תלמוד בבלי · אחרונים · נזר הקודש

נזר הקודש - מעילה

הרב משה רוזין

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

נזר הקודש - מעילה

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

תוכן העניינים

דף ב. 4
דף ב: 15
דף ג. 17
דף ג: 23
דף ד. 25
דף ה. 29
דף ו. 33
דף ו: 35
דף ז. 44
דף ח. 51
דף ח: 58
דף ט. 62
דף ט: 64
דף י. 66
דף יא. 71
דף יא: 78
דף יב. 82
דף יב: 85
דף יג. 91
דף יג: 111
דף יד. 125
דף יד: 133
דף טו. 134
דף טו: 149
דף טז. 152
דף טז: 159
דף יז. 161
דף יז: 169
דף יח. 172
דף יח: 192
דף יט. 194
דף יט: 204
דף כ. 208
דף כ: 224
דף כא. 224
דף כא: 235
דף כב. 236

דף ב.

הקדמה:

לבד ראה זה מצאתי אשר עשה האלקים את האדם ישר, והמה בקשו חשבונות רבים. (קהלת ז') רבי הושעיה רבה פתח ואהיה אצלו אמון וגו' ד"א אמון אומן התורה אומרת אני הייתי כלי אומנתו של הקב"ה, בנוהג שבעולם מלך ב"ו בונה פלטין אינו בונה אותה מדעת עצמו אלא מדעת אומן, והאומן אינו בונה אותה מדעת עצמו, אלא דיפתראות ופנקסאות יש לו, לדעת היאך הוא עושה חדרים, היאך הוא עושה פשפשין, כך הי' הקב"ה מביט בתורה ובורא את העולם, והתורה אמרה בראשית ברא אלקים, ואין ראשית אלא תורה המד"א ד' קנני ראשית דרכו. (מד"ר בראשית):

יתברך הבורא וישתבח היוצר בבריאת האדם בחומר וצורה וכל אחד מוזהר על קיומו וצביונו לבלי לשנות את תפקידו, וגם לדאג על קיומו באופן שכל אחד ואחד יעמוד על מעמדו, ושלא ירעו ולא ישחיתו זה את זה. וממילא מובן שנדרש חשבון צדק על כל המעשים:

והנה החוקרים האחרונים העמידו בדבריהם כי אינו נחוץ תורת ד' להנימוס האנושיות, ורק לימוד הנימוסיות בעצמו צריך להעמיד את האדם על דרך הטובה, אבל הנסיון הורה לדעת כי אין בזה ממש, והוא כי מפני שיודעים כי הנתינת חשבון על מעשיהם הוא לעצמם, וכמובן שמפני שאדם קרוב לעצמו, ואין אדם רואה חובה לעצמו, והכלל בזה אם רק יודע שאין לו לתת דין וחשבון לגבוה ממנו, אשר בידו להענישו על רוע מעשיו, הנה כל הלימוד שלו בהנימוסיות האנושיות עולה בתוהו. - והוא יען כי אם נמסרו לו לעצמו לבחור בטוב, הנה הוא בוחר לפי משגו של עצמו:

ומפני שמצד הטבע של החומר שדורש ומתאוה רק להערב והנעים, והתאוה הלזו משתררת אצל האדם כל ימי חייו, ויודע כי במותו לא ירד אחריו מאומה מהחיים האלה, הרי הוא נותן חשבון לעצמו כי למה לו להיות מצער את עצמו מזה. - ואדרבה רעיון זה מביא לו חשק נמרץ להיות חטוף ואכול. - ומה יועיל לו הלימוד של הפילוסופים האומרים כי יש לכבוש התאוה החומרית, בחשבו שהוא רק כעין עצה טובה להיות שומע לעצתם ולדיבורם, ומי לא יבין כי התאוה החומרית תונעם לו ביותר מלהיות בעל נימוס לשמוע לעצתם, וגם הוא לא יאמין לדבריהם כי הם הכבישו יצרם בשעה שהתאוה בערה בהם:

אמנם הנתיב הישר המורה דרך הנכון היא התורה הקדושה המסורה לנו מן השמים על ידי משה רבינו, ומתאמת היא עם בריאת האדם בכל הרמ"ח אברים ושס"ה גידין שלו. -

ודרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום. - וזהו כי דרך התורה והנתיב שלה היא מביאה שלימות הן בהחומר, הן בהצורה, והיא הנותנת קיום לשני היצורים האלה, לבלי לגרוע ולחסר מכל אחת אפילו כמלא נימא, והן הנה כאחיות האוהבות זו את זו, ומדובקות הן כאחיות תואמות:

והנה גם כשנביט בחכמת הרפואה אשר הולכת קדימה בדורות אחרונים, אשר אין תכנה בדרישות וחקירות שונות, וגם אין בשכל יסודה רק גם כשהיא לעצמה עפ"י בנין גו האדם, היא עצמה מובלת לחקים על הנהגת האדם, אשר מתאמת היא עם חקי תורתינו הקדושה, מפני שהטבע של הבריאה יסודה עפ"י חקי התורה. - וכשנתבונן אנו רואים כי כל חטא וחטא עושה רושם, ופוגם בבנין גו האדם, ואנו רואים שכר ועונש גם בהאי עלמא, מלבד עונש הנשמה, ומזה יש לנו להכיר ולהוקיר את תורתינו הקדושה עבור החקים המגבילים את הנהגת האדם עפ"י בנינו החומרי והנפשי, אשר על ידי זה זוכה להיות חי בחיים בריאים ונעימים לפי הסדר ומשטר, אשר מובילו להיות חי לעולם, בזה ובבא:

והנה כל ענין דין מעילה אות הוא לשמירת כל התורה כולה, כמו שכתב הרמב"ם שלהי ה' מעילה, עיין שם בדבריו הנעימים. - והנה כל ענין מעילה הוא שינוי כמבואר במעילה י"ט. - והנה לפי"ז בשנהנה אדם במה שלא הורשה הרי הוא כמועל בקדשי שמים, וכמו שאמרו בברכות ל"ה דהאוכל בלא ברכה מעל דהוי כאילו נהנה מקדשי שמים. - ומכש"כ אם נהנה אדם במה שלא הורשה כלל, יהי' מאיזה צד שיהי' הרי זה בגדר מעילה, מפני שמשנה הדבר ממעמדו ממה שלא הוכן להשימוש הזה. - והגאון בהקדמתו בספרו ים התלמוד מבאר ענין חטא עץ הדעת דכיון שנאסר באכילה ממילא יש כאן חטא דמעילה, כאילו נהנה מקדשי שמים:

והנה יוצא מזה תוצאה חדשה כי כאשר יטה אדם מן המסילה הישרה אשר סללה לנו התורה, בהגבלות לפי חקי טבע הבריאה בכלל, וחקי הבריאה של האדם בפרט, הנה יש בזה דין מועל במה שפוגם ונהנה בהדברים שלא הורשה לו. - ומטעם זה השינוי, גורם שינויים רבים בעולם ואין סדר וסדרים, ובאו מהומות רבות ר"ל. - על זה רמזו באבות פר"ה גמרו שלא לעשר וכו' ושלא ליטול את החלה וכו' וזהו מפני שיש בזה עון מעילה ואסור ליהנות במה שלא הורשה. הקדמה לבד ראה זה מצאתי אשר עשה האלקים את האדם ישר, והמה בקשו חשבונות רבים. (קהלת ז') רבי הושעיה רבה פתח ואהיה אצלו אמון וגו' ד"א אמון אומן התורה אומרת אני הייתי כלי אומנתו של הקב"ה, בנוהג שבעולם מלך ב"ו בונה פלטין אינו בונה אותה מדעת עצמו אלא מדעת אומן,

והאומן אינו בונה אותה מדעת עצמו, אלא דיפתראות ופנקסאות יש לו, לדעת היאך הוא עושה חדרים, היאך הוא עושה פשפשין, כך הי' הקב"ה מביט בתורה ובורא את העולם, והתורה אמרה בראשית ברא אלקים, ואין ראשית אלא תורה המד"א ד' קנני ראשית דרכו. (מד"ר בראשית). יתברך הבורא וישתבח היוצר בבריאת האדם בחומר וצורה וכל אחד מוזהר על קיומו וצביונו לבלי לשנות את תפקידו, וגם לדאג על קיומו באופן שכל אחד ואחד יעמוד על מעמדו, ושלא ירעו ולא ישחיתו זה את זה. וממילא מובן שנדרש חשבון צדק על כל המעשים. והנה החוקרים האחרונים העמידו בדבריהם כי אינו נחוץ תורת ד' להנימוס האנושיות, ורק לימוד הנימוסיות בעצמו צריך להעמיד את האדם על דרך הטובה, אבל הנסיון הורה לדעת כי אין בזה ממש, והוא כי מפני שיודעים כי הנתינת חשבון על מעשיהם הוא לעצמם, וכמובן שמפני שאדם קרוב לעצמו, ואין אדם רואה חובה לעצמו, והכלל בזה אם רק יודע שאין לו לתת דין וחשבון לגבוה ממנו, אשר בידו להענישו על רוע מעשיו, הנה כל הלימוד שלו בהנימוסיות האנושיות עולה בתוהו. - והוא יען כי אם נמסרו לו לעצמו לבחור בטוב, הנה הוא בוחר לפי משנו של עצמו: ומפני שמצד הטבע של החומר שדורש ומתאוה רק להערב והנעים, והתאוה הלזו משתררת אצל האדם כל ימי חייו, ויודע כי במותו לא ירד אחריו מאומה מהחיים האלה, הרי הוא נותן חשבון לעצמו כי למה לו להיות מצער את עצמו מזה. - ואדרבה רעיון זה מביא לו חשק נמרץ להיות חטוף ואכול. - ומה יועיל לו הלימוד של הפילוסופים האומרים כי יש לכבוש התאוה החומרית, בחשבו שהוא רק כעין עצה טובה להיות שומע לעצתם ולדיבורם, ומי לא יבין כי התאוה החומרית תונעם לו ביותר מלהיות בעל, נימוס לשמוע לעצתם, וגם הוא לא יאמין לדבריהם כי הם הכבישו יצרם בשעה שהתאוה בערה בהם:

אמנם הנתיב הישר המורה דרך הנכון היא התורה הקדושה המסורה לנו מן השמים על ידי משה רבינו, ומתאמת היא עם בריאת האדם בכל הרמ"ח אברים ושס"ה גידין שלו. - ודרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום. - וזהו כי דרך התורה והנתיב שלה היא מביאה שלימות הן בהחומר, הן בהצורה, והיא הנותנת קיום לשני היצורים האלה, לבלי לגרוע ולחסר מכל אחת אפילו כמלא נימא, והן הנה כאחיות האוהבות זו את זו, ומדובקות הן כאחיות תואמות. והנה גם כשנביט בחכמת הרפואה אשר הולכת קדימה בדורות אחרונים, אשר אין תכנה בדרישות וחקירות שונות, וגם אין בשכל יסודה רק גם כשהיא לעצמה עפ"י בנין גו האדם, היא עצמה מובלת לחקים על הנהגת האדם, אשר מתאמת היא עם חקי תורתינו הקדושה, מפני שהטבע של הבריאה יסודה עפ"י חקי התורה.

- וכשנתבונן אנו רואים כי כל חטא וחטא עושה רושם, ופוגם בבנין גו האדם, ואנו רואים שכר ועונש גם בהאי עלמא, מלבד עונש הנשמה, ומזה יש לנו להכיר ולהוקיר את תורתינו הקדושה עבור החקים המגבילים את הנהגת האדם עפ"י בנינו החומרי והנפשי, אשר על ידי זה זוכה להיות חי בחיים בריאים ונעימים לפי הסדר ומשטר, אשר מובילו להיות חי לעולם, בזה ובבא. והנה כל ענין דין מעילה אות הוא לשמירת כל התורה כולה, כמו שכתב הרמב"ם שלהי ה' מעילה, עיין שם בדבריו הנעימים. והנה כל ענין מעילה הוא שינוי כמבואר במעילה י"ט. - והנה לפי"ז בשנהנה אדם במה שלא הורשה הרי הוא כמועל בקדשי שמים, וכמו שאמרו בברכות ל"ה דהאוכל בלא ברכה מעל דהוי כאילו נהנה מקדשי שמים. - ומכש"כ אם נהנה אדם במה שלא הורשה כלל, יהי' מאיזה צד שיהי' הרי זה בגדר מעילה, מפני שמשנה הדבר ממעמדו ממה שלא הוכן להשימוש הזה. - והגאון בהקדמתו בספרו ים התלמוד מבאר ענין חטא עץ הדעת דכיון שנאסר באכילה ממילא יש כאן חטא דמעילה, כאילו נהנה מקדשי שמים והנה יוצא מזה תוצאה חדשה כי כאשר יטה אדם מן המסילה הישרה אשר סללה לנו התורה, בהגבלות לפי חקי טבע הבריאה בכלל, וחקי הבריאה של האדם בפרט, הנה יש בזה דין מועל במה שפוגם ונהנה בהדברים שלא הורשה לו. - ומטעם זה השינוי, גורם שינויים רבים בעולם ואין סדר וסדרים, ובאו מהומות רבות ר"ל. - על זה רמזו באבות פר"ה גמרו שלא לעשר וכו' ושלא ליטול את החלה וכו' וזהו מפני שיש בזה עון מעילה ואסור ליהנות במה שלא הורשה ואפשר שגם זה מרומז בדברי התנא במשנה חגיגה י' דחשיב גם מעילות שהם כהררים התלוין בשערה:

- והכוונה כי השינוי הקטן כשערה גורם להררים גדולים שיתנועעו. - וכמו כן כשאדם נהנה מעבירה חנה מלבד עצם העבירה, הנה יש בזה גם ענין מעילה:

וכמו שאין לנו רשות לשנות מקודש לחול, ויש בזה ענין מעילה, כן אסור לשנות גם מקדושה לקדושה, ויש בזה ענין מעילה להרבה מן הראשונים במכילתין. - וזהו גם הענין בדבר האיסור שאסרה תורה לעשות תמורה בקדשים, וזהו כי ענין התמורה והחליפין הוא בדברים כאלה אשר נרגשים בחוש, אבל לא כן בדבר נבדל שאין לו התקשרות ושייכות עם הדברים הפושטים צורה ולובשים צורה, ובאלה לא יתואר תואר תמורה וחליפין, מפני כי הוא למעלה, במקום שאין יד אדם שולטת עליו, וזהו שרמזה לנו תורתנו הקדושה בקדושת הקרבן שהוא בלא יחליפנו ובלא ימיר, וזהו שאין הקדושה יכולה להיות בחליפין ובתמורה ע"י מעשה בן אדם, ואין הוא הבעלים על זה, ואין בכח שוכני בתי חומר להדחות דבר נבדל שהוא ממנו והלאה, ומי שהוא יהין לחשוב

מחשבות כאלו ליטול השררות על דברים קדושים לזוז אותה ממקומה ולהדיחה, הנה מלבד שזה בלא יועיל, והקדושה במקומה עומדת, עוד לוקה בגופו, וזה מה שרמזה לנו התורה בדבר התמורה של הקרבן, שאמרה לא יחליפנו ולא ימיר ואם המר ימיר והיה הוא ותמורתו יהיה קודש, וזהו כי הקדושה במקומה עומדת ולוקה ג"כ מפני הרצון הזה, ושאינו בעל דבר להיות שליט על דברים קדושים להסיעם:

והנה שתים שמענו בדבר התמורה, שאין בידינו לעשות איזה גרעון בהקדושה אפילו ע"י חליפין ותמורה, אפילו במחשבה, ואין בזה התנצלות של שוגג וטעות, ובכל אופן ואופן אם רק בא לגרוע להקדושה, אפילו מקל לחמור והיינו שבא להוסיף הקדושה על מקום אחר, וגם עוד ביתר העודף, הכל הוא באזהרה חמורה ובעונש כפול:

ועל דרך זה רמזה לנו התורה שאסור בין לכלל ובין לפרט לעשות שינויים באיזה דבר קודש אף באופן. ובטענה שהשינוי הזה יגרום הוספת קדושה, בין לכלל ובין לפרט, אבל אם הכוונה באמצעים של תמורה והליפין להמיר ולהחליף קדושה בקדושה, והיינו שאומר שעושה זאת למטרת דבר, שהוא היותר קודש בדת תורתנו הקדושה, גם זה לא ירצה, וזהו כי אין מחליפין קודש, כי לא יוכל להבנות דבר טוב ומועיל ע"י סיבת מחשבת ביטול וגרעון באיזה דבר מן הקדושה, וכמו שאנו רואים בעתותנו אלה אשר קמו רבים ומהם הדואגים בעד קיום האומה, ולמען אשר בני הנעורים לא יעזבו את אבותיהם מתקנים הם תיקונים חדשים לא שערום אבותינו, בכדי להמשיך את הצעירים, ולמטרה זו בונים להם במות, ועוזבים את הבתי כנסיות ובתי מדרשות אשר הורישו לנו אבותינו, ובשאט נפש עושים תמורה כזו על חשבון עצמם. ועל זה אמר הכתוב (ירמי' ג') ההמיר גוי אלהים והמה לא אלהים ועמי המיר כבודי בלא יועיל, והביאור בזה כי כל העמים יכולים לעשות תמורה, אבל אנחנו אין בידינו להמיר, וזהו כי העמים אינם בקדושה, אמנם לא כן אנחנו עם ישראל שנתקדשו בקדושה יתירה כמו שאמרה תורה קדושים תהיו, וגם הנביא אמר קודש ישראל לד', וכל שהוא קודש בקדושה עצמיות אינו בתמורה ואינו בחליפין, וממילא כי אין בהתמורה ממש, וזהו שאמר הנביא שהוא "בלא יועיל", והקדושה הראשונה במקומה עומדת: והנה הנסיון הורה כי כן הדברים כי כל אלה המתקנים החדשים אף שאומרים שכוונתם רצויה בדבר חיזוק הקדושה ולמען הרבות קדושה, ומכ"ז פשטו את הרגל ולא אהנו מעשיהם מאומה, אלא עוד הורידו את העם עשר מעלות אחורנית:

והנה הנביא ירמיהו בנבואתו אמר "מה תזלי מאד לשנות את דרכך גם ממצרים תבשי כאשר בושת מאשור" (ירמי' ב'), והפירוש לשנות פירש"י לשון שינוי, והיינו כי עמנו

עם ישראל נצטוו לשמור את הסדרים סדר הישר, הסדר אשר מסר לנו הקב"ה במסירת התורה, ושלא להתחקות בחקי העמים, ובשמירת הסדרים כפי חקי תורתנו הקדושה יסודר כל העולם בהשקט ובבטחה, ומחויבים להעמיד הסדרים על מכונם בקיום התורה והמצוה: ובזה באתי בקידה על אפים להודות ולהשתחוות לד' על אשר שם חלקי מיושבי ביהמ"ד, ועזרני בלימוד את המסכת מעילה אשר היא כהררים התלוין בשערה, וב"ה כי יגעתי ומצאתי כפי יד שכלי יד כהה מגעת לבאר ולברר גם איזה הלכות ובזה אבקש מד' שיזכני לראות את בית הבחירה בנוי לתלפיות עם משיח צדקנו בב"א:

על הטוב תזכר עזרתי בקודש, אשר היא תמיד בעזרתי מנשים באהל תבורך, היא רעיתי הרבנית הצנועה מרת הינדא תחי' בת הרב הגאון הגדול המפורסם כש"ת מו"ה הלל דוד הכהן טריווש זצ"ל, יתן ד' אשר נזכה לראות נחת מצאצאינו שילכו בתורת ד' תמיד ולהתברך בעושר ואושר כאות נפשינו ולראות בבנין בית מקדשנו, אמן:

משנה. קדשי קדשים ששחטן בדרום מועלין בהן וכו'. - והנה יש לדייק מדוע תנא הא דשחטן בדרום בפני עצמו, ולא כלל זה בהדי הני דתנא אח"כ דמסיים התנא בסוף מועלין בהן, ומדוע פלגינהו התנא, ושנה שחטן בדרום מועלין בהן בפני עצמו, דמשמע מזה דיש בזה דין מחודש מה שליתא בהני דתנא התנא אח"כ:

א והנה יש הבדל בהא דרישא דלא תנא אלא חדא לריעותא וזהו הא דשחיטה בדרום, משא"כ בכולה הני דתנא בסיפא יש חדא לריעותא וחדא למעליותא, דהיינו דהשחיטה היתה בדרום והקבלה בצפון וכמו כן להיפוך. - ולכאורה יש בזה רבותא דאעפ"י שאין בזה למעליותא כלל, ומ"מ מועלין בהן, ולפי"ז מיירי שלא עשה עוד עבודה אחרי השחיטה בדרום, ואח"כ נקט התנא האופנים דהוי חדא לריעותא וחדא למעליותא דמועלין בהן, ואפשר דלהכי פלגינהו התנא. - אבל תקשה דלפי"ז הוי המשנה בדרך זו ואין צריך לומר זו בראשונה, ואח"כ בסיפא תנא בלא זו אף זו, ואין זה מדרך התנאים, וכמו שהקשו התוס' בד"ה ששחטן:

ב והנה פירשו דהרישא מיירי ג"כ ששחטן בדרום וקבל דמן בצפון, והתנא ששנה ברישא שחטן בדרום מועלין בהן, הוא באופן הזה שהקבלה היתה בצפון וכיצד קתני דהסיפא הוי פירושא דהרישא, יעוי"ש. - ולדבריהם אתי שפיר הא דקתני מועלין ברישא, היינו דנקט עצם הדין, ואח"כ בא לפרש על איזה אופן, והיינו באופנים האלו דהוי חדא למעליותא וחדא לריעותא. - והנה יוצא מדבריהם דבתרתי לריעותא היינו השחיטה בדרום וקבלה בדרום, באופן זה אין מועלין בהן, וע"כ שהוא כקדשים שמתו:

ג אמנם לפי"ז ע"כ מפרשי התוס' דהאי מעילה הוי מדאורייתא, דאין לומר מעילה מדרבנן דזה ישנו גם בקדשים שמתו ותרתי לריעותא, ע"כ לא גרע מקדשים שמתו דכולה ריעותא. - אבל לפי"ז תקשה למ"ד בגמ' דכוונת התנא מעילה דרבנן, א"כ היאך יפרש הא דשחטן בדרום:

ד והרבינו פרץ הובא בתוס' מפרש דכוונת התנא הא דשחטן בדרום דגם הקבלת הדם היתה בדרום, ובתרתי לריעותא גם כן לא נפיק מדי מעילה והא דלא תני במתניתין אע"ג דהוי רבותא טפי כן דרך משנה יעוי"ש, והנה עדיין תקשה דאם אשמעינן בתרתי לריעותא דיש מעילה א"כ כש"כ בחדא לריעותא, וא"כ אין זה בדרך לא זו אף זו כמו בסיפא. - ואפשר דכיון דלא תנא בהדיא שהיתה גם הקבלה בדרום, ממילא אורחי' דמשנה לשנות גם באופן זה. - אבל לפירוש זה עדיין תקשה כמו שכתבנו לעיל מדוע פליג התנא לרישא מסיפא ותנא מועלין בהן ברישא בפני עצמו. - ואפשר דמפני שמיירי הרישא בתרתי לריעותא דהיינו שגם הקבלה היתה בדרום להכי שנה זה בפני עצמו:

ה והנה לולא דמסתפינא אמינא דברישא מיירי ששחטן בדרום, ותו לא עביד שום עבודה, והוי רבותא דאעפי"כ יש בזה מעילה, אעפ"י ששחטן חוץ למקומן, אבל עכ"פ זה עדיף מהא דסיפא דשחטן בדרום וקבל דמן בצפון. - והיינו דזה גרע בשעושה עבודה ממש כדין, בקרבן שהוא פסול, מטעם דההוספה בקדושה בקרבן שנפסל הוי גרעון יותר. - ובזה אתי שפיר המשנה דגם הרישא מתפרשא בדרך לא זו אף זו, ואתי שפיר גם כן הא דפלגינהו התנא, משום דרישא איירי שלא נעשה עבודה בפסול כלל, דהרי שחיטה לאו עבודה היא וכשר גם בזר. - ובזה מסתבר יותר דיש בהן מעילה, ואח"כ שונה התנא אלו שנעשה גם עבודה בקרבן שנפסל דזה הוי ריעותא יותר גדולה, ובכל זה מועלין בהן:

ו והנה לשיטת התוס' דבאופן שעשה שני שינויים אין מועלין בהן, קשה לפי מה שכתב המקנה בקדושין כ"ג דהא דאמרינן כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים, ולא אמרינן דתפסול מטעם דשינה מדעת הבעלים (ושחיטת קדשים בעי שליחות, פסחים ז', ע"ב, ד"ה פסח וקדשים), משום דזה לא נקרא שינוי בשליחות, כיון דהשינוי רק במחשבה ולא במעשה, יעוי"ש. - וא"כ הכא בשחטן בדרום דהוי שינוי במעשה הרי יש כאן חסרון בשליחות, וא"כ גם אם נפרש דברישא מיירי שהיתה הקבלת הדם בצפון ג"כ איכא תרתי לריעותא. - ונראה דדוקא כשיש שני שינויים בשני דברים נפרדים כמו שחיטה וקבלה משא"כ בשיש שני שינויים בחדא עבודה, דבזה סברי גם התוס' דאין הבדל בין חדא ריעותא לשתי ריעותות, כיון ששתיהם בחדא מלתא, כמו הכא דהשחיטה בדרום זה עצמו הוי ריעותא בהשליחות זה נחשב לריעותא חדא:

ז והנה הרמב"ם בפר"ג דמעילה, ה"א, כתב ששחטן בדרום אעפ"י שקבל בצפון, יעוי"ש, מבואר דסבר כפירוש התוס' דהסיפא פירושא דהרישא, והיינו דרק בחדא לריעותא מועלין, משמע דבשני ריעותות דהיינו שהשחיטה בדרום וקבלה בדרום ליתא במעילה. - אבל קשה הא לכהפ"ח צריך להיות במעילה דרבנן דע"כ לא גרע זה מקדשים שמתו שכתב בפר"ג דמעילה דיש בהן מעילה מדברי סופרים. - וביותר אם נפרש דדעת הרמב"ם בכל אלו הפסולין דיש בהן מעילה מדרבנן, א"כ מדוע לא שנה לן הדין דגם בתרתי לריעותא יש בהן מעילה, והיינו לפרש המשנה באופן דהוי תר"ל וכשיטת הרבינו פרץ. - לכן נראה לפרש דהרמב"ם מפרש המשנה כמו שכתבנו דהפירוש שחטן בדרום הוא שהשחיטה היתה בדרום ותו לא הוי שום עבודה, והתנא לא זו אף זו קתני, וכיון שכתב הרמב"ם דבשחטן בדרום וקבל בצפון יש מעילה, א"כ כש"כ בששחטן בדרום לחודיא בלא קבלת הדם פשיטא שיש בזה מעילה, ולא שנה הרמב"ם הא דתר"ל דיש בהן מעילה, משום דהרמב"ם אין דרכו לכתוב מה שאינו מפורש במשנה, וביותר לענין מעילה דרבנן הוי זה מילתא דפשיטא מקדשים שמתו. - ועוד לפי מה שכתבנו הוי רבותא יותר גדולה באופן שנעשית עבודה חשובה בקרבן שנפסל, וממילא כיון דכתב שחטן בדרום וקבל בצפון, ממילא נשמע הדין דשחטן בדרום וקבל בדרום דפשיטא דיש בהן מעילה וכמוש"נ:

ח שם במשנה או ששחטן חוץ לזמנו וחוץ למקומן מועלין בהן. - והביאור בזה ששחט במחשבה דחוין לזמנו או חוץ למקומו כדפירש"י, וקשה האי מאי קמ"ל פשיטא דהרי בזה לכו"ע אם עלה לא ירדו כדתנן בזבחים פ"ד, וגם רבי יהודה מודה בזה. - וא"כ הוי זה בזו ואצ"ל זו, עי' בתוסיו"ט. - ומה שכתב בשם התוס', הנה זה ניחא לחוץ לזמנו דבעינן כהרצאת כשר, אבל בהא דחוץ למקומו ליתא להאי דינא, וכמו שביארנו בספרנו נזר הקודש לזבחים, ל"א, ובספרנו למנחות, ע"ט, ולענין אם עלה לא ירד בחוץ למקומו עי' תוס' זבחים פ"ד, ד"ה וחוץ למקומו, ואם אמרינן דחוץ למקומו לרבי יהודה תרד מטעם דדינו כשחטן בדרום אתי שפיר טפי המשנה, וחוץ לזמנו נקט מטעם חוץ למקומו מטעם דמחד קרא נפקא וכדפירש"י: תוס' ד"ה שחטן בדרום וכו' ולהכי שביק קבלה גבי לילה ונקט זריקה משום דא"א לצמצם שתהא שחיטה ממש בסוף הלילה והקבלה מיד ביום, יעו"ש. אמנם הרמב"ם העתיק כגירסתנו, יעוי"ש בפר"ג ה"א, ותמוה. - ואפשר לומר דהרמב"ם סבר אפשר לצמצם, וכמו שפסק בכ"מ דבידי אדם אפשר לצמצם, והכא הוי ג"כ בידי אדם כשיודע לכוון גמר הלילה אימתי, וכן מוכח מהתוספתא דזבחים לפי מה שביארנו בספרנו נזר הקודש לזבחים במילואים, סימן א', כמבואר שם:

ט שם במשנה כלל אמר רבי יהושע כל שהי' לה שעת היתר וכו' ואיזו היא שלא הי' לה שעת היתר לכהנים שנשחטה חוץ לזמנה חוץ למקומה ושקבלו פסולין וזרקו את דמה. - והנה לכאורה משמע דרבי יהושע פליג וסבר דרק הני יש בהן מעילה משום דבהני אם עלו לא ירדו - משא"כ בהא דלעיל שהוא בשינוי מקום, וסבר דבהני אם עלו ירדו, וזהו כשיטת רבה לקמן בגמ', או דסבר ברבי יהודה, - אבל רש"י פריש דרבי יהושע סובר דהוא הדין בהני דלעיל. והיינו טעמא דנקט הני תרין דחוץ לזמנו וחוץ למקומו טפי מכל הני דתני ברישא דמועילין בהן דהני תרי איתקשי אהדדי ומחד קרא נפקא יעוי"ש. - ותמוה מה ענין זה לזה דבשביל דהני תרי מחד קרא נפקא להכי לא חשיב הני דלעיל זה אינו מובן בסברא. ועוד מדוע לא נקט לכהפ"ח חד מהני דתני ברישא, ועוד הרי חזינן דנקט גם הני דלא הוי מחד קרא, וזהו הא דקבלו פסולין וזרקן את דמה. - והנה אפשר לפרש כוונת רש"י דודאי לא קשה מדוע לא חשיב לכולהו, וזה ודאי דסני בחדא, ורק תקשה מדוע נקט שתים הא דחוץ לזמנו וחוץ למקומו. על זה השיב רש"י דנקט תרווייהו משום דמחד קרא נפקא - והא דנקט קבלו פסולין וזרקו את דמה, זהו מטעם דבא להוסיף מה שלא חשיב התנא לעיל. - והנה גם לעיל פירש"י כן בהא דחוץ לזמנו וחוץ למקומו - והיינו דשם ג"כ הוקשה לרש"י כיון דנקט חוץ למקומו דיש בה מעילה אעפ"י שאין כרת באכילתו, ומכש"כ חוץ לזמנו - ופירש"י דנקט לתרווייהו משום דמחד קרא נפקא:

י שם במשנה ושקבלו פסולין וזרקו את דמה, הנה מלשון זה משמע שהזריקה היתה ג"כ בפסולין, וא"כ איכא תרתי לריעותא, ומ"מ יש בזה מעילה, וא"כ לכאורה תקשה מזה לשיטת התו"ס דסברי דבתר"ל אין בהן מעילה. - איברא דיש לפרש בשתי אנפין היינו דאם הקבלה היתה בפסולין, דאז היתה הזריקה בכשרים, ואם הקבלה בכשרים היתה הזריקה בפסולין, וכן פירש הברטנורא - וע"כ דסבר כשיטת התוס'. - והנה הרמב"ם בפר"ג ממעילה כתב ג"כ בשני אופנים, ומשמע ג"כ דשיטת הרמב"ם כשיטת התוס' כמו שכתבנו לעיל - אבל תמוה דכיון דהרמב"ם מיירי במעילה מדרבנן, א"כ לא גרע תר"ל מהא דקדשים שמתו שג"כ יש מעילה מדרבנן וכמו שכתבנו לעיל: יא והנה הרמב"ם בפיה"מ כתב וז"ל ומה שאמר ושקבלו פסולין וזרקו את דמה, רוצה לומר השני דברים ביחד יעוי"ש. ולכאורה משמע דכוונתו שתהי' הקבלה והזריקה בפסולין - אבל זה תמוה לפי מה שכתב בהדיא בפר"ג דמעילה - ונראה דכוונתו ביחד, היינו שנעשית הזריקה בכשרים בהדם הנפסל בהקבלה דהפסולין, משא"כ בשנעשית הזריקה בהדם הנשאר בהצואר בקבלת הכשר, וכמו שכתב שם הרמב"ם אח"כ, והפירוש ביחד היינו דהזריקה

נעשית ביחד עם קבלת הפסול. - וזהו מדלא שנה התנא פסולין גבי זריקה ע"כ הכוונה שכשרים זרקוהו. - ועל זה כתב הרמב"ם דכוונת התנא "ביחד" שהזריקה דהכשר היתה בהדם הנפסל בהקבלה דהפסולין ואם כי דחוק קצת בהלשון, אבל ע"כ כן כוונתו:

יב והנה זה ודאי דגם לאחרי קבלת הפסול הדם אם עדיין נשאר דם בצואר, והקרבן ראוי להיות כשר כשיקבל כשר ויזרוק כשר, דמסתבר דגם קודם לזה לא יצא הקרבן מלהיות נקרא קדשי ה', וכן כתב התוסיו"ט ומסיים אלא שמלשון הרמב"ם בפר"ג מה"מ לא נראה כן עכ"ל. ולדעתי לא מצאתי ברמב"ם משמעות לזה, ואם בשביל שלא כתב זה, כמובן סמך על המובן בסברא דכיון דאיכא דם בצואר לקיים הקבלה והזריקה בהכשר הרי זה קרבן ד' ממש, ויש בו מעילה כדין קדשי קדשים. - ועוד מדכתב שם בה"ב דאם קבלו כשרים אח"כ הדם הנפש וזרקוה שיצא מדי מעילה יעוי"ש. וכן כתב בפיה"מ ממילא מובן דקודם לזה יש בו מעילה, דהרי ע"ב מחויבים הכהנים הכשרים לעשות כן, וא"כ עומד הזבח לזה:

יג וכן מוכח מהסוגיא לקמן ה' דקאמר הש"ס ה"ד אילימא דקבלוהו פסולים וזרקו פסולים, הא קבלו וזרקו כשרים דמה טעון כיבוס קרי כאן וכו' יעוי"ש ביאור הדברים דלפי"ז מאי איריא דזרקוהו טמאים, הא אפילו אם זרקוהו טהורים אין דמה טעון כיבוס, ומשני דקמ"ל דפסול עושה שיריים, ולכך קאמר דזרקוהו טמאים יעוי"ש. ואם אמרינן דבקבלה לחודיא עושה שיריים אכתי תקשה למה נקט התנא דזרקוהו טמאים כיון דגם דבקבלה דטמאים נעשה שיריים, והוי דם פסול, ואין דמה טעון כיבוס אפילו חזר הכשר וקבל וזרק, - ומוכח מזה דבקבלה לחודיא לא נעשה שיריים. - והנה לפי"ז אם מירי המשנה דלאחר שזרקו הכשרים בהדם שנפסל בקבלה ויש עוד דם הנפש בהצואר, - דאכתי הקרבן כשר הוא ועומד לזריקה, ויש בו מעילה, - וע"כ לפירוש הרמב"ם מירי המשנה דקבלו פסולים לכל דם הנפש, והזריקה נעשית בהדם הפסול הזה. - וזהו כוונתו שכתב השני דברים ביחד והיינו דהכוונה ביחד שהזריקה נעשית בהדם הנפסל בקבלת הפסולים וכמו שכתבנו לעיל:

יד והנה בהא דשחטן בצפון וקבל בדרום, - ונשאר עוד דם הנפש בצואר אם כשר יקבל הדם הנשאר אם יוכשר הקרבן. - נראה דכיון דקיי"ל דאין פסול עושה שיריים מלבד טמא - הנה כן גם בשהפסול נעשה במקום, ג"כ הדין דלא נפסל הדם שבצואר, אם יקבל הדם בצפון:

טו ג"מ קתני קדשק"ד ששחטן בדרום מועלין בהן פשיטא סד"א הואיל ואמר עולא אמר רבי יוחנן קדשים שמתו יצאו מדי מעילה דבר תורה וכו. קמ"ל קדשים שמתו לא חזי כלל

אבל דרום נהי דלא חזי לקדשי קדשים, אבל ראוי הוא לקדשים קלים ע"כ הסוגיא. - והנה הביאור בהא דראוי לקדשים קלים מהני גם לקדק"ד הוא מטעם דמפני זה הוי פסולו בקודש, ואם עלה לא ירד, כמו שמבואר בשיט"מ בשם מהר"פ יעוי"ש. - ובזה ניחא מדוע יש מעילה בנותר כמבואר במשנה כריתות כ"ג, ואין אנו דנין בזה תורת קדשים שמתו, וזהו ג"כ מטעם דאם עלה לא ירד וכמו שפירש"י שם. - והנה להתוס' בכריתות י"ד דכתבו בנותר הטעם שהוא קדושת הגוף יעוי"ש.- הנה גם כן לא דמי לקדשים שמתו אעפ"י שהוא ג"כ קדושה"נ, אבל חילוק יש ביניהם דנותר וכל פסולי קדשים שהעלן ע"ג המזבח נעשו לחמו של מזבח לאחר שמשלה בהן האור כמבואר ביומא מ"ו - משא"כ קדשים שמתו דלא שייך זה: טז ויש לעיין בהא דקדשים שמתו שיצאו מדי מעילה מאיזה טעם הוא משום דיש לפרש בשני אופנים א' שהוא מפני שהמיתה בעצמותה מוציאה מקדושתה, ב' שהוא מטעם כיון שאין הקדש צורך בה. - ונפק"מ אם יש בזה איסור אכילה הנוהג בקדשים מלבד איסור מעילה, דאם אמרינן שהמיתה מוציאה מקדושתה פשיטא שאין בזה גם איסור אכילה, אבל אם אמרינן להטעם שאין בזה מעילה שהוא מטעם דאין להקדש צורך בה, כי זה יספיק לסלק איסור מעילה. אבל אכתי נשאר איסור אכילה. - והנה מלשון הסוגיא הכא דקאמר בקדשים שמתו לא חזי כלל, משמע שהטעם מפני שאין להקדש צורך בו וכפירש"י דלא חזי לא לגבוה ולא להדיוט דאין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים יעוי"ש. - וא"כ שפיר יש לומר דאכתי איסור אכילה נשאר בזה, - ונפק"מ גם כן לשחו"ח שזהו ג"כ כדין קדשים שמתו, אבל השחיטה ע"כ מתרת לאכילה מצד איסור אבמה"ח ואיסור אינה זבוחה. אבל אכתי נשאר איסור אכילה מטעם קדשים - אמנם התוס' בקדושין נ"ז כתבו שם דשחו"ח דמי לקדשים שמתו ומותרים באכילה מדאורייתא יעוי"ש, ומשמע דסברי התוס' דהמיתה בעצמותא מוציאה מדי הקדש לגמרי. - אבל יש להעיר דלפי"ז מדוע בעי קבורה כדתנן תמורה ל"ב קדשי מזבח שמתו יקברו - ואפשר שהוא מדרבנן - אבל שיטת רש"י התם שהוא מטעם שאין להקדש צורך בהן מטעם דלא מהני פדיון כמבואר שם, ולשיטה זו וע"כ מדי הקדש לא יצאו ע"י המיתה, ורק מתורת מעילה יצאו מטעם דלא נקרא קדשי ד' בהמובן שיש לגבוה צורך בהן:

יז והא דאיתא בחולין פ"ה השוחט קדשים בחוץ הוי ששא"ר - ואם בשביל שאסור מדרבנן הא כתבו התוס' ב"ק ע"א ד"ה אלא דבשביל איסור דרבנן לא נקרא ששא"ר - וע"כ מדאורייתא אסור באכילה. - אבל נראה דזה תליא אם שחיטת חולין בעזרה הוי מן התורה או דרבנן דאם חשב"ע דאורייתא ילפינן בהקישא מה שלך בשלי אסור כן שלי

בשלך אסור, יעוי"ש בסוגא בקדושין והתוס' כתבו כן אם אמרינן חושב"ע לאו דאורייתא. ומצאתי בעו"ש שנחית לזה:

דף ב:

איבעאי להו אי עלו מהו שירדו, רבה אמר אם עלו ירדו, רב יוסף אמר אם עלו לא ירדו, אליבא דר' יהודה דכו"ע לא פליגי דירדו, כי פליגי אליבא דר"ש וכו' ע"כ. ויש לעיין בדברי הרמב"ם שפסק בפר"ג מפסוה"ג ה"ז כר' יהודה בהא דנשחטה בלילה ונשפך דמה דתרד, - וא"כ פשיטא שיש לפסוק הכא בהא דנשחטה בדרום דירדו. - ואילו בהלכות מעילה פר"ג ה"א כתב דאין בזה מעילה דב"ת אלא מעילה מדרבנן. וזה פלא דכיון דפסק דלא ירדו, א"כ יש בזה מעילה דבר תורה כמבואר הכא בסוגיין דזה בזה תליא, - ודברי מרן הכס"מ שכתב דטעם הרמב"ם דלהכי אין בזה מעילה רק מדרבנן משום דקיי"ל כר' יהודה דאם עלו ירדו, וזה תמוה דהרי הרמב"ם דוקא בהא דנשחטה בלילה או שנשפך דמה פוסק כרבי יהודה. אבל בשחיטה בדרום פוסק להדיא בפר"ג מפסוה"ג ה"ז דלא ירדו, והלח"מ הקשה שם יעוי"ש. - והנה הלח"מ מתרץ דסוגיות חלוקות חיינו הך סוגיא דהכא עם הסוגיא דזבחים כ"ו דשם מסיק הש"ס דרבי יהודה מודה בניתנין למעלה שנתנן למטה דלא ירדו, - וכיון דהסוגיא מדמה הא שנשחטה בדרום להא דניתנין למעלה שנתנן למטה, וא"כ אם רבי יהודה סבר בניתנין למעלה שנתנן למטה דלא ירדו, א"כ סבר ג"כ בנשחטה בדרום דלא ירדו, וזהו פסקו של הרמב"ם לפום סוגיא דזבחים יעוי"ש. - אבל נראה דיש לדחות דשאני התם דאיכא טעם אחר משום דסבר הרמב"ם בשלא במקומו במקומו דמי, וכמו שמבואר בזה בספרנו נזר הקודש לזבחים שם, - וא"כ אין מזה ראיה לשחיטת דרום, ובלא"כ שאני התם משום דעכ"פ הוי קצת זריקה, וזהו משום דרבי יהודה סבר דלא יאספנו, וא"כ אינו דומה לנשפך הדם:

יט והנה לולא דמסתפינא אמינא מילתא חדתא בכוונת הרמב"ם, וזה הדבר, דהרמב"ם סבר דיש מעילה דבר תורה בהא דנשחטה בדרום, - וזהו מפני שסבר דאם עלו לא ירדו. - והא דפסק בפ"ג דמעילה דאין בהם מעילה מדברי סופרים לא קיימא אשחיטת דרום אלא אשארי פסולים שלא היתה פסולן בקודש כלל כמו רובע ונרבע וכדומה פסולי המזבח. - וכשאנו רואים דברי הרמב"ם נראה בעליל שכן כוונתו, וזהו שכתב וז"ל קדשי מזבח שמתו יצאו מידי מעילה דבר תורה אבל מועלין בהן מדברי סופרים, וכן אם נפסלו בדברים שיפסלו בהן הקרבנות שכבר ביארנום מועלין בהן מדברי סופרים, עכ"ל. והנה אם כוונתו של הרמב"ם לשחיטת דרום וכדומה האיך כתב שכבר ביארנום, - והלא

בהלכה זו כותב לקמן הא דשחיטת דרום, וע"כ כוונתו לזה שכתב וחשב פסולי המזבח בהלכות איסור מזבח, וכל הני דחשיב התם ע"כ אין בהם מעילה מדבר תורה אלא מדברי סופרים, - אבל הני דחשיב לקמן ובכללם גם שחיטת דרום ע"כ יש בהם מעילה דבר תורה, מטעם דפסק בזה דאם עלו לא ירדו:

כ וע"ד מה שקשה דהרמב"ם הוי נגד הסוגיא דמבואר דאליבא דרבי יהודה לכו"ע אם עלו ירדו, וכיוון שפוסק כרבי יהודה שם בהלכה ה', וא"כ האיך פוסק בהא דקדשי קדשים ששחטן בדרום דאם עלו לא ירדו. - והנה באמת יש להקשות עוד דמדוע פוסק כרב יוסף דהלא קיי"ל דבכ"מ דפליגי רבה ורב יוסף הלכה כרבה לבר משדה ענין ומחצה:

כא אמנם נראה דהנה רבי יהודה דממעט הני שלשה שהם נשחטה בלילה ונשפך דמה ויצא דמה, יליף מזאת תורת העולה דהוי שלשה מיעוטין כמבואר בזבחים פ"ד, והקשו התוס' שם ד"ה פרט וא"ת קדשי קדשים ששחטן בדרום דקאמר בריש מעילה תרד לרבי יהודה הא לית בהו מיעוט רביעי, וי"ל משום דדרשינן לעיל בפר' כל הפסולין כל דבר רע ריבה חטאת ששחטה בדרום ושנכנס דמה לפנים, ואע"ג דקרא ללאו, שמעינן נמי דאם עלתה תרד, א"נ שחט בדרום כעין שחיטת חוץ הוא עכ"ל. - והנה שם בסוגיא מבואר דתרי תנאי אליבא דרבי יהודה, ויש ברייתא אחריתא דסבר רבי יהודה דליתא לאו על קדשי קדשים ששחטן בדרום יעוי"ש. ומשמע מדברי התוס' דזבחים דאם ליתא ללאו דאז לא ממעט רבי יהודה שחיטת דרום לומר שאם עלו ירדו וממילא לרבי יהודה דלא סבר הלאו לשחיטת דרום, ע"כ הדין בזה דאם עלו לא ירדו, - עוד נראה דגם להתנא דסבר אליבא דרבי יהודה דיש לאו לשחיטת דרום אכתי אין לזה הוכחה דמטעם זה אמרינן אם עלו ירדו, - וראי' לזה דרבי יהודה דריש ללאו זה גם לשהכניס דם חטאת לפנים, - וע"כ גבי חטאת שנכנס דמה לפנים הדין בזה דאם עלו לא ירדו, - וכן משמע מהא דאמר רבי יהודה בזבחים פ"ב במשנה ועי' רש"י ואין הציץ וכו', - וע"כ שזהו שיטת הרמב"ם. - והנה לפי"ז הסוגיא דמעילה הכא דקאמר אליבא דרבי יהודה כו"ע לא פליגי דירדו, - ע"כ זהו דוקא אליבא דהאי תנא דסבר אליבא דרבי יהודה דיש לאו לשחיטת דרום בקדשי קדשים, - וסברה הסוגיא ג"כ דאם עלו ירדו, - אבל הרמב"ם ע"כ סבר כאידך תנא אליבא דרבי יהודה דליתא לאו לשחיטת דרום, וממילא אם עלה לא ירד. - עוד נראה דסבר הרמב"ם כיון דתרי תנאי אליבא דרבי יהודה, א"כ הוי ספיקא דדינא, ש וידוע דהרמב"ם פוסק בכל דיני קדשים באופן דהוי ספיקא דדינא דבדיעבד הורצה כמבואר בפרי"א מפסוה"מ הכ"ג והכ"ה ועו"מ, - וממילא גם לדין זה דהפסולין שעלו על המזבח

במקום ספיקא דדינא סבר ג"כ דאם עלה לא ירד, - כן נראה בביאור שיטת הרמב"ם בזה ונכון הוא בס"ד:

דף ג.

איתבי' ר' יוסף לרבה חדא מגו חדא וכו' וקתני כל שהי' פסולו בקודש אם עלו לא ירדו תיובתא דרבה תיובתא, - וקשה לשיטת התוס' זבחים כ"ה ושם ס"ח ד"ה מלק דבעוף מודה רבי יהודה דאם עלו לא ירדו יעוי"ש, וא"כ מאי פריך מהא דעוף לרבה דסבר אם עלו ירדו, - הלא אפשר דבזה גם רבה מודה כיון דגם רבי יהודה דסבר בנשחטה בלילה דתרד מ"מ מודה בעוף כיון דליתא למעט, וא"כ סבר רבה ג"כ דבעוף שאני, וא"כ היאך מסיק הש"ס לרבה בתיובתא, וצע"ג:

כג שם. גמ', והא דפליגי בה רבה ורב יוסף פשיטא לי' לר"א וכו' בעי ר"א עולת במת יחיד שהכניסה ונפסלה עלו מהו שירדו וכו', - וקשה דלמא בעי' דר"א אליבא דרבי יהודה, ורבה ורב יוסף אליבא דר"ש פליגי כמבואר לעיל, - ועוד קשה מדוע לא אמר ר"א דלא ירדו מעטם שכן כשר דרום בבמה, - אבל נראה שזהו סברת רבי יהודה בזבחים פ"ד, - אבל ר"ש לא סבר האי סברא כמבואר שם, וא"כ ע"כ מוכח דבעי' דר"א ע"כ אליבא דר"ש אזלא ולכן קאמר הש"ס דמילתא דרבה ורב יוסף פשיטא לי' לר"א:

א נספקתי בקרבן עכו"ם אם נוהג בו הדין דאם עלו לא ירדו, - ומקום הספק דכיון דמצינו דהציץ אינו מרצה על קרבן עכו"ם כמבואר בזבחים ט"ו ושם מ"ה ובמנחות כ"ה, אפשר שכן גם בדין אם עלו לא ירדו אינו נוהג בקרבן עכו"ם, או"ד דשאני ריצוי ציץ שהוא בתורת מרצה, אבל בהא דאם עלו לא ירדו שאין בזה משום מרצה משום דאעפ"י שלא ירדו אבל אין בזה משום ריצוי כמבואר ברש"י זבחים פ"ב במשנה ד"ה ואין יעוי"ש, וכיון שאין בזה משום ריצוי א"כ אין הבדל בין קרבן נכרי לקרבן ישראל, זהו מקום הספק, ולא ראיתי למי שהעיר בזה:

ב תניא בספרא ויקרא בדיבורא דנדבה פרשה ב' אדם לרבות את הגרים, - והנה קשה טובא הלא מיירי בקרבן עולת נדבה ובזה גם עכו"ם מביאין כדדרשינן איש איש לרבות עכו"ם שנודרין נדרים ונדבות כישראל ופשיטא שגר לא גרע, - ובקרבן אהרן הקשה זה. וכתב לתרץ וז"ל וי"ל דמשום דכתיב מכם להוציא, הו"א למעוטי גרים אתי משום דהשתא מקריבין בבחינת ישראל, ולא בבחינת עכו"ם לזה הוצרך קודם שיאמר מכם לרבות גרים עכ"ל. - ביאור דבריו דסבר דאעפ"י שמקבלין נו"נ מעכו"ם אבל קרבנו הוא בבחינת קרבן עכו"ם ולא בבחינת קרבן ישראל, ורבתה אותו תורה שיהי' קרבן הגר

כקרבן ישראל ממש, - וע"כ למאי נפק"מ לדינא בזה. - להכי נראה שהנפק"מ לענין אם עלה לא ירד דבעכו"ם אם נפסל קרבן שלו אם עלה ירד, ובגר קרבנו דנפסל, אם עלה לא ירד. - אבל יש לדחות דדלמא הכוונה לענין ציץ אשר בעכו"ם אין הציץ מרצה, ובקרבן דגר יש ריצוי ציץ: ג איתא בזבחים ט"ו זר מנלן וכו' בני ישראל למעוטי מאי וכו' אלא למעוטי עכו"ם השתא ציץ לא מרצה דאמר מר ובעכו"ם בין בשוגג בין במזיד לא הורצה בטומאה קרב, - ולכאורה מה ראי' מטומאת בשר לטומאת גברא, דהלא בטומאת בשר לא מהני הציץ להקריב דבר טמא על המזבח, אבל הכא בכהן טמא ע"כ מיירי באופן שלא יטמא הדם והבשר וכמו שכתבו שם התוס', וא"כ לא יעלה על המזבח אלא דבר טהור, וא"כ שפיר יש לומר דהבני ישראל ממעט קרבן עכו"ם לומר שטמא יכול לעבוד עבודה בקרבן עכו"ם:

ד ונראה דהנה יש לעיין בעצם ריצוי הציץ לפעולתו, משום דיש בזה לפרש שתים, א' טהרה, ב' כפרה. טהרה כיצד, דע"י הציץ לא נחשב הטומאה לפסול מפני שהציץ מפריח הטומאה מהקרבן, - והרי הוא כטהור, כפרה כיצד, היינו שהטומאה נשארה בתקפה, אבל אינו מונע הכפרה מהבעלים, - ומזה יש להוכיח כאופן הראשון דהציץ עושה טהרה, והיינו מטעם דכיון דחזינן דהציץ מרצה על הטומאה בקרבן ישראל א"כ עושה הציץ כמאן דליתא טומאה, והטומאה הרי היא כטהרה ורק גבי קרבן עכו"ם אמרה תורה שאין הציץ מרצה ע"כ הכוונה שאעפ"י שאין כאן טומאה בעצם, דע"כ הציץ כשם שעושה מטמא טהור בקרבן ישראל ע"כ עושה פעולה זו גם בקרבן עכו"ם לומר שאין בקרבן עכו"ם עצמיות טומאה מטעם דהציץ מתיר טמא למזבח באופן שזורקין עליו את הדם, ורק בזה נבדל קרבן עכו"ם שאינו עושה הריצוי לכפר. - ומעתה יש לדון ק"ו מעליא, והיינו דכמו שאנו רואים שהציץ אינו מרצה בטומאת בשר, וזהו לא מטעם טומאה העצמיות, רק הוא מדין טומאה, וא"כ כש"כ שהכהן העובד בטומאה שע"כ יש כאן דין טומאה המעכב כפרה, - ומזה יש להוכיח דבקרבן עכו"ם כשנטמא אם עלה לא תרד, דאל"כ אלא אמרינן דתרד, וע"כ משום דטומאה עצמיות עליו, א"כ אין ללמוד מזה לכהן העובד בטומאה ואין כאן ק"ו, וע"כ צריך לומר דגם בקרבן עכו"ם כשנטמא אם עלה לא ירד מטעם דלא חשבינן לי' בטומאה עצמיות אלא דין טומאה עליו, וכמו שכתבנו:

ה אמנם נראה להוכיח מדברי התוס' מנחות ע"ג ד"ה איש איש לרבות הנכרים שנודרים נדרים כו', הקשו תימא תיפ"ל מדכתיב גבי בע"מ ומיד בן נכר לא תקריבו הא תמימים תקריבו וכו' יעוי"ש. ואם אמרינן דיש הבדל בין קרבן נכרי לקרבן ישראל לענין אם עלו לא ירדו אתי שפיר, והיינו דכיון דגם קרבן עכו"ם עכשיו גם לאחר שרבתה תורה

דמקבלין קרבנות מעכו"ם דמ"מ אם עלו פסולין על המזבח ירדו א"כ לא הוסיף דרשא זו דאיש איש מאומה ושפיר הקשו התוס', אבל אם אמרינן דקרבן עכו"ם נ"כ הדין דאם עלו לא ירדו, א"כ שפיר בענין לדרשא זו שמוסיף הא דאם עלו לא ירדו, דאי משום הא דמיד בן נכר שדייקינן הא תמימים יקריבו, עדיין יש מקום לומר דעכ"פ גריעא קדושתי' בזה דאם עלו פסולין ירדו, ולהכי איצטריך קרא עוד לרבות קרבן עכו"ם לומר שדינו כקרבן ישראל בזה דאם עלו לא ירדו, וע"כ מזבח דסברי התוס' לדבר ברור שקרבן עכו"ם אם עלו ירדו גם עכשיו שרבתה תורה מהא דאיש איש, - וע"כ הטעם בזה דכיון שאמרה תורה דהציץ אינו מרצה על קרבן עכו"ם, ממילא אנו יודעין שהציץ אינו פועל מאומה על קרבן עכו"ם, והטומאה בתקפה, ומטעם זה אף אם עלה תרד, וממילא כן הדין בכל הפסולין גם לבד מטומאה, דאמרינן בקרבן עכו"ם אם עלה תרד: ו אמנם בעיקרא דמילתא הא דאין הציץ מרצה בקרבן עכו"ם לא הביא זה הרמב"ם בהלכה. - ולפלא על הנו"כ שלא עמדו בזה. - ובספר קרן אורה לזבחים מ"ה, כתב לא מצאתי להאי דינא בדברי הרמב"ם, ונראה דלשיטתו דבדם קדשים ליכא טומאה כלל, לא אשכחן ריצוי ציץ בעכו"ם, וכדאמרינן בפר"ק דפסחים, ובישראל אשכחן טומאת קמצים, אבל בעכו"ם אינו קרב אלא עולות עכת"ד יעוי"ש. אבל דבריו תמוהין דהלא קיי"ל כר' יהושע דבנטמא בשר ואימורין דלא יזרוק ואם זרק הורצה, מטעם דהציץ מרצה כמבואר בפסחים ע"ז, וא"כ נם בעכו"ם איכא נפק"מ לדין זה, - וביותר תקשה להלח"מ שכתב דעכו"ם מביא מנחת נסכים, וא"כ איכא נפק"מ גם למנחת נסכים, - והנה זה יש לתרץ דאם לא יהי' הציץ מרצה ע"כ מביא המנחת נסכים משל צבור, ודינו כישראל, - אבל עכ"פ תקשה מהא דנטמא בשר ואימורין דאיכא נפק"מ לענין דיעבד אם זרק דהורצה מטעם הציץ, וא"כ תמוה טובא שיטת הרמב"ם מדוע השמיט האי דינא שהיא ברייתא ערוכה בלא פלוגתא.- וגם מסוגיא דזבחים ט"ו שכתבנו לעיל דכל עיקר ההוכחה לדין טמא ששימש פוסל בקרבן עכו"ם נלמד מק"ו מהא דאין הציץ מרצה על טומאת בשר בקרבן עכו"ם, וע"כ דזהו דבר מוסכם, וכן משמע מדברי התוס' שם שהקשו מהא דתמורה ג', וכן הקשו התוס' בתמורה אשר מק"ו זה נלמוד שיש חיוב כרת לאוכל קדשי עכו"ם בטומאה יעוי"ש, ולא אמרינן דפליגי בזה תנאי בעצם האי דינא דריצוי ציץ בעכו"ם, והאי תנא סבר דהציץ מרצה גם בקרבן עכו"ם, וממילא ליכא ק"ו, וע"כ דסברי התוס' דדין זה מוסכם אליבא דכו"ע, וא"כ תמוה מדוע השמיט הרמב"ם, וצע"ג:

ז והנה ידידי הגאון ר' אברהם צבי אב"ד ור"מ דמיר שליט"א, כתב בדבר השמטת הרמב"ם להא דאין הציץ מרצה בקרבן ב"נ, משום דהרמב"ם לא מצריך להאי דינא,

והוא, דשיטת הרמב"ם דבדבר דאיתא בעיניה כמו הא דנטמא הבשר והאימורין, ומונחים לפנינו לא בעינן ריצוי ציץ כלל, ולזה נחיח גם הגרח"ע שליט"א בספרו, וכל עיקר הריצוי ציץ הוא רק לאקבועי בפיגול ולהביא לידי מעילה בקדשים קלים, וא"כ לא הוצרך הרמב"ם להביא להאי דינא בקרבן עכו"ם שאין בו מעילה, וגם אין חייבין עליו משום פיגול, וממילא אין נפק"מ לדינא, ואם בשביל הקרא דלרצון להכי שממעט קרבן עכו"ם זה לא מידרש מייתורא עכת"ד, - אבל עצם היסוד דלא בעינן ריצוי ציץ בשאיתא בעיניה תמוה דלפי"ז קשה מדוע שונה התנא להאי דינא, כיון דמשנה שאינה צריכה היא, - איברא דיש לומר דזה תליא בפלוגתא אם הזריקה מועלת ליוצא, דע"כ למ"ד אין זריקה מועלת ליוצא, וצא, אעפ"י שאיתא בעיני', א"כ לא מהני הסברא דבעין מידי. - וא"כ בדם שנטמא או הבשר והאימורים שנטמאו לא מהני עליהם הזריקה אם לא בצירוף ריצוי ציץ, ולזה לא מהני בקרבן עכו"ם, והרמב"ם דסבר זריקה מועלת ליוצא כשיטת ר"ע לעיל ז', וא"כ תוכל הזריקה לפעול בדאיתא בעיני' גם ריצוי ציץ, ולהכי לא הביא האי דינא דלא מהני ריצוי ציץ בעכו"ם, והתנא סבר דאין זריקה מועלת ליוצא ולהכי שונה הא דאין ריצוי ציץ מהני בקרבן עכו"ם, אבל על עיקרא דמילתא עומדת סוגיא ערוכה לנגד זה, והוא: ח איתא בברייתא הובאה ביומא ז' דאמר לי' ר"ש לר' יהודה כהן גדול ביוהכ"פ יוכיח שאין הציץ על מצחו ומרצה, ואמר רבי יהודה הנה לכה"ג ביוהכ"פ שטומאה הותרה בצבור, - וקשה הא כל עיקרו שם על הטומאה ואיתא בעין ולא בעי ציץ לרצות לכו"ע, ואם לאקבועי בפיגול ולאפוקי מידי מעילא אין לנו להדחות עבודת יוהכ"פ שעיקרו לכפרה בא, - והנה לכאורה אפשר לומר דהסוגיא אזלא אליבא דר"א דסבר אין זריקה מועלת ליוצא ולדידי' לא מהני הא דבעין. - ובזה יש ליישב ג"כ שיטת הרמב"ם דפוסק טומאה דחוי' בציבור, ומ"מ פסק דהציץ מרצה רק בעודו על מצחו, וכמו שהקשה בזה הכס"מ, - ולפי מה שכתבנו בזה, אפשר לומר דר"י שהשיב לר"ש דטומאה הותרה בצבור הוא אליבא דר"א דסבר אין זריקה מועלת ליוצא, אבל הרמב"ם דפסק כר"ע דזריקה מועלת ליוצא והיינו מטעם דכיון דאיתא בעיני' שפיר מועלת זריקה לעשות ריצוי, אבל זה ליתא לפי מה שמבואר במנחות י"ב דכל היכא דאיתא בפנים גם ר"א מודה דזריקה מועלת. לפי"ז בטומאה והקרבן בעזרה אם אמרינן דזריקה מועלת לרצות בלא ציץ, הנה לכו"ע הוא, וע"כ מוכח מזה דאעפ"י דאיתא בעין, מ"מ בעינן דוקא ציץ לרצות וזהו כמו שכתבנו לעיל בשם הרמב"ם:

ט עוד סוגיא ערוכה עומדת לנגד, והוא בהא דאיתא בזבחים ט"ו בני ישראל למעוטי מאי וכו', אלא למעוטי עכו"ם השתא ציץ לא מרצה דאמר מר ובעכו"ם בין בשוגג בין

במזיד לא הורצה בטומאה קרב, ע"כ מבואר מזה דכל עיקר הלימוד דאין קרבן עכו"ם קרב בטומאה נלמד מק"ו מהא דאין ריצוי ציץ בקרבן עכו"ם, ומשמע דזה הוי לכל האוקימתות דשם, וכן מבואר בתוס' תמורה ג' ד"ה ויליף, - ואם אמרינן דלהרמב"ם לא נצרך לזה לומר דאין ציץ מרצה בקרבן עכו"ם, וכיון שלא נצרך לזה ממילא אין לזה לימוד וא"כ אין ללמוד מעתה ק"ו להדין דאין קרבן עכו"ם קרב בטומאה, וזה ודאי דאין לומר דבקרבן עכו"ם קרב בטומאה להרמב"ם, וא"כ ע"כ צריך לומר דגם להרמב"ם נצרך ללימוד הזה דאין הציץ מרצה בכדי שנדע ללמוד דאין קרבן עכו"ם קרב בטומאה:

י וגם בעיקרא דמילתא מה שכתב דהלימוד דלהם ולא לעכו"ם לא הוי מייתורא דקרא, א"כ היאך נפרש סוגיא דזבחים מ"ה ע"ב דפריך שם אמרוהו רבנן קמי' דר"פ כמאן דלא כר' יוסי דאי ר' יוסי האמר בכולן אני רואה להחמיר, ומשני אפילו תימא ר' יוסי שאני התם דאמר קרא להם ולא לעכו"ם ע"כ, מבואר מזה דאי לאו קרא יתירא הוי אמרינן לר' יוסי דהציץ מרצה מטעם דלר' יוסי קרבן עכו"ם וקרבן ישראל שווים, - ואם אמרינן דלא הוי ייתור קרא א"כ אית לן לומר מצד הסברא דלר' יוסי מרצה ציץ בקרבן עכו"ם. - וגם תקשה מזה להרמב"ם דהרי ר' יוסי מבואר בפסחים ע"ח דיכול לסבור כר' יהושע, וא"כ זהו שיטת הרמב"ם ואם אמרינן דלהרמב"ם לא נצרך לימוד זה דאין הציץ מרצה, א"כ גם לר' יוסי כן, וא"כ היאך קאמר הש"ס דהדרשא איתא שם לרבי יוסי, ודוחק לומר דהנפק"מ לענין דם, ור' יוסי סבר דדם מקבל טומאה, - וביותר לפי דברי הצל"ח פסחים בסוגיא דרחסה"כ אות פ"ג דמאן דסבר משקין לטומאת עצמן דאורייתא דם קדשים ומים שמטבחיים טהורין לגמרי, - ורבי יוסי סבר דטומאת עצמן דאורייתא: יא והנה לכאורה דברי הרמב"ם מורים כמו"ש כת"ר שליט"א והגרח"ע שליט"א, והוא בהא דכתב בפר"א מפסוה"מ הל"א נפסל הבשר קודם זריקה או שיצא חוץ לעזרה לא יזרוק הדם ואם זרק הורצה עכ"ל, ומשמע מזה דנפסל הבשר לא בעי ריצוי ציץ כמו הא דיצא חוץ לעזרה דלא בעי ריצוי ציץ, ואילו שם בהלכה ל"ד כתב הרמב"ם כל הזבחים של יחיד וכו' נטמאו לא יזרוק ואם זרק הורצה שהציץ מרצה על הטומאה, כמבואר שם, הרי כתב דבעי ריצוי ציץ על הטומאה ותמוה ממה שכתב לעיל דנפסל הבשר לא בעי ריצוי ציץ, וכנראה שמזה יצא הגרח"ע שליט"א לומר דלא בעינן ריצוי ציץ על הרצאת הקרבן וכפרתו, ועיקר הריצוי למיקבעינהו בפיגול ולאפוקי מידי מעילה. אבל לדעתי נראה ומעודי אני מפרש דאין כוונת הרמב"ם בהלכה ל"א דנפסל הבשר היינו טומאה, והיינו דלטומאה בעינן דוקא ציץ לרצות, - ונפסל הבשר שכתב הרמב"ם הכוונה פסול אחר לבד מטומאה, והיינו פסול כזה שדומה לפסול דיוצא שהוא איסור אכילה וכדומה,

כגון אם נגע הבשר בקדשים פסולים, או שנעשה אסור באכילה מאיזו סיבה, הנה לזה לא בעינן ריצוי ציץ, וזהו שמחלק הרמב"ם בין פסול טומאה לשארי פסולים, - ועכ"פ מבואר דשיטת הרמב"ם דלא מהני בטומאה הא דאיתא בעינא:

יב ובדבר השמטת הרמב"ם דבקרבן ב"נ לא מהני ריצוי הציץ, - נראה דסבר הרמב"ם דמהני לזה ריצוי ציץ כמו בקרבן ישראל, - והיינו שכן יש להוכיח מסוגיא דזבחים מ"ה ע"ב דפריך שם דלר' יוסי דסבר להחמיר בקרבן ב"ג דסבר דאין הבדל בין לקרבן ב"נ בין לקרבן ישראל דכן גם לענין ריצוי הציץ דליהני גם בקרבן ב"נ, ומשני דשאני הכא דכתיב קרא לרצון להם יעוי"ש, מבואר מזה דאם לא הוי הכרח מהקרא דאז הוי קרבן ב"נ שוה בזה לקרבן ישראל לענין ריצוי ציץ:

יג והנה מצינו שדרשו רבותינו ביבמות ס' ע"ב לרצון להם ולא לפורענות, ונפק"מ שם דלא משתמשין בציץ לעשות הבחנה בין בתולה לבעולה בבת ישראל, אבל מותר לעשות הבחנה כזו להאומות וכמו שעשו כן למדין, לדעת רשב"י, - וזה נלמד מדכתיב לרצון להם ולא להאומות, - ואעפ"י שאנן לא קי"ל בזה כרשב"י ואנו אוסרין גיורת לכהן אפילו בשנתגיירה פחותה מבת ג' שנים כמבואר ברמב"ם פרי"ח ובשו"ע אה"ע סי' ו', אמנם זהו בעצם הדין אם עשו במדין כן להתיר גיורת פחותה מבת ג' שנים, אבל בעצם הדין אם מותר לעשות כן לאיזו מטרה נחוצה שפיר מידרש מהא דלרצון להם שמותר להשתמש בהציץ לפורענות לעכו"ם, וכיון דיש מקום לדרוש הקרא דלרצון להם למילתא אחריתא, א"כ לפי"ז לא הוי ייתור קרא הא דלרצון להם, - וא"כ לרבי יוסי דסבר דקרבן ב"נ שוה לקרבן ישראל כשיטת רבי יוסי, הנה לפי"ז ע"כ סבר גם רבי יוסי דהציץ מרצה בקרבן עכו"ם כמו בקרבן ישראל, - והרמב"ם דפוסק כרבי יוסי ע"כ סבר ג"כ דהציץ מרצה בקרבן ב"נ, וכמוש"נ, ולא קשה ג"כ מנין אנו יודעין דקרבן עכו"ם אינו קרב בכהן טמא, - משום דלרבי יוסי דסבר דקרבן עכו"ם שוה לקרבן ישראל, ממילא אנו יודעין דטמא פסול להקריב קרבן עכו"ם גם מבלעדי הק"ו:

יד עוד מה שמדייק כת"ר וכתב במכתבו וז"ל ואי נימא דירדו הוי אתי שפיר בזה מה שיש לדקדק קצת במתני' דזבחים דף מ"ה, קדשי עכו"ם כו' והשוחטן בחוץ פטור דאמאי לא קתני נמי המעלן בחוץ, והרמב"ם לענין חיוב הביא גם המעלן, ואי נימא דלא גרסינן בהמשנה דזבחים אלא כגירסת המשניות ד' ר"מ הא אפ"ל דלא נקט המעלן משום דבפלוגתא לא מיירי, ולר' יוסי אליבא דראב"ש שם דף ק"ח, הא דמעלה בחוץ חייב אע"ג דנפסל דיוצא משום דהקדש מקבלו וא"כ בקרבן ב"נ אי נימא דאין הקדש מקבלו לא יתחייב על העלאה בחוץ בקרבן שלו, רק דלפי הגירסא ד' ר"ש אאל"כ כדמוכח מסוגיא

דשם דף קי"א, עכ"ל. - אמנם נראה דאין מזה הוכחה גמורה מהא דלא נקט התנא הא דמעלן בחוץ פטור, - משום דמילתא דפשיטא היא, והוא דכיון דכל עיקר החיוב דהעלאה בחוץ איתרבאי מהא דכתיב ואליהם תאמר האמור בשחיטה דחוץ, ואם אין בקרבן ב"נ חיוב על השחיטה ממילא ממועט העלאה, והרמב"ם לענין חיוב בשחיטה בקרבן ב"נ שפיר איצטרך למימר דחייב גם על העלאה כדין שחו"ח דקרבן ישראל, והוי רבותא בזה דחייב גם על העלאה, אבל התנא דסבר פטור בשחו"ח פשיטא דפטור על העלאה:

דף ג:

אמר רב גודל אמר רב זריקת פיגול אינה מוציאה מידי מעילה. - וקשה מאי קמ"ל הא תנן בהדיא במשנה דידן שחטן חוץ לזמנה חוץ למקומה דלא הי' להו שעת הכושר מועלין בהן, - וע"כ האי מעילה דאורייתא היא דבזה לכו"ע אם עלו לא ירדו, - ואפשר לומר דמיירי קודם זריקה, ועדיין לא הוקבע בפיגול, - אבל אם היתה הזריקה ג"כ אפשר לומר דכיון דנקבע בפיגול הוי זה כקדשים שמתו ונפקע דין מעילה מדאורייתא, - לזה קמ"ל רב גידל דהזריקה אינה מוציאה מדי פיגול:

ב שם. איתבי' רב פפא לאביי השוחט את התודה וכו' שחטה חוץ לזמנה וחוץ למקומה קדש הלחם. - ולכאורה מדוע לא פריך ממתניתין, ואם בשביל שיש לפרש דהמשנה מיירי קודם שזרק, א"כ גם הכא יש לפרש קודם שזרע, וכמו שמשני כן דמיירי קודם זריקה, וע"כ צריך לומר דזה פשוט דע"כ מיירי שהיתה גם זריקה ואעפ"י ששחיטה מקדשת, אבל אינה באה לידי גמר הקדושה עד לאחר הזריקה ולהכי פריך מזה לר"ג, - ומשני הש"ס בזריקה, ופירש"י דהא דר"ג שאמר זריקת פיגול הכוונה שמפגל בשעת זריקה דוקא אבל כשמפגל בשחיטה, והזריקה היתה בשתיקה, זריקה זו מוציאה מדי מעילה. - ולפי"ז יש לפרש המשנה דידן דמיירי ג"כ בזריקה אבל היתה במחשבה דפיגול ולהכי אינה מוציאה מדי מעילה:

ג והנה בהא דקדש הלחם בלחמי תורה שפירש"י לענין מעילה, תמוה טובא דהלא אין מעילה בלחם דלא מיקרי קדשי ד' וכמו שהקשו התוס' ד"ה אלמא יעוי"ש, והנה לכאורה אפשר לומר דאם לא נתקדש הלחם א"כ הוי תודה בלא לחם, - ולא נתקדשו האימורין, - אבל זה ליתא דלחם אינו מעכב התודה כמבואר במנחות מ"ו מטעם דתודה רחמנא קריי' שלמים יעוי"ש. - ואפשר דכוונת רש"י דמזה נלמד למקום שהלחם מעכב כמו בשתי הלחם שאם הוזקקו זה לזה בשחיטה כמבואר שם וברמב"ם בפר"ח מתו"מ הי"ט, - והתם נפק"מ לענין מעילה באימורין:

ד והנה בהא דמשני הש"ס בזריקה, היינו דפיגול בזריקה בפה אז לא נחשבה הזריקה להוציא מדי מעילה, אבל בשהיתה הזריקה בשתיקה הוי זריקה מעליא להוציא מדי מעילה ג"כ, - והנה יש לעיין לענין חיוב כרת של אכילת פיגול בזה שהיתה הזריקה בשתיקה, - ולכאורה לענין חיוב כרת בעינן פיגול מעליא וזהו באופן שהיתה הפיגול גם בזריקה, - וכן פירש"י בד"ה אמר לו בזריקה יעוי"ש, אבל תמוה טובא בהא דתנן בזבחים כ"ט או ששחט חוץ לזמנו קבל והלך וזרק בשתיקה וכו' מבואר שם דהוי פיגול מעליא, וכן משמע ברמב"ם פרט"ז מפסוה"ס ה"א שזה הוי פיגול גמור יעוי"ש, וע"כ דאין נפק"מ לענין כרת. - ודברי רש"י תמוה טובא, - ודוחק לומר דרש"י מפרש המשנה שהוא מטעם דכל העושה על דעת ראשונה עושה והוי השתיקה כמחשבה לפיגול ועי' ריש זבחים, -- והכא בר"ג מיירי שחשב בשחיטה לפיגול ואח"כ בקבלה חשב ע"מ לאכול בזמנו וזרק בשתיקה, וצע"ג: ה והנה בעיקר הא דרגא"ר לכאורה יש להוכיח דסוגיא בכריתות י"ד דלא כוותי', - והוא דאיתא שם בהא דתנן יש אוכל אכילה אחת וחייב עלי' ד' חטאות, פריך וניתנו חמשה חטאת, כגון דאכל כזית פיגול יעוי"ש. והנה ע"כ מיירי בבכור כדמוקי הש"ס בשבועות כ"ד דפריך שם וניתני שבועה, ומשני מידי דאיתא בשאלה לא קתני ופריך והרי מוקדשין ומשני בבכור, יעוי"ש, והנה בכור הוי קדק"ל, ואם איתא לדר"ג הא פיגול אינו מביא לידי מעילה, וא"כ הרי יחסר האשם דחשיב שם, - וע"כ דהסוגיא לא אזלא אליבא דר"ג ותקשה גם על הרמב"ם דפוסק בר"ג, והכס"מ כתב בשם הרי"ק דהא דאיתותב ר"ג הוא רק בהא דאיני מוציא מידי מעילה, אבל בהא דאיני מביא לידי מעילה לא איתותב יעוי"ש, אבל כיון דהסוגיא שם בכריתות וכולהו אמוראי ר' זירא ור"פ ע"כ דלא סברי הא דר"ג. - ומצאתי קושיא זו בספר תקנת עזרא בשם הגאון ר' אייזיק מסלאנים:

ו והנה מביא שם לתרץ דהסוגיא דכריתות אזלא למ"ד היתר זריקה והתוס' לקמן ז' ע"ב ד"ה האי ממונא כתבו דאיכא איסורא גם זריקה למ"ד היתר זריקה וא"כ איכא מעילה באימורין גם בפיגול כיון שהוא קודם זריקה עכת"ד אבל דבריו תמוהין דהרי כיון דהזריקה אח"כ היתה בפיגול א"כ איגלאי מילתא למפרע דלא היתה זריקה מעולם וכמו שמבואר לקמן בסוגיא דאמרינן באופן זה איגמ"ל. - עוד נראה דכוונת התוס' רק איסורא גרידא אבל לא מעילה ממש, - ומסתברא דליתא מעילה ממש קודם שהיתה הזריקה בפועל:

ז ונראה דאפשר לומר דכוונת הש"ס שם בכריתות באופן פיגול בשחיטה, - והזריקה היתה בשתיקה כמו שקאמר הש"ס הכא, ובזה מודה רב גידל דזריקה כזו מביאה לידי

פיגול, - ורק תקשה לפירש"י דמפרש דבפיגול כזה אין חיוב כרת, וממילא ליתא לחטאת, אבל כתבנו בשיטת הרמב"ם דלא כרש"י בזה , - והרמב"ם שפיר פסק לדינא כרב גידל בזה כיון שאין סתירה מסוגיא דכריתות:

ח שם.. אמר לי' רב אשי לרבא והא אמר עולא קומץ פיגול שהעלה לגבי מזבח פקע פיגולו ממנו, והביאור כמו שפירשו רש"י ותוס' דהיינו שנתפגל בקמיצה גם בלא הקטרה יעוי"ש, וקשה טובא הא אין הקומץ נתפגל מפני שאין המתיר בפיגול כדתנן בזבחים מ"נ. - ומצאתי בפירוש קדמון נדפס בסוף המסכת שהקשה בזה וכתב דאין בכחו לחייב כרת על המפגלין אבל אינהו גופא מתפגלין כיון דפגלם אסורים להקרבה יעוי"ש. - והביאור בזה דהמתיר נתפגל באופן שהאוכלו אינו חייב כרת אבל עכ"פ פסול נקרא ואסור להעלותו על המזבח. - אמנם לפי"ז קשה מאי פריך מהא דקומץ פיגול כיון דבאמת לאו תורת פיגול עליו אלא תורת פסול גרידא, - אבל אפשר לומר דכיון דנקרא קומץ פיגול, ע"כ מדוע נקרא פיגול משום דהשיריים נתפגלו, - וא"כ ע"כ מוכח דבקמיצה לחודיא נם בלא הקטרה נעשה פיגול:

ט והנה התוס' הקשו וא"ת היכי ס"ד לומר שנקבע פיגול משעת קמיצה והא בעינן הרצאת כשר, וי"ל דוקא לחייבו כרת אינו נקבע עד לאחר זריקה אבל שם פיגול חל משעת שחיטה, יעוי"ש. והביאור בזה דנעשה פסול משעת שחיטה אף טרם שנעשה הרצאת כשר, וכמו כן בקומץ פיגול נעשה כל המנחה פסולה גם טרם הקטרת הקומץ. - וקשה דלפי"ז מאי פריך מהא דקומץ פיגול כיון דגם בזה לא נקבע בפיגול להתחייב כרת, וע"כ דלא הוי אלא פסול לחודיא, ואין זה פיגול האמור בתורה, וגם אמאי נקרא פיגול כיון שגם על הניתר אין חיוב כרת - עד גמר הקטרת הקומץ, - ונראה בכוונת התוס' דסברי דאם אכל מן המנחה לאחר הקמיצה דמחשבת פיגול ואח"כ העלה הקומץ על המזבח דנתחייב האוכל כרת וזהו מפני שנתקיים התנאי דהרצאת כשר, ולהכי שפיר נקרא קומץ פיגול:

דף ד.

אלא מאי קדש הלחם ליפסל דבעי שרפה, ע"י ברש"י ותוס' ובשיט"מ דמפרשי דזה קאי בהא דשוחט את התורה וכו' דקדש הלחם אף בפיגול היינו רק לענין להיות ליפסל בלינה, - אבל לא לענין הבאת מעילה על האימורין. - ולפי"ז לא בעינן לשנויי לר"ג דהתם מיירי בחסר המחשבה דפיגול בזריקה ולא הוי פיגול מעליא, - אלא מיירי גם בשפיגל בזריקה ג"כ, - ואינו מביא לידי מעילה אעפ"י שמביא לידי קדושה, - ובזה אתי שפיר

הא דלא כתב הרמב"ם לחלק בין פיגול לפיגול ולומר דמחשבה דשחיטה בלא מחשבה דזריקה לא הוי פיגול מעליא, - אעפ"י שפוסק כר"ג, - והיינו דלפי המסקנא לא בעינן לאוקימתא דלעיל, - ופוסק הרמב"ם בפרי"ב מפסוה"מ הי"ח שחטה ונפסלה בשחיטתה בין במחשבת זמן או במחשבת מקום קדש הלחם יעוי"ש. - ולענין מעילה פוסק בפר"ג מ"ה מעילה דפיגול אינו מביא מעילה על האימורין, - וזהו כר"ג, - הא דקאמר הש"ס מנחות מ"ז ע"ב ולאו איתותב דר"ג. - ומזה הקשה מרן על הרמב"ם בפר"ג דמעילה, ודחק שם טובא יעוי"ש, הנה התם הפירוש דאיתותב בזה שרוצה לדמות דכי היכי דאין זריקת פיגול מביא לידי מעילה בקדשים קלים, ה"נ לא מקדשי ללחם בהא מילתא איתותב וזהו לפי המסקנא הכא מאי קדש ליפסל דבעי שרפה. - וכן מפרש השיט"מ שם במנחות נמצא דבעיקר הדין דפיגול לא איתותב ר"ג, - וגם מה שכתב הסכ"מ שם בשם הרי"ק דלא איתותב ר"ג אלא במאי דאמר דזריקת פיגול אינה מוציאה מדי פיגול, אבל במאי דאמר דאינה מביאה לידי פיגול לא איתיתב יעוי"ש, תמוה דהא לפי מה שפירשנו איתותב ר"ג רק במה שרוצה לומר דבאופן הפיגול לא נתקדש הלחם להיות נפסל, - אבל בעצם הדין דמעילה לא איתיתב כלל, - וגם בזה שכתב הרמב"ם דכל שלא הי' לו שעת היתר וחשיב שם או שעשאן במחשבת הזמן או במחשבת המקום וכו' בכל אלו מועלין שהרי לא הי' להן שעת היתר יעוי"ש, משמע דסבר גם בזה כר"ג דפיגול אינו מוציא מידי מעילה ג"כ, - איברא דרש"י לקמן ה' ע"א ד"ה כל לאפוקי מידי מעילה כגון בשר קדשי קדשים אפילו שלא כתיקונה מפקע מידי מעילה, והיינו דאמרינן במנחות הא איתיתב ר"ג יעוי"ש. - אמנם כל זה יש לפרש דאיתיתב ר"ג באפוקי מידי מעילה למ"ד היתר זריקה שנינו, - דהסוגיא מקשה מזה, - ואם ר"ג סבר היתר זריקה שנינו אז מוכח מזה דלא כר"ג באפוקי מידי מעילה, - אבל אם אמרינן היתר אכילה שנינו אתי שפיר דברי רב גידל דגם בלאפוקי מידי מעילה אין זריקת פיגול מועלת כלל כמבואר שם בסוגיא, - וממילא הרמב"ם שפוסק היתר אכילה שנינו כמבואר בפר"ג מ"ה מעילה, ממילא לא אתתיב ר"ג כלל וכמוש"נ:

א אמר לי' רבינא לרב אשי והאמר אילפא מחלוקת בשתי עבודות וכו' ומשמע דאילו במחשבה בשחיטה ולא חשב אח"כ כלל הוי פיגול, וכמו שפירשו רש"י ותוס', - והנה בהא דפליגי ר"מ ורבנן בשתי עבודות פירשו התוס' דפליגי אם מפגלין בחצי מתיר דר"מ סבר מפגלין בחצי מתיר ורבנן סברי אין מפגלין בחצי מתיר יעוי"ש. - ותמוה טובא דהלא אף אם סברי רבנן מפגלין בחצי מתיר והחצי מתיר הוא ג"כ עבודה חשובה, אבל הלא

רבנן סברי דגם מעבודה לעבודה הוי עירוב מחשבות כהא דחשב בשחיטה בחוץ לזמנו ובקבלה חוץ למקומו ולא עדיף מחשבה מסימן לסימן כמשחיטה לקבלה:

ב ונראה לפי שיטת התוס' בזבחים ק"י ולקמן ז' דאם קבל הדם לאחר שחיטת סימן אחד וזרק על המזבח גם טרם גמר שחיטת סימן השני דשפיר דמי, - והנה לפי סברא זו יש ליישב הא דפריך הש"ס הכא ולומר דהא דמשמע התם בפלוגתא דר"מ ורבנן דמחשבה בשחיטה לחודיא סגי לפיגול זהו באופן דלאחר, ששחט סימן אחד קבל הדם וזרק, - ומטעם זה סבר ר"מ דלא אמרינן עירוב מחשבות מסימן לסימן מטעם דעביד הזריקה בינתיים, ורבנן סברי דגם מסימן לסימן הוי עירוב מחשבות אף לאחד זריקה דסימן ראשון, - ומדלא משני הש"ס כן, - ע"כ מוכח דסבר הש"ס דפליגי במפגלין בחצי מתיר, ורבנן דסברי דאין מפגלין בחצי מתיר ע"כ הזריקה דבין סימן לסימן לאו כלום הוא, וכמאן דליתא דמיא, - ולא הוי אלא מחשבה בשחיטה לחודיא, - ומכל זה אם לא חשב בקבלה הוי פיגול מעליא, - וא"כ מוכח דבשחיטה לחודיא נעשה פיגול:

ג ובעיקר דברי התוס' שכתבו בצ"ע אם זרק הדם של סימן ראשון אם הוי זריקה מעליא, - הקשה בקרן אורה לזבחים שם דהלא איכא בהאי דם קודם שחיטת שני הסימנים איסור אבר מן החי יעוי"ש. - ותמהני טובא דהלא כל בהמה גם אחר שנשחטו שני הסימנים, אמנם כיון שצריך לקבל כל דמו של הקרבן כמבואר בזבחים כ"ה וא"כ הרי יש בכל דם גם דם היוצא קודם גמר השחיטה ויש בזה משום איסור יוצא מן החי, וחסר בזה משום משקה ישראל, - וע"כ צריך לומר דמצותו בכך, - וא"כ אין הבדל בין אם מקבל אחרי השחיטה בין אם מקבל בין סימן לסימן:

ד עוד נראה לפי דברי התבוא"ש בסימן ל"ג ס"קה שרוצה לומר דלשיטת הרמב"ם דנקובת הושט הוי נבלה הנה תיכף בהתחלת השחיטה בהושט יצאת מדי אבמה"ח, ואתי שפיר דברי התוס' בשזרק הדם בין סימן לסימן מפני שבשחיטת סימן אחד או הקנה או הושט יצאת מידי אבמה"ח, - ועי' בספר עמו"א סי' מ"ד אות ג' שכתב שם ליישב דברי הרמב"ם בפיה"מ בפר"ק דחולין שכתב בשוחט בשבת דבתחילת השחיטה נעשה מומר יעוי"ש, והקשו הלא בתחילת השחיטה הוי מקלקל, וכתב בעל עמו"א דיש תיקון, להרמב"ם שהוציא מידי אבמה"ח לישראל, ואעפ"י שתהי' אסורה משום נבלה אבל יש נפק"מ דמשום אבמה"ח לא בעינן כזית בשר, ומשום נבלה בעינן כזית בשר עכת"ד, יעוי"ש. - וא"כ שפיר הסתפקו התוס' לשיטה זו דנקובת הושט ופסוה"ג ברובא הוי נבלה, ואעפ"י שהתוס' בריש פר' אלו טרפות סברי דהוי טרפה אבל יש לומר דהתוס'

הכא סברי בשיטה דנבלה הוי, - אבל זה לא יספיק על הדם שיצא בשחיטת העור והקנה עד רובן שבודאי יש בזה איסור יוצא, וע"כ צריך לומר כמו שכתבנו לעיל דמצותו בכך:
ה עוד נראה לפי מה שביארנו בספרנו נזר הקודש לכריתות דהגמר השחיטה פועלת גם על ההתחלה להתיר הדם, וגם יש מקום לומר דמתיר גם בלמפרע, עי' שם ובספרנו נזר הקודש לזבחים בדין ישנה לשחיטה מתוע"ס דהכח המתיר בא בלמפרע ג"כ:
ו והנה מדכתבו התוס' הכא דרבנן סברי אין מפגלין בחצי מחיר ע"כ סברי ג"כ דיכול לזרוק בין סימן לסימן וכמוש"כ לעיל:
ז והנה בעיקר הא דרב גידל אמר רב דמשמיע דזריקת פיגול אינה פועלת לדין מעילה, - האיך הדין בזריקת שארי קדשים פסולים, - והנה לכאורה משמע שרק גבי פיגול אמרו כן, - מדלא קאמר כל הפסולין, וזה טעמא בעי מ"ש פיגול משארי פסולין:
ח ונראה דזה ודאי בשארי פסולין דכיון דליתא בהו ענין ריצוי פשיטא שאין הזריקה פועלת מאומה לדין מעילה בין להוציא מידי מעילה בין להביא לידי מעילה, - ואפילו אלו הפסולין שאמרינן בהו אם עלו לא ירדו, אבל כיון שאינן בתורת ריצוי להכי גם לדין מעילה אין בהן, - משא"כ פיגול שהזריקה פועלת להיות מרצה לפיגולו מטעם דבעינן כהרצאת כשר כך הרצאת פסול, - וכיון שיש בהזריקה ענין ריצוי הוי אמינא שפועלת גם לענין דין מעילה, - לזה משמיענו רגא"ר דאין הזריקה פועלת לדין מעילה כלל:
ט ויש לעיין בהא דלקמן ד' ע"ב לן דמה אעפ"י שחזר וזרקו מועילין בו אא"ב בחטאת וכו' ופירש"י להכי דייקינן דה"ה לפיגול שאם פיגל בו אעפ"י שחזר וזרקו מועלין בו, יעוי"ש. וקשה דאכתי לא דמי פיגול להא דלן דמה דליכא שום ריצוי וממילא ההקדש כמעיקרא, - משא"כ פיגול ששייך בו ענין ריצוי לפיגולו אפשר שהזריקה פועלת גם למעילה, - וע"כ צריך לומר דסבר הש"ס דהריצוי דפיגול לא הוי בתור מעלה, כיון דזה הוי סיבה להיות מפוגל, - וביותר לרגא"ר דסבר דבשחיטה לחודיא תורת פיגול עליו לענין זה שלא תועיל הזריקה להוציא מידי מעילה, - ובזה יש עדיפות ללן דמה שהשחיטה נעשה בהכשר גמור, - ובזה סבר הש"ס דיש לדמות לן דמה לפיגול מטעם דיש בכל אחד חדא למעליותא דבפיגול יש מעלה הא דריצוי, ובלן דמה יש מעלה דהשחיטה היתה כהוגן:
י שם. מ"ש הלנה דקעביד בידים לא מהני זריקה לאפוקי מידי מעילה מחשבה וכו', ופירש"י דבאופן דעביד מעשה קנסינן לי', יעוי"ש. והנה לפי"ז משמע דרק מטעם קנס אינו מוציא מידי מעילה וא"כ ע"כ לא הוי אלא מעילה מדרבנן, ורגא"ר ע"כ הכוונה מדאורייתא אינו יוצא מידי מעילה, - ואפשר לומר דכוונת הש"ס לומר דלא הוי מזה סיוע לרגא"ר מטעם דיש לפרש מעילה דרבנן, ולענין פיגול דבמחשבה אפשר דאפילו

מעילה דרבנן ליכא, אבל אין זה אלא בנדר דיחוי גרידא, - דע"כ רנא"ר כוונתו למעילה דאורייתא, - וראי' לזה מהא דקדשים קלים שאין הזריקה דפיגול בקדק"ל אינו מביא לידי מעילה ע"כ הוי זה מדאורייתא דהרי אין לומר דמדאורייתא יש מעילה באימורין, ורבנן אמרו דאין מעילה, וינתן לחכמים כח לבטל את הקדש ולומר דאין מעילה הלא אין בידם להקל על דברי תורה, - וע"כ הוא מדאורייתא, - וע"כ כוונת הש"ס הכא רק בגדר דיחוי לומר דיש לפרש הברייתא דלן דמה דהכוונה מעילה דרבנן מטעם קנסא, והרמב"ם דפוסק בפר"ג דאין מעילה באיסור קדשים קלים בזריקת פיגול ע"כ הכוונה דמדאורייתא אין בזה פיגול:

דף ה.

יא תנן שלנה וכו' מאי לאו דלן דם וכו' יעוי"ש, וקשה אמאי לא משני דלאחר שלן הדם זרק את הדם, וע"י הזריקה אעפ"י שפסולה היא מ"מ פועלת להוציא מידי מעילה, וע"כ דסברה הסוגיא כרנא"ר דזריקת פיגול אינה מוציאה מידי מעילה וה"ה שארי פסולין, - וע"כ הוא משום זה גופה דהי' לו שעת הכושר וזהו ש"מ דהיתר זריקה שנינו, - ואין לומר דשאני פיגול שלא הי' לו שעת הכושר דליתא דהלא גבי פיגול יש מעלה שיש בו ריצוי לפיגול וממילא שוה פיגול לשארי פסולין שהי' להם שעת הכושר, - וכמו שכתבנו לעיל: יב שם. היתר שחיטה שנינו או היתר זריקה שנינו או היתר אכילה וכו', - והנה יש להבין מה שייך היתר שחיטה לאפוקי מידי מעילה, בשלמא היתר זריקה אתי שפיר לפי מה שכתבו התוס' שהוא מטעם כל העומד לזרוק כזרוק דמי, אבל מה שייך בהיתר שחיטה כיון דחסר עדיין קבלה, - ואפשר לומר דהשחיטה היא בתורת מכשיר לעבודה, והיינו דכיון דהשחיטה בעצמותה לאו עבודה היא והיא רק בתורת מכשיר, - וזה עצמה שנעשית מוכשר לעבודת הכהנים המביאים היתר אכילה, להכי נקרא זה נ"כ שעת היתר ואינו נקרא קדשי ד'. - ואפשר שזה נכלל בדברי התוס' ד"ה היתר שחיטה, - וזה לשונם וקרי לה היתר לכהנים לפי שהוא היתר לעבודת כהנים עכ"ל. - והביאור בזה מפני שהשחיטה הוא בתורת מכשיר לעבודה:

יג ובזה יש לבאר דברי השיט"מ בזבחים ס"ו ע"א דהקשה וא"ת ובחטאה"ע ששונה בה אמאי מועלין בה למ"ד במעילה היתר שחיטה שנינו והכא איכא היתר מליקה, דהא בגמ' מוקמינן שינוי מקום גבי חטאת בהזאה, וי"ל דדוקא היתר שחיטה מוציאה מידי מעילה משום דלאחר שחיטה הוכשר לקבל דם לאלתר אבל בעוף דליכא קבלה לא מהני היתר מליקה לאפוקי מידי מעילה עכ"ל, עוי"ש. ולכאורה מה זה הבדל בין

שחיטה למליקה, הלא כמו ששחיטה מתרת לקבל דם כן המליקה מתרת לעשות הזאה בחטאה"ע, - אבל נראה כמו שפירשנו משום דגבי שחיטה שאינה בתורת עבודה שהרי כשרה גם בזר, והיא באה בתורת מכשיר ומתיר לקבלה שפיר נקראת בתורת היתר לאפוקי מידי מעילה לומר דלאחר השחיטה נכנסה לרשות הכהנים לפעול פעולת היתר, - משא"כ מליקה שהיא עצמה עבודה, ולא נגמרה עד לאחר ההזאה, ממילא כיון שאינה בתורת מכשיר אינה נ"כ בתורת מתיר, - ולא שייך דלאחרי המליקה נכנסה לרשותן של הכהנים, וממילא הרי זה יציאה מקדשי ד' דזה ליתא דהרי גם קודם המליקה היתה ברשותן של הכהנים והמה ברשות גבוה והתורה קורא אותן קדשי ד' - וא"כ לא הוסיפה המליקה שום התחדשות היתר: יד איברא דהתוס' שם בזבחים ס"ו ד"ה ואלא במיצוי הקשו קושיא זו שהקשה השיט"מ והניחו בקושיא יעוי"ש. - אבל לפי"ז תמוה טובא בעצם הסברא למ"ד היתר שחיטה שנינו, איזה סברא יש בזה דהשחיטה תהי' מוציאה מידי מעילה, וע"כ דמפרשי התוס' דלמ"ד היתר שחיטה שנינו הכוונה אם באה השעה לעבודת הדם המתיר את הקרבן הרי"ז נקרא שעת היתר, ולהכי הקשו דלפי"ז אין לחלק בין שחיטה למליקה:

טו ואפשר לומר לפי מה שכתבו התוס' הכא שהקשו למ"ד היתר שחיטה שנינו שחט בצפון וקבל בדרום אמאי מועלין כיון שנעשית השחיטה בהכשר, ותירצו דמיירי כגון שקיבל קודם גמר שחיטה יעוי"ש, והנה מבואר מדברי התוס' דכשרה קבלה גם קודם נמר שחיטה, ומסתמא כן הדין בשעשה הזריקה קודם נמר שחיטה, - ואעפ"י שהתוס' הסתפקו בזה בזבחים ק"י, - אבל הכא פירשו כך משום דלמ"ד היתר שחיטה שנינו ע"כ סבר כן מכח הקושיא דשחט בצפון וקבל בדרום, - ולפי"ז אפשר לחלק בין שחיטה למליקה, דשחיטה נקראת היתר משום דלפעמים שהגמר שחיטה בא באחרונה, והיא מתרת לגמרי, ומוציאה מידי מעילה ולהכי גם כשהיתה בתחילה גם גמר השחיטה יש לקראתה היתר משום דלפעמים היא מוציאה מידי מעילה, להכי יש בכחה לפעול גם בראשונה, - משא"כ במליקה לא שייך זה, - ובזה יובדל שחיטה ממליקה: טז והנה לכאורה הא דפליגי אם היתר זריקה שנינו, או היתר אכילה שנינו, הוא לאו דוקא בשנפסל הדם קודם זריקה אלא הוא הדין בשלא נפסל הדם, שייך לפלוגתא זו באופן אם יש מעילה קודם זריקה, - דלמ"ד היתר זריקה שנינו הנה נם בשלא נפסל הדם אין בו מעילה, ולמ"ד היתר אכילה שנינו יש בו מעילה טרם שנזרק הדם. - אבל לפי"ז קשה מדוע פליגי אמתניתין דמיירי בשנפסל הדם ולא יבוא עוד לידי זריקה, - ומדוע לא פליגי בעצם הדין בשנתקבל הדם בכוס ולא נזרק עדיין אם יש מעילה, - וע"כ צריך לומר דזה

ודאי אם הדם עומד בלא פסול ועומד לזרוק, דאין בו מעילה מטעם דשוב לא נקרא קדשי ד', - ורק באופן שנפסל הדם ולא תבוא לידי זריקה, - בזה פליגי דמ"ד היתר זריקה שנינו, הביאור דכיון דהיתה שעה אחת שהי' עומד לזרוק חשבינן כזרוק, - ואין בו מעילה, ומ"ד היתר אכילה שנינו הביאור דהכא לא אמרינן כזרוק דמי כיון דחזינן דאינו ראוי לזריקה אנו דנין שלא הי' עומר לזרוק דהסוף מברר בלמפרע שלא הי' עומד לזריקה:

יז אבל זה תליא בפלוגתא דר"ש ורבנן בדין עומד לזרוק, דר"ש דסבר עומד לזרוק כזרוק דמי היינו אפילו באופן שנפסל אח"כ אבל אנו דנין על השעה שהיתה ראויה לזריקה כאילו גם נזרק, - ולזה שפיר הקשו התוס' הכא מדוע לא קא אמרי דפליגי בפלוגתא דר"ש ורבנן, ותירצו דשייבא פלוגתא נם אליבא דרבנן מטעם דלא דמי מעילה להא דטומאה אוכלין דסברי רבנן דלא קרינן אשר יאכל כיון דעכ"פ אסור באכילה קודם זריקה, אבל הכא כיון דעומד לזרוק מיד פקעי מיני' קדשי ד' יעוי"ש. - ביאור הדברים דע"כ קודם שנפסל הדם נפקע מדין מעילה, ופליגי אם ההיתר דמעיקרא לא נפקע גם אח"כ כשנפסל הדם, וזהו למ"ד היתר זריקה שנינו, ולמ"ד היתר אכילה שנינו סבר דהכא לא שייך היתר זריקה כיון דאין לדון בזה הא דעומד לזרוק דהרי נתברר שאין עומד לזרוק כמו שכתבנו לעיל:

יח והנה דברי התוס' מבואר בגמ' מנחות ק"ב דאיתא שם אלא אמר רב אשי מעילה אטומאה קא רמית מעילה משום קדושה ולאו קדושה היא לבתר דפקעה לה קדושתי' במאי הדרא רכבא לה, טומאה משום אוכלא וכו' עי' שם בפירש"י. - מבואר להדיא כסברת התוס' דשאני גבי טומאה הלא אמרינן כזרוק דמי אף באופן שלא נפסל הדם מטעם דעכ"פ אסור באכילה עתה. יט ובזה יש ליישב הא דהקשה בקר"א מהא דאיתא שם דפריך הש"ס לרב אשי מהא דמתניתין דידן דאין מעילה בהיתר זריקה, - ולא משני דשאני מעילה דלאו קדשי ד' נינהו יועי"ש, והיא קושיא חמורה לכאורה, - אבל נראה דכוונת התוס' הכא אליבא דמסקנא דשם, - והיינו דפלוגתא דהכא מיירי אליבא דאמת דשאני מעילה וכמוש"נ:

כ והנה הרמב"ם פסק היתר אכילה שנינו הכא בהא דנפסל הדם כמבואר בפר"ג דמעילה ה"א ועי' בכס"מ, - אבל יש לעיין מה דעתו של הרמב"ם באופן שלא נפסל הדם ועומד לזרוק אם יש בו מעילה, - ומסתבר דכיון דכתב האי דינא בשנפסל הדם, משמע דבלא נפסל הדם אין בו מעילה אף קודם זריקה, וכן מבואר במנחות שם בסוגיא כמוש"נ לעיל. - אבל תמהני טובא מדוע השמיט הרמב"ם, - ואפשר שסמך על המובן מאיליו דמדכתב דיש מעילה בשנפסל הדם קודם זריקה, ממילא מובן דבלא נפסל הדם אין בו

מעילה, אבל תמוה דכתב להדיא בפר"ב ממעילה ה"ב וז"ל כל קדשי קדשים מועלין בהן משהוקדשו עד שיזרק הדם יעוי"ש, וזה תמוה חדא דהלא משמע מסוגיא דהכא מדפליגי בדם שנפסל משמע דבלא נפסל אין בו מעילה, ועוד דזה מוכח מסוגיא במנחות דקודם שנפסל יצאו מכלל קדשי ד' וכמו שכתבנו לעיל, - ורבי יוחנן דסבר הכא היתר אכילה שנינו ע"כ זה דוקא בשנפסל הדם, וזהו שאמר שנינו היינו שזהו דין המשנה:

כא אמנם דברי הרמב"ם ברורים מכח הא דתנן לקמן במשנה דף ט' ע"א הא דתנן חטאת ואשם וזבחי שלמי צבור מועלין בהן משהוקדשו וכו' נזרק דמן וכו' ואין מועלין בבשר יעוי"ש. מבואר דקודם זריקה יש מעילה בבשר, וכמו שפירש"י, וכן פסק הרמב"ם בפר"ב ה"ו, - וא"כ מבואר להדיא במשנה דהיתר אכילה דוקא מוציא מידי מעילה. - ולכאורה תקשה טובא להני דסברי היתר שחיטה והיתר זריקה. - וע"כ צ"ל להיפך דכשלא נפסל הדם לכו"ע יש מעילה וקרינן להו קדשי ד', - אמנם בשנפסל הדם ואינו ראוי עוד לזריקה, והרי"ז קדשים פסולים, - ומצד הסברא יש לנו לומר דיצא מידי מעילה, - ורק מטעם שכיון שקיי"ל דאם עלו לא ירדו, נמצא דיש בהו קדושה דבכח אם מעלה על המזבח דלא ירדו, - להכי באופן שיש לדון הא דישנם בכח הוצאה מידי מעילה אמרינן דבא זה וביטל זה, היינו על הבכח דקדושה ישנו בכח אחר המוציא מקדושה, וזהו הא דהי' להדם שעת היתר דבכח, - ובזה פליגי דחד אמר דסגי בהיתר שחיטה, וחד אמר היתר זריקה בעינן, וחד אמר דלא סגי הא דהיתר דבכח כלל, וזהו שיטת ר' יוחנן, והרמב"ם פסק כוותי'. - והסוגיא דמנחות שם דמחלק בין מעילה לטומאה, ע"כ אזלא אליבא דמ"ד היתר זריקה שנינו, לומר דהא דהיתה ההיתר דבכח לפעול היתר אנו דנין לשעת היתר, - ובשביל הפסול דהדם דנפסל הקרבן אעפ"י שיש בו קדושה מצד דאם עלו לא ירדו, כיון שהקדושה הלזו אינה רק בכח ולא בפועל, והיינו הא דאם עלו לא ירדו, אין כח קדושה זו לבטל הא דההיתר שהי' בכח אף שלא יצא לפועל, - וסברת התוס' הכא דמחלקין בין טומאה למעילה, הוא ג"כ רק למ"ד היתר זריקה שנינו, (ודברי מרן שכתב דהסוגיא דמנחות סברה דהיתר אכילה שנינו, תמוה) והרמב"ם פוסק גם בזה דהיתר אכילה שנינו:

כב והנה לפי מה שביארנו דע"כ דבלא נפסל הדם לכו"ע היתר אכילה בעינן, - ולא מהני היתר זריקה, וזהו דעת הרמב"ם כמו שכתבנו, - ויש לעיין בדברי התוס' לקמן ז' ע"ב ד"ה הא ממונא דבעלים שכתבו ונראה דלא פריך אלא למ"ד היתר אכילה שנינו דאי למ"ד היתר זריקה א"כ לאחר זריקה ר"ל לאחר שניתר לזריקה ואע"פ שלא נזרק, וא"כ מאי פריך הכא ממונא דבעלים הוא והלא ודאי דאיסורא איכא כיון שלא נזרק הדם יעוי"ש. - הרי סברי התוס' דפלוגת זו שייכא גם בשלא אירע שום פסול, - אבל תמוה מדפליגי

באופן שמירי המשנה דנפסל הדם, וכמו שביארנו לעיל: כג עוד תמוה לפרש לאחר זריקת דמים היינו לאחר שנראה לזריקה דהיינו בקבלה לחודיא יש מעילה באימורין, - הא כמו שאינו מתיר הקבלה הבשר לאכילה, כן מסתבר שאינו מביא האימודין לידי מעילה. - ועוד הא דתנא לקמן ו' וזבחים פ"ט אימורי קדק"ל שיצאו לפני זריקת דמים ר"א אומר אין מועלין בהן וכו', - וקשה למ"ד היתר שחיטה לא בעינן לזריקה לעיולי במעילה, - ודוחק לומר שיצאו קודם קבלת הדם, - וצ"ע (והנה הקר"א כתב בסברא דלא חל מעילה קודם זריקה בקדשים קלים על האימורים.- יעוי"ש, ולפלא שלא הביא דברי התוס'. - אבל אפשר לומר דשאני בין נפסל הדם ללא נפסל הדם, - והיינו דבנפסל הדם לבסוף מביא גרעון להקדושה למפרע כמו שכתבתי לעיל מטעם דהפסול דבסוף מברר שאינו עומד לזרוק גם מעיקרא, - ולהכי אינו מביא קדושה על האימורין, מטעם דבעינן קדושה מעליא להביא לידי מעילה כמו"ש התוס' לקמן ו' ד"ה שלא, ובאופן זה יש לומר דכיון דלא הוברר חלק גבוה אין דם זה מביא מעילה, - ואין זה דמיון להא דתנן לקמן ומיירי בזה התוס' דהתם מיירי שהדם נשאר במעלתו ובקדושתו:

דף ו.

רבי שמעון אומר יש נותר שמועלין בו וכו' ושמע מינה היתר אכילה שנינו. - וקשה הא ר"ש סבר עומד לזרוק כזרוק דמי, - וע"כ מוכח מזה כמו שכתבו התוס' לעיל דהכא שאני דדוקא לענין טו"א סבר כן, אבל לא נפקע מקדשי ד' עד שתהי' זריקה ממש, - וזהו דלא כסוגיא דמנחות שם לפי הס"ד וכמוש"נ לעיל:

והנה רש"י פריש בד"ה כיצד לן לאחר זריקה אין מועלין אם זרק הדם שלן יצא מידי מעילה יעוי"ש, ולכאורה תמוה מובא דבפסול לינה לכו"ע אינו יוצא מידי מעילה ורק בפיגול ס"ד דמוציא מידי מעילה והיינו משום דמרצה לפיגולו, - וכן איתא לעיל בברייתא ד' ע"ב לן דמה אעפ"י שחזר וזרקו מועלין בו, - ומצאתי שהקשה בזה בקר"א, עוד הקשה דלפי פירש"י מאי פריך בתר הכי מאי איריא דקתני לפני זריקה ליתני קודם שקיעה, וקשה דלמא בעי לאשמעינן האי מילתא דזריקת לן מוציא מידי מעילה יעוי"ש, ועי' ברש"ש:

ונראה דכוונת רש"י דלר"ש לשטתו דסבר כל העומד לזרוק כזרוק דמי אעפ"י שזה לא מהני לאפוקי מקדשי ד' וכמו"ש התוס', אבל עכ"פ לאחר שזרקו אפילו בשנפסל הדם בלינה, - אבל בזה אנו דנין לזריקה מעליא, מטעם דהי' עומד לזרוק קודם שלן, - אמנם כשמשני הש"ס דמיירי דשחט סמוך לשקיעה"ח ולא הי' שהות למיזרקי' דבזה ליתא הא

דעומד לזרוק, בזה לא מהני זריקה דלן, - ולמסקנא אין לפרש דזריקת לן מהני לאפוקי מידי מעילה, אלא הפירוש לאחר זריקה, היינו דניתר הבשר לאחר זריקה. - וכן פירש הרגמ"ה, אמנם כל זה להמסקנא, אבל להס"ד יש לפרש דהזריקה מועלת גם ללן לאפוקי מידי מעילה מטעם דזה מסתבר אליבא דר"ש כמוש"נ: גמ'. דקבלי' סמוך לשקעה"ח דלא הו"ל שהות למיזרקי', והנה משמע דאילו הי' שהות למיזרקי' הוי זריקא מעליותא, וקשה הא הוי אחר שחיטת התמיד של בין הערבים, עי' תוס' יומא כ"ט ובתוס' חגיגה כ"א ובתוס' מנחות מ"ט שכתבו דלאחר שחיטת התמיד וזריקתו וקודם ההקטרה שפיר דמי לזרוק דם של קרבן אחר, ועי' במל"מ פר"א מתו"מ. - עוד אפשר דהסוגיא מיירי הכא למ"ד דליתא בדם משום עלי' השלם:

תוס' ד"ה, ר"ש אומר יש פיגול וכו' אמנם קשה היכי קאמר וכו' אבל אימת הוי פיגול דבקבלה לא מצית אמרת וכו' וגם בהילוך לא מצית אמרת דהא רבי שמעון הוא דמכשיר בהילוך משום דהוי עבודה דאפשר לבטלה וכו' לכן נראה כגון שפיגל בסוף הקבלה יעוי"ש. - ולכאורה הא גם קבלה זו אפשר לבטלה לאחר שקבל כדי זריקה. - וא"כ לר"ש לא ליהוי פיגול בזה פיגול, משום דהוי זה כמו הולכה. - ואפשר לומר דכיון דמצוה איכא לקבל כל הדם כדאיתא בזבחים כ"ה, - להכי נקרא שאי אפשר לבטלה. - ויש לעיין היאך הדין כשקבל הדם בשני כוסות ופיגל בהכוס השני אם הוי פיגול, והספק בזה דאפשר דליכא מצות קבלה, - משום דע"כ כל עיקר מצות קבלה הוא בשביל הזריקה, והיינו דהמצוה חלה על כל הדם באופן שכל טיפה וטיפה ראויה, להזאה, - אבל כל זה באופן שכל הדם בכלי אחד, - משא"כ בשקבל בשתי כוסות שע"ב רק אחת ראוי לזריקה, וא"כ הוי השני באופן דאפשר לבטלה, אבל אפשר לומר דגם זה הוי בכלל מצוה מטעם דהרי יכול לזרוק גם מזה אם לא יעשה הזריקה מהראשון, וממילא שייך פיגול גם באופן שקבל בשתי כוסות ופיגל בהשני'. - ולפי"ז תצא דין מחודש דאפילו אם נעשה הזריקה בהדם שלא פיגל ג"כ הוי פיגול מטעם דהשתי כוסות הן כאחת מטעם כח הראוי שכל, אחת ראוי' לזריקה, - והכוס עושה שליחות דהשני': והנה מדברי התוס' מבואר דלמ"ד היתר זריקה סגי בקבלה בכוס, אעפ"י שלא עשה ההולכה, - והיינו מזה שכתבו דפיגל בגמר הקבלה, ומכל זה נקרא שעת היתר, - אבל יש לומר דכל זה לר"ש דלא חשובה הולכה אצלו, אבל לרבנן אפשר דלא נקרא שעת היתר טרם הובא הדם למזבח, וזה נכלל בהיתר זריקה, דהיינו אחרי ההולכה ג"כ, ומצאתי להקד"א שמסתפק בזה:

והנה לכאורה נראה להוכיח מהא דאיתא במנחות ק"ב דפריך שם לרב אשי דאמר דאי בעי פריק אמר אי בעי הוה זריק לא אמר, מהא דמשנתנו, כלל אמר רבי יהושע וכו' קתני

מיהא רישא שלנה ושנטמאת מא לאו לנה ממש והא הכא דאי בעי הוי זריק הוא וקתני אין מועלין ומשני לא ראויה לצאת וראויה ללון וכו', ופריך האי כל שהי' וכו' כל שיש לה שעת היתר וכו מיבעי לי' יעוי"ש. וקשה הא שפיר יש לשנויי דמיירי בלנה ממש, ומ"מ לא קשה לרב אשי דאמר אי בעי זריק לא אמרינן, - והיינו דכוונת רב אשי באופן שחסר עדיין הולכה, ורבי יהושע מיירי בשעשה גם הולכה והי' עומד אצל המזבח, - ורב אשי דקאמר אליבא דר"ש דלא אמרינן אי בעי זריק מיירי שהי' חסר עדיין הולכה, וע"כ מוכח מזה דאם אמרינן אי בעי זריק אמרינן גם באופן שחסר ההולכה, - אבל יש לדחות דע"כ סוגיא זו סוברת היתר אכילה שנינו, - והיינו דהסוגיא סוברת אליבא דרב אשי שמשני דלא אמרינן אי בעי זריק היינו דלא מהני היתר זריקה אלא היתר אכילה בעינן. ולהכי משני הסוגיא דמיירי בראויה ללון דהיינו לאחר שנזרק הדם, (מזה יש הוכחה לדברי מרן הכס"מ בפר"ג ממעילה שכתב דסוגיא דמנחות סברה היתר אכילה שנינו, והקשה בקר"א הא לא משמע כן מהסוגיא, וכן כתבתי לעיל, - אבל לפי מה שביארנו ע"כ מוכח דסוגיא זו אליבא דרב אשי סוברת כן):

אבל נראה להוכיח מסוגיא זו עצמה דפריך ת"ש דבי שמעון אומר יש נותר שמועלין וכו' לו לפני זריקה מועלין בו וכו' לאו דהוה שהות למיזרקי דאי בעי וש"מ היתר אכילה שנינו, ואם אמרינן דבחסרון הולכה לא מהני היתר זריקה, והיינו דלא נקרא היתר זריקה בשביל חסרון הולכה, א"כ מדוע לא משני הש"ס בדברי ר' שמעון לן לפני זריקה היינו שעדיין חסרה הולכה, ואעפ"י שעדיין מוכרחין אנחנו לאוקימתא לפרש ראוי' לזריקה דהיינו שהובא למזבח ואינה ראוי לזריקה שחסרה הולכה, - אבל זה הוי אוקימתא יותר מרווח מלאוקמי' דמיירי סמוך לשקיעת החמה, ומדחזינן דלא משני הש"ס הכי, ע"כ מוכח דלמ"ד היתר זריקה שנינו שאין הבדל אם קודם הולכה או לאחר הולכה, וגם קודם ההולכה נקראת היתר זריקה, וכמוש"נ:

דף ו:

א משנה, בשר קדשי קדשים שיצאו לפני זריקת דמים ר' אליעזר אומר מועלין בו וכו' ר"ע אומר אין מועלין בו, - והנה מבואר דפליגי אי זריקה מועלת ליוצא דר"א סבר דאין זריקה מועלת ליוצא וצא והוי כלא נזרק הדם, - ור"ע סבר דהזריקה מועלת ליוצא. - והנה אם הבשר בפנים בשעת זריקה או בחוץ פליגי בזה בזבחים צ', - אבל המסקנא התם דבאיתנהו אבראי פליגי, אבל בדהדר עיילינהו כו"ע לא פליגי דזריקה מועלת ליוצא, - והיינו דאעפ"י שנפסלו ביוצא אמנם כיון דבשעת זריקה היו בפנים זריקה מועלת, -

וכי פליגי כשהיו בחוץ נם בשעות זריקה, - וא"כ יש לתמוה טובא ברש"י הכא שפירש דהמשנה מיירי כשנכנס הבשר ואח"כ נזרק הדם וזה היפוך סוגיא דזבחים. - וגם תמוה טובא מה דחקו לרש"י לפרש דמיירי שהבשר בפנים בשעת זריקה, - והנה יש לומר דזה דחקו לרש"י מפני שר"ע מביא דאי' לדבריו מהא בשתי חטאות שזריקה מהני ליוצא, ויש להשיב הלא שם היו השתי חטאות בפנים, ולהכי הוכרח רש"י לפרש דגם זה דיוצא מיירי כן שהיא בשעת זריקה בפנים, אבל תמוה טובא מסוגיא דזבחים, ועוד אם ההוכחה מר"ע הוי הוכחה מעליא, א"כ מדוע לא הביא הש"ס שם ראי' זו לומר דע"כ פליגי באיתנייהו בפנים:

ב ועוד דע"כ כל עיקר הפלוגתא שם ע"כ דוקא בקדשים קלים נאמרה דהיינו בפלוגתא דר"א ור"ע לענין אימורי קדשים קלים, וזהו שפני שקודם זריקה אין עליהם תורת קדשים להיות נפסלים ביוצא, ורק הזריקה פועלת עליהם החלות הקדושה, - ומה"ט אמר רב פפא בדהדר עיילינהו כו"ע לא פליגי דהזריקה פועלת עליהן להיות הקדושה חלה עליהן לענין מעילה, - ורק בדאיתנהו אבראי פליגי, וסבר ר"א דהזריקה איננה פועלת מטעם שהם בחוץ, - והסברא בזה דכיון דהזריקה פועלת גם פסול דיוצא להכי סבר ר"א דלא מהני זריקה כזו המביאה פסול, ור"ע סבר דזריקה כזו ג"כ הוי זריקה מעליא, - אבל בשר קדשי קדשים שיצאו לחוץ דנפסלו ביוצא אין הבדל בין אם הם בפנים או בחוץ, - וזהו כוונת השיט"מ שם בזבחים שהקשה היאך מ"ד דבהדר עיילינהו פליגי הרי כמו כן פליגי ברישא בבשר קדשי קדשים שיצא לפני זריקת דמים, וצ"ל דבאימורי קדשים קלים פליגי בדהדר עיילינהו יעו"ש, מבואר דבשר קדשי קדשים אין הבדל בין פנים לחוץ, - וא"כ מדוע פירש"י הכא דמיירי שהי' הבשר בפנים בשעת זריקה:

ג והנה גם דברי השיט"מ תמוה לכאורה דמדבריהם משמע דדוקא באימורי קדשים קלים פליגי בדאיתנהו אבראי, וזהו דכיון דלא נפסלו קודם זריקת הדם משמע אבל בשר קדשי קדשים שנפסלו ביציאה לכו"ע אין זריקה מועלת, וקשה הלא פליגי גם בבשר קדשי קדשים שבאמת נפסלו ביוצא, ומכ"ז סבר ר"ע דזריקה מועלת לצאת מידי מעילה, וא"כ מה הועילו רבותינו בשיט"מ שמפרש דר"פ מיירי מאימורי קדשים קלים, הלא אכתי תקשה מרישא דמתניתין דפליגי גם בבשר קדשי קדשים:

ד והנה מדברי ר"ע עצמו מוכח דרק באופן שהזריקה מביא לידי פסול זריקה מועלת, והיינו מהמשל שמביא מהא דשתי חטאות דהאחד נפסל מטעם מותר חטאת, וזהו שנעשה מותר ע"י הזריקה דהאידך וזהו בדמיון להא דאימורי קדשים קלים כמו שכתבנו

לעיל, - אבל אין מזה ראי' לבשר קדשי קדשים שיצא לחוץ כיון שנפסלו ביציאה קודם זריקה:

ה והנה ביישוב סוגיא דזבחים צ' נראה לבאר עפ"י דברי התוס' בזבחים כ"ו ד"ה דלמא באליה ויותרת הכבד דהקשו וז"ל, וקשה לרב פפא דאמר התם בדעיילינהו לגואי בשעת זריקה לא פליגי, פירוש דאינם פסולין הלא הכא קאמר פסולה וכו, וי"ל דה"פ עיילינהו לגואי לא פליגי פירוש דודאי חייבין עליהם משום פיגול דזריקה מועלת לחייב משום פיגול על יוצא כי האי דלפני זריקה והי' לפנים בשעת זריקה, אבל מכל מקום נפסלו ביוצא לכו"ע כדאיתא בשמעתין כי פליגי בדעיילינהו בתר זריקה אי חייבין משום פיגול דהא עיילינהו או לאו עכ"ל, מבואר מזה דגם אימורי קדשים נפסלין ביוצא אף קודם זריקה ומ"מ זריקה מועלת עליהם לכו"ע אעפ"י שכבר נפסלו, - וא"כ שפיר יש לפרש נם בקדשי קדשים שנפסלו קודם זריקה ומ"מ בדהדר עיילינהו שפיר מועיל עליהם פעולת הזריקה, - ומיושב לפי"ז קושיות השיט"מ שם, והיינו דהא דקאמר רב פפא בדהדר עיילינהו כו"ע לא פליגי קאי בין ארישא ובין אסיפא:

ו והנה בזה יש ליישב גם שיטת רש"י דע"כ רש"י לא סבר כפירוש התוס' אלא סברת רש"י דהסוגיא דזבחים כ"ו פליגא אסוגיא דזבחים צ' דהיינו רב פפא, - והיינו דמסוגיא דזבחים כ"ו מוכח דגם באופן שהיו האימורים בפנים בשעת זריקה פליגי ור"א סבר דאין זריקה מועלת, וסוגיא דשם אליבא דר"א אזלא כמו שכתבו שם התוס', - ולהכי פירש"י הכא דמיירי המשנה בין רישא ובין סיפא שהיו בשעת זריקה בפנים, - וזה מתאים להמשל שהביא ר"ע מהא דשתי חטאות, וזה ראי' להסוגיא דזבחים כ"ו, - ומוכח דסבר ר"ע דגם בנפסלו מקודם זריקה מ"מ מהני הזריקה להוציא מידי מעילה, - ואעפ"י שאין המשל דומה להנמשל מטעם דבשתי חטאות הזריקה עושה הפסול בהשניה ואילו בבשר קדשים הפסול מקודם, - מ"מ סבר ר"ע דאין הבדל בזה, - כמו שמצינו כזה בזבחים צ"ג דפליגי תנאי אם דנין טומאה קדומה מטומאה שבאותה שעה יעוי"ש. וזהו סברת הרמב"ם בפר"ה ממעשה"ק ה"ט בניתז דם על בגד טמא שאינו טעון כיבוד מטעם דהטומאה דבת אחת דינה כמו שנטמא מקודם, - וזהו סברת ר"ע הכא שסבר שאין הבדל בין אם הפסול באה ע"י הזריקה בעצמותה לבין אם בא הפסול מקודם, ושפיר הוי ראי' נכונה מהא דשתי חטאות לדין דבשר קדשי קדשים שיצא, ומזה ראי' לפסק הרמב"ם דמעה"ק, ומיושב מה שהקשו הכס"מ והלח"מ שם, - והיינו שהרמב"ם בחר לפסוק כן מכח משנה זו לדברי ר"ע, - וזהו שיטת רש"י לפום סוגיא דזבחים כ"ו דפליגי

בדהדר עיילינהו, - וזהו פשטות המשנה שמתאים להמשל דמיירי שהפסולים הוי בפנים בשעת זריקה:

ז כתב הרמב"ם בפר"א מפוה"מ הל"ג וז"ל, וכן אימורי קדשים קלים שיצאו לפני זריקת דמים ונזרק הדם והם בחוץ לא נפסל הזבח, ואם החזירן מקטירין אותן עכ"ל, וכתב הראב"ד וזה אינו מחוור, וכתב מרן דטעמו של הרמב"ם דכיון שנפסלו ביציאתן לחוץ נפסלו מלהקטירן יעוי"ש, - ולכאורה סברת הראב"ד נכונה מאד כי מאד תמוה להקטיר פסולין על המזבח: ח ונראה דסבר הרמב"ם דיציאת אימורין בחוץ קודם לא נפסלו, - מטעם דהזריקה פועלת החלות הקדושה להביא פסול יציאה עליהם, וממילא כשהיו בפנים בשעת זריקה אין עליהם שום פסול, ואעפ"י שהזריקה פועלת עליהן גם אם הם מבחוץ אבל כל זה לענין הכשר הקרבן, אבל להקטרה בודאי פסולין הן משום פסיל יוצא, וכוונת הרמב"ם שכתב ואם החזירן מקטירין אותן היינו באופן שאם החזירן קודם זריקה, וממילא כשרין הם להקטרה, - ולזה נחתי לפרש כן בתופ"ח ובקר"א. - אבל לפי"ז תקשה מדוע פליג הראב"ד ולא נחית לזה. - ונראה דהראב"ד סבר כשיטת התוס' זבחים כ"ו שחידשו דאפילו כשהן בפנים בשעת זריקה מ"מ כבר נפסלו ביציאה דלחוץ שהיו בחוץ קודם זריקה, - ושיטת התוס' שם דסוגיא דזבחים כ"ו סוברת ג"כ כר"פ, - אבל הרמב"ם סבר בזה כשיטת רש"י דסוגיא דזבחים דלא כרב פפא אזלא, וממילא סבר הרמב"ם דבאימורים לא נפסלו ביציאה דלחוץ קודם זריקה:

ט גמ'.. והני תרתי למ"ל וכו' וקשה מדוע לא משני דיש רבותא וחידוש בסיפא שלא נפסלו קודם זריקה, והזריקה אין לה חסרון מאומה, ומכל זה סבר ר"א דאין זריקה מועלת ובריש הוי רבותא בר"ע, - ולכאורה משמע מזה כשיטת התוס' זבחים כ"ו דאף קודם זריקה יש פסול יציאה לענין הקטרה אפילו בשהכניסו בפנים בשעת זריקה, - נמצא דעכ"פ יש פסול בשניהן:

י והנה לפירש"י דמיירי הכא המשנה כולה בין ברישא ובין בסיפא שהיו בפנים בשעת זריקה, - ע"כ צריך לומר דסבר רש"י כשיטת התוס' זבחים שם דיש פסול הקטרה גם קודם זריקה דאל"כ מאי פריך הני תרתי למ"ל, והלא איכא רבותא בהא דאימורי קדשים קלים, - ואפילו אם אמרינן דסברה האי סוגיא דפסול דבת אחת דינו כבזה אחר זה, אבל עכ"פ איכא חידושא, וראי' לזה דהרי מצינו דפליגי תנאי בזה, וע"כ צריך לומר דרש"י סבר כשיטת התוס' דיש פסול הקטרה גם ביציאה קודם זריקה, וזאת למודעי בפירושא דהתוס' זבחים שם שחידשו דיש פסול ביציאה דלחוץ קודם זריקה באימורים אין זה ענין להא דאיתא בזבחים פ"ט דרוצה הש"ס לומר דר' יוחנן ור"ל פליגי נם באימורים,

דהתם הכוונה לענין עצם הקרבן וכשרותו, - והתוס' מכוונים לענין הקטרת האימורין, - ועכ"פ מבואר דשיטת רש"י כשיטת התוס' דזבחים שם, - וסוגיא דהכא כסוגיא דזבחים כ"ו, - אבל להרמב"ם דסבר דאימורין לא נפסלו להקטרה ביציאה דלחוץ קשה הכא מאי פריך הני תרתי למ"ל:

יא ונראה דסבר הרמב"ם דהש"ס עדיפא קאמר, וזהו דהחידוש דהזריקה מביאה האימורין לידי מעילה הוי חידוש יותר גדול היינו דהזריקה גרועה ג"כ מביאה להיות בכלל קדשי ד', - ובזה יבואר דברי הרמב"ם בפיה"מ שמפרש האי צריכותא דהש"ס שהוא משום קולא וחומרא דאי תנא רישא הוי אמינא בהא קאמר ר"א משום דאין זריקה מועלת יען שהוא חומרא למעול בו, אבל בסיפא אימא דמודה ר"א משום דלחומרא יעוי"ש. אבל דבריו תמוהין, דהרי גם ברישא איכא קולא דאין חייב עליו משום פיגול נותר וטמא, - אבל נראה דכוונת הרמב"ם דברישא הוי לחומרא דהיינו שלא יצאו מלהיות קדשי ד' על ידי זריקה גרועה, - אבל בסיפא לענין להיות נקרא קדשי ד' אפשר דנם בזריקה גרועה יצאת מרשות הדיוט ונכנס להיות בכלל קדשי ד', - ואין כוונת הרמב"ם חומרא וקולא לומר שהוא מדרבנן, דזה ודאי ליתא דהרי מביאין קרבנות, וע"כ שהוא מדאורייתא, אלא הביאור עד כמה כחה של זריקה גרועה להיות נקרא קדשי ד' וברישא הוי לחומרא הכוונה שקשה להוציא מידי קדשי ד' ע"י זריקה גרועה אבל להכניס להיות קדשי ד' אפשר דמודה ר"א להכי בעינן תרתי בבי, ומפרש הרמב"ם דהצריכותא הלזו עדיפא יותר, וכמו שנתבאר:

יב והנה בהא דשתי חטאות שאמר ר"ע פירש"י בזבחים קי"א דלהכי בזריקה דחדא פוטרת את בשר חברתה מן המעילה משום חטאת שכיפרו בעלי' דקיימא לן חטאות המתות לא ניהנין ולא מועלין יעוי"ש. - ולפי"ז קשה טובא דמאי ראי' מזה דזריקה מועלת ליוצא להוציא מידי מעילה, דהרי התם אין הזריקה מוציא מידי מעילה בשר חברתה אלא הוא מטעם אחר דהיינו דהזריקה הוי רק סיבה דבשביל זה נעשה השני' חטאת שכיפרו בעלי', וא"כ אין מזה ראי' דזריקת חדא מוציא מידי מעילה בהא דיוצא. - ומצאתי בספר טהרת הקודש שנחית לזה, - וחנה התוס' שם בזבחים הקשו לרש"י מהא דסוגיא דידן דאמר ר' אלעזר לא אמר ר"ע אלא ששחט שניהם בבת אחת וכו' אבל בזה אח"ז לא, ואי חשיב כחטאות המתות אפילו בזאח"ז נמי יעוי"ש, וקשה מדוע לא הקשו התוס' מדברי ר"ע עצמו כי מה ראי' היא לבשר היוצא מהא דשתי חטאות דהלא שאני התם דהרי זה חטאת שכיפרו בעליה:

יג ונראה בסברת רש"י ותוס' דכיון דהפסול נעשה אחרי השחיטה, והשחיטה היתה בהכשר דהרי היתה ראוי' לזריקה דרצה מזה זורק רצה מזה זורק, - ולהכי הוי בזה הדין דאם עלה לא ירד לא מיבעי' לר"ש בזבחים פ"ד דפליגי שם רבי יהודה ור"ש דלר"ש בודאי פשיטא דהדין בזה דאם עלה לא ירד, אלא אפילו לרבי יהודה דפליג שם בנשחטה בלילה ונשפך דמה הכא מודה דאם עלה לא ירד מטעם דכיון דכחד זיבחא נינהו ובחטאת שכיפרו בעליה כזה דהיינו בזה שנעשה מותר חטאת, וממילא הוי כיפרו בעלי' בזה לכו"ע אם עלה לא ירד, - וקיי"ל דבכ"מ שאם עלה לא ירד יש בו מעילה, - וא"כ מצד הדין בכיפרו בעליה הרי היא בחיוב מעילה, - ורק מטעם זה נפקעת ממעילה משום דזריקה דאחת פוטרת בשר חברתה, ומזה ראי' גם לבשר שיצא דזריקה מועלת ליוצא לאפוקי מידי מעילה, - ואעפ"י שרש"י בזבחים ס"ח ד"ה אמר רבי פירש דבעינן תרתי לטיבותא היינו שנפסלו לאחר שחיטה וגם יש לו הכשר במקום אחר יעוי"ש. והכא לא מצינו הכשר במקום אחר הא דכיפרו בעליה באחר, - אבל נראה דשאני הכא דבזה עצמו שהשתי חטאות הן גוף אחד סגי להיות בזה הדין דאם עלה לא ירד, וזהו סברת רש"י וגם שיטת התוס' להכי לא הקשו מזה לר"ש, - איברא בזה יש ליישב גם הקושיא שהקשו התוס' לרש"י מה הבדל יש בין בת אחת לבזה אחר זה, והיינו דמשום דחטאת שכיפרו בעליה גם בזה אח"ז כן, - אבל נראה דבאופן ששחט בזה אח"ז הוי השני' חטאת שכיפרו בעליה ממש, - ולרבי יהודה לא הוי בזה הדין דאם עלה לא ירד, אלא הדין דאם עלה ירד, והיינו דחסר בזה הא דשתיהן הן גוף אחד, וממילא לא אמרינן בזה דהזריקה דחדא מוציאה השני' מידי מעילה, - אלא הא דכיפרו בעלי' באחר מוציאה מידי מעילה, - ובזה הדין הא דחמש חטאות דלא ניהנין ולא מועלין, - משא"כ בבת אחת דשתיהן הן גוף אחד, דאז הא דנעשה מותר חטאת מטעם דכיפרו בעליה באחר באופן שהן גוף אחד לכו"ע אמרינן בזה דאם עלו לא ירדו, ויש בזה מעילה, לולא מטעם דזריקה דחדא פוטר בשר חברתה כמו שנתבאר: יד והנה יש לעיין לר"ע דאמר זריקה מועלת ליוצא להיות חייב עליו משום פיגול ונותר וטמא - והנה לענין פיגול וטמא אתי שפיר דכיון דנתבטל איסור יוצא ממילא קרינן בזה כהרצאת כשר, - אבל לענין נותר תמוה לפי הכלל דבעינן לחיוב נותר שיהי' ראוי לאכילה דוקא וכמו שפירש"י בזבחים צ' ד"ה ומשום נותר יעוי"ש. - והנה הכא אפילו לר"ע דסבר זריקה מועלת ליוצא זהו דוקא במה שנוגע להכשר הקרבן, אבל באכילה אסור כדאיתא לקמן ז' ע"ב דאיתא כי אמר ר"ע זריקה מועלת ליוצא הנ"מ לענין מעילה, אבל באכילה אסור. - וא"כ לא קרינן בזה ביום זבחכם יאכל וליתא בזה משום נותר, - והנה החכ"צ בסימן קנ"ט השיג על המהרש"א בפסחים ע"ג דאישתמיטתי'

משנה שלימה דמעילה דאין חייבין משום נותר על זבח פסול יעוי"ש. - אבל תמוה גם לדברי ר"ע דהזבח כשר אבל עדיין אין לחייבו משום נותר מטעם דאסור באכילה, - איברא דהנוב"ת חיו"ד סי' כ"ג חידש דגם זבח האסור באכילה רק מכרת נתמעט אבל לאו איכא, - וא"כ איכא למימר הכא דהכוונה ללאו, - אבל ע"כ כוונת התנא הכא דאיכא חיוב נותר ממש, - ולפלא שלא נחתו לזה. - והנה לריו"ח דאמר לקמן דדוקא ביצא מקצת סבר ר"ע זריקה מועלת, - וא"כ אפשר לומר דחיוב נותר קאי על מה שבפנים, - והנה מלבד שדוחק לפרש כן הנה עוד מזה תקשה לרב אסי דסבר דאף ביצא כולו אמר ר"ע, והנה התוסיו"ט כתב דהאיסור אכילה הכא לר"ע הוא רק מדרבנן, יעוי"ש. - והנה לא משמע כן, וגם מדברי הרמב"ם בפר"א מפסוה"ק הל"ב משמע שאסור מדאורייתא שכתב וז"ל והזריקה מועלת ליוצא, לשרפו, אבל לא לאכול עכ"ל, מבואר בהדיא דהזריקה אין בכחה להתיר הבשר באכילה מדאורייתא:

טו ונראה דשאני איסור אכילה דיוצא שהוא משום ובשר בשדה טרפה לא תאכלו דהביאור בשר שיצא חוץ למחיצתו נאסר באכילה, - הנה איסור זה לא הוי מטעם איסור קדשים אלא הוא איסור מצד עצמו הנוהג גם בחולין כמו איסור אבר יוצא בולד שהוא נ"כ אסור באכילה מלאו זה כמבואר בפרק בהמה המקשה, - נמצא דמצד קודש מותר באכילה ורק איסור דבר אחר יש בזה, - ועל זה לא אמרה תורה התנאי דבעינן שיהי' ראוי לאכילה ועיקר כוונת התורה דבעינן התנאי דביום זבחכם יאכל הכוונה מצד דיני קרבן וקדושתו ולכן כיון שסבר ר"ע דזריקה מועלת ליוצא, א"כ לא הוי עוד קרבן פסול מצד קדושת הקרבן, ומצד דיני קרבן מותר באכילה ורק איסור דבר אחר הוא, וזה אינו מעכב מלהיות חיוב נותר עליו, - ועי' בספרנו נזר הקודש לזבחים צ':

טז ודאי לדבר זה הא דמצינו בפסחים פ"ג הני עצמות ה"ד אילימא דלית בהו מח למה בשרפה נשדינהו אלא פשיטא דאית בהו מה אא"ב שימוש נותר מילתא היא אמטו להכי בעי שרפה ופירש"י ד"ה דאית בהו מוח ומתחילתן לשרפה הן עומדים שאסור לשוברן וע"כ נעשין נותר יעוי"ש, הרי מבואר דאעפ"י שאסורים באכילה מטעם שבירת עצמות ומ"מ כל דין נותר עליהם, ומשמע שאם אכל המח חייב כרת, - ואפשר לחלק דשאני התם דליכא איסור על עצם המוח אלא מצד אחר אינו יכול לאכול והוא שהעצם מעכב עליו מלאכול, ואינו דומה לאיסור יוצא שמצד עצמו אסור באכילה, - אבל עכ"פ חזינן מזה דאעפ"י שלא קרינן בזה ביום זבחכם יאכל יהי' מאיזה טעם שיהי' דין נותר עליו, וע"כ הטעם מפני שאין זה העיכוב מצד הקרבן בעצמו, - וא"כ גם באיסור יוצא שאינו בפסול עצם הקרבן כיון דהזריקה מכשירתו, אלא הוא איסור מצד המחיצה הרי

זה בדמיון מחיצה להעצם להמוח, ושפיר קרינן בזה ביום זבחכם יאכל האמור בשביל הכשר הקרבן ולהכי יש בזה חיוב משום נותר ממש:

יז הנה ראיתי בספר מהר"ם חלאוה למס' פסחים, - בהא דאיתא שם ג' הי' עומד ומקריב על גבי המזבח אברים ופדרים כתב וז"ל שלא נתעכלו מבעוד יום, דהקרבה בתחילה ליכא בלילה עכ"ל, מבואר מדבריו שהמצוה להקריב מבעוד יום דוקא. - ומשמע שזהו דין התורה בעצם דהקטרה מלבד הא דיש להקדים מטעם חביבות המצוה. - ומשמע שגם בעולה כן הדין. - והיינו דבהקרבנות הנאכלות פשיטא שיש להקטיר מבעוד יום מטעם מצוה דאכילה, דהרי אסור לאכול קודם הקטרת האימורים ואם מאחר הקטרתן ממילא ממעט זמן אכילתן. - אבל מדבריו משמע שגם בעולה כן הדין, ותמוה היכן מצא דין זה. - ואדרבה במשנה מגילה כ' נחשבים למצוה דלילה:

יח ונראה שזה נלמד מן משנה ערוכה יומא ל"א ע"ב דתנן קטורת של שחר היתה קריבה בין דם לאברים, של בין הערבים בין אברים לנסכים יעוי"ש. הרי מבואר דהאברים של תמיד בין הערבים היו מקריבין קודם לקטורת, הרי מבואר דהיו מקריבין האברים מבעוד יום. - ומבואר בגמ' שם ל"ד שזה נלמד מקרא דאיתא שם מי כתיב כאיברי הבקר כמנחת הבקר ולא כאיברי הבקר יעו"יש, מבואר דנלמד מקרא דאיברים נקרבין קודם הקטרת הקטורת. - ופשיטא שזהו דוקא בעוד יום. - הרי מבואר שמצות הקרבת האיברים הוא בעוד יום. - וע"כ הא דנחשב הקטרת האיברים למצוה בלילה היינו דאם לא נתעכלו מבעוד יום מצותן כל הלילה:

יט אח"כ דאיתי בתוסי"ש שם וז"ל תימא להר' יוסף היכן מצינו למימר שיקדמו איברים לקטורת והלא אמרנו לעיל דאיברים ופדרים הוכשרו כל הלילה, ובעינא נמי למימר לעיל שעבודת לילה היא, ובתמיד נשחט אמרינן קטורת קודם לנרות וכו' וא"כ צריך שיהא הקטורת מבעוד יום, ופירש דאם שהה האיברים עד שאין זמן להקריב שניהם יקריב הקטורת קודם ללילה קודם לנרות ויקריב האיברים בלילה עכ"ל. מבואר דהדין בתחילה להקריב האיברים מבעוד יום ואם נתאחרו מותר להקריבן גם בלילה. - אבל מצוה איכא להקריב מבעוד יום. - ובזה יש לפרש הא דאיתא בפסחים ס"ח דמקריבין איברים ביום משום דחביבה מצוה בשעתה יעוי"ש, שהוא לאו מטעם זריזות דהמצוה, אלא הוא מטעם המצוה דהקרבה ביום:

כ והנה בזה יש לעיין לר"ה ברי' דר"י בסנהדרין מ"ט דסדר התמיד מעכב יעוי"ש. וא"כ כיון שיש מצוה דהקרבת האיברים קודם, וגם מעכב, וא"כ אם לא הקריב האיברים מקודם מעכב גם הקטורת. - ותמוה דהרי מבואר הכא דליכא בזה עיכוב. - ואפשר דשאני

הכא כיון שעכ"פ מוכח דהתורה אמרה בהדיא דהקרבת האיברים כשרים כל הלילה, - מהא דכתיב כל הלילה והקטיר, וע"כ הכוונה גם הנחה על המזבח, כי זהו הפירוש של והקטיר. - וא"כ רבתה תורה בהדיא דקריבים בלילה. - וע"כ הא דגילתה תורה דאיברים קודם לקטורת זהו רק למצוה לחודיא כמוש"נ:

ע"ד מה שכתב חכ"א להעיר על מה שכתבתי בספרי נזר הקודש ע"מ יומא מ"ו לתרץ את קושיות המל"מ דמאי פריך מאי קמ"ל תנינא וכו' הלא י"ל דהחידוש לענין פסולין, דשאני דהפסולין כיון שעלו על המזבח נעשו כשרים, והעיר כת"ר דשאני בין כשרים גמורים לפסולים שאף אם עלו אל המזבח הדין דלא ירדו אבל אם ירדו לא יעלו, וממילא דין פסולים עליהם ואינו דוחה שבת עכת"ד. - הנה לכאורה יש מקום לדבריו לחלק בין הנושאים, - אבל הדבר מבואר להדיא דגם בהפסולים לאחר שמשלה בהן האור גם אם ירדו יעלה. - וזה מבואר להדיא בזבחים פ"ד והובא בתוס' כריתות י"ד ד"ה אמר עולא, ומה שלא הבאתי להסוגיא דזבחים פ"ד, הוא מפני שגם פשטות הסוגיא דזבחים מ"ג מורה כן. - וממילא כיון שכן הדין דגם אם ירדו יעלו, וא"כ מבואר שדינם ככשרים ממש. - וא"כ שפיר דוחה שבת, וזהו שאמר והיום חמש שדוחה יוהכ"פ, וזהו שפריך הש"ס תנינא. והיינו דהחידוש דפסולים ליתא לאחר שמשלה בהן האור כיון שנתכשרו ודינם ככשרים ממש. - ומיושב קושיות המל"מ. - ובעיקר הענין הארכנו בספרנו נזר הקודש על מס' כריתות בסוגיא שם דף י"ב:

כא שם. איתמר אמר רבי יוחנן כי אמר ר"ע זריקה מועלת ליוצא שיצא ממקצתו אבל יצא כולו לא אמר ר"ע, ופירש"י שאם לא יצא כולו מגו דמהניא זריקה למקצת שבפנים מהניא נמי להההיא מקצת שיצא יעוי"ש. - והנה יש לעיין היאך הדין בשיצא הבשר כולו והאימורין בפנים, אם גם זה סני, והיינו דלסברת רש"י שהוא מטעם מגו הכא נמי כשהאימורין בפנים איכא מגו דמהניא להאימורין מהניא להבשר שבחוץ, או דלמא דלא אמרינן מגו מהאימורין להבשר וכמו כן יש לעיין בשיצאו האימורין והבשר בפנים: כב והנה מלשון הרמב"ם בפר"ג ממעילה ה"א שמדייק שם וכתב וז"ל, אבל אם הגיע הדם למזבח כמצותו ואח"כ לן הבשר או האימורין או שיצא הבשר או האימורין לחוץ, או שיצא מקצת הבשר קודם זריקת דמים וכו' יעוי"ש, מבואר דבאופן דלאחר זריקה חשיב יציאת כל הבשר ויציאת כל האימורין ובאופן שהוא קודם זריקה מדייק מקצת הבשר וע"כ סבר דלא מהני רק באופן זה שיצא מקצת הבשר, ומקצת נשאר בפנים, ומשמע דלא מהני ממין אחד על חבירו, ולכאורה זה טעמא בעי. - והנה אפשר לומר דזה נלמד מהמשל שאמר ר"ע ממפריש שתי חטאות, דזהו מין אחד ממש, וכנראה שזהו גם כוונת

התוס' ד"ה כי אמר והיינו כי בהפריש שתי חטאות שהן כגוף אחד דהשני' היינו מקצת, - והתם הוי מין במינו, - אבל עיקר הדבר תמוה דאם בשביל מגו א"כ אפילו יצא כל הבשר והאימורין בפנים ג"כ איכא מגו מעליא: כג ונראה דכיון דבעינן ראוי לאכילה לענין היתר ממעילה דהרי שיטת הרמב"ם דהיתר אכילה בעינן, וזהו גם גם שיטת רבי יוחנן. וא"כ קשה טובא כיון דעכ"פ היוצא אסור באכילה, כדקאמר הש"ס לקמן וא"כ הרי עכ"פ חסר בזה היתר אכילה, - אמנם באופן שיצא רק מקצת ומקצת נשאר בפנים, - וההוא שבפנים בודאי מותר באכילה דהזריקה מתיר אותו לגמרי, להכי בשביל ההיתר אכילה להאי מקצת שבפנים קרינן שפיר היתר אבילה, ויצא מידי מעילה, - אבל ביצא כולו הרי אין כאן היתר אכילה, ואעפ"י שזה הוי איסור מצד דבר אחר, אבל עכ"פ חסר היתר אכילה, ולהכי בעינן שתשאר מקצת בפנים:

כד ובזה מיושב לשון הרמב"ם אשר לכאורה תמוה טובא שכתב שם וז"ל, בכל אלו וכיוצא בהן אין מועלין בשאר בשרן שהרי הי' לו שעת היתר לאכילה עכ"ל, וזה תמוה במה שכתב שכתב "שאר בשרן" דהכוונה למה שבפנים, דע"כ זה פשיטא שאין בזה מעילה כיון שלאכילה הם עומדין, - ועיקר חידושא על מה שבחוץ שאעפ"י שאסור באכילה מ"מ אין בהם מעילה, - אבל לפי מה שביארנו הכוונה של הרמב"ם להודיענו שכל עיקר מה שיצא מידי מעילה הוא מטעם שאר בשרן, וזהו מפני ההיתר אכילה שבשאר בשרן והוא הבשר שבפנים, - ויש לומר עוד בזה דרבי יוחנן ורב אסי פליגי בזה אם היתר זריקה שנינו, או היתר אכילה דרבי יוחנן לשיטתו דסבר היתר אכילה שנינו להכי בעינן דוקא שיצא מקצתו בכדי שתהי' היתר אכילה להיא שבפנים, - ורב אסי סבר היתר זריקה שנינו, - ולהכי מהני גם ביצא הבשר כולו, כן נראה בס"ד:

דף ז.

כה אמר רב פפא לא אמר ר"ע זריקה מועלת ליוצא אלא שיצא בשר אבל יצא דם אין זריקה מועלת ליוצא. - והנה גבי דם ע"כ הפירוש שיצא כל הדם, דאל"כ ודאי דזורקין מן הדם שמבפנים והדם שבחוץ אינו מגרע זכות הדם שמבפנים כדתנן בזבחים פ"ב, - והנה לפי"ז ע"כ הא בבשר מיירי שיצא כולו דאל"כ אלא דיצא מקצת בשר, א"כ אין הבדל בין בשר לדם. - וכנראה שזה הוקשה להתוס' ופירשו שזרק אותו דם שיצא בזה מודה ר"ע דאין זריקה מועלת ליוצא וצא יעוי"ש. אבל הרמב"ם כתב בפר"ג ממעילה ה"ג: וז"ל, וכן אם יצא הדם אעפ"י שהחזירו וזרקו אין מועלין באימוריהן עכ"ל. מזה משמע שמפרש ג"כ דהפסול בזה מטעם דאותו הדם נפסל לזריקה ממילא ע"כ מיירי שיצא כל

הדם, דאל"כ אכתי יש לזה הכשר ע"י שיזרוק הדם שבפנים, וזה תמוה דבאופן זה גם בבשר לא מהניא זריקה, והנה הכס"מ שם בה"א כתב דע"כ בדם אפילו יצא מקצת אין זריקה מועלת, ומשמע מדברי מרן שלא מהני זריקה אפילו בהדם שבפנים, וזה תמוה כמו שכתבנו, - וברמב"ם אין להעמיד זה מדכתב שהזריקה היתה בהדם שיצא:

כו ונראה דהרמב"ם מפרש הסוגיא בהא דר"פ שבא לחדש שסבר ר"ע דזריקה מועלת ליוצא וצא וע"י הזריקה נתבטל הפסול דיוצא, - אבל כל זה אם הדם בכשרותן אז פועלת על הבשר, - אבל הדם על עצמו אין בכח הדם לפעול אשר ע"י הזריקה יתבטל הפסול דיוצא זה לא אמרינן, ואינו מדבר עתה ר"פ בין יצא כולו ליצא מקצת משום דר"פ עצם דינא בא להודיענו כי הזריקה בהדם שיצא אינו מועיל לגבי עצמו מאומה, והרי"ז כאילו לא נזרק, - ואפשר שזהו גם כוונת התוס', היינו דעצם דינא דדם בא לאשמעינן, - משום דיש לכאורה לומר אם הזריקה מבטלת יוצא מהבשר א"כ תפעול גם על עצמה בשיצאת לחוץ, - על זה מודיע ר"פ דזה לא מהני, - וזהו דדינא דדם בא להודיענו. כז תוס' ד"ה חושב לנשפכין וכו' אבל נראה לר"י במחשב בשעת הולכה ע"מ לזרוק הדם שנשפך מן הכלי וכו' מי אמרינן הא חזי אם ירצה יאספו, או דלמא הואיל ואין מצוה לאוספו הוי ליה הולך לאיבוד, יעוי"ש ביאור הדברים דמיירי שקבל הדם ומעט נשפך מן הכלי על הרצפה, והדם הנשפך ג"כ כשר, ורק מפני שאין מצוה לאוספו הרי"ז כאבוד, ומיבעי' אם נתפס בזה הנשפך מחשבה. - ולכאורה יש להבין מדוע לא הוי מצוה לאוספו כמו שמצוה לקבל כל הדם מן הצואר. - וכי מפני שנתקדש הדם אזלא מצוותי' - אדרבה יאספו ויעשה זריקה מהדם כולו שע"כ זהו הכוונה בהמצוה דקבלת הדם כולו. - ונראה דכיון דנשפך על הרצפה מהכלי הוי ליה דחוי מטעם נראה ונדחה, כמו שפריך הש"ס זבחים ל"ד וכמו שפירשו שם התוס'. - וזהו שכתבו התוס' הכא דליכא מצוה לאוספו. - אבל עדיין קשה דלפי"ז מאי קא מבעי' אם מהני מחשבה פשיטא דלא מהני מחשבה בדחוין, ועוד דהלא המסקנא שם דלא הוי דחוי מטעם דכל שבידו לא הוי דחוי, וכתבו שם התוס' מפני שאיכא מצוה לאוספו ולא דמי לכיסוי הדם יעוי"ש, הרי מבואר להיפך דאיכא מצוה לאספו, ומטעם זה שפיר בעי הש"ס הכא אם מהני מחשבה. - אבל דברי התוס' תמוהין בזה שכתבו הכא דליכא מצוה לאספו. - והנה יש לומר דהתם מיירי שנשפך כל הדם כולו דודאי איכא מצוה לאספו, וממילא לא הוי דחוי ג"כ דזה בזה תליא, משא"כ הכא דמיירי שיש לו דם לזרוק ולא נצרך דם הנשפך לזריקה, וליכא מצוה לאספו. - וכן מפורש להדיא בתוס' זבחים י"ג ד"ה על מנת שמפרש סוגיא דהכא כן יעוי"ש. - ואפשר לומר אשר מטעם זה לא שייך הכא לומר דנפסל הדם שעל הרצפה

מטעם דחוי, - דלא שייך ענין דחוי הכא כיון שיש דם די לקיים מצוה דזריקה, ושפיר מיבעי' אם נתפס בזה מחשבה דחוץ לזמנו:

כח והנה תמוה טובא מדוע השמיט הרמב"ם להאי בעי דחישב לנשפכין. - ותמה בזה המל"מ בפרי"ג מפסוה"מ יעוי"ש. - ונראה לכאורה דעיקר הבעי' אם נתפס מחשבה בדבר שהולך לאבדון. - הנה מצאנו כזה לענין הפרשת תרומה בב"ק קט"ו ע"ב הרי שהי' טוען כדי יין וכדי שמן וראה שהן משתברות לא יאמר הרי"ז תרו"מ על פירות שיש לי בתוך ביתי, ואם אמר לא אמר כלום. - מבואר דלא נתפס מחשבה על דבר שהולך לאיבוד. - והנה ע"כ הסוגיא דבעי' זו סברה דלא דמי להתם דשאני התם דכיון דהולך לאיבוד הרי"ז כמפריש מדבר שאינו שלו, ולא נקרא הפרשה דתרומה, משא"כ הכא דלא שייך זה:

כט אמנם מפורש יוצא ברמב"ם פרי"ד מפסוה"מ ה"ח דכתב להדיא דמחשבין על דבר העומד לאיבוד או העומד לישרף, ועי' בירושלמי פר"ה דפסחים ה"ג. - ולפלא על המל"מ שלא הביא דברי הרמב"ם דפרי"ד שם. - ואם התם מהניא מחשבה אעפ"י שעומד לאיבוד ודאי, - וגם אין בידו להציל. וביותר בהירושלמי פסחים שם דמיירי באמורין שאבדו, - ומ"מ נתפס מחשבה, - ומכש"כ הכא שעדיין בידו לאספו, פשיטא שנתפס מחשבה. - אבל יש לומר דסבר המל"מ דלא דמי נידון זה להא דמחשבין על האבוד, ומשום דהתם עכ"פ מצוה איכא. - ואעפ"י שעכשיו נאבד, אבל עכ"פ היתה בגדר מצוה דהיינו מצוה דהקרבה או הקטרה, - משא"כ הכא שאין מצוה לאספו, להכי משונה דין זה מהא דהירושלמי בהא דהקטרת אימורין ג"כ. - ולזה שפיר הקשה המל"מ מדוע השמיט הרמב"ם לבעי' זו. - והנה ראיתי אח"כ באור שמח שמציין לדברי הירושלמי דפר' תמיד נשחט להא דהמל"מ. - והלא לפי מה שביארנו אין זה שייכות לזה:

ל ונראה דכיון דמחשב על הנשפכין למחר ע"כ הביאור שישפוך לאחר זריקה, דהזריקה תהי' היום ושפיכה למחר. - וכיון דקיי"ל דהזריקה דכוס אחד עושה את השני דחוי וכמו שפסק הרמב"ם בפר"ג מפסוה"מ הכ"א וזהו כרבנן דסברי הכי בזבחים ל"ד. - נמצא דמחשב לעשות שפיכה דשיריים בשעה שנדחו מלהיות שיריים, מטעם שפסולים הם להיות נשפכין ליסוד אלא דינם להיות נשפכין לאמה, ובאופן זה לא נתפס מחשבה להיות פיגול, - דבעינן כהרצאת כשר, דהכוונה שלא תהי' שום פסול אחר לבד מזה שנעשה פיגול, אבל במחשב לעשות פיגול בדם פסול אין זה פיגול האמור בתורה. וע"כ דהבעי' דחישב לנשפכין קאי לראבר"ש דסבר דלא נעשה דחוי אלא שיריים הוי, והרמב"ם דפסק כרבנן שוב אין מקום לבעי' זו:

לא והנה בעיקר מה שכתבו התוס' דנשפך מעט דם דאין מצוה לאספו, ולכאורה תמוה הלא יש מצוה לאספו בכדי לשפוך שיריים ליסוד. - אבל נראה דכוונת התוס' לומר דאין מצוה לאספו מטעם מצות זריקה, אבל אה"נ דיש מצוה לאספו מטעם שפיכה ליסוד, אבל אין כאן מצוה לאספו מטעם מצות זריקה. - גם נראין הדברים כפשוטן דכוונת התוס' דעתה בשעת זריקה אין מצוה לאספן כיון דיש לו דם לזרוק, והמצוה דשפיכת שיריים ליסוד באה אחרי הזריקה אבל זה ודאי דיש מצוה לאספן אחרי הזריקה בכדי לקיים מצות שפיכת שיריים ליסוד. - ובזה אתי שפיר מה שיש להקשות לכאורה דלפי דברי התוס' בזבחים ל"ד דבמקום שאין מצוה לאספו חל על נשפך תורת דחוי, ולפי"ז תקשה מאי בעי אם יש פיגול בנשפכין, כיון דהדם כבר נפסל. - אבל לפי מה שכתבנו אתי שפיר דלא נחשב דחוי עתה בשעת זריקה משום דאעפ"י שאין עתה מצוה לאספן, אבל כיון שאעכ"פ תבוא השעה שעת מצות אספה לאחרי הזריקה ממילא לא קרינן לזה דחוי:

שם. והרי דמן מונח בכוסות וכו', והנה משמע מזה דאינו יוצא מידי מעילה עד לאחר זריקה. - והנה קשה טובא למ"ד היתר זריקה שנינו. - והנה הברכת הזבח הביא מזה ראי' להרמב"ם דפוסק היתר אכילה שנינו יעוי"ש. אבל קשה מובא מדוע לא פריך הש"ס למ"ד היתר זריקה שנינו. - והנה הקר"א הביא בשם הצ"ק דהכא שאני דכיון דשניהם עומדין לזרוק אי אפשר לומר כל העומד לזרוק כזרוק דמי כיון דאין ידוע ממי יזרק, והקשה הקר"א דהלא ממנפ"ש אין בהם מעילה או מטעם העומד לזרוק, או מטעם הולך לאיבוד, ועוד לפי מה שכתבו התוס' לעיל דלא מטעם העומד לזרוק אתינן עלה אלא מכיון דראוי לזריקה יצאו מכלל קדשי ד', - וה"נ לא שנא עכת"ד. - ולי נראה להוסיף מדוע לא נימא דתליא בברירה וממנפ"ש אין מעילה בשתיהן, דאם נהנה מהחטאת שהיתה עליו זריקה, הרי הוברר היתר זריקה עליו למפרע, וכמו אם נהנה מהמותר חמאת הרי הוברר דנהנה מאבדון:

ונראה דשאני הכא דכיון דנחשבות השתי חטאות לגוף אחד לענין מעילה לומר דזריקה דחדא פועלת גם על השני', - הנה כמו כן נחשבות לגוף אחד גם לענין פסול, לומר שיש בכח שניהם להיות נפסלות והיינו דכיון דע"כ האחת תהי' מותר חטאת הנה פסול זה נמשך על שתיהן. - וממילא לא שייך בזה לומר היתר זריקה כיון דההיתר והפסול מעורבין זה בזה. - וממילא לא שייך לומר היתר זריקה שהכוונה בזה שנכנסו לרשותן של הכהנים, דהרי ע"כ לא נכנסו שתיהן לרשותן של הכהנים ולא שייך כאן לדון מכח ממנפ"ש או מכח יש ברירה כיון דעתה שתיהן הן בגוף אחד:

א שם. ע"ב, מעילה הוא דליכא הא איסורא איכא והא ממונא דכהן הוא וכו', ושם בסוגיא אח"כ פריך והא ממונא דבעלים הוא אמר רבי חנינא ליוצאין ור"ע היא כי אמר ר"ע זריקה מועלת ליוצא לשרפה אבל לאכילה לא מרצה יעוי"ש. - וכן איפסק ברמב"ם דאסור באכילה, עי' בפ"א בפסוה"מ הל"ב. - והנה קשה טובא דלפי"ז היאך תחול איסור נותר על איסור אכילה דיוצא. - ובתפא"י דמשניות הקשה וכתב בשלמא פיגול שפיר מצי חייל משום דהוי כולל גם על מה שנשאר בפנים וגם טמא שפיר חייל בשנטמא הגוף דהו"ל כולל דנאסר נם בשאר בשר קודש טהור, אבל נותר היכי מצי חייל הרי אין כאן לא כולל ולא מוסיף וכו' יעוי"ש:

ב ונראה דאיכא כולל גם בנותר והיינו לפי מה שאיתא במכות י"ח דכל שאינו נאכל בפנים ליכא משום איסור יוצא באיסור אכילה. - וא"כ באופן שיצא לחוץ עם האימורין דלא נאסרו באכילה משום יוצא מטעם דאין נאכלין גם בפנים, - ומגו דחל איסור נותר גם על האימורין חל נמי בכולל גם על הבשר, - וחלות איסור נותר על האימורין הוא באיסור מוסיף שנאסרו לגבוה, - ואח"כ חל על הבשר איסור נותר בכולל מגו שחל על האימורין: ג עוד נראה דיש לומר דאיסור נותר ישנו גם בחצי שיעור, - ואיסור אכילה דויצא בעינן גם כזית מדכתיב ובשר בשדה טרפה לא תאכלו. - ובספרנו נזר הקודש למסכת תמורה הארכנו בזה אם בעינן בנותר שיעור כזית יעוי"ש, ואז אמרינן דישנו בלאו דנותר גם בחצי שיעור אתי שפיר דאתי איסור נותר וחל על ח"ש דיוצא. - אמנם אתי שפיר מטעם שכתבנו דאיכא הכא כולל כדלעיל:

ד עוד יש לומר דר"ע לשיטתו דסבר איסור חל על איסור לפי מה שמבואר בחולין קט"ז. - והנה התם הוי איסור חמור יעוי"ש לפירש"י. - והנה הכא בנותר הוי ג"כ איסור חמור שהוא בכרת, ועי' שיטת רש"י חולין ק"א, וא"כ ר"ע לשיטתו אתי שפיר:

ה והנה בהא דפריך הש"ס מעילה הוא דליכא הא איסורא איכא והא ממונא דבעלים הוא. - לכאורה שפיר שייך בזה איסורא מטעם דהוי קודם הקטרה ואסור באכילה. - ומבואר במל"מ פרי"א ממעה"ק דכשם שאין הכהנים רשאים לאכול בחזה ושוק קודם הקטרת אימורים, ה"ה הבעלים אינם רשאים לאכול בשר השלמים קודם הקטרה, וזה מבואר ברש"י ביצה כ"א ד"ה וטעמא, ועי' ספרי פ' קרח פסקא קמ"ז. - ומצאתי בהגהות שבסוף שו"ת נוב"ק שהעיר בזה. - ומה שמתרץ דהכוונה איסורא שהוא בגדר מעילה יעו"ש, תמוה הלא בזה שמשני שאסור באכילה מצד יוצא ג"כ אינו שייך לגדרי איסורי אכילה: ו ונראה דכוונת הש"ס דהלשון אין מועלין משמע דהזריקה פעלה לסלק מחיוב מעילה, אבל לא פעלה לגמרי לסלק גם האיסור. - דהיינו שהכוונה שטרם סילקה לגמרי לומר

שגם איסור ליכא, אלא עדיין נשאר איסור. - ולהכי אין לומר דהכוונה להאיסור אכילה קודם הקטרה דזה האיסור בא אח"כ לאחרי הזריקה, וא"כ לא שייך לומר דהזריקה לא פעלה לסלק גם האיסור שהי' בזה גם מקודם זריקה עם איסור מעילה ביחד. - ולזה משני דמיירי באיסור יוצא שהי' גם מקודם, והזריקה לא פעלה לסלק את האיסור האכילה שהי' גם קודם הזריקה:

ז כי אמר ר"ע זריקה מועלת ליוצא לשרפה אבל לאכילה לא מרצה. - תנן זבחים נ"ג ע"ב העולה קדשי קדשים וכו' ופירש"י העולה קדשי קדשים, היא ליפסל ביוצא ובטבול יום ובמחוסר כיפורים ומועלין בה. - מבואר מדברי רש"י דליכא פסול יוצא בקדשים קלים, וכן כתבו התוס' בד"ה קדשי קדשים וז"ל אבל יוצא ומעילה ניחא דקדשים קלים לא מיפסלי ביוצא עכ"ל. - ותמוה טובא דהלא קיי"ל דגם קדשים קלים נפסלין ביוצא ומה"ט לא חשיב התנא לקמן ח' וט' במעלת הקדשי קדשים הא דפסול יוצא יעוי"ש, וע"כ משום דיוצא נוהג גם בקדשים קלים, וכן איתא בזבחים פ"ט סוגיא ערוכה. - אבל נראה דהנה שני עניני יוצא איכא בקדשים קלים, א' יוצא חוץ לחומת העזרה, ב' יוצא חוץ לחומת העיר, ושם בזבחים כוונת רש"י יוצא חוץ לעזרה, דקדשי קדשים נפסלים, וקדשים קלים אינם נפסלים גם ביוצא קודם זריקה כשיטת ר' יוחנן בזבחים פ"ט ע"ב. - וע"כ הא דכתב רש"י בפסחים ל"ח דקדשים קלים נפסלים ביוצא, הכוונה חוץ לחומת העיר, דלכו"ע נפסל ביוצא כמבואר בירושלמי יומא פר"ו:

ה והנה לפי מה שמבואר יש לעיין בדברי התוסיו"ט פר"ג דמנחות שמשמע שסובר בדעת רש"י דליכא פסול יוצא בקדשים קלים לגמרי, וצ"ע: ט עוד נראה בביאור רש"י ותוס' זבחים נ"ג שפירשו דליכא איסור יוצא בקדשים קלים, - וזהו ההבדל שבין קדשי קדשים לקדשים קלים, אשר לכאורה תמוה טובא דהלא מבואר דנוהג איסור יוצא נג בקדשים קלים:

י ונראה לפרש דמיירי לענין האימורין דקדשים קלים דאינם נפסלים ביוצא לגמרי ואפליו בשהוציאו לחוץ לחומה. - וזהו ההבדל שבין קדשי קדשים לקדשים קלים. - ואעפ"י שהאימורים תורת קדשי קדשים עליהם לאחר זריקה אבל יש הבדל בדין יוצא לחוץ, דאימורי קדשי קדשים נפסלים ביוצא ופסולים לקטרה ואימורי קדשים קלים בשרים להקטרה אם החזירן לפנים. - וזהו שפירשו רש"י ותוס' דקדשים קלים אינן נפסלין ביציאה דלחוץ, - וזהו כשיטת הרמב"ם כאשר יבואר:

יא כתב הרמב"ם בפר"א מפסוה"מ הל"ג וז"ל, וכן אימורי קדשים קלים שיצאו לפני זריקת דמים ונזרק הדם והם בחוץ לא נפסל הזבח ואם החזירן מקטירין אותם עכ"ל.

וכתב הראב"ד א"א זה אינו מחוור יעוי"ש, מבואר דפליגי בזה הרמב"ם והראב"ד אם נפסלו האימורין להקטרה אחרי שיצאו לחוץ. - ונראה דסבר הרמב"ם דכיון דקיי"ל זריקה מועלת ליוצא, ממילא נתכשרו ג"כ להקטרה. - ואעפ"י שמודה ר"ע שאסור באכילה הבשר, כמבואר, וכן כתב הרמב"ם שם בהלכה ל"ב. - אבל האיסור באכילה הוא מטעם היציאה לחוץ הנלמד מהא דבשר בשדה טרפה לא תאכלו שדרשו חז"ל בבשר שיצא חוץ למחיצה, - אבל איסור זה להדיוט נאמרה, - אבל לא לקודש, והיינו כי אין זה איסור מצד קדושת קרבן. - והביאור בזה דהזריקה מועלת במה שנוגע להקרבן, אבל במה יופקע איסור יוצא שיש על הבשר הנאסר באכילה בשביל יוצא שהוא איסור שכולל כמה דברים הנאסרים בשביל יציאה לחוץ, וביארתי זה בספרנו נזר הקודש לזבחים דף ע"ח דף הספר. - והתוסיו"ט בפר"א דמעילה כתב דר"ע מחמיר באכילה מדרבנן יעוי"ש. - אבל נראה דלא משמע כן מדברי הרמב"ם. - ולדעתי נכון הדבר שהוא מדאורייתא, וזהו מן הטעם שכתבנו, וכיון דלא שייך בזה לענין הקטרה מטעם דהאיסור מהא דבשר בשדה טרפה לא תאכלו לא נאמרה לענין קרבן. - ולהכי סבר הרמב"ם דהאימורין קריבין כשהחזירן בפנים. - והראב"ד שכתב דלא מחוור, אפשר דסבר דכיון דאסור להדיוט בכהאי גוונא באופן זה, ממילא יש איסור גם לגבוה. - והרי זה בגדר ממשקה ישראל מן המותר לישראל, וסברת הרמב"ם בזה דלא נפסל בקדשים מטעם מן המותר לישראל לאחר שנתקבל בפנים, וביארנו בזה במקו"א. - (ומדברי הראב"ד מוכח ע"כ דלא כהתוסיו"ט שכתב שר"ע מחמיר באכילה מטעם חומרא דרבנן, משום דאם לא הוי אלא מצד חומרא, - אין סברא להחמיר בזה לגבוה להקטרה, וע"כ מוכח שהוא מדאורייתא):

יב והנה יש לעיין היאך הדין בהוציא האימורין לחוץ לחומה אם דעת הרמב"ם גם בזה דלא נפסלו להקטרה. - ואם אמרינן דגם בזה סבר הרמב"ם כן, - אפשר ליישב הא דהקשה מרן בתוסר"ע בפר"א מ"ג בהא דכתב התוסיו"ט שם דבהדר עיילינהו כו"ע לא פליגי וכו' והקשה מרן הא פשיטא דלא קילי מהבשר, דנפסלו ביצאו חוץ לירושלים, וא"כ מאי פרכינן הא יש לומר דמתניתין דהכא מיירי ביצאו חוץ לירושלים ולא מהני אהדרינהו יעוי"ש, הרי דפשיטא למרן דגם ביציאה דחוץ לחומה לא מהני חזרה דפנים להקטירן. - אבל לפי מה שמבואר דעת הרמב"ם דלא מהני פסול יציאה לאימורי קדשים קלים, - ולפי מה שביארנו הטעם בזה משום דבבשר איכא לאו מטעם דוהבשר בשדה לא תאכלו, וזה לא שייך בגלבוה א"כ אין הבדל בין יציאה דחוץ לעזרה ליציאה דחוץ לחומה, וממילא לשיטת הרמב"ם מיושב קושיות מרן:

דף ח.

א משנה, חטאה"ע מועלין בה משהוקדשה. - והנה ענין מעילה יש בה שני אופנים, אופן אחד הנאה, אופן שני הוצאה מרשות הקדש. - ולכאורה גם בהטאה"ע יש מעילה בשני האופנים, היינו הנאה מחיים שנהנה ממנה כגון שסמך ידו עלי' או שהתחמם בבשרה או איזה תשמיש כמו שמשתמשים בה בשליחות מכתבים. - וגם ע"י הוצאה כגון שמכרה או נתנה לחבירו, ולענין אם ע"י המעילה תצא לחולין מבואר לקמן י"ט במשנה דיש מועל אחר מועל בבהמה וכלי שרת, וא"כ הוא הדין חטאה"ע דאינו יוצא לחולין ע"י המעילה. - ומשמע שאין הבדל בין המעילות בין אם בא ע"י הנאה או ע"י הוצאה בכל אופן אינו יוצא לחולין ויש מועל אחר מועל, וכן כתב הרמב"ם בפר"ו מה' מעילה ה"ה וז"ל, בהמת קדשי מזבח אינו כן אלא יש בה מועל אחר מועל עד כמה פעמים, כיצד תלש מן החטאת ובא חבירו וכו' כולן מעלו, וכן אם נתנה לחבירו וחבירו לחבירו כולן מעלו, ויראה לי שדין המנחות והעופות והנסכים וכלי שרת כדין הבהמה שכולן קדושה"ג עכ"ל. והראב"ד כתב לזה מקור מהתוספתא וכתב שאפשר מפני שהיא קדושה"ג אינה יוצאה לחולין לא בפנימה ולא בנתינה יעוי"ש. - ומזה תמהנו בזה שפירש"י חטאה"ע מועלין בה משהוקדשה בפה אפילו אם נהנה ממנה מחיים כגון שמכרה דהוציאה לחולין יעוי"ש. ותמוה טובא הלא קדושה"ג דקרבן אינה יוצאת לחולין אפילו שינוי רשות, וצע"ג:

ב והנה לכאורה יש מקור לדברי רש"י בהא דאיתא בקדושין נ"ד דפריך שם וכי מאחר דאין מתחלל קרבן במאי מחייב יעוי"ש. הרי חזינן דסבר הש"ס דליכא חיוב קרבן אם לא יצאה ההקדש לחולין. - ולכאורה תמוה הלא מצינו להדיא בקרבן וכלי שרת דיש מועל אחר מועל, - הרי חזינן דיש חיוב אעפ"י שאינו יוצא לחולין. - ואפשר שלזה כיוונו התוס' שם שכתבו וז"ל, דלא הי' חייב בהוצאה אלא באכילה או בהנאת הגוף עכ"ל, וע"כ כוונתם דהא דתנן דיש מועל אחר מועל בקרבן וכלי שרת זהו דוקא באכילה או בהנאת הגוף, אבל לא בהוצאה, והכוונה דבהוצאה דשוגג ע"כ דנתבטלה ההוצאה ולא אהני מעשיו, ובזה מיירי הסוגיא בהוצאה דשוגג ועל זה פריך הש"ס מאחר דאין מתחלל קרבן במאי מחייב. - והנה חזינן מזה דמוכח דהמשנה דיש מועל אחר מועל בקרבן וכלי שרת מיירי דוקא בהנאת הגוף ולא בהוצאה, וזהו דלא כהרמב"ם, וזהו כפירש"י הכא. - והיינו דאנן קיי"ל דהקדש דשוגג מתחלל, ושפיר מיחייב בקרבן מעילה ע"י המכירה, וזהו שפירש"י שמכרה דהוציאה לחולין:

ג והנה לפי"ז תקשה להרמב"ם דסבר דיש מעילה גם בקדושה"ג כמו קרבן וכלי שרת אעפ"י שאינם יוצאים לחולין ע"י המעילה. - וקשה מסוגיא זו דקדושין דע"כ מוכח דאם אין מתחלל בהוצאה ולא אהני מעשיו ליכא חיוב קרבן, ומצאתי בשעה"מ בפר"ו דמעילה שהעיר בזה:

ד והנה בסוגיא דלקמן בקדושין שם נ"ה דפריך מי מתחלל והתנן אין מועל אחר מועל וכו'. -וקשה הא לפי דברי התוס' דלעיל לא סבר ר"מ אלא בהוצאה דאין מתחלל, אבל בהנאת הגוף שפיר מתחלל נם לר"מ, והמהרש"א הקשה בזה ומתרץ דבאמת מצי הש"ס ליישב כן אליבא דר"מ והא דקאמר ההיא רבי יהודה אלא כלומר כסברת רבי יהודה דסבר במתניתין דכל שוגג מתחלל אבל ר"מ לא שמעינן לי' בהדיא, יעוי"ש ביאור דבריו דבהנאה"ג גם ר"מ מודה דשוגג מתחלל ע"י הנאת הגוף, ורק בהוצאה פליגי וסבר דבשוגג אין מתחלל. - ומבואר מזה דלא פליג סוגיא זו אסוגיא דלעיל והיינו דבקדושה"ג יש מעילה אע"ג דאין מתחלל וזהו הא דתנן יש מועל אחר מועל במוקדשין וכלי שרת ורק בקדושת דמים סבר רבי יהודה דבשוגג מתחלל ור"מ סבר דבשוגג אין מתחלל, היינו בהוצאה וליכא חיוב קרבן מטעם דלא אהני מעשיו. - נמצא לפי"ז דע"כ בקדושה"ג במקום דלא נהנה הנאת הגוף אלא שהוציא ע"י מכירה או נתינה ליכא חיוב מעילה לכו"ע בין לר"מ בין לרבי יהודה, - והיינו דע"כ גם רבי יהודה סבר דבאופן דלא נתחלל ולא אהני מעשיו ליכא חיוב מעילה, ורק בהנאה יש מעילה אעפ"י דלא נתחלל. - וא"כ תמוה דברי הרמב"ם שפסק בקדושה"ג אע"ג דלא נתחלל, חייב גם בשינוי רשות, וכמו כן דברי רש"י תמוה בשתים, א' הא דפירש דיוצא לחולין ע"י מכירה, ב' הא דפירש דיש מעילה במכירה כיון דאין מועל אחר מועל בקרבן:

ה איברא דהתוספתא שהובא בהראב"ד שם בפר"ו מה' מעילה מבואר כדברי הרמב"ם דאיתא שם בהדיא ובעולה נתנו לחבירו וחבירו לחבירו כולן מעלו. הרי מבואר דיש מועל אחר מועל בקדושה"ג גם ע"י הוצאה מרשות לרשות אעפ"י שלא אהני מעשיו מאומה, והא דנקט התנא עולה מבואר בכס"מ יעוי"ש. - וזה הוי היפך סוגיא דקדושין:

ו והנה יש לעיין בעיקרא דמילתא דקאמר הש"ס וכי מאחר דאינו מתחלל קרבן במאי מתחייב, דלכאורה מדוע לא נימא דחייבה תורה קרבן אע"ג דלא אהני מעשיו, ורק משום זה עצמו שפגם בהקדש בזה שרצה להוציא הקדש לחולין וזה הוי שינוי בקודש, כמבואר לקמן דעיקר מעילה הוא מטעם שינוי שפגם הוא להקדש. - ויש לומר שזהו טעמא דעולא דמשני הכי ולא חש לפירכא זו. - ולכאורה יש לומר דזה תליא בפלוגתא דאביי ורבא בהא דפליגי בכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד, דרבא סבר דלא מהני

ומ"מ לקי משום דעבר אמימרא דרחמנא וה"נ סבר עולא דאע"ג דלא אהני מעשיו מ"מ מעל משום מחשבתו דנתכוון להוציא מרשות הקדש ועל זה חייבה תורה קרבן, והש"ס דפריך וכי מאחר דאינו מתחלל קרבן במאי מתחייב זהו אליבא דאביי דסבר אע"מ משום דאל"כ אמאי לקי. - ומטעם זה אם לא אהני מעשיו ליכא חיוב קרבן. - וראיתי בספר המקנה שג"כ נחית לפרש כן שם בסוגיא, ואח"כ דחה פירוש זה ומפרש דרבי יהודה דסבר הקדש במזיד אינו מתחלל משום דלטעמי' אזל דסבר שינוי אינו קונה, בב"ק צ"ה, וזהו מטעם דכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אעל"ס, לכך אינו מתחלל, ור"מ לטעמי' דסבר שינוי קונה להכי ס"ל במזיד מתחלל, מדחייבה תורה מלקות לרבנן ומיתה לרבי, וזהו דפריך הש"ס אליבא דר"מ וכיון דאינו מתחלל קרבן אמאי מחייב עכת"ד, והנה אף שהפירוש יפה מאד, אבל לפי דבריו ע"כ הא דאינו מתחלל במזיד לרבי יהודה הוא משום דאעל"מ דלפי"ז מדוע בשוגג מתחלל, וע"כ משום דסבר דבשונג לא אמרינן אעל"מ. - וזהו חידוש דין, ובספרנו לתמורה בסוגיא שם ביארנו דע"כ מאן דסבר אעל"מ גם בשוגג אמרינן כן. - ושם מבואר בראיות מוכיחות:

ז ומה שנראה לי בזה כך הוא דהנה בספרנו נזר הקודש למס' כריתות דף נ"ז דף הספר דפליגי התוס' והרמב"ם בדבר ההוצאה מרשות הקדש דדעת התוס' במעילה י"ח דיש שני מיני חיובים במעילה, א' בהנאה, ב' בהוצאה, היינו הוצאה בלעדי הנאה, והרמב"ם סבר דבעינן בהוצאה ג"כ הנאה, והביאור בזה דיש הנאה של פרוטה בזה עצמו שמוציא מרשות הקדש, - דהיינו הנאת המקח וכדומה במתנה הנאה של טובה"נ וכדומה:

ח וזהו כוונת הש"ס הכא דפריך וכי מאחר דאינו מתחלל קרבן במאי מחייב. - והיינו לשיטת הרמב"ם דבעינן בהוצאה ג"כ הנאה וכיון דאינו מתחלל והמקח בטל וא"כ מה הנאה מגיע לו, וא"כ ליכא חיוב קרבן, ולא דמי להא דיש מועל אחר מועל במוקדשין וכלי שרת דהתם מיירי באופן דאיכא הנאה דהיינו שנתן לחבירו וחבירו לחבירו דכל אחד ואחד משיג טובה"נ ששוה פרוטה, ויש חיוב מעילה מצד הטוה"נ ואין זה ענין להא דקדושין דבאופן דלא הוי קדושין מטעם דאינו מתחלל, אין בזה שום הנאה. - ואתי שפיר דברי הרמב"ם לשיטתו וכמו שכתבנו וזה נראה לנכון בס"ד:

ט אמנם דברי רש"י שפירש הכא שנהנה במכירה, תמוה טובא דכיון דאין יציאה לחולין ולא אהני מעשיו וליכא גם הנאה של מכירה גם כן: י והנה אפשר לדחוק בכוונת רש"י שאין כוונת רש"י דיוצאה לחולין כיון דבאמת אינה יוצאה לחולין, אלא כוונת רש"י לחייבו מטעם הוצאה ורש"י אזיל בשיטת התוס' דיש חיוב בהוצאה לחודיא גם בלא הנאה, וכוונת רש"י שפירש שמכרה ויצאה לחולין היינו כפי מחשבתו להוציאה,

וצ"ע: יא והנה בפירוש לקדמון פירש וז"ל, אפילו מחיים שנהנין ממנה כגון בנוצתה. - ולכאורה מדוע נחית נפרש כן הלא כפשוטו יצוייר הנאה מחיים. - ואפשר דלכן פירש כן משום דרצה לפרש מועלין בו דסתם מעילה דאחרי המעילה יוצא לחולין, ואילו הנאה דמחיים בגופה אף שיש בזה מעילה אבל אין בזה יציאה לחולין משום דבקרבן יש מועל אחר מועל. - אבל בשתילש הנוצה אחרי ההנאה שוב אין מעילה בהנוצה מטעם דיוצאת לחולין אחרי ההנאה, ואין בזה משום מועל אחר מועל, כיון שאין זה גוף הקרבן. - וגם בהא דתנן לקמן בהא דיש מועל אחר מועל במוקדשין כגון תלש מן החטאת ובא חבירו ותלש כולן מעלו יעוי"ש, הנה התם ע"כ הא דכולן מעלו היינו בשבא האחר ותלש צמר אחר, - אבל בהצמר התלוש מן הראשון אין בו עוד מעילה לאחר שמעל הראשון. - וכן פירש מהר"י בן חביב בר"ה כ"ח. - והכא בנוצה ג"כ כן הדין דהנוצה יוצאת לחולין:

יב אבל מה שפירש שנהנה ממנה משמע בלא תלישה דאם בתלישה לא בעינן הנאה דהרי במרימת הנוצות בעצמו יש מעילה מטעם ההוצאה מרשות הקדש דהיינו בהגזילה שגוזל מהקדש, וכן משמע פשט המשנה דבתלישה בעצמותה יש מעילה, וכן משמע מדברי הרמב"ם שלא כתב שיהנה מהתלישה כמו שכתב לעיל לענין פגם דבעינן ג"כ שיהנה, ולהרמב"ם דבעינן גם הנאה, הנה זה נקרא הנאה הא דגוזל מהקדש, וכן דעת המהר"י בן חביב שם בר"ה וכן כתב הפנ"י בחידושיו לר"ה, ומטעם זה תמהו לרש"י שמפרש בשופר של עולה שתלשו מחיים, דלפי"ז איכא מעילה בהאי תלישה גופא ויצא השופר לחולין יעוי"ש. - וכיון שם ע"כ הא דפירש הקדמון שנהנה בהנוצה ע"כ כוונתו בלא תלישה, ואפשר לומר דכוונתו באופן שנפלה הנוצה מאיליה ויש בה מעילה כשנהנה אח"כ, וגם יוצאה הנוצה לחולין, או שתלשו במזיד, ולא מעל, ואח"כ נהנה בשוגג ויש בהן מעילה וגם יוצאות לחולין:

יג שם במשנה מועלין בה משהוקדשה, פירשו רש"י ותוס' דהיינו קדושת פה. - ויש לעיין מה בעו רש"י ותוס' דהלא פשיטא שזהו קדושת פה דהרי אין בה דבר אחר שיתן קדושה לחטאה"ע קודם מליקה. - בשלמא לענין מנחה פירש"י לקמן י' דהא דתנן משהוקדשה שהוא קדושת פה משום דיש שם קדושה אחרת והיא קדושת כלי שרת, ומשמיע לן דיש מעילה תיכף מקדושת פה, אבל בחטאה"ע שאין קדושה אחרת עד מליקה, וא"כ לאיזה צורך פירשו שהיא קדושת פה. - והברטנורא לא פירש בזה קדושת פה אלא לקמן במנחה כתב קדושת פה, ועי' בליקוטים. - וגם אין לומר דבא למעט גידולין דהיינו הא דתנן לקמן י"ג דפליגי רבנן ור' יוסי בהקדיש שובך ונתמלא יונים דרבי יוסי סבר יש מעילה בגידולין, ובא לאשמעינן דבעינן קדושת פה דוקא,. דע"כ זה ליתא דהרי מדנקט

חטאה"ע, וזה ליתא בממילא דהתם אפילו לרבי יוסי לא הוי אלא הקדש דמים. - ולא יצוייר כחטאה"ע אלא בקדושה דפה. - ואפשר דבא להודיענו דלא נטעה לומר דחיוב מעילה בא בשעה שעלתה על גבי המזבח למליקה דע"כ המזבח יש בו קדושה כמו כלי שרת, ואף שאין המזבח מקדש בעלי חיים כמו הא דתנן זבחים פ"ד וכולן שעלו חיין לראש המזבח תרד, אפשר לומר שזהו בבעלי מומין אפילו לר"ע כמבואר שם, אבל חטאה"ע שעלה להמזבח למליקה שפיר יש מקום לומר דהמזבח מוסיף קדושה ומשעה זו חלה עלי' חיוב מעילה מטעם שנכנסה לרשותו של המזבח לזה באו להודיענו דחיוב מעילה משעה שבא קדושת פה:

תוס'. ד"ה ובלינה וכו', מ"מ נקט גבי מליקה פסול דלינת בשר לפי שמיד שנמלקה מתחלת לינה של יום ולילה ומשעת מליקה מונין יעוי"ש. - ותמוה טובא דמאי נפק"מ אם מונין משעת מליקה הלא גם הלילה לחודיא פוסלת, ומצאתי בקר"א שעמד בזה. - והרש"ש כתב דנפק"מ אם הוזה דמה בצמצום עם שקיעה"ח יש לתת יום המחרת תחת יום המליקה ותהא נאכלת לילה ויום וכמו דאמרינן בברכות ט' יעוי"ש. אבל דבריו דחוקים ולא דמי להא דברכות דשאני התם דאי לאו דכתיב בלילה הזה הוי אמרינן שדין פסח כשלמים דליהוי שני לילות במקום שני ימים וזהו הזמן שלהם, משא"כ הכא דהזמן הוא ביום המליקה וא"כ אין סברא לתת יום אחרי הלינה:

ונראה דכונת התוס' להודיענו דכוונת התנא דלא תימא דאם היתה המליקה ביום דלא נפסל הבשר מטעם לינה למחר אלא יש בזה גם משום נותר: - ונפק"מ לענין מצוה דשרפה, וגם נפק"מ לענין חיוב כרת, - אלא לא כן דמשעת מליקה מנינן לפסול לינה, ואין בזה משום נותר, וזהו מטעם דליכא משום נותר רק אחרי ההזאה, וכמו"כ הרמב"ם בפיה"מ, ולזה כתבו התוס' דמשעת מליקה מנינן לפסול לינה:

תוס' ד"ה הוזה דמה וכו' הכא נמי דלא שייך קבלה גבי חטאה"ע בעינן שיהא ראוי להזות יעוי"ש. ותמוה מה שייך ראוי להזות יותר ממליקה, וא"כ הרי"ז כמו היתר שחיטה לחודיא. - ונראה דע"כ אחרי המליקה יש להמתין עד שיכנס כל הדם בהצואר שהוא כעין כלי שרת בקבלה, עי' זבחים צ"ב, והתוס' לקמן ע"ב ד"ה אמר וז"ל, יש לומר דמיירי שכל הדם נאסף בצואר יעוי"ש. - ולדעתי כן הי' תמיד שממתינין עד שיאסף כל הדם בצואר בכדי לקיים הזאה מעליא, וזה נקרא ראוי להזאה:

ובזה שיפרשנו מיושב הא דהקשה בקר"א דלפי"ז לא מצינו מעילה מן התורה בחטאה"ע קודם הזאה דאם לא נראה להזאה היינו שנמלקה סמוך לשקיעת החמה א"כ בלא"ה אין

בה מעילה מן התורה כיון דפסולה היא שלא היתה ההזאה כתיקון יעוי"ש. - אבל לפי מה שפירשנו שפיר יצוייר מעילה קודם הזאה היינו משעת מליקה עד כניסת הדם בצואר:
גמ'. קתני הוכשרה לפסול בטבו"י וכו':
א תנן נדה ע"א ע"ב בראשונה היו אומרים היושבת על דם טוהר היתה מערה מים לפסח, חזרו לומר הרי היא כמגע טמא מת לקדשים כדברי ב"ה וכו', ובגמ' מתני' מני אבא שאול היא דתניא אבא שאול אומר טבול יום תחילה לקדש לטמא שנים ולפסול אחד, יעוי"ש. - מבואר מזה דהחמירו בחדא שיהי' דינה כמגע טמא מת דהו"ל ראשון, והקילו בחדא דרק לקדשים מטמאה, אבל לחולין על טהרת קדשים לאו כקדש דמי, כמו הא דמים לפסח. - ויש לתמוה על הרמב"ם דפסק בפר"ה מה' משכב ומושב ה"ד, טבו"י תחילה לקודש, והיינו ראשון לטומאה, וזהו כאבא שאול. - ואילו בפר"י מאבוה"ט ה"ג פסק דטבו"י פוסל תרומה לקודש, והיינו כרבנן דסברי דרק פוסל ואינו מטמא. - וכבר תמה בזה הגאון בעל תוס' יו"ט, ומסיים בצ"ע. - והנה הגאון מרן רע"א בתוסר"ע כתב דבכל טבו"י שאינם לכל היותר רק יום אחד לא רצו חכמים לגזור שיהא כראשון, אבל טבו"י דדם טוהר שהוא זמן ארוך גזרו חכמים משום הרחקה לעשותה לקדשים כראשון, יעוי"ש. - הנה כדבריו מוכח נם מלשון הרמב"ם שם בפר"ה ממו"מ, דרק ביולדות כתב כן. - אבל אכתי קשה כיון דסתמא דסוגיא אומרת דזהו כאבא שאול, הרי מבואר דלרבנן אין הבדל בזה בין שארי טבו"י, וא"כ היאך פסק הרמב"ם היפוך סתמא דהסוגיא:
ב ונראה לבאר בהקדם הא דקשה טובא הא דתנן בפרה פרי"א מ"ד דטבו"י לאחר ביאתו מטמא את הקודש ופוסל את התרומה דברי ר"מ וחכ"א פוסל בקודש ובתרומה. - ויש לתמוה מדוע לא הביא רבינו דברי אבא שאול דסבר דטבו"י ראשון הוא לקודש. - וע"כ צריך לומר דכיון דפלוגתא רחוקה היא בין דברי אבא שאול לחכמים, - ודחה רבינו דברי אבא שאול לגמרי, - והיינו דכיוון רבינו הקדוש לפסוק כרבנן. - אבל לפי"ז תמוה טובא מדוע הכא בנדה סתם רבי כאבא שאול. - ומזה מוכח דשאני טבו"י ארוך כזה, וזהו כסברתו של הגרע"א ז"ל. - ומטעם זה פסק הרמב"ם הכא כאבא שאול, משום דע"כ כן הוא דעת רבינו:
ג אבל עדיין החוב מוטל עלינו להבין מדוע קאמר הסוגיא דמתניתין אבא שאול הלא לפי"ז שפיר מצי אתיא המשנה גם לרבנן ומודו רבנן בטבו"י ארוך:
ד ונראה דהנה מראש נבין במאי פליגי אבא שאול ורבנן בכל טבו"י שהוא מחוסר כיפורים. - ולדעתי נראה כי בזה פליגי היינו בעצם הטבילה של המחוסר כפורים, - אם היא טבילה לשם טהרה ויש בפעולתה גם פעולת טהרה במקצת אף לקדשים, ורק

השלמת הטהרה באה לבסוף ע"י הקרבנות, או"ד דהטבילה אינה פועלת בעצם הטהרה דלקדשים מאומה, ועיקר הטהרה הקרבנות, והטבילה הוא רק בנדר תנאי. - והנה אבא שאול סבר דכיון דהתורה קראה להטבו"י של מחו"כ טמא, - הנה לא פעלה הטבילה שום טהרה לקודש. - לכן אעפ"י שמדין התורה רק פוסל לקודש, יש לנו להוסיף טומאה ולעשותו תחילה. - ורבנן סברי דהטבילה פעלה נם מהרה במקצת לקודש. והא דפוסל קודש הוא חידוש דין, - ואין לך בו אלא חידושו, ואין לנו להוסיף טומאה:

ה עוד נפק"מ תצא מזה דלאבא שאול אין להקפיד על היסח הדעת מהטבילה כיון שהיא רק בגדר תנאי להטהרה בקדשים. - אבל רבנן דסברי דהטבילה פועלת בהטהרה לקדשים גם כן, א"כ בעינן שלא תהי' היסה"ד מהטבילה עד הקרבת הקרבנות, וסבר אבא שאול דיש להוסיף טומאה לומר שהוא תחילה ואעפ"י שזה תגרום היסה"ד. - והיינו דכיון שכטמא גמור משוינן לי', א"כ הרי יסיח דעתו מהטבילה לגמרי. -- על זה לא חש אבא שאול. - אבל לרבנן דכיון דסברי דהטבילה הוא ענין טהרה ג"כ לקדשים, א"כ בעינן שלא תהי' היסה"ד. - ולכן אין להוסיף טומאה שזה תגרום היסה"ד:

ו ובזה יבואר סוגיא דנדה לנכון. - והוא דהנה בטבולת יום ארוך פשיטא שיש כאן היסה"ד גמור מהטבילה. - וכיון שאיכא היסה"ד בלא"ח, - א"כ שפיר יש מקום לומר דבשביל זה עצמה תהי' תחילה. - וכוונת הסוגיא דקאמרה מתני' אבא שאול, אין הכוונה דאבא שאול היא ולא רבנן. - ומטעם זה לא קאמרה הסוגיא אבא שאול דאי כרבנן וכו' כמו דקאמר הש"ס בכל מקום, והיינו דכוונת הגמ' לומר דאבא שאול היא היינו בהסברא שלו דכמו שאומר אב"ש דטבו"י תחילה לקודש מטעם דלא איכפת לו בהיסה"ד. - נמצא לדבריו דזה שאנו עושין אותו תחילה מביא לידי היה"ד, והיינו דכיון דאין הטבילה טהרה לקדשים אין היה"ד פוסלתו. - ולהכי אין אנו חוששין להביא אותו לידי היה"ד, כיון שבלא"ה יש היה"ד כיון שאין בה טהרה לקדשים. - א"כ ממילא מובן שבמקום שיש היה"ד בלא"ה כמו הא דטבולת יום ארוך דיש לעשותו תחילה. - וזהו מקורו של הרמב"ם: ז מבואר מזה דבכל טבו"י שהוא יו"א על היותר לא הוי בזה היה"ד אם לא נוסיף טומאה עליו כמו לדברי אבא שאול. - אבל בטבולת יום ארוך לכו"ע הוי היה"ד:

ח ובזה יש להבין הסוגיא ריש ברכות דפריך שם מכדי כהנים אימת קא אכלי בתרומה משעת צאת הכוכבים ליתני משעת צה"כ, ומשני מילתא אגב אורחי' קמ"ל דכפרה לא מעכבא יעוי"ש. ולכאורה מהיכי תיסק אדעתין דמחוסר כיפורים אינו אוכל בתרומה קודם הכפרה הלא כמו שאנו יודעים בכל הטמאים דאוכל בתרומה לערב, ומ"ש מחו"כ, והא עיקר הקרבנות של מחו"כ הוא לקדשים. - וביותר תקשה דזה קאמר הש"ס שם

טרם שפריך וממאי דהאי ובא השמש וכו' דלמא ביאת אורו הוא. - אבל לדברינו אתי שפיר משום דאבא שאול דסבר דהטבילה במחו"כ אינה עושה פעולת הטהרה רק באה בתור תנאי לחודיא, - וא"כ יש מקום לומר דכיון דחסרה טהרה לקדשים, - א"כ הרי היא כדליתא דמיא. - להכי משמיע לנו התנא דלא כאבא שאול, ולא אמרינן דהטבילה יש לה פעולת טהרה גם כן:

ט עוד נראה דלאבא שאול שסובר דטבו"י זה תחילה לקודש. - וזה הוי סיבה להיה"ד ג"כ כמו שכתבנו. - א"כ יש מקום לומר דלא יאכל בתרומה מדרבנן. - ובזה משמיע לנו התנא דהמשנה הלזו סוברת דמותר בתרומה גם מדרבנן, ולא עבדינן גזירה גם לאב"ש. - ובזה מיושב הא דהקשו התוס' הלא משנה היא במסכת נגעים פרי"ד. - לפי מה שביארנו החידוש הכא דלא גזרו רבנן לאסרו באכילה:

י ובזה יש ליישב הסמיכות דתדב"א למסכתא זו אשר הקשו בזה התוס' והרא"ש לפי המבואר דטבו"י דעלמא דלא הוי יותר מיום אחד לא הוי היה"ד, ובטבו"י ארוך הוי היה"ד. - ויען ויען שכל איש ישראל אין לו להסיח דעתו מן התורה, וכששונה הלכות בכל יום אין כאן היה"ד מתורה, ומובטח וכו':

דף ח:

אמר רבי חנינא ליוצאין ור"ע היא דאמר זריקה מועלת ליוצא דלאו בת אכילה היא. והביאור בזה כדלעיל משום דאכתי אסור באכילה מטעם איסור יוצא. - ולכאורה מדוע לא קאמר הש"ס דאכתי אסור באכילה מטעם שעדיין חסר המיצוי, ואפילו אם אמרינן שמיצוי אינו מעכב, אבל זה ודאי דאסור באכילה. - והנה לפי המסקנא דמשני הש"ס דהתנא סבר דמיצוי מעכב ותני במתניתין מיצוי דמה, ומכ"ז תנא אין בו מעילה ומשמע אבל איסורא איכא, וממילא לפי"ז מוכרח הש"ס לאוקמי כר"ע בכדי דתיתוקם המשנה לכו"ע אפילו למאן דתני מיצוי דמה. - והנה לפי מה שביארנו לעיל אתי שפיר טפי והיינו דהכוונה איסורא איכא היינו איסור שהיה מקודם, וזהו איסור יוצא שמקודם ואליבא דר"ע:

והא דתנא התנא שני פעמים לאשמעינן האי דינא דזריקה אינה מתרת איסור יוצא באכילה. - נראה דבא ללמדנו דדין הזאה דחטאה"ע שוה לזריקה דבהמה בין לזה שמועלת להכשר קרבן ובין לזה שאינו מתיר באכילה, לומר שהזאה תורת זריקה עליו. - ואין הבדל בין זריקה דבהמה שהוא ע"י שחיטה לבין הזאה הבאה ע"י מליקה:

שם. ותני רב מיצה דמה. - והנה הרמב"ם פסק דמיצוי חטאה"ע מעכב כמבואר בפר"ז ממעה"ק ה"ז יעוי"ש. אבל תקשה לפי"ז מדוע כתב בפר"ב מה' מעילה ה"ו כלשון המשנה והיינו שכתב וז"ל, וכן חטאת העוף מועלין בה משהוקדשו עד שיזה דמה עכ"ל. והלח"מ בפר"ז ממעה"ק עמד בזה וכתב דלענין מעילה לכו"ע ההזאה מוציאה מידי מעילה, והא דבענין מיצוי למ"ד מיצוי מעכב זהו לענין חיוב פיגול נותר וטמא. - אבל לא נח דעתי עדיין דמנין לרבינו ז"ל לחלק בזה עכת"ד יעוי"ש. - (והנה לפי מה שביארנו שיטת הרמב"ם בדין זה בספרנו נזר הקודש למנחות ג' החילוק מוכרח ודברי הרמב"ם לנכון):

תוס' ד"ה אמר רבי חנינא ליוצאין הקשו אי דיצא לצד הראש וכו', ביאור דבריהם דהרי מבואר לעיל ביצא הדם, עי' בשיט"מ ובברה"ז. - ותירצו כגון שנאסף כל הדם בצואר ואח"כ יצא הרגל דליכא למיחש לשמנונית יעוי"ש. - והביאור בזה דבאופן שאנו רואים שעמד מלהוסיף זהו כעין עדות שעמד לצאת ולא קשה מה שהקשה בקר"א דמי נתן שיעור לזה: והנה הקר"א הקשה הא יש כאן פסול מטעם דלא הוי כולו בפנים, והרמב"ם כתב להדיא בפר"א מסוה"מ הכ"ט אם יצא מקצת קודם שחיטה או מליקה כולו פסול משום דבעינן והביאום כולו יעוי"ש. - והנה מה שהביא מליקה ליתא ברמב"ם שם, אבל הדבר מסתבר שכן הדין גם במליקה. - אבל נראה דכל עיקר הא דלהביאום כולו, הכוונה באופן שמשייר ממה שיש לה, משא"כ בשחסר מעט אם אותו החסר אינו פוסל משום מום שפיר קרינן לזה והביאום כולו דהיינו שלא הוי מן הקרבן מאומה בחוץ, - דאל"כ תקשה הא דקיי"ל דאין חסר פוסל בעוף אם אינו חסרון אבר וקשה הא עדיין יש כאן פסול מטעם דלא אפשר לקיים הא דוהביאום כולו. - וע"כ דבאופן זה שפיר נקרא והביאום כולו וכמוש"נ:

עוד תירצו דמיירי שחתך מה שיצא עם העצם שאין זה פסול בעופות כיון שאינו מחוסר אבר, יעוי"ש. - וקשה טובא דאם חתך עם העצם א"כ הוי אבר מן החי, ואם לא הוי אבר שלם, אבל עדיין הוי בשר מן החי, - וא"כ בלא"ה אסור באכילה מלבד איסור יוצא. - ועוד קשה דאם באמת נחתך לגמרי, - יש לעיין אם גם בזה סבר ר"ע דזריקה מועלת ליוצא כיון דאין לו היתר בשחיטה. - והנה יש לומר דדבר התלוי במתיר מועיל גם בשאינו מחובר דוגמא לזה סוגיא דחולין ס"ט, ומבואר בספרנו נזר הקודש לזבחים קט"ז בדין ישנה לשחיטה מתוע"ס ובספרנו נזר הקודש לכריתות דף ע"ט דף הספר. - וה"נ יש לומר דאף דנשאר איסור בשר מה"ח מ"מ בזה שנוגע לאיסור קדשים מועלת הזריקה. - אבל יותר נראה דמיירי שלא ניתק לגמרי אלא עדיין מעורה והוי אבר המדולדל, ואינו

אסור משום בשר מה"ה מטעם דלא אמרינן מליקה עושה ניפול כמו דלא אמרינן גבי שחיטה. - ואעפ"י שכתבנו דכונת התוס' דמיירי באבר המדולדל, ועדיין מחובר מה שיצא לחוץ וא"כ לכאורה נקרא זה דלא הוי והביאום כולו. - אבל זה ליתא משום דלענין זה לא הוי זה מחובר ממש אשר מפני זה תהי' בגדר שחסר הבאת כולו, דבאמת החיבור כמאן דליתא דמיא, ומטעם זה מיתה עושה ניפול. - אבל מפני חידוש התורה שחידשה דהכשר שחיטה אין עושה ניפול, הנה ההכשר הזה ישנו גם במליקה, מטעם החיבור המעט. - אבל לענין והביאום כולו הרי"ז כאילו נוטל לגמרי, ואין בזה חסרון מטעם ההבאה, וכמוש"נ:

תוס' ד"ה ואין מועלין בה וכו', ויש בה שייכות דמעילה יותר אף מעולת בהמה דעולת בהמה אין מועלין בעורה, ובעולת העוף מועלין אף בעורה יעוי"ש. - הנה האי עורה היינו לבד מנוצה דבנוצה אין בה מעילה כדתניא בתוספתא דמעילה והובא בתמורה ל"ד עולת העוף שנתמצה דמה מוראתה ונוצה שלה יצאו מידי מעילה יעוי"ש, וע"כ כוונת התוס' הא דכתבן העור היינו העור ממש שעל הבשר. - והנה בתוספתא דמעילה פר"א איתא עולת העוף שמיצה דמה יצא מידי מעילה הנוצה והמוראה מועלין בה עד שתצא לבית הדשן יעוי"ש. וזה תמוה דלפי מה שהובא בתמורה אין בנוצה ובמוראה מעילה לאחר שמצה את דמה ורק אסורין בהנאה מטעם דבעי קבורה. - והמפרש שם הרגיש בזה:

והנה בחטאה"ע פשיטא שאין מעילה במוראה ונוצה לאחר הזאה, אבל לענין אם אסור בהנאה מסתברא שמותרין בהנאה כיון דלא הוי מן הנקברין דליתא בחטאה"ע האי דינא דהשלכה אל בית הדשן כמו בעולת העוף שמזה נלמד דין קבורה בעולה"ע כמבואר ברש"י שלהי תמורה. - וגם בספרא פ' ט' כתב בהדיא והשליך אותה ולא חטאה"ע, ופירש בק"א שלא הי' משליך מוראת חטאת העוף במקום הדשן אלא אם ירצה הכהן יאכלנה יעוי"ש, וא"כ תמוה טובא מה שכתב הרמב"ם בפר"ב ממעילה ה"ו דאסור ליהנות במוראתה ונוצתה יעוי"ש. - ובספר נחלת דוד סי' מ"ז ובספר עמודי אש סי' ג' מפלפלים בזה טובא: ולדעתי נראה בכוונת הרמב"ם דהיינו דכיון דבחטאה"ע בעינן הזאה וגם מיצוי, - והכא דמיירי הרמב"ם בהזאה לחודיא וחסר עדיין מיצוי דבתר ההזאה, וא"כ לא נעשה מצותו עדיין, ואעפ"י דיצא מידי מעילה בהזאה לחודיא לשיטת הרמב"ם כמו"ש הלח"מ והראיתי לזה פנים ספרנו נזר הקודש המס' מנחות. - אמנם כיון דעכ"פ לא נעשה מצותו הרי אסור ליהנות ממוראה ונוצה שלה. - והא דלא כתב דאסור ליהנות גם מחטאה"ע עצמו קודם הזאה, דזה ליתא דכיון שעומד לאכילה א"כ מה שייך לומר איסור הנאה, ובאכילה בודאי אסור כיון דמיצוי מעכב לשיטת הרמב"ם אבל מוראה

ונוצה שאין עומדים לאכילה אלא להנאה, עי' רש"י ותוס' זבחים ל"ה דפירשו דלא אכלי אינשי מוראה, ומשמיע לנו רבינו דכיון דחסר עדיין המיצוי אסורין הן בהנאה. - והיינו דהדברים שעומדים להנאה ולא לאכילה עומדים באיסורן עד שנעשית מצותן לגמרי:

תוס'. ד"ה הוכשרו ליפסל בטבו"י, תימא למאי הלכתא הוכשרו ליפסל בטבו"י דאי לאכילה והלא פרים הנשרפים אין בהם אכילה לכהנים, ואי ליפסל להקריב אימוריהם קאמר מכל מקום גבי פר ושעיר של יוהכ"פ ליכא למימר הכי שהרי משל צבור הם באים בטומאה (ובשיט"מ מוסיף דטומאה הותרה בצבור) ויש לומר לענין לשורפו בבית הדשן ששורפין בו את הפסולין קאמר שהי' להם לפסולין בית הדשן לעצמו כדאמרינן בזבחים ק"ד ג' בית הדשנים היו שם עכ"ל. נשמע מזה דגם למ"ד טומאה הותרה בצבור, אבל מכלל פסולין לא יצא לענין שרפה ונשרף כדין פסולין. - והיינו לפי מה שכתב השיט"מ דהקושיא למ"ד טומאה הותרה בצבור, וזה מוכרח: ובזה יש לבאר שכן מוכח מסוגיא בזבחים שם שמשני לא פסול טומאה ופסול יציאה. - ולכאורה למה נקט שתיהם, וכתב מרן בגיוה"ש דלמ"ד טומאה הותרה בצבור לא שייך טומאה. - ומטעם זה קשה דאיך נפרש הא דאמר לוי שם נפסל אחר זריקה שרפתו בעזרה מה פסול משכחת לה אם אין בו פסול לינה ולא נשאר רק פסול יוצא וממילא הוי נפסל ביציאתו דשרפתו בבירה עכ"ל. - אבל לפי מה שמוכח מדברי התוס' הכא דע"כ גם אם אמרינן טומאה הותרה בצבור מ"מ לענין שרפה דינו כפסולים ונשרף עם הפסולים, ולפי"ז שפיר משכחת לה פסול גם אחרי הזריקה, וזהו פסול טומאה ואפילו אם לינה אינה פוסלת משכחת לה פסול טומאה אפילו אם אמרינן טומאה הותרה בצבור. - וע"כ דנקט הש"ס פסול טומאה ופסול יציאה הוא מטעם דבא לאשמעינן דגם טומאה ישנו בזה, והיינו אליבא דכו"ע אפילו למ"ד טומאה הותרה בצבור: תוס'. ד"ה קרמו פני וכו' וא"ת כיון דאית לי' לתנא דמתני' תנור מקדש למ"ל קרמו פני כניסתו בתנור ליקדשי' דהא כלי שרת מקדש וי"ל דמשום טבו"י נקטי' דקסבר חולין שנעשו על טהרת הקודש לאו כקודש דמו והא דכלי שרת מקדש היינו דוקא בשנעשה כל הראוי ליעשות בו והיינו כשנקרם עכ"ל. - ביאור הדברים דחידשו התוס' דהתנור מקדש כשעשה מעשה האפי', אבל עדיין תקשה דהלא גם קודם קרימה לא גרע מחולין שנעשו על טהרת הקודש, על זה כתבו דסבר האי תנא דלא כקודש דמו:

והנה קשה לפי"ז על הרמב"ם דכתב בפרי"א מאבה"ט הי"ג, וסבר דהתנור הוי כלי שרת ומה"ט כתב דלחה"פ דוחין את השבת כמבואר בפר"ג מתו"מ הי"ח. - וסבר ג"כ דחולין שנעשה על טהרת הקודש בקודש דמי כמבואר בפר"ג ממו"מ ה"ט. - וא"כ למה בעינן

קרימה הלא אפילו אם אמרינן דהתנור אינו מקדש קודם קרימה אבל ע"כ הרי"ז נעשה על טהרת הקודש וכיון שכקודש דמו ע"כ נפסל קודם קרימה ג"כ. - והנה גבי לחה"פ ושתי הלחם אפשר לומר לפי דעת הרמב"ם דסבר דבעינן הכשר לרצון הבעלים, ובקדשי קדשים שאין להם בעלים כיון דשל גבוה נינהו וחסר בזה רצון בעלים ואין כאן הכשר וא"כ לא שייך בזה לומר חולין שנעשה על טהרת הקודש, דכיון דליכא בזה הכשר ליתא בזה טומאה כלל. - אבל אחרי הקרימה שנעשה קודש, הוכשרו בחיבת הקודש, ולהכי בעינן קרימה בתנור:

דף ט.

איתמר הנהנה מאפר תפוח שעל גבי המזבח רב אמר אין מועלין בו ורבי יוחנן אמר מועלין בו, לפני תרומת הדשן כו"ע ל"פ דמועלין בו כי פליגי לאחר תרומת הדשן רב אמר אין מועלין בו הרי נעשית מצותו ורבי יוחנן אמר כיון דכתיב ולבש הכהן מדו בד כיון דצריך לבגדי כהונה בקדושתי קאי, ע"כ הסוגיא. כתב הרמב"ם בפ"ב מתו"מ הט"ו וז"ל, ואעפ"י שאין הוצאתו לחוץ עבודה אין בעלי מומין מוציאין אותו וכו' ואסור ליהנות בו, וכתב הראב"ד וז"ל, א"א זה לא נאמר אלא על תרומת הדשן ואין מעילה אלא בתרומת הדשן עכ"ל. - וכתב מרן בשם מהרי"ק שדין ההנאה למד רבינו מההיא דמעילה שנחלקו רב ורבי יוחנן והלכה כרבי יוחנן יעוי"ש. והנה לפי"ז תמוה טובא דברי הראב"ד היאך לא שם לב לסוגיא זו דפליגי בזה רב ורבי יוחנן והלכה כר"י. - אמנם גם דברי המהרי"ק תמוה משום דלדבריו סבר רבי יוחנן דגם לאחר ההוצאה האפר אסור בהנאה ומועלין בו, מטעם דכוונת התורה "ושמו" שישאר שם קאי גם על הדשן הזה מלבד הרמת הדשן שיש לו שיעור שלא תהי' פחות מכזית. - וא"כ מדוע איתמר הנהנה מאפר שעל גבי התפוח דמשמע שעדיין מונח על המזבח שעדיין חסרה ההורדה למטה, - כיון דגם לאחר ההוצאה לחוץ ג"כ אסור בהנאה, ודוחק לומר דלרבותי' דרב איתמר, וע"כ צריך לפרש בכוונת המהרי"ק שמפרש הא דאיתמר בגמ' אפר תפוח שעל גבי המזבח היינו לסמן את האפר אבל גם אח"כ כשהוא בחוץ ג"כ אסור בהנאה ומועלין בו. - אבל הראב"ד ע"כ מפרש הסוגיא דהכא דפליגי רב. ורבי יוחנן הוא דוקא באפר שעדיין מונח על גבי המזבח, וזה נקרא עדיין שהוא בקדושתי' כיון דמונח על המזבח, וצריך בגדי כהונה ג"כ, אבל לא מיירי בהאפר שהוסר מעל המזבח ומונח למטה ועומד להוציא לחוץ. - זהו שיטת הראב"ד בזה, וכנראה כן פשטות הסוגיא, ושפיר השיג על הרמב"ם. - וממילא תמוה טובא מנין להרמב"ם לומר דגם לאחרי ההוצאה לחוץ האפר בקדושתי' קאי להיות

אסור בהנאה וגם להיות מועלין בו. - ויש להבין טעמייהו דהרמב"ם והראב"ד בזה ובאיזו סברא פליגי: ונראה דהנה לכאורה קשה טובא בהא דאמר ר' יוחנן דלהכי מועלין מטעם דכיון דבעי בגדי כהונה להוציא את האפר להכי בקדושתי' קאי, וקשה הא אמרינן בכל מקום והרי תרומת הדשן דנעשה מצותו ומועלין בו, עי' יומא כ"ג וס'. - הרי חזינן דאעפ"י דאיכא אחריה הא דהוצאת האפר ומ"מ אמרינן דתרומת הדשן נקרא נעשית מצותו:

והנה לפי"ז נראה דשני ענינים נינהו הא דהרמת הדשן והא דהוצאת האפר. - והיינו בהרמת הדשן הוי גמר מצוה דהקרבן, והורדת האפר למטה והוצאתו לחוץ לא הוי מצד הקרבת הקרבן, אלא הוא מצד דין מזבח, והיינו דהאפר שנעשה תפוח נעשה לחמו של מזבח, וקדושת הגוף עליו מצד קדושת מזבח, ובזה פליגי רב ורבי יוחנן דרב סבר דלאחר הרמת הדשן כיון שנעשית בגמרו דינו קרבן, - שוב אין להאפר הנשאר קדושה ורק מצוה דהוצאה איכא אבל אין בזה משום קדושה, ורבי יוחנן סבר דנעשה קדושת הגוף מצד קדושת מזבח. והרמב"ם דפוסק כרבי יוחנן שפיר כתב דהאפר הזה שוה להאפר דתרומת הדשן דיש בו מעילה לעולם מטעם דהא דכתיב ושמו שנלמד מזה דאסור לעולם ויש בו מעילה קאי על כל האפר כיון שקדושת הגוף עליהם. - והראב"ד אעפ"י שגם הוא ע"כ סבר כרבי יוחנן דיש מעילה באפר שעל התפוח, - אמנם סבר דלאחר שנעשה ההוצאה נגמר מצותו ויצא מידי מעילה. - ולא דמי להרמת הדשן שיש בו קדושה מצד הקרבן, ועל זה דוקא אמרה תורה ושמו אצל המזבח שנלמד מזה דמועלין בו לעולם, משא"כ אפר לאחר שנעשה מצותו כיון דכל עיקר הקדושה הוא מצד המזבח ולא מצד הקרבן דינו כשארי קדשים דלאחר שנעשית מצותו אין מועלין בו. כן נראה בס"ד: ובזה יש ליישב מה שקשה לכאורה לר"ל דסבר ביומא כ"ג דהוצאת הדשן לאו עבודה וסבר דלא פליגי ר"א ורבנן בהוצאה וכשר אף בבע"מ יעוי"ש. - וקשה מדוע יש מעילה באפר עד שתצא לבית הדשן.- אבל לפי מה שכתבנו אתי שפיר דגם ר"ל מודה דהאפר קדוש קדושה"ג, אבל זה מצד המזבח, מטעם דהוא לחמו של מזבח, אבל אין עליו קדושת קרבן, ומטעם זה לא בעינן בגדי כהונה וכשר גם בבע"מ. - ואפר אסור וגם מועלין בו מצד שהוא קדוש בקדושתו של מזבח:

והנה מה שכתב הרמב"ם שם בפר"ב מתו"מ אעפ"י שהוצאה לאו עבודה היא וכו' יעוי"ש, לכאורה תמוה הלא ע"כ סבר הרמב"ם כרבנן דעבודה היא מדפסול בעל מום, וגם מוכרח לזה מדפוסק כרבי יוחנן. - וע"כ צריך לומר הא דכתב הרמב"ם לאו עבודה היא הכוונה שאינה עבודה חשובה דליבעי בגדים חשובים אלא די בפחותים, ומ"מ בעל מום פסול בזה:

דף ט:

מיתבי, וכולן שפקעו מעל גבי המזבח לא יחזיר וכן גחלת שפקעה מעל גבי המזבח לא יחזיר, הא על גבי המזבח יחזיר בשלמא לרבי יוחנן ניחא אלא לרב קשיא, והוקשה לרש"י דלמא מיירי בגחלת שפקע קודם הרמת הדשן, ומפרש משום שמשמע אפילו בגחלת שבתפוח מיירי, דא"א שלא היו גחלים מעורבין באפר שצבור בתפוח יעוי"ש. - ולכאורה לפי"ז יש לרב לשנויי דמיירי שראו שפקעה הגחלת מן המערכה ולא מן התפוח. - וע"כ דסבר רש"י דזה לא אפשר משום דאם באמת נפל הגחלת מן המערכה וגם מיירי קודם הרמה יש בזה גם חיוב חזרה על המזבח, ומדתנן לא יחזיר ע"כ מיירי שנפל מן התפוח בודאי, וזהו דגם אם הוי ספק אם מן התפוח או מן המערכה יש חיוב חזרה מצד ספק מצוה דאורייתא, וע"כ דמיירי שנפל מן התפוח בודאי, ויש שם בנמצא גחלים בהאפר, וא"כ קשיא לרב, - כן נראה בכוונת רש"י. - וזהו דלא כשיטת השר מקוצי הובא בתוס' דגם קודם הרמה ליכא מצוה להחזיר למזבח מטעם כי מצוה דהרמה יוכל לקיים בשאר הדשן. - אבל רש"י ע"כ סבר דקודם הרמה יש חיוב על כל הגחלים שתעשה אפר בכדי לקיים מצוה דהרמה. - ובדמיון לדם זריקה שיש חיוב זריקה על כל טיפה וטיפה אעפ"י שהמצוה מקוימת במעט, והיינו דמצוה איכא שתהי' הקבלה בכל הדם וכל טיפה וטיפה תהי' ראוי' לקיום המצוה, עי' זבחים כ"ה ושם בתוס' מ"ג. - וה"נ גבי אפר בעינן שתהי' כל גרגיר וגרגיר ראוי להרמה: איתמר הנהנה מבשר קדשי קדשים לפני זריקת דמים ואימורי קדשים קלים לאחר זריקת דמים רב אמר מה שנהנה יפלו לנדבה ולוי אמר יביא דבר שכולו המזבח ומאי ניהו קטרת. - ויש לעיין במאי פליגי, והנה סברת רב היא כפשוטו דלא יהא טפל חמור מן העיקר והיינו דכיון דנהנה מדבר שאין כולו למזבח, וזהו כי העור הוא לכהנים בכל אלו הקרבנות, אף בעולה, וכיון שכן מסתברא שהיוצא מהן שהוא הטפל לא חמור מיני' ויפלו לנדבה ובין לרש"י שקונין מהן קרבנות צבור ובין להתוס' שאזלי לקיץ המזבח עורות שלהן לכהנים הוי כמבואר ברמב"ם פר"ה מפסוה"מ. - אמנם סברת לוי יש לעיין מדוע החמיר ואמר שיביא דבר שכולו למזבח בלא הנאת אדם. - ובשלמא הנהנה מאימורי קדשים קלים איכא למימר שכיון שכולו למזבח אזיל ואעפ"י שבאו האימורין מקרבן כזה שלא הוי כולו למזבח, אבל איכא למימר דאזלין בתר השתא, אמנם בשנהנה מבשר קדשי קדשים קודם זריקה אשר לאחר זריקה הבשר לאכילה עומדת, ויש בה הנאת אדם, א"כ מדוע לא סגי שיבואו המעות לנדבה. - והנה אפשר לומר דסבר לוי כרבי יהודה דסבר טפל חמור מן העיקר, עי' זבחים מ"ט. - אבל דוחק הוא וגם בטעמי' דרב אין לפרש כמו שפירשנו מטעם דהברייתא דתניא כוותי'

היא תיספתא שלהי מכילתין וחשיב שם גם קומץ ולבונה ומנחת כהן משיח ומנחת נסכים דיפלו לנדבה יעוי"ש. - הרי מבואר דאעפ"י שנהנה מהדברים שכולו למזבח ומ"מ התשלומין באים בנדבה:

ונראה דבזה פליגי רב ולוי אם משלם דמים, או שישלם דבר קודש דרב סבר שמשלם דמי הנאתו, וממילא משבאו המעות ליד גזבר הרי הם נדבה. אמנם לוי סבר דאין משלם דמים משום דשילום הדמים צריך להיות עליהם שם מותר חטאת ושם מותר אשם, ולא מיבעי' קודם כפרה דהיינו זריקה אלא גם לאחר כפרה סבר לוי דנתפסין לשם מותר הקרבן שנהנה ממנו, ולא סבר כרבא דאמר לקמן דלאחר כפרה אין עליהם דין מותר ויפלו לנדבה, אלא סבר דגם לאחר כפרה המותר הולך לים המלח. - וממילא אינו יכול להפריש מעות אלא צריך לשלם חפץ של הקדש. - וממילא צריך להקדיש דבר שכולו גבוה. - וזהו לא מטעם החיוב, אלא מטעם השלילה, כיון שאיננו יכול ליתן דמים - וכן מוכח מדברי התוס' מנחות נ' ד"ה יכול שכתבו דצריך למסור הקטרת לצבור בכדי שלא יהי' קרבן יחיד יעוי"ש. - ולכאורה הלא ישלם מעות ויקנה מהן קטרת ככל תשלומי הקדש, אבל לפי מה שכתבנו אתי שפיר דע"כ סבר לוי ותנא דברייתא דמסייע לי' דצריך לשלם. קטרת ממש ולא דמים, וממילא בעינן שימסרם לצבור, וע"כ הא דפשיטא להתוס' בזה היינו מהטעם שכתבנו משום דאם משלם דמים נעשה מותר ובחטאת ילכו לים המלח ובאשם רועה. - וביותר דלאחר כפרה הוי זה גם לרבנן דר"ש, והכא בשנהנה מבשר קדשי קדשים לאחר שחיטה אפשר שדינם כלאחר כפרה, כיון דלא אפשר להוסיף הדמים על הקרבן. - ואם אמרינן דקודם זריקה יש עצה להביא חטאת אחרת יותר שמינה כהא דמנחות ס"ג ע"ב, - הנה אפשר דסבר לוי כר"ש, או אפשר דבדמים גם רבנן מודו לר"ש, וכמו שפסק הרמב"ם בפר"ד ממעילה ה"ז וכמו"ש מרן בשם המהרי"ק. - ויהיה מזה ראי' לפסקו של הרמב"ם משום דיותר מסתבר דלוי סבר כרבנן דר"ש. - זהו מה שנראה בביאור פלונתת דרב ולוי. - והרמב"ם פסק כרב מטעם דפוסק כרבא דאין מפרישין מתחילה לאיבוד, וממילא הוי שילום הדמים של המעילה לנדבה. - איברא דלפי מה שפירשנו אתי שפיר הא דנהנה מבשר חטאת ואשם, אבל בהא באימורין של קדשים קלים דלאחר זריקה קדשי, ומה שייך בהו מותר. - אבל אפשר לומר דלמ"ד דשייך מותר לאחר כפרה בקדשי קדשים הוא הדין דשייך מותר גם בקדשים קלים לאחר זריקה, וא"כ הוי התשלומין מותר שלמים. - ובודאי דלא נפטר בזה מתשלומי הקדש, להכי סבר לוי דיביא קטרת שכולו קודש ולא שילום דמים, ומדויק גם לשון התנא דאמר יביא דבר שכולו למזבח דמשמעות לשון זה שיביא הדבר ולא הדמים, וכמוש"נ:

ויש לעיין בזה שכתב הרמב"ם נודע לו שמעל ואח"כ קרבה חטאתו ועדיין לא הפריש מעילתו או שהפרישה ולא כללה בדמי חטאתו יוליך המעילה וחומשה לים המלח. - היאך הדין בדבר התשלומין להקדש אם מחויב בתשלומין אחרים, או סני בתשלומין הזה אעפ"י שהמעות הולכים לים המלח. - וכמו כן לרבנן לשיטת אביי דסבר דגם בנודע לו לאחר כפרה הולכים המעות לים המלח, היינו לדברי המהרי"ק שהובא בכס"מ כמבואר לעיל, היאך הדין אם מחויב בתשלומין אחרים:

והנה לענין אשם מעילות כתב הרמב"ם שם בין כך ובין כך יביא אשם מעילות יעוי"ש, אבל לא כתב היאך הדין בתשלומי הדמים, וצ"ע:

דף י.

אמר רבא הכל מודים וכו' ע"י פירש"י ותוס':

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 יצאה מאיסור מעילה עד עתה. - והנה בתוס' הכא מכח קושיא זו אוקמי הא דרבא בלאחר זריקה, יעוי"ש, אבל הרמב"ם דכתב לפני זריקה תקשה 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 בא 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, וכשנשבר הציץ לאו בת זריקה היא, ואין בה שום שייכות גבוה, וגם 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 שכתבנו:

ג והנה גם בדין השני באיסורי קדשים קלים דאין בו מעילה אחר שהעלה לראש המזבח. תמוה לפי מה שכתב הרמב"ם בפר"ב דמעילה ה"ב דבדבר שיש בו מעילה עד שישרף ויצא לבית הדשן, יעוי"ש, וגם בזה הקשה בתוס' יעוי"ש. - לכאורה נראה בכוונת הרמב"ם דכוונתו דהאי דינא מיירי ג"כ קודם זריקה, - ואין מעילה באימורי קדשים קלים קודם זריקה. והחידוש הוא דלא מהני העלאה לראש המזבח קודם זריקה, ר והיינו דלא נכנס לחיוב מעילה עדיין, אבל זה ליתא, חדא דדין זה כבר כתב הרמב"ם לעיל בפר"ב ה"א, - וז"ל אפילו העלה האימורין שלהן למזבח קודם זריקה אין מועלין 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:

שם בגמ', מהו דתימא בשר קדשי קדשים שנטמא אית לה מצות שרפה לכהנים וכו'. - והנה הכא משמע דשריפת קדשים שנפסלו בעי שרפה ע"י כהן. - וקשה טובא הא לאו עבודה היא ולא בעי בגדי כהונה, ועוד דהלא ק"ו הוא מה פרים ושעירים הנשרפים דהשרפה עיקר קרבנם לא בעו כהן כמו"ש הרמב"ם בפר"ז ממעה"ק. איברא דהרב אה"ע כתב דבעי כהן, כבר השיגו עליו הרמב"ן על התורה וכתב דמדכתיב והשורף מ"מ. - וזהו גם דעת רש"י. ופשיטא בקדשים שנטמאו לא בעי כהן. - ואפשר דכוונת הש"ס דהמצוה מוטלת על הכהנים לשרפם היינו שהבי"ד של הכהנים מחויבים בקיום המצוה, אבל עצם השריפה כשר בזר:

והנה לפי המסקנא דליכא מעילה בבשר קדשי קדשים שנטמא, וגם מאימורי קדשים קלים לאחר שהעלן ע"ג המזבח. - ויש לעיין מדוע איכא מעילה בפרים ושעירים הנשרפים עד שיותך הבשר כדתנן במשנה, והא כיון דלא בעי כהן וגם זר כשר, א"כ אמאי איכא מעילה גם כשהעלן על המוקד. - וביותר לפי מה שמבואר לעיל דכל שלא בעי בגדי כהונה אין בו מעילה. - ונראה דשאני פרים ושעירים הנשרפים שעיקר קרבנם הוא מה שעומד לשרפה, וממילא עד שיותך הבשר עדיין לא נעשית מצותו וצ"ע:

והנה הא דפירש"י דגחלת דעצים ליכא חיוב תה"ד. לכאורה הטעם דוקא בעולה יש חיוב תה"ד כדכתיב אשר תאכל האש את העולה, וקדשי קדשים נלמד מעולה וכמו"ש התוס' לקמן ד"ה הכל מודים, ועוד כתבו שם דבאימורין של קדשים קלים לא נילף מינה

ותיכף משעלו האימורים על גבי המזבח שוב אין בהן מעילה מטעם דנקרא נעשה מצותן, יעוי"ש. ומכש"כ עצים דמערכה לאחר שנעשו נחלים נקרא נעשית מצותן אבל תקשה לפי"ז היאך יכול לברר בשעת הרמה אם הוא אפר מהעולה או מהעצים. - ובעו"ש תמה ג"כ בזה:

אבל עיקרן של הדברים שנוי' בתו"כ פ' צו פר"ב אות ב' והרים את הדשן אשר תאכל האש, יכול עצים ת"ל עולה, אי עולה יכול אברי עולה ת"ל אשר תאכל האש, הא כיצד חותה מן המאוכלות הפנימיות ויורד יעוי"ש. ביאור הדברים דהדשן המעורב מהבשר ומהעצים זהו הדשן האמור בתורה ויתקיימו שני המקראות. - ותצא מזה דאם הגחלת הוא בבירור מן העצים אין עליו דין תה"ד. - אבל כשמעורב עם אפר הבשר זהו דשן המחויב בהרמה: שם. במשנה הקומץ והלבונה וכו' ופיגול אין בהן. - ויש לעיין הא דאין פיגול בהמתירין אם הכוונה דאין בזה חיוב כרת להאוכלן, אבל הקרבן בעצמו נתפגל להיות פסול, או"ד דלא נתפס לגמרי המחשבה והקרבן כשר להקרבה:

והנה כבר עמדו התוס' על המחקר בזה, והוא בתוס' יומא ז' ע"ב ד"ה הא אינו נישא וכו', וכתבו להדיא וז"ל ואומר ריצב"א דהותרה מנחת כהנים ובמנחת כהן משיח ובכל דבר שאין לו מתירין דאין חייבין עליו משום פיגול ואפילו פסול נמי ליכא, והביאו ראי' לזה מהא דזבחים י"ד לר"ש דאמר כל שאינו על מזבח החיצון כשלמים אין חייבין עליו משום פיגול, ואמרינן התם מודה ר"ש שפסול מק"ו משלא לשמן הכשר בשלמים ופסול בחטאת חוץ לזמנו הפסול בשלמים אינו דין שפסול בחטאת ובדבר שאין לו מתירין ליכא ק"ו דהא שלא לשמן כשר במנחת כהנים ובכל דבר שאין לו מתירין עכ"ל, מבואר להדיא דע"כ סוגיא דיומא שם דמוכח דפיגול הותר מכללו וזה בהדברים שאין לו מתירין, והקרבן כשר לגמרי, ואין מחשבת פיגול נתפס בהן כלל:

והנה ביומא מ"ז ע"ב כתבו התוס' בד"ה חישב וכו' ז"ל וא"ת דהכא מסקינן דמחשבה פוסלת בקטרת, ובזבחים מ"ב תנן אלו דברים שאין חייבין עליהן משום פיגול הקטרת וכו', יש לומר דאין חייבין דקתני התם היינו להתחייב כרת האוכלין. מיהו מיפסל על ידי מחשבת פיגול דלהכי אהני גזירה שוה דמלא מלא ממנחת חוטא, וכי האי גוונא אמרינן בסוף פר"ק דזבחים ר"ש אומר כל שאינו על מזבח החיצון אין חייבין עליו משום פיגול ואפ"ה קאמר התם מודה ר"ש לפסול מק"ו דשלא לשמן עכ"ל. - ולכאורה תמוה טובא מדברי התוס' דלעיל שכתבו דליכא ק"ו משלא לשמן מטעם דשלא לשמה אינו נתפס בהדברים שאין להם מתירין. - אבל נראה דכוונת התוס' דקטורת שאני משארי דברים שאין להם מתירין והוא מטעם דיש בזה גזירה שוה מלא מלא. - ומטעם הגז"ש נתפס

בזה מחשבה דשלא לשמה כמו שנתפס מחשבה דשלא לשמה במנחת חוטא וממילא יש ק"ו ג"כ דנתפס מחשבת פיגול להיות לכהפ"ח פסול מהקרבה. - וסברי התוס' דלא אהני גז"ש אלא להיות פסול ולא להיות פיגול. - אבל שארי מתירין אין בהן פסול כלל במחשבה דפיגול וקריבין על המזבח גם כן:

והנה בפירוש קדמון למסכת מעילה כתב בדף ג' ע"ב הקשה בהא דאמר עולא קומץ פיגול וכו' הא תנן אלו דברים שאין חייבין עליהן משום פיגול הקומץ והלבונה, הא לא קשיא דלא קאמר אלא לחיובא דאינשי דלא מחייבי כרת, אבל אינהו גופייהו מתפגלין כיון דפגלם אסורים להקרבה יעוי"ש. ותמוה טובא דהלא ע"כ מוכח מסוגיא דיומא ז' דלא נעשה גם פסול, וצע"ג: פרק שלישי משנה. ולד חטאת ותמורת חטאת וחטאת שמתו בעליה ימות. - ופירש"י דבאלו השלשה בין לפני כפרה בין לאחר כפרה יעוי"ש. - והנה בהא דולד ותמורת חטאת מובן דגם קודם כפרה אזלי למיתה, אבל חטאת שכיפרו בעלי' ע"כ לאחר כפרה הוא. - ומה שייך לומר ימות חטאת לאחר שנשחט ונזרק כהוגן. - והנה רנמה"ג מפרש ג"כ והנך תלת לעולם מתות בין קודם כפרה ובין לאחר שנתכפרו. - ובדוחק יש לפרש שקבל את הדם במיעוט סימנים וזרק, וכתבנו לעיל דיש שימות מהראשונים דסברי דהוי זריקה מעליא. - ובזה משמיענו דיצוייר באופן שנתכפרו הבעלים באופן זה ומתו הבעלים טרם גמר השחיטה. - דהדין דהחטאת זו למיתה אזלא, אבל יש לומר דבאופן זה לא נתכפרו מבעלים מטעם דבעינן שתגמר השחיטה כהוגן, ואז יבורר בלמפרע שהיתה כהוגן. - ואפשר לומר דנפק"מ באופן שנשחט ונזרק כהוגן ומתו הבעלים בעודה מפרכסת שדינה כחי להרבה מהראשונים ובאופן זה למיתה אזלא אעפ"י שהוא לאחר כפרה:

והנה בולד חטאת פירש"י דלהכי מתה מטעם שלא הופרשה לכפרה מתחילה. - כוונת רש"י דמיירי באופן שהפרישה ריקנית דאם הפרישה מעוברת הלא אמר רבי יוחנן במנחות פ"א רצה מתכפר בה רצה מתכפר בולדה. - מבואר לדעת רש"י דהפרישה ריקנית ואח"כ נתעברה דאז ולד חטאת מתה. - וכן כתבו התוס' במנחות פ' ד"ה מאי קמ"ל יעוי"ש, ולזה פירש"י מטעם דלא הופרשה מתחילה:

שם. ואינה עושה תמורה, פירש"י דכיון דנתכפרו באחרת דלא אחשבה להאי לא לקדושת דמים ולא לקדושת מזבח לא אילימא למיתפס אחרים בתמורה יעוי"ש. והנה משמע מפירש"י דדוקא באופן שנתכפרו באחרת אינה עושה תמורה, - וזהו בבבא דסיפא, - ולא באופן דאזיל למיתה בלא כיפרו באחרת. - וכנראה מדייק רש"י מדלא שנה התנא הא דאינו עושה תמורה גם ברישא, להכי פירש"י דדוקא באופן שכיפרו הבעלים

באחרת אינו עושה תמורה, אבל חטאות המתות עושים תמורה. - אבל זה תמוה טובא. - והתוס' בד"ה ואינה עושה תמורה פירשו מטעם דלמיתה אזלא, משמע מדבריהם דמפרשי דזה קאי אכולהו מתניתין וזה מסתבר דהיאך יעלה על הדעת דהחטאת שאזיל למיתה תעשה תמורה הלא פשיטא שזה גרע יותר מבע"מ. - וכן כתב הרמב"ם בפר"א מתמורה ה"כ וז"ל כל החטאות שדינן שימותו אינן עושין תמורה. - והכס"מ לא הראה מקורו, אבל פשיטא שזהו מקורו מהמשנה הלזו. - ונראה דגם רש"י סובר כן. - והא דמפרש הטעם בנתכפרו באחרת משום דבאינך כולהו בלא"ה אינן עושים תמורה דולד חטאת ותמורת חטאת בלא"ה אינם תמורה דהרי כן בכל הקדשים כמבואר בתמורה י"ב וברמב"ם שם הט"ו וחטאת שמתו בעלי' בלא"ה אין כאן תמורה כיון דאין בעלים להאי קרבן ויורש אינו ממיר ואפשר שמטעם זה שנה התנא אין עושין תמורה בסיפא. - אבל עדיין לא יונח לנו מדוע לא פירש"י כפשוטו דהקרבן שהוא בר מיתה אינו בר תמורה. - וגם על הרמב"ם יש לדייק מדוע כתב כל החטאות המתות כיון שע"כ לא שייך תמורה אלא בחטאת שכיפרו בעלי'. - ובזה יש להצדיק מרן הכס"מ שלא הראה מקור לדברי הרמב"ם מהמשנה הלזו כיון דזה ליתא במשנה לכל החטאות. - והאור שמח מציין להמשנה דתמורה כ"א, ופלא שלא ציין להמשנה דהכא ג"כ. - ובעיקר ציונו הצדק עם הכס"מ מפני שבאמת ליתא לדברי הרמב"ם בהמשנה בזה שכתב כל החטאות וכמוש"נ: כתב הרמב"ם בפר"ד מפסוה"מ ה"א וז"ל, ולד חטאת וכו', נמצאת אחר שנשחטה החטאת השני' שהפרישה קודם שיזרק דמה הרי"ז ספק אם תמות או תרעה עד שיפול בה מום, לפיכך תמות עכ"ל. ומקור לדין זה הוי בעי' דלא איפשטא בתמורה כ"ב אבל תמוה מדוע כתב הרמב"ם לפיכך תמות דהלא בכ"מ בבעי' דלא איפשטא כתב הרמב"ם דהרי זה ספק ותו לא. - ומדוע כתב הכא לפיכך תמות, דהלא ממילא מובן דמספיקא תמות כדין דעלמא בספד"א דאזלינן לחומרא. - ועוד דהלא כיון דספיקא הוי וא"כ יש לחייבו במעילה מספק, ומדברי הרמב"ם משמע דתמות מצד ודאי. - והיאך יתכן זה דהלא לר"ע דמחייב על ספק מעילות אש"ת הכא ע"כ יש אש"ת לר"ע, וא"כ הי' לו להרמב"ם לכתוב להלכה דספק הוי ותו לא. - ואפשר לומר דשאני הכא דכיון דספק הוי ממילא הוי דחוי ונפסל מצד ודאי, לפום מה דקיי"ל דיש דחוי גם בדמים, וממילא לא אפשר לומר הכא תרעה עד שתסתאב וממילא תמות, וזהו שכתב הרמב"ם תמות:

והנה מזה יש להוכיח כי ספק בהלמ"מ ג"כ הדין דאזלינן לחומרא מן התורה. - וכתבנו מזה בספרנו נזר הקודש לתמורה בנידון זה. - אבל יש להעיר לשיטת הרמב"ם דסבר ספד"א מה"ת לקולא ורק מדרבנן לחומרא, - א"כ מדוע מחמרינן הכא בספק להפסיד

קדשים. - ואפשר דכיון דמדרבנן אזלינן לחומרא ג"כ הוי דחוי כמו שאמר רבא בזבחים ע"ד, ויש להאריך עוד בזה: שם. במשנה שעיברה שנתה ושאבדה ונמצאת בעלת מום, עי' ברש"י ותוס' ושיטת הרמב"ם בזה מבואר אצלנו בספרנו נזר הקודש לתמורה שם:

דף יא.

א משנה, המפריש מעות לנזירותו לא נהנין ולא מועלין מפני שהן ראוין להביא כולן שלמים. - ופירש"י משום דבכל מנה ומנה איכא למימר דזה הפריש לשלמים יעוי"ש. - והנה לפי"ז דאם נהנה מכל המעות אשר בהכרח יש בזה גם דמי עולה יש בזה מעילה. - אבל זה אינו במשמעות דברי התנא שאמר מעות לנזירות דהכוונה לא מועלין ע"כ אף אם נהנה מכולן. - והקרן אורה כתב ומ"מ אפילו אם נהנה בכולן ג"כ אין מועלין בהן כיון דלא נתברר איזה מהן שלמים ואיזה מהן חטאת ועולה יעוי"ש, והיינו שמפרש דכן כוונת רש"י. - אבל יש לעיין מה זה החסרון אם לא נתברר איזה מהן לעולה, הלא סו"ס הי' בהדמים דמי עולה וכשנהנה מכל המעות יש בזה מעילה בשביל הדמי עולה והדמי חטאת. - והנה יש לפרש דמיירי שהפריש המעות לנזירות היינו לא לכל הקרבנות אלא שיקנה מזה איזה קרבן שירצה, והברירה בידו להביא איזה קרבן שירצה, וזהו ע"כ כוונת התוס' שפירשו שיכול להביא מכל המעות שלמים יעוי"ש. וע"כ הפירוש שלא הפריש לכל הקרבנות, אלא הפרישו של אופא נזירות איזה שיבחר, וכן משמע בנזיר כ"ד ה ע"כ כוונת רש"י דאף באופן שהפריש לכל קרבנות נזירות ג"כ לא מועלין, וזה תמוה דבשביל חסרון בירור נתבטל מעילה. - וגם תמוה מהא דאיתא בברייתא שם בנזיר כ"ו דבשאמר אלו לחטאתו והשאר לנזירות מועלין בכולן, אעפ"י שלא נתברר איזו לעולה, ואיזו לשלמים. ואפשר לומר דהתם הפירוש במעל בכולן בכל המעות מפני דמי עולה המעורב בדמי שלמים, הרי מבואר דאיכא מעילה בשנהנה מכולן, וא"כ מ"ש הכא, (הקר"א עמד בזה. - ועוד קשה דליהוי ספק מעילה באם נהנה במקצת שמא מעל בדמי עולה, ונפק"מ דלר"ע דמחייב אש"ת בספק מעילה וא"כ לא שייך בזה לומר אין מועלין דהרי איכא חיוב קרבן, ודוחק לומר סתם משנה דלא בר"ע: ב ונראה לומר דחסר עדיין קדושת עולה וחטאת טרם הבירורר.- והיינו דבהפרשה לחודיא טרם נתקדשו בקדושת הגוף. וזהו, דחדושה"ג של קדושת קדשי קדשים לא חיילה בהפרשה סתמית, ורק קדושת קדשים קלים חיילה אף בסתמית. - והביאור בזה דקדושת הגוף הכוונה להיות נקראת קדשי ד', ובאופן שלא התחילו הבעלים לברר לא נקרא קדשי ד', והפירוש במשנה מפני שראוין לבוא כולן שלמים היינו דשם שלמים חל על המעות ולא שם חטאת ועולה, וזהו כוונת

רש"י דכיון דעל כל מנה ומנה איכא למימר זה הפריש לשלמים משום דשלמים חיילה עלייהו. והא דהקשה רש"י ומאי טעמא אזלינן לקולא ול אזלינן לחומרא מפני שראוין להביא עולה, הכוונה דאם באמת הוי אמרינן כן הרי"ז עצמו נחשב לבירור, וקרינן בזה קדשי ד'. אבל זה איבא למימר משום דאם נהנה במקצת אין להביא קרבן מעילה משום חוב"ע, ממילא יש כאן חסרון בירור, ומה"ט לא אמרינן דלתחייב אף בשנהנה בכולן כיון דלא קרינן בזה קדשי ד'. כן נראה לבאר בכוונת רש"י. - ובזה מיושב שם בנזיר בשכירר ואמר אלו לחטאת, וכיון שהתחיל לברר אמרינן דהבירור על השאר ג"כ, והרי זה כאילו אמר על השאר שתהי' לעולה ולשלמים. - להכי יש שם מעילה בהשאר. - ומטעם זה לא תקשה מדוע לא יתחייב לר"ע אש"ת בספק, משום דשאני הכא דלא חל קדושה"ג קודם הבירור. - ובזה מיושב נ"כ הא דהקשה שם המל"מ בפר"ז מה' מעילה ה"ג בשם מהר"י אלפנדרי מדוע לא אמרינן דניזיל בתר רובא ורוב המעות יש בהן מעילה יעוי"ש. ולפי מה שפירשנו אתי שפיר דהחסרון בזה דחסר עדיין להיות נקרא קדשי ד' טרם שהתחילו הבעלים לברר:

ג והנה מדברי התוס' משמע דאם אמר לקרבנות גזירותו דאז אינו יכול להביא בדמי כולן שלמים שאז איכא מעילה אף בשלא נהנה מכולן. - וכן משמע מדברי הרמב"ם בפר"ד ממעילה ה"נ שכתב המפריש מעות לנזירותו, ולא כתב לקרבנות נזירותו, דאז הי' במשמע שהפריש לכל הקרבנות אלא הפריש סתם לנזירות, דבזה יכול להביא מכולן שלמים:

ד שם במשנה, מת והיו לו מעות סתומין יפלו לנדבה, ויש לעיין בדבר המעילה בהני מעות, ולכאורה כיון שיפלו לנדבה והרי הן עולות פשיטא שיש בהן מעילה גם כן, ולא דמי להא דכתבו התוס' בנזיר כ"ו ד"ה והשאר דליתא מעילה עד שעת הקרבה לעולה יעוי"ש, דשאני התם כשהוא חי ויכול להביא מכולן שלמים, - משא"כ כשמת לא שייך מימלך, והרי הם כמפורשים לנדבה לעולות, וכמו שכתבו התוס' בנזיר כ"ד ע"ב בד"ה יפלו לנדבה. - אמנם בדברי הרמב"ם יש לדייק דהכא כתב סתם יפלו לנדבה, ולא כתב מאומה בדבר המעילה ושם בה"ב בחיובי קנין כתב ואם מתו יפלו לנדבה ומועלין בהן. - ומדכתב בהא דקנים דמועלין ושם מסתבר כיון דליכא שלמים בהני מעות, משמע דאילו לעיל בה"ג דדמי שלמים מעורב בהן לא כתב ומועלין בהם. - משמע דליכא מעילה עד שעת הקרבה, אעפ"י שמת ולא שייך הטעם דיכול לעשות שלמים, וצריך לומר דסבר הרמב"ם דמפני החלות השלמים דמקודם, לא הוקבעו במעילה עד שעת הקרבה, וצ"ע:

ה גמ'. מתקיף לה ר"ל וליתני נמי המפריש מעות לקינים לא ניהנין ולא מועלין מפני שהן ראוין להביא תורין שלא הגיע זמנם וכו', וקשה מאי ס"ד הא איכא איסור להקדיש מחוסר זמן. - ומזה משמע דליכא איסורא בעופות, עי' רמב"ם פר"ג מאי"מ ה"ט ובמל"מ שם. - ובעופות קודם ח' ימים, עי' בספרנו נזר הקודש למנחות דף ל"ט דף הספר:

א שם במשנה, ר"ש אומר דם בתחלתו אין מועלין יצא לנחל קדרון מועלין בו. - ופירש"י דהאי מעילה הוא מדרבנן, אבל במקדש אין מועלין בו אפילו מדרבנן לפי שאין גוזרין גזירה במקדש יעוי"ש. - והנה הא דפירש"י דהא מעילה הוא מדרבנן, הנה כן מבואר להדיא ביומא נ"ט דהא דפליגי תנאי אם יש מעילה בדמים דהני תנאי דסברי יש מעילה בדמים היינו מדרבנן, אבל מדאורייתא לכו"ע אין מעילה בדמים יעוי"ש. - אמנם דהוכרח רש"י לפרש דהא דאין מעילה בדמים לפני כפרה שהוא מטעם דאין גזירה במקדש, הוא משום דהוקשה לרש"י דמדוע יגרע קודם כפרה דאין מעילה אפילו מדרבנן. - ועל זה כתב רש"י דשאני לפני כפרה משום דאין גוזרין גזירה במקדש:

ב אמנם בעיקר הא דאין גוזרין גזירה במקדש פליגי בזבחים ע"ט ובמסקנא לפי גירסת רש"י דכו"ע סברי גוזרין גזירה במקדש. - עוד יש להעיר בדברי התוס' זבחים נ"ד ד"ה ואי אמרת שכתבו שם לענין דמים הניתנין למטה וכו' יעוי"ש. מבואר דגוזרין גזירה במקדש. וע"כ דאין זה שייכות להא דאין שבות במקדש שזהו רק לענין שבת כמו"ש התוס' שבת מ"ב יעוי"ש ובמהרש"א. אבל הכא קשה לגירסת רש"י דבמסקנא לכו"ע גוזרין גזירה במקדש וצ"ע:

ג ובעיקר דברי התוס' שם בזבחים שכתבו דלענין דמים הניתנין למטה אי מכשרת לי' להוא קרן זימנין דאתי למיתב תחת אותה בליטה, ונמצא נותן תחת היסוד. - ולכאורה קשה הא אין גוזרין גזירה במקדש מטעם דכהנים זריזין הן, וגם אין שבות במקדש. - ונראה דשאני הכא דכיון דהמצוה מקוימת בשירי הדם של החטאה"ע שהי' מתמצה על היסוד ממש, מקום שנשפכים שם דם העולה עולת בהמה. ואעפ"י דשפיר דמי גם בשנתמצה השירי הדם על אותה בליטה כמו בעולת העוף, - אמנם בשביל האי גזירה שמא אתי למיתב תחת אותה בליטה, להכי עדיף יותר שיעשה במקום היסוד ממש. - ואין זה ענין להא דכהנים זריזין הן ולא חיישינן דאתי למיטעי, דשאני התם דמיירי באופן שיש עיכוב לעבודה. - משא"כ הכא שיש יסוד ממש, והעבודה מקוימת שפיר, להכי יש לחשוש גם לחששא רחוקה, ובשביל האי חששא ג"כ יותר נכון לעשות על היסוד ממש:

ד אמנם בעיקר הא דאין גוזרין גזירה במקדש ע"כ לא שייך הכא בהדברים השייכים בעצם הריצוי, דהרי מצינו בזבחים ע"ט פליגי שם רבותינו אם גוזרין גזירה במקדש

(וע"כ הכוונה בהדברים הנוגעים בריצוי הדמים) ובמסקנא רב פפא אמר דכו"ע גוזרין לפי גירסת רש"י וא"כ רש"י לשיטתו אתי שפיר דמפרש מטעם גזירה:
ה עוד נראה דדוקא התם משום הפסד קדשים פליגי כמבואר שם בסוגיא, אבל במקום שאין הפסד קדשים כמו הכא לענין שירי הדם דקיי"ל שירים אין מעכבין לכו"ע גוזרין גזירה במקדש. - איברא דר"ת גריס שם דכו"ע אין גוזרין יעוי"ש, אבל אפשר לומר דהכא גם הר"ת מודה מטעם דשאני הכא דליכא הפסד קדשים, ומטעם זה לא הקשה הר"ת הכא לרש"י דהלא אין גוזרין גזירה במקדש, וע"כ משום דרק התם אין גוזרין משום הפסד קדשים, משא"כ הכא. ואעפ"י שיש לומר ולדון לאידך ניסא דכיון דשירים אינם מעכבין א"כ מדוע לא נסמוך אזריזותא דכהנים. - אבל יש לומר דשאני מיצוי דחטאה"ע שדינו להיות מתמצה על היסוד כדתנן בזבחים ס"ד. - והיינו מצוה מיוחדת, ולא מבעי' למ"ד מיצוי חטאה"ע מעכב כמבואר שם נ"ב אלא אפילו אם אינה מעכבת, אבל כיון שהיא מצוה מיוחדת הנוהגת בהדם שהוא עצם הריצוי לא סמכו אזריזותא דכהנים, ושפיר שייך בזה גזירה. - ומטעם זה שתיק הר"ת להקשות לרש"י מהא דאין גוזרין. - אבל האמת בזה דאפילו אם אין גוזרין במקדש אפילו במקום דאיכא הפסד קדשים וזה שייך הכא במיצוי חטאה"ע לדידן דקיי"ל דמיצוי מעכבת, מ"מ הכא יש לגזור מטעם שכתבנו לעיל דכיון דאיכא מקום שהוא יותר עדיף דהיינו היסוד ממש פשיטא שאין להניח המקום הטוב שהוא מקום שפיכת שירים, ולעשות על הבליטה שעכ"פ יש חששא אף שהיא רחוקה, וכמוש"נ:
ו והנה מהפיה"מ להרמב"ם משמע שמפרש דברי ר"ש דסבר דהא דחמור בסופו ויש בו מעילה הוא מדאורייתא והוא מדכתב שאין הלכה כר"ש שאמר יש בו מעילה לאחר כפרה יעוי"ש, ואם מפרש דר"ש מדרבנן קאמר, א"כ היאך כתב שאין הלכה כר"ש והלא כתב הרמב"ם בפר"ב מה' מעילה הי"א יצא לנחל קדרון מועלין בו יעוי"ש. - וע"כ מפרש דביצא לנחל קדרון הוי מעילה דאורייתא לר"ש ועל זה כתב שאין הלכה כר"ש. - אבל זה לפלא שזהו נגד סוגיא מפורשת דיומא כדלעיל. - ואפשר לומר דסבר הרמב"ם דהסוגיא ביומא קאי על התנא דברייתא אבל ר"ש דמשנתינו סבר דבסופו יש מעילה מדאורייתא. - ומה שמוכרח הרמב"ם לפרש כן, - נראה דהוקשה להרמב"ם דאם יש מעילה מדרבנן בסופו מדוע יגרע תחילתו ולא סבר הרמב"ם הא דאין גוזרין גזירה במקדש והטעם הוא דסבר דלפי המסקנא דזבחים לכו"ע גוזרין גזירה במקדש, אן דלא שייך בזה הא דאין גוזרין וכו', להכי מפרש דר"ש מדאורייתא קאמר דיש מעילה בסופו. - והא דאין מעילה בתחילתו, הוא מטעם דסבר כפי הדרשה לכפר לכפרה נתתיו. - וזה שייך דוקא

קודם כפרה. - וזהו לר"ש דאמר בהמשנה דדם חמור בסופו מתחילתו. - אמנם התנאים בברייתא שלא דברו מהדם שבתחילתו, ולא הוזכר בדבריהם על דבר תחילתו, ע"כ הם מדברים על הבסופו. - ובזה מסיק הש"ס ביומא דכו"ע סברי דהוי מעילה מדרבנן:

ז כתב הרמב"ם בפר"ד דמעילה הי"א כל דמי שחיטת הקדשים אין מועלין בו בין לפני כפרה בין לאחר כפרה עד שיצא לנחל קדרון, יצא לנחל קדרון מועלין בו מפני שהי' נמכר לגנות ודמיו הקדש עכ"ל, וכתב הראב"ד וז"ל, א"א אותה מעילה אינה אלא מדרבנן, והכי איתא ביומא עכ"ל, והנה הראב"ד מפרש דכוונת הרמב"ם שיש בזה מעילה מדאורייתא. - ולכאורה הצדק אתו מדלא כתב הרמב"ם שהוא מדרבנן, וע"כ כוונתו למעילה דאורייתא, ושפיר השיג הראב"ד. - ועוד תמוה טובא דהלא הרמב"ם כתב להדיא דאין הלכה כר"ש:

ח ונראה דהנה יש לעיין מדוע באמת ליכא מעילה בסופו גם מדאורייתא מטעם דכיון דנמכרין לגננין לזבל ואיכא שיווי דמים, וא"כ תהי' מעילה דאורייתא מטעם קדושת דמים. - וע"כ דגזירת הכתוב איכא בזה מטעם הלימוד דלאחר כפרה כלפני כפרה. - אמנם ע"כ כל זה שייך במי שנהנה מעצם הדם ועדיין תורת דם עליו. - אבל לאחר שנמכרו וקבל הקדש דמים עבור הדם, הנה הדמים הם בודאי דמי הקדש, ויש בזה מעילה דאורייתא ככל דמי הקדש, וזהו שכתב הרמב"ם, "ודמו הקדש" והכוונה במי שנהנה מהדמים. והנה נראה שגם הראב"ד הבין כן בכוונת הרמב"ם, רק הוקשה לו מדוע השמיט הדין דהנאה מהדם עצמן שאיכא מעילה מדרבנן, וזהו דינא דהש"ס: ט ונראה דסבר הרמב"ם דעכשיו שעומד הדם למכירה הרי"ז ג"כ דמי הקדש דמה לי הן ומה לי דמיהן. - והא דקאמר הש"ס דהמעילה דרבנן, הוא מעצם הדין דהדם אם אינו עומד למכירה, - דאז המעילה דרבנן. - אבל אח"כ אשר הבי"ד של כהנים הנהיגו למכרן לגננין לזבל, עכשיו הרי"ז דמי הקדש ממש. - כן נראה בס"ד:

א שם. ת"ר מועלין בדמים דברי ר"מ ור"ש, וחכ"א אין מועלין מ"ט וכו', אמר עולא אמר קרא ואני נתתיו לכם שלכם הוא, והביאור בזה דמדאמרה תורה לכם משמעותו היתר הנאה, דאם אסור בהנאה לא הוי זה לכם, כיון דאין לאדם הנאה מזה. - והנה לכאורה יש ללמוד מזה דדם דעלמא ג"כ מותר בהנאה. - דאל"כ אלא אמרינן דדם בעלמא אסור בהנאה, א"כ אכתי היאך קרינן בזה לכם דמשמעו שלכם, דהלא אף אם אין בזה משום איסור מעילה, אבל אכתי איכא איסור הנאה בשביל איסור דם. - וע"כ דדם דעלמא ג"כ מותר בהנאה דהלא אין סברא לומר דדם קרבן מותר בהנאה ודם חולין אסור בהנאה. - ועוד ראי' לזה בהא דפריך הש"ס בפסחים כ"ב למ"ד דכל היכא דכתיב לא תאכל גם איסוה"נ במשמע, והרי דם דרחמא אמר כל נפש מכם לא תאכל דם, ותנן אלו ואלו

מתערבין באמה ויוצאין לנחל קדרון ונמכרין לגננין לזבל וכו' יעוי"ש, ואם אמרינן דדם קדשים התירה תורה מטעם גזירה"כ, ולא דם חולין, א"כ מאי פריך מדם קדשים. - וע"כ דאם דם קדשים מותר בהנאה הוא הדין דם חולין. -ולפי"ז קשה מדוע לא משני הש"ס דשאני דם דהתורה אמרה ואני נתתיו לכם שלכם תהא, - וכשם שאין בדם מעילה כך לא נאסר בהנאה. - ומדוע מחפש שם הש"ס לימודים להיתר הנאה, וגם למאי איצטרך קראי לזה להתיר דם בהנאה. - ונראה דמזה יש ראי' לשיטת הריטב"א בסוכה ל"ה דסבר דאיסוה"נ נקרא שלו, וא"כ אעפ"י שאמרה תורה גבי דם קדשים לכם שלכם תהא היינו רק לדין מעילה. - אבל אכתי יש לומר דאסור דם בהנאה בשביל איסור דם, ומ"מ נקרא שלכם מטעם מפני דאיסוה"נ ג"כ נקרא שלו:

ב שם. וכי יש לך דבר שנעשית מצותו ויש בו מעילה אמאי לא והרי תה"ד שנעשית מצותו ויש בו מעילה ופירש"י משום דכתיב ושמו. - והנה התוס' ביומא נ"ט ד"ה והרי תה"ד, כתבו בשם הריצב"א דהא דכתיב ושמו מורה רק על איסור הנאה אבל מעילה ליתא בהדשן, והיינו דרק איסורא דאורייתא איתא בהדשן, אבל לא מעילה יעוי"ש. - - ולפי"ז יש לעיין מאי פריך הכא מהא דתה"ד דיש מעילה גם לאחר שנעשית מצותו כיון דגם בתה"ד ליתא מעילה, - אלא איסורא בעלמא. - ואפשר לדחוק דכוונת הש"ס דגם דם ג"כ יהי' אסור בהנאה לאחר כפרה שהוא לאחר שנעשית מצותו. - אבל דוחק הוא דבשלמא התם כתיב קרא ושמו, אבל הכא כיון דליכא קרא אלא צריכין ללמוד בהיקשא לאחר כפרה כלפני כפרה, ולפני כפרה יש בזה מעילה ממש, ולאחר כפרה לא הוי אלא איסורא גרידא, וא"כ אין זה היקשא. - ועוד דהלא באמת הדם אסור בהנאה לפני כפרה כההוא דתנן במשנה יומא נ"ח אלו ואלו נמכרין לגננין לזבל ומועלין בהן, היינו שאסור ליהנות בלא דמים כפירש"י, וא"כ חזינן שאסור בהנאה אם לא מחליף על הדמים. וע"כ צריך לומר דאעפ"י שאסור ליהנות בלא דמים, אבל ע"כ קדושה"נ פקעה מהדם דאל"כ לא מהני פדיון. - ובתה"ד שאסור בהנאה נם לאחר שנעשית מצותו הכוונה דלא מהני גם פדיון בדמים. - ולזה פריך הש"ס דיהי' לאחר כפרה כלפני כפרה היינו באיסור דאורייתא שהוא קדושה"ג בדומיא לתה"ד: ג ובזה יש ליישב הא דהקשה בקר"א דאם נפרש דכוונת הש"ס על איסוה"ג מנ"ל דבדם ליכא איסורא דאורייתא, דהא אין מועלין קתני, ואדרבה נקיים ההיקש בין לקולא בין לחומרא דלאחר כפרה נמי אסור בהנאה מן התורה כמו לפני כפרה, לקולא דלפני כפרה נמי אין מועלין כמו לאחר כפרה, אבל איסור הנאה איכא, ומצינו כזה דלשון התנא אין מועלין, ואיכא איסור דאורייתא כמו"ש התוס' בתמורה ג' עכת"ד יעוי"ש. - אבל נראה כמו שכתבנו לעיל דעיקר הפירכא משום

דע"כ סבר התנא דלפני כפרה ליכא מעילה היינו דליכא נם קדושה"ג, וזהו מהא דתנן אלו ואלו נמכרין לגננין לזבל ומועלין בהן לקדושת דמים. והתם טרם נעשית מצותו דעדיין יש לקיים המצוה דשפיכת שיריים. - ומדקאמר רבי יוחנן לפני כפרה כלאחר כפרה ע"כ הכוונה דליכא גם איסור דאורייתא שהוא מטעם קדושת הגוף. - ומוכח דליכא שום קדושה"ג בדם לזה שנוגע לאיסור הנאה. - נם מה שהקשה שם בהא דפריך בפסחים כ"ה דקאמר שם הש"ס לריב"ל דאמר קול ומראה וריח אין בו משום מעילה, דהכוונה ריח לאחר שתעלה תמרותו, משום דנעשית מצותו, ופריך והרי תה"ד וכו' ומאי קושיא כיון דבתה"ד ג"כ ליכא מעילה אלא איסורא גרידא, וא"כ איכא למימר דגם בריח איסור הנאה איכא דהלא קאמר אין בו מעילה ויש לפרש דאיסור איכא עכת"ד. - נראה דמדקאמר ריב"ל הא דריח בצירוף עם הקול ומראה. - וע"כ דחד דינא אית להו, וכיון דבקול ומראה ליכא איסורא, כן ע"כ גם בריח מיירי באופן שאין בו איסור דאורייתא:

ד עוד נראה דהנה באמת יש חילוק והבדל בין תה"ד להא דקטורת. - וזהו כי התה"ד אף לאחר שנעשית מצותו במה שנוגע להקרבן, אבל אכתי איכא מצוה הוא דושמו אצל המזבח דמעון גניזה. - ומטעם זה אסור בהנאה משום דאם נהנה מן הדשן הרי חסר גניזה בשעה שהוא נהנה. - משא"כ בהקטורת לאחר שנעשית מצותו וזהו לאחר שעלה תמרותו שוב אין שום מצוה מוטלת עליו, ולהכי מותר בהנאה ג"כ כיון שנעשה מצותו. - ולפי"ז יש להבין מאי פריך הש"ס מהא דתה"ד, דהלא שאני התם דכתיב ושמו, וגם אין ללמוד מתה"ד מידי דשאני התם דכתיב ושמו:

ה ונראה כמו שפירשנו דסבר הש"ס דכל עיקר הא דושמו הכוונה שטעון גניזה מטעם דלא נפקע הקדושה אעפ"י שנעשית מצותו. - וא"כ חזינן דהגמר המצוה אינו גורם להיות נפקע הקדושה"ג, וא"כ גם בהא דקטרת ג"כ גמר המצוה אינו גורם הפקעה מהקדושה:

ו ובהיותי בזה אני תמה בזה שהקשו בתוסי"ש ביומא שם וז"ל, וא"ת מ"ש דמועלין בדישון מזבח הפנימי והמנורה אף אחר שנעשו אפר קודם דישון ואילו גבי קטרת אמרינן בפ"ר כל שעה פסחים כ"ו דמשתעלה תמרותו אין מועלין בו וכו' יעוי"ש. ותמהנו טובא הלא קאמר הש"ס שם דלאחר שנעשה מצותו אין מועלין בו ולאחר שתעלה תמרותו נגמר מצותו, - ודישון מזבח הפנימי והמנורה יש מצוה דדישון כמו שמסיק הש"ס הכא לקמן י"ב והובא שם בתוסי"ש. - וא"כ מה הקשו דמ"ש קטרת מדישון מזבח הפנימי קודם דשון. - ואפשר לומר דכוונת התוס' דכיון דמסיק הש"ס לקמן דילפינן דישון מזבח הפנימי והמנורה מדכתיב הדשן, א"כ יש למילף מזה גם לדשן של הקטרת דימעלו בו קודם דישון:

ז אולם לפי"ז יש לתמוה בתירוצם שתרצו שם וז"ל, וי"ל שבריח אין בו מעילה שלא ניתנה תורה למלאכי השרת שא"א שלא יהנו ממנו בחפינה ובפיטום ובהולכה ובהקטרה, ורבנן הוא דגזרו בי', אבל אחרי שנעשית מצותו לא גזרו בי' מידי יעוי"ש. - ותמהני טובא דלפי"ז מאי פריך שם הש"ס מהא דתה"ד, והכוונה דימעלו בה אף לאחר שנעשית מצותו, וזה תמוה דהלא גם שנעשית מצותו אין מועלין בו מן התורה ופשיטא דלא שייך מעילה לאחר שנעשית מצותו, וגם מה שתירצו שם בתירוצם השני מטעם דריח אין בו ממש וכו' כי אין נראה לומר שיהא בריח יותר ממש מקול ומראה יעוי"ש. - ותמהנו טובא שזה הוי היפוך סוגיא דפסחים דהלא אם העיקר דהאיסור של הריח בהקטורת הוא מדרבנן ליכא קושיא מהא דתה"ד כלל, וצע"ג:

ח ובעיקר הסברא דריח אין בו ממש יש לעיין בהמשנה דהרודה פת חמה ונתנו על פי חביות של יין, והאריך בזה הרמב"ן במלחמות בסוגיא דפסחים בפלוגתא דריחא מילתא: ט ואפשר לומר דסברי התוס' דסוגיא דפסחים אזלא אם לא רבתה תורה כל מיני דשן שדינם כמו תה"ד. - אבל לאחר שלפי האמת רבתה תורה כל מיני דשן שדינם כתה"ד, וא"כ גם קטרת לאחר שנעשה אפר ודשן הרי"ז ג"כ בכלל תה"ד, וזהו כפי המסקנא דמכילתין לקמן. - ועל זה הקשו התוס' מ"ש דשן זה משארי דשן כמו"ש לעיל. - על זה תירצו התוס' דשאני דשן זה שהוא רק מדרבנן:

דף יא:

משום דהוה תה"ד ואברי שעיר המשתלח שני כתובים וכו' הניחא למ"ד אברי שעיה"מ אין נהנין מן וכו'. - והנה למ"ד אברי שעיה"מ אסורין נלמד מדכתיב גזירה וכדפירש"י. - וקשה מה זה ענין להא דנעשית מצותו ללמוד מזה דגם לאחר שנעשית מצותו אסור, דע"כ הביאור דטרם פקעה הקדושה. - אבל בשעיה"מ דאי לא כתבה תורה גזירה הוי אמרינן דהאברים מותרים. - וא"כ חזינן דאיסור חדש הטילה התורה על האברים. - אבל הקדושה כבר הלכה, וא"כ אין ראי' לנידון זה. - ואפשר לומר דסבר הש"ס דע"כ מאן דאוסר סבר דהקדושה לא נפקע ממנו, והיינו דאם בשביל הא דכתיב גזירה אכתי אין לדייק מזה לאסור, כיון דכתיב גם מדבר המורה להיתר. - וכיון דיש לדרוש להיתר מדוע סבר לאיסור מדכתיב גזירה, ולא אמר להיתר מדכתיב מדבר. - וע"כ דסבר כיון דיש למידרש להיתר ולאיסור הכריע לאיסור מטעם דסבר דאכתי לא נפקע קדושתי' ושתי' מיני':

יא שם. משום דהוי תה"ד ובגדי כהונה שני כתובים וכו', ופריך הניחא לרבנן דאמרי והניחם שתהא טעונין גניזה אלא למ"ד מותר להשתמש בהן כהן הדיוט וכו'. - וקשה הא גם למ"ד דמותרין לכהן הדיוט אכתי בקדושתו קאי ורק כהן מותר להשתמש בהן לעבודה. - אבל לזר אסור ויש בהן מעילה ג"כ: יב ונראה דבגדי כהן גדול ליום הכיפורים הנעשים לעבודת יוהכ"פ. - ועליהם אמרה תורה והניחם שם הכוונה דלאחר עבודה למ"ד שאין טעון גניזה, הכוונה הא דאמרה תורה והניחם שם לומר דלאחר שימוש הם כחדשים ופקעה קדושתן, - ואין בהם מעילה ג"כ עד שילבשם הכהן ויעבוד בהם עבודה, ועבודה זו מחנכתן. - ולמ"ד דטעונין גניזה זהו משום דלא נפקע מהן קדושה דמעיקרא אעפ"י שנעשית מצותו:

יג שם. אלא לרבי דוסא דאמר מותר להשתמש בהן כהן הדיוט מאי איכא למימר, ופירש"י דלית בהו מעילה יעוי"ש. וכן פירש"י שם ביומא. - וקשה הא שפיר יש בהו מעילה בבגדי כהונה ורק בעבודה מותר ושלא בשעת עבודה אין בהם מעילה מטעם דלא ניתנה תורה למלאכי השרת. - וכן פירש"י ביומא דף ס' יעוי"ש. - ומטעם זה כתנות כהונה שבלו יש מעילה בהן. - והנה לפי מה שפירשנו לעיל אתי שפיר, - והיינו דלמ"ד דטעונין גניזה ע"כ סבר דלא פקעה מהם הקדושה דבגדי כהן גדול. - ולמ"ד דראוין הן לבגדי כהן הדיוט ע"כ הביאור דלאחר שהשלים הכהן גדול העבודה של יום הכיפורים הזה נתבטלה מהם הקדושה, היינו שנעשים כחדשים. - דאל"כ אלא שיש בהם עדיין הקדושה דמעיקרא, ע"כ יש בהם גם כן מעילה, היינו בשביל הקדושה היתירה שיש לבגדי כהן גדול. - והקדש מהקדש ג"כ אסור ליהנות היינו הקדש קל מהקדש חמור וכמו שיבואר להלן. - ורש"י הוסיף ביאור שם ביומא, וזהו דכל עיקר הטעם דאין מועל הכהן הלובש בגדי כהונה שהוא מטעם שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, וזהו לא שייך הכא כי מה לו ליקח את הבגדי כהן גדול, הלא יש לו לעשות בגדים אחרים, ומדאמר שראוין הן הבגדים לכהן הדיוט ע"כ ליתא בזה מעילה מטעם הקדושה החמורה של כהן גדול.- וע"כ הקדושה החמורה הלכה לה לגמרי, וליתא בזה מעילה. - ומטעם זה אין לנו הכרח לומר דהרי הם כחדשים, אלא הביאור שנפקעה קדושת כהן גדול בהבגדים, אבל קדושת כהן הדיוט נשאר על הבגדים, וזה סגי, וכמוש"נ:

יד ובזה יש ליישב הא דפסק הרמב"ם בפר"ה מה' מעילה דכתנות כהונה שבלו מועלין בהן. - והקשה המל"מ וז"ל תימא הא קיי"ל כל דבר שנעשית מצותו אין מועלין בו וכו', יעוי"ש:

טו אבל נראה דדוקא בבגדי כהן גדול שהדין שיעבוד עבודה בבגדי כהן גדול, דהיינו שהוזמנו לעבודת יוהכ"פ, - היינו המיוחדין לעבודת יוהכ"פ של שנה זו. - ואעפ"י שיכול להחליף על בגדים אחרים, אבל ע"כ הני בגדים אחרים מיוחדים ליוהכ"פ זה. - ולהכי לאחר שכלה העבודה נקרא נעשית מצותן. - משא"כ בבגדי כהן הדיוט לא שייך לומר נעשית מצותן כיון שאין הבגדים מיוחדים לעבודה זו דוקא. - ואין לומר דנקרא נעשית מצותו מטעם דלא הוזמנו אלא עד שבלו, דזה ליתא דלא נקרא נעשית מצותו כיון שאינן מיוחדין לאיזה עבודה ביחוד, אלא הוזמנו לעשות בהן עבודות הכהונה, ועבודת הכהונה טרם כלתה, דהרי הבית המקדש קיים וישנן חיוב עבודות:

טז ובזה יש ליישב שיטת הריטב"א בקדושין נ"ד שכתב לחלוק על שיטת התוס' שכתבו שם דבגדי כהונה לאחר שנתחנכו קדושת כלי שרת עליהם, אלא סבר דאינן בקדושת הגוף ככלי שרת מטעם דלא הוי אלא מכשירי עבודה ודינן כקדושת דמים. - והקשה המל"מ בפר"ח מכה"מ ה"ה דלפי דברי הריטב"א אמאי אמרינן דבגדי כהן גדול שבלו נגנזים אי אמרת בשלמא דיש להם קדושה"ג היינו טעמא דנגנזין משום דאין להם פדיון ככל כלי שרת כמו"ש הרמב"ם בפר"ח מאי"מ ה"ד, אלא א אמרת דדינם כקדושת דמים אמאי אין פודין אותם וצ"ע יעוי"ש. - ולפי מה שפירשנו אתי שפיר, והוא דשאני בגדי כהן גדול דכיון דנתייחדו לכהן גדול, - היינו דכהן גדול מחויב לעבוד דוקא באלה הבגדים. - וכהן הדיוט אסור בהם והתורה אמרה בבגדי לבן ביוהכ"פ והניחם שם שטעונים גניזה. - מזה נלמד דבגדי כהן גדול יש להם קדושה"ג. - ומזה נלמד לכל בגדי כהן גדול כיון שאינן ראוין לאחר, יש להם קדושה"ג. וכשבלו טעונין גניזה. - אמנם בגדי כהן הדיוט דחזו לכל הכהנים אין להם קדושה"ג אלא קדושת דמים:

יז והנה גם מסוגיא זו לכאורה יש להקשות על הריטב"א דסבר דבגדי כהונה הוי קדושת דמים, דלפי"ז מאי מייתי הסוגיא דתה"ד ובגדי כהונה שני כתובים הבאין כאחד. - דהלא מה שייך באין כאחד אם אינם דומים בקדושתן, דתה"ד הוי קדושת הגוף ובגדי כהונה לא הוי אלא קדושת דמים, ואין ללמוד זה מזה, וא"כ לא הוי שני כתובים הבאין כאחד. - אבל לפי מה שפירשנו דשאני בגדי כהן גדול דהריטב"א מודה בזה דחוי קדושה"ג וכמו שכתבנו לעיל. - והא דקאמר הש"ס מע"ע, שאני ע"ע דכפרה כתיב בה כקדשים, היינו דכיון דמכפר דינו כקרבן ממש לענין נעשית מצותו: יח שם. לימא מתניתין דלא כראבר"צ וכו', ופירש"י ורגמ"ה דכיון דמצריך שריפה בקדושה אית לי' נמי דמועלין בהן. - ולכאורה תמוה דהלא מבואר לעיל י' ע"א דבשר קדשי קדשים שנטמאו אין בהן מעילה אעפ"י ששריפתן בקודש. - ונראה דשאני התם דלא בעי כהן בשריפה ואעפ"י שאיתא

שם כהנים כתבנו לעיל דזה תמוה. - והרמב"ם דפר"ז ממעה"ק ה"ה כתב להדיא וז"ל, ושרפת כל הנשרפין כשר בזר ובלילה עכ"ל. - מבואר דכשר גם בלילה. - וע"כ כוונת הרמב"ם לבד מנותר שדינו דוקא להיות נשרף ביום כמבואר ברמב"ם פרי"ט מפסוה"מ. - וע"כ כוונת הרמב"ם הכא שארי פסולים כמו מפני הטומאה, איברא דבירושלמי פר"ב דשבת איתא מעתה אין מדליקין שמן שרפה בלילה על שם שאין שורפין קדשים בלילה יעוי"ש, משמע דכל הקדשים אין נשרפין בלילה, וכן בתו"כ פ' צו פרשה ד' ביום השלישי באש ישרף בנה אב לכל הנשרפין שלא יהיו נשרפין אלא ביום, ומצאתו בנוב"ת חאו"ח סי' צ"ו שהעיר בזה, אבל לפלא שלא הביא דברי הרמב"ם שכתבנו לעיל, אבל עכ"פ מבואר דלא בעי כהן לשריפת קדשים טמאים. - אמנם הכא דהנסכים לראבר"צ שדורש כשם שניסוכו בקדושה כך שריפתו בקדושה, פשיטא דבעי כהן לשרפתו, ולהכי הרי"ז קרבן ממש ויש בו מעילה:

יט והנה השיט"מ מוחק הגירסא כשם שניסוכו בקדושה עד אמר רבינא יעוי"ש. וטעמו דהלא עיקר הלימוד קודש קודש מנותר. - אבל לפי מה שפירשנו יש לומר דהעיקר כהגירסא שלנו, משום דאם הלימוד מנותר לחודיא לא בעי כהן. - אבל אם אנו לומדים מההקיש מהניסוך בעי כהן, וגם נפק"מ לבגדי כהונה דאם הלימוד מנותר לא בעי בגדי כהונה. אבל אם הלימוד מההקיש לניסוך בעי כהן וגם בגדי כהונה. - ובתוספתא פר"ג דמכילתין הגירסא כמו שהוא לפנינו. - ומטעם זה איכא מעילה. - איברא דלענין מעילה סגי גם בהלימוד מנותר דהרי גם בנותר איכא מעילה כמבואר בכריתות כ"ג במשנה. - אבל שאני התם מטעם שפירש"י שם משום דאם עלה על המזבח לא ירד, וזה לא שייך הבא. - לכן נראה דעיקר הלימוד דראבר"צ מההיקש דניסוך כמו שנתבאר:

כ ובעיקר הא דשרפת קדשים טמאים בלילה הנה השיט"מ במנחות מ"ו כתב דכל הנשרפין נשרפין רק ביום יעוי"ש. ומשמע דגם קדשים שנטמאו כן הדין. - אמנם בתוס' קדושין ל"ד ד"ה מעקה הקשה שם הר"ר יוסף איש ירושלים א"כ מדוע אין מדליקין בשמן שרפה ביו"ט משום דיו"ט עשה ול"ת ושריפת קדשים לא הוי אלא עשה, א"כ אשה דאינה חייבת בעשה דיו"ט דהוי זמן גרמא וכי תוכל להדליק בשמן שרפה ביו"ט יעוי"ש. - ולכאורה מאי מקשה הא אם אמרינן דשרפת תרומה טמאה אינה אלא ביום א"כ הוי גם מצוה דשרפה עשה שהזמן גרמא ונשים פטורות. - וע"כ סבר דשמן שרפה נוהג גם בלילה כשיטת הרמב"ם, וע"כ התוס' דלא חשו לקושית הר"ר יוסף סברי דשמן שרפה דוקא ביום, ועי' בספרנו נזר הקודש לזבחים נ"ח דף הספר:

כא שם במשנה דישון מזבח הפנימי והמנורה וכו'. עי' בפירש"י ותוס'. - והנה מבואר דדישון מזבח הפנימי והמנורה הוא מן התורה וכדילפינן מקראי כמבואר בסוגיא בגמ'. - ומזה יש לתמוה על הרמב"ן במלחמות ביומא שכתב שהוא מדבריהם, ועי' בספרנו נזר הקודש לזבחים דף ס' דף הספר ביישוב דברי הרמב"ן:

כב שם. המקדיש דישון בתחילה וכו', רבו בזה הפירושים, ודחקו בזה טובא, עי' בקר"א ובתפא"י. - והנה התוס' כתבו יש מפרשים במקדיש אפר כירתו. - והקשו התוס' דמאי קמ"ל דאטו גרע ממקדיש זבל אשפתו דמועלין בו יעוי"ש. - ועוד יש לתמוה מדוע שנה האי דינא הכא אצל דישון מזבח הפנימי והמנורה, הלא הי' להתנא למיתני האי דינא אצל מקדיש זבלו ואשפתו. - ונראה דיש לפרש דכוונת התנא להורות לנו דהא דאין מעילה בדישון מזבח הפנימי והמנורה לא הוי הטעם משום דלא שוה מידי. - ואן זה דבר הראוי להקדישו. - דאם משום זה הוי הדין גם במקדיש אפר כידתו דאין בו מעילה. אלא הטעם משום דנעשית מצותו ואין מועלין בו. - ומטעם זה המקדיש אפר כירה יש בו חשיבות להיות נתפס בהקדש ומועלין בו. - ובשביל זה שנה לנו התנא האידנא הכא. - ונראה כי כן מפרש הרמב"ם מדכתיב בפר"ה ממעילה מקדיש אפר סתם:

דף יב.

א משנה, ר"ש אומר תורין שלא הגיע זמנן מועלין בהן. - היינו דר"ש פליג על משנה דלעיל ששנה התנא דתורין שלא הגיע זמנן שוה עם בני יונה שעבר זמנן דליתא בהו מעילה, אלא סבר דבתורין שלא הגיע זמנן כיון דיוכשרו לאחר זמן יש בהן מעילה:

ב גמ'. בשלמא ר"ש כדקתני טעמא שהי' ר"ש אומר כל הראוי לאחר זמן והקדישו בתוך זמנו הרי הוא בל"ת ואין בו כרת, אלא רבנן מ"ש ממחוסר זמן, - היינו מחו"ז דבהמה, ופירש"י דקיי"ל שנכנס לדיר להתעשר דיליף העברה העברה מבכור יעוי"ש. - והנה תמוה טובא הלא רבנן פליגי על ר"ש בדין זה, וסברי דמחו"ז לא נכנס לדיר להתעשר כמבואר בבכורות כ"א. - ורש"י גופי' פירש בזבחים י"ב בהא דאיתא שם ליל ח' נכנס לדיר להתעשר, משמע הא קודם לכן לא, דקיי"ל מחו"ז אינו נכנס לדיר להתעשר יעוי"ש. - והרמב"ם בפר"ו הי"ד פסק נ"כ דמחו"ז אינו נכנס לדיר להתעשר, וא"כ מאי פריך הכא אלא לרבנן מ"ש ממחו"ז, משמע דמודו רבנן דמחו"ז חל עליו קדושה, דזה הוי היפך המוסכם בשיטת רבנן. - ומצאתי במל"מ בפר"ב דמעילה שהקשה בזה לרש"י. - והנה התוס' הכא פירשו מ"ש ממחו"ז דמועלין בו קודם שיגיע זמנו, וכוונתם דלא ממעשר פריך משום דיש לומר דרבנן סברי דמחו"ז לא נכנס לדיר להתעשר, אלא מכל הקדש

פריך דיש מעילה במחו"ז. - אבל גם זה תמוה דכיון דמחו"ז לא נכנס לדיר להתעשר וע"כ משום דלא חל עליו קדושה, וא"כ גם בשארי קדשים כן הדין. - ואדרבה מכח כש"כ דהלא אם במעשר שיש גז"ש לימוד מבכור, - ומכל זה אינו נכנס לדיר להתעשר, ומכש"כ שארי קדשים. - ועוד דהלא הני תנאי דסברי שאינו נכנס לדיר להתעשר הוא מטעם דילפי בגז"ש מקדשים, וא"כ מבואר דבקדשים פשיטא שלא חל קדושה במחו"ז:

ג והנה אפשר לומר דכוונת התוס' לשיטתם בזבחים קו"ד ד"ה היתר דרק איסור איכא להקדיש מחו"ז, אבל בדיעבד אם הקדיש הוי הקדש מעליא יעוי"ש. ובן כתבו התוס' בתמורה י"ט ד"ה אף וכו' וביארו דכל עיקר הפלוגתא בהא דנכנסין לדיר להתעשר הוא בלכתחילה דר"ש מתיר לכתחילה, ורבנן סברי דלכתחילה אסור אבל בדיעבד חל הקדושה. - וזהו כוונת התוס', ובזה פריך הש"ס שפיר דהרי הכא בדיעבד שהקדיש תורין שלא הגיע זמנן, וע"כ דחלה עליהן הקדושה כמו בכל מחו"ז. - והנה אפשר ד אבל נראה יותר דכוונת רש"י רבנן דר"ש דפליגי לענין שחו"ח דר"ש סבר דיש איסור ל"ת במחו"ז ורבנן שם אמרו דכיון שאין כרת במחו"ז אין גם ל"ת כמבואר במשנה דזבחים שם. - והנה מדחזינן דרבנן השיבו לר"ש טעם זה דלא מחלקינן איסור שחו"ח לחצאין לומר דכרת ליכא ול"ת איכא ומדוע לא השיבו דבמחוסר זמן חסר גם קדושת קרבן, מזה מוכח דרבנן דהכא סברי דקדושת קרבן איכא גם במחו"ז. - וע"כ דסברי בזה כר"ש דמחו"ז נכנס לדיר להתעשר. - וזהו כוונת רש"י הכא. - ובזה יש ליישב הא דהקשו התוס' דלמה להו להש"ס לומר דטעמא דר"ש מטעם דאיכא ל"ת בשחו"ח הלא בלא"ה אתי שפיר לר"ש דסבר דחל הקדושה במחו"ז מהא דמחו"ז נכנס לדיר להתעשר. - אבל לפי מה שביארנו בכוונת רש"י אתי שפיר דהש"ס הביא הא דר"ש דאיכא ל"ת בשחו"ח. - אשר מזה מוכח דרבנן דפליגי עלי' סברי ג"כ דמחו"ז נכנס לדיר להתעשר:

ה והנה התוס' בבכורות כ"א ד"ה אף כתבו דבשארי קדשים לבד ממעשר גם ר"ש מודה דלא קדשי במחו"ז יעוי"ש. ותמהנו טובא דהלא ע"כ סבר ר"ש דגם בשארי קדשים הוי עליו קדושת קרבן במחו"ז מדאמר דהוי באיסור ל"ת בשחו"ח. - ודוחק לומר דמיירי במעשר. - ועוד הלא סוגיא דהכא בהא דתורין שלא הגיע זמנן קאמר הש"ס דר"ש לטעמי' דסבר דקדוש בקדושת קרבן במחו"ז, והא דתורין אינו שייך למעשר, וע"כ דסבר הש"ס כן בכל הקדשים, וצע"ג:

ו והנה משני הש"ס, אמרי מחו"ז מדי דהוי אבעל מום דבר פדיון הוא, אבל הני עופות כיון דאין מום פוסל בעופות אין לעופות פדיון, ופירש"י והרגמ"ה והשיט"מ דה"ג לית בהו קדושה במחו"ז. - ויש להבין מה זה שייכות הא דקדושה לפדיון דהלא מעשר ליתא

בפדיון ומ"מ חל על מחו"ז קדושת קרבן, ועוד בזה הא דתלה הש"ס הא דקדושה בהא דמום פוסל, יש להבין הלא אדרבה כיון דאין מום פוסל בעוף, א"כ חזינן דקדושת העוף אלימא טובא, וא"כ יש לומר דחל ג"כ על מחו"ז כמו שחל על בעל מום: ז ונראה דסבר הש"ס דעיקרה של מעילה אף בקדשי מזבח הוא מפני זכות הדמים שנמצא בהקרבן. - והיינו אם יש מציאות לבוא לידי דמים. - ולהכי בכל הקרבנות אשר יצוייר זכות דמים, וזהו אחרי שתפול מום דפודין אותו בדמים, אנו דנין זכות זה גם קודם שבא לידי כך, וזהו כי עכ"פ זכות זה טמון בקרבו, אמנם בעופות שאין להם פדיון וממילא אין בזה זכות דמים, להכי לא שייך בזה מעילה, שע"כ מטרת המעילה היא שילום הדמים, וכיון שאין בעופות שיווי של דמים כלל, להכי אין בזה מעילה. - ואעפ"י שמצינו מעילה אעפ"י שאינו בא עוד לידי דמים, וזהו ככל הקרבנות לאחר שחיטה בקדשי קדשים, והאימורים של קדשים קלים לאחר זריקה, זהו מטעם כיון שמעיקרא קודם השחיטה היו במצב כזה שיש אפשרות לבוא לדמים ומטעם זה נקראים ממון גבוה, היינו ממון כזה אשר ההשתמשות נעשה לגבוה, ובזה נ"כ חידשה תורה תשלומי דמים להקדש. - ומטעם זה יש מעילה גם בנותר אעפ"י שגם לגבוה לא חזו, היינו לשיטת התוס' כריתות י"ד דלא סברי כרש"י כריתות כ"ג שפירש מטעם דאם עלה לא ירד, ופירשו שהוא מטעם קדושת הגוף ולא משגיחין על הדמים יעוי"ש. - אבל גם בזה ע"כ הביאור מפני שהיו בני דמים מקודם ונקראים תמיד ממון גבוה אשר השתמשו בהקדש לצורך קרבן. - משא"כ בעופות הלא יצוייר דמים, - אין זה נקרא בר דמים להכי לא נקראו קדשי ד'. - כן נראה בביאור הסוגיא. - אבל לפי"ז יש להבין מדוע יש מעילה בעופות שבאים להקרבה כדין, דהיינו עולת העוף וחטאת העוף שיש בהם מעילה כמבואר לעיל במשנה וברמב"ם פר"ב. - הלא לא הי' להם מעולם זכות דמים. - וע"כ צריך לומר דשאני קדושת הגוף ממש דלא בעינן להאי כללא דשיווי דמים כיון דקרינן בהו וחטאה מקדשי ד'. - אבל באופן שעדיין חסר בהו התנאי דקדשי ד' מפני שלא נכנס לקדושת קרבן ממש, בזה בעינן להתנאי שיצוייר האפשרות לבוא לידי דמים. - ומזה מוכח כשיטת התוס' דכריתות שכתבנו, והיינו דלא בעינן נ"כ להתנאי מפני דמקודם הי' בהם האפשרות לבוא לידי דמים:

ח והנה הרמב"ם פסק בפר"ג מאי"מ ה"ב דמקדיש מחו"ז דינו כמקדיש בעל מום עובר. - ובמקדיש בעל מום עובר פסק שם דירעו עד שיפול בו מום קבוע יעוי"ש, הרי מבואר דחל הקדש על מחו"ז. - וע"כ מפרש הסוגיא כמו שפירשנו:

ט אבל יש לעיין בזה שכתב בפר"ב דמעילה הט"ז וז"ל, אבל תורין שלא הגיע זמן ובני יונה שעבר זמנן והן קדשי מזבח אעפ"י שאסור ליהנות בהן, הנהנה לא מעל, הואיל

ואינן ראוין לפדיון הרי הם כחטאות המתות לפיכך אין מועלין בהן עכ"ל. - ויש לעיין בשלמא באלו שעבר זמנן שפיר כתב דהרי הן כחטאות המתות, אבל אלה שלא הגיע זמנן, והן עצמן ראוין לקרבן, א"כ אין זה דמיון לחטאות המתות:

י ולולא דמסתפינא הוי אמינא דסבר הרמב"ם דבמקדיש מחו"ז אעפ"י שחל ההקדש. - אבל אסור להקריבו לקרבן גם כשיבוא הזמן. והטעם בזה כיון דאסור להקדיש מחו"ז, נמצא דכל עיקר הקדשו בא מכח האיסור, אסור להקרביו עוד. וראי' לזה מהא דמום עובר שג"כ אסור להקדישו כמבואר ברמב"ם פר"א מאי"מ ה"ה, ומרן כתב מה שכתב הרמב"ם בספר המצות צ"ה ומקור לזה בספרי, וכתב הרמב"ם בפר"ג מאי"מ ה"י אבל המקדיש רובע ונרבע ומוקצה ונעבד ואתנן ומחיר הרי"ז כמקדיש בעל מום עובר וירעו עד שיפול בהן מום קבוע ויפדו עליו עכ"ל. וקשה לי מה זה ענין מום עובר עם כל הני דחשיב כמו רובע ונרבע וכדומה. - הלא מום עובר ראוי לקרבן כשיעבור המום, ומה זה שכתב ירעו עד שיפול בו מום קבוע דזה קאי גם על על מום עובר. - הלא הי' צריך הרמב"ם לומר דדינו שונה מהני דחשיב, וזהו דמי שיש בו מום עובר ימתין עד שיתרפא ממומו. ובהדיא מפורש ביומא ס"ד דלכו"ע במום עובר לא שייך דיחוי. - אפילו למ"ד בע"ח נדחין והוא מן גזירה"כ כמבואר שם. - וע"כ דסבר הרמב"ם דשאני בין אם בא המום עובר לאחר הקדשו נמצא דלא הוקדש בעבירה, דאז כשיעבור המום נעשה ראוי להקרבה. - אמנם כשהוקדש בתחילה במום עובר דהקדש בא בעבירה וזה נלמד מלא תקריבו שדרשו חז"ל בתמורה ו' ע"ב שזהו גם אזהרה ללא תקדישו. וכיון שאמרה תורה בלשון לא תקריבו מובן מזה דאינו ראוי עוד להקרבה לעולם. - ומטעם זה כשהקדיש תורין שלא הגיע זמנם דההקדש בא בעבירה על זה אמרה תורה לא תקריבו ופסולין הן לעולם להקרבה.- וזהו שכתב הרמב"ם דהרי"ז כקדשים שמתו כיון דלגופן לא חזיא ולדמי נ"כ לא חזיא מטעם דאין פדיון לעופות ומטעם זה הרי הן כחטאות המתות, כן נראה בס"ד:

דף יב:

אמר ר"ה אמר רב המקיז דם לבהמת קדשים אסור בהנאה ומועלין בו. - ולכאורה מה שייך מעילה בדם הקזה שאין לו להקדש שום צורך ולא שוה מידי. - וביותר לפי מה שמבואר לעיל דמשום דאין פדיון לעוף ואין לו דמים אין מעילה נוהגת אם אינם ראוים להקרבה. - והכא בדם הקזה הרי"ז כפסולי המוקדשים שאין להם פדיון דאין בהם

מעילה, והכא נמי כיון דע"כ אין להקדש לעשות דמים בהדם הזה דהרי אין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים:

יב ונראה דהביאור בזה כמו שמסיק הש"ס דהדם הקזה נחשב כמו שנהנה מעצם הבהמה, והיינו דהדם הזה נחשב לחלק מהבהמה, וההנאה מהדם הרי"ז כאילו נהנה מעצם הבהמה ממש, ולא חשיבה הנאה זו מהדם, אלא חשבינן להההנאה שנהנה מהבהמה והבהמה הרי היא קדשים ממש. - וכן כתב רמב"ם בפר"ב דמעילה וז"ל, אבל המקיז דם לבהמת קדשים הרי הוא אסור בהנאה ומועלין בו הואיל ואינה יכולה לחיות בלא דם הרי הוא כגופה עכ"ל. והביאור בזה שנהנה מחיי הבהמה כיון שדם זה הוא חלק מחיותה:

יג ובזה יש לבאר הא דאמר אסור בהנאה ומועלין בו אשר לכאורה למה אמר אסור בהנאה כיון שאמר ומועלין בו, ומצאתי בצל"ח ברכות ל"א שמדייק בזה, ורוצה לומר דכוונת רב גם לקדשים קלים שאין בו מעילה אבל אסור בהנאה יעוי"ש. - אמנם לפי מה שפירשנו אתי שפיר דהכוונה אסור בהנאה גם להקדש עצמו משום דליתא במכירה, מפני שהקונה אסור להשתמש בזה משום דאין פודין את הקדשים באופן זה:

יד והנה ביסוד זה אשר הדם מן בהמה חיה, אין זה דם פשוט בתורת דם, אלא הוי הדם הזה חלק מן הבהמה עצמה. - יש לעיין הא דקאמרה הסוגיא בפסחים כ"ב דדם מותר בהנאה מהא דעל הארץ תשפכנו כמים. - והנה זה לא שייך לדם הקזה הניטל מהחי. - וא"כ עדיין לא ידענו דדם זה מותר בהנאה. - ונראה דדם זה נכלל באבר מן החי, וזהו דם מן החי שיש לו היתר הנאה, או שדינו כבשר מן החי, וישנו בכלל היתר נבלה:

טו ובזה יש ליישב הא דהקשה הנוב"ת חיו"ד סי' ל"ו למ"ד דדם נעכר ונעשה חלב לשיטת התוס' דדם שבשלו מותר הלא לא עדיף זה מדם שבשלו ופשיטא שמותר יעוי"ש. - ולפי מה שמבואר דדם הנפרש מחיים אין זה בגדר דם אלא האיסור שלו הוא מצד שהוא חלק מחיי הבהמה, ואין זה ענין לדם שבשלו כמובן:

שם במשנה, חלב המוקדשין וכו'. - הובא בתוס' שיטת הי"מ שפירשו דהא דאמרה תורה תזבח ולא גיזה בשר ולא חלב. - לאיסור לחלוב, ולא עצם החלב. - והתוס' פירשו דהאיסור על החלב בעצמו. - והנה במרדכי שבת פר' מצילין הביא בשם הירושלמי פר"ק דע"ז דפריך שם על מתניתין דאין מוכרין להם בהמה גסה, ופריך בהמה דקה נמי עושין בה מלאכה בשבת שחייבין עלי' בשבת גוזז וחולב, ותירץ מאחר שהבהמה בעצמה אינה עושה מלאכה, ומה שהנכרי עושה בה מלאכה לא מיתסר. - והקשה וצ"ע אמאי אסרינן גבי בכור תזבח ולא גיזה בשר ולא חלב יעוי"ש, ובהגהות בגדי ישע שם, הרי

מבואר דדעת המרדכי כשיטת הי"מ. - ופשטות המשנה משמע שדינם כמו בעצי תורים. - וביותר מפני הקושיא שם דם פסולה"מ אסור, הרי חזינן דהחלב הוא חלק מהבהמה, וכמו שהקשו התוס', אבל לשיטת הי"מ והמרדכי שאין איסור בחלב בפסוה"מ, אתי שפיר:

טז והנה מה שתירצו התוס' דאעפ"י דהחלב הוא מגוף הבהמה אבל כיון דאינו ראוי למזבח וגם אינו מחיי הבהמה להכי אין בו מעילה יעוי"ש. - אבל קשה טובא מדוע יש מעילה בקרן של עולה כמבואר בר"ה כ"ח בשופר של עולה וכו' ואם תקע בה כיון דמעל זה נפקע לחולין, והאי קרן אינו ראוי למזבח כמבואר בזבחים פ"ו, וגם אינו מחיי הבהמה, וצע"ג:

יז והנה הקשו התוס' לשיטת הי"מ דאיסור חליבה אסרה תורה ולא החלב דלפי"ז היאך קאמר הש"ס בכורות ו' ע"ב להוכיח דחלב חולין מותר מדאסר רחמנא חלב של פסוה"מ, א"כ חזינן דאסרה תורה חלב של פסוה"מ יעוי"ש, נראה דהי"מ מפרשו דהא דאסרה התורה גיזה ועבודה הוא משום ההנאה. היינו דאיסור עבודה הוא ג"כ משום דאסור בהנאה, והיינו גיזה ועבודה שהיא לצורך אדם אסור. - וכן משמע מלשון רש"י תמורה ל"א ד"ה א"ד דפסוה"מ אסורין בהנאה, וכן משמע מפיה"מ להרמב"ם בפר"ב דבכורות וכן פסוה"מ רצה לומר קדשי מזבח אסורין בגו"ע אפילו לאחר פדיונן ואין מותר ליהנות מהן אלא לאחר שחיטה יעוי"ש, מבואר דאסורין בהנאה. - וזהו הביאור איסור גיזה ועבודה. - וכן יש להוכיח מתוספתא בכורות פר"ב דתניא שם אבל אם קדם הקדשן את מומן וכו' ובין לפני פדיונן ובין לאחר פדיונן הגווז והעובד בהן הרי"ז לוקה את הארבעים, כללו של דבר הרי הן כקדשים לכל דבר ואין בהן אלא שהותרו בשחיטה בלבד יעוי"ש. הרי מבואר דפסוה"מ אסורין בהנאה עד אחר השחיטה. - ובזה יתפרש סוגיא דבכורות גם לשיטה זו. - והיינו מדאמרה תורה תזבח ואכלת בשר, - שנלמד מזה דכל הנאה דמחיים אסור וגם חלב בכלל האיסור מפני שהוא נ"כ הנאה מחיים, וזהו שדרשו רבותינו בשר ולא חלב. - וא"כ מוכח דחלב חולין מותר, ודחי הש"ס דהתורה הוסיפה איסור הנאה מטעם דחלב חולין מותר בהנאה והכא בפסוה"מ עיקר האיסור להנאה אתי:

יח והנה הרגמ"ה שם בבכורות מפרש כשיטת המרדכי דשבת שכתבנו לעיל דאיסור חלב בפסוה"מ הוא מטעם איסור עבודה שכתב וז"ל, ואכלת בשר ולא חלב דכתיב ולא תעבוד דחולב במוקדשין היינו עבודה, מכלל דחלב דבהמה דחולין שרי באכילה עכ"ל, הנה מפרש רגמ"ה שאיסור חלב דפסוה"מ היא משום עבודה, ותמוה כי לפי"ז מאי

ראי' מזה דחלב חולין שרי דאפשר דגם חלב חולין אסור, ואיסור עבודה הוסיפה איסור חליבה שהוא משום עבודה, וזהו כמו שהקשו התוס' הכא. ודוחק לומר דכוונת רגמ"ה משום איסור הנאה כי אין זה במשמע מדבריו. ונראה בכוונת רגמ"ה דע"כ התורה באה לאסור דברים הרגילים לעשות דהיינו גיזה וחליבה. - וכיון שמהתזבח ממעט גיזה, ובשר ממעט חליבה, ע"כ הוא מפני שזהו מן הדברים הבאים לתשמיש אדם לצרכו, ומזה מוכח דהחליבה הוא לצורך האכילה. - ומוכח דחלב חולין מותר. - ועל זה דחי הש"ס שאפשר שהיו חולבין בשביל ההנאה, ואסרה תורה החליבה למנוע גם ההנאה:

יט והנה הרמב"ם לא הביא כלל האי דינא דבשר ולא חלב. - והנה בפר"א ממעילה ה"ט כתב וז"ל, בהמת הקדש שנפל בה מום ונפדית כמו שביארנו אינה מותרת בגיזה ועבודה והרי היא באיסורה עד שתשחט יעוי"ש, ולא הזכיר מאומה אודות החלב שמחיים, וזה פלא, וגם פליאה על הנו"ב שלא עמדו בזה. והנה אם אמרינן שמפרש הרמב"ם כהרגמ"ה והמרדכי והי"מ דהתורה אסרה החליבה מטעם עבודה, יש לומר דזה נכלל בהא דכתב הרמב"ם גיזה ועבודה, וסבר דחליבה בכלל איסור עבודה, ולא צריך לומר דהחלב אסור כיון דהחליבה אסורה. - וגם משמע דאסור בהנאה כמו"ש בפיה"מ, וזהו מדכתב והרי היא באיסורה עד שתשחט, משמע באיסורה הקודם שהוא איסור הקדש, ומרן לא ציין מקומו, אבל מקורו מהתוספתא דבכורות שכתבנו לעיל. - והנה זאת למודעי דאעפ"י שפסוה"מ אסורין בהנאה, אבל מעילה ליתא בהו מטעם דלא קרינן בהו קדשי ד' וכוונת התוספתא והרמב"ם שעומדים באיסורה היינו בהאיסור הנמשך מטעם הקדשים, אבל מעילה ליתא בהו, והרי הם כשארי קדשים כשלמים דאעפ"י דאין בהם מעילה אבל אסורים בהנאה מדאורייתא כמו"ש התוס' בנדרים ז' - ויותר מסתבר דהאיסור הנאה נמשך מכח הא דאסרה תורה גיזה ועבודה שהן לצורך אדם:

כ ובזה יש ליישב הא דהקשו התוס' הכא דאם החלב של פסוה"מ אסור א"כ מדוע אין מעילה בחלב של מוקדשין, ובזה לא יספיק הא דתירצו התוס' דהתם רק החליבה אסורה, מטעם משום דלפי מה שביארנו לשיטת הרמב"ם והתוספתא שגם בהנאה אסור, א"כ חזינן דזה נחשב לגופה. - אבל לפי מה שביארנו אתי שפיר מפני מה דהאיסור הנאה נמשך מכח איסור עבודה ואין זה שייכות לאיסור הנאה דהקדש שהוא מפני קדושה"ג וכמוש"נ:

כא שם במשנה, בד"א בקדשי מזבח, אבל בקדשי בדה"ב הקדיש תרנגולת מועלין בביצתה, חמורה מועלין בה ובחלבה. - ויש לעיין למה לא נקט בקדשי בדה"ב באופן שהקדיש דברים הראוין למזבח אבל אמר שהקדישם לבדה"ב, ואעפ"י שקיי"ל במקדיש

ראוין למזבח אין יוצאין מידי מזבח וממילא הרי"ז הקדש למזבח. - אבל זה ליתא דהרי כל עיקר הא דמתפיס תמימים לבדה"ב אינו יוצא מידי מזבח הכוונה דבתחילה פודין אותן ויוצאין לחולין והקונה מחויב לעשות קרבן וכמו"ש הרמב"ן בגיטין ל"ח, וכתבנו מזה בספרנו נזר הקודש למנחות דף קנ"א דף הספר. - וא"כ באופן זה מדוע לא תחול קדושת דמים גם על הביצים והחלב. - ואפשר לומר דכיון דקיי"ל המתפיס תמימים אינו יוצא מידי מזבח לדבר הראוי לו לקרבן, א"כ לא הקדיש אלא דבר הראוי להיות קרבן:

כב ויש להביא ראי' לזה מדברי הרמב"ם בפר"ג הי"ג וז"ל, הקדיש בהמה ועוף למזבח קדושת דמים כגון שאמר דמי בהמה זו לנסכים ודמי בן יונה זה לשלמים הרי הן כקדשי בדה"ב ומועלין בחלבן. ובביציהן עכ"ל, וזהו מפני שלא הקדיש לדמי הקרבן הראוי לו. - משמע שאם הקדיש בהמה לדמי קרבן או בן יונה לדמי חטאת העוף או עולת העוף דאז דין קדשי מזבח עליהן וחלבן וביציהן מותרין. - וע"כ הביאור בזה כמו שכתבנו דבאופן שהבהמה או העוף הן בעצמן ראוי לקרבן כמו שהן אינו בדעת המקדיש להקדיש אלא הן עצמן ולא היוצא מהן, וע"כ הרמב"ם למד דינו ממשנתינו דנקט תרנגולת לענין ביצים, וחמורה לענין חלב. - והכוונה שהן עצמן אינן ראוין למזבח. - ומזה למד הרמב"ם שהוא הדין גם בשהקדיש בהמה או עוף שהן עצמן ראוין לקרבן אבל אמר שהדמים שלהן יהיו לקרבן אחר שכן הדין והיינו שמפרש הרמב"ם הא דקאמר אבל הקדישו קדושת דמים לגבי מזבח נעשה וכו', דמיירי באופן זה, וכמו שנתבאר:

כג והנה בעו"ש מקשה בהא דקאמר הש"ס לעיל בשלמא לר"ש כדקתני טעמא שהי' ר"ש אומר וכו' דלמה צריך לזה הלא לר"ש בלא"ה ניחא והיינו כדאיתא בפסחים ס"ט האוכל חמץ של הקדש במועד מעל, ומבואר שם דזה למ"ד גורל"מ כממון דמי, והיינו דאעפ"י דהשתא לא חזי מפני שאסור בהנאה, אבל כיון דלקמי' חזי נקרא גורל"מ. - וה"נ כיון דלקמי' חזי הקרבן הרי"ז גורל"מ, ור"ש סבר גורל"מ כממון דמי. - ומתרץ דאם בשביל גורל"מ ליכא מועל אחר מועל כדין קדושת דמים. - ור"ש דסבר מועלין הכוונה דאיכא מעילה כבכל קדושה"ג. - לכך הוצרך לטעם דחזיא להקרבה עכת"ד. - ונראה דאם בשביל זה לא איריא, דע"כ כל עיקר הא דיש מועל אחר מועל תליא אם יש לזה פדיון, ובאופן שאין פדיון לכו"ע יש מועל אחר מועל כמבואר שם במשנה בשוחט קרבן בע"מ דפליגי רבי ורבנן אם יש לזה פדיי' ואם אין לה פדיי' יש מועל כמבואר שם ברש"י ותוס', ממילא כיון שאין לעופות פדיון ע"כ יש בזה מועל אחר מועל אפילו אם הקדושה מחמת ממון. - ובעיקר הדבר אתי שפיר לפי מה שכתבנו בדעת הרמב"ם דבמקדיש מחו"ז פסול להקרבה גם לאח"כ הרי"ז כמקדיש בע"מ עובר דצריך להמתין עד שיפול בו מום קבוע,

וכיון שאין פדיון א"כ לא שוה גם אח"כ מאומה, ואין בזה מעילה. - ולהכי קאמר הש"ס דטעמי' דר"ש מטעם דחזיא אח"כ להקרבה, וגם השתא בר קרבן הוא מדחייב משום שח"ח בל"ת:

כד שם מידי דהוי אבע"מ וכו', וקשה הלא גם בעופות אם מקדיש בע"מ דהיינו שקדם מומו להקדשא יש לעוף פדיון וכמו"ש התוס' במנחות ק' ד"ה והעופות, וא"כ הכא כשמקדיש מחו"ז לא גרע מקדם מומו להקדשו דבר פדיי' הוא. - וביותר אם אמרינן לשיטת הרמב"ם דפסול הוא לגמרי להקרבה. - ונראה דאתי שפיר לשיטת הרמב"ם דסבר דמחו"ז דמי' למום עובר, - וצריך מום קבוע להיות נפדה. וא"כ בעופות ג"כ צריך מום קבוע לפדיי'. - ובאופן זה כיון דנחתה להעוף קדושה"ג באופן שצריך מום קבוע שוב אין לו פדיון לעוף:

כה שם. מתיב רב המנונא חלב המוקדשין וביצי תורין לא נהנין ולא מועלין. - ויש לעיין מדוע לא משני הש"ס כמו שמסיק בתמורה ל"א דשאני דם דחזי למזבח, ולהכי מועלין בדם, משא"כ חלב וביצים דלא חזי למזבח, ובשלמא לפירש"י שפירש שם דהכוונה על גידולי מזבח שזה ולדי קדשים אתי שפיר שמדמה הכא הש"ס הא דדם הקזה לחלב וביצים. - אבל לפירוש התוס' שם דפירשו חזי למזבח היינו דם הקזה, ונקרא האי דם גידולין, והכוונה חזי למזבח היינו לזריקה יעוי"ש, א"כ גם הכא יש לומר דשאני דם הקזה דראוי למזבח, והכוונה אילו לא היו מקיזן את הדם, הי' אותו הדם עצמו ראוי למזבח, וא"כ קשה מדוע לא משני הש"ס הכא כן:

כו ועוד יש לעיין דנראה דנפק"מ לדינא דהיינו דלפי מה שמשני הש"ס בתמורה דלהכי יש מעילה בדם מטעם דחזי לזריקה דזה שייך אם הדם הקזה היתה דם בריא, והיינו כי יש שני מיני הקזות, יש שמקיז דם מפני שלדם הוא צריך, להנאת עצמו, ויש שמקיז לרפואה מפני שהוא דם עכור ונדרש להוציא את הדם חוצה. - ולדם זה לא שייך לומר חזי לזריקה. - וא"כ אין מעילה בהדם הזה, ולאוקימתא דידן מפני שנחשב לגוף הבהמה הנה אין הבדל בין ההקזות:

כז ועוד בעיקר הסברא דקאמר הש"ס מפני דחזי לזריקה. לכאורה תמוה דהלא הדם הזריקה בעצמותה אין בה מעילה וא"כ אין לומר דיש מעילה בדם קודם שהוכשר לזריקה מפני שחזי לזריקה. והנה ע"כ כוונת הש"ס חזי לזריקה היינו הכוונה שעומדות לזריקה, ואינו ענין לגידולין שע"כ הפירוש גידולין היינו שנפרשין מחיבורן ואינן נדרשות עוד להיות מחוברין, וזה שייך בחלב וביצים וכדומה, אבל האי דם כיון שעומד האי דם להיות נדרש לזריקה, להכי אין זה בגדר גידולין. - אלא הרי הוא בהבהמה עצמה, ולפי"ז

אם נדרש להקזה מטעם רפואה וע"כ האי דם עומד לצאת, א"כ ע"כ אין הדם הזה כמו גוף הבהמה, והוי דם זה בדין גידולין כחלב וביצים, וזהו חידוש דין שלא העירו בזה:
כח וכן יש לדייק מדברי הרמב"ם שכתב בפר"ב דמעילה הי"א וז"ל, אבל המקיז דם לבהמת קדשים הרי הוא אסור בהנאה ומועלין בו הואיל ואינה יכולה לחיות בלא דם הרי הוא כגופה עכ"ל. והנה מדכתב מטעם שאינה יכולה לחיות בלא דם, ע"כ הכוונה דם בריא, אבל במקיז דם עבור אשר ע"כ ההכרח להקיז הדם הרי אדרבה שמפריש הדם יכולה לחיות, וא"כ האי דם הקזה לא נחשב כגופה, ודין שלהאי דם לא עדיף מחלב ודם. וא"כ אין מעילה בהאי דם, ואפשר דלמד הרמב"ם להאי דינא מסוגיא דתמורה וכמו שכתבנו:
כט והנה בתרב"י בברכות פר"ה כתב דיש מעילה בדם הקזה מטעם דכגוף הבהמה דיינינן לי' והכי אמרינן בתמורה ל"א כיון דרבי בה כגופה הוי יעו"יש, והנה זה בתמורה שם, ותמוה מהדם הקזה הבאה לרפואה שע"כ לאו כגופה דבהמה היא:

דף יג.

א משנה, כל הראוי למזבח ולא לבדה"ב ולא למזבח וכו' ויש לעיין מה משמיענו התנא דיש מעילה בקדשי מזבח ובקדשי בדה"ב הלא פשיטא דכיון דקדשי בין קדושת הגוף ובין קדושת דמים יש בהן מעילה. - וגם בהדברים שאינן ראוין לא למזבח ולא לבדה"ב, אמנם אם יש לעשות דמים ג"כ קדשי בקדושת דמים ויש בהן מעילה. - ואם בא התנא להדיעגו בדבר שבח ההקדש ובדבר הגידולין ופלוגתא בגידולין, א"כ הוי לי' לתנא למיתני הסיפא והרישא הוי משנה שאינה צריכה:
ב והנה הרמב"ם בפר"ה דמעילה ה"א כתב וז"ל, אחד המקדיש לבדה"ב דבר הראוי לחזק הבדק כגון אבן או קורה, או המקדיש לבדה"ב דבר הראוי למזבח כגון כבשים ותורים, או המקדיש למזבח דבר הראוי לבדה"ב כגון אבן וקורה, או המקדיש לזה ולזה דברים שאינן ראוין לא לזה ולא לזה וכו' מועלין בכולן משעה שהוקדשו עד שיפדו דברים הראוין להפדות עכ"ל. - וע"כ מקור הדין ממשנה זו, וחזינן דמפרש הרמב"ם דמיירי באופן ששינה מדבר הראוי או שהקדיש בפירוש דברים שאינם ראוים לזה שהקדיש, וע"כ כוונת הרמב"ם לפרש כן, משום דאל"כ קשה מאי קמ"ל התנא. - ולהכי מפרש דמיירי באופן שהקדיש הדבר לזה שאינו ראוי, ומשמיע לנו דאעפי"כ יש בהן מעילה. ג ויש לעיין בדבר שילום הדמים דמי המעילה, והיינו דכיון דהדין בדמי המעילה דאם נהנה מהדברים השייכים למזבח דמי המעילה למזבח ואם נהנה מהדברים אשר יכול לבה"ב

שלום לדמים לבדה"ב כמבואר ברמב"ם בפר"ד ה"ז. - הנה הכא זה פשיטא דאם נהנה מהדברים הראוין למזבח שילום הדמים המזבח, ואעפ"י שהקדיש לבדה"ב, כיון שקיי"ל דכל הראוי למזבח אינו יוצא מידי מזבח, אמנם בדבר שילום הדמים להדברים השייכים לבדה"ב כיון שהקדיש למזבח, אפשר דאזלינן בתר מקדיש, ושייכים הם למזבח לקנות מהן קרבנות. - והנה נראה אם הקדיש דברים כאלה אשר הן עצמן ראוין לבדה"ב כגון אבן או קורה, ואינו נדרש לפדיון, דבזה אזלינן בתר עצמותן למה שהן ראוין, ובזה מדויק לשון הרמב"ם שכתב המקדיש למזבח דבר הראוי לבדה"ב, כגון אבן וקורה. - והכוונה דבאלו נשארים לבדה"ב דאין נדרש לפדיון. - אבל בהדברים שאינן ראוין לא למזבח ולא לבדה"ב ונדרשים לפדיון לעשות מהן דמים, בזה יש לעיין בדבר השילום הדמים אם שייכים למזבח או לבדה"ב. - ואפשר שבזה אזלינן בתר המקדיש דאם אמר למזבח ינתן לצרכי קרבן, ואם אמר לבדה"ב ינתן לבדה"ב, ואם הקדיש סתם הוי הדין כסתם הקדש שהוא לבדה"ב כדתנן גדרים י"ט:

ד והנה בהא דהקדיש אשפה מליאה זבל כתב הרמב"ם דיש בהן ג"כ מעילה עד לאחר הפדיי'. - ומשמע שהדמים ראוין לבדה"ב. - אמנם בשיט"מ לב"ב ע"ט מביא בשם הרא"מ מפרש לא למזבח ולא לבדה"ב כגון אשפה מליאה זבל שאעפ"י שאפשר למוכרו לאותו זבל ולהוציא דמיו לבדה"ב אפילו הכי כיון שיש בו בזיון גם לבדה"ב אינו ראוי דהוי לי' כמחיר כלב שיש בו בזיון, מועלין בהן ובמה שבתוכן ואפילו אשפה מליאה זבל דלא חזיא לא למזבח ולא לבדה"ב מועלין בה ובמה שבתוכה לפי שראוי' לבדה"ב וקדושה חלה עלי' ומשום דרך בזיון הוא שאין מוציאין דמי' לבדה"ב, וכיון שמ"מ קדושה עלי' מועלים בה ובמה שבתוכה יעוי"ש. - מבואר דסבר דהני דברים אינם ראוים כלל נם לא לדמים. - ומ"מ יש בהם מעילה כיון דקדושה חלה עליהם, ואין להם פדיון ג"כ, וזהו דלא כשיטת הרמב"ם. - אבל יש להבין כיון דאין להם פדיון ואין לעשות דמים מהם, - וא"כ מה שייך לומר בהו חלות הקדושה, וצ"ע:

ה ובעיקר החידוש דהמקדיש דבר שהוא בזיון אין לו דמים, מטעם דהדמים האלו אינן ראוין לא למזבח ולא לבדה"ב בדמיון למחיר כלב. - הנה דעת הרמב"ם גם במחיר כלב בעצמו דיש לו פדיון והדמים ראוין גם לקרבן, והוא מדכתב בפר"נ מאיסורי מזבח ה"ט דהמקדיש מחיר דינו כמקדיש בע"מ עובר יעוי"ש. - ופשיטא שהדמים ראוין לבדה"ב. - והנה מטעם זה פוסק הרמב"ם הכא דיש להם פדיון, וגם בעיקר הדבר שיהי' המחיר כלב אסור גם לבדה"ב. - הנה דעת הרמב"ם בפר"ד מאי"מ הי"ט דמותרין יעוי"ש, ופשיטא שהדמים מותרין. - איברא דיש לומר דדעת הרמב"ם דגם לבדה"ב אסור המחיר, וזהו

מפני שכתב מפני שהן משתנין וכתב מרן זה פשוט שאפילו למזבח שינוייהם מותרים יעוי"ש. -אבל כל זה לשיטת הרמב"ם שגם הדמים מותרים כמר שכתבנו לעיל, אבל לדעת השיט"מ דגם הדמים יש בהם משום מחיר כלב, תמוה דע"כ הדמים הרי הם ג"כ בשינוי וגם עדיפא משינוי, וא"כ דברי השיט"מ שם תמוה:

ו והנה גם דברי מרן שכתב שם בדברי הרמב"ם להתיר המחיר כלב לבדה"ב מפני השינוי, תמוה מובא דהלא בשינוי נם למזבח מותר. - ועוד מה שכתב הרמב"ם שהרי הן משתנים דמאי פסקא דהלא מי לא עסקינן דיהיב לי' אותו דבר בעין, וקושיא זו האחרונה הקשה המג"א בסימן קנ"ג:

ו אבל נראה דכוונת הרמב"ם דבדה"ב שאני שהן משתנים אח"כ כששקעו בבנין - וזהו ההבדל שבין בדה"ב לקדשי מזבח דבקדשי מזבח בעינן שתהי' השינוי קודם להקדש, ובקדשי בדה"ב כמו אבן וקורה גם כשנעשה השינוי אח"כ כששקעו בבנין ג"כ שפיר דמי, וכוונת הרמב"ם בדה"ב היינו באופן זה שבא לחזק הבדק כמו"ש בפר"ה מה' מעילה. - וממילא לאחר השקיעה בבנין נעשה בו השינוי. - וממילא מובן דלדעת הרמב"ם באופן שניתנים המחיר באופן שישאר כך כמו שהוא דאסור. - ולפלא שלא נחתי לזה הפוסקים שם באו"ח. - אבל לדעתי כן נראה בכוונת הרמב"ם וכמוש"נ:

ח תוס'. ד"ה כל הראוי למזבח וכו' הקדיש ברו מלא מים דהמים ראוים לבדה"ב לקבל בהן את הטיט אבל אין ראוים למזבח שהרי הקרב והכרעיים לא היו רוחצים אלא באמת המים שבעזרה יעוי"ש. וכן פירש הרשב"ם ב"ב ע"ט. - והביאור בזה דלא בעינן מים קדושים דע"כ אמת המים שבעזרה היו מים פשוטים של חול דהרי היו שוטפין את העזרה ג"כ מהמים האלו. - וכיון דלא בעינן מים קדושים, ממילא לא שייך בזה לומר דיתקדשו המים לתשמישי קרבן השייכים למזבח כיון דלא בעינן לזה קדושה כלל. - ומיושב בזה מה שתמה בקרן אורה דמשמע מדבריהם דאילו היו רוחצין במים אלו היו חשובין ראוין למזבח, דהיכן מצינו שיהיו המים מקודשים. לקדושת מזבח עכת"ד. - ולפלא שלא הקשה מהא דתניא שם בהדיא דמרבה גם שאר מימות כמבואר שם, אבל הביאור בדבריהם שזה עצמו מפני שהיו רוחצין באמת המים שבעזרה, מבואר דמשתמשין במים חולין, וא"כ ע"כ הבור מים שהקדיש לא הוי ראוין למזבח כיון שאין המזבח נצרך לקדושה. - עוד אפשר לומר שפסולים הם מטעם שיש להם שם לווי, בזה שנקראו מים קדושים:

ט עוד כתבו התוס' שם וגם לא חזי לניסוך המים דבעינן בניסוך המים שיהיו מים חיים כמו ששנינו בסוכה מ"ח שהי' ממלא מן השילוח וכו' יעוי"ש. - וקשה טובא הא איתא

שם נשפכה או נתגלתה הי' ממלא מן הכיור, ואילו מי כיור שאר מימות הן ולא מי מעיין דקיי"ל כחכמים בזבחים כ"ב וכן פסק הרמב"ם בפר"ה מביא"מ שכל המימות כשרים לקידוש. - ומצאתי בשיט"מ ב"ב שם שהקשה כן בצ"ע. - ולולא דמסתפינא אמינא דלאחר שעשה בן קטין מוכני לכיור והיו מחברין הכיור למעיין וא"כ נעשו המים של הכיור לתורת מים חיים ע"י השקה, והנה תצא מזה דהשקה מועלת ג"כ להיות תורת מעיין עליהם ולפי"ז תקשה מדוע כתבו דהמים של הבור לא חזי לניסוך המים, והלא ראוין הם לניסוך ע"י השקה להמעיין. - וגם הלא ראוין המים להיות נשפכין להכיור ואח"כ ע"י השקה להמעיין יתכשרו להיות תורת מעיין גם עליהם. - ואפשר לומר דכיון דהקדיש בור מלא מים דהיינו שהקדיש מים מכונסים ולא מפוזרים, דהיינו דע"י השקה נעשו המים מפוזרים כמו מעיין שהם זוחלין ונתבטל ההקדש, - מפני שהמקדיש הקדיש כמו שהם באשבורן, - וכמו שהם לא חזו לניסוך המים:

י שם במשנה, אילן מלא פירות, פירש"י אמר לי רבי דהאי אילן הוא גפן וראוי למזבח ולניסוך היין ואינו ראוי לבדה"ב לפי שעצי גפן דקין הן, ואינן ראוין לשום בנין יעוי"ש. - ולעצי המערכה ג"כ אינן ראוין כדתנן בפר"ב דתמיד כל העצים כשרים למערכה חוץ משל גפן ושל זית, ומפורש בגמ' משום שני טעמים או משום דקטרי או משום ישוב ארץ ישראל, והרמב"ם בפר"ז מאי"מ ה"ג כתב משום ישוב ארץ ישראל, והנה לפי"ז תמוה מדוע נקט גפן וזית הלא בל מיני אילנות דעבדין פרי יהי' אסור, ועי' בלח"מ. - אמנם לפי מה דאיתא במדרש פ' צו דהתורה חלקה כבוד לגפן ולזית מפני בניהן, והיינו שמפני שמשתמשין מהיוצא מהן למזבח דהיינו יין לנסכים ושמן למנורה ולמנחות אתי שפיר דדוקא מן אלו אין עושין מהן למערכה. - ואפשר שזהו טעמו של הרמב"ם:

יא אמנם מה שפירש"י דאינן ראוין לבדה"ב מפני שדקין הן. - יש לעיין מדוע לא פירש מפני שאין בונין בשל עץ בעזרה כמבואר בתמיד כ"ח, וכן כתב הרמב"ם בפר"א מביה"ח ה"ט, וע"כ דסבר רש"י כשיטת הראב"ד שם בהשגה דלא אסרה תורה של עץ אלא אצל מזבח דוקא:

יב שם במשנה, הקדיש בור מלא מים וכו' מועלין בהם ובמה שבתוכה. - וקשה הא אין מעילה במחובר. - וביותר תקשה לפירוש רשב"ם ב"ב שפירש מועלים בהם אם הניח חפציו בבור והצניעם שם, והובא הכא בתוס' והקשו הא אין מעילה בהנאה דמחובר, וכתבו התוס' לכן פירש ר"ת כגון שעקר חוליא ונהנה הימנה והוי תלוש, והשיט"מ הוסיף דכן צריך לפרש בכל הני דמחוברים. - והנה בשיט"מ לב"ב ע"ט מביא בשם

הרשב"א והר"ן עוד אופן דמיירי כגון שכותלי הבור בגויים באבנים ותלה חפציו באבנים דתלוש ולבסוף חיברו כתלוש דמי לענין מעילה יעוי"ש:

יג ונראה לבאר במאי פליגי הני שני תירוצים. - דהנה יש לחקור דא דאין מעילה במחובר, אם הכוונה דליתא במחובר כל עיקר כח הקדש המביא לידי מעילה. - והיינו דלענין תשלומין מחובר דינו כהדיוט ולא כהקדש, או"ד דבאמת כל כח הקדש יש במחובר כמו בתלוש, ורק גזירה"כ הוא שאין מעילה באופן שנהנה במחובר, ונפק"מ לדינא באופן שנהנה אחר שתלש מן המחובר, דאם אמרינן דחסר במחובר כח הקדש לדין מעילה דאז גם כשתלש מן המחובר ליכא מעילה, אבל אם אמרינן דלא חסר כח הקדש בהמחובר, ורק מפני גזירה"כ ממועט ממעילה, ממילא כשתלש מן המחובר ונהנה ממנו יש בו מעילה. וזהו סברת הר"ת, אבל הרשב"א והר"ן ע"כ סברי דחסר כח הקדש במחובר לדין מעילה, ממילא לא מחני גם כשתלש מן המחובר ונהנה ממנו, להכי תירצו דמיירי בתלוש ולבסוף חברו:

יד והנה נראה דבזה פליגי ג"כ התרי לישני ברש"י ב"ק ו' ע"ב דאיתא שם שור רעהו אמר רחמנא ולא שור של הקדש. ופירש"י דהוא הדין לכל שאר ניזקין שאם מזיק את ההקדש פטור. - (והכוונה לשן ורגל), לישנא אחרינא להכי נקט שור הקדש ולא מוקי לה באכילת שדה הקדש משום דלא משכחת לה וכו' ואי קודם פדיי' אין מעילה בקרקעות דכל המחובר לקרקע כקרקע דמי יעוי"ש. - והנה ע"כ בהא דלישנא אחרינא שהוא מטעם אין מעילה בקרקעות חייב לשלם הנזק כדין בנזקי הדיוט, ובזה הנפק"מ לדינא בין הני תרי לישני דללישנא קמא פטור באכילה דשן מטעם רעהו. - וללישנא אחרינא חייב לשלם כדין מזיק הדיוט, וכן כתב המהרש"ל בחכמת שלמה יעוי"ש. - וכדבריו מבואר גם בשיט"מ לב"ק שם ד"ה ולענין וכו' כתבו שם וז"ל לישני לי' כשאכל ערוגה של הקדש שחייב, תירצו בה משום דהא לא איצטריכא דקרא סתמא כתיב ובער בשדה אחר ל"ש הדיוט ול"ש הקדש ולא הוצרך לק"ו, וא"ת היאך חייב והרי אמרו אין מעילה בקרקעות והמחובר לקרקע הרי הוא כקרקע, הם מתרצים דמעילה ליכא הא תשלומין איכא, וגדולי הרבנים כתבו שאף בנזקי שן ורגל פטור בהקדש דכולהו ילפינן מקרן יעוי"ש. - הרי מבואר דהגדולי הרבנים הם הלישנא קמא ברש"י ומה שכתב מקודם בשם הראשונים זהו כהלישנא אחרינא דמטעם אין מעילה במחובר דינה כהדיוט לתשלומין, וע"כ דפליגי אם יש במחובר כל עיקר דין הקדש למעילה, וכדלעיל:

טו והנה ללישנא אחרינא ברש"י ולגדולי הרבנים דסברי דמטעם אין מעילה במחובר הרי"ז כהדיוט לדין תשלומין. - ולכאורה תקשה הא תיכף כשעוקר השן מהמחובר,

הרי"ז כתלוש, וממילא יש בזה מעילה ג"כ כשיטת הר"ת. - וע"כ צריך לומר דסברי דכיון דחסר להמחובר כח הקדש לדין מעילה, וא"כ מה מועיל התלישה מהמחובר, ומוכח כמו שכתבנו. - אבל יש לעיין לשיטת הר"ת דסבר דלאחרי התלישה דינו כתלוש לענין מעילה, א"כ התם בשן דינו כתלוש, וע"כ דסבר הר"ת כהלישנא קמא שדינו כהקדש ופטור מטעם מזיק הקדש כדין קרן:

טז והנה בספר עו"ש הקשה ג"כ לשיטת הר"ת דלאחר. התלישה מהמחובר דינו כתלוש, א"כ גם בהא דשן הא כשאכל כבר תלשו ושפיר מועלין, ומתרץ לפי דברי התוס' ב"ק כ"ג ד"ה תפשוט וכו', פירשו הא דבעי הגמ' שם אי פי פרה כחצר המזיק או כחצר הניזק דמי דנפק"מ לדינא אם הושיט פירות בפי פרה של חרש שוטה וקטן דלאו בני תשלומין נינהו דאם כחצר המזיק דמי לא מחייב דאלקיחה לא מחייב דלאו איהי לקחה, ואאכילה לא מחייב דכחצר המזיק דמי יעוי"ש. ובזה ניחא בשן בשדה הקדש לא משכחת דאלחיקה שלקחה משרה הקדש לא מחייבא דהוא במחובר ולא מצאנו לחייב אלא באכילה ואהא לא מחייבא אי פי פרה כחצר המזיק דמי עכת"ד. - וכמובן אעפ"י שדברי חן המה אבל בלבד שדוחק הוא מטעם דעיקר הדין אי פי פרה כחצר המזיק דמי נשאר בבעי' דלא איפשטא ובעיקרא דמילתא לא דמיא הא דשן שאכלה משדה הקדש לדינו של הר"ת. והיינו דדינו של הר"ת שלקח אבן מהבור ונהנה ממנו הנה ההנאה באה אח"כ בשעה שהאבן תלוש הוא וא"כ הרי נהנה מתלוש. - אבל שן שאכלה משדה הקדש הרי ההנאה באה מהמחובר מטעם דההנאה באה מהתלישה בעצמותה. - משא"כ בדינו של הר"ת דההנאה באה אח"כ לאחר שנעשה תלוש, ומהתלישה עצמה לא נהנה מאומה. - ובעיקר הדבר ע"כ כמו שכתבנו וביארנו דע"כ שיטת הר"ת כשיטת הלישנא קמא ברש"י, וכגדולי הרבנים שהובאו בשיט"מ לב"ק וכמוש"נ:

יז והנה הרמב"ם בפר"ה דמעילה ה"א כתב וז"ל או המקדיש וכו' דברים שאינן ראוים לא לזה ולא לזה כגון המקדיש וכו', אשפה מליאה זבל או עפר או אפר מועלין בכולן וכו' יעוי"ש. ומדוע לא כתב הא דמועלין בהם דמשמעו גם על המחוברין כלשון המשנה. - והלשון בכולן משמעו על הדברים המונחים ומטולטלין, ומדוע השמיט המעילה במחוברין. - וע"כ דמפרש כמו שפירש הר"ת דהמעילה דוקא באופן דהו תלוש. - דאין לומר דסבר כתירוצם של הרשב"א והר"ן דמיירי בתלוש ולבסוף חיברו, דזה לא סבר הרמב"ם דהרי פוסק בפר"ה ממעילה ה"ה דמקדיש בית בגוי הדר בו לא מעל. - הרי מבואר דסבר תלוש ולבסוף חיברו דינו כמחובר. - וע"כ צריך לומר דסבר הרמב"ם לפרש המשנה דמיירי בתלוש ממש:

יח וכוונת הרמב"ם שכתב מועלין בכולן היינו כל הדברים התלושים דמיירי שם כמו הזבל וכדומה. - ושפיר השמיט המעילה בהם שנקט התנא, משום דבאמת ליכא מעילה בהמחובר. וגם אם תלש מהמחובר דינו כתלוש. - והא דנקט התנא המעילה בהם דהכוונה גם על המחובר. - וזה תקשה על הר"ת ג"כ כיון דפירש דמיירי שתלש אבן מהמחובר א"כ הרי"ז בכלל מה שבתוכן. - נראה דבא להשמיענו דיש בהמחובר כח הקדש במילואו גם לענין מעילה ונפק"מ כשיתלשו וכמו שכתבנו לעיל. - והרמב"ם לא הוצרך לזה כיון שזה נכלל במה שכתב לקמן בהלכה ה' בהא דנטל מאבקה וכו' וכמוש"נ: יט שם במשנה, אבל אם הקדיש בור ואח"כ נתמלא מים אשפה ואח"כ נתמלא זבל שובך ואח"כ נתמלא יונים אילן ואח"כ נתמלא פירות, שדה ואח"כ נתמלא עשבים, מועלין בהם ואין מועלין במה שבתוכה, רבי יוסי אומר המקדיש את השדה והאילן מועלין בהן ובגידולה מפני שהן גידולי הקדש, ופירש"י דדוקא בהני תרתי סבר כן רבי יוסי הואיל וגדלו ממש בהקדש יעוי"ש. - והנה יש להבין במה פליגי הני תנאי וטעמייהו במאי. - ונראה דרבנן סברי דכיון דילפינן מתרומה דליתא מעילה מבחובר לקרקע, ולהכי במקדיש אילן או שדה ליתא בהו חלות ההקדש במה דשייך למעילה. - וכמו שאין תרומה חלה במחובר דהיינו שאין קדושת תרומה חלה על מחובר, הנה כמו כן לא חלה קדושת הגוף בכח הקדש יפה שתהי' בה תורת מעילה. - וכיון שאין כח קדושת מעילה בהמחובר דהיינו האם של הגידולין, וא"כ מהיכי תיתי לומר דהגידולין יפה כחן יותר לומר דיש בהן מעילה, להכי סברי רבנן דכמו שאין מעילה בשבח הקדש כמו בור ונתמלא מים, הנח כמו כן הדין בשדה ואילן בגידוליהן דלא הוי יותר משבח הקדש ואין בהם מעילה, ורבי יוסי ע"כ סבר דאף דנתמעטו מחוברין מתורת מעילה, אבל לא נתמעטו מדין קדושת הגוף וחומר הקדש יש בהן, וממילא יש מעילה בהגידולין לאחר שנעשו תלושין. - וזהו כמו שפירשנו לעיל בסברת הראשונים. - הנה בסברא זו פליגי גם הני תנאי, וע"כ שיטת הרשב"א והר"ן כשיטת רבנן. - ושיטת הר"ת ע"כ כשיטת רבי יוסי:

כ והנה הרמב"ם פוסק כרבי יוסי כמבואר בפר"ה דמעילה ה"ו, ומרן תמה מדוע פוסק כיחידאה והמגיה כתב משום דרבי יוסי נימוקו עמו יעוי"ש. - ומזה מוכח דלא כהני דגרסי ר"ש במקום רבי יוסי. - וכן יש להוכיח מהמשנה דפאה פר"ז מ"ח המקדיש כרמו עד שלא נודע בו העוללות אין העוללות לעניים. משנודעו העוללות העוללות לעניים רבי יוסי אומר יתנו שכר גידוליו להקדש יעוי"ש. וע"כ דפליגי בפלוגתא זו דפליגי הכא דת"ק סבר דאין מעילה בגידולין להכי סבר דאין עניים נותנין שכר גידוליו להקדש,

ורבי יוסי סבר דיש מעילה בגידולי הקדש להכי סבר דיתנו עניים שכר גידולם להקדש. - ובביאורי הגר"א ז"ל שם בשנות אליהו כתב וז"ל, רבי יוסי אומר יתנו שכר גידולין להקדש דסבירא לי' יש מעילה בגידולי הקדש עכ"ל, הרי מבואר דרבינו הגר"א סובר דהגירסא במשנתינו רבי יוסי. - וכן יש להוכיח מירושלמי פר"ד דפסחים ה"ט דאיתא שם להדיא בהא דמתירין גיזיות של הקדש דזה תליא בהאי דינא דעוללות, ומבואר עוד שם דהורו כרבי יוסי שהעניים צריכין לשלם שכר גידולין להקדש. - ומה"ט פסק הרמב"ם בפ"ד ממתנות עניים דעניים צריכין לשלם שכר גידולין להקדש כיון דבירושלמי הורו כן למעשה. - וכן כתב שם מרן הכס"מ. - ממילא מובן שע"כ יש לפסוק כן בה' מעילה דיש מעילה בגידולין כיון דתלי זה בזה. - אמנם לא כן דעת הרבה מהראשונים כמו שהובא בשיט"מ ב"ב שם שפסקו שאין מעילה בגידולין מטעם דכן סבר רבי יהודה כמו שכתב הר"י בעליות שם. - ולפי מה שביארנו ע"כ יש לומר דגם הרשב"א והר"ן סברי כן, נמצא מבואר דפליגי ראשונים היאך לנקוט ההלכה, וזהו כמו שכתבנו לעיל דפליגי בהסברא שכתבנו לעיל אם כח הקדש יפה במחובר: כא תוס'. ד"ה אבל אם הקדיש בור ואח"כ נתמלא וכו' דחצר משום יד איתרבאי ואין יד להקדש. וכן כתבו התוס' ב"ד ע"ט, ומזה דן באגודה במי שמצא דבר בביהכ"נ זכה בו, ולא אמרינן דחצר ביהכ"נ קונה משום דחצר משום יד איתרבאי ואין יד להקדש. - והתוסיו"ט הקשה מהא דמבואר בב"מ דאע"ג דחצר משום יד איתרבאי לא גרע משליחות, וכיון דשליחות מהני גם להקדש כמו הא דכהנים הם שלוחי שמים וא"כ מדוע לא קני חצר להקדש מטעם דהוי שליח להקדש עכת"ד. - והיא קושיא אלימתא, וכבר עמלו בזה רבים, עי' בקצה"ח סי' ר', ובחידושי הגאון רע"א לאו"ח סי' קנ"ז. - אמנם לדעתי נראה בעומק כוונת התוס' כאשר יבואר:

כב ונראה דכוונת התוס' שכתבו לדבר פשוט וברור שאין יד להקדש, היינו דליתא תורת זכיי' דהקדש משום דכל עניני קנינים שייכים לבני אדם ולא לשמים בדוגמא השמים שמים לד' והארץ נתן לבני אדם, כי עניני גשמיים ניתנים לגשמי ולחומרי, משא"כ דבר רוחני כמו קדושה לא שייך בהו ענין זכיי' וקנין, וכמו דלא שייך הגבהה ומשיכה בהקדש עצמו, ורק אם נעשים הקנינים על ידי אדם כמו גזבר העושה עבור הקדש הוי זכייתו זכיי', משא"כ הקדש עצמו דהיינו הקדושה בעצמותה לא שייך בה מעשה קנין וזכייה. - והכא בהקדיש הבור והשובך ואח"כ נתמלאה מים או יונים דהבור והשובך הם עצמם קדושים ואין בהקדש מעשה זולת ההקדש גופה, דהיינו שהזכייה תהי' נעשית מהקדש להקדש בזה פסיקא להו להתוס' והרשב"ם דלא שייך זכיי', וזהו שאמרו אין יד להקדש, כי הקדושה בעצמותה שהיא ענין רוחני לא שייך בה יד שהוא פעולת אדם שהוא גשמי

וחומרי מעשה ידי אדם: כג והנה מטעם זה לא שייך לומר גם ענין שליחות להקדש, דהיינו שאין לומר דהחצר נעשה שליח להקדש, כיון שהחצר בעצמותו הוא הקדש, והרי"ז הקדש להקדש, וזה ליתא גם בפעולה דשליחות דלא מצינו שליחות מהקדש להקדש בלא פעולת אדם בינתיים, וממילא מובן כי אין זה שייכות להני כהני דהוי שלוחי דרחמנא דזה פשיטא שהכהן שהוא אדם בר קנין וזכיי' ישנו בשליחות להקדש ג"כ, אבל לא שייך שליחות מהקדש להקדש עצמו. וכהא דבור שהוא כולו קודש, והיאך שייך לומר דהקודש תיעשה שליחות לקודש. - ולכן כמו שאין להקדש באופן זה שגם היד קודש. - הנה כמו כן באופן זה לא שייך שליחות באופן שגם השליחות קודש. - וזהו נם כן הדין האגודה בביהכ"נ דליתא שם דין חצר וכמוש"נ:

כד אמנם יש להעיר לפי דברי הרמב"ן בחידושיו פר' הספינה כתב וז"ל, והא דאמרינן אין מועלין במה שבתוכן, שמעתי משום דלא קניא חצר להקדש דמשום יד איתרבאי ואין יד להקדש, וכן כתב הר"ר שמואל ז"ל. - א"נ קני לה אין מעילה בזכייתה עכ"ל. ובשי"מ שם ב"ב מביא ואחרים פירשו דאפילו את"ל דחצר הקדש קונה אין מעילה בקנייתה דבמאי דקדיש ממילא ליכא מעילה דהא אפילו בגידולי הקדש דמגוף הקדש קא אתי סבירא לי' לר' יהודה דאין מועלין, וע"כ לא פליג רבי יוסי אלא בגידולי הקדש משום דמהקדש קא רבו, אבל במה שחצר הקדש זוכה אפילו רבי יוסי מודה דאין מעילה בזכייתה עכ"ל. ותוכן הדברים דלענין מעילה בעינן הקדש שהוקדש על ידי אדם דוקא, והנה לפי"ז דינא דאגודה במצא מציאה בביהכ"נ תליא בפלוגתא דלשיטת הרמב"ן והשיט"מ יש זכיי' לחצר דהקדש. - והנה הקצה"ח בסי' ר' העיר בזה:

כה והנה לולא דברי השיט"מ בהא דאחרים פירשו, דהיינו בדברי הרמב"ן בעצמו, הייתי מפרש דאין כוונת הרמב"ן מטעם דבעינן לענין מעילה הקדש מכח אדם, אלא הכוונה דאף אם החצר קונה להדבר הנמצא בה, אמנם כיון דהמקדיש הוא החצר, והוא עצמו אין בו מעילה מטעם שהוא מחובר, להכי אין לו כח לעשות הקדש יותר חמור מהוא עצמו וכמו שאין מעילה בהחצר עצמו כן אין מעילה בהדברים הבאים מכחו, וממילא הוי דינייהו כמחובר דאין בהם מעילה:

כו והנה אם נפרש כן תצא נפק"מ לדינא באופן שתלש מן המים דהיינו שהוציא מים מן הבור דאז נעשו תלושים שיתקדשו לענין מעילה ג"כ כמו שתלש מן המחובר דיש מעילה להרבה מן הראשונים. - ואם נפרש כן, תהי' הפירוש אין מועלין במה שבתוכן, היינו כל זמן שהם בתוכן, אבל לא משמע כן, לכן ע"כ בזה כמו שפירש השיט"מ דהכוונה מפני שחסר קדש מבן אדם דבעינן למעילה קדושת פה. - אמנם אם אמרינן דסבר הרמב"ן

בהא דמחובר דאין מעילה גם לאחר התלישה מהמחובר, דאז יש לפרש דברי הרמב"ן כפשוטו דאין מעילה במה שבתוכן מפני דלא חמור התולדה והמוליד דהיינו מהמקדיש: כז אמנם נראה גם לדברי השיט"מ שמפרש דהא דאין מועלין במה שבתוכה הוא לאו מטעם חסרון קנין, אלא הוא מטעם שחסר קדושת פה. - מ"מ אין זה ענין לנידון האגודה והוא, משום דאף אם אמרינן דיש יד להקדש ע"כ הביאור דנתקדש מה שבתוכה מכח הקדושה שיש להבור ולהשובך. - והזכיי' להקדש באה ע"כ מכח הקדושה, וזהו מפני כי הזכיי' באה מכח החלות דההקדש. - וע"כ דלא יצוייר זכיי' בלא קדושה, דהרי אם לא נתקדשו מה שבתוכה כלל, ע"כ דאין זה זכיי' להקדש. - וע"כ הזכיי' להקדש באה ג"כ מכח החלות ההקדש על מה שבתוכה. - אמנם כל זה לא יצוייר בביהכ"נ שע"כ לא שייך קדושת ביהכ"נ על החפץ שנמצא בה, ואין בזה חלות קדושת ביהכ"נ. - וא"כ לא שייך לומר דהחצר ביהכ"נ יזכה מכח יד לחצר כיון דלא שייך בזה חלות קדושת ביהכ"נ, ממילא לא שייך בזה זכיי' דיד. - וכוונת האגודה שמביא ראי' מדברי התוס' דהכא הוא רק לסימנא בעלמא דלא שייך יד להקדש, והכוונה דכמו דלא שייך יד להקדש למעילה מטעם שאין בזה החלות דקדושת מעילה, או מטעם דאין זה בהחצר בעצמותו, או מטעם אשר לכהפ"ח שייך בזה הקדושה בלא מעילה מטעם ששייך בזה התפשטות וחלות הקדושה דהחצר גם על מה שבתוכה. - משא"כ בקדושת ביהכ"נ כיון שאין לו יד לא שייך בזה שום זכיי':

כח עוד נראה ביישוב דברי האגודה והמג"א דאתי שפיר גם לשיטת הרמב"ן. - והוא דהנה בתחילה נדייק בדברי התוס' שכתבו אין יד להקדש, ומדוע לא כתבו גם הא דאין חצר להקדש. - דהלא אם אנו אומרים אין יד להקדש עדיין תקשה מהא דחצר ואנו מוכרחים לומר דגם אין חצר להקדש, וכמו שמניה הצ"ק בצדו, ומדוע לא נחתו לזה התוס'. - ונראה כי חצר לא שייך בלא"ה והוא מטעם שכתב הנמוק"י בפר"ק דב"מ והוא מטעם דכיון דחצר הוא מטעם שליחות ובעינן שלוחו של בעל הממון ובמציאה ובהפקר שאין בזה שלוחו של בעה"מ ממילא הוי תופס לעב"ח במקום שחב לאחרים, ורק במגביה מציאה לחבירו לא הוי חב לאחרים מטעם מגו דזכי לנפשי' זכי לחברי', ובשביל זכות זה נקרא גם בעל הממון. - אבל בחצר דלא שייך מגו דזכיי' לנפשי' ממילא הוי החצר תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים ולא יכול חצר לזכות. - ולפי"ז בהקדש ג"כ ע"כ כן הדין דנם הקדש אינו יכול לזכות במקום שחב לאחרים. - ומטעם זה אין חצר להקדש ובזה תירצו הגרע"א באו"ח סי' קנ"ד וגם הנתיה"מ בחו"מ סי' ר' על הקושיא שהקשה התוסיו"ט על התוס' שכתבו שאין יד להקדש והלא בגמ' מבואר דלא גרע

משליחות, וא"כ תיהני מטעם שליחות, ותירצו מטעם זה דלא יכול לזכות לקדש מטעם תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים יעוי"ש. והנתיה"מ מוסיף דע"כ גם הרמב"ן סבר דאין חצר להקדש, ורק מטעם יד אמר דיש יד להקדש, אבל בחצר מודה: כט ובזה מדוייקים דברי התוס' שכתבו אין יד להקדש והיינו דחצר דבר פשוט שלא שייך חצר באופן זה גם בהדיוט ופשיטא דלא עדיף הקדש, וחידשו שגם יד אין להקדש. ובזה פליג הרמב"ן וסובר דאעפ"י שאין חצר להקדש, אבל יש יד להקדש. ל אבל יש להבין מה שייך יד להקדש, דהלא לא שייך יד בחצר אלא באופן דהוי חצר. המשתמשת לדעתו, וכמו"ש הנמו"י בב"מ דהא דאמרינן חצרו של אדם קונה לו שלא מדעתו, אם לא מהני מטעם שליחות, אבל מהני מטעם יד מטעם שמשומר לדעתו. - וא"כ הכא בחצר של הקדש הכא כגון בור ונתמלא מים שובך ונתמלא יונים דע"כ ג"כ אינו משומר, דהרי סתמא תנן, וא"כ קשה היאך מהני מטעם יד:

לא ונראה דכיון שאמרו חכמים לא נהנין ואפילו אם הוא אסור רק מדרבנן, נקרא זה משומר לדעת הקדש מטעם שאסור בהנאה לכל אדם, ומטעם זה נקרא יד מעליא ובזה פליגי תוס' והרמב"ן, דהתוס' סברי דאעפ"י דשייך יד בהקדש מטעם האיסור הנאה, אבל אין להקדש יד, והרמב"ן סבר דיש יד להקדש, להיות קודש ואסור בהנאה מדאורייתא, ורק מעילה אין בזה מטעם חסרון מקדיש:

לב ובזה אתי שפיר דברי האגודה והמג"א גם לשיטת הרמב"ן והיינו דאעפ"י דסבר הרמב"ן דיש יד להקדש זהו מפני דשייך בזה יד, וזהו מטעם דכיון דבעינן משומר לדעתו, ובלא זה גם יד לא הוי, והנה בהקדש שייך משומר לדעתו מטעם שאמרו חכמים לא נהנין ואסרו בהנאה, משא"כ בית הכנסת שנמצא בה דבר של הפקר או מציאה דהביהכ"נ לא הוי משומר כלל לדעתו, דהרי רבים מצוים שם, וא"כ אין כאן כלל תורת יד. - ושפיר פסק האגודה דשייך להמוצא, והסכים לזה המג"א לדינא:

א שם במשנה, ולד המעושרת לא ינק מן המעושרת ואחרים מתנדבין כן פירש"י שמתנין קודם לכן על מנת כן אני מכניס נקבה זו לדיר וכו', ושמעתי דלהכי מהני להו תנאה הואיל ויכולין לעכב שלא תכנס נקבה זו לדיר עד לאחר זמן הלכך הוי כנדבה ומהני תנאה יעוי"ש. - ויש להעיר דלכאורה זה תליא בפלוגתא דתנאי בזבחים קי"ז אם באופן זה הוי נדבה והוא בהא דפליגי ר"מ ורבנן שם אם קרבנות נזיר נקרא בא בנדר ובנדבה והוא מטעם דאילו רצה לא הי' מקבל עליו נזירות דר"מ סבר דמטעם זה נקרא בא בנדר ובנדבה, וקרב בבמה, ורבנן פליגי עלי' וסברי דכיון דלאחר שקבל עליו נזירות הוי חובה

עליו להכי נקרא דבר שבחובה יעוי"ש. - וא"כ משנה זו ע"כ אליבא דר"מ אזלא. - ואפשר שמטעם זה פירש הרמב"ם באופן אחר וגם התוס' פירשו דלא כפירש"י:

ב והנה הרמב"ם בפיה"מ כתב דלכך אסור להניק מבהמת קדשים מטעם עבודה יעוי"ש. ולכאורה הלא מה איכפת לן בזה שהעגל יונק אם הבעלים אינם עובדים עבודה. וכמו שאיתא בירושלמי ע"ז פר"א ה"ו דפריך שם ובהמה דקה אין בה חיוב חטאת ואינו חולב ואינו גוזז ומשני תמן היא מתחייבת ברם הכא הוא מתחייב. - אבל לא קשה דשאני חיוב שבת דהתורה לא הקפידה על המלאכה שנעשית אלא קפידת התורה שלא יעשה הוא מלאכה, אבל בהא דעבודה בקדשים הכוונה שלא תיעשה עבודה בהקרבן. - ולהכי גם בזה שינק העגל לא יצא ' מכלל עבודה:

ג כתב הרמב"ם בפר"ג דמעילה הי"ב וז"ל, קדשי המזבח חלבן וביציהן אסור ליהנות מהן והנהנה לא מעל לפיכך ולד הקדשים וכן ולד המעשר לא ינק מאמו אלא מבהמה אחרת חולין, עכ"ל. - והנה משמע מדבריו דאפילו ולד המוקדשין שהוא ג"כ קרבן, מ"מ אסור לינוק מבהמת קדשים, מזה מוכח דגם קדשים מקדשים אסור ליהנות, ובחידושי למנחות הארכנו בזה:

ד עוד כתב הרמב"ם שם וז"ל, ויש לאדם להתנדב ולומר חלב בהמה זו החולין יהי' הקדש לוולדות הקדשים שיינקוהו כדי שלא ימותו עכ"ל. - ויש לעיין מדוע בדין הראשון כתב קדשים ומעשר ובדין השני השמיט מעשר, וכתב ולדות קדשים לחודיא. ונראה דכיון דולד מעשר נאכל במומו לבעלים, כמבואר ברמב"ם פר"ד מתמורה ה"ו, לא עבדינן לי' תקנה כי בטח הבעלים בעצמם ישגיחו עליו, אבל ולדות קדשים שהם קרבנות, יש לחוש להם שלא ימותו לפיכך תקנו שיקדישו חלב עבורם:

ה והנה הראב"ד בהשגה כתב וז"ל, א"א ואם יאמר יהי' הקדש לולדות מה יועיל, אלא יזמין ולא יקדיש עכ"ל. - ביאור דבריו דהלא תיכף כשאמר יהי' החלב הקדש נעשה קודש, וא"כ אסור לינק מטעם דאסור להקדש ליהנות מהקדש. - ומרן כתב שני תירוצים א', דכוונת הרמב"ם הקדש היינו הזמנה. ב' דכיון שתיכף אמר לולדות שאני יעוי"ש. ושני התירוצים דחוקים דע"כ דוחק לומר דכוונת הרמב"ם הזמנה ולא הקדש כיון שאמר שצריך לומר יהי' קודש, וגם על התירוץ השני אם הכוונה שאין כאן הקדש א"כ כל עיקר הוא לא לצורך:

ו ונראה דהרמב"ם כוונתו שיאמר הקדש ממש. - אמנם כיון דקיי"ל דאין הקדש חל על דבר שלא בא לעולם כמו"ש השיט"מ ב"מ ס"ד יעוי"ש. נמצא דלא חל ההקדש, אבל הלא כתב הרמב"ם, והובא גם בחו"מ סי' ר"י דאעפ"י דלא חל ההקדש אבל עכ"פ נדר

הוי ומחויב לקיים הדבר מצד נדר, וכוונת הרמב"ם דבאופן זה אנו בטוחים שלא ימות הולד. -איברא דעדיין יש להעיר מדוע יעשה בתחילה הקדש, ועי"ז נעשה נדר, ומדוע לא ינדור בתחילה. - ואפשר לומר דבאופן שבא הנדר מכח הקדש יש לגזבר של הקדש שייכות להגזבר של הקדש, וזה אלים טובא מסתם נדר:

ז גמ'. קתני ולד המעושרת לא ינק מן המעושרת מנה"מ וכו', וקשה מאי פריך מנה"מ לפירש"י ותוס' דהולד הוא חולין א"כ פשיטא שאסור ליהנות מהקדש לצורך חולין. - ונראה דאפשר לומר דהחלב אינו קדוש בקדושת הקרבן כלל וזהו מפני שהחלב איפקד פקיד בדד כדפירש"י בשבת צ"ה ד"ה מפרק, וא"כ יש לומר דלא נתקדש החלב, ועל זה פריך הש"ס מנה"מ החלב בכלל הקרבן להיות קודש. - ועל זה קאמר הש"ס דאתיא העברה העברה מבכור מה בכור מועלין בו אף חלב המעושרת מועלין בו, ופירש"י דבכור מועלין בו בכל דבר שיש בו. - והנה לפי מה שפירשנו דעיקר הלימוד אנו נדרשין ללמוד דחלב אעפ"י שמיפקד פקיד מ"מ יש בו קדושה, וא"כ אין ראי' מבכור כלל דהרי לא שייך בו מילתא שדומה לחלב. - ונראה דבבכור איתא להצמר שג"כ יש להפרידו מן הקרבן, ומ"מ חזינן דהצמר נתקדש, ועל זה אמרה תורה לא תגוז בכור צאנך דהכוונה שאסור בהנאה ג"כ. - והרי"ז בדמיון לחלב. - ובזה יש ליישב הא דהקשו התוס' הא אין למידין אפשר משאי אפשר. - והיינו דזה הוי אפשר מאפשר, וזהו שאנו למידין חלב מהגיזה כמו שכתבנו. והא דלא אמרינן דליתקדש מכח פשטה הקדושה בכולה ונתפשטה הקדושה גם על החלב כמו דאמרינן פשטה קדושה בכולה על הגיזה כמבואר בחולין קל"ה, דליתא דדוקא אם מצינו דשייכים בהקדושה אז אמרינן פשטה קדושה בכולה אבל אם טרם ידענו דשייכים הם להקדושה לא שייך לומר פשטה קדושה בכולה. - ולהכי בגיזה לאחד שרבתה תורה דחיילה קדושה בגיזה להכי אמרינן בזה פשטה קדושה גם על הגיזה. - והנה כמו כן בחלב לאחר שאנו לומדין בגז"ש מבכור דחיילה קדושה על החלב הנה עתה שייך גם פשטה קדושה בכולה גם על החלב:

ח והנה הרמב"ם בפיה"מ כתב וז"ל, לפי שאינו מותר לינק חלבה לפי שנתנו אותו כאילו הוא עבודה וגיזה שאינו מותר בקדשים עכ"ל. וקשה דלפי"ז מאי פריך הש"ס מנה"מ, והלא אם זה לעבודה נחשב א"כ מבואר איסורו בהדיא בתורה מהא דלא תעבוד בכור שורך, ומבואר בספרי שזהו לימוד הקדשים כולם:

ט ונראה ג"כ דאם אין לנו לימוד הגז"ש מבכור דאז הוי אמרינן דהחלב לא הוי בכלל הקדושה, וליתא בזה גם הא דלא תעבוד והביאור בזה דהחליבה לא נחשבת לעבודה בהקרבן, כי לא נעשה בהקרבן שום עבודה ורק בהחליבה בעצמותה נעשתה העבודה

דהיינו עבודה בהחלב, ואם אין קדושה בהחלב אין כאן איסור עבודה ג"כ, אבל לאחר שאנו לומדין גז"ש העברה העברה מבכור, ומזה אנו יודעין דהחלב נתקדש כמו שנתקדש הצמר בהבכור ממילא אנו למידין שיש בזה עבודה בהחליבה, דהיינו שעושה עבודה בהחלב דהיינו מלאכת מפרק:

י והנה הא דכתב הרמב"ם כאילו הוא עבודה וגיזה דהיינו שהזכיר שתים עבודה וגם גיזה הלא די בזה שהוא עבודה ומדוע הזכיר גיזה לענין חליבה. - נראה דבאמת לא היתה החליבה נחשבת לעבודה לענין איסור לא תעבוד מטעם כי אין העבודה נעשית בגוף הקרבן, אבל לאחר שאמרה תורה לא תגוז בכור צאנך, והרמב"ם סבר דהתורה אסרה עצם הגזיזה כמו שפירשנו. לעיל מלבד איסור הנאה. - א"כ חזינן דהתורה אחשבה להגזיזה להיות בנדר מלאכה. - ממילא נלמד להחליבה דאעפ"י שלא נעשית עבודה בעצם הקרבן, אבל לא גריעא מהגזיזה וכמו שאסור גזיזה כן אסור חליבה, אבל כל זה שייך אם יש קדושה בהחלב דאז דין החלב כדין הגיזה. אבל אם אמרינן דליתא קדושה בהחלב מטעם שנחשב כמופרש ומופרד מהבהמה, א"כ לא שייך לאסור החליבה, ולזה פריך הש"ס מנה"מ היינו מנא ידעינן דהחלב נתקדש: יא שם. רש"י ד"ה ואחרים מתנדבים כן, כלומר בסתם ודאי אסור לינק מן המעושרת, אבל אחרים מתנדבים כן שמתנין קודם לכן על מנת כן אני מכניס נקבה זו לדיר להתעשר שאם נקדיש יהא חלבה חולין יעוי"ש. - ולכאורה קשה מדוע לא נימא פשטה קדושה גם על החלב כמו דאמרינן בחולין קל"ה דקדושה מתפשטת על הגיזה:

יב ונראה דלא שייך פשטה קדושה בכולה אלא בהדברים המחוברים להגוף. - משא"כ האי חלב שהוא דבר הנפרש ונפרד מהגוף, והרי זה כשארי משקאות העומדות לסחיטה שדינם שהם מיפקד פקידי, כמבואר בשבת קמ"ה ופסחים ל"א. - ואין להם חיבור עצמותי, בזה לא אמרינן פשטה קדושה בכולה. וכמו שכתבנו לעיל. וראי' לזה כאשר יבואר:

יג הנה מצינו דפליגי תנאי בתמורה כ"ה בהא דשיירו משוייר, והיינו אם הולד בכלל קדושה דהאם, כמבואר שם, וקשה לכאורה מדוע לא קאמר הש"ס דפלוגתא זו שייכה אם אמרינן פשטה קדושה בכולה, וע"כ דעל דבר הנפרש ונפרד מהבהמה לא אמרינן פשטה קדושה בכולה. ולכן קאמר הש"ס שם דפליגי בפלוגתא אם עובר ירך אמו, אבל אין זה שייכות להא דפשטה קדושה בכולה. - והביאור ירך אמו לא הוי מטעם התפשטות קדושת האם על העובד, אלא הקדושה באה לו מצד עצמו, ובתשובה הארכנו בזה:

יד והנה מטעם זה לא שייכה התפשטות הקדושה דהבהמה על החלב ג"כ מפני שכיון שעומד להיות נפרש ונפרד. - ואעפ"י שאם הקדיש סתם הוי גם החלב בכלל הקדושה, אבל זהו מצד המקדיש, מפני כי סתם מקדיש מקדיש גם החלב כמו שפירש"י, אבל כשמתנה שהחלב אינו בכלל הקדש, הרי הוא כמופרש ונבדל מן הבהמה:

טו וזה מתאים לפירש"י בזבחים ל"ה בהא דתנן חשב לאכול ביצי תורים חוץ לזמנו לא הוי פיגול ופירש"י משום דלאו מגופי' דזיבחא הוא, והרמב"ם בפרי"ד מפסוה"מ ה"ז כתב דלאו אבילה היא יעוי"ש. ולכאורה מדוע לא פירש"י בטעם הרמב"ם משום דלא הוי אכילה, דע"כ גם רש"י סבר כן דלא הוי אכילה דע"כ אין לומר דפליגי במציאות, וע"כ כוונת רש"י להוסיף דאפילו אם חשב לאכול הביצים עם האשכול דאז נחשב אכילה כמו שכתב הרמב"ם בפר"ג ממ"א ה"ז. - להכי פירש"י דזה לא נחשב מגופי' דזיבחא, וזה מוכח דחשיב גם חלב:

טז ויש ראי' לדברי רש"י מהא דאמר רבא ב"ק מ"ז תרנגולת שהזיקה אינו גובה מביצתה מ"ט פירשא בעלמא הוא ופירש"י שם דבר המופרש ממנה. ואעפ"י שיש לומר דהתם הכוונה לאחר שנפרשה הביצה מהתרנגולת, אבל זה ודאי דע"כ גם שנפרשה דינה כמופרש. - ולזה פירש"י בזבחים דהחושב לאכול הביצים אינו נעשה פיגול מטעם דלאו גופי' דזיבחא הוא. - ומסתבר שכן הדין גם בחלב של הבהמה שדינה כמופרש, ופרה שהזיקה אינו גובה גם מחלבה. - ולפלא שלא נזכר זה להלכה בחו"מ סימן שצ"ט. - איברא דשיטת התוס' בד"ה מ"ט פירשא בעלמא היא דזהו דוקא לאחר שנפרשה, וגם הרמ"א בחו"מ מביא שיטה זו בשם יש אומרים, אבל ע"כ שימת רש"י דגם בעודה בבטן דינה כנפרש, וזהו דעת הרמב"ם והטור והמחבר. - וממילא לפי מה שמבואר ע"כ לא שייך פשטה קדושה בכולה על החלב:

יז עוד יש לומר לפי מה שכתב המקנה בקדושין ז' דלא אמרינן פשטה קדושה בכולה רק אם בתחילת הקדש יכולה להתפשט, אבל אם אינה יכולה להתפשט בתחילה שוב לא תתפשט יעוי"ש, ומטעם זה אפשר לומר דאם התנה שלא תחול ההקדש על החלב, דאז אף אם אמרינן דתפשוט הקדושה על החלב ע"כ זהו רק על החלב דאיתא בשעת ההקדש, אבל על החלב דאח"כ כיון שלא פשטה הקדושה עליה, שוב לא תחול גם אח"כ:

יח אבל כל זה שייך רק אם אמרינן דיצוייר שתהי' הבהמה בקדושה גם בלא החלב, אמנם אם אמרינן דאם תשאר החלב חולין הרי זה כמו מקדיש חצי בהמה, זה תליא אם שייכה קדושה לחציה. - וזהו כמו שכתבו התוס' גיטין מ"ג ע"ב ד"ה גמרו קידושי ראשון שכתבו והא דאמרינן בפר"ק דקדושין בהמה של שני שותפין הקדיש חציה וחזר ולקחה

וכו' הא לא הקדישה לא גמרי שאני התם דאפשר שתרעה ויהי' חציה דמיה הקדש וחציה חולין וכו', יעוי"ש. מבואר מזה דבאופן דלא אמרינן תרעה דאז אמרינן גמרו. - והנה לפי"ז במעשר דלא אמרינן תרעה עד שיסתאב וימכר מטעם שנאסרו בו מכירה, אלא נאכל במומו לבעלים, כמבואר ברמב"ם פר"ד מבכורות, להכי אית לן למימר גמרו. - והיינו דגם החלב שבא אח"כ חלה עליו הקדושה, אם לא מטעם פשטה קדושה בכולה, עכ"פ תחול הקדושה על החלב מטעם גמרו. אבל כל זה אם אמרינן דהחלב דינה כגוף הבהמה, דאז שייך לדון בהא דגמרי, אבל ע"כ כמו שכתבנו דהחלב לא נחשב כגוף הבהמה, וא"כ ממילא כמו דלא אמרינן פשטה קדושה בכולה, הנה כן לא אמרינן ג"כ גמרו. ושפיר חל התנאי שמתנה דלא תחול קדושת מעשר על החלב. - ובזה אתי שפיר דלא חל קדושה על החלב אשר בעין בשעת ההקדש. - וכן משמע פשטות הדברים דגם החלב נשאר בחולין, וכמוש"נ:

ובעיקר הענין דפשטה קדושה בכולה מבואר בספרנו גזר הקודש לתמורה י"א ובספרנו שו"ת שאילות משה סימן קכב:

יט שם. חלב המוקדשין נמי אתיא אמו אמו מבכור, וקשה למ"ל גז"ש אחריתי הלא אם כבר נלמד דהחלב של מעשר קודש א"כ כל הקדשים בכלל דהלא יש ללמוד בבנין אב ממעשר. - איברא דבזבחים נ' ע"ב הוי בעי' דלא איפשטא בדבר הנלמד בגז"ש אם חוזר ומלמד בבנין אב יועי"ש. אבל תקשה בדוע לא פשטוה מזה דהכא דהרי חזינן דבעינן גז"ש לזה ולא נלמד מבנין אב. - ועוד הלא איכא הכא ק"ו דע"כ מעשר קילא מכל הקדשים ומבואר בזבחים שם דדבר הלמד בגז"ש חוזר ומלמד בק"ו. - ואפשר דכיון דמעשר נלמד בגז"ש מבכור, ובכור חמיר טובא מפני שקדושתו מרחם, להכי אין ללמוד גם ממעשר כיון שבא מכחו דבר שהוא חמור. - עי' תוס' נדה מ' ד"ה גמר: א שם. דישו שלך ולא דישו של הקדש. - והנה רש"י וגם רגמ"ה פירשו דקאי אשור אבל פועל אנו יודעין מקרא דרעך ולא של הקדש, והתוס' פירשו דאפועלין נמי קאי דאיתקש חוסם לנחסם, ולכאורה תמוה טובא דלמה איצטריכו לזה דהלא בפועל כתוב בהדיא רעך והיינו למעוטי הקדש, ולמ"ד גזל עכו"ם אסור ע"כ נלמד מרעך למעוטי גם עכו"ם ומצינו כזה בתוס' פסחים ה' ד"ה אבל ותוס' מנחות ס"ז ד"ה חד, וכן איתא בשיט"מ. - וא"כ מה הכרח הי' להתוס' לומר דנלמד מדישו:

ב והנה אפשר לומר בכוונת התוס' דהנה מרעך הוי אמרינן דזכות אכילה יש לפועל גם בשל הקדש ורק איסור הקדש מעכב עליו אבל יש לפועל לתבוע מבעה"ב שיעור אכילה. - אמנם מהא דאמרה תורה דישו, והכוונה דבעינן דישו הראוי לו וכמו שפירש

הרמב"ם בפיה"מ. - ובזה חידשו התוס' דגם גבי פועל בעינן מה שראו לו לאכילה, והקדש נקרא אינו ראוי לאכילה, ובמילא אין לפועל שום זכות אכילה בשל הקדש. - ויש להקשות דלפי"ז למה כתבה תורה רעך למעוטי הקדש, ויש לומר דהנה בלא"ה הקשו הראשונים למה איצטרך למעט הקדש הלא בלא"ה הקדש אסור באכילה וגם מעילה יש בו לאחר שתלשו מן המחובר, אבל הנכון בזה דבא למעט שיאכל הפועל. - על זה אמרה תורה דמ"מ כיון שעוסק בשל הקדש אין לו זכות אכילה. - אבל אכתי קשה דזה יש ללמוד ג"כ מדישו שהכוונה דישו הראוי לו. - ואפשר לומר דזה נקרא ראוי לו כיון דיש לו זכות אכילה באיזה שיבחור לאכילה, ועל זה אמרה תורה, ומשניהם נלמד דבכל אופן אין לו זכות אכילה בשל הקדש: ג עוד יש לומר בכוונת התוס' דמרעך הוי אמרינן דאסור באכילה בשביל הקדש, אבל אכתי יש לו זכות אשר הגזבר מחויב לפדות קצת מן הענבים כדי שיאכל הפועל, להכי בעינן האי דרשא דלאקושי חוסם לנחסם דבעינן דישו הראוי לו. - והנה הרבינו יהונתן הובא בשיט"מ לב"מ שם מפרש כן לאוקמי' הא דרעך, אבל התוס' סברי דזה נלמד מההיקש בחוסם לנחסם, ואילו מרעך לחודיא לא הוי דרשינן דבעינן דישו הראוי לו וכמו"ש הרא"ש הובא בשיט"מ שם:

ד ובזה יש ליישב הא דהקשה בקר"א למה לן קרא לאסור אכילת הפרה בשל הקדש דבשלמא גבי פועל איצטרך כמו"ש התוס' דס"ד כיון שהותר גזל לאכול בשל חבירו הו"א דשל הקדש נמי מותר אבל גבי פרה למ"ל קרא, ומתרץ דס"ד משום צער בע"ח הותרה ג"כ בשל הקדש יעוי"ש. ואם כי יש מקום לומר כן, אבל מה יתרץ למ"ד צער בע"ח לאו דאורייתא. - אבל לפי מה שכתבנו אתי שפיר דיש מקום לומר דיש זכות אכילה באופן שהתנה שלא תחול הקדש על אכילה זו, או דסד"א שיש חיוב פדיי' בשיעור אכילתה, וכמו שמצינו כן בחולין קל"ה לענין ראשית הגז בשל הקדש דקאמר הש"ס דלהכי איצטרך למעט בשל הקדש שלא תאמר דליפרקינהו וליתב לכהן יעוי"ש. - והנה כמו כן הכא הוי אמרינן כן לולא דמיעטה התורה דישו דבעינן ראוי לה, וכמוש"נ: ה שם. חדש קלעיליו בשדה הקדש מעל, והא בתלוש בעינן אמר רבינא ש"מ אבקה מעלי לה. - והנה לכאורה יש להעיר על מה שכתבנו לעיל דיש הרבה מהראשונים דסברי דאין מעילה במחובר אפילו אחרי תלישה וכמו שביארנו לעיל, והנה הכא חזינן דיש מעילה בהאבק שהוא תלוש מן המחובר. - אבל נראה דיש לומר דהאבק הזה היינו שהי' תלוש גם בשעת ההקדש והי' מונח על הקרקע. - והדישה מועילה שיהי' פורח באויר, ובזה יש מעילה, אבל בהאבק שהי' מחובר ונתלש בזה יש לומר דאין מעילה. - איברא דהרשב"א בחידושין לגיטין ל"ט כתב וז"ל והכא בשערו העומד ליגזז קא מיפלגי כלומר ונהנה בו

בעודה מחוברת בראשו, אבל אחר שנתלש כו"ע מועלין בו אעפ"י שהקדישו כשהוא מחובר וכו', והכי איתא בתמורה (צ"ל במעילה) דאמרינן התם חדש בשדה הקדש מעל, מפרכינן והא אין מעילה בקרקעות ואמרינן זאת אומרת אבקה מעלי להו, אלמא כיון דבשעה שנהנה ממנו הוי תלוש אע"ג שהי' בשעת הקדשה קרקע עולם מועלין בו, וכן כתב בספר הישר עכ"ל. והנה לפי מה שפירשנו דיש לפרש דהאבק הי' תלוש בשעת ההקדש א"כ אין ראי' מהכא, וצ"ע:

ו תוס' ד"ה אתיא וכו', תדע מדאיצטרך לכתוב ולא תגוז בכור צאנך ואסור גיזה בקדשים, ואמאי צריך תיפוק לי' מדאמר גבי פסוה"מ תזבח ולא גיזה, אלא ודאי לא הוי ידענא למאי קאתי תזבח למעוטי אבל השתא דאסור גיזה בקדשים א"כ אתי תזבח לומר אצל גיזה כדקיימא קיימא יעוי"ש. - וקשה טובא דהלא אם לא כתבה תורה ולא תגוז והוי ילפינן איסור גיזה מהא דתזבח ולא גיזה לא הוי אלא לאו הבא מכלל עשה דלא הוי אלא איסור עשה גרידא. אבל השתא דכתבה תורה לא תגוז ישנו הגוזז במלקות. - והא דלוקה גם בגוזז פסוה"מ הוא משום דאהדרי' לאיסורא, אבל אי לא כתבה תורה לא תגוז בהדיא לא היתה בזה מלקות, והמל"מ בפר"א ממעילה ה"ז מסיים בזה בצ"ע:

ז ונראה לפי מה שמבואר בברייתא חולין קל"ז ובכורות כ"ה לא תעבוד בבכור שורך ולא תגוז בכור צאנך אין לי אלא שור בעבודה וצאן בגיזה, מנין ליתן את האמור של זה בזה ואת האמור של זה בזה ת"ל לא תעבוד ולא תגוז, ופירש"י בבכורות ויו' מוסיף על ענין ראשון וילמדו שניהם זה מזה יעוי"ש. - נמצא דבשביל הוי"ו הרי"ז כאילו כתוב שני פעמים לא תגוז, דהיינו לא תגוז הבכור צאנך ולא תגוז בכור שורך. - וזהו כוונת התוס' דאם דרשינן תזבח ולא גיזה גם בלעדי הלאו דלא תגוז ממילא יש ללמוד מפסוה"מ דישנו בלא תגוז גם בלאו. - והיינו הכוונה דלמה כתבה תורה הויו' להורות דישנו בלא תגוז גם בבכור שורך דהלא גם בלא"ה כיון דכתיב ולא תגוז בכור צאנך וגם דרשינן מהא דכתב ולא גיזה בפסוה"מ האמור בכל הקרבנות, ואמרינן אהדרי' לאיסורא דלא תגוז גם בבכור שורך. ואין לומר דרק בבכור צאנך אהדרי' לאיסורא ולא בבכור שורך כיון דלא כתיב גבי הלאו דלא תגוז. - דזה ליתא לפי הכלל שכתב הה"מ בפר"ב ממ"א דבמקום דאיכא איסור עשה מזהירין מן הדין ומכש"כ שעונשין מן הדין, וכיון שאיכא איסור עשה בפסוה"מ וע"כ דהאי עשה איכא ג"כ בקדשים בתמימים. - וא"כ יש ללמוד הלאו בבנין אב היינו בכור שורך מבכור צאנך, ובשניהם לוקה, דע"כ כוונת הרה"מ נם ללמוד מבנין אב במקום עשה, וא"כ מדוע כתבה תורה הויו' להורות שישנו הא דלא תגוז גם בבכור שורך הלא יש ללמוד מבנין אב מבכור צאנך, דבשלמא בלא העשה דתזבח ולא גיזה לא

קשה מדוע אין למידין מבנין אב דיש לומר דאין לוקה בשביל בנין אב, אבל מקום שיש עשה שפיר יש ללמוד מבנין אב דלוקח ג"כ. - ומזה הוכיחו התוס' דאם לא ידעינן איסור גיזה בלאו מקודם לא הוי דרשינן מתזבח למעט גיזה:

ח עוד יש לומר לפי מה שיש לחקור בדבר הבכור לפום מה דקיי"ל דיש מצוה להקדיש את הבכור כמו שפסק הרמב"ם בפר"א מבכורות ה"ד אם יש הוספה של קדושה בהאי הקדש או"ד שרק מצוה איכא, ועי' בספרנו נזר הקודש לזבחים. - ואם אמרינן דיש גם הוספה של קדושה א"כ יש בבכור קדושה מלבד הקדושה של בכור בעצמותו. - ולפי"ז יש להבין בהא דאמרה תורה לא תגוז בכור צאנך אם הוא מצד קדושת בכור לחודיא, או"ד שהוא מצד הקדושה הנוספה. ונפק"מ לדינא בשארי קדשים, דאם הוא מצד קדושתו של בכור, אין ללמוד מזה לשארי קדשים מטעם שיש לומר דדוקא בבכור הקפידה תורה משום דשאני בכור שקדושתו מרחם, אבל אם אמרינן שהוא מפני הקדושה הנוספה, א"כ הלאו זה כולל נם כל הקדשים:

ט תניא בספרי בפרשה ראה אות קס"א בבקרך ובצאנך הזכר תקדיש וגו', מכלל שנאמר לא תעבוד בבכור שורך ולא תגוז בכור צאנך, מלמד שהבכור אסור בגיזה ועבודה, אין לי אלא בכור שאר כל הקדשים מנין ודין הוא מה הבכור שאינו נוהג בכל הולדות וכו', לא אם אמרת בבכור שכן קדושתו מרחם וקדושתו חלה עליו בבעל מום קבוע וכו' ת"ל בבקרך ובצאנך הזכר תקדיש לד' לא תעבוד ולא תגוז עכ"ל. - ביאור הדברים דכיון דאמרה תורה סמיכות הלאוין דלא תעבוד ולא תגוז להא דתקדיש, הרי דכוונת התורה דאיסורים האלה נוהגים בבכור לא מצד קדושתו מרחם, אלא מצד הקדושה דהבעלים שהוא קדושת פה. - וכן פירש הגאון מלבי"ם שם. מבואר מזה דע"כ יש הוספת קדושה על הבכור ע"י קדושת הפה, בזה שנאסרו בגיזה ועבודה לידי הקדושה. - ובזה יש לפרש כוונת התוס' דאם אמרינן דגם מתזבח ולא גיזה האמור בפסוה"מ נלמד גם מצד עצמו א"כ מדוע אמרה תורה לא תגוז ללמדנו שהוא מצד הקדושה הנוספת, ומזה נלמד דישנם הלאוין האלו בכל הקדשים הלא בלא"ה כיון שאמרה תזבח ולא גיזה בפסוה"מ בכל הקדשים כולן. - וכיון שיש איסור עשה בפסוה"מ בכל הקדשים, הרי נלמד דאיסור גיזה אינו תלוי דוקא במי שקדושתו מרחם, דאם אמרינן דאיסור גיזה נוהג דוקא בהקדושה שמרחם א"כ מדוע איכא איסור עשה בפסוה"מ גם בשארי קדשים. - וכיון שאנו יודעין דאיסור גיזה אינו תלוי בקדושה דמרחם, א"כ שוב איכא ק"ו מבכור דנוהג איסור גיזה בכל הקדשים, ולא שייך אין מזהירין מן הדין כיון דאיכא איסור עשה, ובלא"ה צריך לומר כן להספרי דרוצה לחייב מלקות על ידי הק"ו. - וזהו כוונת התוס', וקצת דיוק

בדברי התוס' מדאיצטרך לכתוב ולא תגוז בכור צאנך ואסור גיזה בקדשים יעוי"ש, ומדוע הזכירו התוס' גיזה בקדשים ולא כתבו גיזה בבכור כדכתיב בקרא וע"כ דכל עיקר דיוקם מהא דקדשים וכמוש"נ:

י והנה יש לעיין לפי מה שביארנו דכל עיקר איסור גיזה ועבודה בבכור הוא מצד הקדש קדושת פה דהבעלים. - היאך הדין בשלא הקדישו הבעלים את הבכור יהי' מותר בגיזה ועבודה, וזה תמוה טובא מדלא הזכירו הפוסקים מזה. - ועוד לרבי ישמעאל דלא סבר דמצוה להקדיש לבכור כמו שמבואר בערכין כ"ט אטו לא סבר דישנו בבכור הלאו דלא תגוז. - וע"כ דסבר רבי ישמעאל דהלאו נאמרה בבכור לא מצד הקדושה דהבעלים אלא מצד עצמו וא"כ יש לדון שאר כל הקדשים מנין, דהרי אין ללמוד מבכור דיש להשיב מה לבכור שקדושתו מרחם:

יא והנה להרמב"ם בפיה"מ שפירש דהחליבה אסורה בקדשים לפי שנתנו אותו כאילו הוא עבודה וגיזה שאינו מותר בקדשים יעוי"ש. והנה אם החליבה נחשבת לעבודה בקדשים א"כ הגיזה ג"כ נחשבת לעבודה בקדשים. - וקשה לפי"ז למה אסרה תורה גיזה, הלא כיון שנאסרה עבודה א"כ נם גיזה בכלל עבודה. - ויש לומר דאם לא כתבה תורה גיזה לא הוי ידעינן גיזה בצאן דהוי אמרינן דדוקא בבכור שור נאסרה עבודה. - וכמו דתניא בברייתא הובא לעיל. - אמנם עכשיו שרבתה תורה דנוהג גיזה ועבודה בשניהם, שפיר יש לומר דאיסור גיזה הוא משום עבודה. - וגיזה עצמה היא עבודה, ובזה אתי שפיר לרבי ישמעאל דנוהג איסור גיזה בבכור מצד עבודה, ולדידן ג"כ אם הבעלים לא הקדישו את הבכור מ"מ אסור בגיזה מצד עבודה. - ויש להעיר לפי"ז לדידן דקיי"ל דבכור מצוה להקדישו, א"כ יתחייב תרתי, א' משום גיזה, ב' משום עבודה. וצ"ע. - ואפשר לומר שחידשה תורה דגם גיזה נחשבת לעבודה, וממילא ליתא בזה אלא משום עבודה לחודיא:

יב והנה באופן זה יש ליישב גם דברי התוס' והוא דאם אמרינן דגם מצד עצמו נלמד למעט גיזה מתזבח א"כ למה כתבה תורה ולא תגוז בכור צאנך. - הלא כיון דאנו יודעין מתזבח למעט גיזה, א"כ אנו יודעין שהגיזה בכלל עבודה תחשב, וא"כ יש בזה הלאו דלא תעבוד בכור שורך. ואין לומר דאם לא כתבה תורה ולא תגוז בכור צאנך לא הוי ידעינן דנוהג איסור עבודה בבכור צאן, כמו ששנינו בספרי. דזה ליתא, דהלא בשביל זה לא הי' להתורה לכתוב הלאו דלא תגוז אלא הי' להתורה לכתוב לא תעבוד בבכור שורך ובבכור צאנך. - וממילא בכלל זה איתא ג"כ הלאו דלא תעבוד על גיזה. - ואין לומר דלא הוי ידעינן דגיזה נחשבת לעבודה, דזה כבר אנו יודעין מהא דתזבח ולא גיזה,

דמזה נלמד דגיזה נחשבת לעבודה וא"כ למה כתבה תורה הלאו דלא תגוז, כיון דבלא"ה לוקה משום לא תעבוד, וע"כ. מוכח דמתזבח אין למעט גיזה רק מטעם שכתבה תורה לא תגוז, וכמוש"נ:

יג והנה שם בתוס' הביא שיטת הרבינו פרץ דמתניתין מיירי בוולד מעושרת וולד מוקדשין שילדו משהיו מוקדשין והיינו רבותא דאפ"ה אסור להניק מהם יעוי"ש. - ומזה תצא חדתא דאסור להקדש ליהנות מהקדש. - והנה לכאורה מפורש כן בתוספתא דמעילה פר"א דתניא שם הקדיש את הפרה ואת הכרשינין ועת העמיר אין אומרים תאכל פרה זו את הכרשינין ואת העמיר, אבל אחרים מנדבין לה יעוי"ש. הרי מבואר דאעפ"י שהפרה היא של הקדש, מ"מ אין מאכילין לה כרשיני הקדש, ומטעם זה נראה ראי' מוכחת לשיטת הרבינו פרץ דוולד קודש אסור לינק מפרה של הקדש. - ומזה יש לתמוה על שיטת רש"י ורגמ"ה שפירשו דהולד הוא חולין ומשמע מזה דוולד קודש מותר לינק משל הקדש ותמוה. - והנה אפשר לומר דלא דמי לתוספתא דשם מיירי שהקדיש הכרשינין לבדה"ב, דהכוונה לפדותן והדמים ילכו לבנין ואסור לשנות מדעת המקדיש, ומבואר דהמשנה מקודש לקודש עובר בל"ת כמבואר ברמב"ם פר"ד מתמורה הי"א. - ומטעם זה אסור להאכיל לבהמה הכרשיני הקדש שהוקדש לעשות דמים לבנין, ואין זה ענין לנידון משנתינו שאין כאן שינוי הקדש כלל אם ינק הולד של הקדש מפרה של הקדש ולהכי פירשו דמיירי שהוולד הוא חולין. - אמנם מהמכילתא פ' משפטים מוכח כשיטת הרבינו פרץ דתניא שם שבעת ימים תהי' תחת אמו מה בכור קדש אינו יונק אלא מן החולין (והיינו דע"כ אמו אינה קדושה דבכור ליתא בקדשים) אף כולן לא יינקו אלא מן החולין, מכאן אמרו כל הקדשים לא יינקו את בניהם וכו' יעוי"ש. הרי מבואר דאסור לקדשים לינק מן הקדשים, ומזה יש לתמוה על פירש"י ורגמ"ה דסברי דהוולד קודש מותר לינק מהקדש וצע"ג:

דף יג:

א משנה שרשי אילן של הדיוט הבאין בשל הקדש ושל הקדש שבאין בשל הדיוט לא נהנין ולא מועלין. - והנה קשה רישא לסיפא דמרישא משמע דאזלינן בתר אילן, וסיפא משמע דאזלינן בתר קרקע, והיא פירכת הש"ס ב"ב כ"ו ע"ב, וזהו כוונת התוס' שפירשו בב"ב פר' לא יחפור מפרש לה שפיר. והיינו דשם יש שתי אוקימתות, חדא דמיירי בגידולין הבאין לאחר ההקדש וסבר האי תנא דאין מעילה בגידולין, ורבינא משני שם דיש הבדל בין תוך מ"ז אמה לחוץ לט"ז אמה, והיינו דבתוך מ"ז אמה אזלינן בתר

אילן, וחוץ לט"ז אמה אזלינן בתר קרקע. - והנפק"מ בין התירוצים, דלתירוץ ראשון מוקי המשנה למ"ד אין מעילה בגידולין, ולרבינא שפיר מצי סבר האי תנא דיש מעילה בגידולין. - וכיון דרבינא שהוא בתרא מוקי למתניתין כמ"ד יש מעילה בגידולין אתי שפיר הא דפסק הרמב"ם דיש מעילה בגידולין אעפ"י שזהו שיטת רבי יוסי שהוא יחיד לגבי רבנן דפליגי עלי', ומרן בפר"ה ממעילה דחק טובא מדוע פסק כרבי יוסי יעוי"ש. - אבל לפי המבואר אתי שפיר דכיון דרבינא שהוא בתרא מפרש למתניתין כרבי יוסי להכי פסק כוותי'. - ומה"ט פוסק ג"כ הא דרבינא לחלק בין תוך מ"ז לחוץ לט"ז כמבואר בפר"ה ממעילה שם ה"ו:

ב אמנם רגמ"ה מפרש למתניתין דמיירי בגידולין הבאין לאחר מכאן, ומפרש דהמשנה סוברת אין. מעילה בגידולין יעוי"ש. וזהו דבורר יותר כאוקימתא קמייתא שם בב"ב, וזהו משום דניחא לי' לרגמ"ה לאוקמי' מתניתין כרבנן דהם רבים:

ג והנה לפי אוקימתא בתרייתא והרמב"ם תפס כן לדינא, הנה השרשים היוצאים מאילן של הדיוט ובאין בשל שדה הקרש אחרי ט"ז אמה יש מעילה, אעפ"י שהשרשים יוצאין מאילן של הדיוט. - וזהו שפסק הרמב"ם הי' האילן רחוק יותר על שש עשרה אמה הנהנה בהן מעל. - וע"כ שאין הבדל להרמב"ם אם השרשים האלה שהם לאחר ט"ז אמה אם באו לאחר ההקדש של השדה או שהיו בשעת ההקדש, והיינו מפני דהרמב"ם סבר דיש מעילה בשבח ההקדש ג"כ. - אבל אוקימתא דרבינא אין הכרח לומר דסבר יש מעילה בגידולין. - והיינו דיש לומר דהא דשרשי אילן של הדיוט הבאין בשל הקדש דיש מעילה בהני שרשים שהם חוץ לט"ז אמה מהאילן דמיירי שהיו בהשדה בשעת ההקדש דהוקדשו עם השדה ביחד. וא"ר אין הכרח דרבינא סבר יש מעילה בגידולין, ורק יש לדייק מדלא מוקי רבינא כאוקימתא קמייתא, ונאיד מאוקימתא קמייתא משמע דסבר דיש מעילה בגידולין, אבל אין הכרח לפרש המשנה דמיירי בגידולי הקדש. - ואפשר שמסתבר לרבינא לאוקמי' באופן זה, משום דאין לפרש דעיקר חידושא דתנא להודיענו דאין מעילה בגידולין דזה כבר ידענו מרבנן דהמשנה דלעיל. - וגם אין נדרש לומר מטעם דתהי' הלכה כסתם משנה כיון דבלא"ה יחיד ורבים הלכה כרבים:

ד והנה הר"י מיגש הובא בשיט"מ ב"ב שם מפרש דהך שרשי אילן דקתני לאו שרשי אילן עצמו אלא שרשי גידולי האילן הוא דכיון דגידולי עצמן אין בהם מעילה גם שרשיהם אין בהם מעילה, אבל שורש אילן עצמו כיון שהאילן עצמו יש בו מעילה ולעולם שרשי אילן כאילן דמו יעוי"ש. ומשמע מדבריו דגם השרשים הבאים לאחר מכאן ג"כ דינם כהאילן עצמו ויש בו מעילה לכו"ע, והיינו דסבר דבגידולין עצמן אזלינן תמיד בתר אילן. - וקשה

דלפי"ז לרבינא דסבר דלאחר ט"ז אמה אזלינן בתר קרקע תמוה דהלא אף אם הוחלש היניקה מהאילן בהרחק ט"ז אמה אבל כיון דהזינן שהשרשים נמשכים מהאילן ע"כ הרי הוא כאילן עצמו, דע"כ כמו דאמרינן לאוקימתא קמייתא דהשרשים הנמשכים מהאילן הם כמו האילן עצמו אפילו הם רחוקים הרבה מהאילן מדלא מחלק הש"ס בזה, וא"כ באיזו סברא פליג רבינא על זה, ודוחק לומר דבזה גופא פליגי:

ה עוד תמהנו מדוע לא נחשב האילן כגורם וא"כ הוי זה וזה גורם אילן דהדיוט וקרקע דהקדש ולמ"ד זוז"ג מותר, וכן דעת הרמב"ם בפר"ז מע"ז, א"כ אמאי יש בזה מעילה. וצע"ג:

ו שם במשנה, מעין שהוא יוצא מתוך השדה של הקדש לא נהנין ולא מועלין. - ופירש"י שהמעין מתוך שדה של חולין הוא נובע, וכן פירש רגמ"ה. - ומשמע מדבריהם דאם המעין יוצא משדה הקדש יש בו גם מעילה. - אמנם כמובן שזהו דוקא אם הי' המעין נובע בשעה שהקדיש השדה דאל"כ הרי"ז כמו הקדיש בור ואח"כ נתמלא מים דג"כ אין מועלין בהמים כדתנן לעיל: - ולפי"ז יש לתמוה מדוע דחקו לפרש דמיירי בשדה חולין הלא גם בשדה הקדש באופן שהקדיש השדה ולא הי' המעין נובע בשעה זו, ואח"כ התחיל נובע דג"כ אין מעילה בהמעין, והלשון משמע כן דקתני מתוך שדה של הקדש דמשמע שהנביעה משדה הקדש ממש. - ומדברי הרמב"ם משמע דהמעין יוצא משדה של הקדש ממש דכתב בפר"ה ממעילה ה"ו מעין שהוא יוצא מתוך שדה הקדש. - ומבואר דסבר הרמב"ם דגם ביוצא בשדה הקדש ממש אין מועלין בו. - והנה בפירוש קדמון הנדפס למס' מעילה פירש ג"כ דמיירי ביוצא משדה של חולין, וכתב דביוצא משרה הקדש מועלין בו. - נמצא דרש"י ורגמ"ה ופירוש קדמון כולהו סברי דביוצא משדה הקדש מועלין בו, ומפרשים להמשנה דמיירי ביוצא משדה חולין, והרמב"ם סבר דגם ביוצא משדה הקדש ג"כ אין מועלין בו, ויש להבין טעמייהו במאי ובמה פלוגו:

ז ונראה דרש"י ורגמ"ה והפירוש לקדמון סברי דבמקדיש שדה ומעין בתוכו חל ההקדש על המעין ג"כ, והרי"ז כהקדיש בור מלא מים דמועלין גם במה שבתוכה, ואם לא הי' הנביעה בשעה שהקדיש ואח"כ התחיל לנבוע הרי"ז כגידולין ותליא בפלוגתא דתנאי, וחנה אינהו סברי דהאי תנא סבר אין מעילה בגידולין, וזה כבר משמיע לנו התנא ברישא. - וע"כ דבא התנא בסיפא ללמדנו דבר חדש, ולהכי פירשו שהמעין נובע בשדה חולין ונמשך לשדה הקדש, ולזה אין מעילה כיון שאין הנביעה מהקדש, אבל הרמב"ם סבר דגם אם הנביעה מהקדש, גם אם היתה הנביעה בשעת ההקדש, מ"מ אין בהמעין מעילה, מפני דהני מיא אזלי והני אחרינא נינהו. - והרי"ז כהקדיש בור ואח"כ נתמלא

מים דאין מעילה במה שבתוכה, וכן הדין בזה המעין. וסבר הרמב"ם דאין בהנביעה דין גידולין מטעם דאין זה גידולי הקדש מפני שהנביעה באה ממקום רחוק מאיזה נהר, כידוע, והרי"ז באה מן החולין: ח והנה יש להביא סמוכין לזה מסוגיא דע"ז מ"ז בעי רבה המשתחוה למעין מימיו מהו לנסכים. מאי קא מיבעי' לי' וכו', לעולם למיא קא סגיד והכי קמיבעי' לי' למיא דקמי' קא סגיד וקמאי קמאי אזדו או"ד לדברונא דמיא קא סגיד יעוי"ש. - ויש לומר דהני ראשונים סברי דהמקדיש שדה ומעין בה ההקדש חל לדברונא דמיא. - וכמו שלענין ע"ז אמרינן לדברונא קא סגיד, כן המקדיש מקדיש להדברונא דמיא וחל ההקדש, אבל הרמב"ם סבר דלא דמי הקדש להתם, דשאני ע"ז דהמשתחוה משתחוה לדברונא ונאסר כמו שהוא תמיד. - אבל מקדיש אין בכחו להקדיש אלא הני מיא דקמיא ותו לא, ואידך הרי הם מים דמעלמא אתו ואין בהם מעילה, ולהכי אעפ"י שפסק הרמב"ם בפר"ד מאי"מ ה"ז דהמשתחוה למעין מימיו פסולין לניסוך מ"מ הכא בהקדש סבר דלא חל הקדש רק על מיא דקמי':

ט עוד נראה להעיר בפרש"י ורגמ"ה מה שדחקו לפרש דהמעין יוצא מתוך שדה חולין, והוא מטעם אחר, והיינו דאף אם אמרינן דמעיקר הדין סברי כהרמב"ם דגם אם הנביעה בשדה הקדש ג"כ אין מועלין בהמים. - אמנם מטעם אחר הוכרחו לפרש דמיירי שהמעין יוצא משדה חולין, והוא לפי מה דאיתא בע"ז שם דפריך ומי מתסרי והא אמר ר' יוחנן משום ר"ש בן יהוצדק מים של רבים אינם נאסרים לא צריכא דקא נבעי מארעא, ופירשו התוס' שם ר"ל ואינם יוצאים חוץ לשדיהם דאילו היו יוצאים חוץ לשדיהם הא תנן ב"ק פ"א מעין שיצא בתחילה בני מעיד מסתפקין ממנו וא"כ הוי מים של רבים ואינם נאסרים עכ"ל, יעוי"ש. מבואר מזה דמעין היוצא לשדות אחרות אין אדם יכול לאסור, וע"כ שכן הדין ג"א דאין אדם יכול להקדיש, ואעפ"י שהוא רק מתקנת יהושע בן נון, אבל ע"כ כן הדבר שאין אדם יכול לאסור, וביותר שכתבו התוס' ב"ב כ"ו ד"ה רבינא אמר שזה חשוב כמו מארצך ויכול לומר אשר נתת לי, יעוי"ש. ודין זה נוהג גם בחו"ל, כמבואר בטור חו"מ סי' רע"ד. - ולפי"ז אין לפרש שהמעין יוצא משדה הקדש, דא"כ איך נפרש הסיפא דתנן יצאו חוץ לשדה נהנין ממנו, ומשמע דדין הקדש נוהג בזה ורק מפני שעכשיו המים חוץ לשדה הקדש, דהלא אם המעין יוצא לשדות אחרים אין בזה כל עיקר ההקדש, להכי פירשו שיוצא משדה חולין לשדה הקדש, ואין קדושה בהמים כלל, אלא אסור ליהנות מהמים מפני שמונחים בשדה הקדש, וסברת הרמב"ם בזה דיצוייר באופן שהבעלי השדות הסכימו להקדש: י ובזה שכתבנו יש לישב מה שהקשה שם בעו"ש בהא דאיתא ביומא ע"ח, מים מפכים עתידים להיות יוצאין מתחת מפתן הבית,

וכיון שמגיע לפתח בית דוד נעשה כנחל שוטף שבו רוחצין וכו', והקשה הא כיון שיוצא מהקדש איכא מעילה יעוי"ש. ובדברינו אתי שפיר מטעם דדוקא כשהקדיש השדה עם המעין וההקדש חל על הדברונא, וגם באופן השני שכתבנו שביאור דבריהם דבאופן שיוצא לשדות אחרות ולמקומות אחרים לא חל ההקדש בתחילה, מפני שהם מים של רבים ואינן נאסרים:

א שם במשנה, המים שבכד של זהב לא נהנין ולא מועלין, נתנן בצלוחות מועלין בהן. ובגמ' אמר ר"ל אין מועלין אלא בג' לוגין ורבי יוחנן אמר מועלין בכולן, למימרא דסבר ר"ל יש שיעור למים וכו', יעוי"ש. מבואר דרבי יוחנן ור"ל פליגי אם שיעור למים, דר"י דסבר מועלין בכולן משום דסבר אין שיעור למים וממילא נתקדשו מים כולן, ויש מעילה בכולן, ור"ל סבר יש שיעור למים, וממילא לא נתקדש רק השיעור לנסוך וזהו שלשה לוגין. - ומזה יש לתמוה על הרמב"ם דפוסק בפר"ה דמעילה ה"ט דמועלין בכולן, וכתב מרן משום דפסק כר' יוחנן, יעוי"ש. - אבל תמוה דכיון דסבר הרמב"ם דיש שיעור למים דהיינו ג' לוגין, כמבואר בפר"י מתו"מ ה"ז, וכן פסק בפרי"ט ממעה"ק לענין ניסוך המים בחוץ דאינו חייב רק על שלשה לוגין, וא"כ מדוע פוסק במעילה דמועלין בכולו. - ומצאתי אח"כ בקר"א הכא ובזבחים ק"י שעמד בזה בצ"ע:

ב ונראה לבאר שיטת הרמב"ם עפ"י דברי התוס' סוכה נ' ד"ה חזקיה, דהקשו מרבי יוחנן אדרבי יוחנן לענין כלי שרת אם מקדשין שלא מדעת, וכתבו דגבי תודה שאני דמתוך שמקדש מ' מתוך שמנים מדעת, מקדש נמי שלא מדעת, אבל מהך קשה שאין שיעור למים ואפ"ה אין מקדשין שלא לדעת, וי"ל דשאני הכא שלא בזמן הוא יעוי"ש. מבואר מדברי התוס' דסבר רבי יוחנן דכ"ש מקדשין שלא מדעת באופן שהשיעור נתקדש לדעת ורק שלא בזמן אינו מהני הקידוש באופן זה, ולפי"ז הכא במים שבצלוחית נתקדשו כל המים מפני השיעור שע"כ נתקדש מדעת, ממילא מהני הקידוש גם על יותר מכשיעור ונתקדש כולו. - ומטעם זה סבר רבי יוחנן הכא דמועלין בכולו, וא"כ אין הכרח לומר דרבי יוחנן סבר אין שיעור למים, מטעם דגם אם סברי יש שיעור למים מ"מ נתקדשו כולן, והסוגיא דקאמרה הכא דר"ל סבר יש שיעור למים, היינו דר"ל ע"כ סבר כן דיש שיעור למים, אבל אין הכרח לומר דר' יוחנן סבר אין שיעור למים, ובזה אתי שפיר פסקי הרמב"ם דפוסק מועלין בכולן אעפ"י דסבר יש שיעור למים:

ג שם במשנה, ערבה לא נהנין ולא מועלין ראבר"צ אומר נוהגין היו הזקנים שנהנין מהם בלולביהן, ופירש"י אפילו קודם שנזקפה אצל המזבח. וכוונת רש"י בלאחר שנזקפה הרי"ז נעשית מצותו, אבל קודם הזקיפה יש בזה איסור דרבנן ליהנות מטעם שהוכנה

להיות קודש, והרי"ז כמו דין הקודם המים שבכך של זהב דאסור בהנאה מטעם שהוכן להיות קודש: ד והנה בטעמו של ראבר"צ דהיו הזקנים נוטלים את הערבה בלולביהן פירשו התוס' שהוא מטעם מצות לאו ליהנות ניתנו. והנה לכאורה נראה דרבנן אינם מודים בזה לראבר"צ, ויש להבין הלא אנן קיי"ל דמצות לאו ליהנות ניתנו, וע"כ צ"ל לאידך גיסא דראבר"צ מביא ראי' מזה דערבה מותרת בהנאה ולא סבר לחלק מטעם דמצות לאו ליהנות ניתנו, ומביא ראי' מזה דהוא הדין דמותרת הערבה גם לשארי הנאות, וע"כ רבנן סברי דאין ראי' מזה מטעם דשאני התם דמצות לאו ליהנות ניתנו. - ולפי"ז תמוה מה שכתבו התוס' דראבר"צ סבר מצות לאו ליהנות ניתנו:

ה והנה לפי מה שפירשנו דפליגי בזה רבנן וראבר"צ תמוה טובא דלפי"ז פליגי תנאי בדין זה דמצות לאו ליהנות ניתנו, וזה תמוה דמשמע מהש"ס דליכא פלוגתא דתנאי, והוא בהא דאיתא בחולין פ"ה דאמרה הסוגיא לימא דרבה תנאי היא, יעוי"ש, מבואר דסבר הש"ס דליכא פלוגתא דתנאי בזה, ולא קאמר הש"ס פלוגתא זו המשנה דידן:

ו לכן נראה דראבר"צ לא בא לחלוק על רבנן אלא בא להודיענו כי במקום מצוה אמרינן מצות לאו ליהנות ניתנו. - ונראה דזהו כוונת התוס' דפירשו בטעמו של ראבר"צ, ואין כוונת התוס' דרק הוא סבר כן, אלא עיקר חידושא בא ללמדנו דמללה"נ - אבל יוצא מזה דהני תנאי סברי כו"ע דמללה"נ. וקשה טובא לרב יהודה דסבר בר"ה כ"ח דמצות ליהנות ניתנו ובמקום שאסור בהנאה גם למצוה אסור, וקשה ממשנה דהכא, ומצאתי להטורי אבן בר"ה כ"ח שהקשה מזה לרב יהודה, וכתב ג"כ דדוחק לומר דרבנן פליגי וסברי דמצות ליהנות ניתנו יעוי"ש, אבל לא הביא ההוכחה שכתבנו דכן מוכח מסוגיא דחולין:

ז ונראה דשאני הכא והוא לפי מה שפירש"י בסוכה ל"ז ע"ב ד"ה אסור להריח בו דגמרינן מסוכה דילפינן בפר"ק דחל שם שמים על עצי סוכה ליאסר בהנאה כל שבעה יעוי"ש. - מבואר דלפי"ז יש כעין קדושת קרבן על הארבעה מינים בשעה שהוקצו למצוה וא"כ קדושת ערבה למזבח הוי, כמו קדושת הד' מינים. - וא"כ קדושה חדא נינהו - ובזה גם רב יהודה מודה דמצוה זו לאו ליהנות ניתנו. - ואין לומר דזה דוקא בדאורייתא כמו שכתבו התוס' בסוכה ט' ובביצה ל', דליתא דהרי במקדש היתה המצוה כל שבעה וקדושת קרבן עליהם, ובזה היו הזקנים נוהגין היתר מטעם דמצוה חדא היא. - אמנם התוס' ע"כ לא סברי דרשא זו. - והוא מהא דאיתא בסוכה מ"ה התינוקות שומטין וכו', ופירש"י דהגדולים שומטין מיד הקטנים ואוכלין אתרוגיהן של תינוקות ואין בדבר משום גזל ולא משום דרכי שלום יעוי"ש. והביאור בזה משום דאתרוגיהן לא הוקצו למצוה גמורה אבל לא של גדולים, יעוי"ש. - והתוס' הקשו דהלשון לא משמע כן יעוי"ש. ונראה דרש"י

הוכרח לפרש כן משום דרש"י לשיטתו דסבר דהד' מינים הוי הקדושה עליהן כקדושת קרבן כמו עצי סוכה, א"כ אין לפרש דהגדולים הניחו להקטנים לאכול אתרוגים של גדולים אשר קדושת קרבן עליהם, וביותר במקדש דקדושת המצוה עליהם כל שבעה, וא"כ היאך מותר למיספי איסורא להקטנים. - להכי פירש"י דהאתרוגים היו של הקטנים דאין בזה אלא משום חינוך מצוה גרידא, והתוס' דפליגי על רש"י ע"כ דלא סברי כשיטת רש"י בזה ולהכי לשיטתם פירשו הכא דהטעם משום מללה"נ. - אבל רב יהודה דסבר מצות ליהנות ניתנו ע"כ יפרש המשנה לפי שיטת רש"י וכו"ע מודו בזה: ח והנה הרמב"ם בפיה"מ כתב וז"ל, וכשצומחת ערבה בשדה הקדש הואיל ואינה נמכרת ואינה ראוי' לשום דבר לא ניהנין ולא מועלין לדברי הכל, ומה שאמר ראבר"צ אינו מודה (צ"ל אינה ראי' וכן כתב הרש"ש) שמותר ליהנות בו לפי שעיקר בידנו הוא שמצות לאו ליהנות ניתנו וזה הדבר אמיתי, ואעפ"י שדעת רבי אלעזר שמותר ליהנות ממנה אינה הלכה עכ"ל. ביאור דבריו שמפרש דראבר"צ מביא ראיה מהזקנים שמותר ליהנות גם לדבר הרשות, אין זה ראי' מטעם דשאני מצוה. - מבואר דמפרש דראבר"צ סבר דמצות ליהנות ניתנו וסבר שאין הבדל בין מצוה להרשות:

ט אבל תמוה טובא כמו שכתבנו לעיל דמבואר בש"ס דליתא פלוגתא דתנאי בזה, ולדברי הרמב"ם פליגי בזה תנאי במשנה זו. - וגם תקשה דלפי"ז לרב יהודה דסבר מצות ליהנות ניתנו תקשה ממשנה זו:

י ואפשר שזהו כוונת הראב"ד בהשגה. - וזה הדבר דהנה כתב הרמב"ם בפר"ה דמעילה ה"ו וז"ל, ערבה הגדלה בשדה הקדש לא נהנין ולא מועלין, וכתב הראב"ד וז"ל, א"א זה שיבוש שלא נאמר במשנה אלא על אותה ערבה של אותו מקום שהיתה למטה מירושלים שייחדוה לשם מצוה עכ"ל. והנה על מה שכתב הראב"ד זה שיבוש תמה מרן למה אמר שהוא שיבוש למי שיפרש פירוש אחר שלא כפירושו יעוי"ש. אבל נראה דכוונת הראב"ד שהוא שיבוש מפני שהפירוש הזה הוא נגד הש"ס שמבואר דליכא פלוגתא דתנאי בהא מילתא דמצות לאו ליהנות ניתנו. - ומטעם זה פירש פירוש אחר. - והנה גם פירושו נדרש לביאור דכיון דלפירושו לא הוי שדה זו שדה הקדש, וא"כ מדוע לא ניהנין מזה. - ודוחק לומר שבשביל ייחוד למצוה אסורה בהנאה, ועוד דקיי"ל הזמנה לאו מילתא. - והנה הטו"א שם מבאר וכתב דלהכי לא נהנין אעפ"י שאין בו צד הקדש, מ"מ הרחיקו כל אדם ממנה שאם היו נהנין היו מכלין את הכל ולא היו מצוי לערבה של מקדש בחג יעוי"ש, אבל גם זה דוחק לפרש כן בהמשנה הכא במעילה דמיירי בדיני הקדש:

יא ואפשר לומר דבאיסור דרבנן כמו הכא דכל עיקר האיסור הוא מדרבנן בזה פליגי הני תנאי אם יש בזה איסוה"נ למצוה. - והא דסבר רב יהודה מצות ליהנות ניתנו זהו באיסור דאורייתא כמו התם בר"ה כ"ח:

יב והנה בעיקר דברי הרמב"ם בפיה"מ שכתב וכשצומחות ערבה בשדה הקדש הואיל ואינן נמכרות ואינו ראוי לשום דבר לא נהנין ולא מועלין. - תמוה טובא מדוע אינן ראוין לתשמישי בני אדם לעשות מהן סלים, והלא מצינו שהיו משתמשים בסלים של ערבה, וגם ראוין להדלקה וגם ראוין למכור לצורך ד' מינים ללולב, וחטו"א שם בר"ה העיר בזה יעוי"ש. - ונראה דכוונת הרמב"ם דכיון שדרך בני אדם להפקירן, ואינו עושה מהן דמים, להכי אינן בכלל ההקדש, כיון שאינו שוה דמים, ואינן עומדין למכירה מפני שמצוים מהמין הרבה מפני שכל בני האדם מפקירין אותן. - וגם למצוה של ד' מינים אינם קונים אותם מפני שמצויים הם להשיגם מן ההפקר. - ורק חכמים אסרום בהנאה ולא הוי אלא איסד"ר גרידא. - יג והנה קשה מה מועיל הא דמללה"נ, הא כיון שאסרום חכמים בהנאה א"כ לא הוי לכם שזהו בתנאי להד' מינים דבעינן לכם. - וביותר לפי מה שכתבו התוס' בסוכה ל"ה דבדבר שאינו עומד לאכילה לכו"ע בעינן דין ממון, והכא כיון שאסור בהנאה הרי חסר בזה דין ממון, ולא הוי לכם. - וזה יש להקשות גם להתוס' שפירשו בראבר"צ דלהכי נהגו הזקנים להשתמש בהן ללולב משום דמללה"נ, וקשה הא עכ"פ לא הוי לכם. - ומצאתי בחת"ס בחידושיו לסוכה שהקשה בזה על התוס', ומתרץ דראבר"צ סבר כמ"ד דנפקא לי' מדכתיב ערבי אחד ללולב ואחד למקדש, ואותה של מקדש בעינן נמי לכם, אלא שזה אינו מפסיד כיון שהוא איסור הנאה מפני שהוא למקדש א"כ אותו איסוה"נ אינו מפסיד למקדש, וכיון דבחד תיבה מפיק מקדש ולולב מדכתיב ערבי א"כ יוצא נמי ידי לולב, ואפשר דת"ק דראבר"צ לא ס"ל דנפקא לי' מדכתיב ערבי, וא"כ אוסר ללולב עכת"ד. - והנה לפי דבריו ע"כ מפרש דהאיסור הנאה הוא מדאורייתא דאם הוא איסור דרבנן גרידא לא שייך למילף מדכתיב ערבי דמשמעות הזה שהתורה התירה ללולב מה שמותר למקדש. - וא"כ אם יש בזה איסור דאורייתא, - הלא מבואר מהרבה שיטות הפוסקים דאסור להקדש ליהנות מהקדש, וכמו שביארנו לעיל בשיטת הרבינו פרץ הובא בתוס' לעיל לענין ולד המעושרת, אבל לפי המבואר לשיטת הרמב"ם דלא הוי אלא איסור דרבנן אתי שפיר דיש לומר דבשביל איסור דרבנן לא נפקע מלהיות לכם. - איברא דהרבה מן הראשונים סברי דאיסור הנאה לא נקרא לכם, עי' במלחמות פר"ג דסוכה. וזהו דלא כשיטת הריטב"א דסבר דאיסוה"נ נקרא שלו. אבל ע"כ כל זה באיסור הנאה דבר תורה, אבל לא באיסוה"נ של דברי סופרים. - אמנם שיטת התוס'

משמע שאיסור תורה הוא הא דאיסור הנאה של ערבה. בזה שפיר תקשה מה מהני הא דמללה"נ כיון דחסר הלכם, כיון שאין בזה דין ממון:

יד ונראה דכיון דמללה"נ וראוין הם למצוה ממילא יש בזה גם דין ממון. דוגמא לזה מה שכתב המל"מ סופ"ד מאישות במי שמקדש באתרוג שאינו שוה פרוטה ובשביל מצותו שוה, ומסתפק דזה נחשב לשו"פ. - וה"נ כיון דמללה"נ וחזי למצוה וממילא יש לזה דין ממון ג"כ. - והנה לא מיבעי' אם נפרש שלא היתה הקדש ממש רק הוקצה למצותה וכמו שפירש"י ורגמ"ה פשיטא דנקרא לכם וכמו שכתב החת"ס בתשובה חאו"ח סי' קפ"ד, דכיון שכל עיקר איסורו מטעם שהוקצה למצותו דכל איסור הנאה שלו מטעם בזיון, וכמו שאיתא בשבת כ"ב אבוחוז דכולהו דם, אבל לצורך מצוה שאין כאן בזיון דהרי למצוה הוא משתמש יעוי"ש. וכן איתא בשו"ת שיבת ציון סי' ט"ז. - אלא אפילו אם נפרש בהקדש ממש וכמו שמפרש החת"ס שם בחידושיו לסוכה כמו שכתבנו לעיל, מ"מ אתי שפיר דכיון דמללה"נ, ומותר בהנאה זו, להכי שפיר נקרא לכם וכמוש"נ:

א שם במשנה, המים שבכך של זהב לא נהנין ולא מועלין, נתנן בצלוחית מועלין בהן, ופירש"י דהמים שבכך אינה מקודשת כדי שלא יפסל בלינה כמו שמפורש בסוכה יעוי"ש. - וקשה הא כיון דכשר לנסך גם בלילה שלפני היום, א"כ הי' יכולים למלא גם במקודשת ולנסך בלילה טרם עלות השחר דהרי פסול לינה הוי דוקא בעמוה"ש כמבואר בזבחים כ' ובתמורה י"ד. - ולפי"ז היו יכולין לתת במוקדשת, ולנהוג בזה דין מעילה. - וליישב זה נקדים דברי הרמב"ם וכאשר יבואר בעז"ה:

ב כתב הרמב"ם בפר"י מתו"מ ה"ו כל שבעת ימי החג מנסכין את המים ע"ג המזבח, ודבר זה הללמ"מ ועם ניסוך היין של תמיד שחר היה מנסך המים לבדו עכ"ל. ויש לעיין אם הניסוך המים הוי מצוה של הקרבן היינו שהקרבן מחייב בהניסוך כמו נסכי יין, או"ד שהוא חובת היום, ורק זמן הניסוך הוא בזמן הקרבת התמיד, ונפק"מ אם אין תמיד להקריב אם מחויבים בניסוך המים. - ונראה דזה תליא בשני הפירושים ברש"י ריש תענית דאיתא שם דאמר מר מנחתם ונסכיהם אפילו בלילה, ופירש"י בלשון ראשון דהמילוי מים היה מאורתא, אבל עצם הניסוך הוא דוקא ביום בזמן הקרבן, וא"כ ע"כ הוי הניסוך המים חיובו של הקרבן, אבל לשון שני ברש"י שם דיכול לנסך המים מאורתא, וע"כ הכוונה מאורתא בלילה הראשון, וא"כ אין להמים שייכות להקרבן, וגם באופן שאין תמיד להקריב מ"מ מנסכין מים בחג: ג גרסינן בירושלמי סוכה פר"ד ה"ו רשב"ל בעא קומי ר' יוחנן הקדימן לזבח מה הן, לא ניסך היום מהו שינסך למחר, א"ל נישמעינא מן הדא דאמר ר' אילא בשם ר' יוסי ונסכיה אחד נסכי מים ואחד נסכי יין הדא אמרו

הקדימו לזבח כשר, ניסכן בלילה כשר, לא ניסך היום לא ינסך למחר על שם עבר יום עבר קרבנו, ע"כ. - והביאור בזה דרשב"ל בעי אם ניסוך המים דינו כניסוך היין דהיינו שהוא טפל להקרבן, וממילא שאין לנסך קודם הקרבת התמיד ופשיטא שאין לנסך בלילה הקודם. - ופשיט ליה שהוא בא מפאת חובת היום וזהו כלשון שני ברש"י. וכן פסק הרמב"ם שם בה"ז שכתב ואם הקדים ניסוך המים לזבח, אפילו נסכן בלילה יצא, יעוי"ש, וע"כ הכוונה בלילה הקודם. - וממילא יש לפשוט דגם אם לא הקריבו התמיד יש לנסך המים:

ד אמנם לפי"ז קשה טובא הא דתנן בסוכה מ"ח כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת, אלא שהיה ממלא מערב שבת חבית של זהב שאינה מקודשת, ופריך הש"ס ואמאי ניתי במקודשת ומשני כדי שלא תפסל בלינה, וכן איתא בירושלמי שם. - וקשה כיון דכשר לנסך גם בלילה שלפני היום, א"כ הי' יכולים למלא גם במקודשת ולנסך בלילה טרם עלות השחר דהרי פסול לינה הוי דוקא בעמוה"ש כמבואר בזבחים כ' גבי קידוש יו"ד, וכן איתא בתמורה י"ד: ה והנה לכאורה אפשר לומר דדוקא אם ראוי להיות הניסוך המים עם הקרבן ביום, אז מנסכין גם בלילה, אבל אם אין עצה לנסך ביום אז אין מנסכין בלילה, והיינו דבעינן שיהיה ראוי לניסוך ביום עם הקרבן, אז הדין דיכולין לנסך גם בלילה מטעם כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו. - וממילא אם יש עצה לנסך המים עם הקרבן ביום מנסכין גם בלילה, אבל בשבת אם היה הדין דבעינן כלי שרת דוקא דממילא לא יצוייר ניסוך המים בשבת ביום עם הקרבן, דאז אין מנסכין גם בלילה, ולהכי שנה לנו התנא דלא בעינן כלי שרת מקודשת מבערב, ודין זה שייך גם בחול דאל"כ לא יצוייר ניסוך המים בלילה. - אבל קשה דלפי"ז עתה שאנו יודעים הדין דלא בעינן כלי שרת מקודשת דוקא. א"כ שפיר יכולין להביא המים מבערב במקודשת דזה עדיף טפי, ולנסך המים בלילה, - אבל לפלא אשר הרמב"ם שם בה"מ כתב בהדיא שהיה ממלא בער"ש חבית של זהב ואינה מכלי השרת, וכן כתב הסמ"ג, הרי מבואר דגם עתה שאנו יודעין את ההלכה דלא בעינן כלי שרת מ"מ אין ממלאין בכלי שרת בכדי להקריבן בלילה, ותמוה טובא מדוע לא הביאו מבער"ש במקודשת ולנסכן בלילה:

ו והנה זה עתה השגתי ספר המאירי על מס' תענית שיצא זה לאור וראיתי כתב וז"ל אבל ניסוך המים אינו בלילה שהרי נסכים הבאים מחמת זבח הם ונסכים הבאים מחמת זבח אין זמנם אלא ביום ולא עוד אלא שהתבאר במס' סוכה במי ניסוך שאף לקדשן בכלי בלילה לא, והוא שאמרו שם שהיה ממלא חבית של זהב שאינה מקודשת מן השלוח, אבל לא במקודשת שאילו כן היו נפסלות בלינה, ומעתה התבאר לך ממילא שאין גורסים

ג"כ מה ניסוך המים מאורתא, שהרי יש כאן שתי סיבות למניעת זה, אחת זה שהזכרנו שאין ניסוך המים בלילה, ועוד שנסכים הבאים מחמת זבח אינן קודמין לזבח עכ"ל, והנה זה ודאי שלא היה להמאירי הירושלמי סוכה שכתבנו לעיל. - ומטעם זה היה פשוט להמאירי בסברא שהניסוך המים באים בגלל קרבן ודינם כקרבן שזמן הניסוך הוא דוקא ביום ולא בלילה, ומוכיח שאין לקדשן בכלי שרת בלילה בכדי שלא תפסל בלינה, ומייתי ראיה מהמשנה אשר בער"ש היה ממלאין בכלי שאינה מקודשת, - והנה לכאורה היא ראיה לסתור, דהרי מבואר במשנה דרק בער"ש הי' ממלאין בבלי שאינה מקודשת, אבל בחול משמע שהיו ממלאין בכלי מקודשת, וכן מדייק בגבו"א לתענית, יעוי"ש. - ונראה דהמאירי מפרש דגם בחול היו ממלאין בכלי שאינה מקודשת, וההבדל שבין ערב שבת לחול, - הוא כי בחול ממלאין מבערב, ובער"ש ממלאין מבעוד יום אבל האי דינא דהכלי היתה אינה מקודשת זה לא קאי על ער"ש לחודיא אלא כן היתה תמיד, - ומזה מוכיח המאירי דלא היו ממלאין בחול כלל מבערב, וזהו דכיון דלא היו יכולין למלאות מבערב בכלי שרת ממילא טוב יותר למלאות בבוקר בכלי שרת ורק בער"ש מפני שאינם יכולים למלאות ביום שבת בבוקר להביא מן השילוח, היו מוכרחין למלאות מער"ש בכלי חול. - נמצא דשיטת המאירי לא כלשון ראשון של רש"י ולא כלשון שני, ולא גריס ניסוך המים אלא סתם ניסוך, והכוונה לניסוך היין:

ז אמנם לדידן דקיי"ל דניסוך המים מאורתא וכשיטת הירושלמי, קשה טובא מדוע לא היו ממלאין בער"ש בכלי מקודשת ולנסכן להמים בלילה, - כיון שהם קרבן בפני עצמן גם בלעדי הקרבן:

ח ונראה להוכיח גם מהתוספתא דמי החג כשר לנסך נם בלילה, דתניא בתוספתא דסוכה פר"ג מי החג אין חייבין עליהן משום פיגול כגירסת הגר"א והיינו דפיגול של הקרבן אינו פועל על המים. - וע"כ זה מפני שבאין גם בפני עצמו כמבואר בזבחים מ"ד, ואם אמרינן דהמים בחג גלל קרבן הם א"כ מדוע אין בהם משום פיגול, דהרי אין המים דומה ליין שבאין נם לאחר זמן גם בלא קרבן דבשביל זה נתמעטו מפיגול, דהרי ניסוך המים אם אין מנסכין בלילה הקודמת הנה כמו כן אין מנסכין אח"כ בלילה של אחריו, וזהו דעת המאירי שם בהדיא, וזהו כוונת הירושלמי שאם עבר היום בטל קרבנו, וע"כ הכוונה נם בלילה שלאחר היום דכיון דזמן החיוב מאורתא דאתמול ממילא עבר הזמן אחרי שקיעת החמה ומשמע שכן דעת הרמב"ם ג"כ, - וא"כ מדוע אין בהם פיגול, - וע"כ מוכח מזה דנסכים דהמים קרבין נם בלילה, היינו בלילה הקודם, וא"כ אין המים גלל ' הקרבן ולהכי מנסכין גם בלילה תיכף כשנתקדש קדושת החג, וכמו שנתבאר: ט ונראה לומר מילתא

חדתא דאם אמרינן דבשבת דלא אפשר להביא המים אלא מער"ש מבעוד יום, - וממילא אם היו מביאין במקודשת מוכרחין לנסך בלילה בכדי שלא יופסלו בעמוד השחר, - א"כ נדחה היום מדין ניסוך כיון שתיכף כשנכנס שבת אינן יכולין להביא עוד מים מטעם דמכשירין שאפשר להביא מער"ש אינו דוחה שבת, ואם אין מים בטל הניסוך, ואין עצה אחרת רק לנסך בלילה טרם שיופסלו המים, וא"כ תהיה בשנה זו מצוה דניסוך המים ביום זה עבודת לילה, ולא עבודת יום כיון דלא אפשר ביום. ועבודת לילה לא בעי כהן, - וא"כ תהיה גרם הפסד להמצוה דניסוך המים דלא תהיה נעשית בכהן, וא"כ מה שמרויחין בזה שהיו המים בכלי שרת מקודשת מפסידין עי"ז הא דגריעא קדושת המים שנעשית עבודת לילה וכשרה בזר, - ואעפ"י שעצם הניסוך בכל יום כשרה בלילה ומ"מ בעי כהן, זהו מפני שלא נדחה היום עבודה זו דהרי היו יכולים להביא המים בבוקר, - משא"כ שבת דלא אפשר להביא בשבת ואם היו מביאין מערב שבת במקודשת נדחה היום מעבודת הניסוך המים, והוי עבודת לילה לחודיא ותהיה כשרה בזר ג"כ: י אמנם יש לדחות לפי מה שכתב הריטב"א ביומא כ"ז בהא דקאמר הש"ס וכי יש לך עבודה כשרה בלילה ופסולה בזר, פירש דהכוונה רק לחיוב מיתה, אבל לענין איפסולי ליכא מאן דפליג, ורק על חיוב מיתה הוא דמתמה דמשמע ליה דכיון דכשרה בלילה ליכא למיחשבה עבודה כולי האי לחייב מיתה, יעוי"ש. נמצא לפי"ז דאף אם הוי רק עבודת לילה ג"כ פסולה בזר ובעינן כהן, - וגם בעצם הסברא יש לשדות גרנא דאטו בשביל זה שאסור להביא מים בשבת נדחה היום מניסוך המים, - ולכאורה תליא זה בפלוגתא דבי"ש ובי"ה כריתות ח':

יא אבל נראה בסברא נכונה. - והוא דאעפ"י דהניסוך המים הוא קרבן בפני עצמו. - אבל עכ"פ בעינן שיהיה קרבנות החג ראוים שהניסוך תהיה עם הקרבן, והוא מטעם דהוקשו הנסכים יין ומים להדדי כמו שדרשו בשני ניסוכין הכתוב מדבר, ומטעם זה בעינן שיהיה הקרבן ראוי שהניסוך היין והמים תהיה עם הקרבתו ביחד. - ובזה יובדלו ימי החג מיום השבת שבחג, דבשאר ימי החג כיון שיכולים להביא מים בבוקר לכן נקרא הקרבן תמיד ראוי להיות ניסוך המים עם ההקרבה, ומטעם זה יכולים גם לנסך בלילה, אבל בשבת שזה לא אפשר אם לא הוכן מבעוד יום, ממילא יש חסרון גם בהתמיד שהוא קרבן כזה שאינו ראוי להיות ניסוך המים בו. ומזה ראיה לשיטת הראשונים שגם אינו ראוי מצד איסור נקרא אינו ראוי. - להכי מוכרחים להביא מער"ש בכלי שאינה מקודשת. ואעפ"י שאין המים מעכבין את התמיד, אבל עכ"פ ראוי לזה בעינן. - ואין לומר דכיון דיכולין להביא באינה מקודשת, לכן תהיה בזה תורת ראוי, וכמו שכתבנו לעיל, -

דזה ליתא דכיון דביום זה ביום השבת אי אפשר להביא נקרא אינו ראוי: יב ובזה נראה ליישב קושיא חמורה שהקשה הגאון בגבו"א לתענית שהוכיח דאין מנסכין ניסוך המים בלילה. (ולפלא שלא הביא הירושלמי דסוכה ודברי הרמב"ם) והוא מהא דאיתא ביומא כ"ד אמר רב ד' עבודות זר חייב עליהן מיתה זריקה והקטרה וניסוך המים וניסוך היין וכו' מתקיף לה ר"ז וכי יש לך עבודה שכשרה בלילה ופסולה בזר. ופריך והרי אברים ופדרים, ומשני סוף עבודה יממא היא. - וא"כ מבואר דעבודת לילה שאינה סוף עבודה דיממא אין זר חייב עלי' מיתה, ואם ניסוך המים כשרה בלילה בליל יו"ט ראשון בע"כ אינה עבודת יום שעבד דהא יום חול הוא וחובה בפנ"ע הוא וא"כ אמאי זר חייב עלי' מיתה עכת"ד. יעוי"ש. - אמנם לפי מה שביארנו דדין ניסוך המים הוי כמו ניסוך היין בזה דבעינן שיהיה הקרבן ראוי לזה שיקריבו נסכים עם ההקרבה. להכי די בזה שתהיה נקראת הניסוך עבודת היום כיון שדררא דקרבן הוא, - ואעפ"י שהניסוך הוי חובה בפנ"ע ג"כ, אבל עכ"פ שייכים הם להקרבן ג"כ הא דניסוך היין, - וזה די שתהיה נקרא עבודת יום לענין שזר יהיה חייב עלי' מיתה, דלא גריעא זה מהא דסוף עבודה דיממא כמו אברים ופדרים שכשרים כל הלילה וזר חייב עליהם מיתה מפני שסוף עבודה דיממא, הנה כמו כן הא דניסוך המים כיון שהתורה הקפידה שיהיה הקרבן ראוי לזה, להכי שפיר נקרא הניסוך המים עבודת היום דיממא, וזר חייב על זה מיתה:

יג והנה בהא דהקשה הגבו"א על פירוש ראשון דרש"י תענית שהיו ממלאין המים מאורתא והקשה דהא אי אפשר למלאות מאורתא משום דנפסלו בלינה. - והיו ממלאין בכלי קודש ומדייק מדתנן דבער"ש היו ממלאין באינה מקודשת ש"מ דבכל ימי החג היו ממלאין במקודשת, וא"כ אי אפשר למלא מאורתא בלילה עכת"ד, יעוי"ש. - נראה דלפירוש ראשון בטח מפרשין שהיו ממלאין בכל יום בלילה בכלי חול בכדי שלא יופסלו המים בלינה. - וכוונת התנא דתנא אינה מקודשת נקט אגב אורחא כמו שהיה בכל יום, ועיקר כוונת התנא לאשמעינן דהיו ממלאין מבעוד יום מפני שאינה דוחה שבת מטעם דכל מלאכה שאפשר לעשותה מער"ש אינה דוחה שבת, אבל הא דתנא שהכלי לא היתה מקודשת נקט אגב אורחא, וכמו שכן מפרש המאירי המשנה, וכמו שכתבנו לעיל:

יד עוד כתב המאירי שם בחידושיו לתענית בשם גדולי המפרשים שאעפ"י שאין מנסכין אותם ולא אף לקדשן בכלי מן הלילה הקודם, מ"מ קדושת הפה יכול להקדישן בלילה ואין עובר בזה משום בל תקדיש כדין מקדיש בעלי מומין ודברים שאין ראוין, והראיה שהרי שואבין אותם לשמן בלילה, יעוי"ש. - ביאור הדברים דמותר להקדישן בלילה

היינו קדושת פה אעפ"י שמחוסר זמן. - והטעם בזה או דסבר דמותר להקדיש מחו"ז, או דסברי דלילה לא הוי מחו"ז, עי' תוס' זבחים י"ב ושם קי"ד. - ומפרשים ג"כ דהיו שואבין בעוד לילה ולא היו נותנין בכלי שרת טרם אור היום רק היו קדושין קדושת פה. - ובזה מיושב הא דהקשו התוס' בסוכה נ"א ד"ה קרא שהקשו דמקרות הגבר שעדיין לילה יהיו נפסלין בעמוד השחר. שה והיינו דסברי התוס' דהיו שואבין בכלי שרת, אבל אלה המפרשים סברי דהיו שואבין בכלי חול, והיו מקדשין אותם קדושת פה. - ואח"כ כשהאיר היום היו נותנין בכלי שרת:

טו והנה מסופקני דאם שמילא בכלי שרת מאורתא להשיטות האלו שאין מנסכין בלילה, או בשארי קדשים באופן שיופסלו בלינה, אם לוקה משום מקדיש בע"מ, והספק בזה כיון דהקדיש בכלי שרת באופן שנפסלו בודאי, א"כ הרי"ז כמקדיש בע"מ ולוקה, או"ד כיון דעכשיו כשרים, אין כאן משום מקדיש בע"מ ואינו לוקה, וצ"ע:

טז והנה אשובה להמשנה דתנא דממלא בכלי שאינה מקודשת בכדי שלא יופסלו בלינה, - וקשה מדוע לא מעלינן להו על ראשו של מזבח וקיי"ל בזבחים פ"ז דאין לינה מועלת בראשו של מזבח, וכן פסק הרמב"ם בפר"ג מפסוה"מ הי"א. - ואפשר לומר דכמו שביארנו בספרנו נזר הקודש לזבחים דף מ"ה לדף הספר דהא דכלי שרת מקדשין פסולים ליקרב היינו רק להקרבה אבל אינו עושה פעולת הכפרה. - הנה כמו כן גם אם לנו בראש המזבח אעפ"י שכשרים הם, אבל לא הוי יותר מקדושת פסולים, - וממילא המזבח אינו עושה רק פעולת ההכשר, אבל לא פעולת הכפרה, וממילא חסר בזה המעלה דלרצון לפני ד' ולהכי לא היו ממלאין במקודשת:

יז והנה מי החג שנפסלו דינם בשרפה כמבואר בתוספתא פר"ג דסוכה. - ודלא כתוס' הרי"ד בירושלמי שכתב דמים שאין דינם בשרפה דינם בקבורה. - ואישתמיטתי' לתוספתא זו. - וע"כ הא דתנן בתמורה ל"ג דברים שאין דרכן בשרפה דינם בקבורה, זהו דוקא באיסורי הנאה, וכמו שפירש"י שם, אבל בקדשים פסולים שדינם בשרפה, דין זה נוהג גם בדברים שאין דרכן בשרפה כמו הכא במי החג, וכדתניא בתוספתא:

שם במשנה, הקן שבראש האילן של הקדש לא נהנין ולא מועלין שבאשירה יתיז בקנה. - ויש לעיין הלא הקדש ואשירה שניהן שווים לאיסור הנאה אלא שזה מצד הקדש וזה מצד אשירה, וא"כ מדוע בהקדש אסור בהנאה הקן ובאשירה מותר הקן בהנאה, ורק לעלות באילן אסור אבל הקן מותר וכמו שפירשו רש"י ותוס' דהעצים מותרים בהנאה וכמו שפירש רגמ"ה. - איברא דלהמסקנא בגמ' שניהם שווים,, אבל תמוה מדוע לא פריך הש"ס בזה. - והנה לשיטת הרמב"ן דסבר דיש יד לחצר אלא שאין בו מעילה מצד

שחסר בזה קדושת אדם, אתי שפיר דבהקדש יש זכיי' להאילן לקנות הקן. - ולהכי לא נהנין אבל לא מועלין מצד חסרון מקדיש. - אבל לשיטת התוס' דאין יד להקדש ורק מדרבנן אסור, א"כ מדוע לא אסרו ג"כ גבי אשירה. - אבל אתי שפיר לפי מה שפירש"י בע"ז מ"ב ע"ב דבאשירה ליכא למיגזר משום דבדילי מיני'. - וזהו הבדל שבין אשירה להקדש ולהכי לא פריך הסוגיא בזה. - וכן מפרש הרמב"ם בפיה"מ שהקן של אשירה מותר בהנאה והיינו שמפרש כן המשנה, וכן מפרש הברטנורא, ועי' בתוס' יו"ט:

שם במשנה, המקדיש את החורש מועלין בכולו. - והנה האי בכולו פירש רגמה"ג דהכוונה בעצים ובענפים ובעלים, ובשיט"מ פירש בעצים ובשפוי ובגבייה. - ולדברי רגמה"ג מרמז בכולו על העלים, ולהשיט"מ רמז גם על השפוי והגבייה, י ומשמע דרגמה"ג סובר דליכא מעילה בשפוי ובגבייה. ותמוה דבתוספתא פר"ק איתא הקדיש חורש לקורות מועלין בקורות ומועלין בשפוי ובנימוייה יעוי"ש, וזהו כהשיט"מ. - ואפשר דשאני במקדיש לקורות שהכוונה כל היוצא מן הקורות, וזהו השפוי וכו'. - אבל המשנה מיירי במקדיש יער סתם שבזה הכוונה יער כמו שהוא וזהו העצים והענפים והעלים:

והנה הרמב"ם כתב וז"ל, המקדיש את היער מועלין בכולו בין באילנות בין בכל קן שבראש האילנות או שביניהן עכ"ל, והיינו שהרמב"ם מרבה בהא דשנה התנא מועלין בכולו שמרבה נם דברים שאינם מוכרחים להיער ורק במקרה הם באים. אבל שפייה וגבייה אינם בכלל הזה. - וכמו שכתב הרמב"ם שם בה"ט דשפייה וגבייה אינם ראוים יעוי"ש. - ולכאורה קשה מהתוספתא שכתבנו לעיל ואין לומר דשאני במקדיש חורש לקורות, דא"כ מדוע לא הביא הרמב"ם דינא דהתוספתא, וצ"ע:

דף יד.

א איתמר עבודת כוכבים שנשתברה מאליה רבי יוחנן אמר אסורה ור"ל אמר מותרת וכו'. איתבי' ר"ל לר"י הקן שבראש האילן של הקדש וכו' מאי לאו דאיתבר מגופה וקתני יתיז בקנה. - וקשה הא אמרינן דזה הוי כנשתברה מאליה ומותרת, א"ב גם כל האשירה תהי' מותרת, וא"כ אמאי אמרינן יתיז בקנה ואסור לעלות באילן. - ואפשר לומר דבשביל נטילת מעט מן האילן לא נתבטלה ע"ז כולה, ורק השברים נתבטלו, אבל יש לדחות דהרי איכא למימר דלאחר השבירה שנטלו העופות עדיין עובדין לאשירה, והיינו עיבוד מחדש, אח"כ מצאתי בהמניח להמל"מ פר"ז מע"ז ד"ה ודע שמביא בשם לחם סתרים ובשם ספר מעשה חייא שהעיר בזה:

ב שם א"ה אמאי של הקדש אין נהנין. - וקשה מדוע לא נימא דשאני הקדש מטעם דאסרו חכמים בהנאה מה שמונח ברשות הקדש כמו הא דהקדיש שובך ונתמלא יונים כמשנה דלעיל וביותר כמו שפירשנו לעיל לשיטת רש"י בע"ז והרמב"ם הכא בפיר"מ. - ומזה משמע כשיטת השיט"מ דלא גרס גירסא זו וגרס דיקא נמי וכו':

ג והנה במסקנא מסיק הש"ס אפרוחים כאן וכאן מותרין, ביצים כאן וכאן אסורים יעוי"ש. - והנה בדבר הקנים לא נזכר, והתוס' ד"ה אפרוחין כתבו דגם הקנים שוה בשניהם לאיסור הנאה יעוי"ש. אבל הרמב"ם תפס לדינא דהקן של אשירה מותר כמו שכתב בפר"ז מה' ע"ז הי"ב, ובהקדש פסק לאיסורא בפר"ה מה' מעילה דאין נהנין ממנו וזהו כמו שכתב בפיה"מ, והטעם בזה דאסרו חכמים כל שהוא ברשות הקדש אעפ"י שאין לו יד, וביותר שכן מדויק לשון המשנה. - והנה מרן כתב שם בה"ז וז"ל ומשמע דקן דאייתי עצים מעלמא נהנים ממנו, ויש לתמוה על רבינו שסתם וכתב שאין נהנים ממנו עכ"ל. ותמהנו טובא איה מצא מרן שכן הדין בעצים דאייתי מעלמא שמותר ליהנות ואם בשביל הפירכא דפריך הש"ס א"ה אמאי לא נהנין הלא למסקנא כתבו התוס' דהקנים בשניהם אסורים. - וביותר אם אמרינן דגירסת הרמב"ם כגירסת השיט"מ, וביותר שכן מתאים לדינא עם המשנה הקודמת להא דבור ונתמלא מים, ואפשר שכוונת מרן דכיון דרב אשי מסיק דהעיקר בצריכות לאמן, וע"כ הביאור בזה מפני שהן בגידולי האילן, וזה לא שייך בהא דהקן, דהקן אינו נצרך להאילן, וא"כ אינו דומה לגידולין, ואינו דומה לביצים ואפרוחים אשר נתהוו בהאילן, אבל זה לא שייך בהקן באופן דאייתי עצים מעלמא. - ועיקר יסוד מרן על דברי הרמב"ם בפר"ז מע"ז הי"ב שמחלק בין ביצים ואפרוחים להקן, דביצים ואפרוחים אסורין והקן מותר מפני שהביא עצים ממקום אחר כמבואר שם וא"כ מדוע אוסר בקן של הקדש כיון שאין זה דומה לגידולין, וגם אינו דומה לדין המשנה דלעיל לבור ונתמלא מים, משום דהתם עכ"פ כיון דצריכי לבור דומיא לגידולי הקדש, כן נראה בביאור דברי מרן. - והנה בסתירת דברי הרמב"ם הקשו גם הלח"מ והמל"מ. - אבל לפלא שלא העירו בדברי מרן וכוונתו:

ד ונראה דהנה בהא דאייתי עצים מעלמא פליגי הרמב"ם והראב"ד בפ"ז מע"ז הי"ב דהרמב"ם כתב והקן עצמה שבראשה מותר מפני שהעוף מביא עציו ממקום אחר, וכתב הראב"ד אמר אברהם דוקא שהביא ממקום אחר עכ"ל, ביאור הדברים דהראב"ד סבר דבעינן בידיעה ברורה שהביאו העצים ממקום אחר אבל בסתמא לא מהני, ודעת הרמב"ם דסמכינן ארובא דרוב מביאין ממקום אחר, וע"כ דסבר הראב"ד דמשום חומרא דע"ז לא סמכינן ארובא והרמב"ם סבר דסמכינן ארובא. - והנה אנן קיי"ל דבע"ז אזלינן

בזה בתר רובא כמבואר בפר"ג דע"ז ובתוס' שם. - משא"כ בהקדש לא סמכינן ארובא מטעם דהוי דשיל"מ משום דמהני חילול, עי' פסחים כ"ז ובתוס' שם ד"ה הקדש. - ולהכי לא סמכינן ארובא. - ואפשר דגם כשאנו ראינו דאייתי עצים מעלמא, יש לחוש שמא נטל העוף גם מהאילן של הקדש, וכיון דהוי דשיל"מ ע"י חילול, להכי אסור ליהנות גם מהקן:

ה והנה הא דיתיז בקנה כתב הרמב"ם בפיה"מ וז"ל, ומה שאמר יתיז בקנה ר"ל שיניד האפרוחים ואז יקח אותם עכ"ל. מבואר שהרמב"ם אינו מפרש דכוונת התנא שאמר יתיז בקנה היינו שלא יעלה באילן, אלא הפירוש שקודם שבא ליקח את האפרוחים צריך להנידם ממקומם, והביאור בזה מפני שדעת הרמב"ם שכל עיקר האיסור בביצים ואפרוחים שצריכין לאמן דאסורין הוא מפני שנעשה האילן בסיס להן כמו שכתב שם בפר"ז מה' ע"ז, וביאר מרן שם דמפני שהוא כבסיס להן גזור רבנן דאי שרית לאיתנויי מינייהו אתי לאיתנויי מינה יעוי"ש. והביאור בזה מפני שהם כגוף אחד ובאילן עצמו. - ומזה הטעם כתב הרמב"ם דהפירוש יתיז בקנה היינו דאפילו בהאפרוחים שאינם צריכין לאמן מ"מ לא שרי ללוקחם אם הם בשעה זו בלא תנועת חיים מצד עצמן כגון אם הם בשינה או כפותים. - להכי צריך לנענע אותם בכדי שיהיו מובדלים מן האילן. - נמצא דלפירוש הרמב"ם הא דיתיז בקנה לא קאי על הקן בעצמו אלא על האפרוחים. - אבל אין זה נוגע לדינא, כי ממילא כשבא ללוקחם הם נדים ונעים. אלא הפירוש בהמשנה יתיז בקנה היינו שרשאי ללוקחם עם הקן והפירוש בקנה היינו הקן, והפירוש שמניד האפרוחים עם הקן ולוקחם. - ובזה מיושב מה שקשה מדוע השמיט הרמב"ם הא דיתיז בקנה, והלח"מ שם עמד בזה. - אבל לפי מה שביארנו דהרמב"ם לשיטתו בפירוש המשנה אתי שפיר כי התנא לא שנה כלל האי דינא דאסור לעלות באילן ולא הוצרך לזה כי ממילא ידוע הדין דאשירה אסורה בהנאה: ו ולפירוש זה אתי שפיר מה שכתבנו לעיל להקשות בהא דסבר הש"ס דהא דתנן שבאשירה יתיז בקנה באיתבר מגופה וקתני יתיז בקנה דשמעינן מזה דנשתברה מאליה מותרת, וכתבנו להקשות דלפי"ז מדוע יתיז בקנה ואסור לעלות באילן כיון שנתבטלה האשירה. - אבל להרמב"ם דמפרש דלא מפרשינן הא דיתיז בקנה שאסור לעלות באילן, אלא היתרא קמ"ל, דהאפרוחים והקן מותרים, ומזה ראי' לפירוש הרמב"ם:

ז והנה בעיקר הפלוגתא שבין הרמב"ם והראב"ד בהני עופות דמביאין עצים מעלמא לעשות הקן דדעת הרמב"ם דגם בסתמא אמרינן דמעלמא הביאו והראב"ד סבר דבעינן

בידיעה ברורה ולא סמכינן אסתמא. ויש להבין באיזה סברא פליגי ומי הכריחם לשיטתם ואיה המקור בהסוגיא:

ח ונראה דשניהם מקורם מסוגיא דידן כאשר נבאר.. דהנה בזה דפריך ר"ל לר' יוחנן דסבר דע"ז שנשתברה מאליה אסורה ממשנתינו דתנן הקן שבראש האילן של הקדש אין נהנין ואין מועלין, שבאשירה יתיז בקנה, מאי לאו דאיתבר מגופה וכו'. - ולכאורה קשה מדוע לא משני דמיירי באופן שלא ידענו מאיזה מקום הביאו העצים. - ולשיטת הרמב"ם באשירה מותר בהנאה, ובהקדש לא נהנין ולא מועלין וכמו שבאמת סבר כן הרמב"ם לדינא, ולא קשה לר' יוחנן וזהו דבאשירה סמכינן ארובא דמעלמא מביאין ובהקדש אסור. - אבל אפשר לתרץ דלשיטת הרמב"ם זהו מה שמשני הש"ס דאייתי עצים מעלמא, והיינו דאין לנו הכרח לומר דבודאי כן, אלא גם בסתמא אמרינן כן. וזה מתאים לפי המסקנא ג"כ. ולהראב"ד ע"כ הפירוש דאייתי עצים מעלמא הוא בידיעה ברורה:

ט והנה פירושם תליא בהכרח לכל אחד לפי מה שסוברים בפירושא דע"ז שנשתברה מאליה דאסורה לר' יוחנן. - והיינו דיש להסתפק אם אסור מצד ודאי לומר שאין זה ביטול כלל כל זמן שלא ביטל העכו"ם בפירוש וכמו שפירש"י הכא, או"ד שגם מצד ספק ג"כ אסור מטעם אין ספק מוציא מידי ודאי, ומל"מ בפר"ח מה' עכו"ם הי"א עמד בספק בזה. - והנה יש לומר דהרמב"ם סובר דרבי יוחנן אוסר מספיקא. - ולהכי גם כשאין אנו יודעין אם מעלמא הביאום או מאותה אשירה בעצמה נ"כ מותר בהנאה מצד דאיכא ספ"ס ספק ביטול ספק מעלמא הביאום, וממילא כשמשני הש"ס דאייתי עצים מעלמא לאו דוקא דאנו יודעין בבירור אלא נם אם ספק לן ג"כ מותר, אם דק יש מקום לומר דמעלמא הביאום, ומבואר בסודיא בע"ז שם מ"א דדנין בזה דיני ספ"ס, ואין אנו מוכרחים לומר מטעם רובא כמו"ש מרן שם אלא נם בספק שפיר דמי. - אבל הראב"ד ע"כ סבר דרבי יוחנן אוסר מצד ודאי דלא הוי ביטול לע"ז דנשתברה מאליה, ממילא בעינן ידיעה ברורה דאייתי עצים מעלמא, זהו לדעתי ביאור שיטתם. - ולשון הש"ס שמשני דאייתי עצים מעלמא משמע שהוא בתורת ודאי, ולא משני הש"ס דאינו ידוע לן מאיזה מקום הביאו:

י והנה לכאורה בספק יש לדון בדין רוב וקרוב דהולכין אחרי הרוב. - וא"כ קשה להראב"ד דבעי ידיעה ברורה דמעלמא, ומדוע לא סמכינן ארובא דמעלמא. - אמנם נראה דכיון דסבר הראב"ד נשתברה מאליה אסורה בודאי, וא"כ איכא חזקה לאיסור ובצירוף רובא לחזקה אזלינן בתר קרוב להכי סבר הראב"ד דבעינן ידיעה ברורה. - אבל הרמב"ם שסובר דרק מצד ספק אסורה וא"כ ליכא חזקה לאיסור ממילא אזלינן בתר רובא. - ואתי

שפיר לישנא להש"ס שמשני דאייתי מעלמא, ולא משני דמיירי דלא ידעינן והוי ספ"ס משום דאין לדון ספ"ס הכא כיון שאיכא קרוב המוכיח דמאשירה נטלו, ובעינן לדון מכח רובא להכריע את הקרוב. - וזהו כוונת הש"ס דאייתי עצים מעלמא מכח רובא שזהו ג"כ כודאי. - וזה נראה לנכון בס"ד: יא שם במשנה, הגזברין שלקחו עצים מועלין בעצים ואין מועלין לא בשיפוי ולא בנבייה. - והנה במשנה דלעיל במקדיש חורש פירש בשיט"מ דנם השיפוי והנבייה בכלל ההקדש, ומדוע הכא אין מעילה בשיפוי ובנבייה היוצא מהעצים עצמן. - והנה פירש"י הכא משמע דשאני גזברין דלא הקדישו אלא העצים ולא השיפוי והנבייה. - וכן כתבו התוס' הכא ובשיט"מ יעוי"ש. ולכאורה טעמא בעי מדוע לא נימא דגם השיפוי והנבייה בכלל ההקדש, דהרי מסתבר הדבר דכמו במקדיש חורש כוונתו גם על הדברים היוצאים מהעצים, ומדוע לא נימא נם הכא דהיוצא מהעצים בכלל ההקדש. - ובשלמא לשיטת הרמב"ם דסבר דגם במקדיש חורש אין השיפוי והנבייה בכלל, והוא מהטעם שכתב מפני שהשיפוי והנבייה הם בלא יוצלח לכל מלאכה ואינם בכלל ההקדש, ואתי שפיר גם הכא דהנבייה והשיפוי אינם בכלל הקדש, אבל להשיט"מ קשה מ"ש הכא ומ"ש התם. - ואפשר לומר דשאני גזברין הלוקחין לצורך הקדש דלא נתנו המעות אלא בצורך להן, ומצינו כזה במנחות ס"ו ע"ב דסבר כן ר"ע דמחייב בחלה מה שנתותר מקמח העומר מטעם שזה ליתא בהקדש יעוי"ש. ואפשר דהכא גם רבנן מודו, והוא דשאני התם בהקמח שאין ידוע לנו מראש מה זה הנשאר, וממילא הכל בהקדושה, אבל הכא ידוע מראש שיש שיפוי ונבייה. - וכיון שלא נצרך זה להקדש אין זה בכלל המעות של הקדש, וזהו שמדייק התנא ושונה הגזברין שלקחו עצים. - אבל הרמב"ם לא נחית לדייק כן וסבר שהשיפוי והנבייה אינם בכלל ההקדש מפני שאין צורך בהן. עי' מה שכתבנו לעיל במשנה:

א גמ' אמר שמאול בונין בחול ואח"כ מקדישין, והביאור בזה דאין קונין צרכי הבנין במעות ש הקדש אשר על ידי זה נעשה צרכי הבנין קודש חילוף המעות דהקדש, אלא קונים כל צרכי הבנין במעות של חולין ולאחר שנגמר הבנין היו מקדישין וכדפירש"י ותוס', ואעפ"י שאין מחללין קודש על הקרקע, וגם לא על מחובר לקרקע, הנה כבר ביארו התוס' בעירובין ל"א ד"ה ונתן ובתוס' ב"מ נ"ז דדינם כתלוש יעוי"ש:

ב שם מאי טעמא מאן דמתנדב מעות מקדש להו ואמר תיחול קדושת מעות אבנין ויהיב להו לאומנין בשכרן, ופירש"י משום דמאן דמתנדב מעות לבדה"ב לאלתר מקדיש להו, וכיון דמקדיש להו שוב אינו יכול לקנות בהן דבר של חולין בהדיא לפי שהמוכר היה מועל בהן, לפיכך צריך שיאמר כך וכו' שיהיו מחוללין קודם שיבואו לידי המוכר

יעוי"ש. ולכאורה אמאי אינו מחלל תיכף כשבא לקנות וממילא לא יבוא המוכר לידי מעילה. - אבל זה ליתא משום דכל זמן שהחפץ ביד המוכר לא שייך חילול שאין רשות הקדש עליו. - ולכן צריך לקנות מתחילה ממעות חולין שבידו או שקונה באמנה, ונכנס לרשותו של גזבר, ואח"כ יכול לחלל עליו. - אבל קשה דלפי"ז למה היו צריכין לעשות הבנין ולהקדיש אח"כ, הלא לאחר שקנה העצים והאבנים ממעות של חול או באמנה, יכול לחללם ממעות הקדש ונעשו העצים והאבנים קודש, וע"כ צריך לומר כמו"ש התוס' דאם מקדיש מעיקרא העצים והאבנים קודם הבנין א"כ לא הי' יכול לפרוע שכר האומנין ממעות של הקדש שאין הקדש מתחלל על המלאכה יעוי"ש. ביאור הדברים דהחילול מעות הקדש נעשה רק על דבר ממשי, דהיינו העצים והאבנים, אבל אם העצים והאבנים קדושים מקודם שוב אין מקום שיהי' המעות הקדש נתפסים על שכר המלאכה, שהוא רק דבר הנראה ולא דבר ממש:

ג אבל קשה מובא ממשנתינו דתנן הגזברים שלקחו עצים מועלין בעצים, וזהו דלא כשמואל שאמר דהקדושה בעצים בא אח"כ כשהוא בבנין, והכא ע"כ מיירי קודם בנין מדנקט אין מועלין בשיפוי ובנבייה, דזהו ע"כ קודם שבאו בבנין. - והנה לפי מה שכתבו התוס' ד"ה בונין וכו' דמה שקונים מתרומת הלשכה שהוא בנדבת צבור לב בי"ד מתנה עליהם, אבל לא שייך לב בי"ד מתנה כהקדש נדבת יחיד אפילו הקדישם למוסרם לצבור, יעוי"ש. מבואר דמה שבא ממעות תרומת הלשכה חלה ההקדש גם על שכר האומנים כמו הא דמגיהי ספרים שבירושלים. - ממילא יש לומר דהגזברים שקנו עצים ממעות תרומת הלשכה היו בונים בקודש, וגם משלמין שכרן קודם שנעשה הבנין וממילא יש מעילה בעצים, וזהו שדייק התנא ושונה הגזברים, שהכוונה שלקחו עצים מן מעות תרומת הלשכה. - ודינא דשמואל מיירי בשקונים עצים ממעות הקדש של יחידים. - אבל תמוה מדוע לא פריך הש"ס מזה לשמואל ולתרוצו דמיירי באופן זה. - ואפשר לומר שזה נכלל בזה דאמר שמואל מ"ט מאן דמתנדב מעות וכו' דהיינו שבא להורות דזהו בנדבת יחיד:

ד והנה מה שפירש"י לפי שהמוכר הי' מועל בחן, תמוה טובא דהלא מבואר דזהו הדרך של הקדש שקונים ממעות הקדש כל צרכי הקדש. - ולא שייך בזה מעילה כיון שקונה לצורך הקדש, ולא שייך מעילה רק אם קונה לצורך חולין ולצרכו. - אבל בשקונה לצורך הקדש הרי זה כעין חילול שמחלל מעות הקדש בהחפץ שקונה. - וכן מבואר ברש"י ב"מ נ"ז ע"ב ד"ה והלא מעל שהוציא מעות הקדש לחולין, ולא הכניס תחתיהן להקדש כלום יעוי"ש. מבואר דאם הכניס איזה דבר להקדש תחתיהן אין בזה מעילה, והנה ברגמ"ה

פירש ג"כ כפירש"י אבל לא כתב אודות מעילה דהמוכר. - והנה הא דפירש"י מעל המוכר ע"כ הוא שלא בדקדוק דאם שייך בזה מעילה הגזבר מעל ולא המוכר). והנה בעו"ש מפרש דשמואל סבר דלעולם לא יכול לקנות במעות דבר של חולין, ולדידי' אי אפשר לקנות חפץ של חולין אלא בזה האופן שהגזבר לקח החפץ מהמוכר בהקפה והרי הוא של גזבר ויחללנו על מעות הקדש עכת"ד. הנה מלבד שזה דוחק לומר בכוונת רש"י, משום דלפי מה שביארנו ע"כ כל עיקר דינא דשמואל לומר דאין הקדש מתחלל על שכר האומנין בנדבת יחיד כמו"ש התוס', וע"כ גם רש"י סובר כן כמו שכתבנו, ולא להשמיענו דין מעילה בעלמא. - ועוד נראה שע"כ סוגיא דב"מ נ"ז ע"ב אוקימתא דרב פפא דמשני הכא באבני בנין המסורות לגזבר עסקינן וכדשמואל דאמר בונין בחול ואח"כ מקדישין יעוי"ש. משמע מזה דרק גבי בנין משכחת לה דהוי חולין ולא בשארי קניות להקדש. - אבל אפשר לומר דרב פפא לשיטתו דמפרש לקמן טעמא דשמואל דאמר לא נתנה תורה למלאכי השרת וחיישינן שמא יהנו מן העצים והאבנים, ולהכי רק באבני בנין היו עושין בחול, ולא בדבר אחר. - אמנם הסוגיא דהבא סוברת אליבא דשמואל דבכל הקניות היו קונין בחול, ובזה יש לפרש הא דפירש"י בב"מ שם טעמא דר"פ, והיינו דר"פ לשיטתו:

ה אמנם נראה בכוונת רש"י דדוקא בדברים השייכים לאומנים דכיון שאין הקדש מתחלל על שכר האומנין אמרו חכמים דלא יקנה ממעות הקדש בכדי שלא יוקדשו העצים והאבנים. - וממילא כיון שעקרו חכמים הקנין, יש בזה מעילה:

ו והנה לכאורה יש להבין היאך משכחת לה הא דבונין בחול. - והרי כיון שנעשה הבנין בהקדש א"כ הרי"ז כמו בור ונתמלא מים דנעשה המים קדושים. - ובשלמא לשיטת התוס' דסברי דבשביל דאין יד וחצר להקדש להכי אין בו מעילה אפשר דגם איסור דאורייתא אין בזה, ולא הוי אלא איסורא דרבנן גרידא שפיר נקרא בונין בחול, אבל לשיטת הרמב"ן דסבר דשפיר נקנה להקדש והוי של הקדש אלא מעילה אין בו מטעם חסרון קדושת פה א"כ הכא ע"כ נעשה של הקדש. - וע"כ צריך לומר דכיון דהעצים והאבנים נקנים משל חולין ממעות של גזבר, לא נעשה הקדש דכשם שאין אדם מקדיש דשא"ש כן אין חצר של הקדש קונה דשא"ש:

ז והנה כמו כן יש לדון בדבר השבח שהשביחו האומנין אם ההקדש זוכה בהשבח דאפשר לומר דהשבח שייך להעצים שהם חול, וממילא גם השבח הוא חול, ואין להקדש מאומה בהשבח. - וממילא כמו כן יש לדון אם אמרינן דאומן קונה בשבח כלי גם בבנין של מחובר כמו"ש הנתיבות בסימן ש"ו סק"ד א"כ שייך גם הכא לומר דהשבח שייך להאומנין וממילא יש לדון בעיקר הא דפליגי ר"ע ובן עזאי בפר"ד משקלים מ"ו אם

הקדש מתחלל על המלאכה, והלא אם אומן קונה בשבח ונעשה של האומן כל הבנין א"כ אין זה חילול על המלאכה אלא הוא חילול על עצם הבנין, ומצאתי בשו"ת עין יצחק חאה"ע סי' ע"ו שהקשה בזה, וכתב דכיון דיש איסור הנאה בזה כמו הא דבור ונתמלא, ממילא אסור ליהנות מזה ומשום זה לא קני שבחיו יעוי"ש. - אבל לפי מה שכתבנו אין זה שייכות להקדש כלל כיון דהבנין הוא חול, וגם השבח הוא חולין, ועוד דמה שייך לומר, אפילו אם בונין בהקדש, דהקדש זוכה בזה כיון דשייך הוא להאומנין א"כ אין זה שייכות להקדש כלל מטעם דלא נעשה הקדש בדברים השייכים לאחרים, ולא דמי לבור ונתמלא מים וכדומה דשאני התם שהוא הפקר. ובעיקר הקושיא נראה דלמ"ד אין מחללין על שכר מלאכה מיירי שהבנין נעשה בקודש. - וא"כ מה שייך לומר דבשביל השבח יקנו את הבנין, דזה ליתא דהיאך יקנו את הקדש, ביאור הדברים כי הענין הוא דאומן קונה בשבח כלי כי ע"י השבח שמושבח הכלי שזה בא מפאת האומן הרי"ז כקונה את הכלי בשינוי מעשה. אמנם כל זה שייך אצל הדיוט, אבל לא אצל הקדש שאינו נקנה אלא ע"י פדיון וחילול: ח והנה בעיקר הדבר הא דפירשו רש"י ותוס' דבל עיקר האי דינא דשמואל דאמר בונין בחול ואח"כ מקדישין משום דאין הקדש מתחלל על המלאכה - והנה מקור האי דינא הוא שיטת בן עזאי בפר"ד דשקלים בהא דמקדיש נכסיו והיו בהן דברים הראוים לקרבנות צבור, ופירש הברטנורא כגון קטורת יינות שמנים וסלתות יעוי"ש. וכן מבואר בכריתות ו' דמיירי בקטורת יעוי"ש. - והנה כיון דראוין לקרבנות א"כ קדשי קדושת הגוף, וא"כ אין ראי' מזה לדין בדה"ב שאינם אלא בקדושת דמים, ואין להם קדושת קרבן. - וא"כ הכא בדבר שכר מלאכה אודות בנין בעזרה אפשר דלכו"ע שפיר מתחלל גם על המלאכה. - והנה בדבר הקטורת אפשר לומר כפי האוקימתא דכריתות שם דמוקי הא דמקדיש נכסיו דמיירי במקדיש אחד מסממני הקטורת דע"כ אין בזה אלא קדושת דמים ומכל זה סבר בן עזאי דאינו מתחלל על שכר מלאכה, וא"כ הוא הדין בהא דשכר האומנין. - וזהו חידושא דשמואל דבן עזאי מיירי בקדושת דמים ג"כ. - וע"כ הא דפירש הברטנורא שם גם יינות ושמנים וסלתות מיירי ג"כ שהקדישן קדושת דמים, ואעפ"י שאינו יוצא ט ויש הוכחה לזה דע"כ מיירי בקדושת דמים, והוא לפי מה שכתבו התוס' הכא בונין שמחלקין דלא אמרינן לב בי"ד מתנה עליהן אלא בנדבת צבור כמו הא דתרומת הלשכה אבל לא בנדבת יחיד. - והנה לפי"ז תקשה הא דאיתא בשבועות י"א בהא דמותר הקטורת וכו' דפריך וכי קדושה שבהן להיכן הלכה ומשני לב בי"ד מתנה עליהן יעוי"ש. וקשה דמה יתורץ המשנה דמקדיש נכסיו דג"כ מיירי בקטורת, והתם מיירי בנדבת יחיד, וע"כ דמיירי בקדושת דמים, ומצאתי במל"מ

סוף הלכות שקלים שהעיר בזה וכתב דמיירי בקדושת דמים. - עוד חידש שם דבמקטיר קטורת שכבר נתחלל אין בו אלא קדושת דמים יעוי"ש דבריו הנעימים:

י והנה אח"כ ראיתי בתוספתא דמכילתין פר"א דתניא בהדיא פועל שעשה מלאכה בין במנה ובין במאתים לא יאמר תנו לי פרה זו במנה וטלית זו בחמשים זוז שאין הקדש מתחלל על מלאכה אלא על המעות בלבד כיצד וכו' יעוי"ש, הרי מבואר להדיא דגם בקדושת דמים כן הדין, וכן כתב הרמב"ם בפר"ח ממעילה ה"ג וע"כ המקור מהתוספתא זו. - ומזה יש לתמוה על המל"מ שלא הביא התוספתא הלזו שמבואר להדיא דגם בקדושת דמים אין הקדש מתחלל על המלאכה דהרי חשיב התנא פרה וטלית, וע"כ דהתוספתא אליבא דבן עזאי, והיינו דסבר התנא דגם בקדושת דמים אמרה בן עזאי:

יא והנה עדיין יש להעיר דאכתי אין ראי' מהתוספתא אלא באופן שמקדיש פרה או טלית שלא ניתן להוצאה, אבל בשמקדיש מעות שזהו הניתן בהוצאה למה לא אמרינן שיתן גם בעד שכר האומנין כיון שכן דרכן של מעות הניתן גם בעד שכר פועלים. - ואפשר שכוונת התוספתא דוקא באופן זה, ומנין לשמואל לחדש שדין זה ישנו גם באופן שמתנדב מעות. - ובקר"א עמד בזה: יב ונראה דסבר שמואל דכיון דנתחדש ההלכה שאין הקדש מתחלל על שכר מלאכה, לכן גם כשמקדיש אדם מעות כוונתו שלא תצא לחולין באופן שיחולל על שכר מלאכה כיון שהם הדיוט, וכוונתו שיחולל דוקא ביד הגזבר. - ומה"ט יש לחוש גם כשהגזבר קונה מן המוכר שאין המעות מתחללין, וזהו כי כן היתה כוונת המקדיש כי רק הגזבר יחלל בהדברים אשר הם תחת ידו ולא באופן שיכנס המעות שהקדיש ליד הדיוט ותיעשה חולין. - ובזה יש ליישב הא דפירש"י שהמוכר הי' מועל בהן, אשר לכאורה תמוה טובא דמדוע לא יחולל על העצים שביד המוכר, ואין לומר שכל זמן שלא משך הגזבר החפץ עדיין לא קני הקדש, דזה ליתא דהרי הקדש קונה בכסף, ואפילו במשיכה יצוייר שימשוך תחילה החפץ ואח"כ יתן המעות. - וגם לעיל כתבנו מזה. - אבל נראה דסבר שמואל דלאחר שחידשו הדין דאין הקדש מתחלל על שכר פעולה, שוב אנו דנין דמאן דמקדיש מעות דעתו דוקא שיחולל על ידי הגזבר, ולא על ידי צירוף אנשים אחרים, וזהו חידושא דשמואל, ומזה יוצא הדין דבונין בחול ואח"כ מקדישין:

דף יד:

והאמר שמואל הקדש שוה מנה שחיללו על שו"פ מחולל וכו'. - וקשה. לפי מה שכתבו התוס' בתמורה כ"ז ד"ה ולא וכו' דהא דהקדש שוה מנה שחיללו וכו' אינו אלא בבעה"ב

הפודה הקדש שלו, אבל בגזבר המוכר חפץ של הקדש, צריך שישומו עשרה או שלשה, ופחות מזה אף בדיעבד אינו פדוי יעוי"ש. - ולפי"ז קשה טובא הא הכא במותר הקטורת של ציבור מיירי וליכא בעלים ולא הגזבר ובזה ליתא להא דשמואל, וא"כ מאי פריך הכא מהא דשמואל. וצ"ע:

יד אמנם נם נראה בכוונת התוס' ההבדל שיש בין בעלים לגזבר. - ובאמת טעמא בעי. - ונראה דהבעלים יכולים לפדותו בפחות מטעם דאין אונאה להקדש, וישנו זכות זה מפני שיכול גם לישאל עליו וכמו שכתב הטו"א בר"ה כ"ג יעוי"ש. - אבל הגזבר אין לו זכות לפדות בפחות. - עוד בזה שישנה מדעת המקדיש דרצונו שתהיה רווחא להקדש, ובאופן שמחלל שוה מנה על שו"פ הרי זה שינה מדעת המקדיש. - אמנם שאני הכא דע"כ ליתא שום הפסד להקדש שהרי הקטורת הללו חוזרים להקדש וכמו"ש התוס' בד"ה והאמר וכו' אשר מטעם זה הקשו מדוע אסור לכתחילה לחללו על פחות משווי' ותירצו שהוא גזירה יעוי"ש, אבל בעצם הדין כיון דליכא פסידא להקדש הוי הגזבר כבעלם לענין זה: טו תוס' ד"ה מותר בסופו שהרי אין יכולין לחזור בהם לאחר שהתחילו במלאכה יעוי"ש. - לכאורה זה תליא בפלוגתא דתנאי. רבי דוסא ורבנן ב"מ ע"ו דלרבנן מותר לחזור אלא שיד פועל על העליונה. - עי' בעו"ש שהעיר בזה. - אבל נראה דמיירי בקבלן שסתם אומן הוא קבלן וליתא בחזרה דדוקא פועל איתא בחזרה, עוד נראה דאפשר דפועל גבי הקדש הוי כפועל בקנין דליתא בחזרה לשיטת הריטב"א הובא בש"ך סי' של"ג סקי"ד. - ואפשר דבהקדש דאלים טובא הוי התחלה במלאכה באיסור חזרה וצ"ע:

דף טו.

א משנה. קדשי מזבח מצטרפין זה עם זה למעילה ולחייב עליהם משום פיגול ונותר וטמא. - והנה רש"י פירש למעילה שאם נהנה מב' מיני קדשי מזבח בשו"פ מעל ומצטרפין נמי לכזית ליחייב עליהן משום נותר או פיגול או טמא או לחייב משום מעלה בחוץ. -והנה יש לעיין לפי מה שמבואר בסוגיא דשבת ע"א וכריתות י"ד דפליגי תרי לישני אליבא דר' יהושע דאמר תמחוין מחלקין דלל"ק סבר רבי יהושע דלחומרא אמר (היינו בשאכל מין אחד בשני תמחוין ויש שיעור שלם בכל תמחוי ותמחוי דחייב שני חטאות) אבל לקולא לא אמר (היינו שאם אכל מין אחד בשני תמחוין ובכל אחד הוי חצי שיעור אין התמחוין מחלקין ומצטרפין השני חצאי שיעור לחיוב חטאת) ולל"ב אף לקולא אמר רבי יהושע דתמחוין מחלקין. - ומבואר בשבת שם דלל"ב זה בזה תליא היינו דאם יש חילוק לחטאות כן יש חילוק גם לענין צירוף, ולל"ב לא תלי זה בזה. -

ולפי"ז לענין מינים שונים דפשיטא שהמינים מחלקים ואם אכל שני מינים בשיעוריהם אף בהעלמה אחת חייב שתי חטאות. - וזה משמע מדקאמרה הסוגיא בכריתות ובשבת משני מינים פשיטא. - וכן כתב הרמב"ם בפר"ו מה' שגגות ה"ב אכל נותר מחמשה זבחים כזית מכל זבח בהעלם אחת, אעפ"י שאכלן בחמשה תמחוין אינו חייב אלא חטאת אחת שכולן שם אחד הן והתמחוין אינן מחלקין, וגופי הזבחים אינן מחלקין וכו' יעוי"ש. מבואר דדוקא אם הם משם אחד שזה נקרא מין אחד, אבל אם הם משני מינים יש בזה חילוק חטאות מפני שהשמות מחלקין. וא"כ קשה טובא לפי סוגיא דשבת שם דאזלא אליבא דל"ב דכל היכא דאיכא חילוק חטאות ליתא בצירוף. וא"כ הכא כיון דע"כ איכא חילוק חטאות בשני מינים, וכן גם לענין פיגול ונותר וטמא, וא"כ מדוע ישנם בצירוף להשלים שיעור פרוטה או שיעור כזית:

ב איברא ברא דלקמן י"ז ע"ב בהא דתנן שם הפיגול והנותר אין מצטרפין מפרש בגמ' רב יהודה אמר שמואל דלענין איסור אכילה מצטרפין מטעם דכתיב לא יאכל כי קודש הוא כל שבקודש פסול בא הכתוב ליתן ל"ת על אכילתו יעוי"ש, שזה מורה דמצטרפין גם שני שמות לענין אכילה, וכן כתב הרמב"ם בפרי"ח מפסוה"מ הי"א דפיגול ונותר מצטרפין יעוי"ש. אבל ע"כ צריך לומר דוקא לענין מלקות, דאל"כ תקשה מה שכתב הרמב"ם בה' שגגות פר"ו דוקא כשהם בשם אחד אינן מחולקין, - משמע אבל בשני שמות מחולקין לחטאות. - ממילא מוכח דמה שכתב דפיגול ונותר מצטרפין זהו דוקא לענין מלקות. - ואפילו לרבי יהושע דסבר תמחוין מחלקין מ"מ לענין מלקות מודה כמו"ש התוס' שבת שם ד"ה משני מינים. - ומרן בגיוה"ש מציין להתוס' דשבת, וע"כ דלזה נתכוון, והיינו שהראה מקור לדברי התוס' מסוגיא זו, וכיון דגם שני שמות מחולקין מחלקין לחטאות, מכש"כ שני מינים, וא"כ להסוגיא דשבת דכל היכא דחלוקין לחטאות ליתנייהו בצירוף לענין חיוב חטאת, וא"כ קשה מהמשנה דהכא דשנה התנא דגם משני מינים ישנו בצירוף גם לענין קרבן:

ג ונראה דמטעם זה פירשו התוס' הכא בהא דקדשי מזבח אם אכל בשר עולה זו חצי זית ומבשר עולה אחרת חצי זית חייב קרבן מעילה. - והכוונה שהם משם אחד ומין אחד הוא. - אבל שני מינים אינם בצירוף. - וזהו דלא כפירש"י ורגמה"נ ורבינו הברטנורא, משום דלפירושם תקשה כמו שכתבנו: ד והנה אפשר לומר דסברי רבותינו דשני מינים ישנם בצירוף מטעם דסברי דאינם בחילוק חטאות גם כן, והיינו דסברי דכשם שאין תמחוין מחלקין לרבי עקיבא דפליג על רבי. יהושע במשנה כריתות ט"ו כן סבר ר"ע דגם מינים אינם מחלקין לחטאות וממילא ישנם גם בצירוף לכזית. - וע"כ הא דפריך

בגמ' משני מינים פשיטא זהו לרבי יהושע דסבר דתמחוין מחלקין, א"כ פשיטא דמינים מחלקין, אבל לר"ע דסבר דאין תמחוין מחלקין, כן גם מינים אינם מחלקין. וסבר דגם קרבנות משני שמות ישנם בחיוב חטאת אחת, ודלא כשיטת הרמב"ם, והרמב"ם ע"כ מפרש משנתינו כמו שפירשו התוס' דהצירוף הוי דוקא מין במינו:

ה והנה מהמשנה דלקמן מוכח כשיטת רש"י ורגמ"ה ורבינו עובדיהו דתנן חמשה דברים בעולה מצטרפין הבשר והחלב והיין והסולת והשמן. - הרי מבואר דשני מינים ישנם בצירוף. - ותקשה מזה על התוס' והרמב"ם. - ונראה דהם מפרשים שזה מיירי לענין מלקות. וכן משמע מדברי הרמב"ם בפרי"א מה' מעה"ק שכתב שם בה"א כל האוכל כזית מבשר העולה וכו' ואח"כ בה"ב כתב וחלבה ובשרה וסלתה ושמנה ויין של נסכים חמשתן מצטרפין לכזית עכ"ל, וע"כ שדעתו לענין מלקות, והנה זהו דין משנתינו, הרי נראה בעליל שמפרש זה לענין מלקות, אבל לענין כרת וקרבן סבר דבעינן משם אחד דוקא שהוא מין אחד:

ו וכן יש להוכיח מהפיה"מ להרמב"ם כתב וז"ל, וכבר נתבאר בזה המסכתא שבשר העולה מועלים בו כל זמן שנהנה בשו"פ משום דבר מכל אלו החמשה דברים מקרבן עולה חייב במעילה, אם אכל מכולם כזית אם הי' פיגול או נותר או שהי' טמא חייב עכ"ל, הרי חזינן דמדייק לענין מעילה וכתב כל זמן שנהנה בשום דבר, והכוונה באחת מהן. ולעינן פיגול ונותר וטמא כתב אם אכל מכולם כזית חייב. - וע"כ הכוונה לענין מלקות מהני גם צירוף, אבל לענין מעילה לחיוב קרבן לא מהני צירוף. - הרי מבואר דמפרש הרמב"ם המשנה דהחמשה דברים בעולה שהוא לענין מלקות:

ז איברא דעדיין יש להעיר דהלא לשיטת הרמב"ם יש נם מלקות במעילה במועל בזדון כמו שכתב בפר"א ממעילה ה"ג כל המועל בזדון לוקה וכו', בין מקדשי המזבח ובין מקדשי בדק הבית אם נהנה בהן שו"פ לוקה יעוי"ש. וא"כ הי' להרמב"ם לכתוב גם לענין מעילה הא דצירוף לענין שו"פ בכדי שיתחייב מלקות. - אבל זה ליתא דדוקא בקדשים פסולים מהני צירוף לענין מטעם הדרשא דלא יאכל כי קדש הוא כל שבקודש פסול בא הכתוב ליתן ל"ת על אכילתו, שזה מורה על צירוף כמו שכתבנו לעיל. וא"כ אין זה אלא בקדשים שנפסלו. - וזה ליתא בענין מעילה כי זהו לא שייך לענין קדשים פסולים. ותצא מזה חדתא דלא מהני צירוף במעילה לענין מלקות אלא רק באופן דהוי מין במינו:

ח וע"כ הא דתנן במשנתינו אחד קדשי מזבח ואחד קדשי בדה"ב מצטרפין זה עם זה למעילה, היינו דוקא אם הם במין אחד דהיינו מן בשר או מן חלב. - וזהו גם שיטת התוס'

שפירשו שאם נהנה כחצי זית בשר מקדשי מזבח וכחצי זית בשר שהוקדשה לבדה"ב מצטרפין. - וע"כ הכוונה דשיטת התוס' כשיטת הרמב"ם וכמו שנתבאר:

ט ויש להוכיח כשיטת הרמב"ם והתוס' והוא דהנה רש"י ורנמ"ה והברטנורא פירשו דהוא הדין לחייב משום מעלה בחוץ. - ותמוה מדוע לא חשיב התנא הא דהעלאה בחוץ, והתוסיו"ט הקשה בזה. - אבל לשיטת הרמב"ם והתוס' יש לומר דהתנא חשיב שתים, א' היינו צירוף מין במינו לענין קרבן. ב', צירוף מין בשאינו מינו לענין מלקות, ובכל הני דחשיב התנא יצוייר הני שתים. - אבל בהעלאה דחוץ לא יצוייר רק הא דמין במינו, והיינו דלענין קרבן בעינן מין במינו דוקא, וכמו שכתב הרמב"ם בפרי"ט ממעה"ק ה"י עולות ואימורין מצטרפין יעוי"ש, שזה מין במינו. - ולענין מלקות ליתא במין בשאינו מינו בשחוטי חוץ, מטעם שזה ליתא בל"ת דלא יאכל כמובן:

י איברא דפשטות הסוגיא דכריתות ט"ז ע"א משמע דהא דתנן חמשה דברים בעולה מצטרפין לענין קרבן מיירי, מדהביא שם ה"ד ה' תמחוין במעילות אמר שמואל כאותה ששנינו חמשה דברים בעולה וכו'. - אבל יש לומר דלדוגמא בעלמא נקטא:

יא שם במשנה, אחד קדשי מזבח ואחד קדשי בדה"ב מצטרפין זה עם זה למעילה. - ופירש"י אבל לא לדבר אחר ומשו"ה קא פליג לי' במתניתין דתני קדשי מזבח בפני עצמן וקדשי בדה"ב בפני עצמן, וכן פירש רגמ"ה. - והכוונה לדבר אחר היינו לענין טמא לומר דבדה"ב טמא אינו מצורף עם קדשי מזבח דהתורה מיעטה חיוב טומאה מבדה"ב כמבואר בריש כריתות ב' מטעם דבעינן דומייא דשלמים שהוא קדשי מזבח. - אבל פיגול ונותר בלא"ה לא שייך בבדה"ב:

יב והנה יש לעיין היאך הדין בקדשי מזבח וקדשי בדה"ב שאכלן בשיעוריהן בהעלם אחת אם חייב שתים מי אמרינן דדוקא לחומרא אמרינן דהשני חצאי שיעור נעשה שיעור שלם. - אבל לקולא לא אמרינן לעשות שתי אכילות כחדא אכילה, או"ד דלקולא נמי אמרינן דכחדא אכילה חשיבה מטעם העלמה חדא: יג והנה לכאורה זה תליא בפלוגתא אם יש ידיעה לחצי שיעור דפליגי בזה רבי גמליאל ורבנן שם בשבת ושם ק"ד, והיינו אם אמרינן דיש ידיעה לחצי שיעור נמצא דהעלמה מאחדן לעשותן לחדא, א"כ הוא הדין גם לדין חילוק חטאות אמרינן דהעלמה עושה אותן לחדא. - אבל אם אמרינן דאין ידיעה לחצי שיעור, נמצא דלא הוי העלמה הסיבה להצירוף, דהרי הידיעה אינה גורעת להצירוף, ממילא אין העלמה סיבת הצירוף, אלא דין הוא דשני חצאי שיעור מצטרפין, והיינו שדין הוא בצירוף, וא"כ אין זה שייכות לחילוק חטאת דהתם ההעלמה גורמת

האיחוד לעשותם אחת, א"כ אין זה שייכות ללמוד מהא דצירוף. - והנה כמו כן יש לחקור בכל הקרבנות אם ישנם בחילוק חטאת:

יד גרסינן בירושלמי שבת פר"ז ה"ב ועוד מן הדא שמואל בר אבא בעא קומי רבי זעירא ויצאו שלמים ויחלוקו לאוין על כל הקדשים לטומאה, אמר לו לצורך יצאו למעט בדה"ב ומעילה שלא יהיו חייבין עליהן משום פיגול נותר וטמא, ולא מתניתא היא קדשי מזבח מצטרפין זה עם זה למעילה לחייב עליהם משום פיגול ונותר וטמא משא"כ קדשי בדה"ב, אמר לו מכיון שאין מצטרפין חולקין, אמר רבי חנינא יכינו ויחלוקו ולא יצטרפו ע"כ. - ביאור דברי הירושלמי דאיתא שם דדרש רבי יוחנן דהא דכתבה תורה אחותו בכרת לחלק יצאת לומר שאם עשה הרבה עריות בהעלם אחד חייב על כל אחת ואחת. - ולזה פריך שמואל בר אבא מדוע לא נדרוש בשלמים כן דיצאת שלמים מכלל כל הקדשים בכדי להורות לנו שאם עבר עבירה בהרבה קדשים שאכלן בטוה"ג בהעלם אחד חייב על כל אחד ואחד. - ועל זה משני דשאני בשלמים דלגופי' יצא למעט בדה"ב שאינו חייב משום טומאה ולהכי לא דרשינן דלחלק יצא. - וממילא מובן מזה דלא אמרינן לחלק גבי קדשים ולא אמרינן בהו חילוק חטאות. - ופריך אח"כ דע"כ כן הדבר דליתא חילוק חטאות בקרבנות, וזהו שאמר ולאו מתניתא היא קדשי מזבח מצטרפין זה עם זה למעילה וליחייב משום פיגול ונותר וטמא משא"כ בקדשי בדה"ב. - וכיון דהתנא סבר למעט בדה"ב משום פיגול ונותר וטמא, וע"כ דזה נלמד מהא דיצא שלמים וממילא אנו יודעין דאין חילוק חטאות, ומטעם זה ישנו לדין צירוף, משום דזה בזה תליא. - וזהו דקאמר א"ל מכיון שאין מצטרפין חולקין, היינו דאם אין צירוף חולקין. - אבל אם יש צירוף ע"כ דאין חולקין, ורבי חנינא מסיים דאדרבה אם יש מקום לומר לחלק הי' לרבותינו לדרוש דשלמים לחלק יצא ולא יצטרפו. - ומדחזינן שסברי רבנן דמצטרפי שזה מורה דשלמים יצא למעט בדה"ב ולא לחלק. - וא"כ קשה לרבי יוחנן דדרש אחותו לחלק, מבואר מהירושלמי דבאופן שמצטרפין והשני חצאי שיעור מצטרפין לשיעור שלם, - הנה כן אינם בחילוק חטאות אם עשאן בהעלם אחד:

טו והנה כמו כן איתא בש"ם דילן כריתות ב' ע"ב הא דרבי יוחנן שאמר דיצאת אחותו גבי עריות לחלק מתקיף לה רב ביבי בר אביי אימא אחותו דפרט קרא ניחייב חדא עלה וכולן כיון דבהעלם אחת לא נחייב אלא אחת, ופריך ולרב ביבי בר אביי מי לית לי' חדא דתניא והנפש אשר תאכל בשר וגו' והלא שלמים וכו' מה שלמים שהן קדשי מזבח וכו' יצאו קדשי בדה"ב, ופירש"י וה"נ ליגמר כולהו מאחותו יעוי"ש. וע"כ כוונת רש"י דמזה מוכח כר' יוחנן דאחותו לחלק יצאת, וקשה הא גבי שלמים נ"כ לא דרשינן דלחלק יצא. - אלא

למעט בדה"ב דאין בו משום טומאה, וא"כ איזה הוכחה יש מזה למידרש אחותו דלחלק יצא דבשלמא אם הוי דרשינן יציאת שלמים לחלק דאז יש למיפרך דמדוע לא דרשינן כן גבי אחותו, אבל כיון שגם גבי שלמים לא דרשינן לחלק, אלא למעט יצא, ומטעם זה אמרו בירושלמי דלא דרשינן לחלק בשלמים כיון דלמעט בדה"ב יצא. - ואפשר דכוונת הש"ס כך הוא דכמו דחזינן גבי שלמים דיציאת שלמים מכלל כל הקדשים לדרשא אתי כגון למעט בדה"ב מטומאה. - הנה כמו כן יש לדרוש יציאה דאחותו מכלל עריות כולן דלדרשא אתי, וכיון דליתא שם דרשא דלמעט, ע"כ לחלק יצאת. - ועל זה מסיק הש"ס דגם באחותו יש למידרש למעט אשת איש שיש לה היתר בחיי אוסרה:

טז והנה הא דאיתא בירושלמי דלעיל דנלמד משלמים למעט מעילה אינו מובן, והפנ"מ מוחק זה. - ולדעתי נראה דבא למעט פיגול ממעילה, והיינו דדין פיגול בשלמים נאמרה, ובשלמים ליתא מעילה, ויציאה דשלמים מלמדנו דומיא דשלמים דהפיגול אין בו מעילה כן גם בכל פיגול אין בו מעילה, ולהלן יבואר עוד בזה):

יז והנה יוצא מזה דליתא לן לימוד לחילוק חטאות בהעלם אחד. - ושיטת הרמב"ם כתבנו לעיל דתליא בשמות אם הם בשם אחד יופטר בחטאת אחת, ואם הם בשני שמות חייב שתי חטאות, והנה קדשי מזבח וקדשי בדה"ב הם שני שמות, וא"כ אית לן לומר חילוק אשמות. - אבל לפי"ז תקשה היאך הם בצירוף לפי שיטת הירושלמי. - וע"כ צריך לומר דלשיטת הרמב"ם והתוס' שכתבנו לעיל דהצירוף הם רק במין במינו. - וא"כ שם אחד יש להם בעצם הדברים, וזה סגי להיותם בצירוף, וממילא אין חילוק קרבנות ביניהם, וכמו שנתבאר בס"ד:

יח גמ'. השתא יש לומר אחד קדשי מזבח ואחד קדשי בדה"ב דהאי קדושה"ג והאי קדוש"ד אפ"ה מצטרפין זה עם זה קדשי מזבח עם קדשי מזבח מיבעיא. - ומשני משום דקתני עלה לחייב עליהן משום פיגול נותר וטמא דקדשי בדה"ב ליכא משום הכי קא פליג לי' ע"כ. - ויש לעיין הלא עיקר הפירכא דהרישא הא דתנן דקדשי מזבח מצטרפין זה עם זה הוי משנה יתירא מטעם דזה נלמד מק"ו מהא דתנן דקדשי מזבח עם קדשי בדה"ב מצטרפין וא"כ מה זה שמשני משום דקתני פיגול ונותר וטמא דליכא בבדה"ב. - דהלא עדיין תקשה דלא ליתני דקדשי מזבח מצטרפין זע"ז. - והי' להתנא לשנות הדין דקדשי מזבח וקדשי בדה"ב מצטרפין - ואח"כ ליתני דפיגול ונותר וטמא מצטרפין בקדשי מזבח. - והרי זה לשון קצרה כדרך התנא במשנה: יט אמנם לפי מה שביארנו לעיל עפ"י הסוגיא דריש כריתות ועפ"י הירושלמי דשבת פר"ז שמבואר דאם לא הוי דרשינן יציאה דשלמים מכלל הקרבנות למעט קדשי בדה"ב מטומאה, דאז הוי

דרשינן יציאה דשלמים לחלק. - לומר שאם חטא בעבירות הרבה דחייב על כל אחת ואחת. - ואז לא הוי אמרינן גם דין צירוף לכזית, מטעם דזה בזה תליא דאם אמרינן חילוק חטאות לא אמרינן דין צירוף. - ורק משום דאמרינן דיציאה דשלמים ללמד למעט קדשי בדה"ב מטומאה. - ודרשא זו ניחא לרבותינו יותר מלומר לחילוק חטאות ממילא לא אמרינן הא דחילוק חטאות, ובקרבן אחד מתכפר על עבירות הרבה שעשה בהעלם אחד. - ומזה יצא הדין דצירוף לכזית מזבחים הרבה. - וזהו כוונת הסוגיא הכא דכיון דתנא דקדשי מזבח מצטרפין זה עם זה וכיון דכל עיקר דין צירוף יצא מהמיעוט דיציאת שלמים למעט קדשי כדה"ב. - להכי שונה התנא תיכף דבקדשי מזבח ישנו לדין צירוף לפיגול נותר וטמא דזה ליתא בקדשי בדה"ב. - להכי שונה התנא דקדשי מזבח וקדשי בדה"ב מצטרפין. - דלא תימא דכיון דחלוקין הן בדין טומאה להכי לא יצטרפו. - על זה משמיע התנא דזה אינו מגרע הדין צירוף שבשניהם, והכוונה ללמדנו שאין בהם חילוק אשמות. - ולשיטת הרמב"ם והתוס' מירי שהם מין במינו וכמו שנתבאר לעיל. (ובמה שפירשנו לעיל בביאור הירושלמי אין מקום לפירוש הקרה"ע, וגם לא קשה מה שהקשה בש"ק): א שם גמ', אמר רבי ינאי מחוורתא אין חייבין משום מעילה אלא על קדשי בדה"ב בלבד מ"ט דאמר קרא נפש כי תמעול מעל מקדשי ד' וכו'. - אלא הכי קא אמרי דבי רבי ינאי מהאי קרא קדשי בד"ה שמעין מינה קדשי מזבח לא שמעין מינה. - ופירש"י אבל מקרא אחרינא נפקא לן דקדשי מזבח אית בהו מעילה דכתיב ואיש כי יאכל קדש בשגגה וגו' דבכל קודש מירי עכ"ל יעוי"ש. ודברי רש"י לכאורה תמוה טובא דהרי מקרא זה בתרומה כתיב, וכן פירש"י לקמן י"ח ע"ב ד"ה אין לי אלא אוכל ונהנה כדאמרן דכיון דיליף מתרומה לא אשכחן אלא אוכל דכתיב ואיש כי יאכל קדש בשגגה יעוי"ש. - ובהגהות מראה כהן מסיים בצע"ג. - אבל נראה דכוונת רש"י מטעם דכיון דילפינן מעילה בתרומה מגז"ש חטא חטא, וא"כ הרי"ז כמו דכתיב קדש בקדשי מזבח, וזהו כוונת רש"י דבכל קדש מיירי, והיינו מפני הגז"ש. - אבל יש לעיין בעיקרא דמילתא מה באו דבי רבי ינאי ללמדנו הלא סוף סוף הדין דקדשי בדה"ב וקדשי מזבח שוין בדין מעילה: ב ונראה דבא ללמדנו דין חדש אשר מובדל קדשי מזבח מדין קדשי בדה"ב. - והוא דבקדשי בדה"ב דילפינן מהא דנפש כי תמעול מעל העיקר תליא בהנאה של פרוטה. - אבל קדשי מזבח דנלמד מתרומה מהא דכתיב ואיש כי יאכל וסתם אכילה בכזית, ובתרומה לכו"ע תליא בכזית. - להכי גם בקדשי מזבח כיון שנלמד מתרומה דינו בכזית, ואפשר דגם פרוטה בעינן, אבל כזית בודאי בעינן כיון דאין קדשי מזבח בכלל תמעול מעל. - ומצינו כזה בפסחים ל"ג דתניא הזיד במעילה רבי אומר במיתה וחכמים

אומרים באזהרה מ"ט דרבי אמר רבי אבהו גמר חטא חטא מתרומה מה תרומה במיתה אף מעילה במיתה, ומינה מה תרומה בכזית אף מעילה בכזית יעוי"ש: ג ובזה יש לבאר דברי התוס' התמוהים טובא. - והוא דהנה זה לשון התוס' קדשי מזבח מצטרפין זה עם זה למעילה, אם אכל בשר עולה זו חצי זית ומבשר עולה אחרת חצי זית חייב קרבן מעילה, וכן למ"ד לקמן י"ח דמעילה בשו"פ אם אכל חצי שו"פ מזו וחצי שו"פ מזו חייב עכ"ל. - וכל אלה הדברים תמוהים הנה מה שכתבו בראשונה דבעולה שיעור כזית תמוה דהלא ידוע דבמעילה תלוי בהנאה שהוא שו"פ, ולא בכזית, וכמבואר בסוגיא דפסחים ל"ב ע"ב. - ובהדיא מבואר בירושלמי תרומות פר"ו בהא דהגונב תרומת הקדש, אמר רבי ינאי לצדדין היא מתני' יש בו כזית ואין בו שו"פ משלם לכהן יש בו שו"פ ואין בו כזית משלם להקדש, זהו לפי גירסת הרמב"ם כמו שכתב מרן בפר"י מתרומות. הרי מבואר דלהקדש תליא בפרוטה, ולא משגיחין על כזית. - וראיתי אח"כ ברש"ש הכא ובפסחים שרוצה לומר דבאכילה בעינן כזית בהקדש, ואח"כ כתב מהירושלמי והרמב"ם דלא סברי כז. - גם בזה שכתבו וכן למ"ד דמעילה בשו"פ וכו' משמע מדבריהם דפליגי בזה עם בעינן כזית או שו"פ, ג"כ תמוה איה הפלוגתא בזה ומה שציינו לקמן י"ח שם ליכא פלוגתא, אדרבה שם מבואר דתליא בפרוטה, סו"ד דברי התוס' צע"ג:

ד אמנם לפי מה שביארנו דכל עיקר חידושיו דרבי ינאי הכא דבא לומר דקדשי מזבח לא נלמד מהא דנפש כי תמעול מעל, אלא נלמד מהא דכתיב גבי תרומה ואיש כי יאכל קדש, וע"י הגז"ש נלמד דגם קדשי מזבח בכלל. - ומזה תצא ההכרח לומר דבעינן בקדשי מזבח שיעור כזית. - ולזה כיוונו התוס' הכא בזה שנחתו לפרש הצירוף לכזית, והיינו לרבי ינאי בסוגיא דהכא - והנה אעפ"י שרבי ינאי שם בירושלמי דתרומות אמר דבהקדש תליא בפרוטה כמוש"נ לעיל לגירסת הרמב"ם. - אמנם ע"כ כל זה בקדשי בדה"ב דנלמד מנפש כי תמעול מעל דמשמעו הנאה כמו שנדרש לקמן י"ח ע"ב. - אבל בקדשי מזבח תליא בכזית:

ה והנה בזה שכתבו התוס' ולמ"ד לקמן דמעילה בשו"פ דתמוה איה הפלוגתא בזה. - הנה לפי מה שביארנו דרבי ינאי הוא דאומר דתליא בכזית בקדשי מזבח. - אבל נראה דרבנן פליגי עלי' והוא במשנה כריתות כ"ג בהא דאכל נותר מבואר שם בסוגיא דתליא בפרוטה. - אמנם עיקר הפלוגתא ובאיזה אופן ומקור לדבריהם כאשר יבואר:

ו והנה בסוגיא דפסחים ל"ג שכתבנו לעיל דלרבי ינאי דסבר הזיד במעילה במיתה מטעם דגמר מתרומה. - מוכרח ללמוד ג"כ מתרומה לשיעור כזית. - הקשו התוס' שם ד"ה אף מעילה בכזית וז"ל תימא לר"י דהכא משמע דמאן דיליף חטא חטא סבירא לי' דמעילה

בכזית כמו תרומה, וכולהו אית להו גז"ש דפרק הנהנה יליף מעילה מתרומה למילי טובא, ורבנן לא פליגי ארבי אלא לענין מיתה משום דכתיב בו ולא במעילה, וא"כ מ"ט דרבנן דאמרי לא אמר שו"פ אלא לענין מעילה אבל בתרומה עד שיהא בו כזית עכ"ל: ז והנה במגיני שלמה כתב דרש"י ז"ל נשמר מזה שכתב בד"ה ומינה מה תרומה מיתה הכתובה כו' אף מעילה אין מיתה כו'. - הרי שצ"ל דהאי מינה דוקא אמיתה קאי ולא אשוגג לענין קרן וחומש, ולעיל אקרן וחומש כמו"ש רש"י לעיל. - והטעם בזה דהטעם דמתמעול מעל ילפינן אפילו מידי דלאו אכילה כדאיתא התם ובמידי דלאו אכילה הוי השיעור בשו"פ כמו"ש התוס' בפסחים ד"ה ומינה, א"כ הוא. הדין במידי דאכילה דהא אקשינהו רחמנא בהדיא בקרא בין באכילה בין בממון מקשינן להו. - אבל מזיד לרבי דלא כתיב כלל בקרא לא אכילה ולא ממון, ועיקר הדין מתרומה אתיא ילפינן לגמרי מתרומה כיון דעיקרא דדינא מהתם אתי, ועוד דליכא למימר דקרא לממון דהא ממון לא כתיב במזיד כלל וליכא היקשא כלל עכת"ד. - ביאור דבריו שמבאר דכוונת רש"י דאיכא הבדל בין שוגג למזיד, והיינו דשוגג כתיב בקרא דכי תמעול מעל' ובזה איתקשו אכילה והנאה, ובזה השיעור בממון שהוא שו"פ. - משא"כ מזיד דזה לא כתיב בהא דתמעול מעל דהרי לא מיירי שם אלא בשגגה, וכיון שכל עיקר דין זה מתרומה נלמד בזה בעינן דומיא דתרומה גם לשיעור כזית. - עוד כתב שם דכל עיקר החיוב דשוגג לא נלמד מתרומה והגז"ש מלמדנו למעוטי הנאה בלא פגם, משא"כ מזיד לרבי דעיקר הלימוד מתרומה:

ח והנה יש להבין הלא גם רבנן סברי כרבי בעיקר הלימוד למזיד מתרומה דהלא לפי דברי המגיני שלמה אשר מזיד לא נמצא בתורה אצל מעילה כלל, ורק מתרומה נלמד, ורבי יליף למיתה ורבנן ילפי לאזהרה ומיתה ממועט מדכתיב בו, ואם לא הי' כתוב בו היו גם רבנן סברי דהזיד במעילה חייב מיתה. וזהו שדייקו התוס' בהקושיא. - וא"כ תקשה דגם לרבנן ליבעי כזית לאזהרה. - והנה אפשר לומר דהאמת כן הוא דגם לרבנן בעי כזית לאזהרה, אבל לא מצינו זה דליבעי כזית:

ט ונראה דסברי רבנן דכיון דמיעטה תורה הזיד במעילה ממיתה זהו מפני שכוונת התורה במעילה על חיוב הנאה, וגם האכילה חיובה על ההנאה הבאה בהאכילה, ולא הוי החיוב עבור עצם אכילה, וזהו הטעם שמיעטה התורה אכילה בקודש מחיוב מיתה מטעם שלא חייבה תורה מיתה על הנאה כמו שכתבו התוס' בפסחים שם ד"ה ומינה. וכיון שמיעטה התורה הזיד במעילה מחיוב מיתה, מזה אנו יודעין דעיקר חיוב במעילה על ההנאה ולא על האכילה. - ומטעם זה גם באזהרה בעינן שו"פ. - וזהו הא דפליגי רבי ורבנן, דרבי סבר

דנלמד מתרומה גם למיתה, ומיתה על הנאה ליכא וע"כ החיוב מיתה על האכילה נאמרה ממילא בעינן כזית כדין אכילה בכל מקום, ורבנן סברי דהאכילה במעילה הכוונה הנאה מטעם דכיון דליכא מיתה הנה האכילה ע"כ חיובה בשביל ההנאה:

י והנה לרבי דע"כ סבר דלענין חיוב מיתה חייבה תורה על האכילה ובעינן כזית. - הנה כמו כן יש מקום לומר דגם באכילה דשוגג יש ללמוד מתרומה בהגז"ש דחטא חטא דג"כ בעינן כזית. - והיינו דבשוגג ע"כ תרתי בעינן כזית וגם פרוטה. - ולרבנן לא בעינן כזית רק פרוטה. - ולפי"ז הא דכתבו התוס' הכא בהא דקדשי מזבח מצטרפין לכזית הכוונה לשיטת רבי. משא"כ לרבנן דסברי דהאכילה במעילה חיובה מטעם ההנאה דנלמד מתמעול מעל כדלקמן י"ח, וזהו מה שכתבו התוס' ולמ"ד דנהנה בשוו"פ, הכוונה לרבנן דסברי דגם האכילה חיובה מטעם ההנאה שבה, וממילא השיעור בפרוטה:

יא והנה כמו כן יש לבאר בדברי הרמב"ם והראב"ד בפר"א דמעילה ה"ג שכתב וז"ל, כל המועל בזדון לוקה ומשלם מה שפגם מן הקדש בראשו ואזהרה של מעילה שנאמר לא תוכל לאכול בשעריך וגו', מפי השמועה למדו שזו אזהרה לאוכל מבשר עולה וכו', בין מקדשי מזבח ובין מקדשי בדה"ב אם נהנה מהן שו"פ לוקה, והראב"ד כתב וז"ל א"א ופשוטה מזו היא בתרומת הקדשים לא תאכל עכ"ל ועי' בכס"מ. - והנה הראב"ד כוונתו להלימוד מתרומה. - ומכל זה לא כתב הראב"ד דבעינן כזית. וע"כ צריך לומר הטעם כמו שכתבנו דלרבנן דרבי גם באכילה בהנאה תליא, אמנם הרמב"ם דיליף אזהרה של מעילה בהא דלא תוכל לאכול בשעריך, דכתיב אכילה, ומדוע לא כתב דבעינן כזית, ומשמע דסבר דלא בעינן כזית מדכתב אם נהנה בהן שו"פ לוקה, וע"כ דבפרוטה תליא חיובו. - ומצאתי במל"מ שהקשה בזה יעוי"ש. ולפי מה שכתבנו אתי שפיר דכיון דלשיטת רבנן עיקרה של מעילה וחיובה על ההנאה הבאה גם מכח האכילה, לכן גם האזהרה הבאה בייחוד ג"כ הכוונה על ההנאה. והרמב"ם אעפ"י שהביא הלימוד לאזהרה מקרא דלא תוכל וגו' אבל ע"כ סבר ג"כ מה שנלמד מתרומה וכמו"ש מרן הכס"מ רק הביא הדרשא הפשוטה בגמ' להדיא. - ומרבנן דרבי ע"כ מוכרח דהאכילה דקדש חיובה מטעם ההנאה בחיובי מעילה, וכמוש"נ:

שם בגמ'. ומדאורייתא לא והתניא רבי אומר כל חלב לד' לרבות אימורי קדשים קלים למעילה מדרבנן. ולכאורה מדוע נימא שהוא מדרבנן, הלא סו"ס כל ריבויא הוא. ונראה דהנה בזבחים ל"ו ע"ב נדרש מזה לרבות אימורי קדשים קלים לטומאה. - וא"כ כיון דנדרש לענין טומאה, להכי אמרו דלענין מעילה הוי אסמכתא בעלמא. - אמנם התוס' בד"ה מהאי כתבו דרבי ינאי יליף מעילה לקדשי מזבח מדרשא דכל חלב יעוי"ש,

וקשה הא בעינן לדרשא לרבות קדשים קלים לטומאה, ודוחק לומר דתרתי שמעינן, וצ"ע: ובעיקר דברי רבי דדריש לרבות אימורי קדשים קלים למעילה, מבואר בספרנו נזר הקודש למס' כריתות דף כ"ג:

א שם.. במאי אילימא בקדשי בדה"ב אפילו כי מתו נמי לא יהא אלא דאקדיש אשפה לבדה"ב וכו'. - והקשה רבינו חיים הובא בתוס' מי דמי אשפה ראויה לפדות, אבל האי לאו בר פדיון הוא דלאו בר העמדה והערכה. - ביאור הדברים דבאופן שיש פדיון ממילא יש לה דמים ושייך בזה מעילה, אבל כשאין לה פדיון ממילא אין לה דמים ולא שייך מעילה. - והתוס' תירצו דשמא קסבר קדשי בדה"ב לא היו בכלל העמדה והערכה. - אבל תמוה דהלא מבואר בתמורה ל"ב דר' יוחנן גופי' סבר דלרבנן קדשי בדה"ב היו בכלל העמדה והערכה. - ודוחק לומר דר' יוחנן סבר כר' שמעון דקדשי בדה"ב לא היו בכלל העמדה והערכה, וביותר שדוחק לומר דהש"ס פריך מטעם זה לר' יוחנן, ומצאתי ברש"ש שעמד בזה. ועוד תמוה דמבואר להדיא בירושלמי פר"ג דמעש"ש ה"ו דאמר שם רבי יוחנן צבי עשו אותו כקדשי בדה"ב לטעון העמדה והערכה, וזהו הא דתנן שם צבי שלקחו בכסף מעשר ומת יקבר יעוי"ש. - וזהו מטעם חסרון העמדה והערכה:

ב והנה רגמ"ה מפרש וז"ל, לא יהא אלא כמקדיש אשפה כלומר כי היכי דאשפה קדשה לדמיה, וה"נ אם מקדיש בהמה לאחר מיתתה לבדה"ב מי לא קדשה לדמיה ואית בה מעילה עכ"ל, מבואר דמפרש דקדשים בקדשי בדה"ב שהקדיש בהמה לאחר מיתתה, וע"כ משום דהוקשה לו הקושיא שהקשה רבינו חיים הכהן דבמתה חסר העמדה והערכה, להכי מפרש דמיירי שהקדיש לאחר מיתתה, ובזה לא בעינן העמדה והערכה. - וע"כ דזה עדיף יותר ממקדיש בעל מום מעיקרו לבדה"ב דבעי העמדה והערכה, ובזה יובדל קדשי בדה"ב מקדשי מזבח כמבואר בתמורה ל"ב ע"ב ובתוס' שם סוה"ע. - משא"כ באופן שמקדיש מתה לבדה"ב אין בזה חסרון הא דהעמדה והערכה כמבואר בתו"כ פ' בחוקותי. - ובירושלמי פר"ג דמעש"ש דבזה רבתה תורה, והיינו דלא אמרינן שתהי' דינה כאילו הקדישה מחיים ומתה דבעי העמדה והערכה אבל כשהקדיש מתה רבתה תורה דלא מעכב העמדה והערכה, וזה הוי מקור טהור לפירושו של רגמ"ה. - ומפרש דקדשים שמתו היינו שמתו והם נעשו קדשים:

ג והנה הירושלמי מביא שם ראי' מהא דתנן לעיל י"ב, חמורה מועלין בה ובחלבה, וחלב לאו כמתה היא, וכל שהוא טעון פדיון מועלין בו יעוי"ש. ולכאורה מאי ראי' מחלב הלא לא גרע זה ממטלטלין דעלמא דלא בעי העמדה והערכה. - ונראה דכיון שהי' בבהמה מחובר נחשב כגוף הבע"ח, ויש לדון בזה כמו הבע"ח בעצמו, כמו שמצינו בגיזה דבעי

העמדה והערכה כדאיתא בחולין קל"ה, וזהו מפני שהי' מחובר בבהמה מעיקרא, עי' מל"מ בפר"ה מערכין הי"ב יעוי"ש. - ונראה דבזה יובדל חלב מגיזה דגיזה מכחיש לה לבהמה כמבואר שם בסוגיא להכי נחשב יותר להיות דינו בהבהמה עצמה, משא"כ חלב שאדרבה כשמתרבה החלב יש לבהמה צער, ועומד להיות נפרק, ודין החלב כדין מיתה. - ומה"ט נחשב חלב כאבר מן החי:

ד ונראה ג"כ דזה המקור לדברי הרמב"ם שכתב וז"ל, אבל אם הקדיש שחוטה או נבלה לבדה"ב הרי זו תפדה כשאר מטלטלין עכ"ל, והכוונה דלא בעי העמדה והערכה. - ומרן הכס"מ לא הראה מקור לדין זה, אבל נראה שמקורו מהתו"כ ומהירושלמי שכתבנו, וגם מסוגיא דהכא דע"כ מפרש כפירושו של רגמ"ה. - ומזה יש לתמוה על הראב"ד שמשיג וכתב וז"ל, א"א אפילו למזבח ואפילו הקדישה חיים למזבח ומתו אם היו בעלי מומין מתחילתן יפדו עכ"ל, אמנם בקדשי מזבח אין חידוש בבעל מום מעיקרו דישנו בפדי', כמו שכתבנו דזה מבואר בסוגיא בתמורה ל"ב דבזה הכל מודים, וביותר כאשר כתב מרן שזה מדויק בלשון רבינו במה שכתב מקודם, אבל הרמב"ם בא להודיע בקדשי בדה"ב דגם בבע"מ מעיקרו בעי העמדה והערכה. - להכי בא לחדש דזה דוקא בשהקדיש בחיים, אבל בשהקדיש מתה כמו שחוטה ונבלה לבדה"ב לא בעי העמדה והערכה. - ובאופן זה ע"כ פודין גם להאכיל לכלבים כמו הא דנבלה מטעם דזה הוי כדין הקדש מטלטלין דעלמא. מטעם דזה הוי כדין מקדיש בעלת מום קבוע דאם מתה קודם שנפדית תפדה אח"כ כמבואר ברמב"ם פר"א מאי"מ הי"א וכמו כן בשהקדיש מתה לבדח"ב. ובזה מתורץ גם מה שהקשו התוס' מהא דאין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים: ה והנה אכתי יש להעיר מסוגיא דפסחים כ"ט האוכל חמץ של הקדש במועד מעל ויש אומרים לא מעל וכו', רב יוסף אמר בפודין את הקדשים להאכילן לכלבים קמיפלגי מ"ד מעל וכו' ומ"ד מעל קסבר אין פודין וכו' יעוי"ש. הרי מבואר דמאן דסבר אין פודין וכו' גם בקדושת דמים סבר כן. - והנה התוס' הקשו שם מהא דבכורות י"ד דמבואר דבקדם מומן להקדישן הואיל ומעולם לא קדשו קדושה"ג כו"ע מודים דפודים, ותירצו אין פודין מדרבנן, ובשביל שאין פודין מדרבנן ממילא לא שוה מידי, וליכא מעילה, עכת"ד התוס' יעוי"ש. וא"כ אכתי תקשה סוגיא דהכא דאכתי לא דמי לאשפה דשאני אשפה דיש בה שויא משא"כ מתה דמדרבנן לא שויא מידי, וממילא ליכא גם מעילה. - ושפיר הקשו התוס' הכא מסוגיא דפסחים. - וההכרח לומר בתירוצם דדוקא להאכיל לכלבים אין פודין אבל לשארי הנאות פודין. - אבל לפי"ז תמוה בהא דאוכל חמץ של הקדש מדוע לא מעל כיון דאיכא שיווי דמים לשארי הנאות:

ו ונראה דכוונת התוס' דדוקא בשמקדיש מתה מותר לשארי הנאות לפדות, כיון דעכ"פ נחתה הקדושה על מה שאין ראוי להקדיש בתחילה מפני שאין זה דרך כבוד להקדיש נבלה לבדה"ב. - להכי מותר ליהנות לשארי הנאות, אבל בשמקדיש דבר הראוי לאכילה, בזה לא שרו רבנן ליהנות שום הנאה, ואתי שפיר התם בחמץ דלא מעל. - זהו מה שנראה בביאור לפי פירושו של רגמ"ה. - עוד יש לומר דמפרש רגמ"ה דסוגיא דהכא לא אזלא כאוקימתא דרב יוסף שם, דהרי יש עוד אוקימתות התם:

ז אמנם לפי פירוש התוס' דמפרש קדשים שמתו, היינו שהיו קדשי בדה"ב, ואח"כ מתו. - וסבר דקדשי בדה"ב לא היו בכלל העמדה והערכה, ובהא דאין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים חידשו דשארי הנאות לבד מכלבים מותר ליהנות. - קשה טובא דלפי"ז תקשה מדוע בפסחים שם באוכל חמץ של הקדש לא מעל, דהרי עכ"פ יש בזה שוויא, וצ"ע:

ח והנה בעיקר חידושא דהתוס' שחידשו דבשארי הנאות פודין את הקדשים. - הקשה בשיט"מ דלפי"ז מדוע הדין דבקדשים שמתו יקברו. - וכן בב"ק בשור פסוה"מ שנפל לבור אמרינן שם דאין פודין. - ואמאי והא אמרינן דבשאר הנאות מותרות ותירץ וז"ל, ויש לומר דשאני התם דאיכא קדוה"ג ובזה איסור אין פודין מן התורה ומשו"ה דין הוא דשארי הנאות נמי אסורות, אבל הכא קדשי בדה"ב דליכא אלא קדושת דמים, וא"כ איסור דאין פודין אלא מדרבנן, ומשום בזיון קדשים, ומשו"ה דין הוא דפודין בשאר הנאות עכ"ל, ובזה יש ליישב הא דתנן בתמורה ל' ע"ב כל הקדשים שנעשו טרפה אין פודין אותן יעוי"ש, דע"כ משמע שאין להם פדיי' כלל, וגם לא להסיק תחת תבשילו. - והמהרי"ט אלגזי אות ל"ז הקשה בזה יעוי"ש, אבל לפי דברי השיט"מ אתי שפיר דהתם מיירי בקדשי מזבח דאיסור פדיי' מדאורייתא ולשארי הנאות נמי אסור:

ט והנה מזה שכתבו התוס' והשיט"מ דשאר הנאות מותר כגון להסיק תחת תבשילו, - ומדוע לא כתבו דכיון דעיקר האיסור לפדות עבור כלבים. - והכא הלא איכא העור דאינה בת אכילה, ומשמע מזה דגם הנאה שהיא לאדם ג"כ אסור, ולאו דוקא כלבים, ולהכי נקטו להסיק תחת תבשילו, מפני שהוא שלא כדרך הנאה העומדת. - אמנם לפי"ז ע"כ דלא כשיטת התוס' ב"ק נ"ג ד"ה לענין כלים שכתבו דלית לן למעוטי אלא כיוצא בה אכילה יעוי"ש. - והנה יש לומר הא דלא חשיבה הנאת העור אשר בשביל זה יהי' נפדה, משום דאם יבוא לפדיי' הלא אז תצא לחולין כל הבהמה גם הבשר וממילא אין פודין. - וכן כתבו התוס' בשבועות י"א ד"ה משום דאף העור אין פודין, והוכיחו מהא דזבחים

ק"ג מבכור שנטרף. ומטעם זה שפיר כתבו הכא הנאה דלהסיק תחת תבשילו שזה שייך להבשר וממילא גם העור ניתר בהנאה שהעור ממילא היא לשאר הנאות כמובן:

י והנה גם בזה שתירצו התוס' וכתבו מי לא עסקינן דהעמידן מחיים ולא הספיק לפדותן מחיים עד שמתו ואפ"ה קאמר עולא דיצאו מידי מעילה. - מבואר מדברי התוס' דמהני העמדה והערכה דמחיים אף לאחר מיתה. - והנה לא כן כתבו התוס' חולין קל"ה דאיתא שם דאיצטרך למיתני דראשית הגז אינו נוהג במוקדשין דסד"א היכא דעבר וגזז וכו' ופריך והא בעינן העמדה והערכה, והקשו התוס' שם ולימא כשהעמיד והעריך ואח"כ עבר וגזז ותירצו דבעינן העמדה והערכה בשעת פדייה יעוי"ש, וכנראה שזהו כוונת מרן בגיוה"ש שמציין לדברי התוס'. - והנה בלא"ה יש להבין מה מהני הערכה דמחיים אלאחר מיתה שע"כ הופחת מדמיה. - והנה הרש"ש כתב בכוונת התוס' דהעריכו בשעה שהיתה מסוכנת למות, והעריכו כמה תהי' בדמי' לאחר מיתה יעוי"ש. הנה מה שכתב דמהני העמדה והערכה בעודה מפרכסת הצדק אתו. - וכן מבואר בחולין ל' דמפרכסת הרי היא כחיה. - והתוס' בערכין ד' ד"ה ולא כתבו כן לענין העמדה והערכה יעוי"ש, וכן כתבו התוס' ב"ק ע"ו ד"ה בשוחט. - אבל יש לחלק דאינו דומה מפרכסת של שחיטה למפרכסת של מיתה. - וכמו"ש השיט"מ בערכין שם שכתב דבשחיטה אעפ"י שאינה יכולה לחיות, עדיין יש בה חיות ויכול להעמידה לפי רגע, אבל גוסס אעפ"י שיכול לחיות כבר נחלש ולאו בר העמדה הוא יעוי"ש. - וה"נ מפרכסת של מיתה כמובן אינה בת העמדה, וא"כ דברי התוס' צריכין ביאור במה מהני ההעמדה והערבה דמחיים אלאחר מיתה:

יא ונראה בביאור דברי התוס' וגם אין סתירה לדברי התוס' דחולין. - וזה הדבר, דבאמת משמע מדברי התוס' דחולין דעיקר הקפידא שתהי' העמדה והערכה סמוך לפדייה בלא הפסק מעשה בינתיים כמו התם שהיתה העמדה והערכה ואח"כ עבר וגזז, והפדיי' באה אח"כ אחרי הגזיזה. - וזהו מצד דין התורה דבעינן הפדייה אחרי הערכה כדכתיב בפ' בחוקותי והעמיד וגו' להעריך וגו' ואם גאול יגאלנה. - אולם באופן זה בנידון דהכא שהיתה העמדה והערכה בעודה בחיים, והיתה אז עומדת לפדיי', ורק לא הספיק השעה עד שמתה קרינן בזה סמוך לפדייה בלא הפסק מעשה בינתיים דהמיתה שבינתיים אינה נחשבת למעשה כיון שאין זה מצד הבעלים. - ושפיר נתקיימה העמדה והערכה קודם פדייה וסמוך לה. - ואם בשביל שינוי השיווי שבין חיים למיתה, זהו רק מפני הערכה שנשתנית, אבל לא בעינן בזה עמידה חדשה, ויש לעשות הערכה עתה בלא עמידה

וכדכתיב שם בפסוק כ"ז ופדה בערכך, כן נראה בכוונת דברי התוס' שמדייקים ולא הספיק לפדותה:

יב ובזה יש ליישב הא דהקשה השעה"מ בפר"ה מה' ביכורים מהא דאיתא בבכורות ל"ב ע"ב אמר רב אשי מנא אמינא לה דכתיב והיה הוא ותמורתו יהי' קודש לא יגאל ולאימתי עושה תמורה מחיים אימתי אינו נגאל מחיים הא לאחר שחיטה נגאל הא בעי העמדה והערכה אלא ש"מ לא יגאל לא ימכר הוא. - והקשה דלדברי התוס' דהכא שפיר יצוייר העמדה והערכה מחיים יעוי"ש. - אבל לפי מה שפירשנו בכוונת דברי התוס' אתי שפיר והיינו דע"כ בעינן העמדה והערכה סמוך לפדיי' ממש בלא הפסק מעשה בינתיים. - אבל כשהיתה הפסק מעשה בינתים כמו התם שהיתה שחיטה בינתים אין זה העמדה והערכה האמורה בתורה. והרי זה כמו שכתבו התוס' בחולין שם בעבר וגזז. - וביותר דמיירי שם במעשר בהמה שאינה בת פדי' מחיים פשיטא שלא מהני העמדה והערכה דמחיים אלאחר שחיטה דמחוסר מעשה רבתי:

יג והנה יש לעיין היאך הדין אם בא לפדות את קדשי בדה"ב בפחות והיינו כדשמואל דאמר הקדש שוה מנה שחיללו על שו"פ דהוי מחולל אם מעכב בזה העמדה והערכה. - וחנה מסתבר הדבר דבזה לא שייך העמדה והערכה כיון שמחלל על פחות מהשיווי. - ולפי"ז יש מקום לתרץ על הקושיא מדבר העמדה והערכה לומר דיש לפדות בפרוטה, ולא בעינן כלל העמדה והערכה. - ומטעם זה יש להקדש פדיון ויש בו מעילה, ולא מיבעי' למ"ד בתמורה דדינא דשמואל איתא גם בלכתחילה, אלא אפילו אם אמרינן דלכתחילה אסור, אמנם כיון דלענין מעילה חזינן דאם מהני בדיעבד קרינן לזה קדשי ד' כמבואר ברש"י ותוס' כריתות כ"ג לענין נותר דפירש"י דכיון דאם עלה לא ירד יש בו מעילה. - וא"כ חזינן אעפ"י דלכתחילה אסור לעלות על המזבח אבל מפני שבדיעבד לא ירד קרינן לזה קדשי ד', וא"כ ה"נ כיון דאם פדה בפרוטה יצא לחולין, ממילא יש לו דמים ע"י פדיון, וממילא יש לזה מעילה. - אמנם אם נאמר כן לתרץ קושיות התוס' הנה לאידך גיסא תקשה דבכל מקום שפריך הש"ס והא בעי העמדה והערכה יש לומר דמיירי באופן שרוצה לפדות בפחות. - ואפילו לשיטת התוס' במנחות ע"א דדוקא להבעלים יש זכות זה ולא להגזבר, אכתי תקשה דלישני שמיירי שהקדש הוא ביד הבעלים עדיין. - אבל זה לא קשה משום דאם בעי העמדה והערכה יש לזה התנאי דאין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים, והיינו בבע"ח. דע"כ זה בזה תליא דמאן דסבר דבעינן העמדה והערכה סבר דאין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים, ומאן דסבר דלא בעינן העמדה והערכה סבר דפודין גם להאכילן לכלבים. - וזה מוכח מהמשנה דמעש"ש פר"ג דתנן צבי שלקחו

בכסף מעשר ומת יקבר, רבי שמעון אומר יפדה, ומבואר שם בירושלמי דפליגי אם קדשי בדה"ב צריכין העמדה והערכה. נמצא דר"ש שאמר יפדה פודין אף להאכילן לכלבים, והרמב"ם בפיה"מ שם מפרש דפליגי אם פודין את הקדשים להאכילן לכלבים יעוי"ש. והנה לפי"ז שפיר פריך הש"ס והא בעינן העמדה והערכה, ולא מצינו לתרץ מטעם דיש פדיי' בפחות משווי' משום דאכתי תקשה הא דאין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים. אבל באופן דלא הוי בעלי חיים כמו התם בחולין לענין גיזה שפיר הי' יכול הש"ס לשנויי דמיירי בפודה פחות מהשיווי. - אבל יש לומר דהש"ס משני אף באופן שהוא ביד הגזבר ואינו יכול לפדות בפחות. - אמנם הכא דמיירי באופן שההנאה תהי' בלהסיק תחת תבשילו ולא באכילה לכלבים, שפיר מצינן לאוקמי' באופן שהדבר הוקדש לבדה"ב הוי תחת יד הבעלים עדיין, ויכול לפדות גם בפחות, ולא בעינן בזה העמדה והערכה:

דף טו:

א משנה, חמשה דברים בעולה מצטרפין זה עם זה הבשר והחלב והסולת והיין והשמן וששה בתודה וכו'. - והנה רש"י פירש דכל הני מצטרפין לכזית לחייב משום מעלה בחוץ ולחייב משום פיגול ונותר וטמא. - וכן פירש רגמ"ה. - וקשה טובא הא בעינן לענין חוץ שתהי' מתקבל בפנים דראוי אל פתח אוהל מועד בעינן, וכיון דלכל חד ליכא שיעור הקרבה א"כ אינו מתקבל בפנים דפחות מכשיעור אין חייבין עליו בחוץ מטעם דאינו מתקבל בפנים כמו דתנן זבחים ק"ט וכן פסק הרמב"ם בה' מעה"ק ה"ד המנסך יין או מים פחות משלשה לוגין בחוץ פטור וכו' הואיל וחסר השיעור הרי אין ראוין להתקבל בפנים יעוי"ש. - וכן לא מצינו צירוף כזה לענין הקרבה. - וא"כ היאך יתכן שיתחייב על זה בחוץ. - והנה התוס' בזבחים ק"ט הקשה הרבה על רש"י יעוי"ש. - אבל לפלא שלא הקשו מזה דאין ראוי לפנים: ב והנה שם בזבחים ק"י מיבעי הש"ס אם חסרון מבחוץ הוי חסרון. - ואם אמרינן דחסרון מבחוץ לא הוי חסרון שפיר מצינו למימר דכל אלה נתחסרו מבחוץ. - ושפיר הוי מתקבל בפנים. ושפיר שייכי בצירוף. - אבל מבואר כי בעי' זו לא נפשטה, והרמב"ם פוסק ג"כ דספק הוי. - ואם אמרינן דהמשנה מיירי באופן זה תקשה מדוע לא נפשט בעי' זו מהכא. - אבל יש לדחות ולומר דכיון דלא תנן במשנה בהדיא הא דמעלה בחוץ. - ויש לומר דלא מיירי התנא לענין מעלה בחוץ, אבל אפשר דרש"י ורגמ"ה נקטו שנפשטה הבעי' דחסרון בחוץ לא הוי חסרון להכי פירשו בהמשנה דהצירוף מהני גם לענין מעלה בחוץ:

ג ונראה דבאופן שלקח מעט משיעור שלם והקריב בחוץ שפיר נקרא מתקבל בפנים. ה והיינו דהא דתנן דאינו חייב על פחות מכשיעור, זהו דוקא דלא נתמלא השיעור נם בפנים. - אבל באופן שהשיעור בפנים בשלימות, ולקח מן השיעור והקריב בחוץ הנה דבר זה נקרא מתקבל בפנים, מטעם דיכול לחזור מה שלקח ולהשלים השיעור שבפנים, אם לא הי' נפסל ביציאה. - ועל פסול יציאה חייבה רחמנא. אבל בעינן כשיעור להיות חייב בחוץ דלא חייבה תורה אחוץ בפחות מכשיעור, ועל זה תנן דין צירוף:

ד והנה בתוספתא דמכילתין פר"א תניא עולה ונסכיה מצטרפין זה עם זה למעלן בחוץ לחייב עליהן משום פיגול נותר וטמא יעוי"ש, הרי מבואר דע"כ סבר האי תנא דאין בזה חסרון מטעם קבלה בפנים, וע"כ אחת משתים או דסבר דחסרון שבחוץ לא הוי חסרון, ומיירי דהחסרון נעשה בחוץ, או שהוא מהטעם שכתבנו דמיירי שלקח מעט מן השיעור שבפנים. - והנה אם נפרש כפירוש הראשון תקשה מדוע לא פשיט הש"ס מהתוספתא זו דחסרון מבחוץ לא שמי' חסרון, וע"כ צריך לומר כהטעם השני, וכמוש"נ: ה איברא ברא דקשה לרש"י ורגמ"ה מה שהקשו התוס' בזבחים ק"ט ומכח הני קושיות פירשו דמיירי לענין להתחייב בפיגול נותר וטמא. - אבל סיימו שם לבסוף דגם לדבריהם תקשה מדוע נקט התנא בעולה הלא נם בשלמים ג"כ יש להתחייב משום פיגול נותר וטמא יעוי"ש. - אבל לפירש"י ורגמ"ה שפיר נקט התנא עולה משום דבשלמים ליכא משום מעלה בחוץ דאינו מתקבל בפנים. - וזה ניחא לפירש"י ורגמ"ה:

ו והרמב"ם מפרש המשנה דלענין חיוב פיגול נותר וטמא מיירי כמבואר בפיה"מ. - וגם בהלכה כתב דעולה ואימוריה מצטרפין. - מבואר דסבר דלא מהני צירוף לענין מעלה בחוץ, וזהו כשיטת התוס'. - ולכאורה קשה מהתוספתא, ואפשר דסבר הרמב"ם דע"כ לענין מעלה בחוץ לא יתפרש רק אם חסרון מבחוץ לא שמי' חסרון, וכיון דלא הביא הש"ס למיפשט מזה דחסרון מבחוץ לא שמי' חסרון, ע"כ דסבר הש"ס דתוספתא זו לא מיתניא בי ר' חייא ור' הושעיא. - להכי מפרש דרק לענין חיוב פיגול נותר וטמא מיירי המשנה:

א שם. משנה, התרומה וכו' מצטרפין זה עם זה. - ויש לעיין מדוע לא חשיב תרומת לחמי תודה, ואפשר לומר דשאני לחמי תודה משום דשונה דין לחמי תודה מכל אלו התרומות דחשיב התנא, ולהכי לא הוי תרומת לחמי תודה בדין צירוף נ"כ:

ב והנה לפי"ז יש לעיין בהא דבעי רבא במנחות ע"ז תרומת לחמי תודה אם חייבין עליה מיתה וחומש וכו' ולא איפשטא, וקשה מדוע לא פשיט רבא ממשנה זו דמעילה דלא חשיב תרומת לחמי תודה בכלל התרומה, ולעינן צירוף ג"כ:

ג ולכאורה אפשר לומר דלא חשיב שם רק באופן שיצוייר התשלומין דבשוגג בפירות מתוקנים ונעשים תרומה ע"י הפרשה, משא"כ תרומת לחמי תודה שאינם בתשלומין להיות נעשים תרומת לחמי תודה, דע"כ לא אפשר להיות לחמי תודה ע"י התשלומין שמחויב לשלם עבור הלחמי תודה שאכל מפני שאין לחם תודה רק במחויב תודה, ולא במחויב תשלומין עבור הלחם שאכל: ד אמנם יש להעיר דאפשר דיתכפר גם בתשלומין של פירות מתוקנים הנעשים תרומה אעפ"י שלא נעשה תרומת לחמי תודה, והיינו דאם אמרינן דלחם תודה איקרי תרומה להכי סגי באופן שהתשלומין נעשים תרומה מפירות מתוקנים כתשלומי תרומה דעלמא, וראי' לזה מהא דחזינן דגם באוכל ביכורים בשוגג ישנו בתשלומין פירות מתוקנים וע"כ דלא נעשה התשלומין ביכורים, והיינו דע"כ אין זה ביכורים ואפי' אם אמרינן דתורת תוספת ביכורים עליהם, מכ"מ הא אין חיוב חומש בתוספת ביכורים כמבואר במשנה פר"א דבכורים מ"ח באחריות ביכורים שגם כן תורת תוספת ביכורים עליהם כמבואר בירושלמי, ומ"מ אין בזה חיוב חומש. וכן מבאור בפרי"ג דאיתא שם תוספת ביכורים וכו' ולא. חשיב חומש, וא"כ אין התשלומין כתשלומי תרומה דעלמא, ומכל זה חזינן דחשיב שם התנא ביכורים, וא"כ תקשה מדוע לא חשיב שם תרומת לחמי תודה:

ה ונראה לומר דכוונת התנא במשנה לחשוב כל מיני התרומות אשר יצטרפו כולם לכשיעור, היינו אופני התרומות אשר יצוייר אצלם עניני תרומה פחות מכשיעור מדאורייתא נם מראשית התקדשם, דהיינו דכל התרומות דחשיב התנא אין להם שיעור בהפרשתם, ויתקדשו גם בפחות מכשיעור, וגם תרומת מעשר שהוא אחד מעשרה, מ"מ יצוייר שבא בהפרשה פחות מכשיעור היינו פחות מכזית באופן שגם בפחות מכזית ישנו לשיעור אחד מעשרה וכל אלו בצירופם יצטרפו לשיעור כזית, משא"כ בתרומת לחמי תודה אשר לא יצוייר פחות מכשיעור בראשונה בראשית הקדושה, דהרי ע"כ חלה שלימה היא באה, ואפילו למ"ד במנחות ע"ו דיכול לעשות הרבה חלות, אמנם עכ"פ אינו יכול לעשות בפחות מכזית, וא"כ תמיד בא הפחות מכשיעור, משיעור שלם, וא"כ אינו בדמיון להתרומות דחשיב התנא, וא"כ לא תקשה לרבא מדוע לא פשיט מהמשנה, מטעם דאפשר לומר דהתנא לא חשיב אלא אופני התרומות כאלה אשר גם בראשיתם יצוייר שהמה בני פחות מכשיעור, כן נראה לבאר זה: ז והנה לפי מה שכתבנו בספרנו נזר הקודש למנחות שם בביאור דברי הרמב"ם דפסק בזה לקולא, משום דתליא בזה דפליגי תנאי בתשלומי תרומה אם לפי מדה או לפי דמים משלם, ורבא ע"כ סבר דלפי מדה משלם, בזה יש ליישב ג"כ הא דלא פשיט רבא האי דינא מהמשנה, והיינו משום

דכיון דפליגי תנאי ג"כ אם לפי מדה משלם או לפי דמים, והיינו ר"ע וריוב"נ כמבואר בפסחים ל"ב שם, וא"כ מפרש רבא דהמשנה היא אליבא דר"ע דסבר לפי דמים משלם, וזה ליתא בתרומת לחמי תודה, ורבא סבר לפי מדה משלם, ומטעם זה אתי שפיר דפסק הרמב"ם לקולא, והיינו דהרמב"ם סבר דלפי דמים משלם וכמו שביארנו שיטתו בספרנו דברי סופרים סי' א', ושפיר פסק בזה לקולא משום דאין כאן שילום דמים:

ז והנה רש"י פירש דהצירוף לאוכל מכולן שוה פרוטה בשגגה לחייב עליהן את החומש. - וקשה הלא פליגי תנאי בזה אם בעינן כזית או פרוטה כמבואר בפסחים ל"ב, ואנן קיי"ל דבכזית, ותמוה מדוע לא פירש אליבא דהלכתא, ורגמ"ה פירש ג"כ לצירוף כזית, וכן פירש הברטנורא. - ומה שפירשו בשיעור שו"פ צ"ע:

דף טז.

א אמר רב לא שני אלא לענין טומאה אבל לענין אכילה טהורין בפני עצמן טמאין בפני עצמן, ולוי אמר אפילו לאכילה נמי מצטרפין, ורב אסי אמר טהורין לעצמן וטמאין לעצמן וכו', מיתיבי מיתת פרה וחיי גמל אין מצטרפין זה עם זה, הא מיתת שניהם מצטרפין וכו' אמר לך רב אסי האי תנא סבר איסור חל על איסור, ע"כ הסוגיא. - והנה יוצא מזה דלמ"ד איסור חל על איסור מצטרפין, וממילא לדידן דקיי"ל אין איסור חל על איסור אין מצטרפין חצי זית מטמאה עם חצי זית מנבלה טהורה להיות שיעור שלם מנבלה. - וכן פסק הרמב"ם בפר"ד ממ"א הי"ז דנבלות מצטרפות היינו כל מיני נבלות מטהורות וכל מיני נבלות מטמאות. - אבל נבלה מטהורה עם נבלה מטמאה אין מצטרפות. - וזהו כמו שסובר הרמב"ם בכל מקום דאין איסור חל על איסור. - אמנם הראב"ד השיג שם וז"ל כתב הראב"ד ז"ל פלוגתא היא במעילה ורב אסי הוא דאמר הכי, ולוי פליג עלייהו ובריתא מסייעא ללוי דמצטרפי עכ"ל, ודבריו תמוהין דהלא כיון דזה תליא בדין אין איסור חל על איסור, ובעצם דין זה לא פליג הראב"ד על הרמב"ם בשום מקום, וא"כ אין מקום להשגה זו, והה"מ תמה בזה על הראב"ד כמבואר:

ב והנה הלח"מ כתב לבאר דברי הראב"ד דמפרש כפירוש התוס' במעילה דרב ולוי סברי דכו"ע מודו דאין איסור חל על איסור וכו' אלא טעמא דלוי דהכא מודה דאיסור חל על איסור משום דגלי קרא בנבלה דכתיב ואכול לא תאכלוהו התורה אמרה יבא איסור נבלה ויחול, על איסור חלב, והוא הדין דחייל על איסור טומאה, ולהכי השיג על רבינו דהי' לו לפסוק כלוי דברייתא מסייעא לי', והיינו דמפרש כפירושם של התוס' דהגמ' לרב נמי פריך אבל רבינו אפשר שסובר כפירש"י, ובריתא לא הוי תיובתא לרב עכת"ד:

ג אבל דברי הלח"מ תמוה כאשר יבואר דהנה לפי פירושם של התוס' דבאמת לוי סבר אין איסור חל על איסור בעלמא, ורק בנבלה שאני מטעם דגלי רחמנא דנבלה חלה על חלב, וכיון דגלי גלי וחל גם על טומאה. - הנה ע"כ צריך לומר דלוי סבר ג"כ בעלמא דאין איסור חל על איסור גם בכולל. - דאל"כ אלא סבר דאיסור חל על איסור בכולל, א"כ אין ללמוד מהא דחל נבלה על חלב שהוא מטעם חידוש התורה בנבלה, אלא הוא מטעם דהוי נבלה איסור כולל לגבי חלב. - והוכחה לזה מהא דזבחים פ"ד דדריש רבי יהודה יכול תהא נבלה עוף טמא מטמא בביה"ב ת"ל נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה מי שאיסורו משום בל תאכל נבלה יצא זה שאין איסורו משום בל תאכל נבלה אלא משום בל תאכל טמאה, והיינו דאין איסור נבלה חלה על טמאה עוי"ש. והנה לפי מה שפירשו התוס' ללוי דסבר דחידוש התורה שנבלה תמיד חל על איסור, וע"כ צריך לומר דחלב שאני משום דהוי איסור כולל. - אבל נבלה על טמאה דלא הוי איסור כולל להכי לא חל על איסור טמא. - ולפי"ז אין ללמוד בהא דחל נבלה על חלב הוא מטעם איסור כולל. - וסברת התוס' ע"כ דללוי אין הבדל בין איסור כולל לסתם איסור והיינו דסבר דבאופן שאין איסור חל על איסור אפילו בכולל לא חל. - ולהכי שפיר יליף מהא דנבלה חל על חלב דמזה נלמד דאיסור נבלה חידוש הוא וחל על איסור. - אבל למאן דסבר אין איסור חל על איסור, ובכולל חל איסור על איסור, א"כ אין ראי' מהא דנבלה חלה על איסור חלב דשאני התם דהוי איסור כולל. - וא"כ הרמב"ם דסבר אין איסור חל על איסור, ובכולל סבר הרמב"ם דחל על איסור, וא"כ אין ראי' מהא דנבלה אחלב. - וא"כ אין מקום להשיג על הרמב"ם, ודברי הראב"ד תמוה:

ד והנה אפשר לומר דהראב"ד מפרש ברייתא דרבי יהודה כמו שפירש הר"ש פר"ג דטהרות מ"ג שמפרש דמאן דסבר איסור חל על איסור ידרוש הכי מי שאיסורו משום בל תאכל נבלה בלבד יצא זה שאיסורו משום בל תאכל נבלה וטמא יעוי"ש, נמצא לפי"ז דנם רבי יהודה סובר הא דנבלה חלה על חלב הוא משום חידוש התורה וא"כ הוא הדין דחל נבלה אטומאה. - אבל דברי הר"ש תמוה מסוגיא דחולין ק' ע"ב דמדייק מזה דרבי יהודה סבר אין איסור חל על איסור:

ה נראה דהנה הוקשה לרבותנו בעצם הפלוגתא דלוי ורב אסי דלכאורה משמע דפליגי באיסור חל על איסור, אבל זה תמוה לומר דפליגי בפלוגתא דפליגי תנאי בעלמא וכמו שהקשו בזה התוס'. - לכן נראה דמפרשי דפליגי אם בהמה טמאה מתה אם היא בתורת נבלה, היינו שהיא נבלה נ"כ, וטומאתה טומאת משא היא מטעם טומאת נבלות. - וממילא אסורה ג"כ מצד נבלות ויש עליה שני איסורים איסור טומאה ואיסור נבלות

ואעפ"י שאין איסור חל על איסור, זהו מטעם שאין האיסור הראשון מניח להאיסור השני לחול עליו, אבל עכ"פ יש האיסור ומתלא תלי כדאמרינן בעלמא שאין איסור חל על איסור, אבל יש מציאות האיסור, או"ד דטומאת נבלות בבהמה לא הוי מצד נבלה, אלא דין הוא שבהמה טמאה כשהיא מתה יש לה טומאת משא מצד עצמה ולא משום שם נבלה, וממילא אין לה גם איסור נבלה:

ו ובזה פליגי לוי ורב אסי דלוי סבר דבהמה טמאה כשהיא מתה טומאתה מצד שהיא נבלה, ואעפ"י שאין איסור נבלה עליה, אבל זהו רק מפני החלות שאין לה מקום לחול, אבל עכ"פ נבלה היא. - ולהכי בחצי זית ממנה שאין עלי' איסור טמאה, ואפילו למ"ד חצי שיעור אסור מן התורה, אבל ע"כ לא הוי אלא איסור בעלמא כמו"ש התוס' בשבועות כ"ג ד"ה דמוקי. - ואעפ"י שגם לענין איסור נבלה ג"כ לא הוי אלא איסורא בעלמא. - אמנם כיון דנבלה היא בעצם גם לענין איסור, להכי מצטרפי השני חצאי שיעור לאיסור נבלה היינו שמצטרפי לטומאה. ורב אסי סבר דכל עיקר טומאת בהמה טמאה לא מצד שהיא נבלה כשהיא מתה. - אלא דין הוא בבהמה טמאה כשהיא מתה שיש לה טומאת משא, וכיון שכן אין לה כלל שם נבלה ותוארה, וממילא הוי איסור נבלה אצלה כאילו אינה במציאות, וממילא לא שייך בזה לומר צירוף:

ז וכשמשני רב אסי האי תנא סבר איסור חל על איסור לא הוי הפירוש דחל ממש איסור נבלה על טמאה, דלא בעינן לזה, והיינו דאפילו אם אמרינן אין איסור חל על איסור, הכא הכוונה דישנו לאיסור נבלה באיסור טמאה והיינו דישנו להאיסור במציאות ומתלא תלי והעיקר שיש שם נבלה ותוארה בטמאה. וזה די לענין צירוף. - נמצא דאפילו אם אמרינן בעלמא אין איסור חל על איסור שייך הכא בצירוף ללוי. - וזהו שכתב הראב"ד דכיון דהתנא דברייתא מסייע ללוי יש לפסוק כוותי'. - אבל הרמב"ם ע"כ סבר דהכא בבהמה טמאה ליכא שום ענין דנבלות לא בטומאתה ולא באיסור שלה, ולא אמרינן הכא דאיסור נבלות מיתלא תלי כיון דלא נאמר הדין נבלות הכא. והיינו דדין נבלה נאמרה רק בבהמה טהורה הטעונה שחיטה, ולא בבהמה טמאה. - ומה"ט ליתא בצירוף:

ח והנה לפי"ז הא דקאמר הסוגיא בחולין קע"ב דפריך שם וסבר רבי יהודה איסור חל על איסור והתניא רבי יהודה אומר יכול תהא נבלת עוף טמא מטמא בגדים ת"ל נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה מי שאיסורו משום בל תאכל נבלה יצא זה שאין איסורו משום בל תאכל נבלה אלא משום בל תאכל טמא יעוי"ש. הרי חזינן דזה תליא באיסור חל על איסור. - וזהו ע"כ כשיטת לוי דישנה לאיסור נבלה גם בטמאה, וא"כ ראי' מזה לשיטת ראב"ד שיש לפסוק כלוי. - ולכאורה יש לקשות מדברי ר' יהודה עצמו. - אבל

אין זה פירכא דיש לומר דכוונת רבי יהודה יצא זה שאין איסורו משום בל תאכל נבלה, היינו שאין בזה איסור נבלה כלל. - וע"כ מאן דסבר איסור חל על איסור מפרש הכי להקרא. - כן נראה לבאר שיטת רבותינו הרמב"ם והראב"ד כמו שנתבאר בס"ד:

ט וסעד לדברינו בביאור הרמב"ם לפי מה שכתב הרמב"ם בפר"ד ממ"א ה"ב וז"ל אין אסור משום נבלה אלא מינים טהורים בלבד מפני שהן ראוין לשחיטה וכו', אבל מינין טמאים אין שחיטה מועלת בהן בין שנשחטה כראוי בין שמתה כדרכה בין שחתך בשר מן החי ממנה ואכלו אינו לוקה משום נבלה וטרפה אלא משום אוכל בשר בהמה טמאה. - וכתב הה"מ שמקור לזה מהספרא יעוי"ש. - הרי מבואר כמו שכתבנו. - איברא דיש להעיר מהא דאיתא במכות ט"ז אמר רבה בר רב הונא ריסק תשעה נמלים והביא אחד חי והשלימן לכזית לוקה ששה ה' משום בריה, ואחד משום כזית נבלה יעוי"ש, חרי חזינן דגם בשרצים יש איסור נבלה. - אמנם הרמב"ם מתקן זה בלשונו הזהב בפר"ב ממ"א הכ"ד שהביא להאי דינא וכתב ואחת משום כזית מנבלת הטמאים יעוי"ש, הרי שמפרש הרמב"ם בנבלה דקאמר הש"ס הכוונה משום בשר שרץ טמא כמו"ש הכס"מ שם:

י ומיושב בזה הא דהקשה התוס' שם במכות וז"ל אבל קשה היאך יצטרף אותו שלם לכזית נבילות. - והלא אין איסור נבילות חל עליו דה"ג אמר במס' מעילה דאין איסור נבלה חל על איסור בהמה ממאה עכ"ל, אבל לדברי הרמב"ם אתי שפיר דאין הכוונה נבלה ממש, אלא הכוונה משום שרץ מת, והאיסור הוא מחמת עצמו ולא בעינן לחלות:

יא איברא דאכתי לא ניצל הרמב"ם מהקושיא שיש להקשות דכיון דסבר הרמב"ם דאין בטמאים איסור לאו דנבלה, והיאך ילקה בזה משום נבלת בהמה טמאה. - וכיון שכבר לקה משום שרץ טמא, וא"כ איזה לאו עוד איכא. - וההמ והלח"מ הקשו בזה בצ"ע. - אבל נראה דשם נבלה דהכא הכוונה משום שרץ טמא כמו"ש הכס"מ. - ולא קשה מה שהקשה הח"מ דכיון דכבר לקה משום שרץ, דיש לומר דזה נתחייב משום בריה אעפ"י שאין בו כזית. אבל כשהשלים לכזית ניתוסף עוד חיוב עבור האכילה בעצמותה, וכן משמע בירושלמי נזיר פר"ו ה"א דאיתא אוכל נמלה שיש בה כזית חייב שתים אחת משום בריה, ואחת משום נבלה כמבואר שם. ר וביאור הדברים משום דהתורה קורא לכל הני בשם נבלה כדכתיב בקרא בפ' שמיני בשרצים וכל אשר יפול מנבלתו עליו יטמא, וגם בבהמה ממאה כתיב כל הנוגע בנבלתה יטמא עד הערב, חרי חזינן דהתורה מכנה אותם ג"כ בשם נבלה וממילא לענין חיוב מתחייב על אכילתן בכזית. אבל עיקר חיובם לא הוי משום נבלה, אלא משום שרץ טמא, ובהמה טמאה. - ונפק"מ לענין

התראה שצריך להתרותו משום שרץ טמא, ובהמה טמאה. - וגם נפק"מ לענין צירוף שאינם באים בצירוף עם נבלת בהמה טהורה מפני שהם שני שמות:

יב ולשיטת הרמב"ם לפי מה שביארנו מיושב הא דהקשו האחרונים מדוע לא יצטרפו השני חצאי זיתים לחיוב נבלה, משום דאם אמרינן דעיקר הדבר משום דלא חל איסור נבלה על איסור טמאה. - וקשה הא קיי"ל דחל איסור לאו על איסור חצי שיעור אפילו למ"ד חצי שיעור אסור מן התורה כמו"ש התוס' בשבועות כ"נ ד"ה דמוקי יעוי"ש. - והנה הכא דהוי רק חצי זית מטמא. - ועכשיו בצירוף איכא כזית שלם מנבלה, וא"כ ילקה משום נבלה, ובנבו"א ליומא ע"ג מפלפל בזה טובא יעוי"ש. - אבל לשיטת הרמב"ם אתי שפיר שאינן באים בצירוף מטעם אחר מפני שהם שני שמות כמו שנתבאר: יג והנה לשיטת התוס' שמפרשים הסוגיא שהוא מפני שאין איסור חל על איסור בודאי תקשה כמו שכתבנו וביותר דהתוס' בחולין ק"ב ד"ה שאין הקשו שם אמאי לא יחול איסור אבמה"ח כיון דליכא טרפה אלא חצי שיעור יעוי"ש, הרי מבואר דסברי התוס' דאבר מן החי שיש בו שיעור חל על איסור חצי שיעור של טרפה. - והנה אפשר לומר דשאני הכא דנטל חצי שיעור מבהמה טמאה לאחר שמתה. - והיינו דכיון שבשעה שמתה לא היה עליה איסור נבלה ורק מפני שחתך ממנה כחצי זית לא אמרינן בזה דחוזר וניעור איסור נבלה. - ולא שייך בזה מיתלא תלי כהא דיבמות ל"ב דשאני התם שנפקע איסור הראשון ממש. - משא"כ הכא דהאיסור טמאה לא נפקע מהבהמה, ורק מפני המעשה שחתך ממנה חצי שיעור, בזה לא אמרינן דעל ידי מעשה שלו תהי' נפקע איסור טמאה. - ואם באמת לא נשאר ממנה רק כחצי זית אפשר שישנם בצירוף ובאופן זה מיירי שם בתוס' חולין בהא דתלש מן הטריפה. - אבל דוחק הוא. - אבל אפשר לומר דכיון דמעיקרא לא חל שוב אינו חל נם אח"כ, ובזה פליגי רב ולוי. - ובזה אפשר לומר דהוי רב ולוי לשיטתם בחולין ק"ח בחצי זית בשר וחצי זית חלב. - ומצאתי בספר נחלת יהושע סימן ו' נחית לזה. - ומיישב בזה קושיות התוס' דליכא למימר דפליגי באאחע"א דפליגי תנאי בזה, אבל לפירוש זה פליגי באופן שלא חל מעיקרא אם חל אח"כ. - ובספר מלבושי יו"ט בסי' ז' בקונט' ק"ו, כתב דפליגי אם איסור שלם חל על חצי שיעור:

יד אמנם התוס' ע"כ לא סבר לה להני חילוקים מדחזינן שהקשו מדוע פליגי בפלוגתא דתנאי, והכוונה דמאי חידושא משמיענו. - וע"כ דלא סברי התוס' לכל הני סברות, ואם בשביל הקושיא מדוע לא יחול איסור נבלה על חצי שיעור דטמאה. - נראה דפשיטא לבעלי התוס' דהכא לא שייך זה מטעם דכיון דע"כ לא שייך לומר חלות האיסור נבלה על חצי שיעור דטמאה רק לאחר הצירוף, דקודם הצירוף ליכא בנבלה שיעור נבלה, ולא

שייך חלות דחמור על הקל דהיינו השיעור שלם על חצי שיעור, ורק לאחר הצירוף שיש כזית נבלה בצירוף עם הטמא אז שייך החלות דשיעור שלם על חצי שיעור. - וכיון שאין לומר חלות קודם הצירוף, אמרינן לאידך גיסא שלא יצטרף, ואין כאן חלות, דהרי אין לומר חלות בכדי שיצטרפו, כיון דקודם הצירוף ליכא החלות, וזה נראה בס"ד:

טו שם. אימא הא חיי שניהם מצטרפין ומני רבי יהודה היא דאמר אבמה"ח נוהג בטמאה. - וקשה לפי מה דאמר רב בחולין ק"ב דכו"ע סברי דב"נ מוזהר על הטמאים כטהורים יעוי"ש, וא"כ הלא מצינן לתרוצו הברייתא לכו"ע והדיוק הא דחיי וחיי מצטרפין לאבמה"ח ונפק"מ לב"נ:

טז והנה אפשר לומר דהנה הקשו בתוס' היאך אמרינן דחיי וחיי מצטרפין הא אמרינן בסו"פ ניה"נ דאף באבר שלם אם חלקו מבחוץ אינו עובר עליו אלמא דאם חלק האבר לשנים ואכלו כולו פטור, וכש"כ כזית משני אברים חצי אבר מזה וחצי אבר מזה דפטור, אלא ש"מ דע"כ מיירי הכא לענין אבילה בבשר הפורש מן החי יעוי"ש. ביאור דבריהם דבבשר הפורש מן החי גם כי חלקו לשנים חייב משום בשר מן החי. - דדוקא באבר הנחלק דינא הכי דבעינן כצורת אבר:

יז והנה לפי"ז אפשר לומר דאין ב"נ מוזהר על בשר מן החי. - והיינו דלר' יוחנן דאמר בחולין ק"ב דבשר מן החי חייב משום ובשר בשדה טריפה לא תאכלו יעוי"ש, נמצא דאזהרתי' משום טריפה, ועל זה אין ב"נ מוזהר. - ולהכי לא מוקי הש"ס הכא דנפק"מ לב"נ כיון דבבשר מן החי מיירי, ובזה אין ב"נ מוזהר:

יח אבל קשה להרמב"ם דפוסק בפר"ט מה' מלכים הי"א דב"נ מוזהר נם על בשר מן החי יעוי"ש. א"כ תקשה מדוע לא משני הש"ס הכא דמיירי בבשר מן החי ונפק"מ לב"נ. - ואפשר לומר דלב"נ בבשר לא בעינן לצירוף מטעם דלא ניתנו שיעורים לב"נ כמו"ש הרמב"ם שם בהלכה י' דחייב על בשר מן החי בכל שהו. - ומוכרח הש"ס לאוקמי בטמאים ואליבא דר' יהודה:

יט והנה בעיקר קושיות התוס' מהא דאבר שחלקו דפטור הנה לשיטת רש"י בחולין שמפרש בעיקר הטעם דחלקו בפנים דפטור הוא מטעם דכיון שחידוש הוא דהתורה חייבה גם על גידין ועצמות, ולהכי בעינן שיאכל בבת אחת ולא בזה אחר זה באכילת פרס. - אבל אם חלקו מבחוץ ובלען בבת אחת חייב כמבואר שם. - ולפי"ז אתי שפיר הכא דכיון דהחילוק שמבחוץ אינו מגרע את החיוב אם רק הבליעה היתה בבת אחת, וא"כ שפיר יש מקום לומר דאם נטל שני חצאי אברים מטהור ומטמא ובלע אותם בבת אחת דחייב. - ומיושב קושיות התוס' לשיטת רש"י. - אמנם התוס' שם חולקים על שיטת

רש"י וסברי דאם חלקן מבחוץ לא מהני לחייבו גם אם היתה הבליעה כאחת יעוי"ש, ולפי"ז לשיטתם הקשו שפיר:

כ והנה לשיטת הרמב"ם בפר"ה ממ"א דאם חתך מקצת מאבר שאין בו עצם עובר ג"כ משום אבמה"ח כמו החותך מן הטחול או מן הלשון כזית עובר משום אבמה"ח ושיטת הרמב"ם כשיטת רש"י דאף בחלקו מבחוץ אם הבליעה היתה כאחת חייב.- וגם אפשר לומר דבזה שאין בו גידין ועצמות לא בעינן שתהי' הבליעה כאחת, וגם בזה אחר זה אם הוא באכילת פרס סגי, מטעם דבזה לא הוי חידוש. וכן כתב המנח"ח במצוה תנ"ב. - וא"כ אתי שפיר הכא דמצינן למימר הא דחיי וחיי מצטרפין מיירי בכזית בשר מן האברים שאין בהם גידין ועצמות דהחלוקה אינו מגרע החיוב. - וא"כ גם הצירוף לא מגרע החיוב למ"ד דנוהג בטמאים דין אבמה"ח. - והנה נם לשיטת התוס' דהחילוק האבר מגרע החיוב, אפשר לומר דזהו דוקא באבר שיש בו גידין ועצמות, וזהו ע"כ גם כן מצד שהוא חידוש התורה. - אבל באבר שאין בו גידין ועצמות, ושיעורו בכזית החילוק האבר אינו מגרע החיוב, וא"כ שפיר מהני הצירוף משני אברים. - ושפיר מצינו לאוקמי' החיוב באבר מן החי, ומדוע דחקוה התוס' לומר דמיירי בבשר מן החי. - וע"כ צריך לומר להתוס' לא סברי בהאי דינא כהרמב"ם לחייב על כזית מן האבר שאין בו גידין ועצמות. - אלא שיטת התוס' דאין לחייבו משום אבמה"ח בכזית הנפרד מאבר שאין בו גידין ועצמות. ובלא"ה יש חולקין על הרמב"ם בדין זה כמבואר שם בהה"מ, וכתב שזהו דעת הראב"ד בהשגה. - ומוכח מזה שגם דעת התוס' כהיש חולקים. - והתוס' לשיטתייהו שכתבו בחולין צ"ו ע"ב ד"ה ורבי יהודה דלעולם לא מחייב משום אבמה"ח עד שיאכל אבר שלם יעוי"ש. - והנה פשטות הסוגיא משמע דמשום אבמה"ח מיירי. - וזה אתי שפיר לשיטת הרמב"ם דמיירי שנטל חצי זית מזו וחצי זית מזו היינו מהאברים שאין בו גידין ועצמות דאין החילוק מגרע חיובם, ומהני גם צירוף:

כא והנה הראב"ד בהשגה כתב וז"ל כתב הראב"ד ז"ל, תימא הוא זה ומ"ש זה מן הבשר החי שאין בו אלא משום טריפה עכ"ל. - והנה כוונתו דכיון דבתולש כזית בשר מן אבר שאין בו גידין ועצמות יש בו משום אבמה"ח א"כ גם בתולש בשר מן החי ממש הרי זה לא גרע מן הנוטל מאבר שנקרא אבמה"ח וכש"כ בנוטל מבהמה חיה כזית בשר פשיטא שזה נקרא נוטל מן החי, ומדוע לא יתחייב רק משום ובשר בשדה טריפה. - והנה לכאורה אפשר לומר דהא דמחייב בבשר מן החי מיירי בתלש כזית בשר ממקום שאין זה בתור אבר אבל בתולש כזית בשר מאבר אחד מן האברים הרי"ז ג"כ בכלל אבר מן החי, ורק בתולש מן הבהמה חתיכת בשר ממקום שאינו אבר, כגון שחתך מן הגרון

וכדומה, ובזה החיוב מן ובשר בשדה טריפה. - אבל זה ליתא דמלבד דחידוש גדול הוא. - אבל כוונת הראב"ד להקשות דע"כ לא גרע בהמה כולה בחייה להיות דינה כאבר:
כב ונראה בסברת הרמב"ם דכיון דאבר מן החי נלמד מהא דאמרה תורה לא תאכל הנפש עם הבשר והיינו דאבר נקרא נפש מטעם שאם יחתכנו אינו עושה חליפין וכדפירש"י שם בחולין מפני שלא ישוב עוד הנפש הנטולה שאינה חוזרת יעוי"ש. וכל זה שייך בשחתך אבר שלם, אבל בחתך חתיכת בשר מן הבהמה, כיון שעושה חליפין דהרי חוזרת ומגדלת בשר אחר כדרכן של בע"ח אין זה נקרא נפש. - אמנם בשנטל וחתך אבר שלם מן הבהמה שזה נקרא אבר מן החי, אז כל האבר נקרא כן, אפילו הבשר ממנו, וממילא גם הבשר מכונה בשם אבר מן החי. - וזהו כוונת הרמב"ם ומיושבת השגת דראב"ד: כג ולפי"ז הא דבשר הבא מאבר מן החי שאין בו גידין ועצמות הנה כל האבר כולו נקרא נפש וממילא כל כזית וכזית בשם נפש יכונה מטעם טבעו שעושה פעולת החיים. - וזהו פעולת אבר, ולא פעולת בשר. - ובזה ניחא מה שקשה לכאורה -מדוע לא יתחייב גם משום ובשר בשדה טריפה. - ומצאתי אח"כ במנח"ח שמביא שכן הקשה הפר"ח. - אבל לפי מה שכתבנו אתי שפיר. - והיינו דהבשר הזה בשם אבר יכונה, מטעם שפעולתם פעולת אבר, ולא פעולת בשר. - וזה נראה בס"ד:

דף טז:

א אמר רב יהודה אמר רב אכילת שרצים לוקה עליהן בכזית וכו' כאן בחייהן כאן במיתתן, ע"כ הסוגיא. והנה יוצא מסוגיא זו דהאיסור בשרצים תליא בטומאתו דבמיתתן, דטומאתן דכעדשה כן איסורן בכעדשה ובחייהן דלא מטמאין, שיעור אכילתן להיות לוקה עליהן בכזית, ורב דאמר דאכילת שרצים בכזית מירי בחייהן. - אמנם כל זה לענין בשר מן החי. - והנה יש לעיין היאך הדין לענין אבר מן החי בשרצים אם גם זה נכלל בדינא דרב דשיעורו בכזית, או"ד דכיון דתליא איסורן בטומאתן, ואבר מן החי בשרצים מטמאין כמבואר בחולין קכ"ה שמטמאין מטעם אבר מן החי, וכיון שאין שיעור לאברים לטומאה, כן אית לן לומר דאבר מן החי בשרצים איסורן להיות לוקה עליו נ"כ מתורת אבר:
ב והנה מפשטות דברי רב שאמר אכילת שרצים לוקה עליהן בכזית משמע דבל אבילות שבחיים דמירי בזה רב שיעורן לענין מלקות בכזית, והיינו כזית בשר, וליתא בזה דין אבר דסני גם במשהו בשר בצירוף גידין ועצמות. דאין לומר דכוונת רב בכזית גם לענין אבמה"ח וכמו שאמר רב בפר' גיה"נ לענין אבמה"ח דבעינן כזית בצירוף. - וה"נ לכאורה

אפשר לומר דהכוונה בכזית על כל אופן היינו אם בשר בעינן כזית בשר, ואם אבר מן החי בעינן כזית מהאבר. - דזה ליתא דהרי אין נוהג אבמה"ח אלא בטהורים ולא בטמאים, ומכש"כ בשרצים. - וע"כ כוונת רב כזית היינו כזית בשר: ג והנה הרמב"ם בפר"ב ממ"א ה"ה כתב בהדיא וז"ל, אבל החותך אבר מן החי מן אחד מהן ואכלו אינו לוקה עד שיהי' בו כזית בשר עכ"ל, הרי מדייק הרמב"ם דגם באבר מן החי בשרצים חיובו משום בשר ולא משום אבר, ולהכי בעינן כזית בשר:

ד והנה יש להבין טעמא מאי מדוע לא הוי איסורו כטומאתו. - והנה הה"מ כתב שם וז"ל, והטעם מפני שטומאת האברים אינה חלוקה בשרצים משארי הטומאות שכל הטומאות אבריה] מטמאין ג"כ בכל שהן עכ"ל. - אבל זה נדרש לביאור דהלא גם אם שאין שיעור לאברים לטומאה כבכל הטמאים. - ומטעם זה כן הדין בשרצים גם כן, אבל תמוה מדוע לא נימא דשרצים כיון דאמרה תורה דאיסורו כטומאתו, א"כ תהי' האיסור שבו ג"כ בתורת אברים, ואין לו שיעור:

ה ונראה בביאור הדברים ושיטת הרמב"ם בזה, והוא דהנה זה ודאי דליתא דין אבר מן החי בשרצים כיון שאינו נוהג בטמאים וכש"כ בשרצים. וע"כ דכל עיקר חיובו בבשר הוא משום טמא. - נמצא דאיסורו וטומאתו בע"כ אינו שוה, דטומאתו הוא מתורת אבר כדין אבר דעלמא, ולא בעינן בשר רק להשלים התנאי דאבר, אבל איסורו שהוא מטעם טמא, אין לו שייכות לתורת אבר, להכי בעינן כזית בשר. - ולהכי אין לומר שתהי' איסורו כטומאתו דלהוי אסור מטעם אבר כטומאתו, כיון דלא שייך תורת אבר באיסורו. - וזה ודאי דאין מחדש דין חדש שתהי' תורת אבר לענין איסור, דזה לא אמרה תורה למידרש כן. - והיינו דהתורה חידשה למידרש כטומאתו כך איסורו רק לענין השיעור באופן שעצם האיסור כבר נודע לנו, וזה שייך בהא דבשר במיתתן. משא"כ באבר מן החי דליכא איסור בשרצים מצד אבר מן החי, רק האיסור משום טמא, וא"כ אין לנו לומר כטומאתו כך איסורו להיות אסור משום אבר, כיון דהתורה לא אסרה באלו בתורת אבר, כיון שאין אבמה"ח נוהג בהו. - וממילא דין אבר ליכא הכא, ודינו כבשר ובעי כזית:

ו אמנם לפי"ז קשה טובא בהא דבהמה טהורה דיש לה דין אבר מן החי. - וכיון דבפסוק זה דלא תשקצו את נפשותיכם גם בהמה ועוף כתיבי. - וכן מבואר בתוס' ד"ה אמר שכתבו דהא בהמה איתקש לשרצים בהאי קרא, והכוונה דגם בהמה איתקש אכילה לטומאה. - ומדוע לא נדרש בהו כטומאתן כך איסורן, ונפק"מ דליחייב על אבמה"ח אף שאין בו כזית כדין אבר לטומאה שאין לו שיעור. ותקשה מזה לרב דבעי כזית באבר מן החי, וכן פסק הרמב"ם דבעינן כזית בצירוף הגידין והעצמות. ולענין טומאה מטמאין

בכל שהן. - ונראה דזהו הא דפריך בירושלמי נזיר פר"ו דאיתא שם התיב רבי אלעזר הרי אברי בהמה טהורה מטמאין בכל שהן ואכילתן בכזית יעוי"ש, וע"כ הכוונה על אבר מן החי דבעינן כזית. - איברא דיש לפרש על אבר מן הנבלה פריך שג"כ שיעורו בכזית בשר. - אבל גם אבמה"ח ישנו בהאי פירכא. - ומשני שם חייא בר אבא משום דכתיב לא תאכל כל נבלה יעוי"ש, והביאור דכל מה שנכלל בתור נבלה שיעורו בכזית, ואבמה"ח ג"כ בתורת נבלה יכונה מטעם חסרון שחיטה ושיעורו בכזית:

ז תוס' ד"ה מ"ט וכו', וסתם אכילה בכזית. - והנה מדכתבו התוס' סתם אכילה, ולא כתבו אכילה בכזית, משמע מזה דסתם אכילה בתורה על כזית נאמרה. - וזהו דלא כהרא"ם הובא במל"מ פר"א מחו"מ ה"ז, ובפר"ד דשבועות ה"א דסתם אכילה בכ"ש, ומצד ההלמ"מ השיעור בכזית:

דף יז.

א משנה, דם השרץ ובשרו מצטרפין זה עם זה כלל אמר ר' יהושע כל שטומאתו ושיעורו שוין וכו'. - והנה הדם השרץ היינו דם מהשמנה שרצים המטמאים ודמו כבשר, בין לענין טומאה בין לענין שיעור שהוא כעדשה להכי הדם והבשר שניהם מצטרפין לכעדשה. - והנה ע"כ כמו כן לענין איסור, וכמו שפסק הרמב"ם בפר"ד מאבוה"ט ה"ז לענין טומאה, וכן פסק בפר"ב ממ"א ה"ט:

ט שם במשנה, טומאתו ולא שיעורו, פירש"י כגון שרץ ונבלה דטומאתן שוה דשניהם הויין טומאת ערב. - וקשה הא אין טומאתן שוה דנבלה מטמא במשא ג"כ ואילו שרץ אינו מטמא רק במגע ולא במשא. - וע"כ סבר רש"י דהעיקר כיון דהמשך זמן הטומאה שוין נקרא טומאתן שוה. - אבל התוס' פירשו טומאתו ולא שיעורו כגון אבר מן המת וכזית מן המת יעוי"ש, מבואר דסברי התוס' דנבלה ושרץ נקרא אין טומאתן שוה, וכן מסקי התוס' דשרץ ונבלה אין טומאתן שוה, וע"כ משום דחלוקין בטומאתן לענין משא. - וכן שיטת הרמב"ם בפר"ד מה' טו"א הי"א שכתב וז"ל, ואין צריך לומר שאם לא היו שווים לא בשיעור ולא בטומאה כגון בשר נבלה ובשר השרץ שאין מצטרפין עכ"ל, הרי חשיב נבילה ושרץ שאינם שווים בטומאה, וע"כ משום דחלוקים לענין משא. - וכן כתב בפיה"מ בהדיא דשרץ ונבלה אין טומאתן שוה מטעם שנבלה מטמא במשא ושרץ אינו מטמא במשא. - וע"כ סברת רש"י דמפני החומר שיש בנבלה יותר משרץ מפני שמטמא גם במשא בשביל זה לא נגרע הטומאה דשרץ לענין מגע, כיון דבמגע שניהם שווין

כהמשך זמן טומאתם. ויש להבין מה זה הי' הכרח לרש"י לפרש כן. - והנה הברטנורא פירש ג"כ כפירש"י יעוי"ש ובתוס' ד"ע, ויבאור להלן:

א גמרא. אמר רב חנן אמר רב דוקא דם השרץ ובשרו (גירסת רש"י). מתיב רבי יוסי בר"ח הטמאים מלמד שהן מצטרפין ואפילו שרץ ושרץ שרץ ודם בין משם אחד בין משני שמות, אמר רב יוסף לא קשיא כאן בכולן כאן במקצתן ופירש"י דהעיקר אם בא ממקום חשוב היינו משרץ שלם דאז מצטרף גם משרץ אחר. - ומתניתין מיירי במקצתן דאז בעינן דם מבשרו של אותו שרץ דוקא: ב והנה יש לעיין היאך שייך צירוף משני שרצים הלא צריך להיות הנגיעה בשני החצאים. - דבשלמא דם השרץ עצמו ובשרו נקרא גוף אחד, ובחדא נגיעה נחשב לנגיעה מעליא, משא"כ שני חצאין דע"כ בעינן שתי נגיעות. - ואפילו אם נגע בבת אחת בשתי אצבעות, מ"מ נקרא נ"כ שתי נגיעות, וזה לא נקרא נגיעה. - איברא דפליגי בזה בר פדא ור' יוחנן בחולין קכ"ד ובר פדא סבר יש נוגע וחוזר ונוגע. - ומסתייעא לי' מברייתא זו. - אבל תקשה מזה לר' יוחנן דסבר אין נוגע וחוזר ונוגע. - איברא דמבואר בחולין שם דאמר רבי יוחנן רבי ישמעאל ור' דוסא אמרו דבר אחד, דהיינו דכמו דסבר רבי דוסא אין מאהיל וחוזר ומאהיל, כן סבר אין נוגע וחוזר ונוגע. - וחכמים דר"ד סברי דיש מאהיל וחוזר ומאהיל, כן סברי דיש נוגע וחוזר ונוגע. יעוי"ש. ולפי"ז יאמר רבי יוחנן דברייתא זו אזלא אליבא דחכמים אבל עדיין תקשה לפי"ז דמאי פריך הש"ס לרב מברייתא זו הלא יכול לתרץ דברייתא זו כחכמים דרבי דוסא, ורב סבר כרבי דוסא וכמו שסבר רבי יוחנן. - וא"כ אין לחדש דין זה לחלק בין כולן למקצתן, אשר חידוש גדול הוא, כיון שיש לומר דתליא בפלוגתא דתנאי. - וע"כ צריך לומר דסבר הש"ס דכיון דדרך התנא ללמוד צירוף מקרא דהטמאים אשר כוונת התורה שכל השרצים מצטרפין, ע"כ הביאור שאם מצרפן לעשות אחד דהיינו גוש אחד הוא חיבור מעליא. - ואעפ"י שבעלמא חיבור אדם לא הוי חיבור, אבל הכא רבתה תורה שחיבור אדם הוי חיבור ובנגיעה חדא נטמא:

ג והנה הרמב"ם בפר"א מאבוה"ט הי"ב כתב להאי דינא דחולין שם שפוסק כר' יוחנן דאין נוגע וחוזר ונוגע כתב מטעם שאין חיבור אדם חיבור יעוי"ש. - ולפי"ז הכא בהא דהטמאים שרבתה תורה צירוף ע"כ הכוונה שרבתה תורה לעשות חיבור אדם לחיבור, ולא תליא זה בפלוגתא דר"ד וחכמים. וזהו שפריך לרב, והוכרח לתרץ בחלק בין כולו למקצתו: ד והנה בדם שרצים שפירשו בפני עצמן אם יש להם טומאה בלא בשר השרץ. - משמע לכאורה דכיון דרבתה תורה מוזה לכם הטמא שהדם כבשר כדלקמן, א"כ משמע שהדם דינו כבשר שרץ ממש, וא"כ כמו שהבשר מטמא כן גם הדם מטמא. אבל יש

לעיין בהא דאמר רב בכריתות כ"א ע"ב דם שרצים לוקין עליו בכזית וכמסקנא שם דלוקה משום שרץ ואינו לוקה משום דם. - ואם אמרינן דיש בו בהדם טומאה מטעם דכבשר השרץ הוא, ומבואר לעיל ט"ז ע"ב דאמרה תורה בשרצים בטומאתו כך איסורו, והנה טומאתו בכעדשה, וא"כ נם איסורו צריך להיות בכעדשה. - ודוחק לומר דדינא דרב מיירי בשפירש הדם מן השרץ בעודו בחיים שאין בו טומאה, מדלא חלקו בזה בש"ס ולא בפוסקים. - וע"כ צריך לומר דליכא טומאה בהדם שפירש, וטומאת הדם דוקא עם בשר השרץ. - וקשה לפי"ז היאך יצטרף הדם עם הבשר. - ועוד דכיון דתיכף כשנפרש מן הבשר פרחה טומאתו, והיאך חוזר וניעור. - וע"כ צריך לפרש דמיירי שלא נפרד הדם בהבשר. - והכוונה בהברייתא בהא דדם משרץ אחר אבל בא ובשרו עמו. - וממילא תמיד הטומאה עמו ורק שהוא פחות מכעדשה בא בצירוף עם עוד שרץ ומשלים לכעדשה:

ה אבל לפי"ז יש לעיין היאך יצטרפו דם ובשר. - הלא דיניהם חלוקים דבשר גם אם נפרד מהשרץ יש לו טומאה דהרי מטמא בכעדשה נם כשנפרש מהשרץ והוא לבדו. - משא"כ דם כשנפרד ונפרש מהשרץ אפילו הרבה פרחה טומאתו ממנו. - וא"כ אין טומאתו שוה. - וא"כ היאך בא בצירוף דם עם בשר - וע"כ צריך לומר דלא משגיחין על חילוק דין שביניהם, אם רק בנגיעה דעכשיו שהדם עם הבשר שניהם שווים לטמא בנגיעה, זה נקרא טומאתן שוה לטמא בנגיעה. - ומזה מוכח דנבלה ושרץ ע"כ נקרא טומאתן שוה מפני ששניהם מטמאין בנגיעה, ואעפ"י שנבלה מטמא גם במשא ושרץ אינו מטמא במשא, מ"מ לא נגרע בזה טומאתו דשרץ בטומאת מגע שלא יצטרפו, דהרי לא גרע זה מטומאת דם השרץ שיש לו קולא בפרישה בהבשר, ומ"מ נקרא טומאתן שוה. - ויש לומר דזה הי' הכרח לרש"י והר"ב לפרש דשרץ ונבלה טומאתו שוה. - והא דלא באו בצירוף הוא מפני ששיעורן אינו שוה שזו בכזית וזה בכעדשה:

ו ונראה דזה הי' הכרח להתוס' דמפרשי הא דאמר רב חנין אמר רב ועודה בו (כן הגירסא, עי' בשיט"מ), והיינו דהדם לא נפרש מן הבשר אז דוקא בא בצירוף עם הבשר. - ולפי מה שפירשנו הטעם בזה משום דאם נפרש מן הבשר פרחה טומאתו ממנו. וזהו גם שיטת הרמב"ם בפר"ד מאבוה"ט ה"ז וז"ל. דם השרץ כבשרו ומצטרף לכעדשה כל זמן שהוא מחובר בבשר עכ"ל, וע"כ דסבר דזהו שאמר רב ועודה בו, וזהו כמו שכתבנו דלרב דסבר דם שפירש לוקה בכזית הכוונה נם לאחר מיתה, וזהו מפני שפרחה טומאתו ממנו, דאין טומאה להדם בלא בשר מהשרץ, וכשפריך הש"ס מהברייתא דגם משרץ אחר בא בצירוף, ג"כ הכוונה שבא דם עם מעט בשר באופן אשר מעולם לא נפרש הדם מהבשר:

ז אבל לפי"ז התמי' על הרמב"ם שלא נחית להביא להלכה הא דמחלק הש"ס הא בכולן הא במקצתן יהי' באיזה פירוש שיהי', אבל לפלא שלא נחית לזה. - ולפלא שלא עמדו בזה הנו"כ. - והנה ראיתי בתפא"י במשנה שכתב דזה תליא בפלוגתא אם נוגע וחוזר ונוגע. - והיינו שמפרש הא בכולה שנגע בב' חצאי השיעור הא במקצתו שנגע רק באחד אעפ"י שמונחין יחד, וממילא כיון שסובר הרמב"ם דאין נוגע וחוזר ונוגע להכי השמיטה הרמב"ם יעוי"ש. הנה כאשר ביארנו לעיל אין מקום לזה כלל. - דע"כ הברייתא מיירי לכו"ע, וסבר האי תנא דחיבור אדם חיבור בשרצים מטעם ריבוי הכתוב דהטמאים: ח ולולא ולא דמסתפינא אמינא דמפרש הרמב"ם הא דמשני הש"ס הא בכולן הא במקצתן, היינו דמתרץ הש"ס דהא דקאמר רב דהצירוף דם עם הבשר דוקא כשהוא עם הבשר ביחד, ולא נפרד מהבשר מעולם, ובא לאפוקי באופן שנפרד הדם מהבשר, אבל לא בא למעט שלא יצטרפו דם ובשר גם משרץ אחר. והביאור הא בכולן, היינו שהדם עם הבשר ביחד, הא במקצתן שהדם נפרד מן הבשר, וזה נקרא מקצתן. ולא משגיחין על הלשון מפני שלשון מס' זו משונה כמו"ש התוס' לעיל ט"ז ד"ה ורבי בשם השר מקוצי ואין לדייק על הלשון. - ובאופן זה הביא הרמב"ם לדינא וכתב דדם ישנו בצירוף כשהוא עם הבשר ביחד, ולא נפרד מהבשר. - והא דלא הביא הרמב"ם דינא דברייתא הא דשרץ ושרץ דמצטרפין הנה זה נכלל במה שכתב בפר"ד מטו"א כל שטומאתו ושיעורו שוה מצטרפין:

ט ונראה דיש מקור לדין זה דאמר רב דהצירוף דם לבשר הוא רק בעודה עם הבשר. - והוא בהא דאיתא בכריתות ד' ע"ב כל חלב וכל דם לא תאכלו מה חלב מיוחד שחלבו חלק מבשרו וכו' אוציא דם שרצים הוא דאין דמן חלוק מבשרו מצטרפין ופירש"י שאין דמן חלוק מבשרו שאינו מוזהר על דמן משום דם אלא משום בשר שרץ. - ופריך והא מהכא נפקא מהתם נפקא וזה לכם הטמא לימד על דם השרץ ובשרו שמצטרפין זה עם זה, ומשני אי לאו היקשא סד"א ה"מ לטומאה, אבל לאכילה אימא לא, אשמעינן היקשא לאכילה, והקשו התוס' תימא דנימא היקשא ונשתוק מוזה לכם הטמא ולגמור טומאה מאכילה יעוי"ש. - אבל אם אמרינן דהדרשא דוזה לכם הטמא בא להודיענו דבעינן דם עם הבשר ביחד, וזהו שנדרש וזה לכם בזה כמו שהוא כברייתי דם עם הבשר ביחד. וזהו הוי מקור לדינא דרב, וכפסקו של הרמב"ם דהצירוף דם עם בשר הוא דוקא כשהם ביחד:

י והנה הרמב"ם בפיה"מ מפרש הא דתנן טומאתו ולא שיעורו כמו בשר המת ורקב שלו לפי שכל אחד משתיהן במגע ובמשא ובאהל אבל שיעור בשרו בכזית ושיעור

רקב שלו מלא חפניו יעוי"ש. מבואר מזה דסבר דיש לרקב טומאת מגע. - וכן כתב נ"כ בפר"ד מטו"א הי"א וז"ל, שיעורו ולא טומאתו כגון בשר המת ורקב שלו עכ"ל, ותמוה טובא דהלא מבואר להדיא בחולין קכ"ו ע"ב דתניא שם מלא תרוד רקב ועצם כשעורה וגולל ודופק, מלא תרוד רקב מטמא במשא ובאהל ואינו מטמא במגע יעוי"ש, וכן כתב בפר"ג מטו"מ ה"ג כתב להדיא הרקב מטמא במשא ובאהל ואינו מטמא במגע יעוי"ש. - ומקור לזה מהמשנה פר"ב דאהלות מ"ב דתנן מלא תרוד רקב שגבלו במים אינו חיבור לטומאה. - וזהו הטעם דאינו מטמא במגע שחסר בזה נגיעה, וכן כתב הרמב"ם בפר"ז מנזירות וז"ל חוץ מן הרקב שאינו מטמא במגע שאי אפשר שיגע בכולו שהרי אינו גוף אחד יעוי"ש. - והנה בתוסר"ע הכא במשנה מביא לדברי הרמב"ם שיש טומאת מגע לרקב, ולא העיר מאומה בסתירת דברי הרמב"ם. - וגם לא העיר מסוגיא דחולין, דמבואר להדיא דאין לרקב טומאת מגע:

יא ואין לחלק בין אם הרקב מונח בכלי למונח בלא כלי. - והיינו דבמונח בכלי יש לומר דהכלי מצרפן להיות גוש אחד, והנגיעה בהרקב שמונח בכלי נטמא גם טומאת מגע מטעם צירוף הכלי, דזה ליתא דהלא כתבו התוס' בחגיגה כ' ד"ה הכלי מצרף דלא מצינו צירוף בחולין יעוי"ש. - ובלא"ה לא מהני בזה צירוף לפי מה שביארנו בזה בספרנו דברי סופרים סי' ב', ובספרנו נזר הקודש למנחות כ"ד. - וא"כ קשה טובא בסתירת דברי הרמב"ם:

יב ונראה לבאר דברי הרמב"ם דהנה שם בטו"א כתב בזה הלשון טומאתו ולא שיעורו כגון בשר המת ורקב שלו יעוי"ש. ויש להבין מה זה שכתב רקב שלו, מדוע לא כתב סתם רקב כבכל מקום. לכן נראה דהכוונה ברמב"ם דמיירי באופן שהחצי זית בשר מן המת מחובר עם הרקבון של המת. - דהיינו שעדיין לא גיזז הרקב ממקומו, ומונח כמו שהוא עם החצי זית בשר. - וזהו שכתב בשר המת ורקב שלו היינו של הבשר, ומפני שהרקבון טרם גיזוז ממקומו, וא"כ מחובר הוא חיבור טבעי - ובחיבור טבעי סבר הרמב"ם שמטמא במגע ג"כ. - וזהו שהרי הטעם שאין הרקב מטמא במגע מפני שהוא חיבור ע"י אדם ואינו חיבור כמבואר במשנה וברמב"ם, כמו שכתבנו לעיל. - אמנם כל זה באופן שנטלוהו ממקומו והניחוה בתרוד או בחפניו. - אבל כשמונח במקומו שפיר הוי חיבור מעליא גם לטומאת מגע. - ובזה יש ליישב גם שיטת רש"י בנדה נ"ו ד"ה טומאת רקב שפירש ג"כ דרקב מטמא במגע. - ולכאורה הוי זה היפוך המשנה דאהלות פר"נ, ובתוסר"ע העיר בזה, יעוי"ש. - אבל לדברינו אתי שפיר דהתם ג"כ מיירי באופן שהמת מונח במקומו, והוי חיבור טבעי, בזה הוי נגיעה מעליא גם לטומאת מגע:

יג והנה בדבר הצירוף כתב הרמב"ם בפר"ד מטו"א הי"א דבאופן שאינן שוין בין בטומאתן בין שיעורן אינן מצטרפין ואפילו כקל שבשניהן יעוי"ש. ויש לעיין דהרמב"ם פוסק בה' שבת פרח"י ה"ג דאין מצטרפין זה עם זה לחמור שבהן אבל מצטרפין לקל שבהן. - איברא דשאני הא דהוצאה בשבת מטעם דכל הצירופין יש בהם חשיבות בפני עצמו כמו שאיתא בשבת ע"ו דאמר רבא שם ה"נ חזיא לדוגמא יעוי"ש. - אבל תמוה דהרמב"ם לא הביא האוקימתא הלזו, וצ"ע:

יד במשנה. כל שטומאתו ושיעורו שוה מצטרפין. הנה התוס' ביומא פ"א הקשו מאי איצטרך לר"ע בפר"ק דסנהדרין לרביעית דם הבא משני מתים שמטמא באהל, וגם מאי טעמא דרבנן דפליגי והא קיי"ל כל שטומאתו ושיעורו שוה מצטרפין. - ותירצו דמיירי ברביעית דם הבא משני נפלים שאין רביעית לא בזה ולא בזה מתחילה, יעוי"ש. ביאור דבריהם דאעפ"י שאין שיעור נפש לא בזה ולא בזה, וא"כ יש מקום לומר דלא מצטרפי שניהם ביחד לעשות נפש כיון שלא היתה בהם מעולם ענין נפש, ובזה משמיע לנו ר"ע שזה ג"כ נקרא נפש בצירוף, ורבנן סברי דאין זה נפש האמור בתורה. - אבל דבריהם תמוה טובא דהלא מבואר בפר"ב דאהלות מ"ב דסבר ר"ע דם קטן שיצא כולו אפילו כל שהוא טמא, והיינו כיון שזהו דמו שפיר קרינן בי' נפש. - ופשיטא אשר בנפל שהי' בו חצי רביעית טמא ולא בעי צירוף. - ומצאתי למהר"ם ב"ח בתוספות יוהכ"פ שהקשה בזה אתוס'. - והנה נראה דשאני נפל מקטן שנברא ואין בו רביעית דם. - וזה הדבר דקטן שנברא ואין בו רביעית דם שפיר קרינן בו נפש, כיון דחזינן דיש בו חיים. - משא"כ בנפל שאין בו רביעית אמרינן דטרם נשלם חיותו, וכיון דעומד להיות נשלם חיותו עד רביעית לולא שנעשה נפל, זה גרע טובא, ועל זה בעינן קרא לר"ע:

טו ובעיקר הקושיא דהתוס' אפשר לומר דלא שייך צירוף בדבר הבא מכח החיים, והיינו דבר שעיקר חיותו תלוי בו, לא שייך חיות של חצאין, וכיון שכל עיקר הא דרביעית דם דמטמא נלמד מדכתיב נפש כמבואר בחולין ע"ב ע"א, וזהו כיון שעיקר חיותו של אדם ברביעית דם וחצי חיות לא נחשב לחיות, וגם אם נצרף שני חצאי חיות, עדיין לא נחשב לחיות כמובן, וממילא אפשר לומר דלא אמרינן בזה ענין צירוף, כיון דגם ע"י הצירוף חסר כאן נפש האמור בתורה:

טז ובזה יש ליישב שיטת הרמב"ם דפסק בפר"ד מטו"מ ה"ד בכזית בשר משני מתים מצטרפין, ואילו בשדרה וגולגולת פסק דאין מצטרפין יעוי"ש. ומ"ש זה מזה, ומהר"ם ב"ח שם מסיים בצ"ע. - אבל לפי מה שביארנו אתי שפיר נ"כ משום דדבר התלוי בחיות

לא שייך צירוף, והשדרה והגולגולת דינם כמו רביעית דם, אשר כל עיקר חיותו של אדם תלוי בזה, ולהכי ליתנייהו בצירוף, כמוש"נ:

א כתב הרמב"ם בפ"ב מטו"מ ה"ד וז"ל, אבר הפורש מן המת מטמא במגע ובמשא ובאהל כמת וכו' חסר עצמו אם נשאר כזית בשר מטמא כמת שלם עכ"ל. הביאור דהכזית בשר מן האבר שנפרש מן המת דינו שוה לכזית בשר הנפרש ממת ממש. - דמאי נפק"מ להאי בשר אם נפרש ממת שלם לבין אם נפרש מאבר שנפרש מן המת, כיון דסו"ס האי בשר בא ממת. - אמנם הראב"ד בהשגה ודעתו דהבשר מן הנפרש מן האבר מן המת שאני, ולא הוי דינו כהבשר הנפרש מהמת ממש. - איברא שלכאורה דבריו תמוהין משום דמה הבדל יש בין כזית בשר הפורש מן המת לכזית בשר הפורש מאבר שפירש מן המת, וכמו שתמה בזה מרן בכס"מ ומסיים בצ"ע, וע"כ סברת הראב"ד דכיון דאמרה תורה טומאה לאבר מן המת כמבואר בנזיר נ"ד הכוונה שכל טומאתו הוא מתורת אבר, ולא מטעם טומאת מת. - ממילא דינו שוה לאבר מן החי, וכשם שבשר הפורש מן אבר מן החי אינו מטמא מטעם טומאת מת אעפ"י שאבר זה דינו כמת שלם וכמו שכתב הרמב"ם שם בה"ג. - הנה כמו כן הדין באבר מן המת שהאבר יש לו טומאה מצד אבר, ולא מצד מת. וזהו כי האבר דינו כמת, אבל לא כמו שבא נפרש מן המת, אלא הרי הוא כמת עצמו. -אבל כל זה באופן שיש עליו תורת אבר, אבל כשחסר עצמו, ואין עליו תורת אבר, אין עליו ג"כ תורת מת, להכי לא הוי טומאה להבשר הנשאר אפילו כשיש בו כזית. -- אמנם שונה בבשר הפורש מן המת ממש אפילו בשפורש מן המת באופן שחותך מאבר מן המת, אמנם כיון שהאבר דבוק בגוף שלם, אין זה נקרא בשר הפורש מן האבר, אלא נקרא בשר הפורש מן המת, משא"כ בנחתך אבר מן המת, שאז יצא מטומאת מת, ונכנס לטומאת אבר, וכל טומאתו הוא רק מתורת אבר, כמו שכתבנו:

ב והנה לענין בשר הפורש מאבר מן החי המבואר במשנה עדיות פר"ו מ"ג דפליגי שם תנאי דר"א מטמא וד' יהושע ור' נחוניא מטהרים, פירש הראב"ד שם בפירוש המשנה דלענין אהל פליגי. - אבל במגע ובמשא לכו"ע מטמא יעוי"ש. - נמצא דלשיטת הראב"ד בדין בשר אין הבדל בין בשר הפורש מן החי לבין בשר הפורש מן המת, ובשניהם אינן טמאין באהל, ושניהם מטמאין במגע ובמשא. - וזהו דלא כשיטת הרמב"ם בשתיהן, דהרמב"ם סבר דבשר הפורש מן האבר שבא מן המת דמטמא גם טומאת אהל, ובשר הפורש מן אבר מן החי טהור לגמרי. - וכן מבואר בתוסיו"ט בפר"ו דעדיות שזהו שיטת הרמב"ם:

ג והנה איתא בתוספתא מגילה פר"א אין בין אבר מן המת לאבר מן החי אלא שאבר מן המת בשר הפורש ממנו טמא, ואבר מן החי בשר הפורש ממנו טהור ע"כ. - והנה לשיטת הרמב"ם יש לפרש דבאבר מן המת בשר הפורש ממנו טמא היינו שמטמא גם באהל, ובשר הפורש מן אבר מן החי טהור לגמרי. משא"כ להראב"ד דסבר דבשר הפורש מן אבר מן המת מטמא רק במגע ובמשא, ובשר הפורש מן אבר מן החי ג"כ מטמא במגע ובמשא. - וא"כ אין הבדל ביניהם כלל לענין טומאה. - וא"כ מוכח מהתוספתא בשיטת הרמב"ם, ושיטת הראב"ד צע"ג:

א תנן במגילה ח' אין בין מצורע מוסגר למצורע מוחלט אלא פריעה ופריעה ותגלחת וצפרים. והנה איתא בירושלמי פרחה מתוך הסגר ר' יוחנן אמר טעון צפרים ר' לעזר אומר אין טעון צפרים יעוי"ש. ולכאורה קשה מהא דתנן אין בין טהור מתוך הסגר למצורע מוחלט וכו' וצפרים משמע דהטהור מתוך הסגר אין טעון צפרים, ואם אמרינן דהטהור מתוך הסגר על ידי פריחה טעון צפרים, וא"כ היאך שנה התנא דהטהור מתוך הסגר אין טעון צפרים, וקשה הא איכא טהור מתוך הסגר בפריחה שטעון צפורים, וזהו כר' לעזר וקשה לר' יוחנן. - והנה בירושלמי שם מקשה לר' יוחנן מברייתא דתניא דטהור מתוך הסגר פטור מפריעה ומפריעה ומתגלחת ומצפרים, ומשני כל מה דאנן קיימין הכא בפריחות, והיינו דהכוונה בהתנא טהר מתוך הסגר, היינו הסגר עצמו בלא טהרה אחרת, וזהו באופן שטהור מפני שעמד הנגע בלא פסיון אחרי שני שבועות או שכהה הנגע וזה מדויק בלשון התנא טהר מתוך הסגר, עי' בפנ"מ. אמנם כל זה אתי שפיר בלשון הברייתא ששנה טהר מתוך הסגר. - אבל במשנתינו ששנה אין בין מצורע מוסגר, דהכוונה מצורע שלא בא להיות מוחלט, ויש בכלל זה גם מי שנתטהר מתוך הסגר על ידי פריחה, ומכל זה לא טעון צפרים. - וקשה ג"כ מדוע לא פריך הש"ס מהמשנה. - וע"כ דסבר הש"ס דגם כוונת המשנה מצורע מוסגר, שטהור מפני ההסגר לחודיא בלא סיבה חדשה כמו הא דפריחה, רק נתטהר מפני שכהה הנגע, או שעמד בעינו. - והנה בעמד בעינו אחרי שני שבועות הסגר מבואר בברייתא בתו"כ והובא בירושלמי הכא ששנה והלא שעמד בו שני שבועות יוכיח שטהור וסימני מטמאין עמו ואינו טעון צפרים. - וזהו ששנה התנא בהמשנה אין בין מצורע מוסגר, והכוונה שנתטהר מתוך הסגרו לחודיא וזה אינו מעון צפרים:

ב ויש להבין סברת ר' יוחנן דמחדש דהפריחה מתוך הסגר טעון צפרים, והלא כל עיקר הדין בצפרים נאמרה בתורה אחרי ההחלט, וזה כיון שלא נעשה מוחלט מדוע יטעון צפרים ומדוע נשתנה דינו מהא דעמד בעינו אחרי שני שבועות:

ג ונראה דמדייק ממתניתין מדחשיב צפרים אחרי התגלחת, אשר זה שלא כסדרן דהרי הצפרים באים בראשונה והתגלחת עם הקרבנות באים לבסוף באחרונה. - וע"כ כוונת התנא להורות דהצפרים באות במצורע כזה המביא קרבנות וזה דוקא במוחלט, אבל במוסגר לכו"ע אינו מביא קרבנות, והיינו אפילו למ"ד דפריחה מתוך הסגר (בעי) צפרים, אבל קרבנות אינו מביא כמבואר בירושלמי, ומפרש ר' יוחנן דזהו כוונת התנא דתגלחת וצפרים ישנן במוחלט ולא במוסגר, משא"כ צפרים בלא תגלחת ישנו גם במוסגר לפעמים כגון בפריחה מתוך הסגר, וזה מוכח מדלא שנה התנא צפרים בראשונה:

ד והנה יש לעיין מדוע השמיט הרמב"ם כל עיקר האי דינא דפריחה מתוך הסגר:

ה ונראה דהנה הברייתא בתו"כ דיליף מן הצרוע להביא את שפרחה בכולו שיהא טעון צפרים ופריך והלא דין הוא וכו' והלא שעמד בו שני שבועות יוכיח שטהר וסימני מטמאין עמו ואין טעון צפרים וכו' יעוי"ש. הנה האי יוכיח יש לדחות לפום סוגיא דש"ס דילן דע"כ מוכח דמי שעמד בו שני שבועות לא נקרא טהור גמור בודאי אלא הרי הוא בספק טהרה מטעם דאם יהי' פסיון מטמא למפרע, וכמו שמפרש התוס' רי"ד בסוגיא דכל זמן שעומד בעינו טהרתו מסופקת היא שמא קודם שיסתלק הנגע ופשה ויטמא למפרע יעוי"ש. - וא"כ אין להזקיקו בצפרים, כיון שלא קרינן לי' וטהר, וא"כ אין זה יוכיח שאמר התנא בתו"כ. - וא"כ לפי"ז תקשה למ"ל קרא מן הצרוע לרבות פרחה בכולו. - וע"כ צריך לומר דלפי הברייתא דש"ס דילן והיא ברייתא דתני רב שמואל ב"ר יצחק ע"כ יפרש היוכיח מן מהא דפרחה מתוך הסגר דלא בעי צפרים. - והברייתא דתו"כ סבר דוטהר לגמרי משמע, והמצורע שעומד בעינו שני שבועות, הנה ג"כ כי יפשה אינו מטמא למפרע. - ושפיר הוי יוכיח מעליא מהא דעומד בנגעו שני שבועות. - אבל הרמב"ם סבר כסוגיא דש"ס דילן וכפי פירוש של התוס' רי"ד, וא"כ אין לפסוק כר' יוחנן, וכתב דטהור מתוך הסגר אין טעון צפרים, ומשמע אפילו מתוך פריחה:

דף יז:

א הפיגול והנותר אין מצטרפין מפני שהן שני שמות. - ובגמ' אמר רב יהודה אמר שמואל ל"ש אלא לטומאת ידים דמדרבנן היא, אבל לאכילה מצטרפין. - ופירש"י דכיון דמדרבנן היא לא עבדינן גזירה לגזירה. - ולכאורה למה אמר התנא מפני שהם שני שמות דהיינו לאוין מחולקין, כיון שעיקר הטעם דלא עבדינן גזירה לגזירה. - ונראה דמזה משמע דיש עוד ענין דאין בצירוף כמו לענין קרבן דאינן מצטרפין מפני שהן שני שמות, וזהו כמו שכתבו התוס' בשבת ע"א ד"ה משני מינים:

ב שם.. אבל לענין אכילה מצטרפין דתניא רבי אליעזר אומר לא יאכל כי קודש הם כל שבקודש פסול בא הכתוב ליתן ל"ת על אכילתו. - והנה יש לעיין מה זה הכוונה בהא דצירוף משום דיש לפרש בשני אופנים, א' דמצטרפין פיגול ונותר להיות בסוג הלאו הזה דלא יאכל הנאמר בכלל לכל פסולי קודש, וכיון ששני החצאי זיתים פסולים הם, ושניהם ישנם בסוג זה דפסולי קודש, ועליהם נאמר לא יאכל, ולוקה מטעם הלאו הזה. ב', יש לפרש דהלאו כולל כל פסולי קודש לעשותם אחד, דהיינו שהתורה חידשה לדין צירוף וממילא לוקה כל אחד לפי מה שהוא, ונפק"מ לענין התראה, ועוד נפק"מ לענין כרת והחטאת דאם כפירוש הראשון המלקות משום לא יאכל, ואין בו כרת וחטאת. אבל אם נפרש כפירוש השני לוקה משום פיגול ונותר, וגם איכא כרת וחטאת, והנה רש"י מפרש כפירוש השני, והצירוף מועיל גם לחיוב כרת וחטאת:

ג והנה יש לעיין לפי"ז היאך הדין בשאכל לפיגול ונותר כל אחד שיעור שלם ואכלן בהעלם אחד אם חייב שתי חטאות. - והנה לפי הכלל שכתבנו לעיל דאם מהני הצירוף לשם חצאי שיעור ממילא אין בהם חילוק חטאות, וממילא להתוס' שבת שם שכתב דיש חילוק חטאות ביניהם ע"כ סברי דתוס' דלא מהני הצירוף ג"כ לעשות אותם לשיעור אחד, וע"כ מפרשו התוס' כפירוש הראשון שכתבנו:

ד והנה הרמב"ם בפר"ו משגגות ה"ד כתב האוכל מאכלות הרבה משמות הרבה חייב על כל שם ושם, כיצד כגון שאכל חלב ודם ונותר ופיגול כזית מכל אחד ואחד בהעלם אחת מביא ארבע חטאות יעוי"ש, ע"כ סבר דיש חילוק חטאות מדהם שמות שונות, א"כ ע"כ סבר ג"כ דאינן בצירוף ג"כ. - וע"כ הא דלוקה מלא יאכל היינו מלקות משום לאו זה לחודיא אבל אין בו כרת ולא חטאת, וזהו כפירוש הראשון שכתבנו. - וע"כ הא דכתב הרמב"ם בפרי"ח מפסוה"מ הי"א וז"ל והפיגול והנותר מצטרפין זה עם זה לכזית, וכל הפיגולין והנותרין מצטרפין עכ"ל. ע"כ הכוונה לענין מלקות לחודיא: ה ויש להוכיח דע"כ כן כוונת הרמב"ם מדכתב בהלכה זו דכל הפיגולין והנותרין מצטרפין. דלכאורה למה מסיים זה דהלא הפירוש דהפיגולין מקרבנות שונות וכמו כן הנותרין מקרבנות שונות מצטרפין. - דהלא זה נלמד מכח כש"כ מרישא דאם פיגול ונותר שהם שני שמות, וגם משני קרבנות דע"כ לא שייך נותר מקרבן מפוגל. - וא"כ למה כתב דין השני. - וע"כ משום דהדין הראשון הוא למלקות, והדין השני הוא לחיוב כרת וחטאת, ועוד מדחזינן שלא הביא להאי דינא דצירוף פיגול ונותר בה' שגגות ששם מקום לחיוב קרבן. - ומזה מוכח דכוונת הרמב"ם לדין מלקות לצירוף שני חצאי זיתים:

ו והנה לפירוש הראשון שזהו פירושו של התוס' והרמב"ם לפי מה שכתבנו מדויק ששנה התנא מפני שהן שני שמות, להורות לנו שתים, א' דין זה טומאת ידים, וגם דין דחילוק חטאות, משא"כ לפירוש השני והוא פירש"י קשה למה שנה התנא מפני שהן שני שמות כיון דעיקר הטעם מפני שהוא דרבנן. - ובדוחק יש לומר דלהכי לא גזרו מפני שהן שני שמות ג"כ: ז והנה בירושלמי שלהי פסחים איתא רבי סימון בשם ריב"ל הפיגול והנותר מצטרפין לטמא את הידים כדי עונשן בכזית. - ולכאורה תמוה טובא הא תנן בהדיא במשנתינו דהפיגול והנותר אין מצטרפין, ומפרשין דהיינו לטומאת ידים, וזהו מפני כי לאכילה מצטרפין מלא יאכל ואם ריב"ל סבר דמצטרפין לענין טומאת ידים, וגם לעונש. - וא"כ היאך יפרש ריב"ל המשנה הא דתנן הפיגול והנותר אין מצטרפין:

ח ונראה דריב"ל בירושלמי מפרש המשנה לענין כרת וחטאת, וזהו מפני שהן שני שמות, ואינן בצירוף לא לחיוב חטאת, ולא לעשותם אחד באופן שאכלן בהעלם אחד. - וזהו כפירוש הראשון שכתבנו:

ט ונראה הוכחה לזה מהא דאיתא בירושלמי שם דבעי שם ההן יוצא מה את עביד לי, מטמא את הידים או שאינו מטמא את הידים, ולא איפשטא. וקשה מדוע לא פשטוה מהמשנה דידן מדחשיב פיגול ונותר, ולא חישב יוצא. - וביותר לש"ס דילן דמוקי המשנה לענין פסול ידים ומדוע לא חשיב יוצא, ומוכח דיוצא אינו מטמא את הידים. - ומדלא נחתו לזה בירושלמי שם, ע"כ מוכח דהירושלמי מפרש להמשנה דפיגול ונותר אינן מצטרפין לחיוב כרת וחטאת. - ומטעם זה לא תנא יוצא כיון דליתא ביוצא חיוב כרת וחטאת: י והנה לש"ס דילן לכאורה נ"כ קשה דהנה בפסחים פ"ה בעי שם הש"ס אם נזרו טומאת ידים במקדש. - וקשה ג"כ מדוע לא פשטוה מהמשנה דילן לשמואל דמוקי המשנה לטומאת ידים וחשיב פיגול ונותר, ולא חשיב יוצא, וע"כ דלא גזרו טומאת ידים ביוצא:

יא ונראה דיש לומר דמשום זה קאמר שמואל דלאכילה מצטרפין, דלכאורה קשה מניין הי' לשמואל לומר דסבר האי תנא דלאכילה מצטרפין. - אבל נראה דהוקשה לשמואל מדוע לא חשיב יוצא. - ולזה נחית דכוונת התנא לדייק דלאכילה הם בצירוף. וזה לא שייך ביוצא. - והיינו דהפסול יוצא לא נכלל בלאו זה דכל שבקודש פסול כמו"ש התוס' במכות י"ח וליתא בצירוף עם פיגול ונותר יעוי"ש. ומזה יש לדון ולומר דלהכי לא חשיב התנא יוצא, אף אם איתא בטומאת ידים. - מ"מ לא חשיב התנא יוצא מפני שאינו בצירוף בלאו דלא יאכל לענין מלקות. - ובדבר סוגיא דפסחים פ"ה עי' בצל"ח שם. - ובספרנו

נזר הקודש לכריתות ט"ז ביארנו שיטת הרמב"ם והראב"ד בזה. - וכאשר ביארנו פשטות הירושלמי כשיטת התוס' והרמב"ם:

יב ובעיקר הלאו דלא יאכל ביארנו לעיל דבל עיקר הלימוד לצירוף איתא למלקות, - וביותר לפי מה שכתבנו דנותר ליתא בזה. - וא"כ מה בא ללמדנו, היינו לאיזה פסול דהלא לפסול יוצא לא איצטרך, ולנשפך הדם הלא יש בזה הלאו דאכל קדשים לפני זריקה כמבואר במכות שם, ובנותר כתיב בהדיא דהרי כתבו התוס' בפסחים כ"ד ד"ה הא וכו' וז"ל, ותירץ דלגבי נותר שמפורש בהדיא דכתיב ושרפת את הנותר באש לא יאכל כי קדש הוא עכ"ל, ואם לפיגול הרי ילפינן עון עון מנותר, וע"כ דעיקר קרא לצירוף אתא. - וזהו כמו שכתבנו לעיל, אבל כל זה לענין מלקות, אבל לא לחילוק חטאות, וכמוש"נ:

דף יח.

א משנה, הערלה וכלאי הכרם מצטרפין זה עם זה. - ופירש"י כדאמרינן גבי פיגול ונותר. כוונת רש"י משום דיש לפרש המשנה לענין תערובות, היינו שנפלו ערלה וכלאי הכרם לתוך קדרה תבשיל של היתר מצטרפים שניהם לאסור במאתים. לזה פירש"י כדאמרינן גבי פיגול ונותר דשם הפירוש ששניהם מצטרפין לכזית ללקות עליו משום לא יאכל כי קודש הוא. - ה"נ הכוונה לענין מלקות משום לאו אחד הכוללים ביחד. - וזהו הלאו דלא תאכל כל תועבה. - וכן איתא בירושלמי פר"ב דערלה ה"א דאיתא מאן תנא דמצטרפין זה עם זה (גירסת הגר"א) רבי מאיר דאמר רבי אבהו בשם רבי יוחנן דברי רבי מאיר כל האיסורין מצטרפין ללקות עליהן בכזית משום לא תאכל כל תועבה. - והוכרח רש"י לזה מסוגיא דידן דפריך ומי צריך ר"ש לצרופי והתניא ר"ש אומר כל שהוא למכות, ומשני תני אין צריך לצרופי. - ואם מיירי המשנה בתערובות, הלא ע"כ ר"ש מודה דבעינן צירוף כמו שהוכיחו התוס' דמודה ר"ש בתערובות, דאל"כ מי לא סבר ר"ש ביטול האמור בתורה. - וע"כ דמיירי המשנה בבעין. - וזהו כמו לענין פיגול ונותר דהכונה לענין מלקות:

ב והנה לכאורה גם נבלה של בהמה טהורה וטמאה יצטרפו משום הלאו הזה דלא תאכל כל תועבה. - ואעפ"י דאמר רב לעיל ט"ז דנבלת בהמה טהורה וטמאה לא מצטרפי לענין אכילה לענין מלקות, אבל יש לומר דלר"מ מצטרפין משום הלאו דלא תאכל כל תועבה. - ואין לומר דהוי לאו שבכללות. - והוא לפי הכלל שכתבו התוס' בפסחים כ"ד דכל היכא דהוי לאו מיוחד לכל אחד לא הוי לאו שבכללות, וה"נ איכא לאו מיוחד, וה"נ יש לאו מיוחד לנבלת בהמה טהורה ולטמאה, ודמיא ממש לפיגול ונותר. - והתוסיו"ט כתב ג"כ דלר"מ מצטרפין כל הנבלות טהורות וטמאות ומביא כן בשם הר"ש. - אמנם

בפיה"מ מפרש לענין תערובות יעוי"ש. - וקשה דלפי"ז. מאי פריך הש"ס ומי צריך ר"ש לצירוף והא אמר ר"ש כ"ש למכות וקשה מה שייך כ"ש בתערובות בין לפירושא של רבינו יקיר, ובין לפירושו של ר"ת המבואר בתוס' ע"ז ס"ח, יעוי"ש, וע"כ דמיירי הכא בבעין וא"כ דברי הרמב"ם צ"ע:

ג והנה יש לדייק בדברי הרמב"ם בפיה"מ שכתב וז"ל, ערלה וכלאי הכרם עולין באחד ומאתים, וכשיצטרף מהם חלק כל שהוא ויפול באחד ומאתים יעלה, ובפחות מזה יאסר הכל עכ"ל. - והנה משמע מדבריו דהצירוף מועיל שתעלה באחד ומאתים ובלעדי הצירוף לא תעלה באחד ומאתים, וזה תימא דאדרבה אם לא יצטרפו פשיטא דתעלה. - דהרי כשאנו דנין לכל חצי מזה השיעור, יש בכל אחד ארבע מאות חלקים למשל אם מאתים לכזית שלם אשר בצירוף ערלה וכלאי הכרם ביחד. - הנה אם לא באו בצירוף ואנו דנין על כל חצי זית יש ארבע מאות חלקים לבטל כל חצי זית. - ודוחק לומר דכוונת הרמב"ם על סוף דבריו שכתב אשר בפחות מזה יאסר הכל, היינו דבא ללמדנו דבעינן מאתים בחיוב על כל הכזית, והוא מטעם הצירוף דזה לא משמע מלשונו מדכתב אשר בשביל הצירוף יעלה. - וכן יש לדייק גם בלשונו בפרט"ו ממ"א הי"ד וז"ל, הערלה וכלאי הכרם עולין באחד ומאתים ומצטרפין זה עם זה ואינו צריך להרים, כיצד רביעית של יין ערלה או כלאי הכרם או שהיתה הרביעית מצטרפת משניהם שנפלה לתוך מאתים רביעיות של יין הכל מותר ואינו צריך להרים כלום, נפלה לפחות ממאתים הכל אסור בהנאה עכ"ל, מלשון זה משמע ג"כ דהצירוף מועיל להיות עולה באחד ומאתים. - וזה תמוה כאשר כתבנו:

ד אמנם דברי הרמב"ם מבוארים לפי מה שכתב הרמב"ם בפר"ב דערלה מ"א וז"ל, וערלה וכלאי הכרם אסורים בהנאה ואינם ממון שום אדם וכשבטל במיעוטן הותר באכילה כל התערובות ואם מצטרפין זה עם זה יש בהם שלשה מחלוקת תנא קמא אומר מצטרפין בין להיתר בין לאיסור, לאיסור הוא שיהי' חלק אחד מכולם ונפל בפחות ממאתים חלקים יאסר הכל, ולהיתר הוא שיהי' חלק אחד מכולם ג"כ נופל בר' חלקים ויהי' אותם הר' חלקים על דרך הדמיון ממין הערלה בלבד, ולא ממין כלאי הכרם, ולולי חלק הערלה שנתערב בכלאי הכרם היינו משערים הכל בנותן טעם לפי שהוא מין בשאינו מינו, ואם הי' נותן חלק כלאי הכרם טעם בר' חלקים יהי' נאסר הכל מפני הטעם ואפילו הי' אותו חלק פחות ממאתים כמו שנתבאר, אבל מפני הערלה שנצטרפה לכלאי הכרם והוא ממין הר' חלקים נחשוב כאילו הוא הכל מין במינו ויעלה באחד ומאתים, ור"ש אומר אין מצטרפין לא לאיסור ולא להיתר עכ"ל יעוי"ש. - מתבאר מזה ענין צירוף ערלה לכלאי

הכרם או להיפך כלאי הכרם לערלה, היינו שאם שני מינים הערלה וכלאי הכרם, ולמשל אם נפלה כלאי הכרם למינו, והערלה הוא דבר שאינו מינו עם המין שנפלה ואז הי' הערלה אוסר בנותן טעם. - אבל כשנצטרף הערלה אם הכלאי הכרם נעשה הערלה כמין הכלאי הכרם, והוי הכל מין במינו, וזה הצירוף מועיל להיתר שתעלה באחד מאתים ולזה התכוון הרמב"ם בפיה"מ וגם כאן בה' מאכלות אסורות, ור' שמעון דפליג וסבר דאין מצטרפין הכוונה דהערלה לא נעשה מין במינו בשביל הצירוף לכלאי הכרם ואוסר בנותן טעם מטעם דהוי מין בשאינו מינו. - אמנם מה שפירש לר"ש דסבר דר"ש סבר דלא מהני צירוף גם לאיסור זה הוי היפך סוגיא דידן דפריך דלר"ש גם בלא צירוף אוסר מטעם דסבר כל שהוא למכות:

ה וגם בעיקר הדבר יש להבין אם באמת הערלה מין בשאינו מינו במקום שנפלה היאך בצירוף עם הכלאי הכרם והוא המין שנפלו בו שתהי' בשביל זה מין במינו. - ואם באמת הערלה נותנת טעם איסור מה מועיל הצירוף לבטל הטעם:

ו ונראה דהרמב"ם לשיטתו דסבר דאזלינן בתר שמא מטעם דפוסק כרבא לגבי' דאביי דפליגי בע"ז ס"ו כמבואר בפרט"ז ממ"א הל"ב כמבואר בכס"מ. - ולהכי סבר בזה דכיון דמצטרפין ערלה לכלאי הכרם, וכיון דהמין כולו הוא כלאי הכרם נתבטל השם של המין הערלה. - והכל נקרא על שם המין ברובא ולא משגיחין על הטעם כלל. - אמנם ר' שמעון ע"כ סבר דלא ישתנה השם של הערלה כיון דסבר כל שהוא למכות. - ומפני החשיבות שיש לכל אחד להכי לא תשתנה השם גם באופן זה כיון דלא סבר צירוף מטעם דיש חשיבות לכל איסור ואיסור בפני עצמו. - ובזה ניחא דסבר ר"ש דלא אמרינן צירוף להיתר. - ומזה הטעם ניחא דלא סבר צירוף לאיסור והוא ג"כ מטעם זה דכיון דגם משהו איסור לוקין עליו. - להכי אינו בא לעולם לידי צירוף וממילא נפרדים הם בשמות אם הם מין בשאינו מינו:

ז ובזה יש לפרש גם סוגיא דידן. - והיינו דבירושלמי שם יש שתי אוקימתות, חדא דמוקים המשנה אליבא דר"מ דאמר כל האיסורין מצטרפין זה עם זה מטעם לא תאכל כל תועבה, ובאוקימתא אחריתי דפליגי בתערובות ושלש מחלוקת. בדבר וזהו כמו שפירש הרמב"ם. - והנה לפי"ז אין להקשות מה שייך צירוף לר"ש כיון דסבר כל שהוא למכות. - והיינו דבתערובות של רובא ובנותן טעם מודה ר' שמעון. וכמו שכתבו התוס'. - וסבר כפשוטו דשני מיני איסורין אין מצטרפין גם בתערובות, וזהו מפני שסבר דיש חשיבות לכל אחד בפני עצמו. - אמנם סוגיא דידן הכא במכילתין אזלא לפי אוקימתא קמייתא דבירושלמי דמוקי המשנה כר"מ, ובזה פליג ר"ש ואמר דאין מצטרפין. - וכיון דלא

מיירי בתערובות שפיר פריך הגמ' ומי צריך ר"ש צירוף והאמר כל שהוא למכות, ומשני דהכוונה אין צריכין לצרף. - אבל הרמב"ם מפרש בפיה"מ כפי אוקימתא בתרייתא שם בירושלמי:

ח והנה מדברי הירושלמי לפי אוקימתא אחריתא שבירושלמי, והיא שיטת הרמב"ם בפיה"מ בערלה שם, מוכח דבתערובות מודה ר' שמעון דלא סגי במשהו להיות לוקה עליו. - וזהו מטעם דמה"ת נתבטל ברוב, ובזה גם ר"ש מודה, וזהו כמו שכתבו התוס' בכמה דוכתי'. - אבל יש לתמוה מהא דאיתא בירושלמי פר"ג דפסחים ה"א תיפתר (היינו הא דתני על עירובו סופג ארבעים) בחמץ ומצה שנתערבו, אמר רבי יוסה קושייתה על הדא דרבי בון בר כהנא מה כן קיימין אם בשרובו חמץ חייב כרת, אם בשרובו מצה יוצא בהן ידי חובתו בפסח אמר ר' שמואל בר רב יצחק תנא ר' יושוע אונייה תיפתר שיש בו חמץ ואין בו כזית כר' שמעון דרבי שמעון אומר כל שהוא למכות יעוי"ש, הרי מבואר דגם בתערובות סבר ר' שמעון כל שהוא למכות, ושם בגליון ציון ירושלים העיר בזה בצ"ע:

ט אמנם דברי הירושלמי לכאורה תמוה טובא דלפי"ז מאי חידושא דחמץ שרבתה תורה על תערובות חמץ שהוא בלאו, וזהו לר"ש באופן שאין כזית חמץ, מטעם דסבר כל שהוא למכות, קשה הא לר' שמעון כן איתא בכל איסורי תורה. - ועוד קשה דע"כ אין סברא דכל עיקר חידושא הוא לר"ש ולא לרבנן:

י לכן נראה דכוונת הירושלמי לומר דמיירי בתערובות חמץ באופן שאין בו כזית חמץ ורבתה תורה דיש מלקות גם בפחות מכזית. - והיינו שאכל כזית תערובות מצה וחמץ, וחמץ הוי רובא, ומצה הוי מיעוט, ובצירוף יש כזית. - ובזה רבתה תורה בתערובות כזה יש מלקות, וכרת ליכא. ולדוגמא נקט הירושלמי הא דר"ש דאמר כל שהוא למכות, והיינו דמצינו לפעמים דיש מלקות גם בפחות מכזית. - והכא רבתה תורה דגם לרבנן יש מלקות בפחות מכזית, וזהו חידושא דחמץ. - ולפי"ז יש לומר דגם לר' שמעון דאמר כל שהוא למכות בכל איסורי תורה. - אמנם כל זה כשהוא בעין, אבל לא כשהוא בתערובות - ורבתה תורה בחמץ דבתערובות ג"כ ישנו במלקות. - ולפי"ז לא מיבעי' דלא קשה על רבותינו בעלי התוס' אלא אדרבה מזה ראי' דר' שמעון לא אמר כ"ש למכות בתערובות בכל איסורי תורה כמוש"נ:

יא והנה יש לעיין מדוע לא משני הירושלמי דמיירי במחצה על מחצה, מחצה חמץ מחצה מצה, דכרת ליכא, ורבתה תורה למלקות וזהו שאמרה תורה לרבות על עירובו בלאו, וזהו שההיתר מצטרף לאיסור כמו גבי משרת לנזיר, או שאכל שני זיתים

בתערובות דאנו דנין ג"כ שאכל מחצה חמץ ומחצה מצה. - כיון דאין לדון בזה תורת רובא. - אבל יש לומר דלזה לא בעינן לימוד דבלא"ה יש בזה מלקות דמשום דאכל שני זיתים אנו דנין דאכל כזית חמץ, ובאופן זה כרת נמי איכא. - אבל זה ליתא משום דאם לא רבתה תורה הוי אמרינן דיש ספ"ס להיתר וזהו דכיון דקיי"ל אי אפשר לצמצם, להיות מחצה על מחצה בדיוק, ויש לומר תמיד דלמא רובא מצה, ואעפ"י שיש להסתפק דלמא רובא חמץ, אבל עכ"פ ספיקא הוי. - ואי לאו דרבתה תורה מחצה על מחצה ללאו יש ספ"ס להיתר שמא מחצה, ושמא ההיתר מרובא. אבל עכשיו שרבתה תורה מחע"מ לאיסורא יש כאן ספ"ס לאיסור שמא מחצה בצמצום ושמא חמץ רובא. וכעין זה כתבו התוס' עירובין ה' ובכורות ט"ז וחולין כ"ח, ועל ספ"ס כזה יש מלקות מפני שדינו כרובא. - וכרת ליכא כיון שעיקר החיוב על מחצה באה, וללאו הוא דאתי. - ואפשר דסבר הירושלמי דמחצה על מחצה דינו כרוב, כמו שפליגי בזה תנאי ואמוראי בפסחים פ', חולין כ"ח, ובירושלמי הוריות. ואם אמרינן דמחצה דינו להיות לוקה עליו, דינו כרובא ויש בזה נם כרת. - והנכון כמו שפירשנו דכוונת הירושלמי שרבתה תורה כזית אשר רובו חמץ והמיעוט מצה, וכרת אין כאן מפני שחסר כזית חמץ, ולמלקות רבתה תורה גם בפחות מכזית בצירוף השלמה דמצה. - והוי רבותא גם לר' שמעון דיש מלקות גם בתערובות כמוש"נ:

יב והנה לפי האוקימתא קמייתא בירושלמי דערלה דהמשנה אליבא דר"מ דסבר כל האיסורין מצטרפין זה לזה להיות לוקה עליהן בכזית. -- והנה למ"ד איסורין מבטלין זה את זה מטעם דאי אפשר שלא ירבה מין אחד על חבירו כמבואר בזבחים ע"ח ופירש"י שם כשהוא לועס בפיו נבלל מין אחד לתוך חבירו מיעוטו של זה ברובו של זה ובטל המיעוט ברוב יעוי"ש. - וא"כ היאך מהני הכא הצירוף. - וא"כ מוכח מזה דאין איסורין מבטלין זה את זה. - ותקשה לר"ל, וגם מדוע לא מותיב הש"ס מזה למ"ד איסורין מבטלין זה את זה. - ונראה דר"ל יפרש המשנה דהצירוף תהי' באוכלן בזה אחר זה בכדי אכילת פרס המצרפן דליתא בזה ביטול ברובא. - והנה באופן זה כתבו התוס' שם בזבחים שהקשו וא"ת והא תנן במעילה פרק קדשי מזבח הפיגול והנותר אין מצטרפין ואמר בגמ' לא שנו אלא לטומאת ידים, אבל לאכילה מצטרפין וכו', וי"ל דהתם בדלא מערב אבל הכא דמערב בטל דאיסורין מבטלין זה את זה יעוי"ש, וע"כ כוונת התוס' דמצטרפין בכדי אכילת פרס. - וה"ג בערלה וכלאי הכרם דמצטרפין היינו בכדי אכילת פרס:

יג והנה מה שתירצו שם עוד דההוא דפיגול ונותר צירופם לא הוי למלקות מטעם דהוי לאו שבכללות, והצירוף הוי רק לאיסורא גרידא. - תמוה דהלא לאיסורא בלא"ה אסור

מטעם חצי שיעור, והנה אפשר לומר דהכא מיירי אליבא דר"ל דסבר חצי שיעור מותר מן התורה ומהני הצירוף להיות אסור מן התורה. - אבל גם בעיקר שכתבו דאין בזה מלקות משום דהוי לאו שבכללות, דהנה זה ניחא בהא דפיגול ונותר אבל מה נעשה בהמשנה זו דערלה וכלאי הכרם דע"כ צירופם למלקות, ואין לומר דכיון דמשנה זו אליבא דר"מ דאמר דהצירוף משום לא תאכל כל תועבה והוי ג"כ לאו שבכללות, דזה ליתא דהלא כתבו התוס' בע"ז ס"ו ד"ה כל שתיעבתי לך לכל היכא דהאיסור מפורש כל אחד לבדו לא חשבינן ללאו שבכללו יעוי"ש. - והכא ערלה וכלאי הכרם יש לאו מיוחד לכל אחד לבדו, וע"כ להצירוף לר"מ הוי המלקות, וא"כ תקשה לר"ל. - וע"כ צריך לומר כמו שתירצו התוס' בתירוץ הראשון דהכא מיירי בדלא מערב וכמו שכתבנו לעיל:

יד והנה גם בפיגול ונותר שכתבו התוס' דהוי לאו שבכללות. - תמוה טובא דהלא כתבו התוס' בפסחים כ"ד ד"ה הא אין לוקין וכו' דנותר ופיגול לא הוי לאו שבכללות מטעם שמפורשים בהדיא הלאוין שלהם יעוי"ש. - וזה הוי סתירה גלויה לדבריהם בזבחים. - וע"כ דהתירוץ הראשון הוא העיקר, וצ"ע:

טו והנה התוס' בע"ז ס"ח ע"ב בהא דקאמר הש"ס דר"ש לית לי' צירוף אפילו איסור באיסור. מהא דאיתא בש"ס דילן דמוקי הש"ס דלר"ש אין מצטרפין דקאמר היינו שאין צריכין לצירוף מטעם דסני בכל שהוא למלקות, ותירצו בשם הר"ת דתרי משניות נינהו הא דמעילה והא דערלה. - דההיא דמעילה מיירי כשהוא בעינייהו ובזה לא בעינן לצירוף, וההיא דערלה מיירי בתערובות וסבר ר"ש דאין מצטרפין יעוי"ש. - והנה לפלא דהלא בירושלמי דערלה מבואר דמשנה חדא היא, ורק שני אוקימתות יש. - וע"כ הסוגיא דמעילה אליבא דאוקימתא קמייתא דמוקים כר"מ. - וע"כ הסוגיא דע"ז אליבא דאוקימתא בתרייתא דהירושלמי. - ולפי אוקימתא בתרייתא ע"כ ר"ש מודה בתערובות, וכמו שכתבנו לעיל:

טז ויש לעיין בהא דפריך הש"ס הכא ומי בעי ר"ש צירוף והאמר כל שהוא למכות, מדוע לא משני הש"ס דמיירי הכא בתערובות. - היינו שנפלו ערלה וכלאי הכרם בקדרה וסברי רבנן דמצטרפין לאיסור ללקות עליהן. - ור"ש סבר דאין מצטרפין. והנה לר"ת דמפרש דההיא משנה נשנית בביה"מ באופן שהם בעינייהו אתי שפיר, אבל אם אמרינן דמשנה חדא היא ורק שני אוקימתות איכא. - א"כ מדוע לא משני הש"ס דמיירי בתערובות. - אבל נראה דזה תליא אם טעם כעיקר הוא מדאורייתא או מדרבנן. - והנה מבואר בסוגיא דפסחים מ"ג ובע"ז ס"ח דמאן דסובר נותן טעם לפגם אסור א"כ גיעולי נכרים לאו חידוש הוא ושפיר ילפינן מינה לעלמא, וממילא הוי ניעולי נכרים ונזיר שני כתובים הבאין

כאחד ואין מלמדין, ממילא הוי טעם כעיקר דרבנן. - והר"ן כתב בפר' ניה"נ בסוגיא דירך שנתבשל וכו' דר"מ סבר נותן טעם לפגם אסור יעוי"ש, ממילא סבר טעכ"ע דרבנן. - וא"כ לא מצינן לאוקמי המשנה דמירי שנתערבו בקדרה לאסור הקדרה מטעם צירוף ערלה וכלאי הכרם להיות נאסר התבשיל באיסור כזית משום דסוגיא דידן ע"כ אזלא לפום אוקימתא קמייתא דבירושלמי שהוא אליבא דר"מ, ור"מ לשיטתו דסבר נותן טעם לפגם אסור ממילא הוי טעם כעיקר רק איסור דרבנן וליכא מלקות, והסוגיא סוברת דעיקר דין המשנה למלקות נאמרה כפי האוקימתא קמייתא דבירושלמי, להכי הוכרחה הסוגיא לשנוי בדברי ר"ש שאמר אין מצטרפין דהכוונה לערלה וכלאי הכרם כשהן בענייהו, דהביאור אין מצטרפין אין צריך לצירוף קאמר:

יז והנה מה שהקשו גדולי האחרונים על שיטה זו דבתערובות מודה ר' שמעון דבעינן כזית, מסוגיא שבועות כ"א. - מבואר בספרנו נזר הקודש לזבחים דף ע"ג דף הספר:

א משנה.. הבגד והשק השק והעור העור והמפץ כולן מצטרפין זה עם זה אמר ר' שמעון מה טעם מפני שהן ראוין ליטמא במושב. - והנה יש לפרש שני פירושים א' דלהכי מצטרפין זה עם זה אעפ"י שאין שיעוריהן שוה מפני שכן באין בצירוף במושב. והיינו שמפני זה מועיל הצירוף גם למדרס כמו למשכב. - ב' יש לפרש דכיון דלעינן מושב השיעור שוה בכל הני דהיינו טפח על טפח, וכיון דיש אופן אשר שיעוריהם שוה במקום אחד, להכי יש להם תורת צירוף גם זה עם זה. - והנה הכא פירש"י כפירוש הראשון, ובסוכה י"ז ע"ב ד"ה הואיל פירש"י שני הפירושים. - והפירוש השני שהוא פירוש הראשון שם ברש"י כתב רש"י והראשון נראה לי יעוי"ש. - והנה בשבת ע"ו פירש"י כפירוש הראשון. והקשו התוס' ד"ה הואיל דלמה צריכין להביא שראוין להצטרף בלאו טעמא דמושב נמי שמעינן ממתניתין דהכא שראוין להצטרף יחד באותו סדר כמו ששנויים, בגד לשק ושק לעור ועור למפץ, יעוי"ש:

ב והנה לכאורה דברי התוס' תמוה דהלא אפשר אם לא מצינו בשום פעם דבאין בצירוף דאז לא היו מצטרפין מטעם דאין שיעוריהן שוין. - וע"כ דסברי התוס' דכיון דשנה התנא הסדר, משמע דזה עצמו מהני להצטרף דבחד דרגא נחשב לשיעור שוה להיות החמור מצטרף להקל:

ג ולייש"י פירש"י נראה דסבר רש"י דהסדר הוא לאו דוקא. - והיינו דכיון דבאו בחתיכת בגד כולם, אין הבדל בין אם באו בזה אח"ז כסדרן או שלא כסדרן, דגם אם באו כסדרן, עכ"פ מחוברין בגד ומפץ במקום אחד, ואם הצירוף כסדרן די אם תצטרף בחתיכה אחת בחד דרגא כמו בגד ושק. - אבל לא באופן שהבגד והמפץ מחוברין אף שיש שק ועור

בינתיים. - ומזה משמע לרש"י דלאו דוקא כסדרן. וזהו גם שיטת התוס' בסוכה י"ז ע"ב ד"ה ותני עלה וכו' וז"ל ומתוך הכלל דאתא לרבויי משמע דלאו דוקא קתני מתניתין דמצטרפין כסדר הזה עכ"ל, מבואר דיש מקום לומר דכסדרן לאו דוקא. - וא"כ תקשה היאך מצטרפין כיון דלא שוו בשיעורייהו. - ועל זה מביא ר' שמעון דלהכי באין בצירוף משום שכן באין בצירוף למושב והיינו למרדעת לחמור והתם אורחי' בהכי, להכי מהני צירופם גם למדרס ולמשכב זהו שיטת רש"י בפירושם הכא ובשבת, ושיטת התוס' בשבת ע"כ דבעינן כסדרן, וסבר התנא דהסדר הזה שהוא בחד דרגא שפיר מהני צירוף. - אבל בתנאי באופן שיש מקום דשיעורן שוה בכל הני מינים שזהו בשיעור טפח על טפח:

ד והנה המל"מ בפרכ"ג דכלים ה"ד הסתפק אם בעינן כסדרן לצירוף, והביא שדעת הר"ש דבעינן כסדרן. - ולפי מה שביארנו מבואר דפליגי בזה התרי לישני ברש"י סוכה שם. - ופליגי בזה רש"י ותוס' בשבת ע"ו כמו שביארנו:

ה גמרא. תנא קיצע מכולן שלשה ועשה מהן בגד למשכב שלשה למושב טפח, לאחיזה כל שהוא מאי לאחיזה אמר ר"ל אמר רבי ינאי שכן עומד לנוולה. - והנה בהא כל שהוא כתב הרמב"ם בפרכ"ג מכלים ה"ג וז"ל וכן המקצע מאחד מהן לאחיזה כדי שיאחז בו בידו כדרך שעושין קוצצי תאנים שלא יזיקו אצבעותיהן הרי זה טמא בכל שהוא, והוא שלא יהי' פחות משלש על שלש שכל פחות משלש אצבעות טהור מכלום. - וכתב הראב"ד וז"ל א"א זה כתב מדעתו שהרי אמרו ולאחיזה כל שהוא, ואולי במקצע לכך ולפיכך אפילו כל שהוא מפני שהוא ככלי או כבגד קטן עכ"ל. - ובאמת דברי הרמב"ם תמוה כיון דתנא בהדיא כל שהוא. - והרמב"ם עצמו כותב הרי זה טמא בכל שהוא ומסיים והוא שלא יהי' פחות משלש אצבעות, וא"כ אין זה כל שהוא: ו והנה מרן הכס"מ כתב וז"ל ואני אומר שאין לומר שכתב זה מדעתו אלא איזה בקיאות מצא דהאי כל שהוא אינו אלא בערך שאר שיעורים אבל צריך שלא יהי' פחות משלש אצבעות, ומ"ש והראב"ד) ואולי במקצע ולפיכך אפילו כל שהוא כו' לא הבנתי דהא רבינו במקצע מיירי ואפ"ה התנה שלא יהי' פחות משלש אצבעות וצ"ע עכ"ל. - ונראה לפרש כוונת הראב"ד דמיירי באופן שעשה מתחילה בגד למטרה זו. - והרמב"ם מיירי דאתי מבלאי בגדים, והראב"ד כתב דהרמב"ם מיירי שעשה לאחיזה מבלאי בגדים. - ובזה בעינן שיהי' שיעור בגד. - אבל בשעשה מתחילה בגד כזה על האצבע שיעורו כל שהוא, ובזה מיירי הברייתא. - אבל לפי"ז עדיין תקשה להרמב"ם מדוע השמיט דינא דברייתא. - ונראה דהראב"ד אין כוונתו ליישב דברי הרמב"ם אלא כוונתו ליישב דהלא זה ודאי דלא חשוב בגד פחות משלש אצבעות. - וא"כ מדוע סגי הכא בכל שהוא. - על זה כתב דשאני

הכא במקצע לכך דבזה חשוב בגד גם בפחות משלש אצבעות. - והיינו באופן שעשאו מתחילה לכך. - והוי בגד כשנעשה למטרה זו, וביותר לקוצצי תאנים שעושים בגדים כאלה, אבל אם לא נעשה מהחתיכות מאחד מהמינים האלה אז בעינן שלא יהי' פחות משלש אצבעות. - ושיטת הרמב"ם דאפילו אם נעשה מתחילה לכך ג"כ לא נקרא בגד בפחות משלש על שלש:

ז והנה בסוגיא דזבחים י"ט מבואר דשלש על שלש שלא במקום בגדים חוצצת, והיינו דהרי זה נקרא בגד, ופחות מזה לא נקרא בגד. - הרי"ז כשיטת הרמב"ם. - אבל יש לומר דהתם ג"כ מיירי שלא נעשה מתחילה לשם כך דמיירי שם בכהן שלקח באצבעו כורך עליו גמי. - ולא דמי לקוצצי תאנים שעושים מתחילה לשם כך. - ושיטת הרמב"ם דאין הבדל בזה. - ואפשר שזהו מקורו של הרמב"ם:

ח והנה לולא דמסתפינא אמינא דהא דכתב הרמב"ם התנאי דבעינן שלש על שלש לא קאי על הא דאחיזה, דבדבר אחיזה הרי כתב טמא בכל שהוא. וזה קאי אדלעיל. - והיינו שכתב הרמב"ם לעיל לחלק בין אם קצץ שלא בכוונה דאז בעינן לכל אחד שיעור המיוחד לו אבל בקצץ בכוונה דסני בטפח על טפח למושב, או שלשה טפחים על שלשה טפחים למשכב, באין הבדל בין מין למין. - וע"כ דמפרש שזהו כוונת ר"ש שאמר מה טעם היינו שמפרש הרמב"ם כפירושו של רש"י בסוכה בלשון ראשון דשם וכפירוש התוס' דשבת, דהכוונה דלהכי ישנם בצירופים אעפ"י שאין שווים בשיעוריהן שזה מפני שבכוונה יש להם שיעור אחד וכולם שוו בזה, וזהו כפירושם של הנ"ל שכתבנו, אבל אין זה לגמרי כפירושם שמפרשים מפני שמצינו דראוים לשיעור טפח על טפח לחודיא. - והרמב"ם מפרש מפני שבכוונה כולם שווים, להכי מצטרפין גם לשיעוריהם באופן שנקרע שלא בכוונה. - הנה על זה מסיים הרמב"ם וכתב דהכוונה אינה מועילה בפחות משלש אצבעות על שלש אצבעות, מטעם דבפחות משיעור זה בטלה מחשבתו. - ובזה אתי שפיר דברי הרמב"ם שכתב וכן המקצע מאחד מהן לאחיזה כדי שיאחז בו בידו כדרך קוצצי תאנים שלא ילקו אצבעותיהן הרי"ז טמא בכל שהוא, ואח"כ כתב למה שכתב לעיל דכל שבכוונה שפיר דמי גם בפחות מכשיעור, על זה כתב והוא שלא יהי' פחות משלש על שלש שכל פחות משלש אצבעות טהור מכלום, והיינו דלא מהני בזה כוונה, כן נראה בס"ד:

ט והנה בתוספתא כלים ב"ב פר"ב איתא המקצע למשכב אין פחות משלשה על שלשה, ולמושב טפח, ולמעמיד כל שהוא, ובביאורי הגר"א ז"ל מפרש וז"ל מעמיד כל שראוי לעמוד עליו, והני שלשה דברים טמא משום משכב ומושב ומעמיד, דהיינו אם שוכב

הזב עליו או יושב או עומד, עכ"ל. והנה לפי"ז יש דין חדש לגבי מדרס הנקרא מעמיד, ושיעורו בכל שהוא, ולפלא שלא הביא הרמב"ם זה בהלכה. - אמנם התוס' בסוכה י"ז ד"ה כדתנן הביאו תוספתא זו, ופירשו דהכוונה מעמיד היינו אחיזה דמעילה, יעוי"ש. ואפשר דהרמב"ם מפרש התוספתא כפירושם של התוס'. - אבל עכ"פ לא מפרש הרמב"ם כפירושו של רבינו הגר"א ז"ל. - ואפשר שכוונת הגר"א ז"ל ג"כ במה שכתב עומד עליו, היינו שנשען עליו, ואין הבדל אם נשען באצבעו שביד או האצבע שברגליו, וכוונת רבינו הגר"א ז"ל כוונתו ג"כ כפירושו של התוס' רק מפרש הלשון מעמיד. - והכוונה שהקוצצו תאנים עומדים יחפים וכורכים בגד על אצבעותיהם:

י והנה בחידושי הרשב"א לסוכה פירש בזה באופן אחר והוא דמפרש במאי פליגי רבה עם רבנן דבי רב, דסברת רבה דאזלינן בתר טעמא ולא משגיחין על השיעור, וכיון שיש בכולן טומאת מדרס לא משגיחין על השיעורין ומצטרפין אעפ"י דלא שוו בשיעוריהן, ורבנן דבי רב מפרשי דמשגיחין על השיעור, ובאופן דאתי משיורי טומאה, ומפרשי המקצע מכולן שהיו טמאים מדרס, ובאופן זה לא נחתו מטומאתם אם רק ראוין לישיבה קצת. - וסברת רבה דלא איכפת לן בשיעורין אם רק בכולם ישנם טומאת מדרס, וזהו דקאמר ר' שמעון מה מעם הואיל וראוין לטמא מושב, היינו שכולם ישנם בדין זה אלא שחלוקים בשיעורים עכת"ד:

יא והנה תצא מזה דלרבה סבר האי תנא דמשנתינו וגם ר"ש סבר כן דמצטרפינן הרבה דברים אעפ"י שאין שווין בשיעוריהן אם רק הם בדין אחד, הנוהג בשניהם:

יב ובזה מיושב סוגיא דיומא פ"א האוכל והשותה אין מצטרפין אמר רב חסדא במחלוקת שנויה ור' יהושע וכו' רב נחמן אמר אפילו תימא רבנן וכו'. והקשה בתוספות יוהכ"פ הא לא אשכחן בפר"ד דמעילה דרבנן דפליגי עלי' דר' יהושע, יעוי"ש. - וכן הקשה בקר"א לעיל דף י"ז יעוי"ש, וכבר קדמו בזה בתו' יוהכ"פ. - אבל לפי מה שפירש הרשב"א הנה משנה זו עם ר' שמעון סברי דשפיר ישנם בצירוף הרבה ביחד אעפ"י שלא שוו בשיעוריהם, ולפי"ז באכילה ושתי' דיוהכ"פ שהם בדין אחד לא משגיחין על שיווי השיעורים, וזהו רבנן דפליגי על ר' יהושע:

יג ולפי דברי הרשב"א מיושב נם הא דהקשה התוסיו"ט הכא דמה מועיל הא דשוו לענין מושב הא לעיל בכללא דר' יהושע אעפ"י דשוו בטומאתן, מ"מ ליתנהו בצירוף אם לא שוו בשיעוריהן יעוי"ש. - אבל לפי דברי הרשב"א אתי שפיר דע"כ משנה זו דלא כר' יהושע, וזהו כרבנן דפליגי עלי', כמוש"נ:

יד ולפי מה שביארנו דלפירוש הרשב"א משנתינו המה רבנן דפליגי על ר' יהושע, יש לפשוט מה שהסתפק שם בתוספת יוהכ"פ לרבנן דסברי דמצטרפין אעפ"י שאין שוו בשיעוריהן, אם נידון אותו כקל שבשניהם או כחומר שבשניהם, יעוי"ש.- והנה במשנתינו מבואר דמשנה דכלים פרכ"ז דמצטרפין לקל שבשניהם להשלים שיעור הקל. - וכן הוא ברמב"ם שם בפרכ"ג דכלים: טו אמנם קשה מסוגיא דשבת ע"ו דאיתא שם במשנה ואין מצטרפין זה עם זה מפני שלא שוו בשיעוריהן, ואיתא בגמ' אמר ריבר"ח אין מצטרפין לחמור אבל מצטרפין לקל שבהן, ופריך וכל דלא שוו בשיעוריהן מי מיצטרפין והתנן וכו' טעמא דראוין ליטמא מושב אבל אין ראוין ליטמא מושב לא. - והנה לפירושו של הרשב"א דהפירוש הואיל וראוין ליטמא מושב הכוונה אם הם רק בטומאת מדרס לא משגיחין על השיעור, וא"כ ה"נ כיון שהם בדין הוצאה דשבת אין משגיחין על השיעור וישנם בצירוף לקל שבהם. - ואפשר לומר דהרשב"א יתרץ דבסוגיא דשבת סברי כרבנן דבי רב שם בסוכה דהם מפרשים דברי ר' שמעון שאמר מפני שראוין ליטמא מושב מפני שאתי משיורי מדרס, ולזה פריך הש"ס שפיר. - אבל לפי"ז קשה מה הועיל רבא בתירוצו שמשני ה"נ חזיא לדוגמא. - ואפשר לומר דהמעלה והחשיבות דעשאן לדוגמא, הרי זה כמו התם בטומאה באופן דאתי משיורי טומאת מדרס: טז והנה לעיל כתבתי להקשות מדוע לא כתב הרמב"ם בפרי"ח משבת ה"ג דהטעם דהצירוף מפני דחזי לדוגמא כמו שמשני רבא. - אבל אפשר לומר דהרמב"ם מפרש סוגיא דסוכה כפירושו של הרשב"א, וממילא לרבא לא קשה מידי, ולא נצרך לפירוקא דרבא, אלא גם בזה שכל הני דברים יש בהם דין הוצאה יש להם צירוף זה לזה לקל שבשניהם:

יז והנה נראה דהרמב"ם מפרש דברי ר' שמעון שאמר מפני שראוין למושב היינו בשעשה בכוונה כמו שכתב בפרכ"ג מכלים שם, והיינו שמפני שיש טומאה בעשייה דבכוונה גם בפחות מהשיעור להכי באים בצירוף מפני שלפעמים כולם שווים בשיעוריהם. - וזה ג"כ לא שייך בהא דשבת ושפיר יש לפרוך מה דפריך הש"ס לריבר"ח, וא"כ קשה מדוע לא הביא הא דחזיא לדוגמא:

יח ונראה דלשיטת הרמב"ם ולפירושו אתי שפיר גם בשבת, והיינו דכמו שגבי טומאה סבר הרמב"ם דכיון דמשכחת טומאת מדרס גם בפחות מכשיעור לפי שיעוריהן באופן שעשה בכוונה, הנה כמו כן בשבת יצוייר גם בפחות משיעוריהן הקצובין לכל אחד ואחד, וזהו באופן שהי' מכוון למטרה דאז יש חיוב הוצאה גם בפחות כמו שכתב הרמב"ם בפרי"ח דשבת ה"כ וז"ל במה דברים אמורים שאינו חייב אלא על ההוצאה כשיעור כשהוציא סתם, אבל המוציא לזרע או לרפואה או להראות מיני דוגמא ולכל

כיוצא בזה חייב בכל שהוא, עכ"ל. - מבואר מזה שלשיטת הרמב"ם שוה דין שבת לדין טומאה בדין זה דבכוונה. - ואפשר לומר דזהו כוונת רבא שמשני חזיא לדוגמא, וסמך הרמב"ם בזה במה שכתב בהלכה כ', כן נראה בביאור הענין בס"ד: פרק חמישי א משנה.. הנהנה מן ההקדש שוה פרוטה אעפ"י שלא פגם מעל וכו'. - הנה חשיב התנא חיוב מעילה עבור ההנאה, אבל לא חשיב התנא החיוב וב מעילה הבאה ע"י הוצאה בלא הנאה, דהיינו חיוב מעילה עבור השינוי רשות כשמשנה בזה שמוציא מרשות הקדש והכנסה לרשות הדיוט, ואפשר שסמיך התנא דמשנתינו על הברייתא דיש שלשה מיני מעילה וחד מהם הוצאה בלא הנאה, וזה נלמד ממעילה דע"ז ומתרומה כמו"ש התוס' לקמן ד"ה יכול, יעוי"ש. - אבל תמוה דגם התנא דברייתא לא הזכיר בהדיא הא דחיוב הוצאה, ואפשר שגם זה בכלל נהנה הוא, מפני שיש בהוצאה גם הנאה, והיינו דבכל הני שזכרו התוס' מכירה ונתינה ושאלה איכא גם הנאה, בקונה חפץ יש לו הנאה בזה שקונה, ונמצא פוגם ונהנה בדמי הקדש, וכמו כן בנותן מתנה לחבירו חפץ של הקדש יש לו טוה"נ וכמו כן במשאיל לחבירו טובת הנאה נחשב להנאה נם למעילה כמבואר בב"מ צ"ט במשאיל קורדום לחבירו מעל לפי טובה"נ. - אבל לפי"ז יש להבין דא"כ הרי"ז בכלל הנאה, ומה זה שחידשו התוס' הא דחיוב הוצאה, ועוד למה נפק"מ בהא דחיוב הוצאה כיון שתמיד איכא החיוב משום הנאה:

ב ונראה בכוונת התוס' דבכל הני כמו בלוקח ונותן ומשאיל אעפ"י שיש לו הנאה בחוצאה זו. אבל כיון שכל זה נעשה בשגגה כמובן דכל חיובי מעילה הוא בשוגג. והנה כשנודע לו אח"כ שהוא דבר של הקדש הרי"ז בגדר טעות, ויש בזה ביטול מקח מטעם הטעות. - ויש מקום לומר דהמעשה הוי כאילו לא נעשה כדין טעות דעלמא, ואין זה דומה להנאת הגוף דזה לא אפשר בחזרה, משא"כ דברים שאפשר בחזרה לבטל הדבר, והרי"ז כאילו לא נעשה דבר, וא"כ נתבטלה גם ההנאה, כיון שהמקח בטל והנתינה והשאלה בטלים. - ומכל זה חידשו התוס' דיש כאן חיוב מטעם ההוצאה אף שהיא בטעות, וזה נלמד ממעילה דע"ז ומתרומה שגם באופן זה דההנאה נתבטלה, ויש חיוב מטעם ההוצאה, וחידוש דין הוא בהקדש, וזהו מטעם כיון דבל חיוב הקדש בא בטעות שהוא בשגגה, להכי חייבה תורה גם באופן זה שהוא מטעם שינוי רשות. - והוא מטעם דענין מעילה הוא ענין שינוי. - וכמובן שכל זה שייך באופן דבהדיוט אהני מעשיו, להכי בהקדש אעפ"י שלא אהני מעשיו מטעם הטעות, מ"מ יש בו מעילה, וממילא אהנו מעשיו בזה דיוצא לחולין. - אבל אין זה מטעם הנאה אלא מטעם הוצאה, ואעפ"י

שההוצאה מביאה לידי הנאה, אמנם כל זה אם אמרינן דההוצאה חשובה להתחייב עליה משום מעילה, דאז באה ההנאה באחרונה. - אבל החיוב משום ההוצאה:
ג וזהו הא דאמר רבי אמי ב"מ צ"ט המשאיל קרדום של הקדש מעל לפי טובת הנאה שבו, וחבירו מותר לבקע בו לכתחילה. - יעוי"ש ובפירש"י. - והנה התם כשנתודע לו שהוא של הקדש קודם הביקוע, וא"כ הוי שאלה בטעות, וטעות כזה בהדיוט חוזר, וממילא אין לו הנאה של מאומה, לאחר שנודע שהוא של הקדש, ג"כ השאלה בטלה, נמצא דליכא הכא שום הנאה. - ומ"מ מעל בזה מטעם ההוצאה לחודיא, וממילא יש לו הנאה הבאה אח"כ מכח ההוצאה. - וכיון שהאי דינא דרבי אמי הובא גם ברמב"ם בפר"ו מה' מעילה ה"ד מבואר שגם שיטת הרמב"ם דהחיוב משום הוצאה איכא במעילה: ד והנה לכאורה קשה טובא בהא דאיתא בסוגיא דידן לקמן דיליף מעילה בגז"ש מתרומה אי מה חטא האמור בתרומה עד שיוציא מן הקודש לחול מן הקדש לקדש כגון לקח קני זבים וקני זבות וכו' מן ההקדש כיון שהוציא מעל דברי ר' שמעון, רבי יהודה אומר עד שיזרק הדם מניין ת"ל תמעול מעל מכל מקום. - ופירש"י לר"ש דסבר דחיוב אחריות עד שיביאנו לעזרה, ורבי יהודה סבר עד לאחר זריקה, וביאור הדברים דבעינן שיהנה הנאה. - וקשה מדוע לא יהי' מעילה עבור ההוצאה לחודיא. - והיינו שתיכף כשקבל המוכר המעות דהקדש עבור הבע"ח, יהי' חייב משום מעילה עבור ההוצאה, ולמה בעינן עד שיפטר מאחריות, לר"ש כדאית לי', ולר"י כדאית לי': ה ונראה דכיון דעיקר מעילה הוא שינוי. ובהוצאה מרשות לרשות הכוונה מרשות קודש לרשות חול. - אמנם כל זה באופן שאינו מכניס שום דבר לקודש, משא"כ באופן הוצאה כזו אשר מוציא המעות לרשות חול, ומכניס הקנין או בהמה תחתיהם אין זה שינוי כיון שההוצאה וההכנסה באין כאחד, זה לא נקרא מעילה כיון שאינו מגרע להקדש אלא אדרבה עלויי עלייה, דהרי המעות לא הי' עליהן אלא קדושת דמים, וכשקנה בהמה לקרבן או הקנין דנתקדשו בלקיחתן הרי הכניס קדושה מעליא שהיא קדושת הנוף, וא"כ פשיטא שאין זה שינוי כזה הנקראת מעילה. - ולהכי אין בזה מעילה עד שתהי' הנאה. ובזה פליגי תנאי אימתי בא לו ההנאה. וסבר ר' שמעון דמשהביא לעזרה ונפטר מאחריות מניע לו הנאה, שבשביל זה נקראת מעילה, ורבי יהודה סבר דלא הוי הנאה עד לאחר זריקה שהיא כפרת החטא: ו וכן נראה מסוגיא דב"מ מ"ג דהוצאה בלא הנאה ג"כ איכא מעילה, דאיתא שם איתבי' רב נחמן לרב הונא המפקיד מעות אצל שולחני אם צבורין לא ישתמש בהן לפיכך אם הוציא לא מעל הגזבר, ואם מותרין ישתמש בהן לפיכך אם הוציא מעל הגזבר, ואם אמרת אפילו נאנסו מאי איריא הוציא אפילו לא הוציא נמי. - והיינו כיון שהשולחני חייב באחריותן

יצאו מרשות הקדש ובאו לרשות שולחני, יעוי"ש ובפירש"י. - והנה הכא מאי הנאה אית לי' להמפקיד שהוא המוציא, הרי מבואר דבשביל הוצאה לחודיא יש בזה חיוב מעילה. - והנה הכא עוד יתרון יש דהנה בכל הני שכתבנו לעיל איכא לכהפ"ח הנאה אח"כ כשתצא לחולין, אבל הכא במפקיד מעות אין לו יתרון גם כשתצא לחולין, וא"כ אין בזה רק הוצאה לחודיא, ומ"מ סבר הש"ס דיש בזה חיוב מעילה. - וע"כ דהחיוב משום השינוי רשות:

ז אבל יש לעיין מניין להש"ס לומר דגם באופן זה דלא מתקני מידי גם לאחר שנודע שהוא הקדש שיוצא לחולין אעפ"י שאין בזה שום הנאה גם אח"כ דלמא דוקא באופן שאיכא עכ"פ הנאה ע"י ההוצאה מהקדש לחולין, דהרי כיון שהלימוד מע"ז ומתרומה דלמא בעינן דומיא דתרומה במקצת, ובאופן זה דליכא שום הנאה גם אח"כ אפשר דזה לא נלמד גם מהריבוי דתמעול מעל. - ונראה דגם שם איכא הנאה בזה שהשולחני מחויב באחריות דאונסין. - ולזה פריך הש"ס ואי אמרת אפילו נאנסו מאי איריא הוציא אפילו לא הוציא נמי. - וזהו רק אם אמרינן דמחויב באונסין, וזהו נחשב גם להנאה, ולרב נחמן דאמר נאנסו לא, אינו מתחייב בהנתינה דהגזבר להשולחני, ואפשר שהוא מטעם דחסרה ההנאה. - והא דמחויב בהוצאה דהשולחני זהו מטעם דהוי כשלוחו, והנאת השליח בזה הוי כאילו נהנה גם המשלח, וזהו שרבתה תורה שליחות אצל מעילה:

ח עוד נראה דלמ"ד אפילו נאנסו, וזהו בא מחמת היתר שימוש בהמעות. - וא"כ הרי"ז כאילו נתנו להשולחני המעות להשתמש בהן, וא"כ בטח יש להמפקיד שהוא הגזבר טובה"נ ג"כ. - ולמ"ד נאנסו לא, היינו שלא נתנו לו להשתמש ואין לו גם טובה"נ ומ"מ כשהוציא השולחני חייב הגזבר מטעם שליחות, אעפ"י שלא עשאו שליח בפירוש, מ"מ הרי זה נחשב לשליח מטעם הגילוי דעת מדשלחו מותרין:

ט אמנם קשה לי טובא היאך יתחייב הגזבר מטעם שליחות כשהוציא השולחני המעות. - כיון שההוצאה לא נעשית עבור המשלח, דהלא השולחני על דעת עצמו הוציא. - וע"כ צריך לומר דאין בזה ענין שליחות ממש, אלא החיוב מטעם הוצאה, והכוונה כמו שכתבו הראשונים בשיט"מ שם בב"מ דעל דעת הוצאה יהבינהו ליה ואיהו אדעתא דהכי שקלינהו מיד הוו להו הלואה, וכן כתבו התוס' בב"מ כ"ט יעוי"ש. - ותצא מזה דהמוציא מעות להלואה יש בזה מעילה, והיינו משום הוצאה גרידא אעפ"י שליתא בזה שום הנאה. - ואעפ"י שרש"י מפרש דהוי שלוחו, וע"כ לא הוי הכוונה כמו שליחות למעילה, אלא הכוונה דהוי שלוחו להיות מוציא וההוצאה נקראת על שמו. - ומ"מ כל זמן שלא הוציא לא נתחייב הגיזבר כיון שבתורת פקדון יהבינהו. - ורק מפני שנתן

לו רשות להשתמש נעשה המעות מלוה בשעה שמשתמש בהם. - ועד אותה שעה הוי פקדון, ומאותה שעה נעשה המעות מלוה, וזהו שעת חיובו. ועד אותה שעה יכול המפקיד לחזור בו, אבל זהו רק אם אמרינן נאנסו לא. - ולא קנה הנפקד המעות בעצמן, וזהו ההבדל בפלוגתא בהא דפליגי בנאנסו. וכן מבואר בשיט"מ בשם הרמב"ן. - אבל לפי"ז מבואר להדיא דלמ"ד נאנסו לא, מחויב המפקיד במעילה על ההוצאה גרידא בלא שום הנאה. - היינו גם לאחר שתצא לחולין אין לו שום הנאה. - וזה הוי חידוש דין, וגם מע"ז ומתרומה אין ללמוד זה - ואפשר דגם זה נחשב להנאה מה שעושה חסד עם השולחני שנותן לו רשות להשתמש. - וגם הנאה פחותה כזו אשר בכל מקום לא נחשבת מצוה להנאה כמו שאמרו מצות לאו ליהנות ניתנו, מ"מ אמרינן דתמעול מעל ריבה. - עוד נראה דלאחר שהוציא פשיטא שחייב באחריות דאונסין, וזה נחשב להנאה דהיינו שכר שמירה באחריות וכמו שכתבנו לעיל:

י והנה על הסוגיא יש לתמוה דמאי פריך רב נחמן לר"ה דאמר אפילו נאנסו, כי לא הוציא נמי. וזהו מטעם דהוי מלוה והשולחני קנה המעות וכמו שפירשו הראשונים שהוא מטעם שאין המפקיד יכול לחזור. - וקשה הא בקדושין מ"ח פליגי בזה תנאי אי מלוה ברשות בעלים לחזרה קאי, וא"כ דלמא האי תנא דברייתא סבר דמלוה ברשות בעלים לחזרה קיימא. - ומצאתי בפנ"י שהקשה בזה בצ"ע. - ועוד בעיקרא דמלתא תמוה דלדברי הרמב"ן קיימא פלוגתא זו דנאנסו בפלוגתא דתנאי אי מלוה ברשות בעלים לחזרה קיימא:

יא ונראה דהסוגיא אזלא הכא אליבא דרבה דאמר שם בקדושין אמר רבה אשכחינהו לרבנן דבי רב דיתבי וקאמרי במלוה ברשות בעלים לחזרה והוא הדין לאונסין וכו' יעוי"ש. מבואר דמאן דסבר דחייב הלוה באונסין קיימא הלואה ברשותו גם לענין חזרה. - וממילא ר"ה דסבר אפילו נאנסו סבר דהוא הדין לחזרה, ולהכי פריך שפיר ר"נ לר"ה. - איברא דרבה עצמו אמר שם דלאונסין ברשות לוה קיימא מטעם דלא גרע משאלה, ופליגי אי ברשות בעלים לחזרה קיימא. - אבל הכא קיימא הסוגיא לרבה אליבא דרבנן דבי רב, וא"כ אין לתרץ דהאי תנא סבר כהתנא דסבר מלוה ברשות בעלים לחזרה קיימא. דא"כ ע"כ סבר נ"כ דליכא חיוב אונסין. - וא"כ תקשה דתליא דין דנאנסו בתנאי:

יב עוד נראה דהנה לכאורה קשה טובא בעיקר הקושיא דהקשו הראשונים בשיט"מ ואי קשיא לך הא דאמרינן בפר' השואל המשאיל קרדום של הקדש הוא מעל לפי טובת הנאה שבו ואקשינן עלה בגמ' ואי לאו דקני אמאי הוא מעל לפי טובה"נ שבו, וה"נ יהא יכול לחזור בו ולומר לו שלא ישתמש בהן ואפ"ה אמרת דמעל עכ"ל. ולכאורה

הלא זהו פירכת הגמ' בקדושין מ"ז ע"ב דפריך שם הא דאמר רב הונא השואל קרדום וכו' לימא כתנאי אמרה לשמעתי', ומשני עד כאן לא פליגי אלא במלוה דלא הדרא בעינא אבל בשאלה דהדרא בעינא וכו' יעוי"ש. - הרי מבואר דשאני שאלה ממלוה. - והכא כיון שהרשוהו להוציא הרי היא כמלוה. - אבל זה תליא אם מלוה ברשות בעלים לחזרה לתבוע אותן מעות בעצמו. - ומדוע לא הזכיר הרמב"ן הסוגיא דקדושין. אבל נראה דהכוונה הכא כיון שנתנם לו בתורת פקדון יש לומר דהוי דינו כשאלה כל זמן שלא הוציא, ויכול לתבוע אותן מעות בעצמן, על זה חידשו דהכא דינן כהלואה וגם עדיפא יותר מהלואה. - והיינו דבהלואה יש מקום לומר דכל זמן שלא הוציא המעות עדיין עומדים המעות ברשות מלוה. - כיון שמטרת ההלואה היתה ע"מ להוציאם לקנות מה שצריך, ממילא מחויב להחזיר גם המעות עצמן. - אמנם כשנתן המעות לשולחני שיש לו מעות להחליף ואומנתו אומנות חליפין ע"כ אינו מקפיד על המעות כשיתן לו מעות אחרים בחילוף אלו המעות, ממילא יש לו קנין באותן המעות שקבל, ובזה לכו"ע נקרא לא הדרא בעינא:

יג אבל לפי"ז יש להעיר בתוס' ב"מ כ"ט ד"ה והוי שואל עלייהו וכו' דהוכיחו מסוגיא דב"מ מ"ג מהא דפריך אפילו לא הוציא נמי ואי חייב להחזיר אותן מעות עצמן כשיתבע הגזבר א"כ לא קנאם השולחני וכו' יעוי"ש. וקשה דהלא משלוחני אין ראי' שמפני שדרכו להחליף אינו מקפיד בתחילה איזה מעות יחזיר גם טרם שהוציא ואפילו כשיתבע המעות יכול הוא להחזיר לו מעות אחרים, אבל אין ראי' מזה למקום אחר. - ואפשר דהתוס' מפרשים הסוגיא אליבא דרבנן דבי רב. - אבל תקשה מדוע הקשו התוס' שם מדוע קאמר הש"ס והוי שואל ולא קאמר והוי לוה משום דסברה האי סוגיא דמחויב להחזיר אותן מעות עצמן כשהם בעין. - והסוגיא דהתם סוברת דמלוה לא הוי ברשות בעלים לחזרה. - וע"כ דסברי התוס' דאם הוי שואל לחיוב אונסין, ע"כ יש לו גם קנין דלא יכול לתבוע אותן המעות בעצמן וזה בזה תליא וכמו שקאמר הש"ס בקדושין שם דאונסין וחזרה חדא מילתא היא:

יד והנה עכ"פ יוצא מסוגיא זו דאפילו למ"ד נאנסו לא, מ"מ אם הוציא השולחני המעות מעל המפקיד. - והנה לפי"ז יש לתמוה במה שפסק הרמב"ם בפר"ז מה' מעילה ה"י וז"ל, הפקידן אצל שולחני או חנוני ולא היו חתומין ולא קשורין הואיל ויש לו רשות מן הדין להשתמש בהן אם הוציאו שניהן פטורין, בעל הפקדון פטור שהדי לא אמר לו תשתמש בהן, והחנוני פטור מפני שאינן קשורין קשר משונה ולא חתומין וכאילו השתמש ברשות עכ"ל, ודבריו תמוהים מסוגיא זו דמבואר דאם הוציא מעל הגזבר והכס"מ הביא שהקשה

כן הרי"ק, ומתרץ שרבינו דחה ברייתא זו מהלכה מהדין שכתב בפר"ו שאם קנה חפץ ונתן מעות הקדש ולא משך לא מעל, והא התם עדיף ממפקיד ומותר להוציאם, ואעפי"כ לא מעל עד שימשוך כי אז נהנה בהם, או בדבר שאין צריך משיכה, וכש"כ בזה שכיון שאין אנו מחייבין אותו עד שיוציא והוציא דוקא לר"ג דהלכתא כוותי' שאינו חייב באונסין א"כ אתה בא לחייבו מטעם שליח לא מטעם נתינתו לו בידו, וכיון שחידוש הוא שחידשה תורה במעילה אין לך בו אלא חידושו ודוקא בשעשאו שליח בפירוש ואמר לו להוציאן, אבל שיעשה שליח מאיליו לחייבו אין לנו עכ"ל. - ביאור דבריו בזה שכתב כי לא נעשה שליח מאיליו. - משמע דאם עשאו שליח בפירוש להוציאן הוי שליח וחייב משום שליחות שרבתה תורה במעילה. - הנה לדעתי אין זה ענין לשליחות כיון שאין זה עבור המשלח, ולא מצינו שליחות כזה בכל התורה כולה וכמו שכתבנו לעיל מזה. - וכוונת רש"י שפירש דהוי שלוחו ע"כ הכוונה וחייב משום הוצאה. - ובעיקר הדבר אינו מתורץ מהסוגיא דהרי עכ"פ מבואר בסוגיא דבהוציא חייב לכו"ע אפילו למ"ד נאנסו לא, ואם בשביל הדין שכתב הרמב"ם דמקנה חפץ ולא משך לא מעל אעפ"י שיש לו היתר תשמיש. - נראה דמשם אין ראי' אלא דליכא מעילה קודם שהוציא, והיינו דבשביל היתר תשמיש לחודיא ליכא מעילה, משום דהרמב"ם סובר דליכא חיוב אונסין בשביל היתר תשמיש, אבל אינו מבואר שם היאך הדין בשהוציא. - ועוד מדוע דחה סוגיא זו מפני הדין דפר"ו, ומדוע לא דחה הדין דפר"ו מפני הסוגיא שלימה זו. - ובעיקר הדבר במוכר במעות ולא משך אם יש לו היתר תשמיש אינו מבואר בדברי הרמב"ם, ואם בשביל הקושיא שתקשה מה הועילו חכמים בתקנתן דאכתי יאמר נשרפו מעותיך וכמו שהקשו התוס' בב"מ שם. - ומזה למדו התוס' דיש להמוכר היתר תשמיש. - אבל אפשר דהרמב"ם לא סבר לה ואם בשביל הקושיא דיכול לומר נשרפו מעותיך, על זה יש לתרץ דיתחייב משום פשיעה משום דכספים אין להם שמירה אלא בקרקע וכמו"ש שם התוס' לחד תירוצא: טו והנה הפנ"י כתב דמקורו של הרמב"ם מלשון המשנה סוף מעילה דתנן שם אם מותרין ישתמש בהם לפיכך אם הוציא לא מעל, ומפרש הרמב"ם דלא מעל הגזבר, והיינו דשניהם לא מעלו, וכן. פירש רבינו עובדיהו מברטנורא, ומכח ההיא משנה דחה הברייתא ההובא בב"מ מטעם דברייתא פליגא אמתניתין עכת"ד יעוי"ש. - איברא דהמפרשים לא פירשו כן אלא פירשו דלא מעל השולחני אלא הבעה"ב, וזה מתאים עם הסוגיא דב"מ. - אבל ע"כ דהרמב"ם מפרש כמו שפירש בפיה"מ דשניהם לא מעלו, וכן כתב להלכה, ולפי"ז ע"כ מפרש הרמב"ם דהמשנה ובריייתא פליגי וכמו"ש הפנ"י:

טז אבל יש להבין באיזו סברא פליגי הני תנאי. - ונראה דפליגי אם יש מעילה באופן שאינו מגיע לו שום הנאה כמו הכא דמה תועלת והנאה יש להגזבר בהוצאת המעות. - ובאופן זה שאינו מגיע לו הנאה סבר התנא דמתניתין דזה לא נלמד מע"ז ומתרומה, ואם בשביל הקצת ההנאה שנתחייב באחריות אחרי ההוצאה או הנאת המצוה זה לא נחשב להנאה. - להכי שניהם לא מעלו כי שליחות אין כאן והוצאה אין כאן מטעם המפקיד. - והתנא דברייתא סבר דגם בלא הנאה הוי שינוי רשות אם רק זה בא לו מפאת המפקיד: יז והנה לפי"ז יש לחקור היאך הדין במזיק הקדש בשוגג אם יש בזה מעילה. - ואעפ"י דקיי"ל דמזיק הקדש פטור, אבל יש לחקור אם תצא לחולין. - ולפי מה שבארנו יש לומר דתליא בפלוגתא דתנאי אם בעינן הנאה, דלתנא דמתניתין דבעינן הנאה ג"כ, הנה במזיק הקדש אינו יוצא לחולין, אבל לתנא דברייתא יש מקום לומר דגם במזיק תצא לחולין: יח והנה מהא דאיתא בפסחים כ"ז ע"ב בתנור שהסיקו בעצי הקדש וכו' פריך הש"ס והלא מעל המסיק וכיון דמעל יצא לחולין, וממילא הפת מותר יעוי"ש. - וקשה אם אמרינן דבאופן שלא נהנה אין בו מעילה וממילא אינו יוצא לחולין, וא"כ לישני הש"ס דמיירי דהמסיק הי' בתור מזיק גרידא ולא נהנה מאומה, וא"כ לא יצא לחולין ולהכי הפת אסור, ומוכח מזה דגם בלא הנאה כמו מזיק ג"כ איכא מעילה וע"כ הוא מטעם הוצאה שהוא שינוי רשות מרשות הקדש לרשות אבדון, ג"כ נקרא שינוי, והנה אין להקשות מזה על הרמב"ם מטעם דיש לומר דסוגיא דפסחים אזלא אליבא הסוגיא דב"מ מ"ג אליבא דתנא דברייתא. - אבל לדינא סבר הרמב"ם דיש לפסוק כהתנא דמתניתין:

יט והנה לתנא דברייתא וסוגיא דפסחים דיש מעילה במזיק, ע"כ צריך לומר דאיכא גם תשלומין, דכיון דקרינן בזה כי תמעול מעל, ע"כ קרינן בזה ואת הקודש ישלם, וע"כ הא דפטרה תורה מזיק מכי יאכל ע"כ הכוונה מחומש ומאשם, אבל קרן משלם, ולתנא דמתניתין ולשיטת הרמב"ם דסברי מזיק אין בו מעילה ע"כ פטור נם מקרן, וזהו שיטת התוס' הכא דמזיק פטור מכלום, וכן דעת התוס' ב"ק ז' וב"מ צ"ח דפטור לגמרי גם מקרן. - והנה רש"י פירש שם דפטור מחומש, ובשיט"מ לב"ק שם הביא בשם הרבה ראשונים דפליגי בזה. - והנה בספר קהלת יעקב לפסחים מוכיח מהא דגיטין נ"ג בהא דהמטמא והמדמע והמנסך וכו' דפליגי שם בהיזק שאינו ניכר אם שמי' היזק, ומקשה מהא דהכהנים שפיגלו במקדש וכו' ואם איתא שוגגין פטורין מפני תיקון העולם מבעי לי', וקשה הא אם היזק שאינו ניכר שמיה היזק מכל מקום בהקדש שאני דגם מזיק בידים פטור, ומוכח דמזיק בהקדש חייב, עכת"ד יעוי"ש. - וכן הקשה בפני יהושע בריש ב"ק, וכבר קדמו המל"מ בפ"ב מגניבה. - והנה מלבד מה שיש לומר דבזה לא שייך

לומר מזיק הקדש כיון שההיזק הוא לבעלים דמחויב להביא קרבן אחר, ועי' בספרנו נזר הקודש למנחות במלואים סי' א'. - הנה עוד יש לומר דהסוגיא אזלא אליבא דתנא דברייתא דסבר מזיק הקדש יש בו מעילה:

ב והנה יש להעיר דלפי מה שמבואר שיטת הרמב"ם דבאופן דלא הי' הנאה אין בזה משום מעילה, ולפי"ז צריך להיות מזיק הקדש לשיטת הרמב"ם פטור, ואילו בפר"ב משכירות ה"ג כתב הרמב"ם וז"ל יראה לי שאם פשע השומר בעבדים וכיוצא בהן חייב לשלם, יעוי"ש. - והנה מהלשון כיוצא בהן ע"כ הכוונה גם הקדש דהזכיר שם בהלכה הקודמת. - ואם בפשיעה חייב כש"כ מזיק ממש, - ונראה דסבר הרמב"ם דאעפ"י שאין מעילה במזיק הקדש וכמו כן בפושע בשמירה, - אמנם דין מעילה אינו בזה, אבל חיוב תשלומין איכא דלא גרע מזיק הקדש ממזיק הדיוט, ונפק"מ לענין יציאה לחולין, דאם התשלומין עבור המעילה תצא הדבר לחולין, אבל אם התשלומין מצד גזל שהפסיד ממון הקדש דלא גרע מהפסד דבר של הדיוט, אין בזה יציאה דחולין. - וזה כוונתו בה' שכירות. - ובזה אתי שפיר גם סוגיא דגיטין שם לענין היזק שאינו ניכר בפשטות דאם שמיה היזק חייב לשלם כמו שמשלם להדיוט, היינו מצד תשלומין דהדיוט ולא מצד תשלומי מעילה, ונפק"מ דאינו יוצא לחולין. - וראי' לזה מדלא כתב הרמב"ם זה להלכה בה' מעילה, בדין מזיק, וע"כ דזה אינו שייך לדין מעילה מטעם שאין בזה יציאה לחולין, ואדרבה מוכח מדברי הרמב"ם דבעינן מעילה כזה שתהי' יציאה לחולין דוקא באופן שיש בזה הנאה, וזהו כתנא דמתניתין, וכמו שנתבאר לעיל:

כא עוד נראה דזה ודאי דבמעילה דמזיד אין הדבר יוצא לחולין אליבא דרבי יהודה דקדושין נ"ה, וכן איתא בפסחים כ"ז, - וגבי פשיעה דלשיטת הרמב"ם תורת מזיק עליו, ודינו כמזיד, ואין חיובו מתורת מעילה, אלא דינו כדין מזיק הדיוט, וא"כ אפילו אם סבר הרמב"ם דמזיק הקדש פטור לגמרי, אבל זה דוקא אם בא ההיזק בתורת מעילה דהיינו בשוגג, אבל אם בא ההיזק במזיד לא הוי פטורו מטעם מיעוט התורה שנלמד מכי יאכל פרט למזיק, דזה ודאי דכוונת התורה לפטרו אם נעשה בשוגג דבזה מיירי קרא: כב ובזה יש ליישב הא דהקשו התוס' ב"ק ז' וא"ת רעהו דכתב רחמנא ל"ל הא מכי יאכל נפקא כדאיתא במס' מעילה י"ט מקיש רחמנא הקדש לתרומה וכו' ויש לומר דאי לא אשכחן דפטור מזיק הקדש לא הוי דרשינן מכי יאכל פרט למזיק אלא למעט חומש לחודיא, יעוי"ש. - והרמב"ם דסבר מזיק הקדש חייב דהרי נם ע"י פשיעה חיובי מחייב, - א"כ תקשה למה איצטריך הא דכתב רחמנא רעהו גבי נזיקין, וע"כ צריך לומר דמכי יאכל

ליכא למעט אלא שוגג לומר דמזיק בשוגג אין בו דין מעילה, אבל תשלומין דקרן חיובי מחייב, להכי איצטריך שור רעהו, לומר דבנזקין דבהמה ליכא גם חיוב תשלומין:

כג גרסינן בפסחים ו' ע"א אמר רב יהודה אמר רב המוצא חמץ ביו"ט כופה עליו את הכלי, אמר רבא אם של הקדש הוא אינו צריך מ"ט מיבדל בדילי מיני', ואמר רב יהודה אמר רב חמצו של אינו יהודי עושה לו מחיצה עשרה טפחים משום היכר, ואם של הקדש הוא אינו צריך מ"ט מיבדל בדיל מיני', ע"כ, ויש לעיין כיון דבדין השני אמר רב בעצמו ואם של הקדש הוא אינו צריך, א"כ מדוע בדין הראשון לא אמר רב בעצמו כן כמו שאומר בדין השני, ורק רבא אמר כן על דינא דרב. - והוא דיוק עצום, וראיתי בספר קהלת יעקב בחידושיו לפסחים אמר דבר מושכל דבדין הראשון מיירי בחמץ של הקדש שקבל עליו אחריות, ורב סבר כרבי יהודה דחמץ אסור לאחר הפסח, וא"כ פשע בזה שלא פדה קודם החמץ, ופשיעה זו הוי מעילה ונפיק החמץ לחולין, אבל רבא סבר כר' שמעון דחמץ לאחר הפסח מותר, וא"כ לא פשע, וליכא מעילה, ולכן נשאר ההקדש בתקפו. - אבל בדין השני דמיירי בחמץ שלא קבל אחריות וא"כ אינו מחויב לבערו, וליכא מעילה בזה שלא פדאו, ונשאר ההקדש בתקפו עכת"ד. - אבל יש לעיין מה שייך מעילה בדבר הפשיעה דהלא הפשיעה היא בגדר מזיד, ואין הקדש מתחלל במזיד. - וביותר לשיטת הרמב"ם בפר"ב משכירות דסבר פשיעה הוא מזיק, וא"כ הרי"ז מזיד ואין כאן יציאה לחולין. - ואפילו אם נפרש דהרמב"ם סבר דלא הוי מזיק ממש, אלא הוי כעין מזיק כמו"ש הש"ך בחו"מ סימן ס"ו ס"ק קכ"ו דמתרץ מה שהקשה הראב"ד בהשגה דאם הוא מזיק א"כ מדוע קיי"ל פשיעה בבעלים פטור, וכתב הש"ך דאין כוונת הרמב"ם מזיק ממש אלא כמו מזיק הוא לענין דמן הסברא חייב פושע אפילו בלא קרא יעוי"ש, ביאור הדברים, דלא הוי מזיק ממש אלא כיון שקבל עליו שמירה, וזהו עיקר השמירה שלא יפשע, להכי הר"י כמזיק, וזהו כי אילו ידעו הבעלים שיפשע בהשמירה שזהו היפך מהקבלה דהשמירה לא היו מוסרין לו הבעלים, - והרי"ז כמו מזיק. - אמנם לענין מעילה דבעינן שוגג, ע"כ פשיעה לאו שוגג הוא:

כד ונראה דהנה יש לחקור היאך הדין בשהי' שוגג על הפשיעה כגון ששכח מהפקדון, ומטעם זה פשע אם זה נקרא פשיעה, - ומסתבר דגם זה נקרא פשיעה מטעם דאדם מועד לעולם, וגם על שוגג חייב, וזהו סברת הרמב"ם שכתב דפשיעה הוי מזיק, והיינו דכמו שבמזיק אין חילוק בין שוגג למזיד מטעם דאדם מועד לעולם, הנה כן גם בשמירה באופן שפשע אפילו בשוגג דין פושע עליו, אבל לא הוי יותר מפושע ואין הבדל בין שוגג למזיד. - נמצא דיצוייר פשיעה דבשוגג. - והנה אעפ"י דלענין נזקין אין הבדל בין

שוגג למזיד, אבל לגבי דין הקדש פשיעה דבשוגג דין שוגג עליו בזה שנוגע לגבי הקדש, אבל נקרא מזיק במה שנוגע לגבי שמירה, ומטעם זה יצא ההקדש לחולין:
כה והנה הקשה לו חכ"א דהרי פגם ולא נהנה לא מעל, והשיב לו הגאון המחבר הנ"ל דגם מזיק הקדש בעינן שחייב לשלם הרי הוא יוצא לחולין עכת"ד יעוי"ש. - אבל תמוה דלא נחית דע"כ סבר הרמב"ם מכח המשנה דסוף מעילה דבעינן הנאה. - ועוד תמוה דלא נחית לומר דבעינן שוגג גם לענין זה, וגם מה שמדייק מפסחים כ"ז דלא משני הגמ' שלא נהנה המסיק אלא הוי מזיק גרידא מוכח דבמזיק ג"כ יוצא לחולין, - זה לא דייקא משום דסתם מזיק מזיד הוא. - ובאמת הוי מצי הש"ס לשנויי דמיירי במזיד וכמו שכתבו התוס' שם, ולא נחית הסוגיא לאוקמי' במזיק משום דסתם מזיק מזיד הוא:
כו אמנם אם נפרש הסוגי' בפסחים דזהו כוונת רב דבשביל הפשיעה שלא פדה קודם הפסח נחשב למעילה ויוצא לחולין ג"כ מוכח דסבר רב כהסוגיא דב"מ מ"נ וכהתנא דברייתא דבהוצאה מרשות הקדש אפילו בלא הנאה ג"כ איכא מעילה משום הוצאה:

דף יח:

אכילתו ואכילת חבירו וכו' פירשו התוס' הא דהאכיל את חבירו, היינו שאין הצירוף מטעם אכילתו של חבירו, דעל זה לא אמרה תורה שליחות, אלא מיירי שנתן לתוך פיו של חבירו, יעוי"ש. - והכוונה בזה דהחיוב מטעם הוצאה, בזה שמוציא מרשות הקדש לרשות חול, - והנה נשמע מזה דאכילה והוצאה ג"כ מצטרפין דהיינו אכילת עצמו שהחיוב משום אכילה, והנתינה לתוך פיו של חבירו שהוא משום הוצאה אשר משתיהן שו"פ ומצטרפין. - והנה לפי הנראה אם נטל משל הקדש דהיינו גזבר דיש לחייב גם האוכל משום הוצאה, וא"כ אפשר דמיירי הכא שאינו גזבר וחיוב שניהם הוא משום הוצאה, אבל מסתבר דמיירי גם בגזבר או הבעה"ב שהקדיש ועדיין מונח תחת ידו שדינו בגזבר כי בן משמע מדברי התוס' ב"מ צ"ט, ועי' בריי"ט אלגזי סוף פר"ג דבכורות בד"ה והנה, דאז אין לחייבו משום הוצאה רק משום אכילה, ומשמע דאכילה והוצאה ג"כ ישנם בצירוף:
ב ויש לעיין בזה שכתבו התוס' שנתנו לתוך פיו,- דהלא כיון שהחיוב משום הוצאה, הלא גם כשאמר לחבירו שנותן לו לאכלו, וחבירו נתן מעצמו לתוך פיו ג"כ יש בזה משום הוצאה מטעם הנתינה לחבירו לאכלו, ומה לי אם עשה אותו שליח ליתן לאחר, או שאמר לו שהוא עצמו יאכל, כיון דהחיוב הוא על הנתינה:

ג ונראה דלאו דוקא בשנתן הוא לתוך פיו של חבירו, אלא עיקר כוונת התוס' דמיירי שנתן לחבירו על מנת לאכול, - והנתינה לא נתקיימה עד שנותן לתוך פיו, וזהו הביאור אכילתו ואכילת חבירו. - ומה שכתבו התוס' שנתן לתוך פיו הכוונה הנתינה לתוך פיו, ואין הבדל בין אם נתן הוא, או שאמר לו לחבירו שיתן לתוך פיו, והרי"ז גם כן כאילו הוא נתן לתוך פיו, כיון שבשביל אמירתו וציווי שלו נתן לפיו, וכוונת התוס' לאשמעינן דאכילה והוצאה מצטרפין. - אמנם דוקא בתנאי זה דהצירוף נעשה בשתיהן בשוה על ידי אבילה, - ואצל הנותן החיוב בא בשביל האכילה, ואצל חבירו האכילה באה בתור תנאי, אבל קודם קיום התנאי לא נקרא הוצאה:

ד והא דבעינן תנאי זה דאכילה, אפשר לומר משום דלא שייך גדר הוצאה ע"י נתינה לחבירו בפחות משו"פ ובהדיוט הרי"ז לא נחשב לנתינה, וכל שבהדיוט לית בה ממש, ליכא חיובא בהקדש. - אמנם באופן שאוכל את החצי שיעור ונהנה ממנו, חשיבה אכילה זו עם האכילה שאכל הניתן להיות מצורפין שתי האכילות לפרוטה, ואף שאין לחייב להנותן בשביל האכילה דהשני, אבל יש לחייבו מטעם הוצאה. - והוא לפי מה שמבואר בחידושי רע"א בפסחים במערכה ה' אות ז' דבדין זה נהנה וזה חסר, גם הנאה דפחות משו"פ נקרא נהנה כמבואר שם. - וא"כ מטעם זה נחשבת האכילה דפחות משו"פ להיות עליה תורת הוצאה. - וזהו מטעם זה נהנה וזה חסר דבהדיוט באופן זה חייב בתשלומין, ולהכי בהקדש באופן זה נקרא הוצאה בצירוף שתיהן. אבל בלעדי אכילה או הנאה אין שתי הוצאות מצטרפות לפרוטה להיות נחשבת להוצאה, והוא מטעם כי ההוצאה דחצי פרוטה לא נחשב למאומה. - ולהכי מדייק התנא ונקט אכילתו ואכילת חבירו וזהו להכוונה כמו שכתבנו:

ה והנה בזה שכתבו התוס' דליכא לפרש אכילת חבירו ע"י שליחות משום דזה נהנה וזה מתחייב לא אמרינן גבי מעילה ג"כ, ועיקר הא דרבתה תורה שליחות במעילה דוקא אם הוא ע"י הוצאה. - וקשה הא מיירי באכילה דחצי שיעור דהרי בעינן לצירופו של השני להצטרף לשיעור, וא"כ ממילא לא יתחייב חבירו לחיוב מעילה, וא"כ שפיר יש לומר דמהני בזה שליחות. - ודוחק לומר דבשביל איסור דחצי שיעור תתבטל בזה השליחות, דע"כ הביאור זה נהנה וזה מתחייב לא אמרינן, הביאור דמשלח לא יכול להתחייב בהחיוב המגיע להשליח עבור הנאתו, אבל בחצי שיעור שאין להשליח חיוב זה דמעילה, שפיר יש לומר דמצטרף לאכילה דהמשלח להיות חייב במעילה, וזהו בצירוף דשליחות דהשליח. - והפנ"י בחידושיו לקדושין מ"ג בתוס' ד"ה שלא מצינו וכו' מחדש בכוונת התוס' שם דסברי דהיכא דלא הי' השליח בר חיובא כגון שהוא מזיד בדין הוא שיתחייב

המהנה ולזה דייקא התוס' והשליח לא ידע, ומיושב קושיות המהרש"א יעוי"ש. - ולפי"ז הכא דהשליח, אכל רק חצי שיעור נקרא ג"כ לאו בר חיובא בדין מעילה דלא עדיף ממזיד, ובאופן זה חייב המהנה שהוא המשלח. - והנה לפי דברי הפנ"י יש לאוקמי' ג"כ שהי' השליח מזיד. - אבל בלא"ה אתי שפיר כיון דלא הוי רק חצי שיעור, ופשיטא דלא נקרא בר חיובא למעילה. - וא"כ קשה מדוע כתבו דלא שייך הכא שליחות. - והנה על מזיד דהשליח אפשר לומר דאין להצטרף עם האכילה דהמשלח, דלא דמי להא דכתבו התוס' בקדושין מ"ב ד"ה אמאי דגם אם השליח מזיד מ"מ חייב המשלח יעוי"ש, דשאני התם דהמשלח הי' שוגג בכל השיעור, משא"כ הכא דבעינן לצרופי מזיד דשליח לשוגג דהמשלח, וא"כ לא הוי שיעור שלם בשוגג, וזה הוי חסרון בחיוב מעילה. - אבל זה קשה כיון דלא הוי אלא חצי שיעור מדוע לא מהני בזה להיות חייב המהנה מטעם שליחות, וצע"ג:

ו והנה אפשר לומר לפי המבואר בב"מ נ"ה ע"ב שדרשו מקרא לרבות פחות משו"פ להישבון, וכן איתא בספרא ויקרא, חובה, פרי"א, וכן איתא בירושלמי פסחים פר"ב ה"ג, וכן כתב הרמב"ם בפר"ז דמעילה ה"ח וז"ל, המועל בפחות בשו"פ בין בזדון בין בשגגה משלם את הקרן ואינו משלם את החומש עכ"ל, נמצא דחידוש שחידשה תורה בדין מעילה דגם פחות משו"פ ישנה בחיוב מעילה, לדין תשלומין. להכי נקרא בר חיובא גם באוכל חצי שיעור, ומה"ט ישנו בצירוף ג"כ כיון דשניהם היינו שני חצאי שיעור המה בני ביקתא. - ולהכי גם בזה אמרינן דזה חוטא וזה מתחייב לא אמרינן, ולא מהני בזה שליחות, כן נראה בשיטת התוס':

ז הנה עוד כתבו התוס' שם א"ג שמא יש לומר גם על ידי שליחות כגון שציוה את חבירו ליטול ולאכול ומדאגביה קנויה ומעל קודם האכילה יעוי"ש. וקשה ג"כ הא כיון דמיירי בחצי פרוטה דליתא בקנינים, ולא שייך בזה לומר מדאנבי' קנוי'. - והנה אפשר לומר ג"כ דכיון דרבתה תורה חיוב תשלומין בהקדש בפחות משו"פ, להכי שייך בזה נם קנינים, וצ"ע:

דף יט.

לקח קני זבין וזבות כיון שהוציא מעל דברי ר' שמעון, רבי יהודה אומר עד שיזרק הדם. והנה רש"י פירש דפליגי באחריות של קרבנות ר"ש סבר כיון שהביאון לעזרה אינו חייב עוד באחריותן לכן מיד שהביאון לעזרה הוציאו מרשות לרשות, ור' יהודה אומר עד

שיזרק הדם הוא חייב באחריותן, ודברי רש"י תמוה טובא דע"כ חטאת ואשם מחויב באחריות עד לאחר כפרה, ועוד דהלא לא הוזכר בדברי ר"ש הבאה לעזרה כלל:

ב והנה לפי מה שפירשנו לעיל דע"כ אין לחייבו הכא בדבר ההוצאה של שינוי רשות מהקדש להדיוט כיון שהכניס עתה לרשות הקדש, ואין לחייבו על ההוצאה, אמנם יש לחייבו על ההנאה, וסבר ר"ש דמי שהביאו לעזרה אשר בטוח במשפחתן של כהנים הזריזין שבודאי יעשו ההקרבה, אז מגיע לו הנאה, ובשעה זו מעל. - ומשום זה הוכרח רש"י לפרש הבאה העזרה. - ורבי יהודה סבר דזה לא נחשב להנאה, ורק אחרי הזריקה שהוא כפרה חשיבה הנאה למעילה:

ג והנה הקרן אורה בחידושיו למעילה הקשה דלרבי ' יהודה דאמר עד שיזרוק הדם לא מעל א"כ בשעת שחיטה קרבן פסול הוא דהא בעינן משקה ישראל כמו דתניא בתוספתא פר"ב דמנחות, אין מביאין מנחות ונסכים מהקדש שלא נפדו, וא"כ כיון שהי' פסול בשעת שחיטה היאך יחזור ויוכשר בזריעה עכת"ד. - והנה רוצה לומר דלאחר זריקה שמעל נעשה בירור למפרע דקרבן כשר, הוא דוחק נדול:

ד ונראה לבאר בעצם הענין. - דהנה זה ודאי דהמעות שהוציא יצאו לחולין דכיון שקבל המוכר המעות אשר בודאי ישתמש בהם לצרכו. - הרי"ז כדין המשנה בגזבר שנתן לשולחני מעות מותרין דמשתמש בהם והגזבר מעל. - ואפילו לשיטת הרמב"ם שם דהגזבר לא מעל מטעם דלא אמר לו בפירוש, וכמו שכתבנו לעיל מזה. - אמנם ע"כ התם דוקא משום שקבל המעות בתורת פקדון, משא"כ הכא שקבל המעות מטעם מכירה בודאי יש בזה היתר תשמיש, וכאילו אמר לו בפירוש שישתמש בהם, וא"כ איכא מעילה. - והא דבאמת לא מעל הכא בשקונה קני זבין וזבות חטאות ואשמות. - זהו מפני החליפין שהחליף הקדש בהקדש, וחסר בזה השינוי רשות. - נמצא דההקדש החדש מעכב מלהיות מועל בהן. - והנה יש לחקור אודות המעות שביד המוכר אם יצאו לחולין. - הנה זה פשיטא שהמעות הם נעשה חולין, מטעם אחר, והיינו מפני שיצאת הקדושה מהמעות, ונתפסת הקדושה על הקרבנות, וקדושה זו טרם נפגמה. ולא יצוייר מעילה חדשה רק אם יהנה מן הקרבנות וההנאה, לר"ש כאית לי' ולר"י כדאית לי'. - ובזה יובן היטב הא דלא הוי איסור מטעם משקה ישראל. והיינו כי מצד הקדש המעות שחל על הקרבנות לא הוי זה חסרון מטעם משקה ישראל אעפ"י שההקדש טרם נפדה, והיינו דבשביל קדושה זו כבר הי' נפקע תיכף בהלקיחה דהקרבנות, ורק מפני שקדושת הקרבן מעכב ההפקעה דהקדש ראשון, זה לא הוי עיכוב מטעם משקה ישראל, מפני שזה בא מסיבת הקרבן עצמו, ואין זה ענין להא דהתוספתא שאין מביאין קרבנות מן

הקדש שלא נפדה, יען דהתם העיכוב פדייה היתה מצד הבעלים, משא"כ הכא שהקרבן מעכב ההפקעה זה לא הוי פסול מטעם משקה ישראל:
ה ויש להביא ראי' לסברא זו בהא דאיתא בזבחים פר' התערובות כל הזבחים שנתערבו בחטאות או בשור הנסקל אפילו אחת בריבויו ימותו כולם ופריך שם בגמ' ע"ב ונבטלי' ברובא וכו' יעוי"ש. וקשה לר' אלעזר דסבר בזבחים ע"ט כשם שאין מצות מבטלין זו את זו כך אין איסורין מבטלין זה את זה, וא"כ אם נתערב שור הנסקל בהקרבנות, הרי אסורים כל הקרבנות גם להדיוט מטעם שור הנסקל, וא"כ לא הוי משקה ישראל, וא"כ מאי פריך וליבטל ברובא. - ובע"כ צריך לומר דכיון דהקדש בעצמו הוי סיבה לעכב הביטול, ואיסורא דהקדש לא הוי חסרון שתפסול משום משקה ישראל. ומצאתי בבית הלוי ח"ב סימן ל"ד שנחית לזה יעוי"ש. - וא"כ בנידון דידן לפי מה שביארנו שעיקר סיבת עיכוב המעילה הוא בשביל הקרבן בעצמו להכי לא הוי חסרון מצד משקה ישראל, וכמוש"נ:
ו והנה מה שפסק הרמב"ם בפר"ו ממעילה הי"א וז"ל, וכולם אין מועלין עד שיזרק הדם לפיכך המביא מנחות ונסכים ולחם תודה מן ההקדש אעפ"י שעבר עבירה לא מעל שאין כאן זריקת דם לכפר עליו,. ומקור להאי דינא תוספתא בפר"א דמעילה. - וקשה טובא מ"ש חטאת ומ"ש מנחה דהרי גם במנחה איכא קומץ, ועוד מדוע לא נחשב אכילת תודה להנאה, ובקר"א עמד בזה בתמי' יעוי"ש. - ונראה דהנאה למעילה שנלמד חטא חטא מתרומה בעינן הנאת הגוף ולא הנאת מצוה, וכמו דקיי"ל מצות לאו ליהנות ניתנו, ואפילו מאן דסבר מצות ליהנות ניתנו. - אבל הכא שאני כיון דנלמד מתרומה דבעינן הנאה חומרית, והנאה חומרית בקרבנות לא הוי רק ענין כפרה שזה נחשב להנאה חומרית גם כן מטעם דנפטר מאחריות דהחיוב קרבן. - אבל מנחה ונסכים ולחמי תודה שכל עיקרן הוא רק בגדר מצוה אין הנאתן הנאה חומרית הדומה לתרומה להכי לא נחשבת הנאה זו להיות הנאה להיות מועל עליהן כמוש"נ. אבל לכאורה תקשה מהא דר"ה כ"ח דאיתא שם אימת מעל לבי תקע וכו' הרי מבואר דאם אמרינן מצות ליהנות נתנו יש מעילה גם בעבור הנאה רוחנית. - אבל נראה דיש הבדל בין אם נהנה שבעבור ההנאה תצא לחולין דאז יש מעילה עבור החילול. - ומצינו כזה בתרומה דהחיוב הוי נ"כ מטעם החילול כדכתיב ומתו בו כי יחללוהו. - ובזה אין הבדל בין הנאה חומרית להנאה רוחנית, משא"כ במוציא מעות הקדש עבור הקדש דליכא בזה מטעם חילול, ורק יש לחייבו מטעם הנאה סבר הרמב"ם דבזה בעינן הנאה חומרית דוקא דומיא דתרומה. - ובדבר לחמי תודה אשר קשה לכאורה הלא איכא באכילתן הנאה חומרית. - אבל זה לא קשה דמיירי שנודע לו אח"כ שהוא של הקדש ולא אכלן. - אבל אין חיוב מעילה

על הבאתן. וזהו מפני שהוא רק בגדר מצוה שנעשה במעות של הקדש ואין בזה הנאה חומרית כמוש"נ:

ז והנה מה שפירש"י בדברי ר"ש שאמר כיון שהוציא מעל דהכוונה שהביא לעזרה. - הנה כן מבואר בספרי סדר ראה פרשה י"ב דאיתא תשא ובאת שחייב בטיפול הבאתו עד שיביאם לבית הבחירה רבי יהודה אומר עד שיביאם לבאר הגולה חייב באחריותן מבאר הגולה ואילך אינו חייב באחריותן יעוי"ש. - הרי מבואר דלת"ק דרבי יהודה חיוב אחריות עד הבאה לעזרה, ומסתמא דת"ק דר' יהודה הוא ר"ש כמו הכא בברייתא, ועוד דסתם ספרי הוא ר' שמעון, וא"כ שפיר פירש"י ורגמ"ה דהכוונה הכא עד הבאה לעזרה. - אבל זה תקשה דהתם אמר רבי יהודה עד שיביאם לבאר הגולה, והכא אמר עד שיזרק הדם. - והגאון מלבי"ם שם כתב דת"ק הוא ר"ש דהכא ור' יהודה דאמר שם עד הבאה לבאר הגולה מפני ששם הוא מקום השחיטה, ושם הוא מוסר אותו לשחיטה ולזריקה יעוי"ש. - והנה דחוק קצת לפרש דזהו ר' יהודה דהכא דאמר עד שיזרק הדם, דע"כ הכוונה מפני שנהנה מהכפרה כמו שכתבנו לעיל. - ובדוחק אפשר לומר דבאופן שמסור לשחיטה מרגיש עצמו לנהנה מפני שבטוח הוא בכפרתו שתבוא מיד. - ועי' בטו"א במגילה ח' שהרבה לתמוה בזה כמבואר שם. - אבל לפי מה שביארנו אתי שפיר: שם.. ואשר יתן ממנו על זר והאי לאו זר הוא דהא אימשח בגוויה. ביאור הדבר דכיון דהותרה אצלו שמן המשחה, והותר איסור מעילה אצלו: א שם. מה תרומה כי יאכל פרט למזיק גבי הקדש נמי כל דבר אכילה כי מזיק לי' פטור. - הנה הגאון בקהלת יעקב בחידושיו לפסחים ו' הקשה למ"ל קרא גבי שומרים רעהו למעט הקדש כיון דגם מזיק הקדש פטור, וכתב דאי לא כתב רחמנא רעהו לא הוי דרשינן למעט מזיק הקדש יעוי"ש. הנה כבר קדמו בזה הגאון בפנ"י בחידושיו לב"מ נ"ז יעוי"ש. - ובקהלת יעקב רוצה להוכיח מזה דמזיק הקדש חייב ורק מחומש פטור יעוי"ש:

ב אמנם לפי מה שכתבנו לעיל דע"כ אין למעט מזיק הקדש רק באופן שהזיק בשוגג מטעם דהלימוד מתרומה על שוגג נאמרה. - וממילא אין למעט חיובי שומרים, כי אין זה ענין לשוגג מטעם קבלת השמירה. - וביותר פשיעה שקרוב למזיד הוא. - ולהכי איצטרך רעהו למעט:

ג והנה גם לאחר שחידשה תורה מהא דרעהו גבי שומרים דפטורים בהקדש. - נראה ג"כ דזה בחיובי שמירה פטורים דהיינו אפילו פשיעה ממש ג"כ אינו דומה למזיק בידים, דהרי לא נתכוון להזיק, אבל היכא דאזיק בידים ממש בכוונה זה לא שמעינן ממיעוט דרעהו, ושפיר יש לומר דמזיק ממש חייב. - ואתי שפיר הא דתנן בב"ק נכסים שאין בהן

מעילה, והיינו דקדשים נתמעטו מדין נזקין, מטעם דהחיוב הוא רק מפני שמירת ממונו עליו. - ואפילו לרב דאמר מבעה זה אדם הרי פריך הגמ' ב"ק ד' וכי אדם דרכו להזיק ומשני בישן כיון דכייף ופשיט אורחי' הוא. - הרי מיירי המשנה בשוגג וחיובו משום פושע, ובזה נקט התנא נכסים שאין בהם מעילה. - אמנם במזיד וכוונתו להזיק שהוא מזיק ממש זה לא מצינו למיפטרי', ומזה ראי' להרמב"ם דפר"ב משכירות, וכמו שכתבנו לעיל מזה:

ד ובזה אתי שפיר הא דתנן הכהנים שפיגלו במקדש מזידין חייבין, והקשה הפנ"י בב"ק בהא דמסור ומפגל דהלא מזיק בקדשים פטור יעוי"ש, וכבר קדמו בזה המל"מ בפר"ב מגנבה יעוי"ש. - אבל לפי מה שביארנו דמזיק בידים חייב אתי שפיר הא דמזידין חייבין, ועי' בספרנו נזר הקודש למנחות במלואים סימן א':

ה ובעיקר דברי הרמב"ם דמחייב בפשיעה בהקדש. וזהו דלא כשיטת התוס' ב"מ נ"ז ד"ה שומר חנם אינו נשבע, שכתבו וז"ל, נראה דהוא הדין דאינו משלם דאפילו שומר שכר אם פשע נראה דאינו משלם מדפריך לקמן מהשוכר פועל לשמרו ולא משני כשפשע יעוי"ש. - וע"כ הרמב"ם לא חש לראי' זו משום דכיון דסבר הרמב"ם דגם שומר חנם חייב כשפשע. - וא"כ לא מצי הש"ס לשנויי דמיירי בשומר שכר כשפשע, דא"כ רישא כשאין אחריות שבת עליו, אבל עכ"פ שומר חנם הוי, ואם פשע ג"כ חייב. - וא"כ אין הבדל בין רישא לסיפא בין אם הוא שומר חנם בין אם הוא שומר שכר. - והנה הש"ך בחו"מ סי' ס"ו סק"ו הקשה בזה על התוס'. וכתב ג"כ דאין לומר דברישא כיון דאין נותנים לו שכר שבת הוי בשבת כאינש בעלמא כיון דלא קבל עליו שמירת שבת, אבל כיון דקבלו בסתם ועדיין הוא ברשותו ביום השבת הוי עכ"פ שומר חנם ביום השבת, ואם פשע הי' חייב, וממילא ליבא לאוקמי' סיפא כשפשע דא"כ רישא נמי יעוי"ש. - והיא תמי' רבתי על התוס'. - והנה בתומים כתב דכוונת התוס' באופן דהוי פשיעה בשו"ש ולא הוי פשיעה בשו"ח. - כגון שהי' לו לקדם ברועים ובמקלות דשו"ש מחויב בזה ושו"ח אינו מחויב, וא"כ הי' להש"ס לאוקמי' באופן זה יעוי"ש. אבל היטב השיג בזה אחיו של הקצה"ח דהתוס' בעצמן כתבו שם בסוגיא דלא הוי זה אלא כעין גנבה, ולא נחשב לפשיעה כמבואר ב"מ צ"ג תוס' ד"ה א"ה. - עוד אפשר לאוקמי' באופן שמסר לאחר דלא הוי פשיעה אצל שו"ח באופן שהבעלים מפקידים אצלו ואצל שו"ש הוי פשיעה מטעם דגרועי גרעי לשמירתו, עי' בספר מעין החכמה, ובספר נח"י שנחתי לזה. אבל דוחק להעמיס זה בכוונת התוס'. - אבל לדברי הרמב"ם אתי שפיר דלא מצי לאוקמי' בשפשע, דא"כ שו"ח ג"כ חייב:

ו ונראה בסברת התוס' דאזלי בשיטת הרי"ף בתשובה והובא בחידושי הרשב"א שנדפס זה לא כבר וז"ל, הפקיד שטרות אצל חבירו ומודה שפשע בהן ונאבד פטור מן התשלומין, וכן עיקר דהא דתניא שומר חנם אינו נשבע היינו משום דלא הוזכרו תשלומין בפרשת שומר חנם אלא שבועה, וכאן לא הזכיר אלא במה שנכתב בכל אחד בפרשה, כלומר מה שאמרה תורה בשומר חנם שהוא נשבע, כאן פטור. ומה שאמרה תורה בשומר שכר שחייב בגנבה ואבדה, כאן פטור. וה"ה בשומר חנם דמכל מה שנתחייב במטלטלין שגופן ממון, ובהדיוט, כאן פטור, ופושע לאו מזיק הוא דהרי פשיעה בבעלים פטור ואילו מזיק בבעלים חייב עכ"ל. - מבואר מזה דפשיעה בשומר חנם פטור בודאי בלא שום ראי' כיון דזהו החיוב שלו, ומדמיעטה התורה אצלו ע"כ מפשיעה פטרה אותו התורה. - אבל שומר שכר יש לומר ולדון דרק מחיוב שלו פטרה אותו התורה, אבל לא מחיוב של פשיעה שהוא נם חיובו של שומר חנם לבד מאלו הדברים, לזה נחתו התוס' לחפש ראי' שפטור גם מפשיעה, וזהו מדלא משני הש"ס בהא דאחריות שבת עליו דמיירי כשפשע. - ולא קשה כלל מרישא מהא דאין אחריות שבת עליו מדוע פטור כשפשע, משום דזה פשוט שפטור דכיון שזהו חיובו ע"כ מחיוב זה פטרה אותו התורה, וזה ברור בכוונת התוס':

ז ולשיטת הרמב"ם אתי שפיר הסוגיא כפשוטו דלא מוקי כשפשע מטעם דבזה גם שומר חנם חייב. - וא"כ תקשה רישא כדלעיל. - והנה הרשב"א שם כתב דדעת רש"י כשיטת הרמב"ם והוא מהא דפירש"י שומר חנם אינו נשבע לא הזקיקו התורה לישבע עליהן, נראה מדבריו דדוקא בטוען שנגנבו או שנאבדו שלא בפשיעה פטור, הא במודה שפשע או שיש עדים שפשע חייב, דפושע כמזיק, וכן כתב הראב"ד ז"ל וכן דעת הרמב"ם ז"ל ומשו"ה לא קתני שומר חנם אינו משלם אלא שומר חנם אינו נשבע עכ"ל. - והנה מה שכתב בשם הראב"ד תמוה דהלא הראב"ד בהשגה בפר"ב משכירות משיג על הרמב"ם בזה, וסובר כשיטת התוס' והרי"ף:

ה והנה יש לעיין לפי מה שביארנו לעיל דבמזיק הקדש דחייב לשלם הקרן לשיטת הרמב"ם הרי זה מעילה ויוצא לחולין באופן דהוי שוגג לענין מעילה ומזיד לחיוב מזיק. - הנה כמו כן בפושע ג"כ כיון שדין פושע לשיטת הרמב"ם כדין מזיק. - וא"כ הפושע בהקדש ג"כ יוצא לחולין. - וא"כ אם מיירי הכא הברייתא כשפשע גם השומר חנם חייב לשלם מטעם מעילה בהקדש. - והנה כמו כן יש לדייק יותר דגם ברישא באופן שנעשה שומר בלא הבלעה דשבת, הלא פשע בזה הגיזבר שלא נתן לשומר לשבת בהבלעה על שכר שבת וממילא יצא לחולין מקודם. - אבל זה ניחא דלשמור את הזרעים פירש"י שדה

המבכרת וזרועה לעומר. - וא"כ מיירי במחובר לקרקע, ואין מועלין במחובר. - אמנם לפי מה שביארנו בספרנו נזר הקודש לערכין כ' דשיטת הרמב"ם בהא דאין מעילה במחובר הוא רק במה דשייך להנאה, אבל במה דשייך להוצאה יש מעילה גם במחובר. - א"כ אם אמרינן דמיירי שפשע השו"ש בשמירה, ולשיטת הרמב"ם יש בזה משום מעילה. - וא"כ לא שייך לדון בזה אם אחריות שבת עליו משום דבלא"ה חייב לשלם מטעם מעילה, וגם ברישא כשמסר הגזבר באופן שאין אחריות שבת עליו פשע בזה הגיזבר, ויש בזה משום מעילה ואין כאן הקדש כלל, כיון שיצא לחולין. - וממילא לשיטת הרמב"ם אין לתרץ דמיירי כשפשע. - אבל התוס' לשיטתייהו דפשיעה לא הוי מטעם מזיק, ואין בזה משום הוצאה דהקדש, ואין בזה משום מעילה שפיר הוכיח דשו"ש פטור בפשיעה ג"כ מדלא מוקי לה כשפשע, והוי לפי"ז הרמב"ם לשיטתו ותוס' לשיטתייהו כמוש"נ בס"ד:

ט כתב הרמב"ם בפר"ב משכירות ה"ה וז"ל, הפקיד הקדש ואח"כ פדהו והרי הוא חולין בעת שנטלו מיד השומר, או שהשאילו חולין ואח"כ הקדיש והוא ביד השואל, וכן עכו"ם שהפקיד ואח"כ נתגייר, כל אלו אין בהן כל דיני השומרים עד שתהי' תחילתן וסופן נכסי הדיוט ונכסי ישראל עכ"ל. - וכתב הכ"מ המקור במכילתא פרשת משפטים וכי יתן איש אל רעהו וכתיב ישלם שנים לרעהו, לרעהו ולא להקדש ולא לאחרים, פירש בעינן לרעהו בשעת נתינה ובשעת תשלומין יעוי"ש:

י והנה בהא דב"מ דפריך מהא דהשוכר את הפועל וכו' לשמור את הזרעים אחריות שבת עליו. ואמאי לא משני דמיירי שפדהו מהקדש. - והרי עתה הוא חולין כשנטלוהו מן השומר, וע"כ מוכח דהסוגיא סוברת כשיטת המכילתא והרמב"ם דלא מהני מה שעתה חולין אם בשעת נתינה להשומר היתה הקדש: יא והנה כשפשע לאחר פדיון אם דינו כהדיוט נראה דזה תליא אם פשיעה מטעם מזיק. - והיינו דאם פשיעה מטעם מזיק יש לחייבו, והיינו כי אין זה שייכות לדיני שמירה דהרי לא גרע ממזיק דעלמא, אבל אם פשיעה חיובו מטעם שומר אז גם פושע פטור. והנה בשלמא לשיטת התוס' דפושע מטעם שמירה אתי שפיר דלא משני הסוגיא דמיירי שפשע אחר שפדה, משום דגם בזה פטור מטעם דההתחלה היתה הנתינה מהקדש. - אבל לשיטת הרמב"ם הלא יכול הש"ס לשנויי דמיירי שפשע לאחר שפדה, ולהכי כיון שאחריות שבת עליו חייב. - וברישא שאין אחריות שבת עליו פטור. - וזהו דכיון דפדה קודם השבת נסתלקה ממנו השמירה, כי אין אחריות שבת עליו ואעפ"י שעדיין ברשותו, יכול השומר לומר כי להדיוט לא קבלתי שמירה. - ובשלמא בשומר שכר שמקבל אגרא עבור שבת ג"כ הרי הוא שומר מעלמא, אבל אם אין אחריות שבת עליו, ורק בשביל נטירה דבחנם לא קבלתי עלי. -

ובזה גם הרמב"ם מודה דפטור דע"כ אעפ"י שפשיעה היא מטעם מזיק, אבל כל זה דוקא במי שקיבל עליו לשמור מהבעלים הללו. - אמנם בשינוי הבעלים כמו מהקדש להדיוט בע"כ אין לחייבו מטעם פשיעה, ואפילו אם לא ידע השומר שיצא מהקדש להדיוט מ"מ יש לפטרו מטעם שמירה דבטעות. - והתנא משמיענו שני חידושים בין ברישא ובין בסיפא, והיינו דבסיפא משמיענו דינא דהמכילתא וברישא משמיענו דבאופן זה ליתא עליו חיוב מפני הפשיעה, מטעם דנסתלקה שמירתו לגמרי:

יב ונראה לפי מה שכתב הטור בסי' רצ"א שאלה לא"א הרא"ש ז"ל ראובן הלך ליריד ואמר לשמעון הולך לי אלו המנעלים, אמר לו הניחם על וכו', תשובה הא דאמרינן הא ביתא קמך שאינו אפילו שומר חנם וכו' זהו בבית הנפקד שהוא מקום המשתמר וכו'. - והמהרי"ט בתשובה מבאר דברי הרא"ש דכוונתו שיש בזה חיוב שמירה מצד אבידה יעוי"ש. והביאור בזה כמו שביארנו בספרנו שאילות משה חחו"מ סי' ס"ב דיש בזה אומדנא שמקבל עליו שמירה מטעם דכיון דקבל להוליך המנעלים הוי אומדן דעת שמקבל שמירה נ"כ להיות לכהפ"ח שומר חנם. - וה"נ בנידון דידן יש אומדן דעת דגם ביום השבת אעפ"י שאין אחריות שבת עליו, אמנם כיון שלאחר השבת הוי שומר שכר על הזרעים, ממילא ניחא לי' להיות לכהפ"ח שומר חנם גם ביום השבת עצמו, ודינו כשומר אבידה ביום זה. - וממילא חייב על הפשיעה, ומטעם זה לא מציא לאוקמי' דמיירי כשפשע, וכמוש"נ:

יג והנה לפי מה שמבואר במכילתא וברמב"ם דהחידוש התורה בשמירת השומרים דבעינן רעהו בין בשעת נתינה לשמירה לבין בשעת הטענה. יש ליישב הא דהקשה הפנ"י והקה"י לשיטת הפוסקים דמזיק הקדש ג"כ פטור, א"כ למה כתבה תורה רעהו למעט מחיובי שמירה כיון דגם מזיק פטור, אבל זה לא קשה דהלא איכא נפק"מ רבתי לדינא באופן שבשעת שמירה היתה הקדש ואח"כ פדה מיד הקדש והפשיעה היתה לאחרי הפדייה. - דאילו במזיק בשעת זו חייב, כיון דעכשיו לאו הקדש הוא, אבל בשביל חיוב פשיעה פטור מטעם דקבלת השמירה שהיתה בהקדש וחסר רעהו בשעת קבלת השמירה. וכן הובא להלכה בחו"מ סי' ש"א ס"ט לענין שמירה, ולענין מזיק באופן זה פשיטא דחייב:

יד ויש לעיין לפי מה שביארנו לעיל דמזיק הקדש יש בו משום מעילה וחייב לשלם אם היתה במזיד. - אם יש בו מלקות מלבד התשלומין. - והיינו לפי מה שפסק הרמב"ם בפר"א ממעילה ה"ג כל המועל בזדון לוקה ומשלם יעוי"ש היאך הדין במזיק הקדש במזיד אם לוקה ומשלם, ומסתבר שכן הדין גם במזיק. - אבל יש לעיין להרמב"ם דסבר

פשיעה הוא מטעם מזיק אם יש לחייבו גם מלקות באופן שהתרו בו שלא יפשע. - אבל נראה כי ליכא מלקות בפשיעה מטעם חסרון מעשה. - רק באופן שהפשיעה באה ע"י מעשה, אפשר דלוקה ג"כ:

שם.. כיצד נתנה קטלה וכו' אמר לי' רב כהנא לרב זביד ודהבא לאו בר איפגומי הוא, והא דהבא דכלתי' דנון יעוי"ש. - וקשה לפיה"מ דמפרש דזהב מזוקק לא איפגם, וכן כתב בפר"ז מה' מעילה זהב טהור, וא"כ מאי פריך מכלתי' דנון דלמא לאו זהב מזוקק הוי, וצ"ע:

א שם.. הנהנה מן וכו' מכדי אי בבהמה תמימה היינו כוס של זהב, אמר רב פפא בבעלת מום עסקינן, עי' פירש"י ותוס', והביאור בקצרה דבבהמה בעלת קרבן ליכא פגם. ובבעלת מום איכא פגם מטעם שעומדת לדמים. - וכן כתב הרמב"ם בפר"ו מה' מעילה ה"ב. - והראב"ד כתב בהשגה והלא לא חלקו במשנה אלא בין חטאת חיה למתה שאין פגם למתה, אבל בחיה לא חלקו כלל, ומה שאמר אין לו טעם שהקרבן התמים אעפ"י שהוא עומד לקרבן אפשר שיפול בו מום ויפגם וימכר, ועוד שהעור לכהנים הוא והוא נפגם אצלם שקודם זריקה מועלין בכולן והוא דבר שיש בו פגם עכ"ל יעוי"ש. ודברי הראב"ד תמוה טובא דהרי מבואר בהדיא בסוגיא לפי מה שמוקים רב פפא, ועי' בכס"מ שכתב דאפשר שלא הי' כתוב כן בנוסחא שלו. - אבל דוחק לומר כן: ב ונראה להראות פנים מסבירות לרבינו הראב"ד והוא מהא דאיתא לקמן ע"ב רב פפא אמר קדשי מזבח תמימין ונעשו בעלי מומין ועבר ושחטן איכא בינייהו, והתניא קדשי מזבח תמימין ונעשו בעלי מומין ועבר ושחטן רבי אומר יקברו, וחכ"א יפדו. - והביאור דרבי סבר קדשי מזבח היו בכלל העמדה והערכה ורבנן סברי לא בעינן העמדה והערכה כמו שפירשו רש"י ורגמ"ה. - והנה קשה טובא לרבי דאמר יקברו אמאי יש בהם מעילה מ"ש מקדשים שמתו דאין בהם מעילה דבר תורה, ובשיט"מ הקשה בזה ומתרץ וז"ל, ואומר מהר"ם דמיירי בנהנה מחיים קודם שהועמדו והערכו, והשתא מתוקם שפיר והתניא בניחותא דרבי סבר כיון שאחר שנשחט יקברו אין נפדין בשום ענין וא"כ היינו כמו קדושת הגוף דמתניתין ואיירי מחיים, ורבנן סברי כיון דנפדין לאחר שחיטה אף כי לא עשו העמדה והערכה, א"כ לאו היינו קדושה"ג, ומשו"ה קאמר דאין מועל אחר מועל אף כשנהנה מהם מחיים עכ"ל יעוי"ש. - והנה יש להבין לרבי דסבר דיש מועל אחר מעול בנהנה מחיים, וע"כ משום דזה נקרא אין בו פגם, מטעם דעכשיו אין בו פגם לאחר שחיטה, וקשה הא כיון דנהנה מחיים, ועומדת לפדייה מטעם בעלת מום נמצא דבשעת ההנאה היתה פגם ויצאת לחולין, וא"כ אין בזה מועל אחר מועל. - והנה יש לומר כמו שכתבו

התוס' בד"ה קדשי מזבח וכו' וז"ל, ודבר שאין בו פגם קרי לי' לפי כשמתחילה כשהיו תמימים היו דבר שאין בו פגם. - וזה אינו מובן דמה מהני מה שמתחילה היו באין בו פגם, כיון שבשעה שנהנה יש בו פגם. - אמנם צריך לומר בזה, והוא כפירושו של מהר"ם דהנאה היתה מחיים, וגם בשעה שהי' תמימים, נמצא דההנאה היתה בשעה שאין בו פגם, וגם לבסוף אין בו פגם, להכי יש מועל אחר מועל לרבי. - וע"כ רבנן דסברי בזה אין מועל אחר מועל מיירי ג"כ דההנאה היתה מחיים גם בתמימותם. - וא"כ תקשה הא כיון דהיתה ההנאה בהיותם תמימים א"כ היינו כוס של זהב וכמו שפריך הגמ' לעיל. - וע"כ צריך לומר דסברי רבנן דזה נקרא דבר שיש בו פגם מטעם דכיון דאפשר שיפול בו מום וזהו פגם, להכי הוי גם עכשיו דבר שיש בו פגם, - נמצא מבואר דלרבנן דרבי בנהנה מבהמה תמימה נקרא יש בו פגם מטעם דיש במציאות לבוא לידי פגם, - ולרבי נקרא אין בו פגם. - והנה לפי"ז הא דתנן לעיל במשנה הנהנה מן החטאת לא מעל עד שיפגום מצי מיירי גם בתמימה, ואינו דומה לכוס של זהב מטעם דיש בו פגם, - ולא צריכין לאוקמי' המשנה דמיירי בבעלת מום, - וע"כ רב פפא דמוקי המשנה בבעלת מום הוא אליבא דרבי דסבר דתמימה נקראת אין בה פגם, וכיון דיש לפסוק כרבנן, א"כ אין הבדל בין תמימה לבעלת מום, - ומתפרשא המשנה כפשוטה דאין הבדל רק בין חיה למתה, וזהו כוונת הראב"ד בהשגה. - ומה שכתב הכס"מ בשם המ"ע דמשגיחין על אותה שעה, נראה דסבר הראב"ד דע"כ בכל קרבן יש גם קדושת דמים, וזה כשיפול בו מום, ולהכי דנין גם בהיותה תמימה גם בדבר הקדושה דמים שיש בה, וביותר כאשר כן מבואר בסוגיא:

ג אמנם הרמב"ם ע"כ מפרש כפירושם של התוס' דלא גרסי ועבד ושחטן, ומיירי מחיים, אלא דרבי סבר דאין לו פדיון אלא ע"י העמדה והערכה משו"ה ע"י מעילה לא נפיק לחולין ויש מועל אחר מועל, ורבנן סברי אין מועל אחר מועל דלא אלים קדושתי' שהרי הם נפרדים מבלי העמדה והערכה יעוי"ש, ומיירי שההנאה היתה בהיותה בעלת מום, ולכו"ע איכא פגם, ורק סברת רבי משום דכיון דקדושתו אלימתא יש כאן להכי יש מועל אחר מועל. והרמב"ם בפר"ו ממעילה ה"ח לא הביא הא דעבר ושחטן. - ובזה מיושב דלא תקשה להרמב"ם מה שהקשה בתוסיו"ט בסתירת דברי הרמב"ם דסבר הכא דקדשי מזבח לא בעי העמדה והערכה ממה שפסק בפר"ה מה' ערכין, - משום דהכא לא נחית לומר דלא בעי העמדה והערכה דגם אם בעי העמדה והערכה ג"כ, מ"מ סבר דסברי רבנן דבשביל זה לא יצא מכלל הדין דבדבר שיש בו פגם אין מועל אחר מועל דסברי רבנן דבשביל אלימות הקדושה, לא תשתנה הדין דין מועל אחר מועל בדבר שיש בו פגם, ובזה

פסק הרמב"ם כוותייהו, וממילא אין מכאן הכרח לומר דבהמה תמימה נחשבת ליש בה פגם לרבנן. - ממילא פוסק, כאוקימתא דרב פפא לעיל, ומחלק בין בהמה תמימה לבעלת מום, וכמוש"נ:

ד ועי"ד מה שהקשה הראב"ד דנם בבהמה תמימה איכא פגם להעור מטעם דהעור אינו בהקרבה ושייכה לכהנים ומעילה איכא גם כשנהנה מהעור קודם זריקה. - נראה דע"כ בעינן שתהי' הנאה והפגם באופן אחד כמו בתרומה. - והכא הוי הנאה מהקדש והפגם וההפסד לכהנים בשעה שנסתלק ההקדש, והרי"ז כמו הא דהנאה בדבר אחד והפגם בדבר אחר דהיינו דההנאה הוי מהקדש, והפגם הוי להדיוט:

ה ברש"י ד"ה אמר רב פפא וכו' וסיפא דקתני כשהיא מתה כיון שנהנה בשו"פ מעל וכו', דכיון דמתה לאו בת פדיון היא דאין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים יעוי"ש, משמע דאי לאו האי טעמא הוי אמרינן דפודין, וקשה הא חסר בה המום, וע"כ סבר רש"י דמיתה בעצמותה הוי מום לפדות עליה וזה דלא כדברי התוס' ב"ק ע"ו ד"ה שחיטה שכתבו דמיתה לא הוי מום וכן משמע מדברי התוס' תמורה ל"נ ד"ה תמימים:

דף יט:

א משנה, אין מועל אחר מועל אלא בהמה וכלי שרת בלבד. - והקשו התוס' מהא דתניא בתוספתא בקע בקרדום של הקדש וכו' כולם מעלו, וכמו כן הקשו התוס' בקדושין, ושם ביארו דעיקר הדבר הא דאין מועל אחר מועל בקדושת דמים באופן דאיכא הוצאה מרשות לרשות דהיינו שהי' מכוון לגוזלה כגון שהי' סבור שהכלי של חבירו באופן שנקרא גזלן, משא"כ באופן שכל אחד סובר שהוא שלו. ואינו מתכוון להוציא מרשות לרשות, אלא כוונתו ליהנות ולהניחו אח"כ דבזה לא הוי אלא הנאה לחודיא בזה אינו יוצא לחולין יעוי"ש, מבואר מזה דבהוצאה לא בעינן הנאה, ובהוצאה לחודיא יוצא לחולין. - אבל בהנאה לחודיא יש בו מעילה אבל אינו יוצא לחולין. - אבל תמוה טובא הלא מבואר בר"ה כ"ח גבי התוקע בשופר של עולה דלמ"ד מצות ליהנות ניתנו דבהנאה לחודיא יוצא לחולין. - ומצאתי אח"כ במנח"ח שעמד בזה בקושיא:

ב ואין לומר דמיירי התם באופן שהי' מכוון לגוזלו דא"כ הי' מועל נם קודם התקיעה, מטעם התלישה וע"כ מיירי שתלש אח"כ וכן כתב המהר"ם בן חביב. - וע"כ דמיירי שם שהי' סבור שהוא שלו. - ועיקר המעילה עבור ההנאה ובעבור זה יוצא לחולין:

ג ועוד מצינו דלר"מ דאמר הקדש בשוגג אין מתחלל מלבד אכילה כמבואר בקדושין נ"ד ע"ב דאיתא שם משמי' דבר פדא אומר הי' ר"מ הקדש במזיד מתחלל בשוגג אין

מתחלל, ולא אמרו בשוגג מתחלל אלא לענין אכילה בלבד, וכתבו התוס' אכילה לאו דוקא דהוא הדין אם הי' שמן דהקדש והדליק בו הנר דמעל שהרי כילה אותם מן העולם, וא"ת א"כ אמאי מועלין בחדתין וי"ל דהתם נמי איירי ששקל כנגדן משקולת שנהנה מגוף השקלים והוי כמו אכילה, ולא אתא אלא למעוטי הנאה עכ"ל יעוי"ש, מבואר מזה דר"מ אף דלא סבר מעילה דהוצאה, מ"מ מודה במעילה דהנאה דמתחלל ויוצא לחולין. - וא"כ לדידן דמעילה דהוצאה מוציא לחולין פשיטא דמעילה דהנאה מוציא לחולין דאין סברא לומר דפליג בהיפוך סברות:

ד ונראה לומר מילתא חדתא דשני מיני הנאות יש. א', הנאה שהגוף נהנה, ב', הנאת תשמישין. - והנה בהא דכתבו התוס' דבהנאה לחודיא בלא הוצאה לא נפיק לחולין, זהו בהנאת תשמישין כי הא דקרדום של הקדש דבקע בו, והנאת הבקוע לא הוי אלא הנאת תשמיש בלעדי הנאת הגוף. - אמנם הנאת הגוף דינה כמו אכילה, והיינו דחיוב אאכילה הוא ג"כ עבור הנאת אכילה מה שהגוף נהנה, ובכל הנאת הנוף דינה כמו אכילה. - ובזה אתי שפיר הא דר"ה בשופר של עולה למ"ד מצות ליהנות ניתנו הרי"ז הנאת הנוף ממש, ובמקום הנאת הגוף דהרי"ז כמו אכילה יוצא לחולין:

ה ובזה אתי שפיר מה שקשה טובא בהא דאיתא בערכין כ"א דפריך שם ותו מעלה שכר להקדש כיון דמעל בי' נפיק לי' שכר לחולין, וכתבו שם התוס' ואעפ"י שלא פגם מעל כדתנן הנהנה מן ההקדש שו"פ אעפ"י שלא פגם מעל יעוי"ש, הרי מבואר דבהנאה לחודיא יוצא לחולין. - אבל לפי מה שכתבנו אתי שפיר דהתם בדר בהבית חרי איכא הנאת הנוף ובאופן דאיכא הנאת הגוף דינו כאכילה. ולכן כשם שמודה ר"מ באכילה אעפ"י שסובר דליכא חילול בהוצאה, מ"מ באכילה מודה, הנה כן לדידן בהנאת הגוף שדומה לאכילה מודה כו"ע דאיכא חילול מעליא ויוצא לחולין:

ו והנה בפסחים כ"ז פריך שם הש"ס והלא מעל המסיק נפקי להו לחולין יעוי"ש. - וקשה נ"כ הא אין כאן הוצאה ולפי דברי התוס' דבהנאה לחודיא לא נפיק לחולין, ומצאתי בקר"א שהעיר בזה בקושיא. - אמנם לפי מה שכתבו התוס' שם בקדושין דבאופן שמכלה הדבר מן העולם כמו אם הדליק הגר בשמן של הקדש יש בו מעילה גם לר"מ אעפ"י דלא סבר מעילה בהוצאה בזה מודה באופן הכליון, וע"כ הביאור בזה מפני שדומה לאכילה. - לפי"ז לדידן נ"כ באופן שיש כליון יש בו מעילה וגם חילול. - וזהו שפריך הגמ' והלא מעל המסיק לאחר הכליון:

ז והנה בהא דכתבו התוס' שם בהא דמועלין בחדתין דמיירי ששקל כנגדן משקולת שנהנה מגוף השקלים והוי כמו אכילה יעוי"ש. - יש להבין מה זה ענין לאכילה, דהלא אין בזה כליון, ואין זה דומה לאכילה:

ח ונראה דכוונת התוס' שהתקין למשקולת שתישאר רק להיות משקולת, והיינו שתקנו לזה, לתשמיש חול, הרי זה ככליון להקדש, ומטעם זה הוא דומה לאכילה:

ט ובזה יש ליישב הא דהקשה המהרש"א שם דלפי"ז לקמן דמייתי הא דאין מועל אחר מועל במוקדשין כו' כיצד הי' רוכב על גבי בהמה ובא חבירו וכו' ומוקי כרבי יהודה דאמר הקדש בשוגג מתחלל, וקשה הא כר"מ נמי אתי דמודה באופן שנהנה מגוף הבהמה והכוס, ולא פליג אלא בהוצאה יעוי"ש. אבל לפי מה שכתבנו כוונת התוס' אליבא דר"מ דוקא בהנאה שהיא דומיא דאכילה. - וזהו או דהוי הנאת הנוף, היינו שההנאה נכנסה לתוך נופו ממש, או באופן דאיכא כליון, וזה לא שייך ברוכב על הבהמה או שותה בכוס, דזה לא הוי אלא השתמשות ואינו דומה לאכילה. - והא דכתבו התוס' ולא אתא למעוטי אלא הוצאה, הכוונה דבהוצאה אעפ"י שאיכא ג"כ כליון לגוף הדבר בזה שיוצא לגמרי מרשות הקדש, ומ"מ אינו דומה לאכילה, אבל הנאה שהיא השתמשות לחודיא, לזה לא נחתו התוס' לפרש כי זה מובן מאליו שאינו ענין לאכילה, ובאו לפרש למעט הוצאה אעפ"י שלכאורה הרי"ז בגדר כליון, מ"מ כיון שעכ"פ יש הבדל מאכילה כיון שעכ"פ ישנו במציאות כמו שהי'. - (והנה ראיתי בהמקנה שם מפרש דבאופן שמכוון להוציא מרשות הקדש שאני יעוי"ש, אבל תמוה הא מיירי בשוגג וא"כ מה שייך לומר שמכוון להוציא מרשות הקדש, אבל נראין הדברים כמו שכתבנו).

ובהנאת הגוף ממש דהיינו שכל גופו נהנה ממנו כמו הא דמצוה דשופר או הנאת הדירה בזה לכו"ע יש חילול מפני שהוא דומה לאכילה במוש"נ בס"ד: י השיט"מ הקשה בשם הר"מ בהא דתנן תלש מן החטאת ובא חבירו ותלש וכו' כולם מעלו. - מבואר דיש מעילה בצמר. - והקשה מהא דבכורות כ"ו בעי רבי ינאי התולש צמר מעולה תמימה ופריך תולש מי איכא למ"ד דשרי אלא צמר שנתלש מהו, וי"ל דהכא מיירי בתולש בשר חטאת יעוי"ש. - והנה תקשה לפי"ז לרש"י ורגמה"ג דפירשו דמיירי בתלישה דצמר:

יא ונראה דרש"י לשיטתו שפירש שם הובא בתוס' דמיירי שהתלישה היתה בתמות ואח"כ הוממה ונפדית יעוי"ש. ולפי"ז משמע דיש מעילה בצמר, והתם מיירי שהבהמה נעשית בע"מ ונפדית. ואתי שפיר הכא דמצי מיירי בתלש צמר מן החטאת ויש בו מעילה בצמר. - עוד פירשו שם התוס' דמיירי בעולה תמימה ונשחטה למזבח שזריקת הדם

מתרת בשרה למזבח ועורה לכהנים, ומיבעי' לי' בצמר שנתלש אי משתרי נמי בהכי יעוי"ש, וא"כ לא קשה מהא דבכורות מידי:

יב והנה עיקר דברי השיט"מ יש להבין דהלא היאך יתכן שלא תהי' מעילה בהצמר שנתלש מדוע שונה משופר של עולה שנתלש מחיים דיש בו מעילה, ומעצמות שפירשו לפני זריקה המבואר בזבחים פ"ו דיש בהם מעילה ומהשיער של ראשי כבשים. - ומדוע לא תהי' מעילה בתלישת הצמר מהחטאת, וצ"ע: יג ובעיקר הדבר בדבר התלישה שכולם מעלו. - ע"כ צריך לפרש דהמעילה בדבר התלישה בעצמותה אעפ"י שלא נהנה עדיין, והיינו דהי' סבור שהוא שלו ותלש ממנה צמר, וזהו שלא כדברי התוס' קדושין נ"ה דבאופן שסבור שהוא שלו ולא מתכוון להוציא מרשות לרשות אין בו מעילה עד שיהנה. - והכא משמע דבתלישה בעצמותה יש בו מעילה, ומזה ראי' לדברי התוס' הכא ד"ה נטל אבן או קורה וכו' שדעתם דדוקא גיזבר שבידו מונח ההקדש, וכל היכא דמונח ביד גיזבר ברשות הקדש הוא מונח להכי בעינן הנאה, אבל אם מונח ברשות שאינו גיזבר וסבור שהוא שלו ונטלו לעצמו נם בלא הנאה מעל, ובשיטה זו אזלי התוס' לקמן כ"א ד"ה הביא לי מן החלון יעוי"ש. וכן מפרש המל"מ בפר"ו מה' מעילה בשיטת התוס' דהכא יעוי"ש. - ולשיטת התוס' דקדושין ע"כ מוכרחין לפרש הא דתלש מן החטאת היינו דאחרי התלישה נהנה מן הצמר, והנה מהר"ם בן חביב בר"ה שם מפרש ג"כ דהמעילה מן התלישה בעצמותה אבל לא נחית לפרש דזה תליא בפלוגתת דרבותינו בעלי התוס': יד עוד מפרש שם בהא דבא חבירו ותלש. - היינו ג"כ שתלש מה שלא תלש הראשון. - אבל אם נהנה במה שתלש הראשון לא מעל השני מטעם דהצמר שתלש הראשון יצא לחולין. - ובזה מקשה בהא דשופר של ר"ה שם מדוע ליכא מעילה מטעם התלישה בעצמותה וממילא הוי התקיעה בשופר של חולין, ומפרש דהתלישה נעשה מאליה, וליכא אינש דנמעול, יעוי"ש:

טו והנה לפי"ז יש לעיין בהא דצמר של עולה תמימה בהא דבכורות כ"ו אם תלש אדם הרי יצא הצמר לחולין, ואם נתלש מאליו פשיטא דאיכא מעילה, וא"כ תמוה טובא סוגיא דהתם דמבואר דליכא מעילה בצמר שנתלש, וע"כ יש לפרש או כפירש"י שם או כפירוש התוס', וא"כ תקשה להר"ם הובא בשיט"מ שכתב דסוגיא דבכורות סוברת דליכא מעילה בצמר שנתלש וכמו שכתבנו לעיל:

דף כ.

א משנה. נתנה לחבירו הוא מעל וחבירו לא מעל. - ובגמ' פריך מ"ש הוא ומ"ש חבירו. אמר שמואל בגיזבר המסורות לו עסקינן. ועי' פירש"י ותוס'. - אמנם הרמב"ם בפיה"מ מפרש בגיזבר היינו שחבירו הוא גיזבר, ומפני שהיתה תחת ידו גם מקודם לא נהנה בקבלתה. - אבל באחר שאינו גיזבר שניהם מעלו זה מטעם טובה"ג בהנתינה, וזה מטעם ההנאה בקבלתה עכת"ד. - אבל צריך לומר דע"כ מיירי במזיד שלא יצאת לחולין בהנתינה. וכן מבואר ברמב"ם פר"ו ה"ז ומה שכתב שם ואם נתנה לזה הגיזבר הכוונה שהגיזבר הוא המקבל וכמו שפירש הכא בפיה"מ, ומה שדחקו להרמב"ם לפרש כן, ולא פירש כפירש"י והתוס' דמיירי בשוגג, כתב הכס"מ משום דדין שוגג כבר נשנית. והרמב"ם מפרש דהתנא דין מזיד אתא לאשמעינן. - וזה עפ"י דינא דהתוספתא הובא ברמב"ם שם הי"ג המפריש שקלו והוציא בשאר צרכיו בין הוא ובין חבירו מעל, וע"כ דבמזיד מיירי, ובא הרמב"ם לפרש כי זה גם דין המשנה:

ב והנה לפירושו של הרמב"ם דהחבירו הוא הגיזבר ולא מעל מטעם כי גם מעיקרא היתה תחת ידו, לכאורה קשה מאי קמ"ל הלא פשיטא, ואין בזה חידוש. - ונראה דכיון דמיירי שהגיזבר לקח ממנו בתורת גזילה שניטל ממנו ע"מ ליטול לעצמו, וסד"א דכיון דע"כ בשעה זו אין עליו תורת גיזבר, אלא תורת גזלן ולמעול קמ"ל דלא יצא מתורת גיזבר עדיין והכניסה לרשותו הוא בתורת גיזבר, ואין בו מעילה עד שיהנה:

ג ויש לעיין לשיטת הרמב"ם דבמעילה לוקה ומשלם היאך הדין בשנים שמעלו במזיד זה משום הנתינה, וזה משום הקבלה היאך הדין לענין תשלומין אם שניהם משלמין כל אחד עבור כל ההקדש או שישלמו שניהם בשותפות: ד ויש לעיין בהא דתלש מן החטאת דיש בו מעילה מצד התלישה לשיטת רש"י ותוס'. - וא"כ קשה למ"ד בבכורות כ"ה דתולש היינו גוזז, ופירש"י דיש בתלישה איסור לא תגוז. - וא"כ לר"ל דסבר חייבי מלקות שוגגין פטורין מתשלומין, א"כ הכא בתלישה דהצמר יש חיוב מלקות דבשוגג עבור התלישה ופטור מתשלומין, וכיון שפטור מתשלומין אין חומש ואשם, ובאופן שאין חייבין קרבן אינו יוצא לחולין כמו שכתב הרמב"ם בפר"ו מה' מעילה ה"ג ז"ל, מעל בזדון הואיל ואינו חייב בקרבן מעילה לא נתחלל הקדש אלא הרי הוא בהוויתו, ואם בא אחר ונהנה בו בשגגה מעל. - ולפי"ז גם בשוגג באופן שפטור מתשלומין ע"כ דינו כמזיד. - וע"כ הביאור בזה דהעיקר תליא בתשלומין, מטעם דהתשלומין הרי הוא כחילול, ויוצא לחולין, אבל אם אין תשלומין הרי הוא בקדושתו. - וא"כ קשה דינא דהמשנה דמשמיענו דאין מועל אחר מועל במוקדשין באופן שתלש מן החטאת דהלא שאני הכא דיש בזה סיבה אחרת

הא דאין מועל אחר מועל. - וביותר תקשה לר"ל גופי' דהוא סובר שם בבכורות תולש היינו גוזז, וע"כ כוונתו לענין קדשים בלאו דלא תגוז. - וכן מוכח מדברי התוס' שהקשו שם תימא מה הוא מקשה אע"ג דלענין בכור לא מחייב בי' משום לא תגוז לענין שבת יש לחייב משום תולדה דגוזז יעוי"ש. הרי דפשיטא להתוס' דהש"ס סובר דר"ל גם לענין לאו דלא תגוז אמר כן, וזהו מדלא משני הש"ס כן כמו שכתבו התוס'. - וא"כ לפי מה שכתבנו תקשה ממשנה ערוכה לר"ל, ומדוע לא פריך הש"ס ממשנה זו. - ולפירושו של הר"מ הובא בשיט"מ דמפרש שתלש בשר מן החטאת אתי שפיר. - אמנם גם בזה קשה דע"כ יש בזה התלישה דבשר מן החטאת משום הלאו דלא תעשון כן לד' אלקיך כמו שכתב המנח"ח במצוה תל"ז בשם המשנח"כ דכל פוגם הקדש ישנו בלאו זה יעוי"ש, וא"כ איכא גם בזה משום חייבי מלקות שוגגין, אבל בזה אפשר לומר דלפי מה שכתב הרמב"ם בפר"א דמעילה דהמועל בזדון לוקה ומשלם יעוי"ש, וכיון שחידוש התורה בזה דלוקה ומשלם, וכיון שבכל פוגם ונהנה איכא לאו בזה, א"כ הוי חידוש התורה דלוקה ומשלם אעפ"י שיש גם לאו אחר לבד הא דמעילה. - וכיון שבמזיד לוקה ומשלם, א"כ אין כאן חייבי מלקות שוגגין לפטור. - אבל לפירש"י ותוס' דמפרשי תלישה על הצמר שזהו לאו מיוחד מטעם לא תגוז בזה פשיטא דלר"ל פטור מתשלומין מטעם חייבי מלקות שוגגין א"כ תקשה, ואין לומר דכיון דחייב מטעם הקדש ולא אמרינן קמלבד"מ כן נמי כשיש עוד לאו, דזה ליתא כמו"ש התוס' בכתובות ל' ע"ב, וא"כ קשה כמו שכתבנו לעיל:

ה ואפשר לומר דר"ל יפרש המשנה דהתלישה היתה בדרך מתעסק דבכל איסורי תורה אין במתעסק איסור, ועדיף יותר משוגג, ולענין מעילה גם מתעסק חייב כמבואר בפסחים ל"ג:

ו וראיתי במשנ"ח שכתב בה' יסוה"ת ה"ג שלא לאבד דבר ששם הקב"ה נקרא עליו, והיינו שלא לנתוץ אבן מעזרה או מן המזבח או לשרוף עצי הקדש דרך השחתה, ומבאר שם דזה נלמד מסוגיא דמכות כ"ב דאיתא שם כגון שבישלו בעצי הקדש ואזהרתי' מהכא ואשיריהם תשרפון באש לא תעשון כן לד' אלקיכם, והקשו בתוס' וא"ת לילקי משום הזיד במעילה באזהרה, ויש לומר דלא חשיב אלא לאו דאיתנהו בפחות משוה פרוטה, ויש ללמוד מדבריהם דכל שנהנה ופגם בהנאתו דחייב מלקות משום לאו דלא תעשון, ולכאורה נראה דהו"ה בכל דבר המקודש וכו', ולפי"ז הי' נראה דגם בכל דבר המקודש לבדה"ב כגון בשר וכדומה אם אכלו דעובר משום שני שמות לאו דמעילה ולאו דהשחתה דאין לך מקלקל גדול מאכלו כולו וכו' יעוי"ש. - והנה עדיין יש לעיין היאך הדין בבהמה חיה, דאפשר דכל עיקר הלאו שייך בהדברים דוממים, אשר עליהם נאמרה ונתצתם

ושברתם, אבל על בע"ח לא מצינו כזה. - וכמו כן על דבר מאכל לא מצינו בכתוב, אבל אפשר לומר דכיון דהאזהרה נאמרה על תשמישי ע"ז כמבואר ברמב"ם פר"ז מה' עכו"ם, ומשמשין הכל בכלל משמשין. - ואעפ"י שלא כתיב הא דלא תעשון אלא בסמיכות דונתצתם, אבל משמע דגם על זה נאמרה:

ז ועוד נראה להעיר דלא שייך לא תעשון כן וגו' אלא אם הוא דרך השחתה. - אבל אם הוא עושה למטרה כדרך שעושים בני אדם לקיומם כגון אכילה והנאה כדרך שבני אדם אוכלים וניהנים, אין בזה משום לא תעשון וגו'. - ושאני הא דמכות כ"ב שם במבשל בשר בחלב אשר עפ"י דין התורה אסור באכילה ובהנאה, נמצא אף שכוונתו לאכול וליהנות, אמנם מפני האיסור הנה כל המאכל הוא מקולקל, להכי נקרא שורף עצי הקדש לבישול הזה דרך השחתה:

ח ובזה מיושב הא דהקשה במשנ"ח שם על הרמב"ם דפסק בפר"ז דמעילה ה"ב דשליח לדבר עבירה במעילה מהני רק אם לא יתערב איסור אחר ומה"ט אם היה בשר עולה וכיוצא בו לא מעל אלא האוכל בלבד יעוי"ש, דלפי"ז גבי מעילה בדבר שיש בו פגם כמו בשר וכיוצא בו נימא דאין בזה דין מעילה ע"י שליח כיון דעובר בלאו דלא תעשון וגו', ונימא דהלימוד דשליחות למעילה תהי' דוקא באופן שנהנה ולא פגם, אבל לא בפגם ונהנה עכת"ד. - אבל לפי מה שכתבנו נראה דבאופן שאינו עושה דרך השחתה ליכא משום לא תעשון וגו'. - ולפי"ז גם בגוזז צמר מהחטאת אין בזה משום לא תעשון כיון שאינו דרך השחתה וקלקול, אמנם בחותך בשר מן הקרבן לאכילה, אף שו וא לאכילה או להנאה כיון שאין דרכן של בני אדם לעשות כן נקרא זה השחתה ויש בזה משום לא תעשון וגו':

ט כתב הרמב"ם בפר"ז מה' מעילה ה"ח וז"ל, המועל בפחות משו"פ בין בזדון בין בשגגה ומשלם את הקרן ואינו חייב חומש ולא קרבן, ונראה לי שאינו לוקה על פחות משו"פ אם היה מזיד עכ"ל. ומה שכתב ויראה לי משמע שאין לזה מקור מהש"ס ורק בסברא דן כן, ותמוה הלא מבואר זה מסוגיא דמכות מדלא חשיב שם בשורף עצי הקדש גם לאו דמעילה דמועל בזדון, וע"כ כמו שתירצו התוס' מטעם דבעינן שו"פ. - וא"כ הרי מוכח דגם במעילה דבמזיד בעינן שו"פ למלקות. - ובמשנ"ח שם הקשה בזה:

י ונראה דסבר הרמב"ם דאין הכרח לתירוץ התוס' דלא חשב התנא לאו דמעילה משום דלא חשיב הא דבעי שו"פ. - ואם בשביל הקושיא יש לתרץ כמו שמתרץ הריטב"א בשם הרמ"ה שכתב וז"ל ורבינו מאיר הלוי ז"ל תירץ דכיון דאיסורה"נ הוא ולא מצי לאיתהנויי מיני' בהיתרא ליח בי משום מעילה, ואע"ג דכל הקדש איסור הנאה הוא, מכל מקום

לא חייבו הכתוב משום מעילה אלא דבר מאיסור הקדש חזי לי' לאיתהנויי מיני' עכ"ל. וא"כ לפי דברי הרמ"ה אין ראי' דבעינן במעילה דמזיד שו"פ, להכי כתב הרמב"ם ויראה לי לומר שהוא כן מצד הסברא:

יא אבל קשה טובא מהא דפסחים כ"ט האוכל חמץ של הקדש וכו'. - וקשה הא התם נ"כ לבד מהקדש אסור לאיתהנויי משום איסור חמץ בפסח. - וע"כ צריך לומר דהנח כל הקדש אסור בהנאה וממילא אינו שו"פ, וביותר קדשים דאסורים בהנאה כגון נותר והקשו בזה התוס' בכריתות י"ג ומחלקו בין קדושת דמים לקדושה"ג יעוי"ש. - וחנה כל הקדש כן הוא דאסור בהנאה ואין בו שו"פ כמו שהוא קודם פדיון, אלא דכן הוא גזירה"כ דלוקה, אבל כל זה אם אין כאן עוד איסוה"נ, אבל היכא אשר לבד איסור הנאה בהקדש יש עוד איסוה"נ בזה לא מצינו שילקה ואמרינן דאין בו שו"פ עתה בשעת הבישול, ואעפ"י שקודם הבישול היו העצים שוה להקדש הרבה, אמנם עתה בשעת הבישול לא שוה מידי, מטעם דהמבושל שהוא הבשר וחלב לא שוה מאומה. - משא"כ בהא דחמץ בפסח לר"ש דסבר לחה"פ מותר בהנאה, א"כ יש בו שו"פ גם עתה בפסח, מטעם הגורל"מ. - ולפי"ז ע"כ גם להרמ"ה העיקר בזה מטעם שאין כאן שו"פ. - אמנם אם לא בעינן שוה פרוטה במעילה דבמזיד, שפיר יש לחשוב גם הא דמעילה דבזדון דאין בו שו"פ ומ"מ לוקה, דהרי זה ודאי אין לומר דליתא הנאה כלל בשר בחלב, וע"כ מעט הנאה יש בזה ורק אינו שו"פ, וא"כ קשה מדוע לא חשיב התנא גם הא דהזיד במעילה, וע"כ מוכח דאינו לוקה על פחות משו"פ. - וא"כ קשה טובא מדוע כתב הרמב"ם ויראה לי כיון שכן מוכח להדיא בין לפירוש התוס' ובין לפירושו של הרמ"ה. - ונראה דלפירושו של הרמ"ה אין ללמוד מזה לחצי שיעור. - וזהו מטעם דאיסוה"נ גרע יותר מחצי שיעור וזהו לפי מה שמבואר בירושלמי פר"א דקדושין ובפר"ב דפסחים ה"ג שמתחילה רוצה לדמות איסוה"נ לפחות מכשיעור, ומחלק שם דלא דמי תמן אינו ראוי להשלים עליה, ברם הכא ראוי הוא להשלים עליה יעוי"ש. - נמצא דבהא דהרמ"ה במבשל בעצי הקדש בשר בחלב דהאיסור הנאה אף שהוא בגדר חצי שיעור, אבל גרע מחצי שיעור דעלמא מטעם דליתא בהשלמה, ואין בו מלקות מטעם זה, אבל חצי שיעור שאין בו איסוה"נ לבר מהקדש, שפיר יש להסתפק, ולהכי כתב הרמב"ם בלשון ויראה לי שהוא רק מצד הסברא:

יב עוד נראה בביאור דברי הרמ"ה שלא תקשה מהא דאוכל חמץ של הקדש בפסח דמעל אעפ"י שיש בו איסוה"נ לבר מהקדש. - והוא לפי דברי מרן הגרע"א במערכה לפסחים אות כ"ה דהקשה בהא דתנן פר"ה דבבורות השוחט את הפרה ומכרה ונודע שהיא טרפה

מה שאכלו אכלו, ויש בפוסקים שני מעמים או משום קנס, או משום דאכילת איסור מקרי לא נהנה, ולפי"ז תקשה דהיאך משכחת דאוכל תרומה שוגג חייב קרן וחומש הא לא מקרי נהנה כלל כיון דאיסורא אכל ומצד אוכל קניא, ומצד מזיק אינו חייב חומש, וכן בכל אוכל מאכלות אסורות כגון חלב וכדומה, דמחייב בשוגג חטאת הא לא מקרי נהנה כיון דניחא לי' יותר אם לא הי' אוכלו, וצ"ל דמ"מ שם אכילה עלה כיון דאין המאכיל בעצמו מזיקו, ולפי"ז חיוב חומש בתרומה הוא מצד אכילה ולא משום הנאה עכת"ד יעוי"ש. - נמצא דמעילה ילפינן בגז"ש מתרומה ע"כ כמו שבתרומה יש חיוב אאכילה לבד ההנאה, ונם באופן שלא נהנה חייב מצד אכילה, וא"כ מבואר דשאני אכילה בהקדש דיש מעילה מצד אכילה לבר מהנאה. ולהכי שני חיובים יש במעילה הנאה בלא אכילה, ואכילה בלא הנאה, ולהכי האוכל חמץ של הקדש בפסח אעפ"י שיש איסוה"נ דחמץ וזה משויחו כאילו אין בו הנאה ואין לחייבו מצד הנאה אבל יש לחייבו מצד אבילה מטעם הלימוד מתרומה. - אבל התם במכות בשבישל בשר וחלב בעצי הקדש, דעיקר המעילה בשביל ההנאה, אין לחייבו משום הנאה, מטעם האיסור הנאה של בשר וחלב, והיינו דהאיסור הנאה של בשר וחלב מגרע ההנאה של ההקדש ומשויהו כאילו לא נהנה מהקדש מאומה. - ולפי פירוש זה אין מזה הוכחה דבעינן בזדון מעילה למלקות שיעור פרוטה, ושפיר כתב הרמב"ם ויראה לי שהוא רק מצד הסברא:

יג והנה לפי פירוש זה ע"כ מוכח דסבר הרמ"ה דמזיק הקדש אין בו משום מעילה, דהרי ע"כ הא דמבשל בשר בחלב עם עצי הקדש עכ"פ מזיק הקדש הוי, וא"כ יהי' מועל מטעם מזיק, ואעפ"י שלא נהנה יתחייב מטעם מזיק, וע"כ דסבר הרמ"ה דמזיק הקדש פטור. - ולעיל ביארנו דשיטת הרמב"ם דיש מעילה גם במזיק. - אבל בין כך ובין כך אין מסוגיא דמכות הוכחה גמורה דאין לוקין על פחות מכשיעור בזדון מעילה:

יד ובזה שביארנו בביאור דברי הרמ"ה יש ליישב מה שראיתי מדייק בספר עונג יו"ט סי' ל' ד"ה ונראה להביא ראי' וכו' דמדייק אמאי נקט האוכל חמץ של הקדש, הא כיון דיש בהקדש מעילה גם בהגבהה לחוד כמו"ש התוס' קדושין מ"ג ומוכח כן בכמה דוכתי, וא"כ בכל הנך פלוגתא בגורלמ"מ וכדומה שייך גם בנטל חמץ של הקדש יעוי"ש. - אבל לפי מה שביארנו אתי שפיר לשיטת הרמב"ם דמפרש הכא בפיה"מ דבנטל בעינן שיהנה בהנטילה, ובנוטל חמץ של הקדש יש איסוה"נ דחמץ בזכייתו. וא"כ לא נחשב הנאה למאומה, להכי אין מעילה בהנטילה, אבל באוכל חייב על אכילה מצד גזירה"כ כמוש"נ: א שם במשנה נתנה לבלן וכו'. - כתב הרמב"ם פר"ו דמעילה ה"ט נטל פרוטה של הקדש ונתנה לבלן אעפ"י שלא רחץ מעל שהרי נהנה בהיותו רוחץ בכל עת שירצה, וכן אם

נתנה וכו', ובהלכה י' שם קנה בה חפץ ולא משך אם מן העכו"ם מעל ואם מן ישראל לא מעל עכ"ל, והקשה מרן וז"ל ויש לתמוה דהתם אליבא דר"ל דאמר משיכה קונה מן התורה קיימינן ואנן קיי"ל כר"י דאמר מעות קונות עכ"ל, ונראה דסברת הרמב"ם בזה דאזיל לטעמי' דס"ל לקמן בפר"ז ה"ה דבהוצאת מעות הקדש באיסור מעילה נתפס המקח להקדש, ומקור הדין מתוספתא, עי' במל"מ שם, והנה מבואר מזה דכשקונה חפץ במעות הקדש אעפ"י שכוונתו היה לקנות לעצמו, מ"מ נקנה החפץ להקדש, וע"כ הטעם בזה משום דכיון דמעות הקדש הוא, בע"כ נקנה החפץ לבעל המעות והוא ההקדש, ואם כן הדין בהוצאה דבמזיד, מסתמא כן גם הדין בהוצאה דבשוגג והיינו בשהוציא מעות הקדש בשוגג נקנה החפץ בהכרח ושייך החפץ להקדש, ולדעתינו תליא זה בפלוגתא דהפוסקים. וכתב הרמב"ם בפר"ז ממכירה הורו מקצת המורים שאם קנה לעצמו במעות חבירו לאחר שזקפן עליו במלוה הרי"ז קנה לעצמו וכו' ואני אומר שאין דין זה אמת אלא המקח הוא של המשלח, יעוי"ש, וכן כתב הר"ן בפר' האומר בקדושין דאם קנו במעות של משלח מוציאין ממנו בע"כ, וכן כתב המרדכי וכן הוא דעת הרמב"ן והרשב"א הובא בהה"מ פר"ז דמכורה, ומבואר בחידושי הרשב"א ב"ק ק"ב דהטעם בזה משום דהמוכר מקנה לבעל המעות ומטעם זה בקונה חפץ במעות של הקדש דההחפץ נקנה לבעל המעות שהוא הקדש, וזהו טעם התוספתא דנתפס המקח להקדש:

ב והנה במוציא מעות הקדש המונח תח"י שהוא כגזבר כמבואר בראב"ד פר"ו, אז אינו מועל על קבלת המעות כיון שרשותו רשות הקדש הוא, ובאופן שנוטל מעות הקדש מיד אחר הרי יש כאן מעילה מטעם ההוצאה, ודין זה מבואר לעיל כ' דפריך שם מ"ש הוא ומ"ש אחר, ומשני הכא באבנים המסורות לגזבר עסקינן, ותוכן הדבר כמו שכתבנו:

ג ולפי זה תצא חדתא בנוטל מעות הקדש המונח תח"י שדינו כגזבר ולקח חפץ במעות לחודיא בלא משיכה, אין כאן מעילה עדיין, והיינו דכיון שהמקח נתפס להקדש שהוא בעל המעות, וא"כ אין כאן מעילה עדיין, דמה לי הן ומה לי דמיהן, והרי זה בגדר חילול שחילל המעות על החפץ, משא"כ בשמשך החפץ אח"כ מהמוכר, עתה יש מעילה מפני משיכה זו בעצמותה כיון שמושך חפץ הקדש לרשותו, והא דיש מעילה בלוקח מנכרי ונתן לו מעות, היינו דכיון דנקנה החפץ להקונה הרי הוא כאילו משך, ולא שייך לומר כל היכא דאיתא ברשות גבוה איתא, באופן שישנו תחת יד העכו"ם, שע"כ אינו כגזבר על הקדש, וממילא הרי"ז כאילו ישנו תחת יד הקונה, ויש כאן הוצאה:

ד וא"כ לפי"ז בין למ"ד מעות קונות ובין למ"ד משיכה קונה אין כאן מעילה בנתינת המעות כיון שאין כאן שינוי רשות מרשות הקדש כיון שהחפץ הוא של הקדש, ורק

במשיכת החפץ יש מעילה, והנה התם בסוגיא דב"מ דסוברת דלמ"ד מעות קונה יש מעילה גם קודם משיכה, ע"כ אזלא הסוגיא למ"ד דהמוכר מקנה לשליח, וכמו שמבואר ב"ק ק"ב, כתובות צ"ט, ואתי שפיר דברי הרמב"ם, וכמוש"נ:

א שם.. גמ', הנאה הנראה לעינים אסרה תורה. - יש לבאר מה זה הביאור הנאה הנראה לעינים אסרה תורה, דאטו בשביל זה נאמר דיש מעילה במחובר הלא דין תורה שאין מעילה במחובר בנ"ש דחטא חטא מתרומה. נראה דכיון דעשה מההקדש התלוש מחובר, וקבעו בבנין, הנה באה המעילה בשביל הבנין, וזהו ביאור הנאה הנראית לעינים, היינו, בדבר הבנין בעצמו, ותצא מזה דבקבע בבנין את האבן אף שלא חתכו וסתתו, ולא נעשה שינוי בהאבן עצמו, מ"מ יש מעילה מפני החיבור שמירח בטיט את האבן להבנין, עוד יש בזה דלא בעינן שו"פ בההנאה, יען כי המעילה בדבר עצם הבנין בעצמו, וכן נראה לדייק מלשון רש"י ד"ה לעולם שפירש וקורה זו שבנאה בבנין הנאה הנראה לעינים היא, ולהכי מועלין, משמע שסגי להיות מועלין בדבר עצם הבנין, וכן מבואר ברמב"ם פר"ו דמעילה ה"ח וז"ל בנה אותה לתוך ביתו מעל, ולא כתב בזה דבעי שידור תחתי' שו"פ כמו"ש בסיפא בלא חיבר, יעוי"ש. מבואר דסבר דסגי החיבור בעצמו ואעפ"י שכתבו התוס' בד"ה למ"ל דבעינן נם בזה שידור תחתי' שו"פ, נראה דכל זה לפום הס"ר, אבל להמסקנא דמשני הנאה הנראית לעינים אסרה תורה דהביאור דהנאה כזו שעשה מהקדש התלוש בנין במחובר, אין לך הנאה גדולה מזו, ויש בה מעילה, ואין זה מעילה במחובר דהתם הביאור שנהנה מהמחובר, אבל הכא ההנאה באה בזה שעושה מהתלוש מחובר, והנאה ניכרת היא שיש בזה הנאה חשובה: ב עוד מה שתמוה בסוגיא דמביא סיעו לרב דתלוש ולבסוף חיברו תלוש הוי, מהא דאבן או קורה שבנאו בבנין, הלא שאני הכא דאם אמרינן שדינו כמחובר, ואין בו מעילה ממילא נשאר בקדושתו וסופו להיות נעקר מזה המקום, ומטעם זה דינו כתלוש, ובדמיון להא דכתבו התוס' ב"מ נ"ד ע"א ד"ה הקדש, הנה יש לחלק דשאני הכא דאם אמרינן דדינו כתלוש, מטעם אם אמרינן דדינו כמחובר דאז נשאר בקדושתו, ועומד להיות נעקר, וממילא דינו כתלוש. אמנם ממילא יש כאן איפכא ומתהפכא, והוא דאם אמרינן דדינו כתלוש, ויש בו מעילה, א"כ ממילא יוצא לחולין, וממילא אינו עומד להיות נעקר, וממילא דינו כמחובר ואין בו מעילה. ובאופן הזה איתא בר"ן בפר' המגרש, וממילא יש לומר דדינו כמחובר כמו שהוא למראה עינינו, אבל כזאת י"ל גם שם בתוס', ומכבר הקשיתי כן על התוס', וצ"ע בזה. אך הכא בסוגיא י"ל כאשר יבואר:

ג והנה יש לומר דשאני אתם דע"כ כיון דבעינן בבנין שתהי' קודש, ואין שום מקום לחולין שם, לכן עוקרין את החולין משם, ודינו כתלוש בשביל זה, וכמו"ש הריטב"א והשיט"מ שם. בשא"כ הכא דמיירי בשוגג ולא נשאר בשגגתו, דאז לא הי' יודע מה שעיוות, ואז היה נשאר לעולם שם, נמצא דבשעת ההנאה שהיתה בחסרון ידיעה שהוא הקדש, הי' עומד להיות נשאר שם לעולם, וא"כ קרינן בשעת ההנאה שנהנה מן המחובר, ואע"פ שהידיעה דאח"כ מביאו להיות תלוש, אמנם אנן משגיחין על שעת השוגג, ומה שהיתה בטעות, היינו בחסרון ידיעה, הנה אין זה חסרון לחיוב מעילה, ואדרבה זה עצמו המביאו לידי מעילה, היינו אי-ידיעה מביאו לידי מעילה, וגם הטעות הו עצם חיובו לתורת מעילה:

ד ויש לתמוה בהא דכתב השיט"מ ב"מ נ"ב מביא בשם תלמידי הר"ף, דלענין מעילה תלוש ולבסוף חיברו דינו כתלוש, יעוי"ש. ותמוה מסוגיא זו דמעילה, והיאך כתב כן שהוא היפוך סוגיא ערוכה, וצ"ע:

ה כתב הרמב"ם פר"ט מכירה ה"ב הגזבר שקנה להקדש או שמכר ידו על העליונה כיצד נתן דמים של הקדש אעפ"י שלא משך הפירות אם הוקרו קנה כדין תורה, ואם הוזלו הפירות חוזר שהרי לא משך, ולא יהא כח הדיוט חמור מכח הקדש. - ודברי הרמב"ם תמוה טובא דהרי מבואר גמ' וברמב"ם פר"ז מערכין הקונה חפץ מן הקדש במנה ולא הספיק למשכו עד שעמד במאתים מה שקנה קנה ואינו מוסיף בדמים מטעם משום דכיון דגם בהדיוט איכא מש"פ להחוזר, ובהקדש שאינו מקבל מש"פ, להכי אינו חוזר, וכבר הקשה בזה הרשב"א הובא בהה"מ שם:

ו ויש לעיין בהא דקיי"ל אמירה לגבוה כמסירה להדיוט והוי עכשיו של הקדש, היאך הדין לענין מעילה, אם יש תורת מעילה בדבר הנקנה באמירה גרידא, ואם נחליט דבאמירה גרידא אכתי לא חייל תורת הקדש לענין מעילה, יהיה מיושב הא דהקשו הראשונים והובא הכא בהה"מ דלמ"ל מעות בקדש כיון דגם באמירה הוי כמסירה, אבל אם אמרינן דליתא תורת מעילה עד שתהיה מסירה ממש, אתי שפיר דאיכא דפק"מ לענין מעילה, אמנם ע"כ מוכח דסברי הראשונים דאיכא תורת מעילה גם באמירה גרידא, והיינו דסברי דאמירה לגבוה הוי כמסירה ממש, וזהו כמו שכתב הר"ן בנדרים ל', יועי"ש. - אמנם נראה שע"כ דעת הרמב"ם דליכא מעילה באמירה לגבוה, והוא מדסבר שיכול הקדש לחזור אם הוזלו הפירות, וא"כ ע"כ מוכח דע"י האמירה לא נכנס עדיין ברשות הקדש, דאל"כ היאך יכול הקדש לחזור כיון דאמירה לגבוה כמסירה ממש, וע"כ דכיון דיכול לחזור, א"כ לא נגמרה ההקדש עדיין:

ז ובזה אבוא לביאור דברי הרמב"ם, והיינו שע"כ הבדל יש בין אם קבל הקדש המעות, לבין אם נתן הקדש מעות להדיוט וכאשר יבואר, דהנה עיקר הקנין בהקדש הוא באופן שע"י פעולת הקנין נתחלל ההקדש ויוצא לחולין, ולהכי באופן כשקבל הקדש מעות, היינו הביאור שנתקדשו המעות, זהו קבלת המעות להקדש, היינו הקדושה, וממילא תצא החפץ לחולין, וזהו עצם קנין הקדושה, וממילא תצא החפץ לחולין, וזהו עצם קנין מעות שאמרה תורה ונתן הכסף וקם לו, אמנם באופן שהקדש נותן דמים, ע"כ אין לומר שנעשה המעות חולין, דע"כ אין הקדש יוצא לחולין עד שנתפס חפץ אחר במקומו: ח ביאור הדברים דכל עיקר הא דמעות קונות, היינו דהמוכר המקבל המעות קונה עצם המעות, וממילא כשקונה המעות, ממילא נקנה החפץ לחלוקה, וזה מבואר ברש"י ב"מ מ"ח, והנה בהקדש המקבל מעות, וקנה הקדש המעות, וממילא נקנה החפץ להדיוט ע"י החילול בשביל קנין המעות, אמנם באופן שמקבל הדיוט מעות הקדש, אינו שייך לומר דהדיוט קונה מעות של הקדש, דע"כ אין קנין להדיוט במעות הקדש, ורק באופן שמקנה חפצו להקדש, ועי"ז יקנה חליפיו, וכיון שהקנין מעות הוא שבתחילה קונה המוכר המעות,, ואח"כ מקנה חפצו, וזהו ליתא בהקדש, א"כ כשמקבל המוכר מעות הקדש, הרי הוי המעות ברשות הקדש, ובי גזא דרחמנא, והמוכר הרי הוא כגזבר על המעות, ולא תפס קנין מעות על החפץ, ולא הוי על החפץ אלא בגדר אמירה גרידא, וממילא אם הוזלו הפירות, ממילא ע"כ צריך ליתן פירות להקדש כשער של עכשיו, וממילא אין זה ענין להא דקונה חפץ מן ההקדש, דישנו שם להקנין מעות, ומשא"כ הכא, וכמוש"נ, ובזה יובן היטב דין המשנה דשקלים פר"ד מ"ט מי שקבל עליו לספק סלתותו וכו', משום דלא הוי שם קנין מעות לשיטת הרמב"ם, וכמוש"נ, והדברים ברורים בעזה"י: ע"ד מעילה בהקדש ע"י הוצאה מרשות, שהוא באופן שמכוון לגזול מחבירו באופן שסובר שהוא לחבירו וכמבואר בתוס' בכמה דוכתי:

ט והנה תמוהני במשנה דתרומות פר"ו מ"ד הגונב תרומה ולא אכלה משלם תשלומי כפל דמי תרומה וכו', גנב תרומת הקדש ואכלה משלם שני חומשים וכו', יעוי"ש. מבואר מזה דחיוב הקדש הוא ע"י אכילה, ולא ע"י הוצאה דהגנבה, והיינו מדנקט התנא ואכלה, משמע דאין חיוב רק ע"י אכילה, וקשה מדוע אינו מתחייב עבור הגנבה דהיינו מעילה עבור ההוצאה דהגנבה, והנה לכאורה אפשר לומר דכוונת תנא ואכלה עבור חיוב התרומה הבא ע"י אכילה דוקא, אבל חיוב הקדש ישנו בלא"ה מטעם הנגבה בעצמותה: י אמנם מוכח דע"כ גם לענין הקדש בעינן אכילה דוקא, והוא דאיתא בתוספתא תרומות פר"ז הגונת תרומת הקדש ולא אכלה משלם את הקרן ואינו משלם א החומש וכפל אין

בהם וכו' יעוי"ש. ואם אמרינן דיש חיוב מעילה בהוצאה א"כ מדוע אינו משלם חומש עבור המעילה דהוצאה מהקדש, ומוכח דאין בהוצאה דגנבה חיוב מעילה, וכן מוכח גם בסיפא דהתוספתא שם אכלה משלם שני חומשים וקרן אחד וכו' חומש שני מדמי תרומה, יעוי"ש. ואם היה השילום להקדש עבור ההוצאה א"כ נתחייב תיכף בשעת ההוצאה, וא"כ איכא עוד נפק"מ בשילום החומשין, דהיינו בעבור התרומה השילום חולין הוא פירות, וא"כ הוי השיווי, כשעת אכילה, ובעבור הקדש השילום כשעת הגזילה דהיינו שעת הגנבה, וע"כ מוכח דשילום להקדש הוא כשעת אכילה דוקא, וזהו כפשטא דמתניתין, דנקט אכילה גם על עבור חיוב הקדש, א"כ תקשה הכל טעמא מאי מדוע לא יתחייב עבור ההובאה ותיכף יוצא לחולין, וצע"ג:

יא ונראה לחדש בזה דכיון דכל עיקר הענין הוצאה הוא מפני השינוי כמבאור בתוס' מעילה י"ט, ומטעם זה בעינן הוצאה מעליא היינו שתהיה ההוצאה לגמרי מרשות זה שיצא ממנו, ומה"ט מחלקין התוס' בקדושין נ"ה בין אם מתכוון לגזול מחבירו, לבין אם מתכוון ליהנות כמבואר שם, והיינו מטעם דבעינן הוצאה מעליא:

יב ומטעם זה אני אומר דבעינן גזילה ממש באופן שיצא הדבר לגמרי מרשות הבעלים, אמנם באופן שעדיין נשאר זכות לבעלים בהחפץ, דבאופן זה לא נקרא הוצאה, ואין זה בגדר חיוב הוצאה למעילה, והנה בתרומה ע"כ עדיין נשאר זכות לבעלים שהרי אם יאכל אחד את התרומה משלם קרן וחומש, וא"כ מטעם זה אין זה נקרא הוצאה:

יג והנה בסוגיא דב"ק ע"ו דפריך והלא פדיי' מתרתר ופירשו התוס' לשיטת רש"י דמיירי שהיה שוגג על ההקדש עד אחר שאכלה דלפי"ז תקשה הלא יצאת לחולין תיכף בהוצאה מבית בעלים כדין פסוה"מ דאין מעול אחר מועל, ודוחק לומר דהסוגיא פריך למ"ד מעילה י"ט דיש מועל אחר מועל בפסוה"מ: יד ונראה לפי דברי המהרש"ל בכתובות ל"ה והובא בקצוה"ח סי' ל"ח דלר"ל דסבר חייבי מלקות שוגגין פטורין מתשלומין, דגם באופן שחידשה תורה תשלומין כמו בחובל, וכדומה, דאז אם יש חיוב אחר אשר בזה לא חידשה תורה תשלומין דנפטר לר"ל מטעם חייבי מלקות שוגגין, והנה בהא דמעילה חידשה תורה תשלומין כמו"ש הרמב"ם בפר"א ממעילה ה"נ אמנם ע"כ כל זה דוקא בתשלומין דהקדש עצמו, משא"כ אם יש לחבו בחיוב אחר, אז הלאו דמעילה פוטרו כיון שלאו זה יש בו מלקות ובשוגג פטור מטעם חייבין מלקות שוגגין פטורין:

טו והנה לפי"ז פריך הסוגיא שפיר לר"ל והלא פדיי' מתרתר, ואין לומר דיצא לפולין ע"י המעילה דא"כ הרי נפטר מחיוב גנבה מטעם חמל"ש, וא"כ פריך הסוגיא שפיר מכח ממנפ"ש, דאם היה הקדש הלא הוי שחיטה שאינה ראויה, ואם באופן שיצא לחולין ע"י

מעילה היינו בהוצאת מרשות ע"י הגנבה, ואין כאן חיוב דו"ה, ואף אם יתחייב בגנבה לשלם לקדש הקרן, אבל אין כאן כפל ודו"ה, ואפי' למ"ד דבקנס לא אמרינן קילבד"מ, אמנם הכא בקדשים שחייב באחריותן שדינם כהדיוט אמרינן קילבד"מ על עיקר חיוב דהדיוט, ובאופן שאין חיוב הדיוט אין חיוב כפל ודו"ה, כן נראה דיישב שיטת רש"י, ומזה ראיה לשיטת הרש"ל, וכמוש"נ:

א כתבו התוס' שבועות כ"ב תימא דחמיר קונם ההקדש דבעי שו"ו, יעוי"ש. ולכאורה תמוה הלא י"ל דשאני מעילה דבעינן קרן להאשם, ונראה דהנה זה יהי יסוד מוסד דהתשלומין דהקרן אינו מעכב להאשם במקום דליתא לתשלומין, כמו שחזינן בקונם שאעפ"י שליתא בתשלומין, מ"מ ישנו לחיוב אשם והיינו דכיון דליתא לתשלומין, ממילא אינו מעכב להקרבן, ולפי"ז גם בהקדש בפחות משו"פ דג"כ ליתא בתשלומין דפחות משו"פ אינו בתורת תשלומין, ממילא אינו מעכב התשלומין להקרבן, וע"כ הא דליתא קרבן בפחות משו"פ זהו מטעם גזירה"כ, ולזה הקשו מניין לחז"ל להחמיר בקונם שהוא תולדת הקדש לחייבו בכ"ש, וע"כ הא דבאמת בעינן בהקדש שו"פ נחיוב קרבן, זהו מטעם דאין מביאין קרבן אלא על שיעור חשוב, ומטעם זה כתבו הרשב"א והר"ן בשבועות דבעינן גם בקונם שו"פ לקרבן, ואעפ"י שאין בזה ענין תשלומין, וע"כ משום דדין הוא בקרבן, דאינו בא אלא על שיעור חשוב:

ב ודעת הרמב"ם אינו מבאור בזה דעתו, ובפר"א מנדרים כתב בקונם כ"ש למלקות, ובפ"ד ממעילה כתב דיש מעילה בקונמות באופן שאסר אכילת ככר, ולא כתב שו"פ, וי"ל דכוונתו בפרוטה כשארי דיני מעילות, ואפשר לומר דאכילה שהיא חשובה לא בעינן שו"פ, ולפי"ז שיעורו בכזית כבשארי איסורי תורה, ומסתבר שזהו דעתו דבקונם שיעורו בכזית, ונראה שזהו דעת התוס' מדהקשו בהא דקונמות בכ"ש, ולאה קשו בקונם דעלמא שהוא בלשון אכילה, שהוא ככזית, וע"כ דסברי התוס' דבקונם חיוב הקרבן על שיעור אכילה כבשארי איסורי תורה ולא בעינן שו"פ, וזה לא קשה מדוע בהקדש בעינן שו"פ ובקונם סגי גם בכזית אעפ"י שאינו שו"פ, היינו משום דהכא השיעור החיוב בכזית כבשארי איסורי תורה, והיינו מפני שאין זה ענין תשלומין, אמנם הקשו התוס' מדוע יתחייב בכ"ש שאין בו שיעור חשוב לא בממון, ולא בשיעור:

ג אמנם דעת הרשב"א והר"ן דגם בקונם דבכזית בעינן שו"פ דוקא, מטעם דתולדת הקדש הוא, ודעת הרמב"ם והתוס' דבעינן בקונם כזית ולא בעינן לשו"פ, אמנם דברי התוס' יש לפרש באופן אחריו היינו דיש לפרש דכוונת התוס' שהקשו על דין מלקות, והיינו דסברי כשיטת הרמב"ם בפ"ז ממעילה, דאין לוקה בהקדש בפחות משו"פ, וזהו שהקשו

התוס' מדוע ילקה בקונם בפחות משו"פ, אבל לענין קרבן אפשר דסברי התוס' כשיטתם של הרשב"א והר"ן, וניחא להתוס' בקונם דאכילה שבכזית אעפ"י שאין בו שו"פ מטעם דלכה"פ יש בזה שיעור אכילה משא"כ בכ"ש, ואין לומר דשאני בהקדש שהוא ענין תשלומין, וליתא בפחות משו"פ, דליתא הלא בהקדש ישנו לחיוב תשלומין גם בפחות משו"פ כמבואר ב"מ נ"ה ובירושלמי פסחים פר"ב ה"ב, ומכ"ז ליתא חיוב מלקות בפחות משו"פ, וא"כ גם קונם לא ילקה בפחות משו"פ, ואם זה כוונת התוס' יש ליישב דאעפ"י שקונם איסורו מטעם הקדש, אמנם כל זה לענין חלות ההקדש, אבל עצם איסורו משום בל יחל דברו, וזה תליא בדיבורא במה שאוסר עת עצמו, וכשאוסר את עצמו בכ"ש אסור גם בכ"ש, ולוקה ג"כ, וזה מדויק בלשון הרמב"ם שכתב שאין לנדרים שיעור, וכמוש"נ: ד כתב הרמב"ם בפר"א מהל' מעילה ה"ה, והחומרש הרי הוא כתחילת ההקדש, וכו', יעוי"ש. והיינו לפי הכלל דעל הקדש ראשון מוסיף חומש, ולא על הקדש שני, ומלמדנו רבינו דהחומש במעילה דינו כתחילת הקדש, - ותמוה מהא דתניא בתו"כ פ' ויקרא פ' י"א פר"כ מנין שמשלם חומש ואשם על התשלומין האלו ת"ל הקדש ישלם, יעוי"ש. וגם דברי מרן תמוה שכתב מקור לדברי הרמב"ם לב"מ פר' הזהב, יעוי"ש. והלא שם מיירי שנהנה מן ההקדש, אלא בפודה את ההקדש, משא"כ במעילה, דהתשלומין להקדש דינו כתחילת הקדש כדלעיל. - ונראה דהרמב"ם מפרש דהתשלומין של הקרן מעילת דין הקדש שני עליו, והרי"ז בתורת פדייה, והיינו דכיון דהחפץ יוצא לחולין הרי"ז בתורת פדיון ג"כ, והתשלומין הם בתורת הקדש שני, ורק החומש דינו כתחילת הקדש. - והרמב"ם מפרש התו"כ כפירושו של הקרבן אהרן דמפרש, דכוונת התו"כ אשם היינו קרן, ומפני שלא כתוב בתורה בפירוש תשלומי הקרן, ורבתה תורה שמשלם הקרן, יעוי"ש. ולפי"ז לא כתוב בתורה כלל האי דינא דנהנה מן התשלומין של הקרן, וסבר הרמב"ם דהקרן דינו כהקדש שני, זרק החומש דינו כתחילת הקדש:

א משנה.. השליח שעשה שליחותו בעה"ב מעל. - כתב הרמב"ם בפיה"מ וז"ל, אעפ"י שעיקר בידנו אין שלד"ע אבל במעילה אם שגג בעה"ב וצוה השליח להטפל בנכסי ההקדש ונטפל השליח כמו שצוה והוא לא ידע גם כן ולא שינה שום דבר מכל מה שנצטוה הרי בעה"ב מעל למה שנאמר ואשמה הנפש ההיא רומז אל מי ששגג תחילה יעוי"ש. - והקשה התוסיו"ט דבפר"ב דקדושין אמרינן דילפינן חטא חטא מתרומה, מה תרומה משוי שליח אף מעילה משוי שליח יעוי"ש. - ביאור דבריו למה לן ללמוד מן ואשמה הנפש ההיא דמלה ההיא אתי למעוטי, וסבר הרמב"ם דאתי למעט שליח ממעילה, ועל זה מקשה הא מתרומה ילפינן דיש למעילה שליחות לחייב להמשלח.

- אבל נראה דכוונת הרמב"ם למעט שלא יתחייבו שניהם, דהרי קיי"ל יש מועל אחר מועל כל זמן שלא יצא לחולין. - על זה מביא הדרשא מן ואשמה הנפש ההיא לומר דחיוב מעילה על המתחיל. - ובספר מעה"ח ג"כ פירש כן:

ב והנה הא דנקט התנא בעה"ב מעל ולא נקט המשלח מעל. - ע"כ דמיירי באופן שהמשלח הוא בעה"ב דהיינו או גזבר, או באופן שההקדש מונח תחת ידו שג"כ דינו כגזבר. - ובאופן זה שייך שליחות ובא למעוטי באופן שאמר המשלח להשליח שיטול מאחרים איזה דבר שהוא בתורת גזילה, ומכוון לגזול מאחר אותו חפץ ולא ידע שהוא הקדש דבזה לא מהני שליחות. - והטעם בזה דלא מהני שליחות לדבע"ב. - ואע"פ דלגבי מעילה מהני גם לדב"ע, אמנם כל זה באופן שלא נתערב עבירה אחרת, אבל באופן שנתערב עבירה אחרת דלזה לא מהני שליחות, נתבטלה השליחות גם לענין מעילה. - ומזה ראי' לדברי הרמב"ם שכתב בפר"ז ממעילה ה"ב וז"ל בד"א בשהיו החתיכות בקדשי בדה"ב, אבל אם היו בשר עולה וכיוצא בו לא מעל אלא האוכל בלבד שהרי הוא חייב באיסור אחר יתר על המעילה, ובכל התורה כולה אשלד"ע אלא במעילה לבדה שלא יתערב עמה איסור אחר עכ"ל, וה"נ באופן שנעשה שליח לגזילה לא מהני השליחות גם לענין מעילה. - ולזה נקט התנא בלשון בעה"ב להכוונה שהמשלח הוא בעה"ב ועושה שליח ליטול משלו:

ג איברא דמזה אין להוכיח רק אם השליח מזיד בדבר הגזילה. - והרמב"ם מחדש גם באופן שהי' שוגג גם על האיסור האחר כמו הא דבשר עולה שלא ידע השליח שהוא בשר עולה, אבל ע"כ דסבר הרמב"ם דלענין אשלד"ע אין הבדל בין אם השליח שוגג או מזיד, דלא כשיטת התוס' בקדושין מ"ב דבשוגג יש שלד"ע, והרמב"ם סבר דאין הבדל בין שוגג למזיד, ממילא שפיר מוכח ממשנתינו דבנתערב איסור אחר לא מהני שליחות למעילה באופן שהי' מזיד על העבירה האחרת, והוא הדין בשהיה שוגג על האיסור האחר: ד ובזה יש ליישב הא דהשיג הראב"ד על הרמב"ם שם וז"ל, א"א תוספתא היא במעילה, ויפה פירש, עוד אומר בה גם אני מפני שהעולה אינה נעשית חתיכות אלא מנתחה אברים אברים כדאיתא בתמיד וכדתנן בשקלים וכו' הלכך אלו שראו אותה חתיכות היה להם לטעות של חטאת הם וכאנוסים דמי דלא הוה להו לשיולי. אבל האוכל חייב שהוא נהנה עכ"ל, הנה מבואר שיש לפרש התוספתא כמו שמפרש הראב"ד והיינו כי בתוספתא ליתא הטעם מפני התערבות איסור אחר, ולכן שפיר יש לפרש התוספתא כמו שפירש הראב"ד שהוא מטעם אנוס וא"כ באמת תמוה מנין לרבינו הרמב"ם לפרש הוא מטעם התערבות איסור אחר. - אבל לפי מה שפירשנו מדויק זה מלשון המשנה שנקט

בעה"ב ולא נקט המשלח. - והרמב"ם שהביא דין המשנה שנה בזה בלשון המשלח חייב כי כן צריך להיות לשון נופל על לשון. - והתנא דמדייק ונקט בעה"ב ע"כ להכוונה דאתי למעוטי באופן שיש התערבות איסור אחר:

ה והנה יש להוכיח שגם דעת התוס' כשיטת הרמב"ם והוא בהא דהקשו בקדושין מ"ב ד"ה, אמאי מעל דמאי פריך הא ע"כ מיירי בשוגג דאי במזיד ליכא מעילה וא"כ יש שלד"ע וכו' יעוי"ש. - וקשה אמאי לא משני התוס' דבמעילה איכא חידושא אפילו באופן שיש התערבות איסור אחר דלא מהני בכ"מ אפילו באופן שהשליח שוגג, ובמעילה מהני, וע"כ דסברי התוס' בזה כשיטת הרמב"ם דבהתערבות איסור אחר בהדי מעילה לא מהני שליחות לחייב את המשלח:

ו ובעיקר קושיות התוס' נראה דשאני מעילה דכיון דעיקר החיוב בשוגג, והמשלח הוא שוגג והשליח שוגג, בזה יש מקום לומר דכיון דאשלד"ע, ואין התייחסות פעולת השליח להמשלח, ע"כ שניהם שווים המשלח והשליח, דבשלמא בהא דגנבה דמשלח מזיד בשלחו להשליח, והשליח שוגג אמרינן דהתייחסות הפעולה דהשליח שהוא שוגג שייך להמשלח דהוא מכוון לזה. - משא"כ במעילה דשניהם שוגגים, וכיון דאשלד"ע אין להם התקשרות הפעולה מזה לזה. - וא"כ יש לדון למי שייך המעילה או להמשלח או להשליח, או לשניהם ביחד. - והנה כיון דקיי"ל במעילה דאין לחייב שנים על מעילה אחת דשוגג כמו שכתבנו לעיל דנלמד מן ואשמה הנפש ההיא דהיינו אחד ולא שנים, וא"כ בנידון זה כיון שאין לחייב שניהם, הנה הדבר מסתבר לחייב השליח כיון שהוא עשה המעשה דהמעילה, והרי"ז כמו נזכר המשלח דהשליח מעל. - וזהו דפריך הש"ס הא אשלד"ע. - ועל זה משני הש"ס דנלמד מתרומה דמהני שליחות למעילה, וכיון דלא יצוייר רק באופן דעבירה על שוגגין, דע"כ יש בזה מעילה רק דלא ידעינן למאן נחייב, על זה מורה הגז"ש מתרומה לחייב את המשלח:

ז והנה מה שחידשו התוס' דגבי מעילה מהני שליחות לחייב המשלח אף באופן שהשליח מזיד כגון שנזכר קודם שהוציא, ועל זה פריך הש"ס והא אשלד"ע, ועל זה משני הש"ס דילפינן מתרומה דמהני גם לדב"ע. - ויש לעיין היאך הדין לענין מלקות דהמועל בזדון לוקה כמו"ש הרמב"ם בפר"א דמעילה ה"ג היאך הדין בשליח הזה שמעל בזדון אם הוא לוקה דיש מקום לומר דכיון דרבתה תורה במעילה דיש שלד"ע ג"כ לחייב המשלח, להכי יש לדון פעולה זו על המשלח, והמשלח אינו לוקה מטעם כי שוגג הוא, והשליח אינו לוקה כיון דהתייחסות המעילה שייכה למשלח, או"ד כיון דההתייחסות הפעולה שייכה למשלח רק בדבר השוגג, אבל בדבר הזדון נחשב להשליח ולוקח. -

והנה בדבר התשלומין לפי מה שכתב הרמב"ם דבמעילה לוקה ומשלם, הנה זה ודאי דהתשלומין שייכה להמשלח, אבל בדבר המלקות אפשר דהשליח לוקה, וצ"ע:

ח והנה בפר"ז ה"ה כתב שני אופנים, אופן אחד נזכר בעה"ב השליח מעל שהוא שוגג אופן שני נזכר אף השליח שניהם פטורים, אבל אופן זה דנזכר השליח ולא הבעה"ב דהמשלח מעל לא כתב הרמב"ם. - ויש לעיין מה דעתו באופן זה אם סבר כשיטת התוס' דבאופן זה המשלח חייב, או"ד כיון דהשליח הי' מזיד וחייב מלקות, שום אין לחייבו להמשלח כלל, מטעם דגם זה נכלל מן ואשמה הנפש ההיא שלא לחייב שניהם לזה מלקות ולזה תשלומין או"ד דלא דנין מן ואשמה הנפש ההיא אלא באופן שהיו שניהם שוגגים, ולא כשאחד שוגג ואחד מזיד, והדבר צריך תלמוד:

ט והנה יש לעיין בעיקר הדבר מה שחידש הרמב"ם דאם התערב איסור אחר בהדי מעילה נתבטלה השליחות מטעם אשלד"ע. - הלא לפי מה דקיי"ל בדין מעילה דלא בעינן שליחות כלל, דגם בשלחו חש"ו ג"כ חייב כמבואר לקמן, ופריך הש"ס והא לאו בני שליחות נינהו ומשני עשאוהו כמעטן של זיתים ואפילו ע"י שליח קוף חייב יעוי"ש, וא"כ מדוע יגרע כשהשליח עשה שליחותו בהתערבות איסור אחר, והרי ע"כ לא גרע זה מחש"ו וקוף. - איברא דיש להקשות כן גם בסוגיא דקדושין שם דפריך והא אשלד"ע, דמאי פירכא היא זו והלא שאני מעילה דלא בעינן שליחות ונדריה, וגם שלד"ע לא גרע מקוף. - ומצאתי בפנ"י שהקשה שם בזה יעוי"ש. והנה לכאורה אפשר לומר דדין זה דמהני שליחות של חש"ו וקוף במעילה זהו רק אח"כ שרבתה תורה דמהני שליח לד"ע ג"כ. - והיינו דלאחר שרבתה תורה דמהני שלד"ע וא"כ חזינן דלא בעינן דיני שליחות ממילא מהני נ"כ כששלח חש"ו. - אבל. התם בקדושין פריך הש"ס טרם שחידש הש"ס דמהני למעילה שלד"ע מגז"ש חטא חטא מתרומה. - אבל תקשה לפי"ז דהרי חזינן לענין טביחה ומכירה דג"כ רבתה תורה שלד"ע ומכל זה בעינן שליח. - אבל. זה ניחא דהמהרי"ט בחידושיו לקדושין כתב דגם בשליחות יד וטביחה ומכירה ג"כ חייב אפילו ע"י חש"ו יעוי"ש. - וע"כ צריך לומר דלאחר שרבתה תורה דהמני שלד"ע ולא בעינן דיני שליחות, דאז גם חש"ו בכלל זה, ועי' בקצה"ח סי' רצב. - אבל על הרמב"ם קשה טובא דלאחר שחידשה תורה במעילה דיש שלד"ע הנה גם בהתערבות איסור אחר לא גרע מחש"ו דמהני למעילה: י ונראה לפי מה שביארנו לעיל דשאני מעילה משארי שליחות דעלמא דכיון דהמשלח ג"כ שוגג, ואילו הי' יודע דהקדש הוא לא הי' מתעסק בזה. וממילא יש מקום לומר דהשליח יתחייב בזה כמו המשלח, ורק חידוש התורה בזה שיתחייב המשלח. - והנה תצא מזה נפק"מ לדינא באופן ששלח המשלח

שני שלוחים, וזהו באופן שאחד ראוי לשליחות דמעילה ואחד אינו ראוי, והשלוחים השנים עשו שליחותן ויש לחקור אם בזה אמרינן ג"כ דחייב המשלח, או"ד כיון דיש בהשליחות אחד שאינו ראוי להיות פעולתו בהתיחסות דהמשלח, דפשיטא שאין לנו לומר בזה דחייב המשלח, מטעם דאחד שאינו ראוי להיות שליח למעילה, ע"כ הפעולה אינה מתייחסת להמשלח, אלא ע"כ הוי התיחסות הפעולה להשליח הזה. - וא"כ כשעשה שליח למעילה, ויש בזה התערבות איסור אחר, א"כ הרי לא נעשה השליחות לגמרי בהתיחסות להמשלח, וממילא מתייחסת הפעולה להשליח. - והרי זה בדמיון לשני שלוחים. - וזהו סברת הרמב"ם בביאור התוספתא דבהתערבות איסור אחר פטור המשלח. - ומטעם זה אינו דומה הא דעשה השליחות ע"י חש"ו, דשם ע"כ אין לייחס הפעולה להם, מפני שהם אינם בני פעולה בהתייחסות דמעילה, מפני שאין בני דעת וכל ההתייחסות הפעולה שייכה להמשלח וכמוש"נ:

יא והנה לדברי הראב"ד שמפרש כוונת התוספתא שהוא מטעם אונס מדראו חתיכות, ועולות מונחות איברים. - קשה דהלא הי' להם לחוש שמא הם חטאת קודם זריקה וממילא לא הוי אונס כמו דקיי"ל בכל מקום שיש לברר לא הוי אונס. - ומטעם זה נראה דנטה מפשט זה הרמב"ם ומפרש דע"כ כוונת התוספתא לאו דוקא עולות, ולכן כתב הרמב"ם עולה וכיוצא בו, והכוונה חטאת קודם זריקה:

יב ובעיקר דברי הראב"ד שכתב בהא דחתיכות דהוי אנוס ופטור ממעילה. - תמוה לן טובא ממשנה ערוכה לקמן כ"א שלח ביד חש"ו וכו' לא עשו שליחותו חנוני מעל. - ותמוה חנוני עניא הלא ע"כ אנוס הוא לדברי הראב"ד, היעלה על הדעת לומר דהי' לו לחנוני לאסוקי אדעתא שהמעות שלוקח מהלוקחין הוא של הקדש. - וכנראה שזה לא הוי אנוס יותר קטן מהא דחתיכות שכתב הראב"ד, וצע"ג:

יג ומה שכתב הרמב"ם לא מעל אלא האוכל בלבד. זהו כי אין לחייבו להשליח ג"כ כיון שאין כוונתו ליטול לעצמו, וזהו כי הנטילה שלו באה מכח המשלח, וכיון שהשליחות נתבטלה ולא מעל המשלח, והשליח לא מעל כיון דהנטילה לא מכחו כי אין זה שינוי מדעת המשלח בשביל התערבות איסור אחר, וממילא ליתא מעילה אלא להאוכל בלבד:

יד תוס' ד"ה השליח וכו' כדאמרינן וכו' דילפינן חטא חטא מתרומה. - והנה כתבו התוס' בקדושין מ"ב דגם אם השליח מזיד נאמרה הגז"ש, עי' בספרנו שאילות משה חחו"מ סי' ל"ה:

דף כ:

טו מאן תנא דכל מילתא דמימלך עלי' שליח תרתי מילי הויין אמר ר"ח דלא כר"ע וכו', אביי אמר אפילו תימא ר"ע מי לא בעי אמלוכי יעוי"ש. - מבואר מזה דכבד ובשר כיון דבעי אמלוכי תרי מילין הויין, וזהו כהסתם משנה דחשיב בשר וכבד לתרי מילי, וגם ר"ע מודה בזה. - ויש לתמוה בדברי הרמב"ם בפר"ז דמעילה, שכתב כיצד בעה"ב שאמר לשלוחו תן מאותו בשר לאורחין הלך ונתן להן ככר. - ומדוע לא כתב כלשון המשנה שנתן להן כבד, וע"כ דסבר הרמב"ם דכל מילי דמימלך עלי' שליח חד מינא הוא, וזהו כר"ע. - אבל לפי"ז קשה מדוע פסק בפר"ט מנדרים הנודר מן הירק מותר בדלועין, אשר לפי סוגיא דידן זה בזה תליא. - וע"כ צריך לומר דהרמב"ם תפס לדינא, כסוגיא דנדרים נ"ד דמוקי שם בירך המתבשל ודלועין בכלל מתבשל, אבל הנודר מידך סתם אין דלועין בכלל, היינו דלא הוי גם דמימלך עלי' שליח. - ועי' בכס"מ שם ובחידושי הרדב"ז, ועי' בשו"ת מהרי"ק שורש צ"ט ובשורש קמ"ד שמאריך בעיקר הענין. - אבל נפלאתי שלא העירו מדברי הרמב"ם ה' מעילה מהא דשינה הרמב"ם מכבד לככר:

דף כא.

משנה, אמר לו הבא לי מן החלון וכו' אבל אמר לו ה
מן החלון והביא מן הדלוסקמא וכו' השליח מעל. - ותמוה שליח זה מאי קעביד כיון דלא נתחלל להקדש עדיין והמעות הוי הקדש ביד הבעה"ב, וזהו ע"כ כוונת התוס' שכתבו מעל השליח לכשיוציא הבעה"ב, ומיירי שהבעה"ב הוא גזבר. - אבל גם זה תמוה טובא דהרי כיון שאין בנתינתו לבעה"ב הוצאה לחולין, והבעה"ב הוא המוציא, ולמה לא ימעול הבעה"ב. - ומצאתי בקר"א שעמד בזה בקושיא:
יז ונראה דכיון דשינה מדעת משלחו, ולקח ממקום אחר היינו ממקום שלקח על דעת עצמו, ונתן לבעה"ב ע"מ להוציאו הרי"ז כאילו השליח הזה עשה לבעה"ב שליח להוציא ההקדש, וכשהוציא בעה"ב הרי עשה הבעה"ב שליחותו של השליח הזה שנעשה משלח:
יח והנה הרמב"ם בפר"ז דמעילה כתב סתם השליח מעל יעוי"ש, ומשמע דמעל השליח בנתינה זו דנתן למשלחו, ותמוה טובא מדוע מעל כיון שאין בנתינה זו יציאה דחולין. - ומדלא הזכיר הרמב"ם הוצאה דבעה"ב, משמע דהשליח מעל תיכף בנתינה לבעה"ב, וזה תמוה. - וע"כ דסבר הרמב"ם דכיון דאמר לו המשלח להביא מן החלון ע"כ כוונתו להוציא, וכשהביאו לו מן הדלוסקמא כוונת השליח בנתינה להמשלח שהוא להוציא

לחולין, הנה תיכף יש בזה גדר הוצאה כיון שיודע שהמשלח כוונתו להוצאה, הרי"ז הנתינה נחשבת להוצאה ויש בזה ג"כ יציאה לחולין:

יט תניא בתוספתא דמעילה פרוטה של הקדש יש לי בחלון והלך הבן והוציאה הבן מעל, והאב לא מעל, אם אמר לו אביו צא וטול, האב מעל והבן לא מעל. -ויש להבין מה זה שאמר התנא פרוטה של הקדש יש לי בחלון. - ע"כ מיירי שלא אמר כן להבן דאל"כ אין כאן מעילה דהרי הוא מזיד. - וע"כ הביאור דכוונת התנא דהוי גזבר על הפרוטה שבחלון, והלך הבן והוציאה בא ללמדנו דגם הבן לא מעל בנטילה לחודיא כי אם בהוצאה, מטעם דכיון דמונח ביד אביו שהוא גזבר, הנה גם הבן ידו כיד אביו. - ובסיפא כשאמר לו אביו צא וטול ג"כ הכוונה שאמר לו להוציאה בהוצאה, וזהו הלשון שאמר לו, דאל"כ מה זה לשון צא, וע"כ הכוונה כשאמר לו צא היינו שיצא להוציא בהוצאה, ובזה האב מעל, והיינו גם טרם שהוציא בהוצאה האי פרוטה. - והנה נשמע מזה דבאופן שהמטרה של הנטילה להוצאה, יש בזה מעילה תיכף, ולכן השליח ששינה מדעת משלחו ונתן להמשלח ע"מ להוציא בהוצאה מעל השליח גם טרם שהוציא, ובאופן זה מפרש הרמב"ם גם המשנה (וכנראה שיש לגרוס בתוספתא במקום לי לו) וזהו מקור לדינא דהרמב"ם דלא בעינן הוצאת בעה"ב לחייבי' להשליח. - ומה שלא כתב הרמב"ם דמיירי באופן זה דלהוציא משום דמשמעות הבא לי הכוונה להוציא:

כ שם במשנה, שלח ביד חש"ו אם עשו שליחותן בעה"ב מעל, ובגמ' פריך והא לאו בני שליחות נינהו אמר ר"א עשאום כמעטן של זיתים וכו' רבי יוחנן אמר כאותה ששנינו נתנן ע"י הקוף וכו'. - והנה התוס' שם הקשו אדרבה נילף שליחות דמעילה משליחות דתרומה, וגבי תרומה בעינן שליח בר דעת וכו' ויש לומר כיון דשליח דמעילה בהוצאה ושינוי רשות הוא דהוי, והכא הוי שינוי רשות על ידי שליחות וכו' דאין קפידא בבר דעת וכו' ומ"מ איצטרך למילף שליחות מתרומה דלא תימא אשלד"ע יעוי"ש. - ביאור הדברים דהוקשה להתוס' דאם אמרינן דמהני שליחות גם לאינו בר דעת מטעם דעכ"פ איתעביד הוצאה וזה סגי במעילה, וא"כ למה איצטרך למילף מתרומה דהרי זה נלמד נם מצד הסברא. - ועל זה תירצו דאיצטרך למילף דלא תימא אשלד"ע. - ביאור הדברים דלכאורה קשה הא שליח אפילו לדבר עבירה לא גרע מחש"ו. - על זה תירצו דיש מקום לומר דעל ידי שליחות גרע וגרע, והיינו דכיון דלא מהני שליחות לר"ע א"כ הרי עשה המשלח על דעת עצמו ולא על דעת משלחו משום דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, וא"כ יש לחייב השליח ולא המשלח, לזה בא הלימוד מתרומה לחייב את

המשלח ולא להשליח. - והנה הפנ"י בקדושין שם הקשה בזה, אבל מבואר להדיא בדברי התוס' לנכון:

כא והנה יוצא מזה דחיוב ע"י חש"ו אינו ענין לחיוב הבא ע"י שליח. - והיינו כי החיוב הבא ע"י חש"ו שחיובו מטעם הוצאה, ומצד דניחא לי' בהוצאה, זהו מטעם דנחשב דהמשלח עשה את ההוצאה, והעיקר בזה מטעם שבא מכחו ומטעם ניחא לי'. - ולהרמב"ם דבעינן בהוצאה גם הנאה כמו שכתבנו לעיל בשם הפיה"מ, הנה הכא יש לו גם הנאה בהוצאה זו דהרי ניחא לי' וגם נהנה מזה. - עוד חידשה תורה דגם אם ההוצאה נעשתה ע"י שליח אשר בכהת"כ נחשבת הפעולה על שם השליח, הנה הכא במעילה נחשבת הפעולה על שם המשלח, וזהו חידוש הדין במעילה:

כב כתב הרמב"ם בפר"ז ממעילה ה"ב וז"ל, ובכל התורה כולה אין שליח לדבר עבירה אלא במעילה לבדה שלא יתערב עמה איסור אחר עכ"ל. - ודברי הרמב"ם תמוהין טובא דהלא מצינו גם בטביחה ומכירה ושליחות יד דמהני שלד"ע. - ובמהרי"ט בחידושיו לקדושין פר' האיש מקדש בחידושיו על הרי"ף שהקשה בזה על הרמב"ם, וכתב וז"ל שם ויש לומר לדעתו ז"ל דהא דגלי רחמנא בשליחות יד באומר לשלוחו לאו מדין שליח הוא אלא מדין פשיעה שחייב הכתוב את השומר בין שפשע הוא עצמו בפקדון בין שאמר לאחרים לפי ששמירתו עליו והיינו דכתיב על כל דבר פשע אפילו דבור פשע מקרי, הא אלו אמר אדם לשלוחו שישלח יד בשל אחרים שלא נעשה שומר עליו פטור, והא דעביד לי' בגמ' שני כתובים הבאים כאחד, היינו משום דאי ס"ד דנילף ממעילה לישתוק משליחות יד ונילף מדין שליח דשלוחו של אדם כמותו אף בשל אחרים (הכוונה הקדש שהוא של אחרים) כש"כ בממון שנמנה שומר עליו, והא דלא חשיב טביחה דעל ידי אחר ומתחייב, משמע לי' להרב ז"ל בטביחה נמי לאו מטעם שליחות הוא דאפילו אם טבחו על ידי קטן דלאו בר שליחות הוא מחייב דומיא דמכירה דלא קפיד קרא אלא למה שנהנה ממנו בין מן הבשר בין מן הדמים, והא דחשיב לי' בגמ' שני כתובים היינו דלשתוק מיני' ונילף ממעילה דמדין שליחות בעלמא מחייב, וא"ת נימא דאיצטרך להיכא דטבחו על ידי שאינו בר שליחות ומחייב, יש לומר דלא אמרינן הכי דמעילה וטביחה הוי שני כתובים אלא לב"ש, דאילו לב"ה אית לי' שני כתובים בר מטביחה דהוי מעילה ושליחות יד (טביחה, כן צריך להיות הגירסא) לב"ש אפשר דלא מחייב אלא במי שהוא בר שליחות, ולהכי חשיב לי' שני כתובים עכ"ל המהרי"ט:

כג והנה הקצה"ח בסי' רצ"ב הקשה במה שכתב המהרי"ט דאכתי איצטרך הא דטביחה לחייב אפילו באינו בר שליחות כגון בקטן, והקשה הא במעילה ג"כ חייב ע"י שליחות

באינו בר שליחות וכדתנן הכא במעילה שילח ביד חש"ו אם עושין שליחותן בעה"ב מעל יעוי"ש. - אמנם לפי מה שכתבנו לעיל לא קשה כלל ולא נעלם מהגאון ז"ל המשנה. - והיינו דע"כ אין ללמוד מהא דמעילה דחיובה מטעם הוצאה והנאה, ואם חייב בשהוציאה ע"י חש"ו זהו מטעם החיוב מעילה שאין חיוב זה שייך רק גבי מעילה. - אבל אין זה שייכות להא דשליחות דהכוונה דפעולת השליח היא להמשלח לומר דגם בשליח שעושה עבירה נחשבת להמשלח להיות חייב עליה, וכיון דסבר הרמב"ם דבטביחה לא שייך הא דשליחות מטעם העבירה, וכל עיקר החיוב בטביחה הוא מטעם דנהנה ממעשה הטביחה, דהיינו הפועל יוצא מהטביחה, ולא מהטביחה בעצמותה, הנה זה אין ללמוד ממעילה, דשפיר אפשר לומר להיפך דללמוד ממעילה לשליחות לד"ע, והכוונה דלהיות בעינן שליח בר חיובא כדין שליחות דעלמא, והא דחייב במעילה גם ע"י חש"ו זהו מטעם דשאני מעילה שכל עיקר חיוב מעילה ע"י הוצאה והנאה בא, משא"כ בגנבה אפשר דהחיוב בא דוקא על מעשה הטביחה ממש. - אבל כיון שילפינן שליחות ממעילה, ולכן אם חיוב הטביחה על ידי שליח ממש, א"כ למה כתבה התורה לרבות שליחות בטביחה דהרי שפיר נלמד ממעילה והוי שני כתובים, ועל זה הקשה המהרי"ט דהרי יש לומר דטביחה מלמדנו דבהנאה לחודיא סני ולא בעינן בר שליחות. - ועל זה כתב דרק לב"ש הוי טביחה ומעילה שני כתובים והיינו דב"ש דלית להו שליחות יד ע"י שליח, ואם באנו ללמוד ממעילה הוי זה לימוד לכל התורה כולה דיש שלד"ע, לפי"ז ע"כ הוי טביחה ומעילה שני כתובים, ותצא מזה דלב"ש הוי טביחה מטעם שליחות דאל"כ הא איצטרך טביחה ללמדנו דסגי נם באינו בר שליחות, על זה כתב המהרי"ט דלב"ש בעינן בטביחה דוקא בר שליחות, ולב"ש ע"כ גם טביחה ומכירה לא הוי מטעם שליחות מפני שהוא דבר עבירה, ורק יש שליח לד"ע. - אבל לב"ה שפיר יש לומר דטביחה החיוב מפני שנהנה ממנו:

כד ומה שהקשה הקצה"ח שם על המהרי"ט בזה שכתב דלב"ה בשליחות יד בעינן בר שליחות, והקשה מדוע ישונה הדין בשליחות יד יותר ממעילה שהוא ע"י הוצאה ושינוי רשות, וא"כ שליחות יד נ"כ דינא הכי וכמו כן מכירה מהני ע"י קטן כשדעת אחרת מקנה, יעוי"ש. וביותר כיון דלהרמב"ם שליחות יה הוא מטעם פשיעה, א"כ גם ע"י חש"ו הוי פשיעה, ואפשר עוד פשיעה גדולה. - אבל נראה שטעות סופר נזדקק בזה. - וע"כ הא דכתב המהרי"ט ולב"ש, הקצה"ח כתב ולב"ה, והיינו שחשב הקצה"ח כי טעות סופר במהרי"ט בזה שכתב ולב"ש כיון דבי"ש לית להו לגמרי שליחות בשליחות יד להכי כתב הקצה"ח ולב"ה. - אבל נראה כי צריך להיות לב"ש כמו שכתוב, ורק חסר שם

במהרי"ט מילה אחת וטביחה, והיינו טביחה לבי"ש וכמו שכתבנו לעיל: כה ומה שכתב שם הקצה"ח ליישב דברי הסמ"ע שכתב אשלד"ע בשליחות יד עפ"י דברי הרמב"ם עפ"י דברי המהרי"ט הוא נכון כי החיוב בשליחות יד הוא מטעם פשיעה, וכל זה בשלא ידע השליח, אבל בידע השליח, השליח חייב, מטעם דלא מהני שלד"ע. - ופשיעה לא הוי כיון דיודע המשלח שלא ישמע לו מטעם דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין:

כו ומה שהקשה הקצה"ח על הסמ"ע כי היאך יתחייב השליח כיון דאינו שומר וחיוב דשליחות יד אינו אלא בשומר כמו"ש השיט"מ בפרק המפקיד עכת"ד. - נראה דכיון דאשלד"ע, והשליח השולח יד נעשה כשומר, והמשלח בזה הוי כשומר שמסר לשומר, כיון שמסר לבר חיובא ובר דעת, ובשומר שמסר לשומר לא נחשב לפשיעה כמו"ש התוס' ב"מ ל"ז יעוי"ש, וחיוב שמירה עתה על השני על השליח הזה, וזהו כי אסור הוא לשלוח יד, ואדרבה עוד חיוב שמירה עליו, וכששלח יד חייב:

כו כתב הרמב"ם בפר"ז מה' מעילה ה"א וז"ל, אמר לשלוחו תן לאורחין חתיכה חתיכה של בשר, הלך השליח ואמר להן טולו שתים שתים בעל הבית מעל שהרי נעשה דברו והשליח פטור מפני שהוא מוסיף על שליחות בעה"ב ולא עקר השליחות, אבל אם אמר להם השליח טולו שתים שתים מדעתו שניהן מעלו, נטלו האורחים שלש שלש אף האורחין מעלו מפני שכל אחד מהן עשה שליחות חבירו והוסיף מדעתו, נמצא חבירו חייב לפי שנעשו דבריו ולא נעקרה השליחות, והוא חייב על זה שהוסיף מדעתו עכ"ל. - והנה מסוף דבריו שכתב דכל מה שהוסיף מדעתו חייב, א"כ למה בדין הראשון שאמר בעה"ב חתיכה חתיכה והשליח אמר שתים שתים דהבעה"ב מעל והשליח פטור, וקשה מדוע פטור מההוספה שהוסיף מדעתו, ועי' בכס"מ שעמד בזה יעוי"ש. - וביותר תמוה דהלא מפורש במשנה בדין זה דכולם מעלו, וע"כ גם השליח בכלל. - וכן יש לדייק מהסוגיא דפריך שם ש"מ מוסיף על שליחותו הוי שליח, משמע מזה דאם אמרינן דמוסיף הוי שפיר מעל גם השליח על ההוספה שהוסיף, וכיון דפסק הרמב"ם דמוסיף, ע"כ חייב השליח על ההוספה, ודברי הרמב"ם מרפסין איגדי:

כח והנה לפי מה שדחו הש"ס דאיכא למימר דמעביר על דבריו הוי, והמשנה מיירי דאמר להו טולו אחת מדעתו של בעה"ב ואחת מדעתו ושקלו אינהו תלת. - קשה דלפי"ז שליח אמאי מעל שהרי האורחין העבירו על דעתו של שליח. - והתוס' בכתובות צ"ח ע"ב ד"ה דאמר הקשו בזה, ותירצו דמיירי שגם האורחין אמרו הרי אנו נוטלין שתים לדעתך ואחת מדעתנו יעוי"ש. - אבל בשיט"מ לכתובות הקשה בזה בשם הרא"ש יעוי"ש. - והנה הביא שם דברים מחוכמים בשם הרא"ה שכתב וז"ל דבשלמא מעילה דבעה"ב

תליא בדבורי' דשליח אמר שיטלו שתים, אי אמרת מעביר על דבריו הוי לאלתר באותה שעה עבר על דבריו של בעה"ב, אבל מעילה דשליח באכילת פועלים תליא מילתא דכיון שאכלו שתים קיימו דבריו, ומיד מעל השליח, ולכי אכלי השלישית מילתא אחריתי היא דעבדי באפי נפשייהו ולכך הם מועלים עליה עכ"ל. - והנה מה דפשיטא לי' לרבינו הרא"ה דהמעילה דהאורחים באכילה תליא מילתא יש להבין מדוע כן הוא, דהמעילה דבעה"ב נגמר בדיבורא דהשליח, והמעילה דהשליח נגמר באכילה דהאורחין. ומדוע לא נימא דהמעילה דהשליח ג"כ נגמרה משעה שאמר להאורחין ההוספה שיטלו שתים, ותיכף בנטילתן השתים מעל השליח מטעם ההגבהה דהאורחין: כט ונראה דהנה יש לעיין באיזה אופן מיירי אם השליח הודיעם שהוא שליח או לא. - והנה ע"כ צריך לומר דמיירי שהודיעם שהוא שליח של פלוני דאל"כ ע"כ מעביר על דבריו הוי דאל"כ זה גופה הוי מעביר על דבריו דהרי כל מי שנותן מתנה לחבירו רוצה שידעו מי הוא הנותן, משום דאי לאו דעביד ליה נייחא לא הי' נותן להם מתנה, ומהאי טעמא חשיבה מתנה במכר. - ולפי"ז כיון שהודיעם שהוא שליח. - ומבואר בחו"מ סי' קפ"ב דבאופן זה שהודיע שהוא שליח ועבר על דברי המשלח דשליחותו בטל. - ומה"ט כשאמר להאורחים טלו שתים שתים שעבר על דברי המשלח, והם יודעים שהוא שליח, וא"כ דבריו בטלים. - להכי שפיר לא קני בהגבהה באופן זה אצל הדיוט, ולהכי לא מהני גם לענין מעילה. - וכן כתב הגאון מליסא בספר בית יעקב לכתובות צ"ט שכן הוא לדינא. - ובזה יובן דברי הרא"ה שכתב דהמעילה להשליח הוא רק באכילה דהאורחים. - ודברי הרא"ה הוי סיוע לדברי הגאון הבי"ע:

ל והנה יוצא מדברי הרא"ה לפי פירושו ויישובו לקושיא הלזו מדוע לא פריך הש"ס מדבר השליח דלא לימעול מטעם דהאורחין העבירו על דעתו משום דהמעילה דהשליח תליא באכילה דהאורחים והעברה על דעתו באה אחרי אכילת השתים. - מבואר דאמרינן במעילה זה נהנה וזה מתחייב אעפ"י דלא אמרינן כן בכל איסורי תורה, וכבר הסתפקו בזה התוס' בקדושין מ"ג, ולפי דברי הרא"ה מבואר להדיא דאמרינן זה נהנה וזה מתחייב והיינו דסבר כן הש"ס בכתובות שם. - ולפי מה שכתבנו לעיל מוכח כן גם ממכילתין מדלא פריך הש"ס דגם אם אמרינן מוסיף על דבריו הוי אמאי מעל השליח, וע"כ מוכח דסברי הני סוגיות השתים דאמרינן זה נהנה וזה מתחייב. - והיינו לפי שיטתו של הרא"ה ז"ל:

לא והנה הרמב"ם שכתב דלא מעל השליח ע"כ ג"כ סבר כשיטת הרא"ה דליתא קנין באופן זה. והמעילה רק ע"י האכילה, וליכא מעילה להשליח מפני שזה נהנה וזה וזה

מתחייב לא אמרינן גם במעילה ולזה נחית בספר בי"ע שם. - אבל קשה טובא דכיון דלשיטה זו ע"כ מוכח מהסוגיא דכתובות וסוגיא דמעילה דאמרינן זה נהנה וזה מתחייב, וא"כ מדוע פוסק הרמב"ם היפוך הני סוגיות. - איברא דיש לומר דלאחר שמדחה הש"ס ומוקים להמשנה דאמר השליח להאורחים אחת מדעתו ואחת מדעתי דבאופן זה כולם מעלו, ואין מזה שום הוכחה לזה נהנה וזה מתחייב, ממילא יש לנו לומר דזה נהנה וזה מתחייב לא אמרינן. - והספר בי"ע שם נחית לזה יעוי"ש. - אבל דוחק הוא לומר שמזה יצא הרמב"ם להחליט דזה נהנה וזה מתחייב לא אמרינן, כיון דיש מקום לומר דהסוגיא סוברת זה נהנה וזה מתחייב אמרינן גם להמסקנא, וביותר שהרמב"ם דפוסק מוסיף על דבריו הוי. - ולסברא זו ההכרח לומר זה נהנה וזה מתחייב, ומה שכתב הבי"ע דלהמסקנא אין הכרח לומר זה נהנה וזה מתחייב ממילא יש לדון בסברא לומר זה נהנה וזה מתחייב לא אמרינן. - הנה גם בסברא יש לומר להיפך דשאני מעילה דהכי ע"כ חידוש דין במעילה, דהרי בכל התורה כולה זה חוטא וזה מתחייב לא אמרינן, ואפ"ה במעילה רחמנא רבייה. - וא"כ גם לענין הנאה יש לומר כן דגם זה נהנה וזה מתחייב אמרינן, והגאון נו"ב במה"ק חאה"ע סימן ע"ה כתב שכן יש לדון בסברא יעוי"ש:

לב והנה בזה שכתב הגאון נו"ב שם להקשות על התוס' שהסתפקו אם ישלד"ע באומר לחבירו שיהנה מן הקדש הנאת גוף. - בזה דכיון שע"כ הא דקאמר הש"ס לא מצינו שזה נהנה וזה מתחייב בכל התורה הכוונה דלא שייך בזה שליחות כיון דהנהנה עושה כן עבור הנאת עצמו, ולא על דעת משלחו, וזה לא שייך במעילה מטעם דלא מתורת שליחות יתחייב דהרי אפילו על ידי חש"ו מתחייב כיון שאיתעביד שליחותי', והעיקר רק שיתעבד שליחותו, ואפילו ממילא דומיא דמעטן ודומיא דקוף יעוי"ש. - והנה לדבריו משוי להתוס' כטועה בדבר המשנה בהא דתנן במעילה שלח ביד חש"ו חייב. - אבל נפלאתי טובא על הגאון ז"ל הלא ע"כ שאני הא דחש"ו כיון דהפעולה מתחשבת על המשלח, והוא מטעם דבמקום שאין שליח אין נפק"מ באיזה אופן נעשתה הפעולה, משא"כ באופן שיש שליח בזה אפשר לומר דהשליח יתחייב ולא המשלח וכמו שביערנו לעל מזה. - שכן מוכח גם מדברי התוס' הכא במעילה, והדברים ברורים. - ואין לומר דאם אמרינן דבאופן זה שעושה שליח ליהנות מהקדש דאם לא שייך שליחות ממילא הוי דינו כדין שלח ביד חש"ו, דמתייחסת הפעולה על המשלח דזה ודאי ליתא דבאופן שזה הנהגה הוא בר חיי חיובא פשיטא שיש לדון עליו יותר מעל השליח שהוא רק אמר ליהנות, והשני הוא בעל ההנאה, וזהו שמספקא להו לבעלי התוס'. - ועוד דאישתמיט להגאון בעל נו"ב דברי הרא"ה בשיט"מ שכתבנו לעיל דע"כ מפרש הסוגיא דכתובות

דאמרינן בדין מעילה זה נהנה וזה מתחייב, וכפי מה שכתבנו מבואר שכן הוא גם דעת הרמב"ם:

לג ובביאור שיטת הרמב"ם שפסק דזה נהנה וזה מתחייב לא אמרינן במעילה. - נראה דסבר הרמב"ם דזה תליא אם אכילת איסור נקרא נהנה. - דהנה מבואר במשנה בכורות פר"ה המוכר לחבירו דבר שהוא טריפה יחזיר להם הדמים, ומבואר בחו"מ סי' רל"ד וכן כל המוכר דבר שאיסור אכילתו מן התורה, עוד שם בסעיף ד' כל איסורה"נ בין מדברי תורה ובין מדברי סופרים מחזיר את הדמים ואין בהם דין מכירה כלל. - וכתב הסמ"ע סק"ד שני מעמים אחד משום קנס, ועוד דאין אכילת האוכל מחשב לו הנאה, ואדרבה צער הוא לו שעבר על איסור דאורייתא באכילתו אף שהי' שוגג יעוי"ש. - והנה נראה שדעת הרמב"ם כטעם השני, והוא מהא דפסק בפר"א דברכות הי"ט כל האוכל דבר האסור בין בזדון ובין בשגגה אינו מברך עליו לא בתחילה ולא בסוף. - וע"כ הטעם בזה משום דלא הוי אכילה זו הנאה, אלא אדרבה צער הוא לו. - והראב"ד השיג עליו וכתב דרק מברכת הזימון פטור מטעם דלא חשיבה קביעות, אבל הכס"מ מראה מקור לדברי הרמב"ם מהירושלמי בפר"ק דחלה ופר"ב דפסחים דאיתא להדיא מצה גזולה אסור לברך עליה, וגם מביא תוספתא דדמאי דין מברכין על שום אכילה דאיסור יעוי"ש. מבואר מזה דסבר הרמב"ם דאכילת איסור לא נחשב אכילה מטעם חסרון הנאה. - איברא דיש להעיר ממה שפסק בפרי"ב מטו"נ הי"ב דאכילת ערלה וכלאים הוי חזקה יעוי"ש. - אבל כמובן יש לחלק. - והנה יוצא מזה דלשיטת הרמב"ם אכילת איסור חסר ההנאה היוצאה מהאכילה: לד והנה לפי"ז באוכל הקדש היאך יתחייב על האכילה כיון דלא מצינו בהקדש אלא חיוב הנאה, אבל לא אכילה. - וכתבנו לעיל מזה שהגאון מרן רע"א ז"ל הקשה בזה בחידושיו לפסחים מערכה חמשית, וכתב שדין מחודש במעילה דיתחייב על האכילה מטעם אכילה אף שהוא בלא הנאה, והביאור בזה דחייב על מעשה האכילה, משום דבאכילה דתרומה ג"כ החיוב על מעשה האכילה בלא ההנאה יעוי"ש. - והנה לפי"ז תצא דין מחודש דליתא דין שליחות במעשה האכילה, והיינו דדין שליחות הנלמד במעילה מתרומה ליתא באכילה דתרומה רק בדבר חיצוני, וזהו בהרמת התרומה שהוא רק במעשה בפועל יוצא מהשליחות, אבל בדבר האכילה ליתא בשליחות, וא"כ גם במעילה ליתא בשליחות, ועוד דלא נלמד מתרומה אלא לענין החלות כמו הא דהרמת התרומה משא"כ לענין אכילה דליתא בזה שום חלות (ואפשר שגם התוס' בקדושין סברי כן מדלא הסתפקו באומר לחבירו שיאכל דבר של הקדש, אלא הסתפקו על ההנאה

מהקדש), ועוד דלא שייכה שליחות על אבילה כיון שהוא דבר שבגוף, דבזה בעינן שהגוף יעשה האכילה בפועל ממש, ואינו דומה להנאה שהוא פועל יוצא כמובן:

לה והנה לפי"ז יש לפרש שיטת הרמב"ם לנכון, דהרמב"ם סובר דהסוגיא דכתובות ודמעילה סוברת דאכילת איסור שפיר נקרא נהנה, ומפרשים הא דאיתא בבכורות במשנה במוכר דבר שאסור מן התורה בטל מקח ומחזיר הדמים זהו משום קנס. - והסוגיא זו ע"כ סוברת דאכילת איסור שמה אכילה גם לענין ברכה משום דחשיבה הנאה, ממילא שייך מעילה על השליח משום דזה נהנה וזה מתחייב אחרינן, להכי אעפ"י שמצד הקנין אין לחייבו להשליח משום דגם בהדיוט באופן זה ליתא חלות הקנין. - אבל יתחייב מטעם השליחות לענין ההנאה כדלעיל.- אבל הרמב"ם דאזיל בשיטת הירושלמי והתוספתא דע"כ אכילת איסור לא שמה אכילה כלל מטעם חסרון הנאה, להכי סבר דאין בזה לחייבו להשליח לא מצד קנין, ולא מצד שליחות להנאה, וזהו שפסק דהשליח לא מעל. - כן נראה לנכון בס"ד:

לו עוד יש לעיין בענין זה במה שכתב שם הרמב"ם בה"ב שכתב וז"ל, בד"א כשהיו החתיכות מקדשי בדה"ב אבל אם היו בשר עולה וכיוצא בו לא מעל אלא האוכל בלבד שהרי הוא חייב באיסור אחר יתר על המעילה עכ"ל, ולכאורה קשה מדוע לא יתחייב השליח בנטילתן של האורחין, דהרי עיקר טעמו של הרמב"ם דלא שייך בזה שלד"ע שרבתה תורה במעילה הוא מטעם דיש בזה התערבות איסור אחר שהוא בשר עולה, דע"כ זה שייך דוקא באכילה, אבל לא בהגבהה, ומדוע לא יתחייב השליח תיכף בהנטילה להאורחים, עי' במל"מ שדחק בזה:

לז ונראה דגם על הנטילה לא שייך שליחות דבאמת אית לן לומר בכל דבר הקדש שליתא בשליחות מטעם דהקדש הוי דבר שאינו שלו, ומה שייך לומר שעושה שליח לדבר שאינו שלו, ורק התורה חידשה דבמעילה יש לזה שליחות. - אבל ע"כ זה דוקא בדבר שיש בו מעילה, ושייך לדין מעילה, וזהו בקדשי בדה"ב, משא"כ בשר עולה שיש בזה גם איסור אחר מטעם איסור הקרבן, ובזה לא שייך שליחות. - לכן גם על ההגבהה דהיינו הנטילה ליתא בשליחות, כיון שיש בזה איסור אחר, ועל האיסור השני ליתא כל דין שליחות מלבד העבירה, וזהו דלא שייך שליחות על דבר שאינו שלו. - נמצא דכשעושה שליח על בשר עולה ליתן לאורחים יש בזה שני דברים, אחד מצד הקדושה, ואחד מצד האיסור. - והנה אעפ"י דשייך שליחות בזה שהוא מצד הקדושה, אבל אין בזה שליחות בדבר שהוא מצד האיסור, וממילא כשבטלה שליחות בדבר שהוא מצד האיסור, לכן נתבטלה לגמרי. - והא דליתא לשליחות שהוא מצד האיסור לא הוי דטעם מפני העבירה,

אלא הטעם שהוא מפני שאינו שלו, ולא הוי בעלים על זה לעשות מינויי שליח. - ואעפ"י שע"כ הא דהוי עולה אינו שלו, הוא מצד הקדושה. - אבל ע"כ שתי קדושות יש כאן אחת מצד הקרבן שהוא קדושת הגוף, ואחד מצד שיווי בדמים, והשליחות דמעילה על השיווי דמים נאמרה, אבל על הקדושה העצמיות מצד הקרבן בזה אין בכח שום אדם להרשות להמנות שלוחים, כיון דלא הוי בעלים בזה:

לח וזה יש ליישב הא דכתב הטור בסימן ש"נ וז"ל, עשה שליח לשחוט לו בשבת והשליח שחט בשבת כתב הרמב"ם שהוא חייב. - והקשה המל"מ בפר"ג מגנבה שאינו מדוקדק משום דנהי דריבה הכתוב שליח לד"ע גבי טביחה היינו שלא יתערב עמו איסור אחר, דאל"כ השליחות בטל מחמת האיסור האחר שנתערב עמו וכמו"ש הרמב"ם בפר"ז ממעילה יעוי"ש. - אבל לפי מה שביארנו אין הטעם משום התערבות האיסור האחר, אלא מפני שאין הדבר ברשותו לעשות על זה שליח, משא"כ גבי טביחה שהתורה נתנה לו הזכות הזה להיות חייב עלי', אין נפק"מ בהתערבות עם זה גם איסור אחר, כיון שעצם הדבר ראוי לשליחות מצד זכות גנבה, וכמוש"נ בס"ד:

לט שם.. משנה. אבל אם אמר לו הבא לי בחציה נרות ממקום פלוני ובחציה פתילות ממקום פלוני השליח מעל. - ולכאורה זה תליא בפלוגתא דתנאי דפליגי בעלמא אם מראה מקום הוא לו הוי קפידא. - ולפי"ז קשה מדוע לא קאמר הש"ס דתליא בזה. - אמנם עכ"פ מבואר הכא דקפידא הוי. ויש סיוע לפסקו של הרמב"ם בפר"ט מגירושין הל"ג ול"ד דפסק דקפידא הוי. - ומסתם משנה דילן מוכח דכן סבר התנא, אבל לפלא שלא נזכר זה בגמ'. - ואפשר לומר דכיון שאמר להביא נרות ממקום פלוני ופתילות ממקום אחר, אעפ"י שיש פתילות גם במקום נרות, מזה ניכר יותר דקפידא הוי:

מ עוד נראה דשאני במעילה. - והיינו דאפילו אם אמרינן בעלמא דמראה מקום הוי לו, הכא שאני דכיון דחידוש הוא במעילה כל עיקר השליחות דבכ"מ לא מהני שלד"ע, והכא חידשה תורה שלד"ע, בעינן שתהי' השליחות בלא שום שינוי כל דהוא. - ואם יש איזה שינוי הרי חזינן דמעורב בזה דעת המשלח ודעת השליח, ולהכי אעפ"י שאין קפידא מצד המשלח אצל עכ"פ כיון שיש גם דעת השליח שעשה מדעתו, שוב אין לחייבו להמשלח:

מא ובזה יש להבין דברי רש"י בכתובות צ"ט דאיתא שם באיכא דאמרי דאמר לי' זיל זבין לי כורא ואזיל וזבין לי' ליתכא מאי מי אמרינן אמר לו דטבא לך עבדי לך דאי לא מצטרכי לך זוזי לא מצית הדרת בי', או דלמא אמר לי' לא ניחא לי דליפשי שטרי עילואי אמר רבי חנינא מסורא ת"ש נתן לו דינר של זהב וכו' אלא אי אמרת מעביר על דבריו אמאי מעל, ופירש"י אע"ג דליכא למימר הכא טעמא דאפושי שטרי מיהו אי בעלמא מעביר

על דבריו הוי על כרחן לא עשה שליחותו עכ"ל, יעוי"ש. ותמוה לכאורה טובא דהלא אם לא הוי ריעותא, א"כ לא הוי שינוי בשליחותו. - והתוס' פירשו שם דמה שהביא לו חלוק קטן ורע חשום כמו לא ניחא לי' דליפשי שטרי עלוי' יעוי"ש. - אבל כנראה לא ניחא זה לרש"י דהרי באמת ע"כ מיירי שהביא לו חלוק כמדתו, ורק רבי יהודה סובר כן מטעם הטענה דאילו הי' קונה ביותר דאז החלוק הזה לגבי החלוק שהי' קונה ביותר הוי עתה החלוק הזה קטן ורע, אבל לפי הדמים שקנה שוה שש בשלש, יש בהחלוק הזה כפי מה שאמר להשליח לקנות, וא"כ אין כאן ריעותא. להכי לא פירש"י כפירושם של התוס', ולהכי פירש"י דכיון דבעלמא הוי מעביר, הוי הכא לא עשה שליחותו, וכן פירש בשיט"מ במכילתין לקמן ע"ב. - אבל יש להבין מה זה לדעלמא כיון שעכ"פ הכא לא הוי ריעותא. - אבל לפי מה שכתבנו הכוונה ברש"י דכיון דבעלמא הוי מעביר במקום שיש ריעותא להמשלח, להכי הכא במעילה הוי עכ"פ שינוי. - והוא מטעם דע"כ איכא בזה נם דעת השליח, ובתערובות שני הדעות המשלח והשליח שוב אין לחייבו להמשלח מטעם אשלד"ע כמוש"נ:

מב ובזה יש ליישב מה שקשה לכאורה טובא אמאי לא קאמר שם בכתובות דפליגי תנאי אם הוי מעביר על דבריו, דע"כ רבי יהודה סבר דמעביר על דבריו הוי, והמהרש"א הקשה בזה שם. - אבל לפי מה שביארנו אין להוכיח מרבי יהודה דהוי מעביר על דבריו, והיינו דאפילו אם לגבי מעילה אין לחייבו להמשלח, מטעם דמצי המשלח לטעון ולומר חלוק גדול הייתי מבקש. והיינו אם אפילו אינו טעון כן, מ"מ כיון שיכול לטעון, ממילא יש בזה דעת שניהם, וסגי בזה לאפוקי להמשלח מחיוב מעילה. - אבל אין מזה ראי' לדיני שליחות דעלמא באופן דלא פתיך בזה עבירה והוי שליח מעליא מצד דין התורה לבטל שליחות מטעם איזה ריעותא. - ואפילו אם חשבינן בזה שמעורב דעת שניהם ג"כ הוי שליחות מעליא. - ועיקר ההוכחה מרבנן דסברי דגם גבי מעילה הרי זה נעשה שליחות מעליא, ומוסיף על דבריו הוי כמו שקאמר הש"ס דהוי מוסיף, אשר לכאורה אין אנו נדרשים להוספה, אבל ע"כ הביאור דכיון דזה נחשב למוסיף, א"כ אין בזה שום שינוי גם לגבי מעילה, ממילא יש לפשוט הדין גם לענין מו"מ:

מג והנה הרמב"ם פוסק בפר"א מה' שלוחין דמעביר על דבריו הוי, ואזיל בשיטת הרי"ף דפוסק דמעביר על דבריו הוי, וממילא ע"כ מוקים הא דרבנן באופן שאייתי לי' שוה שש בשלש. - וזהו דינו של הרמב"ם שם בפר"ז ה"ד בהא דנתן לו שתי פרוטות ואמר לו הבא לי אתרוג והלך והביא לו אתרוג בפרוטה ששוה שתי פרוטות שניהם מעלו, וזהו כפי המסקנא באופן שמוסיף באמת. - אבל באופן דליכא מוסיף הוי מעביר על דבריו, והא

דלא הביא הרמב"ם הא דחלוק, משום דזהו דינו של הא דפרוטה, ומזה נלמד. ובאופן ששלח לו לקנות אתרוג ונתן לו שתי פרוטות, והלך וקנה באחת אתרוג ובאחת רימון דהוי מעביר על דבריו ובעה"ב לא מעל:

מד אמנם רבינו האי גאון פוסק שם בדין זבין לי כור וזבין לי' ליתכא דהוי מוסיף על דבריו. וקשה טובא דזהו שלא כהסוגיא דידן וכתובות, דמוקים המשנה דדוקא באופן שהביא שוה שש בשלש, אבל אם לא הביא אלא שוה שלש, משמע דלכו"ע מעביר הוי. - אבל נראה דסבר הגאון דהסוגיא לא אמרה כן בדוקא, והיינו דגבי מעילה בעינן באופן זה דע"כ הוי מוסיף, וזהו באופן דאייתי שוה שש בשלש, אבל באופן דאייתי שוה שלש אעפ"י דלא הוי מעביר על דבריו במקום אחר, מ"מ במעילה אין זה נחשב על דעת המשלח. - אבל אין מזה ראי' לענין מו"מ. - ומסתבר לי' להגאון דבמו"מ אם רק יש חדא לטיבותא, והשליח אומר שנתכוון לזה הוי שליחות מעליא. - וביותר שסתמא דסוגיא דלקמן משמע כן כמו"ש הט"ז בחו"מ שם. - אבל לענין מעילה מודה הגאון לאוקימתא דש"ס, וזהו כסברת רש"י שכתבנו לעיל דבאיזה שינוי שיש מקום לומר דחוי מעביר נתבטלה השליחות דמעילה. - ואעפ"י שמשמע מרש"י דרק אם מצינו באיזה מקום דמעביר על דבריו, אז ישונה הדין לענין מעילה, ולשיטת הגאון דלא אמרינן באופן זה בשום מקום דהוי מעביר על דבריו, א"כ גם במעילה כן הדין דלא נתבטלה השליחות. - מ"מ נראה דסבר הגאון דלאו דוקא באופן דאמרינן מעביר ממש על דבריו, אלא גם אם יש מקום לומר כן, היינו דהמשלח יש לו לטעון כן, עפ"י שאין הדין כן, וכמו התם דיכול לטעון דלא ניחא לי' לאפושי שטרי, אעפ"י שאין טענתו טענה לדינא, אבל מפני שיש מקום לבעל דין שהוא המשלח לומר כן, הנה זה סני לבטל במעילה השליחות. - ולהכי גם כשהביא שוה שלש, וקנה עוד איזה חפץ בעד המותר כיון שיש מקום להקפיד, לענין מעילה הוי מעביר על דבריו, כמוש"נ:

מה והנה הרא"ש בכתובות שם כתב דבעי' זו לא נפשטה יעוי"ש. - ולכאורה קשה טובא הלא מבואר דע"כ מיירי בשאייתי שוה שית בשלש מדקאמרה הסוגיא ה"נ מסתברא. - וע"כ צריך לומר ג"כ דזהו רק לענין מעילה, אבל במו"מ אין ראי', וע"כ כמו שכתבנו בביאור פירוש רש"י ושיטת רב האי גאון, וכמוש"נ:

דף כא:

המפקיד מעות אצל שולחני וכו' ביאור הענין ביארנו לעיל בפרק חמישי ממכילתין:

שם.. פרוטה של הקדש שנפלה לתוך הכיס או שאמר פרוטה בכיס זה הקדש כיון שהוציא הראשונה מעל דברי ר"ע. - וכתבו התוס' ואע"ג דספיקא הוא אם נהנה בשל הקדש ר"ע לטעמי' דמחייב על ספק מעילות אש"ת יעוי"ש. - ולכאורה אין זה מספיק דהלשון מעל משמע חיוב השייך לקרבן מעילות. - והתוס' בסוטה י"ח ד"ה חזר כתבו דמזה מוכח דר"ע סבר יש ברירה מדסבר ר"ע דבהוצאת הראשונה מעל מטעם שהוברר שהראשונה היא ההקדש יעוי"ש, וכנראה שזהו כוונת מרן שמציין לעיין בדברי התוס' בסוטה. ויש להעיר דלפי דברי התוס' בסוטה קשה מהא דפריך הש"ס לקמן לר"ע מהלוקח יין וכו' ותנאי דאוסרין סברי דאין ברירה, וקשה הא ע"כ סבר ר"ע יש ברירה מדסבר דיש מעילה בראשונה, ומזה ראי' לדברי התוס' דע"כ מעל לאו דוקא, אלא הכוונה אש"ת, ובתוספתא איתא להדיא בדברי ר"ע דמביא אש"ת. - ונראה דנקט לשון מעל, משום דספק הוי בדבר היציאה דלחולין, ומספק צריך לשלם להקדש הקרן, ע' שיט"מ, והתוס' בסוטה צ"ע:

בתוס' שם תימא וליבטל האי פרוטה של הקדש שנפלה ברובא. - ויש לדייק מדוע מדייקים התוס' מטבע שנפלה, משמע דעל הדין השני באומר פרוטה בכיס זה הקדש לא קשה דליבטל. - ויש לעיין מדוע לא תתבטל גם הפרוטה זו בתוך הכיס. - ויש לומר דכיון דלא הוכר האיסור מעולם לא שייך גבי' ביטול ויש לזה סיוע לדברי הרבינו משולם במרדכי דדבר שאיסורו בתערובות לא בטל. - ובספרנו נזר הקודש למנחות ובספרנו שאילות משה ביארנו באופן אחר ונאות:

דף כב.

א רב פפא אמר כיסין אלוגין רמא לי' דתנן הלוקח יין וכו', רבי יהודה ורבי יוסי ור"ש אוסרים, ופירש"י דקסברי אין ברירה ואכל כוס וכוס יש לומר שהוא תרומה יעוי"ש. והנה מבואר מפירש"י דאעפ"י שאין ברירה מ"מ אין זה עיכוב לחלות התרומה, והוי תרומה מעליא רק אסור לזרים מטעם התערובות תרומה, אבל שיטת התוס' בעירובין ל"ז יש שני שיטות דדעת התוס' שם דכיון דאין ברירה אין שם גם חלות התרומה והוי טבל. - ודעת מהר"י שם כשיטת רש"י הכא:

ב והנה נראה דהכא בסוגיא ע"כ מוכח דחל הקדש גם בתערובות מהא דאמר פרוטה בכיס זה יהי' הקדש דהרי תנן מודה ר"ע דמוציא והולך עד פרוטה האחרונה ועל זה פריך הש"ס דאין ברירה, ואסור להשתמש בכולן מטעם ספק הקדש. וע"כ מוכח דחל הקדש בתערובות דאל"כ אין כאן איסור כלל, ולא דמי לתרומה דאם אין חלות התרומה

אסור משום טבל, וכיון דע"כ סבר ר"ע דיש חלות הקדש בתערובות, וממילא ע"כ גם גבי תרומה יש חלות תרומה בתערובות ג"כ. - ועל זה משני הש"ס בהא דמודה ר"ע מיירי שאמר לא יפטר כים זה מן ההקדש דהכוונה על פרוטה האחרונה ואין זה שייכות לברירה, ואין זה דמיון להא דשני לוגין:

ג והנה על שיטת התוס' בעירובין דסברי דליתא חלות התרומה בתערובות קשה טובא מדוע סבר האי תנא דיש חלות הקדש גם בתערובות. - ונראה דאפשר לומר דשאני הקדש דהתערובות אינו מונע ההקדש מלחול, מטעם דיש עצה לברר ע"י חילול, משא"כ בתרומה דליתא בחילול, והוי תערובות בלא בירור, משא"כ הקדש דיש עצה לברר, ולהכי יש בזה חלות ההקדש, מטעם דע"י החילול הרי זה כמבורר:

ד וכן פסק הרמב"ם כמשנתינו דיש חלות ההקדש בתערובות שמביא דין המשנה בפרוטה של הקדש שנתערבה בכיס, או שאמר פרוטה בכיס זה הקדש, ומסיים ואם הוציא ולא חילל לא מעל עד שיוציא את כל הכיס יעוי"ש:

ה והנה מבואר דסבר הרמב"ם דהוי מעילה מדאורייתא, וע"כ דסבר דלא שייך בזה ביטול. ויש להבין טעמא מאי דהנה התוס' כתבו מטעם דשיל"מ או משום דמטבע חשוב. - וכן כתב מרן בכס"מ. - אבל תמוה הא כל אלו לא הוי אלא מדרבנן, והיאך תהי' מעילה מדאורייתא להביא קרבן, ועי' במל"מ, שמצדד לומר שהוא דאורייתא, ועי' בשאילות יעב"ץ ח"א סי' קנ"ח והביא סמך מהא דלא תענה על רב דילפינן מזה שלא יאמר המופלא שבסנהדרין דעתו בתחילה כדי שלא יחלוקו עליו מפני שהוא דבר חשוב יעוי"ש. - ובעיקר דבריו יש להעיר דלא דמי להא דמופלא שבסנהדרין דהוא החשוב שבהם, משא"כ בכל מקום שהמבטל הוא ג"כ דבר חשוב, וא"כ הוי חשוב בחשוב ולא שייך ביטול. ומאי אולמי' חשיבות האיסור מחשיבות ההיתר, וכיון דאיכא רוב היתר שפיר יש כאן ביטול ברוב, ומן התורה ע"כ יש כאן ביטול ברובא: ו ואפשר לומר דסברת התוס' דאזלינן בתר האיכות, והיינו מפני החשיבות דהקדש, דוגמא לזה כמו דפליגי רבי יהודה ורבנן בהא דמב"מ דרבנן אזלי בתר האיכות כמבואר בר"ן נדרים נ"ב. - וה"נ סברי התוס' דהחשיבות דמטבע שהוא הקדש וחשיבותי' דידי' אילימא טובא:

ז אבל נראה לומר כמו שכתבנו לעיל בסברת התוס' דעירובין דזהו ג"כ סברת הרמב"ם והוא דכיון דיש תקנה לברר האיסור ע"י חילול, להכי הרי"ז כאילו הוכר האיסור, וידוע דלא שייך ביטול באופן דהאיסור הוכר לפנינו. - ובספרנו נזר הקודש למנחות דף קי"א דף הספר ביארנו שזהו שיטת הרמב"ם, וזהו נם בדאורייתא:

ח ויש לעיין בסוגיא דב"מ נ"ג דמעש"ש לא בטל באופן שיל"מ. - וקשה דבלא"ה לא שייך ביטול מטעם דכיון דיש לתקן ע"י פדיון הוי כהוכר האיסור, ולא נגרע ע"י התערובות. ולא שייך ביטול גם מן התורה, והוא מן הטעם הזה עצמו דכיון דאפשר בפדיון, הרי"ז כאילו אפשר לברר האיסור מתוך התערובות, והרי"ז כהוכר האיסור לפנינו. - ומדויק בזה לשון הרמב"ם בפר"ו ממעש"ש הי"ד וז"ל, פירות מעשר שנתערבו בפירות חולין יאכל הכל בטהרה במקום, או יפדה את המעשר, לפיכך אם נתערבו בירושלים אסורין בכל שהן במינן, הואיל והוא בירושלים הרי הנא כדשיל"מ עכ"ל. - ולכאורה דבריו תמוהין טובא בזה שמחלק בין אם התערובות בירושלים לחוצה לה, הלא דין אחד להם דאין כאן ביטול ברובא, ומדוע מחלקן הרמב"ם לשתי הלכות. - ועוד דמה הוסיף במה דהוי דשיל"מ בירושלים, כיון דגם בשנתערבו בחוץ לירושלים אינם בטלים והדין דמחייב להביא במקום:

ט אמנם הביאור בזה דבשנתערבו המעש"ש בחולין חוץ לירושלים דהיינו בריחוק מקום אעפ"י שאין זה ענין לדשיל"מ מטעם טורח הדרך כמבואר בגמ', אמנם כיון דאפשר בפדיון, הנה דינם כאילו לא נתערבו כלל, וממילא יש חיוב הבאה עליהם כדין מעש"ש דעלמא. - ובזה כתב הרמב"ם, יאכל הכל בטהרה במקום, - והיינו מצד הדין משום דאין כאן דין ביטול ברובא. - אבל בשנתערבו בירושלים, דבזה שייך תערובות מפני שאין פודין מעש"ש בירושלים, ובזה שפיר שייך ביטול. - אמנם כיון דהוי כדבר שיש לו מתירין, להכי לא בטל. - וזהו שכתב הרמב"ם לפיכך, לומר שבזה יובדל תערובות מעש"ש בירושלים דשייך בזה תורת ביטול מן התורה, ורק מטעם דשיל"מ לא בטל. - וכזה אתי שפיר שם בהט"ז:

י ומצאתי און לי בספר קרית ספר להגאון המבי"ט שכתב בהדיא בפר"ו ממעש"ש וז"ל, מעות חולין ומעות מעשר שנתפזרו או נתערבו, אע"ג דרובא חולין ואזלינן בתר רובא מדאורייתא אפילו הכי נראה דצריך לחלל מן התורה כיון דאית בהו פדיון כל היכא דהוו, דבמידי דאיסורא דלית בהו חילול אמרינן דבטל מדאורייתא, אבל הכא כיון דאפשר בחילול לא בטל וצריך לחללן מן התורה כדאמרן, עכ"ל, ויען שהספר קרית ספר מבאר תמיד דעת הרמב"ם ע"כ צ"ל שלמד זה מדברי הרמב"ם, לכן נראה שע"כ למד דברי הרמב"ם מדיוק לשונו בהלכה זו. וכמו שכתבנו:

יא ויש להעיר דלפי"ז מדוע הקשו דליבטל ברובא פרוטה דהקדש, דהתם נ"כ כיון דשייך חילול הרי"ז כאילו לא נתערב כלל. - אמנם בזה נראה לפי מה שהסתפקתי היאך הדין בהקדש מטבע אם נם המטבע בעצמותה קדושה, ונפק"מ לענין שארי הנאות מלבד

השיווי כגון לסתום פי צלוחית וכדומה. - ולדעתי נראה דזה תליא בפלוגתא דרש"י ותוס' בהא דהקדש מפקיע מידי שעבוד, דרש"י פירש דרק קונמות מפקיע מידי שעבוד, ולא הקדש דמים, ולדעתי ביאור שיטת רש"י דהקדש דמים הוא רק על השיווי, ולא על העצם, ואם אמרינן דקדושת דמים מפקיע נ"כ מידי שעבוד, ע"כ משום דגם העצם הוא קודש, והרי"ז כמו קונמות בקדושת חפצא, ובשיטה זו היא שיטת התוס' דמעילה. - ובזה שפיר שייך ביטול, היינו ביטול איסור דהמטבע היינו העצמותה שלה, וזה נתבטל גם קודם החילול, וממילא שייך ביטול למטבע של הקדש:

יב ובמה שביארנו יש לומר דשייך ביטול לפירות מטעם דנתבטלה מצות אכילה, דבזה לא שייך ביטול, דכיון דע"י פדיון תשוב המצות אכילה גם כן, לכן הרי היא כמאן דאיתא בעין גם בתערובות. והיינו דע"כ המצוה זו עצמה שעל הפירות תשוב על הפדיון, משא"כ במטבע דלא שייך דהאיסור של המטבע הנתערבה תשוב על המטבע הבאה במקומה, כמובן, וראי' לדברינו מדברי הרמב"ם שכתב פירות מעשר שנתערבו בפירות חולין יאכל הכל בטהרה, וביארנו שזהו מן התורה, והיינו דלא שייך הכא ביטול, והיינו דלא נתבטל נם ממצות אכילה, וכמוש"נ:

יג והנה לפי"ז תמוה טובא הא דקאמרה הסוגיא דלא בטל מטעם דשיל"מ. - נראה דכיון דמיירי במעש"ש שאין בו שו"פ, ואינו בר פדיון, להכי שייך בזה ביטול ברובא אם לא מטעם דשיל"מ, והוא רק מדרבנן. - והיינו דסבר הרמב"ם דכל עיקר הפדיון על מעות הראשונות דינא דחזקי' לא הוי אלא מדרבנן, ומדאורייתא לאו בר פדיון הוא. - וכן מבואר בשיט"מ בשם הריטב"א דעיקר דינא דחזקי' הוא דרבנן, יעוי"ש. ואפשר שכן דעת הרמב"ם ג"כ. - איברא דיש פוסקים דסברי דדינא דחזקי' הוא דאורייתא. - וכן יש להוכיח גם מדברי רש"י דפירש בגמ' בהא אמרינן דאורייתא ודרבנן שהוא מטעם ביטול ברוב, וע"כ מפרשים הא דממעטין ממעשרו ולא כל מעשרו פרט למעש"ש שאין בו שו"פ, היינו שאין צריך פדיון, אבל כשפודהו הוי על מה"ר הוי פדיון גמור מן התורה. - אמנם ע"כ כל זה כשהוא בעין, אבל כשנתערב ברובא לא שייך לומר דאין כאן ביטול מטעם דהוי כהוכר האיסור, והיינו דכיון דלא הוי בר פדיון כשהוא בפני עצמו, ורק נתפס על ידי מעות הראשונות דגם כן בתערובות הוא, ואין לו הכרה בפני עצמו, רק נטפל הוא במעות הראשונות, להכי אין עליו חשיבות כזה בכדי שנאמר עליו שאין לו ביטול:

יד עוד נראה ועיקר לפי מה שכתב השיט"מ דלשיטה זו גם כן מדאורייתא אינו מחויב בפדיון, ומדאורייתא מניחו עד שירקב, יעוי"ש. - להכי יש לומר דבנתערב ברובא הרי"ז כאבוד וכנרקב. - ואין כאן שום ענין פדי' מן התורה, היינו שאינו נתפס בפדיון כיון

שבנאבד נחשב. - ורק מפני שאמרו חכמים חיוב פדיון על מעות הראשונות כמו"ש השיט"מ שם, להכי מפני חיוב זה לא בטל מטעם דשיל"מ ומדרבנן, והיינו דהחיוב פדיי' מדרבנן על מעות הראשונות אין להניחו להיות נרקב, רק אמרו חכמים שיבואו לתכלית מעש"ש, וממילא כשנתערב לא בטל מטעם דשיל"מ, כמובן: א כתב הרמב"ם בפר"ו מה' מעילה הי"ג וז"ל, המפריש שקלו והוציאו בשאר צרכיו בין הוא בין חבירו מעל עכ"ל. ופשטות הדברים מורים דהחבירו היינו שקבל השקל עבור איזה צרכים שנתן עבור השקל ג"כ מעל, וזהו כמו שכתב הרמב"ם בה"ז וז"ל, אמרו חכמים שהנוטל אבן או קורה של הקדש ונתנה לחבירו שניהם מעלו, ולא קשה דהלא תיכף בשהוציא יצא לחולין. - והיינו דמיירי שהוציא בזדון, וכמו שכתב שם הרמב"ם, ובאופן זה מיירי הכא ג"כ. - וזהו כוונת הכס"מ שכתב דאזדא רבינו לטעמי':

ב והנה כתב הכס"מ שמקורו של הרמב"ם הוא מהתוספתא דמעילה פר"א, והנה זה לשון התוספתא שם המפריש שקלו והוציאו הרי זה מעל, המפריש שקלו לחבירו הרי"ז מעל יעוי"ש. וכפי הנראה הפירוש בזה דשנה התנא דאין הבדל בין אם הוציא השקל שלו, לבין אם הוציא השקל ששקל לחבירו דגם כן מעל. - והנה לכאורה יש להבין מה משמיענו התנא בסיפא שהוציא השקל ששקל לחבירו איזה חידוש דין איכא בזה, דהלא סו"ס הוא שקל של הקדש: ג ונראה לפרש דהכוונה שנתן שקלו שלו ושילם להקדש לפטור את חבירו משקל, ובזה ג"כ מעל מטעם דנהנה מהקדש בזה שהחבירו יחזיק לו טובה בעבור זה, והרי"ז כדין נותן שקלו ממעות הקדש. - ודין זה מבואר במעילה י"ט ובתוספתא שקלים פר"א. - ומשמיע לנו התנא דלאו דוקא בשלקח שקל מהקדש ממש, אלא נם באופן זה ששקל שקלו שלו ונתן עבור חבירו שג"כ דינו כמו שלקח מהקדש ממש. אבל לפי"ז אין מזה מקור לדינו של הרמב"ם במה שכתב בין הוא בין חבירו מעל כיון שזה ליתא כלל בתוספתא זו: ד והנה בתוספתא דשקלים פר"א איתא המפריש שקלו והוציאו הרי"ז מעל, המוציא שקלו של חבירו הרי"ז מעל יעוי"ש. - והנה גם זה תמוה דמאי קמ"ל בסיפא, דפשיטא דכשם שהמפריש שקלו מעל כשהוציא, פשיטא שגם אחר המוציא מעל. - אבל דינו של הרמב"ם ליתא גם בתוספתא זו, וא"כ תמוה על מרן שכתב שהרמב"ם מקורו מהתוספתא אשר אין מזה שום הוכחה לדינו של הרמב"ם שכתב בין הוא ובין חבירו מעל. ולפי"ז מה שטען מרן על הראב"ד מה שכתב שזה טעות כיון שמבואר הדין בהתוספתא, הנה לפי מה שביארנו ליתא זה בתוספתא. ה וראיתי לחכם אחד שמפרש דמקורו של הרמב"ם מהא דהתוספתא דשקלים, ומפרש דהתוספתא מחדש הדין דגם בשהוציא אחד שקל של חבירו טרם נתנו להקדש דעדיין

הוי ממונו לפטור בו את עצמו, והו"א דבשוגג אינו יוצא לחולין קמ"ל שהמוציא שקלו של חבירו נמי מעל. - ומפרש שזהו ג"כ כוונת הרמב"ם שכתב בין הוא בין חבירו היינו שהחבירו הוציא שקלו שלו עכת"ד. - והנה אם כי לכאורה יפה העיר, אבל נראה שע"כ לא הוי הפירוש בהתוספתא כמו שפירש, והיינו דאם נפרש דכוונת התוספתא באופן שנטל חבירו את שקלו והוציאו, דלפי"ז למה שנה התנא הא דהוציא, דהלא אם אחד נוטל מרשות שאינו שלו הנה בהוצאה שמרשות לרשות יש בו מעילה, כמו שכתבו התוס' בקדושין נ"ה, וא"כ מדוע מדייק התנא והוציא. - גם מה שכתב שכן מתפרשא התוספתא דמעילה ליתא כלל דהלא שם שנה התנא דבר חדש, ואין זה שייכות לדינא דהתוספתא דשקלים, כמו שכתבנו לעיל, וגם אין להעמיס בדברי הרמב"ם שכוונתו להתוספתא דשקלים, דע"כ אין לומר כן דהלא שם בתוספתא איתא דמעל חבירו לכשיוציא, ולשון הרמב"ם שכתב סתם בין הוא ובין חברו מעל, לא כתב הוצאה בחבירו, וע"כ מורה שכוונת הרמב"ם דחבירו היינו שקבל השקל מעל בקבלה זו, והרי זה ממש לזה שכתב הרמב"ם לעיל בה"ז, וזהו מפני שמפרש כוונת הש"ס דפריך מ"ש הוא ומ"ש חבירו, דהכוונה דשניהם ימעלו, והיינו במזיד, וזהו ג"כ דינו הכא בהא דשקלים. - אמנם הראב"ד אינו מפרש כן בהסוגיא, ולכן השיג גם בהלכה זו, ואין לזה מקור מהתוספתא שכתב מרן וכמוש"נ:

ו והנה התוספתא דשקלים תמוה טובא דמאי קמ"ל בהא דמוציא שקלו של אחר דמעל, דהלא פשיטא שהקדש הוא תיכף בהפרשתו. - ונראה דע"כ מירי בשוגג, והיינו שהי' שוגג בשתים מלבד שלא ידע שהוא הקדש הנה לא ידע ג"כ שהוא של חבירו, וא"כ הו"א דאעפ"י שרבתה תורה לחיוב מעילה לחייב אף על מעשה שהוא בטעות, אבל יש לומר דכיון דחידוש הוא לחייב אדם על מעשה שוגג, וא"כ אין לך בו אלא חידושו, שהטעות הוא רק בזה שלא ידע שהוא הקדש. - אבל באופן שהיתה הטעות בשתים, והיינו שלא ידע שהוא של חבירו, הוי אמינא דבטעות כזה לא חייבה תורה, על זה משמיענו התנא דיש חיוב מעילה גם בהרבה טעיות כמו הכא:

שיר מי שבורא הרים ויוצר רוח, שמש וירח וכל צבאם. המאירים בכל עבר ורוח, ולא ישנו את תפקידם לבלי לנטות לכל רוח. הסוערים מצפון ומים ומשמרתם נכון על כנם. כן נתן לנו את התורה, באזהרה בשמירת קדושתה. ושינוי רשות פוגמת. והנאת הדיוט מחללת. והמה כהררין התלוים בשערה, לבלי לנטנת הצדח, ושלא להוציא חוצה. כן אני נותן תהלה להבורא יתברך ויתעלה. שזיכני לעשות עטרה ונזר למסכת מעילה.

בביאור הפשט והלכה, בדברי רבותינו זכרונם לברכה. דברי המצפה לראות במהרה, בית הבחירה בנוי לתלפיות:

מלואים סימן א

א תניא בתו"כ פ' ויקרא פרשתא ג', ולקח המשיח אין לי אלא המשיח בשמן המשחה, המרובה בבגדים מניין ת"ל הכהן, אם סופנו לרבות כהן אחר מה ת"ל ולקח המשיח אלא מצוה שיקבל כהן משיח, ואם יקבל כהן אחר עבודתו כשרה, ע"כ. - ויש להבין היאך יצוייר כהן מרובה בגדים במקום שיש כהן משיח, דהלא כל זמן שהי' שמן המשחה דהיינו קודם שנגנז שמן המשחה, דהיינו קודם שגנזו יאשיהו לא נתמנה כהן גדול רק בשמן המשחה, ורק אח"כ שלא הי' שמן המשחה נתמנה כהן גדול במרובה בגדים כמבואר בפר"ק דיומא, וא"כ היאך קאמר התנא דיקבל כהן המרובה בבגדים במקום שיש כהן משיח:

ב והנה לכאורה אפשר לומר דיצוייר באופן שהי' כהן משוח בזמן יאשיהו, ואח"כ כשגנזו אירע פסול בכהן משוח ונתמנה כהן אחר תחתיו במרובה בגדים, והתוס' בנזיר מ"ז כתבו זה האופן שיצוייר כהן משוח וגם מרובה בגדים יעוי"ש, וא"כ יש לפרש גם בהספרא שכוונת התנא לאופן זה, ואח"כ ראיתי בהתוה"מ שמרמז להתוס' דנזיר, וכתב שדוחק לפרש כן דרשת הקראי. - אבל נראה לבאר באופן נאות כאשר יבואר:

ג גרסינן בירושלמי יומא פר"א מתקינן לו כהן אחר תחתיו שמא יארע בו פסול מה מייחדין עימי' אמר ר' חניי משום דאין מייחדין ליה עימיה דו קטל ליה. - אותו אחד מושחין ואין מושחין שנים אמר ר' יוחנן משום איבה יעוי"ש, והביאור בזה דילפינן מקרא דמדכתבה תורה גבי עשירית האיפה ומשחת אותו ללמד דאין מושחין שנים. - ומפרש ר' יוחנן דכוונת התורה היתה בזה משום איבה, וע"כ כוונת ר' יוחנן ללמדנו דחששא דאיבה הוי חחשא דאורייתא, ולהכי גם כשנגנזה השמן המשחה ומתמנה כהן גדול במרובה בגדים ג"כ יש לחוש לאיבה. - ומטעם זה אין מייחדין הכהן שמתקינין עם הכהן המשמש משום איבה, מפני שהוא חששא דאורייתא. - ועכ"פ יוצא מזה דאין ממנין שני כהנים גדולים במשיחת שמן המשחה, ולא מבעי' שאין ממנין אותן בבת אחת, אלא גם באופן שמתקינין ג"כ אין מתקינין הכהן בשמן המשחה, וזהו מטעם דכתיב אותו:

ד והנה גם בתו"כ פ' צו פרשתא ג תניא אותו, אין מושחין שני כהנים גדולים כאחד, יעוי"ש, הנה התו"כ מלמדנו שאין מושחין שנים כאחד, משמע דזהו דוקא בבת אחת, ומשמע אבל אם יש להתקין בערב יום הכפורים מושחין גם הכהן המתקינין, אבל מדברי הירושלמי מדברי ר' יוחנן שאמר בכוונת התורה שהוא משום איבה, והנה זה שייך נם

אם מושחין את השני בשעה שמתקינין, וע"כ אין כוונת התו"כ בכאחד לפרש בבת אחת, אלא הכוונה שהם במשיחה דשנים:

ה נמצא לפי"ז דגם בשעה שיש השמן המשחה ויש כהן גדול המשוח בשמן המשחה, הנה בערב יוהכ"פ שמתקינין כהן אחר, אינו בא במשיחה אלא במרובה בגדים. - ובזה מתפרשא דברי התו"כ כפשוטו בענין פר העלם דבר של פר כהן המשיח, ויש גם כהן גדול אחר שהוא במרובה בבגדים, והיינו שהי' משמש ביוהכ"פ מטעם הפסול בכהן המשוח, רבתה אותו התורה דכשר לעבודת הפר של כהן המשוח. - והנה כשרבתה תורה לכהן הדיוט ג"כ והתורה כתבה לכהן המשיח מטעם המצוה דלכתחילה, הנה מסתברא דכשם שמצוה בלכתחילה בכהן משוח כן יש מצוה בלכתחילה במרובה בבגדים, והיינו שהוא קודם לכהן הדיוט, וזהו כוונת התנא ששנה מקודם לרבות מרובה בבגדים ואח"כ מרבה לכהן הדיוט:

ו והנה בקדושין ל"ו ע"ב הזאה דהיכא וכו' אי דפנים הכהן המשיח כתיב בה, ופירש"י הזאה דפנים כגון הפרוכת ומזבח הזהב האמורין בפר כהן משיח ופר העלם דבר של צבור הכהן המשיח כתיב בהן, למעוטי הדיוטים וכש"כ נשים יעוי"ש. - ותמוה טובא דהלא בתו"כ דרשו דכהן הדיוט כשר בפר העלם דבר של פר כהן משיח, ועי' שם בתוס' ד"ה אי דפנים, ובתוס' יומא נ"ז ד"ה אני וכו' כתבו שם בשם הר"י דפר העלם דבר של צבור אפילו כהן הדיוט מצי לאקרובי' כדאיתא בתו"כ יעוי"ש. - והנה המהרש"א בקדושין שם כתב דלא מצא להאי דרשא יעוי"ש, ודבריו תמוהין דהלא איתא בהדיא להאי דרשא בפר העלם דבר של כהן משיח. - ודוחק לומר דלא מצא להאי דרשא בפר העלם דבר של צבור, משום דבתו"כ לא דרשו רק בפר העלם דבר של פר כהן משיח, ולא דרשו כן בפר העלם דבר של צבור, אבל זה דוחק לומר דהאי דרשא מידרש שפיר גם בפר העלם דבר של צבור דבשניהם כתיב בה"ה הכהן המשיח, ודרשו חז"ל כן בפר כהן משיח משום דכתיב בראשונה, אבל ממילא מידרש כן גם בפר העלם דבר של צבור. - וגם דברי רש"י בקדושין שם תמוה טובא:

ז ונראה ליישב דכוונת רש"י דע"כ מדכתיב הכהן המשיח יש בזה גם מיעוט לכהן הדיוט, היינו למצוה, וכמו שדרשו בתו"כ שם דאיכא מצוה בלכתחילה שהכהן המשיח יעבוד. - והנה אעפ"י שרבתה תורה אח"כ גם לכהן הדיוט אבל עכ"פ חיסר מצוה, וא"כ פשיטא שיש למעט נשים לגמרי, וזהו כי במקום שאמרה תורה למצוה שיעשה כהן משיח, א"כ אין מקום עוד לומר שנשים יתכשרו להזאה:

ח כתב הרמב"ם בפר"ה ממעה"ק הט"ו פר כהן משיח הבא על כל המצות כהן המשיח עצמו מקבל דמו ומזה ממנו בפנים, ואם קבל והזה כהן הדיוט כשר עכ"ל, וזהו הדין דהתו"כ. - אבל תמוה מדוע כתב כן רק בפר העלם דבר של כהן המשיח, ולא כתב שכן הדין גם בפר העלם דבר של צבור וע"כ שכן הדין גם בפר העלם דבר של צבור, ועי' במל"מ שם:

ט אבל יש לומר שנים. א' דהרמב"ם כתב בפר העלם דבר של משיח משום דכתיב ביה בהדיא, וגם בתו"כ דרשו בזה. - ודרכו של הרמב"ם לכתוב מה שאיתא בהדיא. ב' משום דזה נלמד מכח כש"כ, דאם בפר של עצמו יש מצוה עליו לעבוד עבודת הפר, א"כ כש"כ שיש חשיבות מצוה כשיעבוד בפר העלם של צבור מטעם יבוא זכאי ויכפר על החייב. ויש סמוכין לזה מסוגיא דמנחות ע"ד דמצריך קראי להכשיר שיקריב החוטא בעצמו יעוי"ש, וכיון שאמרה תורה בקרבן פר העלם דבר של עצמו שיש מצוה שהכהן המשיח יקריב אעפ"י שהוא עצמו החייב, והיינו מפני חשיבותו א"כ כש"כ בפר העלם דבר של צבור בודאי יש חשיבות לכהן המשיח להיות המצוה בתחילה שהוא עצמו יקריב הפר, ולהכי לא נחית הרמב"ם לכתוב בזה גם בלשון ויראה לי שכן גם הדין בפר העלם דבר של צבור:

י גרסינן ביומא י"ב ומתקינין לו כהן אחר, פשיטא אירע בו פסול קודם תמיד של שחר מחנכין אותו בתמיד של שחר, אלא אירע בו פסול אחר תמיד של שחר במה מחנכין אותו. - והקשו בתוסי"ש מדוע אין מחנכין אותו בשמן המשחה, ותירצו דמיירי בבית שני שלא היה שמן המשחה דהרי יאשיהו גנזו, יעוי"ש, וכן כתבו התוס' בנזיר נ"ז. - וקשה דהרי אפילו בזמן שהי' שמן המשחה אין לחנכו בזה מטעם דאין מושחין שני כהנים גדולים, וכדאיתא בספרא שאין מושחין שני כהנים גדולים כאחד, וע"כ מפרשים התוס' דדברי הספרא אמורים דדוקא בבת אחת אין מושחין, ומפרשין כאחד היינו בבת אחת. אמנם לפי מה שביארנו מהירושלמי מוכח דגם כשמתקינן כהן בערב יוהכ"פ ג"כ אין מושחין, והספרא שאמר כאחד אין הכוונה בבת אחת, אלא הכוונה שלא יהא שני כהנים גדולים נמשחין, וא"כ אתי שפיר הסוגיא דפריה במה מחנכין, והיינו דאין לחנכו בשמן המשחה משום שלא יהא שני כהנים גדולים נמשחין. יהא שני כהנים גדולים נמשחין:

יא איברא דהקרבן אהרן מפרש דהכוונה הא דכאחד היינו ביום אחד יעוי"ש. - והיינו שמדייק הא דשנה התנא כאחד, אבל הלא לפי מה שביארנו בהירושלמי מוכח להדיא דאפילו לאחר זמן. - אח"כ ראיתי בתוספת העזרה שמביא להקר"א ומשיג מהירושלמי

דמגילה פר"ק ה"י יעוי"ש, וזהו דברי הירושלמי יומא שכתבנו. - אמנם לא נחית שם דע"כ התוסי"ש ביומא י"ב ותוס' בנזיר מ"ז ע"כ מפרשים ג"כ בהתו"כ כהקר"א:

יב אמנם הרמב"ם בפר"ד מכלה"מ הי"ד כתב אין ממנין שני כהנים גדולים כאחת עכ"ל. וכתב מרן למקור להאי דינא בתו"כ פ' צו ומפיק לה מדכתיב אותו יעוי"ש. - והנה מדכתב סתם אין ממנין שני כהנים גדולים כאחת ולא כתב אין מושחין, משמע מדבריו שמפרש התו"כ דלא הוי זה בדין משיחה רק הוא בדין המינוי. - עוד משמע מדכתב כאחת משמע שמפרש דהכוונה דוקא בפעם אחת אין ממנין, אבל למחר וליומא אוחרא ממנין, ועוד דע"כ מדמפרש דהכוונה לענין מינוי, א"כ ע"כ אין לפרש על לעולם דהרי חזינן דמתקינין כהן אחר בערב יוהכ"פ, א"כ הרי חזינן דממנין כהן אחר וכשיארע פסול בכהן גדול, וא"כ הדי איכא שני כהנים במינוי, וא"כ ע"כ מפרש הרמב"ם כאחד השנוי בתו"כ הכוונה כאחת:

יג אמנם לפלא מדוע מפרש הרמב"ם התו"כ דלא כמו שמפרשים בירושלמי דהכוונה על המשיחה. יד ונראה דהנה איתא בהוריות י"ב ת"ר משיח יכול מלך ת"ל כהן אי כהן יכול מרובה בגדים ת"ל משיח יכול משוח מלחמה ת"ל והכהן המשיח שאינו משוח על גביו מאי משמע כדאמר רבא הירך המיומנת שבירך ה"נ המשיח המיומן שבמשיחים יעוי"ש. - וא"כ מוכח מזה דע"כ ליכא אלא כהן משיח אלא אחד דאם איכא שנים ליכא בזה המיומן שבמשיחים, וא"כ למה לי הא דכתבה תורה אותו, למעט שאין מושחין שנים, להכי מפרש הרמב"ם דאותו ממעט למינוי שאין ממנין שנים כאחת, וממילא יש בכלל זה נ"כ הא דאין מושחין כאחת, דהרי גם זה בכלל המינוי כמובן. - ואפשר ג"כ שזהו גם שיטת התוי"ש ביומא ותוס' בנזיר מ"ז שע"כ מפרשים ג"כ האי כאחד דהתו"כ שהכוונה כאחת, וכמוש"נ:

מלואים סימן ב' ויצא יעקב מבאר שבע וגו' ובמד"ר פ' ס"ח אות ח' ר"ה אמר מבארה של בכורה, אמר שלא יעמוד עלי עשו ויערער על הבכורה ויאמר לי כך היית מרמה בי ונוטל את בכורתי ונמצאתי מאבד אותה שבועה שנא' (בראשית כ"ה) השבעה לי כיום, מבאר שבע ר' ברכי' אמר מבארה של ברכות וכו', ע"כ:

א כתב הרמב"ם בפר"ו מערכין הל"א וז"ל יראה לי שאעפ"י שאין אדם מקדיש דשלבל"ע אם אמר הרי עלי להקדישו הרי"ז חייב להקדישו כשיבוא לעולם משום נדרו, ואם לא הקדישו הרי"ז עובר משום בל תאחר, ולא יחל דברו ומשום ככל היוצא מפיו יעשה כשאר הנדרים. ושם בהלכה ל"ג כתב ראי' לדבר זה שאמר יעקב אבינו וכל אשר תתן

לי עשר אעשרני לך ונאמר אשר נדרת לי נדר וכו', יעוי"ש, והראב"ד בהשגה כתב א"א ראי' מיעקב ראי' היא, יעוי"ש:

ב והנה כסברא זו כתבו גם התוס' בב"ק ל"ו ע"ב דאמר ההוא גברא ניתבי' לעניים והדר אמר ניתבי' נהלי אמר רב יוסף כבר זכו בי' עניים ואע"ג דליכא עניים הכא אנן יד עניים אנן. - ופירש"י רב יוסף הוי גבאי, יעוי"ש. ומבואר דבלא יד עניים לא הי' מתחייב. - וע"כ כמו שכתבו התוס' דליכא בזה משום נדר מפני דהוי דשלבל"ע. - ומסקו שם ונהי שאם הי' אומר חוב זה לכשיבוא לידי אתנהו להקדש או לצדקה דומה שמתחייב מטעם נדר, אבל זה לא אמר כן אלא אמר תנהו לעניים ולא נדר, יעוי"ש, מבואר דגם התוס' נחתי לזה לדון כן מצד הסברא. וכן כתב הראב"ד בפרכ"ב מה' מכירה הט"ו וז"ל, ואני אומר שאם חייב עצמו בכך שאמר אתן לעניים קנו עניים לדברי הרב, עכ"ל. - והביאור בזה בין כיוצא בזה הרי"ז חייב עצמו ויתן. - אבל אם אמר ינתן לעניים כך וכך מפירות שלא באו לעולם לא קנו עניים לדברי הכל, עכ"ל. - והביאור בזה בין שאמר אתן לבין שאמר ינתן, היינו דכשאמר אתן התחייב עצמו בזה, וזהו חיוב גברא, ולא שייך בזה דשלבל"ע דהרי הגוף הוא בעולם ודמיא להא דכתב הרמב"ם והובא בחו"מ סימן ס' דאע"ג דאין אדם מקנה דבשלבל"ע אבל יכול אדם לשעבד עצמו לדשלבל"ע, וזהו כי השעבוד חל על גופו, וגופו ישנו בעולם, וזהו ענין נדר. - וזה הי' אצל יעקב אבינו, אבל כשאמר ליתן, ליתא בזה שום התחייבות על עצמו, ואין בזה משום נדר, ולא מהני בדבשלבל"ע - אפילו בהקדש וצדקה. - וזהו שכתב הרמב"ם יראה לי שדן כן מצד הסברא, וזהו ג"כ כוונת התוס' ב"ק שם שדנו בזה מצד הסברא לחודיא, ולפלא שלא נחתי התוס' להביא ראי' מיעקב אבינו:

ג והנה הריב"ש הובא בקצה"ח סי' ר"ט אות א' ובסי' רע"ח אות י"ג, כתב בסימן שכ"ח דקודם מתן תורה מהני גם לדשלבל"ע. - ולזה המכירה דבכורה היתה כדין אעפ"י שהוא דשלבל"ע יעוי"ש. - אמנם לדבריו אין להביא ראי' מיעקב אבינו, כיון דקודם מתן תורה מהני גם דשלבל"ע להיות גם בקנין, ואפשר שמטעם זה לא נחתו התוס' להביא ראי' מיעקב אבינו. אבל הרמב"ם והראב"ד ע"כ לא סברי כהריב"ש. - אבל תקשה לפי"ז במה זכה יעקב אבינו בהבכורה. - ויש לכאורה לומר דעיקר הקנין הוא מטעם השבועה, אבל הלא קיי"ל דשבועה אינה עושה קנין כמבואר ברמ"א חו"מ סי' ר"ט ס"ד, רק צריך לקיים שבועתו כל זמן שהוא בחיים אבל אם מת אין כופין, אין הקנין כלום, יעוי"ש. - ואין זה ענין לזה שכתב המהריב"ל הובא במל"מ בפר"א ממכירה דהיכא דנשבע הוי כפריש שיקנה בכסף יעוי"ש, דשאני התם כיון דכסף הוי ג"כ קנין, ובעינן שטרא רק

משום סמיכות דעת ובפריש שיקנה בכסף, ממילא הוי השבועה כפריש, אבל זה ודאי דהשבועה אינה עושה קנין, וא"כ במה זכה יעקב אבינו בהבכורה:

ד והנה הקצה"ח בסי' רע"ח כתב דזכה יעקב מטעם דעשו סילק עצמו מן הבכורה שאמר ולמה זה לי בכורה, ומבאר שם דסילוק מהני בבכורה בין בחיי האב ובין לאחר מיתה דאב, מטעם דמתנה קרי' רחמנא יעוי"ש. - אבל יש לומר דכל זה דוקא להשיטה דסברי דסילוק מהני גם בדשלבל"ע וזהו שיטת המרדכי הובא ברמ"א חו"מ סי' ר"ט סע"ח. אבל הלא הרבה מן הראשונים סברי דלא מהני סילוק בדבר שלבד"ע אם הזכי' בזה הוא מדאורייתא, ועי' בזה בקצה"ח שם, והבואר הרבה מאחרונים. - אמנם נראה דאפילו להסוברים דלא מהני סילוק בדשלבל"ע, אבל בשבועה לכו"ע מהני דדוקא קנין לא הוי ע"י השבועה, דשבועה לאו קנין האו, ואיסור חזרה ע"י השבועה אין בכחה לעשות קינן כיון דאין בזה חלות הקנין, אבל בסילוק עצמו מהנכסים שיבואו לעולם, בהכוונה שיסלק עצמו מזה, והוא ישנו בעולם, ורק מצד אחר יש לומר דיכול לחזור כל זמן שלא בא לעולם, ועי' בנתנה"מ שם. - אמנם כשנשבע דאיכא איסור חזרה שפיר הוי סילוק מעליא, וזהו שאמר יעקב אבינו לעשו השבעה לי. - וזה מהני גם בדשלבל"ע:

ה אבל דא עקא דהרי יכול לישאל על שבועתו כמבואר ברמ"א שם סימן ר"ט סע"ד. - אבל במכירה דהבכורה שנעשה השבועה ע"י חברו ומבואר ביו"ד סי' רכ"ח ס"כ דכל שנשבע ע"ד חברו אין מתירין אלא מדעתו ורצונו, וא"כ אם יעקב אינו מסכים להתיר השבועה אין מתירין לו:

ו ובזה יש לבאר המד"ר שכתבנו בראש, והיינו שהביאור בזה שהי' יעקב אבינו מתירא שלא יעמוד עליו עשו, היינו שיהי' כופה אותו להסכים על ביטול השבועה להתירו ע"י שאלה לחכם, ולזה מצא עצמו מחויב לצאת מבאר שבע, והכוונה שבע לרמז בזה על דבר השבועה. - וממילא נתבטל הסילוק מהבכורה, ומאבד בזה גם הברכות, דהכוונה של יצחק לברך את הבכור, ובזה יתפרש הא דאיתא שם במד"ר מבאר שבע ר' ברכיה אומר מבארה של ברכות. - וזהו בלאחר שחידש ר"ה שיש אופן לבטל הבכורה מיעקב אבינו ממילא יש ביטול גם להברכות, ולכן היציאה מבאר שבע היתה הכרחית כמוש"נ:

מילואים סימן ג:

א פ' ויצא ויקח מאבני המקום וגו', בגמ' חולין צ"א ע"ב פריך כתיב מאבני המקום וכתיב ויקח את האבן אמר ר' יצחק מלמד שנתקבצו כל אותן האבנים למקום אחד וכל אחת ואחת אומרת עלי יניח צדיק זה ראשי, תנא וכולן נבלעו באחד. - ופירשו התוס' ד"ה כתיב ויקח את האבן, לפי פשוטו יש לפרש שלקח אבן אחת מאבני המקום

עכ"ל. - ודברי התוס' תמוה טובא דהלא מה הועילו בזה שפשטי' דקרא משמע כן. ועוד דלדבריהם תקשה מדוע כתבה תורה מאבני ולא כתבה תורה ויקח אבן, מה לנו איזה מקום לקח, וע"כ דלדרשא בא. ועוד אם כוונתו ליישב מדוע כתבה תורה מאבני הי' להם להתחיל הדבור בפסוק ויקח מאבני, והם התחילו דבריהם על הפסוק ויקח את האבן, הלא דבר הוא:

ב ונראה דהוקשה להתוס' היאך לקח יעקב האבן אשר שם מראשותיו לעשות מזבח הלא קיי"ל כל דבר שנעשה להדיוט אסור לגבוה כדאיתא במנחות כ"ב והטור בפירוש התורה הקשה בזה ותירץ דבמה שאני. - ודבריו תמוהין דהלא שם במנחות מבואר דגם בבמה בעינן חדתי. - והמנח"ח בקומץ למנחה הקשה בזה על הטור בצ"ע יעוי"ש:

ג אמנם נראה דדוקא אם נעשה להדיוט ע"י מעשה אז נאסר לגבוה, אבל שימוש בלא מעשה לא נעשה איסור לגבוה, וביותר בדבר שאינו שלו פשיטא דבלא מעשה לית בה ממש, כמו שכתב הראב"ד בפר"ד מאי"מ ה"ו בנעבד דא"א אוסר דשא"ש רק בשעשה מעשה, ובספרנו נזר הקודש לתמורה דף נ"ד ע"ב דף הספר מבואר בזה שיטת הרמב"ם והראב"ד. - והנה גם בנידון זה דהשתמשות להדיוט ג"כ יש לומר דזה דוקא אם נעשה בזה מעשה דלהדיוט, וביותר בדבר שא"ש כמו הכא דאבנים דיעקב דהי' הפקר, ולא רצה יעקב לזכות בהן בכדי לישן עליהם, ואפילו לשיטת הרמב"ם דלא בעינן מעשה בנעבד, זהו משום דשאני נעבד שהוא ע"ז, אבל בהאי דינא דהשתמשות להדיוט פשיטא דבעינן מעשה תיקון שהוא להדיוט, ובלא מעשה לאו כלום הוא. - וכן מורה לשון התוספתא פר"ב דמגילה והובא ברמב"ם סופר"א מה' ביה"ח וז"ל, ואם נעשו מתחילתן להדיוט אין עושין אותן לגבוה יעוי"ש, והיינו שנעשה בתור כלי להדיוט. אבל בשימוש לחודיא פשיטא שלא נאסר לגבוה:

ד והנה לפי"ז ביעקב אם אמרינן דלא נעשה בהאי אבן שום מעשה רק זה לחודיא ששכב עליו, אין בזה איסור לעשות אותו אבן למזבח, אם אמרינן דהותקן האבן במעשה בכדי שיהי' ראוי לשכיבה דאז נאסר האבן לגבוה: ה והנה בהא דדרש רבי יצחק ומביא דתנא וכולן נבלעו באחד, א"כ נעשה מעשה בהאבן להדיוט, וא"כ אסור לגבוה. - ועל זה באו התוס' לפרש דפשטי' דקרא שלקח אבן אחת מאבני המקום והיינו דיעקב נטל רק אבן אחת לשכב עליו, והוא לא עשה שום מעשה לשימוש דההדיוט, ומה שנעשה אבן אחת על ידי נס, הוא דבר שבא בממילא, וגם יש לומר דכיון דהבליעה היתה ע"י נס הנה לא נתעבה האבן מהאבנים שנבלעו, וכמו שהיתה בבליעה דמטה אהרן דהממה לא נתעבה

כמו שפירש"י בחומש, וה"נ האי אבן לא נתעבה מאומה, וא"כ לא נחשב זה למעשה להיות נקרא מעשה להדיוט, וזהו לדעתי כוונת התוס':

ו ואפילו לדרשת רבותנו במדרש שלקח הרבה אבנים ועשאן כמין מרזב ונתנן תחת ראשו יעוי"ש. והנה לפי"ז עשה יעקב מעשה להדיוט, דהיינו עשייה כעין מרזב שהוא כלי, וא"כ תקשה היאך עשה יעקב מצבה מהאבן הזה. - אבל נראה כמו שפירש המהרש"א שיעקב עשאן כמין מרזב דהיינו שלש דפנות, אבל כשהיו אבנים מרובות זו עם זו נבלעו כולן תחת ראשו יעוי"ש, וא"כ נבטלה מעשה ידיו לגמרי, והרי"ז כמו שהיו, וממילא אין כאן מעשה דלההדיוט, והשימוש לחודיא אין זה מעשה לאסור לגבוה, אם לא נעשה להדיוט כמוש"נ: