תלמוד בבלי · אחרונים

# ראשית בכורים (בכורות)

רבי אברהם וינברג

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

# ראשית בכורים (בכורות)

רבי אברהם וינברג

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/ראשית-בכורים-בכורות/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611151759 של הספרייה.

# בכורות

דף ב.

ספר ראשית בכורים על בכורות - הקדמה:

הקדמה אודה ד' מאוד בפי ובתוך רבים אהללנו אשר שם חלקי מיושבי ביהמ"ד וברוב חסדיו נתן בלבי להעמיס עול תורה על שכמי ונחני באורח מישור לשאוב מים מבאר מים חיים מקור החכמה והתבונה רשכבה"ג הגאון איש אלקים קדוש שר התורה אדמו"ר זצללה"ה מסאכטשאב. ואף כי בעניי לא זכיתי אז להבין עומק דב"ק מ"מ הנכנס לחנותו של בושם ריח טוב קולט והועילה הנטיעה בצד מה להחניט פירותי' לאח"ז] והביאני עד הלום להוציא לאור את חידושי על מסכת בכורות שנתתי להם משפט הבכורה יען אינו מצוי כ"כ ספרים על מס' זו:

קראתי שם הספר "ראשית בכורים" כי בכור הוא ראשית, והרמב"ם ז"ל קבע דיני בכור אדם ופט"ח בה' בכורים, ועוד כי הוא ראשית בכורי פרי עשתונותי שאני מוציא לאור בעזה"י, ומבואר בספה"ק כי מצות בכורים היא ליתן את הראשית מהכל להשי"ת כמש"כ בם "שפת אמת" (דברים ד"נ ע"ב) בשם החי' הרי"ם זצללה"ה עיי"ש, ועי' בס' "שם משמואל" (שמות מ"ו ע"ב) שיש ראשית בעולם, שנה, נפש, והראשית שבנפש הם המוח והלב ומצד קדושת הראשית שבאדם נסתעף שגם הראשית שחוץ לגופו נתקדש וזהו קידוש בכורות, ראשית הבנים, וראשית קנינו שהיא בהמה טהורה, ואף דבר המשמש לגופו היא פט"ח יש לו קדושה לפדיון עיי"ש, ולפי"ז החידושים שאדם מחדש בתורה ומצא ע"י יגיעת המוח והלב יש עליהם תורת ראשית ובפרט על מס' זו שנקבעה על עניני ראשית, ועי' "רבינו בחיי" (ר"פ תבוא) עה"כ כבד את ד' מהונך ומראשית כל תבואתך מש"כ בביאור דברי המדרש מהונך ממה דהנייך וכו' עיי"ש באריכות ויוצדק שם "ראשית ביכורים" וגם שמי נרמז בו עה"כ של ה' אותיות מתיבת ראשית:

עתה אני מתפלל תפילה קצרה שיהי' ספרי תועלת להתלמידים וד' יפתח לבנו בתורתו ויטע בלבנו אהבתו ויראתו ויקוים כי מקרא שכתוב לא ימושו מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך מעתה ועד עולם אמן:

דברי הצעיר אברהם במהרי"נ ז"ל ווייזנבערג מילידי עיר שציצין כעת בפה ווארשא יצ"ו:

אחלה פני כל מעיין בספרי אם יהי' דבר תמוה יעיינו בהשמטות ובלוח הטעות ואם עדיין יקשה להם דבר יודיעוני נא בע"פ או בכתב ואפרש שיחתי אי"ה בל"ג:

תש"ח חן לתלמידי הב' המופלג חו"ב וכו' מהו' שלמה זלמן נ"י אורנער שהטה שכמו לסבול וטרח הרבה בהעתקת הכתבים להכינם לדפוס:

דף ב/א:
בכורות פרק ראשון (דף ב') בגמ' דאי תנא לוקח הו"א משום דקא מייתי לה לקדושה, פירש"י שתהא שובתת בשבת וכיון דמצוה קעביד ליכא למקנסי', ובתוס' כתבו דלפ"ה הא דמפקע לה מקדושה יתפרש ג"כ משום דעכו"ם עושה בה מלאכה בשבת וכ"כ בפי' רבינו גרשום, ולכאו' אינו מובן מה מצוה קעביד במה שקונה בהמה שתהי' שובתת אולו הרי העשה דשביתת בהמתו אינה גדר חיוב רק גדר שלילה שאם יש לו בהמה מוזהר על שביתתה, וכ"כ עשה זו מתקיימת כשהבהמה היתה של הנכרי ולא הי' קפידא בשביתתה, ועי' שיטמ"ק אות ח' בשם תוס' חיצוניות שהרגישו בזה:
ועוד הא בש"ס ע"ז (ט"ו) אמרי' בטעם איסור מכירת בהמה גסה לנכרי משום גזירה דשאלה שכירות ונסיוני, ואם איתא דאסור למכור בהמה לנכרי מפני שמבטל מנות שביתת בהמתו למ"ל כל הנך גזירות תיפוק לה מטעם זה: ולפי הנראה ס"ל לרש"י ור"ג דמי שאין לו בהמה כלל אף שאינו עובר אעשה דשביתת בהמתו מ"מ אינו מקיימה ג"כ, ולא דמי לעשה דשבתון שבגוף האדם דכל אחד מקיים במה ששובת ממלאכה, דהא אין ידיו אסורות מלעשות מלאכה ולא בדיל מינה כל השבוע ע"כ כשיושב ואינו עושה מקיים מ"ע, משא"כ בשביתת בהמתו דאינה מתקיימת אלא במי שיש לו בהמה שיכולה לעשות והיא שובתת, ומטעם זה יש סרך איסור במכירת בהמתו דעי"ז גורם לבטל קיום העשה דשביתת בהמתו, ודמיא למש"כ בטור או"ח סי' תל"ו בשם אבי העזרי דהיוצא מביתו תוך ל' יום קודם הפסח ובדעתו לפרש בים או לצאת בשיירא באופן שלא ידור בבית בפסח חייב לבדוק ולבער כדי לקיים מצות תשביתו כיון שלא יוכל לקיימה כשיגיע הפסח, ואף שלא יעבור אז ג"כ שהרי יהי' מנוקה מחמץ מ"מ מוטל עליו לקיים המצוה בפועל, ולא אזיל בשיטת המהרי"ק דאף מי שהוא מנוקה מחמץ בלי שום מעשה מקיים עשה דתשביתו, ועי' אבני נזר או"ח סי' שי"ח שביאר דהמצוה היא ההשבתה בפועל ועי' ט"ז שם ובשו"ע הרב סכ"א שם ביאר היטב שיטת אבי העזרי ושיטת החולקים עליו:
והנה רש"י ור"ג כאן אזלי בשיטת אבי העזרי, אך כמו דהתם החיוב מוטל עליו רק בשיצא מהבית תוך ל' לפני הפסח, כ"כ כאן יהי' סרך איסור רק תוך ג' ימים לפני השבת דיש להם השתוות לתוך ל' שלפני הפסח כדמבואר פ"ק דשבת (די"ט) גבי אין מפליגין בספינה וברז"ה שם ובשו"ע או"ח סי' רמ"ח עיי"ש:
ובזה אתי שפיר הא דלא אמרי' בע"ז שם שטעם איסור המכירה הוא מפני ביטול קיום מצות שביתת בהמתו דמחמת זה לא הי' מקום לאסור המכירה רק תוך ג' ימים, ומתני'

סתמא קתני, ומוכרח לפרש טעמים אחרים, ועוד דטעם זה לא יספיק למי שמשייר לעצמו עוד בהמות שע"י יקיים המצוה (ולא דמי לנידון התוס' שבת (צ"ד ע"ב) ד"ה והא גבי כזית ממת גדול כמובן: וכמו כן יש סרך מצוה לקנות בהמה לשיטתם שעי' יוכל לקיים מצות שביתת בהמתו וכן לקנות חמץ שעי"ז יוכל לקיים מצות תשביתו, ודמיא קצת למש"כ בתוס' פסחים (קי"ג ע"ב) ותוס' שבת (ל"ב) דאף דמי שאין לו בגד של ד' כנפות פטור מציצית מ"מ יש לחזור להביא עצמו לידי חיוב, ואף דיש לחלק בין הנושאים מ"מ קצת מצוה יש בדבר:

ואף דשיטת רש"י בע"ז (ט"ו) דבמניעת שביתת בהמתו עובר בל"ת מ"מ אתי שפיר מה שפי' כאן, דאף לענין ל"ת יש נ"מ בין יש לו בהמה לאין לו כדאיתא בקדושין (ל"ט ע"ב) דהא דישב ולא עבר עבירה נותנין לו שכר כעושה מצוה זהו רק כגון שבא דבר עבירה לידו וניצול הימנה, ואף כאן מי שיש לו בהמה שהיא עובדת בכל השבוע, ואינו מניחה לעבוד בשבת אף דיש לו פסידא במניעת עבודתה נוכל שכר כעושה מצוה, [ועי' אב"נ חיו"ד סי' נ"ג שנסתפק אם פי' המפרש למס' בכורות הוא מרש"י ז"ל וא"כ אפי' יהי' סותר שיטת רש"י דשם לק"מ]:

שוב ראיתי באבני נזר יו"ד סי' תנ"ח שכתב דאין לאסור מכירת בהמה לגוי משום דמפקע לה ממצות שביתת בהמתו משום דשביתת בהמתו אינה נמנית למצוה בפ"ע, וע"כ המצוה היא שישבות האדם וכל השייכים אליו, ואם שבת האדם בלבד ולא בהמתו לא שבת שביתה גמורה, ומי שאין לו בהמה מקיים המצוה כמו מי שיש לו, והביא ראי' מד' השו"ע סי' רמ"ו שמי שיש לו בהמה אצל נכרי מחויב להפקירה ולא מצינו מי שחולק בזה עיש"ה, והנה הא דלא מייתי שיטת רש"י ור"ג כאן נראה פשוט, דלא בא שם רק להשיב להשואל שהקשה דא"כ יאסור למכור בהמתו לגוי דמפקע לה משביתת בהמתו, וע"ז השיב דמה שאין דין זה מוסכם מכל הפוסקים הוא מטעם הנ"ל, ולשיטת רש"י ע"כ אין זה סוג שביתת עצמו, ומ"מ לא קשה מה דלא נמנה למצוה בפ"ע דלשיטתו הוא בל"ת, ומה"ט נמי מחויב להפקיר בהמתו שאצל הנכרי כמש"כ באב"נ שם עיש"ה:

ברש"י ד"ה אימא ליקנסי' לפדות העובר מן העכו"ם וליתנו לכהן, משמע דבשעה שהוא ביד העכו"ם אין הפדיון מועיל רק צריך לפדותו מיד העכו"ם ואח"כ יתננו לכהן, והאי יתננו לכהן לאו דוקא שיתן החמור עצמו לכהן דהא לכתחלה אינו רשאי ליתן הפט"ח עצמו לכהן אא"כ יפדנו הכהן בפניו, כדאיתא לקמן (י"ב ע"ב) וא"כ מוטב שהישראל בעצמו יפדנו בשה או בשויו ויתן הפדיון לכהן וקשה קצת מה שפירש"י יתננו לכהן דמשמע לכאורה דקאי על הפט"ח עצמו, אך י"ל דזהו רק היכא דמחויב בפדיון מה"ת

בזה לא מהני נתינה לכהן רק באופן שיפדנו הכהן להתיר האיסור, דבפט"ח דאורייתא הפדי' והנתינה הם ב' ענינים נפרדים הפדי' הוא להתירו בהנאה והנתינה היא ממתנות כהונה, משא"כ הכא דמדאורייתא פטור דהא נולד אצל הנכרי, רק דרבנן קנסוהו לפדותו, הקנס אינו שיאסר הפט"ח בהנאה לפני הפדי' רק קנס ממון בלבד, וסגי במה שיתן הפט"ח לכהן ושוב הכהן לא יהי' חייב לפדותו, וזה מה שכ' רש"י "ויתננו לכהן" דכאן לא יצטרך הכהן לפדותו: אך לפ"ז יהי' קשה למ"ל לפדותו מיד הנכרי הא סגי שיתן שה לכהן עבור הפט"ח או שיתן לו שויו אף כשגוף הפט"ח הוא ביד הנכרי, ובשלמא היכא שחייב בפדיון מה"ת בזה ודאי לא יועיל הפדיון כל זמן שהוא ביד הנכרי כגון מי שנולד אצלו פט"ח שחייב לפדותו מה"ת והלך ומכרו לעכו"ם לפני הפדיון בזה יתחייב לחזור ולקנותו מן הנכרי ולפדותו אח"כ ולא יועיל הפדיון כל זמן שהוא ביד העכו"ם כשם שאינו יכול לחלל דבר שאינו ברשותו כדמבואר בב"ק (ס"ט), אבל כאן שמה"ת אינו חייב בפדיון וליכא רק קנס ממון אמאי לא יוכל ליתן שה או שויו לכהן אף כשגוף הפט"ח אינו ברשותו:

אך י"ל דאם הי' הדין שקנסוהו רבנן לפדותו הי' צריך פדיון גמור בכל פרטי ודקדוקי פדיון כאילו הי' חייב מה"ת, דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקנו, וכמש"כ הר"ן פ' בהמה המקשה בב"פ שהפריס ע"ג קרקע וצריך שחיטה משום מראית עין כל פסולי שחיטה פוסלין בו אפי' שהי' ודרסה דליכא בהו משום מראית עין, דכיון שצריך שחיטה מדרבנן הוי כחיוב עצמיי [ועי' ת"ש סי"ג בשם תשו' הרשב"א דצריכין לברך על שחיטתו ג"כ] וה"ה כאן אם הי' צריך לפדותו מדרבנן הי' שוה פדיונו לפדיון פט"ח דאורייתא ואף בהנאה הי' אסור לפני הפדיון [ועי' תה"ד סי' נ"ד] הילכך צריך לפדות הפט"ח מן העכו"ם ולא הי' מועיל הפדיון כשהוא ביד העכו"ם, ומ"מ לענין זה אינו שוה לפט"ח דאורייתא דפט"ח דאורייתא אסרו חכמים ליתנו לכהן רק באופן שיפדנו בפניו אבל כאן לא גזרו והטעם דלא הצריכו להשוותו לענין זה הוא, משום דזה הוי גזירה דרבנן, והא דהשוו חכמים תקנתם לשל תורה הוא רק לענין הדברים דבשל תורה אסור מה"ת, ולא לענין הדברים שאף בשל תורה הוא רק מדרבנן דזה הוי כעין גזירה לגזירה, דהא דצריך לפדותו בפניו הוא משום דכהנים חשודים על פט"ח והיכא דאסור בהנאה רק מדרבנן לא חששו [כמש"כ הת"ש שם לענין ב"פ דאין להחמיר בו באותן החומרות שאינן מעיקר הדין עיי"ש] ומדוקדק מה שפירש"י שצריך לפדותו מן העכו"ם ויכול ליתן הפט"ח בעצמו לכהן: שוב ראיתי בהגהת הרש"ש כאן שכ' בזה"ל לפדות העובר מן העכו"ם ר"ל כמו שהוא ביד העכו"ם דודאי יכול לפדותו אף שאינו ברשותו דלא גרע

מפודה פט"ח של חברו שפדיונו פדוי כדאמרי' לקמן (י"א) עכ"ל הנה מש"כ דכוונת רש"י הוא שיפדה כמו שהוא ביד העכו"ם, לשון רש"י ז"ל אינו סובל פי' זה דא"כ הי' לו לפרש לפדות העובר וליתנו לכהן, ומדקאמר לפדותו מן העכו"ם מוכח דעתו ז"ל דכל זמן שהוא ביד העכו"ם אין הפדיון מועיל ומה דפשיטא לי' דלא גרע מפודה פ"ח של חבירו זה אינו מוכרח דאפשר שאזיל בשיטת הסוברים דהא דפודין פט"ח של חבירו שלא מדעתו זהו מטעם זכי' שהוא מטעם שליחות כדמוכח בתוס' קדושין (נ"ו) דמה שאינו מועיל חילול בדבר שאינו שלו בהך דצנועין הוא משום דשם לא שייך שליחות דהגזלנים בעצמם אינם יכולין לחלל, וא"כ בפט"ח שהבעלים יכולין לפדותו גם אחר יכול לפדותו מטעם זכי', וכמש"כ הריטב"א קדושין (כ"ג) דמהא דהפודה פ"ח של חבירו פדיונו פדוי יכולין לפשוט האיבעיא בנדרים דהתורם משלו על של חברו א"צ דעתו, ועי' מלמ"ל פ"ד מה' תרומות שכן הוא גם דעת הרמב"ם עיי"ש, ואף דבתוס' ב"ק (ס"ח ע"ב) מבואר דבפ"ח אינו מטעם שליחות וכ"מ בתוס' מכילתין (י"א), [ועי' בחידושי שם ביאור השיטות בזה] מ"מ אפשר דרש"י כאן אזיל בשיטת הסוברים שהוא מטעם שליחות, ע"כ רק פ"ח של חברו ישראל יכול לפדות, משא"כ כאן שהפ"ח הוא של נכרי ולא שייך גבי' זכי' ושליחות, וע"כ אם איתא דחז"ל הטילו עליו חיוב פדיון בכל פרטיו ודקדוקיו, יהי' מוכרת לקנות העובר מן הנכרי ולפדותו:

ואף דלכאורה יש לבע"ד לחלוק כיון דבפ"ח גמור לא יצויר לפדותו מן הנכרי משום דכיון שחל עליו קדושת פ"ח ברשות ישראל לא תועיל המכירה לנכרי וא"כ אף כאן לא הי' מקום לגזור, אך גם זה לאו מילתא דפשיטא, דהא פ"ח דאורייתא אם מוכרו לישראל חלה המכירה אלא דפליגי הרמב"ם והראב"ד בפי"ב מה' בכורים אם דמיו אסורין, ואף דיש לחלק בין מכרו לישראל למכרו לנכרי דבמכרו לישראל כיון שיוכל לפדותו גם אחר המכירה חלה המכירה לביני ביני [עי' לקמן ד"ט וברא"ש שם ועי' נוב"י קמא יו"ד סי' פ"ד, ועי' מש"כ בחידושי שם] משא"כ כשמכרו לנכרי כיון שלא יוכל לפדותו עוד אפשר דלא חלה המכירה כלל, אך אי מהא לא תברא לפי המבואר בשיטת רש"י ז"ל פסחים (ל"א ע"ב) דאיה"נ הוי שלו כמה שביאר הרב בקו"א סי' תל"ה, ולפימש"כ המהר"ל בגו"א פסחים (ל"ח) דדבר שהוא שלו בעצם רק ארי' דאיסורא הוא דרביע עלה זהו רק למי שחושש לאיסור, א"כ מי שאינו חושש לאיסור פ"ח ומוכרו לנכרי חל הקנין דלא דמי להקדש דרשות אחרים עליו, וכדמוכח בגיטין (ד"כ.) בהא דכתבו על איה"נ כשר אף דהגט מוכרח להיות משל בעל דוקא עי' ב"י אה"ע סי' ק"כ, אע"כ כנ"ל דכיון שאינו חושש לאיסור ובא ליהנות נחשב שלו [עי' תוס' שם (ד"כ ע"ב) ד"ה בכתובת] ועי' תוס'

חולין ק"מ. ד"ה למעוטי ובחידושי שם הארכתי אכ"מ, וא"כ ה"ה כאן אפשר שיועיל הקנין, ואז יהי' מוכרח לקנותו מן העכו"ם ולפדותו, וע"כ אף כשמוכרו לעכו"ם בעודנו עובר הי' לקנסו לחזור ולקנותו ולפדותו אח"כ:

שם בגמ' ר' יהודא אומר המקבל בהמה מן העכו"ם וכו' והנותן לו בקבלה אעפ"י שאינו רשאי קונסין אותו עד עשרה בדמיו ונותן כל דמיו לכהן, שמעתי מקשים כיון שקונסין אותו לפדותו מן העכו"ם נימא דמעכשו כפדוי דמי ותחול עליו קדוה"ג כהך דחגיגה (ד"ד.) דלמשנה אחרונה ח"ע וחב"ח חייב בראי' הואיל דכופין את רבו לשחררו נחשב שאין לו אלא אדון אחד ודוחק לתרץ כיון דברצון העכו"ם תליא לא נחשב בידינו דאטו בשופטני עסקי' שלא יתרצה העכו"ם לקבל עשרה בדמיו או לחד מד"א מאה בדמיו (ועי' קדושין (ל' ע"ב) אלא בתו בידו היא ה"ק להו וכו'):

והנלפע"ד בזה דאף דכופין אותו לפדותו מ"מ כיון שעכשו הוא ביד הנכרי חשוב יד עכו"ם באמצע, ואפי' למאן דס"ל כל העומד וכו' מ"מ אינו כפדוי ממש שיחשב כל בכור בישראל, והא דאמרי' בחגיגה דמחמת שכופין את רבו נחשב מעתה שאין לו אלא אדון אחד, שאני התם דבעצם בר חיובא הוא מפאת הצד חירות שבו כמו שחייב בכל המצות אפי' למשנה ראשונה, אלא דבכאן הצד עבדות מעכב ע"צ החירות דבעי' שלא יהי' לו אלא אדון אחד, ולענין זה שוב מועיל מה שבידו לכוף את רבו לסלק את המפריע כיון דמצד עצמו חייב ואינו מחוסר כאן רק פעולת סילוק וממילא יתגלה החיוב של הצד חירות שיש לו גם עכשו, משא"כ הכא דעכשו הוא קנוי להנכרי קנין גמור ומחוסר קנין חדש של הישראל לזה אינו מועיל מה דעומד לפדותו, ועכ"פ לא עדיף מיד עכו"ם באמצע וכמש"כ התוס' לקמן (ט"ז ע"ב) ד"ה אין לחלק בין בהמת ארנונא למקבל צאן ברזל מן העכו"ם עיי"ש, תדע דלכאורה, קשה הא דאמרי' בר"ה (כ"ט) דח"ע וחב"ח אינו מוציא אחרים יד"ח ואף את עצמו אינו מוציא, ואמאי לא נימא שם ג"כ דלפי משנה אחרונה הרי הוא ב"א גמור מעכשו ויוציא אחרים יד"ח [ועי' טו"א בחגיגה שם שנתקשה בזה, ותי' דאיירי בעבד של קטן שאין בידינו לכופו, וזה דחוק מאוד דכל כי האי לא הי' להש"ס לסתום אלא לפרש, וגם לא מצינו לשום אחד מהפוסקים שיחלק בזה] אך לפי הנ"ל ניחא דנעשותו ב"ח גמור לענין זה לא מועיל מה שבידינו לכופו ואינו מועיל רק להסיר המפריע מצד החירות שגם עכשו הי' בדין לחייבו אבל לא להוליד חיוב חדש מפאת צד העבדות):

וכן מוכרח דהא אפי' למדס"ל בעלמא כל העומד וכו' אינו מועיל לגמרי כאילו כבר נעשה הדבר בפועל ממש כדמבואר בכ"ד, ואף הא דש"ס חגיגה שם מפאת כל העומד

הוא כדמוכח קצת ממה דלא פסק הרמב"ם כן בפ"ב מה' חגיגה ה"א ועי' שם בכס"מ ובלח"מ שם, ולפי הנראה טעמו ז"ל משום דס"ל דרבינא דקאמר דלפי משנה אחרונה חייב הוא מטעם כל העומד, והרמב"ם לא פסק כמ"ד כל העומד וכו', כמש"כ הח"מ והפר"ח אה"ע סי' קכ"ד עיי"ש, ואפשר דאף הראב"ד שפוסק כרבינא אינו משום דס"ל כל העומד בעלמא אלא דכאן שאני דאינו מחוסר אלא פעולת סילוק כנ"ל:

**שם** בתוד"ה ונותן וכו' לא לקדוש קדוה"ג להיות קרב לגבי מזבח מפני חלקו של עכו"ם כדפי' בקונטרס, ובסוף פירקא שרי לי' ר"י בגיזה ועבודה דדרש לי' לא תעבוד בבכור שורך אבל אתה עובד בשלך ושל אחרים, ולא תגוז בכור צאנך אבל אתה גוזז בשלך ושל אחרים עכ"ל, יש להעיר לפי"מ שפירש"י מכות (כ"ב) דהמנהיג בשור פסוה"מ לוקה משום כלאים משום שיש בו צד קודש וצד חול וחולין עם קדשים הוי כלאים זה, בזה עיי"ש, וא"כ הכא אמאי מותר בעבודה נהי דאיסור עבודה בקדשים ליכא דאתה עובד בשלך ובשל אחרים מ"מ יאסר משום כלאים:

ולכאורה יש להקשות גם מרש"י תמורה (י"א ע"ב) גבי הקדיש אבר מהו בגיזה, פירש"י בעבודה לא תיבעי לך דאסור דהא קא מכחיש לה עיי"ש, ולמ"ל האי טעמא דהוא רק חשש בעלמא תפ"ל דאסור בעבודה משום כלאים כיון דיש כאן תערובות קודש וחולין דכל הבהמה היא חולין והאבר הוא קודש, אך משם לק"מ כיון דכל הבהמה היא חולין רק אבר אחד מבורר ממנה הוא קודש לא נחשב כחורש בב' בהמות אחת של חולין ואחת של קודש, דדוקא בשור פסוה"מ כיון דיש בו צד חולין וצד קודש, וכל צד אינו בחלק מבורר, רק הבהמה דרך כלל פתיך בה ב' הכחות נחשב כאילו כולה חולין וכולה קודש, ועי' רמב"ם פ"ד מה' בכורות ה"א דבחלק שאינו מבורר נחשב שותף בכולה שנחשב שכל הדבר שייך לכל אחד מהשותפין לגמרי רק שיש לו קנין קלוש באיכות עיי"ש ה"נ נחשב שכל הבהמה היא חולין וכולה קודש, אבל בהך דתמורה הנ"ל שכל הבהמה היא חולין ואבר אחד הוא קודש וכל חלק הוא מבורר, לא הוי כב' בהמות דהאבר אינו בהמה שלימה, ואפי' אם היתה חצי' קודש וחצי' חולין וכל חלק הי' מבורר ג"כ לא הי' שייך בזה ענין כלאים מטעם הנ"ל דאינה רק בהמה אחת חצי' חול וחצי' קודש, וענין כלאים הוא רק בב' בהמות או באחת שהיא כב' כההיא דשור פסוה"מ, הילכך לק"מ מההיא דתמורה, אבל מכאן קשה דהא כאן הוא שותף באיכות דחלק ישראל אינו מבורר ודמיא לשור פסוה"מ, ואף דכאן מותר בגיזה ועבודה מ"מ עדיף עוד מפסוה"מ דהתם אין בה צד קודש אחר רק לענין גיזה ועבודה, והכא הוי חצי' קודש לענין קדושת בכורה:

אך באמת גם מכאן לק"מ דכאן על גוף הבהמה ליכא קדושה כלל, כדמבואר ברש"י לקמן (ד"ט ע"ב) שכ' בזה"ל אע"ג דמחייב ר"י למיתב חצי דמיו לכהן שרי בגיזה ועבודה שאין קדושה לחצאין עכ"ל עיי"ש, ועי' רש"י תמורה (י"א) ותוס' שם ד"ה התם עיי"ש, וכן מסתברא דכיון דהתירו הכתוב בגיזה ועבודה גלי שאין על הבכור שום קדושה כלל רק חוב ממון בעלמא יש לו להכהן על בכור זה לגבות ממנו חצי דמיו:

ומשה"ק התוס' וא"ת נהי דלא קדוש קדוה"ג מ"מ כיון דמדאורייתא חייבת בבכורה אותו חלק שיש לו בו יהא לכהן למה נותן לכהן דמי חלקו, היינו אע"ג דאין כאן קדושה על הבכור כלל מ"מ החצי בכור היי ממתנות כהונה ואמאי לא יתן החצי בכור עצמו, וע"ז תירצו משום טיבותא דכהן, ואין להקשות כיון דמשום טיבותא דכהן תיקנו כן אם הכהן אומר אי אפשי בתקנת חכמים אמאי אין שומעין לו, י"ל דהכא לא שייך לומר כן כיון דאינו מוכרח ליתן לכהן זה דוקא ואם לא יתרצה כהן זה לקבל מעות יתנם לכהן אחר, וזה פשוט:

[הגה"ה עי' יבמות (מ"ז ע"ב) דעבד שנשתחרר צריך טבילה ודעת התוס' וסייעתם שם דהוא מה"ת [עי' חי' רעק"א יו"ד סי' רס"ז] וא"כ כשנשתחרר ועדיין לא טבל אף שפקע מיני' העבדות מ"מ עדיין לא נכנס, לקדושת ישראל, והנה בח"ע וחב"ח לענין חיוב ראי' יתחייב תיכף לאחר גמר השחרור אף שלא טבל עדיין ולא מחמת הצד עבדות אלא מחמת הצד חירות שהי' לו מכבר דחייב בכל המצות אלא שמעכב עליו מה שיש לו עוד אדון אחר, וכאן הרי שוב אין לו אדון אחר, ולענין שיוכל להוציא אחרים י"ח לא יוכל עד שיטבול ויעשה ב"ח לגמרי דלענין זה לא סגי בסילוק העבדות בלבד, ומחמת העומד נחשב רק שכ"כ לענין עומד דממילא, ולא עדיף עומד שע"י מעשה כתבו דהטבילה היא לפני השיחרור, אך גרסת רש"י שם סילוק העבדות, עי' אבני נזר חאו"ח סי' קנ"ט אות כ"ה לר"ש מעומד דממילא אליבא דכ"ע, ואף שבתוס' יבמות שם סוף העמוד הוא להיפוך ומשחררה ומטבילה, ואף מהתוס' משמע רק דאין קדימת השחרור מעכב אבל אם טבל אחר השחרור פשיטא דמהני, דהסדר הוא תחילה סילוק העבדות ואח"כ קבלת הישראלית כמו דבגר מילה קודם טבילה, ולדעת כ"פ מעכב, וראן אפשר דאינו לעיכובא, אבל הטבילה שלאח"כ ודאי לכתחילה שפיר דמי, וא"כ החילוק פשיט חיוב ראי' לא בעי רק סילוק הצד עבדות, אבל להוציא אחרים במ"ע שהז"ג בעי' קבלת הישראלית לגמרי, ע"כ הגה"ה:

שם והנותן לו בקבלה אעפ"י שאינו רשאי עי' בפי' רבינו גרשום שכ' אעפ"י באינו רשאי ליתנה לעכו"ם בקבלה לפי שעושה בה מלאכה בשבת, ועוד שמפקיעה מן הבכורה,

משמע דישראל ונכרי שיש להם בהמה בשותפות ועשתה מלאכה בשבת הישראל עובר משום שביתת בהמתו וכ"מ בשו"ע או"ח סי' רמ"ו עיי"ש וראיתי בס' מנחת חינוך במוסך השבת שהק' אמאי לא ממעטינן בהמה של שותפין מדכתיב וכל בהמתך דמשמע המיוחד לך ולא של שותפין כדמצינו בחולין (קל"ה ע"ב) גבי דגנך כסותך ושדך, והניח בצ"ע:

ולפענד"נ לתרץ עפימש"כ באגלי טל מלאכת חורש סק"א דהא דשנים שעשו בזא"י וזא"י חייבין ודנין כאילו כל אחד עשה כל המלאכה, זהו רק שם מפני שדנין על האדם העושה, אבל אם דנין על המלאכה הנעשית נחשב שנעשית מכח שניהם דהא המלאכה מורכבת מכח שניהם, והיינו טעמא דישראל ועכו"ם שאחזו בסכין ושחטו השחיטה פסולה משום דשם דנין על הבהמה הנשחטת, ומאי חזית דשדית לה בתר ישראל להכשיר שדי לה בתר נכרי לפסול עכתוד"ק ז"ל עיש"ה:

והנה בענין שביתת בהמתו יש לחקור אם חיוב השביתה היא מצד הבהמה שהתורה גזרה שבהמת ישראל תשבות בשבת או דלמא חיוב השביתה היא מצד האדם שהחשיבה התורה מלאכת הבהמה כאילו בעלים עושין וביטול שביתתה נחשב ביטול שביתה לגבי בעלי' אלא דעל מלאכת עצמו חייב סקילה ועל מלאכת בהמתו עובר בעשה לדעת התוס' והרמב"ם או בלאו לדעת רש"י ע"ז ט"ו. ור"ן שם והחינוך מ' ל"ב עיי"ש:

ולפי הנראה הא תליא אי אדם מצווה על שביתת בהמתו ביו"ט שהב"י או"ח סי' תצ"ה הביא ב' דעות בזה, ועי' בשו"ע הרב סי' רמ"ו סי"ט מבואר סברת מחלקותם שהמתירין טעמם לפי שלא נצטוינו ביו"ט אלא שלא נעשה מלאכה, ומה שבהמתנו עושה אין זה נקראת מלאכה אצלינו אלא אצל הבהמה, משמע דהאוסרים ס"ל דמה שהבהמה עושה נחשבת מלאכה אצל האדם, שכך גזרה תורה שמלאכת בהמתו נחשב כאילו הוא בעצמו עשה, וכיון דהוי סוג מלאכת עצמו נוהג אף ביו"ט, ואולי הא תליא במחלוקת הפוסקים הנ"ל אי על שביתת בהמתו עובר בלאו או בעשה דלשיטת התוס' והרמב"ם שעובר רק בעשה דלמען ינוח לא הוי סוג מלאכה ומותר ביו"ט כדמוכח ברמב"ם פ"ה מה' יו"ט ה"ב עיי"ש ולשיטת רש"י ור"ן וחינוך שעובר בלאו דלא תעשה כל מלאכה הוי סוג מלאכת עצמו ונוהג ביו"ט ולשיטתם נוהג אף בשל שותפין, ועי' נזיר ד"ב. וברש"י שם ד"ה אלא משמע לכאו' דאינו סוג מלאכת עצמו אך משם אין ראי' כיון דמ"מ האיסור הוא ע"י ממונו ולא ע"י גופו ממש קלישא איסורא ועי' בשו"ע הרב יו"ד סי' ק"צ אות פ"ו ותבין:

שוב ראיתי שכן מבואר באבני נזר חיו"ד סי' תנ"ח דהוי סוג שביתת עצמו אלא דהוא ז"ל כתב כן אף לדעת הרמב"ם והכריח כן מדלא נמנית מצוה בפ"ע ע"כ המצוה היא

שישבות האדם וכל השייכים אליו עייש"ה. ועי' אבני נזר או"ח סי' ב' אות מ"ז במש"כ שבהמתו של ישראל אסורה לעשות לעצמה מלאכת או"נ ביו"ט]:

ולפי"ז לא דמי לכל הנך דש"ס חולין (קל"ה ע"ב) דממעטינן של שותפין דשם דנין על החפץ כגון גבי דגנך דנין על הדגן אם יש בו חיוב תרומה וכיון דכח ב' השותפין מורכבין בו פטור, וכן גבי שדך וכסותך, משא"כ גבי שביתת בהמתו דשם אין דנין על המלאכה הנעשית ולא על הבהמה עצמה אלא על האדם בעל הבהמה דנחשב מלאכת עצמו [להאומרים דמצוו' על שביתת בהמתו ביו"ט] ונחשב כאילו ב' השותפין עשו בעצמם המלאכה דאם זא"י וזא"י חייבין, ואף כאן נחשב זא"י וזא"י דהא בבהמה זו אי אפשר לעשות בכחו של אחד בלעדי השני [וכמש"כ התוס' שבת (צ"ג.) ד"ה אמר דאפי' הוא בעל כח הרבה אלא שעושה בכה"ג שאלמלא אחר לא הי' יכול לעשות לבדו הוי אינו יכול] ועי' אבני נזר חאו"ח סי' מ"ה, ויש לפלפל בדבריו ז"ל בנוגע לענינינו אך אכמ"ל:

ואם כנים הדברים הא דמבואר בשו"ע או"ח דישראל ונכרי שיש להם בהמה בשותפות הישראל מוזהר על שביתתה, המחבר לטעמו אזיל שבב"י סי' תצ"ה דעתו נוטה לאסור ביו"ט עיי"ש, וכן מדברי ר"ג כאן יש ללמוד דמצווה על שביתת בהמתו ביו"ט דהא בהא תליא:

ואולי י"ל עוד לפי"מ דאמרינן בפ' מעשר בהמה (נ"ו) דהא דלקוח פטיר ממעשר בהמה ילפי' מדכתיב בכור בניך תתן לי כן תעשה לשורך מה בנך אינו בלקוח אף צאנך ובקרך אינו בלקוח עיי"ש, ולכאורה למ"ל קרא דיהי' לך ולא של שותפות למעט שותפות ממע"ב נילף נמי מהך הקישא דמה בנך אינו בשותפות, ומוכרח דבנך נחשב ישנו בשותפות כיון דהאב והאם משותפין בו, וכאמרם ז"ל ג' שותפין באדם, וא"כ לענין שביתה דכתיב בנך ובתך עבדך ואמתך ובהמתך מקשי' כל הנך לבן ובת מה בנך בשותפות אף עבדך ובהמתך אפי' בשותפות אך זה יתכן ג"כ רק להסוברים דעל שביתת בהמתו עובר בלאו אבל להסוברים שאינו עובר אלא בעשה הרי הלימוד הוא מקרא דלמען ינוח שורך וגו' ושם לא כתיב בנך (ואף דלדון בי"ג מדות אין דרך זה מסור לחכמי זמנינו כמש"כ באב"נ או"ח סי' קצ"א אות כ"ו, אך אין אני ממציא דין מחודש מכח ההיקש, אלא לומר דזהו טעם איסור השותפות המבואר בד' הראשונים ז"ל]:

דף ב:

(שם ע"ב) בתוד"ה מאי, ולכאורה לא אייריי בבהמה לעוברה דא"כ מאי פריך והא דמיו קתני לימא דקאי אעובר וכו', ואינו מובן כיון דס"ל להשתא דרשאי למכור העובר אמאי קנסי' לי' על העובר הא לא עביד בי' איסורא, ואולי י"ל דהתוס' תפסו כאן דאף דבמכירת

העובר גרידא ליכא איסור, ועיקר האיסור כאן הוא מכירת הבהמה עצמה מ"מ כיון שהעובר הוא סיבה להמכירה דעיקר המכירה היתה בשביל העובר שיפטר מבכורה, שפיר הי' מקום לקנוס אף על העובר לפדותו עד עשרה בדמיו כיון דסיבת המכירה היא ע"י, וזה שכ' התוס' לכאורה לא איירי בבהמה לעוברה דבכה"ג שפיר נקט דמיו, רק איירי שנתן לו בהמה בקבלה לפטמה ואירע שנתעברה אבל עיקר הנתינה בקבלה לא הי' בשביל העובר, אבל הכא דעיקר המכירה היתה בשביל העובר אז אף על העובר קנסו כיון דהיא סיבה להמכירה:

עוי"ל כיון דצריך לפדות הבהמה עשרה בדמים אם הי' בא לפדותה בשעה שהיא עדיין מעוברה ודאי הי' נותן עשרה בדמיו אף עבור העובר דאז עובו ירך אמו הי' וכאחד מאברי', הילכך אף לאחר שיצא העובר לאויר העולם בדין הוא לקנסו עליו דאטו משום שיצא לאויר העולם נתיפה כחו, אדרבה הא השתא גרע טפי דמצד מהותו של עכשו שייך איסור המכירה אף עליו בלבד, וכיון דקודם שנולד היו צריכין לשלם אף בשביל העובר י' בדמים סברא הוא דאף לאחר שנולד דינא הכי, והיא כדמות סברת התוס' קידושין (ס"ח.) ד"ה הכל בסוה"ד בשם הר"ש מדריו"ש עיי"ש ודו"ק:

**שם** תוד"ה שמא, מכאן אוסר רשב"ם קבלת השבועה מקו"ח, ור"ת מתיר מפני שהוא כמציל מידם וכו', הנה לדעת ר"ת להשתתף עם הנכרי אסור שמא יבוא לידי עסק שבועה וכשיבוא ליד"כ יהי' מותר להשביע מפני הצלת ממונו, נמצא דבעשיית השותפות מכנים עצמו לידי אונס ואין זה ענין למחלוקת הרז"ה והרמב"ן פ' ראד"מ אם מותר למול בנשתפכו חמימי דהתם משום מצוה התירו להכניס עצמו לידי אונס משא"כ הכא דליכא מצוה וכמש"כ הריטב"א ר"ה (ל"ב) עיי"ש:

אך הא קשיא אמאי התירו לעבור על לאו דלא ישמע על פיך בשביל הצלת ממון, הא כשמשביע את העכו"ם עובר על לאו זה מה"ת כדמבואר ברמב"ם פ"ד מע"ז ובחינוך מצוה פ"ו, ועל ל"ת חייב לאבד כל מאודו עי' רשב"א ב"ק (ד"ט) ור"ן פ"ב דע"ז] וכ"ש שלא הי' להתיר לעבור על ל"ת בשביל הצלת ממון עי' תשו' חות יאיר סי' קפ"ג, [ודברי מהרי"ו שהביא הגר"א ביו"ד סי' קנ"ז דעל כל מצות ל"ת אינו חייב לאבד כל מאודו תמוהין] אך הריב"ש סי' שפ"ז נסתפק אי גם על מצות ל"ת בשוא"ת חייב לאבד כל מאודו, ואף שדבריו שם מטין שאין לחלק בין ל"ת בקו"ע לשוא"ת מ"מ בלתי רחוק לומר דר"ת ס"ל דבשוא"ת אינו חייב לאבד כל מאודו וכן דעת החו"י סי' קל"ט עיי"ש, וכן מוכח קצת מדברי הירושלמי פ"ז דכלאים גבי אנס שזרע את הכרם הובא בתוס' סוכה (דף ל' ע"ב) ד"ה וקרקע עיי"ש, וא"כ כאן שאין הישראל המשביע עושה מעשה, וכמש"כ החינוך

מצוה פ"ו דהמשביע אינו לוקה, אינו חייב לאבד ממונו בשביל זה הילכך במקום הצלת ממון מותר: ואף דאכתי יש לחלק בין נידון החו"י גבי הלנת המת דהתם הוי שוא"ת גמור שאינו פועל כלל, משא"כ הכא במשביע את הנכרי אף שאינו עושה מעשה בידים שיחשב לשיב"מ לענין מלקות מ"מ הא אינו שוא"ת גמור דהא מכריחו בדברים כדי שישבע וזה חמור משיא"ת, ואף מחשבה חמור מאינו עושה כלל כדמוכח במכות (י"ג ע"ב) לרע"ק דלא מחייב קרבן על פסח ומילה משום דהוי שוא"ת אף דרע"ק מחייב במגדף דל"ה אפי' מעשה זוטא משום דבמחשבה כדמוכח בסנהדרין (ס"ה.), הרי דאיסור שע"י מחשבה ג"כ חמור מאיסור שהוא בשוא"ת גמור, ועי' אבני נזר או"ח סי' שע"ט ועי' בס' נתיבות להמהר"ל נתיב הפרישות פ"ב בהא דהרהורי עבירה קשים מעבירה דמבואר שם דהא דאין עונשין על לשאב"מ לאו משום דקיל מלאו שיב"מ רק משום דמעשה בידים גורם מעשה, דהעונש שהוא במעשה לא שייך רק היכא דעבר ע"י מעשה אבל גוף האיסור אפשר לפעמים דשלא ע"י מעשה חמור מע"י מעשה עיש"ה, אך היכא שהוא שוא"ת גמור ואינו פועל כלום אפי' ע"י דיבור, או ע"י מחשבה ודאי קיל טפי, וא"כ אין לדמות שוא"ת ללשאב"מ:

ובאמת צריך להבין הטעם דעל מ"ע אינו חייב לאבד כל מאודו, לפמש"כ הר"ן בפ"ב דע"ז דהיינו טעמא דחייב לאבד כל מאודו על כל האיסורין משום דואהבת קאי על כולן דבמניעתן הוא מקיים ואהבת וא"כ מטעם זה הי' בדין שאף על מ"ע חייב לאבד כל מאודו דגם בזה מקיים ואהבת, ועי' בפי' הרע"ב פ"א דמסכת אבות מ"ג שהעובד מאהבה זריז במ"ע, אך י"ל דחכמים פטרוהו כדי שלא יביא עצמו לידי עניות ויפיל עצמו על הציבור כמש"כ הרשב"א ב"ק שם, וא"כ זהו רק במ"ע יכלו לפוטרו דיש כח בידם לעקור מ"ט בשוא"ת משא"כ במצות ל"ת, ולפ"ז ה"ה במצות ל"ת שהוא בשוא"ת ג"כ אינו חייב לאבד מאודו, דיש כח בידם לעקור דבר מה"ת בשוא"ת, אבל אם עובר בפועל אפי' ע"י מעשה דדיבור זה ודאי אינו רשאי דאינו בכלל שוא"ת ועי' תוס' שבועות (ד"ל ע"ב) דאף כשעושין איסור ע"י מניעת עדותו חשוב קום ועשה] וא"כ הדרא קו' לדוכתא האיך התירו כאן להשביע את העכו"ם בשביל הצלת ממון לכן נראה לי טעם אחר בהיתר של ר"ת, דבמשביע את העכו"ם בשביל הצלת ממונו הוי דבר שאינו מתכוין דהישראל אין כוונתו ורצונו שישבע העכו"ם דמה ירויח מהשבועה, הרי אדרבה רצונו הוא שלא ישבע רק ישלם והשבועה אינו אלא כדי שמחמת זה שלא ירצה לישבע יהי' מוכרח לשלם, וא"כ לגבי ישראל הוי דשא"מ, ופסיק רישא נמי לא הוי דמי יימר שישבע אולי ישלם ולא ירצה לישבע [ואפי' אי הוי פ"ר ג"כ הי' מותר דהוי פ"ר דלא ניחא לי', ואף

להסוברים דבשאר איסורין אף פ"ר דלא ניחא לי' אסור לרש"י, ועי' תוס' שבת (ק"י ע"ב) וריטב"א שם, מ"מ י"ל דהכא עדיף מפ"ר דלא ניחא לי' דהדבר הוא היפוך כוונתו ודמיא לנידון הרמב"ן בדינא דגרמי גבי רקתא עיי"ש] וא"כ הא דאסור להשביע את העכו"ם היינו רק היכא שרוצה להשביעו וברור שישבע, אבל כשיש לו דין ודברים עמו ומחייבו שבועה כדי שיהי' מוכרח לשלם מפני שלא ירצה לישבע בשקר אז שרי דהוי דשא"מ ואנן קימ"ל כר"ש דדשא"מ מותר עי' בתוס' שבת (ק"י ע"ב) שכ"פ הר"י וכ"פ הרמב"ם בפ"ה מה' נזירות הי"ד עיי"ש: ואף דלכאורה קשה לפי"ז למ"ל לר"ת לומר דההיתר הוא מפני שהוא כמציל מידם הא בלא"ה אין כאן איסור דהוי דשא"מ, י"ל דמדרבנן אסור כאן אף כשאינו מתכוין, משום שנראה כגורם לישבע בשם ע"ז, ומה"ט אף לר"ת אסור להשתתף לכתחילה, רק היכא שכבר נשתתף ונוגע להצלת ממון מתיר משום דהוי דשא"מ, ורשב"ם שאוסר קבלת השבועה מקו"ח, אפשר שפסק כר"י בדשא"מ וכדעת השאילתות הובא בתוס' שבת (ק"י ע"ב) עיי"ש:

או י"ל באופן אחר דפליגי אי על איסור דרבנן חייב לאבד כל מאודו, כמש"כ הרדב"ז ח"ד סי' קמ"ה עיי"ש. היינו דבזה תרווייהו ס"ל דכאן ליכא איסור תורה דהוי דשא"מ ואינו אסור אלא מדרבנן, רק בהא פליגי דרשב"ם ס"ל דהעמידו דבריהם אף במקום הצלת ממון, ור"ת ס"ל דבמקום הצלת ממון שרי איסור דרבנן כזה:

או י"ל טעם אחר בדעת הרשב"ם דלדידי' מה"ת אסור אף דהוי דשא"מ ואף דקימ"ל כר"ש בדשא"מ דמותר, מ"מ יש לחלק דדשא"מ מותר זהו רק היכא דהאיסור הוא פעולת האדם כגון גבי שבת דהשביתה היא על האדם, או גבי נזיר חופף ומפספס את ראשו, אבל היכא דהאיסור היא שלא יעשה כמו בלאו דלא ישמע על פיך שהקפידה תורה שלא יזכר שם ע"ז בזה לא שייך דבר שא"מ מותר כיון דמ"מ שם ע"ז נשמע ומה בכך דכשאינו מתכוון אין הפעולה מתייחסת עליו אטו האיסור הוא מפני שהוא מזכיר הרי עיקר האיסור נקבע על גרם הזכרה:

ואין להקשות ע"ז מהא דלקמן (ל"ג ע"ב) ר"ש אומר יקיז אעפ"י שעושה בו מום, פירש"י דסבר ר"ש דשא"מ מותר, ושם ג"כ גרמא אסור כדילפינן שם (ל"ד.) מכל מום, וכיון דגרמא ג"כ אסור ע"כ אין עיקר האיסור פעולת האדם אלא שהמום לא יעשה ואעפי"כ מותר כשאין מתכוין, אך י"ל דהתם שאני שהאיסור בתורה לא נקבע על גרמא, ובגורם מום אינו עובר על לאו, אלא דאסור מה"ת כמו ח"ש דילפי' לה מכל כמו שביארתי בחדושי שם בס"ד, משא"כ בלאו דלא ישמע על פיך דעיקר הלאו נקבע על גרמא אף כשאינו מתכוין אסור, ובזה פליגי רשב"ם ור"ת:

והלום ראיתי בפי' רבינו גרשום כאן שכ' בזה"ל ולא ישמע על פיך שלא תבקש בפיך שישבע בע"ז שלו עכ"ל משמע דגוף הדבר שמבקש שישבע לו אסור מה"ת אפי' אם העכו"ם לא ישבע כלל, וא"כ י"ל דגם רשב"ם אזיל בשיטה זו, וע"כ לא שייך לדידי' היתר דשא"מ דאפי' אם לא ישבע יש איסור ודו"ק:

ולפי מה שנתבאר מש"כ התוס' כאן דיש לחלק בין ספק לודאי, אין הפי' דבע"ז גבי אזיל ומודה הוי ספק והכא הוי ודאי דבאמת גם כאן הוי רק ספק דשמא ישלם ולא ירצה לישבע, רק דכאן גופא יש לחלק בין ספק לודאי, דהיכא דיודע בבירור שהעכו"ם ישבע ולא ישלם אסור להשביעו, ועי' תשו' הרא"ש כלל ח"י סי' י"ב אחר שהביא דברי ר"ת כתב מיהו ירא שמים כשיראה שהעכו"ם גמר בדעתו לישבע מה תועלת להשביעו והובא בב"י חו"מ סי' קפ"ב, וצ"ע מה תלה ביר"ש הא בכה"ג שברי לו שישבע אסור מן הדין, ועי' ב"י חו"מ שם כמה שיטות בזה, ולדעת הרמב"ן האיסור דלא ישמע על פיך קאי על הישראל עצמו, אבל להשביע את העכו"ם ליכא אפי' איסורא דרבנן מן הדין, אך דעת ר"ת דעשיית השותפות אסור מדינא דמכניס עצמו לידי איסור דלא ישמע על פיך כדמבואר להדיא ברא"ש בפסקיו כאן עיי"ש: אך יש לי מקום עיון בזה דהנה באבני נזר חאו"ח סי' תכ"ח השריש כלל בענינים אלו דלהכניס עצמו לידי אונס אינו אסור רק היכא דאח"כ יהי' מוכרח לעבור האיסור כמו גבי אישתפיך חמימא דאח"כ יהי' פ"נ ויהי' מוכרח לחלל שבת דבזה נחשב שמתנה לעקור האיסור, אבל היכא שגם אח"כ לא יהי' מוכרח להאיסור רק שיהי' מותר לעבור על האיסור כל כה"ג מותר להכניס עצמו לידי אונס דאינו מתנה לעבור על האיסור, והביא ע"ז ב' עדים נאמנים האחד מש"ס ביצה (ל"ו) והשני מסוגיא דמחתרת עיש"ה, ולפי"ז כאן אמאי יאסר לעשות שותפות עם העכו"ם הרי אף אם יתחייב לו שבועה בידו לוותר שלא להשביעו, ואינו מתנה בעת עשיית השותפות לעבור על איסור דלא ישמע וממילא רשאי אח"כ להשביעו דאז הוי אנוס מפני הצלת ממונו, ואין לומר דאח"כ יהי' מוכרח שלא לוותר מחמת איסור לא תחנם זה אינו דכל כה"ג שאינו מתכוין להנאת העכו"ם רק להציל עצמו מאיסור דלא ישמע על פיך פשיטא דלא שייך לא תחנם [ועי' אבני נזר או"ח סי' תפ"ט אות ד']:

שוב נתתי אל לבי דמ"מ נחשב מכניס עצמו לידי אונס דאם יהי' לי דו"ד עם העכו"ם ממנ"פ יהי' מוכרח לעבור על אחד משני האיסורין אם יכריחנו לישבע יעבור משום לא ישמע ע"פ ואם יוותר לו יעבור משום לא תחנם כמש"כ הטו"א, מאי אמרת הרי כשמתכוין להציל עצמו מן האיסור ל"ש לא תחנם מפני שהוא מוכרח לכך, הרי סוף

סוף מתחילה כשעושה השותפות הכניס עצמו לידי אונס הלזה, דרק עכשו הוא אנוס לוותר מחמת האיסור, אבל מתחילה הרי סיבב זה האונס במה שעושה עמו שותפות:
שוב עלה בלבי לצרף סניף אחר לזה דלעולם הי' בדין לאסור כל משא ומתן עם הנכרי משום שמא ילמד ממעשיו כדאיתא בפ' איזהו נשך (ע"א.) לענין ריבית אלא שאנו שרוין בין האומות וא"א לנו להשתכר בשום דבר אם לא נישא וניתן עמהם ע"כ התירוהו כמש"כ התוס' שם (ד"ע ע"ב) ד"ה תשיך וביו"ד סי' קנ"ט עיי"ש, וע"כ בעשיית השותפות עם הנכרי דיש עוד סניף שמא יתחייב לו שבועה אוקמוה אדינא דעשיית שותפות הוא גזירה שרוב הצבור יכולים לעמוד בה, ואעפ"י שמחמת עשיית שותפות בלבד אין לאסור דבכה"ג רשאי להכניס עצמו לידי אונס [לפימש"כ לעיל עפי"ד האב"נ הנ"ל] מ"מ מחמת צירוף ב' דברים אלו אסרוהו:
[ולפי"ז יש לתרץ קו' הטו"א במגילה שם על שיטת ר"ת שכ' דעשיית השותפות אינו אסור מעיקר הדין רק ממדת חסידות מדאמרי' בגמ' תיתי לי, והק' בטו"א מהא דאמרי' בגמ' המשתתף עמו דלא קתני ה"נ דרשאי ומאי קושיא הא אינו אסור מעיקר הדין עכתו"ד, ולפי הנ"ל ניחא דהאיסור להשתתף הוא בצירוף הטעם שאסור לעשות משא ומתן עמו, אך זה לא שייך בת"ח כמבואר בב"מ (ע"א.) דבת"ח לא שייך לגזור שמא ילמוד ממעשיו, ע"כ שפיר קאמר אבוה בר איהו תיתי לי וכו' דאצלו שהוא ת"ח הוי לפנים משורת הדין, אבל אצל אנשים אחרים שאינם ת"ח אסור מעיקר הדין, ולפי"ז יובן הא דר"ת קאמר שאינו אסור מעיקר הדין אלא מדת חסידות, והרא"ש העתיק בשמו דאסור עשיית השותפות אך לפי הנ"ל ניחא דמצד השותפות בלבד ליכא איסור ע"כ בת"ח שרי, אבל הרא"ש קאי לכל העולם דאסור אף לשיטת ר"ת:
שוב עיינתי ברא"ש פ' ד' מיתות סי"ג משמע שם דהאיסור לכתחילה לעשות שותפות הוא רק מפני חשש שבועה בלבד, אך שם מבואר דלשיטת ר"ת עשיית השותפות אינה אסורה מן הדין רק בדרך זהירות בעלמא כדמבואר בש"ס מגילה (כ"ח ע"ב) הנ"ל, וברא"ש דשמעתין משמע דלשיטת ר"ת מדינא אסור, ולפימש"כ ניחא דיש חילוק בין ת"ח לאינש דעצמא]:
ובגוף ההערה שהבאתי לעיל מדברי האב"נ דכל שאינו מוכרח אח"כ לעבור על האיסור רשאי להכניס עצמו לידי אונס כעת עלה בדעתי לחלק דזהו רק אם דנין לענין איסור דגרמא שרי גבי', כנידון הש"ס ביצה (ל"ו.) והסוגיא דמחתרת דמיירי באיסור שבת דבשבת גרמא שרי, וע"כ כל שאין האיסור מוכרח אח"כ רשאי, משא"כ בנ"ד באיסור דלא ישמע על פיך דבזה אף גרמא אסור דהא אם משביע את העכו"ם והעכו"ם מזכיר

ע"י לעולם גרמא הוא ואעפי"כ אסרה רחמנא, בזה אינו רשאי להכניס עצמו לידי אונס בכל אופן, דמ"מ לא נפקע מכלל גרמא, והוא כעין סברת המרדכי פ' החולץ לענין ספק טומאה ברה"י דטמא, דאפי' ס"ס טמא דכיון דמסוטה ילפי' לה, ודין סוטה הוא על הספק אין חילוק בין ספק לכמה ספיקות, וה"ה בזה כיון דאיסור זה נקבע בתורה רק על גרמא לדעת הי"מ שהביא החינוך מצוה פ"ו, ואף להחולקים שם מ"מ כיון דעכ"פ גרמא אסור מה"ת בזה אסור להביא עצמו לידי כך אפי' בזה האופן:

דף ג.

(דף ג') תוד"ה ור"י באה"ד, זהו ענין אחר כשנתמעטו הבתולים ונשתיירו מקצתם כאילו נשתיירו כולם, וכן נשאר מקצת כתובה יש לה מזונות כאילו נשאר כולו, עי' ב"ק (ק"ה) גבי גזל ב' אגודות בפרוטה והחזיר אחת אעפ"י שגזלה אין כאן מצות השבה, א"כ ובירו' פ' אלו עוברין גבי נשתייר פחות מכזית דחייב לבער, ועי' ר"ן נדרים (ד"ב) דדריש מכל היוצא מפיו דרשות הפוכות, ועי' בפ"מ בירושלמי שם:

באו"ד עוד י"ל דלא תקשה דר"י אדר"י משום דסתמא דקרא איירי בסתם בהמה שהיא שלהם לגמרי ואין לעכו"ם שותפות בהם הילכך אי לאו כל הוי מוקמי' לקרא בכולו בכור עכ"ל, וצריך להבין מ"ט דרבנן דפליגי, ואולי י"ל דבהא פליגי דר' יהודא ס"ל דאי לא כתבי' קרא כדמצינו בפ' הערל (ע"ח.) דקאמר כן הש"ס ושם קאי אליבא דר"י וכן בהך דיבמות (ד"י.) אמרי' אליבא דר"י דאי לא קתני, ושותפות עכו"ם חשוב נמי דאי דהא אסור להשתתף עם העכו"ם, ואף דאיסור זה אינו מה"ת מ"מ כיון דלא שכיח להשתתף עם העכו"ם חשוב דאי אף דליכא איסור כמש"כ התוס' יבמות (ד"י.) דאף דבקדושין גרידא ליכא איסור מ"מ חשוב דאי עיי"ש, הילכך לר"י סתמא דקרא לא איירי בשותפות עכו"ם, ורבנן ס"ל דאף דאי כתבי' קרא, ואף דבש"ס יבמות שם אין הכרח דרבנן יסברו כן, ועי' תוס' שם (ע"ח.) בד"ה מצרי, מ"מ בלתי רחוק לפרש כן:

ויש להעיר בזה מהא דפליגי ר"מ ור"י בע"ז (ד"כ.) דר"מ ס"ל ההוא להקדים נתינה דגר למכירה דנכרי, ור"י ס"ל כיון דג"ת אתה מצווה להחיותו להקדים לא צריך קרא, ועי' בתוס' שם דדוקא נבילה שאינה שוה אלא מועט לישראל ולגר היא שוה הרבה בזה צריך להקדים נתינה דגר מצד הסברא, (ועי' פ"ב דתרומות מ"ב בתורם מן הטמא על הטהור תרומתו תרומה, ור"י ס"ל אם הי' יודע בו בתחילה אעפ"י שהוא שוגג לא עשה כלום, ופי' הרמב"ם שם דמיירי באומר מותר עיי"ש, ועי' אבני נזר או"ח סי' שד"מ] הרי דשיטת ר"י הוא דדבר שהשכל מחייב לא צריך קרא לזה, דלא איירי קרא במי שעושה נגד השכל

ונגד סדר העולם, וא"כ אפשר מה"ט נמי ס"ל לר"י דאי לא כתבי' קרא כיון דלא שכיח שיהי' דבר זה וסתמא דקרא מיירי רק במידי דשכיח:

ובטעמא דת"ק י"ל דת"ק דר"י ס"ל התם דצריך קרא להקדים ס"ל דאף דאי כתבי' קרא, ועי' ב"י אה"ע סי' ק"כ עמש"כ הרא"ש והסופר יתן הקלף והדיו במתנה לבעל דבעי' וכתב ונתן שיהי' הגט שלו כלומר כדרך שבנ"א כותבין בדבר שהוא, שלהם, הרי שתפס דקרא לא איירי רק באופן שדרך בנ"א לעשות כן וא"כ אם ל"ה כן פסול עיי"ש, והוא, כעין סברת התוס' כאן אליבא דר"י דסתמא דקרא לא איירי בשותפות עכו"ם, הילכך אי לאו ריבויא דכל הי' פטור כיון דקרא לא איירי בהכי:

שם בגמ' דכ"ע בכור רובי' משמע, צריך להבין מהיכא תיתי לומר בכור רובי' משמע, ואין לומר מטעם רובו ככולו כלומר דבאמת כולו משמע אלא כיון דקימ"ל בעלמא רובו ככולו סגי אם רובו של ישראל, זה אינו דענין רובו ככולו אין הפירוש דעצם הרוב יש לו מעלת כל אלא דהרוב גורר את המיעוט שיחשב כמוהו כגון בנזיר שגילח רוב שערו נחשב כאילו גולח הכל [אי לאו דגלי קרא כל] וכן אם שחט רוב הסימן נחשב כנשחט כולו, כנודע מש"כ הח"ס דלא אמרי' רובו ככולו רק ברובו מתוך כולו (ועי' מש"כ בזה בחידושי לחולין ס"ח ע"ד התוס' ד"ה הוציא) וא"כ כאן שרוב הבכור הוא של ישראל והמיעוט שייך לנכרי אין לומר דהמיעוט של הנכרי נגרר אחר הרוב והוי כאילו כולו של ישראל דהא המיעוט הוי ממונו של עכו"ם, וכשם דלא שייך ביטול בממון ואין הולכין בממון אחר הרוב, כן לא שייך לומר דמיעוט ממונו של זה יהי' נגרר אחר רוב ממונו של זה:

ואין לומר כיון דכאן נוגע לממון ולאיסור היינו לקדושת בכורה כשם דלענין האיסור המיעוט נגרר אחר הרוב ה"ה בממון, דהא בעלמא מצינו להיפוך דהאיסור נגרר אחר הממון כמש"כ החי' הר"ן סנהדרין (ד"ל ע"ב) גבי עד אחד שאמר המעות של מע"ש הם לא אמר כלום, וכ' עלה הר"ן ואע"ג דע"א נאמן באיסורין והי' בדין שיהי' נאמן לענין מע"ש, אפשר שעדות זה של מע"ש דין ממון יש לו שהמע"ש ממון גבוה הוא והוא בא להוציא ממון מחזקתו, ודבר שבממון אינו פחות משנים, אעפ"י שיש איסור בדבר וכן דעת התוס' ז"ל עכ"ל עיי"ש, ועי' לקמן פ' הלוקח בהמה (ד"כ ע"ב) תוד"ה ר' יהושע וברמב"ן שם ובמש"כ בחידושי שם] וכ"ש כאן דאינו בדין שהממון יהי' נגרר אחר האיסור:

אך י"ל כיון דהא דאין הולכין בממון אחה"ר הוא משום דאיכא כנגד חזקת ממון המסייע להמיעוט כמש"כ התוס' ר"פ המניח, ועי' מש"כ הרשב"א כתובות ט"ו ובשיטמ"ק שם

דנכרי אין לו חזקת ממון, וא"כ כשישראל בא להוציא ממון מב"נ שפיר יכול להוציא ע"י רוב דבזה ליכא חזקה המתנגדת, ולפ"ז כאן דרוב הבכור הוא של ישראל והמיעוט של נכרי הי' בדין שתחול קדושת בכורה על כולו דהמיעוט נגרר אחר הרוב, ופשטה קדושת בכורה בכולו, מאי אמרת הא מפקיעין בזה ממון נכרי מחזקתו וכל כה"ג לא שייך פשטה כדמבואר בגמ' גבי בהמה של ב' שותפין והקדיש האחד חלקו] זה אינו דאין חזקת הנכרי מעכבת כלל, דבנכרי לא משגחינן על חזקה, וא"כ אפי' לדעת הרמב"ן והחי' הר"ן הנ"ל דאין הממון נגרר אחר האיסור מ"מ בזה ודאי נגרר:

אמנם כל זה רק היכא דחלק הנכרי אינו מבורר אלא שהישראל ד"מ יש לו ג' חלקים בהעובר והנכרי חלק רביע, ואין חלקו של כל אחד מסוים, דבאופן זה יש להישראל קנין אלים בכולו והנכרי קנין קלוש בכולו כדמבואר ברמב"ם פ"ד מהל' בכורות ה"א [ובמק"א הבאתי דברי הרמ"ה פ"ק דב"ב אכמ"ל], ובזה הי' בדין דהמיעוט נגרר אחר הרוב היינו דמיעוט כחו של נכרי נגרר אחר רוב כוחו של ישראל, ואינו מעכב מלחול קדושת בכורה על כולו, אבל היכא דהשותפות שביניהם נעשה שהנכרי יהי' לו חלק מבורר בפני עצמו כגון ידו או רגלו או אזנו בזה אפשר דלא שייך לומר שהמיעוט יהי' נגרר אחר הרוב כיון שחלקו של נכרי עומד בפני עצמו, וכשם שלא שייך ביטול בדבר העומד וניכר בפני עצמו, וממילא גם פשטה קדושה בכולה לא שייך דממונו של נכרי מעכב:

**שם** בגמ' וכמה תהא שותפות העכו"ם ותהא פטורה מן הבכורה אמר רב הונא אפי' אזנו, מתקיף לה רב נחמן ולימא לי' שקיל אזנך וזיל, פירש"י ולימא לי' כהן לעכו"ם שקיל אזנך וזיל דאי נמי הוי בכור בע"מ ניתן לכהן. לכאורה קשה האיך יוכל לומר לעכו"ם שקיל אזנך הא בזה הוא מטיל מום בבכור, ואין לומר דכיון שאם לא יטיל בו מום לא יהי' בכור כלל שוב מותר להטיל בו מום דהא לקמן (דל"ג ע"ב) תניא בכור שאחזו דם מקיזין לו דם במקום שאין עושין בו מום ואין מקיזין במקום שעושה בו מום, וכתבו התוס' שם (ל"ד.) דאיירי דאחזו דם ביותר וא"א להתרפאות בלא הקזה דאי שביק לי' מיית דאז חשוב מום, ואפי' לא מיית נמי כיון שלעולם לא יצא מאחוזת דם אם לא יקיזנו במקום שעושה בו מום חשוב כבע"מ, וא"כ חשוב כמטיל מום בבע"מ עיי"ש:

והנה באחזו דם באופן שימות אם לא יטיל בו מום ע"כ אין לומר דחשיב בע"מ מעכשו מפני שסופו למות [כנראה לכאורה מדברי רש"י שם (ל"ג ע"ב) ד"ה הכל מודים שפירש דאין לך מום גדול מזה שהרי ימות עיי"ש], כלומר כיון דקימ"ל דעומד דממילא כו"ע ס"ל, וא"כ כשנתהווה בו סיבה שמחמת זה סופו למות חשוב כמת דגרע מבע"מ, וא"כ כ"ש דלא עדיף מבע"מ, זה א"א מכמה טעמים דא"כ בהמת קדשים שנולד בה אחת

מי"ח טרפות להסוברים דטרפה אינה חי' תחשב מעכשו כבע"מ מפני שסופה למות, ולמ"ל כל הני לימודים לפסול את הטריפה לקרבן בש"ס מנחות (ד"ה.) תפ"ל דפסול משום בע"מ, ועי' רמב"ם פ"ב מאיסורי מזבח דטריפה פסול לקרבן וכו' ואעפי"כ אין פודין אותה עיי"ש, ואם איתא דנחשב כבע"מ אמאי אין פודין אותה דומיא דבע"מ: ואין לומר דהוי מום שבסתר משא"כ באחוזת הדם שהוא בגלוי, דהא הטריפה הפסולה לקרבן ע"כ הוי טריפות שבגלוי דאל"כ מנא ידעינן שלא להקריב, ואף דאפשר שגלוי רק לחכמים דבכה"ג לא חשוב מום שבגלוי, כמש"כ באבני נזר סי' א', מ"מ הא איכא טריפות הניכר לכל, עי' רש"י בכורות (נ"ז.) גבי פרט לזו שאינה עוברת, ועי' שיטמ"ק מנחות (ד"ו), ואף בודאי דרוסה ניכר הארס לכל, ואמאי סתם הרמב"ם דאין פודין דמשמע על שום טריפות אין פודין, ועי' תוס' ע"ז (ד"ו.) ד"ה אתך וד"ה תמים, דמפורש שם דיש הרבה טריפות שניכרין וטריפה לאו היינו בע"מ עיש"ה, אע"כ דמחמת שסופו למות אינו נחשב כבע"מ דזהו גדר אחר לגמרי [ויש להאריך עוד בזה אך אכ"מ], אע"כ הא דבכור שאחזו דם חשוב בע"מ היינו טעמא מפני שעומד למות מצד עצמו וע"י המום יוכל לחיות וכל חיות שלו הוא רק מפני שיכולין להטיל בו מום נחשב כבע"מ דכל חשיבות חיותו הוא מפני המום, [ועי' דוגמא לזה בתוס' גיטין (מ"ג.) ד"ה דכיון דאינו שוה רק לקנס אפי' מכרו סתם נחשב כמוכרו לקנס] משא"כ בטריפה דאין לו תיקון ע"י מום אינו נחשב כבע"מ, ובחידושי שם יתבאר אי"ה יותר, עיי"ש: וא"כ בבכור שהעכו"ם יש לו שותפות באזנו שהאוזן שייך לעכו"ם האיך רשאי לומר לעכו"ם טול אזנך וזיל, נהי דאף קודם נטילת האוזן נחשב כבכור בע"מ כיון דבלעדי המום לא יהי' בו קדושה כלל ועיקר קדושתו הוא מחמת המום, מ"מ נחשב כמטיל מום בבע"מ, כמו באחיזת הדם דאף שגם לפני המום שרוצה להטיל נחשב כבע"מ מ"מ אסור להטיל מום זה בפועל, וה"נ יהי' אסור להטיל מום זה בפועל אף שגם מתחילה נחשב כבע"מ מחמת מום זה, ואף דדין זה דבכור שאחזו דם אסור להטיל מום רק ר"מ ס"ל וחכמים פליגי עלי' התם וס"ל דמותר, וא"כ לכאורה י"ל דמחלקותם תליא בפלוגתא דר"מ ורבנן התם דרב הונא ס"ל כר"מ הילכך אית לי' דשותפות עכו"ם באוזן פוטר מפני שא"א לו לומר שקיל אזנך וזיל ואינך אמוראי ס"ל כחכמים דהתם, אך קשה דכאן קימ"ל כרב הונא כמש"פ הרמב"ם והרמב"ן ובאחזו דם קימ"ל כרבנן עי' רמב"ם פ"ב מהל' בכורות ובשו"ע סי' שי"ג: אמנם י"ל דבאמת אף רב הונא ס"ל כחכמים דהתם והא דפוטר כאן לאו היינו משום שאינו רשאי לומר לעכו"ם טול אזנך, אלא משום דס"ל דכל בכור כולו ממש משמע דהא אפי'

בשותפות עכו"ם באם ס"ל דאם יש לו שותפות באוזן פוטר והתם ודאי שרי לומר לו כן אע"כ דאין טעמו משום איסור [ולקמן אי"ה יתבאר עוד]:
ועוד נ"ל דאפי' למאן דאסר גבי אחוזת הדם, מ"מ כאן יש סברא טפי להתיר, דהא הנכרי אינו מתכוין להטיל בו מום רק ליטול חלקו, ואף הישראל המצווהו אינו מכוין להטיל המום רק שתחול עליו קדושת בכור, ואף דהוא פ"ר מ"מ שרי כיון דהישראל אינו רק גורם ופ"ר לא נחשב כמתכוין ממש לעשות גרמא כמעשה, כמש"כ באבן העוזר או"ח סי' שכ"ח לענין העמדת עלוקות, וכדמבואר בר"ן פ' הבונה גבי חק תוכות, וברש"י זבחים (י"ט.) ד"ה ואם עיי"ש, וא"כ אפי' אי נימא דהטלת מום ע"י נכרי אסור מה"ת, עי' אבני נזר יו"ד סי' ת"ב, מ"מ כאן שרי כשאינו מתכוין, ויש כאן עוד מעלה שהעכו"ם לא נראה כשלוחו דהא לצורך עצמו קעביד [ועי' סופ"ק דשבת (דף י"ט.) רש"י ד"ה אא"כ קצץ]:
ויהי' מדוקדק לפי"ז לשון הש"ס ולימא לי' לעכו"ם שקיל אזנך וזיל, ולכאורה אמאי לא קאמר ולישקול האוזן ויתן לעכו"ם, אלא משום דבעצמו אינו רשאי לעשות, וכל היכא דבהיתר לא משכחת שיקדש בבכורה ודאי אינו קדוש, ואף דמצינו בעלמא דבידו ע"י איסור ג"כ חשוב בידו מ"מ היכא שדנין לגבי מצוה אין זה נחשב בידו כדמבואר בתוס' זבחים (ל"ג ע"ב) גבי מיעוט ענבים ביו"ט, וכמש"כ לבאר במק"א בעזה"י, וא"כ אם הי' הדין שאסור לומר לעכו"ם כן ודאי לא הי' קדוש, אע"כ דשרי והטעם כנ"ל: וחוץ מזה יש לחלק דכאן לא דמי לבכור שאחזו דם, והכא לא נחשב מטיל מום בבע"מ דהתם הבכור הלא קדוש מכבר רק דנחשב בע"מ מפני שחיותו הוא מחמת המום הילכך תליא בדין אם מותר להטיל מום בבע"מ, משא"כ הכא שאם לא יטיל בו מום לא יהי' קדוש כלל נחשב כמטיל מום בדבר שאינו קדוש כלל, כיון דקודם הטלת מום היינו אם לא תתיר להטיל בו מום לא יהי' קדוש, וכעין, סברת התוס' עירובין (ל"א ע"ב) ד"ה ונתן לענין בונין בחול ואח"כ מקדישין דכיון דאי לא קדוש עומד לתלישה לא נחשב כמחלל על הקרקע רק על דבר תלוש, ואף דא"ת שמחללין שוב לא יהי' עומד לתלוש מ"מ שפיר מחללין עיי"ש, וה"ה כאן דאף שא"ת שרשאי הרי הוא קדוש, למפרע, מ"מ אין לאסור כיון שאם אתה אוסר הרי אינו קדוש כלל ושוב יהי' מותר: ואף דבתוס' פסחים (כ"ו) גבי עלה עלי' זכר מצינו סברא להיפוך, יש לחלק בין הנושאים כמש"כ במק"א וחוץ מזה כאן נחשב כאלו המום קדם להקדושה דבאמת שניהם חלין כאחת דע"י המום מתקדש, אך לפמש"כ הרמב"ם במו"נ דקדימה בהכרח ג"כ חשוב קדימה הרי המום קודם בהכרח להקדושה, דהמום אינו תלוי בקדושה והקדושה תלוי' במום [ועי' אב"נ חיו"ד סי' רצ"א

בהג"ה] ואף דע"י המום תחול הקדושה למפרע מ"מ אין זה נחשב קדומה כיון דהקדושה באה רק מחמת המום שיעשו בו:

ועי' תמורה (כ"ה.) אמר על הבכור עם יציאת רובו יהא עולה בכור הוי, ובתוס' חולין (ס"ט ע"ב) דהא דמשמע דקודם יציאת רובו יכול להפקיע ממנו קדושת בכור אתיא דלא כרב הונא דס"ל למפרע קדוש הרי דחלות למפרע נחשב קדימה עיי"ש, שאני התם דקדושת בכור לא תליא בעולה, משא"כ בזה שהקדושה תליא בהמום נחשב כאילו המום קדם מפאת היותו סיבה לחלות הקדושה, וראי' לזה מדברי הירושלמי פ' המגרש ה"א דהמגרש את אשתו בע"מ שתבעלי לפלוני לכתחילה לא תבעל לו דהא אינה מגורשת עד שתבעול, נמצאת תחילת ביאה באיסור, והובא להלכה בשו"ע אה"ע סי' קמ"ג סי"ח, ועי' רשב"א שם (פ"ד) שהק' כיון דהגט חל למפרע נמצא דבשעת ביאה היתה פנוי' והניח בצ"ע, ומדקימ"ל כן להלכה מוכח דכיון שהביאה היא סיבה לחלות הגט נחשב שהביאה קדמה, אף שמחמת זה חל הגט למפרע, וה"ה כאן דאף שע"י המום חלה הקדושה למפרע נחשב שהמום קדם, [ואף דיש לי עוד פירוש בד' הירושלמי אכמ"ל, מ"מ מפשטות ד' הירושלמי משמע כן], ומובן שפיר הא דמתקיף לה ר"ל ולימא לי' שקיל אזנך וזיל דאין בזה משום סרך איסור הטלת מום:

ובנוגע לסברת מחלקותם י"ל דהנך אמוראי דס"ל דשותפות אוזן אינו פוטר מדמין לה להך דפסחים (ד"ו.) בהמת ארנונא חייבת בבכורה משום דמצי לסלוקי לי' בזוזי הרי חזי' אף דעכשו אכתי יש לו שיעבוד עליהם מ"מ כיון דמצי לסלוקי לי' לא נחשב יד עכו"ם באמצע, וה"ה בזה דמצי אמר לי' שקיל אזנך וזיל, ורב הונא ס"ל דשאני התם שאין להם רק שיעבוד חוץ לגופו, משא"כ בזה דיש לו לנכרי חלק בגופו כל כמה דלא סליק לי' לא נחשב כולו של ישראל, ואפשר דטעמו משום דכשנוטל האוזן יחשב שינוי הגוף, וגוף זה כמו שהוא אינו ראוי לחול עליו קדושת בכורה, ועי' דוגמא לזה בפסחים (ס"ב.) דבמחוסר מעשה בגופו לית לי' לרבה הואיל, ובתוס' שם דמחוסר מילה לא דמי למחוסר כתישה, ועי' תוס' שם (ס"ט ע"ב) ד"ה האי מש"כ לחלק בין טמא לערל דערל מחוסר מעשה בגופו וחשבי' לי' שלא לאוכליו, והטעם פשוט כיון דהוי שינוי בגופו, וגוף זה כמו שהוא עכשו לא יהי' ראוי לאכילה לעולם, ומה"ט לא אמרי' הואיל במחוסר מילה, ועי' תוס"י ר"פ הערל מש"כ לענין נעשה פצוע דכא דחשוב זר אצלה מעיקרא וכהנה רבות, וה"ה כאן דלא חלה עלי' קדושת בכורה משום דבידו לסלק האוזן כיון דמחוסר מעשה בגופו, וגוף זה כמו שהוא אינו ראוי לחלות הקדושה:

או יש להסביר מחלקותם עפימש"כ התוס' מגילה (ד"ט.) בשם הקונ' דמקרא שכתבו תרגום גרע מלא נכתב כלל, והתוס' שם לא ניחא להו בפי' זה, ומצינו כיו"ב בכ"מ אין כאן מקום לפרטן, ואף כאן הנך אמוראי ס"ל דאם האוזן שייך להנכרי לא גרע מחסר האוזן לגמרי דקדוש קדושת בע"מ, ורב הונא ס"ל דחסר לגמרי עדיף מהיכא דישנו ושייך להנכרי:

וכמו דפליגי בכל בכור כן פליגי בכל מקנך היינו בשותפות שבאם דדבר שאינו עושה אותה נבלה או טריפה אינו חוצץ בפני הבכורה דלא גרע מאילו נחסר אותו חלק לגמרי: אך בזה אכתי יש לי מקום עיון לפי המבואר בפ' אלו טריפות (נ"ח.) דהא דטריפה אינה יולדת זהו רק שאינה מתעברת ויולדת, אבל אם כבר מעוברת אפשר שתלד, א"כ ביש לו לנכרי באם דבר שעושה אותה טריפה אמאי תעכב הקדושה הא אפי' אי שקיל הנכרי חלקו אכתי אפשר שתלד:

אך י"ל כיון דאם הי' העכו"ם נוטל את חלקו קודם שנתעברה לא הי' הבכור בא לעולם נמצא דלידת הבכור בא מחמת חלקו של העכו"ם הילכך נחשב שותפות עכו"ם לפטור מן הבכורה וכהא דגיטין (כ"ב ע"ב) שתי גנות זו ע"ג זו וירק בינתים רמ"א של עליון ר"י אומר של תחתון, אר"י מה אם ירצה תחתון למלאות גנתו עפר אין כאן ירק עיי"ש, הרי אף שגדל בקרקע של עליון מ"מ כיון שהתחתון יכול לבטל מציאות הירק נחשב הירק שלו, ה"ה כאן אף דגוף הבכור של ישראל מ"מ כיון שהעכו"ם הי' בידו לבטל מציאות הבכור שלא יבוא לעולם ע"י שיטול חלקו מהאם נחשב כשותף בגוף הבכור, ואף דאינו שותף ממש דעיקר הבכור הוא של ישראל מ"מ כיון שהי' בידו של נכרי לבטל מציאות הבכור קודם שנולד, נחשב לכה"פ יד עכו"ם באמצע, ועי' רא"ש פ' הניזקין סי' י"ג דכל היכא שהי' בידו מכבר נאמן מטעם בעלים אע"ג דעכשו אינו יכול לתקן הדבר, ועי' מגילה (י"ב ע"ב) קרי לי' יהודי וקרי לי' ימיני וכו' משפחות מתגרות זו בזו וכו' משפחת יהודה אומרת אנא גרם דמתיליד מרדכי דלא קטלי' דוד לשמעי עייש"ה]: והא דבעי' קרא דכל מקנך תזכר לפטור שותפות עכו"ם באם ולא ידעינן לה מצד הסברא דכיון דיש לו שותפות כזה בהאם ממילא נחשב שיש לו שותפות בהולד, י"ל משום דמ"מ עכשו בשעת לידה אין בידו לבטל הלידה ע"י נטילת חלקו הו"א דלא חשוב שותף בהולד קמ"ל קרא דאף בכה"ג פוטר, או י"ל דמצד הסברא הייתי אומר אף דמכח בידו נחשב כשלו כל זה הוא רק היכא שכחו של שני ג"כ הוא מכח בידו, אבל היכא שהישראל הבכור הוא שלו בעצם וקנין העכו"ם הוא רק מטעם בידו לבטל, לגבי קנין עצמיי, אין זה נחשב לכלום וכסברת התוס' זבחים (ד"ו.) דלגבי קיבעא אין מקופיא נחשב לכלום, קמ"ל קרא

דכל מקנך דאף בכה"ג פוטר, ועי' בחידושי לגיטין שם מש"כ לבאר מחלו' ר"מ ור"י בזה בס"ד:

והנה הרמב"ן בהלכותיו כ' בזה"ל ומצינו למקצת רבוותא דדייקי מריו"ח דאמר אפי' מום קל, דשותפות שאינו עושה אותו בע"מ חייב וכן באמו, ואע"ג דכתיב כל בכור כיון דאינו עושה אותו בע"מ כל הבכור קרינן בו עכ"ל, ולפי הנראה טעמו של הרמב"ן הוא כיון שחלק העכו"ם הוא דבר שאינו עושה מום, לא חשוב כלל והוי כאילו כל הבהמה של ישראל, ודמיא למש"כ התוס' ע"ז (י"ט ע"ב) ד"ה מכוש דכיון דבשביל מכוש זה האחרון לא הי' הנכרי מנכה משכירותיו אין לו עליו שכר עכו"ם כלל עיי"ש הרי דדבר כזה שאין מנכין בשבילו אינו תופס מקום כלל ונחשב שכל השכירות היא בשביל היתר, וה"ה כאן דאם הנכרי יש לו דבר מועט שאינו עושה מום כיון דהמוכר בהמתו אינו משגיח על אותו דבר מועט ואינו מנכה כלום מחמת זה, הוי כמאן דליתא ונחשב כאילו הנכרי אין לו שום חלק בה וכולה של ישראל הוא, משא"כ אם יש לו דבר שבחסרונו הבהמה נעשית בע"מ כיון דהוא חסרון דמינכר בודאי היו מנכין דבר מה בשביל חסרונה ולא נחשב כולה של ישראל:

אך התינח בהבכור עצמו ודאי יש לחלק בין דבר שעושה איתו בע"מ לדבר שאינו עושה מים דכיון דמום חשוב לפוסלו למזבח יש לו חשיבות ג"כ לענין שותפות עכו"ם [דוגמא למה דאמרי' בגמ' לקמן (ד"י) איסורו חישובו] אבל בהאם לא מסתבר לחלק בין דבר שעושה אותו בע"מ לדבר שאינו עושה מום, דאי כל דוקא שיהי' כולה ממש לישראל אפי' דבר שאינו עושה מום ג"כ ליפטור, וא"נ דאם חלק העכו"ם אינו חשוב הרי כמאן דלי"ל כלל, אפי' אם חלקו דבר שעושה בע"מ כגון כל האוזן וכיו"ב ג"כ לא יפטור דגבי בהמת חולין שאינה עומדת למזבח מום לא נחשב חסרון כלל כדמבואר ב"ק (צ"ח) הצורם אוזן פרתו של חבירו פטור מ"ט פרה כדקיימי קיימי דכולהו בהמות לאו למזבח קיימי, ועי' בתוס' שם שחילקו בין בהמת קדשים לבהמת חולין דגבי בהמת קדשים חשוב חסרון ולא בבהמת חולין, ואף דשם מיירי במום שאין החסרון ניכר בו כ"כ כצורם אוזן או בדוקין שבעין כדפירש"י שם (צ"ז ע"ב) עיי"ש, וכאן הוי מום עם חסרון הניכר, מ"מ אכתי קשה ממנ"פ אם מצד חסרון, אפי' אם ליכא מום ליפטור, ואם אין אתה יכול לפוטרו מטעם חסרון דאינו אלא חסרון כ"ש דלא חשוב מה מועיל המום בבהמת חולין: ומוכרח לומר דלעולם העיקר תלוי בחסרון, דאם ינטל חלק העכו"ם יהי' חסרון מובהק חשוב שותפות עכו"ם לפטור מבכורה, אלא דמסתמא כך הוא דחסרון שאינו עושה מום אינו חסרון גדול כ"כ דא"א שיהי' חסרון גדול דמינכר ולא תעשה בע"מ:

ולכאורה עלה בדעתי לפרש כוונת הרמב"ן כמש"כ הכס"מ בפי' דברי הרמב"ם פ"ד מה' בכורות ה"א שכ' הי' לו באחד משניהם אבר אחד כגון יד או רגל רואין כל שאילו יחתך יהי' בע"מ ה"ז פטור, ואם אפשר שיחתך אבר הנכרי ולא יפסל ה"ז חייב בבכורה, והק' הכס"מ היכא משכחת לה שיחתך אבר א' ולא יהי' בע"מ, ותירץ דמשכחת לה כגון שהי' יתר אצבע בידו או ברגלו ואין בו עצם שאם חתכו כשר עכ"ל ע"ש, ולפי"ז י"ל דלעולם סבירא לי' להרמב"ן דכל בכור וכל מקנך משמע כל ממש ואם יש לעכו"ם חלק מועט ג"כ פטור אלא דאם העכו"ם יש לו היותרת אבר אינו פוטר כיון דאם יחתך היותרת תשאר כל הבהמה שלימה נמצא דכל הבהמה של הישראל, ומש"כ דשותפות שאינו עושה בע"מ חייב כוונתו ע"ז, דבענין אחר רחוק הציור שינטל מה מהבהמה ולא תעשה בע"מ, דאפי' נפרד מועט עור הוי מום כמש"כ התוס' חולין (כ"ח ע"ב):

אך פשטות דברי הרמב"ן לא משמע כן, וקשה להעמיס בדבריו כוונה רחוקה כזו, ומשכחת לה שפיר חסרון בלי מום באחד מהאברים הפנימיים ע"כ מחוורתא כמ"ש לעיל:

ויש להעיר האיך הדין באם חלק הנכרי אינו שוה פרוטה לפי"מ שפירש"י סוכה (כ"ז ע"ב) דאי לא מטי שו"פ לכל חד לא חשוב שלו מי אמרי' דנחשב כולו של ישראל, או דילמא כיון דאצל העכו"ם אף פחות משו"פ חשוב ממון נחשב שותפות עכו"ם דבתר דידי' אזלי', אך לפי"מ שביאר באבני נזר סי' של"ד דבזה מודה רש"י ז"ל שאם כל החפץ הוא שלו ואינו שו"פ חשוב שלו רק אם כל החפץ שוה יותר אלא שלאדם זה אין בו רק פחות משו"פ כיון דגוף הדבר אינו שלו, רק שיש לו בה ממון פחות משו"פ אינו ממון, וא"כ הכא שהעכו"ם יש לו חלק מבורר שהאוזן הוא שלו ואין להישראל חלק בהאוזן כלל פשיטא דחשוב שלו אפי' אם אינו שוה פרוטה וז"פ:

והנה בהך דמתקיף לה ר"נ ולימא לי' שקיל אזנך וזיל, עי' פירש"י דאי נמי הוי בכור בע"מ נותן לכהן. משמע דהקו' היא נהי דאינו קדוש קדושת בכור תם להקריבו דהא האוזן הוא של הנכרי והוי כחסר אוזן, מ"מ יתקדש קדושת בכור בע"מ כאילו ניטל האוזן:

יש להעיר מש"ס תמורה (י"א ע"ב) האומר רגלה של זו עולה תמכר לצורכי עולות ודמי' חולין חוץ מדמי אבר שבה והא קמייתי בהמה מחוסרת אבר, אמר רבא באומר הרי עלי עולה בחיי', פירש"י שזה לא נדר שלימה רק כל האיברין שהבהמה חי' ממנה עיי"ש, ולכאו' מה בכך שלא נדר יותר מ"מ כיון שזה האבר אינו שייך לו קמייתי בהמה מחוסרת אבר כמו דאמרי' כאן דכיון דהאוזן שייך להנכרי נחשב כניטל האוזן בפועל והוי בע"מ: אך החילוק פשוט דכאן ששותפות הנכרי מזיק לקדושת בכורה דהא בעי' כל בכור שיהא

כולו בכור של ישראל, אלא דאנו באין לומר שתחול הקדושה מחמת שקיל אזנך וזיל, הוי כאילו ניטל בפועל ממש דהא הקדושה היא רק משום דרואין כאילו ניטל, וא"כ אפי' ישנו לא עדיף מאילו ניטל וע"כ לא תחול עליו רק קדושת בע"מ, משא"כ בהך דתמורה כיון דאף הרגל של חבירו קדוש, א"כ מה שהרגל שייך לחבירו אינו מזיק לקדושת העולה ושפיר נוכל להקריבה, ואף שהרגל אינו שייך לזה מ"מ הקרבן כשר, דאם דנין על גוף הקרבן אין נ"מ אם הוא של ראובן או של שמעון, וכיון דע לה באה בשותפות אין שיתוף רגל של חבירו מזיק לקדושת העולה, ודמיא קצת להך דעירובין (ד"ג.) מקצת קורה בתוך עשרים ומקצתה למעלה מעשרים וכו' אי קלשת לה הוי קורה הניטלת ברוח אע"כ נעשו כשפודין של מתכת עיי"ש, הרי דאף שאמרי' קליש לא נחשב כאילו ניטל בפועל ממש, והטעם משום דאינו מוכרח לומר דל מה שלמעלה מעשרים דמה שלמעלה אינו פוסל רק שאינו מועיל להכשיר ע"כ לא נחשב כאילו ניטל בפועל, ודו"ק:

ועי' תוס' פסחים (ל"ח ע"ב) ד"ה אתיא שהקשו כיון דבעי' מצה שלכם למ"ל למעוטי מצה של טבל תפ"ל דאינו חשוב שלו כמו גבי אתרוג של טבל, ותי' ר"י דאתרוג של טבל אינו חשוב שלו כיון שצריך ליתן ממנו לכהן ובעי' שיהי' כל האתרוג שלו אבל מצה שאם אכל כ"כ שאם הי' נותן תרו"מ אכתי אכל שיעור מצה נחשב שפיר שלו עיי"ש, ולכאורה קשה הא באתרוג ג"כ משכחת לה שישאר שיעור אתרוג אחר שיטול חלקו של כהן דשיעור אתרוג הוא כביצה ואם הי' אתרוג זה גדול יותר מכביצה, הרי אם ינטל חלקו של כהן אכתי ישאר לו שיעור אתרוג במה ששייך לו כמו במצה ואמאי לא יצא יד"ח, אלא ע"כ היינו טעמא דגבי אתרוג כיון דחסר פסול אפי' הוא גדול מכביצה ע"כ דנין את חלק המגיע לכהן כאילו ניטל בפועל ממש והי' האתרוג חסר, ואמאי לא אמרי' כיון דמ"מ אינו חסר בפועל ע"כ נעשה כשפודין של מתכת, אע"כ הוא הדבר כיון דאתרוג של שותפין פסול וא"כ חלק הכהן מזיק לזה ואין אנו יכולין להכשירו רק ע"י שנימא שקיל חלקך וזיל כל כה"ג נחשב כאילו ניטל אותו החלק בפועל, דומיא למה דאמרי' כאן דע"י אמירת שקיל אזנך וזיל הוי בע"מ, משא"כ בהך דעירובין דהחלק שלמעלה מעשרים אינו מזיק להכשר הקורה אלא שאינו מועיל להכשיר, הילכך אינו מוכרח לומר שקול מה שלמעלה, וכן בהך דתמורה אינו מוכרח לומר שקול רגלך דמה איכפת לן מה שהרגל שייך לאחר אטו שותפות חבירו פוסל הקרבן הילכך לא נחשב כנחסר בפועל, ועי' רשב"א עירובין (ד"נ.) וקדושין (נ"א) מש"כ בשם הראב"ד בהא דתודה ליתא לחצאין שאם הכניס שמונים ואמר ליקדשו פלגא פלגא דכולהו לא מהני משום דכתיב אחד מכל קרבן שלא יטול פרוס ואלו כולן פרוסות נינהו דהא חציין חולין עיש"ה,

ושם דמיא לנידון דכאן דחלק של חולין מזיק לקדושת התודה ע"כ נחשב כאילו נפרס בפועל ממש):

[יש להעיר איך יכול לומר לו שקיל אזנך וזיל כיון שהקנה להנכרי האוזן בקנין גמור מסתמא הקנה לו אף זכות הגידול שיהי' מחובר להבהמה ויגדל עמה עד שימכור הבהמה ויקח הנכרי שיווי האוזן או עד שישחטנו ויתלוש את האוזן לאכלה דבודאי לא הי' דעת הנכרי בשעת הקנין לתלוש האוזן תיכף כשנולד, דמה שוה אוזן של ולד בן יומא, ומה גם שאסור גם להנכרי משום אבמה"ח אם יתלשנו מחיים ומסתמא קנה ע"ד שיניחנו לגדל [ועי' פסחים (פ"ט ע"ב) ורמ"א חו"מ סי' קע"ו ס"י בני חבורה האוכלין יחד ואחד אוכל הרבה יכולין אחרים לסלקו, אבל בלא שום טעם אין שותף יכול לסלק את חבירו]:

ואולי י"ל כיון דהנכרי אין לו קנין הגוף רק בגוף האוזן, וזכות הגידול אינו אלא ענין שיעבוד, הא קימ"ל הקדש מוציא מידי שיעבוד, וכיון דבעצם הקדושה צריכה לחול, אלא דהאוזן השייך להנכרי מעכב, וכיון שאם תחול הקדושה שוב לא יהי' עיכוב שיוכל לומר שקיל אזנך וזיל ע"כ חלה הקדושה:

ועוד י"ל דאפי' אי מצד דיני ממונות לא יוכל לומר לו שקיל וזיל. מ"מ אינו מעכב קדושת בכור בע"מ, ופי' שקיל וזיל אין הכוונה שיעשה כן ממש אלא שמחמת זה אינו מעכב חלות הקדושה:

והא דקשה לכאורה האיך תחול הקדושה והרי האוזן חוצץ, עי' מש"כ לקמן (ד"ט.) בביאור ד' התוס' שם דאפי' אי בעי' נגיעה ממש וכל היכא דבעי' נגיעה ממש אף מב"מ חוצץ, מ"מ אם נוגע ברובו שוב אמרי' על המיעוט מב"מ אינו חוצץ, ואפי' אם נימא דלענין מב"מ א"ח משגיחינן על האיכות כמו לענין ביטול, וא"כ כאן שהאוזן אינו קדוש ואינו ראוי לקדושת בכורה מפאת היותו של נכרי לכאורה הי' בדין שיחצץ, אך אפשר כיון דהוא גוף אחד ממש עם כל הבהמה אינו חוצץ כלל ועדיף ממב"מ, עי' זבחים (י"ט.) הכניס ידו לתוך חיקו מהו, ועי' יבמות (ע"ח ע"ב) שאני עובר דהיינו רביתי', ואף דהאוזן עומד לקצצו מ"מ כיון דאי אמרת שאינו קדוש אינו עומד לקצץ עכשו, אינו מעכב חלות הקדושה, ועי' חי' הר"ן חולין (ע"ג.) גבי ידות הכלים לקצצן:

עי' השמטה:

ובנוגע לסברת מחלקותם של רב הונא ור"נ, עלה כעת בלבי לפרש באופן אחר, דרב הונא לשיטתי' אזיל בחולין (ס"ט ע"ב) למפרע הוא קדוש, ועי' אב"נ יו"ד סי' שצ"א אות ד' דטעמא של רב הונא הוא מטעם עומד דכשיצא אח"כ אגמ"ל שהי' עומד לכך

וקדוש למפרע, וא"כ אינו מועיל אמירת שקיל אזנך וזיל, דאפי' אם יחתוך האוזן ביציאת מיעוטו קודם שיצא רוב ראשו, לא תחול הקדושה למפרע כיון שלא הי' עומד לחלות הקדושה ממילא ואכתי מחוסר מעשה חיתוך האוזן, ור"נ דמתקיף לה ולימא לי' שקיל אזנך וזיל אפשר דס"ל כרבה דמכאן ולהבא הוא קדוש, וכיון דבשעה שצריך לחול עליו הקדושה דהיינו בשעת יציאת ראשו יכול לומר לו שקיל אזנך וזיל, ואם באמת יעשה כן תחול הקדושה ע"כ אין האוזן של הנכרי מעכב חלות הקדושה [ועי' לקמן (ל"ה.) אמר רבא גדיא באודני' אימרא בשפוותי' וברש"י שם] משא"כ לר"ה דאף אם יחתוך בפועל האוזן קודם יציאת ראשו לא יועיל דהא לא תחול הקדושה למפרע כיון דל"ה עומד לכך ממילא, ע"כ מעכב חלות הקדושה דלא עדיף אמירת שקיל אזנך וזיל מאילו הי' נוטלו בפועל ודו"ק: (שם) בגמ', מ"ש מנפלים דאע"ג דלאו בני חיותא נינהו קדשי דאמר מר פטר שגר בהמה שגר בבהמה, התם כיון דלא עריבו בהו חולין קרינן בהו בבהמה כל בכור וכו', וצריך להבין דמ"מ אכתי קשה, כמו דמקשה ר"נ לר"ה לימא לי' שקיל אזנך אף דעריבא בהו חולין מ"מ כיון דגם בלעדי האוזן תחול קדושת בע"מ לא גרע מאילו ניטל האוזן, כן קשה לרב חסדא מה בכך שהנכרי יש לו דבר שעושה נבילה, מ"מ לימא לי' שקיל וזיל והוי עלי' קדושת נפל כיון דאף נפל קדוש:

אך י"ל דרב חסדא יחלק בין שותפות האוזן לדבר שחיות תלוי בו, דבדבר שאין החיות תלוי בו לא נחשב שהנכרי שותף בכל הבכור דהא חלקו מבורר, אבל בדבר שהחיות תלוי בו נחשב שכל הבכור שלו, כדפירש"י:

[הגה"ה: ועי' גיטין (ד"כ ע"ב) כתב לה גט על טס של זהב וא"ל התקבלי גטך והתקבלי כתובתך מהו, ומסיק דמגורשת, וכתב הרשב"א שם דאמרי' מחלה לכתובתה, אבל לולא שמחלה לא מהני דהוי אותיות פורחת באויר משום דנתינת הטס מוכרח בשביל הכתובה עיי"ש, ולכאורה מ"ש מהא דע"כ נעשין כשפודין של מתכת הרי התם אינו מזיק מה שנתן לה הכתובה ג"כ, והרי מ"מ האותיות כתובין על איזה דבר, ולענין גט הא לא בעי' שיהי' שוה כלים דהא קימ"ל כתבו על איסוה"נ כשר:

אך י"ל דהתם טעמא אחרינא איכא דכתיב ונתן לה ספר כריתות בעי' שהנתינה תהי' בשביל ספר כריתות ואם עיקר הנתינה היתה בשביל הכתובה נמצא דבשביל הגט אינו נותן לה כלום, דנתינת הממשית מוכרח בלא"ה ואין נתינה אחת עולה לכאן ולכאן דוגמא למה דאמרי' בפ' לולב וערבה (דמ"ד ע"ב) דאין אדם יוצא יד"ח בערבה שבלולב:

והא דהנתינה מתיחסת טפי על הכתיבה, הטעם משום דשם בעי' יותר חשיבות נתינה, דגט כשר אפי' על עלה של זית ועל איה"נ, ולכתובה בעי' שויא, וע"כ אם הטס אינו שוה

יותר מדמי הכתובה נחשב נתינת כל הטס בשביל הכתובה, וכדמבואר בעלמא דהעושה פעולה לצורך ב' דברים, כל הפעולה מתיחסת אל הדבר שהוא עיקר המבוקש, עי' שבת (קכ"ב.) עיר שישראל ועכו"ם דרין בתוכה כו' אם רוב עכו"ם מותר לרחוץ בה מיד, ועי' מאירי שם שכ' בזה"ל עשאה בשבילו ובשביל ישראל אם יש לשער איזה מהם העיקר שבשבילו נעשה הולכין אחר העיקר עיי"ש, ועי' רא"ש פ' אלו טריפות סי' כ"ה שמצינו לפעמים דהולכין בתר רוב אף שאין המיעוט סותר את הרוב, ועי' בשו"ע או"ח סי' רע"ו מבואר דאם עושה בפירוש גם עבור המיעוט אסור, וכאן הרי הזכיר בפירוש גט וכתובה, אך שאני הכא דכיון דנתינה אחת אינו עולה עבור ב' דברים לא מהני מה שהזכיר הגט בפירוש ודו"ק, כי אכמ"ל ע"כ הגה"ה:

ד"ה נבילה, וכדס"ל בתמורה (י"א ע"ב) לענין מקדיש אבר שהנשמה תלוי' בו, וכיון שכולו של הנכרי ג"כ האיך יתקדש, הילכך אין לומר בזה שחלקו של ישראל בלבד יתקדש כיון דאין לו חלק מבורר, ולא דמיא לשגר בהמה דאף שהוא נפל, מ"מ הרי כולו שלו ואין להנכרי חלק בו:

דף ג:

(שם ע"ב) בגמ' לא משום דה"ל שרוע, עי' בפי' רבינו גרשום שכ' דשרוע פסול משום יתר כנטול עיי"ש, וקשה למ"ל האי טעמא הא שרוע מפורש בתורה בין המומין, ואולי י"ל דהוקשה לו כיון דכל מום פסול חסרון הוא כדאיתא במנחות (ד"ט.) ובתמורה (י"ז.) עיי"ש, א"כ אמאי נחשב שרוע בכלל המומין ע"כ קאמר משום יתר כנטול, ונחשב חסרון: והנה בגוף חידושו של ר"ג דיתר כנטול שייך אף באבר אחד שגדול יותר מכשיעור הראוי לו, מצאתי לו חבר הרמב"ם פ"ח מה' שחיטה ה"ח, שכ' גבי ריאה שנמצאת נפוחה שמא התוספת בגוף כחסרון כמו שאמר במנין עיי"ש, אך דלהרמב"ם מספקא לי', ולר"ג פשיטא לי', ולכאורה קשה מהא דמכילתין (מ"ד.) דגופו קטן מאבריו או גדול מאבריו נחשב רק בין הנך דאינם שוין בזש"א, ואם איתא כדברי ר"ג דאבר הגדול יותר מדאי שייך גבי' יתר כנטול תיפוק לי' דהוי בע"מ:

אך י"ל כמו דמצינו גבי טריפות דלית הילכתא כרבא ביתרת דקיימא בדרא דאונא או יותרת מקמא לכמה שיטות משום דהוי אורחא, אף דברוב בהמות ליכא רק משום דמיעוט בהמות אורחייהו בהכי ל"ש יתר כנטול, עי' רש"י חולין פא"ט (נ"ח ע"ב) ד"ה והיכא, ה"ה בזה דגופו גדול מאבריו או להיפוך אף שאינו ברוב בנ"א מ"מ במיעוט אורחי' הוא ולא הוי יותרת, משא"כ בריאה נפוחה ביותר דלא שכיח כלל, אפשר דאמרי' יתר כחסר, וה"ה בשרוע: או י"ל, דיתר כחסר, היינו דדנין כאילו הי' נחסר כאותו שיעור

שיש יותר, ע"כ בגופו קטן מאבריו משכחת לה דלא הוי מום כגון אם שיעור היתר הוא כ"כ שאפי' אם הי' ניטל ממה שצריך להיות, כשיעור זה, ג"כ הי' נשאר שיעור מהאבר (עי' בשו"ע הרב סי' תרכ"ו ס"ד] ע"כ לא נחשב חסרון אבר, משא"כ בריאה נפוחה דהרמב"ם לטעמי' שפסק חסרון מבשר הריאה אם ניכר מבחוץ טריפה, ע"כ כל שיש מעט יותר הוי כמעט חסר וטריפה, ודו"ק:

עו יש להעיר מש"ס זבחים (י"ח ע"ב) דמ"ס יתר כמאן דאיתא ומ"ס כמאן דליתא, ופירש"י כמאן דליתא להאי חמישי, וגבי מרושלין נמי ל"ה יתור בגדים עיי"ש, ולכאורה אמאי לא נימא שם יתר כנטול וא"כ חסר אף כנף רביעי, וכן בבג"כ ל"ה כמדתו, אע"כ דבבגד אחד ל"ש יתר כנטול וה"ה כאן באבר אחד:

והנה בבגד בעל חמש כנפות, י"ל דלא שייך ענין יתר כנטול, דלא מצינו יתר כנטול אלא כשיש יותרת על מה שרגיל להיות לפי סדר הבריאה כגון יותרת אצבע דסדר הבריאה היא חמש וכאן יש שש, וכיון שיש יותר ממה שרגיל להיות כנטול דמי וכיוצא בזה, או שיש יותר ממה שצריך להיות עפ"י תורה, כמש"כ הרמב"ם פ"ז מה' ס"ת דכרך שיש בו תורה נביאים וכתובים אין קדושתו כקדושת ס"ת דיתר כחסר, משא"כ בבגד דאין שיעור לבגד כמה כנפות יהי' לו לא עפ"י תורה ולא לפי סדר הבריאה, דמעשהו ביד"א וכפי מה שירצה יעשה, ואי משום מצות ציצית הא אין חובה לעשות בגד של ד' כנפות כדי שיתחייב בציצית, וע"כ לא שייך בזה יתר כנטול כיון שאינו יותר ממה שצריך להיות:

אך מבגדי כהונה מרושלין קשה הא שם יש שיעור עפ"י תורה שיהי' כמדתו, ואף דליכא שיעור מוגבל רק לפי מסת גבהו של אדם, הא יותרת של שרוע הוא ג"כ לפי ערך זה האדם שאברו אחד גדול מחבירו, ואעפי"כ כתב ר"ג דהפסול הוא משום יתר כנטול, וא"כ אף כאן נימא דמרושלין הוי כמסולקין מטעם יתר כנטול, אע"כ דיתר כנטול לא שייך בדבר אחד שגדול יותר משיעורו:

ולחומר הנושא מוכרח ליישב דר"ג יסבור דלא שייך יתר כנטול אלא בדבר שיש בו שינוי מכפי סדר הבריאה, ולא אזיל בשיטת הרמב"ם גבי כרך שיש בו תורה נו"כ, וע"כ גבי בג"כ מרושלין לא שייך יתר כנטול, אעפ"י שיש בו יותר ממדתו שנתנה בו תורה, ולא דמי לשרוע דהוי שינוי לפי סדר הבריאה, ולהרמב"ם יהי' מוכרח לומר דגבי שרוע ל"ש יתר כנטול כיון דכל אבר מצד עצמו אינו גדול יותר מכשיעור, רק אם מעריכין אותו כנגד האבר השני שבו, ולא דמי לריאה הנפוחה ביותר דמצד עצמה גדולה יותר מדאי, וכן גבי בג"כ לא שייך יתר כנטול דאין היותרת בבגד מצד עצמה רק מפאת האדם המלובש בו,

(ועי' כ"מ פ"ח מה' לולב ה"ב דסנדל של חליצה כיון דאין לו שיעור מוגבל עפ"י תורה רק לפי מדת רגלו של אדם דנין אותו כדבר שאין לו שיעור ודו"ק):
שוב נתתי אל לבי דגם אליבא דר"ג יש לחלק בין שרוע לבג"כ, דשם כיון שהשינוי הוא באברי הבהמה שהם מגופה ממש דנין על הבהמה בכלל והרי יש בה יותרת לפי ערך האבר השני שבה שגם הוא מגופה משא"כ בבג"כ שהבגד הוא דבר שחוץ לגופו [ואין קדושת הבגדי כהונה מצד האדם העובד בהם כמבואר באבני נזר חאו"ח סי' ת"ל אות ד' עייש"ה] וכיון דכשדנין על הבגד בפני עצמו אין בו ייתור ל"ש יתר כנטול, דהבגד מצד עצמו אינו משונה כלל, ולבאר יותר אכ"מ:
שם בגמ' רב מרי בר רחל הויא לי' ההוא חיותא הוי מקנה לאודנייהו לעכו"ם ואסר להו בגיזה ועבודה, וכו', הנה הטו"א ר"ה (י"ג) הוכיח מהך עובדא דרב מרי דהפקר חייב בבכורה מדהקנה רב מרי לעכו"ם, ואם איתא דהפקר פטור מן הבכורה טורח זה למה יפקירם וממילא יהי' פטורין, אע"כ דגם בהמת הפקר חייבת בבכורה עכת"ד עיי"ש:
אך בתוספתא דמכילתין פ"ב מפורש להיפוך דבהמת המדבר פטורה מן הבכורה והיינו בהמת הפקר, וחוץ מזה לא זכיתי להבין הראי' מכאן דודאי מוטב להקנות לעכו"ם מלהפקיר, דאם יפקיר הבהמה קודם שתלד יש לו לחוש שמא בתוך כך יזכה בה אחר ויפסיד כל הבהמה, ואף דמה"ת מועיל הפקר בינו לבין עצמו לדעת הרא"ש, מ"מ מדרבנן לכו"ע הפקר בפני ג' בעינן והי' מוכרח רב מרי להפקיר בפני ג' כדי להנצל אף מאיסד"ר, ושוב הי' לו לחוש שמא יזכה אחר, ועי' בחו"מ סי' רע"ג ובב"י או"ח סי' רמ"ו, אמנם לדעת המג"א שם ס"ק י"א יש עצה דהא כתב שם דאפי' בשבת אין שום אדם יכול לזכות בה, דלא הפקיר רק להנצל מאיסור, וא"כ גם כאן כיון שעיקר ההפקר הוא להנצל מבכורה לא יוכל שום אדם לזכות:
אמנם גוף דברי המג"א ז"ל צריכין תלמוד, והמחצית השקל שם תפס דההפקר הי' רק להנצל מאיסור, ואינו מובן מה הפקר הוא זה כיון שאין שום אדם יכול לזכות, ואף דמצינו בב"ק (קט"ז.) בעובדא דר"ס אדעתא דארי' אפקרי' אדעתא דכו"ע לא אפקרי', התם באמת אינו הפקר, דלא הפקיר הבהמה רק השליכה בשביל שיאכלנה הארי):
והרב בשו"ע שם ס"ט ביאר דברי המג"א באופן אחר דאף בשבת אינו הפקר אלא בשעה שעושה בה מלאכה שהרי לא הפקירה אלא כדי להנצל מהאיסור, וא"כ בשעה שאינו עושה כלום היא חוזרת להיות שלו ואין שום אדם יכול לזכות בה אלא בשעה שהגוי עושה מלאכה, ואז לא יניחנו, ואף אם יניחנו מ"מ אותה רגע שזוכה היא בטילה ממלאכה וחוזרת להיות של ישראל עיי"ש: ביאור דבריו כיון דמועיל הפקר לזמן ואנן

סהדי שלא הפקיר רק בשביל להנצל מאיסור שביתת בהמתו הוי כאילו אמר בפירוש דבשעה שהגוי יעשה בה מלאכה תהי' הפקר, ולכשיפסוק לעשות תחזור להיות שלו, ולכשיחזור לעשות תהי' הפקר שנית וכן לעולם, והנה בזה אף דלא יצויר כלל שיזכה בה אדם מ"מ חשוב שפיר הפקר כיון דבשעה שהוא עושה בה מלאכה היא באמת הפקר, אלא דאז אין שום אדם יכול לזכות בה, וכשיבוא לזכות בה פסק ההפקר אבל בשעה שהיתה הפקר לא היתה המניעה מחמתו, ודמיא למש"כ הטור אה"ע סי' קל"ז בשם הרמ"ה לחלק בין ע"מ שלא תהי' מותרת לפלוני לעל מנת שלא תנשאי לפלוני, דבע"מ שלא תהי' מותרת חשוב שיור דהרי לא התירה לו, משא"כ בע"מ שלא תנשאי דבאמת התירה אף לזה רק שאינו רוצה שתנשא לזה, וה"ה כאן דבאמת הוא הפקר לאותו זמן שהגוי עושה בה מלאכה, רק שלא אפשר לזכות בה אז מחמת שלא יניחנו הנכרי, (עי' ר"ה (ט"ו.) יד הכל ממשמשין בה ואת אמרת תיחייב במעשר, ועי' פסחים (ד"ו ע"ב) סופי תאנים ומשמר שדהו מפני ענבים בזמן שאין בעה"ב מקפיד עליהם וכו', ועי' גיטין (מ"ב ע"ב) דבעי למיפשט דמעוכב ש"ש אוכל בתרומה מכהנת שנתערב ולדה וכו' ודחי התם אם יבוא אלי' ויאמר וכו' ודו"ק כי קצרתי ואכמ"ל] :

אך אכתי יש מקום עיון בזה דהא הוי הפקר לאחר זמן דהוא מפקיר בע"ש שיחול ההפקר לאחר זמן בשעה שהגוי יעשה בה מלאכה, וכ"ש ההפקר השני והשלישי מה שחוזרת ונעשית הפקר לאחר שחוזר ועושה בה מלאכה, והפקר לאחר זמן הי' בדין שלא יועיל דאז ליתא לדיבורי' והוי כמשוך פרה זו ולא תקנה עד לאחר ל' יום, וכמה שהק' הר"ן נדרים (ד"ל ע"ב) גבי הקדש עיי"ש, ואף דמצינו בעלמא דמועיל עי' תמורה (כ"ה) פירות אלו עם נשירתן יהיו הפקר, וכן מפורש בירושלמי פ' מי שאחזו דהפקר לאחר ל' יום מהני, כבר כתבתי בחידושי בס"ד הטעם עפי"ד הרמב"ם דהפקר מטעם נדר, ובנדר מועיל לאחר זמן דהוא ענין שבועה ושבועה ע"כ חלה על אחר זמן כדמצינו בשבועת הר סיני שמושבע ועומד לעשות כל מצוה בזמנה, וא"כ ה"ה בהפקר שהוא מטעם נדר [ועי' אבני נזר חאו"ח סי' שכ"א]:

אך הא דהפקר הוא מטעם נדר אף דלא אמר בלשון נדר הוא משום דהפקר ג"כ גדר מצוה כמו צדקה עי' רשב"ם ב"ב (קמ"ח ע"ב) גבי הפקיר כל נכסיו מאי, ובמד"ר שיר השירים פ"א הנך יפה במצות השדה בלקט ושכחה ופאה ומ"ע והפקר] ולא בעי' לשון נדר דהא כתיב בפיך זו צדקה, אמנם כל זה הוא בהפקר דעלמא שיכולין לזכות מן ההפקר שפיר הוי נדרי צדקה דהא עניים ג"כ יכולין לזכות, משא"כ הכא דשום אדם לא יוכל לזכות

יהי' מאיזה טעם שיהי' הרי שוב לא דמיא לצדקה, וקשה האיך מועיל לאחר זמן כיון שהפקר זה אינו גדר נדר:

ועוד קשה לפימש"כ הרשב"א קדושין (ס"ב.) גבי הנותן ב' פרוטות לאשה ואמר לה באחת התקדשי לי היום ובאחת לאחר שאגרשך שאינה מקודשת, והק' מ"ש מהרי את מקודשת לאחר ל' יום, ותי' דהכא שאני שאינו רוצה שיחולו קדושין שניים עד שיעבור זמן אחר שאינו ראוי לתפוס בו קדושין וכו' עיי"ש, הרי דאף דמה שאינו ראוי לתפיסת קדושין באמצע הוא מפני שהיא כבר מקודשת מחמת קדושין הראשונים מ"מ כיון שא"א אז לחלות בפועל נחשב דשלבל"ע, וא"כ ה"ה כאן בנדון המג"א האיך חל ההפקר השני הא באמצע מפסיק זמן שאינו ראוי להפקר משום שהוא מופקר כבר מחמת הפקר הראשון ואין הפקר חל בדבר שלבל"ע וצ"ע, (ופ' קצוה"ח סי' רי"א סק"ד מש"כ בשם תשו' ב"ח, ועי' רמב"ם פ"ז מה' אישות שפסק דהוי קדושין אף דמפסיק זמן שאינו ראוי לתפיסת קדושין):

אמנם מצינו סעד לסברת המג"א בר"ן פ' המגרש גבי גירשה ע"מ שלא תנשא לפלוני, דקשה הא אם תנשא יתבטל הגט וממילא לא יהי' נשואין, ותירץ הר"ן בזה"ל, ול"נ כיון שאי אפשר לגט להתבטל אלא מחמת חלות הנשואין ע"כ הנשואין חלין שאין לך דבר מעכב אותן מלחול שהרי מגורשת גמורה היא אצל כל אדם אלא שהתנה עלי' כתנאי בעלמא, והרי הוא כאילו אמר לה הרי את מותרת לכל אדם להנשא לכל מי שתרצה אלא שאם תנשא לפלוני הרי את אשתי עד שעת נשואין ומשעת נשואין ואילך אלא בשעת נשואין אי את אשתי, ואע"ג דמסקינן לקמן בהיום אי את אשתי ולמחר את אשתי דכיון דפסקה פסקה ה"מ היכא דיום אחד פסקה לגמרי אבל הכא לא פסקה אלא לענין שאפשר לנשואי אותו פלוני לחול עכ"ל הר"ן עיי"ש, ועי' בנתיבות סי' רמ"א סק"ה, שנשתמש בסברא זו לענין מוקדש ומוחזר, וא"כ ה"נ לענין הפקר להנצל מאיסור י"ל כן, ואף דגוף דברי הר"ן ז"ל צריכין ביאור (ביארתיב בתשו' לח"א ובחישי לתמורה] עכ"פ כיון דהר"ן כ"כ לענין גירושין בודאי גם לענין הפקר אפשר לומר כן:

אך בנוגע לקו' הטו"א לק"מ דאפי' אי מועיל הפקר להנצל מאיסור בלבד שלא יוכל שום אדם לזכות, מ"מ הא אף לענין שבח לא התירו לעשות כן לכתחילה, רק בדיעבד אם עבר והשכיר בהמתו לעכו"ם כמש"כ התוס' שבת (י"ט) וכ"פ בשו"ע סי' רמ"ו לדעת רוב הפוסקים, וא"כ לא הי' ניחא לי' לרב מרי לעשות כן ומוטב רי' לו להקנות האוזן לעכו"ם:

אך לכאורה עצה להפקיר האוזן בלבד ולמ"ל להקנותו לככו"ם, ואף דאיתא בירושלמי פי' מי שאחזו דשדי מופקרת מעכשו ולאחר ל' יום לא מהני, וכתב הרשב"א בחידושיו

שם דא"א שיהי' גופו מופקר ופירותיו לבעלים, ובקצה"ח סי' רנ"ח כתב דהטעם הוא דהפקר דומיא דשביעית בעי', ובשביעית לא מצינו הפקר לחצאין שיהי' הגוף הפקר ופירות לבעלים עיי"ש, וא"כ ה"ה דלא מהני הפקר לחצי חפץ כמו הכא שיפקיר אוזן הבהמה וישייר כל הבהמה לעצמו, אך בתוס' כריתות (כ"ד.) ד"ה דאמרו מבואר דמועיל הפקר לחצי חפץ שכתבו דמפקיר מה שהוא שוה בחייו יותר מלאחר מיתה עיי"ש, והנה לכאו' התוס' והרשב"א פליגי בזה:

אך באמת י"ל דבזה גם הרשב"א מודה דמועיל הפקר לחצי חפץ לגוף ופירות, ודוקא בהפקיר הקרקע ושייר הפירות בזה כ' הרשב"א שאינו מועיל מפני שהוא ההיפוך מהפקר דשביעית לגמרי דבשביעית רק הפירות הפקר ולא הקרקע [ואף האילנות אינם הפקר כמש"כ הר"ש פ"ז דכלאים מ"ה] והוא עשה ההיפוך שהפקיר הקרקע ושייר הפירות הילכך אינו מועיל, אבל אם הפקיר חצי חפץ לגוף ופירות שפיר מועיל כיון שלא עשה ההיפוך, ואנן לא בעי' שיהי' דומיא דשביעית ממש, דא"כ האיך מועיל כשמפקיר גוף ופירות הא לא הוי דומיא דשביעית, אע"כ דכל שלא עשה להיפוך מהפקר דשביעית שפיר מועיל, וא"כ לכאו' יש עצה להפקיר האוזן בלבד:

אף י"ל דאם יפקיר אוזן העובר תחול עליו קדושת בכורה מטעם פשטה קדושה בכולה, ולא דמיא לבהמה של ב' שותפין דהתם איכא דעת אחרת המעכבת בדבר עי' קדושין (ד"ז) וברש"י שם, משא"כ הכא בהפקר דליכא דעת אחרת, וכ"ש לפי"ד הרא"ש נדרים (ל"ד ע"ב) בשם הר"א ממיץ דבהפקר היכא שבידו לזכות יוכל להקדיש, וא"כ ה"נ כיון שהוא קרוב לזכות יותר מאחר דהא ברשותו הוא שפיר תוכל להתפשט הקדושה בכולה, ואף דבריטב"א קדושין ובפנ"י שם מבואר דפשטה קדושה בכולה הוא, מטעם מקדיש בעין יפה הוא מקדיש וא"כ בקדושת בכור שהיא קדושה הבאה מאלי' ולא שייך בעין יפה מקדיש אי אפשר לומר פשטה בכולה, אך בש"ס ר"פ ראשית הגז (קל"ה) מבואר דפשטה לאו משום בעין יפה מקדיש, דאי' שם דאפי' אמר בפירוש חוץ מגיזה וכחושה אפי"ה פשטה קדושה בכולה עיי"ש (ודברי הריטב"א ופנ"י צ"ע, ועי' בחידושי לקמן (דכ"ה) ואכמ"ל], וא"כ אף בקדושה הבאה מאלי' כמו בכור שייך פשטה קדושה בכולה:

אך יש לדחות דפשטה בכולה לא אמרי' רק היכא שעל מקצתה חלה הקדושה אף אם לא נימא פשטה כגון ברגלה של זו עולה, דרגל זה עכ"פ קדוש או מועיל פשטה להתפיס הקדושה בכולה (כמה שביארתי בחי' לתמורה (י"א ע"ב)] משא"כ גבי בכור דאי לא נימא פשטה אף על האוזן, אין כאן קדושה כלל, בזה לא שייך פשטה דכל כמה דלא פשטה אין כאן קדושה עדיין שע"י תפשוט הקדושה: ומצינו דוגמא לזה ברשב"א חולין

(ד"ע.) שכ' בזה או דילמא אפי' למ"ד יש לידה לא אמר אלא שאין אני קורא בה בבהמה תאכלו, וקורא אני בה ובשר בשדה טריפה, אבל מ"מ לא איקרי לידה לענין בכור עד שיצא דבפטר רחם תלה רחמנא והרי לא קדשינהו כותלי בית הרחם ולא אויר עכ"ל, ולכאו' דבריו ז"ל סתומים ואינו מובן החילוק בין בכור לאיסור יוצא, וכתבתי בחידושי שם לבאר החילוק דלענין איסור יוצא כשרוב האבר מבחוץ הרי חלק האבר שבחוץ אסור בלי צירוף המיעוט שבפנים, ולענין איסור הרלק שבחוץ אין נ"מ כלל אם שדינן המיעוט שבפנים בתר' או לא, הילכך שפיר אמרי' דשדינן המיעוט שבפנים באר הרוב שבחו שיקבל גם הוא דינו של הרוב, משא"כ לענין בכור ביצא חציו ברוב אבר, הרי החצי שבחוץ אין עליו קדושת בכור עדיין אם לא נצרף אליו גם המיעוט שבפנים, א"כ לא שייך כאן לומר דהמיעוט שבפנים נגרר אחר הרוב שבחוץ, דלשדות המיעוט בתר רוב שייך רק לענין שהמיעוט יקבל דינו של הרוב שהי' לו בלי צירוף המיעוט, ולא לומר שע"י הצירוף יקבל גם הרוב דין אחר, כלומר דאי לא שדינן המיעוט בתר רוב' אבר הרי גם הרוב אבר שבחוץ אינו קדוש כיון דליכא בחוץ רק חצי העובר דלא חשוב כילוד רק ע"י גרירת המיעוט שבפנים יחשב כילוד, ואנן רק גרירה גרידא אמרי' ולא גרירה וצירוף, (ועי' אבני נזר או"ח סי' תפ"ג שכתב סברא כזו לענין ביטול בטעם דלא אמרי' ביטול וצירוף כאחת, אך עי' עירובין (כ"ג ע"ב) לר"ש נמי כיון דנזרע רובו הוי ההוא מיעוטא בטל לגבי רובא וצ"ע):

וה"ה כאן לענין פשטה דסברת פשטה לא תוכל לפעול ב' פעולות גרירה וצירוף, גרירה על האוזן וצירוף על הבכור כולו שיתקדש:

ולפי"מ שבארנו דמועיל הפקר לחצי חפץ ולא שייך כאן פשטה, הרי יש עצה להפקיר האוזן של הבכור וכ"ש שיש עצה להפקיר האוזן של האם, ולמה הי' צריך להקנותו לעכו"ם, אך לפימש"כ בתשו' עבודת הגרשוני סי' כ"ה דבהפקר יש לחוש להערמה א"ש, וכ"ש בכה"ג שלא הפקירו כולו, (ועי' חת"ס סי' שט"ז שכ' דבהפקר צריך להוציא הדבר מרשותו, ויש להאריך בזה אך אכ"מ, ועי' בירושלמי פ"ב דפסחים ה"ב דבהפקר שדעתו לחזור ולזכות בו אינו מועיל מדרבנן, והובא בתשו' הרשב"א ובד"מ או"ח סי' תמ"ח ועי' פרמ"ג שם) וא"כ אין שום הוכחה מכאן דהפקר חייב בבכורה ובפרט שבתוספתא מפורש להיפוך דבהמת המדבר פטורה מן הבכורה:

**שם** תוד"ה דקא מפקע וכו', פיר"ת דרב מרי נענש לפי שהי' מקנה אזנו של עובר ואיכא הפקעה בגוף העובר אבל הקנאה באם שריא, עי' דוגמא לזה בתוס' כתובות (ד"ג.) ד"ה תינח דקדיש בכספא דהפקר ב"ד הפקר ממילא יהיו כל בעילותיו זנות קדיש בביאה

מא"ל, איך יפקיעו ביאה של קדושין, ובשיטמ"ק שם ביותר ביאור וז"ל והתוס' כתבו בתחילת דבריהם תינח דקדיש בכספא חכמים גורמים כשעוקרין הקדושין דליהוי כל הבעילות זנות וא"כ אמאי קאמר תינח דקדיש בכספא, ותירצו דאין גורמין בידים אלא דממילא הוא דכל הבעילות זנות ומש"ה ניחא עכ"ל עיי"ש, הרי דאף היכא שאינו עושה מעשה בידים רק הפקעה מבחוץ, יש חילוק בין היכא דההפקעה היא בגוף הדבר להיכא דההפקעה היא באמצעות דבר צדדי, וה"ה כאן דעדיף טפי, למכור את האם שעי"ז תפקע ממילא קדושת הבכור, משא"כ אם ימכור את הבכור פועל ההפקעה בגוף הבכור, (ועי' תוס' ב"ק (ד"ק.) ד"ה טיהר בסוה"ד משכ"כ לחלק בין שורף שטרותיו של חברו לכהנים שפגלו במקדש ודו"ק ועי' ד"מ אה"ע סי' ה' בהא דמותר ליטול כרבלתו של תרנגול אף שמסתרס עי"ז כיון שאינו פועל באברי הזרע]:

עי' תה"ד סי' ע"ר שכתב דא"ז שכתב דמהני מכירת העובר, אפשר דסבר כרשב"ם דמהני היכא דאמר לכשתלד כדאיתא בהגהת אשר"י פ' מי שמת, ושם מבואר דבכה"ג, הקנין חל כשנולד עיי"ש, ולכאורה אינו מובן כיון דלא חל הקנין קודם שנולד האיך חל כשנולד הרי אז באה גם קדושת בכורה שהיא מתנגדת לקנין הנכרי ומחמת דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין חלה הקדושה ולא הקנין כדאיתא בתמורה (כ"ה.) באומר על הבכור עם יציאת רובו יהא עולה דלא חלה קדושת עולה וה"ה כאן דלא חל הקנין:

אך י"ל דאו"ז לא מיירי במוכר כל הבכור, רק שמכר מיעוטו כגון אזנו וכיו"ב כדי להפקיע קדושת בכורה ובזה שפיר חלה המכירה, דבשעה שיצא מיעוטו אכתי לא חלה הקדושה ונמצא שהקנין חל קודם חלות הקדושה, אך גם זה לא יתכן לפי"מ דקימ"ל כרב הונא דלמפרע הוא קדוש כדאמרי' בחולין (ס"ט ע"ב) דאם יצא שליש ומכרו לעכו"ם קדוש ואינו מכור כיון דנתקדש למפרע נמצא שמכר דבר שאינו שלו, ויהי' מוכרח לומר דהאו"ז פסק כרבה דמכאן ולהבא הוא קדוש:

ולפ"ז אולי י"ל גם בכוונת התוס' כן דר"מ שהקנה אוזן העובר לא הקנה את האם לעוברה רק אוזן העובר עצמו לכשנולד, היינו כשיצא רק מיעוטו דאז עדיין לא נתקדש, וס"ל בהא כרבה דמכאן ולהבא קדוש, ואפי"ה נענש משום דנראה כמפקיע קדושת בכורה לאחר שחלה דהא המיעוט כבר הוא בחוץ בשעת חלות הקנין, ועוד דלר"ה בכה"ג לא הועילה המכירה כלל, אך פשטות לשון התוס' לא משמע כן, ומחוורתא כמש"כ מתחילה לפרש עפי"ד התוס' כתובות הנ"ל, ובגוף דברי התה"ד הנ"ל צריך להתיישב בעת הפנאי אי"ה:

(שם) באו"ד, אי נמי רב מרי נענש דבימי רב מרי היו בקיאין להטיל מום בבכור קודם שיצא לאויר העולם, ע"כ אסור לעשות ע"י הפקעה, אבל אנן דלא בקיאין בכך מוטב

להקנות לעכו"ם קודם שיבוא לידי תקלה עיי"ש, צריך להבין מה הי' סברת רב מרי שהפקיע הקדושה לגמרי:

ונראה לפרש עפי"ד הט"ז או"ח סי' קנ"ד דהיכא שאינו ראוי עוד לקדושה חמורה, מוטב להוריד להשתמש קדושה קלה מלגנוז לגמרי, ולכאורה דברי הט"ז תמוהין מהא דמנחות (ל"ב.) ס"ת שבלה ותפילין שבלו אינו עושה מהן מזוזה לפי שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה, הרי דמוטב לגנוז מלהוריד, אך יש לחלק בין גוף הקדושה לתשמישי קדושה, דרק בנידון הט"ז גבי תשמישי קדושה מוטב להוריד מלגנוז דמשמשין כיון שעיקר קדושתן אינו אלא מפני שעומדין לשמש ע"כ כשאינם ראוין לשמש עוד נחשב שאינם ראוין לקדושה חמורה, אבל גוף הקדושה אן שאינו ראוי לקרות בה הרי קדושתה בעצמותה, שוב מצאתי חילוק זה באבני נזר חיו"ד סי' שע"ו: והנה גבי בכור שהקדושה החמורה אי אפשר דאיכא חשש תקלה, ומוכרח לעשות אחד מב' אלו, או להטיל מום ולהוריד הקדושה, או למכור לנכרי להפקיע לגמרי, סבר רב מרי דמוטב להפקיע לגמרי דהא הכא גוף הקדושה היא ולא משמשין, והא דנענש משום דלפי האמת אינו כן, דכלל זה הוא רק היכא דכבר חלה הקדושה, משא"כ בזה קודם שיצא לאויר העולם דעדיין לא חלה הקדושה לא חשוב הורדה, וע"כ מוטב להטיל מום שיהי' עכ"פ קדושה קלה: עוד י"ל באופן אחר בהקדם דברי השיטמ"ק זבחים (ע"ה ע"ב) גבי התפיס בכור לבה"ב מהו שישקול בליטרא, וכ' התוס' שם אי האיסור לשקול בליטרא הוי דרבנן ניחא, אבל בכ"מ מוכח שהוא דאורייתא, ובשיטמ"ק שם כ' לחלק דהיכא דהאיסור מפורש בתורה לא נוכל להתירו מכח סברא, משא"כ באיסור שהוא מצד הסברא אף שהוא ג"כ מה"ת נוכל להתירו ע"י סברא, עיש"ה, וא"כ טעמו של רב מרי כאן הי' דמחמת זה מוטב למכור לנכרי ולהפקיע הקדושה לגמרי מלהטיל מום דאיסור הטלת מום מפורש בתורה, ע"כ אף דיש סברא להתירו כדי שלא יבוא לחשש תקלה כשיולד הבכור תם, מ"מ כל שהאיסור מפורש לא נוכל להתירו מכח סברא, משא"כ באיסור הפקעת הקדושה שאין האיסור מפורש בתורה ואינו אסור אלא מצד הסברא:

ואף דבש"ס מנחות (צ"ט) ילפי' מקרא דויקם משה את המשכן וכו' דאין מורידין עיי"ש, ואין לך הורדה גדולה מזו שמפקיע הקדושה לגמרי, מ"מ אין שם אזהרה ולא לאו, אלא דמוכח משם שהתורה הקפידה בכך אבל האיסור הוא מצד הסברא דהוי זילזול להקדושה ודמיא ממש לאיסור לשקול בליטרא דמוכח לה מקרא בפ"ק דתמורה (ח'.) בהמתה מי שנאכל בתורת בהמתה יצא בכור ומע"ש עיי"ש, ושורש איסור זילזול הקדש אולי הוא מקרא דלא תעשון כן וכו' או משום הטלת מום נגעו בה כמש"כ החינוך מצוה

קמ"ד לאיסור מחשב בקדשים שנכלל בלאו דהטלת מום עיי"ש, אבל מ"מ אינו מפורש בתורה] ע"כ כאן שיש סברא להיפוך שלא יבוא לידי תקלה מותר להורידו, והא דנענש רב מרי דהאמת אינו כן הוא משום דהטלת מום קודם שנולד אינו אסור מה"ת אלא דרבנן אסרוהו משום שעומד להתקדש, וא"כ גם זה נחשב רק איסור מצד הסברא דאף דשורש איסור הטלת מום הוא מה"ת, מ"מ מה דאסרוהו חכמים קודם חלות הקדושה הוא מצד הסברא מפני שעומד לחול הקדושה עליו, וכיון ששניהם שקולין מצד הסברא ע"כ מוטב להטיל מום שתשאר לכה"פ קדושת בע"מ, ועוד דאם באנו לדון מכח סברא מסתבר יותר להתיר הטלת מום, וכדמוכח מלשון הרמב"ם פ"ב מהל' בכורות הי"ד דהא דמותר להטיל מום בבכור בזה"ז קודם שיצא לאויר העולם הוא משום שסופו להאכל במומו עיי"ש:

ולכאורה מטעם זה יהי' מותר אף אחר שיצא לאויר העולם, אך החילוק פשוט דלאחר שיצא לאויר העולם כיון דקדושתו הוא מצד ההו' דהוא עכשו קדוש אינו מועיל מה שסופו להאכל במומו, אבל קודם שיצא כיון שמצד עכשו אין לו קדושה רק מחמת סופו, הרי מחמת סופו הוא בע"מ ג"כ דסוף כל סוף עומד שיפול בו מום, וא"כ כל זה רק בהטלת מום דאין לאסור מחמת סופו דאם באנו לדון על הסוף הוא בע"מ ג"כ, משא"כ להפקיע קדושתו לגמרי זה אסור אף קודם שנולד דהא אין סופו שתפקע קדושתו לגמרי ודו"ק: נמצא דלהפקיע קדושתו לגמרי קשה יותר מלהטיל מום, אלא דבזמן הזה שאין אנו בקיאין בהטלת מום קודם שנולד אף הפקעה לגמרי הותרה מפני חשש תקלה:

ויש להעיר מפ"ב דחלה מ"ג מי שאינו יכול לעשות עיסתו בטהרה יעשנה קבין ואל יעשנה בטומאה, רע"א יעשנה בטומאה ואל יעשנה קבין שכשם שהוא קורא לטהורה קורא לטמאה אבל עיסה פטורה אין לשמים חלק בה ועי' ר"ש שם, ובפיה"מ להרמב"ם שם דאין הלכה כרע"ק, ואף דבפ"ח מה' בכורים הי"א משמע דפסק כרע"ק כבר כתב הרדב"ז דשם קאי לענין חלה בזה"ז שבלא"ה טמאה, אבל לעולם הלכה כת"ק כמש"כ בפיה"מ עיי"ש, הרי אליבא דת"ק דקימ"ל כוותי' מוטב להפקיע מצות חלה לגמרי מלקרות לה שם בטומאה, וכאן אמרי' להיפוך דמוטב להטיל מום בהקדושה מלהפקיע אותה לגמרי: אך באמת כמה תשובות בדבר. הא') דכאן דנין על שניהם קודם חלות הקדושה היינו קודם שיצא לאויר העולם, ע"כ מוטב להטיל מום מלהפקיע הקדושה לגמרי, משא"כ התם דהפקעת הקדושה היא קודם שבאה לעולם שעושה פעולה שלא יבוא לידי חיוב, אבל קריאת השם חלה בטומאה הוא אחר שבאה הקדושה לעולם דבמה שקורא שם חלה לעיסה טמאה נחשב כמטמא חלה בידים, דאין נ"מ בין מקרב הטומאה

לחלה טהורה ומטמא אותה למקרב קדושת חלה לעיסה שהיא טמאה, כדמצינו כה"ג בנזיר (י"ז.) ובתוס' שם ד"ה אילימא דאין נ"מ בין נזיר טהור שנכנס לביה"ק להי' עומד בביה"ק ומקבל ע"ע שם קדושת נזירות, דבין מקרב הטומאה להקדושה בין מקרב הקדושה להטומאה תרווייהו בכלל נזיר שטימא א"ע הם עיי"ש, וה"ה כאן, ע"כ מוטב לגרום הפקעת הקדושה שלא תבוא לעולם מלטמא חלה בידים:

והב') לפי"ד הרמב"ם פ"ב מה' בכורות הנ"ל, דהטלת מום בבכור בזה"ז קודם שיצא לאויר העולם אין שום איסור משום דסופו להאכל במומו, משא"כ בהפקעת הקדושה שאין סופו לבוא לידי כך, אבל לענין חלה לא שייך סברא זו דקודם שבא לגלגל אין סופו לבא לידי חלה טמאה:

והג') דשם כשעושה עיסתו קבין אינו עושה שום פעולה להפקעת הקדושה רק שלילה שאינו לש כשיעור אבל אם לש כשיעור וקורא שם בטומאה עושה מעשה בידים, ודמיא קצת להך דזבחים (ד"פ) ועוד אמר ר"י כשנתת עברת על ב"ת ועשית מעשה בידיך, וכשלא נתת עברת על בל תגרע ולא עשית מעשה בידיך, משא"כ כאן דבין בהטלת מום בין במכירה עושה מעשה בידים ע"כ מוטב להטיל מום מלהפקיע לגמרי, ובטעמו של רע"ק שם יש להאריך אך אכ"מ: (שם) באו"ד דהאוזן אי אפשר להקנות רק כשיקנה הבהמה לאזני עובר דאל"כ הוי דשלבל"ע, עי' בקצוה"ח ונה"מ סי' ר"ט שהקשו מכאן עמש"כ הפנ"י דלהקנות העובר כמו שהוא עכשו במעי האם לא הוי דשלבל"ע דהוי כמקנה אבר מהאם:

ולפענ"ד נראה ליישב דלעולם אם מקנה כל העובר כמו שהוא עכשו לא הוי דשלבל"ע, ומ"מ האוזן בלבד אינו יכול להקנות כמו שהוא עכשו, דבשעה שהוא במעי אמו אין שם אוזן עליו דכל העובר הוי כחתיכת בשר מהאם וכאחד מאברי', אבל אין על אבריו שם אבר פרטיי כדמשמע מהא דחלבו של שליל מותר, ועי' תוס' חולין (ע"ה) ד"ה ריו"ח דניתר בשחיטת אמו, ובתוס' שם ד"ה לדברי דאפי' לריו"ח דאמר חדשים גרמי היינו לחלב שנתלש ויצא לאויר העולם, ואפי' לר"ל דאמר חדשים ואוירא גרמי אפשר דבמעי אמו מהני בו שחיטה, ועי' ט"ז יו"ד סי' י"ג ס"ק ג', ולכאורה אף דגזיה"כ הוא דשחיטה מתרת כל מה שבבהמה היינו רק בדבר שאין בו אלא חסרון שחיטה, משא"כ בחלב שאף חלב של גוף הבהמה אסור, אע"כ דבפנים אין שם חלב עליו דכל העובר הוי כחתיכת בשר מן הבהמה הילכך אף שיצא אח"כ לאויר העולם ומקבל שם חלב הוי כחלב חי' ודו"ק, וא"כ ה"ה לכל אבריו שאין שם אבר פרטיי עליהם הילכך אם מקנה האוזן הוי דשלבל"ע דעכשו אכתי ליכא אוזן כלל, שוב ראיתי במחנה אפרים הל' דשלבל"ע סי'

א' כתב ג"כ לחלק בין מקנה כל העובר להקנאת האוזן ולא כתב טעם לזה, ועפ"י הנ"ל יובן קצת:

והנה עי' רשב"א קדושין (נ"ד ע"ב) ד"ה הב"ע משמע לכאורה דלא כהפנ"י הנ"ל דאל"כ אמאי לא יוכל להקנות לו הפירות קודם שנעשו סמדר כמו שהם עכשו, אך בחידושי שם כתבתי לחלק דשאני התם דכמו שהם עכשו אינן ראוים לכלום והוי כמפרש על לאחר שיגדילו, דמיא למש"כ התוס' גיטין (מ"ג.) גבי עבד שמכרו רבו לקנס דאפי' מכרו כולו לגמרי הוי כמפרש לקנס משום דאינו שו' כלום אלא לקנס עיש"ה, ועי' נמו"י פ' איזהו נשך ע"ג מש"כ לחלק בין פרדיסא לקרא מבואר ג"כ חילוק זה:

שוב עיינתי בריטב"א קדושין שם וראיתי שכתב בזה"ל, א"נ מקמי סמדר לא חשיבי מידי וכפירות שלא בא לעולם חשיב עכ"ל עיי"ש, ולכאורה אינו מובן מש"כ הטעם דלא חשיבי מידי והי' לו לומר רק דהוי דשלבל"ע, אך עפ"י הנ"ל ניחא דלעולם אם מקנה כמו שהוא עכשיו לא הוי דשלבל"ע, אך שם הטעם דכיון דכמו שהוא עכשו לא חשיבי מידי הוי כמפרש שמקנה על לאחר שיגדילו, ומדוקדק היטב לשון הריטב"א:

והנה הנה"מ שם ס"ק ב' הכריע ג"כ דכשמוכר את העובר כמו שהוא עכשיו מועיל, וסיים לבסוף דמש"כ הקצוה"ח להוכיח מד' התוס' והרא"ש שכתבו דלהקנות אוזן העובר הוי דשלבל"ע לא נראה דשם בלא"ה הי' עצה להקנות אוזן הבהמה, אע"כ לא רצה שיהי' לעכו"ם חלק בגוף הבהמה רק בהולד, ואם הי' מקנה שיהי' לו תיכף חלק בהעובר והוי כהקנה לו אחד מאברי' הדר הו"ל לעכו"ם חלק בגוף הבהמה ויכולין לכוף זא"ז לחלקה בגוד או אגוד או לשוחטה, וזה לא רצה כמו שלא רצה להקנות לו שאר אברי הבהמה עכת"ד עיי"ש:

והנה מש"כ דאם יקנה לו אוזן העובר כיון שקונה אותו תיכף והוי כיש לו חלק בגוף הבהמה יוכל לכופו לחלוק בדין גוד או אגוד, לא זכיתי להבין דגוד או אגוד לא שייך רק כשאין לו חלק מבורר אלא שהוא שותף בכל הדבר, אבל כאן שאין לו שותפות בכל הבהמה רק שהאוזן הוא שלו האיך יוכל לכופו בדין גוד או אגוד לימא לי' שקיל אזנך וזיל, וכדמוכח לעיל בשמעתין דפרכינן לר"ה דס"ל שותפות עכו"ם באוזן פוטר לימא לי' שקיל אזנך וזיל, ואם איתא שהעכו"ם יכול לטעון טענת אגוד הרי יש לו שייכת בכל הבהמה ופשיטא דפטור אליבא דכו"ע, דהא אם יאמר להעכו"ם שקיל אזנך וזיל, יוכל להשיב לו תן לי כל הבהמה ואשלם לך בעד חלקך, אע"כ דבחלק מבורר לא שייך דינא דגוד או אגוד, וכן משמע להדיא בחו"מ סי' קע"א ס"ב, ובסמ"ע שם ס"ק ד' ובט"ז שם:

ועי' ברמב"ם פ"ד מה' בכורות ה"א שמתחילה כתב שם שאם הי' העכו"ם שותף בפרה או בעובר אפי' הי' לנכרי אחד מאלף באם או בולד פטור מן הבכורה, ואח"כ כתב הדין של אבר מיוחד ומבורר דבזה אם אפשר שיחתך חלק הנכרי ולא יופסל חייב בבכורה עיש"ה, הרי דהיכא שאין לו חלק מבורר אף שחלקו הוא מעט מזעיר הוי כאילו הוא שותף בכל הבהמה כולה, וכדין שותפין שכל זמן שלא נחלקו שייך כל הדבר לכל אחד מן השותפין לגמרי אלא דכל אחד קנינו קליש באיכות משום שאין הדבר מיוחד לו, כדמבואר ברש"י גיטין (מ"ז ע"ב) ד"ה טבל וסוטה (מ"ג ע"ב) ד"ה כל, וברי"ן פ' השולח בסוגיא דמשחרר חצי עבדו ועוד בכ"מ אין כאן מקום לפורטן, וזהו אפי' חלקו של אחד מועט משל חבירו, וכמש"כ הרמ"ה בפ"ק דב"ב דב' שותפין בחצר לזה שליש ולזה ב' שלישים אם נפלה שם מציאה חולקין בשוה עיש"ה, אבל כשיש לו חלק מבורר אין לו שייכת בהשאר כלל ופשיטא דלא שייך דינא דגוד או אגוד, אך מס"כ עוד בנה"מ דהעכו"ם יוכל לכופו לשחוט הבהמה כדי שיוכל לקחת חלקו בזה ודאי צדקו דבריו:

עי' רי"ט אלגאזי שכתב דלר' יהודה דס"ל שותפות עכו"ם חייבת בבכורה היינו כשיש לו להישראל חלק כל דהו בהאם ובולד דהא איכא תרי קראי כל בכור וכל מקנך ובעי' שיהי' להישראל חלק כל דהו בכל אחד מהן, והדין עמו, אך הקשה ע"ז מהא דהמקבל בהמתו של נכרי לחלק בוולדות אף דאין לו חלק בהאם ומ"מ מחייב ר"י, ותירץ כיון דאין אדם מקנה דשלבל"ע ע"כ מקנה לו בהמה לולדותי' א"כ הוא שותף גם בהאם עיי"ש:

ולדידי קשה לי חדא להסוברים דכמו שהוא עכשיו יכול להקנות העובר ולא הוי דשלבל"ע כמש"כ הפנ"י והקצוה"ח ונה"מ סי' ר"ט וא"כ אין הכר שהקנה בהמה לולדותי', ועוד אפי' אם איתא דבישראל אפי' אם מקנה העובר כמו שהוא עכשו לא קנה משום דנחשב דשלבל"ע, מ"מ בקונה מנכרי ודאי מועיל אף בכה"ג, דהא כתב הריב"ש סי' שכ"ח דקודם מתן תורה הי' מועיל קנין בדשלבל"ע מדחזי' דעשו הקנה את הבכורה ליעקב והועיל הקנין, וא"כ בב"נ ע"כ נשאר כך אף אחר מתן תורה דכל התורה רק לישראל נאמרה:

והטעם בזה אפשר עפי"מ שכ' הרשב"א והשיטמ"ק כתובות ט"ו דנכרי אין לו חזקת ממון ועיקר הטעם דאין אדם מקנה דשלבל"ע הוא משום דלא סמכא דעתי' וע"כ אין הקנין מועיל להוציא ממון מחזקתו, משא"כ בב"נ שאין לו חזקת ממון מועיל אף דלא סמכא דעתי', ועי' תוס"י יבמות (נ"ב ע"ב) דבקנין מטלטלין לא בעי' כוונה דלא אלים חזקת הבעלים עליהם כיון דניידי ונקנין בקל עיי"ש, ואף דלא קימ"ל כן להלכה היינו משום דתפסינן דאף במטלטלין אלים חזקת הבעלים, ואף אי נימא דקלושה חזקתן מחזקת

קרקעות, מ"מ אינו בדין שיועיל קנין בלי כוונה כלל, אבל עכ"פ שמעינן משם דכל דלא אלים חזקת הבעלים לא בעי' כוונה כל כך, וא"כ בדשלבל"ע דעיקר החסרון הוא בהכוונה דלא סמכא דעתייהו זה לקנות וזה להקנות, ע"כ בנכרי דלא אלים חזקת בעלים שלו קונין ממנו אף דשלבל"ע, דכיון שחזקת ממון שלו קלוש מועיל כוונה קלושה וקנה אף דלא סמכא דעתי' כ"כ, זהו טעמו של הריב"ש לפענ"ד, וסעד לזה מדברי התוס' ב"מ (ס"ו.) ד"ה ומניומי במש"כ כיון דבתחילת המשכנתא הוי קצת כמו"מ לא שייך בזה אסמכתא עיש"ה ודו"ק:

וא"כ ישראל המקבל בהמות של נכרי לחלק בולדות קונה הולדות אף דהוי דשלבל"ע והדרא קו' לדוכתא אמאי מחייב ר' יהוד' הרי הישראל אין לו חלק בהאם כיון שאין שום הכרח לומר שהקנה האם לולדותי' א"כ ע"כ איירי בסתם קבלה לגדל בולדות דאינו קונה חלק בגוף האם]:

ולפענ"ד נראה לתרץ כיון דר"י דריש כל בכור וכל מקנך על מקצת בכמות דכל משמע כל דהו, ה"ה אם יש לו להישראל מקצת באיכות היינו קנין קלוש באיכות כמו גורם לממון וקבלת אחריות, [עי' יומא (ע"ד.) דמכל חלב מרבינן כוי וח"ש, הרי דמכל מרבינן ח"ש בכמות וח"ש באיכות דהיינו כוי דפתיך בי' צד בהמה, וה"ה כאן דכמו דמרבה ר"י כל בכמות ה"ה באיכות] וכיון שהישראל קבל לגדל הבהמה מסתמא קיבל אחריות שמירותה עליו, וא"כ נחשב שיש לו קנין מה גם בגוף האם כמו דעובר בב"י בקבלת אחריות גבי חמץ, וכמש"כ המג"א סי' תקפ"ו לענין ע"ז דמצד גורל"מ נחשבה ע"ז של ישראל, ואמרתי במק"א משום דנחשב מאומה מן החרם מחמת הקנין קלוש של קבלת אחריות, ה"ה כאן נחשב כל דהו מקנך מחמת קבלת האחריות: ואם כנים הדברים מדוקדק היטב לשון הרבינו גרשום ריש מכלתין שכתב גבי קבלה לגדל בזה"ל, או המקבל מן העכו"ם "לשמור" חמורו שיהא מחצית עוברי' שלו עיש"ה, ולכאורה לשון "לשמור" שפת יתר הוא דהעיקר הוא מה שקיבל לחלוק בולדות אך לפי הנ"ל יובן דזה גורם החיוב לר' יהודא מפני שהוא שומר על האם ואחריותה עליו, ומחמת זה נחשב שיש לו חלק גם בה: ואף דלכאורה יוצמח מזה דין מחודש אף לרבנן דקימ"ל כוותייהו דשותפות עכו"ם פוטר, דאם כל הבהמה של ישראל והנכרי קיבל עליו אחריות שמירתה יפטור מן הבכורה דלא נחשב כולה של ישראל כיון דהנכרי יש לו מקצת קנין באיכות וזה לא מצינו, וגם מהא דהנותן לו בקבלה דקתני במתני' משמע להיפוך, דא"כ למ"ל למימר שנותן לו בקבלה לחלוק בולדות תפ"ל משום דנתן לו לשומרה:

אך מהא לא אריא, דאף דלר"י אם יש לו להישראל קנין לענין אחריות חייב, מ"מ לרבנן אם יש להנכרי קנין אחריות אינו פוטר כיון דמ"מ גוף הבהמה כולה של ישראל, אין הגורל"מ של נכרי מפקיע זכותו של ישראל כלל, דלר"י דדריש כל על כל שהו אף זה נחשב כ"ש, אבל לרבנן דדרשי' כל על כולו נחשב שפיר כולו של ישראל, ואין הקנין דגורל"מ של הנכרי ממעט זכותו של ישראל כלל, וכסברת התוס' זבחים (ד"ו.) ד"ה מקופיא דקופיא לגבי קבעא לאו כלום הוא, ואף דכשדנין על הכהנים נחשב שיש להם חלק דהא מתכפרין בו מ"מ אם דנין על הכהן גדול נחשב שהקרבן לגמרי שלו, ואין קנינם תופס מקום למעט זכותו, וה"ה בזה דאם כולו של ישראל אין בכח קנין הקלוש של הנכרי למעט זכותו וקנינו, [וכעין זה כ' הריט"א ריש מכילתין לענין מקנה האם לעוברה, דאע"ג דלר"י נחשב כל מקנך שיש לו כ"ש בהאם, מ"מ לרבנן לא נחשב שהנכרי יש לו חלק למעט זכותו של ישראל עיש"ה]:

שם רב מרי בר רחל ידע לאקנויי, עי' בפי' רבינו גרשום דזיכה להם ע"י בנו ובתו הגדולים, וקשה טובא הא אין זכי' לנכרי, עי' ב"מ (ע"א ע"ב) ונקוה"כ יו"ד סי' ש"ה, ויש ליישב בדוחק דמשכחת לה שזיכה לגר שמל ולא טבל, דפטור מבכורה ויש לו זכי' דבן ברית הוא כיון שנימול לשם גירות, ואף דברש"י גיטין (כ"ג ע"ב) מבואר דגר שמל ולא טבל אינו בכלל בן ברית שפירש בני ברית מהולים ובאו בברית מצות עיי"ש, אך בריטב"א קדושין (מ"א ע"ב) מבואר דכל שנימול לשם גירות הוי בכלל בן ברית אף שעדיין לא טבל, שכ' בני ברית פירוש למעוטי נכרים שאינם ב"ב, ואפי' נכרים מהולים שהנודר מן המולים מותר במולי אומות העולם עיי"ש, משמע מדבריו דבן ברית היינו מהול בלבד, ועיקר הטעם בעכו"ם מהול דלא חשוב ב"ב משום דעכו"ם אע"ג דמל כמאן דלא מהילי דמיא, א"כ כל זה רק בעכו"ם שנימול שלא לשם גירות, אבל בנימול לשם גירות דלא חשוב ערל, כמש"כ הריטב"א יבמות (ע"א.) דכל שמל לשם גירות חשוב מהול וכ"כ הרשב"א שם עיי"ש, וא"כ אפשר דאף ר"ג אזיל בשיטה זו:

כתב הרא"ש סי' ב' והמחוור שבכולן שיקבל הנכרי פרוטה ויקנה לו המקום, ועי' מעדני יו"ט שכ' דהמחוור הוא משום דבקרקע כ"ע מודו דישראל ונכרי שו' קנינם, ולכאו' לא נודע העדיפות הרי אם מקנה בכסף ובמשיכה מועיל ממנ"פ בין לשיטת רש"י בין לשיטת ר"ת:

אך י"ל כיון דכוונה מסופקת לא מהני עי' ב"ב (קמ"ב) גבי רפויא רפיא בידי', וה"ה כשמתכוין לקנות אלא דמסופק באיזה מהן הוא קונה לשיטת הרשב"א שבשיטמ"ק פ"ק דב"מ גבי נפל עלי' עיי"ש, ואף דהרא"ש ס"ל דמהני מ"מ זה עדיף, אך זהו לשיטת רשב"ם

אבל לשיטת ר"ת בתוס' קדושין (כ"ה ע"ב) דקנינים לאו כמצות נינהו דשייך בהו מן המובחר עיי"ש לא יתכן לפרש כן:

אך י"ל עפי"ד הרמב"ם סוף ה' מקוואות דהטובל פעמים ה"ז מגונה, ובט"ז סי' ר"א ס"ק ע"ו דבפעם הראשון סומך עצמו על הפעם הב' עיי"ש, וה"ה כאן אם עושה ב' קנינים מספק יש בכל קנין לחוש שמא לא יעשנו כתיקונו, ע"כ מוטב לעשות קנין אחד, שוב ראיתי בט"ז יו"ד סי' ש"כ שכ' טעם אחר בזה:

דף ד.

(דף ד') בגמ', ועוד אם איתא אפי' מבכור בהמה טהורה נפטרי, פירש"י דהא בהמה טהורה דידהו הפקיעה בהמת ישראל, וברש"י עה"ת פ' במדבר פירש דלא פדו בהמות הלויים את בכורי בהמה טהורה של ישראל, וכבר עמדו ע"ז המזרחי והגור ארי' שם, והרא"מ שם כתב דרש"י כאן אזיל אליבא דאביי, אך בגו"א שם כתב דכו"ע הכא ס"ל, ורבא מקשה כאן רק דלפי סברת אביי הי' צריך להיות כן דכיון דדריש קו"ח גבי פט"ח אף שאין להלוי שה ע"כ ס"ל דאז הפקיע אף מי שלא הי' לו שה רק פט"ח וכיון שאינו דרך פדיון א"כ אף בהמה טהורה ליפקע, ולכאורה אינו מובן הא אפי' נימא דשה של בן לוי הפקיע ע"כ ל"ה דרך פדיון כמו עכשיו, דהא הפדיון הוא מה שנותן שה לכהן עבור הפט"ח, או שמפריש וחשיב נתינה לשבט כהנים, משא"כ התם שהשה הי' של הלוי והישראל לא נתן משלו כלום ולא הפריש:

ולפענ"ד נראה לבאר דברי הגו"א ז"ל דרבא ס"ל כך, דבבכור אדם קדושת לוי' הפקיעה קדושת בכורה, דהלוים נתקדשו ונבחרו תחת הבכורים, וכן בפטרי חמורים אי נימא דרק ע"י שה של לויים נפקעו, הסברא הוא לפי"מ דקימ"ל לקמן (י"א.) הפודה פט"ח של חבירו אין צריך דעתו א"כ מה שהקב"ה קידש אז את הלויים נחשב כאילו נתן להם שה עבור פדיון הפט"ח אם רק הי' להם שה של עצמן, והוא לפי המבואר בש"ס נזיר (י"ז.) דכמו שנזיר שטימא עצמו לוקה כך טמא שקבל עליו נזירות לוקה עיי"ש, הרי שאין חילוק בין מקרב הטומאה אל קדושת נזירות או מקרב קדושת נזירות אל הטומאה, וה"ה בזה כיון דפדיון פט"ח הוא ע"י נתינת שה ללוי [כמו עכשיו לכהן] אין חילוק בין נותן ללוי השה או נותן לבעל השה קדושת לוי' דגם זה נחשב שהוא מקבל עכשו שה דמתחילה לא הי' לוי בעל השה: [וכדמבואר ברש"י יבמות (ד"ה.) דנזירות הוי אינו שוה בכל, והריטב"א השיג ע"ז, ותי' האבני מלואים עפי"ד המהרי"ט דנזירות ענינו רק קבלת הקדושה, וממילא אסרה תורה עליו כל הדברים האלו, וא"כ הוי אינו שוה בכל דאף שכל אדם בידו לקבל נזירות ע"ע, הרי אם יקבל יהי' כאדם אחר לגמרי ופנים חדשות

בא לכאן, ואף כאן מה שבעל השה מקבל קדושת לוי' נחשב כנותן שה ללוי דאותו אדם כמו שהוא עכשיו לא הי' לו נכסים אלו מעולם, דאז הי' גברא אחרינא, ואין חילוק בין מקרב השה ללוי או מקרב קדושת לוי' לבעל השה]:

נמצא דמה שהתורה הקדישה אז את הלויים נפדו בזה הפט"ח של ישראל, ואף דהישראל לא חסר כלום הא קימ"ל דהפודה פטר חמור של חבירו אי"צ דעתו, [ועי' תוס' לקמן (י"א) דלא דמיא לתרומה דכתיב אתם]:

משא"כ בבהמה טהורה דאין לומר שע"י קדושת הלויים נפדו הבהמות טהורות, דבכור בהמה טהורה לאו בר פדיון הוא רק בר הקרבה, והאין יצאו בכורי בהמות טהורות של ישראל מקדושתן עי"מ שנתקדשו הלויים:

וזהו שהק' רבא לאביי מדקאמרת קו"ח גבי פט"ח דפוטר אעפ"י שאין לו שה ע"כ אתה תופס שאז לא הי' בתורת פדיון אלא הוראת שעה דלוי שיש לו פט"ח פוטר פט"ח של ישראל א"כ אף מבכור בהמה טהורה ליפטר:

ואביי אפשר דס"ל דקדושת הלויים ולקיחת בהמתם לא היתה בב"א רק מתחילה נתקדשו הלויים ואח"כ בהמתם א"כ אפי' אם הפדיון הי' בשה לא הוי אתי שפיר מצד הסברא, דכיון דקדמה קדושת הלויים ובשעה שאמרה תורה ואת בהמת הלויים תחת בהמתם כבר נתקדשו הלויים, הרי אין זה חשיב נתינת שה, אע"כ גזיה"כ הוא וא"כ אפשר ג"כ שהפדיון לא הי' ע"י שה: והא דלא אמרי' הקו"ח אף בבהמה טהורה הוא משום דשם ליכא קו"ח כמש"כ התוס' ד"ה ועוד דכהנים ולויים קרובים לצד מזבח יותר מישראל וא"כ אף בהמתם קרובה יותר דהבהמה והכלים כרגלי הבעלים, וע"כ אין לומר דואת בהמת הלויים תחת בהמתם קאי על בהמה טהורה שלא יצטרכו להקריבה דאדרבה של לויים קרובה יותר להקרבה:

ולפי הנ"ל יובן מש"כ התוס' ד"ה אם בסוה"ד בזה"ל ונ"ל דהיינו טעמא דרבא דדוקא באדם שקדושת לוי' גורמת ההפקעה שייך לעשות קו"ח אבל בבהמה שאין קדושת השה של לוי גורמת הפקעת בכור הבהמה דאין בו קדושה לא שייך למיעבד קו"ח עכ"ל, ולכאורה אינו מובן אמאי לא שייך הקו"ח: אך לפימש"כ ניחא כיון דעיקר הפדיון של פט"ח של ישראל הי' ע"י שהלויים קבלו קדושת לוי' דזה נחשב כאילו נותנין שה ללוי דמקריבין קדושת לוי' אל השה כיון דמתחילה הי' בעל השה ישראל ועכשיו נעשה לוי הרי נתרוקן השה מרשות ישראל לרשות לוי, וכל זה הוא רק כשדנין לענין פדיון פט"ח של אדם אחר אבל כשדנין לפדיון פט"ח של עצמו אין קבלת קדושת לוי' נחשב פדיון דכשם שהשה נתרוקן ללוי הרי גם החמור שלו נתרוקן ללוי [דכשנעשה לוי כל נכסיו

נתרוקנו מרשות ישראל לרשות לוי וגם החמור בכלל] וא"כ האיך אפשר לומר שנתנו ללוי שה עבור החמור הרי גם החמור נתנו לו וא"כ החמור צריך פדיון כדין נותן פט"ח עצמו לכהן שצריך פדיון כדמבואר לקמן (י"ב ע"ב) עיי"ש:

וזהו שכתבו התוס' דדוקא באדם שקדושת לוי' גורמת הפקעת הבכורה דבזה שייך שפיר כמו דקדושת לוי' שלו מפקעת בכורה, של אחר כן מפקעת קדושת בכורה של עצמו דהצד לוי' פודה את הצד בכורה משא"כ בפדיון פט"ח שאינו מצד קדושת השה רק משום דנחשב נתינה כשדנין אצל עצמו לא נחשב נתינה דכשם שהשה נתרוקן הרי גם החמור נתרוקן:

שם תוד"ה בפטר וכו' ואין משמע כן אלא לגמרי מתרצא בשינויא דפ"ר וכו' ולכאורה אינו מובן כלל האיך מתרצא הקושיא דפחות מבן חודש לא ליפקע בהך שינויא דבפ"ר תלא רחמנא:

ואולי י"ל כך דאף שלפדות בכורי ישראל לא פדו רק פשוטי הלויים שהיו בני חודש, הרי דלוי פשוט שאינו בן חודש אינו חשוב לפדות אך זה אינו מחמת שפחות מבן חודש אין שם לוי עליו, או שלא אלים קדושת לוי' שלו: תדע דהא לוי' שילדה בנה פטור, ולכאורה קשה הרי הבן מתיחס אחר אביו ומה בכך שאמו לוי' הרי אביו ישראל הוא:

אך אנהירינהו לעיינין בזה מש"כ באבני נזר יו"ד סי' תמ"ג להסביר הא דקימ"ל עובר במעי זרה זר הוא אף דבעלמא הבן מתיחס אחר האב זהו רק לאחר שנולד כבר שכיון שהאב והאם שניהם הולידו אותו בזה אלים כח האב אבל כל זמן שהיא במעי האם שהוא אמו מחמת עכשיו ולא מחמת שעיברתו כבר ע"כ אלים אז כחה מכח האב עיי"ש:

ומזה הטעם בן לוי' פטור אף שאביו ישראל מ"מ כיון דבכורה בפטר רחם תליא מילתא, בשעת פטור רחם מתיחס טפי אחר אמו דיחוס אביו הוא מחמת שהולידו כבר ויחוס אמו הוא מצד פעולת הלידה של עכשיו, וכיון שאמו היא לוי' נחשב הולד באותה שעה ג"כ לוי כמו האם, אף שאח"כ תתבטל קדושת לוי' ממנו, ומוכרח מזה דמעלת לוי' הוא תיכף משעת הלידה, וא"כ לכאו' אינו מובן אמאי לא פדו פשוטי הלויים הפחותים מבני חודש הרי גם הם לויים הם:

אע"כ הטעם של פחות מבן חודש אינו מפני קלישת קדושת לוי' שבו רק מפני חשש נפל, כמו דפדיון בכור אינו מועיל תוך ל' יום מזה הטעם, ואף דגבי בכור גזיה"כ הוא דאפי' קים לן שכלו לו חדשיו ובר קיימא הוא אין פודין אותו תוך ל' כמש"כ התוס' ב"ק (י"א ע"ב) מ"מ אף לד' התוס' אפשר דזהו הטעם של דבר שלא הטילו מצות פדה"ב תוך ל' משום דלא יצא מתורת נפל, ומשום לא פלוג אף בקי"ל שכלו חדשיו לא מהני,

כדמצינו כ"פ לא פלוג בדאורייתא, וכדמוכח בשבת (קל"ה ע"ב) דילפי' כל ששהה ל' יום באדם אינו נפל שנא' ופדויו מבן חודש תפדה עיי"ש, ועי' מדרש תנחומא פ' בא בכור אדם מבן שלשים חייב לפדותו פחות מכאן נפל ועי' שיטמ"ק ב"ק שם דהא דאין פודין פחות מבן חודש מחמת שרובם אינם נפלים, הוא משום דאין הולכין בממון אחר הרוב עיי"ש או י"ל עפי"ד הרא"מ פ' משפטים דהוי רוב להבא כנודע] ואפשר דמה"ט נמי לא נמנו לויים פחותים מבני חודש ולא פדו הבכורים:

אמנם כל זה אם דנין לענין שיפדה את זולתו, אבל כשדנין לפדות את עצמו היינו שצד לוי' שבו יפדה צד בכורה שבו בזה ליכא חשש נפל כלל דממנ"פ אם הוא בכור הרי הוא לוי ג"כ (ולא שייך בזה לא פלוג] וע"כ אף פחות מבן חודש פדה את עצמו:

וזהו שכתבו התוס' דבתירוץ זה דבפטר רחם תלא רחמנא מתרצא אף הקו' של פחות מבן חודש לא ליפקע, דלולא זאת הי' מקום לומר דפחות מבן חודש אין עליו מעלת לוי', אבל מדחזי' דבן לוי' פטור אף שאחר שיעשה בן חודש לא יהי' לוי, ע"כ דמעלת לוי', נשלמה משעת פטר רחם, אלא שלפדות בכור זולתו אינו ראוי מחמת חשש נפל, אבל בנוגע לעצמו שפיר פדה מיד בתורת ממנ"פ, ומדוקדק היטב לשון התוס' דו"ק ותשכח:

(ע"ב שם) בגמ' ר' יוחנן אמר קדשו בכורות במדבר ר"ל אמר לא קדשו בכורות במדבר וכו' אי אמרת בשלמא דלא פסק קדושתייהו הנך דמעיקרא נמי לא פקע קדושתייהו אלא אי אמרת פסק קדושתייהו הנך דמעיקרא נמי פקעה לי' קדושתייהו ואידך דקדוש קדוש דלא קדיש לא קדוש, צריך להבין סברת מחלוקתם ועוד דלכאורה אינו מובן כלל סברת ר' יוחנן איך פקעה קדושתייהו של הנך שכבר נתקדשו הא קי"ל דקדושת הגוף לזמן לא אשכחן: [וראיתי באחרונים רוצים לדמותו להך דרש"י יבמות (מ"ט ע"ב) ד"ה דהא שהוציא הא"מ סי' י"ח משם דאם אירע סיבה לאחר הקדושין שלולא קדושין הראשונים לא היו תופסין קדושין מחדש אף קדושין קמאי פקעי, וה"ה כאן כיון דבמדבר לא קדשו בכורות מחדש אף קדושה שמכבר פקעה, אך בחידושי שם בארתי דהתם הטעם משום דעיקר הענין שנאסרת לכל העולם משום שמיוחדת לבעלה ואם נאסרה לבעלה שוב אינה מיוחדת לו ניתרת לעלמא, דוגמא למש"כ המהרש"א קדושין (נ"ו) דפיגול ונותר פקע שם קודש מני', וכל זה שייך בקדושין שהאיסור הוא מפאת היותה מיוחדת לבעלה משא"כ בבכור שאין קדושתו מפני היותו מיוחד לאיזה דבר ועכשיו בטל היחוד כמובן, וגם אין לדמותו למש"כ התוס' נזיר (ד"ל.) דאב שהדיר בנו בנזיר והביא ב' שערות בינתים פקע נזירותו דאין הנושאים שוין]:

ואף דלכאורה י"ל דר' יוחנן לטעמי' דס"ל בירושלמי פ' האומר דקדושת הגוף פקעה בכדי, והאומר שור זה ל' יום עילה לאחר ל' יצא לחולין, וע"כ ס"ל אף כאן דאם איתא דלא קדשי הנולדים במדבר הנך דמעיקרא נמי פקעה קדושתייהו, ור"ל יסבור דלא פקע בכדי, ע"כ ס"ל דאותן שכבר קדשו לא פקעה קדושתן:

אך אכתי לא אתי שפיר לפי הטעם שכ' הר"ן נדרים (כ"ט) לחלק בין קדושת הגוף לקדושי אשה דבהקדש כיון דחל הקדש דמים שאינו עולמית בדין הוא נמי דתיחול קדושת הגוף לזמן ידוע בלבד עיי"ש, וא"כ כל זה בקדושת הגוף הבאה ע"י אדם משא"כ בקדושת בכורה שבאה בידי שמים כיון דלא מצינו קדושת דמים בידי שמים [ולא מבעיא לשיטת הרשב"ם ב"ב (ע"ט.) דאין חצר להקדש לקנות אלא אפי' לשיטת הרמב"ן שם דהקדש חל עלי' אלא דליכא מעילה מ"מ זה לא נחשב קדושה בידי שמים אלא כיון דקני לה חצר הקדש עבור ההקדש ממילא נאסר כמובן] ה"ה דלא שייך קדושת הגוף לזמן: וחוץ מזה צריך להבין מאי נפקא מינה מהאי פלוגתא לדורות, כמש"כ הרא"ש פ"ק דחולין סי' כ"ג גבי אברי בשר נחירה שהכניסו לארץ דדוקא למיסבר קראי דרשי' היכא דכבר עבר אבל לקבוע בעי' בש"ס בדבר שאין בו צורך לדורות לא אשכחן, וא"כ אף כאן יש לחקור מאי נ"מ לדורות בפלוגתא דריו"ח ור"ל:

והנלפענ"ד בזה דטעמא של ריו"ח הוא דלא שייך קדושת הגוף לא פקעה בכדי אלא היכא שאין הקדושה תלוי' במקום, משא"כ בקדושת בכורה אם איתא דתלוי' בביאת הארץ כל שאינם בארץ בטלה הקדושה, כדמצינו דוגמא לזה גבי כהנים דמחוסר בגדים חשיב זר דבזמן שאין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם עי' תוס' זבחים (כ"ד.) ד"ה הואיל דכשם שבג"כ מקדשין הכהן כן הרצפה מקדשתו עיש"ה] ועי' סנהדרין (פ"ג.), הרי דקדושת כהונה לענין עבודה אין עליו רק בשעה שלבוש הבגדים ובשעה שפושט בטלה קדושתו [היינו מעלת הכהונה לענין עבודה] ולכאו' הרי פקעה הקדושה בכדי, אע"כ כיון דקדושה זו באה מחמת סיבת לבישת הבגדים כשפושטן בטלה קדושתו, וה"ה בקדושת בכורה התלוי' במקום היינו בא"י כל שבטלה הסיבה פקעה הקדושה, והא דנתקדשו במצרים ע"כ הופיע אז שם קדושת הארץ לפי שעה, וע"כ הי' בדין שתתבטל קדושתן אח"כ אם איתא דקדושת בכורה תליא בביאת הארץ:

והא דלא מייתי ראי' מהא דשייך קדושת בכורה בזה"ז בחו"ל, י"ל עפמש"כ באבני נזר יו"ד סי' קכ"ו בטעם דשייך ענין ערבות בזה"ז אף דחיוב ערבות תלוי בהיותם בארץ ישראל, דאף שגלו, מ"מ מקום של ישראל בא"י ואנו חשובים גולים ע"כ עדיין חשיב כאילו כולם בא"י אף שאין אנו בפועל שם עיש"ה וה"ה לענין זה כמובן:

אמנם דבר זה אי קדושת כהונה לענין עבודה תלוי' בבגדי כהונה, תלוי' בב' תירוצי התוס' קדושין (ל"ו ע"ב) שהק' וא"ת תפ"ל דכל הני אינם כשרות בנשים לפי שהן מחוסרי בגדים דהא אפי' כהנים בזמן שאין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם, וי"ל דמיירי כגון שלבשו את הבגדים א"נ י"ל כיון שלא נצטוו בבגדי כהונה ל"ה מחוסרי בגדים עיי"ש, דלפי תירוץ הראשין בגדי כהונה הוי צורך עבודה, ולפי תירוץ הב' אינם צורך עבודה רק צורך כהונה:

והנה אי נימא דבג"כ הוי צורך כהונה דבלעדי הבגדים אין עליהם מעלת כהונה, שפיר יש ראי' מזה דהיכא דהקדושה מחמת הסיבה פקעה כשהסיבה בטלה מדחזי' דנתבטלה קדושת כהונתן כשפושטין הבגדים, אבל אי נימא דאין זה צורך כהונה רק צורך עבודה אין ראי' מכאן, ולפי"ז יש מקום לומר דמחלוקת ריו"ח ור"ל בהא תליא וא"כ נ"מ לדורות לענין בגדי כהונה אי הוי צורך עבודה או צורך כהונה, כב' תירוצי התוס' הנ"ל:

או י"ל עוד דנ"מ בהך פלוגתא בזה"ז לפמש"כ באב"נ שם בטעם דמומר אינו בכלל ערבות, דחיוב ערבות תלוי' בארץ ישראל ומומר שיש לו דין נכרי לחומרא אין א"י מקומו דכתיב לא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי, וא"כ בכור מומר שנולד בחו"ל למ"ד לא קדשו בכורות במדבר אינו חייב בפדיון, דקדושת בכור בא"י תליא אלא הא דבחו"ל יש חיוב בכורה הוא משים דאנו נחשבין יושבי א"י, אבל מומר שאינו נחשב מיושבי א"י אין קדושת בכורה נוהגת בו:

ואף דקדושת בכורה באה בשעה שנולד ואז ל"ה מומר, אך לפי"מ דקימ"ל דבן לוי' דנשואה לישראל פטור מבכורה אף דלאחר שנולד הוא ישראל, מ"מ בפטר רחם תלא רחמנא ובשעת לידה ממש מתיחס אחר אמו, וה"ה בזה אם אמו היא מומרת הולד נגרר אחרי' דכיון דבשעת לידה עדיין אין לו מציאות בפ"ע אלא מציאות אמו, ואם היא מומרת הרי אינה מיושבי א"י נמצא שהולד בשעת לידה נולד בחו"ל, וא"כ אתי שפיר דאף בזה"ז נ"מ בהך פלוגתא דריו"ח ור"ל אי קדשו בכורות במדבר:

ולכאורה יש נ"מ לענין קידוש בכור בהמה, דרק גבי אדם שייך לומר שנחשב מיושבי הארץ כיון שא"י הוא מקומו אבל לא בבהמה, ולפי"ז יסתעף דין מחודש דלר"ל אינו נוהג קדושת בכור בהמה בחו"ל, ועי' חינוך מצוה ח"י שכ"כ להלכה דבכור בהמה בחו"ל אינו מה"ת, אך המל"מ בהגהותיו תמה עליו וא"א לומר דכר"ל ס"ל דהא קימ"ל הלכה כריו"ח, ועוד הא בפטר חמור אף להחינוך נוהג גם בחו"ל כמש"כ במצוה כ"ב עיי"ש]:

אך י"ל כיון דהבהמה והכלים כרגלי הבעלים כמו שהאדם נחשב מיושבי א"י כ"כ בהמתו נגררת אחרי בעלי', ועוד הא דרשי' בשמעתין כל שישנו בבכור אדם ישנו בבכור בהמה

וה"ה להיפוך לענין חיוב כיון דבכור אדם בחו"ל קדוש ה"ה בכור בהמה, ועי' בספר שם משמואל פ' לך ל':

שכ' דעיקר ישיבת א"י הוא כשיגדיל ויהי' דעתו לכך וקטן אינו נחשב מיושבי א"י דישיבת א"י תלוי בדעתו לכך עיי"ש ולפי"ז לכאורה יש סתירה לדברינו דהאיך אפשר לומר דקדושת בכורים בזה"ז לר"ל הוא משום דאנו נחשבין יושבי א"י, הרי חלות קדושת בכורה הוא בשעת לידה וקטן לא נחשב מיושבי הארץ משום דאין דעתו לכך. אך לפמש"כ לעיל דבשעת לידה נגרר בתר אמו דבפטר רחם תלה רחמנא א"ש:

עי' בדברי חמודות על הרא"ש אות ט' כתב יש לדקדק בזה"ז שאין כהן מיוחס האיך יוצאין בכורי הכהנים והלויים בלא פדיון, ושמא אינו כהן ולוי הואיל ואין לנו יחס רק חזקה בעלמא והי' ראוי להפריש הפדיון ויהי' לעצמו עיי"ש, ולכאו' משמע מלשונו דעל פדיון הבן קאי, וקשה דהא מפורש בחולין (קל"ד.) שמונה ספיקות הן וכו' וקחשיב פדיון הבן מהנך ד' דלפטור הרי דבספק בכור אדם אף לפדות אינו חייב, והטעם בזה דלא דמי לפט"ח דהתם הפדיון אינו תלוי בנתינה לכהן והמצוה נגמרה בשעת הפדיון כמש"כ התוס' מכילתין (י"א.) ד"ה והילכתא דכד פריק לי' מברך משום דמעידנא דאפרשי' ברשותא דכהן קאי, וכמה שאכתוב לקמן בחידושי אי"ה דההפרשה הוא ענין נתינה לכלל השבט ובזה נגמרה מצותו אלא דאח"כ מחויב ליתן לכהן משום דממונו של כהן הוא:

משא"כ בפדיון הבן דגלי קרא יהי' לך ופדה תפדה דכשיהי' לך הפדיון אז יהי' פדוי כדמפורש בפ' יש בכור (נ"א.) עיי"ש, הרי דאינו נחשב פדיון עד שעת נתינה לכהן וכיון דבכל ספיקות אינו מחויב ליתן גם לפדות אינו צריך דאין שום תועלת בפדיונו, ולא דמי לכהן שיש לו בן חלל ומת האב לאחר ל' יום יפריש הבן הפדיון ויעכבנו לעצמו כדאיתא במכילתין (מ"ז ע"ב), וביו"ד סי' ש"ה סי"ט, דהתם גם נתינה מקיים במה שמעכב לעצמו דהא ירש זכות אביו, משא"כ היכא דליכא נתינה כלל אין שום מקום להפדיון גבי בכזר אדם:

ועי' תשו' הרשב"א ח"א סי' ח"י כתב דהא דאין מברכין על נתינת מת"כ ומחה"ש משום שאינו נותן משלו ומה שמברך על פדיון הבן והפרשת חלה אינו מברך על הנתינה אלא על ההפרשה והפדיון התלוין בו עיי"ש, משמע לכאו' דאף בפה"ב העיקר הוא הפדיון: אך לפי הנ"ל מוכרח לומר דאין כוונתו שהפדיון מצד עצמו הוא העיקר, דזה ודאי אינו דפדיון בלי נתינה לאו כלום הוא אלא כוונתו על הפדיון שעם הנתינה כלומר דשם אינו נחשב פדיון אלא עם נתינה יחד ואז מברך על הפדיון וז"פ:

ולפי"ז מוכרח לומר דקו' הד"ח לא קאי על בכור אדם רק על פטר חמור שבזה הדין דבספק פודה בשה ומעכבו לעצמו וקשה גם כהני חזקה שבה"ז יעשו כן:
שוב ראיתי בגליון מהרש"א ביו"ד סי' ש"ה הביא בשם שאילת יעב"ץ מפורש כן דכהנים ולויים האידנא ראוי שיפדו את בניהם מספק עיי"ש וקשה עליו כנ"ל, והנה הס' שאילת יעב"ץ אינו כעת תח"י לעיי' בו ואולי כוונתו שראוי שיפדו את בניהם ויתנו לכהני אחרים ממדת חסידות ולא מצד עיקר הדין וכמה שהביא שם אח"כ שראוי לפדות עצמו אצל כל הכהנים שאפשר, אולי יפגע באחד שהוא כהן אמיתי עיי"ש, ובזה ודאי כוונתו שיתן לכל אחד ה' סלעים אף דפשיטא שאינו מחויב לעשות כן מעיקר הדין, אע"כ לפנים משורת הדין קאמר וה"ה בזה:
[אך תיוהא קחזינא בה לפמש"כ הר"ן פ' אלו טריפות אהא דאין בעלי אומניות רשאין לעמוד מפניהם דאפי' עוסק במלאכה שלו אינו רשאי דבזה מראה שאחרים שאינן עומדין מזלזלין בכבוד חכמים עיי"ש, וה"ה כאן דבזה מראה שאחרים שאינן עושין כן מבטלין מצות פדה"ב]:
ולפענ"ד יש למצוא רפואה מה"ת לפדות אצל כל כהן שבזה"ז בלי פקפוק לפמש"כ הריטב"א יבמות (פ"ו) בהא דעזרא קנס את הלויים, וקשה כיון דמה"ת דוקא ללוי הרי לא יצאו ישראל ידי נתינה ותי' בזה"ל, וי"ל כיון דממונא הוא הפקר ב"ד הפקר ואפקוה רבנן למעשר מן הלויים ואוקמינהו ברשות כהנים ועשאום כשלוחים של לויים עכ"ל עיי"ש:
ויובן עפי"ד הירושלמי פ"ב דקדושין באומר לאשה התקדשי לי בסלע ואמרה תנהו לעני מקודשת דנעשה העני תחילה זכה לאשה ואח"כ לעצמו וה"ה כאן דהכהנים זוכים תחילה ללויים ואח"כ לעצמן, ואף שאינו זכות עבורם ולא שייך בזה זכי' מטעם שליחות, כבר כ' הר"ן פ' השולח לענין פרוזבל במזכה לו קרקע כ"ש כיון דגוף זכיית הקרקע הוא זכות אין משגיחין על החוב שנצמח מזה עיי"ש:
ועכ"פ מבואר מד' הריטב"א דשייך זכי' עבור פלוני אף שסוף דבר אין החפץ מגיע לרשותו כלל, וא"כ ה"ה גבי פדיון הבן כשנותן לכהן דמי הפדיון הכהן הלזה זוכה עבור כהנים המיוחסין שבעולם ואח"כ לעצמו וא"כ שפיר הועיל הפדיון, וכל כהנים ניחא להו בכך כדי שיהיו יכולין לפדות אצל כל הכהנים, ואע"פ שאין הפודה ולא המקבל מפרש כלום כל כה"ג סתמא כפירושו דבודאי דעתם באופן המועיל כמש"כ הרא"ש לענין משאיל לחבירו טבעת כדי לקדש כנודע:
דף ה:

(דף ה' ע"ב) בגמ' תנא דידן סבר גלי רחמנא בקדושת דמים וה"ה לקדושת הגוף וריוה"ג סבר גלי רחמנא בקה"ג וה"ה לקדו"ד וגמר קדושת דמים מקדושת הגוף, עי' בפי' ר"ג ובשיטמ"ק דלתנא דידן דגלי רחמנא בקדושת דמים כ"ש בקדוה"ג [וה"ה פי' כ"ש ועי' מהרש"א פסחים (מ"ג.) בתוד"ה ואלו] אבל לריוה"ג לא הוי כ"ש ע"כ קאמר וגמר וכו' משום דקדושת מזבח מסתבר טפי להפקיע בהמה מקדו"ד, ומ"מ אין נראה לחלק וגמר מיני' עיי"ש, וצריך להבין כיון דבאמת יש לחלק דבקדושת מזבח פוגם ביותר ענין נדמה האיך גמרי' קדושת דמים מקדוה"ג, ועוד הא בגמ' שלפנינו גריס תרווייהו וה"ה בקדושת דמים, וגמר הרי דגרסי' ה"ה ג"כ, ולכאו' נראה כשפת יתר ואין לו הבנה, ועי' תוס' ד"ה והא שהק' נהי דשמעי' מפטר פרה שילדה כמין סוס דילמא ה"מ היכי שנשתנה לדבר שאינו קדוש קדוה"ג וכו', וי"ל דמסתבר לגמרי דילפינן מהדרי ואינו מובן במה מסתבר הא יש לחלק טובא:

והנלפענ"ד בזה דאף דבחד צד מסתבר טפי לפסול בקדוה"ג, מ"מ יש סברא גם לאידך גיסא דבשור שנולד מן הכבש או להיפוך תחול קדושת הגוף, כיון דשניהם ראויין לקדוה"ג והשינוי שביניהם אינו גדול כ"כ דהוי שינוי בין קודש לקודש ולא בין קודש לחול, וכיון שכמעט קרובים זל"ז הי' בדין שיצטרפו שניהם לקל שבהם, דומיא להך דשבת (ע"ו) הבגד והשק והעור וכו' מצטרפין זה עם זה עיי"ש, משא"כ בחמור שילדה כמין סוס שרחוקין הרבה זה מזה שסוס הוא מין שאינו קדוש כלל, וכן בפרה שילדה מין חמור שזה קדוה"ג וזה קדו"ד, מסתברא טפי שלא יצטרפו, וא"כ אתי שפיר הא דגרסי' גם בריוה"ג ה"ה דמדגלי רחמנא בקדוה"ג כ"ש קדושת דמים: והא דאמרי' וגמר קדו"ד מקדוה"ג יש לפרש כך. אף דלכאו' יש פנים לכאן ולכאן ויש לבע"ד לחלק דאף שבקדוה"ג אין שינוי גדול כ"כ ביניהם, מ"מ פסול נדמה מזיק יותר אף בשינוי מועט ע"כ קאמר וגמר וכו', והיא עפי"ד הש"ס זבחים (מ"ד.) מדקלות על החמורות במיתה חמורות נמי על הקלות במיתה עיי"ש, הרי דילפי' טומאה חמורה בקדושה קלה מטומאה קלה בקדושה חמורה:

וה"ה בזה דילפי' שינוי גדול בקדושה קלה משינוי מועט בקדושה חמורה, כלומר מדחזי' דבקדוה"ג שהיא קדושה חמורה מזיק שינוי קל אף ששניהם ראויין לקדושת הגוף, ילפי' קדושת דמים שהיא שינוי גדול בקדושה קלה: ולפי"ז מדוקדק ב' הלשונות, ה"ה, וגמר, דבאמת יש סברא לומר שכ"ש הוא כנ"ל ואם באת להשיב דמ"מ לא דמיין להדדי לכן קאמר וגמר כנ"ל, ומובן מש"כ התוס' דמסתברא דלגמרי ילפי' מהדדי ודו"ק:

שוב ראיתי בשיטמ"ק אות ג' שהק' כקו' התוס' מטעם שינוי דפרה שילדה כמין חמור משונה טפי, ותירץ דהאי תנא ס"ל כיון דהאי קדושת מזבח והאי קדו"ד חשיב שינוי, כ"ש דהוי שינוי גדול כשהוא קדושת מזבח אחרת עיי"ש ולכאו' כלפי לאיי:

אך יובן לפי"מ שהכריח באבני נזר חאו"ח סי' של"א דכל קדושת הגוף יש בו קדו"ד ג"כ כדמוכח בסוגיא דתמורה (י"ט) עיי"ש וא"כ השינוי שבין קדוה"ג לקדו"ד אינו גדול כ"כ דהתם חסר באחד קדוה"ג וזהו השינוי, משא"כ בקדושת מזבח אחרת דחוץ מזה שחסר בזה מעלה של זה יש עוד שינוי שיש בו קדושה אחרת:

ודמיא למש"כ התוס' מגילה (ד"ט) דמקרא שכתבו תרגום וכן תרגום שכתבו מקרא גרע מאילו נחסר לגמרי תיבות אלו, והטעם לפי הנראה משום דזה נחשב שינוי יותר גדול, דבנחסר לגמרי איזה תיבות אינו מחוסר אלא כתיבה, משא"כ בתרגום שכתבו מקרא שכתב במקום יגר סהדותא גלעד הרי חסר מחיקה וכתיבה דהוי ב' פעולות:

וה"ה בזה דאם האחד קדו"ד והשני קדוה"ג לא נחסר אלא מעלת קדוה"ג בהשני להשוותן יחד, משא"כ כשאחד יש לו קדושת מזבח זו והשני יש לו קדושת מזבח אחרת מחוסר ב' דברים להשוותן יחד היינו סילוק קדושה זו וחלות קדושה אחרת ודו"ק, וריוה"ג ס"ל דאעפי"כ שתי קדושות של מזבח קרובים יותר זל"זדאף שלהשוותן יחד ממש מחוסר ב' דברים מ"מ כמו שהם עכשיו אין ביניהם רק שינוי קל:

שם בגמ' ותנא דידן האי בכור בכור מאי עביד לי' מיבעי' לי' לכדר"י בר"ח דאמר ר' יוסי בר חנינא למה נאמר אימורין בבכור שור וכו' וריוה"ג א"כ ליכתוב קרא אך בכור שור כשב ועז בכור בכור למ"ל אלא לאו ש"מ עד שיהא הוא שור ובכורו שור, לכאורה אינו מובן כלל טעמא דתנא דידן הא לענין אימורים לא בעי' תיבות בכור בכור כדפירש"י בד"ה אך דהא ענינא בבכור קמישתעי:

ולחומר הנושא נראה לי ליישב בהקדם מש"כ התוס' יומא (כ"ט) ד"ה אלא דהיכי דלא חזי אימורים מעיקרא להקרבה לא מישתרי בשר בזריקת דם לחודי' ואעפי"כ הקרבן כשר עיי"ש היטב, הרי דבכל הקרבנות אף דצריך להקטיר האימורים, מ"מ אם אינם ראויין אינו מעכב הכשר הקרבן ואף שהבשר לא הותר מ"מ הקרבן כשר:

אבל בבכור ס"ל לתנא דידן דראויות האימורין מעכב קדושת הקרבן וכשהאימורין אינם ראויין הקרבן פסול, וע"כ צריך תיבת בכור בכל אחד דהאימורין מעכבין קדושת הבכורה, ואם אין האימורין ראויין להקרבה אינו קדוש בבכורה כלל, ולריוה"ג דלא מייתר לי' בכור בכור להכי אף דס"ל דצריך הקטרת אימורין מ"מ דמיא לשאר קרבנות שאין האימורין מעכבין הכשר הקרבן:

ועי' לקמן (י"ב ע"ב) בהמת שביעית פטורה מן הבכורה לאכלה אמר רחמנא ולא לשריפה, ולכאו' מה בכך דאין האימורין ראויין להקרבה, הא לפי"ד התוס' הנ"ל אין ראוית האימורין מעכב רק אכילת בשר אבל הקרבן כשר, וא"כ תחול עליו קדושת בכורה ואף דלא יהי' רשאי להקריבו משום דהאימורין ילכו לאיבוד וגם הבשר ילך לאיבוד, מ"מ ירעה עד שיסתאב:

אך לפי הנ"ל אתי שפיר אליבא דתנא דידן דלדידי' גלי קרא דהכשר האימורין מעכבין קדושת בכורה, אך לפימש"כ באבני נזר יו"ד סי' תמ"ה הטעם שבהמת שביעית פטורה משום דחשיב יד הקדש באמצע אתי שפיר אף אליבא דריוה"ג, מ"מ גוף הדבר שכתבתי אתי שפיר ונ"מ אם אירע סיבה אחרת שמחמתה אין האימורין ראויין להקטיר שא"א להקריב הבכור: (שם) תוד"ה ת"ל אך חלק. תימא תנא דידן דלית לי' הך דרשא מקצת סימנין חייב מנא לי' עי' תוס' לקמן (י"ב) דכתב שמא נפיק לי' מקרא אחרינא: ולפענ"ד הקלושה יש מקום לומר דתנא דידן דיליף נדמה מפטר פטר אינו צריך קרא לחייב במקצת סימנים דומה לאמו דממילא ידעינן לה, דהנה חמורה שילדה כמין פרה דפטור דמיא למש"כ באבני נזר יו"ד סי' ק"ט לענין, מומר דיש בו שני הדינים דינו כישראל דאי קידש בת ישראל קדושיו קדושין ודינו כעכו"ם דהבא על המומרת קנאים פוגעין בו, וכן לכמה דברים ולא מטעם ספק אלא שהוא גוי מחמת מעשיו וישראל מתולדתו ע"כ יש בו חומרי זה וזה עיש"ה:

וה"ה בזה דמצד עצמו הוא שור ומצד תולדתו הוא חמור נחשב שהוא כשניהם, וע"ז גלי קרא דפטר רחם תרי זימני שפטור מן הבכורה דבעי' שיהא הוא חמור והנולד חמור, וע"כ במקצת סימנים דומה לאמו דמצד עצמו הוא כשניהם בזה התולדה מכרעת שיחשב כאמו לגמרי:

[דוגמא לזה כתב הרי"ט אלגזי פ' יש בכור ד"ה ועוד דבנכרי הבא על בת ישראל וילדה בן יש חילוק בין נתגדל אצל הישראל על דת ישראל דין ישראל עליו, ואם נתגדל אצל הנכרי בתורת נכריות חשיב נכרי, הרי תפס דכיון דמחמת התולדה בא משניהם הנהגתו שאח"כ מכרעת עיש"ה, ואף דשם הדבר מוקשה קצת ואכמ"ל מ"מ כאן הוא מילתא דמסתברא]:

ואין צריך קרא לזה דמצד הסברא ידעינן דחייב, וכל זה לתנא דידן דיליף מפטר פטר משא"כ לריוה"ג דיליף מאך בכור שור עד שיהא הוא שור ובכורו שור כיון דמיירי בב' מינים טהורים ששניהם חייבין בבכורה, כגון בפרה שילדה כמין עז אין מה שהוא דומה לעז פוטרו דהא בין פרה בין עז שניהם חייבין [ולא דמי לחמור שילד כמין שור דשם

מה שהוא דומה לשור פוטרו מפט"ח דקדושת פט"ח לא שייך בשור, וכ"ש בחמור שילד כמין סוס דמה שהוא דומה לסוס פוטרו מפני שנחשב סוס במקצת, וכן להיפוך בפרה שילדה כמין חמור דמה שהוא פרה מצד התולדה פוטרו מקדושת פט"ח דקדושה זו לא שייך בפרה] ומה בכך שהוא שור ועז הא בין מצד שור בן מצד עז חייב, אע"כ דהפטור הוא מחמת שהוא משונה מאמו, וכיון שהפטור מחמת שהוא משונה סד"א דאף במקצת סימניו דומה לאמו פטור דמ"מ הרי הוא משונה מאמו הילכך איצטריך קרא לחייב:

אבל אי ילפי' מפטר פטר התם אין הטעם מפני שהוא משונה אלא מחמת הצד פרה דפתיך בי', דהתם אף שהפרה ג"כ בת מיקדש בבכורה היא, מ"מ היא קדושה אחרת לגמרי, דמצד הפרה הוא קדושת מזבח ומצד החמור צריכה פדי' או עריפה, ומב' קדושות חלוקות אי אפשר שיוצמח צירוף קדושה אחת, כמבואר בש"ס כריתות (י"ט.) דהעושה מלאכה בביהש"מ של שבת ויוהכ"פ פטור מפני שאני אומר מקצת עשה בשבת ומקצת עשה ביוהכ"פ ואין ב' אלו מצטרפות ולא אמרי' דחייב ממנ"פ, וכ"ש הכא, וכיון דהתם אין הטעם מפני שהוא משונה מאמו אי ילפי' קדוה"ג מקדו"ד ג"כ אין לפסול מטעם שהוא משונה מאמו, וע"כ לא בעי' קרא לחייב היכא דמקצת סימניו דומה לאמו: ואם כנים הדברים אתי שפיר מה שפסק הרמב"ם פי"ב מהל בכורים הח"י דחמורה שילדה כמין סוס ומקצת סימנין דומה לאמו חייב ובגמ' הוא איבעיא דלא איפשטא ומנ"ל לפסוק שחייב בודאי, ועי' ברדב"ז שם שנתקשה בזה:

אך לפי הנ"ל ניחא דהאיבעיא בגמ' שייכא רק לריוה"ג דיליף נדמה מאך בכור שור וקדושת דמים ילפי' מקדוה"ג דלדידי' לא ידעי' מצד הסברא היכא דמקצת סימנים דומה לאמו אלא מקרא ילפי' לה ע"כ איבעי' לן, דאולי חמור שילד כמין סוס שאני כיון דסוס לא בר מיקדש בבכורה הוא: אבל לתנא דידן דיליף מפטר פטר והפטור אינו מטעם שהוא משונה רק משום דפתיך בי' שתי הכוחות, ולדידי' כל שמקצת סימנין דומין לאמו ידעינן מצד הסברא דכיון שמצד עצמו דומה לשניהם התולדה מכרעת, אף בחמור שילדה כמין סוס שייך סברא זו, והנה הרמב"ם פסק כתנא דידן כמש"כ הלח"מ פ"ב מהל' בכורות ע"כ שפיר פסק דחמורה שילדה כמין סוס ומקצת סימנין דומין לאמו חייב:

שוב נתתי אל לבי דזה אינו דא"כ גם בפרה שילדה כמין סוס תתחייב בבכורה, ובזה אף הרמב"ם מודה דפטור, אע"כ כל זה ליתא, ואף שיש מקום לדברי ליישב קו' התוס' אך בדברי הרמב"ם א"א לפרש כן ואדרבא יהי' מוכח מד' הרמב"ם שתפס כריוה"ג דיליף נדמה מאך בכור שור ואכתי צ"ע בזה: (שם) תוד"ה והא בסוה"ד וקשה דהא אמר אפי' קדוה"ג מקדוה"ג לא ילפי' דצריך קרא לכל חד וחד והאיך נוכל למילף קדושת דמים

מקדוה"ג: ולחומר הקו' נלפענ"ד הקלושה לתרץ לפי"מ דאיתא לקמן (י"ז.) דר"מ וחכמים פליגי ברחל בת רחל בת עז אי אזלינן בתר אמו ולאו נדמה הוא או אזלי' בתר אמו דאמו ונדמה הוא עיי"ש, וא"כ י"ל דשפיר ילפי' קדו"ד מקדוה"ג לענין נדמה, והא דצריך קרא לכל חד וחד גבי קדוה"ג עצמה לשור כשב ועז, אם אינו ענין לנדמה גמור דלזה ילפינן מהדדי, תנהו ענין לרחל בת רחל בת עז ולרחל בת עז בת רחל דאם יש בו רק קצת נדמה או שאינו דומה לאמו או שאינו דומה לאמו דאמו פטור דבעי' שיהא שוה לגמרי:

ועי' ברא"ש שם ובטור סי' שט"ו דב' האוקימתות הילכתא נינהו ולכאורה קשה מנא לן הא דאף זה חשוב נדמה, אך לפי הנ"ל ניחא דאל"כ נכתוב רחמנא חד ונילף לכולהו כמו דילפי' קדו"ד מקדוה"ג אע"כ דכשב ועז צריך חד להיכא שאינו דומה לאמו ואידך להיכא שאינו דומה לאמו דאמו: ולפי"ז אתי שפיר מה שהשמיט הרמב"ם דינים אלו וכתב הב"י סי' שט"ו שטעמו משום דרב אשי אוקים התם אוקימתא אחרינא, ומפשטא דמתני' דלא קתני אלא רחל שילדה כמין עז וכו' משמע דוקא בהך גוונא פטורה אבל באינך גוונא חייבת עיי"ש:

ולפמש"כ מובן טעמו של הרמב"ם ביותר דמאן דפוטר רחל בת רחל בת עז, או רחל בת עז בת רחל ע"כ כריוה"ג ס"ל עיטור נדמה ילפי' מאך בכור שור ואך בכור כשב וכו' דלדידי' אייתר לי' תרי קראי דכשב ועז כנ"ל, אבל לתנא דמתני' דילפי' מפטר פטר אין שום לימוד לזה, וכיון דהרמב"ם תפס לעיקר כתנא דמתני' דהלימוד הוא מפטר פטר, כדמבואר בלח"מ פ"ב מה' בכורות שפיר השמיט דינים אלו דלדידי' זה אינו בכלל נדמה ודו"ק:

דף ו:

(דף ו' ע"ב) הטמאים לאסור צירן ורוטבן וכו' פירש"י ה"א יתירה לאסור צירן שומן הדג, וקשה הא קרא בשרצים קאי, והתוס' הוכיחו דציר דגים אינו אלא מדרבנן וכבר הרגיש הרש"ש בזה, ובס' חק נתן גריס שומן שרצים, אך אם נגרוס כן קשה מה ענין שומן לציר, ולמ"ל ריבויא לשומן הרי שומן היא ממשו של איסור, עי' תוס' חולין (ק"כ.) ד"ה היא ובחידושי שם:

ולחומר הנושא נלפענ"ד דרש"י ז"ל, בא ליישב קו' התוס' שהקשו מהא דמבואר בפ' גה"נ דציר אינו אסור אלא מדרבנן, וכתבו לחלק בין ציר דגים לציר שרצים, ואף דבתו"כ דרשי' שקץ הוא לכם דכתיב גבי דגים לאסור צירן ורוטבן מוכרח דאסמכתא בעלמא הוא:

אך רש"י ז"ל לא ניחא לי' לפרש דהדרשא של התו"כ אסמכתא הוא, אלא דרשא גמורה הוא לאסור בדגים כל היוצא מהן. אך לשון ציר דנקט גבי דגים לאו דוקא ואגב דנקיט

בעלמא גבי שרצים ובהמה טמאה לשון ציר נקט לה נמי גבי דגים, וכוונתו על שומן הדג. שנתמחה ונעשה ממנו משקה (כמו משקה הטראהן] דגם זה צריך לריבויא דהטמאים ואין איסורו אלא מטעם יוצא מן האיסור:

ואע"ג דשומן הוא גוף האיסור היינו רק כשהשומן בעין ולא נעשה ממנו משקה, אך כשנתמחה ונעשה ממנו משקה הי' בדין להתיר דשתי' לאו בכלל אכילה במידי דבר אכילה דממחי להו ושתי, כמש"כ התוס' חילין (ק"כ.) וכמו דמרבינן שם המחה את החלב וגמעו מנפש לרבות את השותה, ה"ה בזה, כדמבואר בסוגיא דשם דלימוד דנפש לרבות את השותה, ולימוד דהטמאים לרבות צירן ורוטבן בחדא מחתא מחתינהו עייש"ה:

אבל ציר דגים ממש אין סברא לרבות לאסרו משום איסור יוצא מן הטמא, דציר דגים משונה מציר בהמה ושרצים דהתם הציר הוא דבר ממשיי ושייך לאסרו, משא"כ בציר דגים דאינו אלא זיעה בעלמא, ועי' במכילתין (כ"ב.) ציר לאו בר קבולי טומאה הוא פירש"י דזיעה בעלמא הוא, שיוצאה מן הדגים כשמולחין אותן עיי"ש, הרי דאינו לא אוכל ולא משקה מדאינו מקבל טומאה, ומדכתב ציר דגים משמע דציר בהמה מקבל טומאה, וע"כ שיש חילוק בין ציר בהמה ושרצים לציר דגים דציר בהמה ושרצים יש בו לחלוחית ומחשית ע"כ שם אוכל או משקה עליו, משא"כ בציר דגים, ועי' בש"ך יו"ד סי' פ"ג ס"ק ט"ו, ועי' רמב"ם פ"ג מהל' מאכ"א הכובש דגים טמאים צירן אסור אבל ציר חגבים טמאים מותר מפני שאין בהם לחלוחית, משמע דציר דגים יש בו לחלוחית:

אך לפי הנראה לחלוחית שלו קלוש מאוד ומה"ט אין סברא לאסרו מן התורה דזיעה בעלמא הוא, אלא כיון דיש בו לחלוחית קצת אסרוהו חכמים וציר חגבים אף מדרבנן שרי, ואף שעכ"פ יוצא מן האיסור הוי מ"מ כיון דליחותן מועט לא נחשב לכלום, ודמיא לעצמות של איסור שמצטרפין להיתר כמש"פ בשו"ע יו"ד סי' צ"ט ועי' פרמ"ג שם דאף שיש מוהל בעצמות, אך טעם כזה לא אסרה תורה משום דלא השוב, וכהך דאין בגידין בנ"ט (ועי' כו"פ וחוו"ד שם], כן הוא הפי' של שאני ציר דגים דזיעה בעלמא הוא לשיטת רש"י, וכן מבואר בריטב"א חולין (צ"ח ע"ב) (וצ"ט ע"ב) דרק ציר דגים הוי זיעה בעלמא, ומה"ט לא נתרבה מהטמאים [וע"כ כוונתו מקרא דשקץ הוא המפורש בתו"כ] אבל ציר בהמה לא נחשב זיעה עייש"ה:

ואולי יש להעמיס כוונה זו אף בד' התוס' דמש"כ גבי דגים אסמכתא בעלמא, אין הפי' דכל הדרש דשקץ הוא הוי אסמכתא, אלא דלענין ציר הוי אסמכתא אבל לעולם אף היוצא מן הדגים אם הוי דבר ממשיי אסור מה"ת כנ"ל:

וכן מפורש ברשב"א חולין שם בשם התוס' דצירן אסמכתא וקרא לאסור רוטב וקיפה עיי"ש, וכ"כ הרא"ש פ' אין מעמידין סי' מ"ב עיי"ש, וכן ראיתי באו"ז הל' בכורות סי' תפ"א. עיי"ש:

אבל מדברי השטמ"ק בהשמטות כאן משמע דכל ציר הוי זיעה בעלמא, אלא דבבהמה טמאה ושרצים גלי קרא דלא הוי זיעה בעלמא ובדגים דליכא: הגה"ה:

אך מה שתפס שם האו"ז דע"כ לא פריך מרוטבו דהתם היינו עיקר האיסור המיחוי במים, קשה להבין דא"כ אמאי מייתי הש"ס בעלמא רוטב וקיפה בהדי ציר, ועוד מה זה דקאמר אח"כ דגבי שרצים צירן, אסמכתא בעלמא, משמע אבל רוטב וקופה הוי עיקר האיסור הרי לענין זה א"צ דרשא דשקץ ולענין ציר נמי לא וא"כ למאי קרא זיעה בעלמא הוא עיי"ש, ומבואר דלדידי' בדגים כל היוצא מהן מותר דבדגים הכתוב לא ניתן לדרוש כלל, דאם איתא דניתן לדרוש אמאי לא מרבינן אף הציר שלהם הא בעצם הציר אין חילוק בין בהמה ושרצים לדגים, וגם אין לפרש דהכתוב מגלה לנו טיב הציר של בהמה ושרצים דלאו זיעה נינהו זה אינו, חדא דאם בטבע הוא כך למ"ל קרא, ועוד אם באמת לא ידעי' טיבו ומהותו אלא דקרא גלי לן, אף בדגים נדרוש קרא להכי, אע"כ הא ליתא ומבואר כנ"ל דס"ל דבדגים לא ניתן קרא לדרוש על שום יוצא ודרשא דשקץ הוא שבתו"כ אסמכתא בעלמא הוא: ולכאו' אינו מובן מה דקאמר דבבהמה טמאה ושרצים גלי קרא דלא הוי זיעה, והו"ל למימר דגלי לן קרא שאף זיעה אסורה, אך יובן לפי"מ דאיתא בפ' כ"ש (כ"ד ע"ב) אי אשמעי' פירא גופא דלא קאכיל דרך הנאתו שפיר אלא הכא משום דזיעה בעלמא הוא, ועיי"ש בתוד"ה אלא, ומבואר משם דלעולם כל משקה הנסחטת מאוכל נחשב זיעה דבכל מקום דכתיב בתורה אכילה לא אסרה תורה רק גוף האוכל, אבל כשהמחה את האוכל ועשה ממנו משקה אין זה האיסור שאסרה תורה ונקרא זיעה, חוץ מדבר שדרכו בכך ועיקר חשיבותו הוא המשקה כגון תירוש ויצהר, ובהנך דמרבינן בחולין (ק"כ) שחייב כשהמחה אותן גלי קרא דאין המשקה נחשב זיעה אלא גוף האיסור ודמיא לתירוש ויצהר [ועי' בדברינו לקמן אי"ה]:

ובאמת גם לשיטת רש"י ורשב"א ורא"ש ואו"ז הנ"ל ג"כ מוכרח לפרש כן הך דזיעה בעלמא דש"ס פסחים הנ"ל, אלא דבציר דגים דהוי זיעה בעלמא המפורש בפ' גה"נ (צ"ט.) יש להם פי' אחר והם שמות שוין וגופין מחולקין, ולמר תרי גוונא זיעה נינהו, היינו זיעה דפ' כ"ש פירושה שאין זה גוף האיסור שאסרה תורה, ואף שהמשקה הוא דבר ממשי ונתמחה מגוף האוכל מ"מ דינו כזיעה כל היכא דלא גלי קרא לאסור משקה היוצא, ומה דאמרי' בפ' גה"נ ציר דגים זיעה בעלמא הוי פירושו שבטבעו הוא רק זיעה

ואין בו ממשות ולחלוחית של גוף הדג, אבל אם באמת הי' בו לחלוחית הדג הי' אסור משום דאף בדגים נתרבה משקץ הוא כל היוצא ממנו ודו"ק היטב:

שם תוד"ה רוטב וכו' ומיהו כאן אין צריך לומר כך דאיצטריך לרוטב וקיפה לאשמעינן דהוי כממש אם המחה השרץ דהוי כשתי' ואינו בכלל אכילה קמ"ל מכלל אכילתו וכו', מיהו קשה דמשמע הכא דאיצטריך לציר לאשמעינן דחשיב כגוף השרץ דפריך מני' אחלב דיתסר כמו ציר וצ"ל דשקולים הם עכ"ל, ולכאו' אינו מובן במה הם שקולים הרי שם הוא ממחה גופו של איסור משא"כ בציר שאינו גוף האיסור אלא יוצא מן האיסור, כדמוכח מהא דמדמה הש"ס חלב לציר וחלב אינו גוף הבהמה כדמבואר בזבחים (ל"ה.) חלב המוקדשין וביצי תורין אין חייבין עליהן משום פיגול נותר וטמא וברש"י שם דלאו גופא דזבחא הוא עיי"ש, ומסתמא גם ציר אינו נחשב מגוף הבהמה אלא מיצוי הלחלוחית שבתוכה, וכ"מ ממש"כ התוס' לעיל ובחולין (קי"ב ע"ב) דהא דרוטב וקיפה אסור משום טעכ"ע ועיקר הקרא לצירן הרי דבציר לא שייך טע"כ, וא"כ האיך ציר ומיחוי הגוף שקולים הם:

וכדי להבין הדברים נקדים דברי הש"ס חולין (ק"כ.) אלא המחה את החלב וגמעו אכילה כתיבא בי' והא לאו אכילה הוא אמר ר"ל אמר קרא נפש לרבות את השותה, ובתוס' שם וא"ת למ"ל קרא הא שתי' הוי בכלל אכילה, וי"ל דהתם במידי דשתי' כגון יין ושמן והכא במידי דבר אכילה דממחו להו ושתי להו עכ"ל, משמע דאף חלב מחוי שמי' חלב אלא מדכתיב האיסור בלשון אכילה לא אסרה תורה אלא פעולת אכילה ולא פעולת שתי', וכשם שאין הנאה בכלל האיסור כך אין השתי' בכלל אכילה אלא ביין ושמן שעיקר חשיבותן הוא המשקה דהוי נשתנה למעליותא:

וכמש"כ הרמב"ן דעיקר חיוב תרו"מ מה"ת הוא ביין ושמן ולא בענבים וזיתים, שתייתן זו אכילתן [ודמיא קצת להך דחולין (קל"ז.) דעזים דאורחייהו בתלישה תלישתן זהו גיזתן, ועי' תוס' שם קל"ו. ד"ה אי דהנאת ראשית הגז היא אכילתה, וה"ה בזה כיון דעיקר החשיבות הוא השתי' זה אכילה דידהו דלשון אכילה שייך על עיקר הנאת הדבר כנודע] אבל בדבר שאין עיקרו לשתי' לא נכלל בלשון אכילה וע"כ הי' פטור על השתי' לולא דגלי קרא נפש לרבות השותה:

אך בתוס' נדה (לב.) תירצו בלשון אחר דאף דבעלמא שתי' בכלל אכילה אשמעינן כאן דחלב מהותך שמי' חלב עיי"ש, פירוש דלולא דגלי קרא דנפש לרבות השותה [וכן מקרא דהטמאים דמכל הנך ילפי' לכל איסורין שבתורה עיי"ש] הייתי אומר דכל איסור שנשתנה מבריאותו וממהותו פקע איסורו דלא אזלי' בתר מעיקרא אלא בתר השתא,

ועי' מג"א סי' תס"ז שהק' על שיטת ר"י שהתיר נבלה שנפלה לתוך הדבש משום דטבע הדבש להפך, ובתר השתא אזלי' מהא דאמרי' בשמעתין דחלב חידוש הוא דקאתי מדם ושריא רחמנא, ואם איתא דאזלי' בתר השתא בכל איסורין מאי חידושי'] ובס' חק יעקב שם תירץ דעיקר התירו של ר"י משום דנהפך להיות דבש שהוא דבר המותר, משא"כ התם דאף דהדם נשתנה מ"מ לא נשתנה לדבר המותר והדברים עתיקים:

אמנם כל זה בתר דגלי קרא דהיוצא מן האיסור אסור אבל לולא דגלי קרא סד"א דכל איסור שנשתנה ממהותו נעשה היתר, ואף מה שנתמחה ונעשה ממנו משקה חשיב שינוי ממהותו ועצמותו, אלא דבמידי שעיקרו לשתי' כגון בתירוש ויצהר אין זה נחשב שינוי ממהותו מה שנעשה מאוכל משקה, דעיקר מציאותן וחשובתן הוא להעשות משקה, עי' ביצה (י"ג.) בן לוי שנתנו לו שבלין במעשרותיו עושה אותן גורן ענבים עושה אותן יין, ומבואר שם דענבים לא נקרא גמר פרי עד שנעשה יין, אבל בשאר אוכלין שעיקר חשיבותן לאכלן כמו שהן אם המחה אותן ועשה מהן משקה חשיב שינוי ממהותו ופקע איסורו:

ואף דגבי חמץ אמרי' שם דהמחהו נתרבה מנפש לרבות השותה ושם קשה קצת דאין איסור חמץ מחמת מהות פרטי אלא מפני שהוא מחומץ וא"כ אף שעשה ממנו משקה מ"מ עדיין חמץ הוא בעצם, אך לא אסרה תורה רק מאכל של חמץ וכשעשאו משקה אין זה חמץ שאסרה תורה ודו"ק]:

אתי, ולכאו' דבריו ז"ל סתרי אהדדי וצ"ע, ובגוף ההכרח שהכריח דלרוטב לא צריך קרא עי' תוס' כאן וחולין קי"ב: ע"ש] ע"כ הג"ה:

ולכאו' דברי התוס' סתרי אהדדי דלפי תירוצם בחולין דבזה אין שתי' בכלל אכילה משמע דאף חלב מחוי שם חלב עליו אלא דפטור משום דלא אסרה תורה פעולת השתי', ולפי תירוצם בנדה אין הפטור מצד הפעולה אלא דגוף החלב פקע איסורו [ונ"מ למ"ד יש דיחוי באיסורין עי' מנחות (נ"ד ע"ב) דלפי הטעם דפקע איסורו אף אם חזר ונקפה פטור עליו, ולפי הטעם דפעולת השתי' לא אסרה תורה אם חזר ונקפה חייב עליו]. אך לפי הנראה דברי התוס' לא סתרי אהדדי וחלב מהותך הי' בדין להתירו מחמת ב' טעמים, חדא מפני שנשתנה ממהותו ועוד מחמת הפעולה דלא אסרה תורה רק פעולת אכילה ולא פעולת שתי', דיש בו תרתי לריעותא שינוי העצם ושינוי הפעולה: וראי' לדבר, מהא דאמרי' בחולין שם והא דתניא הטמאים לאסור צירן ורוטבן וכו' למ"ל ליגמר מהני מחלב וחמץ ונבלה] ולכאו' איך נוכל למילף ציר מהמחה את החלב הרי שם המחה גופו וממשו של איסור בזה שפיר גלי קרא דנפש לרבות השותה דחייב אף על שתייתו, משא"כ בציר

שאינו גופו של איסור אלא דבר היוצא מן האיסור, ויש בו תרתי לריעותא חדא דאכילה כתיב וציר הוי שתי', ועוד שאין זה גופו של איסור אלא דבר צדדי היוצא מן האיסור:
אע"כ אף הממחה את החלב יש בו תרתי לריעיתא חדא דלא אסרה תו' אלא אכילה ולא שתי', ועוד דכשניתך ונעשה משקה פקע איסור חלב ממנו מפני שנשתנה למהות אחר כנ"ל, ומדגלי קרא גבי חלב וכל הנך דאף שעשה מהן משקה, עובר עליהם, מוכח דיוצא מן האיסור אסור, דאף המשקה שנעשה מהחלב הוא בכלל יוצא מן האיסור דהאיסור הוא גוף החלב והמשקה הוא רק יוצא מהחלב דמהחלב נעשה משקה, ובענין יוצא אין נ"מ אם הדבר שיצא ממנו נשאר בעין, להיכא דגוף הדבר נשתנה למהות אחר, וא"כ אין חילוק בין ציר היוצא מן האיסור לממחה את גוף האיסור דבתרווייהו איכא תרתי לריעותא, וזהו שכתבו התוס' כאן דשקולים הם:
וכ"מ בתוס' חולין (ק"כ ע"ב) ד"ה היכא שכ' דכלאים אע"ג דלא כתיב בהו אכילה סברא הוא דלא אסרה תורה אלא כשהאיסור בעין עיי"ש, אך הר"ר שמואל שם לא ס"ל כן דחלב וחמץ אף שנימוחו שמם עליהם עי"ש, וכן משמע בתוס' שלפנינו בסוה"ד שכתבו ומיהו מהציר לחודי' לא הוי שמעי' דליהוי שתי' בכלל אכילה דהוי מצי לאוקמי כשהקפהו ואכלו, ואם איתא דכשהוא מהותך אין עליו שם איסור כלל איך חל עליו איסור יוצא כשהקפהו אח"כ הרי עכשיו אינו יוצא מן האיסור, ובשעה שפירש מן האיסור שאז הי' ראוי לחול עליו שם יוצא הי' היתר מחמת היותו משקה, ודמיא לסברת התוס' קדושין (ס"א.) ד"ה הכל בסוה"ד דכיון דכל זמן שלא גרשה לא יהא הולד ממזר אין סברא לומר דמשום שגרשה יהא איסור נוסף דמה גריעותא יש בה אחר הגירושין יותר מלפני הגירושין עיי"ש, וה"ה כאן כיון דבשעה שפי' הציר הי' מותר האיך יאסר אח"כ משום שנקפה, הרי עכשיו שוב אינו יוצא מהאיסור עי' מה שאכתוב בזה לקמן ד"ז:
ד"ה הנה] אע"כ דאף בהיותו מהותך שם איסור עליו אלא דאינו אסור בו משום שלא אסרה תורה אלא אכילה ולא שתי', ואין שום ריעותא בגופו רק בפעולת האיסור דפעולה כזו לא אסרה תורה:
אמנם התינח לשיטת התוס' חולין (ס"ד.) ד"ה שאם דעל יוצא מן האיסור לוקה כמו על גוף האיסור ועי' חי' הר"ן שם, אך לשיטת הרמב"ם דיוצא מן האיסור הוי כח"ש שאסור מה"ת ואין לוקין עליו, כמש"כ בפ"ג ממאכ"א ה"ו ודאי אין לדמות ציר של איסור לממחה את החלב דהא בממחה את החלב מפורש בגמ' שם דחייב כרת, והדרא קי' לדוכתא מאי מקשה הש"ס למ"ל קרא דהטמאים לאסור צירן ירוטבן וכו' הא טובא איצטריך דציר לא דמי לממחה את החלב:

ועי' מל"מ פי"ג מהל' שגגות הביא דברי הרשב"א בתשו' ותפס מש"כ הרמב"ם שאינו לוקה על יוצא מן האיסור הוא מדגלי קרא ומבשרם לא תאכלו וכיון דיש מקרא אחד מרבה ומקרא אחד ממעט ע"כ אסור ואינו לוקה:

ולפי"ז יש לדחוק ולפרש קי' הש"ס למ"ל קרא דהטמאים כלומר הא דהטמאים לאסור ציר הא ממילא נשמע דאסור דילפי' מכל הנך ומילקי לא לקי דהא כתיב ומבשרם, אך לשיטת הרה"מ דקרא דמבשרם שהביא הרמב"ם לאו דיקא ועיקר טעמי משום דכל הנלמד מריבויא אין לוקין עליו קשה כנ"ל: ואולי יש לתרץ גם לדעת הה"מ דלעולם ס"ל להרמב"ם דכל דבר שאינו מפורש בתורה אלא נלמד מאיזה יתיר אין לוקין עליו כמש"כ המל"מ שם ע"כ ציר ורוטב וקיפה דילפי' מה"א דהטמאים אין בו אלא איסורא גרידא, אך קרא דנפש לרבות השותה דכתיב גבי חמץ וגבי חלב חשיב כמפורש בקרא דנפש משמעותו כל דבר המשיב נפש והיינו אפי' שתי' כדפירשי':

והא דמקשה הש"ס למ"ל גבי שרצים קרא דהטמאים לאסור צירן וכו' נילף מהנך הקו' הוא כך כיון דבכל הנך בלא"ה אינו לוקה דמריבויא ילפי' להו, הרי נוכל למילפנהו במה מצינו מחלב וחמץ ונבלה ודבר הלמד במה מצינו ג"כ אין לוקין עליו, וכעין זה ראיתי בפנ"י קדושין בקו"א סוגיא דחדש. [ומשה"ק הפנ"י שם דא"כ למ"ל למיעבד צריכותא גבי חלב וחמץ ונבלה ת"ל דאי לאו דמפורש בכל חד והוי ילפי' במה מצינו לא הי' חייב י"ל דהש"ס עדיפא מינה קמשני]:

ועי' רמב"ם פ"י מהל' מאכ"א הכ"ב הטבל והחדש וההקדש וכו' והערלה משקין היוצאין מפירותיהם אסורין כמותם ואין לוקין עליהם, ועי' כ"מ ולח"מ שם ותשו' חכ"ץ סי' כ' ובקו"א להפנ"י בסוגיא דחדש שהרחיבו הדיבור בשיטה זו, ועי' אבני נזר חיו"ד סי' שפ"ה ביאר בטו"ט דהסוגיות דפ' כ"ש ופ' העור והרוטב לא סתרי אהדדי, ותורף דבריו ז"ל דבכל הני דחשיב בחולין משקין היוצא מהן כמותן גם עכשיו חשיב פרי מאכל ועכשיו הדרך הוא בשתי' והוי דרך אכילתו, אך בערלה דגמר פרי פרי מבכורים אין משקה היוצאין מהם כמותן, וא"ת יתחייב משום שיש שבח הפרי בתוך המשקה אם דנין על עיקר הפרי המשקה הוי שלכד"א עיישי"ה ותמצא נחת:

והנה לפי"ז יש לפרש דברי הרמב"ם כמסקנת הסוגיא בחולין שם דכל הני ילפי' במה מצינו מחלב וחמץ נבלה ושרצים וע"כ משקה היוצא מהן אסורה מה"ת, והא דאין לוקין עליהם משום דנלמד רק במה מצינו ואין מזהירין מן הדין, אך מערלה קשה האיך כלל הרמב"ם ערלה עם כל הנך הרי ערלה גמרי' פרי פרי מבכורים ואין משקה היוצאה ממנה אסורה מה"ת:

ואולי יש לדחוק ולפרש כיון דמדרבנן אף משקה של ערלה אסור כילל אותן יחד לענין איסור משום דאין נ"מ למלקות, ואולי ס"ל עוד דאף בערלה משכחת לה משקה היוצא כמותה מה"ת במשקין הבאה מקליפי ערלה דלא שייך למיליף פרי פרי מבכורים דקליפה לאו פרי הוא כמש"כ התוס' ב"ק (ק"א.) עיי"ש ואכתי צ"ע בזה:

בגמ' וחלב בהמה טהורה מנלן דשרי עי' שטמ"ק שהק' וא"ת אמאי לא ילפי' מדכתיב גבי אברהם ויקח חמאה וחלב, ואומר ר"י ז"ל דהוא סבר שהם בני נח ולא נצטוו ע"כ כי אין זה מז' מצוות ב"נ שקבלו עליהם עכ"ל, לכאורה הא באמה"ח גם ב"נ מוזהר ודבר הבא מן החי כאבר מה"ח כלשון הש"ס כאן: ומוכרח מכאן כדברי הכו"פ סי' פ"א דדבר הבא מן החי אין איסורו משום אבמה"ח אלא משום יוצא, דמרבינן מהטמאים וכל הנך, לכל איסורין שהיוצא מהן אסור וקרא דהטמאים לא נאמר לב"נ ודלא כהח"ס חיו"ד סי' י"ט שתפס בפשיטות דדבר הבא מה"ח אסור אף לב"נ עיי"ש:

אך מלשון הש"ס כאן והאי חלב כי אבר מה"ח הוא משמע קצת דאיסורו מטעם אבמה"ח ולא משום יוצא, והנה לשיטת התוס' חולין (ס"ד) וחי' הר"ן שם דעל כל היוצא מן הטמא לוקה אף שנתרבה מהטמאים וע"כ דלוקה משום זה האיסור עצמו שיצא ממנו אתי שפיר דעל יוצא מאבמה"ח לוקה נמי משום אמה"ח דגלי קרא דכל היוצא מן האיסור הרי הוא כמוהו, ומש"כ השיטמ"ק דלב"נ שרי הוא משום דלגבי ב"נ לא גלי קרא דהיוצא הוא כגוף האיסור: ויש להמתיק ד' השיטמ"ק לפימש"כ בחידושי לק' בפ' יש בכור (מ"ז), דיש חילוק בין שבע מצות של ב"נ לשבע מצות של גר תושב, דגר תושב מקבל על עצמו אותן ז' מצות בתורת ישראל ע"כ מוזהר אף על הענפים שלהם, משא"כ בב"נ, כמו דאיתא בכריתות (ד"ט.) דג"ת אסור לעשות מלאכה בשבת כישראל בחוש"מ או כישראל ביו"ט, וב"נ ששבת חייב מיתה, וכן מי שאינו עוסק בפו"ר הרי הוא כשופך דמים וב"נ אינו מצווה בפו"ר עיי"ש באריכות, וה"ה כאן דיוצא מן האיסור הוי ענף של גוף האיסור וזה שייך רק בישראל או בג"ת אבל לא בב"נ, ולפי"ז יובן לשון השיטמ"ק שכתב בזה"ל אין זה מז' מצות שקיבלו עליהם, ולכאורה לשון שקיבלו עליהם אין לו הבנה, אך הוא הדבר דבא לתרץ בזה הא דלכאורה קשה כיון דיוצא מן החי תורת אבמה"ח עליו כדברי התוס' וחי' הר"ן הנ"ל אמאי לא נאסר לב"נ בכלל אבמה"ח, וע"ז כתבו דאין זה מז' מצות שקיבלו עליהם, פי' דאם היו מקבלין עליהם בתורת ג"ת ודאי היו מוזהרין אף על היוצא מאמה"ח, אבל כיון שלא קיבלו עליהם בתורת ג"ת, ואזהרתן הוא רק בתורת ב"נ ע"כ אינן מוזהרין על יוצא שהוא רק ענף מאבמה"ח, ועי' רשב"א ור"ן פ' אלו טרפות גבי

נשתברו אגפי' דאבר ובשר המדולדלין כיון דבישראל אין בהם אלא מצות פריש שרי לב"נ, ובש"ך סי' נ"ה ס"ק י"א:

שם בגמ' אלא מדכתיב ואת חריצי החלב, ודילמא לסחורה אטו דרכה של מלחמה לסחורה, עי' מל"מ פ"ח מה' מאכ"א שהק' מכאן להסוברים דאיסור סחורה במאכלות אסורות הוא מה"ת ואם איתא דחלב אסור האיך הי' מותר לסחור בחריצי החלב, ותירץ דכאן הוי נזדמנו דאם קנה עזים לגיזה ולשחיטה נחשב החלב נזדמנו עיי"ש, אך אכתי קשה התינח אצל ישי הוי שפיר נזדמנו אבל הרי שלח לשר הצבא ואצלו לא הוי נזדמנו, והאיך הי' מותר לסחור בהם, ועי' תויו"ט פ"ז דשבועית:

אמנם לדעת הט"ז יו"ד סי' קי"ז דבנזדמנו אצל ישראל זה רשאי ליתן לישראל אחר למכור ולהשתכר דחשיב נזדמנו אף אצל השני אתי שפיר והי' מכאן סעד לדבריו, אבל לדעת הב"ח שם אינו כן עיי"ש, ועי' תשו' רעק"א סי' ע"ד, ולדבריו קשה מכאן, ועי' ב"ק (ד"י ע"ב) השתא אי אית לי' לדידי' כמה טרפות יהיב לי', ולכאורה אצל הניזק הוי סחורה במאכלי אסורות דאצלו לא הוי נזדמנו ולשיטת הב"ח ליתסר:

אך י"ל דגבי ניזק כיון שהוא מוכרח לקבל מדכתיב ישיב לא חשיב סחורה כיון דאינו עושה בזה מסחר במתכוין ומוכרח לקבלם הוי שפיר כנזדמנו אצלו, ואפשר דה"ה בבע"ח כיון דכשאין לו מעות לשלם לא אמרי' לי' זיל טרח ואייתי זוזי כמש"כ הרא"ש ב"ק (ד"ט) רשאי לקבל מאכלות אסורות בחובו, וא"כ י"ל דכשמקשה הש"ס ודילמא לסחורה, היינו שישי הי' חייב איזה חוב לשר הצבא ולא הי' לו מעות לשלם לו ושלחן לו בחובו, דבאופן זה חשיב נזדמנו אצל שר הצבא ורשאי למוכרן. ואתי שפיר אף לדעת הב"ח: והנה גוף ד' הט"ז שכ' להתיר מטעם שליחות קשה להבין וכי מה שליחות הוא זו כשישראל השני קונה ומשתכר, ועי' שבת (י"ט.) אא"כ קצץ לו דמים דאז בדידי' קטרח וכ"ש כשקונה והישראל הראשון ידו מסולקת מזה לגמרי: ואולי י"ל דההיתר הוא מפני השבת אבידה, דהט"ז מיירי באופן שהישראל הראשון שנזדמנו אצלו א"א לו בעצמו למכור לנכרי כדמוכח מדבריו, ואם לא נתיר לו למכרו לישראל הרגיל למכור לנכרים יפסיד, וכיון דמה שמותר בנזדמנו הוא כדי שלא יפסיד, דכיון דמקרא אחד מרבה ומקרא אחד ממעט נמסר הדבר לחכמים להתיר במקום פסידא, אף דשלא במקום פסידא אסור מה"ת, כמש"כ הט"ז ובתשו' רעק"א סי' ע"ד, וכיון דהראשון לא יוכל למכור לנכרים ועי"ז יהי' מוכרח להפסיד מותר לישראל השני לקנות ממנו משום השבת אבדה, [כמש"כ הרשב"ם ב"ב (נ"ג.) ד"ה האי דכל ישראל מצווין להציל ממון חבריהם מן ההיזק משום השבת אבדה] דאם התירו משום פסידא, יש להתיר ג"כ משום הפסד מצוה דהשבת

אבדה, דהפסד מצוה לא גרע מהפסד ממון כדמבואר בתוס' פסחים (י"א) וכיון דהשני רשאי לקנות ממילא רשאי למכור ג"כ, דאף זה חשוב אצלו נזדמנו כיון דמוכרח לקנות ממנו משום מצות השבת אבדה, ודמיא להך דב"ק (ד"י) דהניזק רשאי לקבל הטריפות מפני שהוא מוכרח לקבלם ואינו קונה אותם במתכוין רק בהכרח, גם זה הישראל השני אין כוונתו למו"מ רק למצות השבת אבדה אלא דממילא משתכר ג"כ [וכהך דסוכה (כ"ו.) גבי תגרי תו"מ, וברש"י שם ד"ה תגריהן, דעיקר כוונתו להמציא לצריך להם]:

אך לכאורה אכתי קשה הא אי משום הא למ"ל לקנות מן הראשון הא יש עצה למכור בשליחותו על חשבונו של ראשון, (ועי' מכות (ט"ז.) אי שוויתי שליח איהי קמבטלה], אך י"ל לפמש"כ הב"י בשם הרשב"א דטעם איסור סחורה משום שמא יבוא לאכול אף בשליח שייך איסור זה, ולא נשתכר כלום במה שנעשה שליח, וכיון דבין כך ובין כך איכא חששא דשמא יבוא לאכול, ואעפי"כ מוכרח להתיר שוב רשאי לקנות ג"כ:

ואולי גם הט"ז נתכוין לכך במה שכתב דמוכר בתורת שליחות, כלומר דההיתר הוא מטעם שליחות, וכיון ששליחות מוכרח שוב רשאי לקנות ולמכור על חשבון עצמו ג"כ ועי' תוס' עירובין (צ"ז ע"ב) ד"ה ר"ש ובמהרש"א שם, אך התם שאני כמובן ודו"ק:

דף ז.

(דף ז' ע"א) בגמ' אמר ר' ירמי' דאיעבר מקלוט בן פרה ואליבא דר"ש, משמע מכאן דאף לר"ש שאוסר קלוט בן פרה, בעצם פרה הוא דאזלי' בתר תולדתו, דאל"כ הדרא קו' לדוכתא הא אין טמאה מתעברת מטהורה ולא טהורה מטמאה ואף קלוט בן פרה לר"ש טמא הוא, אע"כ דהא דאין מתעברין זה מזה, משום דמינים מופרדין הם בעצם וקלוט בן פרה בעצם הוא פרה ואעפי"כ גזיה"כ הוא לאסרו באכילה מקרא דגמל, ועי' לק' (ד"י) ואמר ר"ש מ"ט הואיל ויש בו סימני טהרה וסימני טהרה מילתא הוא, ולפי הנראה ר"ש יליף מהא דגלי קרא דגמל לאסור גמל בן פרה אף דבעצם הוא פרה כנ"ל, אעפי"כ אסרו רחמנא מחמת הסימנים בלבד, הרי דסימנא מילתא הוא ומינה ילפי' גם להיפוך דאף במין שהוא טמא בעצם ויש לו סימן טהרה מילתא הוא: (שם) תוד"ה והא וכו' מה שמזכיר כאן זוז"ג ובפ' אוא"ב. נקט לישנא דחוששין לזרע האב משום דהכא אייריי בדבר הבא מהיתר ואיסור שייך שפיר זוז"ג, ומיהו קשה כיון דאין חוששין לזרע האב מאיזה טעם תחשב ולד טריפה זוז"ג לא יחשב שור גורם וליתסר. עכ"ל:

יש לפרש כך דמ"ד אין חוששין לזרע האב טעמו הוא משום דאף שמחמת התחלת היצירה שניהם שוין האב והאם מ"מ כיון שהגידול אח"כ הוא במעי אמו ועובר ירך אמו דהוי כאחד מאברי' ע"כ מתיחס רק אחר האם:

ואפשר דהיינו טעמא דב"נ אין לו איסור אחוה אלא מן האם כדמבואר בסנהדרין (נ"ח.) דרק בישראל גלי קרא למשפחותם לבית אבותם דבן מתיחס אחר אביו, אבל בב"נ דלא גלי קרא העיקר הוא יחוס האם, דכח האב פסק תיכף אחר תחילת היצירה וכח האם הוא אף אח"כ בזמן גידול העובר במעי אמו:

אמנם זהו רק היכא דלא שייך איסור והיתר דאז לא שייך ענין ביטול, אבל היכא דשייך איסור והיתר כגון לענין טריפה וכיו"ב דאם האם טריפה והאב אינו טריפה, כיון דבשעת יצירה הי' שניהם גורמים שוין נתבטל אז האיסור בהיתר, דבזוז"ג חד בחד בטל או משום דמצרפין את הנגרם שהוא כשר מכח עצמו [דהא הולד מצד עצמו אינו טריפה אלא שאנו באין לאסרו משום שנולד מן הטריפה] ונתבטל כח האם הטריפה בכח האב שהוא כשר, כמש"כ הר"ן ע"ז דזוז"ג מותר הוא מטעם ביטול ונחשב כאילו כל היצירה הוא מכח האב ושוב אינו מזיק מה שגדל אח"כ בבטן האם כיון דעיקר היצירה היתה בהיתר, דכי אמרי' דמשגיחין על הגידול שבבטן האם זהו רק אם מהיצירה כחם שוה אז הגידול מכריע להתיחס אחר ראם בלבד אבל היכא דהיצירה כולה מכח האב כיון שנתבטל כח האם, אז לא משגיחין כלל על הגידול דיצירה חשיב טפי מגידול:

ומה שמקשים התוס' אח"כ מיהו קשה כיון דאין חוששין לזרע האב מאיזה טעם תחשב ולד טריפה זוז"ג, אולי יש לפרש עפ"י מש"כ התוס' ע"ז (מ"ט.) ד"ה שאם דאין נקרא זוז"ג אלא כששני הגורמים הם מענין אחד כמו זבל נבי' וקרקע אבל לא אגוז וקרקע עיי"ש וה"ה כאן דהאב והאם לא הוי גורמין שוין דמחמת האב באה רק היצירה ומחמת האם גם הגידול שאח"כ, ואע"ג דבשעת תחילת היצירה אכתי ליתא לכח הגידול, מ"מ תפסו דאף בזה האופן לא חשיבי גורמים שוין כיון דהאם יש לה אף כח הגידול של הולד עד שעה שיצא לאויר העולם:

וזהו שכ' כיון דאין חוששין לזרע האב מחמת שכח האם עדיף מפאת שגדל בתוכה מה"ט נמי יחשב שאין הגורמין שוין, והתוס' בחולין (נ"ח.) שכתבו דהיכא דחד אסור וחד שרי הוי זוז"ג אף אי אין חוששין לזרע האב אפשר דאזלי בשיטת רש"י ע"ז שם דאף באין הגורמין שוין אמרי' זוז"ג מותר, או דתפסו דבכה"ג חשיבי גורמין שוין כיון דבשעת יצירה אכתי ליתא לגידול שמכח האם ונתבטל באותה שעה כח האם בכח האב מחמת זוז"ג ושוב אין משגיחין במה שגדל אח"כ בבטן האם:

עוד יש לפרש קושית התוס' כאן באופן אחר שתפסו דמה דס"ל לר"א בחולין (ע"ט) דאין חוששין לזרע האב הוא משום דר"א לטעמי' דס"ל בעלמא אחר אחרון אני בא, עי'

פסחים (כ"ז) שאור של תרומה ושל חולין שנפלו לתוך עיסה ואין בזה כדי להחמיץ ואין בזה כדי להחמיץ ונצטרפו וחמצו ר"א אומר אחר אחרון אני בא:
ולפי הנראה זהו שיטת ר"א בכל הש"ס עי' שבת (ק"ד ע"ב) דר' אליעזר מחייב בכותב אות אחת סמוך לכתב ובאחת על הארוג משום דמשלים לשיעור נחשב כאילו עושה עכשיו כל השיעור, ועי' זבחים (ק"י.) דס"ל לר"א אחד בפנים ואחד בחוץ חייב פירש"י שזה גמר ובו הכל תלוי]:
ומה"ט אין חוששין לזרע האב משום דגורם האחרון הוא האם דבה הולד גדל ונגמר ונחשב שהיא פעלה כל הולד דמי שגומר בו הכל תלוי:
ומטעם זה אתי שפיר מה שאוסר ר"א ולד טריפה דכיון שהאם טריפה מה בכך שהאב אינו טריפה הרי האם היא הגומרת, משא"כ כאן בשמעתין דהוי איפכא שהאם טהורה והאב טמא:
וזהו שכתבו כיון דאין חוששין לזרע האב מאיזה טעם תחשב ולד טריפה זוז"ג לא יחשב שור גורם, כלומר דאפי' ס"ל זוז"ג מותר מ"מ גבי ולד טריפה אסור משום דאחר אחרון אני בא משא"כ בשמעתין בטמא הנולד מן הטהור ועיבורו מן הטמא דהגורם האחרון היא הטהור:
והתוס' בחולין דלא הוקשה להם כן תפסו דאם איתא דזוז"ג מותר לא הי' מזיק שם מה שאחר אחרון אני בא דכיון שהיצירה היתה בהיתר דנתבטל גורם האם מטעם זוז"ג שוב אין הגורם אחרון פועל כלום דלא נאסר מחמת הגידול בלבד:
ודמיא למש"כ הש"ך ביו"ד סי' ס' סק"ה בשם המרדכי דאפי' נתפטמה כל ימי' בדברים האסורים מותרת, דדוקא בנתפטמה בכרשיני ע"ז אסורה משום דהוי איסוה"נ עיי"ש, ואף כאן י"ל דכיון שהיצירה כבר היתה בהיתר אין חוששין למה שנתגדלה אח"כ בבטן אמה הטריפה דלא עדיף מנתפטמה בדברים האסורים ואכתי צ"ע בזה:
שוב ראיתי באבני נזר חיו"ד סי' ע"ה שיש לו פירוש אחר בד' התוס' דלענין כלאים ולענין אותו ואת בנו וכיסוי, משגיחין על העצם מהו ואין נ"מ כלל ממי יצא וכיון דאין חוששין לזרע האב בעצם הרי הוא כאמי, משא"כ לענין טריפה דאין דנין על מה שהוא בעצם דהא בעצם הוא חי ואעפי"כ אסור מפני שיצא מן הטריפה דגלי קרא לענין איסור והיתר דהיוצא מן הטמא טמא, חשיב יוצא אף מן האב דדייניגן בי' דין זוז"ג עיש"ה:
אך קשה לי ע"ז מהא דלקמן (י"ב.) הא גופא קמ"ל דפרה שילדה מין עז אין פודין לא תימא זיל אבתרי' דידי' והאי עז מעליא הוא, אלא זיל בתר אמו והאי עגל הוא, הרי דאם דנין לענין העצם מהו ג"כ משגיחין על מי שיצא ממנו דאף שהוא עז מ"מ כיון שיצא

מן הפרה חשיב פרה בעצמותו: עוד יש להעיר מפירש"י מכות (כ"ב.) דהמנהיג בשיר פסוה"מ לוקה משום כלאים משום דיש בו צד קודש וצד חול עיי"ש, ואם איתא דלענין כלאים לא משגיחין על איכותו באיסור והיתר רק על העצם מהו מה בכך דיש בו קודש וחול, מ"מ הרי בעצם הוא מין אחד:

אך י"ל דזהו מה שהק' רש"י ז"ל בעצמו שם ולא שמעתי ראי' מנלן דחולין וקדשים כלאים זה בזה ודבר תימה הוא, עיי"ש, והמעיין ברמב"ם פ"ט מהל' כלאים הי"א יתורץ לו קו' רש"י ז"ל שהוא פירש דהוי כטמא וטהור יחד דבע"מ איקרי טמא ומוכח דאם מנהיג בבהמת חולין ובהמה קודש יחד באמת לא הוי כלאים אלא בע"מ שאני דרחמנא קריא טמא דכתיב אם מן הבהמה הטמאה וע"כ נחשב כאילו הוא טמא בעצם, אך הקו' הראשונה מהא דלקמן (י"ב) צ"ע כעת והדבר צריך תלמוד:

ומדי דברי מד' האבני נזר מצאתי נכון לציין מה שנראה לי בביאור דבריו ז"ל באותה תשובה באות ז' כתב לחלק בין נוצר מביצת טריפה לנוצר מביצת טמאה דרק בביצת טריפה שייך סברת הש"ס תמורה אימת גביל לכי מסרח לכי מסרח עפרא בעלמא הוא אבל לא בביצת טמאה דהנה כאן בשמעתין מצינו ב' לימודים מקרא דאך את זה לא תאכלו ממעלי הגרה ילפי' דיש שהוא מעלה גרה ומפריס פרסה ואי אתה אוכלו ואיזה זה טהור הנולד מן הטמא, ומקרא דהטמאים דרשי' לאסור צירן ורוטבן וכל היוצא מדבר האסור:

ולכאורה כיון דילפי' מאת זה לא תאכלו דהיוצא מן הטמא טמא למ"ל קרא דהטמאים הא אף הציר יוצא מן הטמא, אך באמת ב' ענינים נפרדים הם, דמקרא דהטמאים ילפי' דכל הפורש מדבר, האסור היינו שמתמצה מגופו אסור ומקרא דואת זה לא תאכלו ילפי' דכל שנוצר מכחו של דבר טמא אסור, דהולד אינו מתמצה מגופה ולא חיסר מגוף האם כלום אלא שנוצר מכחה ולאחר שנוצר הוא רק מונח בבטנה ואינו מתמצה מגופה, משא"כ בציר שהוא חלק מהבשר וכשמתמצה נחסר גוף הבשר ולא מכח הבשר נוצר אלא שמתמצה ונפרד מגוף הבשר:

והנה ביצת טריפה אין איסורה מחמת שנוצרה מכח טריפה דהא טריפה אינה מתעברה ובשעה שנוצרה הביצה היתה כשרה דלא נוצרה מכח טריפה, אלא דאח"כ כשנטרפה האם אף הביצה נטרפה משום דעובר ירך אמו והוי חתיכה דאיסורא ואח"כ כשנוצר אפרוח מאותה ביצה, אין מקום לאסרו משום שבא מכח איסור דאין האפרוח בא מכח הביצה רק מגופה של ביצה וכח המוליד הוא מהתרנגולת שממנה נוצרה הביצה וכיון שמכח המוליד אי אפשר לאסרו דהרי כח המוליד הי' בהיתר רק משום שנתהוו' מגוף

הביצה ע"ז אמרי' אימת גביל לכי מסרח וכו' דהגוף של הביצה הא נעשה עפרא קודם שנתהוו' האפרוח והוי כעושה מעפר אוכל דשרי, וא"כ אין לאסור האפרוח לא מקרא דואת זה לא תאכלו, ולא מקרא דוהטמאים:

משא"כ באפרוח הנוצר מביצת טמאה דזה אסור מחמת כח המוליד שהי' באיסור דכח המוליד של הביצה הוא מדבר טמא ובזה אינו מועיל מה דמסרח קודם היצירה, דאטו אנו אוסרין אותו משום שנתמצה מגופו של טמא, הרי עיקר האיסור משום שמציאותו בעולם נובע מדבר טמא ואף זה מדבר טמא נוצר דכח המוליד שבביצה הוא מדבר טמא ואיסור האפרוח אינו מקרא דהטמאים אלא מקרא דואת זה לא תאכלו ודו"ק היטב.]:

שם בגמ' מי רגלים של חמור מהו דסוסים וגמלים לא מיבעיא להו דלא עכירי ולא דמי לחלב מיא עול מיא נפיק כי קמיבעיא להו דחמור דעכירי ודמי לחלב מגופי' קא ממצצי ואסירי או דילמא מיא עול מיא נפיק והאי דעכירי הבלא דבישרא הוא, ופשיט לה ר"ש ממתני' היוצא מן הטמא טמא מטמא לא קאמר אלא מן הטמא והני נמי מינא דטמא היא פירש"י והני נמי מטמא קאתי שבתוך הטמא היו ואע"ג דלאו מגופי' מימצן אסירי עכ"ל: ולכאורה אינו מובן כיון דלא מתערב בתוכם מגופו של חמור כלום רק דעברו דרך גופו אמאי אסירי [והאיך ילפי' לה מקרא דהטמאים] ומ"ש משל סוסים וגמלים דג"כ עברי דרך הגוף ואעפי"כ אמרי' מיא עול מיא נפיק ואי משום דמי רגלי חמור עכירי הרי זה אינו מחמת גופן רק מחמת הבלא דבשרא:

וראיתי בס' הישר לר"ת כתב בזה"ל מריבויא דמתני' שמעי' דכל דבר שהוא מין הטמא אפי' נאסף לתוכו מעלמא הואיל ונשתנה קצת ממראיתו ומטעמו ע"י שהי' בגופו אסור דחשיב מינו עיי"ש הרי תפס דהאיסור הוא מפני שנשתנו בגופו של חמור:

אך מסיק שם דאף של סוסים וגמלים אסירי כלישנא אחרינא והא דאמרי' של סוסים וגמלים לא קמיבעיא לי דלא שתי אינשי היינו דכיון דאין דרך בנ"א לשתות אין נ"מ לדעת מה דינם, וטעם איסורן מפני שנשתנו מיהא בטעמא בלבד אך לא בחזותא עייש"ה, אך בפי' ר"ג כאן תפס דשל סוסים וגמלים אף ללישנא אחרינא שרי (ועי' ש"ך יו"ד סי' פ"א ס"ק ב' ולפי הנראה טעמו של דבר דכל יוצא מן האיסור אינו גוף האיסור דהציר היוצא ג"כ אינו חלק מגופו ואעפי"כ גלי קרא לאסרו וא"כ ה"ה למי רגלים של חמור הבאים מגופו אף שאינם חלק מגופו, אלא דמי רגלי סוסים וגמלים כיון דלא קבלו שום השתנות מחמת הגוף לא חשיבי בכלל יוצא, משא"כ במי רגלי חמור כיון דנשתנה בטעמו ובמראיתו, וללישנא אחרינא כיון דחזי לירקינא כלומר דמה שהי' בגוף החמור פעל שינוי במהות המים שעי"ז ראוין לרפואה ע"כ הוי בכלל יוצא אף דמעלמא קאתי:

ועי' תמורה (ד"ל ע"ב) דפרש עגלי ע"ז אסור משום כל שאתה מהוו' ממנו אף דמעלמא אתי ולא קיבל כלום מהגוף ולפי הנראה אף מצד יוצא אסור מדאמרי' שם, גבי שור הנסקל כתיב לא יאכל את בשרו בשרו אסור פרשו מותר (ועי' תוס' פסחים (כ"ב ע"ב) ד"ה סד"א משמע דדרשא גמורה הוא] ולכאו' למ"ל קרא להתיר הא בשור הנסקל לא כתיב והיית חרם כמוהו לאסור כל שאתה מהוו' ממנו אע"כ דס"ד לאסור משום כל היוצא מן האיסור, הרי דאף פרש חשיב יוצא משום דנשתנה בתוך הגוף, ואולי משום דראוי עכשיו לזבל שדות מה שלא הי' ראוי מתחילה ודמיא למי רגלי חמור דחזי לירוקנא דכל שנשתנה בתוך הגוף למהות אחר אסור משום יוצא מן הטמא:

דף ז:

(שם ע"ב) ואיכא דאמרי דסוסים וגמלים לא קמיבעיא להו דלא שתי אינשי עי' רבינו גרשום שכ' בזה"ל דלא שתי להו אינשי לשם רפואה ולא כלום הוי ולא אסירי דלא חשיבי למידי עכ"ל לכאורה אינו מובן מה בכך דלא חזי למידי הא מ"מ בכלל יוצא מן הטמא הוא ואי משום דמאוס והוי נוטל"פ הא אף מי רגלים של חמור הוי נוטל"פ וכמש"כ הכו"פ סי' פ"א בטעמו של הרמב"ם דשרי מי רגלי חמור דסוגיא דהכא אזיל אליבא דר"מ דאוסר נוטל"פ והרמב"ם פסיק כר"ש עיש"ה:

אך י"ל דבאמת אין לאסור מחמת יוצא מן הטמא אלא כשהדבר מתמצה מגופו של הטמא אבל מי רגלים דמיא עול חיא נפיק אין זה בכלל יוצא מן הטמא דמעלמא בא, אך מי רגלי חמור כיון דחזי לרפואה ומתחילה כשהי' מים בעלמא לא הי' ראוי לכך הרי החמור פעל על המים לשנותן למהות אחר דראויין עכשיו למה שלא הי' ראוי מתחילה, הילכך נחשב יוצא מן הטמא כיון דנשתנה מחמת הטמא, משא"כ במי רגלי סוסים וגמלים כיון דעכשיו ג"כ לא שתי להו לרפואה ולאו כלום הוי הרי לא נשתנו מחמת הטמא למהות אחר, ושינוי לגריעותא לא נחשב השתנות למהות אחר אא"כ יש בו צד למעליותא ג"כ ע"כ נשאר מים כמו שהי' הילכך לא הוי בכלל יוצא מן הטמא דמיא עול מיא נפיק וזהו כוונת ר"ג ז"ל לפי הנראה:

הנה הרמב"ם פסק דאף מי רגלי החמור מותרין וכ' הכו"פ סי' פ"א דטעמו של הרמב"ם משום דמי רגלים של חמור הם מאוסים בתכלית המיאוס והוי כנבלה שאינה ראוי' לגר דשריא לר"ש דקימ"ל כוותי' ואם כי שותין לרפואה הרי לרפואה אוכלין כל מידי דמסרח ולא מיקרי מחמת זה ראוי לגר וסתם מתני' דידן ר"מ היא דס"ל נבלה שאינה ראוי' לגר קרוי' נבלה עכת"ד:

אך לפי"ז צריך להבין טעם הפוסקים דמי רגלי חמור אסורין וכ"פ המחבר בשו"ע בדעה קמייתא ואולי י"ל דפליגי בסברת החוו"ד סי' ק"ג שכתב דנבלה שאינה ראוי' לגר אפי' אם יתקנה אח"כ בתבלין ועכשיו הוא משובח מותרת דבשעה שלא היתה ראוי' הוי כעפרא בעלמא ונחשב אח"כ כעושה מעפר מאכל, ואף כאן הא דשתי אינשי מי רגלי החמור לרפואה אין שותין אותו כמו שהוא אלא מתקנין אותו בתבלין באופן שיהי' ראוי לשתי' וא"כ הרמב"ם אזיל בשיטת החוו"ד דאף בכה"ג שרי משום דהי' מתחילה אינו ראוי' לגר והדעה ראשונה שבשו"ע ס"ל דכל שתקנה אח"כ חוזרת לאיסורה: ומקום יש בראש לומר דאפי' אי ס"ל להרמב"ם בעלמא דכשמתקנה אח"כ חוזרת לאיסורה מ"מ הכא שאני כיון דהאיסור הוא רק משום יוצא מן הטמא ע"כ לא שייך לאסור רק כשהי' אסור בשעה שפירש ויצא מן הטמא משא"כ בזה דבשעה שיצא מן הטמא הי' מותר שוב אין לאסור במה שמתקנה אח"כ דאז אינו יוצא מן הטמא:

ודמיא לסברת התוס' סוכה (ל"ב ע"ב) ד"ה האמת גבי הירדוף שכתבו לחלק בין מרור להדס דגבי מרור אין לפסול משום דלאו דרכי נועם דיש עצה להסיר עוקציו אבל גבי הדס פסול דצריך כל המינים כדרך גדילתן עיי"ש פירוש משום דבעי' שיהי' ראוי מחמת הגידול וכל שבשעת הגידול הי' פסול אף שמתקנו אח"כ לא מהני משום דאין זה דרך גדילתו, ואף כאן כיון דעיקר האיסור הוא משום יוצא מן הטמא כל שבשעת יציאתו מן הטמא הי' מותר משום דלא הי' ראוי' לגר שוב אינו נאסר במה שמתקנו אח"כ [ועי' עוד דוגמא לזה בתוס' קדושין (ס"ח.) ד"ה הכל מש"כ בשם הר"ש מדריו"ש עיי"ש] ולא דמי לאיסור נבלה דאין האיסור משום שנתנבל אלא מחמת שהיא עכשיו נבלה וכמש"כ באב"נ סי' תפ"ג אות ו' לחלק בין איסור נבלה לטומאת נבלה עיי"ש:

עוד עלה בדעתי לפרש סברת מחלוקתם באופן אחר עפי"ד התוס' ע"ז (י"ב ע"ב) ד"ה אלא שכתבו דמאן דאוסר בת תיהא אינו משום הנאת הריח אלא משום דחשיב לי' כשתי' שהריח נכנס בגופו והוא חזק ביותר ואפי' את"ל דשתי' גסה מותרת באיסוה"נ הכא כיון דאם הי' שותה היין בעצמו לא היתה שתי' גסה יש לאסור הריח הדומה לממש אעפ"י שאינו נהנה:

ועי' בתוס' שם (ס"ו ע"ב) דרבא ס"ל להיפוך דאין לאסור הריח כיון דבשתי' כה"ג פטור לא חמור הריח משתי' עיי"ש הרי דפליגי בזה כיון דאיסור הריח של בת תיהא אינו מחמת עצמו אלא משום סרך שתי' מי אמרי' כיון דאם הי' שותה ממש לא הי' מזיק יש לאסור הריח, או דילמא כיון דמ"מ הריח מזיק ואם הי' שותה כה"ג הי' פטור לא עדיף הריח שהוא משום סרך שתי' משתי' עצמה, ואביי דאסר ס"ל דמה בכך שהריח מזיק

אטו אנן משום ריח אסרי לי' אנן משום סרך שתי' אסרי לי' וכיון דאם הי' שותה לא הי' מזיק שפיר יש לאסור ועי' מש"כ בחידושי שם (ס"ו ע"ב): והנה בפ"ג מהל' מאכלות אסורות ה"ו כתב דעל היוצא מן הטמא אינו לוקה והאוכל אותם כאוכל ח"ש שהוא אסור מה"ת ואינו לוקה עליו עיי"ש ואולי י"ל מדמדמה לה הרמב"ם לח"ש אפשר דענינו לגמרי כח"ש וכמש"כ בס' זוהר הרקיע דח"ש שאסור מה"ת הוא סייג בדאורייתא שלא יבוא לאכול כשיעור ואף כאן מה דאסרה תורה היוצא מן הטמא ענינו סייג בדאורייתא כדי שלא יאכל את גוף הטמא וא"כ הסוברים דמי רגלי חמור אסורין ס"ל ג"כ סברא זו וע"כ אין להתיר מי רגלי חמור משום דנפסל מאכילת אדם דכיון דאין האיסור מחמת עצמו אלא משום סייג שלא יבוא לאכול גופו של טמא ע"כ אין להשגיח על הדבר היוצא אם הוא ראוי:

[הגה"ה ודבריו ז"ל תמוהים דהא בסרוחה מעיקרא גם ר"מ מודה דשרי וכאן הוי סרוחה מעיקרא דמשעה שחל איסור יוצא לא הי' ראוי ובשלמא לשיטת התוס' וסייעתם דלוקין על איסור יוצא הי' מקום לפרש דלא חשיב סרוחה מעיקרא דהאיסור נמשך מהדבר שיצא ממנו כגון מי רגלי חמור לוקה עליהם משום בהמה טמאה והבהמה טמאה הוי ראוי' מעיקרא אך לשיטת הרמב"ם דאנו דנין אליבי' קשה הא איהו ס"ל דאין לוקין על איסור יוצא והאיסור הוא רק מקרא דהטמאים והוי איסור מחודש וא"כ סרוחה מעיקרא הוא, וצ"ע טובא בזה:

וחוץ מזה קשה לפימש"כ בנו"ב קמא יו"ד סי' כ"ו דהרמב"ם פסק כר"מ בנוטל"פ וכ"כ באבני נזר או"ח סי' שמ"ט עיש"ה. ע"כ הג"ה]:

או לא רק על גוף האיסור וכשגוף האיסור הוא ראוי יש לאסור היוצא אף שאינו ראוי דומיא לבת תיהא למאן דאוסר דאין משגיחין על מה שהבת תיהא מזיק לי' אלא כיון שהאיסור משום סרך שתי' והשתי' אינה מזקת אסור אף בריחא משום שתי':

והרמב"ם ס"ל דמ"מ כיון שגוף דבר היוצא אינו ראוי אין לאסרו וכדס"ל לרבא גבי בת תיהא לפי סברת התוס' הנ"ל, ואף דגבי בת תיהא קימ"ל כרבא דשריא הרי דאנו תופסין סברת רבא דאנו משגיחין על האיסור שהוא מטעם סייג וכל שהוא אינו ראוי אין לאסור, וא"כ לכאו' קשה על הפוסקים דמי רגלי החמור אסורין, אך לא באתי לתלות מחלוקתם לגמרי בפלוגתא דאביי ורבא אלא להשתמש בסברת התוס' שם והחולקים על הרמב"ם אפשר שיפרשו פלוגתא דאביי ורבא שם באופן אחר אך בגוף סברא זו ס"ל כמש"כ התוס' אליבא דאביי, ואף שהוא דרך רחוקה בכוונת מחלוקתם אמרתי להעלותם על הכתב וכל פטפוטי דאורייתא טבין:

שם בגמ' אמר להי רב ששת תניתוה שהיוצא מן הטמא טמא והיוצא מן הטהור טהור, משמע דהך כללא לא קאי דוקא על טמא הנולד מן הטהור, אלא על איסורין שאסורין מטעם יוצא שנתרבו מהטמאים, וכמש"כ התוס' (ד"ו.) ד"ה למ"ל עיי"ש ומבואר דאף הכלל השני דהיוצא מן הטהור טהור קאי נמי על מאכלות אסורות, ויש להעיר מהך דפ' כל הבשר (קט"ז.) כשרה שינקה מן הטריפה קבתה אסורה, נימא כל היוצא מן הטהור טהור:

אך באמת לק"מ דכיון דהחלב כניס בתוך הקבה ולא נשתנה ממהותו אינו בכלל יוצא כדאמרי' גבי מי רגלי סוסים וגמלים מיא עול מיא נפיק ואף להאיכא דאמרי דאף של סוסים וגמלים אסירי הטעם מפני שנשתנו בטעמן ולא במראיתן כמש"כ הר"ת בס' הישר משא"כ בחלב שבקבה שלא נשתנה כלל: אך לפי"ז ירווח לנו ליישב שיטת הרי"ף שפסק דאף חלב הצלול שבקבה שרי ועי' כו"פ סוס"י פ"ג שכתב דההיתר הוא מפני שנתעכל ולכאו' אינו מובן הרי מ"מ חזי לאכילה כדמוכח במנחות (ס"ט) אך לפי הנ"ל ניחא דכיון שנתעכל הרי נשתנה ממהותו שוב מותר משום דיוצא מן הטהור טהור, דהא באמת הי' בדין להתיר כל איסור שנשתנה אלא דגזיה"כ הוא מקרא דהטמאים משא"כ בזה שיוצא מן הטהור כלומר שנשתנה מחמת הטהור שוב מותר ואינו אסור אלא כשנשתנה מחמת עצמו או מחמת דבר שאינו מותר משא"כ בזה, והסוברים דאין עיכול מועיל לענין איסור ס"ל דזה אינו בכלל יוצא דיוצא הוא רק בדבר שנפרד מדבר משא"כ בנמצא בתוכו ועי' לקמן בסוגיא דדג טהור שבלע דג טמא:

שם בגמ' ומה ראית לרבות דבורים ולהוציא גזין וצירעין מרבה אני דבש דבורים שאין לו שם לווי וכו' עי' ב"י סי' פ"א שהק' מנ"ל לר"י למעט דבש גו"צ הא בקרא לא אידכר דבש אלא מדיוקא דאבל אתה אוכל מה שעוף טמא משריץ ילפי' לה ובכלל דרשה זו אף דבש גזין וצירעין הוי בכלל עיי"ש, ועי' ב"ח מה שתירץ:

ועי' בהגהות מיימוני פ"ג מהל' מאכ"א שכ' דבש הצירעין אסור שאינו נקרא דבש סתם אלא דבש הצירעין ושם הטמא נקרא עליו [וכ"מ בפי' ר"ג כאן עיי"ש] משמע דשם לווי דהכא לא דמי לשם לווי הנזכר בכל הש"ס דהכא הפירוש כיון דנקרא על השם הטמא ע"כ לא שריא רחמנא ולא משום שם לווי רק משום שם הטמא:

ועי' פ"ג דעוקצים מ"ו כוורת דבורים ר"א אומר הרי הוא כקרקע ובפ' המוכר את הספינה מ"ט דר"א דכתיב ויטבול אותו ביערות הדבש וכו' הרי דרחמנא קריא יער שהוא מחובר וא"כ אינו נחשב יוצא מן הדבורים אלא כגדל מן המחובר דמחובר לקרקע הרי הוא כקרקע, אך הא דאצטריך כאן קרא להתיר הוא אליבא דחכמים דס"ל שם שאינו כקרקע:

ועפי"ז יש לתרץ קו' הב"י דבדבש דבורים יש טעם להתיר משום דרחמנא קריא יער והחשיבו כאילו גדל מן המחובר ולא מהדבורים, ואף דחכמים פליגי על ר"א וס"ל דאינו כקרקע היינו רק לענין תלישה בשבת וכל הנך דס"ל מה שהתורה קראו כך לא נחשב כאילו הי' ממש בעצם כך עי' יבמות (מ"ד) דרק רע"ק ס"ל הכתוב קראה בית ובחידושי שם, אך עכ"פ מועיל לענין זה דנימא דדרשא דאתה אוכל מה שטמא משריץ לא קאי רק ע"ז, דמי איכא מידי דאינהו מיכל אכלי וכו' וה"ה כאן מי איכא מידי דלר"א נחשב מחובר גמור ולרבנן אינו מחובר כלל:

כתב הרמב"ן בהלכותיו וז"ל ואיכא מאן דיהיב טעמא אחרינא ואמר אי ביצת טהור אסירא עוף היוצא ממנה נמי ליתסר דהא כל היוצא מן הטמא טמא אלא מדשרי עוף היוצא ממנה היא גופה נמי שריא והך טעמא לאו דוקא הוא דהא אמרי' במס' תמורה אפרוח של טריפה מותר מ"ט כמה דלא מסרח לא גביל לכיי גביל עפרא בעלמא הוא וה"ה בזה עיי"ש:

ויש לדקדק בדברי הרמב"ן אלו, דהא הס"ד לאסור ביצת עוף הוא משום דבר הבא מן החי וא"כ מה ראי' הוא מהא דעוף היוצא ממנה מותר הלא הוא מותר בשחיטת עצמו ולא שייך לאסרו משום אבמה"ח דהא נשחט כדינו משא"כ הביצה שהיא בא מן החי ואין לה שחיטה שתתירנה שפיר אסורה:

והנה להסוברים בהמה בחיי' לאו לאברים עומדת דלדידהו ליכא איסור מן החי על בהמה שלמה ועוף שלם עי' תוס' חולין (ק"כ.) ד"ה מה י"ל דהראי' הוא כך דלא מצינו לשחיטה שתתיר איסור אבמה"ח שכבר חל וכל שחיטה מועלת רק לענין שלא יחול איסור אבמה"ח כשיתלש ויאכל ולא להתיר האיסור שחל כבר הילכך הי' בדין לאסור העוף הנוצר מהביצה כיון שעל הביצה כבר חל שם אמה"ח והעוף היוצא ממנה הרי הוא כמוהו וכיון שכבר חל עליו מחיים שם אמה"ח אי אפשר לשחיטה שתתיר אותו ומדחזינן דהעוף מותר ע"כ גם הביצה מותרת:

[וזה אין לומר דלעולם הביצה אסורה ולא ידעינן מכאן אלא דשחיטה יש לה כח להתיר אף האיסור שכבר חל זה אינו דהא אמרי' בפ' השוחט (כ"ז ע"ב) הטיל הכתוב עוף בין בהמה לדגים וכו' הרי דעיקר שחיטת עוף משום דיש לו השתוות לבהמה דמן הרקק נבראו וא"כ האיך אפשר ששחיטתו תועיל יותר משחיטת בהמה ואם באמת צריך שתועיל יותר מנלן דסגי לי' בסימן אחד, אע"כ דענין שחיטת עוף אין בו שום צד עדיפות משחיטת בהמה ומוכח דהביצה מותרת דאל"כ הרי כבר חל עליו איסור קודם שחיטה]:

עי' השמטה אך להסוברים דבחיי' לאברים עומדת והיתר שחיטה מועיל לסלק איסור אמה"ח שכבר חל לכאור' אין ראי' מכאן. אך י"ל דכאן גרע טפי דבא מאיסוראמה"ח שאין לו היתר ודמיא להך דחולין (סט.) מהו לגמוע חלבו וכו' או דילמא התם אית לי' תקנתא לאיסור בשחיטה הכא לית לי' תקנתא לאיסורא בשחיטה עיי"ש ואף דשאני ביצה דלאו בת שחיטה היא מצינו כיו"ב עי' ב"ק (פח.) מה לאשה שכן אינה במילה ובתוס' שם עיי"ש. ועוד י"ל עפמש"כ בחידושי לחולין (ע"ד.) בהא דבעי רב אושעיא הושיט ידו למעי בהמה ושחט בה בן ט' חי מהו ותורף דברי שם עפמש"כ הכ"מ פ"א מהל' שחיטה ה"ג דענין שחיטה הוא דבעי' דליפוק חיותא בשחיטה וחיות העובר תלוי באמו הילכך בעי' שגם הסתלקות החיות תהי' ע"י שחיטת אמו עיי"ש וא"כ גם כחן י"ל כיון דהאיסור אמה"ח בזה העוף נצמח גם מכח העוף הראשון שהביצה נוצרה הימנו אין שחיטתו מיעלת להתיר האיסור הנצמח מכח העוף הראשון ודו"ק:

וממש"כ הרמב"ן להשיב ע"ז דדמיא לאפרוח שנוצר מביצת טריפה דאמרי' אימת גביל לכי מסרח מוכח דתפס דבהמה בחיי' לאו לאברים עומדת דאם איתא דלאברים עומדת הא דמיא לביצת טמאה שהאיסור הוא מתחילת היצירה, ולא שייך אימת גביל לכי מסרח וכו' כמה שביאר באב"נ יו"ד סי' ע"ה: (שם) בגמ' עור הבא כנגד פניו של חמור מותר מ"ט פירשא בעלמא הוא עי' רש"י ובתוד"ה מאי לאו דהשקלא וטריא הוא אם השליא הוא מגוף האם או מגוף הולד אסורה ואם אינה לא מן האם ולא מן הולד אלא הזרע שנקרש מותרת דפירשא בעלמא, ומלשון פירשא משמע דלא חזיא לאכילה כלל עי' השגת הראב"ד פ"ה הי"ג] וקשה קצת דלפי"ז כל השקלא וטריא הוא במציאות אי חזי לאכילה, והא יש עצה לברר הדבר ע"י טעימת קפילא, ועוד הא מפורש ברש"י סו"פ בהמה המקשה (ע"ז.) ובר"ן שם דהא דשליא אינה מטמאה טומאת נבלה משום דלאו בשר הוא אלא כשאר אוכל, ועי' זבחים ל"ה, פיגל בזבח נתפגל השליל ובתוס' שם כיון דאיכא אינשי דאכלי לי', גם להבין סתירת הרמב"ם שבפ"ד מהל' מאכ"א ה"ה כ' השליא אסורה באכילה והאוכלה פטור שאינה בשר ושם בה"כ כתב עור הבא כנגד פניו של חמור מותר באכילה ועור זה היינו שליא כדמבואר בשמעתין:

ראיתי בכו"פ סי' פ"א הביא ד' הש"ך והפר"ח והנה ויצא לחלק בין שלית בהמה טהורה לשלית בהמה טמאה משום דשליא אוכל הוא אלא שאינו בשר ע"כ בבהמה טהורה שנוהג איסור אבמה"ח אסור משום דבר הבא מן החי שזה שייך בכל אוכל אף שאינו בשר משא"כ בטמאה דלא שייך איסור אבמה"ח רק איסור טמאה וזה לא שייך רק בבשר עכת"ד ז"ל:

וקשה לי הא אף בטמאה יש לאסור משום יוצא מן הטמא דנתרבה מקרא דהטמאים לרבות צירן ורוטבן וכל היוצא מהן, שוב ראיתי שבפרמ"ג הרגיש בזה וחוץ חזה קשה לי לפי מה שהעלה הכו"פ בעצמו בס"ק שאח"ז לענין חלב וביצים דדבר הבא מן החי אין איסורו משום אבמה"ח אלא משום יוצא מן האיסור וא"כ ביוצא מן הטמאה יש מקום לאסור יותר דבדבר הבא מה"ח תליא אי בהמה בחיי' לאברים עומדת ואם לאו ליכא אלא איסור עשה שאינה זבוחה ולהרמב"ם היוצא מאיסור עשה שרי:

והנלפענ"ד בזה, דעור הבא כנגד פניו אף שהוא כעין שליא כמה שפירש"י כאן מ"מ לא דמי לשליא אחרת המקפת את כל הולד, שכל השליא הוא חלק מגוף הולד ודינה כמותו משא"כ בעור הבא כנגד פניו שאינו מגוף הולד אלא מהש"ו שנקרש, לפי המסקנא דהכא וכמש"כ התוס' פ' אלו טרפות (ס"ד ע"ב) דהיינו טעמא דשרי משום דאתי מש"ז של חמור ונקרש מעצמו ונעשה עור ולא שייך לצורת הולד מידי ולכך מותר כיון דמתחילתו בא מחמת הש"ז דהוי כנבלה מסרחת ושרי ולבסוף אעפ"י שנקרש ונעשה עור מ"מ מותר כמו אפרוח ביצת טרפה דכי גביל פירשא בעלמא הוא עכ"ל עיי"ש ביאור הדברים דאם השליא הוא מגוף הולד אף שבא מש"ז מוסרחת אסורה דהא כל הולד בא מש"ז שנפסד מתורת אוכל ואעפי"כ אסור דהא אין איסורו מחמת יוצא מן הטמא שנתרבה מהטמאים, אלא משום שהוא בהמה טמאה מצד עצמו ואפי' חמור שילד כמין פרה אסורה מחמת תולדתו שהנולד מן הטמא טמא כדילפי' מואת זה לא תאכלו ממעלי הגרה וגו' יש לך מעלה גרה ומפריס פרסה שאסור:

אבל אם השליא אינו מגוף הולד אלא דנשאר חלק מהש"ז שאינו מתערב בגוף הולד אלא שנקרש מזה קרום על פניו הרי אין לאסרו מצד בהמה טמאה דהא אינו שייך לגוף הבהמה אלא דאנו באין לאסרו משום איסור יוצא שנתרבה מהטמאים לרבות צירן ורוטבן דאף הש"ז יצא מבהמה טמאה:

אך מחמת איסור זה אין לאסרו אלא כשהי' ראוי לאכילה בשעה שיצא ופירש מהאיסור, דאז חל עליו איסור יוצא משא"כ בזה דבשעה שפירש לא חל עליו האיסור דאז הי' כנבלה מוסרחת [ולא חמיר איסור יוצא מכל איסור שבתורה דבסרוחה מעיקרא לכ"ע שריא] וא"כ אף שאח"כ כשנקרש ונעשה עור חזיא קצת לאכילה מ"מ שוב אין מקום לאסרו דהא עכשיו אינו יוצא מן הטמא ודמיא לאפרוח ביצת טרפה [ועי' לעיל ד"ז:

ד"ה ודמיא מש"כ לזה דמיון מתוס' סוכה (ל"ב ע"ב) ד"ה והאמת ותוס' קדושין (ס"ח.) ד"ה הכל] וא"כ השקלא וטריא כאן אינה במציאות דזה ידעינן דהעור הבא כנגד פניו תורת אוכל עליו [לכה"פ במקצת דאם אכלו אחשבי' כמש"כ התוס' מנחות ס"ט. לענין

חלב בהמה טמאה שבכפרים] אלא דאנו מסופקין מה טיבה של שליא הלזו ומהיכן הוא נובעת, אם הוא חלק מגוף הולד שמחמת הש"ז נוצר ולד ונקרם עליו קרום או היא מגוף האם ואסור שהוא חלק מבהמה טמאה, או דילמא אינו לא מן האם ולא מן הולד רק הש"ז נחלק וחוץ מהחלק שהולד נוצר ממנו נשאר מעט ש"ז בפ"ע ומזה נתקשה ונמשך עור על פני הולד והמסקנא דפירשא בעלמא כלומר דבר הנפרש ועומד בפ"ע:

אמנם אף שיש הפרש בין כל השליא לעור הבא כנגד פניו דכל השליא הוא מגופו של ולד והוא בכלל בהמה טמאה, והעור שכנגד פניו אינו אלא מש"ז שנקרש, מ"מ בחמור שניהם מותרין, אך מחמת ב' טעמים:

היתר העור שכנגד פניו הוא משום שאינו מגופו של ולד כנ"ל וע"כ אף שמצד עצמו ראוי לאכילה קצת כמבואר בתוס' הנ"ל מ"מ שרי דדמיא לאפרוח ביצת טרפה:

והיתר כל השליא הוא מטעם אחר דאף שהוא מגוף הולד והי' בדין לאסרה משום בהמה טמאה מ"מ מותרת משום שהוא מאוס ביותר והוי כנבלה הסרוחה מעיקרא כדמבואר בחולין ע"ז: שאני עור חמור דמאיס:

ולפי"ז יובנו דברי הטור סי' פ"א שכ' עור הבא כנגד פניו של חמור מותר פי' שליא שהולד נוצר בו והמחבר סתם וכתב שליא שהחמור נוצר בו ולא חילקו בין עור הבא כנגד פניו לכל השליא:

ולכאורה קשה אם איתא דכל השליא דמיא לעור הבא כנגד פניו אמאי קאמר רב הונא בשמעתין עור הבא כנגד פניו ולא קאמר סתמא שלית החמור דרך קצרה ומדשינה מוכרח דלא דמי להדדי ואמאי כוללן המחבר והטור יחד: אך לפי הנ"ל ניחא שפיר דבעיקר הדין שניהם שוין להתירא, אך אין הטעם בשניהם שוה, ע"כ הטור והמחבר לדינא סתמו דשניהם מותרין, גוף השליא מפני שמאוסה ביותר, והעור הבא כנגד פניו אף שאינו מאוס מ"מ פירשא בעלמא הוא כנ"ל, [ואפשר דשניהם נכללו בלשון פירשא דבר מאיס נקרא פירשא לשון פרש, ודבר שאינו מגופו ג"כ נקרא פירשא עי' תמורה (ל"א): אך רב הונא בשמעתין לא בא לאשמעינן דין גוף השליא שאין ענינו כאן, אלא בא לאשמעינן דין העור הבא כנגד פניו דאף שיוצא מן האיסור דהרי בא מש"ז היוצא מן הגוף והי' בדין לאסרו מקרא דהטמאים, מ"מ מותר משום דפירשא הוא היינו דבשעה שפירש מגוף הזכר הי' מוסרח ולא הי' ראוי לחול עליו איסור יוצא, הילכך אף שאח"כ נעשה ראוי לאכילה שוב אין לאסרו:

ועי' רמב"ם פ"ד ה"ג ובהשגת הראב"ד שם דשניהם מדמין עור פניו של חמור למי רגליו, אלא דלהרמב"ם שניהם מותרין, ולהראב"ד שניהם אסורין, ואף דלכאורה גם שני דינים

אלו לאו מטעם אחד הותרו, דהיתר העור שכנגד פניו, הוא משום דבשעה שיצא לא הי' ראוי לחול עליו שם איסור והיתר, המי רגלים, משום דלא נחשב בכלל יוצא דלאו מגופי' קא מתמצי, דלא פסק כרב ששת כמש"כ הה"מ שם:

אך באמת שקולין הם דשניהם אינם בכלל יוצא מן האיסור, זה משום דלא קמתמצי מגופי', וזה מפני שבשעה שיצא מגופי' הי' היתר דהוי פירשא בעלמא, וכיון דלא חל עליו האיסור בשעה שפירש מהגוף שוב אינו יכול לחול אח"כ, דעכשיו הרי אינו יוצא מגופו כנ"ל, ועכ"פ בזה שניהם שוין שאין איסור יוצא עליהם:

וביותר יש להשוותם לפימש"כ לעיל דהיתר מי רגלי חמור להרמב"ם, משום דבאמת המ"ר בשעה שיוצאין מן הגוף הם כנבילה הסרוחה מעיקרא, והא דשתי להו לירקונא, הוא כשמתבלין אותן באופן שנעשה ראוי לשתי', ומ"מ שרי דכיון דבשעה שפירש מן הגוף שאז הי' ראוי לחול עליו איסור יוצא לא חל האיסור, שוב א"א שיחול אח"כ, וא"כ דמי ממש לעור הבא כנגד פניו כנ"ל, וכיון דס"ל להרמב"ם דב' דינים אלו תלויין זה בזה פסק כרב הונא ולא כרב ששת דמסתברא לי' טעמי', משום דלשיטתו אזיל דס"ל דבאיסור יוצא מן הטמא ליכא לאו רק עשה שנתרבה מקרא דהטמאין לאסור צירן, וא"כ האיסור מתחיל עכשיו מחדש והוי סרוחה מעיקרא, וכיון שלא חל האיסור בשעה שנעשה יוצא שוב א"א שיחול אח"כ, זהו שיטת הרמב"ם:

והראב"ד אף דגם הוא מודה להרמב"ם דעל היוצא מן הטמא ליכא אלא איסור גרידא מדלא השיג עליו בפ"ג ה"ו, מ"מ מסתברא לי' לפסוק כרב ששת דמי רגלי החמור אסורין, ומה"ט פסק גם בעור הבא כנגד פניו דלא כרב הונא, וזהו מה שהשיג רב ששת פשוט לה לאיסורא:

וטעמו אפשר לפימש"כ התוס' ע"ז (י"ב ע"ב) ד"ה חלא דמאן דאסר בת תיהא אף שריח היין נכנס לגוף קשה ומזיק לי', ואם שותה באופן שמזיק פטור, הכא כיון שאם הי' שותה היין עצמו לא היתה לו שתי' גסה יש לאסור הריח הדומה לממש אעפ"י שאינו נהנה עיש"ה, הרי דכיון שאיסור הריח אינו מחמת עצמו אלא משום סרך שתי' אין משגיחין על פעולתו של עכשיו רק על שתי' שהריח נאסר מחמתו, וה"ה כאן אף שמי רגלי החמור אינם ראוין לשתי', מ"מ כיון שאין איסורן מחמת עצמן אלא משום יוצא מן האיסור דנאסר מטעם סייג בדאורייתא כנ"ל באריכות, ע"כ אסור אף שנפסל מאכילת אדם, דהא דנבילה שאינה ראוי' לגר מותרת הוא רק באיסור מחמת עצמו, משא"כ בזה שאין איסורו מחמת עצמו אלא מחמת האיסור שיצא ממנו, ע"כ אין דנין על מהות העצמיי רק על

מהות האיסור שיצא ממנו, וה"ה לעור הבא כנגד פניו של חמור, דבכל איסור יוצא אסור אף אי נפסל מאכילת אדם, זהו שיטת הראב"ד:

ועתה פש גבן לבאר שיטת הרמב"ן בזה שהוא פסק במי רגלי החמור דאסורין ובעור הבא כנגד פניו דשרי וכבר תמה הה"מ שם וב"י סי' פ"א, ותירוץ הב"י קשה קצת דמה בכך דשתי אינשי לירקונא הא לצורך רפואה שותין אף דבר שאינו ראוי כלל ומ"מ לא חל עליהם תורת אוכל מחמת זה כמה שהקשה הכו"פ עיי"ש, ומה גם במי רגלי סוסים וגמלים דלא חזי לירקונא ודאי קשה:

אך ברמב"ן אינו מפורש דמי רגלי סוסים וגמלים ג"כ אסורין, ואפשר דאזיל בשיטת רבינו גרשום כאן, דאף להאיכא דאמרי רק מ"ר חמור אסורין דכיון דגוף החמור פעל בהם שיהי' ראוין לרפואה נחשב מחמת זה יוצא מן הטמא אף שאינן מתמצין מגופו, משא"כ במ"ר שאר בהמות דלא פעל בהם היותן בגוף שום שינוי למעליותא, וכמש"כ בחידושי לעיל, אך אף במ"ר החמור קשה, אף דדינם כאילו נתמצו מגופו ושייך בהם ענין יוצא מן הטמא מ"מ הא לא חמור איסור יוצא מכל איסורין שבתורה דנבילה שאינה ראוי' לגר שריא:

אמנם י"ל דהרמב"ן פסק להלכה כר"מ דרק בסרוחה מעיקרא מותר [וכ"פ הרמב"ם כמש"כ בנוב"י קמא יו"ד סי' כ"ו ובאבני נזר סי' שמ"ט], ובדין יוצא מן הטמא אזיל בשיטת התוס' וסייעתם דלוקין עליו דהיוצא מן האיסור הרי הוא כגוף האיסור ממש, וא"כ מ"ר החמור לוקין עליהם משום לאו דבהמה טמאה, וכיון שאיסורן אינו איסור מחודש אלא נמשך מכח איסור בהמה טמאה לא נחשב סרוחה מעיקרא דנבלה הסרוחה מעיקרא לא חל עלי' שם נבלה כלל, משא"כ בזה דאף שהמ"ר הם סרוחין בשעה שיוצאין מהגוף מ"מ הא החמור עצמו ראוי לגר לכן האיסור הפורש ממנו הרי הוא כמוהו, (ואף שיש לבע"ד לחלוק דלא עדיף ממאן דאתי מחמתי', וכיון דאם היתה סיבה זו בגוף החמור הי' מותר האיך נאסר היוצא ממנו, ועי' אבני נזר חיו"ד סי' ע"א אות ב' מ"מ לעניין סרוחה מעיקרא בלתי רחוק לפרש כן דכשחל איסור טומאה על החמור עליו ועל כל היוצא ממנו חל] וא"כ חל עליו שם איסור: אלא דאכתי קשה הא שתי לי' שלכה"נ, אך באמת לק"מ דהא כששותין המי רגלים לרפואה מסתמא מתקנין אותן בתבלין באופן שיהא ראוין לשתי' והוי כדרך, מה אמרת הרי מ"מ לא חל עליהם האיסור בשעה שפרשו מהגוף, זה אינו דזה לא נחשב סרוחה מעיקרא כנ"ל, וא"כ חל עליהם שם איסור, ומטעם שלכ"ד גם כן אין לפטרו דהא בשעה ששותה הוא כדרך שתייתו וז"פ: עוד נ"ל בטעמו של רמב"ן לפימש"כ באבני נזר חיו"ד סי' מ"ט אות ז' דמה שמתיר הרמב"ן בנחתכו

צוה"ג אם חתך אח"כ למעלה מצוה"ג, משום דס"ל להלכה כר"ש דאפי' בדבר העומד ע"י מעשה אמרי' כל העומד וכיון שזהו רפואתה לחתוך למעלה מצוה"ג בודאי עומדת לכך, וכיון דעיקר איסור טרפה הוא מטעם עומד, ע"כ כשעומד לתקן לא נעשה טרפה כלל ע"כ אם חתכו למעלה מותרת עיי"ש, ולפי"ז י"ל דגם כאן הרמב"ן לשיטתו אזיל, ומי רגלי החמור אף דבשעה שיצאו מהגוף נפסלו משתי' מ"מ חל עליהם אזי איסור יוצא מן הטמא מחמת עומד, דכיון שראוין לרפואה ולרפואה מסתמא מתקנין אותן אח"כ באופן שראוין לשתי', מה אמרת הרי מ"מ בשעה שיצאו מהגוף לא חל עליהן האיסור, זה, אינו דנחשב שחל תיכף מחמת העומד דאם האמת הוא כן שמתקנין אותן בתבלין באופן שיהי' ראוי לרפואה מסתמא מקבלין אותן בכלי בשעה שיוצאין מהבהמה כדי לתקנן, נמצא שמ"ר אלו מתחילת פרישתן מהגוף היו עומדין לכך, ורמב"ן פסק כר"ש דס"ל עומד ע"י מעשה: ואף דלכאורה מטעם זה יש לאסור גם בעור הבא כנגד פניו דהא בתוס' חולין שם משמע דאח"כ כשנקרש נעשה אוכל, אלא דבשעה שיצא מהגוף לא חל עליו האיסור, ושם הוי עומד דממילא דכ"ע מודו כמש"כ הח"ס חיו"ד סי' רנ"ו, אך אפשר דהרמב"ן לא ס"ל כהתוס' בזה אלא דגם עכשיו אינו ראוי לאכילה, ואולי שם לא נחשב עומד דבשעה שפירש הש"ז מהגוף אפשר דלא הי' עומד שמטפה זו יעשה הקרום אלא דאח"כ נשתנה, וכמש"כ הנמו"י פ' החולץ בטעם דקימ"ל כר"ל גבי חולצת מעוברת דאיגמ"ל לא אמרי' עיישי"ה: (שם) במתני', דג טהור שבלע דג טמא אסור באכילה, הק' בתוס' מפי"א דאהלות בעופות ובדגים כדי שתפול לאור ותשרף הוי עכול וכו', ויש לחלק בין איסור לטומאה וכו' עיי"ש, עי' לקמן (כ"ג ע"ב) תוד"ה ואידך שכ' דלענין איסור אכילה ודאי לא צריך קרא מעיקרא עפרא הוא, אבל לענין טומאה הו"א דמטמא אע"ג דלא חזיא לאכילה מידי דהוי אשרץ וש"ז עיי"ש, הרי דלענין טומאה לא בעי' אוכל כולי האי כלענין איסור אכילה, וכאן כתבו להיפוך דלענין טומאה הוי כמעוכל ואינו מטמא ולענין איסור אכילה הוי אוכל:

ולכאורה עלה בלבי לפרש דהעיכול מפסיד את האוכל ושורפו, ומ"מ אינו נפסל מאכילת אדם לגמרי ומהני בו מחשבה להחשיבו אוכל, הילכך לענין איסור אסור לאוכלו דאין לך מחשבה גדולה מזו מה שבא לאוכלו, משא"כ לענין טומאה דכל זמן שלא אחשבי' לאוכל הוא בטל מתורת אוכל ואינו מטמא, וכמש"כ הרא"ש ר"פ כ"ש בשם הרב אברצלוני לענין תרכו לפני זמנו, דרק בהנאה מותר, אבל באכילה כיון דאיהו אכיל לי' חייב עיי"ש: ומש"כ התוס' לקמן (כ"ג ע"ב) היינו אי לאו דגלי קרא דלענין טומאה בעי' ראוי לאכילה, הייתי דן מצד הסברא דלענין טומאה אין נ"מ כלל במה שראוי לאכילה כיון דמצינו ענין

טומאה אף במידי דלאו בר אכילה, אבל לבתר דגלי קרא דאף לענין טומאה בעי' ראוי לאכילה שוב יש סברא להיפוך דדבר שמצד עצמו אינו אוכל רק שיכול להחשיבו לאוכל לענין איסור חייב דכל איסור הוא ע"י מחשבה, משא"כ לענין טומאה דליכא מחשבה [ועי' תוס' חולין (קכ"א.) ד"ה והוא]:

אך באמת אי אפשר לפרש דלענין איסור הטעם משום אחשבי', דהא כתבו התוס' בתר הכי, ויש שרוצים להתיר מתוך משנה זו חטה שנמצאת בפסח במעי תרנגולת, ולפי"מ שחלקתי בין איסור לטומאה אין זה ראי' עיי"ש, והנה התם לא מיירי בהיתר של החטה רק שרצו להתיר התרנגולת ולומר שטעם החטה שבתרנגולת אינו אוסר כדמבואר בתוס' פ' גיה"נ (צ"ז.) עיי"ש, ובזה לא שייך אחשבי' דהא אינו אוכל את החטה רק את התרנגולת, ובאכילת התרנגולת אינו מחשיב את החטה כלל כמש"כ התוס' ע"ז (ס"ו) בשם הר"ר יקר דבתערובות לא שייך אחשבי' [ועי' בשו"ע או"ח סי' תמ"ב, ובשו"ע של הרב שם סל"ג בשם תה"ד, ועי' תוס' מנחות (ס"ט.) ד"ה דבלע שכ' בזה"ל אי נמי נהי דאיפסל מתורת אוכל לענין טו"א מ"מ לענין איסור לא הוי עיכול מידי דהוי אחלב שבכפרים וכו', מיהו אין ראי' מזה דאין לך מחשבה גדולה מזו שמשים בפיו ואוכלו, ומבואר להדי' דהא דלענין איסור לא חשוב עיכול לאו מטעם אחשבי' הוא, אלא כחילוקו של רב האי דגבי טומאה אפושי טומאה לא מפשינן עיש"ה, וגוף דברי התוס' יתבארו לקמן אי"ה עיי"ש:

וראיתי בנוב"י קמא יו"ד סי' כ"ו שתפס בפירוש דברי רב האי גאון הנ"ל דמה"ת ודאי העיכול מועיל אף לענין איסור רק מדרבנן אסרוהו אף לאחר שנתעכל, ולענין טומאה לא רצו לאסור דאפושי טומאה לא מפשינן, דאם הי' עפ"י דין תורה טמא לא הי' מחלקין בין איסור לטומאה עכתו"ד עיש"ה: אמנם מדברי התוס' מנחות שם משמע דאי לענין איסור אינו מועיל עיכול אסור מה"ת, מדכתבו מידי דהוי אחלב שבכפרים שצריך מחשבה אע"ג דלענין איסור לקי וכו' עיי"ש, משמע דגם כאן לקי לענין איסור, וכן מוכרח לומר לפימש"כ המג"א סי' תמ"ז סק"ה דנוקשה אינו אוסר במשהו כיון שהוא דרבנן, וכתב שהתה"ד שאוסר במשהו היינו רק משום דס"ל דנוקשה אסור מה"ת, אבל להסוברים דהוא מדרבנן פשיטא שאינו אוסר במשהו עיי"ש, ואם איתא דמה"ת מועיל עיכול אף לענין איסור, א"כ חטה שנמצאת בתרנגולת בפסח אף גוף החטה אינה אסורה רק מדרבנן, והאיך אוסרת את התרנגולת במשהו כדמבואר בתוס' פ' גיה"נ (צ"ז.), ועי' מג"א סי' תס"ז ס"ק כ"ב, אע"כ דלענין איסור לא מהני עיכול מה"ת:

ולולא דמסתפינא הייתי אומר בטעם החילוק שבין איסור לטומאה, דהנה בש"ס מנחות (ס"ט.) ובתוס' שם מבואר דאף לאחר שנתעכל ראוי לאכילת אדם, והתם מיירי בחטין שבגללי בהמה דיצא דרך בית הרעי דהוי עיכול טפי מנמצא במעיו, ואעפי"כ חזיא לאכילת אדם וכ"ש בנמצא במעי' דחזיא לאדם, אע"כ ענין העיכול הוא שהמאכל נשרף בתוך האיצטומכא ונשתנה למהות אחר, [ועי' בפי' הרא"ש פי"א דאהלות מ"ו שכתב דעפרא בעלמא הוא, ואולי חולק על דברי התוס' מנחות הנ"ל, או כוונתו שדינו כעפרא אבל לעולם אכתי חזי לאכילה], הילכך לענין איסור כיון דקימ"ל היוצא מן האיסור אסור כדילפי' מקרא דהטמאים, וכדמבואר בפ' העור והרוטב (ק"כ.) דבכל איסורין כן הוא, ע"כ אין העיכול מועיל להתיר האיסור דאף שנתעכל ונשתנה ואין זה אותו הדבר עצמו שהי' מתחילה מ"מ הא ע"כ יצא מן האיסור וכל היוצא מן האיסור אסור, ומה שכל חתיכת האיסור נשתנה למהות אחר אף זה בכלל יוצא, כדמבואר לעיל (ד"ו ע"ב) סד"א הואיל דבהמה טהורה נמי חידוש הוא דאמר מר דם נעכר ונעשה חלב וכו' הרי דאי לאו דגלי קרא דחלב שרי היינו דנין לאסרו משום יוצא מן הדם אף דכל הדם נשתנה ונהפך למהות אחר, [ועי' חק יעקב ה' פסח סי' תס"ז ס"ק ט"ז שתירץ קו' מג"א על שיטת רבינו יונה בטו"ט], וכל זה לענין איסור, משא"כ לענין טומאה דלא גלי קרא פשיטא דהיוצא מן הטמא אינו מטמא וע"כ כשנשתנה מחמת העיכול למהות אחר פרחה טומאתו:

וזהו שכתבו התוס' דרק לענין טומאה מהני עיכול אבל לא לענין איסור, דלענין איסור אף שאינו זה הדבר עצמו מ"מ כיון דאכתי חזי לאכילה אסור מטעם יוצא מן האיסור:

ומש"כ התוס' בשם רב האי דבטומאה אפושי טומאה לא מפשינן, פי' כך דמה"ת אינו מטמא כנ"ל, וא"ת נגזור טומאה משום איסור בזה אמרי' אפושי טומאה לא מפשינן, וכן מבואר להמעיין היטב בש"ס ביצה (ד"ז.) דהא דאמרי' אפושי טומאה לא מפשינן זהו רק לגזור טומאה אטו איסור אבל בלא"ה הרי מצינו כמה גזירות לענין טומאה:

והסוברים דאף לענין איסור מהני עיכול, ע"כ ס"ל דכשנתעכל נעשה עפרא כמש"כ הרא"ש באהלות שם, ולא כדעת התוס' דאף אחר שנתעכל חזיא לאדם: עוד יש לחלק בין איסור לטומאה באופן אחר, דענין טומאת מת אינו מפני שהוא עכשיו מת, רק מחמת שעת המיתה, וכן ענין טומאת נבלות אינו מפני שהוא עכשיו נבלה רק מפני שנתנבלה דאז חל עלי' טומאה, כדמוכח מש"ס חולין (ע"ז ע"ב) לא נצרכה אלא שעשאן ציקי קדרה עיש"ה, וכן תפס בפשיטות באבני נזר או"ח סי' תפ"ג אות ו', וא"כ התם שפיר מועיל עיכול דמחמת עיכול נשתנה למהות אחר ואין זה אותו הדבר שחל עלי' פעולת המיתה הילכך בטלה הטומאה, דהטומאה באה רק משעת מיתה, והרי נשתנה הדבר מכמו שהי'

אז, משא"כ לענין איסור כגון בדג טהור שבלע דג טמא מה בכך שנשתנה הרי מ"מ דג טמא הוא, ואיסור דג טמא אינו מפני שנולד מן הטמא רק מפני שאין לו סימני טהרה, ואפי' אם יברא דג טמא ע"י ספר יצירה יהי' אסור דמ"מ דג זה אין לו סימני טהרה, כדמוכח מתוס' נדה (ד"נ ע"ב) ובאבני נזר או"ח סי' תפ"ז אות ז', וא"כ אף שנשתנה ע"י העיכול אסור, ועי' אבני נזר חיו"ד סי' של"ט שכ' כעין זה לענין דיחוי דלא שייך רק בדבר שחיובו מצד תחילה ולא מצד עכשיו בלבד, [והא דאמרי' במנחות (נ"ד ע"ב) דאף לענין טומאה לא שייך דיחוי, שאני התם דמיירי בצמקו ועמדו על פחות מכשיעור דכיון שנשאר ח"ש אכתי שם איסור עליו]:

ואולי יש להסביר עוד ענין עיכול באופן אחר קצת דכיון שבלע הדבר ואכלו הרי סופו לעשות פירשא בעלמא ואז יתבטל מתורת אוכל לגמרי, ועומד דממילא כ"ע אית להו, כנודע מדברי הח"ס יו"ד סי' רנ"ו, וא"כ מעכשיו שוב בטל ממנו שם טומאה כהא דמנחות (ק"ב ע"ב) נותר ופרה אמאי מטמאין טו"א עפרא בעלמא הוא, וה"ה כאן אליבא דכ"ע דהוי עומד דממילא: וא"ת א"כ למ"ל שיעור עיכול אפי' קודם שיעור זה הרי עומד לעשות פירשא, אך כבר כתבתי במ"א דעומד דממילא לא שייך אלא כשהדבר כבר הוא בכח ולא יצא עדיין אל הפועל, משא"כ כשאינו בכח עדיין, וכדאי' בגמ' סוכה (י"ג ע"ב) גבי ירקות שפוסלין בסוכה משום אויר כיון דלכי יבשו פרכו ונפלו, משמע משם דקודם שיבשו אינם פוסלין כיון דעדיין אין הסיבה בכח, וכן מוכח בשיטמ"ק ב"ק (כ"ו) במש"כ לחלק בין הורג הטרפה לזרק תינוק מראש הגג עיי"ש, א"כ כל זמן שלא נתעכל אין לומר שסופו לעשות פירשא דהסיבה אינה בכח עדיין, אבל משעה שנתעכל אף שעכשיו עדיין ראוי לאכילה מ"מ כבר נתהווה בו בכח הסיבה שמחמת זה סופו לעשות פירשא, וא"כ נתבטל מתורת טומאה מעכשיו, ואף שפתחו אח"כ את הבע"ח והוציאו את האוכל שעדיין ראוי לאכילה, מ"מ העומד לא נתבטל בזה כמש"כ התוס' פסחים (י"ג) לענין נשפך הדם דאפי' נשפך הדם עדיין עומד לזרוק: [הגה"ה לכאורה עלה בדעתי להביא ראי' דבטומאה לא שייך ענין יוצא מהא דמנחות (כ"ד ע"ב) סדין טמא מדרס ועשאו וילון טהור מן המדרס אבל טמא מגע מדרס, א"ר יוסי וכי באיזה מדרס נגע זה אלא שאם נגע בו הזב טמא מגע הזב עיי"ש, ואם איתא דבטומאה שייך ענין יוצא אף דס"ל לר' יוסי נגיעת עצמו ל"ש נגיעה דהוי מגע בית הסתרים מ"מ יטמא מגע מדרס משום יוצא מן הטמא, דמה שהסדין נהפך להיות וילון הוי יוצא מן הטמא, אע"כ דהיוצא מן הטמא אינו מטמא]:

והא דפסחים (יח.) פרה ששתתה מי חטאת בטלו במעי', ומקשי' נהי דטומאה חמורה לא מטמאו טומאה קלה מיהא נטמאו, ופירש"י דנטמאו מחמת עצמן דאין נגיעה גדולה ממה שהן נוגעין בעצמן עיי"ש, התם אין הטעם משום יוצא אלא משום מגע דחלקי המים נוגעין זה בזה, ואף דבעלמא מגע ביה"ס לא שמה נגיעה, לפי הנראה מים שאני כיון דנראה תוכן כברן לא נחשב ביה"ס כמש"כ הרשב"א שבת (ד"ק) בטעם דמים לא מבטלי מחיצה, ועי' שבת (ט"ז ע"ב) הואיל ונראה תוכו כברו, ופירש"י לא חשוב גב אלא תוך ודו"ק כי אכ"מ להאריך בזה:

שוב התבוננתי דמהך דש"ס מנחות הנ"ל אין ראי' דלא שייך ענין יוצא גבי טומאה דשאני התם דבטומאת מדרס בעי' שיהי' מיוחד לכך וכיון שעשאו וילון ומעתה אינו מיוחד לישיבה כשם שבטל ממנו טומאת מדרס כך בטלה טומאה שמחמת יוצא [אף אם איתא דבעלמא שייך ענין יוצא] כמש"כ באבני נזר חיו"ד סי' ע"א אות ב' דכל שהאיסור הוא מחמת איזה טעם כשהלך הטעם ומחמת זה הלך האיסור גם איסור יוצא הלך ממנה וה"ר מהא דע"ז שנתבטלה מותרת עיש"ה ותבין:

אך יש להביא ראי' ממש"כ התוס' פסחים (ד"ל ע"ב) וזבחים (צ"ו.) דכ"ח שנטמא פרחה טומאתו ע"י חזרה לכבשונות אך כל זה הוא רק לענין טומאה דשייך דיחוי כיון דהטומאה אינה מצד עכשיו אלא מחמת הפעולה שמתחילה וכיון דנדחה ידחה, משא"כ לענין איסור שהאיסור הוא מצד עכשיו לא שייך דיחוי, והרי מ"מ הדג טמא, מפני שהוא דג ואין לו סימני טהרה, וה"ה לענין חטין שבמעי התרנגולת לענין חמץ דמה בכך שנדחה הרי מ"מ הוא מחמשת מיני דגן והוא חמץ, ואין איסורו מחמת שכבר נחמץ, אלא מפני שהוא עכשיו חמץ:

ולפי"ז אתי שפיר מש"כ הכו"פ סי' פ"ג בשיטת הרי"ף גבי כשרה שינקה מן הטרפה דהחלב שבקבה מותר אף דצלול משום שנתעכל, דהתם אין החלב אסור מחמת עצמו רק מפני שיצא מן הטמא וכיון שנשתנה שפיר מותר, דאין זה אותו החלב שיצא מן הטמא, ולא דמי לדג טמא שאיסורו מפני שהוא דג ואין לו סימני טהרה, משא"כ בזה דאין איסורו מפני שהוא חלב רק מפני שיצא מן הטמא ואיסור זה כבר נדחה:

שוב התבוננתי דיש לשדות בה נרגא דסימני טומאה אינם אוסרין אלא בדג חי, משא"כ בזה שהדג טמא כבר מת בתוך מעי דג הטהור ונתעכל, אם איתא דנשתנה מחמת העיכול ממהותו של כבר, אף מחמת עכשיו אין לאסרו דאינו דג עם סימני טומאה רק חתיכת מאכל דבזה לא נאמרו הסימנים כלל כמובן ואכתי צ"ע בזה, ע"כ מחוורתא כמש"כ מעיקרא:

וראיתי בחי' ח"ס לפ' השוכר את הפועל (ס"ח) שכ' דהא דלענין טומאה שייך עיכול הוא ענין טהרה כמו דמועיל טבילה והשקה כן הוא הלממ"ס דאוכל נטהר ע"י העיכול עיי"ש, ולכאורה דבריו ז"ל מרפסין איגרא וכי היכן מצינו שהוא הלממ"ס והאיך נוכל לחדש דבר כזה מעצמינו בלי ראי' ברורה:

וכדי להצדיק הצדיק דמעיקרא נלפענ"ד דאמרו הלממ"ס לאו דוקא אלא כוונתו דכמו שמועיל זריעה לבטל הטומאה דמשום שבטלו לגבי קרקע נעשו כמותה, וכשם שבקרקע לא שייך טומאה אף הזרעים בטלה טומאתן, וכן השקה במים, משום שמים מחוברין אין מקבלין טומאה, מה"ט נמי מועיל עיכול דכיון שהבע"ח אכלה ונתעכלו בקרבי בטלו אליו דעיכול בבע"ח כהשרשה בקרקע וכשם שהבע"ח אינו מקבל טומאה כן פקעה טומאת האוכלין דנעשו כמותו, וא"כ זהו החילוק שבין איסור לטומאה דבטומאה מיעלת זריעה לבטל טומאתה וה"ה דמועיל עיכול, משא"כ לענין איסור דאינו מועיל זריעה כדתנן בפ"ט דתרומות ומייתי לה בפסחים (ל"ד) שתילי תרומה שנטמאו ושתלן טהורים מלטמא ואסורין מלאכול לזרים, ובדבר שאין זרעו כלה מה"ת אסור עיי"ש:

והא דתנן בפ"י דמקואות מ"ח אכל אוכלין טמאים ושתה משקין טמאים טבל והקיאן טמאים עיי"ש, יהי' מוכרח לומר שהקיאן קודם שיעור עיכול: אך אכתי קשה מפ"ה דפרה מ"ט ומייתי לה בפסחים (י"ח.) פרה ששתתה מי חטאת בשרה טמא, רי"א בטלו במעי', ומקשה נהי דטומאה חמורה לא מטמא טומאה קלה מיהא נטמא, ואם איתא דעיכול מטהר מאי קושיא, וא"ל דמיירי קודם שיעור עיכול, דא"כ אמאי לא משני דמיירי ששחטוה לאחר שיעור עיכול, אך לפימש"כ התוס' סוטה (ד"ל.) דמשקה אינו מתעכל בתוך מעים אתי שפיר, (ועי' כו"פ סי' פ"ג גבי חלב שבקבה תפס דאף במשקין שייך עיכול):

ואולי י"ל עוד לפימש"כ התוס' פסחים (ל' ע"ב) וזבחים (צ"ו.) דחזרה לכבשונות אפשר דמועיל גם לענין טהרת כלי חרס כיון שנעשו פנים חדשות עיי"ש, הרי דאף שהכלי לא נשברה מ"מ כיון שמכניסו לתוך האש מקום שיכול להתבטל פרחה טומאתו, וכשהוציאו נחשב כלי חדשה, וה"ה באוכל המתעכל כיון דשם הוא מקום ביטולו וסופו לעשות פרש אף שחזר והקיאו או בבע"ח שנשחט ונמצא האוכל בתוכו נחשב פנים חדשות ואף דהדברים נראין רחוקים קצת אמרתי להעלותם על הגליון כדי לפרש ד' הח"ס ז"ל): והנה בתוס' מנחות (ס"ט.) ד"ה דבלע כתבו בזה"ל א"נ נהי דאיפסל מתורת אוכל לענין טומאת אוכלין מ"מ לענין איסור לא הוי עיכול מידי דהוי אחלב שבכפרים ונבלת עוף טהור בכ"מ שצריך מחשבה אע"ג דלענין איסורא לקי בלא שום מחשבה,

מיהו אין ראי' מזה דאין לך מחשבה גדולה מזה שמשים החלב בפיו ואוכלו עיי"ש, ולכאורה קשה טובא מה ענין טומאת אוכלין לכאן הרי הקושיא היתה מכלב שאכל בשר המת אבל לענין טומאת אוכלין באמת לא שייך עיכול כמה שהוכיחו התוס' לעיל מחטין שבגללי בהמה (שוב ראיתי שכבר הרגיש הרש"ש בזה]:

וחוץ מזה קשה מש"כ מיהו אין ראי' מזה דאין לך מחשבה גדולה מזו שמשים החלב בפיו ואוכלו, מה דחי' היא זו הרי אדרבא מטעם זה גופא יש לחלק בין טומאה לאיסור לענין עיכול דבאמת אין העיכול מבטל מתורת אוכל לגמרי רק מבטל קצת מתורת אוכל באופן דמועיל מחשבה להחשיבו לאוכל כמו חלב שבכפרים, וע"כ לענין טומאה כל זמן שלא חישב עליו אינו מטמא, משא"כ לענין איסור דאין לך מחשבה גדולה מזו שבא לאכלו ע"כ אף שנתעכל עובר עליו:

משום דפנים חדשות באו לכאן עיי"ש, ואם איתא דשייך ענין יוצא מה בכך דנשתנה למהות אחר מ"מ הרי יצא מן הטמא, ומ"ש מדם שנעקר ונעשה חלב אע"כ דבטומאה לא שייך ענין יוצא כלל, דרק באיסור גלי קרא וטומאה מאיסור לא ילפי', ועי' נזיר (ד"נ) דנצל של מת מטמא אבל לא כחו וניעו, ואם יש נצל לבהמה או לא מי אמרי' גמירי נצל דאתי מאדם אבל דאתי מבהמה לא, ואכמ"ל בזה. ע"כ הגה"ה:

[הגה"ה ומדי דברי מד' התוס' הנ"ל קשה לי מהא דמנחות (ס"ט.) פיל שבלע כפיפה מצרית והקיאה דרך בית הרעי מהו, למאי אילימא למבטל טומאתה תנינא כל הכלים יורדין לידי טומאה במחשבה ואין עולין מטומאתן אלא בשינוי מעשה, לא צריכא דבלעה הוצין ועבדינהו כפיפה מצרית מי הוי עיכול, והו"ל ככלי גללים ואין מקבלין טומאה עיי"ש, ולפי"ד התוס' הנ"ל דע"י חזרה לכבשונות דנעשו פנים חדשות טהור הכ"ח מטומאתו אף דתנן כ"ח אין להם טהרה אלא שבירה, וע"כ משים דאין לך שבירה גדולה מזו שמקבל פנים חדשות, וא"כ כאן דמספקא לן בבלע הוצין אי מתבטל שם עץ ונעשה כגללים, הרי פנים חדשות באו לכאן, א"כ קשה מה זה דאמרי' דבבלע כפיפה מצרית והקיאה א"א שתתבטל טומאתה דכל הכלים אין עולין מטומאתן אלא בשינוי מעשה, הרי אין לך שינוי גדול מזה דמתחילה הי' כלי עץ ואח"כ נעשה כלי גללים, ואין לך שבירה גדולה מזו דעכשיו פנים חדשות באו לכאן:

ולחומר הנושא נ"ל להגיה דתיבות אלו "דאין לך מחשבה גדולה מזו שמשים החלב בפיו ואוכלו" נכתבו שלא במקומם, וצריך להעתיקם לפני תיבת "וזהו כתירוצו של רב האי", וכך הוא המשך לשונם א"נ נהי דאיפסל מתורת אוכל לענין טו"א וכו', אע"ג דלענין איסור

לקי בלא שום מחשבה דאין לך מחשבה גדולה מזו שמשים החלב בפיו ואוכלו, מיהו אין ראי' מזה כלומר דשם לענין אוכלין מיירי משא"כ בזה דאיירי מבשר המת ודו"ק:

שם באו"ד, וא"ת הא אמרי' בפ"ח דיומא זר שבלע שזפין של תרומה והקיאן וכו', אלמא לענין איסור חשוב עיכול, ותי' הר"ר חיים דהתם לאו משום עיכול אלא משום דנתחללה עיי"ש, הנה לפימש"כ לעיל ד"ה ולולא דהא דלענין איסור אינו מועיל עיכול, הוא משום דאף שנתעכל ונהפך למהות אחר מ"מ אסור משום יוצא מן האיסור דילפי' מקרא דהטמאים וגו', עיי"ש, וא"כ גבי תרומה דמשקין היוצא מהם אינו כמותן לר' יהושע דס"ל דון מינה ואוקי באתרה כדמבואר בחולין (ק"כ ע"ב) א"כ שפיר מועיל עיכול בתרומה ולק"מ מתרומה דתרומה לא ילפי' מכל הנך דנתרבה בהם איסור יוצא כדמבואר שם:

וכן מוכרח ליישב לפי"מ שתפס הכ"מ והמלמ"ל פי"א מה' תרומות ה"ח דדוקא כשנהנה הראשון בהיתר מותר אח"כ לשני מפני שכבר נתחלל ויצא לחולין, משא"כ בזר שסך אין זר אחר מתעגל בה עיי"ש, וקשה מש"ס יומא הנ"ל, אע"כ דשם הטעם משום עיכול דאף דבכל איסורין אין עיכול מועיל מ"מ בתרומה שאני:

שם בגמ' רב אשי אמר רוב דגים במינם משריצין וכמי שבלע לפנינו דמיא, לכאורה קשה לפימש"כ הרמב"ן ב"ב (כ"ד.) דאף שברוב וקרוב אזלי' בתר הרוב, מ"מ ברוב ומקומו אזלי' בתר מקומו, וא"כ כאן אף דרובן במינם משריצין מ"מ יש לנו לומר דמהדג טמא הוא נשרץ דזהו מקומו, ומוכרח לומר דכאן עדיף מרוב, ומיעוטא דמיעוטא הם המשריצין שאינם מינן, וכן מוכח מלשון רבינו גרשום שכתב דודאי דג טמא אינו משריץ אלא מינו הרי דתפס הדבר לודאי עיי"ש:

אך לכאורה יש סתירה מהא דלקמן (כ"ד.) גבי חזקה לא מרחמת אא"כ יולדת אף דיש כנגד הרוב שבמינן יולדות, אך י"ל עפי"ד הש"ס ס"פ על אלו מומין (מ"ב ע"ב) דאמרי' הואיל ואשתני אשתני, ואם איתא שהיא מהרוב שיולדין במינם הרי נשתנה לרחם מה שלא ילדה ושוב אפשר שגם בזה נשתנית ודו"ק:

עי' בפרמ"ג בפתיחה לה' מליחה הביא דברי הפרישה דחלב מתה אינו אסור אלא מדרבנן כביצת נבלה, ותמה עליו איך מותר מה"ת הא ציר נבלה מה"ת אסורה ובבכורות (ד"ו) מבואר דחלב הוי כמו ציר עיי"ש:

ולפענ"ד הקלושה צדקו דברי הפרישה דהא דחלב הוי בכלל יוצא מן הטמא אין היציאה נחשב בשעה שיוצא מן הדד אלא בשעה שיוצא מכל האברים ומתקבץ לתוך הדד [עי' ט"ז יו"ד סי' י"ד ס"ק ז' דהחלב בא ממש בעין מהאברים] אבל כשכבר נתקבץ לתוך הדד ועומד בעין שוב לא נחשב מגוף הבהמה כדמוכח מרש"י שבת (צ"ה) בהא דחולב חייב

משום מפרק שמפרק אוכל ממקום שנתכסה בו והוי תולדת דש ואית דאמרי תולדה דקוצר ולא היא דלאו מחובר הוא אלא פקיד ועקיר וקאי בעטיני הדד עייש"ה, וא"כ הא דאמרי' בגמ' דחלב שייך בו איסור יוצא, הא מיירי בחלב בהמה טמאה דבשעה שפירש מהאברים לתוך עטיני הדד אז פירש מן האיסור, וכן לפי הס"ד לאסור כל חלב אפי' של טהורה אי לאו דגלי קרא, הוא משום שיצא מאיסור אבמה"ח בשעה שפירש מן האברים לתוך עטיני הדד, משא"כ בחלב נבלה דבשעה שנתנבלה כבר הי' החלב בתוך הדד אין לאוסרו מה"ת, כיון דבשעה שפירש מן האברים עדיין לא היתה נבלה ולא יצא מן האיסור, ומה שנמצא עכשיו בתוך הדד זה אינו אוסרו, דעכשיו שוב אינו מתמצה מהגוף אלא פקיד ועקיר, כמאן דמונח בקופסא דמי, ודמיא לדג טמא שבלע דג טהור דשרי, וכתבו התוס' דאף ללישנא בתרא דאסר ר"ש אף מ"ר של סוסים וגמלים התם שאני שקצת לחלוחית הגוף מתערב בהן משא"כ בזה דדג על דג נפק, וה"ה. להחלב דלאחר שנתקבץ בעטיני הדד שוב אינו מקבל מלחלוחית הגוף, ומכ"ש בחלב נבלה דלאחר שמתה שוב אין החלב מקבל כלום מהגוף, וכיון שאין החלב נחשב מגוף הבהמה כנ"ל שפיר מותר מה"ת כעין ביצת נבלה, וכן מבואר בזבחים (ל"ה.) חלב המוקדשין וביצי תורין אין חייבין עליהם משום פיגול נותר וטמא דלאו גופא דזיבחא הוא, ועי' כריתות (י"ג.) אי מקום חלב מעיין הוא:

שם תוד"ה רוב דגים וכו', ואין להקשות ממתני' דשרו דג טמא שבלע דג טהור לרב ששת דאסר מי רגלים של חמור וכו' לא דמי חדא דמתני' לא איירי אלא בנמצא בתוכו דג טהור ואפי' יצאו וכו', ואולי י"ל דאף דכלי גללים אינו מקבל טומאה, מ"מ כשקבל טומאה בשעה שהיתה כלי עץ ואח"כ נעשה כלי. גללים לא פקע טומאתו, דרק בביטול צורת הכלי פקעה טומאתה ולא בביטול החומר וצורת הכלי נשארת כמו שהיתה, וא"כ זהו החילוק דגבי חזרה לכבשונות נחשב ביטול צורת הכלי במה שהחזירה לתוך האש ונעשה כאש ממש ואח"כ נעשה ככלי חדש, משא"כ בעיכול שאינו מבטל צורת הכלי אלא את החומר דהא חזינן שהצורה היא בשלימות ואכתי צ"ע בזה:

עוד י"ל עפ"י המבואר ברמב"ם פ"ו מה' אה"ט הט"ז ובכ"מ שם דאין הטמא נטהר אלא בעלייתו מתוך המקו' עיי"ש, ויש ליתן טעם לשבח בזה עפי"מ שאמר כ"ק אדמו"ר הגה"ק שר התורה זצללה"ה בעל אבני נזר בענין טבילה, דאדם שהוא ברי' שביבשה אין לו חיות בים ע"כ כשיורד למים הוא מקום ביטול חיותו, וכשעולה אח"כ מקבל חיות חדש עכתוד"ק ז"ל בקצרה, הרי דהטהרה באה מחמת ההתחדשות שאחר הביטול, וא"כ זהו החילוק שבין חזרה לכבשונות לעיכול, דשם בשעה שהי' בתוך הכבשן היתה במקום

ביטול מציאותה, כשהוציאה מקבלת מציאות חדש ע"כ נטהרה מטומאתה, משא"כ בבלעה כלי דאף שנתבטל שם כלי מחמת העיכול מ"מ כשיצתה לא הוי התחדשות דגוף הכלי לא נשתנה מכמו שהיתה בפנים ובמה שנעשה ככלי גללים אין כאן אלא ביטול אבל אינה מקבלת התחדשות אחר הביטול ודו"ק. ע"כ הג"ה: וכ"כ הרא"ש דפשיטא דממתני' לא קשה מידי דמתני' לא יצא מן הטמא תנן אלא נמצא בתוכו ואפי' יצא נמי לא דמי דדג עייל דג נפיק עיי"ש, והנה החילוק הראשון שכ' בין יצא לנמצא אינו מובן אטו היציאה אסר לי', והאיך יתכן לומר דבשעה שהוא בתוכו מותר וכשיצא יאסר:

ולכאורה רציתי לומר דלתירוץ זה ס"ל להתוס' דאף דמי רגלי סוסים וגמלים מותרין בעצם דמעלמא קאתי ולא קבלו כלום מגופו של טמא מ"מ אסורין דהוי בכלל יוצא מן הטמא ונכללו בלשון יוצא מן הטמא, דוגמא למאי דאמרינן ברישׁ ביצה (ד"ג.) דביצה היתה בכלל גזרת פירות הנושרין, פי' דכשנמנו וגזרו על פירות הנושרין אף ביצה היתה במשמע אע"ג דלית בה משום תלישה וכו' עיי"ש, ועי' רש"י שם (ד"ט.) ד"ה מי דאף חלת חו"ל הוא בכלל אין מגביהין תרו"מ אף שטעם האיסור לא שייך בה דאוכל והולך ואח"כ מפריש, וה"ה בזה דבכלל האיסור דיוצא מן הטמא נכללו מי רגלי סוסים וגמלים אף שטעם האיסור לא שייך בהם מ"מ הם נכללו בלשון האיסור, משא"כ בדג טהור שנמצא בתוך דג טמא כיון דאינו יוצא מן הטמא לא נכלל בלשון האיסור כן עלה בדעתי לפום רהיטא:

שיב נתתי אל לבי דהא ליתא, דזה שייך באיסור דרבנן שמחמת גזרה, משא"כ באיסור יוצא שהוא מה"ת, ועוד אטו יוצא כתיב בקרא הרי לא כתיב אלא הטמאים או גמל גמל ומינה ילפי' לכל הבא מן הטמא, וא"כ מאי נ"מ אם הוא יוצא או נמצא בתוכו:

אך י"ל דלפי תירוץ זה תפסו התוס' דהא דמ' רגלי סוסים וגמלים אסורין אף דמעלמא קאתי ולא קבלו כלום מהטמא מ"מ כיון שבשעה שהיו בלועים בתוך הטמא לא הי' להם מציאות בפ"ע והיו בטלין לגופו של טמא, ואח"כ פירשו מהם נחשב שהטמא מהווה אותם ומציאותן עכשיו בעולם הוא מחמת הטמא הילכך נחשבו יוצא מן הטמא, [עי' תמורה (ד"ל ע"ב) גבי פרש עגלי ע"ז שאסור משום והיית חרם כמוהו כל שאתה מהווה ממנו הרי הוא כמוהו, אך בש"ס ע"ז (ל"ד ע"ב) מפיק לה מקרא דלא ידבק בידך מאומה מן החרם, וכן הוא ברמב"ם פ"ה מה' אישות, משמע מזה דאליבא דאמת לא שייך בזה כל שאתה מהוו' ממנו ודו"ק, אך לאו פירכא הוא דאפי' אם הלימוד הוא משום מאומה מ"מ מוכרח דנחשב פירש מהגוף, וכן מוכרח מהא דמייתי גבי שור הנסקל קרא דבשרו ולא פרשו כמש"כ בחידושי לעיל (ד"ז.) עיי"ש):

ובזה הי' ניחא הא דמייתי רב ששת לפשוט מלשון המשנה כל היוצא מן הטמא אף דלשון זה במתני' לא קאי על ציר וכיוצא בו שאיסורן מקרא דהטמאים, רק על טהור הנולד מן הטמא, כגון פרה הנולד מן הגמל שאיסורן מקרא אחרינא דואת זה לא תאכלו וכו', אך הוא תפס דהא דאסרה תורה ציר וכיו"ב הוא ג"כ משום דנתהוו' מן הטמא והטמא הולידו דמתחילה לא הי' לו מציאות בפ"ע כנ"ל, משא"כ בחותך הדג טמא ונמצא בתוכו הדג טהור שלא פעל הטמא הווייתו של עכשיו אינו אסור משום יוצא מן הטמא: ולתירוץ הב' ס"ל דאיסור מי רגלי חמור וסוסים וגמלים, הוא משום שקבלו מתמצית הגוף דלחלותות הגוף מתערב בהן, וכמוש"כ ר"ת בס' הישר שהבאתי לעיל דנשתנה טעמם, משא"כ בדג שלא קיבל כלום מהדג טמא:

או י"ל דזהו החילוק שבין מ"ר סוסים וגמלים לדג דמים הנבלעים בתוך הגוף בטלין לגבי הגוף ומתעכלין בתוכו כמש"כ הכו"פ דאף במשקין שייך עיכול, הילכך כיון שבעודן בגוף נתבטלו במציאות, ואח"כ כשיוצאין הוי מציאות חדש כאילו נתהוו מגוף הבהמה, משא"כ בדגים דלא שייך עיכול כמש"כ התוס' מנחות (ס"ט.) לא נתבטלו להגוף ולא חשוב לידה מחדש, עי' מקואות פ"י מ"ח שתה מים טמאים טבל והקיאן טהורין, בלע טבעת טמאה והקיאה טמאה וטמאתו וכמו שיש חילוק בין מים לטבעת ה"ה בין מים לדגים דבדגים לא שייך עיכול:

דף ט.

(דף ט'.) במתני' שתי נקבות וזכר או שני זכרים ושתי נקבות אין לכהן כלום, עי' מלמ"ל פי"ב מה' בכורים שהקשה לפי המבואר בתוס' כתובות (י"א) דבס"ס מוציאין ממון מיד המוחזק א"כ בב' נקבות וזכר אמאי אין לכהן כלום הא איכא ס"ס לחיוב שמא הזכר נולד בפ"ע ואפי' אם נולד עם נקבה שמא יצא תחילה, ותירץ דהא דבס"ס מוציאין ממון היינו רק כשיש לו תובעין, משא"כ הכא דהוי ממון שאין לו תובעין, ושוב הקשה מהרמב"ם סו"פ י"א גבי בכור אדם דבילדו ב' זכרים ונקבה זה שלא בכרה אשתו נותן חמש סלעים לכהן כיון שלא נפטר אלא בב' ספיקות והניח בצ"ע עיי"ש: אך ראיתי באבני נזר חיו"ד סי' שצ"א ע"ד הרמב"ם פי"א דבכורות הנ"ל, דאף אי בעלמא אין מוציאין ממון מס"ס מ"מ מתנות כהונה שאני משום עני ורש הצדיקו, כמוש"כ בקונטרס הספיקות כלל ו', וא"כ אדרבא מתנות כהונה עדיף משאר ס"ס שבממון, ושוב קשה הא דתנן הכא בב' נקבות וזכר אין לכהן כלום ע"ב) והנלפענ"ד בזה בהקדם דברי האבני נזר חיו"ד סי' רצ"א שכ' לתרץ מש"פ הרמב"ם דבדיעבד אי פדה בנדמה מועיל הפדיון, משום דלכאורה קשה כיון דהא דפודין פ"ח בשווי' הוא משום דלא יהא חמור מהקדש, א"כ אמאי אינו מועיל

אפי' בפחות משווי' ואפי' בשו"פ, דהא קימ"ל הקדש שוה מנה שחיללו על שו"פ מחולל אך החילוק הוא דבהקדש הטעם משום דאין אונאה להקדש, משא"כ בפ"ח שהוא ממון כהן ויש אונאה להדיוט, ואכתי קשה א"כ לסגי שיפדה בשיווי שה דהא אין לו לכהן זכות בפט"ח רק כדי שיווי שה, שיכול:

[הגה"ה ויש כאן מקום עיון דלכאורה אף בס' השקול נימא כן דאף דבעלמא אין מוציאין מ"מ גבי מת"כ צדק משלך ותן לו, אך י"ל אין לך בו אלא חידושו כיון דבאמת הי' לנו לומר דאף ברוב לא יוציאו ממון כמו בעלמא, אך דכאן איכא ריבוי די לנו לרבות באופן דאיכא רוב. דוגמא לסברת הר"ן פ' אין מעמידין בהא דבכל נפשך קאי רק על ע"ז משום דמקרא אחד מרבה ומקרא אחד ממעט אין לנו לרבות רק האיסור החמור יותר דהיינו ע"ז עיי"ש, ואף כאן די לנו לרבות מה שקרוב יותר לחיוב דהיינו רוב ולא ספק השקול: ועוד הא הטעם שאין הולכין בממון אחר הרוב משום דחזקת ממון מסייע להמיעוט ואיתרע לה רובא, כמוש"כ התוס', וא"כ היכא דאיכא רוב נחשב לספק השקול, בזה שייך צדק משלך, כיון דלולא קרא לפדותו בשה בת דנקא, אך כיון שאם אין לו שה או אינו רוצה לפדותו בשה נותנו לכהן והכהן פודהו בשה או בשוויו נחשב שהכהן יש לו זכות בכל הפט"ח, וכדמבואר בב"ק (ק"ה.) גזל חמץ ועעה"פ וכפר, חשוב כפירת ממון הואיל אי מיתבד יתחייב לשלם לו ממון, וע"כ בספק כיון שאינו חייב רק להפריש שוב אינו שייך אונאה להדיוט ומועיל הנדמה בתורת פרוטה עיש"ה]:

[ואף אני אומר כאן כיון דמפאת דין ממון פטור דבעלמא אין מוציאין ממון ע"י ס"ס רק דכאן במת"כ חייב משום עני ורש הצדיקו, מחמת חיוב זה אין לו לכהן קנין בגוף הפט"ח, דזהו רק כמו חיוב צדקה דמוטל על הבעלים, כלשון הגמ' חולין (קל"ד.) צדק משלך ותן לו הרי דנחשב משלך, ועי' תוס' קדושין (ד"ח ע"ב) ד"ה צדקה שה"ר דלא מיקרי צדקה אלא הנותן משלו כמו צדק משלך ותן לו, וא"כ סגי בפרוטה כמו בהקדש דלא שייך כאן ענין אונאה כמו דלא שייך אונאה בצדקה:

ולפי"ז מדויק לשון הרמב"ם בפי"ב מהל' בכורים שכתב אין כאן לכהן כלום, והנה לפנינו במתני' ליתא לתיבת כאן, אך הב"ח הגיה כן והוא מהרמב"ם, ולכאו' למה לנו להוסיף תיבת כאן, אך הוא הדבר דהרמב"ם דייק בלישנא לכתוב שאין כאן לכהן כלום, כלומר דבגוף הפט"ח אין לכהן כלום אלא דעל הבעלים מוטל לפדות משום עני ורש הצדיקו וע"כ סגי אף בפרוטה, ובאמת פרוטה צריך ליתן לו:

ומש"כ ואינו צריך להפריש טלה לעצמו לפי שיש כאן ספקות הרבה נפרש כך, דאם לא הי' רק ספק אחד הי' צריך להפריש משום שדי לו בהפרשה משא"כ הכא דיש ספקות

הרבה לחיוב לא סגי בהפרשה דהא בס"ס צריך ליתן משום. עני ורש הצדיקו, ע"כ אין צריך להפריש דאין תועלת בהפרשתו אלא דמוכרח ליתן פרוטה לכה"פ כמו בהקדש: ואפשר עוד לומר שאם יפריש יהי' מוכרח ליתן את הטלה לכהן דחיוב נתינה הוא באותו דבר שמפריש דהנתינה אינה מצו' בפ"ע גבי פטר חמור כדמבואר בתוס' (די"א) ד"ה והילכתא, וזהו דקאמר הרמב"ם שאינו צריך להפריש, ולא דמי לחמורה אחת שילדה זכר ונקבה דשם הוא ספק השקול, ואף אם מפריש אינו מחויב ליתן ע"כ צריך להפריש, משא"כ בזה דאיכא ס"ס לחיוב דאם יפריש מחויב ליתן מטעם עני ורש הצדיקו ע"כ קמ"ל דאינו צריך להפריש אלא די שיתן לו פרוטה עבור הפדיון, דמצד עני ורש וכו', סגי בחילל על פרוטה כנ"ל, ואף דבהקדש רק בדיעבד אם חילל על שו"פ מחולל אבל לכתחילה אסור, התם הטעם דלכתחילה אסור להונות את הקדש, [עי' תמורה כ"ז ורמב"ן עה"ת פ' בהר], אבל הכא כיון שאינו מגיע לו בתורת ממון כלום לא חשוב אונאה: ואף דכל כי האי הי' לי' לפרש, אך ידוע שדרכו של הרמב"ם להעתיק לשון הש"ס כצורתו, ובמתני' לא תני רק אין כאן לכהן כלום לפי גירסת הרמב"ם, וממילא מובנת הכוונה מיתור תיבת "כאן" ואף אם הוא דחוק קצת מחויבין אנו למשוכי נפשין אדרב, וד' יצילנו משגיאות ובתורתו יראנו נפלאות:

וי"ל עוד בסגנון אחר עפ"י המבואר בתשו' מהרי"ט ח"ב חו"מ סי' י"ט דלאו דלא תונו איש את עמיתו הוא רק במתכוין להונות, וכן משמע בחינוך מצוה של"ז שכתב בזה"ל שהוזהרו שלא להונות את הבריות לדעת וכן בסוף דבריו שם סיים והעובר עלי' ועשה אונאה לחברו לדעת וכו' עיי"ש, ולמ"ל להוסיף תיבת לדעת הא בכל הלאוין אינו עובר על הלאו רק אם עושה הדבר מדעת, אע"כ דבא להורות דהיכא שלא הונה מדעת גמור רק שהוא מסופק, אף ספק איסור לא הוי (עי' מש"כ בזה לק' (די"ב) בהא דאין פודין בנדמה]: שניהם שוין. משא"כ בספק ממון דהמוחזק יש לו רוב צדדין, מסתברא דקרא לא קאי על זה דהכתוב לא בא להורות, אלא שיעשה הכרע היכא ששניהן שקולין וז"פ: אך אכתי צריך ביאור, הא בש"ס חולין שם משמע דמקרא זה קאי על ספק השקול, ואף דאמרי' שם קמה בחזקת חיוב קיימא, ע"כ חזקת חיוב לאו דוקא ולא בא להוציא אלא דליכא חזקת פטור כמו גבי פרה, דאיזה חזקת חיוב יש בקמה, ומשמע דקרא דעני ורש הצדיקו קאי על ספק השקול, וכן הכריח הטורי אבן באבני מלואים ר"ה (י"ד) עיי"ש: אמנם המעיין בר"ן נדרים, (ד"ז.) יראה שתפס דבקמה איכא חזקת חיוב דלא כהטורי אבן, וא"כ חזקת חיוב דקמה דוקא, אבל כל דליכא חזקת חיוב אפי' אי חזקת פטור נמי ליכא פטור, והא דפרה כחזקת פטורא קיימא לאו דוקא, ומה שהקשה הטו"א איזה

חזקת חיוב יש בקמה, הנה לפי' הרמב"ם בפ"ד דפאה מי"א ודאי איכא חזקת חיוב, דזה לשון הרמב"ם שם, שהזרע העליון והוא הלבן לעניים לפי שנא' שהם מן הזרע החדש, והזרע התחתון והוא השחור לבעה"ב לפי שנא' שהוא קדמון ומזרע השנה שעברה הוא, ור"מ אומר כי אפשר להיות השחור ההוא מזרע החדש וכו' עיי"ש, והנה תפס דאף אם הוא מזרע שנה שעברה ג"כ הי' לקט אלא כיון דנתיאשו הבעלים לאחר שהלכו הנמושות חזר בעה"ב וזכה בהן, כלומר דזכתה לו שדהו או דבא עתה לזכות מן ההפקר, וכיון דהי' מתחילה של עניים והספק הוא אם זכה בהן שפיר יש כאן חזקת חיוב ואף בדברי רש"י ותוס' חולין שם יש לפרש כן כדמוכח בתוס' רעק"א בפאה שם, או יש לפרש בדבריהם כיון דרוב לקט הוא של עניים דכל שדה עומדת לכך שישאר לקט בשעת קצירה ומיעוט לקט של בעל הבית דלא שכיח, שיקרסמוה נמלים מן הקמה, ע"כ יש כאן רוב לעניים, ואף שברוב אין מוציאין ממון מהמוחזק, לזה מועיל הא דצדק משלך ותן לו, ואכתי צ"ע בזה לעת הפנאי אי"ה, ועי' ש"ך יו"ד סי' רנ"ט, ובאבני נזר חיו"ד סי' שט"ז, ע"כ הגה"ה: [הגה"ה הנה באב"נ שם כתב ע"ז בזה"ל ואעפ"י שהוא דחוק קצת ואפשר לחלק בין הא דב"ק מ"מ טוב לנו לומר כן עכלה"ק, ולפי הנראה כוונת כ"ק רבינו זצללה"ה, דיש לחלק משום דהתם לענין שבועה סגי בצד כפירת ממון אפי' ע"ד רחוק, משא"כ כאן לענין אונאה כל שאינו ממונו בודאי לא שייך אונאה:

אך י"ל עפי"ד החינוך מצוה כ"ב דהחמור הוא שייך לכהנים דקנהו ד' ונתנו לכהן והישראל צריך לפרותו מכהן ולפי"ז כיון דהא דלא מהני בפט"ח כשפודה בשו"פ הוא מטעם דיש אונאה להדיוט כנ"ל כל זה הוא רק היכא שחייב לפדותו בודאי וליתנו לכהן, משא"כ הכא שהפדיון והנתינה הוא רק מספק דאז לא שייך אונאה, סגי בשו"פ. [שוב ראיתי בשיטמ"ק כאן אות כ"ה מבואר דברוב לחיוב אינו נותן לכהן כלום]:

ובגוף הדין אם במת"כ שייך עני ורש הצדיקו, עי' מהרי"ט ח"א סי' ל"ט שתפס בפשיטות דאין חילוק בין מת"ע למת"כ דהעיקר תליא במתנות, אבל בממון עניים שאינו ממתנות עניים לא, והטו"א ר"ה (י"ד) כתב דהא תליא במחלוקת ש"ס דילן עם הירושלמי דבש"ס דילן חולין (קל"ד.) מבואר דמת"כ שו' למת"ע, ובירושלמי מוכח להיפוך דבמת"כ לא שייך עני ורש הצדיקו, ועי' באבני מלואים שם:

**שם** תוד"ה שני זכרים, לכאורה מפריש טלה אחד מספק לעצמו וכן מוכח לק' פ"ב (די"ח) וכו', משום דקדושת בכור חלה על שניהם, צריך להבין האיך מוכח משם דאף השני הוא ספק, ולפי הנראה הוא מדנקט שם אחד לו ואחד לכהן, ולכאורה תיבת "אחד לו" נראה מיותר דאם נותן אחד לכהן ממילא ידעינן דאחד נשאר לעצמו, אע"כ דהאחד ודאי

בכור והשני היא ספק אלא דלא ידעינן הי ודאי והי ספק, ע"כ קאמר אחד לו ואחד לכהן כלומר אחד מהבכורים לכהן היינו מפני הודאי והשני לעצמו דאף השני ספק בכור הוא, אך מפני שהוא ספק מעכבו לעצמו:

שם בגמ' ופודה בו פעמים הרבה, פירש"י שאם חזר כהן ונתנו לו לישראל ויש לו פט"ח יכול לפדותן בו, וכן פירש לעיל גבי ב' זכרים וב' נקבות דמפריש עליהן שני טלאים, אך התוס' לעיל (ד"ד ע"ב) כתבו דכל שאינו חייב ליתן לכהן יכול להפריש טלה אחד על כמה פט"ח, וצריך להבין סברת מחלקותם:

והנלפענ"ד בזה דפליגי אי בעי' הפרשה הראוי' לנתינה דאף שהנתינה לכהן אינה מעכבת הפדיון מ"מ כיון דלרבנן דפליגי אר"א לקמן (י"ב ע"ב), משעה שהפריש השה הוא באחריות כהנים הרי דנחשב כאילו הוא כבר ברשות כהן, ע"כ ס"ל לרש"י דבעי' ראוי לנתינה, ואף דתרומה היא ג"כ באחריות כהנים משעת הפרשה כדמפורש בפ"ב דבכורים מ"ד ואעפי"כ לא בעי' ראוי לנתינה דהא קימ"ל חטה אחת פוטרת את הכרי, אף דמצות נתינה אינו מקיים בזה רק כשיתן שיעור נתינה כמוש"כ התוס' רי"ד בקידושין (והא דאמרי' בפסחים (ל"ג ע"ב) אבל הפריש חמץ תרומה דברי הכל אינה קדושה דאמר קרא תתן לו ולא לאורו, ולכאורה מה בכך דאינו ראוי לנתינה מ"מ יתחייב להפריש דהא בתרומה אין הנתינה מעכבת ההפרשה, אך התם אין הטעם מפני שאינו ראוי לנתינה דהא כשהוא ראוי לאורו ג"כ חשוב נתינה בתרומה טמאה שנטמאת במחובר [עי' ר"ש פ"ב דתרומות מ"ב] אלא דגזיה"כ הוא דכשאינו ראוי לאכילת כהן בשעה שנעשה ראוי להפרשה, אינו חייב להפריש, אבל הכא שחל החיוב והי' ראוי לחול עליו שם תרומה, שוב אינו מעכב מה שההפרשה אינה ראוי' לנתינה כדמוכח מהא דמקיים מצות הפרשה בחטה אחת] התם שאני דהפרשה ונתינה ב' מצות הם כמש"כ הרמב"ן בסה"מ, משא"כ בפטר חמור דאין הנתינה מצוה בפ"ע [מדלא מנה הרמב"ן אותן למצוה בפ"ע] וכ"כ המנ"ח במצות פט"ח עיי"ש, ע"כ בעי' ראוי' לנתינה ואם מפריש טלה אחד עבור שני פטרי חמורים הרי אינו ראוי לנתינה דנתינה אחת אינו עולה לשניהם, דהיכא דצריך ליתן, הרי מחויב ליתן טלה עבור כל אחד, וכדמבואר ברשב"א גיטין (ד"כ.) גבי כותב גט על טס של זהב ואומר לה התקבלי גיטך והתקבלי כתובתיך, וע"כ אף אם אינו מחויב ליתן רק להפריש מספק בעי' עכ"פ שתהי' הפרשה הראוי' לנתינה:

ועי' שאגת ארי' סי' ל"ז בהא דמי שאין לו זרוע חייב בתפלה של ראש דאפי' ראוי לשל יד לא בעי' משום דב' מצות נינהו, ולא שייך כל הראוי לבילה אלא במצוה אחת, וזהו החילוק שבין תרומה לפ"ח דבתרומה כיון דהפרשה ונתינה ב' מצות נינהו לא בעי'

הפרשה הראוי' לנתינה, משא"כ בפט"ח דמצוה אחת הן והמצוה נגמרת בשעת הפרשה כדמבואר בתוס' מכלתין (י"א.) ד"ה והילכתא בטעם דמברכין על ההפרשה משום דבעידנא דאפרשי' ברשותי' דכהן קאי, וכיון דלענין המצוה נחשב כאילו נתן באותה שעה אף שלא נתן בפועל עדיין, וע"כ משום דבשעת הפרשה נחשב שנותן לכל השבט כהנים וע"כ הוא באחריותם, והנתינה ליתן אח"כ לכהן פרטיי אף דהוי חיוב שוב אינו מצו', דהוי כמחזיר להם פקדון המונח אצלו וכיון דההפרשה חשובה כנתינה בעי' שיהי' ראוי לנתינה בפועל, וכשמפריש טלה אחד עבור כמה ספיקות לא יצא ידי מצות הפרשה כיון דאינו ראוי לנתינה עבור כולן וא"כ אף בשביל אחד לא יצא דהי מינייהו מפקית:

וא"ת אכתי יש עצה שיפריש על שני פ"ח בזה אחר זה כמש"כ התוס' (ד"ד ע"ב) ולפי הנראה אף התוס' ס"ל דבעי' הפרשה הראוי' לנתינה, ומה"ט בב"א לא יוכל להפריש, ולמה לי' לרש"י לפרש שמפריש שני טלאים הא בטלה אחד סגי שיפריש בתחילה על ספק פט"ח אחד ואז הוא ראוי לנתינה, וכיון שאינו צריך ליתן בפועל הרי הוא שלו, וחוזר ומפריש אותו טלה עצמו על ספק פט"ח השני, אך י"ל כיון דהפרשה הוא ענין נתינה והקנאה לשבט כהנים כנ"ל, זכו הכהנים תיכף בהמה, וע"כ אף שבספק פט"ח אינו מחויב ליתן השה לכהן פרטיי משום דהוי ספק ממון, מ"מ של ישראל ג"כ לא הוי, ואף דמותר להשתמש בהשה ולאכלו ואין בו משום גזל דהממע"ה, מ"מ שלו לא הוי, ודמיא למש"כ היראים דאף דגזל עכו"ם שרי מ"מ לא נעשה שלו, ואף כאן אעפ"י דאין בו משום גזל מחמת הספק מ"מ לא נעשה שלו אם הוא באמת פדיון פט"ח, וכיון שאינו שלו אינו יכול לפדות בו פט"ח אחר עיי"ש, וא"כ גוף החמור הוא לכהנים אלא דהבעלים יש להם זכות שיכול לפדותו בשה בת דנקא, וא"כ דמיא לסברת התוס' לקמן (ט"ז ע"ב) לחלק בין נכסי צאן ברזל לארנונא, דגבי צאן ברזל כיון דמתחילה הי' לגמרי של עכו"ם לא יצתה מרשותו כל זמן שיש לו כח זה דאי לא אשכא זוזא שקול בהמה עיי"ש, הרי דהיכא דהדבר הי' מתחילה לגמרי שלו מועיל אף גורל"מ, וה"ה בזה כיון דהחמור בעצם שייך לכהנים אלא שהישראל יש לו זכות שיכול לפדותו ע"כ שפיר אמרי' כיון דאידלא אשכח שה יתחייב ליתן החמור לכהן נחשב שיש לו כח וזכות בכל החמור ודו"ק] ע"כ הגה"ה]:

דאין אדם פודה בדבר שאינו שלו, מכמה טעמים, חדא כיון דהוא ענין הקנאה לשבט הרי אין אדם מקנה דשא"ש, ועוד דאין ההפרשה ראוי לנתינה דענין נתינה שייך רק בדבר שהוא שלו, כמוש"כ הב"י אהע"ז סי' ק"כ בשם הרא"ש לענין גט, וכ"מ בתוס' פסחים (ל"ג.) ד"ה תתן, ועי' סנהדרין (מ"ג ע"ב) כיון דכתיב תנו מדידהו:

ואף שדעת רש"י הוא דלא כהיראים כמוש"כ באבני נזר או"ח סי' תקכ"ח להוכיח מתשו' רש"י הובא ברמ"א חו"מ סי' רפ"ג, דהיכא שמותר לגזלו נעשה שלו, מ"מ הכא שאני דמה דס"ל לרש"י דהיכא דאין בו משום גזל נעשה שלו אין הפי' דהוה שלו ממילא, אלא דיש לו רשות להחזיק בו כדי לקנותו אבל קנין צריך כדמבואר באבני נזר חיו"ד סי' ת"ה, (וכן מבואר מרש"י פסחים (כ"ט) בהא דחמצו של עכו"ם מותר באכילה לרב אחא בר יעקב אליבא דר"י ולא משכחת רק באופן דאזמני' לאכול ואעפי"כ אינו נעשה שלו אם לא נתכוין לזכות] א"כ כ"ז בגזל נכרי דכשם שמותר לגזול כך מותר לזכות, אבל בספק גזל של ישראל אף דאינו מחויב להשיב לו דבהיתירא אתי לידי' והממע"ה מ"מ לזכות בו אינו רשאי, דענין גזל שייך באחד מב' אופנים או כשמחסר את הנגזל, או שממון הגזלן נתרבה כמבואר בתוס' ע"ז (ע"א ע"ב) דגוזל מישראל שו"פ אף שלא קנה הגזלן ולא נתרבה ממונו החיוב היי מחמת שמחסר להנגזל, ונכרי הגוזל פחות משו"פ החיוב הוא מפני שקנה אותה אעפ"י שלא חסר להנגזל דגבי ישראל אינו חשוב ממון, (עי' אבני נזר יו"ד סי' קס"א] וא"כ ה"ה בספק גזל כה"ג אף דאינו מחויב להשיב לו ויכול להיות שוא"ת, מ"מ לעשות פעולה לזכות בו אינו רשאי דנמצא שגוזל עכשיו מחדש, ולגזול אינו רשאי מספק, אלא שאינו מחויב להחזיר מספק, ומה"ט אף שיש לו רשות לאכול את הדבר מ"מ לקנותו אינו רשאי, וע"כ אין שום עצה לפדות בשה אחד ב' פט"ח:

ודעת התוס' הוא דבספק פט"ח כיון דליכא חיוב נתינה לא בעי' הפרשה הראוי' לנתינה וכדחזינן אליבא דר"א דס"ל דגבי פט"ח העיקר תלוי בנתינה ואם הפריש פט"ח ומת חייב באחריותו, ואם מת פט"ח קודם נתינת הטלה לכהן הפט"ח יקבר, ואעפי"כ מודה ר"א דאם יש לו ספק פט"ח מפריש עליו טלה והרי הוא שלו כדאיתא לקמן (י"ב) עיי"ש, הרי דאף דלר"א בעי' נתינה ממש להתיר הפ"ח ולא סגי בהפרשה הראוי' לנתינה, ומ"מ בספק סגי בהפרשה דבספק אינו מחויב יותר, ה"ה לרבנן אף דבודאי בעי' הפרשה הראוי' לנתינה מ"מ בספק אינו מחויב רק להפריש אף שאינו ראוי לנתינה: ולשיטת רש"י יהי' מוכרח לומר דלא דמי להך דר"א דשם אינו יכול לעשות יותר, דליתן אינו מחויב מספק וכיון שעשה כל מה שמוטל עליו לעשות נגמרה המצוה בכך והותר הפט"ח, משא"כ במפריש באופן שאינו ראוי לנתינה אף לרבנן אינו מועיל דלא עשה כל מה שיכול דיכול להפריש באופן הראוי לנתינה, דלרבנן בהפרשה כזו נגמרה המצוה לגמרי דהנתינה שאח"כ שוב אינו מצוה רק פריעת חוב, וכיון שאף על הספק יכול לקיים המצוה בשלימות בלי שום הפסד, כל שלא עשה כן לא הועילה ההפרשה:

ולפי"ז ניחא מה דפירש"י לקמן (י"א) בהא דישראל שהיו לו עשרה ספק פט"ח מפריש עליהן עשרה שיין ומעשרן והן שלו, ופירש"י ומעשרן לשין כשאר בהמות חולין והן שלו המעשר קרב שלמים, והוא אוכלו כדין שאר מעשר בהמה עכ"ל, ולכאורה קשה למה קרב שלמים הא כיון שאינו מחויב ליתן לכהן הרי הוא של ישראל בודאי ואמאי אינו קרב מעשר:

אך הוא הדבר דרש"י לטעמי דאף שאינו חייב ליתן לכהן מספק מ"מ אם באמת הם פט"ח הועילה הפרשה להכניסם לרשות כהנים, ואם הם של כהנים הרי פטורין ממעשר בהמה חדא דהוי לקוח, ועוד הא לשיטת הר"ח שהביא הרשב"א חולין והמלמ"ל פ"ו מה' בכורות כהנים פטורין ממעשר בהמה, וכן מוכח ברש"י שם ד"ה או עיי"ש, ע"כ אסור להקריבו לשם מעשר בהמה מספק דאם באמת פדו פט"ח הרי פטורין ממע"ב והוי חולין בעזרה, ע"כ העצה הוא להקדישו מספק לשם שלמים דאם אינו מעשר קרב לשם שלמים:

ואף דלכאורה קשה לפימש"כ לעיל דאם הכהנים זכו בו ע"י ההפרשה אין הישראל יכול לחזור ולזכות בו, דהוי ספק גזל וא"כ האיך יכול להקדישו לשם שלמים הא אין אדם מקדיש דשא"ש, וא"כ ממנ"פ לא יועיל ההקדש אם היא מעשר הרי אינו חל עליו שם שלמים, ואם אינו מעשר משום דשייך לכהנים הרי אין הישראל יכול להקדישו:

אך י"ל לפי"מ דמספקא להו בירושלמי פ"א דתרומות בהא דאין אדם תורם את שאינו שלו אם החסרון הוא מפני שאינו שלו או מפני שהוא של חברו, וע"כ אפשר דרש"י ז"ל תפס כצד זה דהחסרון הוא מפני שהוא של חברו ולאו כל כמיני' להוציא הדבר מרשות חברו, וגם בהקדש כן הוא כמוש"כ האור זרוע ה' פסחים סי' כ"ד דהא דאינו מפריש פסחו של חברו שלא מדעתו הוא משום שאין בידו להוציא ממון מרשות חברו שלא מדעתו, עיי"ש, וע"כ כאן שאינו מפקיע זכות הכהנים במה שמקדישו דבלא"ה לא יתן להם, ואין להם שום הפסד במה שמקדישו לשלמים, אדרבא מרויחים זכות העבודה, ודאי אין שום עיכוב מצדם ושפיר יכול להקדישו שלמים, [והא דאינו יכול להקדיש דבר של הפקר כדמוכח בנדרים (ל"ד ע"ב) עיי"ש בר"ן וברא"ש ובפ"ז דכלאים מ"ה, התם טעמא אחרינא איכא דאף בהפקר מפקיע זכות אחרים היינו זכות הרבים שכל אחד יש לו זכות לזכות בו, ובחידושי לקדושין ר"פ האומר הארכתי בזה אכ"מ]:

ואף אי נימא דלענין הקדש בעי' שיהי' שלו ממש מ"מ היכא דניחא להו לבעלים וזכות הוא להם יכול אחר להקדיש בהמתם בתורת שליחות (ודלא כשיטות המהרי"ט דאינו מועיל הקדש ע"י שליח] וכן מוכח ברש"י פסחים (פ"ח ע"ב) ד"ה בתקנתא מדפירש

דהא דלא מצי למימר גדי שלי וטלה שלמים משום דממעט באכילתו עיי"ש, ולכאורה הרי בלא"ה אינו מועיל דאין אדם מקדיש דשא"ש, אע"כ דכיון דתקנתא דידי' ומסתמא ניחא לי' הי' מועיל דזכי' מטעם שליחות [ולא אזיל בשיטת הרשב"א נדרים (ל"ו) שכ' דבשליחות לא מהני מה דידעי' דניחא לי' רק היכא דזוכה בשום חפץ, עי' אב"מ סי' ל"ו ס"ק א'] וא"כ כאן דכהנים גופייהו ניחא להו שיקדישנו לשם שלמים כדי שיהי' באפשרות להקריבו, וגם ירויחו זכות העבודה שפיר יכול להקדישו:

ועי' תוס' ב"מ (ד"ז.) ד"ה מפריש שהקשו פשיטא כיון דמעשרן הרי הם שלו ואי קמ"ל, אע"ג דמעשרן הן שלו פשיטא דמעשר בהמה של בעלים הוא עיי"ש, והנה לשיטת רש"י אתי שפיר דקמ"ל דאף שמקדישן לשם שלמים מספק מ"מ הם שלו כלומר דאף החזה והשוק שלו מספק וימכרם לכהנים, אך התוס' לטעמייהו אזלי דיכול לפדות בשה אחד כמה ספקי פט"ח, וע"כ דהיכא דליכא חיוב נתינה לא חשיבא ההפרשה הקנאה לשבט כהנים וע"כ הוא מעשר ודאי: והלום ראיתי בשיטמ"ק ב"מ שם שהק' מהא דמפריש עליהן עשרה טלאין הא בשה אחד סגי דפוטר כמה פטרי חמורים, ותו קשה מאי קמ"ל ר"נ מתני' הוא, וי"ל בחד מתרצא חברתה, דס"ד דלא יוכל להפריש עשרה שיין מפני שמפסיד לכהן המעשר שלו כיון דבחד הי' סגי, קמ"ל ר"נ דהרשות בידו להפריש עשרה עייש"ה, ולכאורה אינו מובן כלל מה מפסיד לכהנים הרי מעשר בהמה הוא לבעלים ואי משום זכות ההקרבה הרי גם אלו מקריבן: לכן נ"ל דהשיטמ"ק ס"ל דאף שהמפריש על ספק פט"ח מעשרן מספק, מ"מ להקריב אינו יכול מספק שמא באמת פט"ח נינהו ונמצא דאינם שלו, ואזיל בשיטת רש"י דע"י ההפרשה זכו בו שבט הכהנים, אלא דבזה פליגי דלרש"י ז"ל אינו יכול להפריש אחד משום דבעי' הפרשה הראוי' לנתינה, והשיטמ"ק ס"ל דלא בעי' ראוי לנתינה, אבל בזה ס"ל כרש"י דע"י הפרשה נקנה לשבט כהנים, וא"כ סד"א שאינו יכול להפריש עשרה טלאים דאם יפריש עשרה הרי לא יוכל להקריב את כולן מחמת ספק וירעו עד שיסתאבו ויאכלו במומן לבעלים, נמצא שאין לכהן כלום, אבל אם יפריש רק אחד השאר יכנסו לדיר עם כבשים אחרים ויהי' לכהן בהם זכות העבודה קמ"ל דרשות בידו להפריש עשרה:

ואף דלשיטת רש"י ז"ל אין הכהנים מפסידים זכות העבוה דהישראל מקדישן לשם שלמים, השיטמ"ק לא אזיל בשיטת רש"י בזה משים דאינו יכול להקדישן לשם שלמים, אי משום דס"ל דאף בכה"ג אין אדם מקדיש דשא"ש דלענין הקדש בעי' שלו ממש כהצד השני שבירושלמי תרומות הנ"ל, או שאינו רשאי לכתחילה להקדישן לשם שלמים משום דמבטל מצות סמיכה ונסכים ומתן ד' מספק, וכדאיתא בפסחים (פ"ט) אימר דקא

אמרי' דיעבד לכתחילה נמי בתמי', ורש"י ס"ל דזה שייך רק בק"פ שם דאינו נכון שיעשו רובם שלא כהוגן בשביל אחד כמש"כ התוס' שם ד"ה הני, משא"כ הכא שהוא בעצמו עושה שלא כהוגן מותר לכתחילה כדי שלא יצטרכו לרעות עד שיסתאבו ויהי' חשש שמא יבוא לידי תקלה דגיזה ועבודה:

נמצא לפי"ז ג' שיטות בדבר, לדעת רש"י מקדישן לשם שלמים, ולדעת התוס' מקריבן לשם מעשר, ולדעת השיטמ"ק ירעו עד שיסתאבו:

שם תוד"ה מאן וכו', צריך לפרש דנהי דמספק מודה ריוה"ג דאינו נותן לכהן אלא חד טלה, מ"מ בספק מועט טוב להחמיר בדבר ולהפריש טלה שני לעצמו עכ"ל, יש לדקדק לפימש"כ התוס' חולין (כ"ח ע"ב) בשם הרר"ש דאף אי קימ"ל ביד"א אי אפשר לצמצם, אין הפי' דהצימצום הוא מן הנמנע, דאפשר שיזדמן שיהי' בצימצום אלא דמתירין משום דאיכא ב' צדדים להיתר עיי"ש, ולענין זה ודאי אין חילוק בין ביד"א לבידי שמים, דאדרבא ביד"ש משכחת לה טפי שיהי' בצימצום ממש, אלא דמחלוקת ריוה"ג ורבנן הוא רק אם האדם יכול לכוין שהוא מצומצם, אבל גוף הצימצום משכחת לה אליבא דכו"ע, וא"כ לפירושם דהכא מיירי כשלא ראינו בשעה שנולדו, רק דלריוה"ג חוששין שמא נולדו בצימצום אף דלא שכיח, לרבנן נמי נחוש לכך, ובשלמא אי מיירי כאן שראינו הלידה ולפי ראות עינינו הוא בצימצום הי' שפיר חילוק בין ריוה"ג לרבנן, אבל היכא שלא ראינו כשנולד רק דחוששין לצימצום מספק בזה לא פליגי כלל, וא"כ אף לרבנן יתחייב להפריש מספק: והנלפענ"ד בזה לפי מה שהעיר הרי"ט אלגאזי דגבי פדי' ועריפה י"ל כל שאינו עולה לפדי' אינו עולה לעריפה כדאמרי' גבי יבום וחליצה דכל שאינו עולה ליבום אינו עולה לחליצה, וכן להיפוך דכל שאינו עולה לחליצה אינו עולה ליבום, כדמבואר בתוס' יבמות (מ"ד.), וה"ה דכל שאינו עולה לעריפה אינו עולה לפדי', וכן משמע קצת לקמן (י"ב ע"ב) לר"א דיליף פט"ח מבכור אדם מה בכור אדם חייב באחריותו אף פ"ח חייב באחריותו, ועי' שיטמ"ק שם שהקשה אמאי לא נילף נמי לענין זה דאפי' מת הבכור יהי' חייב לפדותו כמו בבכור אדם, ותירוצו שם אתי שפיר רק לשיטת הראב"ד דעריפה אינה מצוה, אבל לדעת הרמב"ם דהעריפה מצוה אין תירוצו מספיק עיי"ש, אך אי נימא דכל שאינו בעריפה אינו בפדי' אתי שפיר דכשמת החמור אינו בעריפה אינו ג"כ בפדי':

והנה כל היכא דבעי' ראוי לבילה, כשאינו ראוי מחמת ספק חשוב אינו ראוי, כדמבואר בש"ס ב"ב (פ"א ע"ב) דהקונה שתי אילנות אינו מביא בכורים פני שאינו ראוי לקריאה מחמת ספק, וכן בפסחים (צ"ח ע"ב) גבי חבורה שאבד פסחה ובתוס' שם עיי"ש, אך

לענין עולה ליבום אף שאינו ראוי מחמת ספק חשיב עולה ליבום כדמבואר ביבמות (מ"ב ע"ב) גבי ספק שקידש אחת משתי אחיות כיון דאם יבוא אלי' ויאמר דהא קידש בת חליצה ויבום הוא חשיבא עולה ליבום עיי"ש, וה"ה לענין פדי' אי בעי' עולה לעריפה כשאינו ראוי לעריפה מחמת ספק נחשב עולה לעריפה ויכולין לפדותו:

אך זהו רק בספק שהי' אפשר לעמוד עליו בשעה שנולד כגון בהך דקידש אחת מב' אחיות, אבל אם הספק לא הי' באפשרות לעמוד עליו לעולם לא נחשב עילה לפדי', כמוש"כ באבני נזר חיו"ד סי' כ"ב להוכיח מד' הרשב"א והר"ן בשם ר"י גבי נשבר הגף ספק קודם שחיטה וכו' דאם הספק א"א לעמוד עליו ולעולם לא תאסר משום טרפה חשובה שחיטה ראוי' משא"כ אם הי' יכולין לבדוק קודם שחיטה חשובה אינה ראוי' אם היא טרפה והביא ראי' מסוגיא דתקפו כהן עייש"ה, וה"ה כאן דאם הספק הי' באפשרות לעמוד עליו נחשב שיש בו צד עריפה, וע"כ לריוה"ג דס"ל אפשר לצמצם נחשב עולה לעריפה משא"כ אליבא דרבנן כיון דאפי' עמדו שם בשעה שנולדו לא הי' אפשר לדעת לא נחשב עולה לעריפה, דלערוף מספק אסור משום צעב"ח לדעת התוס' חולין (פ"ד ע"ב) דמספק לא חשוב צורך, ואפי' אי נימא דלענין מלאכה ביו"ט שאני אבל בעלמא מספק נחשב צורך, מ"מ כאן כיון שהספק הוא ע"צ הרחוק דצימצום לא שכיח ודאי אסור לערוף, ועי' מה שאכתוב בזה אי"ה לקמן בתוד"ה לאפקועה, ולא דמי לכל הספקות דשם אף דאינו רשאי לערוף בפועל מת ספק נחשב עכ"פ עולה לעריפה כיון שהספק הי' אפשר לבוא לידי בירור משא"כ בזה כנ"ל:

הנה בילדו ב' זכרים ונקבה כתב הכ"מ דאף הרמב"ם מודה דחוץ מזה שנותן טלה אחד לכהן מפריש השני מספק ומעכבו לעצמו, ואף דבילדו ב' נקבות וזכר או ב' זכרים וב' נקבות פסק דאי"צ להפריש כלום, שאני ב' זכרים ונקבה דמתוך שהוא צריך לעשות בהם מעשה וליתן טלה אחד לכהן אמרי' לי' דיפריש טלה אע"ג דתרי ספיקי הוי, אבל בב' נקבות וזכר או בב' זכרים וב' נקבות כיון דאינו צריך לעשות בהם מעשה ליתן שום טלה לכהן לא אמרי' שיפריש טלה לעצמו מאחר דתרי ספיקי הוא עכ"ל הכ"מ וכפל את דבריו בב"י סי' שכ"א, והמלמ"ל כתב שלא יכול להלום חילוק זה דמה יתן ומה יוסיף לענין דינא מה שזה נותן טלה לכהן עיי"ש:

ונלפענ"ד לבאר דברי הכ"מ עפי"ז הש"ס ב"ב (צ"ד) כל סאה שיש בו רובע הקב ממין אחר ימעט, ר' יוסי אומר יבור, ומסקי' היינו טעמא דר"י משום דמיחזי כמקיים כלאים, פירשב"ם מאחר שמתחיל למעט ומניח מקצתן מחזי כאילו מטיל אותן בידים, עיי"ש, ועי' רדב"ז וכ"מ פ"ב מה' כלאים הל' א' דאף שהרמב"ם פסק כחכמים דימעט ואי"צ

לבור, היינו רק התם דליכא איסור תורה אבל היכא דאיכא איסור תורה כ"ע מודו דיבור עיי"ש, הרי דאף שאם מתחילה לא הי' רק פחות מרובע הקב נתבטל, מ"מ אם הי' שם יותר מרובע והוא בא למעט ואינו מברר לגמרי נחשב אצל השאר כמבטלן בידים [יעי' שו"ע של הרב סי' תנ"ג ס"ח], והנה כשם שאסור לבטל איסור לכתחילה כן אסור לעשות ס"ס לכתחילה, כמש"כ המג"א סי' תס"ז ס"ק ב' בשם מהרשד"ם ומהרי"ט עיי"ש, וכ"כ הפר"ח בכללי ס"ס כלל י"ח, ועי' נוב"י קמא יו"ד סי' מ"ג [ועי' תוס' זבחים (ע"ב.) ד"ה נתערבו]: ולפי"ז מובן היטב חילוק הכ"מ דבילדו ב' נקבות וזכר כיון שאינו חייב ליתן כלום אי"צ להפריש ג"כ מספק כיון דאיכא כמה ספקות והספקות הוא לא סיבב בידים רק ממילא נתהוו, משא"כ בילדו ב' זכרים ונקבה כיון דחייב ליתן טלה אחד לכהן, אם לא יפריש בשביל השני נחשב כעושה ס"ס בידים, דהא מתחילה קודם שנתן טלה אחד הי' אסור להנות משניהם מחמת ספיקא דאורייתא, דעל כל אחד הי' להסתפק שמא זהו הבכור דאחד ודאי קדוש רק דאינו ידוע איזה מהם, ועי"ט שנתן טלה אחד נעשה ס"ס, (וכל אחד מותר מכח ס"ס, שמא אי"צ פדיון כלל, ואפי' אם הי' צריך שמא זהו הנפדה] וא"כ הוי כעושה ס"ס בידים, וכמו דאמרי' שם לענין כלאים דאם התחיל לברר האיסור מתוך ההיתר ואינו מבררו לגמרי נחשב כמבטל הנשאר בידים, כ"כ הכא כשהתחיל להתיר את הפט"ח ולא התירן עדיין לגמרי דאכתי נשאר ס"ס נחשב כעושה הס"ס בידים, הילכך מחויב להפריש עוד טלה לעצמו, ומובן חילוקו של הכ"מ, וז"פ וברור בס"ד:

דף ט:

(שם ע"ב) בגמ' אמר רב מין במינו אינו חוצץ פירש"י ואלו שניהם מין אחד, יש להעיר לפי"מ שפירש"י מכות (כ"ב.) דהמנהיג בשור פסולי המוקדשין היינו טעמא דלוקה משום דיש בה צד קודש וצד חול והוי כמנהיג בשני מינים, דקודש וחול ב' מינים הם ועי' ריטב"א שם, וא"כ אמאי חשוב הכא מין במינו ואינו חוצץ, הלא הולד השני הוא חולין שנחשב אינו מינו לגבי קודש:

אך י"ל דלענין חציצה שמב"מ אינו חוצץ לא אזלי' בתר איכות רק בתר עצם, וכל שהוא מב"מ בעצם אף דמשונה באיכות אינו חוצץ, ואפי' אי נימא דגם לענין זה אזלי' בתר שינוי המינים באיכות, ג"כ אתי שפיר דהא בעצם מינו הוא, מאי אמרת הא הוי אינו מינו באיכות דהבכור קדוש ואחיו אינו קדוש, הא ליתא דאי אמרת שמחמת זה יחשב חציצה ולא יתקדש שוב הוי מב"מ דשניהם לא יתקדשו הילכך ע"כ אינו חוצץ, ואף דאי נימא שאינו חוצץ שוב יחשב אינו מינו וצריך לחוץ, מ"מ נראה דאינו חוצץ כיון דהקדושה היא סיבה להחציצה ע"כ מתקדש, ולא דמי למש"כ התוס' פסחים (כ"ו ע"ב)

ד"ה עלה כיון דאי נימא שכשירה יהי' ניחא לי' לכך אין להכשירה, דהתם אין ההכשר סיבה להרצון רק דסתמא ניחא לי', אלא שאם תפסל לא יהי' ניחא לי' הילכך כיון דהוא חוזר חלילה מוקמינן לי' אסתמא דניחא לי', משא"כ הכא דסתם אינו חוצץ, רק שאם תקדש תחשב אינו מינה ותחוץ הילכך כיון דחוזר חלילה מוקמי' לי' אסתמא שאינו חוצץ, ועי' עירובין (ל"א ע"ב) תוד"ה ונתן שכ' כיון דאם לא קדיש עומד לתלישה תשוב תלוש, ובריטב"א שם מבואר דכל היכא דהוי חוזר חלילה מעמידן על העצם בין לקולא בין לחומרא וה"ה כאן, ועי' בדברינו לעיל ד"ג שדנתי כיו"ב:

וכן מוכח בסוכה (ל"ז ע"ב) אמר רבה לא לדון אינש לולבא בהושענא דילמא נתרי טרפי והוי חציצה, ורבא אמר מב"מ אינו חוצץ עיי"ש, והנה על לולב ומיניו חל שם שמים כמו שחל על סוכה דילפי' לה מחגיגה כדפירש"י שם ד"ה אסור להריח עיי"ש, וכן מבואר בתוס' שבת כ"ב.) ד"ה אביהון דכל חפצי המצוה נתקדשו כמו סוכה ועי' זוה"ק פ' שלח ד' קע"ה, הא לולב וערבה וכו' תשמישי קדושה נינהו, ועי' ריטב"א ר"פ לולב הגזול דלולב בא לרצות, ובזוה"ק פ' נח ס"ג:

] והעלין שנשרו פקע קדושתן, כמוש"כ התוס' סוכה (ד"ט.) ד"ה מנין דסוכה משנפלה בטל מצוותה ולא אסירא אלא מדרבנן, ועלי ההדס שנפלו ונתלשו לא עדיפי מסוכה שנפלה, ואין עליהם קדישה מה"ת וא"כ אמאי חשיבי מב"מ הא גוף ההדס קודש והעלין חול מה"ת, אע"כ דלענין מב"מ אזלי' בתר עצם וכל שבעצם מין אחד הם חשוב מב"מ אף שמשונה באיכות וה"ה כאן:

אך יש לדחות דלעולם אזלי' בתר איכות רק דהתם חשיבי מב"מ אף באיכות כיון דהעלין שנשרו עכ"פ אסורין מדרבנן כסוכה שנפלה, ואף דקדושת גוף ההדס מה"ת וקדושת העלין רק דרבנן, מ"מ לא נחשב שינוי באיכות: שוב נתתי אל לבי דדיחוי זה חוזר ונראה, דהא אמרי' בפסחים (קטו.) דאף שאין מצות מבטלות זא"ז, מ"מ כיון דמצה בזמן הזה דאורייתא ומרור דרבנן אתי מרור דרבנן ומבטל לה למצה דאורייתא עיי"ש, הרי דדאורייתא ודרבנן לא חשיבי חד מין באיכות, וא"כ חזרה הראי' למקימה מדלא חשיב התם חציצה ע"כ דלענין חציצה אזלי' בתר עצם, ואף דאכתי יש לבע"ד לחלוק ולומר דהתם שאני כיון דקדושת הלולב וההדס אינה קדושת עולם דלאחר החג תפקע קדושתן לא נחשב שינוי מינים באיכות, וכהא דמנחות (כ"ג.) אפשר לנבלה שתעשה שחיטה, ועי' ר"ן פ' השוכר את הפועל מש"כ בשם הרמב"ן דשאור בעיסה אף דחלוק בשמא ובטעמא, מ"מ כיון דהעיסה ראוי' להמתין ותעשה שאור משו"ה מעכשיו הוי לי' מב"מ, ועי' סוטה (מ"ג ע"ב) כיון דמימלך עלה בת מיהדר הוא הו"ל מב"מ, וכ"ש הכא דהוי

רק מחוסר זמן להעשות מב"מ חשיבי מעכשיו מב"מ, וכסברת הר"ן נדרים (נ"ב) לענין דשיל"מ דנחשב מב"מ באיכות משום שיהי' מותר לאחר זמן עיי"ש: אך י"ל דהא דאם ישתוו ב' המינים לאחר זמן חשיבי מעכשיו כמין אחד היינו רק אם דנין על דבר שאינו תלוי בזמן, משא"כ גבי לולב כיון דהמצו' תלוי' בזמן דכל זמנם אינו אלא ז' ימים הללו אינו מועיל כלל מה שלאחר ז' תפקע גם קדושת הלולב ותעשה מב"מ עם העלין שנשרו, דאז אין לנו לדון על הלולב כלל לענין חציצה, ובשעה שיש לנו לדון עליו אינו מב"מ, ול דמי לדשיל"מ דגם לאחר זמן אנו צריכין לדון על היתר אכילתו, משא"כ בלולב דלאחר ז' אין לנו לדון כלל אם הוא חציצה או לא דאז כבר עבר זמן המצוה, [ועי' אבני נזר חיו"ד סי' שס"ו אות ה' שדן כיו"ב דכל שדנין על הזמן לא מהני מה שראוי לאחר זמן]:

שוב ראיתי באבני נזר יו"ד סי' שע"ג שכ' דלענין מב"מ אינו חוצץ תליא נמי במחלוקת דר"י ורבנן אי אזלי' בתר עצם או בתר איכות עיי"ש ותמצא נחת, ועי' זבחים (כ"ד.) וצריכא דאי אשמעינן כלי דלאו מינא דבשר אבל בהמה דמינא דבשר הוא אימא לא, ואי אשמעי' בהמה דלאו מינא דאדם הוא אבל חברו דאדם אימא לא וברש"י שם):

וכן משמע מדברי הר"ח סוכה (ל"ז.) דגם לענין חציצה אזלי' בתר איכות שפי' הא דכל לנאותו אינו חוצץ משום דמין במינו הוא עיי"ש, והנה הזהב הרי אינו מין הלולב בעצם, רק דבאיכות הם אחד כיון דהזהב הוא מנוי הלולב ובא לשמש את הלולב נחשב כמוהו (כמים ומלח לגבי עיסה בתוס' ביצה (ל"ט.) רק דשם נעשה מב"מ בעצם דבא לתקן את העצם וכאן הוי מב"מ באיכות כיון דבא לתקן את האיכות (ועי' זבחים (ק"ז ע"ב) המעלה אבר שאין בו כזית ועצם משלימו לכזית ריו"ח אמר חייב, ושם בגמ' מלח משלימו לכזית מהו וכו' עיי"ש):

ולפי דבריו לכאורה קשה מהא דעלין שנשרו חשיבי מב"מ הא לא הוי מב"מ באיכות, ואולי ס"ל דרק סוכה גרידא חל שם שמים עלי' מה"ת אבל שאר חפצי המצוה כגון לולב אינו אסור אלא מדרבנן וכמיש"כ הפרמ"ג יו"ד סי' ק"ח עיי"ש, ולא אזיל בשיטת רש"י הנ"ל, וא"כ הלולב עם העלין שנשרו לא חשיבי ב' מינים באיכות כיון דגם על הלולב לא חל שם שמים מה"ת: שוב נתתי אל לבי דאף אי אזלי' בתר איכות לענין חציצה אתי שפיר כאן מה דחשיב מב"מ אף דהבכור קודש ואחיו הוא חולין, דהא הקושיא כאן היתה כיון שקודם שיצא רובו יצא אחיו הא חוצץ בינו לבין הרחם, אבל ודאי אם אחר יציאת רובו התחיל אחיו לצאת אין קפידא דהא כבר נתקדש, והנה קודם יציאת רובו לא חלה הקדושה עליו עדיין, וא"כ אז עדיין חשוב מב"מ דבאותה שעה הא אכתי שניהם חול, וכיון דכל זמן דלא יצא רובו לא הי' חציצה דאז אכתי הוי מב"מ, שפי חלה

עליו הקדושה, ולאחר יציאת רובו אין קפידא בחציצה, ואף דרב הונא ס"ל בפ' בהמה המקשה (ד"ע ע"ב) למפרע הוא קדוש, וכיון דנתקדש למפרע נמצא דהוי מין בשאינו מינו למפרע, אולי אוקימתא דהכא הוא אליבא דרבה דס"ל מכאן ולהבא היא קדוש, דכן פסק הרא"ש עי' יו"ד סי' שי"ט, ולהרמב"ם דפסק שם כרב הונא אפשר דס"ל כהרמב"ן דהכא דחויא בעלמא הוא, אלא דלהרמב"ן הוא דחויא משום דהיכא דבעי' נגיעה חוצץ אפי' מב"מ, ולהרמב"ם הטעם משום דלא חשוב מב"מ כיון דלמפרע הוא קדוש, אבל להסובר מכאן ולהבא הוא קדוש לא הוי חציצה דכל זמן שלא יצא רובו עדיין לא נתקדש והוי מב"מ (שוב ראיתי באבני נזר חיו"ד סי' שצ"א שכתב דבזה אף רב הונא מודה דלא נתקדש למפרע כיון דהי' עומד לצאת עם אחיו עיש"ה) ואף דאכתי אינם שוין באיכות אף לרבה, דזה ראוי להיות בכור כשיצא רובו, משא"כ באחיו, אך אם דנין לענין ראוי אף אחיו הי' ראוי, ואם דנין על הקדושה בפועל אף זה עדיין אינו קדוש קודם יציאת רובו: ולפי"ז מובנים דברי התוס' כאן ד"ה אמר שכתבו דאחותו הוי טפי אינו מינו מאחיו, ולכאורה אינו מובן אמאי חשוב טפי אינו מינו הא גם אחיו אינו קדוש, אך לפי הנ"ל ניחא, דאחיו עכ"פ בר מיקדש בבכורה הוא והי' ראוי להיות קדוש, והבכור בשעה שנוגע בו ג"כ אינו קדוש עדיין רק ראוי להתקדש לאחר שיצא רובו, הילכך בני בקתא חדא נינהו והוי מב"מ ואינו חוצץ, משא"כ באחותו דאינה ראוי' להיות קדוש בבכורה כלל: ודע דמש"כ דאם לאחר שיצא רובו יצא אחיו אינו חוצץ כיון דכבר נתקדש, מדברי רש"י משמע איפכא שכ' הא קודם שיצא "כולו" יצא אחיו, אך בראש כאן מפורש דלאחר שיצא רובו אינו חוצץ עיי"ש, ולפי הנראה מה שפירש"י כולו אינו דוקא ומשמעו רובו: שוב נתתי אל לבי דאפשר דמה שפירש"י כולו הוא בדיוק ובכוונה, וסבירא לי' אף דבעלמא יצא רובו הרי הוא כילוד ונתקדש, מ"מ כשיצא מיעוט אחרון אח"כ ע"י חציצה בטלה הקדושה, ודמיא לשהי' במיעוט בתרא דאף דכבר נגמרה השחיטה בכשרות בשעה שנשחט רוב, ואם לא ישחוט יותר כשר, מ"מ אם גמר בפסול בטל הכשר שחיטה למפרע, ובחידושי לפ' השוחט כתבתי להסביר משום דלכתחילה צריך שישחוט כל הסימן אלא דקימ"ל רובו ככולו, והנה כשאינו פועל את המיעוט כלל אמרי' כששחט רובו בכשרות נחשב כשוחט כולו בכשרות, ודנין אותה פעולה שנעשה בהרוב כאילו נעשה בכולו, וזה שייך רק כשלא פעל כלל יותר, אבל אם גמר המיעוט בפסול הרי פעל ההיפוך, ע"כ אין לדון כאילו גמר בכשרות, והנה עדיף כשאינו גומר כלל מאילו גומר פסול משום דכשאינו עושה כלל נחשב כאילו עושה באופן המועיל, ודמיא למש"כ התוס' מנחות (י"ח ע"ב) דבלל זר גרע מלא בלל כלל, והתם ג"כ הטעם דכל הראוי לבילה

הוא כבלל יפה, משא"כ כשפעל להיפוך ובלל זר שוב א"א לומר דהוי כאילו בלל כהן [ועי' תוס' מגילה (ד"ט.) גבי מקרא שכתבו תרגום דגרע מאילו נחסרו תיבות אלו לגמרי], וה"ה בזה דכשיצא רובו בלי חציצה נחשב כאילו יצא כולו בלי חציצה, אבל כשיצא אח"כ המיעוט ע"י חציצה שוב א"א לומר דהוי כאילו יצא כולו בלי חציצה: ולכאורה יש סתירה לזה מהך דחולין (ס"ט ע"ב) יצא שליש דרך דופן ושני שלישים דרך רחם, לרבה קדוש דאמר מכאן ולהבא הוא קדוש ורובא דרך רחם נפיק, הרי דאף שהמיעוט הראשון יצא בחציצה היינו שלא בנגיעת רחם מ"מ כיון שהרוב יצא דרך רחם קדוש, אך י"ל דהתם שאני דלרבה דס"ל מכאן ולהבא הוא קדוש בהמיעוט הראשון אין נ"מ איך יצא, דדמיא להי' חצי קנה פגום וגמרו דהשחיטה כשרה, הרי דאין שהי' פוסלת במיעוט קמא דקנה אף דבמיעוט בתרא פוסלת אף בקנה, להפוסל שהי' במיעוט בתרא כדמבואר ביו"ד סי' כ"ג ס"ה עיי"ש, ולכאורה במה גרע מיעוט קמא ממיעוט בתרא, אע"כ משום דמיעוט קמא דקנה אין החיות תלוי בו כלל אין נ"מ האיך נפסק, משא"כ מחצי קנה ולהלן הא דמועיל כשגומר מחציו עד רובו הוא מטעם רובו ככולו, הילכך מזיק מה דשהה במיעוט אחרון כיון שלא נוכל לומר עוד דליהוי כנגמר בכשרות, דזה שייך רק כשלא נגמר כלל משא"כ כשנגמר בפסול, וה"ה בזה דלרבה דס"ל מכאן ולהבא הוא קדוש היינו משעת יציאת רוב אין נ"מ כלל האיך יצא מיעוט קמא, ודו"ק היטב:

שם תוד"ה אמר, תימא בפ' בהמה המקשה בעי כרכתו אחותו והוציאתו מהו, י"ל הכא מקצת פנוי איכא למימר טפי במינו אינו חוצץ עכ"ל, ואינו מובן אי מב"מ אינו חוצץ מה בכך שאין מקצתו פנוי:

ואולי י"ל דהנה הרמב"ן פ"ג דמכילתין כתב אהך קושיא דכרכתו אחותו דאף שמב"מ אינו חוצץ, מ"מ בבכור דפטר רחם אמר רחמנא כל דלא נגע ברחם לא קדיש דאם בעי' נגיעה אף מב"מ חוצץ, ור"א פשר דלא בסברא דקושטא קאמר רק דחויא בעלמא קמדחי דמהכא לא תיפשוט עייש, ולפי"ז י"ל דאף התוס' כאן סבירא להו כן דכל היכא דבעי' נגיעה חוצץ אפי' מב"מ, רק דביצא אחיו קודם שיצא זה רובו, באמת רוב הבכור נוגע ברחם דהא נוגע ברחם משלש צדדיו, אלא שהצד הנוגע באחיו אינו נוגע ברחם ואיכא רק מיעוט שאינו נוגע ברחם, ולכאורה נימא בזה רובו ככולו, אך רובו ככולו אפשר דלא אמרי' רק היכא דראוי לכולו, כגון בנזיר שגלח רוב שערו דראוי לגלח כל שערו, וכן בשחיטה שראוי לשחוט כל הסימן בזה אמרי' דכששחט הרוב הוי כאילו שחוט כל הסימן, משא"כ הכא דלא הי' ראוי לנגיעת כל הרחם אין הרוב חשוב ככולו, אך לענין זה שוב מועיל מה שהמיעוט הוא מב"מ ואינו חוצץ, כלומר דאם הי' מועט זה שלא נגע ע"י

הפסק דבר שאינו מינו ודאי לא הי' מתקדש כיון דלא שייך רובו ככולו דהא אינו ראוי לנגיעת כולו, אך כיון דהחציצה של המיעוט הוא ע"י מב"מ ואינו חוצץ בעלמא מועיל עכ"פ כאן שיתחשב ראוי לנגיעה, דהא דמב"מ אינו חוצץ היינו שנחשב כאילו נגע אף שלא נגע בפועל, ע"כ היכא דבעי' נגיעה בפועל ממש לא סגי במה שנחשב כאילו נגע, אבל כשהרוב נגע ועל המיעוט בעי' רק שיהי' ראוי לנגיעה ודאי מב"מ אינו חוצץ, דהא במיעוט הלזה לא בעי' נגיעה ממש:

ולפי"ז מובן היטב מה שחילקו התוס' בין כרכתו אחותו מכל צד להיכא דמקצת פנוי כמו הכא שבצד אחד לא נגע, דבכרכתו אחותו כיון שלא נגע כלל לא מהני מה שהוא מב"מ דהיכא דבעי' נגיעה אף מב"מ חוצץ, משא"כ הכא דנגע הרחם ברובו רק דבמקצתו מפסיק אחיו, זה אינו מזיק דעל מקצת זה בעי' רק ראוי לנגיעה ולא נגיעה ממש, ומב"מ ג"כ חשוב ראוי כנ"ל: ויש להביא סעד לסברא זו מדברי הר"ש פ"ח דמקואות גבי קרצה שפתותי' כאילו לא טבלה שפי' בלשון ראשון שהדביקה שפתותי' ולא נכנסו המים בפי' וביה"ס בעי' ראוי לביאת מים, ובלשון שני פירש דמיירי שדחקה שפתותי' ביותר, ולכאורה אינו מובן החילוק בין ב' הלשונות דאם בהדביקה שפתי' ג"כ אין המים יכולין לכנוס לפי' היינו כפי' השני: אך לפי הנ"ל י"ל דזהו החילוק דללשון ראשון אף אם לא דחקתן ביותר והמים נוגעין בשפתי' במקומות המגולין מ"מ לא מהני משום שאין ראוין לכנוס לתוך פי', וללשון הב' אין קפידא במה שאין המים יכולין לכנוס לתוך הפה כיון דשם בעי' רק ראוי לביאת מים מב"מ אינו חוצץ וזה חשוב מב"מ, אבל אם דחקה שפתותי' ביותר דאז מקומות המגולין שבשפתותי' נתכסו זה בזה, אף מב"מ חוצץ דבזה בעי' נגיעה ממש, ובזה אתי שפיר מש"כ הפ"ת יו"ד סי' קצ"ח ס"ק י"ג בשם ח"ד כ"י דאם קרצה שיני' לא הוי חציצה, ולכאורה מ"ש משפתי', אך לפי הנ"ל ניחא דשיני' הוי ביה"ס כבש"ס קדושין (כ"ה.) ובזה מב"מ אינו חוצץ, אך מדברי הר"ש פ"י דמקוואות מ"ה משמע להיפוך עיי"ש ודו"ק]:

והנה מש"כ דהיכא דאינו ראוי לכולו לא אמרי' רובו ככולו, לכאו' אין מקור לזה, אך עי' רש"י חולין (כ"א ע"ב) שכתב דגבי שחיטה כל הסימן הוי מצות שחיטה לכתחילה מה"ת הרי דהיכא דסגי ברובו, לכתחילה מצוה בכולו, ובתוס' נדה (ס"ו.) כתבו דהיכא דגוף הדבר מצוה לכתחילה, הראוי מעכב בדיעבד, וזהו הטעם דכל שאינו ראוי לבילה הבילה מעכבת דכיון שבילה מצוה לכתחילה, אף שאין גוף הבילה מעכבת מעכב עכ"פ שיהא ראוי לכך, הילכך אף בשחיטה אם לא יהי' ראוי לשחוט כל הסימן לא יתכשר

ברובו [עי' אבני נזר יו"ד סי' י'] וא"כ ה"ה כאן דכשלא יהי' ראוי לנגיעת כולו לא יועיל נגיעת רובו:

ואף שבתוס' נדה שם כתבו לחלק בין מצוה למתיר, דבמתיר אין לחלק בין לכתחילה לדיעבד ומה"ט לא בעי' ביאת מים בביה"ס לכתחילה, וא"כ אף כאן דהנגיעה אינה מצוה רק שבכך מתקדש וכיון שאף ברובו יתקדש למ"ל לכתחילה שיגע בכולו, אטו הנגיעה מצוה הוא, אמנם גוף דין זה דבמתיר היינו בדבר דלאו מצוה אין חילוק בין לכתחילה לדיעבד לאו כ"ע ס"ל הכי, עי' בתוס' קדושין (כ"ה ע"ב) ד"ה בהמה בשם רשב"ם דהיכא דאפשר לקנות במשיכה שהוא קנין חשוב אינו קונה במסירה, ור"ת הקשה עליו וכי משיכה ומסירה מצות הן שאין לעשות אלא מן המובחר עיי"ש, הרי דלדעת רשב"ם אפי' בדבר שאינו מצוה יש חילוק בין לכתחילה לדיעבד, ואף בזה שייך ענין מן המובחר, וכן מבואר בתוס' מנחות (ד"ה ע"ב) ד"ה האיר שכתבו דעד הביאכם אינה אלא למצוה מן המובחר, אף דשם דנין רק לענין מתיר עיי"ש, וא"כ בלתי רחוק לפרש דהתוס' כאן בתירוץ הא' אזלי בשיטה זו דאף בדבר שאינו מצוה שייך לכתחילה:

ואף דכאן לא מיירי בפעולת אדם רק בדבר הבא מאליו, מ"מ י"ל דהקדושה היא מובחרת ומשובחת כשנוגע מכל צד, וא"כ הראוי לנגיעת כולו מעכב כיון דלכתחילה הוא מה"מ שיגע ממש בכולו ודמיא לשחיטה:

ובתירוץ הב' אפשר דס"ל כדעת התוס' נדה הנ"ל דהיכא דליכא מצוה אין לחלק בין לכתחילה לדיעבד, הילכך יהי' מוכרח לתרץ באופן אחר, דלעולם בפט"ח לא בעי' נגיעת רחם רק חציצה פוסלת, ואחיו הוי מב"מ, משא"כ באחותו דהוי אינו מינו טפי מאחיו:

באו"ד, ועוד י"ל דוקא משום דהוציאתו שסייעה אחותו בהוצאתו הוא דמספקא לן דדילמא הוי חציצה אבל אם לא סייעה להוציאו פשיטא דלא הוי חציצה עכ"ל, לפי הנראה כוונת דבריהם ז"ל כך הוא אפי' אי נימא דאחותו חשובה מינו ואף כאן מב"מ אינו חוצץ מ"מ כיון שסייעה בהוצאתו גרע טפי, דהא דבעלמא מב"מ אינו חוצץ הוא משום דרואין אותו כאילו אינו, כמו שאויר אינו חוצץ. וא"כ כל זה רק היכא שבלעדו ג"כ הי' יכול לצאת, משא"כ בהוציאתו אחותו שהיא סייעה ביציאתו, ואלמלי היא לא הי' יוצא עכשיו, ע"כ אין לומר דחשובה כמי שאינה, דהא בלעדה לא הי' אפשר שיצא הילכך הוי חציצה:

באו"ד, וא"ת דמוקי מתני' כריוה"ג דאפשר לצמצם ואפי"ה אינו נותן כי אם טלה אחד לכהן אמאי לא אמר כל שאינו בזא"ז בב"א אינו, וי"ל דלא מסתבר למימר הכי אלא בדבר

התלוי במעשה אבל קדושה הבאה מאלי' לא אמר הכי, ואע"ג דשייך למימר הי מינייהו מייתת הי מפקית:

לכאורה אינו מובן החילוק, ונלפענ"ד לבאר דסברת כל שאינו בזא"ז בב"א אינו, היא משום דא"א לומר שאחת תחול ולא השנית משום דהי מינייהו מפקית, ע"כ מוכרחין לומר או שיחולו שניהם או שלא יחולו שניהם, ע"כ היכא דאפשר שיחולו שניהם אז שניהם חלין והיכא דא"א שניהם אינם חלין, כדמבואר בתוס' רי"ד קדושין (נ"א ע"ב) ובריטב"א שם, וע"כ במקדש ב' אחיות כאחת כיון שא"א שיהי' שתיהן מקודשת דהוי קדושין שאין מסורין לביאה, ובו אי אינן מסורין לביאה כ"ע מודו כמוש"כ הרשב"א שם, ע"כ שתיהן אינן מקודשות, וכן בכל כיוצא בזה, אבל בפטר חמור שיצאו שניהם כאחד באמת אפשר שיתקדשו שתיהן דהא בבהמה טהורה דינא הכי דשניהם קדושים דשניהם פטרו את הרחם, אלא דבפט"ח מיעט רחמנא מקרא "דהזכרים" דאין שניהם קדושים, וא"כ המיעוט הי' רק לענין דאין שניהם קדושים אבל עכ"פ אחד מהם קדוש, ואי משום הי מינייהו מפקית הלא הכא אינו צריך לעשות הפעולה בגוף הפט"ח רק לפדותו בטלה ובטלה אחד פודה את הבכור בכל מקום שהוא, ולא דמי לשתי אחיות דהתם צריך לעשות מעשה בגוף האשה, וכל שאינו ידוע איזה היא לא יצויר שיעשה המעשה, דעל כל אחת יש להסתפק שמא היא אחות אשתו, משא"כ הכא דאין צריך לעשות מעשה בגוף הפט"ח רק לפדותו, והפדיון הוא חוץ לגופו, הילכך פודהו בטלה בכל מקום שהוא: וחילוק זה מבואר בירושלמי פ"ב דקדושין ה"ו דגבי חטאת המזבח בורר לו חלקו משא"כ בק"פ שאין הפסח בא אלא לאכילת בשר עייש"ה ודו"ק] וזהו שכתבו התוס' דלא שייך כל שאינו בזא"ז אלא בדבר התלוי במעשה אבל קדושה הבאה מאלי' לא אמר הכי ואע"ג דשייך הי מינייהו מפקית, כלומר דאף הכא אם היו באין לדון על הפ"ח איזהו הקדוש הי' שייך לומר הי מינייהו מפקית, אך בכאן אין צריכין לדון כלל מי הוא הקדוש רק דפודה את הקדוש בכל מקום שהוא, וא"כ שפיר י"ל דאחד הוא קדוש בכל מקום שהוא:

ועוד י"ל דהנה בשוחט את התודה על שמונים חלות אמרי' במנחות (ע"ח ע"ב) ובכ"ד הכל מודים היכא דאמר ליקדשו ארבעים מתוך שמונים דקדשי, לא יקדשו ארבעים אא"כ קדשי שמונים לא קדשי כי פליגי בסתמא עיי"ש, והנה כאן דמי ליקדשו ארבעים מתוך שמונים, דכמו דשם אמר שיקדשו ארבעים מתוך שמונים רק דלא בירר איזה ארבעים, כ"כ הכא רחמנא אמר שיתקדש בכור אחד מן השנים, ולפי"ז יתפרשו דברי התוס' כך, דלא מסתבר למימר הכי אלא בדבר התלוי במעשה היינו היכא שגוף המעשה

גורמת כגון אם היתה, פעולת הלידה גורמת הקדושה, והלידה היתה בשניהם כאחד אז הי' בהכרח שיתקדשו שניהם או שלא יתקדשו שניהם, אבל באמת אינו כן, דמצד הלידה הי' בדין ששניהם יתקדשו כמו בבכור בהמה טהורה, אלא דמיעט רחמנא הזכרים שאין שניהם קדושים אלא אחד כנ"ל, ע"כ נחשב שהקדושה באה מן השמים על אחד מהם, והוי כמפרש יקדש אחד מתוך השנים וכמפרש ליקדשו ארבעים מתוך שמונים:

אך יש לשדות בה נרגא לפי"מ שדן הרי"ט אלגאזי בפרקין אות ד' דבפט"ח בעי' עולה לעריפה, וכל שאינו עולה לעריפה אינו עולה לפדי', וא"כ כאן שלא נודע מי הוא הקדוש הרי א"א לקיים מצות עריפה דהעריפה הוא מעשה בגופו וא"כ האיך אפשר לפדות, ולא דמיא לשאר ספיקות שהם במציאות דאפשר שיתבררו אם יבוא אלי' ויאמר שזהו הבכור, ונחשב עולה לעריפה כדאמרי' ביבמות (מ"ב ע"ב) גבי ספק שקידש אחת מב' אחיות כיון דאם יבוא אלי' ויאמר בת חליצה ויבום היא, משא"כ בזה דלא שייך אם יבוא אלי' ויאמר כמובן:

וא"ת דחשוב עולה לעריפה דאפשר לערוף שניהם מספק, הא ליתא חדא דמספק אסור לערוף משום צעב"ח ובל תשחית כמו שיתבאר בדברינו לקמן אי"ה, ועוד הא בש"ס ב"ב שם מקשה מכדי הני פסוקי נינהו ליקרי. משום דמיחזי כשיקרא וכתיב מדבר שקר תרחק עיי"ש, הרי דאף דלקרות בתורה מותר כל היום מ"מ כשקורא בתורת חיוב, ובאמת אינו מחויב אסור משום דמיחזי כשיקרא, וא"כ ה"ה כשאינו חייב לערוף והוא עורפו בתורת חיוב אסור מה"ט:

אמנם יש לחלק דמיחזי כשיקרא לא שייך רק בדיבור ולא במעשה דמדבר שקר תרחק ילפי' לה ודבר היינו דיבור כדמבואר בכמה מקומות בש"ס, ועי' חוו"ד סי' ק"י שפירש כן הא דבסכך אם קרא ק"ש אינו חוזר וקורא להם ברים דק"ש דרבנן משום דאינו רשאי לקרות בתורת חיוב משום דמיחזי כשיקרא, אך לעשות מצוה מספק רשאי עיי"ש, ועי' בחידושי לגיטין (ד"ו ע"ב) לענין שרטוט, ובחידושי יבמות (ד"ג.) גבי לחלוץ מאי קעביד מש"כ בזה בס"ד, אך אפי' אי נימא דלערוף בתורת חיוב לא שייך לאסור משום מיחזי כשיקרא אכתי יש לאסור משום צעב"ח ובל תשחית כיון שהוא ספק אצלו הוי שלא לצורך, וא"כ אינו ראוי לעריפה, ואי נימא דכל שאינו עולה לעריפה אינו עולה לפדי' אף לפדות א"א:

אך י"ל דאף אי בעלמא בעי' עולה לעריפה מ"מ כאן לא בעי' כיון דגזיה"כ הוא דבכה"ג אחד קדוש, ובכה"ג א"א לערוף, החיוב מתחילה הי' על פדי' גרידא, ודמיא לגר שמביא ואינו קורא ואין הקריאה מעכבת בו, דמעיקרא כי מייתי ע"מ שלא לקרות מייתי, כמש"כ

הרשב"ם ב"ב (פ"א ע"ב) עיי"ש, ודוקא היכא שאינו יכול לקרות מחמת ספיקא דדינא אז הקריאה מעכבת דאפשר שהוא מחויב משום שהדין הוא כמ"ד דחייב ובפועל אינו יכול לקרות בו הקריאה מעכבת, משא"כ בזה דאינו מחויב כלל בקריאה עיקר חיובו הוא בהבאה בלא קריאה, וכן מצינו בח"ל ועשה שחולצין ואינם מיבמים אף שאינו עולה ליבום מה"ת, מ"מ גזיה"כ הוא דחולצין מקרא דיבמתו, וה"ה בזה כיון דגזיה"כ הוא דהאחד קדוש, חיובו כך הוא בפדי' גרידא ולא בעריפה:

עוד י"ל בביאור דברי התוס' כאן באופן אחר, דהנה בתוס' מנחות (ע"ת ע"ב) גבי ליקדשו ארבעים מתוך שמונים כתבי דכשבא להפריש ד' חלות של תרומה צריך להפריש י"א חלות מכל מין ומין, דאי לאו הכי כיון דאין ברירה דילמא דחולין קא שקיל עיי"ש, וראיתי בשיטמ"ק שם שהקשה והא לא מצי למיעבד תנופה והניח בצ"ע, עיי"ש, וע"כ הקושיא הוא דאף דתנופה אינה מעכבת מ"מ ראוי לתנופה בעי', וכאן אינו ראוי לתנופה מחמת ספק דהא קא מעייל חולין לעזרה כיון דעביד כעין הקרבה כמוש"כ התוס' מנחות (ד"פ ע"ב) ד"ה וכי ובכ"ד:

אך הרמב"ם לפי הנראה נשמר מקושיא זו שכ' בפ' י"ב מה' פסוה"מ הל' ט"ו בזה"ל ואם אמר יקדשו ארבעים מתוך שמונים ומרים מהם אחת מכל קרבן והארבעים השניות יפדו ויצאו לחולין עיי"ש ובמלמ"ל שם, אך להרמב"ם קשה קו' התוס' דילמא דחולין קא שקיל כיון דאין ברירה, אולם י"ל דהרמב"ם לטעמו שפסק בכמה מקומות בספרו דספק קרבן כשר, עי' בפ"י מה' כלי המקדש ה"ז, ועי' בפ"ז מה' תו"מ ה"כ, ושם בפ"ח ה"ג ועוד בכ"ד, ועי' בלח"מ פ"ד מה' איסורי מזבח ה"ז שהביא עוד כמה מקומות שהרמב"ם פוסק דכל ספקות גבי קרבנות כשר, (ומה שהקשה הלח"מ שם יש לתרץ, ובחידושי ליבמות (קי"ח ע"ב) הארכתי בזה]:

והנה הרמב"ם בפ"ג מה' גירושין פסק דבאומר לסופר כתוב ולאיזה שארצה אגרש וגירש בה אחת מהן הוי ספק גירושין, משמע דס"ל דאין ברירה הוא ספק ולחומרא חוששין שמא יש ברירה וזהו הטעם דבדאורייי' אין ברירה משום דסדא"ו לחומרא, וכן מבואר בר"ן פ' כל הגט, ועי' ביש"ש בדיני ברירה ובשעה"מ פ"ג מגירושין שם, וא"כ אתי שפיר מה שפסק הרמב"ם שמרים ארבעים מתוך שמונים ולא קשה לדידי' קו' התוס' דילמא אין ברירה ודחולין קא שקיל, כיון דאין ברירה הוא רק מטעם דהוי ספק, וא"כ גבי קרבן אזיל לשיטתו דכל ספק בקרבן כשר וגם כאן הוי ספק קרבן וכשר, דגבי קרבן להרמב"ם יש ברירה, ועי' תוס' רי"ד קדושין (נ"א) וש"ס יומא (נ"ה) ונברור ארבעה זוזי ונשדי במיא, ועי' מש"כ בענין זה בחידושי לפ' מעשר בהמה (נ"ז.):

ולפי"ז י"ל דה"ה בנ"ד בפט"ח כיון דהקדושה. חלה על אחד מהם רק שאינו מבורר איזהו, שפיר יכול לברור אחד מהם שיהא הוא הקדוש, דכמו שהדין להרמב"ם גבי קרבן כן אפשר להיות בפ"ח ג"כ דקדושת דמים ילפי' מקדוה"ג, [עי' לעיל ד"ה ע"ב] וא"כ שפיר יכול לעורפו ג"כ כיון דכאן יש ברירה, ולא דמי לכל הספקות כגון בילדה ב' זכרים זא"ז ולא נודע איזה יצא ראשון, דהתם ודאי לא יועיל לברר אחד מהם דבכאן לא שייך ברירה כלל, כמש"כ בתמורה (ד"ל.) דהיכא דהאיסור הי' ניכר תחילה לא שייך ברירה אפי' להסובר יש ברירה, משא"כ הכא שלא הי' ניכר מתחילה מי הקדוש והדבר נולד בתערובות, ואכתי צ"ע טובא כי לא באתי בזה רק להעיר:

עוד מקום יש בראש לומר דהנה בשמעתין משמע דבבהמה טהורה לולא דגלי קרא הזכרים ששניהם קדושים כשיצאו בצימצום, היינו אומרים דרק אחד קדוש, דהא בפט"ח דמיעט רחמנא מהא דהזכרים דאין שניהם קדושים נשאר הדין דרק אחד קדוש, הרי דאי לא דגלי קרא בבכור טהורה דשניהם קדושים הי' הדין ג"כ דרק אחד קדוש, וצריך להבין אמאי לא נימא מצד הסברא דשניהם קדושים הא פטר רחם כתיב ושניהם פטרו את הרחם:

אך י"ל כך דבקרא כתיב פטר כל רחם ובעי' שיפטור כל הרחם וכשיצאו שניהם כאחד בצימצום הרי כל אחד לא פטר רק מקצת רחם, דהא לענין שבת כשזה יכול וזה יכול נחשב כל אחד רק מסייע מפני שלא עשה אלא מקצתה, ואף דפטור זה יכול וזה יכול הוא רק לענין שבת ושאר חייבי חטאות כמבואר מתוס' שבת (צ"ג.) וכ"כ בתשו' הרשב"א ח"א סי' כ"ח עיי"ש, ועי' רשב"א ב"ק (נ"ג.) גבי הכוהו י' בני אדם בעשר מקלות שכ' דבמקל אחד שניהם חייבים. הרי דבעלמא נחשב כאילו כל א' עשה כל הפעולה, וא"כ אף כאן נימא דנחשב כאילו כל א' פוטר כל הרחם כיון דשניהם פטרו את הרחם בב"א:

אך עי' ר"ן פ' ר' ישמעאל בשם התוס' דאם ישראל וגוי שפכו ביחד כשזה א"י וזא"י היין אסור משמע דכשזה יכול וז"י היין מותר, הרי דס"ל דאף בעלמא ז"י וז"י נחשב כל אחד עושה מקצת, וא"כ לשיטתם אף כאן גבי בכור נחשב כל אחד פוטר מקצת רחם, וא"כ לכאורה אף אחד לא יתקדש דהא לא פטר רק מקצת רחם:

ומוכרח לומר דקדושה אחת חלה על שניהם יחד, ולא דמי להיכא דאחד יצא תחילה וקודם שיצא רובו הוציא השני את ידו וחצץ בין הבכור להרחם דבכה"ג אי הוי חציצה אף האחד אינו קדוש דלא פטר רק מקצת רחם, והשני פשיטא שאינו קדוש דהא אינו בכור כלל, משא"כ כשיצאו כאחת ממש קדושת בכורה אחת חלה על שניהם [עי' מה שפירש"י כאן ד"ה לימא דלר"י כיון דתרווייהו קדשי כחד דמי] ואין הפירוש דאחד מהם

קדוש קדושה גמורה, אלא דאינו מבורר איזה מהם, רק דשניהם קדושים קדושה קלושה וקלה, דקדושת בכורה נתפשטה על שניהם על כל אחד מהם במקצת ומחמת זה נקלשה הקדושה באיכות, דומיא להך דנדרים (ס"ח.) דאי בעל מיקלש קליש אי נדרה מב' זיתים והפיר לה אחד מהם כל זית וזית הוי מופר ואינו מופר, ועי' זבחים (ק"י.) קומץ מהו שיתיר כנגדו בשירים מישרא שרי או קלושי מיקלש ובתוס' שם,, וכן מוכח קצת מלשון רש"י כאן ד"ה שאני התם דכתיב גבי רחל הזכרים לד' דמשמע שנים, אבל בפ"ח דלא כתיב בי' הזכרים א"נ אפשר לצמצם לא קדשי עיי"ש, ולכאורה אמאי לא פירש דלא קדוש אלא אחד, אע"כ דבאמת אף בפט"ח תרווייהו קדשי אלא דלא קדשי קדושה גמורה רק דנקלשה קדושתן באיכות, כיון דתרווייהו רק קדושה אחת קדשי, ותרווייהו כבכור אחד חשיבי, ונ"מ דאין צריך ליתן רק טלה אחד לכהן בשביל שניהם:

ולפי"ז מיושב קו' התוס' אמאי לא נימא כל שאינו בזא"ז אפי' בב"א אינו, דכאן באמת שניהם קדושים רק דנקלשה קדושתן באיכות משום שקדושה אחת נתפשטה על שניהם כיון דשניהם ביחד פטרו את הרחם וכל אחד קדוש במקנת:

שם בגמ', וכיון דלעצמו הוא למה לי' לאפרושי, קשה לי מהא דפ' יש בכור (מ"ז ע"ב) גבי כהן שיש לו בן חלל חייב לפדות "את עצמו" ומבואר ברש"י שם דאם האב בחיים מפריש לי' לפדיון ושקיל לנפשי', וכן מפורש ברא"ש שם ה"ג עיי"ש, הרי דצריך הפרשה אפי' אינו חייב ליתן לכהן ואפי' לא בא לאפקועי איסורא דבכור אדם אינו אסור בהנאה כדאמרי' לקמן בשמעתין אבל אתה עובד בבכור אדם (ודברי הספורנו סוף פ' בא הם תמוהים), וא"כ מאי מקשה הש"ס כאן וכיון דלעצמו למ"ל לאפרושי ודחק מטעם זה לאוקמי מתני' כר"י:

והנלפענ"ד הקלושה בזה דהפרשה שייך רק באחד מב' אופנים או היכא דבא להתיר האיסור כמו בפ"ח אליבא דר"י, או היכא דהוי צורך נתינה, כמו גבי כהן שיש לו בן חלל דמחויב לפדותו בתורת ודאי, ובשעה שמפריש החמש סלעים זכו בו כל השבט כהנים אלא כיון דהתורה זכתה להאב בהטובת הנאה לברר הנתינה לכל כהן שירצה, וע"כ כשהוא בעצמו כהן יכול ליקח לעצמו, אבל לעולם נתקיימה בזה מצות נתינה, כלומר דאף דלא שייך נתינה לעצמו דהרי לא נתרוקן הדבר מרשות לרשות, אך כיון דע"י הפרשה זכו בו כל השבט נמצא שאז יצאו החמש סלעים מרשותו ואין לו בהם אלא טוה"נ, וקיי"ל טוה"נ אינו ממין היינו שגוף הדבר אינו שלו אלא שזכתה לו תורה זכות זה שיכול לברר ליתן לכל כהן שירצה, וכשמקבל אח"כ עבור עצמו נחשב שמקבל דבר חדש שלא היתה מתחילה שלו:

ועי' תשו' הרשב"א ח"א סי' ח"י שכתב דהא דאין מברכין על מת"כ משום שאינו נותן משלי כלים, שהתורה זכתה לכהן ומשלחן גבוה קא זכי, והא דמברכין על פדיון הבן אינו על הנתינה רק על גוף הפדיון עייש"ה, הרי דבשעת הפדיון חשוב שלו ולא בשעת הנתינה, וע"כ היינו טעמא משום דע"י הפדיון זכו בו כל השבט משלחן גבוה, ושוב אינו נותן משלו, וכיון דשייך גם שם ענין נתינה שפיר צריך להפריש, היינו לפדותו ולזכות אח"כ בעצמו דזה הוי פדיון גמור, משא"כ גבי ספק פט"ח כיון שאין שם נתינה למה מפריש הרי ההפרשה פעולה לבטלה, אע"כ דאתיא כר"י דס"ל פט"ח אסור בהנאה ומועלת ההפרשה להפקיע האיסור:

ובזה אתי שפיר הא דביו"ד סי' ש"ה סי"ג פסק המחבר דמי שהוא ספק אם הוא חייב בפדיון פטור דהמוציא מחברו עליו הראי' ולא כתב דמפריש מספק, ושם בסי"ט גבי כהן שיש לו בן חלל פסק דמפריש הפדיון ומעכבו לעצמו, ולכאורה אמאי לא יפריש גם מספק, אך הוא הדבר דבספק אין הפרשה פועלת כלל דהרי אין כאן נתינה, משא"כ בכהן שיש לו בן חלל דחשוב נתינה ג"כ, ואפי' כשמת האב והבן פודה עצמו מ"מ כיון שמת האב לאחר ל' כבר זכה בזכות הפדיון ויורש הבן אותו הזכות, כדאמרי' בגמ' דמצי א"ל אתינא מכח גברא דלא מצית לאשתעויי דינא בהדי', ועי' רדב"ז ח"א סי' תצ"ו:

**שם** בגמ', אמר עולא יש לך דבר שצריך פדי' ומותר, ולא והרי בכור אדם שצריך פדי' ומותר, לכאורה אינו מובן האיך רצה להוכיח מהא דבכור אדם מותר, הרי באדם לא שייך כלל ענין איסור ליהנות בו, דהא כהנים ודאי קדושים הם ואינו מועיל פדיון לקדושתן ואעפי"כ מותר ליהנות ממעשה ידיהם, משא"כ בפט"ח אם איתא דקדושה יש בו ודאי אסור בהנאה ככל הקדשים שאסור ליהנות בהם, וכן קשה לפי האיבעית אימא דר"י ור"ש בהאי קרא קמפלגי ודכ"ע שורך למעוטי בכור אדם, הרי דאי לאו דגלי קרא הי' בכור אדם אסור בהנאה, וא"כ בכהן דליכא קרא להתירו מנלן דמותר ליהנות ממנו, ואף דאיתא בירושלמי המשמש בכהונה מעל כבר הקשה בהגהת מיימוני פ"ג מהל' עבדים, מהא דאין ע"ע כהן נרצע משמע דנמכר, ובסמ"ג תירץ דבשכר שרי עי' מלמ"ל שם, ואם איתא דאסור ליהנות ממעשה ידיו האיך מותר בשכר עי' גיטין י"ב בסוגיא דמקדיש מעשה ידי עבדו] אע"כ הא דאיתא בירושלמי הוא מדרבנן משום כבודו ולא מחמת קדושתו, אבל מצד עיקר הדין שרי בהנאה, וקשה כנ"ל האיך ס"ד בבכור לאסור אי לאו דגלי קרא, ובמה עדיפא קדושתו מקדושת כהן:

והנלפענ"ד בזה עפימש"כ בפי' ר"ג לק' (מ"ג.) דכהן אין קדושתו מרחם ולא דמי לבכור, ואמרתי לפרש משום דמחוסר בגדים פסול לעבודה כמו זר דבזמן שאין בגדיהם עליהם

אין כהונתם עליהם, וע"כ שם דמיירי לענין קדושת קרבנות וכיוצא בו באדם קדושת עבודה לא נחשב קדושת כהן קדושה מרחם, דהכהן עצמו בלי בגדים אין לו מעלת קדושה הלזו והבגדים פועלים שינוי בגופו וכאילו אינו איש זה לגמרי עיי"ש, וא"כ ה"ה כאן דכהן מותר ליהנות ממנו משום דקדושתו לעבודה אינו אלא בשעה שלבוש הבגדים, משא"כ בבכור שראוי לעבודה בלי בגדי כהונה ואינו צריך בגדים מיוחדים לעבודה, ולא מבעיא לדעה אחת שבתוס' קדושין (ל"ו ע"ב) ד"ה הקבלות דכיון שלא נצטוו בבג"כ לא הוי מחוסרי בגדים, אלא אפי' לפי"מ שתרצו שם שלבשו הבגדים ומבואר דבג"כ הם צורך עבודה ולא צורך כהונה, מ"מ זהו דוקא לאחר שנתקדש אהרן אבל בשעה ששמשו הבכורים אז לא הי' צריכין בג"כ כלל ולא הי' מועיל כמבואר בשיטמ"ק לעיל ד"ד:

אהא דבמה שמש משה כל ז' ימי המלואים עיי"ש, וכיון שקדושתן לעבודה הוא קדושה עצמיית ע"כ ס"ד דאסור להנות מהן אי לאו דגלי קרא, משא"כ בכהנים כנ"ל:

עי' השמטה וא"ת לפי"ז יהי' אסור ליהנות מכהנים בשעה שמלובשין בגדי כהונה, דהרי אז נשלמה קדושתן לענין עבודה, זה אינו כיון דמ"מ מצד עצם גופם אין בהם קדושה זו, רק בצירוף הבגדים, ובשעה שבא להשתמש בהם וליהנות מהם אז נחשב כמי שאינו לבוש בג"כ כיון דאז אי"צ בג"כ, אדרבא יש איסור בלבישתן, ע"כ אינם מוסיפין אז שום מעלה בקדושת כהונה, ועי' דוגמא לזה ברש"י שבת (ד"ח.) ד"ה שדי נופו ובמהרש"א שם ודו"ק: (שם) תוד"ה לאפקועה לאיסורא, דלפוטרו ממצות עריפה לא הי' צריך מספק להפריש כמו שאינו נותן לכהן מספק כ"כ אינו ערפו מספק, הנה ליתן לכהן מספק אינו צריך דהממע"ה, אבל לערוף דהוא מצוה לדעת הרמב"ם, וכן נראה מלשון התוס' כאן אמאי לא יתחייב מספק כמו בכל ספק מצו' דאורייתא דחייב לעשות מספק:

אך י"ל דלערוף מספק אסור כיון דבעריפה איכא איסור צעב"ח ובל תשחית, רק דהיכא דאיכא מצו' לערוף לא שייך הני איסורא דלצורך הותר איסור צעב"ח וב"ת כמש"כ הט"ז יו"ד סי' קט"ז, ולא גרע צורך מצוה מצורך רשות, אבל היכא דהוי ספק אם חייב לערוף אז אסור לערוף דשמא לאו מצוה הוא:

[הגה"ה עי' רמב"ם בפי"ב מהל' בכורים דבספק חייב לערוף, ולכאורה פליג על התוס', אך י"ל דלא פליגי דהתוס' קאי על מה דאמרי' דהפדי' היא רק לאפקועי לאיסורא הילכך לר"ש דס"ל שאינו אסור עובר על איסור צעב"ח וב"ת בכדי, ואין לומר דמחמת ספק חשוב לצורך, דהא מבואר בזבחים (ע"ד ע"ב) דמספק אסור לסמוך, ואיסור סמיכה שלא לצורך הוא משום עבודה בקדשים, ואם איתא דמספק חשוב צורך יסמכו כולם, ואף שיש לדחות דשאני התם דאם יסמכו שניהם ודאי אחד סומך שלא כדין: אך כן מפורש

בתוס' חולין (פ"ד ע"ב) דאסור להוציא שופר עבור טומטם ואין להתיר מטעם מתוך וכו' דשמא אשה הוא ואין כאן צורך היום כלל עיי"ש הרי דבשביל ספק מצוה לא נחשב צורך היום:

אך בתוס' כתובות (ד"ז.) מבואר להיפוך מדכ' דאף מצוה דרבנן נחשב צורך היום קצת, ומה"ט הי' בדין להתיר שרפת חמץ ביו"ט אף שכבר ביטל אי לאו משום איסור מוקצה עיי"ש, וא"כ כ"ש לספיקא דאורייתא דהוי צורך טפי מודאי דרבנן כדמבואר בסוף ר"ה (ל"ד ע"ב) ספק תוקעין וודאי מברכין הולכין למקום שספק תוקעין:

אך יש לחלק קצת בין הנושאים ואכמ"ל כי בנוגע לנ"ד לפענ"ד לא נחשב צורך כלל, אפי' אם נתפוס דבעלמא מחמת ספק נחשב לצורך, [ועי' בחידושי לק' (י"ח) בתוס' ד"ה אפשר הבאתי כן בשם הגאון מפלאצק ז"ל דפשיטא לי' דמחמת ספק איכא בל תשחית, וכן מבואר ברמב"ם פ"ד מה' עכו"ם הל' י"א שפסק עיסה חצי' של עיר הנידחת וחצי' של עיר אחרת מותרת מפני שאפשר לחלקה, והוא מהש"ס סנהדרין (קי"ב), ועי' בשאג"א סי' פ"ט שהכריח דר"ח דס"ל שם כן אית לי' יש ברירה אבל למ"ד אין ברירה, י"ל דחלק שביד עיר אחרת לאחר חלוקה הוא של עיה"נ, והקשה להרמב"ם דפסק בעלמא בדאו' אין ברירה האיך פסק כאן להך דר"ח, עיי"ש שהניח בצ"ע, ואי נימא דמחמת ספק איכא בל תשחית אתי שפיר, דהנה מה דפסק הרמב"ם בדאו' אין ברירה הוא משום דספדא"ו לחומרא כדמבואר בה' גירושין ובר"ן פ' כל הגט, וכאן אי אפשר להחמיר להצריך שרפה דשמא אי"צ שרפה ואיכא בל תשחית, ואף דלצורך מותר ספק לא חשוב צורך,] והטעם בזה דבאמת עריפה אף שהוא מצוה לדעת הרמב"ם מ"מ איסור ג"כ יש בה דאם אינו רוצה לפדותו או שאין לו במה לפדות אכתי יש לו עצה ליתן החמור לכהן שהכהן יפדנו, ולר"ש דס"ל פ"ח אינו אסור בהנאה אולי לא יתחייב הכהן לפדותו כלל [עי' פסקי מהרא"י סי' רל"ה אי מהני נתינת פט"ח לכהן, אך הוא קאי אליבא דהילכתא דקימ"ל כר"י וא"כ הכהן צריך לפדותו כדי לאפקועה איסורא, משא"כ הכא דאזלי' אליבא דר"ש שאינו אסור קודם פדיון אפשר דיכול ליתנו לכהן והכהן יעכבנו לעצמו דהא חולין הוא, וכן מוכח מהא דאמרי' לק' (ד"י ע"ב) דהא דעורפין אותו ודלאחר עריפה אסור אליבא דר"ש משום דהוא הפסיד ממונו של כהן לפיכך יופסד ממונו, משמע דהכהן לא יתחייב לעורפו כשנותן לו החמור דהא אצלו לא שייך טעם זה] וא"כ כשערפו חוץ מזה שעובר על איסור צעב"ח וב"ת עוד מפסיד ממון כהן, אלא שכך גזרה התורה שאם אינו פודהו ואינו נותנו לכהן יתחייב לערפו ומקיים בזה מצות עריפה אף שעושה איסור ג"כ, [ודמיא לתוס' ב"ק (צ"א ע"ב) לענין נזיר חוטא], וא"כ גבי ספק פט"ח שאינו חייב

לתת לכהן משום דהממע"ה, אין לומר שיהי' חייב לערפו משום ספק מצוה דבאמת אינו רוצה לעשות איסור של צעב"ח וב"ת כשיערפנו, מאי אמרת כיון דהוי צורך ספק מצוה ליכא איסור, זה אינו דהא יכול ליתנו לכהן ולא יתחייב לערפו, ונמצא שאין בעריפה צורך כלל: ונמצא דפטור משתיהן מעריפה ומנתינה לכהן, דאם נאמר לו שיתנו לכהן יטעון יביא ראי' שהוא בכור, ואם נאמר לו לערפו אם הוא באמת בכור הרי מוטב לו לתתו לכהן מלערפו ולעשות איסור, דדוקא בודאי בכור כשאינו רוצה ליתנו לכהן אז בע"כ מוכרח לקיים מצות עריפה אף דיש בה קצת איסור, משא"כ בספק שאם הי' יודע שמחויב הרי רוצה ליתנו לכהן ולא לעשות איסור, רק שאין יכולין לכופו ליתנו לכהן בשביל הספק, אבל עכ"פ לערפו ג"כ אין אנו יכולים להכריחו, מפני שיכול לטעון אינו רוצה לעשות איסור:

ועי' דוגמא לזה באו"ח סי' תמ"ו ובשו"ע הרב שם ס"ה דאסור לשרוף החמץ במקומו ולא אמרי' בזה מתוך כיון שמה"ת אפשר לקיים המצוה בלי חילול יו"ט היינו להשליכה לנהר וכו' עיש"ה, ואף דבפועל לא ישליכנה לנהר דהא חכמים אסרוהו משום מוקצה והעמידו דבריהם בשוא"ת, וא"כ תחשב השרפה צורך היום, אע"כ כיון דמה"ת יש עצה אף שבפועל לא יוכל לקיימה לא נחשב צורך, וה"ה בזה דהעריפה לא נחשב לצורך כיון דיש עצה ליתן לכהן אף שבפועל אינו נותן, זהו מפני שאינו מחויב ליתן, והא דאינו מחויב ליתן מספק הוא משום דכיון דגבי כהנים הוי ספק גזל מחויבין לומר לא בעינא כמש"כ באבני נזר חיו"ד סי' שמ"ב, נמצא דאין בעריפה שום צורך דצורך העריפה הוא רק כשמחויב ואינו רוצה לקיים משא"כ בזה: או י"ל לפי"מ דתני לוי לקמן (ד"י ע"ב) הוא הפסיד ממון של כהן לפיכך יופסד ממונו הרי דזהו טעם מצות עריפה מפני שלא רצה לפדותו והפסיד לכהן, ואפשר דאף לדעת הרמב"ם דעריפה מצוה הוא מ"מ זהו טעם המצוה, וכ"ש לר"ש דאזלי' כאן אליבי' דדריש טעמא דקרא, וא"כ אין עריפה שייך רק היכא דחייב ליתן לכהן ואינו נותן, משא"כ הכא דהוי ספק ואינו חייב ליתן כמו בכל ספק ממון שוב אין כאן מקום למצות עריפה דלמ"ל לקונסו הרי כדין עשה, שוב ראיתי כן במנח"ח מצוה פ"ג עיי"ש: אמנם אכתי קשה האיך הוכיח הש"ס מהא דמפריש טלה מספק ע"כ כר"י דס"ל פ"ח אסור אינו פודהו, והוקשה להם מ"מ יצטרך לפדות בשביל ספק מצוה, דאם לא יתחייב לערפו מספק, ע"ז תירצו דכשם שאינו נותן מספק כך אינו עורף מספק:

אמנם זהו רק לר"ש דהמצו' לדידי' אינה הפדי' רק הנתינה, וכמש"כ דכל היכא דליכא איסור לא שייך הפרשה, וא"כ אליבא דר"ש הא דכתיב אם לא תפדה וערפתו פירושו אם

לא תתן, וא"כ היכא דליכא חיוב ליתן ליכא חיוב לערוף, משא"כ אליבא דר"י כיון דפ"ח אסור בהנאה ההפרשה עיקר המצו', ואם לא תפדה הפירוש אם לא תפריש הפדיון, והעריפה באה תמורת הפדיון שהוא ההפרשה, א"כ גבי ספק כיון שחייב להפריש, אם לא מפריש מחויב לערוף, וא"כ התוס' והרמב"ם לא פליגי, ומה שקשה בלשון הרמב"ם שם, שהקדים עריפה לפדי' היפוך המפורש בפסוק ע' בדברינו לקמן (י"ב) מה שאכתוב בזה אי"ה, ע"כ הגה"ה:

ונמצא בהנאה וחייב להפריש לאפקיעה איסורא, הא אפי' לר"ש דס"ל מותר בהנאה י"ל דחייב להפריש בשביל ספק מצות פ"ח דנהי דליתן אינו חייב דהממע"ה מ"מ מצות הפרשה צריך לקיים, דהא מצות פדיון פ"ח הוא ההפרשה כדמבואר לק' (י"ב) דלרבנן דקיי"ל כוותייהו אם הפריש טלה ונאבד אינו חייב באחריותו, שוב ראיתי להרי"ט אלגאזי אות ד' שנתקשה בזה ולא תירץ כלום עיי"ש:

ולפי הנראה מצות הפרשה שייך רק היכא דהדבר אסור וההפרשה מועלת להתיר האיסור כגון בתרומות ומעשרות ובחלה ובפ"ח להסוברים דאסור קודם פדיון, אבל היכא דאין הדבר אסור לא שייך ענין הפרשה כלל, וכן מבואר בתוס' ב"ק (ס"ו.) ד"ה עד שצבעו שכתבו בזה"ל אין לפרש שצבעו חלקו של כהן מה שהפריש לו מן הגיזה דלא שייכה בו הפרשה כמו גבי תרומה דהפרשה שייכה בו, אבל הפרשת ראשית הגז אינו כלום וכאילו לא הפרישו עיי"ש, הרי דבראשית הגז כיון שאין ההפרשה פועלת כלל דהא אף קודם הפרשה מיתר דאינה טובלת, לא שייך שם ענין הפרשה כלל, וה"ה לפט"ח להסובר דמותר בהנאה:

וזהו מה דאמרי' כאן דהא דמפריש טלה מספק ע"כ ר"י הוא דס"ל פ"ח אסור בהנאה, אבל לר"ש דמותר בהנאה לא שייך הפרשה לא להתיר ולא למצוה כיון שאינו מתיר כלל ממילא אין בהפרשה מצוה כלל רק בנתינה, והא דאמרי' למ"ל לאפרושי לאפקועי איסורא מיני', באמת הוי מצי למימר בשביל מצות הפרשה אלא כיון דהא בהא תליא, נקיט לאפקועי איסורא, דאם אינו בא לאפקועי איסורא ממילא אף מצו' ליכא בהפרשה אלא בנתינה:

עוד ראיתי בריט"א שעמד בביאור דברי התוס' כאן אמאי אינו חייב לערוף מספק בשביל ספק מצוה, והעלה דהא דקיי"ל בספק מצוה דצריך לעשותה מספק היינו רק היכא דליכא הפסד ממון, משא"כ בעריפה דאיכא הפסד ממון, כמו שאינו חייב ליתן לכהן מספק כ"כ אינו חייב לערוף מספק עיי"ש, אך עי' ר"ן נדרים (ד"ז.) בשם רמב"ן ורשב"א דבספק פאה וצדקה אזלי' לחומרא דהוי ספיקא דאיסורא, ואף דהר"ן שם הקשה מספק

לקט, עי' אבני נזר יו"ד סי' שט"ז שמיישב קו' הר"ן, הרי דבספק מצוה אפי' איכא הפסד ממון אזלי' לחומרא, וכן מבואר להדיא ברש"י מכלתין (מ"ב.) ד"ה סמי שכתב אבל טומטם נערך ולחומרא נערך כזכר, עיי"ש הרי דעל ספק מצוה חייב להוציא ממון אם היא מצוה שבין אדם למקום, והא דבמצו' שבין אדם לחברו פטור מספק, התם הטעם משום דחברו מחויב לומר לא בעינא משום ספק גזל כמש"כ באבני נזר חיו"ד סי' שמ"ב עיי"ש:

**שם** בגמ' יש לך דבר שהקפידה עליו תורה בשה ומותר, י"ל דהראי' מדהקפידה עליו תורה בשה כך הוא, דאי לאו דקבע הכתוב הפדיון בשה רק בשויא הי' אפשר לומר דעיקר הפדיון אינו להפקיע האיסור רק משום מתנות כהונה כמו זרוע ולחיים וקיבה וכמו ראשית הגז שהם מת"כ ואינם טובלין, אך אם איתא דהקפידה התורה העיקר על הנתינה הי' בדין שיהי' הפדיון דבר קצוב בשויא, ומדחזי' דיכול לפדות בשה כל שהו מוכרח שאין עיקר הקפידא הנתינה אלא איסור יש עליו שאינו נפקע רק בשה, ומסתמא יש איזה סוד כמים בזה דרק שה יכול להפקיעו, והא דמועיל פדיון בשוי' הוא מצד קו"ח ולא אמרו שה להחמיר עליו אלא להקל עליו, והוא ג"כ ענין שה, ודמיא למש"כ הב"י או"ח סי' קנ"ט בשם רשב"א אהא דמברכין על טבילת ידים ברכת על נט"י משום דיש בכלל מאתים מנה שמחמת חיוב הנטילה אנו מטבילין וה"ה בזה:

**שם** תוד"ה ותנן, כתבו לחלק בין קדושי אשה לחלה ועיר הנדחת וחסימה, והנה החילוק שבין קדושי אשה לחלה מובן שפיר, דלגבי קדושין בעי' רק שתקבל ממנו כסף או שוה כסף והכא קיבלה שו' כסף, כדאמרי' בגמ' אשה יודעת שאין מע"ש מתחלל ע"י ועולה ואוכלתו בירושלים דהרי המע"ש שו' אף כאן לקנותו כדי להוליכו לירושלים, אלא דאם הי' אפשר לאוכלו כאן הי' שוה יותר, וע"כ אם אחר נכיון דמי ההוצאות ישאר שו"פ שפיר מקודשת, וזה מועיל אף להסוברים דקדושין דמיא להקדש דאין לך בו אלא מקומו ושעתו, וכמש"כ הריטב"א בקדושין (נ"ג ע"ב) עיי"ש, וכל זה גבי קדושין דסגי במה שהוא ממון שלו, משא"כ לענין חלה דכתיב ראשית עריסותיכם בעי' שהעיסה תהי' שלו, ולא סגי במה שהוא ממון שלו, וחוץ לירושלים לא נחשב עיסה שלו כיון שאין לו בה היתר אכילה, ומה שהעיסה שוה למכור כאן כדי להוליכה לירושלים לאו כלום הוא, דאין עלי' כאן תורת עיסה רק תורת ממון, (עי' בפיה"מ להרמב"ם פ' לולב הגזול שכתב דאתרוג של תרומה טמאה פסול משום דלאו פרי הוא, ולכאורה קשה הא בגמ' מפורש הטעם מדכתיב לכם וכיון שאין בו היתר אכילה ל"ח לכם, אך הוא הדבר דאי לאו דכתיב פרי הי' נחשב לכם אעפ"י שאינו ראוי לאכילה כיון שהוא ראוי להסיק תחת תבשילו הרי

הוא ממון שלו, אך מדכתיב לשון פרי ע"כ לא סגי במה שהוא ממון שלו אלא בעי' שיהי' פרי שלו וכשאינו ראוי לאכילה הרי אינו יכיל להשתמש בו תורת פרי רק תורת ממון [ומיושב בזה קו' התוס' שם (ל"ה.) ד"ה לפי] וה"ה כאן גבי חלה דכתיב ערסותיכם צריך שתהי' עיסה שלו וכיון שאינו ראוי כאן לאכילה אין עלי' כאן רק תורת ממון ולא תורת עיסה] וכיון שבשעת לישה היתה פטורה שוב אינה מתחייבת במה שהכניסה אח"כ לירושלים, וכן לענין לאו דלא תחסום כיון דבעי' דישה הראוי' לו ודישה זו אינה ראוי' לו כאן אינו עובר בלא תחסום, אבל הא דלא חשוב שללה לענין עיר הנדחת בזה יש מקום עיון, הא גם כאן סגי בתורת ממון ומ"ש מקדושי אשה ועי' רש"י תמורה (ד"ח.) ד"ה פרט לכסף מע"ש ומש"כ בחי' שם]:

אך י"ל כך דהנה בסנהדרין (קי"א ע"ב) תנן נכסי רשעים בין שבתוכה בין שבחוצה לה הרי אלו אובדין, ואמר עלה רב חסדא ובנקבצין בתוכה פירש"י שיכול לקבצם לתוך העיר בו ביום ודוקא כשהיו כבר בתוכה אלא שעכשיו הם מופקדין בעיר אחרת, אבל לא היו מעולם בתוכה לא קרינן בי' שללה עיי"ש, והנה עיסה של מע"ש השוה סלע בירושלים וכאן היא שוה רק חצי סלע מפני שצריך להוציא עלי' הוצאות חצי סלע כדי להוליכה לירושלים, אם היא בעיר הנדחת נחשב כאילו יש לו נכסים של חצי סלע כאן ושל חצי סלע בירושלים דהרי אם יבוא למוכרה כאן לא יתנו לו רק חצי סלע רק שאם יוליכנה לירושלים היא שוה עוד חצי סלע, וא"כ אין חיוב לאבד עיסה הלזו דאם יאבדה הרי הוא מאבד גם את החלק שבירושלים ואנן קימ"ל דנכסי רשעים שבעיר אחרת אינן נאבדין:

ולא דמי לעיסה חצי' של עיר הנדחת וחצי' של עיר אחרת דאמרי' בגמ' עיסה כמאן דפליגא דמיא, דכאן לא יועיל חלוקה כיון דכל חלק וחלק שו' בירושלים יותר ממה ששו' כאן כמובן:

ועוד דלכאורה קשה אהא דאמרי' עיסה כמאן דפליגא דמיא והחצי של עיה"נ אסורה מאי שנא מהא דפ' כיסוי הדם (פ"ט.) מכסין בעפר עפרה של עיר הנדחת דכתיב ואת כל שללה תקבוץ אל תוך רחובה ושרפת מי שאינו מחוסר אלא קביצה ושרפה יצא זה שמחוסר תלישה קביצה ושרפה, ואף כאן בעיסה חצי' של עיה"נ וחצי' של עיר אחרת הא מחוסר חלוקה קביצה שרפה, דמחוסר חלוקה נחשב ג"כ כמחוסר מעשה לדעת בה"ג ור"ת וסייעתם בתוס' גיטין (כ"א ע"ב) דאם כתב גט על קלף גדול ואח"כ חתכו פסול משום מחוסר קציצה, אך החילוק הוא דבעיסה חסרון חלוקה לא נחשב מחוסר מעשה דחבורי אוכלין כמאן דמפרתי דמי וכמש"כ התוס' חולין (ע"ג.) דהיכא דעומד לקצוץ מפני שחציו אסור וחציו מותר אמרי' כמאן דמפרתי דמי, וה"ה בחצי' של עיה"נ וחצי'

של עיר אחרת, והנה זה שייך רק התם דתורת אוכל עלה, משא"כ בעיסה של מעשר שני כיון שכאן אין עלי' תורת אוכל רק תורת ממון כנ"ל, שוב לא הוי כמאן דמפרתי, וא"כ אי אפשר לחלקה דהוי מחוסר חלוקה קביצה ושריפה ודו"ק:

ועוד י"ל באופן אחר קצת עפי"ד האבני נזר יו"ד סי' קכ"ו שהביא דברי המהר"ל בטעם שלא נתערבו ישראל זל"ז רק אחר שעברו את הירדן, דא"י מיוחדת לישראל והוא עושה את כל ישראל השוכנים עלי' כאיש אחד, יכתב ע"ז דהא דאף עכשיו כשישראל בגלות נשאר הערבות, הטעם ברור דאף שגלו מ"מ מקומן של ישראל בא"י ע"כ עדיין חשוב כאילו כולנו בא"י אף שאין אנו בפועל בא"י מ"מ זה מקומינו עיי"ש, וה"ה כאן דאף שהמע"ש בפועל הוא בגבולין מ"מ כיון שמקומה הוא בירושלים דהא כאן אינה ראוי' לכלום, ואף הקונה אותה כאן הוא רק להוליכה לא"י, ע"כ נחשבת נכסי רשעים שחוצה לה ואי אפשר לקבצם לתוכה דאינו נשרף, ודו"ק היטב: עוד עלה בלבי לפרש לפימש"כ באבני נזר חיו"ד סי' שס"ו אות ה', דאף דמצינו בכ"ד דראוי לאחר זמן חשוב ראוי זהו רק כשדנין לענין דבר שאינו תלו בזמן, אבל אם דנין על דבר התלוי בזמן אינו מועיל מה שראוי לאח"ז, ובזה ניחא מש"כ הב"ח דס"ת שיש בה דיבוק אותיות דכשרה משום דראוי לגרירה, אפי' בשבת כשרה משום דקדושת הס"ת אינה תלוי' בזמן ע"כ מועיל מה שראוי לאח"ז, ובחו"מ סי' ז' כתב דאם ראו עדות בשבת ויו"ט אינן יכולין לדון עפ"י ראייתם משום דשבת לאו זמן דין, והטעם משום דענין עדות תלוי בזמן שיהי' יום עכתוד"ק ז"ל שם עיי"ש, וא"כ ה"ה הא דמחוסר מקום חשוב ראוי זהו רק כשדנין לענין דבר שאינו תלוי במקום, אבל כשדנין לענין דבר התלוי במקום לא מהני מה שראוי במקום אחר [דמחו"ז ומחוסר מקום מצינו בכ"ד דבני בקתא חדא נינהו כנודע], וא"כ מובן שפיר הא דלענין עיה"נ מע"ש לא נחשב שללה כיון דעיר הנדחת הוא דבר התלוי במקום, דהא לא נאסר אלא שלל של מקום זה, ע"כ אינו מועיל מה דשוה במקום אחר ולא דמי לקדושין וכל הנך שאינם תלויין במקום כלל ודו"ק:

[הגהה (שם) בגמ', ואיבעית אימא ר"י ור"ש בהאי קרא קמיפלגי דתניא ולא תעבוד בבכור שורך אבל אתה עובד בשלך ושל אחרים וכו', [פירש"י אבל פטר חמור לא ממעט מהאי קרא וכל כמה דלא ממעט לא שרינן לי' דלא גרע מבכור בהמה טהורה ולר"ש ממעט לי' קרא עכ"ל], ור"ש אומר לא תעבוד בבכור שורך אבל אתה עובד בבכור אדם לא תגוז בכור צאנך אבל אתה גוזז בכור חמור, לכאורה לפי"ז הי' בדין לאסור לגזוז בכור חמור אפי' אינו נהנה מן הגיזה אליבא דר"י משום דלא גרע מבכור בהמה טהורה כדפירש"י, והרא"ש בפירקין פסק דשלא לצורך הנאה מותר לגזוז דלא נאסר פט"ח לגוזזו

רק דהגיזה אסורה בהנאה, וכ"פ ביו"ד סי' שכ"א, וקשה מנלן לחלק בכך בין בכור בהמה טהורה לפ"ח:

הגה"ה הנה דברי התוס' חולין (ע"ג.) הנ"ל צריכין ביאור, דהנה זה לשון הש"ס שם בגד לאו לחתיכה קאי עובר לחתיכה קאי וכל העומד לחתוך כחתוך דמי, כמאן כר"מ דתנן כל ידות הכלים שהם ארוכין ועתיד לקצצן וכו', אפי' תימא רבנן חיבורי אוכלין כמאן דמפרתי דמי, וע"ז כתבו התוס' דלא אמרי' כמאן דמפרתי דמי אלא היכא דעומד לקצוץ כמו הכא דהאבר אסור והשאר מותר עכ"ל, ולכאורה קשה טובא כיון דגם הא דחיבורי אוכלין חשיבי כמאן דמפרתי זהו ג"כ מטעם עומד, הרי הדרא קו' לדוכתא כמאן כר"מ דס"ל כל העומד, ואיך קאמר אפי' תימא רבנן דלית להו כל העומד:

אך י"ל דחיבורי אוכלין היכא דחציו אסור וחציו מותר הוי עומד מחמת שני דברים חדא מפני שמוכרח להפריד האיסור מההיתר, ועוד דכל אוכל מצד עצמו עומד להתפרד דהרי סוף כל סוף יאכל, וכיון שעומד להתפרד מחמת ב' דברים, עומד כזה אלים טובא, ואפי' רבנן דלא ס"ל בעלמא כל העומד וכו' מודו בזה, ולא מבעיא לדעת הר"ן פ' שבועת הדיינים דבאינו צריך לקרקע כלל אפי' רבנן מודו דכקצור דמיא, עיי"ש, אלא אפי' לדעת התוס' כתובות, (נ"א.) דאפי' בזה פליגי, מ"מ כאן עדיף טפי מפני שעומד מחמת ב' דברים ונחשב כעומד דממילא דכ"ע ס"ל כמש"כ הח"ס יו"ד סי' רנ"ו, וכן משמע בתוס' יבמות (קי"ט.) ד"ה ר"מ שכתבו דרוב נשים מתעברות ויולדות ל"ח רובא דתליא במעשה דממילא הוא בא וכו', ולכאו' אינו מובן אמאי נחשב ממילא, ומה חילוק בין בהמה לאדם, אך לפי הנ"ל ניחא דבאדם הוא עומד מחמת ב' דברים מחמת הטבע ומחמת מצות פו"ר ונחשב כממילא, וזהו מה דאמרי' שם אפי' תימא רבנן דלא ס"ל בעלמא כל העומד, אך בחיבורי אוכלין כמאן דמפרתי מודי דעומד מחמת שני דברים ודו"ק, וכל זה התם אבל בנ"ד גבי מע"ש של עיה"נ כיון דבגבולין לאו תורת אוכל עלה אלא תורת ממון כנ"ל לא חשוב כמאן דמפרתי דהא כאן אינו עומד להפרד, ומה שעומד להפרד בירושלים לאו כלום דעדיין מחוסר מעשה, וכמו דלא אמרי' כל העומד לזרוק רק אחר שנתקבל הדם בכלי ואינו מחוסר אלא זריקה ודו"ק היטב, ע"כ הגה"ה:

[הגה"ה ובהיותי בזה תמוהים לי דברי הר"ן פ' לולב הגזול שכתב דאתרוג של מע"ש אפי' חוץ לירושלים אם נטל כשר מפני שראוי לאכילה בירושלים וקשה מ"ש מעיסה של מע"ש שפטורה מן החלה חוץ לירושלים אליבא דכ"ע כיון דבמקום זה אין בה היתר אכילה, ואף דיש לה היתר אכילה בירושלים מ"מ אינה חשובה עריסותיכם, ומוכרח לומר דלדעת הרא"ש אף לפי המסקנא עיקר טעמו של ר' יהודה הוא מצד הסברא דאין

לך דבר שהקפידה עליו תורה לאפקועי' לאיסורא בשה ומותר, והא דאמרי' ואבע"א ר"י ור"ש בהאי קרא קמיפלגי היינו ליתן טעם לכל אחד מדוע לא תפס סברתו של חברו, דהא ר"ש ג"כ טעמא קאמר יש לך דבר שפדיונו מותר והוא אסור, ומ"ט לא תפס סברתו של ר"י, משום דממעט לי' קרא, ולר"י לא מייתר לי' קרא ע"כ נשאר האיסור מצד הסברא, וע"כ אין לאסור רק ההנאה ולא פעולת הגזיזה דזהו גזיה"כ רק בבהמה טהורה וז"פ:

אך מפירש"י הנ"ל מבואר להדיא דגוף הגזיזה אסורה כמו בבכור בהמה טהורה, וצע"ק על הטור ושו"ע שהביאו רק דעת הרא"ש בלי שום חולק: (שם) בגמ', הערלה וכלאי הכרם ושור הנסקל וכו' כולן מטמאין טומאת אוכלין ר"ש אומר כולן אין מטמאין טו"א וכו', אריו"ח מ"ט דר"ש דכתיב מכל האוכל אשר יאכל אוכל שאי אתה יכול להאכילו לאחרים אינו קרוי אוכל, יש להעיר לפי"מ דאמרי' במנחות (ק"ב ע"ב) לר"ש דס"ל כל העומד לשרוף כשרוף דמי נותר ופרה אמאי מטמאין טו"א עפרא בעלמא נינהו א"ל חיבת הקודש מכשירתן עיי"ש, א"כ למ"ל לריו"ח לפרש טעמו של ר"ש משום דכל הני לא הוי אוכל שאתה יכול להאכילו לאחרים תיפוק לי' כיון שעומדין לשרוף כשרוף דמי ועפרא בעלמא נינהו, ובשלמא לפי המבואר בתוס' סוכה (ל"ה.) דרק בנשרפין מיכתת שיעורי' אבל לא בנקברין, ניחא, דטעמו של ריו"ח קאי על שור הנסקל ופ"ח וכיו"ב שהם מהנקברין, ולא על ערלה וכלאים, אך לפימש"כ התוס' יבמות (ק"ד.) דכיון שטעונה גניזה אין כתותי שיעור גדול מזה עיי"ש א"כ כולן לא יטמאו מטעם זה]:

אך עי' ר"ן פ"ב דגיטין גבי גט שכתבו על איה"נ כשר שכ' בזה"ל. בכל איה"נ קאמרי ואע"ג דכתותי מיכתת שיעורייהו לא איכפת לן אלא במידי דבעי שיעור, ומיהו באותן שצריכין להתבער מן העולם למ"ד כל העומד לשרוף וכו', משמע דלא הוי גט דכמאן דליתנהו דמי עיי"ש, וה"ה כאן דמצד כתותי שיעור אין קפידא, ואף דלטמא אחרים בעי' כביצה אך לא בעי' שיהי' שיעור של חתיכה שלימה [כדמוכח מפירש"י כאן ד"ה ופט"ח שפי' דנ"מ כגון דאיכא פחות מכזית מינייהו דמצטרף בהדי פחות מכביצה אוכלין ומשלימו לכביצה, ועי' רש"י חולין (קי"ח ע"ב) ובתוס' שם ד"ה אין ומה שאכתוב בזה אי"ה לקמן] ודמיא למש"כ התוס' עירובין (ד"פ ע"ב) לענין לחי, ועי' בהגהת מיימוני פי"ז מה' שבת אות נ' ובשו"ע או"ח סי' שס"ג, ואי משום כל העומד לשרוף הא זה לא שייך רק בהנך דיש מצו' בשרפתן מה"ת כדמבואר מד' הר"ן ובתוס' סוטה (כ"ה ע"ב) עיי"ש, וא"כ שפיר איצטרך לטעמא דריו"ח להנך שנחשבו כאן ואין מצוה לאבדן מה"ת רק משום חשש תקלה כגון שור הנסקל וכיו"ב, ועי' בחידושי ח"ס לפ' לולב הגזול (ל"ה.) מש"כ ע"ד התוס' יבמות הנ"ל ואכמ"ל בזה:

שם רש"י ד"ה ושור הנסקל וכו' ועגלה ערופה ששחטה לאחר ירידתה לנחל איתן דקיי"ל דהיא אוסרתה, עי' זבחים (ד"ע.) דעריפה מטהרת מידי נבלה וא"כ בע"ע אין הכרח לאוקמי ששחטה לאחר ירידתה לנחל איתן וצ"ע: (שם) ברש"י ד"ה אם לא פדאו וערפו כדינו, לכאורה יש להעיר לפי מה דקסבר ר"ש בחולין (פ"א ע"ב) דשחיטת ע"ע שחיטה שאינה ראוי' היא ומוקי לה ר"ל משום ר' ינאי משום דס"ל ירידתה לנחל איתן אוסרתה ואפי' אם שחטה לאחר ירידתה אסורה, וא"כ פ"ח דמקשי' לע"ע ג"כ נימא דאף אם שחטו קודם עריפה נאסר, ואף דמחיים אין לאוסרו בהנאה כמו ע"ע, דהא מחיים אכתי אפשר לפדותו ולקיים מצות נתינה, ולר"ש דדריש טעמא דקרא משמע דטעם האיסור הוא מפני שהפסיד ממונו של כהן כדתני לקמן (ד"י ע"ב) [דלכאורה למ"ל ליתן טעם הא גז"ש דריש ועריפה מפורש בתורה, אך אליבא דר"ש דדריש טעמא דקרא ניחא וכ"כ המנ"ח מצוה כ"ג] וא"כ מחיים דאכתי בידו ליתנו לכהן אין לאוסרו בהנאה, אבל כששחטו דשוב א"א לפדותו וליתנו לכהן הי' בדין לאסור דומיא דע"ע דנאסרת מחיים ואפי' שחטה ולא ערפה, ואין לומר דאף לאחר שחיטה אכתי יוכל לפדותו או ליתנו לכהן, זה אינו דהא מבואר לק' (י"ב ע"ב) דאם מת הפ"ח קודם פדי' אינו חייב לפדותו לאחר מיתה אף דבבכור אדם כה"ג חייב לפדות, ור"א מקיש פ"ח ודעת רש"י סוכה (ל"ד ע"ב) באמת אינו כן אלא דחוץ לירושלים אפי' אם נטל לא יצא עיי"ש, [והנה רש"י והר"ן פליגי שם בסברות הפוכות דגבי אתרוג של תרומה כתב רש"י ז"ל דאפי' ישראל יוצא בו כיון דיש בו היתר אכילה לכהנים הרי דמה דחזי לאחריני נחשב היתר אכילה לגבי דידי' ומה שיש לו היתר אכילה במ"א כגון מע"ש חוץ לירושלים] אינו מועיל, והר"ן ס"ל דבאתרוג של תרומה רק כהן יוצא בו ולא ישראל הרי דמה דחזי לאחריני אינו מועיל ומה דחזי במ"א לדידי' מועיל כמש"כ לענין מע"ש, ובחידושי לסוכה הארכתי בזה ואכמ"ל):

ואולי י"ל דגבי אתרוג שאני כיון דכל אתרוג אינו ראוי לאכילה ביו"ט דהא איתקצאי למצוותו [ולדעת רש"י סוכה (ל"ז ע"ב) ותוס' שבת (כ"ב.) הוא מה"ת כמו גבי סוכה] אע"כ הא דבעי' היתר אכילה באתרוג היינו שיהי' לו היתר אכילה לאחר יו"ט וכיון דסגי ביש לו היתר אכילה לאח"ז, היא הדין שמועיל מה שיש לו היתר כילה במקום אחר, וע"כ יוצאין באתרוג של מע"ש חוץ לירושלים דהא יש לו היתר אכילה בירושלים דמחוסר מקום דמיא למחוסר זמן, משא"כ לענין חלה דבעי' שיהי' לה בשעת לישה היתר אכילה ואינו מועיל אם יהי' לה היתר אכילה לאחר זמן תדע דהא בחלה בעי' ראשית שיהי' שיריה ניכרין ואם אין השירים ניתרין עכשיו לא חשוב שירי' ניכרין כדמוכח בפסחים (ל"ג ע"ב) דהיינו טעמא דמפריש תרומת חמץ אינה תרומה משום דאין שירי'

ניכרין כיון שאינן מותרין באכילה אף דמותרין לאחר הפסח לר"ש דמתיר חמץ שעעה"פ מה"ת, אע"כ דבעי' שיהי' שירי' ניכרין עכשיו בשעת הפרשה, וה"ה לחלה דאם לא יהי' לה היתר אכילה עכשיו לא יועיל לה מה שיהי' לה היתר לאח"ז וכיון דהיתר לאח"ז אינו מועיל בה ה"ה דאינו מועיל בה היתר שיש לה במקום אחר, הילכך מע"ש שנילושה חוץ לירושלים פטורה מן החלה [ואף דיש לדחות דאתרוג נחשב שיש לו היתר אכילה עכשיו ומה שאינו ראוי לאכול מחמת המצוה בזה אין קפידא דבעי' שיהי' לו היתר לולא המצוה מ"מ בלתי רחוק לפרש כן]: ע"כ הגה"ה]:

לבכור אדם, אעפי"כ לענין זה אינו מקישו כדמבואר בשיטמ"ק שם עיי"ש, וע"כ הטעם דכל שאינו עולה לעריפה אינו עולה לפדי' ולאחר מיתה אינו שייך בו עריפה, וא"כ לאחר שחיטה שא"א עוד לפדותו יאסר כמו ע"ע: ואף דהא דעגלה ערופה נאסרת מחיים הוא מטעם הזמנה [ובאמת הי' בדין לאוסרה משעת לקיחה אלא דלא שייך הזמנה רק כשהיא במקומה כמוש"כ באבני נזר או"ח סי' ח"י] ובפט"ח ליכא שום הזמנה, מ"מ אין להתיר מה"ט דהא אף לאחר עריפה אין בו שום ענין לאוסרו רק מגז"ש דעריפה עריפה ילפי', וא"כ הכא בלא הזמנה דמיא כמו ע"מ עם הזמנה, ואמאי לא נאסר כשנשחט: אך י"ל עפימש"כ הריטב"א ע"ז (כ"ג) גבי פרה אדומה דחטאת קרי' רחמנא ואעפי"כ לענין פדי' במום והעמדה והערכה לא דמיא לחטאת, דלא קרינן בה חטאת רק כשעושין בה מעשה חטאת ולא כשבאין לפדותה דלא תהי' עוד חטאת עיש"ה, וה"ה כאן דלא גמרינן עריפה עריפה רק כשעושין בפ"ח מעשה עריפה, משא"כ כששוחטו דאין עושין בו מעשה עריפה ולא אפשר לעשות עוד מעשה עריפה אז לא איתקש לע"ע כלל:

רש"י ד"ה ופ"ח וכו', אי נמי אפי' ערפו ממש דנבלה היא איכא למימר בהם טומאת אוכלין כגון דאיכא פחות מכזית מינייהו דלא חזי לטומאת נבלות ומצטרף בהדי פחות מכביצה אוכלין ומשלימו לכביצה, יש להעיר אפי' לר"ש דאין עליו תורת אוכל מ"מ ליצטרף כדקימ"ל האוכל שנטמא באב הטומאה ושנטמא בולד הטומאה מצטרפין זע"ז לטמא בקל שבשניהם, עי' זבחים (ל"א.) ואף כאן תצטרף הנבלה שהיא טומאה חמורה להפחות מכביצה אוכלין לטמא טו"א הקלה:

ולכאורה רציתי לומר דלא שייך צירוף אלא כשהטומאה חמורה ג"כ מאותו הסוג, כגון ראשון ושני דשניהם טומאת אוכלין נינהו ויש בכלל מאתים מנה, משא"כ בנבלה וטו"א שאינם מסוג אחד שזה אב הטומאה וזה מגע אינן מצטרפין:

אך הא ליתא דא"כ אפי' לרבנן דס"ל דכל הני מטמאין טומאת אוכלין האיך מצטרף הפחות מכזית נבלה עם פחות מכביצה אוכלין הרי הנבלה אין עלי' טומאת אוכלין

דבאיזה טומאה נגעה, ואפי' נגעה הרי שבע לה טומאה כדאמרי' במנחות (כ"ד ע"ב) ולא משכחת לה שיהי' טמא משום שניהם אלא כשנגעה הטומאה קלה לפני החמורה עיי"ש, וכאן שלא יצויר שיחול טומאת אוכלין קודם שנתנבלה ע"כ אין בה אלא טומאת נבלה בלבד, ואף דמשכחת לה שיחול טומאת אוכלין תחילה בשחט בה רוב שנים ועדיין מפרכסת, הא בלשון שני לא פי' רש"י כן אלא דמיירי בערפו ממש וא"כ טומאת נבלה קדמה ושוב א"א שיחול עלי' טו"א ואעפי"כ מצטרפת לכביצה, וא"כ אפי' לר"ש דס"ל שאין עלי' תורת אוכל לצטרף:

אך י"ל דכי מהני צירוף חמור לקל היינו רק היכא שגם החמור הי' ראוי לכה"פ לקבל אותה הטומאה שישנה בקל, כגון בראשון ושני שגם הראשון מצד עצמו הי' ראוי לעשות שני אי לאו דכבר נטמא ע"כ מצטרף להשני דנחשב כאילו גם הוא שני, וה"ה בנבלה שמצטרפת עם טו"א אם גם הנבלה בת אכילה היא והיתה ראוי' לקבל טו"א אי לאו דכבר שבעה לה טומאה, וא"כ כל זה אליבא דרבנן. אבל לר"ש דס"ל דאוכל שאינו יכול להאכילו לאחרים אינו אוכל, א"כ נבלה כזו הרי אינה ראוי' לטו"א מצד עצמה אפי' דל נבלה מהכא, ע"כ א"א שתצטרף, דהאיך אפשר לצרפה לטומאת אוכלין ולומר דהוי כאילו גם היא נטמאה טו"א הרי לא יצויר בה טו"א, וכלל זה מצינו בכמה מקומות דלא אפשר לדון שיחשב כאילו הי' כך אלא היכא דאפשר להיות בפועל כך, עי' בשו"ע הרב סי' תמ"ז ס"א וסי' תנ"ז סט"ז, ועי' אבני נזר חיו"ד סי' תמ"ח אות כ"ב, ובת"ש סי' ד' דלא שייך תוכ"ד כדיבור אלא היכא דיצויר בשעת מעשה ממש וכהנה רבות:

והנה ממה שפירש"י דאיכא למימר בהם טו"א כגון דאיכא פחות מכזית מהן ומצטרף בהדי פחות מכביצה אוכלין ומשלימו, מבואר דאף שאין כל השיעור כביצה מחובר יחד מטמא, וכן דעתו ז"ל בפ' העור והרוטב (קי"ח ע"ב), אך התוס' שם הקשו על רש"י מהא דהתורה העידה על כלי חרס אפי' מלא חרדל אלמא אי לאו אויר כלי חרס לא הוי כמו מחובר אעפ"י שנוגעין יחד עייש"ה:

ולפענ"ד נראה ליישב שיטת רש"י ז"ל, דבאמת אף רש"י מודה דמה שנוגעין יחד לא חשוב חיבור, אך זהו רק אם דרך משל היו מונחים יחד ב' חצאי ביצה זע"ז והטהרות נוגעין באחד מהן לא נחשב שנגעו בכביצה, אבל אם הטהרות נגעו בשני החצאין אז נטמאו, אף שב' החצאין אינם מחוברין יחד דלזה אי"צ חיבור, ושם גבי יש יד לפחות מכזית מיירי נמי שנגעו הטהרות בהיד של הפחות מכזית וגם בשאר האוכלין טמאים ועי' פ' העור והרוטב (קכ"ד.) הי' עליו כשתי חצאי זיתים מטמא במשא ולא במגע, וברש"י שם דשתי נגיעות אינן מצטרפות, אך אין סתירה לזה דשם בנבלה לענין טומאת

אדם מיירי דבאדם דנין על כל חתיכת בשר שלו בפני עצמו כמש"כ הכ"מ פ"א מה' אבות הטומאה הי"ז בשם הר"י קורקוס שהבשר הנוגע בזה אינו נוגע בזה, משא"כ כאן דמיירי לענין טו"א, ועי' בדברינו לקמן פ' הלוקח בהמה מש"כ בהסבר דברי הרי"ק הנ"ל, [אך עי' רש"י זבחים (ק"ה ע"ב) משמע קצת להיפוך ואכתי צ"ע בזה]:

שם בגמ', מכל האוכל אשר יאכל אוכל שאתה יכול להאכילו לאחרים קרוי אוכל וכו', פירש"י לאחרים לנכרים דאינו אסור בהנאה, משמע לכאורה דאם המאכל מותר בהנאה רק שאינו יכול להאכילו לנכרים מפני שהנכרי מוזהר עליו ואסור להאכילו מטעם לפ"ע לת"מ כגון אבמה"ח מטמא טו"א אליבא דר"ש [אף דאבמה"ח בלא"ה מטמא, נ"מ לענין צירוף פחות מכזית כדפירש"י לענין ע"ע] ואף דאשר יאכל כתיב ואבמה"ח אינו בכלל יאכל דהא מ"מ אסור להאכילו לב"נ יהי' מאיזה טעם שיהי', אך אבמה"ח כיון דמותר בהנאה הרי יכול להאכילו לכלבים, ואכילת כלבים ג"כ שמה אכילה כדאמרי' בזבחים (ל"א) מקרא דואת איזבל יאכלו הכלבים עיי"ש:

אך בפ' העור והרוטב (קכ"ט ע"ב) מפורש דאמה"ח לר"ש ג"כ אינו מטמא טו"א דחשוב אוכל שאי אתה יכול להאכילו לאחרים אף דמותר בהנאה דמ"מ אינו יכול להאכילו משום לפ"ע לת"מ, ולפי"ז צ"ל דמה שפירש"י כאן דאינו אסור בהנאה לאו דוקא דמשכחת לה ג"כ דבר שאינו אסור בהנאה שאינו מטמא כגון אבמה"ח דהעיקר תלוי במה שאינו יכול להאכילו לעכו"ם אלא משום דסתם איסורין שאינו יכול להאכילן לנכרים איה"נ נינהו נקיט איסור הנאה:

ולכאורה קשה כיון דאכילת כלבים שמה אכילה אמאי אמה"ח אין מטמא לר"ש הא יכול להאכילו לכלבים ובכלל אשר יאכל הוא, ועי' תוס' חולין (פ"א.) ד"ה עולה דאכילת. מזבח שמה אכילה לענין טו"א, ומה"ט עולה לר"ש מטמאה טו"א וא"כ נימא גם להיפוך דאף אכילת כלבים שמה אכילה דלא בעי' אכילת אדם דוקא:

ויש לתרץ דכאן מוכרח לומר דמה שראוי להאכיל לכלבים אינו מועיל להחשיבו אוכל לענין טו"א דהנה בתוס' כאן ד"ה מכל הק' מפ' כיסוי הדם דפטרינן עוף טמא מכיסוי לר"ש מדכתיב ציד, חי' ועוף אשר יאכל ולא אמרי' דהוא בכלל אשר יאכל מפני שיכול להאכילו לאחרים, וכן הק' בחולין שם ותירוצם שם מפורש יותר דלעולם מאשר יאכל גרידא דהיינו ממשמעות הלשון משמע רק אכילת ישראל רק דגבי טו"א שאני דכתיב מכל האוכל דמרבה כל אוכל אפי' איה"נ ואתא אשר יאכל למימרא שיהא מותר בהנאה עיי"ש, הרי דלאו ממשמעות לשון אשר יאכל ממעטינן איה"נ רק מיתור הלשון, ואי נימא דמה שראוי לכלבים לא נתמעט נשאר תיבות אשר יאכל מיותר כיון דמכל אוכל

נתרבה איה"נ ואין לך איה"נ שאינו מותר להאכילו לכלבים של הפקר) והא דאיתא בירושלמי דאסור להאכיל חמץ לכלבים של הפקר וכ"פ בשו"ע או"ח סי' תמ"ח ס"ו, דוקא בחמץ דינא הכי משום דכתיב לא יאכל בציר"י אבל בשאר איה"נ מותר להאכיל לכלבים של הפקר כמש"כ המקו"ח, שם להוכיח מכ"מ עיי"ש, וכן משמע ברש"י כאן ד"ה אסור להאכילו "לכלבו" ומדלא, כתב לכלב סתם משמע דוקא לכלב שלו אסור אבל לכלב של הפקר מותר, וא"כ אין לך דבר שאינו מטמא טו"א ולמ"ל קרא דאשר יאכל הא מכל האוכל ידעינן לה [ואין לומר דקרא אתי לחמץ בפסח שאינו יכול להאכילו לכלבים של הפקר, זה אינו דחמץ בפסח אף לר"ש מטמא דהא מודה ר"ש בדבר שהי' לו שעת הכושר, וחמץ הי' לו שעת הכושר לפני הפסח ואף אי נחמץ בפסח הי' לו שעת הכושר קודם שנחמץ.] אלא ע"כ דקרא אשר יאכל אתי למימר דבעי' שיכול להאכילו לנכרים וכל שאינו יכול להאכילו לנכרים אף שאפשר להאכילו לכלבים אינו מטמא טו"א, וא"ש הא דאבמה"ח לר"ש אינו מטמא טו"א:

ובלא"ה מוכרח לומר כן דלכאורה קשה האיך ממעטינן איה"נ שאינן מטמאין טו"א מפני שאינן בכלל אשר יאכל דא"א להאכילן לעכו"ם הרי יכול להאכילן לנכרי שאינו מכירו ואינו מחזיק לו טובה דדמיא לכלבים של הפקר שאינו חשוב הנאה, אע"כ משום דאי נימא כן הרי לא ממעטינן שום דבר דאין לך איה"נ שאינו יכול להאכילו לנכרי שאינו מכירו וקרא למ"ל, אך על ראי' זו יש להשיב דלנכרי שאינו מכירו ג"כ אסור להאכיל משום לא תחנם, אך במכירו דליכא לא תחנם היינו טעמא משום שמחזיק לו טובה כדאמרי' בע"ז ואם הי' שכנו מותר ועי' תוס' פסחים (כ"ב)]:

שוב נתתי אל לבי דבלא"ה לא קשה מאכילת כלבים, דאף דאכילת כלבים שמה אכילה היינו כשדנין על פעולת אכילה אבל אם דנין על המאכל אם יש שם מאכל עליו כל שאינו ראוי לאדם רק לכלבים אין להטיל עליו שם מאכל מכח זה דהא לגבי כלב אף דבר שאינו מאכל ראוי להאכילו, וכמו דלרבנן דאזלי בתר מאכל הראוי בעצם, אוכל שאינו ראוי מתחילה רק לכלב לא ירדה עליו תורת קבלת טומאה, ה"ה לר"ש דאזיל בתר איסור והיתר וס"ל דמאכל שאינו ראוי מחמת איסור להאכילו לאחרים אין עליו תורת אוכל אינו מועיל מה שראוי לכלב, דלהיות ראוי לכלב לא בעי' תורת מאכל ולגבי כלב מעשה עץ שמש כיון דאין נ"מ אצלו בראויות המאכל, וע"כ אשר יאכל דהכא אין לומר דפירושו אשר יאכל לכלבים דהא לענין טו"א בעי' שיהי' ראוי לאכילת אדם כדתנן בפ"ח דטהרות מ"ו דכל שאינו מיוחד למאכל אדם טהור אף דחזי לכלבים, וכיון דכשאינו ראוי בעצם רק לכלבים אינו מטמא טו"א ה"ה כשאינו ראוי מחמת איסור רק לכלבים,

דהא לר"ש כשאינו ראוי מחמת איסור אינו חשוב אוכל, וכמו דלרבנן היכא דאינו ראוי בעצם רק לכלבים אינו מטמא, ה"ה לר"ש היכא דאינו ראוי מחמת איסור רק לכלבים:

**שם** ברש"י ד"ה ומודה ר"ש בבב"ח שמטמא טומ"א הואיל והי' לה שעה"כ, פירש"י קודם בישול, לכאורה קשה הרי אז אין שם בב"ח עליו ושם בב"ח לא הי' לה שעת הכושר לעולם, וכמוש"כ התוס' חולין (ק"כ.) ד"ה מה דנבלה כמו שהיא עתה מתה לא הי' לה שעה"כ, וראיתי בשיטמ"ק כאן שפירש בב"ח הי' לה שעה"כ דאי תרו לה כולא יומא בחלבא שרו עיי"ש, ולפי הנראה משום קושיא זו הוכרח לפרש כן דהשעה"כ הוא משום דאי תרו לה כולא יומא בחלבא שרי, הרי דאף שכבר הי' עליו שם בב"ח אעפי"כ שרי, ורש"י ז"ל שלא פי' כן, י"ל דס"ל דהכא שאני דלא בעי' שהאיסור הי' לו שעה"כ כמו התם בחולין דדנין על חומר האיסור דאיסור שיש לו שעה"כ קיל טפי, רק הכא לענין טו"א בעי' שחתיכה זו תהי' לה שעה"כ פעם אחת, דכל שהי' לה שעה"כ וירדה עלי' תורת קבלת טומאה שוב לא פקע מינה תורת קבלת טומאה לעולם אפי' אם נפסלה אח"כ מלהאכיל לאחרים מחמת איסור, וכמו דהדין הוא אליבא דרבנן באינו ראוי בעצם, דכל שהי' ראוי בעצם לאכילת אדם פעם אחת לא פקע ממנו תורת קבלת טומאה עד שיפסול מאכילת כלב כדתנן בפ"ח דטהרות מ"ו, ה"ה לר"ש באינו ראוי מחמת איסור, דזהו רק כשמתחילה לא הי' ראוי להאכיל לאחרים מחמת איסור, אבל אם מתחילה הי' ראוי אף שנפסל עדיין מקבל טומאה כיון דאכתי חזי לכלבים, וא"כ חתיכת בב"ח הרי אותה חתיכה ירדה לה תורת קבלת טומאה קודם שנתבשלה בחלב עדיין מקבלת טומאה דאף השתא עדיין ראוי לכלב, וכמוש"כ לעיל להוכיח מפירש"י דכל איסה"נ חוץ מבב"ח מותר להאכיל לכלבים של הפקר:

ומה שפירש"י לק' בשוה"נ וע"ע לא הי' להן שעה"כ אפי' קודם לכן דבהמה בחיי' בחזקת איסור עומדת, ולכאורה לפי הנ"ל למ"ל האי טעמא תיפוק לה דלא הי' עלי' שם אוכל לעולם דבע"ח אינו חשוב אוכל ולא ירדה עלי' תורת טומאת אוכלין לעולם וכבר הרגיש הרש"ש בזה, אך י"ל דרש"י ז"ל קאי אליבא דמ"ד בפ' בהמה המקשה דבן פקועה מטמא טו"א מחיים הרי דבע"ח שמותר לאוכלו כמו שהוא חשוב אוכל, הילכך פירש דלא הי' להם שעה"כ משום דבהמה בחיי' בחזקת איסור עומדת, אבל לולא האיסור אף בע"ח הי' נחשב אוכל:

אך לפי"ז משכחת לה אף בשור הנסקל שעה"כ כגון ב"פ שהמית, והנה לשיטת רבינו גרשום בחולין (ע"ד ע"ב) גבי למעוטי רובעו וחורש בו שכ' דב"פ אינו בכלל שור ובהמה, ניחא דלדידי' אין דין שור. הנסקל כלל בב"פ כמו דהרובעו וחורש בו פטור [ואף דדין

שוה"נ נוהג אפי' בעופות כבר"פ שילוח הקן, הא גם כלאים נוהג בהן ואעפי"כ אינו נוהג בב"פ לשיטת ר"ג, ה"ה דאינו נוהג בו דין שוה"נ, ולפי הנראה גם איסור שביתת בהמתו אינו נוהג בו לר"ג דהא ילפי' שור שור משבת וצ"ע] אבל לדעת רש"י ותוס' שם דהרובעו ורחורש בו חייב הרי דהוי בכלל שור, וה"ה דאם רבע את האדם נסקל, הרי משכחת גם בשוה"נ הי' לו שעה"כ, ואולי משום דב"פ הוא מילתא דלא שכיחא לא קתני לה, או משום דאיכא למ"ד דב"פ אינו מטמא טו"א א"כ לא הי' לו שעה"כ:

שוב עלה בלבי לבאר פירש"י ז"ל כאן עפ"י שיטת ר"ת בתוס' זבחים (ע"א.) דשור הנסקל אינו נאסר מחיים עיי"ש, הרי דאף דעיקר האיסור הוא מכח הגמר דין מ"מ לא נאסר בפועל מחיים [ובחידושי שם כתבתי טעם בזה] ומסתמא ה"ה לע"ע שאינה נאסרת בפועל מחיים, וירידתה לנחל איתן אוסרתה היינו רק לענין שלא תועיל בה שחיטה:

והנה מפרכסת משחיטה פסולה הרי היא כחי' ואעפי"כ מטמא טומאת אוכלין כדאיתא בפ' העור והרוטב (קכ"א ע"ב) א"כ לכאורה כל שור הנסקל הי' לו שעת הכושר אם שחטו ועודנו מפרכס ובשעה שהי' מפרכס הי' מותר בהנאה דעודנו כחי ואעפי"כ מטמא טו"א, ע"כ פירש"י דבהמה בחיי' בחזקת איסור עומדת היינו איסור אבמה"ח כדפירש"י בעלמא, וא"כ אינו ראוי להאכילו לאחרים כמבואר בחולין (קכ"ט ע"ב) דלר"ש אינו מטמא טו"א כיון דאסור לב"נ ומפרכסת הרי אסורה לב"נ, ולא שייך בזה מי איכא מידי כיון דאסורה לישראל מחמת שחיטה שאינה ראוי, ודו"ק:

אך קצת רחוק לפרש כן דהא מפרכסת יוצאת מכלל חי' ולכלל מתה לא באה, וא"כ בשור הנסקל דכבר דינו נגמר אלא דכל זמן שהוא חי אינו אסור הרי מפרכס יצא מכלל חי ומסתמא נאסר וצ"ע:

דף י.

(דף י' ע"א), בגמ' הואיל ואיסורו חישובו פירש"י דכיון דאסר לי' מכלל דראוי להאכילו לנכרי הוא, עי' רש"י ע"ז (ס"ח ע"ב) ד"ה דהא מימאס שכתב דהתורה לא הצריכה להזהיר על דבר שבלי אזהרה בדילי אינשי מיני', ולפי הנראה רש"י לשיטתו אזיל, אך להתוס' דלא ס"ל שם כן, יש לפרש כאן כמש"כ הר"ש פ"ק דמכשירין מ"א בהא דמשקין טמאין מטמאין שלא לרצון דמחמת טומאתן חשיבי טפי וכהא דכלי טמא חושב משקין בשבת (י"ז.), אך צ"ע דהכא לפי המסקנא לא קיימא הכי ולא אמרי' איסורו חישובו, ושם קימ"ל כן להלכה דמשקין טמאין מטמאין שלא לרצון:

שוב נתתי אל לבי דאף בפירש"י א"א לפרש דאזיל לשיטתו בע"ז (ס"ח ע"ב) דשם מיירי בדבר שאינו ראוי לאכול כלל, משא"כ הכא דהוי אוכל, קצת דהא מועיל בו מחשבה

ולענין איסור כשבא לאכלו אין לך מחשבה גדולה מזו כמש"כ בתוס' מנחות (ס"ט), ואף דברש"י חולין (קכ"א.) משמע לכאו' דלית לי' סברת התוס' כדמבואר בתוס' שם ד"ה והוא שכנסו:

א בחידושי שם הארכתי דבגוף סברת התוס' שאם בא לאכלו אין לך מחשבה גדולה מזו אף רש"י ז"ל מודה כדמבואר ברש"י זבחים (ק"ה ע"ב) ד"ה ומטמאה עיי"ש ומחלקותם תליא במידי אחרינא אכ"מ להעתיק הדברים]:

אך יש לפרש ענין איסורו חישובו לפימש"כ הרמב"ם בפיה"מ פ"ג דפרה מ"ג דטמא שטבל מעלת טהרתו ביותר ממי שלא נטמא כלל, מפני שדנה עליו תורה שהוא טהור משא"כ במי שלא נטמא מעולם עיש"ה, וה"ה בזה דכיון שדנה עליו תורה שלא לאכול זה מטיל עליו שם אוכל במקצת וכיון שהאוכל ראוי קצת וע"י מחשבה יכול להטיל עליו תורת אוכל גמור ה"ה דמועיל להשלים החשיבות מה ששפטה עליו התורה לאסרו, וע"כ אף שאם הי' דבר הרשות לא הי' נחשב אוכל בלי מחשבה מ"מ איסורו חישובו:

שם ברש"י ד"ה וחלב שומן של נבלה, י"ל דנקיט שומן ולא חלב ממש משום דחלב יש לו ב' דחויין ואפי' בשווקים צריך מחשבה הילכך נקט שומן דהוי רק חד דיחוי שהוא נבלה, ואי משום דאין סופו לטמא טומאה חמורה ס"ל דשומן ל"ה בכלל חלב ומטמא משום נבלה, ולמאי דקאמר אח"כ דלא גרסי' חלב ס"ל דשומן ג"כ אינו מטמא משום נבלה, ועי' בתוס' חולין (ק"כ.) ד"ה שומנא:

שם ברש"י ד"ה ואינה צריכה וכו' הואיל ומטמאה טומאה חמורה בעוד שהי' בה זית שלם, עי' שיטמ"ק כאן אות כ"ז שחולק בזה, אך עי' תוס' פסחים (י"ח.) הקשו ג"כ קו' השיטמ"ק ותרצו דהתם מעשה עץ שימש משא"כ בזה:

שם תוד"ה ונבלת, פי' בקונטרס עניים הם ואין רגילין לאכול עופות, ונראה לפרש טעם אחר וכו', הא דלא ניחא להו לפרש כדפירש"י פשוט הוא משום דקשה להו אם עניים הם ואין להם מעות לקנות עופות ע"כ אין משליכין את העופות רק מוליכין אותן למקום אחר ומוכרין אותן שם וא"כ סוף כל סוף יאכלו במקום אחר ואמאי אין שם אוכל עליהן לענין טו"א: ועי' שיטמ"ק מש"כ על חלב בכפרים כיון שעניים הם אינם אוכלין אותו רק עושין ממנו נרות, וא"כ אינו עומד לאכילה ואינו מטמא והתינח בחלב אבל בעופות בודאי ימכרו אותו למקום שעשירים מצויין שם, וא"כ קשה מה שפירש"י ז"ל דכיון שאין רגילין לאכול עופות אין שם אוכל עליו, ולפי הנראה רש"י לטעמו שכתב בסוכה (ל"ד ע"ב) דאתרוג של מע"ש רק בירושלים אם נטלו כשר אבל חוץ לירושלים לא יצא משום דאין לו שם היתר אכילה, וכן מוכח בסו"פ חלק (קי"ב) לענין עיסת מע"ש שפטורה מן

החלה חוץ לירושלים אפי' לר"י עיי"ש, הרי כיון דבמקום זה אינו ראוי לאכילה אין שם אוכל עליו אף שראוי במקום אחר, וה"ה לעופות בכפרים כיון דאין אוכלין אותם שם וצריכין להוליכן למקום אחר אין עליהם כאן תורת אוכל:

דף י:

(שם ע"ב), בגמ' רישא בהנאת דמיו וסיפא בהנאת גופו, עי' רמב"ם פי"ב מה' בכורים ה"ד שכ' פט"ח אסור בהנאה עד שיפדה ואם מכרו קודם פדיון דמיו אסורין, והראב"ד שם השיג עליו וז"ל א"א אם דמיו אסורין למה לא יתנם לכהן ויהנה בהם שהרי פודין פ"ח בשוויו וכי מאיסוה"נ שתופסין את דמיהן הוא זה, וכתב הכ"מ ואיני יודע מה קשה לו ע"ד רבינו שהרי דבריו דברי הגמ' הם ואפשר שאינו תמה אלא על הגמ' עיי"ש:

והנלפענ"ד הקלושה בביאור דברי הגמ' והרמב"ם, הנה מה שהקשה הראב"ד וכי מאיה"נשתופסין את דמיהן הוא זה, יש לתרץ עפי"ד הירושלמי קדושין הובא בר"ן שם ובפ' השוכר את הפועל אהא דאם מכרן וקידש בדמיהן מקודשת, ר' חגי בשם ר' זעירא בשאין דמיהן כלימר לפיכך מקודשת לפי שאין ממון זה דמים של ערלה שאילו הי' כן אף דמים הללו הי' אסורין למוכר דמ"מ מינייהו מתהני ומ"ל הן מ"ל דמיהן, אלא משו"ה מקודשת לפי שאין ממין זה דמיהן של ערלה דכיון שהם אסורין בהנאה אינן שוין ממין, מעות הללו מתנה הם בידו ולפיכך מותרין, דדוקא בעכו"ם הוא שחידש הכתוב דאעפ"י שאין לה דמים יהיו החליפין נתפסין באיסור שלה וכי' עיי"ש, הרי דלעולם הי' בדין דכל איסורי הנאה יהיו דמיהן אסורין דכשבא ליהנות מדמיהן הוי כאילו בא ליהנות מהן, רק דכיון שאינו שוה כלום אינן דמיהן כלל והוי מתנה בעלמא, וכל זה בכל איסורי הנאה שאין בהם צד היתר כלל, משא"כ בפטר חמור דאף שאסור להנות מהחמור קודם פדיון מ"מ החמור שו' ממון דהא יכול לפדותו בשה בת דנקא ולעכב החמור לעצמו ומה"ט נחשב ממונו כדאמרי' לק' (די"א.) דהגונב פט"ח של חברו משלם תשלומי כפל לבעלים הרי דנחשב שלו משום דקני לי' לביני ביני, ועי' בפי' רבינו גרשום שכתב בזה"ל והך דביני ביני הוי ממונא דבעלים הילכך היי כולי' דבעלים עכ"ל, וא"כ כשמוכר הפט"ח ומקבל מעות אין המעי מתנה רק דמי החמור שלו וכיון שהם דמיו נתפסין באותו איסור ממש דמה לי הן מ"ל דמיהן:

ואף שאין כל החמור שו' ממון דהא הי' מוכרח ליתן לכה"פ שה בת דנקא לכהן וא"כ כדי שויוי של שה אינו שלו וכשנתן לו הלוקח כל דמי החמור במילואו נימא דכדי שיווי שה הוי מתנה [דבזה החלק שוה לשאר איה"נ] אך זה אינו דאעפ"י שהי' בדין שהלוקח ינכה לו כדי שויא של שה מ"מ כשלא ניכה לו ושלם כל דמיו אינו נחשב שנותן לו כדי

שיווי שה במתנה אלא אמרי' דנותן כל הדמים עבור מה שחייב היינו עבור חלק החמור שהוא יותר מכדמי שה, ודמיא להך דתמורה (כ"ט.) הילך טלה זה בשכרך אפי' הן מאה כולן אסורין ומוקמי' לה התם דהיא לא התנה עמה אלא חד ונתן לה מאה דכולהו מכח אתנן קאתי, וברש"י שם דאתנן ריבה לה וע"כ כולן נתפסין, ועי' שם (ד"ו ע"ב) הדין דמסיק בחברי' ד' זוזי ברביתא ויהיב לי' גלימא דשוה חמשא חמשא מפקינן מיני' מ"ט כולי' בתורת רביתא קאתי לידי', וכן הוא בפסחים (פ"ט ע"ב) אע"ג דלא הוו שוי אלא ארבעה ויהבי לי' חמשה בההיא יתירא נמי קנסוהו רבנן, וברש"י שם דלא אמרי' הך יתירא במתנה בעלמא הוא דיהיב לי', וה"ה כאן דלא אמרי' שנותן לו המותר במתנה ולכן הכל נתפס באיסור החמור:

או י"ל באופן אחר דהנה דברי רבינו גרשום הנ"ל שכתב כיון דהך דביני ביני הוי ממונא דבעלים הילכך הוי כולי' דבעלים, צריכים ביאור דלכאורה במה נחשב כולו דבעלים הרי אין לו רק הך דביני ביני, אך י"ל עפימש"כ כס' מקור חיים ה' פסח סי' תל"א בענין טוה"נ אינו ממון דהא דאינו יכול לקדש אשה בטוה"נ למ"ד אינה ממון היינו טעמא דודאי טוה"נ שוה כסף הוא, דהא שמין אותו בהקדש וכל העולם נותנין ממון עבור זה, רק דפלוגתייהו הוא אם טוה"נ חשוב ממון וזכות בגוף החפץ דמאן דס"ל אינו ממון היינו שאינו חשוב ממון וקנין, בגוף החפץ רק זכות מבחוץ הוא דזכי לי' רחמנא וא"י להקנות הטוה"נ במשיכת החפץ עכתו"ד ז"ל שם עיי"ש:

וה"ה גבי פטר חמור מדחזינן דניתר ע"י פדיון והפדיון אינו צריך להיות בכל שויו אלא סגי בדבר מועט אפי' בשה בר דנקא, מוכרח הכהנים אין להם ממון וזכות בגוף החמור אלא שיעבוד בעלמא חוץ לגופו, וכיון דקנינם וזכותם הוא רק חוץ לגופו אינם ממעטין זכות הבעלים בגופו כלל, ונמצא דגופו כולו לבעלים בלי שום גרעון כלל (ועי' חינוך מצוה כ"ב שכתב בזה"ל והיא ב"ה נתנו לכהן ולפיכך פודהו הישראל ממנו כי השם יתברך רצה שיהי' לי פדיון בשה, ולפי הנ"ל יהי' מוכרח דמש"כ נתנו לכהן אינה נתינה ממש רק זכות ושיעבוד חוץ לגופו:

ועי' רא"ש כאן שכתב בזה"ל והיכי דמי הנאת דמים כגון דמזבן לי' למאן דלא ידע שהוא פ"ח וקא שקיל מיני' כנגד כולי, אבל למישקל מיני' מה דשוה טפי משה קטן שהליקח זקוק לפרוע עליו דמיו שפיר דמי עכ"ל, ומזה למד הב"י ביו"ד סי' שכ"א שאם מכרו למי שיודע שהוא פ"ח אפי' נתן לו כל דמי השויא של חמור הכל מותר כיון שיודע שיצטרך לפדותו ואעפי"כ נותן לו כל דמיו עיי"ש, הרי דהיכא דידע הלוקח והמעות מתנה גם כאן אין דמיו אסורין, ועיקר החילוק שבין שאר איסורי הנאה לפ"ח הוא בלא ידע הלוקח,

דבשאר איה"נ בין ידע בין לא ידע הדמים מותרין, היכא דידע המעות מתנה, והיכא דלא ידע המעות גזל דהא אינו מגיע לו כלום עבור האיה"נ ואין אלו דמיהן כדאיתא בירושלמי ובר"ן פ' האיש מקדש, אבל בפט"ח אם לא ידע הלוקח הרי נתן בעד כל החמור, וכיון דגוף החמור הוא של המוכר הרי אלו דמיו, וע"כ הדמים נתפסין באותו איסור דמה לי הן מה לי דמיהן:

וא"ת כיון דמ"מ הפ"ח אסור בהנאה קודם פדיון נימא שאינו חשוב שלו כמו כל איה"נ, אן בזה משונה דינו מכל איה"נ דכאן בידו להתירו בכל שעה ע"י שה בר דנקא, ועדיף מחמץ בפסח דהוי מחוסר זמן ותלוי בדין גורם לממון, משא"כ בזה דהוי בידו דלאו כמ"מ דמיא, ודמיא למש"כ הרא"ש בנדרים (ל"ד ע"ב) בשם הרא"מ גבי היתה לפניו ככר של הפקר והקדישה דמיירי בהיתה רחוקה ממנו אלא שאין אדם סמוך לה שיוכל לזכות אלא הוא דחל עלי' ההקדש כיון דבידו לזכות בה עיי"ש, אלא דשם בעי' שיעשה בה פעולת זכי', אלא דההקדש והזכי' באין כאחת כדמבואר להמעיין היטב שם וכאן מועיל מה שבידו בלבד, ושני חילוקים בדבר, חדא, דשם הוי בידו לזכות רק עד חלות ההקדש, וא"ת שחל ההקדש הרי שוב אין בידו לזכות הילכך כל שלא עשה פעולת זכי' בפועל א"א להקדש לחול, ומ"מ לא נחשב בעלים משום שלא היתה רגע שלו לפני חלות ההקדש דהזכי' וחלות ההקדש באין כאחת, משא"כ כאן דאף לאחר המכירה אכתי יכול לפדותו בשה דהפודה פ"ח של חברו אי"צ דעתו הילכך שפיר חלה המכירה ואין פעולת הפדיון בפועל מעכב דאף עכשיו אכתי בידו הוא, ועוד דכאן הפ"ח בעצם הוא שלו כנ"ל אלא דאנו באין לומר שמחמת שנאסר בהנאה לא תועיל המכירה כדין כל איה"נ שאינם שלו או שאינם ברשותו, ולזה סגי במה שבידו להתירו בכל רגע הילכך לא דמי לשאר איה"נ:

וא"ת אכתי איך מועיל מה שבידו לפדותו הא במחוסר ממון לא אמרי' הואיל כמש"כ התוס' פ' אלו עוברין (מ"ו ע"ב) והר"ן פ' כ"ש (ל"א ע"ב), אך לא קשה מידי דזהו רק בממון שאינו מחויב בו ואינו בהכרח משא"כ גבי פ"ח דהפדיון הוא בהכרח מטעם מצות פדיון [ואף אם הי' הדין שאין החמור אסור בהנאה ג"כ הי' מחויב לפדותו בשה כדחזינן אליבא דר"ש, ואף לר"י דס"ל שהחמור אסור בהנאה, מ"מ אין הפדיון מחמת האיסור אלא האיסור הוא מחמת חיוב הפדיון דומיא למש"כ התה"ד סי' נ"ד לענין מדומע עיש"ה אלא דשם מדרבנן וכאן הוא מה"ת] וכל כה"ג נחשב בידו אף דמחוסר ממון וכדמבואר בכתובות (נט.) דהאומר שדה זו שמשכנתי לך לכשאפדנה ממך תקדוש דקדשה, והטעם משום דבלא"ה צריך לפדותה [ולא דמי לנידון הר"ן פ' כ"ש שהרהינו

אצלו שאם לא ישלם לו יהי' שלו מעכשיו עיי"ש] וה"ה כאן דאף אם לא ירצה למכור החמור ג"כ מוכרח לפדותו:
ולפי"ז מיושב שפיר קו' הראב"ד שהקשה וכי מאיה"נ שתופסין את דמיהן הוא זה, דפ"ח לא דמי לשאר איה"נ כמה שנתבאר דנחשב שלו, ומה שאסור בהנאה אינו מעכב את המכירה וכיון שהמעות שקיבל הם דמי החמור אסורין כמותו ככל הנ"ל:
ומה שתמה הכ"מ על הראב"ד מה קשה לו על הרמב"ם יותר מעל הגמ', אולי י"ל דאף הראב"ד יודה דפ"ח לא דמי לשאר איה"נ אלא דהי' קשה לו לשון הרמב"ם שסתם וכתב אם מכרו קודם פדיון דמיו אסורין ומשמע שאינו מחלק בין לא ידע הלוקח להיכא דידע, ובאמת היכא דידע הלוקח הדין נותן דהדמים מותרין כמש"כ הרא"ש דבכה"ג אמרי' דבמתנה יהיב לי', וע"ז תמה הראב"ד וכי מאיה"נ שתופסין את דמיהן מגזיה"כ הוא כגון ע"ז ושביעית דשם אין חילוק בין ידע ללא ידע:
ומה שהשיג הראב"ד אם דמיו אסורין למה לא יתנם לכהן ויהנה בהן, כבר תירץ הרדב"ז ש"ם שבזמן שבא עליו בתורת פדיון אה"נ שפודין אותו בשויו, אבל אם בא עליו בתורת מכירה דמיו אסורין ואם יתנם לכהן נמצא נהנה באיה"נ עכ"ל, והטעם בזה פשוט דגבי פט"ח העיקר הוא הפדיון ולא הנתינה לכהן כמש"כ התוס' לקמן (י"א.) ד"ה והילכתא:
אך בזה יש להסתפק כיון דהדמים נתפסין באותו איסור אם יוכל לפדות הדמים בשה בר דנקא כדי להתירן, והנה כל זמן שהפ"ח קיים ביד הלוקח אי"צ לפדות הדמים דהא יכול לפדות הפ"ח עצמו אף שאינו ברשותו וממילא אף הדמים שנאסרו מחמתו יהיו מותרין, וכמש"כ הנודע ביהודה קמא יו"ד סי' פ"ד עיי"ש, [ולא דמי לחליפי ע"ז דשם באמת אינן דמיהן אלא דגזיה"כ הוא דכל שאתה מהוו' ממנו הרי הוא כמוהו ע"כ אף שביטל הע"ז החליפין נשארו באיסורן, משא"כ בזה דהחליפין אסורין רק משום מה לי הן מ"ל דמיהן דכשבא ליהנות מהחליפין נחשב כנהנה אז מהפ"ח וכיון שגוף הפ"ח מותר אין מקום לאסור החליפין, ועי' בדברינו לק' (די"א) בתוד"ה הפודה מש"כ בפי' דברי התוס' ב"ק ס"ח ע"ב] אך אם מת הפ"ח דשוב אינו יכול לפדותו אם יש עצה לפדות הדמים כדי להתירן, והנה לר' יהודה דס"ל הלקוח בכסף מע"ש שנטמא אינו נפדה דלא אלימא קדושתי' למיתפס פדיונו כבש"ס זבחים (מ"ט.) פשיטא דאף כאן לא אלימא קדושתן למיתפס פדיונן, אך אפי' לת"ק דר"י דס"ל שם דמהני פדיון, מ"מ כאן לפי הנראה לא יועיל, דעיקר פדיון פ"ח אינו מצד האיסור הנאה אלא מצד המצוה כנ"ל, וכיון דמת הפ"ח וא"א לקיים בו מצות פדיון מפני שאינו עולה לעריפה, ועי' שיטמ"ק לק' (י"ב ע"ב) אות ב' ובחידושי שם, הילכך אין שום מקום לפדות המעות דמצד עצמם ליכא מצות

פדיון ואכתי צ"ע בזה לעת הפנאי: ובנוגע לדברי הרא"ש הנ"ל שכ' אבל למישקל מיני' מה דשוה טפי משה קטן שהלוקח זקוק לפרוע עליו דמיו שפיר דמי, הנה לכאורה נראה טעמו של הרא"ש דהוי כאילו מתנה עמו שהקנין יחול לאחר שיפדה הלוקח ועד אז המעות הם פקדון או הלואה בידו ואף דלא התנה בפירוש מסתמא כן דעתם דלא שבקי התירא ועבדי איסורא, אך ראיתי בריט"א הביא דברי התוס' רי"ד בקדושין דמבואר שם דדוקא כשאומר בפירוש שהקדושין יחולו לאחר פדיון מהני וה"ה בקנין, ומדברי הרא"ש הבין דאפי' אמר בפירוש שיחול הקנין עכשיו מהני ובזה משונה דין הקדש מדין פטר חמור דבהקדש אף דיכול לפדותו על שו"פ לכתחילה בזמן שהוא בבית מקדיש לדעת הריטב"א מ"מ כל זמן של פדה לא נחשב שלו, משא"כ בפ"ח כיון דיכול לפדותו על שה כ"ש נחשב שלו מעכשיו עכתו"ד ז"ל עיי"ש:

והנה לא ביאר אמאי שאני דין פ"ח מדין הקדש, ולפימש"כ לעיל דהכהנים אין להם בפ"ח זכות ממון בגופו רק חוץ לגופו [וכמש"כ המקו"ח לענין טוה"נ אינו ממון] ומה"ט גוף הפ"ח הוא של הבעלים בלי שום גרעון אתי שפיר דהקדש יש לו זכות ממון בגוף הדבר משא"כ בפט"ח, (ואף דברשב"א חולין (קל"ט) כתב דקדושת דמים אינו כקנין הגוף אלא כשיעבוד ממון וכן הוא בחי' הר"ן שם, לפי הנראה אין כוונתם דהוי ענין שיעבוד כשאר שיעבודים שאין לו קנין בגוף הדבר דא"כ אמאי מועלים בהם, ועי' ערכין (כ"א.) המשכיר בית לחברו והקדישו הדר בו מעל דנהנה מבית שגופו הקדש, ועי' רשב"א גיטין (ד"מ ע"ב) שדבריו מטין לדברי התוס' שם דהא דקדושת דמים אינו מפקיע מידי שיעבוד הוא רק משום שיש לו פדיון, ואם איתא דאינו רק שיעבוד למ"ל האי טעמא, אע"כ דהוי ממון גבוה ממש אלא דדמיא לקנין ממון שמועיל הפקר, וכן מוכח להדיא להמעיין בדברי הרשב"א שם מדכתב דאי נמי בקנין הגוף דעלמא כה"ג הפסידו הבעלים, הרי דמדמה לה לקנין הגוף דעלמא, וכמש"כ התוס' שם להוכיח מזה דאווזין ותרנגולים של חולין שמרדו הוי הפקר עיי"ש] שוב ראיתי באבני נזר חאו"ח סי' ש"ל אות ט"ז שכתב ג"כ לחלק כך בין הקדש לפ"ח דפ"ח שלו הוא אלא שאסור, משא"כ הקדש דממון גבוה הוא עיי"ש:

ויובן החילוק עפימש"כ התוס' פסחים (מ"ו ע"ב) בהא דחמץ שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של גבוה ואמאי אינו חשוב שלו משום הואיל אי בעי מיתשל עלי', משום דשאני התם דכתיב בהו לד' אע"ג דאי בעי מיתשל עלה חשבה הכתוב של גבוה עיי"ש, ומכ"ש דמה"ט לא נחשב שלו אע"ג דבידו לפדותו על שו"פ, ועוד י"ל עפ"י התירוץ השני שבתוס' שם דבמחוסר ממון לא אמרי' הואיל וע"כ לא אמרי' הואיל ואי בעי פריק לה,

אך הא דלא אמרי' הואיל במחוסר ממון זהו רק היכא דמחוסר קנין אבל אם אינו מחוסר רק פעולת סילוק שייך הואיל אף דמחוסר ממון כדמבואר בכתובות (נ"ט ע"ב) דהאומר שדה זו שמשכנתי לך לכשאפדנה ממך תקדוש קדשה משום דבידו לפדותה וע"כ הטעם משום דאינו מחוסר אלא פעולת סילוק, או משום דבלא"ה מחויב לפדותה (כמבואר בדברינו לעיל עיי"ש] וזהו החילוק שבין הקדש לפ"ח דבהקדש כיון דנעשה ממון גבוה לא מהני מה שבידו לפדותה שתחשב מהשתא כשלו דהא מחוסר קנין, משא"כ בפ"ח דאין לזולתו שום קנין בו, אלא ארי' דאיסורא הוא דרביע עלה ואינו מחוסר רק פעולת סילוק לסלק האיסור וממילא יעשה שלו ע"כ אמרי' הואיל אף דמחוסר ממון ונחשב מהשתא שלו, ועדיף עוד מתורת הואיל דעלמא, דכל איה"נ בעצם שלו הם אלא שאינו ברשותו כנודע מד' הריטב"א פ' לולב הגזול, וכ"מ מרש"י פסחים (ל"א ע"ב) ובקו"א להרב סי' תל"ה, וכל זה באיה"נ דעלמא שאין לו עצה להתירן עכשיו משא"כ בפ"ח שבידו להתירו בכל שעה לא נפיק מרשותו כלל:

ואכתי צריך להבין מש"כ הרא"ש דלמישקל מיני' מה דשו' טפי משה קטן שפיר דמי ומשמע דמתיר לעשות כן לכתחילה, ולכאורה איך שרי הרי מ"מ הפט"ח אסור בהנאה עכשיו, אך י"ל דלדעת הרא"ש האיסור של הפ"ח נובע מכח חיוב הפדיון, שהטילה עליו תורה וכמש"כ לעיל לדמותו לדברי התה"ד סי' נ"ד, אלא דשם הוי מדרבנן וכאן מה"ת, וההכרח לזה הוא מדחזי' דלאחר הפדיון אף השה מותר, ואם איתא דאיסור הפ"ח הוא איסור עצמיי, קשה, האיסור היכן הלך לו וכי היכי מצינו פדיון כזה שיהיו שניהם מותרין אע"כ דהאיסור הוא רק מחמת חיוב הפדיון וע"כ אחר שכבר פדהו פקע האיסור, וע"כ היכא דשקיל מהלוקח רק מה דשו' טפי משה הוי כאילו מפריש שה, כלומר דאף שהפ"ח נשאר באיסורו כל זמן שלא נפדה מ"מ הדמים שקבל מותרין, וכדמצינו דוגמא לזה גבי טבל בפ"ז דדמאי ובתמורה (ד"ד.) היו לפניו שתי כלכלות של טבל ואמר מעשר של זו בזו הראשונה מעושרת אע"ג דלא הפריש לאלתר, הרי דאף שלא בירר המעשר מ"מ כשבירר השירים הם מותרין והמעשר נשאר בכלכלה שני' בלתי מבורר, וה"ה בזה דאף שלא בירר השה כלומר שלא הפרישו עדיין מ"מ בירר חלקו המגיעו והאיסור שמחמת השה עדיין נשאר בתוך הפ"ח, ואף שיש חילוק בין הנושאים מ"מ יש להם קצת השתוות ודו"ק:

שוב ראיתי בנוב"י קמא יו"ד סי' פ"ד שתפס ג"כ דאיסור הפ"ח נובע מכח חיוב הפדיון, אך מש"כ שם דתמקדש בפ"ח אפי' לא הודיע לה שהוא פ"ח דתתקדש ביני ביני מקודשת

בכולי' שהרי בידו לפדותו, זה תמוה שהוא נגד דברי התוס' רי"ד סו"פ האיש מקדש, וגם נגד דעת הרא"ש כאן, ועוד דבודאי בכה"ג האשה לא סמכא דעתה וז"פ:

דף יא.

(דף י"א.) בגמ' וכמה אמר רב יוסף אפי' פטרוזא בת דנקא, יש להסתפק אי אפי' דהכא דוקא או לא, עי' פ' אלו טרפות אפי' כטרפא דאסא ובר"ן שם דמדמה לה להא דאפי' מיל אינו חוזר, ועי' ט"ז יו"ד סי' ל"ו ס"ק י"ד ומהרי"ט חיו"ד סי' ל"א, והנה אי נימא דאפי' דכאן לאו דוקא, אכתי יש להסתפק אי יועיל הפדיון בשה שאינו שו"פ כהך דכריתות (ד"י ע"ב) לאו אורח ארעא לאתויי פחות מפרוטה, או דילמא כאן שאני דאינו מביא למקדש רק לכהנים, ולפימש"כ לעיל (ד"ט) דגבי פ"ח בעי' הפרשה הראוי' לנתינה לא יועיל דפחות משו"פ לא חשוב נתינה, וכן מוכח קצת מהא דאמרי' בגמ' שה אחד של בן, לוי פטר כמה פ"ח ואמאי לא קאמר שפוטר את כולן אע"כ משום דלא מטי שו"פ לכל חד, ולזה העירני ח"א:

שם בגמ' מי שיש לו פ"ח ואין לו שה לפדותו פודהו בשויו, ראיתי מקשים לדעת הרמב"ם דהא דמהני לדידי שוה לי גבי פדיון הבן לאו דוקא בגברא רבא כרב כהנא אלא בכל אדם ומיישבים דבריו לפי שיטת הבה"ג שם, א"כ גם כאן מדעתו דכהן הלא סגי אם יקבל כלי שוה כ"ש ויאמר לדידי שוה לי, ולפי"מ שאבאר אי"ה לקמן בפ' יש בכור (דנ"א.) שיטת הרמב"ם בזה לא קשה מידי, תדרשנו משם:

תוד"ה הפודה לא דמי לתורם משלו על של חברו וכו' דהתם כתיב גם אתם לרבות שלוחכם ובעי' מה אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם אבל הכא לא כתיב בעלים עכ"ל הרי תפסו דהטעם שאחר יכול לפדות שלא מדעתו הוא משום דלא כתיב בעלים גבי פ"ח:

אך בתוס' ב"ק (ס"ח ע"ב) מבואר טעם אחר בזה שכתבו בזה"ל וי"ל דפטר חמור לא דמי לכרם רבעי דכיון דאסור בהנאה הוי כמו הקדש לענין זה שיכול כל אדם לפדותו ולא הוי ממש כמו הקדש דהקדש פשיטא לן דפדיונו פדוי לפודה ובפ"ח מסקינן דפדוי לבעלים עכ"ל עיי"ש, הרי דעיקר הטעם שיכולין לפדות פ"ח שלא מדעת בעלים הוא משום דאסור בהנאה ולולא זאת לא הי' מועיל שלא מדעתו אף דלא כתיב בעלים כמו שאינו מועיל במע"ש ונטע רבעי:

ודברי התוס' ב"ק הנ"ל צריכין ביאור, כיון דפ"ח פדיונו פדוי לבעלים משום דקני לי' לביני ביני ומטעם זה נחשב כולי' דבעלים כמש"כ רבינו גרשום וכדמוכח מהא דהגונב פ"ח של חברו משלם תשלומי כפל לבעלים ופירש"י דהוי כאילו השתא דידי' עיי"ש,

וא"כ האיך אפשר לדמותו להקדש לענין שכל אדם יכול לפדותו הא הקדש שאני דהוי ממון גבוה ואין להם לבעלים קנין בו, משא"כ בפ"ח דנחשב ממון בעלים וכמה שנתבאר לעיל (ד"י ע"ב) דנחשב שלו, ומוכרח לומר דהתוס' כאן ס"ל דפ"ח שו' לכל איה"נ דלא חשיבי שלו, וכדמוכח בתוס' רי"ד קדושין (נ"ח) [ולא אזלי בשיטת רש"י ור"ג והרא"ש דשמעתין] וע"כ מדמו לי' להקדש, והא דהגונב פ"ח של חברו משלם תשלומי כפל אינו מפני שהוא עכשיו שלו [כפירש"י ור"ג] אלא דלענין זה סגי במה שיש לו לאחר מכאן דמחמת זה קרינן בי' וגונב מבית האיש וכדמוכח קצת מלשון הרמב"ם פ"ב מה' גנבה ה"ג עיי"ש, ומה"ט נמי פדיונו פדוי לבעלים, והטעם בזה אפשר מדחזינן דשה שפודה בו הפ"ח מותר בהנאה והוא מילתא דתמיהא כיון שאין השה נתפס באיסור האיך ניתר החמור וכדאמרי' בגמ' דהיינו טעמא דר"ש דס"ל פ"ח מותר בהנאה דאין לך דבר שפדיונו מותר והוא אסור, ולר"י מוכרח דגזיה"כ הוא שהפ"ח אינו אסור אלא עד שעת פדיון וכשפודין אותו נעשה כדבר שלא נאסר מעולם [וכדמצינו כה"ג באיסורי דרבנן דלאחר שנסתלק האיסור מן העולם נחשב כאילו לא נאסר מעולם, כמש"כ התוס' ביצה (ל"א ע"ב) ד"ה ונפחת לענין טבל וכן מצינו בכ"מ, אך רק באיסורי דרבנן ולא באיסורי תורה, אלא דכאן גבי פ"ח חידוש הוא שחדשה תורה כך, ע"כ פדיונו פדוי לבעלים דאם דנין עליו אחר שנפדה רואין אותו כאילו לא נאסר מעולם, ומחמת זה לא דמי בפרט זה להקדש, אבל כשבא לפדותו כיון דעכשיו אכתי אסור דינו כהקדש דאין צריך דעת בעלים, וזהו שכתבו התוס' דהוי כמו הקדש לענין זה וכו' ולא ממש הוי כהקדש וכו' עיי"ש]:

עי' השמטה והנה המלמ"ל פ"ד מה' תרומות נתקשה בדברי התוס' דשמעתין וז"ל ודברי התוס' הללו שגבו ממנו דהרי הא דקימ"ל ששא"כ מתרומה ילפי' לה, והתם גלי קרא ואמר אתם גם אתם מה אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם א"כ פשיטא דבכל מקום דמהני שליח בעי' דומיא דתרומה, וד' התוס' צריכין אצלי תלמוד עכ"ל, וכוונתו בזה כיון דהתוס' כאן תפסו דפ"ח נחשב שלו [ולא אזלי בשיטת התוס' ב"ק הנ"ל דמשום שאסור בהנאה הרי הוא כהקדש אלא בשיטת רש"י ור"ג הנ"ל דמדחזינן דמשלם תשלומי כפל לבעלים ופדיונו פדוי לבעלים ע"כ דחשוב שלו] א"כ הא דאחר יכול לפדותו הוא רק בשליחותו וכל היכא דבעי' שליחות צריך להיות מדעת המשלח כמו בתרומה: ולפי הנראה דעת התוס' לחלק דהיכא דמפורש בעלים ובעי' שיעשה הדבר בעצמו אלא דשליחות מהני משום דשלוחו של אדם כמותו והפעולה מתיחסת על המשלח בזה בעי' שימנהו שליח בפירוש או שיהי' זכות גמור דאז אנן סהדי דניחא לי' בשליחותו והוי כאילו עשהו שליח בפירוש כמש"כ התוס' כתובות (י"א.), אבל אם אין לנו גילוי

דעת על השליחות, ועשה השליח הפעולה שלא מדעת בעלים אפי' באו בעלים אח"כ ואמרו דניחא להו לא מהני דא"א ליחס המעשה על המשלח כיון שלא נעשה בשליחותו ופעולת חברו לא מהני אפי' אין שום מניעה מצדו, אבל היכא דלא כתיב בעלים דאין עיכוב בדבר שיעשוהו בעלים דוקא, אף דאין רשות לזולתו לעשות בשלו בע"כ, מ"מ אם באו בעלים אח"כ ואינם מוחים וכ"ש באמרו דניחא להו מהני דבזה לא בעי' שתתיחס הפעולה על בעל החפץ רק שלא תהי' מניעה מצדו, וזהו החילוק שבין תרומה לפ"ח, ולפי"ז הא דהפעולה פ"ח של חברו פדיונו פדוי זהו רק אם ליכא עיכוב מצד הבעלים, אבל אם עומד ומוחה לא מהני, ובזה פליגי התוס' דשמעתין עם התוס' ב"ק, דלדברי התוס' כאן אם הבעלים מעכבין לא יועיל הפדיון, ולשיטת התוס' דשם אפי' אם מעכבין מועיל הפדיון דעכשיו אינם בעלים כלל משום דהפ"ח אסור בהנאה:

ולדעת הריטב"א קדושין (כ"ד) שכתב דמהא דהפודה פ"ח ש"ח פדיונו פדוי איפשטא האיבעיא דנדרים (ל"ו.) דיכול לתרום משלו על של חברו, אין שום חילוק בין תרומה לפ"ח, נמצא לפי"ז דיש ג' שיטות בזה:

והנה עמש"כ לעיל דכל היכא דבעי' בעלים לא מהני אם עשה אחר הפעולה שלא בידיעתם ובאו הבעלים אח"כ ואמרו שמתרצים, אלא בעי' שליחות מפורש או שיהי' הדבר זכות גמור, יש לי מקום עיון בדברי הריטב"א קדושין (מ"ד ע"ב) שכתב בזה"ל וכן באומר לראובן זכה בכסף לאחותך ותתקדשי לי בו ושמעה ונתרצה הרי היא מקודשת למפרע משעה שזכה לה עיי"ש, והא בקדושין בעלים בעי' ואעפי"כ מהני מה שנתרצתה אח"כ כששמעה אף דמתחילה לא מינהו שליח ולא הוי זכות גמור:

אך י"ל כיון דמצד המתקדשת לא בעי' שום פעולה למעשה הקדושין אלא רצונה והסכמתה כמש"כ הר"ן נדרים (ד"ל.) שהיא מבטלת דעתה ורצונה ומשוי נפשה אצל הבעל כדבר של הפקר, ע"כ לא בעי' מצדה שליחות מפורש רק שלא תהי' מניעה מצדה, ולזה סגי במה שנתרצתה כששמעה, וכמש"כ האבני מלואים סי' כ"ז ס"ק ו' דעל רצון האשה לא בעי' עדים מה"ט כיון דעיקר הקדושין מצד הבעל עיקר דבר שבערוה היא מצדו ולכן לא בעי' עדים אלא לגוף הקדושין ששמעו מן המקדש אבל רצון האשה סגי בהודאתה עיי"ש, וכמו דלא בעי' עדים על הסכמתה כ"כ לא בעי' שליחות מפורש, דהא דבעי' בעלמא שליחות מפורש הוא כדי שתתיחס הפעולה על המשלח, משא"כ בזה דמצדה לא בעי' שום פעולה רק הסכמה בעלמא, ועי' תוס' ב"מ (כ"ב.) ד"ה ואם, ובחידושי לפ' האיש מקדש הארכתי בזה אכ"מ:

דף יא:

(שם ע"ב) תוס' ד"ה דמרחינהו וכו' והכי קאמר הלוקח טבלים מן העכו"ם והן עכשיו ממורחין, לכאורה הוא דוחק דא"כ אמאי נקיט ממורחין פשיטא שהם עכשיו ממירחין דאל"כ ליכא חיוב כלל, והו"ל למינקט הלוקח טבלים שאינן ממורחין מן העכו"ם ומרחן: ואולי י"ל דמיירי שקנה מן העכו"ם ועשה קנין קודם מירוח והתנה עמו שיחול הקנין לכשימרח, נמצא דחלות הקנין הוא בשעת מירוח ומ"מ נחשב מירוח ישראל, דהמירוח וחלית הקנין באין כאחת, ואף שהעלה הקצוה"ח סי' ר' דענין גיטו וידו באין כאחת לא שייך רק בגט דלא בעי' זכי' והקנאה רק נתינה בעלמא, מ"מ כאן שאני דאינו מחוסר פעולת הקנאה רק חלות בעלמא, וחוץ מזה אינו דמיון לשם, דהתם ב' הקנינים תלוין זה בזה וא"א שיחול האחד קודם שחל האחר, משא"כ בנ"ד שאינם תלוין זב"ז אלא שאנו דנין אם זה נחשב מירוח ישראל מה שחלות הקנין הוא בשעת מירוח וע"י מירוח זה נעשה שלו, [ועי' תוס' כתובות (י"א.) ד"ה מטבילין שכתבו כיון דבהך זכי' נעשה ישראל דינו כישראל לענין זכי', וש"ס שבועות (ט"ו) מכאן ואילך עבודתן מחנכתן, ובירושלמי פ"ג דיומא ה"ו כאחת הן קדושין ומתקדשין, ורשב"א מנחות (ד"ה.) דכיון שע"י הקרבת העומר הותר נחשב ממשקה ישראל וכהנה רבות]:

עוד י"ל דהנה בהא דמירוח עכו"ם פוטר דעת התוס' פ' האיש מקדש (מ"א ע"ב) והרשב"א וריטב"א שם דאם הממרח הוא ישראל אף שבעל התבואה הוא נכרי נחשב מירוח ישראל עיי"ש, אך דעת התוס' כאן דלא אזלי' בתר הפועל פעולת המירוח אלא בתר בעל התבואה, ואם הבעלים הם עכו"ם אף שישראל מרחן פטור, וכ"כ האורחות חיים בשם הראב"ד הובא בכ"מ פ"א מה' תרומות הי"א, אך אף לשיטתם י"ל דהיינו רק בעלמא דהנכרי הוי בעלים גמורים אז לא משגחינן על הפועל אלא על בעל הדגן, משא"כ באופן כזה שהישראל כבר עשה קנין אלא שהתנה שלא יחול הקנין עד שעת מירוח, בזה כשמרחן ישראל הכל מודים דנחשב מירוח ישראל כיון דבשעת חלות הקנין ממש שאז הדבר יוצא מרשות מקנה לרשות קונה יד שניהם שוה, וכיון דהנכרי לא נחשב אז בעלים טפי מהישראל שוב משגיחין על הפועל פעולת המירוח ודו"ק, דאין להרחיק מחלקותם כ"כ ולומר דלשיטתם אין משגיחין על הפועל כלל, אלא דבמקום בעלים גמורים הפעולה מתיחסת על הבעלים, אבל אם בענין בעלים אין כחו של זה עדיף מזה בזה משגיחין שפיר על הפועל, כן עלה בדעתי לפרש דברי התוס' כשאני לעצמי:

אך ראיתי בכ"מ בפ"א מה' תרומות הי"א הבין דברי התוס' כפשוטן דמיירי שקנה הישראל לגמרי קודם מירוח עיי"ש, וקשה כנ"ל למ"ל למימר והן עכשיו ממורחין, ואולי י"ל דקמ"ל בזה דדוקא כשמרחן ישראל והפריש אחר מירוח אז אינו חייב ליתן לכהן

משום דא"ל קאתינא וכו', אבל אם הפריש בשבולין קודם מירוח יתחייב ליתן לכהן כיון דהי' פטור אף מהפרשה והכניס עצמו לכלל חיוב, חל עליו החיוב להשלים המצוה לגמרי עי' תוס' ר"ה (ל"ה.) בשם ר"ת דאף שיכול לפטור עצמו ע"י בתורתך כתוב לאמר מ"מ אם התחיל מחויב לגמור] ואכתי צ"ע בזה:

תוד"ה טבלים וכו' אלא בעכו"ם התורם משלו על של ישראל מיירי, וקשה הא כתבו התוס' לעיל דבתרומה שליחות הבעלים מעכבת ועכו"ם לאו בר שליחות הוא, ואולי י"ל דכאן מיירי בגר שמל ולא טבל דלשיטת הריטב"א קדושין (מ"א ע"ב) הוי בכלל בן ברית ובר שליחות היא [וכמש"כ בחידושי לעיל ד"ג: עיי"ש] ועי' כ"מ פ"א מה' תרומות הי"א הביא ד' האורחות חיים בשם ראב"ד שאם קנה מעכו"ם שבלים לצורך מצות ומרחן בשביל ישראל מחייב בתרומה דששא"כ, ותמה הכ"מ הא אין שליחות לעכו"ם, ושם אי אפשר לפרש בגר שמל ולא טבל דסתמא נקיט, אך י"ל דלענין מירוח לא בעי' שליחות כלל דאינו צריך למרח בעצמו אלא דכל שנתמרח ברשות ישראל יהי' ע"י מי שיהי' מחויב לתרום כדס"ל לריו"ח בירושלמי פ"ד דמעשרות דהחממרח כריו של חברו שלא מדעתו נטבל לתרו"מ, וכ"פ הרמב"ם פ"ג מה' מעשר ה"ז הרי דלא בעי' שליחות, ומש"כ הראב"ד דשליחו של אדם כמותו לשון שליחות היא לאו דוקא אלא כוונתו דכל שנתמרח ברשות ישראל נתחייב אף שהישראל לא פעל המירוח בעצמי, ומצינו בכמה מקומות לשון שליחות אף שאין הכוונה על תורת שליחות ממש עי' ע"ז (נ"ג ע"ב) וכי אתי עכו"ם ופלח לה שליחותא דידי' קעביד ועי' זבחים (קט"ז ע"ב) אסור לסייען ולעשות שליחותן, אף דאין להם שליחות, הרי דשם שליחות מושאל על עשיית רצונו אף שאין עליו תורת שליחות:

וכן יש לפרש הך דירושלמי פ"ב דפאה ה"ז גבי שדה שקצרוה נכרים דאם קצרוה לישראל חייבת, והמחנ"א הוכיח משם דבפועל שידו כיד בעה"ב יש שליחות לנכרי, וכבר הקשו עליו האחרונים מכ"מ, ולפענ"ד הקלושה אין שום הכרח משם, כיון דשם לא בעי' בעלים אלא דכל שנקצר ברשית ישראל ולצורכו מתחייב יהי' הקוצר מי שיהי' וה"ה בזה, אך כאן אין לי כעת תירוץ אחר רק על פי' ד' הריטב"א הנ"ל:

הנה דעת ר"ת כאן דהא דלוקח פטיר היינו בלוקח אחר מירוח, אך דעת הריב"ם בתוס' ב"מ (פ"ח.) הוא להיפוך דדוקא בלוקח שאינו ממורח פטור אבל לוקח ממורח הואיל ונתחייב ברשות מוכר תו לא פקע שם טבל מיני' כמו במקדיש ומפקיר עיי"ש, לכאורה קשה להבין שיטת ר"ת וסייעתו כיון שכבר חל איסור טבל איך נפקע ע"י המכירה, ואיסור שבהן להיכן אזיל, [ועי' מלמ"ל פ"א מה' תרומות הכ"ב לענין פירות א"י שיצאו

לח"ל דפשיטא לי' דאם יצאו לאחר מירוח הכל מודים דחייבין דהחיוב שחל עליהם לא פקע מינייהו ע"י הוצאתן לחו"ל]:
אך י"ל דהנה בשיטמ"ק ב"מ הביא בשם הרמב"ן שיטה שלישית בזה דהא דלוקח פטור היינו בשמרחן המוכר ע"ד למכור דבאותו מירוח לא נתחייבו וקרינן בי' ואכלת ולא מוכר, ולוקח פטור כיון שכבר נפטרו בשעת מירוח שאז הוא זמן חלות החיוב, אבל מרחן המוכר ע"ד לאכול חל עליהן חובת מעשר, ואעפ"י שנמלך למכרן חייב וע"כ גם הלוקח ממנו חייב עיי"ש, ולפי"ז י"ל דר"ת ס"ל כרמב"ן בחדא ופליג עלי' בחדא, היינו דטעמו של ר"ת דפוטר בלוקח אחר מירוח הוא ג"כ משום דדעת המוכר בשעה שמרחן הי' ע"מ למכור, אך דס"ל דאפי' אם מרחן המוכר ע"ד לאכול ואח"כ נמלך למכרן נחשב כממרח מתחילה ע"ד למכור דכל נמלך עוקר מחשבתו ראשונה ודנין כאילו מתחילה ע"מ כך נעשה, כמש"כ הפנ"י בביצה (י"ג.) בביאור דברי רש"י שם ד"ה ופרכינן דאם הכניס שבלין לעשות מהן עיסה ונמלך עליהן למלילות נחשב כאילו תחילת הכנסתן לבית הי' ע"ד מלילות ונתחייבו בשעת ראיית פני הבית, עיש"ה, ואני הבאתי סמוכין לזה מפירש"י סוכה (י"ב.) ד"ה משום עיש"ה ודו"ק, וע"כ אתי שפיר הא דלוקח אחר מירוח פטור דכיון שנמלך למכרן אגלאי מילתא דלא חל עלי' שם טבל מעולם [ובחידושי לביצה שם בארתי הדבר באריכות ליישב את כל המקומות שנראין לכאורה כסותרין לזה אכ"מ להעתיקן] והרמב"ן לא אזיל בשיטה זו וס"ל דנמלך אינו עוקר מחשבתו ראשונה:
ואף שדעת הרמב"ן בה' חלה דהא דעיסה שתחילתה סופגנין וסופה עיסה חייבת בחלה מיירי בבלילתה עבה וגלגלה ע"ד לעשותה סופגנין ונמלך עלי' ואפאה כתיקונה בתנור ומ"מ חייבת ולא אמרי' הא בשעת גלגול היתה פטורה משום דאינו מחוסר אלא מחשבה לחלות החיוב עיי"ש, ומוכח לכאורה דאזיל בשיטת רש"י ז"ל הנ"ל דנמלך עוקר מחשבה קמייתא, אך שאני התם דכיון שבלילתה עבה העיסה מצד עצמה עומדת לאפותה בתנור אלא שהאדם במחשבתו לעשותה סופגנין הפקיע חיובה העצמיי בזה ס"ל להרמב"ן כיון דאינו מחוסר אלא מחשבה לחלות החיוב היינו שיסלק מחשבתו ויגמרנה כמו שהיא עומדת מצד עצמה, שפיר חל החיוב אח"כ, משא"כ בממרח ע"מ לאכול דסתמא אינו עומד למכור יותר מלאכול בעצמו בזה אינו בדין לומר דמה שנמלך אח"כ יעקור מחשבתו ראשונה:
שם בגמ' א"ל אביי טעמא דמספקא לן אי חלפינהו אי לא הא ודאי חלפינהו דכ"ע בעי למיתבינהו לכהן והא"ר שמואל אר"ח הלוקח טבלים מן העכו"ם מעשרן והן שלו דילמא כאן בתרו"ג כאן בתרומת מעשר וכו': הנה בתשו' מהרי"ט סי' פ"ה הקשה מה בכך

דבתרומה גדולה ליכא קרא למיפטר מנתינה ת"ל דפטור משום דמצי א"ל קאתינא מכח מאן דלא מצית אישתעוי' דינא בהדי') ועוד למ"ל קרא בתרו"מ ת"ל מהאי טעמא, ותירץ דלא מהני הך טעמא אלא במעשר ובלוקח מן העכו"ם דמה"ת כל לוקח פטור מן המעשר הילכך בלוקח מן העכו"ם אין טעם לחייב הלוקח דהא לא הפסידו הלוים כלים, דא"ל אתינא מכח וכו', אבל בתרומה ותרו"מ דליכא פטור לקוח וחייב מה"ת אין לפוטרו מכח האי סברא עיי"ש:

והמל"מ פ"א מה' תרומות תמה הא מימרא דר"ח אוקמוה בגמ' דמרחינהו ישראל דאי לא אינו חייב לעשר משום דגנך ולא דגן עכו"ם, ולוקח קודם מירוח חייב מה"ת לשיטת רש"י והרמב"ם, וגם בגוף הדבר שתפס דפטור לקוח לא שייך בתרומה ותרו"מ בתוס' מבואר להיפוך והניח בצ"ע עיי"ש: והנלפענ"ד הקלושה בזה ליישב סוגית הגמ' וגם לשון הרמב"ם שדבריו נראין כסותרין זא"ז, דמתחילה כתב ומעשר ראשון הוא שלו מפני שהוא אומר ללוי במעשר ולכהן בתרומת מעשר אני באתי מכח איש שאין אתם יכולין ליטול ממנו כלום, ואח"כ כתב ומפני מה אמרו לא יתן תרו"מ לכהן כתרומה גדולה לפי שנאמר בתרו"מ כי תקחו מאת בנ"י וגו', הרי דפטור תרו"מ אינו מצד הסברא אלא מגזיה"כ, וחוץ מזה קשה מש"כ הרמב"ם בפ"י מה' מעשר ישראל שירש טבל ממורח מאבי אמו כהן וכו' ה"ז מפריש ממנו מעשרותיו והן שלו שהמתנות הראויות לתרום כמי שהורמו הן, הרי דלא פטר מנתינה אלא בירש טבל ממורח דבזה שייך כמי שהורמו, ובפ"א מה' תרומות גבי לוקח מן העכו"ם כתב דאם לקחן ישראל אחר שנתלשו קודם שתגמר מלאכתן פטור מנתינה, הרי דפוטר אף בלוקח בלתי ממורח, וכבר הרגיש הריט"א בזה:

עוד יש להעיר ממש"כ הט"ז יו"ד סי' ט"ז ס"ק ח' דאם נשבע אחד שלא ישחוט בהמתו ומכרה לאחר הלוקח מותר לשוחטה, דאף שהמוכר לא הי' לו זכות השחיטה מ"מ לא שייך כאן מה מכר לו ראשון לשני כל זכות שתבוא לידו, דאין האיסור חל על החפץ רק על האדם, הילכך הלוקח שלא נשבע יש לו זכות השחיטה ג"כ עיי"ש, הרי דבנוגע לאיסור המוטל על האדם אין הלוקח מקבל דינו של המוכר באותו החפץ, וא"כ בנכרי שמכר טבלים לישראל כיון שגוף התבואה היא טבל גמור מה בכך שהנכרי הי' פטור מנתינה הא אף מהפרשה פטור דלא שייך אצלו איסור טבל כלל, ומ"מ כשבא לרשית ישראל שחייב במצות יתחייב להפריש וגם ליתן דהא גם הנתינה מצוה של תורה היא, והחיוב ממון נובע מכח מצות הנתינה, והאיך שייך לומר קאתינא מכח גברא וכו', הרי הנכרי הי' פטור מן המצות והישראל חייב, ולא דמי כלל לישראל שירש טבלים מאבי

אמו כהן דהתם גם המוריש בר חיובא הוא וחייב בהפרשה וגם בנתינה וע"י ההפרשה הוא נותן לכלל שבט הכהנים ואח"כ מקבל עבור עצמו וזהו הנתינה בפרט אצלו כמש"כ לבאר לעיל (ד"ט), משא"כ בנכרי שפטור מן המצות לגמרי ודו"ק:

וכדי ליישב כל הנ"ל נלפענ"ד להקדים דברי הש"ס ב"ב (ס"ג.) בן לוי שמכר שדה לישראל וא"ל ע"מ שהמעשר ראשון שלי מעשר ראשון שלו, ובתוס' שם דלא הוי ככהן המסייע בבית הגרנות, דשייר לעצמו מקום המעשר לגמרי אלא שמכר לו כח זה שיוכל לעשר על חלקו עיי"ש, הרי דאף שלא אמר לו בפירוש שמשייר מקום המעשר לעצמו ונותן לו רשות להפריש משלו סתמא כפירושו דמסתמא דעתו שיהי' באופן המועיל והמותר, וה"ה כאן כשנכרי מוכר לו הטבל מסתמא דעת שניהם שחלק המעשר ישאר של נכרי עד אחר המירוח ויפריש משל נכרי על שלו, דהנה כשקונה ד"מ עשרה סאה חטים מישראל קודם מירוח בודאי אינו משלם לו רק שויא של ט' סאין דהא להקונה לא ישאר מזה רק ט' דצריך להפריש מכאן סאה מעשר, וגם להמוכר לא שוה יותר דאם הי' נשאר אצלו ג"כ הי' מוכרח להפריש הסאה, אבל כשקונה עשרה סאין מנכרי מסתמא נוטל ממנו דמים כפי שיווי כל העשרה דהא אצל הנכרי שוה כך דהא אינו מחויב להפריש וליתן, ואמאי ישלם לו הישראל בעד הסאה שאין לו ממנה כלום, [ואף דקימ"ל אין הדמים ראי' עי' ב"ב (ע"ז ע"ב) וחו"מ סי' ר"כ ס"ב היינו דוקא בישראל דאמרי' שהמותר נתן לו במתנה, אבל בנכרי דאסור ליתן לו מתנה משום לא תחנם, מסתברא דהדמים מודיעים] אע"כ תנאי המכירה הוא בזה האופן שסאה אחת מהיוד תשאר של הנכרי עד אחר מירוח, והנכרי נותן לו רשות להפריש משלו ואח"כ יחול הקנין מזו הסאה או בתורת מכר או בתורת מתנה:

נמצא דבשעה שהפריש סאה אחת משל נכרי הפריש, וכיון דהתורם משלו על של חבירו טוה"נ שלו היינו של בעל המעשר ולא של בעל הכרי, ובודאי אינו תלוי במי שפועל פעולת ההפרשה אלא במי שהמעשר שלו דהא ילפי' לה בתמורה (ד"י) מאת כל מעשר תבואתך ונתת] א"כ הישראל אינו חייב בנתינה והנכרי ג"כ פטור דאינה מז' מצות ב"נ, [ואף לפי המבואר בתוס' ע"ז (ד"ה ע"ב) דנכרי שנדר קרבן חייב להביאו היינו דוקא כשהוא בעצמו נדר משא"כ בזה שהישראל הפריש משלו וא"ת כיון שחלק המעשר נשאר של נכרי עד אחר מירוח א"כ חלקו הוי מירוח נכרי שהוא פטור והוי מפריש מן הפטור על החיוב, ובשלמא לפירש"י כאן דאם הישראל אריס בשדה של נכרי נחשב מירוח ישראל אתי שפיר, וכן לשיטת הסוברים דמשגיחין על הפועל את המירוח ואם ישראל מרחן אף אם הבעלים נכרים חשוב מירוח ישראל עי' תוס' וריטב"א ר"פ

האיש מקדש, וכ"מ פ"א מה' תרומות הי"ג בשם הר"י קורקוס והי"א בשם אורחות חיים עייש"ה, ג"כ אתי שפיר, אך לשיטת התוס' והרמב"ם וסייעתם דמיירי שלקחן הישראל קודם המירוח דאל"כ הוי מירוח נכרי אפי' אם הישראל מרחן קשה כנ"ל:

אך י"ל לפימש"כ הריט"א בפ"ג בשם קדמון על מסכת קידושין דהמגלגל עיסה לצורך ישראל חשוב גילגול ישראל, אף דהישראל לא קנה אותה עדיין דמ"מ לצרכו נעשה הגילגול והבאתי סמוכין לזה מהרשב"א ברכות (מ"ו.) ד"ה ואיהי דאם הסעודה נעשית לצורך האורח הוא נחשב בעה"ב, וכן מבואר בתמורה (ד"י) ובשיטמ"ק שם דהא דמתכפר עושה תמורה הטעם שהוא נקרא מקדיש מפני שהפרישו הקרבן בשבילו עייש"ה בכל הסוגיא] א"כ ה"ה כאן אף דבשעה שמירח המעשר אכתי הי' של נכרי מ"מ הא לצורך עצמו מרחו כדי לקנותו אח"כ:

ולפי"ז יובן לשון הש"ס הלוקח טבלים ממורחין מן העכו"ם ומוקמי' לה דמרחינהו ישראל ברשות עכו"ם, ולפי הנראה משטחיות לשון התוס' והרמב"ם דמיירי שלקחן ישראל קודם מירוח והוא מרחן לאחר שכבר נכנסו לרשותו, לכאו' קשה טובא אמאי נקט הלוקח טבלים ממורחין הרי הוא לא קנה ממורחין והו"ל הלוקח טבלים ומרחן, וגם הלשון דמרחינהו ישראל ברשות עכו"ם קשה הא ברשות עצמו מרחן, אך לפי"ז ניחא דחלק המעשר באמת נתמרח בשעה שהי' ברשות נכרי דהקנין לא חל עד אחר מירוח, ומ"מ דינו כמירוח ישראל כיון דלצורך עצמו מרחן כנ"ל:

ולפי"ז יובן החילוק שבין מעשר לתרומה ותרו"מ דדוקא גבי מעשר שהוא סכום גדול אחד מעשרה, אמרי' מסתמא ע"ד כן קנה הישראל שלא יחול הקנין של חלק המעשר עד אחר מירוח והפרשה, משא"כ גבי תרומה דהוי דבר מועט ובידו לפטור עצמו בחטה אחת ליכא אומדנא שע"ד כן קנה ולא מצי למימר קאתינא מכח גברא כו', אלא דבתרו"מ איכא גזיה"כ דהקונה מנכרי פטור, אבל בתרומה גדולה דגזיה"כ ליכא אין לפוטרו מצד הסברא כנ"ל, דקאתינא מכח וכו' הוא רק מכח אומדנא שע"מ כן קנה הישראל מהנכרי דאל"כ הרי משלם יותר מדאי דהנכרי מקבל מעות גם עבור המעשר והישראל אין לו מזה כלום, ובתרומה גדולה ליכא אומדנא דמצי למיפטר עצמו בכ"ש:

ולפי"ז יובנו דברי הרמב"ם ז"ל שכתב בתחילה אף בתרו"מ מצד הסברא ואח"כ אמר על תרו"מ מצד גזיה"כ, דבתרומת מעשר פעמים יש לפטרו מצד הסברא ופעמים מצד גזיה"כ, היינו היכא שקנה ממנו סכום גדול של תבואה באופן שאחד ממאה הוא ג"כ דבר חשוב שמקפידין לוותרו, אף בזה שייך הדמים מודיעין ואיכא אומדנא דע"ד כן

קנה, ואם האחד ממאה הוא דבר מיעוט שאין ניכר הקפידא, בזה לא שייך אומדנא ואין לפטרו מצד הסברא, לזה הוצרך הגזיה"כ:
נמצא דבמעשר לעולם שייך לומר קאתינא מכח גברא וכו' ובתרומה לעולם לא שייך, ובתרו"מ יש צדדין לכאן ולכאן:
והשתא אתי שפיר מש"פ הרמב"ם בפ"י ממעשר דדוקא בירש טבלים ממורחין פטור, דאם ירש קודם מירוח שלא נתחייבו עדיין אצל המורישׁ לא שייך לומר דהוי כאילו הפרישׁ, וגבי נכרי שאני דהוי כהתנה עמו שלא יחול הקנין עד אחר המירוח כנ"ל:
ומיושב נמי מה שהקשה המהרי"ט מהא דכהן שיש לו בן חלל ומת האב בתוך ל' הבן חייב לפדות את עצמו, דהתם לא שייך לומר קאתינא וכו' כיון דאכתי לא הגיע החיוב, גם מה שהקשה מהא דחולין (קל"ו) הלוקח גז צאנו של עכו"ם פטור הא צאנו לגזוז חייב, ג"כ ניחא כיון דראשית הגז אין לו שיעור מה"ת דמיא לתרומה דליכא אומדנא דהרי יכול לפטור עצמו בכ"ש, (ואף דדברים אלו לא נתבררו אצלי כל צורכם ואכתי צ"ע טובא בזה, לא מנעתי מלהעלותם על הגליון מפני חומר הענין, וד' יצילני משגיאות ובתורתו יראנו נפלאות:
שם בגמ' ואם מת נהנין בי' דמית היכא אילימא בי כהן ונהנה בו כהן פשיטא ממונא דידי' הוא אלא דמית בי בעלים ונהנה בו כהן הא נמי פשיטא, סד"א כ"ז דלא מטא לידי' לא זכה בי' קמ"ל דמעידנא דאפרשי' ברשותי' דכהן קאי ע"כ:
לכאורה קשה הא מה שנהנה בו אינו רבותא כלל, ועיקר הרבותא הוא מה שנותן לכהן הנבלה כמו שהיא ואינו צריך ליתן לו שה חי, וא"כ העיקר חסר מן הספר:
והנלפענ"ד בזה דלכאורה כיון שהפ"ח אסור הי' בדין שהשה שפודין בו תופס את דמיו ככל פדיון דעלמא שהדבר שפודין בו נכנס תחתיו, וע"כ הי' מקום לומר דאף שהשה חולין ביד כהן, זהו רק אחר שבא ליד כהן אבל בשעת הפרשה נאסר השה תחת הפ"ח, אלא דכשבא ליד כהן נעשה היתר כדמצינו גבי חרמי כהנים, (וכן מוכח קצת לקמן (י"ב.) מאי כיון דאסור בהנאה אין איסור חל על איסור או דילמא כיון דלא תפיס פדיונו וכו' משמע דהאיסור חל לפי שעה אלא דנפקע מיד ועי' נדרים (ע"ה.) חלין ובטלין]: אך כל זה הוא רק אם גמר המצוה הוא הנתינה לכהן, אז הי' אפשר לומר דמשעת הפרשה נאסר ואחר שנשלמה מצות נתינה ניתר, אבל האמת הוא דבפ"ח אין הנתינה מצוה כלל רק ההפרשה דאז נשלמה המצוה כדמוכח בתוס' (י"א.) ד"ה והילכתא עיי"ש, ומה שמחויב ליתנו לכהן אח"כ הוא בתורת ממון ולא בתורת מצוה אלא דממון של כהנים מופקד בידו ולא דמיא לתרומה דשם ההפרשה והנתינה נמנו לב' מצות כדאיתא בסה"מ להרמב"ן,

וגבי פ"ח לא נמנה רק מצוה אחת, וכיון דהשלמת המצוה היא בשעת הפרשה השה ניתר תיכף, וזהו שאמרו אם מת נהנין בו דמוכח מזה דע"י ההפרשה נגמרה המצוה דאל"כ לא הי' מותר ליהנות בו עד שעת נתינה, וממילא שמעינן שאינו מחויב ליתן לו שה אחר רק נותן לו הנבילה דהוי כאילו כבר קיבלו הכהן ומת ברשותו:

ובזה ניחא מה שהקשה הריט"א מאי קמ"ל בזה הרי פלוגתא דר"א ורבנן הוא במתני' דלקמן אי חייב באחריותה, אך לפי הנ"ל ניחא דסד"א אף שאינו חייב באחריות השה מ"מ המצוה לא נשלמה עד שעת נתינה לכהן, כמו גבי תרומה דהנתינה היא מצוה בפ"ע וממילא יאסר השה בהנאה כל זמן שלא בא ליד כהן ולא נגמרה כל מצותו, קמ"ל דע"י הפרשה הותר בהנאה משום דבזה נשלמה המצוה לגמרי:

וטעם הדבר אפשר דהנה הא דהשה חולין, ביד כהן לכאו' אין שום לימוד ע"ז, אך לפי הנראה מקור מקומו טהור, מהא דפטר חמור נחשב בין כ"ד מתנות כהונה בפ' קרח, מזה מוכרח שהוא מותר, דאם איתא שאיסור הפ"ח נתפס בו הרי לא שייך ליתנו לכהן, דלא שייך נתינה רק בדבר המותר בהנאה כמש"כ התוס' פסחים (ל"ג.) ד"ה תתן עיי"ש, והנה שם אינו מפורש לשון נתינה רק לשון פדי' וכל בכור בהמה טמאה תפדה, [ולא דמי לבכור אדם דדרשינן יהי' לך ופדה תפדה כדאיתא בפ' יש בכור (נ"א.)] ומוכח מזה דכאן החשיבה תורה הפדי' כנתינה ושמותר בהנאה משעת פדי', מדקחשיב לה בין מת"כ, כלומר דהמצוה נגמרה לגמרי משעת פדיון אלא דנשאר כפקדון בידו עד שימסרנו לכהן, וכפקדון בלי אחריות ודו"ק היטב:

דף יב.

(דף י"ב.), בגמ' מהו לפדות בבן פקועה וכו', רב אשי אמר פודין בו מר זוטרא אמר אין פודין בו, ומבואר בגמ' וברשב"א ב"ק (ד"מ.) ובחולין (דף ע"ד.) דמחלקותם תליא אי ילפי' שה שה מפסח, ועי' רמב"ם לפי גרסת הכ"מ דפסק כרב אשי דפודין בו וכ"פ הטור, וא"כ לרבנן לא ילפי' שה מפסח ולפי"ז צריך להבין אמאי אין פודין בכלאים ובטרפה הרי שה הוא, ובשלמא אי ילפי' שה מפסח ניחא דכלאים וטרפה פסולין לק"פ ואין במינם קרב, אבל אי לא ילפי' וממעטינן רק מה שאינו שה הא כלאים וטרפה שה נינהו: ואולי י"ל דרבנן ס"ל דכלאים הבא מרחל ועז אף דכל אחד מהם בפ"ע שה הוא מ"מ התולדה משניהם אינו חשוב שה, כיון דפתיך בו צד רחל וצד עז לא נקרא שה רק ברי' בפ"ע [וכיוצא בזה ראיתי בס' צפנת פענח פ"ה מה' מצה ה"ו שיצא לדון בדבר החדש, דאם עירב קמח מחמשת מיני דגן ועשה מהן עיסה פטורה מן החלה ואין יוצאין בה י"ח מצה דהוי כמין חדש לגמרי וכמו פרדה דהוי מין בפ"ע עיי"ש, והנה דבריו בזה הם

מקושי הבנה דאטו במצה מפורש בתורה שתהי' מחמשת המינים, הרי הא דאין יוצאין אלא בחמשת המינים הוא משום דבעי' מצה שראוי' לבוא לידי חימוץ, ומה"ט לריב"נ אף באורז יוצאין יד"ח מצה כדמפו' בפ' כ"ש (ל"ה.) וה"ה לענין חלה דילפי' לחם לחם ממצה, וא"כ מה בכך שע"י תערובות נעשה כמין חדש הרי סוף כל סוף בא לידי חימוץ ושפיר יוצאין בו י"ח מצה וחייב בחלה, ולומר דאף בטבעו נשתנה מחמת התערובת ואינו בא לידי חימוץ, זהו ודאי דבר רחוק כמובן, אך גוף החידוש שע"י התערובת מקבל מהות אחר וכאילו הוי מין בפ"ע ניתן להאמר:

ואם כנים הדברים נרויח בזה לפרש דברי התוס' פסחים (ל"ו ע"ב) ד"ה אוציא עי' מהרש"א ופנ"י שם שנתקשו בדברי התוס', ולפי הנ"ל י"ל דאם נמעט כל שיש במינו בכורים, יוכל לצאת י"ח מצה ע"י תערובת של ב' מינים יחד כגון אם יערב קמח חטים עם קמח שעורים ויעשה מהן עיסה דנחשב אין במינו בכורים דנעשה כמין בפ"ע שאינו לא חטים ולא שעורים, ולענין מצה יצא י"ח דהרי סוף סוף בא לידי חימוץ, דמצה לא דמי לבכורים דגבי בכורים הקפידא היא שיהי' משבעת המינים, משא"כ במצה דתליא רק בדבר שיוכל לבא לידי חימוץ ודו"ק):

עי' רמב"ם פי"ב מבכורים ה"ח שמנה טרפה וכלאים ושחוט ומסיק דלא נקרא שה אלא כבשים ועזים חיים בלבד, ומשמע דמלשון שה ממעט לכל הני, ולא משום גז"ש דשה שה מפסח, ולפי הנראה טעמו דפסק כרב אשי דהוא בתרא דס"ל פודין בב"פ והוא לית לי' גז"ש דפסח, והא דאין פודין בשחוט משום שאינו נקרא שה, וכדפירש"י על ב"פ דכשחוט דמי ולאו שה הוא. וכן כלאים לא נקרא שה דחשוב ברי' כמש"כ לעיל, וכן טרפה בנחתכו רגלי' מארכובה ולמעלה, משום דשה שלם משמע כמה שיתבאר לפנינו:

ובזה מיושב מה שתמה הלח"מ פ"ה מעבודת יוהכ"פ ע"מ שפסק הרמב"ם דאם מת הכהן קודם שיכפר בדמו הכהן האחר נכנס בדמו, והא בגמ' תלי לה אי שחוט נקרא שה וכיון שפסק דשחוט לאו שה הוא הרי לא נקרא פר ג"כ עיי"ש, ולפענ"ד לק"מ דהרמב"ם פסק כאן וכאן כרב אשי דהוא בתרא, ורב אשי ס"ל דשחוט לאו שה הוא ומה"ט אין פודין בו אף דל"ל גז"ש דשה שה מפסח, ומ"מ לגבי פר הכהן נכנס בדמו כדקאמר רב אשי ביומא (ד"נ.) מסתברא כמ"ד דם איקרי פר דכתיב בזאת וגו' אטו בקרני' מעייל לי' עיי"ש, כלומר אף דבעלמא שחוט אינו בכלל שה ולא בכלל פר מ"מ כאן ע"כ קרא דחיק ומוקי אנפשי' דהכוונה הוא על דמו של פר, דאף הראשון אינו בא בגוף הפר אלא בדמו, ואתי שפיר רב אשי לשיטתי' והרמב"ם פסק כוותי', ועי' ריטב"א יומא (מ"ט) ד"ה א"כ:

והא דאין פודין בטרפה אף דחשוב שה, י"ל דטרפה דהכא מיירי בנחתכה רגלי' מן הארכובה ולמעלה כדפירש"י ור"ג במתני', ולכאורה אינו מובן למה נקטו טרפה זו דוקא, אך לפי"ז יובן דכיון דרבנן לא ילפי שה שה מפסח אמאי אין פודין בטרפה הא טרפה ג"כ שה הוא, אך י"ל כיון דמחוסר הרגל חשוב רק מקצת שה, וכמו דאמרי' לעיל (ד"ג) דשותפות עכו"ם פוטר משום דבכור כולו בכור במשמע, ה"ה שה כל שה משמע וכשנחסר מקצתו הרי אינו כל שה, ואף דאם נחסר דבר שאינו עושה אותו טרפה חשוב שה שלם כדמבואר מהא דבעי' קרא ליפסול מחוסר אבר בעופות, מ"מ אם חסר אבר שהנשמה תלוי' בו נחשב שנחסר חלק מהשה כיון דחיות השה תלוי בו, וכדס"ל לרבא במכילתין (ד"ג) דדוקא אם יש לו לנכרי בו דבר שעושה אותו טרפה פוטר, הרי דבפחות מכזה נחשב עדיין כל בכור וה"ה כאן, ואף דקימ"ל צבי הבא על התיישה חייב בחצי מתנות, כמש"פ הרמב"ם פ"ט מה' בכורים, וביו"ד סי' ס"א סי"ח משום דאמרי' שה ואפי' מקצת שה, וע"כ החילוק שבין הך דבכור לזה, כמש"כ התוס' חולין (קל"ב.) ד"ה וצריך, לחלק בין צבי הבא על התיישה לשותפת כהן, דהתם כל שיות שבו מחויב והכא לא מתחייב כל שיות שבו עיי"ש, וה"ה גבי בכור דכולו בכור הוא ויש בו מקצת שפטור היינו חלקו של נכרי, וא"כ בנ"ד דדמי לצבי הבא על התיישה לכאורה אין למעט מטעם מקצת שה, אך האמת יורה דרכו דכאן שאני, והוא עפימש"כ הריב"ש סי' שמ"ז לחלק בין טלית של שותפין לסוכה של שותפין דהתם רחמנא אמר שלא ישתמש אדם בטלית שלו אלא כשהטיל בה ציצית, וכיון שקצתה שלו הרי הוא משתמש בשלו בלא ציצית, אבל בסוכה א"א לומר כן דכיון שחייבה אותו תורה לישב בסוכה שתהי' שלו איך נאמר שתפטרהו בחצי' שלו עכ"ל, הרי תפס דיש חילוק בין חיוב הנובע מחמת החפץ כגון ציצית דבזה סגי אף במקצת שלו, לחיוב שאינו מצד החפץ דכיון דחייבה אותו תורה לישב בסוכה צריך לישב בסוכה שכולה שלו, ולא סגי בשותפות דנחשב רק במקצת שלו, והדברים עתיקים, וה"ה בנ"ד דאף דצבי הבא על התיישה חייב בחצי מתנות היינו משום דלענין זה סגי אפי' במקצת שה כיון דהחיוב נובע מכח שה הלזה, משא"כ כשבא לפדות פטר חמור בשה כיון דאין החיוב נובע מכח זה השה רק מצד הפ"ח, ואם חייבה אותו תורה לפדות בשה גמור לא יוכל לפדות בשה כזה שנחשב רק מקצת שה, ודו"ק היטב, ולהסוברים דהא דאין פודין בטרפה קאי על כל הטרפות אפי' אם לא נחסר ממנו כלום כדמוכח ברמב"ם פי"ב מה' בכורים שסתם וכתב דאין פודין בטרפה ולא כתב דמיירי בנחתכו רגלי' מהארכובה ולמעלה, מ"מ אפשר דאף לשיטתם הטעם משום דנחשב רק מקצת שה דכיון דשחוט לאו שה הוא הרי עיקר חשיבותו של

שם שה הוא מפאת החיות שבו, וכיון דקימ"ל טרפה אינה חי' הרי יש גרעון בתואר השה ולא נחשב כל שה, ועי' רשב"א נדה כ"ג גבי מאי נ"מ לאתסורי באחותה ובריש תשו' שבות יעקב ואכתי צ"ע בזה:

וב נוגע לגוף דברי רש"י ור"ג הנ"ל ראיתי להתויו"ט שכתב דה"ה בכל הטרפות, אך באמת דוחק לומר דרש"י ור"ג שכתבו דקאי אנחתכה רגלי' מן הארכובה ולמעלה לאו דוקא הוא, ובודאי מעוטפת בזה איזה כוונה, והנראה לי בזה לפימש"כ באבני נזר חיו"ד סי' רצ"א בטעמו של הרמב"ם שפסק דאם פדה בנדמה פדיונו פדוי משום דבאמת הי' בדין לפדות גם בשו"פ כמו בהקדש דשוה מנה שחלל על שו"פ מחולל, אך בהקדש הטעם דאין אונאה להקדש, אבל כאן דהפדיון שייך לכהן הרי יש אונאה להדיוט, אך אם כבר פדה בנדמה כיון דספק הוי אולי הועיל הפדיון א"כ כבר פקע חזקת הכהן ולא נשאר רק לקיים מצות פדיון מספק ולזה מועיל אפי' בשו"פ וא"כ לא גרע הנדמה משו"פ עיי"ש, ולפי"ז ה"ה בטרפה שאין הפדיון מועיל בדיעבד הוא רק בודאי טרפה, אבל בספק טרפה בדיעבד הועיל הפדיון מטעם הנ"ל, וע"כ פירש"י כגון נחתכו רגלי' מן הארכובה ולמעלה דזה הוי טרפה גלוי' וודאית, להוציא שאר טרפות הפנימיות שמחיים הוי רק ספק טרפה בזה הפדיון מועיל בדיעבד, ואף אם יתברר לאחר שחיטה שהיא טרפה מ"מ יש כמה טרפות שנוכל לומר השתא הוא דנטרפו, ע"כ נקטו מילתא פסיקא דבנחתכו רגלי' מן הארכובה ולמעלה וכיו"ב לעולם לא יועיל הפדיון:

עי' רי"ט אלגאזי שהק' על הרמב"ם מירושלמי פ"ב דבכורים דאם פדה בכוי יחזור ויפדה בשה ומ"ש מנדמה, ולפענד"נ ליישב עפי"ד אבני נזר הנ"ל בטעמו של הרמב"ם בנדמה כיון דספק הוא מועיל בשו"פ, אך י"ל דכל זה הוא רק כשהבעלים לא ידעו שהוא נדמה דאז לא נתכוונו להונות את הכהן הילכך אף אם נודע אח"כ שהוא נדמה כבר יצא י"ח, דאין כאן אונאה כיון שהי' שלא במתכוין, [כדמבואר בתשו' מהרי"ט ח"ב חו"מ סי' י"ט דאיסור אונאה הוא רק במתכוין להונות, וכ"מ בחינוך מצוה של"ז מדכתב שהוזהרנו שלא להונות הבריות מדעת עיי"ש,] משא"כ היכא דידע שהוא נדמה ואעפי"כ פדה בו הרי נתכוין להונות מספק, דשמא אין לו דין שה ונמצא שנותן לו רק שוה שה, והיכא שאינו נותן לו שה הרי מחויב ליתן שוויו של חמור, בזה אין הפדיון מועיל בדיעבד כיון דיש כאן אונאה, ולפי"ז יהי' מוכרח לומר דמש"פ הרמב"ם דבדיעבד אם פדה בנדמה פדוי היינו רק כשלא ידע שהיא נדמה דהא נדמה אינו ניכר בו הפסול, אבל אם ידע אף הרמב"ם מודה דאינו פדוי, וא"כ לק"מ מדברי הירושלמי גבי כיי דאינו פדוי בדיעבד דשם הרי ניכר לכל שאיני שה ממש ובזה אף הרמב"ם מודה, ובלתי רחוק לפרש כן

דמש"כ הרמב"ם דפדוי היינו רק כשלא ידע, אף דלכאורה כל כי האי לא הי' לו לסתום, אך מסתמא מיירי בכה"ג דאם ידע למ"ל להכניס עצמו בספקות הרי הי' יכול להחליף טלה זה הנדמה בטלה אחר וליתן לכהן, אע"כ דבלא ידע מיירי ובדיעבד אינו חייב לחזור ולפדות דממ"נ יצא י"ח: וראיתי במנחת חינוך שכתב דהרמב"ם שפסק דאם פדה בנדמה פדוי ס"ל דבפ"ח אם פדאו בשו"פ מועיל בדיעבד, אך זה קשה לפענ"ד מהא דלעיל (י"א ע"ב) קשיא הילכתא אהילכתא לא קשיא כאן בבא לימלך כאן בעושה מאליו דבעושה מאליו אף בשה בת דנקא סגי עיי"ש, ואם איתא דבדיעבד אפי' בשו"פ מחולל מאי רבותא דשה בת דנקא:

בשיטמ"ק אות ב' הקשה למ"ל קרא לפסול נדמה ת"ל דהוי בע"מ עיי"ש, ולכאורה הא הוי מום שבסתר, בשלמא במקצת סימנין דומה לאמו שפיר קאמר ריו"ח לעיל (ד"ג ע"ב) דהוי מום קבוע דשם הוי מום שבגלוי משא"כ בכולו נדמה הרי אין המום ניכר בו, אך י"ל כיון דבשעת לידה הי' ניכר המום דהא ראו שרחל נולד מן העז חשוב מום שבגלוי אף דאח"כ אינו ניכר כלל, ודמיא למש"כ התוס' תמורה (י"ז.) ד"ה אי הכי דיוצא דופן חשוב אין במינו קרב כיון דתהי בי' אינשי היי כברי' משונה, אף דמה דתהי בי' אינשי הוא רק בשעת לידה, ועי' תוס' עירובין (ד"ה ע"ב) ד"ה ארבע דכשהועמד לשם לחי יש קול ואיכא היכירא עייש"ה, הרי דאף שאח"כ אינו ניכר כלל מ"מ כיון דבשעה שהעמידו איתו לשם לחי נתפרסם הדבר חשוב מחמת זה ניכר לעולם וה"ה בזה [ונודע מש"כ התשב"ץ דדבר הידוע לכל אף שאינו נראה נחשב פרהסיא, וכדמבואר מהא דאמרינן והא אסתר פרהסיא הואי] ועי' תוס' ב"ק (צ"ח.) ד"ה מתיב בהא דהכהו על אוני וחרשו עבד יוצא בו לחירות, דנחשב מום שבגלוי, כיין שלפי מנהגו שמתנהג והולך ניכר שהוא חרש אף שאינו ניכר כשהיא ישן או עומד, ובשיטמ"ק שם בשם תוס' שאנן נסתפקו אם גם בכהנים וקדשים פוסל מום כזה עיי"ש, ולפי"ד השיטמ"ק כאן פשיטא דפוסל כיון שלפי התנהגותו ניכר המום הרי המום גלוי וידוע לכל ונחשב מים שבגלוי אף בשעה שהיא ישן וקו"ח היא מנדמה דהתם חוזר ונראה בכל שעה שמתנהג והולך [ועי' מש"כ רבינו גרשום במכילתן (מ"ד ע"ב) גבי נכפה], ועי' רמב"ם פ"ז מה' ביאת מקדש שחשב בין המומין מי שאינו רואה בשתי עיניו או באחת מהן אעפ"י שאינו נראה בהם שינוי כלל, ועי' רמב"ם פ"ג מה' איסורי מזבח ה"ה הנדמה אעפ"י שאינו כלאים פסול למזבח וכו', שאין לך מום קבוע גדול מן השינוי, ובכ"מ שם תפס בדעת רבינו שהוא בכלל כלאים ומה"ט מדלג נדמה כשמנה כל האסורין למזבח, והמל"מ שם כתב דאפשר שדלגו משום שהוא בכלל בע"מ עיי"ש, ואפשר דתרווייהו איתנהו דנדמה גמור נוטה יותר לסוג כלאים

ומי שמקצת סימניו דומין לאמו הוי סוג בע"מ, וכדמוכח מלשון הרמב"ם דפתח בכלאים, וכשהזכיר מקצת סימנים דומה לאמו סיים שאין לך מום גדול מהשינוי עייש"ה:

שם בגמ' מהו לפדות בפסוה"מ אליבא דר"ש לא תבעיא לך כיון דאמר מותר בהנאה חולין הוא כי תיבעי לך אליבא דר"י כו' מאי כיון דאסור בהנאה אין איסור חע"א, או דילמא כיון דלא תפיס פדיונו אפקועי איסורא בעלמא הוא, והנה שורש האיבעיא לפי הנראה כך הוא, דלכאו' כיון דחזינן שהשה מותר לאחר פדיון איזה איסור חל על איסור שייך כאן, אך י"ל דהספק הוא הא דהשה מותר אי משום דלא חל עליו האיסור של הפ"ח כלל, או דילמא חל בשעת פדיון אלא דנפקע מיד, וכהך דנדרים (ע"ה.) איבעיא להו לר"א מיחל חלין ובטלין אי דילמא לא חלין כלל, ואף כאן אע"ג דגלי קרא דהשה חולין ביד כהן [מדנחשב בתוך כ"ד מתנות כהונה בפ' קרח, ואם איתא דהשה נתפס באיסור החמור הרי אינו נותן לו כלום, ולא שייך נתינה בדבר האסור בהנאה כמש"כ התוס' פסחים (ל"ג)] מ"מ אפשר דאין הפירוש שאין כאן התחלת איסור אלא דחל ובטל מיד וא"כ אין לפדות בפסוה"מ דכיון שאין אחע"א א"א שיחול כלל הפדיון על השה, ועי' בדברינו לעיל (י"א ע"ב) אהא דאם מת נהנין בו:

והנה מסקנת הש"ס הוא דאין פודין בפסוה"מ משום דכתיב בהו צבי ואיל מה צבי ואיל אין פודין בו וכו', ולכאו' קשה הא אף בצבי ואיל ממש יכולין לפדות בשויו וא"כ אכתי נשאר הספק אם יכול לפדות בפסוה"מ בשויין כמו שפודה בצבי ואיל או דילמא אין איסור חע"א:

אך י"ל כיון דהפדי' בשויו אינו מצד שהוא בעל חי דבשויו יכיל לפדות אף בשלקי א"כ אין קפידא מה שאסור בגיזה ועבודה דבזה דנין רק על השויא וכיון ששוה כמו הפ"ח מועיל הפדיון, ודמיא לסברת הר"ן פ' לולב הגזול (ל"ז ע"ב) דהדס שתולין בסוכה מותר להריח בו דכששמש מעשה עץ שמש כיון דשם אין צריכין הדס דוקא אין דנין בו תורת הדס רק תורת עץ בעלמא, וכסברת הב"י או"ח סי' ל"ב לענין מטלית כיון דאי"צ מבע"ח דוקא אפי' כשהוא מבע"ח לא בעי' מהמותר בפיך, וכן מבואר ברש"י ע"ז (כ"ג ע"ב) ד"ה דאי ס"ד עייש"ש ודו"ק, ואף כאן בשלמא כשפודה בשה בפחות משויו דהפדיון מועיל רק מפני שהוא שה כשאסור בגיזה ועבודה אפשר דאינו מועיל משום דאין איסור חע"א, משא"כ כשפודהו בשה בשויו שהפדיון מועיל מתורת ממון הרי מעשה עץ שימש ואין קפידא כלל במה שאסור בגיזה ועבודה, כיון דמ"מ הרי יש לו השויא אף עם האיסור:

וראי' לזה דהנה ברש"י מכות (כ"ב.) כתב דהא דהמנהיג בשור פסיהמ"ק לוקה משום כלאים הוא משום דיש בו צד קידש וצד חול והוי כאילו פתיכו בו ב' גופין אחד קודש

ואחד חול, ולכאורה מטעם זה יאסר למכור שור פסיה"מ מחיים דהא נהנה מהקדש דהרי יש בו צד קודש ג"כ, אע"כ דכיון שאינו מקבל דמים רק עבור השיווי שיש לו לאכילה ואילו הי' שוה לגיזה עבודה הי' מקבל עבורו יותר, נמצא דבמכירה זו מפריד החלק חולין מהחלק קודש, ודמיא לחבית יי"נ שנתערב בחביתי יין היתר ומוכרו לעכו"ם חוץ מדמי איסור דשרי, ואף דההיתר שם הוא רק משום דיצויר להפריד בפועל ממש כמש"כ הפוסקים וכמה שביאר בשו"ע הרב סי' תמ"ז ס"א, אך באמת אף כאן יצויר להפריד הצד קודש בפועל היינו שישחטנו ויפקע האיסור של גיזה ועבודה, וע"כ אף המכירה חשוב כמפריד האיסור במה שאינו מקבל דמים רק עבור השיווי לאכילה:

וה"ה כשפודה עליו פ"ח בשוויו כיון דהשור פסוהמ"קשוה כך לאכילה בלעדי חשיבותו לגיזה ועבודה, אינו מחלל על הקדושה שלו כלל רק על הצד חולין שבו בלבד, משא"כ כשפודה על שה שלא בשויו הרי פודה על צורת השה מצד היותו בע"ח דעל שחוט אין פודין ומצד החיות שבו הרי הוא קודש, נמצא שמחלל הפ"ח על הצד קודש שבו ג"כ, דהפדיון הוא מחמת החיות של השה ומצד החיות הוא קודש דמחיים אסור ליהנות ממנו רק לאחר שחיטה [וכמו דמצינו בבכורי הלויים שפדו את עצמן, היינו שצד לוי' שבו פדה את הצד בכורה שבו הרי דשייך ענין פדיון בצד אחד שבגוף], וזהו עיקר החילוק שבין פודה בתורת שה לפודה בתורת שויא דכשפודה בתורת שה פודה על החיות שבו היינו על צד הקודש שבו, וכשפודה בתורת שויא פודה על צד החולין שבו:

עו יש כאן מקום עיון דהנה לכאורה אם יתן לכהן שה בפדיון פ"ח וישייר לעצמו רשות הגיזה ועבודה הי' בדין שלא יועיל דצריך שיתן לו כל השה, כדמבואר בדברינו לעיל בהא דאין פודין בטרפה שנחתכו רגלי' מן הארכובה ולמעלה דאפי' להסוברים בעלמא שה ואפי' מקצת שה מ"מ כאן לא יועיל עפי"ד הריב"ש סי' שמ"ז עיי"ש, והנה כשפודה בשה פסוהמ"ק שרשות הגיזה ועבודה אינו שייך לו הרי אינו נותן לו כל השה לגמרי, וא"כ אף לר"ש לא יועיל דבהא אפי' ר"ש מודה דצריך שיתן לו כל השה, ואיך אמרי' כאן אליבא דר"ש דאמר מותר בהנאה לא תיבעיא לך:

שוב ראיתי במנח"ח מצוה כ"ב שכתב דגיזה לא חשוב שיור, כדמצינו לענין טביחה ומכירה דלרב דקיי"ל כוותי' דוקא אם שייר דבר הניתר עמו בשחיטה לא חשוב ומכרו כולו, עי ב"ק (ע"ח ע"ב) ורמב"ם פ"ב מה' גניבה עכ"ד, ולפענ"ד אין ראי' מטו"מ דהא מפורש בגמ' שם הטעם וטבחו מידי דהוי בטביחה, ומכירה איתקש לטביחה עיי"ש, אבל בעלמא אפשר דהוי שיור: ולכאורה אף מעבודה יש להקשות דפשיטא דזה חשוב שיור בגוף השה דהעבודה היא בגופו ממש, אך בזה י"ל כיון דשה אין דרכו בעבודה

כדאמרי' אהא דכתיב לא תעבוד בבכור שורך ולא תגוז בכור צאנך אף החילוף אסור אלא שדבר הכתוב בהווי', והילכך לאו שיורא הוא, וגם מחלב לק"מ דאפשר לאוקמי בשה זכר, אך מגיזה קשה כנ"ל, ואולי י"ל כיון דהפדיון אינו לפי השויא אלא בגוף השה כמו שהוא, ע"כ אין קפידא משיור הגיזה דחסרון דגיזה לא הוי חסרון בגוף השה, כדאיתא בפ' בכל מערבין (כ"ז ע"ב) דגיזתה לאו גופה היא, (והא דש"ס ערכין (ד"ז ע"ב) בהמה שנהרגה אסור בהנאת שערה שם הטעם משום דמרבינן מאת בשרה את הטפל לבשרה]: עוד י"ל לפימש"כ התוס' מכילתין (כ"ה ע"ב) דגוף הגיזה מותרת אלא שאסור לגזוז, ע"כ חשוב שפיר שלו אף לענין גיזה, ואף שבתוס' חולין (ד"ד ע"ב) כתבו דאפי' אם חליפי חמץ מותרין בהנאה מ"מ כיון דלכתחילה אסור למכור לאו בר דמים עיי"ש, שאני התם דאיסור המכירה הוא משום שאסור בהנאה וזה נוגע לתורת ממון, משא"כ גבי גיזת פסוהמ"ק דגוף הגיזה מותרת בהנאה אלא דדבר אחר גורם לו שלא ליהנות ממנה היינו מה שאסרה תורה פעולת הגזיזה, איסור זה אינו מסלק זכות ממון שלו כיון דאיסור ד"א גרם, ודמיא להך דעירובין (ע"ח ע"ב) גבי עשה לאשרה סולם כל שאיסור שבת גרם לו אסור, איסור ד"א גרם לו מותר, וכמ"ש הרשב"א ריש יבמות לענין נודרת עיי"ש:

דף יב:

(דף י"ב ע"ב), בגמ' איבעיא להו מהו לפדות בבהמת שביעית, ודאי לא תיבעי לך לאכלה אמר רחמנא ולא לסחורה כי תיבעי לי' ספק זכו' מאי כיון דמפריש טלה והוא לעצמו לאכלה קרינא בי', או דילמא כיון דכמה דלא מפקע איסורי' לא משתרי כסחורה דמי, יש להעיר לפימש"כ לעיל בדברינו (ד"ט.) דאף הפרשה הוי נתינה לכלל השבט והשה שמפריש אינו נחשב שלו רק שאין בו תורת גזל כמש"כ היראים לענין גזל עכו"ם עיי"ש, וא"כ מ"ש ספק מודאי:

והנה לפי המבואר בריטב"א ע"ז ר"פ השוכר את הפועל דהא דאין לוקחין בהמה טמאה עבדים ושאר מטלטלין בדמי שביעית מפני שאסור לקנות בדמי שביעית דבר שאין קדושת שביעית תופסת בו, ואין קדושת שביעית תופסת אלא בדברים שיכולין להתבער בזמן הביעור עכתו"ד עייש"ה [והא דכל אלו חשיבי דברים שאין יכולין להתבער, לפי הנראה משום דעיקר הביעור הוא האכילה כדאיתא בתוספתא פ"ח דשביעית מי שיש לו פירות שביעית והגיע שעת הביעור מחלק מהם לשכניו ולקרוביו וכו', אלא דבלא מצא אוכלין הוא מחלוקת הפוסקים דלדעת הרמב"ם והראב"ד שורפן, ולדעת הרמב"ן וסמ"ג והתוס' מפקירן ויכול לחזור ולזכות בהן, עי' כל זה ברמב"ם פ"ז משביעית וכ"מ שם, וא"כ בהמה טמאה וכל הנך דלאו בני אכילה נינהו ואין עיקר תשמישן ע"י כליון חשיבי

דבר שאינו יכול להתבער, הילכך אין קדושת שביעית תופסת בהן דפירות שביעית לא נתנו אלא לאכילה או לכליון כיו"ב שהנאתו וביעורו שוה] וא"כ איסור דלאכלה ולא לסחורה שייך רק במוציא מרשותו הפירות שביעית ולא הכניס תחתיו מאכל אחר שתתפוס בו קדושת שביעית, אבל כשיכניס תחתיו מאכל אחר הרי לא עשה סחורה בפירות שביעית דדבר הקדוש בקדושת שביעית נשאר ברשותו אלא שנתרוקנה מחפץ זה לחפץ אחר:

ולפי"ז יובן הא דמספקא לן כאן אם יכול לפדות ספק פ"ח על בהמת שביעית, דבשלמא כשפודה ודאי פ"ח כיון דנותן בהמת שביעית לכהן והפ"ח נכנס ברשותו תמורת השה אף שהשה נשאר בקדושת שביעית אצל הכהן מ"מ הוא עשה סחורה בפירות שביעית שמתחילה הי' לו דבר הקדוש בקדושת שביעית, ועכשיו הוציאה מרשותו והכניס תמורתה ברשותו דבר שאין עליו קדושת שביעית, אבל כשפודה בו ספק פ"ח כיון שהשה של שביעית נשאר ברשותו הרי לא הוציא דבר הקדוש בקדושת שביעית מרשותו ולא. נחשב סחורה, ואף דעכשיו אינו קנוי לו דהא ההפרשה הוי נתינה לכלל השבט כנ"ל, מ"מ כיון שיש לו רשות האכילה ונשאר הדבר ברשותו כבתחילה לית לן בה, דהא אף בפירות שביעית דעלמא אין לו רק רשות האכילה לכתחילה, או דילמא אף בזה אסור משום דדמי לסחורה דאף זה נחשב הוצאה מרשותו אע"ג דיש לו רשות האכילה מ"מ הא לא נחשב שלו:

אך לפי מסקנת התוס' בע"ז (ס"ב ע"ב) דכשנשאר בקדושת שביעית ביד הלוקח עדיף טפי עיי"ש, משמע דהא דאין לוקחין בהמה טמאה ועבדים בדמי שביעית אינו אלא מדרבנן דמיחזי טפי כסחורה [ודלא כשיטת התוס' יבמות (ע"ג.) דזהו מה"ת] וא"כ גבי ספק פ"ח כיון שהדבר נשאר ברשותו לא מיחזי כ"כ כסחורה, ולא באתי בזה רק להעיר (שם) בתוד"ה ודאי וכו', ותימא דאפי' רבנן לא אסרי משרה וכביסה אלא משום דבעי' דומיא דלאכלה שהנאתו וביעורו שוה ובהמה למלאכה הוי הנאתו וביעורו שוה עכ"ל, משמע מדבריהם דהביעור של הבהמה היא מה שנפחתת ונכחשת מחמת מלאכתה (עי' תמורה (י"א ע"ב) הקדיש חד אבר מהו בגיזה וברש"י שם בעבודה לא תיבעי לך דהא מכחיש לה וקשה הא בעי' דומיא דלאכלה ושם עיקר הכליון הוא בשעת הנאתו משא"כ בבהמה טמאה, אף שנכחשת קצת מחמת מלאכתה מ"מ אין זה עיקר כליון שלה דעיקר הכליון הוא אחר מיתתה, וא"כ אין הנאתה וביעורה שוה, עוד יש מקום עיון בדברי התוס' למ"ל לדייק משמעתין שאסור לקנות בהמה טמאה מדמי פירות שביעית הרי

משנה מפורשת היא בפ"ח דשביעית אין לוקחין עבדים וקרקעות ובהמה טמאה מדמי שביעית עיי"ש:

אך י"ל כך דלעולם אסור לקנות בהמה טמאה מדמי שביעית משום דאין הנאתה וביעורה שוה דהביעור שלה היא מיתתה ומה שמשליכה לכלבים אח"כ, והנה בשעת מיתתה אינו נהנה כלל הרי הוי ביעור בלי הנאה, ומה שמשליכה לכלבים אח"כ גם מפאת זה אין להתיר דהא קימ"ל שאין מוכרין אוכלי אדם ליקח בהם אוכלי בהמה כדאיתא בירושלמי וברמב"ם פ"ה מה' שמו"י הי"ב עיי"ש, וע"כ לא הקשו התוס' כלל מהא דאין לוקחין בהמה טמאה מדמי שביעית דזהו מילתא דפשיטא שאין הנאתה וביעורה שוה:

אך כל זה רק כשקונה בהמה טמאה לגופה, אבל לשכור בהמה טמאה לקנין פירות ועבודה בלבד אין מקום לאסור דהא אינו נותן הדמי שביעית עבור גופה רק עבור השימוש והעבודה, וכשדנין לענין זה הרי הנאתה וביעורה שוה דבעבודה הכליון היא בשעת הנאתו מה שמתכחשת מחמת רוב העבודה, וע"כ הקשו התוס' רק מכאן, דפטר חמור כיון שיכול למכרו לביני ביני כדאיתא לעיל (ד"ט.) ובראי"ש שם דלמישקל מה דשוה טפי משה קטן שפיר דמי נחשב שגוף הפ"ח הוא שלו [וכדמבואר ברש"י לעיל (י"א.) ד"ה ואעפ"י וביותר מפורש בפי' רבינו גרשום שם דכיון דקני לי' לביני ביני נחשב לגמרי שלו] אלא שאין לו בו רשות השימוש והעבודה קודם שיפדנו, וע"כ כשפודה אותו בשה של דמי שביעית אינו מוציא דמי שביעית על קנין גוף החמור רק על קנין שימוש שבו דגוף החמור אינו צריך לקנות דבלא"ה שלו הוא, וע"ז הקשו דבהמה "למלאכה" הא הנאתו וביעורו שוה, ומדוקדק לשון התוס' שכ' בזה"ל משמע דאסור לקנות בהמה טמאה כגון "פטר חמור", דעיקר הקושיא מה שאסור קני' כזו כמו פ"ח דהוי רק קנין לשימוש, ודמיא לראובן שהי' לו בהמה והשכירה לשמעון על שנה ואח"כ חוזר ראובן ושוכרה משמעון בתוך הזמן בדמי פירות שביעית, דזה יש להתיר משום דהגוף בלא"ה שלו ואינו נותן הדמי שביעית עבור גופה רק עבור הקנין פירות דלענין זה נחשב הנאתו וביעורו שוה:

ובנוגע לגוף קו' התוס' עלה בלבי ליישב קצת דאף דהפ"ח נחשב של בעלים אפי' לפני הפדיון כדמוכח מהא דהגונב פ"ח של חברו משלם תשלומי כפל לבעלים, וכדמבואר באריכות בדבריו לעיל (ד"י) עיי"ש, מ"מ כשדנין לענין קנין בדמי שביעית נחשב שנותן דמים גם עבור גוף הפ"ח ולא עבור קנין פירות בלבד, ולא דמי להציור שהבאתי בראובן שהשכיר בהמתו לשמעון על משך שנה ואח"כ חזר ראובן ושכרה משמעון בתוך הזמן בדמי שביעית דהתם אינו חסר לראובן רק הקנין פירות של זה הזמן אבל לאחר כלות

הזמן תחזור אליו ממילא לעשות בה כטוב בעיניו, הילכך אף בשעה שהיא מושכרת לשמעון נחשב הגוף של ראובן, משא"כ גבי פ"ח דאם לא יפדנו ישאר באיסורו לעולם ולא יהי' לו שום. תועלת במה שנחשב שלו הילכך דנין כאילו נחסר לו גם קנין הגוף, והא דנחשב שלו לענין תשלומי כפל זהו רק משום שבידו לפדותו על שה בת דנקא [כמש"כ לעיל שם באריכות עיי"ש] אבל אם דנין על הוצאת דמי שביעית מרשותו רואין כאילו הוציאן על קנין גוף החמור כיון דאם לא יפדנו לא יהי' לו בו שום תועלת לעולם, [ועי' ב"ב (ד"נ.) המוכר את עבדו ופסק עמו שישמשנו ל' יום ר"מ אומר ראשון ישנו בדין יום או יומים מפני שהוא תחתיו קסבר קנין פירות כקנין הגוף דמי, וברשב"ם שם דאותו שאין לו פירות אין קנין הגוף שיש לו בעבד כלום דאין גופו עומד אלא לפירותיו עיי"ש, הרי דאף דיש לו קנין הגוף מ"מ כיון שהתועלת של קנין הגוף בזה הוא רק לפירות לא נחשב קנין הגוף כלל, ואף ר"י דס"ל שם השני ישנו בדין יום או יומים טעמו מפני שבענין קנין פירות בלבד ג"כ אלים כח השני מהראשון מפני שהק"פ שלו הוא לצמיתות כמובן, אבל בגוף הסברא כ"ע מודו דלא שייך בזה קנין הגוף ממש מפני שאין לו תועלת בגופו רק בפירותיו, ועי' עוד דוגמא לזה בתוס' גיטין (מ"ג) ד"ה מי שכתבו דעבד שאינו שוה אלא לקנס אפי' מוכרו כולו לגמרי אינו מכור דהא אינו שוה כלום ואינו מוכרו אלא לקנס עיישי"ה, הרי דאין הקנין מתיחס רק על דבר שיש לו תועלת מזה, וה"ה בפ"ח כיון דעד הפדיון לא הי' יכול לשלוט בגופו כלום נמצא שמוציא דמי פירות שביעית על קנין גופו], ודו"ק היטב:

שם בגמ', ואמר רב חסדא בהמת שביעית פטורה מן הבכורה וחייבת במתנות, פטורה מן הבכורה לאכלה אמר רחמנא ולא לשרפה, וחייבת במתנות לאכלה קרינא בה, פירש"י ולא לשרפה ואי מחייב בבכורה סלקי אימורים לגבוה:

עי' רי"ט אלגאזי ה' חלה שהקשה אמאי לא נימא דאתי עשה דהקטרת בכור ודחה איסור דלאכלה ולא לשרפה, ואף דאין עשה דוחה עשה, הא קימ"ל דעשה חמור דוחה עשה הקל ואם ישחטו את הבכור בחוץ הוי איסור חמור בשחוטי חוץ שהוא בכרת ואמאי לא דחי עשה הקל דלאכלה עכתו"ד, (הנה הרי"ט אלגאזי הק' לדעת הרמב"ן דחשוב לאכלה דפירות שביעית למ"ע, אך ביותר קשה לדעת הרמב"ם דלא חשוב לה למ"ע והוי רק לאו הבא מכלל עשה, ודעת הרמב"ם דלאו הבא מכלל עשה נדחה מפני עשה, כדמבואר בדבריו פ"ו מה' יבום ה"י עיי"ש]:

ולפענד"נ דלא שייך בזה ענין עדל"ת דלא מצינו עדל"ת רק היכא דהאיסור הוא פעולת האדם, כמו בכל איסורין דעיקר הקפידא שהאדם לא יעבור על האיסור, משא"כ בפירות

שביעית דעיקר הקפידא הוא שהפירות לא יבואו לידי איבוד רק יאכלו, לא שייך עדל"ת, דאף שהאדם לא פעל איסור דנחשב כאנוס מחמת העשה מ"מ הא הפירות נאבדין, וכדמבואר מהא דאיצטרך בשמעתין קרא לחייב שביעית בחלה, אף דיש עצה לשרוף ע"י נכרי או ע"י כמה ישראלים מעט מעט פחות מכזית. אע"כ דכאן אין זה תקנה דמ"מ הא החלה הולכת לאיבוד, ועי' טו"א ר"ה (ד"ל ע"ב) שהקשה לפימש"כ התוס' שם דעשה דרבים דחי עשה דיחיד למ"ל קרא דלדורותיכם במנחות (פ"ד) דעומר בא בשביעית תיפוק לה דעשה דרבים של הקרבת העומר דוחה עשה דיחיד, אך לפי הנ"ל ניחא דכאן לא שייך עדל"ת:

ולפי הנראה מה"ט לא חלה כאן קדושת בכורה כלל, וממילא ליכא עשה דהקטרה ולא איסור שחיטה בחוץ, והוא עפי"ד הש"ס תמורה (כ"ה.) אמר על הבכור עם יציאת רובו יהא עולה, עולה הוי או בכור הוי, ומסקינן דבכור הוי משום דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, דכיון שסותרין זא"ז מוטב שיתקיימו דברי הרב, וכל זה רק כשבאין לחול שניהם כאחת, אבל כשקדושת עולה באה תחילה כגון אם הקדישו במעי אמו אז קדושת עולה חלה אף שהוא דברי התלמוד, כדאמרי' שם דמבכרת שהיתה מעוברת ואמר מה שבמעי' של זו עולה ילדה זכר יקרב עולה, וא"כ ה"ה כאן כיין שקדושת בכור וקדושת שביעית סותרין זא"ז דמצד בכורה חייב לשרוף האימורין, ומצד שביעית אסור לשורפן, חזינן הי מינייהו קדים וכאן קדושת שביעית קדמה דהולד אף בעודנו במעי אמו הי' עליו קדושת שביעית, וקדושת בכורה באה לחול בשעה שיצא לאויר העולם, הילכך קדושת שביעית אינה מנחת לקדושת בכורה לחול כיון דאי אפשר שיתקיימו שניהם:

והלום ראיתי באבני נזר חיו"ד סי' תמ"ה טעם אחר בהא דבהמת שביעית פטורה מן הבכירה, משום דהתורה לא נתנה לו בהם רק רשות האכילה אבל לשורפם ע"ג המזבח אינם שלו כלל, וכיון שאין האימורים שלו לענין הקרבה חשוב כיד הקדש באמצע דפטור מן הבכורה עיי"ש, ביאור דבריו ז"ל אף דכל בכור אינו שלו דהרי הוא קדוש מאליו ואין צריך להקדישו, מ"מ אין קדושת בכורה חלה רק על דבר שאם לא הי' בכור הי' שלו, וא"כ בכור של בהמת שביעית כיון דאם לא הי' בכור לא הי' לו בו רשות הקטרה נחשב כאילו האימורים אינם שלו, אף בלעדי קדושת בכורה:

ולא דמי למש"כ הט"ז ביו"ד סי' ט"ז ס"ק ח' במי שנשבע שלא לשחוט בהמתו רק יחזיקנה לחרישה, שהלוקח ממנו רשאי לשוחטה אף דלהמוכר לא הי' בה רשות השחיטה דכיון שכל הבהמה היתה שלו הרי קנה אותה הלוקח ושוב יכול לעשות בה כטוב בעיניו עיי"ש, אך התם שאני דעל גוף הבהמה לא חל איסור שלא לשוחטה רק על זה האדם,

הילכך הקונה שלא נשבע שלא לשחוט מותר לשוחטה, משא"כ בהמת שביעית שאיסור השרפה חל על הבהמה, ואף שהקדש לאו בר מיעבד מצוה הוא [כדמבואר בתוס' פסחים (כ"ט ע"ב) ד"ה ר"א שכתבו דאף דחמץ אסור בהנאה מ"מ לה בר דמים הוא דההקדש עצמו יוכל למוכרו לנכרי עיש"ה, ועי' מרדכי פ' איזהו נשך לענין רבית במעות הקדש] וא"כ הקדש יש לו רשות השרפה, מ"מ אין זה בא מכח בעל הבכור, וכיון דאין לו רשות הקטרת האימורין הוי כאילו האימורין אינם שלו רק של הקדש ויד הקדש באמצע פטור מן הבכורה:

לכאורה קשה לי הא דין זה דבהמת שביעית פטורה מן הבכורה רב חסדא קאמר לה ורב חסדא הא ס"ל לעיל (ד"ג) דשותפות עכו"ם אינו פוטר אא"כ יש לו דבר שעושה אותה נבלה, והנה בחסרון האימורין אין הבהמה נעשית נבלה רק טרפה וא"כ אינו מזיק בזה מה שיד הקדש באמצע כשם שאינו מזיק אם יד נכרי באמצע בדבר שאינו עושה איתה נבלה, ועכ"פ חל עליו קדושת בכור בע"מ, ובשלמא לפימש"כ התוס' שם דהגירסא הנכונה היא כבש"ס תמורה (י"א) רב חסדא אמר דבר שעושה אותה טרפה ניחא אבל לפי הגירסא אשר לפנינו קשה:

שוב נתתי אל לבי דגם לפי הגירסא שלפנינו אתי שפיר דאף לענין קדושת בכור בע"מ לא נחשב שלו דאפי' אם הי' חסר ממש מהאברים הפנימיים אע"ג שפסול להקרבה מ"מ אין שוחטין אותו במדינה כדמוכח לקמן (ל"ט.) לאישחוטי ולאיפרוקי לא איבעיא לן, ועי' רמב"ם פ"ב מאיסורי מזבח הי"א, וכ"ש זה שאינו חסר בפועל כלום, הילכך אי נימא שחלה עלה קדושת בע"מ יצטרך לרעות עד שיסתאב ויקבל מום שבגלוי, וכיון שמצד קדושת שביעית אינו רשאי להשהותו אלא עד זמן הביעור נמצא שלענין לשהות עד שיסתאב אינו שלו, וא"כ א קדושת בכור בע"מ א"א שתחול עליו דכמו דאינו שלו לענין הקרבה דאין לו רשות שריפת האימורים, כן לא נחשב שלו לענין רעי' עד שיסתאב דאינו שלו רק עד זמן הביעור:

ואם כנים הדברים נרויח לפרש בזה דברי הרמב"ם פ"ה מה' בכורות שכתב דבהמת שביעית פטורה מן הבכורה משום דכתיב לאכלה ולא לסחורה, והראב"ד השיג דהא בגמ' מפורש הטעם משום לאכלה ולא לשרפה, אך לפי הנ"ל ניחא דהרמב"ם בא ליתן טעם אמאי פטור מן הבכורה לגמרי ואף קדושת בכור בע"מ אין עליו, ובזה הטעם כנ"ל מפני שאינו רשאי לקיים רק עד זמן הביעור דאין לו רשות הסחורה רק רשות האכילה בלבד עד זמן הביעור, ואף זה בכלל לאכלה ולא לסחורה כדפירש"י סוכה (ל"ט.) שכל פירות שביעית חייבין להתבער בשביעית הן ודמיהן ולא שיעשה בהן סחורה להצניע

לאחר שביעית, ואף דהרמב"ם פסק כרב הונא דאפי' שותפת אוזן פוטר, וא"כ הי' סגי בהטעם דלאכלה ולא לשרפה כיון דאין האימורין שלו לענין הקטרה, מ"מ כיון דכאן רב חסדא קאמר לה מסתמא הי' לו הגירסא בגמ' לאכלה ולא לסחורה, ע"כ העתיק הרמב"ם לשון הגמ' כצורתה:

ולפי הנ"ל אתי שפיר ג"כ הא דקשה לכאורה מה בכך שלא יוכל להקטיר האימורים הרי הקטרה אינה מעכבת, ואם אינו רשאי להקטירן נעשו כמו שנטמאו או שאבדו כדאמרי' בפסחים (נ"ט), ובשלמא לתירוץ הא' בתוס' יומא (כ"ט.) ד"ה אלא דהיכא דמתחילה בשעת שחיטת הקרבן לא הי' ראוי להקטרה הקטרה עכבת ולא מישתרי בשר בזריקת דם, אתי שפיר דגם כאן מעיקרא לא הי' ראוי להקטרה, אבל לתירוץ הב' שם משמע דאף מתחילה אינו מעכב, וא"כ מה בכך דאין האימורים ראויין להקטרה הרי הוי כנטמאו או שאבדו דהקרבן כשר וזורקין את הדם, אך לפי הנ"ל אתי שפיר דאין החסרון מחמת שלא יוכלו להקטירן רק מפני שאין האימורין של הבעלים כלל, [שוב נתתי אל לבי דבלא"ה לק"מ דהא דדרשי' בפירות שביעית לאכלה ולא לשרפה שרפה לאו דוקא אלא ה"ה כשהולכין לאיבוד דגם זה נתמעט מלאכלה, וא"כ אף אם לא יקטיר האימורין מ"מ כיון שאינו רשאי לאוכלן הרי הולכין לאיבוד וז"פ:

והא דבהמת מעשר שני חייבת בבכורה כמש"פ הרמב"ם בפ"ה מה' בכורות ה"ט, ואף דבמע"ש ג"כ אין לו רשות הקטרה, התם הטעם כדמבואר בירושלמי פ"ק דמע"ש משום דלוקחין בהמה לשלמים ממעות מעשר שני וגזיה"כ הוא כדאיתא בספרי הובא בתוס' מנחות (פ"ב.) ואכלת מעשר דגנך יכול יקח בהמה למשתה בנו נאמר כאן שמחה ונאמר להלן שמחה מה להלן שלמים אף כאן שלמים, דאם לוקח בהמה הראוי לשלמים צריך שתהי' שלמים וכיון דגלי קרא שיקנה שלמים אף דהאימורים קרבים והוא לעצמו אין לו רשות ההקטרה, ה"ה דחייבת בבכורה אף דאין האימורין שלו דבמעשר שני גזיה"כ הוא דקדושת מעשר מתחללת על שלמים משא"כ בשביעית:

שם בגמ' מיתבי האוכל מעיסת שביעית עד של הורמה חלתה חייב מיתה ואמאי כיון דאילו מטמיא בת שרפה היא לאכלה אמר רחמנא ולא לשרפה, פירש"י חלה טמאה אין לה תקנה אלא שרפה דהאוכל תרומה טמאה חייב מיתה עיי"ש:

לכאורה קשה הא שיטת רש"י ביצה (כ"ז) ופסחים (מ"ו) דחלה טמאה יכול להאכיל לכלבו, ואיך פירש כאן דאין לה תקנה אלא שרפה, וחוץ מזה איך נפרנס דברי הש"ס כאן לשיטת רש"י שם מאי מקשה כיון דאילו מטמיא בת שרפה היא הא יכול להאכילה לבהמתו, ופירות שביעית מותר להאכיל לבהמה: ואף שפסק הרמב"ם פ"ה מה' שמו"י

ה"ה דפירות המיוחדין לאדם אין מאכילין אותן לבהמה והוא מהתוספתא, מסתברא דזהו רק להסוברים דתרומה הראוי' לאדם אין מאכילין אותה לבהמה כמש"כ התוס' בכ"מ, וכדאיתא בתדב"א, אבל רש"י לשיטתו דס"ל בב"מ (ד"צ.) דתרומה הראוי' לאדם מותר להאכילה לבהמה בודאי אף בשביעית דינא הכי דלא חמור מתרומה כדמבואר ברמב"ם שם ה"ב דדין פירות שביעית כדין תרומה, ואפי' אי נימא דבפירות שביעית אף רש"י מידה דבראוי לאדם אסור להאכיל לבהמה, מ"מ כאן שהחלה נטמאה ואינה ראוי' עוד לאכילת אדם שוב מיתר להאכילה לבהמה, ואף שהר"ן בפ' אלו עוברין גבי חלה שנטמאת כתב דאסור להאכילה לבהמה משום דהוי מאכל אדם אף שמחמת טומאה אינה ראוי' לאדם, הרי שיטת רש"י אינו כן כדמבואר בדבריו שם שכ' דלהאכילה כלבים א"א שאין שורפין קדשים ביו"ט:

והנלפענ"ד הקלושה בזה דהנה צריך להבין מה שפירש"י בביצה שם דלתתה לכלב ביו"ט אסור משום דרחמנא אחשבה להבערתן דכתיב באש ישרף הילכך מלאכה היא, דלכאורה קשה טובא אף דשרפת נותר אסור ביו"ט היינו משום דהבערה מלאכה האסורה ביו"ט היא אלא שהותרה לצורך וגבי נותר גלי קרא דלא אמרי' מתוך [כדמבואר באריכות ביראים מצוה קי"ג עיי"ש] משא"כ בנתינה לכלבו שאינה בסוג מלאכה כלל, ואף שי"ל דרש"י אזיל בשיטת הסובר בירושלמי ר"פ במה מדליקין שאסור להצית האור במדורת קדשים מבעוד יום והיא דולקת והולכת בשבת עיי"ש, וכיון דמה שמתבער ממילא בשבת או ביו"ט אסור אף שאינו עושה מלאכה בידים, ה"ה למתבער ע"י אכילת בהמה, אך דוחק לפרש כן דהא בש"ס דילן שבת (כ"ג.) מבואר להיפוך דמוקמי' הא דאין מדליקי בשמן שרפה ביו"ט שחל להיות ע"ש וגם בירושלמי שם משמע דלפי המסקנא לא קאי הכי, ועוד אם איתא דרש מדמה לה לגמרי לקדשים אמאי יהי' רשאי להאכיל לבהמתו הא בקדשים המצוה היא רק בשרפה וכמה שהוכיחו התוס' שם:

אך י"ל דדעת רש"י דשרפה היינו כליון כמש"כ החת"ס חאו"ח סי' ק"ד להוכיח מד' הרע"ב סוף תמורה וכדמבואר להדיא בשבת (י"ז ע"ב) בהא דגזרו על גידולי תרומה משום תרו"ט ביד כהן דילמא משהי לה גבי' עד שעת זריעה ויבוא לידי תקלה, ואם איתא דבעי' שרפה דוקא תפ"ל שמבטל מצות שרפה במה שזורעה אע"פ דאף בזה מקיים מצות שרפה כיון דהוי דבר שזרעו כלה ושרפה היינו כליון, וכ"מ בר"ן ע"ז שכתב דמריקה ושטיפה בכלי מקדש הוא מטעם שרפת נותר עיי"ש, ובס' דברי דוד להט"ז פ' צו, אך בקדשים כיון דאסור להאכילן לבהמתו מוכרח לשורפן, אבל בתרומה טמאה דאין איסור להאכילה לבהמתו דאף כשהיתה טהורה רשאי להאכילה לבהמתו לדעת

רש"י ב"מ (ד"צ ע"ב) הנ"ל, הילכך אף כשנטמאת דמצוה לשורפה יכול לקיים המצוה במה שמאכילה לבהמה דגם זה בכלל שרפה כיון דשרפה היינו כליון [ועי' תוס' פ' כ"ש (כ"א ע"ב) ד"ה עבר דלריוה"ג דס"ל חמץ מותר בהנאה אי"צ לשרפו אלא יריצנו לפני כלבו] אך כיון דשרפת תרומה מקדשים גמרי' לה מדאיקרי קודש ובקודש מפורש בתורה לשון שרפה, אף דעיקר המבוקש הוא הכליון לאו דוקא ע"י שרפה, שמעינן מינה דכל כליון שם שרפה עליו, וכיון דרחמנא קריי' שרפה יש עליו תורת שרפה ממש אף לענין איסור מלאכה, כדמבואר בכ"מ דכיון שהתורה קרא אותו כך נחשב כאילו בעצם כך הוא עי' חגיגה (כ"ז ע"ב) שאני שלחן דרחמנא קריי' עץ, ובתוס' מכות (כ"ב.) ד"ה שהרי כיון דכתיב כצבי ואיל הוי כב' מינים מחולקין ממש וחייב משום כלאים וכהנה רבות אין כאן מקום לפורטן:

אמנם כיון דרחמנא קריי' לכליון בלשון שרפה, י"ל דאינו מועיל כליון רק היכא דראוי לשרפה דאז גם הכליון נחשב כשרפה, אבל אם אינו ראוי לשרפה אינו מקיים המצוה בכליון אחר, דבאמת כיון דסגי בכליון כדמוכח ממריקה ושטיפה דכלי מקדש הי' צריך לכתוב כליון סתם לכלול כל מיני כליון, ומדפרט הכתוב לשון שרפה, לכה"פ שמעינן מינה דעיקר המצוה היא שרפה אלא דכל היכא שראוי לשרפה מקיים המצוה אף ע"י כליון אחר [ואף בכלי נחושת משכחת לה שרפה ע"י ליבון באור] ודמיא למש"כ התוס' חולין (פ"ג ע"ב) ד"ה אין דאע"ג דבילה לא מעכבא דיש שום דרש שאינה מעכבת סברא הוא דלכה"פ ראוי לבילה מעכבת כיון שהזכיר הכתוב בילה עיי"ש, ועי' אבני נזר חיו"ד סי' תמ"ח אות כ"ב בביאור שיטת הר"ן דדוקא כשראוי לאדם חשבינן מה שמאכיל לבהמה כמאכיל לאדם, והביא סמיכין לזה מדברי הרמב"ם בפיה"מ, ועי' שו"ע הרב סי' תמ"ז ס"א וסי' תנ"ז סט"ז, ועי' ט"ז או"ח סי' תרפ"ט אות א' ודו"ק, וה"ה כאן דאין הכליון נחשב כשרפה אלא אם ראוי לשרפה:

ולפי"ז אתי שפיר מה שפירש"י כאן דחלה טמאה אין לה תקנה אלא שרפה, כלומר שאין לה תקנה לכלותה בכליון אחר אא"כ ראוי' לשרפה ובחלה של עיסת שביעית כיון דאינה ראוי' לשרפה אף להאכיל לבהמתו אינו רשאי דהא מוטל עליו לשורפה אלא דכשראוי לשרפה כל כליון הוי בכלל שרפה אבל כשאינו ראוי לשרפה אינו מועיל שום כליון אחר:

ויש להעיר, לפי הנ"ל דכשאינו ראוי לשרפה מחמת איסור אינו רשאי להאכילה לבהמתו למ"ל לרש"י לפרש שם דאסור להאכילה לבהמתו משום דרחמנא אחשבה להבערתה

תיפוק לה כיון דביו"ט אינה ראוי' לשרפה מחמת איסור יו"ט אינו מקיים המצוה במה שמאכילה לבהמתו:

אך שתי תשובות בדבר, חדא דלא דמי לשביעית דבפירות שביעית האיסור לשורפן הוא איסור חפצא ע"כ נחשב אינו ראוי לשרפה, משא"כ בזה שהאיסור לשורפו אינו מחמת קדושת החלה אלא מפאת איסור יו"ט דרמי אקרקפתא דגברא, לכן כשדנין על החלה נחשבת שפיר ראוי' לשרפה, ועוד דהתם נחשב ראוי לשרפה מפני שראוי לשרפה למחר וכמש"כ התוס' חולין (פ"ג.) גבי טמא דנחשב ראוי לסמיכה מפני שראוי לכשיטהר:

וא"ת הא גם בפירות שביעית יש עצה להשהות עד זמן הביעור ולשורפה, זה אינו, חדא דאסור להשהות פירות שביעית עד זמן הביעור שיבוא לידי שרפה דזה בעצמו הוי ביטול מצות לאכלה, ועוד הא מבואר ברש"י פסחים (נ"ב.) ד"ה משום דאזיל בשיטת הסוברים דביעור של פירות שביעית אינו שרפה אלא שיפקירם, וא"כ לא יהי' ראוי לשרפה לעולם, ועי' כ"מ פ"ז מה' שביעית הבין שדעת רש"י בזה כהרמב"ם ואני בעניי אינני רואה שום הוכחה דאדרבא מדכתב ויפקירנו במקום דריסת בהמה משמע דאי"צ שרפה, שוב ראיתי ברמב"ן עה"ת פ' בהר הבין ג"כ בדברי רש"י פסחים הנ"ל כמש"כ, דהביעור היינו הפקר אלא דצריך להפקירם גם לחי' ולבהמה עיי"ש, ודברי הכ"מ צ"ע: הנה ע"מ דאמרי' כאן דלולא דגלי קרא לדורותיכם הי' בדין דעיסת שביעית פטורה מן החלה כיון דאי מטמיא בת שרפה היא, לכאורה קשה הא יש עצה להפריש פחות מכזית. דחלה אין לה שיעור מה"ת, ובפחות מכזית לא שייך איסור דלאכלה ולא לשרפה כיון דליכא שיעור אכילה, ועי' פסחים (ט"ו.) אם יכול להציל רביעית בטהרה יציל, משמע דבפחות מרביעית ליכא חיוב שימור בטהרה, וכ"מ ברשב"א שבת (צ"א.), וכ"ש דליכא איסור לשורפה, עי' תוס' פסחים (יג.) ד"ה ושורפין, וא"כ ה"ה לפירות שביעית דלא חמירי מתרומה עי' פ"ח דשביעית מ"ב]:

והנלפענ"ד בזה, כמו שמחלק הש"ס פסחים (ל"ג.) בין הי' לו שעת הכושר להיכא דלא הי' לו שעת הכושר, דבאחמיץ במחובר כיון דלא הי' לו שעת הכושר לא שייך הפרשת תרומה משום דבעי' ראוי לנתינה דכתיב תתן לו ולא לאורו, ה"ה בזה דהנה אף שחטה אחת פוטרת את הכרי זהו רק לענין מצות הפרשה ולענין שהכרי ניתקן מידי טבלו, אבל מצות נתינה לא קיים עד שיתן כדי נתינה כמש"כ התוס' רי"ד קדושין (נ"ח.), אך מה שיצא ידי הפרשה בחטה אחת אף שאינה ראוי' לנתינה היינו רק כשהטבל הי' ראוי להפריש ממנו כדי נתינה, אבל אם לא הי' לו שעת הכושר להפריש ממנו כדי נתינה לא יצא אף ידי הפרשה כמו דאמרי' לענין נטמא במחובר, דפשיטא שאין נ"מ בין אינו ראוי

לנתינה מפאת איכותו שהוא טמא לאין ראוי לנתינה מחמת חסרון כמות שהוא פחות מכשיעור, וכ"מ להדיא בתוס' רי"ד שם עיי"ש, ודין חלה הרי שוה לדין תרומה [עי' רש"י פ' שלח פ' ט"ו פ"כ ופכ"א ובנוב"ת יו"ד סי' ר"א], א"כ בעיסת שביעית כיון דלא היתה לה שעת הכושר להפריש ממנה כדי נתינה משום לאכלה ולא לשרפה לא הי' מועיל בה הפרשה של פחות מכשיעור ג"כ:

ועי' ריט"א ה' חלה אות ב' שהקשה לדעת הסוברים דפחות מכביצה אינו מקבל טומאה הא יש עצה להפריש בשביעית חלה פחות מכביצה ולא יבוא לידי שרפה, אך לפימש"כ ניחא דבעי' הפרשה הראוי' לנתינה ושיעור נתינה אינו בפחות משו"פ כדאיתא בפסחים (ל"ב ע"ב), ועי' בתוס' שם ד"ה ואין ובתוס' גיטין (ד"כ.) וברש"י פסחים שם דשו"פ וליכא כזית כגון בשנת בצורת, וסתם שו"פ הוא יותר מכזית, א"כ בשביעית שהכל הפקר אלא דכשלקח לעצמו והותיר מותר למכור כדתנן בפ"ז דשביעית מ"ג סתם שו"פ הוא יותר מכביצה וא"כ לא מצי להפריש פחות מכביצה דשיעור כזה אינו ראוי לנתינה, וחוץ מזה הא מבואר בתוס' רי"ד קדושין שם שאינו מקיים מצות נתינה בתרומה אלא כשיתן לו דבר חשוב כהך דפ' ראשית הגז וכמה נותן לו משקל ה' סלעים שנאמר תתן לו שיהא בו כדי נתינה עיי"ש, ונתינה חשובה ודאי ליכא בפחות מכביצה, ומכ"ש דאתי שפיר לפי המצאת הנוב"י חיו"ד סי' ר"א דשיעור נתינה גבי חלה מה"ת הוא אחד מכ"ד בעשרון לכל העיסה כנודע: אך אכתי יש להעיר הא יש עצה להפריש כשיעור ואם תבוא לידי טומאה ישרפנה פחות פחות מכזית [לפי הנ"ל דבפחות מכזית אין איסור לאבדה] וצירוף לא שייך כאן דדמיא להך דשבת (ד"פ.) הוציא אות אחת וכתבה וחזר והוציא אות אחת וכתבה פטור מ"ט בעידנא דאפקה לבתרייתא חסר לי' לשיעורא דקמייתא, אף דשיעור הוצאת דיו הוא כדי לכתוב בו ואם כתב בו אות אחת כבר נעשה במקצת תכלית המבוקש של המלאכה, ואעפי"כ כיון שאינם במציאות בעולם בב"א אינן מצטרפות וכ"ש כאן:

אך החילוק פשוט דגבי שבת דבעי' מלאכת מחשבת וכמש"כ הרשב"ם ב"ב (נ"ה ע"ב) דהא דפטור בהוצאת אוכלין פחות מכגרוגרת משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה, לא הוי מלאכת מחשבת אלא כששני חצאי השיעור יש להם מציאות בעולם כאחת משא"כ בזה דהאיסור הוא השרפה והכליון דהיינו ביטול המציאות בודאי אף בכה"ג מצטרפין: וא"ת הא אכתי יש עצה שישרפוה כמה בני אדם כל אחד פחות מכזית, אך האמת יורה דרכו דגבי פירות שביעית אין האיסור מפאת האדם אלא מחמת הפירות שלא ישרפו, ע"כ אין נ"מ בין נשרפין ע"י אדם אחד או ע"י כמה בנ"א, ודמיא להך דזבחים (ל"א.) חישב להאכיל כזית לשני בני אדם מצטרף לפיגול והטעם משום דכתיב יאכל לשון

נפעל משמע אפי' שיעור אכילה לכמה בנ"א, וכן לענין מצות אכילת קדשים המצו' מתקיימת בשיעור אכילה לכמה בני אדם כדמבואר ביומא (ל"ט.) שהי' מגיע לכל כהן כפיל, ובתוס"י שם מבואר שהחצו' הי' מתקיימת בזה, והוא משום דכתיב ואכלו וגו' לשון רבים משמע דאין קפידא על האוכל אלא אזלי' בתר נאכל, וה"ה בשביעית דכתיב לאכלה סתם, עיקר הקפידא הוא שיאכלו, וכמו דלענין אכילה לא אזלי' בתר אוכל רק בתר נאכל ה"ה לענין שרפה דילפי' מלאכלה ולא לשרפה לא אזלי' בתר השורף רק בתר הנשרף ואסור אפי' כזית ע"י כמה בני אדם, וזה אתי שפיר בין לשיטת הרמב"ן דמני לאכלה למ"ע ובין להחולקים עליו דהוי רק לאו הבא מכלל עשה:

[הגה"ה ועפי"ז יובנו ד' הרשב"ם דלכאורה קשה הא שיעור כגרוגרת להוצאת שבת הוא הללמ"ס ככל השיעורין כדמבואר בסוגיא דסוכה (ד"ו.), אך לפי הנ"ל ניחא דבא ליתן טעם אהא דבעי' שיהי' מציאות ב' חצאי השיעור בעולם כאחת ואם הוציא ח"ש ואכלה ואח"כ השלים להוציא עוד ח"ש אינם מצטרפין, דלזה מוכרח הטעם משום דלא הוי מלאכת מחשבת ודו"ק] ע"כ הגה"ה:

ובזה נמי ניחא הא דקשה לכאורה הרי מה"ת יש עצה לשורפה ע"י נכרי וא"כ למ"ל קרא דלדורותיכם, אך לפי הנ"ל אתי שפיר כיון דעיקר הקפידא הוא שהפירות שביעית לא ישרפו בזה אף גרמא אסור, ואם נותן שכר לנכרי עבור השרפה נחשב גורם ואסור מה"ת כמש"כ באבני נור חיו"ד סי' ת"ט להוכיח מהא דר"פ הכונס השוכר עדי שקר חייב בדיני שמים עיי"ש, ובחנם מי יימר דמזדקק לי' נכרי, ועי' אבני נזר חאו"ח סי' שי"ט:

ראיתי מקשים אהא דאמרי' כאן וכי מטמיא בת שרפה הוא, הרי יש עצה לבטלה ברוב פירות שביעית טהורים להסוברים דמה"ת מבטלין איסור לכתחילה עיי"ש, והקושיא הוא רק לדעת רש"י דחלה טמאה ביעורה בכל דבר: והנה בגוף דין זה אי ביטול ברוב חשוב כליון עי' תשו' רעק"א סי' י"ט שאין דעתו כן דהעלה שאם ביטל חמץ חד בתרי אינו מקיים מצות תשביתו, אך באבני נזר חאו"ח סי' של"ו כתב דהא תליא בהך סוגיא דמנחות (מ"ח.) דמקשה הש"ס איך פריק לה גוואי הא מכניס חולין בעזרה ומשני' חולין ממילא הויין הרי דכשהחתיכה כבר בעזרה ומכניס רק השם חולין לא נחשב מכניס חולין בעזרה, וה"ה כשהחתיכה נשארה ומבטל השם חמץ לא נחשב השבתת חמץ, אך זהו לפי פסק הרמב"ם שם, אבל לפירש"י שם מוכרח דסברא זו דחולין ממילא הוי נסתר לפי המסקנא ואין חילוק בין מכניס חתיכת חולין למכניס שם חולין, וה"ה גבי חמץ מקיים מצות תשביתו במה שמבטלה ברוב כיון דמבטל שם חמץ עיש"ה, וא"כ כאן

דאנו דנין לשיטת רש"י דס"ל דביעור תרומה טמאה אינו מוכרח להיות ע"י שרפה דוקא, לכאו' שפיר הקשו הא יש עצה בביטול:

אמנם לפימש"כ לעיל לבאר דכל שאינו ראוי לשרפה אינו מועיל כליון אחר א"כ כאן שאינו ראוי לשרפה לא יקיים מצות שרפת חלה במה שמבטלה ברוב כמו שאינו מקיים ע"י מה שמאכילה לבהמתו, וכדמפורש ברש"י כאן דחלה טמאה אין לה תקנה אלא שרפה, ולא קשה מידי, ועי' נוב"י תנינא חיו"ד סי' מ"ה שיצא, לדון בדבר החדש דביבש ביבש לכ"ע אין מבטלין איסור לכתחילה, אך מש"כ שם דחתיכה טמאה שנתערבה ברוב לא נתבטל טומאתה דהא מטמאה את הטהורות בזה יש לדון הרבה, ועי' מה שאכתוב בזה בחידושי לקמן (דכ"ב) אי"ה, ואכמ"ל:

יש לי מקום עיון בהא דאמרי' כאן דאי לאו קרא דלדורותיכם הי' בדין לפטור עיסת שביעית מחלה כיון דאי מטמיא בת שרפה וכו', ולכאורה איך יתכן שיתעקר חיוב חלה מפני חשש כזה, ואיך מדמה לה הש"ס להא דבהמת שביעית פטורה מן הבכורה הא שאני התם דקדושת שביעית הוי מניעה לחלות קדושת בכורה כיון דהאימורין אינם שלו לענין הקטרה נחשב כיד הקדש באמצע כמבואר בדברינו לעיל, משא"כ בזה דאין קדושת שביעית מניעה לחלות שם חלה אלא דאנו חוששין חשש רחוק שמא תטמא ויצטרכו לשורפה, ואיך יש כח בחשש כזה לעקור מצות חלה ולבטל תורת טבל מינה:

והנלפענ"ד ענ"ד בזה עפי"מ שהוכיח באבני נזר חאה"ע סי' תל"ז דאיסור טבל תלוי לפי מסת ההרמה השייך בו, ואם לא יהי' משכחת שיבוא הטבל לידי הרמה לא יחשב טבל כלל עיש"ה, ובתוס' רי"ד פ' האיש מקדש (מ"א ע"ב) ד"ה הואיל, והנה בפ"ח דשביעית מ"ז אין מבשלין ירק של שביעית בשמן של תרומה שלא יביאנו לידי פסול, ופי' הרמב"ם והרע"ב דגורם לפירות שביעית שלא יאכלו עיש"ה, הרי דאסור לגרום מיעוט אכילת פירות שביעית אפי' ע"צ הרחוק וכיון שאין לו רשות למעט באכילתה לא נחשב בעלים לענין קריאת שם חלה דהא במה שקורא שם חלה גורם למעט אכילתה אם יארע בה טומאה, וכיון דאינו בעלים לענין קריאת שם חלה ממילא אין בה איסור טבל:

ועי' קדושין (נ"ב.) המקדש בפירות שביעית מקודשת, ובתוס' שם דאע"ג דאסור לקנות בהם חפץ משום לאכלה ולא לסחורה ה"מ לכתחילה אבל דיעבד המקח קיים עיי"ש, ולכאו' אמאי לא נימא גם שם דכיון דלא נתנה לו תורה רשות לקדש בהם את האשה אינם שלו לענין קדושין, אך לק"מ דלענין קדושין לא בעי' שיהי' שלו ממש כמש"כ המג"א סי' תרנ"ח סק"ג ובמחהש"ק שם עיי"ש, ועי' ריטב"א קדושין (נ"ב ע"ב) דלענין קדושין מהני יאוש ברשות גזלן ושינוי רשות ברשותא דידה דכיון דאיהי קניתי' אף הוא קנה

אותה עיי"ש, ואף בזה כיון דמ"מ היא זכתה בהם ע"י מקודשת, משא"כ לענין הפרשת תרומה וחלה דבעי' בעלים ממש כמש"כ התוס' לעיל (י"א.) ד"ה הפודה ע"כ כשאין לו רשות לגרום מיעוט אכילתן אין עליו שם בעלים לענין הפרשת חלה, דשביעית אפקעתא דמלכא הוא ואדעתא דהכי לא זיכתה לו תורה:

**שם** ברש"י ד"ה חלה טמאה אין לה תקנה אלא שרפה דהאוכל תרומה טמאה חייב מיתה, וקשה טובא הא בתרומה טמאה ליכא אלא עשה, וכבר הרגיש בזה הגרעק"א בגה"ש: ולחומר הנושא נלפענ"ד דקאי על זר האוכל תרומה טמאה, דזר האוכל תרומה שהוא במיתה, זהו אף בתרומה טמאה, כדמבואר בפ"ו דתרומות מ"א דזר שאכל תרומה טמאה, ג"כ משלם חומש, ובפ' כלל גדול (ס"ט ע"ב) מיתה במקום כרת וחומש במקום קרבן וכיון דחייב חומש בשוגג ע"כ דבמזיד חייב עלי' מיתה, ואף דכהן טמא שאכל תרו"ט אינה במיתה התם הטעם דחילול טומאה כבר הי' בו, משא"כ בזה דחילול זרות לא הי' בו כמש"כ באב"נ או"ח סי' תקל"ה בהג"ה עיי"ש:

[הגה"ה ומה שהוכרח רש"י ז"ל לפרש כן אפשר משום שפי' בפ' ב"מ (כ"ה.) דהמצוה לשרוף תרו"ט הוא משום תקלה, ולכאורה אמאי ניחוש לתקלה שמא ישכח כהן ויאכלנה בשוגג הא הוי שגגת עשה ונודע מש"כ הרמב"ן פ' ויקרא דאפי' שגגת לאו א"צ כפרה, ובחי' הר"ן ר"פ הנחנקין דלא גזרי' אטו שגגת לאו עיי"ש:

[הגה"ה ומה דקשה לכאורה לפ"מ שהעלה באב"נ שם דאין זר חייב אלא במקום שהוא מצוה ועבודה בכהן, אולי י"ל עפימש"כ הרדב"ז ללשונות הרמב"ם ח"ה סי' רצ"ג דאף שאין נותנין מת"כ לכהן ע"ה מ"מ תרומה טמאה רשאי ליתנה לו דמוטב שיאכלנה ע"ה משרפתה עיש"ה, ואף שהדברים מרפסין איגרא, מחויבין אנו למשוכי נפשין אדרב, ולפי הנראה תפס דאף תרו"ט יש ענין מצוה ועבודה באכילתה אלא דלכתחילה אינו רשאי לאוכלה, ואם עבר ואכלה איסורא דעבד עבד, ומ"מ העבודה נתקיימה, דמצות אכילת תרומה אין תכלית המבוקש מצד האוכל אלא מצד ואף דבתוס' מנחות (ד"ה ע"ב) כתבו דאף משום עשה גזרי' מ"מ כאן דאיכא סרך מצוה ג"כ כמש"כ הרדב"ז [עי' הג"ה] לא הי' מקום לגזור כ"כ ע"כ פירש דהחשש תקלה שמא יאכלנה זר:

וזה מתאים עם מה שפירש"י בשבת (י"ד.) ד"ה ופסיל להו והתורה הזהירה על התרומה לשמרה בטהרה, ועי' מהרש"א שם שהק' למ"ל האי טעמא תיפוק לה שיבוא לאכול תרומה טמאה, אך לפי הנ"ל ניחא דמשום חשש שמא יאכל תרומה טמאה לא הי' מקום לגזור כל כך כנ"ל, ע"כ פירש דהגזרה הוא מפני איסור דמשמרת תרומותי דזה אסור

אף בשוגג דהא מ"מ התרומה נטמאת ואין האיסור מפאת האדם המטמא, אלא דאנו חוששין להתרומה שלא תטמא:

עי' ירושלמי פ"ג דשקלים ה"ב מהו לצאת ביין של שביעית, ופי' הקרבן עדה שם דס"ד דארבע כוסות איתקש למצה דבעי' לכם ושביעית אינו חשוב לכם עיי"ש, וקשה טובא הא פירות שביעית שפיר חשוב לכם דהא לענין חלה בעי' לכם דכתיב ראשית עריסותיכם, ואעפי"כ עיסת שביעית חייבת בחלה, ולפי הנראה דס"ד לפסול משום דאין מקדשין רק על יין הראוי לנסך ע"ג המזבח, ויין של שביעית אינו ראוי לנסכים משום לאכלה ולא לשרפה, והא דבאמת מקדשין עליו משום דלא ממעטי' רק מה דפסול לנסך מחמת גריעותא, כמש"כ התוס' ב"ב (צ"ז.) ובשו"ע סי' ער"ב:

ברש"י ד"ה לדורותיכם כתיב בשביעית וכו' וכתיב מראשית עריסותיכם וגו', לכאורה תיבות אלו וכתיב מראשית עריסותיכם נראין כשפת יתר: אך י"ל דבא לתרץ בזה קושיות התוס' כאן ד"ה כיון שהקשו הא יכול להפריש מעיסה אחרת שאינה של שביעית על זאת, ותירצו כיון דלא מצי לאפרושי מגופה הוי כמו מן החיוב על הפטור עיי"ש, ולכאורה מנא לן הא, אך לפירש"י ניחא כיון דכתיב מראשית עריסותיכם משמע שההפרשה צריכה להיות מן העיסה, והא דמועיל כשמפריש ממקום אחר הוא משום דהוי כאילו הפריש מכאן, וע"כ כשאינו יכול להפריש מני' ובי' לא מהני, דאין לומר דנחשב כאילו הפריש מכאן רק היכא דיכול להפריש מכאן בפועל ממש, כמש"כ לעיל להוכיח מכ"מ:

עוד נ"ל לתרץ באופן אחר והוא העיקר, דהנה אי לאו קרא דלדורותיכם הי' בדין שעיסת שביעית פטורה מן החלה, אלא דחידוש הוא שחידשה תורה כאן דחלה נוהג לעולם אפי' בשביעית, אך יש להסתפק על איזה אופן נאמר החידוש, אי החידוש הוא שיכול להפריש מני' ובי', או דילמא מני' ובי' אינו רשאי להפריש משום דזה סותר לקדושת שביעית אלא דמחויב להפריש ממקום אחר עליו, ואף דבעלמא כל שאינו יכול להפריש מני' ובי' אף ממקום אחר אינו מפריש דהוי כמן החיוב על הפטור כמש"כ התוס' וכן הוא בירושלמי פ' כ"ש, מ"מ כאן חידשה תורה דמועיל הפרשה ממקום אחר: וזהו כוונת רש"י באמרו וכתיב מראשית עריסותיכם וגו' להורות דהחידוש נאמר לענין שיכול להפריש מני' ובי', וזה ילפי' מדסמיך קרא לדורותיכם אצל מראשית עריסותיכם, ועי' בפיה"מ להרמב"ם פ"ט דשביעית מ"ח שכתב דהלימוד דעיסת שביעית חייבת בחלה הוא מדכתיב ראשית עריסותיכם, ולכאורה אינו מובן הא בגמ' מרבי' לה מלדורותיכם, אך לפי הנ"ל ניחא דאף כוונת הרמב"ם כן הוא דמזה ילפי' דמפריש מני' ובי' ג"כ, ועי' בתויו"ט ובתוס' חדשים שבמשניות שם:

שם תוד"ה כיון, אע"ג דיכול להפריש מעיסה אחרת שאינה של שביעית על זאת ומקיף שתיהן מ"מ הך לאו בת תלה היא, ולא מצי לאפרושה מגופה הוי כמו מן החיוב על הפטור עכ"ל, עי' פסחים (ל"ב ע"ב) דאין מפרישין תרומת חמץ משום דהוי ראשית שאין שירי' ניכרין, ובירושלמי שם דאפי' אם הפריש חמץ על מצה אינה תרומה, מאחר שאילו מינה עלי' אינה תרומה, ואפי' הימנה למקום אחר אינה תרומה עיי"ש, וכ"כ להיפוך הוי כמן החיוב על הפטור:

עי' רי"ט אלגאזי שהקשה ע"ד התוס' אך הי' אפשר להפריש מפירות שאינן של שביעית הא הוי מן הישן על החדש, ותירץ דכוונת התוס' על פירות שביעית של חו"ל שאין קדושת שביעית נוהגת בהן ואם הכניסן לארץ חייבין בחלה מה"ת, ושוב דחה זה לפי"מ דאיתא בספרי מנין שלא יתרום מפירות הארץ על פירות חו"ל ת"ל וכל מעשר הארץ, משמע דגזיה"כ הוא אפי' באופן דהוי מן החיוב על החיוב:

ולפענ"ד דיחוי זה חוזר ונראה דיש מקום לחלק בין תרומה לחלה, דגבי תרומה תבואת א"י ותבואת חו"ל שהכניסו לארץ אין מעלתן שוה, דתבואת א"י ראוי' להפרשת תרומה תיכף משנתלשה ור"ל עלי' שם דגן [עי' ריטב"א קדושין (ס"ב.) מדכתיב דגנך ולא דיגונך משמע משעה שראוי לידגן] משא"כ בתבואת חו"ל דאינו ראוי להפרשה מתחילה, וכיון דלאו בני בקתא חדא נינהו לגמרי אין מפרישין מזע"ז כדמבואר במנחות (ל"א.) דבשניהם דרבנן אין תורמין מזע"ז אם אין חיובן שוה, ועי' ב"י יו"ד סוס"י של"א בשם סה"ת, וה"ה היכא דשניהם חייבין מה"ת מ"מ כיון שאין מעלתם שו' אין תורמין מזע"ז וכאן אין מעלתן שוה כנ"ל. [ועי' מכילתין (מ"ג.) מבכור לא אתי שכן קדושתו מררם וכהנה רבות] משא"כ בחלה שאינו ראוי להפרשה עד שעת גלגול אין שום נ"מ בין תבואת א"י לשל חו"ל הכניסו לארץ דשניהם באו לידי ראויות הפרשה בשוה, הילכך שפיר מפרישין מזע"ז: (שם) תוד"ה הכא, הקשה ר"ת נילף מעומר דעיקר לשרפה ואמר בפ' כל קרבנות שומרי ספיחין בשביעית היו נוטלין שכרן מתרומת הלשכה, ופריך היכא מייתי עומר בשביעית וכו', שאני התם דכתיב לדורותיכם, י"ל דלא ילפי' בכור מעומר דאיכא פירכא טובא מה לעומר שכן קרבן ציבור ודוחה שבת וטומאה, ועוד א"א לקיים עומר בשביעית אלא בפירות שביעית אבל בכור וחלה מתקיים בשנה שביעית בבהמות אחרות ובפירות אחרים עכ"ל: ובשטמ"ק הנאכל, שהתרומה תאכל ע"י כהנים או ע"י קנין כספם, ובתרומה טמאה אף דכשדנין על האוכל איסורא קעבד, מ"מ אם דנין על התרומה נתקיימה בה העבודה, (ועי' בפיה"מ להרמב"ם סופ"ק דגיטין דאכילת תרומה של עבד דמיא לאכילה בהמתו של כהן ואינו שום מעלה אצלו ובפסחים (ע"ב ע"ב)

מבואר דהא דעבד שהי' אוכל בתרומה שאמרו לו מת רבך פטור משום דעבודה רחמנא אכשר ודו"ק] וכיון דגבי כהן נחשב עבודה בדיעבד זר חייב עלי' דוגמא למה שמצינו לענין שחו"ח דכל שאם עלה לא ירד נחשב ראוי להתקבל בפנים וחייבין עליו בחוץ, ע"כ הגה"ה:

ובשיטמ"ק מנחות שם תירצו בסגנון אחר קצת וז"ל דא"א שלא יביאו עומר בשביעית, אבל בכור אפשר שלא יולד בכור לישראל בשביעית עיי"ש, משמע דבעומר הטעם דמציתי בכך והוי גדר הותרה, משא"כ בבכור, דהוי דרך מקרה, וכמש"כ התשב"ץ בטעם דשבת הותרה וטימאה דחוי':

ויש להעיר למאן דס"ל במנחות (פ"ג ע"ב) דאם הביא מן הישן כשר והכא דא"א הוי כדיעבד, וא"כ אפשר להתקיים עומר בפירות ששית, ויהי' מוכרח לתרץ כתירוץ הא' משום דהוי קרבן ציבור ודוחה שבת וטומאה, וכשם שמצינו בק"צ דאף משום לכתחילה דוחין את השבת כהא דמנחות (ס"ד.) אומרין לו לכתחילה הבא שמנה ושחוט:

הקשה לי ח"א מה שייך גבי עימר לאכלה ולא שרפה הרי אם לא יקריבו העומר לא יותר חדש וילך הכל לאיבוד, אך לא קשה מידי דאפי' למאן דס"ל דבזמן המקדש עומר מתיר, מ"מ אם לא יהי' עצה להקריב העומר בשביעית יהי' מיתר בלי עומר דדמיא לחרב המקדש, דבזמן שאין ביהמ"ק קיים האיר המזרח מתיר, שוב ראיתי כן בטו"א ר"ה (ד"ז), ובמנח"ח נסתפק בזה והניח בצ"ע:

**שם** בגמ', זאת אומרת נחשדו כהנים על פטרי חמורים, וקשה טובא אמאי נחשדי הא אין להם שום הפסד בהפדיון דהא מעכב השה לעצמו, וגם אין לחוש שמא לא בקיאי דכהנים רובן ב"ת ואין נותנין מתנות לכהן ע"ה וכבר הרגיש הריט"א בזה:

ולולא דמסתפינא הייתי אימר דהא דקיימ"ל שאם אין לו שה לפדותו פודהו בשויו, זהו רק כשהבעלים באים לפדותו או איש אחר פודה אותו קודם שבא ליד כהן, אבל אם נתן הפ"ח להכהן והכהן בא לפדותו אינו יכול לפדותו בשויו אלא בשה דוקא, וכדמוכח מלשון הרמב"ם והשו"ע שגבי פדיון הכהן לא הזכירו שויו אלא שה בלבד, וטעמא דמילתא דבתורה מפורש רק שה והא דמועיל פדיון בשויו משום דלא יהא חמור מהקדש ע"כ אמרי' דלא אמרה תורה בשה להחמיר עליו אלא להקל עליו, והנה השתוות לפדיון הקדש יש לו רק קודם שבא ליד כהן. דפדיון הקדש מועיל לב' דברים היינו להפקיע האיסור ולהפקיע הקנין ממון של הקדש, וה"ה לפ"ח קודם שבא ליד כהן, אבל לאחר שבא ליד כהן דאז אין רק להפקיע איסורו בלבד [כמש"כ הרדב"ז ח"א סי' תצ"ו דאם נתן לכהן הפ"ח בעצמו יצא ידי נתינה אלא של טל על הכהן לפדותו לפי שהוא אסור בהנאה

עיי"ש ועי' בפסקי מהרא"י סי' רל"ה שנסתפק בזה, אך הרדב"ז תפס כן בפשיטות] אין לו השתוות כלל לפדיון הקדש, ע"כ בלתי רחוק לומר דאז פדיונו בשה דוקא, ומה גם דבכהן לא שייך הא דלא אמרה תורה שה להחמיר עליו יכו' דאצלו ליכא שום צד חומרא ועדיפות במה שפודהו בשויו, ע"כ קם דינא כפי המפורש בתורה ופ"ח תפדה בשה:

ועי' לעיל (כט ע"ב) אלא יש לך דבר שהקפידה עליו תורה בשה ומותר ומי הקפידה וכו', אלא יש לך דבר שהקפידה עליו תורה לאפקועי לאיסורי' בשה, ולכאו' הא אף לאפקועי' לאיסורי' מועיל בשויו, [ועי' פירש"י שם] אך לפי הנ"ל אתי שפיר דהיכא שאין הפדיון רק לאפקועי' לאיסורי' בלבד כגון בשכבר בא ליד כהן וכדברי הרדב"ז הנ"ל בזה הפדיון בשה דוקא: ואם כנים הדברים יובן קצת מה דאמרי' דנחשדו הכהנים על פ"ח דאם הי' הדין שיכול לפדותו בשויו הרי כל כהן יכול בנקל לפדותו בלי שום טרחה והוצאת ממון, לא הי' מקום לחוש, דאטו ברשיעי עסקי', אך כיין דמוכרח לפדותו בשה, הרבה כהנים אין להם שה ויצטרך לקנות שה כדי לפדותו, ע"כ יש לחוש שמא בתוך הזמן יעבוד בו בלי פדיון, ואכתי צ"ע בזה לעת הפנאי:

עוד עלה בלבי לפרש הא דנחשדו הכהנים על פ"ח באופן אחר, היינו אם נתפוס דבמה שנותן הפ"ח לכהן לא יצא ידי נתינה כמה שנסתפק התה"ד בפסקיו סי' רל"ה עיי"ש [ודלא כשיטת הרדב"ז הנ"ל], ולפי"ז מה שהכהן פודהו הוא כמו הפודה פ"ח של חברו אלא דשם פדיונו פדוי לבעלים וכאן פדוי לכהן דע"מ כן נתן לו, והנה בחידושי לעיל (ד"ט.) כתבתי דכשמפריש שה לפדיון פ"ח נחשב הקנאה לכלל שבט כהנים וע"כ בזה נגמרה מצותו, אלא דאח"כ נתנה לו תורה כח וטוה"נ ליתנו לכהן פרטי, וא"כ ה"ה לכהן הפודה פ"ח שנתן לו לישראל, בשעת הפדיון היא נותנו לשבט כהנים, אלא דכיון דהטוה"נ ליתנו לכהן פרטי נשארה אצלו יכול לעכבו לעצמו:

והנה ביומא (ל"ה ע"ב) אחר שכלתה עבידת ציבור כהן שעשתה לו אמו כתונת לובשה ועובד בה עבידת יחיד ומוסרה לציבור, ובתוס' שם דאף דרבנן חיישי שמא לא ימסור לציבור יפה הכא מודו דאנן סהדי דכה"ג מסר לה יפה שהוא גדול בתורה ויודע שיש למסור יפה עיי"ש, ולכאורה קשה מהא דגיטין (ד"כ ע"ב) היו מוחזקין בטבלא שהיא שלה וגט כתוב עלי' והרי היא יוצאה מתח"י מי אמרי' אקנויי אקניתי' או דילמא לא ידעה לאקנויי פירש"י לא גמרה ומקנייא דבר שאין בלבה לתת מתנה גמורה ומסיק הש"ס דאף אשה ידעה לאקנויי עיי"ש, ומה זה שכ' התוס' דדוקא כה"ג שהוא גדול בתורה מוסר יפה:

אך י"ל דשם אין הטעם משום דאשה ידעה לאקנויי קנין גמור לצמיתות דבר שיוחזר אלי', אלא דעל אותו זמן שמסרה לו גמרה ויהבה לי' גוף ופירות ולא קנין שימוש בלבד, וכיון שנעשה שלו לגוף ופירות על איזה זמן שוב ממילא קנה אותי לצמיתות בע"כ של מקנה כמש"כ הריטב"א גיטין (פ"ד) דהנותן לחברו קרקע על יום אחד גוף ופירות נחלט לו לגמרי דכיון דפסקה פסקה כדאשכחן לענין גט עיי"ש, וכל זה התם שמסרה לו הטבלא כדי לגרש בה שהוציאה הדבר מידה לכה"פ על איזה זמן, וכן בכל הנך דמייתי הש"ס בגיטין (ד"כ.) שם, אבל בהך דיומא שעשתה לו אמו כתינת, כיון שאינו מוסר הכתינת בידים לרשות אחר אפי' על זמן מיעוט אמרי' דלא ידע לאקנויי בלב שלם אי לאו כה"ג שהוא גדול בתורה:

וא"כ בנ"ד שנותן הפ"ח לכהן והכהן פודה אותו כיון שאין השה יוצא מרשותו לא ידע לאקנויי בלב שלם לשבט כהנים כיון שסוף סוף ישאר אצלו ואנן הקנאה לשבט כהנים בעי' אלא שאח"כ יזכה לעצמו, ואף דמשטחיות לשון הש"ס לא משמע כן דא"כ מה מועיל כשפדאו בפניו, ומה זה דאמרי' מהו דתימא ה"מ היכא דמיחזק לן דמיקרי וכו', אך יש לפרש הא דמועיל כשפודהו פניו הייני באופן שמזכה השה לכהנים או לכהן פרטי ע"י אחר לאיזה זמן ומועיל עפי"ד הריטב"א הנ"ל או במעמ"ש שמועיל במת"כ, ומה דאמרי' דמורה בה היתירא אין הפירוש שיעבוד בו קודם פדיון ממש דאטו ברשיעי או בע"ה עסקי', אלא דמורה בה היתירא לפדותו בינו לבין עצמו וישען על בינתו שידע לאקנויי בלב שלם ולמסור יפה ודו"ק, [ועי' לעיל (י"א) ישראל שהיו לו עשרה פט"ח שנפלו לו מבית אבי אמו כהן וכו' מפריש עליהן עשרה שיין וכו', התם ג"כ יצטרך להפריש באופן המועיל כמו כאן, ואולי יש לחלק דהתם הפדיון נוגע רק לעצמו הילכך אין לנו לחוש שמא לא יפריש בלב שלם, משא"כ הכא דחובת הפדיון מוטל על הישראל אלא שמוסרו לכהן שהכהן יפדנו בשבילו יש להם להבעלים לחוש טפי שמא לא ימסור בלב שלם, ועי' תשב"ץ ח"א סי' ע"ז] ואף כי ידעתי שפי' זה דחוק ורחוק להעמיס כן בשטחיות סוגי' הגמ' נכנסתי בפרצה דחוקה לחומר הנושא ומי שדעתו רחבה יפרש באופן מרווח יותר, וד' יצילנו משגיאות ויאר עינינו במאור תוה"ק, ועי' מש"כ בזה בס"ד בפ' יש בכור (דנ"א.): (שם) בגמ' מת פט"ח ר"א אומר יקבר, עי' שיטמ"ק אות ב' שכ' אע"ג דר"א מקיש פט"ח לפה"ב ושם אם מת לאחר שלשים חייב ליתן ה' סלעים לכהן לענין זה לא מקשינן לפה"ב דהתם חיוב הוא שהטיל הכתוב על האב אבל הכא אי בעי ישראל עריף לי' לחמור ואינו חייב לכהן כלום עכ"ל:

לכאורה יש סתירה מכאן לדברי הריט"א שחידש דכל שאינו עולה לעריפה אינו עולה לפדי', דא"כ לא הוי מקשה מידי דלאחר שמת הפט"ח כיון דלא שייך בו ענין עריפה אינו עולה לפדי', אך אחר העיון נראה דאין ראי' מכאן לסתור דברי הריט"א, דהנה צריך להבין שורש החילוק שבשיטמ"ק כאן ומה בכך דאי בעי ישראל עריף לי', ולפי הנראה ס"ל דהא דחייב לפדות את הבן כשמת לאחר ל' אין הפדיון מחמת מהותו של עכשיו דכשמת ואינו בעולם לא שייך בו ענין פדיון אלא כיון שנשתעבד למצות פדיון בעודו בחיים מחויב להשלים שיעבודו [ועי' בפ' יש בכור (נ"א ע"ב) דמדמה לה הש"ס לעולת ראי' מה עולת ראי' יורשין חייבין וכו', או לערכין דגלי קרא יעריכנו אפי' מת עיש"ה, ובדברינו שם], וכיון דמחמת שיעבוד אתינן עלה זה שייך רק בפה"ב שחל עליו מחיים שיעבוד גמור, משא"כ בפט"ח כיון שבידו לערפו לא חל עליו שיעבוד פדיון כלל, [ועי' ריב"ש סי' קנ"ט דהנשבע שלא לקדש ביין שבועה חלה עליו דהא אפשר בפת, וכן הנשבע שלא לייבם בלבד, הרי דלא נחשב שיעבוד כיון דיכול לפטור עצמו באופן אחר, ועי' ח"א תשב"ץ סי' ק'] ולפי"ז י"ל דגם השיטמ"ק מודה דכל שאינו עולה לעריפה אינו עולה לפדי', אלא דלא סגי בהאי טעמא כיון דאין אנו באין להזקיקו לפדותו מצד מציאותו של עכשיו, אלא מחמת שיעבודו שמכבר, ואז הי' עולה לעריפה, ע"כ הוכרח לתרץ דכאן לא חל עליו שיעבוד כלל משום שהי' בידו לערפו, וא"כ מצד העבר אינו חייב, ומצד עכשיו פשיטא שאין לחייבו דהא עכשיו אינו עולה לעריפה ודו"ק:

דף יג.

(דף י"ג.), רב ששת אמר לומר שאינו עובר עליו וכו', אי הכי מכאן ואילך או פודהו או עובר עליו מיבעיא לי' אלא אמר רבא וכו' עי' רמב"ם פי"ב מה' בכורים ה"י שכ' בזה"ל מאימתי חייב לפדותו משיולד ועד שלשים יום ולאחר שלשים יום אם רצה לערפו עורפו אם רצה לפדותו פודה, ואין כאן אלא מצות עיכוב בלבד עכ"ל, ובפי' הרדב"ז שם כתב דפסק כרבא שאם שהה שלשים יום אינו עובר עליו וזהו שכתב אין כאן אלא מצות עיכוב בלבד, אך הכ"מ כתב דפסק כרב ששת דבפחות משלשים אינו עובר מכאן ואילך עובר עיי"ש:

ולפענ"ד הקלושה מסתבר יותר פי' הכ"מ, דהנה לכאורה יש לדקדק בדברי הרמב"ם אמאי מקדים כאן עריפה לפדי' הא קימ"ל דמצות פדי' קודמת למצות עריפה, ועוד דמשטחיות לשונו משמע דתוך ל' אינו יכול לערפו, ואמאי לא נימא שרשאי לערפו תוך ל' כמו שיוכל לפדותו אז, אך יש לפרש כך דתוך ל' אם אין לו במה לפדותו לאו שפיר דמי לערפו דמוטב להמתין אולי יזדמן לפניו במה לפדותו כדי לקיים מצות פדי' שהיא

קודמת לעריפה, שהרי אינו עובר כלום במה שמשהה אותו עד ל', אבל אחר שלשים כיון דעובר בשהייתו מוטב לערפו מלהשהותו, וזהו מה שמקדים כאן עריפה לפדי': ואם כנים דברי בהבנת שיטת הרמב"ם, יהי' סתירה מכאן למש"כ התה"ד לענין ברכת לבנה דמותר לעבור על המצוה כדי לעשותה אח"כ מן המובחר, (ועי' ח"צ שהשיב עליו מהך דיבמות (ל"ט.) ובגדול עד שיבוא ממדה"י אין שומעין לו וכו', שהויי מצוה לא משהינן, אך המעיין בנמו"י שם יראה דלק"מ שכתב בזה"ל דשהויי מצוה לא משהינן ולא נעגן אותה, משמע דהעיקר מפני חשש עיגון נגעו בה] עוד רחש לבי לפרש דברי הרמב"ם באופן אחר בהקדם דברי החי' הר"ן פ"ב דסנהדרין אהא דבעון נדרים אשתו ש"א מתה דהיינו כשגומר בדעתו שלא ליתן דזה אינו בכלל בל תאחר אלא בכלל בל יחל, ועי' טו"א ר"ה ד"ו שכ' לפרש בזה הא דערל שלא מל ענוש כרת, והא כל ימיו בעמוד ומהול קאי, אך שאם גמר בדעתו שלא למול לעולם חל עליו ענוש כרת מיד, עיש"ה, וה"ה בזה, דלכאורה צריך להבין מה דאמרי' מצוה לפדותו כל שלשים מכאן ואילך עובר עליו, מהו לשון עובר עליו, הרי אין כאן אלא משום זריזין מקדימין למצות אם משהה מלפדותו כמה שהוכיח במישור באבני נזר חיו"ד סי' שצ"ה דהא דאין מעבירין על המצות היינו רק במעביר מזמן לזמן, אבל כשאינו מפסיק באמצע זמן שאינו ראוי לקיום המצוה אינו עובר מה"ת ואין כאן אלא משום ביטול זריזות בלבד עיש"ה, אך לפי הנ"ל ניחא דהא דאמרי' מכאן ואילך עובר עליו היינו אם גמר בדעתו שלא לפדותו לעולם עובר מיד דאין זה בכלל איחור מצוה אלא בכלל ביטול [וכדברי החי' הר"ן הנ"ל, דכשגמר בדעתו שלא ליתן אין זה בבל תאחר אלא בבל:

הג"ה ומה דקשה לכאורה כיון דלרב ששת לא איתקש כלל לפה"ב, מנ"ל הא דקודם ל' אינו עובר עליו ומה שיעור דל' יום, עי' שיטמ"ק כאן אות א' שהרגישו בזה, ואולי י"ל בהקדם דברי המהר"ל בגו"א פ' בא שכתב דהאוכל מצה כל ז' ימי הפסח לשם חובה אינו עובר בבל תוסיף, דאף דדרשינן מה שביעי רשות אף ששה רשות, מועיל עכ"פ פשטא דקרא לענין שלא יהי' איסור מה שאוכל לשם חובה עיש"ה, וא"כ ה"ה בזה דלעולם הקישה תורה פט"ח לפה"ב, אלא דרבנן לא דרשי הקישא מפני שהוא נגד הסברא, דהא דפה"ב תלוי ביום שלשים הוא מחמת חשש נפל כדמפורש במדרש תנחומא סוף פ' בא וברש"י ב"ק (י"א ע"ב) ושיטמ"ק שם עיי"ש, וממילא לא פלוג אף בקי"ל שכלו לו חדשיו, וזה לא שייך גבי פט"ח והיקש נגד הסברא לא אמרי' עי' תוס' יבמות (פ"ו.) ד"ה אף וקדושין (ד"ה) ד"ה מה ובפנ"י קדושין (ד"ג) ובפסחים (מ"ג.), אך לכה"פ מועיל ההיקש לענין זה שלא יעבור במה שאינו פודה תוך ל'. ע"כ הג"ה:

יחל], ואפשר דאף אם ימלך אח"כ לפדותו אע"ג דמקיים מצות פדיון פט"ח, מ"מ אינו מתקן בפדיונו מה שעיוות במה שגמר בדעתו תחילה שלא לפדותו דאיסורא דעבד עבד, [עי' דוגמא לזה בפסחים (צ"ג.) ר"נ סבר שני תשלומין דראשון תקוני לראשון לא מתקן, ופירש"י דחייב כרת על הראשון אפי' עשה את השני] וע"ז נאמר אם לא תפדה וערפתו דאם גמר בדעתו שלא לפדות שוב אין לו תקנה לתקן מה שעיוות אא"כ עורפו:

אך כל זה כשגמר בדעתו שלא לפדות אחר שכבר הגיע יום שלשים אבל אם גמר בדעתו תוך שלשים אין כאן בית מיחוש, דתוך שלשים נחשב כאילו לא הגיע עדיין זמן המצוה כלל, ואע"ג דיכול לפדותו לכתחילה תוך ל' מ"מ לענין זה מועיל הקישא דפט"ח לפה"ב, ולכה"פ לא יעבור עליו כשגומר בדעתו שלא לפדותו:

ועפי"ז יתפרשו דברי הרמב"ם במש"כ ולאחר שלשים אם רצה לעורפו עורפו ואם רצה לפדותו פודה ואין כאן אלא מצות עיכוב, פי' דאף דלכתחילה מצות פדי' קודמת למצות עריפה, מ"מ אם עברו שלשים וגמר בדעתו שלא לפדותו שוב מצות עריפה קודמת, אלא דמ"מ אם רצה לפדותו פודה ומקיים מצות פדיון אלא שאינו מתקן בזה מה שעבר ע"מ שגמר בדעתו שלא לפדות, ואכתי צ"ע טובא כי לא באתי בזה רק להעיר:

שם בגמ' מצות יבום קודמת למצות חליצה, בראשונה שהיו מתכוונין לשם מצוה ועכשיו שאין מתכוונין לשם מצוה מצות חליצה קודמת, פירש"י שהמייבם שלא לשם מצוה פוגע באיסור אשת אח, עי' יבמות (ל"ט ע"ב) דזה קאי אליבא דאבא שאול, ועי' ריטב"א ונמו"י ר"פ הבע"י דאפי' לאבא שאול הוא רק מדרבנן כדמוכח מהא דקאמר קרוב בעיני להיות הולד ממזר וכאילו פוגע בערוה, משמע דאינו ממש פוגע בערוה:

וצריך להבין מ"ט דאבא שאול כיון דגם איהו ס"ל דשלא לשם מצוה קונה ביבמתו, וי"ל דהנה החילוק בעלמא בין גדר הותרה לגדר דחוי', דגדר הותרה הוי היתר גמור בלי נדנוד איסור ובגדר דחוי' יש נדנוד איסור אלא שבקושי נדחה, כמבואר בפסחים (פ"ג ע"ב) דלמ"ד טומאה דחוי' בציבור פסח הבא בטומאה פסח פסול מיקרי עיי"ש, והנה יבום הוי גדר הותרה כמש"כ התוס' יבמות (ד"כ ע"ב) ד"ה אטו, והטעם משום שאינו דרך מקרה רק מצותו בכך דלא משכחת יבום בלי איסור אשת אח, וכמש"כ התשב"ץ בטעם דשבת הותרה במקדש וטומאה דחוי' כנודע, וס"ל לא"ש דהא דיבום הוי הותרה היינו רק כשכנסה לשם מצוה, וקיים מצות יבום דבאופן זה הוי מצותה בכך, משא"כ כשבא עלי' שלא לשם מצוה אף דגלי קרא יבמה יבוא עלי' מ"מ היינו רק לענין שהיבום פועל פעולתו, אבל אם דנין על האדם לא קיים מ"ע, [דפעולת היבום אינו תלוי בקיום המצוה דהא קטן שבא על יבמתו קנאה לשי' רש"י וכן. חרש לכולי עלמא אף דלאו בני מצוה

נינהו מכל מקום היבום פעל פעולתו, וה"ה לגדול בר דעת שבא עלי' שלא לשם מצוה גלי קרא שהיבום מועיל, וכיון שאין זה דרך מצותי לא הוי גדר הותרה אלא גדר דחוי', וכיון שיש נדנוד איסור אלא דבקושי נדחה נחשב מדרבנן כפוגע בערוה, ורבנן ס"ל דאף בכה"ג קיים מצות יבום ובחידושי לפ' הבע"י הארכתי בזה אכ"מ:

פרק שני (דף י"ג) בגמ' או קנה מיד עמיתך מיד טמיתך בכסף וכו'] ואימא מיד עכו"ם עד דאיכא תרתי, אמרי ולאו קו"ח הוא וכו' ואימא או בהא או בהא דומיא דעמיתך מה עמיתך בחדא אף עכו"ם נמי בחדא:

יש לדקדק כי מקשה הש"ס מעיקרא ואימא מיד עכו"ם עד דאיכא תרתי הוי לי' לשנויי מיד דומיא דעמיתך מה עמיתך בחדא וכו' ושוב לא הי' מקום להקשות ואימא או בהא או בהא, ועוד צריך להבין מנלן למילף מהא דכתיב לעמיתך דכמו דישראל בחדא אף עכו"ם בחדא הא מלעמיתך אינו מוכח אלא דנכרי יש לו קנין אחר ואפשר דגם קנין זה שייך אצלו:

אך עי' תוס' קדושין (י"ד ע"ב) ד"ה הואיל שכתבו דמסתברא דלכל אחד יש קנין לעצמו, ולפי הנראה מדכתיב או קנה מיד עמיתך למעט עכו"ם קים להו לחז"ל למילף דנכרי אין לו השתוות לישראל בתורת קנינים [והטעם אפשר משום דהקנינים נגררין אחר הבעלים כדאמרי' הבהמה והכלים כרגלי הבעלים וכדאיתא בירושלמי בהא דהקונה כלי סעודה מעכו"ם צריכין טבילה שיצאו מטומאת עכו"ם לקדושת ישראל, ועי' ע"ז (כ"ב ע"ב) חביבה עליהם בהמתן של ישראל ובתוס' שם, ועי' בהקדמת הזוה"ק (די"ג.) וכמה דרשום לון הכי רשים בעירי ועופי דלהון ודו"ק, ומה"ט אף בפעולת הקנין אע"ג דהוי דבר הרשות משונה תורת ישראל משל נכרי]:

והנה בריש מגילה ואימא פרזים בארביסר מוקפין אי בעי בארביסר אי בעי בחמיסר אמר קרא בזמניהם זמנו של זה לא כזמנו של זה, ויש לדקדק כי מקשה הש"ס מעיקרא ואימא פרזים בי"ד מוקפין בי"ד ובט"ו אמאי לא משני תירוץ זה דבעי' זמנו של זה לא כזמנו של זה, אע"כ דכל כה"ג נחשב שאין שניהם שוין כיון דהפרזים אינם חייבין אלא בי"ד והמוקפין בי"ד ובט"ו אבל אי נימא שהמוקפין או בי"ד או בט"ו נחשב שזמניהם שוה כיון דגם המוקפין יוצאין י"ח בקריאת י"ד עיי"ש:

ולפי"ז יובנו דברי הגמ' כאן דמעיקרא כי מקשה ואימא מיד עכו"ם עד דאיכא תרתי לא הוי מצי לשנויי מה עמיתך בחדא כו' דעיקר הטעם של מה עמיתך בחדא הוא בכדי שלא יהי' להם השתוות בתורת קנינים ואף באופן זה נחשב שאינם שוין כבש"ס מגילה הנ"ל, אך כשמקשה אח"כ ואימא או בהא או בהא ע"ז משני שפיר מה עמיתך בחדא וכו':

רש"י ד"ה בבהמתו בעדרו תיבת בעדרו לכאו' כשפת יתר, אולי כוונתו ז"ל שלא נטעה דהא דישראל שנתן מעות לעכו"ם בבהמתו היינו לקנות המקום שהבהמה עומדת שם ועי"ז יקנה הבהמה בתורת חצר, כמש"כ הרא"ש פ"ק דמכילתין סי"ב לכן הוסיף תיבת בעדרו דאם היא עם כל העדר יחד וניידי הרי אין לה מקום מיוחד ואם הקנה לו בחצרו חלק שאינו מבורר הוי כחצר השותפין שאין קונין זמ"ז [עי' ט"ז או"ח סי' ת"מ ס"ק ב'] אע"כ שנתן המעות לקנות הבהמה בקנין כסף, ולזה העירני קצת אחד מהתלמידים: תוד"ה מה וכו' אבל בעכו"ם לא מסתבר שיועיל שטר דקנין שטר לא שייך בעכו"ם כדאמרי' בפ' חז"ה עכו"ם מכי מטי זוזי לידי' אסתלק לי', לכאורה מה ראי' משם הרי התם סגי בקנין כסף לחוד והא דישראל לא קני משום דלא סמכא דעתי' כדמבואר שם: אך לפי הנראה הראי' כך היא אם איתא דבנכרי שייך קנין שטר הי' בדין דכיון שהישראל לא קנה משום דלא סמכא דעתי', תשאר השדה ברשות הנכרי כמו שהדין בישראל הקונה מישראל במקום שנהגו לכתוב את השטר, אע"כ דנכרי אין לו שייכות כלל בקנין שטר וע"כ מצדו נגמר הקנין תיכף בקבלת הכסף, ואף אם יכתוב אח"כ שטר קודם שזכה אחר לא יועיל כמש"כ בשיטמ"ק שם עיי"ש:

תוד"ה אימא וכו' ועוד י"ל הא דקאמר עכו"ם בחדא לאו בחליפין ששוה בעכו"ם וישראל מיירי וכו' לכאורה קשה כמו דממעטי' עכו"ם מקנין משיכה מדכתיב מיד עמיתך כן יתמעט מקנין חליפין דכתיב וזאת לפנים בישראל וגו', שוב ראיתי בפנ"י קדושין ד"ג ובקו"א שם שהרגיש בזה והניח בצ"ע עיי"ש:

ואולי י"ל עפי"ד הזוה"ק פ' חקת (דק"פ.) דמלפנים הי' הקנין בנעל דוקא ואח"כ כשנתקלקלו הדורות נעתק לשאר חפצים ג"כ עיי"ש, וא"כ י"ל דהא דכתיב וזאת לפנים בישראל למעט עכו"ם זהו רק לפנים כשהי' הקנין בנעל דוקא דנכרים אין להם שייכות בסוד זה, אך אח"כ כשנעתק הקנין לשאר חפצים לית לן למעט נכרים מקנין חליפין:

דף יג:

(שם ע"ב) בגמ' לעמיתך למ"ל וכו' יש להעיר לפי"מ דאיתא בתו"כ הובא ברש"י עה"ת לדרוש משם מנין כשאתה מוכר מכור לישראל חברך וכו' הרי איצטריך קרא דלעמיתך לכך, ולפי הנראה הוי דרשא גמורה ולא אסמכתא וקרא איצטריך היכא דצריך לטרוח ולהשתדל לקנות אצל ישראל או למכור לו, דאם שניהם עומדין לפניו פשיטא דישראל קודם כדאיתא בפ' איזהו נשך (ע"א.) וכן ראיתי בס' דברי דוד להט"ז שם בפ' בהר עיי"ש וקשה כנ"ל: אך י"ל כיון דב' פעמים לעמיתך כתיבי חד גבי מוכר וחד גבי לוקח חדא דרשינן לענין דאין אונאה לעכו"ם או לקנינם, ואידך שיקנה רק אצל ישראל דמדגלי קרא

גבי לוקח ידעינן אף למוכר, ואף דבש"ס ב"מ (נ"א) עבדי' צריכותא דמוכר וליקח מ"מ מאחר דגלי קרא דאין לחלק ביניהם שיב לא איצטריך ב' פעמים לעמיתך וילפי' מינה תרתי וז"פ:

רש"י ד"ה איבעי לי' לעיוני ומדלא עיין אחולי אחיל והוי משיכתו משיכה גמורה, קשה לי אמאי לא נימא איסורא לא ניחא לי' למיקני כדאמרי' בפ' השואל (ק"ב) ועי' רא"ש פכ"ש ובשו"ע או"ח סי' תמ"ח ס"ב ובט"ז ומג"א שם:

ואולי י"ל עפימש"כ המג"א סי' תקפ"ו סק"ה דע"ז של נכרי והישראל חייב באחריותה מיקרי ע"ז של ישראל לענין שאינו מועיל בה ביטול ומדמה לה לחמץ דעובר בקבלת אחריות עיי"ש, ולכאו' הא בחמץ גלי קרא בל ימצא לרבות גורם לממון אבל בע"ז דליכא קרא מנלן, אע"כ כיון דבע"ז כתיב לא ידבק בידך מאומה מה"ח ומטעם זה אף אפרה אסור ואפי' פחות משו"פ כמש"פ הרמב"ם בפ"ז מה' עכו"ם ופי"א מה' מ"א הרי דבע"ז אסרה תורה אפי' שום צד ממון, ע"כ אמרי' בזה גורל"מ כממון דמיא וכמו שאסור כ"ש בכמות ה"ה לכ"ש באיכות היינו קבלת אחריות דהוי קנין קלוש, ועי' ר"ח פסחים (ד"ל.) גבי בעירו חמירא דבני חילא וכו' ועי' תוס' פסחים (כ"ט ע"ב) דאפר גרע מגורל"מ, זהו טעמו של המג"א לפענ"ד:

ולפי"ז יובן גם כאן אף דבעלמא קימ"ל איסורא לא ניחא לי' דליקני מ"מ כיון שמשך והע"ז נמצאת ברשותו ובידו להתרצות לזכות בה נחשב שיש לו בה צד ממון ועכ"פ חשוב מאומה מן החרם כיון שעשה פעולת קנין ואינו מחוסר אלא רצון, ואף דבחמץ נתרבה גורל"מ ואעפי"כ אינו עובר בכה"ג כמש"כ הרא"ש פ' כ"ש ובט"ז סי' תמ"ח עיי"ש י"ל דע"ז חמור בפרט זה מחמץ מדכתיב מאומה מן החרם, וכמו דחמירא לענין משהו ולענין אפרה: ועי' רש"י ע"ז (מ"ב.) ד"ה אלא וכו' גזירה דילמא מגבה לה וקני לה בהגבהה וכל דבר הפקר כגון מציאה נקנה בהגבהה עיי"ש ולכאו' גם שם נימא איסורא לא ניחא לי' דליקני דאף אי מגבה לה הרי אינו רוצה לקנות אך לפי הנ"ל ניחא, וכ"מ בריטב"א ע"ז (נ"ג ע"ב) סוד"ה אבל שהקשה היכי סגי להו בביטול להנהו דמעיקרא כיון שזכה בהם ישראל קודם ביטול וכו' עיי"ש, ולכאורה מאי קשיא נימא איסורא לא ניחא להו למיקני, אע"כ כנ"ל דבע"ז אינו מועיל הא דאיסורא לא ניחא לי' למיקני דכיון שעשה פעולת קנין ואינו מחוסר אלא רצוי נחשב מאומה מן החרם:

ועפי"ז יש להבין גם דברי התוס' בשמעתין ד"ה ה"ק שהקשו וא"ת והא איכא מי שפרע עיי"ש ולכאו' מה בכך דאיכא מי שפרע הא מ"מ לא קנה הע"ז במעות גרידא ואינו נחשב ע"ז של ישראל [ועי' מג"א סי' ת"נ ובשו"ע של הרב שם סכ"ז וז"ל אסור לישראל להיות

שליח לגוי לקנות לו חמץ בפסח ואפי' במעותיו של גוי ואפי' אינו מושך החמץ מרשות הנכרי אלא נותן לו דמים בלבד לפי שי"א שישראל קונה מטלטלין מגוי בכסף בלבד וכו'] אע"כ דע"ז כיון דחמירא כולי האי דכתיב לא ידבק בידך מאומה וגו' אסור אפי' בקנין כ"ש ואפי' בקנין לענין מי שפרע נחשב ע"ז של ישראל:

תוד"ה דכיון וכו' ואע"ג דבשאר מקח טעות לא אמרי' הכי שאני לוקח גרוטאות מיד עכו"ם דאיבעי לי' לאסוקי אדעתי' טפי שמא יש בהן עכו"ם, יש להעיר מהך דע"ז (נ"ג.) מכרה או משכנה רבי אומר ביטל וחכ"א לא ביטל, ולא מיבעיא אי ס"ל לאביי כמ"ד שם דבמוכר לישראל אף לרבנן בטל ודאי קשה דהא מקשי' שם מהך דגרוטאות ומשני' דהנכרי לא ידע שיש שם ע"ז וזה ודאי לא שכיח שישכח העכו"ם שנתערבה שם ע"ז ושוב לא הוי לי' לישראל לאסוקי אדעתי', אלא אפי' נימא דס"ל לאביי כמ"ד שם דלרבנן אף במוכר לישראל לא ביטל, מ"מ לא שכיח שימכור נכרי ע"ז שלו לישראל דהי' לו לחוש שמא יפסידנה הישראל ולא הוי לי' לישראל לאסוקי אדעתי' ואמאי לא הוי מקח טעות וצ"ע כעת:

דף יד.

(דף י"ד ע"א) חוץ מן הבכור ומן המעשר פירש"י שאפי' במומן חלה עליהן קדושה חמורה דבכור רחם מקדשו וכו':

לכאורה אינו מובן מה בכך דרחם מקדשו הא מ"מ לא חזי להקרבה והאיך תחול עליו קדוה"ג וכמו שאם האדם מקדיש בע"מ שאינו ראוי להקרבה לא חלה עליו קדושת הגוף כיון דבשעת הקדישו אינו ראוי, ה"ה כשהרחם מקדשו, וא משום דבבכור לא שייך קדושת דמים הרי עיקר הטעם חסר מן הספר:

ועוד קשה טובא הא בבכור קימ"ל דאפי' נפלים קדשו כדילפי' לעיל (ד"ג.) מפטר שגר בהמה עיי"ש ומי גרע בע"מ מנפל שאין לו חיות כלל ואעפי"כ קדוש בבכורה וא"כ למ"ל לרש"י לפרש הטעם דבכור רחם מקדשו:

אך בזה יש מקום לומר דרש"י אזיל בשיטת הר"י מגא"ש ב"ב קמ"ב שכתב דהא דהמזכה לעובר לא קנה זהו רק בעובר שנולד אח"כ בר קיימא אבל נפל יש לו זכי' במעי אמו שכבר נוצר בו נשמה עיי"ש, וכ"כ י"ל דאף דגלי קרא דנפל קדוש בבכורה היינו כשהי' נפל במעי אמו דזהו שלימותו, אבל ביצא חי לאויר העולם אף בע"מ אינו קדוש, ועי' תוס' זבחים (פ"ד ע"ב) ד"ה ומוציא שכתבו דנפלים עדיפי מטומטם ואנדרוגינוס כיון דאי הוי בר קיימא הוי חזי להקרבה, אך לא עדיף רק מטוחטום ואנדרוגינוס שאין במינם

קרב אבל לא מבע"מ, ועי' תמורה (י"ז.) ועי' תוס' זבחים (קי"ד.) ד"ה וקסבר דפשיטא להו דנפל לא עדיף מהנך:

ויש לבאר החילוק שבין נפל לבע"מ באופן אחר דהנה בע"מ אסור להקדישו וע"כ הדין נותן דאף קדושה הבאה מאלי' כגון קדושת בכורה לא תחול על בע"מ, וכמו דמצינו לענין איסור הטלת מום דגוף המום הוי דבר מתועב אפי' נפל מאליו עי' תוס' חולין (קט"ו.) ד"ה כל ובמזרחי עה"ת פ' ראה וגו"א שם, ה"ה לענין קדושת בע"מ כיון דהתורה מאסה קדושת בע"מ מסתמא לא הקדישתו תורה וקדושת בכור הוי קדושת תורה דרחמנא קדשי' ביציאתו מרחם, והא דגלי קרא דנפלים קדשי התם לא שייך איסור מקדיש בע"מ דהנה בתוס' תמורה (ד"י ע"ב) דבעובר לא שייך איסור מקדיש מחוסר זמן ועי' שיטמ"ק זבחים (י"ב.) מבואר הטעם דלא אסרה תורה להקדיש מחו"ז אלא כשראוי להקרבה, ומסתמא אף בבע"מ כן הוא דהא עיקר קרא דעובר בחמשה שמות בבע"מ כתיב אלא דילפי' מיני' לשאר פסולין עי' רש"י חולין (ד"פ ע"ב) ד"ה משום, וא"כ נפל שאינו ראוי להקרבה לא שייך בי' איסור דמקדיש בע"מ ע"כ שפיר קדוש בקדושת בכורה הבאה מאלי', אבל בע"מ שיצא לאויר העולם כשהוא חי כמו דאסור להקדישו כ"כ נימא דקדושת תורה לא חלה עליו:

והנראה לי בזה דהנה העובר כל זמן שהוא בפנים אין עליו שם בע"מ כלל דכמו דמום שבסתר אינו פוסל וכתב באבני נזר חיו"ד סי' ת"ח הטעם משום דענין מום וטומאה אחד הוא כדמפורש בש"ס ר"פ המנחות והנסכים ומוכח לה מקרא דכתיב ואם בבהמה הטמאה אשר לא יקריבו ובבע"מ הכתוב מדבר וע"כ כמו דטומאה עיקרה בגלוי ובית הסתרים אינו מקבל טומאה ה"ה למום שבסתר שאינו פוסל עיי"ש, ואף אנן נימא כמו שטהרה בלועה אינה מקבלת טומאה כ"כ עובר הבלוע במעי אמו אינו מקבל פסול בע"מ (ועי' תו"כ פ' אמור פ"ג אשר יהי' בו מום אין לי אלא שנולד תמים ונעשה בע"מ נולד בע"מ במעי אמו מנין ת"ל אשר יהי' בו מום עיי"ש ומה שאכתוב בזה בחידושי לקמן בשמעתין ד"ה אם] נמצא דהמום חל בו לאחר שנולד ויצא לאויר העולם, וא"כ לרב הונא דס"ל בחולין (ס"ט ע"ב) בכור למפרע הוא קדוש הרי הקדושה קדמה להמום דכשיצא רובו חלה עליו הקדושה למפרע משעה שהתחיל לצאת ואז עדיין לא הי' בע"מ שעדיין לא הי' נולד דהלידה לא חלה למפרע רק הקדושה:

והנה טעמו דרב הונא דס"ל למפרע הוא קדוש, י"ל משום דקדושת בכור בנגיעת רחם תליא וע"כ לא יתכן לומר דלאחר שיצא רובו קדוש מכאן ולהבא דהא החלק שכבר יצא אינו נוגע עכשו ברחם ולא יתכן לומר שנתקדש עכשו מפני שכבר נגע דהא עכשו ליתא

לנגיעה וכיון דבשעת נגיעה לא נתקדש במה יתקדש עכשו ודמיא לקו' התוס' סוכה (ל"ד ע"ב) ד"ה שתהא על שיט הבה"ג דהאיך יתכן שיחול שם מצוה למפרע על המינים שכבר אינם בידו, ואפשר דאף הבה"ג יודה כאן דשם עדיף טפי כמה שאבאר בס"ד בחידושי לפ' יש בכור וכאן דמי טפי להך דמשוך פרה זו ולא תקנה עד לאחר ל' יום דלא מהני] ואין לומר דדנין אותו כאילו נוגע עכשו, דהא בעי' נגיעה ממש וכמש"כ הרמב"ן דמה"ט אף מב"מ חוצץ כיון דמ"מ אינו נוגע בפועל ממש, וע"כ מוכרח דלמפרע הוא קדוש:

ולפי"ז יובן היטב מה שפירש"י כאן שאפי' במומן חלה עליהן קדושה משום דבכור רחם מקדשו, כלומר כיון, דנגיעת רחם מקדשו מוכרח דלמפרע הוא קדוש כרב הונא וכיון דלמפרע קדוש הרי קדושתו קדמה את מומו דכל זמן שהוא בפנים אין עליו תורת בע"מ, נמצא דהמום חל ביציאת רובו מכאן, ולהבא דאז הוא כילוד והקדושה קודמת דהא חלה למפרע ודו"ק:

ועי' תוס' חולין (ס"ט ע"ב) ד"ה יצא שכ' בזה"ל אם לא נחלק בין מכירה לנכרי להנך, והחילוק מבואר בשיטמ"ק תמורה (כ"ד ע"ב) בהשמטות דכשם שאם חתך אבר אבר והשליך לכלבים לא חלה אח"כ הקדושה למפרע מפני שאין לה ע"מ לחול דלא שייך חלות על דבר שאינו בעולם ה"ה כשנעשה בע"מ לא חלה קדושת תם למפרע דהא בכור תם ליתא עכשו בעולם ולפי"ז אין הקדושה קודמת להמום, אך אפשר דרש"י אזיל לפי שיטת התוס' בתירוץ הא' שם דההיא דלא כרב הונא עיי"ש ודו"ק]:

ולרבה דס"ל מכאן ולהבא הוא קדוש יהי' מוכרח לומר דהא דבכור קדוש כשנולד במומו משום דאפי' נפלים קדשי ולא ס"ל לחלק בין נפל לבע"מ אך רש"י אזיל אליבא דרב הונא כנ"ל:

בגמ' טעמא דנפדו הא לא נפדו אסורין בגיזה ועבודה מסייע לי', לר"א דאמר קדשי בה"ב אסורין בגזו"ע, בשיטמ"ק אות ג' הקשה פשיטא כיון דקדושין הם [כוונתם מטעם איסור הנאה], וי"ל שאפי' קנה הגיזה והעבודה מהקדש עיי"ש, וקשה לי כיון שהבהמה נשארה הקדש האיך מועיל מה שקנה הגיזה שיהי' מותר לגזוז וליהנות ממנה עי' תוס' חולין (קל"ה) ד"ה והא ובמהרש"א שם דכל זמן שהגיזה מחובר להבהמה לא מהני בה פדי' לבדה דהו"ל כפודה אבר מבהמה שכולה קדושה דלא מהני כדמוכח מסוגית הש"ס שם עיי"ש, וחוץ מזה הא הגיזה מכחשת את הבהמה כדמבואר שם:

וכן קשה מעבודה האיך מועיל מה שמשלם להקדש שכר עבור העבודה שיהי' מותר לעבוד הא מ"מ נהנה מבהמה שגופה קודש, עי' ערכין (כ"א.) המשכיר בית לחברו והקדישו הדר בו מעלה שכר להקדש ומקשה היכי דייר במעילה קאי, ואף דבירושלמי

סו"פ מקום שנהגו לכאורה מפורש להיפוך דגרסי' שם המשכיר בית לחברו ועמד והקדישו הרי זה דר בתוכו ומעלה שכר להקדש, כבר כתב הש"ך ביו"ד סי' רכ"א ס"ק מ"ה לחלק בין משכיר לו בית סתם למשכיר לו בית זה דבחשכיר לו בית זה אין ההקדש חל כלל דקדושת דמים אינו מפקיע מידי שיעבוד ולא חל ההקדש על גוף הבית רק על השכירות עיש"ה, וא"כ בנ"ד שהקדושה כבר חלה על גוף הבהמה אף שמשלם להקדש עבור העבודה לא מהני דמ"מ נהנה מבהמה שגופה הקדש, ודברי השיטמ"ק צע"ג ומצוה ליישב):

הגה"ה ויש לי בזה מקום עיון בפ"ז דפאה מ"ח המקדיש כרמו משנודעו בו העוללות העוללות לעניים ר' יוסי אומר עוד תירץ השיטמ"ק דמיירי בלית בה שוה פרוטה ואין איסור הנאה בהקדש פחות משו"פ, ולכאורה הא קימ"ל ח"ש אסור מה"ת, אך עי' ברשב"א גיטין (י"ב) דבמעילה אין ח"ש אסור מה"ת, אולי הטעם בזה לפימש"כ הח"צ דח"ש הוא מטעם אחשבי' וגבי מעילה כיון דקימ"ל דאף מתעסק חייב כבש"ס פסחים (ל"ג.) לא שייך אחשבי' כסברת הרמב"ן גיטין (מ"ה.) בהשמטות דכל מקום דלא בעי' מחשבה אין דנין על המחשבה כלל עיי"ש:

וכן יש לתרץ ג"כ עפ"י שיטת המאירי ריש פ' יוהכ"פ דבדעתו בפירוש שלא להשלים אף ריו"ח מודה דשרי מה"ת, אמנם אכתי קשה כיון דלכה"פ איסור דרבנן איכא אף בח"ש, שוב הדרא קושיא לדוכתא פשיטא דהא ד' אלעזר דאמר קדשי בה"ב אסורין בגיזה ועבודה איסורא דרבנן קאמר כדמפורש לקמן (כ"ה.) וקשה קו' השיטמ"ק הא איסור דרבנן בלא"ה איכא אף בפחות משו"פ, מטעם הנאה, ומה יועיל התירוץ דמיירי בלית בה שו"פ וצ"ע:

וגוף קו' השיטמ"ק יש ליישב בפשיטות דר"א בא לאסור אף באופן שגוזז שלא לצורך הנאתו רק לאיזה תכלית אחר כמוש"כ הרא"ש בפ"ק דמכילתין סי' י"א גבי פטר חמור שאם הי' שערו מסובך ומזיק לו או שהיתה לו מכה במקום שערות גוזזו שלא נאסרה בו גיזה אלא מתורת הנאה עיי"ש, וגבי קדשי בה"ב לרבנן בכה"ג שרי ולר"א אסור, וז"פ:

תוד"ה קדושת דמים, פי' בקונ' קדושת דמים פוטרת מן הבכורה כקדושת הגוף כדמפרש לקמן מקראי דפוטרת מן הבכורה, וקשה לפירושו דהתם פטרינן בפסוהח"ק אעפ"י דנפדו מדאיתקש לצבי ואיל וכו' אלא היינו טעמא דקדושת דמים משום דכתיב גבי בכור ישראל ע"כ:

ונלפענ"ד ליישב פירש"י ז"ל עפימש"כ הרשב"א חולין (קל"ט) דקדושת דמים אינו כקנין הגוף אלא כשיעבוד ממון עיי"ש וא"כ אן למעטו מבכורה מקרא דבישראל כיון דהוי

רק משועבד להקדש ואיהו מצי לסלוקי להקדש בזוזי דמיא למש"כ התוס' פסחים (ד"ו.) לענין בהמת ארנונא, [ועדיף עוד מבהמת ארנונא מתרי טעמי, חדא דשם מחוסר ממון דוקא וכאן בידו לאיתשולי ג"כ, ועוד דשם אי לא אשכח זוזי שקיל בהמה וכאן סוף כל סוף עומד לצאת לחולין] דכיון דעיקר הבהמה של ישראל היתה מתחילה אלא דמשועבדת לארנונא וכיון דאפשר לסלוקי בזוזי לא יצאה מרשות ישראל עיי"ש, ה"ה כאן כיון דאינה אלא משועבדת להקדש ומצי לסלוקי בזוזי לא יצאה מרשותו הילכך לא מצי למעט לה מבישראל, ע"כ פי' דקדושת דמים פוטרת מבכורה כמו קדושת הגוף, פירוש, דהא דקדושת הגוף פוטר מבכורה אפי' אחר פדיון היא מדקריא רחמנא צבי ואיל ופטור כמו צבי ואיל, הרי דאף שבאמת הוא שה מ"מ כיון דרחמנא קריא צבי ואיל דינו כאילו הי' צבי ואיל בעצם, ועי' תוס' מכות (כ"ב.) ד"ה שהרי וחגיגה (כ"ז.) רחמנא קריי' עץ, וא"כ ה"ה בקדשי בה"ב אף דאינו אלא שיעבוד להקדש מ"מ פטור מן הבכורה דרחמנא קריא קודש לד', וכמש"כ התוס' פסחים (מ"ו ע"ב) בהא דשלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של גבוה דאינו עובר מטעם הואיל כיון דכתיב בו קודש לד' עיי"ש, וזהו מה שפירש"י דקדושת דמים פוטרת כקדושת הגוף, היינו כמו דהתם גלי קרא צבי ואיל כ"כ הכא גלי קרא קודש לד', ואף שהיא כוונה רחוקה, לא נמנעתי מלהעלותה על הגליון, וכל פיטפוטי דאורייתא טבין:

ועי' פי' הרע"ב פ"י דחולין (מ"ב) דהא דקדו"ד מדחה מן הבכורה הוא משום דאין קדושה חלה על קדושה, והנה טעם זה הוא פשוט כדאיתא בפ' מעשר בהמה (נ"ג ע"ב) ובתמורה (ל"ב.) אחד קדשי מזבח ואחד קדשי בה"ב אין משנין אותן מקדושה לקדושה, ומדפירש רש"י ז"ל כאן טעם רחוק ולא פי' כהרע"ב לפי הנראה ס"ל דהא דאין קדושה חלה על קדושה, לא שייך רק באדם המקדיש דזה ילפי' מקרא דלא יקדיש איש אותו, ועי' רמב"ם פ"ד מה' תמורה הי"א ובכ"מ שם, ואכתי צ"ע בזה:

גמ' נפדין תמימין או לא וכו' ואין צריכין מום שאין קדושה חלה עליהם שלא יהא טפל חמור מן העיקר, לכאורה יש להעיר מר"פ הערל, הערל וכל הטמאין אעפ"י שאינם אוכלין מאכילין לנשיהם ועבדיהם בתרומה ואמאי לא נימא שם אין הנופל עדיף מהעיקר, אע"כ משום דמה שהכהן עצמו אינו אוכל הוא מחמת סיבת הערלות וסיבה זו אינה בהעבד, א"כ גם כאן נימא כיון שסיבת המום ליכא בהולד יחול עליו קדושת הגוף ואף דלא חזי להקרבה משום דאתי מכח קדושה דחוי' מ"מ לא יפדו אותו בלא מום:

אך באמת לק"מ דהא מפורש בר"פ אלמנה לכה"ג (ס"ו.) דערל וטמא רק פומייהו הוא דכאיב להו ופירש"י עומדין לתקן ולאכול עיי"ש וע"כ חשיבי בני אכילת תרומה מעכשו

אף שאין אוכלין עכשו בפועל, ואף דערל סתמא נקיט ומשמע דכל ערל מאכיל אף במתו אחיו כשהם גדולים וזה לא יהי' לו תקנתא למול לעולם:

אך עי' אבני נזר חיו"ד סי' שכ"ו דערל כזה שלא יהי' לו תקנה לעולם, אף הוא בעצמו אוכל, כיון דא"א למול לעולם אין עליו שם ערל, וערל שאינו אוכל הוא רק מי שיש לו תקנה למול לאחר זמן, וא"כ אתי שפיר הא דולד בע"מ נפדה כמו שהוא דלא עדיף קדושתו מקדושת אמו, וז"פ: עוד יש להעיר מדברי התוס' תמורה (ד"י ד"ה כי יתנו שכר גידוליו להקדש פי' מה שמשביחין כל שעה בקרקע של הקדש וכ"פ הרמב"ם כר"י בפ"ד מה' מת"ע הכ"ג עיי"ש, והנה שם א"א לפרש דאין ההקדש חל אף על גוף הכרם משום דאינו יכול להפקיע השיעבוד של העניים, דא"כ אמאי יתנו שכר להקדש הא בזה לא שייך לומר שהקדיש השכר המגיע לו דהא אינו מגיע לו שום שכר מהעניים, ולא דמי למשכיר בית והקדישו שחל ההקדש על השכירות המגיע לו מהשוכר כמש"כ הש"ך בפי' ד' הירושלמי הנ"ל אע"כ דעל גוף הכרם חלה הקדושה מיד וא"כ האיך העניים רשאים ליהנות מכרם שגופו הקדש ומה מועיל תשלומי שכר גידוליו:

ואולי י"ל כיון דחייב להניח העוללות ע"ג האילן עד שיבואו עניים ויתלשום נמצא דכרמו משועבד אף להגידול של העוללות ומחמת זה לא חלה הקדושה אף על גוף הכרם עכשו והתחלת חלות הקדושה יהי' לאחר שיתלשו העניים את העוללות, וא"כ מצד עיקר הדין אין העניים חייבין לשלם שכר גידולין להקדש (ועי' ירושלמי פ' האומר ה"א הרי זה עולה לאחר ל' מכרה בתוך ל' אינה מכורה הקדישה לא קדשה ליידא מילה א"ל לאחר שלשים לשאר לו גיזה ועבודה] וזהו באמת טעמא של ת"ק דפוטר ור' יוסי דמחייב זהו רק מדרבנן שלא יאמרו הקדש יוצא בלי פדיון משום שנראה כאילו נהנה מן ההקדש כיון שהקדושה עתידה לחול ממילא ואכתי צ"ע בזה לעת הפנאי ע"כ הג"ה:

לבר פדא דס"ל אין קדושה חלה על העוברין ולא חל עלי' רק קדושת דמים מ"מ כיון דנחית בי' קדושת דמים נחתה בי' נמי קדוה"ג [כשיולד] ורש"י שם לא פירש כן עיי"ש:

וקשה לשיטת התוס' אף בולד של בע"מ מעיקרו נימא מיגו דנחתי' עלי' קדושת דמים נחתי' קדושת הגוף, בשלמא לשיטת רש"י אין להקשות אמאי לא אמרי' בזה מיגו דנחתא וכו' דענין מיגו דנחתא הוא מטעם פשטה ופשטה שייך רק מחמת דיבורו של המקדיש כמבואר בריטב"א ופנ"י קדושין (ד"ז) דהוא מטעם מקדיש בעין יפה הוא מקדיש, וע"כ במקדיש זכר לדמיו כיון דבשעת הקדשו ראוי' להתפשט בו קדוה"ג פשטה הקדושה מחמת דיבורו משא"כ במקדיש בע"מ קבוע וילדה אח"כ דעכשו ליתא לדיבורו, כדמבואר ברשב"א ור"ן נדרים (כ"ט ע"ב) גבי מקדיש לאחר ל' יום ע"כ אין קדושת הגוף

מתפשטת ממילא, אך להתוס' שתפסו שם דהקדושת הגוף מתפשטת על הולד כשיולד אף דעכשו ליתא לדיבורו, ע"כ דאף ממילא שייך פשטה, א"כ אף כאן תתפשט על הולד קדוה"ג דהא תם הוא וחזי להקרבה:

אך עי' שם (י"א.) מסיק הש"ס דבר פדא וריו"ח פליגי רק בתם במעי בע"מ [אבל במעי תמימה יכול להקדישו] ב"פ סבר כיון דאמי לא מקדישין קדוה"ג הוא נמי לא קדיש, וקשה ג"כ כנ"ל כיון דחל עליו קדושת דמים תחול עליו קדושת הגוף כשיולד, ומוכרח דהתוס' לא כתבו שם כך רק לפי הס"ד אך לפי המסקנא לא קיימא הכי ובחידושי לתמורה שם הארכתי בזה:

ויש להסתפק לדעת התוס' וסייעתם במכילתין (ל"ח ע"ב) דמום העובר ע"י רפואה חשוב מום קבוע איך הדין במקדיש בע"מ כזה ואח"כ נתרפא אם כשר למזבח מי אמרי' בזה מיגו דנחתא קדושת דמים נחתא קדוה"ג כשנתרפא או דילמא כיון דבשעה שחל עליו קדושת דמים לא הי' יכול להתפשט קדושת הגוף שוב אינו מתפשט אח"כ, וכמש"כ לעיל עפי"ד הריטב"א ופנ"י קדושין (ד"ז.):

שוב נזכרתי מדברי המאירי יומא (ס"ג) דמבואר שם דאף בע"מ עובר אין קדושת מזבח חל עליו ופסול אפי' לאחר שעבר מומו, שכתב בזה"ל הקדישו תוך ז' ליקרב לאחר ז' אין הקדש מזבח חל עליו כלל אלא הרי הוא כמקדיש בע"מ עובר וירעו עד שיוממו במום קבוע ויפדו ויצא לחולין עיי"ש, (ועי' תמורה (כ"ח ע"ב) הרובע והנרבע הם כקדשים שקדם מום עיבר להקדישן וצריכין מום קבוע לפדות עליהם], וא"כ כ"ש בע"מ קבוע העובר ע"י רפואה דפסול להקרבה אחר שעבר מומו:

וכן מוכח קצת בש"ס תמורה (ד"ה ע"ב) ולאביי אי דלא אמר רחמנא ולנדר לא ירצה הו"א כעובר על המצוה וכשר קמ"ל ופירש"י וכשר אפי' להקריב עיי"ש קשה טובא האיך ס"ד דבע"מ כשר להקריב הא מקרא מלא דיבר הכתוב לא תקריבו ואשה לא תתנו מהם, אע"כ קאי על בע"מ עובר, דס"ד שהוא כשר לאחר שעבר מומו [דאף בע"מ עובר אסור להקדישו כמש"כ הרמב"ן הובא בכ"מ פ"א מאיסורי המזבח] קמ"ל, אך דברי המאירי צ"ע ממתני' דקדם מום עובר להקדשן דמי לקדם הקדשן את מומן וחל עליו קדוה"ג ואם איתא דאינו ראוי להקרבה הרי מעולם לא חל עליו קדוה"ג, והנה דברי רש"י תמורה הנ"ל יש לפרש במום קבוע העובר ע"י רפואה אך המאירי שכתב דאף במום עובר דינא הכי זה תמוה כנ"ל וצע"ג וד' יאר עיני:

עוד יש להסתפק בבע"מ קבוע שבידו לרפאותו בכל עת אילי עדיף לענין זה מבע"מ עובר ממילא לאחר זמן דלאו סמיא בידו דכל שבידו לאו כמחוסר מעשה דמי כדמצינו לענין

דשלבל"ע ואילו מחוסר זמן פליגי רש"י ותוס' ביבמות (ל"ד), וכיון שבידו לרפאותו תיכף אמרי' מיגו דנחתא קדושת דמים נחתא קדושת הגוף דכיון שהקדישו סתם הוי כאומר בפירוש שיחול עליו קדושת מזבח לכשירפאנו ולא הוי דשלבל"ע דהא בידו לרפאותו עכשו, ולא באתי בזה רק להעיר:

דף יד:

(דף י"ד ע"ב) גמ' הקדיש זכר לדמיו קדוש קדוה"ג, כתבו התוס' דאי הוי נקיט בהמה סתם הו"א דנקבה קדוש קדושת הגוף וקרבה שלמים ושמעי' לי' לר' יהושע במס' שקלים דנקבות ימכרו לצרכי שלמים ויביא בדמיהם עולות עיי"ש, הרי תפסו דלאו דוקא במקדיש כל נכסיו והי' ביניהם בהמות הדין כן אלא אף במקדיש בהמה אחת לדמי' לא אמרינן דנחתא עלה קדושת שלמים ותקרב היא עצמה שלמים אלא תמכר לצורכי שלמים ויביא בדמי' עולה: ויש לי בזה מקום עיון דהנה לכאורה קשה, אהא דס"ל לר"י דנקבות ימכרו לצורכי שלמים כו' וכתבו התוס' בתמורה (ד"כ.) דסתמא דעתו לעולה דכולו כליל ובשיטמ"ק מפני שהוא קרבן חשוב, והא כתבו התוס' בתמורה (ד"ז.) ד"ה אפי' דהמקדיש נקבה לעולה לוקה, וא"כ נימא דסתמא כוונתו הי' שהיא עצמה תקרב שלמים דלא שביק אינש היתירא ועביד איסורא, ומה בכך דעולה הוא קרבן חשוב יותר וכי בשביל זה יעשה איסור:

אך י"ל כיון דהקדיש כל נכסיו ויש ביניהם כמה בהמות אפשר דלאו זה ליכא בתערובת דהאיסור להקדיש נקבה לדמי עולה הוא משום לתא דמקדיש בע"מ כדמוכח בש"ס תמורה שם והנה גבי מקריב בע"מ למזבח קימ"ל דע"י תערובות מרצין, עי' יומא (ס"ד.) ועי' זבחים (ע"ז) בתוס' דאף רבנן דר"א ס"ל דע"י תערובות ירצו אלא דלכתחילה אסור מדרבנן, וא"כ כשם שמותר מה"ת להקריב בע"מ ע"י תערובות כ"כ מותר להקדישן ע"י תערובות וכ"ש הוא דלא חמור מקדיש בע"מ ממקריב שהוא עיקר הקרבן וההקדש הוא רק הזמנה להקרבה, ואפשר דבמקדיש ע"י תערובות אפי' איסור דרבנן ליכא אפי' לרבנן דפליגי אר"א:

וכל זה במקדיש ע"י תערובות אבל במקדיש בהמה יחידית נקבה לדמי' שלמים כיון דאיסור תורה קעבד אי כוונתו היתה לעולה, אמאי לא נימא דכוונתו היתה לשם שלמים מחמת החזקה דלא שביק היתירא ועביד איסורא, דהוא חזקה גמורה ואלימותא, [עי' תמורה (כ"ז.) בעי אביי היו לפניו ב' בהמות של קודש וכו' או דילמא לא שביק היתירא וכו' ועי' רמב"ם פ"ב מה' תמורה דפסק דלא שביק היתירא, וחוץ מזה הרי עיקר הסכק הוא שם רק מפני שאם כוונתו הי' לאחולי הרי הוציא דבריו לבטלה דתמימין אינם

מתחללין, אבל בנ"ד פשיטא דלא שביק היתירא, ומכ"ש לפימש"כ הב"י סי' תרנ"ה בשם או"ז דמילתא דלא שכיחא היא שיעשה אדם מצוה בעבירה עיי"ש, א"כ בודאי כשבא להפריש קרבן נדבה אין דעתו ע"י איסור]:

וחוץ מזה קשה לכאורה עמש"כ השיטמ"ק והתוס' הנ"ל דהיינו טעמא דר' יהושע דסתמא דעתו לעולה שהיא כליל והוי קרבן חשוב, הא מבואר בפסחים (ע"ז ע"ב) דלר' יהושע עולה ושלמים שקולין הם דעולה יש בה מעלה שהיא כליל ושלמים משום דאית בה שתי אכילות, ועי' בתוס' שם ד"ה שאין, וא"כ אמאי נימא שסתמא דעתו על עולה:

אך י"ל דמי שמקדיש נכסיו מסתמא דעתו יותר לקרבן שכולו כליל דכמו דבשאר נכסים דלא שייך בהם קרבן דעתו להקדישן לגמרי שלא יהי' לו בהם שום שיור והנאה ה"ה בהמות דחזיין לקרבן מסתמא דעתו על קרבן כזה, ומש"כ השיטמ"ק שהוא קרבן חשוב אין הפי' משום דבעצם חשוב יותר אלא דאומדין דעתו של זה האדם דלגבי דידי' חשיבא לי' יותר הצד של כולו כליל מהצד של ב' אכילות דחזינן ממעשיו דלשם שמים קמכוון, [עי' מנחות (ע"ג ע"ב) איבעית אימא סברא נכרי לבו לשמים וברש"י שם] וכל זה כשהקדיש כל נכסיו דיש ביניהם נכסים אחרים המעידין על מחשבתו, משא"כ כשלא הקדיש רק בהמה אחת לדמי' מנלן לומר כן:

וגם לר"א יש להקשות אמאי נימא דדעתו שיהי' הכל לבה"ב הרי אסור להתפיס תמימין לבה"ב ובחידושי לתמורה כתבתי לתרץ ואכמ"ל]:

ועי' רש"י תמורה (ל"א ע"ב) ד"ה אדם דשלמים ליכא למימר דליקרבו בלא פדיון דכיון דאיהו אכיל לי' אתי לידי מעילה דמסתמא לא אמר שלמים נינהו כיון דהקדיש הכל אינו יכול ליהנות מהן. עיי"ש, ולכאורה אף לפי טעם הלזה י"ל דהיינו דוקא במקדיש נכסיו והיו ביניהם דברים שאינם ראוין לקרבן כיון דבאותן הדברים ודאי היתה כוונתו שלא ליהנות מהן כלל, ה"ה הבהמות הראויות לקרבן כוונתו לקרבן שאינו נהנה ממנו, אבל באומר על בהמה אחת נקבה שדחי' קרבן אפשר דהוי כוונתו לשלמים: אך יש מקום לומר דלפי"ז הטעם אף בבהמה אחת דינא הכי דמדלא אמר בהמה זו לשלמים אלא לדמי' כוונתו שמכל דמי' יהי' קרבן ולא משייר בזה הנאת עצמו כלל, ולפי"ז יש ליישב שיטת התוס' כאן שתפסו הטעם דהמקדיש נכסיו נקבות ימכרו לצורכי עולות, כפירש"י הנ"ל, וע"כ אף בבהמה אחת הדין כן, ואולי אף כוונת התוס' בתמורה (ד"כ.) כן הוא דהא דסתמא דעתו לעולה דכולה כליל לד' הוא משום דאמר לדמיו רק לטעמו של השיטמ"ק שם א"א לפרש כן:

שוב נתתי אל לבי דבהמה אחת שאמר תקדש לדמי' אי אפשר לפרש כן כדמוכח להדיא בזבחים (ק"ג.) עולת איש פרט לעולת הקדש, ומוקמי' לה התם במקדיש נכסיו וכדר' יהושע דאע"ג דאמר אדם חולק הקדשו ה"מ בשר אבל עור תפוס, ועי' פירש"י שם, ואם איתא דאפי' בבהמה אחת כשאמר לדמי' כוונתו שכל דמי' יהי' הקדש אמאי דחיק הש"ס לאוקמי במקדיש כל נכסיו וכר"י הא אפשר לאוקמי במקדיש זכר לדמיו דקימ"ל הוא עצמו יקרב עולה שבזה הדין שהעור אסור דמדלא אמר בהמה זו עולה אלא תקדש לדמי' ע"כ כוונתו היתה שאף העור יהי' קדוש, והיינו מרויחין בזה דאתיא כר' אליעזר ג"כ ומדלא מוקי לה כן מוכרח דדוקא במקדיש כל נכסיו הדין כן וכן מבואר ברמב"ם פ"ה מה' מעה"ק הכ"א דקחשיב שם המתפיס עולתו לבה"ב והמקדיש כל נכסיו, ולא קחשיב המקדיש זכר לדמיו הרי דבמקדיש זכר לדמיו העור לכהנים:

ומיושב לפי"ז קושית הלח"מ שם שהק' האיך, מנה הרמב"ם כאן המקדיש נכסיו דאתי אליבא דר' יהושע, הרי פסק בה' ערכין כר"א דיחכרו לצורכי עולות, אך לפי הנ"ל אתי שפיר דמה שהביא ציור זה לא משום דס"ל כן להלכה אלא כדי לדייק מזה דדוקא בכה"ג כגון במקדיש נכסיו אליבא דר"י דינא הכי דהעור קדוש, אבל לא במקדיש זכר לדמיו והא דאינו מפרש דבריו הוא משום דדרכו להביא רק דבר המפורש בש"ס כנודע]:

שוב התבוננתי דדיחוי זה חוזר ונראה, דאף דבמקדיש זכר לדמיו העור לכהנים, מ"מ במקדיש נקבה לדמי' הדין שתמכר לצורך שלמים ויביא בדמי' עולה, והחילוק הוא, דבמקדיש זכר לדמיו א"א לומר דמה דקאמר לדמי' [ועי' לקמן (ל"ב.) דבר שאינו נישום מחיים, ודו"ק] כוונתו שהעור יהי' קדוש לבה"ב דהא לא הזכיר קדושת בה"ב בהקדשו כלל ולא דמי למקדיש נכסיו כיון דעל שאר נכסים כוונתו לבה"ב גם בהבהמות דבר שאפשר להיות קדוש לבה"ב נתפס במשמעות דיבורו, וגם זה אין לומר שכוונתו היתה שיהא כל דמי' כליל לגבוה היינו למכור בהמה זו לצורך עולה, ולקנות בדמי' בהמה אחרת שהבשר בלבד בלי העור יהי' שוה ככל בהמה הלזו עם עורה, דכיון שהעור לא שייך להבעלים אלא לכהנים לא קפיד בכך דעכ"פ עושה בו מצוה שנותנו לכהנים משא"כ במקדיש נקבה לדמי' כיון שלא אמר לגופה אלא לדמי' אנן סהדי שכוונתו שכל דמי' יהי' לקרבן ולא ישאר אצלו שום הנאה ממנה, אלא תמכר לצורכי שלמים ויביא בדמי' עולה:

ואף שחילוק זה הוא דחוק קצת דכיון דחזינן בזכר לדמיו אף ששינה בהקדשו שהי' לו להקדישו לגופו ואמר לדמי' מ"מ לא אמרי' שכוונתו למכור ולהביא בדמי' קרבן ששוה הבשר כך בלא העור אף בנקבה בדמי' הי' לנו לומר דלא דק בלישני' מחמת החזקה דלא

שביק היתירא וכו' כנ"ל] מחויבין אנו למשכוני נפשין בכדי ליישב שיטת התוס' כאן, וד' יאר עיני העורות והיו למאורות:

ראיתי בשיטמ"ק כאן שכ' ע"מ שפירש"י הקדיש זכר איל משום דאיל מתרגמי' דיכרא ול"נ דמאי אריא דנקיט איל יותר משור וכבש עכ"ל, ואולי מעוטף בזה איזה רמז, עפי"מ שהביא רש"י עה"ת פ' פנחס בשם ר' משה הדרשן דפרים אילים וכבשים כנגד אברהם יצחק ויעקב, פרים נגד אברהם אילים נגד יצחק וכבשים נגד יעקב:

והנה ג' אבות כנגד תורה עבודה וגמ"ח, אברהם גמ"ח, יצחק עבודה, יעקב תורה, כמש"כ המהר"ל בדרך החיים, וכיון שסתם עבודה הוא כנגד יצחק ע"כ סתם קרבן הוא איל, וזהו שפירש"י זכר איל דהיינו דיכרא שהוא כנגד אילו של יצחק, וזה מה שפירש"י דרובא דמייתי קרבן עולה מייתי, וע"כ כשהש"ס הביא לדוגמא סתם קרבן נקיט לשון איל ועולה לרמז על זה: בגמ' אם אינו ענין לקדשים תנהו ענין לבכור סד"א הואיל וקדוש כשהוא בע"מ ליקרב נמי כשהוא בע"מ וכו' מתקיף לה ר' זירא אימא תנהו ענין לולדות קדשים דסד"א הואיל וקדוש כשהן בע"מ אגב אמן כשהן בע"מ נמי קרבי קמ"ל, לכאורה אינו מובן מאי אולמא דולדות וכי משום דקדשי אגב אמן עדיף מהקדישן הוא בעצמו, ובשלמא הא דאמרי' לעיל הכי גבי בכור ומעשר אתי שפיר טפי דבכור ומעשר יש עליהם קדושת הגוף אף לאחר שנפל בהם מום דהא לאו בני פדיון נינהו [עי' תוס' לקמן (ל"ג ע"ב) ד"ה בע"מ] הילכך סד"א דאין המום פוסל בהם, אבל ולדות שאר קדשים כיון שהוא מין קרבן שהמום פוסל בו וכשמקבל המום אין עליו רק קדושת דמים במה עדיף כשנולד במומו מאם מקבל המום אח"כ, הא אדרבה מצינו בעלמא דהי' לו שעת הכושר עדיף:

ואולי י"ל כיון דבע"מ איקרי טמא דכתיב ואם כל בהמה טמאה ואמרי' דבבע"מ שנפדו הכתוב מדבר, ועי' אבני נזר יו"ד סי' ת"ח בטעם מום שבסתר שאינו פוסל מפני שענין טומאה עיקרו בגלוי דביה"ס אינו מקבל טומאה, וא"כ בולד קדשים שנעשה בע"מ במעי אמו ס"ד כיון שבשעה שקיבל המום לא הי' עליו שם מום כלל דכמו דטהרה בלועה אינה מקבלת טומאה כן העובר שהוא בלוע במעי אמו אין עליו תורת בע"מ, ושוב כשר אף לאחר שיצא לאויר העולם דגבי טומאה עיקר הטומאה בשעת נגיעה ואם לא נטמא אז מפאת שהי' בלוע שוב אינו טמא אף אחר שנתגלה [ועי' חולין (ע"א ע"ב) גבי בלע שתי טבעות אחת טמאה ואחת טהורה] וסד"א דאף במום כן הוא, קמ"ל דמום שאני דכאן עיקר הפסול תלוי במציאת המום דסוף סוף הוא מאיס [ועי' מכלתין (ל"ז ע"ב) רש"י ד"ה מום רע] ואף דבשעת קבלת המום לא הי' מזיק כלל מ"מ כשיצא לאויר העולם ונתגלה פוסל, ומצינו כיו"ב גבי מומי אדם בתו"כ פ' אמור פ"ג פ"ב אשר יהי' בו מום אין לי אלא

שלא יהי' בו מום לאחר הדיבור כזיבה ונגעים וכו' הי' בו מום לפני הדיבור מנין ת"ל אשר יהי' בו מום אין לי אלא נולד תמים ונעשה בע"מ נולד בע"מ במעי אמו מנין ת"ל אשר יהי' בו מום עיי"ש ויובן ג"כ עפ"י הנ"ל. (דף ט"ו) תוד"ה ואהני קרא למיקם עלי' בלאו, וא"ת כיון דאהדרי' קרא הדר לגמרי אף לכרת כדתניא גבי פסוה"מ הגוזז והעובד לוקה וכו' וצריך לחלק עכ"ל, י"ל דהחילוק הוא דמתגבח ולא גיזה דרשינן דהגיזה לא הותרה ע"י הפדיון רק נשארה באיסורה כמקדם הילכך נשאר אותו האיסור ממש בתוקפו, משא"כ גבי חלב כיון דאיכא הקישא דצבי ואיל להתיר, ואיכא קרא לאסור אהני הקישא ואהני קרא, אהני קרא ללאו ואהני הקישא למעט מכרת:

ועפי"ז מיושב קו' המל"מ פ"א מה' מעילה ה"ז שהק' על הרמב"ם שפסק דחללה שאכלה תרומה אינה אלא בלאו ואמאי לא תהא במיתה מחמת אהדרי' לאיסורא קמא דוכל זר לא יאכל קודש, אך לפי הנ"ל א"ש דאהדרי' שייך רק היכא דהאיסור נשאר כבתחילה כמו בגיזה ועבודה דלענין דבר זה לא פקעה הקדושה ונשארה בתוקפה, משא"כ גבי חללה דהוי איסור מחודש דלא היתה אסורה עדיין מעולם, ועי' בחידושי לקמן (כ"ב.) מש"כ ע"ד הרמב"ם בפט"ז מה' מאכלות אסורות הכ"ח:

דף טו:

(שם ע"ב) בגמ' היכי דמי אילימא דאיעבר ואיתולד לאחר פדיונן אמאי ולד צבי ואיל נינהו, אע"ג דגם לאחר פדיונן אסירי בגיזה ועבודה (ועי' תוס' פסחים (כ"ט ע"ב) דאף שאר הנאות אסירי, אך התם מיירי כשאינו ראוי לאכילת ישראל וכמש"כ התוס' שם (כ"ט.) וזבחים (ע"א ע"ב) ועי' בס' שעה"מ פ"א מה' אי"מ ובחידושי לזבחים שם] מ"מ אין הולד נתפס באיסור זה כמש"כ התוס' לק' (ט"ז.) ד"ה ותמורה דכיון שנפדית פקעה קדושתו לגמרי ואע"ג דאסור בגו"ע אין לאיסור מועט כזה כח שיחול ע"י, קדושה על הולדות:

ויש להסביר הדבר בב' אופנים הא' דאף שאסור בגיזה ועבודה או אפי' בשאר הנאות חוץ מזביחה ואכילה מ"מ קדושה אין בהם דהפדיון הפקיע הקדושה רק איסור נשאר מגזיה"כ אבל לא קדושה, וכן משמע מלשון רבינו גרשום כאן שכ' וולד צבי ואיל הוא כלומר חולין נינהו ועי' תבו"ש סי' ל"ג דנקובת הושט, יש בו איסור נבלה ואעפי"כ אינו מטמא טומאת נבלות ואל תתמה ע"ז שתהי' נבלה ולא תטמא דמצינו דוגמא לזה בנזיר (מ"ג.) דגוסס נקרא מת לענין שאין הכהן רשאי להיות באהלו ואעפי"כ אינו מטמא עכ"ל עיי"ש, וא"כ י"ל דה"ה להיפוך בקדושה דלאחר הפדיון פקע הקדושה לגמרי ומ"מ האיסור נשאר] וכיון דלית בהו קדושה רק איסור גרידא אין הולד נאסר דרק בקדשים

גזיה"כ הוא אשר יהי' לך לרבות ולדות, משא"כ בזה דאין בהם קדושה, וא"ת אכתי נאסר משום יוצא מן האיסור, הא ליתא דיוצא מן האיסור שנתרבה מהטמאים לרבות צירן ורוטבן לא שייך אלא באיסור חפצא משא"כ בזה דהוי איסור גברא כיון שגוף הבשר מיתר באכילה א"א שיהי' איסור חפצא, דרק הפעולות של גו"ע אסורות ולא גוף החתיכה, (וכן נראה פשוט דאף דמפורש בנדרים (נ"ב.) הנודר מן הבשר אסור ברוטב וקיפה מ"מ הנשבע שלא יאכל חתיכה זו מותר בהיוצא ממנה דכיון דלא הוי איסור חפצא לא נחשב יוצא מן האיסור], וגם בלא"ה לא שייך בולדות איסור יוצא שנתרבה מקרא דהטמאים כמש"כ בחידושי לפ"ק (ד"ו.), וגם איסור טהור הנולד מן הטמא פשיטא דלא שייך כאן דזהו רק במין טמא ולא בדבר שהוא מותר מצד עצמו אלא דרביעא עלי' איסור ממקום אחר וכל זה פשוט, זהו חדא:

ועוד י"ל דלעולם נשארה בו קצת קדושה וכדמוכח מפירש"י מכות (כ"ב) דהא דלוקה על שור פסוהמ"ק משום כלאים משום דפתיכי בי' קודש וחול, אך כיון שהקדושה קלושה דהא מותר לשוחטו בחוץ ולאכלו ע"כ אין בכח קדושה קלושה כזו לתפוס הולד בקדושתה, והוא דוגמא לסברת הסמ"ק גבי נ"ט בר נ"ט דהתירא דא"א שיחול חלות חדש על טעם קלוש, ה"ה בזה אף דגוף הבהמה שהיתה קדושה מכבר נשאר בה קדושה אף לאחר פדיונה מ"מ על הולדות שנתהוו אח"כ א"א שתחול קדושה קלושה כזו, כלומר דחלות קדושה מחדש א"א שיתפשט מקדושה קלושה כזו:

ויש סעד לסברא זו מדברי השיטמ"ק כאן אות ה' שהקשה למ"ד בהווייתן הם קדושים אמאי אסירי בנתעברו לפני פדיונן ונולדו לאחר פדיונן הא בשעה שצריכה הקדושה לחול כבר נפדית האם והוי ולד צבי ואיל, ותירצו כיון דלאחר פדיונן יש קדושה ליאסר בגיזה וגם נתעברו לפני פדיונן אהני קדושה שאסור בגיזה לאחר פדיון להקדיש הולדות כשנולדו עיישי"ה, ולכאורה הדברים בלתי מובנים, אך לפי הנ"ל מובן דעיקר הטעם דהילדות אינן נתפסין בקדושת אמן אם נתעברו ונולדו לאחר פדיון הוא משום דתחילת התהוות הולדות בא בשעה שכבר נקלשה הקדושה וא"א שיתפס חלות חדש בקדושה קלושה משא"כ בנתעברו לפני פדיונן דבשעה שנתהוו היתה קדושת האם קדושה גמורה ואף דלא חלה אז הקדושה בפועל על הולד מ"מ אתחלתא דקדושה הוי בכח אף למ"ד בהווייתן הם קדושים כמבואר בתוס' כאן ד"ה מה בכור דמה"ט א"א לשנותן לקדושה אחרת אפי' קודם שנולדו דחלה הקדושה עליהם בכח וא"כ הקדושה הבא להם בשעת לידתן לא הוי חלות חדש [ועי' מה שאכתוב לק' בפי' ד' התוס' הנ"ל]:

בגמ' אם זכר לרבות ולד בע"מ, עי' שיטמ"ק שהק' בזה"ל וא"ת למ"ד ולדות קדשים במעי אמן קדושים אמאי לא קדוש ליקרב, וי"ל דלא אמרי' במעי אמן קדושים אלא כשהאם תמימה וכן הולדות וכו' עיי"ש, לכאורה אין שום הבנה לקושיא זו דמה בכך שבמעי אמן הם קדושים הא עיקר הטעם של מ"ד דלא קדשי ליקרב הוא משום שלא יהא הטפל חמור מן העיקר כמש"כ בפי' ר"ג כאן [יעי' בחידושי לתמורה י"ז ע"ב] וזה שייך אף למ"ד במעי אמן קדושים, דכיון שהאם היא בע"מ האיך אפשר שתחול על הולד קדושת תם מכח האם הא לא עדיף מינה:

והנלפענ"ד בזה לפימש"כ לעיל (י"ד ע"ב) עפי"ד התו"כ פ' אמור, דכשם דמום שבסתר אינו פוסל והטעם משום דבע"מ נקרא טמא וביה"ס אינו מקבל טומאה, מה"ט נמי לא שייך ענין מום בדבר הבלוע וכמו שטהרה בלועה אינה מקבלת טומאה כן דבר הבלוע אינו מקבל מום, כלומר שלא נחשב מום כל זמן שהוא בלוע עיש"ה:

והנה הא דולד בע"מ אינו קדוש הטעם כיון שקדושתו באה רק מכח אמו אינו מקבל ממנה רק קדושת בע"מ ולא קדושת תם, ואף שהולד מחמת עצמו תם הוא מ"מ דנין אותו כאילו הי' בע"מ לענין דבר זה, אמנם כל זה הי' שייך אם יצויר שהעובר יהי' בע"מ מצד עצמו, אז הי' אפשר לומר דאף שעכשו תם הוא דינו כאילו הי' בע"מ כיון שקדושתו באה מכח אמו שהיא בע"מ, אך לפי האמת דכל זמן שהוא בלוע במעי אמו לא שייך אצלו ענין מום כלל, האיך יתכן לומר שמחמת אמו נחשב כאילו הוא בעצמו הי' בע"מ הא אפי' אם הוא בע"מ מצד עצמו ג"כ אין קפידא דלא שייך אצלו ענין מום כלל [וזהו כלל גדול בכמה מקומות שא"א לומר דהוי כאילו נעשה כך רק היכא דיצויר אותו הדבר בפועל, עי' דוגמא לזה בשו"ע הרב סי' תמ"ז ס"א גבי מכירה לנכרי חוץ מדמי איסור וכהנה רבות ועי' מש"כ לעיל (י"ב ע"ב) ברש"י ד"ה חלה וה"ה כאן דכיון שמצד עצמו תם הוא אלא שאנו אומרין דכיון שקדושתו מכח אמו שהיא בע"מ דנין אותו כאילו הי' בע"מ מצד עצמו, זה לא יתכן כיון דאפי' אם הי' בע"מ בפועל לא הי' מזיק כלל] זהו קושית השיטמ"ק לפי הבנתי:

וע"ז תירצו וי"ל דלא אמרי' במעי אמן הם קדושים אלא כשהאם תמימה וכן הולדות וכו', פירוש דקדושה שאינה יכולה לחול לאחר יציאתן לאויר העולם אף במעי אמן א"א שתחול, דהנה הקדושה היא הזמנה להקרבה כמש"כ באבני נזר חיו"ד סי' של"ט אות ח' ועיקר ההזמנה להקרבה היא אלאחר שנולדו ועבר עליהם ח' ימים שאז הם ראויין להקרבה ובמעי אמן הוי כמו הזמנה להזמנה דומיא להך דסנהדרין (מ"ח.) טווי לאריגה אלא דכאן גזיה"כ הוא דאף במעי אמן קדושים ומ"מ כיון שקדושתן במעי אמן הוא רק

הכנה להקדושה של אחר לידתן לא יתכן לומר שתחול עליהן אז קדושה יותר מעולה מאילו כבר היו באויר העולם וכיון דמחמת לידתן לא מצויר בהם קדושת תם אף במעי אמן א"א שתחול עליהם קדושת תם רק קדושת בע"מ, ועי' דוגמא לזה בתוס' יבמות (י"ט ע"ב) ד"ה ר"ש שכתבו דאין זיקה אוסרת ולא המאמר אלא היכא דאם היתה נשואה היתה אוסרת, עיי"ש ודו"ק:

ולפי"ז מש"כ השיטמ"ק דלא אמרי' במעי אמן הם קדושים אלא כשהאם תמימה אין הכוונה דבבע"מ לא שייך כלל במעי אמן קדושים, אלא דלא חלה קדושה יותר מעולה מלאחר לידה, ומש"כ "וכן הולדות" ג"כ כוונתו כך דאם הולד הוא בע"מ אין לומר שבעודנו במעי אמו חלה עליו קדושה גמורה משום דאז אין עליו תורת בע"מ, דזה אינו דלא עדיף בקדושתו מאילו כבר נולד כנ"ל:

עוד כ' בשיטמ"ק הנ"ל דקרוב לזה פירש"י ז"ל דאפי' איכא תרתי לריעותא וכו', והנה דברי רש"י ז"ל בד"ה קדושה דחוי' באמת תמוהים קצת למל"מ דאית בה תרתי לריעותא דאמותן בע"מ ת"ל משום דלאחר פדיונן נולדו אך לפי הנ"ל ניחא דמה בכך שאמותיהן נפדו הא מ"מ העובר הוא תם ובתם אינו מועיל פדיון ולא שייך בזה עובר ירך אמו דומיא למש"כ התוס' חולין (נ"ח.) דלענין ולד טרפה ל"ש ירך אמו כיון דמ"מ יש לו חיות בפ"ע וכיון דעיקר עובר ירך אמו הוא מצד הסברא כל שיש סברא להיפוך אין לאסור מכח עובר ירך אמו [עי' שיטמ"ק זבחים (ע"ה ע"ב) אות א' ודו"ק] וא"כ ה"ה כאן כיון דהולד תם הוא ולא שייך בו פדיון מה בכך דעובר ירך אמו, אך הוא הדבר כיון דהקדושה היא מכח האם גם הולד תורת בע"מ עליו, ואף דאם הי' בע"מ בפועל ג"כ לא הי' תורת בע"מ עליו כל זמן שהוא במעי אמו מ"מ לא אלים קדושתו מאילו כבר נולד כנ"ל:

רש"י ד"ה קדושה דחוי' וכו' והן עצמן אין יכול להתפיסתן לקדושה גמורה להקריב הואיל ואידחי תו לא מיחזי, עי' תוס' מנחות (מ"ו.) ד"ה ואיזו דפשיטא להו דהלחם לאחר שנפדה ראוי להקדישו שנית אף שנדחה מתחילה קודם פדיון, הרי דבכה"ג לא שייך דיחוי דלא מצינו דיחוי רק היכא דהקדושה נשארה אלא שנפסלה ועבר הפסול והקדושה נשארה כבתחילה דא"א להקדיש מחדש דהא קדוש מכבר, משא"כ כשנפדה הלחם ומקדישין אותו עכשו מחדש הרי קדושה הלזו לא נפסלה מעולם, וא"כ גם כאן כיון דהולדות נולדו לאחר פדיון הרי שוב אין בהם קדושה, ואם יקדישם מחדש מה מזיק הדיחוי שבתחילה הרי הקדושה של עכשו לא נדחית מעולם, ומוכרח לומר דכאן שאני דלא דמי ללחמי תודה דלאחר פדיונן לא נשאר עליהם שום קדושה משא"כ בבהמה כיון

דנשארה בקדושתה לענין גיזה ועבודה עדיין קדושה הראשונה עלי' ופוסל בה הדיחוי שמכבר:

שם בגמ' מתפיסן לשם אותו זבח סמוך לפדיונן, הנה כאן ע"כ קאי למ"ד במעי אמן הם קדושים דאי בהוויתן הם קדושים אמאי לא יוכל להקריבן מי גרע ממקדיש במעי בהמת חולין אע"כ כבר נתקדשו וא"כ מה שייך מתפיסן בקדושת אמן הא קדישי וקיימי:

וי"ל דהפירוש הוא שמשייר את העובר ואינו פודה אותו בשעה שפודה את האם כדמוכח מפירש"י שכתב דהשתא חיילי עלייהו קדושה לעצמן דחשבינהו ולא פקע קדושתייהו על פדיון אמן עיי"ש בד"ה סמוך, ואף דכשפודה סתם גם העובר בכלל מ"מ במפרש שהעובר ישאר בקדושתו אין העובר בכלל הפדיון, ואף דמבואר בתוס' חולין (קל"ה) ובמהרש"א שם דאינו מועיל פדיון לחצאין היינו רק כשמשייר איזה אבר מגוף הבהמה אבל העובר יכול לשייר כדס"ל לר' יוחנן בתמורה (ד"י ע"ב) דאם שיירו משוייר ועובר לאו ירך אמו:

וא"ת הא ברש"י ד"ה לא, כתב אבל מדאורייתא עובר ירך אמו הוא עיי"ש, מ"מ י"ל דלא קאי כאן למאן דס"ל בעלמא עובר ירך אמו, אלא אף אי ס"ל בעלמא עובר לאו ירך אמו הוא מ"מ כאן לענין קדושה סתמא נחשב כירך אמו, וכדמצינו כיוצא בזה ברש"י ביצה (ד"ו.) ד"ה הטרפה שכתב דעובר ירך אמו הוא הואיל ובשחיטת אמו אתה בא לאוכלו עיי"ש ומדכתב הואיל ובשחיטת אמו אתה בא לאוכלו, משמע דאפי' למ"ד לאו ירך אמו הוא מ"מ כשדנין לענין דבר זה נחשב כירך אמו דהא בשחיטת אמו אתה בא לאוכלו והתורה עשאתו כירך אמו לענין דבר זה, וה"ה כאן כיון דהקדושה באה לו מכח אמו חשוב לענין זה כירך אמו, אך כיון דמ"מ אינו כירך אמו בעצם יכול להפרידו בשעת פדיון שהאם תצא לחולין והולד ישאר בקדושה ולא נחשב פדיון לחצאין דהא אינו נחשב כאחד מאברי' בעצם ודו"ק:

ויש להסביר ביותר עפי"ד הריטב"א ע"ז (כ"ג ע"ב) בהא דשאני פרה דחטאת קריא רחמנא, שהקשה דא"כ גם לענין פדיון במום והעמדה והערכה נימא הכי וי"ל דלא קריא רחמנא חטאת אלא כשאתה עושה ממנו פרה ולא כשאתה בא לפדותה וכו' עיי"ש, וה"ה כאן כיון דבעצם אינו כירך אמו למד"ל בעלמא עובר לאו ירך אמו, אלא דלדבר זה הוי כירך אמו דגלי קרא דולדות קדשים מקבלים קדושת אמם זהו רק לענין הקדושה אבל לא לענין הפדיון שעי"ז יוצא מהקדושה:

ואף דכשפודהו בסתמא דעתו אף על העובר, מ"מ כשמפרידו מאמו בפירוש מהני, וזהו מאי דאמרי' סמוך לפדיונן מתפיסן לשם אותו זבח וחיילא עלייהו השתא קדושה לעצמן כדפירש"י:

וא"ת הא אין קדושה חלה על קדושה, אך מצינו כיוצא בזה, בשבת (קמ"ח ע"ב) והא מקדיש קתני הקדש עילוי פירש"י מעלה בעלמא שיקדישו בעלים עיי"ש, ולכאורה מאי מועיל בהקדשו הא כבר קדוש וקאי ושרגא בטיהרא מה אהני, אך י"ל דהועיל לענין שאם ישאל על הראשונה תחול השני', ואף כאן הועיל לענין זה גופא, שלא יצא לחולין ע"י פדיון אמם, (ולכאורה רציתי לומר דהועיל לענין מעילה לפימש"כ הרמב"ן ב"ב (ע"ט) דבקדושה הבאה מאלי' ליכא מעילה וא"כ ה"ה בולדות קדשים, שוב נזכרתי מדברי הש"ס תמורה (ל"א ע"ב) ואפי' למ"ד מועלין בגידולי מזבח ה"מ גידולים דחזי למזבח פירש"י כגון ולדות קדשים ועי' בתוס' שם):

שוב עיינתי בשיטמ"ק כאן וראיתי שהקשה מהא דאין קדושה חלה על קדושה, ותי' בזה"ל לכן נראה שהעובר חולין גמורין מן התורה וצריך להתפיסו לאחר שתפדה אמו מיד והחמירו עליו חכמים להתפיסו קודם לפדיונן לאחר שתפקיע קדושה א' דאם הי' ממתין לאחר שתפדה אמן כיון שיצאו לחולין לא הי' ראוי להקדישן עוד וכו' עיי"ש, פי' לפירושו דלעולם הי' בדין שיקדיש את הולד לאחר פדיון האם שהפדיון הועיל אף להולד, [כיון שגזרו עליהם איסור שלא יגדלו עדרים עדרים כדמבואר לקמן], אלא דאם ימתין עד שיצאו לחולין שוב לא יוכל להקדישן דחשיב דיחוי, כדפירש"י בד"ה קדושה דחוי' ולהקדישן קודם פדיונן שתחול הקדושה עכשו ג"כ א"א דאין קדושה חלה על קדושה, אך העצה להקדישן לפני פדיונן שתחול הקדושה יחד עם הפדיון באופן שלא יחול הדיחוי אפי' רגע אחת:

ומצינו כיו"ב לענין ביטול חמץ, לפימש"כ הר"ן דהא דסגי בביטול אע"ג שאינו הפקר גמור הוא משום דבלא"ה אינו ברשותו, וא"כ מתי חל הביטול אם לפני זמן איסורו הרי אז אין הביטול מועיל דאכתי שלו וצריך הפקר גמור, ואם לאחר זמן איסורו כיון שאינו שלו האיך מצי לבטלו, אע"כ דהוא פועל פעולת הביטול לפני הזמן שתחול ברגע האחרונה שאז חל האיסור, וכן מבואר בב"י או"ח סי' תל"ח ד"ה ומש"כ רבינו בביאור דברי הראב"ד שם עיי"ש ודו"ק, וה"ה כאן:

ברש"י ד"ה וטעמא מאי וכו' בסוה"ד ובקדם הקדשן למומן גופייהו דשרינן דאיעבר ואיתיולד לאחר פדיונן לא גזרי' דמילתא דלא שכיחא, פי' דעיקר החשש שמא יתרשל מלפדות שצריך להוציא מעות ע"ז, אבל לאחר שכבר פדה לא שכיח שישהה כיון דאוכל

ואינו עושה לא ישהה בשביל הולדות בלבד, אך קודם הפדי' גזרי' שמא ישהה מלפדות, ובזה סגי מה שאוסרין בנתעברו לפני פדיונן וז"פ:

רש"י ד"ה ואינו סופג ואע"ג דאסירי בגיזה קודם פדי' לא לקי עלי' דכי כתיב לא תגוז אקדשים גמורים כתיב ואיסורא מיהא איכא כשאר נהנה מן ההקדש. לכאורה קשה אמאי אינו סופג את הארבעים הא הזיד במעילה בלאו, ולמ"ד במיתה עוד חמור טפי וכאן משמע דקיל דליכא רק איסור גרידא וכן מבואר לעיל (י"ד.) דליכא אלא איסור דרבנן:

אך י"ל דנ"מ לענין הנאה פחות משו"פ כמש"כ בשיטמ"ק לעיל (י"ד.) או בגוזז שלא לצורכו רק לצורך רפואת הבהמה, ועוד יש נ"מ לענין עבודה כגון אם עשה עבודה בבהמת הקדש זו עם בהמת חולין ביחד דמטעם נהנה מן ההקדש אין להלקותו דהנאה באה ע"י זוז"ג, אבל בבהמת קדשים תמימין דגוף העבודה אסורה לא מטעם הנאה בלבד, לא שייך זוז"ג דכשדמן' על הפועל הלא כל אחד עשה העבודה וכמש"כ באגלי טל ריש מלאכת חורש, לחלק בין זוז"ג לזא"י וזא"י עיש"ה:

תוד"ה מה בכור וכו' אפי' למ"ד בהווייתן קדושין לא דמי לבכור קודם שנולדו דהני עומדין לקדש מכח אמן שקדושה כבר, עיקר החילוק שבולדות קדשים חשוב טפי עומד לקדוש מבבכור, ובבכור אם יקדיש את העובר לקדושה אחרת קודם שנולד נחשב שקדושה זו קודמת לקדושת הבכור ושוב א"א שתחול קדושת בכור, משא"כ בשאר ולדות קדשים דהיינו אם יקדיש ולד שלמים בקדושה אחרת קודם שנולד נחשב קדושת שלמים קודמת, דאף שהעובר עדיין לא נתקדש בפועל כל זמן שלא נולד מ"מ כבר נתקדש בכח:

ועי' דוגמא לזה בתוס' ב"ק (כ"ו ע"ב) דזרק תינוק מראש הגג לא דמי להורג את הטרפה דפטור לכו"ע, ובשיטמ"ק שם בשם הר"י מיגאש מפורש החילוק דבטרפה כבר נתהוו' הקילקול בגופו שמחמת זה סופו למות משא"כ בזה דבגופו ובאבריו אין שום קילקול עדיין עיש"ה וה"ה בזה דולדות קדשים אף דגזיה"כ דבהווייתן הם קדושים מ"מ כיון דעובר ירך אמו והוי כאחד מאברי' הקדושה ישנה בגופה אלא דלא נתפשט עדיין ע"ז האבר היינו על העובר, משא"כ בבכור דאף שעומד להתקדש ביציארו מרחם, מ"מ עכשו עדיין אין הקדושה בעולם כלל, ודו"ק, ועי' בחי' לקמן בפ' מעשר בהמה (נ"ג.)] :

ועי' ירושלמי קידושין פ"ג ה"א דפליגי אמוראי אליבא דריו"ח באמר הרי זו עולה לאחר שלשים יום והקדישה לקרבן אחר בתוך שלשים אי חלה קדושה שני', ואפשר דאף להך דס"ל התם דחלה קדושה שני' מ"מ כאן מידה והתם כיון דהי' לו להקדיש לאלתר ואמר לאחר ל' נראה דהוי כמתנה שבתוך שלשים יהי' יכול לחזור בו ולהקדישו קדושה

אחרת, [וכמו דבקידושין תנאה הוי] ועוד דהתם הקדושה עדין אינה בעולם משא"כ בזה כנ"ל: ועי' רשב"א גיטין (פ"ב ע"ב) גבי קדשה ראובן חוץ משמעון ובא שמעון וקדשה חוץ מראובן, דאף דאמרי' שם קידושי דשמעון לא אהני מ"מ נאסרה לראובן מפני צד המקודש שיש לו לשמעון בה שאם ימות ראובן קידושי שמעון משכחי רווחא וחיילי עייש"ה, הרי דאף שעכשו עדיין לא חלו קידושי שמעון בפועל, מ"מ כיון שיש לו צד מקודש על לאחר זמן חשוב קידושין אף דהוי ספק, וכ"ש הכא דיש לו ודאי צד מקודש שיתקדש כשיוולד דנחשב קצת קדושה מעכשו:

דף טז.

(דף ט"ז) תוד"ה ותמורה וא"ת מ"ש מולדות דאיעבר ואיתילד לאחר פדיונן דחשבי' לעיל ולד צבי ואיל, וי"ל דולדות אין בהם קדושה אלא מכח אמן וכיון שנפדית פקעה קדושתו לגמרי כצבי ואיל וכו' אבל תמורה קדושה בההיא וכו':

לכאורה עלה בדעתי לבאר החילוק שבין ולדות לתמורה עפי"ד הש"ס נדרים (י"א ע"ב) דבעיקרו קמתפיס ה"נ מתפיס בעיקר הקדושה שהיתה לפני הפדיון עייש"ה, והא דלא קרבה אע"ג דתמורה שקודם פדיון קרבה כמה שהוכיחו התוס' דאפי' תמורת בע"מ קרבה, י"ל דהתם גזיה"כ הוא דילפי' לעיל (ט"ו ע"ב) מאם נקבה ועי' שיטמ"ק שם דקאי על הקרבה, דקדושה ידעי' כבר מרע בטוב:

שוב נתתי אל לבי דהא ליתא דזה שייך רק התם דיכול להתפיס קונם אף בשלמים דליתנייהו בעולם דאם אמר ככר זה כשלמים אפי' אין לו בהמת שלמים חלה ההתפסה משא"כ גבי תמורה דאינו יכול להמיר רק אם יש לו בהמה קדושה, א"כ האיך אפשר לומר דבעיקרו מתפיס היינו בהקדושה שהי' בה כבר הא מ"מ עכשו ליתא בעולם ואין לו על מה להמיר:

ע"כ נ"ל לפרש באופן אחר דהטעם שאין הולדות קדושים כלל, הוא עפי"ד הש"ס חולין (ס"ט) דאין לאסור וולד הנולד מבהמה שיש בה אבר היוצא משום דמבלבל זרעי' עיי"ש ואף בזה כיון דלאחר הפדיון גוף הבהמה חולין רק דיש בה צד קודש לענין גיזה ועבודה אי אפשר שיתקדש הולד מחמת זה דהא מיבלבל זרעי' וכשתתפשט קדושה מועטת הלזו בכל הולד לא נשאר כלום משא"כ בתמורה שיכול להתפים התמורה רק בהצד מקודש נשאר בה וכל התמורה נתפסת בצד מקודש הלזה, ואף דקימ"ל אין ממירין באברים היינו דוקא היכא דשייר משא"כ הכא שהתפיס בכל הקדושה שיש שם וכדמבואר בתוס' תמורה (כ"ו.) ד"ה מהו ודמיא להך דגיטין (מ"ג.) הכא לא שייר בקנינו, וזהו שכתבו התוס' אבל תמורה קדושה בההיא כלומר בצד המקודש בלבד, ומש"כ כיון דגליא קרא

דחלה על בע"מ קבוע ה"ה דחל לאחר פדיונה הפי' הוא משום דחלק זה של גיזה ועבודה הרי לא נפדה והוא קדוש כבתחילה כדמבואר לעיל דהיינו טעמא דהדרא לאיסורא קמא ואף שאינה ראוי' להקרבה הא גם בע"מ אינו ראוי ואעפי"כ התמורה נתפסת בו:

וראי' לזה ממה דאמרי' בשמעתין וזה שם אמו עליו תמורת קדשים מקריא מה קדשים לא מתאכלי אלא בפדיון וכו' ולכאו' מה זה דאמרי' תמורת קדשים מקריא, ואמאי לא מקריא תמורת פסוה"מ ומה זה דקאמר מה קדשים לא מתאכלי אלא בפדיון הרי כבר נפדית, אך הוא הדבר דהתמורה אינה בכל הבהמה שהיא פסוהמ"ק לאחר פדיון אלא בהצד שנשאר קדוש אפי' לאחר פדיון שאינו מועיל בו פדיון ודו"ק היטב:

ועי' קצת דוגמא לזה בשו"ע הרב סי' תמ"ז ס"א דמכירה לנכרי חוץ מדמי איסור נחשב כמפריד האיסור מן ההיתר, ואף דשם פסק דבלח בלח שלא יצויר להפריד בפועל אינו מועיל, הרי דעת כמה פוסקים דאף בלח מועיל אלא דשם אזלי' לחומרא עי' בקו"א שם, אבל נ"ד מעמידין על עיקר הדין דכשהוא ממיר לאחר פדיון הוי כמפריד צד המקודש וממיר עליו ודו"ק:

באו"ד, אבל תמורה דלפני פדיונה קרבה ועדיפא מוולדות, הא דעדיפא מיולדית נ"ל דהוולדות דעיקר קדושתן מכח האם לא עדיף מהאם עצמה, אך בתמורה יש טעם אחר, עפי"ד הש"ס פסחים (ל"ח) דבחלה של מע"ש יוצא י"ח מצה אף שאינה ראוי' לאכול בכל מושבות מ"מ כיון דבמע"ש בלבד יוצאין ובחלה בלבד ג"כ יוצאין א"א לומר דמשום שהיא חלה נפקא מכלל מצה דהא חלה בעלמא לא נפקא מכלל מצה עי' ברש"י שם, וה"ה בזה כיון דבע"מ יכיל לפדות ומצותו בכך והקדושה נתפסת על הקרבן אם לא הי' דרך תמורה מה אמרת כיון שהיא דרך תמורה לא יועיל בזה אמרי' כיון דעל תמימה חלה התמורה הרי דאין איסור התמורה מעכב חלות הקדושה ה"ה בבע"מ, משא"כ בולדות דלא שייכא סברא זו:

רש"י ד"ה לאתויי חלבו וכו' וכללא דרישא לא איצטריך לאתויי חלבו דשרי דהשתא וולדן דכגופן דמי דעובר ירך אמו הוא שרי כ"ש חלבו דמיא בעלמא: יש לדקדק וולדן דכגופן דמי מסתברא טפי שתועיל להם פדיון אמם משא"כ בחלב דלאו כגופו דמי [עי' שבת (ק"ז ע"ב) הושיט ידו למעי בהמה ודלדל עובר שבמעי' חייב משום עוקר דבר מגידולו, ושם (צ"ה.) ברש"י דחולב אינו חייב משום קוצר דלאו מחובר הוא אלא פקיד ועקיר] וכיון דקודם פדיון החלב הי' אסור מה"ת כדאיתא במעילה (י"ב ע"ב) אינו פשוט כ"כ שהפדיון הועיל להחלב כמו להולד דהוי טפי כגופו כנ"ל, וצע"ק:

דף טז:

(דף ט"ז ע"ב) תוד"ה אין מקבלין בסוה"ד ואי לא מתני' דרבית לא הוי קשה לו מתני' דהכא אמאי פטורין מן הבכורה דשפיר חשיבי ברשות עכו"ם כיון דאי לא יהיב זוזי תפיס לבהמה ואי לא משכח בהמה תפיס ולד שהכל משועבד לו מחמת קרן אבל למאי דחשבי' רבית דאורייתא קשה דא"כ יצא מרשות בעלים לגמרי כשאר מלו' ורבא מסיק דהא דפטורה מן הבכורה וכו' אלא משום דחשיב יד עכו"ם באמצע מכח שיעבוד שיש לו עכ"ל, דבריהם ז"ל צריכין ביאור:

והנלפענ"ד בזה עפימש"כ התוס' ע"ז (ס"ב ע"ב) דהמוכר ע"ז לנכרי ומשכה קודם שיתן דמים, הדמים מותרין ע"ש, והטעם בזה דכיון שזקף עליו במלוה לא נחשב חליפי ע"ז רק חליפי חליפין דשיעבוד הגוף שקיבל על עצמו הוי חליפין ואח"כ כשמשלם הו חליפי שיעבוד הגוף, וכ"מ בתוס' שם (ס"ג.) ד"ה ואין עיי"ש, ועיין ריטב"א חולין (קל"ט ע"ב) ד"ה הא דכשאמר עלי מכיון שמרדו נתחייב מקדיש באחריותן והו"ל כחילול עיש"ה הרי מפורש יוצא סברא זו דהשיעבוד הגוף שחל על האדם הוי חילול ופדיון עיש"ה:

ולפי הצעה זו יובנו ד' התוס' כאן דאי לאו מתני' דרבית היינו אומרין דמה שהבהמה משועבדת לו בשביל המעות אינו מחמת שיעבוד הגוף אלא דמתחילה חל השיעבוד על הבהמה, כלומר דכשנתן לו בהמה בתורת נכסי צאן ברזל שייר לעצמו זכות זה בתוכה ליפרע ממנה חובו בהגיע הזמן אלא שאם המקבל מסלקו במעות אין לו עליו כלום אבל עיקר השיעבוד נשאר על גוף הבהמה, אך כיון דחזינן דהוי רבית דאורייתא מוכרח שהיא קנוי' לגמרי להמקבל בלי שום שיור דאל"כ לא הוי רבית של תורה [עי' תוס' ב"מ (ס"ד ע"ב) ד"ה ולא ישכיר ובחידושי שם] וא"כ קשה אמאי נחשב יד עכו"ם באמצע וע"ז השיב רבא דמ"מ נחשב יד עכו"ם באמצע מחמת השיעבוד שיש לו כלומר דלעולם הבהמה קנוי' לגמרי להמקבל והשיעבוד תשלומין חל על גופו, והאפותקי הוא רק באם לא ישלם תפיס לבהמה בחיבו חליפי שיעבוד הגוף ואעפי"כ נחשב יד עכו"ם באמצע כיון שהבהמה היתה של הנכרי תחילה ואף עכשו נשאר לו שיעבוד עלי' שאם לא יפרע לו שקיל הבהמה תחת שיעבוד הגוף:

וזה מדוקדק בלשון התוס' דמתחילה כתבו שהכל משועבד "מחמת קרן" ואח"כ כתבו מכח "שיעבוד" שיש לו היינו מחמת שיעבוד הגוף [ועי' ריטב"א גיטין (מ"א) שביאר תלתא מיני אפותקי]:

ועי' אגלי טל מלאכת דש ס"ק ל"ז אות ג' בהגה"ה שביאר דכל חוזר וניעור לא חשוב חלות חדש אף שנתבטל באמצע וה"ה בזה חידש לנו רבא דאף שפקע קנינו של נכרי בבהמה זו לגמרי ולא נשאר לו בה כלום מ"מ כיון דאי לא אשכח זוזי שקיל בהמה

חליפי שיעבוד הגוף נחשב ידו באמצע כיון שהבהמה היתה מתחילה שלו אם תחזור לרשותו לא הוי קנין מחודש ולא דמי ללוה מן הנכרי ושיעבד לו בהמתו דזה הוי קנין חדש לגמרי, ודו"ק:

באו"ד, וי"ל התם עיקר בהמה של ישראל מתחילה אלא שמשועבדת לארנונא וכיון דאפשר לסלוקי בזוזי לא יצתה מרשות ישראל ול"ח יד עכו"ם באמצע, אבל הכא דמתחילה של עכו"ם כל זמן שיש לעכו"ם כח זה לא יצתה מרשות עכו"ם, עי' רי"ט אלגאזי הביא בשם ס' צמח צדק דנכרי שנתן מעות לישראל לקנות לו בהמה וקנה עבור עצמו דאף דהבהמה היא של הישראל דאין שליחות לנכרי מ"מ הוי אפותקי לחובו של הנכרי ופטורה מן הבכורה משום דיד עכו"ם באמצע, והריט"א תמה עליו האיך מלאו לבו להתיר מטעם זה מאחר שמהרא"י ומהר"א ס"ל דשיעבוד עכו"ם בבהמת ישראל ל"ח יד עכו"ם באמצע ומקורם מדברי התוס' כאן ולפענ"ד אינה השגה כ"כ דאפשר שבנידון כזה אף התוס' יודו דחשיב יד עכו"ם באמצע דהא דאמרי' דבשביל קנין קלוש של שיעבוד בעלמא לא נקרא הנכרי בעלים היכא שלא הי' מתחילה שלו, זהו רק אם מתחילה היתה של הישראל לגמרי ואח"כ קיבל הנכרי קנין קלוש כמו גבי בהמת ארנונא כיון דמתחילה קודם שנולדו הוולדות היו של הישראל לגמרי דהמלך אינו נוטל בעוברין רק בהולדות משנולדו וא"כ אח"כ כשנולדו לא אלים כח הנכרי להפסיד כחו של ישראל, ודמיא לסברת התוס' זבחים (ד"ו.) דקופיא לגבי קובעא לאו כלום היא וכמו שכתבו התוס' במכילתין (ד"כ ע"ב) דהעמד ולד בחזקת שאינו קדוש בבכורה שהיא חולין במעי אמו, ה"ה לענין זה דבמעי אמן הי' בחזקת הישראל לגמרי לא אלים שיעבודו של הנכרי הבא אח"כ לאחר שנולד לאפקועי זכותי' של ישראל] משא"כ בנידון הצמח צדק דבתחילת קנינו של ישראל הי' פתיך כח העכו"ם לא אלים קנינו של הישראל כ"כ לבטל כחו של עכו"ם לגמרי שלא יהא נחשב ידו באמצע דוגמא לנולד בתערובות דלא בטל, וז"פ:

וולדי (וולדי) וולדות חייבין עי' בפי' ר"ג הטעם דכולי האי לא תפים בחובו, וי"ל דנחשב כתרי הואיל דהאמהות עצמן הם כמשכון להנכרי כדמבואר ברש"י כאן וכמש"כ הרא"ש פ' חזקת הבתים סי' ס"ה עיי"ש והולדות פטורין מטעם הואיל ואי לא אשכח האמהות שקיל לוולדות, אך הוולדי וולדות הם תרי הואיל דלא אמרי':

אך ברמב"ם מבואר הטעם משום דרק הוולדות מצי ליטול אי לא אשכח זוזי ובהמה אבל לא הוולדי וולדות דלא חל עליהם השיעבוד עיי"ש ואולי הטעם דכולי האי לא סמיך דעתי' ולא חל עליהם השיעבוד משום דכשם שאין אדם מקנה דשלבל"ע כך אין אדם עושה אפותקי דשלבל"ע, ע"כ אף דסתמא הוי אפותקי בכה"ג כמבואר בראש ב"ב הנ"ל,

מ"מ אין זה מועיל לענין וולדי וולדות שאינם בעולם בשעת קבלה, והא דמועיל לולד ראשון הוא לפי המבואר בש"ס ב"ב (קמ"ח.) דלעצמו בעין יפה קמשייר ואם שייר פירות דקל אמרי' ששייר דקל לפירותיו, וה"ה כאן דכששייר הולדות לאפותקי אמרי' ששייר בהמה לעוברה, וע"כ חלה האכותקי אף על הולדות, משא"כ בולדי ולדות דאף דדעתו שיהי' הכל אפותקי אינו מועיל דהוי דשלבל"ע, דא"א לומר ששייר חלק בולדות לילדי ולדות כיון דאף הולדות אינם בעולם כעת: והא דבהעמיד ולדותיהם תחת אמותיהם ולדי ולדות פטורין התם הוי קנין חדש בהולדות אחר שמחו אמותיהן דאז הולדות נכנסו בחובת צאן ברזל: ברמ"א סי' ש"כ ס"ז ועכו"ם בע"ח שקבל בהמה מישראל לגדלה והי' חפץ חלק בולדות והישראל אמר ליתן לו דמים ומאחר שידו היתה תקיפה על בע"ח בטוח שע"כ של עכו"ם יצטרך ליקח מעות מ"מ פטורה מן הבכורה הואיל והעכו"ם לא רצה ליטפל בה רק בחלק ולדות, ומקורו מפסקי מהרא"י סי' ק"ל:

ויש להעיר לשיטת הרמב"ם פ"ד מה' חו"מ דאם לא קיבל הישראל אחריות על חמצו של נכרי אלא שהנכרי הוא גבר אלים ויכריחנו לשלם אם יגנב עובר עליו, ולפי"ז גם כאן נימא אף דמעיקר הדין הנכרי קנה חלק בהולדות מ"מ כיון שהישראל מחמת תקיפותו, יכול לסלקו בזוזי נחשב שאין יד עכו"ם באמצע ויתחייב בבכורה כמו היכא דמצי לסלוקי לי' בזוזא מדינא, ועי' באו"ח סי' ת"מ שהמחבר הביא דעת הרמב"ם תחילה ובח"י שם דהעיקר כדעה ראשונה שכן הוא דעת גדולי הפוסקים וא"כ קשה לכאורה אמאי לא הזכיר הרמ"א כאן דלדעת הרמב"ם חייב בבכורה [ועי' חולין (ל"ט ע"ב) חזינן אי אינש אלמא הוא וברש"י ורשב"א שם ועי' תוס' עירובין (ס"ט ע"ב) ד"ה ושלהם]:

אך יש לחלק דאף הרמב"ם מודה כאן שפטור מן הבכורה דאף דלענין חמץ עובר מחמת אלמות מ"מ הרי אינו אלא כגורל"מ וכצד קנין, וע"כ גבי בכור דבעי' כל בכור בישראל ואם הנכרי יש לו צד קנין פטור גם זה נחשב צד קנין מה שמעיקר הדין הוא של הנכרי ולא מהני בזה מה שהישראל מצי לסלוקי לי' בזוזי מחמת תקיפותו וז"פ:

דף יז.

(דף י"ז.) בגמ' הכל מודים שאין לוקין על צמרו משום כלאים וכו' מה פשתן שלא נשתנה אף צמר שלא נשתנה, עי' ירושלמי פ"ט דכלאים ה"א דצמר צבוע אינו מטמא בנגעים מה פשתן כברייתה אף צמר כברייתה, ומקשה אהא דכלאים נוהג בצמר אפי' בצבועין ומשני שניא היא ששינה עה"כ צמר צמר ב' פעמים, ולכאורה היא כנגד סוגיא דשמעתין דאף משום כלאים אינו עובר כשנשתנה:

ומתחילה רציתי לחלק בין שינוי גמור לשינוי שמחמת צביעה דשינוי גמור מועיל אף לענין כלאים משא"כ בצביעה דלא הוי שינוי גמור דחזותא לאו מילתא היא עי' ב"ק (ק"א.) אלא דלענין נגעים ששינה עה"כ צמר צמר ב' פעמים מרבינן אפי' שינוי דצבעא: אך קשה לי מהא דאמרי' כאן הדלה הגפן ע"ג תאינה יינו פסול לנסכים מה זבח שלא נשתנה אף נסכים שלא נשתנו וכו' א"ל זה נשתנה ריחו וזה לא נשתנה ריחו, הרי דאף ריח חשוב שינוי אף דבעלמא קימ"ל ריחא לאו מילתא, ועי' ע"ז (ס"ו ע"ב) ריחא חלא וטעמי' חמרא חמרא, וא"כ נימא דה"ה בשינוי חזותא אף דבעלמא חזותא לאו מילתא מ"מ יחשב שינוי לענין כלאים:

וי"ל דאף ששינוי כל דהו חשיב שינוי לענין כל הני מ"מ אי אפשר לומר דציבעא חשיב שינוי לענין כלאים דא"כ יקשה למ"ל קרא למישרי כלאים בציצית פשיטא דשרי דהרי אין כאן איסור כלאים כלל דהא הצמר נשתנה בצביעת תכלת, ודמיא להא דאמרי' במנחות (ל"ט.) ש"מ קשר עליון דאורייתא דאי ס"ד דרבנן מאי איצטריך למישרי סדין בציצית עיי"ש וכ"ש לענין ציצית דא"א לומרדציבעא הוי שינוי דכל עיקר מצות תכלת כך נקבעה ע"י צביעה:

אך לפי"ז קשה מד' הירושלמי הנ"ל למ"ל לחלק בין טומאת נגעים לכלאים משום דבנגעים שינה עה"כ צמר צמר ב' פעמים ת"ל דבכלאים א"א לומר דצביעה חשיב שינוי כנ"ל, וצ"ע בזה:

תוד"ה ולית וכו' דדילמא כיון דהוי ממין הראוי לשירות שהיא בת רחל סגי בהכי, יש להעיר לפימש"כ באבני נזר או"ח סי' ט"ו לחלק בין מן המותר בפיך למשקה ישראל דלענין מן המותר בפיך סגי במין שמותר באכילה אף נבלה וטרפה שאסור באכילה מ"מ הוא ממין המותר ובמשקה ישראל לא סגי במה שמינו מותר, משום דמן המותר בפיך שהוא בעור הבהמה דלאו בת אכילה היא ולא שייך בה איסור והיתר ע"כ דהקפידא היתה על המין, משא"כ במשקה ישראל שהוא בדבר דבר אכילה היא בעי' שיהי' מותר ממש עיי"ש וא"כ כאן אמאי לא נימא דבעי' ראוי לשירות ממש, ומוכרח דהתוס' לא כ' כן אליבא דאמת אלא דהוי מצי לדחויי כן:

בגמ' אריו"ח מודה ר"מ בשעיר של ראש חודש דבעי' בן שעירה מ"ט אמר קרא אחד המיוחד ובא משנת ימי בראשית, משמע דלרבנן בבכור כה"ג פטור דאינו שה משנת ימי בראשית וכן כתב המעדני יו"ט על הרא"ש עיי"ש:

אך קשה דמנ"ל זאת כיון דאינו נדמה לא מצד אמו ולא מצד המין א"כ אין לפוסלו מקרא דהוא שור ובכורו שור דהרי באמת כן הוא דהוא שור ובכורו שור רק דבאמצע הפסיק מין

אחר, והא דאמר"י מודה ר"מ בשעיר ר"ח היינו דמודה ברחל בן רחל בן עז שפסול הכא כיון דגזיה"כ הוא שיהי' מיוחד ובא מששת ימי בראשית בלי הפסק מין אחר בינתים אפי' לפני כמה דורות א"כ כ"ש בזה שפסול, אבל לרבנן גבי בכור אינו צריך רק שיהי' שוה לאמו ולמינו, ואם שוה להם אף שהפסיק מין אחר בינתים אינו מזיק:

אך כן מוכרח מסוגית הש"ס דקאמר צריכא כו' אי מהכא הו"א ה"מ חובה אבל נדבה לא, ואם איתא דבכל הקרבנות לא בעי' מיוחד מששת ימי בראשית לימא דאיצטריך קרא גבי שעיר ר"ח להכא, אע"כ דאחר דגלי קרא דנדמה פסול בכל הקרבנות שוב ילפי' משעיר ר"ח לענין דבעי' מיוחד מששת ימי בראשית בכל הקרבנות דגילוי מילתא בעלמא דאף בכגון זה חשוב נדמה, ועי' לח"מ פ"ב מה' בכורות מש"כ על מה שהשמיט הרמב"ם דין זה ועי' בטור יו"ד סי' שט"ו ובשו"ע שם ובפ"ת בשם פ"מ:

דף יז:

(שם ע"ב) תוד"ה זכר ונקבה אין כאן לכהן כלום וכו' הכא שהיא נקבה והוי פטר רחם כמוהו בטלה בכורתו לגמרי, עי' מש"כ לעיל (ד"ט.) דטעמא דר' יוסי דשניהם קדושים מגזיה"כ דהזכרים ולולא דגלי קרא הי' בדין דשניהם אינם קדושים משום דפטר רחם קדוש וכששניהם יחד פטרו את הרחם הוי כאילו שניהם לא פטרו דהוי זה יכול וזה יכיל ומסייע אין בי ממש וכמש"כ הר"ן בע"ז פ' ר' ישמעאל דאף בעלמא זה יכול וזה יכול לא מהני, וא"כ בזכר ונקבה דלא גלי קרא אף הזכר אינו קדוש דלא נחשב פטר רחם כיון דאף הנקבה פטרה את הרחם:

ולפימש"כ הרשב"א בתשו' סי' כ"ח דמסייע אין בו ממש לא שייך רק בשבת ובזב, יהי' מוכרח לתרץ דלולא קרא דהזכרים הייתי אומר דבכור לא נקרא רק כשהוא לבדו ראשון, משא"כ כששנים יצאו בראשונה לא נחשב בכור לבנים ולא לרחם כיון שגם חברו בכור כמותו, וענין בכור שייך רק כשהוא הראשון ואין עוד בבנים דוגמתו:

ואולי י"ל עוד דכמו דמצינו בסוכה (ל"ה.) פרי אחד אמר רחמנא ולא ב' וג' פירות וכן גבי שופר, ובב"ק כופר אחד אמר רחמנא ובסוטה (י"ח.) ספר אחד אמר רחמנא, ועי' בתוס' שם דמה"ט יש לפסול אם נתן לה שני גיטין אע"ג דכל אחד שלם בפ"ע, וא"כ ה"ה כאן דכתיב קדש לי כל בכור י"ל בכור אחד אמר רחמנא ולא שנים, וא"כ לולא דגלי קרא הזכרים הייתי אומר דשניהם אינם קדושים, וקרא דהזכרים קמ"ל דתרוייהו כחד דמי כלשון רש"י ז"ל לעיל (ד"ט ע"ב) וכל זה כששניהם זכרים בזה גלי קרא אבל כשאחד נקבה דא"א לומר תרוייהו כחד אינו קדוש כלל:

ואין לומר אדרבא הוא הנותן כיון דעיקר הפטור הוא רק משום בכור אחד אמר רחמנא כל זה הוא רק היכא דשניהם זכרים ואם אחד קדוש אף השני קדוש משא"כ כשאחד נקבה דאינה קדושה בבכורה הרי יש כאן רק בכור אחד, דהא גבי שופר מבואר בסוגיא דשופר שנסדק דאם סותם הנקב בד"א פסול משום שני שופרות אף דהסתימה הוא מדבר שאינו ראוי לשופר כלל, ועי' תוס' וריטב"א שם, ואכתי צ"ע בזה:

עוד נ"ל לפרש באופן אחר, דכמו דשותפת עכו"ם פוטר מן הבכורה אליבא דרבנן משום דבעי' כל בכור בישראל עד שיהי' כילו של ישראל ה"נ דרשי' מכל בכור שיהי' כולו בר מיקדש בבכורה וכשאין כולו בר מיקדש בבכורה אינו קדוש כלל וכשנולדו זכר ונקבה יחד בצמצום הרי לענין בכורה כחד חשיבי ושם בכורה מתפשט על שניהם יחד עי' רש"י לעיל (ד"ט ע"ב) ד"ה לימא, וכיון שחלק מהבכורה אינו ראוי להתקדש גם החלק שראוי לכך אינו מתקדש דבעי' כל בכור וליכא:

והנה לקמן בשמעתין לענין עגלה ערופה מבואר פליגי תנאי אי אמרי' קרובה ולא קרובות או קרובה אפי' קרובות, ולמ"ד דכששניהם קרובות בצמצום לא חשובה קרובה דלשון קרובה אינו סובל רק אם אין עוד קרובה דוגמתה, ה"ה בבכור דאם שניהם יצאו בצמצום אין על כל אחד מהם שם בכור דלשון בכור משמע שהוא מיוחד בכך, וא"כ לולא דגלי קרא הזכרים היינו אומרים דאפי' ביצאו ב' זכרים בצמצום לא קדשו דבכור ולא בכורים משמע, אך בב' זכרים דגלי קרא גלי אבל בזכר ונקבה דלא גלי אין הזכר קדוש: אך אפי' למ"ד קרובה ואפי' קרובות, מ"מ מדאיצטריך קרא דהזכרים מוכח דאי לאו קרא הייתי אומר דקדושה אחת מתפשטת על שניהם ע"כ קדושתן קלושה ואינם ראוין להקרבה קמ"ל קרא דאם שניהם זכרים אף שקדושתן אחת מ"מ שניהם קריבים, וע"כ בזכר ונקבה לא קדוש כלל דבעי' כל בכור וליכא:

בתוד"ה אפשר וכו' התם נמי אע"ג דא"א לכוון ולצמצם מודו רבנן דמביאין שתי עגלות משום חששא דאורייתא דשמא הם שוין, עי' תוס' חולין (כ"ח.) תירצו קו' זו דבשל תנאי יוצאין ממנ"פ ושוב לא נשאר אלא ספק רחוק שמא מצומצמות:

ועי' בס' טל תורה הביא דברי הגאון מפלאצק ז"ל דבספק איכא בל תשחית והעיר מד' התוס' כאן דמבואר להיפוך, ופלא שלא ראה ד' התוס' חולין שתירצו קו' זו, וגם חוץ מזה אין ראי' מכאן דע"ע כיון שבא לכפר ולהגן מן היסורים את כל העיר אפשר דאף צד המועט חשיב צורך. והוא עפי"ד בה"ג שהובא ברי"ף שבת פ' כירה דהיזק רבים שקול כפ"נ דיחיד, ועי' תוס' חולין (י"א.) ד"ה אבל, ועי' מש"כ בחידושי לעיל (ד"ט.) בענין אי בספק שייך בל תשחית:

דף יח.

(דף י"ח ע"א) באו"ד, ויש לדחות ההוא דפ' בתרא דאפי' סבר א"א לצמצם כיון דאינו יכול להכיר איזה קדם משהו לחברו ונתכוין לקרות שניהם עשירי ובב"א קראם לא דמי לקרא לעשירי עשירי ואח"כ לאחד עשר עשירי וכו':

יש להסביר עפ"י המבואר במהרש"א חולין (ד"ח.) ד"ה ביטל דכל חלות צריך איזה זמן וכאן שיצאו בזא"ז והראשון קדם במשהו הרי קודם חלות שם עשירי על הראשון בא השני ונמצא דלא דמי לקורא לי"א עשירי אחר שכבר נתקדש העשירי דכאן לא נתקדש העשירי עדיין, אמנם אם הי' מכיר איזה מהן, הוי כדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין אך כיון שאינו מכיר חלו שניהם כאחת, ודו"ק:

עוד נ"ל קצת באופן אחר עפימש"כ הריט"א בפ"ק דהא דבכור מאליו הוא קדוש זהו רק כשהבעלים ראויין להקדישו, ואף דדברי הריט"א שם קצת תמוהין דהא כל בכור בשעה שנולד אינו ראוי להקדישו משום דהוי מחוסר זמן, ואף דלשיטת התוס' אם עבר והקדיש מחו"ז חלה הקדושה מ"מ הרי אינו ראוי מחמת איסור, ועוד דבכור של חשו"ק האיך קדוש הרי הבעלים אינם יכולין להקדישו, אך במעשר שפיר יש לפרש כן דהא דעשירי מאליו קדוש הוא רק כשראוי לקרות עשירי וכאן שיצאו שניהם בב"א היינו שנדמה לו שהוא בב"א אפי' אם באמת האחד קדים הרי לא הי' יכול לקרות לו שם בשעה שבאמת יצא תחילה דהרי הוא סבר שלא יצא תחילה וא"כ לא נתקדש מאליו ביציאתו רק בשעה שקירא שם ואז הרי הוא קורא לשניהם כאחת ונמצא שלא נקבע העשירי קודם שקרא לי"א עשירי:

בגמ' ור' יוסי מ"ט עשו את שאינו זוכה כזוכה ואע"ג דלא מטי לידי' כמאן דמטי לידי', עי' רש"י גיטין (ד"ל.) דאף כאן מצד תקנה עשו כן, ולכאו' אינו מובן מה תקנה שייך כאן, ואין לומר משום דלא יבוא לידי גיזה ועבודה דהא אמרי' לקמן דאין הטעם משום גו"ע, ועוד צריך להבין סברת מחלקותם של ר"מ ור"י:

ואולי י"ל דטעמו של ר' יוסי הוא משום מצות נתינה דאף שמחמת ספק נותן בכור אחד לכהן ואין כאן גזל השבט, מ"מ אינו מקיים מצות נתינה בודאי דשמא זה שנתן אינו הבכור הרי לא נתן את הבכור לכהן ומצות נתינה הוא שיתן דבר זה דוקא כמש"כ הרי"ט אלגאזי להוכיח מדברי הריטב"א ב"מ אהא דלקמן גבי אקנויי אקני לי' מקום בחצרו עיי"ש, ע"כ עשו את שאינו זוכה כזוכה וזוכה את הבכור בכל מקום שהוא וכשנוטל אחד מחליף את הבכור בזה אם האמת שזה אינו הבכור נמצא דקיים מצות נתינה,

וממתנות פטור דא"א לבוא עליו משני צדדין דאם הוא באמת הבכור הרי אינו מגיע לו דהא החליפו באחר:

וא"ת במה קנה את הבכור שיצא בזה מצות נתינה, ואין לומר מטעם הפקר ב"ד הפקר דעשו את שאינו זוכה כזוכה, דעי"ז לא מקיים מצות נתינה דאינו נחשב שהוא נותן רק שהב"ד נותנין, ואף שכתב באבני נזר ה' רבית סי' קס"ח דהמקדש במעמד שלשתן נחשב שהוא נתן, התם שאני שבא ע"י דיבורו משא"כ בזה שלא פעל כלום, אך י"ל עפי"ד התוס' לקמן (י"ח ע"ב) ד"ה אקנויי דבלא קנין קנה משום דאנן סהדי שניחא לי' להקנות מחמת המצוה וכדמבואר במהרי"ט פ"ק דקדושין (די"ט) דהיכא דנודע רצונו האמתי אי"צ קנין ועי' ט"ז או"ח סי' תל"ד סק"ו שכתב דאף להסוברים דשליח אינו יכול להפקיר מ"מ גבי חמץ יכול לבטל דכיון שהמשלח רוצה להפקיע עצמו מאיסור חמץ מסתמא נתן את החמץ שלו במתנה לשליח, ובמחהש"ק שם סק"ט תמה ע"ז במה זכה השליח באותו חמץ כיון שלא עשה שום קנין וכן הקשו הרב בקו"א ובס' מקו"ח שם, אך לפי הנ"ל ניחא דהיכא שנודע לנו רצונו האמתי אינו צריך פעולת קנין, ולפי"ז פליגי ר"מ ור"י בסברא זו:

וכל זה היכא דאיכא ב' משא"כ היכא דליכא רק אחד שהוא ספק בכור לא שייך לתקן הנתינה, חדא דבספק אין כאן חיוב נתינה, ועוד דאי נימא שהוא מקנה לו הבכור בכל מקום שהיא שוב יהי' הכהן המוחזק והישראל הממע"ה ויתחייב ליתן לו הבכור בפועל וזה א"א:

וכן מוכרח בהך דגיטין (ד"ל.) דרב מוקי לה במכירי כהונה ושמואל במזכה ע"י אחר ועולא כר' יוסי דעשו שאינו זוכה כזוכה, וקשה מ"מ האיך מקיים מצות נתינה אע"כ כנ"ל דהועיל הקנין משום דאנן סהדי דניחא לי' לקיים המצוה והוי כאילו בא לידו בפועל ממש:

ובזה מובן מש"כ התוס' כאן דהך ר' יוסי דגיטין ודהכא ענין אחד הוא משא"כ ההיא דב"מ, ולכאו' אינו מובן החילוק, אך לפי הנ"ל ניחא דהך דב"מ הוא מטעם הפקר ב"ד הפקר ובזה מודה שמואל משום תקנה, משא"כ בהך דהכא ודגיטין דלא הוי מטעם הפקר ב"ד דא"כ לא יצא ידי נתינה, אלא הוא משום דמחשיב לה לנתינה מחמת אנן סהדי דניחא לי' והוי כאילו הקנה לו, בזה אפשר דלא מודה שמואל, ואף דלכאו' הא משמע לקמן גבי פלוגתא דרע"ק דכ"ע ס"ל כך ורע"ק דפליג הוא רק משום כיון דאית לי' פסידא לא מקני לי', אפשר דשם ע"י קנין מיירי כמש"כ התוס' לקמן בתירוץ הב' דכמה פעמים הרועה פותח ונועל אבל שיועיל שלא ע"י קנין לא ס"ל לשמואל: עוד יש ליישב הא דשמואל לא ס"ל כר' יוסי בהא, ויהי' ניחא בזה ג"כ מה דלא תלי טעמא דר'

יוסי בהך דר' טרפון לקמן גבי אקנויי אקני' לי' לפירש"י ופי' הראשון שבתוס' דמצד ניחא לי' חשיב קנין, דהנה הא דמועיל הקנין אף שלא עשה פעולת קנין יש מקום לפרש דזה מטעם אודיתא דכיון דאנן סהדי דניחא לי' להקנות נחשב כאילו מודה לפנינו, אך הא כתב הט"ז בה' רבית סי' קס"ח דקנין אודיתא אינו מועיל לגבי איסור והאיך מועיל כאן לענין נתינת בכור, אך י"ל דכאן הועילה האודייתא לקנות החצר וממילא קונה אח"כ הבכור ע"י החצר, וכמש"כ האבני מלואים סי' כ"ח דאם קנה כבר את הדבר בקנין דרבנן ואח"כ מסתעף לענין של תורה מועיל אף להסוברים דבעלמא לא מהני קנין דרבנן לדאורייתא והדברים עתיקים, משא"כ בהך דר' יוסי דעשו שאינו זוכה כזוכה דלא מיירי בחצר רק בגוף הבכור ובזה אפשר דאף ר' טרפון ס"ל דלא מהני משום דלא מהני קנין דרבנן לדאורייתא אך ר' יוסי לטעמי' דס"ל בירושלמי פ"ק דשקלים ה"ב דקנין דרבנן מהני לדאורייתא עיי"ש, וא"כ א"ש מה דלא פסק שמואל כהך דר"י משום דשמואל ס"ל קנין דרבנן לא מהני לדאו' ולא דמי להך דר' טרפון:

הנה אהא דאמרי' כאן דלר"מ חייב במתנות משום דכהן בא עליו משני צדדים ראיתי בס' חלקת יואב קו קבא דקושיתא סי' ע' שהקשה מהא דלא הספיק ליתן לו עד שצבעו פטור ואף כאן כששחטו הוי שינוי וקני' עיי"ש: ולפענ"ד לק"מ דהא כתב הר"ן ר"פ הזרוע והלחיים דהא דלא הספיק ליתן לו עד שצבעו פטור היינו רק בנתכוין ליקח מת"כ לעצמו ולהפקיע מצותו עיש"ה וא"כ כאן שאם הי' יודע באמת שהוא חייב לא הי' עושה כן הרי לא נתכוין לגזלו ולהפקיע מצותו ע"כ לא קנה בשינוי ודמיא למש"כ התוס' בע"ז (ד"ז.) ד"ה ר"מ דאם הי' שוגג ולא נתכוין לקנות לא קנה בשינוי עיי"ש, וז"פ:

דף יח:

(דף י"ח) בגמ' הכל מודים בספק מעשר שפטור מן המתנות, פירש"י ספק מעשר כגון שקפץ אחד. מן המעושרין לתוכם, ורבינו גרשום פי' כגון קרא לתשיעי עשירי ולעשירי תשיעי דהתשיעי נאכל במומו זהו ספק מעשר: והנה הא דקרא לי' ספק אף דבאמת אין בו שום ספק אלא דגזיה"כ הוא שנאכל במומו [עי' סו"פ מעשר בהמה], הטעם כיון שיש בו צד מעשר ואינו מעשר גמיר שם ספק עליו כמש"כ המהר"ל בבאר הגולה דכל ספק פתיכי בי' ב' הצדדים (ועי' רש"י חולין (קכ"א.) ד"ה מקצת ורש"י גיטין (כ"ב.) ד"ה טבל ובחידושי שם] וה"ה בזה כיון דיש בו צד מעשר נקרא ספק מעשר, אך צריך להבין אמאי לא ניחא לי' לר"ג לפרש לשון ספק מעשר כפשוטו כפירש"י:

ואולי טעמו, דלכאו' בקפץ אחד מן המעושרין לתוכם הי' בדין שיתבטל, אך הא קימ"ל בע"ח חשיבי ולא בטלי, אמנם כשדנין לענין מתנות היינו כששחטו לאחר שנפל בו מום

אז הדין נותן שיתחייב במתנות ממנ"פ, אם זה אינו של מעשר הרי חייב ואם הוא של מעשר הרי עכשו כבר נתבטל, דלאחר שחיטה שפיר בטל כדמבואר בזבחים (ע"ד ע"ב) והובא להלכה ביו"ד סי' ק"א ס"ז לענין חתיכה הראוי' להתכבד דאם נחתכה חתיכה אחת אותה חתיכה מותרת ממנ"פ עיי"ש:

ורש"י ז"ל אפשר דס"ל דכמו שאין לח מבטל יבש ולא יבש מבטל לח כמש"כ הש"ך ביו"ד סי' ק"ט סק"ד ה"ה דאין בשר שחוט מתבטל בבע"ח כיון דהוי דבר הניכר בפ"ע וע"כ אף לאחר שחיטה לא יתבטל ועדיין שם מעשר עליו לענין שאינו נמכר באטלז ואינו נשקל בליטרא וע"כ פטור מן המתנות, או אפשר דס"ל לרש"י ז"ל כיון דבמתנות כתיב מאת זובחי הזבח בעי' שיהי' ראוי להתחייב בשעת שחיטה וכאן כיון דבשעת שחיטה אכתי לא נתבטל שוב א"א שיחול עליו החיוב אח"כ, (ולא באתי בזה רק להעיר כי אין הזמן גרמא כעת לברר יותר]:

או י"ל דמחלקותם בהא תליא רבינו גרשום ס"ל כיון דבקפץ אחד מן המנויין לתוכם מה"ת בטל ברוב, אלא דרבנן אמרו דבע"ח חשיבי ולא בטלי, זה אינו מועיל אלא לחומרא, לענין שאסור לשחטן בחוץ עד שיסתאבו, ואפי' לאחר שנסתאבו אסורין להמכר באטלז ולשקל בליטרא אבל לא לקולא לפטור מן המתנות, ולא מבעיא לדעת הרמב"ן והרשב"א דספק ממון עניים דינו כספקא דאיסורא דאזלי' בי' לחומרא אלא אף לדעת הר"ן נדרים (ד"ז.) דדינו כספק ממונא דאזלי' בי' לקולא, זהו רק בספק השקול, משא"כ הכא דמצד הרוב חייב מה"ת ואף דאין הולכין בממון אחה"ר מ"מ במת"כ אם יש רוב לחיוב חייב משום עני ורש הצדיקו, [עי' בדברינו לעיל ד"ט], ע"כ אף שהחמירו חכמים לומר דבע"ח לא בטלי ולהטיל אף על הרוב שם המועט אין זה מועיל לקולא לפטור מן המתנות:

ורש"י אפשר דאזיל בשיטת הסוברים דקנין דרבנן מהני לדאורייתא, וכיון דמדרבנן כל התערובות תורת מעשר עליו לענין שאין לו זכות המכירה באטלז ובליטרא הרי דלענין זה הטילו עליו תורת קדושת מעשר מדרבנן [עי' אבני נזר חיו"ד סי' תל"א] שוב מהני אף לדאורייתא להפקיע מחיוב מתנות כהך דירושלמי פ"א דשקלים ה"ב עייש"ה:

עוד י"ל דרש"י ס"ל דאף במת"כ אין מוציאין ממון ע"י רוב כדמוכח קצת ברש"י מכלתין (מ"ח.) עיי"ש, ועי' רדב"ז על הרמב"ם פי"א מה' בכורים הכ"ה ומלמ"ל שם ה"כ:

בגמ' משל דר' טרפון למה הדבר דומה לשנים שהפקידו אצל רועה שמניח רועה ביניהם ומסתלק, פירש"י ומתני' נמי דקאמר ר' טרפון יחלוקו כגון שאותו ספק בכור החי נמסר

לרועה ואתי בעה"ב וכהן גבי רועה דליכא מוציא מחברו דהא לא קאי ברשותא דחד מינייהו עכ"ל:

וקשה טובא כיון שהבעלים יש להם טוה"נ והם הפקידו אצל רועה את החי וזה שמת נשאר אצלם אמאי לא קאי ברשות בעלים הרי הרועה חייב להחזיר לבעלים והם יתנו למי שירצו, ול"מ למ"ד טוה"נ ממון שהוא לגמרי של הבעלים לשיטת הריטב"א וסייעתו קידושין (נח) וכ"מ בפסחים (מ"ו ע"ב) בסוגיא דהואיל כמה שבארתי בחידושי שם, אלא אף למ"ד טוה"נ אינו ממון מ"מ כיון שיש לו טוה"נ ליתן לכל כהן שירצה הא מחויב הרועה להחזירו לבעלים ומה שייכות יש לכהן דעלמא לבוא להרועה שיתן לו הבכור, ועי' ריט"א שדיבר מזה:

והנה לולא פירש"י ז"ל הי' אפשר לפרש דמיירי במסרו הבעלים שני הכבשים לרועה ונתן לו רשות ליתן אחד מהם לאיזה כהן שיבחר או שהראה לו כהן שהבטיח ליתן לו ואח"כ מת אחד מהכבשים ובאין שניהם הבעלים והכהן דאז לא שייך הממע"ה דכבר אין להם טוה"נ, והמעיין בד' הרמב"ם פ"ה מה' בכורות יראה שמפרש כן מדכתב שם בהל' ה' שנים שהפקידו ב' זכרים אצל הרועה, האחד בכור והשני פשוט ועי' כ"מ שם, הרי שמפרש דברי הש"ס כן דמיירי באופן זה ששניהם הפקידו אצל הרועה:

ועי' לח"מ שם ה"א שכתב ורבינו לא בארו, ולא זכיתי להבין הרי בארו בהלכה ה' אלא דלא מפרש כפירש"י שהחי בלבד נמסר לרועה אלא שניהם ומשכחת לה כמה שכתבתי אך דברי רש"י ז"ל צריכין ביאור, ואולי י"ל דאזיל למ"ד טוה"נ אינה ממון ולא נחשב כל הדבר שלו מחמת הטוה"נ, וכשם שטוה"נ אינו ממון לענין ירושה כמש"פ הרמ"א חו"מ סי' רע"ו כן אינו ממון לענין דין שומרים וכמו שנתמעטו שטרות מדין שומרים מפני שאין גופן ממון, ועי' ש"ך שם סק"ד שכתב בשם תשו' מהר"ם דכשם שאינו יכול להורישו כך אינו יכול להוציאו מאחרים אם הוא תח"י:

וע"כ כשהפקיד בכור שלו אצל רועה, לא נחשב שבעל הבכור הוא המפקיד ואין המקום נקנה לו, דהא גוף הבכור אינו שלו רק של כהנים והוי כפיקדון של כהנים ואבדו הבעלים הטוה"נ שלהם, וע"כ כאן שהוא ספק אם זה החי הוא הבכור ושייך לכהנים או הוא הפשוט ושייך לבעלים אין הבעלים מוחזקין יותר מהכהן דאם הוא באמת הבכור כל כהן הקודם זכה ואי"צ דעת בעלים, ואם כנים דברי בכוונת פירש"י ז"ל יהי' סעד מכאן לדברי הש"ך בשם מהר"ם הנ"ל:

בגמ' אקנויי אקני לי' מקום בחצרו, פירש"י כדי שיזכה כהן בבכורות כשיולדו מיד, עי' ריט"א הביא דברי הריטב"א ב"מ דהטעם הוא כדי לקיים מצות נתינה דאינו מקיים

מצות נתינה אלא בנתינת הבכור ממש, וגם רש"י ז"ל דעתו כן, אך לכאורה קשה למ"ל להקנותו מיד כשיולד הרי סגי במה שיקנה לו ע"י חצרו אח"כ:

והנלפענ"ד בזה דהנה נתינה לא שייך אלא בדבר שהיא שלו כמ"ש הב"י אה"ע סי' ק"כ וכן מבואר בתוס' פסחים (ל"ג.) ד"ה תתן, ועי' סנהדרין (מ"ג.) כיון דכתיב תנו מדידהו, והנה הך דחצר בעה"ב ורועה כהן מיירי כשהרועה הוא ממכירי כהונה כמש"כ התוס' לקמן (ל"ה ע"ב) ד"ה מימר, ובמכירי כהונה כיון שהבעלים אינם רשאין לחזור בהם הרי אין הדבר שלו כלל, דבשלמא בכל מתנות כהונה נחשב שלו מצד טוה"נ ואפי' למ"ד טוה"נ אינו ממון היינו שאין גוף הדבר שלו לכל מילי אבל לענין זה בלבד נחשב שלו שהתורה זיכתה לו ליתן לכל מי שירצה, אבל במכירי כהונה כיון דאינו רשאי ליתן רק לזה שוב אינו שלו כלל, וכדמבואר בגיטין (ד"ל.) דשמואל מוקי לה במזכה ע"י אחר ורב מוקי לה במכירי כהונה, משום דבמכירי כהונה אינו צריך לזכות ע"י אחר ויכול בעצמו לזכות עבור הכהן דאינו שלו כלל וכאיש נכרי נחשב (וביאור זה בד' הש"ס גיטין כמדומה לי שראיתי בכתי"ק לרבינו הקדוש זצ"ל בעל אבני נזר] וכיון שאין הדבר שלו אינו מקיים מצות נתינה, ואף שמצות נתינה נתקיימה מאלי' מ"מ הוא לא קיימה (ודמיא לכסהו הרוח ונולד מהול עי' בתוס' שבת (כ"ה ע"ב) ד"ה חובה] :

ואע"ג דגם במכירי כהונה יכול לחזור בו מ"מ כל זמן דלא הדר לא נחשב שלו כמש"כ התוס' ב"ב (קכ"ג ע"ב), ואפי' אי נימא דכיון שיכול לחזור בו נחשב קצת שלו מ"מ מצות נתינה בשלימות אינו מקיים [ועי' תוס' זבחים (ל"ד ע"ב) ד"ה כל ותוס' שם (צ"ה.) ד"ה מכניסן ודו"ק]:

וע"כ אין שום עצה לקיים מצות נתינה אלא כשיקנה לו חצרו קודם לידת הבכור באופן שיזכה הכהן בהבכור תיכף ברגע שיולד יבזה מקיים מצות נתינה כיון דרגע שקודם שבא ליד כהן היתה של הישראל וכיון שהבכור בא מרשות ישראל לרשות כהן נחשב שהוא הנותן דהא נתרוקן מרשותו לרשות כהן בלי הפסק, ועי' תוס' גיטין (ע"ז ע"ב) ד"ה ותיזיל דכיון שהגט בא מרשות הבעל לרשותה הוי כאילו נתנו לה ודו"ק:

וא"ת כיון דבשעה שהי' ברשות ישראל עדיין לא נתקדש ואין עליו תורת בכור לא נחשב נתינת בכור, זה אינו דכיון שעם נתינה זו נתקדש נחשב נתינת בכור, עי' תוס' כתיבות (י"א.) גבי גר קטן מטבילין איתו ע"ד ב"ד ושבת (צ"ט ע"ב) עקירת חפץ ועשיית מחיצה בהדי הדדי קאתי, וכהנה רבות כנודע:

וזהו מה דאמרי' כאן ניחא לי' דליתעבד מצוה בממוני', כלומר שהוא יעשה המצוה בעצמו בשעה שהממון שלו, כלומר שנחשב נתינה מחמתו [עי' עירובין (ס"ג.) כל הנותן מתנותיו לכהן אחד מביא רעב לעולם ובתשו' נו"ב קמא יו"ד סי' פ"ו]:

ועפי"ז ניחא מה דקשה לכאורה אי משום מצות נתינה הא יש לו עצה אחרת שיתן לו שניהם ע"מ שיחזיר לו אחד מהם דמתנה ע"מ להחזיר מועיל אף במת"כ כדאיתא בקדושין, וכאן לא שייך נראה ככהן המסייע בבית הגרנות, ובאופן זה הרי נתן גוף הבכור לכהן, אך לפי האמור ניחא דכאן דמיירי במכירי כהונה אין שום תקנה רק שיקנה לכהן את הבכור תיכף עם הלידה כנ"ל:

וא"ת הא בכור מצוה להקדישו וההקדש צריך להיות בבית בעלים כדמוכח מלשון הש"ס מי שנולד לו בכור בעדרו מצוה להקדישו ולא קאמר סתמא בכור מצוה להקדישו, ואימתי יקדישנו כאן כיון דתיכף בשעה שנתקדש נכנס לרשות כהן, וא"כ לעומת שישתכר מצות הנתינה בשלימות יפסיד המצוה להקדישו [ועי' תמורה (ד"ח ע"ב) ורמב"ם פ"א מה' תמורה ה"ט דדוקא כל זמן שהוא בביתם עושים תמורה וה"ה לענין המצוה להקדישו]:

הנה לפימש"כ הב"י יו"ד סי' רל"ד דקדושת הגוף חל על דשלבל"ע אתי שפיר דאף כאן יכולין הבעלים להקדישו שתחול עליו הקדושה בשעה שיולד, ועי' שיטמ"ק לעיל (ט"ו ע"ב) סוף אות ב', אך להסוברים דאף קדושת הגוף אינו חל על דשלבל"ע [עי' כ"מ פי"ב מה' נדרים ורמב"ם פ"ה מה' תרומות ה"ט] אפשר דכאן הכהן יוכל להקדיש דכיון שקנה אותו בשעת חלות הקדישה נחשב שנולד הבכור ברשותו וא"כ לא תתבטל מצוה זו, ואף שהבעלים לא יקיימו אותה מ"מ מצות נתינה עדיף שהיא מצוה גמורה אבל המצוה להקדישו אינו אלא ענין מן המובחר כנודע, [עי' שבת (קמ"ח ע"ב) הקדש עילוי וברש"י שם]:

דף יט.

(דף י"ט.) יוצא דופן והבא אחריו ר' טרפון אומר שניהם ירעו עד שיסתאבו ויאכלו במומן לבעלים רע"ק אומר שניהם אינם בכור ובגמ' שם במאי קמיפלגי ר' טרפון מספקא לי' בכור לדבר אחד אי הוי בכור או לא, ורע"ק פשיטא לי' דבכור לדבר אחד לא הוי בכור, עי' רמב"ן בהלכות דהלכה כרע"ק דקימ"ל הלכה כרע"ק מחברו ור' טרפון חברו הי' וכ"כ באור זרוע עיי"ש:

יש לדקדק מאי איריא משום דקימ"ל הלכה כרע"ק מחברו תיפוק לה כיון דלר' טרפון מספקא לי' ולרע"ק פשיטא לי' ודאי הלכה כרע"ק, ודמיא להא דאמרי' בפ' היו בודקין

דאפי' כ"ב מזכין או מחייבין ואחד אומר אינו יודע יוסיפו הדיינים דדברי האומר אינו יודע אינם כלום, ועי' אבני נזר חיו"ד סי' רכ"ה שהקשה כיו"ב אהך דנדה (י"ט) גבי דם ירוק ת"ק ס"ל תולין עקביא מטמא וחכמים מטהרין, וכ' הרמב"ן והר"ן דמסתברא לפסוק כת"ק, והק' מה שייך לפסוק כת"ק שהוא בעצמו מסופק בדין, ומחמת זה חידש דהא דת"ק ס"ל תולין אינו מחמת שמסופק בדין עיי"ש, וכ"כ קשה כאן:

ועי' חולין (ל"ו.) מאחר שרבי אומר מכשיר ור' חייא אומר תילין אנו על מי נסמוך בואו ונסמוך על דברי ר"ש, וקשה ג"כ כנ"ל כיון דר"ח מספקא לי' האיך אפשר לצרפו לענין הכרעה, ובחידושי שם כתבתי ליישב עפימש"כ הריטב"א יומא (מ"ז ע"ב) בהא דהדר פשטה בין הביניים ספיקא והקשה הריטב"א [וכן הוא בתוס' שם] מה שייך בזה הדר פשטה הא אף מעיקרא כי איבעיא לן הוי ספק ותירץ דהדר פשטה דנידון כפנים וכחוץ כמו ספק ביהש"מ דפתיך בי' יום ולילה וזה ג"כ נקרא ספק מה דפתיכי בי' ב' הצדדים עיי"ש ואף בהך דחולין י"ל דהא דר"ח מספקא לי' אינו ספיקא בדין רק דהוי ממוצע ואינו מכשיר הכשר גמור, ובארתי שם טעמי ונמוקי אמאי נחשב ממוצע: ואף בכאן י"ל שהרמב"ן ז"ל תפס דמה דאמרי' ר"ט מספקא לי' אי בכור לדבר אחד הוי בכור אין הפירוש שהי' מסופק בדין, אלא שהי' תופס בבירור דבכור לדבר אחד אף שאינו בכור גמור ואין עליו כל תוקף קדושת בכור מ"מ בכור במקצת הוי וקדוש קדושה קלושה, דפתיכי בי' צד בכור וצד פשוט, כגון הבא אחר יוצא דופן דמצד רחם הוא בכור ומצד ולדות אינו בכור וע"כ אינו ראוי להקרבה מפני שאינו קדוש קדושה גמורה וגם לשחטו בחוץ אסור דהא יש בו צד קדושה. ומטעם זה דינו לרעות עד שיסתאב, ודמיא למש"כ רבינו גרשום לעיל (י"ח ע"ב) בהא דספק מעשר פטור מן המתנות, דקאי על קרא לתשיעי עשירי, ולכאו' אמאי נקרא ספק אלא משים דגלי קרא דיש בו צד מעשר ודינו לרעות עד שיסתאב עיי"ש, וה"ה בזה דבכור גמור היינו מי שהוא בכור לכל דבר לרחמים ולולדות ובכור לדבר אחד יש בו רק צד בכירה והוי כבכור ספק:

וקצת סמוכין לזה דאל"כ קשה הא בגמ' מייתי הא דבכור לכל דבר בעי' מכלל ופרט ואמאי פליג עלה ר"ט, אך לפי הנ"ל ניחא דגם איהו ס"ל הך כלל ופרט, אלא דזהו רק לענין קדושה גמורה אבל בכור במקצת ג"כ קצת קדושה יש בו:

וא"ת הא רבנן דפליגי אר"י ס"ל כל בכור כולי' בכור משמע ומה"ט שותפות עכו"ם פוטר מן הבכורה לגמרי [ואפי' לר"י לא חל עליו קדושת הגוף רק חיוב ממון לכהן] ועי' מש"כ לעיל בחידושי (י"ז ע"ב) בתוד"ה זכר דכמו דבעי' כל בכור בישראל, כן בעי' שכל הבכור יהי' ראוי להתקדש ואם מקומו אינו ראוי להתקדש לא חלה עליו שום קדושה כלל, וא"כ

בכור לדבר אחד כיון דיש בו צד שאינו בכור לא יחול עליו שום קדושה דגזיה"כ הוא דכל בכור בעי':

אך באמת לק"מ דדמיא למש"כ התוס' חולין (קל"ב) ד"ה וצריך לחלק בין כהן וישראל שיש להם שה בשותפות לתיש הבא כל הבי', דהתם כל שיות שבו מחייב ולא חשוב מקצת שה דהצד פטור אינו שה כלל משא"כ בשותפות כהן דכולו שה ויש בו צד פטור עיי"ש, וה"ה בזה דבשותפות עכו"ם הרי הבכור מצד עצמו כולו בכור הוא וכן בנידון התוס' לעיל (י"ז) ביצתה נקבה עמו יחד דגם הנקבה בכור היא אלא דאינה ראוי' להתקדש וכיון דיש כאן מקצת בכורה שאינו ראוי להתקדש אינו קדוש כלל דכל בכור בעי' ולא מקצת בכור, משא"כ בנ"ד בבכור לדבר אחד דכל צד בכורה שבו קדוש ומה שקדושתו קלושה הוא מפני הצד שאינו בכור כלל כגון אם הוא בכור לולדות ולא לרחמים מה שאינו קדוש קדושה גמורה הוא מפני הצד שאינו בכור לרחם ודו"ק:

ואם כנים הדברים ירווח לנו לפרש גם דברי הרא"ש בשמעתין שכתב דהיינו טעמא דהלכה כרע"ק בזה משום דהוי מחלוקת ואח"כ סתם דסתם לן תנא כוותי' בפ' יש בכור (מ"ז ע"ב) יוצא דופן והבא אחריו שניהם אינם בכור לא לנחלה ולא לכהן עיי"ש, ולכאורה קשה מה ראי' משם דהלכה כרע"ק הא אפי' לר' טרפון דספוקי מספקא לי' אינו חייב ליתן לכהן מספק ובפדיון הבן אף להפריש אינו חייב מספק, כנודע, וכבר הרגיש הריט"א בזה ולא תירץ כלום:

אך לפימש"כ ניחא דאף דבספק אינו חייב לפדות היינו רק בספיקא דדינא משום דהמוציא מחברו עליו הראי', משא"כ בזה דלר' טרפון אינו ספיקא דדינא אלא קדושה קלושה, הילכך אף דבבכור בהמה טהורה דינו ירעה עד שיסתאב שאינו ראוי להקרבה מפני דלא הוי קדושה גמורה, מ"מ לענין פדיון הי' בדין שחייב לפדותו דמ"מ יש בו צד קדושה ודאית, ודמיא לתיש הבא על הצבי' לעניו מתנות דמחייבי רבנן בחצי מתנות, ואף דלפי המסקנא הכל ס"ל חמש ולא חצי חמש, עי' בפ' יש בכור (מ"ח ע"ב) אך אפשר דכאן יתחייב ליתן כל חמש כיון דמחויב בפדיון וא"א לקיים המצוה באופן אחר אע"כ דהלכה כרע"ק:

פרק שלישי (דף כ' ע"א) תוד"ה ר"י בסוה"ד ומיהו היא קצת תימא דלענין ללקות בגיזה ועבודה ולענין ליקרב למזבח חשוב ודאי בכור דאזלינן בתר רובא וחיקה ולענין נתינתו לכהן יחשב ספק, מבואר דעת התוס' דהיכא שהרוב נוגע לאיסור ולממון, הממון נגרר אחר האיסור יהולכין גם בממון אחר הרוב, ודעת הרמב"ן בפסקיו כאן אינו כן עיי"ש, וצריך להבין סברת מחלקותם:

והנלפענ"ד בזה דהתוס' ס"ל דהא דאין הולכין בממון אחר הרוב הוא מטעם דחזקת ממון מסייע להמיעוט כמש"כ התוס' ר"פ המניח, הילכך כל רוב שבממון הוי כספק השקול משום דכנגד יש מיעוט וחזקה, וא"כ כשהספק נוגע אף לענין איסור ושם הולכין אחר הרוב הרי מחזיקין את הדבר לודאי מחמת הרוב, בדין הא שהו אי יכריע את הספק, וכמו שביאר הש"ש שמעתא ד' פ"ד ממתני' דפ"ו דטהרות דהואי מכריע את הספק ואין הודאי מכריע את הודאי עיי"ש:

והרמב"ן אפשר דסובר דהא דאין הולכין בממון אחר הרוב לאו מטעם דנחשב כספק השקול, אלא אף אם הוא רוב ממש לא אולי' בתרי', והטעם דכמו שאינו חייב להפסיד מעט משלו להיל הרבה של חברו, (כמבואר ברמב"ם פי"ב מה' גזו"א ובחו"מ סי' רס"ה וכן מפורש בתשו' חות יאיר סי' קס"ה], כ"כ אינו חייב להפסיד מועט הזכות שלו בשביל ריבוי זכות של חברו, וסברא זו ראיתי בס' ציונים לתורה:

וע"כ אי אפשר לומר שהממון נגרר אחר האיסור כיון דבאמת אף בנוגע לממון איכא רוב אלא דשם אין הרוב מועיל הילכך כל חד קאי כדיניי: עוד יש לומר דפליגי אי הקדש יש לו קנין ממון לבד האיסור, עי' ש"ש שמעתא ו' פ"ד שהוכיח דבנכסי גבוה לעולם אין דנין תורת ממון רק תורת איסור שבו וביאר לפי"ז דברי התוס' מעילה (כא ע"ב) שהקשו פרוטה של הקדש שנפלה לתוך הכיס תיבטל, ולכאורה הא קימ"ל ממון לא בטיל, אע"כ דבהקדש אין דנין תורת ממון רק תורת איסור וכשהאיסור נתבטל ממילא אינו ממון הקדש כלל עיי"ש:

וכן מבואר להדיא בש"ס ע"ז (נ"ב ע"ב) אמר ר"פ התם קרא אשכח ודריש ובאו פריצים וחיללוה, פירש"י כיון שנכנסו עכו"ם יצאו כליו לחולין וכיון דנפיק לחולין וקנינהו בהפקירא והו"ל דידהו וכשנשתמשו בהם לעכו"ם נאסרו עיי"ש, ולכאורה נהי דנפקא לחולין מ"מ זה מועיל רק לענין שנתבטלה הקדושה אבל אכתי ממון הקדש הוא, ואין אדם אוסר דשא"ש, אע"כ כיון דנפיק לחולין ופקעה הקדושה שוב אינו ממון הקדש כלל והוי הפקר, ועי' מש"כ בזה בחידושי לקמן (ד"נ.), ועי' כריתות (י"ח ע"ב) כי מכפר יוה"כ על איסורא על ממונא לא מכפר, ולכאורה היא סתירה לדברי ש"ש הנ"ל ובמ"א בחידושי כתבתי ליישב ואכמ"ל):

ולפי"ז יש לומר דהתוס' והרמב"ן פליגי בזה דהתוס' ס"ל שהקדש יש לו קנין ממון חוץ האיסור, הילכך כיון דלענין איסור אזלי' בתר רוב ומטילין עליו קדושת בכור ממילא נעשה ממון הקדש, נמצא דכשהולכין בתר רוב לענין קדושת בכורה נחשב הליכה בתר

רוב לענין ממון, ושוב אין לומר שלא נלך בתר רוב לענין נתינה לכהן דהא כבר החזקנו את הרוב אף לענין ממון גופא:
והרמב"ן יסבור דהקדש אין לו קנין ממון כלל ונחשב רק איסור גרידא הילכך לא הוי תרתי דסתרי, ואף דאזלי' בתר רוב לענין איסור מ"מ לענין ממון אין הולכין בתר רוב וקאי כל חד כדינו, ודו"ק:
והנה מש"כ דקרב לגבי מזבח היינו דמקריבין אותו לשם בכור ואינו צריך להתנות בשלמים מדכתבו סתם שקרב למזבח, וכן מוכח מהתוס' לקמן ד"ה לקולא שכ' דבתמורה קשה דהוי לן להעמיד ממון ביד בעלים ול ניזיל בתר רובא עיי"ש, ולכאו' מה הקשו הרי כיון דלענין איסור מחזקינן לה בודאי איסור שוב הממון נגרר אחר האיסור, אע"כ משום דשם מה שמחזיקין את החמור לאיסור אינו מוכח שהוא בתורת ודאי דאף מספק יש לאסרו ואין זה סתירה לענין ממון, משא"כ בבכור בהמה טהורה כיון דקרב למזבח הרי דמחזיקין אותו לודאי אי נימא שלא יתננו לכהן יהי' לעז שאינו ודאי בכור והקריבו חולין בעזרה, ואם איתא דבתנאי שלמים הקריבוהו הרי גם בהקרבה ליכא לעז אע"כ דבתורת בכור הקריבוהו:
והא דלא חיישׁ למיעוטא לחומרא הוא משום דמה"ת אין חוששין למיעוט כמש"כ התוס' לקמן אלא מדרבנן, ע"כ לא חששו רק היכא דלא יוצמח מזה שום קולא, משא"כ בבכור אי נימא שיקריבוהו בתנאי שלמים אף זה נחשב קולא כיון דלכתחילה צריך ליתן מתן ד', הילכך לא העמידו חכמים גזירתם לחוש למיעוט היכא דאיכא ביטול מצות הקרבה או פגם בהקרבה ע"כ מקריבין אותו בחזקת ודאי בכור, ומחמת זה מחויב ליתנו לכהן ג"כ דאל"כ יהי' חשש לעז שיאמרו שמקריבין חולין בעזרה, וע"כ אף שמעיקר הדין אין הולכין בממון אחר הרוב יש כח ביד חכמים לחייבו ליתן לכהן כדי שלא יוצמח מזה לעז על הקרבה דבמקום תיקון אמרי' הפקר ב"ד הפקר: אך על זה הקשו התינח בכור בהמה טהורה אבל בפ"ח דלא שייך שום גזרה הוי לן לאוקמי אדינא לענין ממון, ותירצו דאף בזה גזרי אטו בכור בהמה טהורה:
ובגוף מחלו' התוס' עם הרמב"ן כאן אין לתלות במש"כ החי' הר"ן סנהדרין (ד"ל.) לענין ע"א שהעיד שהיא מע"ש שאינו נאמן משום שהאיסור תלוי בממון, דשם הוי ענין אחר לגמרי, דשורש מע"ש הוא ענין ממון כמש"כ באבני נזר חאה"ע סי' ק"ל דהא מע"ש אינו אסור באכילה אלא שניטל ממנו כח הממון ואינו רשאי לאכול במקום שירצה ולעשות כאדם העושה בתוך שלו, הילכך העיקר הוא ענין ממון, משא"כ בכל הקדש דעיקרו הוא ענין איסור וממילא הוא ממון הקדש ג"כ:

תוד"ה ואבע"א מעיקרא נמי דהוה בעי למימר דלקולא לא חייש משמע דהיינו לר' ישמעאל אבל לר"מ בכל מקום חייש, ומכל מקום אין לדקדק מכאן דהא דר"מ חייש למיעוטא היינו מדאורייתא מדחייש הכא אפי' להקל שלא ליתנו לכהן, דלא אולי' בממון אחר הרוב וכו':

לכאורה אינו מובן כיון דדעת התוס' דהיכא דנוגע אף לענין איסור אז גם בממון הולכין בתר רוב, אמאי לר"מ לא ינתן לכהן, הא לענין איסור אף ר"מ אזיל כאן בתר רוב דלמיעוטא לא חייש לקילא לענין איסור כיון דהא דחששו למיעוט הוא רק מדרבנן:

אך י"ל כך דלמאן דלא חייש בעלמא למיעוט הוי בממון רק ספק השקול מטעם סמיך מיעוטא לחוקת ממון, וכיון דהוי ספק השקול ולענין איסור הוי רוב מועיל הרוב להכריע את הספק, אבל לר"מ דחייש בעלמא למיעוטא מדרבנן, ומדרבנן נחשב כספק השקול אלא דלקולא לא שייך לחוש למיעוט להקל על איסור תורה, אבל בממון דאף לקולא שייך לחוש מטעם דבממון הפקר ב"ד הפקר, א"כ כל רוב שבממון נחשב כספק השקול אף בלעדי החזקת ממון, וכיון דאיכא חזקת ממון ג"כ נחשב רוב לאייך גיסא, וא"כ אין לומר שהממון נגרר אחר האיסור דרוב אינו מכריע את הרוב, דרק לרבנן דהוי ספק השקול הרוב מכריע את הספק, אבל לר"מ דהוי רוב ורוב, אין הרוב מכריע את הרוב כמו שאין הודאי מכריע את הודאי וכמוכח בפ"ו דטהרות כנ"ל, וזהו רק לר"מ, אבל ר' ישמעאל לפי"מ דאמרי' עכשו דרק לחומרא חייש ולא לקולא, היינו דלדידי' אין המיעוט נחשב כלל רק דלחומרא חייש, משא"כ לר"מ דמחשיב את המיעוט כרוב ממש מדרבנן, ויש חילוק בין חומרא דרבנן לגזרה דרבנן כנודע, ודו"ק כי קצרתי:

באו"ד, ועוד דאין להחזיק שום אדם לרשע בשביל מיעוט שאין מעשרין, עי' מלוא הרועים ערך ר"מ חייש למיעוטא, שכ' דר"מ לא חייש רק למיעוט שהוא בטבע משא"כ במיעוט התלוי בדעות בני אדם, ולכאו' קשה ע"ז מדברי הרמב"ן וריטב"א קדושין (ד"נ ע"ב) גבי חוששין לסבלונות דבדבר התלוי בדעות בני אדם אין הולכין בתר רוב, הרי אדרבא דבזה חוששין טפי למיעוט:

והנלפענ"ד בזה דלעולם בדבר התלוי בדעות בני אדם שניהם אינן בתוקפן לא הרוב ולא המיעוט מפני שבקל יכולין להשתנות [וכהך דמנחות אפשר לנבלה שתעשה שחוטה, ועי' סוטה (מ"ג) גבי ילדה שסבכה בילדה שנטעה לסייג דלא בטלה משום דאי מימלך בת מיהדר הוא], וע"כ ניחא הא דרמב"ן קדושין דכשדנין על הרוב אמרי' שאין הרוב אלים דאף דבפועל מנהגם כך יש בכחם בקל להשתנות ממנהגם, וכל זה במנהג של דבר

הרשות דכל אחד יש בו כח לשנות מנהגי, משא"כ כאן גבי דמאי שהמנהג נוגע לאיסור והיתר שאני:

והוא עפ"י המבואר בסה"ק דטבע כל איש ישראלי ונקודה הפנימית שלו היא טוב והרע אצלו הוא רק דרך מקרה וכמש"כ הרמב"ם פ"ב מה' גירושין בהא דגט מעושה בישראל כשר, וע"כ המיעוט שאין מעשרין הוי מיעוט קלוש דאף שבפועל מעשיהם רע מ"מ בכח הם טוב [וכמש"כ המהר"ל נתיב התורה פ"י בהא דע"ה מותר לנחרו כדג דמ"מ ההורגו חייב עליו דרק מצד הע"ה מותר להורגו אך בכח הוא ת"ח עיי"ש ועי' תניא לקו"א פ' ל"ב], אבל הרוב המעשרים אין לומר שבכחם להתהפך לרע דאדרבא בכח כל ישראל הוא טוב וחפץ לעשות רצון קונו וכיון שהמיעוט הוא בכח כהרוב והרוב אינו בכח כהמיעוט לא חייש ר"מ למיעוטא [דמ"א להך דמנחות (כ"ג) אפשר לנבלה שתעשה שחוטה וא"א לשחוטה שתעשה נבלה] ודו"ק:

והנה בתוס' יבמות (קי"ט.) כ' דהא דר"מ גזר על כל הכותים משום מיעוט שנתקלקלו שאני כותים דאומה אחת הן ואין נזהרין במצות כישראל, אך בתוס' דשמעתין ד"ה חלב אהא דריו"ח אכל משחיטת כותי אף דריו"ח ג"כ חייש למיעוטא, כ' דריו"ח ס"ל שאין להחזיק כל הכותים לרשעים אלא הרשע לבדו:

אולי י"ל דמחלקותם תליא אי גרים ישנן בכלל ערבות עי' רש"י ותוס' נדה (י"ג ע"ב) וקדושין (ד"ע ע"ב), דאם נכללו בכ"י העצם שלהם הוא טוב והרע הוא בדרך מקרה כנ"ל ועי' רש"י הוריות (י"ג.) ד"ה אמר ודו"ק:

והלום ראיתי דבר חידוש בנמו"י נדרים (ד"ל) בשם הריטב"א כ' בזה"ל דאיכא מיעוטא דמשתעי כלשון תורה וזה נדר סתם ושכח מה הוי דעתי' ר"מ סבר הלך אחר לשון בני אדם ולא חיישי' בהא למיעוטא ורבנן סברי אדרבא כיון דלשון תורה חיישי' למיעוטא עיי"ש והוא פלא דר"מ ורבנן הפכו שיטתם כאן:

ואולי י"ל דר"מ לטעמו אזיל דס"ל טוב מזה ומזה שאינו נודר כל עיקר (עי' ריש חולין) וע"כ כששכח על סמך איזה לשון נדר אמרי' דמסתמא לא נדר על סמך לשון תורה כיון דעיקר ענין נדר הוא היפוך מרצון התורה ואם הי' זוכר אז לשון של תורה מסתמא הי' מתעורר שלא לידור כלל ומסתמא על סמך לשין בני אדם נדר (ומצינו קצת דוגמא לזה בריטב"א פ"ק דשבת (די"א ע"ב) אהא דמותר לצאת בתפילין שמתוך שממשמש בהם מידכר דכיר, והק' הרי אדרבא המישמוש גורם שכחת שבת שהרי רואה א"ע כענין שהוא עומד בחול וי"ל דכיון שהוא חייש למשמש בהן בכל שעה מפני קבלת עול מלכות שמים זה יגרום לו שיזכור את יום השבת לקדשו עכ"ל עיי"ש ועי' ירושלמי פ"ק דשבת סוף

ה"ג שדיבור בלה"ק גורם טהרת הנפש] ורבנן ס"ל דטוב נודר ומשלם ומסתבר להו יותר דמסתמא דעתו של אדם להיות נגרר בתר לשון תורה:
וראיתי מקשים הא רוב ע"ה מעשרין הוי רובא דתליא במעשה, אך לק"מ דכי אמרי' דרובא דתליא במעשה לא הוי רוב, היינו רק להדחות חזקה שאינה תלוי' במעשה, כמו ברוב בהמות מתעברות ויולדות, משא"כ גבי טבל דאף החזקה תלוי' במעשה במירוח וראיית פה"ב ע"כ סגי ברובא התלוי במעשה, וכדמבואר ברמב"ן כאן דהא דלא אזלי' בתר רזבא דתליא במעשה הוא רק נגד מיעוט שאינו תלוי במעשה עיי"ש, ועי' פסחים (ד"ט) האי ספק וספק הוא:
דף כ:
(דף כ' ע"ב) תוד"ה חלב באמצע הדיבור, ואי הו' אמרי' דלא חשיב מיעוט דאיכא חזקה בהדה מה שהיא בחזקת שלא ילדה שאדרבא העמד ולד בחוקת שאינו קדוש בבכורה שהוא חולין במעי אמו אז הוי אתי שפיר:
מה שהתוס' מסתפקים בחזקה זו, משום דהוי חוקה העשוי' להשתנות דהא עומד להולד ולהתקדש ממילא, אך הספק הוא אף דבעלמא חזקה העשוי' להשתנות לאו חזקה מ"מ אפשר דכאן לא נחשב חזקה העשוי' להשתנות ולא דמי לנדה דאותו הגוף שהוא עכשו טמא עתיד ליטהר, משא"כ בזה כשמקבל הקדושה נעשה כברי' חדשה ואינו אותו הדבר שהי' תחילה, וכמש"כ האבני מלואים בתשו' סי' כ"ב לבאר דברי רש"י יבמות (ד"ה) בהא דנזירות הוי איסור שאינו שוה בכל דאותו האדם כמו שהוא עכשו אינו נאסר לעולם בכל הנך וכשנעשה נזיר הוי איש אחר לגמרי, וה"ה בזה:
וקצת ראי' לזה מירושלמי רפ"ג דיומא בהך דהרואה אומר ברקאי שהקשו וכי עד אחד נאמן, [פי' משום דאיתחזק איסור דהא איתחזק לילה], ותירצו משום דהוי מילתא דעבידא לאגלויי, ולכאו' אפי' אי לא הוי עבידא לאגלויי יהא נאמן דהא הוי חזקה העשוי' להשתנות שממילא יאר היום, אע"כ משום דהלילה לא תתהפך לעולם ליום והיום הוא ברי' אחרת לגמרי כבריש פסחים קרי רחמנא ליממא ופקדי' אמצו' דיממא וכו', וזהו שהתוס' מסופקין בכאן אי כזה נחשב חזקה העשוי' להשתנות ובחידושי לעירובין (ל"ו.) גבי ככר זו היום חול ולמחר קודש הארכתי בזה:
דף כא:
(דף כ"א ע"ב) בגמ' ואדיליף מבכור לילף מקדשים, פירש"י משלמים שאינו יכול להקדישו מחוסר זמן שאין קדושה חלה עליהם, וכן מבואר בתוס' כאן שאין קדושה חלה עליהם אפי' אם עבר והקדיש, אך בתוס' תמורה (י"ט ע"ב) וזבחים (קי"ד ע"ב) מפורש

דאם עבר והקדיש מחוסר זמן חלה הקדושה, וכן מבואר ברמב"ם פ"ג מה' איסורי מזבח ובפי' הר"ש על התו"כ פ' אמור עיי"ש:

ועי' מעילה (י"ב.) ר"ש אומר תורין שלא הגיע זמנן מועלין בהם, ובגמ' שם בשלמא ר"ש כדקתני טעמא שהי' ר"ש אומר כל הראוי לאח"ז והקדישו בתוך זמנו הרי הוא בל"ת, אלא רבנן מ"ש ממחוסר זמן, ועי' רש"י ותוס' שם, מבואר להדיא דקדושה חלה על מחו"ז מדמועלין במחוסר זמן דבהמה בין לר"ש בין לרבנן, וא"כ שיטת רש"י ותוס' כאן תמוהין מדברי הש"ס שם: והנלפענ"ד בזה לחומר הנושא, דמה שפירש"י כאן שאין קדישה חלה על מחוסר זמן אין הכוונה שלא חלה הקדושה עכשו כלל, אלא דחלה עכשו קדושת דמים [וכמה שהוכיח באבני נזר חאו"ח סי' של"א מש"ס תמורה (י"ט) דכל קדושת הגוף יש בו צד קדו"ד ג"כ שאם יוממו יפדו] וקדושת הגוף מיתלא תלי וקאי וכשיגיע יום השמיני פשטה גם קדושת הגוף בפועל אבל תוך שמונה הקדושת הגוף לא חלה בפועל ואינו נאחז בגוף הבהמה אלא רכיב עלי' בבחי' מקיף מלמעלה [דוגמא קצת למש"כ בתניא סופי"א עיי"ש] וזה מדויק בלשון רש"י ז"ל כאן שכתב לילף משלמים שאין יכול להקדישו שאין קדושה חלה עליהן, ולכאו' הלשון כפול ונראה כשפת יתר, אך הוא הדבר שבאמת יכול להקדיש אלא שאינו יכול להקדישו באופן שתחול הקדושה עליהן, כלומר על גופן רק בבחי' מקיף מבחוץ:

ודמיא קצת למש"כ הרשב"א יבמות (קי"ד.) בהא דמערבין לגדול ביוה"כ משום דחזי לקטנים, והקשה דא"כ יהי' מותר לערב בטבל דרבנן, ותי' דשאני יוה"כ דיומא קגרים ומחר חזי אף לגדולים, וכיון דיש ב' צדדי היתר למחר חזי לגדולים ואף בתוך זמן איסורי' חזי לקטנים חשיב סעודה הראוי' לו עיי"ש, וה"ה כאן דהקדש יש לו ב' צדדי קנין בזה שהקדישו בהיותו מחו"ז, היינו שלאח"ז תחול עליהן קדוה"ג ואף בתוך זמנו ראוי לקדושת דמים אם יפול בו מום ע"כ חלה עליו הקדושה במקצת מעכשו כלומר דאף שאינה נתפסת בגופו צפה עליו מבחוץ, כנ"ל]:

ועפי"ז יש להבין דברי הש"ס מעילה שם דמחלק בין זבחים לעופות, אליבא דרבנן, מחוסר זמן מידי דהוי אבע"מ דבר פדיון הוא, אבל הני עופות כיון דאין מום פוסל בעופות אין לעופות פדיון עיי"ש, ולכאורה אינו מובן במה תליא זה בזה, אך לפי הנ"ל אתי שפיר דהא דבזבחים חל קצת קדושה מעכשו ומועלין בהם הוא מכח שיש בהם שני צדדי קדושה, היינו שלאח"ז יחול עליהם קדושת הגוף גמורה ואפי' תוך זמנן ראויים לקדושת דמים אם יפול בהם מום ע"כ מעכשו יש עליהם קדושת הגוף צפה משא"כ

בעופות דליכא אלא צד אחד של קדושה שיחול אח"כ קדושת הגוף אבל קדושת דמים מעכשו לא משכחת בהו, ע"כ אין הקדושה נתפסת בהם עכשו כלל ואין מועלין בהם:
ולר"ש דס"ל דאף במחוסר זמן דעופות מועלין בהם אית לי' דסגי בחד צד מה שראוי לאח"ז אלא דמ"מ הקדושה הוא קדושה קלושה דהא אף בשחוטי חוץ כה"ג אינו בכרת אלא בלאו גרידא:
בגמ' התם במוכר תלא רחמנא הכא בלוקח תליא מילתא, פירש"י התם במוכר תליא כדאמרי' בחולין יום המיוחד טעון כרוז, הכא בלוקח תליא דכתיב בבקרך ובצאנך, יש לדקדק למ"ל האי טעמא ת"ל כיון דלא כתיב קרא שתלוי במוכר כדכתיב התם:
ואולי כמו דהתם הוי כאילו כתיב לא תשחיטו כדפירש"י שם, ה"ה בהקדש עיקר האיסור אינו פעולת האדם, אלא מכח הנפעל שההקדש לא יבוא לידי חילול, וכדמוכח ברש"י לקמן (ל"ה.) ד"ה דאי [עי' מש"כ שם] וסד"א דמוטל על המוכר כמו על הלוקח הילכך איצטריך למילף מבקרך וצאנך תקדיש [והפי' של תקדיש הוא להיות שומר את הקדושה שלא תבוא לידי חילול, דהא דבכור מצוה להקדישו ילפי' מקרא דהזכר תקדיש עי' ערכין (כ"ט)] דבלוקח תליא מילתא, ואכתי צ"ע:
ברש"י ד"ה הרי זו תקבר, החררה דאסורה בהנאה דשמא ולד זכר הי' שנימוק וקדוש בבכורה ביציאתו, ולכאורה קשה הא הקבורה אינה מחמת חשש שמא הולד זכר דאין חוששין לזה, כיון דאיכא רובא שאין קדוש בבכורה דהיינו מחצה נקבות ומיעוט נדמה, כדאיתא בפ' בהמה המקשה (ע"ז) דמה"ט המבכרת שהפילה שליא ישליכנה לכלבים, והא דבהפילה חררת דם תקבר הוא מטעם אחר כדי לפרסמה שנפטרה מן הבכורה וכמש"כ התוס' כאן:
והנלפענ"ד דכוונת רש"י ז"ל דמה שאמרו שתקבר כדי לפרסמה שפטורה מן הבכורה זהו רק מפני שאם הי' הולד זכר הי' צריך קבורה מן הדין משום שאף נפל קדוש בבכורה ע"כ אף בזה שלא נודע אם הוא זכר שפיר תקנו שיקבר ויש מקום לתקנה זו, אבל אם הי' הדין שאף זכר אינו קדוש ואינו צריך קבורה מעיקר הדין לא הי' מקום לתקן כאן שתקבר ולא הי' שום תועלת בתקנה זו, דאין שום הוראה ממה שנקבר שהשני אינו בכור והיו אומרין העולם שהקבורה מטעם אחר הוא, וזהו שפירש"י דכיון שזכר קדוש בבכורה ביציאתו יש מקום לתקנה זו, ועי' באור זרוע ה' בכורות סי' תצ"ג שהבין בדברי רש"י ז"ל דהא דהבא אחריו פטור מן הבכורה היינו שאינו בכור ודאי אבל ספק בכור הוי וירעה עד שיסתאב והטעם משום דראשון ספק זכר, וקשה טובא אפי' אינו זכר מ"מ הבא אחריו אינו בכור וצע"ג ומצוה ליישב:

שם בגמ' של אשה כשל שתי של בהמה כשל ערב, הנה רש"י והראב"ד והרמב"ן מפרשים דגם של בהמה מיירי לענין טומאה בלועה, אך הרמב"ם מפרש דשל בהמה מיירי לענין בכור כמש"כ בפ"ד מה' בכורות הי"ג דאין לנפלי בהמה פטירת רחם עד שיעגילו ראש כפיקה, ובפחות מזה השיעור לא נחשב פטר רחם לפטור הבא אחריו מן הבכורה, ועי' רמב"ן כאן שהשיג על הרמב"ם דא"כ אם הפילה שליא או חררת דם אמאי הבא אחריו פטור שמא לא הגדיל ראש כפיקה עיי"ש, ואולי הרמב"ם מפרש דבהפילה שליא או חררת דם מיירי רק כשהשליא או החררה גדולה כ"כ כמו ראש של פיקה, אבל בפחות מזה אף אי הוי ולד בפנים לא נחשב פטר רחם לפטור הבא אחריו, ומ"מ בולד גמור של קיימא פשיטא דאף שלא העגיל ראש כפיקה בשעת לידה חשיב פטר רחם וקדוש בבכורה, וכמש"כ בפי' ר"ג כאן דבכלו לו חדשיו לא בעי' העגיל ראש כפיקה עיי"ש:

דף כב.

(דף כ"ב ע"א) בגמ', בהמה גסה ששפעה חררת דם וכו' ופטורה מן הבכורה תני ר"ח אינה מטמאה לא במגע ולא במשא וכו' א"ר יוחנן משום ביטול ברוב נגעו בה, לכאורה קשה כיון דהולד נתבטל ברוב דם וגנונים קודם שיצא, [עי' שיטמ"ק כאן] הרי אין כאן לידה כלל ואמאי פטורה מן הבכורה:

וראיתי באבני נזר חאו"ח סי' נ"ו שהרגיש בזה וכתב דכשדנין נגד הולד שתלד אח"כ לא שייך ביטול עיש"ה, ואולי כוונתו ז"ל משום דלענין קדושת בכורה בעי' שיהי' בכור לכל דבר לזכרים ולרחמים ולולדות כדמבואר לעיל (י"ט) עיש"ה וכאן אף דהשני הוי בכור לרחמים, מ"מ בכור לולדות לא הוי, דהעובר שנימק ונתבטל בפנים קודם שיצא, הרי הי' עליו שם ולד קודם שנימוח ונתבטל, ואף דבשעה שיצא לאויר העולם לא הי' ולד מ"מ כיון שהי' עליו שם ולד שעה אחת בעודו במעי אמו שוב הבא אחריו אינו בכור לכל דבר, דאף במעי אמו שם ולד עליו כדמצינו בגמ' ולדות קדשים במעי אמן הם קדושין הרי דבמעי אמו נקרא ולד:

ואף דשם אם לא שייך רק אחר לידת הולד כדמבואר ברש"י מגילה (י"ג.) גבי ילדתה מתה אמה ולא נראית להקראות אם עיי"ש, ובס' אור חדש להמהר"ל [יעי' חי' רעק"א ליו"ד סי' פ"ז על הש"ך ס"ק י"ד שנסתפק בזה] ולפי הנראה הטעם משום דעובר ירך אמו ונחשב כאחד מאברי', [עי' גיטין כ"ג ע"ב] וא"כ מה"ט נמי אין על העובר שם ולד, מ"מ אין מזה סתירה לדברינו דלפי הנראה זהו רק כשהולד בר קיימא דאז נחשב כירך אמו משום דחיותו תלוי באמו כדמבואר בערכין (ד"ז.) ונדה (מ"ד.) עיי"ש וע"כ לא נחשב דבר נפרד אלא כחלק מגופה, אבל כשהעובר אינו בר קיימא ואין לו חיות נחשב פרד

מן האם אלא שמונח בתוכה כמאן דמונח בקופסא וע"כ שם ולד עליו, וגדולה מזו כתב הר"י מגא"ש ב"ב (קמ"ב.) דהא דאין זכי' לעובר זהו רק בבר קיימא אבל נפל כבר נוצר בו נשמה עיי"ש, ועי' נזיר (נ"א.) עובר במעי אשה הוי גלגלים או לא כיון דאמר מר עובר ירך אמו הילכך גופה היא ולא הוי גלגלים וכו' משמע לכאורה דאף כשהולד מת הוי ירך אמו, אך שאני התם דשניהם מתו יחד וכיון שהי' ירך אמו עד שעת מיתתה אף אח"כ נחשב כאחד מאברי' משא"כ בזה כשהיא חי' והולד מת בתוך מעי' דאז נידון בפני עצמו: עי' מלמ"ל פ"ד מה' מטמאי משכב ומושב הי"ד שהביא דברי המרדכי בשם רבינו משולם דנולד בתערובות לא בטל ושהק' מפ' המפלת ותירץ דהולד הי' ניכר קודם שנימוח, והמלמ"ל הקשה הא גבי שליא נימוק הולד קודם שיצא וא"כ בא לעולם בתערובות, והעלה דעיקר החילוק הוא שכל דבר שמתחילת איסורו או טומאתו הי' מעורב לא שייך בי' ביטול והיינו ההיא דזב ויבמה משא"כ בשליא דאף קודם שיצא לאויר העולם חלה עליו טומאה כל שניכר הולד קודם שנימוק שייך בי' ביטול שהרי תחילת חלות טומאתו לא הי' מעורב, עיי"ש, [ג"ע שלא הביא ד' המרדכי פ' במה טומנין לענין גיגית]:

משמע מדבריו דהולד כשהוא בפנים אף שאי אפשר שיטמא דהא טומאה בלועה היא מ"מ שם טומאה עליו הילכך שייך אז ביטול כשנימוק בפנים, ועי' רש"י חולין (קכ"ו) את שאפשר ליגע טמא, פירש"י שם טומאה עליו, משמע דכשא"א ליגע אין שם טומאה עליו כלל, ולפי הנראה הטעם היא כמו דשלישי בתרומה ורביעי בקודש נקרא פסול ולא טמא, דאף שהוא טמא מ"מ כיון שאינו יכול לטמא אחרים אין שם טמא עליו, ה"ה בזה דאף שבעצם הוא טמא מ"מ כיון שלא יצויר שיטמא אחרים אין עליו שם טומאה [ועי' ר"ן ביצה (ל"א ע"ב) גבי בית שהיא מלא פירות ונפחת דכיון שהפירות מצד עצמן ראויין רק שד"א גורם שא"א ליהנות מהם מפני שאסור לפחות הבנין אינו חשיב מוקצה ויש לחלק בין הנושאים] מ"מ אין מזה סתירה לדברי המלמ"ל דאף שאין שם טומאה עליו רק שם פסול אעפי"כ שייך ענין ביטול, כיון דגוף הולד שם פסול עליו והדם שנימוק בתוכו אין עליו שם פסול הוי מבשא"מ באיכות ובטל הולד בהדם, ועדיפא מינה מצינו בפ"ט דכלאים מ"א דצמר גמלים וצמר רחלים שטרפן זה בזה מותר לערבן בפשתן משום שכבר נתבטל צמר רחלים בצמר גמלים אם הרוב מן הגמלים, הרי דאף שצמר גמלים עם צמר רחלים הוי היתר בהיתר מ"מ שייך בו ביטול דכיון שצמר רחלים אסור עם פשתן וצמר גמלים מותר חשוב כאיסור בהיתר דצמר רחלים יש בו צד איסור וצמר גמלים אין בו צד איסור כלל וה"ה כאן דאף שאין על הולד עכשו שם טומאה משום דהוי טומאה בלועה, מ"מ הרי יש בו צד טומאה שראוי לטמא כשיצא לאויר העולם:

ועי' תשו' הר"ן סי' נ"ט שמדמה חמץ קודם הפסח להא דצמר רחלים בצמר גמלים דאף שעכשו שניהם היתר מ"מ החמץ יש בו צד איסור שאסור לאחר זמן, ובתשו' רעק"א סי' ל"ח הקשה עליו הא שאני צמר רחלים שעכשו שם איסור עליו לערבו בפשתן משא"כ בחמץ דעכשו לא יצויר בו איסור, וכן ראיתי בתשו' מהר"ח או"ז סי' ר"י [אינו כעת תח"י ודעת הר"ן ע"כ דאף מה שאסור לאחר זמן חשיב צד איסור, וכן מפורש בס' תמים דעים להראב"ד סי' ל"ו עיי"ש, וכמש"כ לענין דשיל"מ דמפני שיהי' מותר לאח"ז חשיב צד היתר ה"ה להיפוך דמה שאסור לאח"ז נחשב מעכשו צד איסור, אמנם אף לשיטת מהר"ח אור זרוע ורעק"א הנ"ל אתי שפיר כאן, דבזה אף עכשו יצויר שיטמא אם יחתכו את הבהמה ויוציאו העובר:

והנה לכאורה תירוצו של המלמ"ל מספיק רק לתרץ הא דבטל לענין טומאה דהטומאה ישנה אף בפנים קודם שנימוק ולא נולדה בתערובות, אבל אכתי קשה האיך נתבטל לענין קדושת בכורה הא קדושת בכורה לא הי' בפנים דבכור אינו קדוש עד שיצא לאויר העולם ואז הוי בתערובות דלא שייך ביטול, [ובאמת אף לענין קדושת בכורה נתבטל כדמבואר בגמ' וכדמפורש בתוס' ד"ה בהמה עיי"ש]:

אמנם לפי"ד תשו' הר"ן הנ"ל שמדמה חמץ לפני הפסח לצמר רחלים, מפני שחמץ יש בו צד איסור לאחר זמן אתי שפיר דהולד יש בו צד קדושה משום שיהי' קדוש לכשיולד, אך לפי"ד מהר"ח או"ז ורעק"א הנ"ל שתפסו דכל שאין בו צד איסור עכשו חשיב היתר בהיתר א"כ קשה האיך נתבטל לענין קדושה הרי כשהי' במעי אמו לא הי' בו צד קדושה כלל ושוב הוי נולד בתערובות, [ואף לשיטת הר"ן יש לחלק בין חמץ דאינו אלא מחוסר זמן לחלות האיסור, לבכור דמחוסר זמן ולידה כמש"כ הרשב"א גיטין (פ"ה.) לחלק בין חוץ מקדושי קטן לחוץ מן הנולדים עיי"ש]:

אך י"ל כיון דקימ"ל דבכור בזמן המקדש אסור להטיל בו מום קודם שיצא לאויר העולם, וברמב"ם פ"ב מה' בכורות מבואר הטעם מפני שעומד לחול עליו קדושה, הרי אף קודם שיצא יש בו צד קדושה, ואף אם איסור זה הוא רק מדרבנן. מ"מ אפשר דמועיל שיתבטל מה"ת דהקדושה שהטילו עליו חכמים מועיל שיחשב אינו מינו מה"ת כדמצינו בכ"ד, [עי' פי"ב דפרה מחליקין היו לפני חלון של רבם וכו' מפני שאמרו מי חטאת שעשו מצותן אין מטמאין, ובר"ש שם דרבותא נקט דאעפ"י שהזה על ספק טומאה בר"ה שאינו צריך הזאה מה"ת מ"מ חשיב נעשית מצותו עיי"ש, וכ"מ במנחות (ע"ב.) קוצרין מפני הנטיעות ומפני בית האבל וכו' מ"ט קצירכם אמר רחמנא ולא קציר מצוה, ולכאורה הא מצוה של בית האבל אינה אלא מדרבנן ואיסור הקצירה היא מה"ת, אך הטעם בזה

דמצוה דרבנן אעפ"י שאין עלי' שם מצוה מה"ת מ"מ הצורך של עשייתה הוא מה"ת דמה"ת צריך לקיים דברי חכמים דכתיב לא תסור וגו' כמבואר בלח"מ פ"א מה' ממרים ה"א בשם מבי"ט עיי"ש ובחידושי במ"א ביארתי הדברים באר היטב אכמ"ל, וה"ה כאן דנחשב אינו מינו מה"ת, ואין להשיב מהך דפ' ערבי פסחים (קט"ו.) דמרור דרבנן נחשב כדבר הרשות לגבי מצה, שאני התם כשדנין נגד מצוה של תורה דהרי שם מצוה אין עלי' מה"ת, ועי' ר"ן פ' ראוהו ב"ד דמתעסק להוציא את התינוקות חשוב מינו אף שאינו אלא מדרבנן, משא"כ בהך דמנחות ודמס' פרה דדנין לענין צורך, וכן בנ"ד שדנין לענין דבר הרשות נחשב אינו מינו מה"ת ודו"ק היטב]:

עוי"ל כיון דלענין טומאה מתבטל משום דלגבי טומאה חשיב מבשא"מ, שוב בטל אף לענין הקדושה, או מטעם מיגו דמועיל הביטול לענין זה מועיל אף לענין זה, או משום דגוף החתיכות חשיבי מחולקין באיכות כיון דלענין טומאה הם חלוקין:

ודרך אגב אמרתי ליישב גם קושי' השני' של המלמ"ל על חכמי אשכנז, הב"ח והט"ז והש"ך יו"ד סי' י"ד שכתבו דחלב של אבר היוצא בטל בחלב של שאר אברים אם פשיטא לן דיש ס', והק' המלמ"ל הא הוי נולד בתערובות: ולפענ"ד אפי אי נימא דכל אחד מהאברים מוליד דם והדם מתקבץ למקום אחד ושם נעכר ונעשה חלב שפיר שייך בי' ביטול דאף דבשעה שנתערבו יחד אסורין כולם מ"מ אין איסורן שוה דדם של כל הגוף יש בו צד היתר לאחר שיתהפך לחלב אבל דם של אבר היוצא ישאר לעולם באיסורו, וכמש"כ בתשו' הר"ן הנ"ל דחמץ קודם הפסח בטל דאף דעכשו שניהם היתר מ"מ חשיב שינוי המינים משום דחמץ יאסר לאחר זמן ה"ה בזה וז"פ:

בגמ' הלוקח ציר מע"ה משיקו במים וטהור פירש"י ממנ"פ דודאי מים מעורבין בו ואי מיא רובא ובטל הציר ברוב ומקבל טומאה מחמת המים וכו', הנה מדלא פירש"י שהציר מקבל טומאה מחמת שנעשה מים אלא מקבל טומאה מחמת המים, משמע שהציר נטמא ע"י שנגע במים, וזה אינו מובן לכאורה דבשעה שנתערב הציר במים ונגעו בו אכתי ציר הוא דלאו בר קבולי טומאה, ואח"כ כשנהפך למים שוב ליכא נגיעה:

אך י"ל דרש"י לטעמו שפירש בפסחים (י"ח.) גבי פרה ששתתה מי חטאת בטלו במעי' דנטמאו מחמת עצמן דאין נגיעה גדולה ממה שהם נוגעין בעצמן וכי אזיל שם מי חטאת מהם הוי משקין שנגעו במי חטאת עיי"ש, הרי תפס דבמים לא שייך מגע בית הסתרים ואין לומר דשם קאי אליבא דר"מ דס"ל מגע ביה"ס שמה נגיעה דא"כ מאי מקשה הש"ס שם על ר"י שאמר בטלו במעי', נהי דטומאה חמורה לא מטמאי טומאה קלה מיהו נטמאו ולמ"ל לתרץ משום דהוי משקה סרוח נימא דר"י ס"ל מגע ביה"ס לא הוי מגע ומה

גם דת"ק דר"י דפרה ששתתה מי חטאת הוא ר"מ כמש"כ התוסיו"ט פ"ט דפרה מ"ה בשם תשו' הגאונים וא"כ אתי שפיר דר"מ לטעמו דמגע ביה"ס הוי נגיעה ור"י דפליג עלי' ס"ל דלא שמה נגיעה כדקימ"ל להלכה כר' יוסי, אלא ע"כ תפס הש"ס כאן דבמים לא נחשב מגע ביה"ס דנחשב כאילו חלקי המים מופרדין זה מזה, [ולא דמי לאוכלין דלא חשיבי כמאן דמפרתי אלא היכא דעומד לקצוץ כדמבואר בחולין (ע"ג) ובתוס' שם עיי"ש] והטעם אפשר משים דנראין מקצה אל קצה וכדמצינו חילוק זה בשבת (ד"ק.) דפירות מבטלי מחיצה ומים אינם מבטלין משום שהמחיצה נראית עי' רשב"א שם, ועי' שבת (ט"ז ע"ב) הואיל ונראה תוכו כברו ופירש"י דלא חשוב גב אלא תוך וא"כ אתי שפיר מה דפירש"י כאן שהציר מקבל טומאה מחמת המים, פירוש דאחר שנתבטל ונהפך להיות מים מקבל טומאה המים שנטמאו כבר:

תוד"ה בטילי ברובא ואפי' היו מחצה על מחצה מ"מ מטעם דלא בטיל סלקא להו השקה, יש לחקור לפי"מ דקימ"ל יש בילה בדבר לח כשנתערב מחצה על מחצה ואין אחד מבטל את חברו, מהו נחשב אם דנין אותו כאילו אינו לא מים ולא ציר, או דילמא דנין אותו שהוא מים וציר [דוגמא למה דפליגי בהך דאנדרוגינוס ברי', אי הוא ברי' מפאת שאינו לא זכר ולא נקבה, או משים דנחשב זכר ונקבה דפתיכי בי' ב' הכוחות, עי' בחידושי לפ' על אלו מימין (מ"ב ע"ב)], והאיך שיהי' קשה, אם נתפוס שאינו לא מים ולא ציר האיך מועיל השקה הא השקה אינו מועיל רק למים, ואם נתפוס שהיא שניהם, יש להעיר לפימש"כ באבני נזר חיו"ד סי' ק"ט דמומר יש בי שני הדינים דינו כישראל דאי קדיש בת ישראל מקודשת, וכן לכמה דברים אעפ"י שחטא ישראל הוא, ודינו כגוי לכמה דברים, כללו של דבר דנין אותו לכל הדברים להחמיר, ולא מטעם ספק אלא שהוא גוי מחמת מעשיו וישראל מתולדתו, ע"כ יש בו חומרי זה וזה עייש"ה, וא"כ ה"ה כאן כיון דיש עליהם תורת ציר ותורת מים, כשנטמא נימא שהוא מים ומקבל טומאה, וכשבא להשיקו נימא שהוא ציר ולא סלקא לי' השקה, [ועי' רש"י לקמן (כ"ג ע"ב) ד"ה ציר טהור מבואר דבמחצה ע"מ לא סלקא השקה, ולפי הנראה טעמו כנ"ל, אך דברי התוס' צריכין ביאור]:

ואין לחלק דהתם ליכא ממנ"פ דכשדנין ד"מ לענין שחיטה אמרי' שהוא נכרי, וכשדנין לענין קדושין אמרי' שהוא ישראל, משא"כ הכא שהוא באותו הדבר עצמו, דבשעה שמשיקו אמרי' ממנ"פ אם הוא מים הרי מועיל השקה ואם הוא ציר הרי אינו צריך, הא ליתא דממנ"פ שייך אף בב' דברים התלויים זב"ז כדמצינו בר"פ אלו טרפות ובכ"ד לענין שדרה וגולגולת דהמחמיר בשניהם הוי כסיל בחושך הולך, וא"כ לכאורה האיך עבדי'

במומר תרי חומרא דסתרי אהדדי, אלא ע"כ דבזה לא נחשב סתירה כיון דהוא באמת שניהם ולא מצד ספק, אלא מחמת ודאי דדנין בו דין שני בני אדם נכרי וישראל, וה"ה כאן יקבל טומאה כמים, ולא יועיל השקה כציר:

אך י"ל כיון דכאן נוגע רק למידי דרבנן אין להחמיר תרי חומרא דסתרי אהדדי, כמש"כ הרמב"ן במלחמות ריש ביצה אהא דאמרי' שם (די"ח ע"ב) הואיל וקודם טיבול שרי לאחר טיבול נמי שרי, דכל מידות חכמים כך הוא לגזור דבר ולא חצי דבר עיי"ש, ועי' פסחים (ד"ב ע"ב) אמינא לך אנא מלאכה דרבנן ואמרת לי את חמץ דאורייתא וברש"י שם ודו"ק, ע"כ במחצה על מחצה מועלת השקה ממנ"פ:

או י"ל עפימש"כ התוס' חולין (כ"ח ע"ב) בשם הרר"ש דכל היכא דרק הצמצום אסור לא חששו לכך דזה אינו מצוי, וה"ה כאן במע"מ אין חוששין לצמצום דכשמשיקן מותר ממנ"פ אי המים רוב נטהר בהשקה, ואי הציר רוב א"צ השקה, מאי אמרת שמא הם שוין בצמצום, לזה לא חיישינן, אך מלשון התוס' משמע דאפי' הם מע"מ בצמצום סלקא השקה ע"כ מחוורתא כנ"ל (שם ע"ב), תוד"ה יתיב וי"ל דהכא משמי' דר"ל והתם משמי' דריו"ח וכו', משמע דר"ל אית לי' חוזר וניעור וריו"ח לית לי', והנה לפי מש"כ הריטב"א ע"ז (ע"ג) בשם הרמב"ן דטעם חו"נ משום דאין דיחוי באיסורין, ובמנחות (נ"ד.) מבואר דר"ל ס"ל יש דיחוי באיסורין וריו"ח ס"ל אין דיחוי, וקשה דר"ל אדר"ל ודר' יוחנן אדריו"ח:

אמנם הרמב"ן בע"ז שם העלה דהך דרב דימי נדחה ומעולם לא אמר ריו"ח הכי עיי"ש, וא"כ דריו"ח אדריו"ח לא קשה דריו"ח ס"ל באמת חוזר וניעור, [ורב דימי מוקי הך מחלוקת דמנחות באופן אחר דלא פליגי בדיחוי באיסורין] אך דר"ל אדר"ל אכתי קשה, דכאן ס"ל חו"נ ושם ס"ל יש דיחוי באיסורין:

ויש ליישב קצת עפי"ד האו"ה הובא בש"ך יו"ד סי' צ"ח בטעם דדשיל"מ בטל באינו מינו משום דאין ההיתר נקרא על שמו עיי"ש, וה"ה בזה דבהך דמנחות (נ"ד.) בנצטמק ועמד על פחות מכשיעור לר"ל דס"ל ח"ש מותר מה"ת הרי האיסור אינו בעולם כלל, והח"ש הנשאר, ההיתר הוא מצד עצמו ונקרא על שמו הילכך שוב אינו חוזר וניעור, משא"כ כאן דההיתר הי' מחמת שנתבטל באינו מינו הרי האיסור לא קיבל שם היתר דאין ההיתר נקרא על שמו אלא דהוי כישן מפני שההיתר רבה עליו ע"כ כשנתוסף עוד איסור חוזר וניעור משנתו, ואכתי צ"ע בזה לעת הפנאי:

באו"ד, ומילתא דפשיטא הוא בכל הש"ס דאיסור מעורר איסור, ובפ' הערל נמי אמרי' דנתן סאה ונטל סאה כשר עד רובו אבל יתר ממנו לא, לכאורה אי אמרי' שם חו"נ אמאי

אין המקוה נפסלת תיכף משנתן סאה ונטל סאה הראשונה, דהא עכשיו ליכא מ' סאה כשרין אלא בצירוף השאובין או המ"פ, ואילו היתה המקוה חסרה מתחילה והשלימה במ"פ היתה פסולה, גם עכשיו תחזור לפסולה:

אך הנכון בזה עפי"מ שביאר באבני נזר או"ח סי' תפ"ג הטעם דבמקוה חסרה אין השאובין בטלין להשלים לכשיעור, דלעולם אין ביטול מועיל רק לענין שהמתבטל יקבל דינו של המבטל שהי' לו קודם שנפל המתבטל לתוכו, הילכך היכא דבהמקוה הי' בה שיעור מ' סאה קודם שנפלו השאובין לתוכה כיון שהמבטל בפ"ע הי' כשר לטבול בתוכו, אז גם השאובין שנפלו לתוכה מתכשרין דמקבלין דינו של המבטל, אבל אם המקוה היתה חסרה ולא היתה ראוי' להכשיר אז גם המתבטל:

הגה"ה ומש"כ הה"מ בפ"ג מה' גירושין דאם קידש אשה בהיותו ישראל יכול לגרשה כשנעשה מומר ולא אולי' לחומרא כבר כתבתי הטעם במ"א דהתם מועיל מכח שני הצדדים אם הוא ישראל הוי גט ואם הוא נכרי מועיל פרישה, כדאיתא בירושלמי ריש קדושין וברמב"ם ה' מלכים דבב"נ ההיתר הוא משעה שפורשין זה מזה, ע"כ הגה"ה:

אינו מתכשר, דאם אתה אומר שהמקוה מתכשרת הרי אינו עושה פעולת ביטול בלבד רק ביטול וצירוף וזה לא יתכן עיי"ש, בשינוי לשון קצת, נמצא לפי"ז דבמקוה שלימה המ"פ שנפלו לתוכה מתכשרין מטעם רוב, וכל זמן דאיכא רוב כשרין המקוה כשרה, רק דרוב זה אינו מועיל אלא היכא דבשעת נפילה היתה המקוה כשרה בלעדם:

ולפי"ז מובן מש"כ התוס' כאן דעד רובו לא אמרי' חו"נ דכיון שהמקוה היתה שלימה קודם שנתן הסאה הראשונה לתוכה, הסאה מ"פ שנתן לתוכה, נכשר מטעם ביטול ברוב, ע"כ בנתן סאה ונטל סאה כל דאכתי איכא רוב כשרין כשרה המקוה, רק אם נתמעט מרוב אז הביטול חו"נ, וז"פ וברור: באו"ד ומיהו אין משם ראי' כ"כ דהתם צריך להרים, עי' רא"ש פ' גיה"נ סי' ל"ז ותה"ד סי' נ"ד:

באו"ד ועוד אשכחן בפ' הנודר מן הירק דריו"ח אית לי' אפי' גידולי היתר מעלין את האיסור, מבואר דעת התוס' דאי קמא קמא בטל נתבטלו הגידולין של היתר קמא קמא בתוך העיקר של האיסור, וקשה הא כתבו התוס' לעיל ד"ה אבל דהיינו טעמא דאמרי' סלק את מינו כאילו אינו, דאין מינו נאסר אלא מכח האיסור שנתערב ואי אפשר להבדילו אבל בכל מקום שישנו היתר הוא עיי"ש, הרי דהיתר שנתערב באיסור אף באופן שאין בכח ההיתר לבטל האיסור כגון לר"י דמב"מ לא בטל או אם האיסור הוא הרוב מ"מ ההיתר לא נתבטל בתוך האיסור ואינו נהפך להיות איסור, וכ"כ הר"ן בנדרים (נ"ט) דאין דרכו של היתר להתבטל, וכ"כ הריטב"א ע"ז (ע"ג.) עיי"ש, ועי' בס'

מנחת כהן שער התערובות פ"א, וא"כ איך הוכיחו התוס' מהא דגידולי היתר מעלין את האיסור דלא אמרי' קמא קמא בטל הרי התם לא שייך ביטול כלל וי"ל דבצל של תרומה שנטעו ורבו גידוליו על עיקרו אם הגידולין מתבטלין בהעיקר לא חשוב היתר באיסור רק איסור באיסור, דבגידולין ג"כ יש צד איסור היינו איסור טבל וטבל אף לכהן אסור, משא"כ העיקר שהוא תרומה מותר לכהן, וכן מבואר בר"ן נדרים (נ"ז ע"ב) ד"ה בצל, דהא דגידולין מבטלין את העיקר היינו רק לענין שיהי' מותר לזר באכילת ארעי, אבל לענין זה גרע עוד טפי שאכילת קבע אף לכהן יאסר, נמצא דהוי ביטול איסור באיסור, וקימ"ל איסורין מבטלין זא"ז, ואף דעכשיו הגידולין עדיין היתר הם, מ"מ יש בהם צד איסור לכשיתלשו ויקבעו, ודמיא להא דצמר רחלים בטל בצמר גמלים, וכן בצל שעקרו בשביעית ונטעו בשמינית דחשוב ג"כ איסור באיסור מה"ט דפירות שביעית פטורין מתרו"מ:

באו"ד, ומיהו אין משם שום קושיא לפי"מ שרגיל ר"ת לחלק בין היתר דגדל בלי הפסק להיכא דאיכא הפסק וכו', יש להסביר עפ"י המבואר במהרש"א חולין (ד"ח.) דכל חלות צריך זמן כ"ש לחלות הדבר, וא"כ כשגדל בלי הפסק לא שייך ביטול משום דקודם חלות הביטול נתוסף עוד איסור שאתה צריך לבטלו ולא נהפך להיות היתר לעולם:

אך בר"ן ע"ז (ע"ג.) בהא דמחלק הש"ס בין צירצור קטן לחבית גדולה מבואר שאין החילוק מפני שזה נופל בלי הפסק, רק דבחבית גדולה הטעם כיון דעומד להתערב הוי כאילו כבר מעורב, אך בצירצור קטן כיון דלאו אורח ארעא לא חשוב כמעורב עיש"ה, ולכאורה אין מובן החילוק דאם נחשב כאילו כבר מעורב מחמת עומד כיון דהוי עומד דממילא דבזה כו"ע ס"ל כל העומד וכו', א"כ גם בצירצור קטן נימא הכי, ומה בכך דלאו אורחא: אך יש לבאר דברי הר"ן עפי"ד הריטב"א סוכה (ד"ד.) גבי כו"כ ובטלן דהיינו טעמא דלא הוי ביטול כיון דלאו אורחא לבטלן חיישינן שמא ימלך מביטולו עיש"ה, וה"ה בזה דבחבית גדולה נחשב כאלו כבר נפל הכל לבור מטעם עומד דממילא, אבל בצירצור קטן כיון דלאו אורחא לשפוך ע"כ אמרי' שמא ימלך ויפסיק השפיכה באמנע הילכך לא חשוב כמעורב:

באו"ד וההיא דריו"ח דע"ז (ע"ג.) דקאמר ראשון ראשון בטל היינו כל זמן שיש בהיתר ס' על האיסור וכו', תורף דבריהם, דהחילוק שבין יין נסך לשאר איסורים בנפל איסורא לגו היתירא הוא משום דבשאר איסורים אפי' נפל בפעם אחת עד ס' נתבטל, ובייי"נ החמירו שאם נפל בפעם אחת עד ס' בצמצום סור, רק אם נפל מעט מעט אז קמא קמא בטל, ואף לכאורה כיון דסו"ס יש ס' בהיתר נגד האיסור מאי איכפת לן במה שנפל בפעם אחת

עד ס', אך לחומר יי"נ החמירו בתערובות כזה, שאם הי' מוסיף עוד משהו יאסר מדינא, וכדמצינו בשבת (צ"ד ע"ב) גבי תולש סימני טומאה אחת משלש ר"נ אמר חייב אהני מעשיו דאי משתקלא חדא אחריתי אזלא לה טומאה עיי"ש, דאף דנשארה הטומאה מ"מ חייב במה שצימצם עד לכשיעור, אליבא דר"נ, הרי דמצינו סברא כזו בש"ם, [ועי' תה"ד סי' מ"ח שהשתמש בסברא זו לענין תפילין]:

באו"ד ושמא דוקא יי"נ אבל טבל אינו בטל בשום ענין במינו או שמא יי"נ בטל ומינה שמעינן דכ"ש טבל ולרבותא נקטי' עכ"ל, לא זכיתי להבין איך אפשר לחלק גבי טבל בין איסורא לגו התירא להתירא לגו איסורא, בשלמא לגבי יי"נ דהטעם שאינו בטל הוא משום חומר האיסור י"ל דלא החמירו רק בנפל התירא לגו איסורא וכטעמו של הר"ן בע"ז שם דמה שהוא במקומו חשוב, אבל בטבל דלא בטיל משום דהוי דבר שיל"מ או משום דכהתירו כך איסורו מאי נ"מ בין נפל איסור לגו התירא או להיפך הא דשיל"מ דלא בטיל הוא אפי' באיסורא לגו התירא, ואף לפי הטעם דכהתירו כך איסורו קשה לחלק, וצ"ע כעת:

עי' רמב"ם פט"ז מה' מ"א הכ"ח דבייי"נ איסורא לגו התירא קמא קמא בטל ואינו חו"נ, וקשה מכל המקומות שהקשו התוס' כאן, וכבר עמד בזה הלח"מ שם, וכתב דמש"פ הרמב"ם ראשון ראשון בטל היינו רק להתירו בהנאה אבל בשתי' אסור אעפ"י שהרא"ש ז"ל כתב בפסקיו שאין לחלק בכך מ"מ אפשר דעתו של רבינו הי' כך עכ"ל הלח"מ שם עיי"ש וצריך להבין דעתו בזה ממנ"פ אי אמרינן חו"נ אפי' בהנאה ליתסר ואי לא אמרי' חו"נ אף בשתי' יהי' מותר וכמש"כ הרא"ש דלא מצינו ביטול לחצאין:

ולולא דמסתפינא הייתי אומר דלאו בכל הנאות מיירי אלא לענין מכירה לנכרי חוץ מדמי איסור שבו והטעם בזה, דהנה יש להסתפק לשיטת ר"ת וסייעתו דבטעם כעיקר נהפך היתר להיות איסור ולוקין על כזית היתר שיש בו טעם איסור (ועי' רש"י פסחים (מ"ד ע"ב)] איך הדין אם האיסור כבר נתבטל בס' ואח"כ נתוסף איסור דחו"נ אם גם בזה נהפך ההיתר להיות איסור ולוקין או דילמא אף דחוזר וניעור ונאסר מה"ת [בין לטעמו של הרמב"ן דחו"נ הוא משום דאין דיחוי באיסורין ובין לטעמו של הרא"ש דהוי כהוכר האיסור] מ"מ ההיתר לא נהפך להיות איסור ומועיל רק לעורר את האיסור ולא שיהי' בכחו עוד להפך את ההיתר לאיסור:

והנה הסוברים דבטע"כ נהפך היתר להיות איסור טעמייהו משום אהדרי' לאיסורא קמא ומדמין לה לגיזה ועבודה דפסולי המוקדשים אף דמתזבח דייקינן לה מ"מ לוקה משום דאהדרי' לאיסורא קמא כמש"כ התוס' חולין (צ"ט.) ובכ"ד, והנה הא דלוקין על הגזיזה

והעבודה היינו טעמא דמתזבח ילפי' דלענין גיזה נשאר בקדושתו כבתחילה, כלומר זביחה התרתי לך ולא גיזה ועבודה כדמבואר בתוס' לעיל (ט"ו.) ד"ה ואהני ובדברינו שם עיי"ש, ומדמדמין טע"כ לגיזה ועבודה ע"כ ס"ל דגם שם נשאר האיסור הראשון היינו דמגיעולי מדין ילפי' דהיכא דנשאר טעם האיסור לא נתבטל ברוב וממילא נשאר האיסור כבתחילה ולוקין עליו כמו על גוף האיסור וכל זה רק היכא שהאיסור לא נתבטל עדיין מעולם אז נשאר האיסור כבתחילה, אבל אם האיסור כבר נתבטל בס' ונהפך להיות היתר, אלא דאנו באין לאוסרו משום דחוזר וניעור בזה לא שייך אהדרי' לאיסורא קמא, ואף דאסור מטעם דאין דיחוי באיסורין מ"מ אין לוקין עליו כיון דהוי חלות חדש ואהדרי' לאיסורא קמא שייך רק היכא דנשאר האיסור הראשון דומיא דגיזה ועבודה כנ"ל:

ואם כנים הדברים יש לפרש מש"כ הרמב"ם דבטל ואינו חוזר וניעור הוא רק לענין דשרי למוכרו לעכו"ם חוץ מדמי יי"נ שבו, דאף דקי"ל דמכירה חוץ מדמי איסור שבו מועיל רק בנתערבה חבית של יי"נ בין החביות ולא בנתערב יין לתוך יין וכמש"פ הרמב"ם שם בה' כ"ט, אך כיון דטעם החילוק הוא דבנתערב חבית בין החביות, החביתין של היתר לא נהפכו להיות איסור ובכל מקום שהם היתר הם, רק דלא נודע לנו איזה הוא של היתר ולא נוכל להפריד האיסור מן ההיתר, [וכמש"כ התוס' לעיל (כ"ב.) ד"ה אבל] ולפיכך כשמוכרו לנכרי חוץ מדמי איסור שבו כיון שאינו נוטל דמים בעד האיסור הוי כמפרידו מן ההיתר, דבלח בלח אף ההיתר נהפך להיות איסור, וכ"ז בתערובת לח בלח שלא נתבטל עדיין לעולם, אבל היכא שכבר נתבטל רק שניתוסף איסור אח"כ דחו"צ, כיון דבזה אין ההיתר נהפך להיות איסור כנ"ל שפיר יכול למכור חוץ מדמי איסור שבו דהוי כמפריד האיסור מן ההיתר, ואף דהרמב"ם פסק טע"כ דרבנן, מ"מ מדרבנן נהפך היתר להיות איסור, והחולקים על הרמב"ם וס"ל דאף לענין הנאה אמרי' חו"נ סבירא להו דאף היכא דחו"נ נהפך היתר להיות איסור ואף שכבר נתבטל מ"מ חוזר וניעור לא חשוב חלות חדש כדמבואר בתשו' הרשב"א הובא בב"י או"ח סי' תנ"ב דאין מגעילין ב' כלים אפי' בזה אחר זה אם אין במים כדי לבטל שניהם יחד דטעם כלי הראשון שנתבטל חו"צ, וקשה כיון דבתחילה נעשה היתר ע"י ביטול שוב הוי נ"ט בר נ"ט דהיתירא, אע"כ כיון דחוזר לאיסור הראשון לא הוי חלות חדש, ועי' אגלי טל מלאכת דש ס"ק ל"ז אות ב' בהגה"ה:

אך יש לשדות בה נרגא דהא הטעם דנתערב יין ביין לא מהני מכירה חוץ מדמי איסור הוא משום דבלח בלח כיון שאי אפשר להפרידו בפועל זה מזה אין לומר דמה שמוכר

חוץ מדמי איסור נחשב כאילו מפריד האיסור מההיתר כדמבואר בפוסקים ועי' בשו"ע של הרב סי' תמ"ז ס"א, וטעם זה שייך אף היכא דהאיסור כבר נתבטל אלא שחוזר וניעור: ע"כ נראה ליישב באופן אחר לפימש"כ הרא"ש פ' גיה"נ דטעם חוזר וניעור הוא משום דהוי כהוכר האיסור דאף שכבר נתבטל ונהפך להיות היתר מ"מ היכא דאח"כ הוכר האיסור אסור וצריך לסלקו ולהפרידו מן ההיתר ומה שהוכר ע"י טעמו הוי כהוכר ממשו עיי"ש מטעם זה אפשר דבחוזר וניעור אפי' בתערובת לח בלח יועיל מכירה חוץ מדמי איסור, כיון דעיקר האיסור הוא משים דמה שניכר בטעמו נחשב כאילו הוכר ממשו ע"כ אין להחמיר בו יותר מבהוכר ממשו וכיון דבהוכר ממשו היינו יבש ביבש הי' מועיל מכירה חוץ מדמי איסור אף כאן מועיל:

ודוגמא לזה מצינו בתוס' יבמות (י"ט ע"ב) ד"ה ר"ש ולר"י נראה דאפי' ס"ל דיש זיקה ניחא דאין זיקה אוסרת ולא המאמר אלא היכא דאם היתה נשואה היתה אוסרת וכאן אם היתה נשואה היא עצמה היתה מותרת לר"ש עכ"ל עיי"ש, וכן מבואר בתוס' חולין (צ"ט ע"ב) ד"ה שאני ציר דזיעה בעלמא, פי' שאינו אסור אלא מדרבנן, ולכאורה קשה אטו באיד"ר לי"ל לר"י מב"מ לא בטל, אע"כ הטעם דהא דאסרוהו רבנן הוי גזרה משום ציר בהמה וכיון שאם הי' מתערב כאן ציר בהמה הי' בטל דהוי מבשא"מ א"א לאסור בציר דגים יותר מאילו הי' ציר בהמה ממש:

ואף שמשטחיות לשון הרמב"ם לא משמע כן, אך כיון שהלח"מ פתח לן פתחא לפרש את דבריו רק לענין הנאה ולא לענין שתי' אף דהרמב"ם סתמא קאמר הרהבתי עוז בנפשי לפרש דעל מכירה חוץ מדמי איסור קאי וכל פטפוטי דאורייתא טבין:

תוד"ה ותירום וכו' וי"ל דהבבלי והירושלמי חולקין, עי' שיטמ"ק אות ל"ב שהתלמוד שלנו סובר דאע"ג שאסורה באכילה כדין תרומה טמאה מ"מ לא שרפינן לה מאחר שמן הדין היא טהורה מטעם דיש עלי' גם דין תרומה טהורה ואע"ג דמן התורה כולה בטלה בחולין מ"מ מספקינן לה בתרומה וגם טהורה היא הילכך לא תשרף שלא יבוא לשרוף תרומה טהורה והוי כתרומה תלוי' דאסור לשורפה עכ"ל עיי"ש:

אע"ג דלכאורה ממ"נ יהא מותר לשורפן דמעיקר הדין אינו תרומה כלל דכבר נתבטלה באחד ומאה אלא דלחומרא הטילו עלי' דין תרומה ואמרו שהסאה שעלתה הרי היא כהסאה שנפלה ואם היא אותה סאה הרי היא טמאה ג"כ דהא תרומה טמאה נפלה, אך בזה אנו אוחזין את החבל בשני ראשין ואזלי לחומרא מכל צד, ועי' דוגמא לזה בכ"מ פ"א מה' פסוהמ"ק ה"ג עמש"כ הרמב"ם שאין מחשבת קטן מחשבה להקל אלא להחמיר שאם שחט קטן קדשים במחשבת פיגול הוי מחשבה והזבח פיגול עיי"ש, ולכאורה כיון

שאין לו מחשבה הרי אינה שחיטת קדשים ולא הוי פיגול הרי תפס דאזלי' לחומרא אף דהוי תרתי דסתרי עיש"ה, ומה שמדמה לה השטמ"ק לתרומה תלוי' הוא עפ"י המבואר בכ"מ דכל ספק יש בו משני הצדדים, ודו"ק:

והנה בתרומה טהורה כ"ע מודי דאסור לשורפה ועי' פ"ח דשביעית מ"ה קל מהן שביעית שנתנה להדלקת הנר, ובר"ש שם שבא להוציא תרומה טהורה כדאיתא בירושלמי והא דבתוס' פסחים (י"ג.) ד"ה ושורפין נראה כמסתפקין בזה היינו אי עובר בזה אעשה דמשמרת תרומותי אבל הא פשיטא דלכתחילה לא ישרוף אם ראוי' לאכילה משום ביטול מצות אכילת תרומה, ואכמ"ל: ברש"י למאה חולין טהורין שלא הוכשרו עדיין, משמע דאם הוכשרו אין הביטול מועיל משום דאף הטהורים נטמאו, והא דלקמן נבלה בטלה בשחוטה דמהני הביטול אף לענין טומאה יהי' מוכרח לומר דהתם מועיל רק לבטל טומאת נבלה שהיא אב הטומאה אבל טום"א הכל טמא, והא דיבמות (פ"א ע"ב) חתיכה של חטאת טמאה שנתערבה במאה חתיכות של חטאות טהורות תעלה, אפשר דמיירי ברביעי בקודש שאינו עושה חמישי אבל אם היתה שלישי לא מהני ביטול דגם הטהורה נטמאה קודם חלות הביטול או דהתם מיירי שנתערבו ואינן נוגעות זו בזו, ועי' נו"ב תנינא חיו"ד סי' מ"ה:

ואולי י"ל דהא תליא במחלו' הפוסקים באיסור שנתערב במינו ואינו מינו אי אמרי' סלק את שאינו מינו כאילו אינו ומינו רבה עליו ומבטלו שדעת הרשב"א דאמרי' סלק וכ"פ המחבר ביו"ד סי' צ"ח ס"ב ומהרש"ל השיג ע"ז, ועי' ט"ז וש"ך שם, ולפענ"ד הקלושה הא תליא אם הביטול בא ברגע התערובת ממש או דצריך זמן כ"ש לחלות הביטול היינו להפך את האיסור להיות כמוהו, [דוגמא למש"כ המהרש"א חולין (ד"ח.) ברש"י ד"ה ביטל דלחלות צריך איזה זמן עיש"ה] דאם הביטול נעשה תיכף שפיר אמרי' סליק דהוי כמו שנתערב תחילה במינו ברוב ואח"כ נתערב באינו מינו דכיון שכבר נתבטל שוב ליכא איסורא, והסוברים, דלא אמרי' סלק ס"ל דהביטול אינו חל תיכף ברגע הנפילה הילכך ברגע של התערובת אכתי לא נהפך האיסור להיות היתר וע"כ הטעם שנפלט לתוך האינו מינו טעם איסור הוא ואוסר, [ועי' רא"מ פ' צו בענין מריקה ושטיפה שכתב דהפגם וחלות איסור נותר באין כאחת] ולענין טומאה אי שייך ביטול ג"כ בהא תליא דאם הביטול חל יחד עם הנפילה שפיר בטל דכיון שנתבטל הרי אין כאן מטמא, אבל אם חלות הביטול צריך זמן כ"ש הרי חתיכות הטהורות נטמאו בתוך כך לפני חלות הביטול ודו"ק:

לכאורה קשה הא בתבואה מיירי כאן וכל גרעין בפ"ע הוא פחות מכביצה שאינו מטמא אחרים, והנה לשיטת רש"י חולין (קי"ח ע"ב) דאף בלי חיבור מצטרפין לכביצה לטמא אחרים אתי שפיר, אך לפימש"כ התוס' שם ד"ה אין להוכיח מכ"מ דבלא חיבור אינו מצטרף קשה, ויהי' מוכרח לומר דברי' מטמאה אף בפחות מכביצה כמש"כ המאירי ר"פ המצניע עיי"ש:

שם ד"ה תעלה כו' ומשום גזלה יתן דמים לכהנים וכו' משמע לכאורה דמותר באכילה לזר קודם שנותן לכהן כיון דאף דמים יוכל ליתן, אך בתה"ד סי' נ"ד העלה דאף לדעת רש"י המדומע אסור באכילה עד שישלם לכהן פירות או מעות דחשו חכמים להפסד כהן דילמא משתלי ישראל ולא יתן לכהן כלום כיון דהוי ממון שאין לו תובעים, וכדמצינו בפ' הזהב דחששו לפשיעותא ואסרו לאכול מן הפדוי כל זמן שלא נתן חומש עיי"ש: אך מש"כ התה"ד שם מתחילה לפרש הא דמעלין את המדומע באחד ומאה לדעת רש"י אין הכוונה להפריש רק לשער באומד דעתו אם יש מאה, ופריך עלה והא מתקן דאף זה חשוב תיקון כמו דאסור ראיית בכור ביו"ט, ועלה קמשני דסבר כרשב"א דאמר נותן עיניו בצד זה ואוכל בצד אחר וכיון דאפשר לתקן בלי ביטול לא חשוב מתקן כלל, ורשב"א ס"ל דאף המחשבה והאומד אסור הואיל ואפשר לעונג שבת ע"י נותן עיניו וכו' עיי"ש, קשה לי במה עדיף נותן עיניו וכו' מלשער אם יש ס', הרי אדרבא לשער אם יש ס' אינו גדר מתיר רק שנתברר לו ההיתר, וצ"ע בזה לעת הפנאי, ועי' ש"א סי' נ"ו ואכמ"ל:

שם תוד"ה ובלבד וכו' ודומה כמטמא תרומה בידים שהתרומה טמאה טהרה ע"י ביטולה וכו', לכאורה אינו מובן כיון שכבר נתבטלה התרומה טמאה ובטלה טומאתה האיך חוזרת לטומאתה עפ"מ שהוכשרו אח"כ הא לא נתוסף עוד טומאה:

אך י"ל דדמיא לחו"נ דחמץ בפסח דאף שלא ניתוסף כלום מ"מ כיון שאם הי' נעשה תערובות זה עכשיו לא הי' בטל, אף הביטול שמכבר חו"נ, ואף דבלח בלח קימ"ל להלכה באו"ח סי' תמ"ז דאינו חוזר וניעור, וכאן בקמח מיירי דלרוב הפוסקים נחשב לח בלח, מוכרח דהתוס' אזלי בשיטת הסוברים דאף לח בלח חוזר וניעור, או דקמח דינו כיבש ביבש, או י"ל כיון דקימ"ל כריו"ח דהכשר תחילת טומאה עי' חולין (קי"ח ע"ב) ע"כ במה שנולד ההכשר נחשב כטומאה מתעוררת טומאה, והוי כנתוסף איסור דחו"נ אפי' גבי לח בלח:

ואכתי צריך להבין מה שסיימו הא נעשה הכל חולין ולענין תרומה לא שייך כאן חו"נ דאפי' אם הי' מוכשר מתחילה ג"כ הי' בטל השם תרומה אלא דהטומאה לא היתה בטלה

וא"כ אף עכשו התרומה אינו חו"נ אלא בעי' שלא יטעה לבטל הקב חולין טמאין בקב ועוד ממין זה כדמסיק עולא, ולכאורה קשה הא גם שם אין התרומה חו"נ ומהו החשש: והנלפענ"ד בזה לפי"מ דאמרי' לקמן בשמעתין דטומאה כמאן דאיתא ואף שאינו מטמא במגע, במשא מטמא משום דנושא הכל ביחד, וא"כ התם כשיערב קב חולין טמאין בקב ועוד אף שהתרומה כבר בטלה וזר מותר לאכלה מ"מ התרומה כמאן דאיתא דמי, וכשהטומאה חו"נ נחשב שמטמא תרומה במה שחוזרת לטומאתה, דזה דמיא לטומאת משא שנושא הכל ביחד, ואף כאן נטמאת בכל מקום שהיא, ואף שאינו מפסיד בזה אכילתה, מ"מ האיסור לטמא תרומה שייך אף באינו מפסידה כדמבואר בתוס' חולין (ע"ב.) דילפי' טהרה בלועה לא מיטמאה מטומאה שאצלה, מהאוכל נבלה סמוך לשקיעת החמה שטובל ואוכל בתרומה לערב ונוגעת הנבלה בתרומה שבמעיו ואסור לטמאה הרי דאף שאין התרומה מתקלקלת בזה שמתעכלת במעיו בהיתר מ"מ אסור לטמאה:

וא"ת א"כ גם במערב כביצה תרומה נימא כן דתרומה כמאן דאיתא והאיך כתבו התוס' דכבר נעשו חולין, שתי תשובות בדבר, חדא לפימש"כ הכ"מ דבלח בלח לא אמרי' טומאה כמאן דאיתא, ע"כ כאן דמיירי שכבר נטחן ונעשה קמח הא הוי לח בלח משא"כ התם דהגזירה הוא שמא יערב קב בקב ועוד, בעודנה תבואה קודם שנטחנה שאם יעשה כך הוי יבש ונחשב כמאן דאיתא, ועוד כיון דכמאן דאיתא אינו אלא מדרבנן כמש"כ התוס' לקמן אזלי' בספקו לקולא וא"כ כשנוטל ק"א ביצים מהתערובות כיון דאין הדבר ברור שיש שם כביצה תרומה, דאפשר דבמה שהרים הי' מהתרומה יותר לפי חשבון ונתמעטה התרומה באופן שעכשיו לאחר שנבללה אין בק"א ביצים כביצה מהתרומה, תלינן לקולא מספק, [ועי' פסחים (ט"ז.) וברש"י שם ד"ה טהור דבטומאה דרבנן אף ברה"י ספקו טהור] וזהו מה שכתבו דכיון שהוא חולין מה קפידא יש אם מטמא חולין, כלומר כיון דמה"ת הוא חולין אלא דרבנן דנוהו כמאן דאיתא, והיכא דהוי ספק אין חוששין, א"כ נחשב כמטמא חולין, ואתי שפיר:

דף כג.

תוד"ה ואי אמרת הק' על רש"י שבא לדקדק דאין טומאה מעוררת טומאה ואין זה סוגית הש"ס שיבוא אבייי להקשות ע"ע, ועוד דתיקשי לי' ממתני', ע"כ כתבו דטומאה מעוררת טומאה אפי' אם אינה כמאן דאיתא וא"צ לומר כמאן דאיתא רק למ"ד טהרה מעוררת טומאה, והנה, הסברא פשוטה דאי הוי כמאן דאיתא אפי' טהרה מעוררת כגון גבי מיעוט מים שבטל בציר אם נתוסף עוד מים הרי המים הטהורים נטמאו דזה הוי כב"א דיש

בילה בדבר לח, ולא מבעיא לפי המבואר בתוס' לקמן דבנגע בב"א אף לענין מגע לא בטל, אלא אפי' לשיטת הר"י קורקוס שהביא הכ"מ דלענין מגע לעולם נחשב בזא"ז היינו רק בעלמא דאותו מקום שנוגע בזה אינו נוגע בזה משא"כ לענין מים כיון דיש בילה ומים מטמאים בכ"ש הרי אין לך מקום מהמים טהורין שאין הטמאים נוגעין בו, אך אי נימא כמאן דליתא, וצריך לעוררו בעי' שטומאה תעורר טומאה וז"פ:

ובנוגע לקו' התוס' על רש"י נ"ל דאף רש"י ז"ל ס"ל כן אלא דקו' אביי הוא כך דהנה רב דימי הביא סייעתא דאמרי' חו"נ ממתני' דסאה תרומה וכו' וע"ז השיב לו אביי דהתם שאני דטומאה מעוררת, וא"כ רב דימי דיליף משם דאף טהרה מעוררת ע"כ משום דתפס דאי הוי כמאן דליתא אף טומאה לא הי' בכחה לעורר אע"כ דהוי כמאן דאיתא וא"כ גם טהרה תעורר, וע"ז חזר אביי והק' דע"כ במתני' משום דטומאה מעוררת ולא משום דהוי כמאן דאיתא דאי הוי כמאן דאיתא אמאי אינו מטמא במשא:

ומה שפירש"י בד"ה ואי וכו' אלא כמאן דאיתא דמי דאי משכחת טומאה אחריתי מצטרפת, הפי' הוא כך, אי אמרת דמה שמצינו במשנה דתרומות דטומאה מעוררת אין הסיבה משום דהוי טומאה אלא דנחשב כמאן דאיתא א"כ אמאי אינו מטמא במשא, ובזה ניחא מה שפירש"י אי משכחת טומאה אחרינא מצטרפת בהדה, ולא פי' מעוררת אותה, דלפי"ז אין הטעם מחמת התעוררות רק מחמת הצטרפות ודו"ק, ואף התוס' לא תפסו בהחלט כן בפירש"י אלא כתבו דמשמע כן, אבל באמת אף רש"י יפרש כפי' התוס' ואף שהלשון דחוק קצת ע"כ דחיק ומוקי אנפשי' הכי:

תוד"ה נבלה וכו' וקצת תימא כיון דחשיב הכא חיבור במרודד בקיסם מהאי טעמא דמטמא במשא משום דטומאה כמאן דאיתא דמיא מההיא טעמא גופה תטמא במגע ויש לחלק עכ"ל:

לפי הנראה החילוק הוא דכשנימוח ונתערב הכל יחד הוי כמרודד דכמו דבמרודד ונתנו בקיסם הקיסם מצרפן ה"נ כאן אף שאין כזית מהנבלה במקום אחד השחוטה שביניהם מצרפן והוי חיבור הילכך מטמא במשא דהא נעשה כזית נבלה כשהוא מחובר יחד, אך לענין מגע אין חיבור זה מועיל כיון דבשר שחוטה מפסיק בנתיים, וכמש"כ הרמב"ן דהיכא דבעי' נגיעה אף מב"מ חוצץ א"כ ה"נ אף אי נימא דחשוב מב"מ דלענין מב"מ גבי חציצה אזלי' בתר עצם ולא בתר איכות [עי' בחידושי לעיל ד"ט.] מ"מ נגיעה ממש לא הוי דהא השחוטה שבנתים מפסקת בין חלקי הנבלה ולא חשוב שנגע בכזית נבלה אבל לענין משא שפיר נושא כזית דהשחוטה שבנתים מחברתן:

והנה מדברי התוס' כאן מבואר דאם לא הי' מרודד אף לענין מגע בב"א לא בטל מדרבנן דמגע בב"א דמיא למשא, אך דעת הר"י קורקס שהביא הכ"מ פ"א מה' אבות הטומאה דבמגע אף בב"א אינו מטמא, וכתב דההחילוק בין מגע למשא הוא דבמגע כיון שהטומאה ע"י נגיעת בשרו בטומאה וכל זית הוא בפ"ע חשובה כל נגיעה באפי נפשה כי כל נגיעה ונגיעה מחולקת היא לבדה והבשר הנוגע בזית זה אינו נוגע בזה וחשוב כנוגע וחוזר ונוגע אבל נושאו ביחד אין מקום לחלק הזיתים וכו' עיי"ש, ולכאורה אינו מובן הרי סוף סוף נגע אז בטומאה מ"ל ע"י מקום זה מ"ל ע"י מקום אחר, אך יש להסביר דברי מהרי"ק דהנה הבשר אינו גוף האדם כמש"כ בתניא פ' כ"ט דנקרא רק בשר אדם ואף שזה רק בצדיקים, אך אף בשאר בני אדם אין הבשר גוף האדם רק הנפש החיונית כמבואר בלקו"א שם, ועוד דהטומאה שמקבל הוא רק מחמת חלק הנשמה שיש לו מדחזי' דאין נכרי ובהמה מקבלין טומאה ומצד הבשר הרי הכל שוין אלא ע"כ דהטומאה מקבל נפש החיוני הישראלי, אך דע"י שנגע בשרו בהטומאה הטומאה מתפשטת על האדם והוי ענין רואין דרואין כאילו כל חיותו נגעה בהטומאה א"כ הכא שכבר נתבטלה חד בתרי אלא דרבנן החשיבוה כמאן דאיתא דזה הוי ג"כ ענין רואין ע"כ לגבי טומאת מגע לא שייך לומר כמאן דאיתא דהוי תרי רואין וב' רואין לא אמרי' כדאיתא בפ' עושין פסין (י"ט ע"ב), משא"כ לענין משא שאין ענין רואין דהא נישא הדבר בכח חיותו דהיא עיקר האדם, ועפי"ז יש להבין מה שהכריח באבני נזר חיו"ד סי' ר"נ דהאצבע אינו עצם האדם כדמבואר ביומא דהממונה אמר להם הצביעו משום דאסור למנות את ישראל עיי"ש והיינו משום דעיקר האדם הוא נפש החיונית הישראלית דבזה חלוק משאר בע"ח ומדבר, וע"כ כשמונה אבר פרטי ואינו מונה את כל האדם לא נחשב מונה את עיקר האדם, וה"ה לענין טומאה לא נחשב שהאדם נגע בהטומאה אלא הוי גדר יד שהטומאה מתפשטת ע"י ע"כ שפיר נחשב ענין רואין וזה מדוקדק בלשון מהרי"ק עייש"ה ודו"ק, ועי' תוס' חולין (קכ"ד ע"ב) ד"ה אין: והנה לדעת הרי"ק ניחא הא דלענין אכילה בטל, אך לדעת התוס' קשה מ"ש ממגע בב"א, ואף שכתבו התוס' דכל אכילה דמיא למגע בזא"ז מ"מ קשה הא לענין ח"ש הוי בב"א, אך לפימש"כ הר"ש בפ"ב דמס' טביל יום דח"ש ע"י תערובות מותר אתי שפיר:

ועי' מג"א סי' תמ"ב סק"א דלענין ב"י מה"ת לא בטל לדעת הרמ"כ, ולכאורה הא בתוס' כאן מבואר דמה"ת בטל אף לענין משא וב"י לא עדיף ממשא, אך י"ל דכאן מה"ת בטל ונהפך להיות היתר לגמרי משא"כ התם בנידון המג"א אסור מה"ת משום טע"כ אלא

דאין לוקין עליו להסוברים דעל טע"כ אין לוקין ושוב מועיל לצרף לענין ב"י אף לענין מלקות ומשכחת לה בקנה חמץ כזה בפסח וכמש"פ הרמב"ם דלוקה:
והנה הכ"מ שם הק' על הרמב"ם דגבי נבלה שנתערבה בשחוטה פסק דמטמאה במשא וגבי בהמה ששפעה חררת דם פסק דאף במשא אינה מטמאה, ותירץ בשם הרי"ק דחררת דם שאני שנתערבה ונימוחה משא"כ בנבלה דקיימא באפי נפשה עי"ש [וצ"ל כיון דבגמרא סלקא בקושיא ולא בתיובתא כל קושיא יש לה תירוץ]:
ולפענ"ד נראה ליישב דהנה בש"ס נזיר (ד"נ.) בעא מיני' אביי מרבה יש נצל בבהמה או אין נצל ופירשו התוס' כזית מן הנבלה שנרקב מאליו ונימוח מי מטמא במגע ובמשא ומסיק שם דהאיבעיא הוא למ"ד טומאה חמורה עד לכלב ונצל אכתי חזיא לכלב ומטמא או דילמא נצל לא חשוב כבשר עיי"ש, והרמב"ם בפ"א מאה"ט הי"ג כתב דנצל הוי ספק אם מטמא בכזית, וא"כ גבי בהמה ששפעה חררת דם שהנבלה נימוחה ונתערבה בדם ונתבטלה ודאי אינו מטמא במשא דהא, מה"ת כבר נתבטלה. אלא דמדרבנן חשובה כמאן דאיתא, וכל זה רק בנבלה שנתערבה בשחוטה כיון דלולא התערובות מטמא מן התורה א"כ אף בנתערב שנתבטל מה"ת עשאוה מדרבנן כמאן דאיתא, אבל בשפעה חררת דם ונימוחה הנבלה בתוך הדם כיון דאף לולא התערובת הוי רק ספק טומאה מטעם נצל, ע"כ בנימוחה ונתבטלה לא גזרו רבנן דליהוי כמאן דאיתא, וז"פ:
וראיתי בריטב"א נדה (כ"ז ע"ב) שעמד ג"כ על החילוק שבין נבלה שנתערבה בשחוטה דמטמא במשא, לבהמה ששפעה חררת דם שאינה מטמא לא במגע ולא במשא, וכתב בזה"ל א"נ דכי אומר טומאה בטלה ברוב לח בלח או יבש ביבש בדבר שאינו חשוב אבל חתיכה הראוי' להתכבד לפני האורחין נהי דלמגע בטלה למשא לא בטלה עכ"ל עיי"ש:
הנה התירוץ של לח בלח הוא חילוקו של הרי"ק אלא שהריטב"א הוסיף עוד דאפשר דאפי' ביבש ביבש לא גזרו שיטמא במשא אלא בחתיכה הראוי' להתכבד דמחמת חשיבותה, חשובה כמאן דאיתא, אך גוף דברי הריטב"א ז"ל קשים להולמם הא חתיכה הראוי' להתכבד אינו בטל כלל אף לענין אכילה ומגע, גם לפי תירוץ זה עדיין קשה מאפר פרה שנתערב באפר מקלה דאמרי' בגמ' דמטמא במשא דהתם לא שייך חתיכה הראוי' להתכבד, ואולי חתיכה הראוי' להתכבד ט"ס היא אלא כוונתו ז"ל דאפי' ביבש ביבש משכחת לה לפעמים שאינו מטמא במשא כגון אם נרקב ונעשה נצל דכיון שלפני תערובתו בטל חשיבותו לא החשיבוהו רבנן כמאן דאיתא, ואכתי צ"ע בזה:
באו"ד ומיהו היכא דנגע בזא"ז אפשר דטהור דבכל פעם שנוגע אינו יודע שנוגע בטומאה ולא הוי ספק טומאה ברה"י כיון דבטלה ברוב, לכאורה קשה הא כשנוגע

אח"כ בהשלישי הוי ודאי טמא ומה בכך דבשעת נגיעה לא ידע: אך ביאור הדברים לפענ"ד כך היא כיון דמה"ת בטל ברוב אלא דמדרבנן נחשב כמאן דאיתא כמש"כ התוס' בסוה"ד ובטומאה דרבנן אף ספק טומאה ברה"י ספיקו טהור כדמבואר בפסחים (ט"ז) וברש"י שם ד"ה טהור, אע"ג דבטומאה דאורייתא בכה"ג טמא אף בר"ה, דהא אח"כ נתברר שהיא טמא ממנ"פ כדמצינו גבי ב' שבילין, מ"מ כשדנין לענין טומאה דרבנן לא נחשב אלא ספק והוא עפימש"כ הר"ן בפ' האשה שנתארמלה בעד אחד בשטר דלא חשיב שטר מ"מ אם היו בשטר ב' עדים, והאחד מקוים והשני אינו מקוים, ע"א המקוים זוקק לשבועה ואף שאם האחד מזויף השני אינו כלום, כיון דקיום שטרות דרבנן כשדנין לגבי המקוים נחשב כאילו היו בשטר ב' עדים, עיי"ש, וכן מבואר בכ"מ דכשדנין על איסור דרבנן לאחר שעבר נחשב כאילו לא הי' מעולם כלל, ועי' אבני נזר חאו"ח סי' תע"ב שביאר עפי"ז טעמו של ר"מ בסוכה (כ"ג.) דמכשיר עושה סוכתו ע"ג בהמה בחוה"מ ולא נחשב סוכה שאינה ראוי' לז' דלאחר יו"ט נחשב כאילו הי' ראוי אף ביו"ט, והדברים עתיקין, וה"ה כאן כיון דבשעה שנגע בראשון ובשני הי טהור מספק שוב אין לומר דכשנוגע אח"כ בשלישי יטמא משום דעכשיו נעשה ודאי, כיון דבשעה שדנין על השלישי כבר אזלי להו הנגיעות הראשונות נחשב כאילו לא נגע בהם כלל רק בהשלישי בלבד:

ועי' תוס' ביצה (י"ח.) דבטומאה דרבנן לא בעי' הערב שמש כדמבואר בפי"א דפרה ועי' רמב"ם פ"ט מאה"ט ה"א, ולכאורה הא כל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון, אך הוא הדבר דענין הערב שמש הוא משום דנשאר עליו רושם מהטומאה שהי' עליו כבר, ובטומאה דרבנן לאחר שעברה רואין כאילו לא נטמא מעולם וה"ה בזה כיון דהנגיעות הראשונות כבר עברו בחזקת טהרה כשדנין על השלישי נחשב כאילו הראשונים לא היו מעולם כלל, ועי' ר"ן פ"ק דמגילה לענין ספק מוקפת חומה, ובמלמ"ל פ"א דה' מגילה, אך התם שאני כיון דיום השני בהכרח שיבוא, מוכרחין לדון תיכף על ב' הימים בב"א משא"כ בזה דבשעה שנגע בראשון לא הי' השני מוכרח שיבוא ודנין רק על הראשון ומטהרין אותו וכן על השני ואח"כ כשנגע בשלישי כבר עברו הראשונים ודו"ק:

באו"ד, מ"ט דלענין איסור מהני ביטול ולא אמרי' כמאן דאיתא, עי' רא"ש פ' גיד הנשה שחילק באופן אחר דלענין טומאה מגע ומשא ב' ענינים נפרדים הם ולא שייך ביטול לחצאין משא"כ לענין איסור אי נימא שאינו בטל לענין בב"א נמצא שיש כאן איזה איסור וא"כ אף בזא"ז לא הי' רשאי לאכול עיי"ש, ומובן עפי"ד הרמב"ן במלחמות ריש ביצה דגזרה דרבנן א"א לחצאין כדמבואר ביצה (י"ח ע"ב) מי איכא מידי דבשבת שרי וביוה"כ

אסור, הואיל וקודם טיבול שרי לאחר טיבול נמי שרי, והטעם דאל"כ מיחזי כחוכא ואטלולא, וה"ה בזה כיון דבטל לענין בזא"ז אף לענין בת אחת בטל, דכיון שמה"ת בטל אלא חכמים דנוהו כמאן דאיתא לא הי' אפשר לאסור האכילה בב"א משא"כ בטומאת מגע ומשא דב' ענינים נפרדים המה אינם תליין זה בזה:

תוד"ה הניחא, תימא אמאי לא פריך מההיא דר"ש וכו' ומדאינה מטמאה באהל אלמא טומאה כמאן דליתא וכו' לפענ"ד הקלושה יש ליישב קו' התוס' דהא דעשאוהו רבנן כמאן דאיתא הוא רק היכא שכבר חלה הטומאה פעם אחת כגון כזית נבלה שנתערב דקודם שנתערב הי' מטמא וא"כ אף שנתערב ונתבטל מה"ת עשוהו רבנן כמאן דאיתא משום דאכתי אפשר שיוכר האיסור ויתעורר מביטולו, ולפי הנראה זהו טעמו של הר"י קורקוס שהביא הכ"מ פ"א מה' אה"ט דגבי תערובות לח בלח לא שייך כמאן דאיתא, כיון שלא יצוייר שיתפרד ויהי' ניכר בפ"ע, וא"כ בנידון התוס' כאן בהך דר"ש שהוולד נימוק עד שלא יצא, אפי' אי נימא דלא הוי כתערובות לח בלח, ג"כ לא שייך כמאן דאיתא כיון דיצא לאויר העולם בתערובות ולא הי' מטמא מעולם לא מהני מה שאפשר להתעורר מביטולו ולעמוד בפ"ע, וכסברת התוס' נדה (כ"ב ע"ב) ד"ה אם שכתבו לחלק בין לח שנתייבש ליבש מעיקרו, עיי"ש, אף בזה לא דנוהו חכמים כמאן דאיתא רק היכא דהי' מטמא מכבר ונתבטל ואפשר להתעורר מביטולו ולחזור לכמו שהי' אבל להטיל עליו כח מטמא מחדש אין לנו:

טומאה חמורה פירש"י טומאת משא טומאה קלה מגע עי' תוס' שהקשו על זה, ואולי י"ל דהא דלענין מגע מטמא אף בנפסל מאכילת אדם, הוא משום דיכול לפטמו ולבשמו שיהי' ראוי אבל לענין משא לא מהני זה דהוי כתרי רואין דענין טומאת משא הוא משום דהוי כאילו נגע מדחזינן דכל שאינו בא לכלל מגע אינו מטמא במשא, ועי' תוס' שבת (פ"ד ע"ב) ד"ה שטהורים, ובנגיעה עצמה הטעם מפני שראוי להתבשם והוי כתרי רואין דלא אמרי' ולא באתי רק להעיר וצ"ט לעת הפנאי:

דף כג:

(שם ע"ב) בגמ' מ"ט דבר פדא דכתיב לא תאכלו כל נבלה הראוי לגר קרוי' נבלה שאינה ראוי' לגר אינה קרוי' נבלה ואידך למעוטי היכא דסרוחה מעיקרא, ואידך סרוחה מעיקרא לא צריכא קרא למעוטי עפרא בעלמא היא, והקשו בתוס' דהכא משמע דלריו"ח איצטריך קרא לסרוחה מעיקרא ובע"ז משמע דלריו"ח סרוחה מעיקרא לא איצטריך קרא, ותירצו דלענין איסור אכילה לריו"ח לא צריך קרא אבל לענין טומאה הו"א דאף דהוי כעפרא בעלמא מטמא מידי דהוי אשרץ וש"ז עיי"ש:

אך אכתי קשה דהא ליכא אלא חד קרא, ואיך אפשר למפסק להך קרא בסכינא חריפא ולומר דלענין טומאה מיירי בסרוחה מעיקרא ולענין איסור אכילה מיירי בנסרחה אחר שנתנבלה ועוד איך יוכל ריו"ח למילף מהך קרא להתיר נוטל"פ הא אצטריך לי' קרא לענין טומאה לטהר סרוחה מעיקרא וכן הקשה בנו"ב קמא חיו"ד סי' כ"ו עיי"ש:

שוב נזכרתי שכבר עמד על מדוכה זו הרשב"א חולין (ע"א.) ד"ה הניחא ותירץ בזה"ל וי"ל דלריו"ח לא נתמעטה נבלה שאינה ראוי' לגר אלא מאיסור אכילה דגבי איסור אכילה כתיב לגר אבל מטומאת נבלות לא נתמעטו עד לכלב שתצא מתורת אוכל לגמרי והא דאתמר התם בבכורות ההיא גמ' הוא דפריש הכי לפום מאי דאיצטריך לי' עכ"ל עיי"ש, פירוש דבאמת הי' לו להש"ס כאן לומר דלריו"ח איצטריך לי' קרא לענין אכילה היכא דנתנבלה ואח"כ נסרחה אך הש"ס לא נחית לזה ופריש לפום מאי דאיצטריך לי' כאן: אך צריך להבין מ"ט דריו"ח דקא מטמא משום נבלה היכא דנתנבלה ואח"כ נסרחה, ואמאי לא נימא דכמו דגלי קרא לענין אכילה דבנסרחה אח"כ מותרת ה"ה לענין טומאה ואי דס"ל מצד הסברא דלענין טומאה אין קפידא במה דלח חזיא לאכילת אדם א"כ אף בנסרחה מעיקרא אמאי אינו מטמא:

והנלפענ"ד בזה דלסרוחה מעיקרא לא צריך קרא שאינו מטמא ואף דבשאר טומאות לא תליא בחזי לאכילה כגון בשרץ וש"ז כמוש"כ התוס'] מ"מ טומאת נבלה תליא בחזי לאכילה מדעור ועצמות וגידין אינן מטמאין משום נבלה כדדרשינן בחולין (ע"ז ע"ב) בנבלתה ולא בעור ועצמות וכו' הרי דאף שהעצמות והעור מכלל הנבלה מ"מ מעטינהו קרא מטומאה ומוכרח מזה דטומאת נבלה במידי דחזי לאכילה תליא וממילא שמעי' דאף הבשר דחזי לאכילה בעצם מ"מ אם נסרח מעיקרא ואינו ראוי לאכילה מטעם פגמו אינו מטמא, אמנם זהו רק בסרוחה מעיקרא אבל אם נתנבלה וחל עלי' טומאת נבלה ואח"כ נפגמה לא פקע הטומאה מינה אף דהשתא לא חזיא לאכילה ולענין איסור פטור מ"מ טומאה שאני בזה, והוא עפימש"כ התוס' נדה (כ"ב ע"ב) גבי אלו מטמאין לחים ואינן מטמאין יבשין ואם יכולין לשרות ולחזור כמו שהיו מטמאים אף כשה יבשים, דזהו דוקא בלחין שנתיבשו בזה מהני מה שיכולין לחזור לכמו שהיו אבל ביבש מעיקרא אפי' יכול להיות נימוח במים אינו מטמא עיי"ש, הרי דהיכא דהי' לח מעיקרא אף לכשנתיבש תורת לח עליו אם יכול לחזור ולהיות לח וא"כ ה"ה כאן דאם היתה ראוי' לאכילה כשנתנבלה יחל עלי' טומאת נבלה אף כשנסרחה מטמאה משום דיכולה להתבשם ע"י תבלין ותחזור לכמו שהיתה:

והא דפטור לענין אכילה היינו משום דלענין אכילה דנין על האדם בשעה שהוא אוכל וא' אכל דבר פגום ומה בכך שיכולה להתבשם סוף כל סוף דבר פגום אכל וחיך אוכל יטעם, אבל לענין טימאה דהוי במגע דנין על החתיכה אם יש עלי' שם אוכל דהא אינה אוכלה עתה, [ועי' מש"כ התוס' לעיל (כ"ב.) דלענין טומאה לא שייך טע"כ] רק דגלי רחמנא דמה שאינו אוכל אינו מטמא וכיון דהחתיכה שם אוכל עלי' מפני שיכולה להתבשם שפיר מטמא ויש להסביר עוד ביותר דלענין אכילה כיון שאוכלה עכשו כמו שהיא הרי שוב לא תוכל להתבשם דהא כבר אכלה משא"כ לענין טומאה דבשעת הנגיעה אכתי יכולה להתבשם [יעי' דוגמת סברא זו בתוס' חגיגה (ד"ד.) ד"ה לא בסוה"ד] הילכך שם אוכל עלי' לענין טומאה:

והא דבנפסלה מאכילת כלב אינה מטמאה אף אם לא היתה סרוחה מעיקרא אפשר משום דאי נפסלה ונפסדה כ"כ שוב אין לה תקנה וא"א שתתבשם כלל, או דאפי' אפשר שתתבשם מ"מ אף לאחר שתתבשם לא תטמא עוד דכיון שנפסדה כ"כ נעשה כעפרא בעלמא והוי כמבשם עפר דמותר באכילה ואינו מטמא וכדאמרי' בש"ס תמורה (ל"א) גבי אפרוח ביצת טרפה שריא מ"ט אימת קא גביל לכי מסרח כי מסרח עפרא בעלמא היא הרי דכשנעשה כבר עפרא אף אם ניתקן אח"כ שריא דפנים חדשות באו לכאן:

ועי' חוו"ד סי' ק"ג שכתב דאף בנבלה שאינה ראיי' לגר אם תתבשם אח"כ לא תחזור לאיסורה, אמנם הוא ז"ל הכריע דין זה מכח הקו' דת"ל דהוי שכד"א, ובחידושי לפ' בהמה המקשה (ע"א.) כתבתי ליישב הקו' באופן אחר וא"כ אין זה מוכרח כ"כ, ואף דגם בריטב"א ע"ז (ל"ט.) מפורש כן אך שם איתא רק על טעם הנבלע בכלי שנפגם ובזה י"ל דחשוב עפרא בעלמא כנבלה שאינה ראוי לכלב אבל בחתיכה שנפגמה לאכילת אדם אפשר דמהני בה תיקון לחזור לאיסורה, ואכתי צ"ע בזה:

שם בגמ', הא נמי איתחזי מעיקרא אגב אמו, עי' רש"י לעיל ד"ה הסרוחה שפי' דחזיא לגר אגב אמו כל זמן שהיתה בבטן, לכאורה קשה הא כל זמן שהיא בבטן אמו לא חל עליו טומאת נבלה כדאיתא בפ' בהמה המקשה (ד"ע.) בהמה שמת עוברה בתוך מעי' והושיט הרועה את ידו ונגע בו טהור אפי' לר"ע דס"ל טומאה בלועה מטמאה מ"מ הכא מודה מטעם קו"ח עיי"ש, וא"כ מה מועיל מה דהוי חזי בבטן הרי או לא חל שם נבלה עדיין: ומוכרח לומר דאף שאינו מטמא בפועל מ"מ שם נבלה חל עליו דהרי בעצם נתנבל אלא שאמו מצילתו מלטמא כל זמן שהיא חי' אבל אם מתה האם או נחתכה מה שהעובר מטמא אינו משום שנתנבל עכשו במיתת האם דמיתת האם לא פעלה עליו כלום דכבר נפסק חיותו בעודה חי' אלא משום שהוא נבלה מכבר, ואם אינה נבלה מכבר האיך

תחול עליו טומאת נבלה לאחר מיתת האם הא ענין טומאת נבלה אינו מחמת שהוא מת אלא מחמת פעולת המיתה [כמש"כ באבני נזר חאו"ח סי' תפ"ג אות ו' עייש"ה, ועי' חולין (ע"ז ע"ב) לא נצרכה אלא לעשאן ציקי קדרה, ותוס' שם (ק"כ.) ד"ה הוא ודו"ק כי אכמ"ל] ואם בשעה שמת בתוך מעי' לא חל עליו שם נבלה האיך תחול אח"כ כשמתה האם הרי מיתתה לא פעלה עליו כלום דמכבר פסקה חיותו, אע"כ דאף בעוד אמו חי' נבלה הוא בעצם אלא שא"א לטמא בפועל דאמו מצילתו [ועי' פ' העור והרוטב (קכ"ו.) בנבלתה ולא בקוליא סתומה, ור"ן ביצה (ל"א ע"ב) גבי בית שהוא מלא פירות ונפחת, וירושלמי פ"ק דביצה נעשה כדבר מוכן טמון בדבר שאינו מוכן ודו"ק]:

ועי' רשב"א חולין (ד"צ ע"ב) דאיסור חלב וגיד לא נחשב חל משעת יצירה אלא משעת לידה כיון דאפשר שתשחט אמו ויהי' מותר, אך התם מיירי לענין אחע"א דנחשב איסור ב"א כיון דבפועל לא חל עד שיצא לאויר העולם עייש"ה, משא"כ בזה דדנין לענין חלות שם נבלה בכח, ודו"ק:

אך מילתא דתמיהא ראיתי בפי' רבינו גרשום כאן שפירש בזה"ל דאי לא שפעה ונשחטה ונמצאת חררת דם היתה ראוי' לגר אגב הבשר וכיון דאיתחזי אגב אימא אתחזי נמי כששפעה עכ"ל, וקשה טובא אם היתה האם נשחטת הרי העובר ג"כ הי' ניתר וטהור מידי נבלה והאיך יתכן לומר שמחמת זה נחשב נבלה שאינה סרוחה מעיקרא ואולי אין כוונת ר"ג ז"ל על שחיטה ממש אלא שאם היתה נחתכת ואכתי צ"ע בזה:

גמ' ציר טהור שנפל לתוכו מים כל שהוא טמא, אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה זאת אומרת נחשדו ע"ה לערב מחצה בציר וכו' פירש"י ציר טהור כגון שהשיקה במים וכו':

לכאורה קשה מה בכך דנחשדו לערב מחצה בציר הלוא אם הי' מתחילה מחצה מים ומחצה ציר סלקא השקה להמים, ואם נפל מים אח"כ אינו מזיק כלל דהא כתבו התוס' לעיל (כ"ב.) ד"ה בטילי דבמחצה מים ומחצה ציר נמי סלקא השקה למים:

ולפי הנראה רש"י פליג על התוס' בזה וס"ל דבמחצה על מחצה לא סלקא להו השקה, וכן ראיתי בריט"א פ"ד אות מ"ז הביא שיטמ"ק כת"י בשם תוס' חיצוניות שכ' בזה"ל ומיהו נראה לר"י דבמע"מ נמי לא סלקא להו השקה דמבטלי הציר למי הציר ולא נגעו מי הציר למקוה עכ"ל, אך דבריהם ז"ל צריכין ביאור כיון שאין הניר רוב נגד המים האיך מבטלי הציר למי הציר:

והנלפענ"ד בזה, בהקדם המבואר בש"ס שבת (מ"ד ע"ב) ובתוס' שם ד"ה אין בהא דמוכני שלה בזמן שאינה נשמטת מותר לגוררה אעפ"י שיש עלי' מעות דכיון שאינה ע"ג השידה שהוא עיקר הכלי שרי עיי"ש, פי' שא"א לומר דהמוכני הוי בסיס להמעות

דבסיס הוא ענין ביטול והמוכני בטילה ביותר להשידה שנעשית גוש אחד עמה וטפילה אצלה לעולם יותר ממה שבטילה להמעות וכיון שהשידה לא נעשית בסיס גם המוכני כמותה, ועי' בשו"ע של הרב סי' רע"ז ס"ג שהדלת לא נעשה בסיס לנר מפני שהיא חשובה שמשמשת לבית ובטילה אצלו ולא להנר עיש"ה:

והנה השקה הוא ענין זריעה וביטול כדמבואר בפסחים (ל"ד ע"ב) וברש"י ביצה (י"ז.) ובשיטמ"ק שם שכ' בזה"ל וגזירת הכתוב הוא במים בלבד לפי שחוזרים לטבען ולמקורן עיי"ש ועי' בפיה"מ להרמב"ם פ"י דמקואות מ"ו שכתב כי הכונה בטהרת המים שהוא ישוב עם מי המקוה כדבר אחד, וא"כ כיון שהמים נעשו גוש אחד עם הציר כמו שהציר אינו בר השקה ואינו בטל למקור המים כן המים אינם יכולים להתבטל:

וזהו שכתבו התוס' חיצוניות הנ"ל דמבטלי הציר למי הציר ולא נגעו מי הציר למקוה, פי' שאין הכונה על ביטול ברוב אלא כיון דמי הציר נעשין דבר אחד עם הציר ובטילין זל"ז שהרי גוש אחד הן כשם דלא סלקא השקה לציר כך לא סלקא השקה למי הציר דא"א לדבר אחד להיות בטל לב' מקומות ואם הוא דבר אחד עם הציר א"א להיות דבר אחד עם מקור המים, כמו דאמרי' שם גבי מוכני דכשהיא בסיס להשידה א"א שתהי' בסיס להמעות, וכשם שהשידה לא נעשה בסיס להמעות כן המוכני הטפלה לה לא נעשית בסיס וה"ה בזה ודו"ק:

[ועי' גיטין (נ"ד ע"ב) נטיעה של ערלה ושל כלאי הכרם שנתערבו בנטיעות אחרות הרי זה לא ילקוט, וברש"י שם דכ"ז שהיא במקומה כמחובר חשיבא ולא בטלה עיי"ש, ולפי הנראה הטעם ג"כ כנ"ל דכיון שמחובר לקרקע בטל להקרקע א"א שיתבטלו לשאר הנטיעות, ומיושב לפי"ז קו' החוו"ד סי' ק"י ס"ק ו' על הר"ש מקינון עיי"ש ואכמ"ל]:

ולפי"ז מובן מה שפירש"י כאן דאם נפל מעט מים אחר השקה חוזרין לטומאתן, כלומר דאם לא נפלו מעט מים אח"כ הי' טהור לאחר ההשקה, אף שאם הי' מעורב מחצה על מחצה בצימצום לא הי' מועיל השקה, מ"מ לצמצום אין חוששין היכא דיש ב' צדדים להיתר כמש"כ התוס' חולין (כ"ח ע"ב) בשם הר"ש, וה"ה כאן דאם המים היו מעט יותר הרי סלקא השקה דנעשה הכל מים, ואם הציר הי' מעט יותר לא הי' צריך השקה ובלא"ה טהור, רק שיש לחוש שמא הם שוה בצמצום ולזה לא חיישינן כנ"ל, אך כשנפל מעט מים אח"כ טמא דמעכשו יש ב' צדדים לאיסור שמא הי' בצמצום, או שמא הי' הציר מעט יותר ולא סלקא השקה למים ועכשו הוא חוזר וניעור:

וע"ז מקשה הש"ס ולמ"ל מחצה על מחצה אפי' בציר ממחצה נמי כלומר דמדקאמר חשודין ע"ה לערב מחצה בציר משמע דוקא מפני שחשודין לערב מחצה יש לחוש דאז

אפי' אם לא הי' בצמצום ממש רק משהו פחות חוזר וניעור, הא אפי' אין חשודין לערב מחצה רק פחות מעט מ"מ כשנפל כ"ש מים יש לחוש שמא חוזר וניעור, כ"ש מים ע"כ לאו היינו טיפה אחת רק מעט מים ושמא מעט זה משלים למחצה, ומשני אימא עד מחצה פירש"י קרוב למחצה דבאמת אף בקרוב למחצה יש לחוש כנ"ל וזה יש לפרש עפ"י פירש"י ז"ל אי נימא דס"ל דבמחצה על מחצה לא סלקא השקה:

אך אכתי קשה הא התוס' הסכימו ג"כ לפירש"י כאן אף דס"ל לעיל דבמחצה על מחצה סלקא השקה, ואם במחצה על מחצה סלקא השקה אמאי אסור כשנפל מעט מים לבסוף, הרי יש ב' צדדים להיתר, שמא המים הי' מעט יותר וסלקא השקה ואינו חו"נ, ואפי' הי' מחצה על מחצה בצמצום ג"כ סלקא השקה, והחשש הוא רק שמא המים הי' מעט פחות ממחצה דאז לא סלקא השקה וחו"נ, ואמאי נחוש לכך:

אך לשיטת התוס' יהי' מוכרח לפרש כפירושים האחרים בתוס' חולין שם ובעירובין (ד"ה) דהצימצום הוא מן הנמנע לדידן דקיימ"ל א"א לצמצם וכ"ש היכא שאינו מכוין לצמצם עיש"ה, וא"כ הוי כאן ספק השקול, דמתחילה סלקא השקה ממ"נ, ואם נפל טיפת מים אחר ההשקה יש לחוש שמא מתחילה הי' המים מעט פחות ולא סלקא השקה ועכשו חוזר וניעור, דספק השקול הוא אם הציר הי' מעט יותר או המים הי' מעט יותר: [הגה"ה ומדי דברי כאן בהשקה שהוא ענין ביטול יש לי מקום עיון במשנה דריש מקואות מי גבאים שתה טמא ושתה טהור טמא דהטפה שנפלה מפי הטמא לא סלקא לה השקה משום שאין בהגבא מ' סאה עי' בפי' הרע"ב והר"ש שם ולכאורה כיון שאין הגבא מקבל טומאה דמים מחוברין הם והוא בכלל מקו' מים יהי' טהור אמאי לא בתוד"ה שנפל וכו' וי"ל דלא דמי סופו לתחילתו דס"ד מתחילתו נעשה הציר כמים טמאים לא יצא מחזקתו ע"י שנתלה לומר שהמים הם מעט אבל הכא אחר השקה דממ"נ טהור הו"א דכשנפלו לו טמאים כ"ש משום חששא דשמא מים רוב לא נוציאנה מחזקה עכ"ל:

לכאורה אינו מובן כמו דאחר השקה כל התערובות הוא בחזקת טהרה ומחמת שמא המים רוב אין להוציאו מחזקתו, ה"ה קודם השקה כשהספק היא על תערובות הראשון שנתערב המים לתוך הציר הרי הציר מצד עצמו לאו בר טומאה ויש לו חזקת טהרה ואמאי נוציאנו מחזקתו מחמת חשש שמא המים הם רוב, ואי משום דשם אין להעמיד את הציר על חזקתו דאדרבא נעמיד את המים על חזקתן שלא נתבטלו מחמת שהציר הוא המיעוט, א"כ גם אחר השקה נעמיד הכ"ש מים שנפל עכשו שהי' טמא על חזקתו ונאמר שלא נטהר: והנלפענ"ד בזה דהתוס' לשיטתם שכתבו לעיל (כ"ב.) ד"ה וניעור בזה"ל פי' הקונטרס שהמים חוזרים ורבים על הציר ומטמאין אותו, ולא דק דציר לאו

בר קבולי טומאה הוא וכו', הרי דרש"י ותוס' פליגי בזה היכא דהמים הם הרוב דרש"י ס"ל דגם הציר נטמא והתוס' ס"ל דהציר מצד עצמו לא נטמא כלל אלא כיון שהמים הם הרוב ולא נתבטלו בתוך הציר המים הם טמאין, נמצא דעיקר הטומאה הוא מחמת המים ולא מחמת הציר, ועי' בדברינו שם: ולפי"ז אתי שפיר סברת התוס' כאן שחלקו בין תחילתו לסופו, דבתחילתו אין לעמוד הציר על חזקת טהרתו ולומר שהמים הם מיעוט, כיון דאפי' המים הם הרוב אין הציר יוצא מחזקתו. דבכל מקום שהוא טהור הוא אלא שהטומאה היא מחמת המים וא"א להפרידן זמ"ז [ועי' תוס' מנחות (ד"ו.) ד"ה דומיא] אבל אי נימא שהמים הם המיעוט הרי מוציאין את המים מחזקתן שהיו טמאין ואנו באין לטהרם הילכך אין להוציא את המים מחזקתן, ותולין שהמים הם הרוב דאם נתלה כן אין מוציאין שום דבר מחזקתו, אבל אם נימא שהמים הם המיעוט הרי נוציא את המים מחזקתן, משא"כ בסופו אחר השקה, יש חזקה לב' הצדדין, דאם נתלה שהמים היו רוב נוציא את המים הראשונים שכבר נטהרו מחזקתן, ואם נתלה שהמים היו מועט נוציא את המים שנפלו עכשו מחזקת טומאתן וסד"א כיון דבין כך ובין כך צריכין להוציא איזה דבר מחזקתו לא נטמא מספק, קמ"ל דאף בזה תולין לחומרא, אף דהוי תרי דרבנן טומאת ע"ה דרבנן וטומאת משקין דרבנן כדאמרי' בגמ' ואתי שפיר התוס' לשיטתם:

ועי' דוגמא לזה בתשו' רעק"א סי' פ"ב שכתב לחלק בין תערובות לח בלח מב"מ שנשפך ולא נודע אם יש ס', לספק אם נימוחו התולעים, דלכאורה בנשפך הי' מקום לאסור משום דהאיסור הי' בחזקת איסור קודם שנתערב ואתה בא להתירו מספק ולהוציאו מחזקתו, אך לעומת זה גם ההיתר הי' לו חזקת היתר ואתה בא לאוסרו מספק, משא"כ בתולעים דאף אי נימא שלא נימוחו ונאסר התערובות לא נוציא ההיתר מחזקתו עיי"ש וה"ה כאן שוב נתתי אל לבי דאף לשיטת רש"י יש לפרש כן והוא לפי"מ שבארתי שם דהא דהציר מקבל טומאה הוא משום דנהפך מתחילה להיות מים ואח"כ מקבל טומאה, א"כ אין לומר שם שנעמיד הציר על חזקתי שהי' טהור מתחילה דהציר באמת גם עכשיו לא נטמא, רק הטומאה באה לו מחמת שנהפך להיות מים והמים האלו לא הי' להם חזקת טהרה מעולם דתיכף כשנהפך להיות מים באה לו הטומאה ולא הי' שום זמן בחזקת טהרה:

עוד יש לפרש דברי התוס' עפימש"כ התוס' יבמות (פ"ב.) ד"ה שתי דבב' קופות וב' סאין ליכא למימר כולי האי אוקי חולין אחזקתייהו כמו בסאה אחת עיי"ש, ובארתי שם סברתם עפי"ד הר"ן פ' אין מעמידין שכתב לחלק בין גבינת עכו"ם שאסרוה מחשש שמא מעמידין אותה בקבת נבלה, לכבשים שדרכן לתת לתוכן יין, דבגבינה אין הספק

אם העמידוה בקבה אם לאו דודאי העמידוה בקבה והספק הוא רק על הקבה אם היתה מותרת והקבה הרי לא הי' לה חזקת היתר מעולם, משא"כ בכבשים שהספק הוא אם נתנו לתוכן יין הרי הספק הוא על הכבשים והכבשים הי' להם חזקת היתר עיש"ה ודו"ק:

ה"ה כאן דבתחילתו אין הספק על הציר דהא ודאי נתנו לתוכו מים, רק הספק הוא על המים אם היו רוב או מיעוט ובענין זה ליכא חזקה, משא"כ בסופו דאין הספק על המים שנפלו עכשו רק על המים שנפלו בפעם הראשון, והמים שנפלו בראשונה כבר נטהרו ויש להם חזקת טהרה, ודו"ק:

:

(דף כ"ד ע"א) בתוד"ה ראה חזיר כרוך אחר רחל, מבואר דאף לר"ש דאוסר גמל בן פרה מתיר בחזיר משום דזה נחשב מקצת סימנים דומין לאמו מה שהיא מפריס פרסה, וקשה טובא הא גמל נמי דומה בסימן אחד שהיא מעלה גרה ואעפי"כ אסור, ועוד הא מסקנת הש"ס (ד"ז.) דלענין אכילה אין ר"ש מתיר עד שיהי' רובו דומה לאמו וכאן כשדומה בסימנים הרי רק מקצתו דומה, ועוד הא מה שפרסותיו סדוקות אינו מחמת אמו אלא מחמת עצמו דכל חזיר כך סלקא השקה להטפה שנפלה מפי הטמא ומה בכך שאין בהם מ' סאה, והנה אם השקה הוי ענין טבילה אתי שפיר דלטבילה בעי' מ"ס, ואף דרביעית ג"כ חזי למחטין וצינוריות מ"מ אפשר דלאחר שבטלו לרביעית דמקו' כדאיתא בנזיר (ל"ח.) שוב אין עלי' תורת מקו' כלל אפי' להשקת מים, אך לפי האמת דהשקה היא ענין זריעה וחיבור, קשה למ"ל מ' סאה: ולולא דמסתפינא הייתי אומר דהשקה כיון שהוא ענין חיבור למקורו זה שייך רק כשאינו מזיק להמים שנתחבר אליהם דאז יש לו חיבור אליו והמחובר לטהור טהור, משא"כ כשמזיק לו באיזה צד, א"א שיתבטל אליו, וע"כ לא שייך השקה אלא במקוה של מ"ס, דמ"ס אין מים שאובים פוסלין אותם אבל בפחות ממ"ס כיון שמים שאובים פוסלין אותם אם נפלו ג' לוגין ע"כ כל ענין שאובין נחשב דבר המזיק להם וא"א שיתחברו יחד [ועי' בלשון הש"ס מכות (ד"ג.) והתני ר' חייא הורידו את המקו' ובפנ"י שם] ועי' שם מ"ו דבמי התמצית סלקא השקה אף בפחותים ממ"ס, ולפי הנ"ל ניחא דמי התמצית כיון דהם זוחלין ומי גשמים אין מטהרין בזוחלין אין מים שאובים פוסלין אותם כיון שיש בהם עוד פסול אחר כהך דתוספתא גבי מקוה חסר שנפל שם יין ונשתנה מראהו שהביא ברמ"א סי' ר"א סכ"ט, וע"כ מועלת השקה אף דפחותים ממ"ס דאין שאובין מזיק להם כלל ויכולין להתחבר יחד ואכתי צ"ע בזה. ע"כ הג"ה:

הוא ואיך זה מועיל להשוותו לאמו, ועי' ריט"א פ"ק מש"כ בזה: ולולא דמסתפינא הייתי אומר דאף דר"ש ס"ל שאינו מותר באכילה אלא כשרובו דומה לאמו זהו רק בשאר סימנים שאינם מסימני טהרה, אבל בפרסותיו סדוקות דהוי סימן טהרה סגי בזה בלבד דר"ש לטעמו דס"ל לעיל (ד"י ע"ב) דסימני טהרה מילתא היא ואף סימן אחד מועיל קצת וע"כ מועיל להתיר בן פרה דכיון שמצד תולדתו צריך להיות מותר אלא דהחסרון מצד עצמו בזה מועיל סימן אחד להתירו לגמרי, וא"ת א"כ גמל יהא מותר, י"ל דסימן של פרסותיו סדוקות חשוב יותר מסימן דמעלה גרה, והטעם אפשר משום דסימן זה ניכר תיכף בשעת לידה וניכר לעולם, משא"כ במעלה גרה דאינו ניכר אלא בשעת אכילה, ע"כ ס"ל לר"ש דממה דגלי קרא גמל גמל דקלוט בן פרה אסור אין ללמוד על מין שאין לו הסימן של מעלה גרה אלא דמפריס פרסה דאפשר שזה עדיף משום דסימן זה מינכר טפי, ואכתי צ"ע בזה:

הרמב"ן הביא דעת הרמב"ם ה' בכורות פ"ד דגבי חותך אבר אבר ומשליך לכלבים הבא אחריו בכור ושכל הפוסקים חולקים עליו, ולכאורה קשה טובא אי ס"ל דכל שהראשון אינו ולד נחשב השני בכור לולדות ולרחמים א"כ גם בחותך אבר אבר ומניח יהי' השני בכור, ועוד הא כתב הרמב"ם דבהמה ששפעה חררת דם הבא אחריו אינו בכור אף דהולד נימוח ונתבטל וחשוב כמאן דליתא וא"כ מוכרח דלא משגחינן על יציאת ולד דאף שם לא יצא ולד כלל דהא כבר נתבטל מ"מ אין השני נחשב בכור לולדות משום דהי' ולד תחילה ביצירה וכ"ש ביצא אבר אבר דכבר הי' יצירה גמורה:

ולחומר הנושא נ"ל ליישב עפי"ד הר"י מיגאש הובא ג"כ בשיטמ"ק ב"ב (קמ"ב) [שבסו"ס מאירי על מס' שבת] גבי המזכה לעובר לא קנה ועובר אינו יורש דזהו דוקא כשנולד אח"כ אבל אם לא נולד אגלמ"ל דמשעה שנוצר ונכנסה בו נשמה נעשה אדם וקנה חלקו עיי"ש, וע"כ גבי הפילה חררת דם כיון דהוי נפל כבר נגמרה יצירתו וחשוב ולד אעפ"י שלא יצא הילכך אין השני בכור לולדות משא"כ במחתך אבר אבר כיון דאינו נפל דהא נגמר כתיקונו אלא מחמת סיבה שאמו מקשה ללילד מוכרחין לחתכו ולהורגו בידים נמצא דכל זמן שהי' בפנים לא הי' עליו שם ולד, כדמבואר ברש"י מגילה ד' (י"ג.) ד"ה וכשילדתה דלא נקראת אם קודם לידה, ועי' בס' אור חדש להמהר"ל, ומה"ט נמי אין על העובר שם ולד קודם שנולד [ועי' בחידושי לעיל (די"ט.)], ומחמת היציאה ג"כ אינו ולד דהא לא יצא ולד שלם אלא חתיכות ע"כ השני נחשב בכור לולדות ולרחמים, ומ"מ במחתך אבר אבר ומניח השני אינו בכור והטעם בזה כיון דקימ"ל בכור למפרע הוא קדוש הרי חל שם לידה למפרע כשיצא רובו ע"כ נחשב ולד משא"כ במחתך אבר אבר

ומשליך לכלבים דלא חלה הקדושה למפרע ולא חל שם לידה למפרע כדמפורש בחולין (ד"ע.) דאין קדושה חלה למפרע על דבר שאינו בעולם, וכ"כ אין תורת לידה חל למפרע ע"כ לא חשיב לידה, נמצא לפי"ז דבעי' לידה, ורק רובו חשיב לידה, ובמחתך ומניח איכא יציאת רובו וחל אז שם לידה למפרע משא"כ במחתך ומשליך דלעולם ליכא לידת רוב דלא חלה למפרע, ובחררת דם לא בעי' יציאה להחשיבו ולד דקיבל שם ולד קודם שיצא כדברי הר"י מיגאש הנ"ל ואתי שפיר הכל:

כתב הרמב"ן ז"ל דלעולם קימ"ל חלב פוטר, והא דצריך רשב"ג לומר הטעם דלא מרחמא אא"כ ילדה מיירי באופן שאין ראי' ממה שחולבת דראוה חולבת קודם שילדה בודאי וכ"כ התוס' לעיל (ד"כ ע"ב) לחד תירוצא עיי"ש, וקשה לי מהא דאמרי' לקמן (מ"ב ע"ב) דאפי' לרבנן דלא חיישי למיעוטא מ"מ הואיל ואישתני אישתני עיי"ש, ואף כאן נימא דאם נשתנה להיות חולבת קודם שילדה שוב לא יהי' ראי' ממה שמרחמת דאפשר כיון שנשתנה טבעה להיות חולבת קודם שילדה נשתנה נמי להיות מרחמת אעפ"י שלא ילדה:

ועי' בהלכות הרמב"ן שם דמסיק כן להלכה דאמרי' הואיל ואישתני אישתני, וא"כ לכאורה סותר מה שפסק כאן, ואולי י"ל עפימש"כ הריט"א כאן בהא דמבואר בשמעתין בראה חמור כרוך אחר רחל אי ס"ל רשב"ג לאו דידה לא מרחמא הי' מותר באכילה מחמת חזקה זו וקשה הא יש רוב כנגד דרוב בהמות במינם יולדות ורובא וחזקה רובא עדיף ותירץ עפי"ד המהרי"ט דחזקה הבאה מכח סברא עדיף מרובא כמו חזקה דאין אדם פורע תוך זמני דאנן סהדי שאין אדם עושה כך, ואף כאן אנן סהדי דלא מרחמא דלאו דידה ועדיף מרובא עיי"ש, ואף דודאי נמצא לפעמים בהמה שמרחמת דלאו דידה הוי מיעוטא דמיעוטא:

ולפי"ז לק"מ מהא דלקמן (מ"ב ע"ב) דאמרי' הואיל ואישתני אישתני דהתם שניהם הוי גדר מיעוטא הילכך אמרי' הואיל ואישתני להיות ממיעוטא לענין זה אישתני אף לענין זה משא"כ הכא אין לומר הואיל ואישתני להיות חולבת קודם שילדה אישתני ג"כ לרחם דלאו דידה או לרחם אעפ"י שלא ילדה, זה אינו דממה שנשתנית להיות ממיעוטא שחולבות אעפ"י שאינם יולדות, אכתי אין לומר שנשתנית להיות ממיעוטא דמיעוטא שמרחמות אף על פי שאינם יולדות, דממיעוטא אין ראי' למיעוטא דמיעוטא, אך צריך להבין אמאי דנין הך חזקה דלאו דידה לא מרחמא לחזקה הבא מכח סברא ובמה עדיפא מהחזקה דרוב בהמות במינן יולדות ולפי הנראה החילוק הוא דרוב בהמות במינן יולדות הוי דבר התלוי בטבע בלבד ולא הוי חזקה ברורה דיש מיעוט בטבע להיפוך, משא"כ

בהך חזקה דלאו דידה לא מרחמא וכן בהך דלא מרחמא אא"כ ילדה דלא הוי בטבע כ"כ אלא גם בדעת דאף בבהמה שייך דעת קצת כמבואר בתוס' ר"ה (י"א.) ד"ה לקומתם ועי' רמב"ן עה"ת פ' נח עה"פ מיד כל חי' אדרשנו ועי' זוה"ק פ' שמיני (ד' ל"ו.) ע"כ דנין אותה לחזקה הבאה מכח סברא:

הרמב"ן כאן הביא הא דפ' הזרוע (קל"ד) ח' ספיקות נאמרו בגר ד' לחיוב וד' לפטור קרבן אשתו וחלה ובכור בהמה טמאה ובכור בהמה טהורה לחיוב, ראשית הגז והמתנות ופדיון הבן ופדיון פ"ח לפטור מ"ט ספק איסורא לחומרא ספק ממונא לקולא, וקשה כמו דמייתי פ"ח בחיוב ובפטור, בחיוב לענין הפרשה דפ"ח אסור בהנאה וצריך להפריש עליו טלה לאפקועי איסורי', ולפטור לענין נתינה לכהן כדפירש"י חולין שם, אמאי לא מייתי נמי חלה בחיוב ובפטור, בחיוב לענין הפרשה דהוי ספק טבל, ובפטור לענין נתינה דאינו חייב ליתנו לכהן מספק רק יוכל למוכרו לו, וביותר קשה דהתוס' שם הקשו למאן דאית לי' דמתנות טבלי ליתני נמי מתנות לחיוב קודם שהורמו ולפטור אחר שהורמו המתנות דהוי שלו כי היכי דתני בבכור בהמה טמאה לחיוב ולפטור עיי"ש, ואמאי לא הקשו מחלה שלפי האמת טובל אליבא דכו"ע:

שוב ראיתי ברי"ט אלגאזי שהרגיש בזה והקשה ג"כ מבכור בהמה טהורה דאינו נותנו לכהן רק אוכלו במימו, ומש"כ לחלק עפימש"כ הרמב"ם דבספק בכור אם תקפו כהן אין מוציאין מידו והטעם דהבעלים אין להם בו חזקת ממון וה"ה לחלה משא"כ בבכור שהבעלים הי' להם חזקת ממון בהשה, עיי"ש, הנה בחלה אין פשיט כ"כ שלא הי' לו חזקת ממון דאף דאחר הפרשה אין לו בה חזקת ממין לפי"מ דקימ"ל טוה"נ אינה ממון ואף בהיותה טבל לא נחשב שלו כמש"כ התוס' פסחים (ל"ח ע"ב) מ"מ הרי הי' לו בה חזקת ממון קודם שנטבלה לחלה:

אך בלב ארי' חולין שם תירץ דהיינו טעמא דלא נקט בחלה לפטור דאף שפטור מנתינה מ"מ הרי אינו יכול להחזיקה לעצמו רק למוכרה לכהן בדמים מועטים, ותירוץ זה הוא פשוט יותר:

שוב נתתי אל לבי דיש לתרץ דבחלה כיין דההפרשה ונתינה ב' מצות הם ואיני מקיים מצות נתינה אלא כשנותן שיעור נתינה כמש"כ התוס' רי"ד קדושין (נח ע"ב) וכ"כ ברש"י עה"ת סי"פ שלח, וא"כ היכא דאינו חייב ליתן לכהן די שיפריש כ"ש כדין חטה אחת פוטרת את הכרי יא"כ אין לו מה ליתן כלל, ולא חשיב נתינה לפטור רק היכא דיש מה ליתן ומורין לו שאיני חייב ליתן, כגון בפ"ח שהפריש שה ואעפי"כ אינו נותנו וכן בבהמה טהורה משא"כ בחלה דהחילוק היא בגוף ההפרשה דאינו מחויב להפריש

כשיעור וממילא אין לו מה ליתן ומיושב הקושיא מחלה, ובבכור בהמה טהורה יוצדק תירוצו של הריט"א משום דתקפו כהן אין מוציאין מידו ואתי שפיר הכל: עוד ראיתי ברי"ט אלגאזי, דמייתי הא דש"ס חולין שם קרבן אשתי לחיוב, פירש"י שם ספק ילדה כשהיתה עכו"ם ספק משנתגיירה מביאה קרבן דספק איסור כרת היא לאכול בקדשים עד שתביא כפרתה, והעיר מד' הרמב"ם פי"א מה' שגגות שכ' יראה לי שאלו החייבים קרבן מספק אינם מביאין שמא יכניסו חולין לעזרה, וא"ת והליא חטאת העוף באה על הספק ואינה נאכלת מפני שהמביא איתה מחו"כ אסור לאכול בקדשים עד שיביא כפרתו אבל מי שאינה מחיכ"פ אסור להביא מספק עכ"ל, ולפי שיטת הרמב"ם בכ"ד דספד"א מה"ת לקולא הרי מה"ת כל ספק שרי א"כ האיך אפשר לומר דלא התיר קרא רק חטה"ע שבא להכשיר הרי מה"ת אינו צריך הכשר, ואמאי לא נימא מדגלי קרא דמביא חטה"ע עה"ס כדילפי' בנזיר (כ"ט.) מוהזב את זובו לזכר ולנקבה ה"ה שיכול להביא כל הקרבנות עה"ס עכתו"ד ז"ל:

ולפענ"ד לק"מ מכמה טעמים, חדא לפי המבואר פ"ב מה' שחיטה שפסק חולין בעזרה לאו דאורייתא כמש"כ הה"מ שם עיי"ש, וא"כ מה"ת כל הקרבנות יכול להביא מספק רק כיון דאסרו רבנן חובע"ז אינו יכול להביאם, אבל מחו"כ כיון שבא להכשירו מוכרח להביא ואין ללמוד שאר ספק ממחו"כ, דבמחו"כ מותר ממ"נ, מה"ת הרי ליכא איסור חילין בעזרה, ומדרבנן דאיכא איסור חולין בעזרה הרי מדרבנן אין לו עצה לאכול בקדשים בלעדי הקרבן, ובמקום הכשר לא העמידו דבריהם, וכיוצא בזה מבואר ברמב"ם פ"ה מה' ק"פ שפסק דנשים בשני רשות ואין שוחטין עליהן בשבת, ומ"מ שוחטין עליהם בפ"ע ועי' בכ"מ ובלח"מ שם ה"ח שהק' כיון דהוי רשות האיך שוחטין עליהן בפ"ע, אך לפי הנ"ל ניחא דהרמב"ם לטעמו חושנב"ע לאו דאורייתא וא"כ שוחטין עליהן ממ"נ מדאו' הרי ליכא איסור חולין בעזרה ומדרבנן חייבות בק"פ מטעם אף הן היו באותו הנס, כמש"כ התשב"ץ ח"א סי' ג' וכמש"כ התוס' בכ"ד דטעם זה אינו מועיל רק לחייבן מדרבנן, וא"כ מותר לשחוט עליהן ממ"נ, וה"ה כאן:

עוד יש לתרץ קו' הריט"א עפימש"כ הרמב"ן פ"ק דחולין הובא בריטב"א שם, דגבי מוקדשין אין לטהר ספק טומאה בר"ה, כיון דבעי למיעבד בהו שימור אפי' היסח הדעת פוסל בהו לא שרינן בהו ספק שימור עיי"ש, ומה"ט י"ל אף דס"ל להרמב"ם ספדא"ו מה"ת לקולא מ"מ ספק מחו"כ אסור באכילת קדשים מטעם משמרת תרומותיו כיון דמחוסר כיפורים פוסל את הקדשים אף ספק מחוסר כפורים אסור ליגע משום משמרת תרומותי [עי' רמב"ם פ"י מה' אבות הטומאה ה"ג ופ"ה מה' מטמאי מו"מ ה"ד ובכ"מ

שם] ואי אפשר לאכילה בלא נגיעה וא"כ אסור לאכול מה"ת, ואף דאפשר שחברו ותחיב לו לבית הבליעה באופן שלא יגע בהקדשים, עי' תוס' חולין (ק"א.) ד"ה בנטמא, זהו מילתא דלא שכיחא כלל, ועוד שאינו מקיים מצית אכילת קדשים כשאינו אוכל ע"י נגיעת ידים כמבואר באבני נזר חאו"ח סי' תקל"ה:

ועוד דבאכילת קדשים בעי' למשחה לגדולה כדרך שהמלכים אוכלין ועי' רש"י פסחים פ"ו ד"ה אין מפטירין מבואר דאף באכילת בעלים בעי' למשחה, ואם יתחב לו חברו לבית הבליעה ודאי לא הוי למשחה, וא"כ אין עצה למחו"כ לאכול בקדשים מה"ת אפי' בספק מחו"כ, אפי' להרמב"ם דספד"א מותר מה"ת כנ"ל:

שוב נתתי אל לבי דזה אינו דמשמרת תרומותי לא שייך אלא כשדנין על גוף התרומה או הקודש אבל אם דנין על האדם אם הוא טמא והדין הוא לטהרו מספק שוב לא שייך לאסרו ליגע בתרומה משום משמרת תרומותי דכבר טהרוהו מספק, וכן מוכח בש"ס פסחים (פ"א ע"ב) בד"א שאין לו מקום לעבור אבל יש מקום לעבור אף לתרומה טהור, ולכאורה קשה לשיטת הרמב"ן אע"כ משום דשם דנין על האדם ומטהרין אותו ושוב אין קפידא במה שנוגע אח"כ בתרומה:

דף כד:

(שם ע"ב) בגמ', טעמא דר' יוסי בן המשולם משום דתולש לאו היינו גוזז וביו"ט אסור דהו"ל עוקר דבר מגידולו וכו' ומסקנת הש"ס דאף שטעמו משום דתולש לאו היינו גוזז מ"מ אף ביו"ט מותר משום דלאו אורחי' בתלישה והוי כלאח"י:

וקשה לי לפי המבואר בחולין (קל"ז.) דהיכא דאורחי' בתלישה התלישה היא הגיזה וא"כ הא דתולש לאו היינו גוזז היינו משום דלאו אורחי' אבל אם הוי אורחי' הי' חייב אף דבתורה כתיב לשון גיזה וא"כ מה דאמרי' כאן טעמא דר"י בן המשולם משום דתולש לאו היינו גוזז ע"כ דאירי בשה דלאו אורחי' בתלישה וכיון דידע הטעם דלאו אורחי' איך ס"ד דביו"ט אסור, ועוד קשה איך נקיט כאן סתמא השוחט את הבכור וכו' ותולש וכו' ומשמע דבכל בכור דינא הכי ובאמת בעזים אינו כן דבדידהו התלישה היא הגיזה וע"כ הטעם משים דשא"מ, ועי' רמב"ם פ"א מה' מעילה שסתם וכתב דתלישה לעולם מותרת משמע אף בעזים, וקשה כנ"ל, שוב ראיתי בריט"א ובמנ"ח שהרגישו בזה:

והנלפענ"ד לתרץ דמה דאמרי' בחולין שם דעזים שאורחייהו בתלישה כגיזה דמי, אין הפי' דהתלישה שם גיזה עלי' אלא דהתלישה יש לה דין גיזה, כלומר דשם גבי ראשית הגז לא בעי' גיזה דוקא, וראשית גז צאנך אורחא דמילתא כתיב [דמיא למש"כ הפרמ"ג דבאיסור אינו זבוח אף ח"ש אסור מה"ת דרק היכא דכתיב לשון אכילה גבי איסור או

אין הלשון סובל רק אכילה כשיעור משא"כ לשן אכילה דכתיב גבי דבר הרשות, עיי"ש, וה"ה בזה דגז נאנך כתיב גבי דבר הרשות ודו"ק] היינו דשם אינו תלוי בפעולת הגיזה אלא דכל שמסלק הגיזה מן הצאן חייב יהי' באיזה אופן שיהי' רק העיקר שיסלק באופן שדרך העולם לסלק ואם יתלוש ברחלים או יגוז בעזים פטור, משום דמצוה זו באה מכח דבר הרשות דאם גוזז לצורך עצמו כדרכו חייב ליתן ראשית הגז לכהן. וע"כ כשעושה באופן דלאו אורח ארעא לא נתחייב כדמצינו גבי תרו"מ דאינו חייב רק אם ראה פה"ב כדרך שבני אדם עושין, אבל לא לומר שהתלישה שם גיזה עלי' אלא כל שעשה כדרכו חייב, משא"כ לענין לאו דלא תגוז דהקפידא היא על פעולת גזיזה ולא על מה שאורחי', תדע דהא אם גוזז את השור חייב אע"ג דלאו אורחי' בכך כדאיתא לקמן (כ"ה.) וא"כ בתולש פטור אע"ג דאורחי' בכך דמ"מ אין שם גוזז עליו: או י"ל באופן אחר קצת בהא דהכא תלישה לאו בכלל גיזה אפי' במידי דאורחי' בכך מדילפי' לקמן (כ"ה) מוי"ו מוסיף על ענין ראשון דחייב על גיזה דשור אף דשור לאו בר גיזה היא ע"כ דכאן לא הקפידה תורה על מה שדרכו אלא על עצם הגיוה אפי' במידי דלא אורחי' וממילא ידעי' אף להיפוך דתלישה שריא אפי' אי הוי אורחי':

אך אכתי יש מקום עיון דמ"מ תיתסר החלישה משום כחושה כדמבוא בחולין (קל"ה), ועוד קשה עמש"כ התוס' כאן מדרבנן תלישה אסורה שלא יבוא לידי גיזה ת"ל מטעם כחשא, ואולי י"ל דכחשא אינה אסורה רק מדרבנן, משום דאין גיות השער פועל כחושה בעצם רק דעם הצמר נראית כא לו היא שמנה יותר [דומיא למה שפירש"י שבת (כ"ב.) משום אכחושי מצוה דמיחזי כמאן דשקיל נהורא, ועי' ט"ז יו"ד סי' רע"ד ס"ק ד' ואף כאן אינה מכחישה ממש אלא דנראה כמכחישה]:

והנה באבני נזר חאו"ח סי' תפ"ד אות י"ד כתב דהידור בכשרות עדיף מהידור בנוי, ומה שהמצוה ודאית זה נחשב הידור בכשרות שעושה המצוה בלי שום חשש ספק כלל, עיש"ה, וה"ה כאן אע"ג דעפ"י רוב אין לחוש לקילקול השחיטה מחמת השערות מ"מ כיון דע"צ המיעוט יש לחוש לקלקול השחיטה, טוב יותר להדר אחר כשרות ודאי ולתלוש השערות אף שבזה מכחישה קצת כלומר נראה כמכחושה ומבטל ההידור בנוי, וע"כ מותר לתלוש השערות ולבטל המובחר הלזה בשביל המובחר שתהי' מצוה ודאית: שוב נתתי אל לבי דזה אינו דמש"ס חולין שם מבואר דמשום כחושה אסור מה"ת, אך י"ל דהא דגיזה יש בה משום כחושה היינו בגוזז את כל הגוף אבל לא בגוזז דבר מועט נגד מקום בית השחיטה, וכדמבואר בתמורה (י"א ע"ב) גבי הקדיש חד אבר מהו בגיזה פירש"י בעבודה לא תבעיא לך דאסור דהא מכחיש לה עיי"ש, ולכאורה קשה הא גם

גיזה מכחשת כבש"ס חולין הנ"ל, אע"כ דהא דגיזה מכחשת, הוא כשגוזז את כל הגוף או רובו ולא בחד אבר, ולא מבעיא לפי' השיטמ"ק שם דהאבעיא הוא רק על זה האבר, אלא אף לפי המבואר בר"ג שם וברמב"ם פ"א מה' מעילה דהאבעיא היא על כל הגוף מ"מ מסתברא דאין לאסור את כל הגוף שאינו קדוש, יותר מהאבר הקדוש וע"כ אין מקום לאסור משום כחושה, דכיון דבזה האבר שהקדיש, הגזיזה מותרת ואין בה משום כחשה האיך נאסור את כל הגוף משום כחושה, הרי אין הטפל רמוז מן העיקר, ומצינו בכ"מ כיו"ב אכמ"ל:

עוד י"ל דהא דאין לאסור כאן משום כחושה הוא משום דכחושה אינו מפורש בתורה לאסור והוי איסור מצד הסברא, וא"כ דמיא למש"כ בשיטמ"ק זבחים (ע"ה ע"ב) בהחילוק שבין בכור לשאר קדשים. דבשאר קדשים איסור מכירה באיטלז הוא מצד הסברא משום זלזול הקדש ע"כ כשיש סברא להיפוך שהוא לטובת הקדש שרי, משא"כ בבכור דאיסור המכירה מפורש מה"ת עיי"ש, וה"ה בזה דאיסור הכחישה כיון שהיא מצד הסברא מותר לטובת הקרבן וכיון דכאן היא לצורך הקרבן שלא יבוא לידי פסול שרי:

תוד"ה והיינו וכו' וכן מוכח בסמוך דקאמר רב כנגדו ביו"ט מותר, ופריך מהא דאמר רב הלכה כר"י דשא"מ אסור ומשני דתולש לאו היינו גוזז וביו"ט היינו טעמא משום דהוי עוקר דבר מגידולו כלאח"י ואת"ל תולש לאו היינו גוזז א"כ ותולש דקתני במתני' היו במתכוין היכי שרי כנגדו ביו"ט מתכוין משום דכלאח"י וכו' עיי"ש משמע דלפי' זה פשיטא להו להתוס' דחד דרבנן א"א להתיר ביו"ט לצורך שחיטה ומטעם זה הכריחו דע"כ מיירי באינו מכוין דאז הוי תרי דרבנן אינו מכוין וכלאח"י אבל מטעם כלאח"י גרידא א"א להתיר (וכן הוא בתוס' לקמן (כ"ה.) ד"ה דהו"ל עיי"ש] וטעמו של דבר נפרש לקמן אי"ה:

ואף דאנן קיימינן עכשו דרב כר"י ס"ל דדבר שא"מ אסור וא"כ אף באינו מכוין וכלאח"י הוי רק חד דרבנן דלר"י אינו מכוין אסור מה"ת כמכוין, והאיך הכריחו התוס' דההיתר משום שאינו מתכוין ג"כ, אך התוס' לשיטתם אזלי שכתבו בשבת (מ"א ע"ב) וביומא (ל"ד ע"ב) דבשבת אף ר"י ס"ל דשא"מ מותר מה"ת דלא הוי מלאכת מחשבת רק מדרבנן אסור ולר"ש דס"ל בכל התורה דבר שאינו מתכוין מותר מן התורה גבי שבת נחתינן דרגא ומותר אפי' מדרבנן עיש"ה וא"כ אתי שפיר מה שתפסו כאן דביו"ט כשאינו מתכוין ועושה כלאח"י הוי תרי דרבנן אף לרב דס"ל כר"י:

אך אכתי קשה הא תינח גבי יו"ט, אבל גבי בכור מאי איכא למימר הא בבכור דהוא משאר איסורין אית לי' לר"י דשא"מ אסור מה"ת ושוב ליכא אלא חד דרבנן דתולש לאו היינו גוזז והתוס' כתבו דאף בתולש את הבכור אליבא דרב דס"ל כר"י מותר רק באינו מכוין, והרי בזה ודאי לר"י אינו מתכוין כמתכוין:

ע"כ נ"ל לפרש דהנה הרמב"ם פ"א מה' מעילה כתב דגבי גוזז במוקדשין אינו לוקה עד שיגזוז כדי רוחב הסיט כפול לא יהא זה חמור משבת, עיי"ש, והנה ברשב"ם ב"ב (נ"ה ע"ב) דהא דפטור בשבת על פחות מכשיעור הוא משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה, עיי"ש, ומדכתב הרמב"ם דשיעור גוזז דמוקדשין אינו פחות מכשיעור גוזז בשבת מוכח קצת דגם לענין גוזז דמוקרשן בעי' מלאכת מחשבת כמו לענין שבת (וכן ראיתי בכתי"ק מכ"ק אדמו"ר זצללה"ה דגבי גוזז ועובד שנים שעשו פטורין כמו בשבת והוציא כן מדברי הרמב"ם הנ"ל) וא"כ אתי שפיר מה שתפסו התוס' כאן דאף בתולש מן הבכור שלא במתכוין הוי תרי דרבנן אף לרב דס"ל כר"י, דבאמת גם בגוזז מן המוקדשין ס"ל לר"ידשא"מ מותר מה"ת דדמיא לשבת כנ"ל [ועי' פסחים (ל"ג.) דגבי מעילה אף מתעסק חייב וברש"י שם משום דלא כתיב בה מלאכת מחשבת ויש לחלק אכמ"ל]:

ומה דפשיטא להו להתוס' דאין להתיר לצורך שחיטה רק תרי דרבנן הוא משום דהתלישה לצורך שחיטה הוי מכשירין כמש"כ הרא"ש כאן וההי"מ בפ"ג מה' יו"ט, הילכך אין להתיר איסור דרבנן בשביל זה דהוי מכשירין שאפשר מאתמול דלא דחי יו"ט, אבל תרי דרבנן מתירין אף אם הי' אפשר מאתמול, או משום דלא אסר ר"י כלל אינו מתכוין בכלאח"י, או דשלא לצורך מצוה אסור אף דהוי תרי דרבנן רק במקום מצוה מותר כמש"כ התוס' בדבריהם לקמן, ואי נימא דרק משום מצוה התירו י"ל דמצות שמחת יו"ט שהוא דאורייתא דחי תרי דרבנן אף דלא הוי בעידנא וכדמבואר בש"ס שב (קכ"ח ע"ב) צעב"ח דאורייתא ומבטל כלי מהיכנו דרבנן אתי דאורייתא ודחי דרבנן, ולכאורה הא בסוף ר"ה גבי שופר של ר"ה אין מפקחין עליו את הגל מפורש, דעשה דאורייתא לא דחי עשה ול"ת דרבנן היכא דלאו בעידנא והאיך דחי כאן, אע"כ משום דמבטל כלי מהיכנו הוי תרי דרבנן מלשאצל"ג דרבנן וסותר דרבנן, ותרי דרבנן הוי כדבר שאין לו עיקר מה"ת כדמבואר ברא"ש ומרדכי סו"פ האיש מקדש עיי"ש הילכך אין בזה דררא דל"ת ועשה, והוי איסור גרידא דרבנן ונדחה מפני עשה של תורה אפי' לאו בעידנא, וכדמבואר בפתיחה לאגלי טל עיי"ש, וא"כ ה"ה כאן אף דתלישה שקודם שחיטה הוי מכשירין שאפשר מאתמול ולא שייך בה היתר אוכל נפש מ"מ שרי מטעם עדל"ת עי' ביצה (ד"ח.) תוד"ה בעפר ומהרש"א שם ואין לומר דחשיב אפשר לקיים

שניהם, שאפשר לשחוט בלי תלישת נוצות דכיון דיש חשש שתתקלקל שחיטתו וימנע משמחת יו"ט [כדמבואר בתוס' בסיה"ד כאן] לא חשוב אפשר לקיים שניהם, עי' תוס' כתובות (ד"מ) ד"ה כגון ורשב"א שבת (כ"ד ע"ב) ד"ה אי, וז"פ:

בסוה"ד ואם נפרש תולש לאו היינו גוזז שרי אפי' תולש במכוין צ"ל דלקמן דשרי כנגדו ביו"ט משום דהוי כלאח"י אפי' במתכוין לתלוש נמי שרי שהתירו חכמים כדי שלא תתקלקל שחיטתו עכ"ל, הנה בפי' זה תפסו דמשום מצות שמחת יו"ט התירו מלאכה כלאח"י דרבנן אפי' במתכוין, ואף דהוי מכשירין שאפשר מאתמול ומטעם דשמחת יו"ט דחי לא שייך להתיר חד דרבנן כנ"ל, מ"מ י"ל דשבות דכלאח"י התירו אף בחד דרבנן ולא שאר שבותין וכמבואר בדבריהם לקמן (כ"ה.) ד"ה דהו"ל דאין ללמוד מלשאצל"ג מלכלאח"י] והטעם בזה דשבות דכלאח"י קיל טפי מכל השבותין כדמבואר בר"ן פ' חבית בהא דצינור שעלו בו קשקשין ממעכו ברגלו כלאח"י דבמקום פסידא לא גזרו והקשה הר"ן מהא דנכרי שבא לכבות אין אומרין לו כבה אף דהוי במקום פסידא ותירץ דכלאח"י קיל טפי מאמירה לנכרי עיי"ש, והנה שבות דאמירה לנכרי קיל משאר שבותין כדמבואר בעירובין (ס"ח.) משום דהוי שבות שאין בו מעשה, ואפי"ה כלאח"י קיל טפי אפי' מאמירה לנכרי הילכך התירוהו לצורך שמחת יו"ט:

באו"ד וא"ת לקמן דמייתי ראי' מפרה וכו' וי"ל דההיא מדרבנן לא דמי כלל לתולש לאו היינו גוזז ולעוקר דבר מגידולו כלאח"י וכו' מבואר מדבריהם דיש חילוק באיסורי דרבנן היכא דאין שינוי בהפעולה רק בהנפעל אמרי' כעין דאורייתא תיקון כיין דאותה פעולה עצמה אסורה מה"ת בנפעל אחר, משא"כ היכא דהשינוי היא בהפעולה לא אמרי' כעין דאורייתא תיקון, וצע"ק מהא דמבואר בר"פ כל הבשר גבי גזרה העלאה אטו אכילה ובתוס' רי"ד פ' במה מדליקין דהיכא דבחתיכה זו עצמה אפשר לבוא לידי איסור תורה החמירו טפי עיי"ש:

שוב נתתי אל לבי דעיקר החילוק בין גזרה דרבנן לתיקון דרבנן דכשאסרו חכמים לגזוז בקדושת דמים לא היתה הגזרה על גיזה בפרט, אלא דחכמים הטילו בדרך כלל תורת קדושת מזבח על קדשי בה"ב, וממילא נאסרו אח"כ כל הדברים שאסור בקדשי מזבח דוגמא לסברת המהרי"ט גבי נזיר דהוא מקבל ע"ע תואר נזיר וכיון שנתקדש בקדושת נזירות ממילא נאסר בכל איסורין שאסרה תורה על הנזיר, ואף כאן רבנן הטילו על קדשי בה"ב תורת קדושת מזבח ושוב ממילא נאסרו בכל הדברים ובזה שייך כעין דאורייתא תיקון דרבנן לא אסרו הגזיזה אלא דממילא נאסרה מחמת שאסרה תורה לגזוז קדשי מזבח משא"כ כשאסרו תלישה משום גיזה בקדשי מזבח עצמן. הרי לא הטילו קדושה

יתירה אלא דגזרו תלישה שלא יבוא לידי גיזה הילכך לא שייך בזה כעין דאורייתא תיקון, ואכתי צ"ע, ואין מקומו כאן: :

(דף כ"ה) תוד"ה דהו"ל, כתבו דאין להתיר לתלוש נוצה מצואר של עוף לצורך שחיטה ביו"ט משום שמתכוין לתלוש ולא הוי כלאח"י דבעוף אורחי' בתלישה, ומטעם מלשאצל"ג אין להתיר דאף לפי' השני רק איסור דרבנן דכלאח"י התירו אבל לא מלשאצל"ג עכתו"ד:

והרמב"ן התיר מכח ב' טעמים חדא דמלשאצל"ג מותר משום שמחת יו"ט, ועוד אפי' הוי איסור תורה משום דסופה של מלאכה זו לדחות יו"ט דכיון דתולש מן המתה חייב כדאיתא בתוספתא א"כ סוף סוף יצטרך לעבור על איסור תלישה לצורך או"נ מה לי אם תלשה אחר שחיטה או תולשה מחיים, והרא"ש חולק ע"ז וז"ל דודאי לאחר שחיטה כיון שכבר הותרה לאכול ואי אפשר לאכלה בלי תלישה מותר לתולשה כמו שמותר לצלותה ולבשלה, אבל בעוד שלא נשחטה כל מה דעביד מכשירי או"נ דאפשר למיעבד מאתמול הוא ואסור וכו' ומש"כ משום מלשאצל"ג כתבתי לעיל בשם ר"י דאין לדמות מלשאצל"ג לכלאח"י עכתו"ד ז"ל עיי"ש, וצריך להבין סברת מחלקותם:

והנלפענ"ד בזה, דהנה בענין מכשירין מהו נקרא מכשירין יש מחלוקת בין הראשונים רש"י והרמב"ן והרשב"א והרא"ה ס"ל דכל שאין גופו נהנה מהמלאכה עצמה נקרא מכשירין כגון העושה שפוד כדי לצלות בו דהמלאכה הוא עושה בהשפוד והוא אינו נהנה מגוף השפוד רק מהבשר שצולה עליו וכן כל כיו"ב, ובתוס' כתובות ורא"ש סופ"ב דביצה בתירוץ הא' מבואר דמכשירין נקרא כל שאפשר לאכול אוכל זה בלא מלאכה זו ותיקון השפוד נמי אפשר לבשל בקדרה, ועי' בקו"א להרב סי' תצ"ה אות ד' שביאר השיטות באריכות:

ולפי"ז לכאורה אינו מובן אמאי נקראת התלישה שלפני השחיטה מכשירין הרי א"א לאכול בלי לישת נוצות, וגופו נהנה מהמלאכה עצמה דהמלאכה עושה בהעוף וההנאה היא ג"כ באותה חתיכה עצמה, אך י"ל דכל זה היא כשתולש לאחר שחיטה דאז מוכח שלצורך אכילה הוא תולש, אבל כשתולש מחיים מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו דתלישה זו אינה לצורך אכילה רק לצורך שחיטה דאי משום אכילה הי' לו להמתין מלתלושאף נוצות אלו עד אחר השחיטה כמו שממתין עם שאר הנוצות שאינן במקום שחיטה, ומה גם דאיכא צעב"ח בתלישת נוצות כמש"כ הרמ"א אה"ע סי' ה' בשם תה"ד דאסור לתלוש נוצות מבע"ח שלא לצורך, ורק לצורך מותר דכל לצורך האדם לא נאסר צעב"ח עיי"ש:

וא"כ כשתולש הנוצות מחיים אין לומר שלצורך אכילה הוא תולשן דבשביל האכילה לא הי' צורך לתולשן עכשו והוי צעב"ח שלא לצורך, וע"כ מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו שלצורך שחיטה הוא תולש, וכיון דהתלישה הוא לצורך שחיטה שוב חשוב מכשירין להסוברים דמכשירין נקרא כל שאפשר לאכול בלי מלאכה זו, דגם כאן אפשר לשחוט בלי תלישת נוצות דאפשר שיצמצם לשחוט בין הנוצות בלי שום פסול בשחיטה כדמבואר בהה"מ פ"ג מה' יו"ט ה"ג ואף דקשה לשחוט כך מ"מ הוי בגדר אפשרות, וא"כ הרא"ש לשיטתו דס"ל דזה נקרא מכשירין הילכך כל שהי' אפשר מאתמול אסור לעשות ביו"ט, והרמב"ן לשיטתו דמכשירין נקרא רק כשאין ההנאה בגוף הדבר שעושה המלאכה הילכך כיון שהתלישה וההנאה הוא בגוף אחד לא חשוב מכשירין וע"כ מותר לתלוש ביו"ט אף דהי' אפשר מאתמול, כן עלה בדעתי במושכל הראשון אך אחר העיון יש לשדות בה נרגא, מתרי טעמי חדא מש"כ דלשיטת הרא"ש זה נקרא מכשירין משום דאפשר בקושי לשחוט בלי תלישת נוצות, יש לה פירכא מדברי התוס' פסחים (כ"ה ע"ב) שהוכיחו דאפשר בטורח גדול לא חשוב אפשר עיי"ש בד"ה לא, וגם מה שתפסתי דלדעת הרמב"ן אין זה בכלל מכשירין קשה דא"כ למ"ל להרמב"ן לומר דההיתר הוא משום דסופה של מלאכה זו לדחות לאחר שחיטה ת"ל משום דהוי גוף או"נ ושרי אפי' אפשר מאתמול:

ע"כ נלפענ"ד דבזה כו"ע מודו דהוי בכלל מכשירין דגוף אוכל נפש נקרא מה שמתקן את האוכל עצם שיהי' ראוי לאכילה, אבל מה שמתקן את האוכל להתירו מידי איסור זה לא הוי בכלל מלאכת אי"נ, וראי' לדבר מדברי התוס' ביצה (י"ב ע"ב) שהקשו מה צורך איכא במבשל גיד ותירצו כיון שהי' בדעתו של זה לאכלו היינו צורך יו"ט עיי"ש, הרי דכשעשה מלאכה בשביל לאכול דבר שאסור לאכול עפ"י תורה חשיב מלאכת או"נ ומוכח דמלאכת או"נ שהתירה תורה היינו לתקן שיהי' ראוי בעצם, ומינה מובן גם להיפוך דלתקן הדבר שיהי' מותר אין זה בכלל או"נ, ומותר רק מטעם מכשירי או"נ דעכ"פ נקרא מכשירין כיון דא"א לו לאכול הדבר בפועל מחמת ארי' דאיסורא דרביעא עלי', וכן מוכח מהא דאין מגביהין תרו"מ ביו"ט ולכאורה במה גרע משאר תיקוני אוכל נפש אע"כ כיון דאינו תיקון בעצם, אלא לתקנו מידי איסור הוי גדר מכשירין ואסור כשאפשר מאתמול: והא דשחיטה עצמה הוי בכלל גוף או"נ אף דהשחיטה באה רק לתקן איסור היינו טעמא דחיוב שוחט משום נטילת נשמה ונטילת נשמה מוכרח לעשות אף בשביל גוף האו"נ אפי' אם לא ירצה לסלק האיסור דהא בעצם אינה ראוי' לאכול כמו שהיא חי' וצריך לנחרה עכ"פ, הילכך השחיטה שאיסורה מחמת נטילת נשמה הוי גוף

או"נ אבל תלישת הנוצות שלפני השחיטה כיון דזהו רק שתעלה השחיטה יפה בלי פסול ולא לצורך טבעי הילכך הוי בכלל מכשירין, זהו טעמו של הרא"ש שאוסר, וזה מדוקדק בלשונו שכתב דודאי לאחר שחיטה כיון שכבר הותרה לאכול ואי אפשר לאכלה וכו' עיי"ש כלומר דהתלישה שלאחר שחיטה אינה באה לתקן איסור רק להכשיר את האוכל שיהי' ראוי בעצם הילכך הוי בכלל גוף או"נ משא"כ להתלישה שלפני השחיטה שעדיין לא הותרה ובאה להתיר איסור הוי בכלל מכשירין, ואף הרמב"ן מודה דכגון זה הוי מכשירין, אלא דאיהו ס"ל דכאן התלישה היא מוכרחת גם בשביל או"נ עצמו דאם לא יתלוש מחיים יצטרך לתלוש לאחר שחיטה בשביל או"נ, הילכך כשתולש קודם שחיטה ומכוין גם בשביל או"נ שרי, ודמיא למש"כ הרשב"א שבת (ק"ז) דאם נועל ביתו לשמירת הבית ומתכוין גם לצידת צבי מותר כיון דמכוין גם בשביל דבר המותר ואף בזה אין קפידא במה שמכוין גם לצורך שחיטה:

והרא"ש שאוסר אפשר דס"ל דכשמתכוין בשביל דבר האסור ודבר המותר אסור, ואין לומר שיתכוון בהתלישה בשביל או"נ בלבד, דהכוונה לצורך הכשר שחיטה מוכרחת דאל"כ הוי צעב"ח שלא לצורך, דאם לצורך או"נ הרי סגי לי' לתלוש אחר השחיטה:

שוב התבוננתי דאינו ענין לנידון הרשב"א גבי נועל את ביתו וצבי ניצוד בתוכו, דשם הטעם משום דבנעילת הדלת אינו פועל בגוף דבר הניצוד ולא נחשב אלא גרמא, אלא דאם מתכוון לצבי בלבד מחשבתו משוי לגרמא מעשה, כדמבואר באריכות באבני נזר או"ח סי' קצ"ד, משא"כ בנ"ד דתלישת הנוצות הוי מעשה גמור ולא גרמא, וכן להיפוך אף לדעת הר"ן וסייעתו האוסרין שם יש להתיר כאן דשם אין להתיר שום איסור משום נעילת ביתו, משא"כ בזה דסוף סוף הותרה מלאכת התלישה בשביל או"נ:

אך י"ל דסברת מחלקותם של הרמב"ן והרא"ש תליא בהא דפליגי רש"י ותוס' פסחים (מ"ז) במה הכריח הש"ס דצורכי שבת אין נעשין ביו"ט מהא דאפיית שתי הלחם אינו דוחה יו"ט, ואי אמרת צורכי שבת נעשין ביו"ט השתא דשבת ביו"ט שרי דיו"ט ביו"ט מבעיא, ופירש"י דאי נימא דהא דצורכי שבת נעשין ביו"ט הוא מטעם הואיל ניחא דבהני ליכא למימר הואיל משום דההיא שעתא לא חזי עד שישחטו כבשים עליהם ויזרוק דמן. וכיון דהי' אפשר למיעבד מאתמול לא דחי ליו"ט מידי דלא חזי לי', והקשו בתוס' הרי האופה עיסה לאורחים אינה ראוי' עד שתאפה ושחט בהמתו נמי בשעת שחיטה אינה ראוי', ותירצו דשתי הלחם אין להם שום חסרון בגופו עיי"ש, וקשה לכאורה הא מצינו בעלמא היכא דמחוסר מעשה חוץ לגופו עדיף טפי כדמבואר בפ' תמיד נשחט (ס"ב.) ובתוס' שם ד"ה האי, ועי' יומא (ס"ב ע"ב) בשמעתא דשני שעירי יוהכ"פ ששחטן

בחוץ, וברש"י שם ד"ה אין, אע"כ כוונתם באמרם דשתי הלחם אין להם שום חסרון בגופו, היינו שאין בהם חסרון גופני וטבעו רק חסרון רוחני, פירוש פעולת מתיר, ומבואר דלשיטת רש"י לא הותרה מלאכת או"נ ביו"ט, רק היכא דאינו מחוסר עוד פעולת מתיר אחר המלאכה, משא"כ בשתי הלחם אף דהאפי' הוא תיקון או"נ מ"מ כיון דעדיין מחוסר פעולת מתיר לאשוויי או"נ כל כה"ג לא הותרה ביו"ט, ואף דבמחוסר פעולה טבעית אין קפידא אפי' בחסרון כמה מלאכות, דהא לישה מותרת אף דאכתי מחוסר אפי' ד שיהי' ראוי' לאכילה [ולדעת כמה פוסקים אף קצירה מותרת מה"ת אף דמחוסר עוד כמה מלאכות עד שיהי' ראוי]:

אך החילוק הוא דבמחוסר מלאכה טבעית נחשב שהוא מתעסק בתיקון אוכל נפש וכל המלאכות כחדא פעולה אריכתא דמיין, משא"כ היכא דמחוסר תיקון רוחני היינו תיקון שמצד התורה, אין שם אוכל נפש עליו כל זמן שלא ניתר, ולא נחשב שמתעסק באו"נ כיון דאכתי מחוסר מעשה להשוותן או"נ, תדע דהא אין מגביהין תרו"מ ביו"ט משום דנראה כמתקן כדפירש"י ביצה (ד"ט.) וברמב"ם פכ"ג מה' שבת ה"ט, וקשה לכאו' הא קימ"ל כר"י בשבת (קנ"ה.) דשווי אוכלין משוינן אפי' לצורך בהמה וכ"ש לצורך אדם עיי"ש, וע"כ היינו טעמא דשם אינו מחוסר אלא תיקון טבעיי לא נחשב מתקן, משא"כ גבי טבל דמחוסר תיקון של תורה, נחשב כאילו מוליד תורת אוכל מחדש, [ועי' אבני נזר חאו"ח סי' ש"ה], ומה"ט כשמחוסר עדיין פעולת מתיר אחר המלאכה לא הוי בכלל מלאכת או"נ, דהתורה לא התירה אלא התעסקות בדבר שיש עליו שם או"נ עכשו:

אך דעת הר"י בתוס' שם אינו כן אלא דהוי בכלל מלאכת או"נ אף דעדיין מחוסר פעולת מתיר, ומעתה י"ל דהרמב"ן אזיל בשיטת הר"י וכיון שניתן יו"ט לדחות אצל מלאכה זו לאחר שחיטה רשאי לגזוז אף קודם שחיטה לצורך אוכל נפש, והרא"ש אזיל בשיטת רש"י הנ"ל דאין להתיר מלאכת או"נ ביו"ט רק היכא דאינו מחוסר פעולת מתיר אחר מלאכה זו, וע"כ אין להתיר תלישת הנוצות מחיים לצורך אוכל נפש כיון דאחר התלישה עדיין מחוסר שחיטה שהיא פעולת מתיר, ואינו מועיל מה שסופה של מלאכה זו לדחות יו"ט לאחר שחיטה, כיון שיש שינוי באיכות המלאכה דאחר השחיטה יהי' נחשב תיקון או"נ, משא"כ קודם שחיטה דאז עושה בדבר שאין עליו שם או"נ עדיין, וע"כ אין בזה רק תורת מכשירי או"נ דכל שהי' אפשר מאתמול אסור לעשות ביו"ט:

וא"ת איך מתירין גוף השחיטה, אך שחיטה עצמה שאני כיון דע"י מלאכה זו נעשה או"נ נחשב שמתעסק בתיקון או"נ [ודמיא למש"כ התוס' כתובות (י"א.) כיון דבהך זכי' נעשה ישראל הו"ל כישראל גמור לענין זכי') וברשב"א מנחות (ד"ה.) כיון דע"י הקרבת העומר

ניתר איסור חדש נחשב ממשקה ישראל וכהנה רבות] משא"כ כשדנין על התלישה, דאחר התלישה עדיין מחוסר פעולת מתיר:

שוב עיינתי בדברי הה"מ פ"ג מה' יו"ט ה"ג, שהביא ביו"ט], הא עדיין מחוסר פעולת מתיר אחר מלאכת דעת הרמב"ן ודעת החולקין עליו וסיים בזה"ל ואני אומר שכן בדין דכיון שקודם שחיטה אינו אוכל, וכמו שאמרו בהמה בחיי' בחזקת איסור עומדת וכו', אינו ראוי לדחות איסור אלא דברים המכשירין בהכרח והוא השחיטה, אבל התלישה כיון שאין הכרח לעשותה קודם שחיטה אינו מן הדין שתדחה עד שיהי' אוכל גמור עכ"ל הנה גם הוא ז"ל תפס דכל היכא דמחוסר פעולת מתיר לא הוי בכלל גוף אוכל נפש אלא בכלל מכשירין, וע"כ נאסרו תלישת הנוצות קודם שחיטה אף אם יתלוש לצורך אכילה, אך בהיתר גוף השחיטה כתב טעם אחר דהוי מדברים המכשירין בהכרח, ולפי הנראה אזיל בשיטת הסוברים דגריפת תנור שא"א לאפות באופן אחר או שלא תשרף הקדרה הוי או"נ ממש ושרי אף לרבנן אע"ג שאינו עושה המלאכה בגוף דבר הנאכל, וא"כ ה"ה לשחיטה אף שהבע"ח אין עליו תורת אוכל מ"מ כיון שא"א לאכול בלי שחיטה שרי:

שוב נתתי אל לבי דאי אפשר לפרש כן דברי הה"מ, דהא כתב בריש ה' יו"ט והבערה אעפ"י שגם היא נעשית במכשירין שהרי אין ההבערה באוכל עצמו אלא בעצים מ"מ כיון דכתיב בהדיא לא תבערו אש ביום השבת מכלל דביו"ט שרי עיי"ש, הרי דאזיל בשיטת הסוברים דכל שאינו עושה המלאכה בדבר הנאכל נקרא מכשירין, וכן הבינו בדבריו המג"א סי' תקי"ח והרב בקו"א סי' תצ"ה עיישה"ה, ע"כ מוכרח לפרש דברי הה"מ כמש"כ לעיל בביאור דברי הרא"ש דבשחיטה עצמה כיון דע"י מלאכה זו נעשה אוכל נפש נחשב מלאכת או"נ, ואף שהלשון דחוק קצת דהא כתב דהשחיטה הוי מדברים המכשירין בהכרח, אמנם יש מקום לפרש שאין כוונתו דנחשב ממכשירין רק מעוטפת בזה כוונה אחרת, דהנה יש לדקדק עוד בדבריו דמתחילה כתב דבהמה קודם שחיטה, אינה אוכל, ובסוף סיים אינו מן הדין שתדחה עד שיהי' אוכל גמור משמע דנחשב קצת אוכל, אך בש"ס ריש ביצה אי בתרנגולת העומדת לאכילה אוכלא דאפרית הוא, הרי דעוף העומד לאכילה תורת אוכל עליו מחיים, ועי' שבת (קמ"ד ע"ב) חולב אדם עז לתוך הקדרה דהוי כמפריד אוכל מאוכל, ומוכרח לומר דאף שיש עליו תורת אוכל במקצת מ"מ לא נחשב אוכל גמור משום דעדיין מחוסר פעולת מתיר, או משום שהוא בע"ח דלענין: [הגה"ה וא"ת לשיטת רש"י איך מותר לאפות קודם הפרשת חלה [כדמבואר בסוגיא דכיצד מפרישין חלה בטומאה ביו"ט], הא עדיין מחוסר פעולת מתיר אחר מלאכת האפי', אך י"ל דזה אינו מזיק כיון דהמתיר אינו מקושר עם פעולת מלאכה

דהפרשת חלה מותר מה"ת, (ועי' קצת דוגמא לזה בר"ן פ"ב דגיטין דמחוסר הקנאה לא נחשב חסרון מעשה בין כתיבה לנתינה, משום דלא דמיא לכתיבה ודו"ק] או י"ל דהתם העיסה תורת אוכל עלי' אף קודם אפי' משום דבידו להפריש ממנה חלה אז ולהטיל לצונן, [כמש"כ התוס' שם (מ"ו.) דאפי' ר"א ור"י מודי דמועיל הטלה לצונן] וכל שבידו לאו כמחוסר מעשה דמי, ולא דמי לשתי הלחם דאין לו עצה להתירה עד אחר האפי', [ועי' מש"כ בפנים בביאור דברי הה"מ]:

וכן איך להקשות איך מותר לשחוט לצורך או"נ, הא אחר השחיטה אכתי מחוסר פעולת מתיר של מליחה וניקור החלב והגיד, דזה לא נחשב פעולת מתיר שהרי אינו מתיר את האיסור אלא שמפריד האיסור מן ההיתר, וכדמבואר בתוס' חולין (ק"ה) בטעם שאין מברכין על ניקור חלב ומליחת בשר עיש"ה:

ועי' ט"ז יו"ד סי' קכ"ז סק"ו שתמה על הרמ"א דמדמה חתיכת בשר שאינה מנוקרת לטבל דחשיב אתחזק איסורא, ובנקוה"כ שם מאשר דברי הרמ"א, אך לענין אתחזק איסורא שאני, כיון דהחתיכה אינו עומדת לאכול כמו שהיא חי' רק ע"י הבישול ואז יהי' נבלע החלב בכל החתיכה ותעשה כולה חתיכה דאיסורא, ע"כ דנין אותה כאילו אתחזק איסורא בהך חתיכה גופא, [ועי' תשו' רעק"א סי' ל"ח] אבל אם דנין על פעולת הניקור והמליחה לא נחשב שפעל פעולת מתיר אלא שהפריד האיסור מן ההיתר, [אך עי' ר"ן פ"ק דחולין בסוגיא דהשוחט בשבת שכ' דאם בשר חי באומצא אסור יש במליחה משום תיקון אוכל ולפי"ז לא אזיל בשיטת רש"י הנ"ל]:

ומהא דהמבשל גיה"נ ביו"ט דנחשב מלאכה לצורך או"נ כבש"ס ביצה (י"ב) ובתוס' שם פשיטא דלק"מ, דהתם כיון דאינו חושש לאיסור הרי נחשב אצלו תיקון או"נ, משא"כ בזה שהוא חושש לאיסור, כל זמן שמחוסר פעולת מתיר אינו בכלל או"נ שהותר ביו"ט, ע"כ הגה"ה:

טו"א אין עליו תורת אוכל אפי' הוי ב"פ שאינו מחוסר שחיטה כדאיתא בפ' בהמה המקשה (ע"ה.) וא"כ הוי גדר ממוצע, דיצא מתורת פסולת ולא בא לתורת אוכל, וע"כ שם שדנין לענין מפריד אוכל מפסולת אמרי' דשרי דיצא מתורת פסולת, וכאן דדנין לענין היתר מלאכת או"נ בעי' שיהי' אוכל גמור, אך כל זה הוא רק כשדנין על תלישת הנוצות שלפני השחיטה, אבל אם באין לדון על השחיטה עצמה, כיון דבמלאכה זו נעשה אוכל גמור, אף בשעת מלאכה תורת אוכל עליו, ואף דבש"ס שבת (צ"ט ע"ב) בעי ריו"ח בור ט' ועקר ממנו חוליא והשלימו לעשרה מהו עקירת חפץ ועשיית מחיצה בהדי הדדי קאתי או לא וכו', ולא איפשטא, הרי דמספקא לן לענין שבת אי שעת מעשה כלפני

המעשה דמיא או כלאחרי', וא"כ גם כאן הי' מקום לאסור מספק, אך שאני הכא דאף מתחילה הי' עליו תורת אוכל במקצת דהוי גדר ממוצע דיש עליו תורת אוכל בכח ולא בפועל, הילכך בזה שעת מעשה נחשב כלאחר המעשה, דאף דחלות שם אוכל לא קדם בזמן מ"מ נחשב כקדימה בהכרח, וזהו שכ' הה"מ דהשחיטה הוי מדברים המכשירין בהכרח, פי' שאין כוונתו דהוי גדר מכשירין אלא דהכשר או"נ קדם בהכרח להמלאכה, דאף שלא הי' לו קדימה בפועל מ"מ הרי הי' לו קדימה בכח ודו"ק:

והנה הרא"ש הביא ראי' מהא דאסור להביא בהמה מחוץ לתחום כדי לשוחטה, משמע משום דלא נקראת אוכל נפש מחיים וה"ה לתלישת נוצות עייש"ה, ולכאורה תמוה הא אפי' פירות אסור להביא מחוץ לתחום אך י"ל דהראי' הוא כך בשלמא גבי פירות לא שייך להתיר תחומין, דאם ללכת חוץ לתחום כדי לאכול שם זה לא הוי גוף או"נ רק מכשירין דהרי איני פועל המלאכה בדבר הנאכל, וגרע עוד ממכשירין דעלמא דזה אינו אלא גרמא [כדמוכח בנדרים (ל"ג.) סוס לרכוב עליו וטבעת ליראות בה מהו, וכתב הר"ן נהי דהקרבת המאכל אליו מקרי הנאה המביאה לידי מאכל אפי"ה להקריב עצמו אל המאכל כיון שאינו עושה בהמאכל עצמו לא הוי אלא גרמא בעלמא עייש"ה] ואם להביא המאכל מחוץ לתחום אין בזה צורך אוכל נפש דהא יכול לאכול שם ולמ"ל להביאו למקום אחר, ואם לענין שאדם אחר יביאנו לו מחוץ לתחום גם זה אין להתיר דכיון שהוא בעצמו לא משכחת גבי' היתר תחומין לצורך או"נ גם חברו אינו רשאי לעשות בשבילו, כדמוכח מהא דמי שלא הניח עירובי תבשילין אין חברו רשאי לבשל בשבילו, עי' רשב"א ביצה (י"ז.) ד"ה גרסת וטאו"ח סי' תקכ"ז, ואפי' להמתירין שם היינו משום דעיקר ע"ת דרבנן, משא"כ כאן דנוגע לאיסור תורה, וכל זה גבי פירות וכיו"ב, אבל גבי בהמה שפיר משכחת שיהי' צורך בהוצאתה חוץ לתחום שאם הוא במקום שאין שוחט מצוי יהי' רשאי להביא הבהמה מחוץ לתחום אל השוחט, אע"כ היינו טעמא דאסור משום דבע"ח לא נקרא אוכל נפש, כן עלה בדעתי לפרש ד' הרא"ש בזה, שוב ראיתי באבני נזר חאו"ח סי' קל"א שמפרש באופן אחר, וביאר שם מחלו' הרמב"ן והרא"ש כדרכו בקדש עיי"ש: עוד נראה לי בביאור סברת מחלקותם של הרמב"ן והרא"ש, דסברת הרמב"ן הוא מטעם הואיל, כמו דהאופה מיו"ט לחול אינו לוקה אף דכוונתו לדבר האסור היינו לצורך חול, מ"מ כיון דאפשר שיבוא לידי היתר אי מיקלעי אורחים אינו לוקה, ה"ה כאן אף שכוונתו בהתלישה דמחיים לצורך השחיטה [וכוונה זו מוכרחת דאל"כ הוי צעב"ח שלא לצורך כמש"כ לעיל] דהוי מחשבה לדבר האסור משום מכשירין דאפשר מאתמול, מ"מ הא יבוא לידי היתר דיוצמח מזה צורך גוף אוכל נפש לבסוף

[ועי' ביצה (כ"א.) דבהואיל ודאי אף רב חסדא מודה, ואף דה ואיל אינו מועיל רק מה"ת אבל איסור דרבנן אכתי איכא, אך עי' ביצה (י"ח ע"ב) בהא דהחושש בשיניו לא יגמע בהן את החומץ, דמסקנת הש"ס הוא הואיל וקו דם טיבול שרי לאחר טיבול נמי שרי, ומדמי' לה להך דמי איכא מידי דבשבת שרי וביוהכ"פ אסור, וה"ה גבי תלישת נוצות י"ל הואיל דלאחר שחיטה שרי לפני שחיטה נמי שרי: אמנם הרמב"ן במלחמות ריש ביצה כתב דזה לא שייך רק באיסור דרבנן שגזרתם רק על דבר ולא על חצי דבר, אבל באיסור תורה לא שרינן איסורא בכה"ג, [ועי' פסחים (ד"ב ע"ב) אמינא לך אנא מלאכה דרבנן ואת אמרת לי חמץ דאורייתא, וברש"י שם,, וא"כ גבי תלישת נוצות דנוגע לאיסור תורה לכאורה אי אפשר לומר הואיל ולאחר שחיטה שרי לפני שחיטה נמי שרי', אך לפי הנ"ל דמה"ת יש להתיר תלישת הנוצות מטעם הואיל אלא דאכתי אסור מדרבנן דהואיל אינו מועיל רק לאפוקי מאיסור תורה] שוב יש לדון ולהתיר מהאי טעמא דהואיל ולאחר שחיטה שרי לפני שחיטה נמי שרי, זהו טעמו של הרמב"ן:

והרא"ש ס"ל דכאן לא שייך הואיל, ולא דמי להאופה מיו"ט לחול דשם אם יקלעו אורחים יתברר שכל המלאכה היתה לצורך יו"ט ויתבטל מחשבתו של צורך חול לגמרי, משא"כ בזה דאף שלבסוף הועילה התלישה לצורך גוף אוכל נפש, מ"מ מחשבתו שחישב לצורך השחיטה אינה מתבטלת בכך, ועי' תוס' מנחות (ס"ד.) ד"ה להעלות שכתבו בזה"ל לא דמי לאופה מיו"ט לחול דפטרינן מטעם הואיל וכו', ונימא ה"נ הואיל ופטר לי' אתינוק פטור נמי אדגים דהתם הוא דאפייתו חזיא לצורך יו"ט אבל הכא צידת דגים לא חזיא בשבת עיש"ה, ויש להעמיס חילוק הנ"ל בפי' דברי התוס' דלגבי האופה מיו"ט לחול אם יבואו אורחים ויאכלו הכל נמצא שכל האפי' היתה רק לצורך יו"ט. משא"כ בזה דע"כ איכא צידת דגים ג"כ דלא חזיא לשבת, וא"כ הרא"ש אזיל בשיטת התוס' דבכה"ג לא שייך להתיר מטעם הואיל, והרמב"ן סובר דאף בזה שייך הואיל:

עוד רחש לבי לבאר סברת מחלקותם באופן אחר, דהנה הרא"ש כתב דתלישת הנוצות הוי מכשירין שאפשר מאתמול, ולכאורה קשה לפימש"כ התה"ד הובא ברמ"א אה"ע סי' ה' דאסור למרוט נוצות מאווזות חיות משום צעב"ח אלא דאם צריך לרפואה או לשאר דברים לית בי' משום איסור צעב"ח עיי"ש, וא"כ אמאי נחשב אפשר מאתמול הא בעיו"ט התלישה היא שלא לצורך, ואי משום דסוף סוף יצטרך לתלוש למחר קודם שחיטה, הרי די לצערה בשעתה ואקדומי פורעניתא לא מקדמינן, ועוד דבשעת שחיטה כיון דבלא"ה מוכרח לצערה עם פעולת השחיטה הכל צערא אריכתא היא, וא"כ מה שמצערה בעיו"ט הוא ללא צורך:

אך י"ל דכמו שהותר צעב"ח לצורך הגוף כן מותר לצורך מצוה או לצורך הצלה מאיסור דלא גרע מצורך הגוף, [עי' תוס' פסחים (י"א.) ד"ה אבל בסוה"ד, ועי' ביצה (ל"ה ע"ב) אי נמי לאידך גיסא התם היינו טעמא דליכא הפסד ממון אבל הכא דאיכא הפסד ממון אפי' טובא, ובשיטמ"ק שם דלא גריס לה דמשום מצוה התירו טפי כדמוכח מהא דאין משילין פירות בשבת, ומפנין משים ביטול ביהמ"ד אפי' בשבת עיש"ה], וע"כ מותר לתלוש מערב יו"ט כדי שלא יצטרך לפעול איסור תלישה ביו"ט, דזה גופא נחשב צורך להנצל מאיסור מלאכה ביו"ט, אמנם כל זה ניחא אם מכשירי אוכל נפש ביו"ט הוי גדר דחוי' דכל דחוי' נחשב פעולת איסור אלא שבקושי נדחה כבש"ס פסחים (פ"ג ע"ב) דלמ"ד טומאה דחוי' פסח הבא בטומאה פסח פסול מיקרי, שפיר רשאי לתלוש מעיו"ט בשביל צורך הצלת עצמו מאיסור מלאכה ביו"ט, אך אי נימא דהוי גדר הותרה הרי אין בזה נדנוד איסור, וא"כ אין כאן שום צורך ושוב נחשב אי אפשר מעיו"ט, וא"כ אפשר דהרמב"ן והרא"ש בהא פליגי, הרא"ש ס"ל דמכשירין הוי דחוי' כמבואר בטור או"ח סי' תק"ט, וע"כ אוסר תלישת הנוצות ביו"ט משום דאפשר מעיו"ט, והרמב"ן ס"ל דמכשירין הוי גדר הותרה ע"כ לא נחשב אפשר מעיו"ט דאסור משום צעב"ח, ואין כאן צורך ה לה מאיסור כיון דהותרה כנ"ל:

ראיתי בריט"א שכתב בטעמו של הרא"ש דאין להתיר תלישת נוצות קודם שחיטה משום דחיישי' שמא ימלך ולא ירצה לשחוט ונמצא שחילל יו"ט שלא לצורך, ואע"ג דבפ"ק דביצה מבואר דרק ב"ש חוששין שמא ימלך, אבל ב"ה לא חיישי להכי, היינו רק היכא דיש חשש איסור דרבנן כהתם אבל היכא שאם ימלך יש חשש איסור תורה כ"ע חי שי עכתו"ד עיי"ש:

ולפענ"ד קשה לפרש כן מכמה טעמים, חדא דמסתברא לאידך גיסא דבאיסור תורה טפי אין לחוש שמא ימלך, והוא עפימש"כ הריטב"א בפ"ק דסוכה גבי כרים וכסתות ובטלו, דלעולם בביטול לזמן הי' סגי, והא דלא מהני ביטול לזמן הוא רק משום חשש שמא ימלך ויחזור מביטולו בתוך הזמן, אבל בהא דפ' לא יחפור בן שמונה ממעט בחלון בשבת שם סגי בביטול ליום אחד כיון דא"א למלך מחמת איסור טלטול מוקצה, וכן בהך דעירובין (ע"ט) אפי' ארנקי מבטל אינש שהביאו התוס' בסוכה שם עיי"ש, הרי דבמקום איסור אין חוששין שמא ימלך, ולפי הנראה זהו טעמם של ב"ה בע"ק דביצה שם דאין חוששין שמא ימלך כיון דאם ימלך נמצא דעבד איסור, ואפי' ב"ש לא פליגי אלא באיסור דרבנן דומיא דהתם דבדרבנן לאו כולהו אינשי זהירי כ"כ, כמש"כ הה"מ פ"א מה' אישות ה"ד, אבל באיסור תורה אף ב"ש מודו דלא חיישינן לאמלוכי מכח החזקה שלא ירצה

לעשות איסור, וכדמוכח בפ"ק דשבת (י"ח ע"ב) גיגית ונר וכו' מ"ט שרו ב"ש דמפקר להו אפקורי ובתוס' שם אף דבעי' הפקר בפני ג' הכא לא בעי' דמסתמא מפקר להו, הרי דאין סהדי דמפקר להו כדי להנצל מאיסור, ומוכח דאף לב"ש הוי חזקה גמורה, ועי' רי"ף פ"ב דיבמות בהא דבנו הבא מן השפחה אינו קרוי בנו, דה"מ בשפחה דעלמא אבל בשפחה דידי' חזקה שחררה וכהנה רבות,] וא"כ כאן דאם ימלך יהי' איסור תורה אין לחוש כלל שמא ימלך, ועוד דאם יש לחוש שמא ימלך בטלת רוב מלאכת אוכל נפש דברובן יש לחוש לכך:

וחוץ מזה נראה דאפי' אם ימלך לא יהי' איסור למפרע, דלא גרע מהאופה מיו"ט לחול שאינו לוקה משום דילמא מיקלעי אורחים, ואף שעבר היום ולא באו אורחים ונמצא שהאפי' הי' לצורך חול מ"מ ליכא איסור תורה, וכ"ש הכא דבשעת מלאכה הי' בדעתו לצורך או"נ ובידו שלא למלך ועי' רא"ש פ' אלו עוברין סי' ו' שפסק כרבה דאמרי' הואיל, ועוד דבהואיל ודאי אף רב חסדא מודה כדמבואר בביצה (כ"א.) בהא דעיסת הכלבים נאפת ביו"ט כגון דאית לי' נבלה דודאי אפשר לפייסן בנבלה עיי"ש, ואף דסברת הואיל אינו מועיל רק לאפוקי מאיסור תורה אבל איסור דרבנן איכא, אך בזה מסתברא דאף איסור דרבנן ליכא כיון דבשעת מלאכה הי' בדעתו לצורך יו"ט, ודמיא למש"כ הריטב"א חולין (ק"ו.) דהנוטל ידיו לאכילה וברך ענט"י ואח"כ נמלך ולא כל אין בכך כלום, ואין מחייבין אותו לאכול כדי שלא תהא ברכתו לבטלה, דמכיון שנטל ידיו גמרה לה הנטילה שעלי' הי' מברך וההיא שעתא דעתו הי' לאכול עכ"ל עיי"ש, [ועי' רשב"ם פסחים (ק"ו ע"ב) ד"ה נטל ור"ן שם] וה"ה כאן דהא דבעלמא איסור דרבנן איכא הוא משום דחכמים אסרו לטרוח ביו"ט לצורך חול אף דהתבשיל ראוי לבו ביום [כמש"כ בשו"ע הרב סי' תקכ"ז ס"א עיי"ש] אך כאן לא נחשב טרחה לצורך חול דהא בההיא שעתא דעתו הי' לצורך יו"ט:

ועי' רא"ש פ"ד דביצה סי' ט"ו בהא דאיבעיא לן שם עוף הנדרס מהו לשחטו ביו"ט שפסק להלכה דמותר משום דר"ל סבר כהאי לישנא שצריך לחסמן עיי"ש, הרי הרא"ש דדנין כאן לשיטתו ס"ל דספק צורך או"נ שרי ביו"ט, ואם איתא שאם יתברר אח"כ שלא הי' צורך הוי איסור למפרע איך רשאי להכניס עצמו לבית הספק, ושם אף סברת הואיל לא שייך דענין הואיל הוא רק בספק דלהבא שבשעת מלאכה עדיין יכול לבוא לידי:

הגה"ה ומדי דברי מד' הריטב"א גבי נט"י הנני לרשום מה שיש להעיר בזה, הנה בתוס' כתובות (ע"ב.) לכאורה מבואר להיפוך שכ' דמה"ט זבה אינה מברכת על ספירתה משום שאם תראה תסתור, ועי' רש"י שבת (כד.) ובתוס' שם בשם הגאונים דאין אנו רגילים

לומר ענינו ערבית ושחרית שמא יארע לו אונס ונמצא שקרן בתפילתו (ודעת הר"י שם אינו כן) ולדעת הריטב"א מה בכך שתסתור ויארע אונס הא בשעת ברכה לא הוי לבטלה, אך יש לחלק דבנט"י שאני דמצות נט"י כבר נגמרה, ואף שנט"י היא הכנה לסעודה, מ"מ כשרוצה לאכול ונוטל ידיו אין מצות נט"י טפל להסעודה דהא הסעודה עצמה אינו מצוה רק הנטילה, ואינו בדין שמצוה תהי' טפלה לדבר הרשות וכיון שהוא רוצה לאכול ונטל ידיו כבר נגמרה מצותה, ודמיא לשוחט בהמה ונמלך שלא לאכלה דפשיטא דאין כאן חשש ברכה לבטלה, דהא הברכה היא על המתיר והרי המתיר עשה פעולתו יאכל או לא יאכל, משא"כ בספירת שבעה נקיים דהחיוב לספור ז' ימים רצופין בלי הפסק ראי' בינתים ואם תראה ותסתור יתברר שלא הי' כאן אפי' התחלה של ז' נקיים, דכל הז' ימים יש להם חיבור, וכשנתקלקלו באמצע אין כאן כלום, ועי' תוס' ר"ה (ד"י) ד"ה שנים, שכתבו בזה"ל ונראה דלא דמיא זבה להני דהא אימים נקיים קפיד רחמנא והאיך יעלה סוף היום והרי אין יום זה טהור עכ"ל, פי' דהא דמקצת היום ככולו, היינו מקצת של יום נקי, אבל אם ראתה אח"כ נמצא שהמקצת הראשון לא הי' מקצת מיום נקי רק מקצת מיום שאינו נקי, וה"ה בז' נקיים שכל הז' הם חיבור של ימים ואם סתרה באמצע לא הי' שם אפי' אתחלתא של ז' נקיים אלא של ז' שאינם נקיים, [ועי' בגו"א להמהר"ל פ' בא עה"פ שבעת ימים מצות תאכלו, ובמדרש בראשית רבה פ"ג פ"ו ותבין], וכן גבי תענית שהמצוה היא תענית של יום שלם, ואם יארע לו אונס ויאכל תתקלקל אף ההתחלה דאפי' מקצת של יום שלם אין כאן, עי' מהר"ל נתיב התשובה פ"ז ודו"ק היטב, והר"י בתוס' שם דלא ס"ל כן אפשר דטעמו דהסיגוף בלבד ג"כ יש בו ענין תענית, עי' מהר"ל שם, והרי לכה"פ סיגף עצמו היתר שיבואו אורחים, [כמש"כ באבני נזר חאו"ח סי' תט"ו אות ז', וחאה"ע סי' פ"ג עיי"ש] משא"כ בעוף הנדרס דהוי ספק דלעבר כמובן, אע"כ ס"ל דכל שמחשבתו היתה לצורך, מותר, דכיון דמלאכת מחשבת בעי' כל שמחשבתו לצורך או"נ לא אסרה תורה, כמש"כ באב"נ חאו"ח סי' שפ"ו להשריש כלל גדול ביסוד היתר מלאכת או"נ ביו"ט:

ראיתי בריט"א השיג על הט"ז סי' של"ז שכ' דצריך אדם ליזהר במלבוש הנעשה מעור בהמה שלא יתלוש שער ממנו שיש בו חיוב חטאת כדאיתא בירושלמי התולש מבהמה מתה חייב תלישתה זו היא גיזתה, הרי שהבין דהירושלמי מיירי אף בבהמה ואף דתלישה בבהמה לאו אורחא במתה אורחא בכך, וכן הבין הק"ע בירושלמי שם, והריט"א השיג עליהם דמדברי הרמב"ן משמע דהירושלמי לא קאי רק על עוף מדנקטו לשון תולש אבל בבהמה אף לאחר מיתה לאו אורחא בתלישה, דאל"כ למ"ל דברי הירושלמי ומה

ראי' מהירושלמי טפי מהתוספתא אע"כ שהבין דהירושלמי מיירי בעוף מדנקט תולש דזה א"א לחייב רק בעוף עכתו"ד ז"ל עיי"ש:

ולפענ"ד הקלושה אין מכאן השגה על הט"ז והק"ע, דבאמת אף הרמב"ן יפרש דברי הירושלמי התולש מן המתה חייב קאי על בהמה דעוף הוא לשון זכר, אע"כ אבהמה קאי והא דהוצרך להביא ראי' מהירושלמי ולא סגי לי' בדברי התוספתא י"ל כך, דבתוספתא איתא הגוזז מן השלח, וכו' חייב. ומבואר דגוזז חייב אף מן המתה אמנם אכתי אין ראי' מגוזז לתולש, דגוזז שאני, שהשער הנגזז לא הי' חיותו מהבהמה דהני מזיא מלתחת רבי עי' נזיר (ל"ט.) וא"כ בגוזז ודאי אין חיוב משום עוקר דבר ממקום חיותו וע"כ אין נ"מ בין מחיים לאחר מיתה, משא"כ בתולש שעוקר השער מעיקרו בזה אפשר דהחיוב משום עוקר דבר מגידולו וחיותו הילכך התולש מן המתה פטור, וא"כ מביא הרמב"ן דברי הירושלמי להורות דאף בתולש חייב לאחר מיתה, ואף דהירו' איירי בבהמה, מ"מ שמעינן מינה דאף בעוף דדרכו בתלישה, חייב לאחר מיתה דאין החיוב מחמת עוקר דבר מגידולו רק משים דתולש הוי תולדה דגוזז ובעוף דאורחא בכך חייב, אבל באמת מודה הרמב"ן דהירושלמי מיירי בבהמה ואין להוציא דברי הירושלמי מפשטן, והא דחייב בבהמה לאחר מיתה בתולש אף דבבהמה תלישה לאו אורחא, אולי י"ל דהטעם דתלישה לאו אורחא היא משום צעב"ח דאין דרך העולם לתלוש מבהמה מפני שמצטערת בכך רק גוזזין אותה דבגזיזה ליכא צער אבל לאחר מיתה דלא שייך האי טעמא אף תלישה אורחא היא:

באו"ח סי' תצ"ח סי"ב השוחט בהמה ביו"ט אינו רשאי לתלוש הצמר וכתב המג"א דהוי עוקר דבר מגידולו, ופי' המהש"ק ר"ל אע"ג דמשום גוזז אינו חייב דקיי"ל תולש לאו היינו גוזז מ"מ חייב משום עוקר דבר מגידולו וכך הבין גם הרב בשו"ע שם עיי"ש:

ולכאורה אינו מובן הרי לדעת הרמב"ם מותר לתלוש משום דכלאח"י גרידא התירו משום שמחת יו"ט, ולדעת הר"י והרא"ש דאסרו בתולש כלאח"י במתכוין טעם האיסור הוא משום דחד דרבנן לא התירו רק תרי דרבנן ובאמת הוי כלאח"י ומאי דוחקי' דהמג"א לאוקמי דחייב משום עוקר דבר מגידולו והוא שיטת הירושלמי דבבע"ח יש איסור עוקר דבר מגידולו:

ואולי משום דס"ל דתלישה לצורך שהמקום יהי' פנוי הוי מלשאצל"ג, כדעת התוס' שבת (צ"ד ע"ב) ד"ה אבל, וא"כ אם איתא דאין בזה חיוב עוקר דבר מגידולו רק תולש כלאח"י הי' שרי דאפי' במתכוין הוי תרי דרבנן מלשאצל"ג וכלאח"י הילכך הוכרח לפרש דיש כאן חיוב עוקר דבר מגידולו ודברי התוס' והרא"ש יתפרשו אליבא דרב דס"ל מלשאצל"ג

חייב כר"י ועי' יו"ד סי' ש"ח דשם פסק המחבר כהרמב"ם דאף תלישה מותר ועי' שעה"מ פ"ז מה' יו"ט, ואכמ"ל:

בגמ' והתניא שתי שערות עיקרן מאדם וראשן משחיר ר"י בן המשולם אומר גוזז במספרים ואינו חושש, פירש"י גוזז את הראש שמשחיר במספרים ומשייר מן המאדים ואילך ואינו חושש משום גיזה בקדשים, אלא משום דאין מתכוין לשום גיזה אלא לתקן שרי ב' שערות כולן שחורות פוסלות בפרה לגמרי אבל עיקרן מאדים וראשן משחיר אפשר בתקנה עכ"ל:

הנה בפ"ב דפרה מ"ה פליגי ר"מ וחכמים בעיקרן מאדים וראשן משחיר עיקרן משחיר וראשן מאדים ר"מ ס"ל הכל הולך אחר הנראה וחכ"א אחר העיקר, עיי"ש, ולפי הנראה ברייתא זו דעיקרן מאדים וראשן משחיר אפשר בתקנה אתיא כחכמים דאזלי בתר עיקר ואף אם לא יגזוז השחור שכלפי חוץ, כשר, והא דצריך לגזוז הוא רק משום מראית עין כמש"כ הכ"מ בפ"א מה' פרה ה"ד עיי"ש, וכן משמע ברמב"ם שם ה"ג שפסק דאזלי' בתר עיקר וכתב דגוזז את ראשן וכו' עיי"ש אבל לר"מ דס"ל דאזלינן בתר הנראה אם הי' עיקרן מאדים וראשן משחיר לא תועיל תקנה זו לגזוז את השחור שבראשו כיון דקודם שגזזו הי' פסול שוב אי אפשר בתקנה כמו בב' שערות שכולן שחורות שאין לה תקנה זו לתלוש השערות כדפירש"י, וצריך להבין אמאי לא יועיל תקנה אף בב' שערות שחורות לגמרי לתולשן ותהי' תמימה באדמימות, ומ"ש מבע"מ דכשר כשעבר המום, ואפי' מום שאינו עובר מאיליו רק שאפשר לחתכו כשר עי' עירובין (ק"ג.) חותכין יבלת במקדש וברש"י שם] , ואמאי לא תתכשר ע"י תלישת השערות השחורות, ולכאורה עלה בדעתי עפי"ד הרמב"ם פ"א מה' פרה שכתב במקצת היום, משא"כ בספירת ז' נקיים דנתקלקלה לגמרי למפרע, והלום ראיתי בתשו' רדב"ז ח"ד סי' אלף ק"ב דהא דאין מברכין על ספירת ז' נקיים הוא משום דאינה מצוה הכרחית דאם אינה רוצה ליזקק לבעלה ולאכול תרומה ולכנוס למקדש אינה צריכה לספור הילכך א"צ לספור בדיבור ומעומד ואינה מברכת עיש"ה, ולכאורה אינו מובן הא על הטבילה מברכת אף דאם אינה רוצה ליזקק לבעלה אינה חייבת לטבול להסוברים טבילה בזמנה אינה מצוה, וכן מברכין על שחיטה אף שאינה הכרחית ואף להסוברים דשחיטה אינה מצוה רק מתיר בלבד:

ולפי הנראה כוונת הרדב"ז כך היא, דכיון שספירתה אינה הכרחית הרי אינה מצוה ולא שייך כאן ברכת המצות ואי משום ברכת המתיר זה לא שייך רק על פעולה האחרונה שהיא גמר המתיר כגון טבילה, שאחר הטבילה מותרת מיד משא"כ בספירה שאינה גמר המתיר, דאכתי מחוסר טבילה, והא דמברכין על השחיטה אף דמחוסר ניקור ומליחה,

הם אינם גדר מתיר רק הכשר האכילה להפריד האיסור מן ההיתר כמש"כ התוס' חולין (ק"ה.), ע"כ הג"ה שכתב דאין לוקחין עגלה ומגדלין איתה דכתיב ויקחו אליך פרה ולא עגלה עיי"ש, וי"ל דכשם שהקפידה תורה שבשעת לקיחה תהי' פרה כך יש קפידא שבשעת לקיחה תהי' תמימה באדמימות, הילכך אם בשעת לקיחה הי' בה ב' שערות שחו' שוב אין לה תקנה, ולפי"ז הי' בדין שאם תלשו ממנה השערות שחורות קידם לקיחה כשירה:

אך בש"ס ע"ז (כ"ד.) מבואר דאם היו בה ב' שערות שחורות מתולדה אין לה תקנה בתלישה קידם לקיחה, מדאמרי' שם אמאי דמי' יקרין הואיל ושתי שערות פוסלות בה עיי"ש, וחוץ מזה אכתי קשה לשיטת הראב"ד שם דלית לי' דרשא דבשעת לקיחה עיי"ש, ואין לומר דמה שאין לה תקנה בתלישת הב' שערות מעיקרן הוא משום דהא גופא הוי פסיל מה שחסרה ב' שערות, זה אינו, דהא כתב הרמב"ם פ"א מה' פרה ה"ד דאם הי' בה ב' שערות שחורות או לבנות שאינן נלקטין בזוג כשרה דפחות משיעור זה הוא כאילו אינה עיי"ש, הרי דאם חסרה לגמרי ב' שערות אינה נפסלת בכך דבשחורות כשיעור זה נחשב כמאן דליתא וכשרה, [והא דבעיקר מאדים וראשן משחיר צריך שישאר באדום שיעור זה, התם הטעם דכיון שאין בהאדום זה השיעור נחשב כאילו אין עיקרן מאדים ולא אזלי' בתר עיקר רק כשבעיקרו יש שיעור שערה דאז נחשב כאילו כל השערה הי' כך משא"כ כשאין בעיקר כשיעור שערה רק בצירוף השחור שבראשו נחשב כאלו כולו שחור וז"פ] וא"כ אמאי לא יהי' לה תקנה כשיתלשו הב' שערות שחורות:

ואולי י"ל עפי"ד הגהת אשר"י פ' לולב הגזול סי' כ"ג בשם ראבי"ה דאתרוג המנומר שהוא פסול ביו"ט שני אם חותך מה שהי' מנומר ונשאר השאר שלם פסול אף דחסר כשר מ"מ זה פסול משום שבא מכח הפסול ואע"ג דאם מיעט ענביו ובא מכח פסול כשר התם משום דאינו ניכר המיעוט וכו' עיי"ש, ולכאורה אינו מובן החילוק בין מיעוט ענבים להסרת מקים המנומר דמה בכך שהמיעוט ניכר הא היכר זה אינו מזיק כלל דאם נחתך מעט מאתרוג שהי' כשר ג"כ ניכר המקום שנתמעט ואעפי"כ כשר, ואי משום דזה הי' פסול קודם שנחתך הלוא פסול זה אינו ניכר עכשיו:

אך י"ל כיון דחסר הוי ריעותא באתרוג, ואף ביו"ט שני דחסר כשר מ"מ פשיטא דשלם עדיף ומצוה מה"מ, וחסר הוא גריעותא ופחיתות להאתרוג, הילכך אינו בדין שמהקלקול יצמח תיקון, וכיון שהאתרוג הי' פסול בהיותו מנומר, אינו בדין להכשירו ע"י מה שמחסרו [ומצינו דוגמת סברא זו בב"י יו"ד סי' צ"ג בטעם שאם הגעיל כלי בשר ע"י חלב אין ההעגלה מועלת כיון דחלב היא אסור עם בשר, אינו בדין שיהא הוא הגורם

היתר עייש"ה], משא"כ בענביו מרובין מעליו דמיעוט הענבים אינו חסרין כלל הילכך כשר אף שבא מכח פסול, וה"ה כאן גבי פרה אדומה דאם היו בה ב' שערות שחורות ותלשן לא מתכשרת דבאה מכח פסול, דחסרון שערות היי ריעותא בהכשר הפרה ואינו בדין שמתלישת שערות יוצמח תיקון להכשירה, ואף דחסרון ב' שערות לאו כלום הוא, מ"מ ענין חסרון שערות בדרך כלל הם קלקול להכשר הפרה דאם הי' חסר חלק גדול משערותי' והי' נשאר מקום חלק דמינכר ודאי היתה פסולה דהא מחמת זה אינה תמימה באדמימות, ע"כ בחסרון ב' שערות אע"ג שאין בהן כדי לפוסלה מ"מ ריעותא וקלקול הוי, ואינו בדין שמחמת תלישת הב' שערות יוצמח תיקון היכא דכבר חל עלי' שם פסול כמו שאינו בדין להכשיר אתרוג המנומר ע"י מה שמחתך מקום החזזית ונעשה חסר כיון דאף ביו"ט שני חסר הוי ריעותא כנ"ל:

ולפי"ז יש מקום לומר דאם הי' עיקרו מאדים וראשו משחיר יש לה תקנה אף לר"מ דס"ל דהכל הולך אחר הנראה, ואף שכבר נפסלה מ"מ יש לה תקנה לגזוז את השחרות ותהי' כשרה דדוקא אם היו כל הב' שערות שחורות מעיקרן ועד ראשן אז אינו מועיל תקנה זו דנחשב שבא מכח פסול כיון דהתלישה מצד עצמה היא חסרון כנ"ל, משא"כ כשעיקרן מאדים ויש בעיקרן כשיעור שנלקטין בזוג כיון דאם היתה כולה כך דהיינו שכל השערות לא היו ארוכות יותר מזה השיעור היתה כשרה נמצא דגזיזה זו אינה חסרון אצל הפרה, ולא דמיא לתלישת ב' השערות מעיקרן:

ולפי"ז יהי' מדוקדק מה שפירש"י כאן וז"ל אבל עיקרן מאדים וראשן משחיר אפשר בתקנה עכ"ל, ולכאורה אי קאי רק אליבא דחכמים מה אפשר בתקנה שייך בזה, הרי אף בלא גזיזת השחרות יש לה תקנה, דלחכמים כשרה כמו שהיא, והגזיזה אינה לעיכובא כלל רק משום מראית העין כמש"כ הכ"מ, אע"כ דרש"י ז"ל לא נחית כאן למחלו' ר"מ ורבנן, משום דאף לר"מ שפוסל בראשן משחיר מ"מ יש לה תקנה בגזי"ת השחרות דאינו נחשב בא מכח פסול כנ"ל:

אך לפי גרסת התוס' משמע לכאורה דאף בכולו שחור מועיל תיקון מדכתבו דנקט ראשן מאדים לרבותא עיי"ש, וא"כ קשה מש"ס ע"ז הנ"ל דמבואר דאין עצה להכשירה ע"י תלישת השערות כנ"ל, ואולי י"ל דלגירסת התוס' אתיא כר"מ דס"ל דאזלי' בתר הנראה, וא"כ בעיקרן משחיר וראשן מאדים מעיקר הדין כשר כך, והגזיזה אינה אלא מחמת חשש מראית העין דמי שיתקרב יותר יראה שלמטה היא שחור, וע"כ מועיל תיקון, וא"כ הרבותא היא כך לא מבעיא בעיקרו מאדים וראשן משחיר שצריך לגזוז מפני שהוא

פסול, אלא אפי' בעיקרן משחיר וראשן מאדים ג"כ צריך לגזוז, ואף דגם להיפוך: יש רבותא מה שהוא כשר ע"י תיקון מ"מ זה נחשב רבותא טפי מה שאף בכה"ג צריך תיקון: הגה"ה ובכדי להסביר הא דחסרון ב' שערות נחשב ריעותא אף שאינם פוסלין מצד עצמם, נראה בהקדם דברי השו"ע או"ח סי' תס"ז ס"י ובשו"ע הרב סי' תמ"ז ס"א תרנגולת מבושלת שנמצא בה חטה מבוקעת מותר למוכרה לנכרי שהרי אין הנכרי מוסיף לו דמים בעד טעם החמץ משהו ונמצא שאינו נהנה כלל מהחמץ ומקורו מהמרדכי פ"ב דפסחים עיי"ש, ולכאורה אף בתערובת ממשות משהו נימא כן דהנכרי לא הי' מנכה לו כלים בשביל חסרון המשהו, אע"כ דבממשות א"א לומר כן כיון דהוא משלם בעד הממשות נחשב שכל התשלומין היא עבור כל חלקי התבשיל אף על חלק שאין במניעתו נכיון דמים מצד עצמו, ולא דמיא להך, דע"ז (י"ט ע"ב) מכיש אחרון לית בי' שו"פ, ובתוס' שם כיון דבשביל מכוש זה האחרון לא הי' הנכרי מנכה משכירותו אין עליו שכר עכו"ם כלל עיי"ש, דהתם הוי בזה אחר זה וע"כ כבר נשלמה השכירות לפני מכוש האחרון, משא"כ כשדנין לענין דבר שהוא בב"א דאמרי' הי מינייהו מפקית כמובן, וה"ה כאן אף דב' שערות אין במניעתם פסול מ"מ כשהם על הפרה נחשב שהיא כשרה אף מחמתם, ע"כ חסרונם נחשב ריעותא להכשר הפרה אע"ג שאינם פוסלין מצד עצמם, ע"כ הגה"ה: או י"ל דלגירסת התוס' ר"י בן המשולם ס"ל דבתרווייהו פסול דבעי' ראשן ועיקרן מאדים זה מפני שהוא העיקר וזה מפני הרואין, והא דמועיל תיקון לעיקרן משחיר וראשן מאדים, אף דלשחור לגמרי אין מועיל תיקון דבא מכח פסול כנ"ל מ"מ בראשן מאדים לא נחשב בא מכח פסול דס"ל דמזיא מלתחת רבי כמסקנת הש"ס נזיר (ל"ט ע"ב) וא"כ בתחילת הגידול היתה תמימה באדמימות אלא דאח"כ כשגדלו יותר נעשה עיקרן שחור וכיון שבידו להסירן ותחזור לתמימותה כבתחילה לא חל עלי' שם הפסול מעולם ולא שייך בזה בא מכח פסול, וכסברת התוס' נדה (כ"ב ע"ב) ד"ה אם דאם הי' לח ונתייבש ויכול לחזור לכמו שהי' מטמא אף בעודנו יבש עיי"ש:

ועפי"ז מובן ג"כ החילוק בין נטל החזזית למיעוט ענבים שהביא בהגהת אשר"י הנ"ל דחזזית הוא מתחילת הגידול משא"כ בענבים דענבים שחורות או אדומות אינן מתחילת הגידול דכך דרכן שבשעת הגידול הם ירוקין ואח"כ מחמת יבשותן משתנות למראה שחור או אדום, כדמבואר ברש"י סוכה (ל"ג ע"ב) ד"ה אלא שכ' שכבר התחילו לייבש ומשחירין ומתחילתן ירוקין הם עיי"ש, ולכאורה מאי נ"מ האיך היו מתחילתן, אך הוא הדבר דס"ל דאם היו שחורין מתחילתן לא הי' מועיל להם תיקון ע"י שממעטן משום

שבא מכח פסול ומה דמועיל תיקון הוא משום דבתחילת הגידול הי' ראויין ובידו לחזור ולתקנם לא חל עליהם שם פסול מעולם:

והנה שם יש להוסיף קצת ביאור כיון דבד' מינים שבלולב בעי' כדרך גדילתם, ועי' תוס' שם (ל"ב ע"ב) ד"ה האמת דאם בשעת גדילתן הי' בהם פסול אף אם יתקן אח"כ לא יחשב כדרך גדילתו, וא"כ זהו החילוק שבין חזזית דאתרוג למיעוט ענבים דהחזזית הי' משעת הגידול ואפי' אם יסלקנו שוב לא יחשב כדרך גדילתו, משא"כ בענבים של הדס דמתחילה הי' ירוקין ולא נפסלו מחמת גדילתן, ואם נפרש כך אינו ענין לנידון דידן:

אך אפשר לפרש בפשיטות דכל דבר שהי' כשר מתחילה ונפסל ואפשר לחזור לכשרותו אין שם פסול עליו ולא נחשב בא מכח פסול, עפ"י סברת התוס' נדה הנ"ל, וכדמבואר בכ"מ אכמ"ל:

ברש"י באו"ד גוזז את הראש המשחיר במספרים ומשייר מן המאדים וכו' אלמא משום דאינו מתכוין לשם גיזה אלא לתקן שרי עכ"ל, ואינו מובן הא ודאי מתכוין לגזוז, ואי משום דאינו צריך להגיזה הלוא איסור גוזז במוקדשין הוא אפי' אינו צריך להגיזה וכמה שהקשו התוס' [ועי' תוס' מכילתין (דל"ד.) ד"ה אילימא, ובשלטי הגבורים סו"פ שבועות העדות]: ונלפע"ד לפרש דהנה על השחרות שמכוין לגוזזה בזה ליכא איסור גוזז כלל דהשחרות הוא חסרון להכשר הפרה דמצד השחרות אינה כשרה, ואף דכאן עיקרו מאדים וכשר אף אם לא יגזוז את השחור, מ"מ פסול מראית עין לכתחילה איכא, וכיון דהשחרות מזיק לכשרות הפרה ודאי אין בזה איסור גיזה, והוא מתכוין לגזוז רק את חלק השחור רק דאפשר שלא יוכל לצמצם כ"כ ויגזוז אף מעט מן האדום, ובזה הוי דשא"מ דהא אינו מתכוין על האדום רק על השחור, וזהו מה שפירש"י ז"ל "דאינו מתכוין לשם גיזה אלא לתקן" כלומר דאינו מתכוין לשם גיזת האדום רק לגיזת השחור שזהו תיקון, ומייתי הש"ס ראי' מכאן דר"י בן המשולם ס"ל דשא"מ מותר דאי דשא"מ אסור מה בכך שאינו מכוין לגזוז האדום הא מ"מ קשה לצמצם שלא יגזוז אף מעט מהאדום:

ויש להעיר לפימש"כ הרמב"ם פ"א מה' מעילה דשיעור גוזז במוקדשין הוא כמלא רוחב הסיט כפול עיי"ש, וא"כ קשה הא במעט האדום ליכא שיעור, וי"ל דעכ"פ איסור תורה יש מטעם ח"ש כדמשמע מלשון הרמב"ם שם שכתב דאינו לוקה על פחות מזה השיעור, משמע דרק מלקות ליכא אבל איסורא איכא ואפשר דאסור מה"ת לדעת רש"י שבת (ע"ד.) דבאיסורי שבת ח"ש אסור מה"ת, והרמב"ם מדמה לה לשבת, או לכה"פ מדרבנן אסור:

ועי' במאירי יומא ר"פ יוהכ"פ דאף דס"ל לריו"ח ח"ש אסור מה"ת מ"מ בנשבע שלא יאכל ח"ש חלה השבועה דכיון דנשבע שלא יאכל הרי חזינן דאין דעתו להשלים עיי"ש ומבואר דהיכא דדעתו בפירוש שלא להשלים אין ח"ש אסור מה"ת וכ"ש הכא דעיקר פעולתו הוא לתקן והאיך נחוש שמא יבוא להשלים לכשיעור הרי חזינן שמצמצם לגזוז רק השחור הפוסל, ודמיא להא דפ"ק דפסחים הוא עצמו מחזיר עלי' לשורפה אין חוששין שמא יבוא לאכול ועי' רש"י סוכה (י"ב) ד"ה אמר וכו' שהרי המעוות תיקן וכ"ש שלא יעוות, וה"ה כאן. אך י"ל דעכ"פ מדרבנן אסור מטעם ח"ש, ועי' פסחים (פ"ד ע"ב) באבר שיצא מקצתו קמפלגי מ"ד כשר הא כשר, ובפירש"י שם משמע דאם מצמצם השבירה עד הכשר נחשב ששובר את הכשר ואף כאן אפשר דמה שמצמצם הגיזה עד האדום ממש נחשב כגוזז את האדום, אך אפשר דגם שם האיסור משום דקשה לצמצם וצ"ע בזה]:

תוד"ה גוזז, וי"ל לפי' הקונטרס דהכי פריך וסבר ר"י בן המשולם דשא"מ אסור ושרי מטעם דתולש לאו היינו גוזז הא אשכחן גבי פרה דאפי' במספרים דהוי גוזז משום דעושה כדי להכשיר הפרה שרי גבי בכור נמי הו"ל למישרי בכל ענין כיון דעושה לצורך תיקון שחיטה דאין זה חשוב גוזז עכ"ל:

ביאור דבריהם ז"ל עפי"ד הירושלמי ר"פ אלו דברים הובא בתוס' שם (ס"ו ע"ב) דכל שהוא לצורך הקרבן לא חשוב עבודה בקדשים ואפי' סכין לשוחטה חשיב לצורך, וא"כ י"ל דגיזה דמיא לעבודה וכמו דעבודה שהיא לצורכה לא חשוב עבודה כ"כ גיזה שהיא לצורכה ולתיקונה אין בה משום גוזז, וא"כ גיזת השערות השחורות שהם לתקנה שתהי' כשרה מה"מ אין בהם משום גוזז וכן גבי בכור כשגוזז בשביל שתשחט יפה, ועי' תוס"י יומא (ל"ט) ד"ה אלא דאף כבוד המצוה חשוב צורך, וכ"ש כאן:

אך לפי מה דדחי הש"ס דפרה קדשי בה"ב היא, ולעולם גיזה אסורה אפי' לצורכה, מוכרח לחלק בין גיזה לעבודה דאף דעבודה לצורכה מותר גיזה אסורה, ובגוף קו' התוס' על רש"י לפימש"כ לעיל בביאור דברי רש"י ז"ל אתי שפיר דאפי' אי נימא דגיזה אסורה אף לצורכה ולא דמיא לעבודה [או דנימא דהש"ס דילן פליג על הירושלמי כדמוכח מהא דמקשה בפ' אלו דברים שם והא קעביד עבודה בקדשים ומשני כדעולא וכו' ולא משני דעבודה כזו שרי] מ"מ כיון שהשחרות הוא פסול להפרה מסתברא דאין בזה איסור גוזז דאיסור הגיזה היא מצד הקדושה שבה והשחרות הוא מתנגד להקדושה הילכך מותר לגזוז השחרות דעל חלק האדום אינו מתכוין כלל וכנ"ל:

שוב נתתי אל לבי שרחוק להעמיס כוונה זו בדברי רש"י ז"ל דא"כ הי' לו לפרש שאין כוונתו לגזוז האדום אלא את השחור, ומדכתב שאין כוונתו לגזוז אלא לתקן משמע דההיתר הוא אף במכוין לגזוז הצמר האסור לגזוז, מחמת שכוונתו לתקן, והדרא קו' לדוכתא אמאי נקרא דשא"מ:

והנלעפנ"ד בזה, דאף לפירש"י הטעם בזה עפי"ד הירושלמי הנ"ל דכל שהיא לצורך הקרבן לא חשוב עבודה בקדשים, וה"ה לענין גיזה, אך זה תלוי בפלוגתא דדשא"מ דלמאן דס"ל דשא"מ אסור אף לצורך הקרבן אסור, והטעם בזה עפ"י סברת הרמב"ן בהשמטות לגיטין (מ"ה), וכ"כ הפנ"י שם דאי לא בעי' כוונה לשמה בכתיבת סת"ם לא הי' פוסל מחשבת מין דדוקא אי בעי' כוונה להכשיר מועיל כוונה לפסול עיי"ש, וה"ה בזה דלהסובר דשא"מ מותר ואם גוזז שלא בכונה אינו חייב כיון דהאיסור הוא מחמת הכוונה כשמכוין לצורך תיקון שרי דהא אזלי' בתר כוונה, אבל להסובר דשא"מ אסור כיון דהמעשה מצד עצמה אסורה אינו מועיל כוונתו להתיר, ומדסבר ר"י בן המשולם כאן דמותר לגזוז לצורך תיקון ע"כ דס"ל דשא"מ מותר:

ואם כנים הדברים אתי שפיר הא דבש"ס דילן פסחים שם מהדר לתרץ באופן אחר על הקי והא קעביד עבודה בקדשים ולא מתרצי' כתירוץ הירושלמי דכל לצורך קרבן אין בו משום איסור עבודה בקדשים משום דרוצה לתרץ אף להסובר דשא"מ אסור, ותירוץ הירושלמי שייך רק להסובר דשא"מ מותר: שוב ראיתי באבני נזר או"ח סי' קל"א שהשואל שם העיר לדמות גיזה לעבודה לענין שיהי' מותר לצורך, וכ"ק אדומו"ר זצללה"ה השיב לו שיש חילוק ביניהם דבקדשים נושאים הסכין אין שום עבודה רק מה שהסכין יהי' בעזרה לשחיטה וזול"ז מה נ"מ אם פה או פה משא"כ בגיזה מלבד התועלת לצורך שחיטה הרי יש תועלת בצמר הנגזז עייש"ה:

והנראה בביאור דבריו ז"ל דפעולה לבטלה לא חשוב עבודה בקדשים רק דבר שיש בו איזה צורך, והנה טלטול ממקום למקום לא נחשב עבודה מצד עצמה דהרי אינו פועל השתנות בהנפעל [וכמש"כ הרשב"א שבת (ק"ל ע"ב) דאפי' לר' יוחנן הסנדלר דס"ל מעשה שבת אסורין באכילה היינו רק כשנתחדש איזה ענין בגופן כגון אפי' ובישול וכיו"ב אבל הבאת אוכלין מרשות לרשות לא מיתסרי ולא נחשב מעשה שבת עייש"ה] אלא דכשהוא מטלטל מפני שצריך שיהי' באותו מקום נחשב עבודה מפני שצריך לכך, וע"כ כשצריך להסכין שיהי' בעזרה לא חשוב עבודה פירוש דמה שאמרו דכל לצורך הקרבן לא חשוב עבודה אין הכוונה שהצורך מתיר את האיסור אלא דצורך הקרבן אינו גורם איסור וע"כ גבי גוזז דנחשב עבודה מצד עצמה דהרי פועל השתנות בהנפעל אין

להתיר משום צורך הקרבן דצורך הקרבן אינו מתיר איסור הגזיזה אלא שאינו מסבב איסור, ועי' אב"נ או"ח סי' שפ"ו כיו"ב לענין היתר או"נ ביו"ט דצורך או"נ אינו מתיר רק שאינו מסבב איסור:

אמנם בנוגע לדברינו לעיל אין סתירה מכאן, דאפשר שזהו רק למאן דלא אזיל בתר כוונה ע"כ פעולת הגזיזה אסורה אף בלי שום צורך, וכיון שגוף הפעולה אסורה אינו בדין שצורך הקרבן יתיר אותה, אבל למ"ד דשא"מ מותר והכוונה גורם האיסור כל שמתכוין לצורך הקרבן אין כאן איסור כלל [כמה שדן באבני נזר שם לענין מלאכת או"נ ביו"ט דכיון דבעי' מ"מ והאיסור הוא מפני הצורך צורך יו"ט אינו מסבב איסור וה"ה כאן:

בגמ' שאני פרה דקדשי בה"ב, לכאורה קשה הא חטאת קרי' רחמנא, אך עי' ריטב"א ע"ז (כ"ג.) דלענין פדיון לא שייך חטאת קרי' רחמנא דכשבא לפדותה הרי שוב אינה עומדת להזאה וקרא כתיב למי נדה חטאת היא עיש"ה, וה"ה כאן כיון שעכשו עם השערות פסולה לאו חטאת מתקריא ואף דע"י גיזה זו נעשית כשרה מ"מ שעת מעשה כלפני המעשה דנין אותו כדמבואר בר"ן ע"ז מ"ג בהא דישראל יש לו זכי' בע"ז של הפקר אף דע"י זכי' נעשה ע"ז של ישראל שאין לה בטלה מ"מ כיון שלפני הזכי' היתה יכולה להתבטל ע"י נכרי נחשב זכי' באיה"נ שיש לה בטלה עיי"ש וה"ה כאן דאם לא נתיר לגזוז אינה קרוי' חטאת, ועוד דכאן הוי חוזר חלילה וכבר דנתי במקום אחר דבכל חוזר חלילה משגיחין על העצם וכיון שמצד עצמה אינה קדשי מזבח שרי:

בגמ' אלא שאני פרה דלא שכיחא [פירש"י ומילתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן] וליפרקה ולפקה לחולין וליגזזה, לכאורה קשה כיון דלא גזרו בה רבנן איסור גיזה הרי אין כאן שום איסור א"כ למ"ל למפרקה, ומחמת זה נ"ל דמה דאמרי' כאן שאני פרה דלא שכיחא אין הפי' שלא גזרו כאן כלל איסור גזיזה, דבלא"ה לא שייך בזה מילתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן דאט הגזרה הוא על פרה בפ"ע הרי הגזרה הוא בכלל על קדושת דמים וממילא אף פרה בכלל שהיא ג"כ קדו"ד, אע"כ הפי' כאן כיון דפרה אדומה לא שכיחא פי' שאינה מצוי' כדאיתא בע"ז (כ"ד) ע"כ לא חששו בזה לאיסור גזיזה והתירו כאן מפני הצורך וע"ז מקשה שפיר הא יש עצה למפרקה ושוב לא הוי צורך וכ"מ קצת בפי' ר"ג כאן עיי"ש:

והנה יש להעיר אמאי לא מקשה הש"ס כאן הא יש עצה לתלוש אם איתא דריבה"מ ס"ל כרב והטעם במתני' משום דתולש לאו היינו גוזז, ול"מ אי תולש לאו היינו גוזז לגמרי שרי אלא אפי' לפימש"כ התוס' לעיל (כ"ד) בפי' הא' דמדר' תלישה אסורה מ"מ כל כמה דאפשר למעט באיסור טפי עדיף, [ועוד נרויח בזה שיהי' תרי דרבנן תולש דרבנן

וח"ש כמש"כ לעיל דאיסור ח"ש הלזה אינו אלא מדרבנן לפי"ד המאירי יומא (ע"ג.) ותרי דרבנן התירו לצורך כמש"כ התוס' לעיל]:

[הגה"ה יש לי מקום עיון בדברי האבני נזר שם הנה השואל כתב משום דבמשנה תורה דרשי' סמוכין ונקיש לא תגוז ללא תעבוד, וזה תמוה דבירושלמי שם לא ילפי' לה מקרא אלא מצד הסברא דגם בפרה אינו מפורש בקרא דבכה"ג שרי אלא מדתנן במתני' דשרי ע"כ דההיתר הוא משום דהוי לצורך הקרבן ומינה שמעינן גם לענין עבודה בקדשים, וא"כ ה"ה לענין גיזה דהא מצינו בגמ' שהקישן הכתוב כדאיתא מנין ליתן את האמור של זה בזה ופירש"י ילמדו שניהם זה מזה, אך לפי הנראה כ"ק אדמו"ר זצ"ל קיצר בלשונו כדרכו בקודש, ועמש"כ השואל שנדרוש סמוכין השיב שזה לא נמסר לחכמי זמנינו ואי מצד הסברא יש לחלק ביניהם כנ"ל, ע"כ הגה"ה:

והנה לכאורה רציתי לומר דפרה כיון דאורחא בתלישה

אסור מה"ת אף דבעלמא תולש לאו היינו גוזז דאף דאמרי' כאן ליתן את האמור של זה בזה ואף בשור אסור גזיזה אף דלאו בר גיזה, היינו רק דמרבינן לאסור גיזה ג"כ אבל לא להתיר תלישה וכיון דלולא הוי"ו מוסיף על ענין ראשון הי' בדין לאסור תלישה בשור דדרכו בכך אף דילפי' דגיזה ג"כ אסורה מ"מ תלישה נשארה באיסורה מה"ת:

אך לעיל כתבתי דלענין איסור גוזז בקדשים לעולם בגזיזה תליא ובתלישה פטור אף בעזים דאורחייהו בתלישה מדנקט במתני' סתמא ותולש את השער ואינו מחלק בין רחלים לעזים משמע דאף בעזים, תלישה שריא וכן הוא ברמב"ם פ"א מה' מעילה, ואם איתא דבעזים אסור לא הוי לי' לסתום, אע"כ לגמרי הקישן הכתוב וגלי לן קרא דבקדשים פעולת הגזיזה אסורה אפי' לאו אורחי' בכך והתלישה מותרת אפי' בהנך דאורחייהו בתלישה, וא"כ הדרא קו' לדוכתא אמאי לא מקשה הש"ס הא יש עצה בתלישה:

ואולי י"ל דבתלישה בודאי לא יוכל לצמצם לתלוש רק מקום השחרות שלא יפגע בחלק האדום והוי פ"ר, וא"ת אכתי יש עצה לתלוש השערות מעיקרן כיון דתלישה אין בה משום גזיזה, בזה י"ל כיון דלתלוש כל השערות של הפרה [אחר שכבר הוקדשה] אסור דהרי בזה פוסלה ומפקיע קדושתה ואסור לפסול קדשים בידים, א"כ אף שער אחד אסור לתלוש משום ח"ש, ואף דכאן האיסור היא מחמת שפוסלה ובח"ש אף קצת פסול ליכא, ולא שייך בזה איסור ח"ש:

אך עי' ר"ן פ"ג דשבועות דמי שנשבע שלא יאכל כזית אסור בח"ש מה"ת אף שהוא בדה האיסור מלבו והוא לא נתכוין אלא לכזית, מ"מ כיון דחזי לאיצטרופי אסור מה"ת,

ועי' מלמ"ל פ"ד מה' שבועות ה"א שהוכיח שגם דעת הרמב"ם כן, וה"ה בזה דמ"מ חזי לאיצטרופי, ועי' חו"י סי' ט"ו שאין דעתו כן]:

תוד"ה שער, כולה הך שמעתא משמע דגיזת פסולי המוקדשין שרי מדאורייתא וכו' וכ"ת הא דשרי מדאורייתא היינו בנשר אבל גוזז במתכוין אסור וכו' צריך להבין כיון דהגיזה מותרת מה"ת בנשר מנלן לאסור היכא שעבר וגזז בידים, ולפי הנראה האיסור הוא משום כל שתעבתי לך הרי הוא בבל תאכל דכיון שהתורה אסרה לגזוז והוא עבר וגזז נאסרה הגיזה בהנאה: ואף דלא תאכלו כל תועבה כתיב וגיזה לאו בת אכילה היא הנאת הגיזה היא אכילתה כמש"כ התוס' חולין (קל"ו.) ד"ה אי דאף דבראשית הגז לא שייך אכילה הנאת ראשית הגז היא אכילתה עיי"ש, וה"ה בזה דהנאת הגיזה היא אכילתה, ואסור להנות משום לא תאכלו כל תועבה, זהו סברת התוס' לפי ההו"א:

ולפי המסקנא דאפי' אם עבר וגזז שריא מה"ת י"ל משום דכאן לא שייך כל שתעבתי לך הרי הוא בבל תאכל, וכמש"כ התוס' חולין (קט"ו.) בהא דצורם אוזן בכור מותר דכיון דשרי רחמנא קדשים שהוממו כצבי ואיל א"כ אינו דבר מתועב עיי"ש וה"ה כאן כיון שהגיזה שנפלה מאלי' מותרת ע"כ דאינו דבר מתועב:

אך לפימש"כ המהר"ל בגו"א פ' ראה דהא דנפל מום מאליו מותר הוא משום דהתיעוב אינו בעולם דהחסרון הוא התועבה והא ליתא אבל כשמכוין להתיר כל הבכור הוא התועבה עיש"ה א"א לדמות גיזה למום עי' בדברינו לקמן (ל"ד) מש"כ בביאור דברי הגו"א הנ"ל:

באו"ד ואפי' בעולה תמימה לא מיתסרא הגיזה, לכאורה קשה מש"ס פסחים (ל"ג.) שאם נתכוין להתחמם בגיזי חולין ונתחמם בגיזי עולה מעל, הרי דיש מעילה בהצמר לאחר שנגזז, ומוכרח לומר דכוונת התוס' דלא מיתסרא הגיזה מה"ת לאחר שחיטה, דאם נגזז מחיים ואח"כ שחטוה הצמר מותר, דהשחיטה מתרת את הצמר הנתלש כשם שמתרת את הצמר הדבוק בשעת שחיטה כדמבואר בכל הסוגיא כאן, וכן פי' רש"י לקמן גבי התולש צמר מעולה תמימה ועי' תוס' שם, אבל קודם שחיטה הצמר הנגזז ג"כ אסור מה"ת ומועלין בו:

אך אכתי קשה דא"כ צמר דעולה תמימה לא דמיא לצמר דפסולי המוקדשין דגבי פסולי המוקדשין משמע בתוס' דהצמר מותר מה"ת אפי' מחיים מדכתבו דדרשי' תזבח ולא תגוז ולא לומר שהגיזה אסורה, וגבי עולה תמימה הצמר אסור מחיים מה"ת רק לאחר שחיטה מותר מה"ת, ומשטחיות דבריהם נראה דמדמין צמר עולה תמימה לצמר פסוה"מ לגמרי:

ע"כ נלפענ"ד לחלק בין צמר שהי' על הבהמה בשעה שהקדישה להצמר שגדל אח"כ, דהצמר שהי' עלי' בשעה שהקדישה חל עליו קדושה גמורה ומועלין בו בקדשי קדשים כמו שמועלין בגוף הקרבן, דהקדושה חלה עליו מטעם פשטה קדושה בכולה כדמבואר בר"פ ראשית הגז, אבל הצמר שגדל אח"כ אין בו מעילה דאין מועלין בגידולין, ואף דהרמב"ם פ"ה ממעילה ה"ו פסק דמועלין בגידולין כבר תמה שם הכ"מ שפסק כר"י ולא כת"ק ותירץ בשם הרי"ק שהי' גורס ברישא ר' יהודה הילכך פסק כר"י לגבי ר"י, אבל התוס' לא היו גורסין רק ת"ק סתם כנראה מדבריהם במעילה (י"ג.) הילכך ס"ל דאין מועלין בגידולין:

ועוד דאף להרמב"ם שפסק מועלין בגידולין היינו רק באילן ונתמלא פירות וכיו"ב דהוי קדשי בה"ב אבל במקדיש בהמה למזבח ואח"כ גדל הצמר אפשר דמודה דאין מעילה בהצמר דדמיא לביצי תורין דכ"ע מודו בהו דאין מועלין בהן אם הקדיש התורין למזבח הואיל והבצים אינן ראוין למזבח כדאיתא במעילה (י"ב) וברמב"ם פ"ג הי"ב, וה"ה לצמר של קדשי מזבח שנתגדל אח"כ דאף דהי' עומד להתגדל אין בו מעילה כיון דהצמר אינו ראוי למזבח, ואף איסורא גרידא ליכא מה"ת רק מדרבנן דהא כתבו התוס' מעילה (י"א) ד"ה תירום דכל היכי דקתני אין מועלין ר"ל אפי' מדרבנן עיי"ש:

ואף דדעת התוס' בכ"ד דקדשים קלים שאין בהם מעילה מ"מ אסורין בהנאה מה"ת עי' בתוס' נדרים (ד'.) ובתוס' תמורה (ד"ג.) ד"ה לא מ"מ גבי גידולי הקדש מודה דליכא איסור תורה, ויש טעם נכון לחלק ביניהם דבקדשים קלים היינו טעמא דאיכא איסור תורה כמש"כ השיטמ"ק מנחות (ד"ד.) דאיכא איסור בל יחל דהרי מתפיס ככר בשלמים ואכלו איכא בל יחל וכ"ש בשלמים גופייהו עיש"ה, וטעם זה לא שייך בגידולין דבנדרים הגידולין מותרין מה"ת כדמוכח בנדרים (נ"ז.) קונם פירות אלו עלי אסור בחילופיהן ובגידוליהן משמע דגידולין דומיא דחילופין וחילופיהן אסורין מדרבנן, עי' ברא"ש שם ובראב"ד פ"ה מה' נדרים הט"ז ובכ"מ ובמלמ"ל שם (ועי' פ"ה דתרומות מ"ד וברמב"ם פ"ה מה' מעילה הי"א ואכמ"ל בזה] וא"כ גידולי הקדש של קדשי מזבח אינם אסורים מה"ת וכן משמע בתוס' חולין (קל"ח ע"ב) ד"ה יצא דביצי תורין נהנין בהם מה"ת עיי"ש, ולפי"ז אתי שפיר הכל דבש"ס פסחים גבי נתחמם בגיזי עולה מעל מיירי בהצמר שהי' על הבהמה בשעה שהקדישה, ומש"כ התוס' כאן דאף בעולה תמימה לא מיתסרא הגיזה מיירי בהצמר שנתגדל לאחר שהקדישה דגוף הצמר מותר מה"ת לאחר שנגזז אלא דכל זמן דמחובר להעולה אסור לגזזו מה"ת משום לאו דלא תגוז וכו' ואף דהגיזה לא נתקדשה מה"ת, מ"מ איסור הגזיזה אינו מחמת קדושתה רק מחמת קדושת הבהמה, דהא בקדשי

בה"ב הצמר קדוש דדמיא לביצי תורין של בה"ב דמועלין בהם ואעפי"כ מותר לגוזזן מה"ת, ובקדשי מזבח שהגיזה מותרת כשגדלה לאחר מכאן אסור לגזוז מה"ת דלאו דלא תגוז גזיה"כ היא בקדשי מזבח, ואף דבעולה משכחת לה ג"כ שהגיזה תהי' אסורה מה"ת מ"מ כתבו סתמא דאף בעולה תמימה לא מיתסרא הגיזה להורות דמטעם לאו דלא תגוז אין הגיזה נאסרת, והא דנאסרת היכא דהקדישה עם גיזותי', היינו משום דהקדושה חלה אף על הגיזה, אבל לא מחמת הלאו, וא"כ פסוה"מ כיון דכבר פקע קדישתן אלא דנשאר לאו דלא תגוז, הגיזה עצמה מותרת, דהגיזה שהיתה בשעת חלות הקדושה בפסוה"מ לא עדיפא מהצמר שגדל אח"כ בעולה תמימה, דבשניהם אין הצמר קדוש רק שאסור לגזוז: שוב ראיתי ברי"ט אלגאזי הביא בשם תוס' חיצוניות בזה"ל והקשה ר"י דאמרי' נתכוון להתחמם בגיזי חולין ונתחמם בגיזי עולה מעל, וי"ל דשאני עולה שמקדיש כולה היא וגיזותי', אבל בבכור שהקדושה באה מאלי' גיזה רחמנא שריא עכ"ל, ולכאורה נראה שהתוס' חיצוניות פליגי על התוס' שלפנינו, דהא בתוס' כתבו דאף בעולה תמימה הגיזה מותרת, אך אחר העיון נראה לי דהתוס' חיצוניות לא באו לחלוק אלא לפרש, דהנה צריך להבין החילוק שאמרו בין קדושת עולה שהיא מקדיש לקדושה הבאה מאלי', דבעולה הוא מקדיש כולה היא וגיזותי' ובבכור גיזה רחמנא שריא, וכי היכן מצינו שהתירה תורה גיזת בכור, הרי עיקר לאו דלא תגוז בבכור הוא דכתיב ומיני' ילפי' לשאר קדשים, ומהיכי תיתי לומר דשאר קדשים חמירי מבכור, בזה, ועוד שכתבו דבעולה מקדיש כולה היא וגיזותי' והרי סתמא מקדיש ובמה עדיפא קדושתו מקדושת בכור הבאה מן השמים: אך י"ל דלכאורה הי' בדין שאם הקדיש בהמה למזבח אין צמרה קדוש דלמזבח אין שום צורך בהגיזה, וכדמצינו גבי ביצי תורין דאין מועלין בהם משום שאינם ראוין למזבח עי' רש"י מעילה (י"ב ע"ב) ובתוס' שם ד"ה חלב וכו' דלא הוי קדשי ד' וגם אין חיות הבהמה תלוי בו עיי"ש, וה"ה לצמר שאין חיות הבהמה תלוי בה ולא נחשב כגופה, אך הטעם שחלה הקדושה על הצמר הוא משום דהצמר דבוק להבהמה בשעה שהקדישה והיא טפל לה נתפשטה הקדושה גם עליו מטעם פשטה קדושה בכולה וכדאמרי' בחולין (קל"ה.) דאפי' באומר חוץ מגיזה פשטה קדושה בכולה, וענין פשטה בכולה, שייך רק בקדושה הבאה ע"י האדם אבל בקדושה הבאה מאלי' לא שייך פשטה, דענין פשטה אין הפירוש שהקדושה מתפשטת מאלי' בכל מקום שיש לה מקום להתפשט, אלא דנחשב כאילו האדם הקדיש את כולה, כדמבואר בריטב"א קדושין (ד"ז.) שכתב בזה"ל התם בהמה שלו היא ואעפ"י שלא הוציא בלשונו אלא שהקדיש אבר אחד ממנו כיון שהנשמה תלוי' בו הוי כאילו הקדיש כולה עיי"ש, וביותר מפורש בפנ"י שם שהיא

מטעם מקדיש בעין יפה הוא מקדיש עיי"ש, [ואף דלכאורה יש סתירה לזה מש"ס חולין הנ"ל דשם אמר בפירוש חוץ מגיזה וכחישה ואיך שייך בעין יפה מקדיש, אך בחידושי במ"א כתבתי ליישב באריכות אין כאן מקומו, ועי' רש"י תמורה (ד"י ע"ב) ד"ה בקדושת דמים שימכרנו ויביא בדמיו עולה אבל הוא גופי' לא קדוש קדוה"ג אלא נמכר בלא מום, ובתוס' שם ד"ה כי, פליגי וס"ל כיון דנחתא עלי' קדו"ד נחתא עלי' קדוה"ג, ובשיטמ"ק שם בהשמטות כתב דהוי כמקדיש זכר לדמיו דמידי מזבח לא יצא עיי"ש"ה, ולפי הנראה רש"י ותוס' בהא פליגי דהנה ענין מיגו דנחתא קדו"ד נחתא קדוה"ג, הוא ג"כ ענין פשטה וכו' אלא דפשטה באיכות הקדושה, וס"ל לרש"י ז"ל דענין פשטה הוא משום דנחשב כאילו האדם הקדיש כולה, וזה לא שייך רק היכא דבשעת דיבורו היתה הבהמה ראוי' לכך וע"כ נחשב כאילו הקדיש כולה לגמרי, משא"כ בזה דבשעת דיבורו לא היתה ראוי' רק לקדושת דמים, הילכך אף דלאחר שנולדה ראוי' לקדוה"ג שוב אי אפשר שתתפשט דאז ליתא לדיבורו, ועי' רשב"א ור"ן נדרים כ"ט ע"ב) שהקשו במקדיש לאחר ל' יום איך חל הרי אז ליתא לדיבורו, ותירצו דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט והוי כאילו מסר מיד, ותירוץ זה לא שייך כאן דכשדנין על לאחר שיולד הוי דשלבל"ע, ואפי' יקדישנו בפירוש לא יועיל דאין אדם מקדיש דבר שלבל"ע, זהו שיטת רש"י ז"ל, אך התוס' ס"ל דענין פשטה פירושו שהקדושה מתפשטת מאלי' בכל מקום שתמצא מקום להתפשט, וע"כ אף דבעודנו עובר במעי אמו לא נתקדש רק קדו"ד, מ"מ לאחר שנולד וראוי לקדוה"ג מתפשטת עליו ממילא קדוה"ג ע"כ גם בזה שייך מיגו דנחתא], וע"כ בבכור דהוי קדושה הבאה מאלי' ולא שייך פשטה דהוא לא הקדישה דנימא שבעין יפה מקדיש, הילכך אין הצמר קדוש בו, ואף שאסור לגוזזו מגזיה"כ, רק פעולת הגזיזה אסורה כמו שאסור בעבודה, אבל גוף הצמר לא נתפס בקדושה, ומה"ט נמי אף בעולה הצמר שגדל אח"כ לאחר שהקדישה אינו קדוש מה"ת דבזה לא שייך פשטה כיון דלא הי' בעולם בשעת הקדישו ולא שייך לומר דהוי כאילו הקדישו בפירוש, דאפי' הקדישו בפירוש לא הי' מועיל דאין אדם מקדיש דבר שלבל"ע, הילכך הצמר הגדל אח"כ אינו קדוש מחמתו רק בתורת גידולי הקדש, וגידולי הקדש אין מועלין בהם ואף איסור תורה ליכא בגידולי קדשי מזבח כנ"ל:

ואם כנים דברי בזה, התוס' שלפנינו עם התוס' חיצוניות בחדא שיטה אזלי, ולא באו התוס' חיצוניות לחלוק רק לפרש, שהק' על התוס' מש"ס פסחים הנ"ל, ותירצו שיש חילוק בין עולה לבכור, ומה"ט גופא גם בעולה יש חילוק בין הצמר שהי' עלי' בשעת הקדישו להצמר הגדל אח"כ, וזהו מש"כ דשאני עולה שמקדיש כולה היא וגיזותי', אבל

בבכור שהקדושה באה מאלי' גיזה רחמנא שריא, פי' דבעולה רואין כאילו הקדיש גם את הגיזה מטעם פשטה כנ"ל, משא"כ בבכור דלא שייך פשטה, הגיזה מותרת מה"ת, ומקום יש לומר דאפי' אם איתא דגם בבכור שייך פשטה, מ"מ צמר הבכור לעולם מותר כיון דקדושת התורה חלה עליו בשעת יציאתו מן הרחם והרי אז עדיין אין לו צמר, וא"כ בבכור לעולם גידול הצמר הוא אחר חלות הקדושה, אך בלשון התוס' חיצוניות מבואר יותר כמש"כ מתחילה דבקדושה הבאה מאלי' לא שייך פשטה:

[ויש להסתפק אם הקדיש תורין למזבח והיו במעיהן ביצים בשעת הקדישן אם חלה קדושה עליהן דכיון שהיו במעיהן בשעת הקדש שייך בזה פשטה קדושה בכולה כמו גבי צמר שהי' בשעת הקדישו, ואף דקימ"ל תרנגולת שהזיקה אינו גובה מביצתה הרי דאינה השיבה כגופה, אך עי' רמ"א חו"מ סי' שצ"ט ס"א דאם הביצה אגודה עדיין בגופה י"א דגובין ממנה, וכ"כ בשיטמ"ק ב"ק (מ"ז), וא"כ אפשר דאף לענין זה חשובה כגופה, ואמרי' בה פשטה: שוב נתתי אל לבי דדין זה ממקומו הוא מוכרע ממתני' דמעילה (י"ב ע"ב) דגרסי' שם אבל בקדשי בה"ב הקדיש תרנגולת מועלין בביצתה, ומדנקט לה סתמא משמע דכ"ע מודו בה, ולכאורה מ"ש מאילן ואח"כ נתמלא פירות דפליגי שם באידך מתני' אם מועלין בגידולין והרי ביצה נמי גידולין היא, אע"כ הא דהקדיש תרנגולת מועלין בביצתה מיירי בביצה שהיתה טעונה בשעה שהקדישה דלא הוי גידולין, ואעפי"כ בקדשי מזבח כה"ג אין מועלין, הרי דאף אם היתה טעונה הביצה בשעת הקדש לא אמרי' בזה פשטה, ומוכרח לחלק בין צמר לביצה, דהביצה לא הוי טפילה להגוף, דאינה משמשת את הגוף אלא אדרבא הגוף משמש אותה, משא"כ בצמר כיון שמשמש את הגוף בטל לגבי הגוף ונגרר אחריו, וכדמצינו חילוק זה לענין בסיס דמוקצה, דלא נחשב בסיס אלא כשהוא משמש את המוקצה, ולא כשהמוקצה משמש אותו, עי' רש"י שבת (מ"ט.) ד"ה נוטל, ובב"י או"ח סי' ש"ט:

ראיתי ברי"ט אלגאזי שם שהקשה על שיטה זו מפ"ק דמכילתין (ד"ט ע"ב) דפליגי ר"י ור"ש, אי פ"ח אסור ור"ש דס"ל שהוא מותר דריש לה מדכתיב לא תגוז בכור צאנך אבל אתה גוזז בכור חמור, ואם איתא דבבכור צאן הצמר מותר לאחר שנגזז ומלא תגוז לא ילפי' רק שאסור לגזוז האיך ילפי' מינה דפ"ח מותר בהנאה דילמא באמת אסור בהנאה רק דקרא קמ"ל שמותר לגוזזו דאיסור גזיזה אין כאן, אע"כ דמאיסור גזיזה שמעינן ממילא דהצמר עצמו אשור, ומדפטר חמור מותר לגוזזו ע"כ דמותר בהנאה, ועוד דאיכא למימר דמאי דמיעט קרא פ"ח להורות דדוקא בכור צאנך אי אתה גוזז אבל אם נגזז הצמר מותר אבל בפ"ח אף הגיזה אסורה עכת"ד ז"ל עיי"ש: ולפענ"ד לא קשה מידי דאין לדרוש

מלא תגוז בכור צאנך אבל אתה גוזז בכור חמור להתיר לגוזזו דמהיכי תיתי לאסור דנצטרך קרא להתיר בשלמא להתיר הפ"ח בהנאה שפיר איצטריך קרא דס"ד לאוסרו משום שאין לך דבר שצריך פדיון ומותר כדמפורש שם, אבל לאסור לגזזו לא הי' שום הוה אמינא הילכך אם אינו ענין להתיר לגזזו תנהו ענין להתירו בהנאה, ובפ"ח אם גוף החמור אסור גם השער הי' אסור דדוקא בקדשי מזבח יש חילוק בין הגוף להשער משום דהשער אינו ראוי למזבח משא"כ בפ"ח דהכל שוה בו, וגם חוץ מזה אין לומר דקרא אתי לאשמעינן דפ"ח מותר לגוזזו אבל בהנאה אסור דאם איתא שאסור בהנאה הוי הגזיזה מילתא דלא שכיחא דמה צורך יש לו בפעולת הגזיזה אם אסור ליהנות מהגיזה, ואין סברא לומר שבא הכתוב להתיר מילתא דלא שכיחא כלל, משום דדאי להתירא לא כתבי' קרא כדמצינו ביבמות (ע"ח.) דאי לא כתב קרא פירש"י מידי דע"י עבירה קאתי לא כתב קרא וכו' דהא לא שכיח למיתי לידי כך עיי"ש, הרי דמילתא דלא שכיחא לא כתב קרא להתירא, ועי' תוס' יבמות (ד"י.) ד"ה לר"י, דאפי' יהא מותר לקדשה חשוב דאי משום שאסור לבוא עלי', הרי דאף שאין שום איסור בהקדושין מ"מ כיון שאין בני אדם רגילין לקדשה חשוב דאי, וה"ה כאן דאף שאין הגזיזה אסורה אלא כיון דאין בני אדם רגילין לגזוז היכא דלא יהי' לו תועלת בהצמר הנגזז חשוב דאי, ודאי להתירא לא כתבו קרא, ומה"ט אין לומר דהצמר אסור ולא בא הכתוב רק להתיר הגזיזה אע"כ לגמרי שרי רחמנא אף ליהנות מהצמר הנגוז ושפיר ילפינן משם דפ"ח מותר בהנאה, ואין לומר שיהי' לו תועלת מהצמר לאחר שיפדה את הפ"ח, זה אינו, דבשביל ההנאה שלאחר הפדיון למ"ל לגזוז קודם פדיון שיש לחוש שמא יבוא לידי תקלה, הרי מוטב להמתין עם הגזיזה עד לאחר הפדיון: [וחוץ מזה לאו מילתא דפשיטא הוא, דהשער שנגזז קודם פדיון יהי' מותר לאחר שיפדה את החמור, דאפשר שאין פדיון מועיל להתיר השער שנגזז כבר, אף דבשמעתין מבואר דגבי פסולי המוקדשין השחיטה מתרת את הצמר שכבר נגזז י"ל דהיינו רק בפסוה"מ דשם אין הצמר נאסר מחמת עצמו רק מפני שהוא טפל להבהמה נתפשטה גם הקדושה עליו כנ"ל, הילכך כשנשחטה הבהמה הצמר ניתר אף שכבר נתלש ממנה קודם לכן דלא עדיף מאילו הי' מחובר עכשיו בשעת שחיטה, משא"כ בפ"ח שאיסור השער אינו מטעם פשטה דאיסור החמור אינו מחמת ראויות לדבר שאין השער ראוי לכך הילכך הכל נאסר בשוה ע"כ י"ל דאין הפדיון מועיל רק לגוף החמור ולהמחובר אליו באותה שעה, ולא למה שנתלש כבר כיון דהאיסור היא מחמת עצמו:

אך בשיטמ"ק כאן אות ט"ז כתבו דהא דצמר הנתלש ניתר ע"י השחיטה הוא מטעם אחר דמיגו דמהני שחיטה לאיתו צמר המחובר בה מהני נמי להנתלש ולפי"ז אין לחלק בין פדיון לשחיטה ואכתי צ"ע בזה אכ"מ]:

עוד הקשה הריט"א מש"ס ר"פ ראשית הגז דמיקמי' קרא דצאנך ולא צאן הקדש לקדשי בה"ב אבל לקדשי מזבח לא איצטרך קרא למעוטי כיון דאסורין בגיזה, ואפי' הקדישה חוץ מגיזה וכחישה פשטה קדושה בכולה, וקשה לפי"ד התוס' חיצוניות דבבכור כיון דהוי קדושה הבאה מאלי' הצמר מותר אעפ"י שאסור לגזוז, א"כ ה"ה באמר חוץ מגיזה אף שאסור לגזוז משום שמכחיש הבהמה מ"מ הצמר מותר, וא"כ משכחת לה שפיר שיתחייב בראשית הגז אם עבר וגזז, אע"כ דכיון שאסור לגזוז יהי' מאיזה טעם שיהי' גם אם עבר וגזז הגיזה אסורה עכתו"ד ז"ל, וכן יש להקשות לשיטת התוס' דהצמר הנגזז מותר מה"ת בכל המוקדשין משכחת לה שפיר באם עבר וגזז:

והנה הקושיא השני' נראה לי לתרץ דאפי' אם הצמר מותר לאחר שנגזז מ"מ אין מקום לחייבו בראשית הגז אם עבר וגזז במזיד או בשוגג, כיון דלפני הגזיזה אין הגיזה שלו, ונתינה לא שייך אלא בדבר שהיא שלו, כמש"כ הרא"ש הובא בב"י אה"ע סי' ק"כ דהא דהקלף והדיו של גט צריך להיות של בעל הוא מדכתיב וכתב ונתן, ובב"י דלא שייך נתינה אלא בדבר שהוא שלו, וכן מבואר בתוס' פסחים (ל"ג.) ד"ה תתן שכ' שאין ליתן אלא מידי דשרי בהנאה לכה"פ דשייכא בי' נתינה עיי"ש, ועי' סנהדרין (מ"ג.) תנו מדידהו, וע"כ בראשית הגז דכתיב תתן לו ג"כ בעי' שיהי' הגיזה שלו, וא"כ בבהמת קדשי מזבח לפי"מ שביארתי לעיל דמש"כ התוס' דהצמר הנגזז מותר היינו רק הצמר הגדל לאחר שהקדישה משום דהוי גידולי הקדש, הנה אף שלא חלה עליו קדושה מה"ת דגידולי הקדש אסורין רק מדרבנן, מ"מ של המקדיש ג"כ לא הוי דבמה זכה בהצמר הרי הצמר גדל ברשות הקדש, היינו על הבהמה של הקדש, רק כיון דאין חצר להקדש אין בו מעילה וכדברי הרמב"ן ב"ב (ע"ט.) עיי"ש, [ואפי' לשיטת הרשב"ם שם דאין חצר להקדש כלל מ"מ כל זמן שהצמר מחובר א"א לזכות בו] אלא דאם עבר וגזז יכול לזכות בו עכשיו כשהוא תלוש, אך כיון דכל זמן שהוא מחובר אין לו שום קנין בהצמר רק לאחר שנתלש אין לחייבו בראשית הגז, דחלות החיוב הוא בשעת הגזיזה ואז אכתי אין הגיזה שלו שיהי' ראוי לקיים בה ראשית גז וכו' תתן לו, ואף דלאחר שנתלשה יכול לזכות בה, מ"מ כיון דלא חל החיוב בשעת גזיזה שוב א"א לחול אח"כ, ודמיא לגר שגזז קודם שנתגייר דפטור [עי' חולין (קל"ד)]:

וא"ת כשגוזז בחצרו הרי תיכף בשעת הגזיזה קנה לו חצרו וא"כ נימא שהגזיזה והקנין באין כאחת, אך עי' ר"ן פ' כל הצלמים בהא דישראל יכול לזכות בע"ז של הפקר אף דע"י זכי' זו נעשה ע"ז שאין לה בטלה מ"מ כיון דקודם שזכה בה היתה יכולה להתבטל ע"י נכרי נחשב זכי' בע"ז שיש לה בטלה עיי"ש, הרי דבקנינים שעת קנין כלפני הקנין דנין אותי, וא"כ כאן נחשב שהגזיזה קדמה להקנין, (ומה גם שהגזיזה קדמה קצת בזמן וגם בהכרח], וחוץ מזה הרי שיעור חיוב ראשית הגז הוא חמש רחלות גזוזות ששים סלעים ובלבד שיהי' מחומשות, וזהו מילתא דפשיטא דאם הי' לו רחל אחת וגזזה ואח"כ נזדמנו לו עוד ד' דפטור דלא חזי לאיצטרופי בהדי ראשונה שכבר נפטרה וא"כ כאן בבהמת הקדש אף דקמא קמא שגוזז זוכה בו מ"מ לא חזי לאצטרופי עם הצמר המחובר עדיין שאכתי אינו שלו ומחוסר מעשה איסור לזכות בו, ודמיא למש"כ הרשב"א קדושין (מ"ח ע"ב) גבי עשה לו שירים ונזמים ואתקדש אני לך, דאם ישנה לשכירות מתחילה וע"ם אינה מקודשת, והקשה מ"ש מהרי את מקודשת לי באלו ואכלתם ראשונה ראשונה מקודשת ה"נ יצטרפו הפעולות, ותירץ דשאני הכא דבעידנא דעבד חצי פרוטה ראשונה ליתא לאחרונה בעולם, ע"כ לא מצטרפי עיי"ש, וה"ה כאן דבשעה שגוזז משהו הראשון אכתי אין האחרון שלו ומחוסר פעולת איסור להכנס ברשותו הילכך לא חזי לאצטרופי: ובנוגע לקושית הריט"א הנ"ל נלפענ"ד דלא שייך לחייבו במצות ראשית הגז כיון דהחיוב נובע ע"י עבירה, ואף להסוברים בעלמא דבמצוה הבאה בעבירה יצא י"ח מה"ת היינו כשאין החיוב בא ע"י עבירה אלא שהוא עשה ע"י עבירה משא"כ בזה דלא יצוייר שיתחייב רק ע"י פעולת איסור, ודמיא למש"כ הרמב"ם בפ"א מה' ברכות הי"ט דהאוכל דבר איסור אינו מברך לא בתחילה ולא בסוף, ואף הראב"ד לא פליג אלא משום דברכת הנהנין שאני דמי שאכל שום וריחו נודף וכו' [עי' בט"ז סי' קצ"ו ובש"ע של הרב שם ס"א] ולכאורה איך הפקיעו מ"ע דאורייתא של ברה"מ משום דהוי מהב"ע הא מצוה הבאה בעבירה אינה אלא מדרבנן לרוב הפוסקים ואף להסוברים דמדאורייתא לא יצא היינו שלא נתרצה לפני קונו אבל מ"מ מעשה מצוה קעביד [כמש"כ המנ"ח מצוה שכ"ה לענין סוכה והדברים עתיקין] אע"כ דהיכא שעיקר חיוב המצוה נובע מכח איסור אין מקום להמצוה כלל [יעי' בדברינו לקמן (ל"ז.) מה שאכתוב אי"ה בביאור ד' הט"ז הנ"ל] וה"ה כאן: (בתוס') באו"ד ועוד קשה בההיא דחולין למ"ל קרא לדם פסהמ"ק דשרי בהנאה והלוא אף בקדשים דם מותר בהנאה משנעשית מצותו והתם דליכא מצוה למה יהי' אסור עכ"ל, עי' תוס' זבחים (מ"ו,) ד"ה הוא, הקשה ר"ת דבמעילה אמרי' המקיז דם לבהמת קדשים מועלין בו הרי דיש מעילה בדם ותירץ דהתם מחיים דלא שייכא כפרה

אבל לאחר שחיטה אף לפני כפרה אין מועלין עיש"ה, הרי דעת ר"ת דהיכא דלא שייכא כפרה יש מעילה בדם: ולפי"ז י"ל קו' התוס' כאן דבשוחט פסוה"מ כיון שלא שייכא בו כפרה אפשר שהדם אסור מה"ת ומועלין בי, ולולא דגלי קרא דהדם שרי סד"א דלענין זה נשאר איסורו כבתחילה וכמו דבהיותו תם הדם דלא שייך בו כפרה מועלין בו ה"ה כאן ולזה איצטריך קרא דשריא:

באו"ד ועוד ניחא לי' לאתויי איסור גיזה ואפי' לענין מלקות דכיון שהחמירה תורה כ"כ ללקות על גיזה ועבודה ה"א לדרוש בשר ולא דם, צריך להבין במה תלוי זב"ז, וי"ל דאם לא היו לוקים על גיזה ע"כ היינו טעמא דהאיסור שמתחילה פקע ע"י פדיון אלא דעכשיו נאסר מחדש א"כ הי' בדין דהחלב אסור רק באכילה דהא כתיב ואכלת בשר דמיני' דרשינן ולא חלב ומנלן לאסור בהנאה וא"כ לא הי' מקום לאסור גם את הדם באכילה משום פסוהמ"ק, דבאכילה בלא"ה אסור משום דם, אך כיון דקיי"ל דבגיזה לוקה והטעם משום אהדרי' לאיסורא קמא פירוש דלענין זה לא פעל הפדיון ונשאר כבתחילה ה"ה דהחלב אסור בהנאה וא"כ מסתברא לדרוש בשר ולא דם ג"כ דמועיל לאסור הדם בהנאה וע"כ אף באכילה נאסר משום פסוהמ"ק דהוי איסור מוסיף:

שם ברש"י ד"ה מתיר את הצמר בהנאה לכהן, עי' לעיל (י"ב ע"ב) מת פט"ח רא"א יקבר ומותר בהנאתו, ולא בא להשמיענו היתר הנאה אלא דההנאה היא שלו וה"ה כאן וז"פ:

דף כה:

(שם ע"ב), בגמ' לא בזה התיר עקביא וחכמים אוסרין אלא בנשחט הכל מתירין ועקביא מתיר אפי' במת, וצריך להבין בשלמא בנשחט כיון דהשחיטה מתרת הצמר הדבוק ה"ה להנתלש כבר, משא"כ במת שהצמר הדבוק נקבר עמה עי' רש"י ד"ה השתא, אך י"ל דכיון דצמר שנשר אינו אסור רק מחמת גזרה שמא יבוא לגזוז כמש"כ התוס' ע"כ לא אסרוהו אלא כל זמן שהיא בעולם ואפשר לגווזה, דאם יתירו את שנגזז כבר יבוא לגזוז ג"כ אבל במתה לא שרינן אלא לאחר שנקברה דאז אין לחוש שמא יגזוו:

עי' בפי' רבינו גרשום שמפרש דקודם שנשחט הצמר הנושר אסור מה"ת אלא דהשחיטה מתירתו כשם שמתרת כל הבשר והצמר המחובר אליו (ודלא כשיטת התוס') ולפי"ז קשה מה דקאמר ר' יוסי דעקביא ב"מ מתיר אפי' בנשר ואח"כ מת, ואולי י"ל דלר' יוסי דס"ל דבנשחט הכל מודים שהצמר מותר אלא דעקביא ב"מ מתיר אף במת, מחלקותם בהא תליא רבנן ס"ל דמחיים הצמר אסור והשחיטה מתירתו ע"כ במת שאין לו מי יתירנו נשאר באיסורו, ועקביא ב"מ ס"ל דאף מחיים מותר ואכתי צ"ע בזה:

ולכאורה קשה אף לשיטת התוס' דס"ל דמחיים מותר א"כ עקביא ב"מ מה ס"ל אם גזר ג"כ שמא ישהה אמאי מותר כששחטו, ואם לא גזר אף מחיים לשתרי, ומדאמרי' שאם הניחו בחלון ואח"כ שחטו עקביא ב"מ מתיר משמע דמחיים אינו מתיר, אך בזה י"ל דלעולם לא גזר שמא ישהה והא דאסור מחיים הוא משום דהוי גידולי הקדש, והא דמותר לאחר שחיטה משום דשחיטה מתרת הצמר שנשר כמו שמתרת הצמר הדבוק דמזביחה ואילך הכל מותר, ולר' יוסי דס"ל בנשחט לד"ה מותר ופליגי במת אית לי' דאף רבנן לא גזרו שמא ישהה, והאיסור מחיים הוא מטעם גדולין וכשנשחט ניתר הכל, אך במת אין לו מי יתירנו זה טעמייהו דרבנן, ועקביא ב"מ ס"ל דהאיסור של גדולין הוא רק מחשש שמא יבוא ליהנות מגוף ההקדש, וא"כ במת ונקבר דשוב לא שייך לגזור הגידולין מותרין:

שוב ראיתי בריט"א שהרגיש בזה ותירץ כיון דבתולש בידים יש לאסור מטעם קנס ה"ה בנשר מאליו, והביא ראי' מירושלמי פ"ה דפאה דבגדיש שלא לוקט תחתיו כל הנוגעות בארץ הרי הם של עניים מטעם קנס ואפי' בשוגג ואפי' הגדישוהו אחרים הרי דלא פלוג רבנן, וה"ה בזה כיון דיש לקנסו בתלש במזיד אף בשוגג קנסו מטעם לא פלוג עכתו"ד ז"ל, ובמחכ"ת הא ליתא דהא במשנה דפאה שם תנן הרוח שפזר את העומרים אומדין אותה כמה לקט היא ראוי' לעשות ונותן לעניים עיי"ש, הרי מפורש יוצא דאם נעשה ממילא לא קנסו, והא דקנסו היכא דהגדישיהו אחרים התם הרי נעשה בידים, ואי משום דאין אדם אוסר דשא"ש כיון דאף בשוגג קנסו ל"ש אא"א דשא"ש כמש"כ באבני נזר חיו"ד סי' קל"ו עיי"ש, וא"כ אין ראי' משם לאסור בנשר ממילא:

בגמ' הכא בגיזת בכור בע"מ עסקי', עי' רמב"ם פ"ג מבכורות הי"ג דהא דאוסר בכ"ש משום דהוי דבר חשוב, ובלח"מ שם בשם הר"ש דכ"ש דאמרינן בגיזה לאו דוקא אלא מלא הסיט, אך הראב"ד בהשגות כתב משום קנס וקשה וכי חמור איסור שמחמת קנס מאיסור אחר שבטל ברוב, ואולי י"ל דכיון דאיסור זה דגיזה אין לו עיקר מה"ת [ואף דיש גיזה שהיתה על הבהמה בשעה שהקדישה שהיא אסורה מה"ת, הך גיזה לא נאסרה משום לתא דההיא אלא משום שמא ישהה] ובאין לו עיקר מה"ת הרי מבטלין איסור לכתחילה וא"כ אם נימא דמועיל ביטול מה הועילו חכמים בתקנתם במה שאסרו הגיזה מחשש שמא ישהה הרי אף עכשיו ישהה ויבטלנה ויהנה ממנה, ומטעם זה הוכרחו לתקן שיאסר בכ"ש, ואכתי צ"ע בזה לעת הפנאי:

והנה יש להעיר שלא יתבטל מטעם אחר, והוא לפי שיטת ר"ג שהצמר הנושר מחיים אסור מה"ת ולאחר שחיטה הוא רק מצד גזרה, וא"כ מחיים לא בטל דהוי דשיל"מ, ואף

דלאחר שחיטה ג"כ אסור מדרבנן וא"כ יתבטל ממנ"פ, אי מה"ת הרי אף דשיל"מ בטל ואי מחמת הדרבנן הא אין לו מתירין דמדרבנן אף לאחר שחיטה אסור, אך עי' ר"ן פ' כ"ש דכה"ג לא אמרי' ממנ"פ בדרבנן, ומה"ט חמץ בפסח אינו בטל דהוי דשיל"מ אף דמדרבנן אסור לאחה"פ, וכן מצינו בכ"ד כנודע:

וא"ת יתבטל לאחר שחיטה, אך עי' במג"א סי' שי"ח ובשו"ע הרב שם ס"ד דאם ביטל במזיד ונתערב בתבשילין אחרים בשבת כיון שבו ביום אסור דחל עליו שם דשיל"מ לגבי אחרים חל עליו שם דשיל"מ אף לגבי המבשל ונאסר לו התערובת הזה לעולם, ולכאורה אינו מובן הא במוצש"ק, שוב לא הוי דשיל"מ, ואמרתי לפרש עפ"י סברת החוו"ד סי' ק"ו בטעם אפשר לסחטו אסור אפי' למאן דלי"ל חו"נ דכיון דמתחילה כשהי' בו טעם כעיקר, נהפך היתר להיות איסור ונעשה חתיכה דאיסורא אף שאח"כ נסחט הטעם ונשאר משהו לא בטל דהוי נולד בתערובת עיי"ש, וה"ה בזה דמתחילה בשעה שהי' דשיל"מ חל שם איסור על כל התערובות כמבואר באבני נזר חיו"ד סי' תל"א דאף בדבר שאינו בטל מדרבנן חל על המבטל שם איסור עיש"ה, וא"כ אח"כ הוי נולד בתערובות ולא בטל וה"ה בנ"ד:

אך יש לשדות בה נרגא מהך דמס' ערלה והובא בגיטין (נ"ד ע"ב) נפלו ונתפצעו בשוגג יעלו הרי דאף שבתחילת התערובות לא נתבטל מ"מ כשנתפצעו אח"כ נתבטלו ומוכרח לחלק בין תערובות לח בלח כנידון המג"א והרב הנ"ל לתערובות יבש ביבש וכמ"ש הכ"מ בשם מהרי"ק בהך דטומאה כמאן דאיתא דלא שייך אלא ביבש ביבש, וכן ראיתי בס' ישועות מלכו בכתבים סי' כ"א דגם דין הב' של המרדכי פ' במה טומנין דכל שלא ניכר האיסור קודם שבא בתערובות בטל ל"ש ביבש ביבש, וה"ר מהר"ש פ"ג דחלה מ"א עיי"ש, וא"כ כאן דמיירי בתערובות צמר בצמר דלא הוי לח בלח, אין לדון בזה כלל, אלא מחוורתא כמש"כ מעיקרא:

בגמ' מחלו' כשבדק ולא מצא וקמפלגי בפלוגתא דר"מ ורבנן וכו', לכאורה קשה טובא כיון דמום שבסתר אינו מום, אמאי לא יוכל למשוך אחד אחד ולבדקו ממומין וכשרואה שאין בו מום יקריבנו, ואפי' אם בדק כולן ולא הי' בהן מום הי' בדין להתיר דהא מ"מ אין רואין כאן שום מום ומה בכך שהמום הי' מתחילה בגלוי הרי מ"מ עכשיו אינו נראה ואין לנו אלא מה שעינינו רואות, ומה גם לפי המבואר כאן דמיירי במום שאפשר להתרפאות כדאמרי' בגמ' מום עובר הוי ואיתסי, וא"כ קשה מ"ט דמאן דאוסר הרי אנו בודקין ורואין שאין כאן מום, וביותר קשה לר' אסי דמוקי מחלוקת כשבדק ומצא:

עוד יש להעיר לפימש"כ בתוס' זבחים (ע"ז ע"ב) ד"ה הא, דרבנן נמי אית להו הך דרשא דמום בם הוא דלא ירצו הא ע"י תערובות ירצו אלא דלכתחילה אסרו להקריב מדרבנן, ועי' רש"י ותוס' פסחים (ד"י.) דבבדיקת חמץ דרבנן אפי' ר"מ מודה דאמרי' עכבר אכלי', וא"כ ה"ה כאן כיון דמה"ת ע"י תערובות מרצין אלא דלכתחילה אסרו מדרבנן הי' לנו לתלות להקל כמו גבי בדיקת חמץ, וצ"ע בזה:

דף כו.

(דף כ"ו) תוד"ה התולש וכו', ועוי"ל דקדשי מזבח שיש עליהם קדושת הגוף בטל הצמר אגב הבהמה אף אותו שנתלש ובר העמדה והערכה חשוב, ולא דמי לקדשי בה"ב וכו', החלוק הוא דבקדשי מזבח אין הצמר קדוש מחמת עצמו רק מחמת הבהמה דהא הוא הקדיש למזבח והצמר לא חזי למזבח אלא דממילא נתפשטה הקדושה אף על הצמר, תדע דאף אם משייר בפירוש הגיזה לא מהני כבר"פ ראשית הגז (קמ"ה.) וכיון דהקדושה נובעת מכח גוף הבהמה, העמדתה והערכתה מועיל אף להצמר שכבר נתלש ממנה, משא"כ בקדשי בה"ב דקדושת הצמר מחמת עצמו הוא דהא בידו הי' להקדיש הבהמה ולהשאיר הצמר, וכשהקדישו הוא קדוש מחמת עצמו הילכך אינו נגרר אחר הבהמה ואין העמדתה והערכתה מועלת לו, ודמיא להך דתמורה (ד"י.) אמר ריו"ח הקדיש חטאת מעוברת וילדה רצה בה מתכפר רצה בולדה מתכפר, ושם בגמ' מאי קמ"ל אם שיירו משויר ועובר לאו ירך אמו וכיון דמצי משיור לי' אף אם הקדישו יחד עמו יש לו קדושה בפ"ע, אבל בר פדא דס"ל דלא מצי לשייר לו אינו קדוש בפ"ע ויש עליו תורת ולד חטאת עיי"ש וה"ה בזה דקדושת מזבח כיון דלא מצי לשייר הגיזה נגררת אחרי' משא"כ בקדשי בה"ב דמצי לשיירו אף שלא שיירו נידון בפ"ע, ומ"מ כיון דבשעת חלות הקדושה הי' הצמר מחובר א"א לפדות בלי העמדה והערכה [ועי' עוד דוגמא לזה בתוס' כתובות (ס"ד ע"ב) ד"ה מיחזי דכיון שאפשר להתפייס היום או למחר אין כל ימי השבוע מצטרפין ולא מיקרי הבלעה עיי"ש]:

באו"ד וכן שופר של עולה כו' משמע דמועיל בו פדיון עי' רש"י קידושין (נ"ה) ד"ה אלא: באו"ד ומיהו קשה בהך שמעתין דכיון דבעי הצמר פדיון האיך שייך למיגזר דילמא משהי לי' והא צריך לפדותו ומה הי' מרויח, עי' תוס' ביצה (ד"ה ע"ב) ד"ה ובקש ואולי ס"ל דכיון דלכתחילה אסור לחללו על שו"פ נחשב שאינו שוה כלום דודאי לא יעשה דבר שאסור לכתחילה:

בגמ' התולש צמר מעולה תמימה מהו, תולש מי איכא מאן דשרי פירש"י הא ודאי רשע הוא, עי' ריט"א שהק' הא קימ"ל תולש לאו היינו גוזז ואינו עובר אלאו דלא תגוז ואמאי

נקרא רשע עיי"ש, אך י"ל לפימש"כ התוס' לעיל דאף דתולש לאו היינו גוזז מ"מ אסור מדרבנן, ובאיסור דרבנן נמי מיקרי רשע כדאיתא ביבמות (ד"כ.) וכמש"כ בתניא לקו"א פ"א עיי"ש, עוד י"ל דיש כאן איסור מטעם כחישה דהגיזה מכחשת כדמבואר בחולין (קל"ה.) ואיסור כחישה אפשר שהוא מה"ת משום לא תעשון כן וגו', עי' ע"ז (י"ג ע"ב) או מצד הסברא כמו מכירה באטלז שהוא ג"כ מה"ת כמש"כ בתוס' זבחים (ע"ה ע"ב):

**שם** בגמ' כי תיבעי לך דעולה מאי כיון דלאו לכפרה אתי משהי לה או דילמא כיון דעולה נמי מיכפרא אעשה לא משהי לה ולא איפשטא, וכ"פ הרמב"ם פ"א מה' מעילה דהוי ספק, ויש להעיר אמאי לא פשיט לה מש"ס ערכין (כ"א.) חייבי עולות ושלמים ממשכנין אותן, ופירש"י אע"ג דעולה מכפרא אעשה הואיל ולאו חובה הוא עלי' לא חשוב לה כפרה ואתי לשהויי עיי"ש, וי"ל דבאמת ספיקא הוי דילמא משהי לה, ומ"מ ממשכנין אותו דכל שאינו ודאי דלא משהי לה ממשכנין, או י"ל לפימש"כ התוס' ר"ה (ד"ו.) ד"ה יקריב דהא דממשכנין בחייבי עולות הוא בדחזי' שהוא מתרשל ומוציא הוצאות חנם שלא לצורך עיי"ש, וא"כ כאן דלא חזי' שום התרשלות אפשר דאין לחוש דילמא משהי לה:

פרק רביעי (שם ע"ב) תוד"ה מלאתך יכו' וא"ת האי ביום חמשים הוא ולא הוי כעין בכור בניך וצאנך תתן לי דלאחר שלשים ובשיטמ"ק הביא תירוץ ע"ז בשם תוס' חיצוניות וז"ל וי"ל דביכורי יחיד איני מביא בעצרת עצמו עיי"ש, וצריך להבין אמאי לא יוכל להביא בעצרת עצמו ומה סרך איסור יש בזה, וראיתי בריט"א שכתב דכיון שלכתחילה צריך להביא קרבן עם הבכורים כמש"כ הרמב"ם בפ"ג מה' בכורים, וקרבן זה אינו דוחה יו"ט, הילכך אין מביאין בכורים בעצרת עכתו"ד:

וא"ת כיון דבדיעבד אם הביא בכורים בלא קרבן יצא י"ח שוב חשוב זמן הבאת בכורים [כמש"כ התוס' פסחים (ד"ה.) דכיון דבדיעבד אם שחטו הפסח קודם התמיד כשר חשוב זמנו], אך לק"מ דהא קימ"ל אין מביאין בכורים קודם לשתי הלחם ואם הביא כשר כדאיתא במנחות (ס"ח) וברמב"ם פ"ז מה' תו"מ, יא"כ כדילפי' בכור מבכורים דצריך להמתין נ' יום לא ילפי' מדיעבד של בכורים רק מלכתחילה דידי' דהא דיעבד אף בתוך נ' כשר וכיון דרק מלכתחילה ילפי' אתי שפיר הא דצריך להמתין עד נ"א דלכתחילה אינו מביא בכורים ביום נ' שהוא עצרת מפני הקרבן שלו וז"פ:

בגמ' אם אמר לו הכהן בתוך הזמן תנהו לי ה"ז לא יתן לו מ"ט אמר ר"ש משום שנראה ככהן המסייע בבית הגרנות וכו', הא דהוי רק נראה כמסייע וכו' ולא מסייע ממש משום דאין ההנאה מגעת אליו ממש דהזן בהמת חברו דומה למי שהלך למדה"י ובא חברו

וזן את אשתו שהניח מעותיו על קרן הצבי, יעי' בתשו' בית יעקב סי' קס"ה שנסתפק בזן את בהמתו וכתב דתליא בב' תירוצי התוס' ב"ק (ל"ד ע"ב) ד"ה הב"ע עיי"ש, אך בזה י"ל דאף אי נימא דבעלמא זן את בהמתו אינו דומה לזן את אשתו מ"מ כאן אפשר דמודה משום דמצי טעין כיון שהוא בהמת הקדש והנאה לשבט כהנים ימצאו הרבה בני אדם שיתנדבו לזון אותה, ע"כ לא נחשב מהנה להבעלים ואינו אלא נראה כמסייע בבית הגרנות ולא מסייע ממש:

דף כז.

(דף כ"ז.) בגמ' ישראל שהפריש תרומה מכריו ומצאו ישראל אחר וכו' אם הי' כהן לכהן אסור פירש"י כיון דלדידי' חזיא נראה ככהן המסייע, החילוק שבין כהן לישראל לפי הנראה כך הוא, דעיקר איסור של כהן המסייע הוא כשהכהן חסר וממון ישראל נתרבה, כמו גבי ריבית דאמרי' בפ' איזהו נשך (ס"ט) שרי לי' לאינש למימר לחברי' הילך ד' זוזי ואוזפי' לפלניא זוזא לא אסרה תורה אלא רבית הבאה מלוה למלוה, ולא דמי להך דקדישין (ד"ז.) הילך מנה והתקדשי לפלוני דמקודשת עי"מ שאחר נותן בשבילו וכן בקנינים, דהתם אין עיקר הקפידא בחסרון ממין המקדש אלא שהמתקדשת תקבל מחמת הקדישין כמש"כ בתשו' רדב"ז ח"ז סי' ל"ו משא"כ ברבית דהקפידא הוא גם חסרין ממון הלוה, מה שחברו חסר בשבילו לא נחשב כאילו ממונו של הלוה חסר, [ועי' אבני נזר ה' רבית סי' קנ"א] וה"ה לענין שחתם ברית הלוי אין האיסור רק באופן שהכהן חסר משום דסתמא כה"ג שכיחא] וע"כ כשישראל נותן לו כדי שיתן לבן בתו כהן, אין כאן בית מיחוש דהכהן לא חסר ולא מידי:

אך כשכהן אחר ניתן בשבילו אסור דנראה כאילו הכהן המקבל התרומה זוכה תחילה עבור הכהן ששלם בעד הטיה"ל ואח"כ זוכה לעצמו כהך דירושלמי פ"ב דקדושין באומר לאשה התקדשי לי בסלע ואמרה תנהו לעני נעשה העני זוכה תחילה לאשה ואח"כ לעצמו משום שעפ"י פקודתה היא נותן לעני, יה"ה בזה, משא"כ כשהישראל משלם עבור הטוה"נ דלא שייך לומר כך, ומ"מ אף בכהן לא נחשב ממש ככהן המסייע בבית הגרנות, אלא רק נראה כמסייע, משום דלא דמי ממש להך דירושלמי קדישין הנ"ל, דהתם רוצה היא להתקדש ולעשות טובה לעני, עי' רשב"א פ"ק דקדושין (ד"ז ע"ב) משא"כ בזה דאין הכהן הראשין רוצה שיזכה בהתרומה תחילה עבורו דאין אדם חוטא ולא לו, הילכך לא הוי רק נראה כמסייע:

עי' רמב"ם פי"ב מה' תרו"מ ה"כ שפסק דאין חילוק בין תרו"מ לשאר מת"כ ובכולן יכול הישראל ליתן עבור הטוה"נ שיתן לבן בתו כהן, ועי' בפי' הרדב"ז שם ובבב"י יו"ד סי' של"א שתירץ דבריו ז"ל, ולפענ"ד י"ל פשיטות שמפרש הסוגיא כפי' ר"ג כאן ואתי שפיר:

שם בגמ' רב הונא ברי' דר"י כי מיתרמא לי' חמרא דתרומה הוי רמי תרי נטלי דחולין וחדא נטלא דתרומה ושקיל מכאן ואילך רמי חדא ושקיל חדא, כן היא הגירסא לפנינו בגמ', וכ"כ השיטמ"ק בשם רש"י וכן היא ברמב"ן ובראב"ד בהשגות פי"ג מה' תרומות עיי"ש, והטעם בזה דאם לא שקיל חדא קודם שנותן הנטלא הרביעית יהי' חוזר וניעור, אך כשנוטל אחת קודם שנותן הרביעית תולה לומר שמה שנטל הי' התרומה ושוב אין כאן תרומה כלל כדמשמע מלשון הרמב"ן עיי"ש, אולם אכתי קשה הא קימ"ל יש בילה בדבר לח וע"כ נטל מכולן בשוה לפי חשבון ושוב י"ל חוזר וניעור, ואף דכשנוטל פעם הראשון אכתי נשאר רוב חילין דנשאר ד' שלישין מהחולין וב' שלישין מהתרומה, מ"מ הא כשנותן בפעם שני' עוד נטלא דתרומה הרי נמנא עכשו ה' שלישין תרומה וד' חולין, ושוב התרומה היא הרוב ונימא דחוזר וניעור: ולפום רהיטא עלה בלבי דבתרומה לא שייך כלל חוזר וניעור, והוא לפימש"כ הריטב"א ע"ז (ע"ג) בשם הרמב"ן דסברת חוזר וניעור משום דאין דיחוי באיסורין אבל בקדשים דיש דיחוי אמרי' קמא קמא בטל וכדאמרי' בזבחים (ע"ח) לא שנו אלא שנפלו מים לתוך דם אבל נפל דם לתוך מים ראשין ראשון בטל אר"פ ולענין כיסוי אינו כן אין דיחוי אצל מצות הרי דבקדשים דיש דיחוי לא אמרי' חוזר וניעור, וא"כ בתרומה דהוי ג"כ ענין קדשים דאכילת תרומה איקרי עבודה כבש"ס פסחים (ע"ב ע"ב) שייך בה דיחוי ולא אמרי' חוזר וניעור, והא דצריך לשקול חדא קודם דרמי חדא ואינו נותן בזה אחר זה דליבטל קמא קמא י"ל כיון דבדעתו לערב כל התרומה בב' נטלות אלו של חולין אפי' אם יתן בזא"ז הוי כנותן הכל בב"א, דומיא להך דמנחות (ד"ח.) דעתו להוסיף שאני, וכן בפ"ג דמקואות מ"ד משנים ושלשה מצטרפין מד' אין מצטרפין בד"א בזמן שלא נתכוין לרבות אבל נתכוין לרבות אפי' קורטוב בכל השנה מצטרפין, ופירשו הטור ורי"ו ביו"ד סי' ר"א דמשעה הראשונה שהתחיל להטיל בה מים הי' בדעתו להטיל ג' לוגין והוי כנותן הכל בב"א, וכן כתב הראב"ד בס' בעה"נ הובא בב"י שם, ואתי שפיר הראב"ד לשיטתו, וה"ה כאן דאם דעתו לערב הכל הוי כנותן בב"א ולא נתבטל קמא קמא, ועי' בפ' השוכר את הפועל (ע"ג) דמחלק הש"ס בין חבית לרצור קטן וברן שם] אבל כשנטל אחת קודם שנותן השני' וכן לעולם לא שייך לומר דהוי כמערב בב"א כיון דמפסיק פעולה בינתים: ועוד דהא דהיכא שבדעתו להוסיף נחשב כמערב בב"א אפשר דהוא מטעם עומד דכיון שדעתו לכך עומד

לכך [כמש"כ בתשו' ח"ס או"ח סי' מ"ו דאם כבר התחיל ובדעתו לגמור נחשב עומד אף בלי מצוה עיי"ש] וגבי עומד צריך שלא יחסר מעשה בינתים, כדפירש"י פסחים (י"ג ע"ב) כל העומד לזרוק שאינו מחוסר אלא זריקה עיי"ש, וא"כ כאן שבדעתו להוסיף אחר הנטילה הרי לפני הנטילה עדיין אינו עומד לכך הילכך לא חשוב כמעורב ושפיר דמי, ומיושב לפי"ז מה שהקשה הריט"א הרי הראב"ד פסק בעלמא דלא אמרי' חוזר וניעור וכאן ס"ל חו"נ עיי"ש, ולפי הנ"ל ניחא דכאן אין הטעם משום חו"נ רק דהוי כמערב בב"א אבל חו"נ לא אמרי' לגבי תרומה כנ"ל:

שוב נתתי אל לבי, דמש"כ דגבי תרומה לא אמרי' חו"נ ליתא, דהא מפורש בפ"ה דתרומות מ"ז סאה תרומה שנפלה למאה הגביהה ונפלה אחרת וכו' הרי זו מותרת עד שתרבה תרומה על החולין, ובירושלמי אר"י זאת אומרת דבר שהיא בטל מה"ת מעורר את מינו לאסור, הרי דבתרומה אמרי' חו"נ, וכ"מ לעיל (כ"ג.) עיי"ש [והא דקשה מקדשים דלא אמרי' בהו חו"נ יתיישב לקמן אי"ה]:

ולכאורה עלה בדעתי כיון דחזינן דבמדוחע בפחות ממאה לא אמרי' חוזר וניעור כדמבואר בפ"ה דתרומות שם דאינו אסור עד שתרבה תרומה על החולין, ולכאורה הרי תיכף כשנפלה הסאה השני' שוב ליכא מאה ונימא חו"נ, אע"כ דבזה לא אמרי' חו"נ וא"כ בתרומת חו"ל לא החמירו יותר מבמדומע של א"י, דכאן פחות מרוב לא חמור מפחות ממאה של תרומת א"י, אך זהו דוחק גדול, דהא דבמדומע לא אמרי' חו"נ הטעם דבשיעור כזה לעולם ליכא איסור תורה אבל בפחות מרוב דבאיסור תורה אסור מה"ת, אף באיסור דרבנן אמרי' חו"נ כדמוכח לעיל (כ"ב.) גבי הלוקח ציר מע"ה דאף דהוי תרי דרבנן טומאת משקין דרבנן וטומאת ע"ה דרבנן, אעפי"כ אמרי' חו"נ:

אך י"ל כך דהנה באמת צריך להבין אמאי נימא גבי תרומה חוזר וניעור הא בקדשים יש דיחוי ומ"ש מדם קדשים שנתערב לתוך מים דלא אמרי' חוזר וניעור כנ"ל [ואף דבתוס' ב"מ (נ"ג ע"ב) ד"ה לא כתבו דדוקא בזבחים שעושין מהם עבודות שייך דיחוי אבל לא בקדשים הנאכלין, אך בתוס' זבחים (ס"א ע"ב) ד"ה לאחר מבואר להיפוך עיי"ש, ועוד דבתרומה אפשר דאף לשיטת התוס' ב"מ הנ"ל שייך דיחוי וכן מוכח מדכתבו אבל מעשר ובשר זבח לאחר עבודה, והשמיטו תרומה וטעם נכון יש לחלק ביניהם דבזבחים שיש בהם עבודת מזבח אין האכילה נחשב עבודה משא"כ בתרומה דאכילתן הוא עבודתן כלשון הש"ס פסחים (ע"ב ע"ב) עבודה עבדתי מדשייך בזה ברך ד' חילו (וכן מוכח ברמב"ם פי"א מה' תרומות הכ"ג עיי"ש]:

ומוכרח לתרץ דתרומה שנתערבה ברוב לא חשוב דיחוי משום דבידו לבטל הדיחוי היינו להוסיף תרומה עד רובו כדי שיהי' חוזר וניעור ותחזור קדושת התרומה למקומה, וכל שבידו לא הוי דיחוי, וא"ת א"כ אף גבי דם קדשים נימא כן דלא הוי דיחוי משום דבידו לבטל הדיחוי עי"מ שיוסיף דם אך התם שאני דהא כ' התוס' זבחים (ל"ד ע"ב) דכסהו הרוח ונתגלה חשוב דיחוי אף דהוי בידו לגלותו כיון דאין מצוה לבטל הדיחוי עיי"ש, וה"ה גבי דם שאין מצוה להוסיף עוד דם כדי לבטל הדיחוי מהדם שנתערב דכיון דאיכא עוד דם הרי יכול לזרוק דם הנשאר [דסתמא יש בו כדי הזאה דשיעור הזאה היא דבר מועט] ואין שום מצוה לבטל הדיחוי דמוטב לזרוק הדם הנשאר שאין בו תערובות מים כלל, וכיון דליכא מצוה לבטל הדיחוי חשוב שפיר דיחוי משא"כ גבי תרומה שנתערבה ברוב ונתבטלה קדושתה יש מצוה להרבות תרומה בכדי לבטל דיחוי' כדי שתתקיים מצות אכילת תרומה גם במה שנתבטל ושפיר חשוב בידו ולא הוי דיחוי:

וכל זה היא רק בתרומת ארץ ישראל, אבל בנ"ד בתרומת חו"ל אין לומר דלא חשוב דיחוי משום דמצוה:

הגה"ה ואין לומר דמה שיוסיף עוד תרומה בתוך התערובות נחשב גרעון לתרומה הלזו שלא יאכלנה בפ"ט רק בתערובות חולין ולאו שפיר דמ' לעשות כן זה אינו, דאם יוסיף תרומה באופן שהתרומה תהי' רוב נגד החולין נעשה הכל תרומה, כדמבואר בתוס' נדה (מ"ז) ד"ה אתי עיי"ש שנסתפקו לענין דימוע ביותר מרוב אם נעשה תרומה מה"ת, משמע דבפחות מרוב פשיטא דמקבל דין תרומה מה"ת, ואף לדעת הר"ש בפ"ק דחלה מ"ד דאין הכל נעשה תרומה מ"מ כיון דהתרומה לא נתבטלה הרי אוכל ממנה כזית בכאכ"פ וכזית בכאכ"פ באופן שאינו בטל להוסיף תרומה כדי לבטל הדיחוי, דאדרבא הכי עדיף טפי שלא תתעורר קדושת התרומה דאם תתעורר לא יהי' רשאי לאכלה בטומאה ומוטב שתתבטל, וכיון דאין שום מצוה לבטל הדיחוי הוי דיחוי ואינו חוזר וניעור:

ועוד נראה דעיקר הטעם דבכיסוי לא נחשב בידו לבטל הדיחוי משום דלא שכיח לעשות כן כדמוכח בתוס' שם גבי מומר וכן בדם קדשים לא שכיח שיעשה כן ועי' רא"ש נדרים (נ"ט.) ד"ה בתרומה מש"כ בשם הרא"מ דכיון דלא שכיח לא חשוב בידו לאיתשולי, משא"כ הכא דעומד לעשות כן ולא לבטל הדיחוי דהא עוסק כאן בביטול התרומה וכ"ש שלא יוסיף עלי', וא"כ הוי שפיר דיחוי דגם תרומת חו"ל יש בה קדושה מדרבנן וקדושה זו נידחת בשעה שנתערבה ברוב, ושוב אינו חוזר וניעור לעולם, והא דצריך להרים אחת בכל פעם הוא כדי שלא יחשב כנתערב בב"א כנ"ל:

ובעיקר הקושיא שהקשיתי האיך יכולין לתלות שהנטלא דשקיל הוא התרומה ומה שנשאר הוא חולין, הא קימ"ל יש בילה בדבר לח, כעת עלה בלבי לפרש עפי"ד הכ"מ פ"ו מה' מקואות ה"י בהא דחבית מלאה מים שנפלה לים הגדול הטובל שם לא עלתה לו טבילה, וקשה הא נתערבו בכל המקוה דהא אמרינן דמקוה שיש בה מ' סאה אפי' שפך לתוכה שאובין כל היום כולו לא נפסלה, ותירץ הכ"מ דיש חילוק בין שפיכה לנפילה דבחבית שנפלה כיון דלא הי' בדרך שפיכה אפשר דלא נתערבו בכל המקוה ועומדין במקום אחד עיי"ש: ולפי"ז מובן דבשפיכה עצמה יש חילוק בין שופך בכח לשופך בנחת דהוי כמו נפילה דבכה"ג אפשר שלא יתערבו, וא"כ י"ל דכאן כשבא לבטל התרומה בתוך החולין הוי רמי בנחת באופן שאפשר שישארו במקום אחד, ומ"מ נתבטל דהא אין מקום התרומה ידוע וגם אפשר שנתערב באמת ונבלל יפה, אך כיון שאפשר ג"כ שנשאר במקום אחד שוב יש לחלות דמה שנטל הוא התרומה ומה שנשאר היא חולין בלבד, ומ"מ מותר לשתות גם הנטלא שתולה בה התרומה דכשבא לשתותה תלינן איפכא שהיא חולין והתרומה נשארה בתוך התערובות וקולא כזו הקילו בתרומת חו"ל וכיונה זו יש להעמיס בדברי הרמב"ן כאן שכ' בזה"ל דסבר הנך תרי דפיישן חולין נינהו עיי"ש: ועי' רמב"ם פי"ג מה' תרומות ה"ה סאה תרומה שנפלה למאה הגביהה ונפלה אחרת וכו' שאם נפלו לתוך המאה של חולין סאה ועוד של תרומה הכל מדומע ובהשגת הראב"ד שם א"א אינו כן אלא שאם נפלו שם חמשים ואחת סאה וכו' נדמעו שהרי רבתה תרומה, ובפי' רדב"ז שם בזה"ל וטעמו דחיישינן שמא הי' מגביה החולין ונשארה התרומה וזהו א"א אלא א"כ ביבש ביבש אבל בלח בלח לא יצטייר בשכל וכו' עיי"ש, ולפי"ד הכ"מ הנ"ל אפשר דזהו טעמו של הראב"ד כיון דשם הוי דרך נפילה יצויר שפיר שיגביה החולין ותשאר התרומה וחוששין לכך, וא"כ הראב"ד שמפרש בנ"ד כרש"י והרמב"ן אפשר דלטעמו אזיל דמשכחת לה לערב דרך נפילה בנחת ויש לתלות שמה שנוטל היא התרומה כנ"ל, אך בריטב"א מכות (ד"ד.) הביא דברי הראב"ד בשם הר"מ הדרשן שיש לו טעם אחר בההיא דחבית שנפלה, דדוקא בים הגדול דינא הכי משום שמימיו מלוחין ואינם מתערבין עם שאר מים עיי"ש, ומדנחית לבקש חילוק אחר משמע דלא ס"ל כהכ"מ לחלק בין שפיכה לנפילה, ואולי הראב"ד הנ"ל אינו בעל ההשגות:

והלום ראיתי בתשו' חוות יאיר סי' ק"ו הביא דברי הכ"מ הנ"ל וכתב דאפשר דשם מיירי שנפלה כל החבית עם המים שבתוכה ובתוך הים נשברה דבכה"ג יש לחוש שמא לא נתערבו, אך לא כ"כ בדרך פשיטות רק בדרך אפשר עיי"ש:

והנה דעת הרמב"ם בזה דנוטל לוג אחד של תרומה ונותן עליו ב' לוגין של חולין ונמצא הכל שלשה ואח"כ מיין של תרומה עוד לוג ונותן לתוך הג' ומגביה מארבעתן לוג ושותה וחוזר ומשליך וכו' והשיג הראב"ד דענין זה אסור שהוא מחצה על מחצה, והכ"מ תירץ שמאחר שהשליכם בזא"ז אמרי' קמא קמא בטל עיי"ש, אך אכתי קשה א"כ אמאי צריך להוציא לוג אחד קודם שמשליך לוג החמישי כיון דאמרי' קמא קמא בטל, הרי יכול להשליך כסדר בזה אחר זה:

והנלפענ"ד בזה שאפשר דס"ל להרמב"ם דאמרי' כאן חוזר וניעור אך רק כשנתרבה רוב תרומה אבל במחצה ע"מ אינו חו"נ, והטעם בזה כיון דקימ"ל דאף ביד"א א"א לצמצם כמש"פ הרמב"ם בפ"ט מה' רוצח ה"ח, א"כ בנתערב מחצה על מחצה אכתי אינו איסור ברור דילמא אין הנטלות שוין ושל חולין היתה גדולה מעט ונמצא דאכתי איכא רוב חולין, והוי ספיקא דרבנן ושרי והא דאינו מטיל ב' לוגין של תרומה בב"א, י"ל דאם הי' עושה כן לא הי' שייך להתיר מטעם ספיקא דרבנן דלא התירו בתרומת חו"ל לבטל לכתחילה רק היכא דאיכא ודאי שיעור ביטול משא"כ הכא דהוי ספקא, ואף שאם נתהווה כך ממילא אין לאסור מספק אבל לכתחילה לערב באופן כזה אסור: [וברא"ה מוכרח לחלק לדעת הרמב"ם בין לערב לכתחילה לנתערב ממילא כמש"כ הכ"מ בפ"ה מה' בכורים הי"ב ליישב מש"פ הרמב"ם שם דאם נתערב שוה בשוה מותר וכאן פסק דמבטלה ברוב דשם מיירי בנתערב ממילא הילכך אף שוה מותר עיי"ש, וטעם החילוק בזה אפשר משום דכל דליכא רוב היתר נחשב כאילו האיסור הוא בעין [עי' בס' מנחת כהן שער התערובות ח"א פ"ט ובפרמ"ג מש"ז סי' ק"ג סק"א] הלכך אף דהתירו בתרומת חו"ל לבטל לכתחילה לא התירו רק היכא דאיכא רוב היתר דאז נחשב שאין האיסור בעין אבל אי איכא רוב שהאיסור בעין לא, אבל אם נתערב ממילא אף בשוין התירו דלא גזרו שיפסיד את התערובות היכא דנתערב ממילא]:

יוצא י"ח אפי' גבי מצה ועי' פ"ה דשביעית מ"ז אין מבשלין ירק שביעית בשמן של תרומה שלא יבואו קדשים לידי פסול הרי דלולא טעם זה הי' מותר אף דמערב בחולין וז"פ:

ואין לומר דהתרומה כבר נפסלה בהיסח הדעת בשעה שהחולין היו רוב, דהא משכחת לה כשלא הסיח דעתו ממנה, ואף דאז לא היתה תרומה מ"מ נחשב שמירה, כמבואר בירושלמי פ"ח דתרומות ה"ד דמקשים לריו"ח דס"ל היסח הדעת פסול תורה אמאי אין שורפין תליי' עם הטמאה, הא נפסלה בהיסח הדעת, ותירצו שהוא משמרה שלא תגע

באחרות, הרי דגם זה חשוב שימיר אף שלא שמרה לא תיטמא רק שלא תטמא אחרים דמ"מ הא לא הסיח דעתו ממנה, וכ"ש כאן, ע"כ הגה"ה:
וכל זה הוא רק בתחילת ביטול אבל לענין חוזר וניעור אי הוי מחצה על מחצה בצמצום אינו חו"נ, דבתחילת ביטול שאתה בא להפך את האיסור להיתר בעי' רוב שהמיעוט יהי' נגרר אחריו, אבל במחצה על מחצה כל אחד עומד בפ"ע ואינו נהפך, משא"כ היכא שכבר נתבטל ונהפך להיות היתר רק שהאיסור שנפל מחדש בא להפכו להיות אסור כל דליכא רוב איסור נשאר כמו שהי' הילכך מחצה על מחצה אינו חו"נ, ושפיר פסק הרמב"ם כאן דמותר לערב עד מחצה:
וכן מבואר להדיא ברמב"ם פי"ג מה' תרומות ה"ה שכתב סאה תרומה שנפלה למאה וכו' שאם נפלו לתוך המאה חולין סאה ועוד של תרומה סאה אחר סאה נעשה הכל מדומע עיי"ש, ואם איתא דבמע"מ אמרי' חו"נ למ"ל מאה סאה ועוד הרי כשנפלו המאה הוי מע"מ אע"כ דכל דליכא רוב איסור לא אמרי' חוזר וניעור:
והראב"ד דמשיג בהי"א שם דבכה"ג אסור משום דהוי מע"מ, הרי יש לו פירוש אחר בה' ה' שם ולשיטתו גם במחצה על מחצה אמרי' חו"נ, [ועי' בס' תמים דעים להראב"ד סי' ל"ו], ולפימש"כ הר"ן והריטב"א בפ"ב דע"ז בשם הראב"ד דרק באיסור משהו אמרי' חו"נ, מוכרח לומר דטעמו של הראב"ד כאן משום דכל שבדעתו לרבות הוי כנתערב בפעם אחת, וכמש"כ הטור ורבינו ירוחם ביו"ד סי' ר"א בהא דפ"ג דמקואות מ"ד אבל אם נתכוין לרבות אפי' קורטוב בכל השנה מצטרף עיי"ש, והרמב"ם ס"ל דאפי' בנתכוין לרבות לא נחשב כמערב בפ"א, דגם בההיא דמקואות יש לו פירוש אחר עי' בפיה"מ שם ובפ"ה מה' מקואות, ומ"מ בשאר איסורי דרבנן אף הרמב"ם מודה דבעי' רוב ממש ואין מתירין במחצה על מחצה מכח ספק, והטעם בזה משום דאתחזק איסורא ובאתחזק איסורא אף באיסור דרבנן ספקו לחומרא כדמבואר ברשב"א ורא"ש פ' ב"מ (ל"ד.) אך בתרומת חו"ל הקילו דדנו אותה כדבר שאין לו עיקר מה"ת מדהתירו לבטלה לכתחילה עי' תוס' ביצה (ד"ד ע"ב): אך לפי"מ שביאר בס' אבן העיזר שבת (ל"ד.) שיטת רש"י והרמב"ם דבאיסור דרבנן אפי' ביש לו חזקת איסור אזלי' בספקו להקל עיי"ש וכ"מ בריטב"א נדה (ס"א ע"ב) ד"ה זאת אומרת יהי' מוכרח לחלק באופן אחר דבמחצה על מחצה לא הוי ספק השקול דיש ב' צדדים לאיסור שמא שוין בצמצום ושמא האיסור רוב כמש"כ התוס' חולין (כ"ח ע"ב) בשם הרר"ש, עיי"ש, וע"כ בכל איסורי דרבנן אסור במע"מ אך בתרומת חו"ל הקילו טפי כנ"ל:

שם בגמ' ואמר שמואל תרומת חו"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש, פירש"י משייר כדי תרומה ויפרישנה באחרונה, והתוס' כתבו משמע דלא בעי' מוקף מיהו הייתי יכול לפרש שבאחרונה ישאר מכריו שיתקיים בו מוקף עיי"ש, ויש להעיר אמאי השמיטו דין שירי' ניכרים ותפסו דין מוקף, הא שירי' ניכרים מעכב בתרומה דאורייתא אף בדיעבד, ומוקף אינו מעכב בדיעבד וא"כ טפי הי' להם להקשות על רש"י כיון שאינו משייר רק כדי תרומה הרי אין שירי' ניכרים, ואי פשיטא להו דבתרומת חו"ל לא בעי' שירי' ניכרים אמאי חששו להצריך מן המוקף:

ונלפענ"ד לפרש עפי"ד הש"ס פסחים (ל"ג ע"ב) גבי מפריש תרומת חמץ דאינו קדושה משום דבעי' ראשית ששירי' ניכרים לישראל פירש"י שתהא היא ראשית ואלו שירי' ניכרין שתהא היא מתירתן לישראל ואי במפריש תרומת חמץ מה היתר יש בשירי' עיי"ש, ולכאורה אינו מובן מה בכך שאין השירים נתרין הא מ"מ ניכרת התרומה בפ"ע והשירים בפני עצמן, אך י"ל דהא דבעי' בתרומה שירי' ניכרין הוא משום דהפרשת תרומה הוי גדר מתיר כדפירש"י גיטין (מ"ז ע"ב) שאם אינו ריצה לאכול אינו חייב להפריש הלכך כשאין השירים נתרין באכילה ע"י הפרשה זו לא שייך כאן ענין מתיר ולא הוי תרומה כלל, כיון דההפרשה לא פעלה פעולתה [ואף דשירי' ניכרין ילפי' מיתור מ"ם דמראשית דמשמע ולא כל ראשית כמש"כ התוס' חולין (קל"ו.) מ"מ הטעם בזה כנ"ל] וא"כ בתרומת חו"ל אף דהתירו לאכול ולהפריש אח"כ מ"מ כיון דההפרשה מתרת מה שאכל כבר למפרע הוי בכלל שירי' ניכרין, וע"כ בשביל שיהא שירי' ניכרין אין צריך לשייר כלום בשעת הפרשה, דענין שירי' ניכרין הוא רק שיפעל פעולת מתיר, ואף כאן התרומה מתרת מה שאכל כבר:

עוד י"ל עפ"י המבואר במהרי"ו הובא בד"מ יו"ד סי' שכ"ג דהא דהתירו בתרומת חו"ל להיות אוכל והולך ואח"כ מפריש הטעם משום דבדרבנן יש ברירה ועי' אבני נזר חיו"ד סי' תי"ד] וכיון דהוברר הדבר למפרע חשוב שפיר שירי' ניכרין למפרע, כמש"כ הרשב"א חולין (י"ד) ד"ה הא עיי"ש, וע"כ לא הקשו התוס' מהא דאין שירי' ניכרין, אך פקפקו על פירש"י משום שאינו מן המוקף:

ובזה י"ל דרש"י לשיטתו והתוס' לשיטתם דברש"י גיטין (ד"ל ע"ב) תפס דההיוב להפריש מן המוקף הוא רק מדרבנן דאם מפריש מתרומה שיש לו במקום פלוני יש לחוש שמא באותה שעה אינה בעין עיי"ש, וא"כ בתרומת חו"ל דעיקרה דרבנן לא חששו לכך (ועוד דכאן שכבר אכל הוי כמו שהשירים מונחין לפניו להתירן], אבל בתוס' שם כתבו דבתרומה גדולה מדאורייתא בעי' מוקף דגזיה"כ הוא ממנו מן המוקף, הילכך

אף בתרומת חו"ל בעי' מוקף, דכיון שמצות תרומה כך נקבעה כל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון, ושלא מן המוקף אינו - הגה"ה ועי' תוס' יו"ט פ"ג דגיטין מ"ח שהבין בד' הרמב"ם דאף בטבל דאורייתא יש מקום להפריש על מה שאכל כבר בטבלו, ובתוס' חדשים שם השיג עליו מפ"ד דטבו"י, מ"ד נשברה החבית הלגין בטבלן וכן מהתוספתא שהביא הר"ש שם עיי"ש, אע"כ דאין שמם חל כיון דליכא שירים, אך יש ליישב שיטת התוסיו"ט דשאני התם כשנשברה החבית ונאבד הטבל ליכא חיוב הפרשה כלל כדפירש"י גיטין (מ"ז ע"ב) דחיוב הפרשה הוי רק כשרוצה לאכול, משא"כ הכא כשכבר אכל דהי' זקוק אז להפרשה מועיל הפרשה אף אחר שאכל, דההפרשה שמפריש אח"כ הוי גדר תשלומין למה שנתחייב כבר, [ואף דאיסור טבל לא פקע למפרע ואיסורא דעבד עבד דבזה אף התוסיו"ט מודה דאינו מתקן האיסור למפרע כדמוכח בדבריו שם וכדמוכח מש"ס יומא (פ"ג.) גבי טבל ותרומה, ומצינו תשלומין כעין זה בפסחים (צ"ג.) שני תשלומין דראשון הוא תיקוני לא מתקן לי', ופירש"י דחייב כרת על הראשון אפי' עשה את השני עיי"ש] וכל זה בטבל של תורה, אבל בתרומת חו"ל כיון שהתירו לאכול על סמך שיפריש אח"כ ויתקן למפרע ודאי נחשב שירי' ניכרים כנ"ל, ע"כ הגה"ה:

חסרון בפעולת המתיר, רק דמצות הפרשת תרומה לכתחילה כך צריך להיות, הילכך לענין זה סגי במה שמשייר מעט כדי שבשעת הפרשה שאז מקיים מצות הפרשת תרומה יהי' מן המוקף:

ועי' אבני נזר חאו"ח סי' תכ"ח אות ח' שתפס ג"כ דשלא מן המוקף אינו איסור אלא שאין המצוה מן המובחר כדמוכח ביבמות (צ"ג ע"ב) מדהתירו להפריש שלא מן המוקף משום עונג שבת עיש"ה, (וכן מוכרח לפימש"כ התוס' נדה (ס"ו ע"ב) דגבי מתיר אין חילוק בין לכתחילה לדיעבד, וא"כ כיון שבדיעבד מועלת הפרשה שלא מן המוקף אמאי צריך להפריש לכתחילה מן המוקף, אע"כ דשלא מן המוקף אינו חסרון בפעולת המתיר רק בקיום המצוה שלא נעשית בשלימות, וצ"ע קצת מהך דפ"ב דתרומות מ"א אין תורמין מטהור על הטמא, ופי' הר"ש והרא"ש והרע"ב שם משום שמא יפריש שלא מן המוקף, ואם איתא דמן המוקף הוי רק מצוה מה"מ לא שייך לגזור כדאמרי' במנחות (ס"ח) וכי משום מצוה ניקום ונגזור, והתוס' שם (ד"ה ע"ב) דלא גזרי' משום דהוי רק מצוה מה"מ, אך יש לחלק בין מצוה מה"מ למצוה לכתחילה, דלכתחילה ומצוה מן המובחר שני גדרים הם כדמבואר בדברי הכ"מ פ"ח מה' תמידין ומוספים ה"ב ובטור או"ח סי' תקפ"ו בשם הרמב"ן לענין שופר כפוף ושל איל עיי"ש ובב"ח שם, והנה מש"כ התוס' במנחות

שם דלא גזרי' משום מצוה היינו משום מצוה מה"מ, משא"כ בזה דלהפריש מן המוקף הוי מצוה לכתחילה הילכך שפיר גזרינן:

ועי' רא"ש פ"ק דביצה שכתב דבחלת חו"ל שאוכל והולך ואח"כ מפריש צריך לשייר מעט יותר כדי שיהי' שירי' ניכרין בשעת הפרשה ומיהו מוקף לא בעי' מדשרי לאכול לכתחילה עיי"ש והנה זהו שיטה שלישית דלא כרש"י ודלא כהתוס' במוקף אזיל בשיטת רש"י ובענין שירי' ניכרין ס"ל דלא חשוב שירי' ניכרין במה שמתיר מה שכבר אכל, ולא נחית לסברא הנ"ל דענין שירי' ניכרין הוא מטעם דבעי' שיעשה פעולת המתיר אלא דגזיה"כ הוא, וכן מבואר בתוס' עירובין (ל"ז ע"ב) ד"ה אלא בתי' מהר"י שכ' דאי משום אין ברירה הי' מותר לכהן אבל משום דאין שירי' ניכרין אסור אף לכהן ואם איתא דכל שפועל פעולת מתיר הוי שירי' ניכרין הרי סו"ס ניתר לכהנים [אך יש להשיב קצת דבעי' שירי' ניכרין לישראל כלשון הש"ס פסחים (ל"ג ע"ב) ואינו מועיל מה שמתיר רק לכהנים]:

וכן נראה קצת מהא דבכורים אין אוסרין את הגורן כדאיתא בפ"ב דבכורים מ"ג ואעפי"כ בעי' קרא לרבות שעושה אדם כל שדהו בכורים כדילפי' בירושלמי שם מראשית כל בכורים [ועי' בתוס' יו"ט שם, ואם איתא דשירי' ניכרין היא רק מטעם מתיר למ"ל קרא לרבות גבי בכורים ת"ל דלא הוי ענין מתיר רק מצוה מחויבת, וכן מוכח ג"כ בתוס' חולין (קל"ו ע"ב) ד"ה אף שהק' למ"ל למילף ראשית הגז מתרומה לענין שירי' ניכרין ת"ל דבראשית הגז עצמה כתיב ראשית עיי"ש, הרי דאף בראשית הגז שאינו גדר מתיר שייך שירי' ניכרין, ולשיטת רש"י ותוס' הנ"ל יהי' מוכרח לומר, כיון דמ"מ חזינן דרק בתרומה וחלה הצריכה תורה שירי' ניכרין ולא בשאר דברים שאינם טובלין מוכח דטעם שירי' ניכרין הוא משום פעולת מתיר הילכך בחלת חו"ל שמתיר מה שנאכל כבר נחשב שפיר שירי' ניכרין:

והלום ראיתי בט"ז או"ח סי' תנ"ז ס"ק ה' הקשה על הטור שכתב דבחלת חו"ל בעי' מן המוקף ואח"כ כתב דאוכל והולך ואח"כ מפריש עיי"ש, והנה דברי הטור הוא כשיטת התוס' בשמעתין והטעם כנ"ל דשלא מן המוקף אינו חסרון בפעולת המתיר אלא דהמצוה לכתחילה כך נקבעה להפריש מן המוקף הילכך סגי במה שמשייר קצת בשעת הפרשה דבזה מקיים המצוה בשלימות, ואתי שפיר:

ויש להסביר הדבר עפי"ד המרדכי דבשבת מותר ללבוש ד' כנפות בלי ציצית דציצית אינו מתיר הלבישה אלא דכשהוא מלובש בגד של ד' כנפות מצוה להטיל בו ציצית הילכך בשבת שאינו רשאי להטיל ציצית לא נאסרה הלבישה, ואף כאן בחלת חו"ל כיון

שהתירו חכמים להיות אוכל והולך ואח"כ מפריש הרי לא עשה איסור באכילתו, אלא דכשבא להפריש מחויב לקיים המצוה להפריש מן המוקף להשירים, אך השירים שכבר נאכלו כיון שא"א לקיים בהם הפרשה מן המוקף דהא אינם בעולם לא רמיא חיובא כלל, ולא דמיא למי שיש לו תרומה בב' מקומות דרמיא עלי' לאספן למקום אחד ולהפריש עלייהו מן המוקף דהא אפשר בכך, משא"כ כשכבר נאכלו, וא"א להפריש עליהם מן המוקף אין כאן שום ביטול מצוה, כמו דלא נחשב ביטול מצוה מה שלובש בשבת ד' כנפות בלי ציצית, ודו"ק:

**שם** בגמ' אמר שמואל אין תרומת חו"ל אסורה אלא למי שהטומאה יוצאה עליו מגופו והני מילי באכילה אבל בנגיעה לית לן בה אמר רבינא הילכך נדה קוצה לה חלה ואכיל לה כהן קטן ואי ליכא כהן קטן שקלא בריש מסא ושדא לתנורא, פירש"י דכמה דאפשר לאזדהורי מזדהרא מליגע בה מאחר שקראה לה שם, ובתוס' הקשו הא בנגיעה אמרו דלית לן בה ולגמרי שרי ליגע עיי"ש, וביותר קשה הא כל העיסה כבר נטמאה, בהיותה טבולה לחלה דהא הנדה לשה אותה ואינה מוספת טומאה במגעה עכשו, וא"כ אמאי אסורה ליגע לאחר שקראה לה שם, וכי היכן מצינו שטמא יאסר ליגע בתרומה טמאה [עי' בסוגיא דר"ח סגה"כ דכל השקלא וטריא שם אי שרי להוסיף טומאה אבל אותה טומאה עצמה פשיטא דשרי]:

והנלפענ"ד בזה דהנה לכאורה יש לדקדק אהא דאמרי' בגמ' אבל בנגיעה לית לן בה אמר רבינא הילכך נדה קוצה לה חלה וכו' מאי קמ"ל רבינא ומאי מוסיף אהא דשמואל הא פשיטא דאם מותר ליגע נדה קוצה חלה, וגם אעיקרא דדינא קשה אמאי באמת התירו ליגע, בשלמא טומאה שאינה יוצאה מגופו ע"כ הותרה גבי חלת חו"ל כיון דאי אפשר להזהר בה מטומאה כזו דבחו"ל כולם טמאי מתים ואין להם אפר פרה, ועוד דטמאים אשום טומאת ארץ העמים וגם החלה טמאה מטומאה הלזו, וא"כ כשתקנו מתחלה תרומה וחלה בחו"ל ע"מ כן תיקנו שטומאת מת תהי' כמאן דליתא לגבה, וה"ה לשאר הטומאות שאינם יוצאין מגופו דלא חמירי מטומאת מת כמש"כ הר"ן פרק אלו עוברין, אבל גבי טומאה היוצאה מגופו שלא הותרה אצלה, אמאי לא נימא כשם שאסור לאכול בטומאה זו כמו כן אסור ליגע:

אך י"ל דלעולם לא התירו ליגע בחלת חו"ל לאחר שכבר קרא לה שם חלה אלא שהתירו ליגע בעיסה הטבולה לחלה אף דבעלמא גם טבל מוזהר על שמירתו כדאיתא בנדה (ד"ו ע"ב) חולין הטבולין לחלה כחלה דמו ואסור לגרום טומאה לחלה מ"מ כאן התירו והטעם בזה משום דבנגיעתה בטבל נחשב כאילו נגעה החלה בטומאה שאינו יוצא

מגופה, דזהו מילתא דפשיטא שאם הנדה נגעה באוכל חולין ונעשה ראשון מותר ליגע חלת חו"ל בזה האוכל דזה נחשב נגיעה בטומאה שאינה יוצאה מגופו דטומאת האוכל אינו מגופו אלא קיבל הטומאה ממקום אחר, והנה מה שאסור לטמא את הטבל הרי אינו מחמת עצמו אלא משום דגורם בזה לטמא החלה אח"כ בהכרח, דכשיפריש החלה הרי מקרב אז קדושת החלה אל הטומאה דגם זה בכלל מטמא חלה דמה לי אם מקרב הטומאה אל הקדושה או מקרב הקדושה אל הטומאה [וכדמצינו בנזיר (י"ז.) ובתוס' שם דאין חילוק בין נזיר טהור הנכנס לביה"ק למי שעומד בביה"ק ומקבל ע"ע קדושת נזירות עיי"ש] והנה כאן בשעה שקורא שם חלה ומקרב קדושת החלה אל הטומאה הרי אינו מקרבה לטומאה היוצאה מגופה אלא לטומאה שאינה יוצאה מגופה, דהטבל קיבל טומאה מהנדה ועכשו כשקורא שם חלה מקרב קדושת החלה אל הטבל שאין עליו טומאה מגופו, דקריאת שם חלה לא גרע מאילו מקרב את החלה להטומאה שבטבל ודו"ק, וכיון דטומאה שאינה יוצאה מגופו אשתרי גבי חלת חו"ל [ואין חילוק בזה בין טומאת מת לשאר טומאות שאינן יוצאין מגופו כמש"כ הר"ן פ' אלו עוברין דאינו בדין להחמיר בשאר טומאות שאינן יוצאין מגופו יותר מבטומאת מת עיי"ש] ע"כ אדם שיצא לו טומאה מגופו מותר ליגע בטבל:

אבל לאחר שקראה שם חלה אסורה ליגע בה דהרי מטמאה אותה עכשיו בטומאה היוצאה מגופה, וזהו מה שחידש לנו רבינא באמרו הלכך נדה קוצה לה חלה וכו' היינו שבא לפרש דברי שמואל דמה דקאמר אבל בנגיעה לית לן בה אין כוונתו על נגיעת החלה אלא על נגיעה בטבל הטבול לחלה וזהו מה שפירש"י דכמה דאפשר לאזדהרי מזדהרא מליגע בה מאחר שקראה שם, רק שקלא לה בריש מסא שהוא פשוט כלי עץ דלפירש"י הא דשקלה לה בריש מסא קאי אף אירישא היכא שנותנת לכהן קטן. וכ"מ בתוד"ה הילכך ומפורש יותר באור זרוע ה' חלה סי' רנ"א עיי"ש:

ולפ"ז מדוקדק נמי מה שפירש"י בד"ה בנגיעה וכו' דאינו מוזהר עלי' לשומרה שלא יטמאנה עכ"ל, ולכאורה תיבת לשומרה שפת יתר הוא, אך לפי הנ"ל אתי שפיר דאם הי' אומר אינו מוזהר עלי' שלא יטמאנה הי' משמע דמותר ליגע בהחלה עצמה, ובתיבת לשומרה בא לשלול זה, דרק לשומרה שלא יטמאנה אינו מוזהר, וענין שמירה מורה על גרם טומאה, כדמוכח בסוכה (ל"ה) גבי אתרוג של תרומה טהורה לא יטול מפני שמכשירה, פירש"י ואסור לגרום טומאה דכתיב משמרת תרומותי עשה לה שימור עיי"ש, וכן פירש"י בנדה (ד"ו ע"ב) דמה שאסור לטמא את הטבל הוא מדכתיב את

משמרת תרומותי עיי"ש, מפני שזהו ג"כ רק גרם טומאה דמה שאסור לטמא טבל אינו מפאת מציאותו של עכשיו, אלא מפני שגורם בזה שהתרומה תהי' טמאה אח"כ בהכרח: ומקום יש בראש לפרש עוד באופן אחר הא דנדה מותרת ליגע בעיסה הטבולה לחלה אף שאסורה ליגע בגוף החלה, והוא עפי"ד הש"ס זבחים (מ"ד.) אלו נאמר טומאת שרץ ונאמר מעשר ותרומה ולא נאמרה טומאת מת הייתי אומר על הקלות דהיינו מעשר בלאו ועל החמורות דהיינו תרומה במיתה מדטומאה קלה בקדושה חמורה במיתה טומאה חמורה בקדושה קלה נמי במיתה ופירש"י דמה לי טומאה חמורה ואכילה קלה מה לי טומאה קלה ואכילה חמורה עיי"ש, וה"ה בזה, כיון דטמא שאין טומאה יוצא עליו מגופו מותר ליגע בדבר שקדושה באה לו מגופו היינו בתרומה וחלה (של חו"ל) נוכל למילף דמי שיצא לו טומאה מגופו מותר ליגע בדבר שאין הקדושה באה לו מגופו היינו בטבל, דקדושת הטבל לא הוי קדושה עצמית אלא מחמת תרומה המעורב בה וכיון דכל משהו ראוי להשאר חולין דנין את כל - הגה"ה עי' מאירי סוכה שם שמפרש הך דשל תרומה טהורה לא יטול מפני שמכשירו, באופן אחר וז"ל שהדבר קרוב ליגע המים באתרוג ומיטמא בטומאת הידים שהם שניות ושני עושה שלישי בתרומה עכ"ל, הרי תפס דבמה שמכשירו בלבד אינו עובר משום משמרת תרומותי, ואף דקימ"ל כריו"ח בפ' העור והרוטב (קי"ח ע"ב) דהכשר תחילת טומאה היינו רק לענין יד וכיו"ב, אבל אעשה דמשמרת תרומותי אינו עובר בגרמא בעלמא, וכן מבואר דעת הר"ח בפירושו שם שכתב מפני שמכשירו דמשוי לי' מנא עיי"ש, ומדלא ניחא לי' לפרש כפשוטו כפירש"י ע"כ ס"ל דבזה אינו עובר אעשה דמשמרת תרומותי, ולשיטתם אפשר דגם האיסור לטמא טבל אינו מהך קרא דמשמרת וגו', אלא כמש"כ הר"ש פ"ג דחלה מ"ב בשם הירושלמי ר' יוסי בשם ר' הילא בדין הי' שיטמא את טבלו דבר תורה דכתיב משמרת תרומותי תרומה צריכה שימור ואין הטבל צריך שימור, ומה אני מקיים ונתת ממנו את תרומת ד' לאהרן הכהן עשה שינתנו לכהן בכהונתו עיי"ש, ובריטב"א גיטין (ס"א ע"ב) באריכות ודו"ק: ולפי הנראה רש"י לשיטתו הוא דא"ל שפירש במכות (י"ד) אהא דאמרי' שם דלריו"ח קרא דבכל קדש, לא תגע בתרומה הוא דכתיב שהוא אזהרה לנגיעת תרומה, וא"כ לא איצטרך קרא דמשמרת תרומותי לאסור שלא לטמא תרומה דהא ידעינן לה מבכל קודש לא תגע, אע"כ קרא דמשמרת אתי לענין גרם טומאה היינו שלא לטמא טבל ושלא להכשיר תרומה דכל זה בכלל גרמא היא, אך הר"ח והמאירי אזלי בשיטת התוס' שם דההיא לנגיעת תרומה אתא לאשמעינן דפוסל את התרומה עד מלאת ימי טהרה אבל לא להזהיר על נגיעתה, וכיון דליכא רק קרא דמשמרת וגו' די לנו לאסור מה"ת שלא

לטמא בידים אבל על גרמא אין לנו שום לימוד, וזהו ג"כ שיטת הירושלמי הנ"ל (ועי' לח"מ פי"ט מה' סנהדרין ה"א הקשה על סתירת פסקי הרמב"ם והעלה דלשיטת הרמב"ם לא קאי לפי המסקנא הא דאמרי' ההיא לתרומה וכו', עיי"ש, וכן מבואר בדבריו פי"ב מה' תרומות ה"א עיי"ש ובמלמ"ל שם, וכיון דלא אזיל בשיטת רש"י בזה יהי' מוכרח לפרש מש"כ בפ"ח מה' לולב ה"ב של תרומה טהורה לא יטול שמא יכשירו לטומאה, שאין כוונתו על גוף ההכשר דזה אינו אסור מה"ת שנגזור מחמתו, אלא כוונתו כמש"כ המאירי שאם יגעו המים באתרוג יטמא בטומאת הידים שהם שניות, וזהו מש"כ שמא יכשירו לטומאה ולא כתב שמא יכשירו לקבל טומאה, ובלא"ה מוכרח לפרש כן דברי הרמב"ם דאל"כ קשה לפימש"כ בפי"ב מה' טו"א ה"ב דבעי' שיבואו על האוכלין לרצון, איך הוכשר, הרי הוא נתן את הלולב במים ואין רצונו שיבואו על האתרוג אלא דממילא האתרוג מתלחלח כשמקרבו להלולב כדפירש"י, אע"כ דטעמו של הרמב"ם אינו מפני שמכשיר את האתרוג, אלא דכמה פעמים האתרוג הוכשר מכבר ועכשיו מקבל טומאה מחמת הידים כנ"ל] ולפי"ז אתי שפיר דרש"י כאן לטעמו אזיל וכדס"ל בסוכה ובנדה ובמכות כנ"ל, ע"כ הגה"ה:

הטבל כדבר שאין קדושה באה לו מגופו, או י"ל באופן אחר קצת דהנה הא דמי שטומאה יצא לו מגופו אסור בתרומת חו"ל, ע"כ היינו מפאת חומר שבה [וכדמבואר בר"ן פ' אלו עוברין ממש"כ דטמא שרץ אע"ג דאפשר לטהרו לגמרי אעפי"כ לא הצריכוהו לפי שאין בדין להחמיר בטמא שרץ יותר מבטמא מת כיון שבשניהם לא יצא טומאה מגופו עיי"ש] וא"כ יש לדון כך, כמו דמי שטמא טומאה קלה [היינו בטומאה שלא יצאה מגופו] מותר ליגע בקדושה חמורה (היינו בחלה] כן מי שטמא טומאה חמורה מותר ליגע בקדושה קלה היינו בטבל שקדושתה קלה מקדושת חלה, ועי' אבני נזר חיו"ד סי' תל"א שדן עפי"ד הש"ס זבחים הנ"ל לפרש הא דאמרי' בשמעתין תרומת חו"ל מבטלה ברוב ואוכלה בימי טומאתו ועי' ר"ן פ' ר' ישמעאל אהא דאמר רב הונא לא שנו אלא שלא החזיר גרגותני לגת שדן שם בסברא כזו]:

רש"י ד"ה כהן קטן ולא גדול מפני שהטומאה יוצאה עליו מגופו, ואם טבל לקריו הרי הוא כקטן ל"א וכו' עי' רש"ש שמחק תיבות ל"א, ולפי"ז ס"ל לרש"י דגם גדול שטבל לקריו שרי וכמש"כ התוס', אך בשיטמ"ק כאן גריס כהן קטן ולא גדול הואיל והיא עצמה טמאה בנדה שהטומאה יצתה מגופה ל"א וכו' עיי"ש, משמע ללישנא קמא ס"ל לרש"י ז"ל דדוקא לקטן שרי, ואף דבעלמא שרי אף לגדול שטבל לקריו, זהו רק היכא דהחלה לא נטמאה בטומאה היוצאה מגופה דאז אין על החלה רק טומאה דלאו מגופה ומותרת

אף לגדול שטבל לקריו שאין עליו טומאה מגופו, אבל הכא שהחלה נטמאה מהנדה שהיא טומאה מגופו מה בכך שהכהן אין עליו טומאה מגופו הרי מ"מ החלה טמאה והוי ככהן טהור האוכל חלה טמאה, דרק טומאה דלאו מגופו הוי כמאן דליתא לגבי חלת חו"ל כנ"ל, אבל טומאה דמגופו דלא אשתרו כשם שטומאת גברא לא אשתרי כך טומאת חלה לא אשתרי (וזה סותר לפירושי בדברי רש"י הנ"ל דכאן לא נחשב טומאה מגופה כיון דלא נגעה בהחלה לאחר הפרשה]: אך לפי"ז קשה דא"כ אמאי מאכילין אותה לכהן קטן הא לא ספינן לקטן איסור בידים, ובשלמא לדעת הרשב"א דאיסור דרבנן ספינן לקטן בידים ניחא אבל רוב הפוסקים הא חולקין עליו, ואולי י"ל עפימש"כ התוס' פסחים (פ"ח.) דהיכא דאיכא חינוך מצוה מותר לספות איסור לקטן עייש"ה, וא"כ ה"נ כיון דאכילת חלה גבי כהן הוי מצוה לא משגחינן על האיסור גבי קטן, אך לפי"ז אף לקטן שיצתה עליו טומאה מגופו כגון ביותר מבן ט' לשתרי, אמנם אם החלה אין עלי' טומאה מגופה שפיר אסור להאכיל לקטן דכה"ג אין האיסור מחמת הקטן רק מחמת החלה דכשמאכילה לקטן טמא הרי מטמא את החלה אבל כשגם החלה טמאה שרי לפי"ז אף אם הקטן טמא, וצ"ע בזה:

והנה דעת התוס' כאן דנגיעה מותר אף בגוף החלה לאחר שהופרשה וכ"מ דעת הרמב"ם, וצריך להבין שיטתם כיון דטומאה היוצאה מגופו לא אשתרי מאי שנא נגיעה מאכילה: אך עי' רמב"ם פי"ב מהל' תרומות ה"א שכ' בזה"ל ומותר לטמא תרומת חו"ל בטמאות של תורה ואעפ"י שאינה טמאה אלא בארץ העמים שהיא מדבריהם מפני שעיקר חיובה מדבריהם לפיכך נדה קוצה לה חלה שאינה מוזהרת אלא לאכלה לא ליגע בה עכ"ל, ולכאו' קשה מש"כ שאינה טמאה אלא בארץ העמים מדבריהם, הא טמאה טו"מ דאורייתא דכולנו טמאי מתים:

אך י"ל דהרמב"ם הוקשה לו קושיא זו אמאי התירו נגיעה כשהוא טמא בטומאה היוצאה מגופו וכמו שאסרו האכילה כך הי' להם לאסור הנגיעה. ע"כ כתב שטמאה בטומאת ארץ העמים וטומאת ארץ העמים מדרבנן נחשבת טומאה היוצאה מגופה דהא לא קבלה הטומאה ממקום אחר אלא דרבנן גזרו עלי' מפני העצמות שאינם נזהרין בהם והוי כמת עצמו, וא"כ כשדנין לגבי מגע הרי בלא"ה התרומה נגעה בטומאה היוצאה מגופה דא"א שלא תגע בגושה או באוירה, וא"כ כשם שהתירו אכילה בטומאה שאינה יוצאה מגופו משום דא"א בלא"ה כ"כ הנגיעה בטומאה היוצאה מגופה א"א בלעדה, ואי משום דטומאה זו אינה אלא מדרבנן הרי עיקר התרומה ג"כ רק מדרבנן וא"כ מותר ממנ"פ מה"ת אינה תרומה, ומדרבנן הא כבר נטמאה בטומאה היוצאה מגופה הילכך אף נדה

שטמאה טומאה מגופה בטומאה דאורייתא מותרת ליגע בה, זהו פי' דברי הרמב"ם לפענ"ד הקלושה, וזהו ג"כ שיטת התוס', ועי' תוס' חולין (ע"ג ע"ב) ד"ה הוכשרו דאמרי' ממנ"פ כה"ג:

אך רש"י שאוסר הנגיעה לאחר הפרשה לא אזיל בשיטה זו משום דס"ל דלא אמרי' ממנ"פ בדרבנן כמש"כ הרמב"ן בפ' כ"ש גבי חמץ דחשיב דשיל"מ אף דאיכא ממנ"פ, מה"ת אף דשיל"מ בטל ומדרבנן הרי אין לו מתירין, מ"מ לא אמרי' ממנ"פ דרק לחומרא העמידו דבריהם ולא שיוצמח מזה קולא: (שם ע"ב) תוד"ה ולית הלכתא כוותי' בהא דמצריך טבילה, עי' ר"ן פ' אלו עוברין דטעמו דרב עמרם שמצריך טבילה אף שאי אפשר לטהרו לגמרי מ"מ אין דנין אפשר משא"א וכל דאפשר למיעבד עבדינן והא דמסקינן ולית הלכתא כוותי' הוא מאחר שאין טבילתו מטהרתו לגמרי אין טהרה לחצאין, ולפענ"ד י"ל עוד עפימש"כ התוס' במגילה (ד"כ.) בשם ר"ת דשני טבילות יש אחת קודם הזאה כדי לקבל ההזאה ואחת לאחר הזאה והיא עיקר הטבילה כדאיתא בספרי דאם הקדים טבילה להזאה לא עשה כלום עיי"ש ולפי"ד הספרי אין מקום לטבילה היכא דא"א להזות וז"פ:

תוד"ה וכי וכו' וטבו"י אוכלה ר' יוסי אימר אין צריך טבילה ואסורה לזבים וכו' בטבו"י דבעל קרי מיירי ושרי בלא הערב שמש אעפ"י שטומאה יוצאה עליו מגופו וכו' מבואר דבהערב שמש הכל מודין שאינו צריך בין בעל קרי ובין זב אלא דר' יוסי ס"ל דב"ק אף טבילה אינו צריך, וצריך להבין טעמי' דר"י הא בע"ק הוי טומאה היוצאה מגופו, ואולי ס"ל דטומאת בע"ק אינו מצד ראי' אלא מטעם מגע כהך שקלא וטריא דש"ס נדה (כ"ב) עיי"ש ובתוס' שם:

והא דאין צריך הערב שמש אפי' לטומאת זיבה אף אליבא דרבנן לכאו' אינו מובן כיון דטומאה היוצאה מגופו לא הותרה אמאי לא יוצטרך הערב שמש: ולכאורה עלה בדעתי דכמו דבטומאה דרבנן לא בעי' הערב שמש כדתנן פי"א דפרה מ"ה, ועי' בתוס' ביצה (י"ח.) וחגיגה (כ"א.) ה"ה כשהטומאה דאורייתא והקדושה היא דרבנן כמו כאן דהתרומה היא דרבנן:

אך הא ליתא דשם לפי הנראה הטעם עפ"י המבואר בתוס' ביצה (ל"א ע"ב) ד"ה ונפחת ור"ן פ' האשה שנתארמלה ובכ"ד דאיסור דרבנן לאחר שעבר מן העולם דנין אותו כאילו הי' ראוי מתחילה [עי' אבני נזר או"ח סי' תע"ב באריכות] וה"ה בזה כיון דעיקר האיסור שלטבו"י מפני שנשאר רושם מהטומאה כל אותו היום כמוש"כ בפתיחה לס' אגלי טל עיי"ש, וא"כ בטומאה דרבנן לאחר שטבל דנין אותו כאילו לא הי' טמא מעולם ולא

נשאר שום רושם טומאה וזה שייך רק היכא שהטומאה דרבנן. משא"כ בזה דהטומאה דאורייתא ונשאר רושם מה בכך דהתרומה היא מדרבנן:
ואולי י"ל דכאן אין קפידא ברושם טומאה כיון דבלא"ה טמא טו"מ, ואף שלא חששו בזה לטומאה שאינה יוצאה מגופו וכטהרה שוויוהו רבנן מ"מ לא גרע לכה"פ מרושם ואכתי צ"ע בזה:
ועי' רמב"ן בהלכות שיש לו פי' אחר בזה:
תוד"ה שנה וכו' וצריך לאוקמי הך שמעתא בשנה בלי רגלים שברגלים לחודייהו בלי שנה איכא בל תאחר כדאמר בפ"ק דר"ה (ד"ו) עכ"ל, עי' ח"צ סי' י"ב שהקשה הא מ"מ ברגל ראשון עובר בעשה ובכור נאכל שנה בשנה לכתחילה משמע, ותירץ דהא דנאכל שנה בשנה מיירי כשמוסרו לכהן דשוב אינו עובר אבל תאחר ולא אעשה וא"ש אפי' למאן דל"ל שנה בלא רגלים, עיי"ש:
והנה לכאורה קשה מש"ס ר"ה (ד"ו) א"ר פפייס אני מעיד שהיתה לנו פרה של זבחי שלמים ואכלנוה בפסח ואכלנו ולדה שלמים בחג וכו' אלא ולדה בעצרת היכא משהי לה ועברי אעשה וכו' עיי"ש, ואמאי לא משני דמיירי שמסרה לכהן להקריב ושוב אינו עובר: אך י"ל דהח"צ לא קאמר דכשמסרו לכהן אינו עובר רק בבכור ולא בשאר קדשים כדמוכח מדבריו שם, והטעם דבכור ניתן לכהן מחיים ואין הבעלים מתכפרין בו כדאיתא בתמורה (ד"ז ע"ב) הילכך כשמסרוהו בעלים ליד כהן כבר יצאו י"ח ואינו עובר עוד וגם הכהן אינו עובר דהוא לא הקדישו כמו דיורש אינו עובר בב"ת דכי תדור נדר אמר רחמנא והא לא נדר, [ואף דבבכור אף הבעלים לא נדרו מ"מ הרי חל הקדושה ברשותן והוי כמו שנדרו הם ועוד דעכ"פ מצוה להקדישו, משא"כ הכהן שלא חלה הקדושה ברשותו וגם המצוה להקדישו לא שייך בו כדמוכח מלשון הש"ס ערכין (כ"ט.) מנין לנולד בכור בעדרו שמצוה להקדישו, משמע דרק מי שנולד אצלו עליו שייך מצוה זו] משא"כ בשאר קדשים שאין נתנין לכהן מחיים והבעלים לא יצאו י"ח עד שעת הקרבה, הילכך אף כשמסרוהו לכהן אכתי רמיא חיובא עלייהו, כן נ"ל לפרש לדעת הח"צ:
אך התוס' דלא ס"ל כן אפשר דלשיטתם אזלי שכ' בחולין (כ"ב ע"ב) ד"ה והביא דכיון שהביא הקרבן ליד כהן יצא ידי נדרו עיי"ש, וא"כ בכל הקדשים נמי כיון שמסרם ליד כהן שוב אינו עובר אבל תאחר, וא"כ קשה מהך עובדא דפרה של זבחי שלמים אמאי לא משני הש"ס שמסרוה בעלים ליד כהן להקריב, אע"כ דאף אי נימא שהבעלים אינם עוברין משעה שמסרו ליד כהן מ"מ הכהן עובר, ואף דיורש אינו עובר היינו משום דמיעטי' קרא מעמך פרט ליורש אבל הכהן עובר דבמקום בעלים עומד, ולכך התוס'

לשיטתם הוכרחו לפרש דצריך לאוקמי הך שמעתא בשנה בלי רגלים דאל"כ אחד מהם עובר בב"ת או הכהן או הבעלים:

ולא דמי למש"כ התוס' ר"ה (ד"ה) בשם ר"ת דצדקה שפוסקים ליתן ביד גבאי אין הגבאי בב"ת עיי"ש, התם שאני שהוא לא פסק לחלק לעניים רק למסור ליד גבאי והגבאי יחזיקנה עד שימצא עניים הגונים לפי דעתו, משא"כ גבי קרבן דבכל יום ראוי להקריב והבעלים נתחייבו להקריב הילכך כשמסרו ליד כהן נכנס הכהן תחתם לענין ב"ת, ובפרט לפימש"כ המהר"ל בס' גור אריי שבת (ד"ד.) ליישב קו' התוס' אהא דכהנים עוברים עשה דהשלמה כדי לזכות את הבעלים במצות ק"פ ולא חשוב חטא בשביל שיזכה חברך רק חטוא כדי שתזכה, כיון שהתורה הטילה עליהם חובה להקריב קרבנות ישראל הדבר נוגע אליו כמו שהי' בעל הקרבן עיי"ש וא"כ גם לענין בל תאחר נכנס תחת הבעלים:

ומה שהק' הח"צ ע"ד התוס' הא אכתי עובר בעשה ברגל אחד והאיך מותר להשהות לכתחילה שנה תמימה, אולי י"ל עפי"ד הש"ס תמורה (י"ח.) תשא ובאת מה עביד להו אפי' מדארגייהו וכתבו התוס' שם בשם ר"י אפי' הן דלות בשר דסד"א כיון שהם תשושי כח אינו צריך להעלותם עיי"ש, והנה בעשה שעובר ברגל ראשון הוא מקרא דבאת שמה והבאתם שמה, אך אי מלימוד זה הייתי אומר דאם הוא משהה להביאו מפני שהם תשושי כח ורוצה להמתין עד שישתבחו אינו עובר וכמש"כ התה"ד דמותר להשהות המצוה כדי לעשותה אח"כ מה"מ, לזה אתי קרא דתשא ובאת דאינו רשאי להשהות בשום ענין: אך מקרא זה דתשא ובאת אפשר דלא קאי על בכור רק על שאר קדשים, דבקרא דבאת והבאתם מפורש בכורות בקרכם ג"כ, ובקרא דתשא ובאת כתיב רק קדשיך ונדריך ועי' בתרגום לחוד מעשר קודשיך וכו' הרי דרק על מעשר ושאר קדשים קאי ולא על בכור, ועי' בספרי הובא בתוס' תמורה שם דמרק ממעטי' בכור ואף דשם קאי על מיעוט חו"ל מ"מ אינו נראה לחלק, הילכך בבכור דליכא קרא דתשא ובאת מותר להשהות אם הם תשושי כח ודלות בשר, וא"כ שפיר משכחת לה שיהא מותר להשהות לכתחילה שנה תמימה כגון שהיו תשושי כח דאף דהי' מותר להקריב מ"מ מותר להשהות עד שישתבחו אבל יותר משנה אסור אף בכה"ג, ולפירש"י ופי' השני שבתוס' תמורה שם אף בכל הקדשים מותר להשהות אם הם תשושי כח:

ולפי"ז יש מקום ליישב מה שפירש"י בביצה (י"ט ע"ב) ד"ה כי פליגי שפירש דקא אתי לאשמעינן עצה טובה כל מי שיש לו תודה יביאנה בחג הסוכות ואפי' הוא רגל ראשון אחר נדרו שאם לא יביאנה עכשיו יצטרך לבוא בשבילה לירושלים וכו' עיי"ש, וקשה הא

בע"כ מחויב להביאה בחג הסוכות דברגל ראשון עובר בעשה ואמאי פירש דהוי רק עצה טובה, אך על פי הנ"ל אתי שפיר דאף אם היא תשושה כח דבכה"ג אינו עובר בעשה ומותר להשהות מ"מ עצה טובה היא לו שיביאנה דאל"כ יהי' מוכרח לבוא בשבילה לירושלים, ואף שהוא דוחק קצת מ"מ הנלפענ"ד כתבתי ומי שדעתו רחבה יפרש באופן מרווח יותר:

והלום ראיתי בריט"א כאן אות כ"ג הביא דברי שיטמ"ק כ"י בשם תוס' חיצוניות, וז"ל הק' הרר"א דהכא משמע שמותר לאחר הקרבתו עד שתתמלא שנתו ואמאי הא עובר בב"ת כשעברו שלש רגלים, וי"ל דלא שייך ב"ת אלא למי שעולה לרגל אבל מי שאינו יכול לעלות לרגל כגון זקן וחולה או מי שאין לו קרקע אינו עובר בב"ת אם משהה להביא בכורות יותר מג' רגלים כדמבואר בפ"ק דר"ה גבי אשה מהו בב"ת דמי שאינו לא בראי' ולא בשמחה אינו עובר בב"ת עכתו"ד ז"ל, עיי"ש:

והנה מדברי רש"י ר"ה שם מבואר דאף מי שאינו בראי' עובר בב"ת אלא דב"ת דידי' לא תליא ברגלים, ואפשר דעובר לאלתר, עי' ברש"י שם ד"ה מי שפי' וכיון דלא מיחייבה למיסק לא שייך בה זמן רגלים לב"ת, משמע הא בב"ת עוברת:

אך בריטב"א שם משמע כדברי השיטמ"ק דמי שאינו בראי' ובשמחה ליתא בבל תאחר כלל גבי קרבנות, ואף דישנו בב"ת לענין צדקה ושאר דברים שאינם תלויין ברגלים, מ"מ בקרבנות ליתא דב"ת דידהו תליא ברגלים עיי"ש: בריט"א אות כ"ב הביא דברי הרמב"ם דמבואר בדבריו דאף בע"מ מצוה מה"ת לאוכלו תוך שנתו, והקשה ע"ז מהא דאמרי' בשמעתין אחר שנתו אינו רשאי לקיימו אפי' שעה אחת אבל מפני השבת אבדה לבעלים אמרו רשאי לקיימו ל' יום, ואם איתא דמה"ת מצוה לאכלו תוך שנתו ועובר על עשה אם משהה אותו יותר האיך התירו לעבור על עשה מפני השבת אבדה לבעלים הא לא דחינן איסורא מקמי ממונא וכדמבואר בר"פ כל פסוה"מ (דל"א) במעשר בהמה של יתומים שהתירו למכור מפני השבת אבדה, משום דשחוט אינו אסור למכור רק מדרבנן אבל אם הי' מה"ת לא היו מתירין מפני השבת אבדה אע"כ דאף כאן אינו אלא מדרבנן עכתו"ד ז"ל:

ולפענ"ד אין ראי' משם דהא דלא דחינן איסורא מקמי ממונא, צריך להבין הרי השבת אבדה היא עשה ול"ת ומה בכך שהוא נוגע לממון ג"כ וכי בשביל זה יגרע כחה, אך י"ל הטעם מדגלי קרא והתעלמת פעמים שאתה מתעלם ומינה ילפי' דזקן ואינו לפי כבודו פטור, וכללו של דבר כל שאין דרכו ליטול בשלו אף בשל חברו פטור, ואם בשלו לא הי' עושה גם בשביל חברו אינו מחוייב, וא"כ מה"ט אין לדחות שום איסור מפני השבת

אבדה דבשלו אינו רשאי לעשות איסור בשביל הצלת ממון דעל כל לאוין שבתורה חייב לאבד כל מאודו כמש"כ הר"ן פ"ב דע"ז, הילכך גם בשביל חברו אינו חייב ואינו רשאי דלא עדיף ממון חברו מאילו הי' שלו:

והנה בריב"ש סי' שפ"ז העלה דעל ל"ת בשוא"ת אינו חייב לאבד כל מאודו, וא"כ בשלו רשאי לעבור איסור בשוא"ת בשביל הפסד מרובה [ועי' חינוך לענין לאו דלא תלין פעולת שכיר ותשו' חו"י לענין הלנת המת] וא"כ גם בשביל חברו מחויב, ויצא לנו מזה דהא דלא דחינן איסורא מקמי ממונא היינו רק לעבור איסור במעשה אבל בשוא"ת דחינן:

ואם כנים הדברים אתי שפיר הא דהתירו להשהות הבכור משום השבת אבדה כיון דמבטל רק מ"ע בשוא"ת, ולא דמיא להא דמעשר בהמה של יתומים דשם בהמכירה עושה איסור ע"י מעשה:

שיב נתתי אל לבי דהא ליתא דהא בש"ס ב"מ (ד"ל.) מבואר דלא דחינן איסורא מקמי ממונא הוא מצד הסברא ולא מקרא דוהתעלמת:

אך י"ל כך דהנה שם בגמ' אמרי' אי לשלו מרובה משל חברו פשיטא מדר"י א"ר נפקא אפס כי לא יהי' בך אביון שלך קודם לשל כל אדם, ופירש"י לא תביא עצמך לידי עניות, וקשה הרי על ל"ת מחויב לאבד כל מאודו, ומוכרח לומר כמש"כ הריב"ש הנ"ל דעל ל"ת בשוא"ת אינו חייב לבזבז ולאו דלא תוכל להתעלם הוי ג"כ בשוא"ת, [ועי' תוס' שבועות (ד"ל ע"ב) דלא תוכל להתעלם משכחת לה בקים ועשה, אך שם איירי לענין זקן ואינו לפי כבודו אבל לענין שלו מרובה משל חברו אפשר דאם הי' באופן דנחשב קום ועשה באמת חייב), וזה דמיא למ"ע שאסור להביא עצמו לידי עניית בשבילה כמש"כ הרשב"א ב"ק ד"ט בשם הראב"ד, ומינה שמעינן נמי דלא דחינן איסורא מקמי ממונא, דכשם שאינו מחויב להפסיד ממון בשביל הצלת ממון חברו כ"כ אינו מחויב להפסיד מצוה בשביל זה, דהפסד מצוה לא גרע מהפסד ממון כמבואר בתוס' פסחים (י"א ע"ב) ד"ה אבל עיי"ש, ולפי"ז מסתברא דאף על מצוה בשוא"ת אינו מחויב לעבור וממילא אינו רשאי, דאף זה חשוב הפסד מצוה:

אך אכתי יש לדחות ולחלק בין לעבור על איסור לביטול מצוה דאף דאינו רשאי לעשות איסור בשביל הצלת ממון חברו כמו שאינו מחויב להפסיד ממון היינו רק היכא שעושה איסור בידים דאף אם יהי' רשאי מ"מ נחשב מעשה איסור כמו בכל עשה דוחה ל"ת דהוי דחוי' ולא הותרה משא"כ היכא שנוגע רק לביטול מ"ע אמאי לא יבטל מצוה זו בשביל הצלת ממון חברו הא לא יפסיד כלום דיצא הפסדו בשכרו במה שמשתכר במצות השבת אבדה וכיון דאינו מפסיד כלום אמאי לא יציל ממון חברו:

אך בשיטמ"ק ב"מ שם כתב דהא דלא דחינן איסורא מקמי ממונא הוא משום דאי אמר לא בעינא ליתא לעשה כלל, ומחויב לומר לא בעינא כמו גבי אונס שגירש עיי"ש, וזה שייך אף באיסור שהוא בשוא"ת, ומ"מ אפשר דכאן גבי בכור שאני כיון דגם באכילת בכור יש מצוה, [ועי' אבני נזר יו"ד סי' ת"א אות ז'] אין הכהנים מחויבים לומר לא בעינא דאם ישחטנו תוך שנתו וימלחנו ויניחנו עד שיזדמן לפניו כהן לא יתקיים בו למשחה וכיון דאין מחויבין לומר לא בעינא שוב דחינן איסורא מקמי ממונא:

בריט"א אות כ"ו הקשה על הרמב"ם דס"ל דאף בע"מ מצוה לאוכלו תוך שנתו, ולשיטתו דספדא"ו רק מדרבנן לחומרא הלא מן התורה מותר לאוכלו תיכף משנולד, וא"כ אמאי בלא קים לן שכלו לו חדשיו אין מונין לו שנה רק מיום השמיני הא מן התורה כבר כלתה לו שנה וכו' עיי"ש:

והנה קו' זו אינה לשיטת הרמב"ם דוקא דאפי' להסוברים ספדא"ו מה"ת לחומרא ג"כ קשה הא כאן לא הוי ספיקא דרוב ולדות בני קיימא נינהו ורבנן הוא דחששו להמתין שמונה ימים, ומטעם זה באמת הכריח הטו"א ר"ה (ד"ז) דשנה של בע"מ אינה אלא מדרבנן עיי"ש:

אמנם אפי' נימא דשנה של בע"מ דרבנן אכתי קשה להסוברים דלא אמרי' ממנ"פ בדרבנן כדמבואר בר"ן פ' כ"ש ובכ"מ, וא"כ אף שהחמירו חכמים שלא לאוכלו תוך שמונה היינו רק לחומרא ולא שיצמח מזה קולא שיהי' מותר להשהותו שמונה ימים אחר שנתו:

והנלפענ"ד בזה בהקדם דברי האבני נזר או"ח סי' תפ"ד בענין אתרוגי קרפי דאף שי להכשירם מכח ס"ס מ"מ מוטב ליקח אתרוג של א"י אפי' אינו מהודר כ"כ דאין לך הידור גדול מזה שהוא אתרוג ודאי בלי שום צד ספק והביא דברי הר"ן שבתשו' הריב"ש שכ' דאפי' בענינו של עולם כל משכיל בוחר לנפשו הדרך היותר בטוח ואשומר כ"ש בעניני המצוות שהם כבשונו של עולם עיי"ש, וא"כ ה"ה כאן כיון דבסור בע"מ יש מצוה באכילתו אע"ג דאם נולד במומו ולא קים לן שכלו לו חדשיו מותר לאוכלו מה"ת מטעם רוב ולדות ב"ק נינהו, מ"מ מצוה מן המובחר מה"ת להמתין עד שיהי' בן שמונה כדי שתהא מצוה ודאית בלי שום צד ספק כלל, ומה"ט אין מונין לו שנה רק מיום השמיני שאז מתחיל זמן מצותו מן המובחר:

ולפי"ז אין הכרח משם דשנה של תם מדרבנן דאפי' הוי מדאורייתא ניחא משום דאף מה"ת לכתחילה נכון להמתין עד יום השמיני, ואף שכתבו התוס' פסחים (ד"ה.) ד"ה לא דכיון שבדיעבד כשר חשוב זמנו, שאני התם דמצד גוף הפסח ליכא שום חסרון אלא מפני שחובת התמיד קודמת אבל אם החסרון דלכתחילה הוא מצד עצמו, לא נחשב

זמנו כדמבואר בפ' מעשר בהמה (נ"ו) דאי לכתחילה אסור להקדיש מחו"ז לא נחשב שעת עשי' עיי"ש, וה"ה בזה כיון דלכתחילה צריך להמתין מה"ת עד שיעברו שמונה ימים כדי שתהא המצוה ודאית אין זמן שנתו מתחלת רק מאז והלאה, ודו"ק:

עוד י"ל באופן אחר קצת עפ"י פירש"י זבחים (ע"ד) דנפולה ששהתה מעל"ע וצריכה בדיקה כיון דאתחזק בה ספק טרפות ואין מכניסין אותה לעזרה משום הקריבהו נא לפחתך עיי"ש, ולכאורה תמוה הא טרפה ילפי' מקראי במנחות (ד"ו) ולמ"ל לרש"י ז"ל לפרש משום הקריבהו וכו':

אך כבר העלה הש"א סי' ס"ד דנפולה ששהתה מעל"ע מה"ת מותרת והבדיקה אינה אלא מדרבנן, הילכך לא הוי מצי רש"י ז"ל למייתי מכל הני קראי דממעטי' טרפה דזה אינו טרפה כלל, אך מ"מ פסול לגבוה כיון דיש בו צד טרפות על דרך הרחוק אינו ראוי משום הקריבהו נא לפחתך, (ובזה יתפרשו גם דברי הרמב"ם פ"ב מה' איסורי מזבח ה"י שכ' בטעם פסול טרפות משום הקריבהו נא לפחתך דכוונתו לכלול אף בכה"ג):

והנה בכור שהוא ממתנות כהונה ויש בו מצות למשחה כדאיתא בחולין (קל"ב) אפשר דזהו ג"כ ענין הקריבהו נא לפחתך, א"כ כשנולד במומו ולא קי"ל שכלו לו חדשיו דמיא לנפולה ששהתה מעל"ע דמותר מה"ת ורבנן אסרוהו מפני חשש נפל, והילכך אינו ראוי ליתנו לכהן משום הקריבהו נא לפחתך דלא הוי למשחה מפני חשש נפל שיש בו, והילכך אין מונין לו שנה רק מיום השמיני, ועי' ירושלמי פ"ק דר"ה זאת אומרת שנה של בכור אינה מחוורת מבואר להדיא דשנה של בע"מ אינה אלא מדרבנן:

והנה בגוף דברי הטו"א הנ"ל שהוכיח דשנה של בע"מ אינה מה"ת דאי מה"ת הרי ראוי להאכל תיכף משנולד, עי' דגול מרבבה ליו"ד סי' ט"ו שהוכיח מכאן לאידך גיסא דמה"ת אסור תוך ז' ללידתו, והטעם משום דהוי מיעוט המצוי וסמוך מיעוטא לחזקה, וכן מוכח מד' הריטב"א ר"ה שם שכ' להוכיח דבקדשים אפי' קי"ל שכלו חדשיו פסול להקרבה דאל"כ קרא למ"ל השתא להדיוט אסור לגביה לא כ"ש, ואם איתא דמה"ת מותר להדיוט הא שפיר איצטרך קרא עיי"ש, [וגוף ד' הריטב"א שם צריכין ביאור דברתי מזה במ"א בחידושי ואכמ"ל] אך באב"נ יו"ד ס' ב' אין דעתו כן עיי"ש:

בריט"א שם הביא דברי התוס' ר"ה (ד"ה ע"ב) ד"ה מה שהקשו למ"ל למילף בכור ממעשר מה מעשר אינו נפסל משנה לחברתה וכו' מהיכא תיתי לן דנפסל, והק' הריט"א הא מצינו למילף דנפסל מתמיד שעברה שנתו וכן כל הקרבנות דבעי' בהו בן שנה, דאפי' שעות פוסלות בקדשים וה"ה בבכור דכתיב בו שנה בשנה הו"א דפסול לאחר שנתו עכתו"ד ז"ל עיי"ש:

ולפענ"ד הקלושה לא דמי לכל הנך קרבנות שצריכין להיות בני שנה דוקא, דהתם שנה דידהו גבי הקרבה כתיב והקרבה מעכבת הילכך אף זה מעכב, משא"כ בבכור דשנה דידי' כתיב גבי אכילה הילכך אין לומר דשנתו מעכבת כיון דגוף האכילה אינה מעכבת וכדמצינו כיו"ב בזבחים (ד"ה ע"ב) אשם נמי כתיב בי' הוא, ההוא לאחר הקטרת אימורים הוא דכתיב והוא עצמו אם לא הקטירו אימוריו כשר עיי"ש, ואפשר דזהו הטעם דכתיב תאכלנו שנה וכו', ולכאורה אינו מובן הא עיקר הקפידא היא על ההקרבה שתהי' תוך שנתו וכן בבע"מ על השחיטה, אבל האכילה תוכל להיות אחר שנתו [עי' בשמעתין (דכ"ח) וברש"י ד"ה אינו רשאי וברש"י זבחים (ק"ד), ועי' אבני נזר יו"ד סי' ב'] וא"כ אמאי כתיב תאכלנו שנה בשנה ולא כתיב תקריבנו או תשחטנו, אך להורות דאינו נפסל אם עברה שנתו, כתבה תורה שנה בשנה בדבר שאינו מעכב:

דף כח.

(דף כ"ח) במתנה ששוחט את הבכור ומראה את מימו ר"י מתיר רמ"א הואיל ונשחט שלא עפ"י מומחה אסור, עי' ירושלמי פ"ג דביצה ה"ד כדעתי' דר"י אין המומחה תורה, משמע דלר"מ צריכין מומחה מה"ת ואם לא התירו מומחה אינו מותר אף אם נודע אח"כ שודאי הי' מום, ובשמעתין משמע איפכא דאף לר"מ מיתר מה"ת ואינו אסור אלא מדרבנן מטעם גזירה או קנסא: ואולי גם כוונת הירושלמי אינו שאסור מה"ת אם לא התירו מומחה רק שעשוהו חכמים לעצם איסור כל זמן שלא התירו מומחה, וראיית המומחה נחשב מתיר ולא הוראה, וכדמבואר בר"ן פ"ג דביה בשם הרז"ה דמדמה מראה סכין לחכם לראיית בכור דהראי' הוי גוף התיקון ולא בירור הספק בלבד עיי"ש, וזהו החילוק שבין גזירה לקנסא, דאם הוי גדר גזירה הוי עצם פסול ואסור לכל, ואם קנסא אין לאסור רק לבעלים ולמי שנשחט בשבילו כמו גבי מבטל איסור לכתחילה, אך הפ"מ והק"ע יש להם פי' אחר בד' הירושלמי שם עיי"ש:

תוד"ה עד שלא נראה כו' אבל הי' משמע דאם הי' רוצה לכונסו לכיפה כונסו ומעשים בכל יום ששומרין אותה עד שיפול בו מום וכו', עי' תוס' ע"ז (י"ג ע"ב) ולקמן פ' מעשר בהמה (נ"ג.) תוד"ה ואיזהו ומש"כ בחידושי שם בס"ד:

דף כט.

(דף כ"ט.) אם הי' כהן מטמאהו מתרומתו מאכילו ומשקו וסכו, משמע דמאכילו לגמרי משלו ואינו מנכה לי דמי תרומה דאל"כ מאי קמ"ל פשיטא דאינו מחויב להפסיד, וכן מוכח להדיא ברבינו גרשום כאן ובפיה"מ להרמב"ם עיש"ה, וצריך להבין אמאי לא ינכה לו דמי תרומה:

ואולי י"ל עפי"ד התוס' כתובות (ל"א.) גבי זה נהנה וזה לא חסר דאם הי' חסר כ"ש מגלגלין עליו את הכל, וה"ה כאן כשחסר כ"ש במה שמפסידו מתרומה יכול לשלם לו כפי מה שירצה:

או י"ל עפי"ד הש"ס תמורה (ד"ו ע"ב) רבא אמר חמשה מפקינן מיני' מ"ט כולהו בתורת רבית קאתי ושם (כ"ט.) ל"צ דשקלא אגרא חדא ויהיב לה מאה כולהו מכח אתנן קאתי, ועי' פסחים (פ"ט ע"ב) אע"ג דלא שוה אלא ד' ויהיב לי' ה', וה"ה כאן כיון דצריך ליתן לו בשביל שהפסידו אפי' אם נותן יותר אמרי' שהכל הוא בשביל ההפסד:

אך בירושלמי פ"ק דסנהדרין ה"א איתא חד ב"נ סאיב חד כהן אתא עובדא קמי' דר' יצחק ואכלי' חולין סברין מימר שיוצאין לו דמי תרומה מתוכן עיי"ש והובא גם ברמב"ן כאן משמע שצריך לנכות לו, ולפי' ר"ג יהי' מוכרח לומר דכן סברין מימר אבל לעולם לא נשאר כך:

בגמ' בשלמא בע"מ משום דקשרי לי' אלא תם אמאי כו' לכאורה קשה הא עבור ראיית בכור אסור ליטול שכר אלא דשכר טרחה שרי או שכר בטלה וא"כ מאי נ"מ בין תם לבע"מ הא הוא הטריח עצמו בתם כמו בבע"מ:

ולכאורה י"ל עפי"ד הרמב"ם פ"ה מה' אישות גבי ע"מ שאדבר עליך לשלטון דדוקא כשהניח לה השלטון אז מקודשת הרי דכששוכר את חברו ועשה פעולתו אינו מגיע לו שכר רק אם פעל בפעולתו וה"ה כאן אע"פ שהטריח עצמו מ"מ כיון שלא הועיל מאומה ולא נהנה השוכר מפעולתו אינו מחויב ליתן לו שכר טרחתו:

אך יש לדחות דמקדושין אין ראי' דשם בעי' שתקבל כסף או הנאה שהיא ככסף ע"כ אם דיבר עלי' לשלטון ולא הועיל כיון שלא קבלה הנאה אינה מקודשת ואף דהצילה מהפסד דאם לא הי' הולך היתה משלחת לאחר והיתה משלמת לו, מ"מ הוי רק כמבריח ארי מנכסי חברו דלא נחשב מהנה, אבל כשדנין לענין תשלומין אמאי לא יתחייב לשלם לו הא מ"מ הוא טרח עצמו ועשה פעולתו:

וכן מפורש בתשו' חות יאיר סי' קנ"ד בראובן שבקש משמעון שישתדל אצל השררה ופסק עמו ליתן לו עשרים ר"ט ושמעון עשה את שלו ולא הועיל ופסק שחייב לשלם לו דדמיא לירד להציל ולא הציל דמ"מ נוטל שכר הראוי: וע"כ מוכרח לומר דשאני הכא שבעל הבכור לא פסק עמו ליתן לו כלום אלא שחכמים התנו כך שיטול ד' לדקה ושש לגסה וע"ז מקשה הש"ס דלמ"ל לחכמים לתקן שיטול גם מבע"מ [מתם] נהי דתקנו שיטול משום שכר בטלה דמוכח אבל הי' די לתקן שיטול רק מתם מבע"מ] דקמהני לי' ותירצו דא"כ אתי למיחשדי':

בגמ' אא"כ הי' מומחה כאילא ביבנה, פירש"י דחסיד הוא ולא נחשד בכך, לכאו' כיון דנוטל שכר בין מבע"מ בין מתם אפי' אינו חסיד כאילא ביבנה יהי' מותר לקבל שכר, עי' יו"ד סי' ח"י הטבח צריך שיטול שכר מן הטרפות כמו מן הכשרות, ואין לחלק דהכא שאני משום דאתחזק איסורא וכל היכא דאתחזק איסורא אין בע"ד נאמן כמש"כ הר"ש פ"ג דנגעים, דכיון דמקבל שכר אף מתם הרי אינו בע"ד שוב ראיתי בתוס' חדשים הרגיש בזה וכן בס' בכור שור עיי"ש:

שם במשנה הנוטל שכר לדון דיניו בטלין וכו' להזות ולקדש מימיו מי מערה אפרו אפר מקלה, ובגמ' ילפי' לה ממה אני בחנם וכו', הרי דשכר מצוה אסור ליטול כמו שכר תורה ועי' סו"פ האיש מקדש:

ויש להעיר ע"ד המחבר באו"ח סי' תקפ"ה הנוטל שכר לתקוע שופר בר"ה אינו רואה סימן ברכה, והוא בטור בשם הרר"י משום דהוי שכר שבת והמג"א שם התיר דכל לצורך מצוה אינו אסור משום שכר שבת, וקשה אמאי לא נאסר מדינא דאסור ליטול שכר מצוה, ושם ודאי לא שייך שכר בטלה דהא ביו"ט היא:

אך י"ל כיון דתוקעין בזמננו מאה קולות ורוב התקיעות הם מדרבנן נחשב שהוא נוטל שכר עבור התקיעות דרבנן, דרק על שיעור התקיעות המוכרחות מה"ת אסור ליטול שכר אבל על מצוה דרבנן שרי דלא עדיף מפיסוק טעמים דשרי ליטול שכר משום שפיסוק טעמים לאו דאורייתא, ואולי הטעם בזה משום דהא דאסור ליטול שכר מצוה הוא משום דכל ישראל ערבים זל"ז ומחויב לעשות לו בחנם ובדבר שאינו מפורש בתורה לא שייך ערבות כדמבואר בשו"ע הרב סי' תר"ח ס"ה וכ"כ הצל"ח פ"ג דברכות עיי"ש וע"כ שרי לקבל שכר, ועי' אבני נזר חיו"ד סי' תס"א תמה על הרב מלאדי ז"ל איך אפשר לומר דבדרבנן ליכא ערבות הא כל הברכות אעפ"י שיצא מוציא, ואולי י"נ דלא רצו חז"ל להחמיר בדבריהם יותר מבשל תורה וכיון דבדאורייתא קימ"ל אעפ"י שיצא מוציא אף בשל דבריהם כן תיקנו אף דטעם ערבות לא שייך שם, שוב ראיתי להפרמ"ג בפתיחה כוללת שנסתפק בזה אי שייך ערבות אתורה שבע"פ ומ"מ פשיטא לי' דבמצוה דרבנן שייך והכריח כן מהא דאעפ"י שיצא מוציא וכדמצינו לענין שבועה דחל על ח"ש ולא על איסור דרבנן עיי"ש:

עוד יש להעיר מדברי הרמ"א יו"ד סי' רס"א האב שאינו יודע למול ויש כאן מוהל שאינו רוצה למול בחנם רק בשכר יש לב"ד לגעור במוהל זה כי אין זה דרכן של זרע אברהם ואדרבא המוהלים מהדרין שיתנו להם למול וכו' עיי"ש, וקשה אמאי תלה זה באין זה דרכן של זרע אברהם דמשמע דמדינא שרי רק שהמוהלים נהגו סלסול בעצמם, תיפוק

לה דמדינא אסור לקבל שכר מצוה, ואין לומר שנוטל שכר עבור הסממנים והתחבושת שנותן לאחר המילה, דאף על זה אסור ליטול שכר דהוי שכר רפואה שאסור ג"כ משום שכר מצוה כדקימ"ל ביו"ד סי' של"ו, ואף דעל טורח הרפואה שרי לקבל שכר כדמבואר שם, וא"כ י"ל דגבי מילה נוטל שכר טורח התחבושת, אך זהו דוחק דטורח מועט הוא: אך י"ל דרמ"א מיירי היכא שהמוהל רוצה שיתנו לו שכר בטלה דמדינא שרי אלא כיון דאף בזה המוהלים נוהגין סלסול בעצמן שלא לקבל שום שכר כופין אותו למול בחנם: שוב עלה בדעתי לפרש דברי הרמ"א באופן אחר עפימש"כ לעיל בטעם שאינו רשאי לקבל שכר משום דכל ישראל ערבים זל"ז וכיון שהוא מחויב מטעם ערבות להוציא את חברו ולעשות בשבילו כל מצוה שאינו יכול בעצמו אינו רשאי לקבל שכר ע"ז, דהוי כעושה מצוה דנפשי' ומקבל עלי' שכר בהאי עלמא, [וכדמבואר בר"ן פ' ראוהו ב"ד בטעם אעפ"י שיצא מוציא דנחשב כאילו הוא מחויב מצד עצמו עיי"ש], ובאמת שכר מצוה בהאי עלמא ליכא: ולפי"ז יש מקום לומר דעל מילה רשאי לקבל שכר, לפי המבואר באבני נזר יו"ד סי' של"ט אות ט' דהקטן אינו חפץ המצוה רק הוא המתחייב במצות מילה אלא כיון דאינו יכול לעשות ולהשתדל בעצמו הטילה התורה החיוב על אביו וב"ד עיי"ש, וא"כ אם האב אינו יכול למול בעצמו אינו מוטל על המוהל חיוב מטעם ערבות כיון דחיוב האב אינו מצד עצמו ולא מצינו חיוב ערבות אלא היכא שחברו מחויב מצד עצמו, משא"כ בזה דהוי כמו ערב דערב והא לא אשכחן, וגם מחמת הקטן לא שייך ערבות דערבות ילפי' מוכשלו איש באחיו עי' סנהדרין (מ"ח) וקטן אינו בכלל איש, הילכך רשאי לקבל שכר [דעל מילה בשמיני אינו ערב כלל] מעיקר הדין אלא שהמוהלים נהגו שלא ליטול ע"כ גוערין בו אך לכוף אותו לא נוכל כיון דלא רמיא חיובא עלי' מצד הדין אך אם האב אין לו לשלם אז הוי כאין לו אב והחיוב מוטל על בית דין ועל כל ישראל שיכול למול הילכך כופין אותו למול בחנם ואתי שפיר הכל:

אך יש לשדות בה נרגא דהא על הזאה וקידוש מי חטאת מפורש בגמ' דאינו רשאי לקבל שכר, והזאה לאו מצוה מחויבת הוא דמי שאינו מקפיד אם ישאר בטומאתו אין עליו חיוב לטהר עצמו, וא"כ בזה ודאי לא שייך ערבות כיון דהוי רק גדר מתיר, הרי דאף היכא דלא שייך ערבות אינו רשאי לקבל שכר, והנה להסוברים טבילה בזמנה מצוה ומקשינן הזאה לטבילה (עי' יומא ד"ח.) א"ש אבל דעת רוב הפוסקים דטבילה בזמנה לאו מצוה:

ואולי י"ל דברגל קמיירי דחייב אדם לטהר עצמו ואפי' נשים בכלל, עי' רש"י ותוס' יבמות (כ"ט ע"ב), אך לפי"ז כדמקשה הש"ס כאן מהא דהמקדש באפר חטאת ובמי

חטאת מקודשת למ"ל לשנות כאן בשכר הבאה ומילוי הרי בפשיטות הי' אפשר לשנות דכאן ברגל וכאן בכל השנה כולה ואכתי צ"ע בזה: עוד עלה בלבי לפרש עפי"ד הת"ש בחידושיו לב"ב דהא דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא היינו רק במקיים מ"ע אבל הפורש ממצות ל"ת יש לו שכר בהאי עלמא, והטעם דבמ"ע דליכא עונש בביטולה בעה"ז גם שכר בקיומה ליכא, אבל על מצות ל"ת כיון דאם עובר עלי' מענישין אותו בעוה"ז, גם בקיומה מקבל שכר בעוה"ז עכתו"ד ז"ל עיי"ש, וא"כ במילה איכא שכר מצוה בהאי עלמא, ואפשר דמה שאין רשאין לקבל שכר מצוה הוא משום דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא אבל על מצות מילה דיש שכר בהאי עלמא רשאי לקבל שכר מעיקר הדין, ואף דחיוב כרת במילה הוא רק על גדול שלא מל מ"מ מסתברא דאין לחלק בכך כיון דמצות מילה מצות כרת היא עי' רש"י ברכות (י"ט ע"ב) ומהרש"א שבת (ק"ל ע"ב) ועי' יבמות (ד"ה ע"ב) וברמב"ן וריטב"א שם: ואל תשיבני מהא דאסור לקבל שכר לימוד אף דת"ת נמי תנן בריש פאה בין הנך דאוכל פירותיהן בעוה"ז דהתם אין הפי' שעל ת"ת ג"כ יש שכר בהאי עלמא רק דת"ת שקול כנגד כולם עי' בפיה"מ להרמב"ם ובתוסיו"ט שם: ועי' רמב"ם פ"ו מה' שבועות ה"ט ובהשגת הראב"ד ובדרב"ז שם, ודברי הרדב"ז צע"ק שכ' ואני שמעתי ולא אבין וכי עבדם הוא שיכולין לכופו שיעשה להם מצות אלו בחנם וכו' עיי"ש, והרי הראב"ד מיירי היכא שאינו צריך למעשה ידיו דרק בזה קאמר שיעשה בחנם [אבל בצריך למעשה ידיו כתב אח"כ דיתירו לו] וא"כ מאי מקשה הרדב"ז וכי עבדם הוא וכו' הא ודאי מחויב לעשות להם מצות אלו בחנם כל שאינו צריך ליטול שכר בטלה: ואולי י"ל דהרדב"ז יפרש דללמוד תורה דשם מיירי ללמוד עם התינוקות מקרא דמותר לקבל שכר שימור או שכר פיסוק טעמים ולמול את בניהם ג"כ שרי לקבל שכר כנ"ל ועל השחיטה שרי משום דאינה מצוה רק מתיר ולא שייך בזה ערבות שיהי' מחויב לשחוט עבורם, כדאמרי' בר"ה (כ"ט) גבי ברכת הנהנין לא ליתהנו ולא ליברך עיי"ש:

דף ל.

(דף ל'.) תוד"ה באתרי' וכו' וי"ל דלא דמי מעשר לתרומה דפעמים שאין לו פרוטה, לכאורה אמאי לא תירצו דמיירי כשנפלו לו תרומות ומעשרות בירושה דמותר ליקח ממנו ואין חוששין שמא מוכר המעשר ובזה ליכא העצה לחלל על שו"פ דרק הבעלים יכולין לחלל על שו"פ כמוש"כ התוס' תמורה (כ"ז ע"ב) ומדלא תירצו כן מוכח דאף היורש יכול לחלל על שו"פ, והנה לפי טעמו של הטו"א דבעלים יכולים משום דבידם לאיתשולי הי' בדין דיורש אינו בכלל בעלים לענין זה, אך כבר דחו דברי הטו"א מנטע רבעי: אך עי' שיטמ"ק ב"מ (נ"ז) בשם הריטב"א שכ' בזה"ל תמיהא מילתא האיך אפשר

למישרי למיעבד הכא לכתחלה, תירץ הרר"א דהתם בהקדש שבא כבר ליד גזבר ורצו בעלים לפדותו והא דהכא בהקדש שהוא עדיין ביד בעלים ובאין בעלים לחללו, ותדע דקימ"ל הקדש שבא ליד גזבר אין בו שאלה עכ"ל ביאור הדברים דכשהדבר של הקדש עדיין ברשות בעלים אין החילול מועיל רק לסלק הקדושה וממילא אינו ממון הקדש, דהקדש לא הי' לו בה אלא קנין איסור בלבד ע"כ יכול לחלל על שו"פ דכשפקע האיסור ממילא אינו ממון הקדש, משא"כ כשבא ליד גזבר כשם שאינו מועיל שאלה משום דהמסירה אינה מתבטלת ע"י השאלה דלענין זה לא גרע מהדיוט, כן אינו מועיל חילול על שו"פ דאין דנין בו תורת איסור בלבד רק גם תורת ממון, ומטעם זה אף היורש יכול לחלל על שו"פ כל זמן שלא בא ליד גזבר:

דף ל:

(שם ע"ב) בגמ', הגר שקיבל עליו דברי תורה אפי' נחשד לדבר אחד הוי חשוד לכל התורה והרי הוא כישראל מומר נ"מ דאי קדיש קידושיו קדושין, וקשה תרתי חדא דחשוד ומומר תרי מילי נינהו כדמבואר ביו"ד סי' ב' ואמאי דינו כישראל מומר מפני שנחשד, ועוד מאי קמ"ל בזה דאי קדיש קידושיו תופסין הא ש"ס ערוך הוא ביבמות דאפי' חזר לסורו לגמרי קדושין תופסין מכ"ש בזה שהוא רק חשוד:

אך י"ל דאף דישראל החשוד אינו נעשה מומר אא"כ עבר ג' פעמים. זהו רק משום דהוחזק בכשרות מצד מעשיו ומצד תולדתו, משא"כ בגר שלא הוחזק מתחילה אם נעשה חשוד תיכף לאחר שנתגייר יש לו דין מומר דהא לא הוחזק מעולם בכשרות וע"כ נעשה מומר בפעם אחת, ולזה קמ"ל דאעפי"כ אם קידש בת ישראל קידושיו קדושין דסד"א כיון שחזר לסורו מיד לאחר שנתגייר אגל"מ דקבלתו לא הי' בה ממש ואינו גר קמ"ל דקבלתו קבלה:

ועי' פרישה יו"ד סי' רס"ח שכתב דכל כה"ג אסרי' יינו למפרע והט"ז שם חולק דאף בכגון הא אין לפוסלו למפרע עיי"ש, ועי' ביאורי הגר"א שם אות כ"ח, והלום ראיתי בתשו' מהרשד"ם חאה"ע סי' י' שהביא ראי' מכאן דמומר גמור אין קדושיו קדושין עיי"ש ולפי הנ"ל אין ראי' מכאן שוב ראיתי בשיטמ"ק שיש לו גירסא אחרת כאן ולפי"ד א"ש טפי:

דף לא.

(דף ל"א.) בגמ' ומעשרותיו דאי בעי שדי בי' מומא בכולי' עדרי' פירש"י דעדיין אינם קדושין דליהוי כמטיל מום בקדשים וכו' יש להעיר מאי שנא מהא דאסור להטיל מום בבכור קודם שיצא לאויר העולם בזמן המקדש כדאיתא בר"פ כיצד מערימין וברמב"ם פ"ב מה' בכורות, וע"כ היינו טעמא דאף שעכשו עדיין אינו קדוש מ"מ כיון דעומד לחול

עליו קדושה כשיצא לאויר העולם יש בו צד מקודש לענין שאסור להטיל בו מום מעכשו, וא"כ ה"ה כשמטיל מום בכל העדר ע"כ אחד מהם עומד להתקדש ונמצא שמטיל מום בדבר העומד להיות קדוש:

ולכאורה רציתי לתרץ עפי"ד הב"ח יו"ד סי' מ' דעומד מחמת ספק אפי' ספק טרפה לא הוי דענין עומד שייך רק על הודאי, וא"כ גם כאן גבי מעשר בהמה כל אחד הוי ספק אם עומד להיות קדוש, שוב נתתי אל לבי דחילוק זה אינו, דהא בפ"ק דביצה (ד"י.) מת בבית ולו פתחים הרבה כולן טמאים מפני שגזרו טומאה על הפתח שהמת עומד לצאת וברש"י שם(ל"ז.) כתב שהיא הללמ"ס [ועי' שיטמ"ק שם (ד"י.) שכן עיקר] הרי דאף מחמת ספק חשוב עומד, ועי' סוטה (מ"ג ע"ב) חמשה אחין ומת אחד מהם במלחמה כולן חוזרין דכל חד וחד קרינן בו אשתו המיוחדת לו, הרי דאף שעומד לכל אחד מחמת ספק קרינן בו אשתו המיוחדת לו מחמת העומד:

ומוכרח לחלק דבנידון הב"ח שאני דהוי ספק אם עומד להיות טרפה או לא משא"כ התם גבי טומאה דהעומד בדרך כלל הוא ודאי דע"כ עומד לצאת בפתח אחד רק דהספק הוא באיזה מהן, וכן גבי שומרת יבם וכל כה"ג לא חשוב ספק כיון דסוף כל סוף עומד הדבר להיות רק דהוי חסרון בירור שאינו מבורר באיזה מהן, ועי' נזיר (ל"ד ע"ב) בסוגיא דהריני נזיר אם כולכם נזירים וברמב"ם פ"ב מה' נזירות ובלח"מ שם דאפי' הי' מאה שאינם נזירים ואחד מהם נזיר ואומר אם כולכם נזירים ה"ז נזיר לפי שיש במקצתם נזיר, וה"ה בזה דכיון שיש בכולן אחד שהקדושה עומדת לחול יש בכולן צד מקודש וכ"ש לפי הנ"ל דבכה"ג מחמת ספק חשוב עומד וא"כ הדרא קושיא מ"ש מבכור קודם שיצא לאויר העולם:

ומוכרח לחלק דגבי בכור עומד ממילא לחול עליו קדושה משא"כ גבי מעשר בהמה דעומד ע"י מעשה, ונודע דברי הח"ס יו"ד סי' רנ"ו דאפי' מאן ל"ל עומד ע"י מעשה מודה בעומד דממילא:

בגמ' ונשאל על טהרותיו דהא חזי לי' בימי טומאתו, ובתוס' הקשו תימא ותרומה טמאה דלא חזי לי' וכי לא יהי' נאמן וכו', ועי' ר"ש פ"ב דנגעים מה שהעלה דהיכא דלא אתחזק איסורא צורבא מרבנן חזי לנפשו, וא"כ קשה למ"ל הטעם דחזי לי' בימי טומאתו הא כאן לא אתחזק איסורא: אך י"ל דמה דאמרי' כאן נשאל על טהרותיו מיירי היכא שכבר נטמאו רק דמועיל להו טהרה ע"י זריעה ובמים השקה, והשאלה היתה בהזריעה אם היתה כדין דבכה"ג כיון דכבר אתחזק טומאה לא חזי לנפשי' אי לאו דחזי לי' בימי טומאתו, שוב ראיתי כן בחי' בכור שור:

אך בפי' רבינו גרשום כאן מפורש דהשאלה היא אם נטמאו, וא"כ לכאורה ר"ג פליג על הר"ש וס"ל דאף בלא אתחזק איסורא לא חזי לנפשי', אך א"כ יהי' קשה לשיטתו מכל המקומות שהכריח הר"ש דת"ח חזי לנפשי' עיי"ש: ע"כ נ"ל לומר דלא פליגי, וכוונת הר"ש הוא דדוקא היכא דאתחזק התירא חזי לנפשי' אבל היכא דלא אתחזק לא איסורא ולא התירא לא חזי לנפשי', וגבי טומאה משכחת לה כה"ג כגון היכא דהוי ספק אם אדם טמא תלשן מן המחובר בידים לחות דההכשר והטומאה באין כאחת, [ועי' ר"ש פ"ב דתרומות מ"ב] ובזה לא הוי אתחזק טהרה דחזקת טהרה בשעה שהיו מחוברין לא הוי חזקה כיון דאז לא הוי בר קבלת טומאה כלל, ובשעה שנתלשו ונעשו ראוין לקבל טומאה נולד הספק וא"כ לא אתחזק כלל לא איסורא ולא התירא ובכה"ג לא חזי לנפשי' הילכך צריכין להטעם דחזי לי' בימי טומאתו:

ברש"י ד"ה ורואה את קדשיו אם יש לו שלמים בביתו ונפל בהם מום וכו', עי' רי"ט אלגאזי שדקדק אמאי כתב שיש לו שלמים בביתו, והעלה דמה שנאמן הוא מטעם דבידו לאתשולי ובבא ליד הקדש לא מהני שאלה, אך חזר והקשה מתוס' כריתות (י"ג) שכ' דאחר שחיטה וזריקה לא מהני שאלה משמע דקודם לכן מהני אף דכבר הוי ברשות הקדש, ועיי"ש שהאריך בזה: ולפענ"ד נראה לחלק בין קדשי בה"ב לקדשי מזבח עפימש"כ באבני נזר חיו"ד סי' ר"צ בטעם אתי ליד גזבר לא מהני שאלה בהקדש משום דבשעה שמוסרו לגזבר ע"כ צריך להקנותו מחדש ואף שהוא הקדישו כבר בדיבורו מ"מ לא יצא ידי נתינה לרבה דס"ל דמחמת הואיל אי בעי מיתשל עלי' ממוני' הוא הילכך צריך להקנותו מחדש בשעת מסירה לגזבר כדי שלא תועיל עוד שאלה ויקיים מצות נתינה עיש"ה, וא"כ זהי רק בקדשי בה"ב שהעיקר היא הנתינה אבל בקדשי מזבח דלא שייך נתינה ואדרבא צריך להיות בעלים של הקרבן בשעת הקרבה כדי שהקרבן יכפר עליו וכדאמרי' בגמ' כיון דקני לי' לכפרה כדידי' דמיא הילכך מועיל בו שאלה עד לאחר שחיטה וזריקה שהיא גמר ההקרבה:

הנה מה שתפס הריט"א בד' התוס' דדוקא לאחר זריקה לא מהני שאלה משום דכבר עלה לבעלים לשם חובה אבל לאחר שחיטה מהני שאלה, ולפענ"ד קשה לומר דאחר שחיטה יועיל שאלה הא שאלה אינה מועלת רק לקדושת פיו כפירש"י פסחים (מ"ו), ועי' ש"ך סי' רנ"ה דטעם שאלה משום דאתי דיבור ומבטל דיבור וא"כ שחיטת קדשים דהוי קדושה ע"י מעשה דהסכין מקדש לדם האיך אפשר שתועיל שאלה:

ואף דלכאורה י"ל דהשאלה עוקרת רק הקדושה הראשונה שע"י פיו וכיון שקדושה זו נעקרה למפרע ממילא שוב לא קידש הסכין דהוי כשוחט חולין, אך הא ליתא דאם

היו ב' קדושות נפרדות הי' אפשר לומר כן אך האמת הוא דהקדושה שע"י פיו היא רק הזמנה וע"י הסכין נגמרה הקדושה כדמוכח באבני נזר יו"ד סי' של"ט ס"ק ח' ואו"ח סי' של"א אות ח' דאין קדושתו גמורה עד שעת שחיטה הרי דע"י השחיטה נתחזקה הקדושה הראשונה ושוב חשוב קדושה ע"י מעשה וע"כ א"א שתעקר ע"י שאלה, ומה גם לפי המבואר באבני נזר חיו"ד סי' רכ"ח דהיכא דעלויי עליי' לקדושתו לא נשאר רושם מהקדושה ראשונה, וא"כ אחר שנגמרה הקדושה ע"י השחיטה נחשב כאילו כל הקדושה היא האחרונה שע"י קדושת כלי וא"כ האיך יועיל שאלה): הגה"ה ויש להביא ראי' לזה מש"ס ביצה (ד"כ ע"ב) עבר ושחט מאי רבא אמר זורק את הדם ע"מ להתיר בשר לאכילה רבה בר"ה אמר זורק את הדם ע"מ להקטיר אימורין לערב מיתיבי כבשי עצרת וכו' אם זרק דיעבד אין לכתחילה לא בשלמא לרבא ניחא אלא לרבה בר רב הונא קשיא: ויש להעיר לפי"מ דקאמר רבא בזבחים (ע"ג ע"ב) השתא דאמרי רבנן לא נקריב אי נקריב לא מרצה הרי דס"ל דאף מחמת איסור שייך דיחוי, ועי' אבני נזר חיו"ד סי' של"ט ביאר שיטת רבא, אף דבעלמא מבואר דדיחוי שייך רק מחמת פסול ולא מחמת איסור, אך זהו רק להסוברים בע"ח אינן נידחין וטעמם משום דדיחוי לא שייך רק אחר גמר הקדושה היינו אחר שחיטה אבל מחיים דהקדושה אז אינה אלא גדר הזמנה לא שייך דיחוי ע"כ אף מחמת איסור לא הוי דיחוי, אבל רבא דס"ל בע"ח נדחין הרי אית לי' דשייך דיחוי בהזמנה ע"כ אף מחמת איסור ובאמת מד' התוס' כריתות שם אין הכרח כלל דצריך אף זריקה ומש"כ לאחר זריקה לרווחא דמילתא אמרו כן אבל האמת הוא דלאחר שחיטה גרידא ג"כ אינו מועיל שאלה וז"פ:

וראיתי במנח"ח בהשמטה למצוה שנ"ז שפשוט אצלו דבאזמני' וצר בו יכול לשאול על ההזמנה וכיון דאזמני' בטעות שוב הוי צר בי' ולא אזמני', ותמה ע"מ שלא העירו הפוסקים בזה, ולפענ"ד הקלושה אין הדבר פשוט כ"כ כנ"ל:

ובנוגע לדברי רש"י כאן י"ל בפשיטות דאם הקרבן כבר הוא ברשות הקדש ונולד בו איזה שאלה מותרין הבעלים להורות כיון דהכהנים בקיאים ויודעים אם יפה הורה ליכא שום חשש, ע"כ פירש"י דכאן מיירי שהקרבן עדיין ברשותו ונולד בו מום:

עוד ראיתי בריט"א שם שהביא דברי הרמב"ם פ"ז מה' ערכין וז"ל המקדיש כל נכסיו ואח"כ גרש את אשתו וגבתה כתובתה אינה גובה עד שידירנה הנאה שמא קנוניא עשו על ההקדש ואין אומרין אילו רצה הי' אומר בטעות הקדשתי וישאל על הקדשו לחכם ויתיר לו עכ"ל, מפורש יוצא מדברי הרמב"ם דאינו נאמן במיגו דאי בעי מיתשל, וקשה דהא אמרי' כאן ורואה את קדשיו דנאמן במיגו דאי בעי מיתשל, וכן מפורש בר"פ האשה

רבה דבהקדש דידי' נאמן משום מיגו דבידו לאתשולי הרי דאף בהקדש שייך מיגו דבידו לאתשולי עיי"ש שהביא דברי המחנ"א והאריך בזה:

ולפענ"ד הקלושה נראה לומר דהרמב"ם לשיטתו שפסק בפ"א מה' איסורי מזבח מי שדימה שמותר להקדיש בע"מ למזבח והקדיש ה"ז קדוש ואינו לוקה, והראב"ד שם השיג דהוי הקדש טעות, וצריך להבין דעת הרמב"ם דלכאורה אין לך טעות גדול מזה שהי' טועה בדין, אך י"ל עפי"ד התוס' ב"ק (קט"ז.) ד"ה מדעתא שחילקו בין אדעתא דארי' אפקרי' דחשוב הפקר טעות להמציל מן הארי ומן הדוב דלא חשוב הפקר בטעות דהתם מתייאש לגמרי משום דלא שכיח כלל שיציל מן הארי משא"כ הכא דכמה פעמים שיהי' שבע ולא יאכל עיישי"ה, ומבואר משם דהפקר בטעות לא נקרא רק היכא דהטעות שכיח קצת אבל היכא דלא שכיח לא נחשב הפקר בטעות דמיאש עצמו ומפקירו לגמרי, וכן מבואר בש"ס כריתות (כ"ד.) גבי שור הנסקל שהוזמו עדיו דכל המחזיק בו זכה בו ולא אמרי' דהוי הפקר בטעות וע"כ היינו טעמא משום דעדים זוממין לא שכיחי לא חשוב הפקר בטעות, ועי' ירושלמי סו"פ חלק דפליגי ריו"ח ור"ל בזה אי חשוב הפקר בטעות ור"י ס"ל דלא הוי הפקר בטעות, ועי' תוס' חולין (פ"ב.) ד"ה והתנן וכו' וי"ל דסברא דגמרי ומקדשי דלא מסקי אדעתייהו שימצא ההרוג וכהנה רבות ואכמ"ל, וא"כ בנידון הרמב"ם ה' ערכין הנ"ל דמיירי בהקדיש כל נכסיו כיון דלאו אורח ארעא להקדיש כל נכסיו ולהשאר גברא ערטילאי ודאי בשעת הקדשו עשה בגמר דעתו ולא עלה על דעתו כלל שישאל לפעמים על הקדשו [דוגמת סברת הר"ן נדרים (פ"ז.) בטעם דבמקדש ומגרש לא אמרי' תוכ"ד כדיבור דענינים חמורים כאלה אין אדם עושה אלא בהסכמה גמורה עיישי"ה, וה"ה בזה כשהקדיש כל נכסיו ודאי עשה בהסכמה גמורה ולא עלה על רעיונו כלל שישאל על נדרו] הילכך לא מהני שאלה דשאלה עושה הקדש טעות, ולדעת הרמב"ם לא חשוב הקדש טעות רק כשהטעות שכיח קצת אבל הטועה בדין כיון דלא עלה על רעיונו כלל שיש איסור בזה דאם הי' עולה בדעתו הי' שואל הדין לבקי, גמר והקדיש בכל ענין ודמיא לע"ע דגמרי ומקדשי מפני שאינו עולה על דעתם שימצא ההורג:

ולפי"ז עיקר החילוק הוא בין מקדיש כל נכסיו למקדיש מקצת נכסיו דבמקדיש כל נכסיו לא מהני שאלה ובמקדיש מקצת נכסיו דמועיל שאלה שפיר מהימן מטעם מיגו דבידו לאתשולי כדמוכח מסוגיא דהכא ודפ' האשה רבה, ואכתי צ"ע בזה:

ומש"כ הריט"א בסוף דבריו שם דכיון דחשדינן לו שיורה שלא כדין ישקר ג"כ לבדות מלבו שיש לו פתח, קשה לי דהא לא חשדינן לו שיורה במזיד שלא כדין רק דמחמת נגיעותו יטעה להורות שלא כדין:

פרק חמישי תוד"ה חוץ וכו' שמא משום קרא נפקא דאין נוהגין בזיון בדבר שאין הנאתן להקדש ע"כ, עי' שיטמ"ק זבחים (ע"ה ע"ב) שהאיסור הוא מצד הסברא ואעפי"כ הוא איסור תורה דבאמת סברא ג"כ היא מה"ת כדמוכח בפ"ב דכתובות למ"ל קרא סברא היא:

דף לא:

(שם ע"ב), בגמ' אמר אביי מע"ב של יתומים מוכרין אותו בהבלעה מכלל דגדול אפי' בהבלעה נמי לא מ"ש מהא דהלוקח לולב מחברו בשביעית נותן לו אתרוג במתנה וכו' אלא אמר רבא וכו' הא לאחר שחיטה נגאל ורבנן הוא דגזור וכו' משמע דלאביי אפי' לאחר שחיטה אסור למכור מה"ת, וא"כ קשה איך התירו ביתומים הבלעה הא הבלעה זו מוכחת ומה"ט לא התירו בגדולים ואי משום השבת אבדה לבעלים הא גם בגדולים איכא השבת אבדה לבעלים ואעפי"כ לא התירו ואמאי התירו ביתומים:

שוב הוי דיחוי כיון שסוף סוף אינו עומד עוד להקרבה בטלה ההזמנה עיש"ה ולפי"ז קשה טובא מה דאמרי' כאן בשלמא לרבא ניחא הרי אדרבא לרבא עוד קשה ביותר אמאי אם זרק הורצה להקטיר האימורין הא הדם נדחה מהקרבה מחמת איסור שבת דלא הי' עומד עוד לזריקה לעולם וכיון שנדחה נימא דאף אם זרק לא הורצה כדס"ל לרבא התם כיון דאמרי רבנן לא נקריב אם נקריב לא מרצה, אך לפי הנ"ל דקדושה שמפאת ההזמנה לא שייך רק כל זמן שאין שם אלא ההזמנה בלבד אבל אח"כ כשנגמרה הקדושה בטלה לה קדושת ההזמנה במציאות ונבלעה בתוך הקדושה היותר מעולה [וכמש"כ באבני נזר יו"ד סי' תכ"ח דאם עלויי עלי' לקדושתו לא נחשב השארת רושם מהקדושה הראשונה ועי' תניא לקו"א פי"ט] אתי שפיר דלא דמיא להך דש"ס זבחים הנ"ל דשם נתהוו' הדיחוי מחיים בשעה שלא הי' עדיין רק קדושה שמפאת ההזמנה ע"כ מזיק שם דיחוי מחמת איסור שהוא ביטול הזמנה משא"כ כאן שהדיחוי נתהוו' לאחר שחיטה שאז כבר חלה עיקר הקדושה [שהסכין מקדש] שוב אינו מזיק דיחוי מחמת איסור שאינו אלא דיחוי ההזמנה דעכשו שיב אין הקדושה מחמת ההזמנה אלא מחמת גמר הקדושה המעולה ביותר שקדושת ההזמנה נכללה ונבלעה בה, ודו"ק היטב ע"כ הגה"ה:

שוב ראיתי, בשיטמ"ק ב"ק (י"ג.) בשם המאירי שהק' כן והא אין עשה דוחה ל"ת וע"כ כוונתו דעשה כזו דהשבת אבדה אינה דוחה משום דלא דחינן איסורא מקמי ממונא כמש"כ הריט"א לעיל (ד"ל.) עיש"ה, ותי' השיטמ"ק דבבע"מ ליכא אלא איסור דרבנן

עייש"ה, וע"כ לאביי קאי, דאליבא דרבא מפורש בגמ' דאינו אסור אלא מדרבנן אע"כ דבא לחדש דלרבא כל דשחוט אפי' תם ליכא איסור תורה, ולאביי בתם אף בשחוט אסור מה"ת אלא בבע"מ אסור מדרבנן אך כיון דלשניהם הם דרבנן צריך להבין במה פליגי, ואמאי לאביי לא שרי בגדולים אפי' ע"י הבלעה ובקטנים רק ע"י הבלעה, ולרבא בקטנים שרי אף בלא הבלעה ובגדולים שרי בהבלעה, וחוץ מזה קשה אליבא דרבא למה הוכרחו להתיר בקטנים שלא ע"י הבלעה הא יש עצה בהבלעה: אך י"ל עפי"ד הרשב"א דאיסור דרבנן לא גזרו בקטנים כלל אלא כל דליכא צורך לקטנים חששו דילמא אתו למיסרך עי' תשו' הרשב"א סי' צ"ב, א"כ י"ל דטעמא דרבא שהתיר בקטנים אפי' שלא בהבלעה דכיון דליכא אלא איסור דרבנן לא גזרו בקטנים, ואף דהיכי שאין לצרכו אסרו דילמא אתי למיסרך מ"מ כאן לא שייך זה כיון דאיסור לא יגאל ע"כ קאי על שניהם על המוכר ועל הלוקח [כמש"כ הרמב"ם לענין מו"מ בשבת וכ"ש הכא דכתיב לא יגאל לשון נפעל] וא"כ מה בכך דהוא אתי למיסרך למכור בגדלותו מ"מ הרי לא ימצא קונה דמי ירצה לקנות ממנו, ולא חששו דילמא אתי למיסרך אלא באיסור שהוא בינו לבין עצמו משא"כ באיסור שנוגע לזולתו דאפי' אם הוא ירצה לא ימצא מי שיתרצה לו, וע"כ בקטנים שרי לגמרי שלא בהבלעה, ואביי דפליג ס"ל דאף בזה שייך דילמא אתי למיסרך, או דלא אזיל בשיטת הרשב"א וס"ל דאף איסור דרבנן לא ספינן לקטנים וע"כ לא הותר בקטנים רק ע"י הבלעה וע"י הבלעה אפשר דחשוב תרי דרבנן דשוגג מותר בו (כמה שבארתי בתשו' להוכיח מפירש"י עירובין (ס"ז ע"ב) ד"ה בדאורייתא עיי"ש] וקטן חשוב כשוגג, ורבא ס"ל דע"י הבלעה היתר גמור הוא אפי' בגדולים דאפי' אי נתפוס דהבלעה חשוב כהערמה מ"מ הערמה בדרבנן שרי כבשבת (קל"ט), ואביי יסבור דכה"ג דההערמה מוכחת אף בדרבנן אסור ולא התירו אלא בקטנים:

אך אכתי קשה מה שפירש"י (דף ל"ב.) בד"ה ושאינו דביתמי ההיתר משום השב אבדה, ובדוחק י"ל דס"ל כהרשב"א דרק לצורך קטן ספינן לי' בידים וגם זה נחשב צורך הקטן דלא בעי' שיהי' צורך אכילה דקטן אלא אף צורך ממון דקטן, אבל לולא זאת לא הוי שרינן לקטן משום דאף כה"ג שייך דילמא אתי למיסרך:

עוד נראה ליישב באופן אחר דלעולם ס"ל לאביי דאף בע"מ אסור למכור מה"ת, והא דשרי בשל קטנים הוא מטעם אחר. דאביי ורבא לטעמייהו אזלי דאביי ס"ל כל מה דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד מהני דאל"כ אמאי לקי, וא"כ כשמוכר המעשר הוי מכירה גמורה, וא"כ גבי קטן דאין מכירתו מכירה אינו עובר על איסור לא ימכר מה"ת ואף דפעוטות מקחן מקח במטלטלין זהו רק מדרבנן וקנין דרבנן לא מהני לשל תורה

וע"כ הוי רק מדרבנן ומ"מ שלא בהבלעה לא רצו להתיר משום דיש עצה בהבלעה, ואף בהבלעה הוי קצת איסור כיון דמוכחא מילתא אלא דהתירו מפני השבת אבדה לבעלים דאיסור קל כזה נדחה אפי' מפני עשה דממון, ורבא לטעמי' דס"ל אעל"מ ואעפי"כ לקי משום דעבר אמימרא דרחמנא הרי אף בגדול אין המכירה מועלת ואעפי"כ אסרה תורה פעולת המכירה וא"כ גם בקטן הוי איסור תורה דמ"מ פעולת מכירה עביד ע"כ הוכרח לומר דהאיסור דרבנן הוא רק משום דבשחוטה מותר מה"ת, אלא דגם בזה פליגי דרבא ס"ל דאיסור דרבנן מותר גבי קטן כדברי הרשב"א, ובהבלעה מותר אף בגדול משום דהערמה בדרבנן שרי: עוי"ל באופן אחר דמה שפירש"י משום השבת אבדה, הטעם כך הוא כיון דאיסור המכירה הוא על שניהם על הקונה והמוכר, וע"כ גבי גדול אף דהקונה מקיים השבת אבדה מ"מ האיסור הוא מצד המוכר דהוא אינו מקיים המצוה, משא"כ גבי קטן דהקטן אינו מוזהר רק הקונה והקונה מקיים השבת אבדה ואיסור דרבנן נדחה אף מפני עשה של ממון [כדמבואר מדברי השיטמ"ק ב"ק הנ"ל וצ"ע אמאי]:

אמנם לפי הצעה הנ"ל דלאביי אף בבע"מ ושחוט אסור למכור מה"ת, ובקטן ההיתר משום דאין מכירתו כלום, קשה קצת מה מקשה הש"ס מכלל דגדול בהבלעה לא מ"ש מהא דתנן מבליע לו דמי אתרוג, הרי אפשר דהבלעה שהיא כהערמה לא הותרה רק בדרבנן וע"כ התם גבי אתרוג דהאיסור הוא מפני שמוסר דמי פירות שביעית לע"ה ועובר בלפ"ע כדפירש"י סוכה שם, ולפ"ע זה אינו אלא מדרבנן כמש"כ הריטב"א ע"ז (ט"ו ע"ב) דבספק הוי איסור דרבנן, וכן גבי קטנים כיון דאין מכירתן כלום הוי דרבנן ומותר הבלעה, משא"כ בגדול דהוי איסור תורה אסור בהבלעה דהוי הערמה בדאורייתא, ומוכח מכאן דאף בכה"ג לפ"ע הוא מה"ת, ולדעת הריטב"א הנ"ל יהי' מוכרח לפרש באופן אחר וצ"ע בזה לעת הפנאי:

בגמ' הלוקח לולב מחברו בשביעית וכו', עי' שיטמ"ק דגרס ברש"י לולב לוקח אדם בשביעית מע"ה משום דבת ששית שנכנסת בשביעית הוא, משמע דבלולב נוהג איסור שביעית, וקשה טובא הא איסור שביעית אינו נוהג אלא בפירות ולא באילנות וענפים ועי' בפי' ר"ג כאן:

ולחומר הנושא אולי י"ל עפי"ד הירושלמי ריש ערלה דהנוטע למצוה ללולב או לאתרוג חייב בערלה עי' בפי' הרא"ש שם הרי דלולב אינו כשר רק מאילן העושה פירות וא"כ אפשר דס"ל להשיטמ"ק דאף שבענפים דעלמא אין איסור שביעית נוהג, הוא משום דמעשה עץ שימש דלדבר שמשתמשין בו אין נ"מ אם הוא מאילן פירות או לא משא"כ

בלולב דעיקר כשרותו הוא משום שגדל על אילן העושה פירות אף הענף תורת פרי עליו לענין ששביעית נוהג בו, ואכתי צ"ע בזה:

עי' רמב"ם פ"ו מהל' בכורות ה"ה שכתב מעשר בהמה אסור למכרו כשהוא תמים משמע דתם אסור אפי' שחוט וכן מוכח שם ה"ז מדכתב ומעשר בהמה של יתומים שנשחט במומו מותר למכרו הרי דלא התיר רק בע"מ שנשחט, וקשה הרי הרמב"ם פסק כרבא מדהתיר ביתומים אפי' שלא בהבלעה ולרבא מבואר בגמ' דאפי' תם שחוט מותר מה"ת מדקאמר מה תמורה מחיים אף גאולה מחיים:

ועוד קשה הא בגמ' מבואר דמחיים אף בע"מ אסור מדמקשינן גאולה לתמורה ותמורה נוהג אף בבע"מ, וברמב"ם מבואר דבע"מ חי מותר במכירה מן התורה ועי' מנח"ח מצוה שס"א שנתקשה בזה:

והנה אהא דמבואר ברמב"ם דבתם שחוט אסור מה"ת תירץ במנ"ח דפסק כרשב"י דלא ס"ל הקישא דרבא אלא יליף מקרא דרק בכל אות נפשך כו' דשם איירי בבע"מ ומסתברא לי' לפסוק כן מכח סוגיא דזבחים (ד"ט.) עיי"ש, וצדקו דבריו אך אכתי נשאר הקו' השני' במה שפסק הרמב"ם דבע"מ מותר למכור מה"ת אף מחיים אשר לא מצינו מי שיסבור כן:

והנלפענ"ד בזה בהקדם דברי התוס' גיטין (מ"ג) ד"ה מי דעבד שאינו שוה כלום אלא לקנס אפי' מכרו כולו לגמרי נחשב רק מכירה לקנס עיש"ה הרי דעיקר המכירה מתיחסת לפי השיווי שלו וע"כ אף שמכרו לגמרי הוי כאילו פירש שלא מכרו רק לקנס, וכן מבואר סברא זו בנמו"י פ' איזהו נשך (דע"ג) במש"כ לחלק בין פרדיסא לקרא עיש"ה, ומה"ט נמי כשמוכר מעשר בהמה בע"מ חי נחשב שמוכר בע"מ שחוט כיון דבהיותו חי אין בו שום תועלת דאסור בגיזה ועבודה וחלב וא"כ עיקר השויא שלו הוא מצד מציאותו שלאחר שחיטה והוי כמוכרו לאחר שחיטה:

ועי' רא"ש פ"ק דמכלתין סי"א שכ' דאף דלר"י פ"ח אסור בהנאה בין הנאת גופו בין הנאת דמיו מ"מ מותר למוכרו ולמישקל מיני' מה דשוה טפי משה קטן וה"ה כאן כי שקל מיני' מה דשוה לאחר שחיטה שרי למוכרו מה"ת אף בעודנו חי [ודוקא בתם אין להתיר למכור מחיים מחמת השויא שלאחר שחיטה וזריקה כיון דאז אין לו זכות המכירה דמשלחן גבוה קזכי, או שהרמב"ם פסק כרשב"י דבתם שחוט המכירה אסורה מצד עצמה אבל בע"מ חי שרי כנ"ל] והא דאמרי' איזהו דבר שאין בו ברכה מחיים אלא לאחר שחיטה פירושו דעיקר הברכה שבו הוא מצד מציאותו שלאחר שחיטה ודו"ק היטב:

ומש"כ המנח"ח דרבא ורב אשי קיימי בחדא שיטה המעיין ברש"י לקמן (ל"ב ע"ב) ד"ה העמדה יראה שאינו כן דלר"א תם שחוט אסור וא"כ אפשר דהרמב"ם פסק כרב אשי דהוא בתרא ואי משום הקו' דבע"מ חי אתי שפיר כנ"ל:

ודרך אגב הנני להעיר ע"מ שראיתי בדברי חמודות על הרא"ש כאן אות ג' דפשיטא לי' דכשם שמעשר נמכר בהבלעה ה"ה לבכור דנשקל בליטרא בהבלעה ותמה על הטור והאחרונים שלא הזכירו מזה כלום עיי"ש, ואני בעניי לא זכיתי להבין איך שייך בזה הבלעה בשלמא גבי מעשר היתר ההבלעה משום דאמרי' דעיקר הדמים הוא מקבל עבור החלב והעור, והבשר נותן במתנה אבל כששוקל הכל בליטרא הרי המשקל עולה אף לפי הבשר, וכן לענין מכירה באטלז הרי סוף כל סוף הוא מוכר גם את הבשר באטלז וז"פ:

דף לב.

(דף ל"ב.) בגמ', מהו להבליעו בעצמות, לכאורה כיון שיכול להבליעו בהעור והחלב ששויו מועט מ"ש עצמות דלא, אך י"ל כפי"מ דאמרי' בשבת (ס"ב ע"ב) אף דהמוציא ח"ש בכלי הכלי בטל לגבי הח"ש מ"מ בכלי שקלטה ריח כיון שאין שם ממשות כלל א"א שתתבטל, ואף כאן נהי דבטל לשויא מועטת מ"מ בעצמות שאין להם שויא כלל כדמבואר בפירש"י כאן א"א שיתבטל ולא נחשב הבלעה:

דף לב:

(שם ע"ב) תוד"ה פסק וכו' דהיכא דשרי לישראל הוא דאיתקש לצבי ואיל ושרי אפי' לעכו"ם אבל היכא דאסור לישראל לא איתקש לצבי ואיל וכו' בחידושי לפ' התערובות (ע"א ע"ב) כתבתי כמה טעמי בזה נלאתי להעתיקם פה, אך כעת עלה בדעתי טעם מחודש, כיון דגלי קרא תזבח ואכלת דאין לך בהם היתר אלא משעת זביחה ואילך הרי גזיה"כ הוא דכל זמן שלא נשחטו נשארו בקדושתן, וא"כ בשוחט ונמצאת טרפה כיון דאינה שחיטה כלל (כמבואר בחי' הר"ן סנהדרין (קי"ב) דבשוחט את הטרפה נשאר עשה דשאינו זבוח וכ"מ בפ' בהמה המקשה (ע"ה ע"ב) השוחט את הטרפה ומצא בה בן ט' חי טעון שחיטה ולכאורה אמאי אינו ניתר בשחיטת האם ימה בכך שהיא טרפה הרי מ"מ נשחטה יפה אע"כ דשחיטת טרפה אינה שחיטה ואינו מועיל רק לטהר מיד"נ אבל עשה דשאינו זבוח איכא] לא הוי בכלל תזבח ואכלת ונשאר בקדושתו ואיסורו ולא מבעיא למאן דיליף לעיל (ט"ו) מתזבח ואכלת אין לך היתר אכילה אלא משעת זביחה ואילך פשיטא דכל זמן שלא נשחט כדין לא הותר עדיין אלא אפי' מאן דיליף שם מתזבח ולא תגוז הא כתבו התוס' (דכ"ה ע"ב) ד"ה שער דלדינא אין נ"מ ביניהו ולא פליגי אלא במשמעות דורשין עייש"ה:

דף לג.

(דף ל"ג) בגמ' וב"ה אטו בעבודה קאמר באכילה קאמרי', צריך להבין הטעם מ"ש דלענין אכילה טמא גרע מזר ולענין עבודה זר גרע, ואולי י"ל עפימש"כ המהר"ל בגו"א בטעם שאין כה"ג אוכל אונן אעפ"י שמקריב אונן שאני עבודת כה"ג שהוא משונה מעבודת הדיוט שהרי משמש בח' בגדים אבל באכילה לא מצינו חילוק בין כה"ג לכהן הדיוט עיי"ש בפ' שמיני פ"י פי"ט, הרי דלאכילה לא בעי' מעלת כהונה כ"כ דהא בזמן שאין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם וחשיבי כזר לגבי עבודה ואעפי"כ מותרין באכילת קדשים, ואף דזר גמור אסור באכילת קדשים מ"מ כיון דכהן מותר בלא בגדי כהונה בקדשים גמורים שוב י"ל דלקצת קדושה אף זר גמור כשר והוא עפי"ד הש"ס זבחים (מ"ד.) דקדושה חמורה וטומאה קלה דמיא לקדושה קלה וטומאה חמורה עיי"ש, וא"כ כאן אפי' נימא דבע"מ לאחר שחיטה נשארה בו קצת קדושה מ"מ היא קדושה קלה וכיון דקדשים גמורין מותרין לכהן שאינו גמור היינו בלא בגדי כהונה שהוא קצת זר שמעינן מינה דזר גמור מותר בקדשים שאינם גמורים היינו בבע"מ שנשחט ודו"ק:

שם בגמ', אין מרגילין בבכור ולא בפסוה"מ וכו' מאן תנא אר"ח ב"ש הוא וכו' פירש"י דסברי בכור בע"מ בקדושתו קאי אפי' אחר שחיטה כתם וכי היכי דתם אין מרגילין משום בזיון קדשים דפוגם הבשר דמתיירא לחתוך העור וכו', לכאו' קשה הא בזיון לאחר שחיטה אסור לכ"ע דמה"ט אין בכור נמכר באטלז ואינו נשקל בליטרא, ועי' תוס' ריש פרקין שהוא איסור תורה וא"כ למ"ל לאוקמי דוקא כב"ש, וכבר הרגיש הרש"ש בזה: ונלפענ"ד ליישב בהקדם מתני' דפי"א דתרומות מ"ה עצמות קדשים בזמן שמכניסן אסורין השליכן מותרין ובתוס' זבחים (פ"ו.) דמיירי בעצמות קדשים שיש עליהם עדיין בשר דאם משליכן בטל שם אוכל מינייהו עיי"ש, והטעם לפי הנראה משום דמעט הבשר שנשאר דבוק בעצמות בטל לגבי עצמות ונתבטל ממנו תורת אוכל וה"ה כשדבוק לעור כדמבואר בחולין (קכ"א.) גבי אלל המכונס עי' רש"י ותוס' שם ד"ה והוא שכנסו:

והנה הא דאסור למכור באטלז ובליטרא בבכור בע"מ אחר שחיטה וכן בפסוה"מ לולא דהנאתו להקדש אע"ג דכבר נתבטלה הקדושה כדדרשי' אין לך בה היתר אלא משעת זביחה ואילך הרי דלאחר זביחה פקעה הקדושה לגמרי, הטעם בזה נראה דאף שהקדושה אזלה לה מ"מ נשאר עדיין רושם ממנה וכמו דכל תשמישי קדושה נגנזין [ועי' אבני נזר ה' חלה סי' תכ"ח] וע"כ אסור למכור באטלז ובליטרא מחמת רושם הקדושה שנשאר בה, דהא עושה מעשה דרך בזיון בהבשר שנשאר עליו רושם הקדושה אף אחר המכירה, אבל להפשיט השור דרך הרגלים אין לאסור דהא אינו מבזה הבשר שנשאר

עליו רושם אלא דמבטל הקדושה לגמרי ממעט הבשר שנשאר דבוק בעור, דעי"מ שנשאר דבוק בעור נתבטל ממנו תורת אוכל לגמרי ונעשה עור כנ"ל וא"כ הא גופא נחשב כגניזה, דהא דתשמישי קדושה אינן נזרקין היינו משום דמתבזין אחר זריקתן משא"כ בזה דאין לך גניזה גדולה מזו מה שנתבטל במציאות לגמרי, אע"כ דאתי' כב"ש דאמרי בקדושתו קאי כמו בהיותו תם דאז אסור להרגיל משום לא תעשון כן לד' אלקיכם דהא מבטל הקדושה ממקצת הבשר הנשאר בעור, ואפי' אי נימא שאינו עובר בזה מה"ת על לא תעשון כן משום דהוי דשא"מ ופסיק רישא לא הוי, מ"מ אסור מדרבנן, אבל להסוברים דלא נשאר בקדושתו רק מחמת הרושם שנשאר אין לאסור כלל דזה הוי דרך גניזה: ואף שכ' המג"א סי' קנ"ד סק"ט דתשמישי קדושה הצריכין גניזה אסור לשורפן, ועי' באר שבע סי' מ"ג באריכות, היינו רק משום דעושה דרך השחתה כמש"כ הפרמ"ג שם משא"כ בזה דמפשיט העור, והבשר שנשאר דבוק בו ממילא מתבטלת קדושתו, מחמת ביטולו להעור, אין זה דרך השחתה דהא ישנו בעין אלא שנתבטל מתורת אוכל [ועי' שיטמ"ק זבחים (ד"כ.) אות ט"ז דבמה שמשקע את הכיור לבור ע"י המוכני בטלה קדושת המים, והנה הא דמשקע אותן הוא כדי שלא יפסלו בלינה וגנאי הוא לפסול מים קדושים כדפירש"י ביומא (ל"ז) ואעפי"כ במה שבטלה קדושתו ע"י שיקוען בבור לית לן בה וע"כ משום דזה לא הוי דרך השחתה, ועי' פ"ט דתרומות מ"א הזורע תרומה בשוגג יופך, ובירושלמי שם דזהו מטעם קנס הרי דאסור לזרוע תרומה, אך התם הוי דרך השחתה, ועי' תשו' אבני מלואים סי' י"ח דאסור לבטל תרומה ברוב משום משמרת תרומותי ושם הרי אינו דרך השחתה וצע"ק ואכמ"ל] וחוץ מזה לא חשוב השחתה דהא אם חזר וכנסן לאכילה חוזר וניעור תורת אוכל וחזרה קדושתן למקומה כמש"כ התוס' זבחים שם, וא"כ לא נחשב השחתה דהא אכתי נשאר הרושם ויכול לחזור לקדמותו, ודו"ק:

ובזה מובן הא דאמרי' לקמן בשמעתין במערבא אמרי משמי' דרבינא משום דנראה כעובד עבודה בקדשים, ופירש"י לעולם דברי הכל הוא דבזיון גדול הוא וכו' שמוכרין העור לצורך המפוח כשהוא עדיין הקדשים עיי"ש. פירוש דבזה כיון שהביזוי הוא בשעה שנשאר בקדושתו כ"ע מודו דאסור ואע"ג דפסוה"מ אף למכור באטלז ובליטרא שרי היינו רק משום דיש הנאה להקדש שנמכר ביוקר משא"כ בזה דמה דמשביח בעור פוגם בבשר:

**שם** בגמ' אלא בכור מאן תנא אר"ח ב"ש הוא דאמר אין מאכילין אותו לנדות, הרי דסברי דבכור בע"מ בקדושתו קאי אף לאחר שחיטה, וקשה למ"ל לאתויי מברייתא דאין מאכילין לנדות ולא מייתי ממתני' דאין מאכלין לזרים, וביותר קשה דבתמורה (כ"ד.)

באמת מייתי ר"ח ממתני, שוב ראיתי בנו"ב תנינא סי' קצ"ד נשאל בזה, ורצה לתרץ עפי"ד הב"ש דתרי ר"ח הוי, אך אכתי הוקשה לו אמאי לא עדיפא לר"ח דהכא להביא ממתני': ונלענ"ד לתרץ דממתני' יש לדחות דאין ראי' כ"כ דבקדושתו קאי שאפשר דאף ב"ש מודו דלאחר שחיטה שוב אין בו קדושה והא דאסרה תורה לזרים הוא משום דבכור מצוה לאכלו אפי' בע"מ כמבואר בטיו"ד סי' ש"ו דאפי' בכור בע"מ מצוה לאכלו תוך שנתו והמצוה הוא רק לכהנים דמתנות כהונה ניתנו להם בברית מלח וע"כ אסרה תורה לאכול לזרים כדי שלא לבטל מצות אכילה, וכן משמע בפיה"מ להרמב"ם כאן עיי"ש, ע"כ מייתי ראי' מהא דאין מאכילין לנדות דאם איתא דלא קאי בקדושתו אלא מחמת המצוה הרי נדות כהנות ג"כ מקיימות מצוה באכילתן [וגדולה מזו כתב הרדב"ז ללשונות הרמב"ם סי' רצ"ג דאם אכל כהן תרומה טמאה אף דאיסורא קעבד מ"מ נתקיים באכילתו מצות אכילת תרומה וכ"ש כאן דליכא קדושה] ואתי שפיר הכל דשם בתמורה מייתי ממתני' שהיא ידועה לכל וכאן מייתי מברייתא משום דבה הראי' יותר מוכרחת:

דף לג:

(שם ע"ב) בגמ' ע"כ לא קאמר ראב"ש התם אלא בפסוה"מ דאלימא למתפס פדיונן אבל בכור דלא אלים למיתפס פדיונו לא, לכאורה קשה הא מיירי בפסוה"מ לאחר פדיון ומעתה שוב לא אלימי למיתפס פדיונן וא"כ במה עדיפי מבכור שלא נפקע קדושתו ע"י פדיון, וזהו דוחק לומר דהרושם שנשאר מקדושה חמורה עדיף מקדושה קלה דבכור שהיא בתוקפה עדיין: ואולי י"ל בטעמו של ראב"ש דבכל הקדשים אין שינוי הגוף מועיל בהם להפקיען מקדושתן רק הפדיון וא"כ הקדושה שנשארה בהן לאחר פדיון נשארה אף לאחר שחיטה, מה אמרת הא נשתנה ע"י שחיטה הא גם ע"י המום נשתנה גופן ואעפי"כ נשארו עדיין בקדושתן כל זמן שלא נפדו וא"כ הקדושה שנשארה בהן לאחר פדיון נשארה אף לאחר שחיטה משא"כ בבכור ששינוי הגוף פועל בו להפקיעו מקדושתו דע"י המום נפקע קדושת בכור תם בלי פדיון ה"ה דע"י שינוי הגוף דשחיטה נפקע ממנו קדושת בכור בע"מ וזהו מה דאמרי' ע"כ לא קאמר ראב"ש אלא בפסוה"מ דאלימא למתפס פדיונן פי' כיון דאלימא קדושתן שאינה נפקעת רק ע"י פדיון ע"כ אין השחיטה פועלת בהן להפקיע הקדושה שנשארה לאחר פדיון, ודו"ק:

**שם** בגמ', רש"א קיז אף במקום שעושה בו מום, פירש"י דסבר ר"ש דשא"מ מותר עי' תוס' לקמן (ל"ד.) שהק' הא בכה"ג לא נקרא דשא"מ דהא מכוין להטלת המום רק שאינו צריך לו אלא משום רפואה, והביאו מה שפירש"י לעיל (כ"ה.) גבי ב' שערות שעיקרן

מאדים וראשן משחיר דההיתר ג"כ משום דשא"מ, אך כ' שא"א לקיים פי' הקונטרס כמש"כ שם:

והנה לפימש"כ בחידושי שם ליישב פירש"י ז"ל עפי"ד הירושלמי פ' אלו דברים דעבודה שהיא לצורך הקרבן שרי וה"ה בגזיזה, אך זהו דוקא לר"ש דס"ל דשא"מ מותר ואזיל בעלמא בתר כוונה אנו משגיחין על כוונתו וכשכוונתו לצורך הקרבן ולטובתו שריא, משא"כ למאן דלא אזיל בתר כוונה ואין אנו משגיחין על כוונתו רק על גוף המעשה אינו מועיל מה שכוונתו לצורכה וכסברת הרמב"ן גיטין (מ"ה) עיי"ש, וא"כ גם כאן י"ל דאיסור הטלת מום כיון דהוא מחמת חילול הקדושה כדמבואר ברמב"ם פח"י מה' פסוהמ"ק ה"א ובחינוך מצוה קמ"ד דאף מחשב בקדשים נכלל בלאו דהטלת מום [וכ"ש לר"ש דדנין כאן אליבי' דאיהו דריש טעמא דקרא], א"כ באחוזת הדם שסופה למות (אם לא יקיז דם במקום שעושה בה מום] אין בה איסור הטלת מום דבהטלת המום אינו מחלל קדושתה אלא אדרבה היא לטובת הקדושה דעכ"פ תשאר בה קדושת בע"מ, ואם יניחנה כך תמות ותפקע קדושתה לגמרי, אלא דאי לאו דאזיל ר"ש בתר כוונה לא הי' מקום להתיר כאן כיון דגוף המעשה אסורה אין אנו דנין על כוונתו, אך כיון דס"ל בעלמא דשא"מ מותר הרי אזיל בתר כוונה ע"כ כל שתכלית כוונתו לטובת הקדושה שריא [וע' א"נ סוס"י תי"ב תירץ בא"א]:

ובזה ניחא מה דאמרי' בשמעתין הי ר"ש אילימא ר"ש דמתני' עד השתא לא אשמעינן שמואל דשא"מ מותר וכו' אלא ר"ש דברייתא, פירש"י דאמר אף ישחוט על אותו המום, ולכאורה הא אף ר"ש דמתני' יש בו חידוש דלא ישחוט על אותו המום אף דבהיתר עשה, אך לפי הנ"ל יובן דהחידוש הוא מה דמותר לשחוט דסד"א כיון דעיקר ההיתר מפני שאין כוונתו לטובת עצמו רק לתועלת הקדש לא נתיר לו לשחוט דא"כ יהי' לו נגיעת עצמו ואולי יהי' כוונתו לצורכו קמ"ל:

ברש"י ד"ה ר"י אומר אם היתה מונחת במקום המוצנע יניחנה במקום התורפה, ועכשו אינה ראוי' לאכילה שמא טמאה היא ולא לזילוף שמא טהורה ואסור לאבדה הילכך יגלנה ותיטמא ותהא ראוי' לזילוף עכ"ל, הנה הא דחשיב לזילוף איבוד אף דאמרי' בפסחים (ד"כ ע"ב) שותין מלוג בסלע ומזלפין מלוג בשתים בסוכה (ד"מ ע"ב) דרשי' לענין שביעית לאכלה ולא למלוגמא לאכלה ולא לזילוף משום דאינו שוה לכל נפש, ובודאי ה"ה לענין תרומה דהא מדמינן להו אהדדי במתני' פ"ח דשביעית מ"ב דכמו דשביעית ניתנה לאכילה ושתי' וסיכה לאכול דבר שדרכו לאכול ולסוך דבר שדרכו לסוך ה"ה לתרומה עיי"ש, ועי' רמב"ם פי"א מה' תרומות ה"א, ומדברי רש"י כאן משמע דלר"י

יש חיוב להניחה במקום התורפה כדי שתהא ראוי' לזילוף, אך בפסחים (ט"ו.) פירש"י כלומר אם רצה יכול לגרום לה משמע דהוי רק גדר רשות ולא חובה עיי"ש:

ובעיקר טעמו דר' יהושע יש לי מקום עיון כיון דס"ל דתרומה תלוי' אינו מוזהר על שמירתה דיש אם למסורת ותרומתי כתיב, א"כ אמאי אסור לטמא אותה בידים הרי הא דמוזהר שלא לטמא תרומה הוא רק משום משמרת תרומתי, וכיון דקרא רק על ודאי ולא על תלוי' יהי' מותר לטמא אותה בידים ג"כ, ובעלמא משמע דרק לגרום רשאי ולא לטמא בידים וכן מפורש בירושלמי פ"ק דפסחים דלטמא בידים אף לר"י אסור:

והנלפענ"ד דר' יהושע ס"ל דהא דאסור לטמא תרומה ילפי' מבכל קודש לא תגע מדאפקי' רחמנא בלשון נגיעה כדאיתא בזבחים (ל"ג.) ובכ"ד, הילכך אף תרומה תלוי' אסור לטמאה בידים אך קרא דמשמרת תרומותי קאי על גרם טומאה שישמרנה שלא תבוא לידי טומאה וס"ל לר"י דשימור שייך רק בתרומה טהורה אבל לא בתלוי' משום דתלוי' בלא"ה אינה משומרת כמש"כ הרמב"ן הובא בריטב"א ריש חולין דבתרומה וקדשים אף ספק טומאה בר"ה טמא דמ"מ השימור נעדר, וכיון דבלא"ה אינו משומר שוב לא שייך בהו שימור, ור"א ס"ל כיון דקרינן משמרת תרומותי לשון רבים ע"כ גלי קרא דאף תלוי' צריכה שימור, ור"ג ס"ל כר"י דבתלוי' לא שייך משמרת מ"מ לגרום בידים אסור שמא יבוא אלי' ויטהרנה, ור"י אפשר דס"ל היסח הדעת פסול הגוף ואפי' אם יבוא אלי' ויאמר שלא נטמאה אינו מועיל כדס"ל לר"ל בפסחים (ל"ד.):

ועי' רדב"ז על הרמב"ם פי"ב מה' תרומות ה"ג שתמה ע"מ שפסק כר"ג לגבי ר' יהושע ולפימש"כ אתי שפיר דכיון שמחלקותם תליא אי היסח הדעת פסול טומאה או פסול הגוף ור' יוחנן הא ס"ל דפסול טומאה הוי והלכתא כריו"ח לגבי ר"ל ע"כ הוכרח הרמב"ם לפסוק בזה כר"ג ועי' מלמ"ל פי"ט מה' פסוה"מ ה"ד הביא פלוגתא דריו"ח ור"ל וכתב וכעת לא מצאתי דין זה ברבינו, ולפי הנ"ל דין זה מבואר בדברי הרמב"ם פי"ב מה' תרומות הנ"ל, אך אכתי יש בזה מקום עיון לפימש"כ המלמ"ל פי"ב מתרומות ה"א דהרמב"ם אזיל בשיטת התוס' מכות (י"ד ע"ב) דבכל קודש לא תגע לא קאי על איסור נגיעת תרומה, וא"כ לדידי' ע"כ האיסור לטמא תרומה הוא מקרא דמשמרת תרומתי וכיון דר"ג ס"ל בהא כר"י דקרא דמשמרת לא קאי על תרומה תלוי' אמאי יאסר לטמאה בידים, ואולי י"ל דר"ג ס"ל יש אם למקרא ותרומותי קרינן דקאי גם על תלוי' ומ"מ מסתברא לי' דזהו רק לענין שלא יטמאנה בידים ולא יסבב לה טומאה אבל לעשות פעולה לשמירתה אינו מחויב כיון דבלא"ה אינה משומרת, ואכתי צ"ע בזה:

בתוד"ה בע"מ כתבו דאפי' מאן דמחייב מטיל מום בבע"מ מ"מ בזה"ז גרע כדמבואר בע"ז (י"ג ע"ב) דלא לדמי חזי וכו', וראיתי בחינוך מצוה רפ"ז שכ' דאף בזה"ז נוהג איסור הטלת מום מה"ת אלא שאין בו חיוב מלקות, ואיסור מטיל מום בבע"מ לא מייתי כלל משמע דלא ס"ל דפסק כרבנן דמותר להטיל מום בבע"מ ואעפי"כ בזה"ז אסור להטיל מום הרי דסברתו היא היפוך מסברת התוס':

שוב ראיתי באבני נזר סי' תי"ב שעמד על מה דאמרי' בש"ס ע"ז דמטיל מום בזה"ז פטור משום דלא קרינן בי' תמים יהי' לרצון, והרי בגוף הקרבן אין שום חסרון וראוי הוא לכשיבנה המקדש, ותירץ דבעל המימרא שם הוא רבא ואיהו לשיטתו דס"ל בע"ח נידחין הילכך אף כשיבנה המקדש לא יהי' ראוי להקרבה דהא נפסל בפגימת קרן המזבח, אבל לדידן דקימ"ל בע"ח אינן נידחין ודאי אסור מה"ת להטיל מום בזה"ז עיש"ה וא"כ מובן היטב שיטת החינוך דאף שפוסק במטיל מום בבע"מ שפטור כחכמים מ"מ להטיל מום בתם בזה"ז אסור מה"ת דגוף הקרבן יהי' ראוי להקרבה לכשיבנה ביהמ"ק ב"ב: אך אכתי קשה כיון דאף בזה"ז אסור מה"ת אמאי אינו לוקה, ועי' בלח"מ פ"א מה' איסורי מזבח ה"ז שתמה כן על הרמב"ם, וראיתי במנח"ח שכתב דדין אם אסור להטיל מום בזה"ז תליא בהא אי קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא דאם קדשה לעתיד לבוא וקדושת המקדש לא בטלה חייב עליו דהא יכול לבנות מזבח ולהקריבו אף בזה"ז, ומשום דמספקא לן אי הלכה דקדשה לעתיד לבוא או לא כתב החינוך דאין לוקין, אך על הרמב"ם קשה דהא הוא פסק דקדושת המקדש לא בטלה אמאי אין לוקין עיי"ש, ולפי סברת האבני נזר הנ"ל דהאיסור הוא משום דקימ"ל בע"ח אינן נידחין וחזי לכשיבנה המקדש אף על החינוך קשה אמאי אין לוקין:

ואולי י"ל כיון דאכתי אינו ראוי עכשיו להקרבה אלא דיש בו צד ראויות לכשיבנה המקדש חשוב כמו גרם הטלת מום, פירוש, דאף שהטיל המום בידים מ"מ כיון שאיסור הטלת מום הוא רק היכא דשייך תמים יהי' לרצון ובזה"ז אכתי אינו ראוי לרצות רק דיש בו צד ראויות לאח"ז, ובמה שהטיל המום גרם שלא יהי' ראוי לרצות לאחר זמן כשיבנה המקדש, וכגון זה חשוב גרמא כמו דחמץ בפסח חשוב גורם לממון מפני שיהי' שוה ממון לאחר הפסח (עי' פסחים כ"ט) וכיון דהוי רק גרם הטלת מום אסור מה"ת ואין לוקין עליו, דגרם הטלת מום ילפי' מכל ודמיא לח"ש דילפי' מכל שאסור מה"ת ואין לוקין עליו, ואפי' לדעת הרמב"ם דמקריבין אעפ"י שאין בית [והשוחט בחוץ בזה"ז לוקה משום דראוי להתקבל בפנים], מ"מ לא הוי אלא גרמא דהא צריך לבנות מזבח כדי להקריבו ובשעת הטלת מום אכתי לא נבנה [ודמיא למש"כ התוס' שבועות (ד"ד.)

דהנשבע לאכול את הככר וזרקו לים אינו לוקה דהוי לשאב"מ, ולכאורה הלא במעשה דזריקה נתבטלה השבועה שלא יוכל לקיימה עוד ואמאי חשוב לשאב"מ, אך הטעם הוא דהזריקה אינו גוף הביטול רק גרם להביטול דאף בלעדי הזריקה אכתי מחוסר מעשה לקיום השבועה [וכ"מ באבני נזר או"ח סי' שפ"ב] וה"ה כאן דאיסור הטלת מום הוא משום דמבטלו מלהיות תמים לרצון, וא"כ קודם שנבנה המזבח לא חשוב ביטול רק גרם להביטול דאף אם לא הי' מטיל בו המום אכתי לא חזי להקרבה, ועי' רמב"ם פ"ב מה' בכורות הי"ד, דבזה"ז מותר להטיל מום בבכור קודם שיצא לאויר העולם מפני שסופו להאכל במומו הרי דאף להרמב"ם חשוב סופו להאכל במומו]:

בש"ס ע"ז (י"ג ע"ב) פרכי' על הקדשים בזה"ז וליהוי כמטיל מום בבע"מ דאע"ג דלא חזי להקרבה אסור ומשני בע"מ אע"ג דלגופי' לא חזי לדמי' חזי האי לאו לגופי' חזי ולא לדמי חזי, והקשה הגרעק"א בגה"ש הא פלוגתא דר"מ וחכמים בבכור מתניא ובכור הא לא חזי לדמי עיי"ש: ולפענ"ד נראה ליישב דהנה בשמעתין אמרי' ור"מ האי תמים יהי' לרצון מאי עביד לי' מיבעי לי' למעוטי בע"מ מעיקרו בע"מ מעיקרו פשיטא דיקלא בעלמא הוא, והקשו בתוס' תימא לימא דלבכור איצטרך שיש בו קדושת הגוף ואין לו פדיון, וי"ל דניחא לי' לאשכוחי דאיצטרך לכל הקדשים וכו' עיי"ש, הרי דאף לר"מ דס"ל אסור להטיל מום בבע"מ זהו רק היכא דבשעת חלות הקדושה הי' תם אבל אם הי' בע"מ בשעת חלות הקדושה מודה דאין בו איסור הטלת מום, וע"כ דהיינו טעמא דדריש תמים יהי' לרצון דמי שהי' תמים לרצון והי' אסור להטיל בו מום בהיותו תם אף כשנעשה אח"כ בע"מ אכתי נשארה בו קדושה זו שיאסר להטיל בו מום שני, משא"כ בקדשים בזה"ז שלא הי' ראוי לרצון לעולם, וכן מוכרח, דהרי התוס' כתבו כאן דה"נ מצי למימר דאיצטרך לזה"ז דלא עבר משום מטיל מום הרי דמתמים יהי' לרצון יליף ר"מ למעט הנך תלתא, פסוה"מ לאחר פדיונן, ובכור שנולד במומו, וקדשים בזה"ז, ולכאורה היכא מצי למעוטי הנך תלתא מחד קרא, נימא דמקרא זה אינו ממעט רק הפחות שבהם אע"כ דלאו מיתורא דקרא קדריש רק ממשמעותי' [עי' תוס' תמורה (כ"א.)] דכל שהי' ראוי לרצות אסור להטיל מום אף לאחר שנפסל וממילא נתמעט קדשים בזה"ז שלא הי' ראוין לרצות לעולם וכן בכור שנולד במומו, והא דמעטינן פסוה"מ לאחר פדיונן אף דגוף זה הי' ראו' לרצות מ"מ הרי עכשו כבר נתחללה קדושתו לגמרי ונתחלפה באחר, דלא מהני מה שהי' ראוי להקרבה כבר רק היכא דאף עכשו נשארה בו צד קדושת הגוף:

וזהו מה דאמרי' בע"מ אף דלגופי' לא חזי לדמי חזי דאכתי נשאר בו קדושת הגוף לענין דתמורתו חזי להקרבה, וכן בבכור נשאר בו קדושת הגוף לענין דמצוה לאכלו

תוך שנתו, [עי' רש"י זבחים (ק"ד.) דשחיטתו בגבולין כזריקתו במקדש] משא"כ בבכור הנולד במומו דאף שיש בו קדושה זו מ"מ לא הי' ראוי לרצות לעולם ומה שנשאר בו צד קדושת הגוף לא מהני רק היכא דהי' ראוי לרצות מתחילה:

ועי' בפ"ז דתרומות מ"ב דפליגי ר"מ ורבנן בבת כהן שנשאת לאחד מהפסולין אי משלמת חומש, ור"מ ס"ל דחייבת בחומש דלא מהני הא דלא היתה זרה מעיקרא רק אם עדיין ראוי' לחזור לקדושתה, וה"ה כאן ס"ל לר"מ דלא מהני מה שהי' ראוי לרצות מתחילה רק היכא דעדיין נשאר בו צד קדושת הגוף, שוב ראיתי באבני נזר יו"ד סי' ת"א שדיבר מזה באופן אחר קצת עיי"ש:

שם בגמ' ורבנן נמי הא כתיב כל מום לא יהי' בו ההיא לגרמא הוא דאתי, לכאורה לר"מ דלא מייתר לי' קרא דכל לענין גרמא הי' בדין דלדידי' גרמא שרי, אך לפי"ד החינוך הנ"ל דמחשב בקדשים הוי: הגה"ה יש להעיר היכא דפיגל בקימץ ועדיין לא פיגל בלבונה אם עובר על לאו דלא יחשב במה שמפגל אח"כ גם בלבונה, והוא לפימש"כ הרמב"ם והחינוך מצוה קמ"ד דהא דלא קחשיב לאו דמחשב בקדשים ללאו מיוחד משום דנכלל בכלל מטיל מום בקדשים, וא"כ המחשב מחשבת פיגול בלבונה אחר שכבר פיגל בקומץ דמיא למטיל מום בבע"מ, ולפי"מ דאמרי' דמטיל מום בבע"מ אסור משום דאע"ג דלגופי' לא חזי לדמי חזי, א"כ כאן דלאו לגופי' חזי ולא לדמי חזי שוב אין בו איסור הטלת מים דהא כבר נפסל משעה שפיגל בקומץ כמש"כ הרמב"ם פט"ז מה' פסוה"מ, אך לפימש"כ דהעיקר תליי באם הי' ראוי לרצות מכבר ואף עכשו נשאר בו קצת קושת הגוף, א"כ ה"ה בזה כיון דקודם שפיגל הי' ראוי להקרבה ואף אחר שפיגל בקומץ עדיין יש בו צד מזבח לענין דאם עלה לא ירד שפיר עובר משים מטיל מום, ואף דבמה שחשב גם בלבונה לא ביטל הראייות לענין שאם על לא ירד דאף עכשו דינא הכי, מ"מ אין האיסור משום ביטול הקדושה אלא משום דאף עכשו היא קודש תדע דהא אמרי' בגמ' דבבע"מ עובר משום דחזי לדמי ואף דאף אחר הטלת מום שני כתי חזי לדמי:

ולפי"ז הא דאמרי' במנחות (ט"ז.) דלרב אם פיגל בקימץ ושתק בלבונה כל העושה על דעת ראשונה הוא עושה, קשה לכאורה מהא דס"ל לרב בכתובות (ע"ג.) גבי קדשה ע"ת וכנסה סתם דלא אמרי' ע"ד קדושין הראשונים הוא בועל משום דאינו רוצה לעשית בעילתו בע"ז הרי דבמקום איסור לא אמרי' ע"ד הראשונה הוא עושה וכאן ס"ל דאף במקום איסור אמרי' כן, ומוכרח לחלק דהכא שאני דכבר איתרע חזקת כשרות שלו במה כבר בקומץ ועי' תמורה (כ"ז.) או דילמא אע"ג דאתחזק באיסורא לא שביק אינש היתירא ועבד איסורא ואכתי צ"ע בזה ולא באתי כאן רק להעיר. ע"כ הגה"ה:

בכלל מטיל מום ומחשבה הוי רק גרמא כדפירש"י גיטין (נ"ג.) יש ללמוד מלאו דמחשב דגרמא אסור, אך יש לדחות כיון דס"ל לר"מ דאסור להטיל מום בבע"מ הרי לדידי' אין איסור הטלת מום משום מבטל הקדושה דהא בע"מ בלא"ה אינו ראוי לרצות ואעפי"כ אסור להטיל בו מום שני הרי דגוף המום האיסור ולא מה שפוסלו מהקרבה, א"כ לדידי' אין לדמות מחשב בקדשים למטיל מום, ואפשר דלר"מ גרמא שרי, שוב ראיתי ביראים מצוה שפ"ג מפורש יוצא דלר"מ גרמא שרי, עיי"ש:

אך לפי"ז יש להקשות להיפוך לרבנן דס"ל מותר להטיל מום בבע"מ דאיסור הטלת מום אינו אלא היכא דפוסלו מהקרבה, א"כ אליבא דידהו מחשב בקדשים שפיר הוי בכלל הטלת מום דאין האיסור גוף המום רק מה שפוסלו מהקרבה, וכיון דגלי קרא לא יחשב למ"ל כל לרבות גרמא והרי ידעינן לה ממחשב דהוי ג"כ ענין גרמא, אך עי' בתוס' כאן ד"ה אחד שכ' ואפי' הוי תנאי דלא דרשי כל אפשר דהכא דרשי שיש סברא לרבות עיי"ש, ואולי הטעם היא כנ"ל דלא גרע ממחשב:

דף לד.

(דף ל"ד.) תוד"ה אילימא וכו' ונראה לפרש הכא דבתרתי פליגי דבברייתא פליגי במטיל מום בבע"מ שאחזו דם ביותר וא"א לו להתרפאות בלא הקזה שלא ימות כדאמר לעיל דאי לא שביק לי' מיית דאז חשוב מום, ואפי' לא מיית נמי כיון שלעולם לא יצא מאחוזת הדם אם לא יקיזנו במקום שעושה בו מום חשוב כבע"מ עכ"ל:

הנה מש"כ דכיון שא"א להתרפאות בלי הקזה שלא ימות חשוב כבע"מ מעכשו, ע"כ אין הטעם דמחמת שסופו למות נחשב בע"מ כמו כל עומד דממילא דכ"ע מודו כמש"כ הח"ס חיו"ד סי' רנ"ו, דא"כ כל טרפה יחשב בע"מ דהא סופו למות מחמת טריפותו ולמ"ל כל הני קראי במנחות (ד"ו.) לפסול טרפה ת"ל דהוי בע"מ ועי' רמב"ם פ"ב מאיסורי המזבח דטרפה פסול לקרבן וכו' ואעפי"כ אין פודין אותו, ואם איתא דנחשב כבע"מ אמאי אין פודין אותו דומיא דבע"מ אע"כ דאף שסופו למות מ"מ אין סופו להעשות בע"מ, ובע"מ הוא סוג אחר לגמרי, ומה דנחשב כאן בע"מ י"ל לפי המבואר בתוס' חולין (ע"ג.) ד"ה חבורי דעומד מחמת שני דברים דינו כעומד דממילא וכ"ע מודו [עי' בחידושי לדף ט':

בהג"ה באריכות] וה"ה כאן כיון שאחזו דם ומצטער מאוד וסופו למות אם יטיל בו מום, הרי עומד להטיל בו מום מחמת שני דברים מחמת צעב"ח ומחמת הפסד ממון וע"כ נחשב בע"מ מעכשו, (ועי' אבני נזר חיו"ד סי' מ"ט מש"כ בישוב דברי הרמב"ן לענין צומת הגידין] והא דחשיב לי' הרא"ש למום עובר אף דלעולם לא יעבור המום, י"ל משום דכל עומד מועיל רק לבטל הוייתו של עכשו אבל לא שיחשב מעכשו הוי' משום סופו

כמה שביאר באבני נזר או"ח סי' קנ"ט אות כ"ה עיי"ש, וא"כ אף בזה כיון שסופו לקבל המום יצא מכלל תם ולכלל בע"מ לא בא, וא"כ דמיא לבע"מ עובר דהוי ג"כ גדר ממוצע בין תם לבע"מ גמור:

והנה הרא"ש הוכיח מכאן דמותר להטיל מום קבוע במום עובר דהא מום זה דאחוזת הדם עובר ע"י רפואה, אך ברמב"ם פ"ב מה' איסורי מזבח הט"ז משמע דאסור מדכתב דהמטיל מום קבוע בספק מום עובר אינו לוקה משמע דבודאי מום עובר לוקה, וכן מבואר שיטת רש"י מדכתב במתני' ד"ה אין מקיזין ואפי' במקום שאין עושין מום דיכול לחזור ולהתרפאות וכו' הרי תפס דמום עובר מותר להטיל, ואם איתא דס"ל שמותר להטיל מום קבוע במום עובר הא לעולם יש עצה להטיל מום היינו שיטיל מתחילה מום עובר ואח"כ יהי' רשאי להטיל מום קבוע, ואמאי כהנים חשודין להטיל מום הא יש להם עצה בהיתר ולא שבקי התירא ועבדי איסורא, ועוד למ"ל בעלמא ירעה עד שיסתאב הא יש עצה כנ"ל, ואין לומר דאעפי"כ אם עושה תחילה מום עובר ע"ד להטיל אח"כ מום קבוע אסור אף להרא"ש, דהא מפורש ברא"ש פ"ב דביצה סי' ה' דאפי' מלחן עכו"ם ואח"כ צלאן שרי עייש"ה וה"ה כאן, אע"כ דלא אזיל בשיטת הרא"ש, ולהרא"ש ודאי אסור להטיל מום עובר:

ולכאורה קשה לדעת הרא"ש למ"ל הטעם דלעולם לא יצא מאחוזת הדם בלא הטלת מום, הא אף אם אפשר שתתרפא מאחוזת הדם בלא הטלת מום יש להתיר להטיל מום מה"ת כיון דעכשו הוא חולה והוי כבע"מ עובר כדמבואר ברמב"ם פ"ב מאיסורי מזבח ה"ו דחולה דמיא לבע"מ עובר, ועוד דזיל בתר טעמא, דמה שהתיר הרא"ש להטיל מום קבוע במום עובר הוא משום דעכשו אינו תמים לרצון, וא"כ ה"ה בחולה כיון דפסול לקרבן מה"ת ואינו ראוי לרצון יהי' מותר להטיל בו מום, ולמ"ל האי טעמא דא"א להתרפאות בלא מום: ולכאורה עלה בדעתי דבעלמא אף הרא"ש לא התיר להטיל מום קבוע במום עובר רק דס"ל דחולה שאין לו רפואה דמיא לבע"מ קבוע דעיקר האיסור להטיל מום קבוע במום עובר הוא משום דנחשב תמים יהי' לרצון מפני שיהי' ראוי לרצון לאחר שיתרפא, משא"כ בחולה שאין לו רפואה מותר להטיל בו מום קבוע, הילכך באחיזת הדם שאין לו רפואה אם לא יקיזו לו דם במקום שעושה בו מום חשוב כחולה שאין לו רפואה וכבע"מ קבוע דאם נבוא לאסור להטיל בו מום הרי ישאר בחליו לעולם, וא"כ ע"כ אין לאסור הטלת המום דהא דנחשב מום עובר הוא רק כשאתירין לעשות בו מום, וא"כ ממנ"פ מותר להטיל מום, ודמיא למש"כ התוס' ב"מ (נ"ד ע"ב) ועירובין (ל"א ע"ב) לענין בונין בחול ואח"כ מקדישין דאף דאין הקדש מתחלל ע"ג קרקע ותלוש ולבסוף

חברו חשוב מחובר, מ"מ התם חשוב תלוש, כיון דאי לא קדיש עומד לתלישה עיי"ש, [ועי' מש"כ בחידושי לביצה (ד"ב.) שלא יסתור לסברת התוס' פסחים (כ"ו.) גבי עלה עלי' זכר ואכמ"ל] וה"ה כאן דחשוב מום קבוע כיון דאם לא נתיר הטלת מום ישאר מום קבוע, וממילא מותר להטיל בו מום כיון דאם לא יטיל בו מום לא יהי' ראוי לרצון לעולם משא"כ היכא דיש לו רפואה ממקום אחר שאינו עושה בו מום ודאי אסור להטיל בו מום קבוע, אע"ג דעכשיו אינו ראוי לרצון מ"מ הא ראוי לאחר זמן, דאל"כ יהי' מותר להטיל מום במחוסר זמן כיון דעכשו אינו תמים לרצון, ומדאמרי' בתמורה (כ"ד ע"ב) מותר להטיל מום בבכור קודם שיצא לאויר:

הגה"ה דרך אגב, יש להעיר עמש"כ הרא"ש כאן דבעלמא אסור להטיל מום קבוע בבע"מ עובר מדרבנן וכאן התירו משום פסידא עיי"ש, אמאי לא קאמר דהתירו משום צעב"ח דיש להתיר טפי מבמקום פסידא כדמבואר בשבת (קכ"ח ע"ב) אתי צעב"ח דאורייתא ודחי איסור מבטל כלי מהיכנו דרבנן וצ"ע בזה. ע"כ הגה"ה:

העולם משמע דלאחר שיצא לכ"ע אסור מה"ת [דמדרבנן אף קודם שיצא אסור בבכור בזמן המקדש] אע"כ כיון דיהי' ראוי לאחר זמן הוי בכלל תמים לרצון וה"ה לבע"מ עובר, ולא מבעיא להסוברים דעובר היינו שעובר ממילא דודאי דמיא למחו"ז, אלא אף להסוברים דע"י רפואה חשוב ג"כ עובר עי' תוס' לקמן (ל"ח ע"ב) מ"מ לא מסתברא לחלק בין מום עובר למחו"ז, כיון דגם זה יש לו תיקון לאחר זמן:

ועוד אף אם נתפוס דתמים יהי' לרצון משמע שיהא עכשיו ראוי לרצות, לכה"פ הי' לנו לאסור בו הטלת מום מה"ת מטעם גרמא, דעכ"פ לא גרע מגרם הטלת מום, דכמו דאסור לגרום מום בדבר שראוי עכשיו לרצון כ"כ יאסר כאן להטיל מום בידים מפני שגורם לבטל התמים יהי' לרצון לאחר זמן, כדמצינו גבי חמץ דע"י מה ששוה ממון לאחר הפסח חשוב גורם לממון, [ועי' סנהדרין (ע"ז) סוף חמה לבוא סוף צנה לבוא פטור ופירש"י גרמא הוא ואינו מסור לב"ד אלא לשמים] אע"כ דכאן כ"ע מודו דאסור מה"ת ואדרבא עדיף מגרמא דשם אינו עושה מעשה בגוף הבכור משא"כ בזה דעושה מעשה בגופו רק דביטול ריצוי הקרבן הוא לאח"ז וכדמשמע מדברי הרמב"ם הנ"ל דלוקה אם מטיל מום בבע"מ עובר, ואי מטעם גרמא הא ליכא רק איסורא גרידא אע"כ דנחשב מטיל מום בידים כנ"ל, ועדיף ג"כ ממטיל מום בזה"ז שפסק הרמב"ם דאינו לוקה וכתבתי לעיל דחשוב גרמא, דהתם אכתי מחוסר מעשה בנין מזבח ואינו עומד לכך. משא"כ הכא דעומד להתרפאות כך עלה בדעתי לפום רהיטא:

שוב עיינתי בדברי הרא"ש שנית וראיתי מפורש דס"ל דאף בעלמא מותר להטיל מום קבוע במום עובר, מדמביא ראי' שאסור מדרבנן מהא דאמר רב י"ח חודש גדלתי אצל רועי בהמה וכו' עיי"ש וכן מפורש בטור ובשו"ע וקשה כנ"ל, כן תמוה על הטור ושו"ע שפסקו בזה כהרא"ש אף דהוי יחידאי [דברמב"ם מפורש להיפוך וכן משמעות רש"י כנ"ל] ולא הביאו כלל דעת החולקים, ובפרט שהוא להקל בשל תורה:

ולולא דמסתפינא הייתי אומר דמה שהתיר הרא"ש להטיל מום קבוע בבע"מ עובר הוא רק בזה"ז [דהרא"ש לא מיירי רק בדינים הנוהגים בזה"ז ועי' אבני נזר יו"ד סי' תי"ב דאף פלוגתא דהני תנאי אי שרי להטיל מום בבע"מ מיירי בזה"ז] וטעמא דמילתא לפימש"כ לעיל בטעם הרמב"ם והחינוך דבזה"ז אסור להטיל מום מה"ת ואין לוקין עליו, משום דאינו אלא גרמא כיון דעכשו אינו תמים לרצון, וכן המטיל מום קבוע בבע"מ עובר אפי' בזמן הבית אינו אלא גרמא דעכשו אינו תמים לרצון, וע"כ המטיל מום קבוע בבע"מ עובר בזה"ז שרי לגמרי מה"ת, דהוי תרי גרמא דלא חזי עכשיו להקרבה מחמת ב' דברים וכמו דלא אמרי' תרי הואיל ותרי רואין ה"ה בתרי גרמא (ועי' רש"י לעיל (ד"י.) דב' דחויין הוי כאינו ראוי בעצם וה"ה בזה כיון שנדחה עכשו מחמת ב' דחויין הוי כאינו ראוי לעולם] וא"כ לק"מ ממחו"ז וכל הנך, וגם אתי שפיר מה שלא הביאו בשו"ע רק דעת הרא"ש ולא דעת הרמב"ם משום דאפשר דבזה"ז אף הרמב"ם מודה דהרמב"ם לא מיירי אלא בזמן הבית מדקאמר דאינו לוקה ובזה"ז אפי' בתם אינו לוקה: ואפשר דהרא"ש הוציא דבר זה, דהנה לכאורה קשה אמאי קרינן לו מום עובר הרי אין לו רפואה לעולם רק ע"י הקזה במקום שעושה מום, ומה"ט מפרש הרא"ש דלעולם יש לו תקנה ברפואה ע"י סממנים בלי הטלת מום, אלא דמיירי באופן שאדם זה אין לו כעת סממנים מוכנים לזה ואם יחפש אחריהם בתוך כך תמות וע"כ חשוב מום עובר, דאם דנין על גוף הבהמה הרי יש לה רפואה וס"ל דאף על ידי רפואה נחשב מום עובר, וכן מוכח קצת ביראים מצוה שפ"ג עיי"ש:

ועוד אפשר דאם לא הי' שום ציור לרפאותו רק ע"י הטלת מום הוי שרי לכ"ע מה"ת, דאף למאן דאוסר להטיל מום בבע"מ היינו מום אחר משא"כ בזה דהא דנחשב בע"מ מתחילה הוא ג"כ מחמת אותו המום דכיון שאין לה חיות רק מחמת זה המום נחשב בע"מ מעכשו ודו"ק וע"כ מסתברא דכאן מיירי ביש לו רכואה ממ"א:

**שם** באו"ד וא"ת כיון דאחוזת הדם חשוב כמום שאינו יכול להתרפאות בלא עשיית מום א"כ לשחוט עילוי', וי"ל דמדרבנן אסור דאתי לאחלופי בתם א"נ חשוב כמו מום עובר שיש לו רפואה עכ"ל, הנה לפי"מ שכתבתי דאחוזת הדם פסול מטעם חולה, וחולה

הא מפורש לקמן (מ"א.) דאין שוחטין עליו בגבולין, אך י"ל דזהו דוקא בחולה שיכול להתרפאות כדאמרי' שם בגמ', דחולה הדר בריא, אבל בחולה של אחוזת הדם שאינו יכול להתרפאות בלא מום חשוב כבע"מ קבוע א"כ שפיר הקשו לשחוט עילוי':

ומה שתירצו דמדרבנן אסור דאתי לאחלופי בתם, פירושו דאתי לאחלופי בחולה שיש לו רפואה דחשוב כתם לענין זה, והא דאתי לאחלופי הוא משום דמחולי זה הרי יש לו רפואה, ואף דנחשב כמום קבוע משום דהרפואה היא רק ע"י המום, מ"מ לאינשי לא מינכר מילתא כ"כ:

ומש"כ א"נ חשוב כמום עובר שיש לו רפואה, לכאורה יש לדקדק לפימש"כ התוס' חולין (כ"ח ע"ב) דאי אפשר להפריד העור ולבדוק דאין לך מום גדול מזה, והא דכל שחיטת קדשים לא חשוב מום משום חתיכת העור שלפני השחיטה הוא משום דבקדשים השחיטה מתחלת משעת חתיכת העור כמה שהוכיח באבני נזר יו"ד סי' י"א מדברי ר"ת בס' הישר עיי"ש, וכל זה בקדשים ששוחטין אותן לפנים דרך עבודתן משא"כ הכא שישחוט בחוץ הרי אין התחלת שחיטה רק מחתיכת הסימנים וא"כ נעשה בע"מ לפני השחיטה וכיון שנעשה בע"מ קבוע קודם שחיטה שוב מותר לשחוט עליו בגבולין, וא"כ מה תירצו התוס' דאסור לשחוט עליו משום דחשוב כמום עובר הרי נעשה בע"מ קבוע לפני השחיטה וכיון שמותר להטיל בו מום קבוע יהי' שרי גם לשחוט עליו: אך י"ל כך דאף דאחוזת הדם שאין לה רפואה רק ע"י מום מותר להטיל בה מום, היינו רק מום זה שמוציאה מחולי של אחוזת דם אבל מום קבוע אחר אסור להטיל בה, והטעם בזה דבאמת החולי של אחוזת דם הרי אינה קבוע דיש לה רפואה רק דמום זה שמרפא אותה לא נוכל לאסור כיון דאם באנו לאוסרו הרי ישאר החולי קבוע, הילכך לגבי מום זה חשוב כחולי קבוע, אבל לגבי מום אחר חשוב כחולי שאינה קבועה, דאף אם נאסור מום האחר הרי יש לה רפואה ע"י הקזת דם, ועי' דוגמא לזה בש"ס חולין (ד"פ ע"ב) גבי השוחט אותו ואת בנו קדשים בחוץ קמא מיקטל קטלי' שני מתקבל דפנים הוא פירש"י נהי דלענין שחוטי חוץ להתחייב כרת הוי שחיטה דגזיה"כ הוא אבל לכל מילי לאו שחיטה היא עיי"ש הרי דלענין שחו"ח א"א לומר דלא הוי שחיטה דא"ת דלא הוי שחיטה הרי אינו שחו"ח ושוב הוי שחיטה, וכל זה לגבי איסור זה עצמו הוי שחיטה מטעם חוזר חלילה אבל אם דנין לענין ד"א באמת לא נחשב שחיטה ככל שחיטה שאינה ראוי', וה"ה כאן כיון דמום זה עובר אף דלא יצויר שיעבור רק כשיבוא מום אחר תחתיו מ"מ נחשב כמום עובר, אך כשדנין לענין הקזה ע"כ נחשב כמום קבוע דאם תאסור ההקזה הרי ישאר קבוע כנ"ל, הילכך אין שוחטין עליו דלגבי מום אחר חשוב כמום עובר:

ויש להסביר עוד באופן אחר קצת עפי"ד תוס' שבועות (כ"ד.) בשם ריצב"א דוזבחת אינו בא לאסור אלא בא להתיר את האסור ופירש לך דבשחיטה שרי ולא בנחירה אלא כדקיימא קיימא וכו' עיי"ש, ולכאורה אינו מובן האיך שייך שם כדקיימא קיימא הרי לאחר נחירה לא שייך איסור אמה"ח רק איסור נבלה, אע"כ כיון דאיסור אמה"ח סוף כל סוף עומד להתחלף מצד עצמו על איסור נבלה אם לא יעשה פעולת המתיר כתיקונו, נחשב כאילו הי' איסור אחד, ועי' בחי' רעק"א ליו"ד סי' ד' שכ' לבאר כן דעת רש"י ז"ל בהא דמחזיקין מאיסור אמה"ח לאיסור נבלה, וא"כ ה"ה בזה דאחוזת הדם והמום של הקזה חשוב כמום אחד לגמרי כיון דא"א לצאת מאחוזת הדם רק ע"י הקזה, משא"כ מום אחר אסור להטיל דלגבי מום אחר חשוב כמום עובר כיון דמום זה עובר:

עי' רמב"ם פ"ב מה' בכורות שפסק דבכור שאחזו דם מותר להקיז דם במקום שעושה מום ובלבד שלא יתכוון להטלת מום, וקשה הא מסקנת הש"ס דבקראי פליגי ומאן דמתיר ס"ל מותר להטיל מום בבע"מ וא"כ אפי' במתכוין לישתרי, ועי' לח"מ שם ובריט"א כאן: והנלפענ"ד בזה דאף שבע"מ גמור מותר להטיל בו מום בכוונה זהו רק בעלמא שהמום קבוע בו, ואף לאחר הטלת מום השני נשאר בו מום הראשון משא"כ באחוזת הדם שאינו בע"מ רק מחמת שסופו למות כמש"כ הפרישה ביו"ד סי' שי"ג דאין לך מום גדול מזה מה שאינו יכול לחיות עיי"ש, וא"כ לאחר שהטילו בו המום ע"י הקזה כבר נתבטל מום הראשון, ואם נידון שעת המעשה כלאחר המעשה יהי' נחשב שהטיל מום בתם, אך היתר הטלת המום הוא בהכרח דאם לא נתיר הרי ישאר בע"מ, וכיון שהיתר הטלת מום הוא רק מצד ההכרח דאם לא נתיר ימות לגמרי אין מתירין רק מה שמוכרח היינו ההקזה אבל לא כוונת הטלת המים, ודמיא למש"כ הר"ן סו"פ האורג לחלוק על הרשב"א דאף אם הי' מקום להתיר נעילת הבית מ"מ אסור להתכוון לצידת הצבי:

והא דהתירו בפירש מצודה להעלות תינוק שיתכוון גם לדגים שאני התם שהוא מוכרח מחמת פ"נ עיי"ה, וחוץ מזה הרי בשבת גרמא שרי, ומחשבה אינה אלא גרמא ע"כ כשמוכרח לפרוש המצודה בשביל התינוק ליכא תוספת איסור במחשבתו להדגים, משא"כ בהטלת מום לפי"מ דקימ"ל דאף גרמא אסור, ע"כ במקום שהתירו מחמת ההכרח אסור להתכוון, דרק המעשה היא מוכרחת אבל לא המחשבה ודו"ק:

**שם** תוד"ה אחת וכו' וי"ל משום דכתיב נתתי לך משמרת תרומתי דקאי תרומתי אלך ואמשמרת דלך שייך אטמאה לרבוי' להיתר הנאה, ובשיטמ"ק אות י"ג דאתלוי' לא שייך דאינה ראוי' לכלים, וקשה לשיטת רש"י ב"מ (ד"צ.) דאף תרומה הראוי' לאכילת אדם מותר להאכיל לבהמה, ושיטת רש"י ביצה (כ"ז) דבתרומה טמאה מקיים מצות ביעור

במה שמאכילה לבהמתו, ולפי"ז אף תלוי' מותר להאכיל לבהמה ממנ"פ, וא"כ מה ראי' דלך קאי אטמאה הרי אפשר דקאי על תלוי' כמו דמשמרת קאי על תלוי':
אך אנהירנהו לעיינין דברי האבני נזר יו"ד סי' תמ"ח שהעלה דמה שמאכיל לבהמה בעודה טהורה ומה שמאכילה לאחר שנטמאה תרי מילי נינהו, בעודה טהורה שראוי' לאדם מה שמאכיל לבהמה חשוב כמו אכילת האדם ומקיים המצוה, ולאחר שנטמאה אינו מקיים מצות אכילת תרומה במה שמאכיל לבהמתו [דניון שאינו ראוי לאדם א"א להחשיב אכילת הבהמה כאילו אכלה אדם] אלא מצות שרפה דשרפה היינו כליון עיי"ש באריכות ותבין, וממוצא הדברים נשמע דתרומה תלוי' אינו רשאי ליתן לבהמתו כיון דלא שייך בה אחד מב' הסוגים הנ"ל שאינה ראוי' לא לאכילת אדם ולא לשרפה ודו"ק:
עוד נ"ל דלשיטת רש"י נוכל לתרץ קו' התוס' באופן אחר דלעולם לשון רבים דתרומותי קאי על טהורה ותלוי', ומ"מ שפיר נשמע מינה דאף תרומה טמאה מחויב ליתן לכהן דאם איתא דטמאה אינו חייב ליתן לכהן אף בתלוי' לא הי' מחויב כדין כל ספק מת"כ שאינו חייב ליתן מספק, ומדכתיב בתלוי' שלך תהא מוכרח דאף טמאה ניתנת לכהן וא"ת הרי התלוי' אינה ראוי' לכלום, י"ל דראוי' היא לכשיתברר הספק, ואף דעכשיו אינו שוה כלום אפשר דס"ל לר"א גורל"מ כממון דמי, או י"ל דאף דלא שייך לשון נתינה בדבר שאינו ראוי לכלום כמש"כ התוס' פסחים (ל"ג.) ד"ה תתן, מ"מ הא כאן אינו מיוחד לשון נתינה על תלוי' בלבד אלא גם על טהורה ומשום טהורה כתיב לשון נתינה ודו"ק, אך מחוורתא כמש"כ ליישב שיטת רש"י מעיקרא:

**שם** תוד"ה מי קניס וכו', ואין לאסור שחיטה על אותו מום מלא תאכל כל תועבה כמו בב"ח וכלאי זרעים שיש לחלק, עי' גור ארי' להמהר"ל פ' ראה פי"ד מש"כ בזה, ותורף דבריו דיש חילוק בין מטיל מום וכוונתו להתירו להיכא דאין כוונתו להתירו דאם אין כוונתו להתיר לא נעשה התועבה רק במקום המום בלבד ונחשב שאין התועבה לפניו משא"כ בשכוונתו להתיר דאז נעשה התועבה בכל הבכור דהתועבה היא מה שהתירו עיש"ה, ולכאו' אינו מובן הא אף באין כוונתו להתיר מ"מ ההיתר הוא פסיק רישא וכיון שניתר הרי מעשה התועבה לפנינו:
ואולי י"ל דכשמטיל מום הרי אינו עושה מעשה רק במקום המום ומה שהבכור ניתר ע"י כך אינו אלא גרמא, אלא דאם מכוון לכך מחשבתו משוי לגרמא מעשה, אבל כשאינו מכוון אף דהוי פ"ר, פ"ר לא משוי לגרמא מעשה כמש"כ בס' אבן העוזר סי' שכ"ח לענין העמדת עלוקות, ועי' אגלי טל מלאכת זורע ס"ק כ"א, ואף דהא דמחשבתו משוי לגרמא מעשה לא שייך רק לענין שבת כדמבואר בב"ק (ד"ס.) משום דכתיב מלאכת מחשבת,

אך אפשר כיון דאיסור הטלת המום העיקר תלוי בכונתו להתיר כמש"כ בגו"א שם, ודמיא למש"כ הרשב"א שבת (קל"ג.) לענין קוצץ בהרת שהקשה אמאי קרי לה דבר שאינו מתכוין הא מתכוין לקציצה אלא שאינו מתכוין לטהר וכו' וי"ל דאי כתב רחמנא השמר בנגע הצרעת שלא תקוץ ה"נ אלא השמר בנגע הצרעת כתב רחמנא כלומר שלא יטהרנו ואנן הוא דאמרינן דכיון שכן אסור לקוץ והילכך כשזה קוצץ לשם מילה ה"ל דבר שאינו מתכוין אצל טהרה עכתו"ד ז"ל עיש"ה וה"ה כאן, ע"כ הוי כאילו כתיב מלאכת מחשבת ואכתי צ"ע בזה לעת הפנאי אי"ה:

ע"י רמב"ם פח"י מפסוה"מ ה"ה, וכן קדשים שהוטל בהם מום האוכל מהם כזית הרי הוא בכלל לא תאכל כל תועבה, ועי' מלמ"ל פ"ד מה' בכורות שהקשה הא בה' בכורות פסק דאינו אלא קנסא, ומנ"ל לחלק בין בכור לשאר קדשים והניח בצ"ע:

והנלפענ"ד בזה דפסק כאחרים דבפסיה"מ הכתוב מדבר ולא בבכור, יטעם החילוק י"ל עפי"ד הש"ס זבחים (ס"ו.) אומר הי' רשב"א שמעתי שמבדילין בחטאת העוף ומאי לא יבדיל א"צ להבדיל, ובתוס' שם ד"ה אלא מכל לאוין שבתורה לא קשיא דלמאי כתבי' אם לא ללאו, אבל הא דמסברא הו"א דמבדיל אמרי' דכי כתיב לא יבדיל א"צ להבדיל קאמר עיי"ש וה"ה בזה דגבי פסוה"מ לאחר פדיונן כיון דליכא מצוה באכילתן למאי כתבי' אם לא ללאו, אבל בבכור בע"מ דיש מצוה באכילתו דבכור מצוה לאכלו תוך שנתו בין תם בין בע"מ, הך לא תאכל כל תועבה משמעותו דאין צריך לאכול כלומר דמצוה ליכא אבל איסורא לא שמעי' מינה, וזהו הפי' בדברי הספרי דללאו רק בפסוה"מ הכתוב מדבר, אבל לענין בכור לא נוכל למילף מיני' איסורא רק דליכא מצוה באכילתו, ולאו מילתא דתמיהא לומר דקרא לצדדין כתיב. דקרא הורה לנו לנחותי חד דרגא, וע"כ בבכור דאיכא מצוה בטלה המצוה עי"ז, ובפסוה"מ דליכא מצוה רק רשות נחתי' חד דרגא מרשות לאיסור, ואף דהרמב"ם לא פסק כראב"ש אלא דאין מבדילין בחטה"ע כאן שאני דיש סברא דלא נחתי' תרי דרגא כנ"ל, ועי' כיו"ב בריטב"א מכות (י"ב.) ד"ה מ"ט דר' יוסי:

דף לד:

(שם ע"ב) בגמ' צורם אוזן בכור וכו' מהו לקנוס בנו אחריו פירש"י שלא יאכל מאותו בכור עולמית, לכאורה קשה הא ר"א ס"ל כן דלרבנן שרי כשיפול מום אחר מאליו ואמאי פירש"י ז"ל האבעיא דוקא אליבא דר"א דלא כהילכתא ועי' ריט"א שעמד בזה:

ואולי י"ל דלרבנן דהאיסור הוא רק עד שיפול בו מים אחר כדי שלא יועילו מעשיו פשיטא דגם לבנו אסור דאל"כ יועילו מעשיו להתיר להבן, אבל לר"א שאוסר לעולם

אפי' באופן שבלא מעשיו הי' מותר יש להסתפק אם גם לבנו קנסו, או י"ל דלרבנן הוא איסור חפצא דעשוהו כמו קודם נפילת המום, דמום זה כמאן דליתא, משא"כ לר"א דאח"כ נפל בו מום מאליו ועל מום השני אי אפשר לומר דנחשב כמאן דליתא ואעפי"כ קנסו הרי דהוי רק קנס על האדם ולא על החפץ:

עוי"ל דהנה מלשין האבעיא משמע דרק על בנו מספקא להו אבל לאיש אחר מותר, וכן מבואר מלשון המשנה ה"ז לא ישחוט עולמית משמע דרק הוא לא ישחוט עולמית אבל למכור לאחר רשאי, היינו שימכרנו בדמי תם באופן שלא יועילו מעשיו ולא יהנה מעשיית המום, ואין לומר דנקנוס היתירא אטו איסורא דהא מבואר בב"ק (ד"ל ע"ב) דגבי רבית לא קנסו היתירא אטו איסורא וזה דמיא לרבית עיי"ש, וא"כ יוכל למכרו בדמי תם וחברו יהי' רשאי לאכול ג"כ דדמיא לדברי הט"ז יו"ד סי' ט"ז בנשבע שלא ישחוט דהלוקח מותר לשחטה ולא שייך בזה מה מכר לו ראשון לשני כל זכות שתבוא לידו עיי"ש:

ולכאורה קשה מ"ש מחמץ שעעה"פ דאסור לכל העולם מטעם קנס וכאן לא קנסו רק להצירם שעבר על האיסור, ועי' ריט"א שנתעורר בזה:

אך י"ל דשם כיון דר"י ס"ל דחמץ שעעה"פ אסור מה"ת והאיסור של תורה הרי הוא לכל העולם, א"כ אף לר"ש דקנס מדרבנן קנס כעין של תורה, [דבאמת אלו ואלו דא"ח ואף ר"ש מודה דדינו של ר"י תורה אלא דלהלכה לא ס"ל כן עי' נדה (ד"ט) כדאי היא ר"א לסמוך עליו בשעת הדחק ועי' ח"מ אה"ע סי' י"ז ס"ק ל"א וט"ז שם ס"ק ט"ו וע"כ כשקנס מדרבנן עשאו כדס"ל לר"י בשל תורה] משא"כ בבכור דלא שייך לקנוס רק לזה שעבר האיסור, וזהו רק לר"א דס"ל דאחר מום השני ג"כ אסור ואז לא מצינו מ"ד שאוסר מה"ת, אבל לרבנן שאוסרין רק עד שיפול בו מום אחר דאז לר"א אסור מה"ת משום כל שתעבתי לך כמש"כ התוס' ד"ה ימי קנים, ע"כ לרבנן דלא ס"ל לאסור מה"ת בזה אלא קנסוהו מדרבנן עשאוהו כמו דהוי לר"א מה"ת והאיסור של תורה משום כל שתעבתי ודאי אסור לכל העולם, וע"כ א"ש מה שפירש"י דהאבעיא הוא אליבא דר"א, כלומר דלרבנן דאינם אוסרין רק עד שיפול בו מום מאליו פשיטא דקנסו לבנו דהא אפי' לאיש אחר אסור ועיקר הספק הוא רק אליבא דר"א, ודו"ק:

עוד יש לחלק באופן אחר בין חמץ שעעה"פ לצורם אוזן בכור דבצורם אוזן בכור לא הי' אפשר לאסור לכל העולם דהא בכור מצוה לאכלו אפי' בע"מ, ולא יתכן לומר דמשום קנסא דידי' יפסידו קדשים לגמרי שילכו לאיבוד, ע"כ לא אבעיא לן רק אם קנסו בנו תחתיו אבל לכל העולם פשיטא דשרי, אמנם כל זה הוא רק לר"א דקניס שלא יאכל

מאותו בכור עולמית, אבל לרבנן דלא אסרו רק עד שיולד מום אחר שפיר יש לאסור לכל העולם עד אותה שעה דהא אינו נוגע להפסד קדשים, ואתי שפיר מה שפירש"י דהאבעיא הוא רק אליבא דר"א, ועי' ירושלמי הובא בראש"ש פ"ד דשביעית מ"ב ובש"ך סי' שי"ג ס"ק ב' ובתבוא"ש סי' ט' סק"ז שהאריך בזה:

שם בגמ' וחכ"א עד שתפרח בכולו או עד שתתמעט בהרתו מכגריס, פירש"י או עד שתתמעט בהרתו הראשונה מכגריס קודם שקצצה, ואינו מובן דאם נתמעטה קודם שקצצה הרי לא עשה איסור בקציצתו ופשיטא דאין לקנסו, אך עי' תוס' שבועות (ד"ד.) ד"ה בקוצץ וברש"י שבת (קל"ב ע"ב) ד"ה נגעים דאף נגעים טהורים נתרבו לאיסור קציצה, וא"כ אפשר דה"ה לפחות מכגריס שנתרבה לאיסור קציצה:

שוב ראיתי בפי' ר"ג שכתב בזה"ל כלומר דההוא נגע ראשון דקציץ במתכוין אי לא הוי בו כגריס דהיינו שיעור דאורייתא טהור מיד וכו' עיי"ש, משמע דאף בפחות מכגריס טמא מדרבנן ויש איסור דרבנן בקציצתו, וא"כ גם בפירש"י יש להעמיס כוונה זו, אך צע"ק מ"ש ממוכר עבדו לנכרי, וכיון מלאכתו במועד, דאף דלא עביד רק איסורא דרבנן קנסוהו, ובקוצץ פחות מכגריס לא קנסוהו, וצ"ע בזה לעת הפנאי:

שם בגמ' בעי רב פפא יטהר תנן או ויטהר תנן, פירש"י יטהר תנן דמשמע מיד כשיולד נגע אחר יטהר מן הראשון, וקשה לי לפי"מ שפירש"י לעיל דהיינו טעמו דכשיולד לו נגע אחר טהור מן הראשון דאיגלאי מילתא דאי נמי הוי קמייתא מיתסי נמי כי האי, וזה לא שייך רק אם נרפא השני אבל האיך נוכל לטהר תיכף משנולד השני ודוחק לומר דרש"י פירש כן לפי המסקנא דנשאר בתיקו, ואזלי' לחומרא, דדוקאכשנרפא השני טהור, חדא דהוי תיקו בדרבנן ואית לן למיזל לקולא, וחוץ מזה הא אין שום סברא לטהר תיכף כשיולד הנגע השני:

ואולי י"ל כיון דהנ"מ בין יטהר לויטהר הוא רק לענין חתן כדאמרי' בגמ', הילכך אפשר דלגבי חתן לא העמידו חכמים דבריהם ולא קנסוהו, דכשם שהתורה הקילה עליו שלא יראה הכהן את נגעו כדי שלא יטמאנו, כן חכמים הקילו עליו שלא לגזור עליו טומאה והוי כאילו נולד לו עכשו נגע מחדש דטהור כל ז' והא דלא הקילו אף בחתן שלא נולד לו נגע היינו משום דהתם ליתא להקולא של תורה, אבל בחתן שנולד בו נגע דהתורה דנה עליו שלא לטמאותו, ה"ה דחכמים הקילו עליו שלא לגזור עליו טומאה, ועי' בפי' המשניות להרמב"ם פ"ג דפרה מ"ג תמצא כעין סברא זו, דמה שהפסוק שפט עליו שהוא טהור יותר גדול מדריגתו בטהרה, וה"ה כאן דאם נולד בו נגע והי' חיוב לטמאו ואעפי"כ התורה דנה עליו שלא יראנו הכהן ולא יטמאנו, חז"ל ג"כ דנין עליו שלא לטמאו, ואפשר

דאבעיא דר"פ הוא משום דלשון יטהר משמע כן שנעשה טהור תיכף כשנולד בו הנגע וזה א"א רק בחתן:

אך רבינו גרשום יש לו כאן פירוש אחר לגמרי דהספק הוא, אם בנולד בו נגע אחר ונרפא ממנו טהור למפרע מהראשון, או דילמא מכאן ולהבא נטהר, והנ"מ לענין חתן, הוא, דאי מכאן ולהבא הוא נטהר הוי כנולד הנגע לפני חתונתו דאין נותנין לו ז', ואי למפרע הוא נטהר הוי כנולד מחדש בתוך ימי חתונתו עיש"ה, והנראה בפירושו ז"ל דאיבעיית ר"פ הוא אם עשאוהו רבנן כמו שלא נקצץ הנגע נמצא דכל זמן שלא נולד בו נגע אחר ונרפא נחשב כאילו הראשון עדיין עומד, או דילמא אף מדרבנן נחשב שאין לו נגע אלא שגזרו עליו טומאה מבחוץ, אך לפי"ז קשה למ"ל למימר דנ"מ לענין חתן הרי יש נ"מ בכל אדם אם נטהר למפרע לטהר כל מה שנגע למפרע: ואולי ס"ל לר"ג דאף שקנסוהו חכמים מפני שקצץ הנגע בידים לא קנסוהו לענין טומאה רק לענין איסור, היינו שיאסר בכל הדברים שמצורע אסור בהם, אבל לא שיטמא, והוא עפי"ד הש"ס ביצה (ד"ז.) אפושי טומאה בדרבנן לא מפשינן, ביאור הדברים, דאף שמצינו כמה גזרות לענין טומאה, זהו רק היכא דהוי סייג שלא יבוא לידי טומאה דאורייתא דזה לא נחשב אפושי טומאה רק שמירה שלא יבוא לידי טומאה, משא"כ התם דאיסור שלל של ביצים אינו מחמת סייג אלא משום דדמיא לבשר, כנודע דתרי סוגי איסורי דרבנן יש [עי' רש"י מנחות (צ"ז.) ד"ה אמאי וכו' האי טלטול לאו משום שבות הוא אלא דמיחזי כבונה וסותר ועי' ריב"ש סי' קס"ג], וכיון דליכא בזה סייג לטומאה דאורייתא לא גזרו רק לענין איסור אבל לא לענין טומאה, וה"ה הכא דלא הוי גדר גזירה רק גדר קנם, ע"כ לא קנסו רק לענין איסור אבל לא לענין טומאה, ואף דלא מצינו איסור דרבנן לחצאין כמש"כ הרמב"ן במלחמות ריש ביצה שאני הכא דאיסור וטומאה ב' ענינים המה וכמש"כ הרא"ש פ' גיד הנשה סוף סי' ל"ז דלענין טומאה מגע ומשא ב' ענינים המה ולא שייך בזה אין ביטול לחצאין עיש"ה וה"ה בזה, ואכתי צ"ע בכל זה: תוד"ה את"ל וכו' אכתי הומ"ל דאפי' את"ל התם לא קנסו הכא קנסו משום. דאיכא איסורא דאורייתא וכו' משמע דבמכירת עבד לנכרי ליכא איסור תורה וכן מפורש בפ' השולח (מ"ד.) ויש לדקדק כיון דכל יומא מפקע לי' ממצות אמאי ליכא איסור תורה משום לפ"ע לת"מ, ואף דשאר איסורים אינם ודאין כ"כ ובספק ליכא לפ"ע דאורייתא כמש"כ הריטב"א פ"ק דע"ז (ט"ו ע"ב) ד"ה מי דמי עיי"ש מ"מ אכתי קשה מאיסור שבת דבודאי יכריחנו הנכרי לעבוד בשבת, והנה להסוברים משאצל"ג פטור אתי שפיר דאם יעשה מחמת הכרח נחשב משאצל"ג כמש"כ המהרי"ק שורש קצ"ג, אבל להסוברים משאצל"ג חייב קשה: אך י"ל כיון דהמכירה היא

לפני השבת דמיא למש"כ הרז"ה סופ"ק דשבת בהא דמפליגין בספינה אף דאח"כ יהי' מוכרח לחלל שבת מפני פ"נ עיי"ש, ואם לעצמו מותר לסבב אונס כזה כ"ש דבחברו ליכא משום לפ"ע לת"מ, ואף דיש לשדות בה נרגא לפימש"כ בס' ישועות ישראל חו"מ סי' כ"א לחלק בין פטור אונס לפטור פ"נ, דבאונס כל שסיבב האונס לעצמו לא מיקרי אונס כלל כדמוכח מדברי הריב"ש סי' קע"א, עיי"ש, וכיון דבמסבב לעצמו לא נחשב אנוס אפשר דגם במסבב לחברו עובר בלפ"ע לת"מ:

אך האמת יורה דרכו דכל כה"ג ליכא משום לפ"ע דאורייתא דאיסור לפ"ע לת"מ אינו מפני שמכשילו בגוף האיסור אלא מפני שמכשילו בעונשו של איסור כדמוכח ברש"י ע"ז (ד"ו.) ד"ה ולפ"ע עיי"ש וביותר מפורש בט"ז יו"ד סי' קמ"ח סק"ג עיי"ש, (וכן מוכרח לפי"מ דאיתא בסנהדרין (נ"ה ע"ב) קטן חיובא מיחייב ורחמנא הוא דחס עלי' א"כ למ"ל קרא דלא תאכילום להזהיר גדולים על הקטנים תיפוק לה משום לפ"ע לת"מ דהא קטן נמי איסורא קעבד אע"כ דלפ"ע הוא על שמכשילו בהעונש] וא"כ כאן שהעבד יהי' אנוס ואינו נענש ליכא משום לפ"ע לת"מ:

דף לה.

(דף ל"ה) רש"י ד"ה דאי דסירכי' דנכרי לא איכפת לן שהרי נהוג הוא באיסורא משמע שמצוו' שלא להטיל מום אלא דלא חיישינן דילמא אתי למיסרך דבלא"ה הוא נוהג באיסורין וקשה הא איסור זה אינו מז' מצות שנצטוו עליהן ב"נ שוב ראיתי בתוס' יו"ט שהרגיש בזה, ואולי י"ל דהאיסור גבי ב"נ היא משום לתא דגזל דכשמטיל מום בבכור הרי הוא מזיק להקדש ומזיק לא עדיף מגזלן כמש"כ הישש"ש סו"פ הכונס, ואף דבירושלמי ר"פ הניזקין נתמעט מזיק הקדש מתשלומין מ"מ איסורא איכא:

ואולי י"ל עוד עפי"ד התוס' ע"ז (ד"ה ע"ב) ד"ה מנין דכיון דמרבינן מאיש איש שהנכרים נודרין נו"נ מיזהר על מחוסר אבר אלא דקום ועשה לא קחשיב עיי"ש, א"כ שייך דילמא אתי למיסרך בקרבן שלו לעשותו מחוסר אבר או דאם נדר להקריב במקדש מוזהר אף שלא להטיל בו מום מדכתיב ומיד בני נכר לא תקריבו אך גוף דברי התוס' שם צריכין ביאור וכבר עמד בזה המלמ"ל פ"י מה' מלכים ד"ה ודע עיי"ש:

שם בגמ' זה הכלל לאתויי גרמא, לכאורה קשה הא איסור גרמא מפורש ברישא בעובדא דקשרו זנבי טלאים זה בזה וכו' דאף שם אינו עושה המום בידים אלא גורם שיעשה מום כשינתקו עצמם זה מזה, אך י"ל עפי"ד הרא"ש פ"ב דביצה סי' י"ז בשמעתא דמסתפק חייב משום מכבה שכתב דהאיסור הוא מפני שממהר כיבויו ואף רבנן דר' יוסי מודו בהאי גרם כיבוי דחייב דעד כאן לא פליגי התם אלא משום דאינו נוגע בדבר הדולק אלא

עושה דבר חוצה לו הגורם את הכיבוי אבל הכא השמן והפתילה גורמים את הדליקה והממעט מאחד מהם וממהר את הכיבוי חייב עיי"ש הרי תפס דכשעושה הפעולה בגוף דבר הדולק לא, נחשב גרמא, וזהו החילוק בין מניח דבילה ע"ג אוזן בכור כדי שיבוא הכלב ויטלנו, לקושר ונבי טלאים זה בזה, דשם לא פעל בגוף הבכור רק חוץ לגופו משא"כ בזה, כיון שפעל בגוף הבכור אף שהמום בא אח"כ ממילא לא נחשב גרמא:

אך אכתי קשה לשיטת התוס' וסייעתם שם דגם בכגון זה חשוב גרמא וחיוב הכיבוי היא רק מפני שמכהה אורו, ואולי מחלקו' של התוס' והרא"ש תליא בהך דירושלמי פ"ב דשבת ה"ד למה משום שלא הותחל בכל טיפה וטיפה וכו' עיי"ש ובקרבן עדה שם דכשמושך הפתילה טיפה אחת שאצלה כל השמן נמשך אחריו והוי כאילו התחיל להדליק כולו, עיי"ש, הרא"ש אזיל בשיטה זו וע"כ מחשיב לה כעושה פעולה בגוף דבר הדולק והתוס' ס"ל דהעיקר הוא כטעם הב' שבירושלמי שמא ישכח ויערה ולטעם זה אין תופסין שכל השמן דולק, אבל בנ"ד הכל מודים דלא הוי גרמא שהרי עשה פעולה בגוף הבכור שמחמת זה סופו לעשות בע"מ, ואכתי צ"ע בזה (שם ע"ב) ר"נ אמר בעלים מעידין עליו לכאורה הא הוי אתחזק איסורא ולאו בידו, ואיך ע"א מהימן, וכן קשה הא דבישראל בבכור ודאי אפי' חד מהימן כמש"כ התוס' ד"ה מימר, אך הדבר פשוט דכאן לא נחשב אתחזק איסורא דאיסור שחו"ח ודאי פקע ע"י המום אשר לפנינו, אלא דאם הטיל המום בידים קנסו חכמים שלא לאכלו, והקנס הוא איסור חדש לגמרי, ולא מבעיא להסוברים דאין מחזיקין מאיסור לאיסור, אלא אף לדעת רש"י וסייעתו דבהמה בחיי' בחזקת איסור עומדת היינו בחזקת אבמה"ח ומחזיקין מאיסור אמה"ח לאיסור נבלה, התם הטעם משום דכל בהמה מצד עצמה עומדת להתנבל אם לא יעשו בה פעולת מתיר, וכיון שאיסור אמה"ח עומד להתחלף על איסור נבלה כחד חשיבי כמש"כ הגרעק"א בחידושיו ליו"ד סי' ד', משא"כ בזה דהבהמה מצד עצמה אינה עומדת להטיל בה מום בידים, ע"כ הוי איסור מחודש, היינו איסור לא תסור כנודע ואין כאן חזקת איסור כלל:

אך לפי"ז קשה קצת למ"ל שהבעלים יעידו עליו ת"ל דספיקא דרבנן לקולא, דכיון שאין הבעלים חשודין אמאי נחזיק ריעותא מספק הא לא אתחזק איסורא וביותר קשה לפי"מ שביאר באבן העוזר שבת (ל"ד.) דעת רוב הפוסקים דבאיסור דרבנן אפי' יש לו חזקת איסור ספקו לקולא עיי"ש, ועי' ריטב"א נדה (ס"א ע"ב) ד"ה זאת אומרת, אך עי' בדברינו לקמן (ל"ו.) ד"ה נאמן מש"כ לתרץ בס"ד:

שם בגמ' מעשר ודאי מהימן דאי בעי שדי מומא בכולי' עדרא, אע"ג דבבכור בזה"ז איירי דבזמן הבית אף כהנים לא חשידי, כדמבואר ברש"י לקמן (ל"ו ע"ב) ד"ה הכל, ובזה"ז

הא שרי להטיל מום בבכור קודם שיצא לאויר העולם או למוכרו לנכרי, וא"כ גם בבכור הי' לו עצה, אך כאן בישראל לא שייך מיגו זה, דלא הוי לי' לאסוקי אדעתי' שיולד בעדרו ספק בכור דהוי מילתא דלא שכיחא, ולודאי בכור לא הי' לו לעשות שום תקנה דאין הדבר נוגע אליו כלל, דבין תם ובין בע"מ מחויב ליתן לכהן, וז"פ: ברש"י ד"ה אלא וכו' נמצאו ישראל חשודים על ספק בכור וכ"ש כהנים דהא אי הוי נמי בבהמות עדר כהן ספק בכור הנולד בעדרו בעי אמתוני עד שיומם וכו', יש לדקדק למ"ל למימר דספק בכור שייך אף בכהנים תיפוק לה מדחשודים על ודאי כ"ש על ספק, וא"כ אפי' לא הי' שייך אצלם ספק בכור ג"כ היו חשודים דהחשוד על החמור חשוד על הקל, וכ"ש באותו דבר עצמו מודאי על הספק וצ"ע:

דף לו.

(דף ל"ו.) איבעיא להו עד מפי עד מהו לעדות בכור רב אסי אסר ורב אשי שרי, צריך להבין טעמו של ר"א דאסר מ"ש מכל איסורין שבתורה דסמכינן על עד מפי עד:

והנלפענ"ד בזה עפ"י המבואר בתשו' הריב"ש סי' ר"מ בהא דלא מהני אמירת בפ"נ ובפ"נ ע"י כתב אף דבעדות אשה הקילו להכשיר עד מפי עד ומפי כתב, אך החילוק דלענין בפ"נ ובפ"נ מעכב אמירה בפני ב"ד כדאמרי' בפני כמה הוא נותנו לה בפני שלשה או בפני שנים משום דעד נעשה דיין בקיום שטרות משא"כ בעדות אשה דאינו מעכב שיהי' ההיתר בפני ב"ד [עי' רמ"א אה"ע סי' י"ז סל"ד] ועיקר החסרון של כתב ועד מפי עד הוא מחמת הב"ד וא"כ כאן גבי התרת בכור כיון דצריך מומחה פסול עד מפי עד, ורב אשי דמכשיר ס"ל כיון דהא דצריך מומחה הוא רק להורות אם הוא מום קבוע או עובר, וזה הרי המומחה רואה בעלצמו, ועדותו של עד אינו אלא דנפל המום מאליו אינו אלא גילוי מילתא בעלמא, ודמיא להא דפליגי ביבמות (ל"ט ע"ב) גבי אשתמודעינהו אי בעי' ב' עדים כיון דנוגע לדבר הצריך עדים, או דילמא כיון דגוף הדבר רק גילוי מילתא, אף שמסתעף מזה נגיעה לדבר הצריך עדים לית לן בה, ועי' ב"י אה"ע סי' קנ"ז דלדעת רוב פוסקים סומכים עליהם אף בשעת מעשה:

שם ברש"י ד"ה אבל וכו' דקדשים תמימין אין כהן נחשד לאכול בחוץ, דבר כרת הוא, הנה מה שפירש"י דבר כרת הוא ע"כ לא קאי על האכילה רק על השחיטה, דהאוכל שחוטי חוץ אינו בכרת רק איסורא גרידא איכא (לשיטת רש"י קדושין (נ"ז ע"ב) הוא איסור תורה, ובתוס' שם משמע דרק מדרבנן אסור ועי' חינוך מצוה תמ"ח דבשחוטי חוץ איכא גם לאו דלא תוכל לאכול בשעריך, ועי' תוס' מכות (י"ח.) ובמהרש"א שם, וכן מבואר יותר ברש"י לקמן ע"ב ד"ה הכי עיי"ש, ואף דהש"ס נקיט קדשים בחוץ לא אכיל

משמע דאיסור אכילת שחוטי חוץ עומד לנגדו ומעכבו, משמע לי' לרש"י ז"ל דע"כ על השחיטה קאי דאי משום האכילה כיון דאינו רק איסורא גרידא לא חמירא אצלו מאיסור הטלת מום, ואם הוא חשוד על הטלת מום חשדינן לי' ג"כ על אכילת שחו"ח, הילכך דחיק ומוקי דע"כ על השחיטה קאי דלאיסור כרת חושש, ואף דהשוחט בע"מ עובר בחוץ אינו בכרת מ"מ כיון שעיקרו כרת חמיר טפי, עי' רש"י סוכה (ט"ז ע"ב) ד"ה אבל וריטב"א יבמות (ד"ה ע"ב) ד"ה אבל וכן מצינו בכ"מ:

אד התינח לדעת הרמב"ם שפסק בסוף ה' מעשה הקרבנות דהשוחט קדשים בחוץ בזה"ז חייב אבל לדעת הראב"ד פ"ו מה' ביה"ב דקדושת המקדש בטלה ובזה"ז ליכא איסור שחו"ח דהרי אינו ראוי להתקבל בפנים וכ"כ התוס' יומא (ס"ג.) יהי' מוכרח לומר דקדשים בחוץ לא אכיל על האכילה קאי ולא על השחיטה דהא כאן ע"כ בזה"ז מיירי דבזמן המקדש לא חשידי כדמוכח בטויו"ד סי' שי"ד, וכן מבואר ברש"י לקמן ד"ה הכל נאמנים עיי"ש] ואף דאיסור זה לא חמיר מהטלת מום מ"מ אינו נחשד על כך, דרק באיסור הטלת מום דש בי' ונעשה לי' כהיתר או אפשר דאיסור האכילה ישבה ריבוי לאוין וכמש"כ הר"ן פ' יוהכ"פ דריבוי לאוין חמור:

ועוד י"ל דאם מטיל מום אינו עובר רק על לאו דהטלת מום בלבד אבל אם שוחט בלא מום חוץ מזה שאוכל קדשים בחוץ עובר על איסור הטלת מום ג"כ דהשחיטה נחשב הטלת מום כמש"כ התוס' ב"ק (ע"ו.) דאין לך מום גדול מזה שנשחט בחוץ, ועי' תוס' חולין (כ"ח.) דאף חתיכת העור חשוב מום, וא"כ טוב לו יותר להטיל מום מלשחוט בלא מום, דאינו מרויח בזה איסור הטלת מום:

**שם** רש"י ד"ה הראיתי וכו', ובלבד שיהיו לו עדים שלא הטילו בו, עי' רמב"ם פ"ב מה' בכורות ובלח"מ שם, ועי' רא"ש כאן ובדברי חמודות אות כ', וט"ז יו"ד סי' שי"ד ס"ק ד' ודו"ק:

**שם** בגמ' נאמן הכהן לומר בכור זה נתן לי ישראל במומו וכו', יש לדקדק הא מ"מ צריכים להעיד עליו שנפל בו מום מאליו כדמשמע לעיל (ל"ה ע"ב) ספק בכור בעלים מעידין עליו הרי דאף דישראלים לא חשידי מ"מ צריכים להעיד, וכבר הרגשתי בזה לעיל כיון דספד"ר לקולא אמאי נחזיק ריעותא מספק וביותר קשה הא כאן מבואר להיפוך דכיון דמהימן שהישראל נתן לו שוב אין לנו לחוש שמא הוטל בו מום בידים:

אך עי' אה"ע סי' י"ז ס"ה דעד מפי עד אם אמר סתם ששמע אפי' לא אמר ממי שמע כשר, ואם אמר אני ראיתי שמת שואלין אותו איך ראית ובמה ידעת ובב"ש שם ס"ק י"ז דאין דנין אפשר משאי אפשר ועי' שם ס"ח ובח"מ ס"ק י"ח ובב"ש ס"ק כ"ד, וה"ה כאן

דלעיל מיירי שהישראל עצמו בא לפנינו לשאול על הספק בכור אם הוא מום קבוע, לכן שואלין איתו אם נפל בו המום מאליו דכל דאיכא לברורי מבררינן משא"כ הכא שהכהן אומר שהישראל נתן לו במומו אינו מוטל עלינו לשלוח אל הישראל לדרוש ולחקור באיזה אופן נפל בו המום כיון דישראלים לא חשידי אחזוקי ריעותא מספק לא מחזקינן וז"פ, ועי' פסחים (ד"ד ע"ב) תוד"ה לאו:

דף לו:

(שם ע"ב) בגמ' הכל נאמנים על מומי מעשר, פירש"י ובספק מעשר קאמר כגון קרא לתשיעי עשירי וכו', משמע דבודאי פשיטא דלא חשדינן לי' דהא יכול להקריבו ע"ג מזבח, ומשום הפסד אימורים אינו חשוד, רק בספק מעשר הו"א דחשוד כיון דצריך לרעותו עד שיסתאב ולהוציא עליו הוצאות, וכמש"כ הטור ביו"ד סי' שי"ד גבי בכור דדוקא בזה"ז חשוד מפני שאינו יכול להקריבו עיי"ש:

אך לפי"ז קשה מה דאמרי' בגמ' דהיינו טעמא דנאמן משום דאי בעי שדי מומא בכולי' עדרא, וכי מנין הי' לו לדעת שיארע אצלו ספק מעשר שיטיל מום בכל העדר הרי לא עלתה על דעתו שיזדמן לו ספק מעשר ועל ודאי הא לא חשיד, ועי' לעיל ל"ה:

מעשר ודאי מהימן ומה שכתבתי שם, שוב ראיתי בריט"א שהרגיש בזה ותירוצו אינו מובן כ"כ, עיי"ש:

והנלפענ"ד בזה דהנה בפי' רבינו גרשום לעיל ל"א.) משמע דההחשד הוא מפני שלא ירצה להטריח עצמו ולהוציא הוצאות להוליכו לירושלים, הרי תפס דאף על ודאי מעשר חשוד, ואפשר דאף רש"י ס"ל כן, ומה שפירש במתני' דעל ספק קאי, הוא משום דבמתני' קתני הכל נאמנים פירוש אפי' כהנים שאין נאמנין על בכור נאמנין על מעשר, וכהנים על ודאי מעשר פשיטא דלא חשידי דהא אין צריכין להוציא הוצאות להוליכו לירושלים דבלא"ה צריכין לעלות לירושלים לעבוד עבודה, הילכך פירש דמה דאמרי' הכל נאמנים אפי' כהנים ע"כ קאי על ספק מעשר, ומה דאמרי' בגמ' דהיינו טעמא דנאמנים משום מיגו דאי בעי הוי שדי מומא בכולי' עדרי' זה קאי על ודאי מעשר לגבי ישראל, והא דנאמנין על הספק אף דבספק לא שייך טעם זה, אפשר דלא רצו להחמיר בספק יותר מבודאי וכיון דבודאי נאמנים מטעם מיגו אף בספק לא רצו לאסור:

ומה שתמה הריט"א על מה שפירש"י דקרא לתשיעי עשירי חשוב ספק, עי' בפי' ר"ג לעיל (י"ח ע"ב) ובחידושי שם, ועי' רש"י גיטין (כ"ב.) ד"ה טבל: (שם) בגמ' התרת בכור בחו"ל עפ"י ג' בני הכנסת' הנה החילוק שבין א"י לחו"ל, אפשר משום דבא"י יש חשש שחו"ח שהוא איסור כרת הילכך חששו טפי שלא לסמוך רק על מומחה, משא"כ

בחו"ל דליכא איסור שחו"ח שהרי אינו ראוי להתקבל בפנים, לפי"מ דקימ"ל כרע"ק דאין מביאין בכורות מחו"ל ואם הביא אין מקבלין ממנו, עי' תמורה (כ"א ע"ב) ורמב"ם פ"א מה' בכורות, ובריט"א ראיתי הטעם דחששו להפסד מזבח:

ועי' רמב"ם פ"ג מה' בכורות ה"ב שכ' וכן בכור שיצא לחו"ל ונפל בו מום מובהק ישחט עפ"י ג' בני הכנסת, וכ' הכ"מ דלרבותא נקיט דאעפ"י שנולד בארץ אינו צריך מומחה וכ"ש אם נולד בחו"ל עיי"ש, וב' טעמים הנ"ל לא שייך ביצא מא"י לחו"ל דהא יש בו הפסד מזבח ושייך בו שחו"ח: ולכאורה עלה בדעתי לומר דהנה הא דאין מביאין בכורות מחו"ל הוא משום דהוקש למעשר דגן כדאיתא בתמורה (כ"א.) ולענין תרו"מ קימ"ל דפירות א"י שיצאו לחו"ל פטורין מתרו"מ ופירות חו"ל שנכנסו לארץ חייבין, כמש"פ הרמב"ם פ"א מה' תרומות וא"כ גבי בכור ג"כ אם נולד בארץ ויצא לחו"ל פטור כלומר שאינו ראוי להקרבה עוד, וא"כ הרמב"ם רבותא קמ"ל דלא מבעיא בכור שנולד בחו"ל אלא אפי' נולד בארץ והוציאוהו לחו"ל דינו כמו שנולד בחו"ל:

שוב נתתי אל לבי דהא ליתא, לפימש"פ הרמב"ם בפ"א מה' בכורות שאם הביא בכורות מחו"ל אין מקבלין ממנו, הרי דלא אמרי' בזה כיון שנכנסו לארץ נתחייבו כדאמרי' בפירות לענין תו"מ, וא"כ ה"ה להיפוך דאם נולד בארץ והוציאו לחו"ל עדיין ראוי להקרבה, והטעם דלא מדמי' לי' בזה לתרו"מ הוא פשוט, דגבי תרו"מ העיקר תלוי במירוח שאז חל החיוב, ואם נתמרח בא"י שנתחייב אין הוצאה לחו"ל פוטרתו, וכ"כ להיפוך אם נתמרח בחו"ל איני מתחייב אף כשמכניסן לארץ, כמש"כ הכ"מ והמלמ"ל בפ"א מה' תרומות דהעיקר תלוי באיזה מקום הי' בשעת חלות החיוב, וא"כ גבי בכור דהקדושה חלה בשעת לידה מה מועיל מה שמכניסו אח"כ לארץ הרי בכה"ג אף בתרו"מ פטור:

שוב ראיתי בריט"א אחר שמפלפל הרבה בזה גורס בדברי הרמב"ם בכור שנולד בחו"ל וא"ש, עיי"ש:

דף לז.

(דף ל"ז.) בגמ' המוכר בשר לחברו ונמצא בשר בכור פירות ונמצאו טבלים יין ונמצא נסך מה שאכלו אכלו ויחזיר להם את הדמים, רשב"א אומר דברים שהנפש קצה בהם יחזור להם את הדמים ושאין הנפש קצה בהם ינכה להם את הדמים, ואלו הן דברים שהנפש קצה בהן נבלות וטרפות שקצים ורמשים ואלו הן דברים שאין הנפש קנה בהם בכורות טבלים וייי"נ, עי' רש"י במתני' שפירש דיחזור להם הדמים משום קנס, ולפי"ז אף רבנן דפליגי ארשב"א מודו דבכורות טבלים וייי"נ אין נפשו של אדם קצה בהם, אלא

דס"ל דאף בזה יחזור את הדמים משום קנם, ורשב"א ס"ל דרק בדברים שנפשו של אדם קנה כשמחזיר הדמים משום קנס, אינו מנכה לו מה שאכל משום דלא חשוב הנאה אלו משום שנפשו קצה מאכילת האיסור, אבל בדברים שאין הנפש קצה, אף שמחזיר לו המים משום קנס מ"מ מנכה לו מה שאכל לפי שנהנה באכילתו, זהו לפירש"י:

אך הרמב"ם פ"י מה' תרומות כתב דהמאכיל את פועליו תרומה וכו' והוא משלם להם דמי סעודתן משום שנפשו של אדם חותה במאכלות אסורות עיי"ש, ומקורו מהירושלמי, וזה ע"כ אליבא דרבנן אתיא דלרשב"א כיון דטבלים אין נפשו של אדם קצה בו כ"ש תרומה, הרי תפס דטעמייהו דרבנן לאו משום קנס אלא מפני שנפשו של אדם קצה במאכלות אסורות, אלא דרשב"א ורבנן בהא פליגי דרשב"א ס"ל דלא שייך נפשו קצה במ"א אלא באיסור שהוא מצד פחיתות כגון נבלות וטרפות שזה פוגם במעלת האדם משא"כ באיסור שהוא מצד הקדושה כגון תרומה וטבלים שאיסורו ג"כ מחמת תרומה המעורב בו וכן בכור כיון שהאיסור מחמת קדושתן, והאוכלן פוגם במעלת הקדושה שבהן בזה לא שייך נפשו קצה, (ועי' באבני נזר או"ח סי' ל"ז אות ד'):

והא דקחשיב רשב"א יי"נ בדברים שאין נפשו קצה אף דאיסור זה הוי מצד פחיתות, י"ל דיי"נ דהכא מיירי בסתם יינם כמש"כ הה"מ פט"ז מה' מכירה עיי"ש, וסתם יינם דהוי איסור דרבנן לא נחשב איסור חפצא רק איסור גברא דלא הוי דבר מתועב בעצם רק דעל האדם מוטל איסור לא תסור: ועי' מח"א ה' נזקי ממון סי' ט' שכ' דרבנן ס"ל דבכל איסורין שייך נפשו קצה, ומה שפירש"י משום קנס קאי רק על בכור מפני שהוא ספק איסור והממע"ה עיי"ש, ולכאו' קשה כיון דאין ע"א נאמן היכא דאיתחזק איסורא ולאו בידו א"כ מספק מחזקי' את הבכור שלא הי' בע"מ וספיקא דאורייתא לחומרא א"כ נימא שנפשו קצה מחמת האיסור, דמה לי איסור ודאי או ספק הרי מ"מ אסור מה"ת, אך י"ל דבספק איסור אף היכא דאיתחזק מ"מ אין נפשו קצה דלבו אומר לו שלא חטא, וכסברת הרבינו יונה ריש ברכות בטעם דחטאת בת דנקא ואשם בשתי כסף דבספק עושה סברות לומר שלא חטא: והנה בהאי ענינא יש לי מקום עיון בד' הט"ז או"ח סי' קצ"ו שכתב דלדעת הרמב"ם אף האוכל איסור בשוגג אינו מברך משום שנפשו של אדם קצה במ"א ולא נחשב הנאה עיי"ש, ולא זכיתי להבין הא ברה"מ בהנאת גרונו ומעיו תליא והאיך אפשר לומר דהנאה שהי' לו כבר נתבטלה למפרע הרי מ"מ נהנה בשעת אכילה, והא דאמרי' כאן דמשום שנפשו של אדם קצה לא חשוב נהנה, היינו משום דכאן אין דנין על הנאת גרונו ומעיו רק על הנאת הריוח דאף דהוי מקח טעות מ"מ הדין נותן שעכ"פ ינכה לו דמי סעודתו דקמשתרשי לו בהסעודה שאכל, וע"ז אמרי' דכיון שנפשו קצה

במ"א ולוא ידע מהאיסור, אפי' אם הי' נותן לו בחנם לא הוי אכל נמצא שלא הרויח כלום, אדרבא הפסיד עוד במה שעשה איסור, משא"כ לענין ברהמ"ז דאינו תלוי בהנאת הריוח רק בהנאת גרונו ומעיו, איך תתבטל הנאת גרונו ומעיו למפרע מחמת שמצטער עכשו מהאיסור שאכל כבר:

ויש להסביר הדבר יותר דהנה כשמכר לו טרפה בתורת שחוטה הוי מקח טעות נמצא דכשאכל אכל דבר שאינו שלו שלא מדעת, ודמיא להא דב"ק (י"ט ע"ב) גבי שן בר"ה דאף דפטור מטעם מזיק מ"מ אם נהנית משלם מה שנהנית, דהא נהנה מדבר של חברו שלא מדעת, ומשלם דמי עמיר או דמי שעורים בזול, והטעם דאומדין דעתו דאם הי' מוכר לו שעורים בזול ודאי הוי קני להאכיל לבהמתו, ושם בגמ' אמרי' לפיכך אכלה חטין או דבר הרע לה פטור, והטעם דדבר זה אפי' הי' נותן לו בחנם לא הי' מאכיל לבהמתו, דאף שהיא שבעה מזה ונהנית בשעת אכילתה מ"מ הרי מזיק לה לאחר זמן ולא קמשתרשי לי' מידי דיצא שכרו בהפסדו וה"ה כאן כשאכל דבר של חברו שלא מדעת הי' בדין שישלם לפי"מ שנהנה אלא דזה לא נחשב הנאה דאעפ"י שבשעת אכילתו הי' לו הנאה מ"מ נחשב כאוכל דבר הרע לו דמזיק לו לבסוף, מחמת האיסור וכל זה רק כשדנין לענין הנאת הריוח אבל אם דנין לענין איסור שזה תלוי בהנאת גרונו או מעיו ודאי חייב דהא האוכל חלב בשוגג חייב חטאת והטעם פשוט משום דמחמת הצער שמצטער עכשיו לא נתבטלה הנאת האכילה שמכבר, ודוקא אם הי' יודע בשעה שאוכל, מהאיסור והוא אנוס לאכלו אז לא נחשב הנאה, דצערו גדול מהנאתו, ומחמת גודל הצער אינו מרגיש הנאה באכילתו כמש"כ התוס' יומא (פ"ב ע"ב) גבי יעל דלא קמתהניא מעבירה דצערה גדול מהנאתה:

ועפי"ז יש מקום להבין מה שפירש"י מגילה (י"ג.) אהא דאמרי' שם וישנה ואת נערותי' שהאכילה קדלי דחזירי פירש"י ומתוך אונסה לא נענשה ובתוס' שם וח"ו היא לא היתה אוכלת עיי"ש ולכאורה דברי רש"י ז"ל תמוהין איך אירע לאסתר להכשל במאכל איסור הרי כלל גדול הוא דצדיקים אין הקב"ה מביא תקלה ע"י במ"א אך עפי"ד התוס' יומא הנ"ל אתי שפיר דדוקא בשוגג לא יאונה לצדיק משום דכיון דלא ידע מהאיסור בשעת אכילה הרי נהנה גופו מאכילת איסור, משא"כ באסתר דידעה מהאיסור והיתה מוכרחת לאכול מחמת אונס לא קבלה שום הנאה מהאיסור מחמת גודל הצער ומרירת הנפש וכמש"כ גבי יעל דלא קא מתהניא מעבירה דצערה הי' גדול מהנאתה:

ועפ"י האמור דהיכא דהצער הוא בשעת ההנאה לא נחשב הנאה מובן ג"כ סוגיא דשמעתין דהרי כאן בשעה שאכל לא הי' לו הנאת הריוח דהא סבר דשלו הוא אוכל

ושילם עבור אכילתו כסף מלא, רק אח"כ כשנתודע מהאיסור והדין הוא דיחזיר לו הדמים מטעם מקח טעות אתה בא לומר שינכה לו הנאת אכילתו שהרויח במה שאכל משל חברו, נמצא דאתה מחייבו בשביל הנאה של עכשיו דאם לא ינכה לו נמצא שנהנה משל חברו, ובזה שפיר אמרי' כיון שהוא מצטער עכשיו מהאיסור שעשה לא נחשב הריוח הנאה אצלו דצערו מרובה מהנאתו, וזהו עיקר החילוק בין נידון דהכא לאוכל חלב בשגגה דשם החיוב אינו על הנאה של עכשיו רק על ההנאה שהי' לו כבר בשעה שאכל בשוגג וא"כ אין הצער של עכשו מבטל ההנאה שהי' לו כבר, משא"כ הכא דגם ההנאה היא עתה בשעה שחברו מחזיר לו כל הדמים ונמצא נהנה ומרויח משל חברו, וכיון דההנאה היא בעת הצער לא נחשב הנאה כלל, וז"פ וברור:

אך דברי הט"ז הנ"ל תמוהין דהא שם דנין לענין ההנאה שנהנה כבר בשעת אכילה וכיון דאז הי' שוגג ונהנה מאכילתו איך יתכן לומר שבטלה הנאתו למפרע במה שנודע לו אח"כ:

שוב נתתי אל לבי דיש להצדיק את הצדיק דמעיקרא דהנה בברכת המזון החיוב הוא על הנאת מעיו, תדע דאם נתעכל המזון פטור מלברך משום דאין חיוב לברך על השביעה שכבר עברה [ועי' אגלי טל מלאכת טוחן אות ס"ב] וכיון שהחיוב הוא מחמת הנאה של עכשיו, ועכשיו הוא מצטער מהאיסור גם בזה הצער מבטל ההנאה, ונחשב כאילו נתעכל המזון שפטור מלברך: אך לכאורה יש לשדות בה נרגא דהנה בשבת (ע"א ע"ב) מוקמינן אליבא דר"ל הא דאכל חצי זית וחזר ואכל חצי זית ממין אחד חייב משני מינין פטור דסיפא איירי במין אחד וב' תמחויין וקמ"ל דתמחויין מחלקין, ורישא מיירי במין אחד ותמחוי אחד רק שהי' ידיעה בינתים וקמ"ל דאין ידיעה לח"ש עיי"ש, והנה ב' חצאי שיעור אלו ע"כ אכל בכדי אכילת פרס, דאל"כ בלא"ה אין מצטרפין, ובכאכ"פ הרי הוי תוך שיעור עיכול, וא"כ ר"ל לשיטתו דאזיל בתר הנאת מעיו, אמאי מחייב כשאכל ב' חצאי שיעור כשהי' ידיעה בינתים, נהי דאין ידיעה לח"ש, מ"מ הא כשנודע לו בתוך שיעור עיכול מהחצי שיעור הראשון הרי הוא מצטער מהאיסור והצער מבטל הנאת מעיו של עכשו ובזה נתבטלה אכילת ח"ש הראשון, וא"כ האיך חזי להצטרף עם ח"ש השני הלא הראשון כבר נעשה היתר, אע"כ דליתא לסברא זו: שוב התבוננתי דדיחוי זה חוזר ונראה, דר"ל לשיטתו הא ס"ל ח"ש מותר מן התורה, ובאיסור דרבנן לא שייך לומר שהצער מבטל ההנאה, דהא באיד"ר קימ"ל דמנכה לו מה שאכל, כמש"פ, הרמב"ם בפט"ז מה' מכירה ובחו"מ סי' רל"ד, וע"כ דאיסור דרבנן חשוב הנאה [וכמש"כ הנה"מ שם דאיד"ר בשוגג לא נחשב איסור] וא"כ אתי שפיר הא דמצטרפין דלא נתבטלה הנאתו

במה שנודע בינתים (ועי' בהה"מ שם כתב שלא מצא מקור לדברי הרמב"ם שמחלק בין איסור תורה לאיסור דרבנן, ואם כנים דברי בזה הרי מדברי הש"ס הנ"ל מקור לדברים אלו, דאל"כ איך חייב אליבא דר"ל כשהיתה ידיעה בינתים):

וחוץ מזה י"ל דמש"ס שבת הנ"ל בלא"ה לא קשיא דר"ל משם בר תוטני קאמר לה ואפשר דלי' לא ס"ל, ויש קצת הכרח לזה דהא דאמרי' דקמ"ל דאין ידיעה לח"ש לא אפשר לאוקמי אליבא דר"ל, דלדידי' גם זה מילתא דפשיטא, דעיקר הרבותא של אין ידיעה לח"ש משום דסד"א דידיעת חטא מחלקת קמ"ל דידיעת חטאת בעי' ולא סגי בידיעת חטא, כדמבואר בתוס' שבת (ק"ה.) ד"ה ר"ג, וכל זה להסוברים ח"ש אסור מה"ת, אבל לר"ל דח"ש מותר מה"ת לא ידיעת חטאת איכא ולא ידיעת חטא איכא ופשיטא דאין ידיעה מחלקת [ודמיא להא דכריתות (י"ג.) אכל פחות מכשיעור ירד וטבל עלה והשלימו מצטרף והטעם דבטומאה לא שייך ענין ח"ש ולא הועילה הטבילה כלום, ואף דשם (די"ח ע"ב) אמרי' כעין זה גם לענין איסור מעילה דיוהכ"פ אינו מכפר על ח"ש, ושם קאי אף אליבא דריו"ח דח"ש אסור מה"ת, י"ל עפי"ד הרשב"א גיטין (י"ב.) דבמעילה אין ח"ש אסור מה"ת עיי"ש, ובחידושי שם בארתי הטעם בס"ד, וכיון דמה"ת ליכא שום איסור אין יוהכ"פ מכפר לענין שלא יועיל צירוף דמה"ת עדיין לא הי' צריך כפרה, וה"ה לר"ל בכל איסורין, ועי' מלמ"ל פ"ג מה' שגגות שכתב דסוגית הגמ' בכריתות הנ"ל היא פלא, ולפי"ד הרשב"א הנ"ל מובן היטב דרק בזה לא שייך כפרה בח"ש ואכמ"ל בזה] אע"כ דר"ל לא קאמר לה אליבא דנפשי', ועכ"פ דברי הט"ז מיושבין בטו"ט:

עי' בנתיבות סי' רל"ד שיש נ"מ בין ב' טעמים אלו כגון אם הלוקח עירבם במאכלי היתר באופן שנתבטלו בס' דמטעם נפשו קצה לא שייך דבהיתר אכל: הגה"ה ראיתי להגרעק"א בתוספותיו פ"ב דפסחים במתני' דהאוכל תרומת חמץ הביא בשם בנו דמש"פ הרמב"ם בפ"י מה' תרומות דנזיר ששגג ושתה יין של תרומה פטור מחומש הוא ג"כ משום שנפשו של אדם חותה במ"א ולא נחשב אכילה אצלו עיי"ש, והדברים כפשוטן בלתי מובנים לפי קט שכלי דא"כ בכל זר שאכל תרומה אף אם אינו נזיר נימא כן דלא חשוב אכילה אצלו כשיודע לו אח"כ, ואינו צריך כפרה:

ואולי כוונתו דהיכא דליכא רק איסור תרומה בלבד חייב חומש לכפרה דבהכי חייבי' רחמנא, אבל כשנתוסף לזה עוד איסור נזיר דאף בלעדי איסור תרומה הי' חותה מזה שוב לא חשוב אכילה והנאה [וקצת משמע כן בדברי הרדב"ז שם שהקשה מהא דהאוכל תרומה ביוהכ"פ משלם חומש, ותירץ דאכילת יוהכ"פ חשיבא אכילה להתחייב עלי' קרבן אבל נזיר השותה לא חשיבא אכילה כיון שאינו מתחייב עלי' כלום עכתו"ד ז"ל

עייש"ה, ולפי הנראה כוונתו ז"ל דביוהכ"פ מיגו דחשוב אכילה להתחייב עלי' קרבן חשיבא ג"כ להתחייב עלי' חומש משום תרומה, משא"כ בנזיר דמשום נזירות אין חייב כלום לא שייך מיגו] אמנם הוא פירוש רחוק לפענ"ד הקלושה: ובנוגע לדברי הרמב"ם הנ"ל י"ל עפימש"כ באבני נזר או"ח סי' תקל"ה שאין זר חייב על אכילת תרומה אלא באכילה שבכהן כיוצא בה הוי מצוה ועבודה, אבל אם אכל באופן שאם הי' כהן לא הי' מקיים מצוה אינו חייב עייי"ש באריכות, והנה כהן שהי' נזיר אם הי' שותה יין של תרומה לא הי' מקיים מצוה דהא הוי מצהב"ע, ואפי' להסוברים דמצהב"ע רק מדרבנן פסולה מ"מ אפשר דגבי תרומה לא נחשב עבודה דהא דאמרי' דמצהב"ע יצא היינו רק דיצא י"ח אבל מ"מ אינו מרוצה לפני קונו ואין לו נחת רוח בעבודתו וא"כ אינו נחשב עבודה והא דמחייב באוכל תרומה ביוהכ"פ יהי' מוכרח ליישב כמש"כ הרדב"ז הנ"ל:

ועוד י"ל כיון דדרשינן בריש נזיר מיין ושכר יזיר לאסור יין מצוה כיין רשות הרי מפורש בתורה שלא ישתה יין מצוה ומחמת זה נעקרה המצוה לגמרי, וכיון דכהן שהוא נזיר אינו מקיים מצוה בשתיית יין של תרומה, זר נזיר אינו חייב עלי', ולא דמי לזר שאכל תרומה ביוהכ"פ דהתם הוי רק מצהב"ע משא"כ גבי נזיר שאינו מצוה כלל כיון דגלי רחמנא דנזיר אסור ביין מצוה ומה דלא מוקמי הא דש"ס נזיר שם לאסור יין מצוה כיין רשות על, מצות שתיית יין של תרומה י"ל משום דזהו מילתא דפשיטא דאכילת תרומה לא הוי מצוה דרמיא אקרקפתא דגברא אלא המצוה היא שהתרומה תאכל כנודע, וא"כ לא איצטרך קרא לזה, ומוקמינן קרא לאומר שבועה שאשתה, אך עכ"פ כיון שמפורש בתורה לאסור יין מצוה נעקרה המצוה לגמרי:

אך יש לחלק קצת דבאבני נזר שם לא קאמר רק היכא דהשינוי היא בהתרומה, משא"כ הכא דהשינוי הוא בהאדם שהוא נזיר ואכמ"ל ע"כ הגה"ה:

וטעם קנס שייך דהא גרם לבטל איסור לכתחילה עייי"ש, ויש להעיר למל"ל דהקנס הוא משום דגרם לבטל איסור בידים, דלרוב הפוסקים אינו אלא מדרבנן, [וגם יש להסתפק טובא אם במבטל איסור לכתחילה גרמא אסור, וממה שהתיר הט"ז לבטל חמץ לפני הפסח כדי לאוכלו בפסח נראה דס"ל דגרמא שרי, ואף שרוב הפוסקים לא ס"ל כן עי' בקו"א להרב סי' תמ"ב מ"מ כאן שאינו מתכוון כלל לבטל אפשר דכ"ע מודו], ואמאי לא קאמר דהקנס הוא משום דעבר אלפ"ע לת"מ, ואף דהלוקח לא אכלו באיסור, מ"מ המוכר נתן מכשול לפניו שמכר לו בחזקת היתר וקרוב הי' הדבר שיאכלנו בלי תערובות, ואולי ס"ל דאלפ"ע לת"מ אינו עובר רק אם חברו עשה האיסור בפועל, אבל אם נתן לפניו המכשול והוא לא עבר מחמת איזה סיבה שיהי', אין הנותן עובר אלפ"ע, והוי

רק שמתכוון לאכול בשר חזיר ואכל בשר טלה, אך כיון דעכ"פ איסור דרבנן איכא יש לקנסו גם מטעם זה: ועוד דיש כאן איסור סחורה במאכלות אסורות לדעת הב"ח סי' קי"ז דאפי' בנזדמנו רשאי רק למכור לנכרי ולא לישראל, ואיסור זה הוי מה"ת לדעת רוב הפוסקים:

וראיתי בריט"א הביא דברי השיטמ"ק בשם תוס' חיצוניות דהא דנבלות וטרפות לרשב"א נפשו קצה היינו רק בנבלה שמתה מאליו שמאוסה בעצם וכן בטרפה כה"ג אבל בנתנבלה בשחיטה לא שייך נפשו קצה, ויי"נ ממש שנתנסך לפני ע"ז הוי מאוס בעצם עיי"ש, וכן משמע מדברי התוס' כאן ד"ה ויי"נ בתירוץ הא' שכתבו אע"ג דבהוריות קאמר דסתמא הוי אפיקורס ביי"נ כמו בנבלות מ"מ לא חשוב נפשו קצה בו עיי"ש, הרי דיי"נ דקאמר הכא מיירי ביי"נ ממש ולא בסתם יינם שאינו אלא מדרבנן דא"כ לא הוי מקשי מידי, אע"כ דאף יי"נ דאורייתא לא חשיב לרשב"א נפשו קצה, דאף דודאי פוגם במעלת האדם מ"מ לא מאיס בעצם רק מחמת האיסור, רק דיש חילוק בין פי' התוס' לפי' התוס' חיצוניות, דהתוס' חיצוניות ס"ל דיי"נ שנתנסך לפני ע"ז חשוב מאוס בעצם, והתוס' לפי הנראה לא ס"ל כן אלא דאף שאינו מאוס בעצם חשוב אפיקורס משום דפקר טפי כמש"כ התוס' הרא"ש בהוריות (י"א.) שם עיי"ש:

והא דלהתוס' חיצוניות נחשב יי"נ מאוס בעצם אף דליכא חסרון בגוף היין רק האיסור שנעשה בו, יש להבין קצת עפי"ד הרב בתניא פי"ט דכל נפש ישראלי מפחדת בטבעה מנגוע בקצה טומאת עכו"ם ח"ו וכו' עיי"ש הרי דטומאת עכו"ם חשוב כמו טבעיית אצל כל איש מישראל, וא"כ יי"נ נחשב מיאוס בעצם אצל כל איש מישראל ועי' בס' באר שבע שם שהניח הדבר בצ"ע, ולפי"ד התוס' הרא"ש ותוס' חיצוניות הנ"ל אתי שפיר:

והנה עמש"פ הרמב"ם ובשו"ע דאם מכר לו איסור דרבנן אינו מחזיר לו את הדמים, כתב הש"ך יו"ד סי' קי"ט ס"ק כ"ז טעם מחודש דרבנן לא גזרו איסור כדי להוציא ממון, ובנוגע לענין ממון אוקמוה אדין תורה, ולפי"ז א"ש מה שתלה הה"מ דין זה בדין סחורה במאכלות אסורות דמותר באיסור דרבנן דגם שם הטעם משום דבנוגע לענין ממון לא העמידו חז"ל דבריהם עכתו"ד ז"ל עיי"ש:

ולכאורה קשה הרי לא מצינו שיתירו איסור דרבנן במקום פסידא, ובשבת אפי' שבות דשבות אסור במקום פסידא כמש"כ הריב"ש סי' שפ"ז, ודוקא גבי צינור שעלו בו קשקשים התירו בש"ס כתובות (ד"ס.) משום דלכאח"י קיל משאר איסורין, וגם דשם חששו שלא יבוא לתקן בידים כמש"כ המ"א סי' ש"ז ס"ק ז', והרדב"ז בתשו' כ' דאף על איסור דרבנן חייב לאבד כל מאודו, [וראיתי בריט"א שהק' על הש"ך מהא דהמקדש

אשה באיסורי דרבנן אינה מקודשת הרי דאף לענין ממון העמידו דבריהם, וכן מכ"ד באיה"נ דרבנן, ולפענ"ד פשוט דמאיה"נ לק"מ, דכשגזרו חכמים איסור הנאה הרי תחילת הגזירה הי' על הממון דבאיה"נ אין לו דין ממון, והש"ך לא קאמר רק דהיכא דגזרו איסור אכילה דגוף האיסור אינו נוגע לממון כלל, בזה אמרי' דאם לפעמים יוצמח מזה הפקעת ממון לא העמידו דבריהם): אך באמת לק"מ דלדבר זה שקבעו חכמים האיסור ודאי אלים כשל תורה, כגון אם אסרו חכמים לאכול דבר זה חייב לאבד כל מאודו כדי שלא לאכול ולעבור על דבריהם, וכן לענין שבת שאסרו חכמים לעשות אף במקום פסידא אסור לעשות, והש"ך לא קאמר רק כשקבעו חכמים האיסור על אכילה ונצמח מזה נ"מ לענין ממון לא העמידו דבריהם, כגון גבי סחורה במ"א מדרבנן דכשאסרו חכמים דבר זה באכילה מותר לסחור בו, דבזה אינו עובר על גוף האיסור שקבעו חכמים, ואי משום דכיון שנעשה דבר האסור הרי אסור לעשות סחורה במ"א, ע"ז אמרי' דחכמים כשקבעו האיסור לענין אכילה לא הקפידו רק ע"ז ולא על דברים הנוגעין בממון המסתעפים מזה, אבל לפנוע בגוף האיסור של דבריהם ודאי אינו רשאי אף במקום פסידא, וז"פ וברור: והנה ח"א העירני דנ"מ לענין הא דקימ"ל ביו"ד סי' ט"ז דהמוכר אותו ואת בנו ביום אחד הלוקח תחילה הוא ישחוט דזכות השחיטה שייך לו, ואם יהי' כה"ג באותו ואת בנו דרבנן כגון בב"פ השני יכול לשחוט דלא העמידו דבריהם לענין ממון עכ"ד, ולפענ"ד הא ליתא דמ"מ כיון דהראשון קנה ע"ד שיהי' רשאי לשחוט היום ואם ישחוט השני הראשון לא יהי' רשאי לשחוט חשוב מקח טעות אצלו יהי' מאיזה טעם שיהי' וכמש"כ הש"ך סי' ש"ו ס"ק ט' עיי"ש, ודין זה ממקומו הוא מוכרע דהא כתב הרמב"ם כאן ואף באיסור דרבנן אם הי' הפירות קיימין מחזיר הדמים ונוטל הפירות הרי דחשוב מקח טעות מחמת האיסור דרבנן:

ברמב"ן סוף פרקין כתב בזה"ל, אי נמי כיון דמעשר ליתא אלא דקרב שלמים בזמן דאיכא בית אין בזמן דליכא בית לא הילכך איצטרך תנא למתניא הכי אלא בכור פשיטא דהא בפטר רחם תלי רחמנא וחיבת הגוף הוא ומת"כ הנוהגות בכל מקום הוא כפדיון הבן ופטר חמור הילכך לא צריך למתניא עכ"ל עיי"ש וצריך להבין במה נחשב בכור חובת הגוף טפי ממעשר: ולפי הנראה החילוק הוא דבמעשר בהמה החיוב להקדישו הוא מפאת ההקרבה דמפני שמחויב להקריבו מוכרח להקדישו תחילה כמו כל הקרבנות משא"כ בבכור דקדושתו אינה צורך הקרבה, רק הקדושה מוכרחת מצד עצמה מדכתיב קדש לי כל בכור כמו בכור אדם ופטר חמור, וחיוב ההקרבה נובע מפאת הקדושה דכיון שהיא קדוש קדוה"ג וחזי להקריבו מחויבין להקריבו, וקצת סיוע לזה מהא דהקדושה

חלה על הבכור ביציאת רובו אף דאז עודנו מחוסר זמן, ולכאורה כיון דאסרה תורה להקדיש מחו"ז הי' בדין שאף קדושה מן השמים לא תחול עליו ובשלמא לרב הונא דס"ל למפרע הוא קדוש [ובארתי בחידושי לעיל (די"ד.) דטעמו כיון דנגיעת רחם מקדש אי לא תחול עליו הקדושה בשעת נגיעה שוב א"א שתחול אח"כ דאז ליתא לנגיעה] אתי שפיר דאי אפשר בענין אחר, אבל לרבה דס"ל מכאן ולהבא הוא קדוש דלדידי' אינו מוכרח שתחול הקדושה תיכף בשעת נגיעת רחם הרי הי' אפשר שתחול עליו הקדושה בפועל כשנעשה בן שמונה ויצא מכלל מחו"ז ועי' בדברינו לעיל (די"ד.) ברש"י ד"ה חוץ שבארתי הא דבכור קדוש במומו קדוה"ג, והתירוץ דשם לא שייך גבי מחו"ז עיש"ה] אך לפי הנ"ל ניחא דהא דאסור להקדיש מחוסר זמן זהו רק היכא דהקדושה היא הכנה והזמנה להקרבה, דבזה כשם שאסור להקריב מחו"ז כן אסור להקדישו וכדמבואר בשיטמ"ק זבחים (י"ב.) עיי"ש משא"כ גבי בכור דהקדושה אינה הכנה להקרבה אלא דהוי מידי לגרמי' שהתורה הקדישה כל פטר רחם אפי' בדבר שאינו ראוי להקרבה, בזה לא שייך איסור מחו"ז כלל, ועי' ריט"א ריש מכלתין שכתב בטעם דבהמת הפקר פטורה מן הבכורה דהא דבכור קדוש מאליו זהו רק כשהבעלים ראויין להקדישו, ובחידושי לעיל הקשיתי הא בלא"ה אין הבעלים ראויין להקדישו בשעה שנולד מטעם מחו"ז, אך כעת אני רואה דלא קשה מידי דלא שייך בזה איסור מחו"ז כנ"ל [ועי' מש"כ בזה בהשמטה לדף ג': בס"ד] וזהו מש"כ הרמב"ן דבכור חובת הגוף היא כפדיון הבן ופטר חמור ופשיטא דנוהג לעולם, פירוש, כיון דקדושתו אינה מפאת ההקרבה אין נ"מ בין זמן הבית לשלא בזה"ב כנ"ל:

ואם כנים הדברים יש ליתן טעם לשבח בהא דבכור מצוה להקדישו כדילפי' בערכין (כ"ט.) מדכתיב הזכר תקדיש, ולכאורה בלתי מובן מה תועלת יש בקדושה זו הרי קדוש ועומד הוא ושרגא בטיהרא מאי אהני, אך לפי הנ"ל אתי שפיר דהקדושה שיש עליו מרחם אינה הזמנה להקרבה, הילכך מצוה לכתחילה להזמינו להקרבה כמו כל הקרבנות, ואף דהזמנה זו אינה מעכבת מ"מ יש בזה ענין מצוה מן המובחר, ועי' נדרים (י"ג.) דפליגי אי מתפיס בבכור הוי מתפיס בדבר הנדור דאף דקדוש מאליו מ"מ מצוה להקדישו, משמע דהקדושה שהבעלים מקדישים אותו הועילה להוסיף בו קדושה באיזה צד [ואינה מצוה מצד האדם בלבד] דאל"כ לא הי' שייך בזה ענין התפסה כלל, ולפי הנ"ל ניחא דהועילה להוסיף בו צד מקודש שנעשה מוכן להקרבה: ויש להסתפק בהא דבכור מצוה להקדישו אי שרי להקדישו תוך שמונה, מי אמרי' כיון דקדושה זו

היא ענין הזמנה להקרבה יש בה משום איסור מקדיש מחו"ז כמו בכל קרבנות דעלמא, או דילמא כיון שאינה מוכרחת להקרבה לית לן בה וצ"ע בזה:

פרק שישי (שם) תוד"ה מה הפרט וכו' וי"ל דשאני גבי עבד דגלי קרא אבל הכא שכך דרך השיני נופלות מחמת זקנה לא הוי כעין פסח ועור, ומיהו צריך טעם אחר דה"נ עיניו [אולי צ"ל כהות] מחמת זקנה עכ"ל, הנה לפי הנראה התוס' מפרשים הא דחוטין החיצוניות שנפגמו ושנגממו לא קאי על השינים רק על מקום מושב השינים (וכן כתב הסמ"ג הובא בכ"מ פ"ב מאיסורי מזבח ה"ג) שקורין זנציב"ש בלע"ז כדמבואר בתוס' ע"ז (כ"ח.) וכפירש"י כאן, ולפי"ז שינים אין פוסלין בבהמה כלל ובאדם פוסלין רק משום מראית העין, וע"ז הקשו הא בעבד בעי' ג"כ מום שבגלוי ואפי"ה יוצא בשן, ותירצו כיון דדרך שהשינים נופלות מחמת זקנה לא הוי דומיא דפסח ועור, וחזרו וכתבו דע"כ צריך טעם אחר דהא עיניו נמי כהות מחמת זקנה ואפ"ה הוי מום, ואף דעיניו אינן נופלות מחמת זקנה רק דכהות, ע"כ ס"ל לתוס' דעור משמע ג"כ מי שאינו רואה בעיניו אף שיש לו עינים, וזה אירע לפעמים מחמת זקנה, ואף דמי שיש לו עינים ואינו רואה בהם הוי מום שבסתר, צריך לומר כיון דניכר ממלאכתו חשוב כמום שבגלוי כדאמרי' לקמן (ד"מ.) גבי נשבר עצם ידו, וכדמבואר ברמב"ם פ"ז מביאת מקדש ה"ה דמי שאינו רואה בשתי עיניו או באחת אעפ"י שאינו נראה בהם שינוי כלל חשוב מום עיי"ש, ועפי"ז חזרו והקשו מחרש דחשוב מום גבי עבד, וגבי מומי כהנים וקדשים לא נחשב מום, כלומר דלפי"מ דתפסו דניכר ממלאכתו חשוב גלוי הא גבי חרש ניכר ממלאכתו כמ"ש התוס' ב"ק (צ"ח.), ועי' שיטמ"ק שם בשם תוספות שאנן שנסתפקו בזה אם גם במומי כהנים וקדשים אמרי' כן:

ותירצו בתוס' וי"ל דגבי עבד גלי רחמנא דבדבר קל חשוב מום לצאת בו לחירות שמשתחרר בשינו עכ"ל:

ואולי י"ל בכוונת דבריהם ז"ל דכל היכא דבעי' מום שבגלוי צריך שיהי' מגולה לעולם או שיהי' עכ"פ מגולה עפ"י רוב הילכך חרש לא חשוב מום בקדשים דאינו ניכר עפ"י הרוב דהא כשהוא בפני עצמו אינו ניכר כלל רק כשהוא מדבר עם הבריות, והא דאמרי' לקמן (ד"מ.) גבי שבר יד דכיון שניכר ממלאכתו חשוב מום התם היינו טעמא משום דניכר עפ"י רוב, ולפי"ז מדוקדק מה שפירש"י שם והילוך של רגל זהו מלאכתו, כלומר דניכר מחמת מלאכה אין לפרש בשעה שהוא עושה מלאכה דמחמת זה לא הי' נחשב בגלוי כיון דזהו רק לפעמים, אך כיון שהילוך הרגל זהו מלאכתו חשוב גלוי דאף שאינו ניכר בשעה שעומדת על מקום אחד כיון שניכר בשעת הילוכה, ועפ"י הרוב היא מהלכת

ומתנועעת חשוב גלוי, וה"ה עור שאינו רואה נחשב ניכר עפ"י הרוב דבשעת הילוכה ניכר שאינה רואה ולא דמיא לחרש שאינו ניכר עפ"י הרוב רק לעתים רחוקים, והא דבעבד חרשו נחשב מום, הוא מדגלי רחמנא התם דיוצא בשן, ושן ג"כ גלוי רק לפעמים כדאמרי' בב"ק (ד"ג ע"ב) וברש"י שם דשן פעמים מגולה ופעמים מכוסה, א"כ גם חרשו חשוב מום אף דניכר רק לפעמים דלא גרע משן:

נמצא לפי"ז דאף דבשניהם בעי' בגלוי מ"מ יש חילוק בין גלוי דקדשים לגלוי דעבד דגבי קדשים בעי' שיהי' מגולה תמיד או לכה"פ עפ"י הרוב, אבל גבי עבד אף אם לפעמים מגולה חשוב מום שבגלוי, הרי נתברר לנו דיש טעם אחר לחלק בין עור לשן [כמש"כ התוס' דצריך טעם אחר לחלק] וחילוק זה מבואר ברשב"א קדושין (כ"ד ע"ב) שהק' קו' התוס' אמאי חרש לא נחשב מום בקדשים, ותי' בזה"ל וי"ל דאינן שוין דהא עבד יוצא בהפלת שן אעפ"י שאינה גלוי' לגמרי בשיניו הפנימיות והתם בעי מום גלוי לגמרי והיינו טעמא דבעי' דומיא דפסח ועור דהוי גלוי גמור, והכא דומיא דשן שאינו גלוי גמור הילכך אפי' חרשות מוציאה עכ"ל עיש"ה, הרי דמה שן שאינו גלוי גמור לחרש, ומובן עפ"י הנ"ל:

אך אכתי עומד לנגדי הא דאמרי' בגמ' לעיל (ל"ה.) דהא דחוטין הפנימיות שנעקרו הוי מום הוא משום דכי פעי מחזי, ופירש"י פעי צועק ופותח פיו הרבה נחשב מום שבגלוי גבי קדשים וא"כ הדרא קו' לדוכתא אמאי חרש לא הוי מום, אמנם דברי הרשב"א אפשר ליישב, דלפי הנראה מדבריו ז"ל שם הוא לא יפרש כפירש"י והתוס' דחוטין החיצוניות והפנימיות קאי על מקום מושב השינים שקורין זנציב"ש בלע"ז רק על השינים עצמן וכן פירש רבינו גרשום לעיל (דל"ה.) ולקמן (דל"ט) עיי"ש, והרמב"ם בפיה"מ דל"ט, הביא ג"ס פירוש זה, ולפי"ז שיניו החיצוניות אפי' נפגמו או נגממו הוי מום משום דזה חשוב גלוי גמור כדמבואר מלשון הרשב"א שכתב אעפ"י שאינו גלוי גמור כשיניו הפנימיות, משמע דהחיצוניות הם גלוי גמור, ואף דלפעמים כשסותם פיו הם מכוסין מ"מ כיון שהם מגולין עפ"י הרוב חשוב גלוי גמור כנ"ל:

אך אכתי פש גבן ליישב הא דחוטין הפנימיות שנעקרו לגמרי הוי מום בבהמות קדשים, אעפ"י שאינו מגולה רק לעתים רחוקות כשהבהמה צועקת ופותחת פיה ביותר, ובזה נראה לי לומר כיון שדרך הבהמה לפתוח פיה ביותר ולצעוק בשעת שחיטה כדמבואר כחולין (ל"ח.) דגועה הרי זה פירכוס, ופירש"י גועה צועקת, [ועי' בתוה"ב להרשב"א בדין זה] מה"ט חשוב מום אף שאינו גלוי לעולם, כיון דגלוי בשעת שחיטה שהיא שעת עבודה, דאז הוא עיקר הקפידא של מומין, דכל שהמום מתגלה בשעת עבודה חשוב

גלוי אפי' אם יהי' מכוסה לעולם, דהא התורה אסרה להקריב בע"מ [ואיסור ההקדש הוא ג"כ משום דמקדישו להקרבה או לדמי קרבן כדאיתא בתמורה (כ"ז.)], אך כשהוא פעמים מגולה ופעמים מכוסה ואפשר דאף בשעת ההקרבה יהי' מכוסה בזה אין קפידא, משא"כ אם הוא מום שבשעת עבודה ודאי יהי' מגולה אינו מועיל כלל מה שהוא מכוסה שלא בשעת הקרבה דעיקר קפידת המום הוא משום דמנוולא ומטעם זה אינו פוסל רק מום שבגלוי כפירש"י, כאן ד"ה מום רע עיי"ש, ואין לך ניוול גדול מזה שנראה מומה בשעת ההקרבה:

ויש להביא סעד לסברא זו מש"ס כתובות (ע"ד.) גבי ריח הפה דפוסל בנשים ולא בכהנים משום דאפשר דנקיט פלפלא בפומי' ועביד עבודה עיש"ה, הרי דעיקר הקפידא היא על שעת עבודה, וכמו דאם ניכר, לעולם ובשעת עבודה אינו ניכר כשר, כ"כ להיפוך אם הוא מכוסה לעולם ובשעת עבודה הוא מגולה פוסל, ואף דריח הפה אינו מום רק חולי ובמום אפשר דאף בכה"ג פוסל כדמבואר בריטב"א שם עיי"ש, (וכן מבואר לקמן (מ"ד ע"ב) גבי נכפה אחת לימים, ובפי' רבינו גרשום שם דאפי' בימים שבינתים פסול, ע"כ מום שאני], היינו רק משום דהמום קבוע וניכר בו לעולם, וכיון שהכל יודעין שהוא בע"מ בזיא מילתא אפי' אם אין רואין את המום בחוש הראות בשעת עבודה, כמה שאבאר בחידושי לקמן אי"ה דמום שידוע לכל אעפ"י שאינו נראה חשוב גלוי, אבל להיפוך אם יש בה מום רק שאתה בא להכשירה מפני שאינו בגלוי, בזה ודאי אמרי' דכיון שבשעת הקרבה דוא מגולה פוסל דאין לך ניוול גדול מזה שנראה המום בשעת הקרבה:

וכדמות סברא זו מצינו באבני נזר או"ח סי' תל"ב גבי כל לנאותו אינו חוצץ דלנאותו שייך רק בגלוי כמש"כ התוס' מנחות (ל"ג.) וצפהו זהב במקום הנחת פה לא נחשב בגלוי כיון שבשעת עשיית המצוה הוא מכוסה, ומה בכך שהוא מגולה תמיד הרי עיקר נוי מצוה הוא בשעת עשיית המצוה עיי"ש, וה"ה כאן להיפוך דעיקר קפידת המום הוא בשעת הקרבה, וכיון דאז הוא מגולה דנין עליו דין מום שבגלוי:

ולפי"ז מיושב הכל בטו"ט דבעבד חשוב גלוי אף אם אינו מגולה לעולם כדמוכח משן דעבד יוצא לחירות אף בשיניים הפנימיות שאינן מגולות לעולם, ומה"ט אף בחרשו יוצא, וגבי מומי כהנים וקדשים בעי' שיהי' מגולה לעולם או לכה"פ עפ"י הרוב כמו שבר יד ועור שאינו רואה, רק דבבהמה פוסל אף חוטין החיצוניות שנעקרו לגמרי משום דנראין בשעת הקרבה:

ואכתי קשה לפי המבואר ברשב"א דשינים החיצוניות חשיבי גלוי גמור אמאי אינם פוסלין באדם משום מום רק משום מראית העין, אך בזה י"ל כמש"כ באבני נזר או"ח סי'

קל"א כיון דבזקנותו שיניו נופלות וזקן באדם כשר לעבודה הרי דהוי אדם שלם אף בלא שינים משא"כ בבהמה דזקן פסול אמרי' דבלא שינים חשובה חסרה, דגבי בהמה גופה היא עיש"ה, ואין להקשות א"כ דבאדם שן לאו גופו הוא אמאי עבד יוצא בו לחירות, הא ליתא, דעבד לענין זה נחשב כבהמה כיון דעומד למלאכה, וכשאין לו שינים ואינו יכול לאכול הוא מכחיש ואינו יכול לעבוד כ"כ, הילכך כגופו נחשב, ואולי זהו כוונת הריטב"א קדושין שם שכתב דשן הוי מום בעבד משום שמתבטל ממלאכתו:

אמנם כל זה אתי שפיר בביאור דברי הרשב"א משום דהוא מצי לפרש דחוטין היינו שיניו כדברי ר"ג והרמב"ם בפיה"מ הנ"ל, אבל התוס' שמפרשים חוטין זנציב"ש שהוא מקום מושב השינים ושינים עצמן לא הוי מום כלל בבהמה הדרא קו' לדוכתא הא שיני' החיצוניות הם בגלוי, ואף הפנימיות הא כיון דלכי פעי מיחזי הוי בגלוי כדאמרי' לענין חוטין ומ"ש שינים מחוטין, וראיתי בפי' הראב"ד על התוס' פ' אמור פ"ו שהביא בשם הערוך דחוטין היינו שיניו, והק' עליו הרבה ומסיק כי:

הגה"ה הנה חכם אחד הק' לי ע"ד האבני נזר הנ"ל מהכ"מ פ"א מה' תפילין שהביא בשם הר"ן מגילה דהטעם שמזוזה צריכה שירטוט משום דנבדקת אחת לשבע שנים ואז הוא מגולה, הרי דאף דאז אינו זמן קיום המצוה מ"מ שייך ואנוהו, וה"ה לשופר דאף דבשעת התקיעה הוא מכוסה מ"מ כיון דשלא בשעת תקיעה הוא מגולה ונראה הנוי שייך ואנוהו, ולפענ"ד לק"מ דלעולם שלא בשעת קיום המצוה לא שייך ואנוהו, ובדיקת מזוזה שאני כיון דהבדיקה הוא צורך הקביעה נחשב גם אז קיום המצוה, ועוד יש לחלק בין תשמישי מצוה לתשמישי קדושה, דתשמישי מצוה אין עליהם קדושה רק בשעת קיום המצוה כמש"כ הרמב"ן במלחמות פ' ב"מ, הילכך אין עליהם שם חפץ מצוה רק בשעת קיום המצוה, ואף דק ומ"ל לכולי' יומא אתקצאי היינו רק היכא דאיכא הזמנה, אבל בלא"ה לא נתקצה רק לשעת קיום המצוה [ועי' ב"ח ודרישה וט"ז אי"ח סי' כ"א] ועוד דחלות הקדושה על החפץ אינה מעכבת ויוצא בה י"ח אף באופן שלא נתקדש, כמבואר ברשב"א ביצה (ד"ל ע"ב) עיי"ש, וא"כ גבי שופר ליכא למימר דשייך בו ואנוהו בשעה שאינו תוקע בו דאז אין עליו שם חפץ של מצוה כלל, משא"כ במזוזה שהיא תשמישי קדושה שייך בה ואנוהו אף שלא בשעת קיום המצוה, וא"ת א"כ גם בתפילין אמאי לא שייך ואנוהו הא בשעת הכתיבה הם מגולין, זה אינו דאז אכתי אין שם חפץ מצוה עליו עד שיניחם לתוך הבתים ואז הם מכוסין, ע"כ הגה"ה:

חוטין הללו הם המוסגין שיש לבהמה בין שינים החיצוניות לפנימיות, וא"ש הא דאמרי' בפ' מומין אלו דחוטין ליתנייהו באדם דזה לא נמצא כלל באדם עיש"ה, וממוצא דבריו

שם נשמע דשינים אינם פוסלין לא באדם ולא בבהמה רק דבאדם פסול משום מראית העין וכדברי התוס' כאן. וקשה כנ"ל: ולחומר הנושא נ"ל שהם יסברו דהא דשינים אינו מום לא באדם ולא בבהמה הוא משום דשינים לא חשוב גופו כלל, ואף גבי בהמה לא חשוב גופה כיון דלא נולדו עמה, וכדאמרי' בפ' דם נדה (נ"ט.) לענין טומאת מת דאין השינים מטמאין משום דלא נבראו עמו, ולא הוי כגופו, שוב נזכרתי דבריט"א כאן אות י"ב נזכרה סברא זו דיש להתיר בשן משום דלא נברא עמו, אך לא כתב כן ע"ד התוס':

ולכאורה יש להשיב ע"ז מקרנים דג"כ לא נבראו עמו, ואעפי"כ אמרי' לקמן (מ"ד.) דאם נטלו הקרנים ואיתעקר איתעקורי הוי מום גמור, וא"כ גבי שן נמי נימא הכי, אך י"ל דבאיתעקר עם השורש כדפירש"י שם נחשב נברא עמו דרק צמיחת הקרנים אינו משעת לידה, אבל השורש שהוא בפנים נברא עמו: אך אכתי קשה הא אף באיגום אגומי אמרי' שם דא נו נשחט לא במקדש ולא במדינה וא"כ גם בשינים נימא הכי, ואולי הא דבקרנים כה"ג אינו נשחט במקדש הוא רק מדרבנן לדעת התוס', וראו חכמים לגזור יותר בקרנים משום דמשכחת בהו מום גמור היכא דנעקרו משרשם, משא"כ בשינים דלא משכחת מום גמור לא גזרו כלל, ואכתי צ"ע בכל זה:

ועוד י"ל מדגלי רחמנא דמחוסר זמן פסול מכלל דחסרון שינים לא הוי מום דבהמה תוך שמונה אין לה צמיחת שינים, כמש"כ האחרונים דזהו אחד מסימני הבהמה שמלאו לה שמונה ימים, ואם איתא דחסרון שינים הוי מום למ"ל קרא למחו"ז, ת"ל דאין לו שינים וכמש"כ באב"צ לענין אדם דכיון דזקן כשר לעבודה ובזקנותו שיניו נופלות ע"כ כשר בכל הכהנים כן נוכל לפרש לפי שיטה זו גבי קרבן] וגבי מומין אין חילוק בין נתהוו' אח"כ לנולד במומו, והסוברים דהשינים הוי מום בבהמה אפשר דס"ל דממחו"ז אין ראי' דאף דחסרון שינים הוי מום הוא רק בבהמה גדולה שדרכה להיות לה שינים, משא"כ בתוך שמונה שזהו שלימותה אין חסרון שינים מזיק אצלה כלל דכולהו הכי איתנייהו, [ועי' שיטמ"ק לקמן (דמ"ג) אות ה' בשם הר"ר אלחנן שכ' לחלק גבי חוטין בין אדם לבהמה דבבהמה הוי בגלוי מפני שפי' רחב משא"כ באדם ולפי"ז מיושב קו' הראב"ד על הערוך הנ"ל, עיי"ש]:

דף לז:

(שם ע"ב) בגמ' יכול יפדו על מום עובר ת"ל אשר לא יקריבו ממנו וכו' מי שאינה קריבה כל עיקר יצתה זו שאינה קרבה היום אלא למחר, עי' תוס' זבחים (ע"ז ע"ב) ד"ה הא שכתבו בזה"ל אע"ג דדרשי' בבכורות (ל"ז ע"ב) בכלל ופרט דמום עובר מרצה, מום עובר דמוקדשין איצטרך דה"א כיון דנדחה שוב אינו נראה עכ"ל, ולכאורה אינו מובן

היכא מוכח מהכלל ופרט דעבר מומו מרצה, הרי מכלל ופרט ממעטי' רק דמום עובר אינו נשחט במדינה, ואפשר דאף לאחר שעבר מומו אינו מרצה רק ירעה עד שיפול בו מום קבוע וחוץ מזה קשה התירוץ דאיצטרך קרא למוקדשין הלא גם במוקדשין ילפי' כאן מקרא דאינו נפדה על מום עובר משום דקרב לאחר זמן וא"כ אף למוקדשין לא איצטרך דרשא דמום בו, וכבר הרגיש הריט"א בדברי התוס' אלו: והנלעפנ"ד בזה דהנה בקרא כתיב וכי יהי' בו מום פסח ועור וכו' וסמיך לי' בשעריך תאכלנו דהיינו שישחטנו בגבולין בלא הקרבה כדפירש"י כאן, ומינה ילפי' דדוקא במום שהוא דומה לפסח ועור נשחט במדינה אבל לא במום עובר, ולכאורה קשה לפימש"כ התוס' חולין (כ"ח ע"ב) דאם נפרד העור אין מום גדול מזה, ומטעם זה כתב ר"ת בס' הישר גבי החליד במיעוט סימנים, דבקדשים השחיטה מתחלת מחיתוך העור, וע"כ לא נעשה בע"מ קודם שחיטה דזהו הכשר שחיטתו, [וכמש"כ הרשב"א ר"פ אלו טרפות לענין נקובת הושט עיי"ש], וכל זה הוא רק בשוחט קדשים בפנים בזה השחיטה מתחלת מהעור דאל"כ הרי נעשה בע"מ קודם שחיטה ופסול להקרבה אבל אם ישחוט בע"מ עובר בחוץ בזה ודאי אין השחיטה מתחלת מהעור וא"כ קשה האיך ממעטינן בע"מ עובר שאינו בכלל בשעריך תאכלנו, הא מותר להטיל מום קבוע בבע"מ עובר כמש"פ הרא"ש וכשיעשה בו מום קבוע יהי' רשאי לשוחטו, וא"כ יהי' מותר לשוחטו אף בלא הטלת מום אחר דע"י השחיטה עצמה נעשה המום קודם חתיכת הסימנים ונמצא דבשעה שמחתך הסימנים כבר הוא בע"מ קבוע, ואף דמדברי הרמב"ם פ"ב מה' איסורי מזבח הט"ו מבואר דאסור להטיל מום קבוע במום עובר, וכן מבואר ברש"י לעיל (דל"ג ע"ב) זהו רק לפי"מ דקימ"ל דבע"מ עובר ראוי להקרבה כשיעבור מומו והוי בכלל תמים יהי' לרצון משום דראוי לרצות לכשיתרפא, אבל אם הי' הדין דאף לכשיתרפא פסול להקרבה ודאי הי' מותר להטיל מום בידים כיון דלא יהי' לרצון לעולם ואינו בכלל תמים יהי' לרצון:

וא"כ שפיר כתבו התוס' בזבחים דמכלל ופרט נוכל ללמוד דבע"מ עובר כשר כשיעבור מומו דאם איתא דפסול להקרבה לעולם, הרי מותר להטיל בו מום ולשוחטו, וא"כ גם לשוחטו בלא מום מותר, דאין לך שחיטה בלא מום ודממעטינן לי' מכלל ופרט שאינו בכלל בשעריך תאכלנו מוכרח דראוי להקרבה כשיעבור מומו וע"כ הוי בכלל תמים יהי' לרצון דחזי לאח"ז ומה"ט אסור להטיל בו מום וכן לשחטו בגבולין:

וא"ת להרא"ש דס"ל דמה"ת מותר להטיל מום קבוע במום עובר, אמאי אין שוחטין במדינה על מום עובר הרי נעשה מום קבוע לפני השחיטה כנ"ל, אך אפשר דהרא"ש לית לי' סברת ר"ת דשחיטת קדשים משונה משחיטת חולין שתהי' השחיטה מתחלת משעת

חיתוך העור, והא דלא נעשו בע"מ מחמת חיתוך העור שלפני השחיטה, י"ל בו טעם אחר דאף שחתיכת העור עד מקום הסימנים נחשב מום היינו רק כשחתך העור והפסיק בינתים ואחר זמן בא לשחוט אז אמרי' שכבר נעשה בע"מ לפני השחיטה, אבל כשחתך העור דרך שחיטה לא נחשב שחל עליו שם בע"מ קודם שחיטה, והוא עפ"י המבואר בכ"ד דשעת מעשה הרי הוא כלפני המעשה, וא"כ בשעה שמטיל בו המום אכתי אין שם בע"מ עליו רק דאח"כ נקבע עליו שם בע"מ, וא"כ כששוחט והולך לא נחשב ששחט בע"מ דהרי לא הספיק לחול עליו שם בע"מ עד שנשחטו הסימנים וכדמבואר ברש"י חולין (ד"ח.) ד"ה ביטל לפירוש מהרש"א שם דאי נימא חבטא קדים ההבל הבא אחריו מיד מבטלו קודם שנעשה החבטא שחין ולא הי' כאן גריס שלם של שחין מעולם עיי"ה, הרי דלא חל עליו שם שחין רק היכא דהספיק מעט דהחלות הוא רגע אח"כ וצריך איזה זמן, אבל אם נהפך תיכף ומיד למכוה נחשב כאילו לא חל עליו שם שחין מעולם, ועי' תוס' כתובות (ד"ל ע"ב) ד"הלא בשם ריצב"א בהא דבע"מ ששימש בטומאה חשוב באין כאחת, וא"כ ה"ה כאן כיון דמחתך הסימנים בלי הפסק כלל אחר חיתוך העור לא חל עליו שם בע"מ קודם שחיטה דלא הספיק לחול עליו שם בע"מ עד שנשחט, ונחשב ששוחטו בלא מום קבוע ועי' תוס' יבמות (נ"ט ע"ב) ד"ה אלא שהקשו וא"ת אי אין קנס בהעראה איך איש מתחייב קנס למ"ד זו הכנסת עטרה הרי נעשית בעולה משעת העראה, וי"ל דבהכי חייב רחמנא הואיל ובבעילה זו נעשית בעולה עיי"ש הרי תפסו דחל שם בעולה תחילה, ואעפי"כ כיון שע"י המשך פעולה אחת נעשה הכל בהכי חייב רחמנא, וה"ה כאן אפי' אם נתפוס דחל שם בע"מ תחילה אפשר דבהכי אכשר רחמנא כיון דנעשה ע"י מעשה אחת בלי הפסק, [ולשיטת ר"ת הנ"ל י'הי' מוכרח לתרץ קו' התוס' כמש"כ הריטב"א קדושין (ע"ז ע"ב) בהא דכהן הבא על אחותו חללה לא משוי לה דכי אמרי' דהעראה שמה ביאה כשפירש ולא גמר אבל כשגמר ביאתו דעתו על גמר ביאה עיש"ה, ועי' זבחים (צ"ג.) פלוגתא דתנאי אי דנין טומאה קדומה מטומאה שבאותה שעה ודו"ק] הילכך אסור לשחוט בע"מ עובר לדעת הרא"ש, וע"י הפסק בין חתיכת העור להסימנים ודאי מותר, אך מ"מ נתמעט מקרא דבשעריך תאכלנו לענין זה שאינו רשאי לשוחטו כשאר שחיטות רק ע"י הפסק, או שיטיל מום קבוע אחר לפני השחיטה:

אך ר"ת שכתב דבקדשים השחיטה מתחלת מחיתוך העור ע"כ לי"ל סברא זו, אלא דאף שנשחט בלי הפסק כלל אחר חיתוך העור נחשב שחל עליו שם בע"מ: וי"ל עוד דר"ת והרא"ש בהא פליגי הרא"ש ס"ל דחיתוך העור לא נחשב מום משום דהוי כמום שבסתר, דכיון דדרך שחיטה קעביד לה, לא נראה לאינשי שיהא מום, דחוץ מזה שאין רואין בחוש

הראי' את המום בשעת שחיטה, גם לא בזיא מילתא, וטעם מום שבגלוי משום שמנוולו כדפירש"י כאן, ובזה ודאי לא שייך ניוול דכל בהמה עומדת לשחיטה וזהו תיקונה, וכיון דא"א לשחיטה בלא חיתוך עור אין זה ניוול, ור"ת ס"ל דאף דטעם מום שבגלוי שאסרה תורה הוא משום דמנוולא מ"מ לא פלוג במום שבגלוי וכל שהוא בגלוי פוסל אף אם אינו מנוולה, וגם כיון דחיתוך העור מצד עצמו מונוולא אי לאו דשוחטה תיכף חשיב מום גמור אף דכאן אינה מתנוולת, ועי' תוס' ב"ק (ע"ו.) דשחוטי חוץ חשוב מום הרי דאף שגוף השחיטה אינה מנוולא מ"מ כיון שהוא בגלוי חשוב מום, ויש להאריך בזה אך אכ"מ: והא דמותר לשחוט בע"מ קבוע לר"מ דס"ל אסור להטיל מום בבע"מ לק"מ דהתם ג"כ השחיטה מתחלת מחיתוך העור, כיון דהתירה תורה לשוחטו וא"א בענין אחר דמיא לשחיטת קדשים]:

וי"ל עוד דאף למאן דס"ל אסור להטיל מום בבע"מ יש להוכיח מכאן דבע"מ שרי לאחר שיעבור מומו, דבנולד במומו כ"ע מודו דמותר להטיל בו מום אף בבכור דקדוש במומו כדמבואר בתוס' לעיל (ל"ג ע"ב) ד"ה בע"מ [ועי' מש"כ בחידושי שם], והנה כאן דממעטינן מום עובר מבשעריך תאכלנו משום דלא דמיא לפסח ועור, ע"כ אף נולד במום עובר ממעטינן דאף הוא לא דמיא לפסח ועור, וקשה כנ"ל כיון דבכור כזה מותר להטיל בו מום משום שנולד במומו אמאי לא ישחטנו, הא ע"י חיתוך העור נעשה בע"מ קבוע, אע"כ דראוי להקרבה לאחר זמן, ושוב אסור להטיל בו מום אף אם נולד במומו, וא"כ הראי' מכאן היא אליבא דכ"ע:

והקושיא השני' שהקשיתי לעיל הא בקדשים גופייהו איכא קרא הכא דבע"מ עובר מותר לאחר שיתרפא מדדרשי' כאן מאשר לא יקריבו ממנו יצתה זו שאינה קרבה היום אלא למחר, יש לתרץ דלולא דגלי רחמנא במקום אחר דבע"מ עובר מותר לכשנתרפא הוי דרשינן קרא דאשר לא יקריבו ממנו וכו' באופן אחר, היינו, דלא בא למעט בע"מ עובר מפדיון רק אדרבא בא לרבותו שגם הוא נפדה, ואם בהמה טמאה קאי על מום קבוע ואשר לא יקריבו קאי על מום עובר, דאף שאינו מום קבוע מ"מ כיון שפסול להקרבה לעולם פודין עליו, רק אחר דגלי קרא מום בו הא עבר מומו מרצה, דרשי' מאשר לא יקריבו למעט בע"מ עובר כיון דיש בו צד הקרבה לאחר זמן, ע"כ לא הקשו התוס' דזבחים רק מבכור דמהכלל ופרט מוכח דבע"מ עובר מותר להקרבה כשעבר מומו:

ומה שתירצו דמוקדשין איצטרך דהו"א כיון דנדחה שוב אינו נראה, אולי כוונתם דקרא דבכור מצינו לאוקמא היכא דנולד במומו דהוי דיחוי מעיקרא, אבל בקדשים שנולד בהם מום לאחר הקדישם דהוי נראה ונדחה אכתי לא שמענו להכי אצטריך קרא דמום בם:

שם בגמ', הפגימה בין בידי אדם בין בידי שמים פירש"י שנולד עמו, עי' ריט"א שהקשה מנ"ל הא, ולפענד"נ פשוט דכאן אין סברא לחלק בין נעשה המום בידי אדם לנעשה ביד"ש כמו דמחלקינן גבי צמקה הריאה, דאם הוא עכשיו במומו ולא הדר בריא מ"ל ביד"א או ביד"ש, אע"כ קמ"ל דאפי' אם נולד כך הוי מום וכדילפי' בסיפרי דאף נולד במומו פסול, והא דאיצטריך קרא לזה, י"ל עפימש"כ באבני נזר יו"ד סי' ת"ח דהא דמום שבסתר אינו פוסל, משום דמום ענין טומאה הוא דלא שייך בסתר, וע"כ סד"א דאם נתהווה המום בבטן אמו לא הוי מום כמו דטהרה בלועה אינה מקבלת טומאה קמ"ל דהוי מום, והטעם משום דאם הי' ענין פסול מום משום שקיבל המום היו דנין על שעת הקבלה, ואם אז הי' בסתר אינו פוסל, אך באמת ענין פסול המום משום שיש לו המום והרי מ"מ יש לו, ועי' בדברינו לעיל (דף י"ד.) בד"ה אם אינו ענין שם מבואר באריכות:

שם בגמ' כמה נקובת האוזן מלא כרשינה, הנה מלשון המשנה משמע לכאורה דיבשה וניקבה שיעור אחד להם וביבשה נמי השיעור בכדי כרשונה, מדתנן ניקבה מלא כרשינה או שיבשה, אך ברמב"ם פ"ז מה' ביאת מקדש ה"ג משמע דביבשה אזנו לא הוי מום אלא ביבשה כל האוזן או רובה עיי"ש, ועי' אבני נזר או"ח סי' א' שהק' כיון דיבש החסר אמאי לא סגי ביבש מלא כרשינה כמו דלענין טרפות דיבש וחסר שיעורן שוה, ותירץ דלענין טרפות חשוב טרפה מחמת סופו לנקוב, אבל לענין מומין ע"כ אין לומר דחשוב מום משום דסופו לנקוב דזה אינו גלוי לכל אדם אלא לחכמים ולא נחשב מום שבגלוי, אע"כ דהמום הוא מחמת יבשותו של עכשיו, וא"כ אין שיעורו שוה לניקב, עיי"ש:

אך באבני נזר חיו"ד סי' מ"ה הקשה לדעת התוס' בכורות (ל"ח.) דאם יש לו רפואה ע"י מעשה חשוב מום קבוע מה מקשה הש"ס בפ' אלו טרפות (מ"ו ע"ב) בהא דריאה שיבשה כדי שתפרך בציפורן דלא אתיא כרבנן דגבי אוזן בכור ס"ל כדי שתינקב ואינה מוציאה טיפת דם, הרי אפשר לומר דבכה"ג יש לו רפואה הילכך לא הוי טרפה דכל היכא דאי בדרי לה סמא חייא לא הוי טרפה, משא"כ לענין מומין דאף דיש לו רפואה ע"י מעשה חשוב מום קבוע, ותירץ דמש"כ התוס' דעובר ע"י רפואה חשוב קבוע היינו רק בדבר שהוא מום בעצמותו, אבל יובש אין מומו אלא דמה שנתייבש חשוב כחסר כדמוכח מדברי הרמב"ן גבי יבשה הכבד דמייתי ראי' מבכור, וכיון דהמום לא נתהווה עדיין בפועל רק דאתה בא לחשבו כאלו אינו כל היכא דיש לו רפואה אינו חשוב כאילו אינו עיי"ש:

וממוצא הדברים נשמע דשיעור יבשה אזנו אי דמיא לשיעור ניקב פליגי בזה הרמב"ם עם התוס' והרמב"ן, דלדעת התוס' והרמב"ן מוכרח דדמיא לניקב, והמום הוא מחמת

דחשוב כנקוב וחסר, ולהרמב"ם אין המום מחמת סופו לינקב דזה אינו ידוע לכל והוי מום שבסתר רק מחמת יבשותו של עכשיו הילכך אינו מום עד שיבש כולו או רובו:
והנה הרמב"ם לטעמו אזיל שכתב בפ"ה מה' שבועות הכ"ב גבי נשבע לשנות את הידוע דבעי' שיהי' גלוי וידוע לג' בני אדם פשוטים, אבל הידוע רק לחכמים לא חשוב נשבע לשנות את הידוע עיי"ש, וע"כ גם כאן ס"ל דע"כ אין לומר דמום יבשות הוא מחמת סופו לנקוב דזה אינו גלוי רק לחכמים ולא חשוב מום שבגלוי, אבל התוס' והרמב"ן דס"ל דאף זה חשיב מום שבגלוי לפי הנראה פליגי גם שם:
תוד"ה לרבות וכו' ותימא דמולקחת מרבינן כל דבר הנלקח ביד ואם סם לא מיקרי נלקח ביד ל"ל ריבה ומיעט וכו':
לכאורה איך ס"ד דסם לא חשוב נלקח ביד ואי משום דאינו יכול לקחתו בידו בלי כלי כדי שלא יזיק לו הרי יכול ללקחו ע"י כלי דלקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה כשמניח ידו תחת שוליו או שאוחז בבית יד של כלי כמש"כ התוס' סוכה (ל"ז.) ד"ה דבעינא, וא"כ יש עצה לאחוז את הכלי כך ואפי' לרבה דפוסל היינו מדכתיב ולקחתם דמשמע לקיחה תמה, אבל מלשון לקיחה בלבד לא נתמעט חציצה כמש"כ הר"ן שם, וי"ל דס"ד דהא דע"י ד"א שמה לקיחה היינו משום דנחשב כאוחז בגוף הדבר וע"כ בסם כיון דא"א לאחוז הסם בידיו ממש אינו מועיל לקיחה ע"י ד"א [ואין להקשות מהא דולקח מדם הפר וכו' התם שאני דהלקיחה קאי על דבר שא"א ליקח רק ע"י כלי משא"כ בזה דקאי על דברים שאפשר ליקח בידן] והא דבאמת נחשב לקיחה משום דלקיחה ע"י ד"א כשאוחז בשולי הכלי נחשב אוחז בגוף הדבר ממש עי' בתשו' בית יעקב סי' קע"ד, ואכמ"ל:
דף לח.
(דף ל"ח.) ברש"י ד"ה אין מדרס לכלי חרס שישבר אם אדם ישב עליו עי' בגה"ש להגרעק"א שהקשה מש"ס שבת (פ"ד.) דילפי' מקרא דאינו טמא מדרס, וכאן משמע דהא דאין מדרס לכ"ח הוא מצד הסברא מפני שאינו ראוי לישיבה, ולחומר הנושא נראה ליישב דהנה בתוס' שבת שם הקשו מהא דכיפת שאור שיחדה לישיבה מטמא מדרס, ותירצו דיש במינו טהרה במקוה, וע"כ דכך קבלו חז"ל לדרוש דסגי ביש במינו טהרה, דכל שיש לו קצת השתוות לאדם מטמא מדרס, וא"כ י"ל דגם כלי חרס יש לו השתיות בחד צד דיש לו טהרה ע"י חזרה לכבשונות כמש"כ התוס' זבחים (צ"ו.) ד"ה אלא וכיון דשקולין הן הי מינייהו מפקית, אך כיון שיש סברא גבי כלי חרס משום שאינו ראוי כ"כ לישיבה [עי' שיטמ"ק כאן ומאירי שבת פ"ד] זה מגלה למעט כלי חרס ולרבות כופת שאור שיחדה לישיבה, ומצד סברא זו בלבד שאינו ראוי לישיבה לא הוי ידעי', דלא דמיא

לעמוד ונעשה מלאכתינו דשם השינוי הוא בהצורה וכאן רק בהחומר, אך כיון דגלי קרא שמעי' דאף שינוי החומר חשוב שינוי ודו"ק:

שם תוד"ה הרי וכו' ועוד אמרי' בפ' המפלת דאבן היוצא מן התנור טפח דחשוב יד להוציא טומאה דלא עדיפא מגב, ואין לומר דעדיפא וכו', לכאורה למ"ל להביא ראי' דלא עדיפא יד מגבו ואיך הי' ס"ד דעדיף, אך י"ל דכיון דהיד אינו מגוף הכלי, ואפ"ה גלי קרא דמכניס ומוציא משום דמשמש הכלי, והיד הרי הוא משמש את התוך דע"י כן עדיף לבשל ולהשתמש בתוכו, ס"ד דעדיפא מגב שהוא מגוף הכלי ואין לו תוך, ודמיא למש"כ התוס' ע"ז (י"ב ע"ב) לבאר מחלוקת אביי ורבא גבי בת תיהא דלהאוסר אף שחזק ומזיק לו מ"מ כיון דמשום גזירת שתי' נאסר והמשקה אינו מזיק נחשב כשותה אף שמזיק, ה"ה כאן אף שאין לו תוך מ"מ כיון שאינו כלי מצד עצמו רק מחמת שימוש הרי משמש אף את תוכו, ולפי האמת שאינו מקבל טומאה הטעם כמאן דמתיר גבי בת תיהא משום דלא עדיף משותה ממש, ועי' תוס' סוכה (ל"ז.) ד"ה דבעינא מש"כ לחלק בין דופני הכלי לש לים ובית יד:

דף לח:

(שם ע"ב) תוד"ה וסימנך ברקא וכו', תדע דלקמן אמרי' גבי נפגם הזובן נפגם ולא ניטל דחוזר לאיתנו יותר, וכשנפגם נמי הוי יכול ליטלן כו' בזה הי' אפשר לחלק עפ"י שיטת הראב"ד הובא בשו"ע או"ח סי' תרמ"ו ס"ט גבי הדס יבש שאם היו עליו עליונים כמושים אינו מוציא מידי יבש גמור אלא בעי' לח גמור, ועי' יו"ד סי' ל"ח ט"ז ס"ק ב' וש"ך ס"ק ד', וה"ה כאן אף דמום עובר אין שוחטין עליו דלא הוי מום גמור, מ"מ להוציא מידי מום קבוע אינו מועיל אלא כשיכול לרפאותו לגמרי ולא במה שיכול לעשות ממנו מום עובר, ואי משום דגם המום עובר יתרפא אח"כ ממילא, הא דמיא למש"כ הרשב"א גיטין (פ"ה.) גבי חוץ מן הנולדים דמחוסר שתים שאני עיי"ש:

הנה ע"מ שתפסו התוס' דמום עובר ע"י רפואה נחשב מום קבוע, יש לדקדק הא מצינו בעלמא דמחוסר מעשה שבידו עדיף ממחוסר זמן כמש"כ התוס' נזיר (ס"ד ע"ב) וכ"מ מהא דכל שבידו לא הוי דשלבל"ע, ואילו במחו"ז פליגי רש"י ותוס' ביבמות (ל"ד ע"ב), אך י"ל דמחוסר רפואה שאני שמחוסר גם איזה זמן אחר המעשה דמסתמא אין המום עיבר תיכף בשעת פעולת הרפואה אלא אח"כ, וא"כ דמיא לדברי הרשב"א גיטין הנ"ל גבי חוץ מן הנולדים דהוי מחוסר שתים לידה וגדלות, ואף כאן מחוסר מעשה וזמן, ואף דלענין טריפות קימ"ל דאי בדרי לה סמא חייא לאו טריפה התם הכי גמירי ואין ללמוד

משם, ועי' ג'יטין (ד"ע ע"ב) ישן לא מחוסר מעשה האי מ"מ, ועי' מה שאכתוב בזה לקמן (ד"מ.) בס"ד:

שם בגמ' איזהו חורוור הקבוע כל שישהה שמונים יום פירש"י שמא בינתים הלך לו וחזר, יש להסתפק במום עובר, שעובר לפי שעה, ואח"כ חוזר וכן לעולם (כמו עתים חלים עתים שוטה] אי חשוב מום עובר כיון שיחזור לכמו שהי', ולפי הנראה כיון דהטעם דאין שוחטין על מום עובר משום דנחשב תמים לרצון לאח"ז, אף זה הוי תמים לאח"ז כיון שיש זמן בינתיים שהוא ראוי להקרבה, אך לכאורה י"ל דאף בשעת שהוא תמים אינו ראוי לקרבן משום שמומו חוזר דמיא למש"כ רבינו גרשום (דף מ"ה.) לענין נכפה, שיב ראיתי ברמב"ם שמדמה נכפה לשוטה שפסולו רק מחמת שאינו שוה בזרעו של אהרן, וא"כ י"ל דדוקא לענין אינו שוה בזרעו של אהרן אף בכה"ג פוסל, אבל לענין מומי בהמה כל שעכשיו תמים אין קפידא אף אם חוזר לאחר זמן, ואכתי צ"ע, ועי' מה שאכתוב בזה לקמן (ד"מ.) אי"ה:

דף לט.

(דף ל"ט.) בגמ' אכל ולא איתסי למפרע הוי מומא או מכאן ולהבא הוי מומא למאי נ"מ למימעל בפדיונו, פירש"י דלאו מבכור בעי דלא שייך בו פדיון, אלא בשאר מוקדשין שהפריש מיד פדיונם ואמר הרי הן מחוללות על מעות הללו וקודם שתכלה זמן בדיקתו נהנה מן הפדיון עיי"ש, יש לדקדק אמאי נסתפק טפי על פדיונם מעל גופם הא אף בגוף הקדשים יש נ"מ זו אם נהנה מהם בתוך הזמן אי מועל, דאם נימא למפרע הוי מומא חל הפדיון ואינו מועל ואי מכאן ולהבא הוי מומא מועל:

והנלפענ"ד בזה דהאיבעיא היא כך אי למפרע הוי מומא דאם אכל אח"כ ולא איתסי איגלאי מילתא למפרע דודאי מום קבוע הי' מתחילה, או דילמא מכאן ולהבא הוי מומא, דאפשר דמתחילה לא הי' בע"מ קבוע, ואח"כ נשתנה בו איזה דבר לריעותא, שעי"ז נעשה בע"מ, וא"כ לפי הצד השני דמכאן ולהבא הוי ספק, וזה מוכרח, דע"כ אין לומר דלפי הצד דמכאן ולהבא, היינו דודאי מכאן ולהבא, דזה הוא נגד השכל דכיון שכבר התחילה הריעותא מכבר הרי אפשר דנעשה בע"מ מאז, אלא האיבעיא הוא אם אפשר שנתחזק החולי אח"כ ומתחילה עדיין לא הי' בע"מ, או דילמא למפרע הוי מומא דודאי איגלאי מילתא למפרע שמתחילה הי' בע"מ, נמצא לפי"ז דהצד שלמפרע הוא ודאי והצד שמכאן ולהבא הוא ספק:

ולפי"ז אתי שפיר דהנ"מ הוא רק לענין אם נהנה מדמי הפדיון דאי למפרע נעשה מום מעל ואי מכאן ולהבא לא מעל כיון דהוי ספק ואינו מביא אשם מעילות מספק אבל

על גוף בהמת קדשים אין נ"מ כלל, דאי למפרע הוי מום לא מעל משום דכבר נפדה, ואי מכאן ולהבא ג"כ לא מעל מספק, ואין לומר דאוקי בהמת קדשים אחזקתה שלא יצא מקדושתה עדיין זה אינו דכל כה"ג לא מוקמי' אחזקה דמעיקרא כמבואר באריכות באבני נזר חיו"ד סי' שמ"א עיי"ש:

ומש"כ הרמב"ם בפ"ב מאיסורי מזבח הט"ז דיש בדבר ספק וכו' לפיכך הפודה אותה קודם שנתייאשו מרפואתה וכו', הרי זה ספק מועל ואינו מביא קרבן מעילה עיי"ש, לאו לומר דאם הי' פשיטא דמכאן ולהבא לא הי' ספק רק דאם הי' פשיטא דלמפרע לא הי' ספק, ועי' אבני נזר חיו"ד סי' ת"ח שביאר שיטת רש"י ורמב"ם בזה:

שם בגמ' יש מחוסר אבר מבפנים וכו' תמים יהי' לרצון תמים אין חסרון לא, לכאורה קשה כיון דתמים יהי' קאי אף על בע"מ, כמש"כ החינוך מצוה רפ"ו וכ"מ ברמב"ם פ"א מאי"מ ה"א, דבבע"מ איכא ל"ת ועשה, א"כ כמו דאמרי' על מחוסר אבר דאף בפנים אוסר כיון דמ"מ אינו תמים, ה"ה במום שבפנים אף שאינו בע"מ מ"מ אינו תמים:

אך יש לחלק דהנה מום גבי בהמת חולין אינו חסרון כלל כדמבואר מהא דב"ק (דצ"ח) כולהו בהמות לאו למזבח קיימא דחסרון המום אינו אלא בקדשים שהתורה הקפידה על מומין, הילכך מום שבסתר דהתורה לא הקפידה עליו, נחשב שפיר תמים לרון דהא בעצם תמים הוא, והתורה ג"כ לא הקפידה עליו הילכך נחשב תמים מכל צד בין מצד התורה בין מצד העצם, משא"כ במחוסר אבר שהוא חסרון בעצם אפי' בחולין דהא נחסר דגר ממש, א"כ אפי' בפנים נהי דלא הקפידה תורה על מה שבסתר ואין עליו תורת מחוסר אבר מ"מ אינו בכלל תמים מפאת שיש בו חסרון בעצם, ומצינו לפעמים דחסרון טבעי יש עליו שם חסרון גם בנוגע לדבר של תורה, עי' עירובין (כ"ה) ומודה לי רב ששת שאם עשה מחיצה על התל שהועיל מ"ט הואיל ובאויר מחיצות עליונות הוא דר, הרי דאף שמצד התורה כבר הי' שם מחיצה מכח גוד אסיק וא"כ הי' בדין לדונו כמחיצה ע"ג מחיצה מ"מ כיון שהועיל בעצם תועלת טבעי מועיל ג"כ לענין דבר של תורה, וה"ה כאן כיון דחסרון בפנים הוי חסרון בעצם, מועיל לבטל ממנו תורת תמים אף בנוגע לדבר של תורה, ודו"ק היטב:

ועי' רמב"ם כ"ב מה' איסורי מזבח הי"א שכתב דהא דחסרון אבר בפנים פוסל הוא מדכתיב תמימים יהיו לכם, ולכאורה קשה אמאי לא הביא קרא דתמים יהי' לרצון כדאיתא בגמ', אך לפי הנ"ל ניחא דהרמב"ם הוקשה לו כיון דחסרון בפנים אינו מנוולו ואינו בכלל מומין שהקפידה עליהן תורה, אמאי יפקיע ממנו תורת תמים, לזה הביא קרא דתמימים יהיו לכם כדי להורות לנו בזה טעם הדבר אפי' דבר שאינו תמים "לכם"

היינו לגבי הדיוט [כהי דדרשינן בעלמא לכם ולא לגביה] כגון חסרון מבפנים נחשב חסרון לגבי קרבן [והטעם כנ"ל דאף חסרון טבעי נחשב חסרון בנוגע לשל תורה] ואין כוונת הרמב"ם לומר דהילפותא מכאן היא דבאמת עיקר הלימוד הוא מקרא דתמים יהי' לרצון דכתיב בפרשת מומין, וכדמפורש בש"ס אך כיון דבקרא דתמימים יהיו לכם מבואר הלימוד יותר הביא הך קרא, כדמצינו כמה פעמים ברמב"ם שהביא פסוק שלא נזכר בגמ' מאחר שהוא מבואר יותר כמש"כ הלח"מ פ"ט מה' מ"א ועי' כ"מ פ"ד מה' עכו"ם ה"ד ובפרמ"ג יו"ד סי' ב' שפ"ד ס"ק ב':

ויש להתבונן בדברי רש"י כאן שפי' אהא דתמים לרצון "לרצון מזבח" ולכאורה אינו מובן מה תיקן בזה, ואולי כוונתו ז"ל דהגרעון של חסרון מבפנים הוא מפני שחסר מה מחלק אכילת מזבח וכשם דהוי חסרון בעולה מפני מיעוט אכילת מזבח כן נחשב חסרון בשאר קרבנות מפאת חסרון אכילת כהנים ואפי' בשלמים לפי המבואר ברש"י פסחים (נ"ט ע"ב) דואכלו אותם אשר כיפר בהם קאי אף על אכילת ישראל עיי"ש אך הרמב"ם לא ניחא לי' בזה משום דלטעמו אזיל דרק אכילת כהנים הוי מצוה כדמבואר בדבריו פ"י מה' מעה"ק ה"א עיי"ש, או דאפי', חסרון בשר להקרבה לא מחשיב לי' חסרון, ע"כ הביא קרא דתמימים יהיו לכם להורות דטעם הפסול הוא משום דיש שם חסרון בעצם כנ"ל, ודו"ק:

דף לט:

(שם ע"ב) בגמ' אלא הכא במומין שבגלוי קמיפלגי ר"י סבר מעוך וכתות הוי מומא דמיכווצן וכו' ראב"י הבר וכו' לא הוי מומא דמעיקרא נמי זימנא דמיכוון, לפי הנראה פליגי אם בראי' בלי ידיעה רשוב מום שבגלוי, ר"י ס"ל כיון דניכר לכל שמיכווצן הוי מום שבגלוי, וראב"י ס"ל אף דרואין שמיכווצן מ"מ כיון דמעיקרא נמי זימנין דמיכווצן והרואה אינו יודע שזה מום בודאי, לא חשוב מום דבידיעה תליא מילתא, ועי' לקמן (ד"מ ע"ב) מה שכתבתי לענין נדמה דלדעת התוס' יש לפוסלו מטעם בע"מ, ולדעת הרמב"ם הוי ענין כלאים, ובארתי שם דפליגי אי בידיעה בלי ראי' נחשב בע"מ, ואפשר דאף להסוברים דבידיעה גרידא הוי בע"מ מ"מ בראי' בלבד בלי ידיעה ג"כ נחשב מום שבגלוי:

**שם** תוד"ה כמה וכו', וקשה לפירושו דלענין להרחיק מן הקרן הוא דמצרכינן כמלא קשר אגודל ולא הוזכר שם בתוך ג' אצבעות אלא לאפוקי למעלה מג' וכו', לפי הנראה היתה גירסתם וכמה תהא משולשת ולא כגירסת השיטמ"ק משולשלת, והפי' כמה תהא תלוי' למטה מהשלש אצבעות, וע"ז תפסו אמאי נקיט לשון משולשת הא הרחקת ג' אצבעות הוא לאו דוקא דסגי במלא קשר אגודל:

ואולי י"ל עוד דס"ל כיון דמקום תליית הציצית הוא ממלא קשר אגודל עד ג' אצבעות לכתחילה נכון יותר שלא להרחיק עד ג' אצבעות אלא לתלותן תיכף לאחר מלא קשר אגודל דאף בזה שייך אין מעבירין על המצות, כהך דיומא (ל"ג ע"ב) עבורי דרועא אטוטפתא אסור, ובתוס' שם בשם ר"א דלענין משמוש איירי דבשל יד ימשמש תחילה משום דפגע בו ברישא, ועי' מנחות (ס"ד ע"ב) בהא דמצות העומר לבוא מן הקרוב ובתוס' שם, וה"ה בזה כיון דפגע ברישא למעלה מקשר אגודל, אין לו לעבור מכאן ולהטיל הציצית הלאה ואם עשה כן יש בזה משום אין מעבירין על המצות:

ועי' אבני נזר חאו"ח סי' תנ"ט שכתב דבמעביר מזמן לזמן ובאמצע מפסיק זמן שאינו ראוי לעשיית המצוה זהו עיקר אין מעבירין על המצו' והיכא שאינו מפסיק זמן שאינו ראוי הוא רק לחומרא. ולזהירות בעלמא דמצוה שבא לידך אל תחמיצנה, וא"כ ה"ה במעביר ממקום למקום אי מפסיק באמצע מקום שאינו ראוי למצוה זהו עיקר אין מעבירין, משא"כ בזה דממקום קשר אגודל עד ג' אצבעות כולו ראוי, אין בזה משום עיקר אין מעבירין רק לזהירות בעלמא דלכתחילה נכון יותר להטיל תיכף לאחר קש"א:

ואם כנים הדברים יובן מה שתפסו התוס' על פי' הקונטרס כאן כיון דעיקר המצוה לכתחילה היא תיכף לאחר מקש"א, מה זה שאמרו וכמה תהא משולשת, ובגוף דין הנ"ל אכתי צ"ע, ולא ראיתי מי שיתעורר בזה:

דף מ.

(דף מ.) בגמ' חסורי מחסרא וה"ק אין לו שתי ביצים בשתי כיסין וכו', עי' תוסיו"ט דהרמב"ם דפסק כרע"ק ע"כ ס"ל דר"י ורע"ק במילתא דת"ק פליגי, אבל הרמב"ן והרא"ש, פסקו כת"ק ע"כ לדידהו ג' מחלוקות בדבר, וצריך להבין מה בין ת"ק לרע"ק, ואולי י"ל דפליגי במש"כ התוס' לעיל (ל"ח ע"ב) אי מום עובר ע"י מעשה חשוב מום קבוע, ת"ק ס"ל דאי"צ לבודקו דאפי' אם סופו לצאת ע"י מיעוך חשוב מום קבוע כיון שאינו יוצא מאליו, ורע"ק ס"ל דאם יש תקנה שיצא ע"י מיעוך חשוב מום עובר:

או י"ל דאף רע"ק ס"ל דמום העובר ע"י רפואה חשוב מום קבוע אלא דכאן שאני לפי מש"כ לעיל בביאור שיטת התוס' שם דאף דבעלמא מחוסר מעשה שבידו עדיף ממחוסר זמן וא"כ במה גרע מום העובר ע"י רפואה מעובר ממילא, אך הטעם דבמום העובר ע"י רפואה מחוסר גם זמן אחר המעשה דאינו מתרפא תיכף בשעת פעולת הרפואה רק אח"כ עיי"ש, וכל זה ברפואה שע"י סממנים משא"כ בזה דאינו מחוסר אלא מעשה להכניס הביצה לתוך הכיס והרפואה באה תיכף להמעשה, זה לא גרע ממום העובר

ממילא, [ועי' ניטין (ד"ע ע"ב) ישן לא מחוסר מעשה האי מחוסר מעשה וברש"י שם אך שם אין הרפואה באה תיכף משא"כ בזה]:

עוד י"ל דמחלקותם תליא במה שנסתפקתי לעיל במום עובר שדרכו לחזור אח"כ כבתחילה אי דינו כמום עובר, דת"ק ס"ל דכה"ג חשוב קבוע ע"כ אינו מועיל מה שימעך כיון דיחזור אח"כ לכמו שהי' ונחשב בע"מ אף לאחר שחזר למקומו, וכמש"כ רבינו גרשום לקמן (מ"ה ע"ב) גבי נכפה ולפי"ז ניחא מש"כ הרמב"ן דלרבנן לא בעי' מיעוך, ולכאורה קשה אף דחשוב מום קבוע הא אף מום קבוע שנתרפא כשר לקרבן ואמאי לא יתחייב לרפאותו ולהכניסו לקדושה שיהי' ראוי להקרבה, ומה דאמרי' דמום עובר ע"י רפואה יש לו דין מום קבוע, היינו לענין שאם שחטו עליו שרי, אבל לכתחילה ודאי מצוה לתקנו שישוב לאיתנו דזה הוי בכלל משמרת תרומותי [עי' רש"י חולין (ד"ב ע"ב) ד"ה ובמוקדשין ותוס' פסחים (י"ג.) ד"ה ושורפין] אע"כ דס"ל לת"ק דלא יועיל המיעוך משום דלא יתקיים כך ויחזור לקלקולו, ואכתי צ"ע בזה: בריט"א אות נ"ו הביא קו' השיטמ"ק לר"ש דקלוט אסור להדיוט למ"ל קרא לפוסלו לגבוה עיי"ש, ולפענ"ד י"ל דאיצטרך קרא לקלוט בן פקוע דמודה ר"ש דשרי להדיוט, ואף דב"פ בלא"ה פסול לקרבן מטעם יוצא דופן ואף ר"ש מודה בקדשים שאינו קדוש, אך משכחת לה בבנו של ב"פ דאינו יוצא דופן וכשר לקרבן, ובחידושי לחולין (ע"ד ע"ב) בתוד"ה דגמר בארתי דדין זה אי בן בן פקוע כשר לקרבן תליא במחלו' רש"י ותוס' שם:

שם בגמ', ושניטל רוב הלשון ר"י אומר רוב המדבר שבלשונו, לכאורה קשה אם הלשון נחשב מקום מגולה לגבי מומין [עי' קדושין (כ"ה.)] מ"ט דת"ק דאינו פוסל רק ברוב הלשון, ועוד אפי' לר"י קשה דאם הוא מקום מגולה יפסל בנחסר או נפגם כ"ש כמו בחוטין החיצוניות דאמרי' לעיל (ל"ז) דאם נפגמו או נגממו הוי מום, ופירש"י שנפגמו שחסרו מעט: והנלעפנ"ד בזה לפי"מ שפירש"י פ' אלו טרפות (נ"ח ע"ב) דהא דאמרי' באוני דריאה לית הילכתא כוותי' דרבא ביתרת אף דבעלמא יתר כנטול דמי הוא משום דקים להו לרבנן דאורחייהו בהכי עיי"ש, ולכאורה כיון דרוב בהמות אין בהם יותרת נימא דהמיעוט שיש להם הם טרפות מטעם יתר כנטול (ואף שהם חיות יותר מי"ב חודש הא יתר כנטול יכול לחיור כמש"כ הרשב"א] אע"כ קים להו לרבנן דהמיעוט שיש להם יותרת בדרי דאוני אינו מחמת קלקול שבגופם, אלא עיקר גידולן כך הוא וא"כ לא נחשב אצלם יותרת ולא שייך בזה יתר כנטול דאף בחסר כה"ג הי' כשר אי הוי קים לן דהכי רביתייהו כדמוכח ברא"ש ר"פ אלו טרפות שכתב יש עופות שאין להם מרה ואין להטריפן כיון דכל אותו המין אין להם זהו טבע שלו, ומ"מ אין להתיר בשביל זה שאר

בע"ח שאין להם מרה כדאמר לקמן גבי עינוניתא דורדא, שאני התם דכל מין בהמות אחד הוא ואפי' זו דקה וזו גסה, הילכך הואיל ויש בהמות דהוי רביתייהו לא מיקרי יתרת אפי' בשאר בהמות אבל עופות חלוקין במינם זמ"ז עיי"ש, ובמעדני יו"ט שם:
וה"ה כאן י"ל דהא דמכשירין בנחסר הלשון כל שלא ניטל רובו משום דקים להו דיש בהמות שבטבען כך הוא שנחסר אצלם מיעוט הלשון הילכך אף דברוב בהמות אינו כן מ"מ לא נחשב מום כיון דהמיעוט שהם כך היינו רביתייהו ולא נחשב אצלם חסרון כלל:
ובזה יובן מה דאמרי' במתני' ועוד ג' הוסיף אמרו לו לא שמעתי אלא את אלו, ובתוך הג' שהוסיף, אחת מהן הוא פיו דומה כשל חזיר, ולכאורה קשה מהיכי תיתי לומר שאין זה מום הרי אין לך שינוי גדול מזה [עי' לעיל (ד"ג ע"ב)] ומה בכך שלא שמעו, וכ"כ קשה על ניטל רוב הלשון, ועי' תוס' חולין (כ"ח ע"ב) דא"א להפריד העור ולבדוק דאין לך מום גדול מזה, אף שלא נמנה בין המומין, אך לפי הנ"ל ניחא דכיון דלא שמעו את אלו מספקא להו אולי אינו מום דאפשר שהמיעוט בהמות שהם כך היינו רביתייהו: ועי' לקמן במתני' ר"י אומר שתי ביציו אחת גדולה כשתים שבחברתה ולא הודו לו חכמים, ולכאורה למ"ל כשתים בחברתה ומ"ש מאזנו אחת גדילה ואחת קטנה במראה אבל לא במדה דהוי מום אף שאינה כשתים שבחברתה, אע"כ קים לי' לר"י דהמיעוט שביצה אחת שלהן גדולה מחברתה אורחייהו בהכי כל שאינה גדולה כשנים שבחברתה ולרבנן אף בכה"ג הוי רביתייהו, ולא באתי בזה רק להעיר ואכתי צ"ע:

דף מ:

(שם ע"ב), בגמ' אוזן הגדי היתה כפולה אמרו חכמים בזמן שהוא עצם אחד מום ואם אינו עצם אחד אינו מום, פירש"י ולא דמי לבעלת ה' רגלים דהא אוזן בתוך אוזן אינו נראה כ"כ, ובתוס' רעק"א עה"מ הקשה הא בעל ג' כוליות ג"כ פסול מטעם יתר כנטול דקימ"ל חסרון מבפנים שמי' חסרון, ותירץ דכאן מיירי לענין להתיר לשחוט במדינה דבעי' מום שבגלוי עיי"ש והנה זה פשוט, אך אכתי קשה טיבא אמאי לא נחשב מום שבגלוי לשחוט עליו במדינה הא רואין שיש לו ב' אזנים ומה בכך שאינו נראה כ"כ כמו ה' רגלים, ומי עדיף מנפגמה אזנו כדי שתחגור בה צפורן דהוא כפגימת סכין של שחיטה דנחשב מום שבגלוי אף שאינו נראה רק ע"י עיון היטב ודקדוק רב, ומכ"ש זה שבהשקפה ראשונה רואין שיש לו ב' אזנים:
וחוץ מזה קשה דלכאורה איפכא מסתברא דאם אינם עצם אחד יש לפסול טפי מהיכא דיש להם עצם אחד, ואינו אלא תלתול בעלמא, וכן הוא באמת גירסת הרמב"ם שפסק כן בפ"ז מה' אי"מ, אך לפי הגרסא שלפנינו קשה כנ"ל וזהו שפירש"י וטעמא לא אתפרש לי:

ולחומר הנישא נלפענ"ד ליישב, דענין מום הוא רק ע"י חסרון חוץ מגרב וילפת המפורשין בכתוב, כדמבואר לקמן (מ"א.) דטומטם לא הוי בע"מ אף דשינוי הוי מום כדמבואר בריש מכלתין (ד"ג ע"ב) ואין לך שינוי גדול מזה ואמאי לא יחשב מום, ועי' תוס' לקמן (מ"א ע"ב) ד"ה אילימא דלחד פירושא אף טומטום נחשב משונה כמו אנדרוגינוס, וגם מאנדרוגינוס גופי' יש להוכיח כן שכתבו התוס' דהוי זכר משונה ואעפי"כ לא נחשב בע"מ רק לר' ישמעאל מטעם חרוץ [ואפי' לפי השקלא וטריא דשם דשינוי לא חשוב מום מ"מ אמאי לא מייתי ראי' מטומטום, ואפי' ר"י לא פליג אלא על אנדרוגינוס משום דמקום החריץ הוי מום אבל בטומטם מודה] אע"כ משום דמום אינו אלא ע"י חסרון, וכ"מ במנחות (ד"ט ע"ב) החסרון כבע"מ דמי, ועי' תמורה (י"ז.) לאפוקי בע"מ דפסול חסרון נינהו, והא דשינוי חשוב מום זהו ג"כ מטעם חסר כגון בפיו דומה לשל חזיר דאין המום מפני שיש לו פה דומה לשל חזיר רק מפני שאין לו פה של גדי כפי הראוי לו [וסדק באוזן וכיו"ב הוא ג"כ מטעם חסר דחסר לו השלימות והחיבור] משא"כ בטומטם שאין בו חסרון של כלום [דהא בפנים יש לו זכרות או נקבות אלא שאטום למעלה אף שמשונה] לא הוי בע"מ, (ולשיטת הרמב"ם ז"ל דטומטום הוי בע"מ כדמבואר בדבריו פ"ז מביאת מקדש ה"ח ופ"ג מאיסורי מזבח ה"ג, הרי יש לו פי' אחר בהך דאוזן הגדי שהיתה כפולה עי' פ"ז מביאת מקדש ה"ג דבשני סחוסים הוי מום עיי"ש, ואני כותב כאן רק ליישב פירש"י ז"ל):

וע"כ באוזן הגדי שהיתה כפולה ואין לה אלא עצם אחד, ופירש"י שאין להם אלא תנוך אחד הוי מום דכיון דהוי ב' אזנים בתנוך אחד הרי חסר לאוזן אחד התנוך הילכך הוי כמו שיש לו אוזן אחד בלי תנוך וכדמבואר מהא דפירש"י לקמן (מ"ה.) גבי היתה בה יתרת וחתכה שהרי הוא מחוסר אבר שנמצא בו עיי"ש הרי דבתר דידי' אזלי' וה"ה בזה דכשיש לו ב' אזנים בתנוך אחד בתר דידי' אזלי' ונחשב מחוסר תנוך ע"כ הוי בע"מ אבל כשאינם עצם אחד הרי אין שם שום חסרון שיחשב מחמת זה בע"מ אלא דאתה בא לפוסלו מטעם יתר כנטול, יתר כנטול לא הוי מום שבגלוי, דאף שהיותרת הוא בגלוי מ"מ מה שנחשב כחסר זה אינו בגלוי דזהו מצד הלממ"ם דיתר כנטול דמי, שדבר זה אינו גלוי רק לחכמים וכמש"כ באבני נזר חאו"ח סי' א' דאם הוא יבש וסופו לנקוב הוי מום שבסתר דדבר זה דסופו לנקוב כנקוב אינו גלוי רק לחכמים, ולענין מום שבגלוי בעי' שיהי' גלוי אף להדיוטות דומיא למש"כ הרמב"ם גבי נשבע לשנות את הידוע עיי"ש, וא"ת א"כ בעל ה' רגלים אמאי נחשב בע"מ אך שם י"ל כיון שהוא מילתא דתמיהא טובא בני אדם משיחין ומדברים ממנו ומהלכותיו וממילא נתפרסם דינו שהוא חשוב כנטול,

ונודע דינו אף להדיוטות שהוא כחסר, משא"כ באזנו כפולה כיון שאינו נראה כ"כ לא נתפרסם דינו ונחשב מום שבסתר:

עוד י"ל באופן אחר עפימש"כ לקמן (מ"א ע"ב) בהא דגרב זה חרס מיחרץ חריץ ליכתב רחמנא חריץ ולא בעי גרב, דכיון שמאוס גמיר נחשב מום כדמבואר מהא דמזוהם, וחסר גמור נחשב מום, וע"כ גרב דהוא מאוס במקצת וחסר במקצת מצטרפין שתי הקצתיות לפסול גמיר, וה"ה בזה דמה שנודע רק לחכמים לא נחשב גלוי גמור רק גלוי במקצת ע"כ אינו פוסל, אך בבעל ה' רגלים כיון דהשינוי ניכר הרבה מאוס קצת, דהא במחוסר אבר פירש"י זבחים (ס"ח ע"ב) דפסול משום הקריבהו לפחתך, וע"כ אפשר דאף יתרת מאוס קצת:

הגה"ה ובנוגע לגוף דברי הרא"ש קשה לי מש"ס זבחים (ד"ע) אווזין ותרנגולין טעמא מאי דמינא דעופות נינהו אבל עז לאו מינא דעגלה נינהו, ועי' בתוס' שם ד"ה אבל, הרי דב' מיני עופות חרובים יותר זה לזה מב' מיני בהמה, וצ"ע, ע"כ הגה"ה:

וזה הוא בגלוי לגמרי, ומצטרף עם פסול חסרון שאינו גלוי לגמרי, ואכתי צ"ע בזה:

בריט"א אות נ"ז הביא דברי התוס' תמורה (כ"ד ע"ב) שהקשו למ"ל קרא דאו עז פרט לנדמה ת"ל דהוי בע"מ מדאישתני כדאמרי' בבכורות דשינוי הוי מום, ותירצו דקרא איצטרך לוולדות קדשים, וכן הק' בשיטמ"ק לעיל (י"ב) ותירץ דאיצטרך קרא לתמורה עיי"ש, ומדברי הרמב"ם אין הכרע כ"כ דז"ל הנדמה אעפ"י שהוא כלאים פסול למזבח כיצד רחל שילדה כמין עז ועז שילדה כמין רחל אעפ"י שיש בו מקצת סימנים הואיל והוא דומה למין אחר פסול כבע"מ קבוע שאין לך מום קבוע גדול מן השינוי עכ"ל, ויש לפרש דמש"כ דפסול כבע"מ קבוע קאי על מקצת סימנין דומה לאמו דזה נחשב בע"מ משום דיש בו השתנות שמקצת דומה למין זה ובמקצת למין אחר, אבל נדמה גמור אינו פסול מטעם בע"מ רק דהוי ענין כלאים ואף שאינו כלאים ממש מ"מ דומה לכלאים במה שנולד ממין זה ודומה למין אחר וכן משמע מדברי הכ"מ שם:

וכן הביא הריט"א בשם מהריק"ו וז"ל ואף דתרי גווני נדמה איכא, נדמה שאינו דומה לאמו כלל זה נקרא כלאים שהכי כבש ועז מעורב בו אמו רחל וצורתו עז, ומום אין בו כיון שאין בו צורת רחל כלל, ונדמה שיש בו קצת סימנים דומה לכבש וקצת לעז אין לך מום וכיעור גדול מזה וכו' עיי"ש, הרי שמפרש כן בדברי הרמב"ם דנדמה גמור לא חשוב בע"מ רק דהוי ענין כלאים דמצד אמו הוא רחל ומצד מראיו הוא עז:

ויש להסביר הדבר עפי"ד הט"ז יו"ד סי' קע"ט סק"י עמש"פ הרמב"ם דהאוחז את העינים לוקה, וקשה הא הוי לשאב"מ וכתב הט"ז דס"ל להרמב"ם כיון שלעיני הרואים נראה

כעושה מעשה אף שבאמת אינו עושה נחשב לשיב"מ עיי"ש, וה"ה ברחל שילדה מין עז אף שבאמת הוא רחל ואין בו צד עז כלל, מ"מ כיון שמראהו עז ונדמה לבני אדם שכך הוא נחשב כיש בו צד עז בעצם וא"כ הוי ככלאים הבא מעז ורחל, וזהו שכתב הכ"מ דהרמב"ם לא קחשיב נדמה בפ"ע משום דהוי ענין כלאים וכמש"כ התוס' פ"ב דכריתות, [ועי' בפ"ק (די"ב.) אביו שה כלאים הוא נדמה הוא ובכל הסוגיא שם] וכל זה באינו דומה לאמו כלל אבל במקצת סימנין דומה לאמו נחשב לגמרי כך אלא דהוי בע"מ מחמת שמשונה:

אך המלמ"ל שם תפס דלהרמב"ם גם נדמה גמור הוי בכלל מום וכדברי התוס' תמורה ושיטמ"ק הנ"ל, וצריך להבין נהי דחשבי' לי' כבע"מ מ"מ איך אפשר לפוסלו מחמת מום זה הא הוי מום שבסתר דאינו ניכר בו שום השתנות ומי יודע שנולד מרחל, ואין לומר דלהעוחדים עליו בשעת לידה הוי מום שבגלוי שראו שנולד מרחל ומראהו עז, דמ"מ כיון שאח"כ אין השינוי ניכר בו הוי כעבר מומו, וכאילו נעשה ממום שבגלוי מום שבסתר דפשיטא דשרי כיון שהגילוי חלף עבר ומום שבסתר לא חשוב מום כלל:

אך י"ל עפי"ד הש"ס תמורה (י"ז.) דיוצא דופן נחשב אין במיני קרב כמו טומטם ואנדרוגינוס ובתוס' שם דכמו דטומטם ואנדרוגינוס הם בריות משונות כך יוצא דופן תהי בי' אינשי והוי כאילו לא קרב במינו וכן פירש"י שם עיי"ש ולכאורה הא לא תהי בי' אינשי רק בשעת לידה בראותם שלא נולד כדרך כל הנולדים ואמאי יחשב מחמת זה בריי משונה לעולם, אע"כ כיון דאז נתפרסם השתנותו תהי בי' אינשי לעולם ונחשב מחמת זה כאילו הי' בריי משונה בעצם, [ועי' דוגמא לזה בתוס' עירובין (ד"ה ע"ב) ד"ה ארבע בהא דמועיל כשהעמידו לשם לחי אע"ג דאח"כ ליכא הכירא אך כיון שהועמד לשם לחי יש קול ואיכא היכירא עיי"ש הרי דמחמת הקול שיצא בשעה שהעמידוהו נחשב שהוא ניכר לעולם] וכ"ש גבי נדמה דרחל שילדה כמין עז כיון דבשעת לידתו תמיהי בי' אינשי טובא ונתפרסם הדבר דנין אותו כאילו הי' בריי משונה בעצם והוי מום שבגלוי דמה שנשתנה מאמו נתפרסם, ומעכשיו גלוי וידוע לכל והוי מום שבגלוי דאף שאינו גלוי למראה עינים מ"מ הוא גלוי מחמת הפרסום ודמיא למש"כ התשב"ץ לענין מימר לחלל שבת בפרהסיא דאם נודע הדבר לרבים אף שלא ראו ממש נחשב פרהסיא כדמוכח מהא דאמרי' אסתר פרהסיא הואי כנודע:

ויש להעיר מהא דלקמן (מ"ד ע"ב) דס"ל לר' חנינא בן אנטיגנוס דמרוח אשך האמור בתורה הוא שמראיו חשוכין, ופרכי' היינו כושי רחב"א לא תני כושי עיי"ש, משמע דס"ל לרחב"א דכושי הוי מום גמור דהא כתיב בתורה גבי מומין, אבל רבנן דפליגי

ארחב"א וגרסי כושי במתני' הוי בכלל הפסולים שאינן שוים בזרעו של אהרן [כדמבואר בגמ' (מ"ה ע"ב) דפריך הש"ס שכור מחיל עבודה בהדי מומי דמוחילי עבודה בעי למיחשב הרי דכל הני לא מחלי עבודה] משמע דלוידהו כושי לא הוי מום, וצריך להבין לרחב"א דחשיב לי' בע"מ וכי איזה מום הוא זה הלא אין בו שום חסרון, [ועי' תמורה (י"ז.) דבע"מ פסול חסרון הוא]:

אך יש לומר דכושי חשוב נדמה, משום דנולד כאן ודומה לאנשי כוש, וכמו דחשוב נדמה כשנולד ממין זה ודומה למין אחר, כ"כ חשוב נדמה אם נולד במקום זה ודומה לאנשי כוש שהוא מקום אחר, וכדמבואר בסוכה (ל"ו.) דאתרוג הכושי פסול כשגדל כאן והרי הוא שחור כאתרוגי מדינת כוש, ופירש"י שם משום דנדמה הוא עייש"ה, הרי דאף זה נקרא נדמה מפני שהוא דומה לאתרוג הגדל בארץ כוש, וה"ה גבי אדם שנולד כאן ודומה לאנשי כוש דחשוב נדמה, ונדמה הוי בע"מ מחמת ההשתנות דאין לך מום גדול משינוי, [כלשון הרמב"ם הנ"ל וכדעת התוס' והשיטמ"ק הנ"ל] דהא לא מצינו פסול נדמה באדם, אע"כ דנדמה חשוב בע"מ, והא דפסול באתרוג ג"כ משום דהוי בע"מ, דהא גם באתרוג לא מצינו פסול נדמה מרומז בתורה, רק פסולו משום בע"מ, וכן מצאתי מפורש בשלטי הגבורים פ' לולב הגזול בשם ריא"ז שכתב בזה"ל אתרוג הדומה לכושי שגדל כאן ודומה לאתרוג הגדל בארץ כוש שהוא שחור בע"מ הוא ופסול עיי"ש, והא דמום פוסל באתרוג הוא משום דחסר פוסל בו כדמבואר בדברי הה"מ פ"ח מה' לולב ה"ט עיי"ש, ועי' מנחות (ד"ט ע"ב) דחסרון כבע"מ דמי:

אך הא קשיא הא לענין כושי הפוסל באדם קימ"ל כרבנן דפליגי ארחב"א ופוסלין כושי רק מפני שאינו שוה בזרעו ש"א, ואם איתא דנדמה הוי מום אמאי אינו מחלל עבודה ככל מומין גמורין, ולכאורה עלה בדעתי לפרש דהא דתנן כושי גבי הנך שאינן שוין בזש"א היינו כהן שנולד בארץ כוש דמצד בע"מ אין לפוסלו דלא נשתנה מאנשי הארץ שנולד בה, אבל כהן שנולד בשאר ארצות ודומה לכושי מודו רבנן דפסול מטעם בע"מ, כיון דנדמה הוא וכדמצינו חילוק זה באתרוג, אך הא ליתא דא"כ כי מקשה הש"ס לרחב"א דס"ל מרוח אשך שמראיו חשוכין והא תני כושי ומשני רחב"א לא תני כושי, אמאי לא משני דתרי מיני כושי איתנהו כנ"ל אע"כ דאין לחלק כן: ואולי י"ל בטעמייהו דרבנן דפליגי על רחב"א דאף דנדמה חשוב מום היינו רק אם הוא משונה בגופו ואבריו מהמין שנולד ממנו כגון עז הנולד מן הרחל, משא"כ בכושי דבגופו אין שום השתנות רק במראהו וחזותא לאו מילתא, שיחשב מחמת זה בע"מ, ומה"ט ס"ל לרבנן דכושי פסול רק מפני שאינו שוה בזש"א, [ורחב"א ס"ל דאף מחמת שינוי מראה חשוב נדמה והוי

בע"מ], והא דאתרוג הכושי הוי נדמה ובע"מ אליבא דכ"ע, הוא משום דבאתרוג בעי' הדר היינו שיהי' נאה למראית העין הילכך אף שינוי מראה חשוב אצלו מום, דכל היכא דדנין על המראה כ"ע מודו דחזותא מילתא כדמבואר בזבחים (ע"ז ע"ב) דם שנתערב במים אם יש בו מראה דם כשר, הרי דאזלי' בתר חזותא מה"ת וכן בפ' כיסוי הדם אם יש בו מראה דם חייב לכסות] ושם (ע"ט.) אמר רבא וכו' אמור רבנן בחזותא וברש"י שם ד"ה והיכא מילי דלא תלי בטעמא אלא בחזותא כגון לענין טבילת מקוה, ועי' פרמ"ג יו"ד סי' ק' מש"ז ס"ק א' הביא חלוקי דעות של גדולי הפוסקים בזה, ובחידושי שם הראתי לדעת שיש מקום לומר דאף אי בעלמא לא אזלי' בתר חזותא מ"מ לענין דם ולענין מקוה שאני, דשם החזותא היא העיקר, בדם, עפי"ד הש"ס נדה (י"ט.) ויראו מואב את המים אדומים כדם למימרא דדם אום הוא עיי"ש, הרי דשם העיקר הוא המראה, וגבי מקוה העיקר הוא שלילת המראה כדמבואר בסה"ק מפני שהמים הם בלי גוון כנודע, ע"כ אזלי' בהנך בתר חזותא ויש ליישב עפי"ז קו' התוס' ב"ק (ק"א ע"ב) ד"ה רבא עיי"ש ודו"ק כי אין כאן מקומו להאריך וא"כ ה"ה לעני אתרוג דבעי' הדר שיהי' נאה למראה עינים וכמש"כ הרמב"ן עה"ת פ' אמור כ"ג פ"מ פי' אתרוג חמדה כדמתרגמינן ונחמד למראה דמרגג למיחזי עיי"ש ע"כ אזלי' בי' בתר חזותא, ושיניו מראה נחשב שם כשינוי בעצם והוי נדמה, אבל בעלמא אין עליו תורת נדמה מפאת שינוי המראה בלבד:

והנה ראיתי בריי"ט אלגזי שרצה להוכיח דנדמה לא חשוב מום מהא דלעיל (די"ז.) דס"ל לר"מ דרחל בן עז בן רחל כשר דאינו בכלל נדמה, ואם איתא דנדמה חשוב בע"מ נהי דס"ל לר"מ דלא נחשב נדמה כיון שאינו משונה ממינו, מ"מ ליהוי מום דהא משונה מאמו, ולפענ"ד דנדמה כזה ודאי לא חשוב מום כיון דאין ההשתנות בו רק באמו דהא היא דומה למינו, רק דאמו נשתנה למין אחר, ואף אם הי' מים ג"כ לא נוכל לפוסלו דחשוב מום שבסתר, לפימש"כ לעיל דהא דנדמה חשוב מום שבגלוי משום דתהי בה אינשי, וכאן בו לא תהי אינשי, רק באמו, וז"פ וברור בס"ד:

עוד ראיתי בריט"א שם שהביא ראי' דהרמב"ם ס"ל דנדמה לא הוי בע"מ מדכתב בפ"ג מה' איסורי המזבח ויראה לי שאעפ"י דכל הפסולין האלו אינם כאויין לקרבן אם עבר והקריבן אינו לוקה, והנה לעיל שם קחשיב נדמה ומקצת סימניו דומה לאמו, ואם איתא דהוי בע"מ אמאי אינו לוקה עיי"ש, ובאמת אי הרמב"ם קאי על כל הנזכר לעיל שם קשה טובא דהא במקצת סימניו דומה לאמו ודאי בע"מ הוא כדמפורש ברמב"ם שם ואמאי אינו לוקה: והנלפענ"ד בזה דהנה בפ"א מאיסורי מזבח ה"ג כתב השוחט בע"מ לשם קרבן לוקה ועי' בכ"מ ומלמ"ל שם שעמדו עמש"כ לשם קרבן, משמע דסתמא אינו לוקה

רק במפרש לשם קרבן, אך יש לחלק בין מקדיש תם ואח"כ נעשה בע"מ ושחטו דבזה לוקה אף בשיחטן סתם כיון דמתחילה הי' עומד להקרבה, משא"כ במקדיש בע"מ כיון שלא הי' עומד להקרבה לעולם ודאי סתמא לא נחשב שחיטה לשם קרבן וצריך לפרש לשם קרבן:

ואם כנים הדברים בכוונת הרמב"ם אתי שפיר מש"כ בפ"ג דעל כל אלו אין לוקין דאף דחשיב ביניהם נדמה שהוא בע"מ ועל בע"מ לוקין. מ"מ אף בנדמה שכחת לה שלא ילקה אם ישחטנו סתמא דנדמה כיון דהוי בע"מ מעיקרא צריך לפרש ששוחטו לשם קרבן ובלא"ה אינו לוקה, אף דיש מקום לדון לאידך גיסא דהיכא דקדם הקדישו את מומו ושחטו סתם אינו עובר דסתמא לאו לשם קרבן שחטו דכאן לא שייך סתמא לשמה קאי כיון דאסור להקריבו, אבל בקדם מומו להקדשו כיון שכבר עשה איסור בהקדשו אמרי' כל העושה על דעת ראשונה הוא עושה, אך יותר מסתבר כנ"ל ועי' תמורה (כ"ז.) דאע"ג דאתחזק באיסורא לא שביק היתירא ועבד איסורא ודו"ק:

דף מא.

(דף מ"א) בגמ' ואלו שאין שוחטין עליהן לא במקדש ולא במדינה וכו' החוטין הפנימיות שנפגמו וכו', משמע מכאן דמום שבסתר אין שוחטין עליו במקדש. וקשה מהא דלעיל (ל"ט.) גבי חסרון מבפנים לאישחוטי ולאפרוקי לא איבעיא לן, כי קמבעיא לן לאיפסולי מאי תמים יהי' לרצון אמר רחמנא וכו' אי דילמא תמים יהי' לרצון כל מום לא יהי' בו מה מום מאבראי אף חסרון מאבראי, הרי מבואר דמום שבסתר אינו פוסל כלל וכשר לשוחטו במקדש עיש"ה, אך עי' רמב"ם פ"ב מה' איסורי מזבח ה"ח שכתב דבנפגמו החוטין הפנימיות אם הקריבן הורצו, וא"כ לק"מ מהא דלעיל (ל"ט.) דשם מבואר רק דמום שבסתר אינו פסול בדיעבד אבל לכתחילה אפשר דעל כל מום שבסתר אין שוחטין:

אך אכתי קשה אמאי קחשיב מום זה דחוטין הפנימיות דוקא ולא אמר סתמא דכל מום שבסתר לא יקריב לכתחילה, ועוד דהא הרמב"ם קחשיב שם גם נפגמו קרניו ונשאר מעט מזכרותן, ובגמ' (מ"ד.) אמרי' בזה דפסולה הרי דלשון פסול נופל ע"מ שפסול רק לכתחילה, וא"כ מדנקיט הש"ס (דל"ט.) כי קאמרי' לאפסולי וכו' ומבואר דרק חסרון בפנים פוסל אבל מום שבסתר אינו פוסל, משמע דאף לכתחילה כשר ומוכרח דחוטין הפנימיות שנפגמו גרע משאר מום שבסתר, וצריך להבין מאי גריעותי' ואולי החילוק הוא משום דמום שבסתר גמור הרי א"א לעמוד עליו רק אחר שחיטה ואז הוי

דיעבד, משא"כ בחוטין הפנימיות, אף דהוי בסתר מ"מ כיון שאפשר לעמוד עליו פסול לכתחילה:

ויש להסביר ביותר עפ"י המבואר בשיטמ"ק מנחות (ס"ד.) אות ג' דענין מובחר שייך רק אם יודע שהוא מובחר ומתכוין לכך עייש"ה, וע"כ אף דמום שבסתר אינו מן המובחר מ"מ אין לומר שלכתחילה יביא קרבן אחר אם נמצא בזה מום בסתר כדי לקיים ההקרבה מן המובחר כהך דאומרין לו לכתחילה הבא שמינה ושחוט דכאן לא שייך לומר כן דהא אף בהקרבן השני אינו יודע בשעת הקרבה אם הוא מן המובחר דאולי אף זה יש לו מום בסתר, וכיון שאינו יודע אם באמת לא יהי' לו מום אינו מועיל כלל, וכל זה בשאר מומין שבסתר, משא"כ בנפגמו חוטין הפנימיות אף דיש לו דין מום שבסתר דאינו מגולה, מ"מ כיון שאפשר לעמוד עליו כשיכניס ראשו להסתכל בתוך הפה נחשב שאינו מן המובחר, ודו"ק היטב:

עור י"ל דהנה הא דמים שבסתר אינו פוסל הוא משום דענין מום וטומאה אחד הוא כדמבואר במנחות (ד"ק ע"ב) וכמש"כ באב"נ חיו"ד סי' ת"ח, ועי' קדושין (כ"ה.) דקבלת טומאה וטבילה שוין [אלא דפרט אחד יש בהן חילוק דלשון הוי גלוי לענין טומאה וטמון לענין טבילה, דהלשון יכול להוציאו לחוץ ונגיעה במקצת שמה נגיעה אבל טבילה במקצת לאו כלום הוא עי' רש"י שס] וכיון דהא דבעי' בביה"ס ראוי לביאת מים, זהו דוקא בביה"ס דחזי קצת לנגיעה אבל מה שהוא בסתר לגמרי אין קפידא אם אינו ראוי לביאת מים כמש"כ הרמ"ע מפאנו הובא בחי' רעק"א יו"ד סי' קצ"ח ס"ז לענין חלל החוטם בפנים עיי"ש, וא"כ ה"ה לענין מומין דמום שהוא בסתר אם הוא במקום שיכול לראותו כגון בנפגמו חוטין הפנימיות דיכול לפתוח פיו ולהסתכל שם אף דאינו מום שבגלוי גמור, מ"מ יש עליו תורת גלוי במקצת לענין שפסול לכתחילה כמו דנחשב גלוי במקצת לענין דבעי' ראוי לביאת מים, משא"כ כשהמום הוא בבית הסתרים גמור שקשה לראותו ומכ"ש אם הוא במקום שא"א לראותו כלל אין בו שום צד פסול אפי' לענין לכתחילה ואתי שפיר הכל:

**שם** בגמ' ואי כתב רחמנא תרי למעוטי הני דכחישי אבל מזוהם דלא כחיש אימא לא, יש לדקדק אם איתא דזקן וחולה כחישי למ"ל קראי למעטינהו תיפוק לה דפסולן משום הקריבהו לפחתך כדפירש"י מנחות (ס"ד.) דבנמצאת הראשונה כחושה איכא משום הקריבהו נא לפחתך, ופסול זה מצינו בעלמא לענין דיעבד כדמבואר ברש"י זבחים (ל"ה ע"ב) לענין מחוסר אבר בעופות עיי"ש וברמב"ם פ"ב מה' איסורי מזבח ה"י לענין טרפה, אך י"ל דתרי גוונא כחוש איתנהו אם הוא כחוש ביותר פסול אף בדיעבד ואם הוא כחוש

במקצת רק לכתחילה אין להביאו וכדמבואר ברש"י מנחות (פ"ד ע"ב) בהא דאין מביאין מתמרים שבהרים שאינן מן המובחר לפי שהם כחושין וכ"מ בתוס' תמורה (י"ח.) ד"ה אפי' דאם הם דלות בשר ותשושי כח כשרין עיי"ש ולפי"ז הא דאמרי' כאן דזקן וחולה כחישי היינו שהם כחושין במקצת דמצד כחישותן בלבד אין לפוסלן ומ"מ כיון דכחוש הוי חסרון איצטרך קרא למזוהם, וז"פ, ובגוף דין כחוש בקדשים כבר דברו האחרונים ואכמ"ל: (שם) רש"י ד"ה דילמא נקבה היא ומקריבה לשם בכור ואינו מקדישה והיא אינה קדושה בבכורה וקמייתי חולין בעזרה, משמע דהא דאין עצה להקריבה הוא משום דטומטם פסול אף לשלמים, אבל אם הי' כשר לשלמים הי' עצה להקריבו בתנאי שלמים, ועי' פסחים (פ"ט.) ובתוס' שם, ועי' רמב"ם פ"ד מה' ק"פ ה"א ובהשגת הראב"ד ובלח"מ שם, ובס' שאגת ארי' סי' ל"א: (שם) בגמ' רבא אמר בלא שבור נמי לא מצית אמרת חרוץ במקום בשר הוי מומא וכו' כיון דאמר גרב זה חרס מיחרץ חריץ דכתיב ומראהו עמוק מן העור וכו' פירש"י ודאי מיחרץ חריץ נגע הוא וכתיב בנגעים עמוק דהיינו שפל כמראה חמה עמוקה מן הצל, משמע מכאן דגרב אין בו חריץ הנרגש במישוש היד רק דנדמה להרואה כאילו הי' חריץ וכדפירש"י שפל במראה, וקשה טובא האיך מייתי ראי' מכאן דחריץ במקום בשר לא הוי מום, הא שאני הכא דליכא שום חסרון בפועל, [ומום אינו אלא ע"י חסרון כדמבואר בתמורה (י"ז) דבע"מ פסול חסרון וכן הוא במנחות (ד"ט ע"ב) החסרון כבע"מ] :

ולכאורה עלה בדעתי לומר דרבא לטעמי' דס"ל בב"ק (ק"א ע"ב) חזותא מילתא ואם נבלע רביעית דם בבגד אף שלא יוכל לצאת ע"י כביסה, כיון דמראה דם ניכר בו חשוב כאילו הוא בעין ועי' בתוס' שם שתפסו דרבא אית לי' בעלמא חזותא מילתא וכ"ש במומין דהעיקר תלוי במראית העין דמום שבסתר אינו מום, [ועי' רש"י לעיל (ל"ז ע"ב) מום רע לא מיקדי אלא בגלוי שמנוולו) אך באמת לא דמי דשם עכ"פ נבלע ממשות אלא שאינו יכול לצאת לזה מועיל החזותא, משא"כ הכא דליכא שום חסרון ממשות אלא דמיון בעלמא:

ולחומר הנושא נלפענ"ד עפי"ד הט"ז יו"ד סי' קע"ט סק"י בהא דהאוחז את העינים לוקה אף דאינו עושה שום מעשה ולאו שאב"מ אין לוקין עליו, כיון שלעיל הרואים נדמה שהוא עושה אף שבאמת אינו עושה נחשב לשיב"מ עייש"ה, וה"ה בזה אף שבפועל ממש אינו חסר כלום כיון שלעיני הרואים נדמה שהוא חסר הוי חסרון ובע"מ, ואף דיש לשדות בה נרגא ולומר דמחמת הדמיון של בני אדם לא נחשב מעשה גמור רק כמעשה כל דהו, ומ"מ מועיל לענין שיחשב לשיב"מ שילקה עליו, ודמיא למש"כ הריטב"א מכות

(ד"כ ע"ב) בהא דניקף לוקה משום מסייע אף דבעלמא מסייע אין בו ממש, אך כיון דאיסורא איכא בלי מעשה מועיל המעשה כל דהו של מסייע להחשב לשיב"מ ולא בעי' מעשה גמור רק היכא דבלי מעשה אף איסורא גרידא ליכא עיי"ש, וה"ה בזה, וא"כ אין לנו הוכחה מדברי הט"ז אלא דמה שנראה כאילו עושה נחשב מעשה כל דהו וא"כ בנוגע לנ"ד אכתי קשה איך מדמה לה לחריץ גמור: אך י"ל כיון דעכ"פ נחשב כחריץ כל דהו מפאת שנראה כחריץ וחוץ מזה הוא מאיס במקצת כדאמרי' גרב דמאיס לא כ"ש, ומדחזינן דמזוהם פסול משום דמאוס לגמרי וא"כ קצת מאוס הוי ריעותא, מצרפין ב' ריעותות אלו יחד להחשב כמום גמור, וכדוצינו לענין טריפות דתרתי לריעותא מצטרפין ואף להמפקפקים שם הוא משום דמקור תרתי לריעותא הוא בש"ס ריש נדה (ד"ב ע"ב) לענין טומאה, ואיסור מטומאה לא ילפי', אבל מומין בקדשים דהוי ענין טומאה כדמוכח בש"ס מנחות (ד"ק ע"ב) שפיר ילפינן:

אך פירוש דחוק הוא, דמזוהם לא הוי גדר מום ואין שוחטין עליו במדינה, ואיך יצטרף להחשב מום גמור לשחוט עליו במדינה, הא ב' דברים מחולקין אינם מצטרפין רק לידון כקל שבהם [עי' שבת (ע"ו.)] ועוד מה כ"ש דקאמר רבא הא ב' ריעותות אלו יחד לא עדיפי מחרוץ דהוי מום גמור:

ע"כ נלפענ"ד לפרש באופן אחר דהנה ברש"י לקמן (דמ"ג.) גרב דמאיס מילפת דקשה הוא כחרס ומשקע בבשר ועושה חריצין עכ"ל, משמע דגרב עושה חריצין בבשר למטה אלא שהנגע מכסהו מלמעלה ואין חסרונו ניכר מבחוץ, וכן מבואר בפי' ר"ג כאן מדכתב דחרם משמע חרוץ עיש"ה, ולפי"ז י"ל כך אם איתא דחרוץ במקום בשר הוי מום כל גרב יש לפוסלו מטעם חרוץ דהא באמת יש חרוץ בבשר תחת הגרב, אלא דלכאורה אין לפוסלו מחמת החסרון הלזה דהוי מום שבסתר שהרי אין חסרונו ניכר מבחוץ, ואף אם ידוע לחכמים שכל גרב יש בו חרוץ מ"מ לא נחשב מום שבגלוי אלא כשהוא גלוי אף להדיוטות, כמש"כ באב"נ או"ח סי' א' לענין יבשה האוזן דאין להחשיבו מום מטעם סופו לנקוב דדבר זה לא נודע רק לחכמים, אך לענין זה שוב מועיל מה שנראה לפי ראות עיני בני אדם כאילו היא עמוק כמראה חמה העמוקה מן הצל, דכיון שבעצם יש בו חסרון וחרוץ, אלא דאתה בא לומר שאין החסרון בגלוי להדיוטות, הרי להדיוטות נמי גלוי דהא נדמה להם שהוא עמוק מן העור, וזהו מה דקאמר כיון דאמר גרב זהו חרס מיחרץ חריץ וכתיב ומראהו עמוק וכו', כלומר כיון דבאמת הוא חרוץ, ולבני אדם נמי נדמה כאלו הוא עמוק נחשב מום שבגלוי, ואף שחסרון האמיתי אינו גלוי להם, מ"מ הא יש חסרון בעצם, וגם לפי ראות עיני בני אדם היא בגלוי: [ועפי"ד זה יש לפרש דברי

הש"ס ברכות (מ"ז ע"ב) אמר רב הונא תשעה וארון מצטרפין, א"ל ר"נ וארון גברא הוא, אלא אמר ר"ה תשעה ונראין כעשרה מצטרפין, אמרי לה כי מכנפי ואמרי לה כי מבדרי עיי"ש, ולפי פשוטו אינו מובן כלל מה ענין ט' וארון לט' נראין כעשרה, ועוד אי בעי' עשרה איך מועיל מה שהט' נראין כעשרה הא מ"מ ליכא עשרה:

אך לפי הנ"ל אתי שפיר דבאמת דעת ר"ה שהארון מצטרף לעשרה, וכדמצינו כעין זה במד"ת פ' וישב גבי מכירת יוסף שצרפו להקב"ה עמהם, [ועי' בס' גו"א שם פל"ז פל"ג, וברש"י פ' וירא פי"ח פכ"ח] ואף כאן הארון שבו ס"ת מונח הוא מקום השראת השכינה, ועי' שבת (ל"ב.) על שקורין לאה"ק ארנא, ובמהרש"א שם ובתשו' מהרי"ו סי' קנ"ב, ור"נ הקשה וארון גברא הוא כלומר דאף דזה נחשב צירוף מ"מ הא לפי ראות עיני בני אדם ליכא עשרה ואנן עשרה דמנכרי בעי', והשיב לו רב הונא תשעה ונראין כעשרה מצטרפין, וכיון דבאמת יש עשרה ע"י צירוף הארון, וגם לפי ראות עיני בני אדם נראה כעשרה, מצד אחר, שפיר מהני]:

ור' ישמעאל דס"ל חריץ במקום בשר הוי מומא לית לי' סברת רבא שזה יחשב גלוי אלא בעי' שהחסרון האמיתי יהי' בגלוי, אבל אם החסרון האמיתי הוא בסתר והגילוי הוא בטעות לא מהני, ומצינו דוגמא לזה בריטב"א פ' האיש מקדש מ"ב ובמהרי"ט הובא באבני מלואים סי' מ"ב דאם קבלה קדושין לפני עדים פסולין ולא ידעו שהם פסולין ואחורי הגדר עמדו עדים כשרים דלא מהני, ואף דבאמת יש עדים כשרים, וגם לפי ידיעת המקדש והמתקדשת היו הקדושין בפני עדים, כל שלא ראו את העדים האמיתים אינו מועיל עיי"ש:

דף מב.

(דף מ"ב) גמ' הזכר ולא טומטם ואנדרוגינום, יכול לא יהא בערך איש אבל יהא בערך אשה ת"ל הזכר ואם נקבה, פירש"י ומשום ספיקא לא ממעט לי' קרא דספיקא קמי שמיא ליכא אלא ודאי משום ברי' ממעט לי', לכאורה קשה הא טומטם דפעמים שהוא זכר ופעמים שהוא נקבה שייך שפיר למעוטי כמש"כ התוס' לעיל (מ"א ע"ב) ד"ה אלימא והוכיחו כן מכ"מ, ואף מצד הסברא כן הוא דלולא דגלי קרא הייתי אומר דטומטם נערך מספק כזכר לחומרא כדפירש"י לפי האמת, וע"כ אפשר דבא קרא להורות דכיון שהוא ספק אין לו ערך כלל כהך דעשירי ודאי ולא עשירי ספק:

אך בפשיטות יש לתרץ דהקושיא על רב חסדא כך היא כיון דכאן ליכא אלא חד מיעוטא, וממעטי' מיני' טומטם ואנדרוגינוס, בשלמא אם גם טומטם חשוב ברי' ניחא הא דממעטי' תרווייהו מחד קרא דשקולין הן ויבואו שניהם, וכמש"כ התוס' לעיל (מ"א

ע"ב), אלא אי אמרת דטומטם הוי ספק איך נוכל למעט מכאן טומטם הא מסתברא טפי לאוקמי קרא למעט אנדרוגינוס שהוא ברי' ואינו לא זכר ולא נקבה, משא"כ בטומטום דהוי חידוש יותר, והא ליכא למימר דאף אנדרוגינוס הוי ספק ושוב הוי שקולין דאם איתא דאנדרוגינוס ספק הרי קשה וכי איצטרך קרא למעט ספק כזה שהוא לעולם שוה, ומי איכא ספיקא קמי שמיא אע"כ דתרווייהו ברי' נינהו, וז"פ: (שם) בגמ', אפיק טומטם ועייל יתום, פירש"י יתום דמי להנך שפסולין משנולדו, לכאורה אינו מובן מה בכך דפסולו משנולד הא מ"מ יש במינו קדוש, ועי' תוס' תמורה (י"ז) שכתבו דיוצא דופן כיון דתהי בה אינשי הוי כברי' משונה, וא"כ יתום דלא תהי בי' אינשי לא הוי ברי' משונה וחשוב יש במינו קדוש, אך עי' תוס' חולין (ל"ח ע"ב) ד"ה אלא דלא איצטרך קרא למעוטי יתום אלא לכשאם יבוא אלי' ויאמר שבצמצום נעשה, וא"כ הוי שפיר מילתא דתמיהא שבא אלי' ואמר שבצמצום יצא, וכיון דתהי בי' אינשי חשוב ברי' משונה כמו יוצא דופן: ובגוף דברי התוס' חולין שם יש מקום עיון למ"ל לפרש דקרא איצטרך לאם יבוא אלי' ויאמר וע"כ דחיק ומוקי אנפשי' הכי, הא י"ל לפימש"כ התוס' שם (כ"ח ע"ב) ד"ה לפי דהיכא דיש ב' צדדים להיתר שרי אף היכא דא"א לצמצם, וא"כ גם כאן לולא קרא דיתום פסול היינו מתירין אותו משום דכל שנדמה לנו שזה פירש למיתה וזה לחיים הרי יש ב' צדדים להיתר, שמא הי' בצימצום ממש, ואפי' לא הי' בצימצום שמא זה פירש לחיים תחילה, אבל השתא דגלי קרא דיתום פסול היינו בצמצום שוב יש ב' צדדים לאיסור, וצ"ע:

דף מב:

(שם ע"ב) רש"י ד"ה הואיל וכו', ובמקדש נמי לא חזי להקרבה דנראה כבע"מ לפי שאין לו זכרות דהא ממעטינן לי' מהקרבה בכמה דוכתי הזכר ולא טומטם וכו', לכאורה הא מזכר ולא טומטם ממעטי' אף לענין דאינו קדוש, ומה"ט כתבו התוס' כאן ד"ה לא דלת"ק ע"כ ספיקא הוא מדאינו נשחט במדינה, אך דעת רש"י אפשר כיון דמטיל מים במקום זכרות הרי הוא ודאי זכר אלא דמשונה מפני שזכרותו מכוסה, וכיון דאפשר שיקרע ויתגלה דינו כבע"מ עובר שקדושה חלה עליו, וס"ל דאפי' אינו עובר ממילא אלא ע"י רפואה או ע"י מעשה לא הוי מום קבוע, והתוס' לשיטתם לעיל (ל"ח.) דעובר ע"י רפואה הוי מום קבוע ע"כ הוכרחו לפרש דלת"ק ע"כ ספיקא הוא: (שם) בגמ' מאי בינייהו אמר רבא לפסול במקום אחין ולחלוץ שלא במקום אחין איכא בינייהו, פירש"י אם יש עמו אחים הגונים והלך הוא וחלץ לה, לר' יהודה לאו כלום עבד ולא פסלה מן האחין, ולר'

יוסי דמחזיק לי' בספק פסלה מן האחין דשמא חליצתו חליצה ואין אחד מן האחין יכול ליבמה דכיון שלא בנה וכו', וזהו פשוט:

אך בפי' רבינו גרשום כאן כתב בזה"ל, לר"י דאמר שמא ימצא סריס חמה פוסל במקום אחין שאם עשה בה מאמר אמרי' דילמא לאו סריס הוא ופסלה על האחין, וכן נמי אי ליכא אחין אלא הוא חולץ וכו' עיי"ש, וקשה טובא מאי דוחקי' לפרש לענין מאמר שאינו פוסל אלא מדרבנן ואמאי לא פירש לענין חליצה שאם חלץ לה פוסלה על כל האחין מן התורה משום כיון שלא בנה וכו' כדפירש"י, ועוד כיון שאינו בר יבום בשעה שהוא טומטם אמאי יועיל מאמרו הא מאמר אינו אלא הזמנה ליבום וכשאינו יכול ליבם אין ממש בהמאמר:

אך י"ל לפמש"כ באבני נזר או"ח סי' ת"מ ליישב קו' הרא"מ אמאי אין טומטום מוציא את מינו הא איכא ס"ס שמא השומע נקבה, ואת"ל זכר שמא גם התוקע זכר, ותירץ דכיון שאם באנו לדון בתקיעה זו אם היא תקיעה של מצוה, יש ס"ס להיפוך שמא הוא נקבה ואין שמיעה זו מ וה, ואת"ל זכר שמא התוקע נקבה, נמצא שהשומע חשב שאינה שמיעת מצוה מכח ס"ס, וא"כ אפי' כיון לשם מצוה הוי לי' מתעסק כוון דלפי ידיעתו אינה שמיעה של מצוה מצד הרוב, עיי"ש:

וה"ה כאן כיון דלחליצה בעי' כוונה כדמפורש ביבמות (ק"ו.) וחליצת הטומטם עפ"י הרוב אינה כלום דשמא הוא נקבה ואת"ל זכר שמא ימצא סריס. הלכך אפי' יכוון נחשב כמתעסק ואין חליצתו מועלת לפסול על האחין ע"כ הוכרח לפרש דלפסול במקום אחין קאי על מאמר וס"ל כרבי דמאמר מועיל בע"כ דומיא דיבום עי' יבמות (י"ט ע"ב)] וכיון דמקיש מאמר ליבום לא בעי' כוונה והא דמועיל המאמר אף שאינו ראוי ליבם אפשר משום דראוי לקרוע כמש"כ התוס' יבמות (ע"ב.) אהא דטומטם מאכיל את אשתו בתרומה דהוי בר חופה משום דראוי לקרוע, והא דקשה לכאורה ממה דס"ל לריו"ח בר"פ החולץ חליצת מעוברת שמה חליצה אע"ג דרוב ולדות בני קיימא נינהו, וכיון דעפ"י הרוב אין כאן חיוב חליצה הוי מתעסק כנ"ל, יש לתרץ עפי"ד הרא"מ פ' משפטים כ"א פכ"ב דלא אמרי' רוב להבא וכשדנין עליו עכשיו נחשב כספק השקול, והדברים צריכים ביאור אך אכ"מ, ולא באתי פה רק להעיר: עי' רמב"ם פ"ג מה' איסורי מזבח ה"ג שכתב בזה"ל הטומטם והאנדרוגינוס אעפ"י שאין לך מום גדול מהם הרי הם פסולין למזבח מדרך אחרת לפי שהם ספק זכר ספק נקבה הרי הם כמין אחר וכו' לפיכך אף העוף שהוא טומטם או אנדרוגינוס פסול למזבח, ועי' כ"מ שהקשה אמאי פסול בעוף הא שם לא נאמר זכר ונקבה, ותירץ כיון שלמדנו שטומטם ואנדרוגינוס מין אחר א"כ

בעוף ג"כ הם מין אחר והתורה לא הכשירה אלא תורים ובני יונה עכתו"ד: ואכתי קשה אטו כוונת הרמב"ם דטומטם ואנדרוגינוס הם מין בהמה אחרת, דשה טומטם לא נקרא שה, הרי ע"כ כוונתו על זכרות ונקבות, שאינם מין זכר ולא מין נקבה רק מין שלישי שאינו לא זכר ולא נקבה, אבל מ"מ שה מיקרי, וא"כ גבי עופות דלא כתיב זכר ונקבה אמאי יפסלו אטו לאו תורים ובני יונה נינהו:

ועי' לח"מ דכוונת הרמב"ם שהם מום גדול כמחוסר אבר דפסול אף בעופות עיי"ש, ואף פי' זה קשה, חדא דמלשון הרמב"ם מבואר להדיא דלאו מצד מום גדול פסיל להו, דהא כתב אף ע"פ שאין לך מום גדול מהם פסולין למזבח מדרך אחרת, הרי דפסיל להו מדרך אחרת ולא מחמת מום גדול, ועוד דדוחק להפריד מחלקותם כ"כ, דת"ק ס"ל דלא הוי מים כלל דחרוץ במקום בשר לא הוי מום, ולרבנן הוי מום גדול לפסול אף בעופות, [ועי' לח"מ פ"ד מה' אישות שהאריך בסתירת ד' הרמב"ם בענין זה]:

והנלפענ"ד החלושה בזה בהקדם דברי הריטב"א יומא (מ"ז ע"ב) בהא דאמר ריו"ח הדר פשט בין הבינים ספק, וכתב שם בזה"ל ואיכא למידק כיון דספק קאמר דהוי, מאי פשיטותא הכא לבעיין ואפשר דה"ק בין הבינים ספק לפי שהוא נידון כפנים וכחוץ כספק בין השמשות שיש בו מן היום ומן הלילה, ה"נ יש בו מבפנים ויש בו מבחוץ וכקומץ ושירים המעורבין ביחד עכ"ל עיי"ש, הרי תפס דבין הבינים הוי ממוצע בין פנים וחוץ, וע"כ יש בו תערובות כחות של פנים וחוץ, כמשפט כל ממוצע כנודע, וגם זה נקרא ספק עי' רש"י גיטין (כ"ב.) ד"ה טבל ועי' בפי' רבינו גרשום לעיל (י"ח ע"ב) דספק מעשר היינו קרא לתשיעי עשירי, ול"ח פסחים (ד"ל.) גבי בעירו חמירא דבני חילא וכהנה רבות] וגם ספק של ביהש"מ כך הוא דהוי ממוצע בין יום ללילה, ועי' בס' גור ארי' להמהר"ל שבת (ל"ג) ועירובין (ל"ו):

והנה בטומטם ואנדרוגינום דעת הרמב"ם דברי' נינהו כחכמים דמתני', וכרבא דס"ל דאף בטומטם פליגי רבנן וס"ל דנגזז ונעבד ולא כרב חסדא דאמר סמי מכאן טומטם, אך מהות ברי' יש לפרש על שני אופנים, או דחשוב מין בפני עצמו מפני שאינו לא זכר ולא נקבה, או דחשוב מין בפ"ע מפני שמעורב בו זכרות ונקבות [עי' תוס' יבמות פ"ג.] והרמב"ם יפרש דחשוב כמין בפ"ע מחמת תערובות זכרות ונקבות שבו, ומפאת תערובות ב' הכחות שם ספק עליו, וכן הוא דעת הר"י בתוס' יבמות (פ"ג.) שכ' דאנדרוגינוס הוא ספק מחמת שהוא ברי' משונה משום שיש לו זכרות ונקבות, ולפי' השני שבתוס' שם אתיא שיטת הרמב"ם כת"ק דר"י עיי"ש, אלא דאיהו ס"ל דאף טומטום כן דמפני שהוא

מכוסה ומחמת ספק לא נודע אפי' לאחד בסוף העולם מהו, נחשב כאילו יש בו תערובות זכרות ונקבות בפועל, ועי' ב"י או"ח סי' תרפ"ט ד"ה אנדרוגינוס ומש"כ בחידושי שם]:
וס"ל להרמב"ם דכיון שיש בהם תערובות זכרות ונקבות הוי סוג כלאים דכל תערובת הוי ענין כלאים [עי' רמב"ם פ"ט מה' כלאים ובאבני נזר חיו"ד סי' רצ"א דשורש איסור טבל ג"כ מצד כלאים] וכמו שכתב הרמב"ם גבי נדמה בפ"ג מאיסורי מזבח ה"ה הנדמה אעפ"י שאינו כלאים הרי הוא פסול למזבח, ובכ"מ שם דכשתונה רבינו כל האסורין למזבח דילג נדמה כאילו הוא בכלל כלאים, וכמש"כ התוס' בפ"ב דכריתות עיי"ש, וזהו ג"כ מכח תערובת שנולד ממין זה ודומה למין אחר, דעצם מהותו הוא כהמין שנולד ממנו כדמבואר בפ"ק דמכילתין (י"ב) זיל בתר אמו והאי עגל הוא, ופתיך בו תערובות מין אחר מחמת תוארו ודמותו [עי' ט"ז יו"ד סי' קע"ט גבי האוחז את העינים] וזהו לשון הש"ס שם איזהו דמי לכלאים וכו', וכמו כן טומטם ואנדרוגינוס דפתיכי בהו זכרות ונקבות פסולן מסוג כלאים, וע"כ שייך פסול זה אף בעופות:
ומ"מ מצד הסברא לא הוי ידעי' שזה הוי ענין כלאים, וכמו דנדמה צריך קרא דאו עז למעטו, אך אחר שמיעטו קרא גלי לן דאף ענין כלאים כזה אסרה תורה, וכן לענין תערובת זכרות ונקבות מדכתיב זכר תמים ונקבה תמימה שמעינן דצריך שיהי' תמים במינו וגלי לן קרא דאף סוג כלאים כזה פסול למזבח:
ומעתה יתפרשו דברי הרמב"ם בטו"ט הטומטום והאנדרוגינוס אעפ"י שאין לך מום גדול מהם [פי' דלטעמי אזיל שכתב שם בה"ה שאין לך מום קבוע גדול מהשינוי עיי"ש ואין לך שינוי גדול מזה] אך מחמת פסול זה בלבד לא הי' מקום לפסול בעופות שהרי אין המום פוסל בהם, ע"כ כתב הרי הן פסולין למזבח מדרך אחרת לפי שהם ספק זכר ספק נקבה הרי הם כמין אחר, [כלומר ענין כלאים כנ"ל] לפיכך אף בעופות פסול, ואולי אף כוונת הכ"מ כן הוא דגלי לן קרא דתערובת זכרות ונקבות הוי כתערובות במיני בהמה, וא"כ אף בעופות הוי כתערובת תורים בני יונה ונחשב כמין שלישי בעצם, והוציא הרמב"ם דין זה מדסברי רבנן דר"א דטומטום ואנדרוגינוס מטמאים בגדים בבית הבליעה אף דלא כתיב בהו זכר ונקבה:
ומש"פ הרמב"ם בפ"א מטומאת משכב ומושב דאנדרוגינוס אם ראה לובן או אודם בלבד הוי טמא מספק ואם ראה שניהם יחד טמא בודאי, ולכאורה כיון דפסק כאן דאנדרוגינוס ברי' אמאי מטמא הרי אינו לא זכר ולא נקבה כמה שהקשה הלח"מ פ"ד מה' אישות, אך לפימש"כ אתי שפיר דמה שהוא ברי' הוא משום דפתיכי בי' תרווייהו, וגם זה נקרא ספק כספק ביהש"מ וכספק של בין הבינים כמש"כ הריטב"א יומא הנ"ל, וכמו דספק

ביהש"מ יש בו איסור ואין בי חיוב משום דמחמת התערובת של ב' הזמנים נקלש איסורו לענין חיוב [וכהך דנדרים (ס"ח.) דלב"ה דבעל מיקלש קליש אם הפיר לה אחד מהם איסורא איכא ולא חיוב מלקות עיי"ש] וה"ה כאן שאם ראה לובן לבד היי טומאה קלושה כטומאת ספק מפני הצד נקבות שכו, וכן להיפוך באודם בלבד, אך כשראה לובן ואודם ביחד היי טמא ודאי, כיון שהוא טמא מחמת ב' הצדדין, וכן מוכרח דלכאורה לשיטת הריטב"א דספק של ביהש"מ הוא מפני שיש בו מן היום ומן הלילה האיך נפרנס הא דפ' במה מדליקין (ל"ה ע"ב) העושה מלאכה בשני ביהש"מ חייב חטאת ממנ"פ, הרי אין לך ביהש"מ שיהי' שבת גמור, אע"כ דכיון דמה דאיסורו של ביהש"מ דע"ש קליש הוא מפאת הצד יום שפתיך בי' דמחמת זה הוא חול, וע"כ הצד יום של מוצאי שבת משלים החיוב וה"ה כאן שאם ראה לובן ואודם יחד כיון דטמא מכח ב"ה דדין שבו הוי טומאה ודאית, היינו טומאה גמורה:

ואכתי פש גבן לבאר ד' הרמב"ם פ"ב מה' בכורות, שכ' בכור שהוא אנדרוגינוס אין בו קדישה כלל, נולד טומטם הרי זה ספק בכור ויאכל במימי לבעלים בין שהטיל מים במקום זכרות בין שהטיל במקום נקבות, וקשה, חדא, אמאי מחלק כאן בין טומטם לאנדרוגינוס הא בעלמא פסק דאף טומטם היי ברי' ועוד כיון שכ' בה' איה"מ דאין לך מום גדול מזה למ"ל כאן מום אחר, ועוד הא אמרי' בגמ' דבמטיל מים במקום זכרות כ"ע לא פליגי דזכר הוי:

ועי' לח"מ פ"ד מה' אישות שפירש, מדכתב הרמב"ם שנולד טומטם משמע שעכשו כבר נקרע ואינו טומטם מ"מ כיון שבשעת לידה הי' טומטום מספקא לי' דילמא זכר ודאי בשעת לידה בעי', או אפי' שלא בשעת לידה, אך נשאר בקושיא הא במטיל מים במקום זכרות כ"ע מודו דזכר הוי:

ולפענד"נ לבאר פי' הלח"מ ביותר, וממילא תתיישב גם קושיא זו, דהנה בפ"ד מה' בכורות פסק הרמב"ם כרב הונא דבכור למפרע הוא קדוש, והנה מה דטומטם חשוב ברי' ותערובת זכר ונקבה הוא משום דלא נודע לנו מהו אף דכלפי שמיא גליא, ומספקא לי' להרמב"ם כיון דבכל בכור חלה הקדושה למפרע, אף כאן כיון שאח"כ נקרע ונמצא זכר נתקדש למפרע, או דילמא כיון דכתיב כל הבכור אשר יולד לך בעי' שבשעת לידה תחול למפרע, היינו בשעת יציאת רובו, אבל כאן שבשעת לידתו לא נודע עדיין ולא חלה אז שוב א"א שתחול אח"כ למפרע, והשתא לק"מ מהא דמטיל מים במקום זכרות דכיון דעיקר החסרון של טומטום הוא מפני שלא נודע לנו מהו, ואם איתא דבבכור בעי' שתהי' הידיעה בשעת לידה דאז הוא חלות הקדושה אינו מועיל כלל מה שמטיל מים

במקום זכרות, דהא בשעת הלידה עדיין לא הי' הבירור של הטלת מים דאחר הלידה נתברר, ומה שנתברר אח"כ אינו מועיל כמו שאינו מועיל מה שנתברר עי"מ שנקרע אח"כ ונמצא זכר, וא"כ מה דאמרי' בגמ' דבמטיל מים במקום זכרות כ"ע לא פליגי דזכר הוי לא קאי אבכור, ואף דקימ"ל יצא ראשו הרי הוא כילוד ונתקדש אף דאכתי לא נודע לנו אז אם הוא זכר, אך שם הטעם דיציאת ראשו נחשב כיציאת כילי, והיא ענין רובו ככולו, כמש"כ הת"ש סי' י"ד וכיון דביציאת כולו יתברר אף עכשו קדוש משא"כ גבי טומטם דאף ביציאת כולו לא יתברר:

ועי' בחידושי לר"פ יש בכור שם נסתפקתי אם הא דיציאת ראשו חשוב לידה הוא מטעם רובו ככולו, דחשיבת הראש היא כרוב או דנחשב לידה מצד עצמו, ולפי"ז יש מקום לומר דספיקו של הרמב"ם גבי טומטם בהא תליא, אי נימא דיציאת ראשו חשוב לידה מצד עצמו אף דאז עדיין לא נודע לנו אם היא זכר ונקבה, מוכח דבבירור הל"ה אין קפידא שיתברר בשעת חלות הקדושה דוקא, אלא כל שעומד להתברר אח"כ חלה הקדושה מיד וא"כ אף בטומטם שנקרע כן הוא אם נקרע מאליו באופן שהי' עומד לכך מתחילה] אך אי נימא דיציאת הראש הוא מטעם רובו ככולו אין ראי' לטומטום כנ"ל: ואולי י"ל עוד דמש"כ הרמב"ם דטומטם הר"ז ספק בכור כוונתו דמדרבנן דינו כספק בכור, דלעולם פשיטא לי' דאפי' נקרע אח"כ ונמצא זכר אינו קדוש כיון דבשעת פטר רחם לא נתקדש שוב א"א שיתקדש אח"כ, אלא כיון דעכשו זכר היא אם ישחטנו בלי מום יש לחוש מפני חשש הרואין שיביאו להתיר בכור תם בחוץ, ע"כ אינו רשאי לשחטו עד שיפיל בו מום, ועי' תוס' לעיל (ל"ז ע"ב) ד"ה כל, אך משטחיות לשונו לא משמע כן, ומחוורתא כדשנינא מעיקרא:

הגה"ה עי' רמב"ם פ"ז מה' ביאת מקדש ה"ח שמנה טומטם ואנדריגינוס בין המומין השוין באדם ובבהמה ולפי הנ"ל יש לדקדק למ"ל למנותו בין המומין הרי הם פסולין בלא"ה משום שהם מין אחר, ואף דבאדם לא שייך ענין כלאים ונדמה מ"מ כיון דפתיכי בי' זכרות ונקבות הוי ככהן וזר שעשו עבודה ביחד, ועי' שבת (צ"ג ע"ב) קבל בימין ושמאל מסייעתו עבודתו כשרה משום דמסייע אין בו ממש, אבל בכה"ג דהוי כזא"י וזא"י ודאי עבודתו פסולה, וא"כ למ"ל למנותו בין המומים הרי בלא"ה פסול בין באדם ובין בבהמה וצ"ע כעת, ע"כ הגה"ה:

הגה"ה עי' אבני נזר חיו"ד סי' ע"ה אות י"א תמצא דין מחודש יותר דבתערובת עוף טמא אם יאכל שני זיתים נטמא וכן ראיתי בפרמ"ג יו"ד סי' כ"ח במש"ז ס"ק ד' דאם אכל ב' זיתי חלב מצבי הבא על התיישה ענוש כרת, ואף דבר"ן נדרים (ס"ח.) ד"ה אי אמרת

מבואר להיפוך, עייש"ה מ"מ בלתי רחוק לומר דהרמב"ם פליג על הר"ן בסברא זו. או אפשר דכאן אף הר"ן מודה ושאני התם דאין כמות מצטרף להשלים מיעוט האיכות, ודו"ק: פרק שביעי (דף מ"ג.) בגמ', אדם מבהמה לא יליף שכן היא עצמה קרבה לגבי מזבח בהמה מאדם לא ילפה שכן נתרבה במצוות, לכאורה מה בכך שנתרבה במצוות, וכי משום זה יש סברא יותר שיפסלו בו מומין, ואולי י"ל עפי"ד הש"ס יומא (ל"ב ע"ב) דבגדי לבן יש להם מעלה שנכנס בהם לפני ולפנים, ובגדי זהב יש להם מעלה שכפרתן מרובה שמתכפר בהן כל השנה כולה, וה"ה כאן דבהמה יש לה מעלה שהיא עצמה קרבה לגבי מזבח, ולעומת זה אדם יש לו מעלה שכן מכפר בכל הקרבנות, משא"כ בבהמה שהיא רק קרבן מיוחד, ולפי"ז הא דאמרי' שכן נתרבה במצוות יהי' פירושו במצות קרבנות שמקריב קרבנות הרבה:

שם בגמ'. לא לכתוב רחמנא באדם ותיתי מהנך, פי' רבינו גרשום ואי אמרת מה לבכור שכן קדושתו מרחם תאמר באדם וכו', ולכאורה תמוה הא אף אדם קדושתו מרחם, ואי משום דקטן פסול לעבודה כבש"ס חולין (כ"ד ע"ב) וכוונת ר"ג ז"ל הוא שאין קדושתו מרחם לענין עבודה הא אף בבכור מחו"ז פסול להקרבה:

אך י"ל עפי"ד הרשב"א גיטין (פ"ה.) גבי חוץ מן הנולדים, שהקשה מאי שנא מקטן דחשוב בר קדושין משום דאתי לכלל, ותירץ דבקטן אינו מחוסר אלא גדלות, משא"כ בעוברין דמחוסר שתים לידה וגדלות לא חשיבי בני קדושין כלל, וה"ה בזה דבכור אינו מחוסר אלא גדלות, משא"כ באדם דמחוסר שתים מילה וגדלות הילכך כשדנין לענין עבודה נחשב כאילו אין קדושתו מרחם ואפי' לא הי' מחוסר שתים ג"כ יש חילוק בין בכור לאדם דבכור כיון דאינו מחוסר אלא זמן להיות ראוי להקרבה, זמן ממילא קאתיא, משא"כ באדם דמחוסר מעשה למולו, ומה גם במילה דמחוסר מעשה בגופו, וגוף זה כמו שהוא בשעת לידה אינו ראוי לעבודה לעולם ואחר שימול גופא אחרינא הוא כדמבואר בתוס' פסחים (ס"ט ע"ב) ד"ה האי הקשה ריב"א א"כ אמאי אמר ר"א ערל שלא מל ענוש כרת הא מיחזא חזי אלא דלא איתקן, וי"ל דשאני התם דמחוסר מעשה בגופו וחשבי' לי' שלא לאוכליו עיי"ש, פי' דגוף זה כמו שהוא עכשו אינו ראוי לאכילת ק"פ וכשימול גופא אחרינא הוא וה"ה כאן:

עוד י"ל כיון דמחוסר בגדים פסול לעבודה דבזמן שאין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם והוו להו זרים עי' סנהדרין (פ"ג ע"ב) א"כ כשדנין לגבי עבודה לא נחשב קדוש מרחם, דאינו קדוש מרחם רק לענין טומאה ותרומה ואכילת קדשים, אבל לא לענין עבודה:

עוד י"ל באופן אחר, דהנה בפ' אלמנה לכ"ג (ס"ז.) עובר במעי זרה זר, ובחידושי לעיל (ד"ד.) בארתי דאף בשעת לידה ממש עדיין זר היא, ולא חלה עליו קדושת כהונה אלא אחר גמר הלידה, והוא עפימש"כ באבני נזר חיו"ד סי' תמ"ג בטעם הדבר משום דכשדנין עליו אחר שכבר נולד, דאז האב והאם מתיחסים אליו מחמת שהולידו אותו מתחילה בזה אלים כח האב, אבל כל זמן שהוא במעי האם שהיא אמו מחמת עכשו ולא מחמת שעיברתו כבר לבד אז אלים כחה מכח האב עיי"ש, וה"ה בשעת פעולת הלידה כדמבואר בחידושי שם, וא"כ קדושת בכור קודמת מקדושת אדם כהן הנולד מישראלית אשת כהן, דקדושת בכור חלה בשעת לידה ממש היינו בשעת נגיעת רחם, וכ"ש לרב הינא דס"ל למפרע הוא קדוש, וקדושת הכהן חלה אחר גמר הלידה, וכיון דמומין פוסלין אף בכהן כזה שפיר עביד צריכותא דבכור נחשב יותר קדושתו מרחם: ולפי"ז יסתעף דכהן שאמו ג"כ כהנות קדושתו עדיפא מכהן הנולד מישראלית, והוא עפי"מ דאיתא בירושלמי נזיר ר"פ כה"ג דקדושת כהן עדיפא מקדושת נזיר מפני שקדושתו מרחם ומי שגם אמו כהנות קדוש טפי מרחם, וצ"ע בזה כי לא באתי כאן רק להעיר:

דף מג:

(שם ע"ב) בגמ' מאי איכא בין מומא לאינו שוה בזש"א, איכא משום אחולי עבודה וכו', פי' ר"ג לא פסילי מדאורייתא אלא משום דבעי' איש ששוה בזרעו של אהרן, לכאורה לשון לא פסילי מדאורייתא נראה כשפת יתר, עוד יש לדקדק אהא דאמרי' בגמ' מאי איכא בין אינו שו' בזש"א למראית העין איכא בינייהו עשה, הא פשיטא דאיכא בינייהו דזה מדאורייתא וזה מדרבנן:

אך הנה יש להסתפק בכהן שיש בו פסול מחמת שאינו שוה בזש"א שעבד עבודה אי יש פסול ופגם בגוף העבודה אף שאינה מתחללת, או דילמא בגוף העבודה ליכא שום פסול אלא דהכהן העובד עבר על עשה, וכמו דדרשי' לענין בל תאחר ולא יהי' בך חטא ולא בקרבנך חטא, ונ"מ לענין הך דפסחים (פ"ד.) דהשובר עצם בפסח פסול אינו לוקה, ומיירי אף באופן שהפסח עלה לשם חובה כגון השובר בפסח הבא בטומאה דפסח פסול מיקרי עיי"ש, וה"ה בזה אי נימא דאף שהקרבן אינו מחולל מ"מ יש בו פסול השובר בו עצם פטור, ואי נימא דגוף הקרבן כשר השובר בו עצם חייב, וזה מה דאמרי' כאן איכא בינייהו עשה, דכמו דבפסול של מראית העין ליכא פגם בהקרבן מה"ת, ה"ה לאינו שוה בזש"א, וליכא בינייהו אלא דבזה הכהן עובר בעשה אבל גוף הקרבן כשר לגמרי, וזהו שפי' ר"ג לא פסילי מדאורייתא וכו', כלומר דפסול ליכא רק איסור על האדם העובד, והנלפענ"ד כתבתי:

דף מד.
(דף מ"ד.) בגמ' שתי עיניו למעלה דקיימין למעלה פירש"י בגובה המצח, קשה לי לדעת הסוברים דאטר פסול משים בע"מ מפני שהימין הוא שלא במקומו, עי' רשב"א חולין (צ"ב ע"ב), וא"כ ה"ה בזה כיון שהעינים שלא במקומן הראוי להם אין לך מום גדול מזה ואמאי חשיב להו בהדי הנך דלא מחלי עבודה, ועי' רמב"ם פ"ח מביאת מקדש דמני להו בהני צ' מומין דליכא רק באדם ואמאי הרי מום גמור הוא:
ועוד קשה הא במכלתין (ד"ג ע"ב) בהך שקלא וטריא אי שינוי הוי מום רצה להוכיח משתי עיניו גדולות, ודחי דהתם בריותא יתירא היא, ואמאי אין מביאין ראי' מכאן בשתי עיניו למטה או למעלה דהוי שינוי גמור ואפי"ה לא הוי מום, ועוד הא לפי המסקנא דהתם נראה דשינוי הוי מום, וכ"מ ברמב"ם פ"ג מה' איסורי מזבח ה"ה עיי"ש:
ומוכרח לומר דהא דשינוי חשוב מום היינו רק כשהשינוי באבר עצמו, משא"כ בזה דבגוף העינים ליכא שום שינוי אלא במקום מושבן, ולמ"ד דאטר הוי מום התם משום דהימין אין לו הכח הראוי לו, משא"כ בזה דהעינים לא נשתנו אלא מקום מושבן:
וכן יש להעיר מהא דלעיל (ד"מ.) שתי כיסים וביצה אחת הרי זה מום, ומעשה שמיעך ולא יצא נשחטה ונמצאת דבוקה בכסלים, והתיר רע"ק, ופירש"י דהוי מום הואיל ואינה במקומה, ויהי' מוכרח לומר דגם שם אינה פועלת פעולתה מחמת היותה שלא במקומה, ואכתי צ"ע בזה:
דף מד:
(שם ע"ב) בגמ' נכפה אפי' אחת לימים, עי' רבינו גרשום דאפי' יש לו וסת לזה פסול אפי' שלא בשעת וסתו, ולכאורה קשה מאי שנא מכל מום עובר דכשעבר מומו כשר, ואי דשאני זה שהמום לא עבר לגמרי ויש לו וסת קבוע שיחזור לו, מ"מ קשה מהא דכתובות (ע"ה.) דריח הפה לא הוי מום בכהנים משום דאפשר דנקיט פלפלא ועביד עבודה, הרי דאף דהמום נשאר אצלו בכח ויחזור לאחר עבודה מ"מ כיון דבשעת עבודה ליתא למום כשר באותה שעה, וכ"ש בנכפה בשעה שהוא בריא אמאי יפסול:
אך י"ל לפימש"כ לעיל גבי נדמה דחשוב מום שבגלוי כיון דהוי מילתא דתמיהא וידוע ומפורסם לכל אף שאינו נראה בחוש הראי', וא"כ ה"ה בנכפה כיון דיש לו וסת לזה נחשב שהמום אצלו בכח לעולם, אלא שבפועל אינו מתגלה רק לעתים ידועים, אבל מ"מ כיון שהדבר ידוע לכל חשוב מום שבגלוי אף בשעה שאינו נכפה בפועל, ולא דמי לריח הפה דאינו דבר מפורסם כ"כ הילכך לא חשוב מום רק בשעה שנרגש הריח אבל לא בשעה שעבר: שוב עיינתי בריטב"א כתובות שם מבואר דהא דמום עובר חשוב מום

היינו דוקא אם באותה שעה שהוא בא הוא קיים, משא"כ בזיעה דאף בשעה שהיא באה יכול להעבירה עייש"ה, וכ"כ יש לחלק בין נכפה לריח הפה, ושם מבואר דמום עובר שיש לו וסת לא חשוב מום רק בשעת הוסת, דלא כשיטת ר"ג, עיי"ש:

ויש להסתפק בעתים חלים עתים שוטה אם הוא פסול בעת שהוא חלים דומיא דנכפה דהרמב"ם כלל שוטה בהדי נכפה, ולכאורה יש להר"ר מש"ס ר"ה (כ"ח.) עתים חלים עתים שוטה כשהוא חלים הרי הוא כחלים לכל דבריו, וכיון דכייל לכל דבריו משמע דאף לעבודה כשר, דאל"כ יש דבר שנחשב לזה כשוטה, אך יש לדחות דע"כ לאו כללא הוא, דהא כשהוא שוטה הרי הוא כשוטה לכל דבריו נמי לאו כללא הוא דשוטה גמור לאו בר כי' הוא ועתים חלים עתים שוטה חשוב בר זכי' כמו קטן כמש"כ הרא"ש פ' האשה שנתארמלה גבי בר שטיא זבין נכסא עיי"ש, אע"כ דלאו כללא הוא, ושם לענין מצות מיירי, אך דעת התוס' סוכה (מ"ו ע"ב) אינו כן, ולדבריהם אפשר דכללא הוא:

דף מה.

(דף מ"ה) בגמ', היתה בה יותרת וחתכה אם יש בה עצם פסול ואם לאו כשר פירש"י הואיל וחתכה שהרי חסר אבר שנמצא בו, מבואר דהפסול הוא רק מפני שחסרה, וברמב"ם כתב אפי' חתכה משמע כיון דמתחילה הי' פסול מטעם יתר כנטול, אות פסול נשאר אפי' אחר' שחתכה, ועי' אבני נזר יו"ד סי' נ"ג שביאר דלשיטת רש"י אזלי' בתר דידי' הילכך נחשב מחוסר אבר, ולהרמב"ם אזלי' בתר עלמא הילכך אין לפוסלו עכשו משום מחוסר אבר, אלא כיון דבשעה שהיתה בו היתרת הי' פסול מטעם יתר כנטול אף לכשניטל היתרת נשאר בפסולו כבתחילה:

וצריך להבין מאי שנא מכל מום עובר דאם עבר מומו כשר אף דהי' פסול מתחילה, ולא מבעיא להסוברים דגם בעובר ע"י מעשה חשוב מום עובר, אלא אף לפי משמעות התוס' לעיל (ל"ח ע"ב) דבכה"ג חשוב מום קבוע, מ"מ ודאי מודו דלאחר שעבר המום ע"י מעשה הוא כשר, אלא דכל זמן שנמצא בו המום חשוב מום קבוע, וכדמבואר להדי' במתני' כאן, למטה מן הפרק וחתכה כשר הרי דאף שהחתיכה היא ע"י מעשה מתכשר, וכ"מ מדברי התוס' עצמן שם במה שרצו להביא ראי' מחתיכת יבלת עייש"ה, וא"כ קשה אמאי פסול להרמב"ם בנטלה היותרת משום דהי' עליו מכבר שם פסול:

והנלפענ"ד בזה, דהנה בשעה שהי' בו היותרת הי' פסול מטעם יתר כנטול, היינו יתר אחת כנטול אחת ונודע מש"כ הלבושי שרד דענין יתר כנטול הוא מפני שחיות האבר נחלק לשנים וכל אחד נקלש חיותו, וא"כ אף לאחר שנטלה היתרת לא נתוסף כח וחיות בהאבר הנשאר והרי הוא כבתחילה ואף דעכשיו אין החסרון ניכר בו דהא לא חזינן

עתה היתרת שמחמת זה נחשב כחסר וא"כ הוי כחסרון אבר בפנים שאינו פוסל באדם כמש"כ הרמב"ם פ"ו מה' ביאת מקדש ה"ז, אך י"ל לפימש"כ לעיל גבי נדמה וכושי דחשוב כבע"מ עפימש"כ רש"י ותוס' תמורה (י"ז.) בהא דיוצא דופן נחשב אין במינו קדוש משום דתהי בי' אינשי, ומדדנין אותו לעולם כברי' משונה אף דאחר שכבר נולד שוב אין השינוי ניכר בו, מוכח דכיון שנתפרסם השינוי שלו בשעת לידה תהי' בי' אינשי לעולם אף שאין רואין בו אח"כ שום השתנות, [וכדמבואר בתוס' עירובין (ד"ה ע"ב) ד"ה ארבע] וא"כ ה"ה כאן כיון דבשעה שהי' בו היתרת הוי תהי בי' אינשי טובא וכן בשעה שנחתכה, נחשב מום שבגלוי אף אחר שכבר נחתכה מחמת הפרסום שמכבר:

וכן מוכרח לומר אף לשיטת רש"י דאזיל בתר דידי' ופוסלו מפני שהוא עכשיו מחוסר אבר שהי' בו, וקשה ג"כ הא החסרון אינו ניכר בו עתה אך לפי הנ"ל אתי שפיר:

והנה מש"כ באבני נזר שם דלרש"י אזלי' בתר דידי' הילכך נחשב מחוסר אבר שנמצא בו, ע"כ אין לומר דבתר דידי' לחוד אזלי' ומתחילה קודם שנחתך ממנו היותרת הי' כשר, דכי לא מודה רש"י ז"ל דדין יתר כנטול, שייך לענין מומין, הרי משנה מפורשת הוא כאן דיתר בידיו וברגליו פסול, וכן לעיל (ד"מ.) בעל חמש רגלים פסול, אע"כ אף לשיטת רש"י הי' פסול בשעה שהיתה בו היותרת מטעם יתר כנטול, אלא דלאחר שנחתך היותרת ס"ל דאין הפסול משום שנשאר בו פסולו כבתחילה רק מפני שהוא עכשו מחוסר אבר שנמצא בו, נמצא דלרש"י אזלי' בתר עלמא וגם בתר דידי') מתחילה הי' פסול משום דאזלי' בתר עלמא, ולגבי כל העולם הרי יש בו יותרת דחשוב כנטול, ועכשיו פסול משום דאזלי' בתר דידי', וס"ל דהא דיתר כנטול הוא רק לחומרא אבל לא שיוצמח מזה קולא, וכיון דלולא ההלכה דיתר כנטול היו דנין בתר דידי' והי' פסול כשניטלה היותרת אף עכשו פסול ולפי"ז לענין דינא אין נ"מ כלל בין רש"י להרמב"ם דלתרווייהו פסול בין בשעה שהיתה בו יותרת ובין לאחר שנחתכה: ועי' בפרמ"ג בפתיחה לה' טרפות שכתב בזה"ל והנה מד' רש"י אלו מוכח דאי ג' מימין וד' משמאל:

הגה"ה יש להעיר מדברי הרמב"ם פ"א מה' מילה שפסק דמי שיש לו ב' ערלות נימול בשמיני ואין מילתו דוחה כשרה דהא לאו חסר הוא, וא"ת דיתיר הוי בכלל חסר הא לית הלכתא כרבא ביתרת, וי"ל הני מילי דיתרת בדרא אורחי' הוא בשאין בשמאל יותר מבימין. משא"כ כשיש בשמאל יותר לאו אורחי', ומטעם יתר כחסר קאתינן והוי בכלל חסר עכ"ל, עיי"ש, ולכאורה קשה הא לשיטת רש"י יתר אחת כחסר אחת וא"כ כשיש ד' בשמאל אי נימא דהוי כחסר אחת הרי נשאר שתים בשמאל ושתים בשמאל כשרה דעיקרה כך היא, והאיך נטריף מטעם יתר כחסר, אע"כ דרש"י לשיטתו דס"ל כאן דאם

נחתך היותרת הוי מחוסר אבר דאזלי' בתר דידי', ומוכח משם דלשיטת רש"י אזלי' בתר דידי' ובתר עלמא אפי' באופן דסתרי אהדדי, דאל"כ יהי' כשר ממנ"פ אי אזלת בתר דידי' לאו יתרת הוא, ואי אזלת בתר עלמא הרי יתר כחסר ונשאר שתים בשמאל, אע"כ דלענין זה אזלי' בתר עלמא שנחשב יותרת ואם באת להכשיר מטעם יתר כנטול שוב אזלי' בתר דידי', ומבואר דדין יתר כנטול הוא רק לחומרא ולא לקולא אפי' באופן דסתרי אהדדי יכ"ש כאן:

שם בגמ' רב פפא אמר גזירה שאינה נספרת אטו נספרת וכו', הנה לר"פ אם אינה נספרת ע"ג היד אינה מטמאה כלל מה"ת, וכ"פ הרמב"ם בפ"ב מה' טו"מ, והטעם לפי הנראה משום דיתרת אינו נחשב מגוף האדם וכמו דממעטי' בש"ס נדה (נ"ה.) שנים שער וצפורן משום דלא דמיין לעצם, ה"ה בזה דלא דמי לעצם אדם דסתם עצם אדם הוא מגוף האדם שיש לו בו צורך, משא"כ ביותרת, והא דבנספרת ע"ג היד אי יש בה צפורן מטמא, הוא משום דכיון שיורת אצבע עליו לא נודע מי היא היתרת, וכמש"כ באבני נזר חיו"ד סי' נ"ג דכשעומדים במקומם חשובים כולם עקריים וממילא חשובים כולם יתרים ג"כ, ולענין טומאה אמרי' לחומר דכל אחד הוא העקרי, ולא מטעם ספק אלא מטעם הי מיניהו מפקית [ועי' רא"ש ריש ה' חלה בהא דקב חיטין וקב שעורים וקב כוסמין באמצע דהכוסמין מצטרפין עם החטין ועם השעורים דהי מיניהו מפקית ובחידושי שם בארתי הדבר באריכות, אכ"מ] וראי' לדבר דהא אמרי' לקמן דהאברים היתרים באשה אינם מטמאין באהל כיון דאינו שוה בכל אדם, וא"כ קשה לכאורה ביתרת שנספרת ע"ג היד האיך מטמא באהל הא אינו שוה בכל אדם, אע"כ דהתם כל אחת נחשבת עקרית: ואם כנים הדברים יובנו דברי הרמב"ם פ"ב מה' טו"מ ה"ז שכ' וכן אצבע יתירה שיש בה עצם ואין בה צפורן אם נספרת ע"ג היד עולה למנין רוב האברים עיי"ש, ולכאורה אמאי לא כתב רבותא יתירה שאפי' בפני עצמה מטמאה, וכדאמרי' בגמ' יתרת שיש בה עצם ואין בה צפורן מטמא במו"מ ובאהל ועולה למנין קכ"ה, [ולשיטת רש"י האברים היתרין שבאשה אף שאינם מטמאים באהל מ"מ עולין למנין קכ"ה, עי' רש"י ד"ה וכולן ודמיא לטיט הנירוק שמצטרף ואין מטבילין בו, עי' סוכה (י"ט)], אך לפי הנ"ל ניחא דגבי יתרת הוי רבותא טפי מה שהעצמות בלי בשר מצטרפין למנין קכ"ה, דבשלמא לטמא בפ"ע כשיש עליהן בשר, הטעם משום הי מיניהו מפקית כל אחד חשוב עקרי, אבל כשמצרפין הכל יחד סד"א שהיתרת אינה מצטרפת כיון דסוף סוף בין כולן יש אחת שהיא יתרת קמ"ל דמצטרפין, והטעם כיון דמ"מ כל אחת ראוי' לטמא בפ"ע כשיש עלי' בשר מועיל לכה"פ להצטרף כשאין עלי' בשר, ודו"ק (שם) בגמ' כולן עולים למנין

קכ"ה זיל בתר רובא דאינשי, הא דלכאורה קשה אטו זכרים רובא דאינשי נינהי, הא כל העולם מחצה זכרים ומחצה נקבות אולי י"ל דמצרפין מיעוטא דאילונית בהדי מחצה זכרים והוי רובא, דאילונית לפי הנראה אין לה האברים היתרים שבאשה, עי' יבמות (ס"ד ע"ב) אפי' בית ולד אין לה ואכתי צע"ק:

שם בגמ' ת"ר אטר בין ביד בין ברגל פסול, פירש"י איטר ביד פסול דכתיב וטבל אצבעו כ"מ שנאמר אצבע וכהונה איני אלא ימין [ובזבחים (כ"ד) ילפי' לה מגז"ש], ואטר דרגל נמי לעמוד ולשרת כתיב כדרך שאר עמידה דעיקרו בימין עיי"ש, וקשה לי כיון דעל איטר רגל לית לן גז"ש ואעפי"כ פסול משום דמשמעות לשון עמידה מורה שיעמוד כדרך עמידה, א"כ למ"ל גבי יד גז"ש דאצבע, [וגבי קבלה ס"ל לר"ש, דבשמאל כשר משום דלא נאמר יד בקבלה] תיפוק לה דשמאל פסול משום דמשמעות דולקח ונתן משמע בימין כדרך סתם לקיחה ונתינה דהוי בימין:

והנלפענ"ד בזה עפ"י הכלל שהשריש כ"ק אדמו"ר זצלל"ה בפתיחה לספר אגלי טל דבענין מלאכה כלאח"י יש שני אופנים, יש שהמלאכה בעצמה בלתי פעלת כראוי והוא שינוי באיכות הנפעל כמו הנזרע בעציץ שאינו נקוב אף שבאיכות הפועל לא הי' שינוי, ויש מלאכה כלאח"י שהוא שינוי באיכות הפועל בלבד ולא בהנפעל, כגון הכותב בשמאל ואימן את ידו לכתוב כראוי, והנה באופן הראשון דהוי שינוי בהנפעל לא מהני בכל מקום, ובאופן הב' דהוי שינוי רק בהפועל זה אינו חסרון אלא במלאכת שבת דכתיב בה מלאכת מחשבת עייש"ה:

שבת, ולפי הנראה הריעיתא של שתי ערלות הוא מטעם יחר כנטול, וא"כ לכאורה קשה ממנ"פ אי דנין בו דין יתר כנטול לא יתחייב למולו אפי' בחול ואי לא שייך בזה יתר כנטול אמאי אינו נימול בשבת, ומה גם לפימש"כ הרמב"ם פ"ז מה' ס"ת הט"ז כרך שיש בו תורה נביאים וכתובים אין קדושתו כקדושת ס"ת דין היתר כדין החסר עיי"ש הרי תפס דיתר כנטול שייך אף בעלמא, וא"כ מי שיש לו ב' ערלות נימא שאינו נימול אף בחול, ומיוצא דופן הנזכר שם לא קשה דאפשר שתפס כדאמרי' שם בגמ' דהא בהא תליא אלא דמספקא לי' אי הלכה כרב אסי בהא דכל שאין אמו טמאה לידה אינו נימול לח' ע"כ פסק לחומרא דנימול לשמונה אבל לא בשבת אבל ממי שיש לו ב' ערלות קשה כנ"ל, אך אי נימא דדין יתר כנטול אמרי' רק לחומרא אבל לא לקולא, ניחא, דלקולא, לפוטרו מן המילה לגמרי אי אפשר, ואם כנים הדברים לא יהי' הכרח לומר דטעמו של הרמב"ם גבי יתרת שחתכה מפני שנשאר בפסולו כבתחילה דאף לדידי' יש לפוסלו מפני שחסר אבר שנמצא בו וממה שסתם וכתב אפי' חתכה אין ראי' דלא ס"ל טעמי' דרש"י כמובן

ויש קצת הוכחה לאידך גיסא דאי נימא דטעמו של הרמב"ם משום דפסול יתר כנטול שהי' בו תחילה נשאר אף לאחר שחתכה יהו' מוכרח לומר כטעמו של הלבושי שרד דפסול יתר כנטול הוא מפני שהחיות נחלק לשניהם ע"כ האבר הנשאר לא קיבל שום תיקון ע"י חתיכת היתרת כמש"כ לעיל, ולפי הנראה הרמב"ם לית לי' טעמו של הלבו"ש דהא כתב דין יתר כחסר אף בס"ת דלא שיך טעם זה אך אי נימא דאף להרמב"ם הפסול עכשיו מפני שחסר אבר שנמצא בו אתי שפיר, ואכתי צ"ע, כי לא באתי רק להעיר:

ולפי"ז יובן גם כאן דבלקיחה או נתינה בשמאל הרי בהנפעל ליכא שום שינוי, רק בהפועל ע"כ אי לא גז"ש הי' מועיל, אבל בענין לעמוד לשרת כשהוא איטר ואינו עומד ברגל ימין כדרך סתם עמידה, זה נחשב שינוי בהנפעל, דהנה בזבחים (כ"ד.) הואיל ורצפה מקדשת וכ"ש מקדשין, פירש"י הואיל ורצפה מקדשת לעמוד לשרת, ובתוס' שם דמקדשת את האדם לעבוד עבודה כמו שבגדי כהונה מקדשין את האדם עיי"ש, ומשמע דכמו בבג"כ, בזמן שאין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם, וקדושת כהונה לענין עבודה מקבל רק ע"י בג"כ [ועי' מש"כ לעיל (מ"ג.) ע"ד ר"ג שם] ה"ה לענין רצפת עזרה דאין לו קדושת כהונה לענין עבודה רק כשהוא עומד ע"ג רצפת העזרה, וכיון שהרצפה מקדשתו הרי הרצפה היא הפועל והאדם היא הנפעל, וכשהוא עומד שלא כדרך עמידה נחשב שינוי בהנפעל, ודו"ק:

אך עי' רש"י שבת (צ"ג ע"ב) שכתב כהן העומד ע"ג כלי או אבן או שים דבר החוצץ בינו לבין הרצפה ועבד עבודתו פסולה דכתיב ושרת ככל אחיו הלוים העומדים שתהא עמידתו כשאר אחיו, ותנא דבי ר"י הואיל ורצפה מקדשת וכ"ש מקדשין מה כ"ש לא יהא דבר חוצץ בינו לבין כ"ש אף רצפה לא יהא דבר חוצץ בינו לבין הרצפה עכ"ל עיי"ש, הרי תפס שם דמלשון עמידה לחוד לא שמעינן דרך עמידה אלא מדגלי קרא ושרת ככל אחיו ולכאורה דברי רש"י ז"ל סתרי אהדדי:

אך אחר העיון לא קשה מידי, דהנה לכאורה דברי רש"י ז"ל שם תמוהים הא בזבחים (כ"ד.) לא נזכר כלל טעם הראשון מקרא דושרת ככל אחיו רק טעם הב' בלבד דהואיל ורצפה מקדשת וכ"ש מקדשין, ולמ"ל לרש"י ז"ל להוסיף טעם ודרשא מחודשת שלא נזכרה בגמ', והנראה לי בזה משום דבזבחים שם איתא עומד ע"ג כלים ע"ג בהמה ע"ג רגלי חברו פסול, ועבדי' שם צריכותא דאפי' חברו דמינא דאדם חוצץ, וקשה הא קימ"ל מב"מ אינו חוצץ, ולזה הביא רש"י קרא, דושרת ככל אחיו וגו' שתהא עמידתו כשאר אחיו שלא באויר, וכיון דאויר פוסל ובעי' שיגעי רגליו בר פה ע"כ אף מין במינו חוצץ, כמש"כ הרמב"ן בפ"ג דמכילתין, גבי כרכתו אחותו דכל היכא דבעי' נגיעה אף מב"מ

חוצץ ומדוקדק לפי"ז לשון רש"י שכתב ע"ג כלי או אבן או שום דבר, פי' אפי' דבר שהוא מב"מ], וא"כ שני הטעמים צריכין זה לזה, הטעם דאיתקש רצפה לכ"ש דאל"כ הי' כשר עומד ע"ג כלים דכיון שאינו עומד באויר הרי הוא עומד כשאר אחיו, וטעם דושרת ככל אחיו דאל"כ הי' כשר בעומד ע"ג רגלי חברו משים דמב"מ אינו חוצץ [עי' יומא (נ"ח.) דבהניח מזרק בתוך מזרק מב"מ אינו חוצץ, ועי' זבחים (י"ט.) נכנסה לו רוח בבגדו מהו ודו"ק]:

והנה באבני נזר חיו"ד סי' רס"ו הקשה אהא דזבחים (כ"ו.) נתלה וקבל פסול משום דאין דרך שירות בכך, למ"ל האי טעמא תיפוק לה מדכתיב לעמוד לשרת ובעי' עמידה, ואם אטר פסול מפני שאינו עומד על ימין כ"ש זה שאינו עומד כלל, ותירץ לפימש"כ, התוס' שבת (ד"ז.) בשם ריב"א בחפץ טח בכותל אף שאין בכותל דע"ד כיון שרואה פני הקרקע חשוב כמונח בארץ, וה"נ כיון שרואה פני הקרקע חשיב כעומד בארץ עייש"ה:

ולפי"ז אתי שפיר הכל ואין כאן שום סתירה, דלעולם תפס רש"י ז"ל דלעמוד משמע כדרך עמידת כל אדם, ובאטר כיון דיש שינוי בנפעל לא נכלל בלשון עמידה, והא דמייתי בשבת מקרא דושרת ככל אחיו שתהא עמידתו כשאר אחיו, הוכרח לזה משום דהתם העיקר בא ללמדנו דעמידה באויר פסולה ושנשמע מינה דמב"מ חוצץ, ועמידה באויר לא נוכל למעט ממשמעות לשון עמידה, דכיון שרואה פני הקרקע נחשב כעומד בארץ, ע"כ יליף לה מושרת ככל אחיו העומדים שיעמוד ככל אחיו שלא באויר, ואם עומד באויר לא הוי דרך שירות, פי' שאין הפסול בזה מטעם חסרון עמידה, אלא מגזיה"כ דבשירות בעי' שעמוד ע"ג קרקע ממש ככל אחיו:

נמצא לפי"ז דהא דאמרי' בזבחים שם אין דרך שירות בכך אינו מצד הסברא אלא ממשמעות שירות דהא ליכא שינוי בנפעל אלא מגזיה"כ, ודו"ק היטב: והא דאמרי' שם רגלו אחת על הכלי ורגלו אחת על הרצפה וכו' רואין כל שאלו ינטל הכלי יכול לעמוד על רגלו אחת עבודתו כשרה, ולכאורה אף שאם יעמוד על רגלי אחת לא נוכל לפסול משום דאינו דרך עמידה, דכיון שרואה פני קרקע הוי כמונח בארץ, מ"מ יפסל משום ושרת ככל אחיו הלויים שתהא עמידתו כשאר אחיו שעומדים על ב' רגליהם, וביותר קשה דרגלו אחת על הכלי ורגלו אחת על הרצפה סתמא קתני, ומשמע אפי' רגלו הימנית על הכלי והשמאלית על הרצפה ג"כ כשר, והאיך אפשר לומר בזה דכשר אם ינטל הכלי וישאר עומד על רגלו השמאלית הא ודאי אין דרך שירות בכך שאינו עומד כשאר אחיו הלוים שעיקר עמידתם בימין ומוכרח לומר דלעולם אם יעמוד על רגלו אחת תהי' עבודתו פסולה אך כיון שאין הפסול רק משים דאין דרך שירות בכך שוב אין חציצה

פוסלת דהא דחציצה פוסלת בינו לבין הרצפה, ילפי' מכלי שרת הואיל ורצפה מקדשת וכ"ש מקדשין וכו' הילכך מה התם אינו חוצץ אלא דבר המוכרח לעצם העבודה ה"ה כאן אלא דאם יש חציצה תחת ב' רגליו אין הרצפה מקדשתו כלל, משא"כ בזה שנוגע ברצפה וקדשתו רצפה, אלא מטעם חציצה אתה בא לפוסלו, אלא שאם לא הי' יכול לעמוד על רגלו אחת הי' נחשב עיקר העמידה ע"י חציצה משא"כ בזה שיכול לעמוד על אחת אלא שצריך לעמוד על ב' רגליו משום ושרת ככל אחיו בזה אין החציצה פוסלת דרואין כאילו עומד על רגלו אחת, ומ"מ אין בזה חסרון מפני שאין דרך שירות דהא סוף סוף עומד ככל אחיו, ודמיא להך דריש עירובין (ד"ג.) ע"כ נעשה כשפודין של מתכת, והטעם שם משום דבאמת אין שיעור בעובי הקורה אלא בעי' שיכולה לעמוד והרי סוף סוף היא עומדת וה"ה כאן, ודו"ק היטב בכל זה:

שם בגמ', השולט בשתי ידיו רבי פוסל וחכמים מכשירין, מר סבר כחישותא אתחלא בימין ומר סבר בריותא אתחלא בשמאל, לכאורה אינו מובן סברת מחלקותם דכמו שיש לומר כן כ"כ י"ל להיפוך:

ואולי י"ל לפי שיטת רש"י וסייעתו דפסול אטר הוא משום שאין לו ימין דכח הימין נמצא שלא במקומו והוי כמאן דליתא, ולפי"ז י"ל דרבי וחכמים פליגי בטעם פסול שמאל לעבודה, אי הפסול הוא משום שהוא שמאל או מפני שאינו ימין, עי' תוס' חולין (ד"כ.) שרצו לומר דשן עדיף משמאל, ואי ימין דוקא ע"כ. אף שן הי' פסול, אך לפי תירוץ זה ס"ל דימין בא לשלול רק שלא ועבוד בשמאל, וכל שאינו שמאל כשר אף שאינו ימין, ועי' מנחות (ס"ט ע"ב) גבי חיטין שירדו בעבים, אי מושבותיכם ממעט רק ההיפוך שהוא חוץ לארץ או כל שאינו מא"י] והנה השולט בב' ידיו, אף שעל ימין שלו אין שם ימין שאין בו כח יותר מבשל שמאל, כדרך ימין כל אדם, מ"מ שמאל ג"כ לא הוי, הילכך חכמים מכשרי כיון שאינו שמאל, ורבי דפוסל ס"ל דכל שאינו ימין פסול, וזהו שאמר כחישותא אתחלא בימין דמ"מ אינו נחשב ימין משום כחישותא:

והא דאטר פסול אליבא דכ"ע, ולכאורה אי נימא דימין בא לשלול רק שלא יהי' שמאל אמאי לא יעבוד בימין כל אדם הרי אף שאינו נחשב ימין מפני חלשותו, מ"מ שמאל ג"כ לא הוי, דכמו דאמרי' דכח הימין שהוא בשמאל לא נחשב ימין, כ"כ נימא להיפוך דכח השמאל שבימין לא נחשב שמאל, אך זה אינו דרק על תוספות הכח שבשמאל, י"ל דחשוב כמי שאינו כיון דנתחדש אצלו כח שלא שייך אליו, אבל על הכח של שמאל הנשאר בימין אין לומר דהוי כמאן דליתא דאין בו שום התחדשות, אדרבא כח זה שיש לו שייך אליו, אלא שחסר לו התוספות כח של ימין (וסברא זו דתוספות חשוב

התחדשות אבל לא גרעון מצינו בפסחים (פ"ו ע"ב) דאם נסתלקה המחיצה מביניהם חשוב ב' מקומות אבל לא בנפרסה מחיצה ביניהם עיי"ש] וכיון דבימין ליכא התחדשות הרי כח שבו נשאר במקומו ויש לו דין שמאל מפני, שאין לו שם רק כח של שמאל, הילכך פסול לרבנן כשמאל, אבל השולט בשתי ידיו כיון דש לו בימינו כל כחו, אין שם שמאל עליו, ואף דימין ג"כ לא הוי משום דאין לו חשיבות ימין מ"מ כל דלא הוי שמאל כשר:

והנה להסוברים דאטר פסול מטעם בע"מ ועי' רשב"א חולין (צ"ב.)] וא"כ בשולט בב' ידיו לרבי ע"כ ג"כ הפסול מטעם מום דכחישותא הוא דאתחלא בימין, וקשה הא הוי מום שבסתר, ואי משום דניכר ממלאכתו ששולט בשמאל כבימין, הרי מ"מ בשעת עבודה אינו ניכר שהוא עובד רק בימין, ועכ"פ יכול לעשות שלא יהי' ניכר, ושוב דמיא להך דכתובות (ע"ה.) דריח הפה לא הוי מום כיון דנקט פלפלא ועביד עבודה ועי' ריטב"א שם] אך י"ל עפימש"כ לעיל גבי נכפה דפסול אף בהיותו בריא משום דמפרסמא מילתא וחשוב מום שבגלוי לעולם אף בהיותו בריא, א"כ גם בשולט בב' ידיו אפשר דמפרסמא מילתא וחשוב מום שבגלוי לעולם:

שם במשנה, החרש והשוטה פסולין באדם, וכו', עי' מנח"ח מצוה ער"ה, שהק' אמאי מני להו בין הנך פסולין שאינם שוין בזש"א דלא מחללי עבודה הא מעשה שוטה הוי כמתעסק כבש"ס חולין י"ב, ומתעסק בקדשים פסול, ולא מצינו חילוק בין ד' עבודות דפוסל בהם של"ש לשאר עבודות, והניח בצ"ע ועי' אבני נזר חאו"ח סי' רס"א שתירץ דמתעסק אינו פסול רק בשחיטה ולא בשאר עבודות דרק בשחיטה גלי קרא ולא נוכל למילף שאר עבודות מינה עיש"ה, ולפענ"ד מבואר כן להדיא בש"ס זבחים (ד"ס.) ואמר רבא מודה ר"י בדמים דאע"ג דס"ל לר"י כל העזרה מקדשת ה"מ להקטיר חלבים אבל לזריקת דמים לא, ומייתי ראי' מהא דאמר ר"י כוס הי' ממלא מדם התערובות שאם ישפך דמו של אחד מהם נמצא זה מכשירו, ואס"ד כולה עזרה מקדשת הא אתעבידא לי' מצותו, ודחי דילמא משום דקסבר שפיכה מכח אדם בעי' עיש"ה, ואם איתא דמתעסק פסול בזריקה הרי אין לך מתעסק גדול מזה שנשפך מאליו, והאיך הוי ס"ד להכשירו, ואף הש"ס לא דחי אלא משום דילמא שפיכה מכח אדם בעי' והיינו כח גברא אבל כל שאתי מכח גברא אין קפידא אף אם הוא מתעסק, ואף זה רק בדרך דילמא, הא מבואר להדיא דבזריקה לא שייך פסול מתעסק, ומוכרח דרק בשחיטה גלי קרא ולא בשאר עבודות:

**שם** בגמ' שכור מחיל עבודה גבי מומי דמחלי עבודה בעי למיחשב', קשה לי הא פסול שתויי יין אינו מטעם מום רק הוי פסול אחר לגמרי ואיך שייך לחשבו בין המומין, ומ"ש מערל וטמא ושלא רחוץ ידים ורגלים וכיו"ב דלא חשיב בהדי מימין [ועי' רשב"א חולין (צ"ב.) בשם הרמב"ן שהוכיח דפסול אטר אינו מטעם בע"מ מדלא חשיב לי' במתני'] ולגירסת השיטמ"ק אתי שפיר קצת דיש לפרש בלשון בתמי' עיי"ש, אך לפי גירסת רש"י קשה וצ"ע:

**שם** בגמ' בשאר דברים המשכרים ודלא כר"י מבואר מכאן דפסול שכור של שאר דברים המשכרין הוא משום דאינו שוה בזש"א, ויש להעיר הרי שכור נקרא כשאינו יכול לדבר בפני המלך כדאיתא בעירובין (ס"ד) דפחות מזה נקרא שתוי ולא שכור עיי"ש, וכיון שאינו יכול לדבר בפני המלך ליפסל לעבודה מטעם הקריבהו נא לפחתך, ואין לומר דהקריבהו נא לפחתך שייך בנקרבין ולא במקריבין, דהא בזוה"ק פ' אמור דצ"א מבואר דאף בכהנים שייך פסול הקריבהו נא וכו', והובא במג"א סי' נ"ג, ואף דהרמב"ם כתב דטרפה פסול לקרבן משום הקריבהו נא לפחתך, וגבי אדם תנן דטרפה כשר הרי דבאדם לא שייך פסול זה, י"ל דטרפה באדם אינו ניכר מבחוץ, ואף דנודע הדבר עפ"י רופאים מ"מ כיון שאינו ניכר כלום מבחוץ לא שייך הקריבהו נא וכו', משא"כ בבהמה דבשעת הקטרה כבר הוכר הטרפות ואף דהקטרה אינה מעכבת מ"מ בעי' שבשעת שחיטה יהי' ראוי להקטיר כמש"כ התוס' יומא (כ"ט.) עיי"ש וכיון שלאחר השחיטה כשפתחו הבהמה נתודע שהיא טרפה אגלמ"ל שבשעת שחיטה לא היתה ראוי' להקטרה:

ובמ"א כתבתי לפרש דברי הרמב"ם לענין טרפה שפסול לקרבן דקשה למ"ל למימר משום הקריבהו נא ת"ל מהני תלתי קראי דדרשי' במנחות (ד"ו) למעוטי טרפה כמה שתמה הכ"מ, ואמרתי עפי"ד רש"י זבחים (ע"ד ע"ב) ד"ה נפולה דספק טרפה אין להכניס לעזרה משום הקריבהו עיי"ש, וי"ל דגם הרמב"ם קאי על ספק טרפה, ובודאי מיירי באופן שהספק מינכר בה מחיים כנידון דרש"י ז"ל שם גבי נפולה, ולפי"ז לק"מ מהא דטרפה כשר באדם ופסול בבהמה, דבבהמה אף טרפה שאינה ניכרת פסולה מקרא דמן הבקר להוציא את הטרפה או מדרשות האחרות המפורשות בגמ', דאף הרמב"ם מודה דודאי טרפה פסולה מדרשות הללו, וכה"ג באדם כשר, אך אם יהי' חשש טרפה הניכרת מחיים אפשר דאף באדם פוסל משום הקריבהו נא וכו':

ולכאורה יש להביא עוד ראי' דבאדם שייך פסול הקריבהו לפחתך דהא זקן חולה ומזוהם פוסל באדם ג"כ כמש"כ הרמב"ם פ"ז מביאת מקדש הי"א, ולכאורה מנ"ל לפסול זה באדם הא גבי בהמה ילפי' לה מקרא דמן הצאן מן הכבשים ומן העזים במכילתין

(מ"א.) וא"כ באדם דלא גלי קרא מנלן לפוסלו ואין לומר דמגז"ש דגרב וילפת ילפי' לה כדאמרי' לעיל (מ"ג.) דמזה ילפי' ליתן את האמור של זה בזה, זה אינו דגז"ש זו קאי רק על המומין הכתובין בפרשת מומין משא"כ בזקן וחולה ומזוהם דילפי' מקרא דמן הצאן וכו', שאינו כתיב בפרשת מומין, דאל"כ אף טרפה יפסול באדם מהך גז"ש, אע"כ משום דלא נכתב בפ' מומין לא קאי הגז"ש עלה וא"כ אמאי פסול באדם, אע"כ דהפסול הוא משום הקריבהו נא לפחתך, וא"ת כיון דזקן חולה ומזוהם פסולין אף באדם משום הקריבהו נא וכו' למ"ל קרא גבי בהמה, הא לא קשיא דפסול הקריבהו נא אינו אלא מדברי קבלה דהא גבי בע"מ נמי שייך הקריבהו נא וכו' ואעפי"כ כתיב בתורה, וה"ה לזקן וחולה ומזוהם:

נמצא לפי"ז דבאדם הוא פסול רק מדברי קבלה וגבי בהמה פסול מה"ת, ואף דלענין דינא אין נ"מ כלל דאף משום הקריבהו לפחתך פסול בדיעבד כדמבואר ברש"י זבחים (ל"ה ע"ב) דפסול מחוסר אבר בעופות הוא מהקריבהו לפחתך, ועי' ב"ב (צ"ז ע"ב) דיין שנתגלה פסול משום הקריבהו נא, הרי דמזה ילפי' אף לענין דיעבד, וא"כ קשה הא דמבואר כאן דשכור פסול משום שאינו שוה בזש"א ואינו מחלל עבודה ואמאי לא יפסול משום הקריבהו לפחתך, ומטעם זה תהי' עבודתו פסולה אף בדיעבר:

ואולי י"ל דמשום הקריבהו נא אינו פסול בדיעבד רק היכא דהפסול הוא בגוף האדם או בגוף הקרבן, משא"כ בשכור שפסול זה, רק לפי שעה ואח"כ עובר אינו מחלל עבודה, ולפי"ז יש מקום לומר דאף כאן הפסול הוא משום הקריבהו, ואכתי צ"ע בזה לעת הפנאי:

שם במשנה, אלו כשרין באדם ופסולין בבהמה אותו ואת בנו. ובגמ' מאי אותו וא"ב אילימא אהרן ובניו וכו', ומוקי לה כחנניא, יש להעיר הא אוא"ב אינו פסול עצמי אלא מדאסרה תורה לשחטו היום ולמחר שרי נכנס תחת סוג מחוסר זמן, וענין מחוסר זמן שייך אף באדם, בקטן שפסול לעבודה, ואעפי"כ עבודתו כשרה [בדיעבד בשאר עבודות חוץ משחיטה דלא שייך בהם פסול מתעסק] כדמבואר בחולין (כ"ד ע"ב) איש מזרעך לדורותם מכאן אמר ר"א קטן פסול לעבודה ואפי' תם, מאימתי כשר לעבודה משיביא ב' שערות, פירש"י דהכי משמע איש הוא דבעי מומא לאפסולי הא קטן אפי' תם לא יגש עיי"ש, והנה לימוד זה דקטן דמי ממש ללימוד הפסולין מחמת אינן שוין בזש"א דילפי' ג"כ מדכתיב כל איש אשר בו מום מזרע אהרן איש השו' בזש"א הוא דבעי מום הא מי שאינו שוה בזש"א בלא מום נמי מיפסל עי' לעיל (מ"ג.) וברש"י שם, וכמו דהפסולין מחמת שאינם שוין בזש"א לא מחלי עבודה מדכתיב מום בו ולא יחלל, הרי דהחילול

קאי רק על בע"מ, ה"ה לקטן שעבודתו כשרה בדיעבד, הרי דמחוסר זמן כשר באדם, וא"כ הו"ל למיתני מחו"ז כשר באדם ופסול בבהמה:

[ובאמת קשה להבין הא אוא"ב דומיא דבהמה לא שייך באדם כלל דהא איסור אוא"ב הוא מחמת שנשחט הראשון אפי' אם הי' חולין וזה לא שייך כלל באדם ואין זה משום שהפסול אינו נוהג אלא משום דלא שייך כלל, וביותר קשה לפי המבואר משיטת רש"י ורמב"ן חולין (ע"ד ע"ב) דולד של בן פקוע כשר לקרבן, דרש"י מפרש דב"פ פסול לפסח מטעם יוצא דופן, והתוס' הק' דא"כ לר"מ האיך פודין בו, והרמב"ן מקיים פירש"י ז"ל, והק' על התוס' דהא ע"כ יוצא דופן מפסל אף לר"מ, ומבואר דלשיטת התוס' משכחת שלא יהי' יוצא דופן ואעפי"כ יופסל מטעם שחוט כגון בבן של ב"פ, ולרש"י ורמב"ן בן ב"פ כשר כיון שאינו יוצא דופן, ומה שהוא שחוט לית לן בה דשחוטה אינה מוכרחת מצד עצם הקרבן וכמה שבארתי בעזה"י בחידושי שם, וא"כ משכחת לה שפיר שיהי' מותר להקריב אותו וא"ב ביום אחד, וא"כ מה חידוש הוא שאינו נוהג באדם הא הטעם הוא משום דלא שייך באדם, ואם יצויר בבהמה אופן דלא שייך ג"כ אינו נוהג וצ"ע בזה]:

ומוכרח לתרץ דהתנא נקיט כאן רק הנך דכשרין באדם לכתחילה, וקטן כיון דלכתחילה פסול לעבודה אף דפסולו לכתחילה אינו מצד מחו"ז אלא משום שאינו איש, מ"מ כיון שלכתחילה לא יעבוד יהי' מאיזה טעם שיהי' לא קתני הכי:

שוב ראיתי בתו"כ פ' אמור, איש מזרעך וכו' הא תינוק פסול אעפ"י שהוא תמים מאימתי עבודתו כשרה משיביא ב' שערות עיש"ה, ומדקתני לשון מאימתי "עבודתו כשרה" משמע דקטן עבודתו פסולה בדיעבד, ואם האמת כן הוא לפי הנראה הא דעבודתו פסולה משום דהוי מחוסר זמן דאל"כ מ"ש מהפסולין מחמת שאינם שוין בזש"א דילפי' ג"כ מלשון זה ואעפי"כ לא מחלי עבודה, אע"כ משום דקטן כיון דעכשיו אינו ראוי לעבודה ויוכשר לאחר זמן נכנס תחת סוג מחו"ז וילפי' אדם מבהמה ואף דלענין מומין עבדינן צריכותא לעיל (מ"ג.) ואי לאו דגלי קרא לא היי ולפי' מהדדי מ"מ בתר דגלי קרא במומין שוב אפשר ללמוד לענין מחו"ז מהדדי, ועי' חולין (ד"פ ע"ב) דלאו דמחו"ז הוא מדכתיב ושור ושה שרוע וקלוט וגו' לימד על כל פסולין שבשור ושבשה שהוא בלא ירצה, הרי דמפרשת מומין מרבינן לה, וע"כ אפשר דכמו שהוקשו לענין מומין כדאמרי' בגמ' דמילף ילפי מהדדי הוקשו גם לענין מחו"ז, ואם כנים הדברים אתי שפיר בפשיטות הא דלא נקיט כאן מחו"ז, דמחו"ז באמת פסול אף באדם אלא דאוא"ב לא נחשב אצלו מחו"ז כמו דחשוב גבי בהמה:

ואולי י"ל עוד טעם אחר בהא דקטן עבודתו פסולה בדיעבד לפימש"כ התוס' זבחים (ט"ז.) בשם הר"ר אפרים שהק' כהן גזלן יהא פסול לעבודה קו"ח מבע"מ שכשר לעדות ואם עבד חילל, ותירץ כיון דגזלן אינו מוזהר לא אתי מינייהו עיי"ש, וא"כ קטן שמוזהר [ועי' תוס' שם ד"ה היכן דלא בעי' אזהרת לאו] שפיר נוכל למילף מקו"ח דבע"מ דמחלל עבודה דהא קטן פסול לעדות, ואף דבקטן לא שייך מוזהר דלאו בר אזהרה הוא, עי' סנהדרין (נ"ה ע"ב) קטן חיובא נמי מיחייב ורחמנא הוא דחס עלי', ועוד דלפי הנראה מוזהר לאו דוקא אלא כיון שהתורה פוסלתו שוב נוכל למילף מבע"מ שיחלל עבודה בדיעבד:

עוד י"ל טעם אחר בהא דקטן עבודתו פסולה דהנה אין הכהן עובד תחילה עד שיביא עשירית האיפה משלו, אלא דבדיעבד אם עשה עבודה בלי עשירית האיפה עבודתו כשרה כדאיתא בירושלמי פ"ז דשקלים וברמב"ם פ"ה מכלי המקדש, ואם איתא דקטן רק לכתחילה אינו עובד למ"ל למעטו מאיש מזרעך וכו' תיפוק לי' דעדיין לא הקריב עשירית האיפה דקטן לאו בר אתויי קרבן הוא דכל הקרבנות צריכין דעת [עי' נדרים (ל"ה ע"ב) הכל צריכין דעת חוץ ממחו"כ, ועי' ערכין (כ"א.) ועי' רמב"ם פ"ט מה' שגגות ה"ג ואינו מביא עד שיגדיל ויהי' ב"ד] אע"כ דקרא אתי לפסול עבודתו בדיעבד ועי' מלמ"ל פ"ה מכלי המקדש הט"ז הביא גירסת התו"כ דבלי עשירית האיפה עבודתו פסולה, והעלה דט"ס הוא, ולפי הנ"ל כן מוכרח מהא דאיצטרך למעט קטן מעבודה, דאם איתא דבלא מנחת חינוך עבודתו פסולה תיפוק לה מטעם זה:

שוב נתתי אל לבי דאין ראי' מכאן לפסול עבודת קטן בדיעבד דאפשר דקרא איצטרך לקטן שיש לו דעת כגון מופלא הסמוך לאיש וכיו"ב, דיכול להפריש קרבן ואעפי"כ פסול לעבודה מטעם שאינו איש דמאיש נתמעט כל שלא הביא ב' שערות אפי' אם יש לו דעת, ועי' פי"ב דפרה מ"י הכל כשרים להזות חוץ מטומטם ואנדרוגינוס ואשה וקטן שאין בו דעת, ובתוסיו"ט שם דאף דהזאה צריכה כוונה מ"מ קטן שיש בו דעת כשר אלא דלענין קידוש ממעטי' מאיש אפי' קטן שיש בו דעת, וכ"מ מהא דפירש"י כתובות (ע"ג ע"ב) דקטן אין קדושיו כלום דכי יקח איש כתיב עיי"ש, ולכאורה הא בלא"ה אינו בר דעת ולקדושין בעי' כוונה ורצון, אע"כ דמשכחת לה קטן בר דעת דאי לאו דגלי קרא איש לא הי' אפשר למעוטי, ועי' כ"מ פ"ב מה' ק"פ ה"ד:

ובגוף הדין אם קטן מחלל עבודה צ"ע לדינא דאף שמלשון התו"כ מוכח כן הרי מלשון הגמ' חולין (כ"ד ע"ב) משמע קצת להיפוך מדלא קתני מאימתי עבודתו כשרה אלא מאימתי כשר לעבודה, ומד' הרמב"ם אין שום הכרע: שם) ושנעבדה בהן עבירה ושהמית

את האדם, התוסיו"ט הביא נ"א דלא גריס לה, וכתב משום דאמרי' כל כהן שהרג את הנפש לא ישא את כפיו, אך בתוס' יבמות (ד"ז.) מפורש דרוצח עבודתו כשרה, וכבר השיג המלמ"ל פ"ט מביאת מקדש על התוסיו"ט מדברי התוס' הנ"ל, אמנם בתוס' שם ובתוס' סנהדרין (ל"ה) מבואר רק דרוצח אינו מחלל עבודה אבל מ"מ משמע דלכתחילה לא יעבוד, ועי' רא"מ עה"ת פ' משפטים פכ"א פי"ד, וא"כ שפיר לא גרסי' כאן ושהמית את האדם דזה פוסל אף באדם לכתחילה אלא שאם התחיל בעבודה רשאי לגומרה, וכדפירש"י יומא (פ"ה ע"ב) שאם התחיל בעבודה משלים עבודתו, ועי' תוס' יומא (י"ג ע"ב) ד"ה הי' שהקשו על רש"י שפירש בהא דאונן לר' יוסי יגמור דקאי על כהן הדיוט, האיך אפשר לומר שיגמור והרי אונן מחלל עבודה עיי"ש, ומשמע דאם לא הי' מחלל עבודה אף שלא הי' רשאי לעבוד מה"ת הוי אתי שפיר הא דאם התחיל בעבודה גומרה דכל שהתחיל חשוב כדיעבד ומניחין אותו לגמור, וא"כ גם ברוצח דדרשי' מקרא דמעם מזבחי ולא מעל מזבחי שאם התחיל בעבודה גומרה, אינו מוכרח רק שאינו מחלל עבודה אבל לכתחילה אפשר דאסור לעבוד מה"ת:

ואף דלכאורה יש להשיב אם איתא דרוצח אסור לעבוד מה"ת יחלל עבודה ג"כ מקו"ח דבע"מ, דהא בתוס' זבחים (ט"ז.) ד"ה מה הקשה הר"ר אפרים כהן גזלן יהא פסול לעבודה קו"ח מבע"מ שכשר לעדות ואם עבד חלל, ולאו קושיא הוא כיון דגזלן אינו מוזהר לא אתי מינייהו עכ"ל עיי"ש, וא"כ רוצח אם איתא דמוזהר לילף מינייהו שיחלל משום דפסול לעדות, אע"כ דאף לכתחילה כשר מה"ת, ואין לומר דהא דבעי' שיהא מוזהר היינו באיסור לאו, משא"כ לרוצח דאף אי נימא דמוזהר שלא לעבוד אינו בלאו דהא ליכא אזהרה מפורשת בתורה רק דמצד הסברא שמעינן לה [כדפירש"י סוף פ' יתרו עה"פ כי חרבך הנפת עליה ותחלליה שאינו בדין שיניף המקצר על המאריך עיי"ש, וכ"ש בכהן העובד אם הוא רוצח שאינו ראוי לעבודה, ועי' זוה"ק פ' פנחס ד' רכ"א ד"ה ושם] או מקו"ח דנשיאת כפים כמש"כ התוס', וא"כ אין לומר שרוצח יחלל עבודה מקו"ח דבע"מ דאכתי איכא למיפרך שכן אינו מוזהר:

אך עי' בתוס' זבחים שם ד"ה היכן, תימא נימא מוהקריבו ב"א דדרשי' מקבלה ואילך מצות כהונה עיי"ש, הרי דאף מחמת זה חשוב מוזהר אע"ג דליכא לאו כיון דמ"מ מבואר בתורה שאינו רשאי לעבוד, וא"כ ה"ה לרוצח ומדאינו מחלל ע"כ דליתא לקו"ח, וכמש"כ התוס' שם בתירוץ הב' דנ"כ שאני דאין קטיגור נעשה סניגור:

שיב נתתי אל לבי דלק"מ שאפשר דאיתא לקו"ח ושפיר אינו רשאי לעבוד מה"ת, והא דלא ילפי' שיחלל מקו"ח דבע"מ, הוא משום דגלי קרא מעם מזבחי ולא מעל מזבחי, ואדרבא בזה יש לתרץ ג"כ קו' הר"ר:

הגה"ה:

ודרך אגב עלה בלבי ליישב קו' התוס' ע"ד רש"י הנ"ל דלכאורה היא קושיא עצומה כיון דכהן הדיוט אונן מחלל עבודה אמאי לא יפסיק עבודתו, אך י"ל דהנה בש"ס קדושין (ס"ו ע"ב) מבואר דר' טרפון מדמה כל הפסולין לחלל כמו שבחלל אם הי' עומד ומקריב ע"ג המזבח ונודע שהוא בן גרושה או ב"ח עבודתו כשרה ה"ה בכל הפסולין לעבודה, ורע"ק מדמה כל הפסולין לבעל מום שאם עבד חילל אף אם נודע לו הפסול בשעה שהתחיל בעבודה, ובתוס' שם ד"ה אמר דאם טבל הכהן במקוה שהיתה בחזקת כשרה ועבד עבודה ואח"כ באו עדים והעידו שהיתה חסרה בעת הטבילה עבודתו כשרה לר' טרפון מידי דהוי אבן גרושה ובן חליצה עיי"ש, והנה טמא מחלל עבודה כדאיתא בזבחים (ט"ו ע"ב) ואעפי"כ אם הי' עובד בחזקת טהור ואח"כ נודע שהוא טמא עבודתו כשרה הרי דמדמה טמא לחלל וה"ה לשאר פסולין:

[ובחידושי למס' יבמות (דף קי"ח ע"ב) בתוד"ה בת שם בארתי הדבר באריכות בס"ד דרע"ק ור' טרפון לשיטתם אזלי, רע"ק מדמה כל הפסולין לבע"מ, ור"ט מדמה להו לחלל]:

ולפי"ז י"ל דר' יהודה ור' יוסי דפליגי ביומא שם בכהן שהי' עומד ומקריב ישמע שמת לו מת ר"י ס"ל מניח עבודתי ויוצא ור' יוסי ס"ל יגמור, מחלקותם תליא במחלו' דרע"ק ור"ט הנ"ל, דר' יוסי ס"ל כר"ט דכל הפסולין ילפי' מחלל הילכך גבי אינן נמי הדין כן דאם לא ידע בשעה שהתחיל לעבוד שהוא אונן עבודתו כשרה הילכך גומר עבודתו ועי' בחי' מהרי"ט קדושין שם שכתב דהא דר' טרפון יליף טמא מב"ג וב"ח ולא מבע"מ, משום דבע"מ לא הותר מכללו, ולפי"ז אפי' אי נימא דר"ט לא יליף כל הפסולין מב"ג וב"ח מ"מ אונן שפיר יליף דהא הותר מכללו לגבי כה"ג כדאיתא בזבחים (ט"ז ע"ב) עיי"ש ור' יהודה ס"ל כרע"ק דדוקא בחלל גלי קרא אבל שאר פסולין ילפי' מבע"מ:

וא"כ אתי שפיר מה שפירש"י דקאי על כהן הדיוט, ומה שהק' התוס' דבתוספתא מפורש דכהן הדיוט מניח עבודה ויוצא, י"ל דסתם תוספתא הוא אליבא דרע"ק כדאמרי' בסנהדרין (פ"ו.) סתם תוספתא ר' נחמי' וכולהו אליבא דרע"ק, ורע"ק לשיטתו ס"ל שפיר דמניח עבודתו ויוצא, אבל ר' יוסי כר' טרפון ס"ל ואף דגבי ב"ג וב"ח לא מצינו אלא שאם עבד כבר ואח"כ נודע שהוא חלל עבודתו כשרה אבל שלא יפסיק עבודתו אם

נודע באמצע עבודה לא שמענו, וברש"י קדושין שם מבואר להיפוך שפי' אהא דעומד ומקריב ע"ג אפרים כהן בתוס' הנ"ל דאם באנו ללמוד גזלן מקו"ח מהנך איכא למימר רוצח יוכיח שפסול לעדות ואפי"ה אינו מחלל עבודה, ועכ"פ יש לקיים גירסת התוסיו"ט דמי שהמית את האדם פסול לעבודה לכתחילה כנ"ל:

ואפשר דהא תליא בב' חלוקי התוס' ביבמות (ד"ז.) שם, דמתחילה כתבו דאף לענין נשיאת כפים חומרא בעלמא הוא, וא"כ ליכא קו"ח דמדיא אף לישא כפיו רשאי, ולפי תירוץ הכ' שכתבו דנשיאת כפים שאני משים דאין קטיגור נעשה סניגור, א"כ כיון דבנשיאת כפים מדינא פסול שוב נוכל למילף עבודה במכ"ש מנ"כ לענין דלכתחילה אסור לעבוד:

אך מלשון התוס' שם משמע דאף לכתחילה כשר לעבודה, דאל"כ מאי קושיא מנשיאת כפים הא אפשר דכשם שלא ישא כפיו לכתחילה כן אסור לעשות עבודה לכתחילה, אע"כ תפסו דאם איתא דפסול הי' מחלל עבודה ג"כ, לכך הוכרחו לתרץ דאינו דומה לנ"כ משום דשם אין קטיגור נעשה סניגור, ובאמת צריך להבין אמאי לא ניחא להו לחלק דאף לעבוד אסור לכתחילה אלא דבדיעבד אינו מחלל עבודה:

אך י"ל דהוכרחו לפרש כן דאי דלכתחילה אינו רשאי לעבוד הדרא קו' לדוכתא דילמא התם לאו משי דרציחה דוחה עבודה אלא משום דגברא לא חזי: יצא לנו מזה דלפי' התוס' שפיר יש לגרוס כאן שנעבדה בו עבירה ושהמית את האדם דאף רוצח כשר באדם מה"ת, [ואף שנעבדה בו עבירה כולל גם מוקצה ונעבד אך כאן קאי רק על ג"ע, דהא מומר לעכו"ם פסול לעבודה אפי' לאחר ששב כדאיתא במנחות (ק"ט ע"ב) וברמב"ם פ"ט מביאת מקדש]: (שם) בגמ', והנושא נשים בעבירה פסול עד שידירנה הנאה, עי' תשו' ח"ס בלקוטים סי' י"ב הביא דברי המזרחי דפסול זה אינו מטעם קנס רק מדינא דכל זמן שהוא נשוי אשה בעבירה יש לו דין חלל מן התורה, והא דאמרי' בגמ' דהוא אינו מתחלל, היינו שאינו מתחלל חילול תמידי כזרעו דיש לו תקנה לגרשה או לידור הנאה וחוזר לכשרותו עיי"ש וכן מפורש בפיה"מ להרמב"ם פ"ג דסוטה מ"ז עיי"ש:

ויש להעיר מדברי הרמב"ם פ"ה מה' כלי המקדש שכתב ואינו נושא ב' נשים ואם נשא שתים אינו יכול לעבוד ביום הצום עד שיגרש לאחת עיי"ש, משמע דבכל השנה אף שאסור לישא ב' נשים כמש"כ בפי"ז מה' אי"ב הי"ג מ"מ אם עבר ונשא מותר לעבוד, ולפי הנ"ל דאם נשא אשה בעבירה נעשה חלל הלא גם כל השנה אינו יכול לעבוד מן התורה גם קשה למ"ל קרא דוכפר בעדו ובעד ביתו ולא ב' בתים ת"ל דאף בכל השנה אסור לעבוד מה"ת, ואין לומר דאיסור ב' נשים כיון דאינו בלאו אלא יליף לה מקרא

דאשה אחת ולא שתים לא נתחלל בכך, זה אינו דהא פסק בפי"ט מאיסורי ביאה דאף מחייבי עשה כגון בעולה לכה"ג הולד חלל, ולשיטת הרמב"ם כל היכא דהולד מתחלל גם הוא עצמו מתחלל ומוכרח לפרש דכוונת הרמב"ם הוא שביום הצום אינו יכיל לעביד עד שיגרש ובכל השנה אף קודם גירושין מותר כשידור הנאה ממנה: ועוד יש נ"מ אם הי' נשוי ב' נשים מכבר קודם שנתמנה דמטעם דכה"ג אסור לישא ב' נשים אינו נפסל דהא בהיתר נשא, וכדאמרי' דאירס את האלמנה ונתמה להיות כה"ג יכנוס, אך ביוהכ"פ לאו באיסור דידי' תליא רק דגזיה"כ הוא שאינו מכפר בעד ב' בתים הילכך אף אי נשא בהיתר מוכרח לגרש, ועי' בהה"מ פי"ז מה' אי"ב הי"ג:

שם והמטמא למתים פסול עד שיקבל עליו, לכאורה נראה דגם פסול זה הוא מה"ת מדמייתי לה יחד עם פסול נושא נשים בעבירה דלשיטת הרמב"ם הוא פסול מה"ת וכן משמע מהא דמקשה הש"ס מ"ש הכא דסגי לי' בקבלה ומ"ש התם דמדריון לי' ומשני התם יצרו תוקפו, ואם איתא דכסול זה הוא מדרבנן הוי מצי לשנויי דהיינו טעמא דסגי לי' בקבלה משום שאינו אלא פסול דרבנן:

ועי' רש"י פסחים (ד"ג ע"ב) שחץ פסול הוא עצמו הי' גם רוח ומבזה קדשי שמים ואינו ראוי לשמש, ולכאורה אמאי לא קחשיב לי' כאן בין הפסולים לעבודה המזבח וכו' שעבודתו כשרה עבודתו שעבד כבר" עיי"ש, אך י"ל דבזה עדיף מחלל כיון דאין פסילו מפורש אלא מדיוקא דכה"ג שמעינן לה דכתיב גבי כה"ג ומן המקדש לא יצא וכו' הא אחר שלא י"א חילל ע"כ י"ל ד דיוק כך הוא דכה"ג רשאי להתחיל וכהן הדיוט אם התחיל במזיד חילל אבל שיתחייב להפסיק אין לנו, וכן מבואר בריטב"א יומא שם עיי"ש, ואף בתוס' שם משמע דאם התחיל כבר הי' ניחא מה שאינו צריך להפסיק אך דהי' עומד ומקריב משמע להו אע"ג דלא התחיל, ולרש"י יהי' מוכרח לפרש דוקא בשכבר התחיל, תליא בהא דפליגי בזבחים (ט"ז.) מהיכן ילפי' דאונן מחלל עבודה דשם איתא דתנא דבי ר"י אתיא בקו"ח מבע"מ:

והרמב"ם שפסק בפ"ב מביאת מקדש דכהן הדיוט מניח עבודתו ויוצא, ומפרש דמחלו' דר"י ור"י קאי על כה"ג לשיטתו אזל שפסק בפ"ו שם דחלל אינו מחלל עבודה אפי' אם ידע שהוא חלל בשעה שהתחיל לעבוד, וא"כ אי אפשר למילף שאר פסולין מחלל, והתוס' ביומא אפשר ג"כ דלשיטתייהו אזלי שכתבו בתענית (י"ז.) דחלל אינו מחלל עבודה, אבל ר"י בעה"ת בקדושין שם משמע דס"ל דלר' טרפון חלל מחלל עבודה היכא דידע שהוא חלל דאל"כ האיך הי' אפשר למילף טמא מחלל, ואף דלא מצינו מקום מפורש בש"ס דחלל יחלל עבודה, אפשר משום דהוי מילתא דפשיטא דנחשב

כזר [וכמש"כ הרמב"ם פי"ט מה' איסורי ביאה ה"י דחלל של תורה הרי הוא כזר ונושא גרושה ומטמא למתים עיי"ש, ועי' חינוך מצוה ר"פ דחלל שאכל תרומה חייב מיתה ביד"ש כזר, וכן מבואר במכלתין (מ"ז.) כהנת כיון דאי בעיל לה הו"ל זרה עיי"ש, ועי' אבני נזר חיו"ד סי' תמ"א] וזר מחלל עבודה, הלכך אין צריך לימוד ע"ז וכדאמרי' בגמ' לענין מחוסר בגדים דמחלל עבודה מטעם זר, אלא דהתם צריך הש"ס לאתויי קרא דמחוסר בגדים נחשב כזר, דמצד הסברא אינו כזר לולא דגלי קרא, אבל בחלל דפשוט שהוא כזר כמש"כ הכ"מ פי"ט מה' איסורי ביאה שם פשיטא דמחלל עבודה, ואף דהרמב"ם גם הוא ס"ל דחלל הרי הוא כזר כנ"ל, מ"מ מסתברא לי' כיון דגלי קרא בחלל דפועל ידיו תרצה אין חילוק בין ידע בשעת עבודה שהוא חלל להיכא דלא ידע, וע"כ גלי, קרא דבזר כזה שנצמח מחללות אינו מחלל עבודה, אך ר"י בעה"ת הנ"ל יסבור דמשמעות הכתוב הוא רק באם לא ידע שהוא חלל בשעת עבודה, ואפשר דבכה"ג אף זר גמור אינו מחלל עבודה, וכמה שדנתי בחידושי ליבמות (קי"ח.) אכמ"ל] ע"כ הגה"ה: אך אי נימא דכל הני דחשיב כאן פסולין מה"ת אתי שפיר דפסול דהתם אינו אלא מדרבנן כדמשמע מלשון אינו ראוי לשמש ולא כתב שהוא פסול לשמש [וגוף דברי רש"י ז"ל שם צע"ק דבש"ס מנחות (י"ח.) מייתי לה רק לענין חלוקה ואכמ"ל]:

הרי מוכח מכל הנ"ל דהמטמא למתים פסול מה"ת, וצריך להבין שורש הפסול הרי מ"מ עכשיו טהור הוא:

ולולא דמסתפינא הייתי אומר דהנה בטומאת כהנים איכא ל"ת ועשה, ל"ת, לנפש לא יטמא, ועשה דקדושים יהיו [עי' ב"מ ד"ל.] וכהן שאינו נזהר מטו"מ ורגיל לטמא עצמו בכל פעם, אף בהיותו טהור, נחשב מבטל עשה דקדושים יהיו, דקדושים הייני מובדלים ופרושים. והרי הוא אינו מובדל מטומאה כיון דאם תזדמן לפניו לא ימנע מלטמא [דוגמא לעשה דמשמרת תרומתי דאם נמנע מלשמרה עובר בזה אף שבפועל לא נטמאת דמ"מ השמירה נעדרת וה"ה כאן דמ"מ הקדושה נעדרת במה שאינו משמר עצמו מטומאה] ועי' זבחים י"ז.) דמהך קרא דקדושים יהיו ולא יחללו ילפי' דטבול יום מחלל עבודה, הרי דקרא קאי לענין פסול עבודה וא"כ ה"ה דנוכל למילף משם דמי שהוא מטמא למתים פסול לעבודה כיון דאינו בכלל קדושים יהיו, והא דאינו מחלל עבודה כטבו"י, אפשר משום שאינו פוסל בתרומה כדאמרי' בזבחים שם עיי"ש אבל מ"מ פסול לכתחילה שמעינן משם ואכתי צ"ע טובא בזה כי הוא מילתא חדתא ולא באתי רק להעיר:

שם בגמ', תנא נודר ועובד וכו' פירש"י אעפ"י שעדיין לא גירש מותר לעבוד משנדר שלא תהנה ממנו והוא ממנה, צריך להבין למ"ל היא ממנו ואמאי לא סגי בהוא ממנה:

וי"ל דלכאורה כיין דחשוד לעבור על לאו דגרושה לכהן אף אם ידיר הנאה לא יועיל כמש"פ המחבר ביו"ד סי' ב' ס"ג במומר לתאבון ששחט אפי' נשבע ששחט יפה אינו נאמן דבאותו דבר חשוד הוא אף על השבועה ומקורו מדברי הרשב"א והריב"ש עיי"ש לזה העצה שידיר שגם היא לא תהנה ממנו, וא"ת מה נרויח בזה הרי גם היא חשודה על לאו זה כמוהו דכל היכא שהוא מוזהר היא נמי מוזהרת:

אך עי' תוס' נדרים (ד"צ ע"ב) שהקשו וא"ת טמאה אני לך אמאי לא מהימנא הא שויתה נפשה חתיכה דאיסורא וכו' ותירץ הרא"מ דלא מצינו זונה שהיא אסורה לינשא לכהן דהוא מוזהר עלי' אבל היא אינה מוזהרת עליו, והתוס' הקשו על הרא"מ הא קימ"ל דכל היכא דהוא מוזהר היא נמי מוזהרת עיי"ש, ובכדי ליישב דברי הרא"מ ז"ל נלפענ"ד שתפס דאף דמקרא דלא יקחו ילפינן דהיא נמי מוזהרת מ"מ אזהרתה הוא רק בסוג לפ"ע לת"מ כיון דאין האיסור מחמת עצמה רק מחמתו, ואף דבלא"ה עוברת אלפ"ע, כאן גלי קרא, דחוץ מלפ"ע לת"מ הכללי עוברת בלאו דלא יקחו, אבל גם זה הוא ענין לפ"ע, וכן משמע קצת מלשון הרשב"א יבמות (פ"ד ע"ב) עיי"ש, ומצינו כיוצא בזה לענין רבית דכל היכא שאין המלוה עובר אין הלוה מוזהר על לא תשיך כמש"כ בסה"ת הובא בט"ז יו"ד סי' קנ"ט ס"ק ג' בהא דמומר מותר להלוותו ברבית עיי"ש, הרי אף דלא תשיך לאו מיוחד הוא מ"מ כיון דאין האיסור מחמת עצמו הוי סוג לפ"ע לת"מ, וע"כ כל שאין המלוה מוזהר אין הלוה עובר משום לא תשיך, וה"ה בזה דאם הוא אינו מוזהר, היא אינה עוברת משום לא יקחו ואף דלפי דברי' שהיא אסורה לו הרי היא מכשילתו באיסור ואיכא גם משום לפ"ע, אך הרא"מ ס"ל דאיסור לפ"ע לת"מ אינו מפני שמכשילו בפעולת האיסור אלא מפני שמכשילו בעונשו של איסור שיענש עליו בזה ובבא, כדמבואר ג"כ ברש"י ע"ז (ד"ו.) ד"ה ולפני ובט"ז יו"ד סי' קמ"ח ס"ק ג' עיי"ש ועי' תוס' יבמות (מ"ז.) ד"ה אין ובחידושי חמדת שלמה שם מבואר להיפוך ואכמ"ל):

וא"כ י"ל דרש"י כאן אזיל בשיטת הרא"מ דאזהרתה היא בסוג לפ"ע, ועי' דרישה יו"ד סי' א' במש"כ הכלבו דנשים שוחטות לעצמן אבל לא לאחרים דנשים מפני שדעתן קלה לא זהירי בלפ"ע כל כך, וכן מבואר בר"ן פ' יוהכ"פ בהא דאין עושין דברים הללו לא ע"י נשים ולא ע"י כותים מפני שמצטרפין לדעת אחרת עיי"ש, וע"כ אם ידור שלא יהנה ממנה לא יועיל כל כך דכיון שהוא חשוד על לאו דפסולי כהונה יש לחוש שלא ישגיח גם על איסור הנדר באותו דבר, והיא כיון שחשודה אלפ"ע [במקצת עכ"פ] חשודה ג"כ אלאו דלא יקחו, ע"כ העצה שידיר שגם היא לא תהנה ממנו דזה הוי איסור מחמת עצמה

ולאיסור מחמת עצמה לא נחשדה עד עכשיו, ודו"ק, ואף שהיא דרך רחוקה קצת נכנסתי בפרצה דחוקה לבאר דברי רש"י ז"ל ומי שדעת רחבה יפרש באופן מרווח יותר:

פרק שמיני (דף מ"ו) במשנה נתגיירה מעוברת, פירש"י ובעלה עמה וילדה הוי אותו ולד בכור לכהן דפ"ר הוא בישראל, ולא לנחלה דהורתו שלא בקדושה ולאו בר נחלה הוא, וזרע מצרי רחמנא אפקרי' דכתיב וזרמת סוסים זרמתם ע"כ, ובתוס' הקשו דבלא"ה לאו בר נחלה הוא דגר שנתגייר כקטן שנולד, ואדרבא בהיותו נכרי בר נחלה הוא דעכו"ם יורש את אביו, אך כיון שנתגייר הוי כקטן שנולד עיי"ש, ולפענ"ד י"ל דרש"י לשיטתו דהנה התוס' כתבו כאן דהא דאמרי' בפ' נושאין על האנוסה הא דאמור רבנן אין אב למצרי משום דרחמנא אפקרא לזרעי' דמצרי ותמוה אמאי לא סגי בטעם גר שנתגייר כקטן שנולד, ותירצו דאי לאו טעמא דרחמנא אפקרי' לזרעי' הי' לנו לאסור מדרבנן משום דאתי לאחלופי בישראל עכתו"ד ז"ל, אבל ברש"י יבמות שם פירש דבהורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה לא שייך לומר כקטן שנולד:

וטעמו של רש"י ז"ל אפשר עפימש"כ המהר"ל בגו"א עה"פ ויבכו העם על משפחותם על עסקי משפחות שנאסר להם ואמאי לא נימא שמותרין בקרובותיהם משום גר שנתגייר כקטן שנולד, ותירץ דזה לא שייך רק בנתגייר ברצון אבל בשעת מתן תורה שהי' באונס דכפה עליהם הר כגיגית לא הוי כקטן שנולד, [וה"ה בגר שלידתו בקדושה כיון דגריתו היתה באונס עי"מ שנתגיירה אמו לא הוי כקטן שנולד, הילכך פירש הטעם משום דרחמנא אפקרי' לזרעי', ואף דלענין נחלה לא אפקרי' לזרעי' דהא נכרי יורש את אביו מה"ת חידוש הוא שחדשה תורה לענין ירושה ולא ילפי' מינה לשאר מילי וזהו רק לענין חלק פשוט דשייך אף בנכרי, אבל חלק בכורה דלא שייך בנכרי זה ודאי אינו נוטל, דבשלמא אי לא אפקרא לזרעו והבן מתיחס אחריו לכל מילי, וגם כקטן שנולד לא שייך כנ"ל, שפיר הי' נוטל אף חלק בכורה, אך כיון דרחמנא אפקרי' לזרעי' הרי אינו מתיחס אחר אביו, הילכך אף דחלק פשוט נוטל מצד גזיה"כ מ"מ חלק בכורה אינו נוטל, וביותר יובן הא דלא ילפי' מירושה לפי מה שיתבאר בדברינו לקמן (מ"ז.) דלשיטת רש"י הא דרחמנא אפקרי' לזרעי' זהו רק כשדנין לענין של תורה אבל ירושה של נכרי אינו ענין של תורה כלל עיי"ש ותבין:

אך אכתי קשה התינח התם ביבמות דמיירי לענין אשת אחיו מאביו גבי ב' אחים תאומים שפיר פירש"י ז"ל דלא שייך כקטן שנולד כיון דשניהם יחד באונס נתגיירו, משא"כ הכא דדנין על הבן עם אביו, נהי דהבן לא הוי כקטן שנולד דבאונס נתגייר מ"מ הרי אביו דברצון נתגייר הוי כקטן שנולד ואין לו שייכות עם הבן אפי' אי לא אפקרא רחמנא

לזרעי': ולכאורה עלה בלבי לפי"מ דאמרי' בכתובות (י"א.) דבגר שנתגיירו בניו עמו סתמא ניחא להו במאי דעביד אביהן הרי דע"ד אביהם הם מתגיירין, וא"כ לא חשיב לגבי אביו כקטן שנולד כיון דהאב והבן בדעה אחת נתגיירו, ושוב דמיא לד' המהר"ל, ואף דשיטת רש"י שם דאף בנתגיירו עם אביהם יכולין למחות כשהגדילו, מ"מ אם לא מיחו הגרות היא מחמת דעת אביהם, ועוד דבעובר ודאי אינו יכול למחות אח"כ כמש"כ התפארת למשה הובא בפ"ת יו"ד סי' רפיח אך דעת האב"מ אינו כן]:

אך הא ליתא דבשלמא בנים הנולדים שנתגיירו עם אביהם שייך לומר בהם ע"ד אביהם נתגיירו אבל בעובר כיון שהאם יכולה להתגייר בלא דעת בעלה ואז תועיל הגרות גם להבן הרי העובר נגרר לגמרי אחר אמו ולא בתר אביו:

לכן נלפענ"ד לפרש באופן אחר דלדעת רש"י ז"ל הא דגר שנתגייר כקטן שנולד היינו רק כשנהפך מנכרי לישראל דיש כאן פשיטת צורה ולבישת צורה, היינו סילוק הנכריות וקבלת הישראליות דכיון שנתהווה בו הבדל דת מהיפוך אל היפוך נחשב כברי' חדשה לגמרי, משא"כ כשנעשה מאינו יהודי, יהודי, דאין כאן רק לבישת צירה בלבד, מחמת זה לא נחשב כקטן שנולד, וכן מבואר בש"ס יבמות (מ"ח ע"ב) מפני מה גרים מעונין ויסורין באין עליהם מפני שלא קיימו שבע מצות ב"נ ר' יוסי אומר גר שנתגייר כקטן שנולד דמי וכו', אחרים אומרים מפני ששהו עצמם להכנס תחת כנפי השכינה, וכתב הריטב"א שם דאחרים בתר טעמא דר' יוסי גרירי דס"ל גר שנתגייר כקטן שנולד, ואינו נענש על מה שעבר בהיותו ב"נ עיי"ש, ולכאורה קשה דא"כ אמאי נענש על מה שאיחר להתגייר הרי גם האיחור הי' בעודו ב"נ ונימא אף לענין זה כקטן שנולד דמי, אך לפי האמור ניחא דכקטן שנולד הוא רק כשדנין מקודם התחלת הגרות, על לאחר גמר הגרות, היינו במה שנתהפך מנכרי גמור לישראל גמור, אבל מאחר מילה עד לאחר הטבילה לא נחשב כקטן שנולד, והא דהגרים נענשין על ששהו לכנוס תחת כנפי השכינה היינו מפני שנשתהו יותר מדי בין מילה לטבילה, או אפי' קודם המילה רק שנתן דעתו להתגייר דמאז בטל ממנו תורת נכרי במקצת, כמש"כ תתוס"י ביבמות שם [הנדפס בש"ס דפוס ווילנא] דנכרי שנתן דעתו להתגייר שיב לא שייך בי' דין נכרי ששבת חייב מיתה עיי"ש, וכיון שיש לו שייכות לשביתת שבת ע"כ דיצא מאז מתורת נכרי במקצת, ושוב לא שייך לומר דהוי כקטן שנולד, ולפי"ז הא דנענשין על מה ששהו, היינו ששהו משעה שנגמר בדעתם להתגייר, וזהו מה דדרשי' מתחת אשר באת גבי רות דמשעה שנתנה דעתה להתגייר מהרה בכל טצדקי להכנס תחת כנפי השכינה במוקדם האפשרי:

ולפי"ז אתי שפיר מה שפירש"י דבהורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה לא שייך לומר גר שנתגייר כקטן שנולד, דבהיותו עובר לא הי' עליו תורת נכרי מעולם דכיון שעובר אין לו מציאות בפ"ע ולא שייך לדון עליו כלל אין עליו שם נכרי, אלא שאינו יהודי וכשנעשה מאינו יהודי יהודי, לא הוי כקטן שנולד [ומה שפירש"י גיטין (מ"ג ע"ב) דח"ש וחב"ח שנשתחררה לגמרי הוי כקטן שנולד, ולכאורה יפלא הא דבהבדל מועט כזה תחשב כברי' חדשה, אך שם הטעם משום דבחלק העבדות יש פשיטת צורה ולבישת צורה, ולא דמי לגר שמל ולא טבל דהתם כבר נפשטה צורת נכרי שבו משעה שמל כמש"כ הרדב"ז דהמילה היא סילוק הנכריות והטבילה קבלת הישראלית, ע"כ בין המילה לאחר הטבילה ל"ח כקטן שנולד משא"כ בזה] ואף כשדנין לענין ההבדל שבינו לבין אביו לא שייך כקטן שנולד כיון שלא הי' מובדל ממנו רק דרגא אחת שזה אינו יהודי וזה יהודי, ודו"ק:

עי' השמטה ראיתי בחלקת יואב תנינא סי' ח' שהק' לפימש"כ הרמב"ן דלמאן דס"ל עובר לאו ירך אמו הא דנכרית מעוברת שנתגיירה בנה אין צריך טבילה, אבל מילה לשם גרות צריך לאחר שנולד דלא נעשה גר בטבילה בלבד, וא"כ איך אמרי' כאן דנתגיירה מעוברת צריך פדיון הלא אינו פטר רחם בישראל דבשעה שנולד עדיין הוא נכרי כל זמן שלא נימול, ודוחק לאוקמי סתמא דמתני' כהסוברים עובר ירך אמו, ע"כ יצא לידון בדבר החדש דבטבילה גרידא יצא מתורת נכרי וכיון דלחומרא דינו כישראל חשיב פ"ר בישראל עיי"ש שהאריך בזה, והנה לפימש"כ אכתי קשה נהי דיצא מתורת נכרי מ"מ הא לכלל ישראל אכתי לא בא והאיך הוי פ"ר בישראל, אך כבר קדמו בזה כ"ק אדמו"ר זצללה"ה באבני נזר יו"ד סי' שד"מ ושם מבואר דבטבילה נעשה ישראל אלא דאסור לישא בת ישראל עד שימול עיי"ש, ולפי"ז אתי שפיר מה דנקרא פ"ר בישראל, [ואע"ג דכל היכא דכתיב בני ישראל ממעטינן גרים יש לחלק בין בני ישראל לבישראל דבני ישראל לא הוי אבל הוא עצמו נחשב ישראל ועי' תוס' מנחות (ס"א ע"ב) ד"ה אין]: ולפענ"ד הי' נראה ליישב באופן אחר עפי"מ דאמרי' בגמ' לוי' שילדה בנה פטור מחמש סלעים מ"ט בפטר רחם תלה רחמנא, הרי דאף שהבן ישראל ומצד עצמו הי' בדין לפדותו מ"מ בתר אמו אזלי' וכיון שהיא אינה ישראלית לא נחשב פ"ר בישראל, וא"כ ה"ה להיפוך כשהאם ישראלית אף שהבן הנולד עדיין דין נכרי עליו חייב בפדיון לכשימול כיון דנולד מישראלית, ואף דישראלית אשת כהן או לוי שילדה בנה פטור מפדיון ולא אמרי' דהוי פ"ר בישראל, הרי דלהיפוך לענין חיוב לא אזלי' בתר פטר רחם רק בעי' שהוא עצמו יהי' ג"כ ישראל, התם טעמא אחרינא יש לפוטרו דאף דבשעת לידה חלה עליו קדושת בכורה

מ"מ אחר הלידה כיון שהוא לוי מחמת שאביו לוי הוא מפקיע את עצמו וזהו פדיונו כדאמרי' בפ"ק דמכלתין דבכורי לויים במדבר הפקיעו את עצמם, וה"ה לזה דאף דבשעת הלידה לא הי' לוי וחל עליו חיוב פדיון מ"מ כיון שלאחר הלידה נעשה לוי הוא מפקיע את עצמו, משא"כ בנכרי דלא שייך זה שפיר חייב בפדיון משום דנולד מישראלית ובתר אמו אזלי' כנ"ל:

שוב נתתי אל לבי דיש לדחות זה, דהנה הא דלויה שילדה פטירה משום דפטר רחם אמר רחמנא לכאורה קשה מה בכך דפ"ר כתיב הא מ"מ הבן ישראל הוא ולא לוי, אך י"ל עפ"י מה דאמרי' בפ' אלמנה לכה"ג (ס"ז.) עובר במעי זרה זר הוא, וביאר באבני נזר יו"ד סי' תמ"ג דאע"ג דבעלמא הבן מתיחס אחר אביו ולא אחר אמו, היינו כששניהם מת חסים אליו מחמת שהילידו אותו כבר, דבזה אלים כח האב, אבל כל זמן שהוא במעי אמו שהיא אמו מחמת עכשיו שהוא במעי' ולא מחמת שכבר עיברתו בלבד, ע"כ אלים כחה מכח האב שהוא אביו רק מחמת העבר, ולה יש מעלה נוספת שהיא אמו אף מחמת עכשיו עיש"ה, ולפי"ז ה"ה כאן כיון דחיוב בכורה בא ע"י נגיעת רחם ובאותה שעה הוא מתיחס טפי אחר אמו כיון דהיא אמו אף מחמת הלידה של עכשיו, הילכך נחשב עתה לוי ממש, אלא דאח"כ כשכבר יצא לאויר העולם נעשה ישראל כמו דעובר במעי זרה זר הוא ואח"כ נעשה כהן ודו"ק: וא"כ גבי מעוברת שנתגיירה אין לומר שהולד בשעת הלידה הוא ישראל ואחר שיצא נעשה נכרי מפני שעכשיו מתיחס אחר אביו, זה אינו דעכו"ם איני מתיחס כלל אחר אביו דרחמנא אפקרא לזרעו, ועוד דכקטן שנולד דמי, ואי נימא שנעשה ישראל פעם אחת האיך חוזר ונעשה נכרי, אע"כ דעדיין לא נעשה ישראל מעולם, והטעם בזה, דדוקא בישראלית המעוברת מכהן, כיון דמיד עצמו יש בו ב' הכחות כח כהונה מצד האב וכח זרות מצד האם וזה הכל מחמת העבר שכבר עברוהו, בזה חשוב כח הנוסף של האם מחמת שהוא עכשיו במעי' להכריע אותו אל צדה ונחשב זר כמותה, משא"כ במעוברת שנתגיירה דמחמת העיבור הוא נכרי מב' צדדים דבשעת העיבור שניהם היו נכרים בזה אין כח למה שהוא עכשיו במעי אמו לעשותו ישראל כיון דמצד עצמו הוא נכרי, אלא דמאן דס"ל עובר ירך אמו נחשב כאחד מאברי' והועיל לו גירות אמו אבל להסובר עובר לאו ירך אמו אין בכחה להכריע אותו אל צדה כנ"ל, ע"כ מחוורתא לתרץ כמש"כ באבני נזר דבטבילה גרידא נכנס לכלל ישראל וחשוב פטר רחם בישראל, ואעפ"י דאכתי אינו ישראל גמור, אך לענין זה שוב נוכל לצרף הטעם דבפטר רחם תלי רחמנא ולומר דבשעת לידה מתיחס אחר אמו לגמרי כנ"ל, ודו"ק:

עוד רחש לבי לפרש עפ"י דברי הרא"ש פ' בהמה המקשה דאף לר"מ דס"ל בן ט' חי טעון שחיטה היינו רק ביצא חי לאויר העולם אבל אם מת במעי אמו אחר שחיטתה כבר התירתו שחיטת אמו עיי"ש, ולכאורה אינו מובן כיון דבמעי אמו ניתר בשחיטת אמו במה נאסר אח"כ כשיצא לאויר העולם, ובחידושי שם בארתי עפ"י המבואר ברמב"ם פ"ב מה' מ"א הי"ז ובהה"מ שם גבי דרנא דבשרא דענין היתר השחיטה הוא, שהבשר מוטל עליו לעולם זיקת שחיטה אלא דיש בו ג"כ היתר השחיטה מפני שכבר נשחט עיי"ש, והדברים עתיקים, והנה העובר כשהוא במעי אמו כיון דאז חיותו תלוי באמו די לו בשחיטת אמו, אך כשיצא לאויר העולם חי, כיון דעכשיו יש לו חיות בפ"ע אינו בדין שתועיל לו עכשיו שחיטת אמו, ומפאת חיותו של עכשיו זקוק לשחיטה אחרת, היינו שחיטה של עצמו כיון, דעתה זיקת השחיטה היא מפאת חיותו העצמי בלתי אמצעות אמו, ודו"ק:

וא"כ י"ל דגם ענין גרות הוא באופן זה דהא דנעשה גר ע"י מילה וטבילה היינו דלעולם הוא זקוק להני ב' דברים המתירין, ויש לו ג"כ ב' דברים אלו המכניסין אותו לקדושת ישראל, וכן משמע קצת בכתובות (י"א.) בגר קטן דמטבילין אותו ע"ד ב"ד ואם הגדילו יכולין למחות רק כיון שהגדילו שעה ולא מיחו חל הגירות, הרי דהגרות מיתלא תלי וקאי כל זמן היותם קטנים ולכשנתגדלו חלה, ולכאורה הרי אז ליכא מילה וטבילה, אע"כ דהוי כמלו וטבלו כל שעה דאותה פעולה נמשכת לעולם, ועי' שיטמ"ק שם בשם רשב"א שהקשה אמאי נקיט מטבילין אותו ע"ד ב"ד ולא נקיט מלין, ותירץ בזה"ל דלרבותא נקיט טבילה משום דמילה דין הוא שתעלה לו לכשיגדיל ויתרצה דישנה בעולם בשעת רצונו, אבל טבילה דבשעתה לא הי' בן דעת ובשעה שמתרצה אינה בעולם אימא לא קמ"ל עכ"ל עיי"ש, ועכ"פ שמעינן משם דאף הטבילה נחשבה כאילו מתחדשת בכל שעה, ולפי"ז יש מקום לומר דגר הנולד מהול שנעשה גר בטבילה גרידא (דלא הי' לו מה למול, וכמש"כ התוס' גבי נכרת הגיד, או אף להסוברים דצריך להטיף ממנו ד"ב] מ"מ אם נמשכה לו ערלה אח"כ חייב למול מצד גרות, ואם לא ימול נחשב מעתה כנכרי כיון דגם עכשיו הוא זקוק להדברים המתירין, ומצד מצבו של עכשיו לא סגי לו בטבילה כיון דיש לו ערלה:

ועי' בט"ז יו"ד סי' רס"ד שנסתפק דאף שמשוך דרבנן מ"מ אפשר דבנולד מהול ואח"כ נמשכה לו ערלה צריך מילה מה"ת, דדמיא לכסהו הרוח ונתגלה עיי"ש, וא"כ כה"ג אפשר דנתבטל הגרות ממנו עד שימול אף דכבר נעשה ישראל פעם אחת ע"י טבילה מפני שאז לא הי' צריך יותר:

ואם כנים הדברים יש מקום לתרץ, הקושיא הפונה קדים על שיטת הרמב"ן, דאפשר שאף דהרמב"ן ס"ל דנכרית מעוברת שנתגיירה בנה צריך מילה לשם גרות, מ"מ בשעה שהי' במעי אמו חל עליו שם ישראל בטבילה גרידא, כיון דאז לא הי' צריך יותר, ולא הי' שייך למול אותו, כמש"כ התוס' יבמות (מ"ז ע"ב) דאף שאינו גר עד שימול ויטבול מ"מ גבי מעוברת שנתגיירה שאני דאכתי לא חזי למילה עיי"ש, וביותר מפורש בנמו"י שם בשם הרא"ה דכיון דלא אפשר למול אותו עכשיו הוי לי' כנשים דסגי להו בטבילה גרידא עיי"ש, ואפשר דאף הרמב"ן מודה לזה אלא דס"ל דכשיצא לאויר העולם ויש לו ערלה שיכולין למולו בטלה גרותו עד שימול כיון דמצד מצבו של עכשיו הוא זקוק גם להמתיר של מילה:

וא"כ אתי שפיר הא דמעוברת שנתגיירה בנה חייב בפדיון, דבשעת הלידה הוא ישראל וחשוב פ"ר בישראל, אך אח"כ כשיצא כולו ונתגלה ערלתו חל עליו חובת מילה ונתבטלה גרותו עד שימול, וא"ת הא קדושת בכורה אינה באה עד שיצא כולו או רובו ואז כבר נתגלה ערלתו, ואף דביצא דרך ראשו עדיין לא נתגלה ערלתו, מ"מ כיון דהא דמתקדש ביצא רובו הוא מטעם רובו ככולו האיך אפשר לומר דברובו חלה עליו הקדושה הרי כשיא כולו לא יהי' ראוי לחלות קדושת בכורה וא"כ לא עדיף רובו מכולו, אך בזה י"ל, דס"ל להרמב"ן דהא דיצא ראשו הרי הוא כילוד לאו היינו משום דביציאת ראשו נחשב כיצא כולו אלא דיציאת הראש גופא הוי לידה ועי' מה שאכתוב לקמן ע"ב בתוד"ה לאתויי אי"ה] וכ"ש דיש סברא לומר כן לענין פה"ב לפי המבואר במנחות (ל"ז.) דאף דטרפה פטור מפדיון מי שיש לו שני ראשין חייב דבגולגולת תלי רחמנא עיי"ש, ובשיטמ"ק ב"ק (י"א) בשם המאירי, וא"כ כשהוציא ראשו תחילה כדרך לידה, תיכף חל עליו חיוב פדיון דבאותה שעה אכתי הוא ישראל, ושפיר חשוב פ"ר בישראל, אלא דאח"כ כשיצא כולו והוא ערל המילה מעכבת הגירות:

שוב נתתי אל לבי דאף אי ס"ל להרמב"ן דהא דיציאת הראש הוי לידה הוא מטעם דנחשב כיצא כולו אתי שפיר משום דבשעה שנולד אכתי לא חזי למול עד שיהי' בן שמונה ואף דמילה שלו אינו בתורת ישראל רק לשם גירות, מ"מ כיון שאמו טמאה לידה נימול לשמונה, וכדאמר רב אסי שבת (קל"ה) כל שאמי טמאה לידה נימול לשמונה, פירש"י כגון יוצא דופן וכותית שילדה ולמחר נתגיירה אין בנה ממתין עד שמונה אלא נימול מיד כיון שאין אמו טמאה לידה עיי"ש, ולכאורה בכותית שילדה ולמחר נתגיירה למ"ל הטעם דנימול מיד משום שאין אמו טמאה לידה תיפוק לה דמילתו אינו בתורת ישראל אלא לשם גירות, אע"כ דאם היתה טמאה לידה אף דמילתו לשם גרות הי' צריך

להמתין עד שמונה וא"כ מעוברת שנתגיירה דטמאה לידה בנה ממתין עד שמנה אף דמילה שלו היא לשם גרות (ואף דהרמב"ן שם לא פסק כרב אסי, עי' ברשב"א וריטב"א שה, היינו דס"ל דאף אם אינה טמאה לידה נימול לשמונה אבל אם טמאה לידה ודאי נימול לשמונה] וא"כ תוך שמונה הוי אצלו ערלה שלא בזמנה דאינה ערלה כלל כדאמרי' ר"פ הערל דערל תוך שמונה מותר לסוכו בשמן של תרומה, וכיון שאינה ערלה אכתי ישראל הוא מחמת הטבילה גרידא כנ"ל דעדיין אינו זקוק למילה, וחשוב פ"ר בישראל: (שם) או היא ואשה שכבר ילדה, פירש"י ואינו ידוע איזו בנה בכור לכהן, ורבותא קמ"ל דבעלה של מבכרת חייב ה' סלעים לכהן דבן זכר אית לי' כל היכא דאיתא, לכאורה מה רבותא היא זו והאיך ס"ד לומר שאינו חייב לפדותו הרי יש לו בכור כל מקום שהוא, [ועי' רמב"ם פי"ב מה' בכורים הכ"א לפי שיש כאן ספקות הרבה, והוא כעין ספק זה, אף דממנ"פ חייב יהי' מחמת איזה אם שיהי', וכבר תמה שם הכ"מ והמל"מ, אך שם כתבתי ליישב קצת בחידושי לפ"ק (ד"ט.) עיי"ש וכאן לא שייך תירוץ דשם]: אך י"ל דהנה בהא דפליגי ר"י ורבנן לקמן (מ"ט.) בהוא לפדות ובנו לפדות אם הוא קודם או בנו קודם כתבתי במ"א דמחלקותם תליא, בהא, אי עיקר חובת הפדיון הוא על הבן בעצמו אלא דרחמנא שויא לאב שליח לפדותו או דילמא תחילת החיוב הוא על האב, ולפי הצד דעיקר החיוב הוא על הבן, הי' בדין לכאורה דבכה"ג שהבן נתערב והוא בעצמו אינו חייב מחמת ספק, אי אפשר לחייב את האב דלא אלים חיוב האב שהוא בא מכח הבן מחיוב הבן בעצמו, ואף שהבן הוא בכור בכל מקום שהוא, מ"מ כיון שלא יהי' חייב לפדות עצמו בפועל לכשיגדיל, גם האב אינו מחויב, קמ"ל רבותא דהאב חייב לפדותו: והנה להסובר שם דתחילת החיוב הוא על האב, קמ"ל כאן דין זה גופא, אך להסובר, שם דתחילת החיוב הוא על הבן, צריך ליתן טעם כאן אמאי האב חייב לפדותו:

אך י"ל כיון דחזינן דהתורה הטילה החיוב על האב לפדותו כשנעשה בן ל', אף דאז אכתי אין הבן מחויב לפדות עצמו בפועל, כמש"כ התוס' (דמ"ט ע"ב) ד"ה ודידי", דהחיוב על הבן עצמו אינו חל עד שיגדיל, מוכרח דכך נקבע חיובו של אב לפדותו כל היכא דהבן הוא בר פדיון משום דאתי לכלל [עי' גיטין (פ"ה.) דקטן חשוב בר קדושין משום דאתי לכלל] וא"כ ה"ה הכא אף דהבן פטור בפועל מחמת ספק, מ"מ הרי הוא בגדר בר פדיון משום דאם יבוא אלי' ויאמר שזהו הבכור יהי' מחויב בפועל (וכהא דש"ס יבמות (מ"א ע"ב) אם יבוא אלי' ויאמר דהא קידש בת חליצה ויבום הוא] דכמו דהיכא שהבן יבוא לכלל חיוב לאחר זמן אביו מחויב תיכף, כן היכא דהבן הוי בר חיובא מספק, דהא עכ"פ חזינן דהאב מחויב בפועל אף במקום שאין הבן חייב בפועל:

ויש להסתפק קצת אם באופן זה האב מחויב לפדותו תיכף כשנעשה בן ל', או דילמא כאן לא יתחייב האב לפדותו עד שיגדיל, ומקום הספק הוא לפימש"כ הרשב"א גיטין (פ"ה) בהא דאיבעיא להו שם חוץ מן הנולדים מהו, ואמאי לא פשיט לה מהא דחוץ מקדושי קטן דהוי שיור משום דאתי לכלל הוי', ותירץ הרשב"א דשאני קטן דמחוסר רק גדלות, משא"כ בעובר דמחוסר שתים לידה וגדלות עיי"ש, ולפי"ז ה"ה כאן דאף דקטן חייב לפדותו משום דאינו מחוסר רק אחת שיגדיל, וכן בגדול שנתערב אינו מחוסר רק אחת, היינו שיבוא אלי' ויאמר, משא"כ בקטן שנתערב דמחוסר שתים גדלות ובירור: אך מקום יש בראש לומר דשאני הכא כיון החיוב על האב חל לעולם בשעה שאין הבן מחויב עדיין בפועל, שוב אין נ"מ בין מחוסר אחת למחוסר שתים, דוגמא לסברת המרדכי פ' החולץ בהא דברה" אפי' ס"ס טמא דכיון שחדשה תורה דטמא מספק אף שהוא נגד החזקה מ"ל חד ספק מ"ל תרי, ועי' בהה"מ פ"ב מה' חמץ ה"י]:

ואין להקשות מהא דלקמן (מ"ח ע"ב) זכר ונקבה האבות פטורין והבן חייב לפדות את עצמו, ולהסובר דתחילת החיוב הוא על האב, כאן שהאב פטור אמאי הבן חייב, אך י"ל דלהסובר שתחילת החיוב הוא על האב אין הפירוש שחיוב הבן נובע מכח האב, דלעולם הבן חייב מצד עצמו, דהא הפדיון הוא עליו, אלא דגם על האב הוא תחילת החיוב, משא"כ להסובר דעיקר החיוב הוא על הבן חיוב האב נובע רק מכח הבן וכשהבן פטור גם האב פטור:

ולכאורה עלה בלבי דאפשר שכאן אף הבן עצמן חייב לפדות עצמו מספק, אף דבכל מתנות כהונה פטור מספק דהממע"ה מ"מ פדיון הבן שאני, דבכל מת"כ כגון בתרומה וחלה שיש בהן ב' מצוות הפרשה ונתינה [כמש"כ הרמב"ן בסה"מ] מצות הנתינה היא מצוה של ממון בלבד, דהרחת הקדושה ותיקון הכרי כבר נגמר ע"י הפרשה והא דגזרה תורה ליתן לכהן הוא כדי לזכות את הכהנים בזכות ממון חלף עבודתם כדמפורש בפ' קרח כי שכר הוא לכם וגו' [ולולא זאת הי' די שימכרנה לכהן] ועי' קצוה"ח סי' רמ"ג דמטעם זה אף כהן קטן יש לו זכי' במת"כ, ומכ"ש בפט"ח דהמצו' היא הפדיון בלבד והנתינה אינה מצוה רק חובת ממון בלבד כמש"כ לבאר בס"ד בפ"ק דמכילתין עיי"ש וכיון שעיקר המצוה היא בשביל ממון ואם אמר הכהן לא בעינא ליתא לעשה כלל ע"כ כל היכא דהוי ספק מחויבים הכהנים לומר לא בעינא מחמת חשש ספק גזל, וממילא ליכא מצוה כמש"כ באבני נזר חיו"ד סי' שמ"ב עיי"ש. וכל זה בשאר מת"כ אבל בפדיון הבן שהנתינה אינה דבר בפ"ע, אלא דזהו גוף הפדיון דכל זמן שלא באו החמש סלעים ליד כהן לא חל הפדיון כדמפורש לקמן (נ"א) ועי' תשו' הרשב"א סי' י"ח וריב"ש

סי' קנ"ו ודו"ק] א"כ מה יועיל מה שיאמר הכהן לא בעינא, הרי מ"מ אין הבן נפדה, והפעולה שהנתינה צריכה לפעול לא נתמנא במחילת הכהן, וע"כ ספק פדה"ב דמיא לשאר מצות דמספק מחויב להוציא ממון עליהם, כיון דתכלית המבוקש של המצוה אינו בכדי לזכות את הכהן אלא שהבן יהי' פדוי אטו בשביל שהכהן יש לו זכות ממון בזה מיגרע גרע ממצוה אחרת [ודברי הריט"א ז"ל בפ"ק דמכילתין דעל כל ספק מצוה אינו מחויב להוציא ממון תמוהים כמש"כ בחידושי שם וברש"י לעיל (מ"ב.) ד"ה סמי מפורש להיפוך]:

והא דאמרי' בחולין (קל"ד) דבספק פדיון הבן אזלי' לקולא וכ"פ בשו"ע יו"ד סי' ש"ה ס"כ ושם סי"ג, התם מיירי כשנתהווה הספק מתחילת לידה דמעמידין אותו בחזקת שאינו קדוש בבכורה, כמש"כ התוס' לעיל (ד"כ ע"ב) ד"ה חלב דמעמידין אותו בחזקת שאינו קדוש שהי' חולין במעי אמו, ואף דלכאורה קשה א"כ גבי הפרשת פט"ח נמי נימא שאינו חייב להפריש מספק מטעם זה, אך כיון דסברא זו אינה ברורה כ"כ כמש"כ בחידושי לעיל (ד"כ) ע"כ גבי הפרשה שאין בה הפסד ממון חייבוהו מספק], ואף דבכור אדם אינו קדוש, היינו רק שאין קדושתו אסרתו בעבודה אבל מ"מ ע"כ יש עליו איזה קדושה, דהא מפורש בתורה קדש לי כל בכור וכו', וכל זה בנתהווה הספק בשעת לידה כגון בספק טרפה מבטן. או בספק אם נולד קודם שנתגיירה, ומשכחת לה שהספק יהי' גם בשעת יציאתו מרחם, כגון אם טבלה אמו תחילה ואח"כ לאחר שילדתו, נולד ספק בטבילתה באופן שהיא ספק גיורת וכיו"ב, משא"כ בנידון מתני' דהכא גבי תערובות כשילדה היא וכהנת, היא ואשה שכבר ילדה, דכאן ליכא חזקת שאינו קדוש, דכבר הוחזק בקדושה בשעה שנולד דאז הי' ניכר, ועכשיו אין הספק על הקדושה דאחד ודאי קדוש, אלא שאינו ידוע איזהו, זה הוי ספק השקול, וע"כ אף הבנים חייבין לפדות את עצמן מספק, ואם כנים הדברים אתי שפיר מה שהאב חייב לפדותו כיון דהבן בעצמו ג"כ יתחייב כשיגדיל, כן עלה בדעתי לפום רהיטא:

שוב נתתי אל לבי שיש סתירה לזה מהא דלקמן (מ"ח.) מי שלא בכרה אשתו וילדה ב' זכרים נותן ה' סלעים לכהן וכו' אם נתנו עד שלא חלקו נתנו, וא"ל פטורין, הרי מבואר להדיא דהבנים פטורין והאב חייב. והנה הא דהאב חייב אף שהבנים פטורין אתי שפיר לפי"מ שתרצתי בתחילה דכל שהבן בר חיובא מספק האב חייב לפדותו, אך גוף החידוש שיצאתי לדון בו דכל שהספק נתהווה אחר הלידה חייב לפדות עצמו מספק מופרך מכאן, דהא גבי ילדה ב' זכרים ע"כ אחד מהם קדוש אלא דאנן לא ידעינן איזהו, וכאן אין לומר דמספק מוקמי' לי' בחזקת שאינו קדוש, דאף אי מיירי באופן שלא

הוכרו מעולם איזהו הבכור כגון ביצאו שניהם כאחד לרבנן דפליגי על ריוה"ג בפ"ק (ד"ט) וס"ל א"א לצמצם, מ"מ כיון שע"כ אחד קדוש בבכורה דאחד יצא תחילה הרי אין הספק על הקדושה, רק איזה מהן הבכור, ונגד זה ליכא חזקה, [ודמיא לחילוק הר"ן פ' אין מעמידין שכ' בטעם היתר כבשים שדרכן לתת לתוכן יין מפני שמעמידין אותן בחזקתן, ואמאי אסרו גבינה מפני שדרכן להעמיד בקבת נבלה נעמיד הגבינה בחזקתה ונתלה שהועמדה בקבת כשרה, אך החילוק הוא דגבי כבשים הספק היא אם נתערב שם יין הילכך מעמידין אותם על חזקתן ואומרין שלא נתערב, משא"כ בגבינה שבודאי מעמידין אותה עם קבה, הילכך אין הספק על הגבינה רק על הקבה, והקבה הא לית לה חזקת היתר עיי"ש, וה"ה בזה דודאי יש ביניהם אחד שהוא קדוש בבכורה והספק הוא רק שמא לא זה אלא השני, ובזה לא שייך חזקה שאינו זה], עכ"פ מבואר להדיא דאף בספק כזה אינו חייב לפדות עצמו מספק, וצריך להבין טעם הדבר, מאי שנא מספק מצוה אחרת דחייב להפריז מעות מספק:

וזה ודאי אי אפשר לומר דמחילת הכהן נחשב כאילו קבל חמש סלעים והחזירם דהא מבואר בגיטין (ע"ד ע"ב) דאמירת הריני כאילו התקבלתי אינו מועיל רק היכא דעיקר המכוון הוא להרווחה ומה"ט האומר לאשתו הרי זה גיטך ע"מ שתתני לי מאתים זוז וחזר ואמר מחולין לך אינה מגורשת משום דלצעורא קא מיכוין ולא ציערה, ועי' רשב"א שם דזה אתיא אף אליבא דרשב"ג דנהי דלרשב"ג עיקר תנאי משום הרווחה כיון דלצעורי נמי מתכוין לא מהני ולא דמיא לנדרים דאינו מתכוון רק להרווחה, הילכך כל שמוחל הוי כאלו קבלם והחזירם עכתו"ד ז"ל עיי"ש, וא"כ גבי פדה"ב אפי' אי נימא דכוונת התורה היתה גם משום הרווחת כהנים, מ"מ כיון דהפדיון צריך לפעול שיהי' הבן פדוי מה בכך שיאמר הכהן הריני כאילו התקבלתי, הרי מ"מ פעולת הפדיון נעדרת:

אך יש מקום לומר דהרווחת הכהנים פועלת פעולת הפדיון, אלא שאם יאמר כהן אחד הריני כאילו התקבלתי לא יועיל משום דאין החיוב לפדות אצל כהן זה דוקא, ואינו יכול למחול זכות כל השבט, אבל בנ"ד לענין ספק בכור כיון דכל השבט מחויבין לומר לא בעינא, נחשב כאילו אמרו כולם הריני כאילו התקבלתי ורואין כאילו קבלו ה' סלעים בפועל, וכן מוכח קצת משיטת התוס' לקמן (מ"ז ע"ב) דכהן שיש לו בן חלל אף להפריש ה' סלעים אינו צריך, ועי' בדברינו שם בארתי בס"ד דלשיטתם הפרשה לאו כלום הוא, ולכאורה קשה כיון דהבן מצד עצמו זקוק לפדיון והאב אינו יכול לקיים המצוה בהפרשה בלבד יתחייב לפדותו אצל כהן אחר, ואיך פוטרין אותו לגמרי משום שאינו יכול לקיים המצוה בהפרשה, אך אי נימא דהפדיון נעשה ע"י הרווחת כהנים, אתי שפיר דשם נעשה

הפדיון ממילא כיון דאביו עצמו הוא כהן ומרויח ה' סלעים ובנוגע לעצמו יכול לומר הריני כאילו התקבלתי, אך לשיטת רש"י והרא"ש שם דמחויב להפריש מוכרח דאמירת הריני כאילו התקבלתי אינו מועיל, ועי' ב"ח יו"ד סי' ש"ה ס"ה שכתב דכשאומר האב הילך חפץ זה בה' סלעים לפדיון בני אע"ג שאינו שוה לשום אדם ה' סלעים כיון שחפץ זה חשוב ה' סלעים אצל האב דמאני תשמישתי' יקירי עלי' הוי כאילו נתן לו ה' סלעים עכתו"ד ז"ל עיי"ש, הרי תפס דעיקר הוא נתינת האב ולא הרווחת כהנים וכן מבואר בתשו' הרשב"א ח"ב סי' שכ"א הובא בדברינו לקמן (דנ"א ע"ב) עיי"ש וא"כ פשיטא דאינו מועיל אמירת הריני כאילו התקבלתי, וא"כ הקושיא קמה וגם נצבה אמאי לא יתחייב לפדות עצמו מספק כמו דחייב להפרי מעות על כל ספק מצוה שבין אדם למקום: והנלפענ"ד בזה עפי"ד הש"ס ב"ק (ד"מ.) שור של ב' שותפין כיצד משלמין כופר משלם האי כופר והאי כופר, כופר אחד אמר רחמנא ולא שני כופרין, האי חצי כופר והאי חצי כופר כופר שלם אמר רחמנא ולא חצי כופר. ובתוס' שם דלא דמי לחטאת דאם הוציאו שנים חייבין משום דחטאת שהוא לגבוה אין להקפיד אי מביאין שני חטאות אבל כופר דלחבירו למה ירויח זה במה שהשור לשנים עיי"ש, הרי אף דקימ"ל כופרא כפרה ולא ניתן למחילה [שיהא שייך בזה לומר הריני כאילו התקבלתי] כמש"כ התוס' ב"ק (מ"ג.) ד"ה מאי לאו, מ"מ כיון דלא שייך לחייב ב' כופרין בשביל אדם אחד פטורין לגמרי, וה"ה בנ"ד כשנולדו ב' זכרים ונתערבו היינו טעמא שהם בעצמם פטורין דאי אמרת חייבין הרי שניהם יתחייבו לפדות עצמן נמצא דהכהנים מקבלין ב' פעמים חמש עבור בכור אחד ופדיון אחד אמר רחמנא ולא שני פדיונים, וכמו דמדמה הש"ס פדה"ב לכופר לענין חמש ולא חצי חמש כן נוכל לדמותו לענין חמש ולא שני פעמים חמש, ואף דשם פסק הרמב"ם פ"י מה' נזקי ממון דכל אחד חייב לשלם כופר שלם, כבר כתב הכ"מ שם משום דהאיבעיא לא איפשטא אזיל לחומרא משום דכל אחד צריך כפרה ואפי' אי נימא דפטור, היינו דצריך, אלא דהתורה לא חייבה ב' כופרין על הריגת אדם אחד, אבל מ"מ הבעלים לא נתכפרו, משא"כ בנ"ד, ועוד דכאן אם דנין לענין מצות פדיון הוי ס"ס דעל כל אחד יש להסתפק שמא אינו הבכור, ואפי' אם הוא הבכור שמא פטור משום דפדיון אחד אמר רחמנא, וכ"כ יש לדון להיפוך שמא פדיון אחד אמר רחמנא ואפי' את"ל דלא פטרי' לי' מחמת זה מ"מ שמא אינו הבכור ואין מצוה בפדיונו, וכיון דמתורת דין ממון פטור מספק, אף מתורת מצוה אין לחייבו מטעם ס"ס ודו"ק:

עוד י"ל טעם אחר בהא דאינו חייב לפדות עצמו מספק עפי"ד החי' הר"ן סנהדרין (ד"ל ע"ב) בהא דעד אחד המעיד שהוא מעשר שני אינו נאמן שכתב בזה"ל ואע"ג דעד אחד

נאמן באיסורין והי' בדין שיהי' נאמן לענין מע"ש אפשר שעדות זה של מע"ש דין ממון יש בו שמע"ש ממון גבוה והוא בא להוציא הממון מחזקתו ודבר שבממון אינו פחות משנים אעפ"י שיש איסור בדבר עכ"ל עיי"ש, הרי דהאיסור נגרר אחר הממון. משום שהאיסור נצמח מכח שהוא ממון גבוה, וה"ה גבי פדיון הבן כיון דאין הפדיון חל עד שיבואו החמש סלעים לרשות כהן דנין בזה תורת ממון ולא תורת מצוה, ולא דמי לכל המצות שמחויב להפריז מעות על הספק דשם חיוב המצוה אינו תלוי בממון שבין אדם לחברו, ובשעה שדנין על האדם אם הוא חייב לעשותה, אין נוגעין בשאלת ממון כלל ומחייבין אותו לעשותה מספק, וכיון שמחויב לעשותה ממילא חייב להפריז ממון עלי' ג"כ [דוגמא לטעמו של הר"ן פ' ב"מ בהא דמברכין על ספק מצוה דאורייתא עיש"ה] משא"כ בפדה"ב דבשעה שדנין על המצוה אם הוא מחויב לקיימה הספק נוגע תיכף בדין ממון שבין אדם לחברו ע"כ תורת המצוה נגרר אחר תורת ממון ואין יכולין לחייבו מספק כמו שאין מחייבין בכל ספק ממון של רשות, ואף דלדעת הרמב"ן והרשב"א [הובאו בר"ן נדרים (ד"ז.)] ספק צדקה הוי כספקא דאיסורא ואזלי' לחומרא, התם טעמא אחרינא איכא כמש"כ באבני נזר חיו"ד סי' שט"ז דנדרי צדקה ישנם בבל יחל כדמבואר בספרי פ' תצא, וא"כ הוי ספק איסור בל יחל, ואף דבספק לקט איכא נמי לאו דלא תלקט, לאו זה הוא לאו דממון כלאו דלא תגזול משא"כ בלאו דבל יחל שאינו מיוחד בממון דוקא עיש"ה ותבין:

והנה עמש"כ דבפדיון הבן דנין תורת ממון דומיא דמע"ש, לכאורה יש סתירה מהא דלקמן (מ"ט.) לאחר ל' יום בחזקת שנפדה עד שיאמרו לו שלא נפדה, פירש"י ובאמירה סגי בלא עדות גמורה דהך חזקה דמחזקינן לי' בחזקת שנפדה לאו חזקה מעלייתא וכו', עיי"ש, וכ"כ בפי' ר"ג שם דאפי' אמירת אשה ועבד סגי עיי"ש, ואם איתא שדין ממון יש לו אמאי לא בעי' ב' עדים כמו במע"ש, אך י"ל דלעולם דנין בו דין ממון וע"כ אי הוי חזקה מעלייתא לא הי' חייב עד שיבואו שני עדים ויעידו שלא נפדה, אלא כיון דאין כאן חזקה הוי כספק השקול ולזה מועיל אמירת העד אחד להכריע לחיוב דהא פסק הרמב"ם בפי"א מה' בכורים דכל דאיכא ס"ס לחיוב חייב לפדותו עיי"ש ואף דבעלמא אין מוציאין ממון בס"ס שאני בזה משום עני ורש הצדיקו כדמבואר בדברינו לעיל (ד"ט.) עיי"ש:

ואכתי יש לי בזה מקום עיון, לפי"מ דקימ"ל גבי פדיון הבן מתנה ע"מ להחזיר שמה מתנה, אמאי לא נחייב לכל ספק בכור לפדות עצמו במתנה ע"מ להחזיר, הא עיקר הטעם שאינו מחויב לפדות עצמו הוא משום דמספק אין מוציאין ממון מחזקתו, ובמתנה ע"מ להחזיר הא ליכא הוצאת ממון. ודוחק לומר כיון דמתנה עמ"ל נחשב מתנה לחלוטין

והחזרה הוא תנאי בעלמא, דינו כהוצאת ממון דזה ודאי אינו, כיון דמ"מ אינו מפסיד כלום, וכן מבואר במג"א סי' ש"ו ס"ק י"ג:

הגה"ה או י"ל בטעמו של הרמב"ם דשם אין הספק אם יפטור לגמרי מכופר אלא אם יתחייב כופר שלם או חצי כופר, והוא לפימש"כ השיטמ"ק שם בשם הראב"ד וז"ל כופר אחד אמר רחמנא כלומר בחצי חטאו איך יביא קרבן שלם ולא מצינו על כזית חלב ב' חטאות גם לא חצי חטאת לאדם אחד וכו' עיי"ש, ומבואר דהחילוק בין שנים שעשו מלאכה אחת בשבת בזא"י וזא"י לכאן, כך הוא, דהתם דנין על הפועל ולא על המלאכה הנעשית דלענין שבת אין הקפידא על המלאכה שלא תעשה רק על האדם שישבות כנודע, וכיון ששנים עשו יש כאן ב' חילולין ועל שני איסורין שפיר מביאין ב' חטאות משא"כ לענין כופר דעיקר הקפידא שהאדם לא יהרג וכיון שלא נהרג רק אדם אחד לא נעשה רק איסור אחד וא"כ אינו בדין לחייב ב' כופרין כמו שלא מצינו ב' חטאות על כזית אחד של חלב, ולומר שכל אחד יתן חצי כופר ג"כ קשה דלא מצינו חצי חטאת לאדם אחד, אך כיון דלפטרם לגמרי אי אפשר דהא סוף סוף צריך כפרה, מספקא לן איך נידון בהם, אם נחייב כל אחד כופר שלם אף שהוא נגד הכלל שאין מביאין ב' חטאות על כזית אחד, או נחייב כל אחד חצי כופר אף דבעלמא לא מצינו חצי חטאת לאדם אחד, הילכך פסק הרמב"ם לחומרא דכל כה"ג לחומרא מקשינן כמש"כ התוס' ב"ק (ד"ג.) בשם ר"ת דלחומרא מקשינן מדה הוא בתורה לא שנא באיסורא ול"ש בממונא, וא"כ אין זה ענין כלל לנ"ד דהוי ספק במציאות מחמת תערובת:

עוד י"ל, עפי"מ שיתבאר לפנינו דהחילוק בין פדה"ב לשאר מצות הוא דשם בשעה שדנין על האדם אם הוא חייב אין נוגעין בשאלת ממון [אלא דממילא מסתעף אח"כ נ"מ לענין הוצאת ממון] ע"כ מחייבין אותו מספק, וה"ה לענין כופר דכופר אינו תחילת החיוב, דתחילת החיוב הוא מיתה ביד"ש אלא שהכופר בא לפדיון נפשו כדמבואר בסנהדרין (ט"ו) וביותר מפורש בריטב"א מכות (ד"ב ע"ב) בשם הרמב"ן שכ' דהיינו טעמא דלא שייך הזמה בכופר דעיקר עדותם לחייבו מיתה ביד"ש עיי"ש, ובספורנו עה"ת משפטים כ"א פכ"ט, וא"כ אין זה ענין לספק ממון שבין אדם לחברו דתחילת הספק אינו לענין ממון אלא אם נתחייב מיתה ביד"ש, וכיון דמסופקין אנו שמא כבר נתחייב. מחויב לפדות נפשו בכופר ודו"ק, ע"כ הגה"ה:

ובשו"ע הרב שם סי"ז דמה שקויים האתרוגים ביו"ט לצאת בהם י"ח ולהחזירם אין בזה משום מקח וממכר ואפי' ביום ראשון של חג שצריך לקנות גופו של אתרוג מ"מ כיון שקונה אותו ע"מ להחזירו נמצא שאינו קונה אותו, אלא מצותו בלבד עיי"ש, הרי דזה

לא נחשב הו את חפץ מרשות מוכר לרשות לוקח, וגם מניעת הנאת ממון של אותה שעה שהחמש סלעים הם ביד כהן רחוק לומר שיחשב הוצאת ממון מרשותו, וא"כ אמאי לא יתחייב לפרות עצמו במתנה עמ"ל (ועי' חולין (קל"ד.) שמונה ספקות נאמרו בגר וקא חשיב פדה"ב לפטור משמע דאינו צריך לפדות עצמו כלל אפי' במעמ"ל] ואף דלפדות בתורת מעמ"ל לכתחילה לאו שפיר דמי, כדמבואר ביו"ד סי' ש"ה, אך גבי ספק דליכא עצה אחרת הוי שעת הדחק וכדיעבד דמיא, כנודע: ואולי י"ל דהא דמתנה עמ"ל שמה מתנה זהו רק כשאינו מוכרח לקבל בזה האופן דוקא, ובידו שלא להתרצות במתנה כזו, דאז נחשב שהמתנה היא מוחלטת אלא שהמקבל מתרצה מאליו לחזור ולהקנות להנותן והוי כתנאי במילתא אחריתי, משא"כ היכא שהוא מוכרח לקבל בזה האופן, נחשב שיור בעיקר הנתינה ולא הוי אלא נתינה לזמן וא"כ גבי מת"כ דנתינה בע"כ שמה נתינה כמש"כ הפר"ח [הובא בקצוה"ח סי' רמ"ג] ע"כ בודאי בכור שאם לא יתרצה הכהן לקבל ע"מ להחזיר יהי' מוכרח ליתן בלי תנאי שפיר מועיל, משא"כ בספק שאינו מחויב יותר והכהן מוכרח לקבל ע"מ להחזיר אין כאן נתינה כלל, ואכתי צ"ע בזה כי היא מילתא חדתא אצלי ואין הזמן גרמא כעת לברר הדבר:

דף מה:

(שם ע"ב) בגמ' אמר ר"ל פדחת פוטר בכל מקום חוץ מן הנחלה בכל מקום לאתויי מאי לאתויי הא דת"ר גיורת שיצא פדחת ולדה ואח"כ נתגיירה אין נותנין לה ימי טומאה וימי טהרה, והקשו בתוס' מאי חידוש הוא בהך מילתא טפי משאר דברים דחשוב בהן כילוד משיצא פדחתו, וי"ל דאצטרך הכא לאשמעינן דס"ד אף דיציאת ראש חשוב לידה מ"מ לידת שאר הגוף שיצא אח"כ בקדושה חשוב ג"כ לידה וניתיב לה ימי טומאה וטהרה עכ"ל:

לכאורה אינו מובן איך עלה על הדעת דחשוב לידה שני פעמים הא מפורש בנדה (כ"ט.) דכיון שיצא פדחתו הרי הוא כילוד ומונין מאז ימי טומאה וטהרה, ולא אמרי' דטמאה משיצא פדחתו ואין מונין רק משיצא כולו דהוי כלידה אחרת, ואין לומר דישראלית שאני שהיא טמאה מכבר, דהא בילדה תאומים אחד יצא לפני שקיעת החמה ואחד לאחר שקיעת החמה טמאה מראשון ומוצין משני כדמבואר בכריתות (ד"ח ע"ב) ובטור יו"ד סי' קצ"ד ואם איתא דכשיצא פדחת בראשון וכל הגוף בשני חשוב כב' לידות גם התם נימנו משני, אע"כ דכיון שיצא פחדתו הרי הוא כילוד חשוב מאז כיצא לגמרי לחוץ, וא"כ מאי רבותא היא בגיורת, ועוד אם איתא דהוי רבותא הלא זה הוי מצי לאשמעינן

גם ביצא ראשו אם הי' הדין דרק יציאת ראש חשוב לידה וכאן משמע דהרבותא היא רק חפדחת:

אמנם מה שהקשיתי מהא דמבואר בנדה (כ"ט) דיצא פדחתו הרי הוא כילוד, משם לא קשיא דהתם אינו מפורש דאם יצא כל הגוף בשני אין מונים לחומרא גם משני, רק ברמב"ם פ"י מאי"ב ובשו"ע סי' קצ"ד משמע כן מדכתבו גבי תאומים דאם יצא השני למחר מונין גם משני, וגבי יצא פדחת לא כתבו דאם יצא הגוף בשני מונים גם משני הרי דלא חשוב ב' לידות, אבל מדברי הש"ס אין הכרח כ"כ, וא"כ י"ל דקמ"ל כאן דהא דיציאת פדחת נחשב לידה הוא מטעם דנחשב כאילו יצא כולו כמו דביציאת הרוב חשוב לידה מטעם רובו ככולו, ולא משום דיציאת הפדחת גופא חשוב לידה רק דמפאת חשיבותו חשוב כיצא רובו, והנ"מ בזה דאם יציאת פדחת הי' נחשב לידה מצד עצמו הי' בדין דאם יצא הפדחת קודם שנתגיירה וכל הגוף לאחר שנתגיירה טמאה, משום דהגוף הוא לידה אחריתי לגמרי, ודמיא לילדה תאומים אחד יצא קודם שנתגיירה והשני לאחר שנתגיירה, אך כיון דיציאת הפדחת הוא מטעם דנחשב כיצא כולו, א"כ אין לטמאה כשיצא גופו אח"כ דהא דנין גם את הגוף כאילו כבר יצא בשעת יציאת הפדחת ואין כאן לידה חדשה, וזה הוי רבותא טפי ביציאת פדחת מיציאת הראש דהפדחת הוא רוב ראשו כדאיתא בנדה שם:

ולכאורה משמע דיציאת הפדחת אינו מחמת רובו ככולו, דא"כ הי' נחשב תרי רובו ככולו, דיציאת הראש נחשב לידה מטעם דנחשב כיצא כולו והוי חד רובו ככולו, ויציאת הפדחת שהוא רוב הראש נחשב ככל הראש וא"כ הוי תרי רובו ככולו, ותרי רובו ככולו לא אמרי', כמש"כ הת"ש סי' י"ד אות י"א עפי"ד הרשב"א חולין (ד"ע.) גבי הלכו באברים אחר הרוב עיי"ש, ומדאמרי' דפדחת חשוב לידה ע"כ דיציאת הראש חשוב לידה מצד עצמו הילכך הוי פדחת חד רובו ככולו, וא"כ הי' בדין שתיטמא מיציאת גופה דהוי לידה חדשה, הילכך קמ"ל דאעפי"כ אינה מטמאה, משום דיציאת הראש דהוי כלידה באמת הוא מטעם דנחשב כיצא כולו, ומ"מ אין סתירה מזה להכלל דב' רובו ככולו לא אמרי' דהא דפדחת הוי כילוד לאו היינו מטעם דנחשב כיצא כל הראש מטעם רובו ככולו, אלא דעיקר חשיבת הראש הוא הפדחת, שוב ראיתי בת"ש סי' י"ד שכ' דהא דיציאת פדחת חשוב לידה הוא מטעם רובו ככולו דנחשב כיצא כל הראש עיי"ש, ותמוה דלכאו' סותר הכלל של עצמו דלא אמרי' ב' רובו ככולו, ודוחק לומר דס"ל שהראש נחשב לידה מצד עצמו וא"כ הוא חד רובו ככולו, דא"כ הי' בדין דאם יצא הפדחת בראשון וכל הגוף בשני

לימנו ימי טומאה אף מהשני וזה לא מצינו, ועוד דבתוס' חולין (ס"ח ע"ב) משמע להדי' דיציאת הראש לא נחשב לידה מצד עצמו עיי"ש, ובאבני נזר יו"ד סי' שצ"א:

אך י"ל דהכלל דתרי רובו ככולו לא אמרי' היינו רק היכא דשניהם הם רוב הכמות, משא"כ הכא דהא דיציאת הראש נחשב כיצא כולו אינו משום דהראש רוב בכמות, רק מחמת רוב האיכות דהראש חשוב טפי [ועי' תוס' עירובין (ד"ו ע"ב) ד"ה כאן, וריטב"א שבועות (ט"ז) גבי שיירי מנחות דרוב האיכות חשוב ג"כ רוב] והא דפדחת נחשב ככל הראש הוא משום דפדחת הוי רוב בכמות של הראש, וכיון שהאחד בכמות והשני באיכות אמרי' שפיר תרי רובו ככולו:

אמנם בנוגע לדברי התוס' כאן אכתי קשה דרבותא זו בעצמה הוי מצי לאשמעינן גבי ישראלית דאם יצא הפדחת בראשון וכל הגוף בשני אין מונין ימי טומאה גם משני:

ע"כ נ"ל דכאן הוי רבותא טפי כיון דהא דיצא פדחת בראשון וכל הגוף בשני אין מונין גם משני, הוא משום דנחשב כאילו כבר יצא כל הגוף בראשון מטעם רובו ככולי, וא"כ מה שיצא הגוף בשני לא הוי לידה מחודשת דלידה זו כבר היתה מאתמול, א"כ כל זה הוא בישראל, אבל נכרית שיצא פדחת ולדה קודם שנתגיירה ואח"כ נתגיירה כיון דהגירות הועילה גם להולד כדאמרי' ביבמות (ע"ח.) נכרית מעוברת שנתגיירה בנה אין צריך טבילה, וא"כ הו"א דאף דמאתמול כשיצא הפדחת הי' נחשב כאילו יצא לגמרי, מ"מ הא לא הוי גוף זה דעכשיו נשתנה לברי' חדשה מפאת הגרות, וא"כ סד"א דחשוב לידה חדשה ותטמא, קמ"ל, וזה מדוקדק בלשון התוס' שכתב דס"ד לידת כל הגוף שיצא אח"כ "שבקדושה" חשיב ג"כ לידה, הרי דעיקר ההו"א הי' משום שיצא בקדושה, והא דבאמת אינו כן, הוא משום דלענין דבר התלוי בעצם הגוף לא שייך כקטן שנולד כמה שאכתוב לקמן (מ"ז.) אי"ה, עיי"ש:

ולפי מה שדנתי בחידושי ליבמות (ע"ח.) בהא דמעוברת שנתגיירה בנה אי"צ טבילה, ואמרי' בגמ' דלא הוי חציצה משום דהיינו רביתי', וכתבתי שם דזה לא שייך רק בשלא נעקר עדיין לצאת ועדיין צריך להיות שם (ועי' תוס' ע"ז (כ"ו.) ד"ה סברן] א"כ הכא שכבר נעקר לצאת ויצא פדחתו, ואח"כ טבלה, לא תועיל הטבילה לולד מטעם חציצה, וא"כ מה שכ' התוס' דהלידה היתה בקדושה היינו של האם אבל הולד לא נשתנה כלל, וא"כ י"ל דמטעם זה אינו חשוב באמת לידה מחודשת, אבל אם הבן הי' ג"כ משתנה לקדושה היינו דהגירות היתה מועלת גם לו, אולי היתה טמאה משני משום דהוי כלידה חדשה:

עוד נראה לי לתרץ באופן אחר עפי"ד הצל"ח ביצה (ד"ז) דאף דבכל דבר הנוגע לדינא אמרי' רובו ככולו מ"מ לענין דבר הנוגע בטבע אינו כן, וביצה שיצאה רובה וחזרה ואח"כ

נשחטה התרנגולת אינה מגדלת אפרוחים, כי אין הטבע נגמר רק ביציאת כילה לאויר העולם עיי"ש, וא"כ בישראלית אין שום חידוש דאם יצא ראש הולד בראשון וכל גופו בשני דאין מונין ימי טומאה וטהרה משני, דכיון דהא דיציאת הראש חשוב לידה, הוא ג"כ מטעם ריבי ככולו כמש"כ הת"ש, יע"כ כשיצא הראש בראשון והי' נחשב כיצא כולו הרי דינו כונא כילו בראשון האיך אפשר לומר דכשיצא למחר בפועל חשוב לידה חדשה הרי כבר נולד כולו רואתמול, ואין לומר דהא גופא קמ"ל דיציאת ראשו מטעם רובו ככולו אתינן עלה, דאם אינו מצד ריבו ככולו הי' אפשר ומר דלידת כל הגוף הוי לידה בפ"ע, דזה כבר שמעינן מש"ס ב"ב (קכ"ז.) דטומטם אינו בכור לנחלה מדכתיב והי' הבכור אשר תלד שיהא ניכר שהיא בכור משעת לידה, ולכאורה קשה אמאי נחשב בכור לנחלה משעה שהוציא ראשו כדמבואר בשמעתין, הרי בשעה שהוציא ראשו עדיין לא ניכר שהיא זכר ובמה עדיף מטומטם, אע"כ דיציאת הראש לא נחשב לידה מצד עצמו אלא משום רובו ככולו, וכיון דאם יצא כולו יהא ניכר שהוא זכר אף ביציאת ראשו דינו כאילו יצא כולו, ובזה עדיף מטומטם דטומטם הרי יצא כולו ואעפי"כ אינו ניכר, משא"כ בזה דאם יצא כילו יהא ניכר, אף עכשיו דינו כאילו יצא כילי וז"פ] וכל זה בישראלית דכשיצא ראשו מאתמול הי' דנין בו לענין טומאת אמו ע"כ אמרי' בו רובו ככולו, משא"כ בנכרית שיצא ראש ולדה קודם שנתגיירה דאז לא הי' נ"מ לדינא אי חשוב כילוד לא הי' שייך אז רובי ככולו, דבדבר הנוגע לטבע לא שייך רובו ככולו כד' הצל"ח הנ"ל, וא"כ כשיצא למחר אחר שנתגיירה כולו סד"א דנחשב שנולד עכשיו, דאתמול קודם שנתגיירה לא הי' לידה כלל, קמ"ל דאין נותנין לה ימי טומאה וטהרה דאף בדבר התלוי בטבע אמרי' רובו ככולו, ואם כנים הדברים מבואר מכאן דלא כהצל"ח, ובחידושי למס' ביצה הקשיתי ע"ד הצל"ח מהא דמבואר בירושלמי דאם נתעברה השנה בתולי' חוזרין הרי דהטבע תלוי בהתורה, וכ"כ התו"ח לענין טרפה כנודע]:

ואולי י"ל דכאן אתי שפיר אף לפי"ד הצל"ח דכיון שנתגיירה בין יציאת ראש הולד ליציאת כולו מסתמא כבר היתה מחזרת להתגייר קודם שיצא ראשו, אלא שלא הספיקה לגמור הגרות עד שיצא ראשו, דמסתמא מיירי ביצא ראשו בעודה במים טרם שנתכסה כולה בתוך המים [דרחוק לומר שהלכה להתגייר בין יציאת ראשו ליציאת כולו], וא"כ הרי בשעת יציאת ראשו הי' עלינו לדון מה יהא בסופה כשיצא כולו לאחר גמר הגירות, וכיון שדנו אז לענין דבר של תורה שוב הי' שייך רובו ככולו [ואף דאז אכתי היתה נכרית מ"מ הרי הדבר הי' נוגע לענין זמן היהדות, ומכ"ש לפי"ד התוס"י יבמות (מ"ח) דמכיון שקיבל עליו להתגייר שוב אינו בכלל נכרי ששבת עיי"ש, הרי דמאז שייך עליו תורת

ישראל במקצת] ואף שכתב המג"א סי' תל"ט ס"ק ג' דכיון שלא חל איסור חמץ עד אחר ו' שעות נחשב שבאו ב' הספקות ביחד, ולכאורה הרי גם שם הי' עלינו לדון תיכף מה יהי' כשתבוא שעה שביעית, י"ל דהתם שאני דהא דלא חשוב ס"ס כשלא נולדו ב' הספקות ביחד הוא משום דכבר עשו את הספק הראשון כודאי איסור, וענין זה לא שייך אלא כשנאסר בפועל ממש אבל עלמא מועיל מה שעלינו לדון עכשיו מה יהי' בסופי, תדע מדחשוב שם נולד הספק במקום קביעותו והרי עיקר הטעם דנטל עכבר בפנינו חשוב קבוע משום דהי' נוגע לנו לדעת אם הוא איסור כמבואר בתוס' פסחים (ד"ט ע"ב), ועי' בקצוה"ח סי' רצ"ב ס"ק ב' וקודם ו' שעות הרי היא היתר עדיין ואין נ"מ אז לדינא, אע"כ משום דנ"מ על להבא, וה"ה כאן דנ"מ על העתיד:

**שם** בגמ', גיורת שיצא פדחת ולדה וכו' אין נותנין לה ימי טומאה וימי טהרה, עי' מלמ"ל פ"ד מה' איסורי ביאה דלפי גרסתו בירושלמי יש לה דמי טהרה וקשה מכאן יעי' ח"ס חיו"ד סי' קנ"ב מתרץ דהא דאין נותנין לה ימי טומאה וטהרה הוא לענין ביאת מקדש דאינה נחשבת כטבו"י ארוך, אבל דמי טהרה יש לה, עיי"ש, והוא דוחק קצת דא"כ פשיטא כיון דאין לה ימי טומאה ולא היתה טמאה מעולם אמאי תחשב טבו"י, אע"כ כוונת הש"ס על דמי טהרה ממש דסד"א דדם טוהר יש לה כי הוא דבר התלוי בטבע ואינה תלוי במה שהיתה טמאה בשעת לידה, כמבואר בספורנו עה"ת פ' תזריע בטעם דם טוהר כי עם היותו דם נדות אינו מהוסת של עכשיו אבל הוא מהוסתות שקדמו בימי ההריון שכבר נתעפשה ונפסדה צורת דם אותם הוסתות עיי"ש, ולפי"ז הטעם, הי' מקום לומר דאף שבלידתה היתה נכרית מ"מ הדם שבתוך מ' יום הוא דם טוהר, דבדבר התלוי בטבע הגוף הרי לא שייך גר שנתגייר כקטן שנולד, [כדמבואר במשנתינו דילדה בעודה נכרית ואח"כ נתגיירה אין לה פטר רחם], קמ"ל דמ"מ אין לה דם טוהר, ומצינו כיו"ב בפ"ב דזבים מ"ג הרואה קרי איני מטמא בזיבה מעל"ע, עכו"ם שראה קרי ונתגייר מיד הוא מטמא בזיבה, ופי' הרמב"ם בפיה"מ דהטעם שאיני מטמא בזיבה מעל"ע משום דחולין שמחמת חולשה דש"ז באה לי, ובראה קרי כשהוא נכרי ואח"כ נתגייר וראה זיבה אין תולין משום דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי עייש"ה:

ואף דקשה לכאורה הא לענין דבר התלוי בטבע הגוף ל"ש כקטן שנולד כנ"ל, אך כבר הרגיש בזה הלח"מ פ"ב מה' מחו"כ ה"ג וביאר שם דדעת הרמב"ם כגירסת רש"י בנזיר דבראי' שני' דזיבה מטמא אף תוך מעל"ע דקרי, דלא תלינן בקרי אלא בחולשת הזיבה ראשונה, ובגר שנתגייר אף שאין לתלות בזיבה ראשונה, תולין בחולשה של קבלת עול מצות ולא בקרי עיי"ש, ואפשר דה"ה לענין דם טוהר דמחמת קבלת עול מצות יש לתלות

טפי בוסת של עכשיו, אך לפי' הר"ש והרע"ב במס' זבים שם יהי' מוכרח לפרש דדם טוהר גזיה"כ הוא [ולא כטעמו של הספורנו] והגזיה"כ הוא רק אחר לידה טמאה ולא אחר לידה שבנכריותה, והא גופא קמ"ל הש"ס כאן דדם טוהר אינו מצד הטבע אלא מגזיה"כ:

שם תוד"ה מ"ט וכו', דאפי' ריו"ח לא פליג דהא דקאמר לנחלה משום דקסבר דפדחת נמי הוי הכירא וכו') עי' ריט"א אות ס' שהוציא מכאן דביציאת רובו בלא ראשו לא חשוב בכור לנחלה אליבא דכ"ע כיון דאף ר' יוחנן בעיא הכירא אלא דס"ל דאף בפדחת גרידא שייך הכירא, וא"כ ביציאת רוב גופו דלא הוי הכירא אינו בכור לנחלה, והקשה ע"ז מספרי ותוספתא בבכורות פ"ז זה הכלל כל שיצא ראשו ורובו בחיים פוטר את הבא אחריו מן הבכורה עיי"ש, ואפי' אי נימא דראשו או רובו קתני, קשה הא ברובו ליכא הכירא כנ"ל עכתו"ד ז"ל:

ולפענ"ד נראה ליישב עפי"ד הש"ס יבמות (ק"כ.) אין מעידין על השומא ר"א בן מהבאי אומר מעידין, ומוקי לה רבא דכ"ע סימנים מדאורייתא הכא בשומא עשוי' להשתנות לאחר מיתה קמיפלגי עיי"ש, הרי לפי אוקימתא זו לענין בכור לנחלה דנשאר בחיים לכ"ע יש היכר ע"י שומא וסומכין עלי' בדאורייתא, וא"כ אתי שפיר הא דתוספתא דביצא רובו משכחת לה דהוי בכור לנחלה דהא יציאת רובו חשוב לידה, ואי משום דבעי' הכירא הא משכחת לה כשיש לו שומא על גופו דעי"ז יכירנו:

הנה בש"ס ב"ב (קכ"ו ע"ב) טומטם שנקרע ונמצא זכר אינו נוטל פ"ש דאמר קרא והי' הבן הבכור וגו' עד שיהא בן משעת הוי', משמע דבעי' שיהא ניכר שהוא בן בשעת לידה דהא בטומטום ג"כ החסרון מפני שלא נודע מהו, וא"כ לכאורה קשה איך הוי בכור לנחלה ביציאת ראשו הרי אז אינו ניכר אם הוא זכר או נקבה, ודמיא לטומטם שהוא זכר וזכרותו מכוסה, ומוכרח לומר דאף דבעי' שיהי' בן משעת לידה מ"מ היכר בן לא בעי' בשעת לידה רק היכר ולד, דגבי והי' הבן. לא כתיב לשון היכר, רק שיהי' בן בעצם, וטומטם אינו נחשב בן לא מבעיא להסוברים טומטם ברי' בפ"ע עי' רשב"ם שם (ק"מ ע"ב) ד"ה יורש] אלא אפי' להסוברים דטומטם הוי ספק זכר ספק נקבה מ"מ כיון שיש חסרון בגופו שמחמת זה לא נודע אפי' לאחד בסוף העולם אם הוא בן לא חשוב בן בשעת לידה, כיון דאי אפשר לדון בו אז תורת בן כלל ונחשב שאינו ראוי לירושת בכורה אז, משא"כ ביצא דרך ראשו דאף שבשעת חלות הלידה אינו נראה זכרותו מ"מ אין זה מחמת חסרון בגופו אלא מפני שהוא מכוסה עי' ע"ז (מ"ז.) התם מעיקרא בהמה והשתא בהמה דשא הוא דאחיזא באנפה ועי' ר"ן ביצה פ' המביא בהא דבית שהוא מלא פירות

ונפחת נוטל ממקום הפחת דהפירות לא הוי מוקצה משום דליכא חסרון בגופם עיי"ש ועוד דכאן כיון דעומד ממילא להתגלות הוי כאילו כבר נתגלה זכרותו דבעומד דממילא כ"ע מודו כמש"כ הח"ס חיו"ד סי' רנ"ו:

דף מז.

(דף מ"ז.) בגמ' היו לו בנים קודם שנתגייר ונתגייר ר' יוחנן אמר קיים פו"ר, ידוע קושית הטורי אבן ר"ה (כ"ח) מהא דמבואר שם דמצוה שעשה בשעת פטור אינה עולה לו על שעת החיוב ואיך יצא י"ח בהבנים שהיו לו בגיותו שאז לא הי' בר חיובא, והמנח"ח מצוה א' תירץ דשאני מצוה זו שפעולתה נמשכת כל זמן שהבנים חיים וקיימים דאם היו לו ומתו לא קיים, וא"כ נחשב כאילו מחדש המצוה בכל שעה עיי"ש, אולם אכתי קשה הא מצות פו"ר אינו מקיים רק כשהבנים מתיחסים אחריו כמבואר בתוס' גיטין (מ"א ע"ב) ובכ"ד דמה"ט ח"ע וחב"ח אפי' אם הי' מותר בשפחה לא הוי מקיים מצות פו"ר דאין הבנים מתיחסים אחריו, וא"כ אין המצוה נמשכת כלל דהא לפי מצבו של עכשיו שאין הבנים מתיחסים אחריו אין כאן מצות פו"ר, עוד יש מקום עיון בזה בדברי התוס' יבמות (ס"ב.) שכתבו בזה"ל אע"ג דלענין כמה דברים אמרו גר שנתגייר כקטן שנולד דמי מ"מ מסתברא לי' לריו"ח הכא כיון דבנכריותו קיים דזרעו מיוחס אחריו באותה שעה מפטר נמי כשנתגייר עכ"ל, ואינו מובן מש"כ דבנכריותו קיים הרי לא הי' מצווה אז על מצות פו"ר, ואיך שייך לומר שקיים אז מצות פו"ר:

ולחומר הנושא, נלפענ"ד כך, דהנה מקום יש בראש לומר דגר תושב מצווה על פו"ר, והוא עפי"מ דאיתא בש"ס כריתות (ד"ט.) דגר תושב מצווה על השבת כישראל בחוה"מ, רע"ק אומר כישראל ביו"ט, וצריך להבין הא ג"ת אינו מוזהר רק על ז' מצות דב"נ ומה שייכות יש לו לשמירת שבת הרי אדרבא נכרי ששבת חייב מיתה, אך י"ל דהנה בפ' השוכר את הפועל (ס"ד ע"ב) איזהו גר תושב וכו' כל שקיבל עליו ז' מצות שקבלו עליהם ב"נ, ולכאורה אינו מובן מה ענין של קבלה זו הרי מוזהר ועומד ולמ"ל לקבל: וזה כמה ראיתי להגאון מהר"י הכהן בקובץ שערי תורה ח"א סי' נ"ב שעמד בזה, ותירץ עפי"ד הש"ס ב"ק (ל"ח) ראה ויתר גוים ראה הקב"ה שבע מצות שקבלו עליהם ב"נ ולא קיימום עמד והתירן להם לומר דאעפ"י שמקיימין אינם מקבלין שכר, וא"כ זה ענין קבלת גר תושב דמצד ז' מצות שנצטוו ב"נ הוי כאינם מצווין דכבר נפקע הציווי שלהם ובהציווי של ישראל אין להם שייכות וכשמקבלין הג"ת, מקבלין אותו לז' מצות שלנו, ולפי"ז ניחא הא דג"ת יש לו שייכות לשמירת שבת דזה אינו מפאת אזהרת שבת אלא מפאת אזהרת ע"ז, ואף דנכרי המחלל שבת אינו כעובד ע"ז היינו מפני שאינו מצווה על השבת,

אבל ישראל שנצטוו על השבת כשאינו שובת נחשב ככופר שלא שבת הקב"ה במע"ב, וכיון דבשבע מצות שלנו הוי שבת בכלל ע"ז א"כ כשמקבלין הג"ת לז' מצות שלנו מוזהר על השבת ג"כ, אלא דבהא פליגי תנאי עד כמה מגיע חיוב שמירת שבת שלו, עכתו"ד ז"ל שם עיי"ש: ועי' בדברינו לעיל (ד"ו ע"ב) כתבתי שזה מרומז בד' השיטמ"ק שם אות ב', ובארתי באופן אחר קצת דהז' מצות של ב"נ הם מצות גולמות בלי ענפין, משא"כ באותן ז' מצות של ישראל שהם מעוטרין בענפין המסתעפים מהם כהא דחילול שבת הוי ענף דע"ז, והשחתת זרע הוא ענף דשפ"ד וכיו"ב, וג"ת שמקבל ע"ע הז' מצות באופן שנצטוו ישראל מוזהר ממילא אף על הענפים המסתעפים מהם:

ועי' ריטב"א מכות (ד"ט.) שכתב ג"כ דהחילוק שבין ג"ת, לב"נ המקיים ז' מצות, הוא דב"נ נחשב כאינו מצווה ועושה וג"ת נידון כמצווה ועושה, הרי כמש"כ דענין הקבלה הוא שמקבל ע"ע ז' מצות אלו בתורת ישראל ע"כ נחשב כמצוו' ועושה:

והנה ביבמות (ס"ג ע"ב) ר"א אומר כל יהודי שאינו עוסק בפו"ר כאילו שופך דמים, הרי דמצות פו"ר הוי ענף דשפיכות דמים כמו דחילול שבת הוי ענף דע"ז, ועי' תוס' סנהדרין (נ"ט ע"ב) ד"ה והא דב"נ שאינו מצווה על פו"ר אינו מצווה על השחתת זרע, והטעם בזה דאף שעל שפ"ד גם ב"נ מיזהר, מ"מ משונה אזהרת שפ"ד דישראל משל ב"נ דגבי ישראל אף פו"ר והשחתת זרע בכלל שפ"ד מפני שז' מצות שלהם הם עם הענפין כנ"ל, וא"כ ג"ת שמוזהר על שפ"ד כמו ישראל מצווה ג"כ על פו"ר והשחתת זרע המסתעפים מזה: ולפי"ז מובן שיטת רש"י ותוס' יבמות (י"ב ע"ב) דאשה מצווה על השחתת זרע, ולכאורה הא כתבו התוס' בסנהדרין שם דמי שאינו מצווה על פו"ר אינו מצווה שלא להשחית זרע, אך לפי הנ"ל ניחא דמצות פו"ר חוץ מזה שהיא מצוה מצד עצמה, היא ג"כ ענף דשפיכות דמים גבי ישראל, וכיון שאשה מוזהרת על שפ"ד כאיש, ע"כ מצווה ג"כ על השחתת זרע דהוי ענין שפ"ד, והא דאינה מצווה על פו"ר, הוא משום דמיעטה הכתוב בפירוש מדכתיב וכבשוה ואשה אין דרכה לכבוש, אבל בהשחתת זרע דלא שייך טעם זה שפיר מוזהרת כאיש מתורת ענף דשפ"ד, ולשיטת ר"ת שם שאף על השחתת זרע אינה מוזהרת, יהי' מוכרח לומר כיון דשניהם ענין אחד הם כשם שמיעטה הכתוב מפו"ר נתמעטה ג"כ מהשחתת זרע:

ועי' תוס' נדה (י"ג.) שהקשו על שיטת ר"ת הא הוקשו לאיש לכל עונשין שבתורה, ותירצו דלא שייך בהן השחתת זרע משום דמזריעות מבפנים עיי"ש, ולכאורה אינו מובן הקושיא מה בכך דהושוו לכל עונשין הרי אין זה איסור בפני עצמו רק שמסתעף ממצות פו"ר, וכיון דאינן מצוות במ"ע דפו"ר ממילא לא שייך בהם עונש דהשחתת זרע, תדע

דבפסחים (מ"ג) איצטרך ריבויא דכל לרבות נשים לאיסור חמץ דס"ד לפוטרן משום דכל שאינו בקום אכול מצה אינו בב"ת חמץ, הרי דאף דהוקשו בכל עונשין לאיש מ"מ כיון שתלתה תורה איסור חמץ במצות מצה סד"א שאינן מוזהרות על החמץ כמו שאינן מצוות על מצות מצה אי לאו דריבה אותן הכתוב, וכ"ש בזה דהשחתת זרע אינו מפורש כלל בתורה ומסתעף רק ממצות פו"ר א"כ אשה. שאינה מצווה בפו"ר אינה מוזהרת שלא להשחית זרע, אך עפ"י הנ"ל ניחא דאיסור השחתת זרע אינו מסתעף ממצות פו"ר בלבד אלא אף מאזהרת שפ"ד, וכיון דהוקשה בשפ"ד לאיש הדין ניתן שמוזהרת גם על השחתת זרע כנ"ל: [ועי' ב"ש אה"ע סי' א' סק"ב הוכיח מד' התוס' דאשה מצווה אשבת ולפי הנ"ל יובן דהוי ענף דשפ"ד אלא דמפו"ר נתמעטה משום דלאו בת כיבוש היא, אבל ביתר הענפין חייבת] ולפי"ז גר תושב שמוזהר על שפ"ד כישראל מצווה על פו"ר ג"כ מכח ענף דשפ"ד דהא בר כיבוש הוא, ואע"ג דאמר ר"א כל יהודי שאינו עוסק בפו"ר וכו' בלשון "יהודי" לא בא לשלול רק ב"נ אבל לא גר תושב, עי' מגילה (י"ג) כל הכופר בע"ז נקרא יהודי, וכיון דג"ת כופר בע"ז נכלל שפיר בלשון זה:

ויש לדון עוד מטעם אחר לחייב ג"ת בפו"ר לפימש"כ בס' אבני מלואים סי' א' בטעם דעבד מצווה על פו"ר (כדמוכח בתוס' ריש חגיגה] משום דב"נ קודם מתן תורה היו מצווין, רק כיון דלא נשנית בסיני לישראל נאמרה ולא לב"נ הילכך אף שניטלה מב"נ נשארה אצל עבדים דאצלן לא נגרעו מצות ע"י מתן תורה אלא אדרבה נתוספו, ואיך אפשר לומר דמה שהי' להם מכבר ניטל מהם עכתו"ד שם עיי"ש, וא"כ ה"ה לגר תושב דלא נגרע ממצות ע"י מתן תורה אלא אדרבה נתוסף דהא מצווה על השבת כישראל ביו"ט ע"כ נשארה אצלו מצות פו"ר כבתחילה:

ואם כנים הדברים דג"ת מצווה על פו"ר, י"ל דה"ה בגר שמל ולא טבל דלא גרע מגר תושב כמש"כ התוס' ע"ז (ס"ד ע"ב) ד"ה אין, ועי' אבני נזר חיו"ד סי' שנ"א שהוכיח מדברי הזוה"ק דגר שמל ולא טבל מצווה על השבת, ובתוס"י יבמות (מ"ח.) דכיון שקבל עליו להתגייר שוב לא שייך גבי' דין נכרי ששבת חייב מיתה ואף דדעת הר"ן בע"ז שם ובפ' ר' ישמעאל דגר שמל ולא טבל גרע מגר תושב, אך אנא אמינא כאן לשיטת התוס']:

ולפי"ז יש להבין דברי התוס' יבמות (ס"ב) הנ"ל שכתבו אע"ג דלענין כמה דברים אמרו גר שנתגייר כקטן שנולד מ"מ מסתברא לי' לריו"ח הכא כיון דבנכריותו קיים דזרעו מיוחס אחריו באותה שעה מפטר נמי כשנתגייר עכ"ל, פי' בנכריותו קיים הכוונה בין מילה לטבילה דאז חל עליו מצות פו"ר, ובאותה שעה קיים בהבנים שהוליד קודם מילה, דאז אכתי מתיחסים עליו דהא לא נעשה כקטן שנולד עד אחר הטבילה, וע"כ גם לאחר

שטבל אף שעכשיו שוב אין הבנים מתיחסים אחריו, מקיים מצות פו"ר כיון דעכ"פ אכתי נשאר חלק ורושם מהמצוה היינו שבת דלענין שבת לא בעי' שהבנים יתיחסו אחריו כדמבואר בתוס' גיטין (מ"א.) ד"ה לישא עיי"ש, [ולא דמי להיו לו בנים ומתו דלא קיים מצות פו"ר לריו"ח, דשם לא נשאר שום רושם מהמצוה]:

וא"כ מיושב קושית הטו"א ר"ה (כ"ח.) דהא דמצוה שעשה בשעת פטור אינו עולה על שעת חיוב זהו דוקא באופן שכתב הרמב"ם דאם אכל מצה בהיותו שיטה ואח"כ נתפקח, דשם איכא תרתי לריעותא, דל חל שם מצוה מעולם באכילה זו, ואחר שנתפקח ונעשה בר חיובא לא נשאר אף רושם מהמצוה, משא"כ בהיו לו בנים קודם שנתגייר דיש שם תרתי לטיבותא חדא דבין מילה לטבילה נעשה בר חיובא, ובאותה שעה קיים מצות פו"ר מחמת מציאות הבנים בעולם והתיחסותם עליו, ועוד דאף לאחר גמר הגרות שאז שוב אין מתיחסים עליו מ"מ נשאר רושם המצוה, היינו מצות שבת שהיא חלק מצות פו"ר, דבזה אין קפידא במה שאין מתיחסים עליו כנ"ל, וכדמצינו סברא כזו בריטב"א כתובות (י"א.) ובשיטמ"ק שם בשם הרשב"א בהא דגר קטן מטבילין אותו ע"ד ב"ד, שהקשו אמאי נקט מטבילין ולא נקט לין, ותירצו דלרבותא נקט טבילה משום דמילה דין הוא שתעלה לו לכשיגדיל ויתרצה דישנה בעולם בשעת רצינו, אבל טבילה דבשעת רצונו אינו בעולם אימא לא עכ"ל עיי"ש, הרי דאף שאינו מל עצמו עכשיו, מ"מ כיון שנשאר רושם המילה נחשב כאילו פועל כן בשעה שהגדיל, וה"ה כאן דמה שנשאר מצות שבת שהוא חלק ורושם מהמצוה מילתא היא, ועולה לו לאחר שנתגייר מחמת שקיים כבר, וזהו מה דאמרי' בגמ' כאן אבל בהא אימא מודה לי' לר' יוחנן דלא תוהו בראה לשבת יצרה, פירוש דזהו טעמו של ריו"ח משום דעכ"פ נשארה מצות שבת שהוא חלק המצוה:

ועי' בתוס' כאן ד"ה והא הביאו דברי הש"ס יבמות דשם נאמר בלשון אחר דמעיקרא נמי בני פו"ר נינהו, וכתבו דאין הכוונה שהם בני חיוב פו"ר דהא בסנהדרין מוכח דלא מיפקדי, אלא כלומר דהזרע מתייחס אחריו והיינו עבד לי' שבת עיי"ש, אך ברש"י יבמות שם מפרש שהם בני פו"ר ממש שכתב בזה"ל ב"נ בני פו"ר נינהו דכתיב ויאמר להם פרו ורבו עיי"ש, ולכאורה קשה טובא הא מצות פו"ר ניטלה מהם בשעת מתן תורה, אך לפימש"כ ניחא דאף שניטלה מב"נ מ"מ לא נוטלה מג"ת ומגר שמל ולא טבל, וכיון שהי' בר חיובא בפו"ר בין מילה לטבילה ואז נתיחסו הבנים אחריו וקיים מצות פו"ר ממש, שוב מועיל מה שנשאר לאחר גמר הגרות רושם המצוה, היינו שבת, אבל לולא זאת לא הי' מועיל כלל כיון שלא קיים בשום פעם, וא"כ פירש"י הנ"ל מתאים עם דברי התוס'

שם ד"ה ריו"ח, ודו"ק היטב: (שם) בגמ', עכו"ם לאו בני נחלה נינהו פירש"י לירש את אביהם נכרי אחר שנתגיירו, וקשה הא בזה אין הטעם משום דלאו בני נחלה, אלא משום גר שנתגייר כקטן שנולד אבל בלא"ה בר נחלה הוא דהא נכרי יורש את אביו וכמה שהק' בתוס', ועי' רש"י יבמות (ס"ב.) שפירש לאו בני דין נחלה נינהו דבת כבן ובכור כפשוט אבל ירושה נהגא בהו ועי' בס' צאן קדשי שהבין דדברי רש"י ז"ל סתרי אהדדי ומחמת זה הגיה כאן גירסא אחרת אך אין בזה כדי שביעה דגם דברי רש"י ביבמות צריכין ביאור וצריך להבין מאי נ"מ לענין זה אם הבת כבן, ולא הו"ל למימר אלא דלא נהגא בהו נחלת בכורה כפי' התוס', וביותר תמוהין כאן דברי רבינו גרשום שכתב בזה"ל בגיותן לאו בני נחלה נינהו דאין אב לעכו"ם עיי"ש, וקשה טובא הא קימ"ל עכו"ם יורש את אביו הרי דיש לו אב לענין ירושה, ואי"ל דכוונתו על לאחר שנתגייר דהא בפי' הב' מפרש כן, הרי דבפי' הא' מעוטף כוונה אחרת:

ולולא דמסתפינא הייתי אומר דהנה עכו"ם רחמנא אפקרי' לזרעי' עי' יבמות (צ"ח.) דאפי' ב' אחין תאומין שבאין מטפה אחת לא חשיבי אחין מן האב, ואעפי"כ לענין ירושה גלי קרא דעכו"ם יורש את אביו, וע"כ הטעם דהא דאפקרי' לזרעי' לא שייך רק כשדנין לענין דבר של תורה כגון לענין עריות וכיו"ב, אבל כשדנין לענין דבר הרשות כמו לענין ירושת ממון לא שייך אפקרי' לזרעי', דהא באמת זרעו הוא אלא דרחמנא אפקרי', כלומר שעפ"י תורה אינו זרעו וזהו רק כשדנין לענין דבר תורה, אבל לענין דבר הרשות מעמידין על העצם והטבע, וזהו מש"כ התוס' לעיל (מ"ו.) ד"ה נתגיירה בזה"ל, דבעודו מצרי חשוב אביו גבי נחלה ולא אמרי' רחמנא אפקרי' לענין זה לזרעו עכ"ל עיי"ש, פי' לענין זה דווקא כנ"ל, וא"כ לכאורה קשה אמאי גר אינו יורש את אביו נכרי, ומה בכך דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, הא בעצם אינו כקטן שנולד אלא מחמת התורה שהדת מפסיק ביניהם [וכדמבואר מהא דנכרית שהיו לה בנים בגיותה ונתגיירה וילדה בנה אינו בכור לכהן מפני שאינו פטר רחם הרי דלענין עצם הגוף לא שייך לומר כקטן שנולד] וא"כ כשדנין לענין ירושה של ממון דהני דבר הרשות אינו כקטן שנולד, אך הטעם בזה דאף שירושת נכרי היא דבר הרשות מ"מ בישראל אף ירושה היא ענין של תורה, וזהו מה שפירש"י ביבמות שם בנכריותו לאו בני דין נחלה נינהו דבת כבן ובכור כפשוט אבל ירושה נהגא בהו עיי"ש, פירוש, דבישראל אף הנחלה הוא דין של תורה דהא חזינן שהתורה נתנה בה גבולין, דבת אינה יורשת במקום הבן ובכור נוטל פי שנים, אבל בנכרים שהירושה היא דבר הרשות דאין בהם דיני נחלה, הכל שוין,

ומדוקדק נמי הלשין אבל ירושה "נהגא" בהו, כלומר דהירושה אצלם אינה דין של תורה רק כמנהג בעלמא:

וא"כ דברי רש"י ביבמות שם מתאים עם מה שפירש כאן, דשם כתב דנכרי אין לו דין נחלה, כלומר שאין ירושתו עפ"י תורה רק עפ"י טבע סדר העולם, וכאן פירש שאינם בני נחלה לירש את אביהם נכרי אחר שנתגיירו, והוא ג"כ מטעם זה דכיון שנתגייר ונעשה ישראל הרי ירושת ישראל היא ירושה תוריית ומצד התורה אינו אביו, אבל לולא זאת, היינו אם הי' הדין שאף ירושת ישראל אינו ענין תוריי רק ענין רשות הי' יורשין אף לאחר שנתגיירו, דלא הי' שייך בזה גר שנתגייר כקטן שנולד, נמצא שאין כאן סתירה ואתי שפיר הכל:

ופי' הראשון שברבינו גרשום לאו בני נחלה נינהו דאין אב לעכו"ם, יש לפרש ג"כ בסגנון הנ"ל:

הגה"ה ועי' רש"י פ' תולדות עה"פ ויתן לך האלקים אם ראוי לך יתן לך אבל לעשו וכו', ועי' במדרש שם יתן לך אלהותא ופי' כ"ק אדמו"ר זצללה"ה בס' שם משמואל עם הברכה יתן נמי אור אלקי דישראל באמצעית הברכה, יש לו חיבור לאלקות דכל מתנה היא חיבור הנותן והמקבל, וע"כ בעבי לא נאמר לשון מתנה שלא יהי' לעשות שום חיבור ח"ו, וזהו הפירוש של יתן ויחזור ויתן השפעה תמידית שגורם חיבור תמיד עכתוד"ק ז"ל עיי"ש, וזהו כוונתי במש"כ דירושה של ישראל יש בה ענין תוריי היינו השפעה אלקית ומה שפירש"י דישראל יש בהם דין נחלה משא"כ בב"נ מתאים עם פירש"י הנ"ל, אם ראוי לך יתן לך היינו דבישראל דנין מי הוא הראוי לקבל ההשפעה, וע"כ קבעה תורה גם בהירושה גבולין וחילוקי דינים, ועי' רשב"א נדרים (ל"ד ע"ב) ד"ה א"ל דהא דהמדיר את בנו מנכסיו אם מת יירשנו משום דלא מן המוריש באה לו נחלה אלא שהתורה זכתה לו עיי"ש, והטעם כנ"ל כיון השפעת ישראל הוא בבחי' יתן ויחזור ויתן שמקבל בכל רגע מחדש, ע"כ כשפסק כח המקבל אין לו שייכות לאותו ממון, אלא דמשפיעים עתה מחדש ליורשיו [ומ"מ אין זה סותר למש"כ בתוס' גיטין (י"ג.) ד"ה והא בשם ר"ת דמכחו יורשין עיי"ש, דמה שזכתה תורה, להם דוקא, הוא מפני שהם בניו או קרוביו] ודו"ק:

ואולי זהו מה שפירש"י פ' ויצא ל"א פי"ד כלום אנו מיחלות לירש מנכסי אבינו כלום בין הזכרים עיי"ש, ולכאורה הוא סתירה למה שפירש"י ביבמות שם דבנכרים הבת יורשת במקום בן. אך לפי הנ"ל אתי שפיר דמה דיורשות במקום זכרים הוא מפני שירושתם באה מכח המוריש, דהשפעת הנכר אין לה חיבור עם הנותן שתתחדש הנתינה בכל שעה

כנ"ל, ומצד המוריש הכל שוין, וכיון שירושה כזו אינה מתנת אלקים לא רצו ליהנות מזה כמש"כ בס' שם משמואל דק"ב:

ע"מ שאמר יעקב ללבן לא התן לי מאומה, דמשום שהנותן עם המקבל יש להם חיבור יעקב לא רצה להתחבר כלל אל לבן. ומה"ט נמי מאנו בירושתו דבנכרים הירושה אינה מפני שהתורה זכתה לו [פי' שאינה מתנת אלקים] אלא מחוברת עם המוריש והן לא רצו להתחבר אל לבן כלל:

דהא באמת אין אב לעכו"ם דרחמנא אפקרי' לזרעי', אלא דגלי קרא דאעפי"כ יורשו, אך ירושה שלו אינה ירושה תוריית דעפ"י תורה אינו אביו, ובפי' השני מפרש כלשון רש"י דהראי' הוא מהא דאינו יורשו לאחר שנתגייר, ובפי' הא' אפשר דס"ל דמזה אין ראי' דאולי אף בזה מועיל מה דנחשב לכל מילי כקטן שנולד אך הראי' הוא מעיקר ירושתו שאינה מכח התורה דמה"ת אינו אביו כלל וז"פ:

**שם** בגמ' עודה שפחה ונשתחררה עודה נכרית ונתגיירה וכו' לעולם מישראל ואינו בכור לכהן איצטרך לי' לאפוקי מדריוה"ג דאמר בכור לנחלה ולכהן שנאמר פטר רחם בישראל עד שיפטור רחם בישראל קמ"ל דלא, עי' ריט"א שהקשה לר"ל דס"ל בהיו לו בנים קודם שנתגייר ונתגייר יש לו בכור לנחלה דכקטן שנולד דמי ובודאי אף אליבא דרבנן קאמר לה ואמאי יש לה בכור לכהן נימא אף לענין זה דכקטן שנולד דמי, והאריך בזה:

ולפענ"ד נראה דבדבר התלוי בטבע הגוף לא שייך כקטן שנולד דמי, דהא דנחשב כקטן שנולד הוא משום שנכנס לקדושת ישראל וקבל נפש הישראלית אך מ"מ הגוף בטבעו לא נשתנה, וראי' לזה מהא דיבמות (ד"ס ע"ב) רשב"י אומר גיורת פחותה מבת שלש שנים ויום אחד מותרת לכהונה פירש"י דלא מחזקינן לה בזונה, משמע דהא דבנתגיירה בהיותה יתירה מבת ג' אסורה הוא משום דסתם כותית זונה, וזונה אסורה לכהן ועי' רמב"ם וראב"ד פי"ח מה' איסורי ביאה ובכ"מ שם ובריטב"א יבמות שם, ולכאורה קשה הא קימ"ל גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, וא"כ מה בכך שונתה בעודה נכרית הא השתא גופא אחרינא היא, אע"כ דבדבר הנוגע לעצם הגוף לא שייך כקטן שנולד דהגוף לא נשתנה, וכיון דזונה אסורה לכהן אפי' נבעלה באונס הרי שאינו מחמת האיסור אלא משום דהגוף נפגם ע"י בעילת זנות הילכך אף לאחר שנתגיירה אסורה [יזה כמה ראיתי בס' דרך פקודיך להגה"ק מדינאב ז"ל שעלה ונסתפק בנכרית שמתו בני' מחמת מילה ואח"כ נתגיירה ונולד לה בן מי אמרי' דהוחזקה זו שבני' מתים מחמת מילה או דלמא גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, ולפי הנ"ל נפשטה האסתפקתא דבדבר התלוי בטבע הגוף

לא שייך זה, אך יש להעיר מש"ס שבת (פ"ו ע"ב) ישראל דדאוגי במצות חביל גופייהו וכו' עיי"ש ואכמ"ל):

ולפי"ז אתי שפיר הא דס"ל לרבנן דאם היו לה בנים בהיותה נכרית ונתגיירה וילדה אינו בכור לכהן דלאו פטר רחם הוא, דאף שהיא עכשיו כקטן שנולד מ"מ הא כבר נפטר רחמה בהיותה נכרית, דהגוף לא נשתנה, והא דיש לו בכור לנחלה ולא אמרי' דמ"מ אין זה ראשית אונו, י"ל משום דלענין ראשית אונו בעי' שיהא לבו דוה עליו, וכיון דס"ל לר"ל דאינו מקיים מצות פו"ר בבנים שנולדו לו בגיותו לא חשוב לבו דוה עליהם כיון דאינן מתיחסים אחריו כלל (עי' יומא (י"ד.) וכי האי גוונא מי חיילא עלי' אנינות והא מיגרשא, נהי דאנינות לא חייל אטרודי מי לא מיטרד וברש"י שם, אך בתוס"י שם מפרשים באופן אחר, ואף לפירש"י יש לחלק בין הנושאים כמובן], אבל לריו"ח דס"ל שמקיים בהם מצות פו"ר חשוב לבו דוה עליהם הלכך אין לו בכור לנחלה, ולפי"ז מובן היטב הא דאמרי' בגמ' ואזדו לטעמייהו, דלכאורה אינו מובן מה ענין קיום מצות פו"ר לבכור לנחלה, אך לפי הנ"ל אתי שפיר:

שם בגמ', לוי' שילדה בנה פטור מה' סלעים ומוקי לה מר ברי' דר"י משמי' דרבא דאיעברה מישראל ומשום דבפטר רחם תלה רחמנא, עי' בחידושי בפ"ק דמכלתין (ד"ד.) שכתבתי לבאר הא דבפטר רחם תלה רחמנא עפי"ד הש"ס יבמות (ס"ז) עובר במעי זרה זר הוא, דאז בשעת לידה הוא מתיחס אחר אמו ושם לוי עליו, וכיון שהחיוב תלוי בשעת נגיעת רחם ואז הי' פטור שוב אין החיוב חל עליו, אף דלאחר שנולד לגמרי שם ישראל עליו, וא"ת לפי"ז כהן שנולד לו בן מן הישראלית אמאי פטור הא בפטר רחם תלה רחמנא ואמו היא ישראלית, וא"כ נימא כיון דבשעת פטר רחם חל עליו החיוב שוב לא נפקע, אך לק"מ דאף אם בשעת נגיעת רחם חל עליו החיוב מפני שאז הי' ישראל, מ"מ כיון שאחר הלידה נעשה כהן, הוא מפקיע את עצמו דלא גרע ובכורי הלוים שבמדבר שהפקיעו את עצמן בשעה שנתקדשו כדאמרי' בפ"ק שם (שם) תוד"ה אלא, ואפי' קדושת לוי' פקעה מינה וגרעה מלוי' אשת כהן שנשבית דאע"ג דמפסלא בתרומה לא פקעה מינה קדושתה לענין ה' סלעים, אבל כהנת דקדושתה מגופה כשמתחללת פקעה קדושתה לגמרי עכ"ל, לפי הנראה קושיתם היא כיון דכל כהנת היא לוי' ג"כ אלא שנתוסף בה גם קדושת כהונה כדאמרי' בעלמא בכ"ד מקומות נקראו הכהנים לויים, ועי' ביבמות (פ"ו ע"ב) דמה"ט ס"ל לראב"ע מעשר אף לכהן] וא"כ נימא אף דקדושת כהונה נתחללה מ"מ תשאר אצלה לכה"פ קדושת לוי', לזה תירצו כיון דקדושתה מגופה כשמתחללת פקעה קדושתה לגמרי, פירוש, דקדושת כהונה שנתוסף בה מוסיף תת כח אף בקדושת

הלוי' שבה (וכהא דזבחים (צ"א ע"ב) אטו שבת למוספין אהני לתמידין לא אהני וכיון דאף קדושת לוי' שבה נתעלה, פעל הפגם והחילול אף בקדושת לוי' ולא דמי ללוי' אשת כהן שזו אינה כהנת בעצם אלא שאוכלת בתרומה מחמת שהיא קנין כספו של בעל אבל בעצמותה זרה היא, הילכך אין החילול פועל בה רק לפסול התיחסותה אל בעלה הכהן אבל לא בקדושת לוי' שבה שהיא קדושה בפ"ע לגמרי ודו"ק:

עוד יש להסביר דברי התוס' עפימש"כ בתשב"ץ ח"ב סי' ד' בהא דפרידה שתבעה מרביעין עלי' מינה, וקשה מ"ש מח"ע וחב"ח שאסור בח"ש וחצי' ב"ח משום דאתי צד עבדות ומשתמש בצד חרות ואף בזה נימא דאתי צד סוס ומשתמש בצד חמור (וכן הקשו התוס' ריש חגיגה] אך יש חילוק בין הרכבה שכונית להרכבה מזגיית פי' דפרדה שהיא מורכבת מתולדה הוי מין בפ"ע משא"כ בח"ע וחב"ח שאין הרכבתו מתולדה נחשב כשני בני אדם מפורדין עכתו"ד ז"ל שם עיש"ה:

ולפי"ז מובן חילוק התוס' כאן בין כהנות, ללוי' הנשאת לכהן, דכהנית כיון שנולדה עם הקדושה המורכבת חשוב כקדושה אחת ממש, משא"כ בלוי' הנשאת לכהן כיון שאין ההרכבה מתולדה אלא דאח"כ ניתוסף בה קצת קדושת כהונה נחשבה כב' בני אדם מפירדין, כלומר, כאילו כל קדושה עומדת בפני עצמה, הילכך אף דקדושת כהונה נפגמה אצלה, מ"מ קדושת לוי' נשארה בתוקפה:

עוד רחש לבי לפרש דברי התוס' באופן אחר לפי מש"כ באבני נזר חיו"ד סי' תכ"ח לבאר דברי הירושלמי פ"ד דחלה ה"ג שני קבין וקב חלה באמנה אינו מצרף, וקשה מאי שנא מקב שנטלה חלתו באמנה שמצרף, אך הטעם משום דכל קדושה שנסתלק נשאר רושם קדושה במקומו, ומה"ט תשמישי קדושה לאחר מצוותן נגנזין, ע"כ טבל שנעשה חולין הואיל וטבל יש בו קדושת תרומה במקצת אף לאחר שנעשה חולין יש בו עוד רושם הטבל ומצרף, אבל החלק שנעשה חלה דעלויי עלי' לקדושתו, ומשום זה לא שייך בו חיוב, ע"כ אינו מצרף עיש"ה:

וממוצא הדברים נשמע דדבר שנתעלה לקדושה יתירה הקדושה ראשונה נתבטלה במציאות מפני שנבלעה ונכללה בתוך הקדושה השני' המעולה ביותר, וא"כ כשנתעלו הלויים לקדושת כהונה פקעה קדושת לוי' מהם, (ולפי"ז מה שמצינו בכ"ד מקומות הכהנים נקראו לוים אין הטעם משום שיש בהם קדושת לוי' אלא לוים לשון שמשים כדפירש"י חולין (כ"ד ע"ב)]:

שוב נתתי אל לבי שאי אפשר להעמיס כוונה זו בדברי התוס', מדכתבו, אבל כהנת דקדושתה מגופה כשנתחללה פקעה קדושתה לגמרי, משמע דמתחילה הי' בה קדושת לוי' אלא דמחמת החילול פקעה קדושתה ע"כ מחוורתא כדשנינא מעיקרא:

וכדי שלא יהי' סתירה מכאן לדברי האב"נ הנ"ל מוכרח לומר דכלל זה שייך רק היכא דהקדושה המועטת שמתחילה היא מעין אותה קדושה המעילה הבאה אח"כ כגון גבי טבל דאין קדושתו מחמת עצמו אלא מפאת קדושת תרומה דפתיך בי', וכיון דקדושת הטבל בכלל, הוא רק מפני שמעורב בתוכו תרומה ועומד להתברר מתוכו, ע"כ אחר שנתברר ונקבעה בו הקדושה העצמית נבלעה הקדושה הראשונה בשני' ופקעה לגמרי, ועי' בדברינו לעיל (ל"א.) ברש"י ד"ה ורואה את קדשיו שכתבתי דה"ה בקרבנות אחר שנתקדשו קדוה"ג ע"י שחיטה פקעה קדושת פיו שהי' בהם תחילה, והטעם שקדושת פיו אינה אלא גדר הזמנה לעיקר הקדושה, וע"כ כש גמרה אח"כ הקדושה נתבטלה הקדושה הראשונה במציאות] משא"כ בזה דקדושת לוי' אינה מחמת קדושת כהונה שעתידה לבוא, ע"כ אף אותם שנתעלו לקדושת כהונה לא פקעה מהם קדושת לוי', וכן כהן הדיוט שנתמנה להיות כה"ג עדיין נשאר בו קדושת כהן הדיוט ג"כ, היינו שהוא, כהן, וכהן גדול, כדמבואר במנחות (ע"ח.) כהן גדול המתקרב לעבודה ולא עבד עבודה כשהוא כהן הדיוט מביא שלש עשרונות אחת לחינוך תחילת עבודה ואחת לחינוכו שנעשה כ"ג ואחת להמשחו עיי"ש, וכן מבואר בתוס' נזיר (מ"ז ע"ב) ד"ה אי בהא דאמרי' שם אי ברחוקים קו"ח ומה כהן הדיוט שהוא מיטמא לקרובים אינו מטמא לרחוקים שכתבו דקו"ח דקאמר לאו דוקא אלא כאילו הי' אומר ע"כ דקרא דעל כל נפשות מת לא יבוא בקרובים דאי על רחוקים בא להזהיר הרי הוא מוזהר ועומד משהי' כהן הדיוט עיי"ש:

דף מז:

(שם ע"ב) בגמ' כהן שמת והניח בן חלל וכו', כל היכא דמת האב לאחר ל' כ"ע לא פליגי דאינו חייב לפדות את עצמו שהרי זכה אביו בפדיונו פירש"י דאי נמי יהיב לי' האב הי' מפריש ושקיל לי' לנפשי' דהא כהן הוא וכו', משמע דהאב חייב להפריש אלא שיכול לעכב לעצמו, וכ"מ בראש ובשו"ע יו"ד סי' ש"ה סי"ט, וראיתי בריט"א שכתב דה"ה בכל ספק בכור חייב להפריש אלא שמעכב לעצמו עיי"ש, אך דבריו ז"ל תמוהים דהא מבואר בחולין (קל"ד ע"ב) דבספק בכור אדם אינו חייב להפריש דגבי פטר חמור נקט לחיוב ולפטור, לחיוב הפרשה, ופטור נתינה, ופדיון הבן קחשיב חק לפטור עיש"ה, וכן מבואר ביו"ד סי' ש"ה דבסעי' י"ט גבי כהן שיש לו בן חלל כתב דצריך להפריש, ובסי"ג

שם גבי ספק כתב סתם שהוא פטור מפדיון ולא הזכיר הפרשה, והחילוק פשוט דגבי פדיון הבן כיון דאין הפדיון חל עד שבא לרשות כהן כדאיתא בפרקין (דנ"א.) מדכתיב יהי' לך ופדה תפדה, ע"כ גבי ספק שאינו חייב ליתן אין מקום להפרשה כלל, משא"כ בכהן שיש לו בן חלל דכשמפריש ומעכב לעצמו נחשב שבא ליד כהן:

והנה בתוס' כאן משמע דלא אזלי בשיטת רש"י והרא"ש הנ"ל, אלא דאף בכהן שיש לו בן חלל אינו חייב להפריש, מדהקשו הא כל שאין אחרים מצווין לפדותו אינו חייב לפדות את עצמו עיי"ש, ואם איתא דהאב חייב להפריש הרי שפיר מצווין לפדותו אלא דאח"כ זוכה בעצמו בדמי פדיונו, אע"כ ס"ל דכל היכא דלא שייך נתינה ממש לא שייך ענין הפרשה:

והנלפענ"ד בסברת מחלקותם לפי"מ שדנתי לעיל (ד"ט.) גבי הפרשת תרומה ופט"ח דהפרשה הוי ג"כ ענין נתינה, אלא שהיא נתינה לכלל שבט כהנים, [וע"כ יצא מרשותו לגמרי, ואינו חייב באחריותם משעת הפרשה, וכ"ש לפי"מ דקימ"ל טוה"נ אינה ממון] אלא שהתורה זיכתה לו בטוה"נ ליתנה לכהן פרטי עיי"ש וכן מבואר בתשו' הריב"ש סי' קנ"ו עיש"ה והנה לשיטת רש"י והרא"ש הנ"ל אף בבכור אדם כן הוא, דהמצוה הוא הפדיון, והפדיון הוא נתינה לכלל השבט, ואח"כ יכול ליתן לכהן פרטי, ואף דגבי פדה"ב גלי קרא יהי' לך ופדה תפדה, דאין הפדיון חל עד שבא ליד כהן פרטי, מ"מ ענין הפדיון כך הוא דבשעת הפרשת דמי הפדיון זכו בהו כל שבט הכהנים, אלא דכאן חדשה תורה שאין הפדיון נגמר עד שהגיעו החמש סלעים ליד כהן פרטי, וגם היכא שהפדיון הוא יחד עם הנתינה, היינו היכא שאינו מפריש תחילה דמי הפדיון, ענינו כך הוא דכהן זה זוכה תחילה לכל השבט ואח"כ לעצמו, [דומיא לדברי הירושלמי פ"ב דקדושין ה"א באומר לאשה התקדשי לי בסלע ואמרה תנהו לעני דנעשה העני זוכה תחילה לאשה ואח"כ לעצמו, ועי' טור אה"ע סי' ק"כ בשם רמ"ה באומר לעדים כתבו גט ותנו לאשתי אין צריכין לזכות לו הנייר אלא אע"ג דכתבו מדידהו ויהבי לה מהני דזכיית הבעל וגירושי האשה באין כאחד עייש"ה] וע"כ אף בכהן שיש לו בן חלל שייך ענין הפרשה דמחויב להפריש דמי הפדיון, ובהפרשה זו יצאו החמש סלעים מרשותו וזכו בהן כל השבט, אך כיון שהטוה"נ הוא שלו יכול לקבלם עבור עצמו ונגמר הפדיון ע"י:

[ויש להסתפק לפימש"כ התוס' ב"מ (ד"ו ע"ב) ד"ה והא בתירוץ הב' דכהן שחטף מתנות כהונה אין מוציאין מידו ואף דמי טוה"נ אינו חייב לשלם לבעלים למ"ד טוה"נ אינה ממון עיי"ש, אם גם כאן בכהן שיש לו בן חלל דינא הכי דאם חטפם כהן אחר, אחר

ההפרשה קודם שחזר וזכה בהן אבי הבן אין מוציאין מידו, או דילמא גבי פדה"ב שאני כיון שחטפם קודם חלות הפדיון] זהו לדעת רש"י והרא"ש:

אך התוס' יש להם שיטה אחרת בזה דכיון דגלי קרא שאין הפדיון חל עד שיבואו דמי הפדיון ליד כהן פרטי, לא שייך כאן ענין הפרשה כלל ואין הפדיון אצל כל השבט רק אצל כהן זה שנתנו לו בלבד [פי' שאינו זוכה בהחמש סלעים באמצעות כל השבט, רק נתרוקנו מיד הפודה ליד כהן בלי שום ממוצע], וע"כ בכהן שיש לו בן חלל לא שייך תורת הפרשה כלל דהפרשה הוא ענין נתינה כנ"ל, ונתינה לא שייך אלא כשנותן לזולתו, משא"כ בזה שהוא בעצמו משמש בתורת פודה ובתורת מקבל בלי שום ממוצע בינתים, הרי אין כאן נתינה דלא יצאו אפי' רגע אחת מרשותו, וע"כ לא שייך בזה ענין פדיון כלל, ואף דהבן מצד עצמו זקוק לפדיון מ"מ כיון שהמצוה מוטלת על האב אין מקום לחייבו כיון דעיקר הפדיון הוא נתינה לכהן אי אפשר לחייב אותו שיתן לכהן אחר, וכשמת האב לאחר ל' הוריש לבניו זכות זה שלא יתחייב לפדות עצמו ובתוך ל' פליגי כמה שיתבאר לפנינו בס"ד, ועי' בדברינו לעיל (מ"ו.) על פירש"י ד"ה או:

ועי' תשו' הרשב"א ח"א סי' ח"י שכתב בטעם דאין מברכין על נתינת מת"כ משום דאין הישראל נותן משלו אבל על פדיון הבן והפרשת חלה מברכין מפני שאינו מברך על הנתינה אלא על ההפרשה והפדיון, משמע דאזיל בשיטת רש"י והרא"ש דהפדיון הוא ענין בפני עצמו דומיא דהפרשת חלה שהיא הקנאה לכלל השבט עייש"ה:

וביותר מבואר כן בתשו' רדב"ז ח"א סי' תס"ו שכתב דאין המצוה נתינת המעות אלא הפדיון עיי"ש, אך בתשו' הריב"ש סי' רנ"ו מבואר כשיטת התוס' דהפדיון בפני עצמו אינו כלום שכתב בזה"ל ואעפ"י שתרומות שהופרשו כבר מותר לשלחם לכהן ביו"ט התם הוא שבעה"ב מקנה לו דבר שכבר הוא של כהן ואין לבעה"ב בהם אלא טוה"נ, אבל בפדה"ב אין ההפרשה כלום אבל צריך שיקנה הוא הסלעים לכהן בפדיון בנו עכ"ל עיי"ש:

ויש להעיר מהא דאיתא בפ"ק (ד"ד.) כהנים ולוים פטרו הן עצמן מקו"ח אם הפקיעה קדושתן של לויים קדושת ישראל במדבר לא יפקיע של עצמן, והנה לדעת רש"י והרא"ש שפיר איצטרך קו"ח לכהנים דאל"כ הי' בדין שיתחייבו להפריש ולחזור לזכות בדמי הפדיון, אך לשיטת התוס' קשה למ"ל קו"ח ת"ל דעל כהן לא שייך להטיל חובת פדיון דומיא לכהן שיש לו בן חלל, ויהי' מוכרח לומר דעיקר קו"ח ללויים איצטרך וכהנים אגב גררא מייתי, ומה דמקשה שם ואהרן שלא הי' באותו מנין לא ליפקע לא קאי על בכור אדם רק על פט"ח, ובלא"ה הכריחו התוס' שם כן מהא דאהרן לא הי' בכור עיי"ש:

(שם) בגמ', כהן שמת והניח בן חלל וכו', כל היכא דמת האב לאחר ל' כ"ע לא פליגי דאין הבן חייב לפדות את עצמו שהרי זכה אביו בפדיונו כי פליגי היכא דמת האב בתוך ל' ר"ח אומר הבן חייב לפדות את עצמו דהא לא זכה אביו בפדיונו רבה בר ר"ה אמר אין הבן חייב לפדות א"ע דאמר לי' אתינא מכח גברא דלא מצית לאשתעויי' דינא בהדי', תנן נתגיירה מעוברת בכור לכהן ואמאי וכו', שאני עכו"ם דלית לי' חיים, לכאורה אינו מובן טעמי' דרבה בר ר"ה אמאי פטור במת אביו תוך ל' הא לא שייך בזה ענין ירושה כיון שלא הגיע עדיין זמן הפדיון, ולא דמי לירש טבלים מאבי אמו כהן דמצי א"ל קאתינא מכח גברא וכו' כדאיתא בפ"ק (די"א ע"ב) דהתם הי' ביד המוריש להפריש ולעכב לעצמו וכל שבידו לאו כמחוסר מעשה דמי, משא"כ הכא דתוך ל' לא הי' בידו לפדותו כלל דעדיין לא נתחייב וכשיגיע ל' חל החיוב על הבן [שיפדה עצמו לכשיגדיל כמש"כ התוס' (מ"ט ע"ב)] מצד עצמו והאיך נפטר במה שאביו הי' כהן, וכבר הרגיש הריט"א בזה עיי"ש:

ונראה לפענ"ד הקלושה לבאר עפי"ד הרמב"ם פי"א אה' בכורים דאפי' מת האב תוך ל' נתחייבו נכסים לכשיגיע ל', וטעמו של הרמב"ם מבואר באבני נזר יו"ד סי' קס"ח שאף דכשמת נעשה חפשי מן המצות, מ"מ לענין פדיון הבן שאני דאינה מצות האב מצד עצמו רק מצות הבן על האב וכיון שהבן קיים חל החיוב על האב אף לאחר מותו עיי"ש [פירוש דהא דמת חפשי מה"מ היינו רק במצוה הנוגעת לתיקון נפשו, משא"כ בפה"ב שנוגע לתיקון נפש בנו, וזה מתאים עם סברת הרמב"ן פ"ק דביצה הובא בר"ן שם דמת ביו"ט ראשון אף הוצאתו אסור ע"י ישראל ולא אמרי' בזה מתוך וכו' דאשר יאכל לכל נפש כתיב ואין כאן נפש עכ"ל עיי"ש, ולכאורה אינו מובן אף דמחמת צורך המת אין להתיר מפני שאינו בכלל נפש, מ"מ כיון שחי המוציאו מקיים מצוה הרי הוא צורך מצוה של החי, ונימא מתוך כדאמרי' בכל צורכי מצוה, אע"כ משום דלא דמי לכל המצות שעיקרן לתיקון האדם שפועל המצו', משא"כ בהוצאת המת לקברו שעיקר הפעולה היא לצורך תיקון המת, וממילא החי מקיים מצוה במה שמתעסק בזה, וכיון. דעיקר הפעולה אינו לצורך נפש, לא אשתרי ביו"ט, הרי דלא משגחינן על פועל המצוה אלא על מי שבשבילו ניתקנה, וכ"כ להיפוך גבי פה"ב, דידיעת ההפכים אחד]: וא"כ י"ל דרבה בר ר"ה ס"ל כשיטת הרמב"ם, וס"ל נמי דעיקר מצות פה"ב היא על האב [דלא כשיטת הריב"ש סי' קל"א] אלא שאם לא פדאו אביו חייב הבן להשלים חיובו של אב, וא"כ במת האב תוך ל' הא דהבן נתחייב לאחר ל', הוא מטעם דאף אז חל החיוב על האב אעפ"י שאינו בעולם וממילא הבן מחויב להשלים חיובו, וכשהי' אביו כהן והולד חלל א"א לחייב את הבן לפדות עצמו כיון שהאב אינו מתחייב עכשיו, אי אפשר שיחול על הבן חיוב מתחילה

דלשיטתו אין הבן חייב מצד עצמו כלל, וזהו דקאמר לי' אתינא מכח גברא דלא מצית לאשתעויי דינא בהדי', דכיון שהאב פטור אין לחייב את הבן יותר ממנו, ואם דהאב כשהי' קיים הי' מפריש, אף הוא יכול לעשות כן, [ורב חסדא ס"ל דחיוב הבן היכא דליתא לאב הוא מחמת עצמו כדברי הריב"ש הנ"ל, וע"כ אף שהאב פטור מ"מ הבן חייב מצד עצמו, אלא דאם מת האב לאחר ל' כיון שכבר חל החיוב והי' לו זכות להפריש ולעכב לעצמו, אף בנו יורש זכותו, משא"כ במת תוך ל' דאכתי לא זכה האב בפדיונו, דאע"ג דבהגיע יום ל"א חל החיוב על נכסי האב מ"מ הרי אז שוב אין לו לאב זכות זה להפריש ולקחת לעצמו, נמצא דרק החיוב חל אבל לא הזכי', ע"כ חייב הבן לפדות עצמו וליתן לכהן], ובאביו נכרי לכאורה הי' בדין ג"כ דכיון שהאב לא מתחייב גם הבן פטור, וזהו דמקשה הש"ס מנתגיירה מעוברת וכו', ומשני שאני עכו"ם דלית לי' חייס, כלומר דהא דאם אביו כהן והולד חלל פטור, הוא משום דהאב פוטר אותו, משא"כ באביו נכרי שאינו מתיחס אחריו אין לו מי שיפטרנו, פירוש דמה דאמרי' דעיקר חיוב פדיון הוא על האב, וחיוב הבן הוא רק להשלים חיובו של אב, זהו רק כשיש לו אב או כשהי' לו אב ומת דחל החיוב על האב כשהוא בקבר כנ"ל, משא"כ באביו נכרי שאינו מתיחס אחריו, הרי לא הי' לו אב כלל בזה תחילת החיוב חל על הבן עצמו, ולא דמי לכהן שיש לו בן חלל, דהתם כיון דיש לו אב והאב פטור, פוטר אף את בנו, משא"כ באביו נכרי דאין לו מי שיפטרנו, ועי' דוגמא לזה בכ"מ פ"ז מה' בכורים ה"ח שכתב לחלק בין היכא דעדיין לא הי' שעת חובה מעולם, להיכא דהי' לה שעת חובה ונפטרה דאם הי' לה שעת חובה ונפטרה הו"ל כאילו הורמה ממנה חלתה, וה"ה לכהן שיש לו בן חלל כיון דיש לו אב והוא פטור הוי כאילו פדה אותו, ודו"ק:

שם תוד"ה הבן, וכו', וי"ל דלא דמי האי בן לאשה דלא שייך בה בשום אב פדיון כל אבל הכא אם הי' לו אב ישראל חייב לפדותו, עיקר החילוק הוא דהכא אין מניעת הפדיון מצד הבן דהוא חייב בפדיון, רק שעל אביו אין להטיל החיוב מפני שהוא כהן וזיכה בעצמו בפדיונו, משא"כ באשה דהאב ראוי לפדות אלא שהמניעה היא מצדה דלאו בת חיובא היא כלל, וראיתי בחלקת יואב אה"ע סי' ג' שרצה להביא ראי' מדברי התוס' אלו לשיטת החמ"ח אה"ע סי' ה' דאם נעשה הכהן פצוע דכא נתבטל ממנו כל קדושת כהונה, וא"כ גם כאן י"ל דמשכחת לה שיתחייב בפדיון אילו נעשה פ"ד תוך ל', ובזה ניחא מש"כ התוס' דאם הי' לו אב ישראל הי' חייב לפדותו כלומר דגבי זה האב עצמו משכחת שיהי' ישראל עכתו"ד עיי"ש: ולפענ"ד זה אינו מוכרח דאף אי לא הי' משכחת שיעשה ישראל אתי שפיר חילוק התוס' כיון דהמניעה אינו מחמת הבן רק מחמת האב,

ואם באנו לחפש מציאות שיתחייב לפדותו בפועל, יש למצוא מציאות יותר קרוב, והוא לפימש"כ הרמב"ם בפיה"מ פ"ג דסוטה מ"ז דכהן שנשוי אשה הפסולה לכהונה נעשה חלל גמור כל זמן שהיא תחתיו ואינו מדור הנאה ממנה, וא"כ כאן שיש לו בן חלל הרי נשוי אשה פסולה ואף הוא עצמו נתחלל מקדושת כהונה, ולכאורה קשה אמאי פטור מפדיון, וע"כ לומר דכאן מיירי שגרשה או שהדיר הנאה ממנה תוך ל' ללידת הבן, וא"כ בפשיטות משכחת לה שיתחייב בפדיון אם לא ידיר הנאה ממנה ויחזיק אותה כבתחילה:

ראיתי בריט"א אות ס"ד הביא דברי הירושלמי דמקיים מצות פו"ר בבן ממזר, ומה שהקשה הרדב"ז ע"ז הא הוי מצהבב"ע והאריך בזה דאף בשוגג הוי מהבב"ע, אך משכחת לה באונס עיי"ש, ולפענ"ד יש להעיר דלא שייך מהבב"ע אלא כשקיום המצוה הוא רק בשעת העברה ואח"כ כבר נשלמה ואזדא לה, משא"כ במצות פו"ר דהמצוה נמשכת כל זמן מציאות הבנים בעולם, אפשר שאם עשה תשובה אח"כ והבנים עדיין בעולם חלה אז המצוה, דהא קימ"ל כריו"ח דאם היו לו בנים קודם שנתגייר ונתגייר קיים מצות פו"ר, הרי דאף דבשעת לידת הבנים לא הוי מצוה מ"מ כיון שנתגייר ועדיין הבנים בעולם חלה אז המצוה וא"כ ה"ה בזה, ואף דאמרי' בחגיגה (ד"ט.) איזה מעוות שלא יוכל להתקן זה הבא על הערוה והוליד ממנה ממזר, לאו היינו דאינו מועיל תשובה אלא דטפי בושתו ניכר שהממזר נראה לעולם, כמש"כ התוס', וכמה שביאר המהר"ל בנתיב התשובה פ"ה עיי"ש וא"כ אפשר לאוקמי דברי הירושלמי בשעשה תשובה אך בתניא לקו"א פ"ז משמע להיפוך עיי"ש: (שם) בגמ' יוצא דופן והבא אחריו שניהם אינם בכור לא לנחלה ולא לכהן, ראשון לנחלה לא וילדו לו בעי', פירש"י וילדו לו בעי' דרך לידה, ובתוס' הקשו הא בפ' יוצא דופן לענין טומאת לידה ילפי' מדכתיב אשה כי תזריע וילדה עד שתלד במקום שמזרעת אבל מלשון לידה לא משמע כלל לאפוקי יוצא דופן עיי"ש: ונלפענ"ד ליישב קו' התוס', דהנה לכאורה קשה לפי הכלל שמבואר בפתיחה לס' אגלי טל דענין כלאחר יד משכחת לה בשני אופנים, אם הוא שינוי באיכות הנפעל זה מצינו בכמה מקומות דשלא כדרך לאו כלום היא, אך אם אין שינוי רק באיכות הפועל אבל בנפעל ליכא שום שינוי כגון הכותב בשמאל ומאמן את ידיו לכתוב כראוי, רק לענין שבת פטור משום דכתיב מלאכת מחשבת, אבל בעלמא כל כה"ג חשוב כדרך והדברים עתיקים עייש"ה, ולפי"ז קשה מה שפירש"י כאן דיוצא דופן נתמעט מדכתיב וילדו דמשמע דרך לידה הרי כאן ליכא שינוי באיכות הנפעל היינו בגוף הולד, רק באיכות הפועל:

אך עי' שבת (קנ"ה.) כל שאין אמו טמאה לידה אינו נימול לשמונה שנאמר אשה כי תזריע וגו', ופירש"י כגון יומא דופן וכו' אין ממתין עד שמונה אלא נימול מיד, וא"כ יש שינוי בין ולד היוצא דרך רחם לולד היוצא דרך דופן, דהיוצא דרך רחם אינו נולד ערל, דערלה שלא בזמנה אינו ערלה כלל כדאיתא בפ' הערל (ע"א.) דמותר לסוכו בשמן של תרומה אבל היוצא דופן כיון דנימול מיד הרי שם ערל עליו משעה שנולד, ואין לך שינוי הגוף גדול מזה, שכל הולדות הנולדים כדרכן אינם ערלים, וזה הוי ערל [ועי' תוס' פסחים (ס"ט ע"ב) ד"ה האי ודו"ק], וא"כ שפיר פירש"י ז"ל דלא הוי דרך לידה דהא יש שינוי באיכות הנפעל מפני שנולד ערל, אך כל זה רק בתר דגלי קרא דיוצא דופן אין אמו טמאה לידה וממילא אינו נימול לשמונה, ונחשב שינוי בהנפעל, ע"כ לא הוי דרך לידה, אבל לולא דגלי קרא התם דאין אמו טמאה לידה והי' בדין שנימול לשמונה לא הי' נחשב שינוי בנפעל ולא הי' אפשר למעטו מלשון וילדו, דאף זה דרך לידה, ומיושב קו' התוס' דגבי טומאה א"א למעט יוצא דופן מלשון וילדה דאף זה דרך לידה, רק בתר דגלי קרא דאם לא ילדה במקום שמזרעת אינה טמאה ומחמת זה אינו נימול לשמונה ונחשב ערל משעת לידה וא"כ שוב הוי שינוי בהנפעל, ושפיר אפשר למעטו כאן מלשון וילדו, והתוס' שהקשו על רש"י בזה, אפשר דס"ל שאין הלכה כר' אסי בשבת שם, אלא אף יוצא דופן נימול לשמונה וכמש"פ הרמב"ם, אך רש"י ז"ל תפס לעיקר כר' אסי ואתי שפיר הכל:

והנה לכאורה עלה בלבי דכל יוצא דופן נחשב שינוי בנפעל אפי' למ"ד דנימול לשמונה, והוא עפי"ד הש"ס תמורה (י"ז) דחשוב יוצא דופן בין הנך שאין במינם קרב, וברש"י ותוס' שם דכמו דטומטום ואנדרוגינוס בריות משונות כך יוצא דופן כיון דתהי בי' אינשי הוי כאילו לא קרב במינו עיי"ש, הרי דמחמת זה דתהי בי' אינשי נחשב כברי' משונה, וכאילו ניכר בו לעולם השינוי בגופו וא"כ הוי שינוי בהנפעל, [ועי' דוגמא לזה בתוס' עירובין (ד"ה ע"ב) ד"ה ארבע דכשהועמד לשם לחי יש קול ואיכא היכירא ודו"ק], אך יש לדחות דא"כ אף הכותב בשמאל ומאמן את ידיו לכתוב כתב מיושר כאילו כתב בימין, ג"כ תהי בי' אינשי, ואמאי לא נחשב שינוי בנפעל, אע"כ כיון דלא הוי שינוי באיכות הנפעל בעצם, אלא דתהי בי' אינשי מחמת שינוי של הפועל לא נחשב שינוי בנפעל, וה"ה בזה, ודו"ק:

והנה עי' נדה (ד"מ.) דר"ש יליף מאשה כי תזריע וילדה דאפי' לא ילדה אלא כעין שהזריעה, ובתוס' שם דלרבנן תרתי ש"מ עיי"ש, ולכאורה הוא היפוך הכלל הנ"ל דבעלמא שינוי בפועל לא נחשב שינוי רק בנפעל, וכאן אם ילדה כעין שמזרעת שנתמחה

הולד ויש שינוי בהנפעל הוי לידה, ויוצא דופן דליכא שינוי רק בהפועל לא הוי לידה, ועוד כיון דאיצטרך קרא לילדה כעין שמזרעת מנ"ל למעט יוצא דופן, ואולי י"ל דקרא אתי רק למעט יוצא דופן דבעי' שתלד במקום שמזרעת, אך כיון דגלי לן קרא כאן דשינוי בהנולד חשוב שינוי שהוא נגד הכלל הנ"ל, יש מקום לומר דכאן כשדנין לענין טומאת לידה הוא להיפוך דהיולדת נחשבת נפעל, שהלידה פועלת עלי' שתטמא, [וסברא זו גלי לן קרא כדמצינו בכ"מ עי' תוס' פסחים (ד"צ.) ד"ה החיי'] וא"כ מוכח ממילא דאפי' לא ילדה אלא כעין שהזריעה טמאה, דהא אין כאן שינוי בנפעל שהיא היולדת, וכל זה כשדנין לענין טומאת לידה בזה היא נחשבת נפעל אבל לענין נחלה שדנין רק על הילד הוא להיפוך דיוצא דופן נחשב שינוי בהפועל, רק בתר דידעינן שאינה טמאה לידה וממילא נימול לאלתר מחמת זה חשוב שינוי בנפעל, ואתי שפיר הכל ודו"ק היטב:

דף מח.

(דף מ"ח.) מי שלא בכרה אשתו וילדה שני זכרים וכו', רמ"א אם נתנו עד שלא חלקו נתנו ואם לאו פטורין רי"א נתחייבו נכסים, עי' רמב"ם פי"א מה' בכורים שפסק דאף במת תוך ל' נתחייבו נכסים, ועי' בכ"מ שם שכ' דס"ל דתרי לישני פליגי, דללישנא קמא לר"י אפי' במת בתוך ל' נתחייבו נכסים, ופסק כלישנא קמא, ועי' ב"ח יו"ד סי' ש"ה:

אמנם אכתי קשה איך שייך לומר בתוך ל' נתחייבו נכסים הרי אז לא הי' מוטל עדיין על האב חיוב פדיון כלל, ועי' ריט"א אות ס"ט שעמד בזה וכתב דהרמב"ם אזיל בשיטת רש"י דהא דאין פודין תוך ל' הוא מחשש נפל, וא"כ כשפדה תוך ל' חל אח"כ הפדיון למפרע דאגל"מ שלא הי' נפל, ומחמת זה נחשב שחל החיוב אף תוך ל' עיי"ש שהאריך:

ולפענ"ד הקלושה אכתי קשה חדא דגוף דין זה דלרש"י אם פדה תוך ל' חל אח"כ הפדיון למפרע אינו פשוט כ"כ, ומסתבר יותר דאף רש"י ז"ל מודה דתוך ל' אינו זמן פדיון כלל, ומש"כ מחשש נפל היינו שזה טעם התורה שלא חייבה בתוך ל' משום חשש נפל, ושוב לא פלוג, דאפי' ידעינן ודאי שאינו נפל אינו זמן פדיון כלל, כדמבואר במדרש תנחומא סוף פ' בא דאיתא שם בזה"ל בכור אדם מבן ל' יום חייב לפדותו פחות מכאן נפל עיי"ש, וכשם דבבכור בהמה אפי' קי"ל שכלו חדשיו אינו ראוי להקרבה ולא חשוב ראוי להקרבה למפרע, כדמבואר בר"ה (ד"ז.) ובריטב"א שם באריכות, ה"ה בבכור אדם, רק דזהו טעם התורה, וממילא לא פלוג כדמצינו בכ"מ לא פלוג אף בדאורייתא, אמנם אפי' יהיבנא דלשיטת רש"י חל הפדיון למפרע אכתי לא אתי שפיר הא דנתחייבו נכסים תוך ל' דחיובא ודאי ליכא עד לאחר ל' רק דאם עבר ופדה חל הפדיון למפרע:

אך אנהירנהו לעיינין באבני נזר יו"ד סי' קס"ח שכתב דמשונה מצות פה"ב משאר מצות דבכל המצות כשמת נעשה חפשי מן המצות משום שהיא מצוה דנפשי', משא"כ בפה"ב שהיא מצות הבן עליו אף לאחר שמת מוטל עליו החיוב ונשתעבדו נכסיו למצות הבן, וכדמבואר לקמן (נ"א ע"ב) דיורשין חייבין לפדות לאחר מיתת האב, וא"כ אתי שפיר הא דאף במת תוך ל' נתחייבו נכסים כשהגיע ל':

ואכתי יש בזה מקום עיון נהי דחל החיוב על האב אף לאחר מותו, מ"מ האיך נשתעבדו הנכסים, הא בשעת חלות החיוב אין הנכסים שלו דבשעה שמת נתרוקנו הנכסים ליורשיו, אך י"ל כיון דקימ"ל מלוה ע"פ גובה מן היורשין, דמצוה על היורשין לפרוע חובת אביהם אם שייר נכסים, עי' תוס' כתובות (פ"ו.) ד"ה פריעת ב"ח ובחו"מ סי' ק"ז, ה"ה כאן כיון דהאב מתחייב עכשיו בפדיון בנו מצוה עליהם לפרוע מנכסים שהשאיר: (שם) בגמ' אלא אמר רבא לעולם שמת לאחר ל' ואי דאיכא נכסי טובא ה"נ דשקיל והכא במ"ע דליכא אלא חמש ודכ"ע אית להו דר"א דמחצה יורשין ומחצה לקוחות ודכ"ע מלוה הכתובה בתורה לאו ככתובה בשטר דמיא ודכ"ע אית להו דר"פ דאמר מלוה ע"פ גובה מן היורשין ואינו גובה מן הלקוחות: יש להעיר מדברי הירושלמי פ' אלו עוברין ה"ב שני חצאי זיתים בתוך הכלי הכלי מצרף פחות מכאן בטל במיעוטו מהו מיעוטו בטל או מכיון שנראה לבער צריך לבער את כולו עיי"ש, הרי דמספקא להו אף דחצי זית אינו חייב לבער זהו רק כשלא הי' מתחילה אלא חצי זית, אבל אם הי' כזית שלם וחל עליו חובת ביעור שוב זקוק לבער אף אם לא נשאר רק חצי כזית, [ועי' בפ"מ שם דהאיבעיא השני' שם הוא באת"ל ונודע שהרמב"ם פסק כאת"ל], וא"כ גם כאן נימא אף דדרשי' חמש ולא חצי חמש, ואם אין לו רק חצי חמש אינו חייב ליתן לכהן, היינו רק כשלא הי' לו מתחילה רק חצי חמש, אבל אם הי' לו חמש וחל עליו החיוב שוב לא נפקע ממנו אף אם אח"כ לא נשאר רק חצי חמש, וא"כ כאן כיון שקודם חלוקה נשתעבדו כל החמש נימא דאף שלאחר החלוקה לא יוכל לגבות רק חצי חמש יגבה מה שיוכל, כיון דאם אירע כן בחיי האב שמתחילה בשעת חלות החיוב הי' לו חמש ואח"כ נשאר אצלו חצי חמש חייב ליתן:

והנלפענ"ד בזה דלעולם בכל המצות אין נ"מ כלל בין הי' לו מתחילה רק חצי שיעור להיכא דהי' לו שיעור שלם ונאבד מקצתו דכיון דח"ש גבי מצוה לאו כלום הוא, [עי' תוס"י יומא (ל"ט) גבי הצנועין מושכין את ידיהם] אינו חייב לעשות היכא דאין לו רק ח"ש אפי' אם בשעת חלות החיוב הי' לו שיעור שלם, אמנם זהו רק במצוה דרמיא אקרקפתא דגברא שאין המצוה מצד החפץ שיש לו, כמו מצות מצה שאין המצוה מחמת

שיש לו מצה, וכן גבי פה"ב אין המצוה מחמת שיש לו חמש סלעים, רק דאם יש לו בן לפדות חייב להשתדל שיוכל לפדותו, הילכך בזה כיון דאין לו רק חצי חמש ואין לו עצה להשתדל אחר חמש שלמין פטור לגמרי כיון דמצוה דרמיא עלי' לא יקיים בחצי חמש מה בצע בנתינתו חצי חמש, משא"כ במצות ביעור חמץ שהמצוה היא מחמת החפץ דמשום שיש לו חמץ חייב לבערו (ולא הוי מצוה דרמיא אקרקפתא דגברא שישתדל אחר חמץ כדי שיהי' לו מה לבער] הילכך כשהי' לו מתחילה כזית חמץ וחל על חמץ זה חובת ביעור, שוב אף אם לא נשאר רק חצי זית חייב לבערו דהא על חצי זית זה חל מתחילה חובת ביעור בשעה שהי' עם חצי זית אחר, וחיוב זה שוב לא פקע, משא"כ גבי מצה שאין לומר דעל ח"ז זה חל החיוב, דשם אין המצוה על מצה זו דוקא, רק על האדם שיאכל זו או אחרת וכמש"כ הריב"ש סי' שמ"ז לחלק בין בגד של שותפין לענין ציצית לסוכה של שותפין דלעולם אף שותפות חשוב שלו, אלא דאינו שלו כ"כ כמו דבר המיוחד לו לבדו, הילכך בציצית כיון דהחיוב הוא מחמת הבגד חייב מפני המקצת שלו, משא"כ בסוכה דהוי מצוה דרמיא אקרקפתא דגברא, ואין החיוב מחמת חפץ זה, הילכך כשחייבתו תורה בסוכה שכולה שלו איך יפקיע עצמו מחיובו ע"י מקצת שלו, עיי"ש והדברים עתיקים, ולפי"ז אין נ"מ כלל בין אם ביער חצי שיעור הראשון או שנשרף מאליו דבכל גוונא שנשאר ח"ש משיעור שלם מוטל לבערו:

אמנם יש לפרש דברי הירושלמי עוד באופן אחר, דלעולם היכא שנאבד מאליו מן העולם לא רמיא חיובא עלי' לבער את הח"ש הנשאר דהא עכשיו ליכא רק ח"ש, ובח"ש ליכא ב"י ולא עשה דתשביתו מן התורה אפי' אם נשאר משיעור שלם, רק התם מיירי שביער בידים ח"ש הראשון, והספק היא אם חיוב ביעור חמץ היינו שיבער את ממשות החמץ, או שיבער האיסור חמץ, עי' בתשו' רעק"א סי' י"ט דאם מבטל חמץ ברוב לא קיים מצות תשביתו, דאף שעכשיו לי"ל חמץ דהא נהפך להיות היתר. מ"מ ממשות החמץ לא ביער, ובאבני נזר או"ח סי' של"ו תלה דין זה במחלוק' רש"י עם הרמב"ם בהך דמנחות (מ"ח.) חולין ממילא הוי, אם איסור הכנסת חולין בעזרה הוא דוקא במכניס ממשות החולין או אף במכניס שם חולין, וה"ה גבי חמץ יש להסתפק אי מקיים מצות תשביתו במה שמשבית האיסור חמץ אף דהממשות נשאר, וא"כ י"ל דזהו האיבעיא בירושלמי דאי נימא דסגי במשבות איסור החמץ, א"כ כשביער חציו ולא נשאר מעתה רק ח"ש שהוא בטל אל הכלי, קיים מצות תשביתו דהא עכשיו שוב ליכא איסור חמץ, דכשבטל אל הכלי נעשה כעץ בעלמא, אבל אם נאמר דצריך לבטל ממשות החמץ, לא יצא ידי מצות תשביתו בזה, דאף שמעתה שוב אינו עובר, מ"מ כל שחל עליו חובת ביעור צריך לבער

ממשות החמץ מן העולם, וכאן ממשות החמץ נשאר, דאף ח"ש הדבוק בכלי שם ממשות חמץ עליו, ולא כלה מן העולם, רק נשתנה בדינו דנהפך להיות כעץ, ולא עדיף מחמץ שנתערב בהיתר דאף שנהפך להיות היתר, מ"מ כיון שהממשות קיים, לא יצא י"ח ביעור עד שיבערנו מן העולם לגמרי [ועי' ב"ק (ק"ה.) אעפ"י שגזלה אין כאן מצות השבה אין כאן]: ואף אם הירושלמי מיירי כשהייו ב' חצאי זיתים תלושים בתוך הכלי. [כדמשמע שם דבמחוברין אינו חייב לבער כלל] מ"מ יש לפרש הספק לענין חיוב ביעור דאורייתא ומכ"ש דאתי שפיר טפי לפימש"כ הח"צ דאיסור ח"ש הוא מטעם אחשבי' דכיון שלא נשאר רק ח"ש נחשב שכלה איסור חמץ לגמרי, ואף שאסור לאכלו מה"ת, היינו משום דבאכילתו הוא מחשיבו, אבל כל זמן שאינו בא לאכלו ממילא בטל ונהפך להיות היתר רק דהממשות קיים, וא"כ אין זה ענין לנ"ד גבי חצי חמש, דכאן אפי' אם בשעת תחילת החיוב הי' לו חמש ואח"כ אירע מקרה שאין לו רק חצי חמש, פטור כיון דעכשיו אין לו כדי שיעור המצוה:

עוד יש מקום עיון בהא דאמרי' דאם אין לו רק חצי חמש ליכא שיעבוד דהשיעבוד הוא מחמת המצוה, וכיון דאין מצוה בחצי חמש אף שיעבוד ליכא, ולכאורה הא יש עצה לקיים המצוה אף בחצי חמש, לפי"מ דקימ"ל דאם נתנם לכהן בזא"ז יצא, וקימ"ל דיכול לפדות במתנה ע"מ להחזיר, וא"כ יכול ליתן לכהן חצי חמש ע"מ להחזיר ויחזור ויתן לו פעם שנית ויקיים מצות פה"ב בשלימות, אך באמת לק"מ דהא דנתנם בזא"ז יצא היינו רק אם בשעה שנותן לכהן החצי חמש הראשונים יש לו ברשותו עוד חצי חמש להצטרף לחמש דבכה"ג מצטרפין, משא"כ הכא דבשעה שנותן לו החצי חמש הראשונים עדיין אין לו השניים ואין להם צירוף, וכמש"כ הרשב"א קדושין (מ"ח.) גבי עשה לי שירים ונזמים דלמ"ד ישנה לשכירות מתחילה ועד סוף אינה מקודשת, ולא דמי להתקדשי לי באלו והיתה אוכלת ראשונה ראשונה, שאע"פ דאין באחת מהן ש"פ מקודשת דהתם שאני הואיל ואיתנהו כולהו קמן, מונה והולך הוא, אבל שכירות דבשעה דאיתא להאי פורתא ליתא להאי, ולא אתי האי עד דאזיל לי' לאידך לא חזי לאיצטרופי כלל עיש"ה, וה"ה כאן, ועי' ריטב"א סוכה (ל"ד ע"ב) אהא דאמרי' במנחות גבי ד' מינים שבלולב ל"ש אלא שאין לו אבל יש לו אין מעכבין היינו דוקא בשהיו כולן ברשותו כשנוטלן, אלא שנוטל כל אחד בפני עצמו, אבל אם יש לו מין אחד ואין לו שאר מינים אלא שהגיעו לידו אח"כ ונטלן אחד אחד לא יצא, כיון שלא היו כולן ברשותו כשנטל כל אחד מהן עיי"ש, הרי כתב ג"כ דלא שייך צירוף רק כשהדבר ברשותו, וה"ה כאן:

אולם אכתי צ"ע לדעת רבותיו שהביא הריטב"א שם דאף בכה"ג שאינו ברשותו מצטרפין, וא"כ גם כאן הרי אפשר לו לקיים המצוה בחצי חמש, וכל שיש נכסים שאפשר לקיים בהם המצוה מוטל החיוב אף על היורשים כדאמרי' לקמן (נ"א ע"ב) וכל בכור בניך תפדה ולא יראה פני ריקם מה להלן יורשים חייבים אף כאן יורשים חייבים עיי"ש, ועוד דאף להסוברים דכל שאינו ברשותו אינו מצטרף, מ"מ י"ל דכאן נחשב כאילו הוא ברשותו דכיון שנתן לו במתנה ע"מ להחזיר, והוא מוכרח להחזיר לו דאל"כ תתבטל המתנה נמצא דבשעה שנותן לו בפעם ראשונה. נחשב כאילו יש לו עוד חצי חמש כיון דבהכרח יחזרו אליו:

ע"כ נראה לי דמטעם אחר אין להם צירוף כאן משום דבשעה שנותן לו החצי חמש האחרונים כבר אזדו להו ראשונים, ואף דאם נתן לו חצי חמש ואכלן ואח"כ נתן לו עוד חצי חמש פשיטא דמצטרפין, כדמצינו בקדושין (מ"ז.) דאם אמר לה התקדשי לי באלו והיתה אוכלת ראשונה ראשונה ה"ז מקודשת, התם שאני דבשעה שמשלים הנתינה עדיין הראשונים נמצאים אצל הכהן דאף שאכלן מ"מ השיעבוד נשאר אצלו, שאם לא יחול הפדיון יתחייב להחזיר, וכמש"כ הר"ן נדרים (כ"ט ע"ב) בהא דהרי את מקודשת לי לאחר ל' יום מקודשת אעפ"י שנתאכלו המעות עיי"ש, משא"כ הכא שמחזירן קודם שמקבל חצי חמש האחרונים, דמיא להא דשבת (ד"פ.) הוציא חצי גרוגרת וקדם והגביה ראשונה קודם הנחת שני', נעשה ראשונה כמו שנשרפה ופטור, וה"ה כאן כיון:

הגה"ה וראיתי בשיורי קרבן שם שהק' מפ"ב דכלאים כל סאה שיש בו רובע הקב ממין אחר ימעט, ר' יוסי אימר יבור, והילכתא כת"ק, א"כ ה"נ אי"צ אלא למעט, ותירץ דהתם אינו אלא איסור דרבנן הילכך הקילו חכמים, אבל הכא דהוי איסור דאורייתא אף חכמים מודים וכו' עיי"ש, והנה מש"כ לחלק בין איסור דרבנן לאיסור תורה, כ"כ גם הרדב"ז בפירושו על הרמב"ם פ"ב מה' כלאים ה"א עיי"ש, אך הדמיון משם לנידון הירושלמי לא זכיתי להבין, דשם מטעם מבטל איסור לכתחילה נגעו בה, כמש"כ הרשב"ם ב"ב (צ"ד ע"ב) דמאחר שמתחיל למעט ומניח מקצתו מיחזי כאילו מטיל אותם בידים וכן מבואר בירושלמי רפ"ב דכלאים, וא"כ כאן דח"ש חמץ אף להכניס לכתחילה אין איסור מה"ת, אין לחייבו משום דנחשב כמכניס בידים, דהא אף להכניס שרי, וע"כ דאיבעית הירושלמי תליא במילתא אחריתא כנ"ל, ע"כ הגה"ה:

דכשמקבל החצי האחרון כבר חזר החצי הראשון למקומו אין להם צירוף:

דף מח:

(שם ע"ב) בגמ' מ"ש שני כהנים דאזיל לגבי האי ומדחי לי' וכו' כהן אחד נמי ליזיל לגבי האי ולידחיי' וליזיל לגבי האי ולידחיי", אמר שמואל בבא בהרשאה, עי' ריט"א שהקשה אמאי לא מוקי למתני' כשאב אחד נתן לו עשרה סלעים עבור שניהם, דהא יכול לפדות בנו של חברו שלא מדעתו, כמו גבי תרומה ושוב יכול לתבוע ממנ"פ:

ולפענ"ד הקלושה לק"מ, חדא דדוחק לאוקמי כך, דלשון המשנה אם לכהן אחד נתנו יחזיר להם, משמע דשניהם נתנו והוא מחזיר לשניהם, וחוץ מזה אני חוכך בזה אם בכה"ג יוכל להוציא מיד כהן ממנ"פ, דאף אם איתא שיכול לפדות בן חברו שלא מדעתו, לפי הנראה אופן הפדיון כך הוא, שהכהן זוכה תחילה בהחמש סלעים עבור אבי הבן ואח"כ לעצמו, ואפי' אינו מפרש, ממילא כך הוא דדעת שניהם הוא שיהי' באופן המועיל, ודמיא למש"כ הטור אה"ע סי' ק"כ בשם הרמ"ה באומר לעדים כתבו ותנו גט לאשתי אע"ג דכתבו מדידהו ויהבי לה מהני, כיון דבשליחותי' קעבדי מכי יהבי לה הוי כמאן דיהבי לבעל והדר בעל ויהיב לאיתתא, ונמצא זכיית הבעל וגירושי האשה באין כאחד דהאשה זכתה תחילה לבעל ואח"כ לעצמה עיי"ש, ועי' ירושלמי פ"ב דקדושין באומר לה התקדשי בסלע ואמרה תנהו לעני נעשה העני תחלה זוכה לאשה ואח"כ לעצמו, וה"ה בזה, וכן מוכרח לפי המבואר דעת כ"פ דגבי פדיון הבן אין עיקר המבוקש קבלת הכהן בלבד, רק גם נתינת האב שעליו המצוה מוטלת, (עי' תשו' הרשב"א ח"ב סי' שכ"א, ועי' ב"ח סי' ש"ה ס"ה ומחנ"א ה' זכיה סי' ח' ובדברינו לקמן (נ"א.) אי"ה], וא"כ מה יועיל מה שחברו נותן כיון שאין המצוה מוטלת עליו, אע"כ דהפדיון נעשה באופן זה, דכיון דאומדין דעת האב דמסתמא ניחא לי' הוי כאילו עשאו שליח לפדות בכה"ג, וכן בתרומה מה שיכול להפריש משלו על של חברו הוא על זה האופן, דאם איתא דהמצוה אינו מתיחסת כלל על בעל הכרי מה זכות הוא זה מה שחברו פוטרו בממונו הרי יצא שכרו בהפסדו שמפסיד ב' מצות הפרשה ונתינה, והפסד מצוה לא גרע מהפסד ממון [עי' ביצה (ל"ה ע"ב) ודילמא שאני התם דאיכא ביטול ביהמ"ד ובשיטמ"ק שם, ובתוס' פסחים (י"א.) ד"ה אבל, ושם (ד"ד ע"ב) דניחא לי' לאינש לקיומי מצוה בממוני'] אע"כ אופן הפרשה הוא כנ"ל, והמצוה מתיחסת על בעל הכרי, ואעפי"כ מספקא לן בנדרים (ל"ו) או דילמא מצוה דילי' ניחא לי' למיעבדי', פי' שרוצה לקיים המצוה בגופו ובממונו, ולא באמצעות גוף וממון של חברו]: וא"כ הדבר, אי אפשר לתרץ משנתינו כך, דאפי' יתן אחד מהאבות עשרה סלעים לכהן עבור בנו ובן חברו, ואח"כ יתבע מכהן בתורת ממנ"פ החזיר לי בשבילי או בשביל בן חבירי, יכול הכהן לדחותו הרי אני זכיתי

תחילה עבור חברך, וא"כ לאי בעל דברים דידי את בהחמש סלעים שלו, ואם אדעתא דהכי לא הקני לו, תבע ממני:
ובגוף הדין אם יכול לפדות בן חברו שלא מדעתו, עי' מחנ"א ה' זכי' סי' ז', ובתשו' ח"ס סי' ר"צ, ועי' אבני נזר חיו"ד סי' שצ"ו:
דף מט.
(דף מ"ט.) תוד"ה ה"מ, תימא ללישנא קמא במרובה (ד"ע) דלא מפליג בין כפרי' ללא כפרי' מאי איכא למימר וכו', נראה לי ליישב קו' ז"ל, דהנה שמואל מוקי לה הכא בבא בהרשאה ולדידי' ניחא אף ללישנא קמא דנהרדעי דלטעמי' אזיל דס"ל לקמן שהפודה את בנו תוך ל' ונתעכלו המעות אין בנו פדוי, וכאן ע"כ מיירי בלא נתעכלו, דאם הי' חי הי' פדוי, וכיון שהכהן מוכרח להחזיק המעות עד יום ל' שאז יחול הפדיון, הרי הם כפקדון בידו עד אותו הזמן, ועל פקדון כתבינן הרשאה אף ללישנא קמא דנהרדעי, כמש"כ התוס' דטעמם משום דאין אדם מקנה דבר שאינו ברשותו וזה לא שייך בפקדון:
עוד י"ל דאפי' אליבא דרב דס"ל דבפודה תוך ל' בנו פדוי אף אם נתעכלו המעות אתי שפיר דהא דלא כתבינן הרשאה אמטלטלי אפי' לא כפרי', זהו רק בחובות דעלמא שהמלוה בעצמו יכול להוציא מהלוה בלעדי המורשה, ואין להמורשה שום שייכות לאיתו ממון, לולא שהקנה לו המלוה את החוב וכיון שצריך הקנאה אינו מועיל לדבר שאינו ברשותו, משא"כ בנ"ד יש מקום לומר שאינו צריך הקנאה כלל, דכיון שאחד מהאבות אין ביכולתו להוציא המעות מהכהן בלי חברו רואין כאלו שניהם שותפין באותו ממון, ודמיא להך דגיטין (כ"ב.) ב' גנות זו ע"ג זו וירק בינתים ר"מ אומר הרי הוא של עליון, ר"י אומר הרי הוא של תחתון אמר ר"מ מה אם ירצה עליון ליטול את עפרו אין כאן ירק, אר"י מה אם ירצה תחתון למלאות גנתו עפר אין כאן ירק עיי"ש, ומבואר שם דתרווייהו ס"ל דמי שבכחו לבטל מציאות הדבר ולא בטלו נעשה בעלים של אותו דבר (אלא דפליגי שם בסברא אחריתי עי' בתוס' שם וב"מ (קי"ח)], וה"ה כאן שכל אחד מהם יכול לעכב שהשני לא יוציא, וכ"ש הוא דהתם רק בידו לבטל המציאות וכאן הוא המקיים בפועל, (ויש כאן תרתי למעליותא דכל אחד נחשב בעלים במקצת מכח הספק כדין כל ספק דפתיכי בי' ב' הצדדים כנודע, ועוד משום דבלעדו אין חברו יכול לשלוט באותו ממון, והוי דוגמת זה אינו יכול וזא"י דאפי' אם האחד עושה מעט והשני הרבה נחשב כאילו כל אחד עשה הכל, ועי' בחי' מהרי"ט שבת (ד"ג.) מש"כ לפרש דברי הירושלמי לענין מושיט דאף שהמקבל אינו פועל כלום, מ"מ כיון שלולא קבלתו, המושיט הי' פטור הו"ל שנים שעשאוה], הילכך דינם כשותפין שאין צריכין

הרש"ה, כמש"פ הרמב"ם והמחבר בחו"מ סי' קכ"ב ס"ט] מעיקר הדין, וכאן ההרשאה אינה באה רק לגלות רצונו, אבל פעולת הקנאה לא נצרך, כיון דעי"ז נעשו כשותפין, וכיון דעיקר הטעם דאין כותבין הרשאה על מטלטלי הוא משום דאין אדם מקנה דבר שאינו ברשותו, וכאן דאי"צ הקנאה שפיר כותבין:

ואף דמה שנעשו כשותפין הוא רק מכח הרשאה, היינו משום דלולא ההרשאה אין אחד יכול להוציא] וא"כ כל כמה דאין כותבין הרשאה אינם כשותפין ואיך יכולין לכתוב, אך הרי מצינו כיו"ב בתוס' כתובות (י"א) ד"ה מטבילין דאף דזכי' מטעם שליחות ונכרי לאו בר שליחות, מ"מ כיון שבזכי' זו נעשה ישראל הו"ל כישראל גמור לענין זכי', ועי' תוס' סוכה (ד"ט.) ד"ה ההוא כיון דאם חל ההקדש יהי' שינוי רשות ממילא חל ההקדש וה"ה כאן:

ועוד הא כתבו התוס' כאן בסוה"ד דאם שניהם מצויין לפנינו ומצווים לתת לאחד מהם חייב להחזיר עיי"ש, וכיון דיש עצה שיטלו בלי הרשאה מחמת זה נחשבו כשותפין באותו ממון, משום דאחד בלתי חברו אינו יכול להוציא, רק במעמד שניהם, ורצון שניהם, וא"כ שוב יכולין לכתוב הרשאה ג"כ, ואף דשותפין דעלמא אי"צ הרשאה כלל, היינו משום דידעינן שהם שותפין, אבל כאן מה דנחשב כשותף הוא רק מפני שחברו רוצה ליטול ואינו יכול ליטול בלעדו, הילכך צריכין הרשאה לגלות את דעתם, אבל הקנאה ממש אי"צ כאן, ועי' בפי' רדב"ז על הרמב"ם פ"ט מה' בכורים הי"ד, ובתשו' לח"א בארתי דבריו ז"ל אכמ"ל):

באו"ד, יש לתרץ הך דשמעתין בקרקעות אליבא דרבי דאית לי' פודין בקרקעות ואקרקעי כתבינן אדרכתא דחשיבי בכו' ברשותו וכו', יש לדקדק הרי הא דקרקע שאינו ברשותו חשובה כאילו הוא ברשותו הוא משום דיכול להוציאה בדיינים, אבל אם הוא באופן שאינו יכול להוציאה בדיינים אף בקרקע אינו יכול להקדיש ולהקנות כדמבואר בב"מ (ד"ז.) וא"כ כאן שאינו יכול להוציא בדיינים בלי הרשאה, איך מהני כתיבת הרשאה דהוי ענין הקנאה הא כל כמה שאינו יכול להוציאה בדיינים אף להקנותה אינו יכול: אד י"ל עפי"ד התוס' סוכה (ד"ט.) הנ"ל דהא דחל ההקדש כשנתיאשו הבעלים, אף דיאוש גרידא לא קני, התם איכא נמי שינוי השם דמעיקרא חולין והשתא הקדש, ואף דכל זמן שלא חל ההקדש לא הוי שינוי השם ואיך מתחיל חלות ההקדש, אע"כ דקנין שלו וחלות הקדש באין כאחת, וכ"כ הריטב"א קדושין (נ"ב ע"ב) גבי קדשה בגזל דכיון דאיכא יאוש ברשותי' ושינוי רשות ברשותא דידה קניתי' וגם הוא קנה אותה עיי"ש, וה"ה כאן כיון דבהרשאה זו יכול להוציאה בדיינים חשובה שלו ויכול להקנותה ע"י הרשאה:

ואף דיש לשדות בה נרגא, דלכאורה גם שם אינו מובן איך מועיל, [ובפרט לפימש"כ הקצוה"ח סי' ר' דענין גטו וידו באין כאחת לא שייך אלא גבי גט דמועיל בע"כ], אך עי' ר"ן פ' האיש מקדש במתני' דהמקדש בערלה, שכתב דגבי קדושין לא בעי' שיתן משלו, אלא כל שהיא קנאתן מחמתו מקודשת, והיינו טעמא דגזל לאחר יאוש אע"ג דכל זמן שבידו אינו קנוי לו, מ"מ היא קנאתן מחמתו, ועי' מג"א סי' תרנ"ח ס"ק ג' דזהו החילוק שבין אתרוג לקדושין דגבי אתרוג בעי' לכם, משא"כ בקדושין דבעי' רק שלא יהי' של אחרים, ולפי הנראה דעת התוס' הנ"ל דגם בהקדש כן הוא, דמה שאינו יכול להקדיש דבר שאינו שלי, לאו היינו מפני שאינו שלו, אלא מפני שהוא של חברו, וכדאיתא בירושלמי פ"ק דתרומות לענין תרומה, וכן מבואר באור זרוע ה' פסחים סי' רכ"ד, וזהו ג"כ טעמו של הרא"מ הובא ברא"ש נדרים (ל"ד ע"ב) גבי היתה מונחת לפניו ככר של הפקר והקדישה, שיכול להקדישה משום דבידו לזכות בה, אף דלא היתה שלו לפני חלות ההקדש, ובחידושי לר"פ האומר בארתי הדברים באריכות בס"ד אכמ"ל] וכל זה גבי קדושין והקדש, אבל בנ"ד לענין הקנאה דבעי' שיהי' שלו ממש איך מועיל כה"ג: אך עי' אבני נזר חאו"ח סי' כ"ב שהשריש כלל בענין באין כאחת דבמקום שחל בעצם, רק משום דבר המעכבו א"א לחול, וכיון שע"י חלות הדבר יוסר המעכב, חל הדבר, וזהו הטעם של גטה וידה באין כאחת דהחצר בעצם הוא שלה, רק ע"י האישות הוא שלו לפירות, וכיון שבגירושין הוסר האישות חלין הגירושין, וכן בכל כיו"ב עיי"ש, וא"כ ה"ה כאן דהקרקע בעצם הוא שלו, אלא דמה שהוא תח"י חברו ואינו יכול להוציאה בדיינים מעכב עליו, הילכך כיון דע"י הרשאה זו יוסר המעכב, שפיר מועיל כתיבת ההרשאה: (שם) בגמ' מ"ט דרבנן גמרי חודש חודש ממדבר מה התם ומעלה אף ה"נ ומעלה עי' ב"ח וש"ך סי' ש"ה דאחר כ"ט י"ב תשצ"ג יכול לפדותו, והמג"א סי' של"ט חולק וס"ל דהפדיון צריך להיות ביום ל"א, ומשמע דביום ל"א יכול לפדותו מיד, אך ברבינו גרשום כאן כתב חודש הוי כ"ט יום ומחצה, ומעלה הוי יום אחד היינו ל' יום ומחצה, ולא ראיתי לאחד מהפוסקים שיביא שיטה זו:

שם בגמ' לאחר ל' בחזקת שנפדה עד שיאמרו לו שלא נפדה, פירש"י ובאמירה סגי בלא עדות גמורה, דהך חזקה לאו חזקה מעלייתא וכו', משמע דאם מאחר לפדותו אין בו משום אין מעבירין על המצות אלא שאינו בכלל זריזין מקדימין, דאל"כ איך אפשר לומר דרובא דאינשי לא זהירי בכך הא איכא איסורא דאין מעבירין ועי' אבני נזר חאו"ח סי' תנ"ט העיר ג"כ מכאן לסייע דכל שאינו מעביר המצוה מזמן לזמן לא שייך אין מעבירין,

וכ"כ בחיו"ד סי' שצ"ה ומסיק כן להלכה דאין בזה אלא משום זריזין מקדימין למצות עיי"ש, ועי' תשו' הרדב"ז ח"א סי' תס"ו:

אך לכאורה משמע להיפך בתוס' ח"ק (ד"ח ע"ב) מדכתבו אבל סעודת פדה"ב צ"ע אם מותר לעשות במועד, ואין לומר הא זמנו קבוע, תינח בזמנה שלא בזמנה האיך יהא מותר וכו' עיי"ש, משמע דבזמנה הוא עיקר המצוה כמו גבי מילה בשמיני, דאי משום זריזין מקדימין זה שייך אף לאחר זמנה שלא לאחר יותר:

שוב נתתי אל לבי דאין סתירה משם דדעת התוס' דהא דאין מערבין שמחה בשמחה שייך רק היכא שהי' בידו לעשות השמחה קודם הרגל ונתרשל תחילה ובא לעשותה ברגל, דוגמא למכוון מלאכתו במועד, אבל בפדה"ב שנזדמן יום ל"א במועד אינו מחויב לדחות משום אין מערבין וכו', משא"כ בפה"ב שלא בזמנה היינו באופן שהי' יכול לפדות קודם הרגל ונתרשל יש לאסור משום אין מערבין וכו' וז"פ:

אך אכתי יש בזה מקום עיון לפי המבואר מדברי הראנ"ח שהביא הש"ך בסי' ש"ה ס"ק י"ב דהפדיון שפודין לאחר ל"א הוא תשלומין דיום ל"א דאז הוא עיקר זמן החיוב [וכמש"כ הרוקח לענין מילה דמילה שלאחר יום השמיני הוי תשלומין דשמיני] מדכתב שם דאם הי' התינוק חילה ולא נימול עד יום ל"א בדין הי' להקדים הפדיון, עיי"ש, וע"כ הטעם בזה משום דהפדיון הוי חובת היום, והמילה הוי רק גדר תשלומין, וחובת היום קודם לתשלומין, ואם איתא דפדה"ב אין עיקר זמנו היום אלא שמהיום ההוא והלאה מחויב לפדותו, הרי אינו חובה של אותו זמן, וא"כ בדין הוא להקדים המילה מפני שכבר נתחייב בה, ועוד דהוי יותר תדיר, עי' תוס' כאן ותוס' יבמות (ד"ה ע"ב) ד"ה ובכולהו]:

ולפי הנראה ר"ל ורב דימי בהא פליגי דהנה לקמן (נ"א ע"ב) מת לאחר ל' אעפ"י שלא נתן יתן מנא לן, אמר ר"ל אתיא ערך ערך מערכין, רב דימי אר"י וכל בכור בניך תפדה ולא יראו פני ריקם מה להלן יורשין חייבין וכו' עיי"ש ולכאורה מנ"ל לרב דימי דאם מת הבן חייב לפדותו הא מעולת ראי' לא נוכל למילף רק לענין מת האב, אך לפי הנראה ס"ל דהפדיון של אחר ל"א הוא תשלומין של ל"א, וע"כ לא איצטרך קרא לזה, דבשלמא גבי ערכין צריך לימוד לענין מת הנערך דסד"א דלאחר שמת אינו בר הערכה, ודמיא להך דירושלמי הובא בר"ש פ"ב דמע"ש מ"א דלא שייך פדיון בדבר שאינו בעולם וס"ד דה"ה לענין הערכה דהוי ענין פדיון, כדמבואר בשלטי הגבורים פ"ק דע"ז (די"ג.) שכן הוא דעת הר"ח, שהביא שם דברי ר"ח שאינו אסור להקדיש בשבת אלא חפץ ידוע, אבל לחייב עצמו בדיבורו להקדש שרי, והר"ן פ' שואל הקשה עליו דאכתי איכא ערכי עלי שאינו מקדיש כלי ידוע ואפי"ה תנן דאין מעריכין, וכתב השלטי הגבורים דלק"מ דגם

האומר ערכי עלי מקדיש שפיר כלי ידוע דהיינו גופו ועצמו שהוא מקדישו אלא שפודהו אח"כ מיד ההקדש בדמי ערכו עכ"ל עיי"ש, וכיון דהוי ענין פדיון ס"ד דכשמת ואינו בעולם לאו בר פדיון הוא, אבל גבי פדה"ב פשיטא דיכולין לפדותו אף לאחר שמת ואינו בעולם, דכיון שפדיון זה הוא תשלומין דיום ל"א פעולת הפדיון מתיחסת על הזמן ההוא ואז הרי הי' בעולם, וכדמבואר בתוס' פסחים (צ"ה ע"ב) ד"ה טעון ממש"כ דפסח שני אינו טעון לינה משום דהוי תשלומין דראשון עיי"ש, ולכאורה מה בכך דהוי תשלומין ומי גרע מחמת זה מקרבן אחר דצריך לינה, אך הטעם כיון דהוי תשלומין של י"ד ניסן ההקרבה מתיחסת על הזמן ההוא, ולא תועיל הלינה של י"ד אייר, דכיון שאין ההקרבה מתיחסת על יום זה לא נחשב שהקריב קרבן היום וליכא חובת לינה אלא ביום שמקריב, ועי' ירושלמי פ"ב דחגיגה ה"ד דפליגי ריו"ח ור"ל גבי יום טבוח אם העורות שייכים לאנשי זה המשמר כיון דבפועל מקריבין עכשיו או לכל המשמרות כיון דהוי תשלומין, והוי כאילו הקריבו אותו אז, שכל המשמרות שוין:

והנה ר"ל ס"ל שם של אותו משמר, ואפשר דר"ל כאן לשיטתו אזיל, היינו דלעולם אף הוא סובר דפדיון של אחר ל"א הוא גדר תשלומין, ואעפי"כ לא הוי ידעי' שפודין לאחר מיתת הבן, דלשיטתו אין משגיחין על איזה זמן הפעולה מתיחסת אלא על הזמן שעושה הדבר בפועל וכמו דס"ל התם דהעורות לאותו משמר מפני שההקרבה בפועל הוא לאחר הרגל, כ"כ הי' בדין לענין פדיון דכשמת אינו נפדה דעכשיו ליתא בעולם, ורב דימי ס"ל כר' יוחנן דכיון שהפעולה של תשלומין מתיחסת על העבר דנין אותה כאילו נעשית אז בפועל:

ואם כן הוא הדבר, דלאחר ל"א הוי רק גדר תשלומין אמאי לא נימא דחזקה שפדה אותו בזמנו כדי לקיים המצוה בשעתה, ועי' בקו"א להרב סי' תל"א, דכיון שקבעו חכמים זמן מי שאינו בודק בתחילת זה והזמן אינו נקרא עצל אלא נקרא עבריין שעבר על גזרת חכמים, וכ"ש בזה שהתורה קבעתה הזמן שאם עובר נקרא עבריין, וא"כ חזקה גמורה היא שפדה בשעתו:

ועי' ברכות (כ"ו.) מכאן ואילך שכר תפילה יהבי לי' שכר תפילה בזמנה לא יהבי לי' ומבואר דתשלומין אינו מועיל רק להשלים קיום המצוה שלא יחשב מחסר מצוה אבל שכר המצוה שבזמנה הפסיד ועי' פסחים (צ"ג.) ורש"י שם ד"ה תשלומין דלר"נ דסבר שני תשלומין דראשון תקוני לא מתקן לי' אם הזיד בראשון חייב כרת אפי' עשה את השני עיי"ש, הרי דלר"נ אינו מועיל תשלומין לענין ביטול העונש רק לענין קיום המצוה בלבד ועי' תניא אגרת התשובה פ"א דהעושה תשובה על מ"ע אף שמוחלין לו העונש

על שמרד במלכותו ית' מ"מ האור נעדר, ומהנ"ל משמע קצת דתשלומין הוא להיפוך דהאור אינו נעדר אבל תשובה צריך על שמרד במלכותו ית' במזיד או בשוגג, וא"כ קשה טובא אמאי לא הוי חזקה גמורה שפדה בשעתא כדי שיהי' לו שכר מצוה בזמנה]:

ולולא דמסתפינא הייתי אומר, כיון דבכור בפטר רחם תלה רחמנא דאז חלה עליו הקדושה הי' בדין לפדותו תיכף והא דאין פודין אותו עד שיהי' בן חודש הוא משום חשש נפל לא מבעיא לשי' רש"י ב"ק (י"א ע"ב) אלא אף לשיטת התוס' שם דגזיה"כ היא, היינו דהתורה גזרה בלא פלוג דאפי' קי"ל שכלו לי חדשיו אינו נפדה תוך ל' וכדמצינו כמה פעמים לא פלוג בדאורייתא (עי' רמב"ן פ' שמיני י"א פל"ז] וכן מבואר במדרש תנחומא סו"פ בא דהטעם הוא משום חשש נפל ועי' בדברינו לעיל ד' ד.] וא"כ אף הזמן שקבעה תורה הוא זמן של תשלומין, וע"כ אף בתשלומין שאחר ל"א מקיים המצוה בשלמות ומתקן הכל כאילו פדה בזמנו ממש, אף דבעלמא תשלומין לא הוי ממש כעושה בזמנו, שאני התם דהזמן שקבעה תורה אין בו ענין תשלומין משא"כ בזה, וכיוצא בזה כתבתי בחידושי לפסחים בהא דתקנו חכמים לבער החמץ קודם חצות אף דבעלמא העושה מצוה בזמן פטור אינו עולה לזמן החיוב. וכשמבער קודם חצות אינו מקיים מצות תשביתו, וקשה לכאורה איך עקרו חז"ל קיום המצוה ותקנו לשרוף בתחילת שש בשביל חשש איחור מצוה, אך י"ל כיון דהזמן שקבעה תורה לתשביתו אינו מצד חובה של עכשיו אלא הכנה לעיקר הפסח, כמש"כ הרב בשו"ע סי' תמ"ו ס"ב דחלות מצות תשביתו הוא בהגיע ליל ט"ו, וכיון שהמצוה של תורה נקבעה לעשותה קודם עיקר זמן תכליתה, לא שייך בזה הכלל דהעושה בזמן פטור אינו עולה לזמן החיוב ושפיר תקנו חז"ל לשרוף בשש אף דאכתי לא מטי זמן חיובא, וה"ה כאן לענין תשלומין דלאחר זמנו, ודו"ק היטב:

שם בגמ' הפודה את בנו תוך ל' יום רב אמר בנו פדוי ושמואל אמר אין בנו פדוי וכו' כי פליגי לאחר שלשים ונתעכלו המעות רב אמר בנו פדוי מידי דהוה אקידושי אשה וכו', ושמואל אמר לך התם בידו לקדשה מעכשיו הכא אין בידו לפדותו מעכשיו, עי' מלמ"ל פ"ד מה' אישות שכתב דמחלקותם תליא בהא דפליגי רש"י ותוס' ביבמות (ל"ד.) אם מחוסר זמן נחשב דשלבל"ע, נמצא לפי"ז דמחלו' רש"י ותוס' שם תליא אי הילכתא כרב או כשמואל בזה, עי' רמב"ן ורא"ש כאן:

ואכתי צריך להבין אם איתא דלשמואל נחשב דשלבל"ע אמאי מודה בלא נתעכלו המעות הא גבי קדושין באופן דהוי דשלבל"ע כגון באומר לנכרית הרי את מקודשת לי לאחר שתתגיירי אף באיתנהו למעות אינה מקודשת: אך החילוק פשוט דהנה אם הי' לו

פקדון אצל נכרית ואחר שנתגיירה אמר לה התקדשי בפקדון שתחת ידיך ודאי מועיל, והא דבאומר הרי את מקודשת לי לכשתתגיירי אינו מועיל אף בלא נתעכלו המעות, הוא משום דליכא אמירה, ובקדושין לא סגי בנתינה גרידא אלא בעי' אמירה ג"כ, ולא מבעיא לפי המבואר בתוס' ר"י הזקן, קדושין (מ"ה ע"ב) דהאמירה היא חלק מגוף הקדושין, אך אפי' אי נימא דהאמירה לא נחשבה מגוף הקדושין מ"מ האמירה שבעודה נכרית לאו כלום:

הגה"ה ובחידושי שם בארתי הדבר לפימש"כ באבני נזר חיו"ד סי' של"ח לענין מציצה, דנהי דאמר רב פפא הא הוא, דכיון דהוי דשלבל"ע לא סמכי דעתייהו הילכך אינו מועיל, משא"כ גבי פדיון הבן דלא בעי' אמירה ולא עדים, אלא אם נותן לו בינו לבין עצמו לשם פדיון בנו פדוי, וע"כ כשפדה אותו תוך ל' ולא נתעכלו המעות כיון שהמעות הם פקדון ביד כהן עד לאחר ל' כשהגיע יום ל"א חל הפדיון, דהוי כאילו נותן לו עכשיו מחדש, [ואף היכא דבעי' פעולת נתינה ממש מועיל בכה"ג כמ"ש המהרי"ל הובא בב"ש אה"ע סי' ל' סק"א בהא דהתקדשי לי בפקדון מקודשת אף דטלי קדושין מע"ג קרקע אינו מועיל מ"מ כאן מתחילה ע"י נתינה בא לידה והוי כאילו נותן לה עכשיו מחדש כנודע]: וראיתי באבני מלואים סי' מ"ג סק"א שכתב דהטעם שהפדיון מועיל, משום דאפי' בא הפדיון ליד כהן בע"כ דאב הבן פדוי, מדחזי' דכהן גובה בע"כ מנכסים משועבדים עכתו"ד ז"ל ובעניי לא זכיתי להבין הראי' משם דהא דטריף כהן ממשעבדי ע"כ אין הפירוש שנוטל הקרקע עבור דמי הפדיון דהא קימ"ל אין פודין בקרקעות, אלא דכיון ששיעבודו של כהן קדים טורפין הקרקע מהבע"ח ונותנים לאבי הבן שימכרנה ויפדה את בנו, וכן מפורש בתוס' שבועות (ד"ד ע"ב) ד"ה בכל ובריטב"א קדושין (כ"ט ע"ב) עיי"ש, וא"כ אין ראי' משם דאם הכהן נוטל בע"כ של אבי הבן פדוי, ועי' לקמן (נ"א ע"ב) נתנו לעשרה כהנים בב"א יצא, פירש"י שהניח פני כולן ה' סלעים והלך לו, וגבי בזאח"ז פירש"י דלכהן אחד, הרי תפס דלעשרה כהנים אינו מועיל בזאח"ז, ואם איתא דהעיקר הוא קבלת הכהנים איך מועיל מה שמניח לפניהם ה' סלעים, מ"מ הרי קבלתם אינה בב"א, אע"כ דהעיקר הוא נתינת האב, וכיון שהוא נתן כל החמש סלעים בב"א מהני וכ"מ בב"ח סי' ש"ה גבי לדידי שוה לי עיי"ש ועי' מחנ"א ה' זכי' סי' ח', ועי' ח"ס חיו"ד סי' ר"צ שהעלה דאם פדה בלא כוונה ג"כ אינו מועיל, ועי' מה שאכתוב בזה לקמן (דנ"א.) אי"ה:

דף מט:

(שם ע"ב) בגמ', ואע"ג דקימ"ל דכל היכא דפליגי רב ושמואל הילכתא כרב באיסורא וכשמואל בדינא הכא הילכתא כוותי' דשמואל, עי' ריט"א שתמה אמאי חשוב איסורא

הא פה"ב דינו כממון לענין כל הספקות וכן הביא בשם מהריק"ו עיי"ש, ואני בעניי לא זכיתי להבין מאי נ"מ יש כאן לענין ממון בין רב לשמואל, הרי אף לשמואל דצריך לחזור ולפדותו מ"מ הכהן יתחייב להחזיר לו ה' סלעים דהא הוי פקדון בידו עד לאחר ל', ואם נתעכלו חייב להחזיר לו, דע"ד פדיון נתן לו, וא"כ אינו מפסיד כלום במה שחוזר ופודה אותו, ואין כאן נ"מ רק לענין מצות פדיון אם יחזור ויפדה אותו פעם אחרת, אבל דררא דממונא אין כאן, ואף אי מיירי באופן שאין לו להחזיר אחרים תחתיהן, מ"מ הרי יש לו עצה לחזור ולפדות שנית אצל זה הכהן, וכשיתן לו דמי הפדיון יגבה ממנו את חובו, ובלא"ה לפי הנראה לא יוכל לפדות פעם שני' אצל כהן אחר, דעכ"פ נעשה כהן זה כמכירי כהונה, דלא גרע מאילו הבטיחו לפדות אצלו שאינו רשאי לחזור בו, וציור רחוק הוא שיהי' נ"מ לענין ממון ע"כ קרינן לה איסורא לענין זה וז"פ:

שם בגמ' הוא לפדות ובנו לפדות הוא קודם לבנו ר"י אומר בנו קודמו שמצותו על אביו ומצות בנו עליו, א"ר ירמי' הכל מודים היכא דליכא אלא חמש סלעים הוא קודם לבנו מ"ט דמצוה דידי' עדיף, כי פליגי היכא דאיכא חמש משועבדות וחמש בני חורין ר"י סבר מלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר דמיא ודידי' אזיל וטריף ממשעבדי ובהני חמש ב"ח פריק לי' לברי', ורבנן סברי לאו ככתובה בשטר דמיא הילכך מצוה דידי' עדיף:

לכאורה קשה דא"כ אמאי קאמר ר"י הטעם שזה מצוותו על אביו, הלא לפי"ד ר' ירמי' אין שום פלוגתא בזה על מי עיקר המצוה מוטלת, אלא דפליגי במלוה הכתובה בתורה וכו', ועי' רש"י קדושין (כ"ט ע"ב) שצירף ב' הטעמים יחד, וכתב בזה"ל ככתובה בשטר דמיא ובפדיון עצמו הי' מחויב קודם ששיעבד נכסיו ויטרוף את הלקוחות הילכך בחמש בני חרי דאיכא פריק לברי' דאין זה אונאה שהרי מצות בנו עליו יותר ממצותו עכ"ל ז"ל, וצריך להבין כיון שמצות בנו עליו יותר, אמאי מודה ר"י היכא דליכא אלא חמש שהוא קודם לבנו:

והנלפענ"ד בזה דבין רבנן ובין ר"י ס"ל דעיקר מצות פדיון הבן הוא על האב, כמש"כ בתשו' הרשב"א ח"ב סי' שכ"א, דהמצוה לכתחילה נקבעה שהאב יפדה את בנו דכתיב וכל בכור בניך תפדה, אלא שאם עבר ולא פדאו, איהו חייב לפדות את עצמו ולהשלים חיובו של אב, ויש ליתן עוד טעם בזה משום דחיוב האב מפורש בתורה וחיוב של עצמו ילפי' מרבויא דפדה תפדה, ודבר המפורש בתורה אלים חיובו טפי, [כמש"כ הה"מ פ"ג מה' מאכלות אסורות ה"ו דלשיטת הרמב"ם אין לוקין על דבר הנלמד מריבויא, ועי' בפרמ"ג סי' פ"א במש"ז סק"א, ועי' גיטין (מ"ב ע"ב) נראין דברי ר' טרפון בשן ועין הואיל ותורה זכתה לו ודברי רע"ק בשאר אברים הואיל ומדרש חכמים, ועי' תוסיו"ט פ' כל

התדיר מ"ב] וע"כ ס"ל לר' יהודה דכשיש לו חמש בני חורין וחמש משועבדים פודה בהבני חורין את בנו, ועבור פדיון עצמו טריף ממשעבדי ואין זה אונאה ללקוחות, דפדיון בנו חיובו קודם מפדיון עצמו, ודמיא למי שמחויב ב' תפילות, חובה ותשלומין, דמתפלל של חובה תחילה, וה"ה בזה דפדיון בנו הוי גדר חובה ופדיון עצמו הוא גדר תשלומין להשלים חיובו של אביו, ועוד דפדיון בנו אלים חיובו מפאת היותי מפורש בתורה כנ"ל, וחוץ מזה יש להקדים פדיון בנו מפני שהוא תדיר, מפאת היותו מצוי ביותר, דעפ"י רוב הבן נפדה ע"י אביו, ולא שכיח כלל שימתינו עד שיגדיל הבן ויפדה את עצמו, ומצוי הוי ג"כ ענין תדיר כדאיתא בזבחים (צ"א.) אטו מצוי לאו תדיר, וכיון שבדין הוא להקדימו שפיר אומנא דלא מיץ סכנתא הוא ומעברינן לי', ומשמע דחיוב המציצה הוא מחמת סכנתא ולא משום מצוה, מ"מ כיון שיש סכנה כשאינו מוצץ, שוב המציצה כלל מצות מילה דכיון שא"א למילה בלי מציצה, ואי לאו המציצה הי' אסור למול לסכן התינוק, כשאמרה תורה למול כאילו אמרה מהול ומצוץ, וכמוש"כ התוס"י כתובות (ל"א) שאם לא הי' אפשר לאכילה בלא הגבהה הי' מתחיל האיסור משעת הגבהה, עיי"ש, וה"ה בזה דאף דעיקר פעולת הקדושין נעשה ע"י נתינת הכסף ואין זכר לאמירה, בתורה, מ"מ כיון שהאמירה מוכרחת לגלות מחשבתם שכוונתם לשם קדושין, דאין אדם יודע מה שבלב חברו, ואין העדים יודעים מה שבלב שניהם, אף האמירה היא מגוף הקדושין, ושניהם יחד פועלין הקדושין, ע"כ הגה"ה:

פודה אותו תחילה ע"י החמש סלעים הנמצאים מוכן תח"י, ואין בזה שום הערמה לגבי הלקוחות דכדין עשה, ואף רבנן היו מודים לזה אך כיון דס"ל דחלו' הכתובה בתורה לאו ככתובה בשטר דמיא ולא יוכל לטרוף מלקוחות עבור פדיון עצמו, דינא כמו היכא דליכא אלא חמש סלעים דאו פדיון דידי' עדיף]:

והא דאם ליכא אלא חמש הוא קודם לבנו, הנה לר"י ודאי אתי שפיר דלטעמו אזיל דס"ל בקדושין (כ"ט ע"ב) לפדות את בנו ולעלות לרגל עולה ואח"כ פודה את בנו שזו מצוה עוברת וזו מצוה שאינה עוברת, ואף בזה פדיון עצמו נחשב טפי מצוה עוברת מפדיון בנו, לשיטתו דס"ל בפ"ק דיומא גבי אשה אחרת מתקינין לו למיתה דחד חיישינן למיתה דתרי לא חיישינן, וע"כ אם יפדה את בנו ולא ישאר לו כלום עבור פדיון נפשו ויצטרך להמתין עד שיזדמן לו עוד ה' סלעים, יש לחוש פן ימות בתוך כך בלי פדיון, אבל כשיפדה את עצמו אין לחוש לכך דאפי' אם ימות לא תבטל מצות פדיון בנו שהרי הבן יוכל לפדות את עצמו, וכ"כ להיפוך אם ימות בנו הוא יפדנו כשיזדמנו לו אח"כ ה' סלעים ולמיתה דתרי לא חיישינן:

משא"כ היכא דאיכא חמש ב"ח וחמש משועבדים כיון דפדיון עצמו לא יתבטל ואפשר לקיימו תיכף ע"י המשועבדין, ע"כ מצות פדיון בנו קדים מפאת מעלתו כנ"ל, ודמיא למש"כ התוס' שבת (כ"ג ע"ב) ד"ה הדר דהיכא דמצי למיעבד תרווייהו תדיר קודם, והיכא דלא אפשר למיעבד תרווייהו פרסומא ניסא עדיף עיי"ש, והטעם בזה פשוט דהיכא דאפשר לקיים שניהם משגיחין על המצוה היותר חיובית וחיוב דתדיר אלים טפי כדקיימ"ל כל התדיר מחבירו קודם את חברו, אבל היכא דא"א לקיים שניהם אז משגיחין על המצוה שיש לחוש יותר לביטולה לגמרי, ולענין זה פרסומא ניסא עדיף דמצוה שיש בה ענין פרסומא ניסא אם לא יקיימנה בפועל ממש בטל תכלית המבוקש שלה לגמרי, כמש"כ באבני נזר חאו"ח סי' תק"א בטעמו של הרמב"ם שחייב למכור את כסותו עבור נר חנוכה, משא"כ בכל המצוות, דבכל המצוות אם חישב לעשות מצוה ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה, משא"כ בפרסומא ניסא שהוא לפרסם לאחרים מה לאחרים במחשבתו עיי"ש, והדברים עתיקים, וה"ה כאן דאם איכא ה' ב"ח וה' משועבדין דאז אפשר לקיים שניהם, פדיון בנו קודם מפני שחיובו אלים טפי או מפאת שהוא תדיר כנ"ל, אבל כשאין לו רק ה' סלעים וא"א לקיים שניהם פדיון עצמו עדיף מפני שיש לחוש טפי לביטולו שאם ימות יתבטל פדיונו לגמרי, ואף אליבא דרבנן י"ל כן לפימש"כ התוס' יבמות (י"ח.) דלזמן מרובה אף רבנן חיישי למיתה, ועי' תשו' ח"צ סי' ק"ו:

או י"ל טעם אחר בהא דאם אי אפשר לפדות שניהם הוא קודם לבנו, עפימש"כ הרשב"א בתשו' הנ"ל דאף לאחר שהגדיל הבן האב קודם למצות פדיון דעיקר המצוה הוא על האב, ומ"מ אם הבן גדול ויש לו נכסים כופין לבן ולא לאב, אך כשהבן קטן או שאין לו נכסים כופין לאב, והוכיח כן מהירושלמי פ"ק דקדושין דמצות האב הוא רק למצוה ולא לעיכוב עיי"ש, ולכאורה אינו מובן כיון דעיקר המצוה הוא על האב אמאי אין כופין אותו רק את הבן, ועוד אמאי כופין את האב כשאין לו נכסים לבן, אך לפי הנראה הטעם בזה דפדיון של עצמו יש בו עוד ענין אחר בלעדי המצוה, שהפדיון נוגע לתיקון נפשו כמש"כ הרבינו בחיי פ' תשא, ואם אינו פדוי הרי הוא נענש שכן דרשו רז"ל למה סמך עלית הרגל לפדיון הבכור לומר לך שהבכורות שנפדו מקבלין פני שכינה וזוכין לראות בנין ביהמ"ק הא לא נפדו לא יראו עכ"ל עיי"ש [וכמה שיתבאר בדברינו לקמן] ומה שנוגע לתיקון נפשו החיוב מוטל עליו יותר מעל חברו דכל אשר לאיש יתן בעד נפשו, ועי' רדב"ז ח"ג סי' תרכ"ז שנשאל אם אמר השלטון לישראל הנח לי לקצץ אבר אחד שאינך מת ממנו או אמית ישראל חברך אם הוא מחויב להניח לו לקצוץ האבר בשביל הצלת

חברו ממיתה, והשיב שאינו מחויב עפ"י דין אלא ממדת חסידות, [ועי' רדב"ז ח"ה סי' רי"ח ובסמ"ע סי' תכ"ו] והנה בנוגע להצלת נפשו פשיטא דמחויב להפסיד אבר אחד ואם לא עשה כן עבר משום ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש, ומ"מ בשביל חברו אינו מחויב, הרי דבנוגע להצלת נפשו החיוב מוטל עליו יותר ממה שמוטל על חברו:

וה"ה בזה דאף דכשדנין על מצות פדיון עיקר המצוה על האב, מ"מ לענין כפי' כל שיש לו לבן כופין את הבן ולא את האב כיון דהחיוב של תיקון נפשו מוטל עליו יותר מעל זולתו, וחוץ משיעבוד המצוה מוטל עליו שיעבוד של תיקון נפשו [ועי' תניא באגרת התשובה דבדבר הנוגע לתיקון נפשו אין לחוש משום אל יבזבז יותר מחומש דכל אשר לאיש יתן בעד נפשו ולא גרע מרפואת הגוף] וע"כ כשאין לו אלא חמש סלעים הוא קודם לבנו, כמו דלענין הצלת נפשו חייך קודמין לחיי חברך כן בזה, אבל בדאיכא חמש ב"ח וחמש משועבדים כיון דפדיון נפשו לא יתבטל דנין על המצוה, ובנוגע לענין מצוה מצות פדיון בנו אלים טפי כנ"ל, וכל זה לפירש"י בקדושין, אך מדברי התוס' שם משמע שתפסו דעיקר מצות פדיון הוא על האדם עצמו, וכדמוכח מדברי הריב"ש סי' קל"א עיי"ש, ואפשר שטעמם ג"כ עפי"ד רבינו בחיי הנ"ל דמפני שהפדיון נוגע לתיקון:

הגה"ה והלום ראיתי בתשו' רדב"ז ח"ד סי' ק"ל בהא דשוחטין לחולה שיב"ס בשבת אעפ"י שאפשר להאכילו נבלה שכתב בזה"ל עוד אני אומר בטעמו של דבר כי אין דיחוי שבת מוטל על החולה אלא על כל ישראל העומדים עליו, וכיון שכן אינן רשאים להאכילו בידים דבר איסור כדי להקל חילול שבת מעליהם שאין אומרין לו לאדם חטא כדי שיזכה חברך, ויצא לנו מזה שאם החולה בעצמו בא לפקח על עצמו כגון שאין שם אחרים מוטב שיאכל נבלה ולא ישחוט הוא בידו דהכא איסור לאו והכא איסור סקילה עכ"ל עיי"ש, ולכאורה הוא סתירה למש"כ בפנים להוכיח מדברי הרדב"ז דחיוב הצלת נפשו מוטל עליו יותר מעל אחרים, ואולי דעתו ז"ל דגבי חולה שאני כמו דאמרי' בפ' יוהכ"פ ואין עושין דברים הללו לא ע"י נכרים ולא ע"י קטנים אלא ע"י גדולי ישראל, וכתב הר"ן שמא יאמרו הרואים בקושי התירו פ"נ ואין מתירין אותו לכתחילה ע"י המחויבין במצות ושמא יבוא הדבר דכשלא ימצאו עכו"ם או קטנים לא ירצו לחלל שבת ע"י גדולי ישראל ועי' רא"ש שם ובב"י סי' שכ"ח וט"ז שם סק"ה, וע"כ ס"ל להרדב"ז דמה"ט לכתחילה אין עושין ע"י החולה עצמו שמא יטעו הרואים דרק הוא בעצמו רשאי ולא אחרים ושמא יבוא לידי ס"נ כשלא יוכל לעשות בעצמו וזהו שכתב שאין דיחוי שבת מוטל על החולה אלא על כל ישראל, ואכתי צ"ע בזה לעת הפנאי אי"ה. ע"כ הגה"ה:

נפשו עיקר המצוה היא עליו ומה שהקדימה תורה ופירשה פדיון אביו תחילה זהו מפאת היותו מוקדם בזמן ומפני שהוא חדור היינו שהוא מצוי ביותר, ורש"י וסייעתו ס"ל דאעפי"כ בנוגע להמצוה עיקר החיוב מוטל על האב וכדמבואר ג"כ בדברי רבינו בחיי שם עיי"ש:

הנה בתשו' הריב"ש שם כתב בזה"ל ואשר שאלת למה תקנו ברכה לכהן בפה"ב יותר מבשאר מתנות כהונה כשזוכה בהן, י"ל דבשאר מתנות כהונה אינו עושה הכהן כלום רק שזוכה במתנות משלחן גבוה אבל בפדיון אעפ"י שאינו עושה מצוה כמו שנראה מההיא דר' שמלאי מ"מ זכה בבן ונותנו לאב בפדיונו עכ"ל ובתשו' רדב"ז ח"א סי' תצ"ו כתב בזה"ל ויצא לנו מכאן שאם רצה הישראל לתת את בנו לכהן יצא ידי נתינה אלא משום דלא שייך כלל דאי להשתמש בו כעבד לא אפשר דאין ישראל נמכר לעבד בכה"ג ואי לבן לאו זרעי' הוא וכיון דלא שייך בו קנין כפטר חמור לא יצא ידי נתינה וצריך פדיי' עכ"ל עיי"ש, ועי' תה"ד בפסקים סי' רל"ה:

ודבריהם ז"ל צריכין ביאור דכיון שהכהן אין לו שום תועלת בו לא בתורת בן ולא בתורת עבד לענין מה קנה אותו ואיך שייך לומר שהכהן זוכה בו ונותנו לאביו בפדיונו, כן צריך להבין לאיזה דבר זוכה בו האב לאחר הפדיון הרי בלא"ה הוא בנו לענין פו"ר ולענין ירושה כדמבואר בתוס' דשמעתין ד"ה ודידי', שירש הנכסים מאביו קודם שנפדה:

ולולא דמסתפינא הייתי אומר בהקדם דברי הח"ס בס' תורת משה פ' שופטים עמש"כ הרמב"ן כי כל שבט ושבט צריך להעמיד לעצמו שופטים מזה השבט ולכאורה הי' ראוי יותר שדייני שבט זה ידונו אנשי שבט אחר, אך כבר אחז"ל עפ"י סוד כי י"ב צירופי הוי' ית"ש נגד י"ב שבטים וי"ב שערים בשמים לכל שבט שער הידוע לו וכל אחד מושפט מצינור שלו, ולכן מה שנידון על שבט זה לא יהא נידון לפני ב"ד של שבט אחר וכו' ע"כ לא יהי' משפט צדק אם לא יהי' נידון בב"ד של שבטו וכו' עיי"ש וא"כ י"ל דהבכור קודם שנפדה אינו מתיחס אחר שבטו של אביו דהא כתיב קדש לי כל בכור הרי דנבדלו מכלל ישראל ונבחרו ללגיון של מלך אלא דמחטא העגל נדחו ונפסלו לעבודה והוזקקו לפדיון [ע' רשב"ם ס"פ בא עה"פ כל בכור בניך תפדה] וכל זמן שלא נפדה אין לו מקום כלל, אחר שבטו של אביו אינו מתיחס דהא נבחר ללגיון של מלך, וללגיון של מלך אינו ראוי מחמת הפסול שבו, והפדיון מועיל לו לכנוס להמנות על שבטו של אביו ולשוב אל שורשו ואל שער הראוי לו, ואולי זהו מש"כ הרבינו בחיי שם שאינו זוכה לראות בנין ביהמ"ק ולקבל פני שכינה כשאינו פדוי [עי' יבמות (ס"ד) בזמן שזרעך אחריך שכינה שורה ושם (מ"ב) רש"י ד"ה ולזרעך ושם (ד"ק ע"ב) בעי' זרעו מיוחס אחריו]:

ועפי"ז מובן מש"כ הריב"ש דהכהן זוכה בו ונותנו לאביו בפדיונו דהנה גבי לוים כתיב ואתנה את הלוים נתונים לאהרן ולבניו, וכן הי' ראוי לבכורים לולא החטא, כדכתיב ולקחת את הלוים וגו' תחת כל בכור בבנ"י, ואף עכשיו קודם פדיון כן היא שהם נתונים לכהנים ואף דאין תועלת מקנין זה דהא פסלתן תורה, מ"מ קנינם בהם נחשב דוגמת פסוהמ"ק קודם פדיונן, וזהו מש"כ דזוכה בו ונותנו לאביו בפדיונו היינו שע"י הפדיון הוא חוזר אל שער הראוי לו להתיחס על שבטו של אביו, על מחנהו ועל דגלו, וזהו מעלת הפדיון דמתחילה הי' קרח מכאן וכו', ועכשיו שב לשורשו, ויובן ג"כ מש"כ הרדב"ז שאם רצה הישראל ליתנו לכהן יצא ידי נתינה אלא משום דלא שייך, פי' דבאמת הם נתונים לכהנים [יכהן זה שפודין אצלו שליחותא דכולהו כהנים קעביד כמבואר בדברינו לקמן (נ"א ע"ב) גבי נתנו לעשרה כהנים עיי"ש] אך כיון שנפסלו לעבודה לא שייך לקיים נתינה ממש, ונתינה אחרת הא לא שייך בו לא בתורת בן ולא בתורת עבד, ע"כ הוזקק לפדיון, ויובן עפי"ז הנוסח שהכהן אומר במאי בנית טפי (ועי' פ"ת סי' ש"ה ס"ק ט"ו] וד' יצילנו מש יאות ובתורתו יראנו נפלאות:

דף נ.

(דף נ' ע"א) בגמ' בקשו לגנוז כל כסף וזהב שבעולם מפני כספה וזהבה של ירושלים עד שמצאו לו מקרא מה"ת ובאו פריצים וחללוה, וירושלים הוי רובא דעלמא וכו', עי' מלמ"ל פ"ז מה' מעילה שהקשה לפימש"כ התוס' מעילה (כ"א) דמטבע חשוב ולא בטל א"כ אפי' אינו רובא דעלמא הי' בדין לאסור, וכתב דמעיקרא הוי ס"ל לתלמודא דבקשו לגנוז כספא ומשו"ה פריך וירושלים הוי רובא, אבל לפי המסקנא דלא בקשו לגנוז כי אם מטבעות ליכא קושיא עיי"ש, אך בפירש"י כאן לא משמע כן מדכתב וכשלקחוהו נכרים עירבוהו עם זהובים עיי"ש, ומוכרח ליישב כמש"כ המלמ"ל שם בתירוץ הב' דיש חילוק בין ביטול ברוב היכא דאיקבע איסורא, להילוך בתר רוב דזה שייך אף בדבר חשוב:

והנה ע"מ שתמה במלמ"ל שם ע"ד התוס' שתפסו דהא דמטבע חשוב ולא בטל הוא מה"ת הא לא מצינו בשום מקום דבר שלא יהי' לו ביטול מה"ת עיי"ש, נלפענ"ד ליישב דהנה לכאורה קשה מה הקשו התוס' שתבטל הפרוטה של הקדש בתוך הכיס הא קימ"ל דממון לא בטל כדמבואר בביצה (ל"ח ע"ב) וכבר הרגיש הש"ש בזה בשמעתא ו' פ"ד, ותירץ דממון הקדש באיסור תליא וכשפקע האיסור שוב אינו ממון הקדש עיי"ש, וכן מבואר ברש"י ע"ז (נ"ב ע"ב) ד"ה דכתיב עיישה"ה, וא"כ י"ל כיון דמטבע חשוב ולא בטל מדרבנן הרי מדרבנן הוא אסור והוי ממון הקדש מדרבנן ושוב נעשה ממון הקדש אף מה"ת, כמו דקנין דרבנן מהני לשל תורה לדעת כ"פ, [ועי' ירושלמי פ' אלמנה לכה"ג ה"ג

וירושלמי פ"ק דשקלים ה"ב] ונודע הכרעת האבני מלואים דאם אינו נוגע תיכף לשל תורה אלא דאחר שכבר נעשה ממונו מסתעף לדבר של תורה זה מועיל לכו"ע, וכ"מ בתוס' ע"ז (ס"ג.) ד"ה והוא עיי"ש, וה"ה בזה, ולא מבעיא לשיטת רבינו חיים בתוס' מנחות (נ"ב.) דדם כיון דהקדישוהו רבנן איכא מעילה מן התורה, ודאי אתי שפיר, אלא אפי' לדעת התוס' דבדם אין מועלין אלא מדרבנן. שאני התם דהא באמת הוי ממון הקדש מה"ת ואעפי"כ נתמעט ממעילה מגזיה"כ, ומה מועיל מה שיעשה ממון הקדש מחמת הדרבנן הא אף מה"ת הוא הקדש ואעפי"כ נתמעט ממעילה משא"כ בזה דאם הי' ממון הקדש הי' מועלין, אלא דאתה בא לומר דכיון שנתבטל האיסור שוב אינו ממון הקדש, בזה שפיר י"ל דכיון דמדרבנן לא בטל האיסור והוי ממון הקדש מדרבנן שוב נעשה ממון הקדש מה"ת ומועלין בו מדאורייתא ודו"ק: ויש להסביר עוד באופן אחר קצת דלפי הנראה מה שהכריח הש"ש דהקדש אין בו תורת ממון רק תורת איסור בלבד וכשפקע האיסור ממילא אינו ממון הקדש, זהו רק כשנעשה הקדש מחמת דיבורו בלבד היינו מחמת אמירתו לגבוה דכמסירה להדיוט דמי, דבזה הקנין ממון של הקדש נובע מכח האיסור דכשהטיל עליו איסור בדיבורו ממילא נעשה ממון הקדש, ע"כ כשאירע סיבה אח"כ שפקע האיסור ממילא אינו ממון הקדש, אבל אם נפל דבר לחצר של הקדש לשיטת הרמב"ן ב"ב (ע"ט) דהא דאין חצר להקדש הוא רק לענין מעילה אבל איסורא איכא, זה יש עליו תורת ממון ג"כ ואם יתערב ברוב לא יתבטל, דבזה האיסור נובע מכח ממון דכיון שנעשה ממון הקדש ע"י קנין חצר ממילא נאסר ג"כ, וע"כ אף אם יופקע האיסור אכתי הוי ממון הקדש וממילא אסור ג"כ וע"כ לא פקע [ועי' יבמות (ל"ב.) אי פקע איסור אשת אח אתי איסור אחות אשה וחייל הילכך לא פקע] ועוד דבזה כיון שהקנין ממון הוא סיבה להאיסור צריכין להתחיל לדון על ביטול הצד ממון, וכיון דממון לא בטל ממילא הוא אסור, וא"כ ה"ה כאן דמה שהוא אסור מן התורה עכשיו זה נצמח מכח שנעשה ממון הקדש, דהרי אנו דנין דכיון שאינו בטל מדרבנן מפאת חשיבות מטבע הוי ממון הקדש מדרבנן, וכיון שנעשה ממון הקדש מדרבנן שוב נעשה ממון הקדש מה"ת דע"י קנין דרבנן נעשה שלו מה"ת, וכיון שהוא ממון הקדש מה"ת ממילא אסור מה"ת, הרי האיסור תורה של עכשיו נובע מכח ממון וע"כ לא בטל, ודו"ק היטב: ולכאורה יש לשדות בה נרגא דהא כתבו התוס' שם מתחילה וכ"ת דשיל"מ הוא ע"י פדיון ואפי' באלף לא בטל, הא ליכא למימר דדשיל"מ דרבנן הוא עיי"ש, ולפי הנ"ל מה בכך שהוא דרבנן הרי הא דמטבע לא בטל הוא ג"כ מדרבנן, ואעפי"כ מועיל שלא יתבטל מה"ת כנ"ל וה"ה מטעם דשיל"מ: אך לק"מ דיש חילוק בין דשיל"מ לא בטל להיכא

שאינו בטל מדרבנן מטעם חשיבות, דהיכא דאמרו חכמים שאינו בטל מצד חשיבות וכיו"ב הוי איסור חפצא, משא"כ בדשיל"מ דגוף החפץ נהפך להיות היתר ע"י ביטול והאיסור הוא רק איסור גברא שאמרו חכמים עד שתאכלנו באיסור ע"י ביטול תאכלנו בהיתר, ומה"ט הקילו בו היכא דהדבר יופסד קצת, או שצריך להוציא הוצאות ע"ז, ואם איתא דהוי איסור חפצא לא היו משגיחין להתיר בשביל כך, דהא מ"מ גוף החתיכה יש לה היתר למחר, אע"כ דהוא עצת חז"ל למ"ל להשתמש בהביטול הרי יש לך עצה ומהיות טוב וגו', וכיון דלא רכיב איסורא על גוף הדבר אף מדרבנן לא נעשה ממון הקדש זהו סברת התוס' והכ"מ בה' מעילה שם שכתב דאף מטעם דשיל"מ לא בטל, תפס דאף בזה נעשה איסור חפצא, או כטעמו של הר"ן נדרים (נ"ב.) בהא דדשיל"מ לא בטל: ובנוגע לקו' הש"ש ע"ד התוס' אמאי תבטל הפרוטה בתוך הכיס הא ממון לא בטל, עלה כעת בלבי ליישב דהנה בעיקר הטעם דממון לא בטל, י"ל עפימש"כ הרמ"א ביו"ד סי' צ"ח ס"ד בשם או"ה דאם נפל חלב לתוך התבשיל ונתבטל צריך ליתן שם מים צוננים שיצוף למעלה ויסירנו דמאחר שאפשר להסירו הוי כאילו מכירו, ועי' פרמ"ג שם שתפס דכל כה"ג מה"ת לא בטל דנחשב ניכר האיסור, וה"ה גבי ממון אם נתערב פרוטה של ראובן בתוך ב' פרוטות של שמעון הרי אפשר להפריד פרוטה אחת וליתנה לראובן כיון דכולן שוין באיכות, ואין שום קפידא בדבר שיתנו לו דוקא אותה פרוטה שנפלה, וכן בהציור דמייתי הש"ס ביצה בנתערב קב שלו בתוך ט' קבין של חברו כיון דע"כ מיירי באופן דכולן שוין באיכות [ואף למ"ד אדם רוצה בקב שלו וכו' מ"מ הא ביותר מכדי חסרונן לא אמרי' כן, עי' ב"מ (ל"ח.)]. משא"כ בפרוטה של הקדש שנתערבה כיון דיש שינוי באיכות הפרוטות, וצריך להפריד דוקא אותה הפרוטה שהיא של הקדש, לא הוי ניכר האיסור ושפיר בטל, [ואכשר דאף לשיטת הכו"פ ביו"ד שם שתפס דנידון האו"ה לא הוי בכלל ניכר האיסור רק בכלל דשיל"מ עיי"ש, מ"מ גבי ממון שאני דשם קודם שמפריד אינו ניכר החלב בתוך התבשיל כלל וצריך לעשות פעולה להכירו, משא"כ גבי ממון דאף קודם שמפרידן נחשב ניכר, שמתחילה הי' כאן ט' קבין ועכשיו יש יו"ד, דבממון כיון שאין שינוי בהאיכות דנין על הכמות ומה שריבוי הכמות ניכר נחשב ניכר התערובת ולא בטל ודו"ק]:

**שם** בגמ', למדנו לשקל שהוא עשרים גרה ומנין שאם רצה להוסיף מוסיף ת"ל יהי' יכול יפחות ת"ל הוא, הא דצריך קרא שלא יפחות הוא משום דבעלמא אזלי' בתר שעת מתן תורה, אלא דכאן גלי קרא שאם רצה להוסיף מוסיף כמש"כ התוס' מנחות (ע"ו ע"ב) ד"ה התודה עיי"ש, סד"א כיון דגלי קרא כאן דאזלי' בתר השתא ומחויב ליתן לפי התוספת,

ה"ה דאזלי' בתר השתא לענין גרעון, הילכך איצטרך מיעוטא דרק לענין תוספת אזלי' בתר השתא, אבל לענין גרעון קם דינא כמו בעלמא דאזלי' בתר שעת מתן תורה: ועי' אבני נזר חיו"ד סי' של"ח דאף דמציצה אינה מעיקר מצות מילה רק משום סכנתא, אך כיון דבשעת מתן תורה הי' סכנה אם לא ימצוץ, ואי לאו המציצה לא הי' אפשר למול ולסכן התינוק כשאמרה תורה למול הוי כאילו אמרה מהול ומצוץ, וא"כ אף אי נימא דבזה"ז ליכא סכנה מ"מ מצות מילה לא נשתנה מכפי מה שהי' בשעת מתן תורה, ועי' טור או"ח סי' ח' וסדר עטיפתו פירשו הגאונים כעטיפת הישמעאלים שהוא עטיפה גמורה, ולכאורה אינו מובן הא לא מצינו רמז בתורה שיצטרך עטיפה גבי ציצית ועי' ב"י ומג"א שם, אך לפי הנ"ל אפשר דבשעת מתן תורה הי' דרך לבישה בכך ע"י עטיפה כעטיפת הישמעאלים, הילכך נקבעה המצוה כך לדורות:

ויש מקום עיון בענין זה בריטב"א ר"ה (ל"ד) ד"ה ונשאל שכתב בזה"ל אבל י"א דודאי הא דר"א ספיקא ממש הוי ובודאי שבדורות הראשונים נהגו בתרועה כמו שראו למשה אבל אותה תרועה בטלה בימי התנאים והאחרונים שהרי התורה אמרה סתם תרועה קול נשבר כדרך שאדם עושה בשברו וסגנון אחד אמרה תורה לכולן ואין הדורות שוין בדבר וכו' עיי"ש, ומבואר דאם נשתנה דרך כל העולם להריע בשברם באופן אחר משתנה מצות התרועה לפי הדור, והוא כמש"כ התוס' כתובות (ד"י) ד"ה נותן בהך דשמעתין דזהו דוקא כשהוסיפו בכל מקום אבל אם הוסיפו רק במקום אחד לא תשתנה בכך מדה דאורייתא עיי"ש, אך קשה הא מה דאזלי' כאן בתר הוא רק משום דגלי קרא אבל בעלמא אזלי' בתר שעת מתן תורה, וא"כ בתרועה דלא גלי קרא מנ"ל דאזלי' בתר השתא, וצ"ע לעת הפנאי כי לא באתי כאן רק להעיר:

דף נא.

(דף נ"א ע"א) כתב לכהן שהוא חייב ליתן לו ה' סלעים חייב ליתן לו ובנו אינו פדוי, שמעתי מקשים אמאי לא הוי נתינה בטעות הא לא נתן רק ע"ד שיועיל הפדיון וכאן שיצטרך לפדות שנית מדרבנן נימא אדעתא דהכי לא נתן:

והנה לדעת הרמב"ם פ"א מאיסורי המזבח שכתב דאם דימה שמותר להקדיש בע"מ למזבח לא הוי הקדש טעות לק"מ דלשיטתו טועה בדין לא חשוב הקדש טעות, [עי' בדברינו לעיל (ל"א) שבארתי שיטתו עפי"ד התוס' ב"ק (קט"ז.) ד"ה אדעתא ותוס' חולין (פ"ב) ד"ה והתנן] וה"ה דלא נחשב נתינה בטעות, אך לשיטת הראב"ד שם קשה:

ונלפענ"ד ליישב דכאן אין לבטל הנתינה מחמת שהוא נתינה בטעות, דהא דבעלמא קנין בטעות חוזר הטעם משום דבכל קנין בעי' כיונה ורצון, ואם טעה, הרי באמת לא הי'

רצונו בכך ואדעתא דהכי לא הקנה, וכן גבי הקדש והפקר וכיו"ב, משא"כ גבי פדיון הבן דלא בעי' הקנאה רק נתינה גרידא כמו בפריעת בע"ח, כמש"כ הקצוה"ח סי' רמ"ג ס"ק ד' דבמת"כ לא בעי' דעת אחרת מקנה עיי"ש, וכיון דלא בעי' כוונה ורצון לא שייך נתינה בטעות וע"כ כאן שהועיל הפדיון מה"ת, ומה"ת הוי נתינת מתנות כהונה, אינו מחויב להחזיר אף שהנתינה היתה בטעות, [ולא מבעיא היכא דכבר נתן החמש סלעים לכהן, אלא אף כשלא נתן עדיין אלא שהתחייב עצמו ליתן לו אינו מועיל טעות לבטל החיוב, כיון דחיוב זה אינו ענין הקנאה רק ענין בירור בעלמא לברר השיעבוד שמשועבד לכהן זה כדמבואר בכתובות (ק"ב.) עיי"ש]:

ועי' ריב"ש סי' קנ"ו נראה כמסתפק בזה שכתב דהא דאסור לפדות בשבת משום דצריך שיקנה הסלעים לכהן בפדיון בנו ואין קונין בשבת, ועוד אפי' לא יהי' אלא שפורע חובו גם זה אסור בשבת עכתו"ד ז"ל דמספקא לי' אי הוי ענין הקנאה, ויש לפשוט מכאן דהוי רק ענין פריעת חוב, ומ"מ לא הוי הוכחה ברורה דהא לשיטת הרמב"ם הנ"ל אפי' הוי ענין הקנאה אינו חייב להחזיר לו, משום דטעות בדין לא נחשב קנין טעות כנ"ל:

ולכאורה יש לשדות בה נרגא מהך דב"ק (ק"י ע"ב) אמר אביי ש"מ כסף מכפר מחצה דאי לא מכפר הו"א מהדר ליורשין מ"ט אדעתא דהכי לא נתן עיי"ש, הרי דאף במתנות כהונה נתינה בטעות לא שמה נתינה, אך באמת אין משם סתירה לדברינו דהתם איגלאי מילתא למפרע דמכח מתנות כהונה ליכא חיוב כיון דאינו מכפר והוי נתינה בעלמא דבלי כוונה אין המעשה כלום, משא"כ בנ"ד דבאמת הי' מחויב ליתן, ומה"ת הועיל הפדיון והוי נתינת מת"כ, אלא דרבנן הזקיקוהו לפדות שנית הילכך אין לבטל הנתינה:

וא"ת הא גם בפדיון שייך כוונה דאף דלא בעי' כוונת קנין מ"מ בעי' כוונת מצוה, וכיון שעל דעת כן לא הי' עושה המצוה הרי כוונת המצוה היא בטעות ולא פעל הפדיון פעולתו, [כמש"כ בתשו' ח"ס חיו"ד סי' ר"צ דכיון דקימ"ל מצות דאורייתא בעי כוונה אם פדה בלי כוונת מצוה לא הועיל הפדיון] ואגלאי מילתא למפרע שאין כאן נתינת מת"כ רק נתינה בעלמא ויתחייב להחזיר לו:

אך נפענ"ד הקלושה נראה פשוט דחלות הפדיון אינו תלוי כלל בקיום המצוה של הפודה, ואם פדה את בנו בלי כוונת מצוה, אף דהאב לא קיים מ"ע משום דמצצ"כ מ"מ הפדיון פעל פעולתו והבן פדוי, כדמצינו גבי יבום שאף אם היבם והיבמה חרשין דלאו בני מיעבד מצוה נינהו מ"מ מועיל היבום [עי' ר"פ חרש] הרי דהיכא שהמצוה נקבעה לפעול איזה פעולה, קיום המצוה אינו מעכב חלות הפעולה, וה"ה בזה דאין הפדיון מכח המצוה אלא המצוה הוא מכח הפדיון, וכמדומה לי שבמצוה כזו מקיים מ"ע אף בלי

כוונה מה"ט גופא [עי' ר"ה (כ"ח) התם אכול מצה אמר רחמנא והא אכל, ואכמ"ל] דהא דכוונה מעכבת זהו רק במצוה שאין ענינה להוציא איזה דבר מכח אל הפועל, משא"כ בזה שהמצוה היא במה שהבן נעשה פדוי, כיון דסוף סוף הבן פדוי כנ"ל שוב מקיים מ"ע ג"כ, דהא מ"מ נתקיים ע"י תכלית המבוקש של המצוה אך אף אי יהיבנא דגם כאן אינו מקיים המצוה בלי כוונה מ"מ אין קיום מצוה שלו מעכב פעולת הפדיון כנ"ל ודברי הח"ס ז"ל בזה צ"ע וגדולה מזו מצינו באבני מלואים סי' מ"ג דאם באו החמש סלעים ליד כהן שלא מדעת האב ג"כ הבן פדוי, ואף אי נימא דזה אינו מועיל כמו שנתבאר בדברינו לעיל (מ"ט.) משום דיש קפידא בנתינת האב מ"מ על קיום המצוה שלו ודאי אין שום קפידא, וז"פ:

ובזה ניחא מה דקשה לכאורה לפימש"כ התוס' סוכה (ד"ג.) דאם לא עשה המצוה כתיקון חכמים אף מה"ת לא יצא ידי חובתו, וא"כ אף כאן נימא כיון דאמרי רבנן שלא יצא ידי פדיון אף מה"ת לא קיים מצות פדיון, וכיון דליכא מצוה הרי אין כאן נתינה של מת"כ ויתחייב להחזיר, אך לפי הנ"ל אתי שפיר דאין הפדיון תלוי בקיום המצוה כלל, ואפי' תתבטל המצוה מ"מ הוא פדוי מה"ת ונשאר נתינה של מת"כ:

**שם** בגמ', לפיכך אם רצה הכהן ליתן לו במתנה רשאי, פירש"י אבל תקנתא אחריתא ליכא, [וזה קאי על חמש סלעים השניים כדמבואר לקמן בשמעתין] פירוש דקודם שפדה אצלו שנית אין עצה שהכהן יחזיר לו החמש סלעים והאב יחזור ויפדה בהם, אלא מחויב לפדות בחמש סלעים אחרים ואם הכהן רוצה להחזיר לו אח"כ רשאי, ואף דרשאי פשיטא, בא לאשמעינן דרק באופן זה רשאי אבל קודם שפדה אצלו שנית אינו רשאי להחזיר לו שיחזור ויפדה בהם שנית, זהו מה שפירש"י ותקנתא אחריתא ליכא, והטעם בזה דאם יתנם לו הכהן ע"מ להחזיר לא יועיל הפדיון כיון דבלא"ה מוכרח ליתנם לו מחמת התנאי נמצא דאין הנתינה בשביל הפדיון [ועי' רשב"א גיטין (ד"כ ע"ב) גבי כתב לה גט ע"ג טס של זהב וא"ל התקבלי גטך והתקבלי כתובתך] ואם יתן לו ע"מ שיחזור ויפדה את בנו אצלו אסור משום כהן המסייע בבית הגרנות וז"פ, וראיתי בהגהת הרש"ש שכתב ופירש"י בזה דחוק ויצא לבדות לבו פי' מחודש, ובמחכ"ת נהפוך הוא כי פירש"י ז"ל ברור למבין, ופירושו אין לו מקום כלל שפי' לפיכך שאין פודין בעבדים אינו יכול למחול כדמצינו גבי תשלומי תרומה דכיון שאינו יכול לפטור עצמו בדמים אין הדבר תלוי בבעלים, ובאמת אין הנידון דומה לראי' כלל, דהתם חייב לשלם דבר הראוי להיות קודש דוקא, משא"כ גבי פדה"ב שיכול לפדות בכסף ובשוה כסף, והא דאינו מועיל מחילה הוא מטעם אחר, מפני שאין החיוב ליתן לכהן זה דוקא ואינו בדין שימחול זכות

כל השבט ולא דמי לתרומה שאכל אחר שכבר זכה בה כהן פרטי סד"א שיועיל מחילה], ועוד דהריני כאילו התקבלתי אין מועיל אלא היכא דהקפידא הוא על הרווחה דידי', משא"כ בזה שעיקר המבוקש הוא שהבן יהי' פדוי והרי סו"ס לא נפדה וכמש"כ לבאר באריכות בריש פרקין (מ"ו.):

דף נא:

(שם ע"ב) בגמ', אמר עולא דבר תורה בנו פדוי לכשיתן מ"ט אין בנו פדוי גזרה שמא יאמרו פודין בשטר, פירש"י אפי' אינו נותן כלום, א"נ בשט"ח שיש לו על חברו, צריך להבין החילוק בין שט"ח דידי' לשט"ח דאחרים, דבשט"ח דידי' הבן פדוי מה"ת לכשיתן משא"כ בשט"ח דאחרים:

ובירור הדבר כך הוא, דשטר הוא ענין תפיסת שיעבוד, דע"י השטר הוא מחזיק בשיעבוד הגוף ושיעבוד נכסי של המתחייב, פי' דהמלוה לחברו בשעה שמסר מעותיו להלוה קיבל תיכף תמורתן שיעבודו של לוה, והפרעון שפורע אח"כ הוא חליפי השיעבוד, כדמבואר בתוס' ע"ז (ס"ב ע"ב) ד"ה יאות ושם (ס"ג.) ד"ה ואין באה"ד עיש"ה, ובריטב"א חולין (קל"ט ע"ב) ד"ה הא דכשאמר עלי מכיון שמרדו נתחייב באחריותן והו"ל כחילול ומפקיע לחולין עיש"ה דהקדש נתחלל על שיעבוד הגוף שלו שנתחייב באחריותה [ועי' מה שאכתוב אי"ה בדיבור שאחר זה]:

והנה כשפודה בשט"ח דאחרים בשעת נתינת השטר לכהן [שאז הקנה לו שיעבודו של חברו] לא הועיל הפדיון דממעטי' מכלל ופרט שאין פודין בדבר שאין גופו ממון [אלא אחיזת שיעבוד בלבד], ובשעה שהבע"ח פורע להכהן ג"כ אינו נפדה דאז אינו מקבל מאבי הבן כלום, וגם הבע"ח אינו נותן עבור פדיון בן חברו, רק עבור השיעבוד שנשתעבד כבר כדין כל פרעון שהוא חליפי השיעבוד כנ"ל, אבל בשט"ח דידי' אף דלא הועיל הפדיון בשעת נתינת השטר, מ"מ הועיל בשעת פרעון, דבזה אין הפרעון חליפי השיעבוד שנשתעבד ע"י השטר, אלא עבור השיעבוד דאורייתא, שהוא משועבד מה"ת לפדות את בנו, והטעם בזה דהשטר שכתב לו חייב אני לך ה' סלעים עבור פדיון בני] לא פעל שיעבוד חדש, כדאיתא בכתובות (ק"ב) דחייב אני לך מנה בשטר פטור, והא דמתחייב גבי פדיון הוא משום דמשועבד לו מדאורייתא ולא כתב אלא כדי לברר לו כהן, נמצא דכשפורע אינו פורע עבור השיעבוד שמחמת השטר, רק עבור השיעבוד של תורה, והשטר לא פעל שיעבודו של אבי הבן רק בירור הכהן שהשיעבוד של פדיון שחייבתו תורה יפול לחלקו של זה, ואפי' לריו"ח דס"ל חייב אני לך מנה בשטר מתחייב, הא כתבו התוס' שם ד"ה אמאי דמיירי כשכתב לו חייב אני לך ה' סלעים לפדיון בני

או משום דסתמא כפירושו עיי"ש, וא"כ לא שיעבד עצמו בשיעבוד מחודש רק שבירר שיעבודו של פדיון לזה הכהן, נמצא שהוא לא פעל השיעבוד, [דוגמת סברת הרא"ש נדרים (י"ב.) בהא דתרומה לא נחשב דבר הנדור] וכשפורע דמי השטר הפרעון הוא עבור הפדיון שחייבתו תורה, (ועי' ביצה (ד"כ.) הרי עלי תודה ואצא בה ידי חגיגה נדור ואינו יוצא, ובתוס' שם ראם אמר איפכא ע"מ שאצא משום חגיגה הרי עלי תודה יצא י"ח] :

עי' מחנה אפרים ה' קנין מעות סי' ה' בשם רב האי גאון דמי שקנה מחברו שום חפץ וכתב לו שט"ח ומסר ביד המוכר או שקנו מידו שהוא מתחייב כ"כ לחברו הרי זה קנה קנין גמור, והראנ"ח דקדק מההיא דבכורות דלא מהני כה"ג מדאמרי' בנו פדוי לכשיתן אלמא דשיעבוד לא חשוב כדמים, והמחנ"א השיב דשאני התם דבפירוש מעטה תורה שאין פודין בשטרות, וכ"כ אין פודין בשיעבוד שנתחייב הוא, אבל בעלמא שט"ח דידי' או שיעבוד הגוף הוי ככסף עיי"ש, וכן מבואר ברש"י קדושין (ד"ה.) ד"ה שטר, אך דעת הרשב"א שם אינו כן, והביא ג"כ הראי' מהא דאינו פדוי עד שיתן, והקצוה"ח סי' ק"צ ביאר דבריהם עיי"ש:

ויש לי מקום עיון בדברי הריטב"א חולין (קל"ט.) בהך דתרנגולת שמרדה פקעה קדושתה וכו' שכתב בזה"ל הא דאמר הרי עלי הא דאמר הרי זו פי' דכשאמר הרי עלי מכיון שמרדו נתחייב מקדיש באחריותן והו"ל כחילול ומפקיע לחולין אבל אמר הרי זו שלא נתחייב באחריותן אעפ"י שמרדה דין קדושתה עלי' עכ"ל עיי"ש הרי תפס דהקדש מתחלל על שיעבוד הגוף שלו שנתחייב באחריותה, וקשה מהא דאמרי' כאן דאין הבן פדוי עד שיתן ובזה לא יועיל תירוצו של המחנ"א שאין פודין בשטרות ובשעבוד קרקעות דהא גם הקדש אין פגדין בשטרות ואעפי"כ נחשב חילול, ומוכרח לומר דלדעת הריטב"א שיעבוד הגוף או שט"ח שלו אין עליו תורת שטר, ודוקא בשט"ח של אחרים אין פודין הקדשות משום דשיעבוד הגוף נשאר אצל המלוה דאם חזר ומחלו מחול, משא"כ בשט"ח דידי' דיש עליו תורת כסף ממש:

והא דאין בנו פדוי עד שיתן התם טעמא אחרינא איכא, דגבי פדיון הבן לא סגי בקבלת הכהן אלא יש קפידא גם בנתינת האב [כדמבואר בדברינו בכ"מ בפרקין] וכשכותב לכהן חייב אני לך ה' סלעים עבור פדיון בני, אף דאם דנין מצד הכהן, קיבל עכשיו חמש סלעים דקבלת השעבוד הוי כקבלת כסף, מ"מ אם דנין על אבי הבן לא נתן עכשיו כלום דהשעבוד נשתעבד עכשיו אינו שעבוד חדש, דכבר הוא משועבד מן התורה ולא פעל רק בירור השעבוד ליחד השיעבוד לכהן זה דוקא, כדאמרי' בכתובות (ק"ב.) אמאי כתב כדי לברר לו כהן [וכדמבואר לעיל בדברינו] אבל אם יכתוב שט"ח ע"ע עבור פדיון

הקדש אפשר דמועיל משום דעכשיו חל עליו שיעבוד חדש [ועוד דשם עיקר הקפידא בקבלת הקדש]:

או י"ל דלשיטת הריטב"א באמת הבן פדוי לאלתר משעה שנתחייב אף קודם שיתן, וכן מבואר שיטת בה"ג הובא בטור סי' ש"ה שכ' בזה"ל כתב לכהן שחייב ליתן לו חמש סלעים חייב ליתן אבל אין בנו פדוי עד שיאמר לו הילך בפדיון בני, ופי' הב"ח את דבריו דמוקי מתני' בדלא אמר לו בשעת נתינה כלום אלא נתנם סתם בפרעון השט"ח אז אינו פדוי מדרבנן מצד גזירה, אבל כשאמר לו בשעת נתינה אף דעד עכשיו לא הי' פדוי מדרבנן מ"מ עכשיו הוא פדוי עיי"ש הרי תפס דמה"ת פדוי משעת נתינת השטר וכ"כ הט"ז שם סק"ג, וא"כ בלתי רחוק לפרש גם דעת הריטב"א כן, ולפי הנראה לא גרסי בגמ' תיבת "לכשיתן" דתיבה זו מוקפת, ומסתמא לא היתה בגרסתם: ועי' רש"י כאן ד"ה שמא יאמרו פודין בשטרות אפי' אין נותנין כלום, א"נ בשטר שיש לו על חברו, ואולי הנך תרי לישני מחולקים בזה דלפי' הראשון הגזרה שמא יאמרו פודין בשטרות אפי' לא נתן כלום, ובאמת אפי' בשטר שלו אינו פדוי עד שיתן, ולפי' הב' הגזרה רק אטו שטר של אחרים אבל בשטר שלו פדוי מה"ת לאלתר:

נמצא לפי"ז דבדין שט"ח של עצמו יש ג' שיטות, לדעת הרשב"א קדושין והראנ"ח, אף בשאר קנינים אינו מועיל בתורת כסף, ולדעת רב האי גאון ורש"י מועיל בכל קנינים חוץ מהקדש ופה"ב מחמת גזיה"כ שאין פודין בשטרות ובקרקעות, ולדעת בה"ג והריטב"א מועיל אף גבי הקדש ופה"ב: (שם) בגמ' נתנו לעשרה כהנים בב"א יצא בזה אחר זה יצא, פירש"י בזאח"ז ולכהן אחד, (כן הוא גירסת הצ"ק והדברי חמודות, אך לפי גירסת המהרש"א והשיטמ"ק אף לרש"י מהני וכ"כ הפרישה בשם מהרש"ל] הכי תניא לה בתוספתא, ודעת הרמב"ם בפי"א מה' בכורים ה"ז דאפי' לעשרה כהנים בזא"ז יצא, ונראה לי לבאר סברת מחלקותם עפי"מ דפליגי בה"ג ור"ת בד' מינים שבלולב דאם אין לו מעכבין ואם יש לו אין מעכבין, ופי' בה"ג דלא תימא עד דמגבה להו בהדי הדדי, אלא אי מגבה כל חד וחד לחודי' שפיר דמי, ובתוס' סוכה (ל"ד ע"ב) כ' בזה"ל ודבר תימא היא לומר כן דכיון דכולו מצוה אחת האיך יועילו בזא"ז, וע"כ הגיה ר"ת בספרו ל"ש דמעכבין משום תמה אלא שאין לו אבל יש לו מה הוא אעפ"י שלא חברם באגודה אחת אבל לקיחה בב"א מעכבת עיי"ש, ולפי הנראה דעת ר"ת הוא דאין לומר שיועיל לקיחתן בזאח"ז כיון דבשעה שנטל הג' מינים אכתי אין שם מצוה בלקיחה זו, אי אפשר שתחול המצוה אחר שכבר סילקם מידו, דוגמא למשוך פרה זו ולא תקנה עד לאחר ל' יום דלא מהני משום דבשעת חלות הקנין כבר פסקה לה משיכה, וה"ה בזה דכבר פסקה פעולת

הלקיחה מהג' מינים הראשונים בשעת חלות המצוה, ובה"ג ס"ל דאף דבשעת נטילת הג' ראשונים לא חל עליהם שם מצוה כשלוקח המין הד' חל עליהם שם מצוה למפרע, ולא דמיא למשיכה דהוי פעולת רשות ולא נשאר ממנה רושם לאחר שעברה, משא"כ בפעולת חלק מחלקי המצוה דאף שלא נגמרה המצוה עד שיעשנה בשלמות, מ"מ כל שבידו לגמור יש אף על חלק ממנה שם מצוה ועושה רושם למעלה ונשאר הרושם אף אח"כ [וגדולה מזו מצינו דפסקה אמירה לא אמרי' כמה שהוכיח במישור באבני נזר או"ח סי' שי"א מהא דמופר לך למחר מהני, וע"כ משום דהדיבור עושה רושם למעלה ולא שייך גבי' פסקה, וה"ה בעשיית חלק מחלקי המצוה כל זמן שבידו לגמור דהחלק ג"כ עושה רושם למעלה ולא שייך גבי' פסקה]:

והנה גבי ד' מינים שבלולב רש"י אזיל בשיטת ר"ת כמבואר מדבריו במנחות (כ"ז.) דהלקיחה בב"א מעכבת אלא שהאגוד אינו מעכב, והרמב"ם פ"ז מה' לולב ה"ו אזיל בשיטת בה"ג דאם נטלן בזא"ז י"א עיי"ש:

ולפי"ז י"ל דרש"י והרמב"ם כאן לשיטתם אזלי, רש"י שפירש דאם נותן החמש סלעים בזא"ז צריך ליתן לכהן אחד דוקא, לטעמו אזיל דגבי לקיחת ד' מינים לא מהני נטילה בזא"ז כיון דכולן מצוה אחת וה"ה בזה, אך כשנותן לכהן אחד יש להם צירוף דכל הה' סלעים באין לרשות אחת, ולא מבעיא אם בשעה שקיבל הסלע החמישי עדיין הד' ראשונים ברשותי דודאי מצטרפין, אלא אפי' אם הראשונים כבר נתאכלו מ"מ כיון דהשיעבוד נשאר אצלו יש להפדיון על מה לחול, כמו גבי קדושי כסף דאם קדשה בכסף ואמר לה הרי את מקודשת לי לאחר ל' יום חלו הקדושין אף אם נתאכלו המעות משום דהשיעבוד נשאר כמוש"כ הר"ן, וכל זה כשנותן לכהן אחד דבשעה שמשלים הסלע האחרון כל הה' סלעים יש להם צירוף וחל עליהם תורת פדיון, אבל כשנותן לכמה כהנים כיון דבשעה שנתן לראשונים עדיין לא חל תורת פדיון, איך תחול אח"כ הרי אין להם צירוף, ובשלמא כשנותן לכולן בב"א המצוה חל תיכף בשעת נתינה דאז הוא הפדיון והרי פודה בחמש, אבל כשנותן לכמה כהנים בזא"ז הרי אין הפדיון חל עד שיתן להאחרון נמצא דבשעת פדיון ליכא ה' סלעים, וכמו דלא שייך צירוף של ב' חצאי שיעור היכא דכשבא השני הראשון כבר אינו בעולם כדאיתא בשבת (ד"פ.) דאם הוציא חצי גרוגרת ונשרפה ואח"כ הוציא עוד חצי גרוגרת פטור, ה"ה כשאינם ברשותו של אדם אחד, דדבר שאינו ברשותו דמיא לדבר שאינו בעולם:

והנה גבי נתנו לעשרה כהנים בב"א פירש"י שהני לפני כולן והלך לו, הרי דרק נתינתו היתה בב"א אבל קבלתן היתה בזא"ז, [ולא פירש דמיירי באופן שגם קבלתן היתה בב"א

כגון שאחד נעשה שליח לקבל ולזכות עבור כולם או שהי' להם חצר בשותפות והניח בתוך חנרן] הרי תפס דאין קפידא במה שמקבלין בזא"ז, ומהא דיכול ליתן לכהן אחד בזא"ז מבואר דאין קפידא ע"מ שאינו נותן בב"א וא"כ אמאי לא יועיל כשנותן לכמה כהנים בזא"ז, אע"כ ס"ל לרש"י דבעי' צירוף או מצד הנותן או מצד המקבל, וע"כ כשנותן לכולם בב"א אף דמצד המקבלין ליכא צירוף הרי מצטרף מצד הנותן, וכן כשניתן לכהן אחד בזא"ז הצירוף הוא מצד המקבל דנמצאו אצלו כל החמש סלעים או השיעבוד שלהם, אבל כש ותן לעשרה כהנים בזא"ז דליכא צירוף לא מצד הנותן ולא מצד המקבל לא מהני [וכדמבואר בריטב"א מכות (ד"ה) דזהו הטעם דמשלשין בממון ואין משלשין במלקות דמלקות אין להם צירוף בשום צד אבל ממון מצטרף מיהת בידו של זה שהיו מחייבין אותו עיי"ש הרי דצירוף בחד צד מהני ודו"ק] ואף אי כל הכהנים לגבי פדיון כחד חשיבי מ"מ לענין זכות ממון אינם כחד, וז"פ:

[הנה אם יפדה את הבן בחמש סלעים ואח"כ יחלק החמש סלעים לכמה כהנים בזא"ז, בזה אפשר דלכ"ע מהני דהא עיקר המצוה הוא הפדיון, אלא דהנתינה הוא תנאי בעלמא שאם לא נתן נתבטלה המצוה, אך עי' ריב"ש סי' קנ"ו מבואר דהנתינה צריכה להיות יחד עם הפדיון וא"כ אף בכה"ג לא יועיל דהפדיון בפני עצמו לאו כלום הוא ועי' בדברינו לעיל (מ"ז ע"ב)]: והרמב"ם שפסק דמהני בזא"ז אפי' בכמה כהנים לטעמו אזיל שפסק בד' מינים שבלולב דאם לקחן בזאח"ז ת"א, אף דבשעה שנטל המינים הראשונים אכי אין שם מצוה עליהם, מ"מ כשגומר חל למפרע המצוה כל נטילת כולן, אף שאין להם עי"מ יצטרפו וה"ה בזה:

עוד י"ל בטעמו של רש"י ז"ל, דעיקר המצוה לכתחילה הוא שיתן לכהן אחד ה' סלעים בב"א כמש"כ הח"ם חיו"ד סי' ר"ז, וז"ל ונ"ל דאין יכול לכתחילה לחלק ה' סלעים לב' כהדם דכל שנתנה בו תורה שיעור אם מחלקו הו"ל ח"ש, אע"נ דבדיעבד יו"א ע"י צירוף, מ"מ מצוה מה"מ לאכול השיעור בב"א או ליתן שיעור נתינה בב"א עכ"ל עיי"ש, והנה כשיתן החמשה סלעים לכהן אחד בזא"ז דמהני הוא משום דרואין כאילו נתנן בב"א, ובנותן לב' כהנים בב"א רואין כאילו נותן לכהן אחד, וא"כ כשנתן לב' כהנים בזא"ז הוי תרי רואין ותרי רואין לא אמרי' כבש"ס עירובין (י"ט ע"ב) וכמש"כ המ"ב לענין טרפות, או עפי"ד הלח"מ פ"ד מה' יבום דתרי לכתחילה פסול בדיעבד:

וראיתי בפ"ת יו"ד סי' ש"ה סק"י הביא דברי הח"ס הנ"ל ותמה עליו מהא דסי' ס"א גבי זרוע ולחיים והקבה שיכול ליתנן לכתחילה לג' כהנים [והוא מהש"ס חולין (קל"ב ע"ב)], והביא שם דברי החכ"א כלל ק"נ דאף דמלשון הש"ס נתנו בזא"ז יצא משמע דלכתחילה

לא יעשה כן, נראה דלאו דוקא דלא יהא אלא כשאר מת"כ היינו זרוע ולחיים וקבה עיי"ש, ולדידי אי מהא לאו פירכא דשאני זרוע ולחיים וקבה שאין מעכבין זה את זה, כדמבואר בחולין (קל"ג ע"ב) מהא דשותף בראש פטור מן הלחי וכו' עיי"ש, הילכך יכול ליתנם לכתחילה בזא"ז משא"כ בפדיון הבן דהחמשה סלעים מעכבין זהאת זה, דקימ"ל חמש ולא חצי חמש, הילכך הא דמועיל בזא"ז הוא רק מטעם צירוף:

אך הראי' שהביא הח"ס מהא דלכתחילה צריך לאכול השיעור בב"א (כדאיתא בשו"ע או"ח סי' תע"ה לענין כזית מצה עיי"ש] לפענ"ד יש לחלק דלענין אכילה שאני, דבאמת הי' בדין שיתחייב לאכול בב"א ממש, וכן באיסורין שלא יתחייב אלא כשאוכל כזית בב"א, דאם אוכל בזא"ז הרי בשעה שאוכל הח"ש השני הראשון כבר אינו בעולם, כדאמרי' בשבת (ד"פ.) דאם הוציא אות אחת וכתבה וחזר והוציא אות אחת וכתבה פטור מ"ט בעידנא דאפקא לבתרייתא חסר לי' שיעורא דקמייתא ואין לומר דאכילה שאני שהמאכל עדיין מונח בתוך מעיו, דהא לריו"ח החיוב הוא על הנאת גרונו, וכבר עברה הנאה דקמייתא, ועוד הא בסו"פ גיד הנשה אכל חצי זית והקיאו וחזר ואכל חצי זית אחר חייב הרי שמצטרף אף שלא נשאר במעיו] אלא דהללממ"ס שכזית בכאכ"פ מצטרף ודנין אותו כאילו אכל בב"א, ע"כ כשאוכל בב"א ממש הוי מן המובחר, ועי' תוס' ר"ה (כ"ח ע"ב) סוד"ה ומנא אע"ג דאמרי' שתים כהלכתן ושלישית אפי' טפח כ"ש כשעושה ד' מחיצות טפי עדיף הרי דכשעושה ד' מחיצות ממש הוי מן המובחר ועי' תוס' ברכות (כ"א ע"ב) דאף דשומע כעונה מ"מ עונה עדיף ומצוה מה"מ וכהנה רבות, אכמ"ל, משא"כ גבי פדיון כשנותן החמש סלעים בזא"ז דבשעה שנותן את השניים עדיין הראשונים בעולם ואפי' נתעכלו נשאר שיעבודן, הוי כבת אחת ממש א"כ אפשר דאף לכתחילה שפיר דמי:

או י"ל באופן אחר עפימש"כ באבני נזר חאו"ח סי' תצ"ב בהא דלרבנן לולב אין צריך אגד, ומ"מ מצוה לאגדו משום ואנוהו, ואנוהו זה אינו בנוי אלא בכשרות כיון דכתיב ווין להורות דצריך אגד יד עכ"פ, כל שהוא מאוגד יותר טפי עדיף בכשרות עיי"ש, וה"ה בשיעור אכילת כזית מצה כיון דהללממ"ס דצריך קירוב דתוך כדי אכילת פרס ואם הפסיק יותר אינו מצטרף כל שהוא מאוגד ומקורב יותר טפי עדיף והוי מצוה מה"מ דזהו ואנוהו בכשרות, [ובחידושי לזבחים (ע"ט.) הארכתי בזה אכמ"ל], משא"כ בחמשה סלעים דפה"ב, שאין שם שום קירוב לעיכוב לא הוי מן המובחר ליתן בב"א ממש ודו"ק:

ומה דאמרי' בגמ' נתנן בזא"ז יצא דהוי לשון דיעבד הוא מטעם אחר דמצד זריזין מקדימין למצות נכון יותר שיתן בפעם אחת ותוגמר המצוה תיכף, משא"כ כשנותן בזא"ז

אין המצוה נגמרת עד שישלים נמצא מחמיץ את המצוה, ולפי"ז אם אין לו כעת כל החמשה סלעים יכול ליתן לכתחילה מה שיש לו וכשיזדמן לפניו המותר ישלים, ואם נביא לדמותו לד' מינים שבלולב, ולשיטת הסוברים דהא דיכול ליטלן בזא"ז הוא דוקא כשכל הד' מינים הם ברשותו (עי' ריטב"א סוכה (ל"ד.)] וה"ה בהחמשה סלעים דרק כשנמצא תח"י כל החמשה מהני נתינתו בזא"ז, א"כ לא משכחת כלל בלי ביטול של זריזין מקדימין דאם אין לו הרי אינו מצטרף, ובע"כ מירי שיש לו כל החמש, וכיון דבידו לגמור המצוה תיכף ואינו גומרה יש כאן משום מצוה שבאה לידך אל תחמיצנה: אך יש לשדות בה נרגא, דלענין פה"ב לעולם נחשב שיש לו ה' סלעים דאטו בגברא ערטילאי עסקי' שאין לו כסות וכו"כ שיווי ה' סלעים, וכיון דפודין אף בשוה כסף הרי יש לו לעולם ה' סלעים, ומ"מ משום מצוה שבאה לידך אל תחמיצנה אין כאן דאינו חייב למכור כסותו בשביל מצות פה"ב:

וע"כ חילוק גדול יש בין הדיעבד של האוכל כזית מזה בזא"ז לנותן חמשה סלעים בזא"ז, דגבי מצה העדיפות של בת אחת הוא בגוף המצוה, וגבי פדה"ב בגוף המצוה אין שום חילוק בין בת אחת לבזא"ז אלא בזריזות האדם, וא"כ אין לדמותו לנידון הלח"מ גבי תרי לכתחילה, ולא לתרי רואין:

והלום ראיתי בריט"א הביא דברי התוס' חגיגה (ד"ו ע"ב) בשם הירושלמי למ"ד אין לו שיעור כלל מה שנתן נתן ופטור מפיאה ואם הוסיף חייב במעשר, ולמ"ד יש לו שיעור למטה מה שנתן נתן ואינו פטור מפאה וזכה העני ומחויב במעשר עד שישלם שיעור ששים בבת אחת, הרי דבעי' שיתן שיעור אחד ששים בב"א, והביא דברי הרמב"ם פ"א מה' מעשר הט"ו וכתב שמקורו מכאן, והקשה לפי"ז האיך מועיל גבי פדיון בזא"ז, ותירץ דכל שבדעתו להשלים מצטרף כבש"ם זבחים (פ"ח) דאף דכ"ש אין מקדשין אלא שלמין מ"מ כל שבדעתו להוסיף ראשון ראשון קדוש, ואח"כ הביא שיטת רש"י כאן: הגה"ה ויש מקום להסתפק אם כסף ושוה כסף מצטרף לשיעור ה' סלעים, וכמש"כ התה"ד הובא בשו"ע או"ח סי' ט' ס"ד דאם הטיל קצת ציציות ממינו וקצת מצמר יש להסתפק בו עיי"ש, ועי' בתשו' הריב"ש שהובא בב"י ה' מגילה סי' תר"צ מבואר דאם יקרא המגילה קצת בלע"ז וקצת אשורית אינו יוצא י"ח, וה"ה כאן דלפי הנראה כסף עדיף משוה כסף והוי מן המובחר, חדא משום דכסף מפורש בתורה, ושו"כ נלמד רק מכלל ופרט, ועי' גיטין (מ"ב ע"ב) נראין דברי ר' טרפון בשן ועין הואיל ותורה זיכתה לו, ודברי רע"ק בשאר אברים הואיל ומדרש חכמים ובתוס' שם עיי"ש, ועוד עפי"ד הריב"ש סי' קנ"ו דהפודה בשוה כסף הוי ענין מקח וממכר שחייב ליתן לו חמש סלעים ונותן לו

זה הדבר עבור החמש סלעים עיי"ש, הרי דעיקר המצוה הוא בכסף וכיון דכסף עדיף משוה כסף דמיא לחקירתו של התה"ד דצמר עדיף ממינו ואינן מצטרפין אך י"ל אף אי בעלמא כה"ג אינו מצטרף מ"מ כשדנין לענין יש לו כל שיש לו שוה כסף נחשב כאילו יש לו כסף דהא בידו למוכרן וליתן לו כסף, כדמבואר בפסקי מהרא"י סי' נ"ד הובא בט"ז יו"ד סי' קס"ב סק"ב עיי"ש:

ובנוגע לגוף החקירה יש להעיר מד' הרשב"א בתשו' ח"כ סי' שכ"א בעובדא שהבן לאחר שהגדיל רצה לפדות א"ע באמרו שלו משפט הקדימה, והאב טען שהוא קודם להמצוה, והורו מחמת ספק שכל אחד יתן ה' סלעים ואח"כ יחזיר להם ויחלקו ביניהם עיי"ש, ולכאורה אמאי לא הורו שכל אחד יתן חצי חמש ויקיימו המצוה בין שניהם ויהי' נחשב שכל אחד עשה כל פעולת הפדיון כמשפט זא"י וזא"י שכל הפעולה מתיחסת על כל אחד מהן, וכמש"כ התוס' שבת (צ"ג.) דאפי' הוא בעל כח הרבה אלא שנושא באופן שבלעדי חברו לא הי' יכול נחשב זא"י, וה"ה כאן דבחצי חמש אינו יכול לפדות בעצמו, ואם היו מסופקין בדין הי' להם להורות כן דבאופן זה כל אחד יקיים המצוה, אך אי נימא דכאן שייך סברת התה"ד אתי שפיר, דאף דהאב והבן כל אחד בפ"ע יכול לפדות מ"מ צירוף שניהם אינו מועיל כיון דכל אחד יש לו מעלה שאינה בחברו מצות האב היא תדיר ומצות הבן מפני שהפדיון נוגע לעצמו כמש"כ לעיל וכל שאינם שוין אינם מצטרפין, ולא באתי כאן רק להעיר בזה, ע"כ הגה"ה:

דבזא"ז לעשרה כהנים אינו מועיל, וכתב דכיון דמה שמועיל בזא"ז הוא משום דדעתו להשלים זהו רק כשבדעתו להשלים לכהן זה אבל כשבדעתו להשלים לכהנים אחרים לא מהני עכתו"ד עיי"ש:

והנה גוף החילוק של בדעתו להשלים הוא מילתא דמסתבר [אך עי' ד"מ יו"ד סי' ש"ה אות ד' שהביא בשם מהרי"ל דאם החפץ אינו שוה ה' סלעים אינו יכול לומר לו תן לי החפץ בחזרה ואתן לך ה' סלעים, אלא מחויב להשלים לו, ומסתמא מיירי בסבור שהוא שוה ה' דאל"כ פשיטא, הרי מוכח דאף אם אין בדעתו להשלים מצטרף וצ"ע בזה] אולם מש"כ דבכמה כהנים לא מהני מה שבדעתו להשלים לא זכיתי להבין, כיון דיכול לחלק החמשה סלעים לכמה כהנים אמאי לא יועיל מה שבדעתו להשלים לכהן אחר:

ואולי י"ל עפימש"כ הריב"ש סי' קל"א אהא דתקנו ברכה לכהן בפדיון יותר מבשאר מת"כ כשזוכה בהן, דבשאר מת"כ אין הכהן עושה כלום רק שזוכה במתנות, אבל בפדיון אעפ"י שאינו עושה מצוה, מ"מ זכה בבן ונותנו לאב בפדיונו עכתו"ד ז"ל עיי"ש, ואף דלכאו' אינו מובן אמאי זכה כהן זה בהבן הרי ביד האב לפדות אצל כל כהן שירצה,

אך לפענ"ד יש לדמותו להך דיבמות (ד"י ע"ב) ר' יוחנן אומר בין הוא בין האחין אינן חייבין לא על החלוצה כרת ולא על הצרה כרת מי איכא מידי דמעיקרא אי בעי האי חליץ ואי בעי האי חליץ והשתא קאי עלה בכרת אלא איהו שליחותא דאחין קעביד איהי שליחותא דצרה קעבדת עיי"ש, ושליחות דהתם לא דמיא לכל שליחות דעלמא דבעי' דעת משלח, אלא כיון דהיא זקוקה ליבום לכולם והתורה אמרה שמי מהם שמקדים עצמו ליבם או לחלוץ פוטר זיקת כולם נחשב כעושה שליחותן, וה"ה כאן דצל שבט הכהנים זכו בהבן בכור, והכהן שפודים אצלו שליחותא דכולן קעביד:

והנה כשנותן החמש סלעים לעשרה כהנים כל העשרה עושין פעולת הפדיון והם כולן שלוחין דכל שבט הכהנים להקנות את הבן, דלא מסתבר למימר שרק האחרון פועל פעולת הפדיון דהא צריך ליתן חמש סלעים עבור הפדיון, והוא בעצמו הא לא קיבל רק חצי סלע, אע"כ דכולם מקנים אותו, וכן כשפודה אצל כהן אחד בזא"ז הפדיון נעשה בזא"ז דכל חלק מהחמש סלעים פועל מקצת פדיון והקנין של הבן נקלש במקצת עד שנגמר [וכמו דלמ"ד ישנה לשחיטה מתחילה וע"ס דכל משהו מקליש במקצת איסור אבמה"ח, ועי' זבחים (ק"י.) קומץ מהו שיתיר כנגדו בשירים משרי שרי או קלושי מיקלש, ונדרים (ס"ח.) בעל מיקלש קליש] וכשם שאינו מועיל נתינת האב מקצת מהחמש סלעים אלא אם בדעתו להשלים, כן להיפוך אינו מועיל מה שהכהן פודה אותו ומקנה אותו בזא"ז אלא כשבדעתו להשלים, דפדיון במקצת לאו כלום הוא, (עי' תוס' חולין (קל"ה.) ד"ה והא ובמהרש"א שם ועי' בחידושי לעיל (י"ד.)] אלא אם בדעתו להשלים מצטרף, וע"כ אינו מועיל כשנותן לעשרה כהנים בזא"ז, דהא הכהנים הראשונים שקבלו תחילה אין בדעתם להשלים הפדיון, דבשלמא כשנותן לכהן אחד בזא"ז שהתחיל האב לפדות אצלו והבטיחו לגמור אצלו ושוב אינו רשאי ליתן לאחר, [כמש"כ הרמ"א סי' ש"ה ס"ד דאם הבטיחו לפדות אצלו אסור לחזור בו] שפיר מועיל מה שבדעתו להשלים הפדיון דבודאי הוא יהי' המשלים, משא"כ כשנותן לכמה כהנים בזא"ז דהמתחיל לא יגמור והרי אין בדעתו להשלים, הילכך מה בכך שהאב בדעתו להשלים הנתינה הרי הכהן אין בדעתו להשלים הפדיון, דכשם דבעי' הקנאת החמשה סלעים מצד האב כן בעי' הקנאת הבן מצד הכהן כדברי הריב"ש הנ"ל:

ואם כנים הדברים י"ל דרש"י ורמב"ם בהא פליגי, לשיטת רש"י כשפודה בזא"ז הקנאת הבן ופדיונו נעשה ג"כ בזא"ז, ובעי' שיהי' בדעתו של כהן להשלים ע"כ אינו מועיל רק בכהן אחד, ולשיטת הרמב"ם כל הפדיון נעשה בגמר נתינת החמש סלעים, ואם פודה אצל כמה כהנים בזא"ז האחרון פועל כל הפדיון וכל ההקנאה, ואף דהכהן האחרון

שפעל כל ההקנאה לא קיבל חמש סלעים אין בכך כלום דמצטרפין קבלת הכהנים האחרים אף שהם לא פעלו כלום בגוף הפדיון כיון דמ"מ הגיע לשבט הכהנים חמשה סלעים, [ודוגמא לזה מצינו גבי שחיטת הקנה בחולין (י"ט.) דמחלק הש"ס בין הגרים שליש ושחט שליש להי' חצי קנה פנום במקום שחיטה וגמרו דכיון דהפגם הי' במקום שחיטה וכולי' חיותא נפק בגמר האחרון כשאדם פעל הגמר נחשב שהוא שחט כולו, וה"ה בזה דכיון דכל החמשה סלעים באו לרשות כהנים, שפיר י"ל דהכהן הגומר פועל הכל וכל הפדיון מתיחס עליו, אף דהיא לא קיבל כל החמש סלעים, ודו"ק היטב]:

ראיתי בריט"א שהביא ד' הרמב"ם פ"ט מה' שקלים דמחצית השקל אינו נותנו בפעמים רבות, וקשה מ"ש מחמש סלעים דפה"ב, והעלה דהרמב"ם לכתחילה קאמר למצוה מן המובחר אבל בדיעבד יצא, עכתו"ד אך מסתימת לשון הרמב"ם לא משמע כן, ע"כ נלפענ"ד דמחצית השקל שאני כיון דכתיב העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט בעי' שיד הכל יהי' שוה בנתינת המחהש"ק בלי שום גרעון ועודף, (כמוש"כ הרמב"ן בפ' תשא דאף להרבות אסור עיי"ש] והנה בגמ' דהפורע חובו מעט מעט הוי פרעון ואין לו עליו אלא תרעומת, וכיון דיש עליו תרעומת הרי הוי פחיתת בהפרעון נמצא שאין נתינתו שוה לכל העולם, דכולן נותנין בפעם אחת והוא נותן מעט מעט, וז"פ:

עוד ראיתי בריט"א כאן שכתב כיון דקימ"ל כריו"ח דח"ש אסור מה"ת לענין איסור ה"ה לענין מ"ע דאם אין לו רק פחות מכזית מצה חייב לאכלו, וה"ה לענין פדיון דאם נתן חצי חמש מקיים קצת מצוה עיי"ש, ודבריו ז"ל תמוהין בזה, דהא מפשטות הסוגיא לעיל (מ"ח ע"ב) גבי חמש ולא חצי חמש ומדברי התוס' שם משמע דאם אין לו אלא חצי חמש אינו מחויב ליתן כלל, והטעם בזה פשוט דאפי' אם איתא דבמצוה שייך ענין ח"ש, זהו רק היכא דאין השיעור מפורש בתורה, משא"כ בזה דהשיעור מפורש בתורה, וכמש"כ בתשו' חו"י סי' ט"ו דהיכא דמפורש השיעור בתורה לא שייך ענין ח"ש, ודמיא לב' חוטין בציצית, ועוד לפי המבואר בדברינו לעיל דאין הפדיון מחמת המצוה אלא אדרבא המצוה היא מחמת הפדיון, דאם הפדיון מועיל הוי מצוה, וכיון דבחצי חמש ליכא אפי' קצת פדיון דאין פדיון לחצאין ממילא לא הוי אפי' קצת מצוה:

**שם** בגמ' רבי חנינא הוי רגיל ושקיל ומהדר חזיי' להההוא גברא דהוי קא אזיל ואתי קמי' א"ל לא גמרת ויהבת מידעם ביש עבדית הילכך אין בנו פדוי, פירש"י אין בנך פדוי אם אחזירם ל"א אפי' לא אחזירם, ובתוס' הקשו מ"ש ממתנה עמ"ל דבנו פדוי, וי"ל דהכא ר"ח לא הי' רוצה לזכות אלא במתנה גמורה דאסרינן התם לעשות כן מפני שנראה ככהן המסייע בבית הגרנות וכו', ואע"פ שאותו סתם נתן לו הוי כפירש ע"מ שיחזירם

לו דאיכא הכירא למילתא ואין זה דברים שבלב כמו זבין ואיצטרכא לי' זוזי בכתובות (צ"ז.) עכ"ל:

וקשה הרי שם גילה דעתו מתחילה דליזבן תורי קזבין להו כמש"כ התוס' שם, וכדמבואר בקדושין (מ"ט) גבי ההוא גברא דזבין לנכסי' אדעתא למיסק לא"י, משא"כ הכא דלא גילה דעתו קודם הנתינה ולא בשעת נתינה שכוונתו ע"מ להחזיר, רק אחר הנתינה שכבר זכה בהם ר"ח, ומה מהני גילוי דעת של עכשיו הרי בדין ודאי אינו יכול לתבעו שיחזיר לו, דמצי אמר לו במתנה גמורה נתת לי והשתא הוא דהדרת בך, וכיון שיכול לעכבם בדין אמאי אינו פדוי, ועי' בראש דלא מסיק הך דאין זה דברים שבלב:

וראיתי באור זרוע שכתב בזה"ל הילך מנה ע"מ שתחזירהו לי בנו פדוי ועדיף מהאי שנתן בשתיקה והראה בעצמו כאילו מתנה גמורה נתן ולא התנה, והטעה את רבי חנינא שאם הי' יודע שכן הי' דעתו מתחילה לא הי' מקבל שלא יהי' נראה ככהן המסייע בביה"ג עכ"ל, הרי תפס דבאמת אין לה דין מתנה עמ"ל דהא לא פירש שנותן עמ"ל, אלא החסרון הוא משום שהקבלה היתה בטעות, וכן משמע מטעמם של הב"ח והט"ז והש"ך ביו"ד סי' ש"ה שהחסרון הוא מפני שאין דעתיהן שוות, שהאב נתכוון בתורת מתנה עמ"ל, והכהן נתכוון בתורת מתנה גמורה לחלוטין, וקשה ג"כ מה לנו לכוונתו הא בדיני ממינות קימ"ל דברים שבלב אינם דברים, ואם יתן לאדם מתנה בסתם ויחשב בלבו שנותן לו ע"מ להחזיר, יכול המקבל לעכבה לחלוטין, וכיון שנחשב מתנה לחלוטין אמאי אין בנו פדוי, ובין אם יחזור או לא יחזור יחול הפדיון דהא קבל ע"מ שלא להחזיר:

וחוץ מזה יש כאן מקום עיון בדברי הב"ח שדבריו בנויים ע"ד התוס' והרי לפי' התוס' באמת הי' עליו דין מעמ"ל כנראה משטחיות דבריהם דלא הוי דברים שבלב, וא"כ אמאי קאמר הטעם מפני שאין דעותיהם שוות הא לפי' התוס' הטעם פשוט מפני שר"ח לא רצה במתנה עמ"ל, גם אמאי לא הביא הב"ח סיום לשון התוס' דלא הוי דברים שבלב, ועי' ח"ס חיו"ד סי' ר"י שכתב דאף דלענין דיני ממונות כה"ג דברים שבלב אינם דברים וקנה המקבל, החסרון כאן משום דמצות צריכות כוונה עכתו"ד, וטעם זה אין לו זכר בשום אחד מהפוסקים הראשונים, וקשה לפרש כן כמה שיתבאר לפנינו אי"ה:

ולפענ"ד הקלושה בירורן של דברים כך הוא, דאף דבעלמא הנותן מתנה לחברו בסתם, ובמחשבתו הי' שיהי' בתורת מתנה ע"מ להחזיר זכה המקבל זכי' גמורה לחלוטין, דכל שלא פירש אין לנו עסק בדברים שבלבו, ואף כאן מצד דיני ממונות זכה הכהן זכי' גמורה, מ"מ בנוגע למצות פה"ב אין הבן פדוי בכך, דלענין פה"ב בעי' שהאב יתן, ואם קיבל הכהן שלא ע"י האב לא מהני [כמה שביאר המחנ"א ה' זכי' סי' ח' וכן מוכח

מדברי הריטב"א חולין (קל"ט) כמבואר לעיל בדברינו, וכ"מ בב"ח סי' ש"ה ס"ה עיי"ש ומש"כ הט"ז בסי' ש"ה ס"ק י"א דאחר יכול ליתן משלו במקום האב עיי"ש, זה אינו מדין עבד כנעני המועיל גבי קדושין אלא משום דהכהן זוכה תחילה לאבי הבן ואח"כ לעצמו כדאיתא בירושלמי פ"ב דקדושין הובא ברשב"א שם (ד"ח) באומר לה התקדשי לי בסלע ואמרה תנהו לעני דנעשה העני זוכה תחילה לאשה ואח"כ לעצמו עיי"ש, אבל מדין עבד כנעני אינו מועיל בפה"ב דלא דמי לקדושין דהתם העיקר הוא קבלת האשה כמה שביאר הרדב"ז ח"ז סי' ל"ו וכדמבואר בר"ן פ' האיש מקדש במתני' דהמקדש בערלה, משא"כ גבי פה"ב דיש קפידא גם בנתינת האב ואפי' אי נימא דמדין ע"כ מועיל גם בפדה"ב מ"מ אין ראי' שיועיל בממונו של אב שלא מדעתו ואף דבאבני מלואים סי' מ"ג כתב דאם באו החמש סלעים ליד כהן בע"כ של אב ג"כ פדוי אך שיטת רוב הפוסקים הוא להיפוך, ועיקר יסודו של האב"מ הוא מהא דטריף ממשעבדי אך המעיין בתוס' שבועות (ד"ד ע"ב) ד"ה בכל יראה שאין ראי' משם] וכל כה"ג שדעת האב הי' ע"מ להחזיר ודעת הכהן הי' לחלוטין לא נחשב נתינה מכח האב כיון דכוונתו הי' רק ע"מ להחזיר: והא דבנוגע לדיני ממונות זכה בה המקבל לחלוטין, זה אינו מחמת הקנאת הנותן אלא כיון שלא פירש הנותן מחשבתו ודברים שבלב אינם דברים, אינו מחויב להאמין לו שכוונתו היתה רק ע"מ להחזיר, והמוציא מחברו עליו הראי', הילכך אף אם האמת כדבריו אינו גזל ביד המקבל ובדין הוא תופס, אבל מ"מ לא נחשב שלו, אם לא נתכוון להקנות לו, ודמיא למש"כ היראים לענין גזל עכו"ם דאף שמותר מ"מ אינו נעשה שלו, ואף לדעת החולקים וס"ל דכיון דשרי ממילא חשוב שלו, עי' מג"א סי' תרל"ג ס"ק ג', וכן מבואר בתשו' רש"י הובא ברמ"א חו"מ סי' רפ"ג עיי"ש, מ"מ גבי פדה"ב לא יועיל, דהא מה שנעשה שלו אינו מחמת הקנאת בעל הממון, אלא כיון שיש לו רשות לקחת ממילא יכול לזכות בה והוי כזוכה מן ההפקר וא"כ גבי פדה"ב דיש קפידא בנתינת האב (או לכה"פ שיתן אחר בשבילו] כל כה"ג לאו כלום הוא:

ועי' אבני נזר חיו"ד סי' קנ"ח בהא דהמקדש במעמד שלשתן מקודשת וליש פוסקים מקודשת מה"ת משום דהפקר ב"ד הפקר מה"ת ולכאורה הרי הוא לא לא נתן ממונו רק ב"ד הפקירו ונתנו לה אלא ודאי כיון שע"י שהקנה לה נעשה הפקר ב"ד חשוב שהוא נתן עיי"ש, ומ"מ אין משם סתירה לדברינו דשם ההפקר ב"ד נעשה ברצון המקדש דמחמת שאמר מנה לי בידך תנהו לפלונית ורצה שתזכה ותתקדש בכך, הפקירו ב"ד ממונו ונתנום להמתקדשת, וכל שנעשה מחמת פקודתו ורצונו נחשב כאילו הוא נתן בידים כמש"כ הרמב"ן הובא בשיטמ"ק ב"מ (ס"ט ע"ב) עיי"ש, משא"כ בנ"ד שהנותן

אינו רוצה להקנות לחלוטין, ודעתו רק ע"מ להחזיר אלא שדין תורה הוא שלא להשגיח על מחשבתו שבלב, א"כ לא נחשב נתינה מצדו אלא שהתורה זיכתה להמקבל נגד רצונו של הנותן, וז"פ:

ומש"כ התוס' דכיון דאיכא הכירא למילתא לא הוי דברים שבלב, ולכאורה לפי הנ"ל אפי' הוי:

הגה"ה עי' בדברינו לעיל בהא דכתב לכהן שהוא חייב ליתן לו ה' סלעים חייב ליתן ובנו אינו פדוי שם כתבתי דגבי פדה"ב אף נתינה בטעות שמה נתינה דהוי ענין פריעת בע"ח ולא בעי' הקנאה וזה סותר למש"כ כאן אך שם כתבתי ליישב כן רק לשיטת הראב"ד, אבל לשיטת הרמב"ם אינו מוכרח לומר כן ולדידי' אפשר דבעי' הקנאה, כדמוכח בריב"ש סי' קנ"ו שנסתפק בזה עיי"ש, וא"כ כאן דאנו דנין לפרש דברי התוס' אפשר דאזלי בשיטת הרמב"ם ולדידהו לא הוי ענין פריעת בע"ח הילכך כל שלא נתכוון להקנות להכהן לא מהני, ולולא דמסתפינא הייתי דברים שבלב [ומצד דיני ממינות קנה] מ"מ כיון שהוא בעצמו יודע מחשבתו שלא נתכוון ליתן לחלוטין אין הבן פדוי, אך י"ל שאם לא הי' שום גילוי דעת על מחשבתו הי' נחשב נתינה גמורה אף לגבי פדיון, והוא עפי"ד הר"ן נדרים (כ"ח.) בהא דאומר יאסרו פירות העולם עלי ובלבו הי' היום שכתב לחלק בין מתכוון לומר לשון שיהא משמעותו לעולם אף שלא ניחא לי' בכך לנתכוון לומר פת חטים ואמר פת סתם דבנתכוון לומר פת חטים ואמר סתם לא הוי נדר דאין פיו ולבו שוין אבל כל שנתכוין לומר לשון שיהא משמעותו לעולם נחשב פיו ולבו שוין אף שבאמת אין דעתו לכך עיש"ה, ולפי הנראה הוא דוגמת פסיק רישא דנחשב כמכוון, ועי' תוס' נזיר (ד"ב.) ד"ה נזיר שכתבו בזה"ל וי"ל דאה"נ דגם בשאר לשונות ומכירם ומבינם ומתכוין לקבל עליו נזירות הוי נזיר אבל מהני לישני דמתני' כי אמר נזרו באחד מלשונות הללו חייל עלי' נזירות נהי נמי דאין מתכוין משום דדמי טפי ללשון תורה עכ"ל, ולכאורה אינו מובן הא בעי' פיו ולבו שיין ומה בכך שהוא לשון תורה, אך י"ל דמיירי במתכוין להוציא לשון שמשמעותו על קבלת נזירות ובאמת אין רצונו בכך, כהך דנדרים (כ"ח) הנ"ל דבענין זה יש חילוק בין לשין תורה לשאר לשונות, דבלשון תורה נחשב כמכווין ממש היינו כאילו פיו ולבו שוין דפסיק רישא כמכוין, אך בשאר לשונות לא שייך פ"ר כמכוין, דשאר לשונות לא חשיבי לשון בעצם אלא כשהוא מחשיבן לדבר בהם מקבלין חשיבות לשון, כדמצינו לענין מקרא מגילה דבאשורית יוצא י"ח אפי' כשאינו מבין, וכיון שצריך להחשיבן לא מהני פסיק רישא אלא צריך מחשבה מפורשת כמבואר באבן העוזר סי' שכ"ח גבי העמדת עלוקות דפ"ר לא מהני להחשיב גרמא כמעשה, וכ"מ ברש"י זבחים

(י"ט.) ד"ה ואם להוציא דם עיי"ש, ועי' ריטב"א קדושין (ע"ז ע"ב) ד"ה אמר ובתשו' רעק"א סי' רכ"ב אות י"ד, ודו"ק היטב כי קצרתי מפני שאכ"מ:

וה"ה בזה שאם הי' יודע אבי הבן דאף שר' חנינא נוטל ומחזיר מ"מ מקפיד שלא ירגיש הנותן בזה, ומחמת זה הי' הולך לדרכו אחר שנתן דמי הפדיון לר' חנינא, כדי שלא ירגיש ר"ח שבדעתו ע"מ להחזיר, אז הי' מועיל הפדיון. אף שבלבו חישב ע"מ להחזיר כיון שעושה טצדקי לדבר ולעשות באופן שיהי' משמע שנותן לחלוטין, נחשב כפיו ולבו שוין לכך והוי הקנאה גמורה, אף שרצונו האמיתי אינו בכך, אך החסרון כאן הי' במה שגילה דעתו תוכ"ד לנתינה שכוונתו הי' רק ע"מ להחזיר במה דהוי אזיל ואתי קמי' והוכיח סופו על תחילתו שע"ד כן נתן, הילכך אף דבנוגע לד"מ אינו מחויב להחזיר לו דהוכיח סופו על תחילתו לא הוי בירור גמור ואין כאן אומדנא דמוכח, מ"מ כשדנין לענין פדיון אינו מועיל, כיון דסוף סוף לא עשה באופן שיהי' משמעותו שנותן לחלוטין הרי אין פיו ולבו שוין ולענין פדיון בעי' הקנאה מצד הפודה כנ"ל וזהו מש"כ התוס' דכיון דאיכא הכירא למילתא לא הוי דברים שבלב ודו"ק:

וכנוגע להנך ב' לישני שברש"י ללישנא קמא א"ל אין בנך פדוי אם אחזירם לך, וללישנא בתרא אפי' לא אחזירם לך, הנה טעמא דלישנא בתרא הוא פשוט, דאפי' אם יגמור האב בדעתו עכשיו שיהי' נתינה גמורה לחלוטין לא יועיל דכיון שמצד דיני ממונות זכה ר' חנינא בהחמש סלעים, ואעפי"כ אין הבן פדוי, א"כ מה יוסיף תת כח במה שיגמור עכשיו בדעתו לתת לו לחלוטין הרי המעות כבר אינם של האב ואינו נותן עכשיו משלו כלום, אך לישנא קמא צריך ביאור אמאי יועיל אם לא יחזירם:

וי"ל דתלוי בדין עקירה בטעות דפליגי בה בש"ס נחות (מ"ט.) עיי"ש, דהנה אם נותן סתם הוי נתינה לחלוטין, אלא דהרסרון כאן משום שנתכוון ע"מ להחייר, ואם לא יחזור לו ר' חנינא יהי' מוכרח לפדות שנית ולפזר עוד חמש סלעים ואלמלי הי' יודע שיוצמח לו מזה הפסד לא הי' מחשב כן, נמצא שעקירת הסתמא היתה בטעות והוי כלא חישב כלל, וא"כ אם לא יחזיר לו ר' חנינא תיעשה עקירה בטעות ולא שמה עקירה, ושוב נשאר סתמא וממילא בנו פדוי, וללישנא בתרא ס"ל לרש"י דעקירה בטעות הוי עקירה, או דזה לא נחשב עקירה בטעות דהוי טועה בדין וכדאמר אביי במנחות שם לעולם דידע וכו' ובאומר מותר עיי"ש, וללישנא קמא ס"ל דכאן לא הי' טעות בדין, אלא שהוא סבר דר' חנינא מתרצה במתנה עמ"ל, ומה שלא חשש לפרש שיותן במתנה עמ"ל משום דסבור שהוא ללא צורך שבלא"ה דרכו של ר"ח להחזיר, ואצל ר"ח סתמא הוי כפירושו, כיון שדרכו בכך ובזה טעה, שהוא סבור שסתם קבלת ר"ח הוא ע"מ להחזיר, ובאמת סתם

קבלת ר"ח הי' לחלוטין, ואלמלי ידע מזה הי' גומר בדעתו ליתן לחלוטין, נמצא שעקירת הסתמא היתה בטעות, וכן מבואר בתשו' הרשב"א סי' קצ"ח שכתב בזה"ל ואפי' לא אמר מידי אלא שדעתו שיחזירם לו הכהן ולולא זה לא הי' נותן לכהן אפי' לא החזיר לו הכהן כלום אין בנו פדוי עכ"ל עיי"ש, הרי דעיקר החסרון מפני שלולא זה לא הי' נותנם, אבל בלא"ה הי' מועיל כשאינו מחזירם משום דהוי עקירה בטעות כנ"ל, ודו"ק:
עוד רחש לבי לפי"מ שדנתי לעיל דכל היכא שהנותן לא נתכוון להקנות אלא דאנן אין משגיחין על מחשבתו משום דהוי דברים שבלב, אף שהמקבל בדין מעכב את החפץ מ"מ לא נעשה שלו לשיטת היראים דגזל עכו"ם שרי ומ"מ לא הוי שלו, א"כ דמיא למש"כ הר"ן נדרים (ל"ד ע"ב) דאי אזמני' עלה ההיא שעתא נמי ככרו הוא עיי"ש, הרי דאף שהאורח יש לו רשות האכילה מ"מ גוף המאכל נחשב של המזמין, וה"ה בזה דאף שר' חנינא הי' לו זכות השימוש והכליון של החמשה סלעים, מ"מ כיון שלא נעשו שלו, הם בעצם של אבי הבן, וע"כ כשיגמור בדעתו עכשיו ליתן לו לחלוטין נחשב נתינה מחדש [ועי' קצוה"ח סי' ל"ז דהא דגזל ולא נתיאשו הבעלים שניהם אינם יכולין להקדיש ולא להקנות זהו רק לאיש אחר אומר דאף אי נימא דמצד האב אפי' נתינה בטעות שמה נתינה דאינו ענין הקנאה רק ענין פריעת חוב, מ"מ מצד הכהן בעי' כוונה שיכוון להקנות את הבן להאב כמש"כ הריב"ש סי' קל"א דהכהן זוכה בבן ונותנו לאביו בפדיונו, וכיון דבעי' כוונת הכהן להקנות אתי שפיר דהנה ר' חנינא לא רצה לקבל בתורת מתנה עמ"ל משום ושחתם ברית הלוי רק קבל לחלוטין באופן שלא ירגיש הפודה כמש"כ התוס' וכיון שראה לאחר קבלת הכסף שאבי הבן קאזיל ואתי והבין שלא נתן לו רק משום שסמך עצמו שיחזיר לו, ואדעתא דהכי לא הי' מתרצה מתחילה ע"כ הוי פדיון בטעות דאלמלי הוי ידע מחשבת האב לא הי' מקנה לו הבן נמצא דאע"ג שהנתינה היא נתינה גמורה ואינו יכול לתבעו בחזרה דדברים שבלב אינם דברים, מ"מ לא הועיל משום דהפדיון הי' בטעות, ע"כ הגה"ה: אבל להגזלן עצמו יכול להקנות] דאף שאינו מהנה עכשיו את הכהן בה' סלעים, וגם האב אינו חסר כלום, מ"מ גבי פדיון אין קפידא בהנאת הכהן ובחסרון של האב, רק בהנתינה, וכיון שמתחילה היו שייכים להאב ועכשיו כשגומר בדעתו שיהי' מתנה לחלוטין הם שייכים להכהן, נחשב נתינת ה' סלעים, וזהו שפירש"י בלישנא קמא אין בנך פדוי אם אחזירם, פירוש אבל אם לא אחזירם, רק תגמור בדעתך ליתנם לי לחלוטין, יועיל הפדיון, וללישנא בתרא ס"ל דזה אינו מועיל משום דבעי' חסרון ממון האב והנאת הכהן ולא סגי בנתינה כזו שאין בה הנאה מחודשת:

ועתה נבאר שיטת הרמב"ם בזה, הנה להרמב"ם במתנה עמ"ל יכול לפדות לכתחילה ואין בזה משום כהן המסייע בביה"ג, כדמבואר בדבריו פי"א מה' בכורים שהשמיט הא דאסור לעשות כן, ועי' בכ"מ ובהג"ה שם, ולשיטתו א"א לומר דהחסרון כאן משום שר"ח לא נתרצה בתורת מעמ"ל, אלא משום דאף בתורת מתנה עמ"ל לא נתן לו, דמתנה עמ"ל נחשב נתינה גמורה והתנאי מילתא אחריתא הוא, משא"כ בזה שתחילת הנתינה היתה רק לזמן ושיחזור לו מיד, וכמש"כ הרדב"ז שם בפירושו, ובתשו' הרשב"א סי' קצ"ח וש"ך סק"ו ועיי"ש:

וקשה לי מש"ס גיטין (ד"כ ע"ב) היו מוחזקין בטבלא שהיא שלה וגט כתוב עלי' והרי היא יוצאה מתח"י מי אמרי' אקנויי אקניתא לי' או דילמא לא ידעה לאקנויי, פירש"י לא גמרה ומקנייא דבר שאין בלבה לתת מתנה גמורה, ומסיק הש"ס דאף אשה ידע לאקנויי וגמרה בדעתה להקנות בלב שלם עיי"ש וא"כ מה בכך שאבי הבן הי' בדעתו שיחזור לו הכהן החמשה סלעים, מ"מ נימא שגמר בדעתו להקנות לו קנין גמור לחלוטין אף שסמך עליו שיחזיר לו, ואי הטעם התם משום דכיון שנתנה לו ע"ד לכתוב הגט מסתמא דעתה שיהי' באופן המועיל, וכמש"כ הרא"ש פ"ק דקדישין לענין משאיל לחברו טבעת כדי לקדש בי אשה, דאף שאמר בלשון שאילה, מ"מ דעתו באופן המועיל לקדש, גם כאן נימא כן דהא ברצונו לקיים מנות פה"ב ומסתמא דעתו שיהי' באופן המועיל:

ואולי י"ל לפימש"כ המג"א סי' תרנ"ח סק"ג לחלק בין אתרוג לקדושין דרק גבי קדושין מועיל שאלה היכא דבדעתו באופן המועיל, משום דבקדושין לא בעי' לכם אלא שלא יהי' גזל, משא"כ גבי אתרוג דבעי' לכם ממש כל זמן שלא הקנה לו בפירוש לא נחשב שלו עיי"ש ובמחהש"ק שם, ועפי"ז י"ל דמה דמסיק הש"ס בגיטין שם דגבי גט מועיל כה"ג אין הטעם משום דאשה ידעה לאקנויי וגמרה בדעתה שיהי' מתנה גמורה לחלוטין אף שיודעת שיחזיר לה, אלא דבאמת לא ידעה לאקנויי, אך שם מועיל משום דדעתה שיהי' באופן המועיל, וגבי גט אף דהקלף צריך להיות משל בעל, מ"מ הרי אינו מפורש בתירה שיהי' שלי אלא מדכתיב ונתן ילפי' לה כדפירש"י שם, ועי' ב"י אה"ע סי' ק"כ שכתב דכוונת התורה כדרך שבני אדם כותבין בדבר שהיא שלהם וגם לא שייך נתינה אלא בדבר שהוא שלו, ובשם הקונטרס הביא דצריך שיהי' הקלף משל בעל שלא יהי' גזל, אך הב"י שם השיג עליו, ולפי"ד המג"א הנ"ל יש מקום לדברי הקונטרס דכיון שאינו מפורש בתורה שיהי' שלו, אלא דממשמעות ונתן ידעי' לה אין קפידא שיהי' שלו ממש רק שלא יהי' גזל [ועי' סנהדרין (מ"ג) ונתנו מדידהו], משא"כ בפדיון הבן דדנין גם מצד הכהן המקבל, אם החמש סלעים לא נעשו שלו הרי לא קיבל כלום [ולא דמי

לגט דשם דנין מצד הנותן ע"כ לא בעי' שיהי' שלו ממש, דאפי' אם נותן משלו הרי בנתינה זו נעשה אינו שלו, וכסברת הריב"ש סי' של"ט בהא דאמרי' בסנהדרין (ד"י.) שורו כממונו אף דבעלמא בהנאת ממון חשוב קרוב אצל עצמי וממונו כגופו. מ"מ בזה שעדותו נוגע להוציא הממון מרשותו לא נחשב כבע"ד ממש עיי"ה, וה"ה בזה דלשון נתינה שייך אף בדבר שאינו שלו ממש אלא שיהי' לו רשות הנתינה, היינו שלא יהי' של זולתו, אבל בקבלת מתנה אם לא נעשה שלו הרי אינו מקבל כלום]: ובזה ניחא הא דיומא (ל"ה ע"ב) אחר שכלתה עבודת ציבור כהן שעשתה לו אמו כתונת לובשה ועובד בה עבודת יחיד ומוסרה לציבור, ובתוס' שם דאף דרבנן חיישי שמא לא ימסור לציבור יפה, הכא מודי דאנן סהדי דכה"ג מסר לה יפה שהוא גדול בתורה ויודע שיש למסור יפה עיי"ש, ולכאורה קשה מש"ס גיטין הנ"ל דמסקי' דאף אשה ידעה לאקנויי, אך לפי הנ"ל ניחא דהתם הטעם משום דלא בעי' שיהי' שלו ממש, הילכך מהני מה שדעתה שיהי' באופן המועיל, משא"כ בבגדי כהונה דבעי' שיהיו משל ציבור ממש, לא מהני מה שדעתי שיהי' באופן המועיל, אלא צריך למסור יפה יפה, ע"כ אינו מועיל אלא בכה"ג וכיו"ב שהוא גדול בתורה ויודע שיש למסור יפה: עוד עלה בלבי ליישב באופן אחר דהא דאמרי' בגיטין שם דמהני אין הטעם משום דאשה ידעה לאקנויי קנין גמור לצמיתות בדבר שהוא מחזיר לה, אלא לעולם לא גמרה בדעתה ליתן רק לזמן, אך לאותו זמן גמרה ויהבה לי' גוף ופירות ולא קנין שימוש בלבד, וכיון שנעשה שלו לגוף ופירות על איזה זמן. שוב נעשה שלו לצמיתות דכיון דפסקה פסקה, וכשיטת הריטב"א גיטין (פ"ד) דהנותן לחברו קרקע על יום אחד גוף ופירות נחלט לו לגמרי עיי"ש, אך זה אינו מועיל רק גבי גט וכיו"ב, אבל גבי פדיון הבן דאיכא קפידא על נתינת האב לא מהני כה"ג, דכיון שהוא לא נתן לו רק לזמן אלא דאמרי' דכיון דפסקה פסקה, לא נחשב שהוא נתן לו אלא שנעשה של הכהן ממילא, דממילא נתפשט הקנין לצמיתות היפוך רצון האב וכוונתו, וכל שהדבר הולך היפוך כוונתו ודיבורו אין הפעולה מתיחסת עליו [כמש"כ הרמב"ן בדינא דגרמי לענין רקתא, והש"ך ביו"ד סי' ר"א ס"ק מ"ו גבי שואב את המקוה בדלי מנוקב והמים חוזרין לתוך המקוה נחשב ממילא ולא הוי שאיבה ביד"א עיי"ש]: או י"ל באופן אחר קצת לפימש"כ הפרישה בסי' ש"ה דהחילוק בין ע"מ שתחזירם להילך ה' סלעים ותחזירם לי, דבע"מ משמע שתחזירם לי לאחר זמן ובהילך ותחזירם משמע מיד, וכ"מ בש"ך שם ס"ק ועי' ט"ז ס"ק ז') ולכאורה קשה הא אפי' הי' משמע שיחזירם לאח"ז האיך מועיל הא קנין לזמן הוי רק קנין פירות, אך יובן עפי"ד הריטב"א הנ"ל דאמרי' דכיון דפסקה פסקה אם לאותו זמן נתן לו גוף ופירות, וא"כ אתי שפיר הא דבגט

מועיל כה"ג דכיון שנתנה לו כדי לכתוב הגט הרי גמרה בדעתה שיהי' שלו לאיזה זמן וממילא נחלט לו לגמרי, משא"כ בנותן לכהן ע"מ שיחזירם לו מיד הרי לא גמר בדעתו ליתן אפי' לזמן מועט ולא הוי נתינה כלל, ועי' מג"א סי' תמ"ח ס"ק ה', ובחק יעקב ומחהש"ק שם:

והנה הח"ס חיו"ד סי' ר"ל כתב בזה"ל והיכא שהנותן אינו מכיון להקנות לכהן כלל אפי' ע"מ להחזיר אלא שסובר שדי לו בנתינה מיד ליד, אעפ"י שהכהן מכוון לקנות לגמרי ולענין דיני ממונות כה"ג דברים שבלב אינם דברים וקנה המקבל מ"מ הא קימ"ל מצות צריכות כוונה, והכא לא מיקרי כוונה כיון שהנותן לא הי' בדעתו באופן שראוי לצאת י"ח, והוי כאוכל חמץ ומכוון לצאת י"ח מצה עכ"ד ז"ל עיי"ש:

והנה הדמיון לאוכל חמץ ומכוון לצאת י"ח מצה, בעניי לא זכיתי להבין דשם גוף הפעולה לא הוי פעולת מצוה כלל, משא"כ הכא דהפעולה היא הנתינה והפדיון, וכיון דמצד דיני ממונות לא משגחינן על דברים שבלבו ואין הכהן מחויב להחזיר לו בדין, הרי אין שום חסרון בפעולת המצוה, וגם בהכוונה ליכא חסרון דהא אבי הבן נתכוון לשם מצות פדיון, אלא דלפי מחשבתו באיכות הדבר אינה מצוה, ודמיא להך דפ"ק דב"מ (ד"י.) כיון דנפל עלי' גלי דעתי' דבנפילה ניחא לי' למיקני בד"א לא ניחא לי' למיקני, וכתב הנמוק"י שם דכיון שקנין ד"א הוא דרבנן יכול לומר א"א בתקנתם עיי"ש, ולכאורה הא אף בקנין תורה אינו קונה בע"כ, אך כל זה הוא רק כשאינו רוצה לקנות כלל אבל כשהוא רוצה לקנות ועשה פעולת הקנין המועיל אלא שכוונתו שלא לקנות בקנין זה, רק בקנין שאינו מועיל, בכה"ג שפיר קנה היכא דהוי קנין דאורייתא, ועי' תשו' רעק"א סי' רנ"א רכ"ב בזה, וה"ה לענין כוונת מצוה דכיון שעשה פעולת המצוה כתיקונה ונתכוון לקיים המצוה, אלא שנתכוין לצאת באופן שאינו מועיל, זה אינו מזיק כלל כיון שבדרך כלל נתכוון לשם מצוה:

ועי' יבמות (נ"ב ע"ב) החולץ ליבמתו וחזר וקדשה וכו', וחכ"א בין לשום אישות בין לשום יבמות צריכה הימנו גט, הרי דאף שלפי מחשבתו באיכות הדבר הוי רק קדושי מאמר, מ"מ כיון שבאמת תופסין בה קדושי תורה, הרי היא מקודשת מה"ת, כיון דסו"ס נתכוון לקדשה אלא שטעה באיכות הקדושין: וגם בגוף הדבר שתפס הח"ס דכיון דקימ"ל מצצ"כ אם פדה בלי כוונת מצוה אין הבן פדוי, לדידי מספקא לי טובא, ומסתברא לאידך גיסא, דאין הפדיון תלוי בקיום המצוה של האב, אלא הפדיון פועל פעולתו אף באופן שאין הפודה מקיים מצות פדה"ב, כדמצינו גבי יבום דאפי' היבם והיבמה חרשין דלאו בני מיעבד מצוה נינהו מועיל היבום [עי' ר"פ חרש] ועי' ירושלמי ריש תרומות דממעט

קטן מהפרשת תרומה מדכתיב איש וזרש ושוטה מדכתיב אשר ידבנו לבו מי שיש בו דעת לנדב (ועי' ר"ש שם] ולכאורה למ"ל קרא למעוטינהו ת"ל דהפרשת תרומה הוי מצוה (ולדעת כמה פוסקים הוא מצות חיוביות עי' תוס' ר"ה (ד"ד.) ד"ה ומעשרות ורמב"ם פי"א מה' ברכות הי"ב ושם הט"ו] וכיון דלאו בני מיעבד מצוה נינהו אין הפרשתן כלום, אע"כ דכל מצוה שנקבעה להוציא איזה דבר מכח אל הפועל, אין קיום המצוה מעכב חלות הפעולה, דאין המצוה סיבה לחלות הדבר אלא אדרבה חלות הדבר סיבה להמצוה, וה"ה גבי פדיון דאפי' לא נתכוון ולא קיים מ"ע מ"מ הפדיון פעל פעולתו, וסוף סוף הבן נפדה:

תוד"ה הילכך בסוה"ד וגם שמא לא היו מחזירין אלא לעניים ולא לאותם שהיו דומין להם לעשירים, משמע דבעניים ליכא משום ושחתם ברית הלוי וכ"פ בשו"ע סי' ש"ה ס"ח דלעניים רשאי להחזיר בכל פעם, הטעם בזה לפי הנראה דבעני תולין שבתורת צדקה הוא נותן לו משא"כ בעשיר שאין מקום לתלות, ועי' יו"ד סי' ק"ס ברמ"א ס"ט ב' דעות אם מותר לחזור ולהלות לו כזמן הראשון, ולהמתירין ע"כ הטעם כיון דכל איסור רבית הוא משום דהוי נתינה באונס כמש"כ הריטב"א ע"כ בזה שבלא"ה מחויב להלותו משום מצות אם כסף תלוה תולין שאינו מלוהו מצד ההכרח רק מצד המצוה והא דאסור להלוות על זמן ארוך יותר משום דנראה כרבית עיי"ש, וה"ה כאן דבעני תולין שנותן לו לשם צדקה:

שם בגמ' מנלן אמר ר"ל אתיא ערך ערך מערכין ר"ד אר"י וכו' יליף ריקם ריקם מעולת ראי', עי' בדברינו לעיל (מ"ט.) מש"כ בביאור סברת מחלקותם:

הריט"א הקשה לשיטת הרי"ף והרמב"ם דמכירת שטרות דרבנן למ"ל למעוטי מכלל ופרט שאין פודין בשטרות ואין לומר דקאי על שטר של עצמו דהא כתב הר"ן דאם קידש אשה בשטר חיוב שנתחייב לה מנה אינה מקודשת הרי דמסברא שמעינן לה דהא גבי קידושין ליכא מיעוטא עכתו"ד ז"ל:

ולפענ"ד לא דמי לקדושין דמה שאינו מועיל בקידושין הוא משום דמנה אין כאן שטר אין כאן כמש"כ הרשב"א קדושין (ד"ה) וכמו דאמרי' גבי משכון, והנה לטעמו של הראב"ד והרא"ש דהא דמנה אין כאן משכון אין כאן הוא משום דלא שייך משכון אלא היכא דקים לו חיוב, הנה גבי פדיון בדין הוא שיועיל דהא קדם לו חיוב שמחויב לפדותו מה"ת וכדמבואר בתשו' שבות יעקב ח"ב סי' ק"ז דמשכון מועיל גבי פדיון וכן מטין דברי השעה"מ פכ"ג מה' שבת עיי"ש וא"כ י"ל דהרי"ף והרמב"ם ס"ל כטעמם של הראב"ד והרא"ש הנ"ל הילכך אי לאו מיעוטא דכו"פ הי' מועיל פדיון בשט"ח שמתחייב עצמו:

ואף לפי טעמו של הרמב"ן בהא דמנה אין כאן משכון אין כאן משום דאותו מנה שהוא מקדש בה אגיד גבי' וכסף קדושין דאגיד גבי בעל לאו כלום הוא כמה שביאר הר"ן בפ"ק דקדושין עיי"ש, מ"מ אפשר דמועיל גבי פדה"ב שאינו אלא ענין פריעת בע"ח כמש"כ האבני מלואים סי' כ"ט ס"ק י"ג עיי"ש, ועי' קצוה"ח סי' מ' ס"ק א', ובס' מחנה אפרים ה' קנין מעות סי' ה', ומש"כ בזה בחידושי לעיל:

כתב הרמב"ם פי"א מה' בכורים ה"ז נתן לו כלי שאינו שוה בשוק ה' סלעים וקבלו הכהן בה' סלעים הרי בנו פדוי, ומסתימת לשונו משמע דבכל אדם מהני אמירת לדידי שוה לי, והר"ן פ"ק דקדושין הקשה עליו הא בגמ' משמע דדוקא בגברא רבא כגון רב כהנא שדרכו להתייקר בזה החפץ מועיל לדידי שוה לי, והכ"מ תירץ דהרמב"ם סובר דכל שהוא שוה לשום אדם כל כהן יכול לקבלו בה' סלעים והא דאמר רב אשי לא אמרן אלא כגון רב כהנא היינו לומר דאי לשום אדם אינו שוה לא מהני מה דאמר זה לדידי שוה לי וכ"כ בב"י, והט"ו תמה עליו פה קדוש האיך יאמר כן, וכ"ש לקבוע הלכה כן, דלפי פירושו קשה למ"ל לתלמודא לומר דהכהן קבלה עלוי' הא אפי' בשותק סגי דעכ"פ שוה לשום אדם עיי"ש:

ולפענד"נ ליישב פי' הב"י בשיטת הרמב"ם, דהנה אפי' באדם חשוב שדרכו להתייקר בזה החפץ, צריך להבין, אם באמת זה החפץ אינו שוה כ"כ ויכולין לקנותו בפחות מה' סלעים אמאי יוכל לקבלו בה' סלעים, אטו משום דאדם חשוב הוא שדי זוזי בכדי, ליתן עבור החפץ יותר מהשויא, וע"כ מיירי בחפץ כזה ששוה ה' סלעים למי שהוא מבקשו ומהדר אחריו, אך מפני שאין עליו הרבה קונים ומי שיש לו חפץ כזה למכור והוא עייל ונפק אזוזי אין בידו למכרו בעד זה הסכום בכל עת שירצה, דאין עליו קופצים בכל עת, ומוכרח להמתין עד שיזדמן לפניו קונה כזה שהוא צריך לאותו חפץ ואז יקבל כסף מלא, כפי שיווי האמיתי שלו, וע"כ מי שהוא דחוק למעות ורוצה למכרו בכל עת מוכרח למכור בפחות מפני דמי שאינו קונה אותו לצורך עצמו רק למכירה, יצטרך להמתין איזה זמן עד שיזדמן לפניו קונה כזה שהוא צריך לאותו חפץ, וזהו מש"כ הרמב"ם נתן לו כלי שאינו שוה בשוק ה' סלעים, כלומר דבאמת שוה ה' סלעים למי שמהדר אחר זה החפץ, אך בשוק אינו שוה מפני שאין עליו הרבה קונים שיה' עובר לסוחר, וחפץ כזה מי שרוצה לקנותו לפעמים מוכרח לשלם כסף מלא דכמו שהקונים עליו הם מועטים כ"כ המוכרים הם מועטים, וכמו דהמוכר צריך לחפש קונה כן מי שרוצה לקנותו צריך לחפש את המוכר (כמו שטריימל בזמנינו] מפני שאין החפץ מצוי כל כך:

והנה כשדנין על עצם שיווי החפץ אינו שוה ה' סלעים דדמיא להך דפסחים (כ"ט ע"ב) גבי האוכל חמץ של הקדש במועד דלמ"ד דבר הגורם לממון לאו כממון דמיא לא מעל כיון דעכשיו אינו שוה להקדש, אף שיוכל להשהותו עד אחר הפסח ולמכרו, וה"ה כאן אין על החפץ שיווי של ה' סלעים, דכמו דהתם צריך להמתין עד שיעבור הפסח, כ"כ כאן צריך להמתין עד שיזדמן לפניו קונה שצריך לאותו חפץ ושירצה לפזר עליו סכום כזה, ואף דכאן יש חדא למעליותא דאפשר שיזדמן קונה עוד היום, מ"מ כנגד יש שם מעליותא דלאחר ז' ימי הפסח ודאי יקבל השויא, וכאן אפשר שיצטרך להמתין איזה חדשים עד שיזדמן לו קונה, והצד השוה שבהן דכיון דעכשיו באותו מעמד אין עליהם קונה, לא נחשב ממון רק גורם לממון:

והא דרב כהנא שקיל סודרא, היינו כיון דרב כהנא הי' צריך לאותו סודר, הרי עכשיו הגיע השעה שיש על החפץ אותה השויא, ועכשיו באותו מעמד אינו גורם לממון רק ממון ממש, דאף לולא הפדיון הי' קונה אותו אז וכמו ששוה לרב כהנא כן הוא שוה אז גם לאבי הבן ולכל אדם כדי למכור לרב כהנא:

אמנם כל זה ברב כהנא או גברא כיוצא בו שהוא בעצמו צריך לאותו חפץ שפיר מהני דאז הגיע החפץ לשיוו' של ה' סלעים, אבל באדם אחר אף שמקבלו בה' סלעים לא יועיל דאצלו באמת אינו שוה עכשיו כל כך, והוי רק גורם לממון דלאו כממון דמיא, וזהו טעמו של הר"ן שהשיג על הרמב"ם: אך שיטת הרמב"ם יש להבין עפי"ד הש"ס פ' איזהו נשך (ס"ה.) אמר רב פפא טרשא דידי שרי מ"ט שכראי לא פסיד זוזי לא צריכנא וכו', א"ל רב ששת מאי חזי מר דקא אזלת בתר דידך זיל בתר דידהו עייש"ה, הרי דמצד רב פפא לא הי' נחשב אגר נטר כיון דאינו דחוק למכור כשער של עכשיו ויכול להמתין עם מכירת השכר עד ניסן נחשב שאצלו שוה עכשיו כשער של ניסן, ומה דאסר לי' רב ששת הוא רק מצד הקונים והוי נשך בלא תרבית, ונשך בלא תרבית אסור מדרבנן אפי' דרך מו"מ, כמש"כ החוו"ד, (ועי' אבני נזר חיו"ד סי' קמ"ט] ור"פ הי' סבור דנשך בלי תרבית דרך מקח וממכר שרי כן נראה לי סברת מחלקותם], ולכאורה מה בכך דר"פ יכול להמתין עם מכירת השכר עד ניסן הא מ"מ עכשיו אינו שוה כל כך, ומה שיהי' שוה לאחר זמן זה הוי רק גורם לממון דלאו כממון דמיא, וא"כ הרי יש כאן תרבית גם כן, ומוכרח דכל כה"ג יכול לומר לדידי שוה, דכיון שהשכר יהי' שוה כך בניסן יכול ר"פ לומר לדידי שוה לי אף עכשיו זה המחיר, ולא דמי לחמץ בפסח, דהתם כיון דבתוך הפסח אין שוה כלום לא שייך לדידי שוה לי [כמש"כ הר"ן פ"ח דקדושין דבפחות משו"פ כיון שאין עליו תורת ממון לא שייך לדידי שוה לי] משא"כ בזה דאף עכשיו יש לו איזה שויא אלא

דאינו שוה כ"כ, וכיון דאח"כ יהי' שוה יותר כל שאינו דחוק למעות ויכול להמתין עם המכירה עד אז יכול לומר לדידי שוה לי עכשיו זה הסך, וע"כ אין כאן משום תרבית דלרב פפא אף עכשיו הי' שוה כך:

וה"ה בזה דאף כהן אחר שאינו צריך לזה החפץ עבור עצמו יכול לקבלו בה' סלעים, אי מיירי באופן דלא דחיק למעות ויכול להמתין עם מכירת החפץ עד שיזדמן לפניו קונה שישלם כל השויא שלו, דכיון שהחפץ סוף כל סוף יבוא לו שעת הכושר לקחת עבורו כך וכך, יכול לומר לדידי שוה עכשיו כך, ואין זה גורל"מ רק ממון ממש, וא"כ ממילא גם לאבי הבן ולכל העולם הוא שוה עכשיו כך דעכשיו הוא שעת הכושר שלו כיון דאדם זה רוצה לקנותו דכמה פעמים יזדמן אדם כזה שיש לו מעות מוכנים ואין לו מה להשתכר בהם וקונה איזה חפץ לשמרו עד שיזדמן לו קונה שישלם עבורו זה הסכום מפני שנוח לו שמירת החפץ משמירת המעות, או מפני שחושב שישתכר בזה דאולי במשך הזמן יעלה עוד מחיר החפץ, מכמו שהוא עומד עכשיו, ומיושב לפי"ז כל קושיות הט"ז על הב"י דו"ק היטב:

ופי' הגמ' כך לא אמרן אלא כגון רב כהנא וכו', אבל כ"ע לא היינו אדם אחר שדחוק למעות ואינו יכול להמתין עם החפץ עד שיזדמן הקונה, ויהי' מוכרח למוכרו עכשיו בזול, אבל מי שאינו דחוק ובקל יוכל להמתין הרי הוא דומה לרב כהנא דאף אצלו שוה כ"כ דלא ימכרנו בפחות מה' סלעים, אלא ימתין עד שיזדמן לפניו קונה שישלם לו כסף מלא:

והר"ן שחולק על הרמב"ם אפשר דס"ל שאין ראי' מהך דפ' איזהו נשך דיש מקום לחלק בין למכור מלקנות, דר"פ שהי' לו כבר זה החפץ שפיר יכול לומר לדידי שוה למכור לאחר זמן דמה צורך יש לו:

הגה"ה וזה מוכרח דאל"כ מה בכך דאצל ר"כ שוה והוא קיבל ה' סלעים הא מ"מ אצל אבי הבן אינו שוה, וגבי פדה"ב אין העיקר תלוי בקבלת הכהן אלא גם בנתינת הפודה [כמש"כ לעיל לדעת כמה פוסקים], וחוץ מזה ממון שאינו שוה לכל העולם אינו ממון, כדמבואר מדברי הרדב"ז שכ' בח"ז סי' רל"ו דמי שזרק קדושין לאשה ואז לא היו שוין פרוטה ולא הספיקו להגיע לידה עד שנתיקרו ועמדו על שו"פ מקודשת דאזלי' בתר דידה, ובסי' ל"ז שם בהיתה חולה שיב"ם ונתן לה איה"נ ששוה לדידה אינה מקודשת, ולכאורה דבריו נראין כסתרי אהדדי דא אזלי' בתר דידה אמאי אינה מקודשת כשהיא חולה שיב"ס הרי לגבי דידה שוין, וכבר הרגיש בסתירה זו המלמ"ל פ"ה מה' אישות עיי"ש, ולפי הנ"ל אתי שפיר דלעולם בקדושין בתר דידה אזלי', אלא דממון לא נחשב

רק דבר ששוה לכל העולם וגבי לדידי שוה לי כמו ששוה לאיש הלזה כ"כ שוה לכל העולם כדי למכור לזה, משא"כ כשהיא חולה וקדשה באיה"נ דאף דלדידה שוה מ"מ לכל העולם אינו שוה כלום דאסור לקנות איה"נ כדי למכרן לה רק ליתן לה בחנם וז"פ: למכרו עכשיו בפחות ולשמור המעות, הא גם שכראי לא פסיד, ואם ימכר עכשיו בפחות יחשב הפסד אצלו, משא"כ כשדנין במי שבא לקנות, כמש"כ הריב"ש הובא בב"י או"ח סי' תקל"ט לענין חוה"מ דכשיש יום השוק בחוה"מ שיכול למכור הסחורה ביותר מכדי שוי' מותר דזה חשיב פסידא ודבר האבוד משא"כ בבא לקנות [ועי' ר"ן פ"ק דע"ז בשמעתא דמעוטרות אסורות] וכמו דהתם ששוה כך במקום אחר כ"כ כאן ששוה כך בזמן אחר, אך הרמב"ם אינו מחלק בכך ואתי שפיר:

ועי' מכות (ד"ג.) כיצד שמין ר"ח אמר בבעל ר"נ ב"א אמר באשה, ובפירש"י ותוס' שם, שזכות שלה שוה למכור במ' מנה וזכות שלו שוה נ' וס"ל לר"ח דאינם חייבים לשלם רק נ' דזה רצו להפסידו, ורנב"א סבר דחייבין לשלם ס' מנה דמנכין שיווי זכות האשה והמותר ישלמו, ולכאורה אינו מובן סברת מחלקותם, ולפי הנראה בהא פליגי, דהנה מדחזינן דזכות שלה שוה רק מ' ע"כ דזכות הבעל שוה ס' וא"כ אמאי כשבא למכור אינם נותנין לו רק נ' אע"כ אף דזכות שלו שוה ס' מ"מ כשיבוא למכרו לא יקבל רק נ' דאיש נכרי לא ירצה לכנוס לבית הספק רק כשימכרנו לו בזול וה"ה כאן:

והנה הב"ח כתב לפרש שיטת הרמב"ם והטור דכשהאב אומר לכהן הילך דבר זה בה' סלעים לפדיון בני והכהן קבלו בכך מהני אעפ"י שאינו שוה לשום אדם בעולם כיון שחפץ זה שוה ה' סלעים אצל האב דמאני תשמישתי' יקירי עלי' הו"ל כאילו נתן לו ה' סלעים אבל אם נותן בסתם אז בעי' שיהי' שוה אצל הכהן וכגון רב כהנא וכו', והט"ז השיג עליו דא"כ הי' להגמ' לתרץ בפשיטות דמשו"ה פדוי מפני שהאב אומר בהדיא, ועוד דאין זה ענין להך דר"כ עיי"ש:

ובכדי להצדיק את הצדיק דמעיקרא, נ"ל דהנה לכאורה קשה עוד מה בכך דאצל האב שוה ה' סלעים מפני חביבות מאני תשמישתי' הא מ"מ אצל הכהן אינו שוה, וגבי פדה"ב תרווייהו בעי' שהאב יתן ה' סלעים ושהכהן יקבל ה' סלעים, אך לפי הנראה טעמו כך הוא דכיון שאצל האב שוה החפץ ה' סלעים משום דחביב עליו ביותר מחמת שהוא מכלי תשמישי', לכאורה אמאי לא נתן לכהן ה' סלעים שלא יצטרך להוציא מרשותו החפץ שחביב עליו כ"כ, ומסתמא מיירי כשאין לו חמש סלעים, ולמרות רצונו מוכרח ליתן החפץ היקר אצלו בכדי לקיים מצות פה"ב, (ולפי הנראה ס"ל דבמשכון אינו יכול לפדות ועי' שעה"מ פכ"ג מה' שבת ואב"מ סי' כ"ט ס"ק ג') וע"כ גם אצל הכהן שוה ה'

סלעים כדי לחזור ולמכור להאב כשיזדמן לו ה' סלעים דאז בודאי יתרצה לחזור ולקנותו בעד סכום זה מפני חביבותו, וא"כ שפיר מייתי לה הש"ס הך דרב כהנא שקיל סודרא, דכמו דהתם נחשב ששוה אף לגבי האב, כדי למוכרו לרב כהנא משום שדבר זה נחוץ לו, כ"כ בזה שוה אף להכהן כדי לחזור ולמכור להאב, ומיושב קו' הט"ז דלאו באמירת האב בלחוד תליא מילתא, אלא גם בקבלת הכהן ומשום דעי"ז נחשב ששוה אף להכהן וגם זה יש לתלות במחלו' דרב חסדא ורב נתן ב"א בש"ס מכות הנ"ל, דרב חסדא ס"ל דלא הפסידו לו רק נ' כפי מה ששוה לכל העולם ורנב"א ס"ל כיון דלהבעל שוה ס' אזלי' בתר דידי' עיי"ש ודו"ק:

והנה הט"ז כתב לפרש שיטת הרמב"ם והטור באופן אחר, ותורף דבריו דכשהכהן מקבלו בה' סלעים אעפ"י שאינו שוה לא מהני, אבל אם אומר שמקבלו בשביל ששוה בעיניו ה' סלעים אז מהני בכל כהן אפי' אם באמת אינו שוה לשום אדם עיי"ש, וכן מטין דברי הש"ך שהביא גירסת בה"ג ולא אמרן אלא גברא רבא כרב כהנא דידע למחולי עיי"ש:

ולכאורה דבריהם מרפסין איגרא, דמה מועיל מה שהכהן אומר שבעיניו הוא שוה אם באמת אינו שוה לשום אדם, גם צריך להבין פירוש דברי הבה"ג שכתב גברא רבה כר"כ דידע למוחולי איזה ידיעה שייך כאן, ואיך מועיל מחילת הכהן הרי סו"ס אין הבן פדוי: והנראה לפענ"ד בביאור דבריהם לפימש"כ הריב"ש סי' קנ"ו לענין פה"ב בשבת וז"ל ועוד שאם הפדיון הוא בסלעים טבועים אסור לטלטלם בשבת ואם נותן להכהן בעד החמש סלעים דבר הראוי לטלטלו בשבת, הרי זה מקח וממכר גמור, שהרי הוא חייב לתת לכהן חמש סלעים, וזה נותן לו אותו דבר בחמש סלעים עכ"ל עיי"ש הרי תפס דכל פדיון שנעשה ע"י שוה כסף נחשב שהכהן קונה את החפץ בעד הרמש סלעים שהיא חייב ליתן לו, וע"כ כשניתן לו חפץ שאינו שוה אלא ד' סלעים ד"מ, והכהן אומר שמקבלו בשביל ששוה בעיניו ה' סלעים נחשב שקיבל ממנו ה' סלעים שלמים אך עבור החמש סלעים קנה ממנו חפץ שאינו שוה רק ד' ונתן לו עבורו ה', נמלא שאינו מוחל לו סלע מדמי הפדיון רק דמי הפדיון קיבל במלואם אלא שקנה ממנו חפץ השוה רק ד' ושלם לו עבורו ה' ברצונו הטוב, וכשם שהי' מועיל אם כבר קיבל החמש סלעים ואח"כ קנה ממנו חפץ בעבורם שאינו שוה כ"כ, כמו כן מועיל כשמקבל מתחילה חפץ כזה. ועי' פסחים (פ"ט ע"ב) ומאי כל שהן אע"ג דלא הוי שוי אלא ארבעה ויהבי לי':

הגה"ה ויובן, עפימש"כ בס' כתר שם טוב שהחפצים של האדם יש בהם ניצוצין קדושים השייכים לשורש נשמתו דווקא עיי"ש באריכות וזהו מה דאמרי' בגמ' אדם רוצה בקב שלו וכו', והבהמה והכלים כרגלי הבעלים:

הגה"ה ובנוגע לדברי הריב"ש יש להעיר מש"ם ע"ז (ס"ה ע"ב) אבוה דרב אחא ברי' דרב איקא הוי שפיך להו חמרא לנכרים ואזיל מעבר להו מעברא ויהבי לי' גולפא באגרא אתי אמר לי' לאביי א"ל כי קא טרח בהתירא קא טרח וכו' עיי"ש ולפי"ד הריב"ש דכשמגיע לו מעות ונותנים לו חפץ שיווי המעות נחשב כמקח וממכר היינו כמחליף המעות על החפץ הא בע"ז חליפי חליפין מותרים ומשתכר ביי"נ לא עדיף ממחליף כמש"כ התוס' שם (ס"ב.) דהא דמשתכר בע"ז ויי"נ שכר אסור מדרבנן הוא משום דדמיא לחליפין ואם חליפי חליפין מותרין כ"ש דיש להתיר במשתכר כשמחליף שכרו בד"א, ועי' בתוס' ורא"ש ב"ק (ד"ח) דאם הפועל אומר לו זיל טרח ואייתי זוזי מחויב ליתן לו דווקא מעות, וא"כ כשהי' מגיע לו שכר פעולה והם נתנו לו הגולפי הוי חליפי חליפין דהשכר הוא דוגמת חליפין ומה שמקבל הכלי עבור שכרו הוי חליפי חליפין, וא"כ למ"ל, לשנויי בהתירא קטרח אפי' הוי קטרח באיסורא כה"ג שרי, ואולי י"ל דהתם לא היתה השאלה אם הגולפא מותר אלא אי שרי למיעבד כן לכתחילה דע"ז הוכרח לומר דבהתירא קטרח דאם באיסורא קטרח הי' אסור לכתחילה דהא דחליפי חליפין מותרים זהו רק בדיעבד, ע"כ הגה"ה:

הגה"ה וטעמא דמילתא הוא משום דשוה כסף אינו מועיל מצד עצמו דכסף חמשת שקלים כתיב בתורה אלא חמשה וכו' עיי"ש ומבואר משם דהנותן ה' עבור חפץ ששוה ד' לא נחשב שתן לו ד' עבור החפץ והחמישית מתנה בעלמא אלא כל הה' הם בעבור שיווי החפץ אעפ"י שבאמת אינו שוה כ"כ ועי' תמורה (ד"ו ע"ב) חמשה מפקינן מיני', ושם (כ"ט.) דאם פסק לה טלה אחד ונתן לה מאה כולהו הוי אתנן, וה"ה כאן שאין אומרים שהסלע החמישי מחל לי' אלא שנתן לו כל החמשה עבור החפץ, וזהו החילוק בין מקבלו בה' סלעים אעפ"י שאינו שוה, לאומר ששוה בעיניו ודו"ק:

וזה מדויק בגירסת הבה"ג דגרים אלא גברא רבא כרב כהנא דידע למחולי, פירושו דהכהן צריך לדעת ולהבין תוכן הענין, שאינו מוחל כלום מדמי הפדיון, אלא מפריז על החפץ יותר מכפי הראוי לשלם עבורו, ואפשר דזה תלוי בדעת שניהם שהפדיון האמיתי יהי' בה' סלעים אך שמקבל וקונה עבור זה אותו החפץ, אבל אם דעתו שתחילת הפדיון יהי' בהחפץ לא יועיל, אך בנידון הריב"ש בשבת מסתמא באופן זה מיירי, דלולא שהי' שבת הי' פודה אותו בדמים כדי לקיים הפדיון מן המובחר כנ"ל:

בט"ז סי' ש"ה ס"ק י"א בסוף הדיבור כתב בזה"ל וע"כ נ"ל דכל זמן שהאב חי יכול לעשות שליח לפדותו משלו במקומו, ומטעם זה אבי אביו הרי הוא כאביו עיי"ש, ולכאורה אין המשך לדברים אלו ואינו מובן כלל אמאי תלוי זה בזה, ותו כיון דמסיק הט"ז להלכה דאם מת האב לא יפדה עד שיגדיל במה עדיף אבי אביו מאיש אחר הרי עליו אין המצוה מוטלת יותר מעל איש נכרי, [ועי' בתשו' רעק"א סי' מ"ב שכתב דאבי האב יש לו דין קדימה רק לשיטת הבאר שבע דגם אחר יכול לפדות, אבל לשיטת הט"ז קשה טובא]: ולחומר הנושא נלפענ"ד בהקדם דברי האיר זרוע הובא בד"מ יו"ד סי' רס"ד דאם האב הוא מוהל אסיר ליתן למוהל אחר, והד"מ הקשה מ"ש ממצוה אחרת שיכול לעשות שליח במקומו והניח בצ"ע, ולפענ"ד הקלושה אפשר דטעמו של האו"ז הוא, דבכל המצות המוטלות על האדם מצד עצמו שפיר רשאי לעשות שליח שהפעולה תתיחס על המשלח, ואף דמצוה בו יותר מבשלוחו מ"מ גוף המצוה לא הפסיד אם קיימה ע"י שליח שהרי מתיחסת על המשלח, משא"כ במילה שהתינוק הוא המתחייב במצות מילה אלא דמחמת שהוא קטן הטיל הכתוב המצוה על אביו, היינו שהתורה עשתו שליח ולאחר ח' הב"ד הם שלוחין, כמש"כ באבני נזר חיו"ד סי' של"ט אות ט' שהתינוק אינו חפץ המצוה אלא הוא המתחייב במצות מילה, ומייתי לה מד' המדרש, אברהם נצטוה על המילה יצחק חנכה לשמונה וכו' עיי"ש ועי' פסחים (ס"ט.) הני מילי היכא דגברא גופי' חזי ורמי חיובא עלי' וכו'] וכיון שחיובו של אב הוא רק גדר שליחות אם יעשה שליח אחר נתרוקן מקיום המצוה לגמרי ולא מתיחס עליו כלל, כדמבואר בגיטין (כ"ט ע"ב) דשליח שעשה שליח לא נחשב השני שלוחו של ראשון אלא שלוחו של משלח, דאמרי' כולהו מכח דבעל קאתי עיי"ש, אלא דמי שאינו יכול למול בעצמו הרי אין לו עצה אחרת ואינו מקיים מצות מילה רק מצות השתדלות דגם זה הוא בכלל חובה המוטלת על האב כדמוכח בתוס' ע"ז (כ"ז.) ד"ה אשה, דלמ"ד אשה פסולה למול הא דצריך קרא דאותו ולא אותה שאינה חייבת לבקש למוהלו עיי"ש, וה"ה גבי אב כשאינו יכול למול בפועל מחויב להשתדל שיהי' מהול, אך כשיכול למול בעצמו ואפשר לו לקיים מצות מילה ממש אינו רשאי לעשות שליח דאין פעולת המילה מתיחסת עליו כנ"ל, זהו שיטת האו"ז, [והחולקים עליו ס"ל דעיקר חיוב האב הוא השתדלות בלבד, כמש"כ בתשו' מהר"ח או"ז סי' י"א עיי"ש, ועי' אבני נזר חיו"ד סי' שי"ט]:

והנה גבי מצות פדיון הבן כיון דהעלה הט"ז שהאב יכול לעשות שליח לפדותו ע"כ תפס דמצות פדה"ב המוטלת על האב אינה בגדר שליחות, רק דעיקר המצוה מוטלת עליו אף שפעולת הפדיון נעשה בהבן ועי' בתשו' הרשב"א ח"ב סי' שכ"א, ומש"כ בחידושי לעיל

גבי הוא לפדות ובנו לפדות] דאם איתא שאינו רק גדר שליחות הי' בדין שאינו רשאי לפדות ע"י שליח לשיטת האור זרוע הנ"ל וכיון שהאב הוא המתחייב במות פדיון, ואף לאחר שמת המצוה עדיין מוטלת עליו כמש"כ באב"נ יו"ד סי' קס"ח דמשונה מצוה זו משאר מצות דנעשה חפשי מן המצות עיי"ש, וע"כ כשמת האב אבי אביו חייב לפדותו, ולא מפני שחייב לפדות את בן בנו אלא שמחויב לפדות את בנו מחיובו, דבאמת רק מצות פדיון בנו התורה הטילה עליו ולא מצות פדיון בן בנו, אך בזה אינו נחשב שפודה את ב"ב רק שפודה את בנו מהחיוב המוטל עליו וממילא נעשה בן בנו פדוי דכיון שבנו נעשה בעל דבר במצוה זו הוי כאילו הוא הי' הבכור והוא מחויב להיות פדוי:

ויובן ביותר עפי"ד הפר"ח אה"ע סי' ק"כ שכתב דאם גירש השליח בנייר שלו מהני דכיון שהשליח הוא במקומו נעשה כבעל דבר לאותו ענין עיי"ש, הרי דאף דבעי' וכתב ונתן שהמגרש יכתוב על שלו מ"מ תפס דהשליח נחשב מגרש כיון שנתמנה שליח לאותו דבר, וא"כ בלתי מוזר לפרש דכיון שהאב חייב לפדות את בנו נעשה כאילו הוא המתחייב בהפדיון [ואף להחולקים שם מ"מ כאן אפשר דמודי, דשם הפעולה מתיחסת על המשלח משא"כ בזה], וע"כ אבי אביו חייב לפדותו, כלומר דהוא פודה את בנו מחיובו וממילא בן בנו נעשה פדוי, וזהו שכתב הט"ז דכל זמן שהאב חי יכול לעשות שליח לפדותו משלו במקומו, ומטעם זה אבי אביו הרי הוא כאביו ודו"ק, ואף שהיא דרך רחוקה בכוונת דבריו ז"ל כך חובתינו למשוכי נפשין אדרב ולברר את דבריו שנראין כחדה סתומה, ומי שדעתו רחבה יתרץ בדרך קרוב יותר:

ראיתי בחי' הגרעק"א בגליון היו"ד שכתב, דמש"כ הרמ"א דאינו יכול לפדות ע"י שליח אין כוונתו על נתינת הכסף רק על מעשה הפדיון שהשליח יאמר להכהן באלו המעות יהי' הבן פדוי, ועפי"ז תירץ קו' השעה"מ עיי"ש, ואני בעניי לא זכיתי להבין אטו האמירה פועלת הפדיון, הא פעולת הפדיון נעשה רק ע"י נתינת החמש סלעים, והאמירה אינה אלא לגלות מחשבתו אלא דמכלל ופרט ילפי' דשוה כסף ככסף אך דבר הנלמד מכו"פ אינו אלים כדבר המפורש בתורה כדמבואר בגיטין (מ"ב ע"ב) הואיל ומדרש חכמים הוא עיי"ש וא"כ בודאי הפדיון בה' סלעים הוא מן המובחר ומסתמא ניחא לי' לקיים הפדיון מן המובחר ובקנינים כל היכא דאנן סהדי דניחא לי' אי"צ פעולת קנין כדמבואר בתוס' מכילתין (י"ח ע"ב) ד"ה אקנויי ועי' בחידושי שם וא"כ אף כאן אנן סהדי שהקנה לו ה' סלעים טבועים וכאילו כבר הגיעו אל ידו והכהן קונה החפץ עבורם, ע"כ הגה"ה: שלשם פדיון בנו הוא נותן ואמאי לא יועיל מה שמגלה דעתו ע"י שליח, ואף דלגבי קדושין מבואר כן בתוס' ר"י הזקן קדושין (מ"ה ע"ב) דהאמירה היא עיכוב לגוף הקדושין

עייש"ה, אך בחדושי שם בארתי הטעם דאף שעצם פעולת הקדושין נעשה ע"י הכסף והאמירה אינו אלא לגלות הרצון שרצונם וכוונתם לשם קדושין, מ"מ כיון שהדבר נוגע בין אדם לחברו היינו בין המקדש והמתקדשת ואין אדם יכול לדעת מה שבלבו של חברו, וחוץ מזה הרי המקדש בלא עדים אין חוששין לקדושיו, ואין העדים יכולין לדעת מחשבת לבם, ע"כ האמירה היא מוכרחת להקדושין ונחשב כאילו פעולת הקדושין נעשה ע"י האמירה, ומחמת ההכרח נעשה חלק מגוף פעולת הקדושין, ומצינו דוגמא לזה באבני נזר חיו"ד סי' של"ח דאף שהחציצה אינה מעיקר חיוב מצות מילה מ"מ כיון שיש סכנה אם לא ימצון, ואם לאו המציצה הי' אסור למול לסכן התינוק, שוב גם המציצה מכלל מצות מילה, וכשאמרה תורה למול הוי כאילו אמרה מהול ומצוץ, וע"כ אף לדורות אפי' אי נימא דעכשיו ליכא סכנה נשארה מצות מציצה דנעשה חלק מגוף המצוה עייש"ה, וה"ה בקדושין דמחמת ההכרח נעשית האמירה חלק מגוף הקדושין, וכל זה בקדושין, אבל בפדיון הבן דלא בעי' עדים והוא מצוה שבין אדם למקום, וכלפי שמיא גליא כוונתו, בודאי נראה דאם יתן חמשה סלעים לשם פדיון בנו ולא יאמר כלום ג"כ יהי' פדוי, ואפי' אם נתפוס דגם הכהן צריך לעשות פעולת פדיון להקנות את הבן כמה שדנתי בחידושי לעיל (דנ"א ע"ב) וכדמבואר בתשו' הריב"ש סי' קל"א וא"כ לכאורה הי' מקום לומר דגם בזה האמירה מוכרחת דהכהן צריך לדעת שלשם פדיון בנו הוא נותן לו כדי שיתכוון להקנות את הבן, מ"מ מסתברא שאין האמירה מוכרחת דמסתמא מי שיש לו בן בכור ונותן לכהן חמשה סלעים בודאי אינו נותן לשם מתנה אלא לשם פדיון, ע"כ כל שהכהן יודע שיש לזה בן לפדות הוי סתמא כפירושו, דהמספר של חמשה סלעים מעיד על המעשה, וגם מסתמא לא שביק אינש מצוה דרמיא עלי' ונותן לכהן לשם מתנה, וקו"ח מהך דקדושין (נ"א ע"ב) לא שביק אינש מצוה דרמיא עלי' ועבד מצוה דלא רמיא עלי', ע"כ נראה פשוט דאין האמירה פועלת הפדיון, ואי מועיל שליח לנתינת הכסף מועיל ג"כ להאמירה:

ולולא דמסתפינא הייתי אומר עפימש"כ הרדב"ז ח"א סי' קנ"ד על הדברים שצריכין ליעשות לשמן דצריך דיבור ולא סגי במחשבה משום שהדיבור עושה רושם גדול וכתב עוד שם בזה"ל וא"ת התינח דבר שבקדושה אבל כתיבת גט דבעי' לשמה לעולם אימא לך דבמחשבה גרידא סגי וי"ל דסוף סוף קדושה יש בגט לפי שנקרא ספר וכתוב בו כדת משה וישראל, ותו דאם כתב אותו סתם אינו כורת בינו לבינה וע"י שכותב אותו לשמה כורת לפיכך צריך שיוציא הדברים בפה כדי שע"י כך יתקיים המעשה שאין הדברים

מתקיימים במחשבה לבד וכן במגילת סוטה צריך להוציא בשפתיו כדי שהמים יפעלו פעולתם וכו' עיי"ש:

והנה בסוף דבריו אדם נתפס דכיון שצריך לפעול ענין גדול כזה לנתק החיבור שבינו לבינה אין הדברים מתקיימים במחשבה לבד אלא ע"י דיבור שעושה רושם גדול ועי' ב"ש אה"ע סי' קל"א סק"ח דיש עיכוב בזה אפי' בדיעבד [ועי' זוה"ק ח"ג ד"נ. בשעתא דהוו עבדין עב דתא הוו אמרי דא למקדשא, דא למשכנא, דא לפרוכתא, בגין דתשרי קדושה על ידייהו וכו'] וא"כ אפשר דה"ה לענין פדה"ב דהפדיון צריך לפעול להחזירו לשורשו אל שער הראוי לו [כמש"כ לעיל (מ"ט ע"ב) לבאר דברי הריב"ש סי' קל"א עפי"ד רבינו בחיי פ' תשא שאינו ראוי לקבל פני שכינה ולראות בנין ביהמ"ק אם אינו נפדה] ענין גדול כזה אינו מתקיים במחשבה לבד אלא בדיבור, ואם כנים הדברים יובן מה שתפס הגרעק"א, דהדיבור מוכרח למעשה הפדיון, ורק ע"ז כוון הרמ"א שאינו מועיל שליחות משום שאין הדיבור בא לגלות מחשבתו בלבד אלא לפעולת גוף הפדיון:

נמצא דבעי' שיפעול הפדיון בגופו ובממונו, ועל הקנאת הממון שפיר מועיל של חות דהא מ"מ פועל הפדיון בממונו, אבל על החלק שצריך לעשות בגופו דהיינו האמירה, אינו מועיל שליחות כמש"כ הבית מאיר אה"ע סי' ק"כ עמש"כ התוס' והרמב"ן דקבלת נזירות א"א ע"י שליח וכ"כ הב"י או"ח סי' תל"ד לענין נדר דכיון דכתיב בהו מוצא שפתיך הוי כמצוה שבגופו דלא מהני בהו שליחות, וה"ה בזה שהמצוה מוטלת על אבי הבן ואם איתא שהדיבור פועל הפדיון לא שייך בזה שליחות, והפוסקים החולקים על הרמ"א וס"ל דמועיל שליחות תופסין שאין הדיבור פועל גוף הפדיון רק נתינת המעות בלבד והדיבור אינו בא אלא לגלות מחשבתו וזה אפשר אפי' בכתב ואפי' ע"י שליח:

ועי' בדברינו לקמן סו"פ מעשר בהמה שם כתבתי בעזה"י עוד טעם בביאור שיטת הרמ"א הנ"ל:

בש"ך ס"ק י"ב כ' נראה דפודין בלילה וכו' מיהו נוהגין לפדות ביום, עי' נו"ב תנינא יו"ד סי' קפ"ז מהיכן נשתרבב המנהג, ויש להעיר מהא דאמרי' במכלתין (נ"א ע"ב) דילפי' פה"ב ריקם ריקם מעילת ראי', וא"כ לכאורה נילף גם לענין זה דכמו דעולת ראי' אינה קרבה בלילה כן אין הבן נפדה בלילה, אך בפשיטות יש לחלק דלענין זמן אין להשוותן כמו דאינם שוין לענין מקום, ומ"מ אפשר דמזה נשתרבב המנהג כיון דהוי ס"ד לדמותן:

בש"ך שם הביא תשו' ראנ"ח בתינוק שהי' חולה ונתרפא ביום ל"א באמת הי' בדין לפדות תחילה, אך משום דמילה הוא אות הכנסת ברית ואלמלא הכנסת ברית ליכא חיוב פדיון ע"כ מלין תחילה וכו' עיי"ש, ולפי הנראה תפס כדברי הרוקח דמילה לאחר ח' הוא

תשלומין דשמיני, וא"כ דמיא למי שמוטל עליו תפילת חובה ותפילת תשלומין דחובת שעתא קודם, וע"כ הי' בדין להקדים הפדיון שהוא חובת היום, ומוכח מזה קצת דגבי פדיון עיקר הזמן הוא ביום ל"א, ואח"כ הוי תשלומין דל"א [ועי' בחידושי לעיל (מ"ט.)]: ומש"כ דיתן דמי הפדיון לכהן קודם ל' שיהא פדוי לאחר ל', הנה ביום ל"א עצמו ליכא עצה זו לומר שיחול הפדיון אחר המילה ולפני הברכה דזה נחשב מעביר על המצוה כשיעשה פעולת הפדיון ויתנה שלא תחול עד אחר המילה ועובר משום אין מעבירין על המצות, ע"כ העצה לעשות פעולת הפדיון קודם ל' דאז לא שייך מעביר על המצוה, כיון דאז אכתי ליכא חובת פדיון, ובהגיע הזמן אינו עושה שום פעולה, ועי' אב"נ חאו"ח סי' שע"ט מש"כ ע"ד התה"ד בטעם שמותר לאחר המצוה כדי לעשותה אח"כ מה"מ, ולכאורה איך יעבור עכשיו על אין מעבירין כדי לקיים מצוה מן המובחר לאחר זמן אך בשב ואל תעשה אין קפידא אפי' לאו בעידנא כדמוכח במנחות (מ"ט.) גבי מוספין דהאידנא ותמידין דלמחר דאי תדיר עדיף מותר לעבור על מוספין דהאידנא בשוא"ת כדי להקריב תמידין למחר עיש"ה: אך הש"ך משיג עליו דלא יתקן בזה כלום מכמה טעמים, חדא דאף אח"כ לא יוכל לברך משום דלא עביד מעשה, ועוד דכבר נפדה בהגיע תחילת הזמן, דא"א להתנות שיחול ביום ל"א אחר המילה דגם בזה חשוב מעביר על המצוה אף שפעל זה לפני הגיע הזמן, ואפשר דהש"ך לטעמו אזיל שפסק בסי' רס"ב דאף בנימול תוך ח' צריך לחזור ולהטיף ממנו דם ברית, הרי תפס דכשעושה פעולה לבטל קיום המצוה לפני זמנו ג"כ נחשב עוקר המצוה בידים עיי"ש ודו"ק:

ומש"כ שיש מקום לחלק בין נידון התה"ד גבי חלות הפדיון בשבת לכאן, יובן עפימש"כ באבני נזר או"ח סי' נ"א דמיגו דחשוב מעשיו לענין פדיון חשוב נמי מעשיו לענין שבת והוי שבות עיש"ה, (ויש להעיר ממש"כ באבני נזר או"ח סי' שי"ט עמש"כ השל"ה לבער בשבת ע"י עכו"ם, והקשה הגרעק"א דא"כ אין הישראל מקיים המצוה שהגוי שורפו, ותירץ דאף שחשוב מעשיו לענין ביעור חמץ מ"מ לא נחשב מעשיו לענין שבת, דבשבת עיקר האיסור מה שהאדם אינו שובת, משא"כ בחמץ דעיקר המצוה שהחמץ יהי' מבוער עיי"ש באריכות, הרי דלא אמרי' מיגו דנחשב מעשיו לענין ביעור נחשב נמי מעשיו לענין שבת, אך החילוק פשוט דשם אף אם נשרף החמץ מאליו מתקיימת המצוה, אלא שהוא לא עשאה וסגי בגרמי, משא"כ לענין פדיון וברכה דבעי' שהוא יעשה הפעולה בידים ודו"ק):

ומה שתפס הש"ך דבחול כה"ג יכול לברך מפני שחלות המעשה הוא בשבת אף שאינו עושה אז פעולה בידים, מדברי המג"א סי' תל"ב מבואר להיפוך שכתב דהמקיים מצוה

ע"י שליח אין המשלח מברך מפני שלא עשה פעולה בידים אף שמעשה המצוה מתיחסת עליו, הרי תפס דלענין ברכה לא סגי במה שהמצוה מתיחסת עליו כל שאינו עושה בפועל ממש, וא"כ ה"ה בזה מה בכך שחלות המצוה היא עכשיו הרי מ"מ אינו עושה עתה מעשה בפועל, ואולי יש לתלות מחלקותם במה דפליגי רשב"ם עם התוס' ב"ב (פ"א ע"ב) לשיטת רשב"ם כשבצרן שליח והביאן לירושלים קורין הבעלים, דיכול לומר אשר הבאתי, ולדעת התוס' שם אין קורין עיי"ש ולא באתי בזה רק להעיר:

דף נב.

(דף נ"ב ע"א) תוד"ה ולא, הא דלא חשב בעל דאר"פ ביש נוחלין הילכתא אין הבעל נוטל בראוי כבמוחזק משום דשבח נוטל דכיון שאין יורש אלא הוא זוכה בנכסים וברשותו בא השבח עכ"ל, לכאורה קשה לפי"מ דקימ"ל בב"ב (קכ"ו) דבכור יש לו קודם חלוקה נימא גם בבכור ברשותו השביח, ואמאי אין הבכור נוטל פ"ש בשבח, אך עי' בשיטמ"ק ב"ב שם שכתב בזה"ל ונ"ל שזהו עיקרו של דבר שחלק בכורה מתנה קריי' רחמנא, והנותן מתנה ומזכה לו ע"י אחר אין המקבל מתנה זוכה במתנתו עד שישמע ויתרצה בה וכו', לפיכך חלק בכורה שהוא כמתנה לא זכה בה בכור עד שיתכוון לזכות בה וכו', הילכך כל שבח שהשביחו נכסים עד שגלה בדעתו שהוא רוצה לזכות בה הרי הוא של אחין וכו' עיי"ש, ועי' אבני נזר או"ח סי' של"ז תפס בדברי השיטמ"ק דמזכה מתנה ע"י אחר כל הדבר בספק אם יתרצה המקבל בשעת שמיעה חלה למפרע, ואם לא נתרצה בטלה למפרע עיי"ש:

וצריך להבין כיון דאם שמע ונתרצה חלה המתנה למפרע אמאי לא זכה אף בהשבח למפרע, כיון דאגמ"ל שהקרקע הי' שלו הרי אף הפירות שגדלו בה הם שלו למפרע, וכמו כן קשה בתוס' ב"ק (ל"ג) ד"ה איכא שכ' דלר' ישמעאל אפי' למ"ד למפרע הוא גובה שבח דמזיק הוי ולא קדוש עד שיגבנו, הרי דבשבח לא שייך קנין למפרע:

אך באב"נ שם מדמה לה למש"כ התוס' גיטין (כ"ה ע"ב) דהאומר לאיזה שארצה אגרש פסול אפי' למ"ד יש ברירה, דוכתב לה לשמה בעי' שיהי' מבורר בשעת כתיבה, וה"ה בזה דעד שמיעה הדבר בספק ע"כ השבח לנותן אפי' נתרצה המקבל לבסוף עיי"ש:

ביאור הדברים דלזכות בשבח הנכסים בעי' שיהא הנכסים שלו ממש, ובאותו הזמן שבין זכי', לשמיעה וריצוי, זכותו בהנכסים מיתלי תלי וקאי, פירוש שיצאו מרשות הנותן, ולרשות מקבל עדיין לא באו [ומ"מ אין עליהם תורת הפקר דדמיא להך דב"ק (קט"ז) אדעתא דארי' אפקרי' אדעתא דכ"ע לא אפקרי', ועי' תוס' ב"ב (קל"ח.) ד"ה כאן] ומה ששמע אח"כ ונתרצה אינו מועיל לענין שיעשו שלו ממש למפרע, ומש"כ התוס' ב"ק

(ל"ג ע"ב) הנ"ל דלר' ישמעאל אין השבח קדוש, ומשמע דהגוף יכול להקדישׁ, הטעם דלהקדישׁ לא בעי' שיהי' שלו ממש רק שלא יהי' של זולתו, כדמבואר בתוס' סוכה (ד"ט.) סוד"ה ההוא, וברא"ש נדרים (ל"ד ע"ב) בשם הרא"מ, ובאור זרוע ה' פסחים סי' רכ"ד עיי"ש, והא דהשבח של הנותן אף דגוף הנכסים יצאו מרשותו, מ"מ כיון שהמקבל לא זכה בהשבח, והפקר ג"כ לא הוי דאדעתא דכ"ע לא אפקרי' ממילא נשאר ברשותו ונחשב כאילו שייר השבח לעצמו, דלעצמו יכול לשייר אף דשלבל"ע כדאיתא ב"ב (קמ"ח.) ודו"ק:

בפסקי הרמב"ן כאן כתב דמשכנתא באתרא דלא מסלקא מוחזקת היא לתרווייהו, ועי' ריטב"א קדושין (י"ט) ד"ה והשתא ושם ד"ה ואמר, ותוס' ב"מ (ס"ד ע"ב) ד"ה ולא, ובחידושי שם הארכתי בזה אכ"מ:

דף נב:

(שם ע"ב) בגמ', מ"ט דר"מ מכר הוא דאמר רחמנא ליהדר ביובל מתנה וירושה לא והני מירושה ירושה דמתנה מתנה בכור לתת לו פ"ש מתנה קריא רחמנא, צריך להבין כיון דרק מכר אמר רחמנא לימא כל שאינו מכר אינו חוזר, ולמ"ל הטעם בבכור משום דמתנה קריא רחמנא אפי' לא קריא מתנה מ"מ מכר ג"כ לא הוי, ועוד גבי ירושת הבעל למ"ל למימר דירושת הבעל דאורייתא אפי' אי לאו דאורייתא מ"מ לא הוי מכר:

אך י"ל דענין התרוקנות נכסים מרשות לרשות מצינו בג' אופנים, דרך מכירה, ודרך מתנה, ודרך ירושה, וכל ג' דרכים אלו הם מצד הסברא דנוהגין אף בב"ל שאין התורה מסורה להם, אך ענין בכורה שנוטל פ"ש, ומה שהיבם זוכה בנכסי אחיו זה אינו מצד הסברא אלא מכח התורה כיון דאינו נוהג בב"נ, (עי' רש"י יבמות (ס"ב.) ד"ה בנכריותו ובדברינו לעיל (מ"ז.)], וא"כ אף דבתורה מפורש דרק מכר חוזר ביובל אין למעט מזה אלא הדרכים האחרים כגון מתנה וירושה שיש להם שם אחר והם ההיפוך ממכר, משא"כ בחלק בכורה ויבם כיון דאינם מסוג התרוקנות נכסים רק חידוש שחדשה תורה, לא נדע לאיזה דרך מהשלשה נדמה אותן, משום דאפשר לומר דממכירה לא נתמעט כל שאינו מכירה רק ההיפוך [כהך דמנחות (ס"ט) גבי חיטין שירדו בעבים דממושבותיכם נתמעט רק ההיפוך היינו של חו"ל, ועי' תוס' חולין (ד"כ.) דמומין לא נתמעט רק שמאל ולא שן] היינו אותן שהם ג"כ מסוג התרוקנות נכסים רק בדרך אחר, משא"כ חלק בכורה שהוא חידוש לא נחשב ההיפוך ממכירה, ע"כ אי לאו דמינה קריא לא הוי ממעטי' לי' ממכר כיון שאינו ההיפוך ודו"ק:

פרק תשיעי (דף נ"ג ע"א) במתני' כבשים ועזים שהם כלאים זה בזה, עי' ש"ך סי' רצ"ז סק"א ובפר"ח ודגול מרבבה שם, ועי' פ"א דכלאים מ"ו העזים והצבאים היעלים והרחלים וכו' אעפ"י שדומין זה לזה כלאים זב"ז, ומוכרח דעזים וצבאים יש להם השתיות יותר מעזים וכבשים דאל"כ הו"ל למנקט רבותא טפי דאפי' כבשים ועזים כלאים זב"ז:

שם תוד"ה כרב הונא וכו' לכך נראה לפרש דנקט הכא דוקא יתום דטעו בי' טפי מאחריתי, קצת קשה לפימש"כ התוס' חולין (ל"ח ע"ב) דקרא דיתום איצטרך רק לענין שאם יבוא אלי' ויאמר ושבקי' לקרא דאיהו דחיק ומוקי אנפשי' עיי"ש, וא"כ הוי מילתא דלא שכיחא כלל, ואיך הוי ס"ד שיגזרו לבטל מ"ע דמעשר בהמה משום מילתא דלא שכיחא כה"ג וצ"ע, ועי' מש"כ לעיל בחידושי (דמ"ב.) ע"ד התוס' חולין הנ"ל:

תוד"ה ואין מחרימין וכו') אפי' למ"ד סתם חרמים לכהנים ואפי' במפרש לכהנים איכא למיגזר משום תקלה, לכאורה מה חשש תקלה שייך כאן הא יכול לתנו לכהן בכל עת ויהי' מותר בהנאה ומה חילוק יש בענין זה בין זמה"ז לזמן הבית אך עי' תוס' יומא (ס"ו.) דבזמן הבית שכיחי כהנים ולא הי' צריכין הבעלים להשהותו ונותנין אותם לאלתר לכהן, ולפי הנראה כוונתם דבזה"ז לא שכיחי כהנים מיוחסים, ואף אם יתנם לכהן יאסר להנות מהן שמא לאו כהן הוא, שוב ראיתי כן בחנח"ח מצוה שנ"ג עיי"ש, ועי' מהרשד"ם חאה"ע סי' רל"ה, ורש"י ותוס' בע"ז (י"ג) דמפרשים בחרמי בה"ב אזלי' בשיטת המהרי"ט ח"א סי' קמ"ט דסתמא מחזקינן להו בכהנים ודאין: באו"ד, ואומר ר"ת דהתם במקרקעות דאי אסרת להו איסור עולם כ"ש דאתי לידי תקלה טפי, מבואר שיטת ר"ת דבמקדיש מטלטלין בזה"ז אינו רשאי לפדותן אלא צריך לאבדן מן העולם, אך דעת הרי"ף בפ"ק דע"ז דאף במטלטלין יש תקנה לפדותן, והתם בגמ' דינא קתני תקנתא לא קתני, וכן הוא דעת הראב"ד בפ"ח מה' ערכין וכ"מ שיטת הרמב"ם שם, וכן מטין דברי הריטב"א בע"ז שם עיי"ש:

וצריך להבין שיטת ר"ת אמאי לא יהי' תקנה לפדותן, ולכאורה עלה בדעתי דהטעם הוא משום קנס כדמשמע בתוס' שם שכתבו לחלק בין. בכור לשאר קדשים דהאי דמצריכינן הכא משום קנסא שהקדיש על חנם, משא"כ בבכור דלא ע"י באת הקדושה עיי"ש, אך ראיתי באור זרוע ע"ז שם דאזיל בשיטת ר"ת שאין תקנה בפדיון ואעפי"כ כתב דיש תקנה בשאלה לישאל על הקדשו, והתם מיירי במת המקדיש או הלך למדינת הים עיי"ש, ואם איתא דמשום קנסא אתינן עלה אמאי יהי' תקנה בשאלה טפי מבפדיון:

אך י"ל דלעולם הטעם משום קנס, אלא דאם הבעלים לפנינו ויש ענה בשאלה אין משגיחין על הקנס משום זילזול הקדש, דאף לאבד מן העולם אסור שלא לצורך, וע"כ מוטב שישאול ויעקור הקדושה מעיקרה, אך אם אין הבעלים כאן וא"א בשאלה אז קונסין שלא לפדות, כיון דבין כך ובין כך ילכו הקדשים לאיבוד. דאם יחלל על ד' זוזי ילכו המעות לים המלח, ולענין זילותא דהקדש אין חילוק בין רב למעט]:

וא"ת לפימש"כ האור זרוע דהא דאין תקנה בשאלה מיירי כשמת המקדיש, א"כ שוב יהי' רשאין לפדות דהא עכשיו לא שייך קנסא דקימ"ל הצורם אוזן בכור ומת לא קנסו בנו אחריו [עי' לעיל (ל"ד ע"ב), ורמב"ם פ"ב מה' בכורות] אך לפימש"כ התוס' תמורה (ר"ז ע"ב) דהא דהקדש שוה מנה שחללו על שו"פ מחולל זהו רק כשהמקדיש בעצמו פודה, ממנ"פ אתי שפיר דאם המקדיש לפנינו, יש תקנה בשאלה, ע"כ אין להתיר הפדיון, ואם אינו כאן לא נרויח כלום מהפדיון דמוכרחין לפדות בשויו:

וראיתי בס' טל תורה ע"ז (י"ג) שכתב דאיסור החילול הוא משום אין מקדישין דבמה שמחלל הרי מקדיש עכשיו מחדש דמי הפדיון, ולפענ"ד הקלושה הא ליתא דהקדש מתחלל בין דרך מקח ובין דרך חילול, ודרך חילול פשוט דלא נחשב מקדיש מחדש, דהרי אינו מוליד עכשיו שום קדושה אלא דהקדושה פורחת מזה על זה, ואין כאן הקדש מחודש רק חפץ מחודש, כדמבואר ביומא (ס"ג ע"ב) דאם מת וחללו על אחר אינו צריך הגרלה שהרי מכח ראשון בא, אלא מחוורתא כנ"ל:

**שם** תוד"ה ואיזהו וכו', בכור בזה"ז לא הוי שרינן למיעבד הכא דלא מיבעיא ישראל שיש לו לקיים מצות נתינה להמתין לכהן שירצה לקבלו, עי' רא"ש ושו"ע שכתבו דהכהן אינו רשאי לסרב, משמע שאם מסרב לא מהני נתינה בע"כ, ובהגהת אשרי פ"ג דביצה בשם או"ז דכייפינן לכהן לקבלו, אך בפסקי מהרא"י סי' קס"ו כתב דאפשר דהתם שאני שכבר גילה דעתו שרוצה לקבל אחר שיפול בו מום, ועי' קצוה"ח סי' רמ"ג הביא דברי הפר"ח שבמת"כ מהני נתינה בע"כ והק' מד' הרא"ש הנ"ל, ותירץ דהא דנתינה בע"כ שמה נתינה זהו רק לענין שיפטור הנותן מחיובו אבל המקבל אינו זוכה בע"כ עיי"ש, וכדברי התוס' כאן דאף ידי מצות נתינה לא יצא, והטעם משום דבעי' דרך נתינה כדמסיק בקצוה"ח שם עיי"ש, ועי' ב"י אה"ע ריש סי' ק"כ לענין וכתב ונתן דכתיב בגט דהיינו טעמא דפסול אם אינו משל בעל, דסתמא כוונת התורה כדרך שבני אדם כותבין ונותנין וה"ה בזה, דדרך סתם נתינה הוא ברצון המקבל:

והנה עמש"כ התוס' דלא שרינן גבי בכור לכונסו לכיפה משום שמחויב לקיים בו מצות נתינה, יש לדקדק אמאי לא עקרו מצות נתינה משום חשש תקלה כשם שעקרו מצות

מעשר בהמה מחמת חשש זה, ואין לומר דמה שמכניסו לכיפה חשוב עקירה בקום ועשה, דהא כתבו התוס' שבועות (ד"ד.) דהנשבע לאכול את הככר וזרקו לים הוי לאו שאין בו מעשה, והטעם משום דהזריקה לים אינו אלא גרם לביטול השבועה דאפי' אם לא זרקו עדיין הי' מחוסר מעשה לקיום השבועה, וה"ה כאן דאפי' אם לא הי' מכניסו לכיפה אכתי מחוסר מעשה לקיום מצות נתינה:

ואין לומר דאף בגורם העקירה ע"י מעשה נחשב עקירה בקום ועשה, זה אינו דהא סדין בציצית חשוב שוא"ת, ובתוס' יבמות (ד"צ ע"ב) דאף שעושה מעשה ומתכסה בטלית דבת חיובא, מ"מ כיון דבשעת עיטוף אכתי לא מיחייב עד אחר שנתעטף אשוב עקירה בשוא"ת עיי"ש, הרי דמה שגורם העקירה ע"י מעשה לא נחשב עקירה בקום ועשה, וחוץ מזה כאן הכניסה לכיפה אפי' גרמא לא הוי רק מה שאינו נותן לו לאכול, וא"כ אפי' גרם עקירה ע"י מעשה אין כאן, וא"כ קשה אמאי לא עקרו מצוה זו מפני חשש תקלה:

ונראה לי לחלק דמעשר בהמה הוי מילתא דשכיחא ע"כ עקרו המצוה מפני חשש תקלה, משא"כ בבכור בזה"ז דלא שכיח שיצטרך לרעות עד שיסתחב, דהא לכתחילה צריך להטיל בו מום קודם שיצא לאויר העולם או להקנות אוזן אמו לעכו"ם, [עי' תוס' לעיל ד"ג ע"ב)] אלא דלעתים רחוקים יקרה ששכח מלעשות לו אחת מתקנות אלו, וכיון דהוי מילתא דלא שכיחא לא חשו חז"ל לעקור בשביל זה מצות נתינה, ודוקא בהך דאין מקדישין ואין מחרימין חששו אף דלא שכיח, משום דהתם ליכא ביטול מצוה ולא הפסד קדשים דסוף סוף ילך לאיבוד כמש"כ התוס' כאן משא"כ בבכור דכשיפול בו מום, יאכל בקדושת בע"מ לא גזרו במילתא דלא שכיחא, וחילוק זה מבואר ג"כ בנו"ב תנינא יו"ד סי' קפ"ט שהביא ד' הרמב"ם פ"ו מה' בכורים ה"ב דפסק שאם עבר ועשר בהמות בזה"ז הרי זה מעשר ויאכל במומו, ולכאורה הוא נגד גמ' ערוכה בסוף מכילתין דמוקי ברייתא דתניא ימותו במעשר בזה"ז, וביאר ג"כ עפי"ד הנ"ל עיי"ש:

עי' רי"ט אלגאזי פ"ה אות מ"ג שהקשה לשיטת הסוברים דהטלת מום בקדשים בזה"ז אינו אסור אלא מדרבנן למה בטלו מצות עשה דמעשר בהמה בזה"ז הא יש עצה לעשר ולהטיל מום, ומוטב לדחות איסור דרבנן מלבטל לגמרי מ"ע של תורה דהא עשה דוחה ל"ת עיי"ש:

ולפענ"ד כמה תשובות בדבר, דאף שמפורש בש"ס ברכות (י"ט ע"ב) דיש כח ביד חכמים לעקור איסור דרבנן בקום ועשה כמו שיש להם כח לעקור מצוה של תורה בשוא"ת מ"מ כמו דמצינו לענין עשה דוחה ל"ת דאין עשה דאורייתא דוחה עשה ול"ת דרבנן, כדמבואר בפ' יו"ט של ר"ה בהא דשופר של ר"ה אין מפקחין עליו את הגל משום דשופר

עשה ויו"ט ל"ת ועשה, ולשיטת הר"ן והריטב"א שם אפי' הוי בעידנא לא דחי עשה ול"ת דרבנן, (ודעת הלח"מ פ"ב מה' שופר אינו כן עיי"ש] ה"ה כאן דמחמת חשש תקלה מוכרח לבטל אחת משתיהם, או העשה דאורייתא של מעשר בהמה, או הל"ת דרבנן של הטלת מום בזה"ז, מוטב שתתבטל העשה, דהל"ת דרבנן של הטלת מום יש בה דררא דעשה ול"ת, כדמבואר ברמב"ם פ"א מה' איסורי מזבח ה"א, דאיכא גם עשה דתמים יהי' לרצון, וחוץ מזה איסור הטלת מום הוי גדר ל"ת שבמקדש, דאין עיקר הקפידא עבירת האדם אלא הפגם שבקודש, [עי' מש"כ בחידושי לעיל (י"ב)] וכמו דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש, ומוטב שתתבטל העשה, ה"ה כאן: ועוד הא בסוכה (ט"ז ע"ב) עד כאן לא קאמר ר' יוסי הכא אלא בסוכה דמ"ע, אבל שבת דאיסור סקילה לא, וברש"י שם, אבל שבת דאיסור סקילה במלאכה דאורייתא מחמירין אפי' במידי דרבנן דאית בי', ועי' רא"ש פ' השוכר את הפועלים דהך בעיא דשבות בשאר איסורין לא איפשטא ואזלי' בה לקולא, ואע"ג דמסקינן במטיל מום בקדשים דע"י עכו"ם נמי אסור אפי' בזה"ז שאינו אסור אלא מדרבנן התם משום חומרא דקדשים הוא ולא גמרינן מינה עיי"ש, הרי דמצד חומרא דקדשים יש לו דין שבת דהוי איסור סקילה (ואף דביו"ט נמי שבות אסור שאני התם גזירה אטו שבת דשם שבת עליו וכמש"כ התוס' ב"מ (ד"צ)] וא"כ כמו דאמרי' התם דאפשר דלר"י שבת דע קרו סקילה מחמירין בי' טפי ה"ה בזה:

אך אכתי יש מקום עיון בזה כיון דעכ"פ לא חמור משבת, א"כ כמו דבשבת מתירין שבות דשבות במקום מצוה, ה"ה כאן נתיר הטלת מום ע"י נכרי בזה"ז דהוי שבות דשבות, כדי שלא תתבטל מ"ע דמעשר בהמה, היינו שיפריש מע"ב ואח"כ יטיל מום ע"י נכרי, ואפי' אי נימא דזה לא נחשב שבות דשבות במקום מצוה, דהמצוה אפשר שתתקיים בלי עבירת השבות דשבות, אלא דאח"כ יהי' מוכרח לדחותו מפני חשש תקלה, מ"מ הא פסק המחבר באו"ח סי' ש"ז ס"ה דאפי' שלא במקום מצוה, אלא אם צריך לדבר צורך הרבה התירו, ואין לך צורך גדול יותר מזה דחשש תקלה, ואי משום דלצורך זה יש עצה אחרת לעקור המצוה בשוא"ת, הרי בשביל מצוה ג"כ נדחה שבות דשבות, וא"כ ממנ"פ ניתן לדחות, אך עי' היטב בשו"ע הרב סי' תמ"ו ס"ה דלדעת היש חולקין כל כה"ג שוא"ת עדיף וה"ה בזה, ולדעה קמייתא שם יהי' מוכרח דאזלי בשיטת הסוברים דאף בזה"ז אסור להטיל מום מה"ת:

או י"ל דהסוברים דהטלת מום בזה"ז רק מדרבנן, אזלי בשיטת הפוסקים דאפי' שבות דשבות אינו מותר בכל המצות אלא במצות מילה וכיו"ב, שעיקרה דוחה שבת כדעת התוס' גיטין (ד"ח ע"ב) וסייעתם:

דף נג:
(שם ע"ב) מוקדשין פשיטא לאו דידי' נינהו, בק"ק ואליבא דריוה"ג דאמר ק"ק ממון בעלים הם וכו' טעמא דכתב רחמנא יהי' קודש הא לאו הכי הו"א חיילא קדושת מעשר עילויי' השתא קדושה חמורה על קדושה קלה לא חיילא קדושה קלה על קדושה קלה מיבעיא:
עי' רש"י ערכין (כ"ח) ד"ה שחל שכתב והאיך מוחרמין והרי אינם שלו וכו', וכן הוא לשון הרמב"ם פ"ו מה' ערכין ה"ח עיי"ש, משמע לכאורה דעל קדשים קלים לריוה"ג דס"ל ממון בעלים הם יכול להטיל קדושה אחרת, אך עי' ירושלמי פ"ב דשקלים ה"ב אך בכור אשר יבכר לד' לא יקדיש איש אותו כל שהוא קדוש אין קדושה חלה עליו, הרי דקרא אתי לענין שאין קדושה חלה עליו, ועי' ערכין (כ"ט.) לא יקדיש מיבעיא לי' ללאו, וכן הוא ברמב"ם פ"ד מה' תמורה הי"א המשנה את הקדשים מקדושה לקדושה עובר בל"ת שנאמר בבכור לא יקדיש איש אותו וכו' וה"ה לשאר הקדשים שאין משנין אותן מקדושה לקדושה וכו' עיי"ש, אמנם אין זה סתירה דדרשא זו דלא יקדיש איש אותו אתי אליבא דכו"ע, ולריוה"ג דס"ל ק"ק ממון בעלים איצטרך נמי לענין שאין קדושה חלה, ולהסוברים ממון גבוה לזה לא איצטרך קרא אלא לענין שעובר בל"ת אף דלא אהני מעשיו ועי' בכ"מ שם: ולפי הנראה אף לריוה"ג עובר בל"ת דהא בלח"מ פ"ו מה' בכורות ה"ב דבריו מטין שהרמב"ם פסק בעלמא כריוה"ג ואעפי"כ פסק בה' תמורה שם דעובר בל"ת, ולכאורה לריוה"ג מנלן דעובר בל"ת הא אפשר דקרא אתי לענין שאין ההקדש חל, (עי' זבחים (ס"ו.) מאי לא יבדיל אין צריך להבדיל, ובתוס' שם ד"ה אלא דבשאר לאוין למאי כתבי' אם לא ללאו, וא"כ לריוה"ג יתכן יותר דקרא לא אתי ללאו אלא להורות שאין קדושה חלה על קדושה], אך הא קרא בבכור כתיב ובבכור אף ריוה"ג מודה דאינו ממון בעלים כדמבואר בב"ק (י"ג) וא"כ ע"כ קרא אתי לעבור עליו בל"ת וילפי' מיני' לכל המוקדשין:
ויש להעיר בדברי התוס' פסחים (מ"ז ע"ב) גבי שה ולא הבכור שהקשו הא נפקא לן ממסת ידך דכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין ותירצו דאסמכתא בעלמא הוא עיי"ש, וקשה למ"ל האי טעמא דכל דבר שבחובה וכו', תיפוק לה מלא יקדיש איש אותו שאין קדושה אחרת חל עליו, והאיך יוכשר לקרבן תמיד, שוב יצא לאור ס' המאירי על מס' פסחים, וראיתי שכתב בזה"ל שה ולא הבכור שהרי קדוש הוא ואין מקדישין אותו לקרבן אחר עיי"ש"ה: (שם) בגמ' מהו דתימא התם דכל בהמה לאו לעולה קיימא, אבל הכא דכל בהמה למעשר קיימא אע"ג דאקדשה לא פקע איסור דמעשר מינה למאי נ"מ

למיקם עלה בלא ימכר ולא ינאל, ראיתי בס' חלקת יואב שהקשה הא שותפות פטור ממעשר בהמה וכאן איכא שותפות הקדש דהאימורים הם של הקדש, ולפענ"ד לק"מ דהנה יש לדקדק על לשון לא פקע איסורא דמעשר מינה ואמאי לא נקיט חיובא דמעשר או קדושת מעשר, אע"כ דחיוב מעשר פשיטא דליכא, אלא דאלמלי דגלי קרא יהי' קודש ולא שכבר קדוש סד"א דאיסורא דמעשר איכא לענין לא ימכר ולא ינאל, והטעם בזה לפי"מ שהעלה באבני נזר חאו"ח סי' של"א להוכיח מש"ס תמורה (י"ט) דכל קדושת הגוף יש עליו צד קדושת דמים ג"כ שראוי לפדותו לכשיומם עיי"ש, נמצא לפי"ז דכל הקרבנות יש עליהם ב' עניני קדושה, קדושת הגוף בפועל, וקדושת דמים בכח, ומה"ט ראויים לפדותן לכשיפול בהם מום, דבתחילת הקדש חלה עליהם קדושת דמים בכח, ובשעת נפילת המום יצא הדבר אל הפועל, וא"כ סד"א שאם הקדיש בהמה לקרבן קודם שהפריש מעשר בהמה לא חל עלי' רק הצד של קדושת הגוף דבזה קדושתה קדמה לקדושת מעשר שקדושת מעשר עדיין לא יצא אל הפועל, וקדושה זו שהוא מקוישה עכשיו הוא בפועל, אבל הצד קדושת דמים הי' בדין שלא תחול עלי' כיון דקדושה זו אינה חלה עכשיו בפועל רק בכח, ובכח הרי קדושת מעשר קדמה [דזיקת מעשר חל על כל העדר משעה שנולדו] וע"כ אינה ראוי' לפדיון, לזה איצטרך קרא דיהי' קודש ולא שכבר קדוש, ועי' לח"מ פ"ו מבכורות ה"ב שדקדק עמש"כ הרמב"ם מעשר בהמה נוהג בחולין אבל לא במוקדשין דזה אתיא אליבא דריוה"ג עיי"ש ולפימש"כ אפשר דלפי המסקנא אף אליבא דרבנן איצטרך קרא דיהי' קודש לענין זה, ודו"ק:

דף נד.

(דף נ"ד ע"א) בגמ' ומה תירוש ויצהר שאינם כלאים זה בזה, עי' פ"ק דכלאים מ"ד דב' מיני אילנות כלאים זה בזה, אך יש חילוק בין הרכבה לזריעה כדמבואר בירושלמי פ"ק דפאה, ועי' רמב"ם פ"א מה' כלאים ה"ו ובכ"מ שם, ולשון רש"י כאן שפי' גפנים וזיתים אינן כלאים זב"ז קשה קצת, וע"כ כוונתו ג"כ על זרעוני גפנים עם זרעוני זיתים:

דף נד:

(שם ע"ב) בגמ', וכמה אמר רב חמש מכאן וחמש מכאן וחמש באמצע דהני חמש חזיא להכא וחזיא להכא, ושמואל אמר אפי' ה' מכאן וה' מכאן ואחד באמצע חזינן לרועה כמאן דקאי הכא וקרינן בי' מונה:

יש להעיר מד' התוספתא הובא בר"ש ריש מס' כלאים חצי קב חטים וחצי קב שעורים וחצי קב כוסמין הרי אלו מצטרפין ונוטל מן הכוסמין, וכ"פ ביו"ד סי' שכ"ד ס"ה, הרי דאף שחטים ושעורים א"א שיצטרפו דב' מינים הם מ"מ כיון שהכוסמין מצטרף עם כל

אחד מהם, אם דנין על הכוסמין אמרי' שיש בו שיעור חלה, וא"כ ה"ה כאן כשיש ה' מכאן וה' מכאן ואחד באמצע, כשדנין על האחד שהוא באמצע יצטרפו עמו הצדדיים לענין שיתחייב במעשר, ואמאי ס"ל לרב דכולן פטורין, ואפי' לשמואל אין החיוב אלא מחמת הרועה, אפי' לא הי' שם באמצע כלום כדמבואר לקמן (נ"ה.) וברש"י שם ד"ה ולשמואל עיי"ש, ואמאי לא נימא דהאמצעי חייב להתעשר כמו דהתם הכוסמין חייבין: ואף דלכאורה יש לחלק דשם מפריש בידים מן הכוסמין, אבל כאן הרי אי אפשר להפריש את זה בידים דאשר יעבור כתיב ואם יכניסם לדיר אפשר שיצא אחר בעשירי, אך אכתי יש עצה למנותם רבוצים דבאופן זה יכול לצמצם ולכוון שיפול מנין העשירי על זה האמצעי, כדאמרי' לק' (נ"ח ע"ב) לדברי בן עזאי נולדו לו ה' באב וה' באלול וה' בתשרי כונסן לדיר להתעשר ונוטל א' מן האלולין והשאר פטורין ופירש"י דמנאן רבוצים דהשתא אפשר לכוון דליהוי אחד מן האלולין עשירי עיי"ש, הרי דאף שמכוון מנינו כך הוי בכלל אשר יעבור [ודוקא בבע"מ אסור כה"ג משום לא יבקר כדמבואר בתוס' שם עיי"ש] ואף שיש לחלק דשאני התם שיש חמשה המחויבין בודאי ואינו מוכרח לצמצם מנינו על אחד מיוחד, משא"כ כאן דליכא רק אחד שיכול להיות מעשר מ"מ אכתי קשה למ"ל למימר ה' מכאן וה' מכאן וה' באמצע, הו"ל לאשמעינן רבותא טפי דאפי' ג' מכאן וג' מכאן וד' באמצע מצטרפין, היינו שאם דנין על הד' האמצעים חייבין ויכניס כולן לדיר וימנם רבוצים ויכוון מנינו על אחד מהד':

ובלא"ה עיקר קושיתו הוא מדלא הביא הש"ס ציור כזה, דמחמש מכאן וחמש מכאן ואחד באמצע יש לתרץ בפשיטות, דאין לומר שהאחד האמצעי מתחייב משום דשדינן החיצונים שמשני הצדדים בתרי', כיון שכל אחד מהן רוב נגדו לא שדינן רובא בתר מיעוטא, כדמבואר בש"ס עירובין (צ"ב ע"ב) בהא דציבור בקטנה וש"ץ בגדולה אין יוצאין י"ח, ופירש"י וציבור דקיימי בקטנה לא מצינן למימר דשייכי בתרי' דרובא בתר חד לא חשתדי עייש"ה, אלא עיקר הקושיא היא אמאי לא אשמעינן רבותא דאפי' ג' מכאן וג' מכאן וד' באמצע מצטרפין, ואפי' א"ת דגם זה נחשב רובא בתר מיעוטא דשניהם ביחד הם רוב נגדו, [דוגמא להך דעירובין (ד"י ע"ב) בעומד מרובה על הפרוץ מב' רוחות עיי"ש] מ"מ אכתי הו"ל לאשמעינן ב' מכאן וב' מכאן וששה באמצע, דבזה ב' החיצונים יחד הם מיעוט נגד האמצעים, ויכולין למישדינהו בתרייהו ולחייבן במעשר, דאם דנין על האמצעים הרי יש כאן עשרה, ומדלא נקיט לחיובא רק ה' מכאן וה' מכאן וה' באמצע משמע דבכה"ג פטורין וקשה מ"ש מהך דחלה:

ונלפענ"ד לחלק בין מעשר בהמה לחלה, דגבי חלה לא בעי' שיעור רק לחלות החיוב, אבל בשעת הפרשה אין קפידא על השיעור, דאם בשעת גלגול הי' שיעור ה' רבעין קמח ונתחייב בחלה, אף אם אח"כ נחסר מהשיעור לא פקע החיוב ומחויב להפריש מהמותר, הילכך אף דהחטים והשעורים אינם מתחייבין דאם דנין עליהם אין להם צירוף, מ"מ מועילים להשלים שיעור הכוסמין, [דוגמא להך דסוכה (י"ט.) אויר פחות מג' מצטרף ואין ישנים תחתיו, וכן טיט הנירוק לענין מקוה], ודמיא להי' בה שיעור ה' רבעים בשעת גלגול ואח"כ נתמעט, דכיון שכבר חל החיוב מחויב להפריש מהמותר, וה"ה בזה כיון דחל החיוב על הכוסמין מכח צירוף החטים והשעורים מחויב להפריש על הכוסמין בלבד אף שאין בהם כשיעור, דלהפרשה לא בעי' כשיעור אלא לחלות החיוב, משא"כ במעשר בהמה דאם הי' כשיעור וכבר חל החיוב ונחסר אח"כ אינו יכול לעשר, כדמבואר לקמן (נ"ט ע"ב) היו לו יוד טלאים והכניסן לדיר ומנה חמשה ומת אחד מהם אם משאינם מניין מת שאינם מניין מצטרפין לגורן אחר, ולא אמרי' דכיון שכבר נתחייבו ישלים המנין מהם, [וכ"מ בכמה מקומות] הרי דבעי' שבשעת המנין יהיו עשרה ושיפול המנין על אחד מהעשרה הראויין להיות מעשר, וע"כ כשיש שנים מכאן ושנים מכאן וששה באמצע לא יוכל לעשר אחד מהששה, דמה בכך שהששה נתחייבו הא מ"מ אין כאן עשרה הראויין להיות מעשר, דארבעה הצדדיים אינם מועילין רק לחלות החיוב אבל לא לחלות שם מעשר, ולא עדיף מהיו שם עשרה שחל עליהם החיוב ואח"כ נחסרו דאינו יכול להפריש מהם, ולא דמי להך דלקמן (נ"ח ע"ב) בנולדו ה' באב וה' באלול וה' בתשרי דנכנסין לדיר להתעשר דשם יש עשרה המחויבין מצד עצמם, אלא דעל החמש האחרים לא נודע איזה הם של אב או של תשרי ע"כ אף שבפועל אינו יכול להפריש רק האלולים, מ"מ נחשב שנמצא כאן עשרה הראויין להיות מעשר, ודמיא להך דיבמות (מ"א ע"ב) גבי ספק שקדש אחת מב' אחיות, אם יבוא אלי' ויאמר דהא קידש בת חליצה ויבום היא עיי"ש:

ואף דהתם מיירי לענין עולה ליבום אבל לענין ראוי כשאינו ראוי מחמת ספק לא הוי ראוי כדמבואר בש"ס ב"ב (פ"א) גבי קונה שני אילנות דאינו מביא משום שאינו ראוי לקריאה מחמת ספק, [ועי' פסחים (פ"ח ע"ב) ותוס' שם (צ"ח.) דאם שכח לפני זריקה חייבין בפ"ש דאינו ראוי לאכילה מחמת ספק וכ"מ בכ"מ], אך בחידושי לפ' התערובות הקשיתי עמש"כ התוס' שם (ע"א ע"ב) ד"ה ובטריפה דהא דאין פודין להאכילן לכלבים ה"מ היכא דלא חזי לישראל, אבל גבי תערובת דאם היו מכירן הוי חזי לדידי' שרי להאכילן לכלבים, וקשה הא קימ"ל דכשאינו ראוי מחמת ספק לא נחשב ראוי, והעליתי

דהא דמחמת ספק לא נחשב ראוי הוא רק כשדנין לענין מצוה כמו גבי קריאה דבכורים וגבי אכילת ק"פ התם בעי' שיהי' ראוי בפועל, משא"כ כשדנין לענין מתיר אף מחמת ספק נחשב ראוי, והטעם בזה לפימש"כ התוס' נדה (ס"ו ע"ב) דגבי מתיר כגון בביה"ס דבעי' ראוי לביאת מים אף לכתחילה סגי בראוי, ולא מצריכינן ביאת מים בפועל לכתחילה, משא"כ גבי מצוה, וא"כ בגדר מצוה כיון דלכתחילה בעי' שיעשה הפעולה בפועל ממש, בדיעבד מעכב כשאינו ראוי בפועל, משא"כ בגדר מתיר דאף לכתחילה לא בעי' שיעשה הפעולה בפועל, אינו מעכב כשאינו ראוי בפועל, וסגי אף בראוי מחמת ספק, ושם בארתי הדברים באריכות אכ"מ, וא"כ גבי מעשר בהמה אף אי נימא דאינו מועיל רק כשכל אחד מהעשרה ראוי להיות מעשר, מ"מ אם ראוי מחמת ספק נחשב ראוי, דהא כאן לא בעי' שיעשר לכתחילה כל העשרה, דאדרבא לא שייך חלות שם מעשר אלא באחד מהעשרה, ע"כ לא בעי' שיהי' ראוי בפועל ומועיל מה דראוי מחמת ספק:

דף נו.

(דף נ"ו ע"א) רש"י ד"ה ופריך הא בבכור כתיב ואת ילפת מינה מעשר, ועוד בכור קדוש בלקוח ומתנה שהרי משעה שנולד קדוש, ראיתי בהגהת הרש"ש שהקשה הא משכחת לה שהקנה לו עם יציאת רובו עיי"ש:

ולפענ"ד לא קשה מידי דאם הקנה לו שהקנין יחול בשעת יציאת רובו אין הקנין חל כלל כיון דאז חלה הקדושה, ואין הבכור שלו שיוכל להקנותו, ואף דבשעת פעולת הקנין הי' שלו מ"מ אזלי' בתר שעת חלות הקנין, ועי' ירושלמי פ' מי שאחזו ה"א דפליגי ריו"ח ור"ל בנותן גט לאשתו ואמר לה לא יהא גט עד למחר ואח"כ נעשה קורדייקוס דלר"י אין הגט חל דאזלי' בתר שעת חלות ואז אינו ראוי לגרש, ור"ל אזיל בתר שעת הנתינה שאז הי' פקח, והנה לריו"ח פשיטא דאף כאן לא חלה המכירה דבתר חלות אזלי' ואז אין הבכור שלו ואיך תחול המכירה, אך לפי הנראה כאן אף ר"ל מודה, דשם כשדנין לענין דעת המגרש ס"ל דהעיקר תלוי בשעת הפעולה, כיון דבשעת כתיבה ונתינה הי' בר דעת שוב חל אח"כ הגט ממילא, משא"כ הכא דדנין לענין שלו אף לר"ל אינו מועיל []וכן משמע קצת בנדרים (מ"ב.) בסוגיא דאדם אוסר דבר שברשותו לכשיצא מרשותו, דאפי' לרב ושמואל דפליגי אריו"ח ור"ל שם לא חייל נדרי' אלא כשהדירו לפני שביעית, דכיון שחל הנדר בשעה שהי' שלו לא פקע אפי' אח"כ אבל אם ידיר לפני שביעית שיחול הנדר בשביעית לא יועיל עייש"ה]:

וא"כ דין זה לא יצוייר כלל דבשעת חלות הקדושה א"א שיחול הקנין, ואם יחול רגע לפני החלות לא נחשב לקוח, כמו דגבי מעשר אין לקוח חל על מחו"ז, כדאמרי' לקמן בשמעתין, וזה ודאי דוחק לפרש דקרא קאי על בכור בזה"ז ובנולד אצל כהן, דכהן יוכל למכרו תם חי [עי' תמורה (ד"ז ע"ב)], דהא פשטא דקרא מורה דקאי על זמן שביה"מ קיים ולענין הקרבה, דכתיב שם ביום השמיני תתנו לי:

וחוץ מזה א"א לומר דקרא אתי למעט לקוח כזה, דאם הקנה לו שיחול הקנין בשעת יציאת רובו, א"א לומר שחל הקנין וממילא לא חלה הקדושה מפאת לקוח, דבזה ודאי אמרי' דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, ולא עדיף מאומר עם יציאת רובו יהא עולה דבכור הוי ולא עולה כבש"ס תמורה (כ"ה.) וז"פ:

שוב נתתי אל לבי דמשכחת לה כשמכר לו העובר שיחול הקנין רגע לפני יציאת רובו, דבזה הקנין חל מפני שהוא מוקדם להקדושה, ומ"מ יש לפטרו מטעם לקוח, ולא דמי למחוסר זמן דאמרי' בשעת עשיי' מיעט הכתוב, דזה נחשב שפיר שעת עשי' כיון דהקדושה צריכה לחול תוך כדי דיבור לחלות הקנין, דאף שלענין חלות הקנין נחשב קדימה, [דרק אם באין לחול שניהם ברגע אחת ממש, ואנו דנין איזה מהן יחול והי מינייהו מפקית, אז אמרי' דברי הרב קודמין, משא"כ כשקנין מוקדם בזמן משהו] מ"מ כשדנין לענין שעת עשי', אף זה נחשב כשעת עשי' כדקימ"ל בעלמא תוכ"ד כדיבור אפי' בדבר התלוי במעשה, עי' נדרים (פ"ז.) ועי' תוס' כתובות (ד"ל ע"ב) ד"ה לא בשם ריצב"א שתפס דכה"ג נחשב איסור ב"א, ואיסור ב"א הוא מטעם הי מינייהו מפקית כמש"כ התוס' רי"ד בפ' האיש מקדש, אך אפשר דזהו רק התם שיכולין לחול שניהם, אבל בנ"ד שא"א דנין אף על קדימה כזו שהיא כמעט רגע, ועוד דיש לחלק בין תכופין ממש זה לזה, למרוחקין שיעור תוכ"ד, וכאן מיירי בהרחיק שיעור תוכ"ד, דהקנין חל דלא הוי תכופין ממש, ומ"מ נחשב שעת עשי' דתוכ"ד כדיבור דמי, ודו"ק היטב ומ"מ אין מזה קושיא על פירש"י, [שכתב דבכור קדוש בלקוח ומתנה] דציור זה יתכן רק לרבה דס"ל בכור מכאן ולהבא הוא קדוש, אבל לרב הונא דס"ל למפרע הוא קדוש אפי' אם ימכרנו קודם יציאת רובו לא תחיל המכירה, כדמבואר בפ' בהמה המקשה (ס"ט ע"ב), וכיון דקימ"ל כרב הונא כמש"פ הרמב"ם פ"ד מה' בכורות הט"ו לא משכחת לה פטור לקוח בבכור כלל:

והנה בפ' בהמה המקשה משמע קצת דאף אליבא דרבה לא משכחת פטור לקוח גבי בכור, דפליגי שם ביצא שליש ומכרו לנכרי, ומדלא פליגי במכרו לישראל משמע דבזה פשיטא דקדוש לכ"ע, ואם איתא דשייך פטור לקוח גבי בכור הא לרבה אף במכרו

לישראל אינו קדוש, ואף דביצא שליש אפשר דלא שייך פטור לקוח דהוי כמחו"ז גבי מעשר בהמה דאינו שעת עשי', מ"מ משכחת לה ביצא חציו כנ"ל, אע"כ דלא שייך כאן פטור לקוח כלל [דאף בכה"ג לא נחשב שעת עשי' כיין דאינו ראוי לחלות קדושה בפועל עד שיצא רובו] ומ"מ ראי' ברורה אינה דיש לדחות כיון דביצא שליש לא מצי למינקט הפלוגתא במכר לישראל, ע"כ עדיפא לי' למינקט ביצא שליש ובמכרו לנכרי, דזהו מילתא דשכיחא טפי, אבל לקושטא דמילתא אפשר דלרבה משכחת לה שפיר פטור לקוח גבי בכור כשמכרו שיחול הקנין ביציאת חציו רגע קודם יציאת רובו כנ"ל:

ובאמת מוכח כן מלשון הש"ס כאן מדנקיט אמר קרא כן תעשה אם אינו ענין לבכור דליתא בעשיי' דברחם קדוש תנהו ענין למעשר, הרי משמע דאי לאו דכתיב כן תעשה, לא הוי מוקמינן לה על מעשר, ואם איתא דלא משכחת כלל פטור לקוח גבי בכור, תיפוק לה דקאי על מעשר אף בלא דיוקא "דכן תעשה" כדאמרי' לקמן לענין פטור שותפת אם אינו ענין לבכור דהא איתא בשותפות תנהו ענין למעשר, ומדדייק לה רק מלשון וכן תעשה דלא שייך בבכור דלאו בר עשיי' הוא, מוכח דגוף דין לקוח משכחת לה אף גבי בכור אלא דמלשון וכן תעשה מרבינן גם מעשר, ולפי הנ"ל ניחא דלרבה דס"ל מכאן ולהבא הוא קדוש משכחת לה שפיר ורב כהנא לא נחית כאן לפלוגתא דרבה ורב הונא וקאמר דלכ"ע יש למעט מכאן לקוח דמעשר, לרב הונא, אם אינו ענין לבכור דלא שייך גבי לקוח תנהו ענין למעשר, ולרבה דאף בבכור יצוייר ענין לקוח מ"מ נוכל למילף מעשר מדכתיב וכן תעשה, ורש"י שכתב דבכור קדוש בלקוח שהרי משעה שנולד קדוש, קאי אליבא דרב הונא, משום דס"ל דכן עיקר להלכה וכמש"פ גם הרמב"ם:

שיב ראיתי ברבינו בחיי סו"פ בחקותי מפורש יוצא דלקוח פטור מן הבכורה שכתב בזה"ל ואי לקח טלאים מן השוק פטור מלעשר ופטור מן הבכורה עיי"ש ומוכרח לפרש דקאי אליבא דרבה כנ"ל, ונגרר אחר שיטת אביו הרא"ש שפסק בפ' בהמה המקשה כרבה:

שם בגמ' ואימא תנהו ענין לעולת ראי', דומיא דבנך מה בנך שאין קבוע לו זמן אף שורך וצאנך שאין קבוע לו זמן, פירש"י בכור אין זמן קבוע לקדושתו אלא כשנולד קדוש, ויש לדקדק הא אף עולת ראי' אין זמן קבוע לקדושתה דרק הקרבתה יש לו זמן קבוע, אבל להקדישה יכול מתי שירצה: אך י"ל כיון דכל הזבחים אינם קדושים קדושה גמורה עד שעת שחיטה שאז מתקדשים בכלי שרת כדמבואר בסוטה (י"ד ע"ב) דם אע"ג דקדישתי' סכין בצואר בהמה עי' רש"י שם ובתוס' זבחים (מ"ז.) ועי' אבני נזר חיו"ד סי' של"ט דקדושת פה גבי זבחים אינו אלא ענין הזמנה, וא"כ עולת ראי' נחשב שפיר זמן קבוע

לקדושתה, דשחיטתה שהיא גמר קדושתה יש לה זמן קבוע: ולפי"ז יש להבין הא דש"ס פסחים (ס"ו ע"ב) מקדיש אדם פסחו בשבת וחגיגתו ביו"ט ופירש"י חובות שקבוע להם זמן לבו ביום שפיר דמי הואיל ונשחטין היום יכול להקדישן היום עיי"ש, ולכאורה קשה מאי שנא מכל המכשירין שאפשר לעשותן מע"ש דלא דחו שבת כמו הרכבתו וחתיכת יבלתו וכיו"ב, אך הוא הדבר, דהקדישו סופו לדחות את השבת בשעת שחיטתו שאז נגמרה קדושתו, ועי' צל"ח ביצה (י"ב ע"ב) דמה שאין נותנין תרומה לכהן ביו"ט, משום איסור מקדיש ביו"ט אתינן עלה, דכיון דעד עכשיו הי' מועיל שאלה ומחמת הנתינה שוב לא יועיל, הרי ע"י הנתינה נתחזקה הקדושה, ע"כ נחשב כמקדיש מחדש עיי"ש, וא"כ כ"ש גבי קרבנות דהשחיטה יש בה משום איסור מקדיש בשבת דעכשיו מקבל עיקר הקדושה וכיון שגמר הקדושה מוכרח להיות בשבת, ע"כ אף התחלת הקדושה אשתרי בשבת אף דזה אפשר מאתמול מ"מ חדא דחי' אריכתא היא (ודמיא קצת למש"כ הרמב"ן פ"ג דמכילתין לענין מריטת נוצות קודם שחיטה דשרי ביו"ט כיון דסופה של מלאכה זו לדחות לאחר שחיטה, ועי' אבני נזר חאו"ח סי' קנ"ז אות ט' שהוכיח מש"ס פסחים (ע"ט.) דאם מוכרח לעשות איסור אחד אשתרי עוד כמה איסורין כמוהו ובלבד שיהי' לצורך הקרבן עיי"ש] ומדוקדק לפי"ז לשון רש"י ז"ל הואיל ונשחטין היום יכול להקדישן היום, ולכאורה אמאי לא כתב הואיל וקרבין היום, על כלל ההקרבה, אך לפי הנ"ל אתי שפיר דעיקר ההיתר הוא מחמת השחיטה שיש בה ג"כ ענין מקדיש, (ועי' לח"מ פ"א מה' ק"פ הי"ח ודבריו שם תמוהים קצת אך לפימש"כ ניחא עיי"ש ודו"ק):

ומקום יש בראש לומר דהא דחובות שקבוע להם זמן בו ביום יכול להקדישן בשבת יש בו עוד טעם אחר, משום דחביבה מצוה בשעתה, כהך דפ' אלו דברים (ס"ח ע"ב) כמה חביבה מצוה בשעתה שהרי הקטר חלבים ואברים כשרים כל הלילה ואין ממתינין להם עד שתחשך, ואף בזה עיקר הזמן להקדיש הקרבן הוא ביום הקרבתו (ומצינו חביבה מצוה בשעתה אף באיחור זמן כדמבואר בתוס' לקמן (נ"ח.) ד"ה ניחא עיי"ש] דהנה באבני נזר חאו"ח סי' ח"י אות ל"ב העיר דכל הזמנה צריכה להיות בזמן הראוי לקיים המצוה וכדמצינו בעגלה ערופה דירידתה לנחל איתן אוסרתה הרי דשלא במקומה לא נאסרה וה"ה שלא בזמנה עיי"ש, ולפי הנ"ל דקדושת פה של קרבן הוי רק ענין הזמנה, לכאורה איך נתקדש שלא בזמנו, אך י"ל דאף שאין עכשיו זמנו של זה הקרבן מ"מ הוי זמן קרבן בדרך כלל, וכדמצינו בכריתות (ד"ז ע"ב) אי אמרת ביום שמונים ואחד שחל בשבת שאעפ"י שאינו ראוי לקרבן יחיד ראוי לקרבן ציבור, ואף ב"ה לא חלקו על סברא זו כדמבואר בגמ' שם עיי"ש, ומ"מ כיון שאין זה עיקר זמנו, לכתחילה מוטב להקדישו בזמן

הראוי להקרבת זה הקרבן עצמו, ועי' תוס' סוכה (ד"נ.) ד"ה חזקי' דאף דכ"ש מקדשין שלא בזמנן מ"מ גרע שלא בזמנו מבזמנו לענין שלא מדעת, וא"כ מסתברא דה"ה לענין קדושת פיו דבזמנו עדיף משלא בזמנו [ויש להאריך בזה אך לא באתי כאן רק להעיר] ואם כנים הדברים יוצדק ג"כ מה דאמרי' כאן דעולת ראי' יש זמן קבוע להקדשו, היינו לעיקר מצות הקדשו לכתחילה שהוא בזמן הקרבתו:

שם בגמ', אמר קרא תעשה בשעת עשיי' מועט הכתוב איתבי' וכו' הלקוח חל על מחו"ז א"ל זו אינה משנה ואת"ל משנה רשב"י הוא משום ר"ש דאמר מחוסר זמן נכנס לדיר להתעשר פירש"י דלדידי' מחו"ז שעת עשיי' היא, ויש להעיר לפימש"כ התוס' זבחים (קי"ד ע"ב) ובכ"ד דאם עבר והקדיש מחו"ז קדוש אף אליבא דרבנן [ועי' תוס' תמורה (י"ט ע"ב) ד"ה אף] א"כ לכ"ע יחשב שעת עשיי' כיון דמועיל בדיעבד דומיא למש"כ התוס' פסחים (ד"ה.) כיון דבדיעבד אם הקריב הפסח לפני התמיד כשר נחשב זמן שחיטה מתחילת חצות: אך החילוק פשוט דשם מה שאין מקריבין לכתחילה מתחילת חצות אין החסרון מפאת הזמן אלא ד"א גרם לו מפני שמחויבין להקריב התמיד תחילה אבל מצד עצם הפסח ליכא אפי' חסרון זמן, משא"כ בזה דהוי מחוסר זמן בגופו אלא דבדיעבד אף מחוסר זמן קדוש הילכך לא נחשב שעת עשיי' כלל:

דף נו:

(שם ע"ב) במשנה האחין והשותפין שחייבין בקלבון פטורין ממעשר בהמה וכו' ובגמ' יהי' לך ולא של שותפות יכול אפי' קנו בתפיסת הבית ת"ל יהי':

הנה לפירש"י שותפין לעולם פטורין ומקרא דיהי' מרבינן רק אחין שקנו בתפיסת הבית אך הרמב"ם יש לו שיטה אחרת ביה דאין חילוק בין אחין לשותפין ותפיסת הבית נקרא הטלאים הנולדים להם אחר שנשתתפו בין לשותפין בין לאחין והא דשותפין פטורים זהו רק באותם טלאים שנשתתפו, ושורש הפטור הוא מטעם לקוח, שכתב, הלוקח טלאים שנולדו בשנה זו וכו' הרי הם פטורין וכו' לפיכך השותפין שנשתתפו בבהמות והביא זה מאה טלאים וזה מאה וערבום וכו' פטורין מן המעשר שכל טלה מהם כמכור עיי"ש: והא דלכאורה קשה אם הפטור היא מפאת לקוח למ"ל למעט מקרא דיהי' לך הא לקוח נתמעט מקרא דבכור בניך תתן לי וכן תעשה לשורך וגו' מה בנך אינו בלקוח וכו', י"ל דהנה התוס' בשמעתין הקשו איך ילפי' צאנך מבנך הא אין דנין אפשר משאי אפשר ותירצו דהכא הקישא היא. וע"כ הקישן הכתוב עיי"ש ע"כ ס"ל להרמב"ם דדי לנו למעט לקוח גמור, ולא שותפין דלא נחשב לקוח לגמרי וכלשון הרמב"ם שכל טלה מהם "כמכור", משמע ולא מכור ממש, דהא אכתי נשאר שלו ג"כ כמשפט כל ענין שותפת

דכל אחד מהשותפין יש לו קנין בכולו אלא דקנינו קליש באיכות [כדמבואר ברש"י גיטין (מ"ז ע"ב) ור"ן פ' השולח בשמעתא דהמשחרר חצי עבדו ובכ"ד] ע"כ איצטרך קרא דיהי' לך למעט אף לקוח כזה, וע"כ הטלאים הנולדים לאחר שנשתתפו חייבין שאין בהם שום צד לקוח, ולא מסתבר לי' לחלק בין תפיסת הבית של יורשין לשל שותפין דאם איתא דמלך ממעטינן מה שאינו מיוחד לך, אף יורשין אינו מיוחד לכל אחד מהם, זהו טעמו של הרמב"ם לפי הבנתי הפעוטה:

ובזה אתי שפיר הא דאמרי' לעיל דאם נתנו לה וחזר ולקחו הימנה איפסל בלקוח, ולכאורה מנלן לפטור לקוח כזה, עי' מלמ"ל פ"ז מה' מלכים דאם מכרו וחזר ולקחו אינו חוזר הרי דלא נחשב קנין מחודש, אך לפי הנ"ל ניחא דכאן ממעטינן שום צד לקוח, וע"כ אף אי בעלמא כה"ג לא נחשב לקוח מ"מ נתמעט כאן, ואולי מטעם זה השמיט הרמב"ם דין זה דמכרו וחזר ולקחו, משום דממילא ידעינן לה מדין שותפין שנתמעטו משום צד לקוח, ומה שהקשה הלח"מ מפ' הגוזל קמא גבי נפלו לו עשר בהמות בגזל הגר יורשין הוי או מקבלי מתנות הוי, לשיטת הרמב"ם מוכרח דאכהנים דעלמא קאי ועל כל כהן שזכה יש להסתפק אי דינו כיורש או כמקבל מתנה, וז"פ: אך הא גופא דיורש אחד חייב צריך להבין מ"ש מלוקח ומקבל מתנה וכמו דאמרי' מה בנך אינו בלקוח כך נימא מה בנך אינו בירושה, ואולי ירושה כיון דהוי מידי דממילא דמיא טפי לבנך, ואכתי צ"ע בזה:

שם בגמ' חלקו בבהמה ולא חלקו בכספים איצטרך לי' סד"א כיון דחלקו בבהמה גלי דעתייהו דלמיפלג קיימי וליחייבי בקלבון קמ"ל, לכאורה קשה הא מיירי בחזרו ונשתתפו כדפירש"י לעיל, ושוב בטל הגילוי דעת של חלוקה ואיך ס"ד שיתחייבו בקלבון, אך עי' תשו' ח"ס חאו"ח סי' מ"ו שכתב דאם התחיל לחתוך בזה הככר שוב הוי כעומד לחתוך אף בלי מצוה והוכיח כן מדברי הרמב"ם פ"ו מה' טו"א הי"א עיי"ש, וכיון דבהתחיל לעשות ועומד באמצע כ"ע ס"ל כל העומד וכו' לכאורה אמאי לא נימא גם כאן דלמיפלג קיימי, אך הוא הדבר, דכיון שחזרו ונשתתפו בבהמות, הרי יש כאן גילוי דעת להיפוך ומבטל העומד, ומ"מ שפיר איצטרך לאשמעינן והוא לפימש"כ בפי' רבינו גרשום דבהמות שטיפולן מרובה עומד טפי לשותפות עיי"ש וא"כ הי' מקום לומר דמסתמא כשהתחילו לחלוק אין דעתם נוחה מהשותפות וסופן לחלוק לגמרי ומה שחזרו ונשתתפו בבהמות משום שלא הי' להם עצה אחרת דקשה טיפולן קמ"ל דאעפי"כ נתבטל גילוי דעת הראשון: (שם) בגמ', א"ר ענן לא שנו אלא שחלקו גדיים כנגד תיישים ותיישים כנגד גדיים. אבל חלקו גדיים כנגד גדיים וכו', אומר זה חלקו המגיעו משעה

ראשונה, פירש"י דאמרי' ברירה ועדיין ירושה היא וכי חזרו ונשתתפו הדרא לה תפיסת הבית, צריך להבין אמאי הדרא תפיסת הבית ובמה עדיף מנולד ברשותם ונשתתפו, וי"ל לפי"מ שביאר באגלי טל מלאכת דש ס"ק ל"ז דכל חוזר וניעור לא חשוב חלות חדש עיי"ש, וה"ה כאן כיון דגלי קרא דתפיסת הבית אין לו דין שותפות וחייב במע"ב כשחלקו וחזרו ונשתתפו חוזר להיות כבתחילה ולא נחשב שותפות מחדש, אך כל זה רק בחלקו גדיים כנגד גדיים דלא חל שם פטור בינתים, אבל בחלקו גדיים כנגד תיישים כיון דחל שם פטור בשעת חלוקה אף שחזרו ונשתתפו אינו חוזר להיות כבתחילה, עי' כ"מ פ"ז מה' בכורים ה"ט, ועי' אגלי טל שם אות כ"ו ודו"ק:

דף נז.

(דף נ"ז ע"א) רש"י ד"ה אי וכו', ונוטל אחד במחיר כלב ואוכלו, הא דפירש ואכלו פשוט משום דבעלמא היכא דאמרי' ברירה כשנגמר הדבר שוב אי אפשר להשתנות, וכיון שנתברר עכשיו כך אמרי' הוברר למפרע, משא"כ בזה מה בכך שאמר זה למחיר כלב, הרי יכול לחזור בו ולומר על אחר שיהי' למחיר כלב, וזה יהי' ראוי להקרבה, ע"כ בעי' שיעשה בו מעשה ויאכלנו דשוב א"א לקבל שינוי:

שם תוד"ה לברור, וא"ת מה יועיל הא אין ידוע איזהו אותו שכנגד הכלב וכו', ביאור קושייתם הוא לפימש"כ בתוס' רי"ד קדושין (נ"א.) גבי מקדש אחת מב' אחיות דאפי' למ"ד בעלמא יש ברירה לא יועיל לברור אח"כ אחת מהן ולומר שזו קידש, דל"ש ברירה אלא היכא דתלה מתחילה בברירה כגון באומר איזה שארצה היום או מחר עיי"ש, וה"ה כאן דמתחילה בסתמא החליף ולא תלה כלל בברירה, איך יועיל מה שמושך אח"כ אחד מהן ואומר זהו שכנגד הכלב, וע"ז תירצו דמסתמא כך דעתו מתחילה דאותו שיברור הוא כנגד הכלב, והא דלא אמרי' כן בקדושין, שאני התם דאיתרע חזקתו שלא קידש כדרך המקדשין כדמבואר ברשב"א קדושין שם בשם הרא"מ עיי"ש משא"כ בזה: והנה הרמב"ם בפ"ד מאיסורי המזבח פסק דאם יש אחד מהם שדמו כדמי הכלב מוציאו מן העשרה והשאר מותרין, וקשה הא הרמב"ם פסק בעלמא דבדאורייתא אין ברירה, ועי' כ"מ פ"ד מה' מע"ש הט"ו מש"כ בשם הר"י קורקס לתרץ שיטת הרמב"ם שם, אך כאן שאני כמובן, וע' תוסיו"ט פ"ו דתמורה מ"ג שהבין דהך דניפוק חד להדי כלבא קאי אפי' להסוברים אין ברירה [היפוך מהמפורש בתוס' שם], והגרעק"א בתוספותיו שם כתב דכיון שהמחיר כלב מעורב עם ט' האחרים שהם מחיר טלה, מה"ת בטלים ברוב, אלא דמדרבנן בע"ח חשיבי ולא בטלי, ובדרבנן קיימ"ל יש ברירה, ותמה על התוס' חדשים שכ' דבדברי הרמב"ם אין לתרץ כן עיי"ש:

וכשאני לעצמי נראה לי דכל כה"ג לא שייך ביטול ברוב, דענין ביטול שייך רק כשהאיסור וההיתר היו מבוררין וידועים פעם אחת ואח"כ נתערבו, משא"כ בזה דכל אחד יכול להיות איסור או היתר לא שייך ביטול, והטעם פשוט עפי"מ שהסביר הר"ן נדרים (נ"ב.) דשינוי המינים גורם ביטול, ולדידן דקימ"ל כרבנן דאזלי בתר איכות השינוי הוא מחמת שזה אסור וזה מותר, משא"כ בנ"ד דכולן שוין באיכות דכל אחד יכול להיות איסור ויכול להיות היתר הרי אין כאן שינוי המינים, (ועי' סוטה (מ"ג) גבי ילדה שסבכה בילדה הנטוע לסייג דלא בטלה משום דאי מימלך עלה וכ"ש בזה] כן דנתי מסברא דנפשאי, שוב ראיתי כיוצא בזה בתשו' מהרי"ט ח"א סי' ה' דפשיטא לי' דכל כה"ג לא שייך ביטול ברוב עיי"ש, ועי' תוס' זבחים (ע"ח) ד"ה ר"י ובחידושי שם, וא"כ קו' התוס' חדשים על שיטת הרמב"ם קמה וגם נצבה:

והנלפענ"ד הקלושה בזה דהרמב"ם ס"ל שיש לחלק בין ברירה דעלמא לכאן, דבעלמא בשעה שנולד הספק והיו צריכין לדון עליו לא הי' מבורר, ואח"כ בא לבררו, כגון גבי אם יבוא חכם למזרח הרי ביהש"מ נולד הספק באיזה צד קנה שביתה ואז היו דנין על זה וכן בכולן, משא"כ הכא דבשעה שנעשה המחיר היינו בשעת חלוקה אכתי לא הי' שום ספק איזה מהן המחיר כלב, ולא היו צריכין לדון על זה כלל דבחולין אין שום פסול בזה, ואין לומר שהספק הי' נוגע לענין אם ירצה להקריבו, דהא סתם בהמות לאו למזבח קיימי, כדאמרי' בב"ק (צ"ז), ועי' מג"א סי' תל"ט סק"ג דכיון שלא חל איסור חמץ עד שעה ו' נחשב נולדו ב' הספקות ביחד, ומכ"ש הכא דבשעה שנעשה המחיר שאז הי' חולין לא נחשב נולד הספק דאז לא היו צריכין לדון בזה כלל דבחולין אין שום נ"מ, רק דבשעה שמקדישו נוגע לדעת ואז הרי מברר אחד מהם,. וע"כ לא שייך בזה ענין ברירה כיון דקודם שבירר לא הי' ספק כלל, ועי' זבחים (ק"י.) קומץ מהו שיתיר כנגדו בשירים, ופירש"י לענין אכילה, והתוס' הקשו איך מתברר חלקו של קומץ, ולפי הנ"ל ניחא קצת, אך גירסת הצ"ק שם אינו כן עיי"ש:

שם מיתבי וכן השותפין שחלקו וכו' ואי אמרת יש ברירה לברור חד, הנה בריטב"א קדושין (י"ז ע"ב) ד"ה תו מבואר דהנך אמוראי ס"ל דבמינים שוין כמו גדיים וגדיים כ"ע מודו דיש ברירה, מדקאמר התם דאי יש ברירה אפי' בנשתתפו אמאי אסור הא הוברר הדבר שזה חלקו המגיעו, וא"כ קשה למ"ל לברור חד הרי בלא"ה אינו מחיר כלב דנימא שכל אחד הגיע לו חלקו, וע"כ דכאן קאי למאן דלית לי' ברירה, ואעפי"כ יועיל מה שיברור חד נגד הכלב וכשדנין על הטלאים איזה טלה הוא המחיר כלב הרי זה לא הוי מינים חלוקין, ולפי"ז אתי שפיר קו' הש"ס כאן משום דבכה"ג כ"ע ס"ל יש ברירה להנך

אמוראי, ולפי"ז הא דאמרי' בגמ' ואזדא ריו"ח לטעמי' דאמר האחין שחלקו לקוחות הן ומחזירין זל"ז ביובל מיירי אפי' במינים שוין, וכן מוכרח מהא דאמרי' בסו"פ השולח דאי לאו דס"ל לריו"ח ק"פ כקה"ג לא משכחת דמייתי בכורים אלא חד בר חד עד יהושע ב"נ: אך בתוס' רי"ד ורשב"א קדושין שם מבואר דזהו רק למדס"ל בעלמא יש ברירה אבל למדס"ל אין ברירה אף במינים שוין לי"ל, וכ"מ ברש"י חגיגה (כ"ה.) עיי"ש, [ולדידהו יהי' מוכרח דבשותפין ל"ש כלל ברירה, משום דכל הדבר שייך מתחילה לכל אחד מהשותפין לגמרי, כמש"כ הר"ן פ' השולח בסוגיא דמשחרר חצי עבדו, ולא קשה לשיטתם קו' הריטב"א הנ"ל, והריטב"א אפשר דאזיל בשיטת הרמב"ן שהביא הר"ן שם, ויורשין שאני דלחלוק עומד כדאיתא בירושלמי פ"ו דדמאי ה' עיי"ש] ולפי שיטתם אינו מובן קו' הש"ס כאן הא אפשר דהאי תנא ס"ל אין ברירה הילכך לא מהני מה דהוי מינים שוין:

ואולי י"ל לפימש"כ בחידושי במ"א לפרש דברי הרמב"ם פי"ב מה' פסוה"מ הט"ו גבי תודה שנשחטה על שמונים חלות מושך ארבעים מתוך שמוני ומרים מהם אחת מכל קרבן עיי"ש, וקשה איך מועיל מה שמרים אחת הא פסק בעלמא אין ברירה, וכמש"כ התוס' מנחות (ע"ח ע"ב) דכשבא להפריש ד' חלות של תרומה צריך להפריש י"א מכל מין, וכתבתי דהרמב"ם לטעמי' דס"ל בעלמא דספק בקרבן אם קרב הורצה, והנה הא דבדאורייתא אין ברירה, מבואר ברמב"ם משום דספדא"ו לחומרא כמש"כ הר"ן פ' כל הגט, וע"כ גבי קרבן דספק הורצה, יש ברירה, ע"כ אף אם מרים אחת מכל קרבן יצא, וה"ה כאן שפיר מקשה לברור חד מינייהו ויהי' כשר הקרבן בדיעבד אפי' למאן דס"ל בעלמא אין ברירה, אך לא נתקררה דעתי בתירוץ זה דאעפי"כ שייך שפיר למיתני שכנגד הכלב אסורין מפני איסורן לכתחילה, ואכתי צ"ע בזה לעת הפנאי:

ועי' רמב"ם פי"ג מה' מאכלות אסורות הכ"ב דבגר ועכו"ם שהיו שותפין ובאו לחלוק אינו יכול לומר טול אתה עכו"ם ואני מעות שהרי רוצה בקיומן, ולכאו' קשה לפימש"פ הרמב"ם בעלמא דבדאורייתא אין ברירה ת"ל דאסור מה"ת משום דשקיל חליפי ע"ז, אך י"ל דשם לכ"ע יש ברירה דהגר ודאי לא ניחא לי' בע"ז, ואף דהחלוקה תלוי' בדעת שניהם, אך עי' תוס' כתובות (מ"ז ע"ב) גבי יבמה שנפלה לפני מוכה שחין דבדידה תלוין הקדושין כיון שברור לנו שהוא לא יעכב, וה"ה כאן ברור לנו שהנכרי לא יעכב דלדידי' הע"ז שוה יותר, כך יש לפרש בדעת הרמב"ם:

דף נז:

(שם ע"ב) בגמ', חמשה לפני ר"ה וחמשה לאחר ר"ה אינן מצטרפין, יש להעיר דהנה בפ"ד דחלה מ"ד קב חדש וקב ישן שנשכו זב"ז, ר' ישמעאל אומר יטול מן האמצע וחכמים אוסרין, ובירושלמי שם דמה"ת אף אליבא דרבנן מצטרפין אלא דאסרו מדרבנן להפריש מאמצע שתיהם כדי שלא יאמרו תורמין מן החדש על הישן [היכא דיש שיעור בכל אחד מהן, ועי' רמב"ם פ"ז מה' בכורים ה"ד וביו"ד סי' שכ"ד, הרי דאף דחלה איתקש לתרומה, ובתרומה לא יצויר כלל להפריש מן החדש על הישן, מ"מ בחלה משכחת לה, והטעם בזה דלא מקשינן חלה לתרומה אלא היכא דהחדש חייב מצד עצמו והישן מצד עצמו כמו גבי תרומה דלעולם כך הוא, דלחיוב תרומה לא בעי' שיעור, אבל גבי חלה היכא דשל שנה אחת אין בה כשיעור, והחיוב נובע רק מצירוף של ב' השנים יחד שפיר מתחייב כמש"כ הרא"ש ריש ה' חלה בהא דחטין וכוסמין מצטרפין בנשוך, אף שהם כלאים זב"ז וכל שהוא כלאים זב"ז אין תורמין מזה על זה, אך זהו רק כשיש שיעור בכל אחד ומחויב מצד עצמו אז אין מפרישין מזע"ז כשם שאין תורמין מזע"ז, אבל כשאין בכל אחד כשיעור והחיוב נובע מכח צירוף ב' המינים שפיר מפרישין מזה על זה כיון שיש להם קצת השתוות ובחידושי שם בארתי הדברים עפי"ד הריב"ש סי' שמ"ז שכתב לחלק בין בגד שותפין לאתרוג של שותפין עיי"ש ודו"ק] וה"ה לחדש וישן דבירושלמי שם מדמי לה לחטין וכוסמין עיי"ש וא"כ ה"ה כאן אף דמקשינן מעשר בהמה למעשר דגן לענין שאין מעשרין מן החדש על הישן, זהו רק היכא דחיוב החדש מצד עצמו, וחיוב הישן מצד עצמו דומיא דמעשר דגן דלעולם כך הוא, אבל כשאין לו רק חמש מן הישן וחמש מן החדש יצטרפו, ולפי"ז מה דאמרי' כאן דחמש לפני ר"ה וחמש לאחר ר"ה אינם מצטרפין זהו מדרבנן מחמת גזרה שמא יעשר מחדש על הישן היכא דיש שיעור בכל אחד בפני עצמו ונ"מ לענין דיעבד דאם עבר ועשר הרי זה מעשר, דומיא למש"כ הרמב"ם בפ"ו מבכורות ה"ב לענין עבר ועשר בזה"ז דבדיעבד חל המעשר:

ואולי זהו כוונת הרמב"ם בפ"ז ה"ה במש"כ ויראה לי שאם עישר בהמה משנה על שנה הרי זה מעשר מפני חומרת הקדשים שהרי לא הקפידה תורה על מעשר בהמה בפירוש שיהי' שנה שנה עיי"ש, פי' דאם הי' מפורש בתורה גבי מעשר בהמה שלא להפריש מן החדש על הישן לא הי' מועיל כלל אפי' בכה"ג, אך כיון דדין זה אינו מפורש במעשר בהמה אלא דילפי' לה ממעשר דגן, אפשר דלא איתקש רק היכא דהוי דומיא דמעשר דגן שזיקת החיוב נובע מכל שנה מצד עצמה, היינו כשיש לו עשר בהמות מן החדש ועשר מן הישן, משא"כ כשהחיוב נובע רק מב' השנים יחד אז מצטרפין לחומרא, אלא

דלכתחילה אינו רשאי להפריש מדרבנן מטעם גזירה אבל אם עבר והפריש הרי זה מעשר, ואכתי צ"ע בזה לעת הפנאי:

שם בגמ', הגיע הגורן לא ישחוט היינו מדרבנן דמן התורה אינו טובל כלל כדפירש"י, וצריך להבין למה אסרו רבנן לשחוט בהגיע זמן הגורן, הרי הי' סגי לתקן שלא יעשרו עד שיגיע זמן הגרנות, ואין לומר שחששו שמא יבואו לאכול בלי מעשר ותבטל מצות מעשר, הא ע"ז אינם חשודין, דהא אכתי יש להם עצה לאכול קודם שיגיע זמן הגרנות, אלא דניחא להו דליתעבד מצוה בממונם כדאמרי' לקמן בגמ', ועיקר תיקון הגרנות הי' כדי שתהי' בהמה מצוי' לעולי רגלים, והי' די לתקן שלא יעשרו עד אותם הזמנים, אבל לאסור את הגורן בהגיע הזמן לכאורה אין בו שום צורך: והנלפענ"ד בזה דחכמים לא הי' להם כח לתקן לאחר מצות הפרשת מעשר בהמה דא"כ יעברו משום מצוה שבאה לידך אל תחמיצנה, עי' ב"מ (צ"ו ע"ב) נימעלו ב"ד, הרי דכיון שמחמת תקנתם נעשית המעילה הי' בדין שהם חייבין, וה"ה כאן כיון שמחמת תקנתם מוכרחין להחמיץ המצוה נחשב שהם מחמיצין אותה (ועי' אבני נזר חאו"ח סי' תי"ח מש"כ בביאור דברי התוס' יבמות (ד"צ ע"ב) ד"ה כולהו, דאם יפקיעו חכמים המצוה יהי' בזה משום בל תגרע וכהך דש"ס ב"מ הנ"ל נימעלו ב"ד, אע"כ דהמצוה נשארת רק התירו להיות בטל ממנה עייש"ה וכל זה התם דכשהתירו להיות בטל ליכא בל תגרע אבל כאן שהתירו להעביר על המצוה ולאחר עשייתה יש בזה משום אין מעבירין ודו"ק] ע"כ היתה העצה לתקן שבהגיע זמן הגרנות יעשה טבל, וא"כ חוץ מהמצוה יתוסף כאן ענין מתיר ג"כ, ומצד חלק המתיר מקבל ג"כ תורת מצוה, כדמצינו לענין שחיטה שנחשב מצוה לדעת הרמב"ם וסייעתו היינו מכח המתיר, ושוב הי' כח בידם לאחר המצוה כדי לעשותה מן המובחר, דאם ימתינו עד שעת הגורן תהי' מצוה כפולה, מכח המצוה ומכח המתיר, ונודע דברי התה"ד סי' ל"ה דשרי לאחר המצוה כדי לעשותה אח"כ מן המובחר:

דף נח.

(דף נ"ח ע"ב) בגמ' ולפקינהו אינהו יעבור כתיב ולא שיעבירוהו ולשדי להו ירקא וליפקו לותי' וכו', הנה הא דבשדי להו ירקא לא נחשב שהאדם מעבירו, הטעם פשוט מפני שאינו מעבירו בידים אלא גורם שיעבור מאליו, אך לכאורה קשה מהא דב"ק (ל"ט.) שור האיצטדן פטור שנאמר כי יגח ולא שיגיחוהו אחרים אף דגם שם האדם הוא רק גורס להנגיחה, עי' שיטמ"ק שם, ואעפי"כ נתמעט מכי יגח ולא שיגיחוהו, וה"ה כאן כי שדי לי' ירקא יתמעט מכי יעבור ולא שיעבירוהו, אך יש לחלק בין נ"ד דשדי לה ירקא והולכת בשביל הנאתה, להך דב"ק גבי נגיחה שאין הנאה להזיקה, דבאמת כל היכא

דאדם גורם ומסבב הדבר הפעולה מתיחסת על המסבב, אך היכא דיש לה הנאה, אז הפעולה מתיחסת על עצמה דבשביל הנאתה קעבדא, וכדמצינו כיוצא בזה בשבת (י"ט.) אין משלחין אגרות ביד עכו"ם אא"כ קצץ לו דמים, פירש"י כיון דקיצץ לי' דמים בדידי' טרח: שוב ראיתי באגלי טל מלאכת חורש ס"ק י"ב שדן בסברא זו לענין מחמר בשבת דכל שהבהמה עושה להנאתה אין זה מחמר, וכדמבואר בס' אבן העוזר סי' שכ"ח לענין העמדת עלוקות, דכשהעלוקה אינו שלו שרי, ואין לאסור משום מחמר מפני שמוצצת להנאתה עיי"ש, ויש סעד גדול לזה משמעתין כנ"ל:

שם תוד"ה כשם, מן התורה אין שייך בה אומד דחטה אחת פוטרת, ולא נתנה בה תורה שיעור, אלא משום דתרו"מ שייך בה אומד ששיעורה כתיב, ובתרו"ג נמי תיקנו חכמים שיעור שייך בה אומד, צריך להבין כיון דמה"ת לא שייך אומד בתרו"ג אלא דחכמים תקנו השיעור, איך אפשר לומר דהקישא אתי לענין זה:

והנלפענ"ד דהנה בתמורה (ד"ד.) ודמעך אלו תרומה פירש"י לפי שהיא מדמעת ועולה באחד ומאה מפיק לה קרא בלשון דימוע, ובתוס' כתבו ולא נהירא שהרי זה אינו אלא מדרבנן [פי' ולא יתכן שהכתוב יכנה אותה בשם דימוע כיון שמה"ת אינה מדמעת], ונראה לי ליישב פירש"י ז"ל עפימש"כ הריטב"א ר"ה (ט"ז) דכל שיש לו אסמכתא מן הפסוק העיר הקב"ה שראוי לעשות כן אלא שלא קבעו חובה ומסרו לחכמים, ולא כדברי המפרשים שהאם כ ות הוא רק דרך סימן, ולא שכוונת התורה לכך ישתקע הדבר ולא יאמר וכו' עיי"ש, וכיון דמה שתרומה אוסרת עד מאה אסמכוהו רבנן אקרא דאת מקדשו ממנו כדאיתא בספרא שפיר יתכן שהתורה יכנה בשביל זה לתרומה בלשון דימוע כיון שגם הדימוע מרומז בתורה:

ועפי"ז יש להבין ג"כ מה שפירש"י עה"ת דברים כ"ו פי"ג עה"פ לא עברתי ממצותיך ולא שכחתי, לא שכחתי מלברכך על הפרשת מעשרות, והק' הרא"מ שם הא ברכת המצות אינו מה"ת, עיי"ש מה שתירץ, ולפי הנ"ל ניחא דבירושלמי פ' כיצד מברכין ה"א ואתנה לך התורה והמצות מקיש מצות לתורה מה תורה טעונה ברכה אף מצות טעונות ברכה עיי"ש, ומבואר משם דברכת התורה לפני' מה"ת, כשיטת הרמב"ן והרשב"א והחינוך, אך ברכת המצות הא לכו"ע דרבנן ואיך אפשר שהקישן הכתוב, וע"כ היקש זה אסמכתא הוא כמש"כ הפרמ"ג בפתיחה לה' ברכות, [ואתי שפיר לפירש"י סוכה (ל"א.) דהיקש אין אדם דן מעצמו], וא"כ שפיר פירש"י ולא שכחתי מלברכך על הפרשת מעשרות כיון דברכת המצות יש להן אסמכתא מה"ת]:

וה"ה כאן אף דתרומה אין לה שיעור מה"ת מ"מ כיון שיש לה אסמכתא מקרא דתקח אחד אחוז מן החמשים כל מה שאתה אוחז אחוז אחד מחמשים כדאיתא בירושלמי הובא בתוס' ר"פ האיש מקדש, שפיר יש להקיש תרו"מ לתרו"ג לענין אומד כיון דמפאת האסמכתא שייך בה אומד:

עוד י"ל באופן אחר עפימש"כ הריטב"א קדושין (מ"א) ליישב קו' התוס' שם אהא דהוסיף עשרה תרומתו תרומה מ"ש מתרם השליח מן היפות דאינו יכול לומר לו בהכי אמדתיך] וז"ל כיון דאין שיעור לתרומה מה"ת וסמכה תורה על כל אדם שיתרום כפי דעתו, וחכמים נתנו הג' שיעורין וכו' איכא אינשי דעבדי בעין יפה ויכול לומר בהכי אמדתיך, אבל התם כיון דסגי לכל אינש מה"ת שיתרום בשו' רובא דעלמא הכי עבדי ואין תורם מן היפה על הרע אלא מיעוטא עכתו"ד עיי"ש, ומדכתב וסמכה "תורה" על כל אדם שיתרום כפי דעתו וכו' אבל התם סגי לכל אינש "מה"ת" שיתרום מב"מ בשוה, משמע דכאן מה"ת לא יצא כשיתן פחות מכשיעור, דאף דשיעור תרומה אינו מפורש בתורה מ"מ לא יצא ידי נתינה לכתחילה בדבר מועט, אלא כוונת התורה הי' שיתן נתינה חשובה ומה דלא פירשה השיעור הוא משום דסמכה על דעת בני אדם שכל אחד יתרום לפי דעתו, היינו לפי מסת וותרנותו ופזרנותו בשאר ענינים, וחכמים שיערו דשיעור בינוני הוא כך ועין יפה הוא כך, נמצא דמי שהוא בעצם עין יפה ונתן פחות מאחד מארבעים לא יצא י"ח נתינה מה"ת, ואפי' נימא דבדיעבד יצא עי' פ"ד דתרומות מ"ג ובירושלמי שם, ורמב"ם פ"ג מתרומות ה"ו] מ"מ חיסר מצות לכתחילה, משו"ה יכול לומר לו בהכי אמדתיך כיון דלא גלית דעתך ואולי עין יפה אתה ולא תצא י"ח בפחות, משא"כ בתורם מן היפה דזהו? רק ענין מן המובחר, וכל אדם יצא י"ח לכתחילה אפי' אינו עושה מן המובחר, דזהו החילוק שבין לכתחילה למצוה מה"מ דהיכא דהוי לכתחילה אינו רשאי לעשות לכתחילה באופן אחר, ואם עשה כן חיסר מצוה, אבל מה"מ אף לכתחילה ליכא חיובא כדמבואר בכ"מ פ"ח מה' תמידין ומוספין ה"ב. ובטור או"ח סי' תקפ"ו עיי"ש [ועי' רש"י תמורה (ד"ה.) ד"ה חוטא ודו"ק] הילכך היכא דנוגע רק למצוה מן המובחר לא מצי למימר בהכי אמדתיך, דאפי' אם באמת דעתו לעשות מן המובחר, מ"מ יצא י"ח לכתחילה כשאינו עושה מה"מ: ונודע דברי תוס' רי"ד קדושין (נ"ח.) דהא דחטה אחת פוטרת את הכרי היינו רק לענין תיקון הכרי אבל מצות נתינה לא יצא אלא בנתינה חשובה, וי"ל דאף כוונתו כך הוא מדכתב שצריך ליתן לו דבר חשוב ואפי' אי נימא דשו"פ הוי שיעור נתינה ויצא י"ח בדיעבד כמש"כ בתוס' שבת (כ"ה ע"ב) מ"מ מצות נתינה לכתחילה לא קיים מה"ת אלא כשיתן לפי מסת וותרנותו בשאר ענינים:

ואם כנים דברי בפי' דברי הריטב"א אתי שפיר מה דמקשי' תרו"מ לתרו"ג לענין אומד, כיון דאף תרומה גדולה יש לה שיעור חשוב מה"ת, [אלא שאין השיעור קצוב ואינו שוה בכל אדם] ושיעור זה יכול ליתן באומדנא ודו"ק: באו"ד, ומיהו אם במתכוין מוסיף לכאורה מהני וכו', ובסוה"ד וא"ת היכא שרי רבנן לעשות מאומד א"כ הו"ל מרבה במעשרות, י"ל ה"מ במרבה במתכוין אבל כשמתכוין לאומד יפה לא חשוב מרבה, עי' בשו"ע הרב סי' תנ"ח סי"ד ובח"י שם, דיש נוהגין לאפות ד' מצות מעשרון דהיינו ג' למצוה ואחת משום ספיקא, אף דבלחמי תודה לא היו אלא ג' מ"מ כיון שמצה הרביעית אינה נעשית אלא בשביל ספק אינו עולה לחשבון, וה"ה כאן כיון דמה שמוסיף הוא בשביל אומד יפה מפני שחושש פן יחסר השיעור כשיצמצם, ע"כ אינו עולה לחשבון ואינו נחשב מרבה במעשרות כמו דהתם אינו נחשב ד' רק ג' כיון דמה שאופה ד' הוא כדי שיהי' לו ג' ודאין, וז"פ:

ולא דמי להא דמבואר בתוס' ר"ה (כ"ח ע"ב) ד"ה מנא דהתם מתן ד' אינו צורך לדם בכור כלל אלא שהתערובת גרם משא"כ בזה ודו"ק]:

ונראה מדבריהם דלאבא אליעזר ב"ג אם יטול מאומד ואח"כ נמצא שפיחת מעט כל שכוונתו הי' לאומד יפה אלא שטעה בכדי שהדעת טועה מהני, מדכתבו בזה"ל נהי דעל בן לוי מצוה לעשות בעין יפה, מ"מ בע"ה אין לו לעשות כן. ואפי' יש לו רשות אין לו לעשות להוציא עצמו מתרעומתן של כהן ולוי שלא יתרעמו עליו זה או זה עיי"ש, ואי נימא דאם פיחת מעט לא מהני האיך שייך תרעומת כהן אע"כ דמהני ודעת הריטב"א סו"פ כל הגט אינו כן אלא דהאומד מועיל רק להוסיף מחמתו אבל לא לפחות עיי"ש, ושיטת התוס' כאן צריכה ביאור דלכאורה מסתברא כהריטב"א דאף דגלי קרא דניטלה במאומד זהו רק להוסיף דבזה אינו מבטל שם מעשר כנ"ל, אבל לגרוע מנלן:

ואפשר שהטעם בזה עפי"מ דאיתא בפי"א דתרומות מ"ו מגורה שפנה ממנה חטי תרומה אין מחייבין אותו להיות יושב ומלקט, וכתב הרשב"א במשמרת הבית שער ד' בית ד' דתרומה לא דמי לשאר איסורין דדבר שדרך בני אדם לוותר אינו תרומה כלל עייש"ה, וה"ה לענין זה כיון שכוונתו הי' לאוחד יפה וטעה במקצת אין קפידא, אך בתשו' הרשב"א סי' רפ"ב מבואר להיפוך עיי"ש ואם התוס' לא אזלי בשיטת הרשב"א בתוה"ב הנ"ל יהי' מוכרח לומר כיון דגזה"כ שיכול לעשר מאומד כל שהטעות בא מחמת האומד הוי בכלל מעשר:

דף נט.

(דף נ"ט ע"א) תוד"ה במחשבה וכו', וא"ת כיון דשרי' תרומה ע"י נותן עיניו בצד זה ואוכל בצד אחר אמאי אין מגביהין תרו"מ ביו"ט הא תנן בפ' נוטל מעלין את המדומע באחד ומאה וכו' ולהכי לא חשוב מתקן כיון דאפשר במחשבה, י"ל מדומע שאני שכבר נתקן אבל תחילת תיקון לא שרינן מטעם דאפשר במחשבה עיי"ש, משמע מכאן דלתקן ע"י מחשבה שרי אפי' בתחילת תיקונו של טבל, [והטעם דמחשבה נחשב רק גרמא כמבואר ברש"י גיטין (נ"ג.) ד"ה ותדוש עיי"ש, וגרמא בשבת שרי אפי' במלאכה גמורה, עי' שבת (ק"כ ע"ב)] אלא שלהתיר תיקון ע"י מעשה משום דיש עצה לתקן ע"י מחשבה זה לא שרי רק במדומע, וכן תפס השער המלך פ"ד מה' תרומות בהבנת דברי התוס', אלא שהקשה ע"ז מש"ס עירובין (ל'.) וליפרש עלה ממקום אחר אלא סומכס סבר לה כרבנן דאמרי גזרו על שבות ביהש"מ, וקשה הא יש עצה להפריש במחשבה והניח בצ"ע עיי"ש, ועי' שאגת ארי' סי' נ"ו שהבין ג"כ כך בדברי התוס':

וצריך להבין סברת התוס' אם איתא דכל שיש עצה ע"י מחשבה אין התיקון שע"י מעשה חשוב תיקון מה נ"מ בין מדומע לתחילת תיקונו של טבל, והנפלענ"ד בזה עפימש"כ באבני נזר חאו"ח סי' תי"ח דאיסור הפרשת תרו"מ בשבת ויו"ט הוא משום לתא דבורר עיי"ש, וכן ראיתי בחידושי המאירי ביצה (ד"ג ע"ב) דאיסור הגבהת תרו"מ בשבת הוא משום גזירה דבורר דאי שרית לי' לעשר אתי לברור עיי"ש, ביאור הדברים דמה שמברר התרומה מתוך הכרי הוי כבורר פסולת מתוך אוכל, דהתרומה אסורה לזרים והשירים מותרין, [ולא אזיל בשיטת הגהת מיימוני בשם ראב"ד הובא בב"י סי' ת"ק שכ' דמותר לנקר את הבשר מהחלב וגידין ביו"ט, וכתב המג"א שם דמשום ארי' דאיסורא דרביע עלה לא חשוב פסולת, אלא ס"ל כהתה"ד סי' פ"ד שאוסר, דמחמת האיסור נחשב פסולת: ועפי"ז יובן מה דאמרי' בביצה (ד"ט.) אמר רבא מי לא מודה שמואל שאם קרא עלי' שם אסורה לזרים פירש"י אעפ"י שאי"צ להפרישה כיון שאם קרא עלי' שם חל שם תרומה עלי' איתא בכלל אין מגביהין תרו"מ, ולכאורה אינו מובן הרי מ"מ אין כאן תיקון דאף מתחילה הי' מותר, ובשלמא לטעמו של הרמב"ם דהגבהת תרו"מ יש בה משום מקדיש אתי שפיר, אך רש"י לא הזכיר ענין מקדיש ואמאי יאסר, אך לפי הנ"ל ניחא דמ"מ יש כאן משום בורר דאף שמתחילה הי' כולו אוכל מ"מ ע"י הפרשה נעשה זה פסולת וזה אוכל, ויש לגזור גם בזה משום בורר:

וא"כ זהו החילוק בין תחילת תיקונו של טבל למעלין את המדומע, דבתחילת תיקונו אף דלר' יהודה אין בה משום מתקן משום דיש עצה במחשבה מ"מ אסור להפריש ע"י מעשה משום סרך בורר [דאף דתיקון לא נחשב משום דשרי בלי תיקון, מ"מ משום

לתא דבורר איכא דהא סוף סוף נראה כבורר פסולת מתוך אוכל], אבל במעלה את המדומע ליכא סרך בורר, לשיטת רש"י מכלתין (כ"ב ע"ב) דמדומע אין בה קדושה ויכול ליתן דמים לכהן, וכן דעת הרא"ש פ' גיה"נ [אך דעת התוס' שם דהסאה שמעלה יש בה קדושה וכ"ד הר"ש פ"ה דתרומות עיי"ש], ואף שבתה"ד סי' נ"ד העלה דאף לדעת רש"י והרא"ש כל כמה דלא יהיב דמי' אסורה עיי"ש, מ"מ לא שייך בזה ענין בורר, דאף לאחר שהפריש יהי' רשאי זר לאכלה אם יתננה לכהן, או משום דבידו לשלם לכהן ד"א תמורתה כיון שאין בה קדושה [ולפי"ז אפשר דמחלקו' של רש"י ותוס' תליא במחלקותם של ר"י ורשב"א בשבת (קמ"ב.) שם]:

וחילוק זה י"ל גם לפי טעמו של הרמב"ם דהפרשת תרו"מ יש בה גם משום מקדיש, כמ"ש בפכ"ג מה' שבת, דבתחילת תיקונה אף אי ליכא משום מתקן לר"י יש בה משום מקדיש, משא"כ בהעלאת המדומע:

אמנם באגלי טל מלאכת דש ס"ק ל"ו אות כ"ב הבין בדברי התוס' כאן דאפי' במחשבה לבד אסור תחילת תיקונו של טבל, ומש"כ במלאכת קוצר דשרי לעקור במחשבה, שאני התם שכבר היו תלושות אך שביטלם ובמחשבתו עוקר הביטול להיות כמעיקרא זה הוי ממש כמעלה את המדומע שמתקנו לשוב לקדמותו: הגה"ה והא דאינו חייב משום בורר מה"ת, י"ל בזה כמה טעמים חדא דאף לדעת התה"ד וסייעתו לא נחשב פסולת גמור כיון דבעצם הם מין אחד, ועוד משום דלא דמיא לבורר שבמשכן שאף קודם הבירור הי' שם אוכל ופסולת, משא"כ בזה דמתחילה בהיותו טבל הי' הכל פסולת, וע"י הבירור מקבלין השיריים תורת אוכל, (ואף דאיסור טבל הוא מפאת תרומה המעורבת בו, מ"מ כשדנין לענין שם פסולת מחמת שאינו ראוי לאכילה הרי הכל הי' פסולת ודמיא להך דשבת (צ"ט ע"ב) בור ט' ועקר ממנה חוליא והשלימו לעשרה מהו ודו"ק, ועוד כיון דפעולת הבירור בלי דיבור או מחשבה אינו פועל כלום, דאם יקח מקצת מהטבל ויניחו לצד אחר, ולא יחשב שזה תרומה הרי לא חל שם תרומה א"כ עיקר הבירור נעשה ע"י דיבור או מחשבה שאינו סוג מלאכה, ע"כ אין כאן איסור בורר מה"ת, אלא דאסרוהו רבנן משום דמיחזי כבורר, ע"כ הגה"ה:

הגה"ה ובנוגע לקו' השעה"מ הנ"ל הא יש עצה שישאל על התרומה ויחזור ויפריש במחשבה, נראה לי ליישב כיון דרק תרומה ניטלת במחשבה אבל לא מעשר, דלא קימ"ל כר"א בן גמלא דמקיש מעשר לתרומה, ואפי' לשיטת התוס' גיטין (ל"א.) דר"א ב"ג לא חידש רק לענין מאומד אבל במחשבה לא פליגי רבנן עלי' דהא קרא כתיב, מ"מ אין הפירוש דמעשר חל בלי הרמה דזה ודאי א"א, כיון דלרבנן אינו ניטל באומד ע"כ מוכרח

להרים ולמדוד, והא דחל במחשבה היינו רק לענין שאינו צריך לקרוא שם מעשר בדיבור אלא די במחשבה:

[וכן מוכרח מהא דאמרי' טבל מוכן אצל שבת שאם עבר ותקנו מתוקן, ופירש"י שאין בו מוקצה אלא איסורו, ואם בא אחד ועבר ע"ד חכמים וכו', ולכאורה הא משכחת לה לתקנו בהיתר ע"י מחשבה ולמ"ל שאם עבר ותקנו, אע"כ דלא משכחת לתקנו בהיתר משום שהוא טבל גם למעשר ובמעשר א"א במחשבה:

וראיתי בס' שעה"מ שם שהקשה ע"ד התוס' אם איתא דרשאי להפריש, בשבת ע"י מחשבה אמאי יחשב טבל מוקצה, הא בידו לתקנו, ותירץ דאינו מועיל מה שבידו אלא היכא דהשתא ראוי לשום אדם, כמוש"כ התוס' עירובין (ד"ל ע"ב) עכתו"ד עיי"ש, ולא זכיתי להבין את דבריו ז"ל, הא רק לענין עירוב בעי' שיהי' עכשיו ראוי לשום אדם ומה דחזי ע"י תיקון לא מהני לענין עירוב כמש"כ התוס' עירובין (כ"ו ע"ב) ד"ה מאן עיי"ש, אבל לענין מוקצה אבל תחילת תיקון אסור אפי' ע"י מחשבה, ומייתי ראי' מהא דקתני במתני' ביהש"מ מעשרין את הדמאי ולא תני מגביהין משמע דאף לעשר בלי מעשה מותר רק בין השמשות עייש"ה:

ויש להביא ראי' לזה מהא דאסור להקדיש בשבת אפי' ע"י מחשבה כדמוכח בפ' אלו דברים (ס"ו.) בשבת היכי מצי מקדיש לי' והתנן אין מקדישין וכו' ואם איתא דע"י מחשבה שרי מאי קושיא, הא יש עצה להקדיש ע"י מחשבה, ואף דדעת הרמב"ם דהא דילפי' מנדיב לב עולות דמועיל מחשבה בהקדש זהו רק לענין שהאדם יתחייב להקדיש, אבל חלות ההקדש אינו ע"י מחשבה כדמבואר בדבריו בפי"ד מה' מעה"ק הי"ב ופ"א מה' ק"פ הי"ט עיש"ה [ואולי הוציא הרמב"ם דין זה מש"ס פסחים הנ"ל דאיהו ס"ל שתיקון ע"י מחשבה שרי וא"כ אמאי אין עצה להקדיש ע"י מחשבה אע"כ דלענין חלות הקדש בעי' דיבור דוקא, וא"כ הך דינא אי תיקון ע"י מחשבה שרי יהי' תלוי במחלו' רש"י והרמב"ם] אך ברש"י קדושין (מ"א ע"ב) ד"ה שכן מבואר דאף חלות ההקדש יכול להיות במחשבה, הרי דאף ע"י מחשבה אסור להקדיש בשבת, ומוכרח דהא דהרהור מותר בשבת היינו כשאינו מתקן כלום במחשבתו, משא"כ במקדיש, דחלות ההקדש נחשב כמעשה כבש"ס תמורה לא תיתני מימר דבדיבורא עביד מעשה, וה"ה לכל הולדת דבר חדש שאסור אפי' ע"י מחשבה דנחשב כמעשה, משום דבמחשבתו אתעבד מעשה, אבל להעלות את המדומע ע"י מחשבה מותר שאינו הולדת דבר חדש אלא שחוזר לקדמותו דכל חוזר וניעור לא נחשב חלות חדש:

אך לפימש"כ באבני נזר או"ח סי' תי"ח דהפרשת תרומה דאסור משום דנראה כמתקן, האיסור הוא משום שנראה כבורר, אבל לא משום תיקון מנא דל"ש בזה בונה ולא מכה בפטיש, ותיקון אוכלין לאו מידי הוא דאשוויי אוכלין בשבת שרי עיי"ש, לפי"ז קשה קצת הא בורר לא חשוב הולדת דבר חדש: אך בגוף דברי האבני נזר שם יש לי מקום עיון, דאם האיסור רק משום בורר מאי מקשה הש"ס גבי מעלין את המדומע הא קא מתקן, [ולרשב"א באמת אסור וכן לת"ק דר"י שם] הא שם לא שייך ענין בורר לשיטת רש"י לעיל (כ"ב ע"ב) דמותר לזרים, אע"כ דהאיסור הוא משום מתקן דמשוי לה אוכל במה שמביאה לידי היתר, וכדפירש"י שם הא קא מתקן שמביאה לידי היתר וכו' עיי"ש, ועי' ר"ן פ"ק דחולין בסוגיא דהשוחט בשבת שכתב בזה"ל וכ"ש דאי אסרת לי' בלי מליחה דאיכא תיקון טפי דהא משוי לי' אוכלא עיי"ש, הרי דזה חשוב תיקון מה שמביאה לידי היתר, וכ"כ התה"ד הובא במג"א סי' שכ"ג ס"ק י"ד דאסור לבטל איסור בשבת דאין לך תיקון גדול מזה עיי"ש: ומוכרח לחלק דלא דמי להך דשבת (קנ"ה.) מחתכין את הדלועין לפני הבהמה וכו', דאשוויי אוכלין בשבת שרי, אף שאינו ראוי לאכילה, בלא"ה, [עי' מג"א סי' שכ"ד ס"ק ד'], אך התם שאני דאע"ג שאינו ראוי לאכילה מחמת גודל החתיכות מ"מ שם אוכל עליו, אלא שמחוסר הכשר לקרבו לאכילה, אבל לא נולד בו מהות חדש ע"י החתיכה, כמש"כ הרא"ש פ"ק דחולין סי' ט' לחלק בין נטל ממנה עצים ואפה את הפת למחתך בשר בסכין של ע"ז, ועי' מעדני יו"ט שם אות ע', משא"כ בזה שלא הי' ראוי לאכילה כלל מחמת איסור ולא הי' עליו תורת אוכל, ובמה שמביאה לידי היתר נראה כמוליד מהות חדש, ואף דלדעת כ"פ מחמת ארי' דאיסורא לא פקע שם אוכל, מ"מ אסרוהו רבנן מפני שנראה כמתקן, שוב ראיתי באבני נזר סי' ש"ה שכתב בעצמו לחלק בין שיווי אוכלא להגבהת תרו"מ עפי"ז הדרך עיי"ש: וכשאני לעצמי נראה לי דאף אי בעלמא תיקון שע"י מחשבה שרי משום דמחשבה אינה אלא גרמא, מ"מ תחילת תיקונו של טבל שאני, דהנה תרומה הוא לשון הרמה שהוא מעשה אלא דגלי קרא ונחשב לכם תרומתכם דכשמפריש במחשבה מועיל כאילו כל דחזי ע"י תיקון לא חשוב מוקצה דהא מטלטלין ביו"ט עוף חי אף שאינו ראוי אלא ע"י שחיטה, וא"כ הדרא קו' לדוכתא אמאי אין מטלטלין את הטבל, אך העיקר כנ"ל מפני שהוא טבול אף למעשר: והא דפ"ה דדמאי מ"א ואומר אחד ממאה ממה שיש כאן מעשר ושאר מעשר סמוך לו אתיא כר"א ב"ג כמ"ש הרע"ב במ"ב שם, ועי' שנות אלי' שם]: והנה כשישאל על התרומה יהי' מוכרח לשאול אף על המעשר שהפריש, דאל"כ נמצא שהקדים מעשר לתרומה ועבר על לאו דמקדים מעשר לתרומה, ואפי' אי נימא דבזה לא חל הלאו למפרע מ"מ איסורא

ודאי איכא, דלא עדיף ממקדים מעשר לתרומה קודם מירוח דאיסורא קע ביד, כדמבואר ברש"י שבת (קכ"ז.) וביצה (י"ג.) עיי"ש, וכיון שיהי' מוכרח לישאל אף על המעשר, שיב לא יוכל לחזור ולתקן מידי טבל מחמת הפרשת מעשר, דאי אפשר במחשבה ומתורץ קו' השעה"מ:

ודרך אגב הנני להעיר דיש להקשות משם על דברי המאירי שבת (קכ"ז) שהביא בשם י"א דבמעשר לא מהני שאלה משום דאינה ניטלת במחשבה עיי"ש, ולדבריהם האיך נפרנס דברי הש"ס עירובין שם, דלמ"ד לא גזרו על שבות ביהש"מ מערבין בתרומה משום דיכול למיתשל עלה, הא על מעשר לא מצי למיתשל ונמצא דעובר על לאו דמקדים מעשר לתרומה, ואיסור זה גרע טפי משבות ביהש"מ, ואולי י"ל לפימש"כ הח"ס חיו"ד סי' ש"כ דאם נשאל על התרומה לא נעשית ברכה לבטלה למפרע דמצות הפרשת תרומה כך נקבעה שיהי' לו כח לשאול ושפיר בירך וצונו עיי"ש, [ואף דבתשו' חו"י סי' ק"ל אין דעתו כן מ"מ הא יש סמוכין לדברי הח"ס מסוגיא זו דאל"כ האיך רשאי לשאול] וה"ה לענין לאו דמקדים תרומה לבכורים שאין קפידא בזה כיון דבשעת הפרשה כדין הפריש, והמצוה כך נקבעה דהתרומה ישנה בשאלה ולא המעשר, אך תירוץ זה דחוק דיש לחלק בין הנושאים ואכמ"ל:

אך יש ליישב קצת דמיירי שהפריש רק תרומה ולא מעשר, ואחר שישאל על התרומה יחזור ויפריש ביהש"מ תרומה ומעשר:

אך אכתי קשה מהך דנדרים (נ"ט) דמהדר הש"ס על כמה צדדים למצוא אופן בתרומה דלא הוי דשיל"מ, והא משכחת לה בפשיטות כשכבר הפריש גם מעשר ואז אין בידו לאתשולי דיעבור למפרע על איסור מלאתך ודמעך לא תאחר, אע"כ דאף מעשר בידו לאתשולי, דגם מעשר קדוש ע"י דיבור, ואף דבעי' מדידה, מ"מ עיקר הקדושה היא ע"י דיבור והמדידה אינה אלא לברר השיעור, וכן מפורש באור זרוע פ"ק דע"ז (י"ג ע"ב) עיי"ש. ע"כ הגה"ה: מפריש ע"י מעשה, ע"כ נחשב כאילו עושה מעשה בפועל דרחמנא אחשבה למעשה, וכמש"כ התוס' קדושין (נ"ט ע"ב) דמחשבה דתרומה כמעשה דמי, וכמו שפירש"י ביצה (כ"ז ע"ב) דביו"ט אסור להאכיל תרומה טמאה לכלבו משום דרחמנא אחשבה להבערתן, ולכאו' הרי סוף סוף אינו עושה שום מלאכה, אך כיון דאיתקש לקודש דכתיב בי' שרפה, אף דעיקר כוונת השרפה הוא כליון, כמש"כ הר"ן גבי מריקה ושטיפה, ומדסגי בכליון ובקרא כתיב ש פה אחשבי' רחמנא לכל כליון כשרפה ונחשב כאילו עושה פעולת שרפה ממש שהיא אסורה ביו"ט, (כמה שבארתי באריכות

בחידושי לעיל (די"ב ע"ב) עיי"ש] וה"ה כאן כיון דרחמנא אחשבי' למחשבה דתרומה כמעשה דנין אותו כאילו מתקן ע"י מעשה ממש:

או י"ל באופן אחר קצת כיון דבעי' מעשה ורחמנא אחשבי' להמחשבה כמעשה אין מחשבה מועלת רק בחול דאפשר להפריש ע"י מעשה, אבל בשבת דאי אפשר להפריש ע"י מעשה מחמת איסור, ואף בדיעבד לא תועיל ההפרשה לבו ביום [כמש"כ המג"א סי' של"ט ובשו"ע הרב שם ס"ז עיי"ש], ע"כ אף במחשבה אין להפריש, עי' אבני נזר חיו"ד סי' תמ"ח אות כ"ב שדן כיוצא בזה דתרומה טמאה שאינה ראוי' לאדם, א"א לומר דמה שמאכיל לבהמה הוי כמאכיל לאדם, ומייתי לה מהרמב"ם בפיה"מ דכריתות בהא דאיה"נ לא חשוב איסור מוסיף עיישי"ה, ועי' בשו"ע הרב סי' תמ"ז ס"א, ובסי' תנ"ז סט"ז בהא דלא מהני צירוף סל לעיסה עם מצה אפוי' וכהנה רבות, וה"ה כאן דבשבת שא"א במעשה אין לומר דהמחשבה נחשב כמעשה:

ועי' שיטמ"ק ביצה (ל"ה) שכתב בזה"ל אלא הכא ס"ל דמעשר ניטל במחשבה ונותן עיניו בצד זה ואוכל בצד זה כגון שאינו משקה, [כוונתו דבמשקה א"א לעשות כן משום דיש בילה בדבר לח] ומותר לעשות כן בשבת משום עונג שבת עכ"ל, הרי תפס ג"כ דתיקון שע"י מחשבה אסור בשבת אלא דקיל טפי מתיקון שע"י מעשה ע"כ התירוהו משום עונג שבת, ועי' יבמות (צ"ג.) דהתירו לתרום בע"ש שלא מן המוקף משום עונג שבת, ובתוס' שם הקשו בהאי עובדא דר' ינאי היכי הוי שרי לתרום שלא מן המוקף הא מה"ת יכול לתרום למחר מן המוקף, וי"ל דהכא בתרומת פירות דרבנן התירו שלא מה"מ משום עונג שבת, כיון דבעלמא כשהם בעיר אחרת שרי מדאורייתא, ועוי"ל דשרי לתרום בע"ש שלא מה"מ כדי שלא יצטרך לטרוח ולתרום בשבת דכל זה עונג שבת עיי"ש, ולפי"ד השיטמ"ק דלתרום במחשבה שרי משום עונג שבת הא לא שייך תירוץ הא' שבתוס', דקיל טפי להתיר איסור הפרשה במחשבה שאין לו עיקר מה"ת מלהתיר הפרשה שלא מן המוקף שהוא מה"ת בדגן תירוש ויצהר, וכמו כן לא שייך תירוץ הב' שבתוס' דהפרשה ע"י מחשבה אינה טרחה כ"כ, וא"כ הדרא קי' התוס' לדוכתא, אך לפימש"כ לעיל דמעשר אי אפשר לתרום במחשבה אליבא דידן דקימ"ל כרבנן דראב"ג אתי שפיר דשם הי' צריך לעשר, והשיטמ"ק קאי להסוברים דאף מעשר ניטל במחשבה כדמבואר שם, ע"כ התיר להפריש במחשבה משום עונג שבת:

וא"ת כיון דאף במחשבה יש איסור אלא שהתירוהו משום עונג שבת, א"כ בהפרשת מעשר דאי אפשר במחשבה יתירו להפריש ע"י מעשה משום עונג שבת, אך עי' אבני נזר חאו"ח סי' שע"ט שכ' ע"מ שהתיר התה"ד לאחר המצוה כדי לעשותה מן המובחר,

ולכאו' האיך מותר לבטל המצוה היום כדי לקיימה אח"כ הא לאו בעידנא לא דחי, אך הטעם דבשב וא"ת דחי אפי' לאו בעידנא כדמוכח במנחות (מ"ט) מהא דבעי מוספין דהאידנא ותמידין דלמחר הי מינייהו עדיף, הרי דמותר לבטל מוספין דהאידנא בשוא"ת בשביל תמידין דלמחר עיי"ש, וה"ה בזה דלהפריש ע"י מעשה בשביל עונג שבת אסור דלאו בעידנא, אבל ע"י מחשבה שרי, [ועי' אבני נזר או"ח סי' תכ"ח אות ח'] זהו טעמו של השיטמ"ק, לפי הנראה, אך לפי"מ דמסיק באב"נ שם דע"י מחשבה נחשב קום ועשה, אפי' ע"י מחשבה אין להתיר בשביל עונג שבת: (שם) בגמ', קרא לתשיעי עשירי ומת עשירי בדיר תשיעי נאכל במומו וכולן פטורין מ"ט כולן פטורין לאו משום דקדיש לי' עשירי, ודילמא דאיפטרי במנין הראוי, עי' רמב"ם פ"ח מבכורות ה"ט שכתב בזה"ל קרא לתשיעי עשירי ונשאר העשירי בדיר התשיעי יאכל במומו וזה שנשאר בדיר מעשר אעפ"י שלא יצא ולא בררו שהעשירי מאליו נתקדש, מת העשירי בדיר התשיעי יאכל במומו וכל השמונה שיצאו ונמנו פטורין ואעפ"י שלא נתקדש עשירי שלהן ליקרב אלא מת קודם שיצא שהמנין הראוי פוטר עכ"ל, והקשה הלח"מ הא לא הוצרכו בגמ' להך טעמא אלא לדחות דברי רבא דאמר עשירי מאליו קדוש אבל אנן דקימ"ל כרבא לא צריכינן לטעמא דפוטר מנין הראוי עכתו"ד, עיי"ש:

והנלפענ"ד הקלושה בביאור דברי הרמב"ם ז"ל, דהנה יש לדקדק עוד איזה דקדוקים בדבריו כאן, חדא, מה זה שכתב "ואעפ"י שלא נתקדש עשירי שלהן ליקרב", משמע שלא חלה עליו קדושת קרבן מתחילה, וקשה הא בשעה שנשאר יחידי בדיר נתקדש, אלא דעכשיו אינו ראוי להקרבה מפני שמת, ועוד דלשון קודם שיצא לכאורה נראה כשפת יתר דהא פשיטא דלאחר שמת לא יצא: עוד יש מקום עיון במש"כ הרמב"ם שם בה' י"ב הי' מונה והוציא הטלה ראשו ורובו מן הדיר וחזר הרי הוא כמנוי לכל דבריו עכ"ל, וקשה למ"ל רובו הא ביציאת ראשו בלבד סגי, דראשו נחשב כרובו כדמבואר בר"פ יש בכור, ועוד הא מקור דבריו בזה הוא מהש"ס לקמן (ד"ס ע"ב) הבמ"ע דקדים חד מינייהו ואפיק לרישי' וקריי' אחד עשר, הרי דאף לענין זה סגי בראשו בלבד, ועי' תוס' תמורה (כ"ו ע"ב) ד"ה אמר שכתבו דלא חל קדושת מעשר עד יציאת רובו, אך יש לפרש כוונתם דרובו לאו דוקא אלא ראשו כרובו כמו גבי לידה, אבל דברי הרמב"ם שכתב ראשו ורובו תמוהין, גם תיבות אלו שכתב, הרי הוא כמנוי לכל דבר' נראה מיותר דאם יציאת ראשו ורובו נחשב יציאה פשיטא דמועיל לכל דבר:

ובכדי ליישב כל זה נראה לי עפי"מ שדנתי בחידושי לעיל (י"ח.) דהא דעשירי מאליו קדוש, היינו רק כשהבעלים ראויים לקרותו עשירי עיי"ש, אך י"ל דזהו רק כשדנין לענין

הקרבה כיון דענין הקרבה מתיחס על הבטלים, הילכך אף דבמעשר גלי קרא יהי' קודש דאפי' לא קרא שמו עשירי קדוש, היינו לענין שאינו מעכב קריאת שם בפועל מ"מ ראוי בעי, אבל כשדנין לענין חלות קדושה לענין זה אינו מעכב אף כשאינו ראוי, [ועי' רש"י כאן אהא דאמרי' בגמ' ודילמא עשירי לא קריי' קודש קריי', שפירש בלישנא קמא עשירי לא קריי' דליהוי לי' דין מעשר להעלותו לירושלים ולהקריבו, אלא קדוש גרידא קריי' רחמנא דקדושה חלה עליו ואינו נאכל אלא במומו עיי"ש, הרי דהוי ס"ד למימר דהא דלא בעי' קריאת שם הוא לענין קדושה אבל לענין הקרבה בעי', וא"כ בלתי רחוק לפרש לפי המסקנא דכשאינו ראוי לקריאת שם חלה עליו קדושה אבל לא לענין הקרבה, ודו"ק]: ואם כנים הדברים הנה כשהיו עשרה טלאים, בדיר וכשהגיע המנין להתשיעי הוציא ראשו וקרא אותו עשירי, ובאותה שעה מת העשירי הנשאר בדיר לא נתקדש קדושת הקרבה, דהא בשעה שנתברר מאליו בתוך הדיר ע"י מה שנשאר יחידי, באותו רגע לא היו הבעלים ראויין לקרות לו שם, (דקודם שהוציא התשיעי ראשו עדיין לא נתברר, ובאותה שעה שהוציא ראשו וקרא לתשיעי עשירי, הרי לא הי' יכול לקרות שם להעשירי הנשאר בדיר, דשני דיבורים כאחד אין הפה יכול לדבר] נמצא דלא קדוש ליקרב מעולם, ובזה אין הפטור של השמונה מחמת שהעשירי נתקדש, דהא לא נתקדש ליקרב, אלא דפטורין מפאת מנין הראוי:

ולפי"ז יתפרשו דברי הרמב"ם כך מת העשירי בדיר פי' שמת באותה שעה שקרא לתשיעי עשירי, היינו בשעה שהוציא ראשו והי' ראוי לקרותו עשירי] התשיעי נאכל במומו וכל השמונה שיצאו ונמנו פטורין, ואעפ"י שלא נתקדש עשירי שלהן ליקרב [פי' שחלה עליו קדושה לענין שיאכל במומו אבל לא לענין הקרבה, משום דלא הספיק לשהות זמן הראוי לקריאת שם עד שמת] אלא מת קודם שיצא [פי' קודם שיצא התשיעי לגמרי אלא תיכף אחר שהוציא ראשו] שהמנין הראוי פוטר, פירוש דבאופן זה אין הפטור שלהן מחמת שנתקדש העשירי בפועל, דהא מעולם לא חלה עליו קדושת מעשר בשלימות, אלא דמ"מ פטורין מפני שמנין הראוי פוטר, ואפשר דהרמב"ם דייק לה מדלא נקיט בגמ' "ואח"כ" מת העשירי בדיר, משמע דבאותה שעה שקרא לתשיעי עשירי מת הנשאר בדיר:

ולפי"ז אתי שפיר מש"כ הרמב"ם בהי"ב דאם הוציא הטלה ראשו ורובו מן הדיר וחזר הרי הוא כמנוי לכל דבר, פירוש דלענין חלות קדושה על עצמו סגי בהוצאת ראשו בלבד בין אם הוא העשירי, ובין לענין תשיעי שקראו עשירי, אך יש נ"מ לענין זה דאם הוציא

ראשי ובתוך כך מת זה הנשאר בדיר, לא נתקדש, אבל הוציא ראשו ורובו שפיר נתקדש הפנימי, דהרי הי' שהות לקרות לו שם לפנימי אחר יציאת ראשו של חיצון ודו"ק:

דף ס:

(דף ס' ע"ב) תוד"ה עד וכו', ועוד יש לפרש דאם קראו לתשיעי תשיעי תו לא הוי טעות כשקרא לעשירי תשיעי וכאילו קראו עשירי דמי ואין אחד עשר מקודש דלא חשוב כאילו נעקרה שם עשירי ממנו וכו', הטעם בזה, אף שלא קראו עשירי מ"מ כיון שקרא את שלפניו תשיעי נתברר מתוך דיבורו שזהו עשירי, ונחשב שחל עליו שם עשירי ע"י דיבורו תיכף כשהוציא ראשו טרם שקראו תשיעי, ושוב אינו מזיק מה שקראו אח"כ תשיעי, ועי' תוס' מנחות (ס"ה ע"ב) אהא דתספרו חמשים יום, וקשה הא לא ספרינן אלא מ"ט יום, ולפי"ד התוס' כאן אתי שפיר דזה נחשב ספירת חמשים, דע"י ספירת מ"ט נתברר שזהו יום החמשים:

דף סא.

(דף ס"א ע"א) האומר לשלוחו צא ועשר עלי רב פפי משמי' דרבא אמר קרא לתשיעי עשירי קדוש ולאחד עשר עשירי אינו קדוש, ורב פפא אמר אפי' קרא לתשיעי עשירי אינו קדוש דא"ל לתקוני שדרתיך ולא לעוותי, פירש"י קרא לתשיעי עשירי קדוש דלא מפסיד לי' כלל ואוכלו במומו, לאחד עשר עשירי אינו קדוש דכיון דשלמים הוא מפסידו חזה ושוק דמטי לחלק כהנים ומצי א"ל להפסידני לא שויתיך שליח, וכן כתבו התוס' בפי' הא', וצריך להבין טעמו דרב פפי אמאי לא יחשב פסידא מה שיצטרך להמתין עד שיפיל בו מום, ומה שמפסידו הגיזה והעבודה, ויהי' מוכרח לגדלו ולהוציא הוצאות חנם עד שיומם, הרי הפסד זה מרובה יותר מהפסד חזה ושוק של שלמים: ולכאורה י"ל דהנה אף שמעשר בהמה אינו טובל מה"ת מ"מ הא תיקנו רבנן שלש גרנות למעשר בהמה, וכשיגיע הזמן אסור לו למכור או לשחוט עד שיעשר, כדמבואר לעיל (נ"ז.) וברמב"ם פ"ז ה"ח, וע"כ ס"ל לרב פפי דמה שקרא השליח לתשיעי עשירי לא חשוב הפסד כיון דאף קודם שעישר לא הי' רשאי לאכול ולמכור, ואף שהי' בידו להפריש ולאכול מ"מ כיון דכמו שהוא עכשיו לא הי' לו רשות האכילה, לא נחשב עיוות בשליחותו, ורב פפא ס"ל דאף זה נחשב עיוות, משום דמתחילה הי' בידו להפריש ולאכול, ועכשיו יהי' מוכרח להמתין עד שיומם, ומצינו פלוגתא דתנאי כיוצא בזה בש"ס נדה (ד"ס.) תולה בשומרת יום כנגד יום בשני שלה ובסופרת שבעה שלא טבלה לפיכך היא מתוקנת וחברתה מקולקלת דברי רשב"ג, רבי אומר אינו תולה לפיכך שתיהן מקולקלות, ופירש הרשב"א בתוה"ב דטעמא דרשב"ג הוא משום דתולין את הקלקלה במקולקל כדרך שאמרו בב'

קופות וב' סאין בתרומה דרבנן, ואע"ג דבידה של זו לטבול ולהטהר עכשיו, מ"מ עדיין מחוסרת טבילה היא וטמאה היא, ורבי דפליג עלי' ס"ל דכיון שבידה לטבול לא חשובה מקולקלת, ולא נוכל לתלות בה ולהפסידה, [ועי' מלמ"ל פ"ט מה' איסורי ביאה הכ"ט שביאר מחלקותם באריכות] וא"כ אפשר דרב פפא ס"ל כרבי ורב פפי ס"ל כרשב"ג:

ואף דיש לחלק בין הנושאים דשם עכ"פ כמו שהיא עכשיו היא מקולקלת מה"ת דהוי קילקול בעצם וע"כ לא נחשב קילקול אצלה מה שתולין בה הכתם, משא"כ בנ"ד דעד עכשיו הי' אסור לאכול מדרבנן, ועתה יאסר לאכול מה"ת עד שיומם, וכמש"כ בס' תורת השלמים יו"ד סי' ק"צ סמ"ג עמש"כ הפוסקים דתולין בבתולה מפני שדמי' מצויין, והקשה בפרישה תיפוק לה בלא"ה מפני שהיא מקולקלת, ותירץ בס' תוה"ש דאף דמטמאינן לה מ"מ לא חשובה מקולקלת לתלות בה כיון דאינה טמאה אלא מדרבנן, ודמיא להא דאין תולין כתם בכתם עיי"ש, וכ"ש כאן דמתחילה הי' אסור למכור ולשחוט מדרבנן ועכשיו נאסר מה"ת, דקלקול דרבנן לגבי דאורייתא לאו כלום הוא, אך אי מהא לאו פירכא דאף דלהלכה כן הוא, מ"מ אפשר דרב פפי ס"ל דאף באופן זה לא נחשב שמפסידו, כיון דסוף סוף לא הי' לו רשות אכלו:

שוב נתתי אל לבי דהא ליתא מכמה טעמים, חדא, הא מ"מ מפסידו מגיזה ועבודה שהי' מותר מתחילה, דמשהגיע זמן הגרנות לא מצינו רק איסור מכירה ושחיטה אבל לא גיזה ועבודה, ועוד דגוף הדמיון אינו עולה יפה, דמה דס"ל לרשב"ג שם דתולין בה, אין הטעם משום דאין מפסידין אותה בזה, דודאי הפסד גדול הוא לגבה דמעיקרא הי' בידה לטבול ולהטהר תיכף ועכשיו תהי' מוכרחת להמתין, אלא הטעם פשוט, שכיון שבנוגע להפסידא שתיהן שקולין מוטב לתלות בהאשה שטמאה מכבר, דאם נתלה בה אין מוציאין אותה מחזקתה, משא"כ אם נתלה בחברתה שהיתה בחזקת טהרה עד עכשיו, מוציאין אותה מחזקתה, ומסתברא לי'לרשב"ג לאוקמי כל חדא אחזקתה, משא"כ בנ"ד כיון דודאי הפסד גדול הוא, אמאי לא יהי' שייך בזה לתקוני שדרתיך ולא לעוותי:

והנה בפי' הב' כאן כתבו התוס' בזה"ל אי נמי היינו טעמא דאחד עשר לרב פפי משעה שיצא עשירי עבדי' לשליחותי' דעשירי מאליו קדוש עכ"ל, משמע דלפירוש זה תפסו דלעולם אף מה שמפסידו מגיזה ועבודה ושיצטורך להמתין עד שיומם חשוב פסידא אלא דכל זמן שהוא שלוחו מועילין מעשיו אף לעיוות, והא דקרא לי"א עשירי אינו קדוש הוא משום דכבר נגמר שליחותו, וקשה טובא וכי לא ס"ל לרב פפי, הך דלתקוני שדרתיך ולא לעוותי שהוא מילתא דתליא בסברא דאדעתא דהכי לא שווי' שליח והוי

שליחות בטעות, ועוד הא רב פפי משמי' דרבא קאמר לה, ובפ' האיש מקדש (מ"ב ע"ב) מפורש דרבא אית לי' לתקוני שדרתיך וכו':

והנלפענ"ד בזה, אף דבעלמא ס"ל לרבא דמצי א"ל לתקוני שדרתיך ולא לעוותי משום דהוי שליחות בטעות דאדעתא דהכי לא מינהו שליח, מ"מ לענין מעשר בהמה שאני, דהא דבעלמא אינו מועיל שליחות בטעות הוא משום דאצל המשלח עצמו אין הדבר מתקיים אלא מדעת, [כגון בגיטין וקדושין ותרומה וקנינים וכיו"ב] ע"כ בעי' שגם השליח יעשה מדעתו, כלשון הש"ס ב"מ (כ"ב) מה אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם, משא"כ גבי מעשר בהמה כיון דגזיה"כ הוא דאצל הבעלים עצמם חל אף בטעות, אינו בדין לבטל השליחות משום שליחות בטעות, דלא גרע טעות דשליחות מטעות של גוף הפעולה שטעה וקרא לתשיעי עשירי, וכיון דהשליחות אינו מתבטל פעולת השליח מתיחסת על המשלח לגמרי אף במה שקרא לתשיעי עשירי ג"כ, [ואף דמעשר שחל בטעות אינו קרב בתורת מעשר, אלא התשיעי נאכל במומו והי"א קרב שלמים, שאני התם שאינם עשירי בעצם, אבל כאן זה שיצא ממש בעשירי שפיר קרב בתורת מעשר, דהא עשירי הוא בעצם ולא מחמת טעות, אלא דקיום השליחות הוא מכח דמעשר חל אף בטעות, ודמיא ליצאו שניהם בעשירי וקראן עשירי, דעשירי ואחד עשר מעורבין וב"ז, אף דבעלמא כל שאינו בזא"ז בב"א אינו, שאני מעשר בהמה דאיתא בטעות כדאיתא בפ' האיש מקדש (דנ"א.) הרי דאף שהחלות הוא משום דאיתא בטעות, מ"מ כאן האחד יש עליו דין מעשר ממש מפני שהוא העשירי בעצם ודו"ק] זהו טעמו של רבא: ורב פפא ס"ל דאף דגזיה"כ דמע"ב חל, בטעות מ"מ אם נתערב שם עוד טעות אחר אינו חל, דומיא למש"כ הרמב"ם פ"ז מה' מעילה דאף דבמעילה יש שליח לדבר עבירה, מ"מ אם נתערב עמה עוד איסור אחר שוב אשלד"ע כמו בכל התורה כולה:

ונרויח בזה ליישב מה שיש להקשות ע"ד הרמב"ם הנ"ל מש"ס זבחים (צ"ט) בעי ר"ל בעל מום והוא טמא מהו שיחלקו לו כיון דלא חזי ורחמנא רבוי' מה לי טמא מה לי בעל מום, או דילמא ראוי לאכילה חולק שאינו ראוי לאכילה אינו חולק עיי"ש, משמע דאי לאו הטעם שטמא אינו ראוי לאכילה הי' חולק אעפ"י שאינו ראוי לעבודה, ולפי"ד הרמב"ם הנ"ל דאם חידשה תורה דין מחודש בדבר אחד זהו רק כשלא נתערב בו איסור אחר, גם שם נימא כיון דמה שבע"מ חולק חידוש הוא דהא בעלמא קימ"ל דכל שאינו ראוי לחיטוי אינו חולק אלא דבע"מ רחמנא רביי', ע"כ כשנתערב בו עוד פסול אחר שהוא טמא שוב אינו חולק, ולמ"ל הטעם שאינו ראוי לאכילה, אך לפי הנ"ל אתי שפיר דמקור דברי הרמב"ם הוא מסוגיא דשמעתין דרבא ורב פפא פליגי בסברא זו והרמב"ם

מסתבר לי' לפסוק כר"פ בזה, [עי' תוס' ע"ז (נ"ט ע"ב) ד"ה אר"פ ורמב"ם פי"ב ממ"א ה"י] ור"ל שם אזיל בשיטת רבא [או דלרווחא דמילתא קאמר הך טעמא דשאינו ראוי לאכילה אינו חולק]: ויש לבאר סברת מחלקותם עוד באופן אחר קצת, דהנה ברמב"ם פ"ג מה' ע"ז ה"ט העושה עכו"ם לעצמו אעפ"י שלא עשאה בידו ולא עבדה לוקה, והקשה הלח"מ אמאי לוקה והא לאו שאין בו מעשה הוא, ותירץ כיון דהאחר עושה מעשה בשליחותו הוי כאילו עשאו הוא וחייב עיי"ש, ואכתי קשה הא קימ"ל אשלד"ע, אך י"ל כיון דהטעם שאשלד"ע הוא משום דיכול לומר סבור הייתי שלא ישמע לי והוי שליחות בטעות, כדמבואר בתוס' ב"ק (ע"ט.) וברמ"א חו"מ סי' שפ"ח סט"ו, [ועי' ש"ך וקצוה"ח שם ובתשו' שבות יעקב ח"א סי' קס"ד] א"כ גבי ע"ז שעיקרה הוא שיבוש וטעות [כנודע דע"ז הוא קילקול בדעת] אין לבטל השליחות מכח שליחות בטעות, דלא שייך בזה מה אתם לדעתכם וכו', (כיון דעכ"פ דעתו מקולקלת ומשובשת ר"ל, במה שציוה לחברו לעשות לו ע"ז אפי' אם לא הי' בלבו לעבדה, ועי' תניא לקו"א פי"ט דכל נפש ישראלית יראה ומפחדת מנגוע בקצה טומאת ע"ז ח"ו אפי' בלבושי' החיצונים] וכיוצא בזה ראיתי באבני נזר חיו"ד סי' קכ"ב שדן דבע"ז לא שייך הזמנה בטעות כיון דכל ע"ז הוא שיבוש וטעות ואעפי"כ נעשה ע"ז, ה"ה אם נתוסף שיבוש וטעות אחר אין נ"מ, וסיים שם דיש מקום לפלפל בזה בדברי הרמב"ם דאשלד"ע אם נתערב איסור אחר וכו' אך אכמ"ל עיי"ש, ולפענ"ד הקלושה גם בפשיטות יש לחלק דמעילה אין עיקרה שלא מדעת דהא הזיד במעילה חייב, [ועי' מנח"ח מצוה קכ"ו שהעלה דאף במזיד ישלד"ע גבי מעילה] משא"כ בע"ז שעיקרה לעולם בטעות:

והנה בש"ס נזיר (ל"ב.) מעשר ר"נ אמר טעותו ולא כוונתו, ר"ח ורבה בר רב הונא אמרי טעותו וכ"ש כוונתו, אמר לי' רבא לר"נ לדידך דאמרת טעותו ולא כוונתו וכו', אמר רב שימי בר אשי היינו טעמא דלא אמרי להון דקו"ח הוא מה מעשר שאינו קדוש בכוונה קדוש בטעות וכו', ועי' תוס' שם דרב שימי ב"א תירץ הך קושיא דרבא, וא"כ אפשר דאף רבא הודה לדברי ר"נ דטעותו ולא כוונתו, וע"כ אתי שפיר מה דס"ל לרבא כאן דלא שייך בזה לתקוני שדרתיך ולא לעוותי, דלא שייך לבטל השליחות מכח שליחות בטעות, דכיון דמה שמועיל קרא לתשיעי עשירי עיקרו הוא בטעות, ה"ה אם נתוסף טעות אחר היינו טעות בשליחות, ועוד כיון דעיקר השליחות הוא לדבר שאין תלוי בדעתו דעשירי ממילא קדוש אין לבטל השליחות מכח שליחות בטעות, דלא שייך בזה מה אתם לדעתכם, דחלות שם מעשר לאו בדעתו תליא, אלא במי שיצא עשירי, ה"ה אם נתוסף טעות אחר, ורב פפא דס"ל בזה לתקוני שדרתיך, אית לי' כרבה בר"ה דטעותו

וכ"ש כוונתו, וכיון שאין עיקרו בטעות אין לך בו אלא חידושו, וע"כ כשנתוסף עוד טעות אחר מצד השליחות לא מהני, ואתי שפיר מש"פ הרמב"ם בזה כרב פפא דלטעמו אזיל שפסק דקרא לתשיעי עשירי מהני אפי' בכוונה:

ואף לפירש"י ופי' הא' שבתוס' יש לפרש כן דרבא ס"ל שאין לבטל השליחות מטעם הנ"ל, והחילוק שבין קרא לתשיעי עשירי לקרא לי"א עשירי כך הוא, דבקרא לתשיעי עשירי אינו מוציא ממון בעין מרשותו אלא שמפסידו זכות הגיזה ועבודה וזכות האכילה לאלתר שיצטרך להמתין עד שיפול בו מום, אבל מגוף השה אינו מחסרו כלום ונחשב רק כמבטל כיסו של חברו, עי' רא"ש פ' כיצד הרגל סי' ו'], אלא דבעלמא כה"ג לא הי' מועיל השליחות דאדעתא שיגרום לו פסידא לא שוויי' שליח, נמצא דהשליחות בטל ואין במעשיו כלום, משא"כ בזה דלא שייך לבטל השליחות מכח שליחות בטעות כנ"ל, וכיון שהשליחות קיים הועיל פעולת השליח, אבל בקרא לי"א עשירי כיון שמפסידו חזה ושוק שהי' שלו עד עכשיו הרי מוציא ממון בעין מרשותו, לזה אין לו כח, רק אם הרשה אותו המשלח בפירוש, או שעכ"פ גילה דעתו דניחא לי' בכך. [כהך דע"ז (נ"ג ע"ב) מדפלחו לעגל גלי דעתייהו דניחא להו בע"ז וכי אתי עכו"ם שליחותא דידהו עבדי, ולא שייך אין אדם אוסר דשא"ש], משא"כ בזה אף דהשליחות של מע"ב אינו בטל מ"מ כיון שלא גילה דעתו דניחא לי' שיקרא לי"א עשירי, לאו כל כמיני' שיוציא ממון בעין מרשותו של חברו, וכדמבואר באור זרוע ה' פסחים סי' רכ"ד דמה שאין אדם אוסר דשא"ש הוא משום שאין בידו להוציא ממון חברו מרשותו שלא מדעתו, מדכתב שם דהא דאין יכול לתרום משל חברו שלא מדעתו, הוא משום דאא"א דשא"ש, ואין בידו להוציא ממון חברו מרשותו שלא מדעתו עיי"ש, ולכאורה הרי בהפרשת התרומה אינו אוסר כלום אדרבא מתיר את השירים, אע"כ היינו טעמא משום דמתחילה הי' כל הטבל שלו, דקימ"ל הגונב טבלו של חברו משלם תשלומי כפל לבעלים, וע"י ההרמה הוציא המקצת שהרים מרשותו, דקימ"ל טוה"נ אינו ממון, [עי' רמב"ם פ"ב מה' גניבה ה"ד וה"ה], הרי דאין עיקר הקפידא ע"מ שמפסידו אלא מה שמוציא ממון מרשותו, [ואף דכל דברי האו"ז שם צריכין תלמוד, אין הזמן גרמא כעת לבארם, עכ"פ כן מבואר שם עיי"ש]:

והנני לסיים בדברי אגדה השייכים להלכה זו שאנו עוסקים בה דמעשר בהמה חל בטעות. וגם עיקר קדושת מעשר בהמה אינו תלוי בדעת האדם, ויתבאר ג"כ מה שקבעו חז"ל פ' מעשר בהמה במס' בכורות ומה שהמס' מסיימת בענין שליחות, ושיטת הרמ"א דבפה"ב אינו מועיל שליחות, ואף שאני מכיר מך ערכי כי בעניי אין לי עסק בנסתרות,

אך כל השרשים אינני כותב מדעתי רק מה שבינותי מתוך ספרים הקדושים ועליהם תמכתי יתדותי, ואם ח"ו שגיתי בהבנת דבריהם ז"ל ד' הטוב יכפר:

הנה יש להתבונן בהא דעשירי מאליו קדוש, [היפוך כל הקרבנות שאינם קדושים אלא מדעת בעלים, וע"י דיבורו לשיטת הרמב"ם, או לכה"פ ע"י מחשבתו לשיטת רש"י] ובכור הוא עוד יותר, דמעשר בא ע"י פעולת האדם שמכניסן לדיר ומונה, ובכור קדוש מאליו בלי פעולת האדם כלל, וצריך להבין מה נשתנו ב' קרבנות אלו מכל הקרבנות שבתורה:

והנראה לי בזה דהנה הרבינו בחיי סו"פ בחקותי כתב בזה"ל וע"ד הקבלה העשירי יהי' קודש לד' העשירי כנגד העשירי שהוא קודש לד' ראשית כי הבכור והמעשר עיקרם אחד וזהו נעץ סופן בתחילתן לחבר וליחד הסוף עם הראש וזה מבואר עכ"ל, ויש להבין עפימש"כ כ"ק אדמו"ר זצללה"ה בס' שם משמואל בראשית די"ז בהא דשעיר של ר"ח מכפר על טומאת מקדש וקדשיו שאין בה ידיעה לא בתחילה ולא בסוף, ולכאורה מאין ימצא טומאה כזו שלא יהי' בה שום ידיעה, וי"ל דהנה כתיב קודש ישראל לד' ראשית תבואתה, וידוע דקודש הוא מקור הקדושה, וקדוש הוא המשכה מקודש כדאיתא בזוהר, ואף דאיש פרטי לא יגיע זכותו להקרא רק קדוש, מ"מ כנסת ישראל נקרא קודש שהוא מלה בגרמי', והנה כנסת ישראל הוא כשישראל באחדות אחד, אבל כשיש פירוד הלבבות ביניהם שוב אינם נקראין קודש ושבו להיות כיחידים, וידוע דבהסתלקות דבר קדושה שורה לעומתו דבר שהוא בסט"א, דאת זלע"ז עשה אלקים, וע"כ בהסתלק ח"ו שם קודש מכנס"י מצד פירוד הלבבות שורה לעומתו מקור הטומאה שהוא ג"כ מלה בגרמי', וזהו שנקרא בזוה"ק חויא דסאיב מקדשא וכח הרע הזה מושך לטומאת מקדש וקדשיו בפועל, ובאשר כח הזה בקדושה נקרא קודש מלה בגרמי', לכן מושך בפועל טומאה שאין בה ידיעה לא בתחילה ולא בסוף חטא שאינו מכיר בו אלא השי"ת, ושעירי חטאות באין להרחיק כח הרע הזה מהמקדש עכתוד"ק ז"ל:

ועי' שם בעניני שבת הגדול מש"כ בהא דמכות בכורות נקרא נגע כמ"ש עוד נגע אחד אביא על פרעה, ולא מצינו שתשעה מכות הקודמים יקראו נגע, דהנה בזוה"ק ח"ג (מ"ט ע"ב) אר"י הכי תנינן נגע צרעת נגע היא דינא תקיפא שריא בעלמא צרעת סגירו כמה דאתמר סגירו דנהורא עילאה סגירו דטיבו עילאה דלא נחית לעלמא, ובכתבי האר"י שהוא הסתלקות מקור החיים, ומכת בכורות הנקרא נגע נמי כענין זה דאיתא בספה"ק שמצרים הוא מצרנות להקדושה, והיינו שהי' להראשית שלהם אחיזה בקדושה ומכח זה היו שולטין בעולם, ובזוה"ק בשעתא דבעי קב"ה לאעברא לאוכלסין דפרעה לתתא

אעבר בקדמייתא להההוא חילא דלהון וכו', אעבר וסליק ההוא אתר קדישא עלאה דהוא מדבר לכל אינון רתיכין וכו', וי"ל דזהו ענין מכת בכורות שנוטל מהם מקום הקדושה שיש להראשית שלהם אחיזה שם, כי בכורות הוא ראשית ומחמת זה בא להם המיתה, וזה ממש ענין נגע, והנה נגע הוא המפריד את המנוגע מזולתו, כדאמרי' בגמ' מה הוא הבדיל אף הוא יבדל, והטעם בזה כי לעולם כל גוי' וגוי' מופרדת לעצמה, אלא ששורש הכל שהוא אחד מאחד את הפרטים, וממילא מובן שהמצורע שנפרד ממקור החיים חסר לו כח המאחד, וע"כ הוא נפרד מהכלל, וידוע שאין למעלה מענג ואין למטה מנגע, וכמו דשבת שהוא ענג הוא רזא דאחד כן להיפוך נגע עושהו מפורד עיי"ש: והנה כל המכות שבמצרים הי' נגוף ורפוא נגוף למצרים ורפוא לישראל, וכיון שבמכת בכורות נלקה הראשית שלהם ונפרדו מצרים ממקור חיותם שהי' באמצעות הראשית, לעומתם נתקשרו ישראל במקום חיותם שהוא השי"ת ונעשה בהם התאחדות והתכללות של כנסת ישראל, וזכו עי"ז לקידוש בכורות, כדכתיב כי לי כל בכור ביום הכותי כל בכור בארץ מצרים הקדשתי לי כל בכור בישראל וגו', וזהו קודש ישראל לד' ראשית תבואתו שהוא קודש מלה בגרמי' בלי ידיעת האדם שהתקשרותם להשי"ת אינו בבחי' טעם ודעת ושכל מושג אלא למעלה מהדעת, כדאיתא בתניא לקו"א פי"ט ובכ"ד:

ומובן שפיר הא דבכור מאליו קדוש בלי פעולת האדם ודעתו כלל, דלקידוש בכורות זכו ישראל מבחי' שהוא למעלה מהדעת:

וכן הוא במעשר דכתיב העשירי יהי' קודש שזה מרמז למקור הקדושה כנ"ל, ובחי' זו נמצאת, בעולם, שנה, נפש, בעולם, עשר קדושות הן, והקדושה העשירית הוא קודש הקדשים שאין נכנס שם אלא כה"ג ביוהכ"פ, בשנה יוהכ"פ עשירי בתשרי, וכדאיתא בתנדב"א פ"א ימים יוצרו ולו אחד בהם זה יוהכ"פ, בנפש העומק עשירי שבלב כדמבואר בכתבי האר"י שיש עשרה עמקים, ובכל יום מעשרת ימי תשובה מגיעים לעומק אחר עומק עדשביוהכ"פ מגיעים לעומק העשירי, וכל בחי' אלו הם למעלה מדעת האדם, עי' בקונטרס נר מצוה להמהר"ל בהא דהיונים טמאו כל השמנים שבהיכל ולא נשאר רק פך אחד שהי' מונח בחותמו של כה"ג, כי היכל מספרו ס"ה ויון מספרו ס"ו, אך כה"ג יש לו קדושה על קדושה שנכנס לפני ולפנים, ובשביל מעלה זאת לא יכלו היונים לשלוט באותו פך קטן שהי' בהסתר של כה"ג, כי באות הה"א יש יו"ד נעלמת שנשמע בקריאת הצירי, והוא מורה על מעלה עליונה נסתרת שיש בהיכל, והוא מעלת קודש הקדשים ובזה לא שלטו היונים, אבל הכהן שולט אף על קודש הקדשים, לכך כהן הוא במספר היכל עם יו"ד הנעלמת וכו', והיו"ד מורה על מדריגה קדושה כי העשירי הוא קודש

בכל מקום, עיי"ש באריכות, ועי' שם משמואל בעניני חנוכה (דס"ו ע"ב) דיש תעלומות חכמה שהוא פנימית שבפנימית שם לא הי' להיונים שום אחיזה דעל תעלומות חכמה נאמר והחכמה מאין תמצא, וע"כ א"א להשיגה רק מי שהוא אפס ואין בעצמו, הרי דבחי' עשירית שבעולם היא בהעלם והסתר למעלה מהשגת האדם, וכן בשנה מעלת יוהכ"פ היא למעלה מהדעת כדכתיב מכל חטאתיכם לפני ד' תטהרו, ובשלהי יומא מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל, ובספה"ק שהוא בחי' השקה שהוא ענין ביטול, ועי' מש"כ בזה בס' קדושת לוי (דצ"ז.), וכן הגורלות של יוהכ"פ הם למעלה מהדעת כדאיתא בספה"ק, ועי' בסידור הרב ז"ל סוף שער הפורים, וכן בנפש, העומק העשירי הוא בבחי' בתולה ואיש לא ידעה שאין מגע עכו"ם שולט בה:

הרי דבחי' העשירי הוא למעלה מדעת האדם והשגתו, וע"כ העשירי מאליו הוא קדוש שלא ע"י אדם:

וכן בלוי כתיב ע"כ קרא שמו לוי, ובמדרש הובא ברש"י ויצא ששלח הקב"ה גבריאל והביאו לפניו וקרא לו שם זה, ועי' ברבינו בחיי שם שכתב בזה"ל ולכך לא אמר קראה כי הוא יתברך הקורא והמחברו לעבודתו כי הוא העשירי בבנים והעשירי קודש לד', וכ"ק אדמו"ר הגדול זצללה"ה בעל אבני נזר אמר כי לכך נמנו הלוים מבטן מפני היותם נמשך אחר הקב"ה בלי דעת שהוא בחי' הקדמת נעשה לנשמע כדכתיב מי לד' אלי ויאספו אליו כל בני לוי עכתוד"ק ז"ל, ועי' בס' שפת אמת לחודש אלול מש"כ אהא דבאחד באלול ר"ה למעשר בהמה:

ועי' בס' שם משמואל בעניני שבה"ג שם מש"כ בביאור דברי המדרש בא פט"ו סי' י"ב ושחטו אותו אתם שוחטים פסחים ואני שוחט בכורים, עפי"מ שהגיד כ"ק אדמו"ר הגדול זצללה"ה דענין שחיטה בסימנים, איננו מיפק חיותא לבד, אלא ענינו עפ"י מאמרם ז"ל שאין הראש בכלל הפשט שכבר הותז בשחיטה, אף שעדיין הוא מחובר במפרקת מ"מ חשוב פירוד בין הראש והגוף ע"י חתיכת הסימנים, וזה עצמו הי' ענין מכות בכורות שנפרדו מהשורש שהוא הראש שלהם, והנה במכילתא שלא הי' בידם של ישראל מצות להתעסק בהם כדי שיגאלו ניתן להם ב' מצות אלו, פסח, ומילה, וי"ל דשה הוא אלהיהם של מצרים והי' בישראל מסירת נפש ממש במצות הפסח, וכן במילה כתיב כי עליך הרגנו כל היום ואמרו ז"ל זה מילה, וכ"ש במילת הגדולים שנחשב מסירת נפש ממש, וע"כ לעומת שמסרו נפשם וחייתם עבור המצוה זכו לעומתה למקור החיים, וכשנעשו דבקים בשורשם מקור החיים מזה נתהוה התאחדות ישראל, וזה הכינוס היפוך פיזור הגלות, וכבמדרש נעשו ישראל אגודה אחת התקינו עצמכם לגאולה, ומובן ד' המדרש

אתם שוחטים פסחים ואני שוחט בכורים עיי"ש באריכות, [ועי' ש"ך יו"ד סי' ש"ה ס"ק י"ב בשם תשו' הראנ"ח בתינוק שחלה ולא נתרפא עד יום ל"א, דאע"ג דמנות פדה"ב לעשות בעיקר זמנה, יש להקדים מצות מילה משום דהמילה הוא אות הכנסת ברית, ואלמלא קבלת הברית אין חיוב למצות פדיון כלל עיי"ש, ולפי הנ"ל יומתקו הדברים דלא זכו לקידוש בכורות שהוא ע"י התקשרות בראשית שהוא מקור חיותם רק באמצעות מצוה מילה] וסיים בה דלפי"ז יובן מה שענין שליחות בקדשים נכתב בק"פ וידוע דמקום שנכתב שם הוא העיקר, והטעם כי כל ענין שליחות וגם מה שאינו אלא בבני ברית הוא מפני שכל ישראל הם כאיש אחד ממש וכל פרט הוא כאבר מאברי הכלל, וע"כ כמו דפעולת אבר אחד מתיחס לכללות האדם, כן פעולת השליח מתיחס למשלחו, וע"כ אינו נוהג אלא בבני ברית, ומדוקדק לשון "בני ברית" להורות לנו טעמו של דבר מפני שמתאחדים ע"י הברית שהוא השורש, וע"כ עיקרו נאמר בפסח שהוא התאחדות כנ"ל דמאז נתחדש ענין שליחות עכתוד"ק ז"ל עייש"ה: ולפי"ז מובן מה שמס' בכורות מסיימת בענין שליחות שע"י קידוש בכורות שהוא מחמת ההתקשרות בשורש ובמקור החיים זכו ישראל לתורת שליחות, [וכן מס' פסחים מסיימת בה' פדיון הבן שע"י ק"פ זכו לקידוש בכורות כנ"ל]:

ולולא דמסתפינא הייתי אומר שזהו טעמו של הרמ"א ביו"ד סי' ש"ה ס"י דאין האב יכול לפדות ע"י שליח, ומקורו מד' הריב"ש. והכל תמהו בזה מ"ש מכל מצות שבתורה דששא"כ, אך לפי הנ"ל אתי שפיר דמצות פדיון בכור נצמח מחמת חטא העגל שנפסלו הבכורים מעבודתם ונבחרו הלוים במקומם, והשאר הוזקקו לפדיון, כדמבואר בפ' במדבר, וכן מפורש ברשב"ם סו"פ בא, דכל בכור אדם בבניך תפדה, קאי על לאחר שנתקדשו הלויים תחת כל בכור בשנה שני', והנה נודע שע"י חטא העגל נפגם ההתקשרות וההתחברות בשורש שהוא מקור החיים [ונתבטל התמימות כדפי' רש"י פ' חקת בשם ר"מ הדרשן תמימה על שם שהיו תמימין ונעשו בע"מ תבוא זו ותכפר עליהם ויחזרו לתמותם] וע"כ לא שייך במצוה זו תורת שליחות כיון שנובעת מכח דבר המפריע ענין השליחות ודו"ק. יה"ר שיערה עלינו רוח ממרום ונזכה להתאחד ולהתקשר במקור החיים לעבדו בלבב שלם ויקוים בנו מקרא שכתוב ואתם הדבקים בד אלקיכם חיים כולכם היום ועינינו תחזינה בבוא לציון גואל ברננה בב"א:

השמטות:

לדף ז' ע"א מדפי הספר. מש"כ שם ע"ד הרשב"א עירובין (ד"נ.) בשם ראב"ד דאם אמר ליקדשו פלגא דכולהו לא מהני משום דכתיב אחד מכל קרבן שלא יטול פרוס וכשחציין

חולין נחשבין פרוסות, דהטעם הוא משום דהחלק של חולין מזיק להקדושה, כוונתי עפ"י המבואר בתוס' יומא (כ"ה.) ד"ה והא דקדושת העזרה מעולה מקדושת לשכת הגזית, דכיון שלשכת הגזית חציו בחול, זה מקליש כח הקדושה אף מהחצי שבקודש, וכן מבואר ג"כ בתוס' גיטין (ד"ב.) גבי עכו דחצי' בארץ וחצי' בחו"ל דאף החלק שבארץ קלישא קדושתו ונחשב כחו"ל לגבי עיקר יישוב א"י עיי"ש, וא"כ כ"ש כאן דכל חלה שהיא חצי' חולין מקליש הקדושה של החצי השני שהיא קודש, ועי' מכות (י"ט.) בכורים מקצתן בחוץ ומקצתן בפנים שבחוץ הרי הן כחולין לכל דבריהם ושבפנים הרי הן כהקדש לכל דבריהם, ובריטב"א שם דאי מיירי בשהכל בסל אחד קסבר כמ"ד איגוד כלי לאו שמי' איגוד, ומבואר דבפרי אחד ארוך כשמקצתו בחוץ אף החלק שבפנים לא נתקדש דדמיא להך דשבת (צ"א ע"ב) גבי מלאה קישואין ודילועין. וא"כ כ"ש כאן, אך הטעם שמתקדשין משום דחיבורי אוכלין כמאן דמפרתי דמי, ואף שבתוס' חולין (ע"ג.) כתבו דלא אמרי' כמאן דמפרתי אלא היכא שחציו אסור וחציו מותר שעומד לקצוץ, אך גם כאן בחציו חולין וחציו קודש הרי עומד לקצוץ, מה"ט גופא, וא"כ נחשב מעתה כפרוס ודו"ק היטב:

לדף ז' ע"ב בנוגע לקו' הטו"א אם איתא דבהמת הפקר פטורה מן הבכורה למה לא הפקירן רב מרי, העירני ח"א לתרץ עפי"ד הריט"א דהא דבהמת הפקר פטורה מן הבכורה, הוא משום דבכור אינו קדוש מאליו רק היכא דהבעלים ראויין להקדישו, וכל זה בהפקר דעלמא, אבל כשיפקירנה ועודה ברשותו כיון שאין אדם סמוך לה כמוהו הרי יכיל להקדישה בעודנה הפקר, כמש"כ הרא"ש בשם הרא"מ נדרים (ל"ד ע"ב) א"כ שפיר חייבת עכ"ד:

ולפענ"ד הא ליתא מכמה טעמים, חדא. כיון דעיקר יסודו ע"ד הרא"מ, והרי דעת הרא"מ דמילתא דלא שכיחא לא נחשב בידו, עי' נדרים (נ"ט.) אהא דאמרי' שם בתרומה ביד כהן עסקי' דלא מצי מיתשל עלה, וכתב הרא"ש בשם הרא"מ בזה"ל אע"י דיכול הישראל להחזירה לחולין הו"ל דבר שאין לו מתירין דלא שכיח כלל שישאל עלי', אבל כל זמן שהיא ביד ישראל זימנין דלית לי' תבואה לאכול ומיתשל עלה עיי"ש, הרי דלא נחשב בידו משום דלא שכיח שיעשה כן, וכי מבואר ברש"י יבמות (צ"ב ע"ב) ד"ה מי שכתב אי לאו דאמרי לך לא הוית מסיק אדעתך דטעמא משום דלא תפסי בה קדושין השתא הוא אלא דאין אדם מקנה דשלבל"ע ואפי' יש בידו לעשות עכשיו עכ"ל עיי"ש, ולכאורה תמוה הא כל שבידו לאו כמחוסר מעשה דמי ולא הוי דשלבל"ע כדמפורש בקדושין (ס"ב.) אך לפי הנ"ל ניחא דכיון דלא שכיח שיקדשנה קודם שיחלוץ לה יבמה, כמש"כ

התוס' יבמות (ד"י.) ד"ה לר"י דאף אי מותר לקדש ח"ל אפי' מדרבנן מ"מ חשוב דאי מטעם שאסור לבוא עלי' עיי"ש, ע"כ אין עליו תורת בידו והוי דשלבל"ע, ואין לדחות ולומר דרש"י ס"ל שאסור לקדש ח"ל מדרבנן כמש"כ התוס' שם בתירוץ הראשון ע"כ לא נחשב בידו, דא"כ לא אתי שפיר לשון אין אדם מקנה דשלבל"ע ואפי' יש בידו לקדשה עכשיו, דהא באמת אין בידו מחמת איסור, אע"כ דאפי' איד"ר ליכא ושפיר הוי בידו ומ"מ נחשב דשלבל"ע, דהא דבידו לאו כמחובר מעשה דמי היינו דוקא היכא דשכיח שיעשה כן ודו"ק, וא"כ כאן כשיפקיר הבהמות כדי לפוטרן מן הבכורה, הרי לא שכיח כלל שיחזור ויזכה בהם קודם שילדו, דהרי אדרבא הוא מבקש תחבולה לפוטרן ולזה התכלית הפקירן, ועי' רש"י סוכה (י"ב ע"ב) שהרי המעוות תיקן וכ"ש שלא ועוות], וכל כה"ג אין לומר דבידו לאו כמחוסר מעשה דמי, ואינו יכול להקדישה, ושוב תפטור מן הבכורה:

יהו"ן מזה מקום יש בראש לומר דדברי הרא"מ לא נאמרו אלא באדם אחר העומד סמוך להחפץ של הפקר ובידו לכת בו דנחשב קצת בעלים מטעם ידו, אבל לגבי המפקיר עצמו לא יועיל כיון דהוא בעצמו הנקרן, דהיכא דדחיי' בידים גרע טפי, וכדמצינו סברא כזו לענין מוקצה מודה ר"ש בגרוגרת וצמוקין הואיל ודחינהו בידים, ועי' רש"י ותוס' פסחים (צ"ו ע"ב) ד"ה קודם דאפי' למ"ד בע"ח אינן נידחין מ"מ היכא דחינהו בידים מודה, ואולי זהו הברת התוס' זבחים (ל"ד ע"ב) ככתבו דהמיר דת לא חשוב בידו לבטל הדיחוי כיון דאין עתו לחזור עיי"ש, פי' כיון דפעל הדיחוי בידים, וכמו דחמור טפי לענין בע"ת דנידחין, כן חמור טפי דאפי' בידו הוי דיחוי, וה"ה בזה דאף שבידו נחשב כמ"מ: עוד תיותא קא חזייא הכ', דהנה בתוס' סוכה (ד"ט.) ד"ה ההיא בכוה"ד כתבו לחלק בין חלות שם הקדש לראיות קרבן, וז"ל ואע"ג דחל עליו שם הקדש מחמת שינוי השם דאתי השתא לא חזי להקרבה דבעי' קרבנו בשעה שמקדיש, עיי"ש, הרי תפסו דלענין חלות הקדש לא בעי' שיהי' עליו שם בעלים קודם שמקדיש וסגי בבאין כאחת, אבל לענין שיהי' ראוי להקרבה בעי' שיהי' עליו שם בעלים מתחילה, והטעם משום דלענין קרבן בעי' מחוסר ממון כדמבואר בסופ"ק דשבועות, וכ"כ באב"נ יו"ד סי' קנ"א, ואם איתא כדברי הריט"א דהא דבכור קדוש מאליו הוא רק כשהבעלים ראויין להקדישו הא בעי' שיוכל להקדישו בתורת קרבן, דקדושת בכור קדושת קרבן הוא, ולא סגי בבאין כאחת, וע"כ אי אפשר לומר דבהמת הפקר כשהוא סמוך לה תחול עלי' קדושת בכורה, מפני שבידו להקדישו, דכיון שאין עליו שם בעלים קודם חלות ההקדש, [כדמבואר בסוגיא שם דמה"ט נטלה ואכלה מעל וכמש"כ הר"ן שם, דאי מקמי הקדש שלו היתה הו"ל

כגזבר של הקדש] לא יוכל להקדיש קדושת קרבן, והקדש דהתם הא לאו לענין קרבן מיירי, וכן מוכרח מדברי הרא"מ שם שכתב בזה"ל, ואמר לכשאיכה בככר זה תהי' הקדש עיי"ש, ולכאו' הרי לא זכה בה עולם, אע"כ דזכייתו וחלות ההקדש באין כאחת, וזה אינו מועיל לענין קרבן:

עוך העירני החכם הנ"ל להוכיח כדברי הריט"א, דכיון שבכור מצוה על הבעלים להקדישו לכתכילה, ע"כ כשאינו ראוי לכך מעכב בדיעבד, וכמש"כ התוס' נדה (ס"ו) דכיון דקפיד קרא לכתחילה לעשות המצוה בעי' שיהי' ראוי לכך, ולפענ"ד אינו מוכרח דהיכן מציוו שהקפידה תורה להקדישו באותו רגע שנולד, דנימא שאם אינו ראוי להקדישו אז לא תחול עליו קדושה מן השמים, הרי המצוה על הבעלים הוא להקדישו אח"כ, וכבר דנו כמה אחרונים דלא מצינו בכל הש"ס הך דכל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת אלא דוקא היכי שהדבר הראוי לעשות לכתחילה מקומו לעשות טרם גמר הדבר המעכב, כמו בילה גבי מנחה שהבלילה נעשית לפני הקטרת הקומץ שהוא עיקר הקרבן המעכב, וכן קריאה דבכורים, הקריאה היא קודם ההנחה על המזבח שהוא המעכב, וכן הוא בכל המקומות, אבל אם הדבר הראוי לעשות לכתחילה מקום עשייתו הוא אחר העיקר המעכב בזה אין קפידא אם אינו ראוי לכך, ותירצו בזה קו' המלמ"ל פ"ד מה' חליצה על הה"מ שכתב דחליצת סומא בדיעבד כשרה אף דכתיב וירקה בפניו מ"מ אין רקיקה מעכבת, וקשה הא בעי' לכה"פ ראוי לרקיקה כמו דבעי' ראוי לקריאה עיי"ש, ולפי הנ"ל ניחא דכיון שהרקיקה מקומה לעשות אחר החליצה שהוא העיקר אין הראויות שלה מזיק להחליצה עכתו"ד, ומילתא דמסתבר הוא, וא"כ כאן אף דבכור מצוה להקדישו מ"מ כיון דמצוה זו לא נקבע לעשות קודם הקדושה שבאה מן השמים, ולא בשעת לידה ממש רק אח"כ [ומסתמא כך הוא דבאותה שעה עודנו מחו"ז, ואף אם אין כאן משום מקדיש מחו"ז, כיון דבלא"ה קדיש, מ"מ מצד האדם א"א לקבוע המצוה אז דהא אי אפשר לצמצם] שוב אינו מעכב מה שאינו ראוי לכך וז"פ:

ועי' מה שכתבתי בפנים בסו"פ פסולי המוקדשין להוכיח מדברי הרמב"ן שם דקדושת בכור הבאה מן השמים אינה הכנה להקרבה כקדושת כל הקרבנות, רק היא מלה לגרמי', דהתורה הקדישה כל פטר רחם בישראל באדם ובבהמה, והמצוה על האדם להקדיש הוא ענין הזמנה להקרבה כהקדשן של כל הקרבנות, וא"כ אין מקום לומר דכשאין הבעלים ראויין להקדיש לא חלה קדושה שמן השמים דב' קדושות הללו לאו בני בקתא חדא נינהו, ודמיא לבכור אדם שהוא קדוש ממילא אף דלא שייך על האדם להקדישו כלל, וז"פ וברור בס"ד: לדף כ"ה ע"א במש"כ שם שהבכורים היו ראויין לעבודה בלי

בגדי כהונה, עי' מד"ר במדבר פ"ד, ויעש ד' אלקים לאדם ולאשתו כתנות אור וילבישם בגדי שבת היו, והיו הבכורות משתמשין בהם, אך במדרש ב"ר פ"כ ובילקוט שם מבואר שהיו מדובקין לעולם בגופם וא"כ לק"מ, ומכ"ש אי נימא דהוי לבוש רוחני כדמשמע במדרש שם:

לדף ל' ע"א במש"כ שם דהפ"ח לאחר שפודין אותו נעשה כדבר שלא נאסר מעולם, עי' בס' שם משמואל שמות דס"ג, ד"ה ולפי, ועי' מש"כ בסוף פרקין בביאור דברי הרמב"ם פי"ב מה' בכורים ה"ו:

לדף נ"ג ע"ב במש"כ דכשעושה באופן דלאו אורח ארעא לא נתחייב בראשית הגז כדמצינו גבי תרו"מ דאינו חייב רק אם ראה פה"ב כדרך שבני אדם עושין, טעיתי אגב ריהטא דהא דפטור בלא ראה פה"ב ילפי' בב"מ (פ"ח.) מקרא דבערתי הקודש מן הבית, ועי' אבני נזר חיו"ד סי' ש"ו דמשם יש סתירה לדברי, ע"כ מחוורתא כמש"כ שם בדיבור שאחר וזה:

לדף פ"ז ע"א במש"כ דבהיותו עובר אין עליו תורת נכרי אלא שאינו יהודי לכאורה יש סתירה לזה מהך דיבמות (ס"ז.) למאי נ"מ לעובר במעי כהנת הרי דאף בעודיו עובר שם כהן עליו [ועי' ש"ך יו"ד סי' שע"א סק"א] אך אין כוונתי בזה שאין עליו מהות נכרי אלא שאין דנין בו דין נכרי דלא שייך אז לדון עליו כלל [ועי' סנהדרין (ע"א ע"ב) הואיל ונשתנה דינו ובתוס' שם] וכיון דהך דגר שנתגייר כקטן שנולד לא שייך אלא כשנתהוו' דל דת מן הקצה אל הקצה, זה לא שייך גבי עובר:

לדף ט"ז ע"ב. בד"ה כרב הרמב"ן מש"כ שם במוקף להעיר מש"ס חולין (כ"ז ע"ב) בהא דהטיל הכתוב עוף בין בהמה לדגים נכתב שלא בדיוק: לדף כ"ה ע"א טש"כ בהא דכהן שיש לו בן חלל לא נתבאר כאן יפה ועי' בדברינו לקמן (מ"ז ע"ב) ביותר ביאור:

לדף ע"א ע"ד בתוד"ה מי, מש"כ שם בביאור דברי המהר"ל בגור ארי' נכתב שלא בדיוק, וקצרתי במקום שאמרו להאריך, ע"כ הנני לבאר כעת באופן יותר בעזה"י, ונעתיק דברי המהר"ל שכתב בזה"ל, ולפיכך י"ל דלרך שרי רחמנא פסולי המוקדשין דלא נקרא זה תועבה דלא עשה מעשה בבכור רק שחסרו דלא נקרא מעשה תועבה רק כשהוא דומיא דא רום דהוא עשה מעשה שלפנינו כמו בשול בב"ח, אבל חסרון הבכור אין זה מעשה תועבה לפנינו דלא הוי רק חסרון הבכור שאינו לפנינו, אלא א"כ היתה כוונתו להתיר את הבכור זה נקרא מעשה תועבה שהתורה אסרה להתיר את הבכור ע"י מום והרי הבכור שהתיר הוא מנשה תועבה וכו' עיי"ש:

והנה מדכתב שהתורה אסרה להתיר את הבכור ע"י מום נראה שתפס דהטלת מום שני צדדי איסור יש בו. האחד, מפני שפוסלו למזבח, והשני מפני שמתירו להדיוט, ולפי הנראה מוצא דין זה הוא מדלא כתיב כל מום לא יעשה בו אלא כל מום לא יהי' בו, וקרינן לא יהי', [עי' רש"י לעיל (ל"ג ע"ב)] משמע דחוץ מהאיסור שפוסלו למזבח, יש עוד איסור מה שמהוו' את הבכור לעצמו ע"י הטלת המום, דבהיותו תם הי' נכסי גבוה, וע"י הטלת המום נעשה נכסי כהן, כדמבואר בש"ס תמורה (ד"ח.) וברמב"ם פ"א מה' בכורות ה"ג, וזה נשמע מלשון לא יהי' בו, פי' לא יהי' הבכור לעצמו ע"י עשיית מום, (עי' יבמות (י"ג ע"ב) לא תהי' וגו' לאיש זר לא תהי' בה הוי' לזר, ועי' זבחים (כ"ה ע"ב) אך מעיין ובור מקוה מים יהי' טהור הוייתן ע"י טהרה]:

אמנם שני צדדי איסור הללו אינם שוין, וכל אחד מהם יש בו חומרא מצד אחד וקולא מצד אחר, דמחמת הפסול שפוסלו למזבח הא סור הוא אף באינו מתכוון לפוסלו. ולעומת זה אין לאוסרו באכילה משום לא תאכל כל תועבה מפני שאין התועבה לפנינו, כאשר יתבאר, ומפאת איסור התרת הבכור אינו נאסר אלא במתכוון להתירו ולעומת זה מעשה התועבה היא לפנינו ואסור באכילה משום לא תאכל כל תועבה:

ובכדי להבין הדבר נקדים דברי השיטמ"ק תמורה (כ"ד ע"ב) בהשמטות אות כ"ב אהא דאמר ר"י מותר להטיל מום בבכור קודם שיצא רובו, והקשו בתוס' לימא דפליג אדרב הונא דס"ל למפרע הוא קדוש גבי יצא שליש ומכרו לנכרי, וה"נ נימא גבי מטיל מום דכשיצא רובו נתקדש למפרע ונמצא שהטיל מום בבכור תם, ובשיטמ"ק שם כתבו לחלק דודאי במכירה שאין הבכור חסר כלום והרי הוא שלם לפנינו שייך לומר שלמפרע יבטל ההקדש המכירה, אבל כשהוא חסר ובע"מ ואינו שלם לפנינו על מה יחול ההקדש עיי"ש, פירוש כמו דאמרי' בחולין (ד"ע.) גבי מחתך אבר אבר ומשליך לכלבים שאין הקדושה חלה למפרע משום דבשעה שבאה לחול ליתנהו בעולם ולא שייך חלות קדושה אלא על דבר שישנו בעולם. ה"ה במטיל מום קודם יציאת רובו דבשעה שיצא רובו ליתא לבכור תם בעולם, ע"כ לא נחשב למפרע כמטיל מום בבכור תם דלא חל למפרע קדושת בכור תם רק קדושת בע"מ, הרי דבע"מ לגבי תם נחשב כגופא אחרינא לגמרי מפאת ההבדל שביניהם:

ולפי"ז יובן מש"כ המהר"ל דלא שייך בזה לא תאכל כל תועבה דהמום הוי רק חסרון הבכור שאינו לפנינו, פירוש, דבשעה שהטיל בו המום ופעל בו התועבה הי' בכור תם דבשעת מעשה נידון כלפני המעשה, כדמוכח בקדושין (ע"ח.) בהא דכהן הבא על אחותו, זונה משוי לה חללה לא משוי לה, חזר ובא עלי' עשאה חללה, ולכאו' אמאי לא

נעשית חללה מביאה ראשונה, הרי באותה שעה הוא בא על הזונה, אע"כ משום דשעת מעשה נידון כלפני המעשה ודו"ק] ועכשיו קדושת בכור תם כבר אינו בעולם ונחשב כגופא אחרינא, נמצא שאין הדבר שנעשה בו התועבה לפנינו:

אך כל זה הוא רק כשאינו מכוון להתירו דאז האיסור אינו אלא מפני שפוסלו למזבח, אבל אם מכוון להתירו, דבזה האיסור מפני שמהוו' את הבכור לעצמו להיות בכלל נכסיו ובשעה שנכנס לרשותו כבר הוא בע"מ, נמצא דכשדנין לענין זה התועבה הוא לפנינו:

וזהו עיקר החילוק שבין ב' צדדי איסור הללו, דמחמת הפסול למזבח האיסור הוא ביטול המציאות, היינו מה שמבטל מציאת קדושת בכור תם וההעדר הרי אינו בעולם הילכך נחשב שאין התועבה לפנינו, ומפאת צד האיסור של התרת הבכור, האיסור הוא המציאות של בכור בע"מ ברשותו ובכלל נכסיו, וכיון שהאיסור הוא המציאות נחשב שהתועבה היא בעולם: והא דאיסור זה אינו אלא במתכוון להתירו מובן ג"כ עפי"ד השיטמ"ק הנ"ל דתם ובע"מ דתרי גופי חשיבי מפאת שינוי איכותן, והנה הוא פועל פעולת המום בבכור תם וכשנכנס לרשותו כבר הוא בע"מ הילכך דינו כגורם (משום שפועל בגוף זה והפועל יוצא בגוף אחר] וגורם בלי כוונה לאו כלום הוא, כדמבואר ברמב"ם פ"ו מה' סנהדרין ה"א גבי דיין שטעה בשיקול הדעת דפטור מלשלם דאעפ"י שגרם להזיק לא נתכוון להזיק עיי"ש, ולענין זה פסיק רישא לא נחשב כמכוין, כדמבואר באבן העוזר סי' שכ"ח, דפ"ר לא מהני להחשיב גרמא מעשה, והדמיון שהבאתי בפנים מד' הרשב"א גבי קציצת בהרת אינו ענין לכאן דשם לא נחשב גרמא כמובן: