואין זה ענין להא דשחטי' לשם תמורה שאין בזה חליפין של

קדשים ועוד דע"כ הכא הביאור שחטי' לשם מעשר, היינו לשם מעשר לדיני מעשר, וא"כ אין זה ענין להא דלא יחליפנו. - כששחטו לשם תמורה, וצריך עיון:

והנה כמו כן עמדנו לחקור בתמורה כזו שאינה בגדר התפסה כמו לר' יהודה דסובר טעות מעשר תמורה הוה אם עובר בזה בלאו דלא ימיר כתמורה דעלמא: א הנה לדעתינו נראה דליתא בזה איסור תמורה, ופשיטא שאין בזה לאו דלא ימיר, והיינו כי גדר התמורה שאסרה התורה, הוא החליפין, שרוצה להחליף ולשנות מקודש לחול, מקרבן לחולין, כמבואר ברמב"ם סוף הל' תמורה יעוי"ש, ומטעם זה בעינן בכל התמורות שיהי' משמעות בלשונו המורה על חליפין דוקא, כמבואר בתמורה כ"ז יעוי"ש,- וזה לא שייך בהא טעות מעשר בקורא לאחד עשר עשירי, דהרי אין בלשונו הזה שום משמעות המורה על לשון חליפין, ובמחשבה גרידא לא סגי, לזה לא שייך בזה איסור תמורה בהא דטעות מעשר, - וביותר לפי מה שביארנו בענין זה, - וראי' נכונה לזה מהא דאיתא בבכורות ס' ע"ב יצאו שנים בעשירי וקראן עשירי עשירי ואחד עשר מעורבין זב"ז ופריך שם והא כל שלא נעקר שם עשירי וכו' - ומשני דבבת אחת קדשי, תרווייהו יעוי"ש - והנה מבואר להדיא בירושלמי תרומות פר"ב, הי' תורם תרומה ותרומת מעשר כאחד יהודה ברבי אומר לא עלתה על דעתו לעבור על דברי תורה יעוי"ש. -והביאור בזה כך, דהנה אסור להקדים תרומה לביכורים, ולהכי אם הפריש כאחת אמרינן דע"כ הי' דעתו כסדר ההפרשה תהי' על אופן שלא יכשל באיסור תורה, ולכן אעפ"י שהפריש בב"א, מ"מ הי' דעתו שמקודם תהי' חלה ההפרשה של הביכורים, ואח"כ תחול התרומה. - ולפ"ז אם אמרינן דאיכא איסור בטעות מעשר, א"כ אית לן לומר דאעפ"י שאמר בב"א מ"מ הי' דעתו אשר מקודם תחול שם העשירי, ואח"כ יהי' קדוש האחד עשר בקדושת העשירי, דאז אין האחד עשר קדוש כמבואר כיון דלא נעקר שם עשירי, ולא עשה שום איסור. - וע"כ צריך לומר דבלא"ה לא עשה שום איסור מטעם דליכא איסור בטעות מעשר, איברא דיש לחלק מהא דהירושלמי ולומר דלא. דמי זה להתם. דשם לא תתבטל ההפרשה שלו כלל, להכי שפיר אמרינן דיותר הי' דעתו שלא יבוא לאיסור תורה. משא"כ הכא אם אמרינן דכוונתו על הסדר, א"כ יתבטל הקדש מהאחד עשר, וא"כ יהי' ביטול בדבריו הראשונים, שאמר על שניהם בלשון עשירי, שכוונתו היתה להקדיש את שניהם, - אבל באמת זה ליתא כי בודאי החזקה של כשרות מעידה על כל אחד מישראל שלא הי' בדעתו לעשות איסור בהקדשו דהוה זה חזקה מעליא. - וביותר לפי מה שביארנו לעיל דע"כ מיירי שיצאו בזה אחר זה, א"כ הוה ג"כ קצת אומדנא שגם דעת הבעלים בהקדשו הי' שמי שיצא ראשון יהי' עשירי האמתי, והשני יהי' רק קדוש

בקדושתו של עשירי, - וזה ודאי דוחק לומר דכל הסוגיא מירי שלא אליבא דר' יהודה דסבר טעות מעשר תמורה הוי, והנכון בזה לומר דליכא איסור תמורה בטעות מעשר. ג ועיקר הא דאמר ר' יהודה טעות מעשר תמורה הוה, הסברא בזה כך הוא. דהנה מצינו בתמורה דנתקדשה הבהמה ע"י לשון תמורה, וזהו דין התורה. ולכאורה היאך חלה קדושת הגוף על הבהמה בלשון תמורה, הלא מבואר בתו"כ פ' ויקרא, קרבן לד' שיקדיש הקדשו להקרבתו יעוי"ש. - וקדושת תמורה באמת לא היתה כוונתו על אופן זה שיוקדש להקרבה באופן שלא תצא הראשונה לחולין, וביותר דנעשה באיסור, ומדחזינן דהוי קדושה מעליא מטעם גזירה"כ, כדכתיב והי' הוא ותמורתו קודש, ע"כ הטעם בזה כיון שלא בעינן הקדש מעליא משום דמכח קדשים בא והתפסה בקודש הוא וכמבואר זבחים מ"ט יעו"ש, וזה הי' הוכחה לר' יהודה דסבר דגם בקורא לאחד עשר עשירי דנעשה קודש אף דבאמת לאו עשירי הוא וא"כ הרי חסר הכא תורת מקדיש, ואמר בזה ר' יהודה דטעות מעשר תמורה הוא, היינו שמחדש דהקדושה באה מכח התפסה, שמתפיס האחד עשר בעשירי, - והענין הוא התפסה, ורבנן סברי דכיון דגילתה התורה דאחד עשר נתקדש הר"ז עצם הקדושה והיינו קדושת עשירי. - ולא בא מכח עשירי, אלא הוא עצמו קודש, - ודין שלמים עליו כתחילתו של הקדש, זהו סברת ר' יהודה וחכמים. הכא בקדושת אחד עשר אמנם אעפ"י שסברת ר' יהודה דקדושת האחד עשר מכח התפסה בא, אמנם אין זה התפסה ממש כתמורה דעלמא, - דזה ודאי ליתא, וכמו שכתבנו לעיל. - שאין בזה פעולת התמורה, אלא הוא גדר התפסה, ולא התפסה ממש, ואין בזה לאו דלא ימיר, וכמוש"ג לעיל:

דף ט.

ושלמין הבאין מחמת פסח וכו' פירש"י חגיגת י"ד. דאילו מותר פסח זמן אכילה ליום ולילה, - וכן מבואר בתוס' ויש לעיין בתוס' יומא כ"ט שהקשו שם דממעט באכילת מותר פסח שנאכל לזרים, - ולא כתבו ממיעוט זמן אכילה. וכבר עמד בזה המל"מ פר"א מתו"מ ה"ג ד"ה וראיתי - וביותר התמי' ברמב"ם פר"ד מק"פ ה"ח פסח שנתערב בשלמים יקריבו כולן שלמים יעוי"ש. וקשה האי יש כאן מיעוט זמן אכילה, דהרי מותר פסח זמן אכילה אינו אלא ליום ולילה. - ומצאתי בספר אור שמח עמד בזה יעוי"ש ונראה לדעתינו לומר דלמ"ד דבעי עקירה נעקר מפסח לגמרי, ודינו כשלמים ממש. - ובזה לא תיקשה מפסחים פ"ט, דשאני התם דלא אפשר בעקידה, כמו שמבואר שם בסוגיא והרמב"ם שפסק דבעי עקירה, כמבואר בלח"מ פר"ד מפסוה"מ יעו"ש, להכי ע"כ מירי

הרמב"ם בנתערב לאחר הפסח, ובאופן דעקירה, ודינו כשלמים לזמן אכילה. ע"ב אמר רב משמי' דמבוג חטאת ששחטה לשום חטאת נחשון כשרה וכו' - ואין זה ענין להא דתודת חברו הנוהג בכל הזבחים לשיטת רש"י לעיל ז', היינו דהתם פירש"י שהחבירו גם כן הפריש תודה וישנו להתודה. על מנת שיתכפר בה נחשון כשרה, הא דחי דומיא דנחשון, ומאי נינהו חטאת נזיר וכו' ופריך הני עולות נינהו, - ופירש"י ואין כאן שינוי בעלים, - וקשה הא מבואר לעיל דגם מחויב עולה קודם הפרשה נקרא מחויב כפרה, מטעם דמכפרת אחייבי עשה, וע"כ דמיירי שכבר הפריש הנזיר העולה, וכדומה ואין לו שייכות בכפרה דחטאת חלב כלל והא דלא משני הש"ס דמיירי קודם הפרשה דעולה משום דאם כן למה נקט אופן זה דוקא דחטאת נזיר, הא בלא"ה פסולה מטעם חיוב עשה. - והנה בשיט"מ מביא בשם יש מפרשים דכוונת הש"ס הני עולות נינהו ופסולים מטעם שינוי קודש, ופריך הש"ס פשיטא שפסולים, - ותמוה מה שינוי קודש יש כאן בשוחט לשם כפרת נזיד. - ואפשר שכיון שאמר שיתכפר בזה הנזיר הרי זה כאילו אמר שהחטאת הזה יעשה פעולתו של חטאת נזיר, דהיינו פעולת עולה, ויש בכלל זה גם כן שינוי קודש מטעם העכ"פ יש כאן שוחט לשם עולה, ולפ"ז תמיד בכל שינוי שינוי בעלים יש גם שינוי קודש. אם הבעלים האחרים מחויבים כפרה בקרבן אחר בשינוי השם.- אמנם ע"כ כמובן דזה דוקא בשהזכיר את הקרבן של חבירו, דהיינו באופן שאמר ששוחט להתכפר בחיובי עולה, וכיון שהזכיר עולה, הרי זה כשוחט את חטאתו בשינוי קודש. וחידוש דין הוא:

בדין מחשבין מעבודה לעבודה. א שם אתמר שחטה לשמה לזרוק דמה שלא לשמה וכו' -ויש לעיין מדוע לא ילפינן ממחשבה דשינוי בעלים, דעצם הענין הוא מעבודה לעבודה, דכיון דילפינן דיש שינוי בעלים בכל העבודות גם בשחיטה שהענין של שינוי בעלים הוא בעל מנת לזרוק, הרי מצינו ענין שלא לשמה בעבודה, באופן מעבודה לעבודה. - והנה לקמן יליף רב אשי ק"ו משינוי בעלים, - ולמאי צריך ק"ו הא בפשוטו יש ללמוד במה מצינו. - אמנם הענין בזה דשאני שינוי בעלים, דהתם גם המחשבה דשחיטה הוא שלא לשמה, אעפ"י שמחשבה זו אינה פוגמת בשחיטה, מטעם דלא שייך שינוי בעלים, אמנם עכ"פ יש כאן התחלה דשלא לשמה. והיינו דעכ"פ שוחט גם כן לשם בעלים אחרים, והרי זה מחשבה אריכתא דשלא לשמה. היינו שהתחיל בשחיטה, וגמר המחשבה הוא בעל מנת לזרוק, משא"כ באופן דידן שמחשב בשחיטה לשמה, באופן שתהי' הזריקה שלא לשמה, הרי זה מחשב מעבודה לעבודה, היינו דהמחשבה דלשמה פועלת על מחשבה דשלא לשמה, וענין זה מצינו בפיגול דוקא, דלפעמים דוקא הסיבה דהמחשבה דלשמה

גורמת הפיגול כמו בפסח וחטאת, דבעינן בחיוב בפיגול, שתהי' מחשבה הראשונה בלשמה, מטעם הרצאת כשר, ומטעם זה פליגי הכא ר' יוחנן ור"ל במחשבה דלשמה בלזרוק דמה שלא לשמה. - ובזה יתיישב שיטת התוס' לעיל ד', ע"ב ד"ה רב אשי שהקשו למ"ל קרא לזריקה. הא אף בשארי עבודות הוא בע"מ לזרוק ולכאורה מאי קושיא דלמא שאני התם דהוי חסרון בשני עבודות, והוא ענין מעבודה לעבודה, כמו בפיגול, וכמ"ש השיט"מ יעוי"ש. - אמנם ע"כ התם אין זה ענין לפיגול כלל. וכמו שכתבנו, רק הענין שם מטעם שלא לשמה גרידא, וא"כ שפיר מצינו בזריקה שינוי בעלים גם בכל העבודות, זהו כוונתם בהקושיא. - ובעיקר דבריהם כבר כתבנו לעיל, כמבואר שם:

דף י.

השוחט את הבהמה ע"מ לזרוק וכו' ר"י אמר אסורה מחשבין מעבודה לעבודה וכו'- והנה בעיקר הענין הא דמחשבין מעבודה לעבודה, יש לעיין אם הוא פסול בעבודת השחיטה, או שהוא פסול מטעם הזריקה והביאור בזה כאשר יבואר- והוא משום דיש לפרש בשתי אופנים, א. אשר מפני שנעשית השחיטה בכוונה דלזרוק שלא לשמה, וכיון שמחשבין מעבודה לעבודה הר"ז כאילו נעשית השחיטה שלא לשמה ופסול בחטאת ופסח, ובשארי קדשים אינו עולה לחובה, ב. יש לפרש דאין השחיטה נעשית שלא לשמה בשביל המחשבה דלזרוק שלא לשמה, רק הוא ענין שלא לשמה מחודש, והוא ענין פסול השייך להזריקה, - והביאור בזה דכיון דתכלית הקרבן הוא הזריקה, וממילא כששחט במחשבה לעשות הזריקה שלא לשמה יש בזה פגם להזריקה. - ומטעם זה נעשית הזריקה זריקה פסולה. ג ונפק"מ רבתי איכא בזה לדינא באופן שיהי' מחשב משחיטה לקבלה, שתהי' שלא לשמה, דאם אמרינן דהפסול הוא בהשחיטה, אז גם באופן זה הוי המחשבה שלא לשמה, והוא דכמו דאמרינן דמחשבה דלזרוק שלא לשמה עושה את השחיטה כאילו נשחטה שלא לשמה, הנה כמו כן גם אם חשב לקבל שלא לשמה, דמ"ש קבלה מזריקה.- הלא עיקר הסברא מטעם התערבות שלא לשמה, וא"כ אין נפק"מ בזה. - אמנם אם אמרינן דהפסול נעשה בהזריקה, מטעם חשיבות הזריקה שהוא עיקר הקרבן, ומחשבה דלזרוק שלא לשמה פוגמת גם בהשחיטה, כמו בפיגול הנה זה שייך דוקא במחשבה דלזרוק. אבל לא במחשבה דקבלה:

ד ונראה דזהו סברת התוס' דמפרשים דדוקא בזריקה יש מחשבה מעבודה לעבודה ולא בקבלה, - והיינו דסברי התוס' דכל עיקר הענין הוא פסול זריקה, ואנו דנין כאילו נעשית הזריקה שלא לשמה. וכן יש לדייק גם מלשון הרמב"ם שכתב בפרט"ו מפסוה"מ ה"י וז"ל

לפי שמחשבין מעבודה לעבודה, וזאת המחשבה שחשב בשעת השחיטה כאילו חשבה בשעת זריקה, ולפיכך פסולה, יעוי"ש. וע"כ הביאור בזה דאנו דנין כאילו נעשה מעשה הזריקה בפסול -וע"כ הביאור בזה דהמחשבה שבשעת שחיטה לזרוק שלא לשמה, פוגמת בהזריקה וכמוש"ג ה והנה באמת יש לעיין גם בפיגול גופי' כששחט ע"מ לזרוק חוץ לזמנו, אם הפסול הוא בהשחיטה, או בהזריקה. - ונפק"מ בששחט בע"מ שתהי' הקבלה במחשבת דחוץ לזמנו לזרוק אם הוי פיגול, או לא. - והסברא בזה כך הוא, דאם אמרינן דהפסול הוא בהזריקה, א"כ זה שייך אם חושב בשחיטה ע"ד הזריקה, אבל אם חושב ע"ד קבלה, י' הקבלה במחשבת חוץ לזמנו בהזריקה- נמצא דעתה אין פגם כלל בהזריקה, דהרי לעת עתה בשעת עבודה דהשחיטה, אין כאן מחשבה דעבודה לזריקה- אבל אם אמרינן דהפסול הוא להשחיטה, א"כ אין נפק"מ אם לאיזו עבודה הוא מחשב. אם דק מחשב מחשבה זרה בשעת שחיטה, הרי היא שחיטה פסולה באופן המפגלת ולפי המבואר בדעת התוס' והרמב"ם דהפסול הוא - א"כ באופן זה אין מחשבה פוסלת: ו אמנם יש להוכיח דדעת רש"י דבאופן זה ג"כ מחשבה פוסלת. והוא לפי מה שכתב רש"י בד"ה אין מחשבין מעבודה לעבודה וז"ל דהתם עיקר מחשבתו המביאה לידי פיגול זו היא שיחשוב בעבודה זו לעשות עבודה אחרת מן אחת העבודות להאכיל לאדם או למזבח חוץ לזמנו יעוי"ש, מבואר שדעת רש"י בפיגול באופן שמחשב ע"מ לחשוב מחשבת חוץ לזמנו הוי פיגול. - ובאמת יש להבין מה בעי רש"י בזה.- ואף אם באמת סבר רש"י כן בדין פיגול, אבל מה זה שנחית רש"י הכא לפרש כן, -ולכאורה איכא למימר דרש"י פליג על התוס' בהא דקבלה, אלא שיטת רש"י דגם משחיטה לקבלה הוי מחשבה מעבודה ל לעבודה, - וכן משמע פשטות דברי רש"י שפירש סתם מעבודה לעבודה, משמע איזו עבודה שתהי', והוקשה לרש"י הלא לא מצינו גם בפיגול כן, וכמ"ש התוס' לסברא זו. - ועל זה הוכרח רש"י לומר האי חידוש דין כי יש גם בפיגול אופן זה דקבלה, והוא כגון במחשב בשעת שחיטה ע"מ שתהי' הקבלה ע"מ (במחשבה ע"י) להאכיל למזבח חוץ לזמנו או להאכיל לאדם חוץ לזמנו. אבל קשה דלפ"ז מדוע פירש"י האי סברא אליבא דמ"ד אין מחשבין, ולא פירש כן למ"ד מחשבין:

ז ונראה דסברת רש"י דעיקר הפסול הוא בהשחיטה. - ומטעם זה אין ללמוד הכא לענין שלא לשמה. - והיינו דהכא הוי כאלו ישנן לשתי מחשבות בשחיטה לשמה ושלא לשמה.- ואינו ענין לפיגול דהתורה ע"כ אמרה בפיגול שגם שתי מחשבות קובעות בפיגול, דהרי באופן זה שחושב ע"מ לחשוב פשיטא שעכ"פ יש כאן שתי מחשבות כשר ופסול. ומ"מ נקבע בפיגול.- אבל הכא בשלא לשמה אין סברא שתי המחשבות תהי'

פוסלות בשלא לשמה, ולהכי פירש"י אליבא דמ"ד אין מחשבין, אמנם התוס' והרמב"ם סברי דהפסול הוא בהזריקה, וממילא דסברי דלא נקבע פיגול באופן זה:

נמצא מבואר דפליגי בזה הראשונים. - והנה דעת הרז"ה בהמאור לחולין ל"ט. דהוי בזה פיגול מעליא כששוחט ע"מ לקבל במחשבה דחוץ לזמנו וכן מבואר בחידושי הרשב"א לחולין יעוי"ש. - ולפי מה שביארנו דעת התוס' והרמב"ם דלא מהני בזה לענין פיגול.. ח והנה לשיטת התוס' והרמב"ם דהפסול העיקרי הוא בהזריקה א"כ איזה דמיון להא דשוחט לזרוק דמה לע"ז דהתם אין הזריקה עיקרית, דהרי גם אם לא יזרוק תהי' הבהמה אסורה, וכמו"ש התוס' במסקנא.- הכא ובחולין שם. - ונראה בזה דאם אין מחשבין מעבודה לעבודה הרי זה כאלו לא חשב כלל, ואין כאן מחשבה לע"ז, ור' יוחנן דסבר מחשבין מעבודה לעבודה יש כאן מחשבה - לע"ז - והביאור בזה למטרת ע"ז, והיינו שאנו דנין דכמו שבפיגול הדין במחשבה לזרוק חוץ לזמנו, אעפ"י שהפסול תהי', בזריקה - הכשרה, אמנם הקביעות פיגול נקבע ע"י מחשבת השחיטה שהיתה למטרת הזריקה, רק סגי בע"מ אם היתה השחיטה למטרת ע"ז:

ט ולפי מה שביארנו לעיל דסברת ר"ל לפי פירש"י, - אפשר לומר דלהכי לא חש ר"ל על הפירכא דק"ו דפריך הש"ס מהא דשינוי בעלים, דאינו פוסל בעבודה זו עצמה, ומכ"ז פוסל מעבודה לעבודה, שלא לשמו, דפוסל באותה עבודה וכו' דיש לומר דכיון דהפסול הוא בהשחיטה, וא"כ איכא הכא שתי מחשבות כשד ופסול ואינו נפסל. וכאשר כתבנו לעיל בסוגיא דשלא לשמה, - וע"כ הש"ס סבר דגם בזה פסול, - ואולי מטעם זה יש להוכיח כשיטת התוס' והרמב"ם דהפסול הוא בהזריקה:

י ובזה יש ליישב דברי המהרש"א בחולין שם שהקשה לר"ל נליף שלא לשמו מן חוץ לזמנו ושינוי בעלים וכו' יעוי"ש וזו היא קושית הסוגית הכא.-וכבר עמדו המפרשים בתמי' עליו.- ולדברינו אתי שפיר, דהרי אפשר לומר דבאמת ר"ל לא חש להפירכא שם בדין שחט לשמה ע"מ לזרוק שלא לשמה, והוא מטעם דאיכא שתי מחשבות, כשר ופסול-אבל בע"ז לא שייך זה, דהדי שתיהן לע"ז. - ופירכא גדולה היא לר"ל בהא דע"ז. יא והנה ראיתי באור שמח שדעתו בהא דחושב לזרוק דמו לע"ז, שזהו כמו מחשב להיות חושב, דהיינו שיחשב בזריקה כמחשבה לע"ז. ובזה מפרש שם ירושלמי גיטין יעוי"ש -ותמוה דע"כ הא דזורק לע"ז אין זה בגדר מחשבה כלל, כי זהו מעשה ע"ז ממש שזורק לע"ז. - כי זהו עבודתה ממש. - עוד מה שתמה שם על הרז"ה שכתב דבפיגול מהני שוחט ע"מ לקבל במחשבה לזרוק חוץ לזמנו. - ולפלא שלא נחית לדייק שכן הוא דעת רש"י בסוגיין וכן הוא דעת הרשב"א בחידושיו לחולין. - ובעיקר הענין כמו שנתבאר

לעיל. יב השוחט את הבהמה כו' קשה מדוע ישתנה זה משוחט סתם ואח"כ זרק לע"ז דקיי"ל השחיטה אסורה מטעם דכיון דזריק לע"ז הוכיח סופו על תחילתו, דהשחיטה היתה לע"ז, כמבואר חולין ל"ט. וא"כ כש"כ הכא דשחט בפירוש על מנת לזרוק לע"ז. - ויש לומר דשאני הכא אם באמת אח"כ לא זרק, וגם אם אמרינן אין מחשבין מעבודה לעבודה, א"כ א"כ אין כאן מעשה רע כלל - ואפשר שזהו כוונת רש"י שפירש ולא זרק. יג ר"ל אמר מותרת פיר"שי לאכילה- וי"ל מניין לרש"י לחדש, דלר"ל מותר באכילה, הלא אפשר לומר דרק בהנאה מותרת מטעם דאין כאן זבחי סתים, אבל באכילה אפשר דאסורה, מטעם שחיטת מומר ובישט"מ הקשה מדוע מותר, והא הוי שחיטת מומר, ותירץ דבפעם אחת לא מקרי מומר, וע"כ סבר השיט"מ נמי דלר"ל מותר באכילה גם כן, וזהו כדעת רש"י, והוכרח לומד דבפעם אחת לא נעשה מומר, וע"כ שזהו דעת רש"י גם כן.אבל תמוה מניין לנו לומר כן, דהלא אפשר שרק לענין הנאה פליגי, ור"ל מתיר בהנאה מפני שאין זה זבחי מתים, ובאכילה אסור. יד תוס' ד"ה ריש לקיש, מודה ר"ל דחייב מיתה וכו' ואין לתמוה היאך נהרג דלמא מימליך ולא זריק וכו' דהכא ודאי לא מימליך כיון דעבד מעשה ששחט על מנת לזרוק. - ביאור הדברים דיש חיוב מיתה על קבלה לעבוד ע"ז אף אם לא יעבוד אח"כ, אמנם אם הקבלה היתה בלב שלם סגי בזה להיות מחויב מיתה, וילפינן מזה מדכתיב "לא תאבה ולא תשמע לו' הא אם יאבה ושמע חייב מיתה, ולהכי אף שהשחיטה אינה לע"ז עכ"פ יש כאן חיוב מיתה מטעם הקבלה, לעבוד ע"ז, ויש בזה משום ע"ז, אעפ"י שהשחיטה אינה לע"ז. טו בא"ד ועוד הכא אפילו ידוע ודאי שלא יזרוק חשיב עובד ע"ז בשחיטה כש כששוחט ע"מ לזרוק, - ביאור הדברים דאפילו אם אין כאן קבלה בלב לעבוד ע"ז שיתחייב עבור הקבלה, מ"מ הכא יש חיוב מיתה מטעם עבודה בעצמותה.-אמנם לפ"ז תסוה הלא אפי' אם אין מחשבין מעבודה לעבודה, עכ"פ יתחייב ותיאסר הבהמה מטעם זבחי מתים, כיון שהשחיטה זו לע"ז ממש, ואין לך זבחי מתים גדול מזה, וצע"ג רש"י ד"ה שכן כרת, האוכל פיגול אפילו לאלתר חייב. - ויש לעיין אם יש כאן חיוב כרת קודם זריקה, הא בעינן כהרצאת כשר עד שיקרבו מתירין, כמבואר לקמן כ"ח ע"ב, ואפשר דכוונת רש"י לאלתר, היינו דלא בעינן לאחר זמן ממש. וצ"ע. ע"ב אמר לו ר' יהושע לא אם אמרת בחטאת שכן דמה למעלה וכו' יעוי"ש וקשה מדוע לא אמר ר"א חטאת העוף תוכיח שדמה למטה ופסולה שלא לשמה. - וכמו שמבואר לקמן לענין דם למעלה- ובזה אין לומר שאני חטאה"ע שאינו מין זבח - הלא אדרבה איכא ק"ו אם אינו מין זבח, ומ"מ פסולה שלא לשמה, ומכש"כ אשם, ומצאתי בצא"ק שהקשה בזה יעוי"ש אבל תירוצו תמוה. דהלא סו"ס תיקשה מדוע

לא ניליף אשם מחטאה"ע חדא מחדא לומר דכמו שבחטאה"ע פסולה שלא לשמה, כן אשם, - ופירכא שכן כרת ליכא, דהרי חטאה"ע בא גם על שמיעת הקול שאין בהם כרת, וגם ליתא בצבור, ואין דמה למעלה, - ושם חטאת ליכא למיפרך, מפני שזהו פירכא כל דהוא, ולא שייכא רק על מה הצד, אבל לא כשאנו לומדים חדא מחדא:

ונראה ליישב לפי מה שיבואר לקמן בפר' כל התדיר, דלשיטת הרמב"ם דסבר דאשם ועולה שניהם שווים במעלתם לדין קדימה, ואיזה שירצה יקריב ראשון, כמבואר בפר"ט מהל' תמידין ומוספין ה"ה, - ולפ"ז יהי' דלפעמים גם חטאה"ע תקדום לאשם באופן שעומדים שלשתן, אשם ועולה וחטאה"ע, שאז אין לאשם יתרון יותר מעולה, כאשר יבואר בעזה"י לקמן. - ומטעם זה יש פירכא מה לחטאה"ע שלפעמים יש להם דין קדימה על אשם. עוד נראה דיש להשיב מה לחטאת העוף שכן קבע לה כהן למליקתה. וזה אינו בבן צאן, - ושחיטה כשרה בזר. - וסברא זו מצינו לקמן בסוגיא מ"ח ע"ב. - והנה יש להעיר דלפ"ז מדוע רצה עלי להעניש את שמואל מפני שהורה דלא בעינן כהן בשחיטה, - כמבואר בברכות ל"א, - והלא איכא בזה נפק"מ ל לאפרושי מאיסורא, לענין אשם שלא לשמו, דיהי' נלמד מן חטאה"ע ודוחק לומר דכיון דלא היתה נפק"מ בזה עכשיו בשעה זו. - ולפי התירוץ הראשון שכתבנו יותר נכון. בדין מותר פסח.א דף י"א ע"א חזר ר"א ודנו דין אחר ומה פסח שמותרו בא שלמים שחטו בזמנו לשם שלמים פסול, שלמים שאין מותרן בא פסח וכו' יעו"ש - ויש לעיין לפי מה שכתבו התוס' לעיל דף ט' ד"ה ושלמים, דמותר פסח דבא שלמים נאכלים רק ליום ולילה דהיינו שלמי פסח יעוי"ש וכוונתם דתורת פסח עליהם, ורק דיני שלמים עליו לענין סמיכה ונסכים, אבל כל עצמו פסח הוא. - וא"כ יש להבין הק"ו הכא, הלא יש לומר דאעפ"י שמותר פסח בא שלמים, מ"מ כש כששחט פסח לשם שלמים פסול,- הוא משום דהשלמים הבאים ממותר פסח אינם שלמים בעצמותן, אלא פסח הוא בעצמותו, ורק איזה דיני שלמים עליו, אבל לא הוי הוא עצמו שלמים, ולהכי כששחטו לשם שלמים ממש, הרי זה שינוי גמור - והנה אף שיש לדחוק ולומר דהק"ו הוא מהדינים, היינו דבמותר פסח איכא לכה"פ דיני שלמים, ואין על שלמים דיני פסח, אבל דוחק הוא. דהרי אפשר דאין שום יתרון בהדינים כיון שבעצמותו לא הוי שלמים, - ויותר הי' מתפרש לנכון אם הוי אמרינן דמותר פסח הוא עצמו שלמים. ובעיקר ב ובעיקר הענין בדין מותר פסח מצינו בסוגיא דיומא כ"ט דאיתא שם תני אבוה דר' אבין לא זו בלבד אמרו אלא אף מליקת העוף וקמיצת מנחה בלילה תישרף. ופירש"י דנפקא לן משחיטה דהני במקום שחיטה דקרבן הם עומדים יעוי"ש והקשו בתוס' שם ד"ה אלא, ותימא תיפ"ל משום דקרבו קודם

לתמיד של שחר וכו' וכתבו שם עוד וז"ל והי' נראה לדקדק דלא מיפסל אחר התמיד מדתנן פסחים צ"ח פסח שנתערב בבכור וכו' מיהו מצינן לדחות דההיא במותר פסח אמרו דהוי שלמים. והא דפריך והא אין מביאין קדשים לביה"פ, היינו שממעט באכילת מותר הפסח שנאכל לזרים ואוכל כבכורים שאינן נאכלים אלא לכהנים יעו"ש וקשה הא בלא"ה אתי שפיר הכא הא דממעט באכילת קדשים, היינו דמותר הפסח אינו נאכל אלא ליום ולילה, ובכור נאכל לשני ימים. וא"כ מספיקא יהיו כולם נאכלים, לחומרא ליום ולילה, וע"כ דסברי התוס' דמותר הפסח שתורת שלמים עליהם, דין שלמים עליהם לגמרי גם לענין זמן אכילה, ונאכלים לשני ימים ולילה, - אבל תמוה הרבה הא מבואר בפסחים פ"ט להדיא דמותר הפסח אינו נאכל אלא ליום ולילה, - ומצאתי כן במל"מ פר"א מהל' תו"מ ה"ג ד"ה וראיתי- עוד הוכיח שם מהא דהקשו התוס' ויעלה וילין בראשו של מזבח, ותירצו דסבר כמ"ד לינה מועלת בראשו של מזבח, וקשה הלא אף אם לינה אינה מועלת בראשו של מזבח, הא התם מיירי במותר הפסח, ואם זמן אכילה אינו אלא עד הבוקר, וכל הלילה אסור באכילה טרם הקרבת אימורים, ולמחר אסור מטעם נותר, וא"כ מה מועיל לן בראשו של מזבח, ומזה מוכח דסברי התוס' דמותר הפסח דינו כשלמים לגמרי אף לזמן אכילה דין שלמים עליהם ונאכל לשני ימים ולילה, ולהכי אם לינה אינה מועלת בראשו של מזבח, שפיר הי' הבשר נאכל יעוי"ש - אמנם דברי התוס' תמוה הרבה, הא ש"ס מפורשת בפסחים פ"ט המותר הפסח אינו נאכל אלא ליום ולילה. ג והנה בעיקר הדין במותר הפסח בזמן אכילתו איתא לעיל ט' אמר ר"נ אמר רבה בר אבהו מניין למותר הפסח שהוא קרב שלמים שנאמר וזבחת פסח וגו' אלא מכאן למותר הפסח שיהא לדבר הבא מן הצאן ומן הבקר, ומאי ניהו שלמים, ועוד איתא שם ושלמים הבאים מחמת פסח לכל מצות שלמים, פירש"י חגיגת ארבעה עשר, וכתבו התוס' דכן פירש"י לקמן ל"ו בהא דאיתא שם בתודה שנאכלת ליום ולילה מניין לרבות שלמי נזיר ושלמי פסח, ופירש"י זהו חגיגה ארבעה עשר, - נמצא דלרש"י יש לומר שמותר הפסח שדינו כשלמים היינו אף לזמן אכילה דהיינו לשני ימים ולילה כדין שלמים, והתוס' שם מפרשים דמותר פסח דינו כתודה לזמן אכילה, ובאופן זה מפרשים הא דאיתא בתו"כ גס כן, נמצא דדעת התוס' סותרים זה את זה לפי מה שכתבו ביומא שם, ולפי מה שהוכיח המל"מ. - ולפלא שלא העיר בזה המל"מ. - אמנם בין לרש"י ובין לתוס' דיומא תיקשה מסוגיא מפורשת דפסחים פ"ט. ד ובעיקר הענין יש להבין אם מותר הפסח הוי עליהם תורת שלמים לכל מילי א"כ מדוע ישתנה בדין זה דזמן אכילה, ואין לומר דרך הוספת דינים הוסיפה התורה עליהם, אבל לא להקל על דיני אכילה

וזמן אכילה, ולהכי אעפ"י שתורת שלמים עליהם לענין שבעינן סמיכה ונסכים. אבל אין להקל בזמן אכילה, דליתא דע"כ גם להקל תורת שלמים עליהם, כמו לענין זה שכשר שלא לשמו, וגם לענין אכילה ע"כ מותר ביום הבאתו, אעפ"י שפסח אינו נאכל ביום עד הלילה, - וגם לענין בל תאחר אינו עובר עד שלשה רגלים כשארי קרבנות, ולא כפסח כמבואר בר"ה ה'. - והנה לפי שיטת התוס' הכא בזבחים אתי שפיר דילפינן מהא דרבתה תורה בקרא ובשר זבח תודת שלמיו, ומרבינן כל מה שדומה לתודה הבאה, בכעין חיוב הבאה, ואינו דומה לשלמים הבאים לגמרי ברשות. - והני מותר הפסח הבאים לשלמים מטעם החיוב שבראשונה, מפני שבאים ממותר פסח, ולהכי לענין זמן אכילה לא נתנה תורה יותר מתודה.- וכן מצאתי בפירושי מלבי"ם בזה, - ולשיטת רש"י ותוס' ע"כ דסברי דלגמרי תורת שלמים עליהם לכל דבר, והיינו דלא מסתבר לחלק בשלמים. ה ולש לעיין בדבר המותר פסח דקרב שלמים היאך הדין בזה אם אמרינן דלאחר שאידחי מפסח הרי הוא שלמים גם מזמן ההקדש, כעין בירור דלמפרע, א"ד שרק מזמן ולהבא הוא שלמים. - ונראה דזה תליא אם בעי עקירה או לא, דאם בעינן עקירה מפסח לשלמים, א"כ ע"כ אין כאן בירור כלל דשלמים הוא, מדסתמא פסח הוא, אבל אם אמרינן דלא בעי עקירה, וסתמא שלמים הוא, א"כ איכא למימר דשלמים הוא למפרע. ונפק"מ בזה לענין זמן אכילה דאם אמרינן דתורת בירור יש כאן ששלמים הוא, א"כ בכל הפרטים דין שלמים עליו ונאכל לשני ימים כשלמים, ואפשר דהתנא דסבר דלענין ב"ת דינם כשלמים וזמן ב"ת שלשה רגלים, היינו דסבר דלא בעי עקירה, וא"כ נתברר ששלמים נינהו גם מראש, - ובזה אתי שפיר דברי התוס' ביומא דסברי דמותר פסח נאכלים לשני ימים, והיינו מפני ששם מיירי למ"ד דלא בעי עקירה, ולדידי' הדי הם שלמים גם מראש, - וע"כ הסוגיא דפסחים פ"ט מיירי למ"ד דמותר פסח בעי עקירה, ומעכשיו נעשו שלמים ושלמים כאלו, הבאים בחיוב מחמת פסח תורת תודה עליהם, והיינו מפני שסיבת הפסח הביאתן לזה, וזמן אכילה בזה הוא כתודה, היינו ליום ולילה, - ולדינא אם קיי"ל להלכה דלא בעי עקירה, א"כ נתברר ששלמים מעליתא נינהו מראש, והרי המה באים בתורת שלמים, וא"כ גם זמן אכילתם כשלמים, וזהו שיטת רש"י, - ולהכי ע"כ מפרש רש"י הא דתו"כ דמיירי בחגיגת י"ד, - וא"ש לפ"ז שיטת רש"י ותוס' כתב ו כתב הרמב"ם בפר"ד מק"פ ה"ח פסחים שנתערב בשלמים יקריבו כולן שלמים, וכתב מרן הכס"מ זה פשוט עפ"מ שנתבאר דמותר פסח קרב שלמים יעוי"ש,ותמוה הא אין מביאין קדשים לבית הפסול. ומותר פסח אינו נאכל אלא ליום ולילה. - ומצאתי בספר אור שמח שעמד בזה בתמי'. וגם הביא מהתוספתא שמותר פסח כיון שאינו נאכל אלא ליום ולילה להכי

כשנתערב בשלמים ירעו עד שיסתאבו, וימכור ויביא בדמי היפה שלמים באכילה יום ולילה, ויביא עוד בדמי היפה שלמים אחרים ונאכלים שני ימים ולילה יעוי"ש - ולפלא שלא נחית לזה שכבר מבואר שיטת רש"י ותוס' דיומא הנ"ל דמותר הפסח נאכלין לשני ימים ולילה. אמנם בדברינו אפשר לומר דהתוספתא סוברת גם כן דבעי עקירה כסוגיא דהש"ס פסחים פ"ט, והרמב"ם פוסק דלא בעי עקירה, כמבואר להדיא בדבריו בפר"ד מפסוה"מ הט"ו יעו"ש- ואפשר שמצאו להכריע בזה מטעם הדין דב"ת המבואר בר"ה, ומזה מוכח דלא בעי עקירה, והיינו כי נתברר למפרע ששלמים הוא, - וכן גזרה בזה תורה דכן הוא דרכו של הפרשת הפסח דמפרישין אותו לזה, שאם עפ"י סיבה לא יוגמר לפסח, שאז שלמים הוא מראשית ההפרשה, - וכן מדויק לשון הש"ס פסחים ע"ג מרישא הוי לי' שלמים, ולהכי לענין ב"ת תודת שלמים עליו לגמרי, - ומטעם זה מבואר כי לא בעי עקירה, וממילא לענין אכילה זמנו ג"כ כשלמים. ז ומה שמדייק הלח"מ בפר"ד מפסוה"מ, דהרמב"ם סבר דבעי עקירה, מדכתב בפר"ד מק"פ ה"ג וז"ל אם שחטו אחר שנודע שמשכו הבעלים את ידיהם הר"ז ישרף מיד, ומוכח מזה דבעי עקירה, והוי פסול הגוף, משום דאל"כ הא הוי שלמים, ופסולו מחמת דבר אחר הוא, ובעי עבור צורה. - נראה דשפיר מתפרשא כונת הרמב"ם שמשכו הבעלים את ידיהם ועדיין לא קיימו את הפסח, וחיוב פסח עליהם, וא"כ עדיין עומד פסח זה להיות קרבן לפסח שני, והרי זה כנטמאו הבעלים דבזה לכו"ע בעי עקירה כמבואר בגמ' מטעם דעדיין עומד הוא להיות פסח, - ועוד דלא שייך הכא לומר הוברר שלאו פסח הוא, אלא שלמים, כיון דעדיין עומד הוא להיות פסח, ולהכי בזה לכו"ע תורת פסח עליו, אפילו למ"ד בכ"מ דלא בעי עקירה, והא דפריך הש"ס להוכיח מזה דבעי עקירה, היינו עיקר ההוכחה ממתו הבעלים, וכמו שפירש"י שם ד"ה ישרף מיד. - וא"כ עכ"פ אין מזה הוכחה שסבר הרמב"ם דבעי עקירה, ממילא אית לן לומר דסבר הרמב"ם דלא בעי עקירה, וא"ש דפסק הרמב"ם דפסח שנתערב בשלמים יקריבו כולן שלמים, - נמצא לפ"ז דלהרמב"ם שתי אופנים יש, יש אופן דבעי עקירה, ויש אופן דלא בעי עקירה, - ולפ"ז אתי שפיר הא דפסחים פ"ט בפשוטו, דהיינו כיון דשם עדיין ספק אם פסח הוא או מותר פסח הוא, וא"כ מספיקא עדיין לא נעקרו ממנו שם פסח. ובספק אם פסח הוא, עדיין אינו נעשה שלמים מאיליו, בלא עקירה, וגם עקירה אינו עושה אלא מכאן ולהבא, ודין תודה עלי' לענין זמן אכילה, וכמשנ"ל. ח ובעיקר קושית התוס' שהקשו שם תיפ"ל שנפסלו מטעם שנעשו קודם קרבן תמיד של שחר, - נראה לומר דכל זה הא דאסור בהקרבה קודם עפוה"ש, הוא דוקא בזמן הקרבה, - משא"כ לילה דלא הוי זמן הקרבה דהתמיד, לכן אין

בזה אלא פסול דלילה גרידא.- מצאתי בריטב"א נחית לזה. - עוד אפשר לומר דאיסור זה דקודם התמיד אין זה פסול מחמת עצמו, ובעי עיבור צודה, - ופסול לילה הוי פסול מחמת עצמו, ולא בעינן להמתין עד עמוה"ש, וכמו שכתבו בתוי"ש, - וכמו שיש לבאר גם כן דברי רש"י שם שפירש דנפקא לן משחיטה, דהני במקום שחיטה דקרבן עומדים יעוי"ש, - וע"כ כוונתו בזה דיש בזה פסול עצמו, מטעם עבודת לילה. - ולא מהניא הלינה בראשו של מזבח, למ"ד אין לינה מועלת בראשו של מזבח, - ולמ"ד לינה מועלת בראשו של מזבח - אשמיענן דיש בזה פסול עצמו ולא בעי לאמתוני עד עמוה"ש, - וזהו שנלמד מיום זבחכם, ולא נלמד מביום צוותו, והיינו דכיון דלא מצינן לקיים ההקרבה בלילה, ממילא נעשה פסול בלינה. אמנם מטעם זה לא נפסל אלא בעמוה"ש, - משא"כ אם אמרינן דנפסל מהא דיום זבחכם, הרי זה פסול עצמו שנעשית העבודה בלילה, והנפק"מ לזה שכתבנו. - ועכ"פ מבואר דדעת רש"י דהכא הוי הפסול מחמת עצמו. אמנם עכ"פ לפי מה שביארנו לעיל בדין מותר פסח דהוי שלמים. אם תורת עצם שלמים עליהם, או רק דינו כשלמים, ונפק"מ לענין זמן אכילה. וכתבנו דזה תליא אם בעי עקירה - ואם לא בעינן עקירה לשם שלמים, והיינו מפני שהוא עצמו הוי שלמים כשניתותר מפסח, וא"כ הוי שלמים ממש, ונאכל לשני ימים ולילה, ובאופן זה אם גם שיטת ר' אליעזר כן, להכי שפיר דן ק"ו ממותר פסח וכמוש"נ. דף י"ב ע"א יאוחר דבר שנאמר בערב ובין הערבים לדבד שלא נאמר בו אלא בערב. - ומטעם זה תמיד קודם לפסח.- ומשמע מזה שדין תורה הוא שזמן הקרבת פסח מאוחר מזמן התמיד.- ויש להבין לפי זה דברי הרמב"ם שכתב בפר"א מהל' תמידין ומוספין הלכה ג' וז"ל תמיד של בין הערבים שוחטין אותו משיאריך הצל ויראה לכל שהאריך והוא משש שעות ומחצה ומעלה עד סוף היום, ולא היו שוחטין אותו בכל יום אלא בשמנה ומחצה וקרב בתשע ומחצה וכו' מפני הקרבנות של יחידים או של צבור וכו' ולא שוחטין קרבן אחר תמיד של בין הערבים חוץ מקרבן פסח לבדו, שאי אפשר שיקריבו כל ישראל פסחיהן בשתי שעות עכ"ל ותמוה טובא א. מדוע לא כתב הרמב"ם הטעם המבואר בגמ' שהוא מטעם יאוחר מפני שנאמר בפסח בערב ובין הערבים, ודין תורה הוא. ב. דלפי טעם הרמב"ם שהוא רק מפני שאי אפשר להקריב כל הפסחים בשתי שעות, א"כ יקריבו כל מה דאפשר, ומה דלא אפשר יקריבו אחר התמיד, -והנה בזה עמד הלח"מ יעוי"ש ולדידי קשה טובא ביותר גם על עיקר הטעם שהלא אין זה טעם מספיק, - דהלא זמן שחיטת התמיד עד סוף היום כמ"ש הרמב"ם בעצמו בהלכה זו, וא"כ הלא יכולים להקריב הפסחים כולם ולבסוף יקריבו את התמיד. ונראה דהנה יש לחקור בהא דאמרה תורה יאוחר דבר שנאמר בו בערב ובין

הערבים, שהוא פסח, לדבר שנאמר בו בערב לחודיא, אם הוא בקביעות הזמן, או שהוא סדר הקרבה. - והביאור בזה משום דיש לפרש בשתי אופנים א. דכוונת התורה שזמן הפסח מאוחר. ב. דסדר הקרבה הוא מאוחר. ונפק"מ אם אין תמיד להקריב, דאז אם נפרש שרק סדר הקרבה הוא, וממילא כשאין תמיד מקריבין פסח גם קודם, והוא בזמן הקרבת התמיד, אבל אם אמרינן דזמן פסח מאוחר, דאז גם אם אין תמיד להקריב מ"מ מקריבין פסח בזמן מאוחר, כאילו הי' תמיד להקריב, והנה לכאורה יש להוכיח מדברי התוס' שאין זה בקביעות הזמן, אלא הוא רק בסדר הקרבה, והוא, מדהקשו בפסחים נ"ט למ"ל קרא הא דיאוחר וכו' הא בלא"ה תמיד קודם מטעם דתדיר קודם, ותמיד תדיר הוא. - ואם אמרינן דדין הוא בקביעות הזמן, היינו דזמן הקרבת הפסח הוא רק אחר זמן דהקרבת התמיד, א"כ יהי' הדין גם באופן שאין תמיד להקריב, מ"מ בא הפסח בזמן מאוחר, וע"כ דסברי התוס' דרק דין הוא בסדר ההקרבה. - וכשאין תמיד להקריב בא פסח תיכף אחר חצות היום. - נמצא דנדחה פסח לזמן מאוחר רק מפני התמיד. - ולזה הקשו הא למ"ל קרא, הא בלא"ה תמיד קודם מפני מעלת התדיר. ומצאתי שנחית לזה המנח"ח מצוה ה'. אבל נראה להוכיח דע"כ דעת הרמב"ם להיפוך, והוא, דהרי פסק הרמב"ם בדין תדיר בפר"ט מתמו"מ ה"ג דבדיעבד אם עבר ושחט את השאינו תדיר מקודם, מקריב ואח"כ שוחט להתדיר. - ואילו בקרבן פסח פסק בפר"א מתמו"מ ה"ד וז"ל עבר ושחט את הפסח קודם תמיד כשר, ויהי' אחר ממרס בדמו של פסח עד שיזרק את התמיד יעוי"ש, - הרי אנו רואים דחידוש דין איכא בפסח בזה שמאוחר הוא להתמיד גם בדיעבד, וע"כ משום דסבר הרמב"ם דשאני פסח מטעם דאמרה תורה שהוא מאוחר, - ובזה יתיישב גם קושי' התו' שהקשו ל"ל קרא בפסח שהוא מאוחר הלא בלא"ה תדיר ק', דליתא דבשביל מעלת התדיר נדחה מעלה זו אם נשחט השאינו תדיר קודם, ואילו גבי פסח גם בדיעבד איכא דין דאיחור. והנה יש להעיר דא"כ תיקשה מסוגיא ערוכה לקמן צ"א דבעי שם אם עבר ושחט להשאינו תדיר ברישא אם מקרבינן לי' מטעם דאין מעבירין על המצות וכו' ופשט מהא דעבר ושחטו לפסח מקודם התמיד, דהדין דיהא אחר ממרס בדמו יעוי"ש. וקשה הלא איכא למימר דשאני התם בפסח דדין הוא דתמיד קודם לפסח מטעם יאוחר דבר וכו' רוהנה על הסוגיא עצמה יש לתמוה מדוע לא דחי הש"ס דשאני פסח ותמיד משום דפסח הוא מאוחר, דאפשר לומר דכל עצם דין התורה דמאוחר הוא בקביעות הזמן, דפסח יבוא בזמן מאוחר להתמיד. דהיינו דזמן פסח בא בזמן שהי' שהות להקריב התמיד, - אבל כשכבר הגיעה השעה הלזו, אז פסח ותמיד שניהם שווים לענין הזמן. אבל יש כאן דין קדימה מטעם תדיר. - והר"ז ככל תדיר

ושאינו תדיר דעלמא. - ושפיר פשיט הש"ס מהא דפסח ותמיד לשארי תדיר ושאינו תדיר דעלמא -ובזה סרה גם תמיהת השאג"א סי' י"ז מה שהקשה שם. - ומצאתי שגם במנח"ח נחית לסברא זו.- אבל אין זה מעלה ארוכה להרמב"ם, דהרי פסק לדינא בתדיר ושאינו תדיר דעלמא דאין מעבירין על המצות, ומקריבין השאינו תדיר מקודם, כיון שהתחילו בהקרבתו. ואילו גבי פסח פסק דיהי' אחר ממרס בדמו. - וזה נעלם מהגאון מנח"ח. - אם לא שנדחוק ולומר דכוונת הרמב"ם דשחט את הפסח תיכף אחר חצות, והוא בזמן שחיטת התמיד, ולכאורה משמע מלשונו כן, - אבל לפ"ז יהי' הבדל בין אם שחט בזמן הסמוך לחצות לבין אם שחט אח"כ, - ומדוע סתם הדברים. ועוד דלפ"ז תיקשה על הסוגיא מדוע אינו מדחה הסוגיא דמיירי הא דפסח ששחטו שחטו קודם להתמיד, היינו בזמן שחיטת התמיד,רואין מזה ראי' לשאינו תדיר דעלמא. ובעיקר החקירה נראה דזמן שחיטת הפסח הוא תיכף בחצות היום כזמן התמיד, ואם אין תמיד להקריב, אז מקריבין הפסח בזמן התמיד. - ולא אמרה תורה דין יאוחר דבר וכו' אלא רק על סדר ההקרבה, שצריך להיות הפסח אחר התמיד כשיש תמיד להקריב.- וזהו גם סברת התוס' שהקשו למ"ל קרא הא בלא"ה תמיד קודם מטעם תדיר. - ומשמע מדבריהם דזמן הפסח בשוה עם התמיד, - וכן מורה לשון הרמב"ם בפר"א מהל' פסח שכתב שחיטת הפסח אחר חצות. ומשמע תיכף אחר חצות, וכן מורה לשון הש"ס בהרבה דוכתי, כמו בפסחים ה' ע"א, ושם צ"ח. וע"ד קושיות התוס' מהא דתדיר. - נראה לומר דבר ברור דהנה חזינן דבאמת אין אנו משגיחין על מעלת התדיר בתמיד של בין הערבים, דהרי מקריבין הרבה קרבנות בין של יחידים ובין של צבור, - ובכל יום קרב התמיד בשמנה ומחצה, - והיינו מפני דכיון שאין יכולין להקריב אחר התמיד מפני העשה דהשלמה שאסור להקריב שום קרבן אחר התמיד של בין הערבים, וממילא אין כאן דין תדיר דתמיד, כיון בשע"כ יודחה התמיד אחרי כל הקרבנות. והנה והנה לפ"ז יש להבין קושיות התוס' שהקשו למ"ל קרא דתמיד מוקדם הא בלא"ה תמיד קודם מפני מעלת התדיר, -דקשה הא מקריבין כל קרבנות בין של יחידים בין של צבור קודם התמיד, ותמיד בא לעולם אחרי כל הקרבנות. - וא"כ הוי אמרינן דגם פסח בא קודם התמיד, ותמיד יהי' קרב באחרונה, דהרי כשר כל היום, כמ"ש הרמב"ם, שכשר עד סוף היום - וא"כ מאי הקשו התוס'. ונראה לבאר הענין מדוע לא אמרינן בכל הקרבנות שיהי' נדחים מפני התמיד, ולא יהיו נקרבים קודם, דלא שייך תדיר אלא רק אם שניהם יהיו נקרבים אבל באופן שאם נקריב זה לא נקריב השני אז לא אמרינן תדיר קודם משום דענין תדיר הוא רק בלאקדומי - אבל לא להדחות לגמרי להשני - ומטעם זה לא אמרינן בכל הקרבנות שלא יהיו נקרבים אחר חצות בשבא

זמן הקרבה דהתמיד, משום דאם נקריב התמיד שוב יהי' כל הקרבנות נדחים לגמרי מפני טעם דאסור להקריב אח"כ משום עשה דהשלמה, - -ולהכי נקרבים הם מקודם הקרבת התמיד. - ומטעם זה גם בפסח אילו לא אמרה תורה הא דיאוחר וכו' דאז הוי הדין דפסח קרב מקודם התמיד בכדי שלא יהי' נדחים משום עשה דהשלמה. - ונראה שזהו כוונת התוס' שכתבו בתירוצם, וז"ל ואע"ג דתמיד תדיר איצטרך למיכתב שהפסח יקדים משום עלי' השלם. - והיינו כי אם לא כתבה תורה הא דיאוחר, הנה ע"כ פסח הי' קודם משום עלי' השלם, ואין בזה כל עיקר הדין דתדיר - וברור הוא בכוונת דבריהם. ובזה סרה קושיות המנח"ח שם שהקשה על התוס' דמה מהני הא דאיכא עשה דהשלמה, הלא כיון דפסח הוי מצוה שיש בה כרת, ומצוה של כרת דוחה עשה דהשלמה, וממילא תיקשה למ"ל קרא דפסח מאוחר, הלא בלא"ה אמרינן כן, משום דתמיד קודם מטעם תדיר. ובשביל עשה דהשלמה פסח מדחה כדין מצוה שיש בה כרת, - ואין לומר דאין עושין בתחילה כדי שתבוא לידי דחיי'. - הנה הלא פליגי בזה הרמב"ן והרז"ה הובא בר"ן שבת פר' ראד"מ, בהא דאשתפיך חמימי דינוקא, ויבוא אח"כ לידי חילול שבת, - ודעת הרמב"ן שם דמהלינן אותו, - ואח"כ דוחה שבת, מטעם דפיקו"נ דוחה שבת. - והכא ע"כ גם הרז"ה מודה מטעם דהכא אין לעבור על איסור זה להדחות מעלת התדיר. - ופסח מדחה אח"כ מפני שהוא מצוה שיש בה כרת, עכת"ד, - אבל אין כאן מקום כלל לדבריו, דע"כ הביאור בתוס' כמו שכתבנו, והוא דבקרבן כזה שיהי' נדחה אח"כ אין בו כלל מצוה דתדיר, וממילא אם לא אמרה תורה, הא דיאוחר וכו' דאז לא היתה בזה מצוה דתדיר כלל, - ואין לומר דאכתי יש בזה מצוה דתדיר, יען כי המצוה דפסח יש לקיים גם אח"כ מפני שהפסח יכול להדחות עשה דהשלמה. - זה ליתא דאין סברא דמפני הדיחוי העשה תצא מעלת התדיר הלא אדרבה יש לנו לומר דאין כאן מעלת התדיר כלל, כיון דמעלת התדיר על תנאי נאמרה. - ואין סברא לומר דבשביל שבידנו להדחות עשה דעלי' השלם, להכי תהי' בעבור זה מעלת התדיר, - והדברים ברורים בזה. ובזה נבוא לביאור דברי הרמב"ם שכתבנו לעיל, דהנה גם דעת הרמב"ם דפסח בא אחרי הקרבת התמיד מפני טעם הדין תורה שאמרה יאוחר דבר וכו' - והא דכתב ונתן טעם מפני שאי אפשר להקריב כל הפסחים בשתי שעות, זהו משום דהוקשה להרמב"ם, דחלא כל עיקר הכוונה הא דאמרה תורה יאוחר דבר וכו' הוא מפני זה שלא נאמר שיש בפסח הדין דעלי' השלם. - ואינו בתורת חיוב רק בתור הרשות. - וממילא אילו לא אמרה תורה הא דיאוחר דבר וכו' הי' הדין דהפסחים היו נקרבין מקודם ואח"כ התמיד, - ואילו עכשיו שאמרה תורה האי דיאוחר דבר וכו' - ממילא כשבא הזמן הקרבת התמיד והפסח, והיינו

בחצות היום, הנה שניהם שווים בזמן. וממילא יש קדימה לתמיד, מפני שהוא תדיר. -אמנם ע"כ מעלת תדיר בתמיד לא הוי אלא בהזמן שהוא נקרב בכל יום, ולא מקודם, ומדוע יהי' עדיף ביום זה של ערב פסח משארי הימים, וא"כ כמו שהוא נקרב בכל יום בשבע ומחצה, כן זכותו גם היום ולא מקודם, וא"כ יקריבו פסחים באלו השתים שעות. - על זה נתן הרמב"ם טעם דכיון דאין כל הפסחים יכולים להיות נקרב באלו השתי שעות. - ולאחר התמיד יותר אי אפשר מפני שהתמיד קודם משום מעלת התדיר. - נמצא דאין מצות פסח והיינו דכל הפסחים כולם בשם מצות פסח אחד נקראו מדחה להתמיד כלל. אבל בספירת דברי הרמב"ם שכתבנו שפוסק בתמיד ופסח דיהא אחד מסרס בדמו וכו' וזה היפוך ממה שפסק בפר"ט מתמו"מ. קושיא עצומה היא. - וטרם העלנו מזור לדבריו ואולי נראה דסמך הרמב"ם אדברי ירושלמי פסחים פ' תמיד נשחט ה"ג דאיתא שם יכול אם קדם פסח לתמיד לא יאוחר התמיד ו [היינו שלא יהי' קרב התמיד כלל] ת"ל תעשה ריבה, כלומר מדכתיב ואת הכבש השני תעשה בין הערבים, והך תעשה הוא מיותר. וע"כ דבא להורות דאעפ"י שתעשה הפסח מקודם. אפ"ה ישנו להתמיד בהקרבה יעו"ש.- מבואר מזה דסבר הירושלמי דדרשא הא דנאמר בפסח יאוחר דבר וכו' הוא דבר חיובי.- עד שנצרך לדרשא לומר דלא נפסל התמיד מלהקריב אם קדם הפסח להתמיד, - וע"כ דזה דלא כש"ס דילן בזבחים צ"א דמביא ראי' מזה דאם קדים ושחט להשאינו תדיר וכו' דהלא איכא למימר דשאני פסח דישנו בדין יאוחר דבר וכו' דיאוחר דבר וכו' אינו בחיוב, אלא לומר דהרשות לעשות במאוחר אחר התמיד, ורק ממילא תמיד קודם מטעם תדיר, ולהכי מביא הש"ס ראי' מזה לשארי. תדיר דעלמא - אבל הרמב"ם פסק לדינא דיאוחר דבר וכו' הוא בחיוב ולהכי פסק דבפסח אם שחטו קודם לתמיד, דיהי' אחר ממרס בדמו, וכמש"נ. והא דכתב בפ"א מתמו"מ דהי' מקריבין פסחים קודם התמיד בהני השתי שעות, אעפ"י דשיטת הרמב"ם דיש בפסח דין יאוחר דבר וכו' -זהו כמש"ל דליתא דין יאוחר וכו' יותר כפי מה שהוא נקרב בשארי הימים, וסבר הרמב"ם שזהו ג"כ דין תורה הני שתי שעות כמו שדרשו בירושלמי שם, דבין הערבים חלקהו לשני ערבים שתי שעות ומחצה לכאן, ושתי שעות ומחצה לכאן. - וא"כ לפ"ז כל עיקר דין הא דיאוחר פסח להתמיד, היינו דין יאוחר דוקא בזמן שהוא קרב באחרונה. וע"ד החקירה שכתבנו הנה לכאורה הדבר מבואר בפסחים ה' דילפינן שם זמן חמץ הוא בחצות היום ממש, מהא דאמרה תורה לא תשחט על חמץ וגו' יעוי"ש - ואם אמרינן דזמן תמיד הוא מוקדם, א"כ הא לא הוי זמן חמץ מחצות ממש וכיון דחזינן דזמן חמץ הוא בשש בדיוק, ממילא מוכח דזמן שחיטת הפסח הוא בחצות ממש, - ורק תמיד קודם לי' מפני מעלת

התדיר, - אבל יש לדחות לפי דברי התוס' ד"ה לא תשחט וכו' שכתבו דכיון דבדיעבד כשר אם שחט הפסח קודם לתמיד, [גם שעה זו זמנו נחשב]. אמנם נראה הוכחה ברורה דזמן שחיטת הפסח הוא בדויק בחצות, גם לכתחילה. - ובאופן שאין תמיד להקריב, יכולין להקריב את הפסח מיד אחד חצות - והוא מהא דתנן פסחים צ"ג איזו היא דרך רחוקה מן המודיעים ולחוץ וכו' ובגמ' שם אמר עולא מן המודיעים לירושלים חמשה עשר מילין הוא וכו' כמה מהלך אדם ביום עשרה פרסאות וכו' יעוי"ש החשבון. - מבואר מזה דזמן שחיטת הפסח מתחיל מיד אחר חצות בלי שהייה כלל] - ואם לא הי' יכול להיות בפלגא דיומא בירושלים שהוא זמן שחיטה, נקרא דרך רחוקה.

- ונדחה לפס"ש. - ואם הי' הדין דיאוחר דבר וכו' דלכתחילה [זמנו מאוחר מעט מזמן התמיד, א"כ היאך אמרינן דאם לא הי' יכול לכנס בפלגא דיומא בדיוק נקרא דרך רחוקה, ומשמע אפילו אם הי' יכול לכנס [בתוך שיעור זמן הקרבת התמיד לא מהני, ואם הי' הדין [דפסח מאוחר בזמן מן התמיד, א"כ הרי עדיין יכול לכנס בתחילת זמן שחיטת הפסח, ונמצא דאינו דרך רחוקה אצלו בכה"ג, אע"כ ש"מ דזמנו מתחלת מיד אחר חצות בלי איחור כלל ורק בשבא הדין דיאוחר דבר וכו' מאחרינן לפסח אחרי התמיד. - או מטעם חיובא לפי שיטת הירושלמי. או מטעם תדיר ומטעם זה יש לעיין בתוס' פסחים ה', שהקשה הרשב"א שם דזמן שחיטה אחר הקרבת ולפי מה שביארנו ע"פ זמן שחיטה הוא בחצות היום בדויק, - ואם אין תמיד להקריב ע"כ מקריבין את הפסח תיכף בחצות, ושפיר קבעו חכמים זמן חמץ בחצות. - וע"כ צ"ל דכוונת התוס' דאם אמרינן דאיסור חמץ תלוי בשחיטת הפסח. - היינו הכוונה השחיטה דבפועל וכיון דבזמן דאיכא תמיד השחיטה דהפסח מתחלת אחר התמיד, לכן צריך להיות איסור חמץ אחר הקרבת התמיד, - ובאם אין תמיד להקריב תהי' זמן איסור חמץ תיכף בחצות. - ועל זה תירצו התוס' דאין משגיחין על השחיטה דבפועל, אלא על הזמן, ואעפ"י שיש עיכוב לשחיטת הפסח, הקרבת התמיד, זה לא איכפת להו לחכמים, כיון שבדיעבד כשר גם קודם הקרבת התמיד. עכ"פ מבואר לנו ברור דעצם זמן שחיטת הפסח הוא בחצות בדיוק שוה עם התמיד. וכמש"נ. והנה בסוגיא דידן גם כן דמשני ההוא ליאוחר דבר וכו' הוא דאתא ופריך ומי איכא מידי וכו' ומשני אין דאר"י הלכה מתפלל של מנחה ואח"כ מתפלל של מוסף. - וקשה מניין להש"ס לומר דקרא דיאוחר אתא לומר דבעינן לאקדומי לתמיד, - דלמא אתא קרא לומר דאין כאן בהקרבת הפסח עשה דהשלמה, והיינו דמותר להקריב הפסח אחר התמיד, - וכמו שתירצו התוס' בפסחים שם נ"ט, דכל עיקר הקרא דיאוחר הוא בשביל עשה דהשלמה, ואפשר לומר דאם בשביל זה הי'

סגי לן אילו הי' כתוב בערב לחודיא או בין הערבים לחודיא, - והוא, דבשלמא לדידן דקיי"ל דזמן שחיטת הפסח בין הערבים דוקא.- להכי בעינן תרווייהו חדא לזמן, והשני לומר שאין בזה משום עשה דהשלמה- אבל לבן בתירא דמכשיר שחיטת הפסח מצפרא, מקרא דבין הערבים, דהיינו כוליא יומא, וממילא ידעינן דמותר לשחוט הפסחים אחרי התמיד של בין הערבים, כיון דתמיד זמנו מוקדם, דע"כ בין הערבים ממש, כמבואר הכא בסוגיא, וא"כ ע"כ הא דיאוחר דבר וכו' בא ללמדנו דתמיד מוקדם (מיד כשהגיע הזמן של התמיד. והנה קשה טובא מסוגיא זו להרמב"ם בפר"א מתמו"מ שנתן טעם מדוע שוחטין התמיד קודם שחיטת הפסח. מפני שא"א שתהי' פסח ישראל נשחטין בשתי שעות. - דלפ"ז הכא לבן בתירא דמכשיר מצפרא, א"כ מדוע אין נשחטין הפסחים קודם התמיד, דודאי אפשר להיות נשחטין כולם מצפרא עד חצות. - אבל לא קשה לפי מה שכתבנו, דע"כ לבן בתירא זמן שחיטת הפסח כל היום ממש. מדדריש בין הערבים בין שני ערבים וא"כ נכלל מזה גם אחר התמיד.- יען דהתמיד מוקדם. - והרמב"ם כתב טעמו לדידן דוקא וכמש"נ לעיל. שם ע"א הא כיצד לילה לקדושה ויום להרצאה הקשו בתוס' הא בלא"ה אין מקריבין בלילה מטעם דבעינן ביום צוותו, ויש לומר דנפק"מ לענין דיעבד אם בעינן עיבור צורה דקיי"ל כל שפסולו בגופו בגופו, אין טעון עיבור צורה - והנה מהטעם שאין מקריבין בלילה הרי אין זה פסול הגוף, וטעון עיבור אורה. משא"כ כשהירשה תורה זמן ההרצאה, א"כ הרי זה פסול הגוף, ואינו טעון עיבור צורה. (והנה הקשו היאך יפרש רבי אפטוריקי הקראי דכתיבי, בפ' משפטים בבכור, והתם לא מתפרש יום להרצאה, ולילה לקדושה, כיון דבכור מרחם קדוש - ויש ליישב בפשיטות דבכור כיון שהוא קדשים, ובקדשים הלילה הולך אחר היום, נמצא דזמנו כלה בהתחלת היום דיום השמיני. ואין כאן לילה בינתיים, וא"כ אין סתירה בכתובים, כיון שאין ביניהם לילה, משא"כ בהא דויקרא פ' אמור דמיירי בבהמת חולין שהבעלים רצונם להקדיש, ובחולין היום הולך אחר הלילה, וא"כ יש כאן לילה ביניהם, ויש כאן סתירת הכתובים, ובזה משני ר' אפטוריקי דלילה לקדושה, ויום להרצאה. תוס' ד"ה הגה"ה דלא דמי למחוסר כיפורים דלא חשיב דיחוי וכו' דאין זמנו וכו' אבל האי לא חזי לפסח ושלמים אעפ"י שהי' זמן שלמים, -ביאור הדברים דכיון דפסח בעצמותו, יש בו גם תורת שלמים בכל השנה כולה, ולהכי בעינן אשר בשעת ההקדש תהי' ראוי' לשלמים, היינו בשעה שאינו ראוי עדיין. לפסח תהי' חזי לשלמים. בדין דיחוי בדמים דף י"ב ע"א אר"י בהמה של שני שותפין הקדיש חצי' וחזר ולקח חצי' והקדישה קדושה ואינה קריבה ש"מ תלת ש"מ בעלי חיים נדחין וש"מ דחוי מעיקרא הוי דיחוי, וש"מ יש דיחוי בדמים.

- והנה דיחוי זה יש לפרש בשתי אופנים א. על הבהמה ב על ההקדש, ונפק"מ לענין לעשות מזה דמים אחר שתסתאב ולהביא מהדמים קרבן אחר, דאם נפרש האי דיחוי על הבהמה, לומר דהבהמה הלזו דחוי' מהקרבה מפני שהיתה דחוי' מהקרבה בשעה שהיתה בקדושת דמים חצי'. - לכן אינה חוזרת להיות ראוי' עוד למזבח אבל הדמים אין עליהם תורת דיחוי, והיינו כי מעולם לא הודחו הדמים מלהיות קדושת דמים- אבל אם אמרינן דהדיחוי קאי על הדמים והיינו דכיון דהקדושה דהדמים בבהמה מקומה, - וכיון שאין בכח הדמים לפעול פעולת הקדושה בדבר ההקרבה נעשה פעולת דיחוי גם בהדמים, ושוב אין קרבן קרב מהדמים האלו ב והנה אם נפרש באופן השני דהדיחוי קאי גם על הדמים, אתי שפיר טפי הסוגיא דקאמר ש"מ יש דיחוי בדמים ופירש"י בדבר שאין בו אלא קדושת דמים כגון שמתחילה לא הוקדש אלא לדמים, שהרי היתה חצי' חולין מעיקרא, ולא היתה ראוי' למזבח והקשו התוס' א"כ אמאי קאמר ש"מ תלת, דהאי כיון היינו שאינה קריבה כלל עוד -לא הבהמה ולא אחד, והעור של הבהמה לשני, אם גם בזה אמרינן דהוי קדושה דחוי' דדלמא דוקא בשיור דהוי להקרבה הוי שיור - משא"כ העוד דלא הוית בת הקרבה. - ולכאורה יש לפשוט מהא דאיתא לקמן ק"ג המקדיש נכסיו והי', בהן בהמות הראויות למזבח וכו' ר' יהושע אומר זכרים עצמן יקרבו עולות וכו' והמסקנא מבואר שם ובפירש"י דהעורות נתפסות בקדושת בדה"ב יעוי"ש, וע"כ העורות נעשות של בדה"ב מתחילה, משעת ההקדש וא"כ דהבהמה ראוי' לקרבן, אעפ"י שהעור שייכה לאחרים, דמה לי אם העור הוא של בדה"ב, או של איש אחר. אמנם אפשר לומר דהתם הפירוש בהקדש דכוונתו דקדושת בדה"ב מתחיל לאחר שתהי' העור נותרת בהזריקה, והיינו דסבר ר' יוחנן שכן הוא ע"כ כוונת המקדש, - והנה בסברא אית לן לומר דכיון דהדם מתיר את העור. א"כ הרי הוא בכלל הקרבן, ובעינן שלא תהי' שיור בהקדושה, - וקצת נראה להביא ראי' מהא דאיתא מנחות ע"ד ע"ב דפריך ותו ליכא והא איכא עולה, ומשני איכא עורה לכהנים. ואם באמת הדין דלא הוי העור בכלל הקרבן, ולא הוי העור שיור בהקרבן, א"כ מה משני מהעור, כיון דהעור לא הוי בכלל, כיון דקדושת הקרבן סגי. בלעדי העור, וצריך עיון. בדמים. דקאמר יש דיחוי בדמים, ממילא שמעינן דדיחוי מעיקרא הוי דיחוי יעוי"ש אבל אם נפרש דהכונת הדיחוי בדמים עצמן שנדחו גם הדמים מלהיות ראוין לקרבן. וא"כ אין זה שייכות לדיחוי דמעיקרא כלל- והסוגיא לומדת זאת מדקאמר ר' יוחנן ואינה קריבה, היינו שאינה קריבה כלל עוד- לא הבהמה, ולא הדמים - והנה מצאתי בחידושי הריטב"א שפירש כן בהסוגיא, -, אמנם רש"י ע"כ סבר כפירוש הראשון שכתבנו, דהרי פירש"י להדיא בד"ה ואינה קריבה הלכך אינה

קריבה עוד ותרעה ולוקחין בדמי' אחרת יעוי"ש הרי מבואר דדעת רש"י דרק הבהמה נדחת ולא הדמים, - ולהכי שפיר הקשו התוס' לרש"י לשיטתו דלמה אמר ש"מ תלת כיון דדיחוי דמעיקרא נשמע מהא דדיחוי בדמים אבל ע"כ דעת התוס' בזה ג"כ כרש"י מדלא פירשו כפירושו של הריטב"א. והנה לכאורה נראה להוכיח דאיכא תורת דחיי' גם על הדמים והוא בהא דאיתא בסנהדרין ט"ז דמביא ר' יוסף ראי' לדברי ר' יוחנן דאמרינן גבי דחיי' הואיל ונדחה ידחה מהא דתנן בדין עיר הנדחת היו בה קדשים קדשי מזבח ימותו, והוינן בה אמאי ימותו הא כיון דאיקטל הוי להו כפרהה וליסקו לגבוה אלא לאו משום דאמרינן הואיל ונדחו נדחו יעוי"ש הרי מבואר דבשביל הדין דהוי אמרינן דדינם דהולכין למיתה, ולא אמרינן שירעו עד שיסתאבו וימכרו ויהיו הדמים לקרבן, הרי מוכח דהדיחוי פועל גם על הדמים להיות נדחים - וזהו כפירוש השני שכתבנו, והוא שיטת הריטב"א- אמנם תמוה דהרישב"א בעצמו מביא ראי' דלא אמרינן דיהוי בדמים, - והוא מהא דתנן בכריתות בפר' המביא אש"ת וכן מפסחים פר"מ, המפריש נקבה לפסחו או זכר בן שתי שנים ירעה עד שיסתאב וימכר ויביא בדמיו עולה, הרי חזינן דלא אמרינן הדיחוי על הדמים ומפני זה הסכים הריטב"א לפירש"י יעוי"ש - וכיון שכן תיקשה מסוגיא שכתבנו דשם בעיר הנדחת הדין דקדשי מזבח ימוחו, - ונדחה גם הדמים מהקרבה ד ונראה דהבדל יש בין אם הדיחוי בהקרבן, ובין אם הדיחוי בהמתכפר, והיינו דבאופן שאין חסרון בהמתכפר, רק החסרון בהקרבן, אז אמרינן דלא חל הדיחוי, רק מלהיות הוא עצמו קרב, אבל הדמים אינם נדחים, מפני שהדמים יש להם התייחסות עם הבעלים, והבעלים בר קרבן הוא, משא"כ אם הדיחוי על הבעלים של הדמים, אז נעשה גם הדמים דחוים, ומטעם זה התם בעיה"נ שהחסרון בהבעלים של הדמים, הנה גם הדמים נעשים דחוים - ולזה תצא דין חדש דבדין השני דר' יוחנן בהא דהפריש קרבן והמיר דת, או באוכל חלב והפריש קרבן ונשתטה דהוי נדחה. - דבזה אמרינן הואיל ונדחה ידחה גם על הדמים, כיון דהפירוש בזה דהוי הדיחוי בשביל הבעלים ולכן גם הדמים נדחים מהקרבה. ה אמנם תיקשה מסוגיא ערוכה מהא דסנהדרין קי"ב דפריך שם הגמ' אמאי בקדשי מזבח ימתו ירעו עד שיסתאבו וימכרו ויפלו דמיהן לנדבה, ואמר שם ר' יוחנן משום זבח רשעים תועבה יעוי"ש, הרי מבואר שם בהא דנדחה הדמים גם כן הוא מפני שהם רשעים גם אחר שנגמר דינם ויצא דינם לפועל גם כן, וזהו כמו דמסיק הסוגיא לעיל בסנהדרין מ"ז דבמת מתוך רשעו לא מהני המיתה והם גם עתה רשעים הם וזבחן תועבה. - ומשמע אבל אם לאו האי טעמא דאז שפיר הוי אמרינן דירעו עד שיסתאבו ויביאו מהדמים קרבן נדבה, - וקשה הא ר' יוחנן לשיטתו דסבר כיון שנדחה נדחה, א"כ בלא"ה

אין לעשות תקנה זו דירעה וכו' מטעם הדיחוי שחל גם על הדמים - ומשמע מזה דלא חל דיחוי על הדמים. - ומצאתי להמל"מ בפר"ג משגגות שעמד בזה, וכתב דבזה פליגי רב יוסף ור' יוחנן, ודחוק. ונראה דהבדל יש בין פסול חיובי לפסול שלילי, פסול שלילי כיצד, היינו דהקרבן עומד במצב כזה שעוד לא נשלם ההקדש במילואו בהתנאים שלו להיות קרבן נרצה להקרבה - פסול חיובי כיצד היינו שיש פגם בהקרבן, אשר בעבורו פסול הוא להקרבה, והנה לפ"ז הכא בבהמה של שותפין והקדיש הפי' דאין הבהמה ראוי' לקרבן מהני חסרון קדושה, יען כי אין לו בה אלא חצי', וחצי אינה ראוי' להקרבה מטעם חסר. - ודנין בה תורת דיחוי להיות נדחת גם אח"כ כשנעשה קרבן שלם. - אמנם חסרון זה לא שייך אלא על עצם הקרבן, והוא מפני שאין זה קרבן שלם, אבל אין זה חסרון בהדמים, כי אין שיעור להדמים, וכמה שהם הרי הם בקדושתן, להכי הדמים מעולם לא היו בתורת דיחוי. -ולכן הדין בזה דירעו עד שיסתאבו ותימכר. ודמי' יהי' לקרבן וכן גם במפריש נקבה לפסחו, הוא חסרון שלילי, שאינו זכר, ולא שייך בזה פסול רק אינו קרבן לפסח. ז אבל בבהמה של עיה"ג דהדיחוי שם הוא פסול חיובי, - והיינו שאין הפסול מצד חסרון שלימות בהקרבן, רק ענין אחר הוא, והוא ענין הפוסל את הקרבן, - וזהו כי מפני שהבעלים רשעים הם, וזה פוסל את הקרבן להקריבו. - ופסול זה יונח גם על הדמים. - ואין זה ענין להא דמפריש נקבה לפסחו, וכדומה - וזהו מה שמבואר בסנהדרין מ"ז דקאמר רב יוסף דלר' יוחנן דאמר בעלי חיים נדחין. - ושוב אינן חוזרין ונראין, דמטעם זה קדשי מזבח של עיה"נ ימותו, וגם הדמים יאבדו -וזהו, כי התם מפני שהוא פסול חיובי, והוא ענין פסול ממש הבא מצד המתכפר. ופסול חיובי הוא, בזה אמרינן גם על הדמים כיון שנדחה ידחה, כיון שהדיחוי הי' גם מתחילה על הדמים. -וסברת רב יוסף שם הוי לאחר ששמע מר' יוחנן שאמר הטעם בקדשי מזבח דימותו בשביל שהוא זבח רשעים תועבה. - ובזה יובדל הא דאכל חלב והפריש קרבן, והמיר דת, - לאכל חלב והפריש קרבן. ונשתטה, - דבהמיר דת שהוא פסול חיובי, אז ע"כ חל הדיחוי גם על הדמים, אבל בנשתטה שלא הוי רק פסול שלילי. והיינו דלא שייך לומר תורת פסול על הקרבן מפני שבעליו שוטה, - דמה פסול שייך בזה, רק פסול שלילי יש כאן, והיינו דלא נשלם תנאי קרבן, דבעינן דעת בעלים, ורצון בעלים, והכא חסר כל זה, ובפסול שלילי לא שייך דיחוי על הדמים, כי כל זה אינו שייך להדמים, ואין כאן תורת דיחוי על הדמים. ח והנה יש לעיין לפ"ז כשאמרה הסוגיא וצריכי וכו' מדוע לא קאמר הטעם דאילו אשמעינן הא דהמיר דת, משום דשאני התם דיש גם דיחוי הדמים, - והיינו מפני שהוא פסול חיובי, - משא"כ בנשתטה שאינו אלא דיהוי הקרבה, ולא דיחוי מהדמים. -ומצינו סברא כזו

בסנהדרין קי"ב לשמואל דאמר התם דדינא דר' שמעון מיידי בתמימין וצריך קרא למעט מטעם שנאכלין לבעלים במומן גם בלא פדיון, - -דבשביל זה נחשבין לשללה גם בתמותן, - והיינו דעכ"פ זכות יש להם להבעלים, וא"כ הכא גם בקרבן אם אמרינן בשארי דהוין שאין הדמים נדחין, להכי גם בתמותן יש בזה ענין שאינו בדחי' ושפיר הוי צריכותא מעליא - והנה אף שאינו רק דיוק גרידא,- משום דבלא"ה שפיר קאמר הסוגיא-אעפ"כ נראה לומר בזה ענין חדש. אשר גם זה יתורץ היטב כאשר יבואר בעזה"י. ט ונראה דהנה ראיתי לחקור היאך יהי' הדין באופן שהפריש קרבן ונעשה הקרבן בע"מ. ואח"כ המיר דת, אם שייך בזה פסול זה דזבח רשעים תועבה. - דאולי כיון שבלא"ה אינו עומד הקרבן להיות קרב הוא בעצמו, אלא הדמים, - לכן אפשר שאינו שייך עוד פסול. והדמים אחרי המכירה של פסוה"מ האלה ראוים להיות מביאים, מהם קרבן.- ונראה דזה דבר ברור כי גם בזה אמרינן זבח רשעים תועבה. - והוא עפ"י הסוגיא דסנהדרין קי"ב, דפריך שם קדשי מזבח אמאי ימותו ירעו עד שיסתאבו וכו' ומשני שם ר' יוחנן דזבח רשעים תועבה. - ומבואר דגם על הדמים חל איסור פסול הקרבה, - והנה שם מיירי שנעשה הפסול בעודו בשלימותו והנה נחקור נא היאך הדין בשהי' הקרבן פסוה"מ טרם נעשה עיה"נ. - אם יכולים עתה למכרו להקרבן ולעשות דמים- מסתבר הדבר דכמו שחל זבח רשעים תועבה בעוד הקרבן בשלימותו, ויש בזה החלות על שניהם בין על הגוף ובין על הדמים. - הנה כן חל התועבה גם על הדמים בלא גוף - וזה מוכח מדתנן קדשי מזבח סתם, ומשמעות גם על פסוה"מ. - וכן מבואר ברמב"ם בפר"ד מה' עכו"ם הי"ג שכתב סתם קדשי מזבח ימותו ולא מחלק בין תמימין ובעלי מומין, כמו שמחלק שם בהי"ד בבכור ומעשר בין תמימין לבעלי מומין - וע"כ בקדשי מזבח אין הבדל בין הקדשים וגם פסוה"מ בין זה דימותו. י ובזה יש לעיין היאך הדין לר' יוחנן דסבר כיון שנדחה ידחה. - באופן שכתבנו שנעשה הקרבן פסוה"מ טרם שהמיר דת, ואח"כ שב מרשעתו, אם בזה ג"כ אמרינן כיון שנדחה ידחה. - ונראה דכיון דסבר ר' יוחנן יש דיחוי בדמים, הנה גם בזה אמרינן דיחוי. - ויש לדון זה בק"ו מדין הראשון מבהמה של שותפין.- דמה התם שהדיחוי של הדמים לא היתה בשביל עצמותן רק מפני הקרבת הקרבן, ומכל זה אמר ר' יוחנן דבשביל זה שלא הי' ראוי לקדושה"ג בשעה זו נקרא דיחוי. מכש"כ הכא דהוי דיחוי בשביל עצמותן של הדמים עצמן, מפני זבח רשעים תועבה, פשיטא דיש בזה כיון דנדחה נדחה.- והנה לפ"ז כשאמר ר' יוחנן הא דהפריש קרבן להמיר דת ע"כ כוונתו גם באופן שהמיר דת כשנעשה הקרבן פסוה"מ, וגם בזה יש עליו תורת דיחוי, מטעם כיון שנדחה ידחה ולהכי לא מצי הש"ס לומר בהצריכותא דשאני התם דהיתה הדיחוי גם

על הדמים, - משום דע"כ מיירי גם ר' יוחנן באופן שהיתה הדיחוי על הדמים לחודייהו, - ואמרינן דיחוי על הדמים, - הנה כמו כן כשאנו דנין בהא דנשתטה היינו על הקרבן לחודיא בדבר הקרבה גם כן יש לדון תורת דיחוי, יא ובזה יש ליישב קושיות התוס' שהקשו לרש"י מדוע אמר ש"מ תלת כיון שע"כ דיחוי דמעיקרא הוא ג"כ דיחוי בדמים. - דהלא לפי מה שמבואר ע"כ יש דיחוי בדמים באופן שלא הוי כלל דיחוי דמעיקרא, והוא באופן זה שהמיר דת אחר שנעשה הקרבן בעל מום, והוא קרבן שנראה ונדחה. ויש בזה רק דיחוי דמים גרידא, ומכל זה אנו דנין עליהם דין דיחוי- וכמש"נ. יב כתב הרמב"ם בפרט"ו מה' מעה"ק ה"ד בהמת השותפין שהקדיש אחד מהן חצי' שלו וחזר ולקח חצי האחר והקדישו הר"ז קדשה וקריבה, אעפ"י שמתחילה דחוי' היתה כשהקדיש חצי' אין הדחוי מעיקרו דחוי ואעפ"י שהיא קדושת דמים, הואיל והיא בעלי חיים אין בעלי חיים נדחים, והרי נראית כולה להקרבה לפיכך תיקרב ועושה תמורה.- והנה דברי הרמב"ם תמוהין טובא במה שכתב ואעפ"י שהיא קדושת דמים דמשמע מזה דיותר שייך דחוי בקד"ד מקדושת הגוף, וזה אינו דהלא קדושת הגוף יותר עדיפא וטפי שייך לומר דחוי בקדושה"ג, ובקדש"ד נוח יותר לומר שאין דחוי, והקשה כן הכס"מ בשם המאירי, - עוד תמוה דלמה צריך לטעם דאין בעלי חיים נדחין להא דקדוש"ד כיון שכבר אמר דדחוי מעיקרו לא הוי דחוי. - ועי' בלח"מ. עוד תמוה דמסגנון לשונו משמע דלא יספיק הא דדחוי מעיקרו לא הוי דחוי לענין קדושת דמים, ומדוע. יג וביותר תמוה לי טובא, וחדתא היא, דהלא משמע מדברי הרמב"ם דנתפסה קדושת דמים בבהמה זו שהקדיש חצי'. - ותמוה לפי מה שפסק בפר"א מה' תמורה הי"ט וז"ל בהמה שחצי' קודש וחצי' חול לא עושה תמורה ולא נעשה תמורה, והביאור בזה שאין לה קדושת דמים השייכים להגוף, והוא באופן כזה אשר אינה יוצאה מידי קדושה"ג.- דיש בכחה לעשות התפסה לתמורה, וע"כ שהקדושה בזה כהקדש עצים ואבנים בלבד, ובאופן קדושה כזו אין לה שייכות לענין דחוי. - ובאמת גם על הסוגיא יש לתמוה דהלא דברי הרמב"ם לקוחים מהתוספתא דתמורה פר"א. - והיאך פליג על זה ר' יוחנן, - ואמר דשייך בזה דחוי. יד ונראה לומר דהרמב"ם סבר דדיחוי בדמים, היינו דהדמים גם כן נדחים להיות משמשין עבור צרכי קרבן, והוא מפני שדחוי הבהמה מהקרבה פועלת גם על הדמים למ"ד בעלי חיים נדחין. - והיינו דהבהמה עם הדמים הכל אחד, הוא, ומה שהקשה הריטב"א מהא דהמפריש נקבה לפסחו וכו' דהדמים הולכים למטרת קרבן - אפשר לומר דשאני התם דכיון דאין נקבה ראוי' לפסח, הנה תחילת ההקדש לשם דמים בא, ולא שייך לומר דהבהמה נדחת מפסח כיון שאין פסח בא מנקבות, הר"ז כאילו לא הוקדש מעולם לקרבן זה וממילא לא

נקרא זה ענין דחוי, - וממילא לא חל דחוי על הדמים. - משא"כ בבהמה שהקדיש חצי' הרי הבהמה ראוי' להקרבה, עבור הקרבן הזה שהקדישו המקדיש, ורק סיבה אחרת יש בזה מפני שעדיין חסר שלימות להקרבן. - וחסרון זה אינו פסול הגוף, דהרי ראוי חסרון זה להיות נשלם, והו כשיקנה החצי השניי' של הבהמה ויקדיש. -ומטעם זה אינו דומה למפריש נקבה לפסחו, שהחסרון אינו במציאות להיות נשלם, דנקבה לעולם לא תהי' זכר, - וכמו כן גם בהפריש זכר בן שתי שנים לאשם -ואין להקשות דלפ"ז מאי פריך הש"ס בכריתות כ"ז לר' אושעי' דאמר בטמא מקדש עשיר שהפריש קן והעני דהואיל ונדחה ידחה מהא דמפריש נקבה לפסחו, הלא איכא למימר דשאני התם דאין שם דיחוי כזה, - ליתא דהתם פריך לר' שמעון דאמר דהקרבן עצמו קרב עולה, וזה ודאי קשה, - אבל לנידון סוגיא דידן שפיר יש לומר כמו שכתבנו לענין הדמים, דשם ליתא הדחוי להדמים, והכא בבהמה שהקדיש חצי' יש דחוי על הדמים, כדלעיל. טו ובזה נבוא לבאר דברי ר' יוחנן, דהנה לדברי התוספתא דתמורה דבהמה שהקדיש חצי' אין לה קדושה"ג, ובהכרח הרי היא בקדושת דמים, היינו דמים ממש והוא דהחצי' שהקדיש לעולה אין בה קדושה"ג כלל, אלא הדמים שיש בהחצי' שלה הר"ז כמעות ממש שהופרש להיות לוקח עולה מהדמים האלו. - אף שאין בהם קדושת עולה, - אבל יש בזה דין שאסור לשנות מהדמים לאיזה ענין אחר, אלא הרי הם הדמים האלו בקדושת עולה לקנות עולה, טז אמנם יש בזה ענין דחוי. - והוא דהדמים ראוין לקנות עולה, - ומטעם זה נתפסת הבהמה עצמה בקדושת עולה, - וכיון שאינה ראוי' להקרבה היא עצמה, ממילא גם הדמים נדחים, אבל לפ"ז תיקשה דינא דהתוספתא מדוע אמר התנא שאין בבהמה זו שום קדושת הגוף. - וע"כ צריך לומר דהבדל יש בין אם מקדיש בהמה זו לעולה, או אם הקדיש לצרכי עולה. והוא כדתנן בתמורה כ"ו בשאמר על הבהמה טמאה ועל בעלת מום הרי אלו עולה לא אמר כלום, הרי אלו לעולה ימכרו ויביא בדמיהן עולות, ולכן התנא דהתוספתא סובר דבשהקדיש חצי' של הבהמה הרי זה כהקדיש בהמה טמאה או בע"מ, ולא נחתה קדושה על הבהמה כלל. יז והנה הדין בבהמה שהקדיש חצי', נראה שאין לדמות לבהמה טמאה, משום דהרי הוא במין שמקריבין, ובהכרח שהיא בדמיון לבהמה טריפה. והיינו דהחצי' שהקדיש ואין להקדש אלא חצי' וגם האברים שהנשמה תלוי' בהן, ממילא דין חצי' זו כדין טריפה - ואם נחתה קדושה"ג לטריפה מצינו דפליגי בזה שמואל ור' אושעי' בתמורה י"ז, דשמואל סובר דנחתה לזה קדושה"ג - וצריכה מום קבוע לפדות עליו, סובר דאין זה אלא כמקדיש עצים ואבנים בלבד והנה סוגיא זו וגם ר' יוחנן ע"כ סברי כשיטת שמואל. וממילא נדחה להאי חצי' קדושה"ג. - אבל התוספתא

ע"כ אזלא בשיטת ר' אושעי'. - והנה הרמב"ם דפסק בה' תמורה כהתוספתא. הנה פסק גם במקדיש טריפה כר' אושעי' דאין זה אלא כמקדיש עצים ואבנים. - והרי הן חולין לכל דבר. וימכרו ויביא בדמיהם כל קרבן שירצה, כמבואר בפר"ג מאימ"ז ה"י. יח והנה יוצא מזה דשיטת ר' יוחנן וסוגיא זו סוברת דנחתה קדושה"ג להחצי' שהקדיש. ושייך בזה שפיר ענין דחוי. - אבל להרמב"ם שלא נחתה קדושה"ג להחצי' שהקדיש, ממילא לא שייך לומר דיחוי כלל, - אבל לפ"ז דברי הרמב"ם תמוהים מאד, היאך פסק הכא בדבר הדיחוי- ולמה להרמב"ם לומר הכא דאין בעלי חיים נדחים, אשר לפי שיטתו אין כאן דיחוי כלל, - עוד תמוה דלפי מה שכתבנו תיקשה מדוע תפס ר' יוחנן שיטת שמואל במקום שיש ברייתא בתוספתא החולקת -וצע"ג ט בספר קרית ספר להמבי"ט כתב וז"ל בהמת השותפין וכו' אין הדיחוי מעיקרו דיחוי, דבעלי חיים אינם נדחים, - ותמוה דמה שייך דבשביל דבע"ח אינם נדחים, להכי דיחוי מעיקרו אינו דיחוי, ואם היו בע"ח נדחין הוי אמרינן דיחוי מעיקרו הוי דיחוי, ותמוה מה ענין זה לזה. הלא מצינו גם בדברים שאינם בע"ח דדיחוי מעיקרו לא הוי דיחוי, א דף ל"ב ע"א מגדף בה ר' אבהו א"כ פסח כשר לבן בתירא היכי משכחת לה אי דאפרשי' וכו' אלא אמר ר' אבהו תהא לאחר חצות- ויש לעיין לפום מה דמבואר בפסחים צ"ו דפסח דורות בעי ביקור ד' ימים קודם, וא"כ ע"כ דהוי מוקדש מקודם - והנה לכאורה אפשר לומר דמהני הבדיקה גם בהיותו חולין, וא"כ שפיר משכחת להפסח ביקור ד' ימים קודם ההקדש. - ומזה יש להוכיח דהבדיקה דד' ימים שפיר דמי אף בהיותו חולין. ב וכן יש להוכיח מדברי המכילתא בא דאיתא שם, ומה עשירי שאינו כשר לשחיטה כשר ללקיחה. ארבעה עשר שכשר לשחיטה אינו דין שהוא כשר ללקיחה יעוי"ש, מבואר מזה דהלקיחה הנאמרה בעשירי ע"כ אינו אלא למצוה גרידא, אבל בדיעבד אינו מעכב, ואם היתה הלקיחה בי"ד גם כן שפיר דמי. - ויש לעיין דאם נעשה הלקיחה בי"ד, ולקיחה זו היינו הקדש, נמצא דעד יום י"ד הי' חולין, והנה בדבר הבדיקה דד' ימים ע"כ נעשה בהיותו חולין, וא"כ מוכח מזה דהבדיקה שפיר דמי אף בהיותו חולין ג אמנם נראה דע"כ דין זה במחלוקת שנוי', - והוא בהא דאיתא בסיפרא ויקרא, תמים יקריבנו תמים יקדישנו, ר' יוסי אומר תמים יקריבנו יבקרנו, ויקריבנו. -ביאור הדברים דת"ק סבר דהבדיקה הוא ענין בפני עצמו הנוהג בקרבן, -ואינו ענין להקרבה, רק דין הוא בקדושת הקרבן, ור' יוסי סבר דהבדיקה הוא ענין אשר נוהג רק בדין הקרבה, -ודין זה איתא גם בדבר בדיקת הד' ימים שבתמיד ופסח דלר' יוסי ענין הבדיקה הוא מפני ההקרבה, ובעינן שיהי' מבוקר ד' ימים קודם ההקרבה, והיינו שצריך הקרבן שמירה ממומין ד' ימים קודם, אמנם לרבנן דר' יוסי ע"כ

ענין הבדיקה מטעם הקדושה, והיינו דבעינן שקדושת הקרבן תהי' בבהמה מבוקרת, - ונפק"מ דלר' יוסי גם אם נעשה הביקור ד' ימים בעודם חולין שפיר דמי, משא"כ לרבנן בעינן שתהי' הביקור דוקא בקדושה, וזהו שאמרו תמים יקריבנו, תמים יקדישנו וע"כ הא דאיתא במכילתא די"ד כשר ללקיחה, זהו אליבא דר' יוסי דוקא. ד והנה לפ"ז לאחר שנלמד דפסח דורות לא הוי מקחו מבעשור, וזה נלמד מקרא, וא"כ אם אמרינן דפסח דורות בעי ביקור ד' ימים קודם שחיטה ע"כ נעשה הביקור בהיותו חולין, וזה לא מהני לרבנן דר' יוסי. דלרבנן דר' יוסי אין ללמוד מהיקש דועבדת את העבודה הזאת בחדש הזה לחייבו לפסח דורות בביקור ד' ימים קודם שחיטה, משום דאין דנין אפשר משאי אפשר, דש"ה בפסח מצרים דמקחו מבעשור, והי' קדוש מבעשור, ובעינן שהבדיקה תהי' נעשית בקדושת הקרבן, משא"כ בפסח דורות שע"כ חולין הוא ד' ימים קודם שחיטה, ואין בדיקה נוהגת בחולין.

ה ובזה יש לבאר הא דאיתא בברייתא פסחים מ"ד ע"ב הביא שה מאפר ושחטו תמיד ביו"ט וכו' וקשה הא חסר בזה הבדיקה דד' ימים, - וכבר עמד בזה, בספר קהלת יעקב. אמנם בדברינו אפשר לומר דמיירי שם אליבא דר' יוסי דסבר דשפיר דמי אם הבדיקה נעשית בעודה חולין, וא"כ מצי מיירי שהי' השה מבוקר ד' ימים קודם בעודו חולין ובאופן שאח"כ נעשה מוקצה, וכמובן. ו והנה יש לתמוה טובא בדבר השמטת הרמב"ם לדין זה דפסח בעי ביקור ד' ימים קודם, ומצאתי במנח"ח מצוה ה' ש שעמד בזה בתמי'. יעו"ש- והנה לפי מה שמבאר הגאון מלבי"ם שם בספרא שע"כ דעת הרמב"ם כרבנן דר' יוסי יעו"ש. - לכן אפשר לומר דמטעם זה השמיט האי דינא דפסח דורות טעון ביקור ד' ימים קודם שחיטה, מהטעם שכתבנו לעיל דע"כ אין לנו לימוד לזה, מהטעם שכתבנו לעיל. - אך יש לעיין כיון דסתמא דש"ס בפסחים צ"ו ע"כ אזלא אליבא דר' יוסי, וגם סתמא דמיכלתא שכתבנו לעיל ג"כ אזלא אליבא דר' יוסי, - והובא מכילתא זו גם בילקוט - ולית מאן דפליג עלה שם, וידוע דד' יוסי נימוקו עמו ואפילו כנגד רבים, כמבואר בעירובין מ"ו ע"ב, - וא"כ מדוע בוחר רבינו לפסוק בזה שלא כר' יוסי. ז אמנם אם אמר כדעת הגאון מלבי"ם דדעת הרמב"ם כרבנן דר' יוסי דבעינן ביקור דוקא בקודש אתי שפיר הא דהשמיט הרמב"ם כל עיקר דין ביקור בפסח - והוא, דהנה הכא בסוגיא דבן בתירא ע"כ אחת משתים, או דסבר דלא בעינן ביקור כלל בפסח דורות, או דסגי ביקור בעודו חולין כר' יוסי. ובחר הרמב"ם לפרש הסוגיא הלזו דסוברת דלא בעי פסח כלל ביקור, והוא מדלא נחית הש"ס לזה. - וביותר כיון שכבר מוכרע כרבנן דבעינן ביקור בקדושה, א"כ ע"כ מוכח דסוגיא זו אינה סוברת כלל הא דביקור ד' ימים בפסח, ולזה

שפיר השמיט זה הרמב"ם מהלכה. דף י"ב ע"ב בעי ר' ירמי' אכל חלב והפריש קרבן והורו ב"ד שחלב מותר וחזרו בהן מהו מי הוי דיחוי או לא, ופירש"י משום דאילו עבד השתא לא מתחייב דיחיד שעשה בהוראת בי"ד פטור - והנה דברי רש"י תמוה טובא, דהרי פליג ר' יוחנן ור"ל בהוריות בנתחלף לו חלב בשומן דר' יוחנן מחייבו בקרבן מפני שלא היתה האכילה מפני ההוראה, רק מפני ההתחלפות, - וא"כ הכא הוי בר קרבן אם הי' אוכל עתה באופן זה דשגגה, וא"כ היאך פירש"י הבא דמשו"ה הוי דיחוי, - והנה יש לפרש כפשוטו דלא הוי בר קרבן מטעם דאין מקבלין קרבן ממנו עתה אחרי הוראת בי"ד שחלב מותר. - אבל ע"כ אין זה בגדר דיחוי, כיון שהחסרון מצד אחד מסיבת חסרון הקרבה גרידא, ולהכי נחית רש"י לפרש מטעם דלאו בר קרבן הוא בעצם הדין, - אבל תמוה דהרי הכא מיירי לר' יוחנן ולדידי' שפיר הוי בר קרבן, באופן זה - ומצאתי בספר אור שמח בפרט"ז ממעה"ק שעמד בזה בצע"ג על רש"י. והנה לדעתי עוד יש לדייק בדברי רש"י שפירש מטעם יחיד שעשה בהוראת בי"ד פטור. - ובאמת פליגי בזה תנאים, והי' לרש"י לפרש ולומר דהכא מיירי למ"ד פטור, ומדברי רש"י משמע דכו"ע סברי הבי, וזה תמוה.- ונראה דהוי בזה רש"י לשיטתו לפי מה שביארנו בחידושנו להוריות. וכאשר יבואר. א כתב הרמב"ם בפרי"ג מהל' שגגות ה"א דיחיד שעשה בהוראת בי"ד חייב, והקשה בלח"מ הא מבואר בשבת פר' המצניע דר' יהודה סבר זה יכול וזה יכול פטורים, ואינו יכול עם אינו יכול חייב מטעם דדריש תלתא מיעוטי חד למעט יחיד - שעשה בהוראת בי"ד דפטור, ור"ש פוטר באינו יכול ואינו יכול דסבר יחיד שעשה בהוראת ב"ד חייב. והרמב"ם דפסק כר"י בפר"א דשבת דמחייב באינו יכול ואינו יכול, א"כ ע"כ צריך שיסבור דיחיד שעשה בהוראת בי"ד פטור יעוי"ש. - ונראה דשני אופנים איכא בהא דיחיד שעה בהוראת בי"ד א יחיד שעשה שעשה בלא צבור ב. שעשה יחיד אחרי הצבור, ובאופן שגט הצבור אינם מביאים כמו לאחר שידעו הצבור שטעו, וכמבואר במשנה הוריות ג' ע"ב דאף לאחר שהביאו כפרתן והוא הי' במדה"י שגם כן פטור מטעם תולה בבי"ד, ולא הוי דינו כשוגג, ומפרש הרמב"ם דזהו הפירוש שם בשבת שממעט יחיד התולה בבי"ד היינו באופן הזה, וטוב לאוקמי' הקרא ביותר מסתבר, והיינו שעשה עם רוב הצבור, וגם עשה אחריהם, - ור"ש סבר דלא צריך קרא לזה מטעם שדינו כאנוס. ב ובזה יש ליישב דברי התוס' שם בשבת צ"ג ד"ה ה"ג שהקשו לרש"י דפירש דר"ש סבר יחיד שעשה בהוראת בי"ד חייב, דבהדיא תנן הוריות ג' ע"ב הלך ועשה על פיהם וכו' פטור יעוי"ש -ודברי התוס' מדפסין איגרי דהא שם מיירי בשעשו רוב צבור, ובזה לכו"ע פטור.-ואח"כ מצאתי להגאון ר"ח ז"ל בספר חוט המשולש סי' י"ג שעמד בזה ג"כ בתמי'

יעוי"ש, - אבל בדברינו ניחא דמפרשי התוס' דהכא מיירי באופן זה שעשה היחיד אחרי הצבור, ובזה שפיר הקשו התוס' דע"כ אין לומר בזה דסבר ר"ש דחייב, דבזה לכו"ע פטור, והיינו דמסתבר להתוס' לפרש דהסוגיא מיירי באופן זה מטעם המסתבר, ור"ש לא צריך לזה, מטעם דאנוס הוא. - זהו שיטת התוס' בביאור הסוגיא, וע"כ דגם הרמב"ם מפרש הסוגיא באופן זה, והיינו דר' יהודה מצריך קרא לפטור יחיד שעשה בהוראת בי"ד, היינו באופן הצבורי, וכמש"כ, ושפיר פסק הרמב"ם כר"י בהא דאינו יכול ואינו יכול דחייב, והיינו משום דפסק כר"י דמצריך קרא לפטור יחיד שעשה בהוראת בי"ד עם הצבור, ובאופן דלעיל, אבל יחיד שעשה בהוראת בי"ד, דהיינו שהוא מהמיעוט, ולא עשה הצבור, בזה חייב להרמב"ם, וסבר כשיטת התוס' דשבת דבזה גם ר"י מחייב, מטעם דאין לנו לימוד מקרא לפטרו. ג איברא דכדברי רש"י מבוארים בברייתא בהוריות ב' ע"ב דאיתא שם דר' יהודה סבר יחיד שעשה בהוראת בי"ד פטור, ומבואר שם בברייתא עדיין אני אומר וכו' דמיירי ביחיד שעשה בהוראת ב"ד בלא צבור ופטור. וזהו כדברי רש"י שם בשבת. ושפיר פירש"י אליבא דר"ש דסבר יחיד שעשה בהוראת בי"ד חייב ואין זה ענין, להא דהמשנה שר"ש פוטר דשם מיירי בשעשה אחרי שעשה רוב הצבור.- אמנם ע"כ התוס' והרמב"ם מפרשים דסוגיא זו דשבת פליגא אסוגיא דהוריות אליבא דר' יהודה, באופן שהוא מיעוט דחייב לר"י, וזהו דלא כהסוגיא דהוריות אליבא דר"י וכמש"נ ד והנה שיטת רש"י בזה דסבר רש"י ובאופן שעשה היחיד אחרי הצבור לכו"ע פטור מטעם דכאנוס הוא וא"כ גם לר"י לא צריך קרא לזה לפטרו, - ובזה בחר רש"י לפרש ג"כ הסוגיא דשבת שם בכונת ר' יהודה דמצריך קרא לפטור היחיד שעשה בהוראת בי"ד דפטור, היינו באופן שהוא מיעוט, ואין לו צבור, וזה מתאים עם הברייתא דהוריות אליבא דר"י, ולשיטת רש"י פליגי ר"י ור"ש ביחיד שעשה בהוראת בי"ד, היינו יחיד ממש שאין לו צבור. - אמנם התוס' והרמב"ם מיאנו בזה, מטעם דלפ"ז תיקשה מדוע בחר ר' יהודה לפטור יחיד שעשה בהוראת בי"ד יותר מזה אינו יכול וזה אינו יכול, שאין כאן מסתבר בזה לפטור יותר מזה. וגם אפשר דסברי התוס' והרמב"ם דיותר מסתבר לפטור זה אינו יכול וזה אינו יכול בשבת, מלפטור יחיד שעשה בהוראת בי"ד באופן שהוא יחיד, דיותר מסתבר לומר שדינו כשוגג גמור. - ולהכי מפרשי התוס' והרמב"ם דע"כ הסוגיא דשבת אליבא דר"י דיחיד שעשה בהוראת בי"ד באופן שהוא בלא צבור דחייב, ועיקר הקרא בא למעט יחיד שעשה בהוראת בי"ד אחרי הצבור, ופליגי ר"י ור"ש אם הוא בגדר אנוס או שוגג, דר"ש סבר שזה בגדר אנוס ולא צריך לזה קרא למעט, ור"י סבר שזה ג"כ בגדר שוגג, ובעי קרא לפטרו, זהו שיטת התוס' והרמב"ם לדעתינו בזה, וכמש"נ -

והכא כוונת רש"י ג"כ יחיד שעשה בהוראת בי"ד פטור, היינו באופן דלכו"ע הוא, והוא באופן הזה שעשה אחרי שעשו רוב הצבור, ואז לכו"ע פטור, מטעם דנחשב לאנוס. - ומפרש רש"י דהכא מיירי בעי' דר' ירמי' באופן הזה אם הוי דיחוי, והוי רש"י לשיטתו, ואתי שפיר וכמוש"נ. עוד נראה לבאר בזה באופן אחר, והוא לפי מה שביארנו בחידושנו להוריות בחידוש דין לפר כהן משיח, - וכעת נראה שגם בהא דנתחלף חלב בשומן לאחר הוראת בי"ד, שיהי' דינו בזה כדין פד כהן משיח אחרי הוראתו. וכאשר יבואר. א תנן בהוריות ב' הורו בי"ד לעבור על אחת מכל מצות האמורות בתורה, והלך היחיד ועשה על פיהם וכו' - ובגמ' וניתני ועשה על פיהם שוגג למ"ל אמר רבא לאתויי הורו בי"ד שחלב מותר ונתחלף לו חלב בשומן, ואכלו פטור וכו' בפלוגתא הורו בי"ד שחלב מותר ונתחלף לו חלב בשומן ואכלו רב אמר פטור ור' יוחנן אמר חייב וכו' אמר רבא מודה רב שאינו משלים לרוב צבור מ"ט אמר קרא בשגגה עד שיהיו כולן בשגגה אחת והנה יש לעיין בהורו בי"ד והורה כהן משיח באופן אשר מתכפר המשיח בפר הבי"ד אם מצטרף להשלים הרוב, ואף שאין בי"ד בעצמן בעשייתן עפ"י הוראתן משלימין לרובא, כמבואר בגמ' ג' ע"א וברמב"ם פרי"ג משגגות ה"ב, זהו מפני שהבי"ד בעשייתן לעצמן הרי המה כאומר מותר דעלמא. שתורת שגגת מעשה עליהם בזה, ואין בזה חיוב פר. משא"כ משיח שמביא פר על מעשה עצמו, וחיוב פר שבא על עשייתו הרי הוא בדומה לעשיי' דהצבור, וממילא שפיר יש לומר דאיתא בצירוף עם הצבור להשלים לרובא. - אמנם אפשר לומר דכיון דבעינן תנאי שיהא כל הצבור בשגגה אחת בדבר העשיי', וזה ליתא בשגגה אחת עם הצבור, דהרי המשוח עושה עפ"י הוראת עצמו, והצבור עושים עפ"י הוראת בי"ד, וכמו שע"כ אין מצטרף להצבור יחיד שעשה עפ"י הוראת עצמו, להצבור שעשו עפ"י הוראת בי"ד, וכמבואר בש"ס דאין משלים לרוב מי שנתחלף לו חלב בשומן, ופשיטא שהוא הדין באומר מותר עפ"י עצמו, והיינו מפני שאין זה בשגגה אחת, ולפ"ז במשיח גם כן שעשה עפ"י הוראת עצמו אינו משלים לרוב. - אבל באמת אינו דומה הא דמשיח להוראת יחיד, דהתם אינו נכנס בסוג הוראה ולא הוי אלא אומר מותר גרידא, שזהו שגגת מעשה, משא"כ הוראת משוח שזהו הוראה המחייבת בקרבן המיוחד להוראה, ומתאמת להוראה דהצבור, לכן אפשר שאיתא גם בצירוף. ב עוד יש לעיין בשבא הפר על הוראת שניהן בי"ד ומשיח, אם כוונת התורה ששני שני חיובים יש כאן, רק התורה פטרה בקרבן אחד, א"ד אשר באמת התורה כללה תחת סוג עבירה אחת, ונפק"מ לענין הפרשה דהפר, דאם אמרינן ששני חיובים יש כאן, ממילא בעינן שתהי' ההפרשה דהפר במכוון על שניהם, משא"כ אם עבירה אחת היא, - דלא בעינן

ההפרשה על שניהם. והמשיח ממילא מתכפר בשל צבור. - ונראה דזה תליא בטעם התורה שהמשיח נפטר בקרבן הבי"ד, אם הוא מפני שסמך המשיח גם על הוראת בי"ד, בהוראתו, א"ד שגזיה"כ הוא שנפטר בשל בי"ד ואם נפרש שטעם התורה מפני שהתורה ירדה לסוף דעתו של משוח, שע"כ צירף בהוראתו גם הוראת בי"ד, א"כ ע"כ עבירה אחת היא, ולא בעי הפרשה מיוחדת עבור ההוראה דמשוח, ורק ממילא מתכפר בשל בי"ד, אבל אם אמרינן ששתי מיני עבירות נינהו. רק התורה כללם בפטור קרבן אחד, א"כ בעינן לכהפ"ח הפרשה גם על הוראת משוח, - והרמב"ם כתב בפט"ו ה"ד דלהכי נפטר משוח בשל בי"ד מפני שסמך המשוח בהוראתו גם על בי"ד, נמצא לפ"ז דסבר הרמב"ם דעבירה אחת היא עם הצבור, וא"כ מסתבר שמצטרף עם הצבור להשלמה. ג אמנם לפ"ז בהוראות שונות כמו הוא בדם, והם בחלב, בזה יש להסתפק בשתים א. שאין זה מתכפר בשל צבור, כיון שלא סמך על בי"ד בהוראתו כלל מפני שהוראה אחרת היא, ב. ואף אם אמרינן שגם בזה גזרה תורה שיתכפר משוח בשל בי"ד, אמנם ע"כ בעינן הפרשת הקרבן גם על משוח, ואם לא הופרש הקרבן על זה אינו מתכפר משוח בזה, וצריך להביא פר על הוראתו, - ויש לפרש שזהו הא דבעי בש"ס הוריות ז' הוא בחלב והן בדם מהו והיינו דהרמב"ם ע"כ יפרש שזהו דבעי בש"ס דבהוראות שונות שאין לומר בזה דסמך על בי"ד בהוראתו, אם נתכפר בשל בי"ד מצד גזירה"כ, ואם יתכפר ע"כ בעינן שיופרש הפר על השתי מיני הוראות, ויובן לפ"ז הא דפסק הרמב"ם בפרט"ו ה"ה דהמשוח מביא פר לעצמו, והיינו דכיון דאית לן לומר לחומרא מספיקא, לכן אין מפרישין פר של צבור על הוראת המשיח, וממילא מחויב להביא פר לעצמו, וצ"ע. ד אמנם גם בהא דנתחלף לו חלב בשומן דאינו מצטרף עם הצבור להשלים רוב, גם לרב דסובר דנפטר מקרבן. והנה התם גם כן טעמא בעי, מדוע פוטר רב מקרבן, הא לא הוי תולה בבי"ד ודוחק לומר מטעם דלא הוי שב מידיעתו, ודלא כסברת רב פפא,- ונראה דסברת רב דבהוראת בי"ד להיתר פועלת על האדם לאי זהירות, וזהו סיבה להתחלפות לו חלב בשומן, נמצא דבהתחלפות הזה מעורב הוראת בי"ד, ופטור מקרבן יחיד [ובזה יובן הא דחקרו התוס' שם אם רוב צבור עשו כן, ולכאורה הא לא הוי תולה בבי"ד, אבל בדברינו שפיר הוי בזה תלייי' בבי"ד.- והנה אעפ"י שיש בזה התערבות הוראת בי"ד, ומכ"ז אינו נחשב שגגה אחת לענין צירוף, ולפ"ז גם לדידן בהוראת כהן משוח אעפ"י שיש בזה גם תערובות תולה בבי"ד, להרמב"ם, עכ"ז אין לצרפו להשלמה מטעם שאין זה נחשב לשגגה אחת. ה ויש לדייק גם מדברי הרמב"ם שכתב האי דינא, דלענין צרוף בעינן שיהיו כולן בשגגה אחת, מטעם שנאמר "לכל העם בשגגה" וקשה הא הסוגיא

קאמר' כן לרב דסובר דבנתחלף לו חלב בשומן פטור, ומכ"ז מודה רב שאינו משלים לרוב, משא"כ הרמב"ם דפוסק כר' יוחנן דחייב קרבן יחיד בנתחלף לו חלב בשומן, וא"כ פשיטא שאינו בצירוף רובא, כיון שמחויב קרבן מצד עצמו וכמ"ש הרמב"ם בהלכה זו בסופו. וכל החייב בפני עצמו אינו משלים לרוב השוגגים. וכתב מרן זה דבר פשוט. והיינו דלא בעינן לזה לימוד מקרא, וא"כ מדוע הביא הרמב"ם הלימוד מהקרא. - אבל אם אמרינן דמשוח בהוראתו אינו משלים לרוב. אף בהורו בי"ד בהוראה אמת, והיינו שעכ"פ אינו נחשב לשגגה אחת, וזה נלמד מקרא,- אבל באמת יש לומר דיותר מסתבר לומר דמשוח משלים גם לרוב צבור, להרמב"ם כיון שעכ"פ בני ביקתא נינהו מטעם אחד, וזה אינו ממועט מקרא, כיון ששגגה אחת היא. ו ובעיקר דברי הרמב"ם יש לפרש כפשוטו והוא דגם להרמב"ם דסבר יחיד שעשה בהוראת בי"ד חייב. אמנם כל זה טרם שנעשה צבור. - אבל כשנתרבו יחידים כאלה ונעשה צבור, דאז ע"כ הדין דצבור מביאין, ולא היחידין, וא"כ תנוח בזה השאלה על יחיד הזה שנתחלף לו חלב בשומן, אם משלים לרוב צבור, דבזה איכא למימר דמשלים הוא גם כן לרוב, מטעם דההתחלפות באה לו גם כן מסיבת ההודאה. וכמו שכתבנו לעיל. ולכן אעפ"י שחייב הוא בקרבן יחיד. - אבל כל זה טרם שנעשה רוב, אבל כשנעשה רוב שפיר אפשר לומר דנתכפר גם כן עם הצבור. כיון שההוראה סיבת ההתחלפות ג"כ. והוי דינו כמשוח בזה. -ובזה משמיע לנו רבינו שאינו משלים להצבור, מטעם דלא הוי שגגה אחת. ז ובזה אתי שפיר גם דברי רש"י, דאפשר לומר דסבר רש"י כשיטת הרמב"ם בזה, והיינו דמיירי הכא ג"כ באופן הזה, דלכ"ע פטור מקרבן יחיד. מטעם דנתכפר עם הצבור, ומיירי הכא בהאי בעי' באופן, שיש צבור בלעדו, - ואילו אכל בשעה זו לא הוי בר קרבן, בהתחלפות חלב בשומן, מטעם דנפטר בקרבן הצבור הבא על הוראת בי"ד, - ובזה יש מקום לומר דנדחה הקרבן ג"כ, וזהו בעי' דד' ירמי'. דף י"ג ע"א שפיכת שיריים וכו' מבואר דשפיכת שיריים חשובה אכילה, היינו אכילת מזבח, וכן מבואר ברש"י ד"ה לא קשיא יעו"ש - ומזה יש לתמוה בדברי רש"י כריתות ז' דפירש דלהכי התירה תורה להביא חטאת העוף על הספק, מפני שאין למזבח אלא הדם, ואין כאן אכילת מזבח. אמנם בלא"ה דברי רש"י תמוה מדוע דריש טעמא דקרא. - אמנם כוונת רש"י התם לבאר לנו מדוע אין ללמוד מדין חמאה"ע גם לחטאת בהמה שיבוא על הספק.- והרמב"ם בפרי"א משגגות ה"ב כתב דשאני חטאה"ע מפני שהמביא אותה הוא מחוסר כפרה, - ביאור דבריו מפני שהוא ענין טהרה, משא"כ שארי קרבנות שהם גדרי כפרה, - ורש"י מבאר לנו דשאני חטאה"ע שאינה בגדר אכילה למזבח, ואין ללמוד שארי קרבנות שענינם הוא אכילה -

גם למזבח, - ביאור הדברים כי שאני זריקת הדם למזבח שאעפ"י שזהו אכילת מזבח, אמנם אין זה עצמיות אכילה, משא"כ הקטרה שזהו אכילה ממש למזבח, - עי' לקמן ל"א ע"ב בתוס' ד"ה דכתיב, - וא"כ אין זה בדמיון לחטאה"ע דבא עה"ס, זהו בדמיון כוונת רש"י שם. ע"ב הא רבנן והא ר"ש, והקשה במל"מ פרי"ז מפסוה"מ ה"ג הא אמר רשב"ל מודה ר"ש בהולכת דם חטאות הפנימיות שמחשבה פוסלת בה הואיל ועבודה שאי אפשר לבטלה היא, וא"כ בטבילת אצבע שגם כן אי אפשר לבטלה ע"כ מודה בזה ר' שמעון יעו"ש, והנה לפי מה שאיתא בשיט"מ שכתב דכיון דלא חשיבה טבילת אצבע עבודה רק מטעם הולכה, וא"כ ע"כ אין לפסול בה מחשבה יותר מהולכה דעלמא יעו"ש. ביאור הדברים דאם מצינו עבודה דהולכה אשר יותפס בה מחשבה, לכן יש לנו לומר דגם טבילת אצבע בכלל עבודה דהולכה. משא"כ לר"ש דלית לי' כלל עבודה דהולכה לענין מחשבה, א"כ גם טבילת אצבע אינה בכלל הולכה. - אבל תמוה הרבה הלא מצינו לר' שמעון דסבר דהולכה הוי עבודה בחטאות הפנימיות, וא"כ תהי' טבילת אצבע בחטאות הפנימיות בכלל הולכה דחטאות הפנימיות, והבא מיירי בחטאות הפנימיות לפום הס"ד, - וצ"ע. דף י"ד ע"א מודה הי' לפסול מק"ו וכו' והגה אעפ"י שבפסול פיגול דחוץ לזמנו בעינן כהרצאת כשר, והיינו שיקרבו כל מתיריו, אמנם בהא דלפסול לא בעינן כהרצאת כשר, וזהו מכח הלימוד דהק"ו דשלא לשמה, - ויש לעיין לרבנן דסברי דמחשבת פיגול פוסלת בהן, וכן לר"ש עצמו בשלמים גופייהו, אם נוהג בהן פסול זה, דלכאורה כיון שישנו להק"ו, א"כ תנהוג בזה הפסול, אמנם אם אמרינן כן תיקשה היאך נעשה פיגול, כיון שכבר נפסל במחשבה, וא"כ הרי חסר בזה התנאי כהרצאת כשר, - אבל קשה הכל טעמא מאי הלא ע"כ כיון שאיכא ק"ו לפסול, וא"כ ממילא היאך נעשה פיגול כיון דחסר כאן כהרצאת כשר, ואפשר שמפני שכן הוא סדר הפיגול, - ועי' לקמן מ"ב ע"ב, וברש"י ד"ה מכדי. בגמ' ואת"ל סבר לה כד' יהודה דאמר תוך עזרה מקדש אין מחשבה מועלת בהולכת סילוק בזיכין וכו' וקשה מאי איריא לר' שמעון הא אף לרבנן אפשר דאם סברי כר' יהודה דאמר תוך עזרה מקדש, א"כ לית כאן כלל תורת הולכה, ואינו ענין לפלוגתא דר"ש ורבנן, דפליגי בעבודה שאפשר לבטלה, אמנם הכא הלא לא בעינן לה כלל, וגם רבנן סברי דלא הוי עבודה. - ואפשר דלרבנן כיון דסברי דהולכה הוי עבודה חשובה לפיגול, א"כ בשחשב לפגל אז אין עזרה מקדשת, מטעם כמו שכתבו התוס' לקמן פ"ז ד"ה כבש. דאין עזרה מקדשת פסולים, וממילא בעי מזבח, ומטעם זה שוב הוי עבודה מעליא, אמנם לר' שמעון דסבר דעבודה שאפשר לבטלה לא הוי עבודה לענין פיגול, וה"נ הוי עבודה שאפשר לבטלה, דהיינו אם לא חשב לפגל,

וממילא לא הוי עבודה דיותפס מחשבה בה. ע"ב שחיטה לאו עבודה היא. ופירש הר' יעקב מאוריליינש לפי ששוה בחולין ובמוקדשין וכו' ביאור הדברים אעפ"י שהקפידה תורה אשחיטה בקרבן, אמנם הוא ענין שהקרבן דורש, ואין זה ענין עבודה שדורשין מן העובד, ומטעם זה כשרה השחיטה אף כשלא עמד השוחט בעזרה, - ומטעם זה ניחא הא דבעינן שתהי' השחיטה לפני ד' ומבואר לקמן נ"ה שלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל פסולין, והיינו כי זהו מפני ענין הקרבן, ולא מפאת השחיטה בעצמותה. ומטעם זה אין משגיחין על השוחט שיהי' בר עבודה. כיון שאין זו ענין עבודה, רק ענין הוא לדרישת הקרבן, ואין זו עצמיות עבודה. דנייד פורתא, והקשה בשיט"מ וז"ל ותימא אא"ב דלא נייד אשמעינן דהולכה שלא ברגל פסולה הולכה, אא"א דנייד מאי אשמיענן יעו"ש, ולדעתי נראה דהנה כל עיקר הא דאשמעינן דיושב פסול בהולכה [דהרי הדין זה בהולכה שנוי' כמבואר ברש"י] הוא ללא צורך, דאם עומד פסול, היינו הולכה שלא ברגל, א"כ פשיטא דיושב שפסול בלא"ה בכל העבודות פשיטא פשיטא שפסול בזה, מטעם זה מדייק הש"ס דאשמעינן דעומד דומיא דיושב כשר, וכשמשני הש"ס דהפירוש יושב דקשייף מישך, א"כ אשמעינן התנא זה הדין בעצמו דיושב שהוא באופן שהולך גם כן פסול, מטעם דגם זה נקרא יושב. - ומשמיע לנו דין זה בהולכה לרבותא דאעפ"י שהכא עיקר עבודת ההילוך, ומכ"ז פסול ביושב. - וא"כ לא איכפת לן עכשיו אם אין לנו חידוש דין בדיוקא בזה דעומד דומיא דיושב. הנה במל"מ פר"א מפסוה"מ הכ"ז מדייך שם מהא דפריך הש"ס והרי הולכת אברים לכבש דבעי כהונה. דבהולכה דזר נפסל הזבח יעוי"ש, וזה תמוה וכי מאחר שהוכשר יחזור ויופסל, כמו שפריך הש"ס לקמן כ"ט, וע"כ דכוונת הש"ס בהפירכא דכמו שהתם נפסלו האברים, ע"י ההולכה דהזר. כן יש לפסול גם כן הדם בהולכה דהזר. דף ט"ו ע"א אתמר אמר עולא אמר ר' יוחנן הולכה שלא ברגל פסולה, אלמא לא אפשר לתקונה, איתיבי' נשפך מן הכלי על הרצפה וכו' תיובתא, והנה הרמב"ם כתב בפר"א מפסוה"מ הכ"ג דהולכה שלא ברגל פסולה יעוי"ש - ותמוה הא כיון שמסיק הש"ס בתיובתא, א"כ היאך פוסק הרמב"ם כן לדינא, וכבר עמד בזה במל"מ יעוי"ש, ולבאר שיטת הרמב"ם בזה נראה באופן זה, וכאשר יבואר. א דהנה בביאור הולכה שלא ברגל שתים יש בזה, א. דהולכה שלא ברגל ליתא בזה ענין הולכה, והרי זה כנעשה ממילא, וכמעשה קוף בעלמא, ואין כאן עבודה דהולכה כלל. ב. אפשר לומר דזהו ענין הולכה שלא כדרכה, וא"כ חסר בזה עבודה בכהן, כמו עבודה בשמאל דנחשב כעבודה בזר, מטעם דנעשה שלא כדרך עבודה, כמבואר בירושלמי פר"ה דיומא דפריך שם ושמאל לאו זר הוא, - מבואר דכל שהוא באופן שלא כדרך עבורה, הרי זה

ענין חסרון עבודה בכהן, ויש כאן ענין זר. ב והנה איתא בירושלמי יומא פר"ה שם דפריך למ"ד הולכה שלא ברגל לא שמה הולכה, מהא דנשפך הדם מן הכלי על הרצפה, אמר רבי ביבי תיפתר שהי' מתגלגל כלפי חוץ, אמר רבי בא ואפילו תימר כלפי פנים שנייא היא הילוך בזר, שנייא שהיא הילוך מעליא. יעוי"ש ובקרבה"ע, - ביאור הדברים לדעתינו בזה דענין הולכה שלא ברגל סבר ר' ביבי דלא הוית כלל בגדר עבודה, והרי זה כנשפך ממש, וכמעשה קוף, ולהכי משני כשנשפך כלפי חוץ, וסברת ר' בא דהולכה שלא ברגל הוית עבודה, רק היא עבודה שלא כדרך עבודה, ובזה נחשבת היא כעבודה בזר, וממילא שנייא היא מהא דנשפך הדם, דשם כיון דליתא בזה עבודה כלל, אין ההולכה שלצד פנים פוסלת, ולהכי משני שתיפתר גם בשנפך אף כלפי פנים, ושיטת הש"ס דילן שמשני בהא דנשפך דמיידי בגומא, וכדומה, ע"כ אזלא בשיטת רבי ביבי שבירושלמי, - ולפ"ז אפשר לומר דהרמב"ם סבר כשיטת ר' בא שבירושלמי, וא"כ שפיר מיושב הא דנשפך כפשוטו, אף אם אמדינן דהולכה שלא ברגל לא שמה הולכה. ג עוד נראה דהבדל יש בין הפירושים, דלשיטת ש"ס ור' ביבי שבירושלמי דסברי דההולכה שלא ברגל לא הוי כלל בגדר עבודה, וכמעשה קוף בעלמא הוא, וכדבר דממילא, והיינו דלא הכירה התורה ענין הולכה, רק בהולכה כזו שהיא ברגל, - דאז אין נפק"מ בין הולכה כזו שהיא רחוקה מן המזבח, ובין הולכה קרובה למזבח, כיון שע"כ אין כאן הולכה ברגל. ואעפ"י דבאופן שהוא קרוב למזבח, ודרך הולכה באופן זה שלא ברגל, הוי דרכה בכך, ומכל זה לא מהני מפני שכיון שעכ"פ לית כאן הולכה ברגל. ד אמנם לשיטת ר' בא ע"כ כיון שמפרש דענין הולכה שלא ברגל, שהוא רק ענין שהוא שלא כדרך עבודה, א"כ ע"כ זה דוקא בשלא כדרכה. והיינו באופן שהוא רחוק למזבח, משא"כ באופן שהוא קרוב למזבח, וזהו כמו שפירש"י בשיטת ר' יוחנן, ולפ"ז הרמב"ם דאזיל בשיטת ר' בא, וע"כ דמפרש גם כן הולכה שלא ברגל, באופן הזה שהוא רחוק מן המזבח, וזהו באופן דהוי שלא כדרכה, ואפשר ש שעל זה מכוון הרמב"ם ונקט הולכה שלא ברגל, היינו שעמד במקומו וזרקו למזבח, דמשמעו שהוא באופן דהוי שלא כדרך הולכה, דהיינו בזריקה ואפשר דבאופן זה שבא על ידי זריקה הוי שלא כדרך הולכה אף במקום קרוב למזבח, ולהכי נקט הרמב"ם סתם, עי' בלח"מ, ולדברינו נתכוון הרמב"ם לזה שכתבנו. ה והנה חזינן דהש"ס פריך לעיל למ"ד הולכה שלא ברגל לא שמה הולכה, מהא דנתנו לחבירו, וחבירו לחבירו, ומשני דניידי פורתא, ויש כאן הולכה ברגל. יעו"ש, והנה לפ"ז תמוה דהרי הרמב"ם שמביא המסקנא כצורתה בפר"א מק"פ הי"ד, ולא כתב דמיירי בניידי פורתא, וכבר עמד בזה הלח"מ, ודבריו לא יספיקו לתרץ בהשמטת אוקימתא דש"ס.

- אמנם בדברינו אפשר לומר דהרמב"ם לשיטתו שסבר דבכל ענין הולכה שלא ברגל הוא מפני שאין כן דרך עבודה, ויש בזה חסרון כהונה, אמנם באופן זה שנתן לחבירו, וחבירו לחבירו, שמשיטין זה לזה, שליתא בזה שינוי, ושפיר קרינן לזה דרכה בכך, ואין כאן חסרון כהונה, באופן שהכהנים משיטים זה לזה, והש"ס דילן דסבר שהוא מטעם שאין בזה האופן גדר עבודה כלל, כיון שנעשית שלא ברגל, א"כ לא מהני גם כן הא דנתנו לחבירו, וחבירו לחבירו. והיינו שמשיטין זה לזה. אעפ"י שלית כאן שינוי בענין עבודה, כיון שאין כאן עבודה כלל ולהכי משני הש"ס דמיירי בניידי פורתא, אבל הרמב"ם לשיטתו שפיר השמיט אוקימתא זו. שם שם ואיכפל תנא לאשמעינן כל הני וכו' והנה באמת יש להקשות מהא דלקמן ל"ד ע"ב תניא ר' יהודה אומר כוס הי' ממלא מדם התערובות וכו' יעו"ש כל הסוגיא. והתם ל"ש לאוקמי באופנים האלה, כמובן. - ולשיטת הרמב"ם שכתבנו לעיל. גם בזה לא תיקשה דשאני התם דכיון דנעשית בממילא, וכמש"נ. פרק שני דף ט"ו ע"ב. כל הזבחים כו' אונן, פירש"י כל זמן שלא נקבר המת, וכן פירש"י בפסחים צ' האונן שמתו מוטל לפניו, ועי' בתיו"ט במה שתמה שם לרש"י. תוס' ד"ה אתיא, וצ"ע אמאי לא יליף מק"ו דיושב דאינו במיתה, וזר ג"כ דאינו במיתה בקבלה לפי שאינה עבודה תמה ומחלל, כש"כ פרועי ראש דבמיתה דמחללי וצ"ע יעו"ש ולדעתינו נראה לומר דאין לעשות מזה ק"ו, דאדרבה היא הנותנת דכיון שאמרה תורה מיתה, אית לן לומר דע"כ יש בזה עבודה בכשרותה, מדחייבה תורה מיתה, וכמו דאמרינן בעלמא בתמורה דמוכיח אביי דכל מילתא דאמר רחמנא לא תעבוד אי עביד מהני, מדחזינן דאמרה תורה מלקות. והנה אעפ"י שחזינן דאיכא מיתה, אעפ"י שהעבודה מחללת, אמנם ע"כ אין ללמוד חילול עבודה מהא דחזינן דרבתה תורה חיוב מיתה, ושפיר לא ילפי הני תנאי לפרועי ראש דמחללי עבודה מק"ו דיושב שאינו במיתה ומחלל עבודה. - ומטעם זה א"ש דברי התוס' לקמן י"ז ד"ה אין בגדיהם, דקרא דוחגרתם צריך לחילול עבודה, יעו"ש. והיינו ג"כ דלא ילפינן בק"ו מטעם החיוב מיתה, וזהו כמ"ש וכמבואר לעיל. גמרא זר מנלן וכו' דבי רבי ישמאעל תנא אתיא בק"ו מבעל מום, מה בעל מום שאוכל אם עבד חילל זר שאינו אוכל אינו דין שאם עבד חילל וכו' - והקשה הגרע"א ז"ל בתוס' רע"ק למשנה זו, היאך ילפי דזר מחלל עבודה מק"ו דבע"מ וכו' ואמאי לא אמרינן חלל יוכיח שאינו אוכל ואינו מחלל עבודה, וכמ"ש התוס' בתענית י"ז על ערל דאין ללמוד מבע"מ בק"ו דאכילה מטעם דאיכא למימר חלל יוכיח יעוי"ש. ונראה דהנה באכילה דקדשים שתים יש. א. עצם מצוה דאכילה, ב. דאכילה בעצמותה הוי ענין עבודה כמבואר בפסחים ע"ב, - והנה לפ"ז בחלל שנלמד דאינו מחלל עבודה מטעם

ברך ד' חילו, כיון שעכ"פ הוי מזרע אהרן הכהן, הנה לפ"ז כשהחלל אוכל את הקדשים, הנה ע"כ מהחלק העבודה שיש בזה, שפיר איכא למימר, דמקוים, דכמו שאמרינן שאינו מחלל עבודה דבפועל, כן אינו מחלל עבודה שע"י אכילה אין להשיב ולהוכיח מחלל דכמו שאינו אוכל, ומ"מ אינו מחלל עבודה, דע"כ הא דהלל אעפ"י שאינו באכילה דמצוה, אבל ישנו באכילה דעבודה, דמ"ש עבודה זו משארי עבודה, ובדיעבד ש כשאכל עשה מצוה מטעם חלק העבודה, משא"כ זר שאינו כלל באכילה ואין זה בדמיון להתוס' דתענית, דהתם בערל שהוא כהן מיירי, - ושם באנו לדמותו לחלל, ע"כ יהי' דינו כחלל גם לענין אכילה לומר שהחלק העבודה הבאה מהאכילה ישנו גם בו, בערל. כמו שיש בחלל, - ומטעם זה אין לנו לפסול ערל לגמרי. - זהו סברת התוס' דשם, - אמנם זר שאינו מזרע אהרן הכהן, ואינו כלל בעבודה שפיר נלמד לפסול מק"ו דבע"מ. דף ט"ז ע"א אונן, מנלן וכו' - הנה בכדי לבאר סוגיא זו, נקדים חקירה מה שהסתפקנו בדין אנינות לענין הקרבה, והקרבן, - והיינו, בדין אונן שאין מקריבין קרבנו, - היאך הדין בשנעשה אונן באמצע עבודה, אם גומרין ההקרבה. א גרסינן ביומא י"ג ת"ר כהן גדול מקריב אונן ואינו אוכל, רבי יהודה אומר כל היום, מאי כל היום אמר רבא לא נצרכה אלא להביאו מתוך ביתו א"ל אביי השתא לר"י אפוקי מפקינן לי' דתניא הי' עומד ומקריב ע"ג המזבח ושמע שמת לו מת מניח עבודתו ויוצא דברי ר' יהודה ר' יוסי אומר יגמור וכו' אלא אמר רבא מאי כל היום לומר שאינו עובד כל היום גזירה שמא יאכל וכו' -והנה בפלוגתא זו דר' יהודה ור' יוסי דסבר ר' יוסי יגמור פירש"י דמיירי בכה"ד, והיינו דסבר רש"י דבכה"ג לכו"ע יגמור, מטעם כי זהו מה שנאמר ומן המקדש לא יצא, ובזה גם ר' יהודה מודה דגומר עבודתו, ולהכי פירש"י דמיירי בכה"ד, ובזה סבר ר' יהודה דמניח עבודתו ויוצא. ור' יוסי סבר דגם כה"ד יגמור עבודתו שהתחיל. - אמנם התוס' ד"ה הי' עומד מיאנו בפירש"י ופירשו דמיירי בכה"ג, וסברת ר' יהודה דסבר מניח עבודתו הוא מדרבנן, וכמבואר שם, - והנה ע"כ סברת רש"י דדוחק לפרש דרבנן יאסרו על כה"ג גם לגמור עבודתו שהתחיל בה, כיון דכתיב בהדיא ומן המקדש לא יצא, ואעפ"י שאסרוהו חכמים לעבוד משום גזירה שמא יאכל, - הנה זהו לכהפ"ח לענין ההתחלה, אבל אין לומר שיאסרוהו חכמים גם לגמור, שיש בזה גם בזיון העבודה. - עוד יש בזה דאם באמת אסור לכה"ג לגמור את העבודה שהתחיל בה, א"כ פשיטא שאסור להתחיל בעבודה, וא"כ תיקשה כיון שכבר אמר ר' יהודה דגם מניח עבודתו ויוצא, וא"כ פשיטא וכש"כ שלא יתחיל, וא"כ למה א"ר יהודה עוד בברייתא השניי' שלא יתחיל כל היום בעבודה מטעם גזירה שמא יאכל, - כיון שבלא"ה אסור בהקרבה מדרבנן, מדרבנן, וגם אסור לגמור. -

וכל זה הוקשה לרש"י, ופירש דברייתא זו מיירי בכה"ד, ור' יוסי סבר דכה"ד אינו מפסיק מעבודתו אלא גומרה. - אמנם תיקשה לרש"י הא דהקשו התוס' שם, אשר באמת מצוה ליישב דברי רש"י, וכאשר יבואר. ב הקשו התוס' דהלא כה"ד מחלל עבודה, וכתבו התוס' דמשמע דמיירי שעדיין לא התחיל בעבודה וכוונת דבריהם, משום, דלכאורה יש מקום לומר דאין חילול עבודה בגמר עבודה באופן שהתחיל בהיתר, ולזה כתבו דמשמע דמיירי טרם התחיל בעבודה, מהא דתניא הי' עומד ומקריב, דמשמע שעבודה בידו טרם התחיל לעבוד, ויש בזה חילול עבודה, כיון שגם ההתחלה באיסור. - וכן איתא בתוספתא פרי"א דזבחים, דתניא שם אבל כה"ד שהי' מקריב ומת לו מת מניח עבודה ויוצא, וליכא מאן דפליג וכו' יעוי"ש, ונראה דהנה בתוספתא איתא כה"ג מקריב אונן וכו' ר' שמעון אומר גומר את העבודה שבידו ובא לו. אבל כה"ד שעמד ומקריב ומת לו מת מניח את העבודה שיבדו ויוצא וכו' והנה יש לדייק בלשון זה דתניא בברייתא בכה"ג "ובא לו". - והנה מזה למד רש"י שדברי התוספתא אינו הברייתא ההובא בש"ס דילן, ועוד דשם הוא דברי ר"ש, והכא הוי דברי ר' יוסי, - ומפרש רש"י דהתם בתוספתא מיירי שהעבודה בידו, היינו שעדיין יש לו לילך ולעבוד כגון מי שבידו המזרק, וצריך להוליך ע"ג המזבח,- ובזה אמר ר"ש גומר את העבודה שבידו ובא לו. היינו שיבוא להמזבח, - ובאופן זה מניח בכה"ד את העבודה ויוצא, והיינו שאין זה באמצע העבודה. כיון שעדיין צריך להוליך, אעפ"י שההולכה מצד עצמה עבודה היא. אמנם לגבי עיקר ההקרבה הרי זה התחלה, - ובזה יובדל מכה"ד, - אמנם באמצע עבודה ממש,דהיינו שהי' עומד ע"ג המזבח, - וזהו הבריתא שהובאה בסוגיא דידן. - ובזה גם כה"ד לא מעברינן לי' מעל המזבח, וכמו שדרשינן מעם מזבחי ולא מעל מזבחי, וכאשר יבואר להלן בס"ד - וסברת רש"י שהברייתא זו היא ברייתא אחריתי. ואינה התוספתא, ושונה היא לגמרי מדין התוספתא, מטעם דבתוספתא מיירי טרם עלה על המזבח. - והכא מיירי בשעלה ע"ג המזבח, וזהו דין חדש לר' יוסי דיגמור הכה"ד העבודה, מטעם דכיון דעומד ע"ג המזבח שוב לא נחתינן לי' עד שיגמור. ג והא דבאמת אינו מחלל עבודה באופן שעומד ע"ג המזבח.- נראה דהנה יש לחקור בעיקר הדין הא דאונן פסול להקריב, אם הוא מצד עצמו דלא חזי לעבודה באנינות, א"ד שהדין הוא בהקרבן שלא יוקרב ע"י כהן אונן, ונפק"מ לענין זה בשעלה ע"ג המזבח בהיתר, דאם פסול אנינות הוא מצד עצמו, והוא גברא דלא חזי לעבודה, א"כ מה מועיל לן הא דעלה ע"ג המזבח, אמנם אם אין הפסול בגברא רק דין הוא בהקרבת הקרבן שלא יוקרב באנינות - הנה באופן זה שעלה ע"ג המזבח, אין זה המקום של חלות האנינות- שהכהן ע"כ אונן הוא גם בשעומד ע"ג המזבח ואסור גם שם

באכילת קדשים, אמנם כיון שאין שם החלות דאנינות, להכי אין פסול אנינות בהקרבן. וע"כ הא דמחלל עבודה באופן שנעשה אונן טרם חלה על עקבי המזבח, זהו מטעם אחר משום דעבר אמימרא דרחמנא. וכאשר יבואר. ד הנה יש להבין לפירש"י באיזו סברא פליגי ר' יהודה ורבנן, דר' יהודה סבר לא יגמור, ור' יוסי סבר יגמור, ומאי טעמייהו בזה. - ונראה דפליגי בהא דמצינו הכא בזבחים בסוגיא אונן מנ"ל דמחלל עבודה דכתיב ומן המקדש לא יצא ולא יחלל הא אחר שלא יצא חילל א"ל מי כתיב הא אחר שלא יצא חילל, עי' בפירש"י, ואידך מ"ט לא אמר מהן הקריבו בסבר מפני טומאה נשרפה, דבי ר' ישמאל תנא אתיא בק"ו מבע"מ ומה בע"מ שאוכל אם עבד חילל, אונן שאין אוכל אינו דין שאם עבד חילל. יעו"ש והנה לכאורה קשה הא מצינו לכה"ג שאינו אוכל, ומכל זה עובד עבודה, וע"כ צ"ל כמו שכתבו התוס' שם ד"ה זר שאינו אוכל דאין להוכיח מכה"ג משום שאינו מוזהר, תאמר בזה שמוזהר. - ולכאורה יש להעיר היכן מצינו אזהרה זו לכה"ד, דע"כ גם תנא דבר"י לא סבר דרשא זו דומן המקדש לא יצא ולא יחלל הא אחר שלא יצא חילל, והיינו דע"כ מדיליף מק"ו א"כ סבר דאין לדייק הא אחר שלא יצא חילל, ואפשר שגם אחר אינו מחלל. וא"כ אין מקום גם לאזהרה, דהרי עיקר האיסור מזה נלמד, כמבואר בסנהדרין פ"ד, וע"כ צריך לומר דרק על חילול עבודה לא נלמד, אבל האיסור שפיר דמי ונלמד דרק הכה"ג מוזהר שלא יצא ויקריב באנינותו הא אחר יצא. -ומוזהר לצאת מן העבודה, ולהכי שפיר יליף תנא דבר"י חילול עבודה לאונן מק"ו מבע"מ. ה והנה לשיטת רש"י דבכה"ג לכו"ע רשאי להתחיל בעבודה, היינו מדאורייתא, וכמו שיבואר להלן, והנה לפ"ז ע"כ דרשא דומן המקדש לא יצא האמור בכה"ג היינו שלא יצא מקדושתו ויתחיל בעבודה, וממילא המיעוט לענין אחר היינו ג"כ שאינו רשאי להתחיל. - נמצא לפ"ז דלענין אמצע עבודה, אין כאן אזהרה לכה"ד וממילא בין אם נלמד חילל עבודה לכה"ד מן ומן המקדש לא יצא, ובין אם נלמד חילול עבודה מק"ו מבע"מ אין לנו ללמוד על אמצע עבודה, וזהו סברת ר' יוסי דסבר דכה"ד שנעשה אונן בעמדו ע"ג המזבח שאין זה מקום אנינות, וגם אין כאן אזהרה, ולהכי סבר יגמור מפני שאין כאן חילול עבודה, ואין כאן לימוד מהק"ו ג"כ משום דיש לפרוך כה"ג יוכיח שאינו עובד ואוכל ועבודתו כשרה, ור' יהודה דסבר לא יגמור היינו משום דע"כ סבר כר"א דמפני אנינות נשרפה, וכמו שסבר כן לקמן ק"א, - והוי ר' יהודה לשיטתו, - זהו מה שנראה סברת ר' יהודה ור' יוסי אליבא דפירש"י. ומה ו ובזה יש ליישב עוד מה שקשה לכאורה לפירש"י דאם סבר ר' יוסי דהפסול לעבודה יש הבדל בין אם הי' פסול טרם שהתחיל בעבודה, לבין אם נעשה פסול באמצע עבודה, ור' יוסי סבר דבאופן שנעשה

הפסול אחרי שהתחיל בהיתר יגמור, א"כ לפ"ז תיקשה מסוגיא ערוכה לעיל ט"ו בעא מני' ר' ירמי' מר' זירא הי' מזה ונקטעה ידו של מזה עד שלא הגיע דם לאויר המזבח מהו וכו' יעו"ש - ולכאורה אמאי לא קאמרה הסוגיא דזה תליא בפלוגתא דר' יהודה ור' יוסי דפליגי לענין אנינות ומצאתי בגבו"א ליומא עמד בזה. - ועוד הקשה לתנא דבר"י דיליף חילול עבודה לאונן מק"ו מבע"מ, - ובע"מ אפי' התחיל בהיתר גם כן חילול, וא"כ איכא למיפרך מה לבע"מ דלא מהני התחיל בהיתר, עכת"ד. - ובדברינו יבואר לנכון דאין זה ענין לבע"מ כלל, דשאני בע"מ דמצד עצמו אינו ראוי לעבודה. - משא"כ אונן דהוי גברא דחזי לעבודה, ורק העבודה דורשת אי-אנינות, ואין אנינות ע"ג המזבח. - ואיסור ג"כ ליכא באופן שנעשה אונן בעמדו ע"ג המזבח ועבודה בידו, - וע"כ עיקר הטעם של ר' יוסי דסבר יגמור הוא מפני שסבר שאין כאן איסור אנינות, וממילא כדליתא דמיא עד גמר העבודה. ז אמנם דעת הרמב"ם דלא כדעת רש"י בזה, והוא, בהא דכתב הרמב"ם בפר"ב מבי"מ ה"ו דעיקר האיסור להדיוט נלמד מן הדרשא דומן המקדש לא יצא ומפרש שזה נאמרה על אמצע עבודה לומר שמחויב להפסיק עבודתו, וכתב מרן שדעת רבינו כשיטת התוס'. ומשמע מדברי רבינו אשר כה"ג לא יתחיל שום עבודה בשעה שהוא אונן. - ומסתפק שם במל"מ אם הוא מדאורייתא או מדרבנן, - ובאמת מלשון הרמב"ם משמע דמדאורייתא מותר, ויש להאריך בזה. - וכן מורה דברי הרמב"ם בפר"ד מה' כלי המקדש ה"י שכתב בהדיא כיון שכה"ג האונן ראוי לעבודה, וע"כ הכוונה ראוי גם להתחיל. - וע"כ דברי הרמב"ם מתפרשין היטב כמו שפירש המל"מ בשלהי דבריו שם. - עכ"פ מבואר דשיטת הרמב"ם והתוס' לענין זה בחדא שיטה קיימו ומחולקים רק בלהתחיל, דשיטת התוס' לענין להתחיל מן התורה. אבל הרמב"ם ס"ל דמדרבנן ג"כ מותר]. ודברי רש"י ושיטתו בזה כאשר ביארנו. ח אמנם בעיקר הדין דכה"ג אונן משלח קרבנותיו לכאורה תמוה טובא הלא זה ודאי דחל אנינות על כה"ג מדחזינן דאסור באכילת קדשים ורק לענין הקרבה חידשה תורה שמקריב אונן אמנם לענין שילוח קרבן, - תמוה לן טובא היאך יכול לשלוח הקרבן באנינותו הלא נלמד משלמים דבעינן בזמן שהוא שלם, והכא עכ"פ חסר להכה"ג מעלה זו דשלם, וגם הרמב"ם סובר להלכה דאין אונן משלח קרבנו, כמבואר בפר"ב מבי"מ הי"א, -וא"כ תמוה מדוע זכה הכה"ג לבטל דין אנינות בדבר שילוח הקרבן, וצ"ע. ט והנה לכאורה אפשר לומר דכל עיקר האי דינא הוא לענין שילוח הקרבן, דהיינו בשעת הפרשה בעינן שיהא הבעלים שלמים.-ויש סמך לזה מדברי רש"י פסחים צ"ח ד"ה אלא דמת אחר חצות דכיון דחיילא עלי' דין פסח ברישא שוחט לעצמו ולא חיישינן וכו' אבל כי חיילא אנינות ברישא לא זהיר וכו' וקשה

מדוע לא פירש"י דבאופן שחל אנינות אינו משלח פסחו מטעם דבעינן שיהי' שלם, וכן פירשו התוס' שם,- ובאמת תמוה מדוע לא נחת רש"י לזה, וביותר שמבואר לקמן צ"ט שדין זה דר"ש גם בפסח נאמרה, והי' נראה לומר דסברת רש"י דכיון דמיירי הכא לאחר ההפרשה, והיינו דהמשנה מיירי כן. - ולהכי פירש"י מטעם שפירש. - ולפ"ז אפשר לומר דגם קרבנו של כה"ג מיירי באופן זה, וקצת משמע כן לשון הרמב"ם שכתב הי' הקרבן של כה"ג, דמשמע שהי' מופרש מעיקרא. - אמנם מלבד הדוחק שמצד עצמו, - הנה לא כן משמע בסוגיא דב"ק ק"י שם,- דמשמע דכה"ג אונן יכול להקדיש ג"כ את הקרבן. י ונראה בסברת רש"י דכיון דפסול אנינות הוא מצד עצם הקרבן, והיינו דהשתלמות הקרבן לא יהי' באנינות, וא"כ גם ההקדש שהוא ההפרשה ג"כ בעינן שלא תבוא באנינות, שזהו ג"כ ענין קרבן, וזהו עיקר סיבתו, ולכן שיטת רש"י דלאחר הפרשה שוב לא איכפת לן על התנאי דשלם ומטעם זה בכה"ג שמקריב אונן, ואין זה חסרון להשלמת הקרבן להכי יכול הכה"ג להקדיש גם כן, ולהפריש הקרבן. יא ובזה יש ליישב הא דקשה לכאורה סוגיא זו דפריך ומאן לימא לן דאונן אסור בבמה וכו' וקשה הא אונן לאו בר הבאת קרבן הוא מטעם דבעינן שיהי' שלם, וממילא פסול לעבודה גם לאחרים מטעם חסרון שליחות - ויש לחלק.- ובשלמא במזבח לא קשה למ"ל קרא דאונן פסול לעבודה. - מטעם דהרי נפק"מ לקרבן דאחרים, - ואין בזה חסרון שליחות מטעם כהנים שלוחי דרחמנא ניגהו.-משא"כ בבמה דזר כשר בה, א"כ פשיטא דאונן פסול. א"ש משום דאם אין לנו לימוד לפסול אונן לעבודה, והוי אמרינן דכשר אונן בבמה, דאז יהי' הדין דאונן משלח קרבנותיו ג"כ מטעם דזה בזה תליא. יב אמנם העיקר נראה בזה דע"כ כהן גדול משלח קרבנו, דכיון דאמרה תורה לכה"ג שלא יצא מן המקדש. - והכוונה שלא יניח שום עבודה מלעסוק בה בשביל האנינות, ונכלל בזה ג"כ שיקריב כל הקרבנות שמחויב. - וא"כ פשיטא שיש בזה גם קרבן של עצמו שמחויב להקדישו ולהפרישו לקרבן, - וזהו כוונת הרמב"ם הי' הקרבן של כה"ג והי' אונן נותנו לכל כהן שירצה וכו' כיון שכה"ג ראוי לעבודה יעו"ש, והיינו מהטעם שכתבנו. יג והנה כמו כן יש לחקור בעיקר הדין דאין אונן מביא קרבנותיו, אם הוא מצד עצמו מטעם דגברא דגברא לא חזי לקרבן, ולא הוי בר קרבן בשעה זו. - א"ד דהחסרון בזה מצד הקרבן, והיינו דבעינן שלא יהי' הכשר הקרבן בא ע"י איש אונן. והבעלים המה ג"כ בהכשר הקרבן, לפי שאין קרבן בלא בעלים, -ונפק"מ לענין דיעבד, דאם אמרינן דגברא לאו בר ריצוי הוא באנינותו. א"כ גם בדיעבד לא הורצה, אבל אם אינו אלא מצד הקרבן אינו מעכב בדיעבד כיון שאין לזה לימוד לענין דיעבד. - ואם נכשיר דיעבד א"כ שפיר יש להכשיר גם אחרי הקבלה

בכוס או במנחה אחרי קמיצה, שזה ג"כ כדיעבד. מטעם הפסד קדשים, כמבואר. - והנה לפי מה שביארנו שיטת רש"י דע"כ עיקר פסול אנינות לא הוי חסרון מצד הקרבן. ולא מטעם גברא לא חזי. - ואם אמרינן כן בכהן העובד, כש"כ דאמרינן כן בבעלים, ואם ס"ל לרש"י כן בכהן העובד, וכמו שכתבנו, שזהו סברת ר' יהודה דסבר יגמור, א"כ כש"כ בבעלים, - וא"כ אתי שפיר פירש"י דסוטה ו' ד"ה שמת הוא, דפירש דאינה שותה מטעם דאמאן בעינן למשרייא. - והעיר בזה ידידי הרב הגאון ר' נחום ברוך גינצבורג שליט"א הגאב"ד קיבארט מדוע לא פירש רש"י מטעם אנינות, שהיא אוננת על בעלה, ואינה בהקרבת הקרבן. - אמנם לפי מה שכתבנו אתי שפיר, והיינו דלא מיבעי' אם סבר רש"י דכל עיקר הדין דפסול אנינות בבעלים הוא רק בשעת ההפרשה, וכמו שמוכח מרש"י פסחים, דפשיטא דלאחר קמיצה שוב אין לנו לחוש על אנינות דבעלים. - אלא אף אם גם אם אמרינן דיש להקפיד על מעשה ההקרבה ג"כ אמנם לאחר קמיצה שוב אין קפידא, וכמש"נ. יד איברא דלענין הספק שכתבנו ע"כ דדעת הרמב"ם דאונן הוא משום דהוי גברא דלא חזי, וגם בדיעבד לא הורצה, והוא מדכתב בפר"ב מבי"מ הי"א וז"ל האבל אינו משלח קרבנותיו כל שבעה וכו' אבל המנודה יש בו ספק אם משלח אם אינו משלח לפיכך אם הקריבו עליו נרצה יעו"ש, משמע מזה דאילו באונן כל שבעה גם בדיעבד לא הורצה, וע"כ דסבר דהוי גברא דלא חזי, - ופשיטא דגם בשנעשה אונן אחרי קמיצה אינו בהקטרה.- אמנם שיטת רש"י ע"כ כמו שכתבנו, - ומטעם זה פירש"י שם בסוטה הטעם דאינו בהקטרה מטעם דאמאן בעינן למשרייא, - והוא משום דחסרון אונן אינו מעכב באופן דלאחר קמיצה, וכמש"נ. - ובזה יש להטעים שיטות הראשונים, הובא בהרא"ש פר"ג דברכות דפליגי שם לענין דחוי.-היינו אם שייך דיחוי מטעם שנדחה בשעת אנינותו. טו והנה בהא דכתב הרמב"ם דאבל אינו משלח קרבנותיו כל שבעה, ומשמע שלא הורצה ג"כ כל שבעה, - וקשה הא אבילות כל שבעה אינו אלא מדרבנן, וכמ"ש הרמב"ם בה' אבל דמשה תיקן להם לישראל, ומדרבנן הוא, וא"כ אמאי לא הורצה. - וכבר העיר בזה בספר קדן אורה למוע"ק ט"ו - אמנם לפי מה שכתבנו דלשיטת הרמב"ם הוי גברא דלא חזי, - להכי כל שבעת ימי אבלות שאינו ראוי לקרבן מדרבנן, ג"כ נקרא גברא דלא חזי, - מטעם דכלל הוא דכל שאינו ראוי מדרבנן נקרא אינו ראוי לדאורייתא ג"כ. - וזהו שיטת ר' יהודה סוכה כ"ג, וכן פסק הרמב"ם פר"ד מה' סוכה. לענין הדין דבעינן סוכה הראוי' לשבעה. - ועכ"פ בעיקר הדין הוי ספיקא דדינא וכמש"נ. תוס' ד"ה מיושב וכו' הגה"ה וא"ת מה ליושב שכן אסור בעזרה כדאמר (יומא כ"ה) אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד וכו' יעוי"ש והנה רש"י ביומא שם פירש שנאמר לעמוד

לשרת וכו' - וקשה הא האי קרא בעבודה מיירי, ומזה ילפינן לקמן כ"ג ע"ב דעבודה נפסלת במיושב, משא"כ ישיבה גרידא בלא עבודה לא שמענו. - ועי' בנבו"א ליומא, - ונראה דכוונת רש"י דע"כ ישיבה גרידא בלא עבודה גם כן אסור, דלא גרע ישיבה גרידא מישיבה דעבודה, ואם זה אסור גם זה אסור, דאין סברא לומר דבעבודה ישיבה חמירא יותר, דהרי מצינו דאדרבה אם הישיבה נחוצה לעבודה דמותר ישיבה כמבואר לקמן י"ט, דפריך וליתב מיתב, נמצא דכשאסרה תורה ישיבה בעבודה, הרי זה דין כולל בדין עזרה, ולא בדין עבודה, ומטעם זה הצריכה התורה עוד קרא לפסול בעבודה. כשעובד בישיבה, לומר שגם דין הוא בעבודה, - ואע"ג דהתוס' לקמן י"ט פירשו דהא דפריך בגמ' וליתיב מיתב, הכוונה רק סמיכה, - אבל עכ"פ אנו רואים כי מה שנדרש לענין עבודה מותר לשנות מעמידה לסמיכה. וסברי התוס' שדי בסמיכה, אבל ע"כ דעת רש"י דמותר בישיבה ממש, וכן הוא דעת הריב"א הובא בתוס' יומא כ"ה דלצורך עבודה מותר ישיבה בעזרה. והנה ביומא כ"ה שם הקשו בתוד"ה אין ישיבה וכו' והלא בהא דמבואר זבחים ט"ז יושב שאוכל אם עבד חילל, והיאך אוכל בישיבה יעוי"ש, - ויש להבין הלא גם אם איכא איסור ישיבה, אבל אין זה מעכב האכילה, ואטו מפני שאכל בישיבה, אינו מקרי אכילה, ומניין לומר דכוונת הש"ס שמותר לישב בשביל אכילה, אלא כוונת הש"ס שאין הישיבה מעכבת מצות אכילה, משא"כ עבודה שהישיבה מעכבת העבודה וצ"ע. ע"ב שכן לא הותר מכללן, ופירש"י וזר דהותר מכללו בבמה אין זה הותר מכללו שהרי לא נאסר שם מעולם. - וקשה דבסברא כזו אם זה נחשב להותר מכללו פליגי תנאי. - והוא, בהא דמצינו בפסחים כ"ג דלר"ש נחשב איסור חלב להותר מכללו מטעם שחלב חי' מותר. ולריוה"ג אין זה הותר מכללו, כיון שבבהמה אין היתר לחלב, -והרי מבואר דפליגי תנאי אם בעינן הותר מכללו בזה המין עצמו, - והנה הכא גם כן בדין במה אע"ג דהוי במין אחר לגבי מקדש. ע"כ לר"ש נחשב זה הותר מכללו.- דע"כ דע"כ לא גרע זה מהא דחלב חיה לגבי בהמה, - וכן תיקשה גם לפירש התוספות בד"ה שכן, וצ"ע. שם טמא יוכיח. ופירש"י שהותר מכללו אצל קרבן צבור דכתיב במועדו ואפילו בטומאה, ואם עבד בקרבן יחיד חילל יעוי"ש מבואר מזה דטומאה הנדחת מפני הקרבן צבור נחשב הותר מכללו. יש לעיין טובא מדוע אנו למידין דעשה דוחה לל"ת מכלאים בציצית הא אפשר לומר דשאני איסור כלאים שהותר מכללו בבגדי כהונה. - ולנכון כן הקשה בתוס' ביבמות ה' ד"ה כולה וכו' ותירץ ר"י דהתם נמי משום דעשה דעבודה דוחה, ועוד דצורך עבודה שאני, יעוי"ש והנה הביאור צורך עבודה ע"כ היינו משום דאין ללמוד מצורך עבודה, מטעם דעבודה חמורה דדוחה גם שבת. - ובזה מיושב גם

לתירוץ הראשון דפירש ר"י מטעם דעשה דוחה ל"ת מדוע לא נלמד מבג"כ דעשה דוחה לל"ת מדחזינן לדעשה דבג"כ דוחה לאו דכלאים, משום דשאני עבודה דחמירא דהרי דוחה גם שבת. - זהו ביאור דברי התוס' שם. אבל יש לעיין דכל זה ניחא לשיטת הר"א ממיץ והרמב"ם דסברי דכלאים שלא בשעת עבודה אסור, - אבל לשיטת הר"ת, הובא בתוס' מנחות מ"א ד"ה תכלת, ובתוס' חולין ק"י ד"ה טלית, דכלאים גם בשלא בשעת עבודה מותר בבגדי כהונה, וזהו גם דעת הראב"ד בפ"ח מכלי המקדש. - וע"כ שהותרה, לדידהו, כלאים בבג"כ מטעם היתר גמור, רוא"כ ע"כ אין לך היתר מכללו יותר מזה, - ושוב תיקשה לדידהו היאך ילפינן דעשה דוחה לל"ת מכלאים בציצית, הלא שאני כלאים דהותרה מכללו בבגדי כהונה. והנה לכאורה אפשר לומר דלפי מה שפירש"י דאיסור זרות לא נחשב הותר מכללו מטעם שמותר להקריב בבמה, משום דמעולם לא נאסר. - וא"כ אפשר לומר דגם בהא דכלאים בבגדי כהונה לא נחשב הותר מכללו כיון שמעולם לא נאסר. - ובספר ראש המזבח מיישב כן לפי פירש"י. - אמנם באמת לא דמי, דהתם בבמה כיון דלא בעינן כהן לעבודה, להכי שפיר אין זה נחשב הותר מכללו, - והיינו הביאור בזה דעבודת הבמה נחשבת כעבודה אחרת לגבי עבודת המקדש, והרי זה כמילתא אחריתי, אבל בהא דבג"כ ע"כ יש איסור כלאים. - כגון אם תהי' אחת מהבג"כ בכלאים, לא באבנט שהוא בא בכלאים, פשיטא שיש איסור וגם לוקה על זה, הלובש, - ורק דין הוא באבנט, - נמצא שע"כ יש איסור כלאים במקדש, וגם בבגדי כהונה עצמן, ורק לצורך עבודה הותרה. ושפיר נחשב זה להותר מכללו, והנה הי' לכאורה אפשר לומר דכלאים הותרה אצל אבנט, ואין זה בגדר דחיי' אלא הוא בתורת הותר. - ואין זה הותרה מכללו. אבל זה ליתא מלבד דהסברא אינו כן - הנה עוד גם מהא דטמא שנחשב להותר מכללו מטעם דנדחה בציבור, אעפ"י דסברי הרבה תנאים ואמוראים דטומאה הותרה בציבור. והנה יש מקום לומר דכלאים בבג"כ אין שם איסור כלאים כלל. - והוא דכיון דהלבישה לצורך עבודה, והר"ז בדמיון שלובש לצורך העברת המכס. ואין בזה הנאת לבישה. - ועיקר הלבישה למצוה ומצות ללה"נ, - ולסברא זו כבר נחית הגאון חת"ס חיו"ד סי' ס"ט ליישב קושיות התוס' במנחות מ"ה שהקשו מדוע לא אישתרו כהנים בכלאים כמו שאשתרו כלאים בבג"כ. - יעוי"ש. - ואעפ"י שיש להעיר לכאורה ולומר דאין זה בדמיון להא דמעביר מפני המכס, מפני שנושא לשם משא, משא"כ בגד"כ נושא לשם לבישה, ולא שייך מללה"נ, כיון שעיקר האיסור בכלאים הוא הלבישה המביאה לידי הנאה,- אבל אם בשביל זה לא איריא וכאשר יבואר. דהנה זה ודאי דבאופן שמכוון במשא זו ליהנות מהבגדים הנאת הגנה מחמה וצינה, - הר"ז לבישה האמורה בתורה,

וכמו ששנינו ובלבד שלא יכוונו, - והיינו כוונת הנאה, ומה"ט כתבו התוס' והרשב"א בשבת כ"ט דבאופן פס"ר אסור, והיינו דפס"ר להנאה ג"כ הר"ז הלבשה האמורה בתורה, ודעת הר"ן בפ' גיה"נ דפס"ר מותר באיסוה"נ, והיינו בענין שאיסורו תלוי בהנאה בענין כוונת הנאה, - ופס"ר להנאה אין זה כוונת הנאה, וממילא אין זה הלבשה האמורה בתורה, וגם באופן שלובש ממש, כמו בלהעביר המכס ג"כ תליא בהנאה, נמצא דההנאה, העיקר בזה, ובאופן שלא נהנה, או דלא חשיבא הנאה מטעם המצוה, אין זו הלבשה האמורה בתורה, ואין כאן איסור כלאים, ולפ"ז גם בבג"כ אם באמת לא חשיבא הנאה מטעם המצוה דללה"נ, א"כ הרי חסר בזה התנאי דההנאה, ואין זו ההלבשה האמורה בתורה, ואם נפשך לומר דדוקא באופן שנושא לשם משא בעינן הנאה כההיא דמוכרי כסות, וכדומה דהיינו שעיקר הלבישה לצורך מטרה, ולא לשם לבישה בעצמותה, אמנם באופן שלובש לשם מלבוש לא בעינן הנאה כלל, - אבל זה ליתא דלא יצוייר הלבשה בלא הנאת הגוף. ותמיד כרוכה ההנאה בההלבשה. ומטרת הלבישה היא ג"כ הנאת הלבשה, ומטעם זה המציאו חז"ל הנאה להלבשה, - והיינו מפני שזהו תמיד המציאות דהלבשה, שזהו ההנאה דהלבישה. - ובגדי כהונה ג"כ אין עליהם מטרת ההלבשה בעצמותה -היינו הנאת ההלבשה, כי מספקא לחז"ל אם ב"כ ניתנו ליהנות בהן, כמבואר ביומא ס"ח ע"ב. - נמצא דב"כ ג"כ אם לאו העבודה לא הי' לובשם כלל, וע"כ הלבישה דב"כ לא למטרת לבישה היא, אלא מטרת עבודה עליהן, ואין זו הלבשה האמורה בתורה. וע"כ דבעינן לזה הנאה, כמו שהדין בכל הלבישות הבאות שלא למטרת לבישה, כהא דמוכרי כסות וכדומה, וממילא באופן שאין הנאה חשיבא להנאה, כמו הנאת המצוה וכדומה, אין זו הלבישה האמורה בתורה, - אמנם נראה לבאר עצם היסוד בדין זה דכלאים, וממילא יבואר לנכון כי יש איסור כלאים בב"כ, וכאשר יבואר בס"ד. תנן א תנן בכלאים פר"ט מ"ב לא ילבש אדם כלאים אפי' ע"ג עשרה בגדים להבריח את המכס. ומבואר בב"ק קי"ג דתניא בברייתא בשם ר"ע דמותר, ומסקנא דפליגי בדבר שאינו מתכוון, דהתנא דסתם משנה דכלאים סבר דבר שא"מ אסור, ובברייתא בשם ר"ע סבר דשא"מ מותר, וכתבו התוס' שם והא דתנן מוכרי כסות מוכרין כדרכן, ובלבד שלא יתכוון, ומוקי בשבת כר"ש דמתיר דשא"מ, התם נמי שרי אף ללבוש, ולא שישאם דוקא על כתיפיו יעו"ש. מבואר מדברי התוס' דאף הלבשה מותרת באינו מתכוון, וכן מבואר בהרא"ש. - וזה מוכח מהסוגיא מדמוקים בשבת הא דמוכרי כסות למאן דמתיר דשא"מ, וגם הכא בב"ק מוקים הש"ס הא דהלבשה, בלהבריח את המכס, דג"כ מיירי למאן דמתיר דשא"מ, א"כ מוכח דהעיקר בכוונה תליא מילתא, ואין הבדל בין לבישה לבין נושא על כתיפיו אמנם

לא כן דעת הרמב"ם, בפר"י מכלאים הט"ז דכתב תופרין כדרכן וכו' וכן מוכרי כסות מוכרין כדרכן, ובלבד שלא יתכוונו בחמה שיציל להם הכלאים שעל כתפן מן החמה וכו' ושם בהי"ח כתב לא ילבש אדם וכו' ואפי' להבריח את המכס, ואם לבש לוקה, הרי שהרמב"ם מחלק בין אם הבגדים על כתיפיו, לבין אם הבגדים אצלו בהלבשה, וסבר הרמב"ם דשאני בהלבשה שזהו אסור לכו"ע אף שא"מ, וכן כתב מרן הכס"מ בכוונת הרמב"ם דסבר דשאני הלבשה דאסורה בכל אופן, ותמה מרן שם שזה הוי היפוך הסוגיא דב"ק יעוי"ש. - והנה לכאורה יש להבין גם עיקר הדברים, דאם מותר מן הדין בשאינו דרך הלבשה, א"כ מה איכפת לן בהנאה, הלא אין זה מאיסוה"נ אמנם הביאור בזה דכוונת התורה הלבשה בכל אופן אפי' בשאינו גהנה. אם רק הוא לבוש בכלאים כדרך הלבשה הר"ז איסור כלאים האמור בתורה, סתם לא תלבש שעטנז. ואין זה תליא בהנאה כלל. אמנם בהעלה שאינו דרך לבישה אז תליא בהנאה, היינו שאז דעת האדם ליהנות מהם הנאת לבישה הר"ז ג"כ בכלל הלבשה האמורה בתורה והיינו שע"י כוונת ההנאה דההגנה מחמה וצינה הר"ז נעשה מלבוש, ויש בזה משום איסור הלבשה דכלאים, - זהו סברת הרמב"ם בהמשניות שלא יהיו כסותרות זו את זו. - ומפרש דהלבשה דלהבריח את המכס, יש בזה משום איסור כלאים ממש. אף בלא כוונה כלל דהנאת לבישה, ומטעם דזהו עצם הלבישה דכלאים האמור בתורה, אמנם בהעלאה שאינו דרך מלבוש בזה בעינן תנאי דהנאת לבישה, דע"י ההנאת לבישה היינו הנאת הגנה מחמה וצינה הר"ז נעשה לבישה, ויש בזה משום כלאים, זהו סברת הרמב"ם ושיטתו בזה - אך תמוה מסוגיא דב"ק המבואר דאין הבדל ביניהם, וכמו שהוכיחו התוס' והרא"ש, וכמש"נ לעיל, ודברי מרן ביישובו דחוק מאד. ונראה לדעתינו כי הרמב"ם הלך בזה אחר דברי הירושלמי וכאשר יבואר. גרסינן בירושלמי פר"ט דכלאים, כתיב לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדיו, הייתי אומר אינו אסור אלא מללבוש. ת"ל לא יעלה עליך אי לא יעלה עליך הייתי אומר לא יפשוט את הקופה לאחוריו, ת"ל לא תלבש, מה מלבוש מיוחד דבר שהוא מהנה את הגוף, אף אין לי אלא דבר שהוא מהנה את הגוף יעוי"ש. מבואר מזה דבעינן העלאה כזו שהיא מהנה את הגוף, נמצא דשני דינים יש בכלאים א. מצד לבישה, ב. מצד העלאה, ויש להם התנאי דהנאת הגוף, והנה לכאורה מזה מוכח כשיטות התוס' והר"ש והרא"ש דבעינן גם בלבישה הנאת הגוף, וכפשטות לשון הירושלמי, מה לבישה שהיא מהנה את הגוף אמנם נראה דהרמב"ם מפרש דברי הירושלמי באופן שלומד מזה דלא בעינן בלבישה תנאי דהנאת הגוף, והוא דהנה לכאורה מניין פסיקא להו לחז"ל דסתם מלבוש הוא באופן שיש בו הנאת הגוף, הלא שפיר יצוייר שלובש באופן שאין

המלבוש מהנהו בהנאה"ג, ולפעמים בא עליו בייתור בגדים, אך לובשו למען מלט ממשא, שצריך להבגד למקו"א, ודוחק לומר דכוונת הירושלמי דהתורה דיברה בהווה, - ומפרש הרמב"ם דכוונת הירושלמי דלא הוי הכוונה על הנאת הגוף, אלא הכוונה על מין מלבוש, שע"כ מיוחד על הנאה, היינו שעומד להנות את הגוף, וזהו מלבוש האמור בתורה, ובזה דרשו דבעינן העלאה גם כן באופן זה שמהנה את הגוף. אמנם בהעלאה ע"כ בעינן הנאה ממש. והיינו כיון שאין בזה הלבשה, ואם לא הוי גם הנאת לבישה, א"כ אין זה בדמיון ללבישה כלל, ולא הוי בדומיא ללבישה רק בהנאת לבישה, אבל לבישה ממש לא לא בעינן הנאת הגוף ממש, והיינו מטעם דהלבשה בעצמותה, שזהו ענין הבא להנות הגוף - נמצא לפ"ז דשני דינים יש בזה א. מצד לבישה, אעפ"י שאין בו הנאה"ג. ב. העלאה באופן שאינו דרך לבישה. ובעינן לזה התנאי דהנאה, ואז חייב אפילו בשהעלן הבגדים על כתפו וכדומה. זהו שיטת הרמב"ם בזה. ג עוד איתא שם בירושלמי לאיזה דבר נאמר לא יעלה עליך, ר' נוחה בר סבא ר' יוחנן בשם רבי זעירא שאם הי' בגד גדול קצתו יש בו משום כלאים, ומונח בארץ, ומקצתו אין בו, לא יכסה בו מצד השני. - והנה הביאור הא דפריך לאיזה דבר נאמר לא יעלה עליך, היינו דכיון דבעינן העלאה שיש בה הנאה"ג, ואם כן הר"ז לבישה, וא"כ למאי רבתה תורה לא יעלה, וכן פירש שם הפנ"מ. - ועל זה משני דרבתה תורה, אף באופן דחלק הכלאים מונח בארץ והוא מכסה בהצד השני שג"כ אסור. - והנה לשיטת הרמב"ם תמוה דמאי פריך, הלא לפי מה שמשני דהעלאה אסור אפי' באופן שאינו דרך מלבוש אם רק יש בזה הנאה"ג דהיינו באופן שהניחן על כתיפיו, וכדומה. - ונראה דהרמב"ם אינו מפרש כוונת הירושלמי לאיזה דבר נאמר לא יעלה, היינו מפני שזה נכלל בלא תלבש- אלא מפרש דבא לחלוק על דרשא הקודמת, והרבה כזה בירושלמי, והיינו דדרשא הקודמת מרבה העלאה שאינו דרך לבישה,. ודרשא ודרשה זו מרבה בגד ארוך והכלאים מונח בארץ. - והנה הרמב"ם שע"כ סובר דרשה הקודמת, ממילא אין לו לרבות דרשה השניי', ואפשר שמטעם זה השמיט הרמב"ם דרשה גמורה זו השניי' מהלכותיו. - והיינו דלא סבר לה, [ודברי המרא"פ בזה תמוה,] ומטעם זה כיון שסבר דלא יעלה, מרבה העלאה כזו שאינה דרך לבישה, וממילא מובן דבלבישה לא בעינן תנאי דהנאה כלל, להכי הכריע להלכה כהני סתמי דמשניות, היינו ההיא דמוכרי כסות, דמותר בלא מתכוון, וגם כהסתם משנה דאמור בלבישה שהוא להבריח את המכס, - מטעם שהוא בהלבשה. - וזה עדיף מלומר תרי תנאי נינהו בהני תרי סתמי -אמנם התוס' והר"ש והרא"ש דסברי כאידך דרשה דירושלמי דמרבינן מלא יעלה בגד כזה שראשו השני שהכלאים בו, מונח על הארץ, -

והביאו דרשה זו להלכה, והובא גם בשו"ע יו"ד סי' ש"א ס"ז, וגם שזהו סתמא דש"ס דב"ק, והיינו דסברי דבכל אופן הנאה"ג בעינן, ובלעדי הנאת הגוף אין איסור כלאים וא"כ לא מצי למדרש דלא יעלה מרבה העלאה שאינה דרך לבישה, ובתנאי שתהי' הנאת הגוף, משום דא"כ תיקשה הר"ז לבישה ממש, בהדי הגאה"ג, ואין הבדל ביניהם, וע"כ דלא יעלה אתי לרבות בגד אשר צד הכלאים מונח על הארץ, ובזה הוי הרמב"ם לשיטתו, והחולקים לשיטתם אזלי, וכמש"נ. - ולפי זה יש ליישב הא דהקשה הש"ך ביו"ד סי' ש"א סק"ח לדעת הרמב"ם דמחייב במקום שלובשו ממש, ומה בכך שלובש ממש. מ"מ דבר שאין מתכוון הוא ומותר לדעת הרמב"ם יעוי"ש. - ובדברינו יבואר לנכון, משום דע"כ כוונת הרמב"ם דכיון דלבישה הוי עצם הדין כלאים, שאסרה תורה. ולא בעינן הנאה כלל. והיינו שחייבה תורה על עצם ההלבשה. - ואם בשביל שאינו מתכוון על עצם ההלבשה ג"כ, דהרי לובש רק בשביל העברת המכס, זה לא איכפת לן. כיון דהוי פס"ר על ההלבשה, וזהו האיסור שאסרה תורה, ואין להשגיח על המטרה רק על הפעולה, ובאופן דהוי פס"ר על הפעולה חייב, - זהו שיטת הרמב"ם. ד כתב הר"ן בפי"ד דשבת בשם הערוך דפס"ר דלא ניחא לי' מותר, ומביא ראי' מהא דמוכרי כסות מוכרין כדרכן, ובלבד שלא יתכוונו, אלמא אעפ"י שהוא לובש כלאים בודאי כיון שאינו מתכון ולא ניחא לי' מותר, וכתב על זה הר"ן דשאני מוכרי כסות לפי שלא אסרה תורה אלא מלבוש שסתמו להנאה, אבל כל שאינו לו הנאה ממנו אינו מלבוש אלא משוי בעלמא יעוי"ש. - והנה לכאורה משמע דשיטת הערוך כשיטת התוס' והר"ש והרא"ש דבעינן גם בהלבשה התנאי דהנאת. - ומזה מוכיח שפיר מהא דמוכרי כסות, והיינו שמפרש דמיירי שהיו לובשין ממש וא"כ מוכח דפס"ר דלא ניחא לי' מותר. - ואין לומר דסברת הר"ן דלא הוי התם אלא בגדר משוי. - משום דמיירי בדרך הלבשה. - אמנם הר"ן סבר בזה כשיטת הרמב"ם דההיא דמוכרי כסות מיירי באינו דרך הלבשה, והוי רק בגדר משוי. - ובאופן הלבשה אסור. - ומטעם זה משיג שם על הערוך, אבל תמוה לפ"ז דברי הר"ן במקו"א - והוא בהא דמוכיח הר"ן בפר' גיה"נ דפס"ר מותר באיסוה"נ מהא דמוכרי כסות מוכרין כדרכן וכו', וקשה הא שאני התם כיון דע"כ ליתא שום איסור כלאים, כיון שאין זה לבישה, אלא משוי גרידא, וא"כ דברי הרץ סותרים זה את זה. ה ונראה דבאמת סבר הר"ן כשיטת הראשונים דגם בלבישה בעינן תנאי דהנאה, ובלעדי הנאת לבישה אין חיוב כלאים, והיינו דכיון דהלבישה באה בשביל איזו מטרה אחרת, ואם גם אינה מגינה מחמה וצינה, א"כ הלבישה הלזו, הרי היא בגדר משא גרידא. - ואין זה לבישה האמורה בתורה, והנאת הלבישה היוצאת מהלבישה הרי היא עצם האיסור, והיינו הנאה

כזו שהלבישה פועלת מצד עצמותה, ובאופן דהלבישה באה עבור איזו מטרה ואין בה הנאה של הגנה, מחמה וצינה. אין בזה איסור כלאים ומה"ט גם בלבישה באופן שאינו מכוון להגנה מחמה וצינה מותר, ומזה מוכיח הר"ן דפס"ר מותר בהנאה, - והיינו דפס"ר להנאה אין זו הנאה, ובכלל דבר שאינו מתכוון הוא, - ובזה נבוא לביאור דברי הר"ן שם בשבת, והיינו דבא להשיג על הערוך דמביא ראי' ומוכיח מהא דמוכרי כסות דפס"ר דלא ניחא לי' מותר וכתב דשאני ההיא דמוברי כסות, כיון שאין שם עצם מטרת לבישה, ואדרבה הלבישה באה בשביל מטרה אחרת, א"כ הלבישה בעצמותה הרי היא כמשא. ורק בשביל ההנאה היוצאת ממנה, דהיינו הנאת הגנה, מחמה וצינה, דבשביל זה נעשה לבישה, וממילא כשאינו מתכוון לזה, הרי אין כאן איסור כלל, והיינו כיון שאין הפעולה בעצמותה פעולת איסור בלעדי ההנאה, וממילא אין זה ענין לשארי איסורי תורה, ששם האיסור הוא הפעולה בעצמותה, וע"י האינו מתכוון נעשה היתר. ובאופן זה מיירי שם הערוך. וא"כ שפיר יש מקום לומר דבאופן דהוי פס"ר, אעפ"י דלא ניחא לי', מ"מ אסור, והיינו כיון שעכ"פ עצם המלאכה הוי מלאכת איסור, ואין זה ענין למוכרי כסות, שעל ידי ההנאה נעשית מלאכת איסור. ובלעדי ההנאה אין זה לבישה אלא משוי גרידא, ובזה לא מתני פס"ר, ואין זה ענין לדעלמא. זהו מה שנראה בכונת דה ובזה שפיר מתאימים דברי הר"ן בשבת, ובחולין שם-וכל דבריו בזה בשני המקומות להורות לנו דשאני איסור דכלאים דע"י ההנאה נעשית הלבישה וכל האיסור תליא בהנאה, ובאופן זה לא אמרינן פס"ר. ו והנה במה שכתבנו בביאור דברי הר"ן יבואר לנו לנכון עוד מה שקשה לכאורה טובא בעיקר חידוש הר"ן שמחדש דלא אמרינן פס"ר באיסוה"נ,- דלפ"ז מדוע אסור למודר הנאה מן המעיין לטבול טבילת מצוה בימות ההמה מטעם הנאה"ג, והא אינו מתכוון להנות, ואם בשביל פס"ד, הוי מותר באיסוה"נ:

- וכבר הקשה בזה הגאון בטו"א באכ"מ לר"ה יעוי"ש יעוי"ש. - ובאמת כן יש להקשות גם בנדרים מ"ו לענין נודר הנאה מתשה"מ דאסור, שכתב הר"ן שם ולא אמרינן מללה"נ מטעם דאיכא הנאה"ג. - וקשה הא שיטת הר"ן דלא אמרינן פס"ר באיסוה"נ. - ובזה שכתבנו יבואר לנכון והיינו דאינו ענין הא דנודר הנאה מן המעיין, ונודר הנאה מתה"מ, להא דמוכרי כסות, והיינו דשם בטבילה מלבד מטרת המצוה הנאת עצמן יש בהן, ולא הוי עליו למשא בימות החמה, וכן בתה"מ מלבד עצם המצוה, מטרת עצמן יש בהן, ואינו עליו למשא ובאופן זה לא מהני אינו מתכוון מטעם הפס"ר, ולא אמרינן בזה פס"ר מותר.- בהא דמוכרי כסות, וכדומה, שעיקר הענין הוא למשא, כי מטרתו הוא ענין אחר. ואין לו מטרת עצמן בהלבישה, וכמו כן בהא דבת תיהא שהביא הר"ן שם בפר' גיה"נ

- התם ג"כ אין זה עיקר המטרה, וע"כ שעושה כן עבור איזו מטרה אחרת, כמו הרוחת ממון וכדומה, נמצא שאין שם בזה מטרת עצמן, ובאופנים כאלה אמרינן פס"ר דלא ניחא לי' באיסוה"נ דמותר באופן זה, אבל אין זה ענין להאופנים אשר יש להן מטרת עצמן, וכמש"נ. ז ומעתה נחזה אנן בהא דב"כ אם יש בזה איסור כלאים. - והנה לשיטת הרמב"ם דסבר דעל עצם לבישה חייבה תורה אף בלא שום הנאה, א"כ פשיטא שיש חיוב כלאים בב"כ מטעם ההלבשה, אעפ"י שאין בזה מטרת עצמן, והיינו מטעם ההלבשה, ולא גרע הלבשה לצורך עבודה, מהלבשה דלהעביר מן המכס, ואף לשיטת הראשונים דסברי דגם בהלבשה בעינן הנאה, מ"מ הא הוי הכא פס"ר. - ואפילו לפמ"ש הר"ן דפס"ר מותר באיסוה"ג, - היינו דוקא באופן שאין בזה מטרת עצמן, וכההיא דמוכרי כסות, וכדומה, משא"כ בב"כ שע"כ עיקר הענין הוא מטרת עצמן, דהיינו עבודה של הביהמ"ק, שע"כ אינה למשא, אלא אדרבה זהו כל האדם להיות עובד עבודת הקב"ה. - ואין זה ענין לכל עסקי העוה"ז שמטרתם רק סיבה להנאת האדם. - ואין בהם מטרת עצמן. - וכמובן. אבל עבודת הקב"ה שע"כ זהו עצם המטרה ויש בזה איסור כלאים מצד עצמותן, רק אשתרו לצורך עבודה. - וביותר לפי מה המבואר דמקיימין מצות עשה בלבישה דהב"כ, וכמ"ש הרמב"ם בספר המצות מ"ע ש"ג שחשבה למצוה מיוחדה. - ובזה מיושב הא דהקשה הגאון בשאג"א סי' כ"ט בלבישת כלאים לצורך עבודה, דלא הוי בעידנא, יעוי"ש. - ועכ"פ מטרת עצמן יש בלבישה זו, וא"כ הוי פס"ר על הנאת הלבישה, גם לדברי הר"ן, - וא"כ דברי החת"ס תמוה טובא, - וגם אינו דומה להמשל שהביא שם, והיינו ג"כ מטעם מטרת הלבישה בעצמותה, וא"כ מבואר ומבורר שיש בב"כ איסור כלאים, ושפיר הקשו התוס' וכמש"נ. ח ובעיקר קושיות התוס' שם שהקשו מדוע לא אמרינן דאשתרו כלאים בכהנים, כמו שיש מקום לומר דאשתרו נבלות וטריפות מהא דמליקה, ומדוע לא לישתרו גם כלאים מהא דאשתרו כלאים בב"כ - ונראה דע"כ גם בהא דנבלה וטרפה אין הכוונה שיהיו הכהנים מותרים לאכול נבלות וטריפות, אלא יש לומר דהביאור נבלות וטריפות בדמיון המליקה והיינו - באופן הנחירה, וזה שנעשה נבלה וטרפה בשעת נחירה, דע"כ המליקה היא בתורת נחירה, - וביותר לדברי המהר"ם חולין כ"ח דאפילו חתיכת השדרה ומפרקת קודם חתיכת הסימנים אין זה בגדר טרפה, אלא בגדר נחירה, - וא"כ אם באנו ללמוד מהא דמליקה להתיר נבלות וטרפות, ע"כ אין לך אלא חידושו, דהיינו באופן ההכשר הזה דמליקה שהוא בתורת נחירה, אבל לא באופן אחר, - והיינו דהו"א דכמו דהוי שחיטה לדידן, תהי' נחירה לכהנים להכשר הבשר, ובזה שפיר יש מקום לומר כן, דלכהנים תהי' הנחירה בתורת מתיר, - אבל אין זה שייכות

לכלאים לומר דכמו דאשתרו כלאים בב"כ לצורך עבודה, דלשתרו כלאים גם לצורך הדיוט, דאין זה הנידון דומה, דפשיטא דהעבודה מתרת כלאים, משא"כ לצורך הדיוט שאין מי שיתיר הכלאים, וממילא אסור, אבל בנחירה כיון שע"כ מתיר הוא גם מצד עצמו, וכמו למ"ד א"ש לעוף מה"ת, דהמתיר שלו הוא הנחירה, וכמ"ש רש"י בחולין כ"ח ותוס' חולין כ', בזה יש מקום לומר דהמתיר הזה מהני גם להדיוט, לכהנים. ובזה מיושב קושיות התוס'. - דע"כ אין זה ענין למליקה ש שהוא בא בתורת מתיר ג"כ דהיינו נחירה, ובזה יש מקום לומר דהנחירה תתיר גם לצורך הדיוט, דע"כ אין הבדל במתיר באיזה מקום הוא מתיר, וכמש"נ. ואפשר שדעת הראב"ד ור"ת בדבר כלאים בבג"כ לומר שכן סדר עשיית הבגדים בכלאים.- והמצוה כן נאמרה, ולא שייך בזה שום איסור. - ואין בזה בגדר דחיי' רק כן המצוה נאמרה בעשיית הבגדים. - דוגמא לזה שיטת רש"י בברכות כ' בהא דטומאת מת מצוה דפירש"י דלאו משום דחיית ל"ת דטומאה הוא, רק אמרינן שלא נאמרה לאו זה דטומאה במת מצוה. - והנה התוס' הקשו שם דא"כ בכל דחיית ל"ת אמאי קרינן לי' דחיי' יעוי"ש - אבל יש ליישב דכוונת רש"י דהכא שאני דהתורה אמרה בפירוש לאלו שהכהנים מטמאים, ובהם גם מצוה ממילא אין בזה שום איסור, והוי מת מצוה כהקרובים שהכהן מיטמא להם, והר"ז כשטר ושוברו עמו. - וכמו כן בעשיית הבגדים כיון שאמרה תורה לעשות האבנט בכלאים, הר"ז כאילו לא נאמרה לאו זה דכלאים בבג"כ- גם יש לומר דסבר הראב"ד דזה נקרא מצותו בכך, כיון שלא אפשר בענין אחר. - וכמו שכתבו התוס' ביבמות ד' לענין ייבום. - וה"ג כיון דעשיי' דאבנט הוא בכלאים דוקא, - להכי יצא הדין דאין בזה כלאים. במתני' כל הזבחים כו' טמא כו' פסל. - הקשה בשיטה מקובצת למה שנה התנא פסול דטמא דטמא, תיפוק לי' שהוא מטמא את הכלי, והכלי מטמא את הדם, ותירץ דמיירי בטמא שרץ שהוא ראשון לטומאה, ואינו מטמא את הכלי, והנה לפי המבואר בש"ס לקמן דלא כזקני דרום, ומיירי המשנה אף גם בטמא מת, וכמבואר בש"ס. - אמנם אפשר לתרץ כפשוטו דנפק"מ במה ששנה לנו דין טמא בקבלה של הדם לענין זה דהרי בדבר הדם בקבלת טומאה הציץ מרצה אף בקרבן יחיד, ועל טומאת הגוף אין הציץ מרצה. דף ט"ז מה ליושב שכן פסול לעדות, - וקשה לשיטת הרמ"א בחו"מ סי' י"ז שפסק דלענין עדות עמידה ע"י סמיכה [שמה עמידה] יעוי"ש, א"כ מאי פריך מה ליושב שכן פסול לעדות, (הלא קיי"ל כת"ק דר"י בר"י לקמן י"ט ע"ב דעמידה מן הצד לא שמה עמידה וא"כ שפיר אפשר למילף ק"ו מיושב כזו שאם עבד חילל והשתא ליכא למיפרך מה ליושב שכן פסול לעדות דהא יושב כזה כשר לעדות לפי פסק הרמ"א הג"ל], וצ"ע. תוס' ד"ה מיושב, - בגה"ה וא"ת מה ליושב שכן

אסור בעזרה,- והנה לפי המבואר בתו' לקמן י"ט ע"ב ד"ה וליתב, דעמידה ע"י סמיכה בעזרה שמה עמידה ועמידה כזה מותר שם, ועיין במ"א סימן קמ"א סק"ב) א"כ שפיר אפשר למילף הק"ו מיושב כזה למאי דקיי"ל כת"ק לענין עמידה מן הצד, והשתא ליכא למיפרך מה ליושב שכן אסור בעזרה אפי' אם איסור ישיבה בעזרה דאורייתא, דהא ישיבה כזו שעושין ממנה הק"ו מותר בעזרה] (ומיהו י"ל דאפי' השתא שייך למיפרך מה ליושב שכן אסור בעזרה, ור"ל שכן מצינו בה צד חומרא בענין איסור עזרה, דהא עמידה מן הצד שהוא פסול נמי מדין יושב הוא, ועיקר הק"ו אנו למודין מדין יושב ולא מאופן הישיבה ובדין יושב שפיר מצינו צד חומרא, ולפ"ז מיושב נמי קושי' השני' שהקשינו לעיל בסמוך תוס' ד"ה מה ליושב, הקשה הר' אפרים כהן גדול יהא פסול לעדות ק"ו מבע"מ וכו' והנה ע"כ צ"ל דפסול אינו אלא מטעם הגזירה"כ, דאי משום טעם דחיישינן למשקר, א"כ אין זה כלל ענין לימוד מבע"מ. - ויש לעיין לפי שיטת התוס' שהוא מטעם דחיישינן למשקר.- עי' בקצה"ח סי' מ"ו סקי"ז. מה לבע"מ שכן עשה בו קרב כמקריב טמא יוכיח.- מזה יש להוכיח דבע"מ כשר לשחיטה כמו זר דאל"כ הרי יש כאן פירכא אחריתי מה לבע"מ שכן פסול לשחיטה, - והנה זה מכבר ראיתי בספר בנין שלמה שנשאר בספק אם בע"מ כשר לשחיטה, - ולדעתינו מבואר זה להדיא הכא בסוגיא - וכן יש להוכיח גם מירושלמי פר"ז דפסחים ה"ה דאיתא שם בא בטומאה איך עבידא שחטו אותו בעלי מומין וזרקו אותו טמאים, אמר ר' הילא והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל, הרי לא נגע בהן טמא וכו' (- וע"כ שם הפירוש דשאל אם בא בטומאת המקריבין שהי' הכהנים טמאין, איך יעשה אם שחטו אותו בעלי מומין טהורין, ונזרק ע"י טמאין לענין אכילת הבשר הרי נשאר בטהרה, שהרי אין בהן טומאת עצמן יעוי"ש) אבל עכ"פ מבואר, דשחיטת בעלי מומין כשרה בקדשים. דף י"ז ע"א דפסיל בתרומה מחיל עבודה דלא פסיל בתרומה לא מחיל עבודה. - ומבואר מסוגיא דחילול עבודה, וחיוב מיתה, זה בזה תליא, ולפ"ז מחוסר כיפורים דלא פסיל בתרומה אין בו חיוב מיתה. וזהו כשיטת הרמב"ם בפר"ד מה' ביאת מקדש, ומצאתי בצאן קדשים עמד בזה להקשות כן על הראב"ד. - אמנם אין מזה הוכחה כלל לפי מה שפירשו התוס' ד"ה דגמר וז"ל וי"ל דכיון דמחיל עבודה כדנפקא לן מוינזרו כל דאיקרי טמא, סברא הוא דגמרינן בגז"ש דחילול חילול מתרומה דהוי במיתה, - ביאור הדברים דכיון דמחוסר כיפורים מחלל עבודה, וא"כ ע"כ שנקרא טמא לענין עבודה אית לן ללמוד מתרומה, דכמו שחזינן דמי שהוא נקרא טמא לענין תרומה הרי הוא במיתה כתרומה, לפ"ז יש לנו ללמוד גם כן דמי שהוא נקרא לענין עבודה שמחלל עבודה, ע"כ דנקרא טמא גם כן לענין שהוא במיתה

כשעבד עבודה, - זהו ביאור בכוונת דבריהם, וזהו ע"כ גם כן כוונת הראב"ד בהשגה. והנה באמת דברי הרמב"ם תמוהין הרבה, דהלא מבואר להדיא בברייתא דמחוסר כיפורים שעבד עבודה הרי הוא בר מיתה, וביותר תיקשה הא דכתב מרן לתמוה על הרמב"ם שפסק בהדיא בפרי"ט מסנהדרין דמחוסר כיפורים בעבודתו בר מיתה הוא,- והנה מתוך חומר הפליאה, לולא דמסתפינא אמינא דשני מחוסר כיפורים איכא. א. לאחר שטבל וממתין עד זמן הבאת הקרבן. ב. ביום הקרבת הקרבן, וטרם ההקרבה, וסבר הרמב"ם דבאופן הראשון שעדיין לא באה העת להקרבה, בזה דינו כטבו"י קודם ביאת השמש, וזהו שאמרו טבולת יום ארוך, ולזה כיוון התנא שחשב למחוסר כיפורים בחיוב מיתה, והיינו שדינו כטבו"י ממש, ולזה התכוון הרמב"ם בפרי"ט מסנהדרין, - אמנם הכא מיירי רבינו ביום הבאת הקרבן טרם הקרבתו, בזה סבר רבינו שאינו בר מיתה, ויליף לה מהא דאשה יולדת ביום הקרבה, כמבואר שם בהלכה שלאחר זה. - וסברת רבינו בזה דכיון שמצינו דלענין אם נטמא בטומאה חדשה בשעה הראוי' להבאת הקרבן, הרי זה נחשב לטומאה חדתא ואינו מתכפר בהקרבן שמטומאה הקודמת, כמבואר כל זה בכריתות ח', וברמב"ם פר"ג ממחוסרי כפרה ה"ד, - וא"כ מבואר דזמן הבאת הקרבן נקרא שעת טהרה יותר מהזמן הקודם, והיינו דקלישא הטומאה הרבה, וסבר הרמב"ם דמטעם זה שפיר יצא מחיוב מיתה בעבודתו במקדש - אבל אכתי יש לעיין לפי סברת התוס' דלעיל, וצ"ע. ויש ויש לעיין במחוסר כיפורים שהוא עצמו הי' כהן העובד, אם תעלה כפרתו, כיון דהטהרה והכפרה באים בבת אחת, ואפשר שזה תליא בהא דאיתא לקמן צ"ג דמנין טומאה קדומה וכו' - ועוד דוגמאות לזה, וצ"ע. תוס' ד"ה טבו"י וכו' וי"ל דצריך קרא גבי עבודה דלא יחללו וכו' וגבי דמחללי עבודה לקמן בפרקין וכו' דאשה כשרה לשחוט קדשים, - ותמוה דמה שייך חילול עבודה בשחיטה דכשרה בכל הפסולין. ע"ב שרפה אונן ומחוסר כיפורים כשרה, ופירש"י מטעם דקדשי בדה"ב הוא. והקשו בתוס' מדוע פוסל בה שלא לשמה, והיינו משום דע"כ תורת חטאת עלי' יעוי"ש - ונראה דזה ודאי דכיון דבאמת אין בפרה קדושה"ג, ואין בה רק קדושת בדה"ב. וא"כ מסתבר דאונן ומחוסר כיפורים כשרים בה, והיינו דע"כ כל עיקר הקפידא שהקפידה תורה שלא יהי' כהן המקריב אונן ומחוסר כיפורים וטמא זהו מטעם הקדושת הגוף, וע"כ הא דקריי' רחמנא חטאת, זהו רק שההנהגה במעשי' תהי' באופן דיני חטאת, אבל ע"כ שאין בזה חטאת ממש, רק דיני חטאת, ומטעם זה פוסל בה בשלא לשמה, דזהו לא הוי מטעם קדושת החטאת, אלא מטעם דין חטאת, ע"כ צ"ל דהדין דשלא לשמה פוסלת לא הוי מטעם קדושת החטאת, דהרי מצינו הרבה דברים דבעינן בהו לשמה,

אעפ"י שאין בהם קדושת הגוף. נמצא דאין הקדושה גורמת לזה, אלא עצם החטאת, היינו שדין חטאת גורמת לזה, וכמו כן הא דטרפה פוסלת בה גם כן לא הוי מצד קדושת הגוף דחטאת, דהרי מצינו הרבה דברים שאין בהם קדושת הגוף. כמו עגלה ערופה, וצפורי מצורע. גם כן טרפה פוסלת בהם, וכיון שרק דין ותורת חטאת פוסלת לטרפה, להכי גם בפרה, אשר חטאת קרי' רחמנא, אמרינן דטרפה פוסלת בה. - משא"כ בהא דעבודה בטמא. ובאונן, וכדומה, שהקדושה גורמת לזה, היינו קדושה"ג, וכיון שאין בפרה קדושה"ג אית לן לומר דכשרה באונן ובמחוסר כיפורים. - ומיושב בזה גם כן הא דהקשו התוס' חולין י"א מדוע אמרינן בתמורה כ' דאין פרה עושה תמורה מטעם דקדוש' בד"ה היא יעוי"ש - ובדברינו הביאור שם בתמורה דכיון דהתם בתמורה ע"כ הקדושה"ג גורם לתורת תמורה כיון שאין קדשי בדה"ב עושה תמורה, וא"כ בפרה כיון שאין לה קדושה"ג א"כ אין בה תורת תמורה, ולא מהני שם חטאת עלי' לענין תמורה, כיון דהשם אינו גורם אלא לתורת דיני חטאת, אבל אין בזה חטאת בעצמותה, והיינו מפני שחסר לה קדושה"ג, וכמש"נ,- אמנם לענין תמורה בלא"ה א"ש דע"כ אין לומר דיהי' תורת תמורה בפרה, מטעם דקרי' רחמנא חטאת דע"כ א"ל דשם חטאת גורם לתמורה דהרי מצינו שחטאת הצבור אין עושה תמורה. והנה תמוה לי סוגיא דתמורה בלא"ה דהלא פרה בעצמותה של צבור היא, ואין בה תורת תמורה תוס' דה אונן וכו' אבל מבע"מ קשה, - מזה יש להוכיח דבע"מ פסול לשרפת הפרה, ודינו כמו זר והיינו דכיון דבעינן כהן כמבואר ברמב"ם פר"א מפ"א הי"א, לכן בעינן גם כן שלא יהי' כהן בע"מ. דף י"ח ע"א אבל עבודה דאין זר חייב עלי' מיתה אימא לא וכו' ומבואר מזה בהדיא דכל עיקר חיוב מיתה בשתויי יין הוא בעבודה שזר חייב מיתה, דהיינו עבודה תמה, וכן גם מחוסר בגדים גם כן חייב מיתה בעבודה תמה דוקא. ויש לעיין לפי מה שכתבו התוס' בקדושין ל"ו ד"ה חוץ וא"ת תיפוק לי' דכל הני אינן כשרות בנשים מטעם שהן מחוסרי בגדים וכו' וי"ל דמיירי בלבשו את הבגדים, א"נ י"ל כיון שלא נצטוו בבגדי כהונה לא הוו מחוסרי בגדים, - והרשב"א בחידושיו מתרץ כתירוץ השני, - ולפ"ז ע"כ בזה שעבד עבודה בלא בגדי כהונה, אין עליו חיוב מיתה מטעם חסרון בגדים, כיון שלא נצטווה בזה, ולפ"ז יש לעיין בשתויי יין גם כן שאינו ראוי לעבודה אין לחייבו מטעם חסרון בגדים, והנה כמו כן יש לומר גם כן לאידך גיסא דבאופן דהוי מחוסר בגדים אין לחייבו מטעם שתויי יין, כיון דלאו בר עבודה הוא, וזר הוא באותו השעה, (אמנם א"כ זה לענין חיוב מיתה, אבל עכ"פ עבודה מחוללת, כיון דעכ"פ הרי חסר בזה כהונה]- ולפ"ז יש לעיין מאי פריך הש"ס למ"ל קרא למחוסרי בגדים, שע"י חסרון בגדי כהונה תורת זר עליו, והא נפקא

לן משתויי יין דמחלל עבודה, כמו שתויי יין, וקשה הא איכא נפק"מ בזה, דאם ילפינן שבשביל חסרון בגדי כהונה תורת זר עליו, א"כ גם אם הי' שתויי יין חייב מיתה, והיינו מטעם דתורת זר עליו, וחיוב זר ע"כ איתא בכל אופן, דהרי חייבה אותו תורה מיתה אף בלא בגדים, וגם אם הי' שתויי יין- משא"כ אם ילפינן מגז"ש דחוקה משתויי יין, אז אין לחייבו באופן שלא הי' בר עבודה באותה שעה, כמו באופן שהי' שתויי יין. וממילא יהי' נפטר ממיתה, וכמו שכתבנו, וע"כ דכוונת הש"ס להקשות על הסוגיא דבא ללמוד חילול מהא דאין בגדיהם עליהם, דזה שפיר אנו יודעים מהא דשתויי יין, דבשלמא אסוגיא דסנהדרין, דילפינן מזה מיתה למחוסרי בגדים, א"ש, אבל על דין חילול עבודה, אין לנו צורך ללמוד מזה. ובזה יש ליישב הא דהקשו התוס' ד"ה אין בגדיהם עליהם וכו' והקשה הרב רבי יעקב מאורלינש והא מיתה כתיבא בהדיא בפ' ואתה תצוה יעו"ש ולפי דברינו שפיר איצטרך קרא ללמדנו דמחוסרי בגדים תורת זר עליהם, ויש חיוב מיתה. אף באופן שעשה עבודה בשעה שאינו ראוי לעבודה, והיינו באופן שהי' שתויי יין, וכמש"נ. והנה לתירוץ הראשון שבתוס' קדושין שם שכתבו דמיירי המיעוט למעט נשים באופן שהיו מלובשים בגדי כהונה, ולפי דברי המל"מ בספר דרך מצותיך ה"נ מסתפק אם יש בנשים, דהיינו בנות אהרן, איסור זרות, - והיינו דאפשר דליתא בבנות אהרן אלא איסור לאו הבא מכלל עשה, יעוי"ש, - והנה יש לעיין לפ"ז מאי פריך הש"ס והא מהכא נפקא מהתם נפקא, והא איכא חידוש גדול בלימוד דאין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם, ללמדנו דיש חיוב מיתה לבנות אהרן כשעבדו עבודה במחוסרי בגדים, מטעם דבזה המה זרים, דאילו מהתם מהלימוד דשתויי יין אין לחייבם מיתה מטעם מחוסרי בגדים כיון דלאו בת עבודה נינהו בלא"ה, ומהכא ילפינן מיתה מטעם זרות - ואפשר דכוונת הש"ס להקשות דלא בעינן ללמוד חילול עבודה מהכא, וכמו שכתבנו לעיל, - אבל לפ"ז יש ליישב קושית הרב ר' יעקב שבתוס' כפשוטו, והיינו דאעפ"י שכבר כתיב חיוב מיתה למחוסר בגדים, הנה בזה מלמדנו הקרא דיש איסור זרות במחוסרי בגדים, ונפק"מ לענין בנות אהרן וכמש"נ. ובדרך אגב ראיתי להעיר מה שמסופק אנכי בהדין דשתויי יין דחייבי מיתה נינהו בעבודה במקדש, - אם החיוב מטעם הכניסה דבפנים, ועבודה היא תנאי להחיוב. - עפ"י הסוגיא דב"מ צ"א. - א"ד דהעבודה הוי עיקר החיוב. והכניסה דפנים לא הוי תנאי להחיוב- ונפק"מ בשהי' עומד בחוץ והיפך בצינורא ע"ג המזבח, אם חייב מיתה. וצ"ע. תוד"ה הג"ה כהן גדול שלבש וכו' - וי"ל דכה"ג נתמנה לעבודתו בפה ומסתלק בפה וכו' - וראה בביאור דבריהם דכיון דהרשות ביד המלך והבי"ד של כהנים לסלקו לגמרי מכהונה גדולה, ואז מעיקר הדין נסתלקה

ממנו קדושת כהונה גדולה, והרי הוא כהן הדיוט, ויכול לשמש בארבעה בגדים מעיקר הדין, ועל זה אמרו שאסור לשמש בארבעה בגדים משום מעלין בקודש ולא מורידין. ובעיקר הענין דפלוגתא דתנאי בדין דכהן ש שעבר, - מבואר דקמן בדף מ"ה. ע"ב אמר רב יהודה אמר שמואל מרושלין כשרין מסולקין פסולין וכו' רב אמר אחד זה ואחד זה פסולין, - והנה נראה ביאור הפלוגתא במרושלין כך הוא, דהנה במסולקין יש לפסול מטעם חסרון הבגד, והיינו דכיון דאינו מכסה את הגוף בשלימות, וא"כ הרי יש כאן פסול הא דחסר, והרי זה כחסרון בגד ממש, אמנם במרושלין שהבגד ארוך יותר מדאי, גם כן פליגי בענין חסר, והיינו דסבר רב דכיון שהבגד אינו משלים למדת האדם הכהן העובד הרי זה לא נחשב לבגד שלו, וממילא חסר לו הבגד שלו, ושמואל לא דן בזה תורת חסר כיון שעכ"פ הבגד מכסה את גופו. - ולפ"ז יש להבין הא דכתבו התוס' בשם רש"י דכל עיקר דאמרה תורה מדו כמדתו, אינו לעכב, אלא למצוה גרידא, וזהו סברת מאן דמכשיר מסולקין, אבל תמוה סברת רב דפוסל גם במרושלין, היינו אם אין לנו לפסול, רק מטעם הא דכתיב מדו כמדתו, וזה אינו אלא למצוה ודוחק לומר דבזה גופא פליגי.- ואפשר לומר דכונת התוס' בשם רש"י היינו למאן דמכשיר אף מסולקין וא"כ ע"כ סבר דאין לדון כלל תורת חסר בדבר הבגדים, והיינו שלא הקפידה תורה בדבר תמונת הבגדים למדתו של הכהן העובד, וא"כ הא דכתיב מדו כמדתו, ע"כ למצוה גרידא משא"כ רב ושמואל ע"כ סברי דכיון שאמרה תורה מדו כמדתו, היינו שהקפידה תורה על תמונת הבגד, ובהשתנות הבגד יש לדון בזה בתורת חסר. וכמו שביארנו. שם מקורעין וכו' פסולין פירש"י מטעם דלאו בגד הוא הראוי לעבודה, דלכבוד ולתפארת בעינן ומפרש בשיט"מ דלתפארת משמע בגד הראוי, וגם מורה עיכובא, - ובאמת אפשר לפרש הטעם משום חסר. דכיון דקרוע הוא הרי חסר מעט, ואינו מכסה במקום הקרע, ומצאתי שהרמב"ן בהשגות מצוה קס"ג מפרש כן, ואפשר שרש"י פירש כן למ"ד דגם מסולקין כשרין, וא"כ אינו פוסל תמונת הבגד, אף באופן שחסר מן הבגד, וא"כ מה לי חסר במקום זה, או במקום אחר בהבגד, להכי פירש"י דבזה כו"ע מודו, והיינו דנתמעטו משום הא דבעינן לכבוד לתפארת. ודברי הרמב"ם תמוה בפסקיו, דבה' כלי המקדש ה"ד פסק דכהן העובד בבגדים קרועים עבודתו פסולה, ובפ"א מה' ביאת מקדש הי"ד כתב וז"ל דין קרועי בגדים, ודין פרועי ראש אחד הוא וכו' אעפ"י שעבודתו כשרה, - ולפלא שלא עמדו בזה הגו"כ. - והנה אפשר לומר דשאני אם הבגד נתקרע מרוב יושנו, דבזה הדין דמעכב עבודה, ופסולה אף בדיעבד, אמנם אם הבגד קרוע במכוון לרצון הבעלים, דהיינו למטרת קריעה על מת, ומקיים בזה מצות קריעה, בזה האופן הקריעה אינו מגרע

תפארת הבגד, כיון שהקריעה למטרה בא, בזה סבר הרמב"ם דאין עבודה נפסלת בזה, - אמנם לפי דברי הרמב"ן בהשגות שכתב הטעם דמקורעין מטעם חסר הבגד, א"כ יש לפסול בדיעבד גם כן, אמנם קשה לפ"ז למה באה האזהרה דכהן אסור לעבוד בבגדים קרועים כמו שנאמר ובגדיכם לא תפרומו", דהלא בלא"ה אסור מטעם חסרון הבגדים, ומזה משמע דאין בזה ענין חסרון בגדים, וזהו כשיטת רש"י והרמב"ם - וצ"ע. שם מרבה אני כסות סומא שישנו בראיי' אצל אחרים, - מכאן משמע דסומא חייב בציצית, דכיון דרבתה תורה כסות סומא, מטעם דכוונת התורה בזה שנאמר וראיתם אותו, היינו ראיי' אצל אחרים, וכן כתב הרמב"ם בפר"ג מה' ציצית ה"ז וז"ל וסומא חייב בציצית, אעפ"י שאינו רואה אחרים רואין אותו - יעוי"ש - ותמוה לפ"ז הרבה פיסקא דהגאון הובא בהרא"ש ה' קטנות סי' ט"ז מתפילין, דסומא פטור מציצית דכתיב וראיתם אותו, ותמוה מסוגיא זו, גם פליאה נשגבה על רבינו הרא"ש ז"ל שלא הקשה מסוגיא מסוגיא זו על דברי הגאון ז"ל - וכבר עמד בזה בתמי' במעדני יו"ט סק"פ, יעוי"ש - ונראה דהגאון מפרש סוגיא זו דאזלא למ"ד ציצית חובת טלית. להכי מרבינן להבגד של סומא, מטעם דישנה בראיי' אצל אחרים, והגאון אפשר שסובר כשיטת בה"ג שסובר ציצית חובת גברא, והובא בהרא"ש הל' ציצית סי' ט', וא"כ כיון שחובת גברא הוא שפיר יש למעט סומא מהא דוראיתם אותו דאין לנו לרבות מטעם דישנה בראיי' אצל אחרים, כיון דאין לנו עסק עם הטלית, אלא עם חובת הגברא, ושפיר לא הקשה רבינו הרא"ש מסוגיא זו, מטעם זה דיש לומר וליישב באופן זה. -ונראה להביא ראי' לדברינו מהא דאיתא במנחות מ"א אמר שמואל כלי קופסא חייבין בציצית, ומודה שמואל בזקן שעשה לכבודו שפטורה מ"ט אשר תכסה בה אמר רחמנא, והאי לאו לאיכסויי עבידא, וקשה בלא"ה תיפוק לי' דפטורה מטעם דלא עדיף האי ממת ואינה בראיי',-(ביאור הענין דכמו שנתמעט סומא מוראיתם דלאו בר ראיי' הוא ה"נ אמאי לא נתמעט נמי בגדי המת מוראיתם דדוקא בגד הנעשה לבר ראיי' חייב לאפוקי הנעשה למת שאינו בר ראיי' דפטור, ול"ד לבגד שנעשה לסומא דאחרים חייבים בו בציצית, משום דבגד זה ראוי לאחרים כמו לסומא וכולם שווין בו, משא"כ בבגדי המת שמיוחד הוא למת ולא לחי, ול"ש בבגד כזה קרא דוראיתם אותו כלל, כיון שהוא בגד מיוחד ללאו בר ראיי' וכמו שנתמעט משום דלאו לכסויא עביד, ה"נ מצי למעוטי משום דלאו לראיי' הלובש עביד). וע"כ צ"ל דכיון שמיירי הכא לשמואל דמחייב כלי קופסא בציצית, וסבר דחובת טלית הוא, וא"כ לא בעינן הראיי' של עצמו, וסגי בזה מה שישנו להבגד בראיי' אצל אחרים, ולהכי בא למעט מטעם דאין כאן מטרת הכיסוי, ואם אזיל בשיטת בה"ג שפסק כרב דסבר ציצית ח"ג, ממילא

ממעטין לסומא מטעם שאינו בראיי' של עצמו, וכתיב וראיתם אותו, היינו שיהי' הגברא בר ראיי', וכמש"נ. ת"ר בד שיהיו של בוץ בד שיהו חדשים וכו' חדשים אין שחקין לא והתניא משוחקין כשרין וכו' והנה ביומא כ"ד מבואר ומה ת"ל ילבש לרבות את השחקין, ופירש"י לרבות שחקים שכשרים לכל עבודה יעוי"ש, והיינו דסד"א דמשוחקין פסילי, דבעינן חדשים, ואמרה תורה ילבש לרבות דבגדים ישנים, וזהו שחקים, כשרים לעבודה, וגילתה תורה בהרמת הדשן, והוא הדין בכל העבודות. ולפ"ז יש לעיין למה להו לרבנן למידרש התם בהוצאת הדשן דהכוונה בגדים אחרים פחותים מהם, וזהו שחקים, וקשה הא בלא"ה שחקים כשרים לכל עבודה. - והנה אפשר לומר דרבנן דהתם לא סברי כרבי, אלא דרשי ילבש כמו שדרשו ר' יהודה ור' דוסא. וא"כ לא סברי דשחקין כשרין לעבודה. ובעינן קרא בהוצאת הדשן לומר דלובש בגדים פחותים מהן, אבל זה תיקשה לרבי דסבר דשחקין כשרין לכל עבודה, א"כ למה בעינן קרא התם בהוצאה דלובש בגדים פחותים, וע"כ צריך לומר דהתם מצוה בפחותים והכא בהרמה הדין כמו בכל עבודות דלמצוה בעינן חדשים, ובדיעבד כשר אפילו שחקים, משא"כ בהוצאת הדשן התם בעינן למצוה שחקים, וזהו שדרשו אחרים פחותים מהן, וכן מבואר ביומא י"ב ברש"י דשאני הרמה מהוצאה, דהרמה לא נשתנה מכלל עבודות, וכשמכשירין בהרמה שחקים, כן הדין בכל עבודות, משא"כ בהוצאה בעינן דוקא שחקין יעוי"ש. - נמצא לפ"ז לרש"י ילפינן מקרא דילבש להכשיר שחקים גם לשארי עבודות. - והנה הביא שם רש"י שיש מפרשים לרבות שחקים דוקא שחקים והיינו דהרמה והוצאה חד דינא אית להו יעו"ש, והתוס' שם מביאים ראי' לרש"י מסוגיא זו דזבחים י"ח תניא משוחקין כשרין, וזה משמע כגירסת רש"י דאיצטרך לאשמעינן דאפילו משוחקין כשרין - ביאור הדברים דמדתנא משוחקין כשרים, משמע דהחידוש הוא להכשר, אבל אם נפרש דהתנא בא לאשמעינן דינא לעיכובא דבעינן דוקא שחקים הלא הי' להתנא למינקט בלשון עיכובא. - אבל דבריהם תמוה דמניין לנו שהתנא מיירי בהרמת הדשן, דלמא מיירי כאן בכל עבודות, ולהכי שפיר איצטרך לאשמעינן הכשר עבודה בהן, ומצאתי במל"מ עמד בזה בפר"ב מתמו"מ. - אמנם נראה בכוונת דבריהם כך, דע"כ נפק"מ בין פירש"י להפירוש השני, לענין שאר עבודות גם כן כמו שכתבנו מדברי רש"י דיומא, והוא דאם נפרש דילבש לרבויי שחקין אתי, א"כ אתי האי ריבויא גם לכל עבודות, דלפום האי פירושא אין הבדל בין הרמה לשארי עבודות כלל, וממילא אנו יודעין גם לרבות לכל עבודות שכשר בהן משוחקין, ואעפ"י שכתוב בד, ודרשו הכא בסוגיא דמשמעו לחדשים, אמנם מהא דילבש לרבות בא שגם משוחקין כשרין, ועכשיו אנו יודעין להלכה שלכתחילה

בעינן חדשים למצוה, ובדיעבד רבתה תורה גם משוחקים- אמנם אם נפרש דהתורה אמרה ילבש בהרמה, לומר דבעינן בהרמה דוקא שחקים, נמצא דאין לנו לימוד להכשיר לכל עבודות בגדים משוחקים, וא"כ אפשר שלשאר עבודות הוי חדשים לעיכובא, וא"כ מניין לתנא דברייתא לומר דמשוחקים כשרים, ועכצ"ל כפרש"י דלהיתר שחקים אתי, זהו לדעתי כוונת התוס' שם. המל"מ הקשה לרש"י מסוגיא זו דאמר לו אביי לרב יוסף בשלמא בד שיהו של בוץ, בוץ אין מדי אחרינא לא, אלא בד שיהו חדשים חדשים אין שחקין לא, והתניא משוחקין כשרין, ולרש"י מאי פריך דלמא משום דהדר רבינהו קרא להכשיר, להכי כשר בדיעבד, עכת"ד. -לדעתי נראה דלא קשה כלל דהרי מבואר דדריש בד שיהיו חדשים ממשמעותא דבד, והיינו שזהו מן בד ולא באופן אחר. ולכן כמו שבעינן של בוץ משום דזהו בד האמור בתורה, ואם אינו בוץ הרי זה מין אחר. כן אם חדשים נכלל במשמעותו דבד ע"כ דאם המה משוחקין, הרי אין זה בד ומין אחר הוא, ולא שייך בזה לומר דקרא אתי לרבות, ולהכי מסיק שם דחדשים לאו ממשמעותא דבר דבר אתי, כמבואר הכא בסוגיא, ולדידי קשה טובא לשיטת היש מפרשים שהביא רש"י דילבש בא להורות דבעינן בהרמת הדשן לחיובא בגדים פחותים, א"כ למאי איצטרך קרא דבגדים אחרים בהא דהוצאת הדשן להורות לבגדים פחותים, פשיטא דאטו עדיפא הא דהוצאת הדשן מהא דהרמת הדשן, ואם בהרמה בעינן לחיובא בגדים פחותים פשיטא דבעינן בגדים פחותים להוצאת הדשן, וצע"ג כתב הרמב"ם בפר"ב מתמו"מ ה"י וז"ל הרמת הדשן מעל המזבח בכל יום מצות עשה שנאמר והרים את הדשן וכו' ובגדי כהונה שתורם בהן הדשן יהיו פחותין מן הבגדים שמשמש בהם בשאר עבודות שנאמר ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים והרים את הדשן, אינו אומר אחרים שיהיו בגדי חול אלא שיהיו פחותין מן הראשונים, -ודבריו תמוהים הרבה, א. דהאי קרא שהביא הרמב"ם בהוצאה כתיב ולא בהרמה, וא"כ מניין לרבינו שגם בהרמה המצוה בתחילה בבגדים פחותים, ב. שמשוה הרמה להוצאה, ובש"ס מבואר דפליגי בזה ר' יוחנן ור"ל, ור"י סבר דהרמה עבודה היא ככל עבודות, ות"ק ור"א בהוצאה פליגי ולא בהרמה, ג. דלשיטת רבינו דיליף לבגדים פחותים להרמה מהא דכתיב בגדים אחרים, א"כ למאי איצטרך ילבש לרבות את השחקים כמו שדרש רבי. - והנה מרן הכס"מ כתב דסבר רבינו כשיטת ואני שמעתי שהביא רש"י, וכן שיטת הריטב"א פר"ק דיומא, דמפרשי ילבש לחיובא דבעינן דוקא בגדים פחותים ופירש מרן דכיון דמרבה מילבש בגדים פחותים להרמה להכי כי כתיב ולבש בגדים אחרים, לאו אהוצאת הדשן לחודיא קאי, אלא אף אהרמה וכו' יעו"ש ובלח"מ מפרש גם כן הכי יעו"ש, -ולפ"ז סבר הרמב"ם דלרבות משוחקים

לכל עבודות לא בעינן קרא, וכמו שמבאר הלח"מ. וקרא דילבש אתי לחיובא בהרמה לבגדים פחותים. - אבל קשה דלפי דברי מרן שפירש דסבר הרמב"ם דלאחר ש שאמרה תורה דילבש בגדים פחותים להרמה להכי ע"כ בגדים אחרים דכתיב בהוצאה קאי גם על הרמה. וכמאן דכתיב בהדיא בהרמה דמיא. הא חזינן בהדיא דע"כ אין לומר כן מהא דחזינן לר' אליעזר דדריש מאחרים לרבות בעלי מומין להוצאה כמבואר ביומא שם,- ור"א ע"כ לא סבר דהאי אחרים דכתיב הכא כמאן דכתיב בהרמה דמיא, והרי זה כמאן דכתיב "אחרים והרים" וכמ"ש הרמב"ם- אעפ"י שע"כ נם ר"א סבר דמצוה בבגדים פחותים בהרמה, אם לא שנדחוק דר"א דריש ילבש כר' יהודה או כר' דוסא. - ועוד תיקשה דאם שיטת הרמב"ם כאני שמעתי שברש"י וכשיטת הריטב"א שהביא מרן, א"כ תיקשה גם עליו למה איצטרך קרא בגדים אחרים" לומר דבעינן בהוצאה בגדים פחותים, פשיטא דודאי לא עדיפא מהרמה, ובודאי דטעונה בגדים פחותים, וכמו שכתבנו לעיל בקושיא, ואפשר לומר דבאמת סבר הרמב"ם דהקרא דילבש אתי לדרשא אחרת, ואפשר שסבר כר' יהודה וסבר הרמב"ם דרבי לא השיב אלא את דברי ר' דוסא, ודברי ר' יהודה שפיר מתקיימים דאתי לרבות מצנפת ואבנט להרמה, - והא דכתב הרמב"ם בכלי המקדש ושחקים כשרים, שפיר יש לומר דנם בלא קרא יש ללמוד כן. וכמ"ש הלח"מ.- אמנם סבר דהרמה והוצאה מצוה חדא היא, ולא נגמר מצות הרמה עד שיוציא גם דשן לחוץ, ואעפ"י שע"כ אין לדמות הרמה להוצאה, דהרי הרמה הוי עבודה, והוצאה לא הוי עבודה כמבואר ברמב"ם. זה לא קשה דמצינו גם בהטבת הנרות דסבר הרמב"ם דהטבה עם ההדלקה הוי מצוה חדא, אעפ"י שהדלקה לאו עבודה היא, ומותר גם בזר, והכא בהרמה סבר הרמב"ם דהרמה לא נגמרה מצותה עד שיוציא גם לחוץ, ומטעם זה סבר הרמב"ם דגם הוצאה מצותה בכל יום בחיוב, וכיון שכן סבר הרמב"ם דבין מה שכתוב בהרמה, ובין מה שכתוב בהוצאה דין אחד להם. - ומפרש הרמב"ם הא דאיתא בסוגיא דר' יוחנן מפרש דרק בהאי דהוצאה פליגי, ובהרמה לא פליגי, והיינו דבהרמה כו"ע סברי עבודה היא, ובהוצאה פליגי היינו בזה פליגי דת"ק סבר דהוצאה אעפ"י שלאו עבודה היא, מ"מ כל דיני עבודה עלי' וכל מה שכתוב בהרמה איתא גם בהוצאה. אעפ"י שלאו עבודה היא לענין חילול ע"י פסולים, וכמו שכתבנו לעיל. ור"א סבר הוצאה לאו עבודה היא, היינו שגם דיני עבודה לא הוי עלי', ומותרת בבע"מ, וכמו שפסק הרמב"ם, כמבואר בפר"ב מתו"מ הט"ו, א"כ סבר דבכל הפרטים הכתובים בין בזה ובין בזה הרי זה כאילו הכל כתובים בכל אחד. ולכן כיון שע"כ הא דבגדים אחרים הכתוב בהוצאה, הרי הוא כאילו כתוב בהרמה, וזהו שכתב הרמב"ם בדין הרמה הא

דבגדים אחרים פחותין, ולא כתב זה בהוצאה מפני דכייל לה הרמב"ם במצוה חדא. והריטב"א כתב בשיטת רש"י דסבר ילבש לרבות דגם למצוה לא בעינן חדשים, במצוה דהרמה יעוי"ש, נמצא מפרש דילבש לגופי' איצטרך גבי הרמה, ואילו שם בסוגיא דיומא מבואר דמפרש רש"י דקרא אתי לכל עבודות, וכמש"נ, וצ"ע. דף י"ט ע"א בעי ר' זירא תפילין מהו שיחוצו, ופירש"י משום ייתור בגדים. - נראה הביאור בזה, דאעפ"י שכבר אמרו לעיל דבמקום בגדים אפילו נימא אחת חוצצת, וא"כ מה שייך למיבעי' בתפילין לענין ייתור בגדים כיון דחוצץ, ולפי מה שסבר דגם בשל יד קמבעי' אעפ"י שהוא במקום בגדים ויש כאן חציצה בלא"ה, אמנם כיון שע"כ אם אמרינן דהתורה לא הקפידה במצות תפילין מהכהנים העובדים העוסקים בעבודה, א"כ שפיר אפשר לומר דכן גזרה תורה בלבישה דבגדי כהונה, שיבוא בתור הוספה על מצות תפילין, אשר כל אדם מחויב בה. ואין כאן גם תורת חציצה, אמנם בקפידא דייתור בגדים, אפשר דגם תפילין הוי ייתור בגדים, ואח"כ כשפשט הש"ס דבתפילין של יד הוי חציצה, ממילא הוי הוי ג"כ ייתור בגדים, ונפק"מ דאסור להניח גם על הבגדי כהונה, אעפ"י שאין חציצה לבגדי כהונה, לפי מה שקיי"ל דחציצה אינה מעכבת בתפילין עי' מג"א סי' כז סק"ו) ומטעם זה לא הוי ייתור בגדים בתפילין של ראש, דכיון שאין בזה משום חציצה. משום דמקום יש בראש להניח גם תפילין, א"כ אפשר לומר גם כן דכוונת התורה היתה להניח תפילין של ראש עם הבגדי כהונה, היינו שלא הפקיעה תורה מצות תפילין מהכהן העובד, ולא שייך ייתור בגדים בתפילין של ראש. ומיושב בזה קושיות התוס' על רש"י - ובזה אתי שפיר גם פסק הרמב"ם שכתב בפ"י מכלי המקדש ה"ו וז"ל נאמר בבגד"כ וכו' אבל של ראש אינה חוצצת, ואם רצה להניחם בשעת עבודה מניח יעוי"ש. - והיינו דכיון שאינה חוצצת, להכי אין כאן גם ייתור בגדים, וכמש"נ. הנה סוגיא זו תצא לנו גם כן בדבר החציצה אם מעכבת בתפילין. כתב המג"א סי' כ"ז סק"ו אם יש לו מכה ביד אסור להניח על הבגד משום לך לאות ולא לאחרים לאות דלא כהב"ח ומה"ט נראה דמותר להניחו על על הסמרטוטין שעל גבי המכה אם לא סגי בלא"ה, דהא לבוש בגד אחר על גבו, והא דלא הניחו הכהנים תפילין על הכתונת משום דלא היו רשאין ללבוש בגד אחר עכ"ל, יעוי"ש והנה סובר המג"א דחציצה אינה פוסלת בתפילין ומה"ט מותר להניח תפילין על הסמרטוט המונחת ע"ג המכה, והוקשה להמג"א מדוע לא הניחו הכהנים תפילין על הבגדי כהונה, וכתב משום דהוי בזה עיכוב מטעם אחר, דכיון דבעינן שיהי' לך לאות ולא לאחרים לאות. וא"כ בעינן שיהיו התפילין מכוסים בשעת הנחתן על היד, וכהן אסור בזה בשעת עבודה, דהיינו שלא יכול לפרוס מפה על התפילין שעל

יד לכסות, מטעם דהוי מיותר בגדים- זהו ביאור דברי המג"א בזה. - נמצא למידין מזה שתים, א. דמחויב להיות התפלה של יד מכוסה בבגד בשעת ההנחה על היד. ב. דלא בעינן ההנחה דהתפלה של יד על היד ממש. דהיינו על הבשר אלא סגי גם בשמונחת התפלה של יד על הבגד והנה במה שחידש המג"א דצריך לכסות התפלה של יד, הנה לפי מה שמבואר מנחות ל"ז בעובדא דרב אשי דהוי יתיב קמי' דאמימר הוה ציירי' בידי' - וקא מתחזיין תפילין א"ל לא סבר לה מר לך לאות ולא לאחרים לאות א"ל במקום לך לאות איתמר - הרי מבואר דאמימר סבר דצריך לכסות התפלה של יד מטעם והי' לך לאות ולא לאחרים לאות, ורב אשי השיב לי' דאין צריך לכסות התפלה של יד, וכונת התורה והי' לך לאות, היינו לסמן את מקום ההנחה בהיד שזהו במקום קיבורת. וא"כ יש לנו לפסוק כרב אשי שהוא בתרא, ועוד משמע דהודה לו אמימר וכן משמע שיטת הרמב"ם מדלא הביא בהלכה האי דינא דלך לאות ולא לאחרים לאות, - וע"כ דסבר הרמב"ם כרב אשי דזהו רק לסמן מקום ההנחה וכן מבואר בסמ"ק מצוה קנ"ג וז"ל ולא יניחם על היד שנאמר והי' לך לאות ולא לאחרים לאות. ואם יניחם על היד יהי' לאחרים לאות, אמנם אם נקרע הבית יד אין לחוש רק שיהו במקום לך לאות יעוי"ש וגם הרמ"א מביא בשם המרדכי דאין להקפיד אם הם גלוים או מכוסים יעוי"ש, ובלבוש כתוב שנכון לכסות מטעם והיו לך לאות ולא לאחרים לאות, וזהו כדברי הסמ"ק דגם כן מצריך בלכתחילה שתהי' התפלה של יד מכוסה, מטעם לך לאות - ולכאורה יש להבין דכיון דקיי"ל כרב אשי דאין צריך לכסות, והקרא דלך לאות מורה לסמן המקום, וא"כ מניין לנו לחדש הדין בלכתחילה בהצרכת הכיסוי, וצ"ע - אבל עכ"פ נשפע מזה דמעיקר דין התורה אין צריך לכסות. - וא"כ תיקשה מדוע פטורים הכהנים מתפילין בשעת עבודה, -כמבואר בעירוכין ג' וברמב"ם פר"י מכלה"מ ה"ו,- דכיון דאין חציצה פוסלת בתפילין, וא"כ שפיר הי' יכול להניח תפילין של יד על הכתונת. - וממילא מוכח מזה דע"כ חציצה פוסלת בתפילין, ומטעם זה לא לבשו הכהנים תפילין בעידן עבודה, - ועוד דלפי דברי המג"א שפיר הי' יכול הכה"ג להניח תפילין על הכתונת, בעידן עבודה, כיון שהמעיל יכסה התפילין, וקרינן בזה לך לאות, ומדחזינן שגם הכה"ג פטור מתפילין, ע"כ שזהו מטעם החציצה, וכמו שכתב הרמב"ם בה' כלי המקדש וז"ל לפיכך אין הכהן יכול לעבוד בתפלה של יד שהרי חוצצת. והנה באמת אפשר לומר הטעם הא דפטורים הכהנים מלהניח תפילין, משום ייתור בגדים. והיינו דהתפילין בעצמותן לא נפיק מתורת בגד, וכמו שפירש"י הכא בסוגיא דבעי תפילין מהו שיחוצו, - למיהוי ייתור בגדים, ומבואר שם בתוס' ביישוב שיטת רש"י, ומבואר בכס"מ דהריטב"א מפרש ג"כ כפירש"י

וכתב ג"כ שכן דעת הרמב"ם. - אבל לכאורה תמוה דלפ"ז היאך נפרש הא דאיתא הכא בסוגיא מ"ש דיד דכתיב ילבש על בשרו שלא יהא דבר חוצץ בינו לבין בשרו, ומזה לא ידענו אלא שאין להניח תפילין למטה תחת הכתונת, אבל עדיין תיקשה מדוע לא יניח התפילין על הכתונת מלמעלה. ומדוע לא אמרה הש"ס טעם יותר מספיק שהוא מטעם ייתור בגדים- ונראה לומר דזה בזה תליא, והיינו דלכאורה יש להבין מה שייך לומר ייתור בגדים בתפילין במקום תפילין, לומר דהתפילין המה ייתור בגדים מפני שבאים במקום בגדים, הלא התפילין המה בגדים מחויבים גם קודם להבגדי כהונה, והבגדי כהונה באים להשיג גבולן, וא"כ מאן יימר דהתפילין באים במקום בגדי כהונה, והוי תפילין ייתור בגדים, דלמא הבגדי כהונה באים במקום תפילין, והמקום של התפילין הוא שייך להתפילין דוקא, והתורה אמרה שהכהן ילבוש בגדי כהונה, ע"כ הכוונה לבד מהתפילין, דהמה הוו בגד העיקרי, והסברא מחייבת. שהתורה לא באה להפקיע את המצוה דתפילין מעליו ע"י הבג"כ, וא"כ לא ידענו דתפילין יהיו ייתור בגדים, ובשביל זה הוצרך לומר לומר הסוגיא דאיכא דין דהבג"כ שהקפידה תורה שלא יהי' דבר חוצץ בינו לבשרו. ומזה ידענו שהתורה אמרה כי על מקום התפילין ילבש הבג"כ, והיינו שיסיר מזה המקום התפילין. ומעכשיו יש לחקור ולדון דאפשר דהוי התפילין בעצמותן ייתור בגדים, וממילא אין להניח של יד אפילו על הכתונת מטעם ייתור בגדים, וזהו כוונת המקשן דפריך אפילו של ראש נמי, והיינו שיש בזה משום ייתור בגדים, ומשני שם דהבגדי כהונה בראש אינם באים להפקיע מצוה דתפילין משום שיש מקום לשניהם, והיינו דהתפילין של ראש אינה באה במקום בגד"כ, ושפיר אפשר לומד דהתורה לא באה להפקיע מצות תפילין של ראש, אלא כונת התורה שילבוש הכהן בגדי כהונה באופן שהמה הבגדים יהי' בהוספה על התפילין ש"ר שהי' לבוש זה תיכף משנעשה בר חיוב במצוה, ולפ"ז אין לגו הוכחה לומר שיפסול חציצה בתפילין אמנם תמוה מדוע תשתנה מצוה זו דתפילין ממצות סמיכה שבקרבן דמבואר במנחות צ"ג דחציצה מעכבת, אע"ג דכתיב וסמך ידו על ראש, ויש לדרוש על בסמוך, ומכ"ז חציצה מעכבת, ואין זה ענין להא דמנחות צ"ח לרבי דסבר על בסמוך, דשאני התם דהוי מין במינו, -וכן מצאתי בב"ח שכתב דהרשב"א והר"ן והריב"ש סברי דגם בשל יד חציצה פוסלת. - לכן נראה שדינו של המג"א בדבר החציצה צ"ע למעשה, וגם מדברי הרא"ש בה' תפילין סי' י"ח משמע גם כן דחציצה פוסלת בשל יד, ולכן יש להחמיר. ע"ב אי כתיב בבואם ולא כתיב בגשתם הו"א אפילו אביאה ריקנית וכו' - ויש לעיין לפי מה שכתבו התוס' במנחות כ"ז דמותר לכנס להשתחוות בפנים, וכן כתבו בשלהי חגיגה בהא דהזהרו שלא תגעו בשולחן היאך

הדין אם צריך לזה קידוש ידו"ר. -והנה דעת הרמב"ם בפר"ב מה' ביאת מקדש דאסור ולוקה וכן מבואר בחינוך מצוה קפ"ב, אבל לשיטת התו' יש לעיין בדבר הקידוש ידו"ר, וצ"ע. והנה לשיטת הרמב"ם והרא"ה דלוקה אביאה ריקנית בהיכל, א"כ היאך אפשר לומר הכא דהו"א אפילו בביאה ריקנית טעון קידוש יו"ר, כיון שלוקה אכניסתו, וע"כ יפרשו אביאה ריקנית במקום שמותר, היינו בעזרה, וא"כ תמוה מניין להתוס' סנהדרין פ"ג ד"ה ולא משום טומאה, להוכיח דמותר, והנה לשיטת התוס' במנחות שם דבנכנס להשתחווי' לא שייך משום ביאה ריקנית, והקשה בזה בשו"א לחגיגה כ"ו ע"ב דא"כ מאי פריך הש"ס שם מבית לפרוכת היכל מחייב, מבית לפרוכת מבעי'. ואי ביאה לצורך השתחוי' שרי א"כ שפיר איצטרך קרא לאסור מבית לפרוכת אפי' לצורך השתחוי'. דפשיטא דשם אפי' ביאה כזו אסורה, דהא אין נכנס לשם אלא כה"ג ביוה"כ בשעת העבודה יעוי"ש והנה עיקר דברי הטו"א שם לחלוק על פרש"י דפי' מב"ל מבעיא היינו משום שכבר נתחייב מלקות בבאו להיכל. דלפרש"י קשה נימא דבא לאסור בנכנס להיכל להטיב הגרות וכיו"ב, ולפיכך פי' דמב"ל מבעיא היינו דודאי אל הקדש כולל גם ביאת מב"ל. ומיהו קשה דמאין פסיקא לן, דלמא כל הקדש חד הוא ועיקר האיסור על הכניסה. וכל שנכנס שוב אין כאן איסור ביאה שהרי כבר בא, וכ"נ באמת לרבנן דאמרי מב"ל ואל פה"כ במיתה אם נכנס מב"ל בהיתר כגון לתקן ולהוציא את הטומאה, או בשוגג, ואח"כ נכנס אל פה"כ אינו חייב דכיון דפה"כ ומב"ל חד איסורא כחדא כניסה היא. תדע דאם איתא דלרבנן הכניסה מק"ק אל פה"כ חשיבא כניסה חדשה, א"כ מאי פריך ר"י לרבנן לכתוב מב"ל אל פה"כ מבעיא. הא צריך קרא למחשב פה"כ למקום בפ"ע למחשב לי' כניסה חדשה, ולדעת הטו"א צ"ל דגם בלא קרא שפיר שמעינן כן וזה דבר שא"א דבשלמא היכל וק"ק ב' קדושות הן וכדתנן בריש כלים בעשר קדושות, אבל פה"כ לא מצינו עדיין שהוא מקודש וענין הזאות י"ל הוא דין מיוחד כמו שנתיחד מקומות מעלה ומטה במזבח] יותר ובעשר קדושות לא חשיב לי'. ולפיכך נראה ליישב פרש"י וס"ל לגמ' דכל השוין באיסורן חד הוא לענין דין כניסה, ולפיכך לרבנן אם נכנס בהיכל בהיתר ונכנס לק"ק חייב, ואם נכנס מב"ל בהיתר ומשם אל פה"כ פטור ולר"י אם נכנס בהיכל בהיתר ומשם למב"ל באיסור פטור, ואם נכנס למב"ל בהיתר, ומשום אל פה"כ באיסור חייב והנה נראה דאף לר"י דק"ק באזהרה אין נכנסין להשתחוות, דכן קבלו חז"ל או הכריעו ברוח קדשם דדי לעבד שישתחוה בהיכל ולא יכנס לפני ולפנים, והלכך אם נכנס להיכל להשתחוות שפיר עביד והוי כנכנס לעבודה, אבל הכניסה לפני ולפנים, להשתחוות אין כניסה זו כדאית. וממילא אינה מצילתו מאיסור ביאה ריקנית.

והלכך אם נכנס להיכל ע"מ לכנוס לק"ק ולהשתחוות שם כל הכניסה היא באיסור ואם נכנס בהיתר להיכל ומשם לק"ק להשתחוות הוי כנכנס ביאה ריקנית ולר"י פטור אף ממלקות מפני שכבר נכנס בהיכל בהיתר. וחדא כניסה היא, ולרבנן חייב מיתה דכניסה חדשה מקרי כניסתו לק"ק וזכינו בזה לישב פירש"י ולישב קו' הטו"א] ויש לעיין לשיטת התוס' אם זר מותר ליכנס ביאה ריקנית עבור השתתואה. - וכבר הסתפק בזה המנ"ח מצוה קפ"ד.- ויש להעיר מהא דמבואר בתוס' ישנים ביומא כ"ד ד"ה לאתויי שבע הזאות, והקשו דליחייב משום ביאה ריקנית, ומדלא תירצו שנכנס להשתתואה, משמע שליתא דין זה בזר, וצ"ע. ואנה שם ביומא ה' ע"ב בתוד"ה להביא את המכנסים כתבו, מכאן קשה וכו' ותירץ ריצב"א דמיתה דגבי מכנסיים איצטרך לחייב אפילו בביאה ריקנית אאהל מועד מי שנכנס מחוסר בגדים כדכתיב (שמות כח) והיו על אהרן ועל בניו בבואם אל אהל מועד. יעוי"ש יעוי"ש, - ביאור הדברים דעל ביאה ריקנית מוזהר כל כהן שלא יכנס, ואיסורו באזהרה, כמבואר במנחות כ"ז וחידשו התוס' דאם נכנס ביאה ריקנית במחוסר בגדים חייב מיתה. - [ומיהו ממאי דאמר זבחים י"ט ב' דאי לאו לשרת הו"א דגם אל המזבח חייב בב"ר, והתם אין איסור ב"ר אלמא דיש מקום לאסור שלא רחוץ ידים אף מבלעדי איסור ב"ר, וא"כ לדעת ריצב"א דבאמת לשרת לא קאי אהיכל חייב משום שלא רחוץ ידים אף באין איסור ב"ר כגון שנכנס להיטב נרות ולא לבש אבנטו, ואבנטו בידו, ולבשו בהיכל ועבד, חייב משום שנכנס מחוסר בגדים, וכן אם הוא לבוש בגדיו ויש עליו חציצה צריך להסיר קדם שנכנס להיכל, וב"ר שהזכירו תו' אינו ביאת איסור אלא ריקנית מעבודה, ואפ"ה חייב. תדע שהרי ריצב"א מחייב אף בין אולם למזבח. כדמוכח בתוס'. דכל שעבר מזבח הוי בכלל כניסה אל אח"מ דכן משמע קרא בבאם וגו' או בגשתם וגו'. א"נ קבלה היתה בידם. והתם ליכא איסור ב"ר. ודין שלא רחוץ ידו"ר ומחוסר בגדים משמע לדעת ריצב"א דחד הוא דלשון התורה שוה בהן] ויש לעיין בכוונתם אם זה דוקא אז על שעת מילואים שהיתה המצוה ליכנס לאוהל מועד, [שו"ר דכל מעשה המלואים הי' פתח אה"מ היינו בחצר אה"מ שהוא במקום עזרה. אבל באה"מ לא נכנס רק משה בז' ימי המלואים לצורך הקמה, ואהרן ובניו לא היו כהנים עדיין. ואם הי' חסר את המכנסיים חייב משום מחוסר בגדים, אבל בעלמא לדורות אין הבדל בין אם נכנס ביאה ריקנית בבגדיו, בין אם נכנס מחוסר בגדים לא הוי יותר מאזהרה גרידא, א"ד שאף לדורות כן הוא, דבמחוסר בגדים חייב מיתה, אמנם מהא דהביאו התו' דאי' מהתוספתא דכלים תניא אמר שמעון הצנוע לפני ר"א אני נכנסתי בין האולם למזבח בלא רחוץ ידו"ר אמר לו מי חביב אתה או כה"ג שתק אמר לו בוש אתה לומר שכלבו של כה"ג יותר חביב

ממך וכו' משמע שזהו הדין בלדורות ג"כ [וכ"מ בתו' סנהדרין פ"ג שסתרו פי' ריצב"א מברייתא דשם. וכן מבואר בר"ש פ"ק דכלים:

והנה בדרך אגב אני כותב בזה מה ששמעתי שמעתי מידי"ג הגאון בעל חזון איש שליט"א שאמר בשם אביו הגאון רש"י ז"ל במה שאמרו שם בתוספתא דכלבו של כה"ג חביב יותר ממנו, הכוונה בזה, דכלבו של כהן גדול כשיש משפט מיתה עליו צריך לדונו בבי"ד של סנהדרי גדולה, אז של כ"ג, או של ע"א, עי' סנהדרין ט"ז, - וכדין בהמתו של כהן גדול. - ואילו הכהן גדול בעצמו כשהלך לעבודת בלא רחוץ ידים ורגלים, שזהו הדין השייך להפרחי כהונה שמפצעין מחו בגזרין, בלא דין ומשפט, וזהו מהלמ"מ, כמו שמבואר בסנהדרין פ"א ע"ב וזהו שאמרו לו שכלבו של כה"ג חביב יותר ממך, היינו בעובדא הלזו -ודפח"ת תוס' ד"ה אי הכי דצפרא נמי, תימא מאי קושיא כיון דהוי במיתה אתי ק"ו מיושב. - הנה לפי מה שכתבנו לעיל ט"ז דמזה עצמה מדהוי במיתה מוכח דלא פסיל עבודה, יעוין שם, אמנם הכא הקשו שפיר כיון דחזינן דכל השנה הוי במיתה ופוסל גם עבודה, וא"כ הקשו שפיר, וזה ג"כ אין סברא לומר דגזיה"כ בכה"ג ביוהכ"פ, ולהקל עליו גם מדין כה"ד אמנם לפי ביאורו של השיט"מ דמפרש כוונת הש"ס דפריך דכיון דע"כ מצפרא הוא לאו דוקא, א"כ מיעוט דולבשם לאו דוקא, כמו כן לא יהי' דוקא מן האחריני יעוי"ש, ואתי שפיר דהמקשן ידע דצפרא מעכב, מכח הסברא, וגם ידע מכח הק"ו וכמו שכתבו התוס' ורק בא להוכיח מזה דע"כ הדרשא דולבשם לאו דוקא. דף כ' בעי אילפא לדברי האומר אין לינה מועלת בקידוש ידו"ר מי כיור מהו שיפסלו מי אמרינן דהני למאי לקידוש יור"ג, קידוש יור"ג גופייהו לא פסיל בהו לינה וכו' יעוי"ש - ויש לעיין לפי מה דקיי"ל דכ"ש מקדשין פסולין לכתחילה ליקרב. א"כ מדוע נפסלין המים בהכיור, והנה בכל הפסולין כבר עמדו התוס' לקמן פ"ז ד"ה כ"ש מדוע לא יעלו על המזבח, ותירצו דמיירי שהי' בכלי חול יעוי"ש והכא דהמים הם בהכיור שהוא כ"ש, א"כ היאך יפסלו בלינה. -וביותר תמוה דברי הרמב"ם שפסק בפר"ג מפסוה"מ הי"ט דכ"ש מקדשין דם הפסול לכתחילה ליקרב. ופסק בפר"ה מה' ביאת מקדש הי"ד דמי כיור נפסלין בלינה. - ועוד ק"ו הוא אם הכ"ש מקדשין פסולין פשיטא שיש כח להכ"ש לעכב הפסול שלא יחול, כמו הכא בהאי כיור שלא תהא הפסול לינה על המים. ונראה דהכא ל"ש הדין דכ"ש מקדש פסולין כיון דבזה הדין דנפסל בלינה, ביאור הדברים דכיון דאמרה תורה דקדשים נפסלין בלינה, ודין כולל הוא בכל הקדשים, וא"כ ע"כ הביאור בזה באותן הקדשים שהם עשוין כדרכן וכהלכה, וא"כ ע"כ יש בזה גם דברים הלחים אשר המה מונחים בכ"ש, וגם בהכלים המיוחדים להם ובזה אמרה תורה דנפסל

בלינה, וא"כ לא שייך בזה לומר דהכ"ש תתקדש, כיון דבזה הדין כן דתופסל בלינה, ואין יתרון להכלי שרת על הקדושה, והקדש שבתוכה, והוי הכלי שרת והדבר הקדוש אשר בה דבר אחד ממש. - ובזה אתי שפיר גם בסוכה נ' יעו""ש. וע"כ הא דכלי שרת מקדשין פסולין, היינו באופן שאין הפסול בא מחמת כלי שרת בעצמותה, כגון הכלי שרת מקדשת ליקרב פסול יוצא וכדומה, וכמו בהא דבפר"ג דפסוה"מ דהפסול הוא מטעם אחר, כמבואר שם, ואין הכלי זה בעצמותה סיבת הפסול, - ולפ"ז לא יצוייר בדם הנפסל מטעם לינה שהוקדש בכ"ש ליקרב. [וכנראה שזהו גם כוונת הצ"ק שם בתוס' שאינו גורס הא דלן דמה, ואין הספר צ"ק תח"י] ולפ"ז שפיר בעי אילפא הכא אם מי כיור נפסלין בלינה, והרמב"ם פוסק דיש בזה פסול לינה. שם אמר ר' יוחנן קידש ידיו ורגליו לתרומת הדשן למחר אינו צריך לקדש שכבר קידש מתחילת עבודה, למאן אי לרבי הא אמר פסלה לינה אי לראב"ש הא אמר א"צ לקדש וכו' אמר אביי לעולם לרבי ומודה הוא דמקרות הגבר ועד צפרא לא פסלה לינה. רבא אמר לעולם ראב"ש וראה ר' יוחנן דבריו בתחילת עבודה, ולא בסוף עבודה. - ותחילת עבודה, פירש"י במקדש ידיו בתחילת עבודת היום, דלא פסיל בה לינה ולא במי שקידש בלילה להקטיר חלבים שהוא סוף עבודת יום אתמול. - ויש להבין באיזו סברא פליגי אביי ורבא, דרבא סבר דהרמת הדשן הוי תחילת עבודה של יום, וכן הוא האמת. שזהו סדר העבודה, ומדוע לא מוקים אביי כסברת רבא. ונראה דהנה יש לעיין במצוה דהרמה אם כשרה בבוקר לאחר עמוה"ש שיום הוא. ומקום הספק אם בעינן לזה דוקא לילה. - והיינו מדכתיב בהרמה כל הלילה והרים, ומשמע דזמנה בלילה דוקא, - א"ד דלילה הוי רק התחלת זמן המצוה, ולאפוקי מבעוד יום, שקודם הלילה, אף אם נתעכלו האברים של הקרבן, מכ"מ טרם הגיע זמן הרמה, אבל אין כוונת התורת לומר דבעינן לילה דוקא, ושפיר מתקיימת המצוה של הרמה ביום דהיינו לאחר עמוה"ש. - והנה יש לומר דזה תליא בהא דמבואר ביומא כ"ב ע"א דפריך שם מ"ט לא תקינו פייס למצות הרמה. מעיקרא סבור כיון דעבודת לילה היא וכו' האי נמי תחילת עבודה דיממא היא דא"ר יוחנן קידש ידיו לתרומת הדשן למחר א"צ לקדש שכבר קידש מתחילת עבודה. אימא שכבד קידש מתחילה לעבודה יעוי"ש ביאור הדברים נראה דלהס"ד הוה מצות הרמה מצוה דיומא, ושייך לסדר עבודת היום, ורק בדיעבד כשדה גם בלילה. אבל עיקרה שייכא לעבודת היום, ובמסקנא סבר הש"ס דעיקרה של הרמה שייכא מצותה ללילה, ורק בדיעבד כשרה אחר עמוה"ש. - ומטעם זה כיון דעיקרה מצותה בלילה, להכי לא תקינו לה פייס. - והנה לפ"ז יש לעיין בדברי הרמב"ם שכתב בפר"ב מתו"מ ה"י מצות הרמת הדשן בכל יום מ"ע, וכן כתב הרא"ה,

ומשמע מדבריהם שמצותה ביום, וכן כתב המנח"ח, - ולכאורה קשה מסוגיא זו דיומא דמשמע במסקנא דעבודת לילה היא. אבל נראה דפליגי בזה אביי ורבא בסוגיא דידן, והיינו, דאביי סבר דמצות הרמה מצותה בלילה, להכי אינו משני כאוקימתא דרבא, לומר דהרמת הדשן הוי תחילת עבודה, של יום, כיון דסבר דמצוה של לילה היא, אבל רבא ע"כ סבר דמצות הרמה היא מצוה של יום, וזהו כהס"ד שם ביומא, ולהכי פסקו הרמב"ם והרא"ה כרבא, דהלכתא כוותי' לגבי דאביי, והא דלא תקינו פייס להרמה, ע"כ הטעם כהאיכא דאמרי שם ביומא, - וכן יש לדייק מלשון הרמב"ם פר"ה מביאת מקדש ה"ט וז"ל קידש ידיו ורגליו לתרומת הדשן אעפ"י שהוא מקדש קודם שתעלה השמש למחר א"צ לקדש וכו' מפני שבתחילת עבודה קידש. - ואילו בשקידש יור"ג עבור הקטרת חלבים למחר צריך לקדש. כמ"ש שם בהלכה ח', והוא מפני שצריך לקדש פעם שנית לעבודת היום מבואר דלהרמב"ם הרמת הדשן מצותה ליום, וזהו כשיטת רבא הכא, - והנה ראיתי בריטב"א שם ביומא דהא דדחי הש"ס דיחוייא בעלמא הוא, לפום האי לישנא קמא, אבל לאידך לישנא דאמרינן בסמוך מימרא דר' יוחנן כפשטי' יעוי"ש, ולדברינו אתי שפיר טפי לפי מה שביארנו דפליגי בזה אביי ורבא, ומימרא דר' יוחנן כפשטי' לפי דברי רבא, - והנה בירושלמי ריש פ"ב דיומא בעי שם מניין שכשרה כל הלילה יעוי"ש והיינו מדחזינן דחתר הירושלמי למצוא הכשר להרמה בלילה, משמע דעיקר מצותה ביום, והנה הא דכתבו התוס' ביומא כ"ז ע"ב ד"ה איכא דאמרי, דזמן הרמה דוקא בלילה, ע"כ הכוונה שם לומר דאינה כשרה ביום שלפניו, ובאופן הזה יש ליישב גם דברי התוס' שם ביומא כ' ע"ב ד"ה אלא שהקשו מדוע לא חשיב התנא במשנה דמגילה דכל הלילה כשר להרמה יעו"ש, ובדברינו אתי שפיר, היינו לשיטת הרמב"ם והרא"ה דסברי דעיקר המצוה שייכא לעבודת היום, - ויש לעיין במה שפירש"י שם ביומא כ"ב ד"ה כיון, דעבודת לילה היא, הואיל והוכשר בלילה. ולפי מה שביארנו ע"כ ס"ד דעיקר מצוה בלילה -אבל אפשר לומר דכוונת רש"י היאך שהוא לפי האמת. וכמש"נ. דף כ"א אמר ר' חייא בר יוסף מי כיור נפסלין למתירין כמתירין לאברים כאברים, ר"ח אמר אף למתירין אין נפסלין אלא בעמוה"ש,-נראה נראה ביאור הדברים לפי המבואר דכלי הקודש מקדשין את הדבר הקדוש הנתון לתוכן שלא בזמנן, דהיינו בלילה להיות נפסל, אבל לא ליקרב, כמבואר בגמ' וברמב"ם פר"ג מפסוה"מ הכ"א יעו"ש - וסבר ר' חייא ב"י דהכיור עושה פעולת הקדושה כל משך הזמן שהמים נתון לתוכו, וא"כ גם בלילה עושה הכיור פעולת הקדושה להיות נפסל ונשרף, ורב חסדא סבר דהכיור עשה פעולת הקדושה בשעה ראשונה בנתינת המים לתוכו, והלילה אינה

מוספת מאומה בהקדושה, וממילא אין פסול כלל, ורק עמוד השחר עושה הפסול, כפסול לינה אשר בכל הקדשים. ורבי יוחנן אמר כיור כיון ששקעו שוב אין מעלהו, והקשו בתוס' למאי דס"ד השתא דהעלאת לילה פוסלן לכל עבודות יש תימא וכו' א"נ י"ל שהי' להם מים בכלי שרת אחר כדי קידוש של תרומת הדשן. - ותמוה הרבה דמאי מהני שהי' מים בכלי שרת אחר, כיון שע"כ דהעלאה מן הבור פוסלת מיד, - ומצאתי במהר"ם שיף עמד בזה. ובאמת תמי' רבתי אתוס' בזה. - ונראה דהנה לכאורה טעמא בעי לפום הס"ד דסבר ר' יוחנן דלא חזי כלל לעבודת לילה, איזה טעם יש בזה, מדוע יפסלו המים לאברים הכשרים בהקטרה כל הלילה, וע"כ צריך לומר הסברא בזה דס"ד דש"ס דכיון דחל תורת פסול אכיור בדבר המתירין. להכי אין לקדש ממנו עוד כלל. ואפשר שזהו רק מדרבנן, ולזה שפיר כתבו התוס' דאם נטלו מים מים בכלי שרת אחר, והיינו ע"כ שנטלו מן הכיור, והתוס' לשיטתם לקמן דמהני באופן זה, וא"כ באופן שהוברר המים האלה דוקא לעבודה דהרמת הדשן שוב אין כאן פסול. בענין קידוש ידים ורגלים במקדש. א דף כ"א ע"ב גופא אמר ר' יוסי בר"ח כל כיור שאין בו כדי לקדש ד' כהנים ממנו אין מקדשין בו וכו' מיתיבי כל הכלים מקדשין בין שיש בהן רביעית בין שאין בהן רביעית ובלבד שיהו כלי שרת אמר רב אדא בר אהבה (ולפי גירסת השיט"מ] בקודח בתוכו והא ממנו אמר רחמנא ירחצו לרבות כלי שרת וכו' מק"ו מכנו וכו' יעו"ש עי' פירש"י ותוס' בהא דקודח בתוכו, - והנה הרמב"ם בפר"ה מביאת מקדש הי"א כתב וז"ל ובכל כלי הקודש מקדישין בין שיש בהן רביעית ובין שאין בהן רביעית עכ"ל וכתב הראב"ד א"א ובקודח מתוכו יעוי"ש, והביאור בדבריו לפי מה דאיתא בסוגיא זו דלר' יוסי בר"ח דאמר דבעינן שיהי' הכיור שיעור מים לקדש ארבעה כהנים, ובכדי שלא תיקשה מהא דתניא כל הכלים וכו' דמקדשין גם מכלי שאין בו רביעית ההכרח לומר דמיירי שהכלי קודח מתוך הכיור. ודינו ככיור ממש. ועי"ז יושלם התנאי של השיעור בכדי לקדש ארבעה כהנים. ובזה שפיר כתב הראב"ד דאם אנו תופסין להלכה דמקדשין מכלי אף שאין בו רביעית ע"כ מיירי באופן שהכלי הקטן הזה קודח מתוך הכיור. - אבל לפ"ז תיקשה טובא על הרמב"ם, דכיון דפסק שם בהי"ג כר"י בר"ח דבעינן שיעור לקדש ד' כהנים, וא"כ גם הוא ע"כ מוכרח לומר דהא דקידוש יור"ג בכלי שאין בו רביעית, היינו בקודח מתוכו, וזהו כוונת הראב"ד בהשגה. ב הנה יש לעיין בעצם דין קידוש יור"ג לאיזה ענין הוא בא, אם הוא ענין טהרה. או שהוא ענין קדושה, ענין טהרה כיצד, היינו דכמו שמצינו שרבנן חשו לסתם ידים ואמרו שסתם ידים טמאות, כן באופן הזה ציותה התורה שתהיינה הידים טהורות ונקיות, ואמרה אשר מחויב הכהן העובד בקודש לרחוץ

ידים ורגלים, וזהו ענין טהרה. ענין קדושה כיצד, היינו דהתורה לא חשה לנקיות ידים כלל, וגם אם היו הידים והרגלים טהורים ג"כ בעי קידוש ידים ורגלים מן הכיור, -ונפק"מ בין הטעמים לענין אם טבל הכהן במקוה במקום קידוש יו"ר, דאז הדין כך הוא, דאם כל עיקר הקידוש בא לתכלית הנקיון, דאז מהני גם טבילה, ואדרבה יותר עדיפא ג"כ, אמנם אם אמרינן שכל עיקר קידוש יו"ר הוא ענין קדושה ואינו ענין כלל לנקיון ולטהרה, א"כ מה מועיל הא דטבילה במקוה, והנה מבואר ביומא ל"ב דפריך שם ומה במקום שאינו טעון טבילה טעון קידוש, מקום שטעון טבילה אינו דין שטעון קידוש יעוי"ש - ואם אמרינן שעיקר דין קידוש הוי ענין נקיות וטהרה א"כ אין זה ק"ו כלל דהלא אית לן לומר להיפוך אדרבה כיון שטעון טבילה א"כ אינו טעון קידוש, יען דכבר טהור הוא לגמרי מהטבילה, ומוכח לפ"ז דכל עיקר הקידוש לקדש בא היינו להוסיף קדושה על היו"ר ולא בשביל נקיות וטהרה בא. - ובתוספתא דמנחות פר"א דכהן גדול ביוהכ"פ שטבל ולא קידש יו"ר עבודתו פסולה יעוי"ש, והיינו כדברינו דהקידוש יו"ר לקדש בא דוקא, - ולפלא על החת"ס בחאו"ח סי' קע"ג שרוצה לומר דאינו מחויב מיתה אם טבל ולא קידש יו"ר יעוי"ש. - והביאור דלקדש היינו שצריך לקדש את ידיו ורגליו במים קדושים המקודשים בכלי שרת דוקא. ג ויש להבין עצם הדין דריבר"ח דסבר דבעינן בכיור כדי ארבעה כהנים לקדש ממנו יו"ר דהלא כל עיקר שיעור זה למה הוא בא דכיון דכל כלי שרת כשרים לקדש וגם כף כשרה לקדש ממנה, וא"כ אין יתרון לכיור משארי כלי שרת, ולא הוי הכיור מיוחד דוקא לזה כיון דגם שארי כלי שרת מקדשין, וא"כ אינו מובן למה נתנה התורה שיעור לכיור, וע"כ דריבר"ח סבר דיתרון יש לכיור על שארי כלי שרת, ולהכי שפיר הקפידה תורה שתהי' בכיור דוקא. וממילא בעינן שעור מיוחד, אבל גם זה אינו מובן כיון דכל עיקר המטרה של קידוש יו"ר הוא בכדי לקדש יו"ר לעבודה שיהיו מקודשין, וא"כ איזה הבדל יש בין כיור לשארי כלי שרת הא גם בשארי כלי שרת הוי המים קדושים, וא"כ למה בעינן דוקא כיור. ובהכרח צריך לומר דיש יתרון לכיור על שארי כלי שרת גם בעצם קדושתו לענין לקדש יו"ר, ולהכי בעינן דוקא כיור. וממילא בעינן דוקא שיעור מיוחד כמו שבעינן שיעור מיוחד לכל אחד ואחד בשיעורו. ואמר ריבר"ח דהשיעור המיוחד להכיור הוא אשר ארבעה כהנים יכולים לקדש יור"ג בבת אחת ד וביאור שיטת ריבר"ח דסבר דהכיור יש לו יתרון קדושה, היינו שקדושת קרבנות יש בהכיור. ולפי יתרון קדושת עבודה ועבודה לפי איכות הקרבתם וקדושתם, הנה קדושה כזו נמצא ג"כ במי הכיור, ומי הכיור מקדשין את היו"ר לפי האיכות של העבודה, והמים של הכיור המה כמו חומר היולי להקדושה ליתן קדושה על היו"ר לכל

עבודה ועבודה כפי ערך קדושתה, וזהו ג"כ סברת ר"ח בר יוסף דסבר הכא בזבחים כ"א מי כיור נפסלין למתירין כמו המתירין, ולאברים כאברים, ורב חסדא סבר אף למתירין אינן נפסלין אלא בעמוד השחר כאברין יעו"ש והביאור בדבריהם כמו שכתבנו דרבי חייא בר יוסף סבר הסברא שכתבנו דהמי כיור יש להן הקדושה הקדושה של העבודה כפי איכות העבודה, דהיינו שקדושת הקרבן יש על המים של הכיור, להכי נפסלין כפי זמן הקרבן, ור"ח סבר דאין קדושת הקרבן על מי הכיור רק המים המה מים קדושים ותו לא, וריבר"ח סבר ע"כ כר' חייא בר יוסף בקדושת הקרבן על מי הכיור. להכי בעינן דוקא מי הכיור, וממילא בעינן שיעור מיוחד לכיור. והגמ' פריך מהא דתניא דכל כלי שרת מקדשין, והוכרח ריבר"ח לשנוי' דמיירי שהכלי שרת היו קודחים מתוכו, ואז קדושת הכיור איכא גם בהמים אשר בהכלי שרת, ולפ"ז הרמב"ם דפסק כרב חסדא דאין מי הכיור נפסלין רק בעמוד השחר ע"כ דאין יתרון קדושה למי הכיור, ודומה כיור לשארי כלי שרת, ולכן כמו ששארי כלי שרת ג"כ מקדשין כמו שכתב הרמב"ם להדיא להכי לא כתב הרמב"ם דבעינן בכלי שרת שיהיו קודחים מתוכו. ה אמנם לפ"ז יש להבין מדוע כתב הרמב"ם שם בהלכה י"ג עצם הדין דבעינן מים בכיור כדי לקדש ארבעה כהנים יעוי"ש. דהלא מה שייך הכא שיעור כיון דאין יתרון לקדושת הכיור על שארי כלי שרת, וא"כ מדוע בעינן שיעור מיוחד לכיור. כיון שכל כלי שרת מקדשין יו"ר אפילו בשאין בהם כדי רביעית, ולא גרע מי כיור מהם ודוחק לומר דדין מיוחד הוא בכיור למצוה בעלמא. ו ונראה לבאר הענין לנכון, והוא בהקדם מה שיש לעיין בעיקר הדבר הא דרבתה תורה כלי שרת לקידוש ידים ורגלים. דממנפ"ש אם יש בהם כשיעור ד' כהנים, א"כ הרי זה ממש כיור ואם אין בהם שיעור ד' כהנים, א"כ תיקשה לריובד"ח דסבר דכל כיור שאין בו שיעור לד' כהנים אין מקדשין ממנו ואם רבתה תורה באופן שהכלי שרת היו קודחין מן הכיור. א"כ תיקשה גם כן למ"ל קרא לרבות הא הרי זה כיור ממש, דכיון שבא מכלי גדול הרי זה דינו גם כן כהכלי הגדול בעצמו. ז לכן נראה דשני דינים יש בקידוש יו"ר. א. בדבר קידוש המים בכלי שרת. ב. קידוש יו"ר מכלי שרת, והנה בדבר קידוש המים בכלי שרת בעינן שיעור למים, מטעם כי כן הוא הדין בכל כלי שרת, אשר בשיעור המדה מקדשין. ואם חסר מן השיעור אין מקדשין, וזהו שאמרו במנחות ח' אין מקדשין אלא מלאים, והיינו כפי השיעור שקצבה תורה למדת הכלי, וגם בעינן שיהי' השיעור בשלימות, - והנה השיעור להכלי שרת אשר הוא נקרא כיור, היינו הכלי המקדש את המים הוא שיעור יור"ג לארבעה כהנים, וכלי שאינה מחזקת שיעור זה, או אף אם מחזקת שיעור זה, אמנם אין מים בכלי בשיעור זה, גם כן אין קדושה

להמים, ופסולים לקידוש יור"ג, - אמנם לאחר שנתקדשו המים בכלי שרת, בזה רבתה תורה דהמים הקדושים כשינתנו בכלי שרת אחרת שאינה מחזקת בשיעור הזה, ואין עלי' תורת כיור, לקדש המים להיות קדושים, מ"מ מותר לקדש, וזהו ששנה לנו התנא בכל הכלים מקדשין אפילו בכלי שאינה מחזקת רביעית, ובלבד שיהו כלי שרת, והיינו דבעינן הקידוש מכלי שרת, וזה רבתה תורה מהא דכתיב ירחצו דעצם הקידוש וזהי' מכלי שרת איזה שיהי'. - ובזה פריך הש"ס אי הכי כלי חול נמי, והיינו דכיון דהמים קדושים כבר מהכיור, א"כ אפשר דרבתה תורה דסגי הקידוש גם בכלי חול, כיון דלא חסר קדושה להמים ובזה משני הש"ס דלא מצינן לומר הקידוש יור"ג מכלי חול אף אם המים קדושים, מטעם דילפינן ק"ו מכנו של כיור דאין לו תורת קידוש כלל, בין לענין לקדש המים, ובין לקדש יור"ג והיינו דילפינן דאין לכנו של כיור פעולת הכיור כלל אף לענין לקדש ידים ורגלים אף במים קדושים, מדאמרה תורה וכנו נחושת" דדוקא לענין נחושת אמרה תורה ששוה הכן להכיור, ולא לדבר אחר. - זהו לדעתינו ביאור הסוגיא. ח והנה הרמב"ם כתב בפר"ה מביא"מ ה"י וז"ל מצוה לקדש ממי הכיור, ואם קידש מאחד מכלי השרת, הרי זה כשר. - וע"כ הביאור אחד מהכלי שרת, היינו גם כן באופן המחזיק שיעור קידוש של ד' כהנים, ושם בהלכה י"א כתב ובכל כלי הקודש מקדשין בין שיש בהם רביעית ובין שאין בהם רביעית, ולפ"ז ע"כ הביאור באופן שהמים המה קדושים מכבר. וזהו שכתב הראב"ד בהשגה. ובקודח מן הכיור שיש בו לקדש ארבעה כהנים, וזהו ע"כ בהכרח כפי שיוצא מן הסוגיא. - והא דלא חש רבינו להזכיר זה דבעינן תנאי זה, נראה דכיון דע"כ מיירי בלא"ה באופן שהמים הם קדושים, ולא כתב רבינו מרוב פשיטותו, דע"כ גם בהא דהלכה הקודמת, מיירי דבינו באופן שהמים המה קדושים, וכבר נתקדשו בכלי שרת המחזיק השיעור כדי לקדש יור"ג שיעור מים של ד' כהנים, ובאופן זה מיירי שם הא דממעט כלי החול, וכמו שכתבנו לעיל בביאור הסוגיא, - ובזה יובן היטב הא דסד"א דגם כלי חול ראוי לקידוש יור"ג, לולא דמיעטה תורה בהדיא, אשר לכאורה תמוה טובא דהלא קידוש יור"ג הוא בפנים, והיאך יקדש כלי חול, גם מדוע מדייק התנא בלשון ובלבד שיהי' כלי שרת, מהו לשון בלבד, אבל לדברינו אתי שפיר, והיינו דע"כ הא דתניא דבכל הכלים מקדשין, היינו באופן שהמים כבר מקודשים הם, בקדושת הכיור שיש בו השיעור כדי לקדש ארבעה כהנים. ורק על פעולת הקידוש בעצמותו סגי באיזה כלי שרת שיהי' - ושפיר יש מקום לומר דגם כלי חול מועיל על פעולת הקידוש ידים ורגלים, כיון שהמים מקודשים הם מקודם, בקדושת הכיור, רק התורה מעיטה כלי חול, ועל זה מדייק ואמר ובלבד שיהיו כלי שרת, היינו

אעפ"י שהמים קדושים הם בקדושת הכיור, אמנם גם על פעולת הקידוש בעצמותו בעינן כלי שרת דוקא. - והרמב"ם דמפרש הסוגיא באופן הזה, היינו בקידוש מכלי שרת זהו דוקא על פעולת הקידוש בעצמו. והמים והמים המה קדושים בקדושת הכיור. והיינו שע"כ המים הם מהכיור, ומובן מאיליו, ולא הוצרך הרמב"ם לכתוב בהדיא. - וממילא מובן שמפרש הרמב"ם הא דקודח מתוכו כפי' התוס' שהמים נשאבו מהכיור, - ושיטת הראב"ד בזה דגם על פעולת הקידוש בעינן כיור, ומפרש קודח מתוכו כפירש"י, - לכן השיג על הרמב"ם וכתב דבעינן גם לזה קודח מתוכו, אבל שיטת הרמב"ם כמו שכתבנו דעל פעולת הקידוש יור"ג בעצמו, לא בעינן שיהי' מחובר להכיור, כיון שהמים קדושים הם בקדושת הכיור, וכמש"נ. ט והנה לפי מה שביארנו דשיטת הרמב"ם דהקידוש להמים בעינן דוקא כיור, היינו שמחזיק כדי לקדש ארבעה כהנים, ולפעולת הקידוש בעצמו, היינו לקדש ידיו ורגליו, בזה סגי גם בכלי שאין בו כשיעור הזה, מבואר מזה דשונה הכיור משאר כלי שרת, - ולפ"ז יש לעיין בהא דאמרה תורה "ממנו" ולא בתוכו, לומר שאם הכניס יו"ר בהכיור בעצמו אין זה קידוש, ולא עלתה לו, היאך הדין בשארי כלי שרת באופן שהכניס יו"ר לתוך הכלי, אם עלתה לו הקידוש. י עוד יש להעיר אם נחליט דלשיטת הרמב"ם שפיר דמי גם אם הכניס ידיו ורגליו לתוך הכלי שרת והוי קידוש מעליא, מטעם דלא נאמרה מיעוט זה דממנו ולא בתוכו רק על הכיור ולא על שארי כלי שרת, - היאך הדין גם על הכיור בשעה שהי' משוקע במים, והמים מקיפו מכל צד גם למעלה מן הכיור, והכניס ידיו ורגליו בתוך הכיור ממש, אם עלתה לו הקידוש הזה, והיינו דיש לומר דבשעה זו נתבטל ממנו קדושת הכיור אבל יש עליו קדושת כלי שרת ככלי שרת דעלמא, א"ד דבשעה זו אין להכיור גם קדושת כלי שרת כלל. דף כ"ב ע"א וכנו מנלן דתניא ר"י אומר יכול יהא כנו מקדש וכו' - ויש לעיין מדוע השמיט הרמב"ם האי דינא דר' יהודה, הכן אינו מקדש. ואפשר דסבר הרמב"ם דדינא דר' יהודה תליא בפלוגתא דכלי העשוי למלאות, ולדידן דסברי כלי העשוי למלאות אינו כלי לענין טומאה, כן לא הוי כלי לענין דין כלי שרת, ולא איצטרך לן למעוטי, ולמסקנא בלא"ה אנו יודעין למעט כלי חול מדכתיב ממנו, וכפי מסקנת הש"ס. תוס' ד"ה קודח מתוכו, פירש שנוטל ממימיו בכלי קטן וכשרה לקדש כיון דבאין מכלי גדול, וכה"ג לקמן אם קדח בו רביעית מטבילין בו מחטים וצינוריות דמהכשירא דמקוה אתו יעוי"ש. - ויש לעיין דזה ניחא בהא דקודח מכיור, והיינו דכיון דכבר המים קדושים, כיון שנתקדשו המים בהכלי הגדול, להכי סגי בדבר הקידוש יור"ג בכלי הקטן המחזיק רביעית, וכמו שכתבנו לעיל. - אמנם לענין טבילה דבעינן טבילה במחובר כידוע, וא"כ מה מהני ששאב מים

בכלי מן מקוה כשרה, הלא כיון דנעשה המים תלושין ואין בהרביעית מים האלו תורת הכשר טבילה, וא"כ אפילו אם אמרינן דמטבילין ברביעית, אמנם בעינן שתהי' הרביעית מים במחובר, ובאופן שנוטל מים בכלי מן המקוה הר"ז שאובין ממש, וצע"ג. ומיהו י"ל דכוונת התוס' נמי דקדח רביעית מן המקוה, היינו שרביעית אחת נפסק חיבורה. משאר מי המקוה, אבל עדיין גם הרביעית זו במחובר וכמו שפירש"י, ומ"מ שפיר הביאו דמיון לסברתם, דכמו ששם לא נתבטל תורת מקוה מהאי רביעית הואיל ומהכשירא דמקוה אתי ה"נ הכא לא נתבטל קדושתן בתוך כלי קטן הואיל דמהכשירות וקדושת דכלי גדול אתיא, הגה"ה. תוס' ד"ה לרביעית אינו משלים וכו' דבימי ר"ל כבר בטלו רביעית דמקוה יעוי"ש. ויש לעיין הא נפק"מ לענין קבלת טומאה דאם הוא ראוי לטבילה מן התורה אין בזה תורת קבלת טומאה, ואם אין כאן תורת השלמה, וא"כ אין כאן בזה הכשר מקוה גם מן התורה, ממילא יש בזה קבלת טומאה כדין משקין שמקבלין טומאה וברביעית) [בכל שהו] ונפק"מ זו איתא גם לאחר שבטלו טבילה ברביעית, וצ"ע. ומיהו י"ל דאפי' אם יש דין השלמה ברביעית. מ"מ יש עליהם דין טומאת משקין מדרבנן, כיון שכבר בטלו תורת מקוה מרביעית, הגה"ה תוס' ד"ה נתן וכו' אבל מים שאובין אפילו כל היום כולו כשר דראשון ראשון בטל, - ויש לעיין מדוע לא אמרו מטעם השקה כמ"ש הרא"ש בה' מקואות סי' א', ואפשר שלאו דוקא נקטו ענין ביטול. ועי' בתוס' ב"ק ק' ע"ב ד"ה אומר. שם בא"ד כתבו ויש תימה דגבי קרב וכרעים דרשינן במים ולא במזוג, וגבי טבילה מכשירין במזוג -ונראה דבאופן שהמצוה מטעם נקיות ממעטין מזוג מטעם דהמזוג אינו עושה הנקיות כמים טהורים, אבל באופן שהמים באים מטעם הכשר, אז שפיר דמי אף מזוג, יען כיון שכל עיקרו הוא מפני המצוה. אזלינן בתר רובא, ובאופן שרובא מים, ותורת מים עליהם מעיקר הדין שפיר עושים פעולת ההכשר, וכזה מצינו לענין מריקה ושטיפה לקמן צ"ו דממעטין מזוג, יעוי"ש והיינו גם כן כיון שהוא מטעם מצוה דנקיות, ולתרומה כשר אף במזוג, ופירש"י מטעם דלא קפדינן אלא אהגעלת איסור הנבלע בו יעוי"ש, וע"כ ענין הגעלה להפליט הבולע נעשה בכל דבר, וביותר לדעת בעל העיטור דנעשה הגעלה אף באוכלין, ולהכי בתרומה שפיר דמי אף במזוג, אבל בקדשים המו"ש הוא לתכלית נקיות בעינן למצוה דוקא במים ולא במזוג, זהו הענין בקרב וכרעים דהרחיצה למצוה דנקיון ממעטין מזוג אבל בטבילה שהענין הוא רק מצוה והכשר. ש"ד אף מזוג. מטעם דרוב מים מהני לדינא כדקיי"ל בכל המצות דמהני רובא. סוגיא דזקני דרום. דף כ"ב ע"ב קסברי זקני דרום מכפרין כמתכפרין מה מתכפרין טמא מת אין, טמא שרץ לא אף מכפרין וכו' מאי קסברי אי קסברי אין שוחטין וזורקין על טמא שרץ

אמאי לא עבדי צבור בטומאה וכו'. ומזה יש לעיין לשיטת הרמב"ם דסבר אין שו"ז על טמ"ש כמבואר בפר"ד מביאת מקדש הי"ד ובפר"ו מק"פ ה"א, וא"כ כיון שאין שוחטין עליהם ע"כ יעשו את הפסח בטומאה, ובאמת פסק הרמב"ם דאין צבור עושין בטומאה בטומאת שרץ, וזה היפוך סוגיא דידן, דמבואר דזה בזה תליא, דהיינו אם אמרינן דדוקא טמא מת נדחית בטומאה, ממילא אמרינן שוחטין וזורקין על טמא שרץ ומאן דסבר אין שוחטין וזורקין על טמא שרץ ע"כ סבר דלאו דוקא טמא מת נדחה בצבור, אלא גם שארי טמאים ג"כ, וכיון שהרמב"ם פוסק דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ, א"כ היאך פוסק דדוקא טמא מת נדחה בצבור ולא שארי טומאות ומצאתי בשעה"מ בה' ק"פ ה"ב שכבר הקדימו קושיא זו בשם מהר"ם גאלאנטי שהקשה בזה על הרמב"ם יעו"ש. -והנה נראה לבאר שיטת הרמב"ם בזה מדוע מדחה סוגיא זו דזקני דרום, וגם טעמייהו דזקני דרום, וכאשר יבואר. א הנה מבואר הכא בסוגיא דפסיקא להאי כללא דכל שביחיד נדחה לפסח שני צבור עבדי בטומאה. וכן אמר רבה בפסחים ס"ט, והנה בפסחים מבואר להדיא דכל הטמאים ג"כ נדחים לפסח שני, והא דכתיב בקרא,טמא נפש אתי להודות לנו דדוקא טמא נפש אין צבור נדחים אלא עבדי בטומאה. ובשארי טומאות אין עושין צבור בטומאה יעוי"ש, ולפ"ז יש להבין סוגיא זו הכא דאם אין שוחטין וזורקין על טמא שרץ ונדחה לפסח שני, דאז גם כשכל הצבור טמאי שרץ ע"כ עבדי בטומאה משום הכלל דכל שביחיד נדחה צבור עבדי בטומאה. וזה היפוך סוגיא דפסחים ס"ז דמבואר להדיא דשארי טמאים לבד מטמא מת אין עושין בטומאה, וכן איתא גם בירושלמי דפסחים פר"ט ה"א יעוי"ש, ולסוגיא דהכא תיקשה "טמא לנפש" דכתב רחמנא למ"ל, עוד יש להבין שיטת הרמב"ם דגבי טבול יום דמת פסק דאין שו"ז עליו, ובטבו"י דשרץ פוסק דשו"ז עליו,- ועמדו בזה הנו"כ, -עוד יש להבין למה כתבה תורה כל עיקר הדין דטמא לנפש דנדחה לפסח שני, הלא כיון דכתיב דמי שהי' בדרך רחוקה נדחה לפס"ש, ממילא ידעינן דה"ה מי שהי' טמא לנפש, ואם בשביל הדיוקא דדוקא יחיד נדחה ולא צבור, גם זה דוחק לומר דעיקר הדין נכתב לדיוקא. ב איתא בפסחים צ"ג פלוגתא דרב יהודה ועולא בדין דרך רחוקה, דעולא סבר דכל שאין יכול לכנס בשעת שחיטה אעפ"י שיכול ליכנס בשעת אכילה, עכ"ז נקרא דרך רחוקה. ורב יהודה סבר דסגי גם אם יכול ליכנס בשעת אכילה, ואם אינו יכול ליכנס גם לשעת אכילה, אז הוה דרך רחוקה יעוי"ש. - וההסבר בפלוגתא זו במאי פליגי נראה לומר כך, דיש לחקור אם התורה נתנה תורת דיחוי על הני דנדחים לפסח שני, דהיינו דמלבד שאין יכולין לעשות פסח במועדו, עוד נתנה עליהם תורה תורת דיחוי בבחינת גברא דלא חזי לעשות פסח, ולאו בר פסח הוא,

א"ד דהתורה לא נתנה עליו שום דיחוי. - וזהו הפלוגתא דעולה ורב יהודה, דסברת עולא דהוי בר דיחוי מפסח. ולהכי בעינן שיכול לכנס בשעת שחיטה, ואם אינו יכול ליכנס בשעת שחיטה, אעפ"י שיכול ליכנס בשעת אכילה, וא"כ יכול לעשות פסח אם ישחטו עליו, מ"מ לא מהני, וע"כ דהתורה נתנה תורת דיחוי עליו, דאעפ"י שבאמת יכול לעשות הפסח, אבל נקרא גברא דלא חזי, ורב יהודה סבר דהתורה לא נתנה עליו שום דיחוי. ואם באמת יכול לעשות הפסח לא נדחה לפסח שני, ולהכי סבר דעד שעת אכילה לא הוה דרך רחוקה. ג והנה עולא יליף זאת מדחזינן דכתבה התודה להדיא הדין דטמא נפש שנדחה לפסח שני, אשר לכאורה הוא למותר, דכיון דכתבה תורה דין דדרך רחוקה, וממילא ידעינן דה"ה כל אונס שלא יכול לעשות הפסח, דנדחה לפס"ש, ולמה כתבה תורה בפירוש הדין דטמא נפש ודרך רחוקה, אם לא ללמדנו בא, דע"כ שאני הני אונסים, דכתבה תורה בפירוש, משארי אונסים דעלמא דאם אמרינן דשארי אונסים שוה להני דכתבה תורה, א"כ לאיזה צורך פרטה תורה הני אונסים, לא הי' לכתוב אלא הדין דאם לא הי' יכול לעשות הפסח במועדו דנדחה לפסח שני, וע"כ צריך לומר דעל הני אונסים נתנה התורה תורת דיחוי על האדם אשר בעבורם נקרא נברא לא חזי לעשות הפסח, אף אם באמת יצוייר שיעשה הפסח כגון שיכול לכנס בשעת אכילה וישחוט עליו אחר, ולהכי מחדש דבעינן שיכול לכנס בשעת שחיטה, ואם אינו יכול לכנס בשעת שחיטה הרי הוא דחוי מהקרבן פסח לגמרי, ומה"ט סבר אין שוחטין עליו. ד ובזה יובן לנו היטב הא דכתב הרמב"ם בפר"ה מק"פ דחילוק יש בין טמא ודרך רחוקה, לשארי אנוסים דטמא ודרך רחוקה הנדחים לפס"ש, וכשהזידו בשני ולא עשו חייבים כרת יעוי"ש - ויש להבין הטעם בזה,- ובמה שכתבנו אתי שפיר, והיינו דבטמא ודרר"ח דהתורה נתנה עליהם תורת דיחוי, למ"ד זמן שחיטה, וזהו ג"כ שיטת הרמב"ם, להכי כיון שהיו נדחים מהפסח ראשון להכי אמרינן דחיוב כרת נפקע מהם לגמרי, דהרי עיקר חיוב כרת בפסח ראשון כתיב, וכיון שנדחים מחיוב פסח נדחים ג"כ מחיוב כרת, וכשהטילה התורה עליהם חיוב פסח שני, הרי הוא חיוב חדש, וכיון שבפסח שני ליכא חיוב -. כרת כרת, להכי כשהזידו בשני ליכא עליהם כרת.- אמנם שארי אונסים דהתורה לא הטילה עליהם דיחוי, נמצא דכל חיוב דפסח ראשון עליו, לכן אעפ"י שאינו יכול לעשות את הראשון מפני האונס, ועדיין לא נפקע החיוב ממנו, ממילא כשהזיד בשני חייב כרת גם כן, ויש לומר ג"כ דזהו ההסבר בהא דפליגי אם שני רגל בפני עצמו, או דהוי תשלומין דראשון, דמאן דסבר בטמא ודרר"ח דשני הוי רגל בפני עצמו סבר דהתורה נתנה עליהם תורת דיחוי. ומ"ד דשני תשלומין לראשון ע"כ סבר דרק האונס מעכבו מלעשות הפסח, ולא

הוי עליו שום דיחוי, ושיטת הרמב"ם נכונה, דפוסק דשני רגל בפני עצמו, אמנם בשארי אונסים לבד מטמא ודרר"ח ע"כ יסבור דהשני הוי תשלומין. - ועי' מזה בספרנו דברי סופרים סי' נ' ד'. ה ויובן לנו הא דאיתא בירושלמי פסחים פר"ט ה"א וז"ל טמא לנפש אין לי אלא טמא נפש טמא זיבה וטמא צרעת מניין וכו' א"כ מה ת"ל טמא לנפש אלא איש טמא נפש נדחה לפסח שני ואין צבור טמאי נפש נדחים לפסח שני, טמא זיבה וטמא צרעת נדחין לפסח שני יעוי"ש, וע"כ כוונתו בסוף דבריו על צבור טמאי זיבה וטמאי צרעת, דעל יחיד טמא זיבה וטמא צרעת כבר אמר, וכן פירשו המפרשים, וא"כ חזינן מזה דצבור משארי טמאים נדחים לפסח שני, וכן אם הי' צבור בדרר"ח ג"כ עושים את השני, ולכאורה תמוה הא קיי"ל דכל שביחיד נדחה אין צבור נדחים. ולפי מה שכתבנו יש לומר כך, דדוקא בטמא נפש דהתורה נתנה עליו תורת דיחוי, בזה אמרינן דאין צבור נדחים דהיינו דהתורה לא תטיל דיחוי על צבור שלם, משא"כ בשארי טומאות דלאו בתורת דיחוי אינם עושין את הראשון, אלא מצד אונס גרידא, להכי שפיר עושים את השני. ו אמנם תיקשה עדיין בהאי דינא דדרר"ח דקיי"ל ג"כ דגם אם היו צבור בדרר"ח עושין את השני, ולפי מה שכתבנו מוכח דשיטת הרמב"ם דגם בדין דרר"ח הטילה התורה עליהם תורת דיחוי, וא"כ מ"ש דין דטמא נפש מדין דרר"ח כיון שעל שניהם נתנה התורה תורת דיחוי, וכן יש להעמיס זה בפלוגתא דרב נחמן ורב ששת דפליגי בדין דרך רחוקה, דרב ששת סבר דרחמנא דחיי' וקיי"ל כוותי' כמבואר ברמב"ם פר"י מק"פ יעוי"ש, ונראה לבאר בזה הענין דדרר"ח, וכאשר יבואר. ז אמר עולא איזהו דרך רחוקה כל שאינו יכול לכנס בשעת שחיטה רב יהודה אמר כל שאינו יכול לכנס בשעת אכילה אמר לי' רבה לעולא לדידך קשיא דאמרת כל שאינו יכול לכנס בשעת שחיטה והוא טמא שרץ דאינו יכול לכנס בשעת שחיטה וקאמרת שוחטין וזורקין עליו, א"ל לדידי ל"ק דרך רחוקה לטהור ואין דרך רחוקה לטמא, ופירש"י דלטמא לא תלא רחמנא פטורא דידי' בשביל שאינו יכול לכנס דהיינו בדדר"ח, אלא הטעם בשביל הטומאה דהיינו אכילה יעוי"ש משמע זה דאילו הי' סובר עולא לדינא דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ, דאז הי' לנו יכולת לומר ג"כ דדין דרר"ח איתא גם בטמא, והסברא בזה, דמה לי אם אינו יכול לכנס לעזרה מטעם ריחוק מקום, ומה לי אם אינו יכול לכנס מטעם הטומאה, כיון שממילא הוי רחוק מעזרה, ואינו יכול לכנס בשעת שחיטה, ובאמת כתבו התוס' נ"כ הכי כמבואר בתוס' צ"ד ד"ה ואין דרר"ח יעוי"ש, ועולה מוכרח לומר כן מטעם דסבר שו"ז על טמא שרץ, ולפ"ז לשיטת הרמב"ם דפוסק דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ, ממילא יש לומר דדרך רחוקה גם לטמא. יש להקשות למ"ל דכתב רחמנא כל עצם הדין דטמא שידחה

לפסח שני, דהלא ממילא ידעינן מהא דדר"ח, כיון דדין דרר"ח איתא גם לטמא, וגם בתורת דיחוי לענין דיעבד. ה ונראה דסבר הרמב"ם דכל הטמאים המה בדין דרך רחוקה, ויליף זאת מצד הסברא דכיון דחזינן דתלה רחמנא דין דדרר"ח בעשיי', דהיינו שחיטה, והוא, מדכתיב וחדל לעשות, ובההוא קרא כתיב ג"כ והאיש אשר הוא טהור וגו' א"כ חזינן מזה דהתורה כללה כל הטמאים בדין דדרר"ח, וכמו שכתבו בזה התוס' שם ד"ה דרך. ורק כתבו שם לעולא דסבר שו"ז על טמא שרץ, אשר מטעם זה מוכרח לומר דאין דרך רחוקה לטמא, אבל הרמב"ם ע"כ יפרש דהקרא מיירי בכל הטמאים, ובכולם דין דרר"ח להם ובזה מיושב הא דכתב הרמב"ם בפר"ה מק"פ וז"ל אבל מי שהי' טמא או שהי' בדרר"ח ולא עשה את הראשון אעפ"י שהזיד בשני אינו חייב כרת עכ"ל, ומשמע מלשונו מדכתב סתם מי שהי' טמא, משמע דכל הטמאים נכללים בסוג הזה, ובדין זה, ותמוה דלפי מה שכתבנו לעיל ע"כ דוקא טמא נפש דהתורה נתנה עליו תורת דיחוי, וא"כ שארי טמאים מניין, אמנם בזה אתי שפיר דשארי טמאים תורת דיחוי עליהם מדין דרך רחוקה, ולפ"ז שפיר כתב סתם טמא, דהיינו כל סוג טמא תורת דיחוי עליו, ופטורים מכרת כשהזידו בשני. ט ולפ"ז יש להבין מדוע באמת כתבה תורה עצם הדין דטמא נפש נדחה לפסח שני דודאי לא גרע טמא נפש משארי טמאים וזה ודאי דדוחק לומר דעיקר הדין נכתב בשביל הדיוקא לומר דאין צבור נדחים, ועושים בטומאה, - וע"כ כוונת התורה להודיענו בזה דין מחודש בהא דכתבה לעצם הדין דטמא נפש, ולכן סבר רבינו דהתורה הוציאה לטמא נפש משארי טמאים להורות לנו דעוד דיחוי יש בטמא נפש, אשר לא כן בשארי טמאים, והוא דטבול יום דבשארי טמאים כשהוא טבול יום שוחטין וזורקין עליהם לאחר טבילה, ובטמא נפש אין שו"ז גם לאחר הטבילה, ויליף זאת מהא דידענו מפי השמועה שאותן אנשים שחל שביעי שלהם להיות בער"פ, וגם מדכתיב טמא טמא לנפש מיוחד אתי להורות דגם לאחר טבילה אין שוחטין וזורקין עליו, ולפ"ז שפיר אמרינן שם בירושלמי דשארי טמאים נדחים צבור לפסח שני, כיון דלאו מסוג טומאה המה נדחים, אלא מסוג דרך רחוקה, והבן, ושפיר פוסק הרמב"ם דדוקא טומאת מת הותרה בצבור, ולא שארי טמאים, משום דשארי טמאים אינם נכללים בקרא דטמא לנפש, אלא בקרא דדר"ח. והנה סוגיא זו, דזקני דרום, וסוגיא דפסחים ס"ט דסברי דאם אין שוחטין וזורקין על טמא שרץ, אז גם בשארי טומאות עבדי צבור בטומאה, ע"כ סברי כשיטת רב יהודה דסבר בדר"ח דבעינן שעת אכילה, א"כ ליכא תורת דיחוי על מי שהי' בדר"ח, וכשיטת רב נחמן שם בפסחים, וע"כ האי דינא, דטמא, ודרר"ח, נפרדים הם זה מזה, דדין דרר"ח הוה מטעם אונס גרידא, דאינו יכול לאכול הפסח, ודין טמא הוה

מצד דחיי', כיון דאין שוחטין וזורקין עליו אעפ"י שיכול לכנס בשעת אכילה, ולפ"ז מהא דדרר"ח ילפינן שארי אונסים, ומהא דטמא לנפש ידעינן טמאים, ובזה האחרון איכא תורת דיחוי ג"כ, וטמא לנפש לאו דוקא, אלא גם כל הטמאים בדין זה, וכיון שהקרא מלמדנו דדוקא יחיד נדחה ולא צבור מיירי ג"כ בכל הטמאים, וא"כ ע"כ דכל הטמאים עבדי צבור בטומאה, וזה הי' ההוכחה של הזקני דרום שם בזבחים, אמנם הרמב"ם לפי שיטתו ולפי המבואר ג"כ בירושלמי שפיר פסק לחלק בין טומאת מת לשארי טומאות, כיון דפוסק בהא דדרר"ח כעולא, וכמו שכתבנו לעיל. - ולפי מה שכתבנו אין הכרח לומר דשיטת התוס' דלא כהרמב"ם, והוא דהנה התוס' בפסחים ס"ט ד"ה שו"ז הקשו דאם אמרינן שו"ז על טמא שרץ אמאי כתב רחמנא דטמא אינו עושה הפסח פשיטא הא כתיב איש לפי אכלו וכו' יעוי"ש - ולכאורה משמע מזה דהתוס' לא סברי כהרמב"ם, דאל"כ מאי הקשו הא שפיר איצטרך קרא למיפטר מכרת אם הזיד בשני, - אבל לפי מה שכתבנו אתי שפיר, דכיון דכל עיקר שיטת הרמב"ם תלוי דוקא אם אין שוחטין וזורקין על טמא שרץ, והכא הרי הקשו התוס' למ"ד שוחטין וזורקין על טמא שרץ, והבן. רש"י ד"ה אלא סברי וכו' ואין כאן ק"ו שהרי יכולין לעשותו בטהרה יעוי"ש - ולא זכיתי להבין מאי בעי רש"י בזה דהנה אף שלפי הנראה נתבטל הק"ו מטמא מת יען דשאני בטומאת שרץ שיכול לעשות בטהרה, אלא בעינן עכשיו להא דילפינן בהיקשא דמכפרין כמתכפרין, אבל תמוה דאכתי בעינן האי היקשא לענין כהן העובד, דבכהן לא שייך אפשר לעשותו בטהרה, דהרי עבודתו דוקא ביום, וא"כ יש ללמוד ק"ו מטמא מת לענין עבודה דהמכפר, וע"כ דבעינן להאי היקשא דמכפרין כמתכפרין, וא"כ מה זה דפירש רש"י לבטל כח הק"ו מטעם דיכול לעשות בטהרה. תוס' ד"ה אבל טמא מת פירש קודם שביעי מרצה וכו' והנה לפי מה שפסק הרמב"ם בפר"ו מק"פ ה"ב דטמא מת בשביעי אף לאחר שטבל אין שוחטין עליו, וגם אינו קרב בטומאה אלא נדחה לפס"ש יעוי"ש - ולפ"ז צבור באופן זה מקריבין את הפסח בטומאה, וא"כ להרמב"ם הפירוש בהא דזקני דרום בטמא מת, אפילו בשביעי, - ויש לעיין לפ"ז מאי פריך הש"ס טמא שרץ ליתי בק"ו מטמא מת, הא אפשר לומר דשאני טמא שרץ דיכול לטבול, ולאחר טבילה שוחטין עליו לכו"ע, כמבואר ברמב"ם שם. וצריך עיון, דף כ"ג הא תני ר' חייא וכו' טומאת התהום וכו' - כל עיקר הענין בהא דטומאת התהום, ביארנו בארוכה בספרנו דברי סופרים מסי' ז' עד סי' י"א. ת"ש ונשא אהרן את עון הקדשים וכי איזהו עון הוא נושא וכו' הא אינו נושא אלא עון טומאה שהותרה מכללה בצבור וכו' -והנה מבואר מזה דע"כ הא דטומאה הותרה בצבור הוא בלא ציץ, דאל"כ אין מזה הוכחה דהציץ בא לרצות על טומאה,

שהרי כל עיקר הא דדרשו דציץ בא לרצות בטומאת קרבן יחיד, הוא מפני שנידחת טומאה בצבור. - ולפ"ז יש לעיין במה שכתב הרמב"ם בפר"ד מביאת מקדש ה"ז וז"ל וכן הציץ מרצה על טומאת דברים הקרבין וכו' אבל אינו מרצה על טומאת הנאכלין, ולא על טומאת האדם שנטמא בטומאה ידועה, אלא אם כן היתה הטומאה הדחוי' בצבור שהציץ מרצה עלי' עכ"ל מבואר מדבדיו דלשיטתו דסבר טומאה דחוי' בעי ציץ לרצות גם על טומאת גברי, - וכן מבואר ברמב"ם שם הט"ו שכתב ומפני זה מחזירין על הטהור מבית אב אחר וכו' ומפני זה צריכה ציץ לרצות עלי'. - ולפ"ז יש לתמוה מניין שכל עיקרו של ציץ בא על עון טומאה כיון שאין כאן הותרה מכללה בלעדי ציץ, ובלא זה אין כאן הוכחה שהציץ מרצה על טומאה, כמבואר בתוס' ד"ה הא אינו נושא, והנה רש"י ביומא ז' בד"ה בין בצבור פי' בהדיא שזה ההבדל בין צבור ליחיד שהיחיד הציץ מרצה אבשר, וטומאת הגוף אינה נדחית אצלו, וצבור נדחית טומאת הגוף אצלם בלעדי ציץ יעוי"ש ולפ"ז אתי שפיר דשמעינן דהציץ מרצה אטומאה מפני שדחוי' טומאת הגוף בצבור גם בלעדי הציץ, משא"כ לשיטת הרמב"ם, וע"כ צ"ל דסבר הרמב"ם כשיטת התוס' ביומא ז' דבצבור גם בלא ציץ, דהיינו גם בנשבר הציץ, מ"מ בדיעבד שפיר נדחית טומאה כמבואר בד"ה מכלל, וא"כ הא איכא דחוי' האיסור מכללה בדיעבד, עבד, גם בלעדי ציץ, ומוכח מזה דשיטת הרמב"ם כהתוס' בזה דגם בלי ציץ מקריבין בטומאה כשאין ציץ, וזהו הדין צבור. והנה יש לעיין דביומא ז' פירש"י דבטומאת גברי בצבור לא בעינן ציץ לרצויי, ואילו במסכתין ל"ג ע"א בד"ה טומאה דחוי' כו' כתב שהציץ מרצה ולא בהיתר גמור, לטומאת מת אידחי, ולא ולא לטומאת זיבה יעוי"ש, הרי מבואר מדבריו שגם בטומאת גברי בצבור בעינן ציץ לרצויי, וזה שלא כדברי רש"י דיומא שם, -ואם אמרינן כשיטת התוס' דיומא שם דשאני פסח דכיון דיחיד הוא שאני דינו מצבור גמור. אפשר לומר שזהו סברת רש"י גם כן דבצבור גמור שזמנו קבוע לא בעינן ציץ אטומאת גברי, משא"כ פסח דקרבן יחיד בעי ציץ לרצויי, והתם לקמן בסוגיא בקרבן פסח מיירי, ובעי ציץ, וצ"ע - ולפי מה שכתבנו בחידושנו ליומא דשיטת רש"י דביחיד שזמנו קבוע לכו"ע דחוי' מדאורייתא, וא"כ אפשר שאיכא נפק"מ בין דחוי' להותרה גם בטומאת גברי לענין ציץ, ולמ"ד דחוי' בעי ציץ לרצות בקרבן יחיד שזמנו קבוע, אבל שיטת התוס' דבטומאת גברי בצבור לא בעינן ציץ לרצויי כמו שמבואר להדיא ביומא שם בתוס' ד"ה מכלל, וכן כתבו התוס' בפסחים ע"ז ד"ה דלא אשכחן, דהקשו דבשמעתין משמע דלמ"ד דחוי' אינה דחוי' אלא ע"י ריצוי ציץ, ואמאי הא טומאה דגברי דדחוי' בצבור אעפ"י שאין הציץ מרצה יעוי"ש, ולשיטת הרמב"ם ורש"י דפסחים שם ע"כ צריכין לדחוק ולומר

דהא דממעטין טומאה דגברי מריצוי ציץ, היינו דוקא ביחיד שאין קבוע לו זמן, אבל בצבור גם על טומאת גברי בעינן ריצוי ציץ דוקא. דף כ"ד מה כלי שרת לא יהא דבר חוצץ כו' אף רצפה וכו' - ויש לעיין אם עמד על כלי שרת המפסקת בינו לבין הרצפה. אם הוי חציצה, והספק אם דבר קודש כמו כלי שרת ג"כ חוצצת, ומסתברא דגם בזה הוי חציצה. לכאורה ד"ז יש ללמוד מגמ' מפורשת ביומא נ"ח ע"א הניח מזרק בתוך מזרק כו' ע"ש. גם אפשר דאין דרך שירות בכך לעמוד על כלי שרת בשעת עבודה. הגה"ה. בעי ר' אמי נדלדלה האבן ועמד עליה מהו, היכא דאין דעתו לחברה לא תיבעי לך דודאי חייצא, כי תיבעי לך דדעתו לחברה וכו' והרמב"ם בפר"ה מביאת מקדש השמיט בעי' זו, עי' כס"מ שעמד בזה. - ואפשר לומר דהרמב"ם מפרש היכא דאין דעתו לחברה היינו דבשביל זה הרי הוא עומד בארעא דתהומא, והיינו דכיון דלא חשבינן האי אבן לעזרה מטעם דעומד להינטל מזה, והרי הוא כנטול, וחסרון קדושה יש בזה מטעם דאנו רואין כאילו עומד בארעא וזה תליא אם ארעא דתהומא קדיש, והיינו דרק אם אנו דנין בארעא אינו קדוש, א"כ ממילא יש להסתפק אם עומד בעזרה כשעומד על האבן להיות נטול. - ולפ"ז במסקנא דארעא דתהומא קדיש שוב אין להסתפק בהא דאבן העומד להיות נטול, וסבר הרמב"ם דהאבן בעצמו אינו מאבד הקדושה שלו לעולם, ורק עיקר הספק אם חשבינן אותו לתלוש, וכמש"נ, וזהו שכתב הרמב"ם בפר"ה מביאת מקדש הי"ט נתנדדה אבן מאבני עזרה וכו' הואיל ובמקומה עומדת, ויש בה קדושת עזרה במילואה, רבה זוטי בעי לה הכי בעי רבי אמי נעקרה האבן ועמד במקומה וכו' דרך שירות בכך, או אין דרך שירות בכך, תיקו. והרמב"ם השמיט לבעי' זו מהלכה. וגם בזה עמד מרן הכס"מ. - ונראה לומר דסברת הרמב"ם דבאמת אם נתקלקל מקום אחד בעזרה, אפשר דהעזרה שוב אינה עושה פעולתה בפעולה לקדש מטעם דחשבינן להעזרה ככלי שרת, וכשאינה עושה תשמישה המיוחד, נתבטלה הקדושה ממנה. כדין כלי שרת, וכמבואר בפר"ג מפסוה"מ ה"כ. - ויש לעיין לפ"ז לפי מה שכתב הרמב"ם בפר"א מביהב"ח ה"י וז"ל ומרצפין את כל העזרה באבנים יקרות, ואם נעקרה אבן אעפ"י שהיא עומדת במקומה הואיל ונתקלקלה פסולה יעו"ש וא"כ יש לתמוה הרבה מאי מיבעי' הש"ס הכא אם דרך שירות בכך, וקשה הא כיון דבשביל נדנוד האבן נפסל המקום, וא"כ כש"כ באופן שנטול לגמרי האבן, דהמקום נפסל, וכן גם בהא דבעי הש"ס לענין נדנוד האבן קשה כיון דהמקום נפסל ופשיטא שאין בזה הדין הנאמר בקדשים אשר בעינן שיעשה מעין המלאכה המיוחדת, והן שלימין, כמבואר במשנה לקמן דף פ"ח, וברמב"ם פר"ג מפסוה"מ ה"כ, וע"כ דמפרש הרמב"ם סוגיא זו אליבא דר' יהודה דסבר דקדושת הרצפה

יש לה גם כן קדושת כלי שרת לקדש, וא"כ כיון דקיי"ל דארעא מתהומא מקדש הרי זה לא חסר להעזרה עצם הקדושה גם להמקום הזה, ולהכי מיבעי' הש"ס אם דרך שירות בכך, או אין דרך שירות בכך, והיינו כיון דאין כאן חסרון בהקדושה,- אמנם לדידן דלא קיי"ל כר' יהודה אלא כרבנן כמבואר לקמן פ"ז א"כ בלא"ה אין כאן מקום לשאול אם דרך שירות בכך, כיון שע"כ המקום הזה בלא"ה פסול לעבודה, מטעם חסרון הקדושה. וכמש"נ. אמנם תמוה לפ"ז הא דכתב הרמב"ם בפר"ה מביאת מקדש הי"ט נתנדנדה אבן מאבני העזרה לא יעמוד עלי' בשעת עבודה עד שתחובר בארץ, ואם עבד עבודתו כשרה. הואיל ובמקומה עומדת יעוי"ש, וקשה כיון שהרמב"ם בעצמו פוסק לעיל בה' ביהב"ח דהמקום הזה פסול, וא"כ מדוע מכשיר העבודה בדיעבד, ואפשר דשאני הכא דלא הוי אלא נדנוד, דאין זה אלא נענוע, וכשר בדיעבד, מפני שעדיין אין כאן בזה פסול. והתם בה' ביהב"ח כתב שנעקרה אבן, ובאופן זה נעשה פסול ממש, וצ"ע. ובזה יובן לנו דברי הראב"ד שם דכתב וז"ל א"א עוד אמרו שאם נעקרה האבן ועמד הכהן ועבד במקומה (בגומא) אין דרך שירות בכך, ודבריו תמוהין הרבה שכתב הדבר בפשיטות, ובש"ס קאי בתיקו. - וכבר עמד מרן בכס"מ בזה שם בביאת מקדש. - אמנם לפי דברינו אפשר לומר דהראב"ד לא בא בהשגה על הרמב"ם בזה, רק כתב דלפי שיטת הרמב"ם ע"כ בנעקר האבן לגמרי שיש כאן פסול בהמקום הזה, כיון שנטול האבן לגמרי, וכיון שיש איסור איסור לעמוד במקום הזה בשעת עבודה, אם כן פשיטא שאין זה דרך שירות, כיון שאיסור יש בזה, -ובזה אתי שפיר שכתב הראב"ד דבריו בביהב"ח, ולא כתב בביא"מ. ת"ר אצבעו ולקח מלמד שלא תהא קבלה אלא בימין, היינו דוקא ימין, ובקבלה בשתי ידים פסול כמבואר בתוספתא פר"א [קבל בימינו ושמאלו כאחד] פסול ומדויק בדברי הממב"ם פר"ה מביא"מ הי"ח קבל בימין ושמאל מסייעתו עבודתו כשרה, שהמסייע אין משגיחין עליו, והיינו משום דהוי אין במסייע ממש - וביאור הענין דבעינן שתהי' עבודה נעשית כולה בדין כהן שהטילה תורה על עיקר פעולת אדם. וזהו ביד ימין. אמר לי' רב סמא וכו' אפשר דעביד לי' און לשפת מזרק ומקבל בה וכו' -והיינו מפני שנאמר אצבע. ותהי' הקבלה באצבע, ואעפ"י דלפי המסקנא אין הכרח לזה - אמנם תיקשה מדוע לא נפרש גם באמת הדבר כפשוטו, וע"כ דבאמת הקבלה דאצבע הוא היד, ורב סמא מדחה הוכחת רבא. ואמר דיש גם במציאות לזה על ידי און. ואין כאן הוכחה, אבל לפי האמת הענין הוא כפי המקובל בזה ע"ב ואלא כהן למ"ל פירש"י בהא דקבלת הדם, ומשני בכיהונו ופירש"י בבגדי כהונה. ולא אדע למ"ל קרא בזה. הא הדין בכל עבודה דבעינן שיעבוד בבגדי כהונה וכדאמרינן לעיל אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם

והוי להו זרים, וא"כ ממילא כיון שידענו דבעינן כהן ממילא אנו יודעים ג"כ דבעינן שיהי' לבוש מבג"כ. [ומיהו כבר הקשו כן התו' לע"ל י"ג ע"א ד"ה בכהן ותירצו דאי לא ג"א כו' אלא מרגלי רחמנא כו' ג"א כו' ע"ש. ועכצ"ל דלתנא קמא נמי הכי הוא, דלא דרשינן דרשה דאין בגדיהם עליהם אלא על מקום דכתיבי בגדים, ולהכי איצטריך בקבלה נמי קרא דהכהנים בכיהונם דאל"ה לא הוה מצינו למילף מקרא דאין בגדיהם עליהם ומיהו השתא דדרשינן בכיהונם הרי זה כמאן דכתיבי נמי בגדים אצלם לענין שיהא נדרש גם בהם דרשה דאין בגדיהם עליהם, והוי להו זרים ולפ"ז שפיר מיושב גם כאן]:

דף כה.

ת"ר ולקח הכהן המשיח מדם הפר מדם הנפש ולא מדם העור וכו' - ויש לעיין הא דם העור לא ניתר בשחיטה ולא מתורת שחיטה הוא, ואפילו למ"ד ישנה לשחיטה מתוע"ס, זה ליתא בדם העור שלא נכנס בתורת שחיטה, ואפשר דכיון שאמרה תורה דצריך לקבל כל דמו של פר וע"כ דכולל בזה גם הדם שלא נכנס בסוג שחיטה, והיינו דם העור, ולזה איצטריך קרא למעט דם העור מקבלה גופא אמר ר' יהודה השוחט צריך שיקבל את כל דמו של פר וכו' והא בשיריים כתיב אם אינו ענין לשיריים וכו' תנהו ענין בקבלה. - והנה רש"י ביומא כ"ה ע"ב בהא דמי מקבל שוחט מקבל דאי זורק מקבל אגב חביבותי' לא מקבל לי' לכולו דם, ופירש"י שם דבעינן שיקבל כל הדם מדכתיב ואת כל דם הפר ישפוך. - ומשמע דבשביל שפיכת שיריים בעינן לקבל כל הדם כדי שיקויים השפיכה בכל הדם, -ותמוה דהלא הכא מסיק הש"ס דע"כ האי קרא הוא באם אינו ענין וכו' וכוונת התורה לאו על השפיכות שיריים, רק על הקבלה דבתחילה ר וא"ל דזהו כוונת רש"י באם אינו ענין וכו', דלפ"ז הי' לרש"י לציין הסוגיא דידן, וכמו שפירשו התוי"ש ביומא מ"ח. - וע"כ כוונת רש"י הכא דעיקר קבלת כל הדם בכדי לקיים השפיכות שיריים בכל הדם הנשאר מהזריקה. וזה תמוה מניין לרש"י לחדש זה, והנה אפשר לומר דרש"י פירש בכוונת התורה, דלכאורה מדוע כתבה התורה באם אינו ענין וכו' ומדוע לא אמרה תורה האי דינא דקבלת כל הדם בקבלה בראשונה, ומזה למד רש"י דכוונת התורה דבעינן שפיכת שיריים כולו: - מבואר לפ"ז דעיקר הדין דקבלת כל הדם בכדי לקיים מצוה של שפיכת שיריים, ואע"ג דשפיכת שיריים אינה מעכבת, אמנם מ"מ בעינן הקבלה באופן שיהי' יכול לקיים המצוה בשלימות ולכאורה י"ל ג"כ דתעכב בתחילה את המצוה מטעם כל הראוי לבילה, והכא אעפ"י ששפיכת שיריים אינו מעכב, מ"מ בעינן שתחי' לכהפ"ח ראוי לקיים המצוה, ואינו ראוי מעכב בכל מקום, וא"כ הכא אם לא מקבל

לכולי דם תעכב המצוה לגמרי. - והנה זה ודאי דאם נשפך מהכלי לאחר קבלה דאינו מעכב הכפרה, כמבואר בפסחים ס"ה ר' יהודה אומר כוס הי' ממלא מדם התערובות וכו' והיינו הדם שנשפך מהכלי על הרצפה דהדם כשר, ור"י דסבר מב"מ לא בטל היתה הזריקה מועלת לכפר, ואעפ"י שע"כ לא אפשר לקבל את כל הדם, והתם בודאי לא קבל מהדם הנשפך אלא מעט לפי הערך של הקרבן שרוצה עתה להתירו ע"י זריקה זו, ומבואר דהנשפך לאחרי קבלה אינו מעכב, אך קודם קבלה אם לא קבל כולו, יש לעיין אם תעכב את הכפרה מטעם דבעינן ראוי לבילה, ומסתברא דאינו מעכב, וראוי לבילה היינו אם הדבר הראוי לעשות הוא בתחילה טרם עשיית עיקר המצוה כהא דבילה במנחות שהוא טרם הקרבה, ומקרא בכורים טרם ההנחה אמזבח, משא"כ הכא שפיכת שיריים בא באחרונה אמנם מדחזינן שכל כך חששו הכא לקבלת כל הדם מטעם שמא אגב הביבותי' דמצוה לבעל הזורק לא מקבל לי' לכולי' דם, משמע דהכפרה תליא בזה. אמנם להדיא מבואר במנחות ז' ע"ב דדוקא אם קבל פחות משיעור הזאה לא נתקדש הדם, ואפילו אם קבל בשני כלים ובכל אחת פחות מכשיעור לא נתקדש הדם יעוי"ש, וכן פסק הרמב"ם בפר"ד ממעה"ק ה"ח, וא"כ מבואר דלא מעכב קבלת הדם בכולו, את כפרת הקרבן. - ונראה עוד דאפשר דגם בלעדי המצוה דשפיכת שיריים ג"כ איכא מצוה דקבלה לקבל את כל הדם. וכוונת רש"י דמפני שאיכא מצוה אח"כ לשפוך כל הדם, וע"כ התם לא הוי כל הדם דמיירי לאחר זריקה. וע"כ כוונת התורה בזה על קבלת כל הדם, וכן משמע ברמב"ם שכתב וצריך שיתכוון לקבל כל הדם, והיינו שמצוה איכא בזה גם בקבלה בעצמותה כתב הרמב"ם בפר"א מפסוה"מ הכ"ד קבל בכלי חול נפסל הזבח קבל בכלי קודש ונתן לכלי חול, יחזור לכלי קודש, - ויש לעיין היאך הדין בשנעשה הולכה מעט בכלי חול, אם צריך להחזיר, בכדי שתהי' כל ההולכה כולה בכלי קודש ולכאורה יש להוכיח דשפיר הוי הולכה מעליא אף בכלי חול, והא דבעינן כלי קודש, היינו רק מפני שבעינן שתהי' הזריקה מכלי קודש. והוא בהא דמצינו דפריך הש"ס לעיל ט"ו ע"א למ"ד הולכה שלא ברגל לא שמה הולכה, מהא דתנן נשפך מן הכלי על הרצפה ואספו כשר אעפ"י שטרם שהוסיף בהכלי נמשך הדם להלן והוי הולכה וכו' ומשני שם דמיירי במקום מדרון יעוי"ש ומשמע מזה דמל"ד הולכה שלא ברגל שמה הולכה אתי שפיר, וקשה הא עכ"פ חסר כלי שרת, וא"כ תיקשה לכו"ע. - ומוכח מזה דלא בעינן הולכה דוקא בכלי שרת, ורק הקבלה והזריקה צריך להיות בכלי שרת. - וחידוש דין הוא. - [אבל באמת אין ראי' כלל מהתם, דהגמ' לא פריך שם אלא דמהני תקנתא דחזרה לאחוריו וכמו שפי' רש"י שכ, ואפי' למ"ד הולכה שלא ברגל שמה הולכה הכא פסול

הולכה זו דהא ההליכה שהלכה ע"י שנתפשט הדם ברצפה הוי כשותת סנהדרין ע"ז ב' דלא חשיב כח גברא וע"ש רש"י ד"ה מצא, וגם מה שנפל הכלי מיד כהן חשיב מתעסק ופסול בקדשים. ועוד גרע דלא חשיב כלל כח גברא כמבואר יו"ד סי' ג' לענין שחיטה. ועוד אין דרך שירות בכך דלפני מלך בו"ד אין עושין כן ועוד מי לא עסקינן דנפל הכלי מן האצטבא, וכן מבואר דעת הל"מ והמל"מ שהקשו בהא דפסק הר"מ דהוליכו זר לית לי' תקנתא הא מ"ר לית לי' תקנתא אתותב, ותירצו דאע"ג דבנשפך והשב"ר אית לי' תקנתא התם משום דלא הויא שם הולכה אבל הולכה מעליתא ע"י זר לא מהני תקנתא. הנה פסיקו להו דהאי תיובתא דאמר בגמ' היינו במאי דאמר עולא דלית לי' תקנתא אבל לא במאי דאמר השב"ר לש"ה, וע"כ זו דעת הר"מ דפסק השב"ר לש"ה ומהני לה תקנתא, אש וכ"כ זקן ההוראה הגאון בעל חפץ חיים בל"ה דתיובתא הוא במאי דאמר דלית לי' תקנתא. ובדין הולכה בכלי חול נראה דפסול כדאמר מנחות כ"ו א' מעלהו ומקטירו בכ"ש ושם העלו והקטירו שלא בכ"ש פסול, ואו:

או קתני או העלה או הקטיר דאל"כ העלאה למה הוזכרה וכ"ה בהדיא בר"מ פי"א מפה"מ ה"ו, או שהעלהו למזבח שלא בכ"ש, ובהקטרה הכשיר שלא בכ"ש פ"ב הכ"ד, והעלאה היינו הולכה. וכ"כ הגאון הנזכר בס' ל"ה במנחות שם להלכה, דהולכה שלא בכ"ש בקמץ פסול כמו בהולכת דם עכ"ל. ולפ"ז ע"כ נשפך מן הכלי על הרצפה לא חשיבא הולכה אפי' למ"ד השב"ר ש"ה. משום דהולכה צריך בכ"ש ביד כהן כדין קבלה וקידוש כלי, ואפי' אם גרר הכלי על הרצפה לא חשיבא הולכה. וסוגיא בגמ' ט"ו א' לענין חזרה וכמשנ"ל. ע"ב הוייתן ע"י טהרה תהא. - עי' פירש"י. - משמע דלכו"ע נאמר ולית מאן דפליגי בזה. וכן בפ"ו דפרה מ"ד לענין קידוש מי חטאת מבואר כן דבעינן הווייתו ע"י טהרה, ותמוה מהא דתנן בפ"ה דמקואות מ"ה נוטפין שעשאן זוחלין סומך אפי' מקל אפי' קנה אפי' זב וזבה יורד וטובל ד"ר יהודה, ר' יוסי אומר כל דבר שהוא מקבל טומאה אין מזחילין בו, ופי' הרע"ב דבא לעכב הזחילה של הנוטפין וסובר ר"י דיכול לעכב הזחילה אפי' בדבר המק"ט וגם הטמא בעצמו כמו זב וזבה מעכבי המים, וגורס במשנה ויורד הטמא וטובל ור"י סבר דאף דבר המק"ט כמו כלים ואדם אין מזחילין בו משום דבעינן הווי' ע"י טהרה. - ומבואר דהכא במתני' פליג ר' יהודה לענין זה, והכא בסוגיא משמע דלכו"ע בעינן הווייתו ע"י טהרה. והנכון פי' הר"ש וז"ל ומיהו יתכן דאף ר' יהודה דפליג הכא מודה התם דהכא המקוה עשוי ושלם יעוי"ש והיינו דהכא המים המה במקוה והתיקון הוא רק שלא תפסל בשביל הזחילה בזה שפיר אף ע"י דבר המק"ט ואינו דומה לקידוש דעיקר ביאת המים ע"י דבר המק"ט בא. והרא"ש פי' נוטפין שעשאן

זוחלין, שנקוו למקום אחד והזחילן להוליכן לתוך גומא אחת לעשות מקוה סומך אפי' מקל אפי' קנה וכו' שאם עשה להם בית קבול מקבלין טומאה מזחילין בו ואפי' הזב והזבה סומכים המקל והקנה ודוקא היכא דנתן ידו או רגלו והמים עוברין דרך גופו בזה פוסל, אבל אם הוא סומך המקל והקנה שהמים עוברים דרך עליהם אין בכך כלום יעוי"ש, נמצא דבין לפי' הר"ש ובין לפי' הרא"ש כו"ע סברי דבעינן הווי' ע"י טהרה, ורק ההבדל שבין הפירושים דהר"ש מפרש דר"י מקפיד בכינוס המים אבל באופן הכשר מים בזה שפיר דמי גם ע"י מקבל טומאה כמו לסתום הזחילה וכדומה, ולהרא"ש שאני לר"י בין עצם הילוך המים לבין סיבת ההילוך, ובתשובה בה' מקואות הארכנו הרבה בענין ונידון זה. שם עד שלא הגיע דם לאויר היינו קודם שהגיע לאויר המחיצות, כדפירש"י ובשיט"מ ביאור הדברים דאם הגיע הדם לתוך אויר דופני המחיצות, הרי זה כלי ממש, וביאור אויר כלי היינו כשהוא למעלה מהבית קיבולו והיינו כשנכנס בתוך הבית קיבולו קיבולו הר"ז כלי שלימה, וקרינן לזה קבלה בכלי, ובאויר שלמעלה מהכלי קמיבעי' להש"ס דאם דנין בזה אויר כלי, ופשיט דאויר שסופו לנוח, אפי' למעלה עד לרקיע תורת כלי על זה. ואויר שאין סופו לנוח אין כאן תורת כלי, דכיון שאין סופו לנוח אין דנין בזה ענין כלי, ואין זה דומה להא דמיבעי' לן בעלמא אויר שאין סופו לנוח אם כמונח דמי, והתם הפירוש אף שהוא בתוך המחיצות, כהא דב"מ י"ב באויר בית, דשאני התם דאויר חצר קונה מטעם דאויר החצר קונה, אבל אין זה חצר ממש. ואף אויר שהוא בתוך המחיצות, אינו קונה רק מטעם אויר חצר. וחצר ממש נקרא ההנחה בפועל, משא"כ בכלי שהאויר שבתוך הכלי הר"ז כלי ממש. ואויר כלי הכא הוא האויר שלמעלה מן הכלי, - נמצא דאויר שאין סופו לנוח דנידון דידן שהוא למעלה מן הכלי, יש לזה דמיון לאויר שאין סופו לנוח דהתם לענין זה. אעפ"י שהוא בתוך המחיצות, וכמו שכתבנו, - ולפ"ז יש מקום לדברי הלח"מ שכתב בפר"ד ממעה"ק ה"ט בטעם השמטת הרי"ף לבעי' דב"מ הנ"ל, - ומיושב הא דהקשה באב"מ סי' קל"ט. דף כ"ו דלמא משום שמנונית, וקשה מדוע פוסל השמנונית את הדם, הלא בודאי כיון שעיקר הזריקה הוא הדם, ואיך פוסל השמנונית להדם. - ונראה דהשמנונית שבתוך הדם תורת דם עליהם כיון שלא סגי לדם בלאו האי שמנונית, ותודת דם על השמנונית, והא דפריך שמעית מינה בשר קדשים קלים שיצא לפני זריקת דם פסול, והא איכא למימר דשאני האי שמנונית שתורת דם עליו, אמנם כיון דחזינן דדם עדיין לא נפסל משום דעדיין לא נבלע באברים ונפסל משום בשר, וא"כ ש"מ דבשר ע"כ נפסל ביוצא לפני זריקת דמים. תוס' ד"ה ש"מ דם המובלע באברים דם הוא, פירש בקונטרס ונפק"מ שחייבין כרת על אכילתו, ואי אפשר לומר

כן דהא קיי"ל בכריתות דדם האברים בלאו. - ולא זכיתי להבין דבריהם, הלא ע"כ התם הפירוש דם האברים היינו הדם הנשאר באברים, וזהו הדם הכנוס באברים, משא"כ בנידון דידן, היינו בדם האברים טרם פרישתן וכניסתן להלב. ואח"כ לבית הצואר, והיינו כי דם האברים שתים יש. א. הדם האברים הנפרשים מהאברים בשעת השחיטה. ב. הדם האברים שנשאר באברים, ורק אח"כ יכולים להוציא את הדם, והנה הדם שבאופן הראשון זהו מטעם הדם האמתי שחייבה תורה כרת על זה, וזהו גם כן דם זריקה. - וכוונת רש"י הכא כך הוא דכיון דחזינן שדם זה בעודו בלוע נפסל ביוצא, וא"כ ע"כ נידון עתה על שם סופו, וזהו שפירש"י ונפק"מ גם כן שחייבין כרת על אכילתו, היינו אם הי' מקבל את הדם מהאברים טרם בואם לבית הצואר, דנידון על על שם סופו, ואין זה ענין להא דנאכל בשר באומצא בדמו קודם שנפרש מן האבר, דשאני נידון דידן שזהו הדם השחיטה ממש. כיון שסופו לצאת ממילא ונידון על העתיד, - ודברי התוס' בזה צע"ג שם בתוס' או לענין חטאת שניתז על הבגד. - הנה מקשים על התוס' הלא לכו"ע אין דין כיבוס אלא בדם הנפש, ולא בדם האברים שאינו מכפר, - אמנם בזה נראה דכוונת התוס' גם כן דשאני התם זה דבעי הש"ס דכמו שנפסל ביוצא, כן יש לומר דנידון עכשיו על שם סופו להיות עליו תורת דם, לענין שנקרא דם הנפש גם כן, ואם נפל על הבגד יהי' טעון כיבוס. אמנם תמוה הרבה הא מבואר לקמן במשנה דאין טעון כיבוס אלא הדם שנתקבל בכלי, וא"כ אעפ"י שדם זה נידון כדם, אבל כיון שחסר עדיין קבלת הדם בכלי, וא"כ אינו ראוי להזאה - ואם נתקבל בכלי מהאבר ממקומו, יש לעיין אם יש לזה תורת קבלה, וצ"ע. שם בסוגיא כשהיתה רגלה בחוץ, דאיכא פסול יוצא בדם ועי' פירש"י. - הנה מבואר מזה דשייך פסול יוצא בדם, גם טרם נתקבל בכלי שרת, ואעפ"י שאין נפסל ביוצא רק מה שנתקדש בקדושת כלי שרת, וע"כ צריך לומר דסגי בזה קדושת הסכין, ומזה יש להקשות לדברי הריטב"א רפ"ק דחולין דהא דמקדש הסכין את הדם שבצואר, לא הוי אלא התחלת הקדושה, אבל אין הסכין גומר את הקדושה שיהא נפסל ביוצא עד שיתקדש הדם גם בכלי שרת, וקשה מסוגיא דהכא דמבואר להדיא שבהמה שהיא בפנים ורגלה בחוץ בשעת שחיטה דנפסל הדם שברגלים בפסול יוצא. ונראה לבאר דאין זה ענין לדברי הריטב"א, דהנה בהא דקדושת הדם מבואר דע"כ הסכין מקדש להו להדם, כמבואר בסוטה י"ד דאיתא שם אע"ג דקדושתי' סכין בצואר בהמה הדר מקדש להו בכ"ש. -מבואר דע"כ שתי קדושות בעינן. א. קדושת הסכין ב. קדושת כ"ש, דהיינו הקבלה, וכתב הריטב"א דבדבר קדושת הסכין כיון שאינה גומרת להקדושה כיון שיש אחרי' קדושה, להכי אינה חשיבה ככ"ש להיות פוסלת ביוצא אמנם זה ודאי

סובר הריטב"א דבעינן קדושת סכין בראשונה, ואדרבה הריטב"א סובר דסכין הוי כ"ש לענין זה נמצא לפ"ז לוא יצויר דחסר קדושה הראשונה, דשוב לא מהני עוד הכ"ש בדבר הקבלה. והנה מבואר דבקדושת כ"ש אינה מקדשת אלא במקום קדוש, דהיינו בעזרה, כמבואר לקמן פ"ח. - נמצא לפ"ז דדם הרגלים שבחוץ לא הועילה השחיטה עליהם לקדשם. - וזהו הפסול יוצא המבואר שם, - וזהו גם כוונת הרמב"ם שכתב בפר"א מפסוח"מ הי"ד היתה הבהמה לפנים ורגלי' בחוץ ושחטה הזבח פסול, מפני חסרון קדושה, מפני שאינה כולה בפנים, - איברא דהתוס' סברי דכ"ש מקדשין גם בחוץ, כמבואר שם,- אמנם הריטב"א ע"כ סבר כשיטת רש"י, עוד אפשר דשאני דשאני שחיטה דבעינן דוקא בעזרה, להכי אינה מקדשת במקו"א. והנה לפי דברי הריטב"א יש מקום לומר דכמו כן לא נפסל הדם בלינה טרם שנתקבל בכלי שרת. ומטעם זה יש מקום לומר דדם שבצואר בהמה לא נפסל בלינה, ולזה נחית גם כן ידידי הרב הגאון וכו' כש"ת נחום ברוך גינצבורג הגאב"ד קיבארט שליט"א, ולכאורה כנים הדברים, - ולדעתי תהי' נפק"מ גם לדינא לפי מה דקיי"ל דכל שאין פסולו בגופו טעון עיבור צורה, והיינו אם הפסול הוא בדם ובבעלים, והכא אם הדם הוא כשר, וא"כ ממילא הקרבן כשר, ואין כאן שום פסול רק חסרון זריקה מטעם דבעינן ביום זבחכם, וזה ליתא ליום המחרת,- ופשיטא דטעון עיבור צורה לשרפו להדם, וא"כ איך עושין העיבור צורה להדם, דהלא להניח להדם כמו שהוא בהצואר כיון שלא נפסל בלינה, א"כ לא יבוא לידי עבור צורה, אם לא באופן שיקבל הדם בכ"ש מקודם, וגם בזה יש לעיין אם הכ"ש מקדשין באופן זה, וא"כ יש נפק"מ גדולה מזה לדינא. והנה נראה שבאמת אין לדמות פסול לינה לפסול יוצא, והוא דהבדל יש בין פסול שהוא העדר קדושה, לבין פסול שהוא מצד פגם, דפסול יוצא הוא מטעם חסרון מחיצות הקדושה. - משא"כ פסול לינה שהוא מצד פגם, והיינו דקים להו לחז"ל שהלינה פוגמת להקדשים, - ומטעם זה מצינו כמה דברים שנפסלים בלינה, ואינם נפסלים ביוצא, כמו הא דתנן במעילה ט' מנחות ושתי הלחם משקרמו בתנור הוכשרו להיות נפסל בטבו"י ומחו"כ ובלינה, ולא קתני שם דנפסלים ביוצא ודייקו מזה התוס' במנחות ט' דאין נפסלים ביוצא, - ועוד יש כזה. -וע"כ הטעם בזה דשאני פסול לינה שהוא מטעם פגם, וא"כ גם בנידון זה אפשר לומר דאף שסבר הריטב"א דקדושת הסכין לא סגי להיות פוסל ביוצא, אבל ע"כ אין להוכיח מזה לענין פסול לינה, מהטעם שנתבאר. והנה יש להוכיח דע"כ רש"י ותוס' סברי דדם נפסל. גם בצואר, והוא, בהא דאיתא לקמן נ"ו אמר ר"י בר אבודימי מניין לדם שנפסל בשקיעת החמה שנא' ביום הקריבו את זבחו יאכל. ביום שאתה זובח אתה מקריב וכו' ופירש"י

וז"ל וה"פ ביום הקריבו את זבחו שתהא הקרבה וזביחה ביום אחד ולא מהניא הלינה בראש המזבח לאכשורי זריקה למחר. - והיינו דהוקשה לרש"י הא בלא"ה נפסל הדם בלינה כיון דהזריקה צריכה להיות ביום דוקא, ועל זה תירץ רש"י דבשביל פסול לינה יש עצה להעלות על ראש המזבח. - וקשה מדוע לא פירש"י דהנפק"מ באופן שלא נתקבל הדם בכ"ש. והדם הוא בהצואר, ואין כאן פסול לינה, ומוכח דסבר רש"י דשייך פסול לינה גם אם הדם בצואר הבהמה, - וכן מוכח גם מדברי התוס' שם שהקשו למ"ל קרא הא בלא"ה מיפסל בעמוה"ש, - ולא נחתו לזה לומר דנפק"מ אם הדם בצואר הבהמה עד למחר, וע"כ מוכח דסברי דדם נפסל בלינה גם כשהדם בצואר, - וא"כ מסתבר שגם הריטב"א סובר כן, - וע"כ שאני הא דיוצא. בעא מיניה ר"י מר' זירא הוא בפנים וציציתו בחוץ מהו וכו'. מזה משמע קצת דגדל פרע אינו פוסל עבודה בדיעבד. וזהו כשיטת הרמב"ם. ע"ב אמר שמואל פסול בשר אבל בעלים נתכפרו, מאי טעמא דאמר קרא ואני נתתיו לכם על המזבח לכפר, כיון שהגיע דם למזבח נתכפרו בעלים, א"ה בשר נמי יאמר קרא לכפר לכפרה נתתיו, ולא לדבר אחר. - ביאור הסוגיא דבפעולת הזריקה שתים יש בזה. א. ענין כפרה. ב. היתר הבשר, וסבר ש שמואל דהכפרה נעשית בהגעת הדם על המזבח, - וענין פעולת ההיתר נעשית בהגעת הדם להמקום הראוי והמיוחד לזה. - נמצא דהפעולות מתחלקות לשתים, דהדם פועל הכפרה, והמקום המיוחד פועל ההיתר דהבשר, - ולפ"ז ע"כ אית לן לומר דאין בהדם פעולות הניתר, כיון שאין בו כח מתיר בעצמותו, רק סיבה הוא להניתר, ועיקר המתיר הוא מקומו של המזבח, במקום המיוחד לזריקה, - ואתי שפיר מטעם זה שאין תורת מעלה בהדם כיון שכל עיקר הדם לכפרה הוא בא, דהיינו לצורך הדיוט. - ומה שמתיר הבשר והאימורים לגבוה, זהו רק מפני סיבת המקום ומיושב בזה הא דהקשו התוס' מהא דדרשינן לכפרה נתתיו, ולא למעילה, והיינו כי יפרש שמואל שזהו גם מפני הענין הלזו עצמו - וכמש"נ. תוס' שם ד"ה ואי שלא במקומו וכו' תימה דלקמן כו' והשתא אמאי יחזור ויתן למטה הרי כבר נתכפר, וי"ל וכו' ומיהו קשה וכו' יעו"ש. - ואפשר לומר דבנותן למעלה במכוון הרי הוא הנותנין למטה בנתינה זו כמתעסק בעלמא, מפני שנעשית ממילא, וכמובן. תוס' שם ד"ה הכבמ"ע, תימה אפילו נתן במקומו נמי וי"ל דהאי פסול היינו טמא וכו' יעוי"ש וקשה דלפ"ז גם שלא במקומו יהי' עושה דחוי, ובשיט"מ מפרש מפני שאיכא תרי דחוין דחוי אחר דחוי, יעוי"ש - ויש לעיין לפ"ז בהא דפריך הש"ס וליהוי דחוי מהא דתנן וכולן שקבלו חוץ לזמנו וכו' והיינו דהתם גם כן איכא תרי דחוין פסול, וגם זריקה דחוץ לזמנו, -ולא אדע מדוע נדחק בזה השיט"מ, וע"כ צ"ל דפסול מחשבה לא נחשב לדחוי. - אבל א"כ תיקשה

מאי פריך הש"ס מהא דוכולן שנתנו וכו' כיון דלא הוי התם אלא חד דחוי -ומה שכתב השיט"מ דסבר הש"ס כיון דשלא במקומו כמקומו דמי, לא הוי זה דחוי כלל, דע"כ כיון דאינו מתיר בשר באכילה יש כאן חד דחוי, וע"כ סבר השיט"מ דכיון דמכפרת, הנה לגבי כפרה אין זה דחוי, - זהו סברת השיט"מ בפירושו. ויש לעיין לשמואל דסבר שלא במקומו כמקומו דמי לכפרה, ואינו מתיר בשר באכילה, איך הדין לענין פסח, אם אינו נפסל הפסח בזה האופן, כיון שכל עיקרו לאכילה הוא בא, ואפשר דכיון דלאחר הזריקה הוא נפסל, היינו עם הזריקה בבת אחת. והרי זה כנפסל לאחרי הזריקה, וצ"ע. הנה בהגה"ה בסוף העמוד הקשה אשיט"מ, דהשיט"מ בעצמו באות ד' מוחק הא דלמחר פסול, - לדעתי טרם המחיקה מפני הסיפא שישנו הא דלמחר פסול, ואין צורך בהא דרישא, - וכמובן, ודברי השיט"מ נכונים וברורים כמבואר להמעיין בהסוגיא. דף כ"ז תוס' ד"ה ואי שלא במקומו כמקומו דמי, תימה ואי לאו כמקומו דמי לאלתר אמאי כשר. - ונראה דאפשר לומר דכיון דכל עיקר הפסול דשינוי מקום הוא לר' יהודה מטעם דסבר דלא גרע ממחשבת הינוח, והיינו דסבר ר' יהודה דכל דבר הנפסל במעשה זו פוסלת בו, והכא בשנתן שלא במקומו ממש, ע"כ סבר ד' יהודה כמ"ד לקמן בניתנין למעלה שנתן למטה,- לא יאספנו, וכמבואר בסוגיא- לפ"ז אפשר לומר דבזה מודה ר' יהודה דאין נוהג בזה פסול מחשבה, - והיינו דדוקא באופן שהפסול הוא בעצמותו כהא דפסול יוצא, וכפסול נותר, וכדומה, בזה שפיר נוהג גם פסול מחשבה. - אמנם בפסול זה דניתנין למעלה שניתנין למטה, שזהו רק הענין דלא הוי באסיפה, משום דקלטי' מזבח, והיינו שזהו גם כן מעין זריקה לתולדתו, ואין בידנו לקלוט דם מהמזבח בכדי לקיים מצות זריקה, אבל אין בו פסול העצמי - להכי לא שייך בזה לומר פסול מחשבה. - ויש ראי' לזה גם כן מהא דאיתא לקמן לר' יהודה שמוכיח הש"ס דע"כ סבר דלא יאספנו, והיינו משום דקלטי' מזבח. ואעפ"י דשלא במקומו דמי יעוי"ש. וע"כ דשאני זה דקליטת מזבח, ומה"ט עלו לא ירדו האברים מעל המזבח. ביאור שיטת הרמב"ם בזה, א כתב הרמב"ם בפרט"ז מפסוה"מ ה"ו חשב על הדם הניתן למעלה לתתו למחר למטה וכו' אינו פיגול אעפ"י שחשב מחשבת הזמן הואיל ושינה מקום נתינת הדם במחשבתו הרי זה פסול ואינו פיגול. - ודבריו תמוהין דהרי מבואר בגמ' דכל זה לר' יהודה דסבר דנפסל הדם במחשבת הינוח והברייתא איתא כר' יהודה וכדפירש"י, והרמב"ם דפוסק בפרי"ג מפסוה"מ הי"ח כרבנן דר' יהודה ומכשרי במחשבת הינוח, א"כ מדוע פוסל הכא, וזהו כוונת הראב"ד בהשגה, וכמבואר בכס"מ, ומרן שם תירץ דהרמב"ם מפרש דאין כוונת הש"ס לאוקמי הברייתא כר' יהודה, אלא כוונת הש"ס בזה דכי היכי דאשכחן לר' יהודה במחשבת

הינוח דאע"ג דלא הוי פיגול מיפסל, וה"נ לרבנן דחשב על הדם וכו' אע"ג דלא הוי פיגול מיפסל יעוי"ש. ביאור דבריו דאע"ג דלא הוי מיפסל הדם במחשבה דהינוח דלמחר. - אמנם בחשב ליתן את הניתנין למעלה למטה למחר נפסל. דזה גרע ממחשבת הינוח גרידא. והיינו כיון שיש בזה מחשבה דעבודה בשינוי מקום וכוונת הש"ס דכמו שסבר ר' יהודה להיות נפסל במחשבה דהינוח גרידא. - כן מחמרי רבנן לכהפ"ח באופן שאיכא תרתי לריעותא, דהיינו שינוי מקום ושינוי זמן. ב והנה תצא מזה נפק"מ לדינא בנתן שלא במקומו וחשב לאכול את הבשר חוץ לזמנו, דלפירש"י הכא ליכא שום פסול כיון דלא שייך בזה כלל מחשבת הינוח, ולא הינוח כיון דזרק הדם, וא"כ מחשבה דלאכול הבשר חוץ לזמנו, אינו גורם בזה פסול כלל, דהרי גם אם הניח הבשר לחוץ לזמנו גם כן לא נפסל הקרבן.- אמנם לשיטת הרמב"ם ע"כ הכא גם כן איכא פסול, דהרי דכמו דאמרינן דנתפס מחשבה דשלא בזמנו בנתינה שלא במקומו.. כן נתפס גם כן מחשבה דשלא בזמנו על הבשר בהא דנתינה שלא במקומו.- ועכ"פ חזינן דנתפס מחשבה דחוץ לזמנו בנתינה דשלא במקומו. ג ומיושב בזה הא דפירש"י בד"ה כאן שנתן דמתניתין מיירי בנתן במחשבת לאכול בשר חוץ לזמנו, וזה תמוה דהרי ליתא בבשר פסול דהנחה למחר, וכבר עמד בזה בשו"ת הנרע"א סי' קצ"ה. וכעת שנדפס השיט"מ בזבחים מצינו שם ש שעמדו בזה בתמי' על רש"י. אמנם יש לומר דרש"י מפרש הסוגיא גם כן כפירושו של הרמב"ם, דכוונת הש"ס בהא דרבי יהודה במחשבה דלהינוח דלא הוי אלא בגדר דמיון להאי דינא דר' יהודה הא דכתב רש"י לעיל בד"ה למחר דר' יהודה היא הוי לאו דוקא, והעיקר בזה בכוונת רש"י כפירושו של הרמב"ם שהוי זה בדמיון להא דר' יהודה דמחשבת הינוח. ע"ב מוציא אני את אלו שאין פסולן בקודש. - פירש"י משבאו לעזרה נפסלו. והקשה בשיט"מ הא משכחת רובע בעזרה, וכן הקשו התוס' לקמן ס"ח ד"ה אמר. - ותמוה הרבה דהלא בפשוטו יש לפרש כוונת רש"י דהיינו פסולי קודש. וזה שייכא דוקא לאחר שבאו לעזרה, משא"כ שארי פסולים דאתא הפסול גם טרם ביאה דעזרה, וא"כ אין זה פסול קודש, ואין קודש מקבלו לענין דאם עלה לא ירד, דזה נאמרה דוקא בפסולי קודש. אמר אמר ר' אלעזר מזבח הפנימי מקדש פסולין וכו' והפנימי בין ראוי לו, ובין שאין ראוי לו מ"ט האי רצפה והאי כלי שרת. - והקשה בשיט"מ שם בשם הר"ר שמואל מאייברא, וכי יפה כח מחמת פסולן הא בכשרים אינו מקדש דכתיב מנחה ונסך לא תסוכו עליו, וכיון דכשרים לא מיקרבי היאך יקדש פסולים, ותירץ דקרא מיירי לכתחילה, אבל דיעבד יקדש, עוד תירץ דהא דמקדש פסולים לאו לענין דלא ירדו, דודאי ירדו מעל המזבח, אלא לומר שאם לאחר ירידתן ממזבח הפנימי עלו על המזבח החיצון לא ירדו יעוי"ש.

- ביאור דבריו דמזבח הפנימי עדיף מכלי שרת בזה ש שעושה קדושת הגוף להקומץ דבעי קידוש כלי קודם הקטרה על המזבח.- והמזבח החיצון אינו מקדשו טרם שנתקדש בקדושת כלי שרת המיוחד דוקא לקדושת הקומץ. והמזבח הפנימי עושה פעולת קדושה זו להקומץ. - אבל תמהני דלפ"ז ע"כ גם במנחה כשרה פועל המזבח הפנימי קדושת הכלי שרת המקדשת את הקומץ בקירוש כלי. וא"כ מאי אמר ר' אלעזר דמזבח הפנימי מקדש פסולין הלא גם בכשרים גופא הוי חידוש גדול לדינא אשר המזבח פועל קדושת כלי שרת לקדש להקומץ קדושת כלי. - וממילא הוי ידענו גם לפסולין, והרמב"ם משמע דאינו מפרש כאן, מדלא כתב כן בפר"ג מפסוה"מ הי"ח. - וגם על תירוץ הראשון יש לתמוה דלפ"ז תצא דין מחודש דלאחר שעלה על המזבח איתא בהקטרה, וא"כ אם העלה מנחה ונסכים אמזבח הפנימי, אין כאן בזה מלקות. - וזה תמוה דהלא מבואר להראשונים דלוקה בזה כמבואר ברמב"ם פר"ב מכלה"מ הי"א, ובספר החינוך להרא"ה מצוה ק"ד, ואין לומר דהמלקות על העלאה גרידא, דבהדיא מבואר שם דהמלקות הוי על ההקרבה והקטרה. ואם כן דברי הרש"מ צע"ג. והנה יש לפרש דברי ר' אלעזר בפשוטו דמזבח הפנימי מקדש פסולין, היינו שמקדש קדושת הגוף. - דלא מהני לזה פדיון אח"כ, ותמיד נשארו בקדושתן, אבל אסורין בהקרבה שם במזבח הפנימי, דלא עדיפא מכשרים, וכן מורין דברי הרמב"ם שמפרש כן,- ואם לאחר שנתקדשו בקדושה"ג במזבח הפנימי או בשארי כלי שרת, והם מאותם דברים שאינם ראוים על המזבח החיצון, ואח"כ עלו על המזבח החיצון, אם יש בזה הדין דאם עלו לא ירדו, מסתברא דלא מהני, כיון דהטעם דאם עלו לא ירדו, מפני שנעשה לחמו של מזבח, וזה דוקא בדברים הראוים, - ומשא"כ בדברים שאינם ראוים, לא שייך בזה לחמו של מזבח, וגם הרש"מ לא אמר אלא בקידוש קומץ, כיון שעכ"פ הם לחמו של מזבח, לאחר קידוש כלי, וצריך עיון. דף כ"ח מאי קמ"ל עור אליה כאליה דמי תנינא ואלו שעורותיהן כבשרן וכו' - וקשה הא יש לומר ולטעמיך דקס"ד שדין אחד להם לנבלות ולפיגול, מדוע עור השליל לא הוי כבשר, כמבואר לקמן ל"ה במשנה, ובפירש"י ד"ה לא נתפגל זבח, ולענין טומאת נבלות מבואר בחולין קכ"ב במשנה דעור השליל ישנו בטומאת נבלות. וכן פסק הרמב"ם בפר"א מה' אבוה"ט ה"ט. עור האלי' ר"ה אמר עור האלי' לאו כאלי' דמי, ר"ח אמר לעולם אור האלי' וכו' -והנה נראה לבאר בזה שיטת הרמב"ם בזה, וכאשר יבואר. א כתב הרמב"ם בפר"ד ממ"א הי"ח וז"ל האוכל מנבלה וטרפה או מבהמה וחיה הטמאים מן העור ומן העצמות וכו' אעפ"י שהוא אסור הר"ז פטור מפני שאלו אינן ראוין לאכילה ואין מצטרפין עם הבשר לכזית יעוי"ש משמע מזה דכל עיקר דינו של עור לא הוי איסור דאורייתא כמו פטור

אבל אסור בכל מקום, שהוא מדרבנן והנה בהה"מ לקמן הכ"א כתב וז"ל וכבר נתבאר למעלה דבכל עור יש איסור, אבל אין בו איסור חיוב יעוי"ש - ודבריו אינם מובנים דאטו לא ידענו פירוש של הדברים דפטור אבל אסור. - ואולי כוונת הה"מ להודיענו שיש בזה חיוב דאורייתא, וצ"ע, - עוד שם בהכ"א כתב ואלו שעורותיהן כבשרן וכו' ולא חשיב עור הראש של עגל הרך, וגם לא חשיב עור ביה"פ, והיינו דיחידאה היא, כמבואר בהה"מ. נמצא דשלשה אופני עור יש א. שדינו כעצמות, ב. שדינו כבשר, ג. שיש פלוגתא דתנאי אם דינו כבשר. - והיינו אלו השתים עור הראש של עגל הרך ועור בית הפרסות. ב ויש לעיין היאך הדין של אלו השתים לענין טו"א, די"ל דרבנן לא פליגי עלי' דיחידאה אלא לענין טומאת נבלות וכדומה, לענין פיגול, אבל לענין טו"א אפשר דכיון שאנשים אוכלים אותן, הרי הם אוכלין גמורים, ומצינו שיש הבדל בזה, דהיינו דאעפ"י שאין בהם טומאת נבלות, ומכ"מ שייך טו"א. - והוא, דבסוגיא זו פריך הכא לר"ח מדתנן ואלו שעורותיהן כבשרן. - ומשני איצטרך דסד"א לענין טו"א וכו' יעוי"ש. - וא"כ אפשר לומר דגם באלו השתים אעפ"י שפליגי רבנן על היחידאה. - אמנם כל זה לענין טומאת נבלות, אבל לענין טו"א כו"ע סברי דאוכל הוי. - והנה מצד הסברא נראה שכן הדבר לענין שלא לעשות פלוגתא רחוקה. ג ואם נחליט כן יובן לנו דברי הה"מ שם בהי"ח שכתב וז"ל והטעם מפני שאין בהם לאו של נבלה יעו"ש ולכאורה מאי בעי בזה, הלא מבואר ברמב"ם שכתב הטעם מפני שאלו אינן ראוין לאכילה, - אמנם נראה דכוונת הרה"מ להורות לנו שיש שני מיני עורות. א. שאינו בר אכילה והרי הוא כעצמו' ב. אעפ"י שאוכל הוא כמו אלו השתים, - אמנם אין בהם הלאו של נבלה, - והיינו כי העור אינו נכלל בנבלה. - מטעם גזיה"כ דכתיב בנבלתה שבא למעט גם גם העור, וכמו שמבואר בברייתא חולין ע"ז, - וזהו כוונת הה"מ. ד והנה לפ"ז יש לעיין בעורות השתים. שיש בהם תורת אוכל, ואין בהם איסור נבלה - אם יש עליהם תורת היתר לגמרי. - א"ד כיון שעכ"פ יש עליהם תורת אוכל יש לאסרם מטעם יוצא מאיסור, - וכדין יוצא מטמא, - ומסתברא שתורת יוצא מטמא יש עליהם, ויש בזה איסור דאורייתא, היינו איסור עשה. ה ומטעם זה אין להוכיח גם מדברי הא"ז שכתב בסי' תמ"ג, והובא גם בהג"א בפר"ד דחולין, לענין שליא, דכל שאינו בטומאת נבלות אין בו איסור נבלות, - נראה דשאני התם דהכוונה לענין עצם הדין דנבלות, - שע"כ כיון שאינו בטומאת נבלות, א"כ ממילא אינו באיסור נבלות, והיינו שאין על זה תורת נבלות, מטעם שדינו כפרש. - אמנם בדבר שהוא באמת אוכל אף בלא מחשבה, רק ממועט מנבלות מטעם אחר, ממיעוט הקרא, ע"כ יש בזה לכהפ"ח תורת יוצא מנבלות, וכמו שכתבנו. ו ונראה הוכחה לזה

מהירושלמי שבת פרי"ד ה"א בהא דתנן ואלו שעורותיהן כבשרן. - איתפלגון ר' יוחנן ורשב"ל ר"י אמר לא שנו אלא לאיסור ולטומאה, אבל ללקות עור הוא ואין לוקין עליו משום נבלה, רשב"ל אמר משנה תמימה שנה רבי בין לאיסור בין ללקות בין לטומאה, יעוי"ש - והנה נחזה אנן לר"י דסבר דאלו שעורותיהן כבשרן לא הוי רק לאיסור, אבל אין בזה משום נבלה לענין מלקות. - וא"כ תיקשה מה שייך בזה טומאת נבלה, כיון שאין זה נבלה גמורה, - ואין זה נבלה האמורה בתורה, - וא"כ טומאה זו מניין, וע"כ האי טומאה היינו טומאת אוכלין. - ודברי הפנ"מ שם דחוק. - אבל עדיין תיקשה איסור זה מניין, אם אינו נבלה מן התורה, א"כ אין כאן איסור, - וע"כ אין לומר שמדרבנן הוא, דא"כ תיקשה מה חידוש יש כאן בזה באלו שעורותיהן כבשרן דאסור מדרבנן העור, הלא גם באלו העורות שלא הוי כבשר גם כן אסורין מדרבנן, כמ"ש הרמב"ם בהי"ח. - וע"כ צ"ל דהכא אסור מדאורייתא, - ותיקשה איסור זה מניין, - וע"כ משום איסור יוצא מן איסור. - והיינו דכיון שראוי לאכילה יש עליו איסור יוצא מן איסור שאסור. ז איברא דדברי הרמב"ם בדין זה תמוה, שכתב בפר"ד ממ"א ה"כ וז"ל האוכל כזית מן העור כאוכל מן הבשר והוא כשיאכל אותן כשהן רכים והיינו קודם העיבוד, כמבואר בהה"מ ובלח"מ. - וכנראה שיש בזה גם מלקות, - וזהו כרשב"ל דהירושלמי, ותמוה שפוסק כר"ל לגבי' דר"י. - ולכאורה אפשר לומר שיש הוכחה מש"ס דילן דלא כר"י שבירושלמי, והוא בהא דאיתא חולין קכ"ב דמוקי שם ר' יוחנן המשנה דאלו שעורותיהן כבשרן, - כיחידאה, דסבר דלדין פיגול נחשב עור לבשר, אבל רבנן לא סברי משנה זו. - וכמובן שדין פיגול דומה לדין מלקות, - והיינו מפני החשיבות הבשר של העצמות הבע"ח, ואם כסברת ר' יוחנן בירושלמי דלענין מלקות לא הוי העור כבשר, - א"כ מצי אתיא המשנה גם כרבנן, והמשנה לא מיירי לענין מלקות, וממילא לא הוי בשר גם לענין פיגול -וע"כ דהסוגיא דש"ס דילן סוברת אליבא דר' יוחנן דהא דתנן ואלו ש שעורותיהן כבשרן, הוי כבשר לכל מילי, דהיינו בשר ממש גם לענין מלקות, וכדומה, ומטעם זה פסק רבינו דיש מלקות בהני עורות. ח אמנם יש לדחות דהנה זה ודאי דלענין דין פיגול מלבד דבעינן תורת אוכל, - בעינן גם כן שתהי' אוכל חשוב, -וראי' לזה דלענין טומאת נבלות עור השליל מטמא משום נבלה כמבואר ברמב"ם פר"ח מה' אבוה"ט, - ולענין פיגול מבואר במשנה לקמן ל"ה דעור השליל אינו בר פיגול מטעם דלא נחשב אוכל, כמבואר בפירש"י שם, ובפיה"מ,- וע"כ דגם היחידאה מודה לזה מדלא חשיב גם עור השליל להיות עורו כבשר. - וע"כ משום דלא חוי אכילה חשובה, - וא"כ לפ"ז עדיין תיקשה מדוע לא מוקי המשנה גם לרבנן. - והיינו אעפ"י שסברי רבנן דלענין פיגול לא

נחשב העור כבשר, זהו מטעם דלא הוי אכילה חשובה, - אבל לענין נבלות לענין מלקות שפיר מצי סברי רבנן דעור הוי כבשר. ט עוד קשה טובא על הרמב"ם דהרי ע"כ הא דפליגי ר"י ור"ל שם בירושלמי הוא אליבא תנא היחידאה, - וכיון דר"י סבר כך אליבא דהיחידאה, דלא הוי עור כבשר לענין מלקות. - וא"כ מכש"כ לרבנן דהלכתא כוותייהו דפשיטא דלא הוי עור כבשר לענין מלקות, וא"כ היאך פוסק הרמב"ם דהוי עור כבשר לענין מלקות, וצע"ג. י והנה הכא בסוגיא דמבואר לענין עור האלי', רב הונא אמר עור האלי' לאו כאלי' דמי, רב חסדא אמר לעולם עור האלי' כו' כר"ח מ"ט לא אמרי מאי קמ"ל עור האלי' כאלי' דמי תנינא ואלו שעורותיהן כבשרן עור שתחת האלי', ור"ח איצטרך סד"א לענין טומאה דרכיך מצטרף, אבל הכא אימא למשחה לגדולה וכו' יעו"ש ופירש"י לטומאה היינו לטו"א או טומאת נבלות בכזית, - ביאור הדברים דאעפ"י שהוי כבשר לענין נבלות, - אמנם שאני לענין פיגול דבעינן אכילה חשובה ובמ"ש לעיל. - והנה נראה שהרמב"ם אינו אלא מפרש הסוגיא דהכוונה לענין טומאה, היינו טו"א גרידא, אבל לא טומאת נבלות, - וזהו כסברת ד' יוחנן בירושלמי. - ור"ח בא להודיענו דהוי אוכל גם לפיגול, וכדומה, וזהו כשיטת ר"ל שבירושלמי,- ממילא לפ"ז רב הונא דסבר עור האלי' לאו כאלי' ע"כ ע"כ מפרש הא דתנן בהמשנה ואלו שעורותיהן כבשרן. - היינו לענין טו"א גרידא. - וזהו כשיטת ר' יוחנן שבירושלמי, ור"ה שהוא תלמיד ר"י סבר כוותי'. - והנה הרמב"ם שפסק כר"ח כמבואר בפי"ד מפסוה"מ ה"ז, - א"כ ע"כ סבר דאכילה חשובה הוי, ממילא מפרש המשנה דהוי עור כבשר לכל מילי. - וע"כ דסוגיא זו דלא כסוגיא דחולין קכ"ב. והרמב"ם בחר כהאי סוגיא דזבחים מטעם דר"ח שהוא בתרא סבר כוותי' דשיטה זו. - וא"כ ע"כ סבר ר"ח ג"כ דהמשנה לא הוי יחידאה אלא כו"ע סברי הכי דעורות הרכות דינן כבשר לכל מילי, - וזהו טעמו של הרמב"ם דסבר דחייב מלקות על העורות האלו. יא אמנם העורות שלא חשב הרמב"ם בעורות ש שעורותיהן כבשרן.- דהיינו עור הראש של עגל הרך וגם עור הפרסות. אעפ"י שבני אכילה נינהו.-מכ"מ לאו דינם כבשר לנבלות.- ועי' בכס"מ פר"א מה' אבוה"ט ה"ט. - ואפשר שמפרש הרמב"ם דדוקא לגבי שתי העורות האלו פליגי רבנן. - וסברי דלא נחשב אוכל בתורת בשר לענין עצם הדין להיות עליהם תורת נבלות. - אבל עכ"פ יש עליהם תורת אוכל לענין טו"א, וכדומה. וממילא יש עליהם תורת בשר להיותם נאסרים בתורת יוצא מאיסור, וכמש"נ. שם השוחט את העולה להקטיר כזית כו' הנה בכל מקום מוזכר כזית, והנה פשיטא שאף לר' שמעון דסבר דלענין קרבן הוא דבעינן כזית, ולמלקות אף בכל שהוא. וכתב הריטב"א מטעם דאחשבי' - אמנם בפיגול פשיטא דע"כ התפסת הפיגול בעצמו, זהו כעין

חיוב קרבן, והיינו דענין התפסה וקדושה ליתא בפחות מכשיעור, וגם זה פשיטא דלאחר שנעשה פיגול, ואחד אכל במזיד פחות מכשיעור, דלוקה, מטעם דאחשבי' כבכל איסורי תורה לר' שמעון. דף כ"ט אחר שהוא כשר יחזור ויופסל וכו' והנה לכאורה לשיטת רש"י בהא דשהיי' במיעוט בתרא כן הוא, דלאחר שהוכשר חוזר ונפסל.- ואפשר לומר דסבר רש"י דנפסל להבא ולא למפרע. וא"כ אין זה ענין לנידון דחולין ק"כ דאיתא שם דקאמר הש"ס מה לנבלה שכן לא היתה לה שעת הכושר, ולשיטת רש"י משכחת לנבילה שעת הכושר, כיון שנעשית נבלה להבא. מצינו בזב וזבה וכו' שהן בחזקת טהרה וכיון שראו סתרו וכו' - ופירש"י דזב וזבה שפסקו והתחילו למנות ימי סיפורן וכו' והקשו בתוד"ה וכיון דאין זה קרוי חזקת טהרה וכו' - ובאמת דברי רש"י תמוה טובא, - איך פירש שבימי סיפורים הרי המה בחזקת טהרה כיון שבאמת טמאה היא. - וגם אם טבלה לאו כלום הוא כיון שטמאה היא בעצמותה. - והנה הגאון בנו"ב מה"ק חיו"ד סי' נ"ז מבאר כוונת רש"י. - דנפק"מ לאשה שיש לה מכה ומצאה דם ואין ידוע אם הוא דם מכה או מן הצדדין דלרש"י נקרא לענין זה חזקת טהרה, ולהתוס' הרי היא בחזקת טומאה, עכת"ד. - ביאור דברי הנו"ב, היינו דאעפ"י שכבר איפסקא הלכתא כר' אליעזר דאשה בחזקת טהרה היא כמבואר בנדה ס"ח וא"כ מה שייך לומר דפליגי ביה רש"י ותוס' - אבל הביאור בזה דחזקת טהרה דהתם היינו שעומדת היא בחזקת שאינה רואה. ולא בעינן סיפורין לפנינו, אבל שאני נידון זה, דדם לפנינו, ויש ספק עליו אם הוא דם מקור. בזה פליגי רש"י ותוס' ועי' בנוב"ת סי' קכ"ז. - אבל גם בזה יש להעיר דכיון דאמרינן דעומדת היא בחזקת שאינה רואה דם, והיינו דם מקור, והיינו דאמרינן דמקורה סתום, וא"כ ע"כ יש לנו לומר דהאי דם לאו דם מקור הוא, אלא דם מכה או מן הצדדין.- עוד תמוה טובא מדוע לא תכריע החזקת טומאה לומר שדם טמא הוא. היינו לומר דמחזקין מטומאה לטומאה. והי' נראה לומר בזה דהנה ע"כ הא דחזקה היינו אם היא גם משמשת בפועל לפעמים. ולכאורה לרש"י מה שייך הכא חזקת טהרה כיון שהיא עכ"פ טמאה, ולענין הכרעה לספק גם כן תמוה לפי מה שכתבנו, דע"כ דכיון שטמאה היא ויש להחזיק הטומאה גם לענין הכרעה דלהבא בהוספת טומאה.- כך נראה דזה תליא בהחקירה אם בעינן הרגשה לסתור הנקיים, דהיינו דכמו שאין אשה מתטמאת בלא הרגשה, כן אינה בסתירת הנקיים בלא הרגשה. - ודינו כדם טהור לענין סתירה דבעינן סופו כתחילתו, - נמצא דההפסק טהרה מועיל לענין זה דהדם שתבוא בלא הרגשה הרי הוא כדם טהור ממש, ונחשב גם להנקיים, אשר לולא ההפסק טהרה היתה טמאה מטעם חסרון נקיים, דהרי היא שופעת, - מבואר דההפסק טהרה מועיל דהיא בחזקת טהרה, והדמים האלה

הם כדמים הבאים בתחילה דאינם מטמאים מטעם דבאו שלא בהרגשה, - ומכל זה כשראתה לבסוף בהרגשה הרי היא סותרת למפרע ומבטלת ההפסק טהרה, והרי הוא כאילו לא הי' כלל הפסק טהרה. זהו סברת רש"י. - והתוס' ע"כ סברי דההפסק טהרה לא הועיל מאומה לענין זה, והוא מטעם דנקיים ממש בעינן, - וחסרון הרגשה אינו מועיל להיות נקיים-ואנו רואים את הדם הזה כאילו נמשך בשופעת, וההפסק טהרה כדליתא כל זמן שאינה שופעת דם וזהו שהקשו התוס' שאין זה חזקת טהרה. ובעיקר הענין אם בימי הסיפורין לנקיים דם שלא בהרגשה אם ישנם בסתירת הנקיים, אשר ביארנו דזה תליא בפלוגתא דרש"י ותוס' דדעת רש"י דדם שלא בהרגשה אינו מבטל את הנקיים, ויען שזה עיקר גדול למה שנוגע לדינא באיסור חמור כזה, ראינו לבאר את הענין על בורי' לפי סוגיות הש"ס, וכאשר יבואר, והנה לכאורה נראה להוכיח דלדעת הרמב"ם דם שלא בהרגשה אינו מבטל את הנקיים, והיינו שאינם שאינם סותרים את הנקיים וגם עולים הימים למנין הנקיים, - והוא לפי מה שפסק הרמב"ם בפר"ז מאי"ב ה"י דדם הקושי אינו סותר וגם עולה למנין הנקיים יעוי"ש, ולפ"ז גם הדם הבא שלא בהרגשה דומה לדם הקושי שמלבד שאינו סותר הנה עולה גם למניין הנקיים, ולזה נחית גם הגאון בספר סדרי טהרה, וזהו כמו שיטת רש"י לפי מה שביארנו. אמנם נראה שאין מזה הוכחה, ואין זה ענין להא דדם קושי, וכאשר יבואר. א הנה מקודם יש לבאר עיקר הענין מה שיש להסתפק בזה.- והוא, דהנה זה תליא בביאור כוונת התורה בהא דז' נקיים משום דיש לפרש בשתי אופנים. א. שהוא, דטהרת הזיבה תליא בבירור דריפוי המקור. ב. שדין הוא בטומאת הזב והזבה. ג. או דאפשר לפרש דהתורה לשתיהן התכוונה. - ונפק"מ לדינא דאם אמרינן דרק דין הוא בטומאת זיבה פשיטא דכל דם שאינו בתורת טומאה כמו דם שלא בהרגשה דאינו בסתירה, ואפשר שגם עולה. -אמנם אם אמרינן דמטרת הנקיים בתורת בירור על ריפוי המקור, דאז ע"כ גם דם שלא בהרגשה תעיד על חולשת המקור, ואינו עולה. ואפשר שישנו גם בסתירה, - והיינו מטעם דיש לפרש דכל עיקר הא דאמרה תורה תורת סתירה, היינו מפני שלא נחשב ההפסק טהרה לבירור כל זמן שלא נתברר טהרת המקור במשך ז' נקיים. ב ונראה דזה תליא בפלוגתא דחכמים ור' יוסי בפסחים פ"א דרבנן סברי דמציאת הדם בז' נקיים סותרים למפרע, ור' יוסי סבר דמכאן ולהבא סותר, ומטמא, ולא למפרע. - ולכאורה במאי פליגי - אמנם חכמים סברי דטהרת הזיבה תלוי בריפוי המקוד.- והז' נקיים המה כמבררים על הריפוי המקור, ובמציאת הדם בתוך הנקיים הרי נתברר חולשת המקור למפרע, אמנם ר"י סבר דהז' נקיים אינם בתורת מברר רק דין הוא בטומאת הזיבה, ולהכי אין זה ענין בלמפרע, רק בלהבא, היינו שעדיין לא

הלכה טומאת זיבה, ולפ"ז לדידן דקיי"ל כחכמים לענין למפרע כמבואר ברמב"ם פר"ה מ"ה משו"מ ה"ט, א"כ אית לן לומר דמציאת דם טמא בלא הרגשה, אעפ"י שאין בכחו לגרום טומאה, אמנם כיון שעכ"פ מעיד על חולשת המקור, וטהרת הזיבה תלוי' בזה, וא"כ יש כאן טומאת זיבה עדיין. ג והנה לכאורה יש להעיר דלפ"ז ע"כ דלר' יוסי דם בלא הרגשה אינו מטמא בז' הנקיים, דלפ"ז מאי פריך הש"ס שם דע"כ יש ריצוי ציץ בטומאת התהום דזיבה, מהא דאמר ר' יוסי שומרת יום וכו' פטורה מלעשות פ"ש. - וקשה דלמא מיירי שראתה בלא הרגשה. - דטמאה מדרבנן, ולהכי אינה אוכלת, ופטורה מפ"ש מטעם דמדאורייתא טהורה היא אבל זה ליתא דאכתי לא סבר הש"ס דלר"י לא הוי הטומאה אלא מכאן ולהבא, וס"ד דלר"י ג"כ מטמאה למפרע, וא"כ גם דם בלא הרגשה מטמא מדאורייתא. ד והנה לכאורה יש להוכיח דגם לר"י מטמא שלא בהרגשה בתוך הנקיים, והוא מהא דפריך הש"ס מהא דתניא דאמר ר"י מטמא מו"מ למפרע, מדוע לא משני הש"ס דמיירי בלא הרגשה, דלענין טומאה מחמרינן, ולענין קרבן מוקמינן אדין תורה, וע"כ דגם לר"י דם בלא הרגשה סותרין מה"ת. - אבל זה ליתא דע"כ א"א לאוקמי' באופן זה, דא"כ תיקשה מהא דזב, דבזב ליתא כל עיקר האי דינא דהרגשה, דכל עיקר זיבה בלא הרגשה. - וכן יש להוכיח משבת י"א ע"ב דזב לא בעי הרגשה, דאיתא שם לא יצא הזב בכיסו וכו' דמיבעי' לי' לבדיקה יעוי"ש-הרי מבואר דמטמא בלא הרגשה -ואין לומר דשם מיירי לענין דרבנן, שע"כ מדרבנן מטמא בלא הרגשה.- דליתא דהרי מבואר שם דע"י בדיקת הכיס יצורף להיות בעל שלש ראיות ומביא קרבן. - וע"כ דמדאורייתא מטמא בלא הרגשה, וא"כ לא מצי הש"ס לאוקמי' דמיירי בלא הרגשה, כיון דבזב לא בעי הרגשה, ודין זב וזבה באופן המטמאין מיירי, - והוכרח הש"ס לאוקמי' דמטמאין למפרע מדרבנן. ה גרסינן בנדה ל"ז בעי רבא קושי מהו שתסתור בזיבה דבר המטמא סותר והא נמי מטמא כי מי נדה הוא א"ד דבר הגורם סותר וכו' ומסיק הש"ס דדבר הגורם סותר. וקושי שאינו גורם אינו סותר, וכן פסקו הפוסקים, - ודעת הרמב"ם בפר"ז מאי"ב ה"ז שגם עולה למנין הנקיים. - ובזה פליג הראב"ד בהשגה, אבל עכ"פ לכו"ע שאינו סותר. - ולפ"ז דם הבא שלא בהרגשה שג"כ אינו גורם טומאה להכי ליתא גם בסתירה. - ועי' בס"ט שנחית לזה. ו אמנם נראה דשאני נידון דידן מהא דדם קושי, - והיינו דאם בהחלטה הלזו שכתבנו דטהרת הזיבה תלוי' בבירור הריפוי חולשת המקור,- ולפ"ז ע"כ שני דינים ישנם בהא דזיבה, בהא דז' נקיים, א. שבעה ימי טומאה עבור טומאת זיבה שזמן משך הטומאה הוא שבעה ימים, ב. דע"י הז' נקיים יבורר שנתרפא המקור והבריא. והנה בדבר הטומאה דהז' ימים, בזה בעינן שיעברו הימים בלא טומאה, היינו שלא יהי' בה טומאת

דם מחדש, ובזה אף אם מצאה דם בלא הרגשה שפיר דמי, אמנם בדבר בירור ריפוי דהמקור בזה גם במציאת דם בלא הרגשה עדיין חסר הבירור ובחזקת זיבה היא עומדת. ז ולפ"ז בהא דקושי דע"כ אמרה תורה דמעתה לא בעינן בירור בדבר הריפוי דהמקור, כיון דהמקור בלא"ה מוציא דם, וזהו דם הקושי. והתורה טיהרה אותו, נמצא דהמקור נתטהר מטומאת זיבה ע"י הדם הקושי. - וע"כ הא דחידשה תורה ליולדת בזוב שתשב ז' נקיים, זהו רק מצד הדין הראשון דמשך זמן טומאת זיבה ז' ימים נקיים מדם, וזהו סברת חז"ל דקושי אינו סותר, - ומטעם זה גם דם הלידה אינו בסתירה לשיטת הרמב"ם - ורק אינו עולה למספר הימים, והיינו דסבר הרמב"ם שאין בזה תורת סתירה כלל. - והוסיף עוד לומר אשר דם הקושי אינו נחשב לדם טמא כלל, - ועולה גם לענין הנקיים. - משא"כ בזבה דעלמא ע"כ בעינן שיהיו הנקיים נקי לגמרי מדם זיבה בכדי שיבורר לנו ריפוי המקור, וא"כ גם דם שלא בהרגשה תעיד על חולשת המקור, וא"כ ישנו בסתירה ג"כ ח והנה בהא דבעי הש"ס קושי מהו שתסתור הקשו בתוס' יולדת בזוב תוכיח שאינו גורם וסותר יעוי"ש, והיינו דסברי התוס' דדם הלידה דבזיבה סותרת, - וזהו דלא כשיטת הרמב"ם. - ולכאורה תמוה טובא מניין לרבותינו ז"ל דישנו בזה דין סתירה, הלא אינו מבואר רק דישנו תורת טומא ז' ימים. - אבל סתירה לא שמענו, - ועי' בס"ט בחידושיו, - וביותר כאשר כתבנו דהסברא ג"כ מחייבת דאין בזה תורת סתירה, וע"כ י"ל דזה דפליגי הרמב"ם והתוס' דשיטת הרמב"ם דעל ידי הלידה יופסק הזיבה וממילא אין בזה רק תורת נקיים גרידא, היינו תורת טומאה, ולא טומאת זיבה. והיינו דסבר הרמב"ם דהלידה מבטלת תורת זיבה אעפ"י שעדיין לא ספרה הנקיים, וזהו לשיטתו שכתב בפר"ו מאי"ב ה"ו דהלידה מפסקת גם בלא נקיים, - והתוס' ע"כ סברי כשיטת הרמב"ן דכל זמן שלא ספרה הנקיים הרי היא בחזקת זיבה, ותורת זיבה עלי' לגמרי, גם לענין סתירה. ט והנה התוס' מחלקים דשאני דם טוהר דחשוב גורם טפי כיון שאם לא ילדה הויא זבה וכו', וכן מבואר בתוספי הרא"ש יעוי"ש ביאור הדברים דשאני דם טוהר כיון דישנו בכח הדם לגרום זיבה, ורק מפני הזמן טהור, דהיינו שהלידה גרמה לזה. - אבל דם הקושי שהסיבה בעצמותו של הדם. - ולפ"ז נחזה אנן בדם הבא שלא בהרגשה אם הוא בדמיון לדם טוהר, או בדמיון לדם קושי, - וע"כ הסברא נוטה שדומה לדם טוהר ולא לדם קושי, - והיינו שע"כ גם בדם הבא שלא בהרגשה לא הוי החסרון בעצמותו, רק חסרון הטומאה מצד אחד מפני שחסר לזה תנאי דהרגשה, ומסתבר דלשיטת התוס' והרא"ש דם הבא שלא בהרגשה איתא בסתירה מטעם דלא גרע מדם טוהר, והיינו מפני שאין חסרון ביצירתו של הדם, ובהווייתו, ונחשב שפיר לגורם ג"כ, כיון שבעצמותו

הוא דם טמא ובכחו לגרום טומאת זיבה. י נמצא לפ"ז דדם הבא שלא בהרגשה בימי נקיים ישנו בסתירה לשיטת התוס' והרא"ש. מטעם דלא עדיף מדם טוהר, ולהכי אעפ"י שמסיק הש"ס דדם קושי אינו סותר. אכתי אין ראי' לדם הבא שלא בהרגשה, והיינו משום דדם קושי אינו גורם לטומאה, ודם הבא שלא בהרגשה נחשב לגורם. יא והנה לכאורה יש להוכיח דהדם שאינו גורם טומאה בפועל אינו בסתירה, וגם עולה למנין הנקיים. - והוא דאיתא בנדה ל"ו דפריך הש"ס ללוי דאמר שני מעיינות הן למ"ל שבעה במשהו סגי, -והנה לשיטת התוס' שם ד"ה הלכתא פירשו דאע"ג דשני מעיינות, מ"מ יש לטמא דמן המקור קאתי וכו' ומה"ט ג יורת שנתגיירה אחרי הלידה אין נותנין לה ימי טהרה יעו"ש ומכ"ז חזינן דהדם טוהר אינו בסתירה, וגם עולה בנקיים, אעפ"י שהדם בעצמותו ממקור ומעיין טמא בא, - ורק מפני שהתורה טיהרה אותו בזמן זה, - אעפ"י שישנו בכח לגרום טומאה בזמן אחר, ולכאורה גם לענין דם שלא בהרגשה כן הדין. יב אמנם לשיטת התוס' בלא"ה תמוה הסוגיא טובא דכיון דחזינן דלשיטת התוס' ע"כ גם למ"ד שני מעיינות הן לא הוי הדם טוהר ממקור טהור, אלא גם הדם טוהר ממקור טמא בא, ורק תורת שני מעיינות נתנה תורה בזה. אבל עצם הדם הוא דם הנדה והזיבה. - ורק התורה טיהרה ביולדת,- וא"כ מניין אנו יודעין שיצאה מכלל הזיבה הקודמת, וצריך להיות בזה הדין ללוי כמו לרב, - והיא קושיא עצומה לשיטת התוס', אמנם ע"כ צ"ל כמו שנתבאר לעיל דסברי התוס' בזה כשיטת הרמב"ם דבכח הלידה נפסק הזיבה, ורק תורת ז' נקיים אמרה תורה בזה, היינו דאמרה תורה דגם היולדת בזוב צריכה נקיים, והיינו דהז' הימים המה ימי טומאת זיבה, אבל סגי בזה בימים טהורים גרידא, אבל אין בזה ענין סתירה. -ולהכי פריך הש"ס דבשלמא לרב דסבר מעין אחד הוא אתי שפיר דבעי ז' נקיים מדם, דכיון דמעין אחד הוא, ע"כ כוונת התורה שתהי' נקיים גם מהדם מהמעיין הטמא. - אבל ללוי שאמר שני מעיינות הן, א"כ כשתתחיל המעיין טהור שפיר קרינן לזה ז' נקיים, אבל אין זה ענין להא דנידו"ד דבעינן נקיים ממש וגם בעינן בירור בדבר ריפוי המקור וכמש"נ. יג והנה הגאון בס"ט בסי' קצ"ד הוכיח דדם הבא שלא בהרגשה אינו בסתירה, מהא דאיתא בנדה ס"ח פליגי ר"א ור"י בזב וזבה שבדקו עצמן ביום הראשון ומצאו טהור, וביום השביעי ומצאו טהור, ושאר הימים שבינתיים לא בדקו וכו' ואיתא שם בברייתא בשלמא התם לטמאה בה אמר רחמנא שאינה סותרת אלא יומה ואי משום איחלופי וכו' והקשה המהר"ל מה צריך הכא לטעמא דאחלופי, הא בלא"ה יש לחוש דלמא חזאי, וא"כ הוי ספק אם עלו למנין משום דאם חזאי הוי סתירה לימים בלמפרע יעוי"ש - ובזה מחדש הס"ט דכיון דלא ארגשה לא חיישינן לזה, כיון דדם שלא

בהרגשה אינו בסתירה יעוי"ש, - אבל דבריו תמוהים בשתים, א. מה יענה לזב דמטמא, וגם סותר בלא הרגשה, וכמו שכתבנו לעיל, וא"כ יש כאן חששא דאורייתא דזב. ור"א גם בזב מטהר. ב. ועוד דהלא כל עיקר הא די"ל דדם שלא בהרגשה אינו סותר, הוא מפני שאינו בגורם, אמנם אמנם כל זה ע"כ לדידן דקיי"ל דכל שאינו גורם אינו סותר. משא"כ לר"א דמסיק הש"ס דסבר דגם באופן שאינו גורם ישנו בסתירה, וגם סבר ר"א דדם הקושי ישנו בסתירה, - וא"כ לר"א ע"כ גם דם הבא שלא בהרגשה סותר למפרע, וא"כ הקשה המהר"ל לנכון. יד וע"כ מוכרחין אנחנו לתירוצו של המהר"ל שם דמתרץ דגם ר"א מודה דאין לנו לחוש מדאורייתא מטעם דמוקמינן אחזקת טהרה. - והא דסבר ר"י דאין לה אלא יום א' ויום ז' אינו אלא מדרבנן יעוי"ש. - ומה שהקשה הס"ט דא"כ יהי' גזירת חכמים כמלתא בלא טעמא דאם גזרו שלא יעלו אותן המים, ולא אזלינן בתר חזקת טהרה, א"כ ניחוש מדרבנן גם לענין סתירה ג"כ.-גם בזה דבריו תמוהין דהרי כמו כן מצינו בהדיא בהא דנזיר שהולך ע"ג סככות ופרעות, דאם אמדינן, דהוי אוהל ישנו בסתירה ג"כ כמו שאמרה תורה והימים הראשונים יפלו, וזה אינו סותר אלא יומו. - והוי ג"כ מלתא בלא טעמא. - וע"כ כיון דאין זה אלא משום מעלה גרידא. - וגם בסברת ר"י הוא מפני שתתן האשה על לבה לבדוק, ואמרו בזה שסגי בזה שמבטלין הימים שלא היתה בהן הבדיקה. טו ונראה להוכיח דדם הבא שלא בהרגשה ישנו בסתירה, והוא דאיתא בתוספתא דזבים פר"ג דחשיב שם חומר בזב מבזבה גם בענין סתירה. -ומדוע לא חשיב החומר שהזב סותר שלא בהרגשה, וזבה אינה סותרת רק בהרגשה - וע"כ דזבה סותרת גם בלא הרגשה, - ואפשר לדחוק ולומר דלא נחשב זה לחומר כיון דזהו כל עיקר ענין זבות שזב ממנו מאבר מת -וזהו שלא בהרגשה, וזה נכלל בהא דנקט התנא שם בתוספתא דזבים פר"ב דזוב בא מבשר המת, - אמנם אם אמרינן דהרגשה זהו זיבת דבר לח ועי' בנוב"ק סי' ג"ה] א"כ שפיר ישנו להרגשה זו גם בזב ומדחזינן דמטמא הזב אף שלא בהרגשה כלל כמו שמבואר בסוגיא דשבת י"א וכמשנ"ל, וא"כ הי' יכול התנא לשנות החומר דזב מזבה לענין הרגשה, וע"כ דבזבה לענין סתירה לא בעינן הרגשה כלל. מז ואין להקשות מדוע לא חשיב התנא החומר לענין התחלת הטומאה דזב טמא נעשה בלא הרגשה, ובזב בעינן הרגשה. - משום דשפיר מתפרשא הבדל זה בהא דנקט התנא שם דזבה פעמים שהיא רואה שלשה ראיות לשלשה ימים ואינה מטמאה בהן, - ופירשו המפרשים באופן שלא היתה אחרי הגדה וזה דחוק, - והנכון בזה כמו שפירש הגר"א ז"ל דכוונת התוספתא בימי הקושי, או בתוך ימי טוהר, -ולדעתינו נראה לפרש באופן שלא היתה בהרגשה, וזה נכון, וא"כ מדחזינן דלענין סתירה לא חשיב התנא ההבדל

שבין זב לזבה, ע"כ מוכח דלענין סתירה גם שלא בהרגשה ישנו בסתירה. יז עוד נראה מהא דכתב הר"ן ליישב הא דהקשו התוס' בנדה ל"ז ד"ה רבא אמר אינה סותרת הלא רבא סבר א"א לפתיה"מ בלא דם, וכתב הר"ן דהקושי של הלידה מבטלת להזיבה. וזהו כשיטת הרמב"ם, - והובא דברי הר"ן בס"ט, - ולכאורה הא לשיטת הר"ן בלא"ה א"ש כיון דחסר בזה הרגשה דהרי הוי הרגשת הולד ולא הרגשת הדם, - וע"כ דסבר דלא בעינן הרגשה לענין סתירה. יח אמנם דברי הר"ן תמוה טובא מהא דתניא בנדה כ"א קשתה שנים ולשלישי הפילה, ואינה יודעת מה הפילה וכו' ר' יהושע אומר מביאה קרבן ונאכל לפי שא"א לפתיה"ק בלא דם, וקשה הא לשיטת הר"ן חסר בזה הרגשת הדם, וצע"ג. יט ונראה לומר דסבר הר"ן דכל עיקר הא דבעינן הרגשה זהו בהתחלת פתיחת המקור. משא"כ באופן שכבר נפתח המקור אז לא בעינן הרגשה. - וכן מצינו בזה בנדה ס"ח בנדה שלא הפרשה בטהרה ואחר ימים בדקה ומצאה טמאה דסבר רב דהוי זבה ודאי יעוי"ש וקשה הא לא ארגשה. - וע"כ דבאופן שהמעיין פתוח כמו התם שלא הפרישה בטהרה להכי לא בעינן הרגשה, - וסבר הר"ן דכמו כן בהא דקשתה שתים שהוחזקה למעין פתוח לא בעינן הרגשה. -ולהכי הוכרח הר"ן שם לפרש לטהר מטעם הקושי - נמצא שאין מדברי הר"ן ראי' לנידון ספירת הנקיים שהוא אחר ההפסק טהרה. כ והנה בהא דאיתא בנדה כ"א ע"ב המפלת חתיכה וכו' וחכ"א אין זה דם נדה וכו' ת"ק נמי טהורי מטהר וכו' וקשה מדוע לא אמרינן דבזה פליגי דר"א סבר דדוקא בהתחלת ראי' ממועט מטומאה, אבל יש בזה תורת דם לענין סתירה. ור"א לשיטתו דסבר דדבר שאינו גורם גם כן ישנו בסתירה. - וחכ"א אין זה דם נדה. היינו שלגמרי לא הוי דם נדה, אף לסתירה, וע"כ מוכח דלענין סתירה לכו"ע הוי סתירה מעליא. כא וגם מהא דחזינן דרבתה תורה לענין סתירה הנקיים בזב שראה קרי כמבואר בנדה כ"ב והיינו דישנו בסתירה מפני הצחצוחי זיבה יעוי"ש.- והנה עיקרו של זיבה הוא בלא הרגשה, ומכל זה רבתה תורה לענין סתירה דסותר אף באופן דלאו אורחי' דהיינו ע"י קרי דבעינן דוקא בהרגשה כדאמר שמואל בנדה מ"ג ובתוספי הרא"ש מבואר דאם לאו קרא הוי"א דסותר כל שבעה יעוי"ש. - ולהכי כמ"כ אית לן לומר להיפוך באשה דישנו בסתירה גם בלא הרגשה - והיינו כיון דלית לן קרא למעוטי, ממילא יש לן לומר דגם בלא הרגשה ישנו בסתירה. כב והנה לכאורה יש להעיר מהא דאיתא בירושלמי בפר"ג דנדה ה"ב המפלת דם יבש רבי לעזר לעזר אומר טמאה ריבר"ח אומר טהורה וכו' מתניתא פליגא על ריבר"ח מעשה באשה אחת שהיתה מפלת כו' וקראו לרופאים ואמרו מכה יש לה וכו' הא אין בה שומא ואין בה מכה לא בדא וכו' יעוי"ש וקשה דלמא ריבר"ח מטהר

לענין התחלת הנדה ודהזיבות.- הא לענין נקיים מודה ריבר"ח דיש בכח דם יבש לסתור, דומיא דדם הבא שלא בהרגשה דטהור בתחילה, ומכל זה לענין סתירה סותרת, וכמ"כ לענין דם יבש, אעפ"י שאין זה דם האמור בתורה, מטעם דזוב דמה כתיב, ובעינן דמידב דייב, וכמבואר שם בגמ'. - אמנם לענין סתירה גם זה סותר. וסברת חכמים לטהר בשביל מכה הוא מפני הנקיים שלא יהי' בסתירה גם כן, - אמנם זה ליתא דע"כ אין זה ענין לדם שלא בהרגשה, דהתם בדם יבש אין בכח לפעול ולגרום טומאה לעולם, והרי זה כדם קושי, - משא"כ דם שלא בהרגשה, דהדם בעצמותו דם הוא וכח גורם יש לו, והרי הוא כדם טוהר, וכמו שכתבנו לעיל. וגם לפי מה שכתבנו דענין הנקיים הוא לברר על ריפוי המקור. - ועדות הריפוי זהו טהרתו, והנה באופן הזה שמוליד המקור דם יבש שאין בו סימן טומאה. הרי זה בעצמותו תעיד על טהרתו, - והנה מכל מה שכתבנו מבואר דאשה בימי נקיים דם הבא שלא בהרגשה ישנם בסתירה וכמש"נ. אלא כהן המקריב וכו' ויש לעיין אם הכהן המקריב פסול, א"כ הרי חסר בזה כהרצאת כשר, וע"כ דכיון דנפסל בעבודה זו עצמה שפיר קרינן בזה כהרצאת כשר, דוגמא לזה כמו שכתב הר"ש בפרה פר"ט מ"ח דהנטמא ממי חטאת טהור לחטאת, וכזה איתא בירושלמי יומא פר"ז, דף ל' תוד"ה דבריו קיימין, וא"ת והא דאמרינן בקדושין ובעירובין כל שאינו בזה אחר זה אפילו בבת אחת אינו, וי"ל דמשכחת בזה אח"ז כגון דאמר חצי' לדמי עולה וחצי' לדמי שלמים, ואפילו בקדושת הגוף משכח"ל כגון בבהמה של שני שותפין, - והנה תמוה לי בזה הא מבואר לעיל בבהמה של שני שותפין, דכשהקדיש אחד חצי' לא הוי יותר מקדושת דמים, ומוכיח הש"ס מזה דיש דחוי בדמים, וכמבואר שם ברש"י, וא"כ היאך משכח"ל קדושת הגוף בזה אח"ז. - [ונראה דתרי עניני קדושת הגוף יש ותרי עניני קדושת דמים יש. קדושת הגוף בפועל וקדושת הגוף בכח. קדושת הגוף בפועל כיצד הקדיש בהמה תמימה בלי שום פסול לקרבן הרי זו קדושה קדושת הגוף בפועל, שתעלה ע"י קדושתה למזבח לריח ניחוח. קדושת הגוף בכח כיצד, הקדיש בהמה טרפה למזבח, אין מוכרין אותה ואין פודין אותה בלא מום כדאמר תמורה י"ז א' אמר שמואל המקדיש את הטריפה צריכה מום קבוע לפדות עליו כו' ור"א אמר אינו אלא כמקדיש עצים ואבנים בלבד. הרי דלשמואל קדוש קדוה"ג. אבל אינו קדוה"ג בפועל ליקרב. אלא לענין שאי אפשר לפדות בלא מום. וכשיפדה אינן יוצאין לחולין ליגזז וליעבד. וכן הא דאמרה תורה בתמורה לא יחליפנו וגו' טוב ברע. היינו בקדם הקדשו את מומו דאית לי' קדוה"ג בכח. אבל בע"מ מעיקרא אין עושה תמורה דאין לו קדוה"ג וכדתנן בכורות י"ד א' חולין ק"ל א' וכן בקדושת דמים יש שנים, קדושת דמים הוה, קדושת דמים עתידי, קדושת דמים

הוה כיצד, מקדיש בעל מום או טריפה לר' אושעיא. שאין דיני הקדש בו כלל, אין עושה תמורה ואין בפדיונו דין פסולי המוקדשין, אלא הוא ממונו של הקדש. קדושת דמים עתידי כיצד. הקדיש טרפה לשמואל, יש בו דיני קדוה"ג בדין לעשות תמורה ואינו נפדה בלא מום. ופדיונו אינו יוצא לחולין ליגזז וליעבד, אלא שאין הקדש נהנה ממנו אלא כשיומם וימכור ודמיו יהי' לקרבן, ותכלית הקדשו הוא הדמים שעתידין לבוא ממנו. והנה הקדיש חציו וחזר ולקח והקדיש חציו שני קדוש קדוה"ג בכח, ואינו נפדה בלא מום אלא ירעה עד שיסתאב ולפיכך עושה תמורה, ונקרא קדושת דמים מפני שהוא קדושת דמים עתידי שאינו ראוי ליקרב והקדש מחכה לדמיו, וכן באמר תמורת עולה תמורת שלמים. נמי קדוש קדוה"ג בכח, ואינו מוכר בלא מום כדאמר תמורה כ"ו א' וחכ"א תרעה עד שתסתאב ותמכר כו' וכן עושה תמורה כדאמר שם תניא אידך אמר בהמה זו כו' עושה תמורה כו' אבל מקרי קדושת דמים עתירי, והשתא שפיר כתבו תוס' דמש"ל בזה אחר זה כגון דאמר חציו לדמי עולה כו' ובזה הוי קדושת דמים הוה, ונמכר בלא מום, ואפילו בקדושת הגוף מש"ל היינו קדושת הגוף בכח כמו בתמורת עולה תמורת שלמים דהוי קדוה"ג בכח]:

תוד"ה והרי, וי"ל דאיכא שני מתירין כגון מפרקת וסימן אחד. - ויש לעיין הא איתא בחולין מ"ט ע"ב אמרי בני ר' חייא מצות מליקה מחזיר סימנים לאחורי העורף ומולך א"ד אף מחזיר, וא"ד דוקא מחזיר, וא"כ כיון דכשר בשמחזיר סימנים אחורי העורף, וא"כ היאך שייך לומר דמפרקת הוי מתיר כיון שאינו מן המצוה. - ועוד דאפילו אם אמרינן דהדין דחותך המפרקת מקודם, אכתי קשה הא אין זה כהכנה למליקה, - וביותר דע"כ אין המפרקת המתיר. ומצאתי בשיט"מ שהקשה וז"ל וא"ת מ"ש מחטאת העוף, דאין בו אלא סימן אחד, אמרינן דשייך בי' תפוס לשון ראשון, למאן דאמר מפגלין בחצי מתיר, ויש לומר דכיון דחולקין עמו המפרקת הוה לי' כשני סימנים עכ"ל, ולכאורה גם בזה תמוה מה זה ענין חתיכת המפרקת לדמותו לשני סימנים הנחתכים בשחיטת הבהמה - ונראה דע"כ חתיכת המפרקת הרי היא חלק אחד בחלק המליקה, וגם מעכבת היא בדיעבד, וזה נלמד מהא דתניא כיצד מולקין חטאת העוף חותך שדרה ומפרקת בלא רוב בשר עד שמגיע לוושט או לקנה, הגיע לוושט או לקנה חותך סימן אחד או רובו ורוב בשר עמו, הרי מבואר מזה דגם לאחר מליקת הסימן אחד המצוה להשלים חתיכת המפרקת הנשאר, דהיינו להשלים הרוב בשר. - ואם כן מטעם זה גם כן אפילו אם אמרינן דהמליקה כשרה, בהחזרת הסימנים, מכל מקום עדיין בעינן חתיכת המפרקת דלא עדיף מאילו חתך את המפרקת במיעוטו מקודם, שצריך לגמור המפרקת להשלמת רובו, כן

כל שכן שלא חתך המפרקת כלל מקודם דפשיטא שמחויב לחתוך המפרקת עד רובו של בשרו, והמפרקת פועל במצות המליקה בחתיכת הסימן. - וכן יש להוכיח מסוגיא דלקמן ס"ה ע"ב דאיתא שם רוב בשר מעכב איכא בינייהו. וכמבואר להמעיין, וע"כ דזהו כוונת השיט"מ שחשב המפרקת למתיר ופעולת חתיכת המפרקת כפעולתו של הסימן, ומטעם זה סברי הראשונים דחתיכת המפרקת במליקה עם הסימן של חטאה"ע, הרי המה כשני סימנים בבהמה, וזהו גם כן סברת התוס' דחשבו חתיכת המפרקת למתיר. דף ל"א איתמר חצי זית חוץ לזמנו, וחצי זית חוץ למקומו וכו' הקשו מנא אמינא לה וכו' הקשו בתוס' מה ענין זה לזה, דגבי קרבן כשאמר חצי זית חוץ למקומו וחצי זית חוץ לזמנו, הרי כבר נפסל הקרבן, ואינו חוזר ונעשה פיגול וכו' ביאור דבריהם דבטומאה החצי שיעור לא נגרע ממנו כלל מענין טומאתו, רק החסרון, שאין בו השיעור, משא"כ פיגול דחצי זית שאין בו תורת פיגול, רק פסול גרידא, ומפסול אינו נעשה פיגול, והיינו מפני שאין זה כהרצאת כשר, אמנם נראה לומר הא דבעינן כהרצאת כשר, אם זה דוקא לתורת פיגול, א"ד שגם לדין פסול דחוץ למקומו בעינן כהרצאת כשר, - ונראה ברור דגם בזה בעינן כהרצאת כשר. מהא דאיתא לקמן ל"ד ע"ב שאמר ר' יוחנן אין עושה שיריים אלא חוץ לזמנו וחוץ למקומו הואיל ומרצה לפיגולו, וע"כ היינו לפיגולו ופסולו, וכדפירש"י יעוי"ש. - ובזה יבואר לנו היטב גם כן מה שקשה לכאורה הא בכל פיגול קודם הרצאת כשר, יש עליו פסול זה עצמו דמחשבה, דהרי מצינו גיטין נ"ד ע"ב דכי אמר פיגול מיהמן, והקשו בתוס' הא ר' יוסי סבר דאין פיגול נוהג בזה, ותירצו דמודה ר' יוסי דפסול מק"ו יעוי"ש, וא"כ לכאורה בכל פיגול הדין כן דקודם גמר הפיגול דהיינו טרם שנעשה הרצאת הכשר, לא גרע מדברים שאין פגול נוהג בהן, דיש בזה גם כן הק"ו מבואר להמעיין - ולפ"ז קשה דלא משכח"ל פיגול בעולם, דתמיד איכא מקודם תורת פסול. ושוב לא חיילא פיגול, דהרי אין כאן כהרצאת כשר. אבל אם אמרינן ליסוד מוסד דתמיד בעינן לזה התנאי דכהרצאת כשר וכו' וגם שם בגיטין הביאור דנעשה הפסול ול אח"כ כשיוגמר כל הקרבה, דהרי גם הלימוד מהק"ו לעיל י"ד שנלמד הא דחוץ לזמנו, והתם הא בעינן כהרצאת כשר, והנה בחצי זית חוץ לזמנו יש עליו תורת פסול עצמי דחוץ לזמנו כבעלמא קודם שנעשה ההרצאה, וגם הפסול זה אינו בשלימותו, כיון דחצי שיעור הוא, וא"כ לא נפסל יותר מחוץ לזמנו דעלמא טרם שנעשה הרצאת כשר, והרי זה בדמיון לטומאה. - וסברת רבא ורב המנונא בזה פליגי דרבא סבר דלא מתוסף על ידי צירופם פסול חדש על החצי זית דחוץ לזמנו. ור"ה סבר דהצירוף פעל פסול חדש עליהם. וזהו הביאור גם כן התם איכא שיעורא וכו'. בעי רבא חישב לאכול כזית ביתר מכדי אכילת פרס מהו וכו'

ולא איפשטא. - והרמב"ם פוסק בפרי"ד מפסוה"מ דמצטרף, ותמוה. - ונראה דפשוט להרמב"ם בסברא דאם בעינן בכדי אכילת פרס, ע"כ גם בשחסרה המחשבה דלאכילת פרס לא מהני, וא"כ הא דתניא במנחות י"ד אם חישב בשעת זביחה לאכול כחצי זית, ובשעת זריקה לאכול כחצי זית הרי אלו מצטרפין, וקשה הא ע"כ אית לן לומר דלא חשב בשעת זריקה גם על החצי זית דבשעת זביחה, דאל"כ תיפוק לי' דמחשב עתה על כזית שלם, ואם כן על כן צריך לומר דמיירי שלא חשב כלל רק סתמא, ואם כן אם בעינן מחשבה באכילת פרס, אם כן הרי הכא בהא דחשב בשעת זביחה לאכול כחצי זית, ואח"כ בשעת זריקה חשב גם כן לאכול כחצי זית, עכ"פ חסרה הכא מחשבה דאכילת פרס. - ועל כן מוכיח מזה הרמב"ם דלא בעינן מחשבה באכילת פרס. פרק שלישי. ע"ב במשנה. כל הפסולים וכו' ובטמאים, - כתבו התוס' דטמאים לכתחילה אין שוחטין שמא יגעו בבשר, ואע"ג דדם קדשים אינו מכשיר חיבת הקודש מכשרת, או כשהעבירה בנהר, - ובעינן לשני הטעמים לפי מה שכתב הקצה"ח סי' ת"ו דלשיטת הרמב"ם פר"ג מטו"א דהכשר מים בעי רצון בעלים דוקא וא"כ זה ניחא בקדשים קלים שהוא ממון הדיוט שע"כ הוא ממון גבוה, וא"כ הרי חסר לזה בעלים להכשיר. וא"כ ע"כ לא מכשרת בזה ההכשר דמים, וע"כ דמכשרת בחיבת הקודש. - אמנם מדברי התו' משמע דהאי העברה בנהר מהני להיות הכשר אף בקדשי קדשים וע"כ דסברי התוס' דהאי טעמא איתא גם בקדשי קדשים, ובפסחים דנקט פרה של זבחי שלמים שהוא ממון קדשים קלים, לאו דוקא, אלא הוא הדין דגם בקדשי קדשים מהני הכשר מים וזהו דע"כ שיטת התוס' כשיטת הרשב"א בחולין ל"א דפליג על הרמב"ם וסובר דלא בעינן הכשר ברצון הבעלים. כתב הרמב"ם בפר"א מפסוה"מ ה"א וז"ל כל הפסולין לעבודה מותרין לשחוט קדשים לכתחילה ואפי' קדשי קדשים, חוץ מן הטמא שאינו שוחט לכתחילה, ואעפ"י שהוא חוץ לעזרה ופשט את ידו ושחט בעזרה, גזירה שמא יגע בבשר, - ומה שכתב הרמב"ם ופשט ידיו, ולא כתב דעביד סכין ארוכה, כדאיתא בש"ס, כתב הלח"מ משום דהרמב"ם סבר ביאה במקצת לא שמה ביאה. ולדידי' מותר להכניס ידיו לעזרה יעו"ש -אבל דבריו תמוהין הרבה, הא פסק הרמב"ם בפר"ג מביאת מקדש הי"ח דמכין אותו מכת מרדות, על ביאה במקצת, וא"כ למה כתב הרמב"ם בזה שאסור לשחוט לכתחילה מטעם גזירה שמא יגע בבשר, הא בלא"ה אסור באופן זה מטעם הכנסת ידיו בפנים, דאסור מדרבנן מטעם ביאה, וא"כ לפי מה שכתב הרמב"ם ופשט ידיו לפנים שוב לא צריך לומר דאסור משום הגזירה דנגיעה בבשר, ומצאתי בהגהות עמק המלך להגאון האמתי ר' אברהם אבוש שעמד בזה בצע"ג, - אמנם לדעתינו נראה בזה שהדבר נכון מאד

מה שמדייק הרמב"ם להורות דאיכא בזה חששא דלכתחילה מטעם איסור דאורייתא. והיינו כיון שאיכא דין בקדשים דבעי שימור דכתיב ושמרתם את תרומתי, ודין זה איתא בכל הקדשים, כמבואר בחידושי הרמב"ן לחולין ב'. וא"כ באופן שיש לחשוש שמא יטמא קדשים אסור מדאורייתא, ואעפ"י שלא נגע, אמנם אם רק יש בזה מציאות חששא דנגיעה, הרי זה עבר על דין התורה שהזהירה לנו לעשות משמרת. - וזה לא עשה שימור, בזה שהקריב את עצמו סמוך להטומאה, - וזהו שבא רבינו להורות לנו שאם פשט ידיו לפנים, והרי הוא סמוך וקרוב לקדשים אסור לכתחילה מדאורייתא, ודין התורה קמ"ל רבינו והתנא, דנקט ובלבד שלא יהא טמאים נוגעים. היינו גם כן באופן הזה. והאי גזירה שמא יגע יש בזה דין התורה דשימור, וכמש"נ. שם ברמב"ם בהלכה ב' סתם ואם עבר ושחט הזבח כשר. - והנה תמוה במה שלא הביא רבינו האוקימתא דחולין שם דבעינן שיאמר ברי לי שלא נגעתי בבשר. - וכבר עמד בזה בנו"ב מה"ק חיו"ד סי' ד' יעוי"ש. אמנם הדברים מבוארים לרבינו לפי קושיות התוס' דיש לטהר מספיקו מפני שעזרה רה"ר היא אמנם ע"כ שם בסוגיא הפסול הוא מפני הספק הנולד שם בשמירת הקודש, כמו שכתבו התוס' והובא ברמב"ן שם, ופסול מספק, מפני היסח הדעת. - אבל כל זה אם היסח הדעת הוי פסול הגוף. -משא"כ אם היסח הדעת הוי פסול טומאה, וממילא ברה"ר טהור מספק, ולא עבר רק על איסור ושמרתם גרידא, וכבר פליגי בזה ר' יוחנן ור"ל בפסחים ל"ד ומסתמא פוסק רמב"ם כר' יוחנן, - ועי' בל"מ פרי"ט מפסוה"מ ה"ד. - וא"כ לפ"ז גם בשלא אמר ברי לי שפיר דמי מטעם דעזרה הוי ספק טומאה ברה"ר, ולזה כתב רבינו סתם הזבח כשר. [ומיהו נראה דהה"ד פסול מדרבנן בתרומה וקדשים אפי' ברה"ר דלא מצינו בגמ' חילוק בהה"ד תדע שהרי אמרו בירו' פ"ק דפסחים דתלוי' שאין דעתו למשאל עלה נפסלה בהה"ד וכן תניא בתוספ' הובא בר"ש פ"ז מ"ח ואי הי' נידון בדין ס"ט הי' טהור מדין אבד"ל ועוד דהרי בחולין טהור דלא חשיב כלל ספק כיון שאין ריעותא קמן אלא מעלה עשו בתו"ק והלכך אין חילוק בין רה"י לרה"ר. והא דס"ט ברה"ר טהור אף בתו"ק כמו שהוכיח הגרח"ע שליט"א בס' אחיעזר חיו"ד סי' א' ספק שאירע בלא פשיעת הבעלים לא חשיב הה"ד. ולפ"ז עדיין דברי הר"מ צ"ע]: במשנה לפיכך הן פוסלין במחשבה. - מבואר מזה דכיון דכשרין הן הפסולין לשחיטה לפיכך יכולין לפסול במשבה. -ונפלאתי מזה תמי' רבתי על רגמה"ג, הובא בשיט"מ במס' מנחות ה' ע"ב שכתב שם בהא דאמר רבא שאין מחשבה פוסלת אלא במי שראוי לעבודה, פירש וז"ל אם שחט ישראל או אחד מן הפסולין וחשב עליו לפגל לא פסלוה במחשבה עכ"ל, - וזה נגד משנה ערוכה, - ואין לומר דהמשנה הכא מיירי לענין לפסול במחשבה גרידא דהיינו

במחשבה דשלא לשמו ופוסל בזה שאינו עולה לחובה או בפסח וחטאת שנפסלים בזה גרידא, אבל לענין לפגל בעינן דוקא בר עבודה, וסברא יש בזה לחלק, והיינו דשאני בין פסול מחשבה שלא לשמו דהפסול אינו אלא בתנאי דכהרצאת כשר, בשארי עבודות, משא"כ בהא דלפגל שהפיגול נגמר דוקא בהכשר העבודות, אבל זה ליתא דמצינו בהדיא בתוספתא פר"ג דזבחים אות א' וז"ל כל הזבחים ששחטן שחטן אחד מן הפסולין הרי אלו כשרים, לפיכך אם חשב עליו חוץ למקומו פסול ואין בו כרת. חוץ לזמנו פיגול וחייבין עליו כרת - וכן כתב הרמב"ם בפיה"מ, וז"ל לפיכך פוסלים במחשבה, ריש לקיש אם שחטו שלא לשמן או חוץ למקומו או חוץ לזמנו. - וכן כתב בפרי"ד מפסולי המקדש ה"ב דהפוסלין פוסלין במחשבתן בשעת שחיטה. - וע"כ כוונתו אף לפגל. - וזהו פשט דברי המשנה. - ודברי רגמה"ג צע"ג. הנה יש לעיין בחושב בזביחה ע"מ לפגל דע"כ עדיין לא הוי מפוגל כל זמן שלא נעשה הרצאת כשר, אם יכול לבטל ההרצאה בכדי שתהי' מפוגל וביותר אם שחט זר בע"מ לזרוק חוץ לזמנו אם מחויב הכהן לזרוק כיון שיהי' הקרבן מפוגל, - ונראה דכיון דע"כ לא הוי הקרבן מפוגל עדיין -א"כ מחויב הכהן לעשות כדת וכדין. ומיהו נראה כיון דלענין פסול א"צ תנאי דקרב המתיר. חשיב תיכף פסול ואסור לזרוק פסול ע"ג המזבח. וכ"ה בהדיא ברש"י במכלתין ע"ח א' ד"ה בדם. וכן תנן צ"ב א' ואיזה היא שלא היתה לה שעת הכושר שנשחטה חוץ לזמנה כו' כו' ואי היה בה חוב זריקה היה טעון כבוס. אלא כיון שפיגל בשחיטה ישפך הדם לאמה והבשר יצא לבית השריפה ואסור לזרוק. וכ"ה במכלתין מ"ג א' דקומץ פיגול אסור להעלותו. ואם העלהו וירד לא יעלה אלא א"כ משלה בו האור וכדין כל קדשים פסולים. וכן מבואר בתו' ב"ק ע"ו א' ד"ה שחיטה דפיגול אף בשחיטה ומפרכסת דינו בשריפה ולכך אין לו פדיון. ובגמ' זבחים מ"ב ב' פריך לר"מ דאמר מפגלין בחצי מתיר ואם פיגל בפר יוה"כ בעבודת ק"ק הוי פיגול וחייבין עליו כרת. מכדי כרת לא מחייב עד שיקרבו כל מתיריו דאמר מר כהרצאת כשר כך הרצאת פסול כו' והא כיון דחשיב בו בפנים פסולה כו' כי הדר מדי בהיכל מיא בעלמא קא מדי ואם איתא דקדם שהוקבע פיגול מצוה לזרוק את הדם אדרבה זריקה מעליא היא, ואין לומר דשא"ה דהזאות שבפנים מעכבין את הזאות היכל, והכא נהי דלא חייל עדיין פסול. מ"מ מצות הזאת פנים לא קיים כדאמר בגמ' שם כמאן דלא אדי דמי. וממילא א"א להזות בהיכל, דא"כ גם בכל פיגול בשחיטה נימא כן דמצות שחיטת קדשים וקידוש דם בצואר בהמה ע"י עבודת השחיטה חסר. וממילא אי אפשר לעשות שאר עבודות וכן בפיגול בקבלה והולכה, ועיקר הדין אי מפסל קדם הרצאה. ואשר הוחלט לעיל בחי' לדף ל"א. דגם בחוץ למקומו אין פסול עד אחר הרצאה

מל' הגמ' ל"ד ב' אין עושה שיריים אלא חוץ לזמנו וחוץ למקומו הואיל ומרצה לפיגולו, כבר נסתפק בזה המל"מ פי"ח מה' פסה"מ ה"ז. איברא נראה דאיכא פסול תכף כמבואר בהדיא מנחות ע"ט א' דבמחשבת חוץ לזמנו לכו"ע קדש הלחם משום דמרצה לפיגולו. ובחוץ למקומו פליגי תנאי אי ילפינן חוץ למקומו מחוץ לזמנו. ואע"ג דבעלמא לכו"ע ילפינן הכא כיון דלאו גופי' דזבחא הוא הלחם סבר חד תנא דלא ילפינן כ"כ התוס' שם] הרי מבואר בהדיא דבחוץ למקומו ליכא הרצאה, והא דאמר ל"ד ב' ומרצה וכ"ה ל' הגמ' מעילה ה', כתבו תוס' שם דלאו דוקא הוא אלא משום דאתקש חוץ לזמנו לחוץ למקומו. וכמו דאיתא בהדיא זבחים פ"ד ואף בחוץ לזמנו נראה דדוקא לענין כרת בעינן הרצאה אבל פסול הוי. דכיון דאסור לזרוק וטעון שרפה תכף וכמש"כ הר"מ פי"ט מפסה"מ ה"ב. ע"כ פסול הוא ולא גרע מדחוי דאמר ע"ג ב' השתא דאמרו רבנן לא נקריב אי נקריב לא מרצי וכש"כ בפיגול דאסור לזרוק מדאורייתא הו"ל דחוי ופסול ומיהו אפשר דגם דחוי הוי כלא נזרק אבל אין בהם לאו דל"ת כל תועבה, עד שיזרוק בפסול. אבל הדבר מסתבר דחוץ לזמנו קדם הרצאה נמי פסול הוא כיון דהוא דחוי באמת והדחי' נעשית במעשה תועבה המפסדת ודאי הוא פסול ודין ההרצאה אינו אלא במה שיצא פיגול לידון בדבר החדש בכרת ובזה בעינן הרצאה. וסוגיא דמעילה ג' ב' אינו אלא אם גם חומר הפסול חייל מיד. או עד שירצה ולמסקנא יש לבאר דחייל מיד. וביאור הסוגיא שם צריך אריכות]:

איתא בירושלמי גיטין פר' האומר ה"ו שחטה לזרוק דמה לע"ז ר"ל אמר אין המחשבה פוסלת וכו' ופיגול ונותר המחשבה פוסלת אמר לי' פיגול ונותר אין המחשבה פוסלת, אבל אם שחטה לזרוק דמה לע"ז ולהקטיר חלבה לע"ז אין המחשבה פוסלת. - ביאור הדברים ע"כ כמו שכתבנו, דכל זמן שלא נעשה הרצאת כשר לא עשה עדיין במחשבתו מאומה, נמצא דעיקר הפיגול עושה השני היינו הזורק והמקטיר. - וזהו הביאור בדברי ר"ל שאמר דפיגול אינה פוסלת המחשבה היינו דלא נפסל במחשבה גרידא, רק נעשה הפסול ע"י העושה מעשי ההרצאה, וזהו שאמר ר"ל שאין ללמוד מפיגול האי דינא דהשוחט לזרוק דמו לעבודה זרה, ואין הבהמה נפסלת במחשבת השוחט כמו שמצינו בפיגול דגם כן אין הקרבן נפסל רק במעשה השני, וכמש"נ. דף ל"ב שהשחיטה כשרה וכו' - והנה מהא דשחיטה כשרה בכל אדם מוכח דשחיטה לאו עבודה היא, וכמו שמבואר לעיל י"ד ע"ב ובפירש"י, אמנם בתוס' שם כתבו בשם הר"י מאורלינש דשחיטה לאו עבודה היא משום דשוה בחולין ובקדשים, וא"כ לאו מטעם עבודה ישנה השחיטה. - וקשה לר"ע דסבר דבמדבר הותר בשר נחירה, כמו שמבואר בחולין י"ז, וא"כ הרי

בחולין לא בעי שחיטה, וע"כ דהא דבעי שחיטה בקדשים הוא מטעם עבודה, - ואינו במשמע דבמדבר הי' זר פסול לשחיטת קדשים. - ומצאתי בספר לב ארי' לחולין שעמד בזה בצ"ע, ומביא בשם גאון אחד שכתב להעיר כן, וכתב דאה"נ דבמדבר הי' זר פסול לשחוט קרבן. ומיישב בזה הילקוט בפר' אחרי יעו"ש -וע"כ כוונתו להא דמבואר שם הכהן שוחט וכו',- וכן איתא גם במד"ר פ' אחרי - ומצאתי בספר ושב הכהן שנחית ג"כ לפרש דברי המד"ר באופן זה. - אף שיש מקום לומר דבמדבר הי' השחיטה בכהנים אבל אין זה הכרח לשיטת הר"י מאורלינש, וכאשר יבואר. - והוא מטעם דיש לומר דכוונת הר"י מאורלינש, דדבר דמהני בחולין גם כן להתיר. וא"כ יש בזה כח מתיר מאיסור. - וממילא אין זה ענין לעבודה דקדשים והנה בשחיטה אעפ"י שלא הוזהרו במדבר על השחיטה, אמנם עכ"פ יש בשחיטה גם נחירה, ולא גרע מנחירה, וממילא הוי בשחיטה ענין מתיר, ואין זה ענין עבודה. - והביאור בזה, כי ענין שחיטה הוא פעולה מפשטית. - וזהו מעשי בן דעת כטבעו, כמבואר בחידושי הרשב"א חולין י', ר וזהו ההבדל שבין חולין לקדשים במדבר דכשאירע מעשה מחודשת במעשי השחיטה דהיינו שיצאת מכדרך הרגיל בחולין אינו פוסל, ובקדשים פוסלת - נמצא דרק השינוי פוסל בקדשים, אבל עצם המעשה השחיטה, זהו מעשי בן אדם מצד הרגיל, -הנה דבר זה נוהג בשניהם, ורק בשביל שבזה פוסל השינוי, ובזה אינו פוסל, - בשביל זה לא יגרע חלק החולין וכמובן ויש ויש להסתפק בקדשים במדבר אי אירע פסול בשחיטתן אי היתה הנחירה מטהרת מידי נבלה, וכדין שחט בדרום או מתעסק וכיו"ב. ואם נימא דהוא נבלה שמעינן דאינו מדין עבודה אלא תורת השחיטה נתנה בקדשים עוד בזמן שלא נהגה עדיין בחולין ובחולין נאמרה אותה שחיטה אחר מ' שנה בדין קרבן בטומאה. א דף ל"ג מכלל דתרווייהו סבירא להו טומאה דחוי' היא בציבור. - והנה יש לעיין בכל קרבן צבור הבא בטומאה אם מקטירין גם האימורין בטומאה ומקום הספק בזה כיון שעיקר כפרת הקרבן תלוי' בזריקה, והקטרה אינה מעכבת, ולכן למ"ד טומאה דחוי' בצבור, יש לומר דאף בעולה די בזריקה לחודיא, כיון שזהו עיקרו של קרבן, - והנה לכאורה גם פשטית הסוגיא פסחים ע"ז מורה כן דאיתא שם דלמ"ד טומאה דחוי' בצבור ובעי ציץ לרצויי, ומספקא להש"ס שם לר' יהושע אם סבר ציץ מרצה על העולין, והתם פירושו של דבר אם מהני ריצוי ציץ על העולין בכדי שתהי' הזריקה בהכשר.- וכדפירש"י שם. - ואם אמרינן דהדין בקרבן צבור שבא בטומאה דהעולין מקריבין על המזבח, א"כ כמו שזורקין את הדם שנטמא מטעם שהוא קרבן הבא בטומאה וזורקין את הדם בטומאה, כן נמי מקריבין בטומאה, וא"כ למ"ד טומאה דחוי' ובעי ציץ לרצויי, הנה הדין שוה

בשניהם בדם, ובעולין, דהרי כמו שזה עולה למזבח, כן זה עולה למזבח. ובהכרח שהציץ פועל על שניהם בשוה, וא"כ מה יש כאן לספוקי אם ציץ מרצה על העולין. וע"כ דעיקר הדבר אנו דנין אם הדם לא נפסל מטעם חסרון עולין, אבל אין כאן מצות הקטרה כלל. והר"ז בדמיון אכילה, שאין מצוה דאכילה בקרבן הבא בטומאה. וכל עיקר ריצוי ציץ לא הוי אלא לענין זה להיות נחשבים הבשר בלאכילה בכדי שתהי' פעולת הזריקה עליהם, וכמו כן גם בהא דעולין, דע"י ריצוי הציץ נחשבים כאילו הם טהורים, אבל אין עליהם מצות הקטרה. - ולפ"ז תצא הדין בכל קרבנות הבאים בטומאה. דאין עושין אלא זריקה לחודיא. - וכן יש להוכיח דע"כ אין מצות הקטרה של האימורין בקרבן הבא בטומאה. דאל"כ אלא אמרינן דמצות הקטרה הרי היא חיובית, א"כ הרי היא בזה כמצות אכילה דפסח. וא"כ כמו דאמרינן דהציץ מרצה על אכילה דפסח מטעם שעיקרו לאכילה בא. וא"כ ה"ה גם ההקטרה אם היא מצוה חיובית, ע"כ דהציץ מרצה על ההקטרה - ומיהו לא דמי דמצות אכילת פסח בלילה מעכבת דאם עומד בשעת זריקה שיפסול בלילה הבשר חשיב אין לו בעלים. ולפיכך נאכל בטומאה. אבל אימורין א"צ רק בשעת שחיטה ואף אם יפסלו אח"כ לית לן בה, ולפיכך י"ל דאין ציץ מעה"ע, אבל למ"ד ציץ מרצה על העולין, וכן למ"ד הותרה שפיר י"ל דאימורין קריבין:

ועוד דהרי מבואר שם בש"ס דריצוי על העולין מהני אף בקרבן יחיד וזה נלמד מכח הקושיא מהא דבעינן בשר לר' יהושע, - וקשה הא בציבור איתא הקטרה בפועל, וא"כ מניין לחדש דמהני ריצוי אף ביחיד. אלא ע"כ מוכח דגם בצבור לא הוי הקטרה מצוה חיובית. - ולפ"ז יש לעיין בדברי הרמב"ם בפר"ד מביא"מ הי"א שכתב וז"ל וכל קרבן מהן שקרב בטומאה אינו נאכל, אלא מקטירין ממנו דברים הראוים להקטרה. והשאר הראוי לאכילה נשרף כשארי קדשים שנטמאו עכ"ל,- מבואר מזה דסבר הרמב"ם דאעפ"י שדעתו גם כן דטומאה דחוי' בצבור. ומכל זה מקטירין האימורין גם כן, - וזה תמוה מסוגיא זו שכתבנו דמשמע דאפילו אם אמרינן טומאה הותרה בצבור ומכל זה אין ההקטרה מצוה חיובית. וצ"ע. [שו"ר שכבר עמדו בזה התוס' יומא מ"ו א' ד"ה תחלתו. והדברים צ"ע ואריכות בסוגיא שם] והנה גם מפשטות הסוגיא יומא ו' בפלוגתא אם טומאה הותרה או דחוי' בצבור בור משמע כן, דקאמר הש"ס כל היכי דאיכא טמאין וטהורין בההיא בית אב כו"ע ל"פ דטהורין עבדי טמאין לא עבדי וכו' ויש לעיין כיון דטומאה הותרה בצבור למה באמת נבחרו הטהורין יותר מהטמאין, כיון דטומאה היתר גמור הוא בצבור. ובשלמא בקרבנות הנאכלים יש לומר דטוב לעשות בטהרה מפני קיום מצות אכילה, אבל בקרבנות שאינם נאכלים מה הבדל יש בין טמאים לטהורים

אמנם אם אמרינן דקרבן צבור הבא בטומאה אין בזה מצוה חיובית דהקטרה, א"ש דטהורין עבדי בכדי לקיים מצות הקטרה. - והיינו דאעפ"י שהוא קרבן הבא בטומאה. - אמנם אם בעצם לא נטמא הקרבן, ע"כ יש בזה מצות הקטרה. לכו"ע. ג הנה הרמב"ם פסק בפר"ד מביא"מ דטומאה דחוי' בצבור. ומטעם זה מהדרינן אטהרה, וכמבואר שם ולפ"ז אפי' כשיהי' כהן אחד טהור וכולם טמאים, הטהור יעשה את העבודה, - ויש לעיין בהא דכתב הרמב"ם בפר"ד מביא"מ הי"ב כיצד דוחה את הטומאה, הגיע זמנו של קרבן והי' רוב הקהל טמאים למת וכו' הר"ז יעשה בטומאה, - וקשה מה זה שייך להקהל דהיינו הצבור. כיון דהמקריבים טהורים הם ויכולים לעשות בטהרה ומצאתי בספר גבורת ארי בחידושיו ליומא עמד בזה - ונראה כיון שילפינן שמצוה על המקריבין להיות בעזרה בשעת הקרבה, דהיינו הבעלים של הקרבן, אם קרבן צבור בעינן הצבור, ואם קרבן יחיד בעינן היחיד, וזה נלמד בספרי פ' פנחס מהא דכתיב דכתיב תשמרו להקריב יעו"ש וכן כתב הרמב"ם בפר"ו מה' כלי המקדש ה"א, שכן החיוב מוטל על ישראל יעו"ש, להכי נראה דכיון שבעינן שיהי' הישראל שהוא הצבור יהי' ראוי לבוא לעזדה בשעת הקרבה. ולהכי הותרה להם לבוא בעזרה בטומאה. ומטעם זה ג"כ אם היו רוב צבור טמאים מקריבין בטומאה. ד והנה הטעם זה מצאתי לחקור בקרבן צבור הבא בטומאה ברגלים שהותר להם להצבור ליכנס לעזרה אם חייבין בראיית פנים, מי אמרינן כיון דלאו בר קרבן של ראיי' הוא, דהרי הקרבן ראי' אין זמנו קבוע, ולא ניתן טומאה להיות נדחה אצלו, וממילא פטור גם מחיוב ראיי' כמו שממעטין טמא מראי' א"ד כיון דטומאה הותרה אצלו בראי' יכול גם ליכנס בתור חיוב ראי' גם כן ואין בו איסור "לא יראו פני ריקם", וכן יש לעיין בפסח הבא בטומאה שהדין בדחקו זבין בעזרה שפטורין, כמבואר בפסחים צ"ה, מהו לענין ראיית פנים. - והוכחה קצת יש להוכיח מפסחים פ' שלא קאמר אתה מדחהו ממצות ראי' ומשמע שמראי' יהי' פטור גם כשנטמאו. ה כתב הרמב"ם כפר"ד מביאת מקדש הי"ב כיצד דוחה את הטומאה וכו' טמאין למת או כלי השרת טמאין למת, אבל הטמאין בטומאה אחרת כגון זבין וזבות נדות ויולדות וטמאי שרץ ונבלה וכיו"ב לא יתעסקו וכו' שלא נדחית אלא טומאת המת בלבד. יעוי"ש, והנה כדבריו נראה מסוגיא דיומא ז' דאיתא שם דכל טומאת מת שרי' רחמנא. ופירש"י משום דילפינן מפסח, - הנה מסוגיא זו יש להוכיח דדוקא טומאת מת ולא שארי טומאות. משום דבשארי טומאות אין ללמוד מפסח- והנה לא מיבעיא טומאה שיוצאת מגופו, דפשיטא שאינו דומה לטו"מ, הנדחה בפסח, אלא אפי' טומאת מגע ג"כ והוא מהא דמצינו דעבדינן פרישה לכה"ג משום חששא דבועל נדה, והנה טומאת בועל נדה יש

להוכיח דרק טומאת מגע יש עליו, והוא מהא דתנן פר"ה דזבים משנה י"א בועל נדה כטמא מת, ומפרשים שם לענין שילוח מחנות, והיינו שמותר הבועל נדה להיות בהר הבית. וכן מבואר ברמב"ם בר"ז מביהב"ח הט"ז יעוי"ש. ובטמאים בטומאה יוצאת מגופן כגון נדה וזבה, מבואר שם ברמב"ם שאסורין להיות בהר הבית. וכיון דחזינן שמותר לבעל נדה להיות בהר הבית ע"כ דרק תורת מגע טומאה עליו, וכיון שמבואר בסוגיא דלא הותרה טומאת בועל נדה בקרבן צבור. ע"כ דדין הוא בכל טמאי מגע לא הותרה אצלם טומאה בצבור. - ובסנהדרין י"ב ע"א דאיתא שם מפני הטומאה ע"כ יפרש הרמב"ם כמו שכתבו התוס' בשם הירושלמי יעוי"ש- הרי מבואר להדיא דשיטת הרמב"ם דדוקא טומאת מת נדחית בצבור ולא שארי טומאות. ו ויש לעיין לפ"ז מסוגיא שלימה והוא מהא דגרסינן בפסחים ע"ט ת"ר הרי שהיו ישראל טמאין וכהנים וכלי שרת טהורין וכו' יעשו בטומאה וכו' אמר ר"ח לא שנו אלא שנטמא הסכין בטמא מת דרחמנא אמר בחלל חרב, חרב הרי הוא כחלל, וקא מטמא לגברא דמעיקרא כי מיתעבד בטומאת הגוף דכרת קא מיתעבד, אבל נטמא הסכין בטומאת שרץ, דבשר הוא דמטמא לי' לגברא לא מטמא לי', טהורין עביד טמאין לא עביד וכו' אלמא קסבר ר"ח טומאה דחוי' היא בציבור יעוי"ש ולשיטת הרמב"ם דטומאת שרץ ליתא כלל בדחוי אצל צבור, א"כ כי נטמא בטומאת שרץ לידחו כולהו לפסח שני כדין אם הציבור טמאי זבין ומצורעין. - כעת מצאתי בצל"ח על מס' פסחים שהעיר בזה. ז ונראה דאעפ"י דסבר הרמב"ם דלא אמרינן דנדחית טומאה בצבור רק בטומאת מת, - הנה כל זה שייך רק על גברי, -אבל על הכלים הנטמאים, והוא הדין על הבשר, שתמיד הם בנגיעה - בהם אין הבדל באיזה אופן באה הטומאה על המטמאים, - וממילא בכל טומאה שיהי' להמקבלים טומאה איזה שתהי', תמיד תודת מקבלי טומאה נינהו, והרי הם תמיד בבחינה של טומאת שרץ, - והביאור בזה כי כשנטמאים הכלים והבשר על ידי המטמאים בטומאת מת,- אין התייחסות טומאת מת על המקבלים האלו, וכיון שטומאה זו תמיד איתא ממילא אין התייחסות טומאת שרץ עליהם אלא טומאת מגע, וזה ישנו תמיד. ח הקשו בתו' דהכא מבואר דתרווייהו ס"ל טומאה דחוי' היא בצבור, ואילו ביומא ז' ע"ב מבואר שם דא"ר תחליפא משמי' דרבא ז"א הותרה היא בצבור יעוי"ש. - והנה התוס' שם ביומא ד"ה כיון הקשו ג"כ קושיא זו ותירצו דמדרבנן הוא יעו"ש -אמנם דעת התוס' שם ד"ה אמר רב תחליפא מוכח דמדאורייתא הוא, והיינו דמוכח מדכתבו שם ליישב דלהכי אמר רבא בזבחים בפסח לענין טמאי מתים שנעשו זבים מטעם דפסח קרבן יחיד, ולא הוי יותר מדחוי' יעוי"ש. - הרי לפי סברת התוס' מתיר רבא לטמאים בפסח מטעם דהוי דחוי'-

וא"כ מוכח דסברי התוס' דע"כ מדאורייתא הוא, - והנה לשיטת התוס' דמדאורייתא הוא, א"כ מאי משני הש"ס שם ביומא דלהכי לא חיישינן לטו"מ מטעם דהותרה היא בצבור. - וקשה הא איכא אילו של אהרן עם הפר דקרבן יחיד הוא ולכו"ע לא הוי יותר מדחוי' הקשה בזה השאג"א, וגם בגבו"א ליומא שם.- והנה גם דעת הריטב"א דהוי דאורייתא, דהביא שם בשם רש"י דאף קרבנו של כה"ג דוחה טומאה, בתורת היתר, והקשה מסוגיא זו. וע"כ סבר דמדאורייתא הוא. - עוד כתב שם בשם התוס' דאע"ג דאילו קרבן יחיד הוא, משום אילו בלבד לא רצו להפרישו, דהא פר קרבן צבור הוא חשוב מטעם כי רוב עבודות התלויות בקרבן השעיר של צבור תלוי בו יעוי"ש. ביאור דבריו כי הפר הפר נחשב לקרבן צבור, מפני שבאמת הפר של כה"ג והשעיר כמצוה אחת הוא, וכקרבן אחד הוא, והיינו מפני העירוב הדמים, ומצות הזאת הדמים נעשה משניהם ביחד. - ואם בשביל האיל לחודיא לא חשו לזה חכמים לעשות פרישה עבורו, - נמצא מבואר בדברי הריטב"א דפר נחשב לקרבן צבור לדין זה מפני העיכוב דהפר להשעיר, - ולכאורה דברי הריטב"א תמוהין מסוגיא דיומא נ' דנחשב הפר לקרבן יחיד.-אפשר לומר דשאני התם לענין עיקר הלימוד אם הפר דוחה טומאה, לא נחשב לקרבן צבור בשביל זה דמעוכב עם הקרבת השעיר, כיון שעכ"פ בעצמותו קרבן יחיד הוא, - משא"כ לענין זה אם הותרה או דחוי', והיינו לאחר שכבר רבתה תורה דדוחה טומאה, שפיר יש לומר דדוחה גם בתורת הותרה. כיון שעכ"פ מעכב גם את השעיר. - ועכ"פ מבואר שדעת רש"י ותו' שם ודעת התו' שהביא הריטב"א וגם דעת הריטב"א בעצמו דקרבן יחיד שזמנו קבוע ודוחה טומאה, מ"מ לא הוי אלא בגדר דחוי' לכו"ע גם מדאורייתא. ז שו"ר בתו' יבמות ח' א' ד"ה רבא. נסתפקו אי רבא פליג על הא דעולא דאמר הואיל והותר לצרעתו הותר לקרויו. ולכאורה תמוה דהא סוגיא מפורשת היא זבחים ל"ב ב' דרבא ס"ל להא אישתראי ולהא לא אישתראי. ולעיל בסמוך הביאו סוגיא זו] ולכן נראה דרבא לא פליג אדעולא, אלא מהדר לי' לאביי דאדרבה איפכא מסתברא דיותר י"ל מה לי חד דיחויא מה לי שתי דחיות מלומר הואיל ואישתרי אישתרי וכיון דעולא ס"ל הואיל ואישתרי אישתרי כ"ש דטמאי מתים שנעשו זבים אמרינן הואיל ואידחי טומאתן אידחי זיבתן, אבל באמת אית לי' לרבא תרווייהו דבין בהותרה ובין בדחויי' אמרינן הואיל. ואף לחד תירוץ התוס' ביבמות שם דרבא לית לי' דעולא, הכא אליבא דעולא קאמר, וא"כ שפיר י"ל דאביי ורבא דס"ל דחויי' אינו אלא מדרבנן. והרווחנו בזה שלא יהי' דברי התוס' ביומא שם סתרי אהדדי (ודברי התוס' ביומא הם כולם של מהר"ם מרוטנבורג כידוע). גם מדברי רש"י ותוס' וריטב"א אין הכרח דסברי דאורייתא דאף אם מהדרינן אטהרה

מדרבנן. שפיר י"ל דצריך להפרישו מטומאת מת משום הידור אטהרה. וכן מבואר דעת תוס' מהר"מ והיינו תוס' שלנו, שהרי הקשו ח' א' ד"ה אי לימא דצריך הזאה משום אילו של אהרן. אע"ג דדעת התוס' דהידור אטהרה באילו של אהרן אינו אלא מדרבנן. וע"כ דעתם דמדרבנן מיהא צריך לעשות הידור אטהרה אפי' בהזאה, ואדרבה יותר היה מתישב תירוץ הריטב"א שכתב דפרו חשיב כק"צ אי הנידון הוא רק לענין דרבנן, דבזה שפיר י"ל דלא החמירו בפרו, אבל לענין דאורייתא ודאי פרו כק"י וכמש"כ לעיל מסוגיא דיומא נ'] ט ויש להעיר מהא דאיתא בברייתא בתוספתא דמנחות פר"ג הי' מקריב מנחת כהנים ומנחת משוח ונטמאו בידו, אומרין לו הוי פיקח ושתוק ע"כ - והנה הא דמנחת כהנים, ע"כ מנחת חביתין, והיינו מנחת כהן המרובע בבגדים ששניהם מביאין מנחת חביתין, - ומשמע מזה דסבר האי תנא דטומאה הותרה לגמרי, מדלא תנא אם יש אחרת מביאין אחרת. - והנה לפ"ז קשה מאי פריך שם ביומא מסיפא דהאי ברייתא, ואפשר לומר דהש"ס הוי מצי למימר וליטעמך אימא רישא. - אמנם עכ"פ מוכח מזה דבמנחת חביתין אמרינן הותרה אעפ"י שהוא קרבן יחיד, וא"כ תיקשה גם רישא לסיפא,- [וע"כ צריך לומר דשאני מנחת נסכים דיש להם תשלומין - ובאילו של אהרן לפי אוקימתא דהש"ס דהוי דחוי' מטעם דהוי קרבן יחיד, - וזה תמוה מרישא ממנחת כהן, וצ"ע - גם יש להבין מדוע השמיט הרמב"ם ברייתא זו מהלכותיו. [גם צ"ע דברי התוספתא בדין חביתי כהן גדול, שהוא נראה כסותר לדבריהם בפ"ז והובא בגמ' דף נ' ע"ב כהן שהקריב מחצה שחרית ונטמא חציו שני הר"ז מביא עשרין שלם כו' וכן פסק הרמב"ם בפ"ג מתמו"מ הכ"א ע"ש, ואם נחלק בין נטמא בידו בשעת הקרבה לנטמא מקודם לכן. ונימא דלא מהדרינן אטהרה כשניטמא בידו, משום דדנינן לי' כאין לו אחרת, דבמנחת חביתין אנו חוששין שלא יספיק להכין, ואם עבר זמנו בטל קרבנו, ולפ"ז הוי דומיא דשתי הלחם והשאר מקריבין דקתני התם בתוספתא דלא הזכיר בהם מהבאת אחרת, והיינו משום דא"א באחרת, דהא עשיית שתי הלחם אינו דוחה שבת ויו"ט כמבואר פ"ח מתמו"מ ה"ח. משא"כ במנחת נסכים דקרב בלילה כמו שפסק הרמב"ם בפ"ד ממעה"ק ה"ה, אכתי קשה ממנחת העומר דנמי זמנה קבוע ואפ"ה אמרינן יביא אחרת. אבל נראה דט"ס בתוספ' כמש"כ בס' מצפה שמואל בתוספ' שם ובלא"ה דוחק לומר דמנחת כהנים היינו מרובה בגדים דלא יתכן לשון מנחת כהנים סתם ועוד מה לי מרובה בגדים מ"ל משוח. אלא ט"ס יש כאן וא"א ללמוד ממנה. גם ברישא שם היה מקריב ב' סדרים נראה ט"ס דהיינו בזיכין דסיפא]:

י והנה לשיטת רבותינו דסברי דבקרבן יחיד אעפ"י שזמנו קבוע מ"מ אינו קרב בטומאה רק בתורת דחוי' גרידא, - לפ"ז יש להבין בהא דפריך הש"ס בסנהדרין י"ב לר' יהודה דסבר הותרה טומאה בצבור מדוע אמרינן דמעברין מפני הטומאה יעו"ש. - וקשה הא קרבן פסח הוי קרבן יחיד, ולכו"ע הוי דחוי', - [ואין] לומר דכיון דאתי בכנופיא שאני.- שהרי בגמ' זבחים שם נמי לענין פסח קאמר רבא דדחוי',-וכמו שכתבו תוס' יומא ו' ב' דאע"ג דאתי בכנופיא חשיב ק"י לענין דחויי'] וצ"ע. יא כתבו התו' במנחות ט"ו ד"ה רבי יהודה אומר אפי' שבט אחד טמא כולן עושין בטומאה לפי לפי שאין קרבן צבור חלוק ואע"ג דר"י סובר ביומא טומאה הותרה בצבור, מ"מ איצטרך לטעמא שאין קרבן צבור חלוק כיון שיש בה אכילה יעוי"ש, - וכונתם לסוגיא דיומא ז' לדברי רב נחמן. - אבל תמוה דהרי כל עיקר דברי כ"ג דוקא בקרבן צבור שאינו נאכל בטומאה. - ולהכי מהדרינן אטהרה בשביל אכילה, משא"כ בקרבן פסח שנאכל בטומאה, א"כ הרי זה ככל קרבנות צבור הבאים בטומאה, וצ"ע. - גם דברי התוס' תמוה מסוגיא דסנהדרין י"ב דפריך שם לר' יהודה דסבר מעברין שנה מפני הטומאה. והא סבר טומאה הותרה בצבור, וקשה הא לדברי התוס' שאני קרבן פסח, - וע"כ כמו שכתבנו דקרבן פסח שנאכל בטומאה הרי זה כשארי קרבנות צבור. ושייך בזה הותרה למ"ד הותרה טומאה בצבור. - ובעיקר הא דהקשו התוס' שם במנחות לר' יהודה דסבר טומאה הותרה בצבור, - תמוה הלא מה שייך לומר שם דבשביל שטומאה הותרה בצבור, דבשביל זה, יעשו גם הטהורין בטומאה, הלא שפיר יש לומר דהטהורין יעשו בטהרה, כיון שעכ"פ הם טהורים, ורק מפני שאין קרבן צבור חלוק יעשו כולם בטומאה. יב רש"י בד"ה טומאה דחוי' היא וכו' ע"י נשיאת עון שהציץ מרצה וכו' - מבואר מזה דלמ"ד טומאה דחוי' היא בצבור בעי ציץ לרצויי, ומשמע דלמ"ד הותרה לא בעי ציץ לרצות. - ויש להעיר מדוע לא קאמר הש"ס ביומא ו' דנפק"מ בין דחוי' להותרה לענין ריצוי ציץ. - ובעיקרא דמלתא בזה יש לעיין בהא דקאמר הש"ס לעיל כ"ה, ושם ביומא ז', הא אינו נושא אלא עון טומאה שהותרה מכללה וכו' יעו"ש והיוצא מזה דלמ"ד דחוי' בעינן ציץ לרצות אף בצבור. - ואעפ"י שע"כ בעינן ריצוי ציץ לדבר שהי' בו עון ודחתיו, כמבואר בתוס', וזהו הותר מכללו, יעו"ש - ולמ"ד דחוי' לא מצינו בלא ציץ שתהי' טומאה נדחת, והרי חסר הותר מכללו וא"כ מניין שהציץ נושא עון טומאה. - אמנם הנכון בזה לפי דברי התוס' ביומא ז' שם ד"ה מכלל דבצבור לכו"ע לא בעי ציץ אם אין אחר להקריב. - וזהו הותר מכללו. - והנה אם אמרינן דבאין קרבן אחר לא בעינן ציץ בקרבן צבור. - א"כ תיקשה בסוגיא דפסחים ע"ז דלר' יהושע דאמר אם אין בשר אין דם, אם מהני ציץ לרצות בשנטמא

תבשר יעו"ש. וקשה ליהוי כמו דעבד דכשר בלא ציץ, ומצאתי בגבו"א עמד בזה יעו"ש. - אמנם נראה דע"כ כוונת התוס' דדוקא בהמתיר אמרינן כן שהוא עיקרו של קרבן שעושה פעולת הכשר הקרבן. משא"כ בהניתר כמו בשר לכו"ע בעי ציץ לרצות, - ואפילו לר' יהושע דהניתר הוי סיבה להמתיר, אמנם עכ"פ אין הבשר מתיר רק סיבה להמתיר, ובזה בעינן ציץ לרצות. - ולפ"ז הא ר' שמעון, ביומא ז' שם ראי' מכה"ג ביוהכ"פ שאינו על מצחו ומרצה, וכתבו התוס' דמיירי אף שיש גם להביא קרבן אחר. - ע"כ מיירי באופן שנטמא המתיר, ולא בדבר הניתר, כמו החלב, והבשר, דאל"כ בלא"ה בעי ציץ לרצות, וגם אין מקום לומר דביוהכ"פ דליתא ציץ שפיר דמי בלא ציץ, דהניתר לכו"ע בעי ציץ, וע"כ דמיירי התוס' בהמתיר דוקא. - והנה במנחת העומר דמביאין אחרת אם יש להביא לשיטת התוס' אם יש ציץ אין צריך להביא אחרת. ואם אין ציץ הא בעינן ציץ לרצות על אכילות, דהיינו שיריים. דאם אין שיריים אין קומץ לר' יהושע. - ואפשר דיפרשו חתוס' דלא אתיא ברייתא זו כר' יהושע. - והנה חזינן עוד בהסוגיא דיומא שם דבקרבן אעפ"י שקבוע בזמן. - ומהדרינן אטהרה אף למ"ד הותרה. - היינו אפילו ציץ לא מהני. - והוא מדמוקים הש"ס באילו של אהרן, ובהקרבת האיל ע"כ מלובש הציץ, דהרי העבודה בזה בבגדי זהב השמנה. - ומכש"כ למ"ד דחוי' דע"כ מהדרינן אטהרה. והנה לשיטת הרמב"ם דסבר טומאה דחוי' בצבור וסבר דבעינן ציץ לרצות גם על טומאת גברי, כמבואר בפר"ד מביא"מ ה"ז. - ולפ"ז ליתא הותרה מכללה בלעדי הציץ, וע"כ דהרמב"ם סבר גם כן כשיטת התוס' דבצבור מהני דיעבד גם בלא ציץ. [מיהו י"ל דע"כ הא גלתה תורה דקרבנות קבועות דוחות טומאה. ואי אין ציץ נושא עון טומאה ע"כ נדחה או הותרה טומאה בלא ציץ. וכל הוא האמת לדעת תוס' במקום דליכא ריצוי ציץ דלא חלקה תורה בהיתר טומאה ואפי' נשבר הציץ. ואפי' טומאת גברי. אבל עכ"פ שפיר אמרינן טומאה הותרה מכללה, בצבור, ואי בלא ציץ ע"כ שמעינן דטומאה קילא שהותרה, ואם ע"י ציץ הרי מבואר דציץ נושא עון טומאה, ועיקר דברי התוס' הוא משום דקים לן דהתירה תורה קרבן קבוע בכל ענין אף בליכא ציץ. ומיהו בנטמא הבשר והאימורין לא גלי קרא בהדיא ואי אין ציץ מעה"ע ועל אכילות והרי קרינן בו אם אין בשר אין דם, ופסול זה לא מצינו שהותר בצבור, ומיושב מה שהק' לעיל]: אמנם רש"י פירש בסוגיא דיומא דף ז' ע"א ד"ה בין בצבור דבצבור נדחה טומאת הנוף גם בלעדי הציץ יעויין שם היטב, וא"כ אפשר דרש"י לא סבר בזה כהתוס'. - דהיינו בטומאת בשר לא מהני בלא ציץ למ"ד דחוי'. - אמנם דברי רש"י תמוה מסוגיא דהכא דרש"י פירש הכא דבעי ציץ לרצויי, והכא מיירי בטומאת גברא בצבור ובעי ציץ. - ואתי שפיר טפי לפירש"י ביומא דבטומאת גברי

בצבור לא בעי ציץ לכו"ע, ומטעם זה הוכרח הש"ס לומר נפק"מ בין דחוי' להותרה בהא דאלהדורי, ולא קאמר דלאהדורי הנפק"מ לענין ציץ, משום דמיירי שם בטומאת גברי. - ודברי רש"י הכא צ"ע. יג יש לעיין להפוסקים דבקרבן יחיד שזמנו קבוע הוי טומאה דחוי' מדאורייתא. - א"כ ע"כ הא הא דפסח דקרבן יחיד הוא בעי ציץ לרצות. - היאך הדין בהיו רוב צבור טמאים, ונשבר הציץ, אם יכולים לעשות הפסח.- והספק בזה דלפי מה שאפשר לומר דכיון דכל עיקר הא דבעי ציץ לרצות הוא מפני שחוי דחוי'. - אמנם ברוב צבור טמאים שהדין בזה שגם הטהורים עושים בטומאה לכתחילה, כמו שכתב הרמב"ם בפר"ד מביא"מ. - אפשר שכזה הוי כתורת היתר, כיון דלא מהדרינן אטהרה. בדין חיבת בת הקודש. א דף ל"ד גופא טמא שאכל בשר קודש לפני זריקה. ר"ל אמר לוקה, ר' יוחנן דאמר אינו לוקה. אמר אביי מחלוקת בטומאה"ג, אבל בטומאת בשר דברי הכל לוקה, דאמר קרא והבשר לרבות עצים ולבונה דלאו בני אכילה נינהו, ואפ"ה רבינהו קרא, ורבא אמר וכו' אבל בטומאת בשר ד"ה אינו לוקה וכו' והאמר מר והבשר לרבות עצים ולבונה הב"ע שיקשו בכלי דנעשה כמי שקרבו כל מתיריו, - והרמב"ם כתב בפרי"ח מפסוה"מ הי"ב כרבא, וכמבואר בכס"מ שם. - ולפ"ז ע"כ אינו חיוב גם על עצים ולבונה שאכלן בטומאת עצמן רק אם נממא אחר שנתקדשו בכלי, וכן כתב שם הרמב"ם להדיא, כמבואר שם, - ולפ"ז יש להוכיח מסוגיא זו דע"כ הא דלבונה ועצים יש להם טומאה היינו מדאורייתא, דאל"כ מאי פריך הש"ס מהא דעצים ולבונה, כיון שאינם מקבלים טומאה רק מדרבנן, ומוכח גם כן מדהביא הרמב"ם להאוקימתא זו דמיירי שהלבונה נתקדשה בכלי, וזהו אוקימתא דש"ס שלנו, א"כ מוכח ומבואר להדיא דסבר הרמב"ם דמקבלי טומאה מדאורייתא, והיינו שחיבת הקודש מכשרתן, ומבואר דסבר הרמב"ם חיבת הקודש הוי מדאורייתא. - ולפ"ז יש לתמוה הרבה הא דכתב בפרק"ו מאיסו"מ הלכה ח' וז"ל מעלה יתירה עשו חכמים בקדשים וכו' העצים והלבונה אעפ"י שאינן אוכלין הרי הן מתטמאין כאוכל לענין קרבן ויפסלו וכו' יעוי"ש.הרי מבואר דרק משום מעלה שהוא מדרבנן מתטמאין. ב והנה המל"מ העיר מסוגיא דחולין ל"ו שאינו מבואר בהדיא. - אבל זה תמוה יותר דע"כ מוכה להדיא מסוגיא זו, ומדברי הרב"ם עצמו, וביותר תמוה דהרמב"ם כתב להדיא בפר"י מטו"א הי"ז דלענין טומאה דאורייתא צריך הכשר, וחיבה"ק בקדשים לא הוי אלא מדרבנן, וכבר עמדו בזה. - והראב"ד. בהשגה - והנה תמוה הרבה כיון שמסקנת הש"ס הכא אליבא דרבא דהא דעצים ולבונה רבינהו קרא באופן שקידשו בכלי, האי דינא בהא דטומאתן, דהיינו באופן שקידשו בכלי, ובזה מהני חיבת הקודש להכשיר, ואין לומר דלטומאת עצמן בעינן קידוש כלי, דזהו

דוחק, כיון דבחד קרא מרבינן הא דטומאתן ודאכילתן מקרא דוהכשר. וא"כ מדוע לא כתב הרמב"ם ג ונראה דשלשה אופנים יש בזה בהא דחיבה"ק, א. אופן שנטמאו לאחר שקדשו בכלי דבזה לכו"ע הוי חיבה"ק דאורייתא, - והש"ס דבעי אם מונין בו ראשון ושני, היינו דמספקא להש"ס אם תורת טומאה יש בזה ממש, א"ד דרק פסול טומאה יש כאן. וזהו סברת הרמב"ם בפר"ח מאבוה"ט דמשמע שטומאת עצמן יש להן מדאורייתא ב. אופן שנטמאו טרם קידוש כלי, וכמו כן בשר טרם שקרבו מתיריו, דהיינו קודם זריקה, - בזה הוי הטומאה מדבריהם, ובזה האופן מיירי הרמב"ם בפרי"ט מאה"ט הי"ז. ג. אופן שנטמאו טרם הקדישו הבעלים, בזה אין כאן טומאה כלל גם מדבריהם. - רק מעלה עשו חכמים בזה שלא יהיו למטרת קדשים, - ובזה מיירי בפרק ו' מאיסורי מזבח הלכה ח'. - ובזה מבוארים היטב דברי הרמב"ם בכל מקום בהאי דינא דחיבת הקודש. ד ויבואר לנו גם כן הא דאיתא בפסחים ולקמן ל"ו ע"ב ברייתא והנפש אשר תאכל בשר מזבח וכו' לרבות האימורין לטומאת עצמן, וכמו שפירש"י, - וקשה במאי ליתכשרו האימורין, אי במים, הא לשיטת הרמב"ם בעינן רצון בעלים. וזה ליתא באימורין דשל גבוה הוי, - ולא מהני לזה רצון אחרים כמבואר בקצה"ח סי' ת"ו, - וע"כ שייך בהו טומאה מטעם חיבה"ק. - ואם אמרינן דהרמב"ם סבר חיבת הקודש דרבנן, א"כ לא יצוייר שום טומאה בהא מדאורייתא ולדברינו אתי שפיר דנטמאו האימורים לאחר שקרבו המתירין, ומקבלי טומאה מדאורייתא. ה תוס' שם ד"ה והבשר, ודבר תימא הוא מנלן דאתא לרבות עצים ולבונה, דלמא דוקא לבשר קאתי דמהני לה חיבת הקודש, ולא בעי הכשר, - ביאור דבריהם דכיון דכלל הוא בתורה דיש לנו לרבות מה שהוא במסתבר, וא"כ המסתברא הוי לרבות. דמשום חיבה"ק לא בעו הכשר מלשווי' משאינו אוכל. אוכל. - כמו עצים ולבונה. - אך בזה יש לומר כפשוטו, דכיון דמצינו שהתורה קוראת לאכילת מזבח כתואר אוכלין, א"כ זה הוי גם מסברא שאין לחלק בין אכילת אדם לאכילת מזבח בלל, ומקבלי טומאה. עצים ולבונה כשארי אוכלין דעלמא ועיקר הריבוי דלא בעי הכשר אתי. ו עוד נראה בכונת התוס' דהקשו דכיון דאם אמרינן דרבתה תורה עצים ולבונה דמקבלי טומאה, הרי יש בהאי ריבוי שתים. א. דיש עליהם תורת אוכל. ב. דלא בעי הכשר, ואילו בבשר לא הוי אלא ריבוי אחד דלא בעי הכשר מים, וא"כ מסתברא לאוקמי' הריבוי בבשר. - ועל זה נראה דאילו על עצים ולבונה לא בעינן קרא לרבות דלא בעי הכשר. כיון דלא הוי בזה כלל הדין דהכשר, דהרי וכי יותן מים על זרע בעינן, והכא ליתא, דהאוכלים הנעשים מקדושה הרי הם כלחם שמים, - ופשיטא דלא שייך בזה ענין הכשר. - וא"כ הכל שוה אם לרבות בשר דלא בעי הכשר, או לרבות עצים

ולבונה דתורת אוכל עליהם דשניהם שקולים ז עוד נראה. והוא הנכון דכוונת התורה שרבתה מהא דוהבשר, היינו שיש עוד מין בשר, היינו מין אוכלין שאינו באוכלי אדם, אלא הוא מין אוכל שמים. - ובזה נכלל בשר קדשים שאסור באכילה לבני אדם, ובזה נכלל עצים ולבונה שהם בני אוכלין לגבי מזבח, - ובזה אנו יודעין מסברא דאוכלין כאלו הם אינם בני הכשר, וזהו ענין חיבה"ק, לשיטת הרמב"ם שהוא דאורייתא. - ומיושב גם הא דהקשו התוס'. שם המעלה אברי בהמה טמאה על המזבח וכו' באברי בהמה טמאה כו"ע ל"פ, ופירש"י דעשה הוא דאיכא, - וקשה הא בבהמה טמאה דלא שייך תורת שחיטה, והרי יש כאן פסול בלא"ה, והיינו פסול נבלה, ופשיטא שיש לאו באכילתה, ויש איסור בהקרבתה, - וגם זה תמוה הא הדין בכל איסורי תורה שאסור בהקרבתה מטעם משקה ישראל. ומלקות ליכא, וא"כ מאי פליגי בזה, - ונראה לפרש דמיירי הכא הסוגיא במקריב לשם עצים, ובזה ליתא האי דינא דמשקה ישראל, - רק חסרון בע"מ איכא בזה. ובזה פליגי, והביאור בזה. כמו שמפרש מרן הכס"מ בפר"ה מאי"מ ה"ו, - ומכח מה שכתבנו מוכח כדברי הרמב"ם בזה, וכפי פירושו דהכס"מ. המעלה אברי בהמה טמאה וכו' ר"ל אמר לוקה ר"י אמר אינו לוקה וכו' ופירש"י דאיכא הכא לאו הבא מכלל עשה דמדכתיב מן הבקר ומן הצאן, ולא טמאה יעו"ש, והיינו דפליגי אם לוקה על לאו הבא מכח עשה. - ויש לעיין לר' יהודה דדריש בכל מקום שנא' לאמר שמורה על לאו, וכמבואר ביומא ד' ע"ב ובפסחים מ"ב, והנה הכא גם כן כתיב לאמר, דלר"י משמעותן לאו אמור, וע"כ פלוגתא דר"י וד"ל אליבא דחכמים דר' יהודה ולפלא שלא הזכיר הש"ס בזה לומר דדבריהם שלא אליבא דר' יהודה.- ומצאתי בגבו"א בחידושיו ליומא שעמד בזה. - וכתב שם דדוקא התם בהא דנדבה תעשה אותו כתיב דבר אל בני ישראל, וא"כ ע"כ לאסר אתי ללאו אבל הבא אעפ"י דכתיב דבר אל בני ישראל איצטרך להא דדרשינן בני ישראל סומכין ואין בנות ישראל סומכות, ממילא איצטרך לאמר על ההרשאה לאמירה יעוי"ש. - אבל דבריו תמוהין הרבה. א דלפ"ז ר' יוסי ור' שמעון דלא דרשי בני ישראל למעט נשים מסמיכה ושפיר ידע משה הרשות לדבר מקרא דדבר אל בני ישראל, וא"כ לדידהו מיותר קרא לאמר. ב. הלא עיקר המיעוט מדכתיב בני ממעט נשים, וא"כ אין זה ענין לרשיון הדבור. דאם בשביל רשיון הדיבור סגי אם הי' כתוב דבר לישראל. ג. דע"כ לא בשביל משה איצטרך קרא דלאמר שילמד משה תורה לישראל, וכוונת ר' מוסיא, ביומא שם ע"כ דהתורה לימדה ד"א בהנהגה שבין אדם לחברו שלא יאמר בלא רשיון המדבר. אבל זה לא עלה על הדעת שגם משה בכלל איסור זה.עוד תמוה הרבה דר' יהודה עצמו מצינו בתו"כ סי' ס"ט דאמר אותה באכילה ואין בהמה

טמאה באכילה. אין לי אלא בעשה בל"ת מניין וכו' וקשה הא כתם ספרא ר' יהודה, וא"כ הכא דכתיב לאמר הלא יש גם ל"ת ללאו הבא מכלל עשה, והרי יש עשה ול"ת. - ומצאתי שהגאון מלבי"ם עמד בזה. וגם בגבו"א שם קדמו בזה ונדחק בזה. ונראה דשאני לר' יהודה בין אם מיירי בלאו הבא מכלל עשה הנאמרה בחיובית, לבין אם נאמרה בשלילה. דהנה שם בספרא בדין אכילת בהמה טהורה כתיב אותה תאכלו, ויש בזה לאו הבא מכלל עשה, טהורה ולא טמאה וכיון שע"כ העשה הכתובה אין זה חיובית, אלא שלילית. דהיינו לא היתה כוונת התורה בחיוב אותה תאכלו, וכי אדם מחויב באכילת הבהמה הטהורה. אלא רק אזהרה איכא שאם ירצה לאכול בשר בהמה. שיאכל טהורה ולא טמאה. ולהכי כיון שהעשה הכתובה אין זה חיובית. להכי גם הלאו הבאה מכלל עשה הלזו גם כן אינה יכולה להיות באזהרה גדולה, ולהכי לא דרש בזה ר' יהודה לאמר לענין לאו, דסבר ר' יהודה דדוקא בעשה חיובית מוסיפין אזהרת הלאו על העשה, ולהכי במצוה דפסח דכתיב ואכלו את הבשר בלילה הזה. ודרשו לילה ולא יום, בזה סבר ר' יהודה כיון דעשה הכתובה היא חיובית, להכי דרשינן נם לענין לאו הבא מכלל עשה לאסופי לאוי, ובהא דמתפיס תמימין ושור ושה שרוע וקלוט נדבה תעשה אותו, מבואר בתמורה ז' ע"ב דמיירי שכבר הקדיש, בדיעבד, בהמה זו, יעוי"ש. - וא"כ בודאי שהמובן לנדבה תעשה אותו היינו חיובית, ודרש בזה ר' יהודה לאמר דאתי ללאו,- וכן בנידון דידן בדיבור זה שמיירי גם כן במצוה שהיא בנדבה, אדם כי יקריב קרבן, ובזה לא דרשינן לאמר ללאו, ובזה אתי לאמר לדרשה שהוא בכל יאמר עד שיאמר לו לך ואמור. - והנה במנחות נ"א ע"ב בתוס' ד"ה אף כאן לענין מנחת כהן בכליל תקטר דהקשו התוס' מדוע לא אמרינן לאו נמי מדכתיב לאמר יעוי"ש. - הנה שם אתי שפיר דע"כ שם העשה דכליל תקטד היא חיובית לאחר שנעשית מנחה. - אמנם דברי התוס' התוס' יש לעיין הא אין זה ענין הא דדרשו ליתן ל"ת על אכילתו להא דכליל תקטר שהלאו הבא מכלל עשה הוא בחסרון הקטרה ואם אנו דורשים לאמר ללאו ג"כ הוי הדרשה על חסרון הקטרה. ואין זה ענין להא דל"ת על אכילתו, וצ"ע. אבל בהא דלעיל יש ליישב, כמוש"נ. ע"ב בעא מיני' ר"ל מר' יוחנן כוס פסול מהו שיעשה שיריים, אמר לי' פסול גופי' מאי סבירא לך אי פסול משוי שיריים וכו' - וקשה מאי דמיון הוא לפסול, הא קיי"ל דכל שפסולו בקודש אם עלו לא ירדו. והכא בכוס פסול משמע גם כן שפסולו בקודש. וכמו שפירש"י שנפסל ביוצא. - ואם כן כשעלה הכוס פסול על המזבח על ידי זריקה שפיר יש לומר דמשוי שיריים. - משא"כ אדם פסול שאין כאן זין אם עלה לא ירד. - גם יש לתמוה מדוע לא הביא הרמב"ם לבעי' זו. - אמנם נראה דהנה איתא לקמן פ"ג פליגי ר' גמליאל ור' יהושע

לענין דם שעלה למזבח, דלר' גמליאל לא ירד ולר' יהושע ירד. - והנה נחזה אנן האי סוגיא אליבא דמאן, אי אליבא דר' יהושע דאמר דם פסול שעלה על המזבח ירד. א"כ פשיטא שאינו עושה שיריים, כיון דירד מעל המזבח - וע"כ הסוגיא מיירי הכא לר"ג דסבר בדם פסול שעלה על המזבח לא ירד, וקמיבעי' לי' בזה אם הדם עושה גם כפרה, וממילא נעשה שיריים, או דלמא שאין הדם עושה כפרה, רק דין הוא לגבי הדם עצמו שאינו יורד מהמזבח, ופשיטא לי' שהדין בזה כמו פסול עצמו, והיינו שע"כ סבר שאין הדם הפסול עושה כפרה, ושפיר השמיט הרמב"ם להאי בעי', כיון דהרמב"ם פוסק כר' יהושע דדם פסול שעלה על המזבח ירד. ואין מקום לבעי' זו כלל ויש לעיין לפי מה שמבואר לקמן פ"ז לפי פירש"י מבואר דסבר ר' יוחנן דכלי שרת מקדשין פסולין לכתחילה ליקרב. וכבר הקשו התוס' שם ובמנחות ז' ד"ה אין מקדשין, מהא דנטמא הדם וכו' ומתרצי דמיירי בשעירה לכלי חול, או שזרקו פסולין. - והכא כיון שמיירי לפירש"י שזרק כהן כשר על המזבח, וא"כ ליתא לכל הני תירוצים, וא"כ עולין לכתחילה על המזבח ליקרב, ופשיטא שעושין שיריים, וצע"ג. והנה אפשר לומר דאעפ"י שעולין על המזבח, מ"מ אין הדם עושה שיריים כפרה. וזהו שמספקא להש"ס אם נעשה שיריים, באופן זה, כיון דחסר הכפרה. ואם נחליט זה מבואר לנו לנכון שיטת הרמב"ם בהא דפסק בפר"ג מפסוה"מ הי"ט דכלי שרת מקדשין דם הפסול ליקרב. - וכתב מרן הכס"מ המקור לזה כריתות כ"ג. - אשם תלוי שנודע שלא חטא לר' יוסי אם כבר נשחט וקבל הדם בכוס וזרק, - -הרי מבואר דלאחרי הקבלה בכלי שרת זורקין לכתחילה. - וזהו תמוה לכאורה הרבה ממה שפסק הרמב"ם בפר"ד מפסוה"מ הי"ט בדין אשם תלוי דבנודע לו אחר שנזרק הדם הבשר יאכל לכהנים וכו' הרי מבואר דדוקא לאחר שנזרק, אבל לכתחילה אין זורקין, וזה סתירה לדבריו דפר"ג וכבר הקשה בזה הב"ש באה"ע סי' קכ"ד אמנם בדברינו יבואר לנכון דלענין פעולת הקרבה גרידא שיהי' לחמו של מזבח, בזה סגי גם בקידוש כלי שרת גרידא. ועולה על המזבח לכתחילה. אמנם לענין פעולת הכפרה בזה דוקא אם נודע לו אחר הזריקה, אז הדין דהקרבן כשר, ונעשית גם ענין כפרה. - ומתיר גם הבשר לכהנים, -והיינו דכיון שנזרק הדם טרם שנודע, א"כ נעשה הכל בהכשר, משא"כ באופן שאנו יודעים הפסול קודם זריקה אעפ"י שהכלי שרת מקדשין ליקרב, אמנם הקרבה זו, אינה עושה פעולת הכפרה, - ומסוגיא זו לפי מה שכתבנו יש יסוד לסברא זו, ואח"כ מצאתי כן ברש"י פר' כל הזבחים פ"ב במשנה שם ד"ה ואין יעוי"ש. כוס הי' ממלא מדם התערובות וזורקו זריקה אחת, - היינו כדין פסח שדינו בשפיכה. - ומשמע מזה דלא בעינן שיעור לשפיכה. מדלא חיישינן שמא לא נתקבל מדם הפסח שיעור הראוי

לשפיכה. - אבל יש לעיין כי הלא אעפ"י שאין דם מבטל דם, ואין ביכולת דם התמצית לבטל דם הנפש, אך עדיין אפשר שהשפיכה נעשית בדם התמצית, ומעט הדם שהוא דם הנפש הראוי למצוה, אפשר שלא הוי רק משהו, ואין בזה ענין שפיכה. דף ל"ה והלא דם התמצית מעורב בו. - והא דלא פריך והלא דם טרפה מעורב בו, דע"כ הי' איזה מהם טרפה. - ועי' במשכנות יעקב חיו"ד סי' ט"ו, - אמנם זה לא קשה דע"כ לענין טרפות הי' רוב דמים כשרים, משא"כ לענין דם התמצית, ע"כ רוב פסולים, דהיינו דם התמצית. - ולזה משני שר' יהודה סבר אין דם מבטל דם. דיש לעיין לפי מה שמבואר במנחות כ"ג פליגי רב חסדא ורב חנינא אליבא דר' יהודה אי בתר בטל אזלינן, או בתר מבטל אזלינן יעו"ש, וקשה הא הכא אין המבטל יכול להיות כהבטל, וכמו כן אין הבטל יכול להיות כהמבטל, - והנה כעין זה הקשו התוס' לענין דם הפר ודם השעיר, הא אין המבטל יכול להיות כהבטל, וגם אין הבטל יכול להיות כהמבטל, ותירצו התוס' שם במנחות כ"ג ד"ה שחוטה וז"ל דם הפר ודם השעיר כיון שהי' מעורב בו כאחת, ונתן מהם מתנה חשיב דאפשר להיות זה כזה עכ"ל - והביאור בזה דכמו ששוין הם בכמותם, דהיינו בתוארם ובשמם, כן שתים המה באיכותן, דהיינו בדיניהם, דשניהם עולין למזבח לזריקה, ולהכי אין מב"מ מבטל מזה. - אבל זה לא שייכא הכא בעירוב בעירוב דם התמצית, דכיון דדם התמצית פסול לזריקה. וא"כ אינם שווים באיכותן, ובעינן שהמבטל להיות כהבטל, וזה ליתא הכא, - וצ"ע, והא דם הוי חציצה.-מזה הקשה השבי"ע להרמ"א שכתב ביו"ד סי' קצ"ח דכל מקום דאורחי' בזה כמו טבח לא הוי חציצה, וא"כ מאי פריך הכא בכהנים, דאורחייהו בזה. - אמנם ע"כ אפשר לומר כוונת הש"ס דמקשה דכיון דהרצפה יש עלי' דם הרבה, ממילא אין הכהן עומד על הרצפה מפני חציצת הדם, ועל זה משני הש"ס דלח אינו חוצץ, ואין מזה קושיא להרמ"א. אמר ר' אלעזר פיגול בזבח נתפגל השליל וכו' פיגול באימורים נתפגלו פרים, - וקשה הא מבואר לקמן מ"ג דכל שאין לו מתירין לא נעשה פיגול, ובשר הפרים אין להם מתיר, וממילא אין להם תורת פיגול, וכן פסק הרמב"ם בפרי"ח מפסוה"מ ה"ז יעוי"ש, - ומצאתי בהגהות הרש"ש שהקשה על הרמב"ם מדוע בהא דשליל פסק כר"א, ובהא דפרים לא פסק כר"א יעוי"ש, - ובאמת התמי' על ר"א שאמר היפוך הכלל שמסרו לנו תנאים. ונראה דסבר ר' אלעזר דכמו שמהני פיגול לשליל כשבא עם הזבח, כן סבר לענין פיגול בפרים הנשרפים, דדוקא במחשב על הבשר לבדו אינו נעשה פיגול, משא"כ במחשב על האימורין. ועל הבשר ביחד, שפיר נעשה פיגול, - אמנם הרמב"ם ע"כ סבר דגם בזה לא מהני, מדכתב דחטאות הנשרפות אינן מתפגלין לעולם, וע"כ כונתו בזה שכתב לעולם, היינו אפילו בצירוף האימורין. - והא

דלא פסק בזה כר"א. אעפ"י שליתא פלוגתא בש"ס על ר"א. - ונראה דסבר הרמב"ם מדחזינן דנקט הברייתא לענין פיגול ונותר וטמא בהא דשליל ושליא דחייבין עליהם משום פיגול בשבאין מחמת זבח, ולא נקט התנא האי דינא באופן זה בהא דפרים הנשרפים, שפיגל על האימורין והבשר ביחד, - וזה הוי רבותא יותר, - וע"כ מסתבר לומר דסברי הני תנאים דדוקא בשליא אמרינן כן דנעשה פיגול מחמת זבח. משום דשייך בזה עובר ירך אמו הוא, בהא דפרים הנשרפים. ע"ב כאן דבאין מחמת זבח וכו' הקשו התוס' אכתי נותר וטמא קשיא וכו' יעו"ש ולכאורה מדוע לא אמרינן כן גם בנותר וטמא דהבדל יש בין אם נעשה נותר לבדו, או שנטמא לבדו, דכיון דלאו בר אכילה הוא, לא נעשה נותר וטמא, משא"כ באופן שכל הזבח נעשה נותר או טמא נעשה גם השליל והשליא נותר וטמא מטעם עובר ירך אמו. - וע"כ צריך לומר דסברי התוס' דזה ליתא. - דדוקא לענין פיגול שנעשה ענין בהמתיר שזה איתא בכללית הקרבן שייך לומר עובר ירך אמו, - משא"כ בנותר וטמא שזה ליתא ענין בהמתיר.-אז אז אמרינן דהשליל והשליא נפרדים המה מגוף הזבח. אמנם נראה להעמיס בשיטת הרמב"ם דלא סבר בזה כשיטת התוס', אלא סבר דכוונת הש"ס שמשני כאן בבאין מחמת זבח, קאי גם אנותר וטמא, ומדויק לפ"ז לשון הרמב"ם שכתב בפרי"ח מפסוה"מ הכ"ג וז"ל אכל מן השליל או מן השליא חייב משום פיגול ונותר וטמא כאוכל משאר בשר הזבח, עי' בראב"ד, ובכס"מ, - ולדעתינו נראה דכוונתו בזה להורות לנו שנידון השליל והשליא מטעם עובר ירך אמו. וזהו שכתב כאוכל משאר בשר הזבח והיינו שנידון העובר כחלק מהזבח. - וכוונתו גם לענין נותר וטמא. - אבל ירא אני לפרש כן בכונת הרמב"ם כיון שלא פירש כן הראב"ד ז"ל והיינו שהראב"ד בהשגה כתב לפרש בהא דפיגול, ולא כתב בהא דנותר וטמא, וכן מבאר מרן הכס"מ בכוונת הראב"ד בהא דפיגול, ולכן צ"ע בזה. א תנן חשב לאכול ביצי תורים חוץ לזמנו לא הוי פיגול. - ופירש"י כיון דלאו מגופי' דזיבחא הוא, והרמב"ם פירש בפרי"ד מפסוה"מ ה"ז דלאו אכילה הוא. - והגה לכאורה יש לדייק דלמא אין שיעור כזית בהביצה של התור, וביותר לשיטת הפוסקים דשיעור כזית כשני שלישי ביצת תרנגולת, - רק אפשר לומר דמיירי שהי' שם שני ביצים. - והנה מזה יש להוכיח, לכאורה, הספק שהסתפקנו מהו הדין בביצה חי' אם היא בתורת אוכל או בתורת משקה, - ונפק"מ לענין ברכה אחרונה, דאם תורת משקה עלי' בעינן רביעית, אם גמעה הי' והנה הכא ע"כ הני ביצים חיות נינהו, ואם תורת משקה עליהן הלא בעינן שיעור רביעית, דבציר מהכי לא חשיבי, ומשמע שאין שיעור רביעית בביצי תורים הקטנים, עי' ב"ב פ'. שמולידים הם שנים שנים ולא יותר, וליכא בהו רביעית, ומוכח מזה דתורת אוכל עליהן.- ואין לומר

דחשב לאכלן אחרי שיתבשלו, באופן שאח"כ יהי' נתפח על כזית. אבל ע"כ אין לומר כן לענין פיגול, דאזלינן בתר השתא, כמבואר במנחות נ"ד, - ומטעם זה הוכרחו רש"י והרמב"ם לומר טעמים אחרים, מטעם דלא סגי בזה שהוא פחות מכשיעור, משום דאם תורת אוכל עליהן, יש בזה שיעור כזית. ב אמנם יש לדחות לפי מה שאיתא בביצה ו' ביצים הנמצאים בבטן דינם כבשר ממש, וכן מבואר ברמב"ם פר"ג מ"ה מאכלות אסורות ה"ז וז"ל האוכל ביצי דגים טמאים וכו' וכן ביצי עוף טמא התלויות באשכול וכו' כאילו אוכל מהעוף עצמו עכ"ל וביאור דבריו דאעפ"י שכתב שם בהלכה הקודמת דהאוכל ביצי עוף טמא אינו לוקה משום דהאיסור שלהן הוי לאו הבא מכלל עשה, אבל האוכל ביצים מן האשכול אשר בבטן העוף לוקה כאילו אוכל את העוף עצמו, וא"כ לפי"ז וראי אין לתמוה אשר דין אוכל אוכל על הביצה בעודה בבטן. - גם יש לומר דאיכא נפק"מ אפילו בדליתא שיעור פיגול בהביצים, מ"מ איכא נפק"מ לענין צירוף, דהרי קיי"ל כל הפיגולים מצטרפין זה לזה, והתנא ממעט לביצי תורין מפיגול דאפילו על ידי צירוף לא יבואו לפיגול. ג ובעיקר השאלה, נראה להוכיח מהא דאיתא במשנה עוקצים פר"ב מ"ו ביצה מגולגלת עד שיגוס ושלוקה עד שירסס, - ופירשו המפרשים דלאחר שנשבר מעט מן הקליפה שוב לא הוי שומר יעוי"ש. - וע"כ מירי דעדיין הביצה רכה וצלולה כמים מדיכולה להיות נשפכת דרך נקב ומדחזינן שמקבלת הביצה טומאה בשעה שהיא צלולה כמים, ואם נחליט דתורת משקה עלי' א"כ איך תקבל הביצה טומאה לפי הכלל שכתב הרמב"ם בפר"א מטו"א ה"ד וז"ל אין שום משקה שמקבל טומאה אלא שבעת המשקין שמנינו בלבד, אבל שאר מי פירות כדרך שאין מכשירין כך אין מקבלין טומאה יעוי"ש. - וכיון שחזינן שביצה רכה וצלולה מקבלת טומאה, ע"כ דדין אוכלין עלי'. - וכן יש לדייק מהא דכתב הרמב"ם בפר"ח מטו"א ה"ד וז"ל ירק תרומה וביצה טרופה נתונה על גביו ונגע טבול יום בביצה לא פסל אלא קלח שכנגדו יעוי"ש, הרי מבואר דמקבלת הביצה טומאה, - ואין לומר דשאני הכא דכיון שהביצה נתונה בתוך אוכלין להכי כאוכל דמי, כמו הא דחולב אדם לתוך הקדרה דנעשה ממשקה אוכל, דזה ליתא, דע"כ דוקא אם תיכף בבואם למציאות ירדו לתוך האוכל כמו התם שתיכף מהפרה ירדו לאוכלין, ולא ירד תורת משקין עליהם מעולם. ואם באמת ירדו לתוך קערה פעם אחת ונעשו משקה, שוב לא ירד עליהם תורת אוכל לעולם. כמו שמבואר במהרי"ט ח"א סי' ע"ו יעוי"ש,ובזה יש לתמוה על המג"א בסי' קנ"ח סק"ז יעוי"ש. - ולפ"ז הכא בביצה אם תורת משקין עלי' ביצירה שוב לא תיעשה אוכל לעולם, אפילו אם תהי' בתוך האוכלין, - ואין לומר דמיירי בביצה מבושלת, ובאופן זה שנקרשה על ידי בישול לכו"ע נעשה ממשקה אוכל כידוע.

- אמנם מבואר בתוספתא פר"ב דטבול יום ה"ו דמיירי בביצה חי' דאיתא שם התחיל לטרפן אינו חיבור יעוי"ש הרי מיירי בביצה חיה, וכן מורה לשון הרמב"ם שם בפר"ח הי"ד וז"ל ונותנין ביצה טרופה למסננת של חרדל יעוי"ש, הרי מבואר דלשון טרופה קאי על רך וצלול כמים, וגם מדברי הה"מ שכתב בפר"ח משבת דבכל מקום לשון קערה מורה על דבר לח וצלול יעוי"ש, והכא נמי איתא קערה, והיינו ביצה רכה וצלולה וכן מבואר בפירוש הגר"א בתוספתא יעו"ש א ומבואר לפי"ז לשיטת הרמב"ם דביצה חי' תורת. אוכל עלי' במשנה לאכול שליל וכו' - הפירוש בזה משום דלאו מגופא דזביחא הוא, כדפירש"י. וכן מבואר פירוש זה בדע"ב על משניות - והקשה שם הגרע"א בתור"ע משמע דה"ה אם פיגל בזבח ואכל מהשליל אינו חייב משום פיגול.- והקשה דלפ"ז מדוע לא תני שליל ושליא בהדי חלב המוקדשין דאין בהן משום פיגול יעוי"ש, - ונראה פשוט דהכוונה של הפירוש לאו גופא דזביחא. היינו דהזבח הוא העיקר והשליל הוא הטפל ואין העיקר הולך אחרי הטפל.- ומטעם זה אין הקרבן נעשה מפוגל ע"י השליל והשליא. - אמנם להיפוך השליא והשליל נעשים מפוגלים ע"י העיקר, והיינו האם. וכ"ה באמת דעת הרמב"ם בפי"ח מפסוה"מ הכ"ג. - ולפי פירושם - מיושב הא דלא מהני מחשבה לאכול את הרוטב:

- אף ג"כ להסוברים טעם כעיקר דאורייתא. - עי' באור גדול, - על משניות. - אבל לפי פירוש זה אתי שפיר דע"כ הרוטב טפל לגבי הבהמה, - ואין הטפל גורר את העיקר. ובאופן שהבהמה מפוגלת.- יש לעיין היאך הדין ברוטב. - עי' ברמב"ם פרי"ח מפסוה"מ הכ"ב. - מה שכתב בדבר המרק. דף ל"ו ע"א זיבחא גופי' מי מיפסל. - ותמוה הרבה דהלא בהניח אימורין למחר או בחוץ ג"כ לא נפסל הזבח, וזהו שהקשו בתוס' ותירצו דלהניח אימורין למחר יש כאן פסול, מטעם דהבשר לא הותר, מטעם חסרון הקטרת אימורין, - ותמוה לן הלא מה זה ענין לעיקר הקרבן שהוא הדם, ובו תליא הכפרה, וביותר יוגדל התמי' בהא דהוצאות האימורין בחוץ דבזה פשיטא שלא נפסל הזבח. - ופירשו התוס' דלא קאי ר' יהודה בהא דהוצאה רק אדם, וכמבואר שם. - ובאמת הרמב"ם בפיה"מ מפרש בהדיא גם בהא דהוצאה דקאי גם אאימורין יעו"ש.- וא"כ תיקשה כדלעיל. ונראה בביאור הדברים בזה כך, דיש לומר דסבר ר' יהודה כר' יהושע דסבר אם אין בשר אין ו דם, היינו דסבר דלא מהני זריקת הדם רק אם יש לו מה להתיר או בשר, או אימורין, וכמבואר בפסחים ע"ז אם באמת הדם והאימורין בחוץ אינו מועיל ריצוי הדם כלל. - ואעפ"י שבאחת מהם סגי. - אמנם כיון שעכ"פ איתנהו באופן הפסול שפיר נתפס מחשבה בזה, וסבר ר' יהודה עוד בזה דהמחשבה בשעת זריקה הרי זה כאילו כן הוא

עתה כפי מחשבתו וא"כ אין זה ענין להא דחשב ע"מ שיאכלוהו טמאים, וכדומה, שאין ענינם כלל לעצם הזבח. - וכמובן. לאכול ממנו נא, זיבחא גופי' מי מיפסל. - היינו דבשר פסח שלא נצלה כל צרכו, איסור אכילה יש בזה אבל אין בזה ענין הקרבן וצליית הפסח, הרי זה תיקון הבשר גרידא, כמו מליחה להוציא את הדם ומטעם זה יש ליישב הא דהקשו התוס' בביצה כ"ז ד"ה ועל החלה, דצליית הפסח היכי דחיא יום טוב, הא אית בי' צורך גבוה כי אם צלי אש. ותמוה דמה זה ענין הא דצלי אש לצורך גבוה, כיון שאין בזה תיקון הקרבן בעצמותו, אלא אף זה רק תיקון הבשר, והר"ז כמו הא דבעל חי טעון שחיטה, ואעפ"י שמצוה מן התורה בשחיטה, ועכ"ז עיקרו צורך הדיוט הוא. וזה מבואר בש"ס הכא דקאמרה הסוגיא לאכול ממנו נא זיבחא גופי' מי מיפסל, וכמו ש שכתבנו, ומיושב קושיות התוס'. תוס' ד"ה הכא דחשובי חשיב לא כש"כ, תימה א"כ בטלה תורת פיגול דזרק מקצת דם בחוץ, או אוכל בחוץ לא מיפסל ומחשבה פוסלת יעוי"ש. - וכן יש להקשות גם מחוץ לזמנו. - והנה לכאורה יש לומר בזה דשאני התם דאם עשה באופן זה להדם כולו, דהיינו שזרק כל הדם בחוץ, וכמו כן באכלו כולו בחוץ שאז אין תקנה להזבח. וזה ליתא בהכנסה דהדם בפנים, -וכן ראיתי מפרשים כן, אבל זה ליתא דאין זה ענין פסול, אלא הרי זה כנשפך הדם ממש, ואין שייכות לדין פסול בקרבן. אמנם נראה לומר בזה בפשוטו דאין זה ענין להא דפיגול, ופסול, דשאני התם דלהכי לא נפסל הקרבן מטעם הזריקה דמקצת הדם בחוץ, מפני שקודם הזריקה הדם הוא דם פסול, מפני פסול יוצא, וכמו כן בחוץ לזמנו שנפסל הדם טרם עשייתו וזריקה. וא"כ אין פסול זריקה בזה כיון שאין כאן דם כשר, ע"ב אמר ר' אבא ומודה ר' יהודה שחוזר וקובעו לפיגול וכו' איתיבי' חישב ליתן וכו' למחר פסול חזר וחישב וכו' - ויש לעיין לשיטת הרמב"ם פרט"ז מפסוה"מ ה"ו שסבר דבדין זה פסול גם לרבנן, וכמו שכתבנו לעיל בדף כ"ז ע"ב, ע"כ שאני זה מהא דמחשבת הינוח, והיינו שזה עדיפא ממחשבת הינוח לגרום פסול, וא"כ מאי מקשה מזה לר' אבא, הלא אפשר לומר דשאני הכא כיון שעדיפא ממחשבת הינוח, - ומזה ראי' לפירש"י שפירש לעיל דאתיא כר' יהודה, - ושיטת הרמב"ם תמוה מסוגיא זו- וצע"ג, תוס' ד"ה שיאכלוהו טמאים לא דמי לאכילת כלבים וכו' מ"מ בהך מחשבת אכילה דבר אחר גורם לו שבלא אכילה יכול לפוסלו בנגיעה. - ותמוה דמה זה ענין הא דיכול לפוסלו קודם אכילה, אם באמת לא פסל מקודם, וא"כ הדרא הקושיא למה שאני הא דאכילת טמאים מאכילת כלבים, וצ"ע, - ולולא דבריהם נראה לומר דכיון דטמא אסור באכילת קדשים אפילו בשלא טימא את הבשר, דהיינו שתחב לו איש טהור בבית בליעתו. וכיון שיש איסור באכילתן, אפשר לומר שלא

נחשב לאכילה, מטעם דאכילת איסור לא שמה אכילה, - עי' בכורות ל"ז -ומכש"כ אם חישב שיאכילם לטמאים בשוגג בלעדי ידיעתם, דלא נחשב אצלם אכילה. והיינו באופן דלא נחשב לאדם אכילת איסור להנאת אכילה. - וזהו שמספקא להש"ס הכא בפיגול אם אופן אכילה זו נחשב אכילה למחשבה דפיגול. וזה גרע מאכילת כלבים, וכמש"נ. בדין הכשר לדעת בעלים. א אמר רב חסדא מרגלא בפומי' דרב דימי בר חיננא בשר פסח שלא הוצלה ולחמי תודה שלא הורמו חייבין עליהם משום טומאה, אמר רבא תדע דתניא אשר לד' לרבות אימורי קדשים קלים לטומאה וכו' ולא היא וכו' לאפוקי בשר פסח וכו'- ויש לעיין מאי דאי' מייתי מהא דאימורין, הלא שם אין חסרון כלל באימורין בעצמותן, וכיון שקדשים נינהו שפיר דמי שהאוכלן ב טומאת הגוף חייב כרת.- משא"כ בשר פסח שלא הוצלה, דהחסרון בעצם הקרבן דפסח, - ואף שיש לומר דזה הוא פירכת הש"ס דקאמר ולא היא וכו' - אבל דקארי לה מאי קארי לה, - וע"כ צריך לומר דהפירוש בהסוגיא כך הוא, דהנה האימורין האלו כשיאכלן הטמא תיכף גם הם נטמאו בנגיעה - וטמאין טומאת עצמן. - נמצא דיש חסרון גם בהאימורין גם כן - ומכל זה חידשה תורה דחייב כרת על אכילת האימורין בטומאת הגוף אעפ"י שגם הם חסרון להם שטמאין טומאת עצמן, - והש"ס מסיק דלא דמי דשאני התם דעכ"פ אימורין נינהו כדין מצד עצמן, ורק סיבה אחרת דטומאה יש להן, אבל מצד עצמן אין בהן חסרון,- משא"כ בשר פסח שלא הוצלה עדיין לא בא לידי השתלמות, ב אמנם עכ"פ מבואר לנו מסוגיא זו מדברי רבא שמביא ראי' לרב חסדא מהא דרבתה תורה אימורי קדשים קלים לטומאה"ג, היינו דמדמה זה לבשר פסח שלא הוצלה, מפני שיש חסרון באימורין גם קודם אכילה מטעם טומאת עצמן, - וכבר רבתה תורה לטומאת עצמן, כמבואר בפסחים כ"ד ע"ב, - והנה לפ"ז ע"כ יש תורת הכשר להאימורין האלה להיות בני מקבלי טומאה. - והנה מבואר דעת הרמב"ם בפר"א מסומ"א ה"ב וז"ל ואין מכשירין עד שיפלו על האוכלין ברצון הבעלים, - והרשב"א בחידושיו לחולין ל"א בד"ה פירות שנשרו. כתב דלא בעינן מחשבת בעלים דוקא, וגם במחשבתו של אדם אחר ולרצון של איזה איש, גם כן הוי מוכשרין, - והנה לדעת הרמב"ם קשה טובא באיזה אופן הוכשרו האימורין, הא ליתא להו בעלים דליתכשרו על ידו, ואין להם הכשר מים לרצון בעלים, ואין לומר דהוכשרו ע"י חיבת הקודש, דהרי הרמב"ם סבר דחיבה"ק דרבנן, כדאיתא בפרי"ח מה' פסוה"מ, וא"כ היאך יצוייר הכשר מדאורייתא לאימורין אשר מרבה אותם התורה לטומאה. ומוכח לפ"ז דלא בעינן דוקא רצון בעלים בהכשר, וזהו כשיטת הרשב"א, וקשה מזה על הרמב"ם דמצריך דוקא דוקא רצון בעלים. - אבל יש לומר דשאני אימורין דכיון דע"כ

נתנה התורה רשות להכהן להדיחן במים אם אינם נקיים, והוי זה רצון גבוה, להכי הוי הכהן שליח גבוה, והוי ההדחה לפי רצון גבוה שהוא הבעלים של האימורין, ושפיר הוכשרו אימורין לטומאה, והוי הכהן באימורין כגזבר שהוא נחשב בעלים להקדש, והוי במקום גבוה, כמבואר בירושלמי פר"א דמעשרות, ומיושב בזה ג"כ הא דאיתא בסוכה ל"ה לענין אתרוג. של מעש"ש דלא יטול מפני שמכשרתו, אעפ"י שקיי"ל דמעש"ש ממון גבוה, וא"כ אין בעלים להם להיות מוכשר. אמנם גם התם לא גרעי הבעלים שהמעש"ש שלהם מגזבר דהקדש, דהרי ודאי דדין גזבר יש להבעלים, וסגי בבעלים כזה לענין הכשר. ג והביאור בזה כך הוא דתרי עניני בעלים איכא. א. מצד התקשרות של הבעלים להחפץ. ב. התייחסות החפץ להבעלים, והנה ההתקשרות הבעלים להחפץ תלוי בתור קניני, דהיינו מה שהוי שלו מצד קנין. ובזה בעינן דוקא שיהי' הדבר ראוי לכל התשמישין שלו, ואם אינו ראוי לכל תשמישיו הרי המה לא הוי כנכסיו ובטל הקנין שלו, אמנם בעבור ההתייחסות של החפץ להבעלים זה לא הוי בתור קנין אלא עיקר הבעלות הוא בשלילה, היינו שאינו דבר של הפקר בלתי שום התייחסות לבעלים פרטי, ורק אם יש להחפץ איזה התייחסות לבעלים מיוחדים ולא הוי הדבר ברעות הפקר, שפיר קרינן בזה בעלים - והנה לענין הקדש לא בעינן בעלים מצד קנין, כגון לענין בעלים שמוסיפים חומש על הפדיון, דלא בא הדבר מצד קנין, דהרי אין להבעלים קנין בהדבר המוקדש, וחילוק יש בין הבעלים לאיש אחד, רק בשביל ההתייחסות שיש להחפץ עם הבעלים הזה. היינו שיש להחפץ בעלים, והתייחסות הזה איתא ג"כ לאחר ההקדש, היינו בחומש, להכי יש דין בעלים בדבר הפדיון, - וזהו הענין גם בדבר הגזבר של הקדש. - והנה כמו כן לענין הכשר סגי בבעלים, אשר מצד ההתייחסות של החפץ להבעלים, היינו שיש להחפץ בעלים ואינו דבר ההפקר, - וממילא ההדחה נעשית לתכליתו של הדבר, וקרינן בזה "כי יתן", - וזהו ג"כ טעמו של הרמב"ם, דסבר דבעינן בעלים, יען כי הבעלים עושים עבור תכלית של הדבר ותיקונו. ולהכי גם בבעלים אשר מצד ההתייחסות סגי. ד והנה לענין מחשבה בגמר מלאכה מבואר להדיא דדוקא מחשבת בעלים הוי מחשבה ולא מחשבה של איש אחר, כדתנן עורות של בעה"ב מחשבה מטמאתן של גנב מחשבה מטמאתן, ומבואר בב"ק ס"ו משום דקונה הגנב ביאוש, והוי שלו ומחשבתו מחשבה, אבל גזלן אין מחשבתו מחשבה. כמבואר בתוס' ד"ה דגזל יעוי"ש, וכיון שחזינן בזה דדוקא מחשבת בעלים בעינן, א"כ גם לענין הכשר בעינן דוקא ברצון הבעלים, דההכשר הוי ג"כ כעין גמר מלאכה באוכלין, כדאיתא בחולין קי"ח יעו"ש,- ולכאורה יש לדחות דהמשנה מיירי בגנב וגזלן של נכרי דליתא במחשבה, אבל בישראל דאיתא במחשבה שפיר דמי אפי'

מחשבה של ישראל אחר שאינו בעלים, ליתא, דע"כ בנכרי אפילו בדבר שהוא שלו ממש לא הוי מחשבתו מחשבה, כיון דליתא בטומאה, להכי אין מחשבתו מחשבה. - וכן כתב הש"ך בחו"מ סי' שס"ח סק"ב יעוי"ש. - איברא ראיתי בשו"ת ספר הרא"ם ח"ג סי' נ"ב השיג על הש"ך, וכתב דלענין מחשבה אין הבדל בין ישראל לנכרים יעו"ש, אבל הנכון עם הש"ך, דמבואר להדיא בירושלמי פר"א דתרומות דנכרי ליתא במחשבה הנוגע לטומאה ולהכשר, היינו בדברים דליתא בדינייהו, דאיתא שם כאן לתרומה כאן להכשיר יעוי"ש, היינו דבתרומה כיון דאיתא בדנפשי' איתא גם במחשבה, אבל בהכשר דליתא בזה ליתא גם במחשבה. וצדקו דברי הש"ך, דע"כ מיירי בישראל, ומבואר דדוקא בעלים בעינן, וכשיטת הרמב"ם, - ואם נחליט דבכל דבד מחשבה ג"כ בעינן מחשבתן של הבעלים דוקא, יש לבאר לפ"ז ירושלמי תמוה לכאורה. כאשר יבואר בעזה"י. ה גרסינן בירושלמי שביעית פר"ד ה"ו וז"ל תמן תנינן הפגין והבוסר ר' עקיבא אומר מטמאין טומאת אוכלין, ר' יוחנן בן נורי אומר משבאו לעונת המעשרות, תני כאן מיד, ופריך שם והא לית כאן מיד וכו' ר' פדת בשם ר' יוחנן הכל מודים בשביעית הכל מודים חברייא אמרין שאינן מטמאין טומאת אוכלין יעוי"ש, - ופירשו המפרשים מפני שאיכא איסור שביעית, דאסור באכילה קודם השיעור בישול, להכי לא הוי אוכל לענין טומאת אוכלין, - ותמוה הרבה דאם בשביל עצם שיעור בישול הפרי הרי זה מתטמא אוכלין, וא"כ הוי אוכל לענין קבלת טומאה, וא"כ מה מועיל הא דאסור באכילה, ומה יכול איסור אכילה לבטל את תורת אוכלין הלא מצינו שגם איסורי הנאה סברי רבנן דר"ש במנחות ק"א דמתטמאין טומאת אוכלין, וא"כ מדוע אמרו דהכל מודים בשביעית דלא מתטמאין טו"א בשביל האיסור אכילה שעליהם וכבר העירו בזה, ו והנה לדעתינו קשה טובא דהיאך שייך לומר הכל מודים בשביעית אשר מטעם האיסור באכילה לא הוי בר קבולי טומאה, דנחזה נא הלא עיקר האיסור בזה בשביל הפסד אוכלין, דכיון דעדיין לא נתבשלו הפירות הוי אכילתם בתור הפסד גרידא, ולא נחשבת אכילה, והתורה אמרה לאכלה ולא להפסד. ואיכא איסור בשביעית להפסיד הפירות. - אמנם נחקור להבין דלפ"ז אימתי עובד על האיסור דהפסד פירות, אם באכילתו את הפירות, או בשעת הקציצה מהמחובר, והלא הסברא מחייבת דעיקר האיסור הוי דוקא בשעת התלישה שתלוש מהמחובר דבזה גורם שלא יבושל הפרי כראוי, אמנם לאחר שכבר נתלשו מהמחובר. יש לחקור ולהבין מדוע יאסרו באכילה, דחלא איזה הפסד הוא עושה בזה שאוכל את הפירות, דכיון דלא יבואו לעולם לידי בישול, א"כ לא מפסיד מאומה באכילתן, כיון דבלא"ה יופסדו, וא"כ אין לאוסרם באכילה, ולפ"ז מדוע לא יהיו הפירות בני מקבלי

טומאת אוכלין, -ואין לומר דכוונת הירושלמי על הפירות דמחובר, - דבמחובר, לא שייכא טומאה. ז והנה בהא דפגין ובוסר לד' עקיבא דסבר דמקבלי טו"א, יש לחקור ולספוקי באיזה אופן המה מקבלי טומאה, אם בעינן מקודם מחשבה לאוכלין, או דלמא שגם בלעדי מחשבה לאוכלין המה בגדר אוכלין, מטעם שסבר דדין אוכלין ופרי על פגין ובוסר. -והספק הזה יש להכריע דפגין ובוסר צריכין מחשבה לאוכלין, כיון דרוב בני אדם אינם אוכלים פגין ובוסר..-אמנם תמוה מדוע סתם התנא ולא אמר דצריכין מחשבה. משמע מזה דלא צריכין מחשבה,- וזה תמוה לאידך גיסא, דהלא מסתברא דצריכין מחשבה, יען דסתם בני אדם אינם אוכלים פגין ובוסר, - לכן נראה לומר בזה כך, דבאמת פגין ובוסר צריכין מחשבה לאוכלין, אמנם אם תלשם אדם בן דעת, א"כ הרי החליט בדעתו בשעת תלישה לאכלם, דאם לא כן למה לו לתלשם ולהפסידם, וא"כ הוי התלישה בעצמותה כמחשבה לאכילה, ובמקום מחשבה עומדת, - כדמצינו כה"ג בכריתות כ"א, לענין בשר אדם, דמבואר דבעינן מחשבה לאכילה, ואיתא שם דאם חתך אדם בן דעת אמרינן דהחתיכה הוי ג"כ כמחשבה, יעוי"ש הוי התלישה במקום מחשבה, ולהכי שפיר סתם התנא ולא הזכיר מאומה על דבר המחשבה לאכילה. יען כי ברוב פעמים נעשה התלישה על ידי אדם בן דעת, ותמיד איכא ממילא בזה מחשבה לאכילה. ח ובזה יש לבאר דברי הירושלמי, דאיתא שם הפגין והבוסר ר"ע אומר מטמאין טו"א תני כאן מיד, - היינו דלא בעינן מחשבה מיוחדת לאכילה, אלא תיכף ומיד לאחר התלישה איכא טו"א, -והיינו כדברינו דהתלישה עומדת במקום מחשבה- והנה לדברי הרמב"ם דבמקום דבעינן מחשבה בעינן דוקא בעלים, ולפ"ז בתלישה שהיא במקום מחשבה,- ג"כ בעינן דוקא בעלים, שיהיו הבעלים התולש, והוי התלישה במקום מחשבה ולפ"ז הא תינח בשאר שנים דאיכא בעלים להפירות, בזה שפיר יש לומר דהתלישה הוי ג"כ במקום מחשבה, משא"כ בשביעית שהכל הפקר, ואין בעלים להפירות, ובשעת תלישה הרי הוא כאיש אחר, ורק לאחר התלישה הרי הוא זוכה מן ההפקר. וכיון שבשעת תלישה דמי כאיש אחר, וא"כ הרי חסרה מחשבה לאוכלין, ואין לומר דהזכיי' והמחשבה באין כאחת, - דליתא, דכיון דבעינן שתהי' עשיי' חשובה, שתועיל להיות גם במקום מחשבה, בזה לא מהני בבת אחת. - כדמצינו כה"ג בתוס' סוכה י"ג ד"ה אם פסולת וכו' דאם מסכך סוכה בדברים שאוכל מרובה על הפסולת הסוכה פסולה, ולא אמרינן דבזה עצמו שעושה אותם סכך על הסוכה בטלים מתורת אוכל, ונעשו סכך, משום דבעינן שיהי' מקודם, משום תעשה ולא מן העשוי יעוי"ש, - וביאור דבריהם דבמקום דבעינן עשיי' חשובה לא מהני על שתים בבת אחת משום דלא מינכר עשיי', והוי תעשה ולא

מן העשוי, - והכא נמי הכא דבעינן תלישה חשובה שתהי' עומדת גם במקום מחשבה לא מהני במקום שהיתה העשיי' עבור תכלית אחר, דהיינו תכלית הזכיי' בהפירות, ולא מהני העשיי' הזאת, דהיינו התלישה עבור המחשבה דלאכילה. כי היכי דלא מהני התם בהסוכה הא דמסכך באוכלין על תרתי, לבטלן מתורת אוכל, ושתהי' העשיי' עבור סכך לסוכה. - ולא דמי להא דכתבו התוס' והרשב"א בב"ק ס"ז לענין גנב וגזלן שהקדישו, דההקדש והקנין באין בב"א יעוי"ש, - דשאני התם דהכל הוא בדבר הקנין כמובן, - ולפ"ז בשביעית לא מהני התלישה שתהי' עומדת גם במקום מחשבה לאוכלין, ולהכי בודאי אינם מטמאין טו"א מיד, אלא בעינן מחשבה לאחר התלישה, וזהו שאמר ר' יוחנן הכל מודים בשביעית שאינן מטמאין טו"א תיכף ומיד לאחר התלישה, - והיינו מהטעם שכתבנו, דהרי הכא חסרה מחשבה שבה לאוכלין. פרק רביעי דף ל"ז ואכתי להכי הוא דאתא מיבעי' לי לכדתניא מניין לניתנין בזריקה שנתן בשפיכה יצא, - וקשה דלמא תרתי משמיענו, היינו דהך ישפך תרתי משמעות יש בזה, היינו שפיכה אחת, וגם השפיכה בעצמותה, דהיינו שפיכה ולא זריקה, - ונראה דמפרש הש"ס בכוונת הברייתא דסבר דהתורה מלמדנו דהניתנין בזריקה דינן בשפיכה, היינו שזהו מצותן, או זריקה, או שפיכה, לכתחילה, וא"כ ע"כ האי ישפך היינו בשפיכה הדינית, היינו שתים שהן ארבע, וא"כ זה סותר הדרשא דלעיל דבדיעבד סגי במתנה אחת אעפ"י שלא הי' המתנה כעין שתים, סבר לה כר' עקיבא דאמר לא זריקה בכלל שפיכה וכו' לפ"ז ע"כ היינו גם כן דר"ע סבר דלא הוי המצוה כן בתחילה, אבל בדיעבד אפשר דר"ע סבר דשפיר דמי גם בשפיכה, ומפרש ר"ע הקרא דישפך הכל על דיעבד בין על השפיכה, בין על מתנה אחת, מדכתיב ושפך שמשמעו שפיכה אחת כדפירש"י לעיל, - ור' ישמעאל ור"ע במצוה דלכתחילה פליגי. ובזה שייך ענין שזה פוטר את זה, והיינו בעיקר אופן עשיית המצוה, - וב"ה מצאתי בלח"מ פד"ה ממעה"ק שמפרש כן פלוגתא דר' יהודה ור' עקיבא יעו"ש. רש"י רש"י שם ד"ה ישפך שפיכה אחת משמע מדלא כתיב סביב, - ביאור הדבר דבא ללמדנו דבדיעבד כשר, אעפ"י שלא היתה מתנה אחת כעין שתים, ובזה מיושב קושיות התוס' והיינו דאתיא אפילו - והיינו דאין ללמוד זה מחטאת, דהו"א אחת שהוא שתים, זהו עיקר מצותה, והרי זה כמתנה אחת דחטאת, - ואפשר שזהו טעמו של הרמב"ם בפרי"ב מפסוה"מ שמביא קרא זה דודם זבחיך ישפך, והיינו מפני שמלמדנו גם על עיקר המתנה דלא בעינן אחת שהיא שתים, בדיעבד, - ומיושב קושיות הכס"מ. ובעיקר פסק הרמב"ם בזה כאשר יבואר. א איתא בפסחים קכ"א כשת"ל לדברי ר' ישמעאל זריקה בכלל שפיכה, ולא שפיכה בכלל זריקה, לדברי ר' עקיבא לא שפיכה

בכלל זריקה ולא זריקה בכלל שפיכה. - מבואר מזה דלר"י דסבר זריקה בכלל שפיכה, מוכרח לומר דברכת הפסח פוטר את של זבח. - ולפ"ז קשה מאד דברי הרמב"ם שפסק בפר"ב מפסוה"מ דכל הניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא שבא' ודם זבחיך ישפך, ואילו בפר"ח מחמץ ומצה פסק דאין ברכת הפסח פוטרת את של זבח, וזו היא תמי' רבתי שפסק היפוך סוגיא זו, - וכבר עמד בלח"מ בצ"ע. - והנה טרם שנבוא לבאר שיטת הרמב"ם נקדים לבאר ענין מצות הפסח, ועיקר מצות אכילה של הפסח. ב איתא בחולין פ"ה פלוגתא דר' מאיר ור"ש בשחיטה שאינה ראוי' לאכילה. דר"מ סבר ששא"ר שמה שחיטה ור"ש סבר ששא"ר לש"ש, ומפרש שם בטעמו דר"מ דיליף משחוטי חוץ, ור"ש סבר דאין דנין חולין מקדשים. והקשו בתוס' וז"ל ותימה דבפרק תמיד נשחט (פסחים ס"ג) תנן ר"ש אומר השוחט פסח בי"ד על החמץ לשמו חייב שלא לשמו פטור, ומפרש בקונט' משום דהוי פסול, ור"ש לטעמי' דאמר ששא"ר לש"ש, והשתא התם הו"ל למילף משחוטי חוץ דשמה שחיטה, דהוי קדשים מקדשים עכ"ל - אמנם נראה דטעמו של דבר דסבר ר"ש דבעינן שחיטה הראוי' לאכילה, זהו משום דר"ש לטעמי' דדריש בכ"מ טעם הקרא, וסבר דכיון דבאמת התכלית של הבהמה בחיי' יותר מוצלחת, כמו שאמרו חז"ל דבהמה בחיי' וכו'. כמבואר בחולין ח' וברש"י שם ד"ה מקלקל, נמצא דבכל שחיטה הקלקול יותר מהתיקון. אמנם רק בשביל אכילת האדם הורשה לאדם להיות שוחט ואוכל - ולפ"ז באופן שהשחיטה אינה מתרת באכילה, נמצא שאין בזה תיקון כלל, לזה לא הורשה עפ"י חקי התורה להיות שוחט שחיטה כזו ולהכי סבר ר"ש דששא"ר לש"ש, מפני שכיון שלא הורשה לשחוט באופן זה, אין זה שחיטה עפ"י רשות התורה ולא הוי שחיטה, אמנם כל זה בחולין, שאין בשחיטה מטרה אחרת כי אם אכילה, - אבל בקדשים שמלבד מטרת האכילה יש תכלית גדול מזה. דהיינו שמטרת השחיטה בקדשים הוי בשביל מטרת עבודת הקדשים. - להכי י"ל דאעפ"י דבחולין שחיטה שא"ר לש"ש, ומכ"מ בקדשים שפיר י"ל דאעפ"י שאינו מתיר באכילה, מ"מ שפיר נקרא שחיטה מטעם מטרתה בדיני קדשים, וזהו הביאור שם בדברי ר"ש שאמר חולין מקדשים לא גמרינן. ג והנה בזה שונה מצות הפסח משארי קדשים, והוא, דבכל הקדשים עיקרן הוא הזריקה. - והזריקה מתרת את האימורים למזבח, והבשר לאכילה. וגם אם אין בשר והחלב קיים, גם כן זורק את הדם, משא"כ בפסח שאם אין בשר קיים, אין זורקין את הדם - כמבואר פסחים ע"ט. - והיינו מפני שעיקרו לאכילה הוא בא, - והנה בדבר אכילת הפסח אף שפסח ג"כ בכלל קדשים, אמנם מטרתו העיקרית לצורך הדיוט הוא בא. - דהיינו דע"י אכילת הדיוט מקיים המצוה דפסח, - ובזה מיושב הא דהקשו התוס' בביצה

כ"ז ד"ה ועל היאך צליית הפסחים דחיא יו"ט הא אית בי' צורך גבוה כי אם צלי אש וכו' יעוי"ש, - ובדברינו אתי שפיר דע"כ צליית הפסח שעיקרו לאכילה הוא בא. וגם אם לא יצלה את הפסח לא נפסל הפסח, ורק איסור אכילה יש בזה, וכמבואר לעיל ל"ו לאכל ממנו נא, זיבחא גופי' מי מיפסל. -וא"כ פשיטא דצלייתו צורך הדיוט הוא, - ולפ"ז בדבר אכילת הפסח הרי הוא בדומה ממש לחולין, ואם השחיטה אינה מתרת באכילה בפסח. יש לנו לומר דלא הוי שחיטה לר"ש דסבר בענין שחיטת חולין ששא"ר לש"ש. - וזהו סברת רש"י שמפרש בהא דשוחט פסח על החמץ שלא לשמו, דהשחיטה אינה מתרת באכילה, דלר"ש הר"ז ששא"ר לאכילה ולש"ש. - ומיושב קושיות התוס' דחולין שם, וכמש"נ. ד והנה נחזה אנן בעיקר אכילה דקדשים, דע"כ שונה הא דאכילת פסחים מאכילה דקדשים. היינו דעצם מצוה דאכילה, דאעפ"י שיש מצוה דאכילה גם בכל הקדשים, אמנם ע"כ שאינו מוטל אכילה דקדשים על האדם הפרטי, רק מצוה כללית יש בזה, שיהי' הקדשים נאכלים לאנשים טהורים הראוים לאכילה, משא"כ במצוה דאכילת הפסח דאקרקפתא דגברא מונח, היינו שכל אדם מחויב באכילה זו, ומצוה פרטית על כל אדם, ואם גם אמדינן דאכילת פסחים מעכבא על האיש הפרטי, וא"כ הר"ז בחיוב אכילה בחובת הפרטי, וזה ליתא בכל הזבחים, שע"כ אכילת איש הפרטי לא שייך בזה. - וכשבאני לדון בדבר ברכותיהם ע"כ יבורר דגם חיוב הברכה בדבר האכילה שני ענינים הם זה מזה, היינו דאכילת פסח הוא בחיוב אכילה בהאדם הפרטי, וחיוב אכילה דזבח הוא בחיוב הכללי. ומסתבר שזה אינו פוטר את זה. - ולהכי בסברת רע"ק דאמר לא זו פוטרת את זו, ולא זו פוטרת את זו, אין אנו מוכרחים כסברת הש"ס לומר דהטעם בזה משום דזריקה אינה בכלל שפיכה שפיכה. - אלא סברא אחרת וטעם אחר גם כן יש בזה, וזהו מטעם שכתבנו מטעם שינוי האכילות שביניהם, - וע"כ סברת הש"ס הא דקאמר דטעם דר"ע משום דזריקה אינה בכלל שפיכה, - היינו דע"כ סברת הש"ס בזה למ"ד אכילת פסחים לא מעכבא, והרבה תנאים ס"ל כן, כמו ר' יהושע בן קרחה דיליף שליחות מהא דושחטו אותו כל קהל עדת ישראל בקדושין מ"ב ומבואר דס"ל אכילת פסחים לא מעכבא, וכמבואר שם בתוס'. וכיון שאכילת פסחים לא מעכבא, הוי סברת הש"ס דאכילת פסחים ואכילת זבחים דומים זה לזה באכילתן, ולהכי מוכרח הש"ס לחפש בסברת ר"ע מדוע ס"ל דאין זו פוטרת את זו, ואמרו בזה דס"ל לר"ע דאין זריקה בכלל שפיכה,- אבל לפי האמת אם אמרינן דאכילת פסחים מעכבא, אז אין לנו הכרח לומר דסבר ר"ע דאין זריקה בכלל שפיכה ויש ליישב גם שיטת הרמב"ם כאשר יבואר. ה והנה אעפ"י שפסק הרמב"ם דאכילת פסחים לא מעכבא, כמבואר ברמב"ם פר"ג ה"ד.

- אמנם כיון שמבואר דע"כ סבר דבעינן ראוי לאכילה, וזה מעכבת בדיעבד ג"כ, כמבואר בלח"מ פר"ג שם, ואם בשעת זריקה דם הפסח לא הי' ראוי לאכילה, מחויב להביא פסח שני, והיינו דראוי לאכילה מעכבת בו בדיעבד, אשר לא כן בשארי קדשים דלא בעינן כלל ראוי לאכילה, וכמו דקיי"ל ערל וטמא משלחין קרבנותיהן, אעפ"י שאינם ראוים לאכילה כלל. וסבר רבנו דגם ההבדל הזה שבין האכילות יבדיל ביניהם, וחיוב ברכה של זו אינה חיוב ברכה של זו, ולכן אינם פוטרות זו את זו. - וכמש"נ. ע"ב סברי להו כב"ה וכו' -וקשה אכתי לא שמענו אלא בחטאת, משא"כ בשתים שהן ארבע, דלמא המתנה שהיא אחת כשתים הרי היא מתנה אחת, ולא סגי בלחצאין, - וע"כ צריך לומר דבזה גופי' פליגי התנאי אם השתים שהן ארבע הרי המה שתי מתנות ממש, א"ד שבאמת המה ארבע, - והני תנאי דילפי מחטאת, ע"כ סברי שזהו ארבע מתנות ממש, רק התורה אמרה שתהי' אופן הנתינה כזה, היינו שיהי' נותן שתים בבת אחת, ואידך תנאי סברי דבאמת המה שתי מתנות ותו לא. וא"כ אין ללמוד מחטאת, כיון דשאני הכא דהוי לפ"ז מחצה מנתינה. ומיושב בזה קושיות השיט"מ שהקשה דאטו הני תנאים דנפקי ניתנים במתנה אחת כיפר מודם זבחיך ישפך עבדי כב"ש. - ולפי דברינו בזה פליגי, וכמו שכתבנו, - ובזה אתי שפיר טפי דמביא הרמב"ם הקרא דודם זבחיך ישפך, - וכמש"נ. - ומיושב ה גם את פסקיו. תוס' ד"ה אלא מעתה, ותימא דגבי אין מסככין בדבר המקבל טומאה, וגבי תעשה ולא מן העשוין לא דרשינן לדפנות. - הנה כבר פירש"י בזה בסוכה י"ב משום דעיקר סוכה הוא על שם הסכך. ודק משום הייתור דרשינן לדפנות. - ביאור הדברים דדיני סוכה הוי העיקר על הסכך שהוא שם הסוכה בעצמותה, ולהכי כל פרטי דינם השייכים לסוכה קאי דוקא על הסכך, - ובהא דחל איסור אדפנות. - היינו מפני שבזה הישיבה בסוכה אוסרת, וכמבואר אצלינו בזה במקו"א. דף ל"ח ע"ב אמר ר' יוחנן שלש מתנות וכו' והמעלה מהן בחוץ חייב, - והיינו מפני שעדיין ראוי לפנים, אעפ"י שהכפרה כבר נעשית, אמנם בהא דהזורק מקצת דם בחוץ, לקמן ק"ז, פירש"י דמיירי במתנה ראשונה, ולקמן במשנה ק"י, פירש"י גם באופן דמעכבת כפרה, וזהו דלא כר' יוחנן. כתב הרמב"ם פר"ט ממעה"ק הי"ג המקבל בכוס אחד וכו' ואם נתן בפנים כו' פטור מפני שהוא שיריים, אבל אם קבל בשני כוסות כוס אחד בפנים חייב. - ותמוה הרבה הא כוס אחד עושה את השני, או דיחוי, או שיריים, וכמו שהקשה הראב"ד בהשגה, יעו"ש ובכס"מ. -ונראה דהרמב"ם מפרש הסוגיא דמיירי שזרק בפנים מתנה אחת שעדיין מצות זריקה יש בזה, ובאופן זה לכו"ע כוס אחד אינו עושה את השני לא שיריים ולא דיחוי. וע"כ דמפרש הרמב"ם שזהו הפירוש הכא בדברי ר' יוחנן המעלה בחוץ, היינו בשני

כלים, ומטעם זה אין זה שייכות להא דהמשנה לקמן בזורק מקצת דם בחוץ, - ובצדק מציין בעל עין משפט לדברי הרמב"ם הזה, מדברי ר' יוחנן, - וזהו כמו שכתבנו. דף ל"ט דמים הנשפכין לאמה אינן טעונין כיבוס ואין מחשבה מועלת בהן. - לכאורה מה שייך בזה מחשבה, כיון שבלא"ה הקרבן פסול. - וע"כ הכא מיירי שהדמים נפסלו, ולא הקרבן, והיינו שדם זה נפסל ביוצא, או בטמא, ויש דם אחר דם הנפש, שיכולין עדיין לקבל, ובזה משמיענו שאין מחשבה מהני בזה הדם, אם זרקן במחשבה, וכמו כן יש לפרש בהא דאמר רבא לעיל כ"ו ע"ב דאין מחשבה מועלת אלא בראוי לעבודה, דקשה דאם אינו ראוי לעבודה הקרבן פסול, וע"כ ג"כ באופן שעדיין יש עצה להכשיר הקרבן. ע"ב תוס' ד"ה ונסלח, וקשיא לי ונסלח בפר העלם למ"ל נילף מכהן משיח דשיריים לא מעכבי וכי תימא לא ילפינן קולות, הא ילפינן בסמוך אמין דלא חייץ. - וביאור הדברים הא דלא ילפינן קולות הוא מפני שכיון שעיקר הקרא מלמדנו עשיית, כדכתיב ועשה כאשר עשה, זהו לענין חיובים, ולא מיירי בשלילה. אבל הא דהקשה התוס' מהא דאמין לא חייץ, - תמוה דאין זה ענין לזה, דשאני התם דכיון שגילתה תורה דלא חייץ האמין, ודינו כאצבע, א"כ ודאי דמסתבר הוא דלא שנא, ובכל הקרבנות כן הוא, כי אופן הזריקה אין לחלק בין זה לזה, ע"ב דף מ' ע"ב בדם שיהא בדם שיעור טבילה מעיקרא והיינו למעוטי שאם קבל פחות מכדי הזייה בכלי זה ופחות מכדי הזייה בכלי זה ועירבן דלא מהני, כמבואר ברש"י, והטעם בזה דאין הכלי מקדשת בפחות מכשיעור ואיצטרך לאשמיענן אעפ"י שכבר ידענו דכלי שרת אין מקדשין דק כשהן מלאים, דהיינו כשיעור, - אמנם בזה הרבותא דלא יתקדשו גם אח"כ לאחר שעירבן בכלי אחד, ויש בהן כשיעור. והיינו דבעינן שיהו' בהם השיעור משעת קבלה, וזה נלמד מדכתיב בדם בקמץ, ולא כתיב בדם, בפתח, כמבואר בשיט"מ. והנה לכאורה דין זה דק בפנימיים מדכתיב קרא בזה. וכן מבואר ברש"י לקמן צ"ג, וברש"י מנחות ח' יעוי"ש- אמנם בדברי התוס' מבואר שדין זה איתא גם בחטאות החיצונות. וכן כשמע מלשון הרמב"ם בפר"ד ממעה"ק ה"ח שכתב וכל הזבחים שקבל פחות מכדי הזייה וכו' מבואר שדין זה איתא גם בכל הזבחים, וכן כתב שם המל"מ יעוי"ש, אמנם נראה שאין ראי' מדברי הרמב"ם דשפיר מתפרשין דבריו בעצם הדין שאין כלי שרת מקדשין בפחות מכדי הזייה, אבל אין כוונת דבינו בזה לומר דלא מהני גם בשחזר ועירבן דמזה לא מיירי דבינו הכא, וגם בהא דבעי הש"ס במנחות ז' לענין קומץ שחלקו ג"כ מיירי באופן שחזר ועירבן אבל זה פשיטא דפחות מכשיעור אין כאן קידוש כלי. לכן אין דאי' מדברי הרמב"ם. אבל התוס' ע"כ סברי דדין זה איתא בכל החטאות, כמבואר בתוס' בהדיא. והנה עכשיו שגילתה התודה דלא מהני

בפנימיים פחות מכדי הזיי' אף לערבן אח"כ, א"כ תיכף בשקבל פחות מכדי הזיי' נפסל הדם מטעם דהרי זה כנפל מן הצואר על הרצפה, ולפ"ז תצא דין מחודש שצריך שיקבל כל השיעור בבת אחת, דאם לא כן כל טיפה וטיפה נפסלת כשבאה להכלי בפחות מכשיעור. והנה יש לעיין גם כן בשארי קרבנות בשקבל פחות מכשיעור, דע"כ זה לא הוי כנשפך על הרצפה. כיון דמהני הוספה לזה, כשיערב מכלי אחר. - ומה שהקשה המל"מ בפרי"ג ממעה"ק הי"ב היאך מהני הקידוש כיון דבשעת קבלה לא נתקדש הר"ז כנשפך מן הצואר דהבהמה, יעוי"ש, לדעתי אין מקום לזה, דפשיטא שאין זה חסרון חיובי, דק חסרון שלילי. - היינו כיון דאין החסרון בעצמותן, רק החסרון מה שחסר עדיין להשלים השיעור. - אך יש לעיין היאך הדין בשנשפך הדם הזה שהוא פחות מכשיעור על הארץ, אם הדין בזה כשנשפך מן הצואר דהבהמה ונפסל, א"ד דאעפ"כ הי' מונח בכלי שרת וצ"ע. עוד יש לעיין בשארי קרבנות לענין קידוש כלי שרת להדם, כמה הוא שיעור הדם, אם הדין בזה בשיעור הדם בהזאה דלכתחילה. דהיינו בחטאות ד' הזאות, ובשארי קרבנות שתים שהן ארבע, א"ד דסגי בזה בשיעור מתנה אחת, היינו שזהו המעכבת כפרה, - ומצאתי בקרן אורה למנחות ח' שכתב בשם המל"מ דסגי במתנה אחת המעכבת כפרה, אמת שכן משמע קצת במל"מ שם - אמנם נראה דע"כ השיעור בזה מה ששייך להמצוה בשלימות, דפשיטא דשיעור התורה הוי גם במה שנאמרה למצוה, ובפחות מזה אין כלי שרת מקדשין. - וכמו שמצינו לענין כיור דבעינן שיעור ארבעה כהנים לקדש, ולא מהני בפחות אף לקידוש כהן אחד. ועוד דע"כ בעינן שיהי' ראוי להזאה השלימה. - וגם אם אינו מעכב, אמנם ע"כ ראוי לזה בעינן, כדאמרינן בעלמא כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו. - עוד דאיתי בקרן אורה שם שכתב שדעת הרמב"ם דאם חזר ועירבן בכלי אחד הדם קדוש מהא דקומץ שחלקן וחזר וערבן. - ותמוה דהלא מבואר בגמ' ששאני קומץ מדם, וכמו שסברי התוס' הכא, דאעפ"י שפליגי לענין קומץ, ומכל זה בחטאת החיצוני סברי דלא מהני חזר וערבן. א דף מ"ג אמר עולא קומץ פיגול שהעלו על גבי המזבח, פקע פיגולו וכו' תנינא וכו' היינו דבלא עלה גם כן אין חייבין עליו, וכדפידש"י לכאורה קשה הא ע"כ פסול הוא האי קומץ גם אם לא היו עליו תודת פיגול. - וכן מבואר בתוס' יומא מ"ח ד"ה חישב יעוי"ש, וא"כ אפשר לומר דהכוונה פקע פיגולו היינו הפסול שהי' עליו, - וכן מצאתי מקשה בספר דאש המזבח. - אבל זה ליתא דע"כ כיון שמיירי השתא באופן שלא משלה בהן האור עדיין, וא"כ אם יאכל אדם, א"כ הרי זה ירידה מעל המזבח, אפילו אם יאכל על המזבח, וא"כ הדרא הקושיא כדמעיקרא דהרי הדין בזה אם ירדו לא יעלו. ב תוד"ה והלבונה, הקשו דמ"ש פיגול מטומאה, דטומאה

איתא בעצים, ופיגול ליתא בעצים יעוי"ש. - וקשה לי מה שייך פיגול בעצים, כיון דע"כ אין התייחדות העצים להקרבן, להיות אחד עם הקרבן, ויכול לקנות וליקח עצים אחרים, ולא יונח בזה תודת פיגול להיות מפוגלים העצים והקרבן. ג תוס' ד"ה הקומץ כתבו בשם רש"י שהקשה תיפוק לי' דבלא"ה לא יצויר פיגול בקומץ דהא אי אכיל מיני' פקע פיגולו ממנו, מפני שלא קרב המתיר כמצותו, ותירץ כגון שהוצתה האור ברובו, דחשיב כמאן דקריב המתיר כמצותו, והקשה התוס' דא"כ הא פקע פיגולו ממנו, כמבואר בגמ', - הנה באמת שיטת רש"י בזה דקומץ לא ניתר באכילה על ידי העלאה למזבח, וכן מבואר להדיא ברש"י לקמן מ"ג ע"ב, ובהגהות הב"ח שם - ובזה מיושב גם הא דקשה מדוע לא קאמר בש"ס לעולא דקמ"ל דפקע איסור פיגול לענין אכילה. משום דבאמת אינו ניתר באכילה לעולם ד ע"ב אמר רב אחאי הלכך האי קומץ פיגול דפלגי' מחית אארעא וכו' - ויש לעיין דלפי הנראה משמע דסגי גם בפלגא, ולא בעינן רובא. - וקשה הא מבואר במנחות כ"ו פליגי ר"ח ור' יוחנן סבר דהקומץ מתיר משתצית האור ברובו, וכיון שלא למדנו דמזבח מפקע פיגול אלא ממה שמרצה לאחרים, כמבואר בסוגיא, וכיון שלענין ריצוי לאחרים בעינן שליטת האור ברובו, א"כ גם לענין הפקעת הפיגול בעינן שליטת האור ברובו. - וא"כ מדוע נקט הש"ס פלגא, וגם הרמב"ם נקט קומץ שנתפגל ומקצתו בארץ, ומקצתו משלה בו האור, יעלה כולו, - והנה אפשר לומר דהש"ס מירי הכא לר"ח, אבל הרמב"ם דפסק כר' יוחנן קשה, ומצאתי במל"מ פר"ג מפסוה"מ ה"י שעמד בזה. ה וגר ונראה דשאני בין ענין היתר, ובין לענין הכשר:

דהנה בהא דהקטרת הקומץ במנחה כשרה שזהו ענין מתיר בזה בעינן הקטרה דרובו, ובלא זה עדיין חסר כח המתיר, אמנם בקומץ ההכשר לגבי עצמו להיות דינו שלא ירד בזה סגי בזה שנעשה לחמו של מזבח גרידא, וגם בשליטת האור במשהו גם כן הוי לחמו של מזבח, והיינו שמפני זה המשהו דשלטה בו האור. דנחשב שפעולה זו נעשית בדבר ההכשר להכשיר את הקומץ כולו להיות עולה על המזבח. - ומה שהקשה המל"מ דכיון דילפינן הפקעת פיגול ממה שמרצה לאחרים, ומטעם זה כמו שבעינן שם רובא, כן בעינן הכא רובא, - יש לומר דכל זה אמרינן בש"ס לפום הס"ד דסבר עולא דבהעלאה גרידא על המזבח נפקע הפיגול, וזה נלמד מהא דמרצה על אחרים, ומביא לידי פיגול, משא"כ במסקנא דסברת עולא מטעם דלאחר ששלט שלט בו האור נעשה לחמו של מזבח, בזה לא נלמד כלל מק"ו הזה בזה שמביא אחרים לידי פיגול, - וממילא דסגי גם בשליטה דאור במשהו גרידא, - ועוד דעיקר יסוד המל"מ תמוה דהרי גם בס"ד שנלמד מק"ו הזה שמביא לידי פיגול, - ומ"מ הוי אמרינן דסגי גם כן בהעלאה גרידא, - וכוונת

הש"ס דבעינן שיוכשר המתיר גם קודם פעולתו, ואדרבה מזה נלמד דגם במסקנא בעינן שיוכשר המתיר קודם שעשה פעולת ההרצאה, דהיינו קודם גמר הקטרה, שזהו ברובו, אלא גם בששלט האור גם במשהו. נעשה לחמו של מזבח, ועושה פעולת ההרצאה, והיינו שישנו להקטרה מתחילה ועד סוף, - וזהו כדברינו דשאני בין לענין הכשר, לבין לענין מתיר. ו והנה גם בהא דהקשו התוס' ד"ה הקומץ, דהכא מבואר דבשליטת האור במקצת פקע הפיגול גם מאידך פלגא, ואילו בכריתות י"ד מבואר דלא מהני שליטת האור בפלגא דאבר על אידך פלגא. - ונראה דשאני בין פיגול דהכא לפיגול דהתם, דהתם מיירי שכבר נעשה האבר פיגול, דהיינו לאחר שקרבו כל מתיריו, והוי האבר פיגול גמור, ולהכי בעינן שתהי' השליטת האור, שזהו המתיר בכללו, ולא מהני שליטת האור דפלגא אאידך פלגא, דכיון דהאש מתירו אמרינן במאי דשלטה שלטה, ובמאי דלא שלטה לא שלטה, אמנם הכא בקומץ שעדיין לא נעשה מפוגל, מפני שעדיין לא קרב המתיר, ורק חסרון הכשר הקטרה עליו, דהיינו שבשביל המחשבה דפיגול אין לו הכשר להיות עולה על המזבח, ובזה אמרינן דבשליטת האור במקצת נעשה הוכשר למזבח, - ומיושב בזה פסקי הרמב"ם גם כן. ז אמר עולא קומץ פיגול שהעלו על גבי המזבח פקע פיגולו וכו' - ויש לעיין אם יש מצות אכילה אח"כ אם אמרינן דנעשה קרבן כשר כמו שהי', - א"ד דרק האיסור נפקע, - אבל אבד ממנו מצות אכילה דקרבן, - והיינו דעכשיו אין בזה רק היתר אכילה, אבל לא מצות אכילה, - והנה מסוגיא דכריתות י"ד דאיתא שם דיש נותר אחרי שנתקע הפיגול. - וע"כ משום דיש בזה מצות אכילה דקרבן גם כן, וזהו גם כן כוונת התוס' לעיל מ"ב ד"ה הקומץ שכתבו דגם לענין אכילה נפקע. והיינו כוונת דיש מצות אכילה דהקרבן. ח והנה לפ"ז בהא דנותר, שמבואר בגמ' דג"כ נפקע האיסור.- התם ע"כ הפירוש דנפקע האיסור, - אבל אין בזה מצוה דאכילה, - וזהו כוונת רש"י דפירש לקמן בד"ה פקע שלא יתחייב האוכלן, - והיינו שאין בזה משום מצוה, ורק האיסור נפקע. ט ובזה יש ליישב קושיות הפ"מ שהקשה דלפי מה שפירשו התוס' בכריתות י"ר דהאי דינא דעולא מיירי בשמשלה בהן האור, - דלפ"ז היאך מתוקם סוגיא דשם דמוקים לה דמשכחת נותר ופיגול בחד בהמה, - או בחד אבר באופן דהעלה הפיגול על המזבח ונעשה נותר דהקשה, דלפ"ז הרי אין כאן משום נותר, - אמנם ע"כ צריך לומר דהתם מיירי דהניח הפיגול על המזבח טרם נעשה נותר, וכשפקע פיגולו נעשה מחויב לאכול לקיים מצות אכילה וכשלא אכלו עד שכלה זמן אכילתו נעשה נותר ויצוייר דפיגול נעשה נותר. --והא דלא מהני המזבח להפקיע שלא יעשה נותר עוד לאחר הפיגול, - זהו מפני זה עצמו מפני ששב למצות אכילה, ולא יתכן שהמזבח יפקיע נותר

כיון שמצות אכילת הקרבן עדיין, - ורק באופן שאין עוד מצות אכילה עליו, - -אז בכח המזבח להפקיע מנותר מטעם דנעשה לחמו של מזבח, - אבל טרם כלות זמן אכילה לא שייך לומר דנעשה לחמו של מזבח אף כשמשלה בהן האור, - ואתי שפיר דברי התוס' דדברי עולא מיירי בשמשלה בהן האור. י ולכאורה יש להבין כיון דכל ההיתר הוא משום דנעשה לחמו של מזבח, - וא"כ ע"כ נפקע ממנו גם מצוה של אכילה, - אבל הענין הענין בזה, כי אין בכחו של מזבח להפקיע המצוה של הקרבן, דלענין זה לא נעשה לחמו של מזבח,- והענין לחמו של מזבח, היינו רק זכות מזבח זה עצמו מפקיע ומבטל איסורים. יא ובזה יש לפרש דברי רש"י בכריתות כ"ג ד"ה בגסה שפירש דאיכא מעילה בנותר אעפ"י שאיסור הנאה הוא וכו' משום דאם עלו למזבח לא ירדו. -ביאור הדברים דנפקע איסור הנאה דנותר,- שהוא בשרפה, והרי הוא כשארי קדשים. יב ובזה יש לבאר דברי הרא"ה בבדה"ב לענין חתיכה של חטאת שנתערבה במאה דתעלה, והקשו התוס' מדוע אין בזה משום חתיכה הראוי' להתכבד, -וכתב הרא"ה דכיון דלא מיתסר בגופה אלא מחמת טומאה דאתאי לה מעלמא לא השיבה ובטלה יעוי"ש - ותמוה טובא, הלא חתיכה שנטמאה נעשית גוף האיסור משום טומאה, - אבל לפי דברי רש"י אתי שפיר, דכיון דאם עלו לא ירדו -א"כ אין זה איסור דבוק, - ומצאתי באור שמח פרט"ז ממ"א שנחית לזה. והדברים נכונים הם, - אף שיש להעיר דהלא עתה אחרי התערובות אשר מדאורייתא בטלים ברובא, - ועכשיו כשעולים על המזבח בודאי ירדו ג"כ, משום דמן הדין חולין הם, - אבל יש לומר דאעפ"י שעכשיו אינו בדין דפקיעת הפיגול. - אבל מ"מ כיון שיש הפקעה לעצם האיסור ע"י העלאה למזבח, שוב לא נקרא עצם האיסור. דף מ"ד ע"ב אשר ישיבו זה גזל הגר לך הוא שלך יהא אפילו לקדש בו את האשה.- בשיטמ"ק ב"ק ק"ט הקשה בשם ר"י דלמאי קנאו אי למימר דהוי ממון גבוה ולא מצי מקדש] בו את האשה תיפ"ל מדקריי' רחמנא אשם יעוי"ש, משמע מדבריו דאין מקדשין אשה בגזל הגר הניתן לכהנים, ותמוה הא מבואר להדיא הכא דמקדשין אשה בגזל הגר, ואפשר דכוונתו טרם שניתן הגזל הגר להכהנים, וזכה בו אחר, דאז אותו אחר אין יכול לקדש אשה מטעם דהוי עתה ממון גבוה, וצ"ע. - ובעיקר הקושיא, הנה התוס' הכא הניחו בקושיא בהא דלמ"ל קרא דקנאו ד' וגו'. - ובמקו"א כתבנו בזה דהקרא משמיענו דכל עיקר דין דגזל הגר הניתן לכהנים זהו דוקא באופן דקנאו ד' היינו באופן שפקע כח ממונו של גר וכח וזכיית העולם, וזהו דוקא בשהודה לאחר מיתת הגר. דכבר פקע זכותו של גר בחייו מפני שבועתו של הגזלן שזכה בדין מכח השבועה, וממילא אין זכיי' להעולם גם כדין זוכה מנכסי הגר, כיון שאין זה נכסי גר. וכמו שכתבנו שם בשם הראב"ד, וזהו

קנאו ד' ונתנו לכהנים, ולבלעדי הקרא הו"א דכל אופן גזל הגר שאין לו גואלים אמרה תורה שיחזיר לכהנים, על זה אתא קרא לאשמעינן שדוקא באופן זה דקנאו ד' וזהו דוקא בשהודה לאחר מיתת הגר. וכמש"נ דף מ"ה בד"א בקדשי מזבח, אבל בקדשי בדה"ב מועילין בהן ובגמ' מ"ט כי גמרה מעילה חטא חטא מתרומה דומיא דתרומה דקדישא קדושה"ג, אבל קדושת בדה"ב דקדושת דמים לא. והקשו התוס' היאך ילפינן למעט מחובר ממעילה בחטא חטא מתרומה דליתא במחובר, וממעטין אף מחובר דלא הוי אלא קדושת דמים יעוי"ש. - ונראה דבאמת ע"כ האי קרא דחטאה בשגגה מקדשי ד' מיירי בקדושת דמים. כמבואר במעילה ט"ו, ולדברי ר' ינאי דוקא בקדוש"ד מיירי, וגם עיקר הלימוד דילפינן שלד"ע במעילה ילפינן מגז"ש זו חטא חטא מתרומה, והיינו אף בקדוש"ד. - וגם מזה ממועט מחובר. - רק סבר ר' שמעון דהגז"ש חטא חטא מתרומה מלמדנו דעכו"ם אינו בר מקדיש קדושה"ג, כמו שאינו עושה תרומה, מפני שהוא ענין קדושה"ג. - ואף שרבתה תורה קרבן עכו"ם להקרבה, וממילא חזינן שקדוש קדושה"ג מדקרב לגבי מזבח. - ע"כ אית לן לומר דדין הוא לגבי הקרבה, והיינו שע"כ קרב על המזבח מכח דין התורה, שאמרה תורה שעל ידי ההקדש העכו"ם נעשה קרבן מאליו ולא מכח המקדיש באה הקדושה"ג, והמזבח מכח עצמו הוא כזוכה בהקרבן.- ולהכי לענין מעילה ממועט קרבן עכו"ם ממעילה. כיון שאין ההקדש מכח קדושת פה של המקדיש, ובדמיון לזכיית חצר הקדש שאין בו מעילה, משום דלא מכח המקדיש אתיא. כמבואר בחידוש הרמב"ן לב"ב ע"ט. - משא"כ - קדושת דמים, דעכו"ם בר מקדיש הוא, ויש בזה קדושה מעליא, וקרינן בזה קדשי ד', כיון דהקדושה מכח מקדיש באה, ויש להקדושה השלימות הראוי'.- ובזה מיושב גם קושיות גדולי האחרונים היאך מקריבין קרבן של עכו"ם עם אמרינן הני כהני שלוחי דידן נינהו הא אין שליחות לעכו"ם. ולענין הקדש קטן מופלא סמוך לאיש, מבואר בנדה מ"ו דילפינן דאין חייבין קרבן על הנאת הקדשו, מדכתיב זה הדבר בנדרים לומר שרק לענין בל יחל הושווה קטן לגדול, - ביאור הדברים שאין בכחו של קטן רק להטיל איסור על הדבר אבל אין בכחו לעשות קדשי ד', - ולכאורה יש לומר לפי מה שפליגי תנאים לענין הפרשת תרומה במופלא סמוך לאיש, דסבר ר' יוסי דבר תרומה הוא, וא"כ הרי חזינן דעושה קדושה"ג, - וכיון שמעילה נלמד מתרומה, אית לן לומר דכמו שישנו בתרומה כן ישנו גם בקדושה"ג לענין חיוב מעילה, - וא"כ אית לן לומר דלא מיבעי' לענין קדושת דמים דיש מעילה בהקדישו, אלא גם בקדושה"ג יש חיוב מעילה בהקדשו. וע"כ צריך לומר דהסוגיא שם סוברת כמאן דאמר דמופס"ל לאו בר תרומה הוא, וכיון שלא מצינו דקטן בר מקדיש הוא לקדושה"ג,

להכי ממעטין לקטן מקרא דזה הדבר, לומר שלאו בר מקדיש הוא כלל לענין קדשי ד', ואין בהקדשו ממש להיות מביא לחיוב מעילה, מטעם דחסר לו ענין זה להיות פועל בהקדשו הכנסה לרשות גבוה, - ולפ"ז לדידן דקיי"ל כר' יוסי דקטן מופס"ל בר תרומה הוא, וא"כ כיון שמצינו דמופס"ל עושה קדושה"ג, א"כ אית לן לומר דע"כ ישנו למופס"ל כח מקדיש להיות פועל בהקדשו הכנסה לרשות גבוה, וא"כ ע"כ ישנו מעילה בהקדשו. - ואפשר שמטעם זה השמיט הרמב"ם האי דינא שדרשו מזה הדבר למעט מופס"ל, - ועי' במל"מ פרי"א מנדרים ה"ה שעמד בזה. בדבר השמטת הרמב"ם דרשא דברייתא לענין חיוב מעילה הממועט מזה הדבר יעוי"ש. - ובדברינו כיון שכבר פסק הרמב"ם פר"ד מתרומות ה"ה דמופס"ל בר תרומה הוא מה"ת, ע"כ לא סבר דרשא זו דזה הדבר לענין זה. והקרא נדרש לדרשות הרבה כמבואר בנדרים ע"ט, וסבר הרמב"ם לדבר פשוט דכיון שאיתא מופס"ל בהפרשת תרומה. ע"כ יש חיוב מעילה בהקדשו. וכמש"נ. ואין חייבין משום פיגול וכו' מ"ט דאתי פיגול עון עון מנותר וכו' וקשה הא הוי גז"ש נלמד מגז"ש, ואמאי לא הביא הש"ס לקמן נ' ראי' מזה, - והנה כבר הקשו התוס' בזה מ"ד ד"ה ואתי יעוי"ש, - אמנם נראה דאפשר דשאני הכא דאיכא גם מה מצינו, דהיינו מפני שדומה פיגול לנותר ששניהם הפסול בזמן, וכדלעיל כ"א דדמי לי' בז"ב, - ואם נחליט כן, הי' מקום ליישב שיטת התוס' שכתבו לעיל מ"ג ד"ה והלבונה דאין חייבים על העצים משום פיגול, אע"ג דחייבין משום טומאה משום דלאו קרבן גמור הוא לרבנן דסברי דלא בעי מליחה לקרבן, עצים, - והקשו הא פיגול נלמד מטומאה ג"כ מגז"ש, יעוי"ש,- אבל אם אמרינן דהגז"ש נאמרה בצירוף הכח של המה מצינו, דהיינו בבנין אב גם כן, וזה נאמרה ושייכה דוקא בקרבנות שזהו גם כן בכלל הבנין אב שזה קרבן, וזה קרבן, משא"כ בעצים דלאו קרבן גמור הוא, ואין כאן פירוש הבנין אב. תוס' ד"ה והשוחטן הקשו לד' שמעון אפילו בקרבן ישראל אין חייבין משום פיגול נותר וטמא, דאין פיגול בעולין, ותירצו דלר"ש הטעם משום דאאחע"א בשביל איסור מעילה, והכא בקדשי עכו"ם דשרי מדאורייתא דאין מועלין בהם יעוי"ש וקשה הא איכא עדיין איסור אכילה של בשר עולה, שאסור בלעדי האיסור מעילה, כדאיתא במכות י"ז וברמב"ם פר"א ממעילה, ובפר"ז ה"ב. שאיסור עולה הוא איסור הנוסף לבד מאיסור מעילה, ואפשר שזה האיסור תליא במעילה, וצ"ע. תוס' שם ד"ה אבל וא"ת וכו' ועוד בחטאות הפנימיות אמאי צריך למעטינהו מפיגול לד' שמעון, ואמאי חייבין עליהם משום נותר וטמא, והא אית בהן מעילה ואאחע"א, -והנה יש לעיין לפי מה דקיי"ל דעל ידי מעילה יוצא הקדש לחולין, היאך הדין במעילה בקרבן מפוגל, או בנותר, אם יוצא הקרבן לחולין, היינו דאעפ"י

שע"כ אין קרבן יוצא לחולין כדין קדושה"ג - אמנם על העצים והלבונה אפשר שיוצאין לחולין לרבנן דר' נחמי' במעילה י"ט, דסברי דוקא קרבן אינו יוצא לחולין על ידי מעילה כדכתיב באיל האשם" וכלי שרת יוצא לחולין, והני עצים ולבונה לא עדיפא מכלי שרת, א"ד כיון דתורת עצים קרבן עלייהן, מדקרבין על גבי המזבח, הרי הם כאיל האשם, ואת"ל דיש בזה תורת יציאה לחולין, אכתי יש לעיין אם על ידי היציאה לחולין נפקע גם איסור פיגול מעליהם, כיון שבטל הקדש, ואין פיגול ונותר בלא הקדש, א"ד דלאחר שנעשו פיגול ונותר הרי המה בעצם איסור, ואין איסורם תלוי עתה באיסור הקדש. ולהכי אף שנתבטל הקדש, מ"מ איסור פיגול ונותר עדיין עליהם. - אמנם אם אמרינן כן אפשר ליישב קושיית התוס' באופן זה אם אנו אומרים דר"ש סבר כרבנן דר' נחמי', וא"כ נפק"מ לאחר מעילה. - [הקשו התוס' בקדושין נ"ו ד"ה המקדש, אמאי לא חשיב התנא פיגול ונותר,- והקשה המרש"א תיפ"ל דבכלל קדשים הוא יעוי"ש. - אמנם לפי דברינו יש לבאר כוונת התוס' דמיירי בפיגול ונותר של עצים ולבונה, וכשיטת רבנן דר' נחמי']- וביסוד זה מיושב קושיית התוס' דהכא, וצ"ע. עוד נראה לפי הכלל דבעינן בדין מעילה שוה פרוטה דוקא, ולא מהני אף כזית אם אין בו שוה פרוטה, וכמבואר בארוכה במל"מ פר"א ממעילה, וא"כ שפיר בעינן קרא למעט דלית בהו איסור משום פיגול ונותר וטמא, דהיינו שיש כזית באכילתו, ואין בו שוה פרוטה, -גם נפק"מ לענין מזיד דקיי"ל דאין לוקין במעילה בפחות משוה פרוטה, כמבואר ברמב"ם פר"ז דמעילה ה"ח, - וע"כ הטעם דגדר של מעילה הוא ענין גזל, היינו שגוזל ממון הקדש, ואין שיעור ממון לפחות משוה פרוטה, - ולפ"ז ע"כ גם לר' שמעון דסבר בכל מקום כל שהוא למכות, כל זה אינו אלא בגדרי איסורים, משא"כ בגדרי ממון, וא"כ איכא נפק"מ לר' שמעון לשיטתו דסבר בכל איסורי תורה דלוקה אכל - שהוא, וא"כ לוקה בפיגול ונותר אף על כל שהוא, ולענין מעילה גם ר' שמעון מודה וסבר דבעינן שוה פרוטה, ולפ"ז שפיר איצטרך קרא למעט מפיגול ונותר וטמא באופן שאכל כל שהוא בזדון, דמשום מעילה ליכא, ולא שייך כאן אין איסור חל על איסור. שם הקשו למ"ד אאחע"א בקדשים למה לי קרא בדם למעוטי מנותר וטמא וכו' - והקשה הגרע"א בגיוה"ש הא נפק"מ בדם שבשלו שאינו עובר מדאורייתא יעוי"ש - לדעתינו נראה דע"כ כוונת התוס' למה לן קרא למעוטי מנותר וטמא, כיון שהדם אסור מטעם קדשים וממילא אינו חל בזה איסור נותר וטמא, דהנה בכל הקדשים שיש נותר, היינו שחל איסור נותר בזה שהנותר אוסרו אף לאכילת אדם שהי' מותר או למזבח, משא"כ דם אשר בלא"ה אסור מטעם קדשים פסולים, ולא אתי איסור נותר וטמא וטמא וחייל, - ואעפ"י שלפי האמת הפקיע תורה איסור קדשים

מדם, וכמבואר לקמן מהא דתלתא קראי. - אמנם תיקשה למ"ל תלתא קראי, הא כיון דלפיגול ונותר לא צריך קרא, ממילא ע"כ אתי הקרא האחד למעט דם ממעילה, וסגי בחד קרא - ומעתה שוב אין לטעות ולומר דאיכא פיגול ונותר בדם, דהרי כיון שאין הקדש בדם לענין מעילה, הרי אין שייך כאן פיגול ונותר, כיון שתורת חולין עליהם,- זהו כוונתם בהקושיא, - אבל לא היתה כוונת התוס' בזה מטעם איסור דם בעצמותו. ת"ר דם שנטמא וזרקו בשוגג הורצה במזיד לא לא הורצה, והיינו שנתכפר אלא שהבשר אסור באכילה, ופירש"י דלא מצינן למימר דלגמרי לא הורצה דהלא אין בי"ד מתנין לעקור דבר מן התורה בקום ועשה, להביא חולין לעזרה, יעוי"ש. - ויש לעיין בקרבן נדבה שאמר הרי זו דאין הבעלים מחויבים להביא אחר דלא גרע זה מנאבדה, וא"כ אין כאן עקירה, אלא בשוא"ת אפשר שבזה גם הקרבן נפסל לגמרי, וגם אינו מכפר. - ומזה יש להוכיח דעכו"ם גם כן איתא בחיוב תשלומין אם אירע פסול בקרבנו, והוא מהא דאיתא בש"ס דפריך דהוי דלא כר' יוסי דאמר רואה אני בכולן להחמיר, והיינו שתורת קרבן ישראל עליו. - וקשה דלמא הפירוש בהא דקתני ובעכו"ם לא הורצה, היינו שלא הורצה כלל, ופסול לגמרי, והיינו שאין כאן עקירה בקום ועשה, כיון שפטור מלהביא קרבן אחר, וע"כ מוכח דעכו"ם גם כן איתא בתשלומין בקרבן אחר. - אמנם אפשר לומר דלא פלוג חכמים בדבריהם וגם בנדבה הדין כן דבדיעבד נתכפרו הבעלים. - ודין זה שוה בכולם, בין בנדר ובין בנדבה, ובין בעכו"ם, ובין בישראל. והנה ידוע מה שהקשה הפנים מאירות ועוד אחרונים בהא דבעי הש"ס קדושין כ"ג אם כהנים שלוחי דרחמנא נינהו, או שלוחי דידן, אמאי לא פשטינן מהא דמקריבין קרבנות עכו"ם אעפ"י שליתנהו בשליחות. - לפי מה שכתבנו לעיל דעכו"ם בקרבנו אין לו כח מקדיש להקדיש קדושה"ג, ועיקר ההקדש בקדושה"ג למזבח נעשה ממילא בתורת זכיי' להקדש, וכמו שכתבנו לעיל מזה בראשית הסוגיא ביישוב קושיות התוס' לעיל אתי שפיר דלפי זה פשיטא דכהנים בקרבן עכו"ם שלוחי דרחמנא נינהו. ואין מזה ראי' לקרבנות ישראל, שעיקר ההקדש מכח המקדיש בא. דף מ"ו מנה"מ אמר עולא דאמר קרא ואני נתתיו לכם שלכם יהא. ולכאורה מוכח מזה דדם מותר בהנאה, ומדוע לא דייק מזה הש"ס בפסחים כ"ב ללמוד היתר הנאה לדם. - ואין לומר דשאני דם קדשים דלאחר שנעשה מצותן הותרה גם האיסור הנאה, דא"כ מאי פריך שם מהא דנמכרין לגננין וכו' הא התם מיירי גם כן בדם קדשים לאחר שנעשה מצותו. - ואפשר לומר דמזה ראי' לשיטת הראשונים דסברי דאיסוה"ג נקרא שלו ושלכם הוא, וא"כ אעפ"י שאמרה תורה לכם אכתי יש לומר דרק לענין דמים של הקדש מיירי קרא. - והיינו, דעתה לאחר כפרה יצא הדם מרשות הקדש.

- שוק אבל אכתי יש לומר דאסור בהנאה הוא, ונקרא לכם, כיון שאיסוה"נ גם כן נקרא שלו ושלכם. ויש לעיין בזה אם אמרינן דדם אסור בהנאה היאך יהי' הדין בדם שבישלו אם אסור בהנאה, דהלא אפשר לומר דכיון דאין איסור אכילה בדם לאחרי הבישול, וממילא אין כאן איסור הנאה, דע"כ אין לומר איסוה"נ בלא איסור אכילה. - ולפ"ז אפשר ליישב דאעפ"י שאמרה תורה לכם לומר שאין בזה איסור מעילה, אכתי יש לומר דאכתי אסור בהנאה,- ונפק"מ בהא דלכם לענין היתר הנאה לאחר שבשלו, - ולפ"ז אין ללמוד מזה היתר לדם בעודו חי, - להכי מחפש הש"ס לימוד לענין היתר הנאה דדם. הוא לפני כפרה כלאחר כפרה, וכתבו התוס' בשם ר"ת דדוקא בלאחר שחיטה דרשינן כן, משא"כ במחיים דלא שייכא כפרה מועלין בו, ולהכי במקיז דם בהמת קדשים יש בזה מעילה. ויש לעיין בנשפך הדם מן הצואר על הרצפה שאינו חזי עוד לכפרה, אם יש בזה מעילה. משום דהוי תה"ד ובגדי כהן גדול שני כתבים וכו' והניחם שם מלמד שטעונין גניזה, - וקשה לפי מה שכתבו התוס' קדושין נ"ד דבג"ר תורת כלי שרת עליהן לאחר עבודה, והריטב"א שם סובר דגם לאחר עבודה בהם לא הוי עליהם תורת כלי שרת,- והנה מדברי הרמב"ם משמע דסבר כשיטה התוס' והוא מדכתב בפר"ו מאיסו"מ ה"ד, דאין פדיון לבגד"כ שבלו יעוי"ש, משמע מזה דיש להם קדושה"ג כקדושת הכלי שרת, ולהכי לא מהני פדיון ויש לעיין לשיטת התוס' והרמב"ם אין להוכיח מהא דבגדי כהן גדול שטעון גניזה דזהו מטעם שאמרה תורה דלאחר שנעשה מצותו איסור יש עליהם, הלא יש לומר דבלא"ה לא פקע מזה איסורן, מטעם קדושה"ג שלהן, ולכאורה משמע מזה כשיטת הריטב"א שלא הוי בגדי כהונה יותר מקדושת דמים גרידא, - ונראה לפי מה שמבואר בירושלמי סוכה פר' החליל מבלאי מכנסי כה"ג, אין מדליקין את הנרות שבפנים, ומבלאי מכנסי כה"ד היו מדליקין הנרות שמבחוץ יעוי"ש. - ולפ"ז מבואר שמותר לעשות פסילות למנורה מבגדי כה"ג. - אבל ע"כ זה דוקא מהבגדים השמנה שלובש בהן כל ימות השנה. אבל הבגדי לבן שעובד בהן הכה"ג ביוהכ"פ בפנים אסורים הם גם לפתילות של מנורה מקרא דוהניחם שם המלמדנו שטעונים גניזה, ואיסור זה לא מצד קדושת הגוף שלהם, דהרי מפעת קדושתן הוי מותרין לפתילות של מנורה לכהפ"ח לאחר שבלו, וע"כ וע"כ יש בהן איסור בעצמותן, והיינו שאמרה תורה דלאחר שעשו מצותן שישארו עדיין באיסורם לעולם,- עוד יש לומר דהכתוב בא לאסור אף לכה"ג בלבישה שלא בשעת עבודה לשיטת הפוסקים, דבגדי כהונה מותרין אף שלא בשעת עבודה. עי' תוס' מנחות מ"א, - וזהו נלמד מקרא דוהניחם שם, דאילו מטעם כלי שרת הרי מותר ליהנות מהם, ושמעינן מזה דלאחר שנעשה מצותו הרי הם באיסור הנאה,

וזהו שאמרו דתה"ד ובגרכה"ג שני כתובין הבאין וכו'. תוס' ד"ה הוא ואין לומר דמעיקרא נמי היתה מעילה וכו' א"כ היאך היו מזין, אפשר לומר דיש כח ביד בי"ד להקדיש באופן שלא יעשה בו רק הזיי', ואין זה נהנה מן ההקדש, דמצוה היא ולאו ליהנות ניתנו, א ע"ב אתמר ר' יונתן וכו' ח"א מחלוקת וכו' וח"א כמחלוקת בזו רק מחלוקת בזו וכו' - ומסקנא לפי מה שביארו התוס' והשיט"מ דלענין כרת כו"ע סברי דרבנן מחייבי כרת באכילתן ועיקר הפלוגתא לרבנן לענין מלקות, - והנה הרמב"ם כתב בפרי"ח מפסוה"מ וז"ל וכן הלבונה והקטורת והעצים אין חייבין עליהם כרת לא משום פיגול ולא משום נותר, ולא משום טומאת הגוף. - ותמוה היאך פסק כר' שמעון, - ועמר בזה הראב"ד בהשגה. ולדידי קשה טובא דהרי הרמב"ם סותר את עצמו לפי מה שכתב בהדיא שאין הלכה כר' שמעון. - ומרן בכס"מ כתב דהרמב"ם מפרש דלענין כרת כו"ע סברי דלרבנן אין בהם כרת, ורק לענין מלקות פליגי יעוי"ש. - ותמוה הרבה הלא מבואר להדיא שם בסוגיא דקאמר ר' יוחנן שלשה כריתות בשלמים למה וכו' ולר' שמעון וכו' הרי מבואר דלענין כרת פליגי רבנן ור' שמעון, ולזה התכוון המל"מ שם ובעיקר דברי הרמב"ם שכתב דאין חיוב כרת באכילתן, זהו נגד המשנה המפורשת במעילה י'. דאיתא שם דחייב כרת בלבונה, וגם מהמשנה דלעיל מ"ג מוכח דיש כרת באכילת עצים ולבונה, מדפטר התנא מטעם דאין להם מתיר. - סוף דבר דברי הרמב"ם צע"ג. ב משום חולין פסולה ופירש"י כסבור שהוא חולין פסולה דהיינו מתעסק בדברים אחרים. ואינו עסוק בקדשים. - ויש לעיין מניין לנו לחדש מתעסק כזה שסבור ששוחט חולין, דהמקרא אינו מלמדנו אלא דבעי כוונה לשחיטה, כמו שמסיים שם שנאמר לרצונכם תזבחהו לדעתכם זבחו, והיינו דבעינן כוונה לשחיטה אבל כוונה לשחיטה דחולין מניין, ובאמת ברמב"ם פר"א מפסוה"מ ה"ג כתב וז"ל השוחט את הקדשים ולא נתכוון לשחיטה אלא כמתעסק הרי אלו פסולים עד שיתכוון לשחיטה. - וכתב שם מרן הכס"מ דאפילו לר' נתן דסבר דבחולין לא בעינן כוונה לשחיטה, מ"מ הכא בקרשים מודה דבעינן כוונה לשחיטה יעוי"ש, והיינו שזה נלמד מקרא, אבל באופן כוונה דמשום חולין כסבור שהוא חולין, זה לא כתב הרמב"ם ומשמע דסבר הקרבן כשר, וע"כ דמפרש הרמב"ם משום חולין, היינו שלא הי' מכוון כלל לשחיטה, אלא לחתיכת איזה דבר בעלמא. - ואפשר דכוונת רש"י ליישב הכא אליבא דרבנן דרבי נתן דסברי דגם בחולין בעינן כוונה לחתיכת סימנים, ולהכי הוכרח רש"י לפרש דיתרון יש בקדשים דגם כוונה לשחיטה לשם חולין לא מהני, - וכן פירשו התוס' הכא בסוגיא, אבל לדינא דקיי"ל כר' נתן. ע"כ צריך לומר דבאופן זה שמכוון לשחיטה דחולין הקרבן כשר, - ואתי שפיר דברי הרמב"ם שכתב אופן מתעסק

שלא נתכוון לשחיטה. וכמש"נ. ג אבל לפ"ז יש לעיין בהא דבעי הש"ס בחולין י"ב קטן "לו מחשבה וכו' ופירשו התוס' דאעפ"י דקיי"ל סתמא כשר, מ"מ סתמא דקטן גרע טפי משום דאין לו דעת להבין שהם קדשים וסבר שהם חולין ושוחט לשם חולין יעוי"ש. - והנה לפי מה שביארנו בשוחט משום חולין כשר, א"כ ע"כ קטן כשר לשחיטת קדשים. ומסקנא בש"ס דקטן פסול בזה. וגם הרמב"ם פסק כן בפר"א מפסוה"מ ה"ו. - וע"כ צריך לומר דע"כ מחשבה דקטן גרע טפי וחסר בזה מחשבה דכוונה לשחיטה גם כן, והרי זה שחיטת קטן במתעסק בחתיכה דעלמא. ולפ"ז לרבנן דר' נתן פסול קטן גם לשחיטה דחולין מטעם דבעינן כוונה לחתיכה, וזה לא שמענו, וצע"ג. עוד יש לבאר בדין פרת חטאת בדין זה. ד כתב הרמב"ם פר"א מה' פרה אדומה ה"ט וז"ל נשתטה לשם חולין תפדה ואינה מכפרת, נשחטה על גבי מערכתה אין לה פדיי' עולמית, - והנה יש לעיין מדוע אינה מכפרת בנשחטה לשם חולין, דאעפ"י שקיי"ל בחטאת דקרבנות שאינו עולה לבעלים לחובה בנשחטה לשם חולין, כמבואר הכא בסוגיא, וברמב"ם פרט"ו מפסוה"מ ה"ד. ופרה גם כן נקראת חטאת, אמנם כיון דבאמת לא שייך כפרה בפרה, וכמבואר בגמ' יומא ב' דפרה לאו בת כפרה היא, וכיון דבשחיטה לשם חולין לא נגעה כלל מהכשר הקרבן, וא"כ שפיר הוי האי פרה הבא למטרה דפרת חטאת בהכשר גמור, וא"כ למה בעינן פרה אחרת, והנה מרן הכס"מ עמד בזה גם כן, ותירץ דכיון דלא עלתה לבעלים לחובה שייך לומר בה אינה מכפרת. - אבל תמוה הרבה רע"כ זה לא שייך הכא בפרת חטאת דמה שייך כאן לומר ריצוי לבעלים לחוב, דהרי אינה באה לחוב, רק באה למטרת טהרה, וצ"ע. ויש לעיין בכל הקדשים שנשחטו שלא לשמן, וכדומה, מדוע לא אמרינן דיהיו נפדין לאחר שחיטה, בעודם בפירכוס, דאיתנהו גם בהעמדה והערכה, והשחיטה בעצמותה תהי' המום, וכדמצינו כזה כזה בחולין ל' ע"א מדמי פסח מי אידחי יעוי"ש, וע"כ צריך לומר דלאחר שגילתה לנו התורה דיני שחיטת קדשים ופסולייהו, - ע"כ דזהו כוונת התורה שיהי' הקרבן באופן זה כפי הסדר שסידרה לנו התורה, דבשארי הזבחים, לבד פסח וחטאת, כשרים ואינם מרצים, והיינו שזה קרבן באופן זה.

ובחטאת לשם חולין גם כן כשר ואינו מרצה, וממילא אינו בפדיון, כיון שהתורה רצתה בקרבן כזה גם כן, ומה"ט גם בקרבן הנשחט להיות פיגול גם כן אינו בפדיון, כיון שהתורה רוצה שבאופן זה יהי' הקרבן מפוגל. - ואין בכח יד אדם לשנות. - ומזה ילפינן שאין פדיון לכל הפסולים, - אמנם בפרת חטאת ששחט לשם חולין דגם כן אנו יודעים דבעינן שחיטה לשם חטאת, מהא דחטאת קריי' רחמנא, אבל לענין הכשר הפרה אין ללמוד מחטאת דעלמא, דהנה שם בחטאת ילפינן מקרא דולא יחללו, דאין חולין מחללין

קדשים לפוסלם, אמנם דין זה בפרה לא שמענו, ואין ללמוד מחטאת להכשר, כיון שאין תורת קדשי מזבח על הפרה, ונמצא דחומר חטאת שמענו בזה, ולא ההכשר דהחטאת, וממילא בשחט הפרה לשם חולין ידענו דחסר הלשמה האמור בחטאת. וכיון שהתורה לא למדה לנו מה לעשות בה, הדרינן לפדיון כדין נעשית בע"מ, - וזהו הדין שאמרו חז"ל תיפדה, וממילא מובן מעתה דכיון שתורת בע"מ עלי', דשוב אינה יכולה לכפר, היינו לטהר, - אמנם דוקא באופן זה אשר אין השם חטאת גורם פסול, בזה יש לדון מתורת מום - אבל באופן שהשם חטאת גורם פסול כגון בשחט שלא לשמה ממש. וכדומה שארי פסולים שהתורה פסלה בשביל זה להדיא גם בחטאת, פשיטא שאין לנו לחדש פדיון, - כיון שדין קרבן פסול יש כאן, ולהכי בשוחט שלא לשמה. פסולה, וכמבואר במשנה פר"ד דפרה מ"א, וברמב"ם פר"ד מה' פרה אדומה יעוי"ש. ו כתב הרמב"ם שם בפר"ד דפרה וז"ל שחטה ע"מ לאכול מבשרה, או לשתות מדמה כשרה. לפי שלא נאמר בה ריח ניחוח יעו"ש - ודבריו תמוהין דמשמע דקרבנות שנאמר בהם ריח ניחוח נפסלים במחשבה זו, - ולפי המבואר בפרי"ג וי"ד מפסוה"מ משמע דגם כל הקרבנות אינם נפסלים במחשבה זו, - ועמד בזה במל"מ בתמי', - והנה לכאורה יש מזה ראי' להלח"מ שכתב בפר"ד מה' מעה"ק הי"א שדעת הרמב"ם דבכל קרבנות בעינן שיהי' הזבח נזבח לשום ששה דברים, ובסתם כשר, ואם שינה אינו עולה לרצון יעוי"ש, לדבריו אתי שפיר, דכוונת הרמב"ם דדוקא בפרה כשרה באופן שלא שחט ע"מ הקרבן. אלא במחשבה דלאכילה ושתיי', מפני שלא נאמרה בה ריח ניחוח, דאילו בשארי קרבנות הדין דאינו עולה לרצון, - אמנם כבר תמה עליו המל"מ שכתב דלא משמע כן בשיטת הרמב"ם. - ובדברינו אפשר לומר כן, דהנה בשוחט הפרת חטאת במכוון אחרת אשר הוא לא כפי רצון התורה, והתורה לא גילתה לנו ההכשר, אית לן לומר דהדרינן לפדיון כמו בשחוטה דלשם חולין, ולזה בא רבינו לומר דכיון דלא כתב כאן ריח ניחוח. וא"כ אין כאן כלל דין דשחיטה שאסור לכוון בתחילה על מנת לאכול מבשדה. וכדומה, - להכי כשרה. ז חולין פ"א השוחט פרת חטאת וכו' ר"ש פוטר דהוי שחיטה שאינה ראוי', ופירש"י פרת חטאת היינו לשם פרה אדומה, - והיינו שמפני שאינה בת אכילה ועומדת היא לשרפה. -ורבינו גרשום פירש שלא שחטה לשם פרת חטאת, אלא שחטה לשם חולין דהוי שחיטה שאינה ראוי' יעוי"ש, - ולכאורה דבריו תמוהין מדוע לא פירש כפשוטו, דהרי גם בשחיטה כשרה גם כן הוי שחיטה שאינה ראוי' לר"ש מטעם דאסורה באכילה, ור"ש בעי היתר אכילה בתנאי דהשחיטה, והכא בפרת חטאת אין כאן היתר אכילה לשום אדם, ואפילו לר' יוחנן דסבר שם בחולין לענין קרבן עולה דר"ש מודה דהוי שחיטה ראוי'

מטעם דעכ"פ הוי אכילת מזבח, ואכילת מזבח שמה אכילה, משא"כ בפרת חטאת דגם אכילת מזבח אין כאן, פשיטא דלא הוי שחיטה ראוי' לר' שמעון. ח ונראה אה דרבינו גרשום מפרש דסברת ר' יוחנן דפליגי דר"ש בדבר אכילת מזבח אם שמה אכילה, היינו דאעפ"י שאכילת מזבח אין כאן היתר אבילה לפי המכוון לשיטת ר' שמעון דסבר דבעינן שהשחיטה תתיר באכילה לאדם לפי מטרת השחיטה. אמנם סבר ר' יוחנן דאכילת מזבח שזהו גם כן בא בתנאי הכשר אכילה דאדם מטעם מן המותר לישראל והשחיטה המתרת להאדם תתיר למזבח, ואכילת מזבח, דהיינו אכילת המוקדה, הוא בא בכח ההכשר דאכילת האדם, נמצא דשפיר קרינן לזה שחיטה המתרת באכילה, דע"כ יש כאן אכילה בשלימות היותר גדול. דהרי לא סבר ר' שמעון דבעינן אכילה בפועל ממש, אלא רק הכשר אכילה בעינן, והכשר איתא גם בהא דעולה באכילת מזבח, ורבא דפליג הוא מטעם אחר, דסבר דבקדשים אין השחיטה עושה ההכשר, אלא הזריקה עושה ההכשר, נמצא דחסר בכח המתיר דהשחיטה פעולתו של ההכשר, ולא קרינן להשחיטה הזו שחיטה ראוי' - אמנם בפרת חטאת דע"כ אית לן לומר דהשחיטה לחודיא עושה את ההכשר בזה המתיר בתנאי דאכילה, דהיינו דבעינן ע"כ שחיטה הגונה המתרת באכילה, ולכו"ע יש בזה הכשר שחיטה המתרת באכילה, ושפיר הוי שחיטה ראוי' לר' שמעון והנה בפרת חטאת אין מתיר אחר להבשר, שתהי" ראוי האי בשר למצותה, רק השחיטה לחודיא. דע"כ הזאת הדם זהו מדין הכשר פרה, אבל לענין היתר הבשר להמצוה דשרפתה, זהו בא מפאת השחיטה לחודיא,-וא"כ הוקשה לר"ג, אמאי תנן במשנה פרת חטאת לר' שמעון שהיא שחיטה שאינה ראוי' ולהכי פירש דמיירי בשחט לשם חולין דפסולה, והוי שחיטה שאינה ראוי' משמע כן, משום שזה מתאים להא דשחיטת עגלה דתנן בהמשנה, שע"כ הכוונה ששחט ללא למטרתה - ולפ"ז מוכח מכאן כשיטת הרמב"ם דבשוחט פרת חטאת לשם חולין פסולה למטרתה. - גם יש לפרש ששחט שחט לשם חולין, היינו לצורך עצמו ממש, וגם שלא במקומה המיוחד לה, כמו אם שחטה חוץ למקום שרפתה, דפסולה, כמבואר רמב"ם פר"ד ה"י, וזהו ששחט לגמרי למטרת חולין. א דף מ"ז ע"א מניין למתעסק בקדשים שהוא פסול שנאמר ושחט את בן הבקר וגו' א"ל זו בידינו היא לעכב מניין וכו' - ותמוה דהנה מבואר לעיל ד' דבכל הזבחים איכא קראי דמצוה איכא לכתחילה להיות לשמה, וא"כ אין לנו לומד דהאי ושחט אתי להורות בלכתחילה,- וע"כ דאתי לדיעבד. והנה נראה דהני קראי אתי להורות בדין שינוי קודש, אבל מתעסק דאין בזה כוונה לשם קדשים אחרים זה לא שמענו, והרי זה כשוחט לשם חולין דכשר, וא"כ אף לאחר שגילתה תורה שפיר הו"א דזהו בתחילה, - ולעכב עדיין

לא שמענו. - ולזה מביא הדרשא דלרצונכם. ב תוס' ד"ה מניין למתעסק- בפר"ק דחולין פירש"י מתעסק בסכינו להגביהו. - וקשה דאפילו בחולין פסול בזה לרבנן דרבי נתן וכו' יעוי"ש. - אמנם אפשר לומר דרש"י פירש כן אליבא דדינא דקיי"ל כר' נתן. וכן כתב הרשב"א בחולין שם, דכוונת רש"י אליבא דר' נתן. ונראה דשאני בין קדשים לחולין בזה, דהנה בחולין ילפינן מוזבחת דבעינן לכהפ"ח כוונה לחתיכה, והיינו שע"כ משמעות דוזבחת כן הוא, היינו מה שאתה זובח. - משא"כ בקדשים, דכתיב ושחט, שאין בזה המשמעות הזה. - וסברת רש"י דבשחיטה דקדשים אין ענין השחיטה כענין השחיטה דחולין, והיינו שענין השחיטה דקדשים לאו מתורת מתיר הוא להבשר, דעיקר המתיר הוא הזריקה, והשחיטה הוא רק הכשר להמתיר. ובזה סברי גם רבנן דלא בעינן כוונה כלל מצד תורת עצמיות השחיטה, ורק בעי בזה היאך הוא הדין בענין הקדשים, היינו אם לא הוי ריעותא מטעם דקדשים. ג כתב הרמב"ם פר"ד מפרה הי"ח שחט את הפרה ונשחטה בהמה אחרת עמה או נחתכה דלעת עמה כשרה שהרי לא נתכוון למלאכה אעפ"י שהבהמה שנשחטה עמה כשרה לאכילה שאין שחיטת החולין צריכה כוונה - ודבריו תמוהין מסוגיא דחולין ל"א אמר רבא שחט פרה ושחט בהמה אחרת עמה לד"ה פסולה. נשחטה בהמה אחרת עמה לר' נתן פרה פסולה וכו' - ויש לתמוה דכיון דפסק הרמב"ם כר' נתן דשחיטת חולין בלא כוונה כשרה. וכאן פסק דנשחטה בהמה אחרת עמה פרה כשרה. וזה היפוך דברי רבא, וכמבואר בכס"מ. - ונראה דהנה בשחט בהמה דחולין עם הפרה שתים יש בזה. א פסול מלאכה, ב פסול השחיטה מטעם דבעינן ושחט אותה דוקא, ונפק"מ בלא התכוון למלאכה, דפסול מלאכה ליכא בזה, ומטעם ושחט איתא כאן שעכ"פ נשחטה בהמה אחרת עמה בהדי פרה, - והנה מצינו דרבא מפרש קרא דושחט שבא להורות לנו חידוש דין דשחיטה פוסלת אף באופן שאין מלאכה פוסלת, - אמנם הרמב"ם שם בפר"ב מפרה מפרש דילפינן פסול מלאכה בפרה מקרא דושחט כמבואר שם. וא"כ אין לחדש דין כזה ששחיטה פוסלת אף באופן שאין מלאכה פוסלת והטעם בזה אפשר לומר דהנה בפסול מלאכה יש גם היסח הדעת ובהיסח הדעת פליגי ד' יוחנן ור"ל בפסחים ל"ד, שר"י סבר פסול טומאה הוי, ור"ל סבר פסול הגוף הוא, וסבר כריש לקיש דפסוה"ג הוא. וא"כ לא בעינן קרא למלאכה דכיון שיש בזה היסח הדעת, ממילא פסול הפרה מטעם ההיסח הדעת. ובפרה כתיב למשמרת שלא תהי' היסח הדעת כמו בכל הקדשים, ולהכי מוקים להקרא דושחט, לחידוש דין דשחיטה פוסלת, אבל הרמב"ם סבר דבפסול מלאכה לא הוי משום היסח הדעת. והיינו דסבר דהיסח הדעת לא הוי אלא משום פסול טומאה כשיטת ר' יוחנן בפסחים שם, וממילא ברה"ר טהור

מטעם ספק טומאה ברה"ר. וברה"י טמא ופסול, והדין בזה כבכל הקדשים, ולא ידענו עדיין פסול מלאכה בפרה, ולהכי סבר דהקרא דושחט מלמדנו פסול מלאכה. וזהו דלא הוי פסול מלאכה מטעם היסח הדעת, אלא דין הוא מטעם עצמו דמלאכה פוסלת בו. וכן מבואר להדיא בדברי הרמב"ם בפר"ז דפרה שסבר שפסול מלאכה לא הוי מטעם היסח הדעת - עי' בהשגה שם. - ולפ"ז שפיר פסק הרמב"ם הכא דהפרה כשרה. שמעתי שהבעלים מפגלין וכו' - לכאורה אם כהני שלוחי דידן נינהו, וגם לשיטת התוס' בב"ק ע"ט דגם בשוגג אמרינן אשלד"ע, א"כ היאך הוי פיגול. - ואפשר לומר דלא שייך אשלד"ע כיון שלא הוי העבירה בהעבודה, רק בהמחשבה, נמצא שאין הכהן עושה העבירה, רק הבעלים החושבים,- אמנם ע"כ בסברא זו עצמה פליגי רש"י ותוס' שם בב"ק. דהנה רש"י פירש בל"א חייב אגנב קאי, דמתחייב גנב בקנין שלוחו. - והקשו התוס' שם, ואמאי חייב במשיכת השליח הא אשלד"ע. - והנה התם גם כן אין עבירה במשיכה לחודיא. רק בצירוף מחשבת הגנב. ואפשר שזהו סברת דש"י דלא שייך שם אשלד"ע. - אמנם לשיטת התוס' קשה לכאורה מסוגיא זו-אבל אפשר לומר דלא דמי, דשאני נידון דידן דליכא עבירה כלל במעשה עבודתו. ובעיקר העבירה על הבעלים, והיינו דהעבירה תלוי במחשבה דוקא. - משא"כ התם מעשה העבירה הוא בהמשיכה. תוס' ד"ה קדשי וכו' ומסקי דסכין של שחיטה לא הוי כלי שרת - ועי' בשיט"מ מה שכתב שם בזה, - אמנם תמוה הרבה, דכיון שבעינן כלי דמאכלת, וממילא אית לן לומר דעבודתו מחנכתו, - ובאמת כתב רש"י בסוטה י"ד כן יעו"ש, וכן דעת המאירי המאירי, בסוטה שם, לדינא דבעינן כלי שרת, - ואפשר גם כן מה"ט, - ואפשר לומר דסברת התוס' דהכא לא שייך סברא זו דעבדתו מחנכתו, כיון דשחיטה לאו עבודה היא וכשרה בזר. פרק חמישי דף מ"ז ע"ב מה נתינה בעצמו של כהן, אף לקיחה בעצמו של כהן, - ויש לעיין אם יד הכהן הוי. ככלי שרת לענין אם נשפך על הרצפה אח"כ אם יכול לאספו. אף לקיחה בעצמו של כהן, - הקשו התוס' הא גבי חטאת נמי כתיב ולקח ונתן יעוי"ש, וקשה הא ע"כ בעינן כלי בחטאת דילפינן בגז"ש מהא דויקח משה, וכדפירש"י, - ודוחק לומר דכוונת התוס' דאית לן לומר דהיקש עדיפא, דהלא מבואר לקמן דגז"ש עדיפא, - וגם אין לומר דכוונת התוס' דליקיים תרווייהו כמו באשם מצורע, דזה ניחא אם אמרינן דידו של כהן הוי ככלי שרת, דאם לא כן היאך זורקין על המזבח טרם נתקדשו הדם. דף מ"ח אשכחן בן צאן בן בקר מנלן, - היינו דיש לומר דכיון דאשכחן אשר בן צאן יש להם יחס לענין פסח, שהרי חידשה תורה בקדשי קדשים לקבוע להם מקום בצפון, משא"כ בן בקר.- ובזה יובן הא דהקשו התוס' בהא דדרשינן לעיל בן הבקר לפני ד', ולא אמרינן בן צאן מניין -

והיינו שאכתי יש לומר דבן צאן עדיפא וחמירא קדושתן דליבעי שיהי' השוחט לפני ד' בעזרה דוקא, - אמנם נראה בזה דשאני בין זה לזה, דהנה בדבר שחיטת צפון שזהו דין עצמי בפעולה הנעשה בעצם הקרבן, בזה אפשר לומר דדוקא בבן צאן קבעה תורה מקום בצפון, מפני ייחוסו, - משא"כ בדבר האדם השוחט שאין זה בעצם הקרבן, אלא הוא ענין צדדי, שאינו נוגע גם לקדושת הקרבן, בזה אין לחלק בין בן בקר לבן צאן, וכמו שאין לחלק בדבר הסכין של שחיטה. - וכמובן. לחייב על ספק מעילות אש"ת, - ופירש"י להגן עליו מן היסורים, עד שיודע לו שהוא מעל ומביא אשם ודאי, - ויש לעיין מה שייך בזה אש"ת, דבשלמא בספק כריתות דחיוב חטאת הוא דוקא בהודע, בזה חייבה תורה אש"ת קודם הידיעה, להגן עליו, - ואח"כ כשהודע חטאתו מחויב קרבן חטאת, שזהו קרבן אחר, אבל בספק מעילות דגם בהודע חיובו אשם. וא"כ כשמביא מספיקן אשם מדוע לא יתכפר בזה גם באופן שיועיל על להבא, לאחר שיתודע חטאו, ויהי' בזה כדין חטאת העוף הבא על הספק ומהני הכפרה גם על להבא, כשיתודע חטאו,- אמנם נראה דגם בזה ישונה הקרבן אשם הבא על הספק מקרבן אשם הבא על הודאי, - והיינו דקיי"ל דבדין גם התשלומי קרן הוי כפרה, ומעכבת, כמבואר ב"ק ק"י, וברמב"ם פר"א ממעילה, - והנה בספיקו ליכא חיוב תשלומין, ממילא ליכא למימר דהאשם שבספיקו יכפר גם על הודאי, - וממילא אמרינן דקרבן אחר הוא, - ובזה יובן לנו דברי ר"ע במשנה כריתות כ"ב, ומודה ר"ע שאינו מביא מעילתו עד שיתודע לו יעוי"ש, - והיינו דהממון יתחייב רק בידיעה, וממילא דקרבן אחר הוא זה, והיינו רק להגן מן היסורים הוא בא. ומזה יש לתמוה הרבה בדברי התוס' לקמן ס"ח ד"ה אמר שכתבו וא"ת למ"ד לאו דאורייתא למאי איצטרך קרא לחטאה"ע בא עה"ס וכו' יעוי"ש ביאור הדברים דכיון דהקרבה אין בה איסור דאורייתא, ממילא מספק מקריבין הטאה"ע, - וי"ל דאתא קרא למימר להביא על הספק כמו בבמה אשם תלוי יעוי"ש, - ויש לעיין מאי דמיון הוא לאש"ת, דהתם החיוב הוא בייחוד על הספק דוקא, היינו על לא הודע, ואח"כ בהודע יתחייב בקרבן אחר, אמנם חטאה"ע ע"כ מהני שיתכפר בזה גם להיות פטור אח"כ כשהודע לו, - נמצא דהקרבתו בספיקו בא לכפר גם על הודאי, דלהבא, וא"כ הדרא קושיא לדוכתי' למאי איצטרך קרא לחטאח"ע, שבא על הספק, הא מסברא הוי ידעינן דמקריבין בספיקו דכיון דאין כאן איסור דאורייתא בודאי יש לנו לומר דמקריבין במוקדם בכדי למהר את הכפרה והטהרה,- גם יש לחוש פן לא יבוא לידי ידיעה ל לעולם, וממילא כל אחד יביא הכפרה מספיקו, בכדי להיות טהור, - ובעיקר קושיות התוס' דשם נראה דלהכי בעינן קרא בכדי שלא נטעה לומר דילפינן מחטאת חלב דבעינן הודע דוקא. היקש עדיף -

קשה למאי איצטרך לומר היקש עדיף אפילו אם תרווייהו כהדדי אית לן לומר לחומרא, כמו דאמרינן בעלמא, לקולא ולחומרא, לחומרא מקשינן, דמדה היא בתורה, כמ"ש התוס' ב"ק ג', וה"ג כיון דההיקש מחייב אית לן למיזל בתר היקשא. - ואפשר שלזה כיוונו התוס' ברכות נ' שפירשו דלאו דוקא עדיף, אלא שאין לבטלו, והיינו גם כן מטעם החומרא, דאל"כ תיקשה הלא גם הגז"ש אין לבטל, - ובזה יש ליישב הא דהקשו התוס' מהא דגיטין מ"א דאיתא שם, דכו"ע גז"ש עדיפא, דהנה באמת תרווייהו שווים רק דהתם דהגז"ש מורה לחומרא דלא ליהוי שחרור לחצאין, אית לן לומר דגז"ש עדיפא, והכא דההיקש מורה לחומרא, לחייבו בקרבן אש"ת, אית לן לומר דהיקש עדיפא. ע"ב ע"ב אלא מדורות לא גמרינן, - וקשה הא דאיתא בסנהדרין ט"ו איבעי' להו שור סיני בכמה, מי גמרינן שעה מדורות הגה"ה וי"ל התם גלוי מילתא בעלמא הוא דסנהדרי של שעה היו כסנהדרי של דורות. תוס' מנחות י"ס ונ"ו. עוד י"ל דלענין דיני מיתה טפי אית לן למילף סיני מדורות יותר מדורות משום דכל דיני סקילה ילפינן מסיני. תוס' סנהדרין שם עוד י"ל דהכי. קמיבעיא לי' אם מצינו איזה דרשא או משמעות קרא בשור סיני, שדינו הי' כדין דורות או לא, דבלא יתור קרא ודאי ליכא למגמר שעה מדורות חר"י שם. ונראה דאף למאי דמסיק דסיני נמי בכ"ג מדהוקש בהמה לאיש. מ"מ עדיין צריכין אנו למגמר שעה מדורות וכמו שתלה תחילה טעם האבעי' בזה, דאי לאו דמצינו סנהדרי של כ"ג במיתת השור של דורות, לא הו' דרשינן ההיקש לד"ז, ותדע דהרי אפי' אחרי שמצינו קרא דשור סיני בכ"ג מ"מ הוצרכו קראי לרובע ונרבע ושור הנסקל, ואמאי לא גמרינן דורות משעה כמו שעה מדורות לענין מיתת השור, מטעם דאינה אלא גלוי מילתא בעלמא, דסנהדרי של דורות כסנהדרי של שעה. (דהא כתבו התו' שם דלהכי בעי קרא ליריייה וסקילה דלדורות דדילמא אעבירה דסיני מיחייב תרתי ולא בשאר עבירות. וא"כ אם מצינו בשור סיני דהקילה התורה דאינו נידון בפחות מכ"ג, כ"ש בשאר עבירות דלדורות שלא החמירה התורה שיהא נידון אפי' בפחות מכ"ג דהא לענין איש ילפינן אף סיני מדורות דכיון דחזינן דחס רחמנא להצריך לנפשות כ"ג תו אין לחלק בין נפשות לנפשות. וא"כ כ"ש במה שמצינו שהקילה והצריכה התורה אף בעבירה דסיני דדבר זה בעינן בשאר עבירות דלדורות). עוד יש להאריך בזה אבל אין כ"מ. ע"כ הגה"ה. גם יש להעיר היאך אפשר ללמוד שעיר נחשון מבנין אב דכתיב החטאת כיון דשעיר נחשון עולה הוא, כמבואר לעיל ט', גם אינו בא לכפרה. יכול יהא בן עוף טעון צפון וכו' - וקשה כיון דתנן לקמן נ"ח דקדשים ששחטו בראש המזבח כאילו נשחטו בצפון, - וא"כ הרי יש לעוף חומרא דצפון, - כמבואר לקמן ס"ה מה הקטרה בראשו של מזבח, אף

מליקה בראשו של מזבח, וזהו כצפון, וע"כ דהברייתא אתיא כרבי יוסי בר' יהודה דסבר שם דמחצי' ולדרום כדדום, - ולפ"ז המליקה כשרה גם בחצי' דלדרום - ובזה יובן היטב הא דהקשו התוס' ד"ה מה וליעבד ק"ו ממקום וכו' עוף שקבעו לו מקום מזבח אינו דין שטעון צפון, - דלכאורה יש לומר דהיא הנותנת דכיון דנעשית בראשו של מזבח, להכי לא בעינן צפון, - אמנם כיון דמיירי הכא לריבר"י דסבר דיש תורת דרום גם על המזבח, - ומיושב גם כן מה שמוקשה לכאורה, נימא די', דהרי בן צאן גופי' לא בעי צפון, רק למטה, - אמנם כיון שמיירי הכא לריבר"י גם בבן צאן ששחטן למעלה בעינן צפון, זהו כוונת התוס' - וגם כוונת התוס' דפירכא זו עדיפא שאין לפרוך מה לבן צאן שטעון כלי, כיון דכל דינו נגמר ממקום, - וכן מצאתי בשיט"מ, - והניחו התוס' בקושיא. - אעפ"י שפתחו בלשון וא"ת, - אמנם איתא כזה, - עי' תוס' ב"מ ס"א,- והמרש"א בפסחים ל"ו כתב דכן מצינו בתוס'. אמנם נראה לומר בזה דאין להקשות דלדייק ממקום בזה שקבעה תורה מקום לבן עוף בראשו של מזבח, דשאני התם דכל עיקר הכשר מליקה הוא דוקא בראשו של מזבח ולמטה ליתא להכשירו של מליקה כלל, והרי זה נבלה ממש, ואין זה ענין לבן צאן שטעון צפון, שזהו מעילה בקודש, ולא מטעם הכשרו, שהרי עצם הכשר שחיטה מועיל בכל מקום, וע"כ הא דבעינן צפון בבן צאן, זהו מפני מעלת הקודש, משא"כ מליקה הנעשית בראשו של מזבה, זהו מפני שהכשרו בכך, וזהו הכשר מליקה, ולא הוי זה מפני מעלת הקודש, והרי זה כמו שאמרו לקמן פ"ד וכי דנין דבר שלא בהכשרו וכו' ולהכי אמר התנא הק"ו מהא דקבעה תורה כהן לבן עוף שזהו ע"כ מפני מעלת הקודש אותו בצפון ולא שוחט בצפון, - הקשו בתוס' תימא למ"ל קרא הא אפילו לפני ד' לא בעי כדדרשינן לעיל הבקר לפני ולא שוחט לפני ד' יעוי"ש, ונראה לומר דהכא הכוונה על הסכין שהוא שוחט, וכמו שחזינן לעיל דבעינן לענין קבלה תרי קראי לרבות דבעינן צפון, היינו חד קרא להכלי המקבלת הדם שתהי' בצפון, וחד קרא להמקבל עצמו שיהי' בצפון, כן בעינן גם כן תרי קראי למעט בדבר השחיטה חד קרא דלא בעינן שיהי' השוחט עומד בצפון, וחד קרא דלא בעינן שיהי' הסכין עומד בצפון, דאם בעינן שיהי' הסכין בצפון, דאז בודאי אם רוב הסכין בדדום, אעפ"י שמיעוטו בצפון, היינו שהחלק של הסכין העושה פעולת השחיטה, מ"מ אית לנו לומר דכיון דאגד כלי שמה אגד, המיעוט בתר רוב גריר, וכמו שהדין כן לענין קבלת הדם, דאם רוב הכלי בדרום לא מהני מה שקבלת הדם נעשה בפנים, - וכמו שמבואר בשיט"מ ריש הפר' - ובזה משמיענו דלא בעינן שיהי' השוחט בצפון, היינו פועל השחיטה, וזהו הסכין. תוס' ד"ה אלא אין שוחט בצפון, אבל מקבל בצפון, תימא הא נמי מדרבי אחא נפקא

מדאיצטרך למיעוט שוחט, מכלל דהמקבל בצפון וכו' - הנה לפי מה שכתבנו לעיל דיש לפרש למעט השוחט שזהו הסכין, אתי שפיר גם בזה, דאפשר לומר דלא בעינן מקבל בצפון, רק בעינן שתהי' הכלי בצפון, ועל זה קאי המיעוט דלא בעינן כלי של שחיטה בצפון, ושפיר בעינן קרא שמקבל טעון להיות עומד בצפון, - ומיושב קושיית התוס', וצ"ע. דף דף מ"ט פסח בשאר ימות השנה שלמים הוא. - וקשה הא עדיין פסח עליו לענין זמן אכילה דנאכל ליום ולילה, כמו שמבואר פסחים פ"ט. ואפשר לומר דהסוגיא קאי למ"ד דבעי עקירה לעקור שם פסח, ומתפיסין עליו שם שלמים, והרי זה כאילו לא הי' פסח מעולם, - ועוד נראה הביאור בזה כך דלא שייך לומר טפל חמור מן העיקר, כך אם הדינים הוא מפני שנולד הוא מהעיקר הזה. אבל הכא לא שייך זה, דהרי כל עיקר הדינים במותר פסח דבעי סמיכה, ונסכים, זהו מפני הדינים של עצמו, דהיינו מפני שהוא שלמים, ולא מפני שהוא פסח, וא"כ לא שייך לומר טפל חמור מן העיקר, כיון דאין הדינים האלה מפני סיבת העיקר כלל. לפי שיצא אשם מצורע וכו' - עי' בתוס', ומה שיש להעיר בזה עי' חידושי הריטב"א יבמות ז'. תוס' ד"ה נכתוב בהאי וכו' תימא ושאר אשמות היכי ילפי מאשם מצורע, מה לאשם מצורע שכן בא להתיר, - ונראה דאפשר לומר דהוי ילפינן ממה הצד מעולה ומאשם מצורע, דכי פרכת מה לאשם מצורע, שכן בא להתיר, עולה תוכיח, מה לעולה שכן כליל, אשם מצורע תוכיח, לא ראי זה כראי זה וכו' הצד השוה שבהן שכן קדשי קדשים וטעונין צפון. דף נ' תוס' ד"ה לא נכתוב רחמנא וכו' ובהקומץ רבה מנחות כ"א נאמר הבא מנחה והבא מלח וכו' מה מזבח משל צבור וכו' והיינו שחזינן דבדבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בבנין אב יעו"ש- ונראה דהנה בדין הבאת המנחה בדבר העצים להמנחה יש להסתפק בשתי אופנים. א. אם בעינן שהעצים יהיו חלק מהמנחה כמו לבונה, והיינו דהעצים הוי חלק הקרבן, א"ד שזהו רק בדין סדר ההקרבה, אבל אינו מעצם הקרבן. ב. את"ל שחיוב עצים לא הוי חלק מהקרבן אלא הוי הכשר הקרבן, באופן זה, עדיין יש להסתפק העצים משל מי. - דהיינו דאעפ"י שאין חיוב הבאת עצים על המקריב, אמנם עדיין לא ידענו אם סגי בזה גם ביחיד המנדב לזה. א"ד דבעינן בזה צבור דוקא, ולא מהני ביחיד המנדב אם לא מסרם לצבור יפה - והנה הספק הראשון נפשט גם מפשיטות הקרא שנאמר על העצים אשר על האש אשר על המזבח שזה מורה דסגי באיזה עצים שיהי' והיינו דהעצים המונחים על האש, אעפ"י שאין אלו העצים מהמקריב, - אמנם על הספק השני אם בעינן צבורי לזה נלמד מההיקש שהוקש עצים למזבח, ונלמד מכח ההיקש דבעינן עצים משל צבור דוקא. והנה גם בהבאת מלח גם כן יש להסתפק שני הספקות שכתבנו, א. אם המלח הוא מעצם הקרבן, והיינו

שהספק אם מחויב להביא מלח מתוך ביתו, כמו שמדייק שם התנא, בו את"ל דלא הוי מלח מעצם הקרבן, ואינו חייב להביא מלח מביתו, אכתי לא ידענו אם בעינן משל צבור דוקא. - והנה מהבנין אב מהעצים שפיר נלמד דלא בעינן הבאת המלח מביתו, וזה נלמד מפשטות הכתוב כמו שכתבנו, גם בלעדי הלימוד ההיקש עצים למזבח, וממילא אנו יודעים מהלימוד שהמלח לא הוי מעצם הקרבן. ובאמת ע"כ מהלימוד הזה שהוא הבנין אב לא הוי ידעינן הספק השני אשר המלח בא משל צבור דוקא - [והתנא דנקט בהס"ד מה עצים ולבונה צבור, אף מלח משל צבור, הוא לאו בדוקא, אלא הכוונה שהוא אינו מעצם הקרבן. ונקט הלשון בעצים כמו שהוא לפי האמת. אבל במלח הלימוד העיקרי שאינו בא עם הקרבן מהמקריב] ורק במסקנא שיליף התנא במלח מגז"ש, אנו יודעין במלח גם הספק השני, וזה ברור בהסוגיא. והנה שם במנחות כ"ב הקשו התוס' מדוע לא ילפינן עצים דבאים משל צבור, מהא דמלח, יעוי"ש, - היינו דלאחר שנלמד הדין במלח דבאים משל צבור מגז"ש א"כ שוב יש ללמוד עצים מבנין אב ממלח. - וקשה הא הוי זה דבר הלמד בגז"ש, וא"כ היאך חוזר ומלמד בבנין אב, הלא בעי' היא הכא בזבחים, ולא איפשטא- ואפשר לומר דכוונת התוס' דליפשוט מזה דדבר הלמד בגז"ש אין דנין בבנין אב. תוס' ד"ה אם על תודה וכו' וצ"ע מנחת נדבה דאינה באה אלא מן החולין מנלן יעוי"ש. - ביאור הדברים דיש להסתפק במנחת נדבה אם אמרינן דכיון דלאו חובה היא הרי דינה בזה כשלמים, דאמרה תורה להקריב ממעות מעש"ש, - ולכאורה יש לעיין מאי קא מספקא להו להתוס' בזה, פשיטא כיון דלאו דבר שבחובה הוא, ואין לומר דשאני מנחה דאיכא מיעוט זמן אכילה יותר משלמים. - והיינו שהמנחה נאכלת לזמן קצר יותר משלמים, הרי מצינו שמביאין תודה ממעות מעש"ש. אעפ"י שזמן אכילתה ליום ולילה כמנחה. - ואם בשביל המנחה שקרב על המזבח, ואין בו אכילת אדם, הרי מצינו גם בשלמים ותודה חלק האימורים דלגבוה סלקי, - אמנם אין זה תמי' כיון דמצינו במעש"ש שהתירה התורה ליקח קנקן יין, וצאן אגב גיזתן, וה"ג באימורים של שלמים המתירים את הבשר לא גרע מיין אגב קנקנו. - ולפ"ז גם הקומץ במנחת נדבה כן הוא כיון שהוא המתיר את השיריים. - ובאמת יש לעיין מניין להתוס' לומר דמנחת נדבח אינה באה מן המעשר, דאפשר שבאה ממעשר, דהלא בספרי אינו ממעט אלא עולות מפני שכולו למזבח, ואין בזה אכילה ומעשר טעון אכילה, וכמבואר בתוס' ריש מנחות, ותוס' חולין כ"א ד"ה כמשפט, וא"כ משמע מזה דמנחת נדבה שפיר דמי.

ואפשר שכוונת התוס' גם להסתפק בעצם הדין. אמנם בתוספתא פר"ח דמנחות איתא אין מביאין מנחות ונסכים מן החדש, ולא ממעשר שני וכן לחמי תודה יעוי"ש. הרי

מבואר בהדיא שסתם התנא התנא סתם מנחות, ומשמע גם מנחת נדבה, ולפלא שלא הביאו דברי התוספתא, וגם הרמב"ם לא הביא בהלכותיו דין זה. - אמנם לאחר העיון נראה דע"כ אין כוונת התוספתא כן, דהנה מבואר דכל עצם הדין דהתירה התורה לקנות שלמים ותודה ממעש"ש זהו דוקא במעות מעש"ש, ולא במעש"ש עצמן, כמבואר התורה במנחות פ"א. - וא"כ יש לפרש דהתוספתא מיירי במעש"ש עצמן וראי' לזה מדנקט התנא לאיסור גם ללחמו תודה, וזה ודאי שרי. - וע"כ דמיידי בפירות של מעש"ש עצמן. - ואין זה ענין לדבדי התוס' שהסתפקו בזה. - וראיתי בספר קרבן אורה מנחות פ"ב עמד על המחקר במנחת נדבה. והעיד מתוספתא. והקשא בהא דלחמי תודה, יעוי"ש. - אמנם נעלם ממנו דברי התוס' הכא בזבחים. - וגם הפירוש דברי התוספתא, ע"כ כמו שכתבנו. תוס' ד"ה אמר אמרה כו' וא"ת דלמד זוטרא לא איפשיטא בעיא, ובסוף אלו מנחות אמדינן לחמי תודה ונזירות באות עשר עשר לחמי תודה וכו' אף כאן אחד מעשרה. אלמא דין דתודה אתיא בגז"ש כו' חוזרת ומלמד בבנין אב, יעוי"ש אמנם נראה כיון דלעיקר הרמה מבואר בהדיא בקרא, כדכתיב אחד מכל קרבן תרומה, ורק לא ידעינן תרומה בדמה. - וממילא אין אנו יודעים מספר החלות כמה הן, ואם ההרמה אחד מחמשים, ממילא מספר החולות המה חמשים. - וכמו שמספקא להש"ס באופן זה ביומא כ"ד לענין הרמת הדשן אם מתרומת מעשר ילפינן או וכו' יעוי"ש - וה"נ אין אנו יודעין ההרמה בכמה, וממילא אין אנו יודעין מספר החלות. ואם ההרמה אחד מחמשים יש לנו לומר תפסת מרובה לא תפסת, תפסת מועט תפסת. - וגם אית לן למיזל לחומרא, והיינו אם נתפוס מספר המועט בהחלות, ממילא תהי' ההרמה יותר חשובה, דהיינו שהחלה תהי' גדולה. - נמצא דגם בלעדי הגז"ש יש לנו לתפוס כן. - וע"כ הא דנקט הש"ס הגז"ש. היינו רק לדוגמא. ולהזכירנו מדבר ההרמה דתרומת מעשר שהוא אחד מעשרה, ובאופן הזה, ע"כ הגז"ש אינה אלא גלוי מלתא בעלמא הוא ובאופן זה מלמדת שפיר אח"כ בהיקש, - וכמו כן מלמדת גם כן בבנין אב. ע"ב תוס' ד"ה אלא, וא"ת דבפר' אמר להם הממונה משמע דקידוש יור"ג הבא בק"ו חוזר ומלמד בהיקש וכו' וי"ל דהאי לא איקרי קדשים אלא גוף הקרבן דוקא יעוי"ש, - ולפ"ז משמע דבגדי כהונה שגם כן לא הוי גוף הקרבן למדין למד מלמד. - אמנם נראה להוכיח ממה שכתבנו בחידושינו בסוגיא דיומא ו' בתוס' ד"ה אמר לך. - וא"ת היכי דייק מדכתיב אותו הכתיב נמי אותם, וא"כ קראי לא כמר דייקי ולא כמר דייקי וכו' והר' מנחם מיואנו זצ"ל פירש דנפק"ל מגז"ש דרוקם רוקם וכו' ובאבנטו של כה"ד לא כתיב רוקם, ולמ"ד דתרווייהו של כלאים משוה להן מדכתיב אותם יעו"ש ה והביאור בזה דההיקש משוה אותם אמנם עדיין תיקשה במאי

פליגי, מדוע האי מ"ד משוה אותם מדכתיב אותם, וא"כ גם לאידך מ"ד נשוה אותם זה לזה מדכתיב אותם. וביותר לפי מה שכתב המהרש"א לפרש בדברי התוס' דיומא שם, דלעיל שנתנו טעם מדוע משונה אבנטו של כה"ג משום דשאר בגדיו גם כן היו של כלאים, והקשה המהרש"א מדוע לא יפרשו סברא לאידך מ"ד שאבנטיהם שוים, וכתב דעל זה לא צריך סברא מטעם דהסברא מחייבת ששניהם שווים, וא"כ לפי דברי הד' מנחם תיקשה דאעפ"י שאם נחליט דבסברא גדידא אין לומד שגם אבנטו של כה"ד הי' של כלאים, אבל מההיקש שפיר ילפינן, והיינו מדכתיב אותם ורחמנא אקשינהו. אבל עכשיו שישנו גם סברא, וגם סברא שאין לחלק האבנטים זה מזה, וא"כ פשיטא שאבנטיהם שווים, ותיקשה למ"ד דאבנטו של כהן גדול לא זהו אבנטו של כה"ד. וא"כ מה הועילו חכמים, דהדי תיקשה למ"ד דהדי אעפ"י שלמדו בגז"ש דאבנטו של כה"ג הוא של כלאים, אבל מהגז"ש אינו מוכח למעט כהן הדיוט, וא"כ ההיקש דמשוה אותם ליחייב שתהי' גם האבנט של כה"ד של כלאים. - ונראה לפי מה דקיי"ל דבכל התודה כולה למידין למד מלמד חוץ מקדשים, ואיתא היא בסוגיא דפליגי בדבר הנלמד בגז"ש אם נלמד אח"כ בהיקש, ולהכי יש לומד דסברת התוס' הכא דבגדי כהונה תודת קדשים עליהם לענין הילפותא דאין למידין למד מלמד, ומפדשי התוס' דכיון דגם אבנט של כהן גדול שהוא של כלאים ילפינן מגז"ש, להכי לא נלמד אח"כ בהיקשא לענין אבנטו של כהן הדיוט מטעם דבדבר הנלמד בגז"ש אינו חוזר ומלמד בהיקש, ואידך סבר דדבר הנלמד בגז"ש מלמד בהיקש, להכי סבר דאבנטיהם שווים, - כן נקאה בביאור התוס' בזה. והנה בעיקר הקושיא נראה דכיון דמבואר דלעצם הטבילה והקידוש יוד"ג היתה הלמ"מ כמבואר שם בגמ', ודק לענין הסדר בענין הלבישה והפשיטה בעינן להלימודים, וכמבואר בתוס' שם יומא ל"ב ד"ה גמירי, להכי כיון שלעצם הדין אנו יודעין גם בלא דרשא דק"ו, לכן שפיר חוזר ומלמד בהיקש. דף נ"א מפני מה אמדו לן בדם כשר, שהרי לן באימורים כשר וכו' - הקשו בתוס' תימא דלמא לן הדם לאחר שקיעת החמה יליף מלן באימורים דלא פסלי בשקיעת החמה אלא בעמוה"ש, - ולכאורה תמוה לפי מה דאיתא במנחות ק' דלענין מזבח וכבש המקדשין דאם עלה לא ירד, זהו לפי הקרבתן, וכל הקרב ביום נתקדש ביום, וכל הקרב בלילה נתקדש בלילה, ולפ"ז בדם שעלה על המזבח אם עלה לא ירד, זהו דוקא ביום בזמן הקרבתו, דהיינו הזריקה, וזהו ע"כ הפירוש אם עלה לא ירד, היינו שנזרק על המזבח, וזהו בזמן שעושה פעולת הכפרה, - ולפ"ז ע"כ האי לן הדם, היינו שלן עד למחרתו למחרתו, ועלה על המזבח ביום, ואין מקום לקושיות התוס'. - אמנם נראה דהתוס' מקשו לשיטת הר"ת לקמן נ"ו דפירש ששתי

שקיעות יש לענין דם, היינו דלענין לפסול הדם נפסל בשקיעה הראשונה, וזמן ההקרבה לענין הדין זמנו ביום, מביום צותו, זהו הזמן בשקיעה השניי', כמבואר לקמן בתוס' וזהו שמקשה התוס' דלמא מיירי שעלה הדם על המזבח טרם פסול האימורים, וכמש"נ בדין אין מעבירין על המצות. א תוס' ד"ה אשר פתח אהל מועד וכו' ומיהו הא גופא קשיא דלמ"ל קרא דפתח אהל מועד תופ"ל דאין מעבירין על המצות וכו' ויש לומר דלא שייך אין מעבירין על המצות אלא כשיש שתי מצות לפניו כגון דישון מזבח פנימית ומנורה או כגון מצות קרנות שאינו יודע מהיכן יתחיל. אבל לקבוע מקום אשפיכת שיריים לא קבעינן מהאי טעמא אי לאו דגלי קרא בהדיא. - וע"כ ביאור דבריהם כמו שכתבו ביומא ל"ג דדוקא כששתי המצות לפניו ואינו יודע איזו להקדים אז ישנו לכללא דאין מעבירין וכו' אבל היכא דלא עביד אלא חדא מצוה ליתא בזה כללא דאין מעבירין וכו' יעוי"ש. ב כתב הרא"ש בהלכות תפילין סי' ל"ו וז"ל ירושלמי דשלהי מגילה תפילין ומזוזה מי קודם שמואל אמר מזוזה קודמת רב הונא אמר תפילין קודמין וכו' ומסתברא דהלכתא כרב הונא דמצוה דגופי' עדיף, וגם מדפרש תלמודא טעמי' אלמא חשיב לי' עיקר עכ"ל הרי דיהיב רבינו הרא"ש שני טעמים לפסוק כרב הונא, חדא מפני הסברא, וגם מדנתן הירושלמי טעם וראי' לרב הונא, - והנה בעיקר הדבר הא דמביא הירושלמי מהא דמזוזה שבלה אין עושין ממנה תפילין, מבואר בש"ס דילן להיפוך, וכבר הועירו בזה הב"י והמעדני יו"ט יעו"ש, אבל בהא דכתב הרא"ש דמסתבר כרב הונא מטעם דהוי מצוה שבגופי' ועדיפא, תמוה היאך אמר סברות בזה אשר לא הוזכר שם בירושלמי, וגם בש"ס דילן לכאורה אין מקור לזה. ומצאתי בביאור הגר"א יו"ד סי' רפ"ה שעמד בזה יעוי"ש. ג והנה יש למצוא מקור לדברי' מש"ס קדושין כ"ט ת"ר הוא לפדות ובנו לפדות הוא קודם לבנו, ר' יהודה אומר בנו קודם שזה מצותו על אביו, וזה מצות בנו עליו, א"ד ירמי' הכל מודים היכא דליכא אלא חמש סלעים הוא קודם לבנו מ"ט מצוה דגופי' עדיף וכו' - וכן מבואר שם לענין תורה הוא ללמוד ובנו ללמוד ובנו ללמוד הוא קודם לבנו, והוי ג"כ משום מצוה דגופי' עדיפא. - הרי מבואר דאעפ"י שמצות פדיי' להבן מוטל על האב, וכמו כן החיוב מוטל על האב ללמד תורה לבנו, ומכל זה מבואר, דמצוה שעל גופו ממש יש לה דין קדימה. - ולפ"ז בהאי דינא דתפילין ומזוזה אעפ"י שמחויב בשניהם, עכ"ז יש לתפילין דין קדימה, יען דהוי מצוה שבגופי' ומזוזה הוי מצוה שחוץ לגופו, - וזהו סברת הרא"ש ומקורו מסוגיא דקדושין. ד אמנם בעצם הסוגיא דקדושין יש להבין, דאיתא שם ת"ר לפדות את בנו ולעלות לרגל פודה את בנו ואח"כ עולה לרגל ר' יהודה אומר עולה לרגל ואח"כ פודה את בנו שזו מצוה עוברת, וזו מצוה שאינה עוברת יעוי"ש

- וקשה הלא ר' יהודה עצמו סובר דמצוה שבגופי' עדיף, דהרי סובר בהוא לפדות ובנו לפדות דאם ליכא אלא חמשה סלעים דפודה את עצמו, אעפ"י שגם מצות פדיי' של בנו עליו מוטל עוד יותר מפדיון עצמו כמו שאמר ר' יהודה שזה מצוותו עליו, וזה מצוותו על אביו, ומכל זה אם אין לו יותר מחמשה סלעים סובר דמצוה דגופי' עדיף, ולפ"ז בשצריך לעלות לרגל ולפדות את בנו ודאי אית לן לומר דלעלות לרגל עדיף מפני דהוה מצוה שבגופי', דהרי בגופי' הוא עושה את המצוה, דהרי מחויב לבוא לעזרה לראות ולראות ברגל, ואין לך מצוה שבגופי' גדול מזה, ולפ"ז תיקשה מדוע אמר ר' יהודה דלעלות לרגל קודם מפני דהוי מצוה עוברת, וקשה הא בלא"ה לעלות לרגל קודם מפני דהוי מצוה שבגופי'. ה עוד יש להבין בעיקר הדבר הא דמבואר בגמ' שם בקדושין דפדיון עצמו קודם משום דהוי מצוה שבגופי', ופדיון בנו הוי מצוה שחוץ לגופו, וצריך ביאור מדוע באמת הוי פדיון עצמו מצוה שבגופי', דאטו בגופי' נעשית המצוה כמצות מילה, הלא בגופו לא נעשה דבר, וגם לתפילין לא דמי, דהתם בתפילין הוי מלבוש על הגוף, משא"כ בפדיי' לא שייך זה, דהרי עצם המצוה לא נעשית בעצם גופו מאומה. וגופו לא הוי אלא תנאי המביא להמצוה אשר ע"י גופו בא למצוה, וכמו שבפדיון בנו הוי בנו התנאי והסיבה להמצוה, דהיינו שבשביל גוף בנו נתחייב בפדיי', כן גם הוא עצמו הוי תנאי וסיבה להמצוה, וא"כ מה שייך לומר בזה דפדיון עצמו הוי מצוה שבגופי' יותר מפדיון בנו, ו ומה שנראה לומר בזה הוא לפי מה שמצינו ביומא ל"ג אמר רבא משמי' דר"ל עבורי דרעא אסוטפתא אסור היכי עביד מדרעא לטוטפתא, ופירש"י שצריך להניח תפילין של יד מקודם מטעם דבזרוע פגע בראשונה, והקשו התוס' דלפירש"י מאי איריא מדר"ל תיפ"ל דזהו הסדר של תפילין מדכתיב וקשרתם לאות על ידך והדר והיו לטוטפת בין עיניך כמבואר בהקומץ רבה יעוי"ש. - ונראה דרש"י בא לחדש דין אחר דהנה שם בהקומץ מיירי שיש לו שתי התפילין של ראש וגם של יד ומחויב להניח את שתיהן, בזה אמרה תורה דמחויב להניח מקודם את השל יד, ואח"כ השל ראש. והכא, כוונת רש"י, באופן אם אין ידו משגת לקנות שתי התפילין, ואינו יודע איזו יקנה אם של יד או של ראש ושפיר הוי אמרינן דשל ראש קודם מטעם דהוי מקודש יותר מתפילין של יד. בזה בא רש"י לפרש כיון דבזרוע פגע בראשונה, מחויב לקנות של יד מקודם משום אין מעבירין על המצות והתוס' שהקשו על רש"י אזלי לשיטתם שם בתוס' ד"ה אין מעבירין שכתבו דליתא האי כללא דאין מעבירין וכו' רק בששתי המצות לפניו ואינו יודע איזו להקדים, אבל היכא דלא עביד אלא מצוה חדא בזה ליתא הכלל דאין מעבירין וכו' יעוי"ש - עי' בטורי אבן מגילה ו' שמאריך בזה - להכי לא ניחא להתוס' לפרש כפירש"י יען דלא

הוי שום נ"מ בתפילין בהא דר"ל דממנפ"ש אם שתי התפילין לפניו הר"ז ידעינן מהא דכתיב בקרא הסדר של תפילין דצריך להקדים השל יד להשל ראש, ואם מיירי שאין ידו משגת לקנות שתי התפילין, ואינו יכול לקיים אלא מצוה חדא, או של יד גרידא, או של ראש גרידא. הנה בזה ליכא הכלל דאין מעבירין וכו' ומחויב לעשות המצוה החשובה, ובתפילין יהי' מחויב לעשות ולקנות דוקא השל ראש יען דמקודש יותר משל יד, - ולפ"ז - נמצא באופן שאין ידו משגת לקנות שתי התפילין ואינו יודע איזה מהן יקנה דלשיטת רש"י צריך לקנות השל יד דוקא משום דאין מעבירין וכו' ולשיטת התוס' ליתא בזה הכלל דאין מעבירין על המצות וצריך לקנות המקודש דהיינו השל ראש. ז אמנם באמת מבואר בכמה מקומות דאפילו בלא. היו לפניו שתי המצות אלא מצוה אחת לפניו ג"כ אמרינן הכלל דאין מעבירין על המצות כמבואר בפסחים ס"ד במשנה שחט ישראל וקבל הכהן נותן לחברו וחברו לחברו ומקבל את המלא ומחזיר את הריקן וכו' ואיתא בגמ' אבל איפכא לא מסייע לר"ל דאמר אין מעבירין על המצות יעו"ש- והנה התם ע"כ ליתא אלא מצוה אחת, דהרי בודאי ליכא שום מצוה, במה שמחזיר הריקן, ועיקר המצוה במה שמקבל המלא, וחזינן דאסור לעבור על המצוה, - וגם הסוגיא דמגילה ו' מבואר כן. כמבואר בתוס' שם ד"ה מסתבר יעוי"ש, ועי' בטורי אבן במגילה שם שדעתו דהאמת דאף במצוה חדא אמרינן אין מעבירין וכו' יעוי"ש ולפי מה שביארנו יהי' כן שיטת רש"י -ומזה יש להעיר על השערי תשובה או"ח סי' כ"ה סק"א הביא להלכה דאם אין ידו משגת לקנות שתי התפילין דצריך לקנות השל ראש דוקא מטעם המקודש יעוי"ש - ולפי מה שכתבנו תליא בשיטת רש"י ותוס'. ח וזהו הביאור בגמ' קדושין דאם יש עליו שתי מצוות של פדיי' אחת עבור עצמו ועוד עבור בנו. דצריך לפדות את עצמו מקודם, יען דכיון דתמיד פוגע בגופו של עצמו תחילה, להכי מחויב לפדות את עצמו תחילה מטעם דאסור לעבור על המצוה, וכמו שאסור לעבור ממצוה של יד לשל ראש מטעם דפוגע בשל יד קודם, היינו דפוגע בזרוע בראשונה. כן אסור ללעבור מגופו של עצמו ולעשות המצוה בגופו של בנו, - וזהו הביאור מצוה דגופי' עדיף, - והכא אתי שפיר אף לשיטת התוס' דהרי מיירי ששתי המצות של פדיי' לפניו, וצריך להקדים המצוה שפוגע בראשונה מטעם אין מעבירין על המצות. ט ואתי שפיר בהי' צריך לפדות את בנו ולעלות לרגל דלא מצי אמר ר' יהודה דעליי, לרגל מוקדם מפדיית בנו יען דהוי מצוה שבגופי', והיינו כי פוגע בהגוף תחילה, דליתא דהרי עכשיו עדיין אין רגל ואין הגוף מחויב לעשות המצוה עדיין, דע"כ מיירי קודם הרגל, ועדיין ליתא חיוב על הגוף לעשות המצוה שהגוף מחויב, דהרי בע"כ עצם העלי' לרגל ליתא בזה מצוה בלתי הכשר מצוה

גרידא, ועיקר המצוה הוא להיות בעזרה ברגל עצמו, ולא שייך בזה אין מעבירין על המצות, כיון דאין מצוה זו לפניו - וזה עדיף יותר מהא דמצינו ביומא ע' דאיתא שם הרואה כה"ג וכו' לא מפני שאינו רשאי וכו' ופריך פשיטא ומשני מהוד"ת אין מעבירין על המצות, ומאי מצוה ברוב עם הדרת מלך קמ"ל, ופירש"י דמצוה יש בראייתן קמ"ל דלא מעבר הוא מאחר שאינו עוסק בה יעוי"ש, הרי מבואר דאם אינו עסוק בה ג"כ לא שייך אין מעבירין וכו'. א"כ כש"כ ופשיטא הכא שעדיין אינו רגל דבודאי ליתא בזה חיוב כעת ולא שייך לומד אין מעבירין וכו' והוכרח ר' יהודה לומר הטעם משום מצוה עוברת, דכיון דרגל הוה מצוה עוברת, להכי יש לה דין קדימה - וגם רבנן ע"כ סברי הא דמצוה עוברת בעלמא, מדאיצטרך להו קרא לומר דפדיון בנו קודם מדכתיב כל בכור בניך תפדה, והדר לא יראו פני ריקם דקשה למה צריכין לקרא הא בלא"ה כיון דבפדיון בנו מחויב הוא עכשיו, ובחיוב לבוא לעזרה עדיין אינו מחויב עד הרגל, וממילא אית לן לומר אין מעבירין וכו' כמו שכתב הרדב"ז בתשובה סי' י"ג כמו שנתן לו השר רשות לצאת מבית הסוהר פעם אחת בשנה, דאז אפילו מצוה קלה שבאה לידו אסור להחמיץ, ומחויב לעשותה מטעם אין מעבירין וכו' ואינו צריך להמתין שירשנו השר לצאת ביום שאיכא חיוב מצוה רבה וגדולה כר"ה וכדומה יעוי"ש. - ולפ"ז הכא בדאיכא פדיון בנו וגם חיוב לעלות לרגל. ודאי דפדיון בנו עדיף, מטעם דהרי בזה מחויב עתה קודם הרגל, וא"כ למ"ל קרא דחיוב פדיון בנו קודם, וע"כ צריך לומר דרבנן סברי ג"כ דאם המצוה הוי מצוה עוברת, דאז יש לה דין קדימה, להכי בעינן קרא מפורש דפדיון בנו קודם. י ומזה תמוה סוגיא דמנחות מ"ט דאיתא שם דבעי הגמ' בתמידין דלמחר ומוספין דהאידנא איזה איזה מהן עדיף יעוי"ש, דקשה והא כיון דחיוב מוספין הוה היום וחיוב תמידין הוא למחר, הא אית לן לומר בזה אין מעבירין על המצות, וביותר תיקשה לשיטת רש"י שכתבנו דבשביל אין מעבירין וכו' אנו דוחין אף המקודש כמו הא דתפילין של יד דדוחין את התפילין של ראש, אעפ"י שהתפילין של ראש מקודש יותר משל יד, בשביל האיסור דאין מעבירין וכו' ואסור לעבור משל יד לשל ראש, וא"כ לא יהי' דתדיר עדיפי ממוקדש, ומצות הקרבת התמידין עדיפי ממוספין בשביל שהם תדירי. אבל עכ"פ אסור להעביר על המצוה, מטעם דזה הוי החיוב היום, והתמידין יהי' החיוב למחר. - וכמו כן יש להקשות גם על הרדב"ז מסוגיא דמנחות וב"ה מצאתי במל"מ פ"א מהל' מגילה שעמד בזה על הרדב"ז מסוגיא דמנחות יעוי"ש. - ואפשר לומר כיון דתמיד בעי ביקור ד' ימים קודם הקרבתו, ותמידין העומדין להקרבה למחר, הרי בעינן בדיקה גם היום מדינא. נמצא דד' ימים קודם ההקרבה הרי הוא עסוק בו במצות ביקור, ולהכי הרי

הוא דומה למוספין דהיום, כיון דשני המצוות עומדין לפניו ובשניהם הוא עסוק, ולא שייך בזה אין מעבירין וכו' כיון דעסוק גם במצות תמיד דלמחר, במה שמחויב לבדוק אותם היום לתמידין דלמחר. ואם נחליט דמוספין דהיום קודם הרי אנו מבטלין גם הבדיקה עבור התמידין, דהרי למוספין לא בעי בדיקה חיובית, וסגי בהבדיקה שבדקוהו בלקיחתן, נמצא דבזה שיחליטין דמוספין קודמין מבטלין מצות ביקור של התמידין, נמצא דמעבירין אנחנו על המצוה של הביקור, ושייך בזה אין מעבירין על המצות, וגם בהקרבת המוספין דהיום איכא ג"כ האיסור דאין מעבירין וכו' ושפיר בעי הגמ' איזה מהן עדיפא, אם תמיד עדיף, או מקודש עדיף, ובעיקר הא דאמר ר' יהודה דהוי מצוה עוברת איכא למימר בפשטות דרוצה לומר דאפילו בשביל פדיון עצמו ג"כ עליי' לרגל מוקדמת משום דהוי מצוה עוברת, ומצוה עוברת לא אמרינן. אין מעבירין וכו' ויעשה המצוה העוברת מקודם. יא והנה עתה נבוא לביאור שיטת דברי הרא"ש עפ"י הירושלמי, והוא ביסוד מוקדם, לפי מה שמבואר לעיל דאם עדיין אינו עסוק בהמצוה ליתא להאי כללא דאין מעבירין וכו' כמו שכתבנו לעיל בשם רש"י בסוגיא דיומא ע' ולפ"ז גם בהכשרי מצוה ג"כ לא שייך לדון בכללא דאין מעבירין וכו' ובהכשר מצוה לא שייך לדון למי יקדים ולמי יאחר, כיון דעדיין לא הוי המצות לפניו לעשותם, וליתא בזה הא דאין מעבירין וכו' כיון דעדיין ליתא בעשיית המצוה. - ולפ"ז ודאי לא שייך אין מעבירין וכו' בשעה שצריך למזוזה ולתפילין, איזה מהם יכתוב קודם, דכיון דליתא עדיין לא המזוזה ולא התפילין ליתא בזה הא דאין מעבירין וכו' ומסתבר כן כמו שודאי ליתא כללא דאין מעבירין וכו' בשעה שרוצה לעבד את העורות, וצריך לתפילין ולמזוזה על איזה מהן יקדים העיבוד. כן גם בכתיבתן ליתא כללא דאין מעבירין וכו' והכל הוא מטעם דכיון דעדיין אין המצוה לפניו בגדר עשיי' להכי ליתא בזה הכלל דאין מעבירין יב וכמו כן נראה דסבר הרא"ש דבשעה שרוצה לקנות תפילין ומזוזה המה גם כן בגדר הכשר מצוה, דמה לי עשייתן, או קנייתן, ובתרווייהו לא הוי יותר מהכשר מצוה. ולא אמרינן בזה אין מעבירין וכו', דדוקא בקיום המצוה איתא לכללא דאין מעבירין וכו' ואולי זה הוי סברת התוס' במה שהקשו לרש"י שמפרש דלהכי בעינן להניח של יד מקודם מפני שאין מעבירין וכו' והא בלא"ה בעינן הנחה של יד מקודם, דהרי זהו סדר ההנחה, ולא רצו התוס' לפרש דנ"מ במי שאין ידו משגת לקנות שתי תפילין דצריך לקנות של יד דוקא, משום דסברי דבזה האופן דעדיין צריך לקנות ואין התפילין לפניו ליתא בזה הכלל דאין מעבירין וכו', ובהכרח צריך לומר דגם הרא"ש סבר כן, מדהקשה ג"כ על רש"י כקושיות התוס', כמבואר בהלכות תפילין סי' ט"ו יעוי"ש - נמצא לפ"ז דשיטת הרא"ש דליתא

להאי כללא דאין מעבירין וכו' בלתי שהמצוה לפניו לעשותה. אבל לא בהכשר מצוה, ועדיין צריך להכשר של הדבר או עשיי' או קנייי' כמו שכתבנו לעיל. יג ולפ"ז בהא דפליגי שמואל ור"ה בירושלמי תפילין ומזוזה איזה מהן קודם. ע"כ אין לפרש דפליגי בכתיבתן, היינו שצריך לתפילין וגם למזוזה, ואינו יודע מה יכתוב קודם דבזה ודאי כו"ע סברי דליתא בזה שום דין של הקדמה, ואיזה שירצה יכתוב מקודם, דכיון דהוי רק הכשר מצוה ליתא בזה דיני קדימה, וכמו כן אין לפרש דמיירי במי שרוצה לקנות אחת משתיהן ואינו יודע איזה מהם יקנה, דבזה גם כן דינם כהכשר מצוה וליתא בזה דין קדימה כדלעיל ופירש הרא"ש דמיירי שהו' לפניו תפילין ומזוזה, והוא צריך לשתי המצות, היינו להניח תפילין, וגם לקבוע מזוזה, ואינו יודע מה יעשה בראשונה. ופליגי שמואל ורב הונא, דמר סבר דתפילין קודמין מפני חשיבותן. ומר סבר מזוזה קודמת מפני חשיבותה ומעלתה, ועל זה כתב הרא"ש דמסתברא דמצוה שבגופי' עדיף, והיינו מפני שאין מעבירין על המצות, והיינו משום דבגופו פגע בראשונה, כדלעיל ומדויק בלשון הרא"ש דלא כתב הדין דהירושלמי דמיירי באין ידו משגת לקנות את שתיהן, וע"כ דכוונת הרא"ש כמו שכתבנו לעיל. יד והנה הרמ"א ביו"ד סי' רפ"ה כתב הדין של הירושלמי בסגנון אחר וז"ל אם אין ידו משגת לקנות תפילין ומזוזה יקנה תפילין ולא מזוזה דמצוה שהיא חובת הגוף עדיפא, ומציין להירושלמי דמגילה יעו"ש, ופלא שלא ציין להרא"ש דהלכות תפילין, וע"כ כמו שכתבנו משום דהרא"ש לא מיירי במי במי שאין ידו משגת, ודק הרמ"א בעצמו מפרש הירושלמי דמיירי במי שאין ידו משגת, ובזה סבר הרמ"א כשיטת רש"י שכתבנו דגם בבא לקנות תפילין ומזוזה ג"כ אמרינן דאין מעבירין על המצות, וצריך לקנות מה שקרוב לגוף ביותר, ואם בא לקנות תפילין וצדיך לשל יד ולשל ראש ואין ידו משגת לקנות שתיהן יקנה של יד מטעם דבזה פגע ברישא. וכן כשבא לקנות תפילין ומזוזה ואין ידו משגת לקנות שתיהן יקנה תפילין הקרובים המה לגוף יותר ממזוזה, והוא צריך לקנות הקרוב להגוף מטעם אין מ מעבירין וכו'. דהרא"ש והרמ"א אינם מתאימים בדין זה. ולהכי אינו מציין הרמ"א להרא"ש כדרכו תמיד, - ובנידון סוגיא דידן כתב הרמב"ם בפר"ה ממעה"ק הי"א שהוא מטעם דפגע ברישא - וע"כ הביאור משום אין מעבירין וכו' - ותמוה, ויבואר לקמן נ"ב ע"ב. בדין י ן שיריים דיים. א דף נ"ב ע"א שיריים מעכבין א"ב ופירש"י ר' ישמעאל סבר כפרה הוא דלא מכפרי אבל עיכובי מעכבי ר' עקיבא דמוסיף וכו' יעוי"ש- והנה יש להבין מהו זה דאינו מעכב כפרה, ומ"מ מעכבי, איזה עיכוב יש מבלעדי כפרה,וע"כ הכוונה דדינם של השיריים כמו אברים ופדרים דמעכבי על הבשר אם לא הוקטרו כשישנם בעין -

וה"נ השיריים מעכבי על הבשר או על ההקטרה גם כן, - ור"ע סבר דאינו מעכב כלל אף כשהם בעין -אבל תיקשה לפ"ז מאי פריך הגמ' לקמן על וסבר ר' ישמעאל מיצוי חטאה"ע מעכב והתנא דבי ר' ישמעאל והנשאר בדם ימצה, הנשאר ימצה ושאינו נשאר לא ימצה וכו' יעוי"ש - וקשה הא שאני התם כיון שאינו נשאר הר"ז כנאבדו ולא מעכבי, - והא דסבר ר' ישמעאל דמיצוי מעכבי, היינו כשישנו בעין כדין אברים ופדרים - ומצאתי להפ"מ שהעלה זה בצריך עיון. ב והנה באמת נראה לפרש בכוונת רש"י הא דשיריים מעכבי, היינו דחמירי מאברים ופדרים דמעכבי רק כשהן בעין. - דשאני אברים ופדרים כיון שכבר נעשה כל כפרות הדם, לכן אין להחמיר באברים ופדרים רק כשהן בעין, - ולא כשנאבדו, - משא"כ שפיכת שיריים, שזהו גם כן במעשה המכפר שהוא הדם הגם מעכבין אף בנאבדו, - ועיכוב שלהן על האברים ופדרים להקטירן, וגם על הבשר לאכילה. - ומ"ד דלא מעכבי, מ"מ דינם כאברים ופדרים לכהפ"ח שיעכבו כשהן בעין. - ולזה פריך הגמ' מתנא דבר"י דדרש ושאינו נשאר לא ימצה, דע"כ הביאור אינו מעכב, כמובן, - ולר' ישמעאל דסבר שיריים מעכבין ע"כ הפירוש אף אם שנאבדו ואינן בעין מעכבין. - ויש להביא ראי' לפירוש זה מסוגיא דלקמן פ"א ע"ב דאיתא שם אפילו למ"ד שיריים מעכבין, חסרו, אין מעכב. - וע"כ שם הפירוש חסר, היינו חסד' מקצתן, מפני הנתינה דלמעלה. וכן פירש"י שם ד"ה דלמא וכו' יעוי"ש, ואעפ"י דשם מיירי בשיריים של חטאות הפנימיות, דשייכים לכפרה גם כן, כמו שיבואר לקמן, בזה. - אמנם עכ"פ יש מקום לומר גם בשיריים דחטאות החיצוניות דחמירי מאברים ופדרים. ג והנה הפנ"מ נכנס בדוחק לפרש דלמ"ד מעכבי היינו דוקא כשהן בעין, והיינו משום דמסתמא יפרש דלמ"ד לא מעכבי, היינו אפילו כשהן בעין, ובכדי שלא לעשות פלוגתא רחוקה, להכי פירש דלמ"ד מעכבי, היינו כשהן בעין. - אבל נראה לפרש דלמ"ד לא מעכבי, היינו כשנשפכו או נאבדו ולמ"ד מעכבי, היינו אף כשנשפכו ונאבדו וכמש"נ. ד ע"ב ת"ר וכלה מכפר, אם כיפר כלה, ואם לא כיפר לא כלה דברי ר' עקיבא א"ל ר' יהודה מפני מה לא נאמר אם כלה כיפר וכו' מ"ב וכו' שיריים מעכבין איכא בינייהו, - והנה הכא שונה הא דשיריים מעכבין, מההיא דלעיל. - והיינו והיינו דהכא הפירוש דהשיריים מעכבין וצריך להביא קרבנות אחרות הקודמות מפני זה שתהי' שיריים. - דאל"כ אין זה שיריים, - וכדפירש"י - וע"כ דתנאי הוא בהכפרה, דאם לא תהי' שיריים דלא מכפרין כל הדמים שמקודם, - וצריכין להביא קרבן אחר.

ה ובזה יש לפרש הא דאיתא בירושלמי יומא פר"ה ה"ו דבעי שם למ"ד שיריים מעכבין מקומן מהו, - היינו אם מעכב המקום המיוחד להשיריים, דהיינו יסוד מערבי, - ולכאורה

הא קיי"ל דגם שלא במקומו כמקומו דמי, לענין כפרה. - אמנם נראה דיש לפרש בעי' דירושלמי בשתי אופנים. א. דכיון דלענין כפרה שלא במקומו כמקומו דמי, - והכא למ"ד שיריים מעכבי, הוי השיריים תנאי לכפרה, להכי יש לומר דתנאי כפרה ככפרה דמי, דגם שלא במקומו שפיר דמי, - א"ד כיון דעכ"פ לא הוי יותר מתנאי, להכי אין זה כדין דברים המכפרים. - ובזה בעינן במקומו ממש. ב. דזה סבר הירושלמי דשיריים כיון שתנאי כפרה הוא, למ"ד שיריים מעכבי, כהמכפרין דמי, לענין זה דשלא במקומו כמקומו דמי, ושפיר יש כאן כפרה מעליא. אבל בעי הירושלמי לענין זה אם דין השיריים כדברים המכפרים דהבשר פסול באופן דשלא במקומו. ובזה בעי אם גם השיריים כן הדין, והבשר פסול. כשנתן שלא במקומו. - א"ד דלא הוי חסרון כלל בשלא במקומו. והיינו כיון דעכ"פ שיריים נינהו. - ולא עצם הכפרה. -והפירוש זה השני נראה יותר. ובמה ו ובמה שכתבנו יש ליישב קושיות הטו"א במגילה ו' דהקשו שם התוס' אסוגיא דזבחים נ"א דקאמר דשירי הדמים הפנימיים הי' שופך על יסוד מערבו של מזבח, ואמר בגמ' מה טעם אמר קרא אל יסוד מזבח העולה וכו' וקשה הא בלא"ה שם המצוה מטעם אין מעבירין על המצות, ותירצו בשם הר' יהודה דאי לאו קרא הו"א דאין מעבירין וכו' הוא רק לכתחילה אבל בדיעבד שפיר דמי, משו"ה איצטרך קרא דאסור בדיעבד. - והקשה הטו"א הא קיי"ל שיריים לגמרי אין מעכבין, - ופשיטא שהמקום אינו מעכב, - והניחא לענין שיריים פנימיים למ"ד מעכב איכא למימר דכמו שהם מעכבין, כן גם מקומן מעכב, יעוי"ש והנה מה שפשיטא דלמ"ד מעכבי גם מקומן מעכב, - בעי' היא בירושלמי. - וכנראה שלזה התכוון בגיוה"ש בירושלמי, - והנה בעיקר מה שהקשה על הרבינו יהודה שבתוס' - ראה פשוט דכוונתו, היינו, דאם בשביל אין מעבירין וכו' בדיעבד אם עבר המקום הזה אינו מחויב לשוב ולחזור למקום הזה שעבר, והטעם פשוט דאם יחזור להמקום הראשון, איכא משום אין מעבירין ממקום זה, - אבל כשייחדה תורה מקום קבוע, -הנה מחויב לשוב ולחזור להההוא מקום הקודם, בכדי לקיים המצוה הלזו של שפיכת שיריים להמקום המיוחד. ז והנה זהו בכל הקרבנות אשר שיריים לא מעכבי כלל, ורק בכדי לקיים מצוה דשיריים, דאז אם ישנן להשיריים, - הנהו מחויב לשוב להמקום המיוחד שקבעה תורה, אבל בחטאות הפנימיות. למ"ד שיריים מעכבין, בזה תנוח השאלה בדיעבד אם לא נתן על מקום המיוחד, -והיינו דהרי הוי שלא במקומו. - ובעי הירושלמי אם יש בכח בעיכובא הנתינה דשלא במקומו שתהי' לכהפ"מ פסול בשר. ח והנה הרמב"ם השמיט לבעי' זו דירושלמי, דדעתו ע"כ דשיריים אינם מעכבין אפילו בחטאות הפנימיות, כמ"ש בפרי"ט ה"ד ממעה"ק, - והנה בפר"ה ממעה"ק הי"א

כתב ושירי הדם הי' שופך על יסוד מערבי של מזבח החיצון, מפני שפוגע בו תחילה בצאתו מן ההיכל, - וע"כ הוא משום אין מעבירין על המצות, - ותמוה דהלא בגמ' מבואר דנלמד מקרא. - ואפשר דסבר הרמב"ם דמזה נלמד דין דאין מעבירין. א דף נ"ג היכי עביד ר' יוחנן ור' אלעזר ח"א נותן אמה אילך ואמה אילך וח"א מחטא ויורד כנגד חודו של קרן וכו' - הנה יוצא מזה דעכ"פ מיוחד מקום לדם חטאת אפילו לרבי, והוא סמוך לקרן אמה על היותר, ולא רחוק יותר מאמה ומשמע דאם נתן רחוק יותר מאמה לא כיפר, - וכן משמע מדברי הרמב"ם פר"ה ממעה"ק ה"ז דכתב דלכתחילה בעינן בקרן ממש, ובדיעבד אם נתן סמוך לקרן אמה אחת מכאן או מכאן כפר יעוי"ש- נמצא לפי"ז שונה דין חטאת מעולת העוף, אעפ"י ששניהם למעלה, - והוא דבחטאת מלבד שהוא למעלה צריך להיות סמוך לקרן אמה, - ואילו עולת העוף כשר בכל הקיר אפילו רחוק הרבה מן הקרן, - והיינו שעיקר הקפידא בעולת העוף שתהי' על קיר המזבח דוקא ולמעלה מהחוט. - אבל אין קפידא באיזה - וכן מבואר ברמב"ם פר"ו ממעה"ק ה"כ יעו"ש - ויש לעיין היאך הדין בעולת העוף כשניתן דם המיצוי על חודה של קרן במקום חטאת אם כשר. - ומסתברא שאין קפידא בזה. - והתורה הקילה בעולת העוף ששפיר דמי על כל הקיר, אבל לא טמעט סמוך לקרן, והיינו משום דגם זה נקרא קיר המזבח. ב אמנם נראה דע"כ כל זה לרבי דמכשיר חטאות גם באמה הסמוכה לקרן וא"כ גם מקום דם חטאת הוא על קיר המזבח משא"כ לראבר"ש דסבר דדם חטאות דוקא בחודו של מזבח ופסול אם שינה, - א"כ אפשר שזה לא נקרא קיר של מזבח, - גם לעולת העוף, - ואם עשה שם מיצוי עולת העוף פסולה.. ג י וכן יש להוכיח מסוגיא דלעיל י' ע"ב דפריך שם לר' אליעזר דדריש הפסוק הכהן המחטא אותה דממעט אותה למעלה ואין דמו של אחר למעלה - ופריך והא שייר עולת העוף שהיא גם כן דמה למעלה, - ומשני ההיא ראבר"ש היא דאמר האי מקום לחוד והאי מקום לחוד. - וע"כ הביאור דאותה האמור בחטאת בא למעט גם עולת העוף, ולומר דעולת העוף פסולה, אם עשאה במקום חטאת. ד אבל לרבי דמכשיר חטאת גם בסמוך להקרן אמה אחת. - הנה לדידי' ע"כ האי אמה יש לו שתי שמות. א. שנקרא קרן מפני הסמיכות מקום להקרן. ב. נקרא קיר המזבח, כיון שעכ"פ קיר הוא,- וא"כ לפ"ז בעולת העוף שהכשירה תורה בקיר המזבח הכל בכלל כל מה שנקרא קיר. - ולרבי ע"כ גם הקרן נקרא קיר. - דאל"כ היאך מכשיר על הקיר סמוך להקרן - אם אינו נקרא קרן. - וע"כ דהקרן גם שם קיר עליו. ה ובזה יש ליישב גם כן מה שיש להקשות שם בסוגיא לעיל דמדוע דחיק הסוגיא לאוקמי' כראבר"ש דוקא, הלא גם לרבי שונה הא דעולת העוף מחטאת בהמה, דבחטאת בעינן לכהפ"ח סמוך לקרן אמה - ואילו בעולת

העוף כשר בכל הקיר.- דליתא דכיון דגם עולת העוף כשר לרבי על חודו של קרן וא"כ אין למעט מהא דכתיב אותה בחטאת, לומר דעולת העוף לא נעשית במקום זה, דחטאת, דמורה המיעוט לעיכוב לפוסלה, משום דע"כ לרבי כשרה היא גם במקום זה דחטאת. - נמצא מבואר דעולת העוף כשנעשית בחודו של קרן לראבר"ש פסולה, ולרבי כשרה והרמב"ם דפסק כרבי, כמבואר בכס"מ בפר"ה ממעה"ק ה"ז. - להכי שפיר לא כתב דאם עשה עולת העוף בחודו של קרן דפסולה. - ומשמע מדבריו מדכתב סתם בפר"ו ה"כ, משמע דכל הקיר כשר,- וגם אם עשה על החודו של קרן כשרה. דף נ"ה תוס' ד"ה שאם גילח על אחת משלשתן יצא, תימא דצריך קרא בנזיר דמשלח שערו תחת הדוד של חטאת תיפ"ל מהך היקישא, - וקשה הא מבואר שם בנזיד דמדכתיב ולקח את שער ראש נזרו ונתן על האש מי שאינו מחוסר אלא לקיחה ונתינה יצא מי שהוא מחוסר לקיחה הבאה ונתינה. - והנה בשלמים הדבר מקיים היטב כיון שמגלח במקום בישול השלמים דהיינו בירושלים - משא"כ חטאת דנפסל ביוצא חוץ לעזרה, והגילוח הוא מחוץ לעזרה וא"כ אין כאן לקיחה ונתינה כאחד דההבאה מפסקת בינתיים. וא"כ שפיר הו"א דאעפ"י דאיתקשו חטאת ושלמים להדדי לענין דין גילוח שאם גילח על אחת משלשתן יצא. - אמנם בדין מצות קיום מצות שילוח השער תחת הדוד שפיר הוי אמרינן דליתא בחטאת מפני שחסרון ההבאה מפסקת. - וזה ודאי אין לומר דחסרון שילוח השער תחת הדוד תעכב, וא"כ אעפ"י שאמרה תורה דאם גילח על אחת משלשתן יצא, מ"מ יש לומד דיקוים הגילוח בלא שילוח השער ואפילו לאיכא דאמרי דלא סברי דרשא זו דמחוסר הבאה, - מ"מ מסברא גם כן אית לן לומר דליכא בחטאת מצוה זו דשילוח השער תחת הדור מפני שכיון שחזינן שאמרה תודה למצוה זו בשלמים, שהבישול שלהם בירושלים. - דהרי הא"ר ג"כ סבר דמיירי הכתוב בשלמים, וא"כ אין ללמוד דין זה שינהוג בחטאת להביא השער מחוץ לעזרה פנימה, והרי זה כגילוח טמא שבמדינה דסבר ר' מאיר דאינו משלח שערו תחת הדוד, אף להביא תחת הדוד של שלמים בירושלים, ומכש"כ לשלח השער בעזרה פנימה תחת הדוד של חטאת, ולהכי בעינן שפיר קרא לזה. - ע"ב דאמר רב יהודה אמר שמואל שלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל פסולים שנאמר ושחט אותו פתח אהל מועד וכו' הקשו התוס' בעירובין ב' תיפוק לי' משום ששחטן להשלמים קודם התמיד וכו' יעוי"ש - ונראה לפרש דנפק"מ לענין שחוטי חוץ, דאם שחט בחוץ קודם פתיחת דלתות ההיכל פטור כמו שמבואר ביומא ס"ג דמחלק שם בין מחוסר הגרלה למחוסר פתיחה, דאם שחט בחוץ קודם הגרלה חייב, ואם שחט בחוץ קודם פתיחה פטור מטעם חסרון מעשה, דהפתיחה, כמבואר שם, וא"כ ה"ג אם

מפני עיכוב התמיד הרי לא עדיף מעיכוב הגרלה דיומא שם, ולענין שחוטי חוץ חייב, משא"כ כשחידשה תורה הא דעיכוב פתיחת דלתות ההיכל פטור משום שחוטי חוץ, והיינו שמשפט התורה אשר קודם פתיחת הדלתות הרי זה כחסר הבית, ואין זה ראוי לפתח אהל מועד. טו דף נ"ו לאכילה שאני וכו' - וכן כתב הרמב"ם בפר"ו מביהב"ח ה"ח דהבנויות לחול ופתוחות לקודש תוכן קודש לאכילת קדשי קדשים, אבל אין שוחטין שם קדשים קלים, והנכנס לשם בטומאה פטור. ולפ"ז יש לתמוה בהא דפריך הש"ס בקדושין נ"ב ע"ב וכי אשה בעזרה מניין, ופירש"י דקתני קדשי קדשים, והרי אם יוציאום חוץ לעזרה אפילו לעזרת נשים הם נפסלים ביוצא, - וקשה הא משכחת לה באותן הבנויות לחול ופתוחות לקודש. מניין לדם שנפסל בשקיעת החמה, ופירש"י דלא מהני לי' הלנה בראשו של מזבח לאכשורי למחר לזריקה, והיינו דהוקשה לרש"י דבלא"ה נפסל משום דלא חזי לעבודה. - והקשו בתוס' בזה תינח למ"ד אין לינה מועלת בראשו של מזבח, אבל למ"ד לינה מועלת בראשו של מזבח, א"כ למ"ל קרא הא בלא"ה פסול הדם. - ונראה בסברת רש"י דמפרש דדוקא לענין הקטרה פליגי, והיינו דכיון דעיקר המצוה הוי ההקטרה, ולהכי לא מהני הנחה שעל המזבח מלעכב פסול לינה. כיון שעכ"פ עדיין לא נעשית ההקרבה, ואין ענין הנחה להקרבה, משא"כ לענין דם דכיון דכל עיקר ההקרבה זהו גם כן ההנחה על המזבח, להכי שפיר קרינן לזה כעין קליטת מזבח לעכב פסול לינה שלא תשלוט בהם. - ואפשר לומר גם כן דמיירי שנשפך על המזבח, ומונח הדם בלא כלי שרת על המזבח שהדין בזה לאסוף הדם לכלי שרת ולקיים מצות זריקה כדין נשפך על הרצפה לאחר שנתקבל בכלי שרת. וכמו כן אם נשפך על המזבח. ושפיר הוי בזה קליטת מזבח לענין זה שלא ישליט בזה פסול לינה -ואתי שפיר בזה גם כן לר"ג דאמר לקמן בדם דלא ירד, וכמו שהקשו התוס'. - דשאני הכא דכיון דמיירי שהדם על המזבח, ובעי קבלה בכלי שרת, וא"כ בהכרח ירד הדם מעל המזבח. וכיון שירד לא יעלה, וזהו שמשמיענו קרא שהדם נפסל בשקיעת החמה. ובעיקר הדבר הא דהקשו רש"י ותוס' למאי איצטרך קרא הא בלא"ה לא חזי הדם לעבודה מטעם דעבר היום - נראה דמשמיענו הקרא דפסול הדם פסול העצמי, - דאילו מטעם דלא חזי לעבודה, דה, א"כ ע"כ אין זה פסול עצמי בהדם, משא"כ עכשיו דאמרה תורה דנפסל בשקיעה"ח. הרי זה פסול עצמי ממש. ונפק"מ לענין פיגול. והיינו אם חשב לזרוק הדם בלילה. דאם אמדינן דלא הוי פסול עצמי בהדם, רק מה שלא חזי לעבודה בלילה, והחסרון הוא מטעם לילה. א"כ הר"ז בדמיון להא דפליגי חזקי' ור' יוחנן במחשב לאור שלישי, ולחזקי' כשר, כיון שלא אינתק לשרפה, ולפ"ז בנידון הדם פשיטא דהכא לא הוי פיגול מטעם כיון

שגם פסול עצמי לא הוי בהדם, ואפילו לר' יוחנן דסבר שם דהוי פיגול זהו מטעם משום דלכהפ"ח פסול הוי, וכמו שאמר הואיל ואינתק מאכילה. - משא"כ הכא שגם פסול לא הוי, - אמנם עכשיו עכשיו שאמרה תורה שהדם נפסל בשקיעה"ח, הרי זה פסול מעליא, וממילא המחשב לזרוק בלילה הוי פיגול גמור. בדין שריפת קדשים. ע"ב. המחשב לאור שלישי חזקי' אמר כשר דהא לא אינתק. - וקשה לפי מה שכתבו התוס' שבת כ"ד דהאי דאין שורפין קדשים דזהו מטעם דהקפיד הכתוב על שריפת קדשים שלא יהי' בלילה יעוי"ש, והיינו משמע מזה דאעפ"י שבאמת הגיע זמן לשרפה, ומ"מ אין שורפין בלילה מגזיה"כ, וא"כ מאי קאמר חזקי' דלא אינתק לשרפה. דלפי שיטת התוס' שפיר אינתק לשרפה, ורק מטעם שאין שורפין בלילה. ביום אתה שורפו ואי אתה שורפו בלילה, - וקשה מזה בהא דהקשה הר' יוסף, הובא בתו' קדושין ל"ד ע"א, דהקשה דנשים שאין חייבות בעשה דיו"ט וכי תוכל להדליק וכו' יעו"ש, וקשה הא במצות שרפת קדשים פסולים ליתנהו מטעם זה דהוי מצות עשה שהזמן גרמא משום שאין שורפין קדשים בלילה, - ואפשר לומר דדין זה דבעינן ביום לשרפת קדשים זהו דוקא בשרפת נותר ולא בשארי קדשים פסולים, וכן משמע ביבמות ע"ב, וכן משמע ברמב"ם בפרי"ט מפסוה"מ שכתב האי דינא בנותר ופיגול, ומשמע שלא כן הדין בשארי פסוה"מ, וכוונת התוס' בשבת שם, ע"כ בנותר, ושם בקדושין הקשו התוס' בהא דאין מדליקין בשמן תרומה שנטמאת, וזה עצמו גזירה משום קדשים שנטמאו, ובזה הקשה הר"ר יוסף שפיר מדוע אסורה בזה אשה, כיון שע"כ שרפת קדשים טמאים הוי מצוה הנוהגת גם בלילה, וא"כ אם אמרינן שאשה ליתא בעשה דיום טוב, וכי תוכל להדליק, וכמש"נ. הגה"ה אמנם כבר האריכו בזה האחרונים ז"ל הפ"י והשעה"מ והמנ"ח מצוה קמ"ג ע"ש, אבל דבריהם צ"ע כאשר יבואר. ובעיקר הקושי' לכאורה בפשיטות י"ל לפי מ"ש התוס' יבמות דע"ב דקרא דאותו ולא אותה לראבר"ש איצטריך ע"ש, ה"נ י"ל דרבנו יוסף מקשה למ"ד של"ב נשרף בין ביום בין בלילה דלא הוי מ"ע שהזז"ג, ועוד דזמן הדלקת נרות בשבת ויו"ט בלילה הוא, וא"כ עיקר דין דאין מדליקין בשמן שריפה בהכי איירי, וע"כ דאתי' כמ"ד דשל"ב בין ביום בין בלילה, ותרומה כיון שנטמאת כמי שעבר זמנה, ושורפין אף בלילה, וכמבואר בירושלמי שבת פ"ב ה"א, וכ"כ הראשונים ז"ל בחידושיהם ע"ש. ולפ"ז הוי א"ש הא דהשמיט הרמב"ם דין דאין מדליקין בשמן שריפה, לשיטתו שפסק בהל' פסוה"מ פי"ט ה"ה דבין בזמנו ובין שלא בזמנו אין שורפין אלא ביום. וא"כ לא משכחת דין דאין מדליקין, לא ביום, משום דשרגא בטיהרא מאי מהני וכמ"ש הפ"י, ועוד דעיקר בהדלקת מצוה קתני דין דאין מדליקין, וזה לא הוי אלא בלילה, ולא בלילה,

משום דלאו זמן שריפת קדשים היא. אבל לפ"ז צ"ע הא דפסק הרמב"ם בפי"א מתרומות הי"ח דמדליקין נר חנוכה בשמן שריפה, וכמבואר בירושלמי ס' מסכת תרומות ע"ש. וקשה דהא אין ש שורפין קדשים בלילה. ואין לחלק בין תרומה לשאר קדשים, דהא לשיטת הרמב"ם שריפת תרומה טמאה מ"ע דאורייתא היא כמבואר בס' המצות מ"ע צ', ובפ"ג מהל' יו"ט ה"ח שכתב שם להדיא ששריפת קדשים שנטמאו מצות עשה שנאמר כו' ע"ש הרי מבואר דחלה ותרומה נמי מ"ע מה"ת, ומדברי הירושלמי הנ"ל נראה שהוא מדמי בפשיטות כל פסולי קדשים לנותר שאינו נשרף בלילה ואפי' תרומה טמאה וכ"ש שארי פסולי המוקדשין שאין חילוק דין ביניהם לענין זמן שריפתן וכן מבואר בת"כ פ' צו ספי"ב ביום כו' בנה אב לכל הנשרפים שלא יהיו נשרפים אלא ביום ע"ש. וכן נראה מדברי הרמב"ן ויקרא ז' פ' י"ז בפשיטות דכל פסולי המוקדשין אין שורפין אלא ביום ע"ש, וכ"ז דלא כמ"ש המנ"ח בשם כמה אחרונים ע"ש, והא דכתב הרמב"ם בפ"ז ממעה"ק ה"ה ושריפת כל הנשרפין כשירה בזר ובלילה, ר"ל שריפת הנשרפין, היינו פדים ושעירים הנשרפין, ובין שהן נשרפות כמצוותן ובין שלא כמצוותן, ובכ"מ מהג' מקומות ששורפין אותם, בכל ענין שריפתן כשירה בזר ובלילה, וזהו שכתב ושריפת כל הנשרפין, ולא כתב ושריפת כולן, וכ"נ מדבריו בפ"ג מהל' יוהכ"פ ה"ח שכתב שם ושריפתן כשירה בזר כו' ע"ש, וכן מוכח מדברי הירושלמי יומא פ"ו סה"ו מהו שיהו כשירים בלילה כו' ע"ש. וזהו המקור לדברי הרמב"ם אלו. ובודאי שגם הרמב"ם לא כיון אלא על הנשרפין הללו. וזה דלא כמ"ש המנ"ח שם. ולשיטת התוס' דקרבנות ציבור קרבי אחר התמיד, יש מקור לדין זה בבבלי, והוא מסוגיא מפורשת במנחות מ"ו ע"ב דפריך שם לבתר הכי לישרפינהו כו' והיינו בלילה כמבואר שם בתוס' ע"ש, והיינו משום דמעיקר מצוותן לשריפה עומדת ולא מחמת פסול באו לידי שריפה, אין זמן לשריפתן. ונראה עוד מקור לדין זה ממשנה מפורשת פסחים מ"ו ומניחה עד הערב ומשמע דאז שורפה ג"כ וכן מבואר בפי' המשניות להרמב"ם, וכן פסק בפ"ג מהל' יו"ט ה"ט ע"ש, וזהו כמו שפסק לענין נר חנוכה הנ"ל, אבל יותר תמוה ממשנה זו על עיקר דברי הירושלמי שבת הנ"ל דאוקמי מתני' דאין מדליקין כמ"ד שלא בזמנו שורפין אף בלילה. אבל הכא לענין חלה זו הניטלת בטומאה, ל"ש לומר כמו דאמרינן שם לענין תרומה דכיון שנטמאת כמי שעבר זמנה, דודאי הכא כנשרף בזמנו דמי, דכיון שהעיסה נטמאת מקודם, ומשעה שמפריש את החלה ביו"ט אין לה שעת הכשר לשריפה, עד בקר ראשון של חול, דביו"ט לא אפשר לשורפו משום יו"ט, ובלילה לא אפשר משום אין שורפין קדשים בלילה, נמצא דנקבע זמנו בבקר ראשון של חול, ובכה"ג כנשרף אז בזמנו

נידון לענין דלא לישרף במוצאי יו"ט וכמ"ש התוס' יבמות יבמות דע"ב ד"ה שלא בזמנו ע"ש, וכיון דחלה זו אף אם תישרף בבקר, דין נשרף בזמנה יש לה, ובנשרף בזמנו לכו"ע אינו נשרף בלילה, א"כ קשה אמאי קתני ומניחה עד הערב, ואז שורפין אותה. - א"ו דה"ט דנשרף בלילה דכיון דמעיקרא לשריפה הוקדשה, דהא במפריש חלה בטומאה מיירי, זה דומה לחטאות הנשרפות או לשתי הלחם הבאות בפנ"ע למ"ד דלשריפה אתיין כדאיתא בסוגיא דמנחות הנ"ל. - דמצוותן בכך, וכל כה"ג שריפתן כשירה בלילה. הרי מוכח להדיא ממשנה זו דכל שמצוותן בכך נשרפין בלילה, ולק"מ מזה על הירושלמי הנ"ל, וגם דברי הרמב"ם בפ"ג דיו"ט ה"ט דפסק דישרוף אותה בערב א"ש כיון דמשעת הפרשה לשריפה עומדת וכנ"ל, ולפ"ז יש ליישב ג"כ דברי הרמב"ם בדין גר חנוכה הנ"ל, דשפיר משכחת שמן שריפה שנשרף בלילה, כגון שנטמא קודם הפרשת תרומה. דמ"מ הרי חייב להפריש ממנו תרומה בטומאה וליתנה לכהן ליהנות בשריפתה וכמבואר ברמב"ם פ"ב דתרומות הי"ד ע"ש, ובכה"ג כיון דמשעת הפרשה לשריפה עומדת, אין לה זמן קבוע לשריפתה, ושפיר פסק דמדליקין נר חנוכה בשמן שריפה, משא"כ מתני' דאין מדליקין, דמשמע דבשמן שריפה סתם מיירי, ולכן אוקמוה בירושלמי כמ"ד של"ב נשרף אף בלילה. נמצא לפ"ז דלק"מ על דברי רבנו יוסף הנ"ל, דודאי מצות שריפת קדשים לא הוי מצות עשה שהזז"ג, דהא לכו"ע איכא מ"ע זו בלילה, בשמן שריפה שלא הי' לי' שעת הכשר לאכילה, וכן נשים מפרישין חלה בטומאה ו ושורפין בלילה מה"ט. ועיין האוח"ת סימן צ"ו ובטו"א ר"ה ל' דסתרי אהדדי ופשוט לי' להטו"א דדברי הירושלמי שמשוה תרומה טמאה לנותר. לענין זמן שריפתן קיי"ל כן להלכה, ולא כן דעת הנו"ב שם, ולפי האמור מיושב מה שהוקשה לשניהם. גם י"ל מדוע לא כתב הרמב"ם וכן הטמא אינו נשרף אלא ביום. כמ"ש וכן הפגול, היינו משום דבטמא כתיב בהדיא באש ישרף אצל נותר ובכל שריפת פסולי המוקדשים הללו הצריך הכתוב שתהי' ביום וכמ"ש הרמב"ן שם, אבל פיגול שאינו אלא מטעם שהוא בכלל הנותר וכמ"ש הרמב"ם שם לכן הזכירו להדיא שאינו נשרף אלא ביום, ואדרבה אילו הי' הדין משונה אצל טמא הו"ל להרמב"ם להזכירו בהדיא. א"ו דכל קדשים שהי' להם שעת הכשר לאכילה שעה אחת, ורק אח"ז חזרו ונפסלו, לעולם אין נשרפין אלא ביום, ע"כ הגה"ה, דף נ"ז בכור לכמה נאכל וכו' אמר לו רבי בכור מתנה לכהן וחטאת ואשם מתנה לכהן, מה חטאת ואשם ליום ולילה, אף בכור ליום ולילה,-ויש לעיין הא יש להשיב מה לחטאת ואשם שכן נאכל לפנים מן הקלעים, - משא"כ בכור שנאכל בכל העיר שזה נלמד בבכור מדמקשינן לחזה ושוק של שלמים יעוי"ש - אם אנו לומדים בכור בבנין אב מחטאת ואשם אית לן לומר גם

כן דנאכל בכור לפנים מן הקלעים כחטאת ואשם, - אמנם עדיין קשה הא יש להשיב מה לחטאת ואשם שכן אסור לזרים. - משא"כ בכור, וכמו כן יש להשיב גם בעצם המתנה שאינו דומה חטאת ואשם לבכור, דמתנה דחטאת ואשם, מתנה לכהן, אינם בגדר זכותו של בעלים, משא"כ בכור דהנתינה הוא בגדר זכות הבעלים, דהיינו שיש להבעלים זכות הטובה"נ, כמבואר בש"ס בכורות כ"ז, וברמב"ם פר"א מבכורות הט"ו, ובכס"מ שם. - אמנם אפשר לפרש דהכוונה מתנה לכהן, היינו דאין לכהן זכות אכילה יותר מיום ולילה, כמו שמצינו בחטאת ואשם, אמנם אעפ"י שמותר בכור לזרים, אבל זהו מזכותו של כהן. באלו, והבנין אב נלמד מזכותו של המקבל, והיינו שדין הוא בזכותו שלה כהן. פרק ששי דף נ"ט תוס' ד"ה עד וקשה לי דבפ"ק פריך לבן בתירא פסח היכי משכחת לה אי דאפרשי' בצפרא דחוי מעיקרא הוא וכו' מה בכך כיון דבידו להשהותו עד חצות יעו"ש - ונראה דשאני הכא בפסח כיון דדינא דפסח בשאר ימות השנה דשלמים הוא א"כ כשמקדיש בשאר ימות השנה לפסח ע"כ הוי בהקדשו עכשיו לשלמים, ולבן בתירא כשמקדיש בצפרא שאינו ראוי לשלמים מפני מקצת פסח שיש בזה. א"כ הרי יש בזה דחוי מקרבן, ואעפ"י שבידו לעכב עד חצות, אמנם אז יהי' פסח ואנן בעינן שפסח קודם הזמן שלמים יהי' וכשנדחה משלמים בשעת ההקדש באופן שלא חזי גם אחר כן לשלמים כמו הכא דלאחר חצות בהכרח פסח הוא כדין פסח בזמנו, וא"כ נדחה ע"כ לגמרי מתורת לגמרי מתורת שלמים, ואנן בעינן שתהי' חלה עליו תורת שלמים קודם זמן הפסח, שם בתוס' כדאמר המתפיס תמימים לבדה"ב אינן יוצאין מידי מזבח לעולם דהיינו מדרבנן יעו"ש, המל"מ בפר"ה מעירובין ה"ה הסתפק בדין זה דמתפיס תמימים שאינו יוצא מידי מזבח, אם הוא מדאודייתא או מדרבנן, והביא לדברי התוס' דהכא שכתבו שהוא מדרבנן, אמנם הקשה בזה שכתבו התוס' לקמן קי"ג ד"ה יצאו שהקשו התוס' לרש"י שפירש בזה דממעטין קדשי בדה"ב מחיוב שחו"ח דמיירי אפילו בתמימים מדממעטין פרת חטאת, דע"כ בתמימה מיירי, והתוס' דחו דשאני תמימים דאינן יוצאין מידי מזבח לעולם, ואם סברי התוס' שדין זה הא דאינו יוצא מידי מזבח הוא מדרבנן א"כ שפיר פירש"י דקרא ממעט אף התמימים יעוי"ש ונראה ליישב דברי התוס' דשפיר הקשו התם, דהרי אפילו אם אמרינן דמן התורה יכול לפדות התמימים שלא לצורך מזבח, אמנם כיון שבידו גם כן לפדות באופן של מזבח, א"כ שפיר קרינן לזה ראוי ראוי לפתח אהל מועד, ולא דמי לפרת חטאת שאינה ראוי' בשום אופן לפתח אה"מ, - ודברי התוס' מתאימים, והיינו דלפי מה שכתבו התוס' דהכא מדרבנן שיהי' תמימים נתפסים להקדיש לצורך מזבח אעפ"י שעבר אמימרא דרחמנא בזה שהתפיס

תמימים לבדה"ב, ומ"מ מותר מן התורה להקדישן למזבח, וזה חזינן מדאמרו רבנן שאינן יוצאין מידי מזבח, וא"כ שפיר קרינן בהו ראוי לפתח אהל מועד, - מטעם זה שיכול לפדותו לצורך מזבח. שם וי"ל דהתם מיירי בהעלאה וכו' לכאורה ביאור הדברים דלא אמרינן סברא זו דאם עלה לא ירד להיות גורם החיוב שחוטי חוץ אלא גבי העלאה, משום דפעולה זו בעצמותה אם הי' עושה אותה בפנים היתה עלי' תורת הקרבה ואם עלה לא ירד, משא"כ בשחיטה שאין בפעולה זו בעצמותה ענין רק יש בה סיבה להיות גורם להעלאה, אמנם פעולת השחיטה אם היתה בפנים, עדיין אין בה קדושת קרבן, -אבל יש לדחות דהרי גם בשחיטה יכול לשחוט על המזבח, ואעפ"י שאין פעולת השחיטה מענין העלאה דעל המזבח, אמנם עכ"פ אם נשחט על המזבח לא ירד דדוקא בחיים ממעטין כמבואר לקמן פ"ה. - וא"כ אין הבדל בין שחיטה להעלאה, וע"כ הביאור בזה כפשוטו, דדוקא בשנתקבל בפנים בשחיטה. אז אמרינן אח"כ להתחייב בחוץ מטעם אם עלו לא ירדו, -משא"כ בשאנו דנין בדבר השחיטה בראשונה שלא אמרינן לחייב בזה מטעם אם עלו לא ירדו, - אמנם תמוה הרבה מהא דתנן בחולין ק"ל דבקדם הקדשן למומן דהשוחטן בחוץ חייב במומין בדוקין שבעין לר"ע דסבר, אם עלו לא ירדו, - וכמבואר שם ברש"י, - ומצאתי לגדולי זמנינו עמדו בזה בקושיא. ונראה בכוונת התוס' דדעתם בזה דשאני הכא בדין שלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל דיש כאן חסרון קדושה. יען שהחסרון הוא במקום, והרי זה כנשחטו בחוץ ואין ללמוד משארי קדשים שנשחטין באופן זה לכתחילה, משום דלשארי קדשים מקומן בזה, ואין בזה חסרון קדושה. בשלמים שיש בזה חסרון קדושה, - וממילא לא דמי לכל הני דאמרינן דלא ירדו, מפני שנמצאים קדשים הכשרים לכתחילה בזה האופן, דשאני התם דלא הוי חסרון קדושה. - ומטעם זה בקדם הקדשן את מומן דחייב השוחטן בחוץ מטעם דנתקבל בפנים באופן שאם עלו לא ירדו, דשאני התם דלכהפ"ח השחיטה בעזרה, וליתא חסרון קדושה.- וכסברא זו כתבו התו' לקמן ס"ח ד"ה אמר לך דשאני לר' יהודה שחיטת דרום מפני שהחסרון במקום. והר"ז כנשחט בחוץ ולהכי ירדו. - ולפ"ז ע"כ הא דנקטו התוס' העלאה הוא לדוגמא לומר דדוקא באופן שלא חסר לזה קדושת עזרה. ועיקר כוונת דבריהם דאין ללמוד מה שקרב לכתחילה רק באופן שאין בזה חסרון קדושת המקום וקדושת העזרה. בדין מעשר שני בזמן הזה. א דף ס' ר' ישמעאל אומר יכול יעלה אדם מעשר שני בזה"ז וכו' מאי קסבר אי קדושה ראשונה וכו' לעולם קסבר לא קידשה והב"ע בבכור שנזרק דמו קודם חרבן הבית וחרב הבית וכו' ואיתקש בשרו לדמו מה דמו במזבח אף בשרו במזבח, ואתי מעשר ויליף מבכור, מבואר מזה דאין מעש"ש נוהג בזה"ז שאין בית. - והנה אעפ"י שמסקנת הגמ'

אם אמרינן לא קידשה לע"ל, - אבל באמת אוקימתא זו מצי אתי גם אם אמרינן (ק"ר) קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא, כמבואר בתמורה כ"א שם בתו' דגרסי דמוקים קידשה לעתיד יעוי"ש.

- והנה לפ"ז יש לעיין על הרמב"ם דפסק בפר"ו מביהב"ח הט"ו דאוכלין מעש"ש אעפ"י שאין חומה. - ותמוה מסוגיא דהכא ודתמורה. ב ונראה דמפרש הרמב"ם דר"ע פליג על ר' ישמעאל, - והיינו בזה דקאמר ר' ישמעאל יכול יעלה אדם מעש"ש בזה"ז, - וכדמסיק במסקנא מטעם דהא דבכור מיירי שחרב הבית אחר זריקה. - ומעש"ש איתקש לבשר. - הנה זה לא מסתבר לר"ע למידרש, - והיינו דיש לחלק ולומר דדוקא באופן כשראה המעש"ש פני הבית והיו לפנים מן החומה יש ללמוד בהאי היקשא, וזהו מטעם דקלטוהו מחיצות, ובזה הוי דומיא דבכור. - והנה אין ללמוד מזה רק באופן כשראה המעשר פני החומה, ונהרס החומה, דאז הוי כנכנס לירושלים ויצא דאיכא משום קליטת מחיצות, - משא"כ בזה"ז שאין קליטת מחיצות מפני שאין חומה. - אין כאן איסור. - ולהכי כשאמרינן קידשה לעתיד לבוא יכול אדם לעלות מעש"ש לירושלים בזה"ז ולאכלם שם. ג כתב הסמ"ג במצוה קל"ו בשם ספר התרומה שאם הפירות מע"ש לא הוכשרו מותר בזה"ז לאוכלן בירושלים, ומצוה יש בזה, - והקשה עליו מברייתא דמבואר להדיא דאין מצוה דמעש"ש בירושלים בזה"ז עכת"ד יעוי"ש - והנה לפי מה שביארנו יש מקום לומר דלדידן -לא נתמעט מעש"ש מהבאה דלירושלים בזה"ז. - כיון דר"ע סבר כן, - וידוע דהלכה כר"ע מחברו, - ואפשר שזהו טעמו של ספר התרומה דכתב דפירות שלא הוכשרו, וממילא לא נטמאו דיש בזה המצוה דהבאה לירושלים לאכלן. ד והנה בהא דתנן בפר"ח דשקלים, השקלים והביכורים אינם נוהגין אלא בפני הבית אבל אבל מעשר דגן ומעשר בהמה והבכורות נוהגין בין בפני הבית בין שלא בפני הבית יעוי"ש,-והנה בהא דמעשר דגן ע"כ יש גם מעשר שני, וע"כ דנוהג מעש"ש גם שלא בפני הבית, והיינו דע"כ ליכא מיעוט למעש"ש. וממילא כיון דסבר האי תנא דלא בטלה קדושת הארץ, ממילא נוהג מעש"ש, - וע"כ מתניתין דלא כר' ישמעאל, - ומזה ראי' נכונה לדברי התרומה. - ומזה יש להוכיח גם כן דמותר באכילת מעשר שני, אחרי הטבילה טרם הוזה מי חטאת, וכמו שכתבנו לשיטת הרמב"ם, - ומצאתי במשניות החדשים בריבב"ן שם מפרש גם כן דהאי תנא סבר דנוהג מעש"ש שלא בפני הבית, - עוד הביא ראי' לזה מפר"ק דביצה בהא דר' אליעזר שהי' לו כרם רבעי והפקירו לעניים מפני שלא הי' יכול לעלות, - הרי מבואר דחיוב איכא לעלות עם מעש"ש, מפני שרבעי ומעש"ש דינן שוה בגז"ש דקודש קודש יעוי"ש, - הרי מבואר דיש לזה סמך הגון לספר

התרומה. ה והנה בדבר הזאה יש לעיין שמעכבת הטהרה, וכוונת התרומה ע"כ גם כן באופן שהוזה עליו מי פרה. ומיירי שהי' להם מי חטאת אף לאחר חרבן, - וכבר הסתפק המל"מ אם הי' להם אפ"פ. ו אבל יש לעיין היאך אפשר לנו לאכול מעשר כיון שכולנו טמאי מתים ואין לנו אפר פרה להתטהר, - ואיך אוכלין מעשר בטומאה"ג. - ומדוע לא נחית לזה הבעל התרומה. - ולא מסתבר לומר דכיון שלא הוכשרה מעשר מותר לאכול בטוה"ג, דליתא דמה ענין זה לזה. הלא פשיטא שאסור לאכול קדשים בטומאת הגוף אף באופן שלא יקבלו הקדשים טומאה, עיין לקמן ק"ו ע"א ובתוס' שם ד"ה כיון שנגע, ומבואר דכ"ש דחייב בכה"ג שלא נטמא הקדש ע"ש, הגה"הן, וראי' לזה למ"ד חיבת הקדש דרבנן. ומדאורייתא קדשים אינם בני מקבלי טומאה נינהו, ומ"מ האוכלן בטומה"ג בכרת. ז והנה אפשר לומר דכיון דקיי"ל טבל ועלה אוכל במעשר.-וא"כ אפשר לומר דלאחר שעברו ז' ימים וטבל, מותר לאכול במעשר אף טרם שהוזה באפר פרה אבל דא מלתא חדתא. ח ונראה לדעתי דפליגי בזה הרמב"ם והראב"ד.- והוא, דכתב הרמב"ם בפרי"א מפרה ה"ב וז"ל מי שהוזה עליו בשלישי ולא הוזה עליו בשביעי ושהה כמה ימים טובל בכל עת שירצה אחרי השביעי בין ביום ובין בלילה ומזין עליו ביום בין קודם טבילה ובין לאחר טבילה וכו' וכתב הראב"ד וז"ל א"א אינו כן בגמ' דקדושין לעולם מונה שלישי ושביעי וטובל אחר הזאה יעוי"ש, וע"כ דבזה פליגי, דהראב"ד סבר דלא מהני טבילה קודם הזאה כלל, וזה יתאים לדברי הראב"ד פר"א דמקואות ה"ו יעו"ש. - והרמב"ם ע"כ סבר שאין ההזאה מעכבת הטבילה, ולאחר שבעה ימים טובל ועלתה לו הטבילה, אעפ"י שלא הוזה עדיין. ומסתברא דכמו שסבר הרמב"ם דמהני טבילה קודם ההזאה השניי' כן ע"כ מהני הטבילה גם קודם ההזאה הראשונה, דמ"ש. - ולפי שיטת הרמב"ם שפיר יצוייר דטמא מת אוכל במעשר אחר ז' ימים וטבילה, וע"כ דכן הוא שיטת ספר התרומה ג"כ. - וזהו שכתב דבזה"ז אם המעשר לא הוכשר יש בזה תורת הבאה ואכילה בירושלים. - והנה אח"כ מצאתי בספר התרומה, שהשגתי עתה, ובהלכות ארץ ישראל דף ע"ו ע"ב כתב גם בדבר הזאה שלא בזמן הבית יעו"ש -והנה מצאתי גם בדבר המעש"ש וז"ל אבל מעש"ש ובזמה"ז שהוא טמא מחמת שאין לנו הזאה, וכל אחד טמא אם הפירות לא הוכשרו, א"כ הוא טהור. א"כ הוא מותר לאכלו בירושלים וכו' יעו"ש, מבואר מזה דסבר להדיא דטמא מת מותר באכילה דמעש"ש. - וע"כ הכוונה כמו שכתבנו לעיל דמיירי בטבל, וסבר דלאחר הטבילה אין ההזאה מעכבת. - זהו כמו שביארנו לעיל בשיטת הרמב"ם. ט אך יש לעיין דלפ"ז הלא גם בתרומה יש מצוה בזה"ז, דהלא עיקר ההבדל בין תרומה, דמעש"ש סגי בטבילה, ותרומה בעי הערב שמש, ואם

הזאה אינה מעכבת במעשר וסגי בטבילה. א"כ בתרומה סגי בהערב שמש, - והנה לענין תרומה מבואר שם בהתרומה דאסורה באכילה בזה"ז. - ויש לעיין בזה. - ואולי שם כוונתו איסור דרבנן, וביותר לפי דעתו שם דבזה"ז לא הוי אלא תרומה דרבנן, וא"כ יש איסד"ר לאכילה, משא"כ במעש"ש שיש מצוה דאורייתא לדעתו, - דבזה מעמידין אדין תורה. י ויש לעיין במשנה במעש"ש פר"א מ"ה הלוקח פירות וכו' ואם אין מקדש ירקבו. - ומדוע סתים התנא ולא פירש דבאופן שלא הוכשר יש גם תקנה לאכלן בירושלים, וכדברי ספר התרומה, - ודוחק לומר דסתם משנה זו כרבי ישמעאל דתמורה, - דהלא ידוע דכולהו סתמי אליבא דר"ע. - וצ"ע. א דף ס"א תוס' ד"ה מאי קסבר וכו' וא"ת ומנ"ל לקמן דד' יוחנן סבר קדשה משום דמחייב מעלה בזה"ז וכו' וי"ל דאי לא קידשה לא מחייב דאינו ראוי לפתח אהל מועד דנדחו לגמרי, אבל אי קידשה לא נדחו דיכול לבנות מזבח במקומו. ויקריב עליו, או מיירי ר"י בקטרת ולא בעי מזבח, וכן כתבו התוס' שם לעיל נ"ט ד"ה עד שלא נבנה יעוי"ש. - והנה יוצא מזה דלר' יוחנן דסבר קידשה לע"ל, מ"מ במעלה זבחים בחוץ אם חייב תליא בשני התירוצים. - והיינו לשני הסברות. דלהסברא זו דראוי להקרבה מטעם דיכול לבנות מזבח במקומו ויקריב עליו שפיר עי"ז קרינן ראוי לפתח אהל מועד, חייב משום שחו"ח.- ובסברא שניי' סברי סברי התוס' דבשביל זה דיכול לבנות מזבח לא נקרא ראוי לפתח אהל מועד, ופטור על שחו"ח, ורק במעלה קטורת חייב משום דלא בעי מזבח. ב והנה הרמב"ם פסק בפרי"ט ממעה"ק הט"ו וז"ל מי ששחט קדשים בזה"ז והעלה חוץ לעזרה חייב מפני שראוי להקריב בפנים שהרי מותר להקריב אעפ"י שאין בית, - משום דקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד,- יעוי"ש - והנה ע"כ תיקשה הא חסר מזבח.- וע"כ דסבר הרמב"ם כסברא ראשונה שבתוס' דחסרון מזבח לא מעכב, והיינו דהרי יכול גם לבנות מזבח, והוי בידו. - ואין כאן דיחוי,- וביותר משום דהרמב"ם סבר אין בעלי חיים נדחין. - אמנם הסמ"ג כתב במצוה ל"ת של"ג דדוקא אלו דלא בעי מזבח חייב הן קטרת הן מנחה וכו' משא"כ השוחט בחוץ פטור מטעם דדם בעי מזבח יעוי"ש,-וזהו ע"כ כסברא שניי' שבתוס'. ג והנה תצא נפק"מ לדינא גם לענין הטלת מום בקדשים בזמן הזה, דלסברא ראשונה תורת קרבן עליו לגמרי ויש איסור תורה להטיל בו מום, - אבל לסברא שניי' אין כאן איסור הטלת מום מן התורה. (משא"כ לסברא שניי' אין כאן איסור תורה), ומבואר בתוס' בכמה דוכתי דבזה"ז אינו אסור אלא מדרבנן, עי' בתוס' בכורות ל"ג ד"ה בע"מ מעיקרו, ובתוס' מנחות נ"ו ד"ה ר"ש אומר, וכן ברא"ש פר' פסוה"מ. וכן כתב הרא"ש בשם הראב"ד, ב"מ פר' הפועלים והיינו ע"כ דסברי כסברא שניי' שבתוס'. - אבל הרמב"ם לשיטתו שפיר פסק בפר"א מאי"מ

ה"ז דבזה"ז יש איסור מן התורה להטיל מום בקדשים, וכן הוא בספר המצות מצוה צ' כתב המעלה בחוץ בזה"ז חייב מפני כי ראוי ליקרב שמקריבין אעפ"י שאין בית.- והנה אעפ"י שכתב שם במצוה צ"ז וכל מי שמטיל מום בקדשים לוקה ובתנאי שיהי' זה בזמן שביהמ"ק קיים דחזי לקרבן יעוי"ש - וכן כתב ג"כ בפר"א מאי"מ דאינו לוקה. - ע"כ הביאור בזה - דלענין להיות ראוי לפתח אהל מועד. אמרינן דכיון שבידו לבנות מזבח, הר"ז נקרא ראוי, - והוא מטעם דבשביל זה לא הוי חסרון בגופו של קרבן, משא"כ לענין הטלת מום - בעינן קרבן ממש. - והכא כל זמן שלא נבנה המזבח אינו קרבן בודאי. - דדוקא לענין שחו"ח כיון שבא למטרת קרבן - חייב על שחיטתו משום חוץ. - משא"כ לענין מום, מאן יומר שתהי' מטרתו הקרבה. - דאיסור מום לא נאמר רק על מי שמטרתו מטרת הקרבה ולהכי אינו לוקה.- ואיסור דאורייתא איכא בהטלת מום בו. - מפני שעכ"פ מפקיע מידי מטרת הקרבה. - והא דאינו לוקה. - משום דמופקע מהקרבה גם מבלעדי המום. והיינו מפני שלא בנה מזבח. - והוי כמו לאו שאין בו מעשה. דבהמעשה שעושה יש הפקעה גם בלא מעשה - ולהכי אינו לוקה ד ואין להקשות לפי סברא ראשונה, מהא דאמר רבא בע"ז י"ג אם הקדיש והחרים בזה"ז תיעקר, ופריך ולישוי' גיסטרא, ומשני רבא מפני שנראה כמטיל מום. ופריך נראה מום מעליא הוא, ומשני ה"מ בזמן שביהמ"ק הי' קיים, אבל בזה"ז וכו' ופריך וליהוי כמטיל מום בבע"מ, ומשני שאני הכא דלא חזי לא לגופי' ולא דמי יעוי"ש - וקשה הא לסברא ראשונה יש כאן חזי מטעם שיכול לבנות מזבח. ויש לומר דרבא לשיטתו דסבר בע"ח נדחין, כמבואר לקמן ע"ג. וגם י"ל דסבר דדבר שבידו לא מהני לבטל הדיחוי, וביותר בנין המזבח, שהוא דבר כבד. - ולהכי כיון שיש דחוי נפסל הקרבן לגמרי. א דף ס"ד תוד"ה דישון הקשה ריב"א וכו' אמאי מועילין בזה יותר מזה ובתרומת הדשן מועלין ובדישון מזבח הפנימי אין מועלין, - וכן הקשו התוס' לעיל מ"ו ד"ה ולא. - ונראה לומר לפי דברי הרמב"ן במלחמות ביומא שכתב דדישון מזבח הפנימי לא הוי עבודה מדאורייתא יעוי"ש. - ולפ"ז אפשר לומר דשאני הרמת הדשן דההרמה הוי עבודה להכי עדיין נחשב הדשן לקרבן. - משא"כ הדשן של מזבח הפנימי, דאין עבודה עוד בא, - ולכן הרי זה כלאחר שנעשה מצותו, ושוב אין בו מעילה- ב איברא דלכאורה דברי הרמב"ן תמוה טובא מהא דאיתא בירושלמי פר"ב דיומא ה"ב וז"ל מניין לדישון מזבח הפנימי והזה עליו, והקטיר, מה הזיי' בגופו, אף הקטרה בגופו יעוי"ש, -משמע מזה דדישון מזבח הפנימי הוי עבודה מדאורייתא, - וכן איתא ביומא ל"ג ע"ב ואימא חד שדיי' לדישון מזבח הפנימי יעוי"ש, וא"כ משמע דמדאורייתא הוי עבודה. ובזה יש לתמוה על דברי הרמב"ן ז"ל שכתב בספר המלחמות

דדישון מזבח הפנימי לא הוי עבודה מדאורייתא - והנה גם בגב"א הקשה מסוגיא זו. - אמנם אפשר לפרש דכוונת הש"ס שדיי' לקרא לדישון מזבח הפנימי, היינו שעכשיו תחודש הדין דדישון מזבח הפנימי, תהי' גם כן עבודה. - אבל מהא דהירושלמי תיקשה טובא, דמבואר להדיא שהוא דאורייתא. ג ונראה דלימוד הירושלמי דיליף דצריך להיות הקטרת הקטורת בגופו של מזבח, -ולפ"ז אם יש מקום להקטרה, גם בלעדי הדישון, שפיר דמי. ואין בזה מצוה דדישון כלל. - נמצא דעיקר דישון מזבח הפנימי הוא רק מפני פינוי מקום ההקטרה, - וחז"ל חידשו עבודה זו להיות בכל יום, - וזהו ע"כ מדרבנן, - וזהו כוונת הרמב"ן דדישון מזבח הפנימי בכל יום הוי רק מדרבנן, ובזה יש ליישב גם סוגיא דמעילה י"ב דאיתא שם מזבח הפנימי מנלן וכו' מאי הדשן דאפי' מזבח הפנימי יעוי"ש, - הרי מבואר דעבודה זו מדאורייתא. - וכבר עמד בזה בגבו"א, - וגם המגיה בריטב"א פר"ג יעוי"ש - אמנם בדברינו אתי שפיר דשם הכוונה על המצוה בשעה דצריכה דהיינו שלא אפשר עוד להקטיר מפני ריבוי הדשן,- ובזה אפשר לפרש גם הא דאיתא שם ביומא כ"ד עבודת סילוק ופירש"י דהיינו דישון מזבח הפנימי יעוי"ש. - היינו גם כן דישון ההכרחי, מפני ריבוי הדשן, - לפנות מקום להקטרה. - כן נראה לבאר וליישב שיטת הרמב"ן ז"ל, - ואעפ"י שגם זה מצוה היא לפנות מעל המזבח. - אמנם מפני שאין זה עבודה החיובית, להכי יצאת מכלל קרבן. - ושוב אין בה מעילה. ד והנה יש לעיין אם לא הוי עבודה מדאורייתא לדשן בכל יום, א"כ היאך יוכלו חכמים לתקן עבודה זו בכל יום. הא הוי ביאה ריקנית מדאורייתא, - ואין כח ביד חכמים לעקור דבר בקום ועשה. ואפשר דלאחר שתיקנו חכמים אין בזה ביאה ריקנית, כיון דעכ"פ לצורך נכנס. - ואפשר שגם בלעדי תקנת חכמים הרשות לכהנים לכנס לדשן. והיינו שאין בזה ביאה ריקנית, כיון שעכ"פ עשה תיקון בהמזבח בפנותו מקום עבור שלא יתרבה עליו דשן מרובה. - וצ"ע. ה שם בא"ד ור"ת אומר דתה"ד לא הי' נבלע מדלא חשיב להו וכו' וכן מבואר בתוס' יומא כ"א ד"ה נבלעין במקומן, דפירש הרב פורת דהו"ה דישון מזבח החיצון. ואין נראה לר"ת דמנ"ל האי סברא כיון דלא חשיב לי' בהדי אינך יעוי"ש וכן הקשו בתוס' ישנים ובריטב"א שם. ובאמת גם שיטת רש"י כהרב פורת, והוא דכתב רש"י שם במשנה ד"ה תורמין וכו' ונבלע במקומו שנאמר והרים את הדשן וגו' ושמו אצל המזבח יעוי"ש - ודברי רש"י תמוה בלא"ה מה ראי' מביא מהקרא שהיתה הבליעה במקומו, היאך מרומז נס זה בקרא שם, ונראה דכוונת רש"י כך הוא, דכיון דמקום הדשן אצל המזבח, וזהו גם מקום דישון מזבח הפנימי ומוראה ונוצה. וכמו שמבואר ברש"י הכא בסוגיא ד"ה ודישון מזבח וכו' וא"כ לפ"ז כשהיתה בליעה להדישון מזבח הפנימי ולהמוראה ונוצה, וע"כ

דהיתה הקרקע נפתחת מתחתי'. והיתה בולעת כל אלו, וממילא כשהיתה הדשן של מזבח החיצון מונח שם. בהכרח גם דשן הלזה הי' נבלע שם במקומו, - וזהו כוונת רש"י שמציין מקום הדשן, ומזה אנו יודעים כי היתה שם בליעה. וממילא גם דשן זה נבלע שם. - ומטעם זה לא חשיב לה בהדי בלועין משום דתרומת הדשן שהיתה בהשכמה קודם שמטא זמן בליעה, והש"ס חשיב הדבדים שהבליעה באה עבור עצמם, וג"ז מדויק בלשון וכוונת רש"י במשנה שכתב בתה"ד בהשכמה. דף ס"ה שאין אכילה והקטרה מצטרפין - והנה קשה הלא לא משכח"ל אכילה והקטרה לא בחטאה"ע ולא בעולת העוף דהלא בעינן לאכול דבר שדרכו לאכול, וזה ליתא בעולת העוף - וגם בלהקטיר בעינן דבר שדרכו להקטיר. - וזה ליתא בחטאה"ע. - ומצאתי בהגהות למשניות.בית שאול שנשאל על זה. ונראה לפי מה שהסתפקנו בקרבן עולה ויורד דמביא עולת העוף, - וגם חטאת העוף, והם נכנסים עבור הקרבן בהמה, וא"כ אפשר ששניהם שניהם המה קרבן אחד. ונפק"מ לענין עיכובא, דאעפ"י שאין עולה מעכבת בכ"מ, עי' עירוכין כ"א. - אמנם הכא כיון ששניהם באים למלא את הקרבן בהמה והם קרבן אחד, ותורת חטאת עליהם, וגם העולה מעכבת הכא, ואם בהחלטה הלזו הלא אפשר שהמחשבה שבין שניהם גם כן מצרפים, ושפיר יצוייר אכילה והקטרה, ולזה שונה התנא שאין אכילה והקטרה מצטרפין וצ"ע. ע"ב שמעתי שמבדילין בחטאה"ע וכו' ומפרש רבא שם דשהיי' בסימן שני בעולת העוף א"ב דת"ק סבר דשהיי' בסימן שני לא מעכבא בעולה, וראבר"ש סבר דשהיי' בסימן שני פוסל בעולה יעו"ש.- ביאור הדברים דמ"ד דשהיי' אינה פוסלת בסימן שני בעולת העוף. ע"כ הביאור דעיקר הדבר הא דבעינן סי' השני במליקה דעולת העוף, לא הוי משום מצות מליקה שהיא במקום שחיטה בחולין, והיינו דאם בשביל זה עצמה דמליקה שהוא במקום שחיטה, די בסימן אחד כדין עוף, - ורק בשביל לקיים מצות הבדלה בעינן סימן שני, - ומה"ט אינו פוסל השהיי' שבין סימן לסימן דמפסיק בחתיכת רוב בשר דמפרקת, - ומה"ט אם עשה כן בחטאה"ע הר"ז מעשה עולה בחטאת. - ואידך סבר דשהיי' פוסל בעולה. וע"כ דסבר דהשני סימנים בעולה הם שייכים לעצם מצות מליקה ממש, ומשו"ה פוסל שהיי' בין הסימנים, ומוכרח לעשות שני הסימנים בלא הפסק, - ומטעם זה כשעשה בחטאה"ע בחיתוך רוב בשר בין הסימנים אין בזה משום מעשה עולה זהו תוכן הסוגיא וביאורה. והנה הגאון בית הלוי ח"ב סי' י"ב מדייק מסוגיא זו דע"כ דעת רש"י דגם בעוף יש שיעור להשהיי'. והוא מדכתב רש"י לדייק שיעור שהיי'. - הרי מוכח דלא די בשהיי' דמשהו רק שיעור בעינן, - ומזה יצא לחלוק על התה"ד, הובא ברמ"א סי' כ"ג ביו"ד שכתב דשיעור שהיי' בעוף הוא משהו ממש, -ומבואר שם שהוא

מעצם הדין, ולא מצד חומרא, - והיינו דכיון דרש"י פוסק כרב דשיעור שהיי' כדי שחיטת עוף לעוף. - והנה לפעמים שיעור שחיטה דעוף הוא משהו, כמו בחצי קנה פגום, והוסיף עליו כל שהוא. - והנה הכא מבואר דשיעור שהיי' גם בעוף הוא בכדי חתיכת של רוב בשר דמפרקת והנה לולא דברי רש"י דפירש שיעור שהיי' הוי מפרשינן גם כן באופן דמשהו. - והוא דאיכא למימר דגם חתיכת רוב בשר דמפרקת יצוייר על על משהו. - והוא שהי' נחתך מעצמו המפרקת בלא רוב בשר והשלים במשהו להיות רוב- אבל לפי מה שפירש"י שיעור שהיי' משמע דבעינן חתיכת כל הרוב בשר. וזהו השיעור, והנה ע"כ סברת רש"י בזה דכיון דבעינן ענין מפסיק בין הסימנים, להכי בעינן מעשה חשובה, - וזהו סברת הבהל"ו בזה. אבל נראה דשני ענינים הם הא דשחיטה, והא דמליקה - והוא דהנה שונה ענין מליקה משחיטה - דענין שחיטה הוא בתור מתיר, - ועינן מליקה הוא בתור מכשיר. - והנה בענין מתיר חידשה תורה דלא בעינן מיתה רק שחיטה סגי, - ולהכי סגי בעוף בסימן אחד. - אבל במליקה לא הוי הכוונה להתיר רק הכוונה בתורת מכשיר. - ובזה בעינן גדר עבודה, ולא סגי במיפך חיותא. - אלא בעינן מיתה ממש, - ומטעם זה נראה לחדש דבזה שאני מליקה משחיטה. - והוא דבשחיטה שתלוי במתיר נקראת שחיטה גם במפרכסת, אבל במליקה תלוי במיתה דוקא, - ואינה מוכשרת לעבודה עד גמר מיתה. - ומצאתי להגאון בספר ברית אברהם חיו"ד סי' כ"ג, שכתב גם כן דבמליקה לא מהני כל זמן שמפרכסת. - והיינו דבעינן שתהי' המליקה באופן שתוגמרה המליקה עם המיתה ממש,- ולהכי בעינן בעולת העוף שני סימנים.- משום דעבודת המליקה שהיא בתורת מכשיר, בעינן שתהי' העבודה נעשית עם גמר החיים. ובחטאה"ע בעינן סימן אחד עם רוב בשר דהמפרקת. וזהו הכל להכוונה שכתבנו. -ומה"ט בעינן שיעור שהיי' גם באופן זה המביא גמר החיים, - ובאה לידי מיתה ממש. ובזה בעינן שיעור יותר גדול - והיינו שיעור כזה המביא מיתה. - וזה רוב בשר דהמפרקת, דקיי"ל דמטמא באהל, - והיינו כי זה הוי מיתה ממש. - וכמש"נ. פרק שביעי. דף ס"ו ע"ב תוד"ה ואלא במיצוי וא"ת אי לא שני אלא במיצוי אמאי מועלין למ"ד היתר שחיטה שנינו וכו' - הנה מעולה לא קשה דתמיד יש בה מעילה כיון שכליל הוא, - ועי' בקדושת יו"ט, שכתב שט"ס יש בתוס' - ועיקר הקושיא מחטאת. והנה בשיט"מ כתב ליישב דדוקא היתר שחיטה מוציאה, מדי מעילה משום דלאחר שחיטה הוכשר לקבל הדם, אבל בעוף דליכא קבלה לא מהני היתר מליקה לאפוקי מדי מעילה יעוי"ש, ולכאורה מאי נפק"מ בזה, הא עכ"פ המליקה פעלה ההכשר לעשות הזאה והמיצוי. ונראה בהבנת דבריהם דהנה בשחיטה אשר מטרתה קבלת הדם, זהו הגורם הסתלקות המעילה מהקרבן, והיינו

שסיבת הפרדת הדם מסלקת המעילה, משא"כ במליקה שאינה ענין הפרדת הדם, ואנו דנין להדם עם העוף כדבר אחד ממש, ובזה כו"ע סברי דלא הוי היתר מעילה רק ע"י הזריקה. דף ס"ח תוד"ה אימר וכו' וא"ת למ"ד לאו דאורייתא למאי איצטרך קרא לחטאת העוף באה על הספק, וי"ל דאתא קרא למימר להביא על הספק כמו בבהמה אשם תלוי, - ביאור הדברים דאמרה תורה שמחויב להביא קרבן על ספק, -וקשה הא פשיטא שיש בזה חיוב הבאה מטעם דצריך הכשר לקדשים, ואפשר לומר דסברת התוס' דהוי אמינא דמספיקא מותר בקדשים, וכמו לשיטת הרמב"ם דכל הספקות מותר מן התורה, ואתי קרא לאשמעינן דמספיקא גם כן איכא חיוב קרבן. ונעלם מהגאון רי"ט אלגזי בפר"ג דבכורות בד"ה גרסינן, דברי התוס' האלו. והנה יש לעיין בדבר הטומאה בבית הבליעה בחטאת העוף הבא על הספק, והיינו אם יש בזה ספק טומאה אם אכל ממנה כזית, והנה מפשטות דברי התוס' שכתבו דחידשה תורה בספק חטאת העוף חיוב הבאה באשם תלוי, א"כ משמע דתורת ודאי קרבן עליו, ופשיטא שאין בזה טומאה. - אמנם בתוספתא פר"ז מבואר דיש בזה טומאה מספק, והדבר צ"ע, - והרמב"ם השמיט תוספתא זו בהלכותיו. ע"ב תוד"ה ושנסמית וכו' - היינו שנחטטה, דמחוסר אבר וממעטינן לה בפ"ק דקדושין כ"ד מדכתיב מן העוף ולא כל העוף פרט לשיבשה גפה וכו' - אבל לא כן דעת הרמב"ם בפר"ג מאיסו"מ ה"א שכתב סתם דניסמית עינה, ולא פירש דמיירי שנחטטה. - וע"כ דעתו דבכל גווני נחשב לחסרון אבר. - אעפ"י שהאבר מהודק היטב. - ולכאורה תמוה מניין לרבינו לחדש שגם בחסרון חושי להאבר נחשב לחסר האבר. - ונראה דלמד רבינו מהא דהקשו התוס' שם למ"ל קרא למחוסר אבר הא אפי' לב"נ אסור מטעם שאמרה תורה הבא בהמה שחיין ראשי אברים שלה, - ולדברי הרמב"ם אתי שפיר דלב"נ נאמרה ההלכה בחיות ראשי אברים שלה, דהיינו חיי גופני. - ולישראל נאמרה לאיסור גם בחסרון חיי חושני. דהיינו דחסר להאבר פעולת אבר, היינו פעולת החוש, כמו הכא בני סמית עינה, דאעפ"י שהעיין אדוק היטב. ורק חסר לו חוש הראות, ג"כ אסור לישראל. ובדברינו אלה יש להצדיק דברי מרן הכס"מ - דהנה דעת הרמב"ם דיבשה הריאה טרפות שלה הוא מטעם חסר, כמבואר בפ"ח ממ"א, ותמהו על זה שם הכס"מ. - ולכאורה מבואר כדברי הרמב"ם בהא דקדושין דלעיל. דאיתא שם דיבשה גפה דנחשב לחסרון אבר. - אבל לפי מה שכתבנו יש יש לחלק דשאני התם דיבש כל האבר כולו. וחסר פעולת אבר לגמרי, ולכו"ע באופן זה נחשב לחסר, כיון שאינו עושה פעולת אבר, - אבל באופן שהאבר בכללו עושה פעולת אבר, ורק במיעוטו יש בו יבשות, בזה יותר מסתבר לדון תורת נקובה, וכדברי מרן הכס"מ. - ועיקר דברי הרמב"ם תמוה מדוע נחית

לפרש מטעם חסר. אשר כפשוטו הוא ענין נקב. - ובקונטרס לריאה ביארנו לנכון שיטת הרמב"ם. עוד נראה דאפשר לפרש הא דיבשה גפה היינו שגם ניטלה, וכמו שפירשו התוס' הכא הא דניסמית עינה, היינו שנחטטה. - אבל יש לחלק דשאני הא דנסמית עינה שאין זה שייכות לחסר בלא חטיטה. - והיינו שמפני חסרון חוש הראות. - אין לחשבו לחסר. מטעם כיון דעכ"פ עצם העין עדיין אחוז בגוף הבע"ח באחיזה גמורה דבוק היטב. - משא"כ יבשה גפה, ש שעצם האבר אינו אדוק בגוף, וסופו להיות ניטל, בזה יש לחשבו לחסר אף שאם לא ניטלה עדיין. דף ס"ט ת"ר יכול תהא מליקה שהיא לפנים וכו' - והנה מכבר עמדנו על הספק, לפי מה דקי"ל דמהכניס אב הטומאה בעזרה חייב כרת, וכמבואר במס' עירובין ק"ד, וברמב"ם ה' ביאת מקדש פ"ג הט"ז היאך הדין בנבלת עוף טהור, שגם כן תורת אב הטומאה עלי' לטמא בגדים. אם יש חיוב כרת להמכניס נבלת עוף טהור במקדש. - ומקום הספק בזה דאפשר דכיון דאין לזה טומאה רק ע"י אכילה, אין עליו תורת טומאה עדיין, ואין זה כשרץ דעלמא, שהוא אב הטומאה גם קודם הנגיעה, משא"כ בנבלת עוף טהור שאפשר שלא נעשה אב הטומאה רק אחרי אכילה, א"ד דבאמת יש תורת אב הטומאה על נבלת עוף טהור גם קודם אכילה, רק שתנאי הוא בזה, דאין בזה תורת טומאה רק על אופן זה דאכילה, ואכילה הכא כנגיעה דעלמא, - ומכבר הימים הצעתי חקירה זו לפני חכמים, והערני בזה כמה הערות מסוגיות, ונרשם אצלינו במקו"א באריכות, - ואח"כ ראינו שנשמע זה בין החכמים בקובץ יגד"ת סימן נ"ז. - אמנם עתה נראה שע"כ דין זה מבואר להדיא בסוגיא זו בברייתא - כאשר יבואר. א ת"ר יכול תהא מליקה שהיא לפנים מטמאה בגדים וכו' ופירש"י שע"כ אין כוונת התנא על חטאת העוף הנאכל לכהנים, דבזה פשיטא שאין בזה שום טומאה כיון שמצות אכילה יש בזה, וע"כ דטהרה גמורה יש בזה רק על עולת העוף בעי התנא דאפשר כיון שאין לזה היתר אכילה אפשר שגם תטמא בבית הבליעה יעוי"ש - ואם אמרינן דיש איסור הכנסה לנבלת עוף הטהור, וא"כ ע"כ אית לן לומר שאין טומאת נבלות לעולת העוף, דאל"כ תיקשה היאך אפשר לומר שאמרה תורה להקריב עולת העוף, הא עובר באיסור הכנסה טומאה למקדש, ובפרט להקריב, וא"כ כמו שע"כ אנו אומרים שאין טומאת נבלות לחטאה"ע, מטעם זה שאמרה תורה לאכלו, א"כ פשיטא גם כן שאין טומאת נבלה לעולת העוף מטעם שאמרה תורה להקריבו - וע"כ צריך לומר שאין בנבלת עוף הטהור תורת אב הטומאה, ומותר להכניסה לעזרה, ושפיר שואל התנא דאפשר שיש תורת טומאת נבלה לעולת העוף, היינו אם יעבור אדם ויאכלנו. ומזה ראי' ברורה להחקירה שכתבנו. אמנם נראה דאין מכאן ראי' לד"ז. דהנה יש לחקור למאי דסלקא

דעתין שמטמאה בגדים אבית הבליעה. איך יהי' הדין לענין איסורים אי חייב עלה משום איסור נבלה - למ"ד איסור חל על איסור. א"ג לענין לקברו בין רשעים גמורים - ונראה דודאי לא קיל איסור מטומאה וכי היכי דהויא נבלה לענין טומאה. הויא נבלה לענין איסור. ולכאורה מוכרח כן דהא אמרינן דנבלת עוף טמא אינה מטמאה בגדים אבית הבליעה משום דכתיב נבלה וגו' לטמאה בה מי שאיסורו משום בל תאכל נבלה כו' ואם כן אם איתא דהאוכל עולת העוף אין בו איסור של בל תאכל נבלה. א"כ אין בו גם משום טומאת נבלה. אלא ודאי יש בו גם משום איסור נבלה. אבל זו אינה ראי' למה שכתבו תוס' לקמן ד"ה ר' יהודה דאין צריך רק שיהא במינו איסור נבלה. ומ"מ הדבר מבואר דכי היכי דחשיבא נבלה לענין טומאה חשיבא נבלה לענין איסור. ויש לחקור עוד אם האוכלו חייב ג"כ משום טריפה. דהא כל מליקה קדמה לה טריפות בפסיקת שדרה ומפרקת. וגם בפסיקת רוב קנה ונקובת הושט. דכל זמן שהיא חיה, אינה נבילה אלא טרפה. ולאחר שמתה לא פקע איסור טריפה כמש"כ תוס' חולין ל"ב א' ד"ה ורמינהו, תבנא לדינא דלמאי דהוי אמינא דעולת העוף מטמאה בגדים אבית הבליעה. ה"נ חייבין עלה משום איסור נבלה וטריפה. וא"כ יש לתמוה איך יתכן דיש בה איסור נבלה וטריפה וכשר לקרבן והלא טריפה פסולה לקרבן, ואע"ג דמיעוט דטריפה כתיב בבהמה. ועוף מבהמה ליכא למילף כדאמר חולין כ"ג א' משום דאין תמות וזכרות בעוף לא אמרו שם אלא לענין נרבע ונעבד דהוקש לבעל מום. אבל שאר פסולים ילפינן. ועוד למסקנא פסול משום ממשקה ישראל כמש"כ תוס' מנחות ו' א' ד"ה כתב. ואיך יוכשר בקרבן דבר האסור משום נבלה וטריפה, אלא ע"כ צ"ל אע"ג דכל נבלה וטריפה פסולה לקרבן זו כשרה וכדאמר מנחות ו' א' דטריפה הותרה מכללה אצל גבוה. שנבלה וטריפה זו שנעשית כמצותה ע"י מליקה הותרה. וכיון שהותרה אין כאן נבלה בעולם. דאין חילוק בעצם בין שחיטה למליקה כמו שאמרו מאי אכפת לי' להקב"ה בין שוחט מן הצאור לשוחט מן העורף אלא לא נתנו המצות אלא לצרף את הבריות. וכיון דלענין גבוה אינה טריפה ולא נבלה אין תימא במה שהוא ריח ניחוח בהקטרתה אלא שהסתפקו חכמים אם יש לחלק עיקר מליקתה דבמה שנוגע למצותה, היינו הקטרתה ומצוי דמה. מליקתה מליקתה זהו טהרתה ואין כאן לא טריפה ולא נבלה, אבל אם פשעו בה ואכלוה שלא כמצותה לענין זה אין מליקה טהרה ונידון כשאר עוף שהומלק שהיא נבלה וטריפה גמורה בין לענין איסור אכילתה ובין לענין שתטמא בגדים אבית הבליעה, או דלמא כיון שהותרה מכללה לגבוה. הנה מליקה זו מעשה טהרה בהחלט ואף אם פשעו בה ואכלוה אין כאן לא נבלה ולא טריפה ולא טומאה. והנה כשלמדו מקרא דאינה מטמאה דדרשינן

מה טריפה שאינה מתרת את האיסור עדיין אין הכרע רק לענין שאינה מטמאה אבל לא לענין איסור. ואפשר שאסורה משום נבלה. והרי נחלקו תנאי בזר שאכל מליקה אי חייב משום מליקה. וכש"כ בעולת העוף. ולפ"ז לא נחלקו אלא לענין מלקות אבל טומאה לית בה דלא גרע חטאת העוף לזר מעולת העוף לכו"ע. ומיהו ר"מ דאמר דנמצאת טריפה מליקתה מטהרתה מסתברא דאפי' מלקות דנבלה לית בה. וכש"כ בחטאת העוף לזר דלית בי' איסור מליקה ופלוגתא דיבמות ל"ג ב' דלא כר"מ וצ"ע בזה. והנה יש להסתפק באוכלין שנגעו במת לדעת רש"י פסחים י"ז א' כפי מה שפירשם תו' שם דנעשו אה"ט לענין אוכלין ולא לענין כלים. מה דינן לענין איסור הכנסתם למקדש. ואם נימא דדינן כאה"ט. א"כ גם בנבלת עוף טהור אסור להכניסו אם נימא דהוא אה"ט לענין אוכלין וכדבעי מני' ר"ה מר"ז זבחים ק"ה ב' יעו"ש בס' חק נתן. ואם ברייתא דסוגין מכרחת דאין בה איסור הכנסה א"כ תפשוט מכאן דאין מונין בו ראשון ושני, ומיהו יש לומר דברייתא דלא כר' מאיר והתם לא מבעיא לי' רק לר' מאיר. והשתא אין ראי' מכאן לדין מכניס נבלת עוף למקדש. דס"ד דלמי שמתרת מטהרת ולמי שאינה מתרת אינה מטהרת והלכך בחטאת העוף שהמליקה מתרת איסור נבלה בין למזבח ובין לאכילת אדם ה"נ מטהרת נמי לשניהם, אבל עולת העוף דאין המליקה מתרת אלא למזבח דהא אין לכהנים בה היתר אכילה כלל, אינו מטהרת נמי להם, ואם אכל כהן, עולת העוף מטמא טומאת ביה"ב, ומיהו למזבח שפיר מטהרת ולית בי' כניסה של טומאה כלל. ואין זה כמתיר חצי הבשר דבודאי אין המליקה יכולה לטהר חצי' ולטמאה חצי'. דזה ליתא, דהא למה שהוא מתיר לכולו מתיר ולמה שאינו מתיר כלום אינו מתיר. אבל להמסקנא כל שהמליקה מטהרת מידי נבלה לכולם מטהרת בין למזבח ובין לכהנים, ומיהו לגבי זרים עדיין תלוי במחלוקת תנאים]:

ב והנה מבואר דע"כ כיון שאין לנבלת עוף טהור עצמיות טומאה, ורק דין הוא שמטמאה את האוכלה לטמא בגדים, אין בזה ענין הכנסת טומאה למקדש. - ומטעם זה יש לעיין גם בהא דמי חטאת אם יש בזה איסור הכנסה לעזרה. והיינו גם כן מטעם הזה שכתבנו דכיון דע"כ המים בעצמותן אין להם טומאה, ואדרבה המה באים לטהר, והא דמטמא להנוגע ולהנושא דין הוא בהמים, ובהנוגע בהן, והנושאן, וא"כ מסתבר ג"כ שאין איסור הכנסה לעזרה בהמים האלו שהן המי חטאת. - ובזה יצדק הגאון שאג"א בספרו גבורות ארי ליומא ח' דהקשה בהא דאין מזין בשבת מטעם שבות, מדוע אין מכניסין המים בעזרה, ואין שבות במקדש. - ולכאורה הא יש כאן איסור הכנסה לעזרה, כדין הכנסת אב הטומאה. - ומצאתי בהגהות חשק שלמה שהעיר בזה - אמנם נראה דשאני מי חטאת

שע"כ המה בעצמותן טהורים נינהו. כיון שמטהרים את הטמא, ורק דין הוא שמטמאין את הנוגע בהן, ואין בזה איסור הכנסה בעזרה. וצ"ע. ועוד יש מקום לחלק דכשמכניס להזות כיון דאין מטמאין את הנוגע והנושאין ע"מ להזות לא חשיב עכשיו טומאה. לרבנן דר"ע יומא י"ד א'. וקושית הגב"א הוא דנימא ר"מ כרבנן כמבואר בדבריו ז"ל. ומיהו בלא"ה יתכן קושית הגבו"א שיעמוד המזה בעזרה אצל שער הנקנור והמים אצל הפתח בחוץ ויושיט ידו ויטבול ויזה. ואע"ג דמעשה הזאה אתעבד בחוץ מ"מ כיון דראשו ורובו במקדש חשיב מקדש דהא איכא מאן דבעי למימר עירובין ק"ג א' דשבות מקדש הותר אף במדינה. והלכך אפי' לד"י שם דשבות מקדש במדינה לא הותר מ"מ בראשו ורובו במקדש וגם הוא שבות מקדש שפיר י"ל דלא גזרו אף דהשבות אתעביד בחוץ. ועוד נראה דלא גזרו שבות במקדש אפי' בעזרת נשים והר הבית ולא אמעט אלא מדינה דהיינו ירושלים. וראי' לזה מהא דהקשו תוס' סוכה נ' א' ד"ה שאינו מ"ט לא דחי חליל בית השואבה את השבת הלא לא גזרו שבות במקדש ובתו' שם כ' ב' ד"ה ורבנן תירצו משום שהיו הרבה כלי שיד והקלקול מצוי גזרו, ואם איתא דלא נאמר אין שבות במקדש אלא בעזרה לק"מ קושיתם שהרי החליל של בית השואבה היה בע"נ כדתנן במתנ' נ"א א'. ועוד דשבות מקדש במקדש פרש"י עירובין ק"ג א' ד"ה אלא, דהיינו בלשכת המלאים. ולתנא דתמיד דלשכת הטלאים בצפון הוי בחול כמבואר יומא ט"ו ב', אלא ע"כ גם מחנה לוי' בכלל מקדש לענין שבות. וא"כ אפשר להכניס מי חטאת לעזרת נשים ולהזות, ועוד אפשר להזות בלשכות הבנויות בחול שפתוחות לקדש דאין חייבין עליהן משום טומאה כדאמר זבחים נ"ו א' ומ"מ לענין שבות הן מקדש כיון שהן קדש מה"ת לענין אכילת ק"ק כדאמר זבחים שם. ומיהו עיקר קושית הטו"א י"ל דכיון דעיקר הזאה אין מקומו במקדש חשיב שבות מקדש במדינה כיון דעיקר מקומו במדינה וכן משמע עירובין ק"ג א' דאמר דחתיכת יבלת בק"צ מותר ובפסח אסור ולמה אסרו בפסח ובטלו אותו ממצות פסח יחתוך יבלתו כשיביאנו לעזרה אלא ע"כ כיון דמקומו במדינה לא התירו חכמים להביא בעזרה בשביל לאשרויי לי' השבות]:

ג והנה בעיקר הקושיא של הגאון בגבו"א, יש להעיר הא כיון שיהי' טמא הנושא. וא"כ איכא על הנושא איסור כניסה לעזרה. - וע"כ צריך לומר דסבר הגאון כשיטת הצל"ח בפסחים ס"ט דכל שהוא לצורך אינו נטמא. ד הואיל והיא מתרת את האיסור אין מטמא בגדים אבית הבליעה. - מזה גם כן יש להוכיח דע"כ חטאת העוף הבא על הספק אין לו טומאת בית הבליעה אף מספק, והיינו מפני שגם הוא מתיר את האיסור. ומכשירו בקדשים וא"כ ע"כ מסתבר שאין בזה טומאת נבלות אף מספק וזה הוי היפוך דברי

התוספתא שכתבנו לעיל. ה אלא קדשים אידי ואידי פסולין נינהו, אמר רבא אם הועילה לו שחיטת חוץ לחייבו כרת לא תועיל לו לטהרה מידי נבלה. - מבואר מזה דשחיטת עוף קדשים בחוץ מטהרת מידי נבלה, וכן מבואר ברמב"ם פר"ג מאבוה"ט הי"ב.- וקשה לכאורה נימא כל מילתא דאמר רחמנא לא תעבוד אי עביד לא מהני ומצאתי שהעיר בזה בקובץ יגד"ת ולכאורה אפשר לומר דזה נכלל במה שאמר רבא אם הועילה לו השחיטה לחייב כרת וכו' - וכבר העיר בזה כן בנו"ב סי' ט' לענין שחו"ה ולענין או"ב יעוי"ש. - אבל באמת אין מזה הוכחה כלל, דהרי סברת רבא הכא בזה הוא רק לענין זה, שמתחילה עלה על הדעת לומר דעוף קדשים הנשחט בחוץ יהי' מטמא בבית הבליעה, מטעם דכיון דדינו הוא במליקה, והרי היא כמתה. - ועל זה קאמר רבא דע"כ גם השחיטה הועילה בזה מדחזינן שחייב כרת עבורה, וא"כ הרי אינה כמתה אמנם עדיין תיקשה מדוע אינה מטמאת טומאת נבלות, מטעם כמדא"ר לא תעבוד אי עביד לא מהני, וכמובן. ו אמנם הדבר כפשוטו דלא אמר דבא האי כללא דכל מילתא דאמר רחמנא לא תעבוד אי עביד לא מהני, אלא דוקא בדבר כזה שהוא ענין חלות. דהיינו שהחלות הוא העיקר בזה וע"י החלות יולד ענין חדש, וזה שייך בקנינים, ובהפרשת תרומה, והקדש, וכדומה- אמנם בדבר שאין בהם ענין חלות כלל. אלא מעשה הכשר גרידא, בזה אזלינן בתר מעשה, ואין זה ענין כל מלתא וכו' וזהו הביאור בדברי המרי"ט בהא דהשוחט בשבת. - והדברים מבוארים למבין. ז ע"ב תוס' ד"ה רבי יהודה אומר תימא אפילו נבלה גמורה לא תטמא לר' יהודה דלא חייל איסור קדשים וכו' יעוי"ש. - ונראה דאפשר לומר שאין כאן איסור קדשים כיון דקיי"ל קדשים שמתו יצאו מדי מעילה מטעם דלא חזי לא לגופי' ולא לדמי כמבואר ריש מס' מעילה, ה"נ במלק ונמצאת טרפה. כיון דעופות לא בני פדיי' נינהו, ויצאו מדי מעילה, וכמו שכתבו בקדושין ג"ז לענין שחו"ח שיצאו מדי מעילה מטעם דתורת קדשים שמתו יש בזה - ושפיר חל איסור נבלה בזה, כיון דליתא בזה איסור קדשים. וכמבואר בתוס' מעילה י"ב ד"ה וכי. ח תוס' ד"ה אי טרפה חייה פירש הקונטרס משנטרפה ירדה לה טומאה ומהיכן תלך ממנה, ותימא הוא לומר כן דלא מצינו בע"ח מטמאין יעוי"ש. - ונראה לדעתינו בזה בסברת רש"י דשאני טומאת נבלות דכיון דאין לה רק בביה"ב, נמצא דע"כ כל עיקר הטומאה הוא בחלות הטומאה, שמוכנת הוא העוף להיות מטמא להאוכלה-בזה בזה סבר רש"י שהכנה זו תוכל להיות מוכנת גם בחיים משנעשית טרפה, והיינו שיש לה טומאה. - וזהו בכח החלות הטומאה, ועיקר הקרא דנבלה וטרפה בא להורות לנו בדין נבלת עוף טהור. - והנה בסברא זו יש לבאר הא דכתב הרמב"ם בפר"ג משחיטה אם נשבר המפרקת וכו' הרי זה נבלה מחיים, - ותמהו

רבים היכן מצינו טומאה מחיים. -וביותר תמוה דהרי כתב הרמב"ם בפ"א מטו"מ הט"ז בהמה שנשחטה אינה מטמאה עד שתמות. - אמנם אפשר דכוונת הרמב"ם הכא בפר"ג משחיטה בעוף טהור, ושייך בזה טומאה מחיים, היינו החלות של הטומאה, אעפ"י שאינו מטמא עדיין, - אמנם יש בזה חלות הטומאה כדין נבלת עוף טהור. - ונפק"מ אם תלש כזית ממנה ואכל. נטמא בטומאת בית הבליעה לטמא בגדים ש שעליו. - משא"כ התם בפר"א מאבוה"ט דמיירי לענין בהמה שאין בה טומאה עד שתמות. - וכמש"נ לעיל. ט דף ע' וחד לשיעור אכילה בכדי אכילת פרס סד"א הואיל וחידוש הוא וכו' - ביאור הדברים דכיון דטומאת ביה"ב העיקר הוא מטעם הקיבוץ חלקי נבלות עוף טהור בבית הבליעה, נמצא דדין זה לא הוי באכילה, רק דין הוא בבית הבליעה, וא"כ גם ביותר מכדי אכילת פרס תצטרף החלקים לכזית, ובזה משמע לנו שדין הוא גם באוכל. ותנאי הוא לזה דבעינן שתבוא לבית הבליעה בתנאי דאכילה. - ואין זה ענין להא דחולין ק"ג דאיתא שם סברא דמטעם חידוש הוי סד"א דלא מהני אכילה, בכדי אכילת פרס, רק בעינן אכילה בבת אחת, כמבואר שם, - וכבר עמד בסתירת הסוגיות הגאון במנח"ח מצוה קס"א יעוי"ש, - והיינו דשם כיון דחיוב התורה אף על גידין ועצמות שאינן בני אכילה ואין ביה"ב נהנה מהם כלל, ועיקר החיוב מטעם הבליעת הגרון, וא"כ שפיר הוי אמרינן דבעינן הבליעה בבת אחת. - ומיושב שתי הסוגיות, כמש"נ. י תוס' ד"ה יבוא תימא למאן דאית לי' איסור מוסיף וכו' - ונראה דשאני הכא בחלב, דהנה בכל מקום דאמרינן איסור מוסיף, ואיסור כולל, זהו באופן אשר בלעדי האיסור המונח עליהם הי' האיסור חל. - על זה אמרינן איסור מוסיף ואיסור כולל כולל - משא"כ הכא בחלב, דאי לאו דגילתא תורה דחל נבלה וטרפה על חלב דאז גם אם לא הי' איסור חלב בתודה, שפיר הוי אמרינן דליתא איסור נבלה וטרפה בחלב. כיון שזהו מין אחר. - והיינו שאין זה מין בשר. [וידוע מה שכתבו הראשונים, הובא בר"ן פרגיה"ג, וברש"ל פסחים ל', דחלב ובשר שני מינין נינהו]. - ואין קיומו של חלב תלוי בקיומו של הבע"ח וחיותו, ולכן אף כשנעשה הבהמה נבלה, מכל זה החלב אינו בכלל הזה. - וזה חזינן גם כן מהא דטיהרה התורה חלב מטומאה, ואיסור נבלה וטרפה, שזהו מטעם שליטת החיים מהבע"ח אין החלב בכלל. מטעם שזה דוקא על האברים מונח. ומצינו כזה גם לענין דם נבלות דבעינן קרא לזה. ובלא"ה הוי אמרינן שדם לא הוי בכלל נבלות, כמבואר בתוס' פסחים כ"ב ד"ה והרי דם. - ולכן שפיר הוי אמרינן כן גם לענין חלב וזהו שריבתה תורה עכשיו שיש תורת נבלה וטרפה בחלב, והיינו שאמרה תורה שגם לחלב יש התקשרות עם חיותו של הבע"ח. - נמצא דלמד"א איסור חל על איסור במוסיף ובכולל משמיע לנו התורה שישנו

להחלב בכולל של הבע"ח ולמ"ד אאחע"א שתים שמענו. א. דחלב יש לו התקשרות עם הבע"ח כמו בשר. ב. שחל איסור נבלה וטרפה עליו. יא והנה בחולין ק"ג ואיבע"א במיתי איסור טרפה מיחל אאיסור אבר קמיפלגי. מר סבר אתי חייל, מידי דהוי אחלב דאמר מר התורה אמרה יבא איסור נבלה וכו' יעוי"ש וקשה מה ראי' מהא דחלי' נבלה וטרפה אחלב. הא איכא למימר דשאני התם דאיכא ע"כ או מוסיף, דהיינו שנאסרה לגבוה, או כולל, היינו אף בבע"מ איכא עכ"פ כולל, משא"כ באיסור טרפה אאבר דליכא לא מוסיף ולא כולל. - ואין לומר דסבר אין איסור חל על איסור לא בכולל, ולא במוסיף, דליתא, דהרי זה אזלא לר' יוחנן, והוא סבר כולל, ומוסיף, כמבואר שם בתוס' ד"ה מר סבר רבי יוחנן, - והיא תמי' רבתי. - אמנם נראה לומר דהכי פירושו בש"ס דקאמר מידי דהוי אחלב, דעכשיו שריבתה תורה דחל נבלה וטרפה אחלב, ע"כ הוי עכשיו כולל מצד חלב, והיינו דכיון דחל איסור טרפה אחלב הוי עכשיו החלות דטרפה בכולל שכולל חלב עם האברים. - אמנם מזה ע"כ מוכח דחלב הוא מין בפני עצמו, - ויונח בזה ענין כולל, דאל"כ אלא הוא מין בשר, א"כ לא שייך בזה ענין כולל.- מוכח בסוגיא זו דע"כ בעינן קרא לחלב - שישנו בכלל נבלה וטרפה, ומיושב קושיות התוס', יב תוס' ד"ה וחד וכו' הא דלא נפקא לי' לר"מ מהיכא דנפקא לי' לר' יהודה משום דר"מ לטעמי' דאית לי' אחע"א יעוי"ש. - והנה לפי מה שכתב הר"ש בפר"א דטהרות מ"ג בדרשא זו דר' יהודה כתב דמאן דסבר אחע"א ידרוש מי שאיסורו משום בל תאכל נבלה לחודיא, יצא זה שאיסורו משום בל תאכל נבלה וטמא יעו"ש, ביאור הדברים שמצינו דרשה כזו בפסחים ל"י.- והנה לכאורה יש להקשות הא שם בפסחים פריך הש"ס מידי בלבד כתיב, וה"נ יש לדייק כן. - אמנם ע"כ כוונת הר"ש דמפרש דר"י יליף מדכתיב לטמאה בה. שזה מורה דבעינן דוקא איסור נבלה לחודיא, והרי זה כמו דכתיב בלבד, - וא"כ תיקשה לפ"ז קושיות התוס' דהלא אעפ"י שסבר ר"מ אחע"א שאני הכא דבעינן איסור נבלה לחודיא, וכמו שפירש הר"ש. יג והנה גם דברי הר"ש בלא"ה תמוה הרבה מסוגיא ערוכה חולין ק' ע"ב דפריך הש"ס לר' יהודה דע"כ סבר דאין איסור חל על איסור מדרשא זו יעוי"ש - ולדברי הר"ש אין ראי' מזה כלל, דהרי אפשר דבאמת סבר ד' יהודה אחע"א, והכא שאני דדריש מדכתיב לטמאה בה, דהכונה דבעינן שתהי' איסור נבלה לחודיא, וממועט עוף טמא שיש בזה גם איסור טמא, וצע"ג. יד והנה אפשר לומר דהר"ש מפרש הסוגיא שם דהש"ס פריך ומדייק מדברי ר' יהודה שאמר בלשון כזה שמשמעו דסבר אאחע"א בכ"מ, וכמו שפירש"י שם דהש"ס דייק מדקאמר שאין איסורו וכו' - נמצא דהפירכא דהש"ס לא הוי מעיקר הדין, אלא מלישנא דר' יהודה, והיינו דעל עצם הדין שפיר יש לומר

דממעטין עוף טמא מטומאת נבלות דביה"ב. לכו"ע, והיינו מטעמו של הר"ש. - אבל דוחק לומר כן, וגם תמוה בעצם דברי הר"ש, מניין יצא לחדש כן, אשר לכאורה פשטות הסוגיא לא משמע כן טו ונראה בביאור דברי הר"ש בדרשא זו דר' יהודה דסבר דשמענו מדבריו שתים. א. שאין איסור חל על איסור. ב. שדין טומאת נבלות תלוי באיסור נבלות. - דלכאורה אפשר לומר דאף שאין בזה איסור נבלה, מ"מ יש כאן טומאת נבלות, כיון שעכ"פ נבלה היא, ויש עלי' טומאה, - דמה ענין טומאה לאיסור, דהרי אעפ"י שאאחע"א זהו מטעם שהאיסור הקודמו אינו מניח לחול. - משא"כ טומאה דליכא טומאה הקודמת שפיר אמרינן דחלה עלי' טומאה ולזה בא ר' יהודה ומשמיע לנו מקרא "דלטמאה בה", - שזה בזה תליא, והיינו דבעינן שתהי' באיסור נבלה. והיינו שהטומאה תליא באיסור, וזה נלמד מקרא. וממילא כיון שסבר ר' יהודה אאחע"א, וליכא הכא איסור נבלות. ממילא שוב ליתא הכא גם טומאת נבלות, נמצא דעיקר הקרא מלמדנו דטומאת נבלות תלוי באיסור נבלות. [ומיושב בזה שלא תיקשה גם כן מניין להש"ס דסבר ר' יהודה אאחע"א, דילמא שאני הכא דגלי קרא, כמו שהקשו התוס' באופן זה שם בחולין ק"א ע"ב, ד"ה תלמוד לומר], וממילא כיון שסבר ר' יהודה שאאחע"א ממעט עוף טמא מטומאת נבלות, נמצא דעיקר הא דממעטין עוף טמא, זהו מטעם דאאחע"א ומטעם זה הוקשה להר"ש דלמ"ד אחע"א למאי איצטריך קרא דלטמאה בה, וקאמר הר"ש דע"כ ממעט מטעם זה דבעינן איסור נבלה לחודיא. - אמנם התוס' ע"כ לא סברי בזה כפירושו של הר"ש, וסברי התוס' דע"כ הקרא דלטמאה בה. אתיא לדרשא אחריתי, כמו שדרשו רבותינו מזה, שאין לנבלת עוף טהור אלא טומאה זו ע"י אכילה, ולהכי סברי התוס' דלמ"ד אחע"א אין לנו למעט מזה עוף טמא, ובעינן קרא מיוחד למעט עוף: טמא מטומאת נבלות טז הגרע"א בגיוה"ש הקשה דלא מצינו לר' מאיר דסבר אחע"א רק במוסיף ובכולל, משא"כ בנבלה על עוף טמא שאין בזה לא מוסיף ולא כולל יעוי"ש. - ונראה לפי מה שכתבו התוס' ביבמות ל"ג ובחולין קי"ג דטומאה הוי כעין מוסיף יעו"ש, ובהוספת טומאה הוי כמוסיף שיחול עי"ז גם איסור והנה הכא בנבלת עוף טמא לכאורה כיון שיש בזה הוספת טומאה שפיר יש לומר לר"מ דסבר איסור מוסיף בכל מקום, שגם הכא הוי זה איסור מוסיף בהוספת חולין. - אמנם הכא הוספת הטומאה תליא באיסור חל על איסור. היינו דדוקא אם אמרינן דאיסור הע"א ממילא יש בזה גם טומאה, משא"כ אם אאחע"א, ממילא אין בזה גם טומאה כיון שזה בזה תליא, כמו שכתבנו לעיל. - וא"כ יש לחקור אם גם באופן זה שההוספה תליא בהחלות האיסור, אם נחשב לאיסור מוסיף. - ובסברא זו כבר פליגי הראשונים, הרמב"ם והרשב"א, דהרמב"ם סבר דבאופן זה לא הוי מוסיף דסבר דלא

הוי מוסיף רק אם גם אמרינן דאאחע"א ושאר איסור הנוסף, - ודברי הרמב"ם מבוארין להדיא בפיהמ"ש פר"ג דכריתות בהנקודה נפלאה שם לענין אם איסוה"ג בבשר בחלב נחשב למוסיף, ומפרש כיון דבלא האיסור הנאה אינו חל איסור בשר בחלב בזה לא אמרינן איסור מוסיף - והרשב"א בחולין קי"ג, ובת"ה שעד ד' כתב דגם זה נחשב למוסיף יעוי"ש, - וא"כ יש ליישב קושיות הגדע"א ז"ל דהתוס' סברי כשיטת הרשב"א דזה נחשב למוסיף. - ובזה שפיר סבר ר"מ אחע"א. יז והנה לדברי הר"ש שסבר דלכו"ע ממועט עוף טמא מטומאת ביה"ב מקרא דדריש ר' יהודה, והיינו דאפילו למ"ד איסור חל איסור, ומ"מ ממעטין עוף טמא מטעם דבעינן שתהי' דוקא איסור נבלה לחודיא, וא"כ לפ"ז מאי קאמר הש"ס דלר"מ ממועט עוף טמא מקרא אחריני. וצע"ג, דף ע' ע"א גמ' יבא איסור נבלה וכו' - הנה בכדי להבין סוגי' זו על בורי' נקדים לבכר היאך הדין בהמה שנטרפה, ואח"כ נתנבלה אם חל איסור נבלה על איסור טרפה הקודם א איתא בירושלמי פר"ו דנזיר טרפה שעשאה נבלה איתפלגון ר' יוחנן ור"ל, דר"י אמר חייב שתים. משום טרפה, ומשום נבלה, וריש לקיש סבר דאינו חייב אלא אחת יעוי"ש וקיי"ל בכ"מ כר"י לגבי דר"ל, וא"כ מבואר מזה דטרפה שנתנבלה חל איסור נבלה על איסור טרפה - אמנם תמוה שלא הביא הרמב"ם דין זה בהלכותיו. ב והנה לכאורה יש להוכיח מסוגיא זו דזבחים אלא אמר רבא התורה אמרה יבא איסור נבלה ויחול על איסור חלב, יבא איסור טרפה ויחול על איסור חלב. וצריכי דאי אשמעינן נבלה משום דמטמא, אבל טרפה אימא לו, ואי אשמעינן טרפה משום דמחיים, אבל נבלה אימא לא וכו' יעוי"ש - וקשה לכתוב קרא טרפה שחלה על חלב, וממילא ידעינן גם בנבלה, דאין לומר מה לטרפה שאסורה מחיים, ולהכי חמיר טרפה יותר וחלה על חלב, ונבלה אכתי לא ידעינן דתחול על חלב, דליתא דהרי אם אתי נבלה וחלה על טרפה, הרי חזינן דיש יתרון כח לנבלה על טרפה מדאתי נבלה וחלה על טרפה, ועכשיו אם אנו יודעין דנבלה חלה על טרפה, א"כ פשימא שבוראי גם נבלה חלה על חלב, מדחזינן שתלה נבלה על טרפה, א"כ פשיטא שנבלה חלה על חלב, וא"כ למה כתבה תורה הא דנבלה שחלה על חלב, ומוכח לפ"ז דע"כ ש"ס דילן לא סברה הא דאמר ר"י בירושלמי. - ואפשר שזהו טעם וסברת הרמב"ם שהשמיט דברי ר' יוחנן שבירושלמי מהלכה מכח ש"ס זו דזבחים. ג אמנם תיקשה לפ"ז על ר' יוחנן דבירושלמי היאך יתרץ קושיות הגמ' למה לי דכתבה רחמנא הא דיבא נבלה ויחול על איסור חלב, הלא ידעינן שפיר מהא דטרפה. כמ"ש לעיל. ד ונראה דהנה לכאורה קשה עוד בזה דהיאך קאמר הגמ' וצריכא דמשמע דלכאורה סגי בחד קרא, היינו או בנבלה או בטרפה, והוי ילפינן חדא מאידך, וקשה הא קיי"ל בכ"מ דאין מזהירין מן

הדין, דהרי מצינו בירושלמי פר"ה מס' ע"ז הי"ב דאף בלימוד מה מצינו אין מזהירין מה"ד, יעוי"ש. - וא"כ אין ללמוד נבלה מטרפה, או להיפוך טרפה מנבלה, כיון שאין מזהירין מה"ד, ובדוחק יש לתרץ דהוי זה כמו גילוי מילתא, דמצד הסברא נבלה וטרפה שווים המה. ובגי"מ מבואר בסנהדרין ע"ו דפליגי שם אביי ורבא, אם מזהירין מה"ד. ואביי סבר דמזהירין מה"ד יעוי"ש, אמנם דוחק הוא, כיון דהכא מיירי רבא, ורבא עצמו סובר אין מזהירין מה"ד בגי"מ. ה כתב הכס"מ בפר"ז מממרים בשם הסמ"ג דבכל מקום דכתיב עונש מפורש שפיר מזהירין גם מה"ר יעוי"ש והנה קשה לי מסוגיא דלקמן ק"ו דאיתא שם כך ומה במקום שלא ענש הזהיר מקום שענש וכו' ופריך שם אח"כ והא אין מזהירין מה"ד יעוי"ש יעוי"ש, -הרי חזינן דגם במקום שבא העונש מפורש ג"כ אין מזהירין מה"ד, וא"כ תמוה דברי הסמ"ג מכח סוגיא זו. ו ונראה דעיקר דברי הסמ"ג שכתב דבמקום דכתיב עונש מזהירין מה"ד, תליא ג"כ בפלוגתא זו עצמה אם מזהירין מה"ד בגי"מ, דע"כ הא דכתיב עונש בפירוש לא עדיף מגי"מ, וע"כ דעת הסמ"ג דמזהירין בגי"מ, והיינו שפוסק כאביי, -ובזה יובן סוגיא דזבחים שם, דעיקר הלימוד אמר שם אביי, ואיהו אזיל לשיטתו דסבר מזהירין בגי"מ, להכי שפיר לא חש שם להא פירכא דפריך הגמ' והא אין מזהירין מה"ד, יען דסבר כיון דכתיב עונש מפורש, והוי גי"מ, ושפיר מזהירין גם מה"ד, והגמ' דפריך שם: והא אין מזהירין מה"ד, ע"כ סבר בזה כרבא, דאמר דאף בגי"מ אין מזהירין מה"ד, ומבואר שם דר' יוחנן חש ג"כ לפירכא זו מדמשני שם בגמ' יעוי"ש - והספר המצות פוסק שפיר כאביי, וזהו גם כן פסקו בספריו, כמבואר בכי"ש אה"ע סי' ו' סקט"ז יעוי"ש - והא דבאמת פסקו בזה כאביי לגבי רבא, היפך הכלל דקיי"ל הלכתא כרבא לגבי דאביי בר מיע"ל קג"ם, ובאמת גם הבי"ש עמד בזה יעו"ש, וביותר דיש להוכיח, כי ע"כ מוכח דרבא עצמו סובר שם בזבחים דאין מזהירין בגי"מ, והוא מדחזינן דשם משני רבא על קושיות הגמ' משום דהיקשא הוא יעוי"ש וע"כ דסבר דאין מזהירין בגי"מ. ז והנה גם מסוגיא דהכא מדאמרה וצריכה, היינו דסבר הש"ס דיש למילף נבלה מטרפה דכמו שאיסור טרפה חלה על חלב כן גם תחול איסור נבלה על איסור חלב. וקשה הא אין מזהירין מה"ד, דהיינו מה מצינו, וע"כ צריך לומר דהוי בגדר גי"מ בעלמא, דהרי נבלה וטרפה מסוג אחד הם, ובאופן זה מזהירין שפיר גם מה"ד, ועל זה אמרה הסוגיא וצריכא וכו' דהיינו דלא דמי טרפה לנבלה משום שיש בזה מה שאין בזה, כמבואר בגמ', וכיון שכן לא הוי עכשיו גילוי מילתא למילף נבלה מטרפה, או להיפוך טרפה מנבלה, אבל עכ"פ מבואר בסוגיא זו דבגי"מ מזהירין מה"ד וכיון דסתמא דש"ס אזלא אליבא דאביי, להכי שפיר פוסק הרמב"ם והסמ"ג דמזהירין בגי"מ, -ובזה

הוי שפיר ר' יוחנן לשיטתו, דר' יוחנן דסבר לקמן ק"ו דאין מזהירין במה מצינו אף במקום גי"מ, א"כ לא קשה מה שהקשינו לעיל דלדידי' למה כתבה תורה דנבלה חלה על חלב, דלדידי' שפיר מצינו למילף נבלה מטרפה, כיון דסבר דנבלה חלה על טרפה כמ"ש לעיל, דליתא, דהרי לר' יוחנן בעינן קרא דנבלה חלה על חלב משום דלא מצינו למילף מטרפה במה מצינו, כיון שאין מזהירין מה"ד אף במקום גי"מ. ח ומעתה יש להוכיח דלדידן דקיי"ל דדנין ומזהירין במה מצינו במקום גי"מ, א"כ שפיר יש לנו ללמוד נבלה מטרפה, דכמו דחזינן שטרפה חלה על חלב, כן מסתמא גם נבלה חלה על חלב, ואין לך גי"מ גדול מזה ממה שחזינן דנבלה אתי' וחלה על טרפה, דמכש"כ דנבלה חלה על חלב, וא"כ למאי כתבה התורה קרא דגם נבלה חלה על חלב, ואי משום צריכותא דגמ' דקאמרה דיש בטרפה חומרא דאסורה מחיים, אכתי אין זה מספיק לדחות הגי"מ, דעכ"פ לא גרע נבלה מטרפה, מדחזינן דנבלה חל על טרפה, דמזה חזינן דאין חומר בטרפה יותר מנבלה, וא"כ יותר נכון לפרש הסוגיא דאין נבלה חלה על טרפה. ואתי שפיר הסוגיא בפשטות - וזהו דלא כשיטת ר"י שבירושלמי נזיר, - והיינו לדידן דקיי"ל דמזהירין במקום גי"מ, וכמש"נ. ט והנה יש לומר דעיקר הדין אם נבלה חל על טרפה תליא בפלוגתא דאיסור חל על איסור. דלמ"ד אאחע"א אין נבלה חל על טרפה, ומעתה אין ראי' מהא דזבחים, דע"כ מיירי שם למ"ד אאחע"א כמ"ש התוס' שם יעוי"ש, וכמו כן איתא גם כן בתוס' לעיל זבחים ס"ט ד"ה ר"י דהקשו לר' יהודה דסבר אאחע"א היאך חל איסור נבלה על איסור טרפה יעוי"ש, הרי מבואר דדעת התוס' דזה תליא בדין אם איסור חל על איסור, וכמ"כ הקשו התם היאך חל נבלה על מוקדשין, - ולכאורה קשה מאי הקשו התוס' דלא ליתי איסור נבלה ולחול על איסור מוקדשין, והא הוי איסור מוסיף דקודם שנעשה נבלה אסור להדיוט ומותר לגבוה, ועכשיו שנעשה נבלה אסור גם לגבוה, - ומצאתי בשעה"מ ה' א"ב שעמד בזה. - אמנם נראה דלא שייך בזה איסור מוסיף, כיון דעל ידי זה נפחת איסור מעילה כדין קדשים שמתו יצא מדי מעילה, ואיסור זה שמוסיף במקום אחד ופוחת איסור אחר לא הוי בשם מוסיף, וה"ג בתחילה הי' מותר לגבוה ואסור להדיוט, וכשנעשה נבלה, נאסר לגבוה. אבל פקע איסור מעילה להדיוט - אמנם לפ"ז תיקשה כמו כן על העיקר הקושיא שהקשו התוס' היאך חל נבלה על מוקדשין, ולדברינו אין כאן איסור קדשים מטעם קדשים שמתו. - וע"כ צריך לומר בדעת התוס' דסברי דעדיין יש איסור הנאה מדאורייתא גם לאחר המיתה. ודוקא מתורת מעילה נתמעטו, אבל איסור הנאה יש בזה מדאורייתא, וכן מוכח בבכורות נ"ג, ועי' תוס' לקמן פ"ד ד"ה ומוציא. - וכן מוכח בתו"כ פ' צו דאיתא שם יכול אף שמתו ושהפילה וכו'

ישרפו ת"ל הוא יעוי"ש, ומדחזינן שרק מדין שרפה ממעט שם קדשים שמתו, משמע דאיסור הנאה עדיין יש בזה מדאורייתא, דהרי באופן זה הוכיחו התוס' בפסחים כ"ב ד"ה חולין, להוכיח דחולין בעזרה אסור מדאורייתא, - מדחזינן דממעט בתו"כ מתורת שרפה. - וא"כ גם אנן נדייק כן, לדין קדשים שמתו, דעדיין אסורין בהנאה מדאורייתא, ולהכי הקשו התוס' היאך חל נבלה על איסור מוקדשין, - אבל תיקשה לפ"ז הא הוי איסור מוסיף, וכמו שהקשה השעה"מ:

י והנה בעיקר הקושיא נדאה ליישב לפי מה שכתב הגרע"א ז"ל בסי' ק"צ דבכל איסוה"ג שיעורן בשוה פרוטה יעוי"ש, -ולפ"ז שפיר חל איסור נבלה על מוקדשין, כגון שבכזית בשר נבלה ליכא שוה פרוטה, דליכא איסור לא בשביל איסור מוקדשין, והיינו מפני שהוא חצי שיעור באיסור מוקדשין, וחייב משום נבלה, כיון דיש בו כזית. - וחל איסור לאו על חצי שיעור כמ"ש התוס' בשבועות כ"ג. יא אמנם בעיקר שיטת התוס' דכתבו דעצם הדין . אם חל נבלה על טרפה תליא בדין אם אחע"א, תמוה מהא דסבר ר"י בירושלמי דנבלה חל על טרפה, וחייב שתים, והוא סבר דאין איסור חע"א, כמו שמבואר להדיא חולין ק"נ, ובתוס' שם ד"ה מר סבר, כתבו דגם איסור כולל לא סבר ר' יוחנן - וגם בהא דהקשו התוס' היאך אתי איסור נבלה וחייל על על טרפה, יש לומר לפי דברי הנו"ב מה"ת האו"ח סי' קכ"א שכתב דע"כ חל איסור נבלה על איסור אחר, כיון דחזינן דגילתה תורה שחל איסור נבלה אאיסור אינה זבוחה יעוי"ש, וה"נ י"ל סברא זו דלהכי אתי איסור נבלה וחייל על טרפה, נמצא שאין הכרח לומר דזה תליא בדין אחע"א.. יב אבל כל זה שייך בבשר של הנבלה דאסור באיסור אינה זבוחה, דאמרינן דכמו שחל איסור נבלה על איסור אינה זבוחה, כן חל איסור נבלה גם על איסור אחר, כמו טרפה וכדומה, אמנם בחלב של הנבלה, דע"כ אין בחלב איסור אינה זבוחה, בזה שפיר מצינן לומר דבאמת אינו חל איסור נבלה על איסור חלב, ושפיר איצטרך קרא דאתי נבלה וחל על חלב, - ועכשיו אין לומר מדחזינן שחל נבלה על טרפה, להכי חלה נבלה על חלב, כיון דגם טרפה חלה על חלב, כמו"ש לעיל, דליתא דע"כ איכא למימר דטרפה חלה על חלב משום דאסורה מחיים, כמו שאמרה הסוגיא שם בהצריכותא, ונבלה אינה חלה על הלב. ואי משום דנבלה חלה על איסור טרפה, זהו מטעם אחר משום דבטרפה איכא איסור אינה זבוחה, ולהכי כמו שחל איסור נבלה על איסור אינה זבוחה, כן חל גם כן איסור נבלה על טרפה, מכח מנו דחל על אינה זבוחה שיש בזה. - משא"כ בחלב דליתא איסור אינה זבוחה, לא אתי איסור נבלה וחייל. מטעם אאחע"א. - ושפיר איצטרך קרא לזה להורות דנבלה חלה על חלב שפיר מצי סבר הסוגיא זו כשיטת ר' יוחנן בירושלמי

דנזיר דנבלה חלה על טרפה - וא"כ לפ"ז הדרא הקושיא מדוע השמיט הרמב"ם שיטת ר' יוחנן דכיון דאין סתירה. משו"ס שלנו. יג והנה להבין שיטת הרמב"ם בזה, נחוץ להקדים לשונו שכתב בפר"ד ממ"א הי"ז וז"ל זה הכלל כל שאיסורן בלאו אחד מצטרפין בשני לאוין אינן מצטרפין, חוץ מנבלה וטרפה הואיל והטרפה תחילת נבלה היא עכ"ל, ויש להבין דבריו הנחמדים וכוונתו בזה. - ונראה ביאורו בזה דהרמב"ם אזיל בזה לשיטתו לפי מה שפוסק דטרפה אינה חיה, והביאור דעיקר איסור טרפה שאסרה תורה הכוונה על העדר החיות שבה דכיון שנולר בבע"ח הטרפות שעתיד למות על ידי זה, להכי אסור, וכיון שכן כל טרפה יש בכח האיסור נ"כ הגדר של נבלות, דבנבלה בודאי עיקר האיסור בשביל העדר חיות, וכל טרפה עתידה למיתה בשביל הטרפות שבה. ואז תהי' נבלה נמצא דכל טרפה נבלה היא, אלא שעדיין מחוסר זמן שתצא לפועל להיות נבלה, ועד הזמן הזה הוי נבלה בכח, ולפ"ז הוי נבלה וטרפה איסור אחד ממש, וזהו שכתב הרמב"ם הואיל והטרפה תחילת נבלה היא. ומה"ט אין סברא לחייב שתים אחת משום נבלה, ואחת משום טרפה, בטרפה שנעשית נבלה, דכיון דאיסור אחד הוא ושם אחד הוא, דהרי עיקר האיסור בשביל העדר החיות, ורק בזמנים מתחלפים נשתנה שמם דבראשית המחלה קורין אותה אותה טרפה, ואח"כ בסופה קורין אותה נבלה. והכל אחד הוא. יד ובזה יובן היטב הא דפליגי בירושלמי שם ר"י ור"ל, דכל אחד הולך לשיטתו, דר"ל סבר בחולין מ"ב דטריפה אינה חי' יעוי"ש, נמצא דאיסור טרפות ונבלות הכל אחד הוא, מסוג אחד נינהו. להכי אינו חייב אלא אחת, כיון דשם אחד להאיסור, אמנם ר"י סבר דטרפה חי' כמבואר בנדה כ"ד וברש"י ד"ה בין וכו' יעוי"ש. נמצא דאיסור טרפות לא הוי בשביל העדר החיות, וטרפה לאו התחלתא דמיתה היא. ועיקר האיסור טרפה הוי בשביל חסרון דהאבר הנלקה במחלה זו. וא"כ אין זה ענין להא דנבלה והוי טרפה ונבלה שני שמות מחולקות. להכי יש לחייבו שתים, משום נבלה ומשום טרפה, ואי משום דאאחע"א. הלא כתבנו לעיל דבזה לא שייך לומר אאחע"א כדלעיל, וכיון שהרמב"ם פוסק דטרפה אינה חי' להכי שפיר השמיט דינא דר"י דהירושלמי. וממילא מובן דדעתו דליתא בנבלה שהיתה מעיקרא טרפה חיוב שתים, - זהו לדעתינו שיטת הרמב"ם בזה. טו אמנם דעת התוס' בחולין ל"ב דהקשו שם בד"ה ורמינהו דמה פריך שם הגמ' דבזה קורא התנא להא דנקובת הוושט בשם נבלה, ובזה קורא בשם טרפה, דלמא להכי קורא אותה טרפה, כיון שגם טרפה היא, דבודאי חייב אף משום טרפות יעו"ש.- הרי חזינן דעת התוס' דאף למ"ד טרפה אינה חי' מ"מ הוי טרפה ונבלה שני שמות ושני סוגים. ויש להבין סברת התוס' בזה. - וע"כ צריך לומר דסברת התוס' דשני ענינים המה, הא דטרפה,

והא דנבלה, והוא דאיסור טרפה הוי מפני המחלה המשתררת בה. דהוי חסרון בעצם הנוף של הבע"ה, ואיסור נבלה בא מפאת חסרון שחיטה, ומאיסור אינה זבוחה נהפך להיות נבלה - וכיון שזה בא מפאת חסרון, וזה בא מפאת זביחה זביחה הוי שתי שמות נפרדות, ושפיר יש לחייבו שתים, משום טרפה, ומשום נבלה, זה הוי סברת התוס', נמצא דעיקר הספק אם חל איסור נבלה על איסור טרפה לחייבו שתים, תליא בפלוגתא דרבוותא, והם הרמב"ם והתוס'. והוא ספקא דדינא, טז והנה גם בהא דפסק הרמב"ם דנקובת הוושט הוי נבלה מחיים, ודבריו סותרין ממה שכתב בא בוה"ט דלא הוי נבלה כל זמן שמפרכסת, - וכבר עמדו בסתירה זו בתבוא"ש ובדגול מרבבה ליו"ד. - והגאון בעל תבוא"ש כתב לחלק בין איסור לטומאה, דהיינו דאף בטומאת נבלה לא הוי מחיים, אבל איסור נבלה ישנו גם מחיים. - ותמוה מסוגיא זו דאיתא ואי אשמעינן טרפה משום דאסורה מחיים, אבל נבלה כו' יעוי"ש. - הרי מבואר דליתא לאיסור נבלה מחיים. ע"ב מטהר הי' ר' מאיר וכו' באווזין ותרנגולין, ופירש"י ובלבד שיהו קדשים בפנים, יעוי"ש- ותמוה דע"כ היינו קדושת דמים, וא"כ אין זה ענין כלל להא דקדשים בפנים, - ובשיט"מ מבואר דאף בחולין ממש הדין כן. בעי ר' ירמי' ערף עז מהו וכו' - והנה מדוע לא בעי בשנמצאת העגלה טרפה שפסולה לעריפה כמבואר בחולין י"א, וברמב"ם פר"י מה' רוצח, אם עריפתה מטהרת מדי נבלה, וכמו שמצינו בירושלמי פר"ט דסוטה דבעי שם להאי בעי' והובא במל"מ פר"ג מאבוה"ט. - אמנם מדחזינן שלא בעי ר' ירמי' בעי' זו בשנמצאת העגלה טרפה, ע"כ צריך לומר כיון דהכא מיירי לר' מאיר, ולר"מ ע"כ כמו שחזינן דסבר במליקה דמטהרת טרפה מנבלה, כן ע"כ גם עגלה ערופה טרפה מטהרת עריפתה מטומאת נבלה, ולהכי בעי רק בערף עז, כיון שלאו בת מינה דעגלה ערופה היא, כמבואר ברש"י ובתוס'. מתיב רב נחמן וכו' לא צריכא שמתה והא דלא משני שנמצאת העגלה טרפה, מדלא משני הכי, - משמע שסבר סתמא דהש"ס דעגלה ערופה טרפה עריפתה מטהרת אותה מטומאת נבלות. אמנם ליתא דהש"ס רוצה לאוקמי' הברייתא גם אליבא דר' מאיר, ולדידי' ודאי דעריפת עגלה מטהרת גם טרפה מטומאת נבלה, וכמו שכתבנו לעיל.- והרמב"ם השמיט להאי ספק דהירושלמי. ע"כ נראה דמפרש הרמב"ם דהירושלמי בעי אליבא דר"מ, ולדידן דלא קיי"ל בזה כר"מ, הרי זה כמו שהדין במליקה דעוף טרפה במקדש, וכמו דלא מהני המליקה לטהר העוף מטומאת נבלות, כן לא מהני העריפה. לעגלה ערופה טרפה לטהרה מטומאת נבלות דשחטה מישחט וכו'. - ויש לעיין בעגלה ערופה ששחטה דאסורה בהנאה, כמו דקיי"ל ירידתה לנחל איתן אוסרתה, היאך הדין בשנפדתה אח"כ, דהרי מבואר דמהני לה פדיון, כמבואר בתוספתא, והובא

במל"מ פר"י מה' רוצה, וא"כ לאחר הפדיון שמותרת בהנאה, היאך הדין לענין אכילה, אם מותרת באכילה, אם אמרינן כיון שעכשיו לאו עגלה ערופה היא מותרת באכילה גם כן כיון שנשחטה, א"ד כיון דבשעת השחיטה לא פעלה השחיטה מעשה היתר אכילה, וא"כ הרי חסר בזה כח המתיר. - דוגמא לזה הא דכתב הר"ן פר"ב דחולין, לענין שוחט בהמת חברו לע"ז אעפ"י שאין אדם אוסר דבר שא"ש- מ"מ אסורה באכילה, מטעם דלאו איהו אסר לה, אלא דלא שרי לה יעוי"ש, - וה"נ הרי לא שרי לה בשעת מעשה השחיטה. - ועוד דהרי ע"כ צריך לומר דהעגלה ניתרת מכאן ולהבא לאחר הפדיון, ולא למפרע, וא"כ השחיטה לא פעלה היתר בשעתה -וצ"ע פרק שמיני. בדין איסוה"נ דשור הנסקל א דף ע"א תוס' שם הובא שיטת הר"ת דשור הנסקל אינו נאסר מחיים, והביאו התוס' ראי' לזה מהא דאיתא בב"ק ע"א גנב שוה"נ וטבחו משלם תשלומי ד' וה', ואמאי והא ליתא במכירה, ושמעינן לי' לר"ל דכל שישנו בטביחה ישנו במכירה. וכל שאינו בטביחה אינו במכירה, וה"ה לכל שאינו במכירה אינו בטביחה. ולשיטת ר"ת ניחא שיכול למוכרו לרכוב עליו עד בית הסקילה, או ליהנות בו מעט עד אותו שעה, או אם היו בי"ד מתעצלין בסקילתו יעוי"ש - ותמהני טובא הלא ע"כ הנאה זו אינה אלא בגדר השתמשות גרידא, דהיינו שיש להבעלים פירות, וזהו הנאה דהשתמשות, אבל עצם גוף השור ע"כ אינו של הבעלים, וא"כ ליתא בגניבה דהאי שור עצם גניבת גוף השור, אלא הוי בזה שגנב השתמשות דהשור מהבעלים של ההשתמשות,- וא"כ הרי זה כגנבת כלים גרידא, ואין בזה חיוב דו"ה, דאינו נוהג אלא בשור ושה בלבד, וצ"ע, ב ואפשר לומר דכיון שיש להבעלים השתמשות ע"י הגוף, הרי זה כאילו הגוף עצמו של הבעלים, והרי זה בדמיון מי שיש לו שור חלש באופן שאינו שוה מאומה, בעד בשרו ועורו, דהיינו שאינו חזי לאכילה, ומכל זה נחשב בעלים עבור מעט ההשתמשות שיש לו להבעלים בו, ומטעם זה גם בשור שנגמר דינו ליסקל, גם כן בשרו ועורו אינו שוה מאומה, והרי זה כאילו נתקלקלה בשרו ועורו ועורו, מאיזו סיבה שתהי'. - אמנם בחיים חיותו שעדיין לא נאסר בהנאה, וחזי עדיין להשתמשות של חי, שפיר נקרא בעלים על השוד"-וזהו סברת התוס' דהאי שור איתא במכירה, היינו כל השור כולו, ובדמיון שכתבנו. - והקשה לי בני הר"ח שליט"א דלפ"ז מאי פריך הש"ס ב"ק ע"א והא לאו דמרי' קטבח, - וקשה הא לשיטת התוס' הוי שפיר בעלים מעליא דהרי איתא במכירה, - ונראה דשאני בין טביחה למכירה. דאעפ"י שישנו במכירה להאי שור, וקרינן לי' בעלים מעליא, - אמנם כל זה דוקא במכירה, שהמכירה נתפסת על השור כולו, מטעם שכתבנו, דכל השור משועבד עבור ההשתמשות הזה. - אמנם בהא דטביחה דהחיוב התורה עבור הטביחה

דהשור, דע"כ בעינן לזה גם השווי' של עצם השור ממש. שהרי זה ענין טביחה, המורה על עצמיות השור ושיווי העצמי, ופריך הש"ס דכיון דהאי שור לא שוה מידי. לענין עצמיותו, דהיינו לטביחה, וא"כ לא הוי וטבחו כולו באיסורו. ואין זה ענין להא דמכירה, כמו שכתבנו. ועל זה משני הש"ס דהוי כל השור בשיווי ממון מטעם כל הגורל"מ. ועוד י"ל דכיון דאין לו לבעלים זכות לעכב מיתתו והכל מצוון עליו לבערו, לא מקרי בעלים לתבוע מיד ההורגו אף שטבחו ולא סקלו ובטל מצות סקילה מ"מ לענין עיקר המיתה אין לו לבעלים זכות בעלות. אבל שומר מדין גל"מ יכול לעכב מיתתו בב"ד עד שיחזרנו לבעלים. וצ"ע. עוד י"ל דלמאי דס"ד דגנבו מיד בעלים פריך דלאו דמרי' משום דכיון דאין יכול ליהנות ממנו סתמא מתיאש כדאמר כריתות כ"ד א' דסתמא אין דעתו על רכיבה לביה"ס ולאו דמרי' הוא לגמרי. ומשני דגגבו מבית שומר ושומר דעתי' עלוי' כדי להחזירו. א"ג דפריך דמשמע דמשלם דו"ה כשיווי שור גמור. ופריך דלאו דמרי' טבח ומשני בגנב מבי"ש דמפסידו כל השור]:

ג וע"כ הא דהקשו התוס' בהא דמכירה ולא הוקשה להם מהא דטביחה. - והיינו דהתוס' הקשו למסקנא דהש"ס שם שמשני לענין טביחה דמיירי בגורלמ"מ, ועל זה הוקשה להתוס' דזה תינח בטביחה דשייך גורל"מ. - אמנם במכירה דלא שייך גורל"מ מטעם דכיון דאיתא בעינא ויש לבטל המכירה, והדרא להשומר, וא"כ אין כאן שום גורלמ"מ. - וכעין מה שכתב הקצה"ח בסי' שפ"ו דבדבר דאיתא בעינא לא שייך גורלמ"ם,-ולזה ולזה הקשו התוס' והא ליתא במכירה, ועל זה כתבו דאיתא במכירה במעט ההשתמשות של הנאה שיש להבעלים בזה, דהיינו שנשאר עדיין להבעלים הנאה זו בגוף השור. וכמו שנתבאר לעיל, - והאופן דמכירה לא מיירי דוקא בשומר כי לא מעלה ולא מוריד בזה שומר, אלא מיירי שגנב מהבעלים עצמו, ומכר, ועל זה חייב דו"ה - ואעפ"י שהבעלים בעצמן ליתא בטביחה, אמנם מפני שיצוייר גם בטביחה דשור הנסקל באופן שיהי' מופקד אצל שומר שפיר קרינן לזה איתא בטביחה, ואיכא במכירה כיוון שאין חסרון מצד עצמיותו, ובזה מודה ר"ל דקרינן בזה תנאי דישנו בטביחה וכמובן. ועוד יש לפרש דקושית תוס' דליתא במכירה אם שוה"נ אסור מחיים הוא אף למסקנא דאע"ג דאצל שומר ואצל גנב חשיב ממון מדין דבר הגל"מ כמ"ד. מ"מ ליתא במכירה מצד הלוקח שהרי הלוקח אינו זוכה כלום שאי אפשר לי' ליהנות מאומה ממנו, שהרי אצל הלוקח אינו גורם לממון. ולזה תירצו דלדעת ר"ת ניחא דהלוקח מותר ליהנות ממנו. ופי' זה נראה, דאי משום דהשור בעין לא חשיב גל"מ. א"כ גם על הגנבה לא יתחייב כפל וא"כ אינו חייב גם על הטביחה בתשלומי דו"ה אמרה רחמנא ולא תשלומי גו"ד, אלא ודאי מה

שמוציאו מיד השומר ע"מ שלא להחזיר הוי כמזיקו, וכן מכירה לאחרים חשיב כמוסיף הוצאתו מיד בעלים והפסדו. ושפיר יש לדון בזה משום דבר הגל"מ כממון דמי. ונראה ראי' לזה מהא דאמר ב"ק ע"ז ב' דקדשים שחייב באחריותן בעלי מומין איתנהו במכירה ור"ל בחיוב דו"ה על מכירה וכיון דלר"ש אינו חייב על קדשים שחייב באחריותן רק משום גורם לממון, ואם איתא דמכירה חשיבא כאיתא בעינא וליכא בזה דין גול"מ א"כ מודה ר"ש דמכר הגנב קדשים שחייב באחריותן אינו משלם דו"ה וא"כ מאי הרויח ר"ל שם בסוגיא דמוקי לה בשוחט בע"מ בחוץ אכתי ליתא במכירה דהא אין חייב דו"ה על מכירת קדשים שחייב באחריותן. אלא ודאי מכירה לא חשיבא כאיתא בעינא.ומיהו י"ל דלאו ראי' היא כלל דהתם כשמכר באמת קנה לוקח מדין פדי' והדמים שביד הגנב קדושין והלכך שפיר חייב דו"ה משום גול"מ שהפקיע השור מיד הבעלים לגמרי ומיהו למאי דמבואר בתוס' תמורה ל"ב א' ד"ה מקדישין, דקדשי מזבח שהוממו אין לפדותן אם הבעלים מוחה שהרי דמי פדיונן שלו להביא קרבן אחר. י"ל דבאמת אם רצה הבעלים מוציא מיד הלקוחות ומבטל הפדיון. ואין להקשות א"כ למה חשיבא מכירה לחייב דו"ה לאו קושיא היא, דהא ר"ל סבר דחיוב דו"ה לפני יאוש אע"ג דלא מהני מעשיו וה"נ אע"ג דמכירת גנב לאו מכירה היא מחמת דהבעלים יכול למחות הפדיון. מ"מ כיון דזה לא הוי רק חסרון מחמת שאינו של הגנב בזה גלתה תורה דחשיבא מכירה לענין דו"ה, אבל בתמימים דלא הוי מכירה משום שהן הקדש ואין להן פדיון בזה לא חשיבא מכירה אלא לענין דו"ה. ולפ"ז מבואר דמכר הגנב קדשים שחייב באחריותן חייב דו"ה אף שהבעלים נוטלים הבהמה מן הלוקח וחשיב גול"מ. ומיהו י"ל דאה"נ אם הבעלים מוחה ליכא דו"ה כיון דהשתא נשארה הבהמה בקדושתה ולא חשיבא מכירה כלל והא דקרי לי' איתא במכירה היינו אם הסכים על הפדיון: ד ויש לעיין לר"ת דלא נאסר שוה"נ מחיים היאך הדין בפרה אם מותר החלב, - וכמו כן יש להסתפק על אבר שנפרש משוה"נ. והנה מבואר סנהדרין פ' א' ב', דעיברה ואח"כ נגחה ולדה אסור נגחה ואח"כ עיברה וילדה קדם גמ"ד למ"ד זוז"ג מותר ולדה ולדה מותר. נגחה ועיברה ונגמר דינה וילדה ולדה אסור. והנה לדעת ר"ת דלא נאסר מחיים. ע"כ הא דגמר דין אוסר את הולד. אינו ר"ל שהולד אסור מחיים אלא ר"ל שמצוה לסקול הולד, וכן מבואר בהדיא דנחלקו שם בנתערב באחרים אי דינו בכיפה או בסקילה אלמא אע"ג דלא הוי הולד בשעת נגיחה כיון דהוא בשעת גמ"ד, נמתח קו הדין על הולד. וכן מעוברת שנגחה וילדה צריך לגמור דין על הולד, וכן בעיברה אחר נגיחה' וילדה קדם גמ"ד. למ"ד זוז"ג אסור צריך לדונו בסקילה. ולפ"ז תרנגולת שהמיתה, ועיברה וילדה קדם גמ"ד ביצתה מותרת אפי' למ"ד

זוז"ג אסור, דהא לא שייך גמ"ד לסקילה בביצה. וכן מעוברת שנגחה וילדה קדם גמ"ד ביצתה מותרת. ילדה אחר שנגמר דינה, לדעת האומר דשוה"נ נאסר מחיים, ביצתה אסורה ולדעת ר"ת ביצתה מותרת באכילה, מיהו י"ל אע"ג דולד הנולד אחר גמ"ד מצותו בסקילה ואינו נאסר מכח אמו, מ"מ ביצתה כיון דאין לה חיות חשיב כמת אחר גמ"ד ולא מסתבר שהרי שער שוה"נ אסור כדתנן ערכין ז' א' ואילו מחיים גיזתו מותרת כמש"כ תוס' בהדיא לדעת ר"ת. וכ"ז בשלא בשעת גמ"ד אבל אם נגמרה לאו גופה היא. והוי כילדה קדם גמ"ד כמש"כ תוס' חולין נ"ח א' ולכו"ע מותרת. ודין חלב שבדדיה כדין ביצה שנגמרה וחלב שנחלב כדין ביצה שנולדה. מיהו החלב שנעשה אחר גמ"ד למ"ד שוה"נ נאסר מחיים אסור דחד גורם הוא, אבל לדעת ר"ת דאינו נאסר מחיים חלבה מותר אף אחר גמ"ד בין שנחלב ובין שנסקלה חלב שבדדיה מותר כדין פרש שוה"נ וחלב שבקבתה. וחלב שבדדיה בשעת גמ"ד אינו נאסר לכו"ע. וכן לענין קדשים תנן מעילה י"ב ב' דאין מועלין בהן. מיהו תוס' כתבו שם משום דלאו קדשי ד' קרינן בהו ובמכלתין ל"ה א' תנן דאין חייבין עליהן משום פיגול והיינו משום דלאו גופה דהא אוכלא הוא: ה עוד יש לעיין בדבר דם של שוה"נ מה דינו של הדם בזה, אם הוא בכלל בשר לאיסוה"נ, והנה ידי"נ הרב הגאון ר' עזרא שליט"א הגאב"ד ווייטא העיר בהא דפריך הגמ' בפסחים כ"ב והשור נמי למ"ל מדוע לא קאמר הש"ס דאתי לאסור את הדם דאינו בכלל בשר, ומתרץ דהדם בעודו במחובר הרי הוא כבשר. וכשפירש אז הרי הוא דם, - והוא עפ"י דברי תוס' מעילה י"ז ד"ה אמר רב חנין יעו"ש, והיינו תוכן דבריהם שם דהדם בעודו בבשר הרי הוא בשר, ורק כשפירש אז נעשה בתורת דם. - ובזה יש ליישב קושיית התוס' בפסחים שם דפריך והרי דם,- מדוע לא משני כשהותרה נבלה דמה הותרה,-משום דבעודו בבשר אעפ"י שהוא בכלל בשר, אבל לא הוי על הדם תורת דם, ורק כשפירש נעשה תורת דם ולהכי אפי' אם הותרה בעודו בבשר, אבל אחר שפירש יאסר משום דם, כדין דם דעלמא, דהוי עליו תורת דם כשנפרש מן הבשר- משא"כ בשוה"ג דכיון דדמו בעודו בבשר תורת בשר עליו, שוב לא נעשה היתר גם אחר הפרישה, מטעם כיון שנאסר עכת"ד. - ואם כי לכאורה יש מקום לומר כן, מטעם דלא הוי על הדם תורת דם בעודו בבשר, - אמנם צדקו התוס' בסברא, דעכ"פ כיון שישנו למציאות דם בבשר, ואם הוא בכלל נבלה, לוא יהא שדינו כבשר אבל עכ"פ הרי הוא בכלל היתר הנאה, ולא מסתבר שיהי' איסור הנאה חוזר וניעור לאחר שפירש, כיון דמעולם לא הי' בכלל איסור, - והביאור בזה פשוט דאם דם נבלה בכלל נבלה, - וכשהותרה נבלה בהנאה גם דם בכלל היתר הנאה, וע"כ כשלוקח דמים עבור הגבלה לוקח גם עבור הדם שבתוך הבשר, - דע"כ לוא יצוייר שהי'

מבדיל הדם מן הבשר הי' הקונה קונה בפחות מדמים שנותן עכשיו נמצא דהתורה התירה ליקח דמים עבור הדם, וגם בזה שמתרצים התוס' בתירוצם דדם לאו בכלל בשר בנבלה. ע"כ הכוונה, דלולא שרבתה תורה היתר הנאה לדם, דאז היתר הנאה לנבלה למכור הבשר, ולנכות עבור הדם שבתוך הבשר. - ועוד דאם אמרינן כן דבעודו בבשר הרי הוא כבשר, א"כ למ"ל קרא בשרצים לרבות שדינו כבשרו בעודו בבשר, לרב חנין, דהלא ע"כ מבואר דגם בלא ייתור קראי, ג"כ דינו כבשר בעודו בבשר, כמו שחזינן הכא בנבלה וא"כ הדרא קושיא לדוכתי' מדוע לא קאמר הש"ס דאתיא בעל השור נקי לרבות איסור הנאה לדמו, - וביותר תיקשה לדברי התוס' בפסחים שם ד"ה והרי דם שפירשו דתמיד אין הדם כבשר, רק היכא דריבתא תורה בהדיא מריבוי הכתובים, והיינו אף במקום ובאופן שעודו בבשר, כמו הא דשרץ, וא"כ בשוה"נ דליכא שום ריבוי לדם שיהי' כבשר. א"כ הדם אינו בכלל בשר אפי' בעודו בבשרו. וא"כ תיקשה לימא דבעל השור נקי אתי' לרבות הדם ולאסרו בהנאה מטעם שוה"נ. ו ונראה דאם אמרינן דבעל השור נקי אתא לאסור דם שוה"נ, למימר דדם גם כן בכלל איסור הנאה דשוה"ג, א"כ מוכח מזה דאין איסוה"נ לדם דעלמא, דאל"כ הא בלא"ה אסור בהנאה, מטעם איסור דם א"כ תיקשה לפ"ז למה אמרה תורה על הארץ תשפכנו כמים, להתיר דם בהנאה. הא יש לנו ללמוד היתר הנאה, מדחזינן דאמרה תורה ובעל השור נקי לאסור רם בשוה"נ. מכלל דדם בעלמא שרי - וא"כ למ"ל קרא להתיר דם בהנאה, וע"כ מוכח מזה דבעל השור נקי להנאת עורו הוא דאתא, וממילא יש מקום לומר דדם מותר מטעם שוה"נ, כיון שאין לזה לימוד לאיסור. וממילא לא ידענו בעצם איסור דם אם הוא מותר בהנאה מצד עצמו, וזה נלמד מהא דכתיב על הארץ תשפכנו כמים דלהתיר בהנאה אתא. - ולקושטא דמלתא דם שוה"נ מותר בהנאה, כיון דלא הוי בכלל בשרו וכמו שמותר פרשו מטעם שאין זה בשרו, כמבואר ע"ז ל"ד ע"ב כן יש לומר דגם דם מותר, - ויש להעיר לפ"ז אמאי המקדש בשוה"ג אינה מקודשת כמבואר בקדושין נ"ו - הא יש בזה הנאת דם, - ודוחק לומר דלא שוה פרוטה - אמנם י"ל כיון שקידשה בשור כולו ולא סמכה דעתה על הדם. - כמו שכתבו התוס' והרשב"א שם לענין אחר. ז אמנם נראה בזה דשני ענינים נינהו הא דדם לאו בכלל בשר, והא דדם ישנו בכלל שור. והוא, דאף אם אמרינן דדם ליתנהו בכלל בשר, מ"מ י"ל דבכלל שור ישנו גם דם, דהענין שור כולל כל הנוגע ושייך לחיותו דשור, ולכהפ"ח דבר שעושה טרפה, - והנה עיקר האיסור הנאה בשוה"נ, נלמד מהא שנאמר השור יסקל, היינו דהחיוב סקילה אוסרתו. - וביותר אם אמרינן דגם מחיים נאסר,- ופליגי בזה רבותינו הר"ת והרבינו אפרים - וכיון שעיקר האיסור הוא מהשור יסקל,

ובכלל שור גם דם בכלל, כיון דהדם הוא הנפש, והר"ז חיותא דשור, ועצם שור הוא, - והא דאמרה תורה ולא יאכל את את בשרו. לדרשא אתא לאסור אף באופן דעבדי' כעין בשר, כגון דשחטי', אבל אין זה עיקר האיסור, והיינו דעיקר האיסור משור נלמד, מהא דכתיב השור יסקל, ודם בכלל שור הוא, והעור אינו בכלל שור, והיינו ע"כ העור שלא נעשית טרפה עי"ז, וזהו בפחות משיעור גלודה, משום דמה שנצרך לחיותא דשור בכלל שור הוא, וממילא ע"כ דם בכלל איסור הוא.- ואתי שפיר טפי הא דהמקדש בשוה"נ שאינה מקודשת. -ובדברינו יבואר לנכון הא דאיתא במכילתא משפטים פרשה ו' ולא יאכל את בשרו למה נאמר להביא דמו וחלבו ועורו יעוי"ש - ולכאורה תמוה טובא הלא מבואר דדם לא הוי בכלל בשר, וא"כ היאך דרשו לאיסור דם אבל בדברנו אתי שפיר, והיינו דכוונת התנא דדם בכלל שור הוא, ודם נכלל בהנאת עור, והיינו דכמו שרבתה תורה להנאת עורו מאת, על זה אמר התנא שע"כ גם דם ישנו בכלל איסור, והיינו משום דנכלל בענין שור, וכמש"נ. ח והנה לאחר שרבתה תורה להנאת עורו מבעל השור נקי, פשיטא שגם שער בכלל זה,- דענין נקי מנכסיו כולל כל ההנאות, - והנה לולא שרבתה תורה, אז הוי אמרינן דכשם שעורו מותר מפני שאינו בכלל שור, כן ע"כ גם השער, דפשיטא שלא עדיף וחמור שער מהעור. - ולפ"ז תמוה מאי פריך הסוגיא בעירוכין ז' ע"ב בהא דתניא האשה שמתה נהנין בשערה, ובהמה שנהרגה אסורה בהנאה, ומה הפרש בין זה לזה. הא שאני בהמה דרבתה תורה לאיסור מבעל השור נקי, שזה לימוד לכל הבהמות הנהרגות מטעם בי"ד. כמו שכתבו הראשונים. וזה לא שייך באדם. ואנו דנין להשער אינו גופו. - ועוד לשיטת התוס' נדה נ"ה ע"ב ד"ה שמא, דעור אינו בכלל מת, ודוקא בבהמה רבתה תורה. מבה"ש נקי.- א"כ פשיטא שכיון שהעור מותר, א"כ כש"כ השער,- וא"כ מאי פריך הגמ' מ"ש זה מזה, - ודוחק לומר דכוונת הש"ס דיש לנו ללמוד לכל בע"ח הנאסרין במיתה, וגם אדם בכלל. - וצע"ג ט והנה בהיותי בזה עלתה לי להסתפק אם השער נקרא מגופו בתם לגבות מן השער את הנזק. - והספק בזה כיון דמצינו דבאדם הוי השער זה חוץ לגופו. - ובשוה"נ לולא דרבתה תורה ג"כ לא הי' נאסר. וא"כ גם לענין נזקין אין זה מגופו-- א"ד כיון דעכ"פ מחובר הוא יש עליו תורת גבי' מטעם זה. והנה אם רבתה שער זנבה אחד שהזיקה גובין הנזק מהם כשם שגובין מנוצתה אם דבתה כו', והיינו משום דכיון דמגופה קא ינקי כמ"ש השיטמ"ק ב"ק מ"ז ע"א ד"ה וכתב הר"ם ע"ש. וכיון שאין יכולין לעקור את השער עם השרש אלא לגזותן. פשיטא דגובין מכל השער. הגה"ה] תוס' דה עפ"י ע"א, פירש הקונטרס משום מודה בקנס וכו' - ונראה דאפילו אמרי שנגמר דינם בבי"ד פלוני אין נהרגין על פיהם וכו' -ביאור הדברים

משום דאין ממיתין עפ"י עצמו, וכמו שכתב הרמב"ם פרי"ח מה' סנהדרין ה"ו וז"ל גזירת הכתוב הוא שאין ממיתין בי"ד ולא מלקין את האדם בהודאת פיו אלא עפ"י שנים עדים יעוי"ש. - והנה מרן בכס"מ לא ציין מקור הדין. - והמגדל עוז כתב שם מקור הדין במכות פר' אלו הן הלוקין יעוי"ש. - ובאמת ליתא שם מקור לדין זה. - אמנם הדין הזה מבואר להדיא בתוספתא דשבועות פר"ה ובספרי שופטים פסקא פ"ח, ומיתת השור דהוקשה למיתת הבעלים, גם כן אין ממיתין עפ"י עצמו, וכמש"נ. תוס' ד"ה ברובע וכו' - הכא מסקי דרובע ונרבע אסורין בהנאה - והנה התוס' כריתות כ"ד מביא שיטת הר' אפרים דסובר דדוקא בשור נוגח אסרה תורה בהנאה, ולא בשארי נסקלים. - והנה מפשטות הסוגיא ב"ק מ' ע"ב, יש בנוגח שאין ברובע, ולא חשיב שם שיש בנוגח איסוה"נ. - משמע בהדיא כשיטת התוס' דכל הנסקלין אסורין בהנאה. בדין רובע ונרבע ע"י בן נח. א ברובע ונרבע. - פירשו רש"י ותוס' דמיירי עפ"י ע"א או עפ"י הבעלים, דאם עפ"י עדים להדיוט נמי אסור, - ומסקי התוס' דהעיקר תלוי בגמ"ד. ויש לעיין היאך הדין בבן נה שנהרג בעד אחד ובדיין אחד, אם נחשב זה לגמר דין גם כן, - ונפק"מ לדינא בבהמה הנרבעת לנכרי שנהרג עלי' בע"א ובדיין אחד. אם נאסרת הבהמה כדין אחר גמ"ד, - והנה החכ"צ בסי' פ"ד החליט בדין זה דאין בזה תורת גמ"ד. - דענין גמ"ד בבי"ד של ישראל נאמר, וזה ליתא בזה"ז יעוי"ש, - ובמנח"ח מצוה ג"ב השיג עליו יעוי"ש.-והנה לדעתי נראה ראי' מפורשת לזה שאין גמ"ד אלא בבי"ד של ישראל, איתא ב איתא בסנהדרין ע"א אמר ר' חנינא ב"נ שברך את השם ואח"כ נתגייר פטור הואיל ונשתנה בדינו נשתנה מיתתו וכו' -ת"ש אם משנגמר דינו ברח ואח"כ הקיף זקן התחתון חייב. (אלמא אע"ג דאשתני לא איפטר] ומשני נגמר דינו קאמרת נגמר דינא גברא קטילא הוא. ת"ש ב"ג שהכה את חברו ובא על אשת חברו ונתגייר פטור, עשה כן בישראל חייב, ואע"ג דאישתני דינו יעוי"ש - ואם אמרינן דב"נ כיון דלא בעי בי"ד הוי גמ"ד שלו גם בלא בי"ד. א"כ הלא תמיד תורת גמ"ד על ב"נ תיכף כשעשה המעשה שנתחייב בה מיתה עפ"י העד והדיין.- והוי דינו כבן סו"מ לאחר שנגמר דינו דלא מהני אח"כ ההשתנות הדין, ותיקשה גם מרישא אמאי פטור כשעשה עם ב"נ חברו, - וגם כל עיקר דינו של ר"ח לא יצוייר, כיון שכבר בר קטלא, - וע"כ דאין בדין ב"נ כל עיקר האי דינא דגמ"ד ג ויש לעיין בסוגיא דסנהדרין נ"ז ע"ב בא על עריות ישראל נידון בדייני ישראל, למאי הילכתא, אמר ר"נ אמר רבה בר אבוה לנ"צ אלא לעדה ועדים והתראה, ופריך מיגרע גרע יעוי"ש בפירש"י - וקשה הא איכא חומר עכשיו שיהי' עליו תורת גמ"ד. - ואפשר לומר דהסוגיא סמיך על הא דמבואר שם דף ע"א דגירות לא מהני. - וא"כ אין נפק"מ ואין חומר בגמ"ד כלל, כיון שבלא"ה לא

נפטר מחיובו. ד והנה במנח"ח הוכיח דיש ב"נ לגמ"ד מהא דאיתא בסנהדרין ט"ו כיון שהמיתו שוינהו רבנן כמאן דגמר דינייהו ואיסורי הנאה נינהו, -הרי מבואר דכיון דלא צריך למידן בבי"ד נחשב זה לגמ"ד יעוי"ש - והיא לכאורה ראי' נכונה. - אבל תיקשה מסוגיא ערוכה שכתבנו. - לכן נראה דשאני התם, - והוא דהנה מצינו שני עניני מצות בהא דחיובי מיתות, א. שהוא מטעם קיום הפס"ד. ב. שהוא מטעם ובערת הרע מקרבך. וזה מבואר בסנהדרין ע"ח טרפה שהרג בפני בי"ד חייב מטעם ובערת הרע וגו' - והנה כמו כן יש לומר בהמזיקים, הנודעים כשהימיתו, - יש בזה הדין ובערת הרע מקרבך, - ודין זה הוי ממש כגמר דין גם כן, והיינו דכן גזרה תורה שתהי' דין זה במקום גמ"ד, - וזה ישנו באופן שאין הפס"ד מהבי"ד, - וזהו הביאור בגמ' כיון שהמיתו שוינהו רבנן כמאן דגמר דינייהו. - וע"כ זהו מפני שדין בי"ד הוא, גם בזה. - ולהכי נחשב לגמ"ד, והיינו כמו גמ"ד ממש, שיצא מבי"ד, כיון שגם זה דין בי"ד הוא. - משא"כ בהא דב"נ כיון דנידון בלא בי"ד ובלא עדים כלל - א"כ לא נכנס זה לגדר ולסוג בי"ד, ולא נחשב מיתתו בגדר גמ"ד של בי"ד, ה והנה הקשה שם במנח"ח בעדים שהעידו על השור היאך משלמין דמי השור כשהוזמו, להפוסקים דסברי דגם בממון דרשינן כאש"ז ולא כאשר עשה. והכא תיכף בגמ"ד נאסר בהנאה, וא"כ הוי כאשר עשה יעו"ש. - ונראה דלא קשה כלל, דהרי הכא ע"י הזמה נתברר למפרע, ואין כאן כאשר עשה כלל, - ואין זה ענין לשארי ענינים בממון, דעכ"פ יוצא הדבר מרשותו לרשות השני, וזה ליתא הכא בשוה"נ שכל המחזיק זכה בו מטעם יאוש בעלים, כמבואר בגמ', ופשיטא שלפ"ז גם הוא צריך לזכיי' מחדש, - מ"מ אין זה בכלל אשר עשה, כיון שהיאוש עשה זה מדעת עצמו, ואעפ"י שהם סבבו לזה אבל הם לא עשו הפקעה, ואין זה כאשר עשה. ו והנה תצא עוד נפק"מ לדינא בזה, - דהנה זה ודאי דבר ברור דהעדים הבאים לחייב את הגר שנתחייב מיתה בהיותו נכרי, - דאין זה בתורת עדות, - לענין כל חיובי עדות, כמו לענין הזמה וכדומה -והיינו כיון דחיובו שמכבר בא עפ"י ע"א, ולא בעי עדים בדיני עדות, אמנם כל זה אם אמרינן דאין בזה תורת גמ"ד. - אמנם אם אמרינן דיש בזה תורת גמ"ד א"כ כשמעידים על הגר, ויש בעדות זו חיוב מיתה דב"נ, ואם נחשב זה לגמ"ד, א"כ הרי זה כאילו העידו שנתחייב מיתה בבי"ד פלוני, וא"כ יש כאן דין הזמה ככל עדות. ז התוס' במכות ב' ד"ה זוממי ב"כ ובועלה, הקשו וא"ת למ"ל דרשא דלאחיו ולא לאחותו תיפ"ל מהא דנפקא לן את אבי' היא מחללת, היא ולא בועלה, היא ולא זוממי' יעו"ש - ואם אמרינן דאין ב"נ נחשב לגמר דין, א"כ משכחת לה ציור זה דמיתות שונות גם באופן שאינו בבת כהן ובועלה, והיינו באופן שהעידו על גר שזינתה באשת ישראל בהיותו ב"נ שדינו בסייף גם עתה, כמבואר

בסנהדרין נ"ד, והאשה הרי היא בחיוב חנק, והעדים נידונים בזה מטעם דהרי זה כאילו העידו נגמר דינו בבי"ד פלוני, וכאשר זמם יקויים אצלם בסייף כנידון הבועל, וזה נלמד מהא דכתיב לאחיו. - וזה לא ידענו מדרשא דהיא הנאמר בבת כהן ושפיר איצטרך לאחיו למידרש ולא לאחותו. - אמנם ע"כ מוכח דאין בזה תורת עדות מטעם דאין חיוב ב"נ בתורת גמ"ד, - והר"ז כאילו באו עכשיו לחייבו חיוב ב"נ, - וזה ליתא בחיוב עדים, - וממילא אין כאן תורת הזמה, - ועכ"פ מוכח דליתא תורת גמ"ד בחיובן של ב"נ, - והנה שיטת הרז"ה דאשה הנבעלת לנכרי אין עלי' חיוב מיתת ב"ד, עי' בשיט"ה כתובות ג'. - אמנם דעת התוס' שם וביומא פ"ב דלא כדבריהם. - וכן הוא דעת הנמוק"י, ושפיר הערנו לעיל לשיטת התוס'. ע"ב תוס' ד"ה ובטריפה, הקשה רבינו אפרים היאך יפדו הא אין פודין הקדשים להאכילן לכלבים, ותירצו דקדשים בעצמן באופן שמותר לאכילה מותר גם להאכיל לכלבים, וא"כ שפיר פודין אותו, דאם נעשה נעשה המום בקדשים שפיר נפדה, ואם חולין הוא הרי אינה צריכה פדיי' יעו"ש, - הרי מתבאר בדברי התוס' דזה לא איכפת לן מה שמספיקא אינו ראוי לאכילה, וא"כ ממילא לאו בר פדיי' הוא, - וקשה מב"ב פ"א בקונה שני אילנות דמספיקא אינו קורא מסיק שם דמטעם זה אינו מביא ג"כ משום דנקרא אינו ראוי לקריאה יעו"ש. - הרי חזינן דגם מספק נקרא אינו ראוי. - וה"נ כיון דמספיקא אינו ראוי לאכילה. - ויש לומר בזה גם כן כיון שאינו ראוי לאכילה, קרינן בזה ואכלת, ולא לכלביך. - וראיתי מתרצין דכיון דלא הוי הכא אלא איסור דרבנן, דהרי מדאודייתא ברובא בטל, - אבל לפ"ז תצא דין מחודש דבתערובות חד בחד לא יהי' הדין פדיי', וזה תמוה הרבה, - ובאמת נראה בכוונת התוס' בתירוצם דשאני בזה כיון שאין האיסור מצד עצמו על הקדשים, רק האיסור מפני התערובות, ובזה שפיר נקרא ראוי לאכילה, ושאני התם בב"ב דהוי ספיקא דדינא שזהו ספק איסור בעצמותו. - וזה מבואר גם כן מדברי התוס' יבמות צ"ט ד"ה ואין מוציאין שכתבו דכיון דאם יבא אלי' ויאמר שהוא כהן וכו' ראוי לעבודה קרינן לי' יעו"ש, - והיינו דכיון שאין זה ספיקא דדינא רק ספיקא בתערובות הוי בגדר ראוי, - וסברא זו מבוארת גם כן ביבמות מ"א ע"ב, - וזהו גם כן כוונת התוס' הכא א דף ע"ב תוד"ה וליבטלו ברובא, דמטעם ברי' אין לומר דלא בטל וכו' ואיסור חטאת המתה ושור הנסקל אפילו שלם לא חשיב ברי' וכו' דכשאסרו הכתוב בין גדול ובין קטן יעו"ש - וקשה לי דלטעם זה מדוע לא חשיב שור הנסקל ברי' דהרי אסרו הכתוב גם כן בין גדול ובין קטן, דהרי גם עוף קטן שהרג את הנפש נסקל, ודינו כשור הנסקל. - וע"כ צריך לומד דכיון דכתיב בשור הנסקל ולא יאכל את בשרו, ע"כ הכוונה בזה דלא אסרה תורה שלימותו של השור, אלא בשרו, ואין בזה

תורת ברי' - אבל יש להעיר לפ"ז מאי פריך שם בב"ק מ"א בשרו למה לי, - והא איצטרך קרא לאשמעינן לאפוקי מתורת ברי' - זה לא קשה מטעם דחשיבות הברי' הוא מדרבנן, - גם בעיקר דבריהם יש להבין מניין לרבותינו לומר דבעוף סמא וגיה"נ כוונת התורה לאסור בתורת ברי'. ובנבלה וחלב ודם כוונת התורה על שיעור. והנה בחולין צ"ו כתבו התו' שם דבעוף טמא ובניה"נ דוקא שלם שמו עליו.- משא"כ נבלה חתיכה נמי משמע נבלה יעוי"ש, ויש לעיין ההבדל בזה, - ועוד דלפ"ז לא יתחייב אדם על כזית מגיה"נ, או כזית מעוף הטמא עד שיאכלנו בשלימותו כיון שמשמעות הכתוב דוקא שלם. ב ונראה בכוונת דברי התוס' דהכא דשאני בין אם אסרה התורה את המין, לבין אם אסרה התורה את האכילה, והיינו דהנה בעוף טמא אסרה התורה את המין עוף טמא כמו שמצינו שחשבה התורה להמינים הטמאים, ויש בהם גדולים וקטנים ואסרם. זה חשיב ברי', והיינו שהתורה אסרה להברואים האלה. - וכמו כן בניה"נ אסר הכתוב את המין גיה"נ באיזה אופן שהוא, בין גדול, ובין קטן,- אמנם לר"ש דסבר דלא בעינן בריית נשמה, וגם חטה חשובה ברי', ע"כ סבר גם כן דלא נאמרה תורת בדי' במין. - ולזה שפיר הקשו התוס' שם מדוע יתבטלו ערלה וכלה"כ. ג והנה לא זכיתי להבין קושייתם בזה הלא כיון שמצינו בערלה, שגם העצים של ערלה אסורים. כמבואר בערלה פר"ג, וב"ק ק"א, וכמו כן בכלאי הכרם, גם התבן והקש אסורין בהנאה. כמבואר ברמב"ם פר"ה מכלאים, וא"כ חזינן שלא אסרה תורה בזה ענין ברי', דהעצים והתבן ע"כ לאו ברי' נינהו. ד השד"ך ביו"ד סי' פ"ו הביא דעת הטור דסבר כשיטת הפוסקים דלא בעינן בריית נשמה, וביצה טריפה חשיב ברי' ואינה בטלה יעוי"ש. - ודברי הטור תמוה הרבה הלא ביצה טרפה הוי כמו נבלה דלא חשיבה ברי', וע"כ דכמו שעצם הגבלה והטרפה לא חשיבה ברי', ע"כ לא עדיפא ביצת טריפה מטרפה עצמה. - וכבר הקשו בזה האחרונים. ה ונראה דהנה מצינו בחולין ס"ד דאיתא שם אמר חזקי' מניין לביצת טמאה שהיא אסורה מן התורה שנאמר ואת בת היענה וכי בת יש לה ליענה, אלא זו היא ביצת טמאה, והובא שם בשיט"מ בשם הר"מ, דקבעי מניין לביצה שהיא חשובה ברי', שלא להתבטל ברוב, ולהכי מייתי קרא דקרי לה בת היענה יעוי"ש, - ביאור הדברים דכיון דהתורה קורא לביצה דטמא בשם העצם בשם בפני עצמו, ע"כ התורה עושה לביצה למין בפני עצמו, מין מיוחד, וזהו מין ברי'. - ואיתא שם בתוס' דביצת טרפה מסברא ילפינן מביצת עוף טמא, מטעם דעוף מעוף ילפינן. -נמצא לפ"ז דגם ביצת טרפה מפורש בתורה בהדיא במין בפני עצמו, כמו ביצת עוף טמא, כיון שנכללו ביחד בשם אחד, והרי המה כמין בפני עצמו, וזהו סברת הטור דביצת טרפה חשיב ברי'. ו ובזה יש ליישב הא דקשה לשיטת הטור דביצה חשיבה

ברי' א"כ מאי פריך בש"ס ביצה ג' ע"ב דמוקים הש"ס שם הא דתניא ומספיקא אסורה. דמיירי בספק טרפה. דלפ"ז אמאי אסורה כשנתערבה באלף, - ולשיטת הטור אתי שפיר, כיון דסבר דביצים טרפות ברי' הוי - וכבר עמדו בזה גדולי האחרונים, הכו"פ והגרע"א, - ובדברינו אתי שפיר דע"כ סברת הטור דדוקא ביצת טרפה הוי ברי', היינו מהטעם שכתבנו מפני שהיא נכללת בשם העצים של ביצת טמא, וכל זה בודאי טרפה, משא"כ בספק טרפה אעפ"י שאסורה היא מטעם ספק טרפה, שהוי ספד"א, - אמנם לענין ברי' ודאי שאין זה ברי' דהספק דהספק ע"כ לא נכלל בשם העצם של ביצת עוף טמא. להיות ברי'. - וא"כ אין בזה חשיבות הברי'- ובלא"ה כיון שעיקר תורת הברי' הוא מדרבנן, הוי זה ספיקא דרבנן, - ושפיר פריך הגמ' אמאי נתערבו באלף כולן אסורות. ז תוס' ד"ה אלא וכו' והא דאמרינן ביבמות דחתיכה של חטאת טמאה וכו' תעלה. התם אפילו תתבטל לא חשוב ראוי להתכבד יעו"ש והנה הרא"ה בספר בדק הבית כתב כיון דלא מיתסרא בגופה, אלא מחמת טומאה דאתיא לה מעלמא לא חשיבה ובטלה,- ודבריו תמוהין מאד דהרי אין זה דומה לחתיכה שבלעה איסור דלא אמרינן בזה דין חתיכה הראוי' להתכבד מטעם שהאיסור הבלוע אין בו ראוי להתכבד משא"כ חתיכת חטאת שנטמאה. ע"כ הרי הוא עצם האיסור כנבלה. עוד הקשו דא"כ מאי מוכיח הש"ס דאת שדרכו לימנות שנינו, הלא אפילו אם אמרינן כל שדרכו למנות שנינו, הכא שאני מטעם דהוי איסור דמעלמא אתא עלה, שכבר הקשו בזה במשמרת הבית. - ונראה לומר דסברת הרא"ה בזה שכתב דבחתיכת חטאת שנטמאה מטעם חיבה"ק לא הוי הטומאה מצד עצמה, רק דין הוא בקודש, ומה"ט טמאה בלא הכשר, ואין זה ענין לטומאה דחולין שבעצם טמאה היא, משא"כ הכא שהטומאה אינה בעצמותה רק דין הוא על האדם, שמוזהר מלאכלה, ואין בזה איסור חפצא, רק איסור גברא. - וכבר כתבנו לעיל מזה בענין חיבה"ק. - ומה"ט שפיר הוכיחו בש"ס דאמרינן את שדרכו למנות, דאם אמרינן כל שדרכו למנות, א"כ אין ביטול לחתיכת חטאת טמאה, מטעם דכיון דבחולין באופן זה הוי להחתיכה חשיבות של טומאה לענין טהרת הקודש, מטעם דהטומאה הוי בעצמותה, ואעפ"י שבחטאת אין זה טומאה בעצמותה, אמנם עכ"פ זה לא גרע מכל שדרכו לימנות, ושפיר מוכיח בש"ס דכל שדרכו לימנות שנינו. דף ע"ג תוס' ד"ה רבי יהודה אומר וכו' ותירץ דהא דתרומה עולה באחד ומאה בנפלה לתוך חולין מתוקנין דאי אפשר להמבטל, דהיינו החולין להיות כבטל וכו' -בעיקר הענין יבואר אצלנו במקו"א, וביותר בסוגיא למנחות שם. ע"ב אמר רבא השתא דאמרי רבנן לא נקריב אי מקריב לה מרצה. וקשה וכי אפשר לומר כן, הלא כיון דמדאורייתא מרצה, היאך יביא קרבן אחר, דהוי מדאורייתא חולין בעזרה.-

ואפשר דכוונת הש"ס שישאר בלא ריצוי כלל - או דמירי בנדרים ונדבות דיביא אחר ויתנה, וצ"ע, - עי' בהשמטות לשיט"מ. רש"י ד"ה אי מקריב, פירש אפילו הוכרו לבסוף אסורין יעוי"ש. - ותמוה הרבה מדוע לא מהני הכרה כיון שע"י ההכרה נתברר הדבר למפרע, והרי זה דיחוי בטעות דלא הוי דיחוי, כמבואר לעיל י"ב דאם אכל חלב והפריש קרבן והורו בי"ד שחלב מותר וכו' דהוי דיחוי בטעות ולא הוי דיחוי, והקרבן כשר, וה"נ תיקשה מדוע לא מהני הכרה דלבסוף - ומצאתי באור שמח בפרט"ז ממ"א שעמד בזה בתמי'. - ונראה לפרש בזה דשאני הכא דעיקר הדיחוי נעשה על ההיתר, היינו שאמרו חכמים ואסרו להקריב, באופן שמן הדין מותר מטעם דכל דפריש מרובא פריש, והביאור דרובא הוי בירור מעליא גם מצד הטבע כידוע שיטת הפוסקים בזה, נמצא דחכמים עשו גזירה על המבורר דהיתר, - ומזה למד רש"י דגם הכרה דלבסוף לא מהני דמה לי הבירור דהכרה. או הבירור דהרובא, שהוא גם כן בירור בטבע. ואין זה ענין להא דדיחוי בטעות דלעיל, דשאני הכא שהדיחוי נעשה מראש גם על המבורר. וכמש"נ. - ובזה יש ליישב הא דקשה מהא דתנן לקמן ע"ח אם לא נמלך ונתן כשר, ואעפ"י שאסור לכתחילה, וזה לכאורה דלא כדברי רבא שאמר הכא דגם דבדיעבד לא הורצה באופן שאסרו חכמים מתחילה, - וכבר עמד בזה בטורי אבן ר"ה כ"ח באבני שוהם יעוי"ש- ובדברינו אתי שפיר דשאני התם שמעולם לא דחו שם חכמים את ההיתר המבורר, רק אסרו בזה לכתחילה מטעם גזירה, ולהכי דבדעיבד אם לא נמלך ונתן כיון שעכ"פ זרק דם כשר על המזבח, ולא הי' חל הדיחוי על המבורר, משא"כ הכא בדינא דרבא שבתחילה אסרו חכמים, ודחו גם ההיתר המבורר, ולהכי אינו חוזר ונראה, וכמש"נ לעיל. דף ע"ד אמר ר"נ אמר רבה בר אבוה א"ר טבעת של עכו"ם שנתערבה במאה טבעות וכו' רב דאמר כר' אליעזר וכו' אנא נמי תרתי קאמינא, ופירש"י שימכור שנים שנים, ביאור הדברים דבעינן שתהי' בכל מכירה של היתר, והנה הרמב"ם פר"ז מה' ע"ז כתב האי דינא דרב וכתב ונפלו שתים מהם לים הגדול יעוי"ש, וע"כ דמפרש בהסוגיא תרתי קאמינא קאי אנפילה. - ויש להבין ההבדל בנפילה בין נפילת שתים לנפילת אחד. דבשלמא אם נפרש דקאי ההשתמשות של הנאה אתי שפיר, וכדפירש"י דבכל חד איכא למימר מדחברי' לאו דאיסורא זה נמי לאו דאיסורא, אבל לפירושו של הרמב"ם מאי איריא בנפילה לים הגדול אם נפל אחד תלינן דאיסורא נפל. וכמו כן בנפלו שתים תלינן דאיסורא נפל, ומה יוסיף בהיתר בנפילת השנים. - עוד יש לתמוה הלא עיקר סברת רב דסבר כר' אליעזר, והרמב"ם הא לא סבר כר' אליעזר כמו שמבואר בפ"ו מפסוה"מ הלכה כ"א, וגם בפירוש המשניות כתב דהלכה כחכמים. - אך בזה אפשר לומר דמפרש הרמב"ם דהא דקאמר בש"ס רב דאמר כר'

אליעזר, היינו דכמו שסבר ר' אליעזר באיסור דאורייתא בתערובות חד בחד, כמו שכתבו התוס'. - אבל תיקשה הא דלעיל, - ואפשר לומר דכוונת הרמב"ם בזה דאם אמרינן דהנפילה דהאחד, והיינו בזה שאנו תולין דהנופל היתה בשל ע"ז ע"ז, א"כ הרי הוא נהנה עכשיו מע"ז, היינו מאבדון שלה, שזה גורם סיבת ההיתר. ולכן מפרש הרמב"ם בכוונת רב דבעינן שיהי' הנפילה בשנים, ונמצא דנפילה דהיתר ואיסור גורמים ההיתר, וזהו בדומיא לר' אליעזר, דבעי שנים, וצ"ע. ע"ב חביות של תרומה שנפלה בק' חביות וכו' לא אמרינן איסורא ברובא איתא.- ולכאורה האי דינא סותר לדינא דרב דלעיל שאמר בהא דפירשו ארבעים דתלינן איסורא ברובא. - וק"ו הדברים אם באיסור ע"ז דחמיר אמרינן כן, כש"כ באיסור תרומה- ומצאתי גם כן בשיט"מ שכתב להדיא דהאי דינא הוא לאפוקי הא דרב דלעיל, - אבל תמוה לפ"ז פסקי הרמב"ם דלעיל בדיני ע"ז פוסק כרב בפר"ז מע"ז, ואילו בדין זה דתרומה פוסק להאי דינא בפרט"ו מתרומות, - איברא לפי פירש"י לעיל שפירש דלהכי כשפירשו ארבעים ונתערבו באחרות מותרות מטעם ס"ס יעוי"ש, וא"כ אתי שפיר גם הכא ולא הוי האי דינא דר"ה בלאפוקי דרב, ואתי שפיר גם פסקי הרמב"ם, ומצאתי בלח"מ שהעיר בזה בסברא זו.- אבל לא כתב שכבר נחית רש"י לפרש בזה כן. אמנם לדעתי תמוה, מדוע באמת לא אמרינן באיסור זה דתרומה להיות תולין איסורא ברובא, הלא כיון שאין זה מאלו שאוסרין במשהו, וגם לא חמיר איסורא כע"ז, - ומדוע לא תלינן איסורא ברובא. ונראה דבשתי אופנים מצינו שאמרו חז"ל דליתא לביטול. א. מטעם חשיבות. ב. מטעם חומרי האיסור, והנה בהא דע"ז בדינא דרב דלעיל דמיירי בע"ז שהדין בזה דליתא תורת ביטול להאיסור. מטעם שהחומר האיסור אוסר במשהו, אף שאינו דבר חשוב באופן שהחשיבות יגרום סיבת מניעת הביטול. - כמו טבעת של ע"ז, דע"כ אינו בהחשיבות דאת שדרכו לימנות. ולא הוי יותר מכל שדרכו למנות דקיי"ל דלא הוי בזה החשיבות דלמנוע הביטול, והיינו שע"כ קיי"ל כר' יוחנן בזה דאת שדרכו למנות שנינו מבואר בטור ובשו"ע סי' ק"מ דלאו מטעם חשיבות נגע בה בהאי דינא דטבעת וכיון שאין בזה תורת חשיבות, אלא חומר האיסור גרידא - לכן תלינן איסורא ברובא.- אמנם בדינא דר"ה בהא דחביות שהוא מטעם החשיבות שנתנו חכמים בזה תורת קבוע. - וישנו להענין פתיחת תורת פריש מקבוע -וע"כ שאמרינן בזה כדין קבוע דעלמא דדנין בזה כל דפריש מרובא פריש, והאיסור מונח במקומו. - ואתי שפיר פסקי הרמב"ם שפסק להני שני הדינים, דינא דרב, ודינא דר"ה - שם כגון דאיערב נקובת הקוץ בדרוסת הזאב - ויש לעיין דהא ע"כ האי נקובת הקוץ באופן דלא הוי מום וכגון דהדרא בריא, וכמו שפירש"י - וא"כ קשה למה ירעו עד שיסתאבו, ימתינו

עד דחזינן דהדרא בריא, דאז יבורר לנו דהלא הדרא בריא טרפה היא, וההדרא בריא כשרה היא. - והנה לולא דברי רש"י הייתי מפרש דמיירי שהיתה הנקובת הקוץ באופן שלא נעשה מום כלל, - אמנם לפירש"י קשה כדלעיל. - וצ"ע. הכא מבואר דאין מביאין קרבן על סמך הבדיקה דלבסוף. - ורש"י בד"ה נפולה כתב הטעם משום הקריבהו נא לפחתך יעוי"ש, - וביאור דברי רש"י בזה דאפילו אם לאחר הבדיקה נתברר לנו שכשרה היא, אולם אסורה היא מצד הריעותא שיש בה המביאה לנו להסתפק בטרפות, וזהו מטעם הקריבהו נא לפחתך, דע"כ גם ספק טרפה לא הוי לכבוד ולתפארת להתכבד בזה לפני שרים, ולכן כל שיש בה ריעותא דספק טרפות אסורה לקרבן מטעם ודאי, משום הקריבהו וכו' - ובזה יש ליישב הא כתב הרמב"ם פר"ב מא"מ ה"י בטעם הטרפות משום הקריבהו נא לפחתך, - וזה תמוה, דהרי בהדיא ממועט טרפה מקרא דמן הבקר, - וכאשר תמה בזה מרן הכס"מ, - אמנם כוונת הרמב"ם בספק טרפה שאסור משום הקריבהו וכו' ואסור לסמוך אבדיקה דבסוף והיינו שמטעם זה אסורה מטעם איסור ודאי, משום הקריבהו וכו'. - וכוונת הרמב"ם שכתב לנו לאשמיענו בכללית הטרפות שנכללים בזה גם ספק טרפות ג"כ הנדרשות בדיקה בפנים לאחר השחיטה, וזה אסור לנו בתורת ודאי איסור משום הקריבהו וכו'. ריש לקיש אמר כגון דאיערב בנפולה נפולה נמי ליבדקה קסבר עמדה צריכא מעת לעת הלכה צריכה בדיקה וכו' - והנה יש לבאר בדין בדיקת נפולה אם הוי מדאורייתא או מדרבנן. א הנה מקור הדין דבדיקת נפולה הוא בחולין נ"ו בהא דתנן דרסה וטרפה בכותל וכו' אם שהתה מעל"ע ושחטה כשרה, ושם בגמ', אמר ר' אלעזר וכו' אחת זו ואחת זו צריכה בדיקה יעוי"ש - ומבואר גם שם בחולין נ"ב דגם בבהמה צריכה בדיקה אחרי ששהתה מעל"ע - הרי מבואר דתרתי בעינן שהי' דמעל"ע, וגם בדיקה בפנים - וכתב הר"ן הטעם דבעינן תרתי, משום דשני חששות יש בהא דנפולה, חדא, חששא דריסוק אברים, ועוד חששא שמא נקרעו האברים או נפסקו, ולהוציא משני החששות בעינן תרתי, דהשיי' דמעל"ע מברר על ריסוק אברים, כי זה אינו בבדיקה לחוש האדם, והשיי' דמעל"ע מברר כי ליתא להריסוק. - והבדיקה דרושה לברר על חששא דנקרעו או נפסקו האברים יעו"ש. - וסברת הרמב"ם דהבדיקה היא גם כן מחששא דהריסוק אברים, והיינו שיכול האדם לברר גם חששא דריסוק, אם לא ימצא שינוי מראה בהאברים, ולא מהני הבדיקה תוך מעל"ע מפני שאין הריסוק ניכר עד לאחר המעל"ע, כמבואר בב"י יעו"ש, והנה ב והנה יש לעיין בהא דנקט התנא הא דשהתה מעל"ע ושחטה, ולא נקט גם בדיקה, מורה כסברת הרמב"ם, והיינו דנקט התנא הסיבות וההכשר אשר על ידי זה תוכל הבדיקה להיות - והיינו כסברת הרמב"ם

דהשהיי' דמעל"ע הוי הסיבה אשר עי"ז יכול האדם להכיר, ואז יברר ויבדוק, - ומדויק דנקט התנא אם שהתה מעל"ע ושחטה. -היינו דכמו דהשחיטה הוי סיבה להבדיקה, גם השהיי' דמעל"ע סיבה להבדיקה, וזהו כסברת הרמב"ם לסברת הר"ן קשה מדוע נקט התנא בירור דהריסוק, - ולא נקט בירור דהבדיקה. - ולסברת הר"ן אפשר שזה מרומז בהא דנקט התנא ושחטה. - דלכאורה הלא פשיטא דבעינן שחיטה. - אמנם הביאור בזה דבעינן שחיטה בשביל הבדיקה שתברר על הכשרה. ג והנה לפ"ז ע"כ דהבדיקה בנפולה הוי מדאורייתא לכו"ע, דלא מיבעי לשיטת הרמב"ם דסבר דרק לאחר המעל"ע יש התגלות ריעותא דריסוק אברים. - נמצא דהשהיי' דמעל"ע אינו מברר לן מאומה בלא בדיקה, והריעותא דנפולה כמו שהיא בחזקת איסור עומדת, - אלא אף גם לסברת הר"ן דסבר דהשהיי' דמעל"ע הוי בתורת מברר שבזה ידענו שיצאת מחשש ריסוק אברים. - אמנם כיון שעדיין הריעותא ברורה לפנינו בהא דאינה הולכת, א"כ מדי חששא דפסוקת האברים עדיין לא יצאת,- והבדיקה דרושה לברר בזה - ולא שייך בזה לומר רוב בהמות כשרות הם. - כיון דהריעותא דאינה הולכת לפנינו, ואיתרע רובא, והרי היא בספד"א, ולחומרא. - וא"כ ע"כ חיוב בדיקה מן התורה יש בזה. - וכמש"נ. ד ונראה להביא ראי' מוכרחת דע"כ הבדיקה דנפולה הוי מדאורייתא. - והוא מהא דתנן במשנה כל הזבחים שנתערבו וכו' ובטרפה ירעו עד שיסתאבו וכו' - ובסוגיא הכא מוקי ריש לקיש דאיערוב בנפולה, וסבר הלכה צריכה בדיקה יעוי"ש. -והנה הב"י ביו"ד סי' נ"ז הביא בשם מצאתי כתוב למה אין כל העדר מותר, מכח ספיקא דרבנן לקולא וכו' - [והיינו דמדאורייתא בטל ברובא, - ורק מפני שהוא ברי' ודבר שבמנין, להכי ליתא בביטול, אבל כיון דהוי מדרבנן ומדאורייתא חד בתרי בטלן, ומתרץ דמיירי שנודע הספק איסור קודם שנתערב, ובאותו פעם הי' ספק איסור דאורייתא. - ונעשה הספק כודאי, וכשנתערב בעדר, הוי כמו ודאי איסור דאורייתא שנתערב בעדר יעוי"ש. - נמצא לפ"ז דלר"ל דמוקי בנפולה, ותיקשה ג"כ הא הוי ספק דרבנן בתערובות. - וע"כ מוכרחין לומר דהוי ספק דאורייתא קודם שנתערב. - ואם אמרינן דבדיקת נפולה הוי דרבנן, ומדאורייתא לא בעי בדיקה, והרי הוא כרוב בהמות דעלמא, ועומדת בחזקת כשרות,- ולפ"ז פשיטא דע"כ כשהוא בתערובות דכל העדר, דאין בזה אלא ספק דרבנן גרידא, וביותר דהוי תרי דרבנן, כיון שעצם האיסור הוא דרבנן, וגם ע"י התערובות הא דברי' לא בטל, הוא מדרבנן, וא"כ תיקשה מדוע ירעו עד שיסתאבו, - וע"כ מוכח מזה דבדיקת נפולה לאחר שהיי' מעל"ע הוי דאורייתא.- וכן יש להוכיח גם כן מהדרכי משה שכתב לתרץ על הקושיא של המ"כ שהביא הב"י, דלהכי לא אמרינן בזה ספק דרבנן להקל, דעיקר הספק נולד בדאורייתא

יעוי"ש. יעוי"ש - וסברא וסברא זו מוכרחת גם בנפולה אליבא דר"ל. - וכמו שכתבנו לעיל. - וא"כ מוכח גם כן דגם סבר דבדיקת נפולה הוי מדאורייתא. - וכן יש להוכיח מהשיטמ"ק הכא שפירש בהא דתנן טרפה באופן דבעי בדיקה, ומספק לא מעיילינן חולין לעזרה יעוי"ש. - וא"כ מבואר גם כן דהוי בדיקת נפולה חיוב דאורייתא, ומשו"ה הוי ספיקא דאורייתא. ה איתא ב"ק נ' ע"ב ההוא תורא דנפל לאריתא דדלאי שחטי' מרה טרפי' רב נחמן אמר ר"נ אי שקיל מרי' דהאי תורא קבא דקמחא ואזיל תני בי מדרשא אם שהתם מעל"ע כשרה לא אפסדי' לתורא דשוי כמה קבי, יעוי"ש ולכאורה אם אמדינן דבדיקה חיובית יש גם לאחר השהיי' דמעל"ע, א"כ מניין לר"נ לומר דבר בדור דאילו שהה מעל"ע לא הי' מפסיד לי' תורא, הלא שפיר אפשר להמצא ריסוק אברים בפנים. - והנה לכאורה אפשר לומר דסבר רב נחמן דלא בעינן בדיקה כלל אחר שהיי' מעל"ע. - וכנראה שזהו כוונת התוס' שם שכתבו בד"ה אם - דאין להוכיח מסוגיא דחולין נ"א דבעי בדיקה לאחר שהיי' דמעל"ע יעוי"ש אמנם דבריהם תמוהים מאד, דהלא בהדיא מבואר בחולין נ"ו גבי שהתה מעל"ע דצריכה בדיקה - ומצאתי בשיטמ"ק ב"ק שם עמד בזה בתמי' בדברי התוס'. - ולדעתינו הי' נראה לומר דשם מיירי הסוגיא באופן דעקרה הבהמה רגלי' להלוך. והיינו הא דננערה לעמוד המבואר בגמ', ומשמע דבאופן זה לא בעי בדיקה אחר שהיי' המעל"ע - וכן מבואר בשו"ת מהרי"ק סי' ס"א. - אמנם בהגהת הר"ף לרבינו הסמ"ק בדין נפולה כתב וז"ל וכן אם שהתה מעל"ע צריכה בדיקה, ואע"ג דבפר' שור שנגח קאמר ר"נ וכו' אם שהתה - מעל"ע ושחטה כשרה לא אפסידי' לתורא, לאו משום שיהא כשר בששהתה מעל"ע בלא בדיקה, אלא ה"ק אי שהתה מעל"ע אז הי' לה תקנה ע"י בדיקה, עכ"ל, - ומזה יש להוכיח דע"כ סבר דבדיקת נפולה הוי מדאורייתא, דאם עיקר הבדיקה לא הוי אלא מדרבנן, הלא בלא"ה יש ריוח בשהיי' דמעל"ע דלפעמים אם נאבדו המעיים בלא בדיקה, דאז הרי הוא בהכשר כדין נאבדה הריאה בלא בדיקה, דכשרה מטעם דבחזקת היתר עומדת, וא"כ בלא"ה לא הי' ההיזק ברור כל כך. - עוד נפק"מ לענין להאכיל בלא בדיקה לחולה שאין בו סכנה, דמותר לאכול דבר האיסור מדרבנן - וע"כ פשטות דברי הר"ף דבדיקת נפולה לאחר מעל"ע הוא דאורייתא. - וגם מפשטות דברי המהרי"ק, הובא בב"י משמע גם כן דבלא בדיקה אחר שהיי' דמעל"ע אסור מדאורייתא. ו והנה הגאון בשאגת ארי' בסי' ס"ד כתב דבדיקת נפולה הוא מדרבנן, ומדאורייתא לא בפי בדיקה לאחר שהי' דמעל"ע ה ואחריו החזיק הפרמ"ג את דבריו, והובא באחרונים להלכה, - וכאשר כתבנו אין מקום לומר בבדיקה זו, הוא מדרבנן, מכח הא דכתבנו לעיל. והנה ראינו גם כן לברר שגם היסוד שעליהם בנה הגאון שאג"א

את דבריו, שאינם כראי מוצק. וכאשר נבאר בס"ד. ז הנה הביא ראי' מדוע לא נקט התנא בהמשנה בהא דהשתה מעל"ע ושחטה כשרה, גם בדבר הבדיקה הדרושה לאחר השהיי' דמל"ע יעוי"ש - אמנם כאשר כתבנו לעיל בסברת הרמב"ם ע"כ דלא נקט התנא אלא הסיבה המביאה לידי בירור הבדיקה -וכמו פעולת השחיטה ולסברת הר"ן מרומז בדיקה בהא דנקט התנא שחטה, וכמו שכתבנו לעיל אות ב'. - וגם בלא"ה אין לבנות בנין מדיוק כזה.- והרבה פעמים מצינו דהתנא לא משמיע לנו בדבר הבדיקה, אעפ"י שהבדיקה חיובית, ולדוגמא הא דניקב מצד אחד דביה"כ שכתב הרשב"א דחיוב בדיקה יש בזה. - ולא נזכר חיוב בדיקה זו בדברי התנא. - וע"כ כמו שידוע דהתנאים סותמים את דבריהם מרוב הפשיטות, ואמוראים מבארים יותר, כידוע. ח וגם בזה שמדייק הגאון שאג"א בהא דחולין נ"א אמר ר"ג ביה"ד אין בו משום ריסוק אברים כו' ת"ש ושווין שאם נולד הוא ומומו עמו שזה מן המוכן, ודחה הש"ס הב"ע שהפריס על גבי קרקע יעוי"ש, - והיינו דאפילו אם אמרינן דביה"ר יש בו משום ריסוק אברים, אמנם בשהפריס ע"ג קרקע הרי זה בירור דוולד זה יצא מחשש ריסוק אברים - זהו ביאור הדבר, והקשה שם בשאג"א הלא אם אמרינן דבדיקה בעי לאחר שהיי' דמעל"ע, והוא הדין לאחר שעמדה (בלא שהיי' דמעל"ע], דעמדה, ושהיי' דמעל"ע, שניהם שווים בדבר הבדיקה, - וא"כ אכתי הוי ראי' לדר"נ דביה"ר אין בו משום ריסוק אברים. דאם אמרינן דביה"ר יש בו משום ריסוק אברים, א"כ מאי מהני הא דהפריס ע"ג קרקע, הלא לא הוי זה יותר עדיף מהא דעמדה דבעי עדיין בדיקה. - וא"כ אמאי אמר התנא שזהו מן המוכן, כיון דעדיין בדיקה בעי.- ומזה הוכיח דיותר עדיף, דבדיקת נפולה לאחר שעמדה, או לאחר שהיי' דמעל"ע, לא הוי אלא מדרבנן. עכת"ד יעוי"ש - אמנם נראה דע"כ בוולד הנולד באופן שהפריס ע"ג קרקע הרי זה כמו הלכה בבהמה נפולה דעלמא. - ביאור הדברים דכיון דע"כ רוב וולדות כן הוא, שאינם הולכים ביום ראשון ללידתם, וא"כ אין במניעת ההילוך ריעותא מאומה. - וזהו כוונת הש"ס שדחה הסיוע לר"נ. -והיינו דמשני דמיירי בהפריס ע"ג קרקע, וזהו ננערה לעמוד, הרי זה בולד הנולד כמו הליכה ממש. - מטעם דכיון דכל עיקר דינו דר"נ לאשמיענו דביה"ר אין בו משום ריסוק אברים, היינו דוקא באופן שיש עכ"פ ריעותא בוולד יח זה וכמו שמבואר בתוס'. - אבל בהפריס ע"ג קרקע ע"כ אין בוולד זה שום ריעותא לחוש לריסוק אברים, וממילא מובן דבאופן זה ליתא חיוב בדיקה כלל. ט וע"כ הא דכתבו התוס' דרב נחמן מיירי שלא הלכה, כמבואר בתוס' שם ד"ה ביה"ר. - הוא לאו דוקא, אלא הכוונה שלא עמדה גם כן, היינו שלא הפריסה גם על גבי קרקע - וכן כתב הרמב"ן בחידושיו לחולין דר"נ מיירי שלא עמדה,- וכן כתב גם הרשב"א בחידושיו.

- וע"כ דגם כוונת התוס' כן הוא -אמנם התוס' מכוונים בדבריהם לעמדה, דהוולד הנולד דע"כ הוא לגבי דידי' כהילוך ממש. - ולזה אמרו דמיירי ר"נ באינו הולך, והיינו שאינה עומדת גם כן, - ולכו"ע עמידה דהוולד ביום הראשון הרי הוא הילוך ממש. - וכשדחה הש"ס הב"ע בשהפריס ע"ג קרקע, והיינו שננערה לעמוד, ע"כ כוונת הש"ס דהרי זה הילוך ממש. - והש"ס אורחי' דמלתא נקט, שהוולד ביום ראשון הרי הוא ננער לעמוד, אבל הרי זה הילוך מן הדין -ולא בעי בדיקה כלל, ואין מזה ראי לר"נ באופן שמיירי ר"נ שיש ריעותא היינו באופן שאינו ננער לעמוד גם כן. י והנה יש לעיין בסוגיא דביצה ל"ד דבעי שם בהא דדרסה או טרפה בכותל אם מותר לשחטה ביו"ט אחרי ששהתה מעל"ע, מי מחזקינן ריעותא ביו"ט או לא, ולא איפשט, יעוי"ש, - והיינו דע"כ סבר הש"ס דחיוב בדיקה מן התורה יש בזה, וא"כ ע"כ ריעותא גמורה יש לפנינו. -ובעי הש"ס אם מותר לשחטה ביו"ט כיון דספיקא הוי. - והנה לכאורה כיון דספק דאורייתא הוא, וא"כ פשיטא שאסור ככל ספד"א לחומרא בכל מקום.- וגם הגאון בשאג"א עמד בזה בתמי' יעוי"ש. אמנם אם מצד ספק נרידא היינו משום דהבדיקה הרי זה בגדר ספק אוכל נפש, ואפשר לומר דגם ספק אוכל נפש הותרה ביו"ט, דלא גרע משלא לצורך. דאמרינן מתוך שהותרה לצורך, הותרה שלא לצורך, ואעפ"י דבעינן צורך קצת. - אמנם אפשר דכניסה לספק אוכל נפש. הוי ג"כ צורך קצת. - וכן ראיתי בפר"ח הביא בשם הב"י להתיר בספק אוכל נפש. - ולהכי לא בעי הש"ס אלא אם מחזקינן ריעותא ביו"ט, היינו אם בשביל הריעותא הוי בגדר חזקה לאיסור, והוי כודאי חילול יו"ט, ובזה פליגי הראשונים, אם מחזקינן ריעותא ביו"ט, ואין זה ענין לנידון דידן. - ובמקו"א ביארנו הדברים באר היטב. יא תבנא לדינא בדבר בדיקת נפולה לאחר שהיי' דמעל"ע ביארנו דע"כ כו"ע סברי דחיוב בדיקה מן התורה יש בזה. - ויש בזה ספק דאורייתא ממש במקום ריעותא, דלכו"ע הוי לחומרא, - וגם לפי מה שביארנו שאין יסוד לדברי הגאון שאג"א דכתב דבדיקת נפולה אחר שהיי' מעל"ע הוי דרבנן, - ולדעתינו לדברינו יסדנו יסוד נכון וברור, דע"כ דע"כ בדיקת נפולה אחרי שהיית מעל"ע הוי דאורייתא. - [ומצאתי בחת"ס חיו"ד סי' ס"ו שדעתו גם כן דבדיקת נפולה הוי דאורייתא, - אמנם כתב כן מסברת עצמו, ולא דחה דברי הגאון שאג"א יעו"ש - ולכן נראה ברור שאין להקל בדבר הבדיקה בזה, וכמש"נ. יב הנה כתב הסמ"ק בדין נפולה וז"ל ואם אינו רוצה לסמוך על בדיקתו וכו' תשהה מעל"ע, - משמע דלא בעי בדיקה לאחר שהיי' דמעל"ע, וזה ליתא, כמו שביארנו. - וע"כ דט"ס, וצריך להיות ואם רוצה לסמוך על בדיקתו, ימתין עד שתעמוד או תשהה מעל"ע, והיינו דתרתי בעינן, שהיי' ובדיקה, וכן מבואר גם כן בכל בו שמביא כן דברי הסמ"ק,

כמו שכתבנו. עוד בדין נפולה. א יש לעיין באופן דהיתה בהמה גוררת רגלי' בלא שום ריעותא, ונתחזקה כי מחמת כאב הרגלים הוא, וזהו שאמרו חז"ל שגרונא נקטי', ויצאת בהיתר נפלה מגובה י' טפחים, והיתה מהלכת הילוך יפה כמקודם שהיתה מגררת רגלי' כדמעיקרא - ויש להסתפק אם זה נקרא הילוך יפה. - והיינו כיון דמהלכת היא עכשיו, כמו שהיתה מהלכת מקודם, - א"ד דע"כ הא דבעינן הילוך יפה, זהו בכדי לברר לנו שיצאת מחשש נפולה וכעת שעכ"פ חסר לנו הבירור הזה, וא"כ לא יצאת עדיין מחשש נפולה. ב והנה מקור הדין הא דבעינן הילוך יפה לברר מחשש נפולה הוא מהא דאיתא בש"ס דההיא אימרתא דהוות משדרת כרעי' בתרייתא ובדקוה ומצאו דאיפסק חוט השדרה. ומכל זה היתה מהלכת הילוך שאינו יפה, הרי חזינן דהילוך שאינו יפה אינו מברר מחשש ריעותא דהאברים, - וכמבואר ברמב"ן וברשב"א, - והנה כתב הר"ן בזה דאע"ג דאיפסק הלכתא כרב יימר, - דלא חשיינן לפסיקת חוט השדרה, זהו משום דלא נפלה, ומטעם זה אמרינן דשגרונא שכיח יותר, אמנם בשנפלה אמרינן לאידך גיסא דריעותא דריסוק אברים שכיחא בי' טפי יעו"ש - וכן מבואר ברשב"א. - ונמצא לפ"ז דכל זה באופן דהיתה נפולה, בשעה שהיתה בריאה והיתה מהלכת כבהמות הבריאים דעלמא, ולהכי אמרינן דיש לנו לתלות ההילוך שאינו יפה בריעותא דנפילה. - משא"כ באופן שגם קודם הנפילה היתה גוררת רגלי', מכאב השגרונא. - שפיר אפשר לומר דיש לנו לתלות ההילוך שאינו יפה דעכשיו בריעותא דשגרונא, - ומשום דשני הריעותות הם בגדר שכיחי. -ולפ"ז ע"כ דין זה תלוי ברבוואתא דפליגי הראשונים באופן דהאיסור וההיתר שקולים הם. אם אנו דנין בזה חזקת היתר. דמטעם רוב בהמות פשרות הם. ג עוד נראה לומר דהכא כו"ע מודו דבזה האופן הדבר שכיח להיתר יותר מלאיסור, והיינו משום דכיון דהריעותא המורה היתר היתה מקודם, טרם לידת הריעותא דאיסור, וגם נתחזקה בחזקת היתר בריעותא זו, - לכן באופן הזה כו"ע מודו דהוי זה תליי' מעליא לתלות ההילוך שאינו יפה בהריעותא דהיתר שהיתה מעיקרא:

ד והנה נראה להביא ראי' לזה מסוגיא זו דזבחים דריש לקיש לא מוקמי דסברי הלכה אינה צריכה בדיקה. - וקשה אכתי לוקמי' בנפולה באופן שכל התערובות היו חולים על רגליהם בכאב השגרונא, ואין זה מום בקדשים. - וגם הנפולה היתה מוחזקת בכאב השגרונא קודם הנפילה, ואחר הנפילה נתערבה בתערובות הזה. - וע"כ מוכח דבאופן הזה גם כן נכלל בדין הלכה אינה צריכה בדיקה, והיינו דהוי זה הילוך יפה, כיון שהולכת בהילוך דמעיקרא. - וצ"ע. ה והנה אח"כ מצאתי בשו"ת מרן הגרע"א ז"ל סי' פ"ג בסוף, שנשאל בשור שהי' כחו חזק בהילוכו, יותר מסתם שוורים ונפל, ואח"כ הליכתו כדרך

שאר שוורים אם זה מיקרי הילוך יפה. - וגם כן הפשיטות מסוגיא דהכא מדלא מוקי הש"ס באופן הזה. - וכמו שנפשט הספק שם. - כן יש לפשוט לדינא נידו"ד גם כן באופן הזה. ו והנה מרן הגרע"א ז"ל הקשה שם דלפי המבואר דזה ודאי דגרירת הרגלים לאחר הנפילה לא הוי הילוך יפה. - דלפ"ז מדוע לא מוקים הש"ס בנפולה שגוררת רגלי' ונתערבה בשארי שוורים, - שגוררים רגליהם, ודנין בהם דשגרונא הוא - ובעי בדיקה לכו"ע. עכת"ד, יעוי"ש - אמנם נראה לומר דסוגיא דהכא אזלא לשיטת רבינא דסבר חולין נ"א דלא אמרינן שגרונא נקטי', ותמיד חיישינן לפסיקת החוט. ז ומ"מ שפיר נפשט נידון דידן מסוגיא זו דהכא, והיינו דבאופן דהיתה הנפולה צולעת משום איזו בליטה בפרסה המעכבת את ההילוך. - ונתערבה אח"כ אחר הנפילה בשוורים אחרים שצולעים גם כן משום זה. - ואין זה ריעותא בטרפות, וגם אין בזה משום מום בקדשים, - ואם אמרינן דבאופן זה חסר בירור לברר מחששא דנפילה, מטעם דעכ"פ חסר הילוך היפה, וא"כ שפיר מצינן לאוקמי המשנה בנפולה באופן הזה. ובעי בדיקה לכו"ע, - וע"כ מוכח דבאופן שהולכת כדמעיקרא, כקודם הנפילה. הוי שפיר הילוך יפה, - וממילא לפ"ז גם בנידון שאילתין שהיתה קודם הנפילה בכאב דשגרונא, לדידן דקיי"ל דלא חיישינן בזה לפסיקת החוט. - שפיר אמרינן דההילוך כדמעיקרא מוציא מחששא דנפולה לגמרי, - וכמש"ג דף ע"ה התוס' כתבו להוכיח דסמיכה אינה מעכבת שלוח הקרבן מהא דאיתא בתו"כ מזובו ולא מנגעו שמביא הזב קרבן אף בצרעתו שאינו יכול לקיים סמיכה. - וקשה הא זב אינו מביא אלא עופות, וליכא סמיכה. וצע"ג. ע"ב התפיס בכור לבדה"ב וכו' פירש"י משום דלישקול בליטרא אין כאן עברה על דברי תורה, והקשו בתוס' דהרי בהדיא מוכח בסנהדרין קי"ב דהוי דאורייתא דדרשינן שם יצא בכור ומעשר שאינו נאכל בתורת בהמתו שאינם נשקלים בליטרא. והנה בשיט"מ מיישב לנכון, וביאור דבריו דהעיקר בזה משום דאסור לבזות קדשים, והדבר נמסר לחכמים גדרי הבזיון. וא"כ אפשר דבמקום דאיכא רווחא להקדש ליתא לבזיון להיות נשקל בליטרא. - ומסקנא בש"ס אמר רבי אמי כלום הקנה זה אלא שקנו לו. - והיינו שכיון שאין לו לעצמו זכות ממון זה. א"כ ליתא להאי זכותא בכח מקדיש, - ולא חל בזה הקדש. וממילא אסור בבזיון שכיון שאין בזה התפסה להקדש ואעפ"י שסו"ס יהי' הרווחא להקדש, - אמנם זהו לאו מכח מקדיש הראשון, אלא מתנה הוא להקדש מדעת עצמו, או שצריך גם להקדיש האי רווחא, כתחילת הקדש, והרי זה בדמיון ששוקל בליטרא בכדי שיהי' רווחא ויקדיש זה הריוח להקדש דכיון דעדיין האי ממון הוא של הדיוט, דפשיטא דאיכא בזה בזיון, וזה אסור. דיש ללמוד מזה למכירת ס"ת, אפילו כשרוצה למכור לישא אשה, וכדומה,

דפשיטא גם כן שאסור למכור דרך בזיון, בשוק, וכדומה, בכדי שיהי' רווחא יותר, - דאף אם רוצה ליתן הרווחא לעניים אסור, - ומצאתי בגליון מהרש"א שהביא שם בשם שו"ת זרע אברהם יעוי"ש. - אבל נראה להעיר שאינו דומה, דשאני התם בבכור שלא נתנה לו התורה הריווח שבא ע"י בזיון המכירה, וממילא שאין לו זכות כלל בהאי רווחא, כיון שלא נתנה לו התורה זכות ממון זה בזכות מתנות כהונה. - משא"כ בס"ת שע"כ כל הזכותים דממון שיש להם להבעלים בהס"ת להמציא גם ע"י אופן האסור, ע"כ שממון הבעלים הוא, כיון שבעיקרו ממון בעלים הוא, ואין זה ענין לבכור שמקבל מתנה שזכות זה לא נתנה לו תורה, וכמובן, - וצ"ע. תוס' ר"ה הפרו, פירש בקונטרס שיצא לחולין ליגזז וליעבד, וקשה דאפילו בהך פדיון לא נפיק, מידי דהוה אשאר פסוה"מ, וי"ל דמיירי בבכור בע"מ מעיקרא יעוי"ש - וקשה הא משנה ערוכה בכורות י"ד כל הקדשים שקדם מום קבוע להקדישן דיוצאין לחולין ליגזז וליעבד אחר פדיונן, ותני עלה חוץ מן הבכור והמעשר, ופירש"י משום דקדושה חלה עליהם יעוי"ש, - ומצאתי ברי"ט אלגזי בסוגיא דבכורות ל"א בד"ה וראיתי עמד בתמי' בדברי התוס' יעוי"ש. - אמנם נראה בכוונת התוס' דכתבו כן לפום מה דס"ד אילו לא נאמר לא תפדה, והברייתא דשם מיירי לפי האמת שאמרה תורה לא תפדה, ושללה התורה זכות הפדיון בבע"מ גם כן. עוד תירצו התוס' דשאני בבכור ומעשר שאין בהם צורך גבוה. - ביאור הדברים בזה, דהחילול שהוא לצורך גבוה אין בכחו לעשות להקרבן חולין גמורים, משא"כ פדיון שהוא צורך חולין שפיר יכול לעשות להקרבן חולין גמורים גם להיות מותר בגיזה ועבודה. וע"כ דזה ג"כ אילו לא נאמרה תורה לא תפדה. אבל עכשיו ששללה תורה לגמרי זכות הפדיון בודאי שאין לנו שום הבדל ביניהם, ובין שארי קדשים, - דע"כ אמרה תורה שגם פדיון שהוא צורך הדיוט וחולין, אין בכחו להוציא הקרבן לעשותו חולין גמורים. - ומיושב בזה גם כן הא דהקשה בריטב"א שם מהא דהספרי, כמבואר שם, והוא גם כן מהטעם שכתבנו, - והיינו דהספרי מיירי לפי האמת, שהתורה שללה לגמרי זכות פדיון להוציא לחולין גמורים, וכמוש"נ. תוס' ד"ה איכא וכו' הא דאמרינן גבי בהמה שנמצאת וכו' יעוי"ש.-והנה לפי מה שכתבו אחרונים, כמבואר באד"א סי' ט"ו, דהא דלא מינכר עפ"י סימני גדלות. - זהו חששא גרידא דרק מיעוט איכא בן שנה דמיחזי כבן שתי שנים - א"כ אין מקום לקושית התוס', דשם בקדושין יש לנו למיזל בתר הרוב, - והכא בתערובות כיון שלא מינכר לפנינו, זהו מטעם שלפעמים מתרמי הכי דבן שנה מחזי כבן שתים. שם במשנה נתערבו חתיכות בחתיכות יאכלו כחמור שבהן. ומשמע אפילו אם החמור מיעוט, הוי הדין להחמיר בכולן.- ויש לעיין מדוע לא דנין בזה תורת ביטול ברובא, ואפשר

לומר דלא שייך ביטול בזה, כיון דעדיין היתר הוא, וכמו שכתבו הפוסקים דלא שייך ביטול להיתר. - ולאחר שנעשה המיעוט נותר, לכאורה אית לנו לומר דיתבטל הנותר המיעוט ברובא, ויאכלו כולן בזמן של הקל. וממילא אין בזה הבאת קדשים לפסול. כיון דסו"ס מתאכלין כולן בתורת קדשים.- אמנם לא כן משמע מדשנה לנו התנא סתם יאכלו כחמור שבהן, משמע דלאחר שנעשה המיעוט נותר, דאז גם הרובא גאסר.וכן מורה לשון הרמב"ם בפר"ו מפסוה"מ הכ"ב, וכן יש להוכיח מהא דאיתא לקמן בגמ' מי דמי חתיכה שבחתיכות לית להו תקנתא כלל. משמע מזה דדין חמור עליהם לגמרי גם בבואם לפסול. - וקשה מדוע לא תתבטל החתיכה האסורה ברובא. - ואפשר לומר דכיון דנתערב בעודו היתר. והאיסור בא בתערובות, הרי זה כנולד האיסור בתערובות שכתבו הפוסקים דלא שייך ביטול. דוגמא לזה כתב הגרע"א ז"ל לענין תערובות חמץ קודם הזמן איסור. וזמן הפסח אוסרו דהוי נולד האיסור בתערובות בתערובות. וליתא בזה תורת ביטול, - וכמו כן בנידו"ד -וצ"ע. דף ע"ו אין לוקחין תרומה בכסף מעש"ש, ופירש"י בירושלים. ולכאורה מאי בעי רש"י בזה, - ונראה דכוונת רש"י לפי מה שמבואר בירושלמי שאין מחללין מעות מעש"ש על פירות בריחוק מקום, וכן כתב הרמב"ם בפר"ד ממעש"ש ה"ו, וא"כ מדוע נקט התנא דאין מחללין על תרומה, וע"כ דמיירי בירושלים מפני שממעט באכילתה, - פירש"י שההפסד הוא לתרומה - והתוס' פירשו מפני ההפסד דמעשר, ובאמת בירושלמי מפרש מפני שניהם, וזהו שמדייק הרמב"ם וכתב בפר"ז ממעש"ש הי"א מפני שהוא ממעט אכילתו ואכילתה. ויש לדייק קצת אמאי פריך הש"ס אמאי לא תותבי' מהא וכו' וקשה הא עדיפא כיון דחזינן שמתיר ר"ש אף במקום שיש מיעוט אכילה לשני דברים, היינו שגורם פסול בין לתרומה, בין למעשר, ומכל זה מתיר ר"ש גם לכתחילה. האי אית לי' תקנתא בסחיטה וכו' והנה מסוגיא זו מוכח דאפשר לסוחטו מותר לכו"ע. - ואנן קיי"ל אפשר לסוחטו אסור, כמבואר ביו"ד סי' ק"ו בשם הרשב"א, ומפרש שם הטעם משום דע"כ אי אפשר שלא ישאר שם מעט. ועי' בב"י. והנה אפשר לומר דשאני בין מבושל לכבוש, והכא בכבוש מיירי. ואין לומר שמיירי שעדיין לא נעשה שיעור כבישה, דע"כ מדלא קאמר רב יוסף דמיירי בשהה שיעור כבישה, וע"כ דבכל אופן יש לסמוך אסחיטה] אבל דוחק לחלק ביניהם - וגם אין לומר דשאני סחיטה דבידים דעדיפא דליתא דע"כ סחיטה דבישול עדיפא טובא. - ואפשר לומר דהכא הוי חששא דבעין. ולא חששא דטעם, והא דקיי"ל אפשר לסוחטו אסור, זהו בחששא דטעם כמבואר, משא"כ היכא דהוי חששא דהבעין. - והיינו בזה שבלעו ירקי שביעית שמן של תרומה, דלאחר סחיטת השמן מהירקות, באופן שיצא

הממש, דהיינו השמן של תרומה כבר יצא מהירקות, ואעפ"י שעדיין נשאר הטעם של השמן, דהיינו התרומה, ועדיין אסורים הירקות לזרים בנותן טעם. - אמנם כיון שלא יגיע הפסד לממש של תרומה בזמן ביעור השביעית, והיינו דדין ביעור לירק שביעית האלו אינם גורמים הפסד לממש של תרומה, רק להטעם, ולזה לא חשו חז"ל, ואין זה ענין להא דקיי"ל אפשר לסוחטו אסור בשאר איסורים הנאסרים מפני הטעם. ע"ב תוס' ד"ה לוג, ותימא לי היאך נתן מתן שבע ועל הבהונות מההוא פורתא שקדוש קדושת דמים דשמא אינו מצורע וזורקו לאיבוד, שמן הקודש, - והנה אפשר לומר דכיון דבשביל האיבוד דאלו הטיפין ינצל כל הלוג, ויהי' לו תקנה להלוג, והרי זה כעין מקח, והיינו שע"י האיבוד הקדושת דמים דאלו הטיפין יש לנו לוג שלם לקרבן, והרי זה כאילו מכר הטיפין עבור הקדושת הגוף הלוג, - ולא גרע זה מהא דאיתא בתמורה כ"ג דרבי סבר לא עשו תקנה בקדשים, והקשו התוס' שם וכי מאבדין קדשים בידים, ותירץ כיון שיש ריוח בדבר יעוי"ש, וביאור הדברים דהוי זה כעין חילול ומקח, - והנה למאן דסבר בנדרים כ"ט דקדושת דמים פקעה בכדי בלא"ה אתי שפיר, דמיירי שהקדיש להטיפין בקדושת דמים עד לאחרי הנתינה והמתן שבעה. - ואח"כ נעשה חולין ממילא. בדין כל שממנו לאשים. א דף ע"ז תוס' ד"ה תקוני גברא שאני, תימא אי דאורייתא קאמר אין מתנדבין שמן היכי שרי משום תקוני גברא, ועוד כיון דאין מתנדבין חולין גמורים הוי.-ולולא דמסתפינא אמינא בה דלאחר שמסיק הש"ס, דע"כ מסיק השיריים לשם עצים, א"כ הרי זה כמו לכתחילה הקדיש לשם עצים, והרי זה כמו קרבן עצים, ולרב בעי גם קמיצה, כמבואר במנחות כ"א, ואפילו לרבנן דרבי עכ"פ קרבן הוי, ובזה מודה ר"ש דמתנדבין שמן לקרבן עצים בתורת עצים, דלא גרע מעצים דעלמא. - ועיקר הא דקאמר ר"ש אין מתנדבין שמן, היינו שיהי' השמן קרבן בפני עצמו. - אבל בנדבה דשמן באופן שעיקר מטרתה לעצים, בזה מודה גם ר"ש, וכוונת הש"ס דקאמר שלוג זה יהי' נדבה, היינו באופן הזה, דאם לאו מצורע הוא יהי' הקומץ והשיריים קרבן עצים, וזהו הביאור בש"ס תקוני גברא שאני. היינו מטעם זה דבשביל התקוני גברא, ע"כ נעשה השמן לשם נדבת עצים והדבר נכון יותר אם סבר ר"ש בדין קרבן עצים כשיטת רבי, וכמש"נ. ב ויש לעיין אם יש מלקות באיסור דכל שממנו לאשים הרי הוא בבל תקטירו. - והנה מסוגיא זו דדרשו רבנן דשאור ודבש מותר להעלות לשם עצים, וכתב הרמב"ם פר"ה מאיסו"מ דבשהעלה השאור עם הקרבן, אפילו בקרבן שאינו ראוי להקרבה לוקה, והקשה מרן מדוע לא כתב רבינו דלוקה שתים משום שאור. ומשום כל שממנו וכו' ומחדש דליכא מלקות באיסור דכל שממנו יעוי"ש - אמנם נראה דאין מזה הוכחה דמיירי רבינו דביש בשניהם כזית

אחד דלוקה משום הקרבת השאור בצירוף קרבן, והיינו דזהו עצם האיסור דהקרבת השאור שלוקה גם בתערובות קרבן באופן שע"י שניהם נעשה כזית, ולהכי אינו לוקה אלא אחת, משום שאור, דבזה חידשה תורה דלוקה גם בצירוף קרבן, משא"כ באיסור דכל שממנו וכו' בעינן כזית, - וצ"ע, ג וכמו כן מה שכתב הרמב"ם שם בה"ב כל שהוא בקטורת נפסלה, ואם הקטיר ממנה בהיכל לוקה, היינו גם כן החיוב בשביל הקטרת השאור הכל-שהוא, ובעינן שיהי' בצירוף כזית והקטורת משלמת להשיעור ההקטרה, ומחויב בה משום הקטרת השאור, - ומה שכתב הרמב"ם בהיכל, כתב מרן הכס"מ שם דבעינן הקטרה במקום המיוחד לו יעוי"ש. - ולכאורה תמוה דאטו גרע הקטרת הקטורת במזבח החיצון מלוג שמן של מצורע, דאינו טעון מזבח כלל ומכל זה כתב הרמב"ם שם בה"ה במעלה שמן של מצורע עם שאור ודבש לוקה. - ונראה דשאני לוג שמן של מצורע, כיון דאמרה תורה דהוי בלוג שמן של מצורע האיסור דהקרבה על המזבח שאיקרי קרבן, ודינו בזה ככל הקרבנות דאיתנהו בכל שממנו לאשים, א"כ הרי התורה קראה אותו קרבן לאיסור, וממילא הוי דינו ככל הקרבנות שיש להם מקום מיוחד במזבח. והיינו שהתורה קבעה אותו מקום לענין איסור. - משא"כ בקטורת מסתברא שחייבה תורה דוקא על מקום המיוחד. - ומצאתי בקר"א במנחות נ"ז עמד בתמי' בדברי הרמב"ם בזה. - והנכון כמו שכתבנו. ד והנה מדברי הרמב"ם משמע דהקטורת נפסלת לגמרי ע"י העירוב שאור ודבש, מדכתב נפסלה. - ולפ"ז גם בדיעבד הר"ז כלא הקטיר כלל, -והנה במנח"ח מצוה קי"ז כתב דרק לכתחילה אסור להקריב מטעם השאור, ובדיעבד כשר, יעוי"ש, - אבל פשטות דברי הרמב"ם לא משמע כן. וגם בסברא משמע שהקטורת נפסלה לגמרי, מטעם ייתור סמנים. ע"ב תוס' ד"ה בדם. אבל חולין גמורים שרי לשם עצים. - ולכאורה מדוע לא מקדיש להו לשם עצים. ד"ה רואין וכו' ומיהו קשה דאיפכא הו"ל למידק וכו' דהו"ל נראה ונדחה יעוי"ש, ולכאורה יש לומר דאין שייך בזה דחוי מפני שעכ"פ הא נכנס הדם הפר לדם השעיר שגם כן הוי דם קדוש, ואינו דומה לשארי דחוין שנדחה מהקרבה לגמרי, וביותר לשיטת הרא"ש דסבר שהבטל נעשה כהמבטל. - איברא דכבר כתבו האחרונים דרק כח שלילי פועל הביטול ולא כח החיוב. - אמנם לענין דיחוי אפשר לומר דלא הוי דיחוי באופן זה. דף ע"ח אבל נפל לתוך מים ראשון ראשון בטל. - ביאור הדברים מפני שנדחה ואינו חוזר וניעור - ויש לעיין באופן שנפל הרבה דם באופן אשר גם אחרי המראית דם נפל דם בשפע רב, אשר גם זה הדם הבא באחרונה יספיק לשיעור מראית דם, גם בלעדי הדמים הראשונים, ומקום הספק בזה אם אמרינן דלאחר שנעשה המים דם בראשונה ע"י הדם, הרי זה כדם פסולים, וממילא הדם הבא באחרונה, הרי זה

כנפל הדם הכשר בדם הפסול, דמדאורייתא כשר ופסול רק משום גזירה, א"ד דדייניגן להדם הזה הבא באחרונה, כדין הדם הבא בראשונה, והיינו שדנין את הדם דלבסוף כמו הדם דבתחילה.- וזהו מפני שאילו לא הי' הדם דבתחילה, אז הי' הדם הזה נפסל מטעם הדחוי.- אמנם מסתבר לומר דהדם הבא לבסוף לא נפסל מדאורייתא. ובזה יש ליישב הא דהקשו התוס' לעיל ד"ה רואין שהקשו בעירה דם הפר בדם השעיר לא חייש ה"ר שמואל מטעם הדחוי. - ובדברינו אתי שפיר, דע"כ דחוי לא שייך אלא הדם שבא בראשונה, משא"כ הדם שבא לבסוף ע"כ דם כשר הוא - ומזה יש לתמוה בדברי הרמב"ם שכתב בפר"ב מפסוה"מ הכ"ב סתם להאי דינא, וצ"ע. א תוס' ד"ה מתיב רבא, תימא דלא מקשה לי' מכל התורה כולה דקיי"ל טעם כעיקר. - ודברי התוס' תמוה מה זה דפשיטא להתוס' דטעכ"ע אסור מה"ת, הלא פלוגתא דרבוותא בזה, ושיטת רש"י גם לפי האמת דטכ"ע הוא מדרבנן. ועמד בזה הגרע"א ז"ל בגיוה"ש - ונראה דהנה בהא דטכ"ע מתפרשא בשתי אופנים. א. טעם בלא ממש, כמו הא דעיגולי נכרים, וכדומה. ב. טעם הבא מן הממש. והיינו שאוכל את הממש, בכדי אכילת פרס. והנה הא דריש לקיש ע"כ הוא באופן השני שאוכל הממש בכדי אכילת פרס, ומכ"ז טעכ"ע בזה לאו דאורייתא. - וע"כ סבר ר"ל דהא דקיי"ל דבאיסורין אכילת פרס שמה אכילה, זהו דוקא בשאוכל האיסור לבדו, רק ששוה באכילת הכזית כשיעור אכילת פרס, בזה אמרה תורה דנחשבת אכילה, ובזה מודה גם ר"ל, אמנם באופן שאוכל האיסור בתערובות היתר, ובשעת אכילה מרגיש גם טעמים דהיתרא, בזה סבר ר"ל דאין בזה איסור מה"ת, מטעם דבטל האיסור ברובא, ברובא, וזהו שאמר הש"ס דסבר ר"ל נותן טעם ברוב לאו דאורייתא. - נמצא לפ"ז דאין זה ענין להא דטעכ"ע דעלמא דפליגי רבותינו, דשאני התם דהוי טעם בלא ממש. - ובזה מקשה רבא מהא דמצה שגם כן ע"כ צריך לומר דאוכל הממש בכדי אכילת פרס, ומשו"ה יוצא ידי חובת מצה, וא"כ מוכח דטעם באופן זה הוי דאורייתא וזהו שהקשו התוס' הכא הלא קיי"ל בכל מקום דטכ"ע באופן זה הוי דאורייתא. ובזה מיושב גם כן הא דהקשה בגליוה"ש בהא דקאמר בש"ס ש"מ נותן טעם ברוב לאו דאורייתא. ולהכי פטור ממלקות. - - הלא אף אם טכ"ע דאורייתא אין בזה מלקות מטעם דלא הוי בזה רק איסור עשה יעוי"ש, - ובדברינו כוונת הש"ס באופן שכתבנו, ואם נחשב הטעם לממש יש כאן חיוב מלקות גם כן, כמש"נ. ב תוס' ד"ה אלא תימא ור"מ כיון שיש בתבלין טעם מצה ראוי לצאת י"ח כדאמרינן הכא. ונראה - ונראה דשאני הא דתבלין דפועלים שינוי בהטבע. - ואם יש בה תורת ביטול ברובא גם כן אין לנו להשגיח על טעם מצה מטעם ריבוי התבלין המשנים את הטעם. וממילא נעשה זה כעין מצה עשירה, - משא"כ הכא

דאין האורז פועל שינוי הטעם בהדגן, ולשיטת הירושלמי אדרבה הדגן גורר את האורז לטעם דגן, וכמבואר ברמב"ן, הובא בהה"מ פר"ו ממצה. - ואפילו לשיטת ש"ס דלא סבר גרירה, מ"מ ע"כ סבר דכל אחד עומד בטעמו, - ולא מהני הביטול ברובא לבטל הטעם העומד בפני עצמו. נ עוד כתבו שם התוס', ואין להקשות אהך דשמעתין מהא דאמר בערבי פסחים לא ליכרך אינש מצה ומרור בהדי הדדי, דלמא אתי מרור דרבנן ומבטל מצה דאורייתא, וא"כ חזינן דלא אזלינן בתר הטעם. ונראה לדעתינו לפרש בזה דשאני התם דכיון דבעינן הדין במצה שתהי' הבליעה בגרון בלא שום הפסק, כמו דקיי"ל כרכן בסיב ואכלן דלא יצא. - וה"נ בשאוכל מצה ומרור ביחד, חיישינן דלמא מפסיק המרור שהוא דרבנן להמצה בינו ובין הגרון, וא"כ הרי זה לגבי המצה, כמו כרכן בסיב. וצ"ע. ד המל"מ בפרי"ד ממ"א עומד בחקירה אם באיסורין אמרינן גם כן דבעינן שלא תהי' דבר המפסיק בין האוכל האסור להגרון. - ואם נחליט דגם באיסורין אמרינן כן. - יש לבאר דברי הרמב"ם שכתב בפר"ט מה' מלכים ה"י. וז"ל בן נח חייב וכו' וכן חייב על אבמה"ח. ועל בשר מן החי בכל שהוא, שלא נתנו שיעורים אלא לישראל בלבד. ותמהו רבים בזה דלפ"ז למה נאמרו שני הלאווין לב"נ הלא כיון שנצטווה על בשר מה"ח, ממילא מצווה גם על אבר מה"ח מטעם הבשר הנמצא בהאבר, דהלא קיי"ל דלא הוי אבר עד שיהי' בו גידין ועצמות ובשר, - אמנם אם נחליט דליתא חיוב באיסורין עד שיבלע האיסור דרך הגרון, בלא דבר מפסיק בינו להגרון אתי שפיר -דאם לא נצטווה ב"ג על אבמה"ח, אז יצוייר שלא יתחייב משום בשר, דהיינו באופן שהמשהו בשר הבא בתור תנאי להשלמת האבר הי' באמצע בין הגידין והעצמות, והמה מפסיקין בין הבשר והגרון, וא"כ ליכא לחיובי משום בשר, וחייב בזה משום אבר, כיון דעכ"פ איכא בשר בתור תנאי השלמת האבר. ה והנה לולא דמסתפינא אמינא לפרש דברי ר"ל לפי מה שכתב המל"מ בפרי"ד ממ"א דגם באיסורין בעינן שלא יהי' הספק בגרון בין האיסור. - וסבר ר"ל דכיון דאיסורין מבטלין זא"ז יש כאן הפסק בגרון גם כן, ולא אזלינן בתר הטעם לומר דכיון דנרגש הטעם הרי זה כאוכל הממש בלא הפסק. - ולזה הקשה רבא ממצה, דפשיטא דבעינן שלא תהי' דבר המפסיק בין המצה להגרון, כההיא דכרכו בסיב, דלא יצא, ומכל זה חזינן בעשה עיסה מן החיטין ומן האורז, אעפ"י שרובא אורז, ומכל זה חזינן דיצא י"ח מצה, וע"כ הסברא בזה דאמרינן דטעם הדגן המתפשט בכולו, הרי זה כעצם הדבר ממש, וממילא יש כאן בלועה בגרון. בלא שום מפסיק, - זהו סברת רבא דפריך מהא דמצה. - ובזה יש ליישב גם כן הא דהקשו התוס' לעיל ד"ה מתיב, מדוע לא פריך מטעכ"ע דעלמא, ולפי מה שפירשו אין זה ענין לטעכ"ע דעלמא. אלא הוא ענין ויסוד הנוגע בכללא דאיסורין, וכמש"נ. א

דף ע"ט רש"י ד"ה והיכא דאיכא חזותא, מילי דלא תלי בטעמא אלא בחזותא כגון לענין טבילת מקוה עכ"ל, - מדברי רש"י מבואר דבאיסורין לא אזלינן בתר חזותא כלל. אלא העיקר תליא בשיעור לבטל הדם. ובאופן שיש שיעור ביטול אף שעדיין המראה ניכרת אפ"ה מותר.-והנה משמע מזה דלא כשיטת הריטב"א חולין פ"ז בסוגיא דהתם לענין תערובות מים בדם, דאיתא שם בגמ' והוא דאיכא כזית, ופירש"י כזית דם גמור, וע"כ צ"ל כן, דאי בדם עם מי גשמים פשיטא דעל זה אינו חייב, אם לא היתה כזית, דאפילו דם גמור כזית בעינן, - והקשה שם הריטב"א וז"ל וא"ת ואי בשיש באדמומית כזית, מאי רבותא דהאי דם. וי"ל דאע"ג דמעורב בדם צלול ולבן הרבה עד דהוי כזית ביותר מאכילת פרס חייב, כיון דכולו חד דם הוא, לא מיבטל כאיסורא דעלמא, עכ"ל יעוי"ש- נמצא מבואר דמהני חזותא דהדם גם לענין איסורים דחייב גם ביותר מאכילת פרס, - וא"כ תמוה מדברי רש"י דהכא דפירש נפק"מ למקוה, אשר לפי סוגיא דהתם בחולין יש נפק"מ גם לענין איסורא, - וצ"ע. ב והנה גם לפירוש הריטב"א יש לעיין דהיאך יפרש הא דאיתא שם במתניתא ומטמא באהל ומפרש והוא דאיכא רביעית. דתיקשה מאי רבותא יש בזה. -ולענין טומאת אהל אין לפרש נפק"מ לענין שיעור. דהרי טומאה זו הוי כמאן דאיתא, כמו טומאת משא. - והנה לשיטת התוס' בכורות כ"ג דמפרש טומאת משא לא הוי אלא מדרבנן ניחא, משום דהכא הוי חידוש דין דהוי דאורייתא, אבל לשיטת הרמב"ם דסבר דטומאת משא דאורייתא מאי חידושא איכא בזה. ג ונראה דחידוש איכא בזה דלא מיבטל האי דם מתורת דם, היינו דאעפ"י שאין בו השיעור בכדי אכילת פרס, מ"מ תורת דם עליו, - משום דאם מיבטל מתורת דם לא שייך לומר בזה כמאן דאיתא, והבן. ד והנה לפי פירושו של הריטב"א דמהני חזותא דדם דמשום זה גם ביותר מאכילת פרס הוי חשיבות להצטרף להשיעור גם מדאורייתא, - יש לעיין בהא דקאמר הש"ס ביבמות יבמה שרקקה דם הוי הוי חציצה מעליא מטעם הצחצוחי רוק. - וקשה הא כיון דהחזותא הוא דם. - וא"כ הוי האי רוק כמאן דליתא. ה אמר רבא אמור רבנן בטעמא וכו' מב"מ וכו' עי' בתוס' מה שפירשו בשם הר"ת דטעם כעיקר דאורייתא נלמד ממשרת יעוי"ש, - והנה יש לעיין דע"כ דברי רבא לכו"ע גם אליבא דר' שמעון דאמר כ"ש למכות. - ולדידי' ליכא למילף ממשרת דאזלינן בתר טעם, משום דכיון דעל משהו חייב. וא"ה לא משגיחין על הטעם -וע"כ צ"ל דסבר הר"ת כשיטת ה"ר יקר, הובא בתוס' ע"ז ס"ח, דבאופן שע"י תערובות מודה ר"ש דבעינן שיעור שלם. ו אמנם קשה טובא על שיטה זו מסוגיא דשבועות כ"א דאיתא שם דבעי למיפשט דר"ע לא סבר כר"ש, מדתנן ר"ע אומר נזיר ששרה פתו ביין ויש בו כדי לצרף כזית חייב, ואי סבר ר"ע כר"ש למ"ל צירוף.-ואם

אמרינן בתערובות מודה ר"ש אין כאן ראי' דר"ע לא סבר כר"ש בעלמא. - ואי משום הא דמשרת, הלא הכא בצירוף תערובות גם ר"ש סבר דבעינן כזית -וכבר הקשו בזה גדולי האחרונים, - עי' בנו"ב מה"ק חיו"ד סי' צ"א. ז ונראה דבהא דנזיר ששרה פתו ביין יש בו שתים. א. היינו הטעם של היין האסור לנזיר המתפשט בהפת - ב. איסור משרת שזה נעשה איסור בפני עצמו והיינו שגם ההיתר נעשה איסור והנפק"מ בזה דלחייב משום משרת לחודיא. וממילא לר' שמעון סגי בכל שהוא, והיינו משום איסור לאו דמשרת, - ומדאמר ר"ע דהמשרת בעינן לצירוף כזית, ע"כ זהו דלא כר' שמעון. ח והא דכתבו התוס' דע"י תערובות מודה ר' שמעון, דבעי כזית, - זהו אם לא כתבה תורה בהדיא משרת, - דאז הוי אמרינן דגם לר"ש בעינן שיעור שלם להיין, האסור לנזיר, - אבל עכשיו שאמרה תורה משרת. - לא בעינן לר' שמעון שיעור כזית, ושפיר מוכיח הגמ' דר"ע לא סבר כר"ש. וברור. והבן. בדין שיעור הזאה במי חטאת, א דף פ' איתא ביומא י"ד הא קמ"ל דבעינן שיעור הזאה, הניחא למ"ד הזאה צריכה שיעור וכו' אפי' למ"ד הזאה א"צ שיעור ה"מ אגבא דגברא אבל במנא צריכה שיעור יעוי"ש, - והנה משמע מזה דאגבא דגברא פליגי אם בעינן שיעור.- וא"כ לפ"ז הא דתנן פרי"ב דפרה מ"ב מזין על האדם ועל הכלים ואפי' הן מאה. וכן פסק הרמב"ם בפר"י ה"ח. - והוא סתם משנה בלא שום חולק, וא"כ היאך קאמרה הסוגיא דפליגי בגבא דגברא. ב אמנם הביאור בגבא דגברא, היינו בהאזוב המזה, ובזה פליגי אם בעינן שיעור. - דהיינו דמ"ד הזאה צריכה שיעור, היינו דבעינן שיוזה מהאזוב שיש בו כשיעור, אבל על המוזה סגי גם במשהו, וזהו לכו"ע. - והא דפליגי ר"א ורבנן בצלוחית שנפלה לתוכה מים, היינו מפני האזוב, שע"כ יש מעט מים פסולים, וזה לא מהני למ"ד צריכה שיעור. ג ומה שאמרו אבל במנא צריכה שיעור, היינו. במנא דמטבילין בו האזוב. וכדפירש"י שצריכה שיעור, והיינו דלכו"ע בעינן בהצלוחית שיהי' שיעור מים מי חטאת ממש, ובפחות מזה לא מהני לכו"ע, ורק באופן שהי' מים כשיעור ונתערב מים פסולים, דבזה אעפ"י שיש שיעור מים כשרים בהצלוחית, אמנם מפני שיש בילה, וא"כ ע"כ בהאזוב חסר שיעור הזאה, מפני המים הפסולים שנתערבו, ובזה פליגי תנאי.

ד והנה המהרי"ק, הובא בכס"מ פר"ט דפרה ה"ח, פירש אפשר שסובר רבינו שמה שאמרו הזאה צריכא שיעור היינו שבאזוב יהי' שיעור הזאה, וזהו בכלל מה שאמרו במנא צריכה שיעור, פי' באזוב, ולא מיעטו כי אם אגבא דגברא יעוי"ש, והנה כנראה כוונתו לסוגיא דיומא שכתבנו והנה לדבריו דפירוש במנא צריכה שיעור היינו באזוב. וא"כ משמע דבזה לכו"ע צריכה שיעור כמו שמבואר בסוגיא דבמנא לכו"ע צריכה

שיעור. - אבל תמוה דהיאך יפרש הא דצלוחית דפליגי שם תנאי,- ועוד קשה דלדבריו בגבא דגברא פליגי תנאי, וא"כ ע"כ המשנה דפרה דתנן ומזה הזיי' אחת על כמה בני אדם בפלוגתא דתנאי - ותמוה, - וצע"ג. ה והנה בספר עמו"א סי' ס' מפרש בקדושין כ"ה הרי שהי' מזה ונתזה הזאה על פיו רבי אומר היזה וכו' על שפתיו פשיטא, מה"ד זמנין דחלים שפתיו קמ"ל, והקשה מאי פריך פשיטא הא רבנן פליגי וסברי דלא היזה. - ומפרש דהזאה על השפתים איכא גלוי ונסתר, דהיינו החלק שגלוי תמיד, והחלק המדובק הנקרא ביהס"ת. ר ולפ"ז ע"כ נפל ההזאה גם משהו על חלק הביהס"ת, ורבי לשיטתו דסבר כר"א דהזאה אין צריכה שיעור. ולזה פריך הש"ס פשיטא יעוי"ש. - אבל אישתמיטתי' משנה ערוכה דאגבי דגברא לכו"ע סגי בהזאה דמשהו, והיינו מדסתים רבי המשנה דמזין על האדם ואפי' הן מאה בלא פלוגתא, וע"כ דסבר רבי דליכא בזה פלוגתא ואין זה שייכות להא דהזאה צריכה שיעור. - איברא דלקמן דלקמן צ"ג מוקי רבא שם דפליגי ר"א ורבנן בהזאה צריכה שיעור, והתם מיירי בהזאה הנופלת על האדם ועל הכלים. - הרי מבואר דר"א סבר דגם בגבא דגברא צריכה שיעור. - אמנם לא מצינו דרבי סובר כן, דפליגי בזה תנאי,, ואדרבה מסתם משנה שכתבנו מוכח דסבר רבי דליתא פלוגתא בזה. -ועוד דלדברי העמו"א ע"כ רבנן דשם בקדושין סברי כר' אליעזר עזר דהזאה צריכה שיעור, וזה הוי היפוך דברי חכמים דסברי בכל מקום הזאה אינה צריכה שיעור. ו ועוד דאף אם אמרינן דאגבא דגברא צריכה שיעור, היינו ע"כ דבעינן שיפול על האדם שיעור מים שיש בו כדי הזאה שהוא כדי שיטבול ראשי גבעולין ויזה. וא"כ בעינן הרבה הזאות באופן עד שיושפך עליו השיעור הזאה, וכן מבואר שם בסוגיא דלקמן צ"ג יעוי"ש - ולפ"ז אם נפרש דכוונת הסוגיא דפריך פשיטא לרבי דסבר הזאה אינה צריכה שיעור. וא"כ עלתה ההזאה גם במשהו. - וקשה הא גם אם אמרינן דצריכה שיעור, יש עצה להזות כל כך עד שיהי' שיעור מלא, מטעם דבלא"ה לא סגי בהזאה אחת, ומדוע לא תעלה ההזאה על השפתים. הלא יש לשפוך הרבה עד השיעור. - ובעיקר הא דפריך פשיטא. - הכוונה דפשיטא הוא לכו"ע, וא"כ הפירכא בין לרבי בין לרבנן, היינו לרבי פשיטא, ולרבנן אמאי, וזה נכלל בפירכא פשיטא, ומצינו כעין זה בש"ס, ובזה משני הסוגיא, כיון דזמנין דחלים, ופליגי אם זה נקרא ביהס"ת. ז כתב הרמב"ם פר"ט מפרה ה"ח וז"ל מים מוקדשין שנתערבו בהן מים אחרים כל שהו וכו' הרי אלו פסולין יעוי"ש. - וקשה מדוע לא נתבטל המים הכ"ש ברובא והנה התוס' הכא בסוגיא כתבו דחומרא דמי חטאת היא. - ומדאורייתא בטל ברובא יעוי"ש. - אמנם מדברי הרמב"ם משמע דמדאורייתא הכא לא בטל, - ותמוה מדוע לא נתבטלו. - והנה ידוע מה שכתבו אחרונים

דביטול לא מהני להיות כהמבטל ממש, וממילא עכ"פ חסר השיעור מי חטאת. כיון שאינו (משולים) להיות כמוהו.- אמנם דוחק הוא, ויש סתירה לסברא זו, - אמנם לפי מה שביארנו דהשיעור הוא בהאזוב, דהיינו דבעינן שישא השיעור הזאה בהאזוב, ויזה בהאזוב, - להכא לא שייך הכא ביטול כמו שליתא ביטול לטומאת משא, - כיון שע"כ הוא נושא,וידוע שיטת הרמב"ם דמדאורייתא אין ביטול לטומאת משא, והכא ג"כ כיון שצריך להזות דהיינו להיות נושא השיעור של מי חטאת, והכא הרי הוא נושא המים, מים פסולים. - ואין לומר דכבר בטל, כיון שע"כ הוא נושא מים פסולים. דף פ"ב ע"ב ת"ר אל הקודש פנימה ויאמר קודש ולא יאמר פנימה, אמר רבא בא זה ולמד על זה מדי דהוי אתושב ושכיר, אמר לי' אביי בשלמא התם תרי גופי נינהו וכו' אבל הכא כיון שאיפסל בהיכל לפני ולפנים מאי בעי אלא אמר אביי לא נצרכה אלא לדרך משופש, אמר לי' רבא והא הבאה כתיב, אלא אמר רבא כל מדי דחשיב עלי' לפני ולפנים לא מיפסל בהיכל יעוי"ש.- מבואר מזה שתירוצו של רבא מוכרח לפי ההכרח בהפסוקים, וא"כ תמוה מדוע השמיט הרמב"ם האוקימתא דרבא, דאם חשב לפני לפנים והכניס בהיכל שאין הדם נפסל,. - וכבר עמדו בזה הלח"מ והמל"מ. ונראה לבאר הענין על בודי' בס"ד, א והנה איתא לקמן צ"ב בעי ר' אבין חטאת העוף שהכניס דמה בצוארה בפנים מהו צוארה ככלי שרת דמי ומיפסל, או דלמא כצואר בהמה דמי ומדמה אמר רחמנא ולא מבשרה, ת"ש פירכסה ונכנסה לפנים וחזרה כשרה, הא הוציאה פסולה וכו' ופירש"י פירכסה ונכנסה לפנים בחטאת העוף קתני לה כשרה, וקס"ד משום דמאלי' נכנסה ולא הכניסה הוא ע"מ לכפר וקרא כתיב לכפר בקודש יעוי"ש.- - ויש לעיין בעיקר בעי' דר' אבין מאי בעי הלא כיון שדם חטאה"ע לא בעי קבלה בכלי שרת, וצוארה הוי במקום כלי שרת, וכן מקריבין אותה למזבח, וא"כ פשיטא שאם הכניסה כך בפנים שזהו ההכנסה להדם שלה, וקרינן בוה והובא אל הקודש פנימה, ולא דמי לצואר בהמה שהכניסה בצוארה פנימה משום דשאני התם דאין זה דרך הבאה באופן זה, דהרי בעינן כלי שרת לדם בהמה, משא"כ חטאה"ע בודאי כיון שזהו דרך הבאה מדוע לא יפסל הדם בהבאה זו, וא"כ מאי בעי ר' אבין, - עוד יש לעיין מאי קאמר ר' אבין או דלמא כצואר בהמה דמי, מדמה אמר רחמנא ולא בשרה, - ותמוה הלא לא כתיב בתורה בהדיא למעט בשרה, אלא דרשינן מדכתיב מדמה ודרשו למעט בשר. - והביאור בזה דוקא דם נפסל בהבאה, ולא דבר אחר שאינו דם, וזהו בשר, וא"כ מניין לנו לומר דגם דם ממועט כשהכניס הדם בכלי של בשר, דהלא לא על הבשר אנו דנין, אלא על הדם שבפנים, וא"כ אין למעט מדמה כלל, ועוד דגם בעצם הדין למעט בשהכניס בהמה בצוארה בפנים מניין לר' אבין לומר

שאין הדם נפסל, דהלא מדמה אין למעט, כיון שאין אנו דנין על הבשר. אלא על הדם שבתוכה. וגם בזה יש לומר דהבשר לא נפסל, והדם נפסל, דהרי באמת גם על הבשר הרבה עמלו בברייתא שתיפסל בהבאה דפנים מק"ו, כמבואר בסוגיא שם, ולפ"ז מניין לר' אבין לחדש גם על הדם שבתוך הבשר שלא יופסל, ועוד תמוה בעיקר הדין דממעטין בשר מהבאה דפנים לומר שאינו מיפסל בהבאה, תמוה, דהא בלא"ה לא שייכה בשר חטאת בהאי דינא כיון דתנאי הוא דבעינן לכפר בקודש, וזה הבשר אינו לכפר, וכנראה שזהו קושיות התוס' ד"ה דמה, ולפ"ז כל עיקר האי דממעטין מדמה הוא מיותר, דבלא"ה הוי ידעינן דדין זה ליתא בשארי דברים לבד מדם מטעם התנאי דלכפר. ב והנה אפשר לומר שר' אבין הי' לו הוכחה מזה דע"כ כוונת התורה למעט מדמה באופן שלא חסר לנו התנאי דלכפר, והיינו באופן שהכניס הבשר והדם שבתוכה לפנים, וזהו שהכניס הדם בצאור בהמה, ושפיר קרינן בזה לכפר, ומכל זה גילתה לנו התורה מקרא "מדמה" למעט בשהכניס הדם בבשר פנימה, ובזה מצאו להסתפק בצואר עוף, וזהו הדבר שמספקא לר' אבין בעצם היסוד של האי דינא מדוע שללה התורה בזה, ועיקר היסוד בזה, ומדוע ישתנה הצואר דהבהמה מהכלי שרת, ושתים יש בזה, א. כיון שעדיין הדם כנוס בצואר הבהמה וחסרה קבלה בכלי שרת, וא"כ גם זה ממועט שאין זה דם כפרה עדיין, וגילתה תורה דלא סגי לן בזה שהוא המכפר בפנים, כיון ש שעדיין אינו בדין כפרה, מטעם חסרון קבלה בכלי שרת. ב. בדם שהוא כנוס עדיין במקומו בצואר, אין זה דם האמור בתורה, כי התורה לא תכיר מציאות הדם כל זמן שהוא כנוס, ולא יצא לאויר המציאות בפני עצמו לדינא לענין חטאה"ע, דלטעם הראשון הנה בחטאה"ע שפיר קרינן בזה לכפר, כיון שאינה צריכה לקבלה, וכך הוא בא למזבח עם הצואר בדמו. ומהצואר עצמו ממצין דמו על המזבח, ולפ"ז שפיר נפסל חטאה"ע בהבאה פנימה. משא"כ לטעם השני אז אין הבדל בין חטאת בהמה לחטאה"ע, והיינו דכיון שאמרה תורה מדמה, הכוונה דם שיצא למציאות בפני עצמו בתורת דם, וזהו שמספקא לר' אבין, ואמר או דלמא מדמה אמר רחמנא ולא בשרה. היינו דדם כל זמן שלא פריש מהבשר, התורה קוראה להדם הזה בתואר בשר וא"כ אינו נפסל. ג ויש לעיין לפי הטעם הראשון דלהכי מיעטה התורה הדם שבצואר מפני חסרון קבלה בכלי שרת, קשה א"כ הלא אין זה לכפר. וא"כ קרא למ"ל למעט, דהרי מבואר בסוגיא דלאחר שדרשו ללמדנו דגם בהבאה דלפני ולפנים נפסל הדם, פריך הש"ס והא כבר נפסל בבואו להיכל, ומתרץ רבא דכיון דחשב להביא בלפני ולפנים נפסל הדם בחסרון מחשבה דלכפר בהיכל, ולהכי לא מיפסל בהיכל, ולפ"ז הרי יש לנו ללמוד מזה גם להדין בהבאה להדם בצואר הבהמה דפשיטא שאין

זה לכפר, דהרי חסר גם מעשה קבלת הדם בכלי שרת המעכבת כפרה, וזה הוי עיכוב יותר גדול מהא דמחשב לכפר בלפני ולפנים. וחסרה מחשבה דלכפר בהיכל, והכא הרי חסר גם המעשה דקבלת כלי בעצמותה, ולפ"ז ע"כ אית לן לומר דקרא מדמה למעט בא אף באופן שלא חסר תנאי בלכפר, דהיינו בצואר של הטאה"ע, דלא טעון כלי שרת, וקרינן בזה לכפר, והתורה מיעטה ע"כ מטעם דאין בזה תואר דם כל זמן שלא פירש הדם לחוץ, וא"כ מאי בעי ר' אבין, ולפ"ז מסתבר לומר דר' אבין דמספקא לי' בזה, לא סבר הא דרבא, אלא סבר דבהבאה דלפני ולפנים, אם הובא דרך היכל נפסל הדם תיכף בבואו להיכל, אעפ"י שחישב להביאו יט לפני ולפנים, ואין זה חסרון דלכפר בשעה שהוא בהיכל. וזה עדיף מנכנסה מאלי', כיון שבא ע"י אדם, וממילא שפיר יש להסתפק אף בהביא בצואר בהמה פנימה דאין זה חסרון בלכפר, מטעם דבידו לעשות קבלה שם בפנים, והרי זה כמו לכפר. ושפיר יש לומר דלהכי אתא קרא מדמה למעט, בשהובא בצואר פנימה, ולפי הטעם הראשון, ועדיין לא ידענו הדין בחטאה"ע. ד וע"ד קושיית הש"ס שמקשה בשהביא לפני ולפנים, הא כבר נפסל בהיכל, כבר תירץ אביי לא נצרכה אלא לדרך משופש, והקשה רבא והא הבאה כתיב יעוי"ש והיינו אם בא בדרך משופש כגון דרך גגין וכדומה, לא נפסל הדם, מטעם דלא קרינן בזה והובא כיון שאין זה הבאה. ויש לעיין היאך הדין בשכנס הדם להיכל דרך גגין שהוא דרך משופש, וממילא לא נפסל בהיכל כיון שבא דרך גגין, ואין זה הבאה, אבל אח"כ כשבא לפני ולפנים בהבאה כפשוטה ממש, וזה הוי הבאה מעליא, אם באופן זה קרינן לה הבאה, מטעם דהכניסה דלפני ולפנים היתה כדרכה, והבאה זו מביא פסול גם להדם, או דלמא שגם בהיכל בעינן שתהי' הכניסה כדרכה. ואעפ"י שאין אנו דנין על הכניסה דהיכל כלל, אלא אכניסה דלפני ולפנים אנו דנין. מכ"ו בעינן שגם הכניסה דהיכל שהוא טרם בואו לפני ולפנים שתהי' גם כן בדרך הבאה. ה והנה לכאורה יש להוכיח מדברי רבא דמקשה, ולא משני דמיירי באופן זה כמו שכתבנו. מסתמא סבר רבא דאף באופן שההבאה דלפני ולפנים היתה כהוגן, מ"מ לא נקרא זה הבאה מעליא, מפני שהתחלת הבאה בקודש היתה במשופש, אמנם יש לומר דאין זה הוכחה משום דרבא שפיר משני לפום מאי דסבר דבאופן זה הוי חסרון בלכפר, ולפי שיטת ר' אבין דע"כ לא סבר סברת רבא כמו שכתבנו, וא"כ שפיר יתרץ הברייתא כמו שכתבנו, והרמב"ם שפוסק בפר"ב מפסוה"מ כר' אבין יעוי"ש, אפשר לומר דלא סבר סברת רבא בהא דלכפר, והשמיט שפיר האי דינא, וממילא מובן דסבר דבהבאה דלפני ולפנים תיכף נפסל הדם בבואו להיכל. והא דלא כתב רבינו לאפוקי מדרבא, יש לומר דלא איצטרך לכתוב, דכיון דלא אשמעינן

דלא נפסל מטעם חסרון דלכפר, ממילא מובן דסבר רבינו דנפסל תיכף בבואו להיכל, ואם הכניס דרך פשפש להיכל, ואח"כ הכניסו לפני ולפנים אף אם אמרינן שסבר רבינו שהדם נפסל באופן זה. מ"מ לא כתב רבינו זה משום דאפשר דזה נכלל במה שכתב שם בפר"ב מפסוה"מ הי"ג האי דינא דפשפש. וסבר רבינו דזה מובן מאיליו דהבאה בהיכל דרך פשפש אינו מגרע ההבאה דלפני ולפנים כלל, וסמך על המובן. וצ"ע. דף פרק תשיעי. דף פ"ג המזבח מקדש את הראוי לו ר' יהושע אומר כל הראוי לאשים וכו' - ובגמ' ראוי לו אין שאין ראוי לו לא למעוטי מאי אמר רב פפא למעוטי קמצין שלא קידשו בכלי וכו' - ובכדי להבין הענין על בורי', הנפק"מ שבין ר"ג לר"י, נקדים דברי הרמב"ם, וכאשר שר יבואר. א כתב הרמב"ם בפר"ג מפסוה"מ ה"ג דכל הראוי לאשים המזבח מקדש וכל שאינו ראוי אינו מקדש.- והכונה למעט דם, - וזהו כר' יהושע, דס"ל כן.-דאילו לר"ג דס"ל דמקדש אף שאינו ראוי גם דם מקדש, - וע"כ דהרמב"ם פסק כר"י, וכמו שביארו בכס"מ ולח"מ יעו"ש.וקשה לפי מה שפסק הרמב"ם שם בהלכה י"ט, ז"ל כלי שרת מקדשין דם הפסול ליקרב, וא"כ תמיד כשזורקין את הדם הפסול ע"ג המזבח, הלא מכלי שרת בא כדין זריקה, וממילא כיון שנתקדש בכ"ש שוב לא בעינן לקדושת מזבח, שיקדש דם הפסול, כיון שנתכשר מעיקרא ע"י הכלי שרת - ואין לומר דכוונת הרמב"ם באופן דשחט על המזבח ונשפך הדם על המזבח, ובזה משמיענו דלא מהני קדושת מזבח להיות כקדושת כ"ש. - וזה תליא בפלוגתא דר"ג ור"י, ופסק כר"י דלא מהני קדושת מזבח להיות כקדושת כ"ש. - אבל זה ליתא, משום דבאופן זה הר"ז כמו קומץ טרם שנתקדש בכלי שרת לקדושת קומץ, דלא מהני קדושת מזבח לכו"ע אף לר"ג, כמבואר בגמ'. - מטעם דבעינן שתהי' הוברר לגבי מזבח ע"י קדושת כלי שרת דמעיקרא, - וק"ו הוא, ומה בקומץ שנתקדש הקמח בקדושת כלי שרת דעשרון, ומכ"ז אם רק חסר קדושת כ"ש להקומץ, שוב לא יועיל המזבח לקדשו אף לר"ג, וא"כ אין לומר גבי דם שטרם שנתקדש בקדושת כ"ש, דזה תליא בפלוגתא דד' גמליאל ור' יהושע, ולר"ג בזה המזבח מקדש. ב והברור בזה כי הבדל יש בין קדושת כלי שרת לבין קדושת מזבח. וזה הדבר, כי בקדושת כלי שרת שייך פסול לינה כשאינו עומד על ראש המזבח לכו"ע, וכשעומד על ראש המזבח תליא בפלוגתא אם לינה מועלת בראשו של מזבח.- משא"כ קדושת מזבח, היינו בהדברים הנעשים לחמו של מזבח, והיינו בראוי לו-הנה בזה לא שייך כלל פסול לינה לכו"ע, מטעם דהוא לחמו של מזבח, והר"ז כאילו נעשה בו מעשה הקרבה, ומה שייך לומר פסול לינה בשעה ש שעושה המזבח מעשה הקרבה, וזה מקומו, והגיעה הקדושה למטרתה, לכן לא שייך בזה פסול לינה,-וכן מבואר בתוס' לעיל נ"ו,

שכתבו דלר"ג דאמר דהמזבח מקדש דם קדשים פסולים, שוב לא שייך בזה פסול לינה, אפי' למ"ד לינה מועלת בראשו של מזבח יעוי"ש. - וע"כ הביאור בזה כמו שפירשנו. - ובזה יבואר לנכון דברי הרמב"ם. כי אף שכ"ש מקדש דם פסולין, להיות נקרב ע"ג המזבח, אמנם כל זה אם נעשה הזריקה מבעוד יום טרם שהגיע להם פסול לינה, אבל נפסלים הדם בלינה אף כשאין על ראשו של מזבח - מפני שאין המזבח מקדש אלא את הראוי לו, ודם הוי אינו ראוי לו לאשים, וזהו כר"י ולא כר"ג,- דאילו לר"ג המזבח מקדש דם פסול אף באופן דלא מהני קדושת כ"ש. והוא בפסול לינה. ומדויק בזה דברי הצאן קדשים בתוס' לקמן פ"ז ע"א שהקשו היאך יצוייר דם פסול כיון שהכ"ש מקדשין אותו. והקשו מלן ומיוצא וכו'. - והצ"ק מוחק הא דלן. - והצדק כדבריו, - דודאי אינו מועלת קדושת כ"ש לענין פסול לינה, דע"כ לא עדיפא דם פסול מדם כשר, דג"כ נפסל בלינה, ומכש"כ דלא מועיל קדושת כ"ש להציל מפסול לינה בדם פסול, - וזה מתאים להדברים שכתבנו. בד בדין דשן להרמה. א דף פ"ו תנן וכולן שפקעו מעל גבי המזבח לא יחזיר וכו' אברים שפקעו מעל גבי המזבח קודם חצות יחזיר ומועלין בהן לאחר חצות לא יחזיר ואין מועלין בהם וכו' -והנה טעם המעילה משום דכל זמן שלא נגמרה המצוה עדיין קרינן בזה קדשי ד'. וזהו מקור דין מעילה. וכן פירש"י הכא, וביומא כ' יעוי"ש, ולהכי קודם חצות שעדיין יש בהו מצות הקרבה להכי יש מעילה, ולאחר חצות שאין בהו מצות הקרבה אין בהו מעילה. ויש לעיין מדוע נשתנו הני אברים לאחר חצות מדשן גמור, דפשיטא שלית בהו מצות הקטרה. כיון שכבר נעשו דשן, ומכל זה מבואר דיש מעילה בדשן, כמבואר במעילה ט' ע"ב, לפני תרומת הדשן כו"ע לא פליגי דמועלין בו, והיינו ע"כ דכיון דכל הדשן עדיין עומד למצוה של הרמה. להכי עדיין נקרא קדשי ד'. ואית בהו מעילה. -וא"כ מדוע נגרע הני האברים שפקעו מעל המזבח לאחר חצות דלית בהו מעילה, הלא עכ"פ עומדים הם להיות אפר ודשן. ואכתי לא נגמר מצותן, - וע"כ אית לן לומר כך, דזה ודאי אם היו מונחים על המזבח דאית בהו מעילה מטעם דעדיין עומדין המה למצותן, משא"כ כשפקעו מעל המזבח, דאז תליא בחיוב חזרה, דאם חייב להחזיר אז זה עצמו סיבה למעילה, ואם ליתא חיוב חזרה למזבח להכי כבר נפקע ממצות ד' וממילא אין כאן מעילה, ולפ"ז פשיטא דאין מעילה בהדשן שהוסר מעל המזבח קודם הרמה, כיון שאין חיוב חזרה עליו. והיינו שהופקע הדשן מהמצוה, וזה מוציאה מדי מעילה. - ומשמע דאפילו כשהוסרה כל הדשן מעל המזבח, ואין דשן לקיים מצוה הרמת הדשן גם כן אין חיוב חזרה. ונתבטלה המצוה מאלי'. והר"ז ככסהו הרוח בכיסוי הדם, ואפילו אם ע"י איזה סיבה באה הדשן על המזבח גם כן ליכא בזה מצוה דהרמה, דכיון

דכבר יצאו מכלל קדשי ד', שוב לא תחול עליהם קדושה עצמיות. - וכמו כן בהני אברים שפקעו, אם החזירו אותן על המזבח גם כן לא חל עליהם הקדש, נמצא יוצא מזה דכל מה שנפל מהמזבח אם רק תורת עיכול עליו אין כאן מעילה, וגחלת או דשן אין בהם מעילה כשנפלו מהמזבח, והנה הרמב"ם כתב בפר"ב דמעילה הי"ג דגחלת שפקעה מעל המזבח אין בה מעילה, וכתב הכס"מ שזה הדין בתוספתא, -ולדברינו מבואר זה במשנה דידן מהא דאברים לאחר חצות. ב והנה לפ"ז יש לעיין דאם הנהנה מהדשן לקח הדשן מעל המזבח, א"כ הרי כבר נפקע בזה ממצותו, דמה לי אם נפל הדשן מעל המזבח, או שאחד לקח הדשן מהמזבח שלא בכלי שרת, אמנם כיון שכבר נדחה ממצוה, א"כ שוב לא חזי למצוה, ואין כאן מעילה, וא"כ לא יצויר מעילה רק אם נהנה בשעה שהדשן על המזבח דוקא. - אבל זה תמוה דכיון דבעינן בהנאה דהקדש דוקא דרך הנאה, ושלא כדרך הנאה מותר, כמבואר ברש"י ותוס' פסחים כ"ו יעוי"ש, א"כ מה שייך דרך הנאה ליהנות מהדשן בשעה שהוא על המזבח ואפשר שהי' נהנה בחימום ידים בשעה שעדיין חם, וזהו דרך הנאתו. ג לאחר חצות לא יחזיר ואין מועלין בהן. ולפי מה שכתבנו עיקר הטעם משום דאין כאן מצות הקטרה, ומבואר לקמן פ"ז במסקנא דאפילו אם פקעו קודם חצות, גם כן חצות עושה עיכול יעוי"ש, והיינו דכיון שחיוב הקטרה דוקא עד חצות, וממילא כיון שלאחד חצות נפקע חיוב הקטרה, להכי אין כאן מעילה ג"כ, ולפ"ז הכא הפירוש במשנה לאחר חצות לא יחזיר בכל אופן אפילו כשפקעו מהמזבח קודם חצות, והיינו מפני שאין חיוב חזרה, כשעברה חצות עליהם. ד רש"י ביומא דף כ' פירש דמיירי באברים שיש בהן ממש, היינו שמשלה בהן האור. אבל יש בהן ממש יעוי"ש. ותמוה דהלא מבואר להדיא הכא בסוגיא דפריך הש"ס ה"ד אי דאית בהו ממש אפילו לאחר חצות נמי וכו' ומוקי בשרירי, ופירוש שרירי שנתייבש בהן הלחלוחית לגמרי רק שלא נעשו פחם יעוי"ש ברש"י, וכן כתב הרמב"ם בפר"ג ממעה"ק ה"ג יעו"ש, וא"כ תמוה הרבה שפירש ביומא שם ש שלא כסתמא דש"ס הכא בזבחים, והריטב"א מפרש גמן כן כפירש"י, והריטב"א כותב בפירוש דכשמשלה האור בכולו הרי הוא כאפר יעוי"ש, וזה צ"ע. ה ויש לעיין בעיקר מצות הרמת הדשן אם הוא מצוה השייכה להתמיד, א"ד שרק עבודה היא מעבודות שבמקדש. - ונפק"מ אם בעינן הדשן מהתמיד, או שסגי בסתם דשן שעל המזבח, והגה מהא דילפינן מקרא חצי' להקטרה וחצי' להרמה, ע"כ דקאי זה התרומת הדשן דהעולה, וא"כ בעינן דשן דהתמיד, ולפ"ז כל עיקרה של עבודה זו היא מעבודת התמיד של בין הערביים, וכן לשיטת התוס' ביומא כ' בשם רי"ץ הבחור דמפרש דזה קאי לענין שיכול להסירם להאברים לתפוח, א"כ לא נשמע מזה הרמה דהדשן, וא"כ

איכא למימר דהרמת הדשן בעצמותה עבודה היא, ואין לה שייכות להתמיד, ומקיימין אותה אפילו בשאר דשן. עי' לקמן סוף אות י"ד. ו ואם אמרינן דהרמת הדשן בעינן דוקא מדשן דהעולה, ולפ"ז אם פקעו אברי העולה לאחר חצות דאין בהם חיוב חזרה על המזבח. תתבטל לגמרי מצות הרמת הדשן, וא"כ תמוה מדוע באמת ליתא חיוב חזרה למזבח בכדי שיקוים הרמה, ואם תאמר מפני שאין לקיים הרמה כיון שמאליו אזל מהמזבח, וכמו שכתבנו לעיל אות א' בדמיון לכיסוי הדם בכסהו הרוח, דליתא, דהכא הלא נתקיימה כדין הרמה בכלי שרת וגם אין לומר דיחוי בזה, מטעם דבידו לחזור ולהניחו על המזבח. וכל שבידו לאו דחוי הוא, כמבואר לעיל ל"ד ע"ב, ובמנחות נ"ט ע"ב יעוי"ש, וא"כ מדוע לא יתחייב בזה הכא, וממילא תהי' גם מעילה, וביותר אם אמרינן שעבודת עולה היא השייכא לתמיד פשיטא שמחויבין אנחנו לעשות כל הטצדקי לקיים המצוה דהרמה, ובכ"ז צ"ע. ז דעת רש"י ביומא שם דיכול להפריש לתרומת הדשן גם האברים השלימין לאחר חצות, מפני שהחצות עושה אותן עיכול, והרי הם דשן, אמנם הכא בזבחים פירש"י זה דוקא בשרירי, וכמו שכתבנו שכן מוכח בסוגיא. - ויש לעיין לרש"י מאי פריך ביומא מהא דתנן דברגלים תורמין מאשמורה הראשונה, - וקשה הא ע"כ אין לנו הוכחה מהקרא דגם דשן אין תורמין קודם חצות הלילה. דע"כ מתפרש הקרא בדבר שיש בו ממש, דהרי הא דהקטרה ע"כ היינו בממש, דהרי אין לומר בדשן והקטיר, והא דהרמה מפרש רש"י גם כן בדברים הממשים, ובדשן ממש לא מיירי הקרא, ובזה לא נתנה התורה זמן הרמה, וממילא זמן הרמה כל הלילה, כדין דברים הקריבים בלילה שזמנם כל הלילה, - ואפשר דכיון דלשיטת רש"י ביארנו לעיל דסבר רש"י דכל עיקר הרמת הדשן דין הוא בתמיד וא"כ בעינן דשן מהתמיד עצמו ושפיר פריך הגמ' דאם תאמר דהמשנה מיירי בדשן ממש, א"כ איך פסיקא לתנא כל כך, דברגלים תמיד תורמין מאשמורה הראשונה, דלמא אין דשן, וצריכין להרים גם מהשרירי. ובזה קבע תורה זמן הדמה מחצות דוקא. ח והתוס' הקשו מהא דאיתא במעילה ט' מקשה לרב דסבר שם דלאחר הרמת הדשן אין מעילה בדשן שעל המזבח, מהא דתנן גחלת שפקעה שפקעה מע"ג המזבח לא יחזיר, הא ע"ג המזבח יחזיר, ומשני שאני גחלת דאית בי' ממשא, הלכך יחזיר דלא נעשית מצותה, ואם גחלת ראוי להרמה, א"כ לאחר תרומת הדשן כבר נעשית מצותה יעוי"ש, והנה רש"י מפרש שם דהאי גחלת מיירי מהעצים של המזבח, ובזה ודאי דלא נעשית המצוה כל זמן שלא נעשה דשן, דהרי כל זמן שהוא ממש איכא עליו תורת הבערה על המזבח, ואם הוא גחלת לוחש מחויבין עליו שלא לכבות, ובגחלת מהעצים בודאי קודם שנעשה דשן לא נעשית מצותו, דהתורה שרבתה

שרידי להרמה מקרא דכל הלילה והרים. זהו דוקא בהקרבן בעצמו, כדכתיב בקרא היא העולה על מוקדה וגו'. - ולפ"ז משמע דלרש"י ע"כ הא דאסור לכבות גחלת ממערכה, זהו דוקא גחלת של העצים, אבל גחלת של הקרבן, אפשר שאין בכלל האיסור, דדוקא גחלת של עצים שעומדים לשרפה עד גמר להיות דשן, משא"כ גחלת של קרבן שעומדים הם להרמה.- וברמב"ם פר"ב מתו"מ ה"ו אינו מבואר, וגם לפירוש ר"י הבחור לשיטת רש"י דמפרש חציו להרמה, היינו להתיר לאוספן לתפוח יעוי"ש ג"כ י"ל דליכא עליהן איסור כיבוי, גם קודם ההרמה וצ"ע ולשיטת התוס' משמע דאיכא איסור כיבוי גם על גחלים של הקרבן. ט יש לעיין בהא דתנן אברים שפקעו לאחר חצות לא יחזיר, אם זה דוקא כשפקעו מאליהן, אבל אם אדם לקח במכוון מעל המזבח והורידן מעל המזבח לא נתבטל מהן מצות הקטרה, א"ד שבכל אופן הורדה מעל המזבח נתבטלה המצוה מהם. - והנה במשנה הלזו איתא גחלת שפקעה מע"ג המזבח לא יחזיר, וזה דוקא כשפקעה מאלי', אבל אם אדם הוריד הגחלת מחויב להחזיר, ואם לא החזיר לוקה משום לא תכבה, כמבואר לקמן צ"א, וביומא מ"ו, וע"כ מיירי המשנה שנפלה הגחלת מאלי' וכן כתבו הת"י ביומא שם, - והביאור בזה לחלק בין נפלה הגחלת מאלי', להורידה אדם, דבפקעה מאלי' הרי זה ככיבוי מאליו, - והריטב"א כתב כי המזבח דהאם- דאין כאן חיוב לא תכבה, משא"כ בהורידה אדם דבשביל איסור כיבוי הוי עדיין מצותה עלי' ויש בה מעילה גם כן אף שאינה ע"ג המזבח ולפ"ז יש לעיין בהני אברים אם הורידן אדם לאחר חצות אם יש כאן חיוב חזרה, - והנה בשהיו בוערות באש ולוחשות לשיטת התוס' יש כאן חיוב חזרה על המזבח מטעם לא תכבה, משא"כ לשיטת רש"י יש לעיין, ולשיטת התוס' גם כן יש לעיין בשהורידן אברים שהיו עוממות ולא הי' עליהן אש, והנה לשיטת רש"י גם כן יש לומר דכיון דתורת דשן עליהן, ממילא גם כשהורידן אדם אין חיוב חזרה עליהן, ואפילו לשיטת ר"י הבחור שיכול לנותנן לתפוח, גם כן אין כאן תורת הקרבה אף כשהם בידו, אך יש לעיין אם תורת דשן עליהם כשהורידן אדם למטה ממזבח, ונפק"מ אם יכול אח"כ לעשות מהן דשן, או לתתן לתפוח, ויהי' בהן מעילה גם כן, וצ"ע, י והנה בעיקר החילוק באברים שפקעו לענין מעילה בין קודם חצות לאחר חצות יש לעיין בזה אם העיקר תליא בחיוב חזרה ולאו חזרה, כדתנן קודם חצות יחזיר ומועלין בהן, והיינו שחיוב חזרה למזבח הוא הגורם למעילה, מפני שאין זה נעשית מצותו, א"ד שעיקר הגורם בזה הוא העיכול, ונפק"מ לענין גידין ועצמות דבהו ליכא חיוב חזרה אף קודם חצות, דלגמרי אין בהם חיוב הקרבה כשפירשו מהבשר כמבואר בסוגיא הכא, וברמב"ם פר"ו ממעה"ק, וא"כ אם אמרינן דחיוב חזרה גורם מעילה.

הכא בעצמות לא שייך, אבל אם אמרינן דהעיכול גורם, ודאי דגם בעצמות קודם חצות, אי כא מעילה, והנה ברמב"ם איתא מפורש בפר"ב דמעילה, דגם בעצמות איכא מעילה קודם חצות, יעוי"ש, וא"כ מבואר דהטעם משום עיכול, וכיון דחשבינן לאחר חצות כמעוכל אשר עי"ז נפיק ממעילה. וא"כ חזינן דקרינן בזה נעשית מצותו לגמרי, גם לענין דשן להיות תודת דשן עליו, דאל"כ דלא חשיב תורת דשן, א"כ אמאי נפיק ממעילה מטעם מעוכל, והא לא נתקיימה עדיין מעוכל לדשן, ואינו גמר הקרבת העולה, דע"כ צריך לומר דכוונת התורה שתהי' העולה לדשן בכדי לקיים מצות הרמה, וע"כ דבעיכול זה יוצאין גם ידי הרמה, וזהו כשיטת רש"י.-ושיטת התוס' יש להבין מדוע אין מעילה לאחר חצות מטעם דכבר נשלמה המצוה דהקטרה, דקשה מדוע ליתא חיוב הקטרה עבור לעשות דשן, וע"כ צריך לומר דסברי התוס' דמצוה דהרמת הדשן אינו בחיוב, אלא רק אם יש דשן וצ"ע, ולא ידענו מדוע השמיט הרמב"ם האי דינא דלמעילה באברים, וכתב בעצמות, ומצאתי באור שמח מגיה אברי עולה, ומביא שכן הגיה הבה"ז. - גם מדוע כתב האי דינא דהמשנה שתי פעמים, לענין דין הקרבה, בפר"ו מה' מעה"ק ה"ג, ובפר"ב ממעילה הי"ב לענין מעילה, גם תמוה שכתב דחצות עושה עיכול אפילו כשפקעו מעל המזבח קודם הצות, וזה מבואר בגמ' אאברים, והרמב"ם כתב זה בדין עצמות. יא והנה מכל זה נשמע דהאברים לאחר עיכול שפקעו מעל המזבח נפסלו להעלותן, ומסתמא כן הדין בדשן המזבח שנתפזר על הארץ שנפסל לקיים בהן המצוה דהרמת הדשן, וכן גחלת שפקעה מע"ג המזבח גם כן נפסלה, ואינה בהעלאה, והריטב"א מוסיף טעם שם ביומא מ"ו, משום שהמזבח - דחאם, והוי כקדשים פסולין שאין בהם מעילה. יב גם זה צריך למודעי דאעפ"י שחצות עושה עיכול אף כשאינו על המזבח, אבל כ"ז כששלט בו לכהפ"ח אור של מזבח, וכן גם בעצמות בעינן שלט בהן אש של מזבח, וזה מדויק דנקט התנא שפקעו מעל המזבח, והיינו כי הפקיעה היתה מכח שליטת האש ופשוט, אמנם בזה ישונה עצמות מאברים, דלא בעינן שליטה בכולה כהא דשרירי. והנה יג והנה היוצא מסוגיא זו לדינא בסדר הרמה כך הוא, דלרש"י הדשן ממש תורמין כל הלילה, והשרירי בר הרמה הוא לאחר חצות, ושיטת התוס' דשרירי לאו בני הרמה נינהו לעולם, למצוה של תרומת הדשן, ורק לענין הדין לכונסן לתפוח חשיבי דשן. ויש לעיין היאך הדין לרש"י אם תורמין קודם חצות מהדשן של הקרבן, אף שכל הקרבן כולו עדיין לא נתעכל. ורק מעט ממנו נתעכל ונעשה אפר אם תורמין, וכן להתוס' אם תורמין מחלק הקרבן שנעשה דשן, ומסתברא דתליא ברובו של קרבן. יד ועיקר הרמה כתב הרמב"ם בפר"ב מתו"מ הי"א וז"ל והחותה מן הגחלים יעוי"ש מבואר שתורמין גחלים, והכס"מ כתב

דהריטב"א כתב כן בפ"ק דיומא, ולא מצאתי כן בריטב"א רק כתב שתורמין מעיכולי בשר העולה יעוי"ש, אבל יש לומר דדשן הי', ואפשר שדייק מרן מדכתב שתורמין מבשר העולה, ואח"כ כשנעשה דשן אין לברור הדשן של עיכולי בשר, ומזה מוכיח דע"כ תורמין גחלים, - אח"כ מצאתי מפורש בתו"כ אות י"א יכול עצים ת"ל עולה וכו' יעוי"ש, ומבואר בגחלים של עולה במצות הרמה. טו והנה בהא דפירשו קודם חצות, דחצות עושה עיכול עליהן, כמבואר לקמן פ"ז ע"א, וגם אין בהם מעילה, יש לעיין מדוע נדחו ממצות הרמת הדשן, הלא בעת פקיעה היו דאוין לחזרה למזבח, וא"כ לא עשה הפקיעה פסול בהאברים, וא"כ החצות שעושה עיכול לא גרע מאילו אוחז אדם בידו, וא"כ יש לפשוט, לכאורה, הספק שכתבנו לעיל אות ט', וצ"ע, טז איתא לקמן דפ"ז בסוגיא פירשו קודם חצות והחזירן אחר חצות וכו' וכי מאחד א דף פ"ז אויר המזבח כמזבח דמי וכו' עולת העוף דפסלה במחשבה היכי משכחת לה וכו' ולרבה נמי משכחת לה וכו' - ובזה יש לתמוה בדברי הרמב"ם פר"ג מפסוה"מ הי"ב כתב דאויר המזבח כמזבח, ולא הביא מסקנת הש"ס בדין עולה"ע דאינה נפסלת במחשבה רק בהאופנים הנזכרים בסוגיא, - ועמד בזה הלח"מ, - יעוי"ש. - ונראה לפי מה שמצינו מנחות ו' ע"ב קמץ בשמאל בן בתירא אומר יחזיר, ויחזור ויקמוץ בימין, ובברייתא, בד"א דבן בתירא מכשיר בחזה שקמץ ולא קידש, אבל קידש פסול, ופריך אי סברי קמיצת פסולין עבודה היא, אע"ג דלא עביד מתן כלי אי קמיצת הפסולין לאו עבודה היא, כי עביד לי' מתן כלי מאי הוי וכו', רב עמרם אמר כגון שהחזירה לביסה גדושה. ופריך מיקמץ היכי קמץ, אלא כגון דשלחו מתם דהלכתא כרב יוסף וכו' רבה ור"ח במאי פליגי א"ל בשמנים, ועי' פירש"י והרמב"ם לא הביא זה, והכס"מ הביא הגירסא בשמניח יעו"ש, ולא ידעתי הפירוש בזה, הלא כל עיקר הדין של רב יוסף גם כן מיירי בשמניח על המזבח וסבר ר' יוסף דאין כאן מעילה, וא"כ מה זה שמשני בשמנית, וע"כ דט"ס בכס"מ, וצ"ל בשמנים, וא"כ תמוה מדוע השמיט הרמב"ם כל עיקר הפלוגתא דרבה ור"ח, דבאופן שהאש לא שלט עדיין הרבה קודם חצות ופקעו מעל המזבח והחזירו לאחר חצות מה תתא עליהן, כיון שחצות זה לא עכלם, וזהו שפליגי רבה ור"ח, והרמב"ם לא כתב מזה מאומה. יז וביומא שם בתו' ד"ה אהיכא בהגה"ה ת"י כתבו אבל אם רצה להניחם במקום המערכה כדי למרק מצותן שיהא הן עצמן ראוין להרמת הדשן, עדיין מצותן עליהם, ולהכי תנן יחזיר יעו"ש, וזה תמוה דהא תנן לא יחזיר לאחר חצות שנעשה עיכול. - וע"כ דכוונת התוס' מדתנן שפקעו מע"ג המזבח, משמע דאם היתה הפקיעה ע"ג המזבח עצמו יחזיר, והכי דייק הש"ס, במעילה ט' בגחלת שפקעה דתנן במשנה זו עצמה, וזהו כוונת התוס'. יח חציו

להקטרה וחציו להדמה. - יש לעיין מה דינו של חצות ממש, אם פקעה האבר בחצות ממש, אם דינו כקודם חצות, או כלאחר חצות ונפק"מ לדינא אף שא"א לצמצם, אמנם בספיקא יש לדון כך עפ"י ס"ס שמא קודם. או שמא במכוון, ולהכי אם אנו דנין המכוון כלאחר חצות אז איכא שתי ספקות להכריע שהוא לאחר חצות, ואין בו מעילה. ואם מכוון דינו כקודם חצות, אז איכא ס"ס שהוא כקודם חצות, וזהו שיטת ה"ר שמעי' הובא בתוס' חולין כ"ח ועו"מ. בדין אויר המזבח שהחזירו לביסה טפופה, ופריך כיון דקומץ לי' עביד לי' גומא, ומשני כי מהדר לי' לגוואי דמנא קמהדר לי' וכו' אדפנא דמנא מונח ונפל ממילא דנעשה כמו שהחזירו הקוף. - מבואר מסוגיא זו לפי אוקימתא דרב עמרם דאין הכלי מקדשת רק אם איכא נתינה לתוכה מכח גברא, - דהיינו כח נותן, ובנפל ממילא לא הוי נתינה, ואפילו אם אדפנא דמנא נתן אדם בר דעת, אמנם אם אח"כ נפל שם מאליו בתוך הכלי, גם כן לא נקרא זה נתינה. ב ועפ"ז יש לתמוה בסוגיא זו דזבחים דפריך אי אויר המזבח כמזבח דמי, עולת העוף דפסלה מחשבה היכי משכחת לה, הא קלטה מזבח,- ומאי קושיא הא כיון שאויר מזבח כמזבח ממש, וא"כ הוי המחשבה גם כן על המזבח, בשעה שהעולת העוף מונחת מונחת על המזבח, וא"כ לאחרי המחשבה כשתבוא על המזבח ממש, גם כן ליתא הנחה מחדש, דהיינו נתינה חדתא, כיון שגם מכבר היא על המזבח בשעה שהיא עדיין באויר, יען שאויר המזבח כמזבח. וממילא ההנחה דלבסוף שעל המזבח הרי זה כנפלה מאלי' על המזבח, וא"כ ממילא ליתא הכא קליטת מזבח כלל, דבשעה שעלתה בחיים על המזבח לא קלטה על לה מזבח, דהרי קיי"ל כל בע"ח אם עלו ירדו, כמבואר לעיל פ"ה, ואח"כ אין המזבח מקדש ואינו קולט. מפני שחסר נתינה מכח בן דעת, והנתינה דמעיקרא שהיתה בחיים לא עדיפא מהא דמנחות, דמנח אדפנא דמנא, דהיינו דהי' מסתבר להיות נתינה. אבל אין זה נתינה, וא"כ מאי פריך הכא הש"ס דלא משכחת עולת העוף דפסלה במחשבה מטעם קליטת המזבח, - וע"כ צ"ל דסוגיא זו לא אזדא אליבא דרב עמרם, אלא סוברת הסוגיא דכיון דאדם בן דעת המסבב שתהי' הנתינה, דהיינו שמנח אדופנא דמנא, ומאלי' נפל למנא נם כן הוי נתינה מעליא. כיון דהמסבב את ההנחה ע"י אדם בן דעת שפיר דמי, וממילא הוי הכא קליטת מזבח, היינו מפני שהמסבב הקליטה היתה ע"י בן דעת. ג ויש לומר גם כן דבסברא זו פליגי רבא ורב אשי במנחות ק', דאיתא שם סידר את הלחם לאחר השבת וכו' ופריך כי מטא בי שימשי לקדוש וליפסול, אמר רבא בשקדם וסילקו, רב אשי אמר כיון שסדרו שלא כמצותו נעשה כמו שסדרו הקוף, - מבואר דרבא סבר כי סגי לן בהסידור שלא כמצותו גם כן, מטעם כי גם המסבב ההנחה הרי זה הנחה מעליא,

ורב אשי סבר כי המסבב הנתינה לא הוי כנתינה, והרי זה כמו דמנח אדופנא דמנא, ואח"כ נפל מאלי' להכלי, דלא הוי זה נתינה, כן הכא נמי, בסידור שלא כמצותו לא עדיף ממנה אדפנא דמנא. ולפ"ז הרמב"ם דפסק כרב עמרם, ובפרט ש שאפשר שגם רב אשי סבר כוותי', - א"כ אין מקום כלל לקושיית הש"ס, ולהכי אעפ"י שפוסק הרמב"ם אויר המזבח כמזבח, מ"מ לא צריך לכל הני אוקימתא דש"ס לענין עולת העוף, כיון דלדידי' עיקר הקושיא ליתא, - וכמש"נ. פרק עשירי בדין פסול יוצא בקרבנות הנשרפים. דף פ"ט אמר רבינא בר שילא אימורי קדשים קלים וכו' נימא מסייע לי' בשר קדשים וכו' יעוי"ש. - בכדי להבין הסוגיא על בורי' נחוץ להקדים פסקי הרמב"ם, ומה שדבריו תמוהין לכאורה, ובביאור הסוגיא יבואר גם דברי הרמב"ם. א כתב הרמב"ם פרי"ט מפסוה"מ ה"ג וז"ל פרים הנשרפים ושעירים הנשרפים יש בהן ספק אם הלינה והיציאה קודם שהניע זמנם לצאת פוסלת בשרם כאימוריהן וכו' יעוי"ש, ומקור דין זה הוא לקמן ק"ד ע"ב דאיתא שם בעי' ר"א יציאה מהו שתועיל בפרים הנשרפים ושעירים הנשרפים מאי קמיבעי' לי' אמר ר' ירמי' בר אבא אליבא דמ"ד עדיין לא הגיע זמנו לצאת, מי אמרינן ה"מ בשר דאין סופן לצאת חובה, אבל הני דסופן לצאת חובה לא, או דלמא ה"נ לא הגיע זמנו לצאת וכו' ולא איפשטא בעי' זו, ומטעם זה פסק הרמב"ם דספיקא הוי אם יציאה פוסלת בהם קודם שהגיע זמנם לצאת, - אבל דבריו תמוהין, הלא מבואר הכא דכל עיקר הבעי' לא הוי אלא למ"ד דלא אמרינן הואיל וסופו לצאת, ופלוגתא היא בפר' כל התמיד לענין בשר קדשים קלים שיצאו חוץ לעזרה קודם שהגיע זמנם, והיינו קודם זריקה. ופליגי שם ר' יוחנן ור"ל, דר"י סבר דלא נפסל ביוצא, מפני שסופו לצאת, ור"ל סבר דנפסל ביוצא, כיון שעדיין לא הגיע זמנו לצאת, והכא קאמרה הסוגיא דלר"י דסבר הואיל וסופו לצאת לא מיבעי' לן, ועיקר הבעי' הוא למ"ד דלא אמרינן הואיל וסופו לצאת, וקמיבעי הכא מטעם דסופו לצאת חובה, וכיון שהרמב"ם פוסק שם כר' יוחנן דאמרינן הואיל וסופו לצאת לא פסלה יציאה, כמבואר בפר"א מפסוה"מ הל"ב וז"ל בשר קדשים קלים שיצאו חוץ לעזרה קודם זריקת דמים, אעפ"י שנזרק הדם והבשר בחוץ המזבח כשר מפני שסוף הבשר לצאת, והזריקה מועלת לשרפה, אבל לא לאכול, עכ"ל, וא"כ כיון שסובר כר' יוחנן, דלא פסל שם יציאה, הואיל וסופו לצאת, א"כ כש"כ הכא דסופו לצאת חובה, פשיטא שאין יציאה פוסלת בהן כלל, וא"כ מדוע פוסק רבינו הכא דספיקא הוי אם יציאה פוסלת בפרים הנשרפים, והכס"מ עמד ג"כ בתמי' על דבריו. ב והנה זה תוכן הסוגיא אמר רבינא בר שילא אימורי קדשים קלים שיצאו לפני זריקת דמים פסולים, נימא מסייע לי' בשר קדשים קלים שיצאו לפני זריקת דמים פסולים, ר'

יוחנן אמר כשר הואיל וסופו לצאת, ר"ל אמר פסול עדיין לא הגיע זמנו לצאת, ע"כ לא פליגי אלא בבשר, אבל באימורין לא, הוא הדין באימורין נמי פליגי, והא דקא מיפלגי בבשר להודיעך כחו דר"ל דאפילו בשר דסופו לצאת פסול יעוי"ש, - ויש להבין הלא ע"כ מסייע לי' לרבינא בר שילא מר' יוחנן דמכשיר בבשר הואיל וסופו לצאת, וזה לא שייכא באימורין, וא"כ בודאי פסולים, ובאיזו סברא אית לן לומר דר', יוחנן גם באימורים מכשיר ביציאה לחוץ, והדבר תמוה מאד. ונראה ג ונראה לבאר בעצם הדין של הבשר קדשים קלים קודם זריקה, ופעולת הזריקה עליהם, והשתוות הבשר והאימורים קודם הזריקה, דהרי אנו רואים בדבר הזריקה שפעולת שני דברים. א. על ידי הזריקה מוציאין את הבשר חוץ לעזרה, וחומת העיר מחיצתן, ב. על ידי הזריקה נעשו האימורין לחמו של מזבח, - ובזה יש לחקור עיקר הפעולה של הזריקה בדבר המחיצות, מה היא, אם עיקר פעולתה על האימורין בכדי לקבוע מחיצתו חומת העזרה, וקודם לזה אין שום יתרון להאימורין על הבשר בדין מחיצות, ודין הבשר נוהג גם באימורין והזריקה קובעת מחיצות להאימורין, ובשר כדקאי קאי ולפ"ז עיקר מטרת הזריקה בשביל האימורין, או דלמא להיפוך, דקודם הזריקה הוי על הבשר גם כן דין אימורין, ומקום אימורין, דהיינו העזרה, שם הוי גם כן מקום הבשר, ודין של אימורין נוהג גם בבשר. מטעם דהבשר עדיין אסור באכילה קודם זריקה, ולהכי אינם חלוקים במחיצות, ומחיצות האימורין הוא מחיצת הבשר, ועיקר הזריקה פועל על הבשר לקבוע לה מחיצה חומת העיר. ד ויש לבאר דרבינא בר שילא והנימא מסייע לי' סבירא להו דפעולת הזריקה ומטרתה ועיקרה, רק להתיר, ומתרת הבשר ביציאה לחוץ, וכמו כן מתרת את הבשר באכילה, ומתרת האימורין בהקטרה על המזבח, - אמנם אינה מוספת קדושה באימורין להגביל מקום האימורין בחומת העזרה, נמצא דהזריקה מטרתה לעשות פעולת היתר. אבל אינה מתוספת קדושה, ואפשר שסברי גם כן דאיכא מעילה באימורין קודם זריקה, כמו שסבר הכי רב נחמן בר יצחק לר' יוחנן לעיל פ"ה ללישנא בתרא יעוי"ש, והיינו גם כן דאמרינן דקדושת האימורין במילואין גם קודם הזריקה, והזריקה אינה מוספת קדושה על האימורין, רק הזריקה עושה פעולת היתר גרידא, ודמיא לפעולת הזריקה בקדשי קדשים, שגם כן עיקרה באה להתיר הבשר באכילה, ועל חלק ההקטרה היא בתורת מכשיר גרידא שמכשרת ההקטרה, וכן גם בקדשים קלים באה הזריקה רק בתורת מתיר, וכיון שכן שהזריקה אינה מוספת קדושה, והקדושה במילואה גם קודם הזריקה, לפ"ז מסתבר דיציאה לחוץ פוסלת האימורין, קודם זריקה, כמו לאחר זריקה, דמ"ש כיון שקדושתם שוה קודם זריקה, ולאחר זריקה, ודין יציאה לחוץ תליא בקדושה דוקא,

כמבואר בתוס' לעיל כ' ד"ה יציאה, ותוס' מנחות ט' ד"ה ד"ל, וזהו סברת רבינא בר שילא דאמר אימורין נפסלין ביציאה לפני זריקת דמים, ולפי סברת רבינא בר שילא, אין הבדל בין אימורין להבשר קודם זריקה, דהרי כל זמן שלא פעלה פעולת היתר הזריקה על הבשר, הרי הבשר בקדושתו שוה לאימורין, וכיון שכן ע"כ הא דאינו פוסל ר' יוחנן בשר קדשים קלים ביציאה קודם זריקה, זהו מפני שסופו לצאת, דאין לומר מפני חסרון הקדושה, דהרי מבואר שיש להבשר הקדושה במילואה, ומפרש סברת ר' יוחנן מפני שסופו לצאת, וחומת העיר מחיצותי', והא דבעינן שתהי' הבשר בעזרה עד אחר הזריקה, זהו מפני דבעינן שתהי' במחיצה אחת עם המתיר, דהיינו הדם, ודין הוא בהמתיר לענין אכילה, אבל אינו פסול משום יוצא. ולפ"ז שפיר הוי סיוע לרבינא בר שילא דבאימורים כיון דלא שייכא סברא זו דסופו לצאת, ומחצית העזרה הוי מחציתן של האימורין, ודאי דיציאה פוסלת בהן, זהו שיטת רבינא בר שילא והנימא מסייע לי'. ה והסוגיא סוברת דר' יוחנן באימורים נמי מכשיר ביציאה לחוץ, והיינו דהסוגיא סוברת כמסקנא דש"ס לעיל פ"ה לר' יוחנן ליכא מעילה באימורים קודם זריקה, והזריקה פועלת קדושה על האימורין על ידי שהוברר להיות קדשי ד' למעילה בזריקה, כמבואר ברש"י לעיל פ"ג ד"ה אימורי, וממילא גם על הבשר לא הוי עדיין הקדושה במילואה, עד לאחר הזריקה, ולפ"ז שפיר יש לומר דסברת ר' יוחנן דאינו נפסל בשר ביציאה לחוץ מפני שליתא על הבשר הקדושה הנכונה שיעור הראוי ליפסול ביציאה, ומטעם דזה אין לפסול גם האימורין ביציאה קודם זריקה, מפני חסרון שלימות הקדושה עדיין, ובאמת לא סבר ר' יוחנן סברא דהואיל וסופו לצאת, דבשביל זה תהי' גם קודם זריקה מחיצת העיר מחיצתן, אלא סבר דקודם זריקה כיון דלא הוי הקדושה בשלימות, להכי אין יציאה פוסלת בהן, וזהו דקאמר הש"ס הוא הדין דבאימורין נמי פליגי, והא דקמיפלגי בבשר, להודיעך כחו דר"ל, וכמו שנתבאר לעיל, נמצא דרבינא בר שילא והנימא מסייע לי' סברי דר' יוחנן סבר דבשביל שסופו לצאת, להכי אינו פוסל ביציאה גם טרם שהגיע הזמן לצאת, מטעם דלא שייך הכא מחיצות. מפני שעומד להיות שם, והסוגיא סוברת דבאמת גם ר' יוחנן מצי סבר דיציאה פוסלת גם בסופו לצאת, והכא מטעם אחר מכשיר ר' יוחנן. ו ושם לענין פרים הנשרפים, דבעי שם אי יציאה לחוץ פוסלת, ובעי שם למ"ד עדיין לא הגיע זמנו לצאת, אין אנו מוכרחים לומר דכוונת הש"ס לריש לקיש דהוי שלא אליבא דהלכתא, אלא מיירי גם כן אליבא דר' יוחנן, וכיון שמצינו פליגי בר' יוחנן בטעמא דאינו פוסל בשר ביציאתו לחוץ, ואיכא מ"ד דטעמא דר' יוחנן משום סופו לצאת. וזהו הס"ד דסבר יש מעילה באימורים קודם זריקה בקדשים קלים, וגם רבינא בר שילא סבר הכי וזהו

גם כן הנימא מסייע לי', דכולהו סברי הכי, ור' יוחנן דמכשיר בבשר שיצא לחוץ הוא מטעם שסופו לצאת, אמנם למ"ד דר' יוחנן דאין מעילה באימורי קדשים קלים עד לאחר הזריקה, וזהו סברת הש"ס דמדחה את הנימא מסייע לי', ולפ"ז לא הוי הטעם דר' יוחנן דמכשיר מפני שסופו לצאת, אלא הטעם כפשוטו משום משום דלא נתקדשו בקדושה זו להיות נפסלין בחוץ, ומטעם סופו לצאת גם ר' יוחנן מצי סבר דלא אמרינן סופו לצאת כיון שעדיין לא הגיע זמנו לצאת, - וזהו שבעי הש"ס אליבא דהלכתא, דקיי"ל אין מעילה באימורים קודם זריקה, ובשר ואימורים אינם נפסלים ביציאה, וזה לא שייכה בפרים הנשרפים בקדושתן בשלימות, גם לענין מעילה, וא"כ נפסלין ביציאה, או דלמא כיון שסופם לצאת חובה לא שייך בהו פסול יציאה, ואדרבה אין מקומם הכא בפנים כיון שבחיוב מוציאין אותן לחוץ. ומקומם עתה בפנים זהו רק מדיני סדר העבודה, ומקומם האמתי הוא בחוץ דוקא, ולפ"ז שפיר פסק הרמב"ם להאי בעי' דספק הוי, כיון דבעי' זו אליבא דהלכתא אזלא, ואתי שפיר, אעפ"י שפסק בפר"א מפסוה"מ דבשר קדשים קלים אינם נפסלין ביציאה. מ"מ פסק הכא לבעי' זו דספיקא הוי. ז ולפ"ז ע"כ ברור הדבר דגם באימורין של קדשים קלים דאינם נפסלין ביציאה לחוץ קודם זריקה. ובאמת מבואר כן ברמב"ם לדינא בפר"א מפסוה"מ הל"ג יעוי"ש, אעפ"י שבאימורין לא שייכה הטעם מפני שסופו לצאת, וע"כ הטעם מפני שאין עדיין הקדושה בשלימותה להיות נפסלת ביוצא, וא"כ לפ"ז גם בבשר לא הוי הטעם מפני שסופו לצאת, וא"כ לפ"ז תמוה הרבה מדוע כתב הרמב"ם בהלכה ל"ב הטעם בבשר מפני שסופו לצאת, וגם משמע שר' יוחנן בעצמו אומר הטעם שסופו לצאת, ודלא כמו שכתבנו, שרק הש"ס והנימא מסייע לי' סברי הכי, ומפרשי כן בטעמא דר' יוחנן. אלא פשטותן של הדברים מורין שזהו דברי ר' יוחנן בעצמו, ולפי דברינו תמוה כיון שאין זה הטעם האמתי של ר' יוחנן, ועוד דעיקר היסוד שכתבנו דבשר קדשים קלים אינם בפסלים ביוצא, מטעם קדושתם הקלה, א"כ מדוע נפסלים ביציאה חוץ לחומת העיר, כמבואר במנחות מ"ז, איתא בירושלמי יומא פרק ו' ה"ו יעוי"ש, וא"כ מבואר דיציאה פוסלת בהן, וא"כ מוכח דיספיק קדושתן להיות נוהג בהן תורת יציאה לחוץ, ולפ"ז יש להבין מדוע אינם נפסלים ביציאה לחוץ לחומת העזרה קודם זריקה ח ונראה דעיקר הטעם של ר' יוחנן הוא מפני שסופו לצאת כמו שנראה מפשטות הסוגיא שזהו טעמו האמתי, אמנם ביאור הדברים בהא דסופו לצאת מפורש בשתי אופנים, א. דכיון שסופו לצאת חוץ לחומת העזרה, א"כ ע"כ אין חומת העזרה מחיצתן, ודינן כאילו ליתא למחיצה, מפני שאנו דנין ההווה בכח העתיד, ב. כיון דכל עיקר הדין של יוצא הוא כי התורה גדרה ומדדה לכל דבר קדוש שיהי' במקום קדוש

הראוי לו לפי ערכו. ובשר קדשים קלים קודם זריקה אמרה תורה מקומם בעזרה בפנים ולאחר זריקה מקומם בחומת העיר א"כ אנו רואים דפעולת הזריקה על הבשר להקל בקדושתה, ומעתה מקום הבשר במקום הראוי להם לפי ערכם דהיינו בחומת העיר, ובזה אומר ר' יוחנן דאין יציאה פוסלת בבשר מטעם כיון דהקדושה החמורה על ההווה עומד להיות נפסק, ודין ההווה בכח העתיד, - וזהו שאמר מפני שסופו לצאת, וקדושה רפוי' היא גם עכשיו קודם זריקה, בדבר היציאה לחוץ, נמצא דדברי ר' יוחנן מתפרשין בתרי אופנים, הא דסופו לצאת, א. מפני רפיון מחיצות, ב. מפני רפיון קדושת הבשר לקדושת עזרה, - והנפק"מ לדינא בין הטעמים, כאשר יבואר. ט והנה רואים אנחנו בפעולת הזריקה בקדשים קלים שתי פעולות הפכיות, בבשר ובאימורים, דהנה בבשר פעולת הדם להתיר ולהקל בהקדושה, דהיינו שמתרת באכילה, ומתרת ביציאה,- ולהיפוך באימורים פעולת הדם בהזריקה שמוספת קדושה על האימורים, דהיינו דמעיקרא קודם זריקה ליתא בהו מעילה, והזריקה מוספת קדושה להיות מעילה באימורין. וכשאנו דנין ע"ד הקדושה של האימורין קודם זריקה אם נפסלין ביציאה לחוץ, וסברת הסוגיא שזה תליא בדברי ר' יוחנן שאמר דבשר קדשים קלים אינם נפסלים ביציאה, מפני שסופו לצאת, ואם נפרש סופו לצאת, היינו כי מפני שהסוף שיוקל קדושתם, להכי גם עתה אנו דנין רפיון הקדושה באופן שאין בזה המדה דהקדושה להיות נפסל ביציאה. וזהו גם כן הטעם דאינן נפסלין ביציאה. ולפ"ז גם באימורים קודם זריקה, שע"כ הוי הקדושה רפוי' בהווה, ופשיטא שהרפיון הקדושה של ההווה לא עדיף מרפיון העתיד שהוא עתה בכח. ופשיטא שתרוייהו שקולים הם, וכמו שהבשר אינם נפסלים ביציאה כן גם האימורים אינם נפסלים ביציאה. אבל אם נפרש הא דסופו לצאת שאמר ר' יוחנן, היינו מפני רפיון המחיצות, אז אין זה שייכות לאימורים כלל, דבאימורים הוו מחיצה מעליא, והנה רבינא בר שילא והנימא מסייע לי' סברי הטעם דר' יוחנן הוי מפני רפיון המחיצות, וא"כ באימורים שיצאו קודם זריקה נפסלים ביציאה, - ואין ראי' מבשר כלל, וכמש"נ, - והסוגיא סוברת דסברת ר' יוחנן בהא דבשר בהטעם שסופו לצאת היינו מפני רפיון הקדושה. כמש"נ, - וא"כ זהו גם טעמו של האימורין, וע"כ לאו בדוקא נקט ר' יוחנן בשר, אלא הוא הדין אימורים גם כן אינם נפסלים ביציאה, ובשר דנקט הו"א לרבותא דר"ל, זהו תוכן הסוגיא ופירושה.) י וביסוד סוגיא זו ופירושה בעי ר"א לקמן ק"ד לענין יציאה דפרים הנשרפים, וקאמר למ"ד דאמרינן הואיל וסופו לצאת, היינו בשביל זה דסופו לצאת נעשה רפיון למחיצות, וכמאן דליתנהו למחיצות דמיא פשיטא דהכא לא פסלה יציאה בהן:

אלא למ"ד לא אמרינן הואיל וסופו לצאת דהיינו שהיציאה דבסוף שבעתיד תהי' הגורמת לבטל תורת מחיצות, אלא דבר אחר גורם, והוא רפיון הקדושה:
מטעם שאינם מיוחדים בפנים בקודשת העזרה עדיין לא איכא למיבעי הכא דאולי שאני בזה מפני שהכא סופו לצאת חובה, להכי הוי הכא רפיון במחיצות, וכמאן דליתנהו דמיא, זהו פירושה של הבעי' הכא בסוגיא זו דזבחים. - ובזה יבואר לנכון פסקי הרמב"ם, דבפר"א מפסוה"מ הל"ב בבשר קדשים קלים פסק דאינם נפסלים ביציאה לחוץ מפני שסופם לצאת, והיינו כי קדושת המקום אצלם רפוי', ואין בכח קדושה זו להיות נפסל ביציאה לחוץ, וזהו הכוונה בביאור דבריו שכתב מפני שסוף הבשר לצאת, ומטעם זה פסק גם כן שם בהל"ג לענין אימורים דגם כן אינם נפסלים ביציאה לחוץ, וכמו שביארנו, שזהו מפני העדר הקדושה קודם זריקה, ואין בזה כדי המדה דהקדושה אשר תהי' מוכשרת ליפסל ביציאה דלחוץ, ושפיר פסק בפרי"ט מפסוה"מ בפרים הנשרפים דספק הוי אם יציאה פוסלת בהן. יא ובמה שכתבנו יובן לנו שיטת הרמב"ם במקום אחר, והוא. דאיתא לעיל פ"ג בעי רבא הזה מדמן על הפרכות וכו' אם איתא בזה פסול יוצא יעוי"ש, וקשה הא כיון דע"כ הזריקה על ד' קרנות המזבח, ובהכרח יבוא גם לצד מערב שהוא בין המזבח ולפרכת, כמבואר ברמב"ם פר"ד מה' עבודת יוהכ"פ, ומבואר ג"כ דסבר הרמב"ם דבעינן הקפה ברגל דוקא, כמבואר שם בכס"מ יעוי"ש, וא"כ פשיטא שבע"כ מוכרח לבוא התם בשביל הזריקה דד' קרנות, וא"כ הרי זה דומה להא דסופו לצאת שאין יציאה פוסלת, וא"כ מאי בעי הכא הגמ' אם הוי זה גדר יציאה. והכא עדיפא מהא דפרים הנשרפים, דהתם עיקר הספק בשביל המחיצות, כמבואר בירושלמי להדיא. משא"כ הכא דליכא הבדל מחיצות, וגם הזריקה חדא היא, וכל הזריקות כפעולה חדא דמיא ודאי דאית לן לומר סופו לצאת לענין שלא יפסלו מטעם יוצא וא"כ מאי בעי רבא. - והנה הרמב"ם השמיט באמת בעי' זו מהלכותיו, ואולי ג"כ מהטעם שכתבנו. דף צ' ובהא פליגי דמר סבר מיפסלי ביוצא ומר סבר לא מיפסלי וכו' -כתב הרמב"ם בפר"א מפסוה"מ הל"ב וז"ל בשר קדשים קלים שיצא חוץ לעזרה קודם זריקת דמים, אעפ"י שנזרק הדם והבשר בחוץ הזבח כשר מפני שסוף הבשר לצאת והזריקה מועלת ליוצא לשרפו אבל לא לאכלו עכ"ל, וכתב הראב"ד, א"א לא ידעתי מהו זה בשר קדשים קלים שיצא חוץ לעזרה למה לא יאכל וכו' יעוי"ש ונראה דהנה לכאורה קשה מדוע אומר ר' יוחנן להתיר הבשר שיצא קודם זריקת הדם מפני שסופו לצאת, ומדוע לא אמר הטעם כפשוטו מפני שהזריקה מועלת להתיר יוצא, וא"כ מותר הבשר אפילו כשהוא בחוץ, וגם תיקשה מדוע אוסר ריש לקיש, אמנם אנן קיי"ל כר' עקיבא דזריקה מועלת ליוצא

לשרפו. היינו שהקרבן נכשר בכך להקטרה, ולא הוי גרעון במה ששייכה להקטרה, והוי זריקה מעליא ומקריבין מה שצריך להקריב, אבל עכ"פ אין הזריקה מועלת ליוצא להתיר את היוצא בעצמותו אפילו לאכילה, הביאור בזה דאעפ"י שהזריקה מועלת להקרבן, אבל במה יופקע איסור יוצא שיש על הבשר הנאסר באכילה בשביל יוצא, וזה לא תוכל הזריקה להתיר, ודין זה מבואר להדיא במעילה ח' ע"ב וברש"י ד"ה אמר ר' חנינא ליוצא יעוי"ש. וזהו שכתב הרמב"ם דלאחר שאמר דהבשר מותר הואיל וסופו לצאת, מבאר למה צריכין לטעם זה. ומסיים דאעפ"י שזריקה מועלת ליוצא, היינו דוקא לשרפו, אבל לא לאכלו, והביאור כמו שכתבנו, ולהכי צריכין לסברא זו דהואיל וסופו לצאת ולהכי ליתא בזה פסול יוצא ע"ב איבעי' להו חטאה"ע ועולת בהמה ומעשר איזה מהן קודם וכו' הכא תרגימו מין זבח עדיף במערבא אמרי וכו' - והנה הרמב"ם בה' תו"מ פר"ט ה"ח פסק דחטאה"ע קודמת, וזהו כשיטת הבני מערבא. - וכתב מרן משום שמסתבר טעמי' ונראה דיש לחקור היאך הדין בשהי' שלשה קרבנות לפניו, היינו אשם ועולה וחטאה"ע, איזה מהן תקדום,- דהנה תמיד מין זבח עדיף, ואפילו מעשר שהוא קדשים קלים קודם לעופות. - אמנם לבני מערבא דסברי דבאופן דאיכא עולה ומעשר וחטאה"ע, דאז אמרינן עיילא בה חטאה"ע ואגבהת' ממעשר. - הנה כן אפשר לומר גם באשם,- והיינו דכמו דאמרינן דחטאה"ע קדים למעשר אעפ"י שמעשר מין זבח, - ויש לו דין קדימה, אבל כיון שיש כאן עולה דקדימה למעשר וחשיבות שלה בטל מפני החטאה"ע הנה כן י"ל גם באשם דאע"פ דאשם קדים לחטאה"ע מפני שהוא מין זבח - אבל כיון שיש כאן עולה גם כן, - וחטאה"ע קדים לעולה -א"כ תקדום גם לאשם. - והיינו מפני שיש חשיבות לעולה גם על האשם. בשעה ששניהם עומדים להיות קרב - דפסק הרמב"ם בפר"ט מתו"מ ה"ה, דאיזה שירצה יקריב.- נמצא דחשיבותו של אשם בטלה מפני מעלת עולה. וחשיבות של עולה בטל מפני מעלת חטאה"ע, וממילא תקדום גם לאשם. ואם באנו להחלטה הלזו, יש יסוד לדברי הרמב"ם מסוגיא גיא דלעיל י' ע"ב, אמר לי' ר' יהושע לא אם אמרת בחטאת שכן דמה למעלה וכו' יעוי"ש וקשה מדוע לא אמר ר' אליעזר חטאה"ע יוכיח שדמה למטה ופסולה שלא לשמה. - ובזה אין לומר שאני חטאה"ע שאינה מין זבח, הלא אדרבה ק"ו הוא, אבל בדברינו יבואר לנכון, דאיכא למיפרך מה לחטאה"ע שלפעמים יש לה דין קדימה לאשם- - וממילא יש לה יתרון, ולהכי פסולה שלא לשמה, וא"כ דברי הרמב"ם מוכרחים שפסק כבני מערבא. דף צ"א בענין תדיר ומקודש, ומסקנא הוי בעי' דלא איפשטא איזה מהן קודם, והרמב"ם בפר"ט מתו"מ ה"ב כתב לאיזה שירצה יקדים -והנה כמו כן איכא פלוגתא שלהי סוכה נ"ה בהא דהילך מצה הילך חמץ, המבואר

במשנה שם, ובברייתא שם פליגי בזה רבנן ואבא שאול, והרמב"ם השמיט לגמרי סוגיא דשם מהלכותיו, - וכבר תמהו בזה המל"מ בפר"ד מכה"מ יעוי"ש. ונראה לבאר שיטת הרמב"ם בזה. דהנה מצינו פליגי תנאי ביומא ל"ד אם בזיכין קרבין קודם מוספין או אחר מוספים - והנה אם אמרינן דהמשנה דסוכה שם ותנאי דפליגי אם מצה קודמת או חמץ קודם, היינו דזה סברי לברור דבזיכין קודם מוסף קרבו, - קרבו, בשבת שחל בעצרת דהשתי הלחם קרב אחר המוסף. - והנה בדבר חלות הלחה"פ בודאי גם אחרי הקרבת השתי הלחם הוא בא דע"כ הקרבת הקרבן קודם אכילה הוא בא, וא"כ לפ"ז יש מקום לומר דהחלוקה דלחה"פ קודם מטעם ייחוס הקרבת הבזיכין המתיר הלחם בא בראשונה. - ובזה פליגי רבנן ואב"ש, דרבנן סברי דיש קדימת לחה"פ מטעם קדימת התרתה ע"י הבזיכין, ואב"ש סבר דחובת היום קודם, אמנם הרמב"ם דסבר דבזיכין אחר המוספין, כמבואר ברמב"ם פר"ו דתו"מ הי"א, - ועי' בכס"מ, - והנה לפ"ז ע"כ בשבת של עצרת אחר מוסף שיש להקריב השהל"ח וגם הבזיכין יש כאן שאלה של תדיר ומקודש. וכבר פסק הרמב"ם דאיזו שירצה יקריב. - נמצא דע"כ מפרש הרמב"ם דסוגיא דסוכה דאב"ש ורבנן, סברה דבזיכין שייכי להמוסף דשבת, אם בשבת של עצרת דינא הכי. - והוכחה להרמב"ם מדחזינן דלא הביא לפשוט לתדיר ומקודש מהא דאב"ש ורבנן, דע"כ סברת אב"ש מטעם דחובת היום מקודש טפי - ורבנן סברי מעלת התדיר. אמנם לפי המבואר סברת רבנן מטעם ייחוס הקרבתה הקודמת, ולאו משום מעלת התדיר. - ואעפ"י שבאמת איכא מעלת התדיר ג"כ, ואב"ש מדחה אותה מפני החובת היום. זהו מפני שחובת היום עדיף ממעלת מקודש, ומרבנן אין ראי' למעלת התדיר. דאפשר שזהו מטעם דהקרבתה בא ראשון, ובזה יש ליישב סוגיא דסוכה שם, דמסיק שם, והלכתא סוכה ואח"כ זמן, והקשו התוס' מדוע לא חש לסתם משנה דהילך מצה, - ומה שפירשו התוס' תמוה, ועי' במהרש"א. -- ולפי מה שפירשנו אתי שפיר, דהסוגיא סוברת דהמשנה אזלא למ"ד בזיכין קודמין למוספין, - וא"כ יש מעלה למצה מטעם שהיתרה בא מעיקרא קודם להשתי הלחם שהוא חמץ, ובזה אתי שפיר שיטת הרמב"ם וכמש"נ. בדין דבר שאין מתכוין ומלאכה שאצ"ל המתנדב יין מביא ומזלפו ע"ג האשים, והא קא מכבה, כר"ש דאמר דבר שאין מתכוון מותר וכו' - והנה הערוך מוכיח מזה דבמקום שאינו נהנה מותר דבר שאינו מתכוון אע"ג דהוי פסיק רישי' וראייתו מהכא, דמאי מהני הא דמשני ומוקי לה כר"ש דאמר דשא"מ מותר. הא הוי פס"ר שא"א לזלף ע"ג האשים שלא יכבה, וע"כ צ"ל דכיון שאינו נהנה מותר דשא"מ אע"ג דהוי פס"ר. - ודברי הערוך הזה הובא בתוס' יומא ל"ה וכתובות ו' ובשבת ק"ג, ובסוכה ל"ג. - והנה ראינו לבאר בזה היאך הוא

שיטת הרמב"ם בסברת הערוך, וגם להבין מהו ההבדל בזה הא דאינו נהנה מהמלאכה למלאכה שאינה צריכה לגופה. א הנה פליגי ר' יהודה ור"ש במלאכה שאינה צריכה לגופה, דר"י מחייב, ומשמע מדאורייתא כמבואר בכמה סוגיות, ור"ש סבר דמשאצ"ל פטור, אבל אסור מדרבנן -והנה כמו כן פליגי בדבר שאינו מתכוון, דר"י סבר חייב, ור"ש סבר פטור ומותר, - ויש לעיין דהלא הביאור משאצ"ל, היינו חופר גומא וא"צ אלא לעפרה דפטור מטעם משאצ"ל. - וע"כ הביאור בזה דכיון המלאכה החפירה בקרקע שהוא, בונה. - ואין צריך להגומא. נמצא שהביאור דאינו מכוון לבנין כיון שאין צריך לה, וממילא חסר גם כוונה. - וא"כ שתים יש בזה, היינו שאין צריך לה בדין דבר שאין מתכוון ומלאכה שאצ"ל. וגם אינו מכוון לה, ויש בזה פטור לר"ש מטעם השתים. א. מפני שאין צריך לה, ב. מפני שאין מכוון לה ור"י מחייב בזה מטעם דאין זה נחשב לחסרון אצלו כיון דמחויב גם אינו מכוון. - אבל יש לעיין מדוע חלקם לשתים. הלא כיון דפליגי באינו מתכוון, וממילא אין מקום לפטור לר"י מלאכה שאצ"ל. - וגם לר"ש למה לנו לומר דאינו מחייב במלשאצ"ל, הלא בלא"ה פטור מטעם אינו מכוון עוד יש לעיין בהא דקאמר הש"ס דמודה ר"ש בפסיק רישא. וקשה דמה מועיל פס"ר, הלא כיון שאין צריך לה, ממילא הוי מלאכה שאצ"ל. כתב הרמב"ם בפר"א משבת וז"ל דברים המותרים לעשותם בשבת ובשעת עשייתן אפשר שתעשה בגללן מלאכה ואפשר שלא תעשה אם לא נתכוון לאותה מלאכה הרי"ז מותר כיצד גורר אדם וכו' אבל עשה מעשה ונעשית בגללו מלאכה שודאי תעשה בשביל אותו מעשה אעפ"י שלא נתכוון לה חייב כיצד הרי שצריך לראש עוף לצחק בו הקטן וחתך ראשו בשבת אעפ"י שאין סוף מגמתו להריגת העוף בלבד חייב וכו' כל העושה מלאכה בשבת אעפ"י שאינו צריך לגופה של מלאכה חייב עלי' יעוי"ש, יוצא מזה דפסק הרמב"ם מלאכה שאצ"ל חייב. ודבר שאינו מתכון פטור ובפסיק רישא חייב- ולכאורה כיון שסבר מלאכה שאצ"ל חייב. א"כ היאך פוטר דבר שאינו מתכוון. - וגם לאידך גיסא כיון דסבר דבר שאינו מתכוון פטור. היאך מחייב מלאכה שאצ"ל, הלא עכ"פ אינו מכוון לאותה מלאכה, - אם לא שנאמר דתמיד במלאכה שאצ"ל הוי פס"ר כיון שע"כ המלאכה נעשית, - אבל לפ"ז יש להבין מ"ט דר"ש דפוטר מלאכה שאצ"ל, הלא מודה ר"ש בפס"ר. ג ונראה בביאור הענין לפי מה שהעירו לנו בזה בעלי התוס' בכמה דוכתי, ומהם שבת מ"א ע"ב, ותוכן הדברים, בדבר שאצ"ל היינו דאין צריך להמלאכה בראשונה, וגם לא ניחא לי' גם לבסוף כשנעשתה, - וכמו בההיא דחופר גומא ואין צריך לה כלל. וגם כשנעשתה אין לו נייח בהאי, אעפ"י שע"כ צריך לומר דאין שם מקלקל, והיינו דהחפירה בקרקע בנין הוא וחזיא לתשמיש. - אבל

החופר אין לו מזה שום נייח, זהו הענין מלאכה שאצ"ל,-ובזה פוטר ר"ש ור"י מחייב. - אמנם בהא דאינו מכוון הביאור שאינו מכוון בעשייתה אבל אח"כ כשנעשתה יש לו נייח בזה, ולהכי אף שפוטר ר"ש באינו מכוון מטעם דלא היתה מחשבתו לזה בראשונה, - אמנם בפ"ר הר"ז כאילו איתכוון בשעת מעשה גם כן. ד והנה לכאורה יש לומר דזהו טעם הערוך דפוטר גם בפ"ר באופן דלא ניחא לי', והיינו דע"כ הוי בזה מלאכה שאצ"ל. - וכן נראה גם שכן הוא דעת הר"ן בשבת סו"פ שמנה שרצים שכתב דדוקא בשבת סבר הערוך כן יעוי"ש וע"כ הביאור, דבשבת דבעינן מלאכה הצריכה לגופה, ובאופן דלא ניחא לי' דהוי מלאכה שאצ"ל פטור. משא"כ בשארי איסורים דלא שייך למיפטר מטעם מלאכה שאינה צריכה לגופה, להכי חייב גם כן בפס"ר דלא ניחא לי'. - אבל דבריו תמוהין דלפי"ז מאי מייתי הערוך ראי' מהאי סוגיא דזבחים צ"א דמנדב יין מזלפו ע"ג האשים ומוקי כר"ש דמתיר אינו מתכוון אעפ"י דהוי פס"ר, וע"כ מותר מטעם שלא ניחא לי'.- וקשה הא התם לא שייך מלאכה שאצ"ל, כיון דאיסור הוא לאו מטעם שבת. - וע"כ צ"ל דפ"ר דלא ניחא לי', הוא מטעם אחר, וכאשר יבואר, - אבל בעיקר ההבדל שבין אינו מתכוון למלאכה שאינה צריכה לגופה, הוא כמו שביארנו. ה ובמה שפירשנו אתי שפיר דטעמא דר"ש דפוטר במלאכה שאצ"ל מפני שאין לו נייח במלאכה גם אח"כ, ולא שייך בזה פס"ר. כיון שאין לו נייח מעצם המלאכה. - והרמב"ם אעפ"י שפסק במלאכה שאצ"ל חייב, ומ"מ פוטר באינו מתכוון:

- זהו טעמא בעי, דהלא גם במלאכה שאינה צריכה לגופה אינו מכוון להמלאכה כיון שאין צריך לה. ומ"מ חייב עלי'. - א"כ גם בשאינו מכוון למלאכה מדוע לא מתחייב בה. - ועוד דכש"כ הוא ממלאכה שאצ"ל דאין לו נייח גם לבסוף, ומ"מ חייב, וא"כ כש"כ ופשיטא באינו מכוון לה. אבל נייח יש בה, וא"כ עדיפא ממלאכה שאצ"ל- איברא דהרמב"ם תמך יסודו על הש"ס לפי מה שביאר הרה"מ, והלח"מ מבאר את דבריו, כי כן מוכח מהש"ס, והוא משמואל מואל דסבר דבר שאינו מתכוון מותר, - ובמלאכה שאצ"ל סבר דחייב כמבואר שם. - אבל כל זה טעמא בעי. ו והנה מה טוב ומה נעים דברי המ"כ שהביא מרן הכס"מ וז"ל ההפרש שיש בין מלאכה שאצ"ל ובין פס"ר, דגבי פס"ר אינו מכוון למלאכה כל עיקר, אלא שהיא נעשית בהכרח, כגון שסגר פתח ביתו, והי' שם צבי שהוא לא כיוון לשמירת הצבי אלא שהמלאכה נעשית בהכרח, אבל מלאכה שאצ"ל הוא מתכוון לגוף המלאכה. אלא שאינו מכוון לתכליתה עכ"ל יעוי"ש נמצא דיש עדיפות לענין מלאכה שאצ"ל מטעם דעכ"פ הוא עסוק בעצם המלאכה ממש, אלא חסר ממנה התכלית. - ודשא"מ חסר המכוון מלאכה. - נמצא דיש בזה מה שאין בזה דבאינו

מתכוון יש מעלה הנייח דלבסוף, וחסרון המכוון מלאכה. - ולענין מלאכה שאצ"ל יש מעלה עסיקות בהמלאכה, ויש בזה מכוון מלאכה, אבל אין בה הנייח גם לבסוף. ז ובזה יובנו הדברים לנכון. דהנה באינו מכוון דהחסרון דחסר בזה המכוון מלאכה, הנה בפס"ר יושלם זה היטב, דהפס"ר עושה אותה כאילו יש כאן מלאכה ממש. -דהיינו כאילו התכוון לה, - אמנם במלאכה שאצ"ל דהחסרון בזה דחסר נייח. - הנה מה מועיל הא דפס"ר דיש מלאכה, הלא מאן דפוטר מלאכה שאצ"ל משום חסרון נייח. - הנה מה מועיל פס"ר, הלא עכ"פ חסר הנייה. - ומאן דמחייב מלאכה שאצ"ל משום דאזיל בתר עצם המלאכה. - הנה זה לא שייך באינו מכוון. - ולהכי פוטר באינו מכוון, - וזהו שיטת הרמב"ם. ח ובזה יובן לנו היטב דברי הערוך לשיטתו. והוא דכיון דמעלת אינו מכוון הוא כיון דעכ"פ איכא הא דנייח לבסוף, - אמנם גם לבסוף לא ניחא לי'. נמצא דחסר לנו בזה הנייח. וא"כ יש בה תרתי לריעותא, א. חסרון המלאכה, ב. הנייח. - ובזה לא מהני פס"ר ג"כ, דהלא פס"ר לא יכול להיות להועיל רק על עצם המלאכה לומר שהוא עסוק ע"כ בהמלאכה. - אבל אין זה משלים הנייח, -וגרע בזה ממלאכה שאצ"ל, דשם עכ"פ הרי עוסק במכוון המלאכה. משא"כ באינו מכוון הפס"ר אינו יכול להשלים המכוון רק במקום שיש נייח, ולא במקום דלא ניחא לי'. ט והנה יש להוכיח דדעת הרמב"ם כדעת הערוך, מדכתב בהא דפס"ר הרי שצריך (עוף) לראש עוף לצחק בו הקטן וכו' - משמע דלולא זאת אין כאן פס"ר, - וזהו כשיטת הערוך:

והנה י והנה בשיט"מ לכתובות בד"ה ובשיטה ישנה מביא שמפרשים ההבדל בין שבת לשארי איסורים, והוא, דבשבת פס"ר אינו אסור אלא מדרבנן מטעם חסרון מלאכת מחשבת, ובשארי איסורים אסור מדאורייתא כיון דלא בעינן מלאכת מחשבת, - ובזה אתי שפיר בשבת קל"ב בקציצת בהרת דאסור שם מדאורייתא יעוי"ש, - והנה כנראה שזהו ג"כ מטעם דהוקשה להם דהלא עכ"פ הוי מלאכה שאצ"ל ופטור לר"ש, ולהכי חידשו דדוקא בשבת פטור. - אבל לא כן במשמע בהסוגיא. דמדקאמר מודה ר"ש, משמע דמודה לר"י, - ועוד דהלא מבואר בשבת ק"ג דפריך שם והא מודה ר"ש בפ"ר, ומבואר שם לענין שיעור מיירי דהכוונה לחייבו בעונש או בקרבן או במיתה. - וכמו כן יש לתמוה גם בדברי הרא"ש בשבת פר' הבונה שכתב ע"ד הראי' שהביא הערוך מסוכה, דיש לדחות דמצוה שאני. א"נ כיון דר"ש סבר דדבר שאינו מתכוון מותר אע"ג דפ"ר הוא, הואיל ואית לי' אחריתי שרי. משא"כ לר"י דסבר דבר שאינו מתכוון אסור, ואי צריך לי' איכא איסור דאורייתא, לא שרינן, אע"ג דאית לי' אחריתי עכת"ד מבואר מזה דסבר דלר"ש גם בפ"ר אינו אסור אלא מדרבנן, ותמוה טובא כמו שכתבנו. יא אמנם נראה

דיש לפרש כונת הרא"ש באופן נאות, והוא דבאמת סבר הרא"ש דלר"ש בפ"ר אסור מדאורייתא, אמנם התם בתיקון כלי כיון שאינו ברור לו אם יצטרך, להכי אינו נחשב פ"ר להיות תיקון כלי. - דדוקא לר"י דסבר דשא"מ אסור ולא בעינן פ"ר, הנה עכ"פ יש כאן תיקון כלי אם יצטרך לזה, - אבל לר"ש ע"כ לא מהני התיקון כלי בעצמותה. דרק הכוונה עושה אותה כלי, - ופס"ר נחשב לכוונה. - אבל כל זה רק אם יצטרך לזה.- אבל כשמספקא לן אם יצטרך אין זה נחשב לפ"ר, וממילא חסר כוונה. - וכך פירשנו כוונת התוס' בכתובות ו' ד"ה האי מסוכרא דנזייתא, שכתבו שם ג"כ באופן זה בהא התיקון כלי, והדברים ברורים בכוונת התוס' שם, וע"כ שכן הוא גם דעת הרא"ש. פרק ק אחד עשר. א דף צ"ב תוס' ד"ה שלנה, וא"ת ונטמא מ"ט לא בעי כיבוס הא מדאורייתא זורקו לכתחילה וכו' וי"ל דמיירי כגון שנשבר הציץ וכו' יעוי"ש, מבואר מזה דדם שנטמא בר זריקה הוא לכתחילה מן התורה, וכן מפרש רש"י בגיטין נ"ד דמדאורייתא זורקין לכתחילה, ורק מדרבנן אסור לכתחילה. - והנה הגאון באור שמח ה' ק"פ פר"ד כתב להוכיח דע"כ מדאורייתא אסור לכתחילה לזרוק הדם שנטמא, וכמבואר שם בארוכה. - אמנם ע"כ מוכח מסוגיא ערוכה כשיטת דש"י ותוס'. - והוא, ביומא ז' ע"א בברייתא שם הי' עומד ומקריב מנחת פרים וכו' אמר לך רב נחמן לא פרים פר ע"ז אע"ג דצבור הוא כיון דלא קבוע לי' זמן וכו' יעוי"ש, - והנה זה ודאי דכל שאין זמנו קבוע תורת קרבן יחיד עליו בזה, ואינו דוחה את הטומאה, ובטומאת הגוף באופן שהכהן טמא, פשיטא דלא שרינן לי' להקריב הקרבן של פר ע"ז בטומאה, אעפ"י שקרבן צבור הוא, מפני שע"כ אין עליו תורת קרבן צבור לענין זה. אלא תורת קרבן יחיד, ואין מקריבין מנחת פר ע"ז בטומאה, ואף אם הקטיר בדיעבד לא הורצה, ומחויבין להביא מנחה למחר, - וא"כ הכא בטומאת המנחה, אי ליכא אחרינא אומרים לו הוי פקח ושתוק - וע"כ הטעם בזה משום ריצוי הציץ, כמ"ש התוס' שם. - ואם אמרינן דמדאורייתא אין הציץ מרצה לכתחילה, א"כ מדוע אם אין שם מנחה אחרת אומרים לו הוי פקח ושתוק, הלא הדין בזה מן התורה שתצא לבית השרפה, ולא להיות עומד ומקריב. -אלא ע"כ צריך לומר בזה שריצוי הציץ הוא לכתחילה, והלכך אע"ג דבקרבן יחיד אמרו חכמים שלא להקריב לכתחילה. אמנם במנחת פר ע"ז שקרבן צבור הוא, החמירו חכמים על עיקר הדין, אם אין מנחה אחרת, ואם איכא מנחה אחרת גם הצריכו חכמים להביא אחרת כדין קרבן יחיד דעלמא. - ולזה העיר לי ידי"נ הגאון האדיר אי"ש יצ"ו. ' ב והנה גם בעיקר היסוד שהוכיח הגאון באור שמח שם דמדאורייתא אסור לזרוק דם טמא לכתחילה, והוא מהא דאיתא בירושלמי פר' כיצד צולין הפסח שנזרק דמו ואח"כ נודע שהוא טמא הציץ

מרצה, ובירושלמי שם מתניתא בשנטמא משירד לאוירו של כלי, אבל אם נטמא עד שהוא מלמעלן נעשה כמקבל מים. ומבאר דה"פ דאם הי' נודע לו מהטומאה, וממילא אסור לזרוק, לא הי' מקבלו בכלי שרת, וא"כ הרי חסר כאן קידוש כלי שרת, וכל זה בטעות, מחמת איסור דאורייתא, ולא בטעות מחמת איסור דרבנן, כמבואר שם בארוכה, - לדעתינו נראה פירוש הירושלמי כפשוטו, דסבר הירושלמי דאין כלי שרת מקדשין את הפסול ליקרב, וא"כ ע"כ אם נטמא הדם עד שלא ירד לאויר כלי, א"כ חסר כאן קידוש כלי, כיון שאין הכלי מקדשת פסולין בתחילה ליקרב, ושפיר לא הביא הרמב"ם האי דינא דהירושלמי, מפני שסבר דדם פסולין נתקדשו בכלי שרת אף לענין להיות קרב, כמבואר ברמב"ם פר"ג מפסוה"מ ה"כ, וכמבואר בכס"מ מקורו מכריתות כ"ד כר' יוסי דנמוקו עמו.- ואין מובן לי הא דהקשה הלח"מ שם מהא דפסק הרמב"ם דדוקא בנודע לו לאחר זריקה, דקשה הלא אף אף בשנודע לו לאחר זריקה, עכ"פ מוכח שפיר דכלי שרת מקדשין אף ליקרב, ושם מיירי בדין דלכתחילה אבל עכ"פ מוכח דמקדשין להיות גם קרב. ג עוד הביא ראי' מהא דאיתא מנחות כ"ה ת"ש על מה הציץ מרצה וכו' ומשני הא רבנן, הא רבי יוסי דתניא אין תורמין מן הטמא על הטהור וכו' יעוי"ש, וקשה הא שאני התם בהרמה דהוי איסור דברי תורה יעוי"ש. - והביאור בזה דאכתי תיקשה הברייתא דתניא דבמזיד ביחיד לא מרצה, דאין לומר דרבנן היא דסברי בתרומה, דמן הרע על היפה אין תרומתו תרומה במזיד, דלמא שאני התם דעשה איסור דאורייתא. וע"כ מוכח דגם בדם איכא איסור דאורייתא. עכת"ד, - ונראה דהנה בהפרשת תרומה שתי מצות איכא. א. עצם דההפרשה לתקן את הטבל. ב. הנתינה דהתרומה לכהן, כמ"ש התוס' רי"ד בקדושין ז'. - והנה נחזה אנן בעיקר האזהרה דאסור לתרום מן הטמא על שמקורו מקרא דולא תשא עליו חטא בהרימכם את חלבו ממנו, שע"כ עיקר האיסור בזה נאמר על מצות הנתינה, היינו שאסור להפריש באופן שיוגרע חלקי של כהן, - אבל ע"כ שאין זה איסור מדבר עצם ההפרשה השייכה במצוה שבינו למקום והרי זה כמו שאמרה תורה בפירוש באזהרה שלא תסבב שתהי' הנתינה לכהן במין הגרוע, - אבל בעצם ההפרשה שהוא בגדר תיקון הטבל דהיינו בהחלק מהמצוה שבינו למקום, אין כאן איסור כלל, -ואפשר שרק מצוה דאנוהו איכא בזה, וכמו במצות שבכל התורה כולה. ואין זה אלא מדרבנן. כמ"ש התוס' בפר' לולב הגזול. אבל אין בזה מצוה פרטית בעצם הפרשת תרומה. - אמנם מפני חיזוק לדברי תורה אמרו חכמים לאסור גם ההפרשה בעצמותה, והרי זה בדימיון לזריקת דם טמא שגם כן אין איסור על עצם הזריקה. - ושפיר מוקים הש"ס ברייתא דתניא דאינו מרצה בדיעבד, שזהו כרבנן, דסברי בתרומה

דלא הוי תרומה גם בדיעבד, נמצא דאדרבה ע"כ מוכח גם מסוגיא זו דע"כ ליתא איסור דאורייתא לזרוק הדם טמא לכתחילה על המזבח. וכמש"נ א דף צ"ג דתניא רבי אלעזר אומר מי חטאת שנטמאו מטהרין. - שהרי נדה מזין עלי' וטהורה וכו', - והיינו כי אשה נדה שנטמאת במת גם כן מזין עלי' לטהרה מטומאת מת. והנה בבוא המים על הנדה, הרי נטמאו המי חטאת האלו כדין משקין המקבלים טומאה, ומזה מוכיח התנא רבי בדין כיבוס דם חטאת בעי רמי בר חמא ניתז דם על הבגד טמא מהו וכו' ש"מ היתה לו שעת הכושר ונפסלה אין דמה טעון כיבוס, ה"מ בזה אחר זה, אבל בבת אחת לא, א"ד לא שנא, אמר לו פלוגתא דר' אליעזר אליעזר דלפ"ז ה"ה גם כן כשנטמאו המי חטאת מעיקרא, גם כן מטהרין את הטמאין מטומאת מת שעליו, - והנה המי חטאת הלא אין בהם רביעית, ומכ"ז מקבלי טומאה בבואם על האשה הנדה, ומבואר שמשקין מקבלין טומאה במשהו, וע"כ שמדאורייתא הוא, מרבא ר' אליעזר ללמדנו מזה דמזין לכתחילה במים שנטמאו גם קודם הזאה, וקבלו המים טומאה בעודם בכלי, והיו הרבה. ואז בודאי קבלו טומאה מדאורייתא, וע"כ מוכח דמשקין מקב"ט בכל שהוא מדאורייתא, - ומזה ראי' לדברי הרמב"ם שכתב בפר"ד מטו"א ה"ב המשקין מתטמאין כל שהן, ומטמאין בכל שהן, אפילו טיפת משקין כו' מבואר דסבר דמשקין מקבלין טומאה גם בפחות מכשיעור, כדמפרש בכס"מ יעוי"ש. וכן מבואר ברש"י ותוס' פסחים ל"ג ע"ב יעוי"ש - ומזה יש לתמוה בדברי התוס' ע"ז ל' ע"ב מביא שיטת הקונטרס דבעינן במשקין לקב"ט רביעית דוקא, והתוס' שם חתרו להביא ראיות דמשקין מקבלין טומאה בכל שהוא, ואח"כ דחו התוס' שם דאפשר לפרש שם דמדרבנן הוא יעוי"ש. - אבל תמוה הרבה מדוע לא הביאו התוספות סוגיא דהכא דמוכח להדיא דמשקין מתטמאין בכל שהוא, - וגם על דברי הקונט' יש לתמוה הרבה מסוגיא דהכא, וכמו שמבואר לעיל וצע"ג. ב והנה יש להעיר בזה לפי דברי המשנה דפרה פר"י מ"ג קלל של חטאת וכו' נתנו על גביו חכמים מטמאין, יעוי"ש -ביאור הדברים דבעינן שיהיו המי חטאת במקום טהור אף באופן שאין בזה תורת קבלת טומאה, -ומזה דן ר' אליעזר דאם מי חטאת שנטמאו אין מטהרין, ממילא בעינן. הנחתן גם כן במקום שהוא טהור. - ולפ"ז כשמזין על הנדה אף שהוא פחות מכשיעור, וליתא בזה קבלת טומאה, אמנם ע"כ ההנחה במקום טמא, ותורת טומאה עלי', וע"כ דמזין גם במי חטאת שנטמאו. ג אמנם תמוה דלפ"ז מניין לר' אלעזר להוכיח דמזין במי חטאת שנטמאו. מדמזין על נדה טמאה בטו"מ. - דהרי אין לנו מזה אלא הוכחה זו דאין משגיחין על דין הנחתן במקום טהור, וזהו כדברי שיטת ר' אליעזר שם במשנה. שלא סבר להאי דינא, כמבואר שם. - אבל עדיין אין לנו להוכיח על

עצם דין דמי חטאת שנטמאו דראוין להזאה. - וע"כ דמוכח מזה דמשקין מקב"ט בכל שהוא גם מדאורייתא, וכמו שכתבנו. דם חטאת. ורבנן, וכדמתרץ אביי וכו' יעוי"ש, - ביאור בסוגיא זו כבר כתבנו בקצרה בספרנו "דברי סופרים" אך מפני שראינו שהקיצור לא יספיק, לכן הנכון לכתוב בהרחבת הדברים כפי ההכרח. כתב א כתב הרמב"ם וז"ל ניתז על בגד טמא אינו טעון כיבוס, - והקשה הכס"מ הא לרבנן ע"כ טומאה שבשעת נפילה לא הוי כטומאה דמקודם נפילה, ותירץ בשם הרי"ק דגם לרבנן איכא למיבעי הכא, והיינו דאע"ג דבעלמא אין דנין טומאה קדומה לטומאה שבאותה שעה, מ"מ הכא כיון דמקרא ממעטין אפילו בשהיתה שעת הכושר, והיינו מדכתיב "מדמה", להכי יש למעט גם כן פיסול הבא כאחת, כן מבאר הלח"מ את דבריו יעוי"ש, ולפי דבריהם אכתי לא איפשטא בעי' זו. דרמב"ח. משום דלרבנן אכתי יש להסתפק דאולי גם פיסול דבת אחת ממעטין "מדמה", וא"כ יש לעיין היאך ניחא להו בפסק זה דהרמב"ם לומר דלא טעון כיבוס, דקשה הלא כיון דספיקא הוא אית לן להחמיר בספד"א ולהטעין כיבוס ככל ספד"א דעלמא דאזלינן לחומרא. ב והנה לעיל צ"ב ע"ב, בעי ר' אבין נשפך דם על הרצפה ואספה מהו בחטאה"ע אצרוכי הוא דלא אצרכו רחמנא כלי, והלכך אוספו כשר. א"ד מיפסל פסל בי' רחמנא כלי והלכך אוספו פסול. אמר רבא ת"ש יכול יהא דם חטאה"ע טעון כיבוס, ת"ל זאת, ואי ס"ד מיפסל פסל בי' רחמנא תיפוק לי דבהא איפסל באויר כלי, אמר רב הונא ברי' דרב יהושע במדביק כלי בצוארה, והיינו שניתז על הבגד באופן שלא הי' באויר כלי, נמצא לפי"ז דאפילו אם פסל בי' רחמנא כלי אמנם כיון שבא הפסול בבת אחת שפיר הוי אמרינן דבת כיבוס היא, אם לא מיעטה התורה "מזאת" למעט, הרי מבואר להדיא דאין ממעטין מכיבוס באופן שבא החיוב והפסול בב"א, ולפ"ז בהא דדם שניתז על הבגד טמא אית לן לומר גם כן דכיון שבא הפסול והחיוב בב"א, דבת כיבוס היא, ולא ממעטין מכיבוס באופן זה. ג ורמב"ח דבעי בניתז על בגד טמא אם טעון כיבוס אעפ"י שבא הפסול והחיוב בב"א, - ע"כ סבר דבעי' שלו תלוי גם בבעי' דד' אבין, וחד דינא אית להו לתרווייהו, ואם הדין בניתז על בגד טמא דאין טעון כיבוס מטעם דממעטין מדמה לרבנן דר' אליעזר, וכמו"ש הכס"מ והלח"מ, דלפ"ז ע"כ גם כן מוכח להדיא דבחטאה"ע לא פסל בה רחמנא כלי, דאל"כ למאי איצטרך קרא למעט דם חטאה"ע מדין כיבוס, הא בלא"ה ליתא בכיבוס, מטעם דנפסל הדם בבואם להכלי מטעם פיסול הכלי, ולא מהני מדביק כלי בצוארה, כמו שמשני שם, מטעם דעכשיו אנו סוברים דאף בשבאו בב"א נפסלין הדם, ואם סבר רמב"ם בניתז דם על הבגד טמא טעון כיבוס, מטעם דכיון שבא הפסול והחיוב בב"א, חייב בכיבוס, דאז

שפיר מצי סבר כשינויא דהתם שמשני ר"ה במדביק כלי בצוארה, ושפיר איצטרך קרא למעט דם חטאה"ע מכיבוס. אפילו באופן שמיפסל פסל בי' רחמנא כלי בדם חטאה"ע, והספק בדם חטאה"ע במקומו עומד, אם פסל בי' רחמנא כלי בחטאה"ע, או דלא אצרכי' רחמנא כלי בחטאה"ע, ואיכא למימר גם כן דרמב"ח מספקא לי' בשני הבעיות, וזיל הכא קדמחי לי, וזיל הכא קדמחי לי', והיינו אם באנו לפשוט דלא פסל בי' רחמנא כלי בחטאה"ע, והוא מדמצריך קרא למעט מכיבוס, אמרינן דהקרא אתי למעט באופן שבא הפסול והחיוב בב"א, והיינו במדביק כלי בצוארה. ונשמע ג"כ דבניתז דם על בגד טמא דטעון כיבוס, והיינו מפני הב"א, ואם באנו לפשוט דבניתז דם על בגד טמא דטעון כיבוס, אמרינן לאידך גיסא, דבאמת גם בשבא הפסול והחיוב בב"א, אינו טעון כיבוס, והא דמצריך קרא, למעט דם חטאה"ע מכיבוס, מפני שלא פסל בי' רחמנא כלי בדם חטאה"ע, ובתרווייהו מספקא לן. ד והרמב"ם דפסק בדם הניתז על הבגד טמא אינו טעון כיבוס, א"כ פשיטא לי' להרמב"ם דבשבא הפסול והחיוב בב"א דינו כדם פסול, ולפ"ז ע"כ מוכרח להיות סובר בדין חטאה"ע דלא פסל בי' רחמנא כלי, מדאיצטרך קרא למעט דם חטאה"ע מדין כיבוס. והשתא אין לאוקמי דהקרא מיירי במדביק כלי בצוארה, דהרי גם באופן זה סבר הרמב"ם דדין דם פסול עליהם, ועכ"פ יפשוט את השאלה דר' אבין בדין כלי חטאה"ע, דע"כ לא אצרכי, רחמנא כלי בחטאה"ע, אבל לא פסל בי' כלי, ולפ"ז תמוה הא דכתב הרמב"ם בדין זה דחטאה"ע דספק הוי אם כלי פסל להדם שבהטאה"ע, כמבואר בפר"ב מפסוה"מ ה"כ, וא"כ ממנפ"ש דינו של הרמב"ם תמוה, אם לא שנגרוס בהרמב"ם את הגירסא שהביא הכס"מ, שדעת הרמב"ם בניתז דם על הבגד טמא דטעון כיבוס, ובזה אתי שפיר הא דפסק לבעי' דר' אבין דספיקא הוי אם כלי פוסל בדם הטאה"ע, - אמנם נראה דבמדביק בגד בצוארה אין כאן שום פסול על הדם כל זמן שלא פירש הבגד מהצואר, דלא חשיב דם שעל הבגד כמופרש מהצואר, כיון שהדם שבתוך הבגד מחובר לשאר הדם ש שבצואר, וכמו כן בבהמה אי נפל בגד תוך הצואר קודם שקבל בכלי, מותר להזב את הבגד מדמו, בעוד שלא נפרש מהצואר, ולקבל את הדם שנסחט מהבגד, ולא חשיב כנשפך מן הצואר על הרצפה, ואספן, דפסול, וה"נ בחטאת העוף אף שאיפסל נשפך על הרצפה, מ"מ בבגד תוך הצואר לא מיפסל, ושפיר חל דין כיבוס בעוד שהדם כשר, וכש"כ למש"כ לקמן דהעיקר דא"צ בלוע בדין כיבוס אלא נגיעה לחוד. ה והנה לקמן צ"ח ע"ב בעי רבא דם עולה למטה ודם חטאת למעלה מהו. משום נוגע הוא, והא נוגע, או דלמא משום בלוע הוא, והא לא בלע, הדר פשטה דאין טעונין כיבוס יעוי"ש- מבואר מזה דסבר רבא דחיוב כביסה בא דוקא על הבלוע, נמצא

דבשעת נגיעה עדיין ליתא חיוב כיבוס. ולפ"ז יש לעיין מה בעי רמב"ח בניתז דם על הבגד הטמא אם טעון כיבוס, והיינו מפני שהפסול והחיוב בא בב"א, ואם הדין דחיוב כביסה בא על הבלוע והטומאה ע"כ באה בראשית הנגיעה, נמצא דהטומאה באה מקודם, וא"כ בשעה שנעשה בלוע כבר הוא טמא מראשית הנגיעה, נמצא דדם טמא בלוע בבגד, וא"כ ליתא בכיבוס, כדין דם שנטמא ואח"כ נפל על הבגד, דליתא בכיבוס, ורמב"ח דבעי בניתז דם על הבגד טמא, ע"כ סבר דחיוב כיבוס באה משעת נגיעה, - ומצאנו בהגהות מצפה איתן שנחית לזה יעוי"ש. ו אמנם לפ"ז תמוה לרבא דסבר דעיקר חיוב כביסה באה לאחר שנעשה בלוע בהבגד, דלפ"ז יש לפשוט בעי' דר' אבין אם פסלה כלי בחטאה"ע, ויש להוכיח דלא פסלה תורה כלי בדם חטאה"ע, והוא מדאיצטרך קרא בחטה"ע למעט דמה מתורת כיבוס, ואין כלי פוסל להדם, א"כ נעשה דם פסול בבוא הדם לאויר כלי, ואין לומר כמו שמשני הש"ס דמיירי במדביק כלי בצוארה, דהחיוב והפסול בא בבת אחת, דליתא דע"כ לרבא נפסל הדם מעיקרא קודם שבא חיוב כביסה והוא דהלא החיוב כביסה לרבא בא לאחר שנעשה בלוע בהכלי, ולענין פסול אם כלי פוסל לדם חטאה"ע, ע"כ נעשה פסול מהנגיעה דהכלי, וגם מהאויר הכלי. והוי דם פסול, ולא צריך קרא למעט, וע"כ מוכח דלא פסל בי' רחמנא כלי בחטאה"ע, והרמב"ם הפוסק כרבא דחיוב כביסה בא בבליעה דוקא, א"כ מוכח דלא פסל רחמנא לדם חטאה"ע אם הי' בכלי וא"כ תמוה הא דכתב הרמב"ם בבעי' דר' אבין דספיקא הוי, וא"כ שיטת הרמב"ם צ"ע. ז והנה אפשר לומר דסברת רבא דסבר דעל בלוע הקפיד רחמנא, היינו דזה הוי רק תנאי בחיוב, אבל חיוב כביסה בא תיכף משעת נגיעה, ולאחר שנעשה בלוע הרי זה כנתברר החיוב למפרע משעת נגיעה, ולפ"ז שפיר יש מקום לבעי' דרמב"ח, וצ"ע. ח אמנם נראה דהא דאמר רבא דדם עולה למטה,. ודם חטאת למעלה, אין טעון כיבוס, משום דליכא בלוע, אין ללמוד מזה דבכל התזה על הבגד איכא זמן מועט שהוא רק במציאות נגיעה בלא בלוע, אלא עיקר הדברים שאין דין הזאה על הבגד, אלא כשהבגד נכתם ע"י הדם שיהי' ראוי למצות כיבוס. שענין הכיבוס הוא הוצאת הדם, ונקיון הבגד, וכדאמר דמעבירין ז' סממנים, והלכך בנגיעת דם לבגד לעולם האי נגיעה ראוי לכיבוס, איברא כשדם אחר מפסיק בין דם חטאת לבגד ליכא נגיעה הראוי לכיבוס, שהכיבוס הוא רק בדם הראשון של הבגד, ומיהו נגיעה מקרי דמיירי שהדם התחתון הוה לח עדיין כשנתז דם החטאת שאינו חוצץ, א"נ דאפי' יבש אינו חוצץ לענין זה, שלא נאמר דין חציצה בזה והלכך מקרי נגיעה, ומ"מ אין זה עיקר התזה הראוי' לכיבוס, ונגיעה הראשונה שעל בגד נקי קרי לי' בלוע - הגע עצמך אם היתה התזה בדם חטאת . על הבגד המכוסה בזפת באופן

שהוא מיעוט שאינו מקפיד, אשר אין בו דין חציצה, אם יש בזה תורת כיבוס, ובהכרח אתה אומר שליתא הכא תורת כיבוס. מפני שאין הדם בלוע בבגד, אעפ"י שתורת מגע ע"כ איתא גם בזה, דע"כ מדין מגע לא יצא, כיון שהזפת בטל להבגד, ותורת בגד עליו, ושפיר קרינן לזה מגע שהדם נגע בהבגד, אבל לא שייך הכא תורת כיבוס, כמובן, וזהו דין דרבא גם כן שמשמיענו בדם עולה למטה ודם חטאת למעלה, וכמש"נ. - וזהו הכלל בכלל דינו של רבא, וכן משמע מדסמכו ענין לו לדין חציצה, כדאמר דם על בגדו חוצץ. - והכל כמו שכתבנו בזה בספרא "דברי סופרים" ולפ"ז ולפ"ז אין דברי רבא בדין דם עולה למטה, ענין להא דנתז על בגד טמא, ודלא כאחרונים, וכמש"נ. תוד"ה ושקבלו וכו' ולא תימא יחזור הכשר ויזרוק יעוי"ש- והיינו דמיירי שכבר קבל הפסול כל הדם, ואין זה ענין לדלעיל ל"ד בתוס' שם ד"ה פסול ועי' בגיוה"ש שעמד בסתירת דבריהם,- והיינו דהתם מיירי בדם שבצואר, דלא נעשה שיריים, משא"כ בדם שבמזרק, שנתקבל בפסול, דנעשה שיריים לכו"ע, - ומצאתי לסברא זו במנח"ח מצוה קל"ח. ע"ב תוד"ה מה, ותימא נשפך על הרצפה למ"ל הי' שמעינן לה מניתז מן הצואר. - ונראה דיש לומר דניתז מן הצואר מיירי באופן שניתז טרם שהי' ראוי לקבלה, דהיינו קודם גמר שחיטה. - עי' לקמן ק"י תוס' ד"ה ואי. - להכי איצטרך לאשמעינן הא דנשפך על הרפה. א דף צ"ד תנן במשנה בגד שיצא חוץ לקלעים וכו' נטמא חוץ לקלעים קורעו ונכנס ומכבסו וכו' ופריך בגמ' בגד אמר רחמנא, והא לאו בגד הוא, ומשני דמיירי בשייר בי' כדי מעפורת, ופריך והא אמר ר"ה וכו' חיבור הוא מדרבנן. - ותמוה דכיון דמדאורייתא לאו בגד הוא מטעם דלא הוי חיבור, וא"כ לאו בגד הוא מדאורייתא, וא"כ תיקשה והא לאו בגד הוא, - ועמדו בזה בתוס' שם צ"ה ד"ה ל"ש ותירוצו דכיון דשיירי בי' כדי מעפורת ומועיל בי' יחוד להבא להיות מקבל טומאה, להכי חשיב שפיר בגד לענין דם חטאת להיות טעון כיבוס מדאורייתא, יעוי"ש -יוצא מבואר מזה דלענין כיבוס איכא תורת בגד בששייר בי' כדי מעפורת, ובבגד כזה מתקיימת שפיר מצות עשה דכיבוס. - ולענין להכניס בגד טמא לעזרה, ע"ס כיון שעכ"פ לא ייחדוהו לבגד אין כאן איסור הכנסת טומאה לפנים.- ואף שיש בזה איסור הכנסה לפנים מדרבנן, אמנם מפני קיום מצוה דאורייתא דכיבוס, אין משגיחין על איסור דרבנן. - זהו ביאור הסוגיא לפי שיטת התוס'. ב אמנם הרמב"ם בפיה"מ כתב דקורע הבגד ומכניסו למקדש ומכבסו, וזהו מדרבנן, אבל מדאורייתא אינו חייב לכבס אחר קריעה לפי שנאמר על "על הבגד" יעוי"ש. - ולשיטת הרמב"ם דהמצוה של כיבוס בבגד כזה, הקרוע, לא הוי אלא מצוה דרבנן, וא"כ ע"כ צ"ל דליכא איסור הכנסה דבגד טמא קרוע כזה, ואף מדרבנן מותר, דאל"כ היאך דוחין איסור דרבנן בשביל

קיום מצוה דרבנן - ויש לעיין לפ"ז בבעי' דרמב"ח לעיל צ"ג בניתז דם חטאת על בגד טמא שמספקא לי' אם טעון כיבוס, - וקשה הא ע"כ אף אם היתה הניתז הזה על הבגד הטמא המונח בעזרה. - אמנם מפני איסור להשות טומאה בעזרה, ההכרח לקרוע את הבגד הטמא בכדי לבטל את הטומאה, ופשיטא שבשביל איסור השהיי' דטומאה קרעינן להבגד קודם מצוה דכיבוס, וממילא ע"כ תהי' אח"כ מצוה דכיבוס, אלא מצוה דרבנן גרידא. -וכאן שלא נפשטא בעי' דרמב"ח הוי לפ"ז המצוה דכיבוס ספיקא דרבנן. ויש לנו לפסוק להקל, כדין כל ספק דרבנן שהוא להקל. - ובזה יש להצדיק הא דפסק הרמב"ם פר"ח ממעה"ק ה"ט דדם הניתז על בגד טמא, אינו טעון כיבוס, דלכאורה תמוה מדוע פסק להקל בספד"א. - ובדברינו אתי שפיר דהרמב"ם לשיטתו בפיה"מ דע"כ לא הוי אלא ספיקא דרבנן. - ויש להעיר בזה הא דכתבו הפוסקים דבאופן שהספק נולד בדאורייתא. וע"י סיבה נעשה דרבנן, אין אומרים להקל, - עי' תשובות רעק"א סי' ס"ד, - וה"ג ע"י קריעת הבגד שאח"כ נעשה ספד"ר). ובדברינו הגירסא הנכונה שם ברמב"ם כגירסת הרי"ק, דבניתז על בגד טמא אינו טעון כיבוס. ג אמנם בעיקר דברי הרמב"ם בפיה"מ יש לעיין בזה טובא. דאם באמת הקריעה דהבגד מבטלת מצוה דכיבוס דאורייתא, א"כ מדוע אמר התנא העצה דקריעה לבטל מצוה דאורייתא דכיבוס, ולא יהי' לפ"ז רק מצוה דרבנן דכיבוס, - והלא איכא תקנה יותר טובה. ואז יהי' גם מצוה דאורייתא בשלימותה, והוא, דהרי יש עצה להכניס הבגד בפחות משלשה על שלשה, כמו שאמר ר"ל שם צ"ה במעיל של כה"ג, דליתא בקריעה, מטעם שאסור לקרוע, דמכניסו בפחות משלשה על שלשה, כמבואר שם, וא"כ ה"נ בשביל ביטול מצות עשה, אמאי לא עשו תקנה זו עצמה, ובשלמא לשיטת התוס' אתי שפיר, כיון דסברי התוס' דגם לאחר הקריעה תורת בגד עליו לענין כיבוס כמ"ש לעיל. - להכי יותר טוב לבטל את הטומאה, ואח"כ להכניסה בפנים בשעה שהיא טהורה, וזה עדיף יותר מלהכניסה בפחות משלשה על שלשה, מטעם דעכ"פ ביאה במקצת איכא באיסור, ופשיטא שאיסור מדרבנן איכא בזה, להכי פשיטא שזה עצה יותר טובה לבטל את הטומאה, ואח"כ מכניסו ומכבסו. אבל לשיטת הרמב"ם דלאחר הקריעה דהבגד נתבטלה תורת בגד מדאורייתא גם לענין כיבוס. - אם כן הלא טוב יותר לעשות עצה פשוטה וטובה, עצה פשוטה וטובה, להכניס בפחות משלשה כדי שיקוים מצוה דאורייתא דכיבוס, וצריך עיון גדול, ד עוד מה שכתב שם בפיה"מ וז"ל אם נטמא אחר שיצאו וכו' קורע המקום שעליו הדם ומכניסו ומכבסו וכו' יעוי"ש משמע דאין קורעין את הבגד כולו, וגם אין מכניסין הבגד כלו לפנים, אלא רק את מקום הדם קורעין ונוטלין ומכניסין לעזרה- ותמוה דזה היפוך המבואר בש"ס

שקורעין את הבגד כולו, ומשיירין כדי מעפורת, כמש"נ לעיל, וצ"ע. ה עוד יש לעיין בכל הני שנטמא בחוץ וצריכין תקנה להכניסן בפנים, מדוע לא אמרינן בזה דין דחוי, כמו דאמדינן בעלמא יש דחוי, - ובשלמא לענין בגד שנטמא אפשר לומר דלא הוי עליו תורת דחוי, מטעם דבידו להכניסו בפחות משלשה, אבל בכלי חרס, ונחושת, שנטמא בחוץ, והתנא מחייבם במריקה ושטיפה בפנים ע"י טהרה מקודם, כמבואר במשנה, - ויש לעיין מדוע לא הוי בזה דחוי, וכעין זה הארכנו בספרנו,דברי סופרים" סי' י"ח - וצ"ע. ו יש לעיין בבגד שניתז עליו דם ואח"כ קרעו את הבגד עד שנתבטל מתורת בגד, וליתא במצוה דכיבוס, ואח"כ נתחברו הקרעים מחדש בגד שלם. אם יש בזה עתה מצוה דכיבוס, או לא. והיינו שמספקא לן אם אמרינן חוזר וניעור, ונתחייב הבגד בכיבוס, א"ד אמרינן כיון שנדחה נדחה, ואת"ל דאין בזה תורת דחוי, אכתי מספקא לן מטעם פנים חדשות באו לכאן, היינו דעכשיו הרי זה כבגד חדש, וממילא הדם שעליו הרי זה כמו ניתז מבגד לבגד דאין טעון כיבוס, כמבואר לעיל צ"ב ע"ב. וברמב"ם פרי"ח מפסוה"מ ה"ט, והאי דם נמי הרי זה כמו ניתז מבגד לבגד, וצריך עיון. ז ואין להקשות מדוע אין מטבילין את הבגד שנטמא, ולאחר הערב שמש יכניסוהו להעזרה, וזה עדיפא מקריעה, וזה גם כן דבר בדור דלא בעינן הכביסה ביומו דוקא. - אמנם הענין בזה מפני שהטבילה במים הרי זה מעין כיבוס, ואנן בעינן כיבוס במקום קדוש דוקא, וכן מבואר במל"מ פרכ"ג מכלים יעוי"ש. - ואעפ"י שבאמת בעינן להמצוה דכיבוס שיעבור על הדם ז' סממנים. - ומים לחודיא אינו די למצוה דכיבוס, כמבואר לקמן צ"ה, מ"מ הכא כיון שע"כ גם מים פועלים פעולה דהכיבוס, להיות מתכבס מעט, הרי זה גרעון מהכביסה דמצוה, מפני שלא היתה במקום קדוש, ולהכי אין תקנה רק להתטהר באופן הזה, שע"י קריעה, ולא ע"י טבילה. ח אמנם בדין של מריקה ושטיפה המבואר במשנה לעיל דבנטמא בחוץ קודם מו"ש דמטהרין אותן מטומאתן ע"י נקיבה שתתבטלו מתורת כלים, וקשה מדוע לא יטבילו את הכלים מקודם, דהיינו הכלי מתכות שטהרתן בטבילה, ומבואר במשנה שגם בכלי נחושת הדין כן, ובשלמא בחטאת אתי שפיר דכיון דבעינן מו"ש שלהן בעזרה במקום אכילתן, ולכן אם יטבול מבחוץ, א"כ נעשה המו"ש מבחוץ לעזרה דהרי הטבילה היא גם כן כעין מו"ש, ומו"ש בחטאת היא כעין כיבוס בדם, אבל בקדשים קלים יש לעיין דהלא מסתבר שמו"ש שלהם הוא במקום אכילתן, דהיינו בכל העיר, -וכן משמע גם בתוספתא פר"י דזבחים וז"ל כיצד מריקתן ושטיפתן במקום אכילתן וכו',הועי' במפרש,- מבואר דקדשי קדשים מו"ש שלהן בפנים, וקדשים קלים מו"ש שלהן בכל העיר, ולפ"ז פשיטא שכל עיקר הדין דהמשנה דבעו הכלים נקיבה. זהו דוקא בחטאת, דהמו"ש שלו

בפנים. אבל בקדשים קלים ליתא להאי דינא. - והרמב"ם כתב גם כן עיקר האי דינא דבשר חטאת כמבואר בפר"ח ממעה"ק הכ"א, ואעפ"י שכתב הרמב"ם שם בה"ז דהדין דמו"ש בקדשים קלים דטעונין מו"ש, אבל לא כתב הדין דכלים שנטמאו דבעו נקיבה אלא בחטאת, משמע שסבר כן להלכה, כמו שכתבנו, - היוצא מזה לדינא דהכלים של קדשים קלים שנטמאו מטבילין אותם קודם המו"ש, וכמש"נ. ע"ב זרק פשתן למים חייב וכו' משום לש, ודוקא זרע פשתן, ולא חטים ושעורים יעוי"ש -והנה ברמב"ם מבואר דגם בחטים ושעורים הדין כן יעו"ש. - ותמוה מסוגיא דהכא, וכבר עמד בזה המג"א בסי' ש"מ. - ונראה דזה תליא בפלוגתא דרבה ורב יוסף במוע"ק ב' במשקה מים לזרעים, דרבה סבר שאין בזה משום זורע, רק משום חורש, ורב יוסף סבר דיש בזה משום זורע יעוי"ש. - ולפ"ז לרבה דסבר דבמשקה מים לזרעים אין בה משום זורע, א"כ כש"כ בזורק זרעים למים בכלי שאין בזה תורת זורע, - וא"כ אפשר לומר דסוגיא הכא מימרא דרבא אזלא לשיטת רבה. - והרמב"ם דפוסק שם כרב יוסף דמשקה מים לזרעים יש בה משום זורע, להכי כתב דיש תורת זריעה בשורה חטים ושעורים במים- אבל עדיין תיקשה מדוע פוסק באמת כרב יוסף לגבי דרבה, וגם מדחה סוגיא דידן מהלכה. - ונראה דסמך אסוגיא דשבת י"ח, דאיתא שם לב"ש דסברי שביתת כלים דאורייתא, גיגית מ"ט שרו רבנן, והיינו שהשעורים נשרים בתוכו בשבת במים, וכדפירש"י, וא"כ מוכח דיש תורת זריעה בזה. דף צ"ה מעיל שנטמא מכניסו בפנים בפחות משע"ש, ומכבסו, משום שנאמר לא יקרע, יעוי"ש. - משמע מזה דאף בקריעה שאינו דרך השחתה, כמו הכא שהקריעה באה עבור מטרת קיום מצות כיבוס, ומכ"ז יש בזה איסור קריעה מלאו דלא יקרע. - אמנם אפשר לומר, דבאמת לא אמרה תורה לאסור קריעת המעיל. רק באופן ודרך השחתה, רק שאני הכא מפני שיש עצה גם מבלעדי קריעה, דהיינו להכניסו בפחות משע"ש, ובאופן הזה שיש עצה למנוע הקריעה מהמעיל. דאז אם לא יעשה העצה הזו. רק יקרע את המעיל, אף בכדי לקיים מצות הכיבוס, מ"מ עובר על לאו דלא יקרע, משום דהרי זה כמו שמכוון לקריעה, ופשיטא שאסור, וא"כ אין כא ראי' מסוגיא זו, לאסור בקריעת המעיל, אף באופן שאינו דרך השחתה, - והנה המל"מ בפר"ח ממעשה"ק ה"כ כתב בשם הקרבן חגיגה, דבמעיל אף שאינו דרך השחתה, אסור לקרוע, - ולא הביא ראי' לדין זה.- ומסוגיא דידן אין ראי' לזה. - כמו שכתבנו. תוד"ה מכניסו, הקשו למ"ד ביאה במקצת שמה ביאה, היאך מכניסו בפחות משע"ש, ותירצו שאני בגד הואיל ויכול לחותכו לא חשיב כאילו נכנס כולו, יעוי"ש. - ביאור הדברים דעיקר הסברא דביאה במקצת שמה ביאה, היינו כמו באדם אמרינן דחלק כניסה מהאדם גם כן נקרא ביאה דאדם, וזהו מפני

חשיבותו, דההחלק מן האדם נגרר אחר עיקר האדם לענין החשיבות, וכל זה שייך באדם. משא"כ בבגד דאפשר לחתוך החלק מן העיקר, להכי אין על המקצת החשיבות דהעיקר כולו - זהו זהו ביאור דברי התוס' - אבל קשה הא כיון שאסור לחתוך מטעם האיסור קריעה, ממילא אית לן לומר דיש חשיבות על המקצת, היינו חשיבות דהבגד כולו, והוי דומיא דאדם, וא"כ שייך בזה איסור דביאה במקצת, - ואעפ"י שיש לומר דשאני הכא כיון דבאמת בידו לחתוך, רק ארי' הוא דרביע עלי', היינו האיסור, וא"כ אינו דומה לאדם, בזה, - ומצינו בש"ס סברא זו. בעירובין ע"ח ע"ב ומצאתי במנח"ח מצוה קל"ח שהעיר ג"כ ביישוב דברי התוס' בסברא זו, - אמנם נראה דלפי מה שביארנו בביאור דברי התוס' דכוונת דבריהם, והיינו, דכיון דענין ביאה במקצת למ"ד שמה ביאה, הכוונה דחשיבות דהכלל יש גם על הפרט, דהיינו דחשיבות דהאדם כולו, נמצא גם בהפרט, דהיינו בהמקצת, ומטעם זה הקשו גם בהא דבגד, דהחשיבות דהבגד כולו, יהי' במציאות גם על המקצת מפני שמצטרף לחשיבות דהבגד כולו, - נמצא דהכא באיסור קריעה דהבגד, ניתוסף חשיבות על הבגד, וא"כ אין זה ענין להא דמצינו בעלמא דאינו ראוי מצד איסור, דזה דוקא באופן שהאיסור בא לגרוע חשיבותו של הדבר, כמו הא דעירובין שם, וכדומה לזה מה שכתבו הפוסקים בענין כזה. - משא"כ הכא בנידו"ד דהאיסור מוסיף חשיבות על עצמותו של הדבר, וא"כ פשיטא דלמ"ד ביאה במקצת שמה ביאה, הבגד עומד בשלימותו, וא"כ הקושיא במקומה עומדת, היאך מכניסין לעזרה בפחות משע"ש. והנה אפשר דמטעם זה נחשב ראוי לחתוך, יען דאם אמרינן דאסור לחתוך וגם אסור להכניסו בעזרה, וממילא תבוטל מצוה דכיבוס, להכי בשביל זה, מצוה דכיבוס, רשאי לקרעו, ואיסור קריעה תליא בזה, דהיינו אם אין עצה לקיים מצוה דכיבוס באופן אחר. ממילא מותר לקרוע גם כן, והיינו מפני שאין זה דרך השחתה, ורק מפני שיש עצה אחרת טובה מזה, דהיינו להכניסו בפחות משע"ש, - להכי אסור לקרוע. - וממילא למ"ד ביאה במקצת שמח ביאה דאסור להכניסו לעזרה, ממילא מותר בקריעה, וממילא וממילא מותר עכשיו גם להכניסו בפחות משלשה על שלשה כיון דאל"כ הרי מותר לחתוך, וזהו כוונת התוס' בתירוצם. - נמצא לפ"ז דליתא איסור קריעה באופן שאינו דרך השחתה. - וא"כ קשה מזה אבעל קרבן חגיגה שכתבנו לעיל, דסבר דבמעיל אף שאינו דרך השחתה אסור, ולכאורה מוכח מדברי התוס' דלא כדבריו, וצ"ע. ע"ב בעי רמב"ח תלאו באויר תנור וכו' - וקשה מהא דאיתא לקמן צ"ז דבכל יום ויום נעשה גיעול לחברו יעו"ש -ואם אמרינן דגם בתלאו באויר טעון מריקה ושטיפה, א"כ מה מועיל מה שמגעילה קודם שחל חובת מ"ש, ע"כ לא עדיף הגעלה זו מכלי שלא נבלע בהם כלל, כמו בהא דתלאו

באויר תנור,- ולשיטת הרמב"ם בפיה"מ בהא דשבירת כ"ח בחטאת, אפשר לדחוק בזה. - וצ"ע. בדין עירוי א תוס' ד"ה עירה וכו' כל הענין עד סוף דברי התוס' דף צ"ו כתבו וז"ל ואפילו בדבר לח כגון נטף מרוטבו על הסולת שאותו רוטב אינו כמו עירוי שהרי נפסקה, יעוי"ש מבואר מדברי התוס' שעירוי כזה שנפסק הקילוח אינו מבשל אלא כדי קליפה. - ויש להעיר בהא דפסק המחבר ביו"ד סי' צ"ב סעי' ט' נר של חלב וכו' שנפל ממנו טיפה על כלי צריך הגעלה, מבואר דהכלי שהוא התחתון, דהיינו תתאה, ומכ"ז יש בזה תורת בישול, והוא מפני כח העירוי, - ולכאורה טעמא בעי הא קיי"ל דתתאה גבר, ואינו בולע אלא כדי קליפה. - אמנם מקור האי דינא מהתה"ד סי' קע"ו דכתב דבאופן דהוי תשמישו ע"י האור אז מבליע בכל הכלי, - אבל קשה מסוגיא זו דפסחים בהא דנטף מרוטבו על החרס וחזר עליו, ומסקנא בש"ס דפסחים שם, דמיירי בחרס רותחת למ"ד תתאה גבר. אבל בכלי שהיא תתאה וגם קרה, אינו מבשל ומבליע אלא כדי קליפה.- ומצאתי בהגהות ליו"ד ביד אברהם שהעיר בזה. - ובכדי לבאר דברי התה"ד נקדים לבאר שיטת הרמב"ם בזה. ב כתב הרמב"ם בפ"ח מק"פ הי"ב וז"ל נטף מרוטבו על החרס וחזר עליו יטול את מקומו שכל המרק והליחה שתפרוש ממנו כשיצלה אסורה שהרי אינה בשר צלי עכ"ל. - הנה לא כתב לאסור הבשר דהפסח מטעם דהוי צלי מחמת דבר אחר, - והיינו דסבר דבשר הפסח לא נצלה מחום המרק והרוטב, והיינו מפני שנפרש מאב שלו המחממו, - וגם בשר הפסח מיירי שנפרש מהאש כמ"ש הר"ן בפ' כה"ב והובא בב"י סי' פ"ז, - ובאופן זה אין תורת בישול להבשר, והיינו כי דבר החום שנפרש מהחממו האב שלו אין לו כח לבשל הבלוע שבו. וה"נ אין בכח תנור של מקדש של מתכת ואס"ד בישול בלא בלוע לא קפיד, נעבדי' של חרס, יעוי"ש, ובפירש"י, הא בלא"ה יש בלוע בהתנור מפני שמבשלין בתנור קדרות של בשר החטאת, וא"כ אם הי' התנור של חרס יהי' טעון שבירה, כדין כלי חרס בחטאת, וא"כ מאי פריך הש"ס דליעבד תנור של חרס, - והנה אפשר לומר דאין כאן בליעה מהתנור, מפני שזהו הדין בשתי קדרות הנוגעות זו בזו, דאין בולעין זה מזה, כמבואר ביו"ד סי' צ"ב, וה"נ הוי התנור של חרס, והקדרה שמבשלין בו כדין שתי קדרות. - אבל קשה הלא יש לחוש שמא מתוך רתיחת הקדרה, יהי' נשפך מהקדרה על התנור, וזהו דבר השכיח מאד, וא"כ ע"כ יבלע התנור דבר ממש מבשר החטאת, ואם יהי' התנור של חרס, יהי' טעון שבירה, וא"כ הלא טוב יותר תנור של מתכת, וא"כ מאי פריך ונעבדי' של חרס, וצ"ע המרק לבשל בשר הפסח, דלא עדיף מהבשר הבלוע בו בהמרק, שדינו ככלי שהורק ממנו, ומכש"כ שאין בכחו לבשל הבשר

שהמרק בלוע בו. - להכי מפרש הרמב"ם דהמרק והרוטב הם בעצמותן אסורים מפני שאינן בשר צלי:

ג והנה דברי הרמב"ם לכאורה היפוך הסוגיא דמבואר שם דהחשש הוא בשביל הפסח בעצמו, דלא הוי צלי אש אלא מחמת דב"א הוי הצלי, דהיינו כח חום החרס. - אמנם הרמב"ם מפרש דהא דקאמר בש"ס שם מטוי פסח ארוטב קאי, וכמו שפירשו שם בתוס' ד"ה בשלמא. - אמנם לפ"ז לא נאסר רק אלא מה ש שעל הפסח, ולא הבלוע, והבלוע בלא"ה אסורה, מפני שאין זה צלי אש, - והנה לפ"ז אין הכרח לאוקמי' בחרס רותחת, דהלא גם בחרס צוננת צריך קליפה, מטעם הבלוע איסור, דעכ"פ יש בלוע רוטב כדי קליפה, - וע"כ דלרווחא דמלתא נקט הש"ס בחרס רותחת, בכדי שיהי' בישול למה שבפנים ג"כ באופן שגם המונח הוא רותח, ד ובזה יש להצדיק דברי הרמב"ם דלא הביא אוקימתא דחרס רותחת לדידן דקיי"ל תתאה גבר. וכמו שהקשה בכס"מ. - והיינו דהרמב"ם מיירי באיסור המרק והרוטב. ובזה איכא איסור בלוע, גם בחרס צוננת, וכמו שכתבנו, ומטעם זה לא הביא גם בהא דסולת, דמיירי בסולת רותחת, כיון דמיידי באיסור הרוטב והמרק בעצמותן -והא דמצינו בש"ס דשמואל שהוכרח לאוקמי' בסולת רותחת. - אפשר לומר דאל"כ אכתי אפשר לתקן האיסור בצליי', וכמ"ש התוס'. - אבל אם נעשה כן יהי' אסור אח"כ משום צלי מחמת דבר אחר, וכמו שמבואר בתוס'.- נמצא דע"כ מוכרח לאוקמי' בסולת רותחת, והיינו דבלא"ה דבלא"ה בין כך ובין כך לא נמלט מסולת רותחת. ויובן בזה הא דאמר שמואל בסולת דמיירי ברותחת, ולא אמר בחרס, דמיירי בחרס רותחת, - והיינו דבסולת כיון שעדיין חי הוא ונצרך לאפיי' הו"א דיצלה הסולת ושמואל איסור צליי' אתי לאשמעינן אבל בהא דחרס דמיירי בפסח שכבר נצלה, ואיסורו מחמת בלוע אסור, ואין הכרח לאוקמי' בחרס רותחת, והש"ס מוקים הכי לרווחא דמלתא. - ובצדק השמיט הרמב"ם אוקימתא זו, מטעם שנחית לאיסור בלוע,- וכמש"נ. ה ובמה שכתבנו בביאור דברי הרמב"ם דסבר כהר"ן דמיירי שם שהפסח לא הי' על האש, וא"כ לא הוי התם מהחום דהאש עצמו, וא"כ אפשר לומר דגם התה"ד אזיל בשיטה זו, והב"י הביא, לדברי הר"ן, בסי' פ"ז בלי חולק. - ואתי שפיר דמטעם זה מוכרח הסוגיא לאוקמי' בחרס רותחת, והיינו דכיון דאיכא תרתי א. שנפסק העירוי, ב. גם לא הי' הפסח בשעה זו על האור, אבל באופן שבא מחמת האור ממש, אעפ"י שנפסק הקילוח ג"כ מבשל, - ובזה יש ליישב הא דהקשה הפר"ח סוף סי' צ"ב שהאריך להשיג על התה"ד וכתב דאין חילוק בין אם ע"י האור או לא, ומוכיח מדברי התוס' דהכא שהקשו בהא דעירוי מבשל, מהא דקיי"ל שם בפסחים דתתאה גבר, ותירצו דבפסחים מיירי בנפסק הקילוח,

- אלמא דאף ברותח ע"י האור, דומיא דקרבן פסח, ומכ"מ לא אסור משום עירוי יעוי"ש, - אבל בדברינו אתי שפיר, דהתה"ד מפרש גם כן כדברי הרמב"ם והר"ן, דמיירי שבשעה זו לא הי' הפסח על האור, דהיינו שלא הי' הפסח בשעת הנטיפה ממנו על גבי אש. ו והנה מרן הגר"א ז"ל הביא ראי' לדברי התה"ד דאף בהפסק הקילוח אינה מתקררת ואוסרת כמו עירוי, מהא דפסחים דפריך שם תנן מרוטבו על החרס וכו' וס"ד בחרס צוננת, ואע"ג דנפסק הקילוח וכו' יעוי"ש - וקשה הא לפי הס"ד הוכיח הש"ס דעילאה גבר, ועילאה חם, ולהכי אף בשהתחתון קר מ"מ מבשל למטה מטעם העליון שהוא חם - אבל לדידן דקיי"ל תתאה גבר. אפשר דלא מהני החם דהעליון בשנפסק הקילוח והרי חזינן שמשני הש"ס שם דלשמואל דסבר תתאה גבר דמיירי בחרס רותחת, וא"כ אין ראי' לדינא דהתה"ד למסקנא אליבא דידן. - אלא אדרבה מוכח להיפוך דלמ"ד תתאה גבר לא מהני חום העליון גרידא כי אם בצירוף חום התחתון ג"כ וצ"ע. ז ואפשר דכונת מרן ז"ל דהעיקר הא דמשני הש"ס בחרס רותחת הוא מפני שיהי' מטרת הבישול בהבלוע, ולזה בעינן שתהי' שניהם המים, - אבל לענין הבלוע גרידא לא בעינן שיהי' התחתון חם, - וכמו שביארנו לעיל בדברי הרמב"ם והכא דלא בעינן מטרת הבישול, רק סגי בבלוע גרידא לאסור הכלי.- ולענין הבלוע שם בפסח עצמו לענין הרוטב והמרק לא בעינן חרס רותחת, ושפיר נלמד האי דינא דהתה"ד מסוגיא דהתם. וכמש"נ ח אמנם יש לעיין לפ"ז הא דכתב הגרע"א ז"ל בתשובה סי' פ"ג ליישב הא דהקשה הש"ך בסי' צ"ד סק"ב, דהלא בתחיבה ראשונה נעשה נבלה, - ואיך נעשה בב"ח כשהוציאו הא כבר נאסר הבשר וכתב לפי דברי המרכי דחלב הבלוע בקדרה אינו נעשה מחובר עם הבשר שבקדרה רק מקושר עם החלב שבקדרה. - ומטעם זה בעוד הכף בקדרה לא נעשה הבשר נבלה כיון שהחלב לא נעשה נבלה. ולא נאסר זה בלא זה] ועיקר האיסור נעשה לאחר שהוציא הכף, - ואז נעשה שתי הבלועות בב"ח עכת"ד, אבל לפי מה שביארנו דברי הט"ז סי' צ"ב דלאחר שהורק מהכלי שוב אין בו כח לפעול פעולת בישול בהבלועים, - וא"כ אין מקום לומר כן, - וע"כ הדרא קושיות הש"ך - ואפשר דהש"ך סבר ג"כ כהט"ז בזה ט והנה לפי דברי מרן הגר"א ז"ל שהביא ראי' להתה"ד מסוגיא דפסחים שם, ע"כ מוכח דלא נאסר רק כדי קליפה לדידן, דהרי אליבא דאמת לא נאסר רק כדי קליפה - וא"כ תיקשה מדוע כתב המחבר האי דינא דליבעי הגעלה, - ומשמע דלא מהני קליפה. - ואפשר דסברת הגר"א ז"ל דהתם מיירי שיש ששים עבור הבלוע איסור. - ועיקר הקליפה הוא מטעם בשר הפסח שנצלה מחמת דבר אחר וזהו דלא כשיטת הרמב"ם ולפ"ז ע"כ מפרש הגר"א ז"ל דמיירי שהפסח עצמו על האש. - אבל תיקשה לפ"ז הא דמוקי הש"ס בחרס רותחת,

למ"ד תתאה גבר. וצע"ג. י הט"ז ביו"ד סי' צ"ב חידש דבכ"ר לאחר שהורק ממנו, שוב אין עליו תורת כלי ראשון.- יעוי"ש -וקשה מהא דתנן בשבת מ"א המוחם שפנהו וכו' ומבואר שם דגם לאחר שפנהו עדיין בכחו לבשל הניתן בתוכו. יא ונראה דהנה דברי הט"ז בלא"ה תמוה טובא דהלא מבואר בסי' ק"ה דגם בכלי נוהג דין תתאה גבר, והיינו בלא רוטב, וכמבואר בש"ך שם סק"י. - וגם מיירי שאינו עומד אצל האש.- - וא"כ חזינן דגם בכלי לאחר שהורק ממנו תורת כ"ר עליו- אמנם כוונת הט"ז ע"כ דוקא על הבלוע לומר שליתא בבלועים פעולת הבישול, אם הכלי ריקן, - דהרי גדולה מזו הסתפקו התוס' על הכלים המונחים בהכלי על האש, ובזה הכריע הט"ז כהרא"ש. - אבל על הבלוע מכריע כי בכלי ריקנית לא נעשה פעולת הבישול. - רק כל אחד מהבלועים מונח על מקומו בחומו, - וזה מדויק בלשון הט"ז, - ונפק"מ לדינא בשבישלו בשר בקדרה חולבת והי' ששים, והורק מה שבתוכו שבתוכו והכלי חם, ועכשיו אין ששים לבטל הבלוע, ומ"מ לא נאסרו הבלועים מצד חסרון בישול. - זהו שיטה הט"ז בסברא. וא"כ אין ענין דברי הט"ז להא דתתאה גבר, כי ודאי מודה הט"ז כי העשת בעצמותו הוא חם, ודין כ"ר יש עליו, ומבשל הניתן בתוכו - ופשיטא דלענין איסורי שבת שאסור, מפני שמבטל מה שהניתן בתוכו. יב והנה נראה ראי' לדברי הט"ז מדברי הרמב"ם פ"ח מק"פ הי"ב וז"ל נטף מרוטבו על החרס, וחזר עליו, יטול את מקומו שכל המרק והמליחה שתפרוש ממנו כשיצלה אסורה מפני שאינה בשר צלי עכ"ל יעוי"ש - וזהו וזהו דברי הרמב"ם שכתבנו לעיל. - הנה לא כתב לאסור הבשר, דהפסח מטעם דהוי צלי מחמת דבר אחר. - והיינו דסבר דבשר הפסח לא נצלה מחום המרק והרוטב, והיינו מפני שנפרש מאב שלו המחממו, - וגם בשר הפסח מיירי שנפרש מהאש, כמ"ש הר"ן בפ' כה"ב, והוא בב"י סי' פ"ז. - ובאופן זה אין תורת בישול להבשר. - והיינו כי הבשר החום שנפרש מהמחממו האב שלו,- אין לו כח לבשל הבלוע שבו.- אין בכח המרק לבשל בשר הפסח, דלא עדיף מהדבר הבלוע בו בהמרק, שדינו ככלי שהורק ממנו, - ומכש"כ שאין בכחו לבשל הבשר שהמרק בלוע בו. - להכי מפרש הרמב"ם דהמרק והרוטב הם בעצמותן אסורים מפני שאין זה בשר צלי - ומזה ראי' נכונה לשיטת הט"ז. דף צ"ו אלא קדרות במקדש אמאי ישברו, נהדרינהו לכבשונות וכו' - והקשו התוס' הא בעינן שבירה מצד גזירה"כ, - ביאור הדברים דסברי התוס' דהשבירה בכל"ח ומו"ש בשארי כלים הוא בתורת ביעור נותר, וכמו שכתב הר"ן שלהי ע"ז, וא"כ במאי מקיים מצות ביעור, - ובשם ד"ת כתבו דבשהוסקו נעשו הכלים חדשים, יעוי"ש. -ביאור הדברים דההיסק עושה גם פעולת השבירה, והיינו שמפני שנעשה מן הדין חדשה. א"כ ע"כ אמרינן דהישנה הלכה

לה, ואין לך שבירה גדולה מזה. והנה הקשו התוס' על הר"ת מהא דבעי רבא בסוטה ט"ו נתאכמו והחזירו לכבשן וכו' ומאי תיבעי הא אמרינן פנים חדשות באו לכאן- ופליגי התוס' על הר"ת, יעוי"ש, - - ובספרנו,דברי סופרים" סי' י"ח ביארנו שדעת הרמב"ם כשיטת התוס'. והנה מהא דמצינו בהיסק דכל"ח מהני לבטל טומאתן, אעפ"י שלא אמרה תורה שום טהרה לכל"ח, רק שבירה, ומכ"ז היסק מהני לבטל הטומאה, וע"כ דאמרינן דע"י ההיסק נעשה פנים חדשות, וממילא אמרינן דיש בזה תורת שבירה גם כן, מטעם דאמרינן דזהו כלי חדשה, והישנה הלכה והיינו דעי"ז נעשה בתורת שבורה, ומזה ראי' נכונה לשיטת הר"ת - דאילו לשיטת התוס' והרמב"ם תמוה מאד, דכיון דסברי דההיסק אינו אלא בתורת הכשר, והיינו בתורת הנעלה. וא"כ מדוע מהני זה לבטל טומאת כלי חרס בהיסק, כיון שאין טהרתן אלא בשבירה, - וצע"ג. והנה גם בדבר קושיות התוס' מהא דסוטה לענין דיחוי. - נראה בסברת ר"ת בהא דפנים חדשות, היינו דסבר דבאמת אין כאן בזה כלי חדשה ממש, דע"כ לא הוי כלי חדשה. רק באופן שמשבר את הכלי לכתיתין, ולרגבים, וכשמגבלן אח"כ ועושה מהם כלי גם בהיסק בתנור זהו כלי חדשה ממש. ואין לנו להשגיח על תולדתן שמכבר, מפני שהכלי הישנה כבד נתבטלה לגמרי, משא"כ בשנעשה בכלי שלימה ההיסק בכבשן התנור אין זה חדשה ממש, גם לשיטת הר"ת, רק תורת כלי חדשה יש בזה. והיינו לענין זה דאמרינן דנעשה בה מעשה ההכשר, ופעולת ההכשר שנעשה ע"י ההיסק נקרא פנים חדשות, - אמנם עכ"פ אין זה כלי חדשה ממש מצד הטבע, וזהו שמספקא לי' לרבא שם בסוטה לענין דחוי, היינו אם ההיסק בכל"ח יסלק גם תורת הדחוי, והיינו דאפשר דלענין לסלק ולבטל את הדחוי שמכבר לא סגי בזה שנעשה חדשה מן הדין, אלא בעינן שתהי' נעשית חדשה ממש, כטבע יצירתה,-ומיושב בזה גם כן מה שיש לתמוה הרבה לשיטת ר"ת בהא דבעי רמב"ח מנחות ס"ט בפיל שבלע כפיפה מצרית והקיאה דרך בית הרעי אם הוי עיכול להיות נחשב ככלי גללים, יעוי"ש, ולשיטת הר"ת קשה מדוע לא אמרינן בזה דהעיכול עושה פנים חדשות, כמו היסק בכל"ח בכבשן, - אבל בדברינו אתי שפיר, דאעפ"י שמצד הדין עושה העיכול לפנים חדשות אמנם עדיין מספקא לי' לרמב"ח דאפשר דלענין להיות נחשב כלי גללים לענין קבלת טומאה, בעינן שתהי' כלי גללים ממש, מצד הטבע, ולא סני מה שנעשה גלל מצד העיכול, מן הדין, וכמובן. תוס' שם וא"ת וכו' וי"ל חידוש הוא שהתירו הכתוב בשבירה וכו' כיון דעדיין טעם חטאת בחרס וכו' יעוי"ש- מבואר מדבריהם דלאחר שיקיים מצות שבירה בכלי חרס דחטאת חידשה תורה דטעם חטאת הנשאר בהחרט נעשה היתר, - ותמוה לומר דטעם חטאת הנשאר נעשה מותר לכל. דאטו

השבירה בהכלי בכחו להפך ולעשות מאיסור להיות היתר, וצ"ע - והנה אפשר לומר דשבירת הכלי עושה את הנשאר בהחרסים הנשברים כקליפה דעצמות והגידין, שאין בהם קדושת קדשים, וה"ג לאחר שנשברו ונעשה מצותן, נתחללה הקדושה דהחטאת בטעם החטאת הנשאר בהחרסים. והנה לפי מה שכתבנו לעיל בשם הר"ן דענין מו"ש ושבירה בכלי חרס הוא ענין ביעור נותר, לפ"ז יש לעיין היאך הדין באש"ת לר' יהודה דסבר דאין באש"ת דין ביעור נותר, אם יהי' נוהג בו דין מו"ש- ומצאתי בחת"ס האו"ח סי' קט"ו שמסתפק בזה באש"ת, וחטאה"ע הבא על הספק. - והנה בחמאה"ע הבעה"ט אין להסתפק, כיון שליתא באכילה. ע"ב אחד קדשי קדשים וכו' רש"א וכו' קדשים קלים וכו' -וכתב הרמב"ם בפיה"מ שאין הלכה כר"ש. - והנה לעיל צ"ג שם בסוגיא מבואר דסבר התנא במשנה בכיבוס הדם דאף בשהי' להדם שעה"כ אין טעון כיבוס, וזה תלוי בשיטת ר"ש דהכא, וא"כ קשה סתמא אסתמא, וגם פסקי הרמב"ם סותרין זה. - וכבר עמדו בזה התוס' יו"ט, ובלח"מ בפר"ח ממעה"ק יעו"ש. רבא אמר לא צריכא אלא לדאמר מר במים ולא ביין, במים ולא במזוג הא אפי' ביין ואפי' במזוג, - ופירש"י דכיון דלא קפדינן בתרומה אלא אהגעלת איסור הנבלע בו יעוי"ש, - מבואר מזה דבכל מקום דבעינן הגעלה להפליט האיסור שפיר דמי להיות נגעל אף במשקין לבד מים, - ומזה יש לתמוה על הרמב"ן שהי' אומר שאין מגעילין אלא במים ולא א דף ש"ט בעי רב אושעי' טמא בקרבנות צבור מהו שיחלקו לו מי אמרינן המחטא אמר רחמנא והאי נמי מחטא הוא או דלמא ראוי לאכילה חולק שאינו ראוי לאכילה אינו חולק וכו'. ופירש"י דמיירי בקרבן צבור שהקריבוהו טהורין, דאילו בהקריבוהו טמאין לא קא מיבעי' לן דהרי הבשר אינו נאכל כמבואר בכיצד צולין. - מבואר מדברי רש"י דלא יצוייר בעי' זו בקרבן צבור הקרב בטומאה ע"י טמאים, והיינו מפני שכיון שקרב בטומאה אינו יצוייר אכילה של טהרה, - ואעפ"י שבאמת יצוייר דהקרבן קרב ע"י טמא, והבשר לא נטמא, ונשארה הבשר טהור, ונאכל לטהורים, וא"כ לפ"ז גם בשקרב בטומאה יש למיבעי' באופן הזה שנשארה הבשר טהור, ונאכל לטהורין, דבזה יש למיבעי' היאך הדין בטמא שיהי' טהור לערב אם יש לו חלק בשר. מטעם דלא יוגרע חלקו בקרבן צבור הבא בטומאה, - ומדחזינן דפירש"י דמיירי בקרב בטהרה דוקא, משמע מזה דסבר רש"י לדבר בדור דבקרב בטומאה לא משכחת לה להאי בעי', והיינו. דהקרבן הבא בטומאה, אז אף אם לא נטמא הבשר, מ"מ אינו באכילה כלל. - וקשה טובא מסוגיא דב"ק ק"י אמר רב ששת אם הי' כהן טמא בקרבן צבור נותנה לכלי מי שירצה וכו'. היכי דמי אי דאיכא טהורים טמאים מי מצו עבדי ואי בליכא טהורים עבודתה ועורה לאנשי משמר והא טמאים נינהו ולא

מצי אכלי, אמר רבא אימא לבעלי מומין טהורין. שבאותו משמר - הרי מבואר מזה דאף בקרבן צבור בשארי משקין, כמבואר בתשובת הרשב"א סי' תק"ג שכתב כן בשם הרמב"ן, ותמוה הרבה, שהרי מצינו הכא לענין תרומה דמהני הגעלה בשארי משקין, כיון שהעיקר בזה להפליט האיסור. - אמנם אפשר לומר דשאני תרומה דגם בהגעלת שארי משקין נעשית כפסולת, ונתחללה מקדושתה קדושת תרומה, וממילא נתבטל גם האיסור של תרומה, והרי זה כתמדי שכר של תרומה, ב"ב צ"ח, ובחידושי הרמב"ן שם, - משא"כ בשארי איסורים בעינן לעשות ההגעלה שיהי' בכחה להפליט הטעם לגמרי, וזהו ע"י הגעלת המים שזהו המובחר שבהגעלה, משא"כ שארי משקין שאינם פולטין הטעם לגמרי רק עושים את הטעם לפגום ולפסולת, וזהו ההבדל שבין תרומה לשארי איסורים. - ולפ"ז נראה דלשיטת הרמב"ן אין לעשות ההגעלה במים מעורב עם אפר. שמסתבר שגם כן דינה כשאר משקין, - וכן מצאתי בב"י או"ח סי' תנ"ב, שכתב שכן הוא לדעת הרמב"ן. - ולפי מה שכתבנו הדברים נכונים מאד, בסברת דבריו, אמנם הב"י שם הביא בשם הא"ח שדברי הרמב"ן הם בלכתחילה. פרק שנים עשר בדין בשר הבא בטומאה הקרב בטומאה מכ"מ הבשר נאכל להטהורים, והיינו ע"כ באופן שלא נטמא הבשד, וזה היפוך דברי רש"י. ב והנה אפשר לומר דזה תליא אם הותרה טומאה בצבור או דחוי', - והיינו דלמ"ד הותרה טומאה בצבור הבשר נאכל לטהורים, ולמ"ד דחוי' אין הבשר, אף שטהור הוא, נאכל לטהורים, והכא כוונת רש"י למ"ד דחוי'. - אבל אי אפשר לומד כן דע"כ הסוגיא דב"ק בעל המימרא הוא רב ששת, והוא סבר ביומא ו' דטומאה דחוי' בצבור, וזה מוכח גם מהסוגיא שם, מדפריך אי דאיכא טהורים טמאים מי מצו עבדי, וזהו דוקא למ"ד טומאה דחוי' בצבור, וכמו שמבואר שם בתוס' מסקנא שם דהבשר שהוא טהור נאכל לטהורים, - איברא דהתוס' ביומא ז' ד"ה דם כתבו דלמ"ד טומאה דחוי' בצבור אסור באכילה הבשר אעפ"י שטהור הוא יעוי"ש וגם על דברי התוס' תיקשה טובא מסוגיא זו דב"ק. שכתבנו. ג והנה גם בירושלמי פסחים פר"ז ה"ה איתא שחטו אותו בע"מ וזרקו אותו טמאין, אמר ר"ה והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל, והבשר כל טהור יאכל בשר, הרי יש כאן טהורין שיאכלוהו עכ"ל, הרי מבואר דהבשר של קרבן צבור הבא בטומאה אם לא נטמא הבשר, נאכל לטהורין, ומבואר ג"כ שם בירושלמי דמיירי גם למ"ד טומאה דחוי' בצבור, יעוי"ש. - וזה מתאים לש"ס שלנו ב"ק, שכתבנו לעיל. - עי' שם בניות"ש.- - שהקשה על התוס' דיומא. והנה ד והנה ידידי הרב הגאון ר' עזרא אב"ד ווינוטא נ"י אמר ביישוב דברי התוס', דסברת התוס' לפום הס"ד דלא ידע סיפא דברייתא דמבואר להדיא דבקרבן צבור הבשר מותר באכילה, דאיתא שם בין

בשוגג ובין במזיד הורצה, והיינו להתיר בשר באכילה, כמבואר יבמות צ', נמצא לפי האמת ע"כ סברי התוס' ג"כ דהבשר מותר באכילה, עכת"ד, - והנה לפי דבריו דמבואר להדיא בברייתא, וא"כ תיקשה מדוע לא הביא לברייתא זו בירושלמי שם, ובירושלמי הסתפקו בזה מעיקרא, ולא פשטוה מברייתא זו, - לכן נראה דאין להוכיח מברייתא זו, והיינו מפני דמיירי בטומאת דם. ואנן קיי"ל דטומאת דרבנן, ובאופן זה פשיטא דהבשר נאכל, כיון דמדאורייתא הוי קרבן הבא בטהרה. ה והנה יש לומר דהתוס' הכא באופן שאין מקטירין את האיסורין המתירין הבשר באכילה -דזה ודאי כיון שלא הורצה ע"כ הדין שאין מקטירין האימורין, וממילא חסר להבשר המתיר שלהן.- ואין לומר דדינם כנאבדו, כיון דעכ"פ מדאורייתא טהורין ועומדין להקריבן, - וכן כתב הטורי אבן לחגיגה ז' דבשביל דרבנן לא מקרי נאבדו האימורין, - ולפ"ז יש לומר דהתם בירושלמי מיירי באופן שהקטירו האימורין שלהם, ולהכי באופן זה נאכל הבשר לטהורין. ו איברא דדבר זה אם מקטירין האימורין בקרבן צבור הבא בטומאה, מצינו לרבותינו דפליגי בזה. - והוא דדעת התוס' יומא מ"ו ד"ה תחילתו דאין מקטירין האימורין בקרבן צבור הבא בטומאה יעוי"ש. - אבל דעת הרמב"ם בפר"ד מה' ביא"מ הי"א כתב דמקטירין בטומאה, נמצא דלשיטת הרמב"ם שפיר מיירי שם בירושלמי שהקטירו האימורין. - אמנם גם זה אתי שפיר. דהרי קיי"ל בנטמא או בנאבדו האימורין דהדבר מותר כדאיתא פסחים נ"ט - אבל כל זה לא שייך הכא בדם שנטמא דמדרבנן לא הורצה, - ובזה הדין גם טרם הקטרת האימורין דהבשר אסור באכילה מטעם דחסר המתיר, וכל זה למ"ד טומאה דחוי', - אבל למ"ד טומאה הותרה שפיר מקטירין האימורין לכתחילה, -כן נראה בביאור דברי התוס' בזה. - ובזה יושב גם סוגיא דב"ק שם, דע"כ מיירי שם באופן שהקטירו האימורין, והיינו דלדעת הרמב"ם מקטירין האימורין לכתחילה, ולדעת התוס' מיירי באופן שאין צריך להקטיר, דהיינו שנאבדו, ואין חסר להם המתיר, אבל באופן שישנם להאימורין מעכבין את האכילה, מטעם דחסר המתיר להבשר. ז ובעיקר דברי הירושלמי יש לפרש דפליגי שם בזה ר' הילא ור' זעירא, דר' הילא סבר דהבשר טהור נאכל, ור' זעירא סבר דאינו נאכל. - וזהו שמביא שם מתניתין דפסחים הפסח שבא בטומאה נאכל בטומאה, והכא נמי שבא בטומאה. - ביאור הדברים בזה דמבואר שם דאם הכהנים טמאים והקהל טהורים יעשו בטומאה, - והיינו דשדינן בשר הקרבן בתר עיקר הקרבן, דהיינו הדם, - א"כ גם בנידו"ד שדינן הבשר בתר דם לחומרא, לומר שדינו כמו קרבן הקרב בטומאה, ואין הבשר נאכל אעפ"י שטהור הוא, - נמצא לפ"ז דכל עיקר האי דינא במחלוקת שנוי', --וא"כ אפשר דסברי התוס' דהמקשן שם ביומא סובר כשיטת ר' זעירא, ובזה

יש ליישב דברי רש"י הכא, דמפרש הסוגיא כשיטת ר' זעירא דבירושלמי שם, דלדידי' קרבן צבור הבא בטומאה אין הבשר נאכל לטהורין,- והנה איתא שם בירושלמי דחילי' דר"ז מר' הושעי' יעוי"ש, והכא בסוגיא דידן בעל הבעי' הוא ר' אושעי', ולשיטתו הוכרח רש"י לפרש כן, - אבל לדינא אפשר לומר דמודה רש"י דהבשר נאכל לטהורין, כסוגיא דב"ק. ח והנה הרמב"ם בפר"י ממעה"ק הכ"ג כתב וז"ל קרבן צבור הבא בטומאה אעפ"י שהטמאים מקריבין אותו אין חולקין עם הטהורים לאכול לערב - ותמה בזה הכס"מ הרי קרבן הכא בטומאה אינו נאכל כלל לטהורין. - ואפשר לפרש דמיירי הרמב"ם שהבשר נשאר בטהרה, ונאכל לטהורין. וכסוגיא דב"ק אמנם אין הכרח לזה, דשפיר מתפרשין דברי הרמב"ם כמו שפירש הרי"ק שם. - והנה דברי הכס"מ תמוה טובא, שפירש שדברי הרי"ק דחוקים, ובאמת דבריו דחוקין טובא ביותר, - דהנה פירש דהרמב"ם בק"פ מיירי. - וקשה הא אין לכהנים בפסח כלל שום חלוקה, - וגם בעיקר דבריו שמחדש דאין טמאין נמנין עם הטהורים בפסח אחד, - אעפ"י שיהיו ראוים לאכילה לערב, - ותמוה הלא קיי"ל שו"ז על הטבו"י - כמ"ש הרמב"ם בפר"ו מק"פ. - ומיירי בסתמא בפסח שחבריו טהורים, דהרי מיירי בפסח הבא בטהרה, בפסח שבא מחצה גם בטומאה. ודברי הרי"ק נכונים. ע"ב תוס' ד"ה אמר רב חסדא וכו' ויש לתמוה דמשמע דשרי ר' שמעון לשחוט ולזרוק אחר שמת לו מת משום דאנינות לילה דרבנן, והלא אנינות יום הוא דאורייתא, ודל אכילה מהכא מ"מ הקרבה אסור וכו' וכ"ת משום דאתי עשה דפסח ודחי עשה דאנינות דכשהוא שלם הוא מביא, - א"כ היכי דייק מינה דאנינות לילה מדרבנן הלא אפי' היא דאורייתא דחיא, - והעיר בזה ידי"נ הרב הגאון וכו' ר' נחום ברוך גינצבורג שליט"א מחבר ספר נחמד מקור ברוך דהלא דאנינות דהקרבה הוא מצד איסור, ושייך בו דחיי', - משא"כ אנינות דאכילת קדשים הוא מצד פסול, ולא שייך בו דחיי' כמ"ש התוס' מנחות ושפיר מוכיח הסוגיא דאנינות לילה הוא דרבנן, דאי דאורייתא ל"ש בזה דחיי' כיון דשם פסול הוא, עכת"ד. הנה מהא דהתוס' מנחות באמת יש לחלק דהתם הביאור בקרבן דבעינן פעולות מכשירות לקרבן, ואם. ואם לא עשה סדר המכשיר ככתוב, ממילא יש פסול ולא שייך לומר דחיי', מטעם כיון שעכ"פ אין זה סדר המכשיר, אמנם לאחר שהוכשר הקרבן לא שייך זה, וביותר כאשר יבואר. הנה באכילת קדשים באנינות שתים יש בזה. א. מצד ייחוסה. ב. מצד האיסור. ביאור הדברים כי שני לימודים יש לנו לאנינות שאסורה בקדשים, א. ילפינן מהא דאמרה תורה למשחה לגדולה כדרך שהמלכים אוכלים לאפוקי טרדא, כמבואר ברש"י יומא י"ד. ב. הלימוד ממעש"ש לכל הקדשים. וכמ"ש הרמב"ם בפר"ג ממעש"ש ה"ז, נמצא דאכילת קדשים באנינות יש בה

מצד האיסור. ויש בה גם מצד גברא דלא חזי שיש לזה תואר פסול, והנה מטעם זה יש מקום לומר דגם בדיעבד לא הוי אכילה, - גם מלבד מהב"ע, דהיינו באופן שיש דחיי' המצוה, והיינו כי דחיי' ענינו לסלק האיסור. - אבל לא מהני לסלק פסול, דהיינו באופן דלא הוי אכילה מטעם חסרון שלימות, ולזה לא מהני גם דחיי' דמצוה. אמנם שונה מצות אכילת פסח משארי קדשים, והיינו דבפסח מלבד המצוה דאכילת קדשים, איכא גם המצוה דאכילת הפסח, וזהו כי שני מצות איכא במצוה דאכילת הפסח, מצוה כללית, כמו בכל הקדשים, ומצוה פרטית, מצוה דאכילת הפסח. -והנה זה ודאי דענין דלמשחה על הקדשים הכללי נאמר, היינו על המצוה הכללית, ולא על המצוה הפרטית,- ביאור הדברים כי שתי מצות איכא באכילת הפסח. א. חיוב הפרטי לאכול כזית מן הפסח. ב. חיוב הכללי שהפסח יהי' נאכל, וזה הדין כבשארי קדשים, נמצא כי השני מצות האלו המה נפרדים, אחד הוא חובה"ג, ואחד הוא חובת חפצא, - וממילא אחד הוא בתור איסור, והשני הוא בתור פסול, כי המצוה שעל גופו הוא בתור איסור, והמצוה שעל הקרבן הוא בתור פסול. מטעם חסרון דלמשחה. - ונפק"מ ביניהם, אם יש מקום לדחיי' מפני מצוה, - דאיברא דעל החלק אכילה שהוא בתור חפצא ולא שייך דחיי', אבל על חלק חובה"ג שאין בזה רק איסור גרידא, בזה שייך דחיי', וזהו שכתבו התוס' בהקושיא מטעם דחיי', והיינו כמו שכתבנו. א דף ק' אביי אמר כאן קודם חצות וכו' מסוגיא א זו נראה לפשוט ספק אחת שהסתפקתי אם אונן מותר לאכול ברגל קדשים, והיינו אונן כזה שנעשה ברגל אפשר לומר דלא חלה עליו אנינות כלל, - וישנו גם בשמחה, - ומותר באכילת קדשים, והוא מטעם דלא אתי אנינות וחיילא, - ומסוגיא זו משמע דלא אתי אנינות וחיילא, -והיינו לפי מה שמוכח הכא בסוגיא דהעיקר תלוי בההקדמה, - ובשמחת הרגל דעיקרא עדיפא, ושוב לא אתי אנינות וחיילא לאסרו בקדשים, - וזה מבואר ברש"י ד"ה אביי אמר דפירש דבאופן שמת לו מת אחר שחיטת הפסח לא מצי אכיל הפסח מטעם דנהי דקדמה חובת שחיטה לאנינות, אבל חובה אכילה לא קדמה, - הרי מבואר דתליא בקדימה. - ומובן דבקדמה שמחת הרגל לאנינות דאוכל בקדשים מטעם דלא אתי אנינות וחיילא. - והא דפירש"י לקמן ע"ב בד"ה רבה בר ר"ה וכו' ואע"ג דחלה עליו שמחת הרגל וכו' ה"מ אבלות דמדרבנן היא וכו' אבל אנינות ליאסר בקדשים חלה עליו, ע"כ כוונת רש"י באופן שנעשה אונן מקודם הרגל, ובאופן שפירש"י דקברו אותו לאחר שקיעה די"ד, - משא"כ אנינות שבא בתוך הרגל עצמו פשיטא דמשום שמחת הרגל מותר בקדשים, וזהו ג"כ שיטת התוס' רי"ד. וע"כ דיש כאן משום למשחה לגדולה, והיינו כיון שמחויב הוא בשמחה אין כאן טרדא. - ותמוה דברי המל"מ בפר"ג מה' אבל

שהסתפק אם מותר לאכול קדשים בדגל באנינות, והיינו משום טרדא, ומביא רש"י יומא י"ד דמיירי שם ביוהכ"פ יעוי"ש, - ותמוה דמה ענין יוהכ"פ לרגל, דשאני יוהכ"פ שאין בו מצות שמחה. משא"כ ברגלים שיש בו מצוה דשמחה, ומה"ט אין להסתפק על שבת שדינו כיוהכ"פ, משא"כ ברגלים שנתחייב בשמחה שוב לא אתי אנינות וחיילא ואפשר שכוונת המל"מ בחוה"מ, ומה"ט כתב במועד, וכונתו חוה"מ.

והוא תמוה מדברי התוס' ברכות י"ח דיש אנינות בחוה"מ] ומותר באכילת קדשים, ומטעם זה שפיר משלחין קרבנותיהן ג"כ, משא"כ כהן גדול, תמוה היאך משלח קרבנותיו. ב ולכאורה יש לדון להיפוך, והוא לפי הסוגיא דמוע"ק י"ד דקאמר הש"ס דכהן גדול כל השנה כרגל דמי, יעוי"ש - והנה הכהן גדול אסור באכילת קדשים באנינותו. - וא"כ משמע דכמו דכהן גדול אסור באכילת קדשים באנינותו, כן כל ישראל אסורים באכילת קדשים באנינותם, אף באופן שהיתה האנינות בא באמצע הרגל, - אבל אין זה הכרע, דהרי שפיר מתפרשא הכוונה שם באופן זה. דכל השנה אצל כהן גדול כרגל, אבל לא רגל ממש. - והיינו דרק במה שישנו דינו כרגל, אבל לא במה שאינו, דהיינו באכילת קדשים, דבזה לא הותר וממילא לענין זה לא הוי דינו כרגל, דע"כ נפרדים הם בדיניהם, הכה"ג, ורגל, דהכה"ג אסור מטעם דהתורה אסרתו, כמו שאמר אהרן ואכלתי חטאת היום, וכמבואר ברמב"ם פר"ב מביא"מ. - וברגל אמרה תורה ושמחת בחגך, ומצוה זו בכחה להדחות אנינות באופן שבא באחרונה, ובטח שזהו כוונתו של התוס' רי"ד, ואינו תח"י לעיין בו. - ובספר אור שמח תמה על התוס' רי"ד, וגם מדחה פירש"י בזבחים בחנם והוא מטעם דכה"ג דכל השנה כרגל, - אמנם אין זה כוונת הש"ס, רק הכוונה שדינו כרגל במה שישנו, כמ"ש. ג עוד נראה ראי' מוכרחת לזה בפירושא דהסוגיא והוא לפי מה שפסק הרמב"ם בפר"ז מה' אבל דכהן גדול נוהג כל דיני אבלות, ואינו אסור אלא בפריעה ופרימה. יעוי"ש. - והנה לפ"ז תיקשה מאי מאי קאמרה הסוגיא דכהן גדול דינו כרגל, והא ברגל אבלות אסור. וכה"ג נוהג אבלות. - וע"כ דהפירוש בהסוגיא, כמו שכתבנו. ד והנה יש לעיין לפ"ז הא דאיתא שם מצורע מהו שינהוג צרעת ברגל, אמר אביי ת"ש והצרוע לרבות כהן גדול, והא כה"ג דכל השנה כרגל לכו"ע דמי. - וקשה הא שאני כה"ג דנוהג אבלות, משא"כ רגל שאינו נוהג אבלות, וגם איכא מצות שמחה, וא"כ שפיר אפשר ' לומר שאינו נוהג דין מצורע ברגל, -אמנם נראה דכוונת הסוגיא דכהן גדול לענין פריעה ופרימה כל השנה כרגל, מפני שמצווה על זה. והרי הוא לדין זה בדמיונו רגל לדידן מטעם המצוה של שמחה שישנו ברגל. ופשיט אביי דכמו שרבתה תורה לענין מצורע שכה"ג מצורע מחויב בתגלחת אעפ"י שזה היפוך מה

שמוזהר בפריעה ופרימה. - כן יש ללמוד גם לדידן ברגל דאעפ"י דיש מצוה של שמחה. מ"מ עשה דמצורע עדיפא ומדחה שמחת הרגל כמו שמדחה לכה"ג פו"פ. ה ובזה יש ליישב קושיית התוס' שם ד"ה והא כה"ג שכתבו וז"ל משמע דאם אין מנודה נוהג נידוי ברגל פ"פ כה"ג אינו נוהג נידוי כלל. וקשה הא כה"ג דן ודנין אותו ואי לא ציית לא משמתינן לי' וכו' יעוי"ש,-ולפי מה שכתבנו אפשר לומר דאעפ"י שנפשט לענין מצורע שכמו שכה"ג נוהג צרעתו בכל השנה, דכמו כן כל אדם נוהג צרעתו ברגל, זהו דוקא שאנו לומדים כל אדם מכה"ג, והיינו דכמו שחזינן שכה"ג נוהג בתגלחת ומבטל מצות פריעה ופרימה שזה אצלו כרגל, - אמנם אין לומר להיפוך דכמו שאין אדם נוהג נידוי ברגל, כן גם הכה"ג לא ינהוג נידוי כל השנה כולה, -זהו אינו מוכרח דאיכא למימר דשאני רגל דמצות שמחה מעכבת, וזה ליתא בכה"ג - עכ"פ מבואר דאין מכאן הכרע לומר דאין אוכלים קדשים באנינות ברגל. באופן שבא באחרונה, בתוך הרגל. אבל עצם הדין דכה"ג משלח קרבנותיו באנינות, תמוה הלא כיון שחסר אצלו פרט דהשמחה, ואנן בעינן שילוח הקרבן שתהי' בזמן שהוא שלם וצריך עיון, בדין אונן לענין פסח. א כתב הרמב"ם בפר"ו מק"פ ה"ט וז"ל האונן ראוי לאכול הפסח לערב, מפני שאנינות לילה מדבריהם לא העמידו דבריהם במקום כרת בדבר זה אלא שוחטין עליו וטובל ואח"כ אוכלו וכו' בד"א שמת לו המת אחר חצות שכבר נתחייב בק"פ, אבל אם מת לו המת קודם חצות אין שוחטין עליו אלא ידחה לשני, ואם שחטו עליו וזרקו הדם טובל ואוכל לערב עכ"ל ומקור הדינים מבואר בסוגיא זו דזבחים ק' ועי' בכס"מ.-והנה יש לעיין טובא בהאי פסקא. א. בהא דפסק דאם עבר ושחט לאחר שחל עליו האנינות דהיינו באופן שמת לו מת קודם חצות, דבדיעבד הקרבן כשר ומרצה, ותמוה דהלא כיון שפסק הרמב"ם דאונן ואבל אין משלחין קרבנותיהם, ומבואר בפר"ב מביא"מ הי"א דגם בדיעבד אינו מרצה, דכתב שם וז"ל האבל אינו משלח קרבנותיו וכו' אבל המנודה יש בו ספק אם אינו משלח לפיכך אם הקריבו עליו נרצה יעוי"ש. - מבואר מזה דדוקא במנודה דרך מספק אינו מביא להכי הורצה בדיעבד, אבל אבל ואונן דהדין ברור אצלם דאינם בהבאת קרבנם, לכן גם בדיעבד לא הורצה, וא"כ מדוע הכא הק"פ כשר בדיעבד כש כששחטו עליו. ב. גם באופן שמת לו מת אחר חצות דאף שחל עליו חיוב ק"פ, מ"מ קשה היאך מביא ק"פ באנינות כיון שעכ"פ אונן הוא, וכבר הקשו בזה התוס' לעיל צ"ט יעוי"ש. ג. קשה טובא הלא קיי"ל דאונן פטור מן המצות, וא"כ היאך מחויב הוא בפסח, כיון דפטור הוא מכל מצות שבתורה. - וביותר לשיטת התוס' ברכות פר"ג בשם הירושלמי דאינו רשאי לעשות שום מצוה, ומבואר בהרא"ש שם בשם הר"י וגם דעתו

דע"כ הוי אונן גברא דלא חזי למצוה ושייך בו גם דחוי, והוא בדמיון להא דחגר ביום הראשון וכו' כמבואר שם, נמצא דכל עיקר האי דינא תמוה. ב ונראה דהנה במצות פסח מצינו שתי מצות, א. מצוה דשחיטת הפסח הפסח בי"ד, והיא מצות עשה. ב. מצוה דאכילת הפסח בליל חמשה עשר. - והנה באמת שתי המצות כרוכים זה בזה, דליתא מצוה דשחיטה בלא מצוה דאכילה, דהיינו דמי שאינו באכילה, אינו בשחיטה, וכן מי שאינו בשחיטה אינו באכילה, והנה אף שתלוי זב"ז, מ"מ מצינו דאמרה תורה דהם שתי מצות, כמו שמבואר בספר המצות, ובפר"א מק"פ ה"א, והיינו דשחיטת הפסח אינו דומה לשחיטת שארי קרבנות כמו חטאת ואשם וכדומה, דהתם כל ענין הקרבן ועבודתו אחד הוא, אמנם שונה מצות פסח דחלקן התורה לשתי מצות מיוחדות, - והיינו דשתי המצות מיוחדות, גם בזמנים חלוקים, דהשחיטה הוא ביום, והאכילה הוא בלילה, ובזה יובדל מצות ק"פ משארי קרבנות, דבכל הקרבנות העשיי' והאכילה ביום זבחו, והלילה הוא רק להשלמה ליום, משא"כ מצות פסח דהאכילה בלילה דוקא, ואסור לאכול הפסח ביום, וגם אם אוכל אינו מקיים שום מצוה ג ויש לעיין דהנה זה ודאי דשתי המצות המה בתור סיבה ומסובב. וא"כ יש להסתפק איזו היא הסיבה, ואיזו המסובב, דהיינו דיש לפרש בשני אופנים, א. יש לומר דדוקא דעיקר המצוה היא השחיטה שבי"ד. והמסובב היא מצות האכילה דליל ט"ו, ב יש לומר דהעיקר היא מצות האכילה דבלילה - ורק תנאי יש בזה דהאכילה תהי' עפ"י האופנים האלה באופן שעשה מצות שחיטה ככתוב. - ונפק"מ לדינא באופן שהי' בר פטור בזמן השחיטה ולערב יהי' בר חיובא כגון שהי' קטן ביום י"ד ולערב יושלם חיוב וכמובן אם אנו סומכים על חזקה דרבא בלא בדיקה] היאך הדין בזה לענין עשיית הפסח, דזה תליא אם אמרינן דהעיקר הוא המצוה דבערב. דאז אפשר דשוחטין עליו ביום, והיינו דכיון דהשחיטה הוא רק למלא את תנאי האכילה שהיא העיקרית. שפיר קרינן לזה בר חיובא, אמנם אם השחיטה היא העיקר של המצוה. אם כן יש לנו להשגיח על זמן השחיטה. ד והנה נראה להחליט דעיקר המצוה הוא דהאכילה דלילה, והעשיי' דביום הוא בגדר מכשיר להאכילה דלילה. - ויש ליישב בזה הא דאמרה תורה בשחיטה למעט קטן, והקשו התוס' בפסחים צ"א ד"ה איש, תימא אמאי איצטרך דהיכן מצינו שקטן חייב במצות וי"ל דאיצטרך לקטן שהגדיל בין הפסחים דסד"א דחייב לעשות פס"ש קמ"ל דשני תשלומין דראשון הוא, יעוי"ש ודבריהם תמוהים טובא, דהכא מיירי למאן דסבר שני רגל בפני עצמו הוא, - ועוד הלא תיקשה למ"ד דקטן שהגדיל בין הפסחים חייב, ועי' במהרש"א, - ובדברינו נראה דהקרא מלמדנו על אופן שהגדיל שנעשה גדול בערב מטעם השנים שלו, או מטעם חזקה

דרבא, או בסריס אדם דאזלינן בתר שנים, כמבואר ברמב"ם פר"ב מאישות, - והוי סד"א דיתחייב מטעם דכיון שישנו בחיוב דבלילה, ובזה אמרה תורה למעט קטן מטעם דאיש בעינן בשעת שחיטה, ומדחזינן דאיצטרך קרא לזה, מוכח דע"כ העיקר המצוה בזה הוא האכילה דלעכב. ה והנה לפ"ז יש במצות שחיטת הפסח שני ענינים, א. עצם המצוה. ב. חלק המכשיר על מצות האכילה דלילה. - והנה באנינות דעכ"פ לפ"ז יש מקום לומר דכיון דעיקר המצוה הוא בערב, וכיון שאנינות לילה אינו אלא מדרבנן, א"כ ע"כ יש עליו חיוב פסח דלילה כמו שיש חיוב זה על כל ישראל אשר מחויבים הם ביום בחיוב העתיד דלילה. - ומה יגרע חלקו דאונן עבור חיובו דבשעה שאינו אונן ומובן בסברא כי אין אנינות מגרע חיוב שיהי' מחויב בשעה שהלכה ממנו אנינותו, - נמצא דחיוב דלילה עליו בשלמות. - וכל עיקרן של אנינות הכא בער"פ הוא מפני המצוה דיום, מפני שחסרה לו המצוה דעשיי' שהרי הוא אונן בשעת עשיי'. ו והנה זה ודאי דהא דאמרה תורה דאונן אינו בשילוח קרבן, היינו באופן שההקרבה הוא באנינות, - והנה אם שילוח קרבן עבור ההקרבה בעתיד דלמחר וליומא אוחרא, פשיטא שישנו בשילוח, ומדוע לא, -ולפ"ז באונן דער"פ שפיר ישנו לשילוח כב קרבן עבור המצוה דלילה, באופן שכלתה אנינותו, והיינו אם אנינות לילה דרבנן, וחיוב קרבן עליו, כמו שהחיוב אצל כל ישראל, - ורק מפני חלק העשיי' דיום הוי עיכובא, דהוא חלק המכשיר. ז אמנם ע"כ ישנו גם בחלק המכשיר עבור המצוה דהלילה. דהיינו דכיון דהמכשיר כל עשייתו עבור זמן החיוב. נמצא דכל עשייתו בהכשרו עבור המחויב שאינו באנינות. - אולם זה וראי דהחלק של עצם המצוה דיום זה אסור עבור האונן של ער"פ, מטעם דזה נעשה באנינות ואסור. - אבל כל זה בלכתחילה שאין לנו להקריב מפני החלק המצוה דהעשיי'. אבל בדיעבד אין לנו לאסור בזה, כיון דעכ"פ נעשה בחלק המכשיר עבור בר חיובא עבור השעה שאינה באנינות. ח ובזה יבואר לנכון דברי הרמב"ם עפ"י מסקנת הסוגיא, - דבאופן שמת לו מת אחר חצות, ונתחייב במצות פסח שוב לא אתי אנינות וחיילא. מפני המצות פסח דקדמה, ונדחה דין אנינות לגמרי. ר ומסתפקנא דאפשר דמותר גם באכילת קדשים, - ואף אם אסור באכילת קדשים, מ"מ י"ל דדין אנינות לדין זה דשילוח קרבן, ודאי ליתא. - ביאור הדברים דאינן ליתא בשילוח קרבן משני טעמים. א. מטעם דבעינן שלם, כמבואר בסוגיא, ב. כי פטור הוא גם ממצות, - והנה הכא במצוה דהפסח שני הטעמים ליתנהו, דמטעם שלם, הנה הכא עיקר הקרבן עבור הזמן דלילה. שאז הרי הוא שלם, נמצא שעיקר ההקרבה עבור שלם בא. וכל החלק המכשיר נעשה על איש שלם, ואם בשביל חלק העשיי' דהמצוה דביום, בזה כיון דנתחייב זה טרם בא אנינותו, לכן אמרינן דאתי עשה

דעשיית הפסח ומדחי עשה דאנינות. - ואם מת לו מת קודם חצות, וחלה עליו אנינות. הנה אעפ"י שחיוב דלילה לא נפקע בשביל זה, אמנם העשה דעשיי' נדחת מפני האנינות, להכי לא ישחוט, ואם שחטו עליו טובל ואוכל פסחו לערב, והיינו כיון דכל עיקר הקרבן במטרת ההכשר אין בה משום אנינות, ורק חלק העשיי' נגרע, מפני שנעשה בזמן פטור, אבל אין לפסול הקרבן בשביל זה. ט ולפ"ז אין זה שייכות לאנינות דעלמא, דגם הקרבן פסול בדיעבד כשקרב באנינות. - והיינו דהכא אין הקרבן בא באנינות, כמו שכתבנו לעיל, - ומיושב היטב קושיית התוס' שהקשו היאך בא באנינות, - ושפיר מדייק הסוגיא דאנינות לילה דרבנן, משום דאל"כ, דאם אנינות לילה דאורייתא, דאז פשיטא שאינו בר קרבן כלל, וגם פסול בדיעבד כבאנינות דעלמא, ולא שייך כאן לומר גברא דלא חזי מטעם פטור מן המצות, דשאני הכא דמוטל עליו החיוב מצוה דשלא בשעת אנינות. - ובזה לא נפטר מטעם אנינות, כי במה יופקע ממנו החיוב דשלא בזמן אנינות. כיון דע"כ חיוב זה מוטל עליו. ואין לומר לומר דכיון דאינו בחיוב עשיי' להכי אינו גם בחיוב עיקר הפסח, דזה ליתא לפי מה שביארנו דעיקר המצוה הוא דבלילה. - וכיון שישנו בחיוב דאח"כ, ממילא ישנו גם בחיוב עשיי', וכמו שכתבנו. דף ק"ג תוד"ה לא מיבעי למ"ד קדשי בדה"ב וכו' ותימא לדידי' אמאי איצטרך קרא דאם שחט קודם פדיי', הא בעינן העמדה והערכה יעוי"ש, - ולכאורה הוי שפיר בהעמדה והערכה בשעה שמפרכסת, כמבואר חולין ל' -וכן הוא דעת הרמב"ם בפר"ה מעירובין הי"ג וע"כ צ"ל דהתוס' סברי הכא כשיטתם בב"ק ע"ו דלאחר שחיטה כשרה שוב לא אמרינן הרי היא כחיה, וכן הוא דעת התוס' חולין פ"ד, וכן הוא דעת הרמב"ן והרשב"א כמבואר שם, והראב"ד שם סבר כשיטת הרמב"ם, נמצא דלשיטת הרמב"ם והראב"ד לא קשה קושי' התוס', דשפיר איתא בהעמדה והערכה, והקושיא היא רק לשיטתם של עצמם. והנה גם לשיטת התוס' לקמן ק"ו ד"ה ואי שכתבו דבקבל הדם לאחר שחיטת סימן אחד, וגם זרקו, דהקרבן כשר, אם גמר אח"כ השחיטה. - אתי שפיר גם הכא, דמיירי שנעשה הקבלה והזריקה והפדיי' טרם גמר השחיטה. דף ק"ד רבי אומר הדם מרצה על האור בפני עצמו וכו' בכדי לבאר הענין נקדים שיטת הרמב"ם בזה. - וכאשר יבואר. א כתב הרמב"ם פר"ג דבכורות ה"י וז"ל בכור שנמצא טרפה אם תמים הוא ונמצא טרפה אחר שהופשט העור ישרף כמו שביארנו בה' פסוה"מ, והבשר יקבר, ואם במומו נשחט, הבשר יקבר ויהנו הכהנים בעורו וכו' יעוי"ש. - ודברי הרמב"ם תמוה טובא, וכאשר כבר הרבה לתמוה בעל התויו"ט בפרי"ב דזבחים מ"ד, - א. על עצם השרפה באופן שנמצאת טרפה, דהלא כיון שמבואר בפר"ט דזבחים מ"ג דטרפה לא הוי פסולו בקודש, וכן מורה גם דין

המשנה בפר' התודה, במנחות ע"ה, שחטה ונמצאת טרפה לא קידש הלחם, ומסתברא שכן הדין לענין לישרף, ב. דהנה הכא פסק דהבשר יקבר, ואילו בפר"ב מה' א"מ הי"א פסק נשחטה ונמצאת טרפה, הרי זו תצא לבית השרפה, ג. מדוע ישתנה העור מהבשר, שהבשר בקבורה והעור בשרפה, והתמיהות עצומות, וכאשר הסכים לזה במל"מ שם ובה' א"מ ב וגר ונראה דשני דינים ישנו בדין פסולו בקודש, א. שהדין קודש מביא הפסול, ב. שהקדושה בעצמותה מביא את הפסול, ובזה יבואר לנכון דברי הרמב"ם, דהנה בדין שחטה ונמצאת טרפה בבדיקה בעזרה כמו שפירש"י במנחות, - הנה פסול זה שנמצאת טרפה בעזרה קרינן פסולו בקודש לענין זה שטעון שרפה בקדושה, וגם על זה בא הלימוד כל שבקודש פסול, שריפתו בקודש, והיינו שמפני שע"כ דין קודש מעכבו מלהיות קרב על המזבח, וזהו שדין מיוחד גם בקדשים להיות טרפה פסול למזבח, ולולא שרבתה תורה לפסול, אז הוי אמרינן שקרב למזבח, וכיון שנודע הפסול בקודש, וגם פסול הוא בקודש, להכי בעי שרפה בקודש, - אמנם אין זה ענין להא שהקודש מקבלו שאם עלה לא ירד, דשאני התם דבעינן פסולי קודש. היינו שהקודש הביא את הפסול כמו לן וכדומה, - וכמובן שאין בזה טרפה, דאעפ"י שסיבת הקודש לפסלו, אמנם הפסול לא בא מפאת קודש, ובדין קודש מקבלו שנלמד מכל הנוגע במזבח יקדש, וזה ליתא אלא רק באופן שעצם פסולו בא מסיבת קדושתו. -ואין זה ענין להא דשוחט ונמצאת טרפה דהנסכים לא נתקדשו, - מטעם דשחיטת הזבח באופן שפסול הוא לקרבן, לא פעלה השחיטה קדושה על הנסכים. ג אמנם בזה ישונה בכור משארי קרבנות, לענין פסול טרפות, דהנה בכל הקרבנות לכפרה באו. ומטרת זריקה מטרת עצמן יש בהן. וגם אם אין בשר, זורקין את הדם עבור האימורין, בזה יש מקום לומר דפסול טרפות הוא פסול קדשים, והיינו דשפיר יש מקום לומר דטרפה מותרת לגבוה, אמנם בכור שע"כ כל עיקרו הוא מתנה לכהן. ובדבר ההקרבה להתירו באכילה הוא בא, ויש בהקרבתו מטרת אכילה ומטרת קרבן, ע"כ אין מקום לומר דזריקה יתירנו באכילה לאכול טרפה, וא"כ ע"כ פסול טרפה הכא אינו פסול קודש אלא פסול הדיוט הוא. וממילא אין תורת שרפה על הבשר, ושפיר כתב הרמב"ם דהבשר יקבר, - אמנם כל זה בהבשר, משא"כ בהעוד אשר בלא"ה לאו בת אכילה היא. וכל עיקר העוד הניתרת ע"י הזריקה להנאה הוא בא. - והיינו כי העור הוא ג"כ מטרת הקרבן, וחלק ממנו, ומטרת הקרבן יש בזה ג"כ, והזריקה פועלת עליו במטרת קרבן. נמצא דאם לא הי' טרפה פסול לקודש, ולקרבן היתה הזריקה באה על העור בתורת קדשים ולהתירה בהנאה, וביותר אם אמרינן דהדם מרצה על העור בפני עצמו, והיינו כרבי דסבר כן הכא בסוגיא זו, ומבואר בכסף משנה פרי"ט מה'

פסוה"מ ה"ט שכתב וז"ל אם הופשט העור קודם זריקה אין העור נפסל עוד אפי' נפסל הבשר קודם הזריקה, זריקה מרצה על העוד לבדו יעו"ש.- נמצא לפ"ז דהעור הוי קרבן בפני עצמו - ולגבי העור שהוי קרבן בפני עצמו, ממילא הוי לגבי העור פסול טרפות פסול קודש, ודינו בשרפה כשנמצא פסול בעזרה בבדיקה, וזהו דינו של הרמב"ם, וכמש"נ ד ונראה להביא ראי' דע"כ ישונה דין בכור משארי קדשים לענין זה דע"כ בכור אעפ"י שגם הוא קרבן לד' - אבל עיקרו לאכילת הבעלים בא, היינו להתירו באכילה, - וזהו מטרת קרבנו - והוא, לשמואל שלהי סנהדרין דמוקי האי דר"ש בתמימין, והיינו דצריך קרא למעט תמימים שאינם בכלל הריגה מטעם שאינם בהמתך, ואעפ"י שישנם שישנם בכלל שלל מטעם דהוי שלהם להבעלים בלאו פדיון, ולהכי אף לא אמדינן דקדשים קלים הם נכסי הקדש. אמנם מפני שבמומן מתאכלי בלא פדיון הרי הם בתמותן בכלל שללה, ונמעטו מטעם שאינם בהמתך, וכן מבואר בגמ' ובפירוש רש"י, - ויש לעיין מדוע בתמותן לא הוי בכלל קדשי מזבח, ויש בזה הדין דזבח רשעים תועבה. - דאטו מפני שנאכלים בלא פדיון במומם. לא הוי עליהם תורת קרבן, - וממילא גם כשיוממו אסורים, וממילא נפלה זכות זה דאכילה במום גם כן, ואז בגדרי הכשר בדין נבלת עוף טהור. א דף ק"ה ת"ר פרים ופרה וכו' כדתנא דבי ר' ישמאל דתנא דבי ר' ישמעאל על כל זרע זרוע מה זרעים שאין סופן ליטמא טומאה חמורה צריכין הכשר אף כל שאין סופן ליטמא טומאה חמורה צריכין הכשר יצאת נבלת עוף טהור שסופה ליטמא טומאה חמורה אין צריכה הכשר וכו' - הביאור בזה דכיון שסופה ליטמא טומאה חמורה, שזהו טומאת בית הבליעה שהוא אב הטומאה בפני עצמה להכי אינה צריכה שום הכשר, לא הכשר מים ולא הכשר שרץ. וכן קיי"ל להלכה ומזה יש לתמוה על פירש"י חולין קכ"א בהא דתנן החרטום וכו' מיטמאין וכו', ופירש"י אם קבל העוף טומאה מן השרץ יעוי"ש. - ותמוה טובא מהא דפירש"י, דנבלת עוף טהור צריכה הכשר שרץ, וזה היפוך הכלל דכל שסופה ליטמא טומאה חמורה אינה צריכה שום הכשר. ב הנה בעיקר קושיא זו תמה בזה רבינו הגאון בתויו"ט פר"א מ"ב דטהרות, - ובתוס' חדשים מתרץ דמיירי בפחות מכשיעור שאין סופו לטמא טו"ה. - והדוחק מבואר. ועוד דזה לא יספיק לדברי רש"י חולין שם בד"ה נבלת עוף טהור צריכה מחשבה ופירש"י שם ג"כ לקבל טומאת אוכלין מן השרץ, - ושם ע"כ מיירי בכשיעור, מדאין צריך הכשר מטעם שסופו לטמא טו"ה, כמו שם בברייתא בדברי ר' יוסי.-וא"כ ע"כ מיירי בכשיעור, - וא"כ מוכח להדיא דלא כהתוס' חדשים, - ודברי רש"י תמוה טובא. ג ומה שנראה בזה, דהנה מבואר בברייתא בדברי ר' יוסי דלענין טו"א בעי מחשבה, והנה מבואר בנדה נ' ע"ב דמחשבת נכדים הוי מחשבה,

בהא דמשני שם בתרנגולת שביבנה, והיינו לנכרים, וכמבואר ברש"י שם, - והנה לגבי נכרים ע"כ ע"י מחשבת אכילה מופקע מהא דסופו לטמא טו"ח, דאין טומאת ביה"ב לנכרים. ד ונראה לחדש עוד דע"כ לא הוי סופו לטמא טו"ח, רק במחשבה דלאכילה והיינו ממילא דינם כשארי קרבנות והיא תמי' עצומה. - וע"כ צריך לומר דבאמת שאני בכור ומעשר משארי קרבנות, והוא, לפי מה שביארנו, דשארי קרבנות עיקרן לגבוה, ואח"כ זוכין הבעלים לאכילה משלחן גבוה, - משא"כ בכור ומעשר שעיקרן להבעלים, ורק דין קדשים נוהג בהן, והזריקה אצלן כדין שחיטה בחולין, - ואפשר שזהו כוונת הראב"ד שכתב ואין כאן זבח רשעים תועבה, שאינן דורון כשארי זבחים, ולא מכפרי שום כפרה, - ואף שכתב זה בבע"מ, אמנם ע"כ גם בתמימין כן הדין, וכמש"נ. בכפרים דסתם נבלת עוף טהור אינו עומד לאכילה, כמבואר במשנה עוקצין פר"ג מ"ג דנבלת עוף טהור בכפרים בעי מחשבה, וא"כ לפ"ז בכפרים לא הוי סתמא בגדר סופו לטמא טו"ח, רק אחרי המחשבה דלאכילה, כיון דלא הוי אוכל קודם המחשבה, והנה גם בכרכים דסתמא עומדת לאכילה, - מ"מ אם המחשבה דלאכילה היתה לנכרים, א"כ אין כאן סופו לטמא טו"ח. ה והנה המשנה דתנן החרטום וכו' דמיירי לענין טו"א דבעי מחשבה לאכילה כמבואר בברייתא. - ולא מסתבר לאוקמי' המשנה במחשבה דישראל לאכילה, דאטו ברשיעי עסקינן, לאוקמי' סתם משנה ברשיעי, - ומסתבר יותר דמיירי במחשבה דנכרים, וא"כ במחשבה דנכרים לא הוי סופו לטמא טו"ח. אף שהגאון ח"צ בסי' ק"ז כתב דלא נגרע ע"י מחשבת נכרי מטעם כי ענין אכילה מביאה לידי טו"ח בישראל יעוי"ש. - אבל דוחק הוא, - ועוד דע"כ הראב"ד לא ס"ל כן.- והנה דעת רש"י ג"כ דמחשבת נכרים מופקע מסופו לטמא טו"ח] וגם משמע מדברי ר' יוסי שם בברייתא דאף בכרכים בעי מחשבה לדין טומאת אוכלין. ויש לזה עיון. ולענין אכילת נכרים ומחשבתו לאכילה ע"כ לא הוי בזה דין סופו לטמא טו"ח - ולזה הוכרח רש"י לפרש דמיירי בנגיעה דשרץ, וכמש"נ, וזה נראה ברור בכוונת רש"י בס"ד. ו כתב הא"ז הגדול סי' תמ"ג וז"ל השוחט את הבהמה ומצא בה שליא נפש היפה תאכלנה וכו' ואינה מטמאה טומאת אוכלין ולא טומאת נבלות מכאן הי' דן רבינו יואל הלוי זצ"ל על שליא של נבלה או של טרפה שנתבשלה עם בשר כשרה שאינה אוסרת, דהואיל דלא מטמא טו"א משום דלא חשיב אוכל ש"מ פירשא בעלמא היא, אע"ג דע"י מחשבה אית לה טו"א מיהו הואיל ומעיקרא פירשה היא שרי דלא חזיא לאדם ואשכחן בפ"ק דבכורות דף ז' ע"ב דילף ענין אכילה מענין טומאה דאר"ה עור הבא כנגד פניו של אדם בין חי בין מת מותר פי' מותר באכילה, א"ל ר"ח לר"ה תניא דמסייע לך עור הבא כנגד כנגד פניו של אדם בין חי בין מת טהור

פי' וה"ה לאכילה, הלכך כי היכא דיליף התם היתר אכילה מטהרת טומאה, ה"נ אית למילף הכא לענין שליא דכיון דאינה מטמאה מותר נמי באכילה, וכ"ת הא אמרינן נבלה עד לכלב היינו היכא דמעיקרא חזיא לאדם כדאמרינן ריש פרק דם שחיטה דף כ"א ע"א אבל היכא דמעיקרא לא חזיא לאדם לא חשיבי אכילת כלב אכילה כדמפרש התם, ואין לדמות הא לנבלת עוף טהור והחלב בכפרים שצריך מחשבה ואפ"ה איכא עלה איסור אכילה] דהתם טעמא משום דבכרכים אכלי לי' בלא מחשבה וכו' עכ"ל. - ודברי רבינו יואל לכאורה תמוה טובא דלדבריו דכל דבר שצריך מחשבה לאכילה אין לוקין על אכילתו. - וכל עיקר הא דלוקה על אכילת נבלת עוף טהור הוא מפני שחשוב אוכל בכרכים. - וא"כ תיקשה הא דתנן שם בעוקצים נבלת בהמה טמאה צריכה מחשבה בכ"מ, וא"כ לפ"ז היאך לוקין על אכילת נבלת בהמה טמאה כיון דלא הוי אוכל בשום מקום בלא מחשבה. ז והנה אפשר לומר דשאני נבלת בהמה טמאה שבהכי חייבה רחמנא. - ובדמיון לגיה"ג למ"ד אין בגידין בנו"ט שעץ הוא ורחמנא חייבי'.- וכן הדין בכל השרצים הפגומים והמאוסים כמבואר בע"ז ס"ח ע"ב. - אבל לפ"ז תיקשה דמאי מקשה הרבינו יואל מהא דנבלת עוף טהור. דגם בזה איכא למימר דבהכי חייבי' רחמנא. ח ובר ונראה דשני ענינים של נבלת עוף טהור איכא. א. ע"י מיתה, ב. נבלה שלא נעשה בה הכשר שחיטה, - והנה ע"כ המשנה דעוקצין דמצריך מחשבה לנבלת עוף טהור, היינו בנבלה הבא ע"י מיתה, ובזה גם הנכרים בדלי, וצריכה מחשבה בכפרים, היינו מחשבת נכרים, משא"כ נבלה הנעשית מפני חסרון הכשר שחיטה, - והיינו כמו שהנכרים עושים כשחפצים לאכול, - כמובן שזה לא צריך מחשבה, כיון שזהו כפי הכשרם, ולא יצאת מכלל אוכל, ובזה שפיר הקשה הרבינו יואל היאך לוקין על נבלת עוף טהור באופן שנתנבלה במיתה. - ואין לומר שע"כ חייבה רחמנא בזה, - דליתא דאפשר דכוונת התורה באופן שנתנבלה בהכשר הגוים, ואין לומר דבאמת אין לוקין על נבלת עוף טהור כשנתנבלה במיתה, דהלא לא אישתמיט שום תנא לומר כן, - ועוד דאם לא הוי אכילה, - אין כאן טומאת נבלות ג"כ, - וזה ליתא לשום תנא שיאמר כן, - זהו מה שהקשה מהא דנבלת עוף טהור, - ומתרץ כיון שהוי אכילה בכרכים, - וביאור הדברים דכיון דבכרכים הוי אכילה לא נפקע תורת אוכל גם בכפרים, - משא"כ בנבלת בהמה טמאה שע"כ לא יצוייר באופן אחר. שהרי גם ע"י שחיטה נבלה היא, וא"כ בהכי חייבי' רחמנא,- זהו לדעתי כוונת הרבינו יואל. ט והנה אעפ"י שנבלת עוף טהור צריכה מחשבה לטו"א, - אמנם לענין טומאת ביה"ב אינה צריכה מחשבה, כמבואר בנדה נ' ע"ב א"ר יוב"נ ק"ו אם מטמאה טו"ח שלא במחשבה וכו' יעוי"ש, - ואעפ"י שע"כ אכילה בעצמותה היא

המחשבה, כמ"ש התוס' מנחות ס"ט, - אמנם נפק"מ באופן שתחב לו חברו בביה"ב בע"כ שאין בזה מחשבה לאכילה, ג"כ מטמא טומאת נבלות, - וסוגיא ערוכה נדה מ"ב ע"ב בבעי' דבעי שם מקום נבלות עו"ט וכו' נפק"מ בתוחב לו חברו וכו' ומביא הסוגיא ברייתא יכול תהא נבלת בהמה וכו' יעוי"ש ומסתמא גם באופן שא"א לאהדורי גם ע"י הדחק מיירי, ומ"מ ממועט נבלת בהמה מטומאת ביה"ב מטעם דנלמד מקרא, אבל אינו ממועט מטעם דלא נקרא אכילה, - וע"כ דגם ע"י תחיבה מאחר הוי שפיר אכילה מעליא, וגם באופן זה יש טומאת ביה"ב בנבלת עו"ט.- וביסוד זה שפיר נלמד דע"כ נבלת עו"ט לא בעי מחשבה, והיינו משום דבתחיבה שע"י אחר לא הוי מחשבת אכילה כלל, ובזה שאני איסור חלב דע"כ אינו חייב אלא באופן שאכל בעצמו, או ע"י בשתחב לו חברו והי' אפשר לאהדורי, וכהא דכתובות ל' ע"א - ובאופן זה שהי' יכול לאהדורי, ולא מיהדר, הרי זה אכילה במחשבת אכילה, וזהו ההבדל שבין איסור לטומאה.

דבאיסור אינו חייב רק אם עשה ברצונו הטוב, ובבחירה חפשית, - משא"כ בטומאה דאין טענת אונס, - וגם בשנטמא באונס הרי זה טמא, - והנה גם בנבלת עו"ט שהטומאה באה בביה"ב, דע"כ גם בשבא לביה"ב מכח מכריח גם תורת טמא עליו, וכמש"נ. י ונראה להביא ראי' מהא דאיתא בספרא פ' אחרי דאיתא שם יכול אם הקיאה תהא מטמא בגדים דרך יציאתה ת"ל אשר תאכל בדרך אכילתה היא מטמאה, ואינה מטמאה דרך יציאתה - ע"כ. - והנה בהקאת המאכל דרך יציאה, בודאי שאין זה דרך אכילה, ואין כאן מחשבת אכילה, ומ"מ בעינן לימוד למעט, - ואם אמרינן דתחיבה ע"י האחר בביה"ב אינו מטמא, א"כ ליתני רבותא טפי שגם ע"י תחיבה לביה"ב ע"י אחר אינה מטמאה, דזהו רבותא טפי.- וע"כ מוכח דהתחיבה בביה"ב ע"י אחר מטמא בגדים, וכמש"נ. בדין א ב מ ה"ח. יא כתב בהרמב"ם בפר"ג מטומ"א ה"ה וז"ל החותך בשר מאבר מן החי ואח"כ חישב עליו צריך הכשר, חישב עליו ואח"כ חתכו אינו צריך הכשר, מפני שמטמא טומאה חמורה כנבלה, וכל המטמא טומאה המורה אינו צריך הכשר עכ"ל, וכתב הראב"ד וז"ל א"א טעה בכל זה דאין סופו לטמא טומאה חמורה, ומה שאמרו חישב עליו ואח"כ חתכו טמא, מוקים לה בשהוכשרו בחיבורו אם האבר וכו' יעוי"ש. - וביאור דברי הראב"ד דהנה מבואר בחולין ק"כ ת"ר החותך כזית בשר מאבמה"ח חתכו ואח"כ חישב עליו טהור, חישב עליו ואח"כ חתכו טמא. - רבי אסי לא על לבי מדרשא אשכחי' לרבי זעירא אמר אמר לי' מאי אמור רבנן בי מדרשא. - א"ל מאי קשיא לך דקתני חישב ואח"כ חתכו טמא. - טומאת ביהס"ת - וטומאת ביהס"ת אינו מטמא. - ומשני הא רבי מאיר היא דאמר טומאת ביהס"ת מטמא, - אמר לי' והא זימנין סגיאין אמרה קמאי ואמרי לי' שני לי'

לר"מ בין טומאה דבעי הכשר לטומאה דלא בעי' הכשר, - אמר רבא ומאי קושיא דלמא בשהוכשר,- אמר לי' רבה בר רב חנן לרבא למה לי הכשר, הרי מטמא טומאה חמורה אגב אביו, אמר לי' כששימש מעשה עץ שימש, פירש"י האי בשר לא שימש בתורת אוכל וכו' והשתא הוא דאיתעביד אוכל ופנים חדשות באו לכאן, - וא"כ מבואר דלא בתורת הא דסופו לטמא טומאה חמורה, מפני שמעשה עץ שימש בהיותו במחובר, - והרמב"ם שכתב דלא בעי הכשר מטעם הטומאה החמורה, הרי זה היפך הסוגיא שכתבנו, - וזהו כוונת הראב"ד בהשגה. יב ויש לעיין בעיקר הדין דקיי"ל דאבר נקרא שיש בו בשר גם כן, דהיינו בשר וגידין ועצמות, זהו תורת אבר - ותמונתו, כמבואר ברמב"ם פר"ב מאבוה"ט ה"ג וז"ל והאברים אין להם שיעור אפילו הי' כשעורה או פחות מטמא, והוא שיהי' האבר כבריתו בשר וגידין ועצמות יעוי"ש. - איזה בשר בעינן, אם בעינן דוקא בשר בריא ראוי למאכל אדם, - א"ד אפי' בשנפסל הבשר מאכילת אדם גם כן משלים התנאי דאבר, - ואם נחליט דבעינן דוקא בשר בריא להשלים האבר,- באופן שהוא ג"כ מאכל אדם, ומקבל טומאה גם כן, - ויש לעיין ג"כ לפ"ז דבשר הצריך מחשבה לאכילה לקבל טומאה, ובלא מחשבה אינו מקבל טומאה אינו חשוב בשר לפ"ז להשלים תנאי דאבר, - מטעם דבשר מעליא בעינן, ובהחלטה הלזו יש לעיין מדוע אמרו בש"ס כששימש מעשה עץ שימש על הבשר דהאבר הוא - ע"כ כמו שבעינן עצמות וגידין להאבר, - כן בעינן ג"כ בשר, ובצירופם ביחד משלימים תואר אבר בכל פרטי אבר והדינים אשר לו - וכיון שבעינן גם כן בתנאי האבר שיהי' הבשר ראוי לאכילה למאכל אדם, - וא"כ ע"כ גם מעיקרא בתורת אוכל שימש, כיון שבלא זה אין עליו תורת אבר.- וא"כ היאך אמרו בש"ס על הבשר מעשה עץ שימש. - שלא שימש בתורת אוכל. - וקשה הא שפיר שימש בתורת אוכל גם כן. יג והנה אפשר לומר דהסוגיא אזלא לשיטת ר' עקיבא דסבר דלא בעינן כלל בשר להשלמת האבר, כמבואר בתוס' שם בחולין ד"ה בין רבי לר"ע וכו' דלר"ע לאו דוקא ארכובה הוי אבר, אלא אפילו גם שארי אברים שהי' עליהם בשר והוסר מהם הבשר גם כן תורת בשר עליהם יעוי"ש. - וכיון שגם כשהוסר הבשר תורת אבר על האבר, להכי אית לן לומר דגם בעודו במחובר הוי בשר ג"כ אינו מטמא האי בשר בתורת אבר. - ולהכי לא שייך לומר בבשר של האבר סופו לטמא טומאה חמורה, כיון שבאמת אינו מטמא טומאה חמורה, - ואין תורת אבר עליו לענין טומאה דהאבר, - וה"פ בש"ס כשמשני כששימש מעשה עץ שימש, - היינו שאינו משמש בתורת אבר אלא בתורת עץ בעלמא, -ולא בתורת אבר, -ולהכי בעי האי בשר הכשר כשארי בשר דעלמא, - כיון שאין לו שייכות להא דסופו לטמא טומאה חמורה, - אבל הרמב"ם דסבר דבעינן בשר בהדי גידין

ועצמות להשלמת תודת אבר, ובעינן גם כן בשר בריא כחקי בשר, - וא"כ הרי לא שייך לומר מעשה עץ שימש, כפירש"י, שלא שימש בתורת אוכל, דליתא דהרי שפיר שימש בתורת אוכל בכדי להשלים תנאי זה דהאבר, וגם אין לפרש כמו שפירשנו להרמב"ם מעשה עץ שימש, - שאין אנו צריכין אותו להאבר. להשלמת תנאי דאבר, - והוי שפיר האי בשר דהאבר סופו לטמא טומאה חמורה, ולא בעי האי בשר הכשר, - ויבואר לנכון דברי הרמב"ם. יד אמנם יש להעיר הא מבואר דגם אבמה"ח בעצמו הבשר שבו צריך מחשבה לאכילה והנה גם בבשר אדם קיי"ל דצריך מחשבה, - כמבואר בעוקצין פר"ג מ"ב, ומבואר שגם באדם איכא תורת אבמה"ח בין לענין טומאת אהל לענין פרטי אבר שתהי' גם בשר עמו, אעפ"י שהבשר צריך מחשבה לאכילה, - ובין לענין איסור שיש באברי אדם תורת אבמה"ח כמבואר בריטב"א כתובות ס', ובמל"מ פריי"ד מה' אבל, - ואפשר שמטעם זה גם בשר הנפסל מאכילת אדם הוי בשר מעליא. - להשלים תנאי זה דאבר, - אבל יש לומר דלא דמי דשאני התם הא דצריך מחשבה, זהו מפני שבני אדם בדלין מהם בלא"ה לא מפני פחיתות עצמותם, - משא"כ בשנפסל מאכילת אדם מפני הפחיתות שנעשה השתנות בהם ונפחתו בפחיתות כזה אשר אינם ראוים לאכילת אדם, - בשר כזה לא מהני להשלים פרטי ודינו אבר- והביאור בזה כפשוטו,- דהתם בשהבשר לא נשתנה מכמות שהי' בראשית היצירה, - אז אין זה גרעון להשלים תנאי זה דאבר, - מפני זה שבני אדם בדילין מאכילתן, - משא"כ בשנפסל מאכילת אדם, שזה בא מפאת ההשתנות, שהרי אין זה הבשר שמראשית היצירה. - והכא לענין מעשה עץ שימש, אפילו אם בעי מחשבה לאכילה בתורת בשר דאבר,- אמנם מפני שבעינן שלא יופסל הבשר דהאבר מאכילת אדם, - להכי נקרא שהוא משמש בתורת אוכל גם כן, - כיון דבעינן קיומו בתורת אוכל, - להשלים חקי אבר ופרטיו. טו ויש להוכיח כן מהא דקיי"ל דבעינן בבשר שעל האבר שיהי' בכדי שיכול להעלות ארוכה כמבואר בחולין קכ"ח, וברמב"ם פר"ב מאבוה"ט ה"ג, ובכס"מ, שדין אדם ובהמה שוין לדין זה יעוי"ש. - נמצא מבואר דאם אין בהבשר שיעור שיכול להעלות ארוכה אין עליו תורת בשר להשלים תנאי זה דאבר, - ולפ"ז גם בשנפסל מאכילת אדם ע"כ הרי אין בו כדי כדי להעלות ארוכה בחי, - וא"כ הרי חסר שיעור בשר הראוי להשלמת האבר. - דמה לי אם חסר שיעור בשר בכמותו, באופן שאין בו כדי להעלות ארוכה בחי. ומה לי אם חסר באיכותו באופן שאין בו כדי להעלות ארוכה בחי. - כן נראה לבאר כוונת הרמב"ם ושיטתו בזה. טז ויש לעיין בעיקר האי דצריך הבשר הכשר, ומדוע לא הוי הבשר יד לטומאה, וכבר נטמא בתורת ידות, וטמא אפילו לר"ע. - ופשיטא שיש יד לאבמה"ח, - ואפשר שאין

סברא לומר דהאוכל יהי' יד לעצמות וגידין, - ואפשר לומר גם כן דבטל תורת יד לאחר שנחתך, ובעינן לדון בתורת מגע טומאה. - וצ"ע. בדין אם מהני הכשר קודם מחשבה דלאכילה. יז הנה מבואר בחולין קכ"ח בברייתא אמר ר' יהודה כך הי' ר"ע שונה חלב שחוטה בכפרים צריך מחשבה ואין צריך הכשר שכבר הוכשר בשחיטה, אמרתי לפניו למדתנו רבינו עולשין שלקטן והדיחן לבהמה ונמלך עליהן לאדם צריכות הכשר שני חזר ר"ע להיות שונה כרבי יהודה יעוי"ש, הרי מבואר דאוכל הנעשה עפ"י המחשבה צריך הכשר ולא סגי בהכשר שהוכשר מעיקרא טרם נעשה אוכל, וכן פסק הרמב"ם בפר"ג מטו"א ה"ג שכתב עולשין שלקטן לבהמתו ונמלך עליהם לאדם אינן מקבלין טומאה עד שיוכשרו הכשר שני יעוי"ש, ולפ"ז יש לתמוה בדברי הירושלמי פר"ק דסוכה ה"ו וז"ל חיננא ב"ר שלמי' בשם רב קצר לסכך אין להם ידות קצר לסכך וחישב עליהן למאכל בא במחשבה וכו' מה אנן קיימין קצר לסכך והוכשרו ואמר לכשיעשו מצוותן אחזירן לגורן צריכין הכשר פעם שניי' או כבר הכשירן בידים וכו' יעוי"ש, ותמוה דמאי בעי הא מבואר בהדיא בדברי התנאים דבכה"ג צריכין הכשר פעם שניי', וכמו דלא מהני ההכשר להעולשין בהיותן עומדין למאכל בהמה, כן לא תועיל ההכשר להני ידות בהיותן סכך להיות מועיל לאחר זמן בהיותן ידות לאוכלין. יח ויש לחלק ולומר דלא דמי לעולשין דהתם הני עולשין בעיקרן המה מאכל בהמה, ולולא המחשבה שחשב לאוכלן לא היו נכנסים בתור מאכל דמאכל בהמה לאו מאכל הוא, וההדחה שהיתה בשעה שהיו עומדים למאכל בהמה לא מהני למאכל אדם, וכמו כן בחלב בכפרים לא הוי בתורת אוכלין בסתמא ולהכי כשנעשה אוכל צריך הכשר חדש, משא"כ בהא דהקוצר לסכך דמצד עיקרן המה ידות להאוכלין כיון שבאמת יש בשיבלין אוכלין גמורים, פירות תבואה. ורק הקצירה לסכך מבטלן מתורת ידות האוכל, נמצא דעיקרן עומדין המה להיות ידות, ורק בשביל המחשבה נתבטלו מתורת ידות דאוכלין, דהיינו במה שמבטל גם את האוכלין, להכי בזה מצא הירושלמי לחקור דאולי באופן הזה שעיקרן המה ידות לאוכלין, אולי מועיל בזה ההכשר דמעיקרא בהיותן סכך, ולא איפשטא בעי' זו, והביאור בזה דבהא דעולשין הרי המה כפנים חדשות דמעיקרא בשעת הדחה לא היו בתורת מאכל ועכשיו נעשו מאכל, להכי צריכין הכשר שני, משא"כ בידות דסכך דבהם ליתא פנים חדשות, דהרי בעיקרן המה ידות לאוכלין להכי לא צריכין להכשר שני, וזהו הביאור בהאי בעי' דהירושלמי שם, ומטעם זה לא דמי ג"כ להא דאיתא בש"ס דילן בבשר הפורש מאבמה"ח דצריך הכשר ולא סגי לן בההכשר דמעיקרא במה שהי' סופו לטמא טומאה חמורה, דגם זה הוי כהכשר ומבואר בגמ' הטעם משום דמעשה עץ

שימש, ופירשו רש"י והתו' והראב"ד משום דהבשר לא שימש בתורת אוכל אלא בתורת עץ ולא הוי עליו תורת אוכל, הרי חזינן דלא מהני ההכשר שהוכשר בשעה שהי' עץ להיות מוכשר אח"כ כשנעשה אוכל, וא"כ תקשה לכאורה מאי בעי הירושלמי אם מועיל ההכשר קודם שנעשו ידות לאוכלין לאחר שנעשו אוכלין, והיינו ג"כ כמו שכתבנו דשאני התם בהני ידות דעיקרן המה ידות של אוכלין, ואין להקשות מדוע תועיל הכשר מים להבשר של האבמה"ח בעודו במחובר, בהא דמוקים הסוגיא דמיירי בשהוכשר קודם שנחתך. דליתא דע"כ מיירי שהוכשר אחר מחשבתו שחשב לאוכלן, ובזה שפיר מועיל ההכשר. יט ולפ"ז יש לחקור אוכל שבא מכח משקה שדין אוכל עליו אם בעי הכשר מים, אם אמרינן שדינו כמו מים, ומה מים לא בעי הכשר כן לא בעי האי אוכל הכשר, או דלא אמרינן דפנים חדשות באו לכאן, ולכאורה אית לן לומר דפנים חדשות באו לכאן כמו הא דבשר הפורש מאבמה"ח דבעי הכשר, ובאמת יש להוכיח דלא בעי האוכל הכשר, והוא מהא דתנן בפר"ג דטהרות מ"א הרוטב והגריסין והחלב בזמן שהן משקה טופח הרי אלו תחלה. קרשו הרי אלו שניים וכו' ופירשו דלהכי הרי הן שניים יען דהוו כאילו נגעו האוכלים בהמשקין יעוי"ש. ולפ"ז כמו דאמרינן דהוי כאילו נגעו האוכלין בהמשקין לענין עצם קבלת טומאה מהמשקין, כן אמרינן דנעשה האוכל מוכשר מנגיעה זו, דאל"כ תיקשה היאך נעשה האוכל שני וטמא הא עדיין לא הוכשר דהרי עתה הוא נעשה אוכל, וברגע זו לא הוכשר עדיין, וע"כ צריך לומר דהטומאה וההכשר באין כאחת ברגע של נגיעה זו, וכן איתא ברמב"ם פר"ב מטו"א ה"ב יעוי"ש ולא שייך בזה להקשות מדוע לא ליבעי הכשר דהרי הוו פנים חדשות כיון דבאמת הי' הכשר ג"כ כיון דהוי נגיעה אוכל במשקה. וזה עצמו הוי הכשר גמור, וההכשר והטומאה באין כאחת, וממילא אין לחקור גם במשקין טהורים שנעשו אוכל אם צריך האוכל הכשר. מטעם דאית לן לומר ג"כ ג"כ דנעשו מוכשרין ברגע האחרונה שנקרשו המשקין ונעשו אוכל, וכמו דאמרינן דהוי נגיעה במשקין טמאים שנעשים אוכל, כן אית לן לומר ג"כ במשקין טהורים שנעשו אוכל דהאוכל הרי הוא מוכשר בנגיעה דאוכלין במשקין, דהרי מבואר במשנה להדיא דהאוכל לא צריך הכשר כמו שביארנו. כ אמנם לפ"ז תיקשה הא דכתב הרמב"ם שם בפר"ב דטו"א דהרוטב והגריסין שקרשו צריכין מחשבה לאוכלין יעוי"ש ולפי דברינו תיקשה דכיון דכל עיקר ההכשר בא בנגיעה מהמים, וזה הי' ברגע הפרדו ונעשו ממשקה אוכלין, וזה הי' קודם המחשבה שחשבו הבעלים עליהם לאוכלין, וא"כ לא הי' עליהם תורת אוכלין. ולפ"ז תיקשה מה מועיל ההכשר שהיתה קודם שנעשה אוכל, וע"כ צריך לומר דק דשאני התם במשקין כיון דמעיקרא היו בסוג מקבלי טומאה,

להכי שפיר מועיל ההכשר דמעיקרא, כיון שמעולם המה בני מקבלי טומאה, משא"כ בהא דעולשין וחלב בכפרים דמעיקרא לאו בני מקבלי טומאה והכשר נינהו, להכי לא מועיל ההכשר דמעיקרא על לאחר זמן שנעשו אוכלין. כא ולפ"ז שלשה חילוקים יש בזה, אם מעיקרא לא הי' בסוג אוכלי אדם אז לכו"ע לא מהני ההכשר דמעיקרא על לאחר זמן, ואם גם מעיקרא הי' בסוג מקבלי טומאה, ורק נעשה פנים חדשות אז לא בעינן הכשר שני, ואם בעיקרן המה בני קבלת טומאה ורק בשביל מה שהבעלים ביטלו אותן לשעה מתורת אוכלין בזה הוי בעי' בירושלמי פר"ק דסוכה ולא איפשטא, ולפלא על הרמב"ם שלא כתב האי בעי' דהירושלמי בהלכותיו, וגם מצינו שהתוס' בנדה נ' ד"ה שזרען מסופק להם הדין אם מועיל הכשר באוכל אדם כשהוכשר לבהמה, - ולפי דברינו מבואר הדין בירושלמי דסוכה, ואולי יש לחלק דגרע טפי בשהיתה ההכשר לבהמה, וצ"ע, - אבל בעיקר הדברים נראה כמו שביארנו. כב גמ' כי אתא רב דימי אמר אמרי במערבא צריכין הכשר טומאה ממקום אחר, - עי' פירש"י, - מבואר מזה דכל מי שסופו לטמא טומאה חמורה א"צ הכשר ממקום אחר, וממילא אין הבדל בין פרים הנשרפים לנבלת עוף טהור, ובשניהם א"צ הכשר טומאה ממקום אחר, ומזה יש לתמוה בדברי הרמב"ם בפר"ג מאבוה"ט שכתב דנבלת עוף טהור דלא בעי הכשר, מטעם דסופו לטמא טו"ח, ובפרים הנשרפים אעפ"י שג"כ סופו לטמא טו"ח כתב דבעינן הכשר, - וכבר עמדו בזה הגו"כ. - וראיתי שהחכם צבי בסי' ק"ז כתב דלהכי בעינן בפרים הנשרפים הכשר מפני כי במחשבתו שחושב לאכילה הרי ממילא לא הוי סופו לטמא טומאה חמורה, דבשלמא בנבלת עו"ט הנה באכילה גופא תבוא הטומאה החמורה,. דדוקא ע"י אכילה מטמא בבית הבליעה, ולהכי לא בעי הכשר, משא"כ בפרים הנשרפים דדוקא ע"י שריפתן יבואו לידי טו"ת, אבל אם יאכלם לא יבואו לטומאה חמורה, להכי המחשבה לאכילה מפקיע מדי טו"ח, ובעינן הכשר, היינו שיגע הבשר בדבר טמא, והא דלא בעינן הכשר מים ג"כ הוא מפני שחיבת הקודש מכשרתם, ולהכי בעינן הכשר שרץ גרידא, עכת"ד. - והנה יש להבין דהלא נחזה אנן באבר מן החי דג"כ טומאתו לא תליא באכילה דוקא, ואדרבה עיקר טומאתו בנגיעה, ואילו אם אחד יתחוב לחברו בבית בליעתו בלעדי נגיעה אבר מן החי דודאי טהור האי גברא מטעם דעיקר טומאה של אבר מה"ח הוא בנגיעה ודומה ממש לפרים הנשרפים דג"כ טומאתן לא ע"י ידי אכילה באה, וחזינן דכתב הרמב"ם בבשר של האבר מן החי דלא צריך שום הכשר מפני שסופו לטמא טו"ח, היינו שיטמא בנגיעתו כנבלה אעפ"י שג"כ אינו דומה לנבלת עוף הטהור, דהרי הכא באבמה"ח לפעמים ע"י אכילתו לא יתטמא כגון אם יאכל ע"י תחיבה לביה"ב, - ויש

לפרש בביאורו דכוונתו דבפרים הנשרפים לפי מחשבתו שחשב לאכלם בהכרח לא תבוא לטומאה חמורה אם יתקיים מחשבתו אם יאכלם, כיון דעיקר טומאתם ע"י שרפה באה, משא"כ אבמה"ח גם במחשבה לאכילה אינו בהכרח שלא תבוא לטומאה חמורה, דהרי שפיר מתאכיל על ידי נגיעה ג"כ להכי לא נתבטלה הא דסופו לטמא טו"ח בשביל מחשבתו שחשב לאכילה. כג ובעיקר דברי הרמב"ם נראה לפי מה שמבואר בירושלמי פר"ו דיומא דמחלק שם בין נבלת עוף טהור לפרים הנשרפים, דנבלת עוף הטהור הוי סופו לטמא טומאה חמורה כיון דאין הטומאה בשום דבר, משא"כ פרים הנשרפים דטומאתן תליא במחיצות דוקא יעוי"ש,- הרי מבואר להדיא בירושלמי דמחלק בין נבלת עוה"ט לפריהנ"ש, וזהו כשיטת הרמב"ם, ואם בשביל מה שמבואר בש"ס דילן דאין חילוק והבדל ביניהם, ע"כ צריך לומר דסברת ש"ס דילן דסברי דהמחיצות לא נחשב לדבר המפסיק, אשר בשביל זה לא יהי' נחשב לסופו לטמא טומאה חמורה, מטעם כיון דסופו לצאת חובה, - כמבואר סברא זו לעיל פ"ט בהא דסופו לצאת. - והירושלמי ע"כ לא סבר סברא זו דסופו לצאת, להכי חשיבה הפסק המחיצה אשר בעבור זה לא הוי עדיין סופו לטמא טומאה חמורה, והרמב"ם בפרי"ט מה' פסוה"מ ה"ג פוסק להדיא דספק הוי אם אמרינן הא דסופו לצאת, יעוי"ש, ולפ"ז לא הוי בבירור סופו לטמא טומאה חמורה, וא"כ הוי ספק הכשר, ושפיר כתב דבעינן הכשר טומאה. ע"ב בעי מיני' וכו' חבורי אוכלין ע"י משקין וכו' ומבואר בכס"מ בפרי"א מאבוה"ט ה"ו דהספק אם החבורי משקין מחברם לעשותם גוף אחד ממש, והנגיעה אשר מצד זה להמים יהי' כנגע גם באוכל שמצד השני. - א"ד שהמשקה אינו עושה אותם פעולת פעולת החיבור להיות טמא. אבל לא הוי כנוגע בהטומאה עצמה. רק כנוגע בהאוכל שנגע בהטומאה. ונפק"מ דבאופן זה לא הוי רק שני לטומאה. וזהו שבעי הש"ס הכא, ולשיטת הרמב"ם הוי בעי' דלא איפשטא, ולשיטת הראב"ד הדין ברור דהאוכל שמצד השני להמים הוי שני לטומאה, וכבר ביארנו בזה בספרנו "דברי סופרים" סי' ב', - והנה לשיטת הראב"ד יש ליישב קושיית התוס' פסחים ט"ו דהקשו למ"ד אין אוכל מטעם אוכל כיוצא בו, היאך משכחת שלישי בקודש מה"ת. יעוי"ש, - ולשיטת הראב"ד משכח"ל באופן זה שהיו שני האוכלים מחוברים בחיבור המים והאוכל שמצד זה שקיבל טומאה מראשון לטומאה, דהיינו מהכלי שנטמא באב הטומאה, - והחיבור המים שבין שני האוכלין עושה אותם גוף אחד לענין הנגיעה, לקבל טומאה, אבל לא נעשים גוף אחד ממש להיות שני כמו האוכל שנגע בהכלי, רק הוי שלישי לטומאה. וא"כ שפיר משכחת שלישי בקודש מן התורה. - אבל תמוה לפ"ז הא דדרש רבי עקיבא בסוטה כ"ז וכל כלי חרס אשר יפול

מהם אל תוכו לימד על ככר שני שעושה שלישי בחולין יעוי"ש, וקשה דלמא מיירי הקרא באופן שהככר שבתוך התנור מחובר להככר שמחוץ לתנור ע"י משקה המחברם, ונעשים גוף אחד לקבלת הטומאה, ולענין דיני הטומאה הוי שלישי כדיני של הראב"ד, וא"כ אין ללמוד מזה דשני עושה שלישי בחולין, בלעדי חיבור משקין המחברם בשעת קבלת הטומאה, וצ"ע,- ומצאתי בספר פאר הלכה שהעיר בזה, - אך אפשר לומר דלא שייך הכא "יטמא" שדרשו מזה שפירושו לטמא אחרים. ובאופן שהיתה קבלת הטומאה בחיבור המשקה דהדין בזה דהמשקה עשאם לשני האוכלין כגוף אחד לקבלת הטומאה. א"כ נקרא זה שהיתה הקבלת הטומאה שלו מצד עצמו, ולא שייך הכא יטמא שפירושו לטמא אחרים. היינו שהשני יעשה שלישי בדבר עצם נתינת הטומאה. ושפיר דריש ר"ע דככר שני עושה שלישי בחולין, אף בלעדי צירוף משקה המחברם. תוד"ה חיבורי בדבר חיבור אדם שאינו חיבור, הובא תוספתא אתרוג שנפרץ ותחבו בכוש או בקיסם אינו חיבור שאין חיבורי אדם חיבור יעו"ש - מזה יש ללמוד דבניטל פטמתו של האתרוג דלא מהני התחברות ע"י מחט או קוץ. מפני שחיבור אדם לא הוי חיבור. והרי זה אתרוג חסר ממש, וזה מכבר השנתי על הבי"ע, הובא בשע"ת להכשיר בזה, ובאמת מבואר להדיא בדברי התוס' עפ"י דברי התוספתא דפסול. פרק שלשה עשר. דף ק"ו במשנה השוחט והמעלה בחוץ חייב על השחיטה ועל העלאה וכו' ואעפ"י שכבר פסול הקרבן במעשה השחיטה דלחוץ, וא"כ שוב אינו מתקבל בפנים, עכ"ז כיון שאין כאן פסול אחר לבד מאיסור חוץ, ועל איסור זה חייבה תורה, דמה לי אם חד פסולא דחוץ, ומה לי תרי פסולי דחוץ, וכמו שכתב הראב"ד בפרי"ח ממעה"ק הי"ז. - זהו סברת הת"ק, וכן פסק הרמב"ם שם בה"ה, - אמנם באופן התערבות שאר פסול, בזה סבר הרמב"ם דפטור משום חוץ, ולא מהני רק בשהי' שעה"כ, ובאופן שגם אם עלה לא ירד. - כמבואר פרי"ט ממעה"ק ה"ו, - וזהו הכל כשיטת הת"ק בהמשנה. ובדבר השחיטה בחוץ גם בלילה חייב, כיון שזה כשר בשחיטה דחולין בחוץ, כמבואר ברמב"ם פרי"ח ממעה"ק הי"ז. - ובאמת יש ללמוד דין זה מהא דשחיטת עוף קדשים בחוץ, ורחמנא רביי' בהדיא מאו אשר ישחט, כמבואר לקמן קי"א במשנה, ועל המליקה בעוף קדשים פטור בחוץ, והיינו דמשגיחין על הפעולה כפי המקום, - ורק בהעלאה בחוץ מזה הקרבן שנשחט בלילה אם חייב בהעלאה דלילה, פליגי בזה הרמב"ם והראב"ד שם, דהרמב"ם סבר דגם בזה חייב. והראב"ד סבר בזה דפטור, וסברת הראב"ד דכיון דיש בזה כאן פסול אחר מעורב, דהיינו פסול לילה, לכן אין כאן חיוב הקרבה דחוץ. והנה משמע דוקא באופן זה דשחט בלילה, וגם העלה בלילה פטור להראב"ד, אבל באופן ששחט בחוץ ביום אז

גם הראב"ד מודה דחייב משום העלאה דלילה, וזה תמוה מאד דאם יש לפטרו בשביל הקרבה דלילה, דאז גם באופן שהשחיטה היתה ביום, יש לפטרו, - דהלא יש בזה התערובות פסול אחר, מלבד מפסול דחוץ, דהיינו ההעלאה דלילה. - והרמב"ם דנקט תרתי אפשר דלרבותא דלחיוב כתב כן. עוד תמוהני טובא מדוע לא יתחייב בהעלאה דלילה כיון דלילה זמן העלאה הוא, דהרי אברים ופדרים כשרין כל הלילה, - ודוקא זריקה הוא ביום, והי' להם לרבותינו למינקט זריקה, וצע"ג. שם במשנה כיון שנגע בו טימאוהו והנה והנה לשיטת התוס' שבת צ"א, ועוד פוסקים, דסברי דבאוכלין גם לקבלת עצמן לטומאה בעינן שיעור אוכל לקבלת טומאה, דהיינו כביצה. שפיר משכחת לטמא שאכל קודש בפחות מכשיעור בב"א, - ולא נטמא האוכל, ולכאורה מכאן ראי' לשיטת הפוסקים דסברי דאוכלין מקבלין טומאה אף בכ"ש, - והנה אפשר לומר כיון דבלא"ה משכחת לה טהרה, באופן כשתחב לו חברו בבית הבליעה, כמו שכתבו התוס' הכא ד"ה כיון שנגע כו', והתנא מוקים להקרא באופן ההווה, ואורחא דמלתא, כמבואר בתוס'. אמנם אמנם יש להעיר דבשלמא לאוקימתא בתחיבה לבית הבליעה ע"י אחר, בזה שפיר כתבו התוס' דסתמא דמלתא לא מיירי הקרא באופן זה, - אבל לאידך גיסא לומר דמיירי הקרא שאכל כביצה בב"א, בזה יש לנו לומר דע"כ סתמא דמלתא אין אדם אוכל אכילה בשיעור הזה, אדרבה סתם אכילה הוא בכזית, שזהו פחות מכשיעור לקבלת טומאה, וכמו שכתבנו, -וא"כ קשה כדלעיל, - ונראה לומר דלכו"ע נפסל האוכל, מטעם דכיון דקדשים נפסלים בהיסח הדעת, והיינו דבעינן שמירה בקדשים, והכא בטמא שאכל את הקודש, אין לך היסח הדעת גדול מזה.- ולא מיבעי' למ"ד היסח הדעת פסול הגוף, דפשיטא דיש בזה פסול היסח הדעת, אלא אפי' למ"ד היסח הדעת פסול טומאה, גם כן מודה דבחסרון שמירה יש בזה פסול וזהו סברת חכמים הכא במשנה בטמא שאכל את הטהור, דמטמא בנגיעה, היינו מטמא לאו דוקא אלא פסול מטעם חסרון שמירה מטומאה. תוס' ד"ה עזרה מנלן, ופי' בקונטרס דקא מחייבי לי' עלה חטאת שאין חטאת באה אלא על לאו וכרת כדתנן הפסח והמילה מצות עשה, ואין חייבין עליהן חטאת, במס' כריתות, וקשה לפירושו דבריש אלו הן הלוקין משמע דקרבן לא בעי אזהרה וכו' יעוי"ש ובאמת דברי רש"י תמוהין הרבה דגם מסברא אית לן לומר דלא בעינן אזהרה לקרבן, וזהו כי ע"י הקרבן נתכפר כפרת עונש הכרת שעליו,- וא"כ מסתבר דלא בעינן אזהרה במה שאדם מתכפר בו, - ונראה בסברת דש"י דהנה באיסור שחיטה והקרבה דחוץ שתים יש בה, היינו כי בכל קרבן יש מצות עשה להקריבו בבית הבחירה, וגם ל"ת להקריבו חוץ לעזרה, ומבואר בגמ' וברמב"ם פרי"ח ממעה"ק, והנה כמו כן בששוחט

חוץ לעזרה, יש בזה שתים, ביטול העשה, ועבירה דל"ת, - והנה עיקר חיוב כרת בשחו"ח, יש לומר דעיקר החיוב הוא מפני ביטול העשה דהקרבת הקרבן, היינו דבמעשיו יבוטל הקרבה מקרבן זה, - רק בעינן שתהי' ביטול העשה דהקרבת הקרבן בהאופנים שגדרה התודה, היינו שתהי' על ידי שחיטה, ולא ע"י נחירה והריגה, וגם בהעלאה שהוא ביטול הקרבה ע"י מעשה שהוא כעין פנים, נמצא דהחיוב כרת והקרבן על ביטול העשה בא ולכן שפיר יש לומד דאעפ"י דלא בעינן אזהרה לקרבן, זהו דוקא באופן שהחיוב הוא על הל"ת, משא"כ הכא שעיקר החיוב מפני ביטול העשה דהקרבת קרבן הזה, ולזה בעינן אזהרה, - זהו סברת רש"י. גמ' בשלמא העלאה [לפי גירסת השיטמ"ק] כתיב. עונש וכתיב אזהרה וכו' דכתיב השמר לך פן תעלה עולותיך וכי הא דא"ר אבין א"ר אלעזר כ"מ שנא' השמר פן ואל אינו אלא לא תעשה וכו'- ויש לעיין בהא דחשיב התנא בריש כריתות פסח ומילה. במ"ע ואין בהם ל"ת, ומטעם זה אינם בחיוב קרבן, וקשה לשיטת הרמב"ם דהשמר דעשה ג"כ ל"ת, והוא בהא דכתב הרמב"ם בפר"א מביה"ח ה"ב וז"ל שמירה זו מצותה כל הלילה וכו' ואם בטלו שמירה זו עברו בל"ת שנא' ושמרתם את משמרת הקודש.הרי חזינן דאע"ג דושמרתם מ"ע הוא, ומ"מ האי השמר הוא ל"ת, - וזהו כר' יוחנן דסבר בעירובין צ"ו דהשמר דעשה לאו הוא, וכן הוא דעת התוס' ר"ה ו' ד"ה תשמרו, שכתבו דלר"י השמר דעשה ג"כ לאו הוא,- ולפ"ז תיקשה הא מצינו במ"ע דמילה דאמרה תורה ושמרתם את בריתו, וא"כ הרי נאמרה ל"ת במ"ע דמילה וא"כ מדוע אין בה קרבן בביטולה.

- עוד תמוה דבסוגיא דעירובין צ"ו דפריך שם לרע"ק דסבר ו דהשמר דפסח הוי לאו מהמשנה דכריתות, ומדוע לא פריך שם הסוגיא מהא דמילה, וקושיא זו האחרונה מצאתי בחת"ס או"ח סי' רנ"א וכתב דשמירה דמילה הוא רק על מילת הבנים, ובמילת הבנים בלא"ה אינו בקרבן מפני שאין בהם קרבן, ועל מילת עצמו אין לאו, עכת"ד. אמנם דבריו תמוהין דזהו נגד פשטות הסוגיא דע"ז כ"ז דאיתא שם א"ב ישראל שמתו אחיו מחמת מילה ולא מלוהו למ"ד ואתה את בריתי תשמור איכא, וקשה הא זה תלוי בתנאי דאם מל את בניו, כיון דשמירה על מילת הבנים קאי.-וכן משמע בירושלמי שבת פרי"ט ה"ב דשמירה על מילת עצמו קאי, דאיתא שם למעט ישראל ערל ממצות מילה לימול מהא דכתיב ואתה את בריתי תשמור, ובביאורי הגר"א ז"ל ביו"ד סי' רס"ד סק"ט הביא בשם בעה"ע דמומר לערלות דינו כנכרי לענין מילה מהא דכתיב ואתה את בריתי תשמור, וכן כתב הגר"א ז"ל שם סקי"א דעבד כשר למול לכו"ע יעוי"ש, אעפ"י שאינו בחיוב מצוה דלמול הבנים, ומכל זה נראה דשמירה על מילת עצמו קאי, וא"כ הדקל"ד.

ונראה דהנה ביסוד מצוה דמילה שתים מצינו, א. מצד עצמותה, ב. מצד איכותה, ביאור הדברים כי מלבד עצם המצוה במצות מילה, עוד יש בזה מצד המכשיר, כי ע"י מצות מילה יוכשר האדם לקבל עול תורה ומצות, ומצינו אשר לפעמים באה המצוה רק בתור מכשיר גרידא, כמו הא דגר הבא להתגייר דלא הוי גר בלא מילה, והמילה אצלו הוי רק בתורת מכשיר גרידא, דהרי ליתא הכא בתור מצוה כיון דאינו מצוה למול, כמו שאינו מצוה להתגייר, נמצא דהמילה אינה אלא בתורת מכשיר,- ולפ"ז גם בבת ישראל שנולד בקדושת ישראל, והמילה היא בתורת מצוה מצד עצמותה, מ"מ ע"כ יש בה גם מצד המכשיר, - דע"כ פעולת המכשיר להיכן הלכה, - ובזה שכתבנו יבואר לנכון הקושיא שכתבנו בהמשנה דכריתות, דחשיב מילה רק למ"ע, והיינו משום דבמצות מילה יש בה שתי מצות, מצד עצמותה, וגם מצד איכותה, שהוא כח המכשיר שיש בה לקבלת עול תורה ומצות, וזהו ענין ברית האמור במילה, היינו כח המכשיר, שע"ז הוא אגוד ומקושר לשמירת הדת, ואמרה תורה לשמור את ההתקשרות, דהיינו דהיינו שסיבת המילה הוא סיבת ההתקשרות, - והשמירה לא על העצמותה נאמרה רק ע"י איכותה שהוא כח המכשיר שיש בזה, - והיינו דהשמירה נאמרה על תוצאות המכשיר, ולא על פעולת המכשיר. ובזה יבואר לנו ליישב דברי הרמב"ם שכתב בפר"י מה' מלכים שבני קטורה שהם זרעו של אברהם שנולדו אחרי ישמעאל ויצחק חייבין במילה וכו' יעוי"ש, ולכאורה תיקשה לזה מהא דאיתא בע"ז כ"ז דאמר רב דמילה פסולה אם נעשית שלא ע"י ישראל מדכתיב ואתה את בריתי תשמור, ור"י אמר שם מדכתיב המול ימול, מ"ב וכו' א"ב וכו'. וקשה מדוע לא קאמר הסוגיא דא"ב בני קטורה דלמ"ד ואתה את בריתי תשמור איכא דבני שמירת ברית נינהו, כיון דמצווין על המילה, ולמ"ד המול ימול ליכא מטעם דהוי כמאן דלא מהילי לגבי ישראל, וכמו שמצינו לענין נדרים בנדרים ל' דהנודר מהמולים מותר במולי האומות, - וכבר עמד בקושיא זו הגאון בשאג"א סי' מ"ט יעוי"ש. - אמנם לפי מה שכתבנו דשמירת ברית הנאמרה במילה על המכשיר קאי, דהיינו מצד איכות המצוה, שעי"ז נעשה אגוד ומקושר לעול תורה ומצות, וכיון שזה ליתא במצות מילה האמורה בבני קטורה, א"כ ממילא אינם בכלל ואתה את בריתי תשמור, ולהכי לא קאמר הסוגיא דלמ"ד ואתה את בריתי תשמור כשר למילה גם הבן קטורה, וכמש"נ. ע"ב ומה במקום שלא ענש הזהיר, מקום שענש אינו דין שהזהיר וכו' וכי מזהירין מן הדין וכו' - ויש לעיין לפי מה שכתב הרה"מ בפר"ב ממאכלות אסורות בביאור דברי הרמב"ם שם דסבר דכל היכי דאיכא עשה בלא"ה ילפינן האזהרה מק"ו ג"כ יעו"ש, - וא"כ קשה מדוע לא ילפינן האזהרה הכא גם כן מק"ו, כיון שאיכא עשה בלא"ה. - ומצאתי לקושיא זו

בשעה"מ שם מסיים בצ"ע, וגם במנח"ח מצוה קפ"ו מסיים בצע"ג, - ונראה דשאני נידון דהה"מ שם בביאור דברי הרמב"ם שדן ק"ו להאזהרה, היינו מפני שהק"ו הוא מאותו דבר ממש, ובאותו הדין בעצמו. כמו התם דדן הרמב"ם ק"ו, דע"כ הלאו שאמרה תורה בגמל ובחזיר ובארנבת שהן בל"ת אעפ"י שיש בהן סימן אחד של טהרה, ומכש"כ שארי בהמה טמאה וחיה טמאה שאין בהן סימן טהרה כלל, כמבואר שם. ובזה שפיר אמרינן דמכח הק"ו הרי זה כאילו נאמרה הל"ת גם בהאלו שאין בהם סימן טהרה כלל, והיינו דכיון דאמרה תורה באיסור עשה גם על אלו הטמאים גם כן, וגם יש לדון ק"ו שיש בזה גם הל"ת, היינו שבזה הדין בעצמותו נאמרה הל"ת. - משא"כ בנידון דידן שאין לנו לדון ק"ו מזה הדין דשחו"ח, רק ממקום אחר, וכמו שמבואר בסוגיא הכא, ובזה שפיר פריך הש"ס וכי מזהירין מן הדין, ולא מהני הא דאיכא גם איסור עשה, מטעם שאין לנו לדון אזהרה מכח ק"ו, ולומר שהרי זה כל"ת ממש, כיון שהלימוד הק"ו נידון ממקום אחר, וכמש"נ. חלב שענש אינו דין שהזהיר - והנה יש לדון ולמיפרך מה לנבלה שכן אסורה בסחורה, להכי יש בה אזהרה, משא"כ חלב שמותר למלאכה ולסחורה, כמבואר פסחים כ"ג, ולהכי בעי אזהרה מיוחדת, ולא נלמד מנבלה, - ומדחזינן מסוגיא דלא מיפרך הק"ו בזה, א"כ משמע דאיסור סחורה דנבלה גם כן מותר מן התורה ומזה ראי' לשיטת הפוסקים דסברי איסור סחורה בדברים האסורים לא הוי אלא מדרבנן. מה לנבלה שכן מטמא וכו' - ולכאורה הא דחלב אינו בטומאה זהו רק חלב מנבלת בהמה טהורה, אבל חלב מנבלת בהמה טמאה ישנה בטומאה כנבלה עצמה. וזה מבואר לעיל ע' ע"ב יעוי"ש, וכן פסק הרמב"ם בפר"א מאבוה"ט ה"ה. - ולפ"ז יש לדון ק"ו מהחלב של נבלת בהמה טמאה - וע"כ צריך לומר דהחלב של בהמה טמאה אינו בתורת חלב אלא בתורת בשר, ואין בה עונש של כרת, וזהו כמו שכתב הרמב"ם בפר"ז ממאכלות אסורות ה"א שכתב שם וז"ל אבל שאר בהמה וחי' בין טמאה בין טהורה חלבה כבשרה יעו"ש וכן כתב בפ"ב ממ"א ה"ב וז"ל לפיכך כל האוכל מבשר בהמה וחי' טמאה כזית לוקה מן התורה בין שאכל מן הבשר בין שאכל מן החלב, וחלק הכתוב בטמאים בין בשרם לחלבם יעוי"ש ובהרה"מ, - מבואר דהחלב של בהמה טמאה אינו בתורת חלב אלא בתורת בשר. ואתי שפיר סוגיא דהכא. ובזה צדקו דברי התוס' חולין ק"כ ד"ה שכן דלא גרסי הכא במשהו, - והיינו דעיקר הפירכא דשרצים יש להם טומאה, ואין טומאה לחלב כלל. - אבל יש לעיין לפירש"י שגריס הא דמשהו, ופירש וז"ל במשהו, טומאתן בכעדשה, אבל חלב בכזית עכ"ל. - מבואר מזה דמפרש רש"י דעיקר הפירכא לומר דשרצים חמירי מפני שטומאתן במשהו, ובחלב בעי כזית. וזה פלא הלא אין לחלב טומאה כלל. - ונראה דרש"י מפרש כוונת

הגמ' דקאמר מה לשרצים טמאים שמטמאין, אין הכוונה על ענין טומאה, אלא הכוונה איסור, וגם האיסור יכונה בשם טמא, מפני שאיסורן הוא כטומאתן. ולכן נקרא האיסור בשם טמא, וההבדל בין שרצים לחלב לענין השיעור, שזה בכעדשה וזה בכזית, - ובאמת פירש"י מדויק היטב דאם נפרש דהכוונה לטומאה ממש, א"כ למה פריך משרצים טמאים, כיון שכבר פריך לה פירכא זו דשאני חלב שאין לה טומאה, להכי פירש"י דכוונת הש"ס לא מטומאה, אלא הפירכא מהאיסור, ופריך לה דשרצים חמירי מפני חומד השיעור. שאיסורן בכעדשה. -והא דפריך לקמן משרצים טהורין, ומשני ג"כ משום שאיסורן במשהו,-דלפי פירושו פירכא זו נכלל בהא דשרצים טמאין, - אמנם הדבר נכון, והיינו משום דעיקר הדין דשרצים טהורים במשהו, נלמד משרצים טמאים, והמקשן לא ידע דשרצים טהורים ג"כ שיעורן לאיסור במשהו. להכי פריך משרצים טהורים, ומחדש הש"ס הש"ס דגם שרצים טהורים שיעורן במשהו, וזה נלמד משרצים טמאים. וכמו שפירש"י. דף ק"ז דהאיכא המעלה והמעלה קשיא, - והיינו דאיכא תרי אופני העלאה אברי פנים, ואברי חוץ, - ויש לעיין אם הני אופנים דהעלאה הם שני מינים שווים לגמרי, דהיינו שהם נבדלים זה מזה. - ונפק"מ לענין הדין דבעינן לענין ידיעה דשוגג המביאה לחיוב חטאת ידיעת החטא, כמבואר ברמב"ם בפר"ב משגגות, - ואם אמרינן דשתי מיני עברות נינהו, א"כ בעינן שידע ידיעה ברורה איזה מין העלאה היתה, אם פנים או חוץ. - ואם הם מסוג אחד אז לא בעינן שידע איזה מן העלאה היא. והנה מדברי רש"י יש להוכיח דסוג אחד הם, והוא מהא דהקשה רש"י מדוע לא אמרינן שם העלאה קתני וכו' יעוי"ש - ואם אמרינן דשני מיני העלאה נינהו, - א"כ ליכא למימר שם העלאה קתני ואינו דומה לשבת שכל המלאכות תחת סוג אחד נינהו לענין ידיעה, כדמשמע מרמב"ם שם, - וע"כ דסבר רש"י לדבר ברור דשני מיני העלאות סוג אחד נינהו. אבל לא כן הוא שיטת התוס' שהקשו בד"ה דאיכא, קשה הא דלא משני ההיא דכריתות כריוה"ג דפטר מוקטרי חוץ יעוי"ש, - ולכאורה תמוה טובא מדוע לא הקשו התוס' דאתיא גם כחמים דהכא, אבל סברי כר' יהושע דסבר גופין מוחלקין, כדתנן בכריתות ט"ז בשוחט חמשה זבחים בחוץ חייב ה' חטאות משום דהוי גופין מוחלקין, ושוב לא תיקשה ליתני העלאה העלאה, דמאי ליתני, אם לענין שני חיובים, הלא כיון דהני שתי העלאות הוי גופין מוחלקין, ובגופין מוחלקין בלא"ה חייב שתים. וא"כ מדוע דחקו התוס' לומר לאוקמי' כריוה"ג. - ומצאתי בטהרת הקדש שנחית לדייק כן על התוס'.. אבל אם אמרינן דסברי התוס' דהני שני מיני העלאה הם תרי סוגי עברות,- ולענין חיוב, בעינן לכל אחד ידיעה גמורה, - אתי שפיר דלא נחתו לזה רבותינו התוס'. והיינו דאכתי תיקשי דליתני המעלה המעלה,

כיון דשני סוגי עברות נינהו. - להכי הוכרחו התוס' לומר דיש לאוקמי כריוה"ג דפטר מוקטרי חוץ, - נמצא מבואר דפליגי בזה רש"י ותוס', - ואע"ג דהתוס' בדיבור הקודם מפרש כרש"י, - אבל בדיבור זה סברי התוס' האי חידושא, ולדברי התוס' הזה יתיישב גם הקושיא שהקשו לעיל מהא דע"ז, - ודו"ק אבל יש לדחות, דאפשר לומר דאפילו אם חייב על גופין מוחלקין מ"מ הי' לו להתנא להודיענו חידוש דין הזה דשתי העלאות. - וא"כ אין מקום לומר דלתוקם המשנה כר' יהושע דמחייב בגופין מוחלקין, - משום דאף לדידי' יש מקום להקשות ד דליתני העלאה להשמיענו חידוש דין דמוקטרי חוץ, ולהכי הקשו התוס' דלוקמי כריוה"ג דפטר מוקטרי חוץ - אבל עכ"פ לא קשה כלל קושיית הטהרת הקדש. - ודברי התוס' נכונים ע"ב תוד"ה להכי כתבי' קרא דלא תותי מבנייא. - תימא על סוגיא זו דבפ' בתרא דרשינן אשר יעלה עולה מה העלאה שהיא גמר עבודה, אף כל שהוא גמר עבודה למועטי קומץ ומקבל והיוצק והבולל והפותת והמולח וכו'. - יעוי"ש. - ותמוהני טובא דסוגיא דהתם מיירי למעט בכדי שלא נלמד מהעלאה בלימוד הבנין אב מהעלאה, אלא מה שהוא דומה להעלאה, וזהו כל שהוא גמר עבודה, ואין לנו לרבות וללמוד מבנין אב דהעלאה, אלא המנסך ומקטיר קטורת ומקטיר קמצים ומקטיר מנחת כהנים שהוא דומה להעלאה ממש, וכמו שמבואר בפירש"י שם, אבל היוצק והבולל וכו' שאינם דומים להעלאה, מפני שאינם גמר עבודה, ולא נלמוד מבנין אב מהעלאה,- אמנם יש ללמדם במה הצד, מהעלאה, שהוא גמר עבודה, ומשחיטה, שהוא תחילת עבודה, ומשניהם שפיר נלמד יציקה ובלילה וקבלה וכדומה, בדרך הצד השוה דבעלמא, - ועל זה קאמר הש"ס הכא בסוגיין, דא"כ לא יאמר בזריקה, ותותי מבינייא, דהיינו שגם זריקה נלמד בהצד השוה, וא"כ למאי כתב רחמנא זריקה, בכדי ללמדנו שלא נדון בזה הלימוד דהצד השוה, וצריך עיון. גמ' איתמר המעלה בזמן הזה ר' יוחנן אמר חייב ריש לקיש אמר פטור, ר' יוחנן אמר חייב קדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא. ופסק הרמב"ם כר' יוחנן מטעם זה, והנה לפ"ז יש לעיין בדברי הרמב"ם פר"א מאיסו"מ ה"ד שכתב דהמטיל מום בקדשים בזה"ז עובר בל"ת אלא שאינו לוקה יעוי"ש, וקשה אמאי אינו לוקה כיון דחזינן דמחייב הרמב"ם כרת על שחו"ח בזה"ז, וכמו כן מדוע לא יתחייב מלקות בהטלת מום בקדשים בזה"ז, וצ"ע. עי' מה שכתבנו לעיל נ"ט בענין זה. חיבורי עולין כעולין דמי, ור"ל אמר פטור חיבורי עולין לאו כעולין דמי יעוי"ש. ביאור הדברים נראה דפליגי אם ע"י חיבור להקדושה הרי היא כעצם הקדושה, וסברת ר' יוחנן דחיבור להקדושה הרי הוא כקדושה עצמה, וזהו גם כן ביאור סברת הש"ס חולין צ' בסברת רבי דסבר דמחוברין דהיתרא לא איצטרך קרא

לרבויי להקרבה. תוס' ד"ה רבי יוחנן, הקשו למ"ל לר' יוחנן מטעם החיבור הא שמעינן לי' לרבי יוחנן דאמר יש הקטרה בפחות מכזית יעוי"ש. - והנה שם במנחות בתוס' ד"ה יש, מבואר דסבר ר' יוחנן כן רק במנחה ולא בזבח, והכא בזבח מיירי. דף ק"ח אמר זעירי שחיטת לילה איכא בינייהו, רבה אמר קבלה בכלי חול א"ב- מבואר דמאן דמאן דסבר שכן קודש מקבלו, דאז שחיטת לילה וקבלה בכלי חול חייב, והיינו דכיון שאם עלה לא ירד בפסולים האלו, להכי חייב על זה משום חוץ. - וא"כ יש לתמוה לדברי הרמב"ם דפסק דכל זה פטור משום חוץ, כמבואר בפרי"ח ממעה"ק ולכאורה תמוה לפי מה שפסק הוא עצמו בפרי"ט ממעה"ק ה"ז דכל שפסולן בקודש באופן זה שהקודש מקבלו חייב עליו משום חוץ, וא"כ מדוע אינו מתחייב בשחיטת לילה, ובקבלה בכלי חול.-אבל ע"כ צ"ל כמו שכתבו התוס' בד"ה שחיטת דסוגיא דהכא מיירי לרבי שמעון דסבר בשחיטת לילה ובנשפך הדם אם עלתה לא תרד, וקבלה בכלי חול זהו נשפך הדם ממש, משא"כ לדבי יהודה דסבר בשניהם דגם אם עלו ירדו, והרמב"ם בפר"ג מפסוה"מ ה"ו פסק בהדיא שם כרבי יהודה, ולהכי שפיר פסק הכא דשחיטת לילה וקבלה בכלי חול דאין בהם משום חוץ. ע"ב תוס' ד"ה שוגג וכו' ותימא למ"ל קרא למיפטרי מכרת כשהוא שוגג, פשיטא בר קרבן הוא, וי"ל דסד"א אי לא מייתי קרבן ליהוי בכרת וכו', - ביאור הדברים בזה, דחידשה תורה הכא דבשוגג ליכא עליו חיוב כרת כלל, וע"כ דהכא שאני דכל חייבי כריתות שבתורה שזדוני כרת ושגגתו חטאת, והתם החטאת בא לכפר העונש כרת, משא"כ הכא דבשוגג ליכא חיוב כרת כלל, גם מבלעדי הקרבן,ויש לעיין דלפ"ז מניין לחו"ל כל עיקר האי דינא בחיוב חטאת, כיון שאינו דומה לשאר חייבי כריתות שבתורה המחוייבן בחטאת אמנם ע"כ קים להו לחז"ל דכיון שזדונו לאו, וכרת, שפיר נלמד מע"ז שזהו מקור לכל חייבי כריתות, כמבואר ביבמות ט', ולא איכפת לן מה שאינו בחיוב כרת בשגגתו,וסגי לן בדמיון הזה בהלאו, והכרת בהמזיד גרידא, - ובזה יש ליישב גם כן הא דבעינן האזהרה לקרבן הכא, אעפ"י שבעלמא לא בעינן אזהרה לקרבן. - וכבר הקשו בזה התוס' לעיל ק"ר שאני הכא כיון דאין שגגתו בכרת, לכן אין ללמוד מהא דחטאת דע"ז, אלא מפני שיש לאסור שחו"ח דמיון בזה שזדונו - לאו וכרת, וע"כ דכל זה לאחר שאמרה תורה האזהרה, והוי עכשיו הדמיון לע"ז בהלאו, והכרת שבה, משא"כ אילו לא היתה אזהרה, אז אין לדמות לע"ז מפני שחסר לזה הלאו, וגם חסר בזה התנאי דהשוגג, ודוקא לאחר שבאה האזהרה לקרבן, וא"כ הוי עכשיו דומה לע"ז בהלאו והכרת, וכסש"ג תוד"ה והמעלה להדיוט פטור, פי' בקונטרס פטור משום חוץ וחייב משום ע"ז, ואם הזיד בע"ז ושגג בחוץ אינו מביא על שגגתו חטאת, ותימא

אמאי יתחייב משום חוץ, כיון דמזיד בע"ז לאו שב מידיעתו הוא דמומר לע"ז מומר לכל התורה, ובחנם דחק בקונטרס דמעלה לחברו וכו' כיון דאין מתכוון לשם ע"ז וכו' יעוי"ש והנה פשטות הדברים הענין מעלה להדיוט הכוונה כמו מעלה לגבוה, וזהו ענין עבודה, וכשם שמעלה לגבוה שמקריב קרבן לד', כן מעלה להדיוט בכוונה בהקרבה, שזהו ענין קרבן, וזהו סברת רש"י דמפרש שמקריב לע"ז, - ומה שהקשו התוס' דלא הוי שב מידיעתו אפשר לומר לפי סברת התוס' בעלמא דבפעם אחת לא נעשה מומר, - וע"כ דבפ"א אינו מוחזק להיות אינו שב מידיעתו, ה וראי' לזה מחולין ה' ע"ב דאיתא שם מעם הארץ פרט למומר ר"ש ב"י אומר משום ר"ש השב מידיעתו וכו' מאי בינייהו וכו' - וקשה לשיטת התוס' דבפ"א לא נעשה מומר, וא"כ איכא נפק"מ לענין פעם הראשון. - וע"כ דגם לענין זה דלא הוי שב מידיעתו, לא נעשה בפעם הראשונה. כמו שלא נעשה מומר בפעם הראשונה, ושפיר מיושב קושיות התוס', וכמש"נ רש"י ד"ה אכל בהמה כתיב וכו' וא"ח על אבר אחד הלכך כולה חדא העלאה היא.- בספר טהרת הקדש מביא בשם יש הקשו דאם סבר ר' יוסי דאינו מתחייב רק בשמקריב כל הבהמה בחוץ, א"כ היאך יתחייב כשמקריב בשתי העלאות, דהרי ע"כ מיירי בשהי' לו ידיעה בינתיים, כמו שפירש"י במשנה, ומה"ט מחייב ר"ש על כל העלאה, אבל לר' יוסי ע"כ לא יתחייב שהרי סבר בשבת פ' דיש ידיעה לחצי שיעור עכת"ד, יעוי"ש ונראה שאין זה ענין להא דר' יוסי בשבת, דדוקא באופן דבעינן שיעור, מטעם חשיבותו דשיעור, אז אמרינן דהידיעה שבינתיים מחלקת את החצאי שיעור, וממילא חסר הצירוף, ואין כאן חשיבות השיעור. - משא"כ הכא בשחיטת חוץ דמאן דמחייב על העלאה של כל הבהמה כולה, לא הוי מצד חשיבות דשיעור, אלא דין הוא דבעינן הקרבה באופן שלא תהי' חסר, וא"כ גם כי מקריב אברים אברים עכ"פ אין כאן חסר בהקרבה, - והדבר מובן בסברא כי בזה דשחו"ה לא היתה כוונת התורה על חשיבות דשיעור, שהרי לא אמרה תורה שיעור לכמות הקרבן רק הקפידא שלא תהי' חסר. - והבן דף ק"י וכולן שחסרו, איבעיא להו חסרון דחוץ שמי' חסרון, או לא שמי' חסרון מי אמרינן כיון דנפק איפסלו לי', מה לי חסר מה לי יוצא, א"ד יוצא דאיתא בעיני' אין, דליתא בעיני' לא, יעוי"ש, - והנה חזינן מסוגיא דמספקא להש"ס אם נתפס פסול אחר יציאה, דמספקא לן אם נתפס פסול דחסר אחרי יציאה דלחוץ -וחזינן מזה דעד כאן לא מספקא לי' להש"ס אלא בחסר, מטעם דהפסול זה הוא מכח דליתא. בעיני', וחמירא משארי פסולים, - -משמע דפסול כזה, אשר לא הוי בסוג חסרון, ע"כ פשיטא להש"ס דאינו נפסל לאחר שיצא לחוץ,- וא"כ יש מזה ראי' מוכחת לדברי הרמב"ם שסבר דלא נתפס פסול לילה לאחרי יציאה דלחוץ, ובהמה

שנשחטה בלילה בחוץ חייב גם על העלאה דלילה, מטעם דלא נתפס בה פסול דלילה כלל, וזהו דלא כשיטת הראב"ד בפרי"ח ממעה"ק הי"ז - ומסוגיא זו מוכח להדיא כדברי הרמב"ם, - ודברי הראב"ד צע"ג והנה בכדי ליישב שיטת הראב"ד נראה דאפשר. לומר דרבינו הראב"ד אינו מפרש המשנה בהא דכולן שחסרו כל שהוא, והקריבו בחוץ דפטור שהוא מטעם הואיל ואין מתקבלין בפנים, וכדפירש"י בהמשנה. אלא רבינו הראב"ד ז"ל מפרש בזה דלהכי פטור משום חוץ, יען דלא קרינן בזה אותו, דממעטין מזה דבעינן דוקא שלם ולא חסר, ובהני דחשיב התנא בהמשנה דהמיעוט מעכב את הרובא וחסר כל שהוא פוסל, ממילא פוטר עליהם בהקטרה דחוץ מטעם דלא קרינן בזה אותו, דמשמעו שלימות דוקא. - ואעפ"י דגם הקטרה דכזית הוי הקטרה מעליא, אמנם כל זה באופן שלא הי' חסרון בהמדה, אמנם בשחסר השיעור כל אחד לפי מדתו, מלבד שקרבן פסול הוא להקרבה, - אין כאן חיוב משום חוץ, מטעם דלא קרינן בזה אותו הממעט חסר, - וזהו גם כן סברת התוס' לעיל ק"ט שכתבו דבכל הני אלו שחסרון פוסל בהם, אעפ"י שפסולים בקדש, דאפי' את"ל אם עלו לא ירדו, מ"מ סברא הוא למעוטי מדכתיב אותו, על השלם הוא חייב, ואינו חייב על החסר. כיון דלכתחילה לא יעלה, יעוי"ש - וביאור דבריהם בזה דאעפ"י שקיי"ל דכל שנעשה הפסול בקדש, דאם עלו לא ירדו, וקיי"ל ג"כ דבכל הני דאם עלו לא ירדו, חייב עליהם משום חוץ, ואין משגיחין מה שאינו מתקבל לפנים, כיון דבדיעבד לא ירדו, -אמנם שאני הכא בהנו שחסרון פוסל בהם. דיש בזה לפוטרם משום חוץ, מטעם דלא קרינן בזה אותו, והיינו דשאני פסול חסרון מהשיעור, דע"כ לא קרא התורה בזה "אותו. ואין זה הקרבה, ופטור על זה בחוץ -זהו ביאור דברי התוס' ר וזהו ג"כ שיטת הראב"ד בפירושו בהמשנה דעיקר הפטור בהני שפסולם מטעם חסר, דהחסרון הזה גורם פטור בהקרבה דבחוץ, משום דלא קרינן "אותו", - וכמש"נ. - ומפרש רבינו בהא דמספקא לי' להש"ס הכא בחסר דבחוץ, היינו לא בשביל פסול חסרון שיש בזה. דבשביל זה סברת הראב"ד דלאחר פסול יציאה דבחוץ שוב לא נתפס פסול אחר. כמו שלא נתפס פסול לילה. רק מספקא לי' להש"ס אם החסרון דבחוץ גורם לסלק חיוב דחוץ, מטעם חסרון דהשיעור באופן דלא קרינן בזה "אותו" דמשמעו דוקא שלם, וכמש"נ. תוד"ה אבל בחסרו מודו לי', ומסיק בחסרו מבפנים, ותימא מאי קא משמע לן תנינא לעיל (קט) וכולן שחסרו כל שהוא וכו' וכל הפחות היינו חסרו מבפנים יעוי"ש- ונראה דאפשר לומר דאף בשחסר מבפנים דאז הדין דאין בזה חיוב משום חוץ, בין לטעם רש"י משום דאין מתקבל בפנים, ובין לשיטת התוס' והראב"ד משום טעם חסר, וכמו שכתבנו לעיל, אמנם כל זה בשהי' החסרון קודם הוצאת הכזית

לחוץ, - אבל יש לעיין באופן שבשעה שהוציא הכזית מהמינים האלו להקריב בחוץ, היתה המדה בשלימותן, ורק לאחר הוצאת הכזית מחוץ נתחסרה מן המדה מבפנים, ובשעת הקרבת הכזית, דהיינו בשעת העלאה כבר הי' חסר מבפנים בלא"ה בשביל חסרון הנעשה מבפנים, אם חייב בזה משום העלאה דחוץ, -ואפשר לומר דאפי' לרבנן דפליגי אר' אליעזר וסברי דלא בעינן הקרבת כל השיעור, אלא סגי בכזית, זהו דוקא בדאיתא מבפנים כל השיעור כולו בשלימותו, לבד מההוא כזית. -והכא כיון דבשעת העלאה ליתא להשיעור. גם רבנן מודו דאין בזה משום חוץ, ודינו כחסר, או דלמא כיון דבשעת ההוצאה היתה המדה בשלימותה, אינן נידונין בתורת חסר, וחייב משום חוץ. - אמנם יותר מסתבר לומר דגם בזה נידון בתורת חסר, וא"כ אפשר לומר דזה קמ"ל רבה בר בר חנן, דבחסרון מודו רבנן לרבי אליעזר דפטור, והיינו אף בחסרון מבפנים, אבל באופן שכתבנו, דהיינו שנחסר מן המדה מבפנים אחרי הוצאת הכזית לחוץ, וגם בזה נידון לתורת חסר, - ומיושב קושיות התוס' דשפיר קמ"ל טובא דאף בשנחסר מבפנים אחרי הוצאת הכזית ג"כ נידון בתורת חסר, ואין בזה משום חוץ, ושפיר משני הש"ס דמיירי בחסרון מבפנים, היינו באופן שכתבנו, ואין לנו לפשוט בשנחסר בחוץ, משום דשאני מה שהיא לחוץ דכבר יש עליו פסול יוצא, ואפשר לומר דהחסר ממנו לא אהני מדי, והכל כמש"נ גמ' אמאי והא איכא חציצה, - ופירש"י שהבשר שאינו ראוי להקטרה חוצץ בין אימורין למערכה וכו' רב אמר מין במינו אינו חוצץ. - לכאורה יש מזה קצת ראי' דבשר וחלב מין אחד הוא, וזהו כשיטת הרא"ש דסבר בחולין דשומן וחלב מין אחד הוא, וה"ה בשר וחלב ודעת הא"ז דבשר וחלב ב' מינים הם,- עי' ברש"ל פסחים ל', ובר"ן פר' גיד הנשה, - והנה בכו"פ סי' כ"ח הקשה בשחט בהמה למעלה ודם חיה למטה אמאי לא יכסה בשביל חיה, ואם בשביל דדם בהמה חוצץ, הא קיי"ל רמב"ם אינו חוצץ, ותירץ דדם בהמה כיון דאינו במצות כיסוי הוי אינו מינו יעו"ש, - ולכאורה קשה מסוגיא דהכא דבשר ואימורין דלא הוי בשר חציצה לאימורין ולמזבח מטעם דמב"מ אינו חוצץ, אעפ"י דהבשר אינו דומה להאימורין בדין הקרבה. - ואפשר לומר משום דשאני הכא דעכ"פ הבשר ראוי להקרבה בקרבן עולה ומטעם זה נקרא מב"מ. משנה קמצה וחזר קומצה לתוכה. והקריבה בחוץ חייב, - פירש"י מפני שכיוצא בה בפנים כשרה. כדתנן בהקומץ נתערב קומצה בשירי' לא יקטיר. ואם הקטיר עלתה לבעלים, יעו"ש. - והנה מבואר מזה דתערובות הקומץ בשירי' עדיפא מהני הפסולים דאם עלו לא ירדו, - והיינו דבהני דאם עלו לא ירדו אינם עולים לרצון עבור הבעלים בתורת קרבן, כמו שביארנו לעיל בדף ל"ד ע"ב, ומבואר זה ברש"י לעיל פ"ב במשנה. וה"נ כוונת רש"י בזה דלהכי

חייב משום חוץ מפני שמתקבל בפנים לקרבן גמור. - ומטעם זה לא גריס בשיט"מ בגמ' ואמאי והיינו דבאמת לא פריך הגמ' על משנה דידן על חיוב שחו"ח, משום דבאמת בחיוב שחו"ח יש לחייב גם באופן אשר בדיעבד אם עלו לא ירדו, ועיקר פירכת הש"ס דליתבטל הקומץ ברובא שייכא במנחות היאך עולה הקומץ לחובת הבעלים, וכנראה שזהו גם כוונת רש"י דמפרש בד"ה וניבטלי'. - ובמנחות נמי פרכינן לי' גבי הקטרת פנים, והיינו משום דפירכא זו שייכא שם במנחות, וכמו שכתבנו, - וכוונת רש"י שפירש הכא משום דקרבן גמור הוא אף להיות עולה לבעלים, אעפ"י שקיי"ל דגם באופן דאם עלו לא ירדו, חייב משום חוץ, אמנם כוונת רש"י בכדי שתהי' הסתם משנה ככו"ע, ולעיל פליגי תנאי בזה, והכא אתיא ככו"ע. דף קי"א שחט בחוץ והעלה בחוץ חייב, ופירש"י אף על העלאה כדמרבינן ואליהם תאמר- לערוב פרשיות, דכל שמתחייב על שחיטתו בחוץ אם חזר והעלן חייב, - מבואר מזה דאעפ"י שנפסל הקרבן משום השחיטה דבחוץ, ומכל זה חייב על העלאה דקרבן הזה שכבר נפסל, והיינו שכן רבתה תורה בחיוב חוץ שחייב גם כן על קרבן פסול אם נעשה הפסול משום חוץ, - והנה יש להעיר לפי מה דקיי"ל קדשים שמתו יצאו מדי מעילה דבר תורה, כמבואר מעילה ג', וכן פסק הרמב"ם פר"ג מה' מעילה ה"א -והנה זה ודאי דשחו"ח הרי זה כקדשים שמתו, דהרי השחיטה דחוץ כמאן דחנקייהו דמי, וכן כתבו התוס' קדושין נ"ז ע"ב ד"ה מה שלי. - וכן מבואר ברש"י הכא לקמן ד"ה כשם, - ונמצא לפ"ז דלאחר ששחט בחוץ נעשה הבהמה חולין גמורים מן התורה, וא"כ תמוה לכאורה היאך יתחייב על העלאה בבהמת חולין, והרי זה דומה להא דתנן במשנה לקמן במי שהפריש שתי בהמות לחטאת, ושחט אחת בפנים, ואחת בחוץ, דפטור על שחיטת השניי' דחוץ, מטעם דכיון דכבר נתכפר בראשונה שבפנים. הרי זה השניי' חטאת שכיפרו בעלי' באחר דלמיתה אזלא, והרי זה מחטאות המתות דאין בה מעילה מה"ת, ולהכי אין בה חיוב חוץ, כמבואר ברש"י. - וא"כ גם בבהמה אחת לאחר שנשחטה בחוץ דנעשית חטאת כזה שאין בזה תורת מעילה, והרי היא חולין, ומדוע יתחייב משום ההעלאה דחוץ - וביותר תיקשה לשיטת התוס' קדושין שם, דמותרים שחו"ח אפי' באכילה [ובזה מיושב מה שדקדק המהרש"א שם] ובספר המקנה שם מבאר דלמ"ד חשב"ע לאו דאורייתא מותר הבשר גם באכילה, כמבואר שם, ואפי' אם אסור באכילה עכ"פ מדי קודש יצא, וא"כ היאך יתחייב בזה בהעלאה דחוץ איברא דהתורה רבתה גם בזה מקרא דואליהם תאמר, - אבל קשה לומר דהתורה רבתה חיוב חוץ לחולין גמורים, - והנה לשיטת רש"י קדושין שם דסבר דבשחו"ח עדיין איסור הקדש עליהם, כמבואר שם, אתי שפיר הא דחייבה תורה גם על ההעלאה דבהמה זו,

- אבל תמוה דהכא בזבחים פירש"י בד"ה כשם, דשחו"ח אין בהם מעילה דבר תורה, וגם מצינו במשנה בהדיא דאחד בחוץ ואחד בפנים דפטור על השנייי' דבחוץ מטעם זה דהוי כקדשים שמתו, וכמו שכתבנו, וה"נ מ"ש, - וע"כ צריך לומר דביאורן של דברים בזה, דהתורה אמרה דכל מה שיוגרם חסרון ופסול להקדש דבהמת חוץ, מטעם זה דפסול חוץ בעצמו, דהיינו עבור מעשה החוץ, בזה אמרה תורה דכל אילו אינו מגרע החיובי דחוץ, וזהו כמו שכתב הראב"ד בפרי"ח ממעה"ק הי"ז, דמה לי חד פסולא דחוץ, ומה לי תרי פסולי דחוץ,- וה"נ כל מה שהגרים פסול דחוץ על הבהמת הקדשים היינו אפילו בשנעשה חולין גמורים ע"י הפסול דחוץ, עכ"ז לא נגרע כלל מחיובי דחוץ, גם על הפעולות דאח"כ ומטעם זה חייב גם על ההעלאה דבהמה זו - ואין זה דמיון להא דשחט אחת בפנים ואחת בחוץ דפטור על השנייי' דחוץ, משום דשאני התם דהפנים גורם פסול על החוץ, משא"כ בבהמה אחת דהוי פסול דחוץ על פסול דחוץ. וכמובן, והכל כמש"נ. השוחט בלילה בחוץ חייב, - ופירש"י משום דראוי לפתח אהל מועד למחר, - וכוונת רש"י דאפילו לר' יהודה דסבר לעיל פ"ד דבנשחטה בלילה בפנים אף אם עלתה תרד, - מ"מ הכא נקרא זה ראוי לפתח אה"מ מטעם דחזי למחר. - וביאור הדברים שאין זה חסרון מעשה כיון דהפסול בזה הוא משום דלילה לא חזי, ואין זה חסרון בעיקר הקרבן, ולא דמי למחוסר זמן דהמשנה דהתם החסרון בעצם הקרבן, או מצד עצמו, או מצד הבעלים. משא"כ בחסרון דלילה שאין זה חסרון עצמי, רק העיקר שאין זמן עבודה בלילה, וזהו גם כן ביאור דברי התוס' שכתבו לחלק מהא דשחט קודם פתיחת דלתות ההיכל דשאני זה דהוי חסרון מעשה, היינו דחסרון פתיחה הרי זה כחסרון הבית ומחוסר מעשה הבנין,- ולהכי פטור כששחט בחוץ קודם פתיחת הדלתות, מטעם דאינו ראוי בפנים משום דחסר מעשה, - והא דמחייב ר' יוחנן לעיל ק"ז במעלה בזה"ז, אעפ"י. - שאין לך מחוסר גדול מזה, שחסר בנין הבית, -כבר עמדו התוס' לעיל נ"ט בזה. ובזה מיושב הא דהקשו התוס' לעיל י"ב יום להרצאה, תיפוק לי' מביום צותו, ותירצו דנפק"מ לענין שאם עלה לא ירד בהקרבה דלילה והנה לדידן דקיי"ל כר' יהודה דסבר דשחיטת לילה תרד, א"כ תיקשה למ"ל ליום להרצאה, תיפוק לי' מביום צותו, -אמנם נפק"מ בזה דהוי לילה בתורת מחוסר זמן בעצם הקרבן, ונפק"מ לענין אם שחט בלילה בחוץ בליל שמיני, שפטור משום חוץ, ואילו מטעם דממועט מהקרבה מביום צותו, חייב משום חוץ, ומצאתי גם במנח"ח שהעיר בזה. עוד עוד בדין שחוטי חוץ, א כתב הרמב"ם בפרי"ח ממעה"ק הי"ד וז"ל גנב והקדיש ואח"כ שחט בחוץ חייב, ומאימתי העמידוה ברשותו כדי לחייבו עלי' כרת, משעה שהקדישה, והוא ששחטה אחר יאוש, אבל לפני יאוש

אינה קדושה, עכ"ל, והנה משמע מדברי רבינו דהעמדה ברשות גנב הוא ענין מקושר אם חיוב כרת, וזה דלא כדמשמע מסוגיא דגיטין נ"ה דמבואר שם דעיקר הא דהעמדה ברשות גנב הוא לענין גיזות ולדות, אבל אין זה נפק"מ לחיוב כרת, וכן הקשה הכס"מ, עוד הקשה דלענין חיוב כרת למאי נפק"מ אם עומד ברשות גנב משעת הגנבה או משעת ההקדש יעוי"ש. - ביאור דברי הכס"מ דלפי דברי הרמב"ם דאם זה מקושר עם חיוב כרת, הלא גם אם עומד ברשותו משעת הקדש סגי. - עוד קשה כיון דמבואר בסוגיא דכל זה לעולא דסבר יאוש כדי לא קני. - וכיון דהרמב"ם פוסק כרב יהודה, כמבואר בפר"ה מא"מ, ועי' בלח"מ ושם בכס"מ. - עו"ק מה שהקשה הלח"מ דלפי מה שביארו התוס' דהך נפקותא לא הוי אליבא דרב יהודה דאית לי' שבח שע"ג גזילה דגזלן הוי, וכן פסקו באמת הפוסקים. - והנה קודם שנבאר כל זה נקדים עוד מה שיש לדייק בזה. דהנה מבעי' בגמ' אם משעת גניבה אוקמי' ברשותי' וכו' משמע דפשיטא דבעינן לאוקמי' ברשותי' מקודם, וקשה דלמא באמת אוקמי' רבנן ברשותי' קודם, הלא כל עיקר בזה הוא מטעם התקנה שלא יאמרו מזבח אוכל גזלות, וא"כ די אם אוקמינהו רבנן ברשותי' בשעת הקרבה, ולמאי מבעי' לאוקמי' ברשותו מקודם, - ועוד בעיקר הפירכא דמתיב רבא וא"א יאוש כדי לא קני, כרת מאי עבידתי', וקשה הא איכא גם שינוי השם בהדי יאוש. ג והנה מכח כל זה הי' לרבינו הוכחה ובאמת קנין לחודיא לא סגי לענין קרבן. מטעם דהוי מהב"ע, וא"כ הקרבן פסול מטעם זה ג"כ דהוי מהב"ע, והוי פסול הגוף, וזהו סברת הש"ס דפריך וא"א יאוש כדי ל"ק, כרת מאי עבידתי', - והיינו דבשלמא אם יאוש כדי קני, להכי כשיש גם שינוי השם, מועיל הקנין השני לבטל את המהב"ע, אבל אם יאוש כדי ל"ק, ולהכי גם כשנצרף שינוי השם להקנין, אכתי הוי מהב"ע, וזהו כשיטת הר"י בתוס' שסבר דכיון דאינו קנוי אלא מחמת שהקדיש, הרי זה מהב"ע. ובזה סרה הא דכתב הלח"מ ליישב קושיות הכס"מ, דלשיטת הרמב"ם יאוש כדי לא קני, וכתב הלח"מ משום דהוי גם שינוי השם יעוי"ש, דהרי לא מהני הכא מטעם מהב"ע, וזה מוכרח גם מהסוגיא], ובזה משני הש"ס דאוקמי' רבנן ברשותי' כי היכי דלחייב עלה, וביאור הדברים דיש בזה קנין מצד אחר, והוא הפקר בי"ד, וכיון שיש קנין אחר לבד היאוש ושינוי השם שוב לא הוי מהב"ע. ד והנה גם בדבר הקנין הבא מבי"ד ע"כ צ"ל דלא בא הקנין בשעת שחיטה שזהו ההקרבה, דאל"כ אלא אמרינן שההקרבה גרמה לזה, א"כ שוב הוי מהב"ע, כיון שההקרבה סיבת הקרבן, -ולזה צ"ל דהקנין דרבנן בא מקודם טרם חלות הקרבן, וע"כ באו או משעת גנבה, או משעת הקדש, ומסיק הש"ס דאוקמי' ברשותי' משעת הקדש, ונפק"מ לגיזות וולדות. - ולכאורה מה שייך גיזות וולדות בהקדש. - הלא אין בהקדש

גיזות וולדות של חולין, וע"כ צ"ל דההקדש היתה קודם יאוש, ואז אין ההקדש חל, וא"כ תיקשה הא אין כאן הקדש, וממילא הדקל"ד, דאם הקנין דרבנן בשעת הקרבה, א"כ הוי מהב"ע,- וע"כ צ"ל דהביאור בזה כך הוא, דההקדש היתה קודם יאוש, ובאמת לא הי' חל ההקדש עדיין. רק ההקדש תלוי ועומד בתנאי דכשיבוא הקרבן לידי הקרבה לאחר יאוש אז יחול הקנין דרבנן למפרע משעה שהוקדש בפה, - וגם הגיזות וולדות משעת ההקדש עד זמן ההקרבה יהי' שייך להגנב, ובאופן הזה שיש חלות קנין דרבנן קודם ההקרבה, אז בצירוף היאוש ושינוי השם לא הוי עתה מהב"ע. - תוכן הדברים דהקנין דרבנן שבא מקודם גם טרם שבא היאוש דהיינו בלמפרע, זה מתקן דלא הוי מהב"ע, והביאור הקדש דהכא היינו דהתקנתא דרבנן שתהי' ההקדש כמקדיש שתחול ההקדש בשעת שחיטה לשם קרבן. ה ד ובזה מיושב הכל לנכון, דהנה מה שהקשו התוס' דבלא"ה הוי השבח להגזלן, הנה מבואר שיטת הרמב"ם דכל זה אחר יאוש דוקא, כמבואר בדברי הרה"מ בפר"ב מגזלה, ובב"י סי' שס"ב יעו"ש. -והנה הכא כפי מה שביארנו מיירי הכא קודם יאוש, - דהיינו דנעשה למפרע של הגנב, אעפ"י שהיתה אז קודם יאוש, דלא הי' שייך להגזלן, וזהו שכתב הרמב"ם בפר"ה מא"מ ה"ז הגונב או הגוזל והקריב הקרבן פסול וכו' ואם נתייאשו הבעלים הקרבן כשר, והיינו מהטעם הזה, כיון שיש קנין דרבנן שמעיקרא, ועי' בכס"מ שמרמז לסוגיא זו. ו ובזה נבוא לביאור דברי הרמב"ם, דלכאורה דבריו תמוהים וסתומים, שכתב מאימתי העמידוה ברשותו וכו' משעה שהקדישה, והוא ששחטה אחר יאוש, אבל לפני יאוש אינה קדושה ולכאורה מדוע קאמר ששחטה אחר יאוש, הלא הי' לרבינו לומר שהקדישה אחרי יאוש, כיון שאין הקדש חל קודם יאוש. - אמנם הדברים מבוארים היטב כמו שכתבנו דהעיקר הקנין נעשה משעת שחיטה, והיינו דנעשה ברשותו בלמפרע, וכל זה בתנאי שהשחיטה היתה אחר יאוש, ואז נעשה גם הקנין דרבנן בשעה זו בלמפרע. - אבל לפני יאוש אינה קדושה היינו דבזה לא מהני גם הקנין דרבנן, כיון דהוי מהב"ע, והיינו דאם א"ק אחר זולתו, א"כ ע"כ הוי מהב"ע, ופסול, וממילא אין כאן חיוב כרת,- כ"נ בביאור דברי הרמב"ם. בדין בדין ישנה לשחיטה מתוע"ס לענין שחוטי חוץ. א גרסינן בחולין כ"ט ע"ב אמר רשב"ל משום לוי סבא אינה לשחיטה אלא בסוף, ור' יוחנן אמר ישנה לשחיטה מתוע"ס, אמר רבא הכל מודים היכי דשחט סימן אחד וכו' לא נחלקו אלא כגון ששחט סימן אחד בחוץ וסימן אחד בפנים למ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף לא מחייב וכו' יעו"ש והרמב"ם פסק דשחט סימן אחד בחוץ וגמרן בפנים דהקרבן פסול, כמבואר בפר"א מפסוה"מ הי"ח, וכתב הכס"מ דהטעם משום דהלכה כר"י לגבי דר"ל. -והנה לדעתינו יש להעיר בזה וכאשר יבואר בס"ד, -

יש לעיין בעיקר הא דישנה לשחיטה מתוע"ס, דהלא זה ודאי דבעינן שחיטה שלימה בהכשר עד גמר השחיטה, דאל"כ הרי אין זה שחיטה למפרע, וכן מבואר בסוגיא שם דאיתא בהדיא נתקלקלה בשחיטה קאמרת שאני התם דאיגלאי מילתא למפרע דלאו שחיטה היא כלל יעוי"ש.- נמצא מבואר דלכו"ע לא הוי שם שחיטה בתחילתו אלא אם אח"כ בא הדבר לידי גמר הכשר שחיטה בשלימותה, רק סבר דאם תצא השחיטה בהכשר דאז תורת שחיטה גם על המיעוט דההתחלה, וכל דיני שחיטה עליו, ולפ"ז יש כאן להעיר מה דינה של התחלת השחיטה ע"י גמר שלה, אם באה בתורת מברר על ההתחלה דהשחיטה א"ד שבאה בתורת מתקן מכאן ולהבא. ב ונפק"מ בזה לדינא אם באנו לידון על אותה שעה. - דהתחלת השחיטה טרם שבא לידי גמר, כגון אם שחט בחוץ המיעוט הראשון, אם בר כרת הוא גם טרם גמר השחיטה, ואם הפסיד ממון חברו בשעת ראשית שחיטת המיעוט, אם דנין בזה קילבד"מ למ"ד כרת פוטר מתשלומין. - עוד נפק"מ אם זורקין עליו דם קרבן באותה שעה ששחט שחט מיעוט זה בחוץ ועבר על איסור כרת, אם מזיד הי' באיסור כרת באותה שעה, ואינו בר קרבן מטעם דרשע הוא וזבח רשעים תועבה, ואם אמרינן דהגמר של השחיטה הוא בתורת מברר על ההתחלה, וא"כ לאחר ששחט כהוגן עד לבסוף הוי בירור למפרע דתורת שחיטה היתה על ההתחלה, וא"כ מבורר לפנינו ואיגלא מילתא למפרע גם על אותה שעה דהתחלה, דהי, רשע לכל הדינים, וגם קלבד"מ למ"ד כרת פוטר מתשלומין, ופטור אם הפסיד ממון חברו באותה שעה. אבל אם אמרינן דלא הוי הגמר שחיטה בתורת מברר, אלא בתורת מתקן, וא"כ לא נעשה בר כרת אלא מכאן ולהבא, משעת הגמר, ולא מקודם. נ והנה בשחט סימן אחד בחוץ וגמרן בפנים דלמ"ד ישנה לשחיטה מתוע"ס מחייב משום שחו"ח שהוא בכרת, כמבואר ברש"י, - יש לעיין דזה תינח אם אמרינן דהגמר של השחיטה הוא בתורת מברר, ואגמ"ל ששחט בחוץ. ולהכי למ"ד ילשמתוע"ס מחייב כרת עבור ששחט בחוץ, משא"כ אם אמרינן דרק בתורת מתקן בא השחיטה בהגמר שלה ותורת השחיטה לא הוי על ההתחלה, אלא אח"כ שבא עליו התיקון, והיינו מכאן ולהבא, וא"כ היאך יתחייב כרת משום שחו"ח, כיון דבשעת השחיטה של חוץ לא עשה איסור, ובשעה שנעשה איסור הרי לא עשה מאומה, וגם אינו מתברר על המעשה שעשה בזמן דמעיקרא, והיאך יתחייב כרת על הפעולה שעשה, שהיא פעולת היתר, וא"כ לפי פירוש רש"י מבואר דהגמר בא בתורת מברר על שעת ההתחלה, והגמר פועל על השחיטה לברר על ההתחלה, שהי' איסור גם מעיקרא, ולהכי חייב כרת למ"ד ישנה לשחיטה מתוע"ס. - ד אמנם הרמב"ם לא הביא בהלכותיו הא דחיוב כרת בשחט מיעוט סימנים בחוץ, וז"ל, בפר"א מפסוה"מ

הי"ח, שחט מיעוט סימנים בחוץ וגמרן בפנים, או ששחט מיעוטן בדרום וגמרן בצפון פסולין שישנה לשחיטה מתוע"ס עכ"ל, ביאור דבריו דרק לענין לפסול את הקרבן, כתב הרמב"ם, להאי דינא דשחט למיעוט סימנים, ובזה ודאי דהקרבן נפסל הכא אם ישנה לשחיטה מתוע"ס, דאפי' אם אמרינן דרק מתקן הוא האי גמר ותורת שחיטה על ההתחלה באה רק בגמר השחיטה, אמנם אעפ"י שלא פעלה השחיטה על ההתחלה שתהי' בשעה הראשונה באיסור שחוטי חוץ ובאיסור כרת, אבל עכ"פ הרי חסר לנו שחיטה בצפון על המיעוט סימנים, אשר שחט בתחילה, והר"ז כאילו שחטן בדרום המיעוט הראשון, דהקרבן פסול בלא"ה, דעכ"פ לא נשחטה שחיטה שלימה בצפון, ומטעם זה כתב הרמב"ם להני תרי אופנים בהלכה אחת, להורות לנו שדין אחד וטעם אחד להם, ומדחזינן שהשמיט הרמב"ם להא דחיוב כרת, ע"כ מוכח דסבר הרמב"ם דגמר השחיטה לא הוי אלא בתורת מתקן על ההתחלה, אמנם רש"י הוכרח לפרש בגמ' הנפק"מ לענין חיוב כרת, מפני שכן מפורש בגמ' דלמ"ד ישנה לשחיטה מתוע"ס מחייב, והיינו ע"כ חיוב כרת, ודברי הרמב"ם תמוהים, כיון דבגמ' מבואר דלמ"ד ישנה לשחיטה מתוע"ס מיחייב ג"כ, והרמב"ם השמיט לענין חיוב, וצ"ע. ה חולין ל"ו ע"א ת"ר השוחט והתיז דם על הדלעת וכו' היכי דאיתא לדם מתוע"ס כו"ע ל"פ דמכשיר, כ"פ בנתקנה הדם, רבי סבר ישנה לשחיטה מתוע"ס, והאי דם שחיטה הוא, ור"ח סבר אינה לשחיטה אלא לבסוף. והאי דם מכה הוא ומאי תולין עד גמר שחיטה, אי איתא לדם בסוף שחיטה מכשיר, ואי לא לא מכשיר, רב אשי אמר תולין לעולם משמע, ונתקנה הדם לר"ח פסוקי מספקא לי' אי ישנה לשחיטה מתוע"ס או אינה אלא לבסוף, יעוי"ש. - והנה מבואר בסוגיא זו דאפי' למ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף, מ"מ בלא נתקנה הדם עד לאחר גמר שחיטה מכשיר. - ומשמע דלאחר גמר השחיטה, שב תחילת השחיטה לשם שחיטה, ודם היוצא בתחילת שחיטה דם שחיטה הוא. - והדבר תמוה דא"כ נשחט מיעוט סימנים בחוץ וגמרן בפנים נמי תיפסול משום שחו"ח, כיון שסו"ס בגמר השחיטה כיון שבא בגמר השחיטה שבה ההתחלה לתורת שחיטה, ובסוגיא דחולין כ"ט מבואר להדיא דלמ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף באופן זה כשר, וכמבואר להדיא ברמב"ם דדוקא למ"ד ישנה לשחיטה מתוע"ס פסול כששחט מיעוט סימנים בחוץ, - ומצאתי במהד"ב במהרש"א שעמד בזה. - ועוד שגם פסקי הרמב"ם ז"ל תמוהים, דהנה בפר"א מפסוה"מ הי"ח פסק דישנה לשחיטה מתוע"ס, ואילו בפר"י מטו"א בנתקנה הדם בין סימן לסימן, דספיקא הוי, ושמעתי שהר"ן ז"ל בחידושיו עמד בזה. ו ונראה דהנה כד נעיין בזה באמת פלוגתא דנתקנח הדם אינו ענין לפלוגתא דר"י ורשב"ל בהא דילמתוע"ס, וכאשר

יבואר בסמוך, - דסוגיא הלזו היא מהסוגיות שהלשון שוה והפירוש מתחלף, והוא, דסוגיא זו אזלא כמ"ד ישנה לשחיטה מתוע"ס, אלא דנחלקו אחרי שאין שם שחיטה על תחילתה רק בתנאי זה אם נגמרה, וכדאמרינן שם בסוגיא דחולין כ"ט נתקלקלה בשחיטה קאמרת וכו' וסבר ר' חייא שגמר השחיטה הוא המתקן את ההתחלה, והשלמה להיות בתורת השחיטה. והלכך אין תורת השחיטה עלה אלא מזמן התיקון ואילך, אבל עד זמן הגמר חסר לה עדיין תיקונה. ואינה משמשת עוד במשפטי השחיטה, והלכך גם הדם אינו מתחיל בהשתמשות משפטי דם שחיטה אלא בזמן הגמר, ומאז ואילך יכשיר את האוכלין, אבל האוכלין שנגעו בו מקודם גמר לא הכשירן, מפני שעדיין לא נשתלם בשלימותו, וסבר רבי שהגמר הוא במברר על ההתחלה, והיא בשם שחיטה גם קודם הגמר, כיון שסו"ס נגמר ואגמלמ"פ דראשיתה שחיטה היא, אבל למ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף, גם בלא נתקנח הדם לא הוכשר, ומיושב קושיית המהרש"א, שכתבנו, - ואתי שפיר פסקי הרמב"ם דבפלוגתא דר"י ור"ל פוסק כר"י דילמוע"ס. - אמנם פסק כר"ח לפי האוקימתא דר"א דסבר אעפ"י שילמתוע"ס, מ"מ עדיין הספק במקומו אם קודם הגמר אינו אלא כחסר בירור, או כחסר תיקון, וכהסוגיא דהתיז דם על הדלעת, ובזה פסק הרמב"ם דספיקא הוי. ז ולפ"ז י"ל דלר"ח בתחילת השחיטה עדיין חסר תיקון, והנה אעפ"י שכשיתקן, דהיינו לאחר שיגמור תהי' השחיטה בשלימותה, מ"מ אינו חייב משום שחו"ח על מיעוט סימנין ששחטן בחוץ, מטעם כיון דבשעת האיסור עדיין לא הושלם תנאי החיוב, ובעת התיקון אינו מעשה של איסור, דהרי גמרו בפנים, מיהו פסולה היא כיון שמ"מ בא לידי תיקון בלסוף, והוי שחו"ח. - ולפ"ז סוגיא דחולין כד כ"ט דאיתא שם דלמ"ד ילמתוע"ס חייב משום שחו"ח מפני המיעוט סימנים ששחטן בחוץ. ודאי דלא אתיא כר"ח, ולא כרבי דסבר דהגמר בא במברר, וא"כ הרמב"ם שפסק כר"ח דספיקא הוי בזה אם הגמר בא במברר או במתקן, - לפ"ז גם לענין חיוב כרת בשחו"ח ג"כ בשחט מיעוט סימנים בחוץ, ספיקא הוי לענין כרת, ואפשר שמטעם זה השמיט הרמב"ם הדין, דחיוב כרת, - והיינו דכיון דספק הוי ולא איקבע איסורא, וממילא אין כאן חיוב כרת, והא דלא כתב הרמב"ם לפטור, לא קשה, כי ממילא מובן דכיון דכל עיקר פלוגתא זו דר"י ור"ל לא מיירי לענין חיוב כרת, ממילא אינו נטוע לכתוב הדין דפטור. ח כתב הרמב"ם בפר"י מטו"א ה"ג הדם המנוי מן המשקה הוא הדם השותת בשעת שחיטה מן הבהמה והחי' והעופות הטהורין, אבל דם הקילוח אינו מכשיר שעדיין חיים הם והרי הוא דומה לדם מכה. או לדם הקזה. השוחט וניתז דם על האוכלין ונתקנח הדם בין סימן לסימן הר"ז ספק, יעוי"ש. - והדברים האלו לכאורה סותרים זא"ז דכיון שכתב

דדם הקילוח אינו מכשיר מפני שהבע"ח עדיין בחיותו ולהכי הר"ז כדם מכה, ולפ"ז כשניתז הדם קודם שחיטת הסימן שני דפשיטא שעדיין הבע"ח בחיותו עומד, דהרי גם לאחר שחיטת שני הסימנים ועודה מפרכסת תורת חי על הבע"ח הזה, כידוע, ומכש"כ בשחיטת סימן אחד, ע"כ שתורת דם מכה עלי' ואין כאן תורת הכשר, - ומצאתי שעמד על זה הגאון בספר מקור חיים בחידושי הלכות לכריתות כ"ב, ומסיים בצע"ג. ט ונראה בזה דכוונת הרמב"ם דאעפ"י שדם היוצא מהבע"ח בעודו בחיותו אף באופן שחיטה, מ"מ לא הוי על הדם תורת דם שחיטה, רק דם מכה גרידא, כמ"ש רבינו בראשית דבריו, אמנם כל זה אם עדיין לא יונח על הדם תואר ושם דם שחיטה, אמנם כשנשחט סימן אחד [דוגמא לזה עי' תוס' לעיל ל' ד"ה סימן, אשר מצינו בע"ח שהכשירן בסימן אחד, ובבע"ח האלו בודאי, אשר הדם לאחר שחיטת סימן אחד יש לה כל תורת דם שחיטה, אף ש שעדיין מפרכסת ודינם כחיה לכמה דברים, ומכ"ז לענין הכשר שם דם שחיטה עלי', והיינו מפני כי תורת השחיטה והכשרה גזרה תורה כי דם כזה תורת מכשיר עליו לטמא טו"א, - ומטעם זה י"ל ג"כ דאף בבע"ח שהכשר שחיטתן בשני סימנין, מ"מ גם בשחיטת סימן אחד יש לתת תואר ושם דם שחוטה על דם הזה, מפני שמצינו במק"א בבע"ח אשר סימן אחד הוי הכשר שחיטתו, להכי קרינן בכ"מ לסימן אחד להדם היוצא ממנו שהוא דם שחיטה. - אמנם זה תליא בדין אם ילמתוע"ס או לו, וזהו פלוגתא דרבי ור"ח שם בחולין, ומפרש רבינו שזה אינו ענין לפלוגתא. דר"י ור"ל בהא אם ילמתוע"ס, מטעם דהכא בעינן שתהי' דוקא סימן אחד, מהטעם שכתבנו, דאל"כ הר"ז דם מכה מכה, ופליגי רבי ור"ח אם אמרינן בזה ילמתוע"ס, דאפי' אם אמרינן בעלמא ילמתוע"ס, מ"מ שאני הכא מפני סיבת החיים אשר זהו הגורם להדם שתהי' נקראת דם מכה, ואין זה לדעלמא, והבן, ומטעם זה אתי שפיר פסקי הרמב"ם כפשוטו [אף אם לא נפרש כמו שכתבנו לעיל באות ז'] והיינו אעפ"י שפסק הרמב"ם ישנה לשחיטה מתוע"ס מ"מ פסק הכא בדין הכשר דספק הוי, וכמש"נ. פרק ארבעה עשר. דף קי"ב פרת חטאת וכו' הרובע והנרבע וכו' פטור שנאמר לפני משכן ד' וגו' כל שאינו ראוי וכו' - והנה התוס', ב"ק ע"ו ד"ה והלא, הקשו לר"ש דסבר ששא"ר לש"ש למאי איצטרך קרא למעט רובע ונרבע הא הוי ששא"ר מחמת דב"א, יעו"ש. - ביאור הדברים דאפילו אם אמרינן דרובע ונרבע עפ"י ע"א או עפ"י הבעלים דהבשר מותר להדיוט באכילה, - אמנם הכא פשיטא שאסור מטעם האיסור הקדש, ופשיטא דהוי ששא"ר, והוא מחמת איסור אחר מלבד השחו"ח, ובזה לא מצינו דחייבה תורה בחוץ, וא"כ גם בלא קרא מיוחד לזה הו"א דפטור משום חוץ משום דהוי ששא"ר ולא שמה שחיטה לר"ש. והנה נראה להוכיח

מזה ראי' להרמב"ם דסבר דבשחיטת חוץ חייב גם בשהעלה בלילה, אעפ"י שיש בזה התערבות פסול אחר, עכ"ז אמרינן דבשחיטת חוץ דחייבה רחמנא גם אקרבן שפסול הוא משום חוץ, להכי שוב לא איכפת לן גם אם יש בזה פסול אחר. -כמבואר כל זה ברמב"ם פרי"ח ממעה"ק הי"ז דבשחט בחוץ בלילה חייב ג"כ על ההעלאה דבלילה. וכבר כתבנו לעיל מזה- והטעם בזה דהפסול לילה אינו גורם פטור על מעשה דשחיטת חוץ, שבלא"ה פסול הוא, ובהכי חייבה רחמנא, וא"כ מה לי חד פסולא, ומה לי תרי פסולי, זהו סברת הרמב"ם- וה"נ כיון שחידשה תורה לחייבו משום חוץ אעפ"י שהוי ששא"ר מטעם זה דיש לחייבו גם כן כשיש עוד פסול אשר מונע הכשר שחיטה, מ"מ יש לנו לומר דבהכי חייבה רחמנא, ומיושב קושית התוס'. - והנה אעפ"י שיש לחלק ולומר דלא דמי זה לנידון דהרמב"ם משום דשאני הכא דשני הפסולים, היינו פסול דחוץ ופסול דרבע ונרבע המה בשעה חדא, דהיינו בשעה שעושה השחיטה דחוץ ישנו גם לפסול דרובע, משא"כ בנידון דהרמב"ם דהפסול דלילה נעשה אח"כ - אמנם בסברא אין לחלק בזה, ושפיר איצטרך קרא מיותר למעוטי רובע ונרבע גם לר"ש, וכמש"נ גם מדחזינן דבעינן קרא מיוחד למעט קדשי בדה"ב, וכמבואר ברש"י ובתוס' לקמן קי"ג ע"ב ד"ה יצאו, דמיירי אף בבע"מ, ומכ"ז בעינן קרא מיוחד למעט, ולא ממעטין מה דבעינן ראוי לפתאה"מ, - והיינו משום דע"כ הו"א דכיון דחידוש התורה לחייב משום חוץ אעפ"י שנעשה פסול להקרבה, ומכ"ז חייבה תורה גם אף על ההעלאה, וא"כ מה לי חד פסול, ומה לי תרי פסולי, כיון שעכ"פ טומאה מונחת במקום הזה וקצת סעד מזה לדברי הרמב"ם שכתבנו. דף קי"ג מאי חוץ מגתה חוץ ממקום הבדוק לה, והיינו משום דסבר דבעי בדיקה משום דירד מבול לארץ ישראל, וחיישינן לטומאת מת דתהום, - ואעפ"י שבלא"ה יש בזה פסול טומאה, אמנם כיון שהי' בזה שעת הכושר, וגם בשחיטה ליתא לקבלת טומאה מחיים, - והפסול בזה הוא שמפני שנשחטה במקום טומאה שאין זה המקום מוכשר לעבודה זו לכן הרי זה שחיטת חוץ. - ואעפ"י שאין לחוש לטומאת אהל כיון דלא נאמרה טומאה זו אלא מדיבור ואילך כמבואר בתוס' נזיר נ"ד, וא"כ אין טומאת אהל נוהג במתי המבול כיון שהוי קודם הדיבור. - ומצאתי שעמד בזה בהגהות מצפה אותן, אמנם הענין בזה דחיישינן לטומאת תהום דמגע מת ושייך גם בזה טומאת התהום, כמבואר ברמב"ם פר"ו מק"פ הי"א וז"ל אבל אם הי' רכוב וכו' הר"ז טמא אעפ"י שהיא טומאת התהום לפי שאי אפשר שלא יגע, - וה"נ במקום שאינו בדוק ממת, אפשר לחוש גם לטומאת מגע מת הטמון בקרקע. - עוד נראה והוא העיקר דכיון דבעינן שתהי' השחיטה והשרפה דהפרה במקום טהור דוקא, וכמו שמבואר בתוס' ד"ה חוץ, וא"כ

במקום שמת מונח אעפ"י שאינו מטמא טומאת אהל, מ"מ חסר בזה טהרה, ואנן בעינן שתהי' במקום טהור ממש. והרי אין כאן בזה מקום טהור,- כיון שעכ"פ טומאה מונחת במקום הזה עי' לעיל בדף צ"ג מה שכתבנו בהא דקלל. תוד"ה חוץ, תימא וכי מדאורייתא בעי בדיקה, - ביאור דבריהם דכיון דלא בעי בדיקה מדאורייתא, א"כ מה שייך בזה לומר שחיטת חוץ כיון שכשר המעשה הלזו גם במקום הזה. - ותירצו דהקרא דממעט פרת חטאת, מיירי ששחטה במקום טומאה ממש יעוי"ש. - נמצא לפ"ז דבמקום שחסר בדיקה גרידא לא נפסלה הפרה אלא מדרבנן גרידא. וא"כ מדוע נקט התנא להאי דינא דפטור מכרת באופן שישחוט חוץ מגתה אשר לא הוי בזה חסרון בדיקה, דבלא"ה אין כאן כרת כיון שכשרה היא מדאורייתא, - ואפשר לומר דסבר ר"ל דכל שאינו ראוי מדרבנן הוי דינא כאילו אינו ראוי גם מדאורייתא. אבל לפנים מן החומה וכו' קמ"ל דפסולה משום דבעי' חוץ לשלש מתנות וכמבואר בתוס'-- ויש לעיין בהא דאיתא לעיל ק"ה פרים חוץ לחומת העזרה וכו' ור"ש האי מחוץ למחנה מאי עביד לי' מיבעי לי' לכדתניא וכו' חוץ לשלש מחנות. משמע מזה דמאן דסבר דביציאה לחוץ מטמא בגדים לא סבר להאי דרשא דשלש מחנות. - וא"כ דין זה תליא בפלוגתא דתנאי וגם על הרמב"ם יש לתמוה דפוסק בפר"ה מפר"א ה"ה דביציאה לחוץ מטמא בגדים, ופוסק בפר"ג דשריפת פר"א חוץ להר הבית, ומבואר בכס"מ שזהו חוץ לשלש מחנות. - וצ"ע. ע"ב תוד"ה יצאו וכו' ועי' במל"מ פר"ה מעירובין מה שהקשה בזה וכתבנו לעיל בדף נ"ט מזה. ד"ה כאן קודם הגרלה, בפר' שני שעירי אמרינן דחייב על שניהם, והיינו למסקנא דשמעתין דמשני כאן קודם וידוי יעוי"ש, - ולא ירדתי לעומק כוונתם בזה דהלא קודם הגרלה פשיטא דחייב מטעם המבאור שם בגמ' הואיל וראוי לשעיר הנעשה בחוץ, וא"כ מדוע קאמרי התו' הכא דזהו למסקנא דשמעתין, אדרבה קודם הגרלה עדיפא לענין חיוב, וכמו שמסקו התוס' הכא בהדיא. רש"י ד"ה קודם הגרלה פירש הוי ראוי ועתיד ליכנס משום הגרלה, - וקשה הא קודם הגרלה בלא"ה אתי שפיר דהרי ראוי לשעיר הנעשה בחוץ, וכמבואר בגמ' יומא ס"ב, וצ"ע. והנה הרמב"ם בפרי"ח ממעה"ק הי"א כתב במסקנא דש"ס דקודם הוידוי חייב הואיל וראוי לבוא לפני ד' לוידוי.

והשיג הראב"ד דמבואר בגמ' דיומא דלאחר הגרלה פטור, יעוי"ש. ביאור דבריו דכיון דמבואר בגמ' דלהכי חייב קודם הגרלה מפני שראוי לשעיר הנעשה בחוץ, דהיינו שראוי לקרבן חטאת ממש, וא"כ לאחר הגרלה דשוב אינו ראוי לקרבן בפנים, אעפ"י שעדיין מחויב לבוא לפנים להתוודות עליו, אמנם כיון שאין מטרת קרבן עליו אין עליו חיוב שחו"ח. וזה היפוך דברי הרמב"ם שכתב דבשביל חיוב כניסה דפנים להתוודות עליו, יש

עליו חיוב חוץ, - והנה מרן בכס"מ מפרש דסבר רבינו דכוונת התנא שם ביומא בברייתא דנקט עד שלא הגריל עליהם חייב, היינו דקרי התנא להוידוי בשם הגרלה יעוי"ש, - ביאור הדברים דהוידוי הוא גמר ההגרלה, ובזה מתאימים סוגיא דזבחים ודיומא. והיינו דלפי המסקנא דזבחים גם בחיוב כניסה דלפנים למטרת הוידוי גם כן יש עליו חיוב חוץ, - ואולי אפשר לומר דזהו גם כן כוונת התוס' לעיל שהקשו דהכא מסיק הש"ס דקודם הוידוי יש עליו חיוב חוץ, והתם ביומא מבואר דדוקא קודם הגרלה יש עליו חיוב חוץ, והיינו דקודם הגרלה דהתם היינו קודם הוידוי, אלא שהלשון אינו מכוון. (ומה שכתב בכס"מ שם ורש"י פירש בענין אחר, לא מצאתי זה ברש"י) - ועכ"פ יוצא מזה שיטת רש"י והרמב"ם ותוס' דכל שראוי לבוא בפנים לאיזו מטרה שתהי' יש עליו חיוב משום חוץ. א דף קי"ד בשלמא רובע ונרבע וכו' ומסקנא בולדות קדשים, ופירש"י דהיו ראוין אגב אמן. - ויש לעיין דכיון דסבר בהווייתן הן קדושין, א"כ מה שייך לומר בזה דהיו ראוין אגב אמן כיון שתורת חולין גמורים עליהם, -והנה לרש"י לשיטתו דפירש לעיל צ"ח דעכ"פ איכא תורת קדושה אף על השליל, יעוי"ש, אתי שפיר הכא גם כן, אבל זה תמוה הרבה כמו שהקשו שם התוס' בד"ה אף כל דהקשו מהא דשליל דחטאת שאין עליו תורת חטאת ונאכל לכל אדם, וכמבואר שם, והיא תמי' רבתי לרש"י, - אמנם נראה בביאור שיטת רש"י בזה דסבר רש"י דאעפ"י שאין על השליל קדושת הקרבן, אמנם יש בזה חיבור להקדושה, והיינו דהשליל בעודו בבטן יש עליו קדושה מטעם ההתחברות, ובדימיון להא דחיבורי עולין, דלעיל ק"ז, - ורק בהפרדם מהבהמה נתבטלה הקדושה גם כן, ובזה מיושב הא דשליל דחטאת שאין עליו תורת חטאת משום דלאחר שנפרד השליל מהבהמה אין עליו קדושה כלל, ולהכי נאכל שליל דחטאת לכל אדם, - משא"כ בעודו בבטן שעכ"פ יש עליו קדושת ההתחברות, וכמו שנתבאר, - ואתי שפיר לפ"ז בסוגיא דידן דשפיר נקרא שהיו ראוין להבאה אגב אמן, מטעם קדושת ההתחברות, - אמנם לשיטת התוס' דלא סברי האי סברא דקדושת ההתחברות תקשה הכא בסוגיא למ"ד בהווייתן הן קדושין, מה שייך בהו לומר שהיו ראוין לפתח אה"מ מטעם קדושת האם, כיון שתורת חולין גמורים עליהם, - וזהו שהקשו התוס' הכא קסבר - ולשיטת רש"י מיושב היטב כמו שכתבנו, וע"כ שזהו כוונת רש"י שפירש דמעיקרא עם אמן נראו לבוא, ומיושב קושיות התוס' והתוס' לשיטתם דלעיל צ"ח הקשו הכא. ב אבל יש לתמוה לפי מה שמבואר לעיל בהא דשעיר המשתלח דקודם הגרלה יש עליו חיוב חוץ מטעם דעתיד ליכנס משום הגרלה, וגם קודם הוידוי יש עליו חיוב חוץ מטעם דבעי ליכנס להתוודות עליו, וכמו שכתבנו לעיל מזה שזהו שיטת רש"י ותוס' והרמב"ם, וא"כ

מבואר מזה דאף בראוין לבוא לפתח אהל מועד לאיזה מטרה שיהי' אפילו שלא למטרת הקרבה ג"כ תורת ראוין להבאה עליהן, וכמו שכתבנו לעיל, וא"כ הכא גם כן כיון שעכ"פ ישנו להשליל בתורת הבאה לעזרה מטעם האם, דהיינו שכן הוא המציאות דהשליל יכנס לעזרה בשביל האם, ואין להשליל תורת חולין בעזרה, כמבואר בתמורה י"ב, וא"כ שפיר שייך לומר דהוי ראוין לפתח אה"מ, ושפיר איצטריך קרא מיוחד למעטם מחיוב חוץ. וא"כ מאי הקשו התוס' בזה אח"כ ראיתי בתוס' תמורה כ"ד קסבר, שכתבו שם גם כן דבשביל הכניסה דהשליל לעזרה מטעם אגב האם, שפיר נקרא ראוין לפתח אה"מ יעו"ש, וע"כ ביאור דבריהם כמו שכתבנו אמנם התוס' הכא בסוגיין לא סברי סברא זו, וע"כ צריך לומר דלא דמי להא דשעיר המשתלח דבשביל כניסה דהתוודות יש עליו חיוב חוץ. היינו מפני שזהו חיוב מצד עצמו, משא"כ בהא דשליל שאין עליו חיוב חיוב כניסה כלל מצד עצמו, רק שהמציאות גרידא מביאו לעזרה, ולא שייך בזה ראוין לפתח אהל מועד, כיון שחולין גמורים הם. ג ונראה שזהו גם כן סברת הרמב"ם דלא פסק כר' שמעון בן גמליאל בבהמת הקדש שילדה טומטום ואנדרוגינוס דאין קדושה חל עליהם כמבואר בפר"ה דתמורה בפיה"מ שם דכתב דהלכה כחכמים, יעוי"ש, אעפ"י שקיי"ל הלכה כרשב"ג במשנתינו, - והיינו דע"כ כיון שסוגיא זו לא אזלא אליבא דרשב"ג - משום דלרשב"ג תיקשה קושיות התוס' למ"ל קרא למעוטי כיון שאין קדושה חלה עליהם, והרי הם חולין גמורים, - ומפרש הרמב"ם דע"כ סוגיא זו אליבא דסתם משנה אליבא דחכמים דפליגי ארשב"ג אזלא,- ורשב"ג ע"כ מיישב הקראי ליוצא דופן דהקדושה והפסול באים בבת אחת, ואין זה לדמיון לטומטום ואנדרוגינוס דהפסול בבטן בא, וכמו כן אפשר לאוקמי' גם הא דאתנן ומחיר באופן זה שנעשו אתנן ומחיר בב"א עם הלידה. - אמנם הסוגיא ע"כ מיירי בכל אופן מדנקט גם כלאים שגם כן הפסול בבטן בא, וע"כ דסתם הסוגיא מיירי אליבא דרבנן, וזהו שיטת הרמב"ם. ד והנה מבואר מסוגיא זו דהתנא דהמשנה דנקט מיוחד למעט רובע ונרבע מקרא דלפני משכן ד', ע"כ סבר דמיירי בולדות קדשים, וגם סבר ולדות קדשים בהווייתן הן קדושים, וא"כ לפ"ז יש לתמוה בדברי הרמב"ם בפרי"ח ממעה"ק ה"ו דממעט רובע ונרבע וכל הפסולין מחיוב חוץ, מקרא דלפני משכן ד'. וא"כ מוכרח דסבר הרמב"ם דולדות קדשים בהווייתן הן קדושים, אבל תמוה דפסק הרמב"ם בפר"ד מתמורה ה"ג דולדות קדשים במעי אמן הן קדושים, - ומצאתי בלח"מ שם עמד בזה. - אבל נראה דסבר הרמב"ם דבאמת אין הכרח להסוגיא לאוקמי' דוקא למ"ד ולדות קדשים בהווייתן הן קדושים, דשפיר מצינן לאוקמי' גם למ"ד דבמעי אמן הן קדושים, והיינו כגון שהקדיש בהמה מעוברת ושייר העובר, וכר' יוחנן

דאמר בתמורה כ"ה אם שייר משוייר, ועשה העובר אתנן ומחיר, ואח"כ הקדישן, וכבר הקשה בזה התוס' הכא בסוגיין, נמצא דהסוגיא מוקי למ"ד בהווייתן הן קדושים הוא לרווחא דמלתא, היינו להני דלא סברי אם שייר משוייר, - משא"כ להרמב"ם דפסק כר' יוחנן, כמבואר בפר"ד מפסוה"מ ה"ו, וא"כ אתי שפיר דברי הרמב"ם, ופליאה נשגבה על הגאון הלח"מ שלא נחית לדברי התוס' בסוגיין. תוד"ה וקסבר כתבו וגם אין לפרש דשאני מפריש נקבה דחזי לשאר קרבנות ושייך מגו טפי דהא אפילו בטרפה אשכחן מגו יעוי"ש ודבריהם תמוהים דשם בסוגיא מוכח להדיא דלא דמי טומטום ואנדרוגינוס לטרפה, משום דטרפה יש במינה דחזי להקרבה, משא"כ בהני שאין במינם קרבן, - ומצאתי בהגהות מלאכת יום טוב שעמד בזה בצ"ע, יעוי"ש, - ונראה דהנה הביאור שם בסוגיא בהא דטרפה במעלתה שכן יש במינה קרבן, - היינו דחסרון דטרפה לא הוי חסרון בחלות הקדושה דמכח המקדיש. אלא שאיסור טרפה יש בזה, ואינו ראוי להקרבה, לא מצד חסרון הקדושה, אלא מצד איסור התורה גרידא. משא"כ טומטום וכדומה דהחסרון בזה מצד חסרון הקדושה.- ומטעם הזה שייך מגו דנחתה לקדושת דמים נחתה גם כן קדושת הגוף בהא דטרפה, כיון דשפיר יותפס קדושה בה. משא"כ בטומטום וכדומה, דהחסרון בזה מצד חלות הקדושה, דלא אמרינן בה מגו, וכמובן,- ומטעם זה נראה דכל זה איתא באופן שהקדושה באה מכח מקדיש, בקדושת הפה. משא"כ הכא שהקדושה באה מצד האם, והרי היא כקדושה הבאה מאליה. ובזה סברי התוס' דאין לחלק טומטום מטרפה. ובתרווייהו שייכה להאי מגו, כן נראה בביאור דברי התוס'. גמ' מ"ט דרבי שמעון אמר רבי אילעא אמר ריש לקיש דאמר קרא לא תעשון ככל אשר אנחנו עושים וגו'. - והנה לכאורה כיון דעיקר הלימוד דר' שמעון למחוסר זמן דחייב בחוץ, נלמד מקרא דאיסור הקרבת הקרבן בחוץ, א"כ משמע דדוקא באופן ששוחט בחוץ לשם קרבן יש בזה ל"ת, משא"כ בשחיטה דלהדיוט אין ללמוד מקרא הזה, וא"כ פטור גם לר"ש בזה. - ובזה מיושב דברי רש"י לקמן ד"ה אלמה אמר ר' זירא, פירש דהפירכא מהא דחולין פ' דקדשים בפנים, יעוי"ש, והיינו דבקדשים יש ל"ת לר"ש במחוסר זמן, משא"כ בקדשים בחוץ, ולשם הדיוט, אין בזה שום איסור במחוסר זמן גם לר"ש,- אבל תמוה דבהדיא מבואר בחולין פ"א דגם בקדשים בחוץ לר"ש ישנו לל"ת במחוסר זמן, ומשמע גם כן דבשוחט להדיוט גם כן ישנו באיסור ל"ת לר"ש כמבואר שם, - לכן נראה דכיון דקיי"ל דבשחיטת קדשים דלשם חולין דהקרבן כשר, ואפילו חטאת לשם חולין, כמבואר לעיל מ"ו ע"ב, וא"כ גם בשוחט בחוץ להדיוט, גם כן דינו כאילו שוחט לגבוה, כיון שאין מחשבה זו דלהדיוט מגרע הכשר הקרבן, דהא דבעינן קרא לעיל

לחייב שוחט בחוץ להדיוט, זהו מפני שכיון שגילתה תורה לפטור בהעלאה דלהדיוט, להכי בעינן קרא לחייב בשוחט דלהדיוט, בכדי שלא נלמוד פטור מההעלאה, וכמבואר לעיל ק"ז--אבל בעצם השחיטה דלהדיוט, כיון שלא נגרע במחשבה זו, הכשירו דהקרבן, ולהכי מסתבר דגם לר"ש יש חיוב במחוסר זמן גם בשוחט להדיוט, אעפ"י שנלמד מקרא דלא תעשון וגו', והיינו כמו שנתבאר. ע"ב אמר רב חלקי' בר טובי' ל"ש אלא לשמו, אבל שלא לשמו חייב, הואיל וראוי לשלא לשמו בפנים וכו' מתקיף לה רב הונא וכי יש לך דבר שאינו כשר לשמו וכשר שלא לשמו. - ביאור דבריו וכי אפשר להיות דבר כזה דהפסול דשלא לשמו יגרום הכשר להכשיר קרבן כזה שיש בו פסול מחוסר זמן זמן בבעלים - ואדרבה תמוה לן הרבה סברת רב חלקי' בר טובי' דאמר דהשלא לשמו כיון שכשר ואינו מרצה גורם הכשר למחוסר זמן בבעלים. - ונראה לבאר בזה דבזה פליגי רב חלקי' בר טובי' ורב הונא, בעיקר הענין דמחוסר זמן בבעלים, אם הוא חסרון גם בעצם הקרבן, והרי זה כפסול בגוף הקרבן, או דלמא דלא הוי זה פסול בגוף הקרבן, מטעם דמחוסר זמן לאו כמחוסר מעשה דמי, וביותר דלא הוי חסרון בקרבן ממש, אלא הענין בזה בדבר הריצוי דהיינו הכפרה, שאין הקרבן מרצה באופן הזה דמחוסר זמן בבעלים. - ובזה פליגי אמוראי, וסברת ר"ח ב"ט דהענין הוא דבאופן זה אין הקרבן עושה פעולת הריצוי, ולהכי באופן ששוחט שלא לשמו שבלא"ה רבתה בזה התודה דהקרבן כשר אף בלעדי הריצוי להכי כשר גם כן אף כשהקרבן מחוסר זמן בבעלים, ור"ה סבר דהענין דחסרון זמן בבעלים, שהוא כפסול ממש בעצם הקרבן, וא"כ לא יתכן דהשלא לשמו יכשיר פסול הזה, וכמו שכתבנו לעיל, תוד"ה היתר במה וכו' ויש ליתן טעם לרבא דריש תמורה היאך מחוסר זמן קדוש קדושה"ג דכל היכי דאמר רחמנא ל"ת אי עביד לא מהני יעוי"ש, - ואפשר לומר דע"כ הא דאסרה תורה להקדיש מחוסר זמן זהו משום דלא כבוד הוא להיות קרבן בקדושת הגוף, ואיסור על המקדש עבור רצונו להקריב קרבן כזה, אשר לא לכבוד יחשב, - וא"כ גם באופן דלא הוי חלות ההקדש יש בזה איסור מטעם מעשה ההקדש, והרי זה בדמיון למקדיש בעל מום לקדושה"ג, ולא נתקדש וכמבואר במשנה תמורה כ"ז ע"ב, - ומכ"ז יש בזה מלקות אעפ"י דלא אהנו מעשיו בהקדשו, והיינו מטעם רצונו, והאיסור משום בזיון הענין, להקדיש בעל מום, וביארנו בזה במק"א, וכן מצאתי בספר אור שמח ה' גירושין פר"א הי"ז, יעוי"ש, וה"נ בלבד מקדיש מחוסר זמן אעפ"י שלא הוי בזייא מלתא כדמקדיש בע"מ, וכמבואר לעיל בסוגיא זו בע"א דלא קרינן בזה מאיס, - אמנם כיון שגם בע"כ אין זה כבוד לגבוה בההקדש במחוסר זמן, להכי עשה איסור אף באופן שאין בזה חלות ההקדש - ובזה יש ליישב קושיות התוס' דהכא לפי

דברי המהרי"ט שכתב דכי אמור רבנן אי עביד לא מהני דוקא באופן דיתוקן האיסור עי"ז דאמרינן אי עביד לא מהני, משא"כ באופן דלא יתוקן האיסור גם אם אמרינן לא מהני, אז אין זה ענין לומר אעל"מ, - ביאור הדברים כתבנו לעיל בדף ס"ט דכל עיקר הא דאעל"מ זהו דוקא אם האיסור הוא על חלות הענין, משא"כ אם האיסור גם בלעדי החלות, אז אין זה שייכות להא דאעל"מ, -ולפ"ז כיון דהאיסור להקדיש מחוסר זמן הוי גם מבלעדי החלות דההקדש, לכן לא שייך בזה לומר אעל"מ. דף קט"ו תוד"ה או שהיו בני שתי שנים ושחטן פסולין וכו' ומיהו קשה דא"כ קשיא לר"ה הא איכא האי דפסול לשמו וכשר שלא לשמו יעוי"ש, ונראה לפי מה שכתבנו לעיל בסברת רחב"ט ור"ה דפליגי בביאור הענין בהא דמחוסר זמן בבעלים, הרי הוא פסול ממש בעצם הקרבן, ולא יוכשר בשחיטה דשלא לשמו. - אמנם באופן הזה דאשם בן שנה והביא בן שתים, בזה מודה ר"ה דלא הוי הפסול בעצם הקרבן כיון שראוי קרבן זה להיות אשם, ועכ"פ בין כך ובין כך תורת אשם עליו, - ובעיקר קפידת התורה על השנים היינו לומר שאשם נזיר ומצורע הוי בן שנה, ואשם גזלות ומעילות הוי בן שתי שנים, זהו רק מפני ענין הריצוי והכפרה, ולא הוי זה מטעם פסול הגוף בהקרבן, אלא הוא ענין ריצוי בעלמא, - ובזה מודה גם ר"ה בשחיטת שלא לשמו וכשר ואינו מרצה וכמש"נ. כתב הרמב"ם פדי"ח ממעה"ק ה"י וז"ל אשם מצורע ששחטו בחוץ שלא לשמו חייב. הואיל ושלא לשמו ראוי בפנים, וכשר יעוי"ש. - וכתב הכס"מ מקור להאי דינא מימרא בפר' בתרא דזבחים, וע"כ כוונתו לשיטת רחב"ט, - ולכאורה תמוה מדוע לא כתב דבינו דמיידי בזה במצורע שהוא מחוסר זמן עדיין, דבזה מיידי הש"ס. - ובאמת מן הנכון הי' לרבינו לכתוב דין זה לעיל בהלכה ט'. והנה בדברי הרמב"ם באשם תלוי וחטאה"ע הבא על הספק שהקריב בחוץ, וכתב הרמב"ם בפרי"ח ממעה"ק הי"ח וז"ל אש"ת וחטאה"ע הבאה על הספק שהקריבן בחוץ פטור שהרי לא נקבע האיסור, והשיג הראב"ד בהשגה דבתוספתא מבואר דבהטאה"ע הבעה"ס והקריבה בחוץ חייבין עלי' אש"ת הבאעה"ס והקריבו בחוץ חייב עליו חטאת, ומבואר הטעם שאש"ת תורת קרבן עליו בכל הדינים יעוי"ש וכתב מרן דלא חש רבינו להתוספתא מטעם דסבר דר"מ היא ורבנן פליגי עלי' יעוי"ש -ודברי מרן תמוה דמה זה ענין לדברי ר"מ דמיירי בשחיטה, מטעם דכיון דאילו מתידע לי' קודם שחיטה בין נודע שחטא ובין נודע שלא חטא, שוב אינו ראוי להקריבו בפנים, משא"כ בזריקה והקטרה, כיון דכי מתיידע לי' אחרי הזריקה, הקרבן בכשרותו, ואפשר דבזה גם ר"מ מודה - ובזה מדויק התוספתא דנקט והקריבן דהיינו זריקה ומצאתי בחכם צבי סי' קס"ג שעמד בתמי' על הכס"מ. אמנם נראה דע"כ הרמב"ם מיירי ג"כ בהקרבה, דהיינו זריקה, - והנה מה

שכתב בזה החכ"צ דגם על הזריקה דאפי' בנודע לו קודם זריקה דהדם ישפך והבשר ישרף, מ"מ אם זרק הדם הורצה מטעם דהקודש מקבלו שאם העלה אימורין שלא ירדו וקיי"ל בכל דבר שאם עלה לא ירד, אם הקריבו בחוץ חייב, יעוי"ש, עכת"ד, - והנה בעיקר הדבר אם זה נקרא פסולו בקודש לענין שיהי' הקודש מקבלו, כבר הסתפקו התוס' בנדה מ"א אם משום שחיטה לבדה שנעשה בהכשר שתהי' נקרא פסולו בקודש יעוי"ש, וא"כ וא"כ נראה שע"כ בזה פליגי הרמב"ם והראב"ד, - ומיירי בזריקה, וסבר הרמב"ם דהזורק אש"ת בחוץ לא הוי איקבע איסורא, כיון דאילו אתיידע לי' קודם זריקה לא הוי זה פסולו בקודש, ואם עלה ירד, ואין בזה משום שחו"ח, והראב"ד ע"כ סבר דהוי פסולו בקודש, ואם עלה לא ירד, ולפ"ז אתי שפיר דברי הרמב"ם דמיירי בזריקה, והוי שפיר לא איקבע איסורא, והרמב"ם מפרש התוספתא דמיירי בהקרבה שאחד הזריקה, - אמנם לפ"ז דברי הראב"ד תמוהין מאד, דהלא הסברא מחייבת דמשום שחיטה לבדה לא הוי פסולו בקודש, וכן הוא מסקנת התוס' שם בנדה דכן מוכח מהסוגיא. דף קט"ז אמר מר טהורין אבל לא טמאין ומי הוי טמאין בההיא ש שעתא וכו' מבואר מזה דכל הבהמות וחי' ועוף כשרין לבן נח להקריב בבמה, וכמבואר לעיל קט"ו בברייתא הכל כשרין להקריב,- ויש לעיין ברש"י ע"ז נ"א ד"ה מר סבר מדלא נקט אווזין ותרנגולין, וקשה דהרי לבן נח בבמה כשר גם ב ד בדין שחיטת נכרי א ע"ב אמר מר מעכו"ם בזה"ז רשאין לעשות כן, מנה"מ דת"ר וכו' לפיכך כל אחד ואחד בונה לו במה לעצמו ומקריב עלי' וכו' יעוי"ש וקשה כיון דקיי"ל שחיטת עכו"ם נבלה, וא"כ מי ישחוט הקרבן הזה, כיון דאם ישחוט עכו"ם הלא הוי נבלה, ואין סברא לומר דרשאי נכרי להקריב נבלה לקרבן לגבוה, וישראל אסור לשחוט עבורו, כמבואר הכא בסוגיין בשם רב אשי דאסור לסייען ולעשות שליחותן, - והנה אפשר לומר דישחוט בזה נכרי שקיבל עליו שלא לעבור ע"ז ואוכל נבלות. ולשיטת הרמב"ם דיליף לפסול שחיטת נכדי מהא מדכתיב וקרא לך ואכלת מזבחו, כמבואר בפד"ד משחיטה הי"א, והובא בהרא"ש פר"ק דחולין, ומטעם זה אין למעט אלא נכרי ש שעובד עכו"ם, משא"כ בשקיבל עליו שלא לעבוד ע"ז, אעפ"י שאוכל נבלות הוא לא הוי שחיטתו נבלה, וכן מבואר להדיא ברמב"ם פר"ד משחיטה הי"ב וז"ל וגדר גדול גדרו בדבר שאפי' עכו"ם שאינו עובד ע"ז שחיטתו נבלה, - מבואר מזה כדברינו דנכרי שקיבל עליו שלא לעבוד ע"ז שחיטתו כשרה מה"ת, וא"כ יצוייר האי דינא דהקרבת קרבן לב"ג בבמה, - אבל זה דוחק גדול לומר דיצטרך הנכרי לחפש אחרי נכרי שקיבל שלא לעבוד ע"ז, וזהו חידוש דין שלא שמענו, וצ"ע. ב ובעיקר דברי הרמב"ם שכתב דנכרי שאינו עובד ע"ז שחיטתו כשרה מה"ת, קשה טובא במה

שכתב בפר"ד משחיטה הי"א וז"ל נכרי ששחט אעפ"י ששחט בפני ישראל בסכין יפה ואפילו הי' קטן שחיטתו נבלה ולוקה על אכילתה מן התורה, אווזין ותרנגולין לקרבן, ומבואר שם בע"ז בסוגיא דכל דכשר בבמה חשיב כעין פנים לכו"ע, ולא ממעטינן דק מחוסר אבר, וכמבואר גם כן בסוגיא דהכא, וצ"ע. תוד"ה דלמא וכו' ור"ת הי' רגיל לחלק בין טרפות דאדם לטרפות דבהמה משום דאדם אית לי' מזלא יעוי"ש, מבואר מזה דסברי התוס' לשיטת ר"ת דלהכי חי נח אחר המבול ג' מאות שנה אעפ"י שאם אמרינן דנח גופי' טרפה הוה, היינו משום דאדם אית לי' מזלא, וא"כ מבואר דטרפה דאדם יכול לחיות יותר מי"ב חדש, ויש לעיין מדוע אין הורגין את הרוצח שהורג את הטרפה כיון שיכול לחיות שנים רבות, וצ"ע. עוד יש לתמוה ממשנה שלהי יבמות קכ"א מעשה בחסיד אחד ששלשלוהו שלשלוהו לים ולא עלתה בידם אלא רגלו, ואמרו חכמים מן הארכובא ולמעלה תנשא, ומבואר באה"ע סי' י"ז דמשיאין אשתו לאחר יב"ח. מטעם דטרפה אינה חיה יותר מיב"ח, יעוי"ש, הרי מבואר בפירוש ממשנה זו דגם טרפות דאדם אינו חי יותר מיב"ח, וצ"ע. שנאמר וקרא לך ואכלת מזבחו וכו' - וביאור דברי רבינו שכתב אפילו קטן היינו דאעפ"י שאינו עובד ע"ז כיון שאינו יודע מה טיבה, ומכ"ז שחיטתו נבלה, ולכאודה יש לעיין כיון דעיקר הלימוד נלמד מהא דאמרה תורה וקרא לך ואכלת מזבחו, וזה מיירי בנכרי עובד ע"ז, ובהכרח נכדי שאינו עובד ע"ז לא נלמד מזה שתהי' שחיטתו נבלה, וזהו גם כן ביאור דברי הרמב"ם שכתב שם בהי"ב וגדר גדול גדרו בדבר שאפילו נכרי שאינו עובד ע"ז שחיטתו נבלה, והיינו מפני שאינו עובד ע"ז לא פסלו שחיטתו רק מצד גדר גדירא, וא"כ תמוה לפ"ז מדוע שחיטת נכרי קטן הוי נבלה מדאורייתא, - והלח"מ כתב משום דאתי לכלל גדול עובד ע"ז יעוי"ש, ודוחק הוא להעמיס זה בכוונת רבינו. - משום דלא מצינו סברא זו בש"ס אלא באופן דלמעליותא, אבל לא באופן דלריעותא. ג ונראה דסבר הרמב"ם דכל עובד ע"ז אף באופן שעובד במעשה, בלעדי ידיעה ומחשבה, גם כן בכלל עובד ע"ז הוא וממועט משחיטה. והיינו שהתורה מדברת בעובדי ע"ז באיזה אופן שהוא. ונכרים שבחו"ל גם כן בכלל זה, כמבואר בפיה"מ להרמב"ם, ולפ"ז גם קטן ישנו בכלל עובדי ע"ז כיון שעכ"פ עובד ע"ז הוא, אף אם אינו יודע טיבה. ד והנה בפיה"מ בפר"ק דחולין כתב רבינו וז"ל ודע שסיבת היות שחיטת עכו"ם נבלה וכו' מפני שסתם מחשבת עכו"ם לע"ז וכו' יעוי"ש, ותמוה טובא. א הלא בהא דסתם מהשבת נכרי לע"ז זהו פלוגתא פלוגתא דר"א ורבנן, וא"כ וכי לית להו לרבנן הא דסתם משנה דשחיטת נכרי נבלה. ב. מאי פריך בש"ס חולין י"ג ע"א נבלה אין איסור הנאה לא וכו' דלא כר"א דאמר סתם מחשבת עכו"ם לע"ז, וקשה הלא להרמב"ם ע"כ המשנה

כר"א אתיא, דלרבנן שחיטת עכו"ם לא הוי נבלה. ג. הא כתב בהדיא הרמב"ם דגם בקטן הוי שחיטתו נבלה אעפ"י שע"כ לא הוי מחשבתו לע"ז, ד. הלא כתב הרמב"ם דשחיטת נכרי ממועט מקרא מהא דכתיב וקרא לך ואכלת מזבחו, וזהו דלא כדבריו בפיה"מ. ה ונראה בביאור הענין בזה כך. דהנה עיקר הלימוד למעט שחיטת נכרי הוא מהא שאמרה תורה וקרא לך ואכלת מזבחו, וכמו שכתב הרמב"ם בספר הי"ד, וכמו שכתב הרא"ש בטעמו של הרמב"ם, אמנם בפיה"מ מבאר לנו רבינו בטעמו של הענין, והיינו כי התורה שללה נכרי משחיטה זהו מפני המחשבה שסתם מחשבתו בפעולה שעושה הוי תמיד לע"ז, - ביאור הדברים כי לא המחשבה לע"ז גורמת זה, אלא מפני שכיון שענין נכרי הוא באופן זה שמחשבתו לע"ז, מטעם זה שללה אותו תורה משחיטה, ומטעם זה אף באופן שאנו יודעין בדור שלא היתה מחשבתו לע"ז בפעולה זו, מכ"ז ע"כ גם כן שחיטתו נבלה, מטעם הענין הכללי, שהוא בסוג זה, - וממילא מובן שגם קטן ישנו בזה. - כיון שע"כ הרי הוא בסוג זה. ו והנה לפ"ז גם בהא דפליגי ר"א ורבנן לענין איסור הנאה אם אמרינן סתם מחשבת נכרי לע"ז- גם כן אפשר לומר דלא פליגי במציאות איך הוא מחשבתו של נכרי. - אלא כו"ע סברי דכן הוא סתם מחשבתו של נכרי - אלא בזה פליגי דר"א סובר דבשביל המחשבה הסתמית של נכרי אסרה תורה גם בהנאה, ורבנן סברי דבשביל זה לא אסרה תורה בהנאה, אבל בענין דנבלה לכו"ע דהתורה עשאה לשחיטת נכרי נבלה, מטעם סתם מחשבה דנכרי, וכמו שכתבנו. - ובזה אתי שפיר הא דפריך הש"ס מדלא קתני אסורה בהנאה דע"כ המשנה דלא כר"א. ז ובזה יש ליישב גם כן הא דקשה בסוגיא שם מאי פריך שם דלא אתיא המשנה כר"א מדלא קתני אסורה בהנאה, דלמא כוונת התנא לאשמעינן עצם הדין בהא דשחיטת נכרי דהוי נבלה, והיינו אף באופן דחסר מחשבה, ונפק"מ בעכו"ם קטן.- אבל לפי מה שביארנו אתי שפיר, דע"כ לשיטת הרמב"ם כמו דילפינן למעט קטן משחיטה, מפני שע"כ ישנו בסוג עכו"ם שישנו בענין מחשבה לעכו"ם, כן ע"כ לר"א גם בהא דאיסור הנאה. ח והנה יש לעיין גם לשיטת התוס' בשם הר"י דממועט נכרי משחיטה מהא דוזבח ואכלת. דבעינן בר זביחה דוקא, ולפ"ז ע"כ גם עכו"ם קטן בכלל, מאי פריך בש"ס דהמשנה לא הוי כד"א מדלא קתני אסורה בהנאה, דקשה הלא אפשר לומר דהתנא עיקר דינא אתי לאשמעינן בדין שחיטה, ובדין תקרובת לא מיירי, ולר"א דסבר סתם מחשבת נכרי לע"ז ע"כ הרי זה דין תקרובת, והתנא עיקר דשחיטה אתי לאשמעינן, ולהורות דגם נכרי קטן שחיטתו נבלה, - ולשיטת הרמב"ם אתי שפיר כמו שכתבנו, אבל לשיטת הר"י תיקשה מאי פריך וצע"ג. ט ולפי מה שביארנו תמוה טובא שיטת הר"י דממועט נכרי משחיטה מקרא

דוזבח ואכלת המורה דבעינן בר זביחה, ובאופן שאינו בר זביחה משמע מזה דאפי' אם אינו עובד ע"ז שחיטתו נבלה מדאורייתא, דלפ"ז היאך יתפרש הא דמצינו הכא בסוגיא דבר אל בני ישראל מצווה על שחו"ח ואין נכרים מצווים על שחו"ח וכו' ואסור לסייען יעו"ש, דלפ"ז היאך יעשה הנכרי בקרבנו בבמה, מי ישחוט עבורו הקרבן כיון דישראל אסור לסייעו וא"כ אסור לשחוט עבורו, והנכרי הוי שחיטתו נבלה, וזה ודאי פשיטא דנבלה אין בזה ענין קרבן. - ומוכח מזה דיותר משמע כשיטת הרמב"ם דאינו ממועט נכדי רק כש כשעובד ע"ז, וא"כ שפיר יכול לשחוט הקרבן נכרי שאינו עובד ע"ז, ומזה ראי' ג"כ דע"כ שיטת הרמב"ם דגר תושב שחיטת וכשרה מדאורייתא, וזהו כשיטת הב"י והכ"מ להב"ח בשיטת הרמב"ם, ודלא כהש"ך, וכמש"ג בדין דמורטים. א תמות וזכרות בבהמה ואין תמות וזכרות בעופות לאפוקי מחוסר אבר דלא, - ויש לעיין בדבר עוף שנמרטו נוצותיו לפי מה שמבואר בירושלמי פר"א דמגילה הי"ד דאיתא שם מירטום פשט ד' אליעזר כל צפור כל כנף פרט למירטים, ופירש מירטים היינו שניטלו הנוצות, וכן פירשו המפרשים, מבואר מזה דפסולה היא בקרבן בעוף, אבל יש לעיין אם חסרון זה הוא מטעם חסרון תמות, וחידשה תורה דחסרון תמות כזה פוסל בעוף, או דלמא דפסול חסרון הוא, ונפק"מ לבן נח, דאם נחשב זה לחסרון תמות כשר לבן נח להקריבו בבמה, - דב"ג מותר להקריב עוף בבמה גם במום, כמבואר בע"ז נ"א ע' מל"מ פרי"ט ממעה"ק, אבל אם פסול חסרון הוא, הר"ז נחשב לחסרון אבר, ופסול גם בב"נ. ב עוד יש לעיין בעיקר הדין בהא דמריטה אם יש בזה פסול גלודה להיות נטרפת בזה, - ומבואר בשו"ע יו"ד סי' נ"ט פליגי המחבר והרמ"א, בעוף שניטלו נוצתי', דדעת המחבר להיתר, ודעת הרמ"א לאיסור. - ולכאורה אם כדעת הרמ"א א"כ למ"ל למ"ל קרא לאסור לקרבן, הלא בלא"ה אסור מטעם טרפה. דגם לבן נח אסור להקריב טרפה, כמבואר הכא בסוגיא, ובע"ז ה', - וע"כ מוכח דגם דעוף שניטלו נוצותי' לא הוי טרפה. ג ויש לעיין בעיקר דין גלודה אם הוא טרפות מחמת עצמו, או שהוא טרפות משום חוט השדרה, או מטעם החוליות, - ומצאתי בשפ"ד סק"א שכתב דהטרפות דגלודה לא הוי מחמת עצמו, יעו"ש. - וכן מבואר בדר"ת אות ב' שזהו דעת האחרונים. ד והנה לפ"ז יש לעיין לפי מה דקיי"ל דבאופן דלא הוי טרפות מחמת עצמו מהני קרום שעלה מחמת מכה. - והנה לפ"ז מצאנו להסתפק היאך הדין בשנתכסה העוף מקרום עב נוסף על המקום הנוצות, דלפ"ז הוי הגנה מעליא.

ה אמנם באופן זה לענין קרבן ע"כ תורת מירטים עליו, וממועט הקרבן מדכתיב כל כנף דעכ"פ אין לו כנף.- ולפ"ז שפיר יש לומר דאף אם ניטל הנוצות טרפה, מ"מ בעינן קרא

למעט מקרבן באופן שכתבנו. ו והנה אפשר לפרש כוונת הירושלמי דממעט מירטים, היינו שנמרט ראש הכנף גרידא, וכן פירש שם הפני משה, והיינו דמירטים לא נקרא כל כנף. והטעם בזה דדנין בזה כדין מחוסר אבר, ולא קרינן בזה הקריבהו נא לפחתך, וא"כ אין ראי' מזה לדין גלודה. ז והנה לפי מה שכתב הב"י בשם הכל בו דבעוף גם בשניטל נוצות הכנפיים טרפה יעו"ש- וא"כ בודאי תיקשה מהא דהירושלמי, וכמו שכתבנו לעיל- וצ"ע. ח והנה הרמב"ם בפר"ט מה' שחיטה הביא הא דגלודה בבהמה, ולא הביא כלל דינא דנמרטו הנוצות בעוף, - ומסתברא שדעתו להכשיר בזה, וכן משמע מהפיה"מ. ט ויש לעיין מדוע השמיט הרמב"ם דינא דהירושלמי בפר"ג מאיסו"מ, דלא כתב פסול דמיטרים בעוף, והנה יש לומר דסבר הרמב"ם דש"ס דילן לא סבר כהירושלמי בזה, והיינו מדדרשינן בקדושין כ"ד יכול יבשה גפה וכו' ת"ל מן העוף ולא כל העוף, יעו"ש, ומדחזינן דדרשו למעט מחוסר אבר ולא דרשו למעט מירטים, משמע מזה דמירטים אינו פסול לקרבן, - אבל שיטת הירושלמי דממעט מירטים ע"כ סברי דיותר מסתבר למעט מירטים מלדרוש על יבושת הגף שיש בזה חסרון אבר. משום דעל חסרון אבר לא בעינן קרא למעט, כיון דגם לב"נ פסול מחוסר אבר, וכמו שבאמת הקשו בזה התוס' שם, ולהכי דרשו בירושלמי למעט מירטים, א"כ משמע דמירטים לא הוי מטעם חסרון אבר, וצ"ע. תוד"ה אסור לסייעם וכו' תימא לרבי יוסי דאמר לעיל דקדשי עכו"ם שוחטן בחוץ חייב. לא הו"ל למיתני הכא לשון אסור וכו', יעוי"ש, - ונראה דכוונתם להודיענו באופן שאסור ע"י שנים דאעפ"י שליתא בזה חיוב משום חוץ, כמבואר לעיל ק"ח - ומשמיענו הכא דאעפי"כ יש בזה איסור, וזה מדויק בלשון "אסור לסייען", והיינו שגם כן סיוע להנכרי אסור אעפ"י שאין כאן חיוב משום חוץ, מטעם דבשנים המה עושים, וצ"ע. ואפשר דכוונת התוס' דסברי דהא דמעיטה התורה שנים בשחו"ח הכוונה שאין לחייב שנים.- וזה נלמד מדכתיב הוא, דהביאור שהתורה לא חייבה רק ליחיד העושה, וכיון שאין לחייב שנים, ממילא שניהם פטורים, - אבל אין הפטור בשביל גרעון מלאכה כמו בשבת שפטורים שנים שעשו, - ומטעם זה אם אחד נכרי, א"כ ממילא אין כאן חיוב לשנים כיון דהנכרי לאו בר חיובא הוא בזה, ממילא ישראל הבר חיובא חייב- וזהו כוונת התוס' בהקושיא. אמנם דעת הרמב"ם בפרי"ח ממעה"ק הט"ז שכתב וז"ל שנים שאחזו בסכין ושחטו בחוץ פטורין שנאמר אשר ישחט אחד ולא שנים, - ותמוה מדוע לא הביא הרמב"ם הדרשא דהוא, כמו שמבואר בש"ס, ותמה בזה מרן יעוי"ש. - ונראה דהבדל יש בין אם דרשינן מהוא דכתיב שם לענין חיוב דמזה נלמד דהתורה לא חייבה לשנים, - ואין זה מצד גרעון מלאכה אלא גזיה"כ הוא שלא חייבה תורה חיוב זה לשנים, - וממילא

פטורים שניהם, דהי מנייהו מפקת, - אבל הרמב"ם למד דין זה מאשר ישחט, דאמרה תורה דבעינן מלאכה שלפה. - ובשנים שעשו יש גרעון מלאכה, - ולא קרינן בזה ישחט. - ונפק"מ לענין אם השני נכרי,- דלהרמב"ם גם בזה פטור, - ואפשר דחילי' דהרמב"ם מסוגיא דידן מדאמר אסור לסייען, וקשה קושיות התוס' לר' יוסי דקדשי עכו"ם יש חיוב משום שחו"ח, וא"כ מה שייך לומר אסור,- ולדברי הרמב"ם אתי שפיר, דכיון דשנים הם עם הנכרי, לא קרינן בי' אשר ישחט, - ואפשר אשר מסוגיא זו למד הרמב"ם דיש מיעוט דממעט מטעם גריעות מלאכה. דף קי"ז והתורה אמרה ולא יטמאו את מחניהם תן מחנה לזה ומחנה לזה,עי' פירש"י, - א"ל רבא אלא מאי מחנה ישראל לא הואי נמצא זבין ומצורעין משתלחין למקום אחד וכו' יעוי"ש. - הנה בדבר המצורע דמשתלח חוץ לשלש מחנות מבואר במשנה בפרי"ד דנגעים מ"ג דדוקא בימי גמרו טעון שילוח אבל בימי ספורו אינו טעון שילוח - ותמוה לפ"ז הא דכתבו התוס' יומא ו' ד"ה שמטמא בשם בשם הרב ר' משה מפונטייזא דההיא דפסחים דטעון המצורע שילוח מיירי בימי ספורו שאינו מטמא מו"מ.- וכבר הקשו התוס' כן בפסחים ס"ז והר"ש פר"א דכלים. ונראה לבאר כך, דהנה שם בפסחים יליף הש"ס מצורע מזב ל לענין שילוח המחנות, וממילא אם גם מצורע בימי ספורו יהי' חמור מזב ממילא גם עליו תחול החומר דזב, ואם לא נמצא חומר במצורע בימי ספורו שיהי' חמור מזב, ממילא אין לו גם חומר זה דשילוח, ולפ"ז כשממעטין שם מצורע מפני שאין לו טומאת מו"מ, - ואנן אם סבירא לן שהדין בזה חלוק בין מצורע בימי ספורו לימי גמרו, והיינו שהמצורע בימי גמרו מטמא מו"מ, ובימי ספורו אינו מטמא מו"מ, - לפ"ז תהי' הדין שהמצורע בימי גמרו טעון שילוח, ומצורע בימי ספורו אינו טעון שילוח, ובמסקנא שם בפסחים דיליף למצורע מקל וחומר מבעל קרי שטעון שילוח, ופריך הש"ס אדרבה בעל קרי חמור שמטמא במשהו, ומשני שסבר כר' יוחנן דבעי שיעור, ולפ"ז כיון שמצורע אף בימי ספורו חמור מבעל קרי, בחומרא ש שאסור בתה"מ, ועוד הרבה דינים, א"כ שפיר נלמד מצורע בימי ספורו מק"ו דבע"ק שטעון שילוח המצורע בימי ספורו כמו בע"ק, ולפ"ז שפיר מצי מיירי שם בפסחים במצורע בימי ספורו, ואתי שפיר שם דחשיב חומרא דמצורע מזב, שכן טעון פריעה ופרימה, ואסור בתה"מ, ולא חשיב גם כן שכן מטמא בביאה, כמו שהקשו שם בתוס' בשם ר"י, ד"ה שכן טעון, והיינו דמיירי בימי ספורו שאינו מטמא בביאה. ומיושב גם כן הא דהקשו בתוד"ה ואסור, אמאי חשיב תה"מ, הלא פלוגתא היא. - אבל אם מיירי בימי ספורו אתי שפיר לכו"ע דבימי ספורו כו"ע מודה דאסור בתה"מ, - ולפ"ז גם טעון שילוח חוץ למחנה כמו בבע"ק. וע"כ המשנה דנגעים פרי"ד דסבר שם התנא דבימי ספורו אינו

טעון שילוח, זהו התנא ע"כ סבר כרבנן דפליגי ארבי נתן בדין בע"ק. וסברי דבע"ק אינו טעון שיעור, וא"כ אין למילף מצורע בימי ספורו מבע"ק מק"ו. - משום דאיכא למיפרך מה לבע"ק שכן מטמא במשהו. - נמצא לפ"ז דאתי שפיר סוגיא דפסחים שם דשפיר מיירי בימי ספורו. ולהכי אינו מטמא מו"מ, ומכל זה טעון שילוח דלא גרע מבע"ק. - והמשנה דנגעים לא יליף מבע"ק כמו שכתבנו.- אבל לדינא לענין מו"מ אתי שפיר לכו"ע דבימי גמרו מטמא מו"מ, ובימי ספורו אינו מטמא מו"מ,- כן נראה להצדיק דברי הרב ר' משה מפונטייזא. ביאור בדברי ברי הרשב"א. א כתב השיט"מ ב"ב ק"כ בשם הרשב"א וז"ל ויש לי לומר דלמד על שחו"ח שהכל חייבין בהם ואפי' זר שא"ר לעבודה ומשום ששחיטה כשרה בזר דמקבלה ואילך מצות כהונה עכ"ל, והנה משמע מדבריו דלהכי זר חייב בשחו"ח מפני ששחיטה כשרה בו בפנים, - ולכאורה תמוה טובא הלא רבתה תורה חיוב חוץ גם על העלאה, אף שאין זר כשר להעלאה בפנים, - והנה ידידי הרב הגאון וכו' ר' נחום ברוך גינצבורג שליט"א אמר בזה דשאני העלאה משום דזר שהעלה אימורין למזבח לא ירדו, עכ"ד, - אם כי לכאורה הדברים נכונים מצד עצמם, אבל דברי הרשב"א אינם מתפרשים כן, והוא, דהרי משמע מדברי הרשב"א דאם שחיטת זר היתה פסולה בפנים, דאז לא הי' מתחייב זר על שחו"ח, וזה תמוה והלא לא גרע שחיטת זר משחיטת לילה, דג"כ מצינו לרבי שמעון דסבר גם בשחיטת לילה אם עלתה לא תרד, וא"כ היאך יפרש הרשב"א דרשא דקראי אליבא דר' שמעון. ב והנה באמת גם בלא"ה עיקר דברי הרשב"א תמוה טובא, ודבריו סותרים מרישא לסיפא, וכאשר יבואר, דהנה הקשה למה כתבה תורה בשחו"ח דכל ישראל שייכים בה, ועל זה מתרץ דאיצטרך קרא משום דסד"א דדוקא מי שראוי לעבודה בפנים הוא דמתחייב בשחו"ח, וכל שא"ר לעבודה אינו מתחייב בשחו"ח, וממילא לפ"ז ע"כ צריך לפרש הקרא דאתא לרבות לחיוב שחו"ח גם אלה שאינן ראוין לעבודה כה בפנים, ובסוף דבריו כתב דהתורה רבתה בשחיטה מטעם דזרים כשרים לשחיטה. - וזה תמוה דעל הראוים לשחיטה בפנים לא איצטרך קרא, דהרי שפיר קרינן בזה ואל פתח אה"מ לא הביאו, וא"כ דברי הרשב"א סיפא לאו רישא ורישא לאו סיפא. ג ונראה בסברת הרשב"א דסבר דעל העלאה לא נאמר כלל האי כללא דבעינן ראוי לפנים, - והיינו כי מהיכי תיתי לומר דאסרה תורה להקריב קרבן ד' בחוץ דוקא אם המקריב ראוי להקריב בפנים, - הלא גם אם המקריב אינו ראוי להקריב בפנים שפיר יש לחייבו בעבור זה שנוטל קודש כזה העומד להיות קרב בפנים, - והוא הולך ומקריב בחוץ, - ואדרבה יותר גריעה בדבר בזיון הקודש שהולך ומקריב מי שאינו ראוי להקרבה, - אמנם בדבר השחיטה בזה מסתבר שהקפידה תורה

על ראוי, - והיינו דשני ענינים הם הא דהעלאה, דקדשים שבאים מפנים, לשחיטה של קרבן הנשחט בחוץ, - והיינו כי שתי מיני עבירות הם, - והוא דבשחיטה החיוב הוא שלילי, - ועל העלאה החיוב הוא חיובי, - דבשחיטה הוי האיסור על שלא הביא לפנים, - ובהעלאה האיסור והחיוב על המעשה שהוציא לחוץ, והקריב, - וזהו פעולת חיובי. - וכיון דבשחיטה החיוב הוא רק עבור שלילי, בזה הקפידה תורה שתהי' ראוי לפנים בכל הפרטים, היינו בין במה שנוגע להקרבן, בין במה שנוגע להשוחט. וכוונת ד וכוונת הרשב"א שהקשה למה נאמר הדין דשו"ח גם לכל ישראל. - משום דסד"א דלא קרינן בשחיטה הא דאל פתח אה"מ לא הביאו, אף באופן שישחטו כשרים לשחיטה, מטעם דאינם ראוים לעיקר עבודת הקרבן. וביאור הדברים דכוונת התורה אל פתח אה"מ לא הביאו, - היינו שמחויב להביא הקרבן במקום כזה אשר שם הכהנים הראוים להקרבת הקרבן, - וזהו לכהפ"ח במקום שיש כהן הראוי להקרבת הקרבן. - משא"כ בשחיטת זרים בחוץ שאין שם בעסק הקרבן כהן, - והו"א שתנאי הוא בשחיטה בחוץ שיהי' בר עבודה בעיקר הקרבן, אשר באופן זה שייך לומר אל פתח אה"מ וגו', - וזהו מפני הדמיון ההשתוות אשר גם בחוץ יש שייכות לאוה"מ בזה אשר העוסק הוא בר הקרבה ועל זה כתב הרשב"א לתרץ דבזה רבתה תורה דלא בעינן תנאי זה בשחיטה. וסגי לן בזה שהוא עצמו אעפ"י שהוא זר, אמנם מפני שזר כשר גם לשחיטה בפנים, הנה יש לו השתוות מצד מה, - אבל לענין העלאה לא הוקשה להרשב"א כלל מפני הטעם שכתבנו, ולא סבר הרשב"א כהשיט"מ דריש כריתות דגם בהעלה בעינן תנאי זה דהקטרה בפנים ובעינן לזה ריבוי. דף ק"כ ת"ר מניין לעשות זמן בבמה קטנה כזמן ו בבמה גדולה, ולאו ק"ו הוא מעופות שאין המום פוסל בהם, זמן פוסל בהם, קדשי במה קטנה שהמום פוסל בהן אינו דין שהזמן פוסל בהם, ופירש"י מומין דלא אשכחן דשרינהו בקטנה ממילא אנו יודעין דפסלי יעו"ש, מבואר לפ"ז דעיקר פסול מומין בבמה קטנה אינה אלא מסברא גרידא, דכיון דלא כתיב היתר, ממילא אסור, - וקשה לפ"ז מאי פריך שם אק"ו דעופות מה לעופות שכן פוסל בהן זר, אבל בקדשי במה קטנה כשר בזר. וקשה הא יש לעשות ק"ו לאידך גיסא להכשיר מומין בבמה קטנה, ומה עופות שזר פוסל בהן, אין מומין פוסלין בהם, במה קטנה שזר כשר בה אינו דין שאין מומין פוסלין בהם, וא"כ היאך פסיקא להתנא דמומין פוסלין בבמה קטנה, דהרי כיון דליתא מפורש לאיסור, א"כ יש לנו למידרש ג"כ להיתר, ולומר דמומין כשר בבמה קטנה. ונראה דבסוגי דברים הנפסלים להקרבה שתים יש בזה. א. חסרון חיובי, ב. חסרון השלילי, ביאור הדברים, יש שפסולן מטעם דמאיסי להקרבה, מפני החסרון הנמצא בזה, ויש שפסולן מטעם

חסרון קדושה, היינו שאין קדושה נתפס בהם, ובזה יובדל הא דפסולי מומין לפסול זרות, והוא, דהנה פסול מומין הוא משום דמאיס לגבוה להקרבה, וכמבואר גם כן לעיל קט"ו, - וזהו הקריבהו נא לפחתך, וזהו פסול חיובי המשתרר בהבע"ח, אמנם פסול זרות אינו אלא פסול שלילי, דהיינו העדר הקדושה. - והנה ע"כ ההבדל שבין במה גדולה לבמה קטנה, דבבמה גדולה גם החסרון השלילי הוי חסרון מפני שתכליתה הוא רק להוספת קדושה, היינו שהעיקר ייחוסה הוא מפני רב הערכה בהקדושה שהוא מקום הנבחר עפ"י ד', וגם בקדושת כהונה, ובקידוש יו"ר מן הכיור. כל אלו להוספת קדושה באו, ומובן שחסרון שלילי מעכבת, משא"כ במה קטנה שאין חסרון שלילי מעכבת בה כי עיקרה הוא בחסרון העדר קדושה אמנם פסול חיובי מעכבת בודאי, וזהו הדין בבמה קטנה שאינה באה במקום מקודש עפ"י נביא, וכשר בזר, ולא בעינן קידוש יו"ר, מפני שכל זה הוא להוספת קדושה, אבל פסול כזה שהוא חיובי כהא דמומין בזה אין סברא לחלק בין במה גדולה לבמה קטנה, וגם עפ"י סברא יובן דגם בבמה קטנה אסור, וזהו שפירש"י דכיון דלא אשתרי ממילא אסור, ולא שייך למילף בק"ו מהא דכשר בזר בבמה קטנה, דליתא דאיזה דמיון הוא להתיר פסול חיובי מפסול שלילי, והא דיליף פסול זמן בבמה קטנה מפסול זמן דבמה גדולה, זהו מפני שפסול זמן אינו תלוי בקדושה, ולאו קדושה, אלא הוא דרך דאיסור גרידא, ודין הוא בקדשים, ושפיר דן ק"ו מעופות שאין מומין פוסלין בהם, וזמן נוהג בהם, וע"כ שזמן הוא איסור הנוהג בכל הקדשים, ואין חילוק בין במה גדולה לבמה קטנה. - והא דפריך שם מה לבמה קטנה שכן זר כשר בהן משום דלעשות פירכא פרכינן כל דהוא. ובזה יובן מה שיש להעיר, - דהנה בחולין פ"ט מבואר דאיצטרך קרא להתיר גיד הנשה בהקרבה, ואי לאו דרבתה תורה הוה אמרינן דאין גיה"נ בהקרבה, והיינו מפני האיסור שיש עליו, - ומדוע אמרינן בעלמא דאיצטרך קרא למעט טרפה מהקרבה. כמבואר מנחות ה', ומשמע דאי לאו קרא דלאיסור, הוה אמרינן מסברא דטרפה בת הקרבה היא, אעפ"י שאסורה מאיסור טרפות שבה. - אמנם הדבר ברור דטרפה שנטרפה לאחר שהוקדשה, מצד הסברא, אמרינן דבת הקרבה היא, כיון דאין בה חסרון שלילי מפני שהוקדשה טרם שנטרפה, וגם אין בה פסול חיובי כבעל מום, ולהכי בעינן קרא לאסור, - משא"כ גיה"נ אם אמרינן דאין בגידין בנותן טעם הרי אינו הקדושת הקרבן וחסרון שלילי יש בזה. והיינו העדר בקדושה, ומסברא הוי אמרינן דאינו בהקרבה כיון שחסר בזה קדושה לפי השיעור הראוי להקרבה. - ובעינן קרא מיוחד המלמדנו היתר הקרבה, והכל בזה כמו שנתבאר לעיל, וכמו שמוכח מסוגיא דידן. הדרן עלך פרק פרת חטאת וסליקא לה מסכת זבחים. יה"ר שיבא נביא האמת במהרה בימינו

ויבשר לנו ביאת משיח צדקינו ומארבע כנפות הארץ יקבץ נדחינו ויעלינו לירושלים עיר קדשינו. ביאור בתוספתא. א תוספתא פר"ו דזבחים וז"ל וכשם שהשחיטה ביום כך קבול דמה ביום שחט ביום וקבל בלילה בלילה וקבל ביום פסול עד שישחוט ביום ויקבל ביום.- ותמוה טובא דהלא כל עיקר האי דינא דקבלה בלילה לא יצוייר שתיפסל בשביל קבלת לילה, דהרי ע"כ טרם הקבלה נפסל הדם תיכף משעת השקיעה, דהרי דם נפסל בשקיעה"ח, - ואם שחט בלילה בלא"ה נפסל מטעם שחיטת לילה, - וא"כ לא יצוייר הדין דסיפא הא דבלילה וקבל ביום, - סו"ד רישא וגם סיפא תמוה, ונראה לפרש דבא לאשמיענו חידוש דין בין ברישא ובין בסיפא, דברישא שחט ביום וקבל בלילה משמיענו דקבלה דבלילה לא הועילה מאומה, והוי כלא נעשית קבלה כלל, והד"ז כאילו הדם בכלי חול, מטעם דכיון דאין קדושת ועבודת הקבלה בלילה, ממילא הר"ז כשנשפך הדם, וחילוק יש בין פסול לינה לנשפך, דבפסול לינה אם עלתה לא תרד, ובאופן דנשפך הדם גם אם עלתה תרד, וכמבואר ברמב"ם פ"ג מפסוה"מ, והנה בדין הסיפא דשחט בלילה וקבל ביום, ע"כ מיירי דהשחיטה נעשית במשהו האחרון דלילה, דבלא"ה לא יצוייר הקבלה מטעם דהקבלה צריכה להיות תיכף משום דצריך לקבל דם, אף שאין זה מעכבת, אמנם התוספתא ע"כ מיירי באופן הזה דהשחיטה נעשית בגמר הלילה באופן שהקבלה נעשית תיכף בהתחלת היום ברגע הראשונה ממש. והנה באופן הזה אין כאן פסול לינה מטעם דהביאור הא דלינה פוסלת, - היינו דיש משהו לילה אחרי השחיטה, משא"כ אם השחיטה נעשית במשהו האחרון דלילה, א"כ לא שייך בזה לומר פסול לינה, כיון דשעבר לילה אחרי השחיטה, ואין כאן פסול לינה, אלא יש כאן עבודת לילה, היינו שחיטת לילה לחודיא, והנה באופן זה שפיר יש מקום לומר דהקבלה שנעשית אח"כ הוי קבלה מעליא, כיון שנעשית ביום, והר"ז קבלה גמורה מטעם דכ"ש יש לה קדושתה ביום, ולא הוי זה כנשפך הדם, כיון דיש קדושה בכ"ש לעבודה ביום, ואין כאן רק פסול זה הא דנשחטה בלילה, ומשמיע לנו התוספתא דהו"א דעיקר הפסול דנשחטה בלילה הוא באופן דאי אפשר לעשות קבלה בלילה, אבל אין בזה פסול מצד עצמה. כיון שבאמת שחיטה לאו עבודה היא, - ולפ"ז באופן שנשחטה במשהו האחרון דלילה באופן שתהי' הקבלה ביום דאז הוי אמרינן דאין בזה פסול זביחה דלילה, וקרינן לזה ביום זבחכם מטעם דהקבלה שהיא הראשונה לעבודת הקרבן. - על זה משמיע לנו התנא דהזביחה בעצמותה כיון שעכ"פ נעשית בלילה הר"ז פסול ממש. ולא קרינן לזה ביום זבחכם מצד עצם השחיטה ממש. סימן ב. בדין חטאה"ע א יש לעיין בחטאה"ע הבעה"ס דאינה נאכלת היאך אוכל בקדשים לפי מה שמבואר בפסחים נ"ט דכל כמה דלא אכלי

כהנים הבשר מעוכב בעל הקרבן באכילת קדשים, - ואין לומר דשאני חטאה"ע דכן הדין בתחילה, כמבואר בנזיר כ"ט, דליתא זה לפי המבואר שם למ"ד אשל"ע מה"ת וחוב"ע לאו דאורייתא וא"כ אין כאן איסור מה"ת באכילה, והתם קאמר הש"ס דמתחזי כב' איסורין, יעוי"ש, וא"כ מה"ת יש כאן היתר אכילה, וא"כ בלא אכילת הכהנים היאך יאכלו הבעלים בקדשים, - ומצאתי בספר גבורת ארי ליומא, להגאון שאנ"א, בפר"ז שנחית לזה וכתב עפ"י דברי התוס' שם בפסחים פר"ה שהקשו מנטמא בשר איך זורק את הדם כיון דל"ח בשר לאכילה ותי' דכל זמן דחזי בשר לאכילה לא מתכפרי בעלים עד שיאכלו כהנים אבל אם נטמא אח"כ או יצא או נעשה נותר מתכפרי בעלים, וה"נ בהא דחטאה"ע הבעה"ס א"ל דאין מטוהרת לאכול בקדשים בו ביום עד למחרת שנעשה נותר, יעוי"ש, - וחידוש דין הוא. ב אמנם נראה שהדבר הזה מתפרש היטב לפי מה דתניא בתוספתא פר"ז דזבחים דחטאה"ע הבעה"ס מטמא בספק, יעוי"ש, -ולפ"ז ליתא באכילה מטעם דהכהן יהי' טמא טומאת ביהבלי"ע, ממילא דין חטאה"ע הזה דינה כנטמאת, ואעפ"י שטומאה זו מספיקא, ולכאורה כיון דעזרה רה"ר אין כאן טומאה כלל, - אפשר לומר דזה תליא בפלוגתא דתנאי בתוספתא, והביאה הראב"ד בפירושו לעדיות פר"ג מ"ז. - פליגי ד' יעקב ור' יוסי באדם המהלך ברה"ר ונטמא בספק טומאה למעלה מעשרה, דר' יעקב סבר שדינו כרה"י, ור"י סבר שדינו כרה"ר, - וא"כ ה"נ בשאוכל ספק נבלה הר"ז למעלה מעשרה. - ולר' יעקב דינו כרה"י. וה"נ בטומאת ביהבלי"ע. שע"כ ספק ספק טומאה ברה"י הוא, נעשה טמא ודאי. - ועוד דגם לר' יוסי כיון שעיקר טומאה בביה"ב שהוא מקום סתר, אפשר שלכו"ע דינו כרה"י, - וא"כ הרי אי אפשר באכילה לכו"ע, וממילא יש לדון גם קודם אכילה כנטמאו, וממילא ליתא באכילה, ומתכפרין תיכף, ג אמנם יש להעיר מדוע תניא בתוספתא ש שהטומאה בספק עוד תמוה על הרמב"ם שלא הביא התוספתא, - ונראה דיש להעיר לפי מה שביארנו במקום אחר, דבכל טומאה דספק ברה"י שלא נתנה תורה רק תורת טומאה גרידא, אבל לא אותה טומאה עצמה, וא"כ אין כאן נבלות עו"ט, אלא סתם טומאה, -והיינו שהתורה לא אמרה דתורת בירור על הפרטים אלא דין טומאה גרידא, - וממילא הכא לא שייך כן, והיינו מפני שטומאת בית הסתרים היא, ואין כאן טומאה, אלא אמרינן ונחליט שנבלת עוף טהור הוא, וזה לא אמרה תורה. וזהו סברת התוספתא דלא הוי אלא ספק - אבל לפ"ז תמוה דברי הרמב"ם לפי מה שביארנו בספרנו דברי סופרים סי' י"ג דהרמב"ם סבר סימן ג בדין קרבן מומר א כתב הרמב"ם בפר"ג ממעו"ק ה"ד וז"ל הי' מומר לעבירה והוא מפורסם וידוע לעשותה והורגל בה בין להכעיס בין לתיאבון אין מקבלין ממנו קרבן לאותה עבירה. כיצד כגון

שהי' רגיל לאכול חלב בין להכעיס ובין לתיאבון ושגג ואכל חלב והביא חטאת אין מקבלין ממנו עכ"ל, - ויש לעיין בסוגיא דשבת ס"ט ע"א ורבנן שגגה במאי ר"י אמר כיון ששגג בכרת אעפ"י שהזיד בלאו ור"ל אמר עד שהזיד בלאו ובכרת ויליף לה מדכתיב אשר לא תעשינה ואשם וגו' ור"י האי קרא מאי עביד לי' מיבעי לי' לכדתניא וכו' לא שב מידיעתו אינו מביא קרבן על שגגתו, - ע"כ - מבואר מזה דר"י סבר דבעינן שיהי' שב מידיעתו, והיינו כר"ש, והנה בהוריות י"א מסיק רבא דאיכא בינייהו במומר אוכל נבלות לתיאבון ונתחלף לו חלב בשומן, דלרבנן כיון דבמזיד אכיל מומר הוא ואינו מביא קרבן, ולר"ש מביא קרבן כיון דאילו משכח היתרא לא אכיל איסורא, והנה לפ"ז ע"כ ר"י דס"ל כר"ש מוכח דס"ל ג"כ אוכל נבלות לתיאבון ונתחלף לו בשומן מביא קרבן, ולפ"ז הרמב"ם דפסק כר"י דשגגה בכרת הוי שמה שגגה וחייב קרבן, ע"כ צריך ג"כ לפסוק בדין אוכל נבלות לתיאבון דמביא קרבן בשנתחלף לו, ותמוה דפסק בה' מעה"ק דאוכל חלב בין להכעיס בין לתיאבון אינו מביא קרבן - ועמד בזה בקושיא בלח"מ בפ"ב משגגות. -והנה לכאורה שתי הסוגיות בדין זה עולה בקנה אחד, והיינו כי גם בדינא דר"י יצוייר ג"כ באופן דהוי מומר. והיינו שעשה כן בודון לאו עוד פעם, ולהפוסקים דבעינן ג' פעמים להיות מומר, יצוייר שעשה כן דהרה"י הוא מברר גם כן, וצ"ע. - עוד יש לעיין בעיקר טומאת נבלות בספיקו, אם הוא ספק ראיי' או ספק מגע, - אבל עכ"פ כיון שמבואר בתוספתא דיש טומאה ממילא הר"ז כנטמאו, ובעלים מתכפרים תיכף. ד עוד יש לעיין היאך הדין באוכל פחות מכשיעור בכדי אכילת פרס, אם יש טומאה בנבלת עוף טהור, והיינו דכיון שהטומאה דוקא בביה"ב, וא"כ כזית שלם בעינן בביה"ב. -- ובאכל פחות מכשיעור אין כאן נגיעה דטומאה, דאכילה דהכא כנגיעה דעלמא הוא. - ואת"ל דכזית בעינן א"כ יכול לאכול בפחות פחות מכשיעור בכדי אכילת פרס. דלענין טומאה אין כאן, ואכילה יש כאן. - וביותר שיש מקום לומר דבקדשים גם בפחות מכשיעור יש מצות אכילה, והוא מהא דיומא ל"ט בלחה"פ, מגיעו כפול, - ועי' חת"ס האו"ח סי' מ"ט, - וא"כ תיקשה מדוע באמת לא אכלו חטאה"ע הבא עה"ס, - גם לכו"ע ובפחות פחות מכשיעור. - ואפשר דבעינן למשחה לגדולה, ואעפ"י שאינו מעכב. אבל ראוי לזה בעינן ומעכב. שלש פעמים, נמצא דהוי מומר, ודיש בזה גם כן שב מידיעתו, ולרבנן אין כאן קרבן, ולר"ש יש בזה חיוב קרבן כיון דיש כאן שב מידיעתו, אילו ידע מחיוב כרת. - והא דהשמיט זה הרמב"ם, אפשר לומר דדין זה נכלל בדין של אוכל חלב לתיאבון. ב אמנם נראה דהרמב"ם מפרש דלפי סוגיא דשבת דהיינו לשיטת ר' יוחנן שוב אין מקום לדברי רבא בהוריות שם, וכאשר יבואר. - והוא, דהנה זה ודאי דאוכל חלב לתאבון דין מומר

יש לו, ומטעם זה סברי רבנן דאינו בר קרבן מטעם דמומר הוא, והא דמפרש רבא שר"ש סבר דמחויב בקרבן מטעם דהוי שב מידיעתו, ע"כ הביאור דאעפ"י שמומר הוא, כיון דבשאט נפש אוכל נבלה וחלב לתיאבון נפשו, אין לך מומר גדול מזה. - וע"כ סברת ר"ש דמחייבו בקרבן לדברי רבא הטעם בזה דאעפ"י שמומר הוא, מכ"מ כיון דבפעם הזאת אכל חלב בחילוף ההיתר נקרא בר קרבן מטעם דהוא הוי שב מידיעתו, ודין מחודש הוא לרבא דגם מומר לפעמים מביא קרבן באופן שהוי שב מידיעתו, אמנם סוגיא דשבת מפרש הרמב"ם דקאמר ר' יוחנן דדין זה דהזיד בלאו ושגג בכרת, תליא בפלוגתא דרבנן ור"ש, והיינו באופן אחר. והוא, דפליגי אם נעשה מומר באופן זה שהיתה לו חסרון ידיעה בעצם האיסור כמו הכא אף שידע שאוכל חלב, וגם ידע בדבר הלאו, אמנם כיון שחסר לו ידיעה בעצם האיסור בדבר הכרת, נמצא דחסר לו להיות נעשה מומר, כיון דעכ"פ נתעלם ממנו חומר האיסור שיש בזה, ובזה מפרש ר"י דפליגי בזה רבנן ור"ש ור"ש, ורבנן שדרשי מעם הארץ פרט למומר, והיינו דמשמע אף אופן זה שעשה עבירה במזיד איזו פעמים בידיעה של האיסור, אעפ"י שלא ידע חומר האיסור מכל וכל, דעכ"פ יצא מכלל.עם הארץ שאמרה תורה, ור"ש סבר דכיון שחסר לו ידיעה של חומר האיסור, לא נקרא מומר, והרי הוא כישראל כשר לענין זה, כיון דהוי שב מידיעתו, מטעם שלא ידע חומר האיסור בזה. וזהו הנפק"מ בין הדרשות של רבנן ור"ש. משא"כ בדינא דרבא בהוריות דשם ע"כ מומר הוא לכו"ע, בזה סבר ר"י כיון דעכ"פ מומר הוא לכו"ע, לא אמרינן בזה דבשביל דהוי שב מידיעתו יהי' בר קרבן, דליתא דבמומר ממש לא מהני גם אם הי' שב מידיעתו, כיון דעכ"פ מומר הוא, ובזה תפס הרמב"ם כסוגיא זו דשבת, ושפיר פסק דאוכל חלב לתיאבון לאו בר קרבן הוא, כיון דמומר הוא, וברור. סימן ד. בדין מעילה בבשר קדש. א כתב הרמב"ם בפר"ג מה' מעילה הי"א וז"ל נהנה קודם זריקה מבשר קדשי קדשים שנטמא או שנהנה מאימורי קדשים קלים, אעפ"י שהעלן לראש המזבח הרי זה פטור, יעוי"ש, וכתב מרן בכס"מ שהוא מימרא דרבא במעילה י', - אמנם דברי הרמב"ם תמוה טובא מדוע יפטור משום מעילה מפני זה שנטמא, - הלא מ"ש טומאה מיציאה דחוץ דפסק הרמב"ם באותו פרק בה"א דיש בזה משום מעילה מפני שקודם זריקה לא יצאת מאיסור מעילה עד עתה והנה בתוס' במעילה שם מכח קושיא זו מוקמי הא דרבא בלאחר זריקה, יעוי"ש, - אבל הרמב"ם דכתב לפני זריקה תיקשה מ"ש מיוצא. ולפלא שלא עמדו בזה הנו"כ. ב ונראה דסבר הרמב"ם דשאני טומאה מיוצא, והיינו דיוצא לא הוי פסול הגוף לדידן דקיי"ל זריקה מועלת ליוצא, וכן פסק הרמב"ם בפר"א מפסוה"מ והביאור בזה דחשבינן להיוצא כאילו אין בו פסול, והיינו דחשבינן

לזה כפסול צדדי.- משא"כ טומאה דפסול הגוף ממש הוא, ובעי ציץ לרצות לענין זריקה, - וממילא קודם זריקה חשבינן לה כפסולה, ולא קרינן לה קדשי ד', - וזה ליתא בפסול יוצא דבת זריקה היא בלא ציץ, - וממילא קודם זריקה הרי הוא בחיוב מעילה, דאטו מפני שניתוסף בה איסור לאו משום ובשר בשדה, להכי יצאת מרשות גבוה, - דליתא דע"כ כיון שלאו זה הוא רק איסור גרידא לחודיא, ואינו מונע זריקה, - ושפיר יש בה מעילה, משא"כ טומאה דנמנעת מזריקה לולא הציץ, סימן ה.

בדין קטן לענין קרבן א כתב הרמב"ם בפר"ג מא"ב הי"ז וז"ל קטן בן ט' שנים ויו"א שבא על שפח"ח היא לוקה והוא מביא קרבן. והקשה הראב"ד שלא מצינו קטן בר עונשין, וקרבן הוא מן העונשין הוא, יעוי"ש, והנה זה נראה פשוט שסבר הרמב"ם דקרבן הוא לאו בתורת עונש על האדם, כיון שלכפרה הוא בא. ומטעם זה לא מיפטר בקילבד"מ מחיוב קרבן, כמבואר שבת צ"ד המוציא אוכלים בכלי שגג באוכלים והזיד בכלי חייב וכשנשבר הציץ לאו בת זריקה היא, ואין בה שום שייכות גבוה. וגע אם עלה תרד כיון שקודם זריקה הוא. - זהו סברת הרמב"ם דמפרש האי דינא קודם זריקה. - וגם רגמ"ה פירש קודם זריקה. - וע"כ מהטעם ש שכתבנו. ג והנה גם בדין השני באימורי קדשים קלים דאין בו מעילה אחר שהעלה לראש המזבח. - תמוה לפי מה שכתב הרמב"ם בפר"ב דמעילה ה"ב דבדבר שיש בו לאשים יש מעילה עד שישרף ויצא לבית הדשן, יעוי"ש, וגם בזה הקשה בתוס' יעוי"ש. - לכאורה נראה בכוונת הרמב"ם דכוונתו דהאי דינא מיירי גם כן קודם זריקה, - ואין מעילה באימורי קדשים קלים קודם זריקה. - והחידוש הוא דלא מהני העלאה לראש המזבח קודם זריקה והיינו דלא נכנס לחיוב מעילה עדיין, אבל זה ליתא, חדא דדין זה כבר כתב הרמב"ם לעיל בפר"ב ה"א, - וז"ל אפי' העלה האימורין שלהן למזבח קודם זריקה אין מועילין בהן, יעוי"ש, ועוד דאין זה דינא דרבא המבואר בגמ' מטעם דלא תימא כיון דאיכא מצוה להפוכי בצינורא סד"א דיש בזה מעילה, כמבואר שם בסוגיא דמעילה וזה לא שייך בקודם זריקה, דע"כ ליתא מצוה דהפוכי בצינורא, - לכן נראה בכוונת הרמב"ם דמפרש גם זה דאימורי קדשים קלים דמיירי שנטמאו הקדשים קלים לאחר זריקה, והעלן לראש המזבח, - שהדין בזה דאם עלו לא ירדו, - ומ"מ אין בהן מעילה, ואעפ"י שיש בזה מצוה דהפוכי בצינורא, אבל אין בזה מעילה, וחידוש דין הוא. על האוכלים חטאת ועל הכלי סקילה. - אלמא דחיוב סקילה אינו פוטרו מן הקרבן, והיינו משום דקרבן אינו בגדר עונש. ב והנה מטעם זה נראה דיש לחייב גם הקטן כיון שאין זה בגדר עונש, והיינו דע"כ דסבר הרמב"ם דיש לחייבו באמת להקטן בכל החיובים, ורק מפני שאינו בר עונשים מיפטר. אמנם דבר זה

שאינו בתור עונש שפיר גם קטן בחיובא, - וסמך לזה הא דאיתא בסנהדרין נ"ה ע"ב בקטן ב"ט כיון דמזיד הוא תקלה נמי איכא ורחמנא הוא דחס עלי', וכו' יעו"ש, - הרי מבואר דבאמת איכא בחיובים, ובעונשין אימעט מטעם דחס רחמנא עלי', - וכמובן שזה לא שייך בקרבן, ואדרבה טובה היא לגבי שיתכפר, וא"כ בזה מוכח דשפיר ישנו קטן בחיוב קרבן. ג אבל לפ"ז תמוה טובא מדוע אינו מתחייב קטן בכל הקרבנות כולן. כיון שאינו בגדר עונש, - ומדברי הרמב"ם משמע שאינו חייב אלא בקרבן שפח"ח, וביותר יוגדל התמי' על המגדל עוז שכתב ג"כ לדבר פשוט שקרבן אינו בתור עונש, ומדוע לא הוקשה דיתחייב בקרבנות כולן הבאות על חטא, ואפשר שזהו כוונתו של הראב"ד. ד ונראה דסבר הרמב"ם דבעלמא פטור מטעם ושב מידיעתו, וזה לא שייך בקטן כיון דאינו בחיוב עונשין, לא הוי שב מידיעתו, וממילא לא יתחייב בקרבן, משא"כ בשפח"ח שחייב על הזדון כשוגג, וא"כ גם אם לא הוי שב מידיעתו חייב. - ויש לומר בסברת הראב"ד דסבר דקטן מפני שאין לו. דעת כאנוס יחשב, ולאו בר קרבן הוא, - והרמב"ם והראב"ד לטעמייהו אזלי, והוא, - דכתב הרמב"ם בפר"ב מסוטה ה"ד דקטנה שהיא נשואה נישואי תורה אם זינתה ברצון נאסרת על בעלה, והראב"ד משיג שם מטעם דאונס הוא בקטנה, יעוי"ש, - הרי מבואר סימן ו הגה"ה בתוספתא א תניא בתוספתא סוכה פר"ג מי החג אין ו [גירסת הגר"א] חייבין עליהן משום פיגול נותר וטמא לפיכך אם לנו או שנטמאו יוצא לבית השרפה, אבל חבית וצלוחית עצמן מועלין בהן מפני שהן גופן הקדש וכו' יעוי"ש, - והנה כמו שהוא לפנינו תמוה טובא בין ברישא ובין בסיפא, והיינו דברישא תניא לפיכך אם לנו וכו' מאי זה לפיכך, ואיזה שייכות זה לזה, - וגם בסיפא קתני אבל חבית וצלוחית מועלין בהן, - תמוה טובא, מי מדבר הכא ממעילה. - לכן נראה דהגירסא מהופכת בתיבות השתים, היינו הלפיכך דרישא ואבל דסיפא, ויש לגרוס ברישא במקום לפיכך אבל אם לנו וכו', לומר דאעפ"י שאין בזה משום סי מן ז דהרמב"ם סבר דזנות קמן לא הוי בגדר אונס, והראב"ד סבר דלאונס יחשב, - ובעיקר הענין דזנות קטנה מבואר אצלינו שם במקומו. ה והנה בתוספתא בפר' בתרא דסנהדרין בקטני עיה"נ פליגי תנאי, - דת"ק סבר דאינם נהרגים -ור"א סבר דקטנים נהרגים, ומבואר במרדכי פר"ק דסנהדרין, ובפר"ג דמוע"ק, דמיירי בקטנים שיש להם דעת יעוי"ש ובאמת לשון התוספתא מורה כן, דקתני קטני בני אנשי עיה"נ שהודחו עימהן. ומלשון הודחו היינו שנתרצו לעבוד ע"ז, והיינו בני דעת,- -וא"כ מבואר מזה דקטן העושה לדעתו ורצונו לא נחשב במעשיו למעשה אונס, - וממילא יש לחייבו הכא בקרבן בשפח"ח. - וראי' מזה לדברי הרמב"ם. ו והנה מה שכתב הרמב"ם בפר"ט משגגות ה"ג וז"ל ויראה לי שאינו מביא עד שיגדיל ויהי' בן דעת.

- ותמוה דלמה ימתין על דעת אחר, יותר מכפי שנתחייב. והמגדל עוז באיסו"ב שם כתב מטעם דבעינן לרצונו, וקטן אין לו רצון, יעו"ש-- ותמוה הלא יש לו מחשבה במעשה, דהיינו מחשבתו הניכרת מתוך מעשיו, - כמבואר בחולין י"ב, - וזה סגי גם למלאות ענין רצון ג"כ. - ובהבאת קרבן הרי מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו. - ואפשר לומר טעם יותר נכון, והוא מפני הוידוי, שהרי צריך להתודות בשעת סמיכת הקרבן, ובוידוי לא נאמר אלא בבן דעת ובר חיובא. פיגול וכו' אבל יש בזה משום לינה וטומאה. - ובסיפא במקום אבל, יש לגרוס לפיכך, והיינו דכיון דיש בזה פסול לינה, א"כ מוכח דכלי שרת הם, ולפיכך יש בזה משום מעילה. ב תניא סוכה מ"ט אמר ר' אלעזר ב"ר צדוק לול קטן הי' בין כבש למזבח וכו' ואחת לשבעים שנה מלקטים משם יין קרוש וכו' ובאין ושורפין אותן בקדושה וכו' כשם שניסוכו בקדושה כך שריפתו בקדושה וכו' יעוי"ש. - ודין זה הובא בתוספתא פר"ג שם, וגם בירושלמי בלא שום חולק וא"כ תמוהני מדוע השמיט הרמב"ם דין זה דשרפתו בקדושה, - וצ"ע. סימן ז בדין ב"פ שהוא קודש א איתא בתמורה י"ב בעא מיני' אביי מרב יוסף היא חולין וולדה שלמים ושחטה בחוץ מהו מי מחייב עלי' משום שחו"ח או לא, א"ל מי קרינא בי' והביאום לד', ופירש"י דלא מחייב משום שחוטי חוץ אלא באותן דראוין להביא קרבן, והאי עובר לא חזי עכשיו לקרבן, יעוי"ש, וכן כתב פרי"ח מה' מעה"ק הי"ג וז"ל בהמת חולין שעוברה קדשי מזבח אסור לשוחטה ואם שחטה אינו לוקה מפני שאינה ראוי' לפנים, - הרי מבואר מזה דליתא דין תורת שחו"ח בעובר, - ולפ"ז יש לחקור היאך הדין עם העובר העובר הזה לענין שחיטת עצמו, דהיינו אם לא הועילה שחיטת אמו מאומה וטעון שחיטה בפני עצמו אם הוא בן ט' חי, והוה דינו כיוצא דופן בקדשים, כיון דשחיטת אמו שהיתה בחוץ לא מהני מדי להא דקדשים, ולהכי בין אם היתה האם של קדשים, ובין אם היתה האם של חולין בעי הולד שחיטה בפני עצמו, או דלמא דאמרינן דאעפ"י דאינו חייב כרת על העובר, אשר בבטן הבהמה, זהו דוקא לענין כרת מיעטה התורה, אבל לענין עצם דין שחיטה בזה שפיר אמרינן דהועילה שחיטת האם גם להעובר, ולא בעי עכשיו שחיטה, וכשחוט דמיא, ולא מיבעי' בבהמת חולין דשחיטתו בודאי שחיטה מעליא, כיון דשחיטה כשרה היא, ופשיטא דמהני שחיטה גם להולד, אלא אפילו בבהמת קדשים דאיכא איסור שחו"ח עליהם, מ"מ איכא למימר דכיון דאין האיסור חל על העובר הרי הוא כשוחט שחיטה כשרה, דהיינו כדין בן פקועה. ב והנה לכאורה יש לדון בזה לפי מה דאיתא בחולין ע"ה אמר רבי אמי השוחט את הטרפה ומצא בה בן ט' חי לדברי האוסר מתיר לדברי המתיר אסור, רבא אמר לדברי המתיר נמי מותר ד' סימנין אכשר בי' רחמנא, ומסיק שם

דאעפ"י דבן פקועה מטרפה בעי שחיטת עצמו להיות מותר באכילה, מ"מ אם מת טהור מטומאת נבלות, יעוי"ש, וחזינן מזה דעובר במעי טרפה דלא שייך לומר בזה כל בבהמה תאכלו בעי היתר בפני עצמו ע"י שחיטת עצמו, וה"ג בנידון דידן מהני ג"כ שחיטת האם לטהר העובר מדי נבלה, כמבואר בזבחים ס"ט, וניתר בשחיטת עצמו, כיון דגם בעובר קדשים לא שייך לומר כל בבהמה תאכלו, ובעי היתר בפני עצמו, - אבל אפשר לומר דשאני הכא דהוי השחיטה באיסור גרידא, ולא הוי חסרון בהשחיטה בכח המתיר, להכי אפשר לומר דשפיר הועילה שחיטת האם להתיר, ולא בעינן. שחיטת עצמו, ג ומצאתי לחקור היאך הדין בבהמה שהיא חולין וולדה קודש אם יש כאן משום שחיטת חולין בעזרה לשחוט האם בעזרה. מי אמרינן דכיון דהולד קודש אין כאן משום חוב"ע, א"ד דאזלינן בתר העיקר, והיינו האם, והנה בגמ' וברמב"ם מבואר דאין בזה משום שחו"ח. אבל אינו מבואר בדבר הוב"ע, ולא מצאתי לדין זה מפורש. ד והנה יש לדון בהא דאיתא בתוספתא פר"ג דתמורה וז"ל האומר מה שבמעי בהמה זו הקדש וכו' שחטה העובר אסור באכילה מתה העובר אסור בהנאה וכו' יעוי"ש. - ותמוה מדוע בשחיטה אינה אסורה רק באכילה הלא כיון שהולד קדשים ואסורה בהנאה, - ובמפרש שם כתב דנקט מותרת באכילה, כיון שהאם, דהיינו הבהמה מותרת באכילה, להכי נקט שהעובר אסור באכילה, אבל לאו דוקא אכילה אלא גם הנאה, - ודוחק דהלא הי' להתנא לכלול שתי האופנים ביחד, דהיינו בין שחטה ובין מתה העובר אסור בהנאה. ה לכן נראה דהכא שהבהמה היא חולין אסור לשחטה בפנים משום איסור שחיטה דחולין בעזרה, ומקום שחיטתה בחוץ דוקא והולד שהוא ב"פ יש לו פדיון, כדין ולדות קדשים שיצאו דרך דופן דפודין אותם, כמ"ש הרמב"ם בפר"ד מתמורה ה"ח, - נמצא לפ"ז דבשביל איסור הקדש יש עצה ע"י פדיון, - ורק איסור האכילה נשאר בזה מטעם שחו"ח, דהרי אעפ"י שאין כאן איסור של כרת או מלקות, אבל איסור יש כאן, ומשמע גם שהוא איסור דאורייתא מדכתב הרמב"ם אין לוקין דלשון זה מורה שיש בזה איסור דאורייתא, וממילא בשביל איסור זה נשארה אסור באכילה כדין שחו"ח שנאסר באכילה ולא מהני לזה פדיון. עי' תו' קדושין נ"ז ד"ה מה שלין. -אבל מדרבנן פשיטא שאסור.-אבל כל זה בששחט להבהמה. - אבל כשמתה. - הרי זה כקדשים שמתו דאין להם פדיון. ו ואם הצדק אתי בפירושא דהתוספתא, א"כ יש לפשוט הספק שכתבנו לעיל דבשוחט בהמת חולין ועוברה קדשים ושחט בחוץ, דיש איסור שחו"ח על העובר. - אבל עוד לנו ספק כשהאם הקדש ועוברה חולין ושחט האם בחוץ, דהאם נאסרה, - ולכאורה אין היתר גם להולד, אבל אפשר לומר דכיון דהולד חולין לא נאסרה משום שחו"ח, - ובזה צ"ע. סימן ח. עוד

בדין חטאה"ע. א זבחים מ"ד ע"ב לכל חטאתם לרבות חטאת העוף סד"א נבלה היא וכו' יעוי"ש וקשה טובא למ"ד אין שחיטה לעוף מה"ת, ולדידי' לא הוי חטאה"ע נבלה. - הנה התו' בחולין כ' ד"ה לא אמרן הקשו בזה על הגמ' מנחות מ"ה גבי נבלה וטרפה לא יאכלו הכהנים דאיצטרך סד"א הואיל ואשתרי מליקה גבייהו אישתרי נמי נבלה, דקשה למ"ד אין שחיטה לעוף מה"ת וכתבו שם דנבלה לאו דוקא אלא כלומר טרפה, והיינו דבמליקה טרפות נמי איכא מטעם שבירת השדרה ומפרקת, יעוי"ש, וכן כתב הרשב"א בחידושיו לחולין כ"ח ולפ"ז יש לפרש גם הכא דרבתה תורה חטאה"ע לאכילה, היינו להתיר איסור טרפות, - אבל תיקשה מזה טובא להמהר"ם חולין כ"ח דפירש דלמ"ד א"ש לעוף מה"ת לא הוי מליקה לא נבלה ולא טרפה מטעם דכולה חדא נחירא היא, ולא הוי נבלה אא"כ מתה מאלי' או שהכה על ראשה, אבל במליקה לא הוי לא משום משום נבלה ולא משום טרפה, ולדידי' היאך יפרש סוגיא זו, - דמרבה מקרא להתיר חטאת העוף שהיא מליקה, - ומצאתי שהקשה בזה היד אברהם ליו"ד. ב הנה נראה לומר בזה דאעפ"י דלמ"ד א"ש לעוף מה"ת הוי נחירה בעוף כמו שחיטה לדידן, מ"מ הבדל יש בין שחיטה לנחירה,-והוא, והוא, דבשחיטה יש בה כח מתיר, - אבל נחירה אינה אלא תנאי להמתיר, ביאור הדברים, דבשחיטה הענין מה שמסלק איסור אבמה"ח יש בזה ענין מתיר, כאשר יבואר, - משא"כ נחירה אפילו למ"ד א"ש לעוף מה"ת, אמנם אין בזה אלא תנאי למתיר, ולא ענין מתיר, והיינו דענין מתיר שעושה גם האיסור להיות מותר אף באופן שיש איסור לפי הנראה. משא"כ בנחירה, דליתא אלא תנאי למתיר גרידא, - ונפק"מ לענין מפרכסת דקיי"ל דבכ"מ מפרכסת הרי היא כחי', ומכ"ז בשחיטה מותרת איסור מפרכסת ואין בה משום אבמה"ח, וע"כ דענין שחיטה מלבד שהוא מתיר יש בו ג"כ כח מכשיר. משא"כ נחירה שאין בה אלא ענין תנאי למתיר גרידא, וממילא מפרכסת אסורה. ג והנה תצא מזה נפק"מ ג"כ לענין הבני מעיים של העוף, דשחיטה שהיא בתורת מתיר גם כן הב"מ מותרים, ובנחירה שהיא רק בתורת תנאי למתיר לסלק את איסור אבמה"ח לחודיא, הב"מ אסורים, - והביאור בזה פשוט דלפי היסוד דבנחירה מפרכסת אסור, נמצא דלא נשלמה פעולת המתיר כל זמן שהיא מפרכסת, והיינו דעיקר המתיר, המיתה,- וממילא הב"מ הרי הם אבמה"ח, מטעם דהנחירת הסימנים נעשים כמנחי בדיקולא, וכשבא המתיר שהוא המיתה, הרי הם כמונחים במקום אחר, ולא פעלה עליהם פעולת מתיר. ד אמנם במליקה כיון שרבתה תורה אשר חטאה"ע נאכל לכהנים, ע"כ המליקה היא כשחיטה לדידן, והיינו דע"כ אמרה תורה לאכול את העוף עם הבני מעיים, והיינו דהמליקה היא כשחיטה ממש לדידן, והיא באה בתור מתיר

ומכשיר, ומפרכסת מותרת, וממילא הב"מ ג"כ מותרים. ויש עליהם מצות אכילה. - אבל לולא שרבתה תורה חטאה"ע לאכילה שאז לא היתה מליקה רק כמו נחירה, ואין בה היתר אכילה בעודה מפרכסת וגם הב"מ אסורים, ולזה רבתה תורה לכל חטאתם לרבות חטאה"ע לאכילה, ומוזהרים הכהנים לאכול הב"מ, - והסוגיא דנקט שם נבלה זהו לדידן דקיי"ל יש שחיטה לעוף מה"ת ולמ"ד א"ש לעוף מה"ת דרבתה תורה היתר להבנ"מ לאכילת חטאה"ע, ואין בזה משום אבמה"ח, - וכמו דהתוס' לשיטתם מפרשי שם דלמ"ד א"ש לעוף מה"ת רבתה תורה איסור טרפה - אמנם להמהר"ם דמפרש דבמליקה אין כאן איסור טרפה. - יש לפרש דרבתה תורה איסור אבמה"ח, דהיינו הבג"מ. ה והנה אף שיש לכאורה לומר דלמ"ד א"ש לעוף מה"ת עכ"פ נחירה בעי, וא"כ דין הוא בנחירה, והר"ז כשחיטה לדידן, וממילא יש בה ג"כ פעולת השתים, כמו שחיטה.- אבל באמת ליכא למימר הכי, והוא, לפי מה שכתבו התוס' חולין צ"א ע"א ד"ה כמ"ד דבני נח נצטוו על הנחירה, יעוי"ש. - מבואר דאסור לב"נ לאכול בשר רק באופן נחירה. ומכל זה מבואר בגמ' דאין מזמנין נכרים על ב"מ, משום דלדידהו הוי אבמה"ח, וחזינן מזה דנחירה אעפ"י שמוזהרים עלי', מכל מקום אין הנחירה גומרת ההיתר, אלא המיתה, וא"כ למ"ד אתי שפיר לעוף מה"ת לא עדיפא הנחירה לדידהו כמו נחירה לב"נ, ומבואר כמו שכתבנו. ו אמנם כל זה בנחירה של הדיוט, אבל בנחירה דמליקה שבאה בתורת ציווי של מצוה, כוונת התורה להתיר גם הב"מ, והיינו דרבתה תורה דהנחירה של מליקה היא בתורת מכשיר ג"כ כשחיטה לדידן. -ובזה יש ליישב קושיות הגאון ברית אברהם ביו"ד סי' כ"ג דהקשה על הגמ' דמנחות דאמר שם רבינא על קראי דיחזקאל וכל נבלה וטרפה מן העוף ומן הבהמה לא יאכלו הכהנים, דסד"א הואיל ואשתרי מליקה לגבייהו אישתרי נמי נבלה וטרפה קמ"ל, - והקשה דהיאך סד"א דהכהנים מותרים בנבלה, דלפ"ז בטלה מצות שחיטה לגבייהו, וממילא יהיו אסורים בבני מעיים כדין בני נח, וא"כ לפ"ז היאך ציוותה התורה ליתן הקיבה להכהנים. - ואין לומר דיתן עבור בהמתו, הא קיי"ל דאסור ליתן מתנות כהונה באופן זה, עכת"ד יעוי"ש. - אמנם ע"כ הא דקאמר רבינא דסד"א דכהנים מותרים בנבלה, היינו נבלה כזו שהיא נבלה לדידן, דיש לנו תורת שחיטה. אבל לא הוי נבלה לב"נ, והיינו באופן שנעשה פעולת נחירה, וביותר דאין לנו להתיר יותר מפעולת מליקה, דהוי ג"כ נחירה, - וא"כ אתי שפיר והיינו, דעכשיו שרבתה תורה דכהנים אכלי מליקה, ומליקה לגבייהו הוי כשחיטה לדידן, וא"כ סד"א דגם בחולין, ובאכילה דהדיוט, הוי ג"כ נחירה הנוהגת במליקה תהי' נחירה היתר מעליא גם לעניני חולין, והיינו דעכשיו יש לומר דנחירה לגבי כהנים הוי כשחיטה לדידן, והנחירה מתרת

גם מפרכסת, וגם הבני מעיים מותרים הם. ז ובזה יובן גם כן הא דמצינו דילפינן מקרא לענין שחו"ח בעוף דדוקא על השחיטה חייב ואינו חייב על המליקה, כמבואר בזבחים ק"ז,- וקשה למ"ד א"ש לעוף מה"ת ולדידי' שחיטה ונחירה שווים הם. מדוע לא יתחייב על המליקה בחוץ,כיון דמליקה זו היא ג"כ נחירה, ונחירתו זו היא שחיטתו, בשלמא לשיטת התוספות דחולין כ' והרשב"א שם כ"ח דסברי דבכל מליקה יש טרפות שהיא אינה בכלל נחירה, יש לומר דכונת התורה דבאופן זה דמליקה שעושה טרפות אינו חייב על זה בחוץ, אבל לשיטת המהר"ם דסבר דגם טרפות זו בכל נחירה היא ודעתו ודעתו לפי דברי התוס' נזיר כ"ט ד"ה אלא לריבר"ח אשר לדעתו דברי התוס' דשם חולקים על דברי התו' דחולין, ומסכים לזה,לדבריו תיקשה מה זה שמיעטה תורה מליקה, דחוץ, - אבל בדברינו יבואר לנכון גם זה, והיינו דשאני מליקה דחוץ ממליקה דפנים, דבמליקה דפנים היא בתורת מכשיר ג"כ והיינו שהנחירה גומרת ההיתר להתיר מפרכסת וגם הב"מ, משא"כ מליקה דחוץ, שהיא אינה אלא אלא כסתם נחירה, ואינה מתרת, אלא המיתה גומרת ההיתר, - ומטעם זה מפרכסת אסורה, וגם הב"מ אסורים, לכן בזה אמרה תורה שאינו חייב בחוץ מפני שאופן זה אינו בפנים, - והא דחייב על השחיטה, אעפ"י שלדידי' שחיטה ונחירה שווין, אמנם עכ"פ ענין זה גומר ההיתר בבהמה, - והבן. סימן ט, א הנה רש"י בחולין ל"ט פירש דהזריקה לע"ז אוסרת הבהמה, והקשו התוס' שם מהנהו טייעא וכו' יעוי"ש - וקשה טובא הא איכא למימר דשאני התם דהבשר לא הוה של הזורק ואין אדם אוסר דשא"ש ועי' ברמב"ן בחידושיו לחולין שמטעם זה אינו מפרש כפירושם של התוס', - אבל הרז"ה מפרש כדברי התוס'. ב ונראה אה דסברי התוס' והרז"ה דגם בעובדי ע"ז הי' מנהגם כעין פנים, והיינו דזה ודאי פשיטא לרבותינו שלא היו לוקחין דם מבית המטבחיים לזרוק לע"ז, - מפני שאין זה עבודה כעין פנים. - ועיקר עבודת הזריקה היתה באופן שהזריקה נעשית בפעולת הבהמה כולה, באופן שהשחיטה והזריקה פועלים עבודתן בבהמה של עצמן, וזהו כעין פנים כעין קרבן, - בדמיון הא דכתבו התוס' בע"ז ל"ב דלא אמרינן סתם מחשבת עכו"ם לע"ז רק בשחיטה כשרה. - וא"כ ע"כ הנהו טייעי ג"כ שאמרו משכא ובישרא לדידכו ודמא ותרבא לדידן, היינו ג"כ באופן זה שפעולת הזריקה וההקטרה תהי' הכל נעשין בשל עצמן. דאל"כ הרי הוי זה כלוקחין דם מן השוק לזריקה, ואין זה עבודתן, מטעם דלא הוי זה כעין פנים, וע"כ דהתנאי הי' שדוקא לאחר הזריקה תהי' של ישראל, - ומה שמבואר בהא דשחט ואח"כ חשב, דע"כ הפירוש זרק, -הנה הרשב"א מוכיח מזה להשיג על פירש"י יעו"ש אמנם ע"כ סברי התוס' דחשב גרידא סגי בהוכיח, וכן דעת האחרונים, עי' בכו"פ ג וכדברי

התוספות מוכח בתוספתא דתניא אם משחטה זרק דמה לע"ז והקטיר חלבה לע"ז זה הי' מעשה בקיסרין ולא אמרו בה לא איסור ולא היתר. - וכן איתא בירושלמי גיטין פר"ו שחטה וזרק דמה לעבודה זרה וכו' ולא אמרו בה לא איסור ולא היתר יעוי"ש, הרי מבואר דלא נאסרה בזריקה והקטרה רק מטעם הוכיח סופו וכו' וזהו כשיטת התוס' והרז"ה. סימן י. א מה שהעיר בדבר שמנונית הנפרש מהקרבן קודם זריקה אין הזריקה מתירו, ויסודו עפ"י דברי רש"י ר"ה כ"ח עכת"ד, - נראה כי הזריקה מתרת כל מה ששייך להקרבן, באיזה מקום שהוא, ולא בעינן מחובר להקרבן, אלא כל משהו ומשהו תורת קרבן עליו, ומצינו לר"ע דסבר זריקה מועלת ליוצא, דע"כ אפי' על חלק אחד הנפרד מן הקרבן.

- וזה מוכח בזבחים פ"ב וגם במנחות י"ב ע"ב, וכן לענין טומאת אימורים, דמהני זריקה אף בנפרדים מן הזבח, ומצינו דמהני זריקה גם לשתי קרבנות, אעפ"י שהמה גופים נפרדים, כמבואר מעילה ז'. - דוגמא הא דתמורה כ"ב דכוס עושה גם הכוס האבוד לשיריים, - ומצינו דהזריקה מרצה על העור לבדו לרבי בשהופשט קודם זריקה. כמבואר בזבחים ק"ג,- וברמב"ם פי"ט מפסוה"מ הי"ט פסק דהעור ההופשטה קודם זריקה מרצה. ועי' בכס"מ פר"ה ממעה"ק הי"ח, הרי מבואר דמהני הזריקה אף להנפרש מהקרבן. ב אמנם כל זה בהדברים שהם מהקרבן עצמו, והיינו שקדושתן מצד עצמן, אבל בהדברים שאין להם קדושת קרבן מצד עצמותם, כמו קדושת הקרנים והעצמות שרק קדושת חיבור עליהן פליגי בזה אמוראי בשפירשו לפני זריקה אם הזריקה מתירן, כמבואר בזבחים פ"ו, - והתוס' בבכורות כ"ו ד"ה התולש פירשו הא דמיבעי' שם התולש צמר מעולה, והיינו אם הזריקה מתירן מטעם דפירשו קודם זריקה. - והיינו ג"כ מפני שאין להצמר קדושת קרבן מצד עצמן, רק תורת חיבור עליהן, ולהכי מפני חיבורן ובשעת חיבורן פעולת הקרבן עליהן,- משא"כ בשמנונית הקרבן, וכדומה, בזה אין הבדל בין מחובר לפרוש-ותמיד הזריקה פועלת עליהן להתירן. ג וע"כ הא דפירש"י ר"ה כ"ח שופר של עולה שתלשו מחיים הוא לאו דוקא, - אלא הכוונה ש שעדיין הוא קודם זריקה, - אלא מטעם אחר פירש"י מחיים, והיינו דמסתמא התלישה ותיקון השופר היתה בחול, ואם תלש לאחר שחיטה וגם בחול, - א"כ הרי הוא עכשיו ביו"ט לאחר זריקה, ואין בו איסור הקדש למ"ד דהזריקה מתרת אחרי הפרישה ג"כ, ולהכי פירש"י דמיירי שתלשו מחיים, והעולה גם היום בחיים, וא"כ השופר עדיין בקדושתו, קדושת עולה, וזה הוי אליבא דכו"ע. - ובזה מיושב הא דהקשה בכפות תמרים, הובא בטעה"מ ה' לולב, שהקשה היאך ראה רש"י דרב יהודה סבר כמ"ד דהזריקה מועלת בזה, דלמא סבר ר"י כמ"ד

דלא מהני לזה הזריקה,- אמנם נראה כוונת רש"י לאפוקי מפלוגתא, מטעם דהתלישה היתה בחיים, ועדיין הוא בחיים, וא"כ לכו"ע עדיין קדושת עולה על השופר. - ולפ"ז ע"כ אין שום הוכחה לידון בדבר השמנונית הנפרש שישאר באיסורו אחר הזריקה, לכן אמינא בזה שהזריקה פועלת להתיר השמנונית הנפרש מקודם, עוד אם שייך על השמנונית הנפרש קודם זריקה תורת יקדש. - נראה דלא שייך תורת יקדש אלא במוקדשין שנתקדשו בתורת קרבן, דהיינו אחרי הזריקה, ולא מקודם, ומה שהעיר דלא שייך תורת קדשים על מה שהולך לאיבוד, - איברא דכן הדבר, וכן מבואר בתוס' זבחים פ"ו ד"ה ופליגא, וכן מבואר בחידושי הרמב"ן ב"ב צ"ז, - והארכנו בזה במקו"א. סימן י"א. א גמ' זבחים ט"ז מנלן דאונן אסור בבמה, וכו' - וכתבנו בקונטרס שם בסוגיא דהלא כיון דאינו בשילוח קרבן א"כ מסתבר דאסור להקריב קרבן אף בבמה, - הנה בעיקר הדין אם אונן איתא בשילוח קרבן בבמה, נראה דתליא בפלוגתא דרבנן ור' שמעון בתוספתא זבחים פרי"א דתניא אונן אינו רשאי להביא זבחים וכו' שנא' שלמים ר' שמעון אומר שלמים שהכל שלם מהן למזבח ומהן לכהנים יעוי"ש והנה מה מוסיף ר"ש, הלא בעצם הדין גם ר"ש מודה לרבנן, כמבואר בסוגיא דזבחים שם, - ונראה דמזבח וכהנים מוסיף, והיינו דבא לאפוקי במה שאין מזבח וכהנים, וע"כ פליג בזה על רבנן, נמצא דלרבנן ליתא אונן בשילוח קרבן בבמה. ולר"ש יכול אונן לשלוח קרבן בבמה, ולפ"ז ע"כ הא דפריך בסוגיא ומאן לימא לן דאונן אסור בבמה, היינו לר' שמעון דסבר דאונן איתא בשילוח קרבן בבמה, וממילא ישנו גם בהקרבה, - ובזה מיושב הא דהקשה בשיט"מ שם והיכי ס"ד דאונן אסור בבמה, אבל אפשר לומר דהס"ד הוא לרבנן דסברי דליתא בשילוח קרבן, ולהכי ליתא גם בהקרבה, והסוגיא מביא הא דאנינות אליבא דכו"ע. ב מה שהעיר אם אונן מותר בקדשי במה קטנה, והביא דברי הצל"ח ברכות ל"ז דמכריע שם דאוכל אונן בקדשי במ"ק -ואין הספר הצל"ח תח"י,- אמנם נראה דזה תליא ג"כ בפלוגתא זו דר"ש ורבנן, דלרבנן דליתא בשילוח פשיטא שאסור בקדשים, ולר"ש דאיתא בשילוח אפשר שישנו גם באכילת קדשי במ"ק, - עוד נראה עפ"י דברי הרמב"ם פר"ג דמעש"ש ה"ח דכתב איסור אכילה באנינות הוא דוקא כשאוכל במקום אכילתו בירושלים, יעוי"ש. - מבואר מזה דעל מקום אכילתו בפנים קאמר, וממילא קדשי במה קטנה דאינם בפנים אין כאן איסור, ואעפ"י שיש לומר דכוונת הרמב"ם לפטור באופן ששינה מהמקום המיוחד לקדושה, ובבמה שאין להם מקום מיוחד ממילא כל מקום מקומו, אמנם אעפי"כ כיון שלא מצינו לאו זה אלא רק באופן שיש מקום מיוחד בקדושה. אין לנו לחדש איסור באופן אחר. - אמנם יש להעיר דזה תליא אם מעש"ש נאכל בחוץ לחומה מן התורה,

וכאשר יבואר. ג איתא במכות י"ט אמר ר' אסי א"ר יוחנן מעש"ש מאימתי חייבין עליו משיראה פני החומה, וכתבו התוס' דמ"מ עשה איכא, והרמב"ם כתב בפר"ב דמעש"ש ה"ו וז"ל אינו לוקה מן התורה עד שיאכלנו אחר שנכנס לירושלים וכו' אבל אם אכלו קודם שנכנס לירושלים, מכין אותו מכת מרדות מדבריהם,-והנה והנה לשון זה מורה שהוא מדרבנן וא"כ ע"כ מדאורייתא מותר לאוכלו גם חוץ לירושלים טרם ראה פני החומה, - איברא דמרן כתב דשיטת הרמב"ם כהתוס' דעשה איכא, אבל פשטות דברי הרמב"ם משמע דמותר מן התורה, כי אין דרכו בקודש לכתוב לשון זה על עשה דב"ת, וגם לא מנה הרמב"ם מצוה זו של וצרת הכסף בפ"ע למ"ע. ואם נחליט דמותר מן התורה לאכלו חוץ לחומה, והנה זה ודאי דהלאו דאנינות גם על זה נאמר, וא"כ גם בקדשי חוץ ישנו להאי דינא, וצ"ע. ד והנה אם נחליט דשיטת הרמב"ם דאכילת מעש"ש טרם שנכנס לירושלים מותר באכילה מן התורה חוץ לחומה, וכמו שמשמע מדבריו,-יש לעיין לפ"ז ב"מ צ' דפריך שם שני ברייתות אהדדי דתניא והדשות בתרומה ומעשר אינו עובר בבל תחסום, ותניא אידך הדשות בתרומה ומעשר עובר משום בל תחסום, ודחיק שם, והלא לשיטת הרמב"ם יש ליישב, אידי ואידי במעש"ש כאן קודם שנכנס לירושלים עובר משום דמותר באכילה ולאחר שנכנס לירושלים אינו עובר משום דאסור באכילה, וצ"ע סימן י"ב. זבחים פ"ח ע"א אבא שאול אומר סכין מטרפת היתה במקדש ונמנו עלי' כהנים וגנזוה, ופירש"י שהיתה רכה לפגם ומטרפת את הקדשים, יעוי"ש, והנה משמע דמצאו הפגימה לאחר השחיטה, ויש לעיין בשלמא לר"ה דסבר בחולין ו' דמטריפין בשביל הפגימה שנמצאת, אבל לר"ח דסבר דתולין במפרקת א"כ היאך היו מטריפין קדשים, - וקשה לר"ח מברייתא זו, - וע"כ צ"ל דר"ח מיירי באופן שהיתה נגיעה ודאית במפרקת, וכן כתב הגהות אשר"י דבזה האופן מיירי ר"ח, וכן משמע בפירש"י, והכא במקדש ע"כ יפרש ר"ח שמצאו פגימה בסכין בלא נגיעה במפרקת, - ובעיקר הדין בסכין שנמצא פגום לאחר השחיטה יבואר בזה. א גרסינן בחולין י' אתמר השוחט בסכין ונמצאת פגומה וכו' ובמסקנא דחיישינן לעור בשלא שיבר בה עצמות. - ויש לעיין היאך הדין בשנאבד הסכין לאחר שחיטה, והיינו לפום מה דקיי"ל כר"ה דחיישינן לעור, וא"כ יש כאן חיוב בדיקה מצד הדין, וגם לעיכובא, א"ד דכל חששא דעור זהו רק כשאנו רואים פגימה, ופגימה הסכין לפנינו, אבל כשאין פגימה לפנינו אז אנו הולכין אחרי השחיטה דכיון דשור שחוט לפניך מעמידין הבהמה בחזקת כשרותה, כיון שאין ריעותא לפנינו. ב והנה פליגי בזה הראשונים, והוא דדעת הרמב"ן דאסורה הבהמה בנאבד הסכין לאחר השחיטה, - וע"כ הביאור בזה דמפרש דכיון דהלכתא כר"ה דחיישינן לעור דתוכל להיות פוגמת,

וממילא דין העור שוה לשארי דברים הפוגמים, ויש לחוש לריעותא הלזו, ומעכבת הבדיקה, אבל דעת הרא"ש שאין הבדיקה מעכבת, וכתב שכן דעת העיטור. ג איתא בגמ' שם רב כהנא מצדיק בדיקותא בין כל חדא וחדא, כמאן כר"ה ולמיפסל קמייתא, לא כר"ח ולאכשורי בתרייתא, - ויש להבין מאי ס"ד מעיקרא. - ונראה הביאור בזה משום דיש לפרש במימרא דהש"ס בהא דרב כהנא דמצריך בדיקותא בין כל חדא וחדא בשתי אופנים. א. דהבדיקה הוי חיובית על כל חדא וחדא באופן שנקראת בין כל הדא וחדא, והיינו שיש בזה שתי בדיקות על כל חדא וחדא לפני' ואחרי' ב. דהבדיקה הביניים דוקא, היינו הבין הוא דוקא מפני שהוא תמיד לפני השחיטה. - ומעיקרא ס"ד דכוונת הש"ס בר"כ כפירוש הראשון ומטעם זה בעינן גם בדיקה באחרונה ולאחר שחיטה, - וממילא לפ"ז יופסל גם הראשונה, - ומסיק כר"ח, והפירוש בין הוא דוקא מפני שהוא לפני השחיטה. ד אמנם נשמע בזה שאם נפרש כפירוש הראשון, אז בעינן בדיקה ממש גם לאחרי השחיטה גם מעצם דין שחיטה דבהמה זו עצמה, וא"כ חזינן דאם אמרינן כד"ה אז הבדיקה דלאחד השחיטה הוי חיובית, ומזה משמע כדעת הרמב"ן. ה והנה הרי"ף כתב וז"ל והלכתא כוותי' דר"ה בשלא שיבר בה עצמות וכו' הלכך צריך בדיקה בין כל חדא וחדא דאי לא בדק בין כל חדא חדא נמצאת הסכין פגומה כל מה דשחט בה אסור כדאמרינן הוי עובדא וטריף רב יוסף תליסר חיותי ואפי' קמייתא כרב הונא דאמר חיישינן שמא בעוד נפגמה, יעוי"ש, - והנה דברי הרי"ף תמוה טובא לדעתי בזה שמרכיב שני דברים ביחד, - דהלא בזה שמצריך בדיקה בין כל חדא וחדא זה אינו תלוי בדין דר"ה, דהרי גם לר"ח יש כאן חיוב בדיקה, והוא מפני שאין זה בדיקה דלאחר השחיטה, אלא בדיקה דלפני השחיטה, - ורק עבור השחיטה דהראשונה בזה תליא דוקא בדינא דר"ה, והוא, דלר"ה דוקא חיישינן לפגימה דעור, ולא לר"ח, - ולפ"ז כיון שכתב מקודם הרי"ף להאי דינא דהלכתא כוותי' דר"ה כשלא שיבר בה עצמות, מטעם חששא דפגימה דהעור, - וא"כ למה כתב עוד בזה להאי דינא הכא בהא דבדיקה בין כל חדא וחדא שזהו מטעם דר"ה ולמיפסל קמייתא, כי זה אינו שייך הכא. - והוי זה דיוק עצום בדברי הרי"ף. ו אבל אם אמרינן דדעת הרי"ף כשיטת הרמב"ן דנאבד הסכין ולא נבדק השחיטה אסורה, - יובנו דברי הרי"ף שפיר, - והיינו דאם אמרינן דהבדיקה לאחר שחיטה הוי חיובית, וכשנאבד הסכין אסורה, אתי שפיר דברי הרי"ף כהוגן. - וזהו דאם לא חיישינן לעור דאז כששחט הרבה בהמות, הנה לאחר השחיטה דקמייתא הוי כנאבד הסכין לגבי שחיטה זו, והיינו דהמפרקת דהראשונה הוי בשיבר עצם, אבל כשהדין כר"ה דאנו חוששין לעור, והוי לדידן העור כמו מפרקת לר"ה. - וזהו שכתב הרי"ף להודיענו דהעור לד"ה כמו

מפרקת לר"ח, - וכמו שהדין לר"ח במפרקת שדינו כמו שיבר עצם, - כן לר"ה העוד שגם כן הדין כמו ששבר עצם, ובעינן בדיקה חיובית, - וזהו כוונת הרי"ף לומר בשניהם שווים, - וכמו שהדין לר"ח דאנו חוששין לפגימה דמפרקת, וממילא השחיטה דהשניי' אסורה, דהרי יש כאן חששא דפגימה קודם השחיטה, והיינו השחיטה דהשניי', - הנה כן לר"ה כיון דחיישינן לעור שהוא תמיד קודם שחיטת הסימנים, יש כאן חששא גמורה, ומעכבת הבדיקה,ומזה תצא נפק"מ גם בשלא שחט שום שחיטה אח"כ, גם הבדיקה מעכבת, וזהו כהרמב"ן. ז עוד נראה דכיון דקיי"ל כר"ה דחיישינן לפגימה מן העור, וא"כ ע"כ יש כאן חיוב בדיקה אחרי חתיכת העוד קודם שחיטת הסימנים, - והי' הדין נותן לעשות כן, היינו שיחתוך העור, ויבדוק הסכין, ואח"כ ישחוט הסימנים, - ומה שבאמת אין אנו עושים כן, זהו מפני שאנו חוששים לנקיבת הושט. - ובאמת אין חששא אם יכול לעשות ולמהר הבדיקה טרם שיעור שהיי', - וביותר בזמן הקודם טרם גזרו על שיעור משהו. - ונמצא לפ"ז דעכ"פ חיוב בדיקה יש כאן מצד הדין, כיון שהי' להסכין סיבה הפוגמת, - וע"כ זהו סברת הרמב"ן, ולדעתי זהו גם כן סברת הרי"ף, - וסברת החולקים וסברי דאין הבדיקה מעכבת, לכאורה תמוה טובא. ח והנה כל זה ביארנו לענין דיעבד, אבל יש לעיין להפוסקים דסברי דמותר לענין דיעבד בנאבד הסכין, -אבל היאך הדין לענין בדיקה לכתחילה אם צריכין לבדוק, - והנה פליגי בזה הרמב"ם והראב"ד בפר"א מה' שחיטה הכ"ד, דהרמב"ם כתב וז"ל וצריך לבדוק כן אחר השחיטה שאם מצא בה פגם אחר השחיטה הר"ז ספק נבלה שמא בעור נפגמה וכו' וכתב הראב"ד וז"ל א"א כבר הסכימו חכמינו שאינו צריך לבדוק אא"כ רוצה לשחוט אחרי' וכו' יעוי"ש. - והנה המגדל עוז מביא בשם רש"י והרשב"א רבו שסברי כשיטת הרמב"ם וע"ד שמשיג הראב"ד מדחזינן שאמרו בגמ' חיוב בדיקה בהא דשחיטת רוב סימנים, ומדוע לא הזכירו בדבר חיוב בדיקה דסכין, הנה על זה כתב המגדל עוז דסמכי על זה מק"ו דמה התם שנראה לעין, מכש"כ בדיקת הסכין שאינו בבדיקת הסימנים אם לא בדק טרפה, או נבלה, והכא אם לא בדק גם להרמב"ם כשר כשנאבד הסכין ולא נבדק, אבל גם עיקר השגת הראב"ד מטעם זה אינה השגה, דע"כ דוקא באופן דהוי נבלה או טרפה הצריכו לבדוק- וכוונת הש"ס לאורויי לן הדין אם טרפה או נבלה, - אבל בדין זה שאין כאן לא טרפה ולא נבלה בנאבד הסכין ולא נבדק, וזה לא דברו חז"ל, - והדין בזה דנמסר לחכמים עפ"י כללי ההוראה באופן כזה, וזהו כוונת הכס"מ ג"כ- אבל יש להבין טעמייהו במאי, ובמאי פליגי הרמב"ם והראב"ד, ט עוד יש לתמוה על דברי הרמב"ם דהלא כיון דתמיד איכא ספ"ס, - ובמקום ספ"ס קיי"ל דאין צריך לברורי, וכן מבואר גם ברמ"א סי' ק"י

ס"ט, - וא"כ אמאי מצריך הרמב"ם לבדוק אחרי השחיטה-ודוחק לומר דהרמב"ם לא סבר לה. ונראה בסברת הרמב"ם דלר"ה דחייש לפגימת העור, ומוקים להבהמה אחזקת איסור,- החזקה תכריע לעשותו איסור ודאי, וא"כ אין זה דומה לשארי ספ"ס. - והיינו דבכל ספ"ס כשמברר ספק אחד לאיסור, אכתי לא נשאר עוד ספק, וממילא אין צריך לברר הספ"ס,משא"כ משא"כ הכא דתיכף כשימצא סכינו פגום הרי כאן איסור ברור, ולהכי יש חיוב בדיקה לבדוק הסכין, - והיינו דבשביל חזקה זו כשהספק לפנינו, זה נותן לחוש גם כשאין ספק לפנינו, - דהיינו טרם ראה את הסכין. יא ואפשר לומר שזהו סברת הרמב"ן דסבר לאסור בנאבד הסכין אחר שחיטה טרם נבדק מפגימה, והיינו דכיון דעור פוגם, - וכשאנו רואין הסכין לאחר שחיטה בפגימה הר"ז ודאי טרפה, - לכן כשנאבד הר"ז ספק טרפה, ואסור. יב ובאמת יש להבין טעמא דהרמב"ם דלפי מה שכתב דצריך בדיקה אחר השחיטה,- מדוע מותרת הבהמה כשלא נבדק הסכין, ונאבד אחר שחיטה, הלא חד ספק איכא וע"כ צ"ל דכיון דשור שחוט לפניך, והסכין אינו לפנינו אנו דנין דהסכין בחזקתו אבל כשהסכין לפנינו לבודקו, כיון שע"כ הוא רק לברר ספק אחד, יש כאן חיוב בדיקה. יג והנה עפ"ז יש להבין מדוע פסק הרמב"ם בדין כשנמצא הסכין פגום לאחר שחיטה דהוי ספק נבלה, ומדוע הוי ספק, הלא ע"כ כיון דלר"ה לא הוי אלא ספק אחד, והחזקה מכרעת לאיסור, א"כ נבלה ודאית היאר ובאמת כבר עמד בזה מרן הכס"מ, ומתרץ הואיל דיש סברא זו דסכין איתרע בהמה לא איתרע, וזהו סברת ר"ח דמכשיר לגמרי, לכך גם לד"ה מהני זה עכ"פ לעשותו ספק ולא הוי ודאי, יעוי"ש, - אבל לפי מה שכתבנו תמוה, דהלא ביארנו דע"כ סבר הרמב"ם דהר"ז חזקה ודאית, - ובלא"ה דוחק לומר לר"ה סברא זו, דע"כ לא סבר ר"ה סברא זו כלל, דאם סבר לה הי' מכשיר כר"ח - סו"ד דברי הרמב"ם תמוה. יד ונראה דהנה ע"כ הכתיבה דהעור הוא רק על חלק דהסכין, אבל עצם הסכין שהוא כמלא צואר וחוץ לצואר, שהוא פועל בהשחיטה, והנה גם אם העור פוגם, הנה חיוב בדיקה הוא רק על החלק הזה שמחתך העור, אבל אין חיוב בדיקה - על הסכין כולה, והנה אפשר לומר שהשחיטה היתה ע"י החלק הסכין הנשאר שלא חתך העור. - נמצא דשתי סכינים יש כאן, היינו סכין שחתך העור, וסכין של שחיטת הסימנים, - וזהו סברת הרמב"ם והעיטור והרא"ש דסברי דאין הבדיקה מעכבת, - ובזה פליגי הראשונים אם ע"י חתיכת העור נעשה חיוב בדיקה חיובית או לא, דהרמב"ן סבר דבכל הסכין נחשב למקום שחיטה אחד, והני ראשונים סברי דיש בזה ספק באיזה חלק נעשתה השחיטה, והוי כשתי סכינים, - והבדיקה דלאחר השחיטה אינה אלא מטעם דכל מה שבידנו לברר מבררינן, ואין זה אלא בלכתחילה. טו והנה

הרמב"ם לשיטתו דסבר דשתי סכינים הם שפיר כתב דגם ביש הסכין לפנינו ופגימה בו, אינו אלא ספק נבלה, והיינו כי אין ידוע באיזה חלק מן הסכין נעשתה השחיטה, ולהכי לא הוי אלא ספק נבלה- וכמש"נ טז והנה לפ"ז מה שכתב הש"ך סי' ק"י דספק שמא לא שחט במקום הפגימה לא נחשב לספק, תליא בפלוגתא דהראשונים, ולהרמב"ם ודעמי' דאין הבדיקה מעכבת, ע"כ סברי לספק זה. סימן י"ג בדין יד בכלי חרס אם מכניס טומאה א כתב הרמב"ם פרי"ח מכלים ה"י וז"ל כל הכלים שנשברו ונפסדה צורתן אין שבריהן מקבלין טומאה אעפ"י ששבריהן ראוין לתשמיש חוץ משברי כלי חרס שאם הי' בהן חרס הראוי לקבל הרי הוא מקבל טומאה שנא' וכל כלי חרס וכו' וכתב הראב"ד א"א תמה אני על זה כי כל המשניות והתוספתות מלואות מזה שהכלי הנשבר ועושה מעין מלאכה ראשונה, ובכלי עץ שהי' לו בית קבול טמאים וכשרבתה התורה שברי כלי חרס רבותא שהייתי אומר סבור חרס הנשבר אין לו תקנה, עכ"ל כוונת הראב"ד כי כל הכלים השבורים אם ראוין הם לשימושן טמאים הם וחידוש התורה שדין כ"ח בכל הכלים ב ונראה בכוונת הרמב"ם לענין גיסטרא בכ"ח ואין זה ענין לשארי שברי כלים שעושין עדיין מעין מלאכה ראשונה, ובזה הדין שוה בכלי חרס כבשאר הכלים, - אמנם לענין גיסטרא שכבר נתבטל השימוש הראשון.- ובזה סבר הרמב"ם שרבתה תורה דין מיוחד בשברי כ"ח עדיין ראוי לאיזה שימוש דיש להם טומאה מדאורייתא, ושיטת הראב"ד ע"כ דטומאת גיסטרא הוא דרבנן. ג והנה סברת הרמב"ם בזה דסבר דכל עיקר טומאה בכ"ח הוא התוך. - והיינו דלאחר שרבתה תורה שברי כ"ח לטומאה, - מזה אנו רואים כי עיקר הטומאה בכ"ח הוא בשביל התוך, והיינו כי בטומאת הכלים שתים יש, א. מטעם חשיבות הכלי, ב מטעם חשיבות ההשתמשות, וכשבטל אחת מאלה השתים, והיינו או שנתבטלה חשיבות הכלי, או שנתבטל חשיבות השימוש הראשון, ואינו עושה מעין מלאכה דהשימוש הראשון, שוב אינו מקבל טומאה, אעפ"י שעדיין ראוי הוא לתשמיש אחר, - אמנם לא כן בכ"ח דאעפ"י שנתבטל חשיבות הכלי, וגם אף בשנתבטלה השימוש הראשון, מ"מ רק אם ראוי הוא עדיין לאיזה שימוש כמו גיסטרא רבתה תורה לטומאה. ד והנה יש להבין הטעם דאמרה תורה בכ"ח שאינו מטמא מגבו. - והיינו דבזה ישונה כ"ח מכ"ש, - דבכ"ש הכירה תורה שני הדברים, חשיבות הכלי, וחשיבות התשתמשות, ומטעם זה רבתה תורה שני ריבויים לקבלת טומאה, היינו הטומאה דמגבו, דבאה מפאת חשיבות הכלי, - ויד לקבלת טומאה דבא מפאת ההשתמשות. אמנם בכ"ח, כיון שהקבלת טומאה לא בא אלא מפאת חשיבותו של עצמו, דהרי גם השברים יש להם תורת קבלת טומאה, ממילא גם בשמקבל טומאה בשלימותו לא באה הטומאה מטעם

חשיבות שלימותו. - וע"כ העיקר בכ"ח הוא התוך, היינו ההשתמשות של התוך, ומטעם זה אין לכ"ח טומאה מגבו, כיון דחסר לו חשיבות הכלי, - והיינו שלא הכירה התורה זו למעלה וחשיבות בכלי חרס, -אבל יד יש להכלי חרס, והיינו, דכיון שיש להכלי השתמשות, ממילא רבתה תורה יד שהוא בא מפאת ההשתמשות. ה ובזה יש ליישב הא דהקשו הראשונים וכי עדיף יד מגבו של כ"ח, כמבואר בחידושי הרשב"א חולין קי"ח, ולפי מה שביארנו אתי שפיר דטומאת:

גב אתי מפאת חשיבות הכלי, והחשיבות של הכלי גם על הגב ג"כ, וזה ליתא בכ"ח, וממילא אין כאן טומאת גב. - אמנם דין יד בא מפאת ההשתמשות וזה ישנו גם ביד כלי חרס ומטעם סברא שפיר י"ל דיש יד לכ"ח גם בלהכניס, - ואפשר שזהו כונת הרשב"א שכתב בשם התוס' דגזיה"כ הוא, - ותמוה היכן הוא הגזיה"כ, הלא שפיר יש לפרש דהא דרבתה תורה יד בכ"ח הוא בלהוציא דוקא, אמרינן יד להכניס בב"ח, והוא בתוס' חולין כ"ד ד"ה וגבו, נדה כ"ז ד"ה מן, בכורות ל"ח ד"ה הרי, - וא"כ תמוה לומר דיש גזיה"כ להיפך דיד בכ"ח, הוא גם להכניס, - אמנם בדברינו יבואר לנכון לפי שיטת הרמב"ם דכיון דרבתה תורה כלי חרס שבורים לטומאה, והיינו דשאני כ"ח דהטומאה לא באה עליהם מפאת חשיבות כלי, רק מפאת ההשתמשות, וא"כ שפיר יובדל גבו מיד, דטומאת גב אין כאן מטעם דלא הכירה תורה בחרס ענין חשיבות כלי, אבל יד יש כאן, שהוא בא מפאת ההשתמשות, - והרי היא ככל הכלים דיש להם יד, והיינו אף בלהכניס. ו ובזה מסתבר לומר שכן הוא דעת הרמב"ם דסבר יש יד לכלי חרס גם להכניס, והיינו שזה מוכרח, מדסבר דרבתה תורה כ"ח שבורים לטומאה מדאורייתא, וכמו שכתבנו. - ובזה יתפרש היטב לשון הרמב"ם שכתב בפר"כ ה"א וז"ל כבר ביארנו שכל יד הכלים שהכלי צריך לה בשעת תשמישו, הרי היא חשובה כגוף הכלי להתטמא ולטמא יעוי"ש. -- דלשון זה מורה גם כן דמיירי בלהכניס טומאה, - וכדין כל הכלים, - [ולכאורה משמע כן מדברי הרמב"ם פרי"ז ה"ו וז"ל ואם נטמאת הכירה או חצירה בין באויר בין במגע נטמא השנייי' יעו"ש. - והחצר הוא יד להכירה, הרי חזינן דיש יד להכניס. וכן מצאתי שמדייק כן במשנ"א פר"ב מ"א יעוי"ש. - אבל זה ליתא דהרי כתב דמטמא גם באויר, ועי' בראב"ד שם, - ואין אויר ליד, כמבואר לקמן - וע"כ דחצר עדיפא מיד, מטעם דלפעמים יש בו השתמשות תנור ג"כ], - ומה שכתב הרמב"ם פרי"ז ה"א וז"ל כל ידות הכלים וכו' לפיכך האבן היוצאת מן התנור וכו' ואם נטמא התנור והכירה נטמאו אבנים אלו יעוי"ש דלשון זה מורה שעיקר יד בתנור הוא בלהוציא, - וכן מדייק המל"מ שם,- נראה שאין זה דיוקא דאפשר לומר דשם עיקר הדברים ללמדנו רבותא דיותר מטפח אין בכחו אף להוציא,

- וכיון שאין מזה הוכחה לומר דשיטת הרמב"ם דיד בכ"ח הוא בלהוציא דוקא, - וכמו שכתבנו, וא"כ מסתבר יותר לומר דדברי הרמב"ם בפר"כ כפשוטן, שכתב דיד הכלי הוא כגוף הכלי להתטמא ולטמא, היינו אף בלהכניס, ואין אנו צריכין לדחוק בדבריו, כמו שדחק שם המל"מ בזה, ויותר נראה שדעת הרמב"ם דיש יד בכ"ח אף בלהכניס, וכמש"נ. ז וכן יש להוכיח מהא דתנן פר"ב מ"ח מסרק של צדצור ר"א מטהר וחכמים מטמאין,-ומבואר ומבואר בתוספתא פ"ב דפליגי לענין אויר, ובמגע ודאי טמא מטעם יד, יעוי"ש בביאור, הגר"א ז"ל, -הרי מבואר דיש יד להכניס,-דע"כ בלהוציא לית מאן דפליג,- וגם מוכח מהתוספתא פר"ג הביא שברי כלי חרס ודיבקן וכו' מטמאין במגע ואין מטמא באויר, עי' ביאורי הגר"א ז"ל, והיינו דיש יד למגע, ואין יד לאויר, והיינו ע"כ בלהכניס, דאילו להוציא, הא ע"כ גם בשנטמאת הכלי באויר יש יד, וגם מטמא במגבו, כמבואר בתוס' חולין כ"ד, וברשב"א, - וע"כ מיירי בלהכניס בלהכניס, - וכן יש להוכיח גם כן דשיטת הר"ש והרא"ש דיש יד לכ"ח להכניס, והוא בהא דתנן פר"ג מ"ד הי' בה חרס מחזיק רביעית כולה מטמא במגע, וכנגדו מטמא באויר, ופי' הר"ש והרא"ש דכולה אינה מטמא באויר מטעם דאין אויר ליד, אבל במגע מטמא, - וע"כ מיירי בלהכניס, - דאילו בלהוציא, והיינו כשנטמאת הכלי מעיקרא, - בזה פשיטא שיש יד, דלא גרע מגבו, שג"כ מוציאה טומאה, - וע"כ דזה נלמד מחידוש התודה שחידשה דין בשברי כ"ח כמו שכתבנו לעיל בכוונת הרשב"א והמרב"ם - וע"כ דשיטת התוס' דסברי שאין יד בכ"ח להכניס, הוא מטעם דסברי כשיטת הראב"ד, דלא רבתה תורה, שברי כ"ח לטומאה דאורייתא, וא"כ ע"כ ו טומאה בכ"ח ג"כ בא מפאת החשיבות כלי, - וכיון שגזרה תורה שלא יהי' טומאת גב, - א"כ פשיטא דיד לא עדיף מגב,- ומזה הוכיחו דאין יד בכ"ח להכניס, - אבל תיקשה להתוס' והראב"ד מכח מה שכתבנו להוכיח דיש יד להכניס. ח והנה הרמב"ן כתב, הובא ברשב"א חולין שם, דהא דיש יד בכ"ח, היינו באופן שהיד חלולה שנטמא מאוירו ומכניס טומאה לכלי, - עוד כתב דמיירי ביד של עץ או של אבן ומחוברת בו באוירו, עכ"ל, - הנה דברים תמוהים קחזינא הכא במה שכתב דבאופן שיש אויר להיד. - וזה תמוה דהלא שנינו בפר"ג מ"ד, הי' בה חרס מחזיק רביעית כולה מטמא במגע, וכנגדו מטמא באויר, והיינו דאין אויר ליד.- וכן פירשו הר"ש והרא"ש שם והברטנורא. - וכן שם פר"ז מ"ג בחצר הכירה פחותה מכאן מטמא במגע, ואין מטמא באויר, מטעם שאין אויר ליד, וכן מבואר בתוספתא פר"ג הביא שברי כ"ח ודבקן וכו' כולן מטמאין במגע ואינו מטמא באויר, עי' ביאורי הגר"א ז"ל שם, והיינו דאין אויר ליד,- עוד במה שמתרץ דמיירי ביד של עץ, ומחובר באוירו, - גם כן תמוה שאין אויר ליד, וכמו

שכתבנו. ט ובעיקר הא דאין אויר ליד, נראה דהסברה בזה, דהנה מבואר דע"כ טומאת אויר לא הוי בתורת נגיעה, והיינו משום דלא אמרינן דהאויר כמאן דמלי טומאה, הוא, כמבואר בפ"ח מ"ה הפת שבתוכו שני', יעוי"ש, - וע"כ דאין כאן טומאת נגיעה, אלא דין הוא שטומאת אויר מטמאת את הכלי להיות ראשון, וחידוש הוא בכ"ח, שהכלי מצד ייחוסו נעשה ראשון, אף בלא נגיעה, - ובזה יבואר לנו היטב דין המשנה פר"ה מ"ה תנור שנתן בו עפר עד חציו, מעפר ולמטן מטמא במגע, מעפר ולמעלן מטמא באויר,- - ולכאורה תמוה דכיון שנטמא למעלה באויר תהי' זה כנגיעה, וממילא תהי' הטומאה גם למטה,- וע"כ דטומאת אויר אין זה כנגיעה, ורק חידוש הוא, ואין לך בו אלא חידושו, באופן שהאויר חלול יורד הטומאה, ולא באותן שמילא האויר בעפר, אעפ"י שלא ביטל את העפר, ועומד לפנותו, והיינו מטעם שכתבנו לעיל,- וע"כ הא דמטמא בנגיעה עד למטה הוא מטעם דלא גרע מיד, והוי זה כעין יד להכניס, וקצת הוכחה גם מזה דמהני יד לכ"ח להכניס, וכמ"ש. ם י סימן י"ד. שייך לדף ק"י ע"א. משנה קמצה וחזר קומצה לתוכה וכו' ובגמ' ואמאי ליבטלי שיריים לקומץ, אמר ר"ז נאמרה שיריים בקומץ וכו' א כתב הרמב"ם בפרי"ט ממעה"ק ה"ה וז"ל קמצה וחזר קומצה לתוכה והקריב כולה בחוץ חייב, עכ"ל, ותמוה טובא דלמא מצריך הרמב"ם דדוקא בשהקריב כולה בחוץ לחייבו מטעם העלאה דחוץ, דהלא כיון שפסק הרמב"ם שם בה"ח דסגי בהקרבה דכזית, ובה"ט כתב בהדיא דהמעלה כזית מן הקומץ בחוץ חייב, והכא בשהקריב הקומץ עם השיריים מצריך הרמב"ם דוקא כולה, - ומשמע דלא מהני בשהקריב כזית מן הקומץ בהתערובות אפילו באופן שבודאי יש כזית קומץ בתוך השיריים, ותמוה, והערנו לזה גם כן ידי"ג הרב הגאון וכו' ד' נחום ברוך גינצבורג שליט"א בעהמ"ח ספר מקור ברוך. ב והנה עלתה בדעתי לומר דלהכי מדייק הרמב"ם וכתב דאינו חייב עד שיקטיר כולה, הוא משום דהרמב"ם לשיטתו דפסק אין בילה אף בקמח כמבואר ברמב"ם פרי"ג מתרומות הי"ד. - וא"כ הכא בקומץ שנתערב בשיריים, לא מיבעי' אם היתה התערובות במנחה אפוי' דפשיטא שאין בזה תורת בילה, אלא גם אם היתה התערובות קמח בקמח ג"כ לשיטת הרמב"ם דאין בילה. וא"כ אם נשאר מעט מן המנחה יש לחוש דהקומץ נשאר,- ולא יתחייב משום זה בחוץ, רק אם קרב כולה, - אבל חזרנו מזה, משום דלפ"ז אכתי תיקשה דאכתי לא בעינן הקרבה, דמנחה כולה, והיינו דאם נשאר כזית ע"כ יש לחייבו משום הקטרה דחוץ מטעם ממנפ"ש, דאם ההקטרה היתה בהקומץ פשיטא דחייב, - ואם הקטרה היתה בהשיריים, אבל כיון שלא נשאר אלא כזית. דלפ"ז ע"כ כזית אחד מן הקומץ נקטר. וא"כ יש לחייבו משום הכזית הנקטר עם השיריים. ג והנה ידידי הרב

הגאון הנ"ל אמר בזה דכיון דכל עיקר הדין הא דלא נתבטל הקומץ בשיריים, נלמד מלא תקטירו בגז"ש, ועיקר הלימוד מטעם עולין שאינן בטלין. - הנה דין זה ליתא אלא בשעת הקטרה ממש. אבל לא מקודם בשעת התערובות, וממילא כשלא הקטיר כולה הנה הנשארים האלה הקומץ בטל בהשיריים, והר"ז כחסר. והדין בחסר הקומץ שאינו בחיוב העלאה דבחוץ, עכת"ד,- אם כי לכאורה דברי חן המה, אבל בעצם הסברא אם יש ביטול קודם הקטרה בהא דעולין, ע"כ הר"ן לא סבר לה והוא בהא דמצינו להר"ן בנדרים נ"ב מפרש סברת רבנן בהא דעולין שאינם בטילין הוא מטעם הדמיון והשיוי שביניהם באיכותן והרי הם מטעם זה מב"מ גמור,- ומזה נלמד לדשיל"מ דלא שייך ביטול כמבואר שם, ואם כדברי מעכ"ת נ"י דיש ביטול לעולין טרם עלו על ההקטרה, א"כ איך נלמד לדשיל"מ דלא בטל מהא דעולין, דליתא דשאני עולין שרק מגזירה"כ אין בטלין על המזבח, והיינו שדין הוא במזבח. - ודבר שיל"מ כיון שאין לו ענין לזה, הנה ע"כ הרי הם כעולין בלא מזבח, ושפיר יש לזה ביטול, - וע"כ מוכח דמפרש הר"ן דעולין חידשה תורה דאין להן תורת ביטול כלל גם מעיקרא, - ודוחק לומר דהרמב"ם לא סבר כן בסברא זו - ועוד נראה בסברא גם כן כהר"ן דאין לומר ביטול מקודם, משום דאם נתבטל מעיקרא טרם שעלה על המזבח שוב אינו חוזר וניעור, מטעם דאין זה דם השעיר, כמובן. ד ומה שהביא מעכ"ת נ"י ראי' מדברי הרמב"ם בה' פסוה"מ פרי"א הל"א שכתב נתערב קומצה בשירי', או שנתערב שירי' בשירי חברתה לא יקטיר, ואם הקטיר עלתה לבעלים עכ"ל ומדייק הלא כיון שאין השיריים מבטלין הקומץ, כמו"כ אין שיריים מבטלין שיריים. דהרי גם על השיריים השניים איתא בבל תקטירו, וכיון דאין שיריים מבטלין שיריים, הרי השיריים כמאן דאיתא דמי, ואמאי לא יקטיר לכתחילה, ומזה מוכח דהשיריים מבטלין שיריים. והרי הם כמו שנאבדו, עכת"ד,-הנה עיקר היסוד דרצה לומר דדין קומץ ישנו גם על השיריים בדבר הביטול זה אינו מוכח כלל מהסוגיא, דהרי בסוגיא מבואר דהבל תקטירו אתא רק לגז"ש, אבל עיקר הלימוד דלא בטל הוא רק להקומץ לומר דכמו דלא שייך ביטול כשנקטר בפנים מטעם עולין, -כן כשנקטר בחוץ תורת עולין על הקומץ, - אבל השיריים ליתנהו כלל בדין זה, - וא"כ אין הוכחה מדברי הרמב"ם שכתב בנתערב שירי' בשירי חברתה דלא יקטיר, כיון דלא נאמרה כלל עיקר הדין דלא בטל אצלם, וא"כ אין להוכיח מאומה להא דהקומץ דאצלו נאמר הדין דעולין דלא בטל, לומר האי חידושא דדוקא על המזבח נאמרה. או גם בחוץ על העלאה נאמרה ולא מקודם. דבזה אפשר לומר דגם על התערובות דבראשונה נאמרה הדין דליתא בביטול. וא"כ נכון לומר דהרמב"ם סבר ג"כ סברת הר"ן, וממילא הדקל"ד על הרמב"ם מדוע מדייק וכתב הקריב כולה. ה

ונראה לומר בזה, -והוא דשני דינים יש בהא דהעלאה בחוץ, א. מטעם קרבן ב. מטעם הקרבה, והיינו דכשמקריב קרבן כמו שהוא חייב מטעם קרבן, והיינו דמקריב קרבן של פנים בחוץ, - אבל כשאינו מקריב קרבן רק מקריב דבר הקרב על המזבח אף כשאינו בתור קרבן, ג"כ חייב, וזה כשמקריב כזית, נמצא דהקרבת הקרבן כולו הוי החיוב מטעם קרבן, אבל כשמקריב כזית החיוב אינו מטעם הקרבת קרבן של פנים בחוץ, דכזית מקרבן אינו בתור קרבן, רק רבתה תורה בזה איסור הקרבה, והר"ז כאיסור דעלמא אשר השיעור בכזית, כבכל איסורי תורה. - ונפק"מ רבתי לדינא לענין תערובות, דאם הוא מטעם קרבן לא שייך ביטול כיון דקרבן הוא בפנים באופן זה, והרי הוא מקטיר קרבן בחוץ, - אמנם לענין כזית כיון שאין בזה החיוב מטעם קרבן, רק החיוב מטעם איסור הקרבה, ובאופן שהוא בתערובות בטל הוא, וליתא בזה דין עולין כיון שאינו מטעם קרבן, ולהכי כתב שפיר הרמב"ם דבעינן שיקטיר כולה, דאז חייב מטעם קרבן. ולא שייך ביטול מטעם עולין, וכנראה שזה ברור בכוונת הרמב"ם בס"ד. קונטרס בדין בכור בזמה"ז ובחו"ל מבן המחבר הרה"ג כש"ת חיים ראזין שליט"א, א) בדין מצוה להקדיש את הבכור. א הנה בעיקר דין מצוה להקדיש את הבכור מבואר בעירוכין כ"ט פליגי תנאי, וחכמים סברי דמצוה להקדיש, ונלמד מקרא, - והרמב"ם בפ"א מבכורות ה"ד פסק דמצוה להקדיש את הבכור, משום דפסק כחכמים, ועוד דסתמא דסוגיא דנדרים י"ג מורה כן - והיינו דפליגי שם תנאי לענין התפסה בבכור להיות דינו כדבר הנדור, ור' יעקב סבר דהוי התפסה בדבר הגדור מטעם דמצוה להקדישו, והמתיר סבר דכיון דגם אי לא מקדיש לי' ג"כ קדוש, להכי לא הוי דבר הנדור, והתוס' בנזיר ד' בד"ה מי לא קדוש כתבו וז"ל פי' הלכך לאו דבר הנדור הוא כיון דאינו אלא מצוה בעלמא, וכן מדייק הלח"מ בפר"ו שעירובין, - מבואר מזה דכו"ע סברי דמצוה להקדיש את הבכור, ואפילו למ"ד דלא הוי דבר הנדור. מ"מ מודה דאיכא מצוה להקדיש. - ואתי שפיר פסקי הרמב"ם, דאעפ"י דלענין דבר הנדור פסק בפ"א מנדרים ה"ג דהמתפיס בבכור לא הוי דבר הנדור, מ"מ פסק בפר"א מבכורות דמצוה להקדיש את הבכור. - ולפ"ז תמוה טובא מה שכתב הטור ביו"ד סי' ש"ו ס"א בשם הרא"ש דאין צריך להקדיש את הבכור. - והנה הב"ח תמה מדוע פסק כיחידאה, - אבל הלא התמי' יותר עצומה שפסק היפך סתמא דסוגיא דגדרים. ב כתב הרמב"ם בפ"א דנדרים הי"ג האומר הרי עלי כבכור הרי אלו מותרין שאין קדושתו בידי אדם ואינו יכול להתפיסו בנדר שנא' לא יקדיש איש אותו יעוי"ש- ותמוה דלמה לן הלימוד מהקרא, הלא בפשוטו לא הוי בכור דבד הנדור, מפני שקדושתו מאליו בא מרחם, כמבואר בסוגיא, - ועי' בכס"מ שהביא תשובת בנו של רבינו

בזה יעו"ש. ונראה ג ונראה דיש לחקור בהא דאמרה תורה בבכור הזכר תקדיש, ולמדנו מזה דמצוה להקדיש את הבכור אעפ"י שמאיליו קדוש, - אם הוא בתורת הוספת קדושה על קדושתו העצמיות שנתקדש מרחם, א"ד שאין הבעלים מוסיפין מאומה בהקדשם, רק מצוה גרידא איכא בזה. ד ואם אמרינן דיש בזה הוספת קדושה, א"כ ממילא יש מקום להוספה, דהיינו דהקדושה דמרחם שיורי שיירה. - וממילא יש לנו לומר דהוספה זו דהקדושת פה אינה בתורת קדושת בכורה, אלא קדושת קרבן גרידא. ה ולפי"ז באומר הרי עלי כבכור, הכונה בבכור כמצות התורה שהוא כפי חקי התורה שבא בהקדש הבעלים ג"כ, א"כ יש בזה גם הקדושה של הבעלים הבא מכח הקדש פה, וא"כ הוי האי בכור דבר הנדור ג"כ, ויש בזה התפסה וזה הוקשה לרבינו, ולהכי בא בהוכחה דע"כ אין לומר דיש בבכור איזו הוספה של קדושה, מדאמרה תורה שאסור להקדיש בכור, - ממילא אמרינן דאין מקום לחלות של קדושה בבכור, - וע"כ עיקר ההקדש בבכור הוא רק בתור מצוה גרידא רואין כאן דבר הנדור כלל.- ואעפ"י שע"כ עיקר לימוד התורה דלא יקדיש, היינו שלא ישנה את הקדושה, אמנם אם אמרינן דהקדושה הוא בתור הוספה לקדושתו של בכור, א"כ יש בזה עוד הקדש מלבד קדושתו של בכור, וכוונת התורה לא יקדיש היינו שלא תהי' שום קדושה עליו מלבד קדושתו של בכור, ומוכיח מזה רבינו דע"כ עיקר הקדשו בהא דמצוה להקדיש את הבכור, היינו דלא הוי רק מצוה גרידא ו אמנם נראה דהרא"ש לא סבר בזה כהרמב"ם, אלא דעת הרא"ש דכיון דשתי קדושות יש בבכור. א. קדושתו מרחם לענין מתנות כהונה ב. קדושת קרבן, דהרי מקריבין ממנו על המזבח - והנה יש לחקור בהא דאמרה תורה דמצוה להקדיש את הבכור, על איזה חלק אמרה תורה להקדישו אם על החלק הקדושה מצד מתנות כהונה, או על חלק ההקרבה. - וסבר הרא"ש דע"כ על חלק ההקרבה שייכה הוספת קדושה,-והיינו דכוונת התורה שתבוא ההקרבה על המזבח קרבן כזה שהוקדש על ידי פה שעדיפא מקדושה דמאלי', כידוע - ובזה אין להקשות היאך תבוא קדושה ותחול על קדושה- דסבר הרא"ש דכיון דרק על חלק ההקרבה כוונת התורה להקדישו, הנה הלא בקדושה"ג בקרבנות כן הוא הסדר בכל הקרבנות שמוסיפין קדושה על קדושה. והוא כמו דהסכין מקדש את הדם של הקרבן, ואח"כ מקדש חכ"ש את הדם, וכמו כן הזריקה מקדשת את האימורין. של קדשים קלים, וזהו מוסיפין קדושה על קדושה,- ומטעם זה פסק רבינו הרא"ש דכל דין זה דמצוה להקדיש את הבכור על חלק ההקרבה נאמרה, וממילא לא שייך זה בזה"ז שאין מצות הקרבה, ורק מטעם מצות קדושת בכור לענין מתנות כהונה אין בזה מצוה להקדיש, וכמו שנתבאר. ז ונראה להביא ראי' לשיטת הרא"ש מהא דאיתא בפ"ק דר"ה והי' בך חטא

ולא בקרבנך חטא והא מהכא נפקא מדאחרים נפקא דתניא אחרים אומרים יכול יהא בכור שעברה שנתו כפסולי המוקדשין ויפסל וכו' איצטרך סד"א וכו' קמ"ל. - ויש לעיין לפי פירושן של הראשונים הובא בשיט"מ זבחים כ"ט דמיישב שם קושיות התו' היאך מד"א שיופסל הקרבן באיחור זמן, ומפרשים דאיחור זמן הבאת יש מקום לומר דהוי כמו פסול שנים של הקרבן, יעוי"ש, ועל זה מלמדנו הכתוב דאיחור זמן הבאה לא הוי פסול בקרבן, ויש לעיין דהנה בסברא זו שיש מקום לומר דבאיחור הבאה של הבעלים יוגרם פסול בקרבן, זה שייך דוקא אם הקדשו של הקרבן מתייחס אחרי הבעלים. אבל אם אין קדושת הקרבן מתייחסת להבעלים, א"כ הבעלים הרי הוא כאחר לגבי קדושת הקרבן, - והנה בהא דבכור שקדוש מרחם מאליו, נמצא דאין קדושתו מתייחסת להבעלים, בזה מסתבר שאינם יכולים הבעלים ע"י פשיעתם בהבאה לגרום פסול להקרבן,- וכיון שכן היאך קאמר הש"ס דיש ללמוד כל הקרבנות כולם שאינם נפסלים בפשיעת הבעלים בהבאתם מהא דבכור, הלא יש לומר דשאני בכור דאין קדושתו מתייחסת להבעלים, והרי הוא כאיש אחר במה שנוגע לקדושתו של בכור, משא"כ כל הקרבנות כולן שעיקר קדושתן מתייחסת להבעלים, - וע"כ צ"ל דגם בכור יש לו קדושה כזו שהיא מתייחסת להבעלים, ומזה יש להוכיח ראי' כשיטת הרא"ש דסבר דהא דמצויים הבעלים להקדיש את הבכור, יש בזה הוספת קדושה ממש, קדושת הגוף השייכת לעצם הקרבן, אבל אם אמרינן כשיטת הרמב"ם דאין בבכור שום קדושה נוספת על קדושתו של עצמו, ורק מצוה גרידא איכא, אבל אין הבעלים מוסיפים שום קדושה על עצמותו של הבכור, וא"כ אין התייחסות הקדושה להבעלים כלל, א"כ מאי פריך הש"ס מדאחרים נפקא וכו' - ואפשר שעל זה תמך הרא"ש יסודו, במה - שפסק דבזה"ז אין צריך להקדיש את הבכור, כמש"נ ח והנה לפי היוצא מדברי הרא"ש דכל עיקר הקדושה הוא בשביל ההקרבה. - וא"כ תצא נפק"מ בין הרמב"ם והרא"ש לענין בכור בעל מום, דלהרמב"ם צריך לאקדושי אף לבכור בע"מ מטעם מצוה, ולהרא"ש אין צריך להקדיש בכור בעל מום, יש לדחות הא דהביא המל"מ בפ"א מה' בכורות ראי' לדברי הרא"ש דא"צ להקדיש מהא דחולין קל"ז דאיתא שם השיב המעלה לבכור דלא בעי לאקדושי, יעוי"ש, - ולפי מה שביארנו לשיטת הרא"ש אין ראי' משם, יען דאפשר לפרש באופן באופן דהוי בכור בעל מום, דאין מצוה להקדישה אבל אין מזה ראי' לבכור תם, - וביותר לפי מה שביארנו דמורה הרא"ש בזמן הבית וכמו שנתבאר ב. בדין בכור בחו"ל. ט הנה כתב הרמב"ם בספר המצות מצוה ע"ט דקדושת בכור בחו"ל לא הוי אלא מדרבנן, וכן כתב הרשב"א בשמו, בסי' של"א, וכן דעת החינוך מצוה י"ח, וכבר הקשה על שיטה זו הרמב"ן, והובא בהרא"ש פר' פסוה"מ,

- והנה כל הקושיות שהרבה להקשות מהא דמוכח מכמה מקומות בש"ס דנוהג בכור בחו"ל, יש ליישב דלשיטת הרמב"ם יתפרש שם דהכל הו' מדרבנן, אמנם יש קושיא גדולה אשר תמוה מאד, והוא מהא דמבואר בבכורות נ"ג במשנה דמעשר בהמה נוהג בין בארץ ובין בחו"ל, ופריך שם בגמ' לימא מתני' דלא כר"ע דתניא ר"ע אומר יכול יעלה אדם מעשר בהמה מחו"ל ויקריבנו וכו' וממקום שא"א מביא מעשר דגן אי אתה מביא מעשר בהמה, ומשני כאן ליקדש כאן ליקרב וכו', ודרשא זו מידרש ג"כ לענין בכור בחו"ל כמבואר בתמורה כ"א, ממילא איכא למימר דדוקא מחיוב הבאה והקרבה ממעטין, אבל לא מעצם הקדושה, וכבר תמה בזה הר"ן בתשובה סי' ז', ובשו"ת שער אפרים סי' ע"ט יעוי"ש - ויש לבאר מדוע נשתנה דין בכור בחו"ל ממעשר בחו"ל כיון דתרווייהו מחד קרא איתמעמו, וכיון דלגבי מעשר אמרינן דרק מהקרבה איתמעט, א"כ מדוע לא אמרינן כן לענין בכור. י ונראה לבאר, לפי מה דמצינו דכל דבר שהוא חובת הגוף נוהג גם בחו"ל ולילפינן זה מדהוקשה כל התורה לתפילין, כמבואר בקדושין ל"ה יעוי"ש, ולפ"ז בהא דמעשר בהמה דהוי ג"כ חוה"ג ודאי דיש לחייבו גם בחו"ל, אמנם כיון דאיכא היקשא למעשר דגן אית לן למעט מהקדושה, אבל לענין עצם המצוה כיון דהוי חוה"ג אין לפטרו, ועכשיו יתקיימו שני ההיקשות, ההיקש לתפילין וההיקש למעשה דגן, והיינו דלענין עצם המצוה ילפינן מתפילין, ולענין הקדושה ילפינן ממעשר דגן, והביאור בזה כי שתי מצות ישנן במעשר בהמה, אחת, כי מי שיש לו עשרה בהמות מחויב להקדיש אחת מהם לגבוה בתורת מעשר, ועוד חיוב לעשות מהמעשר שלמים שיהי' חלבו קרב ובשרו נאכל בקדושה, והנה בההיקש למעשר דגן הפקיעה תורה החיוב השני שבא באחרונה. אבל החיוב הראשון ליתן מעשר אחד מעשרה דהוה הובה"ג אמרינן דמחויב הוא, וכל זה שייך לגבי מעשר אבל בבכור דקדושתו מרחם, ולא שייך בזה כלל הגדר דהובה"ג, דהרי אין זה תלוי בדעת האדם ורצונו, אלא כן הוא גזירת התורה דנתקדש הבכור בצאתו מרחם, וכיון דההתורה ממעט מדין הקרבה, א"כ איך שייך שוב לומר דנתקדש להיות קדוש. יא וזהו ביאורן של הדברים, דגבי מעשר כיון דההוה"ג מחייבו במעשר. - חיוב זה לא נפקע מטעם ההיקש דלמעשר דגן --לומר דאינו נוהג בחו"ל - כיון דלא דמי למעשר דגן דאינו יכול להיות קדוש בחו"ל, - אבל מעשר בהמה שפיר יכול אדם להקדיש גם בחו"ל. - ודי' לההיקש שממעט מקדושת הקרבה, - אבל עצם המצוה לא נפקע ממנו. - וזהו הביאור בגמ' כאן ליקרב, כאן ליקדש,- אמנם בבכור שאינו תלוי בחובה"ג לעיקר ההקדש,דהרי אין הוא הבעלים העושים את הבכור הקדש, - והחובת הגוף של מצות בכור אינו אלא שאסור לנהוג היפך הקדושה של הבכור, אבל עיקר ההקדש אינו בידו

של הבעלים כלל, - כיון שבכור הרחם מקדשו. - נמצא דלאו מטעם חובת הגוף נעשה הבכור קדוש, אלא הרחם בעצמותו הוא המקדש, ואין לקדושה זו גבול. להכי יש לו קדושה עצמיות, - וכיון שנתמעט מזה, - מכח הלימוד מהקראי, - שוב אין לומר דיתקדש הבכור מטעם חוה"ג של הבעלים. - דקשה אטו הוא הבעלים הוי המקדיש, הלא מצד עצמו אין בו כח כלל להקדיש. וא"כ בשביל חובה"ג שלו. - אין בו כח ליתן קדושה של כלום, וממילא לא קדוש כלל, זהו ביאור שיטת הראשונים בזה. יב ונראה להביא ראי' דבכור בחו"ל מדאורייתא קדוש הוא, מהא דמבואר בבכורות כ"ח ע"ב איבעיא להו מפני המשתנין וכולהו משתני או דלמא איכא דמשתני ואיכא דלא משתני למאי נפק"מ לאכחושי סהדי אי אמרת כולהו משתני שקרי נינהו ואי אמרת איכא דמשתני ואיכא דלא משתני סמכינן עלייהו וכו' - יעוי"ש - ויש להעיר מדוע לא קאמר הש"ס דנפק"מ לענין בכור בחו"ל, דהוי דרבנן, ולזאת אם ודאי נשתנה, דכולהו משתני, ממילא אסור, ולא שייך בזה ספיקות, כיון דכולהו משתני, אבל אם איכא דלא משתני, א"כ באופן זה דספק אם נשתנה יהי' מותר, כיון דבכור בחו"ל לא הוי קדוש אלא מדרבנן, וכיון דספק הוי, מותר מטעם ספד"ר לקולא, - וע"כ מדלא קאמר הש"ס נפק"מ לענין זה, מוכח דאף בחו"ל בכור קדוש מדאורייתא, ולהכי אין לומר נפק"מ בזה, משום דאף אם איכא דמשתני ואיכא דלא משתני ג"כ אסור מטעם ספד"א לחומרא. יג עוד יש משמעות מדברי התוספתא פ"ב דתמורה ה"ז דקדושת בכור בחו"ל מדאורייתא, דאיתא שם וז"ל מה בין בכור ומעשר לכל הקדשים שכל הקדשים חייב באחריותן ויטפל בהן להביא מחוץ לארץ לארץ מה שאין כן בבכור ומעשר עכ"ל, ומדנקט בכור ומעשר ביחד משמע דדין אחד להם בזה, ורק מחיוב הבאה ממעט בכור לבחו"ל, משמע אבל קדושה איכא בו - וכן יש לדייק מהא דאיתא בבכורות ל"ה אמר רב חסדא אמר רב קטינא ספק בכור שנולד בי ישראל צריך שנים מן השוק להעיד עליו, ופריך לר"מ מי מעיד עליו וכו' -ומדוע לא משני דר"ח מיירי בבכור בארץ ישראל דקדושתו מדאורייתא, לזאת מחמיר בספיקן, ור"מ מיירי בחו"ל דקדושתו מדרבנן - וע"כ דבכור בחו"ל קדושתו מה"ת וכן הוא דעת רוב הפוסקים דבכור בחו"ל קדוש מה"ת, - והרמב"ם בעצמו כתב בפר"א בפר"א מה' בכורות ג"כ כשיטה זו, וזה היפוך ממה שכתב בסה"מ, - וכן יש לדייק ג"כ מדברי רש"י ביצה כ"ה שכתב שם בכור בזה"ז וכו' השוחטו בחוץ ענוש כרת - מבואר דבזה"ז קדושת בכור מדאורייתא. - ודוחק לומר דכוונת רש"י דוקא בארץ ישראל. הערות. א כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן וכו' - יש לחקור היאך הדין באופן ששחטו שנים הזבח דכשר, כמבואר ברמב"ם פר"א מפסוה"מ ה"ד - ואחד חישב שלא לשמה אם פוסל, כיון דיש כאן

פעולת השני, ודמי לכשר ופסול לענין שחיטה, דכשר, כמבואר ביו"ד סי' ב', א"ד דשאני הכא דמחשבת העובד פוסל גם באופן זה. ב הנה הציץ אינו מרצה על קדשי עכו"ם, כמבואר זבחים ט"ו, מנחות כ"ה, והטעם מבואר בפירש"י משום דכתיב לרצון להם ולא לעכו"ם - יש להעיר למ"ל קרא בחולין ה' דמקבלין קרבנות מן העכו"ם, תופ"ל מהכא דממעט דהציץ אינו מרצה על קדשי עכו"ם, ש"מ דמקבלין מהם קרבנות.-ויש לומר דאי לאו הקרא דאיש איש הו"א דהקרבן לא נחשב כלל עבור הבעלים העכו"ם, ומכ"ז אין הציץ מרצה כיון שבא מעכו"ם, ומאיש איש רבתה תורה דהקרבן נחשב לבעלים של עכו"ם, ומקריבין לשם בעליו. ג במשנה ריש זבחים, יוסי בן חוני אומר שחטן לשם גבוה מהן כשרים וכו'.-יש לדייק היאך הדין בששינה לשוה לו, כגון בכור לשם מעשר, - ומסתבר דכשרין. ד זבחים ל"ו לפיכך אם נתן את הראשונה כתיקונה וכו' - יש לעיין מ"ש מהולכה אף דאפשר לבטלה, ומכ"מ לרבנן פוסלת בה מחשבה, ויש לחלק. ה הנה מסתבר דבמתנות דלא מעכבי גם מחשבה דשלא לשמה אינה פוסלת בהם, - וראי' לזה מהא דכתב השיט"מ בדף ט' ע"ב אות ג' דמשו"ה קאמר זריקה אחת לכולן אף דחולקין במתנותיהן, משום דהא סגי במתן אחת.- וקשה הא נפק"מ באופן דחושב בהד' מתנות, דאז ניכר מתוך המעשה.-וע"כ דבאופן זה שלא לשמה אינו פוסל. ו זבחים צ"א מזלפו ע"ג האשים וכו' והא קא מכבי וכו'. - וקשה נימא דאתי עשה דהקטרה ודחי ל"ת דלא יכבה. ויש לומר דהא אין הקטרה בהכיבוי. - ובזה ניחא גם הא דתה"ד שם בסוגיא. ז זבחים צ"ט טמא בק"צ מהו שיחלקו לו וכו' ופירש"י בשהקריבו טמא לא מיבעי' לי' דאינו נאכל וכו'. - ותמוה הא לפי המבואר דכל מי שאין לו בבשר אין לו בעורו, א"כ הרי נפק"מ דאם יש לו זכות בבשר יהי' לו חלק בעור. חיים בהגאון מוהר"מ ראזין שליט"א. קונטרס בעניני מקואות שאלה א'. מקוה חסירה בצד מקוה [אשבורן] שלימה ונקב שפופה"נ מחברן, והחסירה יש עלי' תורת כלי מטעם שהנקב נעשה למעלה, - ומקום הטבילה בהחסירה הנה הספק בזה מטעם דיש לדון על תורת חיבור שתים, א. אם הוא בתורת משלים, ב. אם הוא בתורת מכשיר, ביאור הדברים דאם הוא בתורת משלים, והיינו דע"י החיבור נעשה השיעור בשלימות, אבל אין כאן הכשר טבילה בהחסירה, מטעם דעכ"פ כלי היא ואין טובלין בכלי, - ואם אמרינן דתורת מכשיר איכא בהחיבור, א"כ אמרינן דכל כח המכשיר שיש בהשלימה יש גם בהחסירה, ויש גם הכשר טפילה בהחסירה ג"כ. א כתב הרמב"ם בפר"ו דמקואות ה"ג וז"ל השוקת שבסלע אינו פוסל את המקוה לפי שאינה כלי. אבל כלי שחיברו בסלע פוסל את המקוה, אעפ"י שחיברו בסיד, ניקבה מלמטה, או מן הצד, כשפופה"נ כשרה, ואינה פוסלת את המקוה, עכ"ל, ומקור

הדין משנה פר"ד דמקואות מ"ה. - והנה דברי הרמב"ם תמוה טובא. א. הא דמצריך שפופה"ג אפי' מלמטה, והלא הרמב"ם כתב בהלכה ד' דלא בעינן כשפופה"נ, וסגי גם בנקב המטהר, ולפעמים הוא פחות משפופה"נ כמו כלי חרס דסגי במוציא זית, - וכבר עמד מרן הב"י בזה - ומה שתירץ הב"י דבחיבור הכלי בעודו שלם בעינן כשפופה"נ, ובנקבו מתחילה סגי בכזית, יעו"ש, תמוה דהלא ע"כ גם כלי עץ נכלל בהאי דינא דנקב המטהר, וכלי עץ שיעור טהרתו כמ"כ, - ולפי דברי הב"י דלהרמב"ם חמור טפי אם חיבר הכלי בעודו שלם, - ולהכי בהלכה ג' מצריך שיעור שפופה"נ. ובהלכה ובהלכה ד' שהי' נקוב מתחילה סגי בשיעור זוטא,- אבל לפ"ז ישונה הדין של כלי עץ לכלי חרס מהיפוך להיפוך, והיינו דבכ"ח יהי' חמור בחיברו בעודו שלם ובכלי עץ הוי היפך דבחיברו בעודו שלם השיעור שפופה"נ, ובנקוב מתחילה בעי שיעור מו"ר, שזהו שיעור טהרתו, - ותמוה, ב. הא דכתב רבינו דבניקב מן הצד כשפופה"נ אינו פוסל את המקוה, ולא כתב התנאי דבעינן שתהי' הנקב באופן שאינו מקבל מים כל שהוא למטה מהנקב, וכמו שמבואר דין זה לעיכובא במשנה ובתוספתא, והובא בהר"ש ובהרא"ש בפסקים ובתשובה. ג. מדוע בעי שיעור שפופה"ג לבטל מתורת כלי הלא כל עיקר שפופה"נ לענין עירוב מקואות נאמר, כמבואר ביבמות ט"ו, ולא לענין טהרת המקוה בביטול כלי, - וכבר עמד בזה מרן הב"י בכס"מ ובטור, - וכתב דסבר דתרי שוקת יהוא הוי בירושלים, ותרי עובדי נינהו, וגם זה דוחק, מדאינו מבואר ברמב"ם רמז מזה, ד. הנה מדסתם רבינו וכתב דרישא דהאי דינא דהשוקת שבסלע אינו פוסל את המקוה, הכוונה אפי' לטבול בו, אעפ"י שעיקר האי דינא דכלים פסולים לטבול בתוכן הוא דאורייתא, ומבואר ב"ב ס"ו דלענין דאורייתא אין חילוק בין חקקו ולבסוף קבעו לקבעו ולבסוף חקקו, וא"כ הלא הי' לרבינו לבאר ולחלק בין לענין שאובין שהוא דרבנן, לטבילה שהוי דאורייתא. ב ונראה דהנה זה לשון המשנה פר"ד מ"ה השוקת שבסלע וכו' ניקבה מלמטה או מן הצד ואינה יכולה לקבל מים כל שהם כשרה, וכמה יהי' בנקב כשפופה"נ, ופי' הר"ש והרא"ש דלכאורה וכמה יהי' בנקב ארישא קאי, ואי אפשר לומר כן מדתנן בסיפא מעשה בשוקת יהוא, וההיא מייתי לה ביבמות פר"ק לענין עירוב מקואות, משמע שהיו המים נמשכין לתוך השוקת ממי גשמים, ולא היו בהם ארבעים סאה, אלא שמחוברין למקוה שיש בה ארבעים סאה, - ובתוספתא פליגי בה איכא למ"ד דלבטלו מתורת כלי בעינן כשפופה"נ, ואיכא מ"ד דאפי' נקב במלא מחט מבטלו מתורת כלי, ולההוא תנא העובדא דשוקת יהוא איירי לענין חיבור מקואות, וזהו תנא דהמשנה, עכת"ד, ולכאורה תמוה מדוע לא פירשו כפשוטו דכמה יהי' בנקב ארישא קאי, כפי שמורה סדר המשנה, והיינו דכיון דנקט

התנא שני אופני ניקב, א. ניקב מלמטה, ב. ניקב מן הצד, ודיניהם שווים, דבנקב דלמטה סגי בכל שהוא, ובנקב מן הצד בעינן שיעור שפופה"נ, וגם בתנאי שתהי' הנקיבה סמוך לשולי' באופן שאינה יכולה לקבל מים כל שהוא. ובזה בעי נקיבה כשפופה"נ, ומבואר כן להדיא הפרטי דינים האלה בתוספתא מההוא דקסטלין המקלח מים - וא"כ שפיר מתפרשא המשנה כמה יהי' בנקב אדסליק מיני', והיינו בניקב מן הצד אעפ"י שאינה יכולה לקבל מים כ"ש, מ"מ בעינן שתהי' הנקיבה כשפופה"נ, ועל זה מייתי העובדא דשוקת יהוא שהיתה גם כן מן הצד ובעי כשפופה"נ, ואעפ"י ששם מיירי לענין עירוב מקואות, מ"מ כיון שדין אחד להם, ובשניהם שיעור נקיבה כשפופה"ג, וא"כ תמוה מדוע הוצרכנו לדחוקי בפירושא דהמשנה ולפרש דכמה יהי' בנקב מלתא באפי נפשה היא, ואסיפא קאי. ג ויש לפרש בזה שתי אופנים. א. דכיון דמייתי התנא מעשה דשוקת יהוא שהיתה בירושלים ושם מיירי לעירוב מקואות בדין התחברות למקוה שאין זה ענין כלל לדין כלי, והיינו שאף אם אין שם תורת כלי עלי' גם מתחילה, - והיינו שהיתה השוקת בסלע מראשית בריאתו, ובזה בעינן שפופה"נ לעשות חיבור. - ובזה ע"כ לא בעינן נקיבה בשולי' באופן שלא תהא יכולה לקבל מים, כיון דלא בעינן לבטולי מתורת כלי אתינן עלה, וגם בשהנקב למעלה שפיר דמי. - ואם כן אין זה ענין לדין המשנה, -ומטעם זה מוכרחים אנחנו לפרש כמה יהא מן השוקת דאסיפא קאי, ומלתא באפי נפשה היא. ב. יש לפרש עוד יותר והוא דבר מחודש, דלעינן עירוב מקואות לא איכפת לן גם אם יש עליו תורת כלי עלי' ולא בעינן כלל כל עיקר התנאי שלא תהי' כלי, וגם לא בעינן התנאי שלא תהי' יכולה לקבל מים, רק בכל אופן שהיא נקובה כשפופה"נ שפיר דמי. וא"כ ע"כ הא דכמה יהי' בנקב מלתא באפי נפשה היא והפירושים האלו תליא אם שוקת יהוא כלי הוא או לא. והנה הר"ש בפר"ו מ"א פירש דהשוקת לאו כלי הוא, יעוי"ש, וכן הרא"ש בתשובה כלל ל"א פירש דלא היתה כלי, וכן מבואר שם גם בפירושי הרא"ש, ולדבריהם ע"כ יתפרש כמו שפירשנו באופן הראשון,- אמנם הרשב"א בתשובה ח"ג סי' רכ"ח כתב להדיא דהשוקת יהוא כלי היתה, ולדידי' ע"כ מוכרח לפרש כמו שפירשנו באופן השני. ד והנה תצא מזה נפק"מ רבתי לדינא.-כי לשיטת הרשב"א טובלין אף בכלי באופן שיש לה חיבור למקוה שלימה, - והיינו כי החיבור עושה פעולת מכשיר על המחובר. ולשיטת הר"ש והרא"ש החיבור אינו עושה אלא פעולת ההשלמה, ולא מכשיר - וממילא לא מהני החיבור להיות טובלין בכלי.- ובזה אזלי לשיטתייהו בפירושא דהמשנה פ"ה מ"א מעין שהעבירו ע"ג השוקת פסול, העבירו ע"ג שפה כ"ש כשר חוצה לה שהמעין מטהר בכ"ש. - כתב הרא"ש דאין מטבילין בשוקת, וגם המים הנמשכים מן השוקת פסולים,

העבירו ע"ג שפה וכו' כגון שהיו המים נופלין מקצתן ע"ג שפת השוקת ומקצתן לתוך השוקת כשרים המים היוצאים אעפ"י שאסור להטבילו בתוכו, לפי שהמעיין שנופל על שפת השוקת מטהר כל המים בכ"ש אעפ"י שמי השוקת מרובים מהם, מ"מ כל המים מחוברים למעין ע"י מים מועטים הנופלים על השוקת ונטהרים אעפ"י שכבר נפסלו בשאיבה כשעברו דרך השוקת, יעוי"ש, - מבואר דסבר הרא"ש דלא מהני חיבור להמעין להיות טובל בתוך השוקת מפני שהוא כלי, - אמנם הרשב"א כתב כתב בתשובה ח"ג סי' רכ"ח וז"ל מעין שהעבירו על גבי השוקת וכו' פי' השוקת כלים שמניחים סמוך למעין כדי שיכנסו שם מי המעין פסול לטבול ולהטביל בתוך השוקת. וכשאין מ' סאה במים שבין המעין לשוקת, אבל מן השפה לחוץ אפילו במים כ"ש שחוץ לשפה מטבילים בו וכו' [היינו בתורת מעין] ואם הכלי נקוב כשפופה"נ ונכנסין מי המעין שיש בו מ' סאה דרך אותו נקב אעפ"י שאין בכלי מ' סאה טובלין ומטבילין בתוך הכלי יעוי"ש, - הרי דברי הרשב"א ברור מללו, דהחיבור עושה תורת הכשר, וכל ההכשר שיש בהמקוה הגדולה נתכשרה גם הקטנה, והיינו דהחיבור שפופה"נ יש בו פעולת מכשיר, - ויש לעיין מדוע מצריך הרשב"א מ' סאה שיהי', הלא הא כיון שמחובר למעין, ומעין מטהר בכ"ש, ולשיטת הרשב"א אף לאדם לא בעינן מ' סאה במעין, וכמו שמבואר בב"י ריש סי' בד"ה ומ"ש ואף וכו'- ואפשר דסבר הרשב"א דהחיבור שפופה"נ אינו גורם להיות תורת מעין על המים שבתוך הכלי, והיינו שאין לדון תורת מעין רק במקום שיהי' מהלך מתחילתו, והמים שבתוך הכלי הוא הילוך חדש, ואין כאן תורת מעין לענין השיעור, והא דכשר חוצה לה אפי' במים כל שהן אם רק יש כדי לטבול זהו מטעם שבאופן זה הוי כמו מעין, ותורת מעין עליו לגמרי, כיון שהוא זוחל והולך כדרכו, -ולפי דברי הרשב"א ע"כ עיקר העדות שהעיד ריב"ב על שוקת יהוא שהיתה בירושלים והיתה נקובה כשפופה"נ ושלחו בית שמאי ופתחוה עד רובא, היינו ג"כ מטעם העירוב לעשות התחברות ולא לבטל מתורת כלי, מטעם כי גם כלי כשר בזה. - וכן פירש"י ביבמות ט"ו דבי"ש הרחיבוה בכדי לערב המקואות יפה, ואפשר שגם דעת רש"י כשיטת הרשב"א, - והנה הרב ברטנורא פירש דבעינן שבירת רובא בכדי לבטל מתורת כלי, - וזהו דלא כשיטת הרשב"א, - אמנם דבריו בלא"ה תמוה דהלא מה מהני לבטל מתורת כלי הא דשבירת רובא, הלא הדין בכלי אם עדיין יכולה לקבל מים למטה תורת כלי עלי', וא"כ הו"ל לפרש דבי"ש פתחוה בשולי הכלי, דאל"כ אין תועלת בשבירה כלל, עכ"פ מבואר דנידון דידן תליא בפלוגתא דהרשב"א והרא"ש. ה והנה דעת הרמב"ם נראה שדעתו כדעת הרא"ש מדמפרש להמשנה דמעיין כפירושו של הרא"ש, וכן מצאתי בב"י בשם מהר"י טאיטאסק

שפירש כן, כמבואר שם, וכן פירש ומבואר כן בד"מ אות י"ב, אמנם נראה דהבדל יש בין חיבור למעין, לחיבור מקוה אשבורן, כאשר יבואר, והוא לפי דברי הראב"ד שכתב בשם רבותיו וז"ל שלא אמרו שהמים שאובין נטהרו כשפופה"נ אלא כשהם בתוך מקוה או ים שמטהרין דוקא כמותן, דהו"ל כמין אחד, אבל לגבי מעין שהוא מטהרן בזוחלין, משא"כ המים שבכלי אין מוציאין מדי שאיבה כשפופה"נ, ואין מטבילין בו לא אדם ולא כלים עד שיהא נקוב כמו"ר שיצא מתחת כלי, יעוי"ש, ודברים אלו צריכין ביאור, - וכבר עמד בזה החת"ס בסי' ר"ט, יעוי"ש, - אמנם ההבדל בזה בין מקוה אשבורן למעין, הוא כמו שכתבו הפוסקים בטעם הזוחלין דפסול במקוה דאשבורן, משום קטפרס ואין לו חיבור, עי' בביאורי הגר"א ז"ל אות צ"א. - וכל מעין הוא קטפרס, ואין לו חיבור עצמי וכולו אחד וזהו ההבדל בהשקה שבין מעין למקוה, כי במקוה שהמים מחוברים ואז המים שבכלי כשיש להם להמים חיבור כשפופה"נ להמקוה אז נחשבים המים לגוף אחד, וממילא יש השקה למים האלו מטעם דנחשבים המים שבכלי כי הם בהמקוה עצמה, וזהו השקה מעליא, שהמים זרועים בהמקוה ונתבשרו, - אמנם במעין באופן שהמים בכלי ויש להכלי חיבור להמעיין ע"י שפופה"נ, - הנה מפני שהמים שבמעין כיון שאין להם חיבור עצמי, ומים שבכלי הכלי מחברן, נמצא דאין כח השפופה"ג לחבר המים שבכלי להמעין להיותם אחד, ואעפ"י שהללמ"מ דיש חיבור לשפופה"נ לחבר, אבל כל זה הוא דוקא לענין ליתן תורת מעין גם על המחובר, אבל אין זה השקה לומר שהמים האלו שבכלי המה נישוקים לזרועים בהמעין, כיון שע"כ נפרדים המה זה מזה בחיבור העצמי, דלמעין אין חיבור עצמי, ולהמים שבכלי יש חיבור עצמי, וזהו כוונת הרא"ה בשם רבותיו שכתב דבאשבורן הם כמין אחד, והוא נכון מאד בשיטת הראשונים בזה, - ונראה להביא דאי' לשיטת הרא"ה וכאשר יבואר בעזה"י. ו תניא בתוספתא פד"ה דמקואות עריבה שהיא מלאה כלים והשיקה למקוה צריכה שפופה"ג ומעין כל שהוא, ר' יהודה אומר משום בי"ש [בי"ה לגירסת הגר"א ז"ל] בכלי גדול ד' טפחים ובקטן כרובו, קומקום שהוא מלא כלים והשיקן אעפ"י שפיו צר כל שהוא כלים שבתוכו טהורים, הטהו על צדו עד שיהא בפיו כשפופה"נ, יעוי"ש, וכתב הרמב"ם בפר"ג הכ"ו וז"ל כלי טמא שנתן בתוכו כלים אחרים והטביל הכל עלתה להן טבילה, אעפ"י שפי הכלי צר ביותר, שהרי המים נכנסין לו ומתוך שעלתה טבילה לכלי הגדולה עלתה טבילה לכלים שבתוכו, ואם הטהו על צדו והטביל לא עלתה להן טבילה עד שיהי' בפיו רחב כשפופה"נ, יעוי"ש, וזהו דינו דהתוספתא, וביאור הדברים דהנפק"מ בין הטבילן דרך פיו להטבילן באופן שהטהו על צדו, - היינו דבשטבל דרך פיו עלתה הטבילה להחיצון,

ויש בזה מגו דסלקא טבילה להחיצון וכו' משא"כ בהטהו על צדו והחיצון לא טבל במים בראוי, וא"כ לא עלתה טבילה לחיצון ואין כאן מגו, - ולהכי בעינן שתהי' הנקב שהמים נכנסין בו כשפופה"נ שזהו שיעור המחבר למי המקוה, - והנה עוד מבואר בתוספתא זו דדוקא במקוה בעינן כשפופה"נ השיעור, אבל למעין סגי גם בנקב כל שהוא, ומשמע אף שמטה הכלי על צדה, או באופן שהכלי החיצונה אינה צריכה לטבילה כגון שהיא. טהורה, ואין כאן מגו, וכדמבואר בחגיגה כ"ב, ומכל זה במעין סגי בכל שהוא, והיא סתמא דברייתא וא"כ וא"כ תמוה מדוע השמיטוהו הפוסקים לברייתא זו,- וגם הרמב"ם לאן הביא זה להלכה, - ומצאתי בב"י שעמד בתמי' בדין זה דטבילת כלים בתוך כלי בד"ה ודע, יעוי"ש, - והנה מתרץ הב"י דסברי הפוסקים דע"כ המשנה דשידה תיבה שבים וכו' כשפופה"ג, הרי מבואר דים בעי לטבילת כלים שיעור שפופה"ג אעפ"י שים דינו כמעין, לד' יוסי דמטהר בזוחלין בים, ומדלא פליג ר' יוסי בזה לומד דסגי בכל שהוא, ע"כ דסתם משנה סוברת דלכו"ע בעינן גם במעין כשפופה"נ, יעוי"ש. - ולדעתנו יש לדחות דר' יוסי דקאמר כל הימים מטהרין בזוחלין, היינו שלענין זוחלין דינו כמעין, אבל לשיעור ארבעים סאה אפשר שדינו כמקוה, - ומה"ט בגל שנתלש מן הים בעינן ארבעים סאה לכו"ע, -והיינו משום דאזלינן בתר דרכו, וכיון שדרכו בזוחלין להיות זוחל והולך להכי מטהר בזוחלין, ולענין שיעור כיון שלא מצינו לים בפחות מכשיעור, וכן מצאתי בב"ח, - וא"כ אפשר לומר לענין התחברות דבעינן שיעור כשפופה"נ, מטעם שהוא במקום שיעור ארבעים סאה, אבל במעין אפשר דסגי גם בהתחברות דמשהו, - עוד פירש הב"י דמפרשי הפוסקים דברי התוספתא ובמעין כל שהוא, היינו שאף במעין שהוא בכל שהוא מ"מ בעינן כשפופה"נ, יעוי"ש, גם זה דוחק, משום דא"כ הלא הי' להתנא לשנות בקצרה, והשקן למקוה ולמעין בשפופה"נ. - וע"כ הפירוש כפשוטו דלמעין סגי בכל שהוא, וכן מפרש הר"ש בפ"ו דמקואות מ"ה שהביא שם לתוספתא זו ומפרש הדברים כפשוטן דלמעין סגי בכל שהוא, - וגם הרשב"א ע"כ מפרש תוספתא זו כפשוטו מדכתב בשער המים בדין זה דטבילת כלים בתוך כלי כתב וז"ל בד"א במקוה אבל אם נתנה במי מעין אפי' אין במים שבמעין חוץ לכלי מ' סאה ושאין בפי הכלי כשפופה"נ טובלין בתוכו, לפי שהמעין מטהר בפחות ממ' סאה, יעוי"ש, והובא גם בב"י, - והנה ע"כ מקורו של הרשב"א מהתוספתא זו, - וע"כ דסבר הרשב"א דתוספתא זו הלכה היא, וגם מפרש הדברים כפשוטן, דמעין לא בעי כשיעור שפופה"ג לטבילת כלים, וא"כ תמוה על הרמב"ם שלא הביא תוספתא זו להלכה. והנה יש להבין עיקר

דינא דהתוספתא וביאורה דמה הבדל יש באמת, בין מקוה למעין, דהלא אם דין הוא בחיבור דהשפופה"ג עושה התחברות, א"כ מה לי מקוה, ומה לי מעין:
דאעפ"י שמעון מטהר בכל שהוא, מ"ם לענין חיבור בעינן כשפופה"נ, מטעם דבפחות מזה אין כאן מעשה התחברות, וגם דברי הרשב"א שכתב דלהכי סגי בפחות משסופה"נ מטעם דמעין מטהר בכל שהוא, תמוה דמה ענין זה לזה. ח ונראה בביאור הענין דהנה לכאורה לפי הכלל דבכלי טמא לא בעינן חיבור שפופה"נ. והיינו מטעם המגו דמהני טבילה להחיצון מהני גם להפנימיים, - ולכאורה גם כשהכלי החיצון טהור אכתי לפי הכלל שאמרו חכמים כל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחילה, והמשקין חוזרין ומטמאין כלי, כמבואר בפסחים י"ח. והכא תיכף כשנכנסו המים מעט לתוך כלי החיצון נטמאו המים בנגיעתם מגבו בכלי הפנימי הטמא וחוזר ומטמא את החיצון, -והוי חיצון כלי טמא, ושוב יש כאן מגו דסלקא טבילה לחיצון, וא"כ לא ליבעי כשפופה"נ, ודוחק לומד מטעם דכיון דלא הוי טומאה זו אלא מדרבנן, - ומצאתי בטורי אבן לחגיגה שהעיד בזה, יעוי"ש. - ונראה לפי מה שכתבו הפוסקים, וכתבנו לעיל, דעיקר פסול זוחלין במקוה הוא מטעם קטפרס, ובזה ישונה מקוה ממעין, דלמקוה יש חיבור עצמי, ולמעין אין חיבור עצמי, ומזה נלמד דמעין מטהר בכל שהוא, מטעם דתמיד הוא כ"ש כיון שאין לו שיעור מטעם חסרון התחברות, - ובזה יבואר לנו דברי התוספתא ההבדל שבין מקוה למעין, - דבמקוה לא נטמאו המים הראשונים הנכנסים לתוך הכלי, מטעם כיון שמחוברים הם להמקוה כולה, - ואעפ"י שהוא פחות משפופה"ג שהוא שיעור חיבור, - אמנם גם בלעדי החיבור השפופה"נ יש לחשוב המים דהמקוה אשר נכנסים המה להכלי כאילו הם בהמקוה עצמה, והכלי הוא כחורי המקוה, - ורק לעשות טהרה בעינן שפופה"נ, אבל לגבי המים עצמן שלא יטמאו לא בעינן שפופה"נ, וסגי גם בהחיבור המשהו - והוא מטעם דחשבינן לכל המים כגוף אחד, וממילא לא נטמאת החיצון, - וא"כ הרי חסד טבילה להכלים הפנימיים מטעם שאין טובלין בכלי. - ולהכי בעינן נקב כשפופה"נ, ובזה חשבינן כאילו הכלים המה בהמקוה עצמה, משא"כ במעין דאין לו תורת התחברות, וממילא המים הנכנסים בהכלי נטמאו, ושפיר מהני טבילה לכלים הפנימיים, מטעם מגו, וכמש"נ שזהו סברת הרשב"א שכתב שכיון שמעין מטהר בכל שהוא, והוא מטעם דאין לו התחברות, וממילא שייך טומאה להמים הנכנסים ראשונים לתוך הכלי, - והא דהשמיט הרמב"ם להתוספתא דבמעין סגי בכל שהוא, - אפשר דסבר הרמב"ם דלא אזלינן בתר דרבנן, כיון דמדאורייתא אין כאן טומאה, ומצינו כזה במקו"א, סוכה כג, פליגי ר"מ ור"י, והרמב"ם פסק בפר"ד מה' סוכה הט"ז דאזלינן בתר

דאורייתא, וע"כ התוספתא אזלא למ"ד דסבר דהדרבנן מועיל גם לדאורייתא, - עכ"פ מבואר דכעין סברת הרא"ה מבואר גם בתוספתא וכמש"נ. ט והנה לפ"ז אפשר לומר בסברת הרמב"ם ג"כ דגם הרמב"ם סובר לחלק בין מקוה למעין, והוא דאעפ"י דבמעין סבר דלא מהני החיבור למעין לחיות טובלין בכלי, וכמו שמבואר במשנה דמעין, וכמו שביארנו לעיל,- אמנם במקוה שאני דהחיבור להמקוה עדיפא וכמ"ש הרא"ה, והוא מטעם דחשבינן להנטבל כאילו הוא בהמקוה בעצמותה, - ובזה יובן היטב דברי הרמב"ם שהשמיט כל עיקר האי דינא דקבלת דקבלת מים כל שהוא, - מטעם דסבר דטובלין בכלי באופן שמחובר למקוה כההיא דשוקת יהוא דמיירי במקוה, - ובזה סרה כל התמיהות שכתבנו לעיל להקשות בדבריו, - והנה לכאורה יש להעיר מלשון הרמב"ם שכתב בפיה"מ פר"ד מ"ה בטעמא דבי"ש שפחתו עד רובו לפי שאז לא תשאר כלי, יעוי"ש,- אמנם יש לפרש הכוונה דכיון דסברי בי"ש דלא הוי עירוב עד רובא, ובעירוב רובא הוי חיבור להמקוה, ואז אין כאן טבילה בכלי. מזה דשפיר אפשר לפרש בדברי הרמב"ם דמהני חיבור להמקוה גם להיות הטבילה בכלי, - וע"כ סבר כההיא סוגיא דיבמות דמוקים המשנה לענין עירוב מקואות, אבל התוספתא שהובא בפוסקים בהא דקסטלין המקלח מים דפוסלין אם הכלי מקבלת מים כל שהוא, - ע"כ סברי דאין טובלין בכלי כלל, - והרמב"ם תפס לדינא כסוגיא דיבמות, וכמש"נ. י איתא זבחים כ"ב אמר רב פפא למעוטי נתן סאה ונטל סאה וכו'.- אם קדח בו רביעית מטבילין בו, וכו' יעוי"ש, ובפירש"י. - והנה תמוה טובא מדוע השמיט הרמב"ם בהלכותיו כל הני מימרי דרב פפא המבואר בש"ס בלי מחלוקת,- ולפלא שלא עמדו בזה. - ונראה דהרמב"ם מפרש דברי רב פפא דלא כפירש"י, אלא מפרש כפי מה שפירש הראב"ד בשער המים שלו בספרו בעל הנפש, והנה שם משובש מעט, - והיטב מבוארין דבריו בב"י דמפרש הא דקדח רביעית דנפסל בנתן סאה ונטל סאה, ובזה שאני ממקוה דכשר עד רובו, יעוי"ש,- וא"כ מבואר דהקדיחה דרביעית המחוברת למקוה נפסלת בנתן סאה מים ונטל סאה אפילו בפחות מרובא, - ובזה שאני האי דינא דרביעית דאין השאובין נטהרין שם, ולא מהני החיבור לזה, החיבור דהמקוה, מטעם השיעור הקטן. - והנה ע"כ מיירי שהקדיחה היתה מחוברת להמקוה בשיעור שפופה"נ, דאל"כ לאו כלום הוא,- וזה מיירי ע"כ במקוה דאשבורן, דאל"כ אלא במעין, הלא יכול להשאיב שאובין כמה שירצה. כדתנן בפר"א מ"ז, והובא להלכה ברמב"ם ובטור, וא"כ עכ"פ מבואר דלא חשבינן להקדיחה כעצם המקוה, וא"כ ע"כ מוכח דהחיבור שפופה"ג אינו נותן כח מכשיר רק תורת משלים לשיעור גרידא, וא"כ ע"כ דברי ר"פ הוא כהתנאי דהתוספתא דסברי דלא נתבטל תורת

כלי ע"י חיבור שפופה"נ, - אמנם להרמב"ם לשיטתו דסבר כסוגיא דיבמות דהחיבור להמקוה יש כל כח מכשיר על החסר שבצדו, א"כ גם הרביעית העומד בצד המקוה השלימה כל תורת מקוה שלימה יש כאן, וא"כ ע"כ כל הדינים הנהוגים בהשלמה יש גם בחפירה, ושפיר השמיט כל דברי רב פפא, כיון שאינו נוגע לדידן לפי הפסק הלכה, ושפיר השמיט זה מהלכותיו - אמנם דעת הראב"ד ע"כ כדעת הרא"ש דלא מהני חיבור לבטל תורת כלי, וגם סבר דלא מהני אף חבור למקוה ג"כ, וזהו כמו התנאי דהתוספתא, ומטעם זה משיג על הרמב"ם בספר הי"ד ג"כ, ושפיר תפיס סוגיא דזבחים ג"כ לדינא, - נמצא מבואר שלשה שיטות יש בזה, דשיטת הרשב"א דמהני חיבור גם למעין לבטל תורת כלי, וטובלין בכלי המחוברת למעין, וכש"כ למקוה - ודעת הראב"ד דלא מהני חיבור אף למקוה לבטל תורת כלי, - ושיטת הרמב"ם דבחיבור למעין לא מהני לבטל תורת כלי, ובחיבור למקוה מהני החיבור וטובלין אף בכלי, - וכמש"נ יא ובעיקר הא דאין טובלין בכלים מבואר בתו"כ פ' שמיני וז"ל אי בור יכול אף בור שבספינה יהא טהור ת"ל מעין מה מעין שעיקרו בקרקע אף מקוה שעיקרו בקרקע. - והנה עוד יש בזה משום שאובין, ולמ"ד דכולו שאוב פסול מן התורה יש בזה גם משום שאובין, ולכאורה לדידהו למה לן קרא מטעם דבעינן עיקרו בקרקע, הא בלא"ה יש בזה פסול שאיבה, - אבל אפשר לומר דנפק"מ באופן שנתמלאו בכלי שלא לדעת, כמו בפיזור עבים, עי' שו"ע סעיף מ"א, דאין כאן משום שאיבה אף אם המים המה בכלי, ופסול מטעם דלא הוי עיקרו בקרקע, וכן מבואר בהרא"ש ה' מקואות סי' א' שכתב דלכאורה תיקשה להפוסקים דשאובין אף בכולו שאוב הוא מדרבנן אמאי גזרו בשאובין כלל, ותירץ דגזרו משום שלא יטבול בכלי דאסור מדאורייתא. מטעם דבור דומיא דמעין בעינן דהוי עיקרו בקרקע, וא"כ ברור הדבר דטבילה בכלי פסול מדאורייתא לכו"ע, ובזה יש לתמוה ע"ד המרדכי דשבועות, וכאשר יבואר. יב כתב המרדכי בשבועות בשם רבינו יואל דאמת המים שהמשיכוה דרך חריץ בקרקע אל גיגית גדולה מחזקת יותר מארבעים סאה ושקעו הגיגית בקרקע אסור לטבול בתוך הגיגית, אעפ"י שאינה מקבלת טומאה כיון שמחזקת מ' סאה קלח אפ"ה המים שבתוכה נעשו שאובין דתניא בתו"כ וכו' אף בור שעיקרו בקרקע, לאפוקי בתוך הכלי דלאו עיקרו בקרקע שהרי יש לו שוליים, הרי שבור ספינה מחזיק מ' סאה, ואפ"ה אינו טובל בו, משום מים שאובין וכו' ובמס' מקואות תנן בור שהוא מלא מים שאובים, והאמה נכנסת לו ויוצאת ממנו לעולם הוא בפיסולו עד שתחשוב שלא נשתייר מן הראשונים ג' לוגין אלמא אעפ"י שהוא מחובר לאמת המים אינם כשרים עד שיצאו המים השאובים, וכן אעפ"י שמי הגיגית שהן שאובים מחוברים

אל האמה פסולים, עכ"ל, יעוי"ש. - דברים נפלאים קחזינא דהנה סבר דכל עיקר פסול כלי הוא משום שאובים, וא"כ משמע דאם נתמלא שלא לדעת מותר לטבול בכלי, כיון שאין זה שאובים, - וזה תמוה דכיון שנלמד מטעם דבעינן בור דומיא דמעין שעיקרו בקרקע, וכמו"ש המרדכי בעצמו לימוד זה. - וא"כ אפי' באופן דלא הוי משום שאובים, כמו שנתמלאו מים שלא לדעת ג"כ פסול. עוד במה שסיים ומביא ראי' דלא מהני חיבור למעין מהמשנה דבור שהוא מלא מים והאמה נכנסת לו וכו' תמוה טובא הלא יש משנה מפורשת להיפוך, דשאובים נטהרו בחיבורין שוה למקוה לטהר באשבורן וכו' הרי חזינן דנטהרו השאובין בחיבורן למעין, - ואם בשביל המשנה דבור שהוא מלא מים שאובין והאמה נכנסת וכו' שהביא הרבינו יואל ראי' דלא מהני חיבור לטהר שאובין, כבר עמדו בסתירת המשנה הר"ש והרא"ש, וכתבו דהכא מיירי בחרדלית של גשמים, וגם לא הי' מ' סאה, ואין מזה שום קושיא, וממילא אין זה הכרח, וביותר שתיקשה לרבינו יואל סתירת המשניות אהדדי, וכמ"ש וצע"ג יג ונראה לבאר שיטת הרבינו יואל דסבר כשיטת הרשב"א דהחיבור למעין מכשיר את הכלי המחוברת לטבילה ג"כ, והוי שפיר עיקרו בקרקע מטעם החיבור למעין. - אמנם לענין השקה לטהר שאובין סבר הרבינו יואל דהבדל יש בין אם המים נישוקו ונזרעו בהמעין, דאז המים דהמעין מכשירן ומטהרן, כיון שהוא דרך זריעה, - משא"כ אם השאובין נשארו במקומם הקודם, והמים דהמעין באים עליהם, אין זה גדר זריעה להמים הקודמים והתחתונים, וממילא המים התחתונים בפסולם עומדים. - ובאופן הזה יש לחשוב גם הטבילה שהיא בכלי. - והיינו דכיון דלא מהני המעין לטהר המים, והוי המים תלושים, - שוב לא אמרינן חיבור לחצאין, ונפל חיבור המים להמעין, - ובזה מיושב דברי הרבינו יואל כהוגן, דהנה הא דתנן בפר"א מ"ז דמעין מטהר שאובין זהו באופן שהשאובין נפלו לתוך המעין, וזהו דרך זריעה, -משא"כ במשנה בפר"ג בור שהוא מלא מים שאובים וכו' שהמעין בא לבור, והמים התחתונים נשארו במקומם, אין זה דרך זריעה, וממילא השאובין, נשארו בפסולן. - נמצא לפי מה שביארנו הרי שיטת המרדכי כשיטת הרשב"א, - רק באופן שאין צריכין לטהר השאובין, וכמש"נ. יד הנה בסוגיא ס"ה ת"ר צינור שחקקו ולבסוף קבעו וכו' ופריך מני אי ר"א אפי' חקקו ולבסוף קבעו, ואי רבנן אפי' קבעו ולבסוף חקקו וכו' לעולם רבנן ושאני שאיבה דמדרבנן. א"ה אפי' חקקו ולבסוף קבעו נמי, שאני התם דאיכא תורת כלי עליו בתלוש, יעוי"ש. מתבאר מזה דלענין פסול דאורייתא אין הבדל בין קבעו ולבסוף חקקו, או חקקו ולבסוף קבעו לעולם פסול, - והנה לפ"ז לענין לטבול בכלי שזהו פסול דאורייתא, כמו שביארנו, א"כ גם בקבעו ולבסוף חקקו פסול לטבול בו. - ומזה יש לתמוה על תשובת

הרשב"א, הובא ברמ"א ס"ז, כתב וז"ל מותר לעשות על הגג ובלבד שלא יהי' תוך כלי או אבן אחת שחקקו ולבסוף קבעו, יעי"ש, מבואר דבקבעו ולבסוף חקקו מותר לסבול בו ג"כ, וזה תמוה מכח סוגיא ערוכה - עוד קשה דלהפוסקים דכולו שאוב הוא מדאורייתא, אם המים בכלי ממילא נעשו שאובין בכולו ופסול מדאורייתא, והנה הרשב"א לשיטתו לא חייש לזה. מטעם דסבר דגם כולו שאוב הוא דרבנן, אבל לדידן תיקשה, - וגם על הרשב"א תיקשה מכח הטבילה בכלי, - וכבר עמדו בזה גדולי האחרונים, -והנה כמה מהגדולים רוצים לפרש דכיון דכלי היא המחזקת מ' סאה בלח, - והיא כלי הבאה במדה שאינה מקבלת טומאה, לכן לא חשיבה כלי גם לענין טבילה. - אבל זה ליתא דהרי בתו"כ נלמד לפסול בור ספינה שג"כ מחזקת מ' סאה בלח. וכמו שהוכיח המרדכי בשם הרבינו יואל, - וע"כ דאעפ"י שאינה מקבלת טומאה, מכ"מ כיון שעכ"פ לא הוי בעיקרו בקרקע הנלמד בדמיון למעין. - ומבואר ג"כ במרדכי דיש בזה משום שאובין, ולפלא על גדולי האחרונים שלא שמו עין על דברי המרדכי בזה. - ובביאורי הגר"א ז"ל סי' ל"ד מסיים בקושיא זו בצ"ע, - ובספר עמו"א סי' ק"ז כתב דנדחה סוגיא דב"ב מהלכה, יעוי"ש, - אישתמיטתי' לדברי הר"ש והרא"ש בפר"ו דמקואות גבי עיקת המערה דאפילו סלע המחובר מעיקרו וכש"כ קבעו ולבסוף חקקו, אין לטבול בתוכן, אא"כ מחוברין למקוה כשפופה"נ, יעו"ש, הרי חזינן דהראשונים קבעו מסמרים לדינא עפ"י סוגיא דב"ב. טו ונראה דהבדל יש בין אם הוא בתורת כלי, או שהוא בתורת שימוש קרקע, ומעשה קרקע עביד. -ונפק"מ באופן שאם ינטל מן המחובר, אם יהי' עליו תורת כלי שאז גם במחובר נתנו עליו חכמים תורת כלי לענין דאורייתא. וכמו שבאופן שעשה מקוה מחיבור אבנים הרבה לא מקרי כלי, כמבואר ברשב"א, והובא שם ברמ"א, והיינו דגם כשניטל מהקרקע דהיינו אם אנו נוטלין החיבור הרי זה לחלקים נפרדים, וממילא אין כאן פסול אף טרם נפרדו. - כן מיירי הרשב"א והרמ"א גם בכלי כזה באופן שאם נבטל החיבור דהיינו אם נעקרם מהחיבור לא יהי' עליו תורת כלי. דהיינו באופן שהשוליים הוא הקרקע עולם, או קרקע הבית. וממילא אף אם אומרים דהחיבור לאו חיבור הוא, אין כאן כלי. - ובזה מיירי הכא הרמ"א בשם הרשב"א, והר"ש והרא"ש בפר"ו דמקואות בשוקת מיירי באופן שגם אם נבטל החיבור יהי' על הדבר התלוש תורת כלי, טז ובזה נבוא לביאור דברי הרמב"ם, דהנה בהלכה ג' כתב האי דינא דחיבור שפופה"נ, כוונתו להכשיר גם באופן שהיתה כלי, - ומפני החיבור הוכשר גם הכלי לטבילה, וכשר לטבילה אף באופן שמקבל מים למטה מהשפופה"נ, ובהלכה ד' כתב הדין להכשיר מקוה בכלי באופן שאין לה שום התחברות למקוה אחרת. - ובזה כתב דבעינן לבטל תורת כלי. ובעינן נקב המטהר. והוי כל אחד

כדינו. והיינו כלי חרס שיעורו כזית, וכלי עץ כמו"ר. - ובזה מיושב הא דהקשו על הרמב"ם שכתב בפר"ו דמקואות ה"ח השידה והתיבה שבים אין מטבילין בהם אא"כ היו נקובים כשפופה"נ, והקשו הא הוי כלי עץ, ושיעורו כמו"ר-אבל אבל בדברינו אתי שפיר, דכיון שהיו נקובים כשפופה"נ, ויש להם התחברות לים, וים אף שדינו שמטהר שמטהר גם בזוחלין, אמנם אורחי' הוא באשבורן, שסתם ים הוא אשבורן, ובזה הוי החיבור כאילו עומד הנטבל וטובל בים. יז עוד יש בזה הא דכתב הרמב"ם בהלכה ד' נקב המטהר, ע"כ כוונתו ג"כ בשיעור למטה משפופה"נ, דהיינו כ"ח, - דאילו למעלה משפופה"נ, כמו מו"ר בכלי עץ, לא בעינן כדי לטהר, מטעם דשפופה"נ לעולם סגי, והיינו דבאופן שקובעין בקרקע כלי עץ נקוב בשפופה"נ, והכלי עושה מעשה שימוש דקרקע, וא"כ הרי היא מחוברת למקוה כשרה בשפופה"נ, דהרי גם אם דל מהכא את הדפנות דהכלי ג"כ תעמוד המים בדפנות הקרקע, נמצא דיש כאן מקוה כשרה בקרקע, והכלי מחובר לה בשפופה"נ, דמה לי התחברות למקוה אחרת כשפופה"נ, ומה לי למקוה זו עצמה התחברות, והרי עכ"פ הכלי מחוברת להמקוה בשיעור שפופה"נ, - וא"כ נתכשרה הכלי מטעם החיבור, ולהכי כתב הרמב"ם נקב המטהר היינו באופן שרק מטהר הוא, ולא מחבר, דהיינו בכלי חרס, דשיעור כמוציא זית שהיא פחות משפופה"ר משא"כ בשיעור שפופה"ג שהוא עושה מעשה התחברות, פשיטא שבלא"ה כשרה מטעם החיבור. - ובזה יש להמליץ גם על הטור שכתב בגיגית שקובעין בארץ דבעי נקיבה כשפופה"נ, והקשה הב"י הא סבר הטור דלבטל מתורת כלי סגי בנקיבה כל שהוא, יעוי"ש- אמנם סבר הטור דאעפ"י דלענין שלא לפסול משום שאובין סגי בנקב כל שהוא. אבל אבל לענין לטבול בתוכו שהוא פסול דאורייתא, שלא לטבול בכלים, בעינן נקב כשפופה"נ, שהוא שיעור חיבור המחבר הכלי למקוה המים וכמש"נ. שאלה ב'. מקוה אשבורן והיא זוחלת, וסמוך להמקוה יש מעיין עובר ומושך, דהיינו שהמעיין עובר על כותל המקוה דמבחוץ, אם יש תקנה לעשות ברזא כשפופה"נ, ולפתחו בשעת טבילה בכדי שיוכשרו הזוחלין ע"י החיבור להמעיין. א כתב הרמב"ם בפרט דמקואות הי"א ודל מעיין שהיו אמות קטנות נמשכות ממנו ורבה עליו מים שאובין לתוך המעיין עד שגברו המים שבאמות ושטפו, הרי הן כמעיין לכל דבר, היו ממי המעיין עומדים ואינם נמשכים ורבה עליו מים עד שמשכו ממנו אמות המים, הרי המים שמשוכין שוין למקוה לטהר באשבורן בלבד, ושוין למעיין לטהר בכל שהוא עכ"ל מקור הדין משנה פר"ה דמקואות מ"ג מעיין שהוא משוך כנדל ריבה עליו והמשיכו הרי הוא כמו שהי' חי' עומד וריבה עליו והמשיכו, שוה למקוה למהר באשבורן, ולמעיין להטביל בו כל שהוא, - הרי מבואר ההבדל שבין מעיין

המשוך, למעיין העומד, וכתב הראב"ד בהשגה וז"ל א"א תוספתא ואינו ממהר בזוחלין אלא עד מקום שהי' יכול להלך מתחילתו עכ"ל ביאור דברי הראב"ד דמבואר בתוספתא דתורת מעיין לא הוי במקום שהי' זוחל מקודם טרם שהוסיף מים, והיינו באופן שלא התפשטו המים חוץ להמעיין להצדדים, אלא ניתוסף מים בגובה, ובזה דוקא הוכשרו המים הנוספים, אעפ"י שהם רובא נגד המים המי מעיין שמקודם, וכמו דתנן רבה עליו מים דמשמעו רובא, אבל באופן שהתפשטו המים בהצדדין ברוחב, בזה ליתא תורת מעיין, והגה הרמב"ם שלא כתב האי חילוקא ע"כ דלא סבר לה, וזהו כוונת הראב"ד בהשגה מדוע לא הביא דינא דהתוספתא. - והנה גם בפירושא דהמשנה מצינו חילוק בין הראשונים, דהר"ש מפרש להמשנה דמתאים אם דינא דתוספתא, - והמשנה מיירי גם כן באופן שנתרבו המים במקום שהי' מהלך מתחילתו, והרא"ש לא זכר אודות זה מאומה בפירושו, - וכנראה שהרמב"ם והרא"ש לא ס"ל האי דינא טעמם משום זה עצמו, דכיון דהמשנה לא ירדה לזה, ע"כ משום דלא סבר התנא דהכתב משנה את הדין דהתוספתא, וממילא סתם משנה עדיף, וזהו כוונה מרן בכס"מ שכתב בטעם הרמב"ם והרא"ש שהם מפרשים דההיא דתוספתא פליגא אמתניתין, והיינו כמו שכתבנו, - נמצא לפ"ז באופן שהמשיכו להמעיין במקום חדש שלא הי' מהלך שם מקודם, אם יש בזה תורת מעיין, תליא בפלוגתא דהראשונים, דלהרמב"ם והרא"ש יש בזה תורת מעיין, ולהראב"ד והר"ש אין בזה תורת מעיין, - ובנידו"ד גם כן באופן זה שעל ידי פתיחת הברזא ממשיכין המים בהמקוה, דנוטפין מקום שלא הי' מהלך בתחילה, דלהרמב"ם והרא"ש תורת מעיין איכא בזה, ומטהר זוחלין, - ולהראב"ד והר"ש אין בזה תורת מעיין ואילו מטהר זוחלין, וא"כ הוי ספיקא דדינא, ב והנה הר"ן בנדרים מ"א מפרש המשנה אליבא דהתוספתא, ועוד הוסיף בביאור, כי במשנה זו עצמה יש דין דהתוספתא במפרוש והיינו דרישא דהמשנה במעיין שהוא משוך כנדל ורבה עליו מים וכו' מיירי דהשטף מים שהולך על מקום שהי' מהלך גם בתחילה, - והסיפא דהמשנה במעיין העומד ורבה עליו והמשיכו שוה למקוה לטהר דאשבורן, ולמעיין להטביל בו כל שהוא, - והקשה דהיאך יצוייר תרתי שתהי' במקום אחד שני הדינים במקוה ובמעיין, ומפרש דבמעיין העומד שני דינים יש בו, דבמקום שלא הי' מהלך בתחילה, בזה שפיר הוי תורת מקוה ובעי אשבורן, ועל מקום הנביעה תורת מעיין עליו לטהר בכל שהוא, וגם בזחילה כתורת מעיין, עכת"ד, יעוי"ש. - נמצא לפ"ז שכל עיקר דינא דהתוספתא מבואר במשנה בהדיא, ורק המשנה שונה לנו הדין בהמשכת מים באורך, דבמקום שלא הי' הילוך המים מקודם תורת מקוה עליו, והתוספתא שונה לן הדין הזה בהתפשטות המים ברוחב, דהיינו התפשטות

המים של הצדדין על גדותיו. אבל לדינא שניהם שוה. - דמה לי אם נעשה המשכה חדשה באורך או ברוחב. גם גם הרמב"ם מפרש המשנה באופן הזה כפירושא של הר"ן, א"כ שפיר אפשר לומר דגם הרמב"ם סבר להאי דינא דתמוספתא, ולא קשה מדוע לא נחית לכתוב החילוק הזה דינא דהתוספתא, יען כי זה מבואר במה שכתב היו מימיו המעיין עומדים ואינן נמשכים וכו'. הרי המים שמשוכין שוה למקוה לטהר באשבורן בלבד, והיינו כי המשוכין המים בכוונה למקום שלא היו מהלכים בו מקודם, ושוה למעין לטהר בכל שהוא, היינו במקום שהי' הנביעה עומדת מקודם וע"כ זהו כוונת הרץ שכתב שכן דעת הרמב"ם כדינא דהתוספתא ומרן הקשה מניין לומר כן, ובאמת כפי שכתבנו כפירושא של הר"ן מבואר ממש בדבריו וכמו שכתבנו. ג והנה מסתבר לומר כפירושא דהר"ן מלבד כי עצם המשנה דחקו לזה, הנה עוד מסתבר לומר שהמשנה מתאמת עם התוספתא, ולא לעשות פלוגתא ביניהם, וביותר שברייתא זו הובאה בתוספתא שני פעמים, בפר"א איתא בזה"ל מעיין שמימיו מועטין וריבה עליו והרחיבו מטהר באשבורן, ואינו מטהר בזוחלין אלא עד מקום שיכול להלך מתחילתו, ובתוספתא פר"ד איתא מקום שיכול להלך מתחילתו, וכיון דחזינן סתמי דברייתות השתים, לא מסתבר ששתיהן המה נגד הסתם משנה, ומזה מוכח כפירושו של הר"ן, ודין התוספתא ע"כ מבואר במשנה בקצרה. ד והנה הרא"ש אעפ"י שלא נחית לפרש המשנה דמעיין שהי' משוך כנדל באופן זה שתהי' מתאים להתוספתא, - וע"כ דסבר שהמשנה אינה סוברת דינא דהתוספתא מכל מקום לדינא ודאי דסובר כהתוספתא, והיינו משום דמצינו דאזיל בשיטת מהר"ם רבו דאוסר טבילה בנהרות, והובא דבריו במרדכי סוף ה' נדה וז"ל ובתוספתא תניא מעיין שמימיו מועטים וריבה עליהם והרחיב מטהר באשבורן, ואינו מטהר בזוחלין אלא עד מקום שהי' מהלך מתחילתו וכו' יעוי"ש, ולזה הסכים הרא"ש, כמ"ש הטור, והיינו לפ"ז מפרשי דכל עיקר הא דאבוה דשמואל דעביד לבנתי' מקואות וכו' זהו מפני ריבוי הנוטפין, ונעשה המשכה חדשה במקום שלא הי' מעיקרא, - ולשיטת הרא"ש ע"כ אבוה דשמואל דעביד לבנתי' מקואות הוא מפני שתפס לדינא כהתוספתא, ולא חש לדין המשנה מפני התוספתא, וכן מבואר בתשובת כלל ל"א סי' י', ובתשובות המיוחסות להרמב"ן סימן רל"א, ואפילו להמתירין לטבול בנהרות, כמו הר"ת והר"ש ובעל התרומה וסמ"ג, הובא בב"י, מ"מ זהו דוקא בהנהרות משום דסברי להלכה נהרא מכיפי' מיברך, אבל דינא דהתוספתא ע"כ כו"ע סברי. - והראי' דהר"ש סובר התוספתא כמבואר בפירושו למשנה, ומכ"ז הוא לפ"ז לכו"ע לא מהני התחברות למעיין להתיר טבילת זוחלין אף במקום שלא הי' המעיין מהלך שם מתחילה -ומבואר

דלא מהני התחברות אפי' כשפופה"ג ובזה תמוה טובא דברי הט"ז בסק"ג דחיבור מהני לזוחלין, ורק בנהר לא מהני, משום דהוי קטפרס, יעוי"ש, - וזה תמוה דהלא התוספתא שונה לנו בהדיא דלא מהני שום חיבור. ולפירוש הר"ן מבואר זה במשנה בהדיא. ה כתב הטור מעין שהמשיכו לבריכת מים שהן נקובים ועומדים יש לזה כל דין מעין, וכתב הב"י ומשמע לי עפ"י דבריהם דבריכה זו מליאה גשמים שאין מטהרין אלא באשבורן ובארבעים סאה וכשהעביר עלי' מי מעין חזרו מי הבריכה כאילו הם מי מעין לטהר אף בזוחלין ובכ"ש דע"י חיבורם למעין הו"ל כמעין וכו' יעוי"ש, ומקור הדין בהמשנה פר"ה מ"א, והנה לפ"ז מבואר דחיבור למעין מטהר את המקוה ועושה אותה מעין, ומשמע מזה דגם הצדדין דהיינו הבריכה כולה תורת מעין עלי', וקשה טובא מ"ש מהא דהתוספתא דמבואר דלא מהני החיבור למעין במקום שלא הי' מהלך מתחילתו, - והט"ז בסק"כ כתב דמיירי במעין משוך יעו"ש, וקשה דעדיין מה הועיל בהצרדין. ומצאתי במעדני יו"ט אות מ"א שעמד בזה. ובש"ך סקל"ב דעתו דהכא מיירי ברובא זוחלין, דהיינו שהמעין הוא רובא, ובזה תורת מעין עליו אף במקום חדש, וזהו עדותו של ר' צדוק ברבו הזוחלין, ופירשו דמהני אף במקום שלא הי' מהלך מתחילה, זהו כוונתו של הש"ך, והנה מבואר מזה דלא מהני חיבור למעין לטהר את המקוה להיות נכשר בזוחלין, אמנם דברי הש"ך תמוהין דדוחק גדול לאוקמי' המשנה דמיירי ברוב זוחלין, ועור דא"כ מאי חידושא דהתנא בזה, והלא כבר מבואר במשנה דהעיד ר' צדוק על הזוחלין שרבו על הנוטפין וכו' ופירשו דהחידוש הוא דבזה יש תורת מעין, אף על המקום שלא הי' מהלך מתחילתו. כמבואר בר"ש ובהדא"ש.- ואם כונת התנא לדין הסיפא, לענין אם הפסיקו, - והרישא איירי סיפא, - הנה מלבד דדוחק הוא. - הנה בטור ובשו"ע בודאי לא מתפרשא הכי דלפי סגנון הפוסקים נראה דזה גופא קמ"ל, - אמנם ע"כ אין לחדש תורת הכשר חיבור לזוחלין מפני המשניות והברייתות שסותרות לדין זה, וכמו שכתבנו לעיל, ובעיקר חידושא דהאי דינא יבואר להלן בעזה"י. ו כתב הרמב"ם בפר"ט דמקואות ה"ט וז"ל היו מימיו נמשכין לתוך בריכה שהיא מים וניקוין שם הרי אותה הבריכה כמקוה, הי' יוצא חוץ לבריכה הר"ז פסול לזבים ולמצורעים ולקדש מי חטאת עד שידע שיצאו כל מי המקוה שהיו בתוך הבריכה עכ"ל.- וכתב מרן בכס"מ ובספר הב"י דמפרש רבינו בבריכה מלאה מים מי מקוה, והא דקתני מתניתין והפסיקו היינו לומר שמי המעיין היו יורדין לבריכה ולא היו יוצאין חוצה לה, ולפיכך הרי הוא כמקוה דכיון דאין מי המעין נמשכים ויוצאים מהבריכה, אעפ"י שעדיין קילוח מי המעין יורדין לתוכה, אמנם מעלים את המים שבתוך הבריכה מדין מקוה, ואם אח"כ אח"כ המשיכו, כלומר שעשה

שימשך ויצא מהצד האחד פסול לזבים וכו' דכיון שניקוו בבריכה פסק מנייהו שם מים חיים, ולפיכך פסולים לזבים וכו' ומ"מ דינם כמעין לענין טבילה וכו' יעוי"ש, הנה מה מאד נכונים דברי מרן בביאור הדברים הכתובים ברמב"ם והיינו שכן מדויקים דבריו שמעתיק המשנה בדין הבריכה במילים האלה שע"כ הביאור כדברי מרן בלא שום ספק, וכן מבואר בהדיא גם בפיהמ"ש, - אמנם יש לדייק טובא דממנפ"ש אם סובר הרמב"ם דהחיבור למעין דינו כמעין, א"כ מדוע אין דינו כמעיין באופן שאין מי המעין נמשכים חוצה, הלא קיי"ל בכ"מ דחיבור כשפופה"נ הוי חיבור מעליא, וא"כ די במה שנמשך מהמעין ומחובר להמעין, ואם סבר הרמב"ם דלא מהני חיבור להמעין מטעם שכתבנו לעיל והיינו מפני שהמהלך המעין עתה במקום שלא הי' מהלך מתחילתו, - א"כ מדוע בסיפא באופן שיש להמעין המשכה חוצה מעבר השני להבריכה יש עליו תורת מעין, לכל הדינים לבד מדין מים חיים, וקשה מ"ש זה מזה.- עוד יש להבין באיזו סברא פליגי הראשונים בדבר חיבור המעין להבריכה. דהר"ש והרא"ש סברי דהחיבור גם מצד אחד הוי חיבור מעליא, ומפרשים הפסיקו ממש. - והרמב"ם מפרש דחיבור מצד אחד לא מהני, וזה עצמו הפירוש דהפסיקו, היינו שרק מחובר הוא מצד אחד, ומאי טעמייהו בזה, ובאיזו סברא פליגי. ז והנה טרם שנבוא לביאור הענין יש לנו לבאר מקודם המשנה דמעין שהוא עומד ורבה עליו והמשיכו שוה למקוה לטהר באשבורן, ולמעין בכל שהוא, והנה מלבד מה שקשה רישא אסיפא, וכמו שמדייק הר"ן ומחדש בזה כי יש שני דינים בזה, וכמו שכתבנו לעיל. - הנה גם עצם הדין יש לעיין מדוע לא יהי' עליו כל תורת מעין על המקום החדש הנמשך, וכמו כן יש לדייק גם בדינא דהתוספתא במעין המושך, דגם מה שבצדדין פסול, מטעם שלא הי' בזה מקום מהלך המים מתחילה, וקשה הא מצינו דתורת מעין איכא על המעין גם על המקום הנמשך מחדש, - וכמו שמצינו בהרא"ש ה' מקואות סי' י"א מפרש המשנה דנוטפין שעשאן זוחלין דמשנה פר"ה מ"ה, דהיינו דהנוטפין מהמעין המשיכן למקום אחר, ומשמע שתורת מעין עליהם, וביותר מבואר כן להדיא בפירוש הרמב"ם בהא דנוטפין שעשאן זוחלין, והובא שם בהרא"ש, דמבואר להדיא דהמשכת המעין למקום אחר, תורת מעין עליו, וכן מבואר בפיה"מ ברמב"ם פר"ו דפרה מ"ה, יעוי"ש, וכן מבואר ברמב"ם פר"ט ה"ד וז"ל החופר בצד המעין כל זמן שהיו באין מחמת המעין אעפ"י שפוסקין וחוזרין ומושכין הרי הן כמו מעין, יעוי"ש, וא"כ מבואר דהמשכה חדשה כמעין חשיבא, וא"כ מדוע הכא במעין עומד ורבה עליו והמשיכו, לא הוי עליו תורת מעין מטעם שלא היו מהלכין בזה המים מתחילה, וכמו כן בדינא דהתוספתא תמוה. ח והנה לכאורה ההבדל בין אם סברת ההמשכה בלא

תערובות נוטפין, לבין אם הסיבה של הנוטפין כמו הכא שבא ההמשכה ע"י רובו - הנוטפין, ואין זה דמיון לכל הני דלעיל, דשם היתה ההמשכה בלא תערובות נוטפין, ובזה שפיר דמי גם במקום שלא הו' מהלך בתחילה, אבל תמוה הלא כתבו הפוסקים דבמקום שהמעין מושך, אז גם בריבוי הנוטפין תורת מעין עליו, וכמו שכתב הראב"ד בבעל הנפש בשער המים וז"ל וקשיא לי הא דתנן במקואות פר"ה מעין שהוא משוך כנדל רבה עליו והמשיכו הרי הוא כמו שהי' וכו' והכא היכי אמרינן במי פרת שמא ירבו הנוטפין על הזוחלין, וכי ירבו מה הוי הלא פרת מושך הוא וכו' אלא יש לומר כי נהר פרת כשהוא מגיע לבבל הוא כלה והולך עד שנתמעט והולך וכו' נמצא בימי קציר פרת בבבל הרי הוא כמעין העומד, ומפני ריבוי המים של גשמים הוא נמשך, וכן שנינו בספרי וכו' והא דאמרינן במעין שהוא מושך כנדל הרי הוא כמו שהי' עד מקום שהי' מהלך, נמשך קאמרינן, ומשם ואילך דינו כמעין עומד לטהר באשבורן וכו' ואתי שפיר מתניתין העיד ר' צדוק על הזוחלין שרבו על הנוטפין שהם כשרים וכו' ומשכחת לה במקום שפסק זחילתן, יעוי"ש, - הרי מפואר דבמקום שפסק זחילתן דהמים בעינן רובא זוחלין ובמקום הזחילה שפיר דמי אף ברוב נוטפין, ועל זה הסכימו הפוסקים, כמבואר בב"י - וא"כ כיון דרובא נוטפין כשרים במעין, ולפ"ז גם במעין עומד כשרבה עליו מים נוטפין תורת מעין עליו, וממילא כשנעשה המשכה הר"ז כהמשכה דמעין דעלמא, וריבוי הנוטפין לא הוי אלא כסיבה גרידא שעל ידו יומשך המים, ובשביל זה אין סברא לפסול, כי מה לי סיבת הנוטפין, או סיבה אחרת להמשכה, וזה ודאי כי סיבת ההמשכה ע"י נוטפין לא גרע מסיבה אחרת אם רק הוייתו ע"י טהרה. אבל סיבת ההמשכה ע"י ריבוי נוטפין, אין כאן פסול, כיון שבקומו דהיינו ריבוי המים בהמעין נתכשרו הנוטפין. וכמו שכתבנו. ט ונראה דבמעין עומד ורבה עליו נוטפין יש לחוש בהמשכה כי הנוטפין נמשכין להלן בלא מי המעין, דהיינו מי הנביעה וביותר כי רבה הנוטפין, וממילא אית לן למימר כל דפריש מרובא פריש. ואמרינן דהנוטפין פירשו להלן, וכל הזחילה הנמשכת מהמעין העומד המה מהנוטפין ופסולין בזחילה, וזהו טעם המשנה דהמעין עומד, - וזהו גם כן טעמו של הראב"ד בנהר פרת דכיון דמתייבש בימות הקיץ הרי הוא כמעין עומד, וכשרבו הנוטפין יש לומר דהמים הנזחלים המה הנוטפין מפני שהם. הרובא, ומי פרת במקומם עומדים - נמצא לפ"ז דהנוטפין אינם פוסלים לעולם את המעין, וחששא דריבוי הנוטפין הוא מפני כי חיישינן שבמקום הנוטפין המה בלא תערובות מים מי המעין, ומטעם זה דינא דהתוספתא גם במעין המושך דהריבוי שבצדדין פסול דהיינו במקום שלא הי' הילוך המים בתחילה היינו ג"כ ג"כ מטעם זה כי יש לנו לומר

דהמים הבאים באחרונה על המעין, המה באים בראשונה להתפשטות הצצדין, והמה נוטפים, והנה כל זה לפי' הראב"ד והר"ן והב"י והגר"א בפירושא דהתוספתא, וזה ליתא לפירוש הר"ש ומבואר אצלינו במקו"א. י ובזה יש ליישב הא דהקשה הראב"ד בשער המים דהכא במי פרת אמרינן שמא רבו הנוטפין על הזוחלין, משמע דמחצה על מחצה כשר בזחילה, והנה בעדות ר' צדוק אמרינן דזוחלין שרבו על הנוטפין כשרין בזחילה הא מחצה על מחצה פסולין בזחילה יעוי"ש. - ובדברינו יש ליישב, דהנה עיקר הא דחששא דרבו נוטפין הוא לומר דכיון דרוב המה נוטפין, ממילא אמרינן דבהתפשטות הנהר על גדותיו, פירשו הנוטפין, מטעם כל דפריש מרובא פריש, ואין כאן זוחלין כלל.- אמנם כשהם מחצה על מחצה, אז אמרינן דיש בהמים בהתפשטות הנהר על גדותיו, לפי ערך זוחלין ונוטפין -והנה אם הזוחלין באו בראשונה להמקום החדש, הר"ז נעשה מעין גמור, וממילא שוב אין פוסלין אותו נוטפין, ואעפ"י שיש להסתפק שמא הנוטפין באו בראשונה, אמנם אין להסתפק במחצה מטעם ספ"ס, שמא אין מחצה, ואפי' אם יש מחצה, דלמא זוחלין באו בראשונה, וא"כ אין כאן מקום לאיסור, משא"כ בשמסתפקין ברובא, - אפי' אם ספק רובא, מ"מ יש כאן ספ"ס לאיסור, שמא רובא נוטפין, וכל המים בהתפשטות המה נוטפין, ואפילו אם אין כאן רובא, אמנם מחצה בודאי יש, וא"כ יש ספק שמא נוטפין באו בראשונה, - אמנם עדותו של ר' צדוק מיירי באופן שהנוטפין היו שם בראשונה, ואנחנו באים לטהרם לעשותם מעין, בזה בעינן רובא זוחלין, ויש בזה תורת ביטול כבאיסורי תורה. יא והנה בהא דבאמת לא נפסל מעין בריבוי נוטפין, יש לפרש שני טעמים. א. מטעם השקה היינו דהנוטפין נעשו חיבור להמים, ותורת מעין על הנוטפין. ב כי התורה לא גדרה מעין על מי נביעה גרידא דוקא, אלא מקום המעין, גדרה תורה בשם מעין, היינו כי כל המים הבאים במקום הנביעה בשם מעין נקרא, והנה ע"כ מוכח כסברא אחרונה, דהרי מבואר דלא מהני השקה לענין זוחלין, - דאל"כ הנביעה, דהדין דלא מהני המשכה להלן, ומשמע תיקשה הא דמעין עומד דרבה עליו מים במקום אפילו באופן שהי' בנקבי הנביעה כשיעור שפופה"נ, שהוא שיעור חיבור להשקה, ומדוע לא יטהרו הנוטפין להיות עליהם תורת מעין לענין זחילה, ומוכח דלא מהני השקה לענין זוחלין, וכן בדינא דהתוספתא בהתפשטות למקום שלא הלכו המים בתחילה וכו' - וע"כ עיקר הטעם דלא נפסל המעין בריבוי הנוטפין, מטעם דקים להו לרבנן דגדר מעין הוא מקום הנביעה, וזהו שנאמר מעין ובור, והכירה התורה את המקומות, והמעין לא נשתנה שמו בריבוי הנוטפין. והמקום הנביעה מחזיק המים, ונחשבים למעין - וא"כ יוצא מזה דלא מהני השקה וחיבור להכשיר זוחלין לעשותן תורת

מעין. יב והנה יש להבין הטעם מדוע לא מהני השקה וחיבור לזוחלין, - וכבר עמד על זה המרא"י בתה"ד סי' רנ"ד, הובא בב"ח ובט"ז, ותוכן דבריו כי השקה היא גדר זריעה, והיינו לעשות מתלוש מחובר, אבל לא מהני זריעה לענין פסול זוחלין, הנוהג בנוטפין, דפסול זה אינו מטעם שהם תלושים, דהא מקוה שלימה מנוטפין כשרה, ואפ"ה אינם מטהרים בזחילה, ומה זה ענין לזריעה, שהוא ענין לעשותו מחובר, ומה ענין מחובר לזה, עכת"ד, - ומה שהקשה הב"ח על דבריו לשיטת הפוסקים דברבו שאובין על המעין מטהרין בכל שהוא, וגם מטהרין בזוחלין. - לא קשה כלל לפי מה שביארנו דכיון דזה מיירי על מקום המעין, ובזה תורת מעין על כל המים הבאים עליו, - והנה הב"ח רוצה לומר דרבנן החמירו בזוחלין, מטעם שפסול הוא מדאורייתא ולהכי לא מהני השקה, יעוי"ש, דבריו תמוהין, דהרי מצינו דמהני השקה גם למקוה חסירה בצד מקוה שלימה, וחיבור שפופה"נ מכשיר החסרה אעפ"י שזה ודאי מדאורייתא ורבנן לא גזרו בזה-לכן נראה דהענין בזה כמ"ש התה"ד, אמנם גם דברי התה"ד אינן מספיקין, דמה יענה הא דמהני החיבור לענין כל שהוא, דג"כ אינו תלוי בזריעה, דהרי מקוה שהיא מחוברת לקרקע, ומ"מ בעינן ארבעים סאה ובחיבור למעין סגי בכ"ש, וכמו כן במקוה חסרה אינו מיושב כל כך. יג אמנם לדעתי נראה כי שני דינים אמרה תורה במעין. א. מצד חשיבותו, ב. מצד טבעו. - והיינו הא דלא בעינן שיעור במעיין הוא מצד חשיבותו שיש לו מעלה שהוא מי חיים, אמנם הא דמטהר גם בזוחלין הוא מצד טבעו, והיינו כי זה טבע המעין, וטהרתו כפי טבעו, - והנה בדבר הלכה דחיבור הוא שמפני החיבור ניתוסף דינים על הדבר הבא במחובר, והנה זה שייך במעלת החשיבות, דאמרינן דבשביל החיבור יש יתרון חשיבות גם להדבר שאין לו אותו חשיבות מצד עצמו, מ"מ גדול כח החיבור שנותן חשיבות וייפוי כח להמחובר בו, ומטעם זה נוטפין שנתחברו לזוחלין, דהיינו למעין, מטהרין נוטפים בכ"ש כמעין, והיינו דכיון שכל עיקר האי דינא הוא מפני חשיבות שיש להמעין, ויש חשיבות זה גם להנוטפין, מפני שמחובר לבר מעלה, - אמנם הא דמעין מטהר בזוחלין, זהו לא מפני חשיבות דמעין, רק מפני שזהו טבעו, וא"כ מה מועיל האי חיבור דנוטפין להמעין, דאטו מפני החיבור נעשים אחד בטבע, הלא כל עיקר האי דינא דחיבור הוא חשיבות כמו שאמרו כל המחובר לטהור וכדומה, לכן בענין כזה שאין בו מצד החשיבות לא הועיל לן החיבור מאומה, וכל אחד ישאר על מעמדו, ומטעם זה פסיקא לחז"ל דאין מעין מטהר נוטפין בזחילה, ולא מהני להו החיבור לזוחלין כלל, ולפי דברינו נראה דמדאורייתא לא מהני. וזה הי' פשוט להפוסקים מדסתמו בזה הראשונים, ובזה יש לפרש המשנה הא דמעין עומד ורבה עליו מים והמשיכו דשוה למקוה לטהר

באשבורן ולמקוה בכ"ש דהקשה הר"ן בסתירה ומפרש דשני דינים יש בזה, וביארנו לעיל מזה, - אבל לפי מה שכתבנו יש לפרש כפשוטו ג"כ דלענין הא דאשבורן דין מקוה יש בהמשכה זו, - אך לענין כל שהו בזה דינו כמעין מטעם החיבור למעין, מטעם זה אפשר כי גם בנהרות שרבו נוטפין מטהרין בכ"ש מטעם החיבור.- ובזה מבואר דברי הרמב"ם שמעתיק המשנה להלכה בפר"ט הי"א ולא כתב כחילוקו של הר"ן, אעפ"י שע"כ מסתבר שהרמב"ם הולך בשיטה זו, - והיינו מהטעם שכתבנו, כי כן שיטת הרמב"ם דרק לענין זוחלין לא מהני החיבור למעין, אבל לענין כל שהוא מהני החיבור, ולכן כתב הרמב"ם הדברים כפשוטן, וכמש"נ. יד כתב הרמב"ם בפר"ט ה"ו וז"ל למעלה מהן המעין שמימיו מועטין והרבו עליו מים שאובין שוה למקוה שאין מטהרים במים הנמשכים ממנו, אלא במים הניקוים ועומדים באשבורן, ושוה למעין שהוא מטהר בכל שהוא, וכו' יעוי"ש, ולפ"ז יש לעיין מדוע פסק הרמב"ם הכא שדין מעין עליו לענין כ"ש, ומשמע אפילו בהמים הניקוים ועומדים. - ולא הזכיר התנאי שיהי' זוחל, ומדוע לקמן בפ"ט בבריכה כתב התנאי דבעינן שיהי' המעין יוצא חוץ לבריכה, ואם המעין עומד ונח בבריכה אין לו תורת מעין גם לטבילת ר"ש. טו ונראה דסבר הרמב"ם דשני דינים איכא במעין. א. מעין שהוא נובע ועומד במקומו. ב, מעין שהוא מושך וזוחל, ושניהם תורת מעין עליהם לכל דיני מעין, ולהכי בהלכה ו' דמיירי שהרבה מים שאובין על מקום הנביעה, הרי זה מעין גמור אמנם בהא דה"ט במעין שהמשיך לתוך הבריכה ונחה שם ואינם יוצאין חוצה, בזה סבר הרמב"ם שאין כאן תורת מעין לא באחת מהשתים, דמצד נביעה הלא אין כאן הנביעה, ומצד זחילה מבר דאין זה זחילה, כיון שהוא נח בתוך הבריכה, ובטל ממנו תורת מעין לגמרי, ולא שייך הבא חיבור למעין מטעם דבעינן דהחיבור יעשה פעולת המעין, דהיינו פעולת זחילה, - והכא כיון שאין כאן זחילה, לא מהני גם חיבור, והר"ז כהופסק מן המעין, - ובזה פליגי הראשונים, היינו הר"ש והרא"ש עם הרמב"ם דהרמב"ם סבר דלא הוי מחובר למעין רק באופן דהחיבור בעצמו עושה פעולת מעין, היינו נביעה או שזוחל, וזהו מעין האמור בתורה, או"כ בעי דהתחברות למעין תהי' באופן זה דוקא, - והר"ש והרא"ש ס"ל דהחיבור שפיר דמי גם בכל אופן אם דק מחובר, ולהכי פירשו ופסקו כפשוטו, - זהו לדעתי סברת הראשונים בזה,. טו כתב הב"י לדייק מדברי הרמב"ם דמנקט דינו באופן שהי' בבריכה מים מעיקרא והיכא דלא הי' מים בבריכה מים כלל והמשיך מי המעין לתוך הבריכה, והם ניקוין שם,- ואינם נמשכים לחוץ, איכא לספוקי אם סבר לי' להרמב"ם דהוי כמקוה כיון דאינם נמשכים, או אי הוי כמעין, כיון דאין מים אחרים בבריכה ומביא בשם המהרי"ק שמדייק מלשון הרמב"ם שמפרש המשנה

בשהיתה הבריכה מליאה מים אחרים שאינם מן המעין, יעוי"ש, איברא דכן מודה לשון הרמב"ם - אמנם יש לומר דכונת הרמב"ם באופן שמיירי הכא דהיינו דעדיין מחוברת הבריכה להמעיין בצד אחד. ובזה אפשר לומר דסבר הרמב"ם שכל המים דהבריכה באו מהמעין, וגם היום המה בהתחברות עם המעין, דהוי על המים תורת מעין, -אמנם באופן שנפסקה הבריכה לגמרי מהמעין זה אין להוכיח מאומה מדברי הרמב"ם, וא"כ תמוה לן דברי הב"י שמשמע מדבריו שבא להוכיח מהרמב"ם לומר אשר באופן שבאו המים להבריכה תורת מעין עלי' אף באופן שנפסקה לגמרי מן המעין, והיינו שכן נראה דבא להשוות דין זה בין מהר"ש והרא"ש, ובין מהרמב"ם, והיינו דשם מדייק הב"י כן מדברי הר"ש והרא"ש שם, ואח"כ מדייק כן מהרמב"ם, - והנה להר"ש והרא"ש פשיטא שמשם מוכח אפי' בנפסקה מהמעין, ופשיטא שכוונת הב"י כן לדייק גם מהרמב"ם, - והנה יש לומר דכוונת הב"י ג"כ באופן שעדיין מחובר למעין בצד אחד, כיון שעכ"פ לא כתב בהדיא הכא בנפסק, אמנם מדמציין להמהרי"ק- והדרכי משה סי' י"ג הביא להמהרי"ק שורש קנ"ו שכתב בהדיא וז"ל אבל אם הומשכו המים לתוכה מן המעין, אע"ג דהופסקו מן המעין, ואינה זוחלת, אפ"ה יש לה דין מעין, הועיל ותחילת עשייתה בא המעין יעוי"ש, ותמוה מניין לנו לחדש זאת מדברי הרמב"ם יז עוד הביא המהרי"ק שהראב"ד בספר בעל הנפש לא סבר האי דינא מדכתב לפרש הא דהעבירו ע"ג בריכה בריכה ריקנית שמליאה ממי המעין ואפ"ה קאמר דאם הפסיקו הרי היא כמקוה, יעו"ש, ולדברינו אפשר דלא פליג בזה הראב"ד, יען כי באופן הופסק דלהרמב"ם היינו שאינה זוחלת מעבר השני, אבל עדיין מחוברת למעין מצד אחד, בזה ע"כ הראב"ד מודה להרמב"ם, ותמהני טובא מדוע לא נתתי לזה, וביותר המהרי"ק וספר המהרי"ק אינו תח"י לעיין בו פנימה, - אבל מה שכתבנו הוא נכון כי אין לדייק האי דינא דנפסק מן המעין לגמרי מהרמב"ם וכמש"נ, - העוד נראה להעיר על דברי המהרי"ק גם לדברי עצמו שכתב בשורש קט"ו והובא בב"י, דהא דמעין שהופסק תורת מקוה עליו, היינו דוקא באופן שנחו המיים ונעשו אשבורן וכו' אבל היכא דאכתי לא נייחי מיא באשבורן, אלא עדיין חיים וזוחלין מכח נביעה המעין, אעפ"י שהופסקו מהמעיין, מכ"מ שם מעיין עליהם מצד עצמן, כיון שעדיין לא פסק חיותא מנייהו - והביא ראי' מגל שנתלש ונפל על האדם וכו' והרי אין לך זחילה גדולה מזו וכו' ובכדי שלא תיקשה ממעין שהופסקו, צריך לחלק דטעמא דגל משום דאכתי לא נייחי מיא, יעוי"ש - והנה לפ"ז אין לדייק מהפוסקים דמדנקטו שהבריכה היתה מים בתחילה, ולא פירשו באופן שנתמלאת הבריכה מים מהמעין, דמזה מוכח דבאופן זה לא מהני הפסיקו,- דאפשר לומר דלהכי

לא פירשו באופן זה, משום דלא פסיקא למינקט האי דינא דהפסיקו מהמעין דתורת מקוה עליו, משום דלפעמים גם תורת מעין עליו, אף לאחר שהפסיקו, דהיינו בעוד המים נעים ונדים בהבריכה. ולהכי מילתא פסיקא נקטו באופן שהיתה הבריכה מליאה מים מעיקרא. - ומדברי הראב"ד בבעה"נ שמפרש שהבריכה נתמלאה מים מהמעין, ואין עלי' תורת מעין משהפסיקו, - ע"כ מוכח דלא ס"ל דינא דמהרי"ק דמדנקט סתמא ע"כ מוכה דבכל אומן בטלה ממנה תורת מעין אפי' באופן שעדיין המים נעים ונדים - והנה הדר"מ סי' ט"ו כתב לדייק מדברי התה"ד שכתב וז"ל המעין מטהר אפי' בזוחלין בד"א בזמן שלא הפסיק זחילתו מן המעין, הפסיקוה מן המעין, הרי הוא כמים הנוטפין לכל דבריו, עכ"ל,- משמע מזה דאם הופסק מן המעין, אע"ג דזוחל עדיין אפ"ה דינו כמקוה דלא כדברי מהרי"ק עכ"ל הדר"מ, יעוי"ש- ולפי מה שכתבנו ע"כ מוכח מדברי הראב"ד ג"כ דלא כמהרי"ק, מדמפרש המשנה דבריכה דמיירי שנתמלאה מן המעין, ועל זה שונה לנו התנא והפסיקן דהוי במקוה, - ומשמע אפי' זוחל עדיין, ונפלאתי שלא הביא דעת הראב"ד, - וביותר נפלאתי על המעדני יו"ט בהרא"ש ה' מקואות סי' ט"ז אות צ' שהביא לדברי המהרי"ק והסכים עמו, ונפלאתי שלא הביאו זה האחרונים להלכה, - ובעיקר הא דגל שנתלש יש לפרש כפשוטו דעדיין הי' מחובר ראש אחד לים, ובזה לכו"ע תורת מעין עליו, - ואפשר שזה דחקו למהרי"ק מדבעי מ' סאה, וע"כ משום דאין לו עוד התחברות לים, וכמו שכתבו בזה האחרונים, עי' ש"ך סק"כ, - אמנם כל זה להפוסקים דמעין מטהר בב"ש, - אבל לשיטת הסוברים דלאדם בעינן ארבעים סאה גם במעין, וזהו שיטת ר"י בתו', ולה הסכימו הרא"ש והטור, לדידהו ודאי דיש לפרש הא דגל שעדיין מחובר בצד אחד לים, ואפי' לשיטת הרמב"ם והראב"ד דסברי דמעין ממהר בכ"ש, אף לאדם מ"מ אפשר דבעינן מ' סאה מטעם דזחילת הגל אינה עומדת בקביעות, וחומרא מדרבנן, או אפשר שמדאורייתא הוא, מטעם שאין זה בתורת מעין לענין. אלא לענין זוחלי, אבל לא לעניין שיעור, מטעם דלא יצוייר ים בפחות משיעור, וממילא לא היתה הכוונה להכשירו בפחות מכשיעור, עי' בב"ח ד"ה ומ"ש שנחית. מעט לזה, עכ"פ נראה שאין להכשיר זחילה לאחר שהופסק מן המעיין, ודעת המהרי"ק יחיד בזה והנה לפי מה שביארנו דלא מהני חיבור למעין לענין זוחלין, א"כ יש לנו לבאר האי דינא דבריכה שהוא דין המשנה דמשמע דמעין שהמשיכו לבריכה דהיכא דלא הפסיקו דינו כמעין, ומשמע אף לזחילה. - וכתבנו להקשות דהלא המעין לא היתה מתחילה הכא, והוי כמו הא דגדל דלא מהני במקום שלא הי' מהלך מתחילה, והכא הוי המעין במקום הבריכה, רק כמקום שנתרחב, ולא במקום שהלך בתחילה, וכמו שכתבנו לעיל אות ה'. - וגם

תיקשה לשיטת הפוסקים דסברי דבעינן נתרבו בגומת המעין. - אמנם ביארנו דשאני התם דחיישינן לשמא כולם נוטפין, וכמו שכתבנו לעיל אות ט'. - אבל בעצם המעין שנמשך אין חששא כלל לאיזה מקום הוא נמשך, כי תמיד שם מעין עליו, נמצא לפ"ז דהמעין לא נפסל כלל. יט ולפ"ז המעין הזה שהמשיכוהו להבריכה לא נגרע זכותו כלל מתורת מעין, - וא"כ המים הנזחלים הנמשכים מן המעין כל דיני מעין עליהם, וכמובן שהמים בהבריכה כולה. אינם פוסלים את המים הנזחלים, לפוסלם מדין מעין, לתת על המים דין בריכה שהוא מקוה, והיינו מפני שהמים האלו הנזחלים, אעפ"י שהם בתוך הבריכה, ולכאורה יש ליתן על המים הבאים תורת בריכה שהוא מקוה, - אבל החיבור שמחוברים המים הנזחלים להמעין ממקור בואם, להכי ומטעם זה נחשבים המה למעין, ורק באופן שנתבטל חיבורם להמעין, או אם נתבטלה זחילתם, וזהו לשיטת הרמב"ם, אז דין המים כדין הבריכה, וזהו דין המשנה.ולפ"ז עיקר חידושא דהתנא לומר דהמים הנזחלים ונמשכים להמקוה תורת מעין עליהם, ונפק"מ אם באו המים בהמעין להבריכה באופן צדדי אשר יש מציאות לעשות טבילה בהמעין האלו בלא המים דהבריכה, כמו אם הולכין מי המעין בהבריכה באופן אשר רק נוגעים מי המעין במי הבריכה לארכם, ויש לעשות טבילה גם בלעדי מי הבריכה, שפיר דמי גם במשהו, ובזוחלין כדין מעין, - עוד יש בזה דלא נפסל הבריכה מטעם זחילה, מטעם כיון שהמים הזוחלין המה מהמעין, ולא מהבריכה, וכל זמן שהמים הנזחלים יש להם חיבור למעין, אין הבריכה נפסלת מטעם הזחילה הזאת דמי המעין, אבל אין כוונת התנא להורות לנו דהבריכה יש עלי' תורת מעין מהמעין הנמשך ונזחל עלי'. - דבאמת אין חיבור למעין גורם למקוה שתטהר בזוחלין, ונפק"מ בדין זה גופה, - אם הבריכה מזחלת מצד עצמה, לבד זחילת המעין הזה אמרינן דפסולה. מטעם דאין זחילת המעין מועילה לטהרנה ולהכשירה בזוחלין ודברי הטור מתפרשין כן מעין שהמשיכו לבריכת מים שהן ניקוים ועומדים יש לה כל דין מעין, ביאור הדברים דהבריכה אינה זוחלת כלל. - וזהו הביאור מעט לזה עכ"פ נראה שאין להפשיר זחילה לאחר שכתב הטור.נקוים ועומדים", ועיקר הזחילה הוא להמעין, היינו מהמעין הבא עלי' בהמשכה ממעין, יש לה להבריכה כל דין מעין, היינו שאין הזחילה הזאת פוסלת אותה, מטעם דזחילה זו נמשכת ממעין, וגם מטהרת בכל שהוא, - מטעם דבזה הלא מהני חיבור חיבור למעין, והיינו כמו שכתבנו לעיל דדבר התלוי בחשיבות מהני חיבור למעין, וגם דברי הב"י מתפרשין כן לכוונה זו, כ ובזה נבוא גם לביאור דברי הרמב"ם פר"ט ה"ט שכתב היו מימיו נמשכים לתוך בריכה שהיא מים ונקוין שם הרי אותה הבריכה כמקוה, ופירש מרן כי מפרש רבינו והפסיקו דתנן במשנה היינו שמי

המעין אינם יוצאים חוצה ובאופן זה אינם מעלים את הבריכה מדין מקוה, וכן מבואר בפיה"מ, - ולכאורה תמוה מדוע לא מהני מתורת חיבור, דאטו גרע חיבור זה דמצד אחד להמעין כתיבור שפופה"נ שהוא ג"כ מצד אחד, -והנה כתבנו לעיל אות ט"ו ביישוב דבאופן שמחברים למעין להזחילה, בעינן זחילה הנראת וניכרת, ובאופן זה שהזחילה אינה ניכרת מצד השני, אין כאן תורת מעין, ולפ"ז יש לעיין ולומר דאף דלא הוי זחילה להכשר לומר שתורת מעין עליו, - אלא להיפוך יש לומר דיש כאן זחילה, - והבריכה היא זוחלת, בזה משמיע לנו רבינו כי הבריכה היא כמקוה, היינו שאינה נפסלת מתורת מקוה, והיינו כיון שעכ"פ יש כאן חיבור למעין לומר שהמעין הוא הזוחל, ולא הבריכה, והא דלא מהני חיבור לענין לטהר בכ"ש כתבנו לעיל דסבר שאין זה תורת מעין, מטעם חסרון זחילה הניכרת, נמצא לפ"ז דשפיר מתפרשין כן כוונת הרמב"ם והטור, ואין מכאן שום ראי' דחיבור מהני לזוחלין, היינו למקוה הזוחלת להכשירה ע"י חיבור למעין. כא כתב הכל בו סי' פ"ו וז"ל היו מימיו נמשכים לתוך בריכה מליאה מים ונחים שם הרי אותה בריכה כמקוה, וכל המים מטהרין כזוחלין, עכ"ל ודברים אלו מרפסין איגרי, - דהלא אם הבריכה דינה כמקוה, וא"כ אין כאן היתר זוחלין, ולא מצאתי למי שעומד לתמוה על הכל בו. -והנה הרישא הוא לשון הרמב"ם, - לכן נראה שנחית הכל בו לפרש דברי הרמב"ם שנתן תורת מקוה להבריכה, ולכאורה תיקשה הא יש כאן זחילה זו עצמה, כיון שלא נפסק מהמעין, וכיון שאין לו תורת מעין ממילא יש כאן זחילה. לזה מבאר שמטהר בזוחלין, היינו הכוונה הזוחלין האלו הנזחלת ונמשכת מהמעין מהני לה חיבור עצמי שלא תהי' עלי' תורת זוחלין, - והכל בו מבאר לנו דברי הרמב"ם שכתב הרי היא כמקוה, היינו שהיא מקוה כשרה. מפני שהזוחלין האלו אינה פוסל בה וכמש"נ בס"ד. כב ונפק"מ עוד בזה בדין המשנה שכתב הרמב"ם בחזר והמשיכו הי' יוצא חוץ לבריכה ה"ז פסול לזבים ולמצורעים ולקדש מי חטאת עד שידע שיצאו כל מי המקוה שהיו בתוך הבריכה עכ"ל, ויש לעיין מה הדין במי הזחילה שהיו מחוברים להמעין ונכנסו להבריכה טרם עשה ההמשכה לחוץ, אם אותם המים נחשבים למי הבריכה, או למי מעין, ולפי מה שביארנו דאין המים האלו פוסלים בזחילה, משום דעכ"פ תורת מעין עליהם עבור עצמן, א"כ פשיטא שאינם בכלל מי בריכה, והמה יצטרפו למי מעין, דאח"כ לענין מים חיים, וזה מדויק לשון הרמב"ם שכתב עד שידע שיצאו כל מי המקוה שהיו בתוך הבריכה, - והכוונה שהיו מעיקרא טרם נכנסו כל עיקר מי המעין, אבל מי המעין, אפי' אותם מים שלא הי' עליהם תורת מעין להכשיר את הבריכה גם לענין שתועיל בכל שהוא, - מ"מ תורת מעין על המים. לגבי עצמן שנחשבים מים חיים, מטעם כיון שעכ"פ הי'

להם התחברות במעין, עכ"פ ביארנו דלא מהני שום חיבור למעין לטהר בזוחלין, היינו מקוה הזוחלת, - איברא דלשון הב"י והב"ח בדוחק ליישב דבריהם להכוונה שכתבנו, אמנם עיקר הענין מבואר ברוחב לפי דברי הראשונים המבוארים לנכון בכל זה, - לכן לדינא לדעתינו אינו מועיל החיבור להמעין להציל את המקוה מפסול זוחלין, והכל כמו שמבואר לעיל: