תלמוד בבלי · אחרונים · שפת אמת · סדר קדשים

שפת אמת על מנחות

רבי יהודה אריה ליב אלתר

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

שפת אמת על מנחות

רבי יהודה אריה ליב אלתר

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/שפת-אמת-על-מנחות/
הקובץ נוצר ב־18 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

פרק ראשון 7
דף ב. 7
דף ב: 8
דף ג. 8
דף ג: 9
דף ד. 9
דף ד: 10
דף ה. 10
דף ה: 12
דף ו. 13
דף ו: 14
דף ז. 15
דף ז: 15
דף ח. 16
דף ח: 17
דף ט. 17
דף ט: 19
דף י. 19
דף י: 20
דף יא. 20
דף יא: 21
דף יב. 23
דף יב: 24
פרק שני 25
דף יג: 25
דף יד. 26
דף יד: 27
דף טו. 28
דף טו: 29
דף טז. 29
דף טז: 31
דף יז. 33
פרק שלישי 34
דף יז: 35
דף יח. 35
דף יח: 36
דף יט. 38
דף יט: 38
דף כ. 38
דף כ: 40
דף כא. 41
דף כא: 42
דף כב. 43
דף כב: 43
דף כג. 44
דף כג: 45
דף כד. 45
דף כד: 46
דף כה. 47
דף כו. 47
דף כו: 48
דף כז. 49
דף כח. 49
דף כח: 50
דף כט. 50
דף כט: 50
דף ל. 51
דף ל: 52
דף לא: 53
דף לב. 53
דף לב: 54
דף לג. 54

דף לג: 55
דף לד. 55
דף לד: 55
דף לה. 56
דף לה: 56
דף לו. 56
דף לו: 56
דף לז. 57
דף לז: 58
פרק רביעי 59
דף לח. 59
דף לח: 60
דף לט. 61
דף מ. 62
דף מ: 62
דף מא. 63
דף מא: 64
דף מב. 64
דף מב: 64
דף מג. 65
דף מג: 66
דף מד. 67
דף מד: 67
דף מה: 67
דף מו. 73
דף מו: 76
דף מז. 81
דף מז: 82
דף מח. 86
דף מח: 88
דף מט. 88
דף נ. 90
דף נ: 91
דף נא. 91
דף נא: 92
דף נב. 92
דף נב: 93
פרק חמישי 93
דף נג. 94
דף נד. 96
דף נד: 97
דף נה. 97
דף נה: 97
דף נו. 100
דף נו: 100
דף נז. 102
דף נז: 104
דף נח. 105
דף נח: 106
דף נט. 107
דף נט: 108
דף ס. 110
דף ס: 111
דף סא. 111
דף סא: 112
דף סב. 112
דף סב: 114
דף סג. 114
פרק ששי 115
דף סג: 115
דף סד. 116
דף סד: 122
דף סה. 123
דף סה: 124

דף סו. 124
דף סו: 126
דף סז. 128
דף סז: 129
דף סח. 129
דף סח: 130
דף סט. 132
דף סט: 134
דף ע. 134
דף ע: 136
דף עא. 137
דף עא: 139
דף עב. 140
דף עב: 141
פרק שביעי 141
דף עב: 141
דף עג. 142
דף עג: 143
דף עד. 145
דף עד: 145
דף עה. 147
דף עה: 147
דף עו. 148
דף עו: 149
פרק שמיני 150
דף עז. 150
דף עז: 150
דף עח: 150
דף עט. 153
דף עט: 154
דף פ. 155
דף פ: 157
דף פא. 158
דף פא: 159
דף פב. 160
דף פב: 163
דף פג. 164
פרק תשיעי 164
דף פג: 164
דף פד. 165
דף פד: 166
דף פה. 166
דף פה: 166
דף פו. 167
דף פו: 168
דף פז. 169
פרק עשירי 169
דף פז: 169
דף פח. 170
דף פח: 172
דף פט. 172
דף צ. 176
דף צ: 176
דף צא: 176
דף צב: 177
דף צג. 178
דף צג: 179
דף צד. 181
פרק אחד עשר 181
דף צד: 182
דף צה. 182
דף צה: 182
דף צו. 183
דף צו: 183

דף צז: 185
דף צח. 185
דף צח: 185
דף צט. 186
דף צט: 186
דף ק. 188
פרק שנים עשר 189
דף ק: 189
דף קא. 189
דף קא: 190
דף קב. 191
דף קב: 191
דף קג. 192
דף קג: 194
דף קד. 195
דף קד: 196
פרק שלשה עשר 198
דף קו. 199
דף קו: 200
דף קז. 201
דף קח. 204
דף קח: 205
דף קט. 206
דף קט: 208

פרק ראשון

דף ב.

בגמ' ואסור לשנויי כדרבא. יש לעיין בסתמא דלשמה קאי מ"מ אי שחט או קמץ שלא לשמה דשאר עבודות צריך להיות לשמה אפשר דבעי לפרש לשמה דהכא ל"ש דסתמא לשמה קאי כיון דכבר שינה. י"ל דע"ד ראשונה עושה **עמ"ש בריש זבחים. גם י"ל דאפי' לשמואל דפליג לקמן (ט"ז.) אדרב וס"ל דל"א עד"ה עושה היינו בפיגול וכה"ג אבל הכא דבעי לשמה רק סתם כשר משום דסתמא לשמה קאי שפיר י"ל כיון דכבר קמץ שלא לשמה שוב לא אמרי' אח"כ סתמא לשמה קאי:** מיהו לשון הגמ' אסור לשנויי משמע דסתמא כשר מיהו הרמב"ם (פ"ד מה' מעה"ק) פוסק, בכל הקרבנות דלכתחילה צריך לפרש לשמה [א"כ אין להסתפק כאן אך] בריש זבחים משמע לשון הגמ' דהלכה כר' יוסי דתקנו חכמים שלא יאמר לשמה ולשיטה זו יש להסתפק הספק שכתבתי:

בתוס' ד"ה כל המנחות כו' דאיכא למיפרך מה לזבחים שטעונים כלים. שמעתי להקשות נימא מנחה תוכיח שקמיצה ביד [כן הקשה בצ"ק ותירוצו חסר בלשון התוס'] ונ"ל כוונתם שעופות אינם טעונים כלי כלל בכל עבודתן אבל מנחה טעונה קידוש כלי אחר הקמיצה וכן הוא בתוספתא בפרקין חומר בקמיצה כו' וטעונה כלי משא"כ במליקה ועי' לקמן (ה'.) שהמנחות טעונות כלי]:

בא"ד ועוד קשה ל"ל כו' משלו ולא משל מעשר תיפוק לי' כו' דממעט עולות משום דכתיב כו' ואכלת ופרו של אהרן לשריפה קאי. יש ליישב דמהתם לא מוכח דפסול הקרבן רק דעביד איסור מה שלא אכל המעשר אבל הכא ממעט קרא דאינו יוצא ידי קרבנו בזה:

בא"ד ומיהו בזה י"ל דעיקר קרא אתא למידרש משלו ולא משל ציבור. פי' ומ"מ מוכח דצריך להיות שלו ומעשר אינו שלו ושפיר ילפינן שאר חטאות מפרו של אהרן דכולהו צריכין להיות משלו רק דלמעט מעשר בפרו של אהרן לא אצטריך קרא דאשר לו אבל ממילא אימעט נמי מעשר ומ"ש רש"י בחולין שם דתרי אשר לו כתיב חד למעט מעשר. לא משמע הכי ביומא (נ"א) ובשבועות (י"ד) וכמ"ש הטו"א בחגיגה ((ח') ע"ש]:

בא"ד מיהו אכתי קשה למה לי כמשפט כו' גבי עולת העוף תיפוק לי' כו' דהא אינה נאכלת. וי"ל דאי אמר על עוף ממעשר ה"ז עולה נהי דאסור מ"מ כיון דחל שם עולה צריך לחללה ולהעלותו עולה [דגם לקוח בכסף מעשר מועיל חילול בנטמא ואין ראוי לאכילה הכא נמי דא"ר לאכילה משום ההקדש מהני החילול אבל עתה דממעט דאין עולה בא מן המעשר לא חל שם עולה כלל:

דף ב:

בתוס' ד"ה שחיטה א' לכולן. אבל תימא קצת וכו'. אפשר לישב דשאני הולכה כיון דאפשר לשחוט בצד המזבח וזורק א"כ נהי דעשה הולכה שלא לשמה הוי כלא הלך כלל ומ"מ הלא בא הדם למזבח אבל בקיבל בשמאל שלא לשמה נהי דהי' יכול לעשות בימין בלי קבלה מ"מ עכשיו דעשה בשמאל ע"כ מעכב הקבלה ופוסל בה המחשבה. גם י"ל להיפוך דבודאי כיון דר"ש מכשיר לקמן (כ"ו.) שלא בכלי שרת ממילא לא פסיל בה מחשבה דהוי כמאן דליתא רק בהולכה קמ"ל דר"ש מכשיר אע"ג דשחט רחוק מן המזבח הואיל והי' אפשר לשחוט בצד מזבח כיון דאפשר לבטלה אבל קבלת קומץ בכלי שרת דלאו חיובא היא כלל במכ"ש דמכשיר:

בד"ה מנחת חוטא אבל קשה וכו'. לולי דבריהם נראה לומר דהגמ' לא מקיש מנחה לאשם לענין דלא עלה לבעלים רק דאי הוי כתיב כחטאת בלבד הו"א דכל מנחה פסול שלא לשמה לכן כתיב כאשם דמנחת נדבה הוי כאשם דכשר שלא לשמה. ומינה דלא עדיפא מאשם דאינה מרצה לבעלים ה"ה במנחה כיון דכל ההכשר נלמד מאשם די כאשם. ונראה דכן הוא כוונת התוס' בזבחים (י"א.) ע"ש]:

דף ג.

בגמ' אלמא קביעותא דמנא לאו כלום וכו' תמהו בתוספות מהא דלקמן (ק"ד:) איני יודע מה פירשתי. ומוקמי כר"ש. ותירוצם דחוק. ואפשר לומר דבאמת יש לעיין במה דמדמי הגמ' אהדדי כיון דלר"ש יצא ידי נדרו ממילא ה"ה בהרי זו במחבת והלא בנדר ע"כ טעמי' דר"ש דעיקר נדרו הי' המנחה ומה שהוסיף לומר במחבת על זה לא נדר רק דנקט מין א' מן המנחות אבל באמר זו במחבת חל על הסולת דין מחבת. וי"ל דגם לר"ש א"י לשנותו למנחה אחרת, ולכן י"ל דהגמ' בס"ד מדמי אהדדי ליישב דברי ר"ש אבל למסקנא דרוב זבחים קאמר י"ל דהגמ' חוזר מזה ולא תלינן בטעות כלל וממילא י"ל דגם לר"ש בזו במחבת והביא במרחשת לא יצא. וא"ש סוגיא דלקמן ומיירי שאמר על קערה סולת זו למנחה וא"י מה פירשתי ולכן צריך להביא חמשתן:

גם אפ"ל דלמאי דמסיק רב אשי דר"ש מחלק בין לשם מחבת בין לשם מנחת מחבת א"כ גם בהא דאמר ר"ש עלי להביאו במחבת והביא במרחשת יצא ידי נדרו הוא ג"כ דוקא בלשון זה אבל אמר עלי מנחת מחבת והביא מרחשת י"ל דלא יצא. וא"כ סוגיא דלקמן קאי אליבא דר"א ומיירי בפירשתי מנחת מחבת או מנחת מרחשת כנ"ל:

דף ג:

בגמ' בלולה בשמן איקרי בלולה סתמא לא איקרי לכאורה לפי"ז אם יאמר לשם בלולה בשמן יהי' פסול. ואפשר לומר דאי הוי כתיב בלולה סתם הו"א דהיא שם של המנחה אבל עכשיו דכתיב בלולה בשמן הפי' שיהי' נבללת בשמן ואינו מענין שם המנחה כלל ולהכי אפי' יאמר לשם בלולה לשמן לא מיפסל. ובהכי א"ש נמי בבלולה לשם חריבה אע"ג דכתיב בתורה וחריבה מ"מ כיון דפירוש בלולה בשמן על מעשי המנחה שהיא מעורבת בשמן מסיק קרא ג"כ חריבה בלי שמן דגם היא לכהנים תהי' דסיפא דקרא על הרישא קאי וכיון דבלולה אינו שם של המנחה רק פירוש מעשי המנחה כמו כן חריבה ג"כ, והנה לכאורה הי' נראה דלר"א דמתני' אתיא נמי כר"ש יוכל להיות הלכה כר"ש ומסתמא קיי"ל כר"א דהוא בתרא א"כ הוי לן למיפסק כר"ש. ואפשר דאפי' לר"א מ"מ כיון דתני בברייתא ר"ש אומר משמע דחכמים פליגי עליו והלכה כרבים. אך עדיין י"ל דנהי דהוי מחלוקת בברייתא דר"ש אמר משמע דחכמים חולקין מ"מ מדנקט התנא לשם מנחת חוטא ולא נקט לשם חריבה משמע דבעי לסתום כר"ש. אכן לפמ"ש לעיל דכי האי חילוקא דר"ש מחלק הכא בין מחבת בין מנחת מחבת מחלק נמי לקמן בהרי עלי למחבת דיצא ידי נדרו במרחשת א"כ י"ל כיון דחכמים לקמן פליגי דלא יצא ידי נדרו א"כ קביעותא דמנא מילתא היא ממילא גם לענין שלא לשמה מיפסל בכל גווני וא"כ הני סתמא דלקמן היפוך דעת ר"ש והלכה כחכמים:

דף ד.

בגמ' אלא מעתה אשם נמי לגמור עון מעונו צ"ע בענין גז"ש דצריך להיות גמיר מרבו אי צריך להיות ב' התיבות גמיר א"כ מאי מקשה שמא עון דמנחה וחטאת גמיר ולא אשם ואי נימא דסגי בגמיר התיבה במקום א' יכולין לדרוש כל היכא דמשכח האי תיבה מינה. אכתי קשה דילמא עון דחטאת לא גמר רק עון דמנחה ויליף לה מחטאת אבל אשם מנלן למידרש. מיהו זאת אפשר ליישב דצריך להיות גמיר התיבה דמשם נלמד הדין והיינו עון דחטאת דיכולין לגמור מכאן היכא דנמצא במקום אחר תיבה כזו ופריך שפיר נגמור גם אשם. מיהו בתר הכי במה דפריך ועוד ליגמר עונו מעונו והיינו אפי' אי נימא דלא כתנא דבר"י ושיבה וביאה ב' מילי נינהו וע"ז קשה דהא עון גמר מרבי' ועונו לא גמיר וצ"ע בכללי הפוסקים בזה:

שם בגמ' אשם לא נאמר הוא רק לאחר הקטרה וכו' לכאורה קשה דמ"מ נ"מ דאי חישב שלא לשמה בהולכת אימורין דאי פסול אסור להקטירם ומותר לאכול הבשר דהוי כנאבדו ונטמאו ואי כשר שלא לשמה מותר להקטירם ואסור לאכול הבשר עד

שיקטירם. וצ"ל דלשון אשם הוא משמע על עיקר האשם דאי שינה לאו קרבן הוא כלל וזה א"א בהקטרה דלא מעכב א"כ ע"כ הוא לא נדרוש לענין זה:
בתוס' ד"ה אשם שניתק בסוה"ד. ועוד יש לפרש דגריס שפיר ניתק אין לא ניתק לא) צ"ע לפי' זה א"כ למה מייתי הגמ' הכא דר"ה דהא עיקר קרא דהוא אתא למיתסר קודם כפרה רק ממילא גזר לר"ה גם אחר כפרה והו"ל למימר הוא אתא למיסר קודם כפרה ולמה לי דר"ה הכא וצ"ע:

דף ד:

בגמ' תנן כל המנחות וכו'. צ"ע דהא אין למידין מן הכללות אפי' במקום שנאמר בו חוץ:
שם בגמ' האשה שהביאה חטאתה ומתה יביאו יורשין עולתה משמע הא לא הביאה כלל בחייה אין יורשין מביאין עולתה אע"ג דמסקו בתוס' דכשר בדיעבד עולה קודם לחטאת א"כ אפי' לא הביאה כלל יביאו היורשין עכ"פ העולה. וצ"ל הטעם כמו אין ראוי לבילה בילה מעכבת בה כמו כן הכא דאין ראוי להביא חטאת מעכב גם מלהביא העולה וכ"כ הרשב"א והריטב"א בקידושין (י"ג.) ע"ש]:
יש לעיין לרב דעומר פסול שלא לשמה הואיל ובא להתיר א"כ כבשי עצרת נמי יהא פסול דבאין להתיר למ"ד כבשים עיקר ומביאין כבשים בלא לחם להתיר **כנראה מדברי רש"י (בר"ה ז':) דכבשי עצרת מתירין חדש במקדש. וכן כתבו התוס' לקמן (מ"ח:) אכן בתי' השני כ' דלחם מתיר ולא כבשים ומשו"ה מודה רב בכבשי עצרת. אך מ"ש בתי' א' דא"כ ליחשוב נמי רב כב"ע כו' אין מובן מ"ט באמת לא חשיב להו רב כיון דשייך ג"כ האי טעמא דבאו להתיר. וצ"ע:** ולקמן (מ"ח.) בברייתא דכבשי עצרת ששחטן שלא לשמן הדם יזרק אפשר דברייתא זו ס"ל לחם עיקר א"כ אין כבשים באים להתיר:

דף ה.

בגמ' מיתיבי אשם שלא לשמו או שלא ניתן מדמו ע"ג בהונות ה"ז עולה ע"ג מזבח כו' תיובתא דרב. יש לעיין אי לרב גם בלא ניתן ע"ג בהונות פסולה כיון דבא להתיר ולא התירו או נימא כיון דבשעה שזרק הדם הי' ראוי ליתן על הבהונות ונעשה הזריקה כדין וכיון שהגיע דם על המזבח כיפר לא שייך למיפסל למפרע הקרבן ע"י חיסור מתן בהונות שאח"כ:
שם בגמ' ורשב"ל אמר מנחת העומר שקמצה שלא לשמה כשרה ושירי' אין נאכלין עד שתביא עומר כו'. ויש לעיין איך מקטיר המנחה קודם לעומר מן החדש. ונראה דשם עומר עלה כיון דלא נפסל במחשבה דשלא לשמה ונהי דלא עלה מ"מ שם עומר עלה ולכן מקשה הגמ' רק מכח משקה ישראל אבל מהא דאין מביאין מנחה קודם לעומר

ושתי הלחם לא מקשה דשם קרבן עומר עלה. אכן לקמן (מ"ז. תוס' ד"ה עד) כתבו דע"י מחשבת שלא לשמה נעשה קרבן אחר ע"ש]:

שם בגמ' אין מחוסר זמן לבו ביום. לפי"ז נראה לס"ד בגמ' דלא ידעו דר"ל ס"ל האיר המזרח מתיר א"כ י"ל דס"ל דבזמן שאין עומר כל היום אסור דעד ועד בכלל כמסקנת הגמ' בפ' ר' ישמעאל ולכן מיירי הכא דוקא כשיש עוד עומר אחר כדמסיק דכהנים אסורין לאכול עד שמביאין העומר אבל באין עומר אחר א"כ אסור כל היום שפיר הוי מחוסר זמן ואסור להקטיר הקומץ. ואין נראה לומר דהואיל ויהי' מותר לאכול בלילה חשיב בו ביום היתר. חדא דבו ביום אמרו ולא בלילה. ותו דעיקר הפי' אין מחוסר זמן לבו ביום כיון דאחר העומר יהי' בר הקרבה ובלילה לאו זמן הקרבה א"כ נהי דלהדיוט יהי' מותר אבל למזבח נפסל לגמרי] כל היום ושפיר הוי מחוסר זמן:

שם בגמ' במנחות נמי משכחת לה. וקשה טובא דבעוף מותר אפי' להדיוט כשמלקו בקודש משא"כ הכא. ותו דאי לא קתני דאסור לקמוץ שלא לשמה. ומצאתי בחי' הרשב"א שנדפס מחדש שהאריך בזה:

שם בגמ' אמאי יחזור ויתן. קשה דלכתחילה כיון דיכול לחזור וליתן ולקיים קרא כדכתיב למה לא יעשה כן. ואפשר דמשמע להגמ' דיחזור וימלא ואם לאו לא הוכשר:

בתוס' ד"ה גילח כו' ואפי' לרבנן כו'. לא הבנתי דבריהם דמשמע שם בנזיר דלכו"ע אתיא הך דגילח על א' משלשתן יצא ע"ש וצע"ג בזה. (כדברי התוס' כן משמע ברמב"ם (פי"ח מה' מעה"ק) וכבר עמד ע"ז בלח"מ (פ"ח מה' נזירות ע"ש]: בד"ה ואי אין מחוסר זמן וכו' תימא דביומא כו' וי"ל דשאני התם דלא מפורש בקרא דצריך להקדים זה לזה רק דנכתב כן סדר העבודה. ואפשר דלאו דוקא נכתב כן ולכן צריך לחוקה אבל הכא דכתיב על מקום דם האשם וכן במתן בהונות כ' מיתר השמן דמפורש בהדיא לכן אית בי' דין מחוסר זמן. ויותר נראה לע"ד דאה"נ דלמסקנא לא שייך בזה כלל דין מחוסר זמן דנהי דמתן דם נכתב מקודם מ"מ כל דליכא שינה הכתוב לעכב אמרינן דרק למצוה הקדימו וכמו חטאת קודם לעולה דמ"מ אם הקריב עולה מקודם כשר ולית בי' משום מחוסר זמן רק המקשן דלא ידע עיכובא דמצורע בע"כ הי' צ"ל דשייך בזה דין מחוסר זמן אבל למסקנא אה"נ דכל דלא נכתב עיכובא לית בה דין מחוסר זמן. ואין לדחות זה מהא דמסיק הגמ' דשחיטה לאו עבודה היא ולא מיפסל מטעם הוי' דמצורע רק מטעם מחוסר זמן. דזה אמת לבתר דכתיב עיכובא במצורע א"כ הך הקדמה דאשם נאמר לעיכובא שפיר חל גם איסור מחוסר זמן ולהכי גם השחיטה נפסלת אבל היכא דליכא עיכובא הוי הקדימה רק למצוה ולא חשיב מחוסר זמן:

בד"ה שחיטה וכו' והר"י מאורלייניש פי' וכו'. קשה לי ע"ז דהא מתעסק בקדשים פסול אע"ג דבחולין כשר. וכמו כן בכלי שרת למאן דבעי בשחיטה כלי שרת א"כ ע"כ למצות קדשים נאמרה השחיטה ולחשוב שפיר עבודה:

דף ה:

בגמ' והא דר"ל לאו בפירוש אתמר. נראה דלא קאי על ר"ל דלעיל במנחת עומר דע"כ בפירוש אמרו דמהאי כללא א"א להוכיח בהך דעומר דשמא ס"ל כרב או כרבא לקמן דכשר ומתיר רק קאי אהא דר"י ור"ל דאמרי תרווייהו האיר המזרח מתיר ל"א בפירוש רק מהך כללא. ומיהו קשה דא"כ למה לי מהאי כללא תיפוק לי' מהך דעומר דע"כ מוכח נמי דהאיר המזרח מתיר. וי"ל דמהתם אפשר לדחות דס"ל אין מחוסר זמן לבו ביום אבל הכא בודאי אית בי' דין מחוסר זמן דהוי קודם שתי הלחם עכ"פ ונהי דבדיעבד כשר אבל הבא קודם העומר לפסול ול"ש אין מחוסר זמן רק משום דהאיר המזרח מתיר אבל לעיל במנחת העומר לא מיתסר מטעם אין מביאין קודם לעומר כמ"ש לעיל דשם מנחת עומר עלה רק מכח משקה ישראל וע"ז שפיר אין מחוסר זמן לבו ביום:

שם לאו בפירוש איתמר אלא מכללא איתמר כו'. צ"ע דבכמה מקומות בגמ' מסיים בכה"ג ואי מכללא מאי ודוחה דלא מוכח מכללא והכא מאי נ"מ אי בפירוש אתמר או מכללא. ואפשר דהכא שאני דאגב אורחא בא הש"ס להשמיענו האי דינא דר"ל דבט"ז אי הביא כשר דהו"א אפי' אי האיר המזרח מתיר מ"מ כיון דלמצוה בעי עד הביאכם הו"א דפסול ובעלמא דמהך כללא לא איתחדש כלום מקשה הגמ' ואי מכללא מאי:

שם האיר המזרח מתיר. ותמוה כמ"ש התוס' דמ"מ כיון דלמצוה אסור שפיר לא הוי ממשקה ישראל. והי' אפשר לע"ד לומר דהך דעד הביאכם קרבן א' ל"ש הכא כיון דהקריב העומר וכשר אע"ג דלא הוי לשם עומר מ"מ כבר הקריבו לשמים מן החדש וליכא איסור דעד הביאכם בשלמא אי עומר מתיר עומר לא נקרא כיון דשלא לשמה הוי וצריכין להקריב עומר אחר אבל עכ"פ קרבן הוי ולכן למ"ד האיר המזרח מתיר מותר הכא לגמרי. ולפי"ז נראה לומר דלמסקנא דר"ל מכללא אתמר פי' האי מימרא דנאמר לעיל בשם ר"ל דעומר שקמצה שלא לשמה כשרה ולא סיים ר"ל כלל ושירי' אינם נאכלים רק בגמ' הוסיפו כך לפי הס"ד אבל למסקנא אה"נ דמותר לאכול מיד השירים כיון דהאיר המזרח מתיר ומצוה ליכא כמ"ש. ומיושב בזה מה דהקשתי כבר דבכ"מ דנאמר בגמ' דמכללא אתמר צריך להיות איזה נ"מ כדמקשינן בעלמא ואי מכללא מאי. ולפמ"ש א"ש דנ"מ דרשאין לאכול השירים מיד כמ"ש. הגם שכתבתי במקום אחר דהאי דר"ל מכללא אתמר לא קאי אדר"ל לעיל מ"מ מ"ש כאן נראה יותר נכון:

שם ורבא אמר מנחת העומר שקמצה שלא לשמה כו'. בדבר הראוי לעבודה לאפוקי מנחת העומר דלא חזיא דחידוש היא כו'. פירש"י כיון דאין מנחה באה משעורים לא משום קרבן אתיא אלא להתיר בעלמא. וצ"ע דהא מפורש בקרא עד הביאכם את קרבן אלקיכם ולולי פירש"י נלע"ד לפרש דהאי כללא דמי שראוי לעבודה ובדבר הראוי ומקום הראוי הכל קאי על המחשבה דאפי' קרב כהן כשר וחשב בשחיטה ע"מ שיזרוק כהן בעל מום הדם למחר כיון דכה"ג לאו עבודה היא אינו מפגל בכך וה"ה בעומר כיון דחשיב שיהי' מנחה אחרת ומנחה אחרת משעורין ליכא לכן לא מיפסל במחשבה זו וה"ה בחישב לזרוק כשיהי' נפגם המזבח אע"ג דאכתי לא נפגם. ומיושב בזה מה דקשה הא בלא"ה נפסל כשנפגם המזבח אחר השחיטה. מיהו רש"י מיישב זה בקמיצה. ועי' בזה בחי' הרשב"א שנדפס מחדש. אבל לפמ"ש מיושב בפשיטות ונ"מ טובא דלפי' רש"י במנחת העומר אין שום מחשבה פוסלת דלאו קרבן היא. וכ"כ רש"י בפי' בזבחים (כ"ו:) דליכא פיגול במנחת העומר מהאי טעמא. [וכ"כ התוס' לקמן (נ"ט.) ע"ש] אבל לפמ"ש דוקא מחשבה דשלא לשמה אינו פוסל כיון דחשיב על דבר שאינו עבודה אבל מחשבת פיגול להקטירה למחר שפיר מפגל. וכן משמע לי מלשון הרמב"ם (פי"ד מה' פסוהמ"ק) שכתב בהאי כללא מי שראוי לעבודה לאפוקי כהן בעל מום שחשב מחשבת חוץ לזמנו וחוץ למקומו כו' ובדבר הראוי לעבודה דייק מנחת העומר שקימצה שלא לשמה הואיל ושעורים פסול לכל מנחה חוץ מן העומר ע"ש. משמע דפסול חוץ לזמנו וחוץ למקומו שפיר פוסל בה וצ"ע:

שם שכן מתרת חדש. פירש"י דמרובה מצותה. וקשה טובא חדא אדרבא כיון דחמיר דמרובה מצותה טפי אית למיפסל בי' מה שנאסר להדיוט. ותו מה דדחי בשביעית נהי דבשביעית אינו מתיר כיון דבכל השנים מתיר שפיר חשיב מרובה מצותה. ויותר הי' נראה לפרש כדפירש"י מקודם כדרבא דאין עומר חשיב קרבן רק בא להתיר ולכך לא חמיר כשאר קרבן. וע"ז מקשה בשביעית דליכא היתר ומ"מ מייתי עומר א"כ קרבן היא לבד ההיתר. וא"ש נמי דמייתי כל הסוגיא הכא דקאי לשיטת רבא לעיל:

דף ו.

בגמ' יוצא דופן יוכיח. קצת קשה למאי דמסיק הגמ' לקמן דכל מה דבעי מן הבקר להוציא את הטריפה היא כשנטרפה אחר הקדשה דבנטרפה מקודם ידעינן מקרא דכל א"י תחת השבט א"כ מה יוצא דופן יוכיח הא פסול דיוצא דופן היא קודם הקדישה וצ"ע:

שם אלא מליקה דחטאת העוף לכהנים. אין מובן לי מה פירכא היא זו דמ"מ שפיר הוי ק"ו מבעל מום דכשר להדיוט לעולם וטריפה אסור לעולם חוץ לגבי מליקה. ואטו

משום דהותר מכללו לא חשיב כל האיסור חומר לגבי בעל מום דכשר לעולם להדיוט. גם לשון מה להצד השוה שבהן שכן לא הותרו מכללן והתם להדיוט לגמרי מותרין. וצ"ל הפי' דמ"מ כיון דבא ללמוד מדחזינן דהקפידה שהקפידה תורה לבע"מ לגבוה אע"ג דלא הקפידה להדיוט מכ"ש טריפה דהקפידה להדיוט ודאי הקפידה לגבוה ע"ז משיב דהקפידה דלהדיוט הותר מכללו והקפידה דבע"מ לא הותר מכללו: שם מהתם נפקא ממשקה ישראל. לכאורה י"ל דמהך קרא ממשקה ישראל אסור רק בקרבן ישראל אבל מעכו"ם מקבלין אפ' האסור לישראל אבל מקרא דמן הבקר הי' נראה דגם מעכו"ם אין מקבלין כיון דדרשינן מכם בכם חלקתי ולא באומות א"כ מירי פרשה זו גם בקרבן עכו"ם ואימעט ג"כ בדידהו טרפה. וכן משמע לכאורה דהא בס"ד דבעי למילף ק"ו מבע"מ ודאי גם באומות הי' פסול כמו בע"מ דפסול בהו מקרא דמיד בן נכר לא תקריבו א"כ ה"ה למסקנא דיליף מקרא דמן הבקר וצ"ע לדינא בכל הני פסולין יוצא דופן וטריפה אי מקבלין מעכו"ם. ואפשר דאפי' מה דאימעוט ממשקה ישראל ג"כ אין מקבלין מעכו"ם וצ"ע:

שם במשנה טמא. תמוה דכבר תני טבול יום ומחוסר כיפורים כמו שתמהו בתוס' זבחים (ט"ו:) ואפשר לומר קצת דפי' טמא אפי' איטמא בפנים בשעת עבודה דהא טבו"י ומחוסר כפורים בודאי הי' בחוץ דהטבילה היא בחוץ קמ"ל דאפי' נטמא בפנים:

שם או גרגיר מלח. בתויו"ט הביא הגמ' דאי לא תני מלח הו"א מלח דבת הקרבה ליתכשר. ונ"ל מכאן סייעתא לשיטת הר"ב לקמן (פ"ג מ"ב) דכל המנחה הי' מולחין מקודם. ומ"ש בברייתא אין כל המנחה טעונה מלח היינו לעיכובא. ולהכי א"ש הכא דהו"א כיון דהמלח בתוך המנחה שפיר דמי לקמוץ גם מן המלח אבל אי אין מולחין המנחה מה בכך דמלח בת הקרבה מ"מ אדרבה הקומץ צריך להיות שלם ואח"כ למלוח אותו ואכתי חסר הקומץ. וגם א"ש קושי' רש"י לקמן (י"א.) דליתני לבונה וכ"ש מלח. ולפמ"ש מיושב דהו"א לבונה דמיקטר בפ"ע ואינו מעורב במנחה הוי קומץ חסר במקום הקורט לבונה אבל מלח שבתוך המנחה ליתכשר לקמוץ גם מן המלח כנ"ל. ומ"ש בגמ' דמלח לא איקבע בהדי מנחה היינו לעיכובא וגם דלא נכתב בתורה בסדר המנחה כמו לבונה וכו' ועי' מ"ש לקמן:

דף ו:

בגמ' לא יביא מתוך ביתו וימלאנו. לפירש"י דס"ל לרבנן מנחה שחסרה קודם קמיצה פסולה קשה לפלוגי במנחה בעלמא ומאי שייטא הכא בקמץ בשמאל. לכן משמע כפי' התוס':

שם אלא הא קמ"ל רב קמץ ואפי' קידש. לכאורה כיון דעכ"פ רב פסק כבן בתירא אפשר דהלכה כבן בתירא דגם כמה תנאי פליגי בשיטת בן בתירא. מ"מ נראה דהלכה כחכמים ולשון הגמ' רב אליבא דבן בתירא קאי משמע דלא ס"ל כוותי' רק בשיטת בן בתירא הוסיף לומר אפי' קידש או דוקא קמץ לאיכא דאמרי:

שם לעולם עבודה היא ולא גמר עבודתה עד דעביד מתן כלי. לכאורה לפי"ז לכל מילי לא גמר עבודת הקמיצה עד דעביד מתן כלי וא"כ בהא דתנן לקמן (כ"ג.) נתערב הקומץ במנחה לא יקטיר לפלוג נמי בן בתירא דקודם שנתן לכלי יחזור ויקמוץ. ואפשר דדוקא להאי דינא דקמץ בפסול אתי קרא דוקמץ משם דיחזור ויקמוץ:

בתוס' ד"ה שהרי יוצא כו' וי"ל דאיברים ודאי ירדו כו'. בבה"ז מגי' ופירושו ג"כ תמוה. ולגי' שלפנינו נראה כוונתם שהדם עצמו כיון דכשר בבמה לכן אם זרקו לא ירד ואין מקנחין אותו אבל האברים שעלו ירדו. אך אכתי לא מתיישבת קושיתם דכיון דיצא הדם כשר בבמה להקטיר גם האיברים א"כ אף האברים] לא ירדו. ובאמת בזבחים (פ"ד:) תירצו דדם שהוא עיקר הקרבן פסול טפי אפי' מצינו בו הכשר בבמה ירדו ע"ש:

דף ז.

בגמ' ש"מ קומצין מכלי שע"ג קרקע. יש לתמוה כיון דרבא מסיק לקמן דנהי דקומצין מכלי שע"ג קרקע מ"מ אין מניחין הקומץ בכלי שע"ג קרקע וא"כ טפי הו"ל למימר ש"מ דמניחין הקומץ כו'. וגם לרבא תקשי באמת למה לא מוקי הכי שהניחו בכלי שע"ג קרקע. וצ"ל דהמ"ל ג"כ בכה"ג ועדיפא מינה קאמר שהחזירו ע"ג ביסא:

דף ז:

בגמ' ואם איתא לילף מדם. מכאן נראה פשוט דבדם צריך לקבל בכלי שיעור כל הזיות. אבל מלשון הרמב"ם (פ"ד ממעה"ק ה"ח) נראה דסגי בכדי הזאה אחת. והמל"מ שם האריך להביא ראיות להרמב"ם ותמהני ע"ז דא"כ איך נלמד מזה לפסול קומץ שהניחו בב' כלים הא הקטיר הקומץ פעמים כשר ולא דמי לדם דהזאה אחת א"א לחלק א"ו דגם בצריך הרבה הזאות צריך לקבל כדי כולן בכלי אחד. ואולי יש לחלק קצת כיון דלכתחילה מקטירין הקומץ בפעם אחת לא דמי להרבה הזאות דלכתחילה כל הזאה בפני עצמו נעשה. ועיקר נראה כשיטת רש"י ותוס':

שם בגמ' מקנח ידו בגופה של פרה. תוס' דחו פירש"י וכתבו משום דכתיב דמה ישרוף צריך לקנח בגופה של פרה. וקשה לשיטתם א"כ איך מסיק הגמ' דמקנח אצבעו בשפת מזרק הא נחסר זה הדם מן השריפה. וגם קשה א"כ למה הוצרך הגמ' ליישב גמר הזאה אחת מקנח אצבעו גמר כל הזאות מקנח ידו. בלא"ה א"ש גמר הזאה א' מקנח בשפת

מזרק גמר כל הזאות מקנח בגופה של פרה. מיהו הרמב"ם פוסק דגם בין הזאות מקנח אצבעו בפרה. וקשה דהיא היפוך הסוגיא. והכ"מ (בפ"ג דפרה) מיישב קצת ע"ש. ויותר נראה דהי' להרמב"ם גירסא אחרת בגמ' (כן הביא השטמ"ק גירסא אחרת ע"ש):

דף ח.

בגמ' איתא לילוף מדם. לכאורה גם מכאן תימה על הרמב"ם שפוסק בדם דשל ב' הזאות יכולין לקבל בב' כלים א"כ קשה הא שאני חביתין מתוך שקריבין לחצאין וכמ"ש התוס'. מיהו באמת גם לשיטת רש"י ותוס' אינו דומה לדם דנהי דיש כמה הזאות מ"מ קרבן א' הוי משא"כ בחביתין דזה שחרית וזה בין הערבים. לכן צ"ל כתירוץ בתרא שבתוס':

שם בגמ' מנחה שקמצה בהיכל כשרה שכן מצינו בסילוק] בזיכין. הקשו בתוס' בלא"ה י"ל דלא יהא טפל חמור מן העיקר. וי"ל משום דילפינן לקמן וקמץ משם ממקום שהזר עומד הו"א דוקא בעזרה רק משום דמצינו סילוק בזיכין אמרינן דקרא רק להכשיר כל העזרה אתי ולא למיפסל היכל וכזה תי' התוס' בזבחים (ס"ג.) קושיא אחרינא ע"ש]:

שם בגמ' והא חוקה כתי' בה. וקשה דנהי דמעכב ג"כ דצריך להוסיף עד עשרון ולחצותו. מ"מ שפיר י"ל דקדיש ואינו יוצא לחולין דהא לקמן אמרינן דרב לא מצי סבר כר"א דחביתין קדוש לחצאין דא"כ לילף שאר מנחות מחביתין ובשאר מנחות ודאי אין מנחה פחות מעשרון אפי' דיעבד כדלקמן (כ"ז.) במשנה] ומ"מ קדושה לחצאין. וצ"ל דסברת הגמ' היא דלא שייך לומר הואיל וקרבה לחצאין מתקדשת לחצאין אי יהי' פסול במקריב לחצאין כל שלא הי' מקודם שלימה ולכן מדאר"א דקדושה לחצאין הואיל וקריבה ע"כ ס"ל דלחצאין כשר בדיעבד. ומיהו לבתר דמצינו בחביתין דקדיש לחצאין תו איכא למגמר מילתא ממילתא דגם בכל מנחות קדוש לחצאין. ולא קשה דהאיך נילף מנחה מחביתין דשאני חביתין דקריבה לחצאין. דהא כמו כן ס"ל לרב דקדוש בלא שמן ולבונה הואיל וגבי חוטא מתקבל. ה"ה בחצי עשרון כיון דלגבי חביתין מתקבל כנ"ל:

שם ור"ח אמר לא זו קדושה בל"ז. צ"ע אי דעתו להוסיף עלי' לבונה דכה"ג בחצי עשרון קדוש א"כ ה"ה הכא י"ל דמודה ר"ח בהא. אך במודד סולת דאין עתיד כלל ליתן שמן בכלי זו דאינו מחזיק רק מדת הסולת בכה"ג פליג ר"ח. אבל בנתן סולת ושמן ודעתו להוסיף לבונה י"ל דלכו"ע קדוש. ובהכי מיושב מ"ש התוס' לקמן (ט.) ד"ה ר"ל דהקשו שם דליפסל ע"י יציאת חוץ. והקשה בס' טה"ק דילמא ס"ל לר"ל כר"ח וכיון דלא נתן עדיין לבונה לא קדיש. ולמ"ש מיושב כיון דעתיד ליתן עלי' לבונה. והרמב"ם לא הביא מזה הדין כלום אי קדושה זו בלא זו. ולכאורה כיון דמסקי' בגמ' דשמואל ס"ל כרב והרמב"ם הביא הך דשמואל ממילא ס"ל כרב וצ"ע לדינא:

שם שמן שכן מצינו שמן של מצורע. לבונה שכן מצינו בלחם הפנים. תמהני למה לא אמרו בפשיטות שכן מתנדבין שמן ולבונה בפ"ע כדילפינן בזבחים (צ"א:) קרבן שמתנדבין שמן וכן לבונה (בתו"כ פ' ויקרא פ"ח]:

דף ח.

בגמ' ואף שמואל סבר וכו'. ותמוה דאע"ג דמשמע להגמ' מלישנא דשמואל דגם יבש ממש מתקדש בכלי לח מ"מ הא יש לפרש במנחת חוטא ולעולם מודה שמואל דאין מנחה קדושה בלא שמן וצ"ע. גם פי' התוס' בזה תמוה:

שם ואיבעית אימא מנחה לגבי דם כיבש דמיא. נ"מ לדינא דלתירוץ זה מדת הלח אינו מקדש אפי' מנחה בלולה בשמן:

שם מה לחטאת שכן מכפרת על חייבי כריתות. וקשה מ"מ צריך קרא למנחת חוטא דמכפר ג"כ על ח"כ [וא"צ צפון כמ"ש רש"י ותוס' בזבחים (ס"ג:) ע"ש]. מיהו בזה י"ל דמ"מ חטאת חמירא דכל חטאת מכפר אבל שם מנחה אינו מכפר עכ"פ ברוב מנחות. מיהו בלא"ה תקשי דהו"א דמנחת חוטא בעי צפון דחטאת קריא רחמנא. לכן נראה כיון דהך וקמץ משם נאמר במנחת נדבה לא בעי הגמ' לתרוצי הכי דקאי אמנחת חוטא:

שם שלמים ששחטן בהיכל כשרים. יש לעיין בהא דקיימ"ל שלמים ששחטן קודם פתיחות דלתות ההיכל פסולים בנשחטו בהיכל קודם פתיחות הדלתות] אי כשרים כיון דבפנים היא או נימא דמ"מ גזירת הכתוב הוא דצריך להיות פתוחין אע"ג דנשחטו בפנים וצ"ע:

דף ט.

בגמ' בללה חוץ לחומת העזרה ר"י אמר פסולה. הקשו בתוס' דאפי' לא בלל כשרה. ותירוצם דחוק. והי' נראה לפרש דלשון בללה לאו דוקא. והפי' שנתינת השמן כדי לבלול הי' בחוץ ולעולם אי נתן השמן בפנים אפי' בללן בחוץ כשר [וכן י"ל לשון הגמ' פסחים (ל"ו.) כיון דנתינת השמן בפנים גם הלישה נעשה בפנים דמכוער הוא להוציא]. ונ"מ אי לא נתן עדיין לבונה דלא נתקדשה עדיין ולא מיפסלי ביציאה לחוץ למ"ד לא זו קדושה בלא זו או כמ"ש התוס' לקמן דכלי לא מקדשה לענין יציאה וצ"ע לדינא בזה:

שם איתיבי ר"י לר"ל חסר הלוג עד שלא יצק ימלאנו תיובתא דר"ל תיובתא ותמהו בתוס' כיון דמשנה היא בנגעים מה הוי ס"ד דר"ל. ונראה דר"ל ס"ל דלא דמי לוג שמן דמצורע למנחה דבמנחה כתיב מן המנחה פרט לשחסרה קמ"ל קרא דנפסלת גם השאר ע"י חסרון אבל בלוג מנלן לפסול בחסר ונהי דצריך לוג מ"מ ימלאנו ולא מצינו בו פסול בחסר. והגמ' לא מסתבר להו לחלק בהכי ומסיק בתיובתא אבל ר"ל שפיר מחלק הכי. ואדרבא

יש לתמוה מנ"ל להגמ' דפסול חסרון בלוג. והתוי"ט שם בנגעים הוסיף לומר דפסול משום דכ' מן המנחה פרט לכשחסרה. וא"י למה נקרא לוג שמן של מצורע מנחה. והא דאחר יציקה יביא לוג אחר זה הוי מסברא דודאי יציקתו מן הכלי לכף קובע ומיפסל השאר בחסרון אבל נתינה בכלי מסברא אינו קובע רק משום דכתיב מן המנחה הכתוב עשאו אחת כנ"ל אליבא דר"ל. ותמהני תו בסוגיא זו לר"י דס"ל בסמוך דמנחה שחסרה בין קמיצה להקטרה מקטיר עלי' הקומץ א"כ התם נמי למה משיצק נחסר מביא לוג אחר הא יציקה הוי כמו קמיצה בפרט לר"ש שם דאמר גם אחר מתן שבע כשנחסר יביא לוג אחר וצע"ג בזה. עוד י"ל קושי' התוס' דלכאורה תמוה למה קאמר הגמ' תיובתא הלא י"ל דבלוג שמן ליכא שום קרא למיפסל חסר והא דאחר יציקה צריך להביא לוג אחר משום דאם יוסיף ע"ז לא יהי' מתיר השירים שזה הניתוסף לא ניתן ממנו על הכף להזאות ואע"ג דלשון המשנה יביא אחר בתחילה מוכח דאפי' ירצה להוסיף ולחזור להציק ממנו על הכף ג"כ פסול מ"מ י"ל דיציקה ודאי קבעה אבל במנחה דאיכא קרא למעט מנחה שחסרה לכן לעולם מיפסל כדהוי ס"ד דגמ' לקמן דהך פרט לכשחסרה קאי על זה דמקשה על ר"י בתרתי ע"ש. וכבר הנחתי זה בצ"ע אכן כעת ראיתי בתו"כ (פ' מצורע פ"ג) דגם בשמן מצורע איכא מיעוט היא פרט לכשחסרה ע"ש. וא"כ מקשה הגמ' שפיר. ור"ל אפשר דלא ידע האי ברייתא אך מן המשנה עצמה ליכא תיובתא כנ"ל:

שם בגמ' שירים שחסרו בין קמיצה להקטרה רי"א מקטיר קומץ עליהם. כבר כתבתי לתמוה בזה דא"כ למה תנן בלוג שמן שחסר אחר יציקה לר"ע ואחר נתינה לר"ש דיקח לוג אחר בתחילה. הלא היציקה הוי כקמיצה. ואפשר לומר דאין ה"נ אי נתן שאר המתנות ולא לקח לוג אחר שפיר דמי. רק משום דמצותו הוא שיאכלו הכהנים הנשאר וכדי להתיר שירים יקח לוג אחר. ול"ד להקטרת הקומץ כיון דכשר להקטירו אין לבטל הקרבן ע"י התרת שירים. אבל נתינה דשמן לאו קרבן הוא ומוטב ליקח לוג אחר שיהי' מותר השירים דכן מצותו כנ"ל. וצ"ע לדינא בזה אי לא לקח לוג אחר אי נטהר המצורע בזה:

בתוס' ד"ה ר"ל כו' הקשו דלפסול ביציאה. והי' אפשר לומר כיון דכלי שרת אין מקדשין רק בפנים א"כ הכא דנתן בחוץ לא נתקדש כלל. אך נראה דכוונת התוס' דכיון דבעי כלי היינו כלי שרת ע"כ הטעם דבעי קידוש כלי א"כ ע"כ נתקדש בפנים ואח"כ הוציאו. ולפי"ז צ"ל דמיירי שכבר נתן בפנים השמן ולבונה רק הבלילה עשו בחוץ. ובזה יתיישב מה שהקשו מקודם מהך דלא בלל כשר ונדחה מ"ש לעיל לתרץ קושיתם בזה. אך אפשר

דס"ל יש קידוש במנחה בלי שמן וא"ש תי' הנ"ל. אבל הרמב"ם נראה דהבין דלא בעי כלי שרת כלל רק כלי מיהו בעי ולכן צריך נמי פנים לר"י ע"ש במעשה הקרבנות (פי"ג): **ומ"ש** התוס' ויש עוד ראי' כו' יש להשיב ע"ז דמשום שתי הלחם ולחם הפנים דאית להו מתירין נקט לינה ולא יוצא (כמ"ש התוס' עצמם כן דמשו"ה לא תני בעופות וזבחים פסול יוצא משום שתה"ל ולחה"פ):

גם מ"ש התוס' בסוה"ד וא"ת כו' אפשר לומר דאחר הגשה נפסלין ביוצא:

דף ט:

בגמ' איתיבי' ר"י לר"ל כו'. קצת קשה הא לר"י נמי קשה דנפרס לחמה משמע אפי' כל הי"ב לחם נפרסו ומ"מ מקטיר הבזיכין א"כ ע"כ כר"א אתיא וצ"ע ג"כ לדינא בנפרס כל הלחם אי מקטירין הבזיכין. ואפשר לומר עוד דבלא"ה נמי קשה מנ"ל להש"ס לדמות נפרס לחסר נהי דצריך להיות שלם מ"מ בנפרס אחר סילוק מנ"ל למיפסל מתורת מנחה שחסרה. ע"כ י"ל דכוונת הגמ' דסתם נפרס א"א שלא יהי' נחסר מעט פירורין ובזה מיושב הכל וא"כ לדינא אפי' נפרסו כולן עכ"פ נשאר כזית ומקטיר הבזיכין וצ"ע בזה:

בגמ' שמאלית אחרינא כתי'. בחי' רשב"א הנדפס מחדש כ' כאן דשמאלית מיותר כיון דנתינה בימין ממילא נדע דהשמן בשמאל דאי אפשר ליתן מתנות באותו כף שהשמן בתוכה ע"ש. ותמוה בעיני דהא איתא בתו"כ ובסוף מס' נגעים וברמב"ם (פ"ד מה' מחו"כ) דמצוה ליתן לכף של כהן אחר וא"כ כהן הנותן אינו הכהן שהשמן על כפו. ואולי הבין הרשב"א פי' המשנה והתו"כ דכהן הזורק הדם יתן השמן לכף כהן שני וכהן השני נותן מתן שמן. אבל לא משמע הכי. וצ"ע לדינא דלשון הפסוק משמן אשר על כפו משמע קצת הכי. אבל מלשון המשנה והרמב"ם לא נראה כן יע"ש (וכן מפורש בהרע"ב שם בנגעים, ומהא דכתי' אשר על כפו ילפינן דבדיעבד יצא כמ"ש בק"א שם בתו"כ. אך באבן עזרא כ' לפרש דהוא כף הכהן המטהר כו' והעד הפסוק הבא אחריו ע"ש. כוונתו כנ"ל מדכתי' א"ע כפו):

דף י.

בגמ' חד להכשיר צדדין פירש"י צדדין של בוהן. וקשה לי למה מצריך ריבוי דצדדין גבי שמן ולא גבי דם. ולולי פירש"י ז"ל הי' נלע"ד דבאמת כל מקום שצריך הזאה על אותו דבר אין נ"מ כלל בין למעלה או למטה וכמו בהזאת מי חטאת דכתי' והזה הטהור על הטמא ומ"מ בכל מקום שנגע בבשרו מהני וה"ה הכא על בוהן בכ"מ חשיב על בוהן. רק כוונת הגמ' גבי שמן דאם הי' בצדדין של מקום הדם ג"כ מהני דנקרא שפיר מקום דם האשם אבל צדי צדדין של הדם פסול כגון שנתן הדם למעלה והשמן למטה פסול אבל

דם למעלה ושמן מן הצד או דם מן הצד ושמן למטה כשר כנ"ל. מיהו גם הרמב"ם (ריש פ"ה מה' מחו"כ) ס"ל כרש"י ודעתם רחבה מדעתי:

דף י:

בגמ' לא נצרכה אלא לקומץ דמנחת חוטא כו'. קצת קשה כי היכי דדריש ר"ש מדכתיב כחטאת בא לעובדה ביד עובדה בימין כחטאת א"כ מנחת חוטא דכ' בי' חטאת היא נילף נמי דבעי ימין. וצ"ל כחטאת הוי ילפותא טפי:

בתוס' ד"ה קמץ ועלה בידו כו'. צ"ע דלכאורה נראה דבהנך דלא הוי קמיצה כלל לכו"ע יכול לחזור ולקמוץ דהא בקמץ בראשי אצבעותיו נראה דלאו שם קמיצה עלה כלל וה"ה בעלה בידו צרור כיון דתלה המשנה זה בזה וצ"ע לדינא:

דף יא.

בגמ' כל הני ל"ל צריכא כו'. הקשה רש"י דליתני לבונה בלבד. ונראה דהו"א לבונה מגרע טפי כיון דכתיב בפי' בתורה והרים ממנו בקומצו וגו' ואת כל הלבונה א"כ הקומץ בפ"ע והלבונה בפ"ע:

שם מאי איריא משום חסר ויתיר תיפוק לי' משום חציצה תיבת ויתיר אינו מובן כלל. והי' נראה לפרש דהא דתנן קמץ ועלה בידו צרור הפי' בין שהצרור תוך הקומץ בין שהוא חוץ מן הקומץ דאם הוא מן הקומץ הו"ל חסר ואם הוא לבד הקומץ הו"ל יתיר דמלא קומצו דוקא ולא שיהא עליו אפי' שום דבר אחר. ובזה הי' מיושב נמי קושי' רש"י דליתני לבונה לחוד דהו"א לבונה דשייך אל המנחה יש בו פסול יתיר אבל צרור לא להכי צריכי כולהו כנ"ל:

מהא דמקשי' ותיפוק לי' משום חציצה. משמע דהא דד"ת רובו ומקפיד בעינן היא דוקא בטבילה אבל בכל החציצות אפי' משהו חשיב חציצה מדאורייתא דאל"ה לא מקשי כלום דלטעם חסר פסול מדאורייתא (וכ"מ בזבחים (י"ט) ועמ"ש שם):

שם הא כיצד חופה ג' אצבעותיו. תמוה טובא מנלן ג' אצבעות הלא מלא קומצו כתיב. ומצאתי בקרבן אהרן פ' ויקרא בשם הראב"ד שהקשה כן ורצה לומר דדרך קמיצה באנשים הי' כן ולבסוף מסיק דאפשר קבלה הי' בידם כן וע"ש שהאריך עוד בזה:

שם כגון שהפריש לה ב' לוגין. פשט הגמ' הי' נראה דל"ד קאמר ב' לוגין רק דמיירי בשמן שהקדיש לה כדמסיק הגמ' דלשון שמנה משמע שהפריש לה וה"ה בפחות. ורש"י הבין דבס"ד דהגמ' דוקא ב' לוגין ולמסקנא אפי' פחות מב' לוגין פוסל והרמב"ם (פי"א מפסוה"מ) פוסק גם למסקנא כן דוקא ב' לוגין וא"י מנ"ל. והא דקאמר בגמ' דהאי חזי והאי חזי. פי' כל טפה וטפה חזי לה כנ"ל פשוט:

שם אלא מעתה מנחת חוטא כו'. צ"ע הדמיון דהתם דצריכה להיות חריבה וכתיב לא ישים עלי' שמן פסול אבל הכא מנ"ל דפוסל:

דף יא:

בגמ' והתניא קומץ ולבונה שחסר כל שהוא פסול. קשה לי דיש לפרש לבונה דומיא דקומץ דהיינו אחר הליקוט די"ל כיון דכתיב הלבונה אשר על המנחה צריך להקטיר כל הלבונה שהי' על המנחה בשעת ליקוט רק קודם הליקוט סגי בנשאר קורט א' או ב' מריבוי דכל ואפשר הגמ' לא גרסי קומץ ולבונה רק קומץ לבונה משמע דצריך להיות קומץ דוקא. וכ"נ ממסקנת הגמ' דמיירי בהביא לבונה בפ"ע א"כ לא הוי דומיא דקומץ רק דגרסי קומץ לבונה כנ"ל:

ג' מחלוקת בדבר ר"מ סובר קומץ בתחילה קומץ בסוף כו'. משמע דלכו"ע אם חסר מתחילתו כ"ש מקומץ פסול אבל הרמב"ם לא הביא מזה וסתם וכתב חיסר לבונה עד שני קרטין כשר וכ"כ הרע"ב. ונראה שהם מפרשים בתחילה פי' עיקר המצוה לכתחילה בקומץ אבל כשר אפי' בפחות: ס:

שם כגון שהפריש לה ב' קומצין פירש"י בלשון א' בכה"ג פסול הואיל וריבה יותר מדאי. לפי"ז נראה דלאו דוקא הפריש לה רק אפי' לבונה דחברתה אלא שיעור יתיר פוסל רק בריבוי כל כך ולא בפחות. ולפי"ז ל"ק קושי' התוס' ד"ה שהפריש רק קושי' התוס' קאי לפי' השני ברש"י דהפריש לה כשר כיון דהאי חזי והאי חזי ע"ז הקשו דהאיך יתקדשו ב' הקומצין. והנה הרמב"ם (פי"א מפסוה"מ) פי' ג"כ כפי' הראשון דרש"י. ותמהני עליו דא"כ למה תנן במתני' חיסר לבונתה ודייק בגמ' הא יתיר כשר. הלא ברישא נמי בריבוי שמנה מיירי בב' לוגין וכה"ג בלבונה נמי פסול א"כ לנקוט נמי ריבוי לבונתה. בשלמא רש"י לשיטתו אזיל דבריבוי שמן פסול אפי' פחות מב' לוגין אבל לפי' הרמב"ם צ"ע:

ובהאי דינא דיתיר אינו פוסל רק בב' לוגין או ב' קומצין צ"ע אי זה השיעור רק במנחה דעשרון אבל בב' עשרונות אינו פוסל רק ריבוי ד' לוגין וד' קומצין או דנימא דכל דריבה לוג יותר על השיעור פוסל. ומלשון הרמב"ם נראה כמ"ש בראשונה דכל עשרון בעי ריבוי לוג ועיי"ש:

ונלע"ד להוסיף ביאור לפי' הב' שברש"י דעיקר התירוץ דמתני' מיירי בהפריש לה זה התוס' ול"ד ב' קומצין רק דהא דילפינן דלבונה צריך להיות קומץ מהיקש דלבונה לקומץ המנחה היינו דלא יפחות מקומץ אבל רשאי להוסיף כמה שירצה ובריייתא דיתור פסול היינו מחברתה או מחולין. ולפי"ז א"ש מה דאמרינן בהפריש ב' קומצין ונאבד אחד מהן אחר קמיצה דפסול משום דכבר הוקבעו הב' קומצין והוי כמנחה שחסרה אבל

לטעם שפי' רש"י דהאי חזי והאי חזי אין מובן כלל דמ"מ כיון דכ"א חזי מה בכך שנאבד השאר. ונ"ל סייעתא לפי' הב' מהא דמקשה בגמ' בסמוך והא תו ל"ל. ולפי' הא' קשה טובא דרבותא גדולה קמ"ל בסילוק בזיכין כיון דשם מצוה לנוח על השלחן משבת לשבת סברא גדולה היא כיון דמונח בפסול כל השבוע אע"ג דאבד א' קודם סילוק בזיכין יהי' פסול אבל לפי' הב' א"ש דלפסול מטעם חסר לא שייך כל זמן שלא נקבע להקטיר ב' הבזיכין:

שם ואבד א' מהם קודם קמיצה. לפי' ראשון דרש"י הפי' דמתכשר כשנאבד הקומץ שהי' יתיר. וקשה ע"ז הלשון נאבד דטפי הו"ל למימר דיש לו תקנה לכתחילה להסיר היתרת קודם קמיצה ויתכשר וזה כוונת מ"ש התוס' אמאי נקט אבד ולכן הסכימו התוס' לפי' הב' ברש"י דב' קומצין כשר ולכן נעשה כגוף המנחה ואם נחסר ממנו אחר הקמיצה נפסל אבל לשיטת הרמב"ם ופי' א' דרש"י אין דין זה מוכרח. וי"ל דאפי' ביתיר דכשר כגון פחות מב' קומצין לשיטתייהו מ"מ אין דין התוס' כעיקר המנחה ואפי' נחסר אחר הקמיצה כל התוספות לית לן בה כיון דנשאר עיקר שיעור המנחה כנ"ל:

שם במשנה לאכול שירי' בחוץ או כזית משירי'. קשה רישא לאכול שירי' ל"ל. והי' אפשר לומר בכהן שקומצו מחזיק כל המנחה וכל השירים הם פחותים מכזית מהני המחשבה לאכול כל השירים אפי' הם פחותים מכזית. מיהו רחוק לחדש כן:

שם להקטיר לבונתה למחר. כתב רש"י הא דלא תני כזית מלבונתה דס"ל דלבונה כשרה בקורט א'. ומשמע דעת רש"י דסגי בקורט א' אפי' אין בו כזית. ותמהני על זה דמ"מ למה יהי' פיגול כיון דאין הקטרה בפחות מכזית ואפי' נאמר דגזה"כ היא בלבונה דסגי בקורט א' פחות מכזית מ"מ בכלל האכל יאכל לא הוי כיון דאין אכילה פחות מכזית. ויותר הי' נראה לפע"ד דאפי' למ"ד דסגי בקורט א' מ"מ כזית צריך להיות מהאי כללא דאין הקטרה פחות מכזית. ואפשר יש קרטין גדולים שיש באחד מהם כזית ולכן לא נקט התנא כזית כיון דהקטרת לבונה פעמים היא רק כזית א"כ הוי בכלל להקטיר לבונתה אבל לומר דאפי' בפחות מכזית הוי פיגול תמוה בעינ':

בתוס' ד"ה כגון וכו' וי"ל שהקדיש ריש קומץ א' מתוך שני קומצין. לכאורה תמוה א"כ בנאבד א' מהם קודם קמיצה דכשר איך מקטיר השני הא בדאורייתא אין ברירה. כמ"ש בתוס' לקמן (ע"ח: פ'.) ע"ש] ואפשר דמקדש אותו קומץ שנשאר עכשיו פעם שנית. ולע"ד נראה בישוב קושי' התוס' דדוקא חלת תודה דאין קדושין בפ"ע רק עם התודה א"י להוסיף על ארבעים אבל שמן ולבונה דיכולין להתנדב ולהקטירם בפ"ע שפיר חל קדושה במוסיף אותם על המנחה:

בד"ה כגון וכו' ועוד דקאמר וכו' אמאי נקט אבד. אין מובן כוונתם דלכאורה משמע דקשיא להו דכיון דקודם שנאבד מיפסל פשיטא דלא מתכשר ע"י אבידה שאחר הקמיצה, וזה יש לדחות דהו"א דנקבע רק בשעת הקטרת הקומץ וכל שנאבד קודם הקטרה מתכשר קמ"ל דקמיצה קבעה לה. ובמ"א כתבתי כוונתם דלשון אבד קשיא להו דהו"ל למימר נטל קומץ א' שהרי ע"י הנטילה מתכשר המנחה לא שייך לשון אבד. וזה ודאי קושיא היא רק לשון התוס' לא משמע הכי:

דף יב.

בגמ' איבעיא להו מהו דתהני להו הקטרה למיקבעינהו בפיגול ולאפקעינהו מידי מעילה. פירש"י דהס' הוא כיון דאסירי באכילה הוי כמחשב לאכול דבר שאין דרכו לאכול ע"ש. וקשה לי ע"ז טובא חדא דא"כ לפי הספק דהוי אינו ראוי לאכול לא נעשה פיגול כלל ומותר להקטיר הלבונה וגם א"צ להביא מנחה אחרת ובגמ' אמר הנ"מ רק למיקבע השירים בפיגול וגם לפירש"י האיבעיא היא רק אי חישב לאכול השירים למחר אבל אי חישב להקטיר הלבונה למחר נעשה גם השירים פיגול למ"ד הקטרה מפגלת הקטרה ובגמ' סתמא אמר לאקבעינהו בפיגול. ותו מה מדמי הגמ' לדין זריקה מועלת ליוצא נהי דמועלת ליוצא מ"מ הכא הוי כמחשב לאכול דבר שאין דרכו לאכול. ולולי דברי רש"י הי' נראה דבזה לא איסתפק להו כלל דודאי הוי דבר שדרכו לאכול דדוקא מידי דאינו בר אכילה כלל כמו השייך לגבוה זה הוי אין דרכו לאכול אבל הכא דמצד פיסול נאסר שפיר לא נפק מכלל דבר שדרכו לאכול ומיירי נמי בפיגל בהקטרת קומץ להקטיר הלבונה למחר (ולפי"ז נוכל לומר נמי להיפוך דפשיטא להו בחישב לאכול השירים הוי בכלל אין דרכו לאכול רק מ"ש מקודם נראה יותר נכון לע"ד) רק עיקר הבעיא כיון דהשירים הם אסורים ואין הקטרה מתיר אותם לכן י"ל דלא חל עליהם שם פיגול דאין מחשבת הקטרה עושה בהם דבר כמו דאין הקטרה מתיר אותם ולכן אין איסור פיגול חל עליהם. וכן לענין לצאת מידי מעילה ונהי דהמנחה מפגלת ואסור להקטיר הלבונה וצריך להביא מנחה אחרת מ"מ על השירים לא חל איסור הפיגול וכן משמעות לשון הגמ'. וכן משמע לי מלשון הרמב"ם (פט"ז מה' פסוהמ"ק) ע"ש. ועיקר הפי' נראה כיון דהקטרה דלא מתיר באכילה לא מיקבע בפיגול כדאי' בזבחים (כ"ז.) ע"ש (דזריקה דלא שרי באכילה לא מייתי לידי פיגול והקטרת הקומץ במקום זריקה היא) מיבעי' לי' להגמ' הכא כיון דמצד הקטרה הותרו השירים רק מצד אחר אסור לאוכלן אבל שם מתיר שייך בהקטרה זו להוציאן מידי מעילה וממילא נקבעו בפיגול. ולפי"ז מיירי הגמ' אפי' אי פיגל בקמיצה להקטיר בחוץ מ"מ אי נחסרו השירים אחר הקמיצה

והקטיר אח"כ אפשר דאין הקטרה זו קובע הפיגול כנ"ל פשוט. ושם בתוס' זבחים משמע ג"כ שהבינו כן בסוגיא דהכא ואע"ג דהתם בזבחים מיירי שהמחשבה הי' לפגל בזריקה זו דאינה מתרת והכא אם פיגל בקמיצה ואז הי' עומד להיות הקטרה המתרת מ"מ י"ל דמיבעי' לי' להגמ' דהקטרה זו שאינה מתרת אינה קובעת בפיגול כמ"ש. מיהו קשה לי על הרמב"ם שהביא בעי' זו בספק אי מהני להו הקטרה והוא פוסק דזריקה מהני ליוצא וגם פוסק דנפרס אחת מן החלות כולן פסולות עיי"ש (פי"ב מה' פסוהמ"ק) והכ"מ ביאר שם להדיא דהטעם דפוסק כרבא הכא דאע"ג דזריקה מועלת ליוצא נפרסה גרע א"כ גם בעי' דהכא איפשטא דלא מהני למיקבעינהו בפיגול ולאפוקי ממעילה כדמסיק הגמ' לקמן וצע"ג בזה:

דף יב:

בגמ' הא מני ר"א היא. תמוה לי טובא סברת הגמ' דנהי דר"א אינו מחייב בחוץ בהקטרת חצי קומץ או חצי מתיר משום דכה"ג בפנים לא הוי מרצה מ"מ לענין מחשבת חוץ ולמחר למה לא יהי' בכלל האכל יאכל. ורש"י הוסיף לבאר טעם ר"א דאין הקטרה בכזית ומנ"ל הא עיקר טעמא דר"א דלא הוי מרצה בפנים. ותו תמוה לי דמ"מ לר"א נמי משכחת להקטיר כזית האחרון בחוץ דבזה מודה ר"א דבהקטיר כזית האחרון בחוץ חייב כרת וצע"ג:

שם בגמ' לא נצרכא אלא לקומץ דמנחת חוטא. הקשה רש"י דסיפא להקטיר לבונתה תיקשי ע"ש. ונ"ל דהא איתא שם באותה משנה בזבחים דמודה ר"א בהקטיר בפנים ונשאר כזית והקטירו בחוץ או הקטיר קומץ בפנים ולבונה בחוץ חייב. וא"כ ע"כ הא דקאמר דכזית לא שייך לר"א. היינו דלא פסיקא למיתני להקטיר כזית דמשמע בין כזית ראשון או אחרון. וכמו כן להקטיר קומצה דהקומץ מקטירין קודם הלבונה כמ"ש רש"י לקמן (י"ג:) ד"ה ליקוט לבונה]. אבל להקטיר לבונתה א"ש כיון דהלבונה מקטירין אחר הקומץ הו"ל כחושב להקטיר קומץ בפנים ולבונה בחוץ והוי פיגול גם לר"א כנ"ל:

שם לאו מילתא היא דאמרי. ותמוה טובא כמ"ש התוס' דמה דחלות פסולות הא הכא נמי השירים אסורים באכילה ולהדיא מדמה הגמ' לעיל הא דנפרסה הלחם פסול מטעם שירים שחסרו בין קמיצה להקטרה אבל שם הקטרה מנ"ל דלא הוי לענין פיגול ולאפקועי' ממעילה. ותי' התוס' דחוק מאוד. ולכן נלע"ד דעיקר מה דאמר רבא לאו מילתא היא דאמרי שיהיה חסר עדיף מיוצא דהא חזינן לענין איסור אכילה דחסר גרע מיוצא אבל עיקר האיבעיא לא איפשטא. ובהכי מיושב שיטת הרמב"ם (פט"ז מהל'

פסוהמ"ק) דאע"ג דפוסק כר"ע דזריקה מועלת ליוצא ופוסק בנפרס א' מן הלחם כולן פסולות. ומ"מ בעיא דהכא הביא דספק היא ע"ש:

פרק שני

דף יג:

בגמ' וכן אתה אומר בשני בזיכי לבונה פירש"י שאם הקטיר א' מהם ע"מ להקטיר האחר למחר כו'. שמעתי להקשות הלא בלא"ה אין מפגלין בחצי מתיר למ"ש רש"י ותוס' דדוקא בקמיצה מפגלין בחצי מתיר דקמיצה ליתא בלבונה א"כ הכא בבזיכין הוי חצי מתיר ולכו"ע אין מפגלין. ולולי פירש"י הי' נראה לע"ד לפרש דנ"מ בהולכה שהוליך הבזיכין ע"מ להקטיר א' מהם למחר וכיון דאין מתיר מפגל את המתיר א"כ הוי כפיגול רק חצי מתיר דבזך השני שלא נתכוין להקטיר למחר לא נתפגל ולכן לר"י לא הוי פיגול אבל לרבנן דמתיר מפגל את המתיר הוי שפיר מפגל בכל המתיר. אבל לרש"י שפי' בהקטרה קשה:

שם אי בעי האי מקטיר ברישא כו'. הרמב"ם כתב (במעשה הקרבנות פי"ג הי"ב) דצריך ליתן את הלבונה על הקומץ ולהקטירן ביחד וע"ש במל"מ שהיא גמ' בסוטה (י"ד.) ותמה כמ"ש רש"י כאן ד"ה ליקוט לבונה. דלאחר הקטרת הקומץ הי' מקטיר הלבונה. וכן יש לתמוה על מ"ש רש"י לקמן (ט"ז:) דאין מתן כלי בלבונה ע"ש. מיהו לשון הגמ' כאן אי בעי מקטיר לא משמע כסוגיא דסוטה [ועי' בתוס' לקמן (י"ד. ד"ה והלבונה) ובזבחים (מ"ג.) מ"ש בזה]:

שם ורבנן כי אמרינן אין מתיר מפגל את המתיר היכא דלא איקבעו בחד מנא. וקשה לי א"כ ב' בזיכי לבונה דלא איקבעו בחד מנא לא יפגלו זה את זה לרבנן ולעיל אמרי' וכן אמר ר"י בב' בזיכי לבונה. משמע דלרבנן מפגלין זה את זה. ונראה דכיון דמונחין ב' הבזיכין על השלחן חשיב השלחן לגבייהו כחד מנא שהרי סילוק בזיכין במקום קמיצה היא:

שם אר"י ליקוט לבונה בזר פסולה כו'. צ"ע מהא דמשמע בכל הסוגיא לעיל בפ"ק (ז':) דסילוק בזיכין דלחם הפנים הוי במקום קמיצה וה"ה ליקוט לבונה מן המנחה דהוי ממש כמו סילוק בזיכין. ואפשר דהתם כיון דכבר קדשינהו בבזיכין ועומדין להקטרה הוי עבודה טפי מליקוט לבונה דצריך להניחו עוד בכלי שרת כדי להקטירן להכי הו"א דלא חשיב עבודה:

שם א"ר מרי אף אנן נמי תנינא וכו'. ודחי לה בגמ' מ"מ י"ל דדינו דר' ינאי אמת וכן פסק באמת הרמב"ם (פי"א מפסוהמ"ק) דנטלן זר פסול. אבל תמוה כמ"ש המל"מ שם ג"כ

דהא פסק הרמב"ם דהולכה שלא ברגל ל"ש הולכה. ובגמ' אמרינן דר' ינאי ס"ל דשמי' הולכה ואיך מזכי הרמב"ם שטרא לבי תרי. וצ"ל בדוחק דהולכה בעלמא דאפשר לבטלה דמה"ט ס"ל לר"ש אליבא דרבה ור"י בזבחים (י"ד.)] דהולכה לעולם כשרה בזר לכן עכ"פ שלא ברגל לאו שמי' הולכה אבל נטילת הלבונה דעבודה שא"א לבטלה היא אפי' שלא ברגל הוי הולכה, וכעין זה תירץ במל"מ ע"ש. ועדיין צ"ע מנ"ל להרמב"ם זה החילוק:

דף יד.

בגמ' טעמא דאמר חצי חצי אבל כזית משתיהן מצטרף. קצת קשה דילמא כזית משתיהם פסול כי היכי דפוסל ר' יוסי גם חלה שני' רק פוטר מכרת אבל מיהו פסול. (וכן הקשה בצ"ק ותי' דחוק] ואולי מסתבר לגמ' דגבי פיגל א' מן החלות איכא למיגזר טפי מהכא דחישב על כזית משתיהן לא שייך כל כך גזירה כדאמרי' בעמוד ב' בגמ' ועדיין צ"ע בזה. וגם לישנא דמתני' אין בהם כרת, צ"ע כיון דאפי' פסול דאורייתא ליכא:

שם בגמ' רבי אומר משום ר' יוסי פיגל בדבר הנעשה בחוץ וכו'. נראה דלאו היינו דר' שמעון בזבחים (מ"ג.) דס"ל דאין פיגול בחטאת פנימי כלל אבל ר' יוסי כרבנן ס"ל דיש פיגול בפנימיות אבל דוקא על עבודות חוץ שלו וכן משמע בגמ' דזבחים (מ"ד:) דאמר ריב"ל טעמא דר"י ע"ש משמע דאין זה כדרשא דר' שמעון. וכן הרמב"ם במשניות (פ"ד דזבחים) כתב דאין הלכה כר"ש. והך דר' יוסי פסקו בחיבורו (בה' פסוהמ"ק פי"ז) ומהתימא על התוס' זבחים (י"ד ד"ה מודה) שכתבו דר"י ס"ל כר"ש. ובאמת בלא"ה הקשו התוס' שפיר כדמקשי הכא ג"כ דכיון דבפנים ליכא פיגול א"כ למה אמר דכ"ג ביו"כ נאמן הלא הפיגול בחוץ ויכולין לשמוע הפיגול אבל מ"ש שם דס"ל כר"ש תמוה:

שם להקטיר קומצה לאפגולי מאי וכו' קשה לי מאי קושיא היא דשפיר י"ל דקמיצה דמתיר את השירים שפיר נפגלו השירים אגב הקומץ אבל שיתפגל ירך של שמאל אטו ירך ימין לא וכדתנן נמי לקמן התודה מפגלת את הלחם משום דהלחם טפל להתודה דהוא מתיר דידי'. ומשמע ודאי דר' יוסי מודה בהכי ולא הקשו משם אדר' הונא א"כ ה"ה בקומץ. ואפשר דדוקא תודה שמקדש הלחם כדפירש"י שם אבל הכא דהמנחה כולה נתקדשה בכלי לא בטלי שירים להקומץ. ומ"מ תיובתא על ר"ה ליכא. וגם קושי' הגמ' מקודם בשירים של דם י"ל ג"כ כיון דדם מתיר הוא אע"ג דשירים לא מעכבי מ"מ שם דם מתיר היא ואיבטלו האברים לגבי הדם אבל לא אבר זה לאבר אחר. ואפשר כן היה דעת ר"ה רק הגמ' לא מיסתבר להו לחלק בהכי:

דף יד:

בגמ' בעי ר"י פיגל בלחמי תודה וכו'. פירש"י אליבא דר"י. ודוחק שיהי' האיבעיא שלא אליבא דהלכתא וכן הרמב"ם (פי"ז מה' פסוהמ"ק) העתיק האי דינא לדידן דפיגל באחד מן הסדרים שניהם מפוגלין הוסיף לומר דכן בלחמי תודה ומאפה תנור. משמע דרבותא היא וכ"כ שם הכ"מ דהיא בעיא דאפשיטא עיי"ש. משמע שהבין דהבעיא לחכמים, וי"ל דס"ל דהא דלחכמים פיגל ב' הסדרים משום דעשאום הכתוב גוף אחד דכ' תהיינה ולכן מיבעיא בלחמי תודה ומאפה תנור אי הוי נמי כגוף אחד: שם ואיכא דאמרי הנך דמרחקן וכ"ש הנך דמקרבן פי' דנקט שחיטה וזריקה לרבותא לפי"ז יש לעיין בשחיטה והולכה או קבלה וזריקה דמרחקין ואין תרווייהו מתירין אפשר דגם לאיכא דאמרי אין מצטרפין מדלא נקט טפי רבותא שחיטה והולכה. מיהו הרמב"ם (פי"ד מה' פסוהמ"ק) פסק דכל ד' עבודות מצטרפין. וקצת יש לעיין במאי דפסק כן הרמב"ם דלכאורה משמעות לשון הגמ' איני והא תני לוי ד' עבודות אין מצטרפין. משמע דהוי דחינן ברייתא זו מכח האי דלוי רק דבא רבא לתרץ וכיון דדחי במסקנא תירוצא דרבא י"ל דהלכה כתנא דלוי והאי ברייתא משבשתא. ואפשר דס"ל להרמב"ם דנהי דאביי דחי דאין הוכחה מרבי מ"מ כיון דלא אשכחנא תירוצא אחרינא בע"כ תירוצא דרבא אמת דתליא בפלוגתא דרבי ורבנן דאל"כ כמאן תרמייא וא"כ הלכה כחכמים:

מיהו לדידי קשה מ"ש הרמב"ם (פי"ז מפסוה"מ) בפשיטות דבחישב בשחיטת כבש אחד לאכול חצי זית מחלה זו ובשחיטה שני' על חצי זית מחלה שני' דהוי פיגול מנ"ל הא הלא י"ל דרבנן פסלו כה"ג אבל לא דלהוי פיגול דבאמת הסברא תמוה להיות פיגול כה"ג כיון דכל שחיטה בפ"ע כשרה. והגע עצמך אי זרק נמי הדם של כבש הראשון דכבר נתכפר והורצה. ואם ישחוט אח"כ כבש השני במחשבה דחצי זית נפסול הלחם בצירוף הראשון. ואפי' אי חישב על השני קודם זריקת הראשון קשה הסברא כיון דכל שחיטה ושחיטה לא הי' במחשבה דכזית. והרי למאי דמישב רבא בר"ח דברי רבא כל ההוכחה דלרבי כולה מתיר וחצי אכילה לא מצטרף דאל"כ הוי פוסל בחצי מתיר. וא"כ י"ל דלרבנן כן הוא דפוסלין ורבי אומר שהוא כשר אבל מנלן דלחכמים הוי פיגול. וצע"ג לע"ד בזה בפרט אי כבר זרק דם הראשון כמ"ש. ואפשר דגם לשיטת הרמב"ם שכתב דמצטרפין לפיגול הפי' רק דהשני נתפגל כיון דעתה נשלם כזית. אבל אה"נ דהראשון כשר רק השני עושה הלחם פיגול דגם השני מתיר ומפגל הלחם. אבל הראשון באמת כשר דבלא"ה הלחם אינו מפגל הכבשים כדאיתא לקמן במשנה:

דף טו.

במשנה והתודה אינה מפוגלת פרש"י והאוכלה אינו חייב כרת. משמע מדבריו דמ"מ פסול הוי. וכן מסתבר לכאורה דעכ"פ מחשבת פסול הוא. אבל מלשון הרמב"ם במשניות משמע דלא נפסלו כלל התודה והכבשים (וכ"מ בתוספתא דמכילתין פ"ה ע"ש דנראה דיש ט"ס] ולפ"ז יש לעיין דא"כ תפשוט מהכא דתנופה אינו עושה זיקה דאי עושה זיקה כיון דהלחם פסול תיפסל נמי כבשים דכשהוזקקו זה לזה לכו"ע מעכבין ואי אבד הלחם אבדו נמי כבשים כדלקמן (מ"ו.) ושם בעיא בגמ' אי תנופה עושה זיקה. והרמב"ם (פ"ח מה' תו"מ) פוסק באמת תנופה עושה זיקה. והנה הרמב"ם (פי"ז מה' פסוה"מ) הביא דין דהכא. ומוסיף עוד דבכל ד' עבודות אי חישב בהם לאכול הלחם למחר הלחם מפוגל ולא הכבשים וזה וודאי תמוה דלכו"ע שחיטה עושה זיקה. וא"כ ע"כ צ"ל כדפרש"י. וגם כוונת הרמב"ם דהכבשים אינם מפוגלין אבל פסולין מיהא משום דעה"י הלחם אבדו הכבשים. הגם דלכאורה הי' אפשר לתרץ ולומר דהא דמעכבין זא"ז היינו דא"י ידי חובה בכבשים אלו וצריכין להביא לחם וכבשים אחרים אבל מ"מ י"ל דהכבשים כשרים כשנפסל הלחם אחר השחיטה. רק דאין עולין לשם כבשי עצרת. אך א"א לחלק בהכי כדמוכח לקמן (מ"ו.) דמקשה בגמ' מהא דמששחטה נטמא לחמה הדם יזרוק. ואי שחיטה עושה זיקה איפסלו לחם תיפסל נמי תודה. ומשני משום דתודה איקרי שלמים. משמע דכה"ג בכבשי עצרת אי אפסיל לחם אחר שחיטה נפסלו כבשים מלהקריב ע"ש:

שם בגמ' אלא הא דקתני הכבשים כו' לחם גלל כבשים כו' נראה ודאי דאפי' למ"ד לחם עיקר ומעכב את הכבשים מ"מ כשבאו ביחד הכבשים מתירין את הלחם והם עיקר ולחם גלל כבשים והמקשן דלא ידע טעם זה המ"ל דהא דכבשים מפגלין את הלחם משום דס"ל כבשים עיקר שהם מעכבין את הלחם רק דבעי לאוקמא מתני' ככו"ע אפי' למ"ד לחם עיקר. ומיהו הא קשיא לי מה דעביד הגמ' צריכותא דתני תודה וכבשים והלא אי הוי תני תודה לחוד הו"א דבכבשים הלחם מפגל את הכבשים למ"ד לחם עיקר דהכי פסק הרמב"ם דלחם עיקר א"כ מתני' קמ"ל דאע"ג דלחם עיקר מ"מ אין הלחם מפגל את הכבשים. ובלא"ה נמי קשה כיון דהס"ד דגמ' הוי משום דלחמי תודה איקרי תודה ומקשה עלה מהך דכבשים א"כ למה קאמר וצריכי הא אי הוי תני תודה בלבד הו"א דהטעם משום דלחמי תודה נקרא תודה כהך ס"ד דגמ' וצ"ע:

שם ולימא ק"ו הבא לפגל ולא פיגל אינו דין שלא יתפגל. פי' כיון דלחם נפגל רק משום שהוא טפל להקרבן וכיון דהקרבן עצמו לא נתפגל הלחם נמי לא נתפגל. מיהו קשה לי

הא הפיגול חל גם על הקרבן רק דלדידי' הוי חצי שיעור ואם יתחשב אח"כ בזריקה עוד על חצי זית יצטרף גם חצי הראשון כדתניא לעיל חישב בשחיטה על חצי זית ובזריקה חצי זית מצטרף גם חצי הראשון א"כ חל פיגול דחצי זית על הקרבן וג"כ על הלחם ובלחם הא איכא עוד מחשבה בחצי זית ושפיר מתפגל. ואפשר דסוגיא זו אתיא כלוי לעיל דבד' עבודות אין מצטרפין. ובזה מיושב נמי מה שפסק הרמב"ם הכא כרב ולכאורה סתמא דגמ' פליג עליו מהאי ק"ו וכן משמעות דעת התוס' ד"ה המפגל דהאי ק"ו נשאר במסקנא. ולמ"ש א"ש כיון דאנן קיימ"ל דד' עבודות מצטרפין ליכא ק"ו כלל כנ"ל:

דף טו:

בגמ' בעי מיני' ר"א מרב שחט ע"מ לאכול כזית מחבירו וכו'. נראה לפרש דאמר באמת שהי' כוונתו לאכול מחלות רק אי לשון חבירו אינו חל על החלות הוי דברים שבלב דפיגול צריך להיות בדיבור דוקא (כמ"ש רש"י לעיל (ב:) ועי' במל"מ פי"ג מה' פסוה"מ) ואי חל שם חבירו על חלות הוי פיגול אבל היכא דאמר דלא נתכוין על החלות נראה דבדיבור בלי מחשבה אפי' יהי' שם חבירו על חלות לא נעשה פיגול. מיהו לפי"ז לא הו"ל למימר בגמ' דילמא דפריש ואמר חבירו כבש דסגי דאמר דכוונתו הי' לחבירו כבש. ואפשר דאה"נ פי' הגמ' דאמר שכוונתו הי' חבירו כבש וצ"ע לדינא:

שם אפשר לשנותן לזבח אחר. משמע הא להביאן בפני עצמן גם לחכמים אי אפשר כיון דהביא אותם שיהי' עם זבח אע"ג דבעלמא מתנדב אדם מנחת נסכים. והיא ג"כ כליל והיין לספלים כמנחת נסכים הבאה עם הזבח למ"ש התוס' בחולין (כ"ג:) ע"ש]:

שם והלא אדם מביא אשמו היום ולוגו אחר י' ימים. תמהני מה בכך מ"מ כיון דא"א ליתן מתן שמן קודם מתן דם א"כ הדם מתיר הלוג ומה בכך דיכול להביאו אח"כ כמו שלמים דנאכלין לב' ימים מ"מ כיון דהדם התיר הבשר מתפגל הבשר ע"י הדם ובנסכים ל"ק כל כך משום דיכולין להביא ג"כ מנחת נסכים בפני עצמו אבל מתן שמן דמצורע דלא שייך כלל בלי הקדמת מתן דם קשה. ע"כ נראה דעיקר כוונתם דחכמים דר"מ על קושיא אחרונה דיכול לשנותו לזבח אחר:

דף טז.

במשנה וחכ"א אין בו כרת עד שיפגל בכל המתיר. וצ"ע הלשון אין בו כרת כיון דכשר הוא מה"ת רק מדרבנן פסול משום גזירה כדלעיל (י"ד:) א"כ מה אין בו כרת. ואפשר דקמ"ל דבלאו עבר דהאיסור לפגל מדכתיב כל דבר רע דיבור רע (כמ"ש רש"י פ' שופטים בשם ספרי] זה שייך אפי' בחצי מתיר והגם דהכרת היא על האכילה מ"מ כיון דאיכא לאו בהאי פיגול שייך אין בו כרת:

ובזה מיושב הא דפליגי בגמ' אי אמרי' ע"ד הראשונה הוא עושה ואי אין בו לאו בחצי מתיר מהיכי תיתי נחשדהו דעובר בלאו עכשיו אם עושה ע"ד ראשונה רק משום דהלאו כבר עבר י"ל דע"ד ראשונה הוא עושה. מיהו בלא"ה י"ל דמיירי בשוגג:

שם שחט א' מן הכבשים לאכול ממנו למחר כו'. לכאורה קשה כיון דשני כבשים מעכבין זה את זה כדאי' לקמן (כ"ז.) א"כ נראה בנשפך הדם של השני הראשון ג"כ פסול ואסור לאכלו א"כ הוי דם השני מתיר את בשר הראשון ג"כ וליהוי כחצי מתיר. ודוחק לפרש דמיירי ששחט את השני בפיגול דסתם א' תני דמשמע נמי ראשון. ותו דאם יהי' אחד חצי מתיר אין נ"מ אי פיגול בשני דהא לעיל בפיגל בלבונה אף שכבר הקטיר הקומץ מ"מ לא מהני פיגול בחצי מתיר. וצ"ל דעיקר מתיר כל כבש בדנפשי' רק מצד אחר דשני כבשים מעכבים היא דמיפסל לא הוי זה בכלל חצי מתיר:

שם בגמ' אמר רב מחלוקת כו' כל העושה עד"ה הוא עושה, לכאורה קשה לשיטת רש"י (לעיל ב':) דפיגול לא מהני במחשבה רק בדיבור נהי דמחשבתו ע"ד הראשונה מ"מ דיבור ליכא. וצ"ל דמ"מ כיון דהוי דיבור בחצי מתיר מהני מחשבה בחצי השני'. ולכאורה הי' נראה דדוקא בקומץ ולבונה שייך עד"ה כיון דהוא מנחה אחת. אבל בשני כבשים דכל א' קרבן בפ"ע הוא אפשר דלא שייך ע"ד הראשונה ומיירי סיפא בכל גווני והא דמקשי' בסמוך מהא דתני פיגל בין בראשונה בין בשני' כו' אע"ג דמוקי לה רבה בד' פרים וד' שעירים. י"ל כיון דאתי כולהו להשלים חיוב חד פר וחד שעיר חשיבי כולהו כקרבן אחד] אך בזבחים (מ"א:) דאמר ר"ל טעמי' דר"מ משום דע"ד הראשונה הוא עושה ע"ש. משמע דבכבשים שייך נמי ע"ד הראשונה. [דהיינו טעמא דר"מ גם בכבשים]:

שם ב' תשובות בדבר חדא דהיינו קמייתא. פי' כיון דבשני הבבות הי' ההכשר מקודם והשני בפסול חדא הוא. אבל במתני' דפיגל בקומץ ולא בלבונה לא קשיא לי' די"ל דפי' בלבונה שאינו רוצה לפגלו רק הכא דהשני בשתיקה קשה. ולכאורה הפי' [דהיינו קמייתא] ולמה לי' ב' הדינים אלא ודאי להשמיענו דלא אמרינן ע"ד הראשונה הוא עושה. אך לפי"ז קשה מאי משני בב' דיעות אכתי קשה מאי קמ"ל היינו קמייתא וצ"ע:

שם אבל דמים הניתנים על המזבח הפנימי כו'. ברייתא זו ס"ל דיש פגול בפנימיות ובזבחים (מ"ד:) איתא דהלכה כר"י דפיגל בפנים בדבר הנעשה בחוץ או בחוץ בדבר הנעשה בפנים לא הוי פיגול. ולכאורה משמע דה"ה בפנים בדבר הנעשה בפנים אכן הרמב"ם הביא הך ברייתא דשם והביא ג"כ דיש פיגול בחטאת פנימי כשפיגל בכל הד' מתנות א"כ צ"ל דמודה ר' יוסי כשפיגל בפנים בדבר הנעשה בפנים. מיהו תמהני על הרמב"ם שכ' דצריך לפגל בכל הד' מתנות ע"ש (פי"ז מה' פסוהמ"ק) ואיך יוכל

לפגל במתנה אחרונה דליכא תו דבר הנעשה בפנים. וצ"ע שלא עמדו בזה הכ"מ ושאר המפרשים. ומתוך הדוחק נ"ל לומר דאם חישב ליתן משירים למחר בפנים [אע"ג דליכא רק ד' מתנות] מ"מ הוי פיגול כל שחישב ליתן מן הדם למחר. אך לא מצאתי לי חבר בזה וצע"ג ליישב. גם תירוץ הנ"ל אינו נכון כלל דה"ז כמחשב בדבר שאין דרכו להקטיר כיון דאינו ראוי עוד לזריקה בפנים. אך י"ל דהוי פיגול כיון דקי"ל דמזבח הפנימי מקדש אפי' דברים שאין ראוים לו ע"ש בזבחים (כ"ז:) וברמב"ם (פ"ג מפסוה"מ) א"כ י"ל כיון דאם עלו לא ירדו שפיר הוי כמחשב בדבר הראוי להקטיר כנ"ל מתוך הדוחק ליישב דברי הרמב"ם:

שם אלא למ"ד בפר ולא בדמו של פר מא"ל. קשה לי דלכאורה נראה דאפי' למ"ד הכי מ"מ אי מת הכהן אחר מתנות שבפנים ומביא הכהן השני פר חדש ודאי דאינו חוזר ונותן בפנים כיון דכ"א כפרה בפ"ע היא כמו בנשפך הדם ומביאים פר אחר ה"ה הכא דכפרה ראשונה כבר נגמרה בפר של כהן הראשון וא"כ הוי שפיר שני דיעות כיון דהם ב' כהנים וצ"ע:

שם מתקיף לה ר"א מידי שתק קתני. הלשון תמוה דאדרבא אנן בעינן לפרושי בשתק בשני ובשלישית רק רבא חידש לן דבשלישית חזר ופיגל וה"ל למימר מידי חזר ופיגל קתני. ונראה דל"ד הלשון והש"ס נמשך אחר הסוגיא דזבחים דשם נמי אמרה רבא לתרוצו דר"ל דס"ל דר"מ מיירי דוקא בנתן ראשונה במחשבה ושני' בשתיקה משום דע"ד הראשונה עושה ומקשה נמי הגמ' מברייתא זו מתרץ רבא ג"כ הכי דקמ"ל ר"מ דאפי' פיגל בג' כל דשתיק באמצע אמרי' ע"ד הראשונה הוא עושה ומתקיף לה ר"א מידי שתק קתני. ע"ש. ואגב זה נקט. הש"ס ג"כ הכא זה הלשון אבל הכא עיקר הקושיא להיפוך מידי פיגל בשלישית קתני:

תוס' ד"ה הוקבעו בשחיטה כרבי כו'. לכאורה קשה דאפי' אי השחיטה בלבד אינו מקדש הלחם מ"מ שפיר הוקבעו בשחיטה. דהרי איכא מ"ד דתנופה עושה זיקה אע"ג דלכו"ע תנופה אינו מקדש הלחם. אכן אח"כ ראיתי בגמ' לקמן סוף פ' ר"י דקאמר הוקבעו ולא הוקבעו תנן פרש"י שם דפליגי לענין אי יכולין לשנותו לזבח אחר. שוב ראיתי בתוס' לקמן (מ"ו.) ד"ה ואיזו נסתפקו בזה ע"ש שהאריכו בענין זה ומסקי דלא כפרש"י הנ"ל]:

דף טז:

בגמ' והא בין בין קתני קשיא. צ"ע אמאי לא משני דמשכחת לה בד' פרים וד' שעירים כדאמר רבה בתר הכי וא"כ נראה דבזה ל"ש כלל ע"ד הראשונה דהא בפר הראשון הי' דעתו להקטיר למחר כזית מזה הפר ואם גם בדם של פר שני נתכוין להקטיר כזית מפר

הראשון בודאי לאו פיגול הוא כיון דמזה הפר לא חישב לעשות בו איסור זמן ודנימא ע"ד הראשונה כמו דבפר הראשון נתכוין להקטיר ממנו למחר כמו כן בפר זה להקטיר ממנו למחר זה רחוק מאוד דהא בודאי אין הפי' ע"ד הראשונה על המפגל במזיד דאטו בשביל שחטא בפעם אחת עומד עוד לחטוא רק דסתם מפגל שוגג הוא וכיון שהי' בדעתו בעבודה ראשונה לאכול או להקטיר למחר כזית משום איזה צורך מסתמא לא נשתנה דעתו בזה וגם בעבודה שאחרי' עודנו רוצה בהקטרה זו אבל שנאמר שעתה דעתו על הקטרת כזית אחר אין זה נקרא דעת ראשונה כלל וצ"ע. מיהו אפשר לומר סברת הגמ' דהפיגול הי' בשגגה שסבור שכן הדין להקטיר למחר וממילא חישב מסתמא בעבודה דפר שני ג"כ להקטיר למחר כיון שסבור שצריך להיות כן. כעת נ"ל דאין זה קושיא משום דכשמביאים פרים אח"כ מ"מ אין מקטירין רק אימורים של אחד א"כ שייך ע"ד הראשונה כיון דהי' דעתו להקטיר האימורים למחר מה לי איזה אימורים כיון דאותן האימורים הנקטרים הם משלימים הקרבן הראשון:

ובאמת בעיקר הענין דע"ד הראשונה הוא עושה קשה לי דנשיילי' אם כוון לפגל דלמה לא יהא נאמן כיון דבידו הוא ואי נימא דמיירי באמת שנתכוין לפגל רק בזה פליגי רב ושמואל דאי ע"ד הראשונה הוא עושה הוי אומדנא דמוכח והוי דברים שבלב דברים ולשמואל הוי דברים שבלב בלא אומדנא ואינם דברים. א"כ מאי מקשה הגמ' על רב מכל הני ברייתות שמא מיירי הכא שאמר שלא נתכוין בשני' לפגל. א"ו דאפי' בכה"ג סובר רב דע"ד הראשונה הוא עושה וקשה הטעם. וגם א"א לומר כעין דאמרי' זבחים סתמא כשרים דלשמן קאי היינו אפי' לא נתכוין כלל כמו כן בפיגול כיון דע"ד הראשונה הוא עושה אפי' לא נתכוין באמת כלום סתמא לשם זה קאי והוי פיגול ז"א מלבד דאין זה סברא כלל לעשותו פיגול בלי מחשבה רק דא ור כן דא"כ מאי משני רבא ור"א דשתק בא' מהם ופיגל בשני' או בשלישית דמ"מ כיון דשני' הי' בשתיקה אע"ג דלא נתכוין כלל פיגול היא ומה מהני גילוי דעת דשלישית לבטל הפיגול דסתם שבשני' וצ"ע בכל זה:

שם קשיא. נראה דלהכי לא אמר תיובתא משום דבאמת מצינו לפרש כפשוטו דלעולם בפיגול בראשונה הוי כפיגול בכל המתיר והיינו דאמר ר"מ בין בראשונה דהוי פיגול בכל המתיר בין בשני' דהוי פיגול בתרי בין בשלישית דהוי פיגול בחדא חייב וחכ"א דוקא שפיגל בכל המתיר היינו נמי בראשונה דזה הוי בכלל פיגול כל המתיר. רק קצת קשה דהו"ל לחכמים למימר דוקא בראשונה כיון דר"מ מיירי נמי בהכי אבל תיובתא לא הוי:

והנה הרמב"ם (פט"ז מה' פסוה"מ) פסק כשמואל. ולכאורה צ"ע דהא קיי"ל הלכה כרב באיסורי **בתוס' חדשי' פ"ג דכלים דהני כללי גם בדברים שאין נוהגים בזה"ז וכן כתב במג"א סי' רי"ח עיין שם. ועיין בשו"ת חו"י סי' צ"ד:** ואי משום דמסיק בקשיא לרב הא קשיא לאו תיובתא הוא. כמ"ש הר"ח הובא ברשב"ם (ב"ב נ"ב:) ובראי"ש ריש פ"ד דברכות בשם רה"ג ע"ש]:

: בגמ' כי מדי מיא בעלמא מדי כו'. עיקר הפי' נראה כיון דא"י לזרוק בהיכל עד שזרק בפנים. נמצא דכל היכי דאיפסל בפנים ליכא שם הזי' על שבהיכל כלל. ול"ד לקומץ ולבונה דיכול להקטיר הלבונה קודם הקומץ. וכמו כן בבזיכי לבונה דכל בזך מילתא בפ"ע הוא. משא"כ הכא דצריך להקדים שבפנים. אך דקשה לפ"ז למאי דמשני בד' פרים נמי קשה מיא בעלמא הוא כיון דאיפסל בפנים. אבל כבר כתבתי לתרץ זה דכוונת הגמ' דהביא פר אחר והיזה ממנו גם בפנים ע"ש שהדברים נכונים:

שם אמר רבה משכחת לה בד' פרים כו'. וקשה לי מה בכך דמביא פר אחר במתנות שבחוץ כיון שלא נתן מקודם בפנים בהכשר אכתי מיא בעלמא קמדי. ונלע"ד לפרש דאחר שפיגל בראשונה הביא פר אחר וחזר ונתן באמת גם מתנות הראשונות מפר השני מטעם דהראשון נתפגל ונפסל. וכיון דכ"א כפרה בפ"ע היא נמצא דקרב המתיר כמצותו גם לגבי פר הראשון דלולי הפיגול שבו הי' קריבת המתיר דפר השני עולה למתן דם שלו לכן הראשון עושה פיגול גמור:

שם ומ"ד פסול ד"ה קסבר אין דרך אכילה בכך ואין דרך הקטרה בכך. ובבה"ז מוחק תיבת אין'. וא"י למה דשפיר טפי לומר דאין דרך אכילה בכך ולכך אינו פיגול ומ"מ פסול משום דהוי כלא הקטיר בפרט דמ"ד כשר ס"ל דאין דרך אכילה בכך ויש דרך הקטרה בכך א"כ למה נימא דפליגי בסברא הפוכה זה מזה. מיהו הרמב"ם (פט"ז מפסוהמ"ק ה"ט) כתב כן דאע"פ שדרך אכילה בכך אין דרך הקטרה בכך. וצ"ע הסברא דבאמת אין דרך לאכול שומשום שומשום:

דף יז.

בגמ' מאי לאו הקטרה דומיא דהנך כו'. קשה לי דשפיר יכולין לפרש בהקטרה ג"כ כיון דלבונה סגי בקורט א' א"כ משכחת כשהקטיר הקומץ והקורט של לבונה חישב להקטיר קורט של לבונה הנשאר שנפל מן המנחה קודם הליקוט וחישב עליו להקטירו למחר וצ"ע:

שם יתיב ר"מ בר גדא כו' משמי' דר"ח אין הקטרה מפגלת הקטרה ואפי' לר"מ וכו' עני מרי משמי' דרב א"ל אין איתמר נמי אר"ח אמר רב אין הקטרה מפגלת הקטרה. ויש

לדקדק למה לא אמר באמת משמי' דרב והגם די"ל דאומר דבר בשם אומרו הוא רק למי ששמע הוא ממנו אבל מי ששמע מהמשמיע לו א"צ להזכיר שמו. וכמדומה לי שבגמ' עצמו נסתפקו בזה באיזה מקום בנזיר (נ"ו.) דבכה"ג קדמאי ובתראי אמרינן מציעאי לא אמרינן א"כ הו"ל לומר משמי' דרב ועי' בתנחומא פ' במדבר ובהקדמת הש"ך עה"ת] אבל כאן אפשר לומר דבאמת רב אמר סתם אין הקטרה מפגלת הקטרה כהך דאיתמר נמי אבל ר"ח הוסיף לבאר דאפי' לר"מ קאמר וטעמו משום דמסתבר לי' סברא דחריפי דפומבדיתא דמצד חצי מתיר אין להכשיר כיון דעירב גם לבונה במחשבתו אלא ע"כ טעמי' דרב משום דאפי' לר"מ אין זה פיגול כלל כיון דהלבונה לא הותר ע"י הקומץ ולכן אמרו רק בשם ר"ח משום סיפא דמילתא:

שם הקטיר קומץ להקטיר לבונה לאכול שירים למחר. פירש"י שכוון בהקטרת קומץ לשני דברים אלו להקטיר לבונה למחר ולאכול שירים למחר. והרמב"ם (פט"ז מפסוהמ"ק ה"ח) לא פי' כן רק שחישב בהקטרת קומץ להקטיר לבונה למחר ובהקטרת לבונה חישב לאכול שירים למחר ע"ש. ומהתימא על הכ"מ שהעתיק פירש"י על דברי הרמב"ם ולא הרגיש שמחולקין המה בפי' הגמ':

והנה לפירש"י הסברא תמוה דמה בכך דחישב גם על השירים ודאי פיגול דקומץ שהי' על השירים פיגול הוא אבל חצי מתיר הוא כיון דמחשבת הקטרת לבונה לא מעלה ולא מוריד מאחר דאין הקטרה מפגלת הקטרה וגם הדיוק בין לשון לאכול בין ולאכול דקדייק קלוש הוא. גם פי' הרמב"ם שבשעת הקטרת לבונה חישב על השירים. סברא דחיקא היא כיון דפיגול הראשון לאו כלום הוא מה לי במעשה אחרונה וגם העיקר חסר מן הספר שלא נזכר בגמ' מה שחישב בשעת הקטרת לבונה. ולולי הראשונים ז"ל הי' נראה לע"ד לפרש דחישב בשעת הקטרת קומץ להקטיר לבונה במחשבת אכילת שירים למחר כי היכי דמחשבין מעבודה לעבודה בפסול דשלא לשמה ששחט ע"מ לזרוק שלא לשמה פסול ה"ה היכא שחישב בהקטרת הקומץ שיקטיר הלבונה בפסול מחשבה דפיגול. ואפי' אי נימא דכה"ג לאו פיגול הוא מ"מ עכ"פ אם באמת חישב אח"כ ג"כ בשעת הקטרת הלבונה כן מהני המחשבה הראשונה להיות נקרא פיגול בכל המתיר וא"ש דיוק הלשון להקטיר לבונה ולא הוזכר למחר כלל גבי לבונה כנ"ל:

פרק שלישי

בתוס' ד"ה הקומץ דליכא למימר מדיוקא לא שמעינן דכשר וכו'. ואין טעם זה מוכרח דגם מחוץ למקומו אין ראי' דנהי דליכא כרת אבל פסול מדאורייתא הוא א"כ פסול

מדרבנן י"ל דאיכא בכל גווני [אפי' בדבר שאין דרכו לאכול ולהקטיר] ולהכי איצטריך להשמיענו הכא דכשר אפי' מדרבנן. ומה שהביאו התוס' מסוגיא דפ"ק יש לדחות דהכי מקשה הגמ' שם דבר שדרכו לאכול אין. דעכ"פ ס"ל להתנא דלא כר"א רק כת"ק. והכא מפורש בהדיא דכשר אפי' לכתחילה והגמ' סמך שם על מתני' דהכא:

דף יז:

בגמ' לא דכו"ע כרת ליכא. הרמב"ם והרע"ב פי' במשנה דלר"א מדאורייתא הוי פיגול. ונראה דס"ל דהגמ' דוחה דאין ראי' מהברייתא מ"מ כיון דר' יוחנן אמר להני תרתי מימרות ע"כ ידע דתנאי הוא ולישנא דמתני' משמע כמ"ד דפסול מדאורייתא. וגם בזבחים (כ"ח.) ס"ל לשמואל נמי הכי כמ"ש התוס' לקמן ד"ה לעולם:

דף יח.

במשנה ולא פתת פירש"י רק בכדי קומץ.] וכוונתו משום דבלא פתיתה א"א לקמוץ. והתוי"ט מקשה על רש"י דא"כ מאי פריך בגמ' בסיפא אי שפתתן פתיתות מרובות ק"ו היא כו' הלא י"ל דבסיפא מיירי שגם הקומץ לא פתת כראוי. וא"י כוונתו דא"כ באמת פסול לרש"י [אם לא הי' כדי הקומץ פתיתין שיהי' הקמיצה כראוי]:

שם ולא מלח. פי' הרע"ב כל המנחה רק הקומץ. והלשון משמע כן דמיירי כל המשנה קודם הקמיצה דהניף והגיש נמי קודם קמיצה הוא. ובתוס' רע"ק תמה על הרע"ב דגם לכתחילה א"צ למלוח כל המנחה. ואין דבריו מוכרחין וכמ"ש לעיל (בפ"א ו'.) מזה. [וכן כתב הר"ן פ"א דחולין דגם חלק כהנים צריך מלח]. והרמב"ם בפי' המשנה כתב לא מלח כהן אלא זר כדפי' אביי בגמ'. ולכאורה קשה כיון דמליחת קומץ אחר הקמיצה היא למה יוכשר בזר דמקמיצה ואילך מצות כהונה (כמ"ש התוס' ד"ה ור"ש ועי' בשעה"מ פ"ג מה' יו"ט]. אבל נראה הדבר נכון דהא דמקמיצה ואילך מצות כהונה היינו הדברים הכתובים בפרשה מוקמץ הכהן ואילך אבל מצות לא תשבית מלח ברית פרשה בפ"ע היא ושם לא נזכר כהן. כן כ' הרמב"ן פ' ויקרא לענין הגשה דקודמת לקמיצה וצריך כהן ע"ש. ומיושב מ"ש התוס' לעיל (ט'.) ד"ה מקמיצה. וע"ש ברמב"ן דגם מליחה בזר כיציקה ובלילה]:

שם ולא הניף פרש"י מנחת עומר וסוטה. יש לעיין למה לא מעכב תנופה בעומר דתני בי' קרא כמה פעמים והניף. וגם עיקר המצוה והניף הכהן וכתי' ביום הניפכם ותליא הכל בתנופה. וברמב"ם (בה' מעה"ק פי"ג) שהביא משנה זו השמיט לא הניף. ובה' סוטה (פ"ב) דממעט מי שא"י להניף משמע דביכולה אם] לא הניף כשר. ובמנחת העומר לא

הביא הדין. נראה דהבין ג"כ דבעומר מעכב. ומתני' מיירי במנחת סוטה או שאר תנופות דקרבנות. וצ"ע לדינא בזה:

שם בגמ' לא יצק כהן אלא זר. צ"ע כיון דאמרינן מקמיצה ואילך מצות כהונה דיציקה ובלילה כשרין בזר א"כ אפי' לכתחילה נמי ולמה נקט לא יצק כשר דמשמע לכתחילה פסול בזר. ואפשר דמדרבנן פסול לכתחילה בזר וצ"ע:

שם בתוס' ד"ה גזירה תימא בלשתות כו'. אפשר ליישב קצת דנראה בזריקה דחישב לזרוק למחר כדי הזי' הוי פיגול אפי' פחות מכזית דבהזאה לא הוי שיעור דכזית. וכ"כ הרמב"ם (סוף פי"ד מפסוהמ"ק) להדיא א"כ נראה דה"ה לר"א בחישב לשתות מקצת דמו סגי נמי בכדי הזי' דמקרא דהאכל יאכל ילפינן אכילת מזבח ואדם בחד שיעורא. וא"כ י"ל דבחישב לשתות מקצת דמו פחות מכזית אין לגזור אטו כל דמו דבודאי לא יחשוב לשתות כל דמו דהא יעבור על איסור כרת אם ישתה כזית דם. אבל עדיין צ"ע לדינא לר"א אי בשתיית פחות מכזית הוי פיגול. עוד י"ל דהא זה ששוחט הקרבן ע"ד להניח דמו אין סברא שמחשב לבטל כל הקרבן דהא שוחט לשם קרבן רק נראה דסובר שכשר להלין הדם למחר. ואע"ג דלפ"ז ממילא יזרקנו למחר מ"מ כיון דלא הי' מחשבתו בפירוש על זריקת דם למחר רק להניחו לא חשיב פיגול ולכן שייך לגזור מקצת דמו אטו כל דמו להניחו כפי' הנ"ל אבל בלשתות לא שייך לגזור אטו כל דמו דכשישתה כל הדם יתבטל כל הקרבן. ואפשר שכן כוונת התוס' בתירוצם:

דף יח:

בגמ' כי אינם נבללין מאי הוי. הקשו בתוס' הא לכתחילה מצוה לבלול. וי"ל כונת הגמ' כיון דלא בלל כלל כשר א"כ הכא דעכ"פ בולל רק שא"א לבלול יפה ליתכשר גם לכתחילה:

שם והתנן לא בלל כשר. ותמוה דהא שפיר יש לפרש המשנה דלא בלל כשר היינו דלא בלל כהן אלא זר [כמו שהקשו התוס'] וא"צ לומר הא כדאיתא והא כדאיתא וא"כ מאי ראי' מביא הגמ' מן המשנה וגם תירוץ התוס' אין מספיק ע"ז. והי' אפשר לומר דלמאי דתני במשנה לא בלל כהן כשר דיעבד. משמע דלכתחילה יציקה ובלילה בכהן ואי נימא דזה מדאורייתא א"כ יש להוכיח דע"כ לא בלל כלל כשר דאי מעכב א"כ כיון דלמצוה צריך כהן וכשבלל ישראל א"א שוב לכהן לבלול והוי אינו ראוי לבילת כהן וליפסול אפי' בדיעבד. בשלמא בלא יצק כהן אלא זר אכתי ראוי שגם הכהן יצוק עוד שמן למ"ד ריבה שמנה לא מיפסל רק בב' לוגין אבל בלילה אחר בלילה ליכא. א"כ ע"כ הפי' לא בלל כלל כשר. מיהו דוחק לומר כן דא"כ יהי' באמת הדין דבלל זר פסול כיון דאינו ראוי

לבילת כהן. ולא משמע הכי **בחינוך (פ' קרח מצוה ש"צ) מבואר דיציקה ובלילה בכהן וגם בדיעבד פסולין בזר. ודבריו תמוהין שהם נגד גמ' מפורשת כאן:** וגם מאיזה טעם יהי' מצוה מדאורייתא בכהן כיון דמקמיצה ואילך מצות כהונה וצ"ע: עוד י"ל לפי מה דאמרינן לקמן דמנחת נסכים דלא כתיב שם כהונה בקמיצה מנ"ל להכשיר זר ביציקה רק משום דיציקה לא כתיב במנחת נסכים רק דגמרינן משאר מנחות ולא עדיפא מינייהו. וא"כ הא בלילה מפורש גם במנחת נסכים א"כ אי לא בלל פסול יפסול גם בלל זר במנחת נסכים ומתני' דלא בלל כשר משמע גם בכל המנחות אפי' מנחת נסכים וע"כ הטעם משום דלא בלל כלל נמי כשר:

שם לימא מתני' דלא כר"ש כו'. קצת קשה די"ל דר"ש לכתחילה קאמר דצריך כהן בבלילה ומתני' רק כשר איתמר בדיעבד. ואולי לשון הברייתא משמע דליתא כלל בזר אפי' דיעבד או כמ"ש לעיל דס"ל להגמ' דרק מדרבנן בעי כהן לכתחילה במתניתין: שם א"ר נחמן לא קשיא כאן במנחת כהן כו'. הקשה חתני מ' יעקב מאיר נ"י תינח בלילה פתיתה מאי איכא לשנויי הא ר"ש ס"ל לקמן (ע"ה.) דבמנחת כהן ליכא פתיתה כלל כל שאין בה קמיצה אין בה פתיתה. והי' אפשר לומר דפתיתה דלא אידכר כלל בהאי פרשה דוהביאה וקמץ אה"נ דליתא בזר דרק יציקה ובלילה דכתיב בתר הכי והביאה וקמץ ממעטין דיציקה ובלילה כשרין בזר אבל פתיתה לא. ובמשנה לא פתת הפי' לא פתת כלל כדלעיל. מיהו הרמב"ם (פי"א מפסוהמ"ק) כתב לא פתתן כהן אלא זר כשר. ולכן נראה לומר דפתיתה כיון דבדיעבד לא מעכב כלל רק מצוה לכתחילה ולכתחילה מצוה נמי בכהן שייך שפיר לשון ר"ש דפתיתה בכהן היא אבל יציקה דמעכבת ואי בכהן לא מעכב לא הו"ל לר"ש לסתום דיציקה בכהן הוא כנ"ל:

תוס' ד"ה ור"ש וא"ת כו' וי"ל דבלל זר גרע דמיחל עבודה כו' א"נ כו' תמהני על התוס' שנדחקו בזה והוצרכו לומר משום דזר מחלל גרע טפי. הא בפשיטות ניחא דודאי הא דלא בלל כשר הפי' שנתן כל השמן בתחילה ולא הניח שמן לבלול כדפרש"י במשנה ולהכי אין הבלילה מעכב. אבל בלל זר הפי' שנתן שמן של הבלילה ובללה. א"כ זה הנתינה של השמן ודאי מעכב ולכן אי בעי כהונה מיפסל בזר וה"ה בבללה חוץ לעזרה. אבל באמת מילתא דלא מעכב וכן מלח ודאי בנתן זר ג"כ כשר. וגם בלא זה איני מבין כלל שיטת התוס' דפשיטא להו דכל דבעי כהונה פסול אי לא נעשה כלל והרי הגשה ותנופה דלא מעכב ומ"מ מצריך ר"ש כהן. ופשט הסוגיא דקושי' הגמ' רק על יציקה כיון דמעכב בלא יצק כלל ממילא לר"ש בלא יצק כהן אלא זר נמי פסול דעבודת הזר כמאן דלא עבד כלל לר"ש:

דף יט.

בגמ' וסבר ר"ש מקרא נדרש לפניו וכו' לכאורה קשה דרבנן אדרבנן נמי לפרוך. וי"ל דהכא באמת אין לדרוש לפניו טפי מבכל מקום דהא והביאה אל בני אהרן הוי כמפורש בהדיא דעד עתה לא הי' בכהן רק על ר"ש פריך מק"ו דאפי' בעלמא לא דרש לפניו אבל אדרבנן לא קשה מידי כנ"ל:

שם גלי רחמנא ביוה"כ ושחט את פר החטאת אשר לו כו', ק"ק דילמא בעלמא מצו' בבעלים אבל לא מעכבת דוסמך ושחט לאו לעיכובא נאמר א"כ צריך קרא בחטאת דיוה"כ לעיכובא. והי' אפשר לומר דר"ש ס"ל דשחיטת פרו בזר כשרה רק לכתחילה כתיב ושחט אהרן א"כ מוכח דבעלמא אפי' לכתחילה א"צ בעלים. מיהו בתוס' כתבו להיפוך דמשמע מהכא דלר"ש שחיטת פרו בזר פסולה וא"י כוונתם. ואפשר ליישב דכמה פעמים כתיב בקרא וסמך ושחט והוי הך היקשא בכלל שינה הכתוב עליו לעכב ופסול שלא בבעלים אי לאו דגלי קרא להכשיר:

בתוס' ד"ה תורה וכו' אור"ת כו'. פיר"ת רחוק קצת בלשון הגמ' וקושית ר"ת צ"ע דאפ"ל בפשיטות דע"כ לא אמרינן חוקה עיכובא רק לדברים הנאמרים בפרשה שנאמר בה חוקה ביו"כ גם במנחה לס"ד דגמ'] דכל מה שצוה לעשות באותו פרשה מעכב אבל ברחוץ ידים ושתויי יין נהי דכתיב חוקה אבל שנאמר דמחלל עבודה בכך אין הוכחה דעבודה לא נאמר בפרשה זו ודו"ק:

דף יט:

בגמ' ושמואל דורות משעה לא ילפינן. ולרב צ"ל דילפינן דורות משעה. ומסתמא הלכה כרב. וברמב"ם לא מצאתי הדין אי קמיצה ביד מעכב. ותמהני על התוס' שנדחקו בהא דרבא יד יד לקמיצה והלא י"ל דרבא פוסק כרב. גם אפ"ל דשאני התם דשעה עצמו למדו מגז"ש דיד דמצורע דהוא לדורות ממילא לענין זה הדין שפיר ילפינן לקמיצה לדורות מקמיצה דשעה. וגם מה שהקשו בתוס' מהא דאמר אהרן אם שמעת בקדשי שעה כו'. נראה דל"ד להכא דהתם הוי הוראת שעה שביום הזה הותר אנינות והוי חידוש ואין לך בו אלא חידושו ולהכי לא הו"ל להקל בקדשי דורות. אבל בכ"מ י"ל דורות משעה ילפינן:

דף כ.

בגמ' ברית אמורה במלח משמע דאל"ה הו"א לא מלח כשר וכן ס"ל לר' יוסף לתנא דמתני'. וקשה נימא כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד א"ע לא מהני דכתיב ולא תשבית מלח ברית. וכ"כ הרמב"ם (פ"ה מה' אסוה"מ) המקריב דבר על המזבח בלי מלח לוקה ובאמת הקשיתי על הרמב"ם בזה די"ל דעיקר הלאו מה שלא נתן המלח וזה הוי לאו

שאין בו מעשה כמ"ש הרמב"ם בעצמו (פ"א מה' חגיגה) גבי ראית פנים בלא קרבן ברגל דהוי לאו שאין בו מעשה דהראי' מצוה בפ"ע והעבירה מה שלא הביא עמו קרבן וה"ה הכא ההקרבה מצוה והעבירה מה שלא נתן עליו מלח. ובע"כ צריכין לחלק דשאני התם דהבאת קרבן עכ"פ מהני אח"כ ויש לו ג"כ תשלומין כל שבעה אבל הכא דהמצוה ליתן עליו מלח [בשעת הקרבה] הוי ההקרבה בלי מלח גוף העבירה ויש בה מעשה. וא"כ נימא אי עביד לא מהני והוי כלא הקטיר כלל וצ"ע:

שוב ראיתי דז"א דהא כל מילי דקדשים **כן כתב בשעה"מ (פ"א מה' ק"פ) וע"ש שהביא בשם הריטב"א דהיכי דאיכא לאו לא צריך שינה הכתוב לעכב. ותמו' מסוגיא דהכא דאיכא נמי לאו דל"ת מלח ואפ"ה בעי קרא לעכב וצ"ע:** דלא מעכבי נמי עכ"פ איסורא דאורייתא הוא וכן זר שעבד דצריך קרא דמחלל עבודה (בזבחים ט"ו:) אע"ג דלקי וע"כ דבקדשים צריך קרא לעכב. ולא אמרי' א"ע לא מהני:

שם ואבע"א כיון דכתיב בי' ברית כמאן דתנא בי' קרא. נראה דלהך תירוצא לכו"ע אית להו דמלח מעכב ופי' דמתני' לא מלח כהן אלא זר. וכ"כ הרמב"ם בפי' המשנה ובחיבורו דמה דפריך וכי תעלה ע"ד זר קרב לגבי מזבח ודאי קושיא חלושה היא דמה בכך שקרב ומלח וגם משכחת שמלחו מקודם דנהי דהמצוה למלוח [מנחות] בראש המזבח וקרבנות בראש הכבש] מ"מ ודאי במלח מקודם ג"כ כשר רק כוונת הגמ' הי' דלהכי דוחק לפרש המשנה מלח זר דלא שכיח כן אבל השתא הדרינן מזה ומפרשים לא מלח כהן אלא זר כנ"ל פשוט וכן מצאתי בלח"מ (פ"ה מאסוה"מ):

שם בגמ' אחרים דבאין חובה לה מאי ניהו עצים כו' אימא לבונה ואייתי דם דאיכא נסכים. לא נתבאר פי' הגמ' דלכאורה נראה הכוונה על הברייתא דמשמע מינה דמצד הפרט דאחרים באין חובה אימעוט דם שהרי מקשה אי מה הפרט שמתיר אביא דם. מוכח דמצד באין חובה אימעוט דם וע"ז פריך אימא אחרים באין חובה לבונה ונרבה דם. וכוונת הגמ' דאי נפרש אחרים חובה עצים א"כ צריך להיות כמו עצים שנצרך לגוף הקטרה דקומץ אבל הנסכים מילתא בפ"ע היא. אבל אי פי' אחרים כו' לבונה דהוא נקטר בפ"ע לשיטת רש"י לעיל (י"ג:) ע"ש] שפיר ה"ה נסכים חשיב באה חובה לה. וע"ז משני הגמ' דאפי' נימא אחרים חובה לבונה נמי לא דמי לנסכים דלבונה בכלי אחד. אבל מה דסיים הגמ' אבל עצים כי היכי דמתכשרא בהו מנחה הכי מתכשרא בהו כולהו קרבנות א"י פירושו. חדא מה קשיא להו תו דצריך לסיים הכי להוי נמי עצים בכלל אחרים באין חובה אתי נמי שפיר. ותו דאי מסיק הגמ' דכיון דפרט הכתוב קרבן מנחה משמע דוקא אחרים חובה לה יותר משאר קרבנות והיינו לבונה. א"כ מה מקשה תו

הברייתא אי מה מנחה שמתיר איך אפשר לומר כן א"כ למה פרט מנחה הלא כל קרבנות מתירי' הם וצ"ע בפי' הגמ':

שם נסכים בהדי אימורים קאתי. צ"ע לפי הס"ד דגמ' אם נאבדו או נטמאו האימורים דהזבח כשר דהקטרת אימורים לא מעכבא נימא דפטור מנסכים וזה דבר תימא דהתורה חייבה נסכים לכל קרבן:

דף כ:

בגמ' מאן שמעת לי' דאמר עצים איקרי קרבן כו'. ותמוה דהא לרבנן נמי מיקרי קרבן. וכ' התוס' דמשמע לי' דומיא דדם. מ"מ קשה הא עצים שמבערין תמיד, על המזבח גם לרבי לא בעי מלח א"כ שפיר איצטריך קרא למעט הני עצים. וצ"ל דס"ל להגמ' דלרבי הני עצים לא מיקרי קרבן. רק קרבן דעצים הם דבעי קמיצה ומלח. אבל הני דמבערין על המזבח לא מיקרי קרבן וא"צ מיעוט כנ"ל. מיהו אכתי קשה מה דמקשה הגמ' בתר הכי מברייתא דעצים א"צ מלח דאתיא דלא כרבי הלא גם לרבי א"ש בעצים דמבערין תמיד. וצ"ל משום דתני סתם עצים משמע דכל עצים לא בעי מלח לכן לא אתיא כרבי:

בתוס' ד"ה אדרבה ותימא כו'. נראה ליישב דדוקא הני דברים שמצינו בהם חומר שייך לומר דלהכי החמיר בהן הכתוב להצריך מלח אבל מה דאין חייבין עליו משום פיגול קולא הוא ואין לתלות הדין בזה כנ"ל פשוט. גם י"ל דכל קרבן מנחתך כולל אפי' מנחת חוטא דכהן דלר"ש הקומץ קרב לעצמו והשיריים לעצמם א"כ יש בשיריים פיגול. מיהו לרבנן דקיי"ל כוותייהו הקשו התוס' שפיר. אך תי' הראשון נ"ל הגון:

בד"ה נפסל בשקיעת החמה כו' ותי' ר"ת כו' וניחא טפי כו'. יש לתמוה על פי' זה מה דאמרינן ביום זבחו ביום שאתה זובח אתה זורק הלא זביחה גופא ליתכשר אחר תחילת שקיעה דיום הוא וכתבו התוס' אח"ז דבאם אינו ענין לסוף שקיעה תנהו לתחילת שקיעה אבל מה מקום לתלות דין זריקה בשחיטה דשחיטה עצמה לא ידעינן רק מזה הכתוב. ולולי דבריהם הוי אמינא בכוונת הר"ת דמודה דאחר תחילת שקיעה יכולין לשחוט ולזרוק רק כל ששחט קודם שקיעה ואחר תחילת שקיעה בא לזרוק ע"ז דרשינן דנפסל בשקיעה משום דעכ"פ היום נשתנה אחר תחילת שקיעה ולכן לא הוי ביום שאתה זובח ודוקא כה"ג פוסל קרא. וא"ש הלשון הדם נפסל בשקיעה. אך לפי"ז נצרך לפרש הכא במנחה דג"כ נפסל הקומץ שקמצו קודם שקיעה ושקעה עליו חמה נפסל מלהקטיר ודוחק הוא אך לא מצאתי פי' אחר לשיטת הר"ת:

דף כא.

בגמ' האי תנא הוא דתניא ר"י בנו של ריב"ב ברוקא כו'. קשה לי א"כ לבונה נמי אינה מקבלת טומאה כמו עצים לחשוב נמי לבונה. והי' אפשר לומר משום דלבונה איקבע בהדי מנחה בכלי ולבונה בפ"ע או בזיכי לבונה אה"נ דא"צ מלח. והרמב"ם (פ"ה מה' איסורי מזבח) כתב דיין ודם ועצים א"צ מלח וכתב הכ"מ דס"ל כר"י בנו של ריב"ב. וז"א דא"כ הו"ל למיחשב גם קטורת. כמ"ש הלח"מ שם על הכ"מ. ולפמ"ש גם לבונה לא הי' צריך מלח. והרמב"ם שם בסוף הפרק כתב דשם היו מולחין קומץ ולבונה. ורחוק לומר דמיירי דוקא בלבונה שעם המנחה:

שם אלא טעמא דמעטי' קרא כו' דם שבשלו א"ע עליו כו' קצת קשה דילמא היינו לאחר דממעט קרא. אבל אי לאו מיעוטא והוי בעי מלח הי' באמת עובר על הדם גם אחר שבישלו ומלחו כיון דכשר להקרבה. והי' אפשר לומר בלשון הגמ' נפקא לי' מתורת דם דאין הטעם משום דפסול להקרבה כדפרש"י רק דהכי גמיר לי' דע"י הבישול נפיק מתורת דם. רק לפרש"י קשה:

שם בחמה נמי לימא הואיל ואידחי אידחי. נראה לפרש דאין הכוונה אידחי מטעם דם שבשלו דשפיר י"ל כיון דהדר להיות כבראשונה לא חל עליו כלל שם בישול רק הכוונה משום דדם קרוש א"א לזרוק ואידחי. והא דמשמע דהקושיא לזעירי משום דבלאו הך דזעירי י"ל דאפי' דם שאינו כשר לגבוה אסור וחייבין עליו רק לזעירי דבשלו אינו עובר הואיל ולא חזי לגבוה לפרש"י א"כ הכא נמי נימא דאידחי. מיהו קצת קשה למה לא מקשה אהך דר"י דאמר הואיל ואידחי אידחי מהך ברייתא דהקפה את הדם. ונ"מ לדינא לפמ"ש דאפי' להפוסקים דם שבישלו אינו עובר עליו מ"מ בבישלו בחמה עוברין עליו מדאורייתא:

שם כאן בחטאות הפנימיות וכו' עי' פירש"י. והסוגיא תמוה דדם חולין ואפי' דחי' דלא ראוי כלל לגבוה חייב משום דכיוצא בו עולה לגבוה בבהמת קדשים וחטאות פנימיות מיגרע גרע אע"ג דכיוצא בו בחצוניות כשר וצ"ע. והנה משמעות הסוגיא עכ"פ לדינא דדם שקרש כשר לגבוה במזבח החיצון דהוי שם נתינה עליו אע"ג דמשריק ונופל אח"כ ובפנימיות פסול ואידחי אפי' הדר אח"כ דזה גם רבא מודה רק לענין חיוב באכילה פליג. ומהתימא על הרמב"ם שלא הביא הני דינים כלל:

שם ל"ק הא דסריך. צ"ע אי גם בדבש וחלב בסריך חוצץ או דוקא בדם. ותמהני על הטור (יו"ד קצ"ח) דלא הביא כלל דסריך חוצץ. והנה הרמב"ם (פ"ב דמקואות) הביא הברייתא דיו וחלב ודבש ודם לחין אין חוצצין ואח"כ הביא דם שסריך בבשר חוצץ. משמע דדוקא

בדם שייך זה החילוק בין סריך. וגם מה שהוסיף בבשר אפשר דהבין דדוקא דם מתוך מכה או חתך בבשר האדם כיון דהוא מעורב בהבשר חשיב כיבש. ואולי זה דומה להך דנדה (ס"ז.) בריבדא דכוסילתא שהדם נגלד על המכה חשיב כיבש. ולפי שהביא זה הטור (בסימן קצ"ח) שם סמך על זה וצ"ע אכן הש"ך שם (ס"ק כ') לא כתב כן]:

שם תקריב כ"ש פירש"י אפי' אינה סדומית. והרמב"ם (פ"ה מה' אסוה"מ) כתב אם נתן כל שהוא מלח כשר. והי' נראה שהוציא זה הדין מכאן דפי' כ"ש כפשטי' וכ"כ הכ"מ שם באמת אבל דוחק לפרש כן דמעיקרא מרבה התנא שא"צ להיות כבנין ואח"כ הוסיף כ"ש והו"ל להביא מעיקרא ריבוי דתקריב כ"ש. לכן נראה דהרמב"ם הוציא דין זה מגמ' דלעיל גבי דם] דאמרינן מהו דתימא למשדי בי' משהו למצוה בעלמא. א"כ מוכח דסגי בכ"ש אפי' הוי דם בעי מלח מדאורייתא:

שם תקריב אפי' בשבת. מה שמקשין כאן למה לי קרא הא מליחה באוכלין לאו מלאכה היא [כמ"ש במל"מ (פי"א מה' שבת) ע"ש] לדעתי לק"מ דהפי' לענין ההקטרה דהמלח שנותנין על הבשר ומקטירין גם המלח ע"ז צריך ריבוי. והראו לי שכ"כ ג"כ מהר"מ ראטענבערג בתשובה ח"ב. [וס"ל דריבוי בשיעורין אסור מדאורייתא. אבל להפוס' דריבוי בשיעורין איסור דרבנן הוא. שוב א"צ קרא להתיר הקטרה. וע"כ אתי קרא להתיר מליחה. שפיר הקשו כנ"ל]:

דף כא:

בגמ' מלח שע"ג האבר מועלין בו ושעל הכבש ובראשו של מזבח אין מועלין בו. נראה לפרש משום דאמרינן בתר הכי דתנאי ב"ד הי' שהכהנים נאותים מן המלח אע"ג דלחולין דידהו לא התירו להם אבל עכ"פ כיון דהי' תנאי ב"ד א"כ תו לית בהו מעילה רק כשכבר נתנו על האבר מועלין בו. אבל רש"י פי' שעל הכבש שנפל מן הבשר דתו לא חזי וא"י הטעם למה לא חזי לחזור ולהניחו על האבר ואפי' על אבר אחר. וגם לא משמע הכי כלל דלמה נקט כבש ומזבח הו"ל למיתני אבל נפל מהאבר אין מועלין בו וצע"ג בזה:

שם לא נצרכה אלא לבן בוכרי וכו'. לכאורה לב"ב לאו דוקא דהא לריב"ז נמי כיון דעכ"פ הכהנים דורשין לעצמן ואין נותנין שקלים שפיר הוי רבותא. וי"ל דדוקא לבן בוכרי דפטורין אין להם חלק כלל בשקלים אבל לריב"ז כיון דבאמת גם הם בכלל השקלים א"כ כל הנותן שקל מוסר לכל הצבור גם לכהנים ונמצא דיש להם חלק בשקלים אפי' לא שקלו:

דף כב.

בגמ' ולקח מדם הפר וכו'. לכאורה קשה מנ"ל דמערבין כל הדם שמא מערבין דם הפר כשיעור דם השעיר. וצ"ל כיון דמצוה לקבל כל דם הפר. והשיריים שנשפכין צריך להיות נשאר מכל ההזאות ואם ישאר דם מהפר שלא יערבנו עם דם השעיר יהי' אותן שיריים בלי תקנה לכן צריכין לערב כל הדם:

בתוס' ד"ה והן בולעות כו' ופי' זה סותר מה שפי' במשנה כו'. אפשר ליישב דלקמן דהוי ממש ביטול לגמרי לכן כתב רש"י דלא הוי כיתר סולת דכמאן דליתא אבל הכא לר"י דמין במינו לא בטיל רק דאמרינן סלק את מינו והשמן בטל לגבי הסולת אבל לגבי השמן דהוא מינו לא נתבטל לכן חשיב ריבה שמנה. גם י"ל דרש"י לקמן כתב רק דהגמ' לא מקשה דאפשר הי' ליישב כן אבל במסקנא דמשני בגמ' תירוץ אחר שש א"צ לחדש סברא זו:

דף כב:

בתוס' ד"ה מכאן לעולין כו' וא"ת כו'. ואפשר ליישב דהא דמצות אין מבטלין זה את זה הוא דוקא בשעת עשיית המצוה דהתם קודם אכילה לא שייך ביטול דפסח ניכר בפ"ע וכן מצה ומרור רק בשעת אכילה מתערבין ואז מקיים המצוה אבל הכא מתבטל הדם קודם עשיית המצוה, עוד אפ"ל דשאני התם דכ"א מצוה בפ"ע הוא ואפי' להלל דכורכן יחד מ"מ מודה דאפי' לא עביד פסח אוכל מצה ומרור אבל הכא המצוה נעשה רק בתערובת לית בה דין אין מצות מבטלין זא"ז:

בד"ה ור"י סבר וכו' וא"ת כו' ר"י מספקא לי' אי חוששין לזרע האב כו'. אפשר לדחות קושיא זו דנהי דאמרינן בחולין דמ"ד אין חוששין לזרע האב באותו ואת בנו משום דכתיב אותו מוכח דלא צריך אותו לחלק וכן מאן דלא דריש אותו משום דאיצטריך לחלק מ"מ אפשר דאפי' למאן דלא דריש אותו יש להסתפק מסברא אי חוששין לזרע האב כדמפלפל הברייתא שם לדמות לשלוח הקן דנוהג רק בנקיבות ע"ש וא"כ י"ל דר"י מספקא לי' מכח הסברא ולעולם ס"ל דמערבין לקרנות כר' יאשי' כנ"ל:

בא"ד וא"ת בפ' הנזיקין כו'. אפשר ליישב דהא דאמרינן אליבא דר"י סלק את מינו ושאינו מינו רבה עליו ומבטלו מ"מ לענין תרומה דעולה דוקא במאה וא' במינו אם נתערב במינו ואינו מינו י"ל דלא אמרינן בזה סלק ולעולם נאסר המינו באין בו א' ומאה דבין אי גזה"כ היא בין אי תקנתא דרבנן היא מ"מ י"ל דלית בה דין סלק דדוקא לענין מין במינו לר"י דאינו בערך ביטול כלל אמרינן סלק אבל במה דהצריכו א' ומאה לא שייך

סלק. וא"כ י"ל דמיירי התם דהוי בי' אינו מינו ג"כ ולהכי יש לו ביטול מצד אינו מינו ומ"מ צריך א' ומאה לגבי מינו:

ועפי"ז יש ליישב דברי ר"ת אח"כ דהקשה אהא דב' כוסות ל"ל סלק ותמוה טובא דמאי קשיא לי' התם מצי מיירי דליכא א' ומאה להכי צ"ל סלק וכמ"ש התוס' בסוף הדבור וגם בע"ז שם כתבו כן בפשיטות. ולפמ"ש אתי שפיר דס"ל לר"ת דע"כ צריך א' ומאה דלענין זה לא אמרינן סלק כמ"ש והוכיח שפיר דר' יוחנן ס"ל בתרומה מין במינו במשהו ולהכי צריכין תרווייהו א' ומאה לגבי מינו והביטול הוא בשאינו מינו מטעם סלק. והא דר"ת הוצרך לחלק בין לח ליבש דלא ניחא לי' לפרש הך דמעלין את המדומע ביש בו ג"כ אינו מינו דסתמא קתני:

דף כג.

בגמ' שלא יקבע לה שמן כחברותי' פירש"י קודם הקמיצה וקשה לי דאם זה עיקר החילוק מה מקשה ר"י לר"ל מחרב שנתערב בבלול הא שם שפיר בולע הקומץ ממנחה שהי' בה שמן קודם קמיצה ול"ד להכא כלל. לכן נראה דעיקר הקפידא שיהי' כמדת חברותי' לוג לעשרון. וגם רש"י דייק בסוף דבריו מעט שמן ע"ש:

שם ע"כ לא אמר ר"י אלא בעצם דמינו דבשר הוא. תמהני דזה דוחק דלכאורה אדרבא השמן הנוטף מן הקומץ הוי מינו דמנחה טפי מעצם לגבי בשר וגם אמאי לא מחלק בפשיטות דע"כ לא אמר ר"י רק בעצם שהוא תוך הבשר ומחובר בו דודאי בפירש לא פליג ר"י והכא הנוטף ממנו אינו מחובר עמו:

שם במשנה אם יכול לקמוץ מזו בפ"ע כו' ואם לאו פסולה. כתבו רש"י והרע"ב משום דכ' מסלתה ולא מסולת קברתה. וא"י למה לי האי טעמא בלא"ה הוי קומץ שחסר ממנחה זו. והדרשה דתו"כ ולא מסולת חברתה אתי שפיר לענין מה שאמרו לקמן במשנה הקומץ שנתערב במנחה שלא נקמצה לא יקטיר. ואין מובן הטעם דלמה יהי' נפסד המנחה ומה בכך דמקטיר הכל וע"ז א"ש הדרש דוקמץ מסלתה והקטיר פי' דוקא מסלתה ולא יערב עמה מסולת חברתה ולהכי נמי דיעבד כשר דליכא קרא לעכב, ולפירש"י ור"ב קשה מנ"ל לעכב דילמא מסלתה ולא מחברתה רק לכתחילה. ובאמת בתו"כ שם פ' ויקרא מסיים הכי. מכאן אמרו שתי מנחות שלא נקמצו כו']. וצ"ע:

שם קומץ שנתערב במנחה שלא נקמצה לא יקטיר. פירש"י דאין מצוה להקטיר רק הקומץ. קשה לי טובא חדא דמ"מ כיון דיהי' נפסד מוטב להקטיר ויהי' זו המנחה הורצה וגם לרש"י לא יקטיר דרישא לא דמי ללא יקטיר דסיפא בקומץ שנתערב בשיריים. ותו קשה דלמה לא ביאר התנא גם הכל דאם יכול לקמוץ מזו המנחה קומץ שלה בפ"ע

יקטיר להכשיר המנחה זו עכ"פ. וי"ל בזה כיון דעכ"פ אין השיריים מותרין לאכול נכון שלא להקטיר כמו דקיימ"ל אם אין בשר אין דם. אבל לקמן בסוגיא ג"כ תמוה דמקשה הגמ' למה אם הקטיר זו שנקמצה עלתה לבעלים לבטלי' טיבלא לקומץ. ומשני ה"נ כדר' זירא. ותמוה דר' זירא יליף רק דשיריים לא מבטלי משום דאתרבי כל שממנו לאישים בבל תקטירו אבל הכא במנחה שלא נקמצה אינו בכלל זה. ולכן נראה לומר בשיטת הגמ' דכיון שנתערב הקומץ במנחה זו ונעשה אחת ויש בעיסה זו חלק לגבוה זה הקומץ אע"פ שאינו מנחה זו מ"מ היא בכלל כל שממנו לאישים ה"ז בבל תקטירו. ולהכי הוי בכלל היקשא דר' זירא. ובהכי מיושב הכל דלא יקטיר פירוש דאסור להקטיר משום כל ממנו לאישים כו' אך לא מצאתי לי חבר בזה וצ"ע לדינא:

דף כג:

בגמ' התם כדר' זירא. נראה דלפי"ז אתיא מתני' כרבנן ג"כ. ולשון רש"י ד"ה אין הקומץ כו' אין מובן. מיהו אמת הוא דגם לר"י הכי הוא אבל מתני' כרבנן אתיא (ומשו"ה פסק הרמב"ם כמתני' אע"ג דפסק כרבנן):

דף כד.

בגמ' אמר רבא כו' העשויין כמסרק. צ"ע על הרמב"ם דפסק (פי"א מפסוהמ"ק) האי בעיא בספק דלא יקטיר. והך משנה דשני מנחות שנתערבו כתב (גם שם) בסתם אם יכול לקמוץ מזו בפ"ע. והו"ל לבאר דוקא בעשוי כמסרק וצ"ע:

שם בעי רבא עשרון שחלקו ונטמא א' וכו' מדלא איבעיא בנתחברו אחר שנטמא ואח"כ נגע טומאה בחלק שכבר נטמא. משמע דבהכי פשיטא לי' דאע"ג דשבע לה טומאה בזה החלק מ"מ חלק השני טמא דהוי כנגע הטומאה בחלק השני ג"כ כיון דמחובר. רק בצירוף כלי מיבעי' לי' וצ"ע אי צירוף דאורייתא למה לא יהי' ממש כנוגע בכולו דמכף אחת נלמד כל מה שבכף נעשה אחת. והי' נראה קצת דקאי באת"ל צירוף דרבנן וצ"ע ויש לדקדק האי עיקר בעיא דרבא בדין שבע לה טומאה למה העמיד הבעיא לענין צירוף כלי. טפי הו"ל למיבעי בהך דר' יוסי בעשאו וילון דאר"י אם נגע בו הזב הו"ל למיבעי אי דוקא נגע הזב מקודם או אפי' אח"כ. וגם לשון אביי דקאמר ומי אמרינן שבע לה טומאה משמע דלרבא בודאי אמרי' שבע לה טומאה דאל"כ הו"ל למימר אמר אביי ת"ש סדין כו' כיון דרבא מספקא לי'. לכן נ"ל דעיקר ספיקו דרבא אי טומאת צירוף כלי הוי כמאן דנגע גם בשאר העיסה שבכלי. וא"כ אפי' אי קי"ל בכ"מ שבע לה טומאה מ"מ הכא שאני דהטומאה שנוגע בחצי עשרון שנטמא הוי כנוגע גם בחצי השני'. או דצרוף לא הוי כנוגע רק דטומאת חצי עשרון זה מגרר הטומאה גם על חצי השני' כנ"ל. וכוונת רבא

מי אמרינן בכה"ג שבע לה טומאה. אבל בעלמא פשיטא לי' דשבע לה טומאה ולהכי מקשה עליו אביי והתנן כו' כנ"ל:

שם והתנן סדין כו'. לכאורה הי' אפשר לחלק כיון דהתם לגבי דבר זה עצמו חמורה טומאת מגע דישאר הטומאה בו אפי' כשיבטלנו ממדרס לעשותו וילון שפיר חל טומאה על טומא' משא"כ הכא דלגבי חלק זה אין שום חומר בטומאה שני'. מ"מ הגמ' לא נראה להו לחלק בהכי. תו יש לדקדק קצת די"ל דאפי' אי שבע לה טומאה מ"מ מתלא תלי וקאי אי משכח לה רוחא חיילא ולהכי כשנעשה וילון חל עליו טומאה שני' אבל הכא לעולם בחלק זה שבע לה טומאה. מיהו הגמ' לא סברו כן דבטומאה אי לא נטמא מיד שוב כלתה לה הטומאה ואין יכול אח"כ לחול מעצמו:

דף כד:

בגמ' אבל טמא מגע מדרס אר"י באיזה מדרס נגע זה כו'. לכאורה הי' נראה טעמי' דת"ק דנהי דבנעשה וילון או שנתמעט משיעור מדרס אינו מטמא תו מדרס משום דהנוגע בה אינו בכלל הנוגע במשכבה דהא לאו שם מדרס עלה. מ"מ גוף הסדין איך יצאה מטומאה ראשונה כיון דהמדרס מטמא אדם ע"כ טמא הוא וטומאה זו במה פקעה כיון דאכתי נשאר בה שיעור קבלת טומאה דעלמא ולכן קאמר דטמא מגע מדרס פי' כמו אילו הי' נגע במדרס דרק טומאת מדרס לטמא אדם פקע ע"י השינוי דנעשית וילון או שנפחת מג' על ג'. כן הי' נראה פשוט. רק בגמ' דחולין שהביאו התוס' מבואר דטעמא דת"ק דר"מ ס"ל דטומאת בית הסתרים טמא ע"ש. ומ"מ כתבתי זה ליישב בזה מה שהקשו התוס' למ"ד דלא ס"ל לחלק בין בב"א ליפשוט לי' מדברי ת"ק. ולמ"ש י"ל דמת"ק אין הוכחה דהוי משום טומאת בהס"ת רק די"ל הטעם כמ"ש דמעצמו נשאר הטומאה ראשונה ולהכי מקשי רק מרי"ו. והגמ' בחולין היא אליבא דאמת. ואולי יש עוד איזה:

ברייתא דמפורש בה דס"ל לר"מ טומאת בהס"ת אבל מכאן אין ראי' כנ"ל:

שם אמר רבא כו' וכן לענין קמיצה. תמהני הלא לעיל נשאר בתיקו אי מהני צירוף כלי לקמיצה. והי' נראה דהך מימרא באת"ל צירוף דאורייתא והגם דרבא ואביי פלפלו לעיל לפשוט האי בעיא י"ל דלמסקנא עלו להם דצירוף דאורייתא ומהני לגבי קמיצה. אכן הרמב"ם (פי"א מה' פסוהמ"ק ה' כ"ג) הביא הך בעיא דלעיל בתיקו והוסיף לומר דאם הקטיר הקומץ הורצה ואין השיריים נאכלין ע"ש. ובאמת טעם דהורצה א"י ואולי מכח הספק פטור להביא אחרת. וטעם הכ"מ שם איני מבין ואח"כ (בדין כ"ז) הביא מימרא דהכא וכתב דהשיריים נאכלין עם החלק הראשון ע"ש. והיא תמיהא רבה. והכ"מ לא

הרגיש בזה ובהדיא מסיק שם הרמב"ם דמירי דאין החלקים נוגעין זה בזה. והרי ב' הדינים סותרין זה את זה וא"י להלום דבריו:

בתוס' ד"ה כי נגע בו. וא"ת בס"פ העור והרוטב כו'. אפשר ליישב דשאני התם דחל עתה טומאה על הבשר בפ"ע דטומאת אבר מן החי הי' רק על האבר. והבשר בפ"ע אין בו טומאה [דבשר הפורש מאבמה"ח טהור] וע"י שחישב עליו חל הטומאה על הבשר בפ"ע:

דף כה.

בגמ' עון דלפני ה' אין עון דיוצא לא. משמע משום דהיוצא אינו לפני ה'. וקשה דנימא עון דאתנן זונה ומחיר כלב דמותרין בבמה דכתי' ל"ת אתנן כו' בית ה' אלקיך ובמה] אינו בכלל בית ה' אלקיך **בתוספתא פ"ד דתמורה דבאוה"מ שבגלגל אסור כמו באוה"מ שבמדבר משמע כן דבבמת יחיד מותר. והא דאיתא בספרי פ' תצא לכל נדר לרבות במה בבמת ציבור קאי. דאי לאו קרא הו"א להתיר דגם זה אינו נקרא בית ה' אלקיך. שוב מצאתי כן בס' ספרי דבי רב. גם י"ל דהא דספרי אסמכתא הוא דהא האי לכל נדר אצטריך לרבות עופות כדאי' שם בספרי ובתמור' (ל':) ומדרבנן ודאי גם בבמת יחיד אסור דלא גרע מביהכנ"ס דג"כ אסור כדאי' באו"ח (סי' קנ"ג) ובמג"א שם דאיסור דרבנן הוא ע"ש:** וי"ל משום דכתי' כי תועבת ה' גם שניהם משמע דאינו מרצה]. והוי כמו לא לרצון יהי' לכם [דכתי' גבי בע"מ] מיהו למאי דמשמע מתוס' ד"ה אימא עון יוצא. דהכשר דבמה לא חשיב הותר מכללו הואיל ואינו לפני ה'. מיושב בלא"ה הך דאתנן ומחיר:

דף כו.

בגמ' אבל מקצת שירי' לא כו'. לעיל (ט':) מסיק הגמ' בשיריים שחסרו בין קמיצה להקטרה דאע"ג דמקטירין הקומץ מ"מ אסורים השיריים באכילה וצ"ע בנטמאו מקצת שירי' דלכאורה בזה מותרין באכילה הטהור שנשאר דהתם ממעט מדכתיב והנותרת ולא הנותרת מן הנותרת [א"כ ליכא למעט אלא אבוד ושרוף]. מיהו הרמב"ם (פ"א מה' פסוהמ"ק) כתב בכולהו דאין נאכלין: שם במשנה שלא בכלי שרת פסולה ור"ש מכשיר מפרש בגמ' טעמי' דר"ש דיליף מקרא בא לעובדה ביד כו' ע"ש. ויש לעיין דהא לדידן צריך להיות קידוש קומץ בכלי שרת וגם נתינה על המזבח בכלי שרת הרמב"ם (בה' מעה"ק פי"ג) וגם (בה' פסוה"מ פי"א) דאם לא הקטיר בכלי שרת פסול ע"ש א"כ מקרא דמייתי ר"ש אין ראי' דלא בעי קידוש בכלי שרת רק דעובדה ביד היינו הקטרה א"כ י"ל דר"ש מכשיר היינו הקטרה ביד אבל קידוש כלי גם ר"ש בעי. מיהו בגמ' לא משמע הכי. והנה רש"י פי' דר"ש מכשיר אם לא נתן הקומץ לכ"ש אבל המנחה לכו"ע צריך להקדישו בכלי אבל הרמב"ם במשניות פי' דלר"ש א"צ שום כלי במנחה מקרא דכחטאת

וכאשם ע"ש. נראה דס"ל להרמב"ם דלר"י ברי' דר"ח א"צ כלי כלל והיינו דפליג ר' ינאי וקאמר כיון שקמצו מכ"ש לומר דר"ש מודה דמעיקרא צריך כלי שרת ובהא פליג על ר"י ברי' דר"ח דלפי' רש"י לא נתבאר דברי ר' ינאי הגם דלקמן פירש"י דלר' ינאי כשר אפי' שמאל מ"מ אי הא הוי עיקר חידושי' דר' ינאי הו"ל לפרושי אפי' בשמאל וחסר העיקר מן הספר ולפי' הרמב"ם א"ש:

שם הקטיר קומצה פעמים כשרה. כתב הרע"ב אבל ג' או ד' פעמים פסולה דליכא הקטרה פחות מכזית. ויש להסתפק בכוונתו אי דוקא כשחלק הקומץ לג' חלקים דליכא בכל חלק כזית פסול אבל כשהשאיר כזית שלם והקטירו שפיר יכול להקטיר הנשאר אפי' מקצת מקצת פחות מכזית וכן מסתבר. ובהכי יש לפרש ג"כ הגמ' דהקטיר שומשים שומשים ע"ש בתוס' שנדחקו בזה. וכן משמע לי מלשון הרמב"ם (פי"א מפסוהמ"ק) אבל הכ"מ שם כתב להיפוך דצריך להיות בכל הקטרה כזית. אכן כמדומה שיש ט"ס בכ"מ ע"ש וצ"ע:

שם מיתיבי הקטר חלבים כו' הקומץ כו' משמע בפי' דהאי ברייתא כר"ש אתיא. ומהתימא על הרמב"ם (פ"ב מפסוהמ"ק) שהעתיק האי ברייתא לדידן ובזה כבר עמד הלח"מ שם ונדחק ליישב. אכן ביותר מזה תמהני שהרי הרמב"ם עצמו שם (פי"א) כתב בפי' אי לא הי' המנחה בכלי שרת או לא הי' הקומץ בכלי שרת או לא העלה בכלי שרת למזבח פסולה. ותימא על הלח"מ שלא עמד בזה וצע"ג ליישב. וחתני מ' יעקב מאיר נ"י רצה ליישב כוונת הרמב"ם דצריך להעלותו על המזבח בכלי שרת אבל גוף הקטרה כשר בידים בלי כלי [שוב מצאתי כן בקרן אורה ועי' בירושלמי סופ"ה דפסחים כאן במגיס כאן ע"ג המזבח. ובק"ע ופ"מ שם] וזה דוחק:

שם בשמאלו וחישב עלי'. פשט הברייתא נראה דהיינו בקמץ בשמאלו וחישב עלי' להכי ליכא כרת דלא קרב המתיר כמצותו כיון שקמץ בשמאל. אבל רש"י נראה שהבין דקאי אירישא דקמץ בימינו ונתן בשמאלו. ותמהני דא"כ למה פסול דמחשבה באינו ראוי לעבודה כשר היא כדלעיל פ"ק במנחת עומר דעלה מייתי רבא הך כללא דאין מחשבה פוסלת באין ראוי לעבודה:

דף כו:

בגמ' אין קומץ פחות מב' זיתים. לא נתבאר מנלן. ורחוק לומר שיהי' הלכה למשה מסיני ופליגי אמוראי בהל"מ. וגם צ"ע דא"כ כהן שאין קומצו מחזיק ב' זיתים יפסול. וראיתי במל"מ (פי"ג מה' מעה"ק) הביא כן בשם הירושלמי והוסיף עוד לומר כוונת הירושלמי דפסול לכל עבודות דאי לקמיצה מאי קמ"ל. וא"נ בעיני דא"כ ליחשבי' בפסולי מומין

דכהנים. ובאמת הי' אפשר לומר דכיון דקמיצתו כדין נהי דאין קומץ פחות משני זיתים דכך הלכה למ"מ יכול לקמוץ ב' פעמים וע"ז בא הירושלמי לומר דאינו כן רק פסול הוא לקמיצה אבל לשאר עבודות שפיר כשר:

שם ר"א מתני לה מבוא השמש ומוקים לה בפוקעין. וכן רב דימי בשם ר' ינאי. נראה דלדידהו אפי' לקלוט לא מהני כל שלא הצית האור ברובן וצריך להקדים להקטיר ביום שיהא שהות שיצית האור ברובן קודם חשיכה. והרמב"ם במעה"ק (פ"י) כתב בפשיטות דמותר להקטיר סמוך לחשיכה אע"ג דקיי"ל כר"י עד שיצית האור ברובן משום דלקלוט שאני וצ"ע למה לא פסק כר"א ור' ינאי. ואולי משום דלדידהו צ"ל סמי מכאן קטורת להכי פסק כסתמא דגמ' מעיקרא. וצ"ע על הכ"מ שלא העיר בזה:

דף כז.

בגמ' או דלמא על העצים דומיא דעל המזבח צ"ע למה על המזבח פשיטא לי' אפשר למ"ד על בסמוך יהא רשאי לעשות מערכה אצל המזבח. עי' בזבחים (ס"ה, פלוגתא דתנאי אי עושין מערכה ע"ג סובב). ואולי הי' להם שום דרשא ע"ז. ועי' ברמב"ם (פ"ב מפסוהמ"ק) כולל כל הג' איבעיות ביחד מטעם דרך הקטרה וכבר עמד הלח"מ בזה ע"ש:

שם ל"ש אלא שאין לו. אפשר לפרש דבאין לו רק מין אחד אפי' מצא אח"כ שאר המינים לא מהני דנהי דלא אגדו כשר מיהו צריך להיות ראוי לאגדן ביחד כדאמרינן כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת. וכן נראה דעת הרמב"ם (פ"ז מה' לולב) דדוקא במצוין בידו כל המינים. מיהו דעת רוב הפוסקים אינו כן ולא דמי לבילה דמצות אגודה אפי' לכתחילה לא נזכר במצוה זו בפרטות רק מטעם ואנוהו ואין סברא לומר בזה דצריך להיות ראוי לאגודה [ומ"ש הרמ"א או"ח (סי' תרנ"א) שיהיו כולם לפניו. משום הפסק ברכה הוא. כמ"ש מדברי המג"א שם]:

בתוס' ד"ה ולקחתם כו'. לע"ד נראה דט"ס בתוס' וכך צריך להיות ולדבריהם ביום שני תסגי כו' בשביל כולם דבסוף לולב הגזול כו' ולא כתיב ולקחת וליתא אלא כי היכי וכו' [ועי' בהגהת אשרי פ"ג דסוכה]:

דף כח.

במשנה ב' פרשיות שבמזוזה מעכבין ואפי' כתב א'. צ"ע מנלן דהנך ב' פרשיות מצוה א' הם ומנלן דמעכבין ומה זו דאמרו אפי' כתב א' אדרבא כתב א' באותו פרשה שפיר נלמד מוכתבתם כתיבה תמה אבל ב' פרשיות דבכל פרשה כתיב וכתבתם בפ"ע שפיר י"ל דב' מצות הם ואם אין לו רק פרשת שמע יכתוב עכ"פ פ' שמע וגם בד' פרשיות של תפילין קשה. מיהו שם י"ל כיון דכתיב והיו לטוטפות ודרשינן טט בכתפי שתים

פת באפרקי שתים ומיירי קרא מכל הד' פרשיות וכתיב והיו לעיכובא ולפ"ז אפשר נמי דמזוזות מקשינן לתפילין דגם הב' פרשיות מעכבין כמו הד' שבתפילין. ועדיין צ"ע שלא הובא בגמ' ובפוסקים שום טעם ע"ז:

עוד י"ל טעם המשנה דתמה היינו להיות שלם כל הצריך להיות נכתב וכיון דבפרשה שני' נמי כתיב וכתבתם א"כ אם כ' פרשה אחת לא הוי כתיבה שלימה כל הצריך דהא חסר פרשה שני' לכן לא הוי כתיבה תמה:

דף כח:

בגמ' אדרבא סמי דידך מקמי דידי. נראה הפי' משום דיש לפרש כלי שרת דפליגי אי כשרים בשל עץ היינו שאר הכלים ופליגי אי ילפי' מאביבא דמשה כדאי' בסוכה נ':] ולא נלמד כלל ממנורה אבל במנורה דאיכא כלל ופרט י"ל דלכו"ע של עץ פסול ולהכי מייתי מברייתא אחריתא דקאמר לא מצא של זהב דבמנורה מיירי דלכתחילה המצוה בשל זהב:

בתוס' ד"ה וטפח וכו' יש תימא כו'. נראה שהבינו דגביע וכפתור ופרח שבזה הטפח הי' זה למעלה מזה (וכולם היו בגובה טפח] וא"י למה נדו מפירש"י ולא יקשה כלום וצ"ע:

דף כט.

בגמ' מעשה הי' והי' מנורת ביהמ"ק יתירה על של משה דינר זהב. תימא לומר שהי' משתמשין בה בפסול. ויתכן לפרש דבימי שלמה עצמו הי' ששקלוהו אחר שנגמרה והיתה יתירה וחזרו והעמידוה על ככר קודם ששימשה במקדש. ומשמע מכאן דקפידא דככר אינו רק שלא תפחות מככר אבל אם הי' בעשת יותר יכולין אח"כ לתקנה להעמידה על ככר וצ"ע הטעם דקרא דככר זהב יעשה אותה יש לפרש דתהי' נעשית מעשת ככר מצומצם:

דף כט:

בגמ' אם נשתייר בו כשיעור אות קטנה כו'. בב"י (סי' ל"ב) הקשה הא מ"מ אינו מוקף גויל. ותי' דדוקא בתחילת כתיבה צריך להיות מוקף גויל. ופסק כן בשו"ע (שם סעי' ט"ז) והקשה עליו הט"ז שם דהוא עצמו הביא בשו"ע שיטת הירושלמי בהא דניקב תוכו של ה' דהיינו חללו כשר דוקא כשנשאר עוד היקף גויל אבל בניקב כל חללו פסול אע"ג דבתחילת הכתיבה הי' מוקף גויל ע"ש שהניח בקושיא ונראה ליישב שיטת הב"י דסברתו הוא דבשעת הכתיבה צריך להיות מוקף גויל. ואותו ההיקף צריך להיות נשאר לעולם ולכן בניקב כל החלל שניטל אותו ההיקף פסול לפי הירושלמי אבל בניקב ירכו

ונשאר אות קטנה נהי דעכשיו אינו מוקף גויל לפי שנתקצר האות. אבל אותו ההיקף גויל שמקודם במקומו עומד א"צ עתה היקף גויל מחדש במקום שנתקצר האות כנ"ל:

שם ואי לא יהרג הוא ופסול. כ' בתוס' מכאן דיהרג חסר כתיב. פי' מהרש"א כוונתם דאי הוי מלא לא הי' נראה כמחרף וא"צ תינוק דלא חכים. וקשה לפ"ז הו"ל לתוס' לציין על תינוק דלא חכים. ויותר נראה לפרש כוונתם כיון דכ' התם אפסיק לי' כרעא דו' דויהרג ואי כ' ויהרוג מלא שייך ג"כ נפסק בו' השני' א"כ למה נקט הגמ' יהרג הוא הגם דאפשר דעובדא הכי הוי דו' ראשונה אפסקי לי' מ"מ כיון דשייך הדין בב' הואוין הו"ל להגמ' לומר סתם ואי לאו י' הוא ופסול. ולכן הוכיחו דויהרג חסר כתי' וליכא ו' רק ראשונה ושפיר נקט יהרג הוא. ואפשר באמת נקט כן הגמ' להשמיענו אגב אורחא דויהרג חסר:

דף ל.

בגמ' יחיד קורא אותם. לפירש"י צ"ע הטעם מה בכך דנשתנה מכל התורה מ"מ כיון דיש באלו הח' פסוקים כדי קריאת ב' אנשים למה לא יוכלו לקרות כ"א ג' פסוקים. והי' נראה לפרש דיחיד קורא אותם היינו שאין לקרות אותם ביחד עם הכתוב מקודם רק יחיד יקרא אותם בפ"ע כיון שנשתנו [כן פי' השטמ"ק בב"ב (ט"ו.) בשם הר"י מיגאש ע"ש] מיהו אין המנהג כן. והרמב"ם ז"ל (פי"ג מה' תפלה) פירש דנקראין אפי' ביחיד וא"צ עשרה אע"פ דכל קה"ת אינו בפחות מעשרה שמונה פסוקים הללו שאני ע"ש. עי' בתורת חיים בב"ב שם שהוכיח כפי' הרמב"ם. ועל פרש"י הקשה כנ"ל]:

שם אפשר ס"ת חסר אות אחת כו'. לכאורה הי' נראה ליישב דגם ת"ק מודה דנכתב כל התורה רק שלא הי' נכתב בצירוף אותיות הללו רק כל האותיות ביחד כמ"ש הרמב"ן בחומש בהקדמה דקודם שקיבל מרע"ה התורה הי' התורה כתובה כך במרום רק שניתנה אליו באלה הצירופים ושמונה פסוקים אלו לא היו מפורשים הצירופים למשה רק ליהושע וכן מסתבר דהא אין מגלין כל שבחו של אדם בפניו וכתי' ולא קם נביא כו' רק שלא נגלה זה הצירוף למרע"ה. ומיהו אפשר דעדיין זה מקצת שבחו היא, וגם אפשר דביום מותו מגלין אפי' כל שבחו כדאשכחן אל תאמין בעצמך עד יום מותך. משמע דביום מותו א"א להשתנות לכן מותר לספר כל שבחו. אך לשון הברייתא משמע דמשה לא כתב כלל הח' פסוקים. והי' אפשר לומר דר"ש דקאמר שכתבן בדמע נתכוין למ"ש שהי' מעורבין האותיות. ושמעתי שכ' כן באיזה ספר. אך לפי"ז קשה מאי דקאמר הגמ' דלא כר"ש אדרבא להאי שיטה א"ש טפי דיחיד קורא אותן דאין לחלקם לב' קריאות דלפי מה שכתבן משה הוי כולו ענין אחד ולא נחלק לח' פסוקים כלל וכל פסוק דלא פסקו משה באורייתא לא פסקינן לכן יתכן יותר לומר דדעת ת"ק הכי היא כמ"ש:

שם כחוטף מצוה מן השוק. מפירש"י משמע דקיים המצוה דכתבו לכם (וכ"מ בנמו"י בה' קטנות] רק כלפי דסיים דכתבו כאילו קבלו מהר, סיני קאמר דלוקח מן השוק אינו חשוב כל כך. אבל יותר נראה לפרש משום דכתיב כתבו לכם לכן הלוקח אינו מקיים זו המצוה [כמ"ש הרמ"א (סי' ע"ר) ועי' בט"ז שם] ומ"מ נראה בנותן לסופר לכתוב בשבילו מקיים שפיר המצוה אכן כתבו בעצמו הוי כקיבלו מהר סיני נמצא ג' חילוקים בדבר:

תוס' ד"ה אבל יתירות כו' יש טועים כו'. וצ"ע נהי דודאי שפיר כתבו התוס' דיתירות נמי פוסל והכא שאני דחוזר ומתקן. אבל מ"מ כשיש ספק אי חסר אי מלא נראה דשפיר טפי לכתוב מלא מלכתוב חסר דביתיר י"ל דל. וגם דיוכל למחוק אותו. אבל חסר ודאי גרע טפי. ולכן נלע"ד דגם תוס' מודים לזה דבספק כותבין מלא. רק כוונתם על הטועין שאין מטריחין עצמם לברר הספק דחושבין דליכא קפידא ביתיר ע"ז קראו להם טועין כנ"ל בזה [וגם מ"ש בפסקי תוס' יש לפרש כן]:

בתוס' ד"ה מכאן ואילך כתב יהושע כו' וקשה כו'. אפשר ליישב דנהי דנפטר משה רבינו ע"ה בע"ש מ"מ הקבורה הי' בשבת דלא הי' בידי אדם ועיקר ביטול ביהמ"ד וצידוק הדין שלו הי' בשעה שנקבר ונעלם מעין בני אדם דהא כתיב ולא כהתה עינו פירש"י אפי' אחר מיתתו. נמצא דלא הבינו בני אדם כלל שמת ולא נתעצבו במיתתו עד שנקבר ונעלם מעיניהם הבינו שנסתלק מן העולם לכן צידוק הדין שלו וביטול ביהמ"ד הי' בשבת כנ"ל:

דף ל:

בגמ' ר"ש שזורי אמר כל השם כולו תולין ומקצתו אין תולין. צ"ע דמשמע לפי"ז דלת"ק אפי' מקצת השם חולין וזה רחוק מאוד דאיך נצרף מקצת אותיות של השם למקצתו. וגם דמשמע לפי"ז דתיבה אחרת אפי' לר"ש שזורי תולין מקצתו. והי' אפשר לומר דר"ש שזורי רבותא קאמר דשאר תיבות ודאי מקצתו אין תולין רק מוחקין מה שנכתב ותולין כל התיבה רק בשם דנכתב מקצתו דתו אין לו תקנה דאסור למחוק אותיות השם. וגם י"ל דס"ל לר"ש שזורי דאין כותבין על המחק והגרר א"כ כיון דאין לו תקנה הו"א דתולין מקצתו להכי אמר דאין תולין מקצתו מכ"ש בשאר תיבות ודאי אין תולין מקצתו אכן ביו"ד (סי' רע"ג סעי' ו') מבואר דבשאר תיבות אם שכח תולין מקצת התיבה ע"ש]:

שם מסלק את היריעה כולה. אפשר לאו דוקא היריעה דיכול לחתוך דף אחד אם נשאר עוד ג' דפין ביריעה:

שם ולימא מר הלכה כמר כו'. קצת קשה דילמא מ"ד דתולין ס"ל דוקא תולין אבל על הגרר אין כותבין ולהכי לא אמר הלכה כר' יוסי דאיהו אמר אף תולין משמע דגם על הגרר כותבין ולמאן דאמר הלכה מוחק וכותב ס"ל דוקא הכי אבל אין תולין ולהכי לא

אמר הלכה כר' יצחק דאמר אף מוחק משמע דתולין ג"כ עי' בצ"ק מ"ש בישוב קושי' התוס']:

דף לא:

בגמ' וה"מ בגידין. בזה נראה לפרש הגמ' במגילה (ח':) גבי אין בין ספרים לתפילין ומזוזות דלתופרן בגידין זה וזה שוין. ואין מובן מה תפירה שייך בתפילין ומזוזות. והשתא ניחא דנ"מ בנקרע ב' שיטין דודאי גם בתפילין ומזוזות מהני תפירה ודוקא בגידין. וכן פי' הריטב"א שם] ולפ"ז קשה מ"ש בתוס' ד"ה הא דאפיצן כו'. והקשה ר"ת כו' מנ"ל דמיירי הכא בס"ת דאמר סתם קרע הבא כו' דילמא במזוזה מיירי:

דף לב.

בגמ' לא אריוח. וקצת קשה אכתי מנ"ל לר"ה לחלוק על ר"מ הא ליכא תנאי דפליג עלייהו. וצ"ל משום דרשב"א אמר ר"מ הי' כותבה משמע דאית מאן דפליג:

שם הא מורידין עושין אמאי הכא סתומות והכא פתוחות. לכאורה תמוה אפי' אי גם מזוזה סתומה נמי קשה דהא בפרשת שמע בסוף באותו שורה עצמה בתורה כ' שם התחלת פרשה שני' ואיך יעשה ממנה מזוזה. וע"כ שמוחק אותן התיבות א"כ נעשית פתוחה. וכמו כן בתחילת פ' והי' א"ש כ' בתורה באותו שורה מפרשה שלפני'. וע"כ צריכין לומר דודאי ידע גם בס"ד דכותב למטה בגליון פרשת והי' א"ש. והשתא משכחת לה דסוף הדף מסיים פ' שמע ובאותו שורה מתחיל והי' כי יביאך ע"ש פ' ואתחנן ולא הי' כתוב רק תיבת והי' ויכול להוסיף אם שמוע עד כל פרשה אחרונה. אבל אי במזוזה פתוחה א"א לעשות משום תיבת והי' שכ' בסוף שמע באותו שורה. ומשני הגמ' דלהשלים פי' שלא נגמר גם פרשת שמע באותו דף רק שורה אחרונה דשמע כתב בדף השני. והשתא יכול להוסיף בגליון אחר שמע שורה אחרונה ולעשותה פתוחה ויכתוב אח"כ והי' א"ש. וכמו שכתבתי מצאתי ג"כ בחי' הרשב"א הנדפס מחדש על מנחות. אך לשון התוס' תמוה לפ"ז שכ' כגון שכ' פ' שמע בסוף העמוד כו'. הלא גם בס"ד ע"כ הכי מיירי. רק עיקר התירוץ שלא נשלם למטה כל פרשת שמע כמ"ש. א"כ עיקר חסר בדברי התוס' וצ"ע:

גם ילה"ק אהא דאמרי' לימא מסייע לי' כו'. דילמא הפי' לקח מן הגליון לכתוב עליו מזוזה דגם זה אסור כמ"ש בטוש"ע (יו"ד סי' ר"צ) ע"ש]. וצ"ל דלשון עושין משמע לעשות מעיקר הפרשה מזוזה:

שם אידי ואידי בתפילין. עי' בתוס'. ויותר נראה מלשון הגמ' דלההיא תירוצא עיקר שינה דפסול במקום הכתיבה ובתפילין לאו דוקא דה"ה במזוזה דבשניהם שינה מקלף לדוכ'

ולהיפוך כשר רק שינה דין כתיבה דקלף ע"ג שער ודוכסוסטוס ע"ג בשר פסול, ולפי דמעיקרא ס"ד דבזה ובזה פי' בתפילין ובמזוזה קאמר אידי ואידי בתפילין ואה"נ דאידי ואידי במזוזה ולרבותא נקט תפילין דמ"מ אי הי' כותב על דוכסוסטוס כדינו הי' כשר. ועפי"ז יש לפרש גם הסוגיא דשבת שהביאו התוס' ודו"ק:

דף לב:

בגמ' והא בעיא שרטוט וקשה כמ"ש התוס' דילמא מיירי ששירטט התפילין דלא מצינו איסור בזה. ואפשר לומר כיון דשירטוט במזוזה הל"מ צריך להיות משורטט לשם מזוזה כמו גוף הכתיבה דצריך להיות לשמה. ובשלמא בכתיבת לשמה כיון דגם בתורה ותפילין בעי לשמה. י"ל דלשמה דתפילין כשר נמי לשם מזוזה דהכל לשם קדושה. אבל שירטוט דלא בעי רק במזוזה חשיב שלא לשמה מה ששירטט לשם תפילין ומקשה הגמ' שפיר. וצ"ע לדינא בזה. (כזה כתב הב"ח באו"ח סי' ל"ב) וע"ש בפמ"ג במשבצות (ס"ק ד') מ"ש בזה]:

ומ"ש התוס' לדחות פרש"י במגילה. תמהני עליהם הא י"ל דהכא דוקא מתפילין פריך דא"צ שרטוט אבל ס"ת שפיר י"ל דבעי שרטוט. והטעם דמקיש למזוזה מכתיבה כתיבה כמו שהקשו בעצמם אח"ז. א"כ י"ל דה"נ כן הוא ולמה דחו שיטת רש"י:

תוס' ד"ה סכנה כו' ונראה כו' דנוקף בה ראשו כו' ק' לפי"ז למה עשו כן בית מונבוז כיון דאיכא סכנתא. ולפירש"י א"ש כיון דפונדק פטור ממזוזה א"צ שמירה וליכא סכנתא. ולתוס' צ"ל דדוקא מזוזה בקביעות יש סכנה דישכח ונוקף על ראשו אבל בפונדק בלילה א' או ב' בודאי לא ישכח וליכא סכנתא:

דף לג.

בגמ' הא דעבידא כסיכתא הא דעבידא כאסתוירא. לע"ד נראה לפרש כי סיכתא היינו שהוא נמשך כנגר תוך עובי המזוזה מחוץ לפנים בעומק כמו היתד שתוחבין אותו בפנים ואינו ניכר מבחוץ רק ראשו ולכן פסולה. וכאסתוירא שהניחו לרוחב המזוזה מושכב כיון דכולו ניכר מבחוץ כשר. שכן אסתוירא הכל בגילוי ולא שיהי' נסתר בעומק הסף כנ"ל. רק שלא מצאתי לי חבר בפי' הזה. והרמב"ם השמיט ולא הביא האי חילוקא דכסיכתא ואסתוירא. וא"י הטעם:

שם ההוא רגיל הוי כו' במזוזה הלך אחר הרגיל. הי' נראה לפרש דלגבי פתח הפתוח מביתו לביהמ"ד איתמר. ורש"י פי' דהיא מילתא בפ"ע דביש לו ב' פתחים עושה מזוזה בפתח הרגיל. ולפי"ז אין מובן מה דמייתי לגבי פתח הפתוח לביהמ"ד ואפשר לפרש לפירושו של רש"י דבפתח הפתוח מביתו לביהמ"ד הספק הוא כיון דמצד הבית מחויב

במזוזה ומצד ביהמ"ד פטור לכן אי יש לו באותו בית פתח רגיל למקום אחר ועושה שם מזוזה פטור פתח זו דלביהמ"ד אבל אם פתח האחרת אינו רגיל בה א"כ מחויב מצד ביתו לעשות מזוזה בפתח הזה שהולך לביהמ"ד כיון דרגיל בפתח זה:

דף לג:

בגמ' העמיק לה טפח פסולה. צ"ע אי דוקא כשכל המזוזה רחוק טפח מן החוץ. אבל אם כל החקק רק טפח נמצא דהמזוזה ניכרת תוך הטפח מבחוץ כשר. וכמדומה שכן המנהג. אבל פשט הלשון לכאורה לא משמע הכי:

דף לד.

בגמ' מיעט הכתוב למזוזה אחת. פירש"י פצים אחד. אבל קשה לפי' זה מאי ראי' מייתי ר"ע מדכתיב בפסח שתי המזוזות הא אפי' למאן דמצריך הכא ב' פצימין מ"מ מזוזה אחת סגי א"כ בפסח צריך למכתב שתי להצריך הזאת הדם על ב' המזוזות. ולכן נראה יותר דפלוגתא דברייתא זו היא על המזוזות דהוי"א לקבוע ב' מזוזות על ב' המזוזות וממעט ר' ישמעאל מטעם ריבוי אחר ריבוי ור"ע יליף לה משתי מזוזות דכתיב בפסח. והגמ' מייתי לה הכא דכי היכי דממעט ר"י מזוזה א' מכח ריבוי אחר ריבוי כמו כן ממעט ר"מ דפצים א' סגי מכח ריבוי אחר ריבוי רק דמר דרש לה לענין המזוזות ומר דרש לה לענין הפצימין. ואפשר מה"ט גופי' דר"מ ס"ל כר"ע א"כ לענין המזוזות א"צ ריבוי אחר ריבוי דמפסח מפיק לה ואתי ריבוי אחר ריבוי לענין הפצימין. ואפשר דמה"ט עביד מר שמואל כר"מ משום דקאי בשיטת ר"ע:

שם כתיבה תמה והדר על המזוזות. נראה לפרש משום דצריך להיות תמה מיד כשמניחין את המזוזות ואי יתחיל לכתוב על המזוזה לא הוי מתחילת כתיבה תמה לכן ע"כ כותב על הקלף ומניחו על המזוזה אבל באבנים דירדן לא כתיב וכתבתם תמה ולהכי מסופק הגמ' דיכתוב על אבן ויהי' תמה וידבוק על המזוזה ולהכי צריך גז"ש כנ"ל פשוט. ופירש"י דחוק טובא בפרט מ"ש דא"א לכתוב תמה על אבנים הלא יכול לסוד בסיד ולכתוב על הסיד כמו שעשו באבני ירדן ולמ"ש א"ש הכל:

דף לד:

בגמ' מודה היינו פלוגתייהו. לכאורה קשה דילמא מיירי שהי' תש"ר כתובין בעור אחד דכשר כדלעיל רק בד' בתים הם ולכן מטיל עליהם עור וכשר לשל יד. ונראה דסברת הגמ' דגם כה"ג פסול אי נימא דצריך להיות בפנים כמו בחוץ א"כ כיון שבפנים ד' בתים פסולין דגם על עור הבתים עצמו שייך האי כללא דבפנים כמו בחוץ ומקשה הגמ' שפיר:

שם בגמ' ולמ"ד הזמנה מילתא היא דאתנו עלייהו מעיקרא נראה לפרש דאם כבר הניחן לא מהני תנאי להוריד מקדושה חמורה לקדושה קלה רק בהזמנה גרידא מהני תנאי וא"כ עיקר התירוץ בחדתי כדמעיקרא ובשו"ע (או"ח סי' מ"ב) איתא דאפי' הניחן מהני תנאי וצ"ע בזה. [וע"ש בב"י מ"ש בזה]:

דף לה.

בתוס' ד"ה שי"ן של תפילין. כו' תמהו על מה שכתב בשימושא רבה בשם אביי למיכתב אגויל שפיר דמי וכן הלכה. והלא מפורש בגמ' דתפילין על הגויל פסולין. ויש לפרש כוונת הש"ר על הבתים אי נעשו מגויל שפיר דמי למיכתב עליהם השי"ן דהו"א כיון דהלמ"מ הוי כאותיות הפרשה דפסול על הגויל קמ"ל דכשר כנ"ל:

דף לה:

בגמ' קטיר להו ומתלית להו. נראה לפי' התוס' דמיירי בשל יד הפי' שקשר וכריך אותה על היד שלשה פעמים ומר ברי' דרבינא דעבד כדידן אפשר דהיינו שכורכן ז"פ על הקנה. ואפשר דאותן שכורכן ג"פ על הזרוע [כמ"ש בס' פרי עץ חיים לכרוך ג"פ על הקיבורת] יצא להם מהך דמתלית להו:

דף לו.

בגמ' ומודין חכמים לר' יעקב כו' פירש"י דלילה לאו זמן תפילין. נראה שיטת רש"י דאפי' אי לאו זמן תפילין ליכא איסור כשאינו חולץ והא דאמרי' לקמן דעובר בעשה או בל"ת דוקא כשמניחן בלילה. ולפ"ז קשה קצת מה דמקשה הגמ' מהך דספק חשיכה לא חולץ ולא מניח הא ודאי חשיכה חולץ דילמא הפי' התם דס' חשיכה אסור לחלוץ מטעם שמא עדיין יום ומחויב כל היום ואסור להניח שמא לילה היא וא"י לברך מספק [וגם אסור להניח בלילה] הא ודאי חשיכה רשאי לחלוץ אבל אי רצה רשאי שלא לחלוץ. אלא נראה כשיטת התוס' דלמ"ד לילה לאו זמן תפילין אסור לכו"ע ומחויב לחלוץ והני תנאי כולהו ס"ל זמן תפילין רק דחכמים גזרו וממילא בשעה שלא גזרו למר כדאית לי' ולמר כדאית לי' מחויב הוא להניחן כמו ביום [עי' בירושלמי (פ"ב דברכות ה' ג') איתי דבעי מימר ל"א אלא הנותן כו' מבעו"י מותר וזה כשיטת רש"י]:

דף לו:

בגמ' נפקא לי' מהיכא דנפקא לי' לר"ע כו'. הלשון קשה כיון דהמקשן ס"ל דלר"ע שבת זמן תפילין הו"ל למימר מודה ר"ע בשבת כדתניא. ולכן יש לפרש דבאמת לטעם דר"ע שהן עצמן אות י"ל דאסור להניח בשבת דפוגם באות דשבת (כמ"ש בשו"ע או"ח סי' ל"א] ולכן אפשר דדוקא בהך דרשא דר"ע פוסק כוותי' אבל מצי שפיר סבר דלילה נמי

לאו זמן תפילין כת"ק דר"ע דדריש מימים ימימה ומ"מ כיון דאיסור ליכא כשהניחן ביום ואינו חולץ לפירש"י] רשאי לילך עד שתכלה רגל או עד שעת שינה רק בשבת אית לי' דרשא דר"ע ולהכי חולץ משחשיכה כנ"ל:

שם הלכה ואין מורין כן. פירש"י הלכה דלילה זמן תפילין. ואין מובן ענין זה ממ"נ אי גזרו חכמים שלא להניח דיש כח ביד חכמים לעקור המצוה מן התורה בשב ואל תעשה כדאי' ביבמות צ'.] א"כ אסור להניחן. ואי לא גזרו איך שייך אין מורין כן כיון דמחויב להניחן מה"ת ואיך מצינו עקירת דבר מה"ת במקצת לומר דאין מורין כן. ויותר הי' נראה לפרש כעין שיטת רש"י לעיל דאפי' אי לילה לאו זמן תפילין אין מחויבין לחלוץ רק דאין מורין כן והניח דהכא לאו דוקא רק הפי' שלא חלצן כשחשך היום. שוב ראיתי שכן שיטת הרמב"ם (פ"ד מה' תפילין) ע"ש [אולם בכ"מ שם הביא גי' הגמ' וחשך ולא סליק וכן הוא גי' הרי"ף. אבל לגירסא שלפנינו לכאורה ל"מ הכי]:

בתוס' ד"ה אין קסבר כו'. וי"ל דמודה רב כו' וי"ל עוד חילוק פשוט דבשבת אי זמן תפילין הוא לא אסרו חכמים בבית שלא לבטל המצוה ואסרו רק ברה"ר ובכרמלית משא"כ בתכשיטין:

עוד י"ל דאי מצד השבות דהוצאה א"כ בס' חשיכה אי יום הוא מחויב מה"ת בתפילין ואי שבת הוא ומניח הוי רק איסור דרבנן א"כ למה לא יניח דס' דאורייתא עדיף מס' דרבנן. א"ו דאפי' איסור דאורייתא יש במניחן בלילה א"כ ע"כ ס"ל דשבת לאו זמן תפילין כנ"ל:

דף לז.

בגמ' ר"י החורם אומר כו'. נראה דר"י דייק דיד ימינו מיותר דהו"ל לכתוב ימינו סתם כדכתיב מעיקרא וישלח ישראל ימינו [וע"כ] אתי למילף דסתם יד ימין הוא ולהכי לא הביא ממצורע שכתבו התוס' דהתם יד לא מיותר:

שם אין לו זרוע פטור מן התפילין. אפשר דגם מתפילין של ראש פטור כיון דכתיב והיו דכ"ז שבין עיניך יהי' שתים א"כ נהי דבאם אין לו תש"י מניח של ראש משום דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו. אבל באין לו זרוע דאין ראוי כלל להניח של יד אפשר דמעכב גם של ראש דהא תני סתם פטור מן התפילין אך לא משמע כן בפוסקים. עי' בשאג"א סי' ל"ז מ"ש בזה]. ובתוס' כ' דמר אמר חדא ומא"ח ולא פליגי. פי' דבריהם דאין לו זרוע פטור אבל גידם יש לו זרוע רק יד אין לו ובהכי חייב. וכן פי' האור זרוע כוונת התוס' אך מביא שם פי' אחר דפליגי באין לו זרוע אי מניח בימין ע"ש (בסי' תקע"ז). ותמהני על הרמ"א סי' כ"ז שהביא בשם או"ז דפטור ביש לו זרוע ולא משמע שם כן:

שם והא תני רמב"ח כו'. כל הסוגיא תמוה לפירש"י ואין מובן כלל לא הקושיא ולא התירוץ ולפי' התוס' דטריפה פטור מפדיון אין מובן מה תי' הגמ' בגולגולת תלי כו'. ונראה לפרש דשיטת הגמ' דזה שנברא עם ב' ראשים נראה שהי' תאומים ועתיד להיות נגמר ולד בפ"ע רק שנתקלקל ונדבק ראשו להשני לכן יצא זה עם ב' ראשים. לכן מקשה הגמ' כיון דנפל פטור וזה הראש שלא נגמר צורת הגוף שלו גרע טפי מנפל ולמה יתחייב בפדיון. וע"ז תי' דבגולגולת תלי רחמנא והרי הגולגולת קיים ומושך חיות ע"י ראש השני לכן עדיף משאר נפלים כנ"ל:

דף לז:

בגמ' על ידך זו גובה. נראה דדייק על משמע למעלה א"כ מה מקשה או אינו על ידך ממש. ואפשר דאי הפי' ידך ממש מ"מ אינו בתוך הכף רק על גב היד להכי נאמר על ידך ולא בידך. ולהכי מיושב מה דקאמר אח"כ לך לאות ולא לאחרים לאות והרי יכול לאחזו תוך הכף שלו ולא יהי' ניכר לאחרים רק דזה א"א דא"כ על ידך קשה דהו"ל לכתוב בידך:

שם מה להלן במקום הראוי לטמא בנגע א'. הקשו בתוס' ונימא בפדחת ולא תירצו כלום. ואפשר לומר דהא באמת כתיב בין עיניכם הכא וגבי קרחה. ע"כ נראה דשורש העינים בפנים נמשכים עד מקום הקרחה רק דקשה דילמא בין עיניכם כפשטא מבחוץ להכי יליף מקרחה או מקום דמטמא בנגע א' להוכיח דאין הפי' כפשוטו וממילא ע"כ הפי' במקום שיער שהיא מבפנים בין עיניכם אבל פדחת לא מיקרי כלל בין עיניכם כנ"ל:

שם מאי בינייהו כו'. יש להוכיח מכאן דאסור מן התורה לילך בטלית בלי ציצית אפי' באונס שאין לו ציצית דאלת"ה טובא איכא בינייהו אם אין לו רק ג' ציצית דלת"ק אין תועלת באלו ולר"י יעשה עכ"פ ג' ציצית לאפוקי מהפוסקים דס"ל דליכא איסור בזה רק דמחויב לעשות ציצית ואי אונס היא ורחמנא פטרי' מותר לילך בהבגד בלי ציצית. והביאו ראי' לדבריהם מסוגיא דבסמוך דאיפסיק קרנא דחוטי' ומסיק הש"ס דהוי איסור כרמלית דרבנן והלא יש איסור לילך בהבגד. אך אין זה ראי' דפי' הגמ' דאיפסיק קרנא ונעשית עגולה דפטור מציצית [ומ"מ איסור הוצאה בשבת איכא אפי' היכא דהטלית פטור מציצית] אבל בגד המחויב בציצית אסור ללבוש בלי ציצית כדמשמע הכא. והא דאמרי' סדין בציצית איכא בינייהו. הגם דבלא"ה עשה איסור דלובש בגד בג' ציצית אבל באיסור דכלאים דחמור פליגי:

שם טלית בת חמש איכא בינייהו. פירש"י קשה להבין דגם לר"י י"ל כיון דכתיב ד' כנפות מוכח דלעולם אין להטיל רק ד' אפי' בבת ה'. ולע"ד נראה לפרש לענין בל תוסיף דלת"ק דחד מצוה היא להטיל ד' אי הטיל ה' עובר בבל תוסיף אבל לר"י דכ"א מצוה בפ"ע ל"ש

בל תוסיף ואפי' אי נימא דלר"י נמי שייך בל תוסיף אבל עכ"פ כל המוסיף גורע ודאי לא שייך כדאמרי' בסנהדרין (פ"ח:) למ"ד לולב א"צ אגד ההיא לחודא קאי אבל לת"ק דחד מצוה הוא המוסיף גורע וכמ"ש בשו"ע (סי' יו"ד) בהטיל למוטלת ולא חתך את הראשונות פסול]:

פרק רביעי

דף לח.

בתוס' ד"ה התכלת כו' ומיהו יש לדחות כו' דבריהם תמוהים דמה בכך דליכא איסור בל תוסיף מ"מ כיון דליכא מצוה בהוספה זו למה יהי' מותר כלאים בשלמא אי גם ב' לבן הם כלאים אפשר דגם להוסיף אין איסור דאשתרי כבר אבל מסתמא ב' לבן בסדין הם של פשתן וא"כ הב' דקלא אילן הם כלאים שלא במקום מצוה כלל. דנהי דבל תוסיף לא הוי מ"מ כיון דמקיים המצוה בלא הנך למה לידחי איסור כלאים. ועיקר הטעם צ"ל דמי מפיס דמקיים המצוה בהני דלבן. הוא אומר דעיקר המצוה הני דקלא אילן ואינך כמאן דליתנייהו. מיהו לכאורה הי' נ"ל קושיתם ברווחא דלשון הברייתא דכל המטיל תכלת אינו אלא מן המתמיהין משמע אפי' לא הי' לו ירק תכלת וע"ז מקשה הגמ' שפיר דכה"ג ליכא חששא דקלא אילן דלא יהא אלא לבן אך ז"א מדמשני התם דאפשר במינו א"כ מיירי ביש לו לבן. אך עדיין י"ל דנהי דאית לי' לבן מ"מ כיון דהשתא ס"ל דא"ל להטיל ממין א' רק ב' חוטין א"כ שפיר מקשה הגמ' למה המטיל תכלת מן המתמיהין. כיון דנאסר לו תכלת יתן רק ב' חוטי לבן וכמו כן אותם השנים יטיל מתכלת ויהי' במקום לבן. שוב נראה לי דכל ספק התוס' אי נותן שני חוטין היינו בדלית לי' תכלת כמו אנן. אבל בלית לי' לבן רק תכלת נראה דפשיטא דנותן ד' שנים משום לבן ושנים משום תכלת דהא ציצית דקרא לא מפורש מה הם וגם תכלת בכלל. ונהי דביש לו לבן צריך ב' לבן היינו לקיים מין כנף. ועדיין צ"ע בזה:

בד"ה ואם הקדים כו' כמו גבי חליצה. צ"ע דבשלמא התם דמצרכינן קרא דככה לעיכובא. והטעם נראה דנהי דבכ"מ לבד מקדשים א"צ שינה הכתוב עליו לעכב היינו דלא יצא עשיית המצוה כדאמר הכא בס"ד חיסר מצוה. אבל היבמה היתה מותרת לשוק לכן הוצרך ככה. וא"כ שייך לומר דככה יעשה העיכוב רק במעשה. אבל הכא דהקשו תוס' דבלי קרא יהי' חיסר מצוה מה תירצו על זה:

דף לח:

בגמ' טלית שכולה תכלת כו'. יש לתמוה מנ"ל דצריך לעשות לבן מלבד התכלת כיון דבתכלת הוי מין כנף וגם מצות תכלת למה לא יצא בד' חוטי תכלת. והי' נראה דזה באמת כוונת רבא אטו ציבעא גרים דצריך להיות מין כנף נשתנה מצבע התכלת. כל עיקר מצות התורה להיות מין כנף וגם תכלת ואם כולו תכלת יוצא בתכלת ידי שניהם. אך רש"י ותוס' פירשו דצריך גם לבן והוכיחו מהא דלקמן כל הצבעונים כשרים. משמע דצריך להיות לבן. ולדעתי אין זה ראי' ברורה דודאי רשאי לעשות ממין אחר רק שיהי' ב' תכלת סגי בב' הנשארים מאיזה מין שירצה חוץ קלא אילן ומ"מ אי בעי לעשות כולן תכלת נמי כשר. ונראה שזה הי' דעת המקשה על הרמב"ם שהביא הראב"ד פ"ב מציצית ע"ש:

שם מידי ציבעא קגרים. פירש"י דחוק קצת ויותר נראה לפרש כיון דכתיב ונתנו על ציצית כו' פ' תכלת משמע דתכלת יהי' בסוף רק דבכולו תכלת הוי ס"ד דצריך להקדים תכלת לפי שהיא מין כנף. וע"ז השיב רבא מידי ציבעא קגרים להיות מין כנף במראה עיקר הפי' מין כנף במין הבגד דהיינו פשתן בפשתן משי במשי אבל בטלית של צמר אפי' היא תכלת מ"מ לבן בצמר חשיב מין כנף וממילא יש להקדים הלבן ואח"כ תכלת וכן נראה שהבין הראב"ד הנ"ל בהשיגו על המקשה ע"ש:

שם איגרדם תכלת וקאי לבן כו'. עי' ברמב"ם (פ"א מה' ציצית) דכתב זה הדין ואח"כ בפ"ב כתב דצריך כדי עניבה ואי נפסק חוט מעיקרו פסול ונדחק הכ"מ בישוב דבריו ולענ"ד נראה דהרמב"ם הבין לפי שיטתו דחוט א' מקצתו לבן ומקצתו תכלת ע"ש. א"כ הפי' דאי איגרדם כל חצי החוט דתכלת ונשאר חצי לבן שבו חשוב זה גרדומין דנשאר חצי אע"ג דב' מינים הם חשיבי שפיר גרדומין דנשאר חצי חוט אבל נפסק חוט מעיקרו כוונתו כל החוט הנחלק לב' כולו נעקר לכן פסול דליכא גרדומין. ובאמת לשיטה זו עולה לשון הגמ' שפיר ודו"ק:

שם כ"ש דמינכר מצותייהו. לכאורה משמע מכאן דס"ל כדי לענב כל חד בדידי' דאי לענב הנשארים שלימים מה כ"ש היא. מיהו לפי' ב' שבתוס' דר"ח מיירי דכל הציצית נחסרו וסגי גרדומין בכולהו א"ש כ"ש דאילו הוי נחסרו גם בעוביין הי' מתכשרי דהוי בהו כדי עניבה כ"ש עתה. דמינכר טפי:

שם האי תנא היא כו' אין לו תכלת מטיל לבן. לכאורה משמע דמ"מ אם אין לו לבן אינו מטיל תכלת דמסברא נמי הכי הוא דכתי' ונתנו על ציצית פתיל תכלת. אבל באין ציצית אין תכלת. ולפי"ז י"ל דא"צ תו לפרש המשנה לענין גרדומין. רק התכלת א"מ

הלבן כפשטא. ולבן א"מ תכלת לענין להקדים כדלעיל. מיהו לשון הברייתא וחכ"א אין מעכבין משמע דאפי' לבן א"מ. והא דנקט אין לו תכלת מטיל לבן מידי דשכיח נקט. אבל מלשון הרמב"ם משמע לי שהבין דדוקא תכלת אין מעכב את הלבן אבל לבן מעכב את התכלת מטעם הנ"ל כיון דכתיב ונתנו על ציצית כו' פ' תכלת צריך להיות תכלת על הלבן וכן העתיק הרמב"ם שם דין משנתינו בתרי אנפי התכלת אין מעכב את הלבן כיצד אם אין לו תכלת עושה לבן והלבן אינו מעכב את התכלת לענין גרדומין ע"ש:

בתוס' ד"ה לא נצרכא כו' וקשה וכו'. הא נמי משכחת לה דהא תכלת וצמר חד מינא היא ואינה מעכבת חוטי לבן א"נ חוטי פשתן כו'. א"י להלום דבריהם דמה בכך דתכלת וצמר חד מינא מ"מ מה קדימה יש לתכלת על הלבן אדרבא קרא משמע דתכלת בסוף על הציצית. והבה"ז והצ"ק הבינו בפשיטות כן ופי' בתחילת מ"ש התוס' דיש מפרשים דצמר ותכלת חד מינא ממילא צריך להקדים תכלת ע"ש. ואיני מבין דעת שניהם בזה ולע"ד נראה דטעות סופר נפל בתוס' בתיבת אי נמי דחדא קושיא היא וצ"ל חוטי לבן היינו חוטי פשתן למ"ד כו' וזה קושיא נכונה. דודאי לפשתן דלאו מינא דצמר היא צריכין להקדים תכלת ונכון היא בעיני. דלגירסא דידן אין מובן למה הוסיפו א"נ למ"ד כו'. דבלא"ה קשיא לכו"ע:

בד"ה אלא לגרדומין כו' ועוד י"ל כו'. לשונם מגומגם ונראה כוונתם דלר"ח עצמו אפי' כל הד' נחסרו ונשתייר מהם כ"ע כשר. והגמ' מדמי דה"ה בנחסרו שנים לגמרי ונשאר שנים שלימין הוי אלו ב' כגרדומין לגבי הנשארים שנחסרו. אך לפי"ז נדחה ראיות תוס' (בד"ה כדי לענבן) לדחות מנהג ר"ת ע"ש:

דף לט.

בגמ' חוט של כרך עולה מן המנין. לולי פירש"י הי' נראה לפרש דעולה מן המנין אפי' לא נשתייר בו למטה כלום רק מה שכרך בו ובהכי יש לפרש גם מה דמסיק הגמ' תכלת שכרך רובה. ופירש"י שכל הציצית קרוי תכלת. וזה דוחק. וי"ל ג"כ דקאי על החוט שכורך בו דהוא מן התכלת ולא נשתייר רק מיעוט כשר ובזה יהי' מיושב לשון הגמ' דבמימרא קמא אמר ר"י שמואל אמרה ולא רב. ובשני' אמר רב אמרה ולא שמואל. ולא מצינו כזה. וגם מנ"ל דרק רב אמרה שמא גם שמואל אמרה רק משום דהני ב' דינים סותרים זא"ז דמ"ד חוט של כרך עולה מן המנין משמע אפי' לא נשאר כלל ומ"ד תכלת שכרך רובה משמע אבל מיעוט צריך להיות נשאר וא"כ א"ש הכל:

שם רמי לי' תכלתא וגדילא מיגדל. פירש"י הציצית קרוי תכלתא ויותר נראה לפרש דרק התכלת לא הי' בו ענף אבל בלבן הי' ענף. ומיושב מה דהקשו התוס' דבספרי ולקמן

איתא ציצית דבר היוצא שצריך להיות ענף. ולמ"ש א"ש דציצית כתיב רק בלבן ואח"כ כתיב ונתנו על ציצית וגו' פתיל תכלת א"כ י"ל דתכלת אין צריך להיות גדיל ולהכי יליף הכא רק מגדילים תעשה דזה כולל תכלת ג"כ. ומיושב ג"כ קושית התוס' בד"ה ופותליהו מתוכו:

דף מ.

בגמ' סדין בציצית ב"ש פוטרין וב"ה מחייבין. פרש"י דב"ש פוטרין מטעם כלאים. ונדחק ליישב למה לא תני אוסרין ומתירין. וי"ל למאי דמסיק בברייתא דמ"מ הוי מן המתמיהין. דחכמים אסרו להטיל כלאים בסדין א"כ י"ל דגם ב"ה עצמם מודים לזה ולהכי לא תני מתירין דמדרבנן אסור. רק חייבין פי' מה"ת אסור ללבוש בלי ציצית דחייבין בציצית. אבל אין ללבוש סדין כלל כיון דמדרבנן אסור כנ"ל. [רק לר"י (שבת כ"ה:) דלב"ה גם מדרבנן חייב. צ"ל כמ"ש רש"י]:

בתוס' ד"ה כיון דאפשר כו' לעיל דמסיקנא כו' א"נ מדאורייתא שרי' כו'. צ"ע דפשיטא דלעיל רק מדאורייתא קאמרי דמדרבנן בלא"ה אסרו כלאים בציצית משום כסות לילה ואיך הוי ס"ד דתוס' דמיירי לעיל אפי' מדרבנן:

דף מ:

בגמ' הכא דעשה בעלמא לא כ"ש. תמוה הלשון דהא בלאו דכלאים קמיירי דאי אינו מקיים העשה עובר גם בלאו. (וללישנא בתרא דרש"י לעיל דפי' דחיישינן דימכרו הנסיון י"ל דלא הוי רק כעין גזירה לגזירה גבי איסור כלאים. דניחוש שמא ימכרו הנסיון ושמא יטלו אותו לסדין דלא שכיח כלל בגד של סדין דעיקר טליתים הם מצמר ומשום הא לחוד לא הי' גוזרין רק משום דיש עכ"פ חשש ביטול מצות עשה דתכלת גם לבגד צמר משו"ה גזרו א"כ לא הוי רק עשה):

שם ר"א אזיל בתר כנף פרש"י ועביד אפכא. קשה כיון דעיקר בגד של עור דלא הוי עלה שם בגד יהי' חייב בשביל הכנף. ולולי דבריו הי' נראה דר"א לא בא רק להקל ולא להחמיר דאפי' הבגד פטור כל שהכנפים של עור דכולא בגד בעינן כנ"ל. גם הי' אפשר לפרש אף בתר כנף להצריך ציצית גם אי הכנף של בגד. אבל לא לפטור בהיא בגד] וכנפי' של עור]:

שם השתא בבל תוסיף קאי כו' פירש"י והתוס' קשה להבין חדא דלשון הגמ' משמע דבדרך תמיהא קאמר לומר דחשיב מעשה. ותו מה סברא היא זאת דכיון דעבר על ב"ת ובטל המעשה יחשב הקציצה דציצית הקודמין מעשה לציצית הללו ותו דלדבריהם נשאר הגמ' בקושיא. ותו תמהני על רש"י דפי' לקמן בסמוך דטלית פטורה היינו הטיל

למוטלת וכתב דכל הח' חוטים ציצית קרינן בהו ע"ש. וזה תימא למ"ש כאן דכל ההכשר נעשה בקציצת הד' חוטים א"כ כל זמן שהי' כל הח' הנך לאו ציצית הם וצע"ג. ולע"ד הי' נראה לפרש להיפוך דרבא קאמר כיון דעבר על בל תוסיף ומלקין אותו ע"כ חשיב עשיה וע"ז מתקיף ר"פ דא"כ לרבא אם לא נתכוין להוסיף יהי' פסולה ע"כ תירץ הוא דגם אי מתכוין לבטולי להסיר את החוטין הקודמין שפיר חשיב ג"כ מעשה.' נמצא דלעולם כשר אי נתכוין להוסיף איכא טעמא דרבא ואי נתכוין לבטולי איכא טעמא דר"פ כנ"ל:

דף מא.

בגמ' ת"ר טלית, כפולה כו' ור"ש פוטר לכאורה נראה שפוטר לגמרי ואין צריך ציצית לא בסוף הבגד כיון דמלבישו לעולם כשהוא כפול וגם במקום הכפל פטור כיון דאם יפשיטנו יהי' הציצית באמצע. ולפ"ז י"ל דלת"ק דחייבת הפי' רק במקום הכפל. וכן משמע הלשון ושוין שאם תפרה. ובתפרה בודאי אין צריך רק במקום הכפל א"כ חייבת דת"ק נמי בהכי מיירי. אכן הב"י (סי' י' כתב דאפי' לר"ש דפוטר היינו במקום הכפל אבל בסוף הבגד ודאי חייב ע"ש. והד"מ חולק עליו שם. ויש להביא ראי' לשיטת הב"י מהך עובדא דבסמוך דא"ל רבה ב"ה לאו כנף הוא ושדיא כו' א"כ לא הי' בו ציצית במקום סוף הבגד רק באמצע ואמר רבא דאינו יוצא בו א"כ לפי"מ שכתבנו לעיל לא הוי כת"ק ולא כר"ש דלר"ש לגמרי פטור ולת"ק רק באמצע א"ו דלת"ק בעי ב' ציצית ממילא לר"ש נמי עכ"פ בסוף הבגד צריך. מיהו אכתי יש לדחות דלת"ק חייב ב' ציצית ולר"ש פטור לגמרי. וצ"ע עכ"פ לשון ושוין שאם תפרה כנ"ל:

ולכאורה הלכה כחכמים אך מעובדא דרבה ב"ר הונא בתר הכי משמע דס"ל כר"ש כמ"ש בב"י שם. מיהו יש לפקפק ע"ז כיון דרבה ס"ל חובת טלית י"ל אפי' כפולה כיון דהטלית בקופסא חייב אין שם כנף במקום הכפל אבל לדידן דחובת גברא י"ל שפיר דבכופל הוי זה הכנף. אך ז"א דמ"מ עיקר החיוב בטלית שנעשה להלביש בד' כנפות שלו א"כ בכפילא תליא בפלוגתייהו. והנה רש"י פי' כפולה שהי' ארוכה כו' ולכאורה הי' נראה יותר לפרש שבסופו הוא עגול ולא הי' ד' כנפות רק כשכופל יש ד' כנפות מיהו לשון כפולה משמע כרש"י:

שם שאני חסידים דמחמרי אנפשייהו. צ"ע מה מקום להחמיר בזה אי חובת גברא הוא וגם לא נמצא בפוסקים שירא שמים יחמיר בזה. ונ"ל דמחמרי ליתן ציצית מיד דשמא ישכחו וילבשו הטלית בלי ציצית. אבל להחמיר לעשות ציצית בכלי קופסא אין טעם לזה:

בתוס' ד"ה ה"ק וכו'. כוונתם דבמצוה שבגופו ודאי שייך למהדר אחריו להשלים גופו בכל המצות אבל אי חובת טלית היא אין סברא שיהא מוטל עליו ליקח טלית כדי לקיים בהטלית המצוה כמו דלא מצינו שיהא חייב לקנות שדה כדי להפריש תרומות ומעשרות וכדומה (גם י"ל הוכחת הגמ' דאי חובת טלית מאי קאמר המלאך טצדקי למיפטר כו' דילמא יש לו בביתו טליתות מצויצות. אבל אי חו"ג הוא הי' לו ללבוש אותם ושפיר קאמר):

דף מא:

בגמ' ושלש שב"ה אומרים אחת מארבע בטפח כו'. לכאורה משמע דדוקא ג' דב"ה היא באגודל אבל ד' דב"ש ד' אצבעות פשוטים. תדע מדלא אמרו ב"ש טפח. אך הפוסקים העתיקו ד' באגודל. וצ"ל דאיידי דב"ה אמרו ג' נקט נמי בב"ש ד'. וגם איידי דברישא בש"א ד' וב"ה ג' נקט גם בסיפא הכי. ומ"מ צ"ע הלשון וג' שבה"א בפרט דהכא הלכה כב"ש הו"ל למימר ד' שב"ש אומרים. ולא מצאתי במפ' שום דבר בזה:

בתוס' ד"ה ואם הביא כשר כו' קשה כו' וי"ל דאי ס"ל הכי טפי הו"ל למיתני אם לא הביא כלל כשר. מיהו כוונת התוס' דאפי' לרבנן דאין לבן מעכב מ"מ ד' חוטין בעינן. אבל איני מבין דבריהם דנהי דלא מעכב כיון דחסר לו מצות לבן לא שייך למיתני כשר:] בד"ה כל מילי וכו' והא דרבה שרי כו'. י"ל למאי דמסקינן בשבת (מ'.) דכחומרא דרב עביד א"כ י"ל דרק הוא לעצמו החמיר ועביד ככל חומרי דרב אבל לאחרים התיר לפעמים כדשמואל ובזה מתורץ גם קושי' התוספות בעירובין (צ"ג:) ד"ה לא ע"ש]:

דף מב.

בגמ' בשעת עשי' איתמר. יש לעיין אי גם להיפוך תלי בשעת עשי'. כגון שהי' תוך ג' ועשה אח"כ תוספות טפח בשפת הבגד. אי כשר כיון דבשעת עשי' הי' תוך ג':

שם והרי תפילין דפסולות בעכו"ם כו'. וקשה לי דלכאורה משמע דאפי' אי מברכין בעשיית תפילין היא כשמניחין הפרשיות בבתים. אבל הכתיבה לחודה אינו המצוה דלא כתיב רק וקשרתם. רק הברכה על הכנת המצוה א"כ צריך לברך בגמר ההכנה. וא"כ אפי' אי כתיבה פסול בעכו"ם מ"מ י"ל דהנחתן בבתים כשר בעכו"ם. א"כ לא שייך לברך על עשייתן וצ"ע:

דף מב:

בגמ' ובציצית בהא קמפלגי מר סבר חובת טלית היא. נראה לפרש דהיינו ר' אדא בר אהבה דבירך בשעת עשי' ס"ל חובת טלית. אבל רש"י פי' רב חסדא אליבא דרב. ותמוה

בעיני דהא ר"ח מקשה מכח דפסול בעכו"ם. והכא אמרי' היכא דגמר מצוה בעשי' אפי' אי כשר בעכו"ם חייב לברך. א"ו דר"ח אידחי והך מר סבר הוא ר"א בר אהבה כנ"ל:

שם כשרות אע"פ שלא עבדן לשמן. משמע קצת דלכתחילה לכ"ע בעי עיבוד לשמה כיון דהטעם דהזמנה מילתא וסגי לשמה בשאר המעשים א"כ עכ"פ לכתחילה צריך להיות בכל המעשים לשמה. וגם לשיטת רש"י דהזמנה לאו מילתא והעיבוד הזמנה בעלמא היא. מ"מ י"ל דמדרבנן בעי לשמה וכן כ' באו"ז ה' תפילין (סי' תקל"ג) ע"ש]:

בתוס' ד"ה כתנאי תימא כו'. אין כאן תימא למאי שהביאו בעצמם אח"כ בדיבור הסמוך גמ' דסנהדרין דעיקר מחלוקתם תלי' בהזמנה אי מילתא היא א"כ נהי דבציצית כתיב דבעי עשי') לשמה מ"מ הטוי' א"צ לשמה כמו העיבוד בתפילין:

בד"ה עד שיעבדן וכו' דתשמיש מצוה וליתא כו'. זה יש לדחות דמיירי הכא בתפילין של יד. אך יותר הי' להם להוכיח מסוגיא דהכא דהא ציצית עיקר מצוה ולא בעינן טוי' לשמה לרבנן:

דף מג.

בגמ' מאי אין לה בדיקה נמי דקאמר אטעימה. וקשה דא"כ מאי תועלת בהני בדיקות כמ"ש התוס'. וי"ל עוד נפ"מ היכא דהי' להם תכלת ידוע ונתערב עם קלא אילן ובדקנוהו בהני בדיקות. אכן מדברי הרמב"ם (פ"ב מה' ציצית) משמע דהני בדיקות מחויבין לעשות בכל תכלת אפי' זה שעושה אותם כדי לבדוק אם נתדבק בו הצבע כראוי. אך לשון הגמ' האי לאו תכלתא הוא ולאו קלא אילן הוא לא מתיישב שפיר:

בתוס' ד"ה ור"ש פוטר. הקשו דנימא דכל דישנו בכלאים ישנו בציצית כמו גבי זכור ושמור דבדיבור אחד נאמרו. ולע"ד נראה דשאני התם דמצות שבת יש בו מצות זכירה ואסורות מלאכה הוי כמו היקשא ובאמת לא נזכר שם בברכות הטעם דבדיבור א' נאמרו רק סתם זכור ושמור כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה. וכן משמע שם ברש"י להדיא דלאו מצד דיבור א' נלמד ע"ש. אבל הכא נהי דב' המצות בבגד הם מ"מ כלאים שייך אפי' בבגד של ג' כנפות וציצית דוקא בד' כנפות ולא הוי מצוה אחת להקישן אהדדי. דעיקר הכוונה שם דשבת כולל עשה ול"ת ואינו ככל מ"ע דעלמא. אבל ציצית אין בה רק מצות עשה והדרינן לכללין דמ"ע שהזמן גרמא נשים פטורות. וכמו כן בחמץ ומצה הוי היקש שפיר דחמץ ומצה הוי עשה ול"ת ביחד. מיהו התם בלא"ה תירצו התוס' שפיר דהוי חד קרא ממש אכן בשבועות (כ'.) משמע כשיטת התוס' ע"ש:

ובעיקר המימרא שהביאו התוס' דכלאים וציצית בדיבור א' נאמרו וכן הביא רש"י בחומש (פ' יתרו) ממכילתא קשה לי כיון דגדילים תעשה לך הוא פרשה בפ"ע בתורה

וכל ההפסקות משמשות ליתן ריוח למשה להתבונן בין פרשה לפרשה כדפירש"י בפ' ויקרא. א"כ האיך אפשר שנאמרו בדיבור אחד. בשלמא זכור ושמור ל"ק כיון דשמור לא נכתב כלל בפ' יתרו רק קבלה שגם שמור נאמר שם. א"כ במשנה תורה שפיר כתובה בפרשה בפ"ע להפסיק בין פרשה הקודמת שם בפ' ואתחנן. אבל הני ב' פסוקים דגדילים תעשה לך ובגד כלאים שסמוכין והם ב' פרשיות קשה. וצ"ל כעין דפירש"י בעשרת הדברות שנאמרו בדיבור א' ואח"כ נאמרו כ"א ואחד בפ"ע דגם שם כל הדיבור פרשה בפ"ע היא. כמו כן נימא כאן:

ועל תירוץ התוס' קשה לי שכתבו דהכא נאמרו בדיבור א' דלא ליסתרי אהדדי פי' להתיר כלאים בציצית. והלא זה נלמד מסמוכין דבמשנה תורה לכ"ע דרשי' סמוכין וא"כ ל"ל דבדיבור א' נאמרו ע"ז:

דף מג:

בגמ' האי אשר תכסה בה מאי עבדי' לי' פירש"י כיון דכסות לילה חייב כ"ש כסות סומא. קצת קשה דילמא אי לאו אשר תכסה שפיר הוי ממעטין לילה וסומא מקרא דוראיתם אותו. רק כיון דכתיב אשר תכסה לרבות אותם לכן אוקמי קרא דוראיתם למילי אחריני דזכור מצוה אחרת וצ"ע:

שם בגמ' ראה מצוה זו וזכור מ"א הסמוכה לה ואיזו זו מצות כלאים כו'. י"ל הפי' שידקדק ויסתכל שלא יהא קלא אילן ויעבור על איסור כלאים שלא במקום מצוה. גם י"ל כדמסיים אני ה"א כו' מאמ"צ כו' ודרשו חז"ל שם אני שהבחנתי כו' כגון מי שתולה קלא אילן בבגדו ואומר תכלת הם כדאי' בב"מ (ס"א:):

שם שנתחייב אדם במצוה זו נתחייב בכולן ור"ש היא. פרש"י תמוה. ופי' נראה דלר"ש הו"ל מ"ע שהזמ"ג ונשים פטורין ולכן הנתחייב במצוה זו דהיינו איש חייב בכולן גם מ"ע שהזמן גרמא. אך לשון שנתחייב אדם דוחק לפרש כן:

שם שבע ביום כו' על השמינית. כנראה שהביא זה בכאן לומר שיש שמונה ביום דהיינו ג"כ מילה ולא כמ"ש לעיל שבע כו'. והא דאי' בסמוך כל שי"ל תפילין כו' והחוט המשולש כו' קשה הא יש בו מצות מילה ג"כ. ואפשר דס"ל לילה זמן תפילין וציצית ומיירי גם בנשים:

שם שהתכלת דומה לים פרש"י שנעשו בו נסים לישראל. כנראה דס"ל לרש"י שהתכלת דומה ממש לרקיע א"כ למה תלינהו בש"ס חד בחבירו ע"כ לזכור כל אלו ג"כ אבל פשוט נראה שהכל רק דומה לדומה תכלת לים וים לרקיע אבל תכלת לרקיע לא וכן כולם:

תוס' ד"ה שואל מעמך כו' וי"מ כדי להשלים כו'. כלומר הי"מ חוזרים ע"ד ר"ת שכ' דמאה אותיות בפסוק ושואל אלא. וי"א אלו ס"ל שואל יהי' חסר ג"כ א"ש כיון דאל תיקרי מה אלא מאה שוב יהי' ג"כ מאה אותיות:

דף מד.

בגמ' אין לך מצוה קלה כו'. וקשה דקרי לציצית מצוה קלה והיא שקולה ככל המצות וגם תכלת דמי' יקרים ולמה חשיב לה קלה. ואפשר דאותו אדם שהי' זהיר בציצית היינו להסתכל בציצית כמ"ש בחרדים דהוא ענף מצוה לקיים וראיתם אותו. ובזכות זה באו לו הציצית על פניו כיון שהי' זהיר לראותם ולנשקם באו על פניו וזה קרי מצוה קלה:
והא דאמרי' שאין מתן שכרה בעוה"ז. הגם דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא. י"ל הכוונה מה שמצילתו מן החטא. וע"ז נאמר במשנה שכר מצוה מצוה:
שם משום ישוב א"י פרש"י דחוק. וי"ל הפי' משום דמזוזה שמירה לבית משום מזיקין. לכן משום ישוב א"י לא הניחו כלל בית בלא מזוזה בא"י שלא יהי' בלא שמירה:

דף מד:

בגמ' מיבעי' לי' לדזעירי כו'. קשה לי כמו כן אי הוי כתיב קרא זבח ומנחה ג"כ נדע דזעירי דמנחה ונסכים דינם שוה בודאי שמתקדשין ע"י שחיטת הזבח דאסור לשנותן לזבח אחר. א"כ אכתי מדסמך קרא נסכים לזבח מוכח דסמוכין לזבח. והי' אפשר לומר דאה"נ דעולה ומנחה נמי להכי אתיא דמנחה מתקדשת בשחיטה וזבח ונסכים אתיא דנסכים מתקדשין בשחיטה. אך למסקנא דגמ' לא משמע כן וצ"ע:
שם במשנה ר"ש אומר כו' ובגמ' אסמכי' אקרא. ומ"מ צ"ע כיון דמביא נסכים לאחר עשרה ימים והקרבנות אין להם תשלומין למה ידחו הקרבן בשביל הנסכים:

דף מה:

במשנה ואין הכבשים מעכבין את הלחם. כ' הרמב"ם בפיהמ"ש דהלחם נאכל. וכן מוכח במתני' דלקמן (ע"ד:) דבזה יפה כח הכהנים כמ"ש התוי"ט דמשם הוציא הרמב"ם לפסוק כרע"ק. מיהו תימא דמסקנת כל האמוראים לקמן (מ"ו:) דמדרבנן עכ"פ אינו נאכל. כדתניא בברייתא דתעובר צורתן ויצאו לבית השריפה וכ"פ הרמב"ם להדיא (פ"ח מה' תו"מ). ונראה דסובר הרמב"ם כברייתא כיון דאמוראי ס"ל הכי. רק במשנה פי' כן כיון דדעת המשנה כן לקמן כנ"ל. ויותר נראה דכוונת המשנה לקמן דמן התורה לאכילת כהנים היא. וכן כוונת הרמב"ם כאן במשניות. ולאפוקי מסברת ר"ש דאין לו מי יתירנו דרע"ק ס"ל דא"צ מתיר. אבל לדינא באמת אינו נאכל מדרבנן משום גזירה כנ"ל. אך מלשון המשנה שאין לו מי שיתירנו משמע קצת דלר"ע לחם הבא בפ"ע לשריפה אתיא.

דאי לר"ע נאכלין לא שייך זה הלשון. דהוי לר"ש למימר דלא אשכחן שתנופה יתיר את הלחם. כיון דלר"ע ע"כ התנופה מתרת:

שם ארי"ש הלכה כדברי בן ננס. תמהו בתוס' דהלכתא למשיחא. ולכאורה הי' אפשר לומר דהא אנן אין מזכירין בתפלת מוסף הקרבנות דכבשים ולחם. ואפשר הטעם כיון דעיקר הוא הלחם. הקרבן טפל אל המנחה ואין מזכירין רק הקרבנות ונסכיהם ולא מנחה. וא"כ למ"ד כבשים עיקר הי' מזכירין גם קרבנות אלו בתפלה. ועומר וכבש דאין מזכירין י"ל ג"כ דעומר עיקר כדפסק הרמב"ם דעומר קודם לכבש א"כ משמע דעומר עיקר. אך לפ"ז קשה למה אין מזכירין הפר ואלים וכבשים דהם לכו"ע אין הלחם מעכבן. ע"כ נראה דכל הקרבנות שבתו"כ הואיל ולא הקריבו במדבר אין אנן מזכירין אותם כיון דגם במדבר לא קרבו הוי כמו שתלוי בארץ. רק מה שהקריבו במדבר מוטל גם עלינו וחסר לנו לכן מזכירין אותם במקום הקרבה. ולפ"ז לר"ש דמסיק דכל האמור בתו"כ לא קרבו במדבר הוי שוב הילכתא למשיחא. והקשו התוס' שפיר:

שם וכל האמור בת"כ לא קרב במדבר. בודאי חטאת ושאר קרבנות יוהכ"פ קרב במדבר כדמפורש בקרא דכן עשה אהרן. ויש סמך מכאן דביו"כ כתיב בפ' פנחס מלבד חטאת הכיפורים. ובשבועות לא כתיב מלבד כבשים. משום דהנאמר בחומש הפקודים קרב במדבר ושם לא הקריבו הכבשים דתו"כ ולב"נ דאמר שכן מצינו במדבר שקרבו כבשים בלא לחם. צ"ע מנ"ל שקרבו כבשים במדבר:

בתוס' ד"ה קרבו כבשים דחו פירש"י וכן בפי' המשניות לרמב"ם הטעם דבמדבר לא הי' להם רק מן. והקשו דתגרי אומות הי' מביאין. ומשום הא לא איריא דלא לעולם הביאו. והם הקריבו כל המ' שנה מסתמא היו זמנים שלא היה להם רק מן ומ"מ לא נמנעו מלהקריב כבשים. אבל י"ל דאי הוי חייבין בלחם הי' מזמינין להם כמו מן לאכול. ותוס' כתבו בשם ר"ת כו' כי תבואו כו' אך קשה גם קרבניהם לא יקריבו ויש לחלק כו' והצ"ק מוחק הגירסא ולע"ד פשוט י"ל דלענין שתי לחם דהיא כחובת קרקע יש להוכיח יותר מלשון כי תבואו. אבל קרבנות יש לדמות יותר לחובת הגוף כנ"ל. ועל תי' התוס' קשה קצת נימא דעתה אחר ירושה וישיבה בעינן דוקא ממושבותיכם. אבל מקודם אינו דוקא. ולכך כ' כי תבואו אף דהי' נוהג מקודם ג"כ. רק הפי' כך כי תבואו אז דוקא ממושבותיכם תביאו ולכך עתה אינו בא רק מא"י. ולעולם במדבר י"ל דקרבו לחם. ומ"ש התוס' דהי' מקריבין עומר תמוה דכ' קצירכם ודרשי' ולא קציר עכו"ם. וצ"ל דמעט הי' מקום לזרוע אף במדבר:

שם בגמ' שבעת כבשים תמימים אע"פ שאין לחם. נראה הפי' משום דיש עוד ב' כבשים ואיכא תשעה. ונהי דהני עולות והני שלמים מ"מ לשון שבעה לא שייך. וכ"כ בתוס' דהל"ל שבעה והי' נמשך על אח"כ שבעה הם עולות וב' שלמים אבל שבעת משמע דליכא אלא הני ותו לא מידי משום דמיירי אע"פ שאין לחם. ועיקר הפי' נראה דלא בא ללמוד דז' כבשים אין מעכבין הלחם. דפשיטא לי' דהוי' דקרא כתיב רק על ב' כבשים. רק דבא לומר דמדכ' על הלחם דמשמע חובה ללחם. ומסיים שבעה והרי הם אינם חובה ללחם. ע"כ נלפ"ד דבמדבר לא הקריבו כו' כנ"ל ברור. וכ"מ בפי' ר"ש משאנץ בתו"כ ע"ש. ובתוס' נכון להגי' מדלא כ' תשעה כבשים ויפרש הכתוב ז' לעולה וב' לשלמים כנ"ל:

גם י"ל דהנה קשה ג"כ מה פליג רע"ק אר"ט. ע"כ אפשר דאה"נ דר"ט ס"ל דהם הם הכבשים שבפנחס. וה"ק ת"ל ז' כבשים כו' ובפנחס נזכרו בלי לחם אלמא אע"פ שאין לחם. וע"ז פליג רע"ק וכן משמע מדברי הכ"מ (פ"ח מה' תו"מ) דבהא פליגי ר"ט ורע"ק ע"ש] אבל רחוק הוא בגמ'. ויותר י"ל דגם ר"ט סובר כדרשא דרע"ק דבתו"כ עצמו אינו נזכר בלשון מחלוקת. וא"כ י"ל מדכ' כבשים מקודם כדי שלא נאמר הן הן כו' ע"כ אינו מעכב להלחם. דאל"כ ע"כ אינם הנזכרין במוספין בלי לחם ומדאשתני סדרן מוכח דאינו מעכב כנ"ל וד' התוס' אין מובן. וגי' שבעה י"ל קצת כיון דהי' ז' וב' כבשים וכולם על הלחם. אף דא"י לכתוב ט' דאלו עולות ואלו שלמים. מ"מ שבעת משמע מנין בפ"ע והרי הם ט' והו"ל שבעה כנ"ל. או מדלא כ' שבעה אלא שבעת הוא כלל בפ"ע כמ"ש רש"י על ששת ושבעת. אבל גי' צ"ק עם הלחם אין נכון כלל. ועוד דבלשון הגמ' משמע דמעל הלחם משמע עיכוב להלחם ולדבריו נהפוך הוא:

שם ברש"י ד"ה אישתני סדרן. דבתו"כ פר כבשים ואילים ובפנחס פרים ואילים וכבשים. יל"ד דהול"ל איל דבפנחס איל א' כתיב. ונראה דכוונתו על כל המוספין שבפ' פנחס דכל הסדר במוספין הוא פרים אילים וכבשים. ולכך אמרי' מדאישתני מלשון מוספין מכלל דאין מוסף. ולכך בתו"כ כ' רש"י פר דאין כתיב רק קרבנות אלו. ובפנחס קאי על כל המוספין כנ"ל. ושוב ראיתי בצ"ק מגי' איל. אבל ברור הפי' כמ"ש:

שם בתוס' ד"ה מדאישתני סדרן הקשו מאיל א' ביוה"כ ע"ש. ויש לדקדק דלא הקשו בס"ד דש"ס יכול הן הן כו' וע"ז לא הי' מיושב בתי'. ונראה דבאמת אינו דומה להתם. דשם פשט הפסוק נראה דהוא איל אחר שהרי בפ' אחרי לא נזכר כל המוספין רק איל לעולה. אבל כאן שבכבשים אין שינוי שפיר הוי ס"ד דהיא אחד אע"ג דבפרים אישתנו. וע"ז דאמרי' דפרים ואילים נשתנו רק הגמ' נדחק לומר דהם אחד אע"ג דבפרים אישתנו. וע"ז

הקשו א"כ גם שם מוכרחין לומר שהם אחד ולמה לי דרשא דמיוחד כו'. וע"ז תי' שפיר. אך לע"ד בל"ז י"ל מדכפל משמע שהם ב' קרבנות דאל"כ למה נכפלו בפסוק. אבל כאן בס"ד דאי בעי ב' פרים ואיל א' ואי בעי פר וב' אילים. א"כ אין ראי' מדכפל ופריך הש"ס שפיר כנ"ל פשוט:

גם אפשר לומר דהתם נמי אישתני סדרן דבפנחס כתיב איל מקודם אח"כ שעיר לחטאת ובאחרי כתיב חטאת ואיל לעולה, וגם חטאת פנימי היא ובפנחס הוי חטאת חיצון ולהכי צריך] אחד לומר דאיל אחד הוא:

ועיקר קושי' התוס' צ"ע דהא גם הכא כ' איל אחד וגם כתיב פר אחד והו"א למידרש כי התם דאי בעי ב' פרים ויהי' איל א' מקום ואי בעי ב' אילים יהי' פר אחד מקום אבל להביא אלו ואלו לא שייך אחד לכך הוצרך להך דאישתני סדרן:

שם בגמ' גמר יהי' מתהיינה כו'. ולעיל פ' הקומץ (כ"ז.) איתא דב' כבשי עצרת מעכבין זא"ז וכן ב' החלות ובגמ' הטעם דכ' הוי'. והנה למ"ד כבשים עיקר י"ל דשם הפי' הוי' דחלות היינו תהיינה והוי' דכבשים היינו קודש יהיו. אבל למ"ד לחם עיקר א"כ אין הוי' בכבשים כלל. ובאמת גם תוס' כאן הקשו זה. רק ממ"ש דקאי על הלחם לבד וכבשים לבד. נראה דקשיא להו גם למ"ד כבשים עיקר. ואין מובן לע"ד די"ל כנ"ל דעיכובא דב' חלות הוא מתהיינה. ואפשר משמע להו דתהיינה דכ' בסולת לא שייך ללמוד לעיכובא לחלות. וי"ל דהוכיחו כן מדלא אמר כאן טעם מ"ד לחם עיקר משום תהיינה עצמו. אבל אין זה מוכרח. שוב מצאתי בתוי"ט פ' הקומץ כ' בפשיטות דעיכוב דחלות מתהיינה. אמת דכן פי' רש"י שם] אבל דבריו תמוהין דמה נעשה למ"ד לחם עיקר [מנ"ל עיכוב בכבשים עצמו]. וגם אישתמיט לי' ד' תוס' דכאן דמדבריהם מבואר דלכ"ע קאי הדרשא דיהיו על שניהם. לענין עיכוב דלחם לעצמו וכבשים לעצמם זא"ז. אך ליישב קושיתם הי' נלע"ד לפרש בגמ'. דיש להבין עוד מ"ש גמר יהיו מתהיינה או מיהנה מה בכך דקאי יהיו על לחם אדרבה אי קאי אלחם מנ"ל דמעכב לכבשים. הלא עיכובא הוא מה שנאמר בו יהיו וכיון דהוי' לא קאי רק אלחם מנ"ל דלעכבי להכבשים. ע"כ מוכרח מגוף הגמ' דכאן ג"כ דעכ"פ קאי הוי' אתרווייהו רק דזהו עיכוב ביותר והי' נלע"ד הפי' להיפוך דנלמד הוי' מהוי' דמצינו לשון הוי' על לחם לבד משמע מזה דאף בלי כבשים נק' הוי' בתורה. ממילא מוכח מזה דכ' הוי' על כל לחם בפ"ע דעיכובא דהוי' דכאן דקאי רק לעכב הכבשים. וכן למ"ד גמר יהיו מיהיו דמוכח מהוי' דכבשים בעצמן נק' הוי'. ממילא אף דכ' עיכובא בין כבשים ללחם המכוון דכבשים יעכבו ולא לחם. כיון דמצינו

בכבשים לבד נכפל בהם לשון הוי'. ממילא כשבאים בפ"ע לא נתבטל לשון הוי' כנ"ל וא"ש קושי' תוס':

ובזה מיושב היטב קושי' תוס' דאח"כ דנדרוש תרווייהו כיון דהיא שיבה וביאה ע"ש. ולמ"ש א"ש כיון דהדרש מיהיו הוא דאין השני מעכב את זה. וא"כ א"א לדרוש תרווייהו דע"כ עיכוב יש דהא כ' יהיו על צירוף דב' הלחם ולכך מדריש דדמי טפי כנ"ל:

ובמחלוקת הלימוד מיהי' תהיינה יל"ד דהא גז"ש נלמד מרבו. וי"ל דא"צ להיות נלמד רק מצד א' דיהיו וניתן לדרוש ומר יליף מתהיינה ומר מיהיו. או י"ל דשניהם נדרשין כמ"ש תוס' ללמוד עיכוב לזה לבד ולזה לבד רק מחולקין איזה יותר עיקר. או י"ל דגילוי מלתא בעלמא היא ויכולין לדרוש כה"ג בלי קבלה מרבו:

בגמ' ובן ננס גמר יהיו יהיו. כאן יש לפרש דקשה להגמ' מנ"ל דכבשים מעכבי דילמא גם הכבשים אין מעכבין. אך בתר הכי דמקשה לב"נ נמי נילף מתהיינה קשה דהא ב"נ מביא ראי' ממדבר. ואפשר לפרש דהכי פריך הא איכא למילף נמי מתהיינה א"כ ע"כ עיכוב דיהי' הוא רק דלחם עצמם מעכבין זה את זה. א"כ לענין כבשים נמי נדרוש רק לעכב זא"ז ומנ"ל דכבשים מעכבין את הלחם. ומשני דיהי' עיכוב לכל רק מתהיינה לא יליף. ולפי' זה מיושב קושי' התוס' ד"ה זו דנילף תרווייהו דזה אי אפשר מכח הראי' ממדבר. אך אכתי יקשה לר"ש דדוחה ראי' ב"נ ממדבר וס"ל ג"כ כב"נ. ויש להקשות לב"נ דיליף יהי' דכבשים מעכבין הלא זה כתי' גבי ז' כבשים א"כ נימא דגם ז' הכבשים מעכבין הלחם. ואפשר אה"ג דלב"נ כל הכבשים מעכבין והא דתנן הפר והאילים כו' אין מעכבין הכל מדברי ר"ע הם. וצ"ע בזה:

שם דנין דבר שכולו לכהן. פשוט דהוי הוכחה דיהיו אלחם קאי כדפירש"י. אך עוד י"ל דהוכיח רע"ק דע"כ יש לחם בלי כבשים ומקוים לכהן כולו. אך לר"י דאמר לקמן לשריפה אתיין ע"כ לא פי' כן. אך אפשר ס"ל לר"י כתירוץ קמא אך גם רבא לקמן מייתי קרא אחרינא. ומלשון ר"ה בסמוך קנאו ה' ונתנו לכהן. לכאורה משמע דס"ל השתא דלחם הבא בפ"ע לאכילה אתיא:

בתוס' ד"ה מדאשתני כו' וקשה כו' ואיכא למ"ד אחד מיוחד כו'. פי' דבריהם דקשיא להו למ"ד התם דהוי באמת ב' אילים ואחד פי' מיוחד א"כ קשה הכא. אבל למ"ד דאחד מוכח דלא הוי ב'. גם הכא מיושב דכ' שעיר אחד. ולכן תי' דנהי דמאחד ליכא למילף מ"מ משני אילים ושני פרים מוכח שפיר לכו"ע אפי' למ"ד התם א' מיוחד הכא מודה. ולע"ד נ"ל קושיתם משום דבכל, מועד בתו"כ בפסח ובחג כ' והקרבתם אשה לה' ובעצרת לא כתי' א"כ הי' נראה דהני ז' כבשים ופר ואילים הם המוסף. ולהכי לא כתי' תו והקרבתם.

אבל אי אין זה מוסף היום הו"ל למיכתב והקרבתם. בפרט לר"ש קשה באמת כיון דהני דתו"כ לא קרבו במדבר ודחומש הפקודים קרבו. א"כ הך והקרבתם דכתי' בפסח וחג היינו גם במדבר ולמה לא כ' גם בעצרת להקריב כיון דאותן הקרבנות לא הי' מקריבין במדבר. עכ"פ ס"ד דגמ' שפיר דהן הן כו' רק מדאשתני שידרן. עוד י"ל משום דבחומש הפקודים כ' גבי יו"כ מלבד חטאת הכפורים. ובעצרת לא כ' מלבד חטאת משמע דרק חטאת א' בעצרת. אבל התם באיל דיו"כ י"ל דסמך קרא על הא דכתי' מלבד חטאת הכפורים משמע ג"כ כל הסדר דיו"כ הכתוב באחרי מות כנ"ל:

בד"ה גמר יהיו כו' ותימא הוא. ונראה ליישב דהא קיי"ל תנופה ושחיטה עושה זיקה. א"כ נראה דכשהוזקקו לחם אל הכבשים שוב מצד עיכוב דאיכא בלחם גם הכבשים מעכבין דנהי לרע"ק עיכובא אלחם קאי מ"מ הא נעשין קרבן א' ורק בלי זיקה הלחם קרבן לעצמו. וא"כ א"ש כשיש כבש א' א"כ יהי' זיקה בשחיטה ושוב כבש הב' מעכב ודו"ק ותשכח:

בד"ה דנין דבר שמתנה לכהן תימא אדרבא וכו'. לכאורה אין דבריהם מובנים דאי קאי על הלחם הוא דבר שכולו לכהן מדבר שכולו לכהן. אבל אי קאי על כבשים הוא דבר שממנו למזבח מדבר שכולו למזבח. ונראה דהתוס' דייקו מלשון הגמ' דנין דבר שמתנה לכהן וכו'. דהול"ל בקצרה דנין לחם מלחם עצמו כיון דהיא היא הלחם בעצמו. ולא שייך כלל הלשון דבר שמתנה לכהן מדבר שמתנה לכהן. אלא ודאי כוונת הגמ' דבאמת יהי קאי אלחם וכבשים וע"ז קאמר דיש בהם עכ"פ מתנה לכהן ג"כ. וע"ז הקשו התוס' שפיר דכמו כן יש מהם למזבח. ולכאורה אין מובן תמיהת התוס' דאי קאי על לחם אינו דבר שקרב למזבח. ונראה דסמכו על מ"ש לעיל דבל"ז ע"כ קאי על כל א' לבדו ג"כ ע"ש. שוב ראיתי דאין צורך דכוונתם דנלמד דבר שממנו קרב מדבר שממנו קרב. דזה יותר מסתבר שהוא עיקר המצוה. מדנדרוש דבר שמתנה לכהן. אך באמת זה כולו קרב וזה רק שממנו למזבח. וי"ל שזה נכלל בתי' התוס'. ואפשר לפרש קצת כוונתם דאי נימא דכבשים עיקר א"כ גם בתהיינה דלחם הוי דבר שממנו קרב למזבח וא"כ כלל דבריהם כך היא כיון דלא מצינו עיכוב רק בדבר שממנו קרב דהיינו ז' כבשים. ועיכוב בתהיינה סברא הוא דאית לן למימר דגם הוא מיירי במידי דקריב ממנו למזבח דהיינו אי נימא דכבשים עיקר דוק ותשכח:

בד"ה דאמר וכו' ורש"י לא רצה לפרש כתוס' דא"כ יסבור ר"ה כרע"ק והוי אמרי' נימא כתנאי אר"ה לשמעתי' לכך פי' דאמרו שם. ומ"ש תוס' בפשיטות דהכא א"י לקדש בהם. ולפענ"ד נראה דבלחם בלי כבשים למ"ד דלאכילה אתיין שפיר מצי לקדש בהם דלא

שייך משלחן גבוה דאין בו רק תנופה. וכמו ביכורים דנכסי כהן הן. ומכ"ש לרבא לקמן דמדמי להו ממש לביכורים ודוק:

דף מו.

בגמ' הוזקקו זה לזה מעכבין זה את זה. פירש"י דא' נדחה באיבוד חבירו. ולכאורה לשון הכל מודין אין מובן דאכתי פלוגתייהו במקומן אי נאבדו כבשים אי רשאי להביא לחם אחר בלא כבשים ומה הכל מודין דקאמר. מיהו זה יש ליישב דהכוונה אע"ג דלמר לחם עיקר ולמר כבשים עיקר הו"א דהטפל אינו פוסל את העיקר. כדאשכחן בתודה דאבד הלחם לא אבדה תודה משום דאין תודה גלל לחם, קמ"ל דהכא נפסל העיקר בשביל הטפל. מיהו קשה מאי דפריך הגמ' והא קודש לד' כתיב בתר תנופה ושחיטה וקא מפלגי כו'. והלא שפיר שייך פלוגתייהו גם לאחר זיקה לענין אם נאבדו הכבשים. אי יכול להביא לחם אחר בלי כבשים או כבשים אחרים בלי לחם כשנאבד הלחם. א"כ הי' נראה לפרש דלאחר זיקה ס"ל לר"י דלכו"ע מעכבין. דתו אין יכול להביא אפי' לחם אחר בלי כבשים או כבשים בלי לחם. ומצאתי קצת ראי' לזה מלשון הרמב"ם (פ"ח מה' תו"מ) שכ' ומביא כבשים אחרים ולחם אחר. ואי הי' כוונתו כבשים אחרים או לחם אחר הוי לי' לומר סתם ומביא אחרים. לכן יש לפרש כמ"ש דשוב לעולם מעכבין זא"ז. והטעם צ"ע:

שם פשוט לי' מדר' יוחנן כו' ותנופה מספקא לי' כו' ותמוה דמהיכי תיתי דנימא דמספקא לי' כיון דסתם ואמר זיקה שלהן שחיטה משמע תנופה אינה זיקה. ויש לפרש דבאמת אפשר לומר דזה עצמו תלוי אי לחם עיקר אי כבשים עיקר דאי כבשים עיקר א"כ השחיטה העיקר ואין תנופה עושה זיקה. אבל אי לחם עיקר ומצות הלחם היא רק התנופה שפיר י"ל דתנופה עושה זיקה. וא"כ א"ש דר"י דאמר הכל מודים שאם הוזקקו כו' מסיים זיקה שלהם שחיטה דבזה הכל מודים. אבל זיקה דתנופה אין הכל מודים. אבל למ"ד לחם עיקר שפיר י"ל דגם תנופה עושה זיקה:

עוד י"ל באופן אחר קצת דודאי הך דהוא עיקר. היינו למ"ד כבשים עיקר אי נזקקו הלחם עמו בתנופה לבד י"ל דמהני זיקה קלה להיות הדין אבדו כבשים אבדו לחם. וכן למ"ד לחם עיקר ונזקקו בתנופה אבדו לחם אבדו כבשים. אבל אי אבדו הכבשים למ"ד לחם עיקר. וכן אבדו לחם למ"ד כבשים עיקר. בזה ודאי צריכין זיקה רבה דהיינו שחיטה. ולכן ר"י דאמר הכל מודים שמעכבין זה את זה. אפי' הטפל מעכב את העיקר זיקה זו רק ע"י שחיטה. אבל העיקר י"ל דמעכב הטפל אפי' ע"י זיקה קלה דתנופה. אך ז"א

דא"כ מאי מקשה הגמ' והא קודש לד' בתר תנופה כתיב ופליגי. משמע דהבעיא דזיקה דתנופה נמי הכל מודין:

והנה הרמב"ם פסק תנופה עושה זיקה. ותמוה דמנ"ל הא. והכ"מ דחק ליישב. ואפשר לומר דהא תוס' (ע"ב ד"ה אבדו) כתבו דלא דמי לזו תודה וזו לחמה. פי' דאמר רבה בפ"ק דפסחים (י"ג:) דאבד לחם אבד תודה. וא"כ ה"ה בהניף הכבשים עם הלחם נראה דהוי כזו תודה וזו לחמה. וטעם התוס' דלא דמי אינו מפורש. ואפשר כוונתם דקרבן צבור שאני. אבל הרמב"ם י"ל דס"ל דסוגיא זו לא ס"ל כרבה ולדידן דקיי"ל כרבה ודאי תנופה עושה זיקה דדמיא לזו תודה וזו לחמה כנ"ל:

עוד נראה דכן משמעות הסוגיא דלעיל (ט"ו.) ואף די"ל דרק בס"ד אמרי' כן ונפרש קמ"ל דאין תנופה עושה זיקה. מ"מ שם בסוף הסוגיא (בע"ב) משמע דמסקנא הכי היא. וגם לקמן פריך מ"ש כבשים כו' הואיל והוזקקו בתנופה משמע ג"כ דתנופה עושה זיקה כנ"ל. גם י"ל כיון דאר"י את"ל עושה זיקה כו' ואת"ל אע"ז כו' ואת"ל הראשון מיותר ע"ש. רק משום דלא בעי לומר את"ל אע"ז דנפשוט מזה דס"ל כן ולכך מקדים את"ל עושה זיקה. אך מ"מ אין ראי' רק שמסופק ג"כ בזה:

והי' נראה לומר דמכח הספק ונשאר בתיקו. ממילא] מספק אין להביא אלו הכבשים שנאבד הלחם שהונפו עמהם דשמא עושה זיקה ופסול. ואפי' אין לו אחרים. מ"מ נראה דספק שמא קרבן פסול הוא נכון יותר שלא להקריבו. ואי אבדו כבשים ודאי אין נפ"מ כלל לענין הלחם דכבר הונפו כמצותן ולמה נביא לחם אחר. לכן סתם הרמב"ם. ובני מ' משה בצלאל נ"י הקשה לי דנ"מ אם כבר קרב אותן הכבשים שנשארו. דאי הוי ספק אין להביא אחרים דשמא אין תנופה עושה זיקה וכבר יצאו ידי חובה. אבל אי בודאי עושה זיקה צריכין להביא אחרים. ואפשר לי לומר דאפי' למ"ד עושה זיקה וכמו כן אחר שחיטה דלכו"ע עושה זיקה. היינו רק לענין להקריבן לכתחילה עם לחם אחר כיון שהוזקקו לזו. אבל בדיעבד אי הקריבן עם לחם אחר י"ל דכשר. וא"כ אין נ"מ שוב בין ודאי לספק. וצ"ע בזה:

שם פשוט לי' מדר"י. קצת קשה שמא ר"י אמר שחיטה משום עיכוב דלחם על הכבשים. דכ"ז שלא נשחטו לא נזקקו מחיים כיון דיש בהם גם שחיטה. אבל הלחם נזקק בתנופה שהוא כל העבודה של הלחם. וצ"ל כיון דאמר הוזקקו כו' זיקה שלהן כו' משמע דקאי אתרווייהו:

שם שאני תודה דרחמנא קרי' שלמים. אין מובן לי הפי' דהא למ"ד כבשים עיקר ומביאים כבשים בלא לחם. ובודאי הם בכלל זבחי שלמיכם דציבור. וכמו דיחיד מביא שלמים

בלא לחם כן ציבור באין להם לחם. ואפשר דדריש קרא יתירא דתודת שלמיו להכי. וצ"ע דהא איצטריך לדרשא אחריתא כדאי' בזבחים (ל"ו.) וצריכין לחלק דתודה קרי שלמים ושלמים קרבים בלי שום זיקה דלחם אבל כבשים נהי דבאין בלא לחם מ"מ מצוה לחבר להם לחם ודוק:

והנה לפרש"י הסוגיא מיירי בזורק שלא לשמה וע"ז תי' הגמ' דתודה יכולין לזרוק לכתחילה לשם שלמים כיון דרחמנא קריא שלמים. ולפ"ז א"צ לדחוק כלל במ"ש התוס' דשלמי ציבור נמי נקרא שלמים. דמ"מ הא שלמי ציבור אחריני ליכא ואיך יוכל לכתחילה לזרוק לשם שלמי נדבה בציבור דלא קרבי שלמי נדבה לעולם. אך לשון הגמ' קשה לפי' זה דלא הו"ל למימר רחמנא קריא שלמים. רק שאני תודה דזורק לשם שלמים. וממילא מובן דהכא לא שייך לזרוק לשם שלמים אחרים דליכא בציבור. ולהכי נראה יותר כפי' התוס' דבאמת לשם תודה זורק ולהכי משני כיון דקריא שלמים שייך להקריב תודה בלי לחם. רק ידי נדרו לא יצא דהנודר תודה צריך להביא נמי לחם. אבל מותר לשחטה בלי לחם. ולכן הוצרכו התוס' ליישב דהא שלמי ציבור נמי קריא שלמים ובפרט למ"ד כבשים עיקר א"כ קרבי לפעמים בלי לחם ומה בכך דהוזקקו עם הלחם. ובאמת צ"ע להבין החילוק. וגם מסוגיא לקמן (מ"ז:) מוכח כפרש"י דהכא דלשם תודה פסול רני'ו תוס' עצמם שם ד"ה והרי תודה. ולפי' התוס' י"ל ג"כ צז כדין תודה יום ולילה. אך יוכל להיות דגם לרש"י אינו נאכל כמו שלמים רק ליום ולילה וצ"ע. ועמ"ש לקמן (מ"ז:) עוד בזה:.

בתוס' ד"ה ואיזו היא זיקה שלהם. הקשו לראב"ש אמאי אבדו הא יש להן פדיון. וכן הקשו בזיקה דתנופה. ולכאורה י"ל דנהי דיש להם פדיון לחולין. אבל לשתי הלחם פסולין דנראה ונדחה שוב אינו נראה. ונראה דס"ל להתוס' כיון דבידו לפדותן לא חשיב דיחוי וצ"ע. ומ"ש התוס' בסמוך דפשיטא דאכתי חזו לדבר אחר פי' בברה"ז ליקח אותן לתודה. א"י למה לא לכבשים אחרים כנ"ל:

בא"ד הקשו דאחר תנופה לדידן כמו לראב"ש קודם זריקה ויועיל פדיון ע"ש. ולע"ד י"ל דה"ט כיון דתנופה עושה זיקה אף שלא נתקדשו כלל עדיין. א"כ י"ל דלא מהני פדיון ג"כ דנהי דיצאו מקדושתן לא עדיף מקודם. דלהוציא מזיקה דתנופה אין תועלת בפדיון. רק לדידן דשחיטה דוקא עושה זיקה משום דנתקדשו ג"כ שפיר כשפודין בטל הזיקה ג"כ דאין זיקה בלי קדושה. משא"כ את"ל דתנופה עושה זיקה כנ"ל:

בסה"ד והא דבס"פ ר"י כו' הוקבעו בשחיטה אי לא הוקבעו ופי' בקונט' לשנותן לשם זבח אחר כו'. והנה לפרש"י ע"כ הא דזיקה שלהם שחיטה הכא אתיא רק כרבי אבל

לראב"ש יכולין לשנותו לזבח אחר. וקשה א"כ מה מקשה הגמ' הכא ורמינהי הלא י"ל דברייתא דנפרס לחמה אתיא כראב"ש. וצ"ל דעדיפא מיני' משני דגם לרבי א"ש דשאני תודה כו':

בד"ה נפרס וצ"ע שלא יקשה מכאן לר"ה כו'. נראה כוונתם דלדידי' הוי זו ואצ"ל זו כיון דבנפרס דהוי חסירות כשר הזריקה מכ"ש ביוצא כנ"ל. ובס' צ"ק לא דק בזה:

דף מו:

בגמ' מ"ש ז' כבשים דלא מקדשי ולא מעכבי כו' וכ' תוס' אגב מקדשי נקט מעכבי כו' אבל לפמ"ש לעיל בשם הר"ש א"ש דהברייתא בתו"כ לא למדה מהתם. ואדרבא הגמ' מפרש כאן מנ"ל לתו"כ דז' כבשים לא מעכבי כו':

שם שמא יזדמנו להם כבשים לשנה הבאה. הלשון דחוק דהו"ל למימר גזירה כשיזדמנו להם כבשים לשנה הבאה שמא יאמרו כו' דמהיכי תיתי לא יזדמנו להם. ותו יש להקשות אי החשש שיהי' נאכל הלחם קודם זריקה א"כ קשה דדיו להמתין עד הלילה לאוכלם. ואפשר לפרש הגזירה שמא לשנה הבאה יהי' כבשים עם לחם ויפסלו הכבשים. או ישפך הדם או אי תנופה עושה זיקה שמא יאבדו הכבשים קודם השחיטה כנ"ל ויאכלו הלחם בלי כבשים. והרמב"ם (פ"ח מה' תו"מ) כתב שמא כשיהי' להם כבשים יביאו ג"כ לחם בלי כבשים.. וקשה מאי בכך כיון דאין הכבשים מעכבין. ואי דיחסר להם מצות הכבשים עתה נמי דשורפין אותן יעשו ג"כ כן כשיהי' כבשים ויבטלו מצות הכבשים. ואולי ס"ל דכשיש כבשים אפי' הביאו לחם לבד פסולין לאכילה. וא"י מנ"ל זה די"ל דבדיעבד הוי כליכא כבשים ולא עבדי איסור באכילה. וצ"ל דמודה הרמב"ם דליכא איסור רק ביטול מצות כבשים. ועתה דאין נאכלין הוי היכרא דאין המצוה בשלימות בלי כבשים. ולא יבואו להביא לחם בלי כבשים אם יהי' להם כבשים. מיהו לשון הגמ' כבשים שריא להו אין מובן לפי' זה:

שם אמר רבה מנא אמינא לה. לכאורה מאי בעי ראי' הא א"א לומר דלשריפה אזלי דא"כ ל"ל עיבור צורה. וצ"ל דקאמר לאפוקי מדר' יוסף דמפרש צורת הקרבתן. מיהו קשה הא לקמן (ע"ד:) פי' בגמ' הא דתנן בזה יפה כח מזבח לומר דלחם הבא בפ"ע לאכילה אתיין. א"כ איך מתרץ ר' יוסף המשנה דלקמן. וגם רבה טפי הו"ל לאתויי ממתני'. ואי סבור די"ל דברייתא פליגי דפשט הגמ' שם משמע כך דלמתני' דהתם נאכלין באמת אף מדרבנן. א"כ מאי מייתי מהא דבן בוכרי דילמא אתיא כמתני' דלקמן דלשון איך הם נאכלין משמע ג"כ דנאכלין באמת. וצ"ל דלא פסיקא לי' להוכיח משם כיון דאין מוכרח לפרש במתני' שם דאיירי בבאין בפ"ע. והגמ' מוקי כן באמת משום דס"ל כרבה ורבא

כאן. וכן נראה מפירש"י שם דלאפוקי כו' פי' לאפוקי מסברת ר"י ואביי דלשריפה אתיין. וא"כ ע"כ ר"י ואביי ס"ל דלא מיירי התם בבאין בפ"ע כנ"ל. אך לולי פירש"י נראה לענ"ד דלאפוקי קאי מברייתא דהכא. וכ"נ מפי' המשנה לרמב"ם כמ"ש לעיל. אך לפ"ז יהי' שקלא וטריא דהתם כר"י ואביי ואנן קיי"ל כרבה ורבא:

שם כל כהן ששוקל אינו חוטא. פרש"י ס"ד דחוטא משום שפטור. לפ"ז גם בלוים וקטנים יש רבותא זו דאב שוקל על בנו הקטן. ויותר הי' נראה לפרש שאינו חוטא מצד מנחת כהן כקושיות הכהנים מעומר ולה"פ ושתי הלחם. אך בגמ' לעיל (כ"א:) משמע קצת כדברי רש"י ז"ל. ולשון לא כי אינו מובן ולרש"י הי' אפשר דהוא סובר דאם היו פטורין הי' איסור מצד חולין בעזרה כגמ' הנ"ל. וחושש שלא ימסור יפה, לכן אמר דכהנים חייבין אבל לדבריך שפטורין אסור לשקול. אך לפ"ז גם קטנים אסורין. ובאמת קשה בגמ' הנ"ל דלעיל דלמה מקשה מבן בוכרי ולא מהא דאב שוקל עבור בנו. ואין להאריך כאן:

שם הואיל והעומר ושתי הלחם משלנו האיך נאכלים. קשה כיון דמפורש בתורה לה' לכהן הרי התירן באכילה ואיך נלמד מזה דאין לכהן חלק דלמא גזה"כ היא. ולשיטת רבה א"ש דקרא מיירי בבאין עם הזבח אבל בבאין בפ"ע האיך נאכלין. אבל לאביי דראייתם היא בבאין עם הזבח קשה. ואולי עיקר ראייתם מדכתיב כל מנחת כהן לא תאכל משמע דליכא מנחת כהן שתהי' נאכל:

שם לחמי תודה לא איקרי מנחה כו'. ואף דגם לחם הפנים לא מצינו דאיקרי מנחה מ"מ כיון דאין לו זבח ע"כ מנחה היא. ואף דמקטירין הלבונה מ"מ הוא מנחה כמו בלחם הבאין בפ"ע דלכ"ע מנחה היא כנ"ל. ושוב ראיתי בתויו"ט (פ"ה מ"ג) כתב בשם רש"י בחומש דאיקרי מנחה ע"ש. ואין צורך דכיון דאין עמו זבח ע"כ מנחה הוא כנ"ל. ובל"ז ד' תוי"ט שם אין מוכרחים דשם באותו פרק גבי תנופה והגשה] חשיב אף ביכורים וזבחים ע"ש. דלא אמר אלו מנחות רק יש טעונות תנופה כו' וקאי על כל הקרבנות כנ"ל. רק בתחלת הפרק שם תני כל המנחות. וע"ז דקדקו תוס' שם שפיר על תודה ע"ש כיון דהוא זבח ולא אקרי מנחה. אבל לחם הפנים ע"כ מנחה הוא כיון שאין עמו זבח כנ"ל:

שם שתי לחם איקרי מנחה דכ' בהקריבכם מנחה חדשה. יש לדקדק דהו"ל להביא קרא דתו"כ והקרבתם מנחה חדשה. וי"ל דשם קאי על הלחם. וא"כ י"ל דנקט מנחה משום שתי הלחם הבאות בפני עצמן כשאין כבשים. דזה תמיד צריך להיות כיון דקאי עתה למ"ד דלחם עיקר ואז בודאי נקרא מנחה. אבל מקרא דבהקריבכם דאיירי במוספין וקאמר בהקריבכם. משמע כדרך הקרבה דהוא עם הכבשים מ"מ נקרא מנחה כנ"ל:

גם יש לדקדק בגמ' נימא פי' הכ' מנחה חדשה על מנחת תמיד של בין הערבים שהי' מתחיל מן החדש ביום הביכורים לכך י"ל דמשמע להגמ' דכיון דתלי חשיבות היום במנחה זו מסתמא הוא קרבן המיוחד ליום זה. וגם דמנחת תמידין כ' אח"כ בפ"ע. וגם אין סברא שלא יהי' נרמז קרבן שתי הלחם בפ' פנחס כלל. אבל בפ' אמור אפשר לפרש דוספרתם י"ל והקרבתם מנחה חדשה הוא יום שאחר המ"ט יום דהקריבו מנחות מן החדש כנ"ל לכך מייתי הש"ס קרא דוהקרבתם ודוק:

שם מה ביכורים לאכילה כו'. צ"ע לפ"ז אי באים בפ"ע נאכלים לעולם כביכורים או ג"כ ליום ולילה. וגם אי נאכלים בעזרה כיון דמקיש להו לביכורים א"כ אין היקש למחצה ומדקתני בברייתא תעובר צורתן משמע דנפסלו בלינה כפירש"י] וצ"ע:

בתוס' ד"ה אבדו כבשים כו' בהדי כבשים אחריני. הלשון מגומגם דהא פשטא דגמ' משמע דה"ק אבדו כבשים לא מיבעיא לך דכבשים אחריני בעי תנופה כמו שפירש רש"י. והוי להתוס' להוסיף בהדי לחם. דודאי הכי הוא דכבשים אחרים צריכין להניף בהדי לחם. אבל הם הבינו כוונת הגמ' דבעי הלחם תנופה. והמשך הגמ' אינו כן דלא תיבעי' לך הוא דמיון הבעיא באבד הלחם:

בא"ד ול"ד לזו תודה וזו לחמה כו'. ותמוה מה ס"ד לדמות הא דהכא שיהא ציבור פטורין מחובתן לתודה שאין עליו חיוב רק מה שנדר ומאי קשה מהתם. וראיתי שגם בס' בה"ז וצ"ק הבינו כפשוטו. ולע"ד תמוה שיהי' כן כוונת התוס' אבל נראה לפענ"ד כוונתם להקשות דהתם בנאבד התודה הלחם פסול אף לתודה אחרת. דכן מבואר בפ"ק דפסחים (י"ג:) ע"ש. דהא דאמר רבה אין מביא תודה אחרת. אין פי' שפטור להביא לבד רק שא"י להביא תודה לצרף ללחם זה כיון שכבר צירף ללחם זו ונאבד לא שייך לחבר תודה אחרת ללחם זו, ולכך קשיא לתוס' דגם הכא בנאבדו כבשים לא יוכל להביא עוד אחרים ללחם זו ונצטרך לחם אחר ג"כ (למ"ד דכבשים עיקר) וכ' דל"ד לתודה כו' דהכא אמרינן בעי תנופה דהיינו אותן הלחם כו'. והטעם י"ל דאין הלחם טפל לכבשים כ"כ כמו בתודה. או דרק ביחיד אמרינן כן אבל בציבור י"ל לב ב"ד מתנה כנ"ל. וי"ל עוד דהתם כיון דפטור להביא תודה אחרת נמצא שהופרש רק על תודה זו משא"כ הכא. ולפ"ז יש לדון בלשון התוס' דה"ק דל"ד לזו תודה פי' כמ"ש. משום דהתם אבד לחם א"מ אחרת לכן הופרשו רק לתודה זו:

אמנם בגוף הדין ק"ק מנ"ל לתוס' לפרש כן. הלא י"ל בעי תנופה קאי על הכבשים כפירש"י ונימא דדומה לתודה דאבדו כבשים אבדו לחם זה כנ"ל. וקצת דקדוק י"ל שכן הדין מהא דאר"י לעיל הכל מודין דהוזקקו זה לזה מעכבין. ואין מובן לי דעיכוב זה

לפסול השני לא נזכר במחלוקת רע"ק ובן ננס ומה הכל מודין שייך בזה. ע"כ אפשר דכשא' מעכב דהיינו לב"נ דכבשים עיקר ממילא אף קודם זיקה כשנאבדו הכבשים אבד הלחם. וע"ז אמר ר"י דכ"ע מודין דאחר זיקה אחד פוסל השני כנ"ל:

ומהא דאמרינן בסמוך לרע"ק לחם עיקר מ"מ באבד הלחם מביא הכבשים עם לחם אחר. אין ראי' לפענ"ד דכשהי' לחם וכבשים לכ"ע לחם טפל לכבשים כדאמרי' לעיל (ט"ו.) דפיגול כבשים מפגל הלחם ולא להיפוך ע"ש. וכ"כ בתוי"ט במשנה דהכא ע"ש. ומסוגיא הנ"ל מבואר ג"כ דאף בלי זיקה כגון בתודה שאין תנופה מ"מ העיקר מפגל להטפל, וא"כ י"ל דה"ה בנאבד העיקר נאבד הטפל. ואי"ל דדוקא שם דנשחטו ושחיטת פיגול ג"כ מקדש הלחם כדאי' לקמן (ע"ח.) ע"ש]. דבגמ' משמע שם דאין לחשוב זיקת השחיטה שפיגל בה. דעביד צריכותא בין תודה שלא הוזקקו בתנופה ע"ש, וממילא י"ל דה"ה הכא בנאבדו כבשים אף קודם שחיטה אבדו הלחם וצריך להביא לחם אחר כנ"ל. או כבשים בלי לחם. אבל דעת התוס' רחבה מדעתינו. אבל מ"ש בכוונת התוס' נראה אמת לע"ד:

לכאורה הוי מצי למיבעיא גם אי תנופה עושה זיקה כשהניף הכבשים לא על הלחם אי צריך להניף עתה הלחם. ומשמע דכה"ג פשיטא לי' דכיון דתנופת הכבשים דינם על הלחם כמ"ש בפסוק לכך הוי כלא הניף גם אותם. ואף דגם בהניף על הלחם ונאבדו קודם שחיטת הכבשים דאיגלאי מילתא למפרע דלא הי' הלחם קודש כלל. מ"מ הי' התנופה כדין על לחם הראוי להיות קודש כשישחט. ומיבעי' רק אי גם לחם בעיא תנופה. אבל בהניף שלא על הלחם לא הוי תנופה כלל כנ"ל. כיון דלחם עיקר כנ"ל:

בד"ה לישרפינהו לאלתר כו' אף אי פיגול בעי עיבור צורה מ"מ כאן מצותן בכך ולכאורה י"ל דאיירי שבאו עם הכבשים והי' מצותן לאכילה רק אח"כ נאבדו הכבשים קודם זיקה. ולכך דומה לפיגול בשחיטה דכיון דקודם לזה הי' עומד לאכילה טעון עיבור צורה וה"ה בזה. וי"ל דמדתני יונפו א"כ איירי קודם תנופה שאם הי' תנופה עם הכבשים ודאי א"צ תנופה שנית. וכיון דלא הי' תנופה לא הי' ללחם שום חיבור להכבשים ולא היו עומדין עדיין לאכילה. וגם אחר תנופה אפשר דתלוי בשעת חלות הקדושה אי עומד אז לאכילה וכיון דלחם קדיש בשחיטה ממילא בנאבדו מקודם עומדין רק לשריפה כנ"ל. ועי' רש"י לקמן (ע"ד:) כ' בלשונו דבאין בפ"ע דנאבדו הכבשים ובודאי כוונתו קודם זיקה ע"ש:

בד"ה לפי שאין שורפין כו'. לכאורה קשה על דבריהם דלס"ד דהטעם משום אין שורפין כו' י"ל דיליף מנותר. ולא במסקנא דחוזר הגמ' מה"ט. אכן דבריהם נכונים דהא כל החזרה מה דאין שורפין ביו"ט משום דהרי מצותן בכך. והיינו דוקא ביום. אבל אי שייך

הא דאין שורפין גם על לילה משום דיליף מנותר א"כ יעובר צורתן ממש עד הבקר. כל היום א"י לשרוף מחשש דימצא כבשים. ובלילה לא משום דילפי' מנותר דשוב אין מצותן בלילה יותר מלמחרת. אלא מוכח דאף בס"ד דאין שורפין ביו"ט לא הי' משום דיליף מנותר רק מאיסור מלאכה כאידך מ"ד בשבת (כ"ד:) ע"ש ותבין והקשו שפיר:

ולכאורה תמוה לפי שיטתם דנשרפים בלילה א"כ למסקנא נמי דלאכילה אתיין ומכח גזירה אינם נאכלים תקשי ג"כ דלשרפינהו בלילה. דנהי דבעי עיבור צורה הא בלילה אינו ראוי שוב להקרבה הוי שפיר עיבור צורה. ובעלמא דבעי עיבור צורה ונשרפין למחר משום דאין שורפין קדשים בלילה. אבל בלא"ה למה לא יחשב עיבור צורה בלילה. ונראה כוונת התוס' דלמ"ד דלאכילה אתיין שם קדשים עלייהו דמצוה לאכלן בקדושה וכשנשרפים אין נשרפים בלילה. אבל למ"ד דלשרפה אזלי אינם בכלל קדשים שאין נשרפים בלילה ודוחק. ופירש"י נראה עיקר דודאי אין נשרפים בלילה ופי' צורת הקרבתן אחר התמיד. והיינו בעוד יום רק שאין שהות למצוא עוד כבשים ולהקריבן. דמ"ש תוס' דקרבן ציבור דוחה עשה דהשלמה, היינו דוקא בקרבן ר"ח שם במס' ר"ה ע"ש דיהי' נדחה הקרבן לגמרי. אבל כאן כיון דלחם עיקר וכבר הביאו הלחם כדינו שפיר אינו דוחה עשה דהשלמה. ואע"ג די"ל כשיהי' הלחם אחר הקרבת התמיד ויזדמנו כבשים נתבטל כל תנופת הלחם למפרע. כנראה קצת מדברי רש"י ז"ל דפי' דכשיזדמנו כבשים יהי' נאכל הלחם. ואי הי' קרבן בפ"ע במאי ישתנה דין הלחם מחיוב שריפה שהי' עליו אחר התנופה. ולכך צ"ל דכשיש לחם בטל למפרע כנ"ל. מ"מ הא גופא דאמרינן לשרוף עתה הלחם בשעת הקרבת תמיד קודם שיש כבשים. ואם יזדמן אח"כ כבשים כיון שאין לחם אין כבשים דשתי לחם נתקיים שפיר. ומוטב לעשות כן משישארו שנצטרך לדחות עשה דהשלמה כנ"ל:

גם י"ל דודאי מאחרין התמיד מה דאפשר משום שמא יהיו כבשים וממילא כשלא יהי' עוד זמן להקרבת הכבשים שפיר יהיו נשרפין קודם הלילה כנ"ל. מיהו זה יש לדחות דאין להניח שעה מצומצם על הקרבת התמיד. וכ"מ קצת מהאי דמס' ר"ה מדלא איחרו בר"ח קרבן התמיד ג"כ אבל מ"ש מקודם נראה נכון:

בד"ה מה ביכורים כו' ואפ"ה יהיו מתהיינה איצטריך לרע"ק דכבשים יהיו מעוכבים ע"י הלחם. וקשה דהא יהיו עיכובא רק פליגי לעיל אמאי קאי וכיון דמביכורים מוכח דאין עיכוב בלחם על ידי הכבשים. א"כ ממילא קאי על הלחם דמעכב הכבשים. וצ"ל דס"ל לתוס' דכיון דעיקר העיכוב קאי אלחם לבד ואכבשים לבד כמ"ש פ' הקומץ ובתוס'

לעיל. רק דנכלל גם העיכוב דכבשים והלחם ביחד. וזה רק ע"י הגז"ש דתהיינה ויהי' למר כדאית לי' ולמר כדאית לי'. אבל בלי גז"ש לא יהי' שום עיכוב אחר כנ"ל.

דף מז.

בגמ' האי מיבעיא לי' לדר"י הכל מודים שצריך שיהי' לחם בשעת שחיטה. וקשה למה מייתי דר"י הלא מפורש בדברי ראב"ש עד שישחוט לשמן. ונראה דר"י בשלמי נזיר מיירי דלהכי כתיב זבח דגם בשעת שחיטה צריך להיות הלחם. ונסתלק בזה קושי' התוס' ד"ה שיהא לחם. מיהו בלא"ה איני מבין קושית התוס' דשיהא לחם הפי' שישחט לשם הלחם כדכ' על זבח:

שם בגמ' אלא אליבא דהאי תנא כו' כרבי ס"ל כו'. פי' ולא ס"ל כאביי ורבא דלא ניתר. וצ"ע לפ"ז מה פי' קדוש ואינו קדוש. ואפשר הפי' שאינו מן המובחר. ומיהו אביי ורבא נראה דפשיטא להו דלא דמי להתם דרק לחומרא זריקה מועלת ליוצא. ולהכי השמיט הרמב"ם בעיא זו וסתם וכתב קדוש ואינו קדוש משמע דאינו ניתר אע"ג דהעתיק הדין דיש בלחם משום פיגול ע"ש (פי"ז מפסוה"מ). ולכאורה אין מובן פי' הגמ' דמדמי הא לזריקה מועלת ליוצא. די"ל היכא דנזרק לשם הלחם שפיר הלחם מפוגל אפי' יצא. אבל הכא דנזרק שלא לשם הלחם לא נתקדש עדיין הלחם לגמרי להיות דינו כדין הזבח. וצ"ל דפשיטא להגמ' כיון דלרבי קדוש עכ"פ נעשה קרבן אחד ורק דהזריקה לא הי' לשמה ונעשה בזה קצת פסול אל הלחם כמו יצא. דנהי דהכבשים כשרים שלא לשמן. מ"מ הלחם נפסל מחסרון הקדושה של הזריקה שלא הי' לשמן והוי כפסול יוצא. ולהכי למ"ד זריקה מועלת ליוצא מהני ג"כ להתיר הלחם:

בתוס' ד"ה ואת האיל כו' הימנו וד"א כו' ומיהו קשה כו'. אין מובן ענין הימנו וד"א לכאן. ודברי הצ"ק בזה תמוהים. וגם מ"ש מיהו קשה י"ל גם בלי תירוץ התוס' יקשה קושיא זו. ונראה לפרש דבאמת בתו"כ יליף כבשי עצרת מתודה ע"ש בפ' צו גבי תודה. וכדפירש"י הכא והגמ' דמייתי פסוק דאיל נזיר. נראה דהוא משום דלראב"ש דילפותא דידי' ע"כ מאיל נזיר הוא. ומיישב פסוק זה גם אליבא דר'. אבל מילתא דרבי שפיר מוכח מתודה. וממילא כ' תוס' שפיר דהוי הימנו וד"א וכיון דשחיטה דבעי לשם לחם מוכח מתודה. רק דמוסיפין ללמוד מתודה מה דלמדו בתודה מאיל נזיר על זריקה ג"כ מיעשה שיהי' כל עשיותיו כו'. א"כ מיושב שפיר דצריך למילף שחיטה מתודה. דאל"ה לא הוי למדין כבשי עצרת מתודה דהוי דבר הלמד ואינו חוזר ומלמד. רק משום דיש קרא בתודה עצמו על השחיטה הוי הימנו וד"א כנ"ל. רק התוס' דחו זה וכ' משום דהוי גילוי מילתא בעלמא ולכן כ' ומיהו קשה כו' כנ"ל נכון:

בד"ה במה יעשה כו' וצ"ע לרבי כו'. לכאורה נראה לפרש לרבי מנ"ל לפסול שלא לשמה בכל עבודות כיון דמפרש רק זביחה. דאין לפרש מנ"ל לרבי למדרש פסול לשמה כיון דדריש הכא לענין אחר. דהא י"ל דתרתי מוכח כמ"ש תוס' לראב"ש. וכ"מ קצת בס' צ"ק. אבל בבה"ז מפרש כפי' השני וקשה כנ"ל. אך פי' הא' דחוק בלשון תוס'. וגם בל"ז אין קושיא די"ל דזבח מוקי לדרשא דהכא ושם דריש כל עשיות. ע"כ נראה כפי' בה"ז. דלכאורה קשה מ"ש תוס' דתרתי מוכח דהא ריש זבחים שם דרשינן שינוי בעלים באם אינו ענין לשינוי קודש ע"ש. וע"ז לא שייך תרתי דלמה נוציאו מענינו כיון דאינו מיותר עכ"פ. ולכך י"ל דדוקא לראב"ש כ' התוס' כן כיון דזבח מיותר ודאי אתי באם אינו ענין לשינוי בעלים ממילא כל עשיותיו קאי על תרתי. אבל לרבי זבח עצמן לתרתי קשה שפיר כנ"ל וע"ש בגמ':

בד"ה שיהא לחם כו' אע"ג דלא מעכב כו'. קצת צ"ע מנ"ל דאינו מעכב לרע"ק דאמר לחם עיקר ובלחם גרידא ודאי תנופה מעכב דליכא אלא תנופה א"כ גם עם כבשים י"ל דתנופה מעכב. וגם הא כתי' איזה פעמים תנופה בעצרת. ואפשר דמעכב. וגם בעומר צ"ע אי תנופה אינו מעכב כמ"ש מזה במ"א עמ"ש לעיל י"ח]:

בד"ה בקונטרס כו'. באמת פירש"י תמוה דפירש לאביי תפיס פדיונו דמ"מ לחולין לא נפיק דא"כ מאי מקשה הגמ' מאי איכא בין רבי לראב"ש הלא לראב"ש נפיק נמי לחולין. וגם למה הוצרך רש"י לכך הלא בלשון ראשון רצה לומר דאפי' לרבא נפק לחולין. נהי דזה דוחה רש"י מהך דפסחים דמוכח דלרבי לא נפיק לחולין. אבל עכ"פ בדאביי שפיר י"ל כן וסוגיא דפסחים לרבא אתיא. וזה כוונת התוס' ג"כ במ"ש צ"ע דתחילה פי' כו' רק לשונם צריך תיקון. מיהו סוף דברי התוס' נראה לפרש ע"פ מ"ש התוס' לעיל (מ"ו ד"ה ואיזה זיקה). דמסקו שם דנהי דלרבי נפיק לחולין היינו בעלמא היכא דליכא קדושת תנור. אבל הכא מצד קדושת תנור לא נפיק לחולין. א"כ א"ש פי' הקונטרס דלחולין הכא לא נפיק בלא"ה מטעם קדושת כלי, וא"כ הכא ליכא נפקותא רק לאפסולי ביוצא. אבל בעלמא יש נפ"מ גם לענין דנפיק לחולין וז"ש התוס' דאיכא בינייהו במקומות אחרים:

דף מז:

בגמ' זריקת פיגול מי מקדשא. מכאן קשה למ"ש תוס' לעיל (ע"א) דלראב"ש דעומד לזרוק כזרוק דמי סגי בנתקבל בכלי אפי' זרקו אח"כ בפסול. א"כ קשה מאי מקשה הכא מר' גידל הלא כבר נתקדש לחם בשעת קבלת הדם והלחם יצא בין שחיטה לקבלה. ואפשר א"נ להגמ' דיסבור רע"ק עומד לזרוק כזרוק. תו קשה כאן מה מדמי הגמ' לזריקת פיגול במעילה דתלי' רק בזריקה אבל קידש הלחם בא ע"י שחיטה וזריקה:

שם והא"ר גידל כו'. לכאורה תמוה במשנה דלעיל (ט"ו) דפיגל בכבשים פיגל הלחם. ואי משום תנור מקדש בתודה דפיגל הלחם מאי איכא למימר. ופיגול בשחיטה למ"ד שחיטה מקדש הוי כפיגול בזריקה למ"ד זריקה מקדש. גם קשה הדמיון למעילה דשם הטעם דכיון דפיגול פסול א"כ אינו ראוי להקריב ואין בו מעילה. וכן בק"ק כיון דפסול אין ראוי לכהנים ויש בו מעילה. אבל לענין לעשות הלחם מפוגל מאי בכך דהי' בפסול מ"מ עי"ז לא ניטל שם זריקה לענין לקדש הלחם. ושוב ראיתי בסוגיא דמעילה (ג') דפרכינן על ר"ג ממקום אחר. ומסקינן שם דרק למעילה אמר ר"ג אבל מקדש לפסול ע"ש. וא"כ קשה סוגיא דהכא [ונראה דלזה כוונו התוס' ד"ה ולאו איתותב. שכ' דר"פ לא ס"ל שנויא דהתם] וצ"ע כי לא עיינתי עדיין כראוי בכ"ז:

שם בגמ' מהו שיזרוק דמן שלא לשמן להתיר בשר. תמוה לי ענין הספק כיון דשחיטה עושה זיקה להקריבם דוקא עם זה הלחם ולהכי אבד הלחם א"י לשוחטן אפי' לשם אותו זבח וצריך ליקח כבשים אחרים מה מקום לומר דלשם זבח אחר לישתרי יותר. והי' נראה מזה הוכחה למ"ש לעיל דאבדו לחם אבדו כבשים. הפי' אפי' כבשים אחרים תו א"י להביא בלי לחם דע"ז נעשה הזיקה שלא להביא כבשים בלי לחם. א"כ א"ש סברת הגמ' דשלא לשמן לשתרי. ועדיין צ"ע בזה ואי הני אמוראי לא הוי ס"ל דר"י ושחיטה אינה עושה זיקה הוי א"ש טפי בעיא זו. דהיינו למ"ד לחם עיקר ולכן כשאבד הלחם א"א להקריב כבשי עצרת בלי לחם. וע"ז מיבעיא אי מותר ליקח לזרוק שלא לשמן והוי דומיא דפסח בשאר ימות השנה. והי' מיושב בזה הרבה קושיות. א' מה דתמוה דלעיל מקשה אדר"י אי שחיטה עושה זיקה אפסל לחם אפסל תודה והכא מיבעיא הוא בגמרא. בפרט הרמב"ם פוסק דנשאר בעיא זו בספק ולעיל קאמר הש"ס בפשיטות כן. ומה שהבינו התוס' דכוונת הגמ' לעיל דאפסל לשמן. תמוה דמאי מקשה נימא דיזרק הדם היינו שלא לשמן. וגם רש"י פי' בהדיא הקושיא דאפסיל אפי' שלא לשמן ע"ש. ותו קשה דלקמן (מ"ח.) דתנא תנא קמי' דר"י שחט ד' כבשים כו' מושך כו' פשיטא להו דא"א לזרוק שלא לשמן ור"י מר"ז דהכא מיבעיא לי'. ודוחק לומר דלא ידעו הך דר' יוחנן דקדים להו טובא. אבל אי נימא כנ"ל א"ש דלר"י דשחיטה עושה זיקה פשיטא דאין להם תקנה לזבח אחר וכדמקשה הש"ס לעיל אפסל לי' תודה רק הכא לא קאי אליבא דר"י כמ"ש. אבל תימא לומר דהני אמוראי לית להו דר' יוחנן הא ליכא מאן דפליג עליו דשחיטה עושה זיקה לכ"ע. וי"ל עוד דהרמב"ם העתיק בעיא זו בספק לענין דיעבד אי זרק שלא לשמן הוי ספק אי מותר הבשר ע"ש ולמה שינה מלשון הגמ'. ע"כ אפשר דמכח קושיא הנ"ל דחקו לפרש כן. והיינו דהא דשחיטה עושה זיקה י"ל דהוי רק לענין לכתחילה

כמו דאסור לשנות הזבח לזבח אחר כמו כן כיון דהוזקק ללחם זה אסור להקריבו ללחם אחר אבל בדיעבד י"ל אי זרק הורצה. ולכן עיקר בעיא דהכא מצד דפסול לשמו למ"ד לחם עיקר אי יזרוק לשמן בלי לחם פסול אפי' בדיעבד. ומהו שיזרוק שלא לשמו אין הפי' לכתחילה רק אי מהני בזרקו שלא לשמן. והשתא א"ש הכל מאי דמקשה הגמ' לעיל אפסיל לי' תודה היינו לכתחילה. דזה פשיטא כיון דעושה זיקה פסול לכתחילה לזרוק הדם שלא לשמן וגם הך דד' כבשים דלקמן לענין לכתחילה מיירי והכא מיבעיא לן בדיעבד ועי' מ"ש לקמן לדחות זה הפי':

שם בגמ' א"ל יש לך דבר כו'. לכאורה נראה דר"ש בר"י לעיל דפי' מחלוקתן דר"א ור"ע אי זריקה מועלת ליוצא לא ס"ל כר"ז הכא דכיון דיצא לחם ונפסלו אבדו כבשים ולית להו תקנתא לר"ז אפי' שלא לשמן. א"כ איך שייך פיגול כיון דאין הדם ראוי לזרוק ולהתיר בשר. ול"ד לאימורים שיצאו דהדם לא נפסל. וגם שם נראה לכאורה דביצאו בשר ואימורים למ"ד אין בשר אין דם אה"נ דיצא מידי פיגול ועי' בזה במ"ש התוס' לעיל (י"ב.) ד"ה ה"מ] וא"כ ה"נ כיון דיצא לחם אבדו כבשים וליכא בי' פיגול. אכן הרמב"ם (פי"ז מה' פסוה"מ ה' י"ט) הביא הברייתא דלעיל ופי' דאפי' עדיין הלחם מבראי דזריקה מועלת ליוצא. ובזה כ' הרמב"ם (שם הל' כ') דהדין ספק אי כשר שלא לשמו. ולע"ד הדבר צריך עיון. ונסתפקתי למ"ד תנופה עושה זיקה. היכא דשחטן שלא לשמן ואח"כ נאבד הלחם מה דינו כיון דבשעת שחיטה הי' ראוי לשמן וכשר נמי שלא לשמן וכיון דכשר מצד שלא לשמן שוב לא איכפת לן במה שאבדו לחם אח"כ. אי גם כה"ג שייך אין לך דבר כו' כיון דבלשמן לעולם פסול בלי לחם א"כ גם בשלא לשמן כל שאבדו לחם אבדו כבשים:

שם והרי פסח קודם חצות. תמהני דר"י ובן בתירא פליגי בזה (בזבחים י"א:) וגם הרמב"ם והרע"ב פסקו כב"ב דגם שלא לשמו פסול כיון דמקצתו ראוי ע"ש. וא"כ הו"ל להקשות מפסח בי"ג דלכ"ע כשר שלא לשמו. ואפשר דהיכא דנשחט לשמו קודם חצות כיון דתו לא ראוי לכ"ע יתכשר כשיזרוק שלא לשמה וא"כ מה דקאמר דכשר של"ש כנ"ל כששחט לשמו וזרק של"ש. ובאמת צ"ע לדינא למאי דמסיק הג' שנראה ונשחט נדחה כו' מה יהי' הדין בנשחט לשמו ונזרק שלא לשמו דלאח"פ כה"ג נראה דפסול מה"ט דאין לך דבר. [איברא דגם בזה צ"ע למ"ש תוס' דהוי מצי לשנויי כו'. אך י"ל דבנשחט גם תוס' מודה דכיון דנשחט לשמו אינו עומד לשלמים והא דבשאר ימה"ש שלמים היינו בסתם] אבל קודם חצות כה"ג י"ל כיון דלא נראה אף דנשחט לשמו יכול להיות כשר בשל"ש דתרווייהו תירוצי איתנהו. וכ"מ מדלא אמר ה"ק יש לך דבר שנשחט כו' ומדהוסיף

שנראה ונשחט משמע כנ"ל. ונמצא לדינא דקודם חצות אף בנשחט לשמו כשר בזורק שלא לשמו וצ"ע ודוק:

בתוס' ד"ה מהו שיזרוק לר"י דתנופה כו' פי' בה"ז דלא מיבעיא לר"י כו' ע"ש. ויותר נראה דבדרך קושיא אמרו כיון דאר"י את"ל כו' אבדו א"כ פשוט לי' דאין תקנה לכבשים שוב. וע"ז תי' דהתם שאני דכיון דלא נשחט אין לשנותן כו' כנ"ל. ועי' צ"ק וגם דבריו א"נ רק כמ"ש נראה נכון. והנה לפי מה שכתבתי בשם הרמב"ם דהבעיא היא לענין דיעבד נדחה תירוץ התוס'. מיהו עיקר קושייתם י"ל דהא מסיק הגמ' דדוקא נשחט לשמו ונדחה פסול שלא לשמו א"כ בתנופה י"ל דפשיטא גם לבעל הבעיין דכשר שלא לשמן ודוקא פסול אחר שחיטה מיבעיא לי':

בד"ה והרי פסח אחר חצות. צ"ק מגי' קודם חצות. ואין נראה לע"ד דא"כ מנ"ל לדמות לשם דהתם אח"פ שלמים אבל קודם חצות כיון דעומד לפסח שפיר פרכינן. עכ"נ דצ"ל אחר זמנו וקאי אפירכא בתרייתא כנ"ל. ובגוף קושי' התוס' לכאורה נ"מ לדינא דלתי' הגמ' בנשחט אח"פ לשמו ונזרק של"ש פסול. ולתי' תוס' כשר. ועמ"ש לעיל מזה. והי' נראה דהא דאמרי' בזבחים שאני פסח בשי"ה דשלמים הוי היינו אי פסח לא בעי עקירה והכא משנינן למ"ד דבעי עקירה. וסוגיא דהכא ודאי קאי למ"ד דבעי עקירה דתוס' כ' בפסחים (ס"ו.) דלמ"ד לא בעי עקירה כשר בשוחט אח"פ לשמו וכשר ומשמע מפירכא ב' דלשמו פסול וע"כ משום דלא בעי עקירה כנ"ל. ואף דגם בזבחים שם משמע דסובר דפסול לשמו אחה"פ מ"מ י"ל דשם כוונת הגמ' דלא מתכשר לקרבן פסח אבל כשר בתורת שלמים וקצת צ"ע באמת בזה:

והנה מדבריהם נראה דגם מה דמשני בתר הכי כי קאמינא יש לך דבר שנשחט כו'. באמת לאו דוקא רק לרווחא דמילתא קאמר גם לפי שיטת המקשן מפסח מ"מ שפיר קאמינא. אבל אליבא דאמת אפי' קודם שחיטה נמי אין לך דבר שנדחה לשמו וכשר שלא לשמו. דמפסח אין ראי' דשלמים הוא. ובהכי מובנים דברי התוס' לקמן (מ"ח.) ד"ה או ששחטן דס"ל בפשיטות דכל הנדחה מלשמו פסול שלא לשמו אפי' קודם שחיטה אך לשון הגמ' לא משמע הכי. וצ"ע:

בד"ה והרי תודה וכו' והמקשה הי' יכול להקשות כו' וקשה מאי שני כו'. כל דבריהם אינם מובנים הלא לפי"מ שפירשו דהגמ' ס"ל דלשם תודה פסול ולשם שלמים כשר. ובעי למידק מזה דה"ה בכבשי עצרת אע"ג דנדחו מלשמה כשר שלא לשמה. א"כ מה יקשה אפי' אי יש זיקה ואדחי מלשמן מ"מ כשר שלא לשמן הן בכבשים הן בתודה. ומ"ש תו וקשה מאי שני אין לו פירוש כלל. ולפי הנראה דיש ט"ס בתוס' וחסר שורה

וכך צריך להיות ועוד יש לפרש דס"ל כסוגיא דלעיל דגם לשם תודה כשרה והמקשה הי' יכול להקשות כו' וקשה מאי שני כו'. ע"כ סיימו דהעיקר כפי' הראשון דפליגי אסוגיא דלעיל ולשם תודה פסול. ומ"ש דל"ד לפסח נראה כוונתם משום דתוס' כתבו בפסחים דלמ"ד דלא בעי עקירה כשר בשוחט אחה"פ לשם פסח וא"כ קשיא אמאי בשוחט לשם תודה פסול ותי' דכיון דנשחט לתודה שפיר חל תודה עליו. משא"כ פסח דלא נשחט עדיין כנ"ל. והגהת הבה"ז ופי' א"נ לפענ"ד. מיהו מ"ש דהוי למקשה להקשות כו' אין מובן דאי נימא דיש דבר שפסול לשמו וכשר של"ש א"כ מה בכך דנפסל תודה מ"מ לשם שלמים כשר שפיר והרי בס"ד ודאי לא ס"ל כסוגיא דלעיל. לכן מ"ש דלמסקנת התוס' אין מסקנא דהכא כדלעיל הדרי בי. דיותר נראה דתוס' חזרו כאן ממ"ש לעיל רק פירשו דגם לעיל הי' קושי' הגמ' דזורק לשם שלמים וכפירש"י לעיל רק תוס' פליגי שם וכן ס"ל הכא בריש דבריהם ומסקי כפירש"י. ועמ"ש לעיל מזה:

דף מח.

בגמ' אי דפריק להו אבראי אפסיל להו ביוצא כו' לפירש"י ותוס' נאכלין כולן בפנים וגם מושך שנים לאו דוקא דצריך להניף על כולן כמ"ש התוס'. והרמב"ם (פ"ח מהל' תו"מ) כתב סתם מושך שנים והשאר נאכל בחוץ רק שפודין אותם בפנים. ותמוה כמ"ש גם הל"מ דממ"נ אי ס"ל דשייך ברירה ומניף רק על ב' א"כ ב' הנשארים ליפדינהו בחוץ ע"ש. ואפשר דס"ל להרמב"ם כגירסא אחרת שכתבו רש"י ותוס' לעיל דלרבא תפיס פדיונן ויש להם פדיון ומ"מ נפסלין ביוצא כדאיתא לעיל בגמ' דנ"מ לאפסולי ביוצא וכוונת הגמ' הכא דאפי' אותן הב' שיש להם פדיון אפי' לרבי מ"מ כיון דנפסלו ביוצא לא שייך פדיון אחר שחל עליהם שם פסול מוקדשין ודוק כי נכון היא. אך צ"ע ליישב קושי' רש"י לעיל מהא דאמרי' בפסחים דלרבי ב' דברים מעלין זה בלא זה ולא נפקא לחולין:

שם בגמ' לימא תהוי תיובתא דר' יוחנן. קצת קשה כיון דמוקי הברייתא כראב"ש א"כ י"ל דר"י אליבא דרבי אמרה דהכי קיימ"ל דעיקר קדושה בשחיטה ולהכי שחט על שמונים פסול אבל לראב"ש י"ל דכשר כיון דאין עיקר הקדושה נגמר רק בזריקה. ואולי קאי הגמ' למאי דבעי לאוקמא אפי' כרבי:

שם שחט ד' כבשים על ב' חלות כו' הפסדת את האחרונים כתב רש"י ב' פירושים. ונראה כוונתו לפי"מ דבעי לעיל ר"י מר"ז דאפי' אבד הלחם אחר השחיטה כשר שלא לשמן. א"כ הי' כוונת התנא הכא דשוחט שנים שלא לשמן בין הראשונים בין האחרונים. אבל למסקנא דאין לך דבר שכשר של"ש ופסול לשמן הפי' דשוחט הראשונים שלא לשמן.

מיהו לפי' הראשון קשה מה חטא דאמר ר"י כיון דלאחרונים אין תקנה אחרת לא שייך איסור לשנות בקדשים. וצ"ל החטא השבות דהזאה ביו"ט:

שם כבשי עצרת ששחטן שלא לשמן או לפ"ז הדם יזרק והיינו כתנא דבי לוי כמ"ש התוס' והרמב"ם ג"כ העתיק ברייתא זו א"כ מוכח דאפי' למ"ד לחם עיקר ואין מביאין כבשים בלי לחם מ"מ אי הביאם כשרים דהא לא גרע מלפני זמנם. והא הכא שחטן לשמן והדם יזרוק שלא לשמן וממילא ע"כ אי זרק אפי' לשמן כשר דאל"כ אין לך דבר שפסול לשמו וכשר שלא לשמו. וא"כ נדחה בזה הפי' שכתבתי לעיל דכוונת הבעיא דר"ז לעיל הי' מטעם לחם עיקר דבזה כשר לשמו. וע"כ לומר דמטעם זיקה דשחיטה אמרו לעיל דאדחי מלשמו וזיקה דשחיטה פוסל טפי מכבשים בלא לחם. מיהו אפשר לתרץ דהכא שאני דלא נראה כלל לשמו כיון דשחט לפני זמנו אבל התם דבשעת שחיטה הי' לחם ונראה לשמו שפיר פסול שלא לשמו. ומ"ש תוס' ד"ה או ששחטן דגם הכא שייך אין לך דבר וכו'. זה קאי אליבא דר"ה דס"ל הכי בזבחים כמ"ש התוס' כאן ע"ב ד"ה איתיבי' ע"ש אבל הרמב"ם לא ס"ל כר"ה:

שם בגמ' חטא בשבת בשביל שתזכה בחול ל"א כו'. אפשר לפרש עיקר החילוק דחטא באותו ענין שבו הזכות אמרינן כהך דלעיל דהזכות והחטא בזה הקרבן. וה"ה אם הי' החטא בשבת לזכות בענין השבת הוי אמרינן אבל הזכות לקרבן אינו בענין השבת הוי כב' ענינים. ויתיישב בזה קושי' התוס' ד"ה חטא בשבת ע"ש:

בתוס' ד"ה חטא בחטאת ואפי' הי' עובר וכו'. ובאמת קשה לכאורה מה מדמי הגמ' הך דהוי לאו גמור. אפשר דל"א בי' חטא בשביל שתזכה. דהכא לשנות הקרבן אינו לאו גמור כמו כל שממנו לאישים. וא"כ אפשר דס"ל להגמ' דהתם נמי במעלה לשם עצים אפי' לחכמים ליכא לאו ממש רק איסורא בעלמא אבל לעבור על לאו ממש בשביל שתזכה ל"א וצ"ע בזה:

תוס' ד"ה חטא בשבת כו' תימא כו'. יש לעיין דהא ודאי גם אם יזרוק הדם מ"מ אסור להקטיר החלב משום דתו ליכא הפסד קדשים דיכול להקטירן בערב. וממילא אסור ג"כ לאכול הבשר קודם הקטרת ה האברים **למ"ש התוס' בביצה (כ':) דהואיל וא"י להקטיר ביו"ט. הבשר מותר באכילה שפיר הקשו התוס' הכא. אכן בנזיר (כ"ח:) כתבו התוס' דאסור לאכול עד הערב אחר הקטרה וס"ל כמ"ש התוס' בביצה בשם י"מ דהתם מיירי בנטמאו אימורים או אבדו. א"כ י"ל כנ"ל:** ושנאמר דמה"ט יהי' מותר באמת להקטיר ג"כ משום דכשיהי' אסור להקטיר יהי' אסור לזרוק ויהי' הפסד קדשים. מ"מ אין לזה טעם כיון דאחר שזרק ליכא הפסד איך נתיר להקטיר. וכמו כן אין לומר דיהי' רשאי

לאכול ביום קודם הקטרה. מטעם דאי' יהי' אסור לאכול לא יוכל לזרוק ויהי' הפסד קדשים. כל זה רחוק מן הסברא כיון דאחר זריקה ליכא הפסד. וצ"ע בכוונתם:

דף מח:

בגמ' תנא דבי לוי דגמר שלמי חובה משלמי נדבה כו'. תמהני מה ראי' היא זה דהכא דאיתקש כבשי עצרת לחטאת לזכרי כהונה שפיר י"ל דאין היקש למחצה. אבל התם דלא איתקש לשום דבר י"ל דהיקשא לשלמי נדבה עדיף מהיקשא דחטאת. וטפי הו"ל לגמ' למיתלי בדון מינה ומינה או דון מינה ואוקי באתרה. ואולי הי' להם איזה דרשא גם בשלמי נזיר לחטאת לאיזה ענין. מיהו לקמן בעולת נזיר ומצורע נמי מדמי הגמ' להכא וצ"ע:

שם ואין טעונין לא לחם ולא זרוע. צ"ע אי הפי' דא"צ ליתן לכהן. אבל מ"מ אסור הזרוע לזרים ככל חומר שלמי נזיר כמו דנאכל ליום ולילה. או נאמר דמותר גם לזרים, ולפ"ז בכבשי עצרת נמי בשחטן בפסול שלא לשמן או קודם זמנם יהי' מותר הבשר גם לזרים כשלמי נדבה [הגם דליכא שלמי נדבה בציבור. הני ממילא הוו נדבה) וצ"ע בזה. ועי' ברמב"ם (פט"ו מה' פסוהמ"ק) שלא הביא כלל הך ולא זרוע ע"ש:

ברש"י ד"ה חוץ משלא לשמן כו' דגבי חטאת כתיב עולת מצורע ועולת נזיר כו'. לא ידעתי למה השמיט עולת יולדת דכמו כן כתיב א' לעולה וא' לחטאת כמו בנזיר והגמ' מקשה על כולם:

תוס' ד"ה איתיבי' כו' דהתם אינהו גופייהו חזו לעולה כו' נראה כוונתם דחזי לשחטן לשם עולת נדבה דאע"ג דפסול לשמן. שלא לשמן כשירין כמ"ש אח"ז בשם הגמ' בזבחים. וא"כ צ"ל דמיירי התם דשחטן בחוץ שלא לשמן לפי' הגמ' שם כאן ששחטן לשמן. ומ"ש עוד התוס' תימא כו'. אין זה תימא דג' מחלוקת בדבר. דודאי ת"ק דהתם פליג אברייתא דהכא. ור"ש מילתא אחריתא היא לומר דלא חל כלל ההקדש כמו דס"ל בסוף מכילתין דכל שלא התנדב כדרך המתנדבין לא חל ההקדש:

דף מט.

בגמ' אר"ח מסתברא מלתא דרב בכסבור אילים ושחטם לשם כבשים כו'. לפי"ז צ"ל דטעמא דת"ק כיון דסבר אילים הוי כמו שלא לשמה שהרי לפי דעתו הי' פסול לשלמי ציבור דעצרת כיון דאילים הם וצ"ע לר"ח מאי הדין בכסבור כבשים ושחטם לשם אילים. ונראה דס"ל דבזה לכו"ע לא עלו לשם חובה ולרבה נראה ג"כ דכה"ג לכו"ע לא עלו לשם חובה רק דמיירי בכסבור אילים ושחטם לשם אילים וטעמא דרב משום דעקירה בטעות לא שמי' עקירה וכן פסק הרמב"ם כרב אליבא דרבה:

שם עקירה בטעות שמה עקירה. הרמב"ם (פט"ו מפסוה"מ) פ' דלא שמה עקירה. ובבה"ז כ' דסמך אתוספתא שהביאו בתוס'. ולע"ד תמוה גם על התוס' דנראה פשוט דהתוספתא לכו"ע אתיא. דבאמת לא מצינו שיהי' שינוי הבהמה בכלל שלא לשמה רק עולה לשם חטאת שינוי קודש או שינוי בעלים. אבל כבש לשם איל לא. רק הכא הכוונה בב' כבשי עצרת דהם שלמים. וכן דייק הרמב"ם בפי' ב' כבשי עצרת ע"ש. וכיון דאילים עולות הוי כשלמים לשם עולה ולהכי תלי' אי עקירה בטעות הוי עקירה. אבל התוספתא מיירי בכבשים ואילים דעולות. רק ששחט הכבש לשם איל או איל לשם כבש ולהכי עלו דלית בזה דין שלא לשמה כלל וזה פשוט בעיני:

עוד י"ל קושי' התוס' למאי דאמרינן בסמוך לר"ש במנחות כיון דניכר לא חשיב עקירה בטעות עקירה ולמ"ד עקירה בטעות הוי עקירה מחלק ר"ש בזה אי ניכר אי לא. וא"כ הא בין כבשים לאילים נמי ניכר. והא דפליגי רב ור"ח ורבה בכבשים ואילים בדין עקירה בטעות אע"ג דניכר היינו משום דלא קיי"ל כר"ש במנחות וממילא ל"ק מתוספתא די"ל דאתיא כר"ש ולהכי בכבשים ואילים דניכרין לא הוי עקירה בטעות עקירה כנ"ל:

שם ומותבינן אשמעתין כו'. משמע דמדמי הגמ' פיגול לשלא לשמה. וקשה דהא י"ל דרק לעקור שם הקרבן בטעות לא הוי עקירה. אבל בחישב לאכול אחר זמנו אפי' בטעות מפגל וצ"ע:

תוס' ד"ה מתיב כו' ולא מסיק אדעתא קושיא דר"ש אדר"ש. לשון זה תמוה דשפיר מיושב בפשיטות לפי שיטת ר"ז דהכא דר"ש אדר"ש. דמה דאר"ש שלא לשמה פסול במנחות היינו בידע דמחבת היא וחשיב על מרחשת. וצ"ל כוונת התוס' דאי הוי ידע ר"ז מקושיא דר"ש אדר"ש ובהכי תירץ לה. א"כ לא הוי צריך לדייק הכא אי דידע דמחבת כי מעשי' מוכיחין מאי הוי בלא"ה הו"ל למימר א"כ הך דפוסל ר"ש בשלא לשמה במאי מתוקמא אלא ודאי דלא ידע סתירה דר"ש אדר"ש כנ"ל:

במשנה התמידין אין מעכבין. כתב הרע"ב אם הקדים מוספין לתמידין יצא. מיהו קשה סיפא המוספין אין מעכבין את התמידין הלא לכתחילה התמידין קודמין למוספים וי"ל בדוחק על תמיד שבין הערבים אי הקריב קודם מוסף כשר. והנה בגמ' רצו לפשוט דתדיר ומקודש כי הדדי נינהו ופי' המשנה מוספין דאתמול ותמידין דהשתא ודחו דלא תפשוט דהפי' לאקדומי כפי' הרע"ב אבל הרמב"ם (פ"ח מה' תו"מ) פוסק תדיר ומקודש כי הדדי נינהו וא"כ י"ל דכן פי' המשנה והרמב"ם לא ביאר כאן פי' המשנה כלל אך הרע"ב לשיטתו דפוסק תדיר ומקודש תדיר עדיף בר"פ כל התדיר ע"ש:

שם ולא המוספין מעכבין זה את זה. כתב התוי"ט דלאו כללא היא דמוספי החג מעכבין זא"ז. ואפשר לפרש מוספין אין מעכבין פי' ב' מוספין כגון שבת ור"ח או שבת בתוך החג אין מוסף זה מעכב מוסף זה:

שם אר"ש וכולה היתה קריבה. נראה דדוקא בקטורת משום דלא מפורש זה השיעור בתורה רק חכמים קבעו מנה בכל יום פרס בשחרית ופרס בין הערבים וכיון דלא הקטיר בבוקר יש להקטיר כל המנה בערב ואפי' לפימ"ש המל"מ (פ"ג מה' תו"מ) דהלל"מ היא מ"מ י"ל דהלכה הי' מנה בכל יום אבל בתמיד דמפורש בקרא אחד בבוקר ושני בה"ע מודה ר"ש כמ"ש התוס'. ועי' בתוס' לקמן (נ'. ד"ה שאין) הביאו בשם רש"י דזה טעמא דר"ש ע"ש שדחו זה וגם כתבו דרבנן לא פליגי בזה וכן משמע הלשון אר"ש. והטעם י"ל כנ"ל כיון דהקטורת מה"ת אין לה שיעור כדאי' בזבחים (ק"ט.) דמה"ט חייבין בחוץ על כ"ש רק מדרבנן אמרו מנה בכל יום פרס בשחרית כו' ולכן אם לא הביאו בבוקר יקטירו כל המנה בין הערבים אבל הרמב"ם בפי' המשנה כ' דאין הלכה כר"ש בב' הדינים הבין דפליגי אך לפי"ז בע"כ אין הטעם דר"ש משום דאין מחנכין אלא בקטורת דבין הערבים דא"כ הת"ק חולק גם בזה ובגמ' מקשי והתנן בקטורת הסמים של שחר. ומשני תנאי היא ולרש"י הלא במשנה עצמו מבואר דתנאי היא וגם הרמב"ם פוסק דמחנכין בקטורת של בין הערבים ומ"מ לא פסק כר"ש מיהו י"ל בזה דחכמים ס"ל דאע"ג דמחנכין בקטורת של בין הערבים אעפ"כ אינה קריבה שלימה כמ"ש התוס' על רש"י דמ"ט לתלות זה בזה רק ר"ש ס"ל הכי לרש"י ות"ק פליג בזה מ"מ אי האמת כרש"י דזה טעם ר"ש ומצינו דתנאי פליגי בזה במה מחנכין נכון טפי לומר דגם ת"ק ור"ש בהכי פליגי, לכן נראה דלטעם רש"י רבנן לא פליגי כלל אר"ש כמ"ש התוס':

דף נ.

בגמ' היא גופא קמ"ל כו' כדקתני סיפא ולא את המנורה כו'. פירש"י דמנורה פשיטא דהוי רק בלילה כו' מיהו לשיטת הרמב"ם דגם בבוקר הי' מדליקין אין זה פשיטות. וצ"ל דמ"מ גם להרמב"ם פשיטא דעיקר מצות המנורה בלילה דשרגא בטיהרא מאי מהני. וגם קשה קצת להרמב"ם למה יליף תנא דברייתא חינוך דקטורת ממזבח העולה ליליף מחינוך דמנורה בשלמא להפוסקים דאין מדליקין ביום א"ש אבל להרמב"ם קשה. וצ"ל דמזבח ממזבח עדיף למילף:

שם אר"פ כו' דאשכחן בנשיאים. יש לעיין מנ"ל דקטורת דנשיאים הי' על מזבח החיצון כיון דבלא"ה הוראת שעה היתה א"כ י"ל אע"ג דכתיב לא תעלו וגו' קטורת זרה הוראת שעה היתה דפשטא דמילתא משמע דחינכו כל המזבחות החיצון בקרבנות והפנימי

בקטורת. (וכ"מ במד"ר (פ' נשא סי' י"ג) דחשיב התם ג' דברים שעשו הנשיאים שלא כהוגן. ולא חשיב שהביאו קטורת על מזבח החיצון ע"ש] וצ"ל דהי' להם איזה דרשא ע"ז דבמזבח החיצון הקטירו:

דף נ:

בגמ' מעיקרא לאיבוד קאי דאמר לך מני כו' אפי' פיגול בעי עיבור צורה. וקשה כיון דמקשה דלאיבוד קאי א"כ גרע מפיגול וכדאמרינן לעיל (מ"ו.) למ"ד שתי הלחם בלא כבשים לשריפה אתיין א"צ עיבור צורה ואפי' למ"ד פיגול בעי ע"צ כמ"ש תוס' שם. וי"ל דשאני התם דעיקר מצותו להביאו כדי לשורפה. אבל הכא עיקר המצוה המחצה שקרב. רק דהמצוה להביאה מן השלם וממילא מחצה שני' אבד אבל אין השריפה עיקר המצוה להכי בעי עיבור צורה: תוס' ד"ה תלמוד לומר כו' תימא למה לי קרא דלא תעלו כו'. יש לתמוה על תמיהתם דהא צריך קרא ללאו. ובודאי המעלה קטורת זרה בפנים לוקה (וכמ"ש הרמב"ם (פ"ב מה' כה"מ והחינוך פ' תצוה] וקרא ככל א' צויתיך היא רק עשה. ולקמן (נ"א:) בתוס' ד"ה אף כאן הקשו בכליל תקטר] תיפוק לי' לאו מלאמר לאו אמור כדדרשי' פ' כל שעה. משמע דס"ל דמהך דלאו אמור לוקין ג"כ. א"כ י"ל דהכא נמי סמכו התוס' ע"ז דה"נ כתי' לאמר באותו פרשה. מיהו גם שם צ"ע מנ"ל הא דיש בזה מלקות. ובלח"מ (פ"ה מה' ערכין) כ' דהוא אסמכתא בעלמא. רק אפי' אי יהי' דאורייתא לא תעשה אבל לא ללקות עליו. וע"ש במל"מ שמביא דחכמים פליגי דלאמר לא הוי ל"ת כלל. וא"כ לקמן הקשו תוס' שפיר דקאי אליבא דר' יהודה. אבל הכא י"ל דאתיא כחכמים דלאמר לא הוי ל"ת:

דף נא.

תוס' ד"ה הרי היא כו' ופסח נמי גמרי' מועדו מועדו מתמיד ותימא כו'. נראה דט"ס הוא בתוס' וכן צ"ל. וטומאה נמי גמרינן מועדו מועדו מפסח ותימא דלמד מן הלמד הוי. פי' לדחות הטומאה דתמיד נלמד מפסח וחביתין מתמיד. מיהו אפשר דרק לשבת קאמר קרא דתמיד ולטומאה יליף מתעשה. וי"ל עוד דהאי הרי היא כתמידין אינו בהיקש רק גז"ש תמיד תמיד ובגז"ש קיי"ל דחוזר ומלמד בגז"ש:

בד"ה אפו לה כו' וי"ל כו' על מחבת ע"כ בעי קידוש כלי כו'. לכאורה כוונתם דממילא אי יאפה מע"ש ויהי' שלא בזמנו לא יקדשנו הכלי. אך לפי"ז עיקר התירוץ חסר מן הספר דהגמ' תלי לה בפסול לינה. ולכן נראה כוונתם דכיון דבעי קידוש כלי הוי זמנו לקידוש ושפיר הכלי מקדש ואעפ"כ חזרו והקשו משתי הלחם דשם לא מצינו דבעי קידוש כלי. ותירצו דגם בזה אי הי' צריך לעשותו מע"ש הי' קרוי זמנו כנ"ל:

דף נא:

בגמ' וסבר ר"ש משל ציבור דאורייתא והתנן כו' צ"ע למ"ד מדאורייתא משל יורשין איך יתקנו חכמים שיהי' משל ציבור. ואולי ס"ל לגמ' דב' הדרשות אמת מבניו וחק עולם. ובאמת יש לעיין למ"ד משל יורשים דלפי הדרש אחד מבניו משמע דוקא בן ולא יורש אחר א"כ היכא שלא הניח בן י"ל דהוי משל ציבור וה"ה אם הבן לא רצה להקריב מוטל החיוב גם על הציבור וצ"ע בזה. ומלשון הרמב"ם (פ"ג מה' תו"מ) משמע דדוקא באותו יום שמת מחויבין היורשים להביא אבל אם שהה כמה ימים ולא מנו כ"ג החיוב על הציבור ע"ש בלשונו שכתב אם מת קודם תמיד של שחר. ובזה הי' מיושב מה שתמה עליו הכ"מ ולח"מ דבהל' שקלים מביא דמשל ציבור בא. אך קשה האיך יפרנס סוגיא דהכא וצ"ע בכוונת הרמב"ם בזה:

שם תקנו דליגבי מיורשים. כאן יש לפרש דהתקנה הי' שהיורשים יתנו הדמים וימסרו לציבור כיון דמה"ת משל ציבור אתי:

שם שלא יהא מועלין באפרה דאורייתא היא. כאן נמי קשה לס"ד דמה"ת יש מעילה באפרה איך יתקנו חכמים לעקור דבר מה"ת בקום ועשה. ואפשר הבינו הפי' שלא יהיו מועלין היינו שלא יביאו קרבן מעילה דהוי בשב ואל תעשה:

בתוס' ד"ה חטאת תימא וכו'. ולע"ד אין זה תימא די"ל דאפי' קדשי ב"ה לא הוי רק היא טהרתן של ישראל וכמו כל מקוואות של ציבור. והא דאי' בכמה דוכתי בש"ס דפרה קדשי בה"ב היא משום דבא ממעות הלשכה י"ל דזה עצמו נלמד מקרא דחטאת היא שמועלין בה **כן כ' הרע"ב בשקלים (פ"ד מ"ב). אבל התוס' בב"ק (ע"ז:) כ' טעמים אחרים ע"ש. ולפמ"ש שם משום לב ב"ד מתנה ומדאורייתא אינה באה מתרומת הלשכה רק מקדש בה"ב שפיר הקשו הכא:** א"כ מידי דקדושה היא ובא ממעות הלשכה אבל אי לא הוי כתיב חטאת הו"א דלא בא מתרומת הלשכה ג"כ. וצ"ע לדינא מה שחדשו התוס' שיש בפרה מועל אחר מועל דלמ"ד דלא הוי קדשי מזבח י"ל דאין בה מועל אחר מועל. ואפשר כוונת התוס' דמחטאת היא יליף דהוי קדשי מזבח וממילא יש בה מועל אחר מועל אבל לדידן דקיימ"ל דקדשי ב"ה היא מודין התוס' דאין בה מועל אחר מועל וצ"ע. [אבל מדברי התוס' בחולין (דף י"א.) משמע דגם למ"ד דהוי קדשי ב"ה דרשי' חטאת היא דמועלין בה ע"ש]:

דף נב.

בגמ' אלא דקתני שביעי בסולת כו'. קשה מה דמיון היא זה דמ"מ הנסכים לצורך תמיד הם ומסתמא הני הי"ג שפייסו זוכין בהם. ואפי' נתאחרו הנסכים עד הלילה או למחר

שייך להם שכבר זכו בזה ועכ"פ יש י"ג עוסקין בתמיד. אבל חביתין דלפעמים ליתא כלל שפיר דייק רבא. ונראה דמ"מ שפיר פריך ר' ירמי' דכמו דכשר נסכים בלילה ולמחר ה"ה נמי אי אין לו נסכים כלל כשר דאינו מעכב הקרבן ומקשה שפיר:

שם לא אשכחן חצי קומץ דקרב. קצת קשה הא גם חצי עשרון דקרב לא אשכחן א"כ כמו שנשתנה הכא לחצאין ה"ה הקומץ דלבונה ומיהו על אידך מ"ד דקאמר לא אשכחן ב' קומצין לעשרון אין להקשות ג"כ דגם שמן נתרבה הכא דהא אשכחן ריבוי שמן כזה גם במנחת נסכים אבל הכא קשה כמ"ש. ונראה פי' דלעולם אין מקריבין פחות מקומץ לבונה. אבל חצי עשרון אין חידוש דהא במנחת יחיד מקריבין רק קומץ דמנחה וכ"ש חצי עשרון. אבל חצי קומץ לעולם לא אשכחן:

דף נב:

בגמ' ה' קומצין הם וא"א משכחת לה ז'. קצת קשה כיון דבא עשרון שלם א"כ הוי ככל מנחה דבעי קומץ לבונה ונכלל בהא דהמתנדב מנחה מביא עמה קומץ לבונה. וצ"ל משום דכה"ג בחובה לא מצינו לבונה רק בחביתין להכי לא הוי בכלל כל מנחת נדבה:

בתוס' ד"ה הלכה. תימא הלכתא למשיחא כו'. כאן יש ליישב דנ"מ במה דאמר בשם ר"י הלכה כאבא יוסי דמוכח מזה דלא ס"ל בעלמא הלכה כסתם משנה לאפוקי מאותו מ"ד בשם ר"י דהלכה כסתם משנה בכל מקום:

פרק חמישי

בד"ה חסירה או יתירה כו' ועוד דאמרינן לקמן גודשא תילתא. אין לפרש כוונתם דאם יכולין לדחוק יש בתוכה הרבה יותר מן הגודש דזה אינו דגם הגודש יכולין לדחוק ולעשות עליו כהר גבוה. ואדרבא יותר יכולין להרבות על הגודש על ידי הדחק ממה שיעשה גודש בלי דחק שהקמח נופל מעצמו מן הגודש. לכן נראה כוונתם דהא דאמרו גודש תילתא ע"כ כשמודדין בלי דחק כן הדרך שעל הגודש מתקבץ שליש. אבל אי דוחקין הקמח לא שייך לעשות שיעור על הגודש דיכולין לגדוש עליו כמה שרוצין מעט או הרבה. מזה מוכח דהמדידה בלי דחק עושה מעצמו גודש תילתא. שוב ראיתי בס' טהרת קודש תמה דלא נזכר כלל לקמן הך דגודש תילתא ע"ש שגורס גירסא אחרת ולפי פירושו ג"כ עולה דע"י הדחק הגודש פחות. ואין מובן לי דגם הגודש יכולין לדחוק כמ"ש וצ"ע:

דף נג.

בגמ' אלא דר"י לר"י. פי' אע"ג דלר"י לאו חמץ היא כלל ולכתחילה נמי מותר בפסח מדאורייתא כמ"ש התוס' לקמן (נ"ד.) סוף ד"ה אין מחמיצין] מיהו לאו מצה היא ג"כ וא"י בו ידי חובת מצה. אבל איני יודע מנ"ל להגמ' זה. ואפשר מדתני ר"י שיאור ישרף והאוכלו פטור ולא אמר רבותא טפי דיוצא בו ידי חובת מצה מדאורייתא. א"ו דעכ"פ מצה לא הוי:

שם מתקיף לה כו' לא תאפה חמץ אלא חלוט. משמע דחלוט לאו מצה היא. ותמוה טובא חדא דהא ממעטין חלוט מלחם עוני כדאי' בפסחים (ל"ו:) א"כ משמע דמצה היא. ותו דהני מנחות דהם ברבוכה הא ג"כ דינייהו במצה ולא בחמץ דהא מצה תהי' קאי על כל המנחות. מיהו זה יש ליישב קצת דחלוטה היינו ברותחין הרבה שא"י להתחמץ ובזה ס"ל להגמ' דלא מיקרי מצה כיון דלא יכול לבוא לידי חימוץ. אבל רבוכה דקרא י"ל ברותחין קצת אבל יכול לבוא לידי חימוץ. וביבמות (מ'.) משמע בגמ' דחלוט נמי מצה היא וממעט לגבי מנחות מיתורא דקרא כמו שהובא בתוס' כאן. ולפ"ז ג"כ תמוה דמאי מקשה רנב"י דלמא אה"נ דחלוט בדיעבד כשר במנחה. וצ"ל דלאו מסברא מקשו הני אמוראי רק אברייתא סמכו דמרבה ממצה תהי' וצריך האי ריבויא לכל אמוראי לכל חד] כדס"ל. ולהכי מתקיף אדר' פרידא דלא סגי לן בהך דלא תאפה רק לדרשא דברייתא מצה תהי'. וצ"ע לדינא למ"ש התוס' דהך דיבמות לכתחילה קאי ומרבה הברייתא הכא עיכוב בחלוט. א"כ י"ל דהיינו דוקא לרנב"י. אבל לרבינא דצריך ריבוי לעכב בחמץ א"כ אפשר דחלוט באמת לא מעכב במנחה. ומהתימא על הרמב"ם שהשמיט כל הדין דחלוט למנחות לא למצוה ולא לעכב וצע"ג בזה:

שם דילמא למיקם בלאו ואיפסולי לא מיפסלו. לכאורה תמוה כיון דהמקטיר חמץ עובר משום כל שאור כו' לא תקטירו א"כ הוי מהב"ע **לכאורה כה"ג דאין המצוה באה ע"י העבירה לא הוי מהב"ע כמ"ש התוס' בסוכה (ל'.) גבי לולב של אשירה. אכן לשיטתי' אזיל שהקשה ע"ד התוס' הנ"ל מהא דאי' בר"ה (כ"ח.) לר"י בשופר של שלמים לא יצא והתם נמי אין המצוה ע"י העבירה. ותי' דדוקא היכי דהעביר' נעשית קודם המצוה כ' התוס' הכי. אבל אם המצוה והעבירה בבת אחת אפי' אם הי' אפשר לעשות המצוה בלי העבירה הוי נמי מהב"ע. ולפ"ז שפיר הקשה הכא. וגם אין לומר דנהי דא"י המצוה משום מהב"ע מ"מ אין הקרבן נפסל. דהא כיון דילפי' מהב"ע מדכתי' גזול דומיא דפסח איכא למילף נמי דהקרבן פסול כמו בפסח וז"ב:** וגם כל מילתא דאמר רחמנא ל"ת אי עביד לא מהני. וי"ל דקשיא לי' לרבינא על הא דמייתי קרא דלא תאפה דמצד זה

ליכא עיכובא אבל מקרא דלא תקטירו שפיר מוכח עיכוב ולפ"ז י"ל דלרבינא נמי קרא דמצה תהי' אתי למעט חלוט אבל לר"ח אכתי אין לנו קרא לחלוט כיון די"ל דלמעט שיאור אתי:

שם מנין וכו' נלמדנה מפסח. לכאורה אי הוי ילפינן מפסח הי' צריך שימור לשם מנחה כמו התם לשם מצה. אבל מהאי קרא דכתיב במנחה עצמה מצה תהי' אין מזה הוכחה דצריך שימור לשם מנחה וצ"ע באמת לדינא בנשמר לשם מצות מצוה אי יוצא בה ידי מנחה **במנחת מאפה דא"צ מתן שמן בכלי לדעת הרמב"ם כמ"ש הלח"מ והמל"מ (פי"ג מה' מעה"ק) ואליבא דרבי (לקמן ע"ה.) דחלות בוללן אחר אפי'. אבל לרבנן דבוללן סולת א"כ הוי מצה עשירה ואינה ראוי' למצת מצוה בפסח. אך י"ל לדעת מהר"ל והב"ח (או"ח סי' תע"א) דבדיעבד יוצאין גם במצ' עשיר' ולמ"ש התו' (לקמן צ"ו.) דלישת ואפייית מנחות בפנים. צ"ל דה"נ נעשית בפנים כמ"ש התוס' (לקמן פ':) דשרי להכניס חולין בעזרה היכי דלא הוי כעין עבודה:** כדאמרינן בפסחים (ל"ח:) גבי לחמי תודה שנשמרו לשם תודה דפסולי למצוה דפסח עיי"ש:

בתוס' ד"ה אלא ותימא כו' ושמא יש שום יתור כו' וגם ע"ז יש לתמוה דאי איכא יתור א"כ מנ"ל דגם ר"י דמתיר נוקשה בפסח דלית לי' האי יתורא במנחות וצ"ל בדוחק דכמו דלא מסתבר לר"י למידרש כל מחמצת לענין נוקשה בפסח כן גם במנחה לא דריש האי יתורא להכי וכ"ז דוחק. ולענ"ד נראה דשיטת הגמ' היא דכיון דלקי עלה ודאי חמץ היא. פי' שיש בעיסה חלק חמץ ומ"מ כיון דלאו כולה חמיצה הוי כתערובת חמץ ולהכי לית בה כרת א"כ עכ"פ יש בו תערובת חמץ ולקמן מרבינן עירובו מכל שאור לאיסור הקטרה י"ל דה"ה באיסור דלא תאפה חמץ] ולכן לר"מ גם במנחות אסור אבל ר"י ס"ל דלא הוי אפי' תערובת חמץ כנ"ל:

לבאר דברי התוס' נראה דודאי פלוגתא דר"מ ור"י בשיעור אינו מצד נוקשה. דנוקשה שייך גם בחמץ גמור שנתקלקל אח"כ כגון תכשיטי נשים. רק עיקר פלוגתייהו אי שיאור זה הוי חמץ או לא הגיע עדיין לשיעור חימוץ. ולר"מ דלקי עלי' מוכח ממילא ג"כ דנוקשה בלאו. אבל ר"י דס"ל לאו חמץ הוא אין טעמו משום נוקשה רק דעדיין לא בא לשיעור חימוץ **כן כתב באהעו"ז או"ח (סי' תמ"ב). וכ"מ מדברי התוס' ריש פסחים שכ' דאפי' לר"י דחמץ אח"ז בלאו. בנוקשה דליכא אלא חד קרא מוד' דשרי אחה"פ. משמע דבתוך הפסח גם לר"י נוקשה בלאו. וע"כ צ"ל דהא דפוטר ר"י בשיאור טעמא אחרינא הוא כנ"ל. אבל לקמן (נ"ד.) כתבו התוס' דמשיאור דר"י נשמע דלית לי' נוקשה גם במי פירות. וחד טעמא הוא: וכן הוכיח הפנ"י בפסחים (מ"ג.) מדברי הפוס'. והניח דברי התוס' בצ"ע

ע"ש** וא"כ מה דאמרו מדלקי עלי' חמץ הוא זה ודאי אמת. רק בתוס' הוקשה להם דנהי דהוי חמץ מ"מ נוקשה הוא. ומנ"ל להגמ' דנוקשה אסור במנחה כיון דבפסח צריך קרא. וע"ז כ' דהי' להם שום דרשא ובמ"א נתקשיתי בדבריהם ולק"מ. ואדרבא נראה לתרץ עוד דדוקא לענין פסח לאכילה צריך קרא לרבות נוקשה כיון דאינו ראוי לאכילה בטוב. אבל באיסור חימוץ למנחה לא תליא באכילה וא"צ קרא לרבות נוקשה כלל כנ"ל:

דף נד.

בגמ' כמאן אזלא הא דתנן תפוח שרסקו ונתנו לתוך העיסה וחימצה אסורה. לכאורה יש לתמוה מה ענין איסור דתרומה לשם חימוץ אטו התם לא נאסר רק כשנעשה חמץ. והלא גם עיסה דאורז ודוחן ושאר מינים שאינם באין לידי חימוץ מ"מ חשיב מעמיד מה שנתקשה ונעשה השתנות בעיסה ע"י התפוח. וא"כ נהי דמי פירות לא חשיב חימוץ אבל מעמיד שפיר מיקרי. וע"כ צ"ל דסברת הגמ' דכל שאינו מחמץ חשיב קיוהא בעלמא וה"ה באורז ודוחן שחימצה בתפוח מותרת. וצ"ע לדינא דאפשר לדחוק דהיא כוונת הגמ' בתירוץ דנוקשה מיהא הוי. פי' דלאסור שפיר חשיב מעמיד רק שם חמץ ליכא עלה דנוקשה היא. והנה הרמב"ם לא הביא כלל דין דאין מחמיצין במי פירות ותפוחים. וצ"ל דסמך על מ"ש (פ"ה מה' חו"מ) דמי פירות ומי תפוחים אין מחמיצין:

שם לימא בהא קמיפלגי כו'. נראה דנ"מ בהני טעמי דאי הטעם משום דלכמות שהיו משערין אסור ליתן מים במקום הקמיצה אבל בשאר המנחה לית לן בה. אבל אי הטעם דצריך להיות חריבה אסור ליתן כלל מים קודם הקמיצה:

בתוס' ד"ה דמעיקרא לא הוה כו' תימא כו'. לכאורה הי' נראה ליישב דדוקא לענין טומאה ואיסורים כיון דמעיקרא לא הוי בה שיעורא מותר. אבל שבת דשיעור הוצאה בכגרוגרת משום דדרך חשיבות אכילה בהכי וכיון דניתוסף ויש בה שיעור אכילה חשיב היא שפיר לאכילה. (וכן תי' בחי' הרשב"א בשבת שם] אכן נראה דס"ל להתוס' מדבעי רבא שם דוקא בתפחה. ולא נקט בפשיטות האיבעיא אי בין עקירה להנחה נתן א' על ידו עוד חצי גרוגרות להשלים השיעור לכן משמע דכה"ג פשיטא לרבא כיון דאותו דבר שניתוסף לא הי' כלל בשעת עקירה פטור עלה. ודוקא בתפחה מיבעיא לי' משום דהוא עצם הדבר הראשון. וע"ז מקשו התוס' שפיר דהכא מוכח דתפוח אינו כאותו דבר עצמו ולהכי מותר מה"ת. א"כ אפי' אי נימא דלענין הוצאה חשיב מ"מ פנים חדשות באו לכאן ואותו דבר לא הי' בשעת עקירה ואין להסתפק בזה כמו בנתן א' על ידו דבר חדש להשלים השיעור:

דף נד:

בגמ' תיובתא למ"ד יש דיחוי באיסורים. ויש להסתפק כיון דלאוקימתא דרבה הוי נמי מ"ד לכמות שהי' בתיובתא. א"כ למה נדחק להוציא מחלוקתן מפשטן. ומסתבר טפי לפרש כפשוטו דפליגי אי אזלינן בתר מעיקרא או בתר השתא דהא השתא נמי לא יקשה על מ"ד כמות שהן עתה רק על מ"ד כמות שהי'. ויהי' בתיובתא גם ממשנה קמייתא ומה נ"מ בזה. ולפ"ז יהי' פי' המשנה הניחו בגשמים ותפחו מילתא בפ"ע אפי' לא הי' מעולם כשיעור משום דבתר השתא אזלינן. אכן הרמב"ם (פ"ד מטומאות אוכלין ובה' מאכלות אסורות פי"ד) פוסק כרבה דמה"ת לקולא אזלינן רק כ מדרבנן אזלינן בתר השתא לחומרא ואי נתקטן וחזר ונתגדל אין דיחוי באיסורין ואסור מה"ת. א"כ נראה דרבה מסברא פוסק כן ומסתבר לי' לאוקמא פלוגתייהו בהכי. מיהו תמהני על הרמב"ם שהעתיק שם לשון המשנה כפשטה בשר עגל שנתפח ובשר זקנה שנתמעך משערין כמות שהן והוי לי' לבאר דהיא רק מדרבנן ע"ש וצ"ע גם בפי' המשניות דעוקצין:

דף נה.

במשנה שנה כל המנחות נילושת בפושרין. היינו הנאפות וכ"כ הרמב"ם כפיהמ"ש. מיהו קצת קשה הסיפא ואם החמיץ שירי' דשירים של המנחות הנאפות לא שייך בהו חימוץ דאין חימוץ אחר אפי'. וצ"ל דלצדדין קתני וסיפא מיתוקים במנחת סולת. ומה שהקשו התוס' מלחם הפנים י"ל כיון דהי' אומנים גדולים ללחם הפנים שייך ג"כ זריזים הם כמו כהנים זריזים:

דף נה:

בגמ' אפיי' בכלל היתה כו'. לכאורה קשה מנ"ל לרבות לחייב על כל מעשה דאם לש יערך וקטף יתחייב שלשה מלקות. הלא י"ל דמלא תעשה בלבד הו"א דוקא כל העשי' ויצאתה אפי' ללמד שגם הלש בלכד או המקטף או העורך חייב. אבל מ"מ בעשה כולן י"ל דאינו חייב אלא אחת. ולכן הי' נראה לענ"ד דהא התוס' הקשו ל"ל קרא לחייב על כל מעשה הלא אפי' אפה וחזר ואפה חייב שתים כמו אל תשת אל תשת. ותירוץ התוס' דחוק בלשון הברייתא דלא צריך בזה למידת ללמד על הכלל כולו. רק מדגלי קרא דחייב על אפי' אע"ג שכבר נפסלה ממילא ה"ה בלישה ועריכה. לכן י"ל דאה"נ דעיקר לימוד הברייתא לחייב על מעשה יחידי אחת. על הלישה בלבד ועל עריכה בלבד. וממילא בעשה כולן חייב על כל אחת ואחת כמו אל תשת אל תשת. והתנא דנקט יכול לא יהא חייב אלא אחת היינו בעושה כל המעשים. ושוב ראיתי בלשון הרמב"ם (פי"ב מה' מעה"ק) משמע כן בהדיא שכ' דלש או עורך או מקטף חייב שנאמר לא תעשה חמץ

ונאמר לא תאפה חמץ ללמד דחייב על מעשה יחידי. ואח"כ כתב הלש והעורך והמקטף חייב על כל א' ע"ש:

שם כלל ופרט המרוחקין זה מזה אין דנין אותו בכלל ופרט נראה לע"ד דהוא תנאי במדת כלל ופרט דהמדה דוקא בסמוכין. ואיכא מאן דס"ל דדנין. ובתרי ענייני דאמרי' בפסחים (ו'.) דלכ"ע אין דנין והוא משום דאין מוקדם ומאוחר בתורה. זה ענין בפ"ע דלא נודע אי כלל ופרט הוא או פרט וכלל הוא. אבל בחד ענינא לכ"ע יש מוקדם ומאוחר בתורה. ומ"מ ס"ל לחד מ"ד דאין דנין אותו במדת כלל ופרט. והנה התוס' תמהו לרבא דס"ל בנדה דדנין האיך מיישב הכא. ותי' דבתרי ענייני לכו"ע אין דנין. ולע"ד אכתי קשיא הכא דהא דבתרי ענייני אין דנין משום ספק שמא לאו כלל ופרט הוא רק פרט וכלל הוא, בזה לא נתיישב הברייתא דדנין אותו במדת יצא מן הכלל ללמד על מעשה יחידי. ואמאי ונימא דלמא כלל ופרט הוא או פרט וכלל ולהכי ברייתא זו לא מיתוקם רק למ"ד דמרוחקין אין דנין אותו בכלל ופרט אפי' בחד ענינא. ומה שתמהו התוס' לרבא. יש ליישב דרבא אמר שם בנדה דלעולם אותו ברייתא מצי סבירא דדנין והתם כל ריבויא הוא ע"ש. אבל מודה רבא דמהך ברייתא דהכא שפיר יש להוכיח דאין דנין. ומה"ט לא פירש"י בפסחים שם דרבא הוא דס"ל דנין דרבא רק דחויי מדחה דמשם אין ראי'. ומ"ש רש"י שם דהוא ר"א ב"א דהכא א"ש ול"ק קושי' התוס' הא הכא הם בב' ענינים. דמ"מ שפיר מקשה ר"א ב"א כיון דמצד המדה דכלל ופרט אפי' מרוחקין דנין רק משום דבב' ענינים אין מוקדם ומאוחר בתורה בזה לא נתיישב הברייתא הכא, דמנ"ל ללמד על הכלל נימא כלל ופרט הוא או פרט וכלל הוא כדכתיבנא. ומיהו מעיקר ראיית ראב"א מהך דשחיטת צפון דשם נמי ב' ענינים הם. נראה דלק"מ דשם לא שייך אין מוקדם ומאוחר דבפ' ויקרא כ' מצות החטאת ובפ' צו כתיב זאת תורת החטאת ודאי כה"ג יש מוקדם ומאוחר כנ"ל פשוט:

שם מתקיף לה ר"א כו' פרט וכלל הוא. ותמוה טובא מאי הוי ס"ד דר"א ב"א בזה אטו לא ידע דפרט וכלל הוא ומהתימא שהתוס' ושאר מפרשים לא עמדו בזה. ולפמ"ש לעיל נראה ליישב קצת שיטת ראב"א. לפי מה דמשמע בתוס' דבתרי ענינים כי הכא שייך נמי אין מוקדם ומאוחר בתורה. אע"ג דבפרשת ויקרא כתיב מצות החטאת ובפ' צו תורת החטאת מ"מ י"ל אין מוקדם ומאיחר. א"כ י"ל דכיון דהכא באמת פרט וכלל הוא ודרשא דאותו לא ידע ראב"א. לכן הוכרח לפרש הברייתא הכי דאי לאו כתוב השלישי ושחט את החטאת הו"א כיון דאין מוקדם ומאוחר בתורה שמא כלל ופרט הוא ומידי ספיקא לא נפקא. וה"ו מסופקין אי בכל חטאת נמי צריך צפון דפרט וכלל היא ונעשה כלל מוסיף על הפרט, או שמא כלל ופרט היא. להכי כתיב ושחט את החטאת כדי שנדע

בודאי דצריך צפון. והשתא דייק ראב"א דעכ"פ אי כלל ופרט הוא אע"ג דהוי מרוחקין מ"מ דנין אותו בכלל ופרט. דאל"ה לו יהי' כלל ופרט נמי אין לנו לבטל הכלל וצריך צפון בכל החטאות. אלא ודאי דאי הוי כלל ופרט הי' דנין אפי' במרוחקין וכבר בארתי דלמ"ד אין דנין היא משפט המדה לא מצד אין מוקדם ומאוחר. ואדרבא על רב אשי יש להקשות דמצריך דרשא דאותו הלא בלא"ה נהי דפרט וכלל הוא מ"מ כיון דאין מוקדם ומאוחר שמא כלל ופרט הוא והי' נשאר ספק בדין צפון אי צריך בכל חטאת. אך באמת נראה דרב אשי ס"ל כמ"ש לעיל דבהך דפ' ויקרא ופ' צו לא שייך אין מוקדם ומאוחר אבל עכ"פ אין תימא על ראב"א דאיהו ס"ל כשיטת התוס' דשייך גם בזה אין מוקדם ומאוחר. ודוק בכל זה כי נכון היא. וידעתי כי יוכל החולק לדחות הבנין שכתבתי ויאמר דכיון דאין מוקדם ומאוחר לית בי' כלל דין כלל ופרט ולא פרט כל אבל הנלע"ד כתבתי דהוי ספק שמא כלל ופרט הוא ושמא פרט וכלל הוא:. י:

בתוס' ד"ה א"כ כו' תימא כו'. יש ליישב תמיהתם דהכא אין להקשות דליכתוב לא תעשה חמץ חלקם. דהו"א דלא מיתסר בשיריים רק הני עשיות דהם גם בגוף המנחה אסר הכתוב גם בשיריים. אבל מנחת סולת דליכא בה לישה ואפי' אפשר דרשאי הכהן לאפות השיריים חמץ. להכי כתיבי לא תאפה חלקם דאפי' במנחת סולת אסור. וצ"ע באמת לדינא במנחת סולת אי לש או אפה אותו סולת [כל המנחה יחד] אי לקי. די"ל דלא תעשה חמץ היינו עשיות דצריך לעשות בהם אבל לישה ואפי' במנחת סולת אינו בכלל האיסור. ואי נימא כן ודאי רבותא גדולה דאסר הכתוב אפי' בשיריים אע"ג דלא נאסר בגוף המנחה. רק אפי' אי אסור גם בהמנחה ג"כ רבותא היא כמ"ש לעיל. והנה תירוץ התוס' תמוה מאוד דכמו כן נוכל לומר בהבערה דלא אסרה התורה מיתת ב"ד בשבת רק הבערה ושאר מיתות מותרת כמו דתי' התוס' כאן דמחלקם, לא נאסר רק אפי' וצע"ג בכוונתם:

בד"ה כלל ופרט כו' וא"ת בפ' נגמר הדין כו' יש ליישב קושיתם דרבא נמי דאמר דנין אין הפי' ככל כלל ופרט רק למעט עכ"פ קצת מן הכלל כדאמרי' בסנהדרין. ולהכי התם בנדה דמרבה מן הכלל דמטמא כל הטומאות שהרי צריך שם קרא למעט טומאה חמורה ע"ש. א"כ משמע דהוי ממש ככלל בלי פרט. וע"ז אמר רבא דאפי' במרוחקין כלל ופרט היא ואין לנו לרבות הכל רק מכח וכל ריבויא היא ע"ש. אבל מודה דאין דנין לגמרי ככל כלל ופרט כנ"ל:

דף נו.

בגמ' דר"א לאו למעוטי כו' אלא ה"ק כו'. אין מובן כלל איך נלמד מאותו דמקבל בצפון. ואפשר לפרש דבאמת עיקר הראי' מדצריך קרא למעט דאין שוחט בצפון מוכח דגבי קבלה המקבל בצפון כמ"ש תוס' ד"ה אלא. והשתא אי הוי כתי' רק פסוק אחד אותו הו"א דקבלה לכתחילה מקבל בצפון אבל עיכובא אין לנו. לכן כתיב פעם ב' אותו משום דבקבלה אפי' דיעבד פסול. לכן אי הי' כתיב: אותו פעם א' הו"א דבא לומר דשוחט אין מעכב אי לא עמד בצפון אבל לכתחילה צריך להיות בצפון לכן כתיב פעם ב אותו א"כ מהני ב' פסוקים נלמד דמקבל בצפון לעיכובא ג"כ כנ"ל:

שם בגמ' אר"פ אפאה לוקה שתים כו' פרש"י תמוה כמ"ש התוס'. ופשוט הי' נרא' לפרש דס"ל לר"פ דשימת הפת בתנור חשיב עריכה דע"י התהפכות העיסה ממקום למקום נעשה בה שינוי וחשיב עריכה. לכן משני הגמ' דמ"מ מוכח מלא תאפה דודאי אפי' אם שם אחד העיסה בתנור צונן ואח"כ הסיק השני התנור עובר השני בלא תאפה דזה עיקר האפיי' והיינו מעשה יחידי אבל לעולם אופה כדרכו ונותן הפת בתנור שהסיקו כבר לוקה שתים כ"נ פשט הגמ'. אכן הרמב"ם (פי"ב ממעה"ק) שהשמיט לגמרי דברי ר"פ. צ"ל שהבין כפי' התוס' דר"פ מיירי בעשה קצת עריכה ג"כ ובכה"ג לא חש הרמב"ם להביאו דמילתא דפשיטא היא. (או כמ"ש הלח"מ ע"ש] וצ"ע:

בתוס' ד"ה שוחט מדר"א נפקא תימא כו'. הגם דלכאורה לק"מ כיון דכל ס"ד דשוחט צריך להיות בצפון דומיא דמקבל וא"כ כיון דחזינן בעולה דאע"ג דמקבל צריך להיות בצפון מ"מ השוחט א"צ צפון א"כ ה"ה חטאת. אך לקמן מוכרחין לומר דאפי' לא הי' לימוד ממקבל. מעצמו י"ל דשוחט צריך להיות בצפון כמ"ש התוס' ג"כ בד"ה אלא אין השוחט כו' וא"כ תמהו שפיר.

דף נו:

בגמ' ה"מ במחמץ אחר מחמץ כו' פרש"י זה לש וזה עורך כו' ותמהו דאין זה דמיון כלל למטיל מום בבע"מ דלישה ועריכה ב' מילי נינהו. וגם לשון מחמץ אחר מחמץ לא משמע על לישה ועריכה רק שכבר נתחמץ והוסיף בו שאור. אך גם ע"ז קשה איך נלמד זה מלא תעשה ולא תאפה וצ"ע גם הרמב"ם (פי"ב מה' מעה"ק) כתב מחמץ אחר מחמץ לוקה ואח"כ הביא דלוקין על כל מעשה שבה משמע דשני דינים הם. ומחמץ אחר מחמץ כפשוטו שהוסיף שאור וחימץ. והקושיא דלעיל י"ל דזה הי' פשוט לר"י דאסור להוסיף חימוץ. רק דהו"א כיון דכבר נפסלה אין המחמץ לוקה לכן הוכיח מלא תאפה דמה דפסול מחמת חימוץ אינו פוטר המחמץ אח"כ כנ"ל:

שם בגמ' לא נחלקו אלא במטיל מום בבעל מום. פירש"י ותוס' כיון דעומד למות הוי כמום. ותמהני טובא ע"ז למה חשיב מום כיון דיש לו תקנה ע"י הקזה. ומה שהוסיפו התוס' כיון שאין לו רפואה רק להקיז במקום שיעשה מום חשיב כמו שיש בו מום. קשה דא"כ למה לא ישחטנו מיד על מום הראשון בלי הקזה כלל. וממילא גם אי עשה בו מום ע"י הקזה למה לא ישחוט עליו הרי הותר כבר לשחוט ע"י מום הראשון. ואי נימא דכשמקיז נתבטל מום הראשון א"כ הוי כמטיל מום במידי דלית בי' מום. וגם יש לפקפק [בפרט לפי' רש"י דר"ש מתיר משום דהוי דשא"מ] דמשמע דהקזה לא הוי פסיק רישא דיוכל להיות שלא יעשה מום כלל א"כ אכתי נחשב כמום עובר. והי' אפ"ל דס"ל לחכמים דגם במום עובר רשאין להטיל מום קבוע כיון דאימעוט מתמים יהי' לרצון וכיון דעתה יש בו מום אפי' הוא עובר אינו עתה לרצון ומותר להטיל בו מום. והי' מיושב שפיר דלשוחטו לא חשיב מום רק להטיל בו מום שרי. [וכן כ' הרא"ש שם בבכורות וכ"פ בטור ושו"ע יו"ד סי' שי"ג] אך צע"ג בזה לדינא והרמב"ם (פ"א מה' אסוה"מ) סתם וכתב הטיל בו אחד מום ובא שני וכו'. משמע דוקא מום קבוע. וגם קשה לפי' זה מנ"ל להגמ' דר"מ אוסר אפי' להטיל בו מום בבעל מום קבוע דילמא מודה בזה ר"מ מקרא דלרצון רק במום עובר אוסר מקרא דכל מום ולמה דחיק הש"ס לאוקמא בפסולי מוקדשין שנפדו:

והנה הרמב"ם שם כתב הטיל מום בקדשים ובא אחר והטיל בו מום אחר השני אינו לוקה. ובפ"ב מה' בכורות כתב דבכור שאחזו דם יקיז ובלבד שלא יתכוין לעשות בו מום. וקשה כיון דמטיל מום בבע"מ פטור מה בכך שיתכוין. ואפ"ל בדוחק כיון דכ' השני אינו לוקה משמע דלכתחילה אסור וכאן מתירין לכתחילה להקיז הוא דוקא משום שאינו מתכוין. ואפ"ל עוד לפמ"ש לעיל בשיטת התוס' דדוקא אם א"א להתרפאות רק ע"י מום אז חשיב מטיל מום בבע"מ. א"כ י"ל דהקזה זו לא הוי תמיד באופן אחד דיוכל להיות פסיק רישא דודאי יעשה מום. ויוכל להיות פעמים הקזה אחרת שתהי' נעשה בלי מום. והשתא אי מתכוין הי' אסור בהך הקזה דלאו פסיק רישא. אבל באינו מתכוין לעולם מותר [מטעם ממ"נ]. דאי הוי הקזה דפסיק רישא א"כ הוי כבע"מ ומותר להטיל בו מום ואי הך הקזה לאו פ"ר א"כ נהי דבזה לא חשיב כבע"מ שוב שרי מטעם דבר שאין מתכוין כנ"ל ע"ד פלפול. אבל מלשון הרמב"ם במשנה דבכורות משמע דלעולם לאו פסיק רישא הוא וצ"ע:

שם ר"מ סבר כל מום כו'. ויש להקשות דלמה לי' לר"י להצריך דרשא דקרא לכל א'. דאי מסברא שרי להטיל מום בבע"מ למה לי' לומר דרבנן דרשו תמים יהי' לרצון נימא דלא נפקא להו לאיסורא מקרא דכל מום דאתי לגורם כדלקמן. ואי מסברא אסור להטיל מום

בבע"מ א"כ לר"מ למה לי כל כיון דתמים יהי' לרצון מוקי לפסוהמ"ק שנפדו. ואפ"ל דבאמת יש לדקדק מה דמדמי ר"י אחזו דם למטיל מום בבע"מ הא י"ל דאפי' אי אסור להטיל מום בבע"מ היינו דמוסיף בו מום אחר לבד הראשון. אבל הכא דבעשיית מום זה שע"י הקזה מסלק מום הראשון בכה"ג שרי טפי. וא"כ י"ל דבאמת הכי הוא דמסברא הי' כן דלהוסיף מום על בע"מ אסור אפי' בלאו קרא דכל. וחכמים דס"ל מטיל מום בבע"מ מותר אפי' במוסיף לזה צריך קרא דתמים כו'. אבל ר"מ נהי דלית לי' דרשא דתמים ואסור להוסיף מום מ"מ אכתי בהקזה דמסלק מום הראשון מנ"ל דאסור ולזה צריך קרא דכל מום. מיהו אכתי קצת קשה מנ"ל באמת לר"י דלרבנן מותר להוסיף מום דילמא דוקא הקזה דמסלק מום הראשון שרי. ואולי גמרא גמיר לה דלרבנן אפי' להוסיף מום שרי וצ"ע:

שם אמר ר"א הניח שאור על גבי עיסה כו'. מלשון רש"י משמע דעיקר הרבותא אע"ג דלא עשה מעש' החימוץ בידים ולפי"ז הו"ל למימר בפשיטות לש עיסה והניחה עד שנתחמצה דנראה ודאי דכה"ג לוקה ג"כ. דהרי כן סדר כל חמץ כשנותנין בו מים ואינו ממהר לאפותו מתחמץ. וכן נלע"ד פשוט בחמץ בפסח לשיטת הרמב"ם דאין לוקין על ב"י רק כשקנה חמץ בפסח מ"מ בלש עיסה ונתחמצה מאלי' לוקה דהלישה הוי מעשה חימוץ. ונהי דהי' יכול לאפותה קודם שתחמיץ מ"מ אם לא אפה נגמר החימוץ ע"י מעשה הלישה כנ"ל פשוט [וכ"כ הפמ"ג בפתיחה לה' פסח] והא דנקט הכא בהניח שאור. לפי' התוס' א"ש דהניח רק במקום אחד ולא נחמץ שפיר. ואפי' לפירש"י אפשר דהוי רבותא טפי מלש והניחה דכן דרך חימוץ. אבל אם מחמיץ ע"י שאור הדרך להניח בה השאור קודם הלישה ובתוך הקמח ולא ע"ג העיסה וקמ"ל דאפ"ה חייב]. ולשיטת הרמב"ם הנ"ל הא דלא נקט ר"א האי דינא בהניח שאור ע"ג העיסה בפסח דלקי משום בל יראה. י"ל דהתם פשיטא טפי כיון דעיקר הלאו עבר במה שהחמץ בביתו רק דבאין בו מעשה אין לוקין והכא איכא מעשה עכ"פ. אבל במנחה דכל הלאו רק עשיית החמץ והוא לא עשה כל החימוץ רק הגרם ע"י הנחת השאור מ"מ לקי:

דף נז.

בגמ' והתנן הקודח כ"ש כו'. משמע משיטת הגמ' דלמסקנא דאפי' בב' מקומות חייב כאן ה"ה הקודח בשבת מהני הצירוף. וא"כ י"ל דקודח לא מחייב בכ"ש ממש רק כשיש כדי לצרף. והרמב"ם (פ"י מה' שבת) פוסק סתם דחייב קודח בכ"ש. ולכאורה יש לפקפק ע"ז נהי דהגמ' דחה משום דחזי לבבא מ"מ כיון דבאמת הלכה דאפי' בב' מקומות י"ל דפי' המשנה כס"ד דגמ' רק דדחי, דמהכא ליכא סייעתא לרבא. אכן נלע"ד דבאמת יש

לתמוה מה ענין צירוף דהכא לקודח. דהכא שפיר כיון דבצירוף נצלה כגרוגרות א"כ יכול לחתוך כל מקום הנצלה לאכול ממנו כשיעור אבל התם בקודח כל זמן שלא יעשה עוד נקבים ליכא שום צירוף א"כ לא עשה עדיין מלאכה כשיעור. ע"כ צ"ל דקושית הגמ' או הסייעתא ללישנא בתרא הי' בדרך ק"ו דאפי' צירוף כזה מהני מכ"ש הכא דמהני צירוף. אבל למסקנא נהי דהכא מהני צירוף אבל לא בקודח בשבת והתם הטעם דחזי לבבא. ונ"מ בזה לצירוף דשאר מלאכות בכה"ג:

שם בגמ' ת"ר אילו נאמר אשר תקריבו כו' קומץ בלבד מנחה מנין ת"ל מנחה. פירש"י שהחמיץ את הקומץ ומנחה מנין פי' קודם שקמצה חימצה. וצ"ע על פי' זה דא"כ אם החמיץ מקצת המנחה והניח מקום הקמיצה מצה וקמץ משם יהי' פטור. ובאמת פשיטא דגם בכה"ג לוקה. ופשט הברייתא נראה דמתקריבו בלבד הו"א דאינו חייב עד שיחמיץ הקומץ שהוא לגבוה לאפוקי כשהחמיץ מקצת מנחה כמ"ש כנ"ל ת"ל מנחה דאסור להחמיץ המנחה אפי' שלא במקום הקומץ. וכן נראה שהבינו התוס' בד"ה מנחה מנין. וטעם פירש"י איני מבין דמה לי קודם קמיצה או אח"כ שפיר מתקיים אשר תקריבו. ותו שמעתי להקשות לפירש"י דהו"א שהחמיץ אחר קמיצה הא קרא במנחת מאפה ומרחשת כתיב והקמיצה אחר אפי' ולא שייך בה חימוץ כלל. וזה אפשר ליישב דאי הוי כתיב רק אשר תקריבו והי' פירושו על הקומץ הי' מוכח מקרא דקאי על מנחת סולת הקודמת בפרשה. רק אחר דמרבינן גם קודם הקמיצה תו צריכין ללמוד לרבות שאר מנחות:

שם בגמ' מנחה מנין כו'. וקשה הא כתיב חלקם ותירוץ התוס' דחוק דנימא דשיריים אחר קמיצה איתסרי טפי מקודם קמיצה. ויותר יש ליישב דאי לאו האי קרא דמרבינן כל המנחה. הו"א דחלקם הפי' שאר המנחה העומד להיות חלקם. ודוקא קודם קמיצה להכי צריך לרבות כל המנחה. וממילא חלקם הפי' אפילו אחר קמיצה מה שנשתייר כנ"ל:

שם בגמ' לה' כשרה ולא פסולה, נלע"ד דעל השיריים חייב אפי' ביצאו לחוץ ונפסלו. דכל המיעוט הואיל ואינו ראוי להקריב לה' ובשיריים הלא כבר נקרב ממנה לה' כנ"ל פשוט. ובזה עלה בדעתי לפרש הבעיא דר' מרי חימצה בראשו של מזבח דיש לתמוה לפירש"י דאמאי יהי' פטור משום דהוי כהקריב כבר מ"מ הא עדיין צריכין להניחו על האש ושייך בה שפיר אשר תקריבו דזה עיקר הקרבה. ומאיזה טעם מסופק הגמ' לומר דמחוסר הקטרה לא הוי כמחוסר מעשה מ"מ הא שייך בה אשר תקריבו על הקטרה זו. ובלי ספק דלהקטיר על המזבח אחר החימוץ עוברין בכל שאור לא תקטירו אע"ג דכבר העלוה על גבי המזבח. א"כ מאיזה טעם לא יתחייב על החימוץ. וגם יש לדקדק

מה שייכות לבעיא זו הכא. ולכן הי' אפשר לפרש דקאי אהא דכשרה ולא פסולה משום דאינו ראוי להקריבה לה'. על זה מיבעיא חימצה בראשו של מזבח פי' דנפסלה שם ואח"כ חימצה. מי נימא דשפיר לוקה על החימוץ דאע"ג דנפסלה הא כבר נקרבה על המזבח קודם הפיסול. וכמו על השיריים דחייב אפי' נפסלו אח"כ. או דלמא מחוסר הקטרה כמחוסר מעשה דמי וליכא שם הקרבה במה שהעלה על גבי המזבח. מיהו רש"י ותוס' והרמב"ם פירשו כפשוטו אבל הדין שכתבתי לענין השיריים נראה ברור:

שם בגמ' רעק"א לרבות לחם הפנים לחימוץ. תמהני איך מתרבי לחה"פ מאשר תקריבו אדרבא אשר תקריבו משמע מה שיש ממנו לגבוה ומלחה"פ ליתא לגבוה. דמה"ט כתב רש"י דהו"א דלה"פ לית בה איסור חימוץ א"כ מה מקום לרבות מאשר תקריבו עי' בפי' הראב"ד בתו"כ שכ' כיון דאיכא בזיכין דקרבי. אשר תקריבו קרינא בי']. ומתוך הדוחק אפשר לומר כיון דבלאו קרא נמי הוי ממעטין מה שאין בו לגבוה כדפירש"י. ולכן אשר תקריבו דהוי ג"כ מיעוט. הוי מיעוט אחר מיעוט והיא לרבות. ובאמת הרמב"ם (פי"ב מה' מעה"ק) הביא לרבות לחם הפנים מכל המנחה. וע"ש בכ"מ שהקשה עליו:

שם בגמ' מנחת נסכים מי פירות הם. פי' רש"י דשאר מנחות שאין שמנן מרובה נותן בהן מים. ותמוה לי כיון דבס"ד דגמ' ס"ל דנפסלה בנתינת מים וכן פסק הרמב"ם באמת דרע"ק דלא דרש לרבות מנחת נסכים ס"ל דאי מגבלה במים פסולה והוי כמחמץ מנחה פסולה דפטור. וא"כ למה מתכשר במנחת סולת עם מים מה בכך דמעט שמן יש בה. ובאמת הרמב"ם (פי"ב ממעה"ק) הביא ג"כ הדין במנחת נסכים בלבד דאם גיבלה במים פסולה ובמנחת סולת לא דיבר מזה אבל הטעם נעלם ממנו:

דף נז:

בגמ' כך הצעה של משנה ואיפוך. והרמב"ם (שם) פסק דבלחם הפנים לוקה המחמץ ובמנחת נסכים פטור. וכתב הכ"מ דפסק כרע"ק לגבי ר' יוסי הגלילי. ודבריו תמוהים דהא ר"י מסיק איפוך (דר"י לרע"ק). ע"כ נראה דהרמב"ם לא פסק כרע"ק משום דת"ק דמתני' לקמן פרק שני מידות (צ'.) חולק על רע"ק וס"ל דמדת יבש נתקדשה. ולהכי י"ל דקרא אתי ללחה"פ ולא למנחת נסכים כר' יוסי דס"ל מגבלה במים פסולה כנ"ל:

שם בגמ' כגון שלש ע"ג קטבלא. וקשה דמ"מ משכחת שפיר חימוץ בלחה"פ בלש בביסא דקודש. ונראה דמהאי קרא דיליף ר' יונתן מחמץ תאפנה דלא קדש עד אחר האפי' משם מוכח דאין לשין שתי הלחם בביסא של קודש וה"ה לחה"פ דאיתקש להדדי לקמן. רק ע"ג קטבלא. וכדקיי"ל דלשין אותן בחוץ ולהכי לית בה איסור חימוץ:

שם בגמ' ת"ר כו' וממותר שתי הלחם. לכאורה קשה דמותר שתי הלחם בלא"ה אסור משום שאור בל תקטירו. ואפשר לומר דנפ"מ אם אתרו בי' בלאו דכל שממנו לאישים לקי עלה. ותו נפ"מ לענין צירוף חצי זית ממותר שתי הלחם וחצי זית לחה"פ וכדומה. והנה מלשון מותר שתי הלחם משמע דכל שלא הותר הלחם שלא זרק דם הכבשים לית בהו משום ממנו לאישים. ומלשון רש"י משמע דתליא בהקטרת אימורים וזה תלי בבעיא דרמב"ח ופלוגתא דתנאי לקמן אי בעינן ממנו לאישים דוקא או ששמו קרבן אבל קודם הזאת הדם נראה דפטור ולהכי נקט מותר שתהל"ח:

דף נח.

בגמ' דבש הותר בשירי מנחות. קצת קשה הלשון דהא שירי מנחות היינו לענין איסור לא תעשה חמץ. א"כ הו"ל למימר במנחה עצמה דדבש לית בה משום לא תעשה רק בהקטרה אסור. ושאור יש בו איסור אפי' קודם הקטרה:

שם בגמ' שאור דהותר מכללו מה היא לאו שתי הלחם דקרבה נדבה. וקשה דהא גם בלא נדבה שפיר הותר מכללו דהא לחה"פ אסור בחמץ אע"ג דאינו לגבוה ושתי הלחם מותר. ומה בכך דאינו לגבוה הלא היתר דדבש בשיריים נמי אינו לגבוה. ונראה דעיקר כח המקשן הי' מטעם בכורים כדמסיק הגמ'. אך הא גופא תמוה דמה לבכורים שאינו נקרא מנחה ולאו הותר מכללא דאיסור הוא וצ"ע. וגם צ"ע מה סברא הי' להגמ' דאי צבור מביאין שתי הלחם נדבה יהי' מהם לגבוה הא כל הס"ד הי' דכשם שמביאים חובה מביאים נדבה וחובה אינו לגבוה ה"ה נדבה וצ"ע:

שם בגמ' בעי רמב"ח כו' כל ששמו קרבן כו' ותמיהא מלתא קרבן מאן דכר שמי' הכא. ורש"י פי' דקרבן ראשית נדרש למעלה. מ"מ קשה הלא עיקר הלאו כל שממנו לאישים והכא לא הקריב ממנו כלום ובפרט בלוג של מצורע. ונראה לי שמכאן הוציא הרמב"ם לפרש הברייתא דלעיל לענין הקרבת שאור ודבש עם הני דממנו לאישים ע"ש (פ"ה מה' איסורי מזבח) והכ"מ והלח"מ האריכו בזה. ולפי שיטת הרמב"ם דעיקר האיסור משום שאור רק אע"ג דלשם עצים שרי מ"מ עם הקרבן אסור ולהכי כל ששמו קרבן חייב עלה. וכן משמע בלשון הרמב"ם שם שכ' מותר חטאת העוף ולוג של מצורע עם שאור ודבש לוקה כיון ששמו קרבן ע"ש. ואח"כ באיסור דממנו לאישים. בלי שאור לא הביא לוג שמן ותלה רק בממנו לאישים ע"ש. והכ"מ לא הרגיש בזה. והדברים ברורים בשיטת הרמב"ם דאיסור ממנו לאישים ליכא רק בחטאת בהמה וכמ"ש וצ"ע שם ברמב"ם דמשמע מדבריו דממנו לאישים בלי שאור ליכא מלקות רק איסור בעלמא וכ"כ הכ"מ ג"כ שם. ואיך יפרנס פלוגתא דר"י ור"א במעלה על הכבש דר"א א' פטור. והלא בלא"ה ליכא מלקות

והו"ל למימר ר"י אוסר ור"א מתיר ותו דחיק שם הכ"מ מ"ט פוסק הרמב"ם כר"א לגבי דר' יוחנן ותו יש להקשות דלשון הגמ' איתמר המעלה מכולן על גבי הכבש. משמע דקאי על הברייתא דלעיל ושם מפרש הרמב"ם בתערובת שאור. ע"כ נלע"ד דהרמב"ם פי' ג"כ הך פלוגתא דר"י ור"א בתערובת שאור. וה"ק ר"א דדוקא שאור שמקטיר בעצמו לשם הקטרה בזה ריבה קרא כבש כמזבח דהך קרא ואל המזבח מיירי בשאור בפ"ע. אבל הא דמרבינן כל שממנו לאישים חייב אפי' בהקטיר השאור לשם עצים בצירוף הקרבן בזה לא אתרבי כבש כמזבח. והשתא פסק הרמב"ם כר' יוחנן ולהכי מביא גם כבש בתערובת שאור. אבל בממנו לאישים בלבד בלי שאור י"ל דגם ר"י מודה דליכא איסורא. דבהך ואל המזבח לא מיירי באיסור דממנו לאישים כלל. ודוק כי נכון היא:

בתוס' ד"ה חצי כו' אבל לרבא ל"צ קרא לעירובו דכזית לא בטיל כו'. סברא זו אינה מוכרחת. וגם א"י למה הוצרכו לזה דבלא"ה א"ש הסוגיא דפסחים. דלרבא מצי מוקי עירובו להיתר מצטרף לאיסור כיון דבעי כזית. אבל לאביי א"א לאוקמי כלל להיתר מצטרף לאיסור כיון דא"צ שיעור כלל:

בד"ה אביי סבר כו' וא"ת כו'. ולע"ד נראה ליישב דלאביי דיש קומץ פחות מב' זיתים. הפי' דאין שיעור כלל לקומץ וה"ה נמי דהוי פחות מכזית ג"כ רק פחות מכזית מסברא לאו שם הקטרה עלה כמו אכילה. דהא אכילת מזבח מדמי בתורה לאכילת אדם [מדכתיב האכל יאכל] ולהכי צריכין לרבות חצי זית. אבל זית ל"ל לרבויי כיון דאין שיעור לקומץ:

דף נח:

בגמ' המעלה משאור ומדבש ע"ג המזבח כו'. עי' פירש"י ותוס'. ולולי דבריהם ז"ל הי' נראה יותר לפרש דתרי מילי נינהו. דהמעלה שאור ודבש לוקה משום שאור ודבש. ובמעלה עירובי שאור וערובי דבש לוקה נמי תרתי משום עירובי שאור וערובי דבש. וע"ז פליג אביי ואע"ג דהמימרא מתחיל מעלה משאור ומדבש מ"מ סיפא מילתא בפ"ע ומיירי במעלה עירובי שאור וערובי דבש כנ"ל פשוט:

בתוס' ד"ה אין לוקין כו' וא"ת ולר' יאשי' כו'. ויש ליישב דא"כ לכתוב כל שאור ודבש ל"ת וכיון דכתיב וכל דבש מילתא באפי' נפשי' היא. ועוד י"ל דהא פשטא דקרא יהיב טעמא מה דאסור לעשות המנחה חמץ משום דכל שאור לא תקטירו א"כ משמע דשאור בפ"ע אסור וה"ה לדבש. ובנא ומבושל י"ל משום דסיפא דקרא כ"א צלי אש מוכח דכל א' בלבד בפ"ע אסור. ואין להקשות דא"כ אי אפשר למידרש כי אם צלי אש ללאו בפ"ע

דצריך לפרש לחלק. דלחלק הוי שפיר טפי למכתב נא או מבושל מלפרוט לאו בפ"ע מש"ה דרש מיני' דרשא אחרינא ללאו בפ"ע:

בד"ה איכא דאמרי כו' לא כפי' הקונטרס הא אצטריך לחי וחמי טברי'. צ"ע לתוס' נמי הא עכ"פ איסורא איכא בחי וחמי טברי' כדמפורש בברייתא ת"ל כ"א צלי אש א"כ איצטריך קרא להא. ותו קשה על פי' רבינו תם דמודה אביי אם התרו בו משום צלי אש לחודה לקי. א"כ מה קאמר רבא צלי אש למאי אתא הא צריך לענין זה דבהתרו בו גרידא לקי. ויש ליישב דאין סברא דלזה כתבה התורה דאי לא הוי כתיב כ"א צלי אש לעולם הי' מתרין בי' משום נא אבל לרבא איצטריך למלקות יתירא:

דף נט.

במשנה יש טעונות כו' לחם הפנים. כתב התוי"ט להקשות דלחם הפנים לא מצינו דנקרא מנחה. והנה כאן לק"מ דלא נזכר מנחה רק יש טעונות כו'. מיהו בגמ' (מ"ו:) דמייתי הא דאמרו הכהנים אי לחם הפנים ועומר משלנו האיך נאכלים ומסיק שם דלחמי תודה לא איקרי מנחה משמע דלחם הפנים מיקרי מנחה ע"ש. לכן נראה דלעולם כל דבר הבא מן הסולת נקרא מנחה והא דלחמי תודה לא איקרי מנחה הפי' דהקרבן לא נקרא מנחה דעיקר היא התודה ונקרא גם הלחם בכלל קרבן תודה ולא בכלל קרבן מנחה ובשתי הלחם נמי הוי לן למימר הכי. אך הכתוב קראו בפי' מנחה חדשה. אבל לחם הפנים דאין עמו זבח נקרא מנחה כמ"ש כנ"ל ברור:

שם בגמ' מנחה לרבות מנחת שמיני ללבונה. קצת קשה דכתיב בפ' שמיני וימלא כפו ממנה ויקטר על המזבח ולא כתיב הקטרת לבונה. וביותר קשה דמסיק הגמ' דצריך קרא דהו"א שעה מדורות לא ילפינן. בלא"ה הו"ל למימר דהו"א מדלא כתיב הקטרה דלבונה. מיהו זה יש ליישב דהא אין כוונת הברייתא ללמדנו דהי' לבונה במנחת שמיני. דמה נ"מ לנו בזאת מאי דהוה הוה. רק הפי' שנאמר הפרשה למשה באותו יום דפ' הקרבנות בא' בניסן נאמרה ללמדו דמנחת שמיני צריך לבונה דמעצמו לא הי' לומד מצות שעה מדורות ולהכי צ"ל הטעם דשעה מדורות לא ילפינן. רק מה דבאמת לא כתיב הקטרה דלבונה צריך טעם:

שם היא להוציא שתי הלחם. וקשה דהא בלאו קרא נמי מנ"ל הא מקודם אמרו שיכול והלא דין היא. משמע דבלאו ק"ו אין ללמוד שאר מנחות מעומר. והתוס' כתבו משום שנקרא מנחה. וגם ע"ז קשה דהא מנחת נסכים נמי אקרי מנחה ומ"מ הוצרך להביא בק"ו. ואפשר דשתי הלחם הו"א טפי דצריך שמן ולבונה כיון דאתי להתיר כל המנחות במקדש צריך להיות כדין כל המנחות:

שם אדרבא מנחת נסכים הו"ל לרבויי וכו'. נראה דהמ"ל ג"כ מנחת נסכים הו"ל לרבויי מהאי ק"ו גופא דברייתא כיון דבמנחת כהנים ליכא ק"ו (דהא לא כתיב בה שמן] ובנסכים איכא ק"ו רק עדיפא מינה מקשה ולמסקנא דנפש כתיב הכל מיושב:

שם ואימא להוציא. לכאורה אינו מובן דהא מנחה לאו מיעוטא היא. אכן כוונת הגמ' כמו מה ראית. פי' אימא דהיא להוציא מנחת שמיני ומנחה לרבות שתי הלחם. [הגם דשתי הלחם נקרא מנחה צריך ריבוי דהא מנחת שמיני נמי נקרא מנחה ואפ"ה צריך ריבוי. וא"ל דמנחת שמיני שאני דהוי קדשי שעה. דהמקשה כאן לא אסיק אדעתי' האי טעמא]:

בתוס' ד"ה כלי פי' בקונטרס כו' וקשה כו'. אין דבריהם מובנים דהא מה"ט מייתי רש"י הסוגיא דשתי הלחם דמפיק מקרא דמנחה צריך כלי א"כ אי אפי' לא נתקדשו כלים דמדות מ"מ בע"כ מנחה צריך להתקדש בכלי משא"כ לחם הפנים. ומ"ש בסה"ד ומיהו גבי לבונה לא יתכן לומר כן, דבריהם סתומים. ונראה דט"ס היא וצ"ל מיהו גבי שתי הלחם א"א לפרש כך. דשם מייתי הגמ' ג"כ פירכא דכלי ושם צריכין לפרש כפירש"י:

דף נט:

במשנה וחייב על השמן בפ"ע ועל הלבונה בפ"ע. פשוט נראה דמיד בנתינת השמן או הלבונה חייב. והרמב"ם (פי"ב ממעה"ק) כתב נתן והקריב לוקה על השמן בפ"ע ועל הלבונה בפ"ע. משמע דכל שלא הקריב פטור וא"י מנין לו. והמפרשים לא עמדו בזה. מיהו בלבונה אפשר סברתו נכונה כיון דיכול ללקטו אין סברא לחייבו בנתינה בעלמא רק כשהקטיר הקומץ קודם סילוק הלבונה. וממילא י"ל דמשמע לי' דשמן דומיא דלבונה ואינו חייב בלי הקטרה וכ"ז דוחק וצ"ע. והנה בפי' המשנה כתב הרמב"ם בנתן כלי ע"ג כלי לא פסלה ואין אנו אומרים כבר עבר על מה שאמר הכתוב ל"י עלי' שמן ע"ש. גם בחיבורו כתב דאינו עובר בכלי ע"ג כלי. ולכאורה קשה כיון דאינו עובר רק כשהקטיר ואיך שייך להיות כלי ע"ג כלי בהקטרה. מיהו זה לק"מ דכשקומץ בעוד הכלי מונח ע"ג הכלי ומקטיר הו"א דנתחייב קמ"ל דלא:

ובעיקר הדין דאינו עובר יש לדקדק דבמשנה איתא לא פסלה א"כ משמע דעובר מדלא קתני דאינו עובר [וכמ"ש הלח"מ שם] והג' רעק"א ז"ל בתוספותו למשניות כתב דמוכח מדרשא דעלי' בברייתא. דלענין פסול פשיטא כיון דיכול ליקח הכלי כשר כמו בלבונה דיכול ללקטה ע"ש. ואין זה נכון דמ"מ צריך קרא אם קמץ המנחה והקטיר בעוד הכלי עלי' דכשר וכה"ג בלבונה ודאי פסול. למאי דמסקי' בגמ' דמה"ט לא פסיל בה מחשבה קודם לקיטה]. מיהו באמת הדין ברור דאינו עובר כיון דכתיב עלי'. וכמו דמוכח מכאן

דכשר ה"ה דלא עבר כיון דאינו בכלל לא יתן עלי'. גם צ"ע לשון המשנה נתן כלי ע"ג כלי. דאפי' כלי ע"ג המנחה נמי לא פסלה:

שם במשנה נתן שמן על שירי' אינו עובר בל"ת. משמע דאיסורא מיהא איכא. ואפשר מדיהיב רחמנא טעמא כי חטאת היא ולא יהי' קרבנו מהודר. א"כ גם אכילת כהן דמכפרת לא יהא מהודר. או דמדרבנן אסור משום גזירה דקודם קמיצה. ואפשר דממדת דרך ארץ היא דחלק גבוה הוי חריבה ושל כהנים יהי' בו שמן אבל איסור תורה אין לנו:

שם בגמ' מאי הוי עלה ארנב"י תניא כו' והרמב"ם (פי"א מה' פסוהמ"ק) כתב דפסולה מספק. וכ' הכ"מ דלא גריס מאי הוי עלה אלא תניא ומייתי הברייתא להקשות עלה ותהוי פך כו'. ואין דבריו מובנים דלמה לא תהי' פיגול אי כשרה אפי' לא ליקט הלבונה. והרמב"ם עצמו (בפט"ז מפסוהמ"ק) הביא האי ברייתא דפסול ואין בו כרת. והי' אפ"ל קצת ולומר דס"ל להרמב"ם דכל הבעיא בלבונה שחוקה שהי' על המנחה אבל בקומץ שהקטיר לא הי' עליו לבונה. אבל להקטיר עם הלבונה פשיטא דפסול ולהכי אין הוכחה מן הברייתא דחישב להקטיר עם הלבונה שעליו. ובס' קרית ספר כ' דבעי בגמ' לבונה שחוקה ובעי למיפשט ולא איפשטא. ואין דבריו מובנים. ונראה שהבין בגמ' דמה דאמרי' ותהוי פך הוא סיום הפשיטות דרנב"י. פי' אי נימא דקודם ליקוט פסולה א"כ הוי דיחוי ולא יהי' פסול כלל במחשבה דהוי כמו דבר שאינו ראוי לעבודה. ודחי לה משום דבידו ללקטו. והנה הפי' הזה מיושב לפי גי' רש"י. ומה שהקשו התוס' דבלא"ה פסול מטעם דעדיין הלבונה עלי'. י"ל כמ"ש בס' טה"ק דהי' יכול להחזיר הקומץ ולהסיר הלבונה ולקמוץ שנית ע"ש. וא"ש נמי מה שהקשו בתוס' אטו לא ידע דחטאת כתיב. דאדרבה על גוף הדין דלא נדחה להיות פסול אחר הליקוט ע"ז ידע דחטאת כתיב. רק ליפסל במחשבה פסולה הוי ס"ד כיון דאכתי לא ראוי לעבודה לא פסלה בי' מחשבה ולהכי מקשה רק על הברייתא ולא על המשנה. וכן צ"ל שהבין הכ"מ דכ' דמביא הברייתא להקשות ותהוי פך. משמע דעל המשנה א"י להקשות כנ"ל. מיהו הא תמוה לי דהרמב"ם עצמו כ' (בפי"ד ה"ג) דחישב עלי' בעוד הלבונה עלי' אין המחשבה פוסלת דאינו ראוי לעבודה. ובסוף פט"ז כ' דפסול ואין בו כרת. והמל"מ שם רמז על מ"ש פי"ד אבל לא ביאר הדברים. ואם נדחק לפרש דפסול מטעם דהקמיצה הי' כשהי' הלבונה עלי' כמ"ש התוס' א"כ אי אפשר לקיים תו פי' הקרית ספר הנ"ל. וצ"ע ליישב שיטת הרמב"ם:

שם ותהוי פך כו'. מה שתמהו בתוס' הא בפי' דריש לה בברייתא מדכתיב חטאת היא. נראה ליישב דקושי' הגמ' דנילף מהאי קרא דחטאת היא דכשרה אפי' עדיין הלבונה עלי' כיון דא"א לחזור ולהכשיר כשנדחה:

דף ס.

בתוס' ד"ה מי בעינן כו'. בעיא דהכא ניחא לתרווייהו כו'. מ"מ עדיין צ"ע למה הכא פשיטא לכולהו דנתינה ילפינן מנתינה דעלמא. רק מספקי אי שימה דומיא דנתינה ושם בכריתות להיפוך דסיכה לכ"ע לא ילפינן מנתינה רק בנתינה פליגי אי הוי דומיא דסיכה או דומיא דנתינה דעלמא:

בא"ד וקצת קשה בתרומה כו'. אפשר ליישב דאה"נ דלכהן צריך ליתן כדי נתינה ומ"מ חטה אחת פוטרת להוציא מידי טבל דע"ז ליכא שיעורא. וכשמצטרפין בידו עד כדי נתינה מכמה הפרשות אז נתנו לכהן. כן נראה כפי' הרא"ש (פ"ח דפאה מ"ו) וכ"כ להדיא בתוס' רי"ד בקידושין (נ"ח:) ועי' במל"מ (פ"ו מה' מת"ע) שהאריך בזה]:

בד"ה יכול כו' ונראה לפרש כו' ומ"מ אפשר דאפי' לפי' זה דמרבינן אפילו נתן לבונה על גבי שמן חייב. מ"מ בנפסלה ע"י פיסול אחר אפשר דשפיר פטור כיון דכבר נפסלה. רק פסול דשמן ולבונה חדא היא דבחד קרא כתיבי וכמו דחייב מחמץ אחר מחמץ אבל בנפסלה מטעם אחר אין לנו לרבות וצ"ע בזה:] בד"ה מנחת חוטא כו' ודבר תימא כו'. נראה ליישב דמאיזה טעם לא יהי' מנחת נסכים וכהנים בכלל כיון דהיא אחד מהני מנחות שפרט הכתוב אשר יעשה מאלה וגם הם מאלה נעשית ולא צריכין כלל ללמוד בתורת מה מצינו ובנין אב דהא בפירוש קאי על כל אשר יעשה מאלה. אבל מנחת חוטא דלית בה שמן אינו בכלל הני מנחות כלל. ולהכי נמי ר"ש דממעטם מצריך קרא דוהקריבה למעט מנחת כהנים ונסכים. מיהו מנחת נסכים קשה קצת כיון דלית בה לבונה אינו בהני מנחות מיהו שוב יש ללמוד ממה הצד ממנחת כהנים ושאר מנחות דליכא שוב פירכא:

בא"ד וגם צריך לדקדק אמאי לא יליף מזאת תורת המנחה כו'. אפשר לומר דמזאת תורת לא מקשינן רק מילתא דמעכב במנחה. אבל הגשה דלא מעכב לא דהא תורת קצת עיכובא היא. אע"ג דמסקינן לעיל (י"ט.) דתורה בעי חוקה מ"מ היקשא דזאת תורת י"ל דקאי רק אמידי דמעכב. (ומה דילפי' בריש זבחים מהיקשא דזאת התורה דבעי לשמה. י"ל כיון דאם שוחט שלא לשמה לא עלה לבעלים לשם חובה הוי קצת עיכוב] מיהו יותר נראה לומר דאה"נ דכל המנחות אתרבי להגשה מזאת תורת המנחה. אך מנחת חוטא חטאת קריא רחמנא ועיקרה חטאת היא וכתיב והיתה לכהן כמנחה. משמע דעיקר שם חטאת עלה. להכי י"ל דאינו בכלל תורת המנחה להכי צריך ריבוי כנ"ל נכון:

דף ס:

בגמ' והקריבה לרבות מנחת סוטה להגשה וכה"א והקריב אותה אל המזבח. לכאורה תמוה כיון דמפורש והקריב אותה היינו הגשה ולמה לי והקריבה. וצ"ל בדוחק דהו"א להקריבה אצל המזבח אבל לא הגשה ממש כיון דשינה קרא דבכל מנחות כתיב והגישה והכא כתיב והקריב ועי' רש"י בחומש דפי' והקריב זה הגשה וצ"ע:

שם בגמ' והלא מנחת נסכים לאישים כו'. ודריש ר"ש והקריב והקריבה והגיש והגישה למעט מנחת נסכים ומנחת כהנים. ואנן ס"ל דמנחת כהנים טעון הגשה ומנחת נסכים א"צ הגשה וצריך טעם. ואפשר לומר דהגיש והגישה ס"ל גם לחכמים למעט מנחת נסכים. אבל והקריבה לא ס"ל לחכמים למידרש למעט הגשה דהא קריבה זו אינה הגשה משום דאח"כ כתיב והגישה לכן לא ס"ל האי מיעוט כנ"ל: בתוס' ד"ה מנחת סוטה כו' אך תימא כו'. יש ליישב דהני לאו שם מנחה עלה ולית בזה תוכיח דבנין אב דהכא רק במנחות נשנו, (כדאי' בחולין (קט"ו:) דעל מה הצד מגופו פרכינן מעלמא לא פרכינן. ועי' בזבחים (ט"ז. תוד"ה זר) וגם שם יש להעיר מסוגיא דחולין הנ"ל. וכבר האריך בזה בגינת וורדים (כלל י"ח) ע"ש]:

דף סא.

במשנה תנופות קודמות להגשות. יש לעיין אם הגיש מקודם והניף אח"כ אם צריך לחזור ולהגיש ועמ"ש בסמוך:

שם בגמ' ומנין שאם הניף זה בעצמו וזה בעצמו יצא ת"ל כו' והניף. לכאורה אינו מובן דהא תנופה כולה לא מעכבת. וצריכין לפרש יצא ידי תנופה שא"צ לחזור ולהניף אותם ביחד. מיהו לא מצינו כזה כיון דמצוה מה"ת להניפם ביחד מה בכך דכבר הניף זא"ז למה לא יניף שנית. והא דדרשינן תנופה ולא תנופות היינו דלא חייבה התורה ב' תנופות אבל כיון דתנופה הראשונה לא הי' כתקונה למה לא יחזור ויניף. וע"כ אפשר לפרש דאה"נ דמצוה לחזור ולהניף ביחד. והא דגלי קרא דבתנופה בפ"ע נמי יצא היינו אם כבר שחט הכבש ולא הניף הלוג עמו דהו"א דלא יניף הלוג כלל דלאו מצוה היא קמ"ל קרא דגם תנופת הלוג בעצמו נמי מצוה היא וצ"ע לדינא דלשון הברייתא יצא לא משמע כן:

שם בגמ' יכול יניף ויחזור ויניף. פירש"י לקיים ב' הכתובים. וקשה קצת לפירושו מה משני תנופה ולא תנופות ודאי המצוה דתנופה ביחד הוי תנופה אחת ומ"מ אח"כ מניף כל א' בפ"ע לקיים קרא אחר. ויותר הי' נראה לפרש דמשום דכתיב לוג השמן והניף י"ל דהמצוה זו בפ"ע וזו בפ"ע. והא דכתיב אותם לומר דגם האשם צריך תנופה אבל לא

ביחד. להכי קמשני תנופה ולא תנופות דע"ז כתיב אותם בתנופה אחת ולא כל א' בפ"ע. ולוג השמן והניף אתי רק לדיעבד כנ"ל:

בתוס' ד"ה ובאות בגלל עצמן כו'. וי"ל עוד דנסכים כיון דבאים עם הזבח ומן הזבח יש לכהן חלק להכי ל"ד למנחת כהן דאין לכהן שום חלק:

דף סא:

בגמ' ולימא נמי כדברי ר"י כו'. והנחתו זו תנופה. לכאורה יש לעיין דלר"י אפשר דא"צ להיות תנופה בכהן דוהנחת על הבעלים קאי **והא דתנן בבכורים (פ"ג מ"ו) וכהן כו' ומניפו י"ל דקאי את"ק דר"י התם. וע"כ צ"ל הכי מדלא מייתינן הכא מתניתין דהתם. אכן התוס' במכות (י"ח:) כתבו דלת"ק דר"י ליכא תנופה כלל וסיפא דמתני' ר"י היא. א"כ מוכח דר"י בעי כהן בתנופה. וע"ש שהניחו בקושיא מנ"ל לר"י הכי. ולדבריהם צ"ל דמשו"ה לא מייתי הגמ' כאן משנה הנ"ל משום דהו"מ לדחויי ולומר דסיפ' דמתני' לאו ר"י היא:** א"כ במתני' דמשמע דהוי ככל תנופות דהכא דהם בכהן להכי אמרו כדברי ראב"י וע"כ מוכח מקושי' הגמ' דלר"י נמי בעי כהן וצ"ע מנ"ל:

ועיקר קושי' התוס' דל"ל קרבנו ולא קרבן עכו"ם אפ"ל דמיירי בעכו"ם שנתגייר דא"י לסמוך על קרבן שהקדיש בהיותו עכו"ם אע"ג דעכשיו בר סמיכה הוא מ"מ לאו קרבן ישראל הוא כיון שהקדישו בהיותו עכו"ם וצ"ע לדינא:

דף סב.

בגמ' מניח אימורין על פיסת היד. עי' ברמב"ם (פ"ט מה' מעה"ק) שכתב דעל החזה והשוק מניח יותרת הכבד והכליות. והכ"מ נדחק מנ"ל הא. אך בתו"כ (פ' צו) איתא כן בהדיא ע"ש:

שם בגמ' על בסמוך כו' וסכות על הארון. הקשה בני מ' אברהם מרדכי נ"י דודאי עכ"פ מצינו ג"כ על ממש כמו ונתת על השלחן. על המנורה. וכדומה. והגם די"ל דשאני התם דמוכח דהפי' כפשוטו מ"מ אפשר לומר דבאמת מה"ט כתיב הכא על הלחם ועל הכבשים ללמד דעל דהכא בסמוך הוא וגבי לחם הפנים ובזיכין **בתוס' (סוטה ל"ו) כ' כדי שלא יפרוס הלחם. ועוד דבסמוך הוי דרך כבוד טפי כו' אמר רבי כו' ע"ש. ונראה מדבריהם דהא דא"ר לפני מלך כו' קאי אכולהו תנאי דלעיל. ולא כפרש"י דקאי אדר"ח בן חכינאי ומשו"ה אמר הכא נמי על בסמוך:** נמי יש הוכחה לרבי דעל בסמוך משום דס"ל דרוחב החלות לא היו ממלאים כל השלחן כדאיתא לקמן (דף צ"ו.) ע"ש:

שם בגמ' שירי מצוה מעכבין את הפורענות כו' פי' אע"ג דאי' בר"ה (ט"ז.) הביאו לפני שתי הלחם שיתברכו לכם פירות האילן. שם בגמ' אבל לא באחרים מאי קאמר אר"י

ה"ק כו'. לא זכיתי להבין פי' הגמ' מה קשיא להו לפרש כפשוטו בישראל ולא באחרים עכו"ם כדמצינו כמה פעמים כן בש"ס. ומה פסיקא לי' דאחרים היינו נשים וצ"ל דר"י ידע מהאי ברייתא דלקמן דמן בנ"י ממעט נשים ועכו"ם וקשיא לי' אי פליג תנא דמתני' על ההיא דרשא א"כ עכו"ם נמי ואי ס"ל האי דרשא נשים נמי לא. הגם דבכמה מקומות בגמ' ממעטין עכו"ם מן בנ"י ולא נשים מ"מ כיון דהברייתא דריש הכי מסתמא לא פליג במתני' ע"ז. וצ"ע:

שם בגמ' שהתנופה בכהנים. ופירש"י דהנשים ועכו"ם עושים הכהנים שליח. וא"י להלום דבריו דא"כ אנשים נמי יעשו שליח. ולא משמע הכי דדוקא א' מן החוברים מניף על כולן ולא שליח דעלמא. ותו מידי דהוא לא מצי למיעבד לא מצי משוי שליח. ותו מקשין דאין שליחות לעכו"ם. ויותר על כולן מי הכריחו לרש"י בזה דבלא"ה א"ש כיון דמצות תנופה בכהן ובבעלים נהי דממעט קרא נשים ועכו"ם בתנופה דבעלים מ"מ תנופה דכהן במקומו עומד. וצ"ל דלשון מניף על ידה קשיא לי'. אבל אין זה הוכחה דלישנא בעלמא נקט דסגי תנופה דכהנים כאילו הי' שניהם מניפין וצ"ע:

בתוס' ד"ה מצינו וכו' וא"ת תיפוק לי' כו' קרבנו ולא קרבן עכו"ם וי"ל דאיצטריך קרבנו דהו"א שיסמוך ישראל בשבילו וכו'. נראה דדבריהם מוכרחים ממקומם דאל"ה תמוה איך אימעט קרבן עכו"ם מקרבנו כיון דעכו"ם נודרים כישראל הוי שפיר בכלל קרבנו. רק עיקר הפירוש קרבנו ולא קרבן חבירו וכיון דחבירו ישראל כבר אימעט מידו ולא יד חבירו ע"כ איצטריך רק לקרבן עכו"ם וה"ה קרבן נשים וחדא מינייהו נקט. דעיקר הדרש דאפי' מי שאינו בר סמיכה אין אחר סומך בשבילו. ומיהו מה שהקשו התוס' אח"כ למה לי ידו ולא יד שליחו ת"ל מקרבנו. זה תמוה בעיני דאי לא הוי כתיב ידו הו"א דאתי למעט קרבן חבירו [שיכול לסמוך בעצמו ולא קרבן עכו"ם] רק עתה דאימעט חבירו מידו שפיר דרשינן ולא קרבן עכו"ם אע"פ שא"י לסמוך כמ"ש וזה פשוט: מ"מ עיקר המצו' להביא לפניו לקיום מצותו וממילא יתברכו לכם וזה שיורי המצוה ולא שעיקר המצוה יהי' לשם זה:

שם בגמ' ורבי סבר דון מינה כו'. תמהני לרבי (אליבא דר"פ] מנ"ל באמת דתנופה דכתיב בכבשים הוא מחיים כיון דגמר מזבחי שלמי יחיד ואעפ"כ מניף כל הכבשים א"כ נימא דתנופה דקרא לחם עם הכבשים הוא לאחר שחיטה וליכא כלל תנופה מחיים. ותו קשה בעיקר הדרש מה מצינו ביחיד כיון דהכא נמי איכא תנופה רק מחיים והתם ליכא מחיים רק אחר שחיטה למה נרבה ב' תנופות. מיהו לרבנן זה מיושב קצת דתנופה דילפינן מהתם הוא לחזה ושוק ול"ד לתנופה מחיים אבל לרבי קשה. ואפשר דמה"ט נד רבינא

מהאי בנין אב ודרש משלמיהם. ובאמת מפורש בתו"כ (פ' צו) האי ריבוי דשלמיהם. ולכאורה קשה לומר דרבי לא דריש האי שלמיהם כדאי' בתו"כ. ולכן נלע"ד דלכו"ע דון מינה היא מהך דשלמיהם ומ"מ גם בזה ס"ל לרבי דון מינה ואוקי באתרא. וע"ז קאמר רבינא דבעלמא לכ"ע דון מינה ואוקי באתרא רק שלמיהם ריבויא היא ולא דמי לבנין אב. ורבי ס"ל אפי' בזה דון מינה ואוקי באתרא. והנה הרמב"ם (פ"ח מה' תו"מ) פסק כרבנן והקשו עליו דבמ"א פוסק כמ"ד דון מינה ואוקי באתרא. ולק"מ דס"ל כרבינא וכמו דמפורש בתו"כ. והא דתנן במתני' ואימורי שלמי יחיד. אע"ג דגם שלמי ציבור אימוריהם טעונין תנופה מ"מ לא כללינהו התנא הכא כיון דמביא אח"כ כבשי עצרת בפ"ע דבעי תנופה היינו ב' תנופות. החיים והאימורים:

דף סב:

בתוס' ד"ה ויהא אשם מצורע כו' תנופה ולא תנופות לכאורה תמוה אמאי לא קשיא להו בכבשי עצרת אליבא דאמת דצריך ב' תנופות. וי"ל דס"ל דתנופה לאחר שחיטה היא בלי לחם ולכן לא חשיב ב' תנופות כיון דלא דמי להדדי מיהו הרמב"ם פוסק דהיא עם הלחם וקשה כנ"ל. ולכאורה הי' נראה דלרבי דמניף כל הכבשים משום דאמרי' דון מינה ואוקי באתרא לכן מניף גם הלחם אבל לרבנן א"צ להניף עם הלחם. מיהו שיטת הרמב"ם בלא"ה תמוה דמשמע מדבריו דבחיים מניפין בלי לחם רק תנופה דאחר שחיטה הוא עם הלחם. וזה תמוה. וע"ש בלח"מ מ"ש בזה]:

בתוס' ד"ה וכן כו'. אפשר ליישב קושיתם דבחטאת מעכב הסמיכה ביותר כיון דהוא לכפרה ומתודה בשעת סמיכה. ואע"ג דכל הקרבנות מכפרין מ"מ חטאת עיקרו לכפרה ומעכב טפי הסמיכה שלא לשחוט בלי סמיכה לכתחילה עוד אפשר ליישב דסמיכה בשתי ידים כדלקמן (צ"ג) וא"כ י"ל באין לו רק יד אחד אין בו סמיכה אבל תנופה שייך בי' ומשכחת לה בכה"ג:

דף סג.

בגמ' מרחשת עמוקה דכ' וכ"נ במרחשת וגו' ועל מחבת. ונראה דלר"י ה"נ כיון דמרחשת יש לה כיסוי להכי שייך במרחשת אעפ"י שלדבריו היא נמי צפה כמו מחבת רק משום הכיסוי לא כתיב על מרחשת רק במרחשת היינו תחת הכיסוי:

שם בגמ' ת"ר בש"א האומר הרי עלי מרחשת יהי' מונח וכו'. לולי פירש"י ותוס' הי' נראה דלאו דוקא הרי עלי רק ב"ש מספקי במעשה מרחשת. דשם מחבת ידוע ושכיח בתורה אבל מרחשת לא ידעי אי כלי אחרת הוא אי לא ולהכי א"י להקריב מרחשת עד שיבא אלי':

במשנה הרי עלי בתנור לא יביא מאפה כופח. הלשון צ"ע דאפי' אמר סתם הרי עלי מנחת מאפה נמי כופח לא לת"ק דממעט כופח. וצ"ל דלרבותא דר"י נקט דלר"י אפי' פירש בתנור יכול להביא מעשה כופח. וצ"ע לר"י אי פירש כופח דאפשר אינו יכול להביא בתנור כיון דהם ב' שמות רק התורה מרבה מאפה כופח דהיא בכלל תנור אבל תנור בכלל כופח לית לן וצ"ע:

שם בגמ' אמר רבא שיהא הקדישן לשם תנור. והרמב"ם לא הביא מזה כלום אע"ג דפוסק כר"ש דלא יביא מעשה כופח. נראה טעמו משום דהוא פוסק תנור מקדש דלא כר"ש בזה א"כ א"ש לקדוש התנור כס"ד דגמרא:

בתוס' ד"ה מספקא להו כו' ומיהו קשה כו'. משמע כוונתם דיביא כמו סך מעות אלו מן החולין ויקנה בשתי הסכומים כלי ומנחה ויאמר אי מעות שהקדשתי לכלי הי' יהי' המנחה ממעות החולין וכמו כן להיפוך. ולפ"ז אין מובן תירוץ התוס' דאמר מעות אלו יהי' כו' מה בכך אכתי איכא תקנתא הנ"ל וצ"ע:

פרק ששי

דף סג:

בגמ' אלא ר"י מאי קסבר כו' אמר רבא עשרון מובחר כו'. לכאורה אין מובן כל אריכות הזה כיון דמסיק דמחמש שביחא מילתא פירש"י שהוא יותר מן המובחר. א"כ הו"ל לתרץ כפשוטו דר"י סובר דבשבת אפי' אינו כ"כ מן המובחר לא דחינן בזה שבת. וכן איתא באמת בירושלמי (פסחים פ"ו ה' א') טעמא דר"י הכא דמובחר מן המובחר אינו דוחה שבת]. ובאמת לולי פירש"י הי' נראה לפרש דהא דשביחא מילתא טפי אינו מענין מן המובחר רק כעין אין עניות במקום עשירות דאין זה כבוד לרקד כמה פעמים. ולפ"ז י"ל דבענין שבת וחול ליכא פלוגתא בין ר"י וחכמים רק בחול חייש ר"י על זה דאין עניות במקום עשירות וחכמים ס"ל אדרבא התורה חסה על ממונם של ישראל. אבל אי הי' קצת מן המובחר טפי הי' מודה ר"י דשבת הותרה לזה כדמקשה הגמ' מאי קסבר כו'. ואע"ג דרבה אמר אח"כ דר"י ורי"ב של ריב"ב אמרו דבר אחד משמע דפלוגתייהו הוי בענין דחיות שבת. י"ל דרבה לית לי' דרבא וס"ל דפליגי אי מן המובחר דוחה שבת או לא. ולשיטתי' דרבה דחה הגמ' לקמן דהכא לא איתעבד לי' צורך גבוה אבל לרבא ל"ד כלל להתם. מיהו רב אשי אח"כ דאמר נמי ר"י ור"י אמרו ד"א (ס"ל ג"כ דפליגי אי דחי שבת כיון דאפשר בלא"ה] ודוחק לומר דר"א יחלוק על רבא בזה. ע"כ נראה ליישב כפרש"י דבאמת הוי קצת מן המובחר טפי כשאינו מרקד הרבה. וס"ל להגמ' דלא פליגי

בשיעור מן המובאר ולכו"ע מה שהוא מן הדין דצריך להיות הידור מצוה בזה דוחה שבת ג"כ. ומה שהוא תוספות הידור אינו דוחה לכ"ע. ולכן חידש רבא דפלוגתייהו כיון שאין יכול לעשותו מובחר רק ע"י הרקדה הרבה. א"כ יש בזה ג"כ חילול שבת רק שיהי' במלאכה אחת. בזה פליגי ר"י וחכמים. דלחכמים אפי' תוס' הידור בכה"ג דוחה כיון דאם יקצרו פחות לא יהי' מהודר רק ע"י תוס' מלאכת הריקוד. מוטב לעשות גם זה ההידור אפי' ע"י מלאכות הרבה. ור"י ס"ל דלמעט מהרבה מלאכות עדיף כיון שאינו רק תוס' הידור. נמצא דלפי' רש"י פליגי ר"י וחכמים בתרתי א' דמשלש אפי' הרקדה מועטת הוי מן המובחר ביותר לחכמים ולר"י אינו מן המובחר ביותר רק מחמש. ופליגי נמי דבשבת אין למעט ממדת השיעור שיכולין להוציא ממנו מן המובחר ביותר שלא ע"י ריקוד הרבה לחכמים., ולר"י מוטב למעט השיעור ויהי' תיקון להיות מובחר ע"י הרקדה הרבה, ועפ"ז יש ליישב קושי' התוס' מה דנקט א' שבת וא' חול. דבשבת נמי פליגי דלדעת חכמים דמשלש בא מובחר ביותר שלא ע"י ריקוד הרבה. א"כ לשיטת ר"י הוי להו לומר דבשבת קוצרין רק ב' סאין ולהרבות בריקוד מ"מ שבת הוי כחול בג' סאין. וא"כ אין שבת פשוט יותר מבחול:

שם מפשיט עד החזה. בתוס' הקשו למה לא נקטי פלוגתייהו בשאר יו"ט שחל בשבת. וי"ל דבשבת (קט"ז.) אמרי' דלריב"ב אפי' לפשוט בברזא דהוי רק שבות אסור. ויש להבין מ"ט דריב"ב הלא אין שבות במקדש. ולהכי י"ל דרק בפסח דכל ישראל שוחטין ומפשיטין ויש רבים מע"ה להכי בכה"ג חוששין גם לשבות במקדש כיון דמצוי וקרוב לבוא לידי איסור דאורייתא. וכעין מ"ש הריטב"א (סוכה נ':) מה שאין כן טלטול מקלות דהותר גם בשבת כדאי' בפסחים (ס"ד.) משום שא"י לבוא לאיסור דאורייתא] אבל שאר קרבן ציבור וינמסר רק לכהנים מודה ריב"ב דאין שבות במקדש:

דף סד.

בגמ' דלא אתעביד לי' צורך גבוה וצריך לאחולי שבתא. פרש"י משום דשביחא מילתא הוא. ודוחק שיהא נקרא לא אתעביד צורך גבוה כיון דקרי לי' לעיל מן המובחר. וגם לא ביאר רש"י פי' דצריך לאחולי שבתא. והגם דיש ליישב זה מכח מלאכות הרקדה טפי כמ"ש לעיל. מ"מ לולי פרש"י נראה לע"ד לפרש פי' אחר. דהחילוק היא דהכא אם נקצור באמת ה' סאין יהא קרב העומר מכל החמש סאין. נמצא דבשלשה סאין שקצר עדיין לא אתעביד צורך גבוה דמזה מוציא רק חצי עומר וצריך לאחולי שבתא על השלמת שיעור העומר. ונהי דהי' יכול לרקד טפי ולהוציא עשרון גם משלשה אבל עכ"פ באמת כשמוציא העשרון מכל החמשה הרי נעשה צורך גבוה מב' הסאין כמו מן

השלשה הקודמין. אבל התם בהפשט אין שום צורך גבוה נעשה ע"י ההפשט שמחלל עליו שבת כנ"ל נכון:

וי"ל עוד דכל זמן שאינו מפשיט כולו רק עד החזה. י"ל דלאו חילול שבת הוא כיון דעדיין העור מחובר לאו הפשטה היא **בתוס' פסחים (ס"ה:) מבואר דגם בזה איכא איסור בהפשט. אבל בשבת (קי"ז. ד"ה דשקיל) כ' דלר"י לא דחי לי' הפשט כלל. משמע כנ"ל דעד החזה לאו הפשט הוא. וא"צ למ"ש שם המהרש"א בדוחק ע"ש. אכן לא משמע הכי בשבת (קל"ג:) גבי ציצין שאינן מעכבין דמייתי שם האי פלוגתא דר"י ורבנן בהפשט. וצ"ל דסוגיא דהתם ס"ל כרבה הכא דגם עד החזה הוי חילול. גם י"ל כשיטת הרמב"ם (פ"ב מה' מילה) דבחול קאי התם. ובלא"ה צ"ל הכי לפי' התוס' בשבת דבשקיל בברזי ליכא איסור גם בכל ההפשט ע"ש:** נמצא דא"צ לחילול שבת כלל בהפשטה. אבל הכא דצריך לחלל שבת בג' סאין שרי גם בה' סאין:

שם ואפי' נתכפר לו בשני'. פירש"י שנשפך דם הראשונה משמע דבלא"ה רק שניהם עומדין פשיטא דאין לפוטרו במה שנתכפר בשני'. מיהו י"ל דגם בזה איכא רבותא טפי דלא נימא דהוי כטועה בד"מ ועשה מצוה כמ"ש בתוס'. וי"ל דגם התוס' ס"ל כפירש"י דמיירי בנשפך להכי קרי לי' ועשה מצוה אבל אי דם הראשון קיים לא הוי בכלל ועשה מצוה כלל דמה מצוה נתחדש ע"י שחיטת שני' כיון דיכול ליקח מדם ראשונה. מיהו הרמב"ם שהשמיט כל הדין דנתכפר בשני' ע"ש (בפ"ב מה' שגגות) שנתקשה הלח"מ בזה. אבל נראה דהרמב"ם הבין כפשוטו דדם שניהם קיימין ונתכפר בשני'. וזה לא הוצרך להביא כיון דהביא בנמצאת ראשונה טרפה בב"מ דפטור ובכה"ג ודאי מתכפר בשני'] מוכח ממילא הא לא הוי כחושה חייב אע"ג דכיפר בשני'. ואפשר להרמב"ם דאה"נ בנשפך הדם הוי כנמצאת כחושה דחילוק התוס' בזה אינו מוכרח כ"כ דמ"מ קמי שמיא גליא דשחיטה זו לצורך היתה רק דעדיין לא נתברר הדבר. ואין דבר זה דומה לשוחט חולין ואח"כ נחלה חולי מסוכן דודאי חייב. דשאני הכא דהוא סבר בשעת שחיטה דנצרך לצבור וגם האמת כן הי' שנצרך לצבור רק דלא הי' מבורר עדיין וצ"ע בזה. ועמ"ש לקמן בזה. וי"ל עוד דרש"י מיאן לפרש דמיירי כשהדם קיים ונתכפר בשני' דאפשר בכה"ג אין מתכפר בשני' דהוי מצהב"ע **בירושלמי שבת (פי"ג ה' ג') השוחט חטאתו בשבת כיפר. וכ"פ הרמב"ם (פ"ב מה' שגגות הי"ד) וכ"כ התוס' בחולין (מ') ובירוש' פסחים (פ"ו ה' א') גבי חגיגה אילו עבר והביא כו' כשר ע"ש. התם לא הוי מהב"ע כיון שהי' אפשר בהיתר להקריב בחול ואין המצוה באה ע"י העבירה. אבל הכא החטאת של ציבור זמנו רק היום בשבת. ואם נשחט באיסור שפיר הוי מצהב"ע דאחר

ששחט הראשונ' שוב שחיטת השני' לא הי' אפשר בהיתר:** מיהו לפ"ז גם בנשפך הדם כיון דלרש"י חייב גם בזה מצהב"ע היא. וקשה באמת הטעם למה נתכפר לר"א. וי"ל דהא בזריקה ליכא עבירה רק שבא המצוה ע"י עבירת השחיטה א"כ כשהדם הראשון קיים לא בא המצוה ע"י העבירה דהא יכולין לזרוק דם הראשון. וודאי אי העבירה בשעת המצוה מצהב"ע דאחר ששחט שפיר הוי מצהב"ע אע"ג דהי' יכולין לזרוק דם אחר מ"מ בעשיית המצוה נעשה העבירה. אבל כה"ג שפיר לא בא ע"י העבירה וכעין זה אי' בירושלמי שבת פי"ג]. אך לרש"י דמיירי בנשפך הדם תיקשי טפי דלהוי מצהב"ע [ואע"ג דכיון שנשפך הדם הי' יכול לשחוט אח"כ בהיתר מ"מ אחר שנשחט באיסור בא עתה הזריקה ע"י העבירה] וגם אי לא נשפך הדם תקשי על מצות השחיטה דבא בעבירה. אע"ג דהשחיטה כשר בזר מ"מ מכלל מצות הקרבן הוא דהא כתיב ושחט אותו (כמ"ש רש"י בפסחים (ז':) ד"ה פסח וקדשים ע"ש] א"כ לפסול מצות השחיטה דהוא בעבירה. ול"ד לשוחט בשבת דשחיטתו כשרה דבחולין השחיטה רק הכשר הבשר להכשיר לאכילה ובכה"ג לא מצינו פסול מצהב"ע שיהי' עי"ז נבילה. אבל בקרבן י"ל דפסול כה"ג וצ"ע:

שם בגמ' כחושה ואח"כ שמינה פטור ולא עוד אלא שאומרים לו הבא שמינה לכתחילה ושחוט. הלשון צריך ביאור דל"ל למימר דפטור דהא סגי בהא דאמר בסיפא דיביא לכתחלה וישחוט. מיהו בזה אפשר ליישב כיון דהוא נתכוין לשם ב' חטאות הו"א דבתר מחשבתו אזלינן וחייב קמ"ל דפטור. אכן י"ל עוד דבאמת מקשים בזה למה פטור על הכחושה ששחט בראשונה כיון דלכתחילה צריך לשחוט השמינה ולא הכחושה. כיון דהי' לפניו כחושה ושמינה יתחייב על הכחושה א"כ רבותא גדולה היא. מיהו צ"ע הטעם. והי' אפשר לפרש דמיירי ששחט הכחושה והשמינה והשלים כל עבודתם דזרק והקטיר ג"כ משניהם. ונמצא דבאמת נתכפר בראשונה ומ"מ פטור על השני' כיון דשחטה קודם זריקת הדם והי' הדין להביא שמינה ולשחוט. ולכן אע"פ שאח"כ זרק דם הכחושה מקודם אעפ"כ פטור על שניהם. והדין ודאי הכי הוא מ"מ סתימת הלשון לא משמע הכי. ולכן צ"ל דאפי' לא זרק את דם הכחושה פטור על הראשונה מטעם דעכ"פ אם יזרוק יוכשר הקרבן אין יכולין לחייבו על השחיטה אע"ג דלכתחילה לא הי' רשאי לעשות כן וצ"ע:

שם בגמ' א"ל רבינא לרב אשי נמצאת הראשונה כחושה בבני מעיים. הרמב"ם (פ"ב מה' שגגות) כתב נמצאת טריפה בב"מ. וא"י טעמו כיון דמודה לרש"י דאפי' היתה כחושה מבחוץ מטעם הקריבהו נא לפחתך אומרים לו הבא שמינה ושחוט כמבואר בדבריו הקודמים ע"ש. א"כ ל"ל לפרש הכא בטריפה דוקא:

שם לאו היינו דרבה ורבא כו'. קשה לי מה מדמי הגמ' להדדי הלא י"ל דגם למ"ד התם בתר מחשבתו אזלינן היינו במחשבה על הדגים שאילו הי' נגמר זו המעשה בהעלאת דגים לבד הי' באמת איסור נמצא דמחשבתו הי' על מעשה איסור והשגגה שלו הי' שהי' סבור שצידה מותר בשבת או שכח שהיום שבת בזה שפיר י"ל דבתר מחשבתו אזלינן אבל הכא דמחשבתו הי' על מעשה היתר שסבור הי' שנצרך לצבור ובאמת מחשבתו היתה אמתית שנצרך לצבור כיון שהראשונה כחושה בבני מעיים רק שהוא סבר דמעשה איסור הוא ולא ידע האמת א"כ אין הנדון דומה לראי'. ודאי אילו הי' מכוין לצוד דבר זה וסבור שדג הוא ונמצא שתינוק הוא הי' דומה לדהכא. משא"כ בנתכוין לדגים והעלה תינוק לא דמי לדהכא. וצריכין לומר דהגמ' ס"ל דה"נ כן היא דמתכוין לצוד זה הבע"ח שיש במקום הזה וסבר שהם דגים ולבסוף נמצא בהם ג"כ תינוק. והא דנקט והעלה דגים ותינוק ולא אמר והעלה תינוק גרידא נראה דבכה"ג בלא"ה פטור דלא נתקיים מחשבתו להכי אמרו דגים ותינוק:

שם כיון דשמע אמרינן דעתי' נמי אתינוק. פי' נהי דדעתו הי' ודאי על הדגים ואפי' לא הי' שומע מהתינוק הי' צד. מ"מ עכשיו שידע ודאי עלה ברצונו דאם תעלה מצודתו גם התינוק מה טוב. ולכאורה תמוה דאי דעתי' נמי אתינוק למה בהעלה דגים חייב כיון דנתכוין לתינוק ודגים. ותו קשה מ"ט דמ"ד דמחייב כיון דנתכוין לדגים ותינוק והעלה דגים ותינוק הא מרבה בשיעורין לכו"ע עכ"פ חיוב חטאת ליכא. ולכן יש לפרש דרק מאן דפטר ס"ל דדעתו גם אתינוק כיון דשמע. אבל מאן דמחייב ס"ל כיון דלא פירש רק להעלות דגים לא אמרי' שנתכוין גם לתינוק. וא"כ י"ל דאפי' מ"ד דדעתי' אתינוק היינו בהעלה באמת דגים ותינוק וגם שמע אמרינן דנתכוין לתרווייהו. אבל בהעלה דגים בלבד לא אמרינן דדעתו הי' אתינוק. מיהו זה דוחק. ולכן נראה דאפי' נתכוין על שניהם כיון דריבוי בשיעורין אסור נהי דפטור עלה. מ"מ בשלא העלה רק דגים שפיר חייב דהרי נתכוין גם על האיסור וכ"כ בס' תוס' יוה"כ ביומא (פ"ד:) ע"ש]. מיהו בסיפא דהעלה דגים ותינוק מוכרחין לומר דמאן דמחייב לית לי' דדעתי' אתינוק. אבל ברישא נראה דבכל גווני חייב וצ"ע לדינא. והרמב"ם (פ"ב מה' שבת) השמיט הרישא דהעלה דגים בלבד והא דכתב הואיל והעלה תינוק עם הדגים פטור דמשמע בהעלה דגים לבד חייב כמ"ש המ"מ שם. היינו בלא שמע שטבע תינוק אבל בשמע לא נתבאר בדבריו] וצ"ע הטעם:

תוס' ד"ה שחט ב' חטאות כו' לא נקט עולות כו'. אפשר לומר דבעולות הוי טעה בד"מ ועשה מצוה כיון דכשר לעולת קיץ המזבח **לכאור' ז"א דכיון דעולת קיץ אין דוחה

שבת. גם אפי' כבר נשחט אסור לזרוק הדם. כדאי' בביצה (כ':) גבי כב"ע שנשחטו שלא לשמן. אך י"ל כיון דע"י הזריקה יהי' טועה בד"מ ועשה מצוה ויפטר מחטאת הותר שבות דזריקה כדי להצילו מחיוב שבת. כמו הדביק פת בתנור ריש שבת. וכ"כ בצל"ח פסחים (ע"א:). אכן בתוספת' פ"ה דפסחים מבואר דגם בשוחט ב' עולות ציבור וא"צ אלא א' חייב על האחרונה ע"ש. ואפ"ל דבתוספתא מיירי היכי דשחט זר דאין להתיר לכהן לזרוק כדי לפטור השוחט דא"א כו' שיזכה חבירך. א"כ שוב לא עשה מצוה משו"ה חייב. והכא לא נקט עולות משום דלא פסיקא לי' דאם הי' השוחט כהן מותר לו לזרוק כנ"ל. ושוב עשה מצוה ופטור מחטאת כנ"ל. אך למאי דמשמע מדברי רש"י (יבמות ל"ג:) דבשבת לא הותר שחיטה בזר. אי אפ"ל דברי התוספתא כנ"ל:** אבל בחטאת לא חזי למידי ולא עשה מצוה והרמב"ם דהביא דין זה נמי בעולות הוא מיירי בא' שמינה וא' כחושה ושחט השמינה ואח"כ הכחושה ובזה ודאי הכחושה לא חזי למידי [ואע"ג דגם כחושה כשרה דיעבד. מ"מ כיון דלכתחילה אסור להקריב משום הקריבהו נא לפחתך. אפי' אי הוי רק איסור דרבנן. אין להתיר לציבור להקריב הכחוש בשביל לפטור השוחט מחיוב חטאת. דא"א לאדם חטא בשביל שיזכה חבירך. גם י"ל דאיסור דאורייתא הוא להקריב כחוש בד"ה ואפי' נתכפר כו' ול"ד נמי לטעה בדבר מצוה ועשה מצוה. הכא ודאי לא דמי דבשעת השחיטה עשה איסור ולא עשה עדיין מצוה משום דאז הי' יכול לכפר בראשונה. אבל לקמן בנמצא כחושה בב"מ תמוה דשם עשה מצוה מיד בשחיטה דקמי שמיא גליא דראשונה כחושה היא. וצ"ל דלמ"ד בתר מחשבתו אזלינן ס"ל נמי בהא דטעה בדבר מצוה ועשה מצוה הוא דוקא כשגם לפי מחשבתו עשה מצוה. כגון שמל: **הנולד** בע"ש. בשבת דמחשבתו הי' למילת מצוה ועשה מילת מצוה עכ"פ דמילת תשיעי נמי מצוה היא. אבל בנתכוין להעלות דגים דמחשבתו לא הי' למצוה זו שעשה בהעלאת התינוק. וכמו כן הכא הי' מחשבתו להיות ב' חטאות א"כ מחשבתו הי' שאפי' הראשונה כשרה ישחוט עוד אחד ובזה ליכא מצוה. וכיון דאיהו אזיל בתר מחשבתו לא קרינן בזה טעה בדבר מצוה ועשה מצוה כנ"ל:

בד"ה להעלות כו' לא דמי לאופה מיו"ט לחול. פשוט להו דשייך הואיל גם בשבת (וכ"מ בתוס' בפסחים (מ"ו: ד"ה רבה) ע"ש] אבל הי' אפשר לומר דרק ביו"ט אמרינן הואיל כמו דאמרינן ג"כ מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך [וכמ"ש התוס' בשבת (ל"ט:) וברשב"א שם לב"ש דלית להו מתוך לא אמרי' הואיל ע"ש] אבל לא בשבת. ויש להסביר עוד החילוק דביו"ט דכתיב אשר יעשה לכל נפש כו' לאו איסור הוא כלל משום הכי אמרי' הואיל ויוכל להיות דיעשה לכל נפש אין לוקין עליו. אבל בשבת מלאכה

אסורה היא רק לצורך מקדש הותר וכל שאינו לצורך לא הותרה ואסור. ועל תירוץ התוס' מקשין מ"מ אפי' אי מקלעי אורחי' ביו"ט למה אין לוקין אי אזלינן בתר מחשבתו ואיהו לאיסורא קמכוין. ונראה דלק"מ דדוקא לענין קרבן חטאת אזלינן בתר מחשבתו. כמו דחייבה תורה חטאת אע"פ שהי' שוגג מ"מ צריך כפרה ולכן כל שחשב לחטוא נמי חייב. אבל לחייבו עונש מזיד י"ל דלכו"ע כל שבאמת לאו איסורא עביד ליכא עונש. וה"נ בצד במזיד דגים והעלה תינוק י"ל דפטור מסקילה ודוקא לענין חטאת פליגי כנ"ל. אכן לשון התוס' צריך ביאור דמה שייך בזה הואיל ופטור אתינוק לפטור נמי אדגים כיון דבאמת העלה שניהם. ויותר הי' להתוס' לדמותו לאופה ליו"ט ומוסיף גם לצורך חול דזה שרי ביו"ט לכו"ע כמ"ש התוס' בסמוך]. ולכן נראה יותר דכוונת התוס' להקשות אריש למאן דפוטר בהעלה דגים ותינוק ומ"מ בהעלה דגים מחייב ע"ז הקשו דנימא הואיל אי איקלע לי' גם תינוק הי' פטור אדגים לפטור גם בהעלה דגים לבד.

בד"ה שתים כו'. לא מצי למיפשטא כו' ולא ניתן שבת לדחות כו'. יש להסביר דבריהם כמו שכתבתי לעיל דביו"ט דכתיב אשר יאכל לכל נפש כו' וא"כ כל דבמלאכה זו איכא אכילת נפש ליכא עבירה כלל אפי' יש בו ג"כ מה שאינו לאכילת היום. אבל מלאכה בשבת אסורה ולחולה הותרה רק משום פקו"נ וכל שיכולין להציל הנפש בלי מלאכה זו אסור. אך לשונם אינו מובן דהא משמע הכא דהיכא דיש שתים בעוקץ אחד ושלש בעוקץ א' פשיטא דאסור לקוץ השלש וביו"ט שרי כה"ג ולמה תלאו קושיתם בפשיטות האיבעיא עדיפא הו"ל לאקשויי בעיקרא דדינא]:

בא"ד דהכא ליכא אלא איסורא דרבנן. והר"ן (פ"ב דביצה) הוכיח מהכא דאיסור דאורייתא איכא. דאי נימא ריבוי בשיעורין דרבנן והא ריבוי בקצירה ודאי מה"ת דבקוצר ב' עוקצין מחויב על כל חדא וחדא. וא"כ מה בעי רבא פשיטא דעושין איסור דרבנן ולא איסור דאורייתא א"ו דריבוי מדאורייתא אסור. ולע"ד אין זה ראי' דלעולם ריבוי בשיעורין מדרבנן מיהו הכא בצריך לחולה ב' גרוגרות אפי' יש ב' בעוקץ א' וב' בב' עוקצין וקצץ אלו הב' בב' עוקצין לא עבר איסור תורה כיון דעכ"פ בב' אלו נתרפא החולה. אע"ג דהי' יכולין לקוץ הני ב' שבעוקץ א' מ"מ כיון דכל הקציצות בעבור החולה לא הוי רק איסור דרבנן ג"כ. ולהכי מיבעיא לרבא הי עדיף. ואע"ג דלולי החולה מרבה בתלישה מה"ת ומרבה בשיעורין דרבנן מ"מ עתה דתרווייהו דרבנן שפיר מספקא לי' דאפשר דעדיף ב' בב' עוקצין כיון דכל המעשה נצרך לחולה. אבל ג' בעוקץ א' הא יש בתוכו מקצת שאינו לצורך החולה:

דף סד:

בגמ' איבע"א משום כרמל כו'. נראה דנ"מ בהאי טעמא דאפי' כבר עבר למקום רחוק וקצר צריך לחזור ולקצור ממקום קרוב אבל מטעם אין מעבירין כיון דכבר קצר אדרבא אמרינן בזה אין מעבירין:

בתוס' ד"ה אין מעבירין ומתרצין כו'. אין דבריהם מובנים ונראה לפרש כוונתם דאין מעבירין הוא לעשות המצוה במקום שנזדמן מקודם. אבל מ"מ יוצא המצוה במקום אחר ג"כ. והתם ילפינן מקרא דאין מצוה כלל רק יסוד מערבי. ונ"מ אם א"א ליתן ביסוד מערבי לא יתן כלל. וי"ל ג"כ הנ"מ אם כבר הלך עם הדם לרוח אחרת צריך לחזור וכן הוא כוונת התוס' במגילה (ו':) בשם הר"י אך בטו"א שם האריך להוכיח דגם מטעם אין מעבירין צריך לחזור וליתן ביסוד מערבי]. אך מ"ש התוס' וכן בהך דשמעתין כו' דבריהם תמוהים דה"נ בקצירת העומר מצוה חדא היא כמו קביעות מקום לשיריים. ויותר הי' נראה דהנך מתרצים ס"ל דבאמת הכא מייתי בגמ' קרא דכרמל וגם אין מעבירין ולכן גם בשיריים צריכין קרא לבד סברא דאין מעבירין והם תירצו רק מהך דקרנות ותפילין וע"ז תירצו שפיר. ולפ"ז הי' נכון להגי' בתוס' אבל בהך דשמעתין ליטול מן הקרוב וכן לקבוע מקום לשיריים כו'. אך המשך לשון התוס' בתחילה לא משמע הכי. ועי' בתוס' מגילה (ו': ד"ה מסתבר) ששינו ממ"ש כאן:

בד"ה ארור אדם כו' ומה שלא התיר לו ר"י שמא לא הי' צורך כ"כ. וקשה דא"כ הדרא קושיא לדוכתה כיון דליכא צורך אסור בלא"ה מטעם ארור דהכא. וי"ל דמטעם צורך מלכות אין להתיר רק מה שצריך לו. אבל יתר החכמות יונית שאין בו צורך למלכות אסור מטעם לא ימוש. אבל מטעם ארור כיון שזה צריך ללמוד עכ"פ הצורך יצא מכלל ארור ומותר בכל לכן הוצרך לטעם לא ימוש. אבל של בית ר"ג משמע להו דהתירו להו כל הלימוד משום שהם הי' צריכין למלכות ביותר. ובעיקר קושיתם לולי דבריהם הי' נראה דרק ללמוד את בנו בילדותו איררו משום שיהי' אדוק בהם ביותר. אבל חכם בדעת שרוצה בעצמו ללמוד לא איררו. מיהו קושיתם אח"כ מפולמס של טיטוס שג"כ אסרו ללמוד את בנו לא יתיישב בזה. והי' אפשר לומר עוד דכיון שהי' הגזירה כאן משום האי זקן י"ל דרק על זה הזמן שנלחמו הורקנוס ואריסטובלוס גזרו אבל כשנתבטל המחלוקת הזה הותר האי גזירה:

בד"ה א"ל מרדכי פי' הקונט' דהוא מרדכי שבימי אחשורוש ותימא כו' וע"ש מרדכי הראשון נקראו כולם כו'. הא דנדחקו רש"י ותוס' ולא פירשו כפשוטו שהי' מרדכי אחר הוא משום דמסיק בגמ' והיינו דכתיב מרדכי בלשן שהוא מרדכי שהי' בימי אחשורוש

אכן בב"ק (פ"ב:) כ' התוס' דאותו שהי' בימי חשמונאי הי' מרדכי אחר אבל מעשה דג' נשים ה' מרדכי ממש ע"ש] אבל אפשר לפרש כפשוטו שהי' מרדכי אחר. רק משום דמסיק הגמ' האי שבחא דבייל לישנא ודריש מסיים דכה"ג מצינו דקראו למרדכי שהי' בימי אחשורוש בלשן שהי' ג"כ בייל לישנא ודריש:

דף סה.

במשנה העיירות הסמוכות לשם מתכנסין אפשר דהיינו כשמצאו במקום רחוק אבל הקרוב לירושלים הלא כל ישראל היו שם ברגל ולקרבן פסח. ורחוק לומר דכיון דהעולים לרגל טעונים לינה אסורים לצאת מן העיר אפי' לפי שעה ולחזור מיד:

שם בגמ' איתותב חגא דשבועיא דלא למספד. רש"י גורס דלא להתענאה שלא הי' שמחה כ"כ כו'. וזה דוחק דלכאורה אדרבא הדרש דתשמרו יותר פשוט מבעצרת דצריכין כמה ראיות. ויותר הי' נראה לומר דבעצרת שהי' רק יום א' בשנה בודאי הי' יד חכמים תקיפה ולא הניחו מלשנות כפי האמת ולא חששו כ"כ לערעור השוטים. אבל תמידים בכל יום היו הצדוקים משחדים איזה כהן שוטה במעות שיקריב פ"א תמיד משל יחיד שלהם ולא היו יכולין לשמור כ"כ מהם עד שנצחום ולגי' התוס' י"ל הטעם דבתמידין לא הי' שמחה כל כך. דבלא"ה בכח חכמים להפקיר נכסיו של זה המתנדב ולמוסרו לציבור וליכא תקלה על ידיהם. אבל בעצרת ימשכו אחריהם איזו אנשים ויעשו החג שלא בזמנו לכן הי' השמחה ביותר:

בתוס' ד"ה בעלי כשפים פי' רה"ג כו' והיינו דקאמר ר"א שאני שונה ש' הלכות כו'. לכאורה אינו מובן דלפי' רש"י נמי א"ש הך דר"א דשונה כדי שאם יהא הנידון מכשף כו'. ודוחק לומר לפי שלא הי' דנין דיני נפשות בימי ר"א דאטו בד"מ לא שייך זה דשופטים ושוטרים תתן הוא מ"ע כמו ובערת הרע מקרבך. וי"ל כוונתם דלפירש"י סגי שידעו רק איזה כישוף להרוג ולנצח הרשע. אבל ל"ל ללמוד ש' הלכות בנטיעות קשואים. ותו דענין כישוף דנטיעה א"צ כלל לפירש"י. ולפי' רה"ג מיושב שפיר דצריך שידע כלל עניני כשפים:

בד"ה ויודעים כו' א"נ התם לדיני ממונות כו'. הלשון אינו מובן ובקצור הו"ל לתרוצי דהכא בסנהדרי גדולה . שבמקדש מיירי והתם בסנהדרי קטנה שבכל עיר:

בד"ה אילן יומיא. בסוה"ד למה לי שיהא מוטל בין שני י"ט. נראה דזה לשיטת התוס' לקמן דמריש ירחא דלא למספד. אבל לפירש"י דלא להתענאה א"כ י"ל דלפניו דידי' לא עדיף מגוף היו"ט דמותר בהספד. להכי צריך להיות מוטל בין ב' יו"ט. אך לשיטתייהו לקמן אתי שפיר הראי':

בד"ה מריש ירחא ואי כגירסא דשמעתין כו' א"כ אפי' לר"י לא כו'. ויש ליישב דלר"י כיון דצריך עכ"פ חיזוק נהי דסגי בלפניו מ"מ כאן דלפניו בל"ז יו"ט היא ואין בזה היכר לחיזוק עשו חיזוק לאחריו. ולכן לר"י א"ש אבל לחכמים דא"צ חיזוק כלל קשיא. עוד אפ"ל דנהי דהתקנה הי' דלא להתענאה מ"מ הא באמת מועד אסור בהספד ג"כ א"כ לאחריו אינו בכלל כל לאחריו דשלא להתענאה וכן יש ליישב בזה קושיא אחרונה שבתוס':

דף סה:

בתוס' ד"ה כתוב כו' תספרו חמשים יום וא"ת והלא אין סופרין אלא מ"ט. י"ל סמיכות קושיתם כאן דבאמת יש להשיב דקידוש היום דחג השבועות הוי כמו ספירה שאומרים חג השבועות הזה בתפלה וקידוש. רק דא"כ מה ראי' מייתי ריב"ז דהא צריך קרא לגופי' דגם יום הנ' מחויבים לספור א"ו דמצות ספירה הוא רק מ"ט יום והקשו התוספות שפיר. ומ"ש התוספות א"נ י"ל חמשים יום אוהקרבתם כו' קשה דא"כ מאי השיב ריב"ז כיון דחמשים יום לא קאי אספירה. וצ"ל דמ"מ פשטא דקרא משמע גם על הספירה ללמד לן דפעמים אינם שבועות שלמים רק מ"ט יום:

דף סו.

בגמ' מצה שא"א יכול לאוכלה ז' מן החדש אתה אוכלו ששה. אין להקשות דגם אי מחרת שבת בראשית א"ש. דמן החדש לעולם א"י לאוכלה ז' אבל ששה לפעמים יכול לאוכלה כגון דחל יום ראשון בשבת. דא"כ למה לי קרא ע"ז דהא איסור חדש מפורש בתורה **במנחת יהודה עה"ת פ' ראה תי' דצריך האי קרא לאסור חדש בלאו הבא מכלל עשה ושוב אין עשה דמצה דוחה לתו"ע דחדש. אבל למ"ש התוס' בקידושין (ל"ח.) בלא"ה לא דחי משום דהוי עשה דקודם הדיבור וע"ש בגור ארי' שכ' ג"כ כנ"ל ובאופן אחר ודבריו אינם מובנים כיון דמסיים דמשו"ה לא דחי דהוי אפ"ל שניהם א"כ שוב לא צריך קרא להכי:** רק להכי כתיב ששת ושבעת לומר דלעולם נאכל ששה מהחדש להודיע דשבת דהכא לאו שבת בראשית הוא רק יו"ט:

שם בגמ' מיום הביאכם תספרו יכול כו' ואימתי שירצה יספור. פירש"י דחוק מאוד כיון דכתיב מיום הביאכם וודאי חיובא היא ביום זה. ולולי פרש"י נראה דעיקר המשך הברייתא הוא אילו לא כתיב מיום הביאכם דכך שכיח בתורת כהנים דבא לבאר למה נצרך כל הפסוקים. רק התנא . מסדר הברייתא על הפסוק דמיום הביאכם כיון דמהחל חרמש אינו בס' ויקרא. ועיקר כוונת הברייתא דספירה מוכרח להיות משעת קצירה וזה הוי ידעינן מקרא דהחל חרמש. אבל אכתי לא הוי ידעינן זמן הבאה אימת לכן כתיב מיום

הביאכם. וכ"ת למה לי השתא קרא מהחל חרמש ז"א דלא הוי ידעינן דקצירת העומר בט"ז דילמא הקצירה קודם יו"ט להכי נצרך מהחל חרמש כנ"ל ושוב ראיתי בתו"כ בפי' הר"ש משאנץ משמע ג"כ שהבין הברייתא כמ"ש ע"ש. ומה דמסיים יכול כו' ואימת שירצה יביא ת"ל מיום הביאכם. א"י לפרש הס"ד אימת שירצה יביא הלא כתיב ממחרת השבת יניפנו [לפירש"י גם כאן י"ל כן דממחרת השבת ואילך הוכשר להנפת העומר. רק לפי' הנ"ל קשה]:

שם בגמ' אי מדריב"ז דילמא כדאביי מצוה למימני יומי ולמימני שבועי. נראה דודאי ריב"ז מודה להך דאביי ומ"מ שפיר הוכיח מזה עצמו כיון דמצוה למימני שבועי מוכח דשבועות הללו שבועות של הספירה הם. דלדעת השוטים הני שבעה שבתות שבתות דשבת בראשית הם. כיון דלעולם מתחילין ביום א' א"כ יום הז' שבת וכמו כן יום י"ד שני שבתות. ומה תועלת לומר שהם ב' שבתות או ג' הלא זה מעולם הוא דז' ימים שבת וי"ד ימים ב' שבתות. אלא ודאי דהתורה עשתה כאן מימי הספירה ז' שבתות אע"ג דמתחילין ביום ב' או ג' ביום ז' לספירה נקרא שבת למצות הספירה. לכן צריכין לומר שהם שבוע א' או ב' להודיע דמספר שבעה שבועות הם. ולא נימא דהכוונה נ' יום ה' עשירות רק דוקא ז' שבתות שהוא סדר חדש בימי הספירה דז' ימים שבת הם. ודוק כי נכון הוא. רק רבא אמר דאינה ראי' מוכרחת אבל ודאי מודה ריב"ז לדאביי ומ"מ מייתי ראי' שפיר. ומה דאמרי' ר"י עצמו חזי לי' פירכא. נראה דהפרכא הוא דכיון דכתיב וקצרתם את קצירה א"כ החיוב בתחילת הקציר והיא בפסח דאז היא זמן קצירת שעורים:

שם בגמ' אמימר מני יומי ולא שבועי אמר זכר למקדש הוא תמהני דלא מצינו כזה דמה בכך דזכר למקדש היא למה לא נעשה בשלימות כמו שעשו בזמן המקדש. ואפשר לפרש דבאמת בפרשת ראה כ' סתם שבעה שבועות תספר לך ועשית חג שבועות כו'. ושם לא נזכר מעומר ושתי הלחם כלל א"כ משמע דמצות ספירה זו היא לצורך חג השבועות בעצמו שבאמת נקרא כן שבועות. רק בפ' אמור גבי עומר והכבש כ' מיום הביאכם תספרו חמשים יום. ולכן י"ל דהני ב' מצות ספירת הימים מצד הקרבת העומר ושתי הלחם. וספירת השבועות לשם החג בעצמו והשתא אמר אמימר דכל המצות שאין נוהגין בזמן הזה לא מצינו להם זכר. רק מצות שהי' נוהגין במקדש עשו זכר למקדש ולהכי מני יומי זכר למקדש. אבל מצות ספירת שבועות לית בהו זכר למקדש. ואין להקשות לפי"ז אדרבא נימא דמצות ספירת שבועות יהי' מדאורייתא גם האידנא כיון דהם לצורך חג השבועות. ז"א דהא כתיב מהחל חרמש כו' והיא קצירת העומר וכיון דאין לנו עומר

ליכא מה"ת ספירה כנ"ל. אח"כ הראו לי ברבינו ירוחם שמאריך בזה ע"ש (נתיב חמישי חלק ד') שאין דבריו מובנים והם קצת להיפוך ממה שכתבתי והנלע"ד כתבתי:

והנה הרמב"ם (פ"ז מה' תו"מ) נראה דהבין דרבנן דבי ר"א פליגי וס"ל דספירה בזמן הזה דאורייתא. וקצת נראה כן מדלא אשתמיט התנא להשמיענו דמשחרב בהמ"ק תקנו לספור זכר למקדש וגם בודאי הי' ריב"ז המתקן דביהמ"ק נחרב בימיו ויהי' טפי מתשע תקנות שהתקין ריב"ז כדאי' בר"ה (ל"א:) ע"ש]:

בתוס' ד"ה ואימתי שירצה יביא והא דכתיב כרמל כו'. איני מבין דבריהם דבאותו יום שהיו קוצרין היו קולין אותן ג"כ ואחר שנעשה קלוי באש תו לא נשתנה. [והא דאי' לקמן (פ"ד.) בעינן כרמל בשעת הקרבה. ע"כ לאו דוקא אלא בשעת קלוי לצורך הקרבה דהשתא]:

בד"ה זכר למקדש. ונראה דיכול לברך כו'. אין דבריהם מובנים דמ"מ הוי ספק ברכה לבטלה דילמא יום הוא ולא קיים אפי' מצוה דרבנן. ויותר הי' אפשר לומר כיון דזכר בלבד היא אפי' קרוב לחשיכה הוי שפיר זכר וכ"מ בלשון הר"ן סוף פסחים] אך לשון התוס' דס' דרבנן לקולא לא אתי שפיר. ואפשר דיכול לברך שכתבו לאו דוקא. וכוונתם דיכול לספור ואה"נ דסופר בלא ברכה וצ"ע:

בא"ד ואם נקצר ביום כשר. יש לגמגם בראי' זו די"ל דנקצר ביום היינו ביום הקודם ולא מיירי ביום הט"ז כמו שהקשו התוס' בעצמם לקמן (ע"ב. ד"ה אף) ותירוצם שם אינו מוכרח ע"ש] ויותר נראה להביא ראי' דספירה ג"כ ביום אפי' למ"ד נקצר ביום פסול] מדלא תנן לה במתני' התם בין הני דכשירין כל הלילה כדתני קצירת העומר ליתני נמי ספירת העומר. בשלמא אי כשר גם ביום א"ש דשם לא תני רק הנוהגין בלילה בלבד וביום בלבד אבל מצות הכשרות כל מעל"ע לא תני להו. אבל אי דוקא בלילה ליתני. וגם בעיקר הדין אפי' לכתחילה דיהי' ספירה דוקא בלילה אין ראי' ברורה דהכא אמרינן רק דתחילת ספירה מתחיל בלילה דאם יחסר עונת הלילה משבע שבתות לא יתקיים תמימות. אבל בכל הלילות מנ"ל דספירה היא בלילה הא חמשים יום כתיב. ולפי"ז אתי שפיר דלא תני להו התם במשנה משום דספירת כל המ"ט ימים כשרים אפי' ביום להכי לא פסיקא לי' למיתני אפי' אי לילה ראשונה דוקא היא. והרמב"ם (פ"ז מה' תו"מ) כתב דספירת כל הלילות בלילה ודיעבד (גם ספירת לילה ראשונה] יוצא ביום ע"ש:

דף סו:

בגמ' אומר הי' רע"ק מירוח הקדש אינו פוטר. הקשו בתוס' דא"כ לא הוי ממשקה ישראל. ואפשר לומר כיון דבלא"ה אסור משום חדש וע"כ התיר הכתוב כאן כדאי' לעיל

ה') אף דאסור להדיוט א"כ אפי' יש עליו גם איסור אחר לית בזה דין ממשקה ישראל. וצ"ע לדינא בזה אם הי' העומר מדבר הנאסר להדיוט אי שרי לגבוה מה"ט שכתבתי וכזה כתבו התוס' לקמן (פ"ד. ד"ה שומרי) דמשו"ה מצי להביא עומר בשביעית גם לרע"ק דספיחים אסורין. אלא דהתם שאני דמצותו בכך בשביעית ודמי לאיסור חדש דג"כ מצותו בכך ע"ש]:

שם בגמ' תנאי היא דתניא תורמין משל כל על של כל. יש להקשות כיון דפליגי אי מירוח עכו"ם פוטר למה נקטו מחלוקתן בכהאי גונא ליפלגי בשל עכו"ם אי מחויב בתרומה או לא. ומשמע מזה דעכ"פ מדרבנן חייב וכדמסיק הגמ' לקמן משום בעלי כיסין. ובהכי יש ליישב קושית התוס' דלמא פליגי ביש קנין לעכו"ם או לא. ולמ"ש א"ש דאי יש קנין גם מדרבנן הי' פטור. דלא שייך גזירת בעלי כיסין רק למסור התבואה ביד עכו"ם לפוטרו ע"י מירוח שלו אבל להקנות הקרקע לעכו"ם לא שכיח ולא גזרו בזה. והנה גם ממאי דאמרי ר"י ור"ש תורמין משל עכו"ם על של כותים אבל לא משל ישראל כו'. משמע דעכ"פ גם בשל עכו"ם תורמין. א"כ מוכח להדיא דמדרבנן מיהו חייב כדמסיק רבא לקמן וקשה לר"פ ורבינא דס"ל דמדרבנן נמי פטור. ובפרט למאי דפסק הרמב"ם (פ"א מתרומות) דאם התבואה בשדה של עכו"ם ומרחו עכו"ם פטור לגמרי קשה כנ"ל. וצריכין לפרש דתורמין משל עכו"ם תבואה הנמצא אצלו וספק שמא באה לידו מיד ישראל ומ"מ תורמין מזה על של כותים אע"ג די"ל דחדא מהם חייבת וחדא פטורה מ"מ אפשר דהוי ספק ספיקא. וצ"ע בזה [עי' בדמאי סופ"ה ובתוס' הגרעק"א שם]:

בתוס' ד"ה שלא ניתנו מעות כו'. אפשר ליישב קושיתם כיון דקיי"ל דבדאורייתא אין ברירה לכן לקולא לא נוכל לסמוך ע"ז שלא ניתן מעות רק לצורך וצריך פדיון משום אין ברירה איזו הי' לצורך. ולחומרא חייב במעשר מיהת דלמא יש ברירה ואפי' אין ברירה ספק מיהא הוי כמ"ש התוס' בגיטין מ"ז: ע"ש]:

בד"ה מירוח עכו"ם תנאי היא. תימא דלמא ביש קנין לעכו"ם פליגי. אפשר ליישב דהא אמרי' בעלמא סתם עכו"ם גזלי ארעתא נינהו כדאי' בסוכה (ל'.) א"כ מטעם יש קנין לא הוי ודאי פטור דלמא קרקע זו גזלה מישראל הוא או אבותיו וא"כ למה תורמין משל עכו"ם על של עכו"ם דלמא זו פטורה וזו חייבת כי היכי דחיישינן בהדם באוונכרי להכי מכ"ש לחשש טבל דבמיתה דהוי"ל למיחש שמא תורם מן הפטור על החיוב. (גם למ"ש לעיל דבכה"ג הוי ספק ספיקא אין להתיר לתרום. להפוסקים דאין עושין ס"ס לכתחילה] א"ו דמטעם מירוח עכו"ם פטור ובזה ליכא לספוקי בשום חיוב:

בד"ה ר"י ור"מ כו' בסוה"ד וא"ת לר"מ היאך הוי מי"ח דבר הא חייש למיעוטא ומה"ת היא. יש ליישב דעכ"פ הגזירה נדות מעריסתן היא אפי' נולדה בפנינו ויודעין שעדיין לא ראתה דם אעפ"כ גזרו בהו טומאה. והטעם משום דבאינו לפנינו הוי חשש מיעוט גזרו בכל גווני אפי' אי ודאי לא ראתה. וכעין זה ס"ל לר"מ בע"ז ר"פ כל הצלמים ע"ש:

דף סז.

בגמ' גמרי ראשית ראשית מהתם. קשה א"כ למה לי עריסותיכם למעט הקדש נגמור נמי מגז"ש דראשית. ואולי נימא דלפ"ז עריסותיכם אתא לדרשא אחרינא. ולמ"ש התוס' ריש קדושין (ג'. ד"ה ואשה) דמיעוט קנינים לא גמרינן בגז"ש י"ל דדוקא לרבות עיסת עכו"ם ילפינן ראשית ראשית ולא למעט עיסת הקדש. מיהו א"י אי הוי כללא בכל מקום דברי התוס' דשם דלכאורה מצינו כמה גז"ש למעט ג"כ:

שם בגמ' עכו"ם שהפריש פטר חמור פירש"י שהפריש שה וכן משמע לשון הפריש וקאמר דמודיעין אותו שהוא פטור משה וגם יכול לגזוז ולעבוד בפטר חמור שלו בלי פדי' בשה. אבל לפי' התוס' קשה הלשון שהפריש:

בתוס' ד"ה חד עריסותיכם כו' וי"ל כיון דגלי קרא הכא בחלה דעכו"ם והקדש שוין כו'. תמהני ע"ז הא גבי מירוח גלי קרא דאינם שוין דמירוח עכו"ם אינו פוטר לר"מ ור"י ומירוח הקדש פוטר. ובאמת מה"ט תמוה ג"כ הגירסא שלנו דמחד עריסותיכם ממעט הכא תרווייהו הקדש ועכו"ם והלא גבי מירוח ממעטין הקדש טפי. מטעם שכ' רש"י דאין לו היתר בלא פדיון. א"כ מה"ט ג"כ נימא דעריסותיכם ממעט הקדש בלבד:

בד"ה גזירה כו' וי"ל דהנך דהכא משמע להו מדאורייתא כו'. דבריהם תמוהים דא"כ באמת מדרבנן חייב ג"כ בחלה הא בפי' אתמר וחלתו נאכלת משמע אפי' מדרבנן וצ"ע. ובעיקר קושיתם הרמב"ם בפי' המשנה (שם בדמאי) כתב דטעמא דר"ש משום דשמא החליף בתבואות אחרות דישראל ע"ש. והגם דפי' הרמב"ם שם תמוה מהסוגיא דבכורות שם ע"ש וכמ"ש בתוס' רעק"א. וכבר קדמו בשו"ת ר"ב אשכנזי] אבל עכ"פ ר"פ ורבינא י"ל דפירשו כפי' הרמב"ם. וסוגיא דבכורות אתיא כמסקנא דרבא הכא דמדרבנן חייבת:

בא"ד וא"ת הא דאמרינן בספ"ק דבכורות כו' ולשיטת הרמב"ם דס"ל דהגזירה לחייב מירוח עכו"ם הוא דוקא בתבואות ישראל שמירחו עכו"ם אבל בתבואת עכו"ם עצמו לא גזרו. א"ש הכל דכיון דאפי' אי אין קנין לעכו"ם מ"מ אין צריך ליתנו לכהן. א"כ א"ש דאם התבואה של ישראל רק שמירחו עכו"ם בזה גזרו משום בעלי כיסין גם ליתנו לכהן דהא כל כוונת בעלי כיסין להרויח הממון [ועל זה גזרו לבטל מחשבתן]. ואין לפרש דהא דמעשרן והן שלו הוא גם מתקנת חכמים רק מיירי בתבואה שדה עכו"ם ובזה ליכא

גזירה. ומ"ש התוס' דאפי' בגר שמירח קודם שנתגייר מסקינן הך גזירה. היכן נזכר זה בגמ' אבל כוונתם לפי' רש"י לעיל דעכו"ם שהפריש היינו בגר שהפריש על פט"ח שנולד לו בהיום עכו"ם. וע"ז מסקינן הא תרומתו אסורה:

דף סז.

במשנה קמץ והקטיר. תמהו בתוס' דלא תני מלח ומ"ש התוי"ט ע"ז דחשיב רק מילי דמנחות ומלח הוא בכל הקרבנות] אינו מספיק דהא לא תני נמי ליקוט לבונה והנחת הקומץ בכלי שרת. ומ"ש התוס' ד"ה יצק שכך הוא הסדר כו' ולש בפושרין כו' איני מבין דבריהם דהכא מנחת סולת לית בהו לישה **ומתחלקת לכהנים סולת כמ"ש ברמב"ם (פ"י ממעה"ק ה' ט"ו). אכן לקמן ר"פ ואלו מנחות פרש"י דנקמצת עיסה. וברש"י כתי' לקמן (ע"ו.) דהיתה עשר חלות. ועי' ברש"י פ' ויקרא שכ' דרק האפויות היו עשר חלות ומ"ש עליו המזרחי. ובמל"מ (פי"ג ממעה"ק) השיג על המזרחי מדברי הרמב"ם הנ"ל דלא הי' בה לישה כלל. ובחנם השיג דרש"י לא ס"ל הכי כנ"ל. וגם מדברי התוס' כאן נראה כן:** בפושרין כלל. דמנחות דנילושות בפושרים הם באפיות בלבד:

דף סח.

בגמ' הא דר"א בדותא היא אפשר דר"א ס"ל דדוקא בלחם דהוא עיקר אכילת אדם כמ"ש הש"ך (ביו"ד סימן פ"ח) דעל לחם יחיה האדם חיישינן דלמא אתא למיכל. אבל קמח קלי וגם חטים הגם דלפעמים כוססים חטין מ"מ לאו עיקר אכילה היא ולא חיישי' בזה דלמא אתי למיכל: שם במשנה משקרב העומר הותר חדש מיד אפשר הפי' מיד אפי' קודם הקרבת הכבש דאי' ברמב"ם (פ"ז מה' תו"מ) העומר קודם לכבש [כפי פי' הכ"מ שם]. והטעם י"ל אע"ג דבהמה קודם למנחה מ"מ עומר דבא להתיר הוא קודם. ובזה י"ל מה דקשיא לי' למ"ש רש"י בפסחים ר"פ תמיד נשחט דמוספין אין קריבים קודם חצות משום דכתיב בהו ביום וא"כ האיך הרחוקין מותרין מחצות היום הא מוספין אחר חצות. ולמ"ש י"ל דהעומר הקדימו קודם המוסף ג"כ מה"ט דאתי להתיר. [הגם דמפורש ברמב"ם שם דלאחר המוספין קומצין העומר. י"ל דרש"י לא ס"ל הכי]:

שם והרחוקים מותרים מחצות היום. קצת קשה נהי דאין בי"ד מתעצלין מ"מ שמא הי' איזו פסול בעומר [הגם דמבואר (פ"ה דאבות) דלא נמצא פסול בעומר. אניסא לא סמכינן למשרי איסורא] או שלא מצאו כלל עומר לקצור דלר"י כשאין עומר אסור מה"ת חדש כל היום א"כ הוי ספיקא דאורייתא וצ"ל שסמכו על הרוב דמסתמא לא אירע בו פסול אך צ"ע כיון די"ל מתירין לא אזלינן בתר רובא כמ"ש הר"ן סוף פ"ג דביצה ועי' במל"מ פ"ז מה' מעילה]:

שם בגמ' האיר המזרח מתיר. פירש"י הנץ החמה אע"ג דבכל מקום עמוד השחר יממא הוא. וגם לשון המשנה במגילה (פ"ב) דכל היום כשר להגשה ולקמיצה. משמע מעמוד השחר ככל הני דתני התם ע"ש. מ"מ איסור חדש ס"ל לרש"י כיון דכתיב עצם היום הוא הנץ החמה. ועי' ביומא ריש פ"ג ודימו שהאיר המזרח. משמע קצת דעלות השחר נקרא האיר המזרח:

בתוס' ד"ה קוצרין כו' עי' ברמב"ם בפי' המשנה משמע מלשונו דבית השלחין בלבד נמי קוצרין ובחיבורו (פ"ז מה' תו"מ) משמע דוקא בבית השלחין שבעמקים הוא דמותר וצ"ע:

בד"ה והא כתיב כו' ותימא כו'. ויש לחלק דלתקן גזירה משום מצוה לכתחילה אין סברא והיינו דאמרו הכא משום מצוה ליקום ולגזור. אבל התם קודם תקנת ריב"ז הי' ביצה אסורה רק דנתיר הביצה אחר תקנת ריב"ז ע"ז אמרו מהרה יבנה ביהמ"ק ואין להתיר מה שכבר נאסר. עוד י"ל דעיקר כוונת הגמ' דבאמת מצינו כמה איסורים בביהמ"ק שלא הי' קודם הבנין ולא שייך בזה גזירה. דכשיתחדש מצות העומר ידעו כל ישראל הדינים הנולדים מכח העומר. רק אי עיקר איסור חדש תלוי בעומר ובזמן שאין מקדש היום מתיר בזה יטעו כיון דגם באין מקדש חדש אסור מ"מ היום מתיר מסברא גם בזמן המקדש היום מתיר וכדס"ל באמת לר"י ולר"ל ולכן לרב ושמואל א"ש דיטעו בזה. אבל לר"י ור"ל דבאמת איסור חדש היום מתיר רק בזמן דאיכא עומר הוא מצוה חדשה שנולד מכח העומר שלא לאכול עד הקרבת העומר משום דכתיב עד הביאכם]. בזה לא יטעו כלל כיון דמצוה זו לא הי' לה מקום כלל בזמן שאין עומר ולא שייך לומר השתא נמי ניכול ודו"ק:

דף סח:

במשנה קודם לשתי הלחם כו' ואם הביא כשר. עי' בתוי"ט שכ' דבגמ' נשאר הטעם בקושיא. והי' נ"ל דבאמת בשתי הלחם אין מפורש דאסור להקריב מקודם. ועיקר איסור דהקרבה קודם שת"ה הוא משום דצריך להיות שת"ה מנחה חדשה. א"כ אין הפסול בהקרבה שהקדימו רק שנעשה חסרון במצות שתי הלחם. ואפשר נמי אם כבר הקריבו מקודם דקיי"ל דכשר שוב רשאין אפי' לכתחילה להביא עוד מנחות קודם לשתי הלחם כיון דשוב בלא"ה לא תהי' מנחה חדשה. אבל בעומר יש איסור בפ"ע דכתיב ולחם וקלי כו' לא תאכלו וממילא להקרבה נמי מיפסל ולכן אם הביא פסול דהפסול היא בגוף הקרבן. עוד י"ל דהא בקדשים בעינן קרא לעכב ולכן קודם לעומר דאיכא ב' איסורים קודם לעומר וקודם לשת"ה משו"ה פסול בדיעבד אבל קודם שתי הלחם דאיכא רק חד

קרא אין לנו ראי' לעכב. ולכאורה קשה מה דאי' בגמ' מה בין קודם לעומר לקודם שת"ה. הא י"ל כנ"ל דקודם שת"ה דלא שינה עליו הכתוב לעכב כשר. אבל קודם העומר הוי כמו שינה הכתוב שהרי אסור מצד העומר ומצד שת"ה כיון דכתיב בעומר מנחת ביכורך משמע דאסור להקריב מנחה מקודם. מיהו אפשר דביכורים וחדשה דכתיב גבי שתי הלחם הוי נמי כמו ב' קראי. גם י"ל למאי דמיבעי' בגמ' דשתי הלחם מתירין שלא כסדרן. א"כ לפי הטעם הנ"ל יהי' מנחה קודם לעומר ג"כ כשרה אי עבר עליהם שתי הלחם ולא העומר דליכא בזה שינה עליו הכתוב ובמשנה תנן כללא דקודם לעומר פסול לכן מקשה מה בין קודם לעומר לקודם שתי הלחם:

שם בתוס' ד"ה בשיטת כו' ותימא כו'. י"ל דהא פלוגתא אי עד בכלל פליגי בה תנאי בעלמא בכמה דוכתי בערכין (י"ח.) ובנזיר (ו':) ועי' בטו"א בר"ה (דף ל') בקונטרס אבני שהם]:

בד"ה לא אם אמרת כו'. תמהו למה לא אמרו הטעם משום דבעינן ממשקה ישראל. ויש ליישב דהא עכ"פ תנן במתני' ביכורים ואפי' למה דארנב"י דביכורים של יין אם הביא כשר צ"ל דביכורים דתנן במתני' היא של דגן. ובביכורים שאין מהם למזבח אפשר דא"ל בזה ממשקה ישראל **בזבחים (ד' פ"ח) איתא אין מביאין מנחות כו' ובכורים מן המדומע ואצ"ל מערלה וכה"כ. אכן ברש"י שם לא גריס בכורים וכן בתוספתא פ"ח דמנחות ופ"א דמעילה לא נזכר בכורים ע"ש. וברמב"ם לפ"ה מהלכות איה"מ) הביא ג"כ רק מנחות ונסכים:** וקשיא להו על ביכורים למה נפסלין קודם לעומר: שם בגמ' מי סברת ביכורים לפירא כו' קשה להבין פי' הגמ' דהא מנחות דאסור להקריב קודם שת"ה הוא נמי מה"ט דלהוי שתי הלחם מנחה חדשה. א"כ שפיר לא יתירו שלא כסדרן מה"ט גופא דבכורים למזבח קאמרינן ומה לי הקדמת עומר או הקדמת מנחה אחרת. ובאמת צריך עוד עיון בהא דקאמר אי עומר מן החטים אין שת"ה בכורים. והלא מן השעורין נמי אסור להביא מנחות קודם לשת"ה כדמרבינן לקמן (פ"ד:) חדשה חדשה מן החטים ומן השעורים ע"ש. וא"כ עומר ע"כ גזה"כ הוא דשרי. וע"כ צ"ל דנהי דגזה"כ הוא ולהכי הא דמנחה חדשה אתי למעט שאר מנחות ולא עומר מ"מ צריך להיות מתקיים עכ"פ בכורים לענין מינו דחטין ולהכי אמרינן דעומר מן השעורים הוא. מיהו לתרץ קושיא ראשונה ג"כ אפ"ל בדוחק דבכורים משמע לגמ' למזבח. ודייקא מאותו מין דחטים אבל שעורים דאימעוט ממנחה חדשה הרי חדשה היא לפרי ולהכי מתיר שלא כסדרן עכ"פ לשעורים ושאר מינים אבל לא לחטים. אבל זה דוחק וגם הרמב"ם הביא סתם דהוי ספק אם מתירין שלא כסדרן משמע אפילו לחטים וצע"ג בזה:

דף סט.

בגמ' חנטה דעלה הנצה דעלה. משמע דעכ"פ חנטה דעלה פשיטא להו דהוי כמו השרשה. והרמב"ם (פ"ז מה' תו"מ) כתב דהנצה וחנטה שניהם בספק. ואולי גירסא אחרת הי' לו. מיהו בגוף הענין נמי חולק הרמב"ם עם רש"י. דהרמב"ם פי' הך בעיא בתבואה ע"ש שכתב תבואה שחנטו עלי' או הנצו עלים שלה ספק אי מותר להביא ממנה מנחות ואם הביא הורצה. ויש לתמוה טובא אפי' אם הי' לו גירסא אחרת והבין דגם בתבואה שייך הנצה וחנטה מ"מ ממ"נ הלא לא עבר עלי' העומר ופסול למנחות. ואי מיירי שכבר עבר העומר אחר שתי הלחם. א"כ קשה תרתי. חדא א"כ בעי' זו קאי באת"ל דשת"ה שריין שלא כסדרן והוא עצמו פסק דשלא כסדרן ספק הוא. שנית למה הוצרך לומר אם הביא כשר בלא"ה כיון דעבר עלי' העומר הרי קודם לשת"ה אם הביא כשר אפי' בודאי מכ"ש הכא דהוי ספק. וא"י להלום דבריו. והלח"מ לא הרגיש בזה. גם מה שמקשה שם על פירש"י תמוה ע"ש:

שם בגמ' חטין שזרען בקרקע משמע מפירש"י דעיקר הבעיא בלא השרישו בקרקע דמכל מקום י"ל דבטלי לגבי קרקע. אבל בהשרישו י"ל דממ"נ העומר מתירן בין אי הוי כמונח בכדא בין אי חשיב כגידולין. אבל מסתימת לשון הרמב"ם (פ"י מה' מ"א) משמע דאפי' בהשרישו קמבעיא לן. והטעם משום דבטלין לגבי קרקע אין העומר מתיר אותן. ולהתיר מטעם השורש שבקרקע זה שייך רק להתיר הגדולין שנצמחו מהן ולא להתירן כשחזר ולקטן (פע' בכ"מ שם מדייק מלשון הרמב"ם דמיירי בלא השרישו בקרקע וכ"כ הרדב"ז. ועי' בב"מ (נ"ו) ושם מפורש בלשון הבעי' ולא אשרוש קודם לעומר] ומ"מ צ"ע בזה. והראב"ד יש לו שיטה אחרת דבעבר על החטין הקרבת העומר קודם שזרען מיבעיא להו. וזה תמוה וע"ש במגדול עוז ובלח"מ ובמל"מ:

שם בגמ' היכי דמי אי דא"ל שדי בה שיתא כו'. הא דלא פי' הגמ' דהאבעיא הוא דהי' אונאה בשומת המעות כי שילם בעד הזרעת החטים יותר מן השיווי. משום דאי הי' השואה גם על טורח הזריעה פשיטא דהוי כקרקע לכן בעי לאוקמי דכל האונאה הי' בגוף החטים בלבד **כן י"ל לפירש"י. אבל הרמב"ם (פי"ג מה' מכיר') פוסק דבכה"ג הוי ספק אי י"ל אונאה. ועי' במ"מ ובכ"מ שם דהיינו איבעיא דהכא ולא איפשטא:** מ"מ צ"ע דמצי לפרושי דהאונאה הי' בגוף החטים דהא איכא שמנים וכחושים והטעהו בשיווי ממון דהחטים האלו לא היו שוין כל כך. וצ"ל דס"ל להגמ' דכה"ג והאונאה הי' בחטים עצמם ודאי לא חשיב כקרקע**כן צ"ל לפירש"י. אבל הרמב"ן והרשב"א ס"ל דאין ה"נ דבכה"ג נמי מיבעיא להגמ' אי הוי כקרקע. ע"ש בה"ה (פי"ג מה"מ) שהביא גירסא

אחרת בשם ר"ח. ועי' בשטמ"ק (ב"מ נ"ו:) דגם לגי' שלנו י"ל כן:** דהגריעותא דהחטים הי' גם קודם הזריעה להכי מיבעיא להו רק כשאונאה הי' בהזריעה וצ"ע לדינא בזה. ועי' בנתיבות בחו"מ (סי' רכ"ז ס"ק כ') מ"ש לדינא]:

שם בגמ' חטין שבגללי בקר כו' למאי אי לטומאת אוכלין כו'. צ"ע למה לא מוקי נמי כדלעיל. לענין אי עבר עליהם העומר בהיותם בתוך הבהמה ואסור לאכלם אח"כ קודם עומר הבא:

שם בגמ' או דילמא משום כחישותא כו'. הרמב"ם (בה' איסורי מזבח פ"ו) כתב דהוי ספק שמא עדיין מאוסין והוא היפך הסוגיא. וצ"ל דהי' לו גירסא אחרת כאן וכמ"ש הלח"מ שם. עוד י"ל דמשמעות לשון הרמב"ם שם נראה שהבין פי' האיבעיא שהוציא אותן החטים בעצמם מן הקרקע והספק היא שע"י שנזרעו בקרקע אזלא מאיסותייהו או לא. ולדבריו החטים הצומחין מחדש פשיטא דכשרים. ובאמת לגירסתו דהספק היא שמא עדיין הם מאוסין א"א לפרש כלל על החטים הנצמחין החדשים. אבל רש"י פי' כפשוטו ומשום כחישותא. ולפי' זה אותם החטים עצמם פשיטא דאסורין ואין סברא כלל שיתכשרו ע"י הזריעה דכבר נמאסו:

שם בגמ' דבלעה הוצין ועבדינהו כפיפה מצרית. פי' אחר שהקיאה עשה מההוצין כפיפה מצרית. משמע אבל אי בלעה כפיפה מצרית והקיאה לא מהני למיחשב ככלי גללים. אבל הרמב"ם (פ"א מה' כלים) כ' כשנטמאה כפיפה מצרית ובלעה פיל והקיאה אין נטהרין מטומאתן משמע אבל לקבל טומאה מכאן ולהבא לא וצ"ע הטעם. וגם בגמ' לא משמע הכי. דא"כ למה הוצרך לומר דבלע הוצין]. ומזה קשה לי גם על התוס' ד"ה דבלע שהקשו מי גרע מחטים שבגללי בהמה כו'. והלא התם כבר הי' אוכל ולא פקע שם אוכל ממנו כמו הכא אי כבר הי' כלי דלא פקע שם כלי. אבל קודם שנעשה כלי קמבעיא להו כנ"ל:

בתוס' ד"ה והאמר רבא כו' דחי שיטת הרשב"ם דמודה רבא בקרקעות דלא נתבטל המקח דא"כ אכתי נ"מ בבעיא זו אי הוי כקרקע. ולע"ד יש ליישב שיטת הרשב"ם דעיקר טעם הרשב"ם משום דנהי דבמדה ומשקל אפי' בכל שהוא לא מחיל. אבל לבטל המקח כיון שחפץ בקרקע ומחזיר לו הטעות למה יתבטל המקח. והיא כעין סברת התוס' בעצמם היכא שרואה הקרקע ויודע שיש שם פחות] כן ס"ל להרשב"ם בכל הקרקעות. והכא נמי בהטעהו ושדא בה פחות כיון דרוצה השתא להוסיף ולשדות בה מה שחיסר מהיכי תיתי יחפוץ בעל הקרקע לבטל המקח לפמ"ש הה"מ (פי"ג מה' מכירה) בשם הראב"ד דהכא א"י לתקן ולהוסיף זריעה. ליכא למימר הכי אך אין הכרח לדברי הראב"ד

רק למאי דמפרש הכא ששכרו לזרוע קרקע כפי' הרמב"ם ע"ש. אבל לפרש"י אין צ"ל כן] וגם אין טעם לומר לו שיחזור וילקט החטים שכבר זרעם בקרקע. ואפי' אי דינם כמטלטלין מ"מ טעם הרשב"ם שייך גם הכא כמו בקרקע. ורק לולי דברי רבא הי' נ"מ בדיני אונאה אי חייב להשלים דאי כמטלטלין בשתות מחזיר אונאה ואי כקרקע אין אונאה לקרקעות. וע"ז מייתי הגמ' הך דרבא דבדבר שבמדה אפי' בכל דהו עכ"פ מחזיר המעות אפי' בקרקע דזה מקח טעות הוא ולא אונאה ודו"ק:

דף סט:

בגמ' חטים שירדו בעבים. ערש"י ותוס' ולפי' התוס' קשה אמאי פשיטא להגמ' דלמנחות כשרים מנלן דהוי כסולת מחטים שבארץ. והא דלא מפרשין האיבעיא לענין אי אסורין קודם לעומר. י"ל דפשיטא דלחם איקרי דאפי' מן נקרא לחם מן השמים רק לענין שתי הלחם מספקא לר"ז משום דכתיב ממושבותיכם. ולפי' רש"י שבלעו ספינה ק"ק דבזמן שתי הלחם תחלת קציר חטים רחוק לתלות שבלעו מחטים חדשים. ואפשר מיירי כגון שראו שנטבע ספינה חטים מן החדשים. או דס"ל כמ"ד דדיעבד עם הביאם מישנים כשר כדלקמן (ד' פ"ג)

שם בגמ' שבולת שהביאה שליש קודם לעומר ועקרה ושתלה לאחר העומר. פשט הגמ' הי' נראה לפרש דעיקר הבעי' משום דכבר הביאה שליש לא חשיב שתילה זו כזריעה ובטל התוס' לגבי העיקר. אבל בשתלה קודם הבאת שליש ודאי שתילה חשיב כזריעה חדשה. ולפ"ז אפי' הביאה שליש אחר העומר רק שהשרישה קודם לעומר ועקרה אחר הבאת שליש וחזרה ושתלה ג"כ מיבעיא להו. ולשון הגמ' הביאה שליש קודם לעומר י"ל דלאו דוקא רק דבא לומר דהביאה שליש קודם שעקרה. גם מ"ש רש"י עקרה קודם לעומר. אין לו הבנה דמה בכך דעקרה אחר העומר. ולשון הגמ' משמע ג"כ דעקרה ושתלה תרווייהו אחר העומר וצע"ג בזה:

שם מפשיט פשיטא להו כו' או דילמא מספקא להו. צ"ע דלמה לא יהי' גם זה בכלל הספק דשמא תרווייהו לחומרא דבין העיקר ובין התוספות אוסרין:

דף ע.

בגמ' דאמדינהו ועשרינהו. פירש"י שהשבולת חזר ושתל. וכן משמעות לשון הגמ' דאמדינהו דא"א להפריש רק באומד כיון שלא מירחן. אבל הרמב"ם (פ"ו מה' מעשר) פירש שכבר מרחן והפריש כדין ואח"כ נטען. ולפירושו קשה דחטים כה"ג הוי זרעו כלה רק הרמב"ם כ' זרעונים ע"ש. וכמדומה שהבין שיש מינים שנזרעים ואין זרען כלה

ומ"מ ל"ד לבצל. וע"ש שמסיק דבצל אין דרכן לזרען ע"ש וצ"ע ובבה"ז מגי' וכ' דט"ס הוא ברמב"ם ואין נראה כן:

שם בגמ' שבולת שמרחה ושתלה וקרא לה שם במחובר הרמב"ם (פי"א מה' תרומות) הביא בעיא זו והוסיף דאם קרא לה שם ואח"כ, שתלה ודאי תרומה הוי וכן משמעות האיבעיא. מיהו לכאורה קשה לפ"ז מאי דמקשה הגמ' א"כ מצינו תרומה במחובר. והלא גם אי שתילה מבטל שם טבל מצינו תרומה במחובר היכא דקרא שם מקודם השתילה דלא מבטל לכ"ע. מיהו י"ל דאה"נ דהמקשה בעי להוכיח דגם בקרא שם קודם השתילה מבטל שם תרומה אבל למסקנא אינו כן כנ"ל:

שם בגמ' עציץ שאינו נקוב. לפירש"י מה שנתוסף ודאי מחויב רק האיבעיא הוא אי תרם מזה על זה. אבל הרמב"ם (פ"ה מה' תרומות) פי' דהספק היא על מה שנתוסף דכיון דכבר הוי שליש חשיב כנגמר ולא חשיב תבואת הארץ במשהו שנתוסף אח"כ. ולשון הגמ' חיבורא הוא דקמחבר ועולה מסייע לזה הפי'. מיהו צ"ע מה דסתם הרמב"ם בפשיטות דפטור ע"ש. והכ"מ כתב דפסק כן מכח הירושלמי ע"ש ואין הכרע בלשון הירושלמי בזה. ויותר נראה דהרמב"ם מפרש דבדרך פשיטותא השיב לו דל"ד להתם דחדא זריעה הוא חיבורא מחבר ועולה ופטור והטעם נראה דמשו"ה חשיב דרך זריעתו בכך. אבל ב' זריעות לא חשיב דרך זריעה בכך:

שם בגמ' מאי קמ"ל דמדרבנן הוי זריעה תנינא כו'. קצת קשה מאי ראי' מתרומה לכלאים אפשר דרק בתרומה תקנו משום גזל השבט. ויותר הו"ל להגמ' להביא ראי' מכלאים דאמרו שם (פ"ז דכלאים מ"ח) באינו נקוב לא קידש משמע דאסור. ועי' ברמב"ם (ריש פ"א מכלאים) הביא הך דינא דהכא וכתב דלוקה מ"מ. (ובפ"ה מכלאים ה' ט"ז) הביא בכלאי הכרם דלא קידש ולוקה מכות מרדות. וכתב שם הכ"מ דהיא מהך משנה דכלאים הנ"ל. ובאמת י"ל דרק ר' שמעון ס"ל דאסור אבל לת"ק י"ל דמותר ואיידי דתנא רישא בנקוב קידש תנא באינו נקוב לא קידש] ולכן מביא הגמ' כאן ראי' רק מתרומה אלא לבתר דמסיק הגמ' הכא דלוקה מ"מ א"כ ע"כ הפי' במשנה שם דלכו"ע אסור עכ"פ רק דר"ש ס"ל אפי' בנקוב לא קידש ע"ש:

שם במשנה ומלקצור לפני העומר. צ"ע אי גם עכשיו אסור לקצור קודם ט"ז ניסן. או נימא דרק כשיש עומר אסור. ומ"מ נראה דאסור משום שמא יבנה בהמ"ק במהרה ונמצא דביטל הכתוב ראשית קצירכם:

דף ע:

בגמ' והתניא חטה בין קלופה כו'. הרמב"ם (פ"ה מה' טו"א) פי' היפוך מפירש"י דבלחה אין הקליפה מצטרפת ויבשה מצטרפת עיי"ש. מיהו צ"ע לאיזו קליפה נתכוין הגמ' אי הדקה הנדבקת בהקמח או הקליפה שעליה. ולכאורה נראה כיון דכתב הרמב"ם דשומר של השומר אינו מצטרפת רק הקליפה הדבוקה באוכל א"כ מיירי הכא בקליפה הדקה. אכן מדברי התוס' שהקשו מהא דחטה נקברת ערומה. נראה דהבינו דמיירי הכא בקליפה הגסה שעל כל החטה. וצ"ל דלפעמים זורעין אותה עם זו הקליפה. ומ"ש הרמב"ם הדבוקה עם האוכל היינו בכל הפירות. אבל חטה הקליפה הדקה בכלל אוכל עצמו יחשב. כיון דטוחנין אותה כך ונשאר מעט סובין לעולם מזו הקליפה. לכן קליפה שעלי' נקראת שומר ראשון כנ"ל ועדיין צ"ע בזה:

שם בגמ' אם השרישו קודם לעומר כו'. ר"י אומר קודם קצירת העומר. נראה הטעם דהעומר שנקצר היא ראשית לפטור כל הנשרשים אז בקרקע. אע"ג דעיקר המתיר היא ההקרבה. מ"מ מה שנשרש אחר הקצירה נמצא דלא ניטל העומר מן השדה בעת שהי' שם מושרשת תבואה זו לכן אינו מתיר. ולפ"ז הה"נ אי קצרו העומר קודם יו"ט כדאמרינן לקמן לא מצא מן הקמה מביא מן העומרים לא הותר ג"כ כל הנשרש אחר קצירת זו התבואה שבאה ממנה העומר. ויש לעיין לשיטה זו בזמן דליכא עומר למ"ד האיר המזרח מתיר וודאי דכל הנשרש קודם האיר המזרח מותר. וכן למ"ד קודם הבאת העומר נראה דבזה"ז כל הנשרש קודם האיר המזרח מותר והנשרש אח"כ אסור. מיהו למ"ד עד עצם היום ועד בכלל ולא הותר חדש עד הלילה צ"ע הנשרש בחצות היום אי סוף היום מתיר או כיון דעד בכלל כל היום הוא המתיר וצריך להיות נשרש קודם שהאיר המזרח וצ"ע בזה. והרמב"ם (פ"י מה' מ"א) פסק קודם הבאה לקולא ולא נתבאר הטעם, אולי משום דסתם לשון הסוגיות דנקטו קודם לעומר משמע יותר הבאה. אבל אין זה מספיק. והנה דברי הרמב"ם בפיהמ"ש והרע"ב כאן תמוהים. מלבד מה שפירשו קודם קצירה דלא כמ"ש בעצמו בחיבורו כנ"ל. הוסיפו עוד לומר דהנשרש אחר הקצירה קודם הבאה אסור לקוצרו בשנה הבאה עד קצירת העומר. וזו מנ"ל דנראה פשוט דעומר שבשנה הבאה אסור להביא מזו התבואה שנשרשה אחר קצירה וקודם הבאת העומר דעכ"פ הקרבן כבר הובא מזו התבואה ואנן אמרינן רק דהקצירה והבאה מתירין עיקר המתיר היא ההבאה וכן מבואר בירושלמי (פ"א דחלה ה"א) דלכתחילה אסור ויליף לה מקראי. ואם עבר והביא פליגי אמוראי ע"ש] וכיון דאסור להביא מזה העומר נראה שמותר לקצרו קודם העומר הבא וצע"ג בזה:

והנה בס' טורי אבן פ"ק דר"ה תמה על סוגיא דהכא דהא מבואר שם דהשרשה תליא בימים ולא במעל"ע ובתבואה דהשרשה ג' ימים לעולם תחילת ליל ג' נשרש ולא שייך כלל להיות נשרש בין קצירת העומר להבאה. ולפענ"ד נראה פשוט דהאי כללא דהתם הוא דוקא שאין יכול להשהות יותר כדאמרינן התם כל הרכבה שאינה קולטת לשלשים יום שוב אינה קולטת. וה"ה לדידן בב' שבועות ובתבואה ג' ימים. וכן משמעות לשון הרמב"ם בה' נטע רבעי (פ"ט). ובהלכות שמיטה (פ"ג) שכ' סתם קליטה בב' שבועות ולכן אסור לנטוע תוך ט"ו יום קודם ר"ה דשמיטה דשמא תקלוט בשביעית אבל קודם ט"ו יום מותר דודאי נקלט קודם שביעית דאי לא נקלט שוב אינה קולטת כנ"ל ומדדייק הרמב"ם בלשונו לומר סתם קליטה משמע בפי' דמקודם ג"כ יכול לקלוט ולהשריש וא"כ נראה דאיכא הבחנה וסימן להבקיאים בעבודת האדמה לראות אימת נשרש. ואפי' ביום א' יכול להשריש רק באינו ידוע נתנו הכלל ג' ימים. קק כתב בטו"א שם בשם הירושלמי (פ"ב דשביעית ה' ד'). אולם המעיין בירושלמי שם יראה שאין דבריו מוכרחין. ובפני משה שם פי' באופן אחר ע"ש] וכן מסתבר ודאי דלמה לא נוכל לראות שנתדבק בקרקע היטב וזה הוי השרשה. דהא לימוד הגמ' דהשרשה מתיר מדכתיב אשר תזרע בשדה שיהי' מתדבק בקרקע וא"כ משכחת שפיר כשרואין קודם קצירת העומר שעדיין לא נשרש ואחר הקצירה רואין שנשרש כנ"ל פשוט:

והנה למ"ד נקצר ביום כשר נ"מ טובא רק די"ל עוד דהא בעציץ שאינו נקוב לא חשיב לחם מה"ת **הגם דחשיב לחם לצאת בו חובת מצה כדאי' בפסחים (ל"ה:) מ"מ אינו לחם מן הארץ ומה"ט פטור מתרומה ומעשר מה"ת. ה"ה איסור חדש דהוא מצוה התלוי' בארץ וחובת קרקע ג"כ אינו נוהג בו מה"ת. ועי' בירושלמי (פ"ז דכלאים) לענין ברכת המוציא:** א"כ כשנוקב העציץ נראה דאם כבר שהה הזרע בעפר ג' ימים כדין השרשה חשיב מושרש מיד כשנוקב העציץ וא"כ נ"מ כשניקב העציץ בין קצירת העומר להבאתו כנ"ל. עוד י"ל הנ"מ בפלוגתא זו לענין הבעיא לעיל בחטים שזרען בקרקע אי לא הוי כמנחי בכדא ובטלי לגבי קרקע ולא שרי' להו העומר וא"כ אי לקטן מן הקרקע אחר:

קצירת העומר קודם הבאה שפיר תליא בדין זה:

דף עא.

במשנה קוצרים ביה"ש כו' ובגמ' ילפי' מדכ' אחד אומר וקצרתם כו'. ולכאורה קשה נימא אפכא דממין שאי אתה מביא קוצר. ואי משום גז"ש לחלה דנוהג בחמשת המינים. הלא גם ממקום שא"א מביא דמותר ולא גמרינן מחלה. ומה ראית. ונראה דהא באמת קציר שעורים קודם לקציר חטים. א"כ אין לפרש דמה דהתיר הכתוב קצירה קודם

לעומר הוא בחטים דזה אינו ראשית קציר לכן מסתבר טפי למעט מקום שאין אתה מביא ומיירי בשעורים של בית השלחין. ועי' בהרע"ב במשניות שכתב הטעם דלא גודשין דמה דאפשר לשנויי משנינן. ואינו מדוקדק דאיסור גדישה אינו מטעם איסור קצירה אלא גזירה בפ"ע הוא משום דלמא אתי למיכל מיני':

שם קוצר לשחת ומאכיל לבהמה, בתוס' יו"ט מביא ע"ז הגמ' דפסחים דחדש מותר בהנאה משום דכתיב קצירכם. והנה התוס' שם הקשו מה מקשה הגמ' משחת הא חדש לא נאסר רק בתבואה גמורה. ותי' דהגמ' דייק מסיפא דר"ש ע"ש. א"כ דברי התוי"ט אינם בדקדוק שפיר (דהא ארישא לא איצטריך האי טעמא]. מיהו מעולם תמהני על דברי התוס' דפשיטא להו דקודם הבאת שליש לית בהו איסור חדש מנ"ל הלא קלי כתיב בקרא וקלי נעשה אפי' משחת כמו דפירש"י כאן בגמ' **בירושלמי בחלה (פ"א ה"ג) בעי מה שחייבין על לחם שלו [מתבואה של"ה שליש] משו' חדש. אר"י כתי' ולחם וקלי כו' את שחייבין על קלי כו' חייבין על לחם שלו. ופי' כנ"ל כיון דבקלי אין הפרש בין הביא שליש כן גם בלחם. ואפי' לר"א דפוטר מחלה וליכא למילף מחלה. מודה בחדש משום דאיתקש לקלי. וכן פי' בשו"ת בית אפרים (חיו"ד סי' ס"ח). דלא כפי' הפני משה לפטור משום דאין קלי בתבואה של"ה שליש. דהא ברש"י ותוס' כאן מפורש דשחת ראוי לקליות:** וגם הלא בחלה חייבת אפי' קודם הבאת שליש כדאי' (בפ"א דחלה) א"כ ה"ה איסור חדש דילפי' מחלה. ואפשר כוונת התוס' כיון דמיירי בשחת י"ל דהשחת הזה עדיין אין בו כלל קמא דודאי שחת גמור לית בי' איסור חדש אבל אי אית בה קמח מודין התוס' דאפי' קודם הבאת שליש אסור משום חדש וצ"ע לדינא. ועי' ברמב"ם בפיהמ"ש ובהרע"ב שפי' לא הביאה שליש שנחסר גמר שליש האחרון. ותמהני למה מיאנו בפי' הפשוט דלא גדל שליש הראשון. וכמ"ש הרע"ב עצמו גבי תרומה ושאר מקומות:

שם במשנה קוצרין מפני הנטיעות כו' הטעם דקצירכם של רשות ולא של מצוה כדאי' בגמ'. ונראה דאין עיקר החילוק בין רשות למצוה רק קצירכם מה שקוצרין לכם לאכול. ולא מה שנקצר לצורך המקום ולסיבה חיצונית שאינו בגוף צורך התבואה ומיושב בזה מה דממעט נמי לצורך ברכת רחבה באבל. דאינו אלא מצוה דרבנן]:

שם במשנה לא מצא יביא מן העומרים כו' נקצר ביום כשר אין מובן תרתי למה לי דהא מן העומרים פי' ג"כ שנקצר שלא לשם מצוה ואפי' אי נקצר בלילה כיון דשלא לשם מצוה היא הוי כמו נקצר ביום. והרמב"ם הביא הדינים מהופכים. דמקודם כ' נקצר ביום כשר אח"כ כ' מן העומרים וזה הוי רבותא קצת דאפי' לא נקצר כלל לשם מצוה כשר. אבל לשון המשנה הוי זו ואצ"ל זו. ואולי כונת המשנה דבנקצר ביום אפי' יש עוד תבואה

לקצור א"צ דגם זה כשר כיון דנקצר לשם עומר הוי זה ראשית קצירכם ולא יקצור עוד. ועפ"ז י"ל סוגית הגמ' דדייק מזה דאינו דוחה את השבת. וגם מקשי' ממתני' דמגילה דקתני לילה דומיא דיום דכל הלילה כשר לקצירת העומר אבל לא ביום. ולכאורה יש לתמוה ע"ז דנהי דנקצר ביום כשר לעומר. מ"מ י"ל דמצות קצירתו בלילה נתבטל והוי שפיר דומיא דיום דהיינו זריקה דאי עביד בלילה הזריקה פסול וכמו כן בנקצר ביום פסול הקצירה וביטל המצוה ולהכי נמי דוחה שבת אבל כשר עדיין לעומר. ולמ"ש י"ל דכונת הגמ' דע"כ נקצר ביום כשר היינו מצות הקצירה דא"צ תו לקצור בלילה דאי לומר דכשר לעומר כבר תני יביא מן העומרים ולכן מוכח דמצות קצירה נמי עביד וא"כ אינו דוחה שבת וגם לא הוי דלילה דומיא דיום:

ועפ"ז י"ל שיטת הרמב"ם דפוסק נקצר ביום כשר ופוסק ג"כ דדוחה שבת. משום דכוונת הרמב"ם כשר להביא העומר ממנו אבל לא קיים מצות קצירה ולהכי העתיק הרמב"ם דין נקצר ביום כשר קודם הדין דמביא מן העומרים. מיהו כ"ז דוחק בעיני לומר דאפי' נמצא עוד לקצור לא יתחייב לחזור ולקצור בלילה כמצותו. ואפשר דהפי' נקצר ביום היינו ביום הבאת העומר ופי' כשר גם גוף מצות הקצירה. דודאי הא דמביא מן העומרים היינו להקרבה משום דכתיב תקריב מ"מ אבל מצות קצירה ביטל. אבל בנקצר ביום כשר וגם מצות הקצירה קיים ונ"מ בזה דאפי' יש מן העומרים מ"מ כשמוצא ביום הבאת העומר שעורים בשדה מצוה לקצור כנ"ל. ובזה יש ליישב ג"כ לקמן הסוגיא מה דמקשה אהא דנקצר ביום כשר מהך מתני' דכל הכשר בלילה דמשמע ביום לא ותמוה דהתם ממצות קצירה מיירי דביום לא קיים. ולמ"ש א"ש דממתני' מוכח דאפי' מצות קצירה קיים ביום כנ"ל. מיהו קשה מנ"ל, באמת מדכתיב תקריב דגם מצות הקצירה כשר ביום דלמא לא ריבה הכתוב אלא דכשר להקרבה וצ"ע:

דף עא:

בגמ' אימור דשמעת לי' לר"י לבהמה לאדם מי שמעית לי'. וקשה לעיל דאמר ר"ש היא נמי תקשי הכי. והתוס' תירצו בזה דהכא מקשה רק מכח דא"כ הו"ל תלתא תנאי. ותמהני על דבריהם דהא ר"ש ודאי מיירי לבהמה דבפירוש אמר יקצור ויאכיל. ובדר"י דקאמר סתם הוצרך הגמ' לדייק דהוי ג' תנאי אבל ר"ש קאמר בהדיא ויאכיל. ומ"ש הרע"ב טעמי' דר"ש דכל לשחת לאו קצירה היא צ"ע די"ל טעמא דר"ש דקצירה לבהמה לאו קצירכם הוא אבל לשחת לאדם קצירה הוי. לכן נלע"ד דמה דפשיטא להגמ' דר"מ מיירי גם לאדם ג"כ אין מובן. ומ"ש רש"י משום דתני סתמא זה דוחק די"ל סתם לשחת לבהמה קאי. ע"כ י"ל דהוכחת הגמ' דע"כ אי מיירי קודם הבאת שליש ע"כ הפי' אפי' לאדם

דאי לבהמה גם חכמים מודים דקודם שליש ולבהמה ודאי לאו קצירה היא לכו"ע ולהכי מקשה שפיר. אבל לעיל דבעי לאוקמי אחר הבאת שליש וכר"ש באמת הפי' בדברי ר"מ לשחת לבהמה וחכמים פליגי משום דהוא אחר הבאת שליש וכר' יהודא. ומיושב בזה ג"כ לקמן דמסיק ס"ל כר"ע בחדא ופליג בחדא וקשה ג"כ כמ"ש התוס' שם דא"כ י"ל נמי בשיטת ר"ש ופליג עלי' בחדא. ולמ"ש א"ש דרע"ק מיירי בהדיא לאדם שפיר י"ל דר"מ פליג בחדא דדוקא בלא הביא שליש. אבל ר"ש דמיירי לבהמה אי ר"מ פליג גם בבהמה בהביא שליש ומיירי קודם הבאת שליש א"כ מאן חכמים דפליגי עלי' דלבהמה קודם שליש לכו"ע לא הוי קצירה כמ"ש. וא"ש הכל בפשיטות. ודברי התוס' צע"ג:

בתוס' ד"ה אימר כו' הקשו על פירש"י בפסחים דפי' קוצר לשחת לאדם ומאכיל לבהמה אפי' חטים גמורים והכא מפורש דשחת לאדם לא ע"ש. ותמהני ע"ז דהוסיפו בלשון דהא אין מפורש שם ברש"י דלשחת מיירי לאדם. וי"ל דמודה רש"י דקוצר לשחת מיירי ג"כ לבהמה רק ס"ל לרש"י דמאכיל לבהמה מילתא בפ"ע היא דקמ"ל התנא דחדש יכול להאכיל לבהמתו. והוכרח רש"י לפרש כן משום דהי' קשה לו דקוצר לשחת י"ל פי' דקוצר לאוצר ויאכילום לבהמתו כמה ימים אחר הקרבת העומר ומנ"ל דחדש מותר בהנאה. א"ו דמאכיל לבהמתו קמ"ל דמצד איסור חדש רשאי להניח להאכיל לבהמתו א"כ ה"ה אפי' חטים גמורים. כנ"ל ברור בכונת רש"י. וצ"ע על התוס' בזה. ומ"מ עדיין קשה לרש"י מנ"ל לסוגיא דגמ' הכא דקוצר לשחת דוקא לבהמה בפרט קשה מאי דרש"י בעצמו פי' הכא במתני' דקוצר להאכיל לבהמה:

דף עב.

בגמ' מנין שאם נקצר ביום כשר כו'. נראה הפי' ביום תנופת עומר דאי ביום הקודם כבר למדו דאפי' מן העומרים מביא רק דהו"א כיון דמצוה בלילה שיהי' תמימות לכן אם לא נקצר קודם היום הי' פסול קמ"ל. ומיושב קושי' התוס' ד"ה אף דלילה ביום לא ע"ש:

שם בגמ' ואי ס"ד נקצר ביום כשר אמאי דוחה את השבת. יש לתמוה כיון דמפיק מקרא דקציר מצוה דוחה שבת א"כ מה בכך דכשר מ"מ מצות קצירה דוחה שבת. ומ"ש התוס' דמסתבר דצריך להיות דומיא דתמיד מנ"ל הא. ותו קשה מסוגיא דריש פ"ב דמכות דדייק רבא דכיון דמצא חריש אינו חורש לאו מצוה היא דאלת"ה חרישה נמי מצוה היא ולא דחי שבת. ולפי הסוגיא דהכא אין ראי' כלל דמ"מ חרישה לא הוי מצוה שיפסול העומר ע"י אם יחרוש קודם שבת ולא דמי כלל לקצירה. ולכן אפשר דע"ז סמך הרמב"ם דרבא לית לי' שיטת הגמ' כאן וס"ל דאפי' אי נקצר ביום כשר מ"מ דוחה שבת מהאי קרא דחריש וקציר:

דף עב:

בגמ' אלא פשיטא לטחינה והרקדה ודכותה גבי עומר לקצירה. ק"ק למה הוצרך לסיים ודכותי' גבי עומר. בלא"ה מטחינה והרקדה דשתי הלחם מוכח דל"ל לרבי כר"ע דמכשירין אינן דוחין דהא טחינה והרקדה ודאי אפשר לעשותן מקודם שבת. והנה מסקנת הסוגיא דלר"ע דמכשירין שאפשר לעשותן מע"ש אין דוחין שבת א"כ אי נקצר ביום כשר אין קצירת העומר דוחה שבת. ותמהו על הרמב"ם שפוסק כר"ע. ופוסק נקצר ביום כשר. ופוסק דקצירת העומר דוחה שבת. ואפשר לומר דלכאורה קשה מאי מקשה הגמ' כיון דילפינן מוידבר משה את מועדי. דכל המצות דנאמר בפ' מועדות בתו"כ דוחה שבת א"כ ראשית קצירכם ג"כ נאמר התם וקאי גם ע"ז מועדי ה' וא"כ מצוה זו דקצירה בעצמה דוחה שבת. וי"ל דמשמעות הברייתא דאי לאו במועדו דחומש הפקודים לא הוי דרשינן שדוחה שבת דדוקא במועדו משמע אפי' שבת וטומאה. רק דילפינן בגז"ש הך מועדי דתו"כ מבמועדו דחומש הפקודים. וא"כ י"ל דזה תליא בפלוגתא אי אמרי' דון מינה ומינה או דון מינה ואוקי באתרה. וסוגיא זו ס"ל דון מינה ומינה ולכן אין ללמוד רק על הקרבנות הנאמרים בפ' אמור (דא"א לעשותן מאתמול) לא על מצות קצירה דאפשר מאתמול. אבל הרמב"ם דפוסק דון מינה ואוקי באתרה שפיר י"ל כיון דהך מועדי ה' לעיכובא היא שוב כל הנאמר בפרשה דוחה שבת וקצירה עצמה דוחה כמ"ש. והגם דבאמת רבי ס"ל ג"כ דון מינה ואוקי באתרה. מ"מ ר"פ מעיקרא הוי ס"ל דלרבי נמי דון מינה ומינה כמ"ש (לעיל ס"ב:) ע"ש ובתוס'. א"כ י"ל דסוגיא דהכא נמי ס"ל הכי ולכן דחקו לתרץ אליבא דרבי אבל למסקנא אינו כן. וקצת דוחק הוא:

פרק שביעי

דף עב:

בגמ' ואם אינו ענין לחריבה של חטים. פשוט משמע דהיינו מנחת חוטא. ורש"י פי' מנחת מאפה ותימא הוא לקרותו חריבה. ונראה דרש"י הוכרח לפרש כן משום דקשיא לי' דמנחת חוטא עצמו מנ"ל. (ומ"ש רש"י בפ' ויקרא והיתה לכהן כמנחה. ללמד על מנחת חוטא שיהיו שירי' נאכלין זהו לפי פשוטו כמ"ש שם. אבל לסוגיא דגמ' לקמן (ע"ג:) אתא לדרשא אחרינא. וכן הוא בתו"כ. והנרשם ברש"י בחומש על פי' כנ"ל. תו"כ. ט"ס הוא) ושפיר צריך קרא לחריבה דחטים. א דגם מאפה נקראת חריבה ובדידה מפורש קמיצה דהיא בכלל ה' מנחות שבפרשה. א"כ ממילא ה"ה של חוטא כיון דשניהם חריבה הם ודחטים הם אין טעם לחלק ביניהם. אבל לפי' התוס' א"ש כפשוטו דמזאת תורת

המנחה ילפינן כל המינים. רק שעורים דמאכל בהמה יש למעט וא"כ א"צ קרא לחריבה דחטים. וזה כוונת התוס' בד"ה אם אינו ענין ע"ש. ולא כרש"י משום דמנחת מאפה אינו נקראת חריבה כנ"ל פשוט:

שם בגמ' מנין שאין חולקין מנחות כנגד זבחים. פירש"י שלא יאמר כהן לחבירו כו'. ומסופק אני אי הפי' דאפי' שניהם מתרצין בהכי א"י לחלוק. דקשה ע"ז הלא במתנה ודאי יכול א' ליתן חלקו לחבירו ונהי דלית בי' קנין לקדש את האשה מה נ"מ בזה **במשנה ספ"ג דבכורים אי' דחולקין בקדשי המקדש. וכ' הר"ש בתי' ב' דהא דאמרי' הכא דאין חולקין היינו לעניין שיהא ששלו לקדש בו את האשה ומהכא מייתי לה בפ"ב דקידושין.וכ"מ בתוס' בשבת (קמ"ט:) אכן דבריהם תמוהים מהא דאי' בב"ק (ק"י:) דאין חולקין גזל הגר כנד גזל הגר משום דאשם קריא רחמנא. והרי בגזל הגר יכול לקדש בו את האשה. א"כ ע"כ צ"ל דפי' אין חולקין כפשוטו שאין רשאין לחלוק זה נגד זה. וכמ"ש הר"ש שם בתי' אחר. וכ"מ בתוס' בקידושין (נ"ג.) ולפ"ז שפיר יש להקשות כנ"ל דלהוי כנותן זה לזה במתנה. אולם מצינו כה"ג בריש פ"א דמעשר שני. וע"ש בירושלמי ובתוספתא דבדרך חליפין אסור ובמתנה שרי. א"כ גם כאן י"ל כן:** וכמו כן יכול להאכיל לחבירו. א"כ כשחולק עמו מנחה כנגד זבח להוי כנותן זה מנחתו במתנה לחבירו וחבירו נותן לו במתנה זבחו. ודוחק לומר דגזה"כ הוא לאסור כה"ג ולכן אפשר, לפרש דעיקר הלימוד הוא שאין א' יכול לכוף את חבירו לחלק מנחה כנגד זבח דלולי הפסוק הו"א דיכול א' לכוף את חבירו ע"ז כמו שכופין על מדת סדום כיון דאין בחלק משהו של המנחה כדי אכילה ושותפין כה"ג יכול א' לכוף לחבירו בדינא דגוד או אגוד כיון דאין בו כדי חלוקה. קמ"ל קרא דהלכה כך הוא שיחלקו בכל מנחה בפ"ע וכעין דמצינו (בפאה פ"ד) א' אומר לבוז וצ"ט אומרים לחלק לזה שומעין שאומר כהלכה. וז"ש רש"י שלא יאמר הכהן לחבירו, פי' כשהשני מעכב. אבל אם כל הבית אב מרוצין לחלוק מנחה כנגד מנחה או זבח אפשר דרשאין וצ"ע בזה לדינא:

בתוס' ד"ה חיטים כו' לכך נראה דדוקא הכא כו' דבריהם דחוקים מאוד כיון דלגבוה מקריבין למה יהי' בזיון לכהן לאכול השיריים. ותמהני על התוס' וכי כעורה היא זו דאמרינן בגמ' לקמן דעומר ומנחת סוטה כיון דבאים רק להתיר ולברר עון לא קרינן בהו ואכלו וגו' אשר כיפר בהם. א"כ גם הכא י"ל דנתכוין הגמ' לזה:

דף עג.

ברש"י ד"ה יכול כו' קדשים קלים שלמים כנגד תודה. צ"ע הא שלמים כנגד שלמים נמי אין חולקין כמ"ש הרמב"ם (פ"י מה' מעה"ק) ואע"ג דליכא קרא ע"ז. מ"מ משמע דכל

הקרבנות שוין למנחות בהאי דינא. והכ"מ שם כ' דכן הוא בתוספתא (פי"א דזבחים) ע"ש:

בתוס' ד"ה זה גזל הגר. וקשה לפירושו וכו' מיהו צריך לדקדק וכו' ונראה דבזה מיושב שפיר פירש"י דהתם בזבחים. דבאמת עיקר הפרטים נאמרו מפני מחלוקתו של קרח. לכן עיקר הילפותא הכא לרבות הני מילי הוא מדכתיב לכל ולהכי גבי אשר ישיבו דאמרי' זה גזל הגר דלא כתיב כל ליתורא שפיר כתב רש"י דלא קשה דבהדיא כתיב בי' דבזה שוב י"ל דלא נכתב רק מפני מחלוקתו של קרח. והברייתא דלוי מפרש מה דכתיב אשר ישיבו דזה גזל הגר אבל לאו יתורא היא כנ"ל:

דף עג:

בגמ' ע"מ שיתכפר בהן ישראל כו'. לכאורה קשה פשיטא מאי קמ"ל **לפמ"ש התוס' בנזיר (ס"א.) דבנזירת ממעטינן מלעולה דאין מקבלין ממנו אפי' הפרישו לישראל י"ל דאיצטריך הכא לאשמעינן דשאר קרבנות מקבלין ולא גמרינן מנזירות. אך ז"א דהתוס' כתבו כן לריה"ג אבל לרע"ק דלא דריש לעולה פרט לנזירות שוב פשיטא וא"צ קרא:** וי"ל דבאמת יש להקשות על קושית הגמ'. דנהי דאם הביא שלמים מקריבין אותה עולה כדאמר ר"ה. מ"מ הכא תני שהתנדב להביא שלמים נותנים לו עצה שיתננו לישראל דבאופן אחר א"א להקריב שלמים. וא"כ י"ל דכן הוא באמת כוונת הגמ' דעצה קיהיב לי' התנא להקנותו לישראל או לכהן ויוכל לקיים נדרו:

שם בגמ' מתיב ר"ש אלו מנחות כו' משמע בגמ' דלר"ה אפי' מנחות שהביא אין נקמצות. ונראה דכמו בשלמים נעשה עולה ה"ה בי: נעשה כמנחת נסכים דהא קיימ"ל דמתנדב אדם מנחת נסכים והיא כליל. וכ"כ רש"י בהדיא דלר"ה ה"ה מנחה כליל היא וכ"כ התוס' (לעיל ס"א:) ע"ש. אכן הרמב"ם (פ"ג מה' מעה"ק) הביא הך דר"ה דשלמים שלהם מקריבין עולה משום דלבו לשמים. וקצת קשה דלא הביא הך קרא דאשר יקריבו לעולה. ומשמע עכ"פ דס"ל דטעמא דקרא ג"כ משום דלבו לשמים. ופסק ג"כ שם דאין מקבלין מהם מנחה. ולא כתב דאם הביא מקריבין אותה כליל. ואפשר טעמו משום דלא מצינו כליל רק בנסכים ומעכו"ם אין מקבלין מנחת נסכים. ממילא כיון דלבו לשמים א"א כלל לקבל ממנו לא לקמוץ ולא להיות כליל. ויותר נראה דלמאי דמסקי' אר"י ל"ק הא ריה"ג הא רע"ק י"ל דר"ה דוקא בשלמים קאמר ולא במנחות כיון דאין מקריבין מנחות כלל. רק שלמים קאמר ר"ה מסברא דנעשה עולה. וכ"נ דעת הרמב"ם שהביא דינו של ר"ה דהכא מלבד מה שהביא דאין מקבלים מנחות ושלמים מעכו"ם. ע"כ דס"ל דעיקר חידושו של ר"ה היא דנעשה עולה משום דכוונתו לשמים. ודוקא בס"ד ס"ל להגמ' דה"ה

מנחות ולא להמסקנא. ולפי המסקנא גם האי ברייתא דנתנן לכהן אוכלן הכהן איכא לאוקמא כריה"ג. ומ"מ הביא הרמב"ם הך דינא ע"מ שיתכפר בו כהן משום דנראה הדין אמת לכו"ע:

שם בגמ' שנודרין נדרים ונדבות כישראל. צ"ע אי באמת גם נדר שייך בהו דאם אמר הרי עלי מחויב לקיים נדרו. וכן משמע קצת מהא דממעט אח"כ נזירות משמע דנדר שייך בהו. **עי' בירושלמי (פ"ט דנזיר) דאין עכו"ם בבל יחל ופליגי בהא אמוראי שם. ובתוס' בע"ז (ה') בזה המל"מ (פ"י מה' מלכים) ע"ש:** ובזה הי' מיושב קושי' התוס' דלמה לי איש איש תיפוק לי' מדכתיב גבי בע"מ ומיד בן נכר לא תקריבו מכל אלה כו'. ולהנ"ל י"ל דמרבה משמע דמחויב לקיים נדרו והגרע"ק תמה עליהם מסברא. וכבר האריך האי קרא לומר דשייך בהם נדרים. מיהו קשה דמנ"ל הא באמת דהאי קרא בהקרבת קרבן הוא דכתיב אבל שיהי' עליו חיוב בל יחל או מצוה דכל היוצא מפיו יעשה מאיזה טעם נימא הכי. לכן קרוב יותר לומר דלישנא בעלמא נקט הש"ס נדרים ונדבות לומר דבין הביאן בנדר או בנדבה מקבלין מהם אבל לא שיהי' עליו דין נדר. ולקמן בנזירות ממעט דאפי' רוצה לנהוג נזירות אין בזה כלום. ואין מקבלין ממנו קרבנות דנזירות:

שם בגמ' והאי פרט לנזירות מהכא נפקא וכו'. לכאורה נראה דלאו דוקא נקטו הקושיא על ריה"ג. דלרע"ק קשה טפי כיון דממעט כל הקרבנות למה לי קרא בנזירות בנ"י למעט עכו"ם. ויש ליישב קצת דלרע"ק דכל הקרבנות אין נוהג בהן חוץ מעולה. גם המקשה הי' יודע דקרא דבנ"י אתי למעט שאין נוהג בהן איסור נזירות דממאי דלא מייתו קרבן אין ראי' שאין בהן דין נזירות דהא כל קרבן לא מייתו. רק לריה"ג דכל הקרבנות מקריבין רק נזירות אין מביאין א"כ מסתמא משום דלאו בני נזירות הם. א"כ ה"ה לדין נזירות דאין נוהג בהן. וע"ז תירצו דאעפ"כ הו"א דדין נזירות שייך בהו כנ"ל. ולכאורה קשה על התי' דגמ' דהא סגי בקרא דבנ"י דכיון דאין בו דין נזירות ממילא ליכא קרבן ולמה לי קרא לעולה פרט לנזירות **כן הקשה בק"א בתו"כ פ' אמור ותי' דאתא קרא למעט דאפי' הפרישו לצורך נזיר ישראל אין מקבלין ע"ש ונעלם ממנו במחכ"ת דברי התוס' בנזיר (ס"א:) שכתבו כן אכן בירושלמי (פ"ט דנזיר) איתא דבכה"ג אינו אלא כפורע חובו דנזיר ע"ש ובשירי קרבן:** וי"ל דאי לאו דכתיב לעולה הו"א דלכך כתיב בנ"י בנזירות משום דבעכו"ם ליכא הקרבנות הכתובין בפרשה אבל דין נזירות איכא. אבל השתא דממעט קרבן נזירות מלעולה א"כ ע"כ ממעט בנ"י כל דין נזירות כנ"ל קצת:

שם בגמ' אב"א רע"ק עולה וכל חבירתה לכאורה קשה לרע"ק למה לי האזרח למעט עכו"ם מנסכים. ונ"ל דבאמת עיקר קרא דהאזרח יעשה ככה אתי לרבות נסכים בנדבה

כדאי' לקמן (ק"ד.) דהפי' כל האזרח הוא אפי' שלא הביא קרבן יעשה ככה מנחת נסכים. רק ממילא אימעט עכו"ם ולאו יתורא הוא: שם בגמ' אר"ש וכו' נאמר כמנחתו וכו'. יש לעיין לר"ש מנ"ל הא דעבודתו כשרה בו דמסיק הגמ' לקמן דבא לרבות אפי' עון דבזדון. ואפשר באמת ר"ש חולק על זה דאינו מכפר בעצמו עון דבזדון. או דס"ל דאין צריך קרא על זה דאין סברא לחלק בין שגגה לזדון. ותמהני על הרמב"ם שהשמיט זה הדין כיון דקיי"ל כחכמים דפליגי אר"ש והצריכו קרא לרבות דמכפר בעצמו אפי' בזדון. הו"ל להרמב"ם להביא זה הדין בזדון אע"ג דהביא (בפ"ד מה' כה"מ) הך דכהן מביא חטאתו מ"מ בזדון רבותא אחרת היא כדמסיק הגמ' והו"ל לבאר בפירוש דגם במזיד מביא] וצ"ע:

דף עד.

בגמ' אף כאן בכליל תקטר כו'. אין מובן דהלא כתיב וכ"מ כהן כליל תהי'. והראב"ד בתו"כ פי' דכליל תהי' הו"א שנשרף בחוץ ורק הקומץ בהקטרה וכן פי' הק"א] וזה דוחק. ויותר נראה לפרש דכליל תקטר הפי' להקטיר ביחד כל המנחה. ולא להקטיר הקומץ בפ"ע והשיריים בפ"ע (דאי מכליל תהי' הו"א להקטיר השיריים בפ"ע אחר הקטרת הקומץ]:

בתוס' ד"ה אי דלמטה כו' וקשה א"כ הוי נפסל ביוצא. איני מבין דבריהם כיון דהמצוה כך היא מה לי דנפסל הלא כבר קמץ הקומץ והקטירו. וגם מה שסיימו התוס' דהיא בעזרה מקום דפרים נשרפין צ"ל דט"ס הוא בתוס'. וצ"ל דפרים שנפסלו נשרפין דהיינו שלא כמצותן. דהנשרפין כמצותן הוא מחוץ למחנה. עי' מ"ש בצ"ק דהתוס' אזלי לשיטתם ביבמות (ק') דהכא נמי הוי כמו פסולו בבעלים] וגם היא גופא, קשיא כיון דהתוס' ס"ל דהוי כמו שנפסלו א"כ מאי קשיא להו דנפסלו ביוצא. גם מ"ש על פר"ת ולא יתכן אין מובן דהכא לא אמרו דנשרפין בבית הדשן רק מתפזרין ומה בכך דצונן הוא (וכן תי' בבה"ז. מיהו למ"ש התוס' הנ"ל ביבמות דהוי כקדשים שנפסלו דמצותן בשריפה א"ש]:

דף עד:

בגמ' ומאי בזו לאפוקי מדשמואל כו' ומזלפו ע"ג האישים. קצת קשה דהא ודאי שמואל לא פליג אמתניתין. רק דשמואל ס"ל כר"ש דדבר שאין מתכוין שרי ומודה דלר"י דדבר שאין מתכוין אסור אינו מזלפו ע"ג האישים כדאי' בזבחים (צ"א:) ע"ש. א"כ מנ"ל לאפוקי מדשמואל דילמא מתני' כר"י אתיא. וצ"ל דלאו דוקא קאמר לאפוקי מדשמואל רק הכוונה לאפוקי ממ"ד מזלפו לאישים. ומשום דלא נמצא מפורש דלר"ש מזלפו לאישים רק בשמואל דקאמר הכי נקט לאפוקי מדשמואל. אבל לדינא באמת אין ראי'

מכאן לדחות הך דשמואל. והנה הרמב"ם (פט"ז מה' מעה"ק) פסק דלא כשמואל וכתב שם הכ"מ דסמך אסוגיא דהכא וצ"ע כנ"ל:

שם בגמ' מסייע לי' לשמואל דאמר המתנדב שמן קומצו ושיריו נאכלין כו'. גם בכאן קשה לי מנ"ל ממתני' כשמואל דילמא מתני' אתיא כר"ש בזבחים שם דאין מתנדבין שמן (משו"ה לא מצי תני במתני' נדבת שמן] ולעולם אליבא דר"ט דמתנדבין שמן כולו לגבוה. (דמ"ש רש"י דבזה דקתני במתני' אתי לאפוקי שמן. אין מובן דהא אתי לאפוקי נסכים מאידך דשמואל):

שם בגמ' ומאי בזו לאפוקי ממ"ד שתי הלחם הבאות בפ"ע כו'. קצת קשה כיון דגם לחם בפ"ע נכלל בהך מתני' א"כ האיכא נמי ביכורים דהכל לכהנים. דבלא"ה הו"א דמתני' בקרבן מיירי וביכורים לאו קרבן הוא רק מתנה לכהן אבל שתי הלחם בעצמם נמי לאו קרבן נינהו רק תנופה כביכורים. ואולי משום דביכורים צריכין קרבן א"כ יש בהו חלק לגבוה ג"כ. ודוחק הוא דהא לחם הפנים ג"כ תני במתני' אע"ג דבזיכין לגבוה וצ"ע:

ברש"י ד"ה כי קמיבעיא לי' כו' אימורים מזבח של כהן כו'. תמוה דכך לי אימורי זבח של ישראל כמו של כהן דכל דכליל תהי' הוא בלא תאכל. ונראה דט"ס הוא ברש"י ותיבות אלו מזבח של כהן הוא גליון מאיזה תלמיד טועה:

בתוס' ד"ה קומצו ושיריו נאכלין כו' יין צלול היא ואי אפשר לקמוץ. איני מבין דבריהם דהא מפורש בזבחים (צ"א:) החילוק. דמתנדבין שמן נלמד מקרבן מנחה לכן דינו כמנחה בקמיצה אבל יין נלמד מאזרח דכתיב בנסכים. [כדאי' לקמן (ק"ד.) והגם דבתו"כ יליף גם הא דמתנדבין יין מקרבן וכמ"ש התוי"ט לקמן (פי"ב). מ"מ בגמ' לא מייתי הך דרשא רק גבי שמן. אבל יין ילפינן מאזרח] ע"ש משו"ה דינו כנסכים אבל טעם התוס' אינו מובן דיכולין להקדישו ולקמצו:

במשנה והחלות בוללן. כתב הרע"ב במנחת מאפה. והתיו"ט עמד בזה דפלוגתא דרבי וחכמים הוא גם במחבת ובמרחשת כדפי' רש"י. ולכאורה הי' שיטת הרע"ב נכונה. כיון דמפורש בקרא במחבת סולת בלולה א"כ י"ל דרבי חולק דוקא במאפה תנור דכ' חלות בלולות. וחכמים מדמי מאפה למחבת. אבל במחבת י"ל דכ"ע מודים דבולל סולת. אך לשון הברייתא דבתו"כ ובגמ' משמע כרש"י דפליגי גם במחבת. ונראה דלהכי פי' הרע"ב סיפא במאפה משום סיום לשון המשנה והשאר נאכל לכהנים משמע דמיירי במאפה. דאי במחבת ובמרחשת אכתי איכא יציקה על הפתיתין ולמה אינו יוצק אז כל השמן הנשאר א"ו במאפה מיירי דא"צ יציקה נ"ל:

דף עה.

בגמ' יכול שאני מרבה אף שתי הלחם ולחם הפנים לפתיתה. צ"ע לחם הפנים מהיכי תיתי לרבות הא לא איקרי מנחה (וכמ"ש התיו"ט לעיל (פ"ה מ"ג). ולמ"ש לעיל (נ"ט.) לתרץ קושי' התיו"ט הנ"ל א"ש כאן וכ"מ ברש"י פ' אמור דהבא מן התבואה נקרא מנחה ע"ש]:

דף עה:

במשנה מנחת כהן משיח לא הי' מקפלה. ומסיק בגמ' דמקפלה לשנים ופירש"י משום דהוי רק חצי עשרון. משמע דס"ל כשיטת הרמב"ם (פי"ג מה' מעה"ק) דהי' מחלק הי"ב חלות לחצאין מחציתן בבוקר ומחציתן בערב. אבל הראב"ד שם חולק עליו דששה חלות מביא בבוקר וששה בערב. וא"כ קשה מ"ט לחלק בין מנחת כהן משיח לשאר מנחת כהנים. ומצאתי בפי' הראב"ד בתו"כ (פ' צו שם) הטעם דבכל המנחות דרשינן פתות שנים פתים שנים. אבל בחביתין כתיב תופיני מנחת פתים משום הכי מקפלה רק לשתים והוא נכון:

שם בגמ' הי' עומד ומקריב מנחות. פירש"י מנחת העומר. ותמוה דבעומר ליכא פתיתה (דהא נקמצת בלא אפי') אבל הא ל"ק דשמא מיירי במנחת סולת דליכא פתיתה כמ"ש רש"י בפי' החומש ובמזרחי שם דדוקא האפויות בעי פתיתה]. די"ל דמשמע לר"י דעיקר הברייתא דקתני דמברך המוציא הא קמ"ל דשייך בפתיתין המוציא אבל לפירש"י קשה. ומ"ש רש"י בסמוך דאפי' מנחת העומר פותת תמוה וצ"ע]:

שם בגמ' בבא מלחם גדול. לפירש"י העיקר חסר מן הספר דמיירי שעדיין הלחם לפנינו. ולע"ד י"ל כפשוטו דכל שהי' גדול חל שם לחם עליו ולהכי מברך המוציא. אבל במנחות דעומדין לפתיתה וא"י לאכול כלל קודם פתיתה דומה לאופה מתחלת פתיתין קטנים ואין עליהם שם לחם. והנה לכאורה למסקנא דר"ש דלא בעי פירורין כזית] נמי נ"מ בבא מלחם גדול דבהא אפי' ליכא על הפתיתין תוריתא דנהמא מברך המוציא אך הרמב"ם (בה' ברכות פ"ג) לא הביא כלל החילוק בין בא מלחם גדול אי לא:

בתוס' ד"ה חביצה כו' והא בסמוך מייתי עלה ליקט מכולן ושם ליכא שום טיגון. מיהו רש"י פי' בברכות (ל"ז:) דגם שם במנחות מיירי. ומה שהקשו תוס' לקמן דמנחות אסור לעשות חמץ. י"ל דמ"מ צריך להשמיענו דהוי לחם חמץ להתחייב עליו האוכלו כרת. ומיהו קצת קשה במנחות למה יוצא ידי מצה הא אינו משומר לשם מצה. ואפשר דמנחה בע"פ כיון דעומד לאכילה שומרה מיד לשם מצה ג"כ. והא דאינה נאכלת בכל מושבות [כמ"ש הר"י והרשב"א בברכות] אפשר דהאי תנא ס"ל דיוצאין בשל בכורים

ומעשר שני ג"כ. ומה שהקשו עוד דבברכות משמע דבאין פרוסות קיימות אין מברכין המוציא אפי' יש פרורין כזית. איני מבין דבריהם דהא רש"י פי' בברכות שם פרוסות קיימות שלא נמחו בבישולן. א"כ שפיר מיירי הכא ג"כ בפרוסות קיימות שלא נשתנו הפירורים בבישול מכמו שהיו תחלה. וזה חשיב פרוסות קיימות ותו לא מידי. וא"כ גם מה שהוסיפו להקשות מדר"י דמחזירן לסלתן דודאי אין פרוסות קיימות. אינו מוכרח דכל שלא נשתנו מצד הבישול חשיב פרוסות קיימות:

בא"ד ומפרש ר"ת כו'. נראה דכוונתם דאפי' לחם אפוי בתנור כשנעשה ממנו אח"כ פירורין ואכלן כמו שהן פליגי בהו נמי ר"י ור"ש וכמ"ש התוס' בברכות (ל"ט. ד"ה פת צנומה) דבעי ג"כ תואר לחם]. ומה דנקטו שנדבק בדבש משום דחביצה כן היא וכן המנהג לאכול פרורין ע"י איזה דבק. אבל אה"נ באכלן בעינייהו פליגי דאל"כ הדרא קושיא מהא דמייתי מליקט מכולן כזית לדוכתי' [אכן הרי"ו והרא"ש שם לא כתבו כן. וע"ש במעדני יו"ט שהקשה עליהם כנ"ל. וכן בפנ"י]:

דף עו.

במשנה שיפה ובעיטה בחיטין פירש"י כדי שישרו קליפתן. נראה לפרש דע"י השיפה ובעיטה מתרכך החטה ולכן בשעת טחינה תוסר הקליפה בנקל. דרחוק לומר דנשרית הקליפה מיד דא"כ תפול ותתפזר הקמח קודם הטחינה. וגם מהו שיעור ג' מאות הלא אם נשרית הקליפה בפחות נמי סגי. רק הפי' כמ"ש דעי"ז תעבור הקליפה בשעת טחינה וכן י"ל ברמב"ם פ"ז מה' אסוה"מ] אך בפי' המשנה פי' לנקות הפסולת שנדבק בחטה והנה לא נתבאר בגמ' אי במנחת שעורין הי' ג"כ שיפה ובעיטה. ולמ"ד שיפה ובעיטה בחטין י"ל דקאי גם על מנחת סולת. וגם מנחת העומר דחטה לאו דוקא ה"ה שעורין. אבל למ"ד בבצק צ"ל דכל המנחות הנאפות קאמר:

שם בגמ' בעי ר"י אמטוי ואתויי חד כו'. אי נימא אמטוי חד ואתויי חד צריכין לפרש שף אחת פי' אמטויי ואחר הבעיטה שף היינו אתויי. ולפ"ז אפשר לומר דמודה ר"י דשיפה סגי באמטויי לבד או באתויי לבד. דהא לא מפורש דצריך להיות מוליך ומביא והכל בכלל שיפה. רק בזה מסופק ר"י אי מוליך ומביא יחשב לשנים או לחד. אבל הבאה או הולכה גרידא מיחשב שפיר שיפה כנ"ל. אך ברמב"ם לא משמע כן ע"ש:

שם בגמ' דאפרשינהו בלישה. לכאורה הלשון תמוה דעיקר התירוץ הוא דמלבד הד' חלות אפה עוד ד' קטנות לתרומה. א"כ הול"ל ד' דקאמר שמואל חוץ מן התרומה. ומה זה דמשני דאפרשינהו בלישה הלא גם המ' חלות מפריש בלישה. ולכן הי' נראה דס"ל להגמ' דא' מן כל קרבן צריך להיות מן עשרה דוקא ככל מעשר דהוא א' מעשרה. ולהכי

מוקי לה דקודם אפי' הי' מ' והפריש אז התרומה. ואח"כ חיבר התשעה ואפאן אחת וכן בכל הד' מינים. וכן מצאתי בפי' הר"ן והרא"ש בנדרים. אך משמעות הרמב"ם (פ"ט מה' מעה"ק) אינו כן וצ"ע לדינא:

דף עו:

בגמ' אר"ה מנחת מאפה שאפה חלה א' יצא כו' ההיא פליגי. תמהני למאי דמסקינן לעיל דחלות דתרומה הי' לבד הארבע. א"כ שפיר הוי מצות לשון רבים דעכ"פ יש שנים בכל מין גדול וקטן. אבל במאפה קמ"ל ר"ה דאפי' אחת ממש יצא כיון דכתיב מצת חסר ומנ"ל דפליג אדשמואל. והרמב"ם (בפי"ג מה' מעה"ק) השמיט האי דינא דר"ה רק הביא סתם ריבוי בחלות או חסר כשר. וצ"ע דהו"ל לפרושי דסגי בחלה א'. דלולי הדרש דמצת חסר הו"ל למילף מלחמי תודה דצריך עכ"פ להיות ב' חלות דמה"ט קאמר ר"ה הטעם דמצת חסר כתיב. לכן נראה דהרמב"ם הבין פי' הגמ' דעיקר הקושיא היא דלמה לי' לר"ה הטעם דמצת חסר הלא כל הדין דבעי עשרה חלות נלמד מתודה ושם סגי ד' חלות א"כ נהי דשם צריך שנים בכל מין היינו מכח התרומה. אבל מצות עשרה רק לכתחלה. א"כ בשאר מנחות פשיטא דסגי בא' משו"ה אמרי' דפליג אדשמואל. וממילא לדידן דהלכה כשמואל פשיטא דסגי אפי' חלה א' במאפה ודוק:

שם בגמ' לחם הפנים כיון כו' מישן קאתי. צ"ע אי באין מן החדש בשבת שסמוך לקציר חטים אי יצטרך להיות מנופה ביותר ומיותר מסאה ג"כ. ולמה סתם התנא ותני דלחה"פ עשרון לסאה ובי"א נפה ואפשר דמצוה להביא מן הישן דהם מובחרים ביותר. אך לא הובא דין זה בגמ' ורמב"ם וצ"ע:

שם בגמ' כל המנחות שריבה במדת עשרונים כו'. לפי' התוס' אפשר דדוקא במנחת נסכים פסול משום דכ' ככה. ומדברי הרמב"ם (פי"ב ממעה"ק) משמע דבמנחת חובה מיירי ע"ש ובכ"מ שם. אבל בנדבה כיון דיכול לנדב הרבה עשרונות בכלי א' י"ל דה"ה עשרון ומחצה ג"כ (ולקמן (ק"ג.) דתנן במתני' האומר הרי עלי עשרון ומחצה יביא שנים ע"ש מ"ש בזה] וצ"ע:

שם בגמ' ריבה במדת סאין כו'. אפשר דקמ"ל דהו"א כיון דהלכה שיהי' מכך וכך סאין א"כ הקמח היא סולת לפי מדה זו. וכשמרבה בסאין הוי יותר סולת ולהוי כמו ריבה במדת עשרונן. קמ"ל דלא דמ"מ נקרא סולת גם עם הסובין רק דזה הוי מן המובחר טפי אבל מדת העשרונים אינו דוקא על הסולת שבו רק על כל הקמח כמו שהוא:

שם במשנה העומר הי' מנופה בי"ג נפה פירש"י הל"מ. ולפי"ז הי' נראה דס"ל דר"ש לא פליג בעומר רק בשאר מנחות (וברש"י כת"י בש"ס ווילנא פי' דר"ש פליג רק בלחה"פ).

אבל הרע"ב פי' דפליג בכולן וגם לת"ק אינה הלכה למ"מ רק מדרבנן להידור מצוה וכן מסתבר:

שם בגמ' עליונה קולטת סובין תחתונה קולטת סולת. לפירש"י הי' ראשונה גסה וכל הנשארות דקות. ומדויק דרק ראשונה קולטת סובין. ולתוס' אדרבא כולן גסות רק התחתונה דקה. ומדויק דרק תחתונה קולטת סולת. וברמב"ם לא הוזכר מזה כלום:

שם בגמ' ת"ר ולקחת סולת כו'. הרמב"ם השמיט האי ברייתא לגמרי. ואפשר שהבין דברייתא זו אתיא כר"ש ולהכי מייתי לה הגמ' על ר"ש. דלדידן דצריך י"ג או י"ב או י"א נפה. א"כ כולן נלקחין חטין שיהי' מנופה בכך וכך נפות כפי המצוה ולהכי לא הביאו הרמב"ם. ומ"מ צ"ע לדחות מסברא ברייתא השנוי' בתו"כ וע"ש בפי' הראב"ד]:

פרק שמיני

דף עז.

בגמ' אמר שמואל אין מוסיפין על המדות יותר משתות ומסיק דמקרא יליף לה. וצ"ע אי לפחות אין פוחתין ג"כ יותר משתות. ואפשר דלפחות אין רשאין כלל. דא"י לשנות רק מה שנמצא בכתוב דהוסיפו שתות כן יכולין לעולם להוסיף. בסמ"ע (סי' רל"א ס"ק כ"ח) כ' דלפחות רשאין כמה שירצו. ע"ש מילתא בטעמא]. אבל להוסיף פחות משתות משמע דיכולין. דלשון אין מוסיפין יותר משתות משמע הא פחות מוסיפין וצ"ע בכל זה:

דף עז:

במשנה שיהיו כל הקרבנות שוין. נראה הפי' שיהי' מכל מין עשר חלות וכן פירש"י כת"י בש"ס ווילנא והרע"ב במשניות] ולשון רש"י שיהיו שוין בהפרשת תרומה אין מובן לי:

שם בגמ' ונילף מתרומת מדין. לכאורה קשה כיון דקרא בא לפרש ולא לסתום. ומתרומת מדין לא נדע אי א' מני דהי' ללוים או א' מה' מאות שהי' לכהן. ונראה כיון דכתיב הכא תרומה לה' ובתרומת מדין לכהן א' מה' מאות כתיב ג"כ תרומת ה'. לכן פשוט טפי למילף מתרומת כהן (וכן פירש"י כת"י בש"ס ווילנא] אך רש"י פי' א' מני וצ"ע. שוב ראיתי ביומא (כ"ד.) דרש"י פי' מתרומת מדין א' מה' מאות ובתוס' פי' אחד מני וע"ש הטעם]:

דף עח:

בגמ' חוץ לחומת בית פאגי. הרמב"ם בפיהמ"ש פי' חוץ להר הבית וכ"מ מפירש"י. ותמהני דא"כ מנ"ל לר"י דפסול כיון דלית לי' על בסמוך (מה בכך שהיא חוץ להר הבית] ולכן נראה יותר כפי' הרע"ב דהיינו חוץ לירושלים כיון דתודה נאכל בכל העיר צריך

להיות הלחם תוך ירושלים נ"ל. (וכן פירש"י ג"כ להדיא בפסחים (ס"ג:) וכן כאן ברש"י כת"י. וכ"מ ברש"י סוטה (מ"ה ובסנהדרין (י"ד.). וכפי' זה משמע בב"מ (צ'.) ובפסחים (צ"א.) דבית פאגי נקרא לפנים מחומת ירושלים ע"ש]:

שם בגמ' או לא' מבני חבורה. כתבו התוס' דהיינו דוקא בפסח אבל בתמיד פשיטא דלא מיחייב משום א' מישראל. וצ"ע בזה דהא לר"ל ודאי גם בתמיד שייך איסור זה כיון דיש חמץ בעזרה לא' מישראל נקרא שוחט על החמץ א"כ רחוק שיחלקו ר"י ור"ל בפי' המשנה אי קאי גם על התמיד. ולמה רחוק דבר זה להתוס' שיהא האיסור כל שנמצא חמץ לא' מישראל ואי משום דא"י לידע ואם יש לא' בסוף העולם] נהוי ככל שוגג או אונס:

שם בגמ' אין חוטין נמשכין ממנה. לכאורה נראה דאפי' לא קרמו פני' כל שפורסה ואין חוטין נמשכין נקרא לחם. אבל מבחוץ דא"י לידע אי חוטים נמשכים דאסור לשברה דאם נפרס א' מן החלות צריך להביא לחם אחר כדאי' לעיל (מ"ו.) וע"ש ברש"י]. לכן יהיב התנא סימנא דקרמו פני' דאז ודאי אין חוטין נמשכין. אבל אה"נ דלפעמים גם קודם קרימת פנים אין חוטים נמשכים. מיהו אכתי קשה דמשמע במתני' דאם שחטו עד שלא קרמו לא קידש בודאי אפי' לקולא דאין הלחם נפסל ביוצא. וגם לזרוק הדם שלא לשם תודה. וכיון דליכא לחם. דלכאורה לא גרע מיצא או נפרס לחמה דזורק הדם לשם שלמים כדלעיל (מ"ו.) ע"ש. אכן לקמן במשנה שחטה שלא לשמה נסתפק לומר דכה"ג פסול לגמרי כיון שלא הי' לחם בשעת שחיטה]. ולמ"ש עדיין מידי ספיקא לא נפקא שמא אין חוטין נמשכים וקדש הלחם. וא"כ צריכין לומר דקרימת פנים עם שיעור דאין חוטין נמשכין זמן אחד להם. וכן נראה ממ"ש התוס' דגם קרימת פנים דשבת כן הוא. וכ"מ במרדכי ספ"ג דפסחים] וזה תימא דלפי הסברא כשהעיסה עבה נמשך שיעור דאין חוטים נמשכין הרבה יותר מקרימת פנים. וצע"ג בזה. והרמב"ם השמיט זה הדין [דפורסה ואין חוטין נמשכין] לענין לחמי תודה:

שם בגמ' אביי אמר דכו"ע לקרבן גדול כו'. כך הגירסא לפירש"י. ונראה דלאביי אפי' אמר בהדיא לא לקדשו מ' אא"כ יקדשו פ'. מ"מ למ"ד דמקדשין שלא מדעת קדשי מ' מתוך שמונים. וא"כ הוי מצי אביי למימר דבהכי פליגי אבל בסתם י"ל דלכו"ע לאחריות קמכוין. רק דמסתברא לאביי לומר דבסתמא לקרבן גדול נתכוין. אבל יש לקיים גירסת הספרים שלפנינו דלכו"ע לאחריות מכוין ופלוגתייהו בדפי' לא יקדשו כו' ובכ"ש מקדשין שלא מדעת פליגי ואביי קיצר בזה וסמך על המבין. והרמב"ם (פי"ב מפסוה"מ) פוסק כר' זירא. ונראה הטעם דלעיל (מ"ח.) משמע פשטא דגמ' כר' זירא:

בתוס' ד"ה לקדשו כו' היינו היכא שיתברר כו'. כוונתם דדוקא אם תלה תנאו במידי דעתיד להתברר כגון אם יבוא חכם לכאן (בעירובין ל"ו:) לכן אפי' בא כיון דאפשר הי' שלא יבוא. וכמו כן בב' לוגין שאני עתיד להפריש אותן יהיו תרומה. ואפשר הי' שיפריש לוגין אחרים רק בסוף הפריש אלו הלוגין בזה אין ברירה. אבל הכא אינו מברר לבסוף כלל וכדמסקו התוס' דמרים לכהן מכל השמונים א"כ א"צ לברירה. אכן הרמב"ם כתב דמרים רק מן איזה מ' שירצה. ולדבריו צ"ע הא בדאורייתא אין ברירה (וכן הקשה הלח"מ (פ"ח מה' תו"מ) ועי' בבה"ז כאן מ"ש בכוונת הרמב"ם ודבריו אינם מובנים):

שם במשנה שחטה שלא לשמה לא קידש הלחם. יש לעיין אי התודה כשרה כיון דהוי בלא לחם. וכן בהך דלעיל דלחמה בחוץ דלא קידש. י"ל דגם התודה פסולה והגם דאיתא פ"ק דזבחים (ד'.) תודה ששחטה לשם שלמים כשרה ואע"ג דלית לה לחם. ודוחק לאוקמא התם בתודה דלית לה לחם כגון ולד תודה ותמורת תודה דהא סתמא אמרו. וכן הרמב"ם (פט"ו מפסוהמ"ק) העתיק בסתם תודה ששחטה לשם שלמים כשרה ועלתה לבעלים. מיהו י"ל התם הטעם כיון דשחטה לשם שלמים מאחר דתודה קריא רחמנא שלמים י"ל דחשיב לשמה. דהא ודאי אע"ג דשלא לשמה לא קידש הלחם מ"מ סתמא כשרה [וגם קידש הלחם] דלשמה קאי כדין כל הזבחים. א"כ י"ל דלשם שלמים לא הוי שלא לשמה כיון דגם תודה בכלל שלמים ושוב דינה כסתמא וקידש באמת הלחם. וכן נראה מוכרח דאלת"ה איך יצא ידי חובתו ועלתה לבעלים הא הוא חייב בתודה ולחמה א"ו דגם הלחם נתקדש בכה"ג. אבל בשלא לשמה ממש כגון לשם עולה וכה"ג י"ל כיון דלא קידש הלחם פסולה. ולעיל (מ"ו.) דאמרינן אם משחטה נפרס לחמה או יצא לחמה כשרה וידי נדרו לא יצא. ואיתא שם הטעם משום דקריא רחמנא שלמים דכשרה בלא לחם עיי"ש. היינו אחר שנשחטה כדינא ונעשית תודה גלי קרא דתודה כשרה אפי' נפסל לחמה. אבל היכא דבשעת שחיטה לא נתקדש הלחם י"ל דלא חל שם תודה עלה כיון דאין תודה בלא לחם. והא דתנן סתמא כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרין משמע אפי' תודה. הוא משום דכמה שלא לשמה איכא דכשרים בתודה כגון שלא לשם בעלים דבהא נראה ודאי דקידש הלחם. וגם עכ"פ לשם שלמים כשרים ולא הי' התנא יכול לכלול תודה בהדי חוץ מן הפסח והחטאת. ובכה"ג ודאי אין למדין מן הכללות. ומברייתא דלעיל יש קצת סיוע דפסולה דתני רישא עד שלא שחטה נפרס לחמה יביא לחם אחר. משחטה נפרס לחמה הדם יזרק וידי נדרו לא יצא. ולמה לא כייל תרווייהו בחד בבא דהו"ל למיתני יביא לחם אחר ואם שחטה ולא הביא לחם אחר יזרק הדם כו'. א"כ משמע דאם בשעת שחיטה לא הי' לחם פסולה. וצ"ע בדין זה. שוב ראיתי דראי'

זו יש לדחות דלרבותא נקט מששחטה נפרס דלא נימא כיון דשחיטה עושה זיקה אבד הלחם אבדה תודה כדמקשה הגמ' שם ע"ש. ועמ"ש לקמן (ע"ט:). והנה לכאורה לשון המשנה שחטה שלא לשמה לא קידש הלחם משמע אפי' בשינוי בעלים (דלא כמ"ש בסמוך] וי"ל משום דכתיב על זבח תודת שלמיו ממעט נמי לשם בעלים אחרים:

דף עט.

בגמ' ואל יוכיח חוץ לזמנו שיש בו כרת. נראה הטעם כיון שמרצה לפיגולו לענין כרת [וכן פירש"י כת"י אבל פרש"י דידן אין מובן משא"כ חוץ למקומו:

שם בגמ' ועוד נדוננו משלא לשמו דפסול ואין בו כרת. הך פסול צ"ל דלא עלה לבעלים לשם חובה דהא שלא לשמו כשר. ואפשר לפמ"ש לעיל להסתפק דשחיטה שלא לשם לחם פסול לגמרי כיון דלא קידש הלחם וליכא תודה בלי לחם. י"ל דלזה נתכוין ר"י. מיהו אין זה מספיק כיון דבלי חסרון דלחם הי' כשר לא שייך לומר דדומה להנך פסולי דשלא בזמנו ושלא במקומו:

ובעיקר ילפותא דהכא תמהני דהא בשלא לשמו [יש] טעם אחר דלא קידש הלחם הואיל וקדושת הלחם תלי בהא שישחטנו לשם הלחם כדתנא בברייתא דלעיל (ע"ח:) מדכתיב על זבח. והי' נראה להוכיח מזה דר"י ס"ל דאפי' בשינוי בעלים כגון ששחט לשם תודת חבירו ג"כ לא קידש הלחם ובהא ליכא קרא] וצ"ע בזה לדינא דהיא גופא מנלן בפרט כיון דהתודה כשרה רק שלא עלתה לבעלים ואם נימא כמ"ש לעיל דממעט גם שינוי בעלים מדכתיב ע"ז תודת שלמיו. שוב הדרא קושיא הנ"ל לדוכתא דלא דמי לפסולי דשלא בזמנו ושלא במקומו]. והנה בריש זבחים (ז'.) פליגי אמוראי בתודה ששחט לשם תודת חבירו דאיכא למ"ד דעלתה לבעלים ולדידי' ודאי קידש הלחם. רק אפי' למ"ד דלא עלתה מ"מ למה לא יתקדש הלחם כיון שהקרבן כשר. ואי נודה לזה הדין דגם בשינוי בעלים לא קידש הלחם. אפשר לפרש הגמ' דזבחים הנ"ל כפשטא דפליגי בתודה ששחטה לשם תודת חבירו אי כשרה או פסולה. היינו דלגמרי פסולה הואיל ולא קידש הלחם וליכא תודה בלא לחם. ולא נצטרך לדחוק ולומר דפסולה היינו דלא עלתה לבעלים כפירש"י ותוס' שם. וממילא לפרש"י ותוס' שם נפשט הספק שלנו ומוכח דאפי' לא נתקדש הלחם התודה כשרה וצ"ע לדינא בכ"ז:

שם בגמ' אתמר כו' מדהדר בי' ר"א לגבי ר"י כו'. מפשט הסוגיא כאן משמע דהלכה כר"י ואליבא דר"י. אבל הרמב"ם (פי"ב מפסוהמ"ק) פסק בחוץ למקומו דקידש הלחם. והטעם נראה דס"ל להלכה כסתם מתני' דהכא כר"מ דר"א ור"י בבעל מום פליגי. וכסתם מתני' דזבחים (פ"ד.) דגם חוץ למקומו אם עלה לא ירד. וצ"ע כיון דסתם גמ' כאן משמע

דרבה ורבא תרווייהו ס"ל כר"י דפלוגתייהו דר"א ור"י בחוץ למקומו הוא. וצ"ע על הכ"מ שלא העיר מזה כלום. ומ"ש התוס' תימא כו' אין מובן לי מה זה תימא הלא ר"מ פליג גם במתניתין דהכא וסובר דר"א ור"י לא פליגי בחוץ למקומו פשוט דגם סתם מתניתין דהתם ר"מ הוא כסתם דהכא אבל רבה ורבא ס"ל כר"י דברייתא הכא דר"א ור"י פליגי בחוץ למקומו והדר בי' ר"א לגבי דר"י:

שם במשנה הנסכים כו' יקריבו עמו. כתב הרע"ב דוקא נסכים של צבור. והתוי"ט תמה על הרמב"ם דפוסק כחכמים לעיל (ט"ו:) שאין הנסכים מתפגלין אפי' בבאים עם הזבח וכאן פוסק דשחיטת הזבח מקדש. ותי' דטעמא דחכמים לעיל משום דיכול להביא נסכים אח"כ ובנסכי צבור יכולין ג"כ לשנות לזבח משו"ה אין מתפגלין ע"ש. ואכתי קשה לשון הגמ' לעיל שם דר"מ ס"ל דשחיטה קבעה כלחמי תודה א"כ משמע דחכמים ס"ל דשחיטה לא קבעה. ונראה להוסיף ביאור לתי' התוי"ט דכיון דחזינן דבציבור יכולין לשנותו משום דלב ב"ד מתנה. א"כ משמע דה"ה יחיד אי מתנה בפי' שאם יפסל הזבח יהי' לזבח אחר מהני. והיינו דוקא בנסכים משום דמביא זבחו היום ונסכים אח"כ. אבל בתודה דע"כ צריך לחם נקבע ממש ולא מהני בי' תנאי. וא"כ ר"מ ס"ל דשחיטה קבעה ממש כמו תודה ולא מהני בי' תנאי וע"ז פליגי חכמים:

דף עט:

בגמ' והאר"ח שמן שהפרישו לשם מנחה זה כו'. קצת קשה דיש לחלק דשמן דגופא דמנחה היא נעשה זיקה טפי מנסכים לגבי זבח. וטפי הו"ל להגמ' להביא מדרבה דזו תודה וזו לחמה אבדה תודה אבד הלחם. עי' פסחים (י"ג:). והנה למסקנא אפי' בצבור לא אמרי' בשמן לב ב"ד מתנה עליהם. ותמהני על הרמב"ם שהשמיט הדין הזה לגמרי דשמן שהפרישה למנחה זו אין לו תקנה אפי' בצבור:

שם בגמ' גזירה שמא יאמרו כו' פירש"י בלא תנאי ובלא נפסל הזבח. ולכאורה שפת יתר הוא דאפי' נפסל כיון דליכא תנאי אסור לשנותו. אכן נראה דקשיא לרש"י דמה תקלה יהי' מזה. הא לעולם כשנפסל הי' תנאי ב"ד. ולהכי מפרש דשמא כשלא יפסל הזבח נמי יאמרו דמוציאין כו'. אכן הרמב"ם והרע"ב כתבו דדוקא גבי קרבן צבור הי' תנאי ב"ד וא"כ א"ש בלא"ה דיאמרו גם בקרבן יחיד מותר לשנותו. ויש להביא ראי' לשיטת הרמב"ם מהא דאמר רבה זו תודה וזו לחמה אבדה תודה אבד הלחם. ולא אמרינן בי' תנאי ב"ד משום דבקרבן יחיד לא הי' תנאי ב"ד. ובזה נראה לפרש כוונת התוס' לעיל (מ"ו: ד"ה אבדו כבשים) דלא אבד הלחם וכ' דל"ד לזו תודה וזו לחמה. וכוונתם משום לב ב"ד מתנה עליהם. מיהו למסקנת הגמ' דדוקא שהי' הזבח זבוח באותו שעה.

א"כ התם בזו תודה מיירי רבה דלא הי' עדיין תודה אחרת. וגם בכבשים לא נתיישב בזה כיון דכבשים אחרים לא הי' אז לא אמרינן לב ב"ד מתנה וצ"ע. ויש ליישב ולחלק ואין להאריך:

שם בגמ' אבל לפני כפרה טעונין לחם. ומסקינן דמיירי בולד תודת חובה. ונראה דגם כשמקריב אח"כ השני' היינו האם נמי טעונה לחם. דהא כבר הפריש לה לחם. רק דהולד ג"כ צריך לחם כשמקריבה מקודם. כיון דיוצא גם בזה ידי נדרו. ואם תאבד אח"כ האם או תמות יהי' פטור לכן חל גם על הולד שם עיקר התודה שנדר. אבל האם עכ"פ נמי צריכה לחם. וכ"כ הרמב"ם (בפי"ב מפסוהמ"ק) דשניהם צריכין לחם. וז"ל ולד תודה ותמורת תודה ותודה שהפרישה ונאבדה כו' אם הביאן עד שלא כיפר שניהם צריכין לחם. מיהו לקמן מבואר דאם נתכפר באמצעית שניהם אין טעונין לחם ע"ש. והרמב"ם עצמו הביא זה הדין (שם ה"ט) והדברים סותרים זה את זה. וע"כ נראה יותר לדחוק דמ"ש הרמב"ם שניהם טעונין לחם פי' א' משניהם. א"כ אפשר אפי' קרב הולד בראשונה ואח"כ האם אין האם צריך לחם. וצ"ע בכוונתו דאי הצ' שניהם דוקא ומיירי רק כשמקריב הולד בראשונה לא הו"ל לסתום אלא לחלק בין הקריב האם מקודם או הולד:

דף פ.

בגמ' אדם מתכפר בשבח הקדש. צ"ע הטעם כיון דדבר שבחובה צריכין להביא מן החולין א"כ למה מתכפר בולד שהוא מן ההקדש. ולכן הי' נלע"ד דמיירי דוקא בהקדישה מעוברת דא"כ הקדיש ב' הבהמות על נדרו שנדר ולכן כל אחת מהם עולה לו לנדרו אבל התוס' כתבו דאפי' הקדישה ואח"כ נתעברה מתכפר בולדה ונראה הטעם כיון דהשבח בא מן ההקדש שלו להכי מתכפר בו וצ"ע:

שם בגמ' זו תודה וזו לחמה כו' אבדה תודה אינו מביא תודה אחרת. לכאורה מיירי רק לענין אי מחויב להביא תודה דכיון דאבדה התודה תו א"צ להביא תודה אחרת. וכן פרש"י אבל באמת מבואר בפסחים (י"ג) דכוונת רבה דהלחם נפסל לצרפו בתודה אחרת כיון דנזקק לתודה זו. אבל אבד הלחם יכולין להביא לחם אחר לתודה זו דהלחם בטל לתודה והתודה אינה בטלה להלחם ע"ש. (וכן פירש"י שם). וכן כוונת התוס' לעיל (מ"ו: ד"ה אבדו כבשים) דקשיא להו כיון דהונפו ביחד להוי כזו תודה וזו לחמה דלא נוכל לצרף לחם אלו לכבשים אחרים ע"ש. ואפשר לומר דדוקא בנדבה דאמר הרי זו. אבל אם אמר הרי עלי ואח"כ הפריש ואמר זו לתודתי וזו לחמה כיון דאחריותו עליו ממילא הפרשת הלחם לא הוי לתודה זו לבד רק לתודת נדרו ויכול להביא זה הלחם עם תודה אחרת. ובזה יש לפרש מ"ש התוס' הנ"ל באבדו כבשים מביא כבשים אחרים

דל"ד לזו תודה וזו לחמה. משום דהתם אין הציבור נפטרים באיבוד הכבשים וצריכים להביא בע"כ כבשים אחרים לכך כשר הלחם לכבשים וצ"ע לדינא. אך כאן פירש"י דאע"ג דלחמה קיים א"צ להביא תודה אחרת וגם זה הדין אמת. ונראה דזה תלוי בזה. דאי הוי מצי להביא הלחם לתודה אחרת. הי' מחויב להביא תודה כדי שלא יעבור על בל יחל ובל תאחר בזה הלחם. מאחר שיש לו תקנה ע"י הבאת תודה אחרת. רק כיון דא"י להביאו לתודה אחרת ממילא א"צ להביא לגמרי. מיהו אכתי יש להקשות כיון דמבואר שם בפסחים דיכול לפדות החלות א"כ יהי' מחויב לפדותן ולהקדישן אח"כ עם תודה אחרת דכל טצדקי דיכול לעשות לקיים נדבתו למה לא יעשה. וא"כ מנ"ל לרש"י דין זה. וגם הרמב"ם לא כתב אי מחויב להביא תודה אחרת או לא. ואדרבא לכאורה הי' נראה לפרש כן הסוגיא דפסחים שם דמקשה ונפרקינהו. ופירש"י כדי שלא להפסיד קדשים. וזה דוחק קצת דלא שייך בזה הפסד קדשים כיון דאי יפרקינהו נמי יהיו חולין. ואי דיהי' המעות קודש הלא יכול לחלל על ש"פ ויהי' דבר מועט. ולמ"ש א"ש הפירוש בקושית הגמ' דיהי' מחויב לפדותן כדי להביאם אח"כ עם תודה אחרת. מיהו אין בי כח לחלוק על רש"י ז"ל. ולכן נראה לי טעם רש"י בזה. כיון דאמר וזו לחמה הפי' שיהי' לחם של תודה זו. א"כ אפי' אם יביא הלחם לתודה אחרת לא יקיים נדבתו ולכן פטור לגמרי להביא תודה אחרת אפי' ע"י פדיון:

בתוס' ד"ה מאי קמ"ל וכו' ותימא דבתמורה וכו'. אפשר ליישב דאע"ג דבאמת אית לי' לר"י אדם מתכפר בשבח הקדש. מ"מ דייק הגמ' שפיר בתמורה. כיון דר"א לא ידע דר"י ס"ל אדם מתכפר בשבח הקדש. ומ"מ שמע ממנו הדין דרצה בה מתכפר. א"כ ע"כ אמר ר"א הטעם לזה משום דשיירו משויר ואין זה סותר לזה. ונ"ל דנ"מ במלתא. דאילו מטעם אדם מתכפר בשבח הקדש בלבד. נהי דרצה מתכפר בולדה מ"מ יהי' הדין דהאם תמות כדין חטאת שכפרה בעלי'. אבל לה"ט דשיירו משויר והוי כמו הפריש ב' חטאות לאחריות. לכן מתכפר בולדה והאם תרעה כיון דהם כמו ב' קרבנות וראיתי בלח"מ (פ"ד מפסוהמ"ק) שכ' פי' אחד בדברי הרמב"ם דס"ל שיירו אינו משויר ומ"מ מתכפר בולדה והאם תרעה מטעם דאדם מתכפר בשבח הקדש. ואינו נראה לע"ד דכה"ג האם תמות. דהא ל"ד למפריש ב' חטאות לאחריות כיון דעובר ירך אמו הוא. א"ו דס"ל להרמב"ם שיירו משויר כפי' השני שכ' הלח"מ ע"ש כנ"ל ברור:

ובזה מיושב ג"כ מה שהקשו תוס' אח"כ אהא דמסיק הגמ' הכא דשמואל אמר כל שבחטאת מתה לאפוקי מדר"י דס"ל אדם מתכפר בשבח הקדש. וקשיא להו מאי ראי' משמואל הלא אפי' ס"ל מתכפר כו' גם בחטאת מתכפר בולדה. ולמ"ש א"ש דנהי

דמתכפר בולדה מ"מ עכ"פ האם תמות וכל שבחטאת השני' תמות בתודה יהי' שני' בלא לחם ובתודה אי כפר בולדה שניהם טעונים לחם. א"ו דס"ל לשמואל א"א מתכפר בשבח הקדש:

דף פ:

בגמ' אילימא משום דר' כהנא. הלשון אילימא לא א"ש דלמסקנא נמי הכי הוא. ואולי ט"ס היא ואגב גררא דלעיל (ט"ו.) דשם איתא כל לשון זה ושם במסקנא אמרו טעם אחר ע"ש. וטעו הסופרים לגרוס גם הכא אילימא ע"ש:

שם בגמ' תודה שנתערבה בתמורתה ומתה א' מהן חברתה אין לה תקנה. מכאן יש לתמוה על הרמב"ם שכ' (פי"ב מפסוהמ"ק) דלפני כפרה גם התמורה טעון לחם דהכא כיון דמתה יביא לחם לחברתה ממ"נ. וגם בלא"ה עיקר הדין שכ' הרמב"ם שם וגם בפיהמ"ש כאן דתמורה ג"כ לפני כפרה טעונה לחם. א"י מנ"ל ומ"ט הלא לפי מסקנת הגמ' לעיל האי ל"ש אלא לאחר כפרה קאי רק אולד תודת חובה ומשום דמתכפר בשבח הקדש. אבל בתמורה ודאי נראה דאינו מתכפר ידי נדרו. א"כ למה טעונה לחם כיון דגזירת הכתוב הוא דתמורה א"צ לחם. איברא דגם רש"י כתב בתחלת הסוגיא דלפני כפרה ולדה וחליפה ותמורתה טעונין לחם. מ"מ י"ל דרק בס"ד כתב כן אבל לפי מסקנת הסוגיא לעיל לא משמע הכי. ואפשר לומר דהרמב"ם מחלק דדוקא באם עדיין עיקר התודה עומדת ליקרב כדדייק הלשון והרי שניהם עומדות אז גם כשמקריב התמורה טעונה לחם. אבל במתה עיקר התודה פקע חיוב לחם מן התמורה וצ"ע בזה. מיהו יש לקיים האי דינא בתודה שנתערבה בתמורת תודה אחרת שכבר הקריב אותה התודה. ותמורתה נשארת ונתערבה בתודה זו. אך הלשון בתמורתה לא משמע כן. גם מ"ש הרמב"ם שם דהביאם קודם כפרה שניהם טעונים לחם. תמוה מדאמרינן לעיל בסמוך בכיפר באמצעית דראשונה ושלישית א"צ לחם. וכבר כתבתי לעיל בזה דצ"ל כוונת הרמב"ם שניהם טעונין פי' איזה מהן שיקריב ראשון. הגם כי דוחק הוא ע"כ דחיק ומוקי אנפשי':

שם בגמ' א"ל לוי לרבי וליתי בהמה ולחם כו'. ותמוה טובא ס"ד דלוי. וגם מה זה הלשון שהשיב רבי וכי מפרישין תחלה למותרות. בפשיטות תמוה טפי מה ענין מותרות שייך בזה. לכן נראה דלוי קיצר בלשונו בהא דקאמר בהמה ולחם. וכוונתו היה שיפריש מעות שיהיה בו כדי מותר ויקח מזה המעות בהמה ולחם. ומהמותר יקח עוד בהמה וא"כ העצה נכונה. רק גם ע"ז השיב רבי דלכתחילה א"י להקצות מעות ע"ד שיהי' בו מותר כדי להקריב בהמה בלא לחם זה אסור לכתחילה:

דף פא.

בגמ' משום דממעט באכילה דארבעים נראה הפי' משום דהא דקדשי מ' מתוך שמונים. הוא משום דנתכוין דארבעים יהיו לאחריות וכדפירש"י לעיל (ע"ח:) ותוס' כאן. א"כ כבר חל קדושת תודה עליהם אפי' אי הך דקיימא תמורה הוי מ"מ תו אין יכול לאכול הלחם בלא פדיון. וכמו דאין תקנה להך תודה דקיימא כמו כן לא יהי' תקנה לזה הלחם. וכמ"ש תוס' לעיל סוד"ה וכי מכניסין. דמשום גזירה אין פודין כשהי' בפנים. וא"כ צ"ל דקושית המקשן הי' כדי שיהי' תקנה לבהמה מוטב לעשות תקנה זו אפי' לא יהי' תקנה ללחם. וע"ז השיב התרצן דלכתחלה אין לנו לגרום הפסד ללחם בשביל להיות תקנה להבהמה. דאיהי כבר נפסדה ולמה נגרום לכתחילה שלא יהי' תקנה ללחם נ"ל:

שם בגמ' דילמא אם שיירו אינו משויר וה"ט דר"י דאדם מתכפר בשבח הקדש פרש"י וה"נ מתכפר באיזו תודה שירצה אבל להביא שניהם ולחמם לא. ולפ"ז יש לתמוה על הרמב"ם דפוסק (פי"ב מפסוהמ"ק) בולד תודת חובה שניהם טעונים לחם. וטעמו נכון כמ"ש לעיל כיון דמביא הולד ומצי מתכפר בי' טעון לחם. והאם שמביא אח"כ ודאי טעונה לחם דהיא עיקר נדרו וא"כ קשה הכא. אכן נראה דהרמב"ם הבין דהגמ' הכא לא מקשי דיביא תודת חובה שיאמר הרי עלי נדדתי' אח"כ בסמוך דהתורה אמרה טוב אשר לא תדור אלא כוונת הגמ' כאן שיביא בתורת נדבה לפי ס"ד דגמ' דטעמי' דר"י משום דסבר שיירו משויר. א"כ מצי להקדיש הולד בפ"ע והוי שני תודות נדבה. ואם הנשארת תודה היא ולא תמורה אינו מקדיש הולד בפ"ע והוי רק ולד תודה. וע"ז דחה הגמ' דסבר שיירו אינו משויר ואינו יכול להקדישו בפ"ע. והא דרצה בולדה מתכפר היא משום דמתכפר בולד בשבח הקדש. וזה רק בתודת חובה ולא בתודת נדבה כמבואר לעיל בגמ' וברמב"ם שם. ולמ"ש לעיל לפרש דברי הרמב"ם דרק א' משניהם טעון לחם לק"מ). אך יש לתמוה על הרמב"ם (דבפ"ד מפסוהמ"ק ה"ו) משמע דפוסק שיירו משויר. ומ"מ הביא (פי"ב) שם האי דינא דתודה שנתערבה בתמורתה ומתה אין לה תקנה והכא מסקינן דאם שיירו משויר יש לה תקנה. שוב ראיתי בלח"מ (שם בפ"ד) דמסופק בדעת הרמב"ם אי ס"ל שיירו משויר ע"ש:

שם במשנה הרי עלי תודה יביא היא ולחמה מן החולין. פירש"י דממילא מתחייב בלחם. ואיני מבין דלמה לי האי טעמא בלא"ה סתם תודה כולל בהמה ולחם. דלחם נמי נקרא תודה. ודוקא אם פי' בהדיא לחמה מן המעשר צריכין להאי טעמא דממילא מתחייב בלחם. וכן בפי' בהדיא הרי עלי תודה בלא לחם אבל תודה כולל גם הלחם כנ"ל.

דף פא:

במשנה תודה מן המעשר ולחמה מן החולין יביא משמע לכאורה דאם לא פי' על הלחם כלום ואמר רק תודה מן המעשר יכול להביא גם הלחם מן המעשר. ודיוקא דסיפא משמע איפכא דתני תודה ולחמה מן המעשר יביא משמע הא אמר סתם תודה מן המעשר צריך להביא הלחם מן החולין. דאין לומר דבפי' לחמה מן המעשר יביא דוקא מן המעשר דהא מסקינן בגמ' דרצה מן החולין יביא ותע"ב כדפירש"י ותוס' וצ"ע לדינא. ומסברא נראה דדיוקא דרישא דוקא. דאי נימא דבלא פי' על הלחם כיון דנתחייב בלחם חשיב דבר שבחובה. לכן אפי' אי התודה מן המעשר מ"מ הלחם צריך להיות מן החולין. א"כ מה בכך שהוסיף לומר לחמה מן המעשר הלא כבר נתחייב בלחם כשחייב עצמו בתודה. א"ו כיון דגוף התודה מן המעשר גם לחם דידה מן המעשר. אך בתו"כ (פ' צו) מפורש דאפי' אמר תודה מן המעשר אם לא אמר בפי' ולחמה מן המעשר צריך להביא הלחם מן החולין ודריש לה מקראי ע"ש בפ' תודה]:

שם בגמ' ת"ש הרי עלי תודה בלא לחם כו' טעמא דאמר תודה כו'. ותמוה טובא כמ"ש התוס' דודאי אי אמר לחם בלא תודה מודה ר"ה. ומיהו לחזקי' דמוקי האי ברייתא כב"ש. אפשר דא"ש דכמו נזיר מן הגרוגרות דמפרש דדעתו לא הי' על נזירות דיין. אעפ"כ הואיל ויצא מפיו שם נזיר אין יכול לחזור לב"ש. וטעמם משום דס"ל דאין שאלה לנדר דהקדש כדאי' בנזיר (ט'.) ע"ש]. וא"כ ה"נ כיון דאמר לחמי תודה עלי לר"ה כבר נתחייב גם בתודה. אך לעיל בסמוך אמרינן בפשיטות דבאומר לחם לפטור תודתו של פלוני מודה ר"ה. א"כ י"ל דל"ד לנזיר דשם נזיר לא שייך רק מיין וא"י עוד לחזור. אבל בלחם דשייך לתודת חבירו מודין ב"ש. וא"כ הדרא תמיהת התוס' לדוכתי' ונראה מתוך הדוחק לפרש דכוונת המקשן הי' משום כיון דכולל ב' הדינים תודה בלי לחם וזבח בלא נסכים. משמע דכמו אם אמר נסכים עלי א"צ להביא זבח. ה"ה האומר לחם עלי א"צ להביא תודה והתרצן השיב דהא כדאיתא והא כדאיתא:

שם בגמ' ר"י אמר אפי' תימא ב"ה באומר אילו הייתי יודע כו'. י"ל דחזקי' פליג ע"ז דאפי' באומר אילו הייתי יודע פליגי ב"ה דהוי דברים שבלב. ואפשר דלדינא מודה חזקי' לדר"י רק משמע לי' דהמשנה והברייתא] מיירי בכל גווני וכדאיתא באידך ברייתא ולכן מוקי כב"ש. וכן משמע קצת מלשון ר"י אפ"י תימא ב"ה באומר כו'. ואי חזקי' פליג ע"ז הו"ל למימר אפי' תימא ב"ה וע"כ לא אמרו ב"ה רק בסתמא אבל באומר אילו הייתי יודע כו' מודין לב"ש. והנה הרמב"ם (בפט"ז זה' מעה"ק) העתיק סתם כלשון המשנה ולא פי' באומר אילו הייתי יודע כו' ובפי"ז שם כ' תודה בלא לחם אם אמר אילו הייתי יודע כו'.

וצ"ל דהא דמקשי' בגמ' ואמאי נדר ופתחו עמו קאי דוקא אברייתא דפי' בלא לחם אבל באומר סתם תודה מן החולין לכו"ע א"י לחזור ולומר ולחמה מן המעשר. וכן משמע מדברי התוס' ד"ה תודה מן החולין ע"ש שכ' דאפי' לב"ה דחשבינן לי' נדרו ופתחו עמו ל"ד להכא. אך בלא"ה א"י מה קשיא להו דנראה דמתני' איירי כשעומד בדבריו ואינו חוזר מן התודה רק שהלחם רוצה להביא מן המעשר וזה א"א ולהכי לא מקשה הגמ' נדרו ופתחו עמו על המשנה רק על הברייתא דקאמר כופין אותו כו' משמע דהוא רוצה לחזור וע"ז מקשה נדרו ופתחו עמו כנ"ל פשוט:

שם בגמ' אמר אביי שמור הבא תודה ושמעת הבא לחמה. ורבא אמר שמור הביא תודה ולחמה. נראה דבהא פליגי דלאביי הגם דמחויב להביא לחם מ"מ אין זה בכלל נדרו. ואינו עובר בבל יחל כשהביא תודתו בלא לחם כיון דהוא לא נדר לחם. ורבא ס"ל כיון דהדין הוא דצריך להביא לחם הוי ממש כפי' בנדרו לחם ועובר נמי בבל יחל כנ"ל:

שם בגמ' לא יביא מחטי מעשר שני. פירש"י בהמה לתודה ולא משמע הכי דאי ליקח בהמה בחילוף החטים מיירי. א"כ בחטין הלקוחין ממעות מעשר שני דפליגי בי' מ"ט דמדמי לי' לשלמים. הא שלמים נמי מצי ליקח מחטים אלו דמ"ש שלמים או תודה. ולכן משמע דמיירי רק להביא לחם מגוף החטים. אבל לקנות לחם או בהמה בעד החטים ודאי שרי. וכן משמע להדיא ברמב"ם (בפי' המשניות ובה' מעה"ק פט"ז). אך מדברי הרמב"ם בפי' המשניות נראה שהבין פי' אחר בסוגיא דהכא. דמה שלמים אין גופן מעשר הפי' הוא דתודה קרי הכא שלמים והכוונה כמו דהבהמה גופא דבא מן המעשר היינו ממעות כמו כן הלחם שלה עיי"ש. ואולי גירסא אחרת הי' לו דלפי גירסא דידן דגמר לה משלמים לא משמע הכי. ולפי לשון הרמב"ם הי' נראה דדוקא באמר תודה ולחמה מן המעשר דהכוונה הי' שיהי' שניהם ממעשר בחד גוונא. אבל הנודר לחם לתודתו של פלוני מן המעשר אפשר דרשאי להביא גם מן החטים. וצ"ע:

דף פב.

בגמ' הלוקח חיה כו' למימרא דקני שלמים. לס"ד דגמ' נראה דכיון דנתפס בשלמים צריכין למכור החי' והעור לקנות מהם שלמים. ומלשון רש"י נראה דהחי' נאכלת כך. וזה תמוה. ודאי למסקנא דהוי כשור לחרישה. י"ל כיון דלא מתפסי בשלמים כלל רשאי לאכול בשר החי' רק העור לא יצא לחולין. אבל בס"ד הי' הפי' דאפי' העור לא יצא וה"ה וכ"ש גוף החי'. שוב ראיתי גם בר"ש (פ"א ממעשר שני) משמע כן להדיא דבר"ד דגמ' נמכר החי' והעור לצורך שלמים. ונראה לפרש דעיקר חידושא דמתני' דהחי' שקנה לשלמים אע"ג דמהני התפסתו וצריך לקנות מדמי החי' קרבן שלמים. מ"מ העור לא

יצא לחולין. משום דדוקא מידי דראוי לאכלו כמו יין אגב קנקנו או חי' לבשר תאוה יצא לחולין גם הטפל כיון דכך היא המצוה בצאן וביין ובשכר. אבל הכא דעדיין לא עשה כלום וצריכין למכור החי' בזה לא יצא העור לחולין. וע"ז דייק הגמ' דקנה עכ"פ דמי שלמים. דאי התפסה לא מועיל כלום א"כ הוא חי' של מעשר וראוי לאכלו כמו שהוא ולמה לא יצא העור לחולין. ומשני דהפי' אינו בתורת יציאת העור. ומקשה מ"ט דבשלמא אי התפסה מהני א"ש כיון דאכתי לא קיים המצוה דא"י לאכלו עד שימכרנו. אבל אי לא מהני להוי כקונה לבשר תאוה. ומשני דהוי כקנה שור לחרישה כיון דיכול לאכלו מ"מ לא קנאו לאכילה. וה"ה הכא דהוא לא קנה לבשר תאוה רק לשלמים כנ"ל. ותמהני דרש"י לא הבין כן. ופי' דכל כוונת הגמ' הוא על העור. זה דוחק. ותו אמאי מקשה השתא מ"ט ולא קשיא לי' אגופא דמתני' מ"ט. ולמ"ש א"ש הכל:

שם בגמ' בהמה לבשר תאוה כו' פרש"י ותוס' כתבו דנלמד בספרי כו'. ואינו מוכרח דעיקר דרשא דספרי היא דשלמים יכול להביא ולא עולות. אבל להיות חיוב להביא שלמים אין נראה מדרשא דספרי דא"כ מה"ט לא יקנה חי' ג"כ. ובתוס' דחקו ליישב זה אבל ברמב"ם בפיהמ"ש (פ"א דמע"ש מ"ד) מבואר בשם הירושלמי דהי' תקנת חכמים ואה"נ דמה"ת יכול לקנות בהמה לבשר תאוה ע"ש וברי"ש:

שם במשנה כ"ד שבחובה אינו בא אלא מן החולין מסופקני במנחת נדבה אי באה מן המעשר. די"ל כיון דאין הזר יכול לאכלן הוי כמו עולות דממעטין בספרי משום דצריך להיות מידי דאכילה של שמחה ונהי דהכהן אוכלו מ"מ הבעלים א"י לאוכלו. ואחד רצה להביא ראי' מהא דצריכין קרא לקמן למעט חטאת דא"י להביאו מן המעשר אע"ג דג"כ אין נאכל רק לכהן. אבל זה אינו ראי' דחטאת של כהן שפיר ראוי לו לאכול וצריך מיעוט להכי דאפי' כהן א"י להביא חטאתו מן המעשר]. אבל מנחה דכהן פשיטא דא"י להביא ממעשר כיון דמ"כ כליל הוא וגם ישראל] י"ל דא"י להביא מטעם הנ"ל. אך מדברי התוס' ד"ה להקיש דכיילו מנחה בקושייתם משמע דס"ל דמנחת נדבה יכולין להביא וצ"ע. אכן בזבחים (נ'.) תוס' ד"ה אם. מבואר דמנחת נדבה באה מן החולין והניחו בצ"ע מנ"ל ע"ש. ובמ"ש בחי' שם לתמוה עליהם מדברי התוס' כאן]:

ומה שהקשו התוס' מעופות. לא הבנתי אי עולת העוף הא כליל הוא ואינו לאכילה. ואי חטאת הרי נאכל לכהנים. ואפי' אי הכהן עצמו חייב להביא חטאת עוף מ"מ הא חטאת ממעטינן לקמן מדכתיב אשר לו והאי דרשא לכו"ע היא וגם חטאת העוף דרשי' מדכתיב כמשפט כדאי' בחולין (כ"ב.) וכמ"ש התוס' לעיל (ב'.) דאתיא אליבא דר"א דהכא ע"שץ] אכן עיקר תמיהתם. נ"ל דהא מפורש בגמ' לעיל דתודה דבא מן המעשר

יליף משלמים ושלמים ילפינן מדכ' שם שם כנ"ל. א"כ כל הבא מן המעשר ילפינן רק משלמים וכיון דבשלמים נתמעטו שלמי חובה א"כ כל שבחובה נמי כשלמים וזה פשוט. אך יותר מזה יש לעיין דרש"י פי' לעיל דתודה יליף משלמים שנקרא שלמים דכ' תודת שלמיו. א"כ נראה לפ"ז דמנחות באמת א"י להביא מן המעשר אפי' נדבות. ודוקא לחמי תודה י"ל משום דהוי בכלל תודה. אבל יש לתמוה ע"ד רש"י בזה דא"כ מה מקשה הגמ' ופסח גופי' מנ"ל הא י"ל פסח אפי' הי' בא בנדבה לא הי' בא מן המעשר דמנ"ל כיון דאינו בכלל שלמים ורציתי ליישב ולומר כוונת הגמ' דנילף אפכא להקיש פסח לבקר וצאן דבא מן המעשר ה"ה פסח. אך לפ"ז קשה מה דמקשה בתרביצא וכי דבר הלמד בהיקש כו'. הלא הא דפסח אינו בא מן המעשר אינו נלמד בהיקש כלל רק דההיקש מגלה שלא נדרוש להקיש פסח לצאן ובקר וממילא אין פסח בא ממעשר דמנלן כנ"ל. וממילא שוב שפיר מקשינן בקר וצאן לפסח. עוד קשה לפירש"י דהרי לקמן בגמ' מקשי' וחטאת גופי' מנלן משמע דכל הקרבנות ילפינן משלמים אי ליכא מיעוטא. ובאמת צ"ע איך ילפינן. ואפשר מהיקשא דזאת התורה. מיהו הא כתיב ג"כ לעולה בהאי קרא דזאת התורה ועולה לכו"ע לא אתיא ממעשר:

שם במשנה ונסכים בכ"מ לא יבואו כו'. פי' אפי' רוצה להתנדב מנחת נסכים א"י להביא אלא מן החולין משום דהוא כליל כדרשא דספרי וכ"כ התוס' והרע"ב. ופרש"י כאן תמוה [וברש"י כת"י פי' כנ"ל בתוס'] והרמב"ם בפיהמ"ש ובפט"ו ממעה"ק] מביא טעם אחר ע"ש:

שם בגמ' מה לפסח מצרים שאין טעון מתן דמים ואימורים למזבח. תמהני כלפי לייא דכיון דנאכל כולו לבעלים טפי מסתבר דיכול להביאו ממעשר כמו בשר תאוה ורש"י פי' משום דאינו דומיא דשלמים. ועדיין תמהני דלמה לי ילפותא דשלמים. ודאי שלמים צריכין לרבויי דהו"א כיון דאימורים קריבים למזבח א"כ אינו כולו לאכילה. אבל פסח מצרים דכולו לאכילת אדם י"ל דא"צ קרא כיון דמקוים בי' בכל אשר תאוה נפשך. ולשיטת התוס' (לעיל ד"ה אינו) דס"ל דמדאורייתא אסור לקנות בהמה לבשר תאוה. א"ש דכיון דאין קרב למזבח הוי כמו בשר תאוה ואסור. אבל באמת דבריהם תמוהים דהספרי בא לרבות דיכולין ליקח שלמים [אע"ג דמקצתו למזבח ואין כולו לאכילה כנ"ל]. אבל בשר תאוה ודאי מותר ורק חכמים גזרו על בשר תאוה כמ"ש הרמב"ם והרע"ב (פ"א דמעשר שני) מן הירושלמי עיי"ש וצ"ע:

דף פב:

בגמ' זבחי שלמי צבור נמי כ' בהו וישם באגנות. פירש"י דעולה דטעונה מזרק ג"כ מוישם באגנות נפיק. ולשון הגמ' לא משמע הכי. ותו דרש"י עצמו פי' בחומש פ' פנחס בפסוק העשוי' בהר סיני. אתקיש ללמד דטעון כלי כמו שהי' בהר סיני. משמע דדורות משעה לא הוי ילפינן אי לאו דגלי קרא. או דצריך קרא דהעשוי' לעיכוב. וא"כ פי' הגמ' הכא דשלמי צבור נמי כתיב באגנות. וממילא כיון דגלי קרא דהעשוי' בה"ס דדורות ילפינן משעה או דמעכב כנ"ל ממילא מסתמא בשלמים נמי הכי הוא. תו יש לדקדק במ"ש רש"י כיון דשלמים טעונין כלי כ"ש שאר קרבנות. אין מובן מה כ"ש. ואי משום דשלמים קדשים קלים וכ"ש שאר קדשים] משמע דפשיטא להגמ' דאותן השלמים של ציבור שהיו הוראת שעה הי' דינם כשלמי יחיד דהוי קדשים קלים. ולכאורה אפשר דדינם כמו כבשי עצרת דהא לא מצינו שלמי צבור רק בעצרת והם קדשי קדשים. א"כ י"ל דאותן שלמי צבור נמי קדשי קדשים הם וא"כ אין ללמוד מהם לקדשים קלים. ואולי הי' להם איזה הוכחה דדינם כקדשים קלים. אך בזבחים (צ"ח) פי' רש"י דכיון דשלמים נמי כתיב בקרא דזאת התורה ממילא לעולה מיותר דמשלמים יכולין ללמוד כולן בהאי היקשא ע"ש:

וצ"ל נמי דהא דמקשינן זבחי שלמי צבור נמי כתיב וישם באגנות. משום דהגמ' רוצה ליישב הברייתא לכו"ע. דהא למ"ד לא קרבו בני נח שלמים האי דכתיב זבחים שלמים לה' פרים היינו עולות כדאי' בזבחים (קט"ז.) ע"ש. ושלמים היינו בלי הפשט וניתוח (כדאי' במדרש בראשית פ' כ"ב]:

בתוס' ד"ה והשתא נמי כו' ורע"ק סבר אפ"ה אין דנין אפשר כו' וא"ת כו'. מה דפשיטא לתוס' דרע"ק פליג על זה. א"י מנ"ל. די"ל דקיבל מר"א דהא שתיק לי'. וגם סתם מתני' דהכא דיליף מפסח מסתמא אתיא אליבא דרע"ק ג"כ. ומאי דמקשה הגמ' ורע"ק פסח דאינו בא אלא מן החולין מנא לי'. היינו בס"ד דרע"ק דבעי לאפלוגי אדר"א מנין הוי יליף דין זה. אבל באמת י"ל דהודה לר"א. מיהו אפי' לשיטת התוס' נ"ל קושיתם דדוקא הכא ס"ל אין דנין אפשר משא"א. אע"ג דאיכא היקשא ועבדת כו' דע"כ שיהיו כל עבודות פסח שוין לאו כללא היא. דהא אינם שוים דלא הי' קרב דם ואימורים למזבח אבל בההיא דמקיש לידה לנדה שפיר שוין לכל מילי כנ"ל:

בד"ה ויקח את המאכלת כו' ותי' התוס' דחוק. ולע"ד נראה דהא תרי קראי כתיב ויקח כו' האש ואת המאכלת כו' ואח"כ כתיב ויקח המאכלת לשחוט כו'. א"כ אם אינו ענין לקדשים תנהו ענין לחולין לדרוש שיהי' תלוש. והכא דרשו מאכלת השני לקדשים

דצריך כלי כנ"ל. והא דאמרי' בגמ' והתם עולה היא דכתיב ויעלהו לעולה. צ"ע אמאי לא הביאו רישא דקרא והעלהו שם לעולה:

דף פג.

בגמ' קסבר וולדות קדשים בהוויתן הן קדושים אע"ג דהתוס' הביאו דאפי' למ"ד במעי אמן הן קדושין א"ש ההיא היקשא לענין דאין מקריבין השליל. מ"מ דייק הגמ' שפיר דקסבר בהוויתן קדושין מלשון ההיקש דאין שפיר ושליא קדוש בו. דאל"כ הו"ל למימר מוציא מכלל שליל כמו דאמרינן התם:

שם בגמ' מה מילואים מותריהן בשריפה ואין מותר ב"ח בשריפה. פירש"י דלא הי' שם מותר כו'. וקצת קשה מנ"ל הא. וגם לפי"ז הו"ל להגמ' לאסוקי נמי דדנין אפשר משאי אפשר כדלעיל. דהא כיון דלא הוי מותר ב"ח שם הוי אי אפשר. ולולי פירש"י ז"ל הי' נראה כיון דכתיב ואם יותר מבשר המילואים ולא כתיב מהמילואים סתם משמע לאפוקי מותר ב"ח והי' שם באמת ג"כ מותר ומעטי' קרא להכי] ילפינן מיני' שפיר [וכן פי' רגמ"ה וברש"י כת"י דפוס וילנא]:

שם בגמ' תנא משמי' דרע"ק זאת התורה כו' מנחה מה מנחה מקדשת בבלוע כו'. וצריכי למכתב במנחה ובחטאת. פי' כיון דממנחה ילפינן כולהו למה פרט הכתוב בחטאת אשר יגע בבשרה יקדש. קצת קשה למה לא דייק הגמ' לעיל בדר"א ג"כ הכי. כיון דיליף מחטאת לכולהו למה פרט הכתוב במנחה כל הנוגע כו'. ודברי התוס' בד"ה מה חטאת. שכתבו תרתי דריש מחטאת] תמוהים בעיני דרע"ק לא דריש כלל בלוע מחטאת:

פרק תשיעי

דף פג:

במשנה וכולן אינן באין אלא מן המובחר. למ"ש התוס' ד"ה מתניתין דסתם אין באין אפי' דיעבד משמע י"ל דה"נ עכ"פ מן המובחר מעכב **וי"ל הטעם דע"כ מבחר נדריכם אתי לעכב דלכתחלה מואנוהו נפקא. וכזה כ' בסוכה (י"ג.) בהשגות הראב"ד על בעה"מ דלר"י בלולב אגד מעכב מה"ט ע"ש. א"כ אין להוכיח מדלעיל (ס"ד.) בכחושה ושמינה ומהא דלקמן (פ"ד:) דאר"ל נעשה ככחוש בקדשים. דמשמע דאין מובחר מעכב. די"ל דס"ל כמ"ד ואנוהו הוי דומה לו כו' כדאי' בשבת (קל"ג:) אבל לתנא דמתני' דידן שפיר י"ל דמעכב מטעם הנ"ל:** אע"ג דכל ארצות כשרים משום דגם בהם יש מן המובחר. מיהו יותר נראה כיון דמסיק התנא כל ארצות כשרות הוי כמו ואם הביא כשר ויש לעיין אי גם השמן של העומר צריך להיות מן החדש ומן הארץ: שם בגמ' והכתיב חדשה.

נראה משום דכתיב ג"כ קרבן ראשית וגם חדשה הוי עיכוב וזה כוונת התוס' דשינה בו לעכב ולהכי א"ש נמי למסקנא דחדשה למילתא אחריתי קאי א"כ מנ"ל שחיסר מצוה בהביא מישן רק משום דכתיב ראשית. ואין לומר משום דכתיב ב' פעמים חדשה דהא לקמן (פ"ד:) מצריך הא דכתיב ב"פ חדשה להיות חדשה מן החטים ומן השעורים ע"ש:

דף פד.

בגמ' ריב"י אומר עומר בא מחו"ל משמע אפי' לכתחילה וקשה דהא כתיב וקצרתם את קצירה. ואפשר ג"כ הפי' שאין איסור חדש עד שיגדל התבואה בא"י ובא זמן קצירה. מיהו בלא"ה נראה דלכתחילה לכו"ע צריך להביא מן א"י מטעם כרמל:

שם בגמ' רע"ק אומר מצינו יחיד שמביא חובתו מן החטים כו' מן השעורים. לכאורה צ"ל מן השעורים היינו מנחת סוטה. וקצת קשה שיהי' זה נקרא חובתו. וגם קשה עיקר הדרש דבשביל שיחיד מביא גם מן השעורים להכי ציבור ג"כ מביא. הא כמה מילי איכא ביחיד ולא בציבור **לגירסת התו"כ ניחא כמ"ש בהגהת זקני הג' מהרי"ד ז"ל ע"ש. וכן הוא בירושלמי פ"ב דסוטה ה"א ובחנם הגיהו הק"ע ופ"מ. אבל לגירסת גמרא דילן קשה:** ולכן הי' נראה לפרש דעל ביכורים קאי. דכשם שביכורי יחיד מן החטים ומן השעורים כמו כן ביכורים של ציבור הם מן החטים שתי הלחם ומן השעורים עומר. מיהו ק"ק לפי' זה הא ביכורי יחיד הם גם מכל ז' המינים וצ"ע:

בתוס' ד"ה שומרי ספיחים. וא"ת היאך עומר בא מן המשומר כו'. ולע"ד הי' נראה דמשומר היא דוקא ששומר כל השדה. אבל כשיש לאדם ולחי' לאכול דאז רשאי גם הוא ליקח לביתו מעט. ואותו מעט שהוא רשאי ליקח לביתו למה לא יוכל לשמור אותו לעצמו גם בתוך השדה וכשיכלה ביתר השדה נחי' יפקיר גם את זה. אבל כל כמה דאיכא עוד בשדה רשאי לשמור לעצמו זה המעט. וכן משמעות לשון הרמב"ם (פ"ד מה' שמיטה) דדוקא להסגיר שדהו וכרמו אסור. והשימור הי' שלא יתקלקלו ע"י דריסת אנשים ובהמה. עוד י"ל למ"ש רש"י דהשימור הי' משום חיות ובהמות. א"כ י"ל דנהי דצריך להיות מופקר גם לחי' ובהמה היינו כשנגמר וראוי לאדם. אבל כשיהי' הפקר לחי' ובהמה קודם הגמר א"כ לא יבוא לעולם לאכילת אדם. ולכן יכולין לשמרו עד שיהי' נגמר התבואה:

בד"ה רחמנא אמר כו'. משמע למסקנת התוס' וסוגיא דהתם דכל מנחות אסור להביא בשביעית וצריכין להביא מנחת נסכים ושאר מנחות מן הישן (וכן איתא בתוספתא דמכילתין סוף פ"ח] וצ"ע על הרמב"ם שלא כתב מזה. וצ"ל דסמך על מ"ש בה' בכורות (פ"ה ה' ט') דפטורה מבכורה ממילא ה"ה מנחות. והטעם שכ' הרמב"ם שם משום

לאכלה ולא לסחורה י"ל גם במנחות כיון דבידו ליתן להקריב לאיזה משמר שירצה ע"ש בכ"מן ובתו"כ דריש בהדיא לאכלה ולא להביא ממנה מנחות ע"ש:

דף פד:

בגמ' ר"ל אמר קידש נעשה ככחוש בקדשים. לפ"ז נראה דלר"ל אם אין לו רק תמרים שבהרים ופירות שבעמקים מביא. ומחויב להביא אפי' לכתחילה. כיון דלית לי' מיעוט בבכורים והא דאין מביאין רק מטעם דמצוה להביא מן המובחר. אם אין לו מובחר אין לו לבטל מצות בכורים:

בתוס' ד"ה כאן בספינה כו' תמהו על פרש"י מכמה מקומות דעציץ של חרס נמי בעי נקיבה. ולע"ד נראה דדוקא בספינה העומדת במים ס"ל לרש"י דשל חרס דהמים מחלחל בחרס א"צ נקיבה. אבל בעציץ מודה רש"י דאפי' חרס בעי נקיבה כנ"ל פשוט. ולהכי לא משני בעציץ נמי כאן של עץ כו' דבעציץ אין נ"מ בין חרס לעץ רק בספינה. עוד י"ל דהא כתבו התוס' בגיטין שם דהא דפליגי התם בכתבו על עלה של עציץ נקוב דגוזרין שמא יקטום היינו דוקא במחובר לקרקע. אבל בנייר גדול וקצץ מקצת לא מיקרי מחוסר קציצה. א"כ י"ל דנהי דס"ל לרש"י הכא דחרס לא בעי נקיבה. משום דגם זה נקרא מארצך כיון שהחרס היא עפר. אבל לעולם מחובר לקרקע לא מיקרי ולכן נקט התם דוקא נקוב ודוק. וכן יש ליישב קושי' שני' מהכשר זרעים דבעי נקוב להיות מחובר לקרקע. אבל בלי נקב אע"ג דמארצך הוא מ"מ אינו מחובר לקרקע ומקבל הכשר טומאה כנ"ל. מיהו מרש"י שבגיטין שהביאו התוס' לא משמע הכי:

דף פה.

במשנה ולא מבית האילן פירש"י דהצל מעכב החמה ואין התבואה גדלה יפה ולקמן במתני' גבי שמן אהא דתנן ולא מן הנזרע ביניהם פירש"י דהזרעים מכחישין כח הקרקע. והכא לא פי' כן. צ"ל דהזרעים מושכין הכח יותר מן האילנות ואין האילן מכחיש כח הקרקע להזרעים. וי"ל עוד דהכא כולל אפי' אילנות שאין עושין פירות והם אין מכחישין הקרקע כ"כ ומ"מ אסור מטעם הנל **אבל יש לתמוה ע"ז מהא דאי' בב"ב (כ"ז:) דהצל רע לבית השלחין ולא לבית הבעל א"כ הכא דאין מביאין מבית השלחין מה בכך דאיכא צל. וברש"י כת"י פי' גם כאן משום דהאילנות מכחישין הקרקע וכן פי' הרע"ב:**:

דף פה:

בגמ' הא לא קשיא כאן בעבודה כו' צ"ע הלשון הא לא קשיא הא זה כוונת המקשן דאמר ולטעמיך. והו"ל לסיים אלא לאו הא בעבודה כו' ה"נ הא בעבודה כמסקנת הש"ס בכל מקום. ואולי יש איזה ט"ס כאן:

שם בגמ' נר חצי' וזורע חצי'. נראה דכל זה הי' הכנה להיות הקרקע מוכן תמיד למנחות. אבל זריעה דחצי' בשנה ראשונה אינו למנחות. וכן משמע בפי' בלשון הרמב"ם (פ"ז מה' איסורי מזבח) ע"ש. ולהכי הוקשה לרש"י כיון דאין זה [שזרע בשנה ראשונה] כשר למנחות. מוטב שיהי' כל השדה ניר ובשני' יתכשר כל הקרקע. ותי' דיש קרקע שאין בה כח להיזרע כולה נ"ל:

שם בגמ' רב, חלקי' כו' ועבדה על חד תרין. ולכאורה לא הרויח כלום כיון דזרע חצי' ואילו הי' זורע כולה הי' ג"כ עושה כל כך. וצ"ל משום דהרויח הזרע. או דעיקר הרבותא דזבנא לסמידא. אכן יותר נראה דכל השדות הדרך להניח בורה שנה א'. רק דזה הדרך לעשות חצי' ניר וחצי' זרוע נכון יותר. ועבדת על חד תרין מאותן שמבירין כל השדה וזורעין כולה בשנה שני'. ונראה דמכאן הוציא הרמב"ם מ"ש (בפ"ז מה' אסוה"מ) דלמנחות עושין כן ולא הביא כלל לניר שנה ולזרוע שנה שני'. משום דמסקנת הגמ' דזה נכון יותר לניר חצי' ולזרוע חצי' כנ"ל:

שם בגמ' בעי ר"י ברוב חטה או ברוב סאה. פשוט נראה לפרש דודאי סולת שהתליץ רוב השק פסול הכל דכח הרקבה שלט בכל השק. אבל בחטה מיבעיא לי' אי נימא ג"כ דרוב שק חטים שנתלע יהי' כולו פסול או כיון דכל חטה היא בפ"ע אין השאר נפסל. רק החטים שנתלעו רובן כל חטה ששלט ברובה תולעת נפסלת. אך הרמב"ם (פ"ו מה' אסוה"מ הי"א) יש לו פי' אחר ע"ש וצ"ע:

שם בגמ' בעי רבא הקדישן כו'. נראה דל"ד הקדישן ה"ה הקריבן ג"כ בכלל בעיא זו. וכ"כ המל"מ פ"ו מאסוה"מ]. רק נקט לחומרא דאפשר גם על ההקדש לוקה. ויש לעיין בעוף מחוסר אבר אי ג"כ בכלל בעיא זו. דלכאורה טפי יש לחייב בעוף דהוא כעין זבח. ותמהני על הרמב"ם שכ' (בפ"ג דאסוה"מ) על מחוסר אבר ושאר פסולין ויראה לי דאין לוקין לפי שלא נתפרשה אזהרתן ע"ש. והלא הני מומין דמנחות ודאי ליכא אזהרה ומ"מ נשאר בתיקו אי לוקין עליו וצ"ע בזה:

שם במשנה אין מביאין מן הגרגרין שנשרו במים. עי' בתיו"ט שהבין מ"ש ברש"י שנפלו דהיא מלתא בפ"ע. וליתא דברש"י כתוב שנפלו ונשרו במים. ונראה דרש"י כתב כן ליישב (מה דתני ולא מן הכבושים] דכבושים היינו נשרו ולהכי מחלק דנשרו היינו שמעצמם נפלו ונשרו במים. וכבושין בכוונה:

דף פו.

במשנה שלשה זיתים הן כו' כותש ונותן לתוך הסל פירש"י כדי שיזוב הצלול כו' והפסולת והשמרים נשארין בסל וכן פי' הרע"ב ומסתנן ויוצא. וקשה קצת על פירש"י

בחומש פ' תצוה דמשמעות לשונו דהשמן של מנורה היא טפה ראשונה שאין בה פסולת. משמע דלא בעי סינון כלל. ומה שהקשו תוס' על פירש"י דלא יתחייבו בפאה כמו תאנה דאין לקיטתה כאחת. יש לחלק דתאנה לית לה כלל זמן קצוב. אבל בזיתים כל הג' זמנים מיוחדים לזיתים. וכמו אילן העושה פירות ב"פ בשנה אטו משום זה לא יתחשב לקיטתו כאחד:

שם במשנה אף כל המנחות הי' בדין שיטענו זך מה מנורה שאינה לאכילה כו'. וקשה למה לי הק"ו בלא"ה כיון דכ' במנחות נמי כתית א"כ לולי המיעוט דכתית למאור בודאי הי' טעון כתית. (והא דאמרי' בגמ' דכתית דכתי' במנחות אצטריך להכשיר כתית. היינו משום דכתי' כתית למאור והוי ס"ד לפסול כתית במנחות. אבל לולי המיעוט דכתית למאור לא הוי צריך קרא להכי). ודוחק לחלק בין זך לכתית **שם. ולכאורה משמע כן מפרש"י שם. א"כ צ"ל דהא דתנן הכא דגם ונראה בגור ארי' פ' תצוה מבואר דתרי מילי נינהו זך פי' מגרגרו בראש הזית וכתית אתא למעט טחון. וכ"מ בפי' הר"ע מברטנורא מהזיתי' שבראש הגג. ושבי הבד. הראשון כשר למנורה דיעבד דוקא. אבל לקיים זך בעי מה שמגרגר בראש הזית. אכן במזרחי שם כ' לשון הגמ' אין זך אלא נקי ופרש"י נקי כגון אותו שיוצא בלא טעינה כו'. וכן הוא ברש"י כת"י. ולפ"ז זך וכתית חדא היא דכיון שאינו טעון וטחון זך קרינא בי':** דצריך הק"ו לעכב דבמנורה כתיב ב"פ זך לעכב והי' למדין מק"ו דבמנחות נמי מעכב להכי כתיב למאור למעט דבמנחות לא מעכב. מיהו קצת קשה לפ"ז נימא דבאמת לכתחלה מצוה במנחות נמי כתית רק דלא מעכב ממיעוטא דלמאור. ובגמ' לא משמע הכי דקאמר מפני החסרין משמע דליכא מצוה כלל בכתית רק מטעם מן המובחר אבל לא להיות מצוה לכתחילה בכתית וצ"ע. ובעיקר הק"ו יש להקשות דאיכא למפרך מה למנורה דהיא בפנים בהיכל אבל מנחות הם בחוץ:

דף פו:

בגמ' מאי שוין למנחות. פשט הסוגיא נראה דלכתחילה מצד מצוה מן המובחר יש לקחת הטוב טוב ביותר לפי הנך מדרגות דחשיב במשנה. וכ"כ הרמב"ם (בפ"ז מה' אסוה"מ). וגדולה מזו משמע ברמב"ם שם דרישא דמתני' ראשון שבראשון אין למעלה ממנו קאי ג"כ על מנחות. וכן משמע באמת דכל המשנה למנחות קאי ויש לכתחילה ליקח ראשון שבראשון. אך ק"ק לפ"ז למה שני שבראשון וראשון שבשני שוין כיון דחזינן דלמנורה שני שבראשון פסול וראשון שבשני כשר א"כ זה עדיף טפי. וי"ל קצת דלענין מן המובחר יש חשיבות בשני שבראשון יותר רק מצד כתית יש קפידא לגבי מנורה. אכן מדברי התוס' נראה שהבינו פי' אחר בסוגיא וכמו כן לשון רש"י צ"ע ליישב:

שם בגמ' מחוץ לפרוכת כו'. עי' בתוס' פי' ר"ת משום דעמוד אש הי' מאיר להם מה שבטפיח כו' ולפ"ז אפשר לפרש כפשוטו. וכי לאורה הוא צריך דהי' אפשר לומר דהוא דרך כבוד להיות אור בחדר כמו בהיכל מלכי בשר ודם. רק עיקר הוכחה היא כיון דעמוד האש מאיר להם בכל החדרים בלילה כמו החמה ביום. א"כ מ"ש בערב להדליק יותר מביום כיון דבמדבר הי' מאיר להם בלילה כמו ביום ממש וא"כ אינה לאורה:

דף פז.

בגמ' אמר רבינא כרוך ותני. לפירש"י קשה הפסק הבבא דיין ישן בינתיים. ויותר נראה לפרש כרוך ותני דמעושן ומבושל הוא פירוש על מתוק שנתמתק ע"י עישון ובישול. אבל מתוק בפ"ע דהיינו אליסטיון כשר. ואפשר כן היא ג"כ כוונת התוס' בזה:

פרק עשירי

שם במשנה לא הי' מודד בשלשה לפר. קצת קשה הא למה לי כיון דהקדים שלא הי' רק עשרון וחצי עשרון. ואפשר הי' לפרש דבמדת עשרון עצמו מיירי דהי' הרבה מדות של עשרון ולא הי' צריך לשפוך ביחד מג' עשרונים לפר רק במדה אחת זו אחר זו. אך לשון בשל שלשה ובשל שנים דמתני' לא משמע הכי. ויש לעיין אי הבלילה הי' ג"כ כל עשרון בפ"ע או הבלילה הי' ביחד אחר שמדד ג' עשרונים נתן בהם שמן ובוללן יחד וכן מסתבר:

דף פז:

בגמ' מחוק שבו הי' מודד לחביתי כ"ג פירש"י שלא הי' יכול להיות גדוש. ולכאורה הי' מסתבר לפרש הכי דבאמת דרך כבוד יותר למדוד עם גודש בעין יפה. רק בחביתי כ"ג לא הי' אפשר גדוש. אך לפ"ז לא יתכן מה דמסיק הגמ' דחצי עשרון לר"מ ועשרון לרבנן הי' מחוק. כיון דיותר הי' נכון להיות גדוש. א"כ מוכרחין לומר דאדרבא לעולם צריך להיות מחוק כדי שכל המדה יהי' בתוך מחיצות הכלי בפנים. רק לר"מ דגזה"כ לשנות בין עשרון דמנחות לעשרון דחביתין וצריכין לעשות א' גדוש. ושל חביתין א"א להיות גדוש הצריכו לעשות עשרון דשאר מנחות גדוש:

שם בגמ' ורמינהו מביא עשרון שלם וחוצהו. לכאורה אין מובן ס"ד דהמקשן כיון דתני בהדיא וחוצהו. ויתכן לפי' הרמב"ם (פי"ג מה' מעה"ק) דהחלות היו מחלקן לב' חצאים י"ב חצאים בבוקר י"ב חצאים בערב. א"כ לס"ד דגמ' וחוצהו קאי על החלות. וחידש התרצן דגם הקמח היו מחלקין ג"כ כדפסק שם הרמב"ם באמת דב' חלוקות הוי ע"ש:

שם בגמ' במה מחלקן לחלות ביד או בכלי כו'. מכאן סייעתא גדולה לשיטת הרמב"ם הנ"ל דהחלות עצמן היו צריכין לחלק לב' חלקים שוין ולהכי מיבעיא לי' במה מחלקן. וגם הא דמשני דטורטני יכניס לשון קללה ג"כ בלחם אחר אפי' מיירי קרא. אבל לפי' הראב"ד קשה כיון דששה חלות נעשו מחצי עשרון וששה מחצי. א"כ נחלקו שפיר. ואי דגוף הששה חלות צריכין לחלק אותן שוה בשוה הו"ל למיבעיא בכל מנחות שהיו עשוין עשר חלות במה מחלקן [עי' ברש"י כת"י מ"ש לחלק בין שאר מנחות לחביתי כ"ג]:

שם בגמ' והאר"י לדברי האומר טפחיים קופל נמצא שלחן מקדש כו'. צ"ע מה קושיא דילמא למידי דחזי לי' קאמר דמקדש אי הובא הלחם לחלל זה הוקדש. וצ"ל דעדיפא מיני' משני דגם קמצים מקדש ליפסל. ובפי' מקדש לפסול כתב רש"י לפסול ביוצא. והתוס' הקשו ע"ז דהא המנחה כבר נתקדשה. וא"י כוונתם דנראה דלצדדים קאמר מקדש ליקרב וודאי מיירי אחר קמיצה מכלי שרת. ומקדש לפסול היינו המנחה או קצת ממנה קודם שנתקדשה בכלי אי הובא על השלחן נתקדש לפסול ביוצא או בלינה. וזה פשוט:

דף פח.

בגמ' א"ל והלא חצי לוג הי' שם ואפשר לשער בחצי לוג כו'. לכאורה משמע דהכי הי' עושין. והרמב"ם (במעשה הקרבנות פי"ג) לא הביא בחביתין רק רביעית לכל חלה. ובאמת בזה עצמו יש לתמוה כיון דנתנו רביעית לכל חלה כדאמרי' לקמן א"כ למה להו כלל הך מדה דלוג ומחצה. וצ"ל בדוחק דצריך להיות כל השמן הראוי לכל המחצה חביתין דבוקר נמדד כולו ביחד. וכבר כתב בזה במל"מ שם. ועכ"פ קשה למה השמיט הרמב"ם זאת ע"ש שהניח בקושיא. אכן נלע"ד דס"ל להרמב"ם דבאמת לדידן א"צ כלל למדוד בלוג ומחצה. רק ר"ש דס"ל הכי דצריך להיות נמדד ביחד לוג ומחצה. ע"ז אמרו לו פי' לדידך נמי אפשר לשער בלוג וחצי לוג. אבל לדידן א"צ כלל מדה לחביתין רק רביעית לכל חלה. וכן משמעות הלשון אפשר הי' לשער משמע דבאמת לא עבדו הכי. ונראה עוד ראי' לזה מדמפלפל הברייתא לקמן דחצי הלוג למה נתקדש ולא אמרו כלום מהך מדה דלוג וחצי לחביתין דסתמא רבי כחכמים דהכא ס"ל. א"ו דלחכמים לא הי' נמדד כלל רק רביעית:

ובהכי מיושב נמי מה דנדחקו בתוס' (בד"ה אף) ליישב שיטת החכמים במה שמשיב להם ר"ש לדבריכם לוג וחצי לוג לא יעשו כו'. ולמ"ש א"ש דמודין חכמים להך כללא דכלי שמשמש למדה זו אין משמשין מדה אחרת. וקיבלו תשובת ר"ש בזה. ומ"מ בעיקר הדין בשיטתן עומדין דלחביתין לא נמדד כלל בלוג ומחצה רק רביעית. ורביעית היא

מדה המיוחדת לכל חלה. ובמה שכתבתי מיושב ג"כ דברי רש"י שכ' ד"ה אלא דר"א בר' צדוק לית לי' זה הכלל. ולכאורה תמוה מאי בעי בזה הא חכמים נמי לית להו האי כללא. ולמ"ש מיושב דחכמים נמי ס"ל האי כללא. רק ראב"צ בע"כ פליג בזה כנ"ל:

שם במשנה רביעית מה הי' משמשת כו' וקשה למאי דאמרי' בגמ' דעיקר קידוש כלי הי' לצורך חביתין. א"כ למה שביק מתני' עיקר השימוש דחביתין ונקט הני. ואפשר דאם לא הי' בו שימוש רק לחביתין לא הי' נעשין משל ציבור רק משל כ"ג. רק משום דנצרך גם להני שימושים הי' משל ציבור. והנה מלשון המשנה רביעית מים למצורע משמע דצריך להיות נמדד בכלי המקדש. וכ"כ הרמב"ם (בפ"א מה' כלי המקדש) דלמצורע וסוטה נמדד המים בכלי קודש. אכן (בפי"א מה' טומאת צרעת) לא כתב מזה רק מביא כלי חרס סתם. ובה' סוטה (פ"ג) ביאר בהדיא דנמדד בכלי קודש ובמצורע סתם הדברים. וגם באמת חידוש גדול לומר דהביא מים שנמדד בכלי קודש לכל בתים שהי' בכל ערי ישראל דגם נגעי בתים צריך טהרת הצפור והמים וצ"ע:

והנה לכאורה נראה דעיקר הקפידא שלא יהי' יותר כדי שיהא דם צפור ניכר. וכן בחצי לוג לסוטה שלא יהא יותר מחצי כדי שיהא ניכר דם צפור וכן בחצי לוג לסוטה שלא יהא יותר מחצי כדי שיהא ניכר דיו הנמחק מהכתב. מיהו הרמב"ם בפיהמ"ש כתב שלא יהא פחות מרביעית:

שם במשנה ובלוג הי' מודד לכל המנחות אפי' מנחה של ס' עשרון כו'. משמע דלא הי' מודד במדה גדולה רק בלוג. ולא נתבאר הטעם דלעיל גבי עשרון מייתי קרא שלא ימדוד בשל שלשה לפר כו' והכא מנלן. ואין לומר דמהך קרא דלמנחה ולוג שמן דרשי להו. דהא לקמן בגמ' דרשי' האי קרא לדרשא אחרינא וצ"ע:

ולראב"י דאמר אפי' מנחה של ס' עשרון אינו נותן רק לוג. יש לעיין מנ"ל דיכול להרבות בכלי א' יותר מעשרון. בשלמא לת"ק י"ל דא"צ ריבוי דמהכ"ת לא יוכל להרבות כיון דנותן שמן כפי החשבון לוג לעשרון. ומצינו נמי מנחת נסכים דהי' טפי מעשרון אבל לראב"י דכשמרבה בסולת הוי כמו חריבה מנלן דיכול לשנות ולהוסיף. וי"ל דמהך דרשא למנחה ולוג דמיותר להכי מזה עצמו מוכח דיכולין להרבות בסולת ושמן (סגי) [רקן לוג אחת כנ"ל. בתו"כ פ' ויקרא פרשה ט' והביאה שלא יביאנה חצאים כו' אלא בכלי אחד ע"ש. א"כ מוכח מקרא דנודר כמה עשרונים מצוה להביאן בכלי אחד]:

בתוס' ד"ה בירוצי מדות כו' קשיא והא אין להם פדיון. אפשר לומר למה דאמרי' לקמן (צ'.) דאין כ"ש מקדשין שלא מדעת רק משום גזירה שלא יאמרו מוציאין מכלי שרת לחול. א"כ י"ל דרבנן לא גזרו רק שיצטרך פדיון וסגי בהכי. והגם דבגמ' לקמן אמרי'

הכי למ"ד הטעם דלח נעקר. אך ברמב"ם (פ"ב מה' מעה"ק) משמע דגם לדידן בעי האי טעמא. ושוב ראיתי במל"מ אריכות בזה:

בד"ה רביעית כו' וקשה לפי' זה דהכא במתני' תנן רביעית למצורע וחצי לוג לסוטה. ויש ליישב דדוקא לרבנן דפליגי אדרשא דבעי' שיהי' דם צפור ניכרת בו שפיר דין מי מצורע כמי סוטה. אבל תנא דהכא מצי סבר כר' ישמעאל דצריך שיהי' דם צפור ניכר א"כ שוב אין ללמוד שיעור מי מצורע ממי סוטה וזה פשוט:

דף פח:

בגמ' מים קדושים כתיב. קצת קשה כיון דבאמת הי' נמדד בכלי קודש א"כ מנ"ל בספרי למידרש מים קדושים מים שנתקדשו בכיור למה לא כפשוטו דצריך להתקדש בכלי קודש:

שם בגמ' נר שכבתה מדשן הפתילה כו'. מכאן קשיא על מ"ש הב"י בריש ה' חנוכה דבכל יום נשאר השמן שבנרות מלאין. דהא הכא מוכח דבכה"ג צריכין להסיר השמן וליתן שמן אחר. וע"כ דבהפך הי' הנס לא בהנרות. אך באמת י"ל דדוקא נר שכבתה מדשן השמן אבל כשהי' דולק הי' נשאר דולק כך כל השמונה ימים. וכ"כ בס' זית רענן על הילקוט (פ' בהעלותך) דכשהי' דולק אסור הי' לכבות. מיהו לקמן (פ"ט.) גבי מלמטה למעלה שיערו כ' רש"י דהנשאר היו משליכין לחוץ משמע דרשאין לכבותה וצ"ע:

שם בגמ' נר של מקדש של פרקים כו' כי כתיב ככר ומקשה אמנורה ונרותי'. משמע דפשיטא לי' להגמ' דאי בא מן הככר בא נמי מקשה דמסיק עלה כתנאי. וקצת קשה מנ"ל הא הלא הוי ס"ד דגם מלקחי' ומחתותי' באין מן הככר לולי המיעוט דאותה. והני ודאי לא שייך בהו מקשה. א"כ עתה דממעטין אותם. ונרות מרבינן מדכתיב כל הכלים האלה מ"מ מנלן דצריך מקשה וצ"ע. והרמב"ם (פ"ג מה' בית הבחירה) מביא דרשא אחרינא דנרות הם מקשה וכ' בכ"מ דהיא מברייתא דמלאכת המשכן ע"ש. ומהתימא על בעל אור החיים בפ' תרומה שכ' דלכו"ע אין הנרות מקשה אפי' למ"ד דבאין מן הככר ע"ש. והוא תמוה מסוגיא דכאן. וצ"ע על הרמב"ם שהשמיט הא דאמרי' דהוי ש"פ. כיון דפוסק דנרות מן הככר וגם מקשה. א"כ הול"ל שהם של פרקים כסוגיא דגמ' דהכא:

שם בגמ' סד"א כיון דאשחורי משחר התורה חסה על ממונן של ישראל. משמע מכאן דכשהי' משחיר הרבה צריכין לעשות מנורה חדשה דאלת"ה מאי חסרון איכא וצ"ע:

דף פט.

בגמ' ההיא למתנדב מנחה שלא יפחות מדבר הטעון לוג. נראה כיון דדרשינן ולוג שמן להכי דרשינן ה"נ מנחה ולוג שאין מנחה רק כזו שצריכה לוג ולוג בעשרון הוא. אך

התינח לחכמים. אבל למ"ד אפי' מנחה דס' עשרון אין לה רק לוג. א"כ נימא נמי דאפי' פחותה מעשרון צריכה לוג ולעולם יוכל לנדב אפי' פחות מעשרון. ומלשון רש"י משמע דהדרש הוא מן עשרון למנחה דמנחה צריכה עשרון. אבל מלשון הגמ' משמע דהדרש ממנחה ולוג כו'. וי"ל דבאמת לחכמים הדרש הוא ממנחה ולוג כמו שכתבתי אבל לר' נחמי' וראב"י דלוג אתי למידרש דאפי' ס' עשרון סגי בלוג. דרשו האי דרשא מתיבת למנחה בלבד פי' עשרון לנונחה. ותו דרשו למנחה ולוג. וזה כוונת הגמ' תרתי שמעת מינה:

שם בגמ' הין תריסר לוגי דכתיב זה כו'. קצת קשה הא לוג עצמו לא ידענא שיעורי' רק קבלה היתה בידם שיעור לוג. כמו כן הין י"ל דקבלה הי' בידם. ומאי מנלן דקאמר על הין טפי מלוג:

שם בגמ' התורה חסה על ממונן של ישראל. פירש"י] שהנשאר היו שופכין לחוץ. וקשה דבס' זית רענן פ' בהעלותך מביא בשם ברייתא דאסור לכבות שום נר מנורה כל זמן שדולק א"כ לא היו שופכין. ובגמ' יש לפרש שזה עצמו שהי' דולק בחנם על היום הוי ההפסד. אבל על פירש"י קשה. וגם יש לעיין לשיטת הרמב"ם דביום נמי מדליקה מה הפסד יש בזה. וע"ז תירץ בני מ' משה בצלאל נ"י דכיון דמדליקה שנית אחר שנכבה צריך לחזור וליתן כמדתה כמסקנת הגמ' דלעיל. א"כ הוי שפיר הפסד. ונכון הוא:

בתוס' ד"ה חד ריבוי כו' תימא כו'. ולע"ד נראה די"ל דהתם כיון דמזוזות תרתי משמע. א"כ מזוזות אחריתי ע"כ ריבוי אחר ריבוי הוא דא"א לרבות יותר מתרתי דהא אין בפתח רק ב' מזוזות. משא"כ הכא דחד בשמן מרבה לוג. ואידך בשמן מרבה טפי מלוג להכי לא חשיב לי' ריבוי אחר ריבוי. וי"ל עוד דהתם דריש מזוזות מלא לריבוי דהול"ל מזזת. וזה מצאתי גם בס' קרבן אהרן אבל מ"ש מקודם נכון יותר:

שם במשנה מערבין נסכי כו'. מסקנת הגמ' דעל היין קאי. לכאורה צ"ע למה למדו הקרבת מנחת נסכים מהקטרת אברים שכ"א יהי' לבדו והיין מותר לערב. וצ"ל משום דהיין אזיל לשיתין ל"ד להקטרה. ומיהו סיפא דמתני' אבל אין מערבין נסכי כבשים כו' אין מובן הטעם כיון דביין מיירי. וכבר נדחק בזה הכ"מ הובא בתיו"ט. וגם סיפא דסיפא ואם בללן אלו בפ"ע אין מובן כלל דרישא ביין איירי וסיפא במנחה. לכן הי' אפשר לפרש דהכל אחד דברישא מערבין היין הואיל וכבר נתערבו המנחות. אבל אין מערבין של פרים וכבשים. משום דבזה לא שייך שנתערבו המנחות דהא בעירוב המנחות פסולין כיון דזה חסירה וזה יתירה. ומסיים ואם בללן אלו בפ"ע ונתערבו דכשר שפיר כה"ג מערבין גם יין דפר וכבש דלא כמ"ש הכ"מ ודוק:

מיהו באמת נראה עיקר כשיטת הכ"מ שהביא התוי"ט דפי' הך בבא אפי' בנסכי כבשים עם כבשים מ"מ בנתערבו עד שלא בללן פסול. והשיג עליו דנהי דלכתחילה צריכין להקטיר בזה אחר זה מ"מ דיעבד כשר. ולעד"נ מלשון פי' המשניות להרמב"ם משמע בהדיא כן דב' בבות דרישא ביין מיירי אם כבר נתערבו סלתן ושמנן כמסקנת הגמ'. וב' בבות דסיפא בסולת ושמן איירי. ובהו לא מחלק כלל בין נסכי כבש לאיל וסתמא קתני. והטעם נראה דנהי דאם הוקטרו ב' חלבים ביחד כשר. מ"מ בנתערב קודם הבלילה דא"א להבדילן ולהקטיר כ"א בפ"ע. י"ל דפסול אפי' בדיעבד כעין דאמרי' כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת אבל אין ראוי לבילה פסול ה"ה באין ראוי להקטירם בפ"ע כנ"ל. וגם לשון הרמב"ם בחיבורו (סוף ה' תמידין ומוספין) משמע כן דכ' סתם אם נתערבו עד שלא בלל כו'. ולא חילק כלל בין נסכי כבש או איל ע"ש. ואפשר דהרמב"ם פי' כן ליישב קושי' התוס' ד"ה בללן. דתיקום מתני' ככו"ע אפי' לר"י דחרב שנתערב בבלול פסול. דהכא בשוין מיירי:

שם בגמ' הכבש הבא עם העומר כו' לא הי' נסכיו כפולין. התוי"ט האריך בכאן להשיג על המהרש"ל ז"ל בדברים שאינם נכונים לע"ד. דפשיטא דנסוך לא שייך רק ביין וכל ראיות התוי"ט אינם מוכרחים. ומ"ש להוכיח מונסכיה שכ' בששי דחג. אינו מובן כלל דא"כ למה בשאר הימים כ' ונסכה. מיהו אפי' לפי' הפשוט אין לשבש נוסח התפלה דונסכיהם הוא היין. וכיון דלא רצו לפרש שיעור היין חזרו לומר ויין כנסכו וזה פשוט ואיני מבין כלל שיטת התוי"ט דהא המנחה צריכה שמן ואיך שייך לומר ומנחתם ונסכיהם פי' השמן דהא השמן הוא מן המנחה עצמה:

שם בגמ' אמר אביי ה"ק מערבין יין אם נתערב סולתן. נראה דאביי פי' כן גם בכוונת ר' יוחנן דאמר אם נתערבו פי' הסולת והשמן. והנה צריכין לבאר פי' הבבא אבל אין מערבין נסכי כבשים בפרים. והי' נראה לפרש משום דבהם כשנתערב קודם בלילה פסולין. וכשנתערבו אחר בלילה אפשר דאין זה חשיב תערובות גמור להיות מותר לערב היין. כיון דכ"א בפ"ע עומד מאחר שנבלל כ"א בפ"ע. ולכן סתם התנא דבהו א"א לעולם לערב היין לכתחלה. אך ק"ק לפ"ז כבר מוכח מרישא כל הדין דסיפא דעד שלא בלל פסול. ועיקר קושי' הגמ' והא מדקתני סיפא כו' שנדחקו בתוס' בזה. נראה לפרש דהוי קשיא להו סיפא דסיפא עד שלא בלל פסול הא למה לי דכבר מוכח מרישא. וגם הרמב"ם (פ"י מה' תו"מ) כתב בהדיא דאפי' נתערב אחר בלילה כבשים בכבשים מערבין היין לכתחילה. ובכבשים בפרים לעולם אין מערבין אפי' הקטיר כבר. וצ"ל דהוא איסור

בפ"ע דנסכים שאין יינם שוה אסור לערב וצ"ע הטעם. (וגם לפ"ז למה מערבין נסכי פרים בנסכי אילים]:

שם בגמ' אלא אמר אביי ה"ק היכא דהוקטר סולתן כו'. לכאורה תמוה כיון דגם לתי' זה צריכין לדחוק דהא דתני בברייתא אבל יין מערבין לאו כללא היא ומיירי בכבר הוקטר. א"כ למה לי לחדש מלתא חדתא. דבפשיטות י"ל כדמעיקרא אבל יין מערבין בנתערב סולתן ושמנן. והי' נראה לפרש דס"ל לאביי דבהקטיר מערבין יין אפי' משל כבשים ואילים. דהכי משמעות הברייתא בד"א דאין מערבין כבשים באילים סולת אבל יין מערבין. ובכה"ג דוקא אחר הקטרה אבל אחר שנתערב וקודם הקטרה אין מערבין נסכי פרים בכבשים. ולהכי צריך לחדש דין דהקטרה. ולכן נ"ל דהגירסא ברש"י בלא הקטיר שמנן. והכ"מ (סוף ה' תו"מ) הגי' ברש"י דבשלא ט"ס וצ"ל אפי' נתערב. וזה דוחק דכבר כתב רש"י דין זה לעיל בד"ה אמר אביי. דאפי' נתערב אין מערבין כבשים באילים. רק נראה דהכא קמפרש דמיירי בשלא הקטיר אבל בהקטיר אפי' כבשים ואילים מערבין היין. מיהו מדברי הרמב"ם (ה' תו"מ פ"י) משמע דאפי' הקטיר אין מערבין היין דכבשים באילים ופרים. וכ"כ בפי' המשנה להדיא וצ"ע גם על הכ"מ צ"ע שלא הבין כן ברמב"ם ע"ש:

שם בגמ' רבא אמר בשלמא הני עולות נינהו כו'. לכאורה הי' נראה דלא פליגי לדינא דכיון דחזינן דאפי' אשם שאינו בא בנדבה מ"מ כשר שלא לשמו והוי אשם רק שלא עלה לשם חובה. א"כ מזה יש ללמוד דבכל קרבן שהקריב שלא לשמו עדיין שם קרבן הראשון עליו. א"כ בתמיד צריך ב' נזירין ובכבש הבא עם עומר מנחה כפולה. רק דרבא חידש דא"צ לומר דר"י חדא מינייהו נקט. אלא דראיות ר"י היא מאשם וממילא ה"ה בכולהו. אכן הרמב"ם (פט"ו מפסוהמ"ק) הביא לדינא דדוקא באשם. אבל בהנך נעשין נדבה ע"ש. וצ"ל הטעם כיון דמוכח מקרא דמוצא שפתיך דאם לאו נדבה יהי' כדאי' ריש מכילתין. ממילא כל שבא בנדבה נעשה נדבה זולת אשם דא"א להיות בנדבה תורת אשם עליו:

בתוס' ד"ה שאם אי אתה אומר תימא כו' כיון דבעי לחם כו'. קושיא זו רק למ"ד לחם מעכב הכבשים. (דלמ"ד דכבשים קרבין גם אם אין לחם. ה"נ הוי כאין לחם ויוכל להקריב הכבשים. כיון דכבר נשחטו וא"י להביא עוד עמהם לחם]. אך יש לתמוה ביותר דהא איתא התם בברייתא דה"ה בשחט ב' כבשים לפני זמנם ג"כ הדם יזרק וכן פסק הרמב"ם (במקום הנ"ל). וזה תמוה דליכא שלמי צבור לפני זמנם. וע"ז לא שייך תירוץ

התוס' כלל והיא תמיהא נשגבה באמת. ואולי י"ל כיון דאמרי' התם דמקיש שלמי ציבור לשלמי יחיד א"כ גזה"כ הוא דשם כבשי עצרת עליהם אפי' אם יש בהם פסול:

דף צ.

במשנה מדת הלח ברוציהן קודש. וכ' בתוי"ט משום גזירה שלא יאמרו מוציאין מכ"ש לחול. ובאמת הרמב"ם (בפ"ב מה' מעה"ק) כתב כן אע"ג דבגמ' קאי לטעמא דלח נעכר. מ"מ י"ל להרמב"ם דלת"ק נמי צריכין להאי גזירה. אך מה שהעתיק התוי"ט פרש"י ליתא דדברי רש"י קאי לר"י משום דנעכר אבל לת"ק החילוק פשוט דכלי יבש שלא נתקדש בחוץ לא שייך גזירה כלל:

שם בגמ' וכי נעקר מאי הוי גברא למאי דצריך מקדש כו'. וקשה למה מקשה דוקא על ר"י הלא גם לת"ק ור"ע דנמשחו מבחוץ ג"כ קשה גברא למאי דצריך מכוין ולא על שבחוץ. והי' נראה לומר דלמ"ד דנמשחו מבחוץ ע"כ מקדש שלא מדעת. דלעולם אין דעת הבעלים לקדש מה שבחוץ וע"כ המשיחה הי' שמה שיגע מבחוץ יתקדש אפי' שלא מדעת. רק לר"י דאמר משום דנעקר מפלפל בגמ' אי קאי גם למ"ד דאין מקדשין שלא מדעת. אכן הרמב"ם (פ"א מה' כה"מ) פוסק דנמשחו מבחוץ ואעפ"כ פוסק (פ"ב מה' מעה"ק) דאין מקדשין שלא מדעת. ובירולין משום גזירה מתקדשי. וצ"ל לדבריו דקושי' הגמ' לכו"ע קאי ולאו דוקא נקט נעקר מה הוי וע"ש במל"מ). אך צ"ע למה נמשחו באמת מבחוץ כיון דאין דעת הבעלים לכך וגם ענין הגזירה קשה בזה דכמו למ"ד לא נתקדשו מבחוץ ליכא גזירה. א"כ ה"ה אי לא יתקדשו מבחוץ מטעם דאין דעת הבעלים לכך נמי ליכא גזירה דלעולם אין דעת הבעלים להתקדש מבחוץ וצ"ע בזה. ולכאורה הי' נראה דלפ"ז בכלי שרת דאין מקדשין שלא מדעת היינו מן התורה אבל מדרבנן מקדשין משום האי גזירה. אכן הרמב"ם (בפ"ג מה' פסוהמ"ק) סתם ופסק דאין מקדשין אלא מדעת. (ובפ"ב ממעשה הקרבנות) גבי בירוצין הביא האי טעמא שמא יאמרו. וצ"ל דס"ל דדוקא הכא גזרו וצ"ע הטעם:

דף צ:

בתוס' ד"ה אפי' מנחה. תימא דבריש המזבח מקדש כו'. וי"ל דשאני התם דמרבינן כל הקרבנות דלא ירדו א"כ עולה דהתם כולל כל הקרבנות וה"ה מנחה בכלל. אבל הכא הפי' עולה בלבד וגם שלמים ותודה צריכין לרבות מזבח. ואפשר נכלל זה בתי' התוס':

דף צא:

בגמ' האחד זה אחד עשר של מעשר. נראה דלפ"ז גם ולד מעשר דינא הכי. ולעיל דמרבינן ולדות קדשים הו"א דמיירי רק בולדות שלמים אבל ולד מעשר אין טפל חמור מן העיקר.

להכי מרבי הכא אחד עשר של מעשר וה"ה ולד מעשר. רק דמדרבנן אין ולד מעשר קרב למזבח כמ"ש הרמב"ם (פ"ד מה' תמורה) להכי נקט י"א של מעשר:

שם בגמ' ומ"ש מעולת יולדת. קצת קשה הא חזינן דלא ילפינן זה מזה דהא עולת מצורע ועולת יולדת צריך ב' קראי ובשלמא ממצורע א"ש דלא ילפינן דמצורע מידוש הוא דאשמו וחטאתו נמי בעי נסכים. אבל עולת מצורע נילף מיולדת. ומיהו י"ל דאי לא הוי קרא לעולת מצורע בפ"ע. הוי מוקמינן לכבש לעולת מצורע ויולדת לא ידעינן להכי צריכין ב' קראי. אבל אילו של אהרן שפיר איכא למיגמר מעולת יולדת כנ"ל:

שם בגמ' לבר פדא דמייתי ומתני. לולי פרש"י ותוס' הי' נראה לפרש דמביא נסכי כבש ונסכי איל ומתני ואידך יהי' לנדבה. ואע"ג דבמתניתן תנן מביא עליו נסכי איל. הפי' דצריך להביא נסכי איל מספיקא וממילא משתמע דמביא תרווייהו כיון דא"א בענין אחר. אכן רש"י ותוס' לא פירשו כן. ומ"מ מודין התוס' דהמנחה א"א להביא חדא רק מנחת כבש בפ"ע ואיל בפ"ע. ומוכח מדברי תוס' אלו דהא דמתנדב אדם מנחת נסכים היינו אפי' בלא יין עמ"ש בזבחים (פ"ד.) ולקמן (ק"ד:) ע"ש]:

שם בגמ' לבר פדא קשיא. אפשר לומר דבחולין נשאר בתיקו אי לבר פדא הוי נמי ספק שמא ברי' הוא ע"ש. וא"כ הי' אפשר לפרש ג"כ דלבר פדא נמי או לאיל מרבה פלגס אע"ג דלאו איל הוא בעי נסכי איל. והספק הוא רק אי כבש הוא או ברי' הוא. ומאי דאמר מייתי ומתני היינו כשנדר כבש והביא פלגס דצריך להביא קרבן אחר עליו מתני שמא חובה שמא נדבה. ואה"נ דבנסכים לא מתני מידי. וא"ש נמי בזה קושית התוס' בד"ה דמייתי. רק לפי אותו צד דאיתא בחולין דברי' לא ס"ל כלל לבר פדא. א"כ ע"כ הספק היא אי כבש או איל לכן קשיא או למה לי. אבל תיובתא ליכא מה"ט דשמא ספיקא דבר פדא היא אי כבש או ברי' כמ"ש. ומ"מ לא בעי למיפשט שם האיבעיא מזה דשמא דריש בר פדא או לדרשא אחרינא:

ובזה יש ליישב קצת מה דפסק הרמב"ם (פט"ז מה' מעה"ק) בעיא דחולין הנ"ל לחומרא. ותמהו עליו דהאיבעיא לבר פדא הוא וב"פ נשאר בקושיא. ולמ"ש י"ל דגם קושיא זו תלוי בבעיא הנ"ל. ושמא לבר פדא הוי ספק ברי' וליכא קושיא כמ"ש:

דף צב:

בגמ' ר"ש אמר החי טעון סמיכה באהרן ואין שעירי ע"ז טעונין סמיכה באהרן. לכאורה קשה למה לי קרא מהכ"ת נימא דסמיכות שעירי ע"ז באהרן. וי"ל דלאפוקי דלא נמעט מהפר דפר טעון סמיכה בזקנים ואין שעירי ע"ז בזקנים רק באהרן להכי כ' החי. וצ"ע באמת מה דריש ר"ש מהפר:

שם בגמ' ולרבינא כו' קראי למה לי. וקשה דמהלכתא הו"א דשעיר הנעשה בפנים הוא דבעי סמיכה דומיא דשעירי ע"ז. ונראה דזה כוונת הגמ' במה דמסיק לא ידעינן הי נינהו. דפירש"י על שלמי צבור דחוק דהא ע"ז איכא ק"ו ולא צריך הלכה. הגם די"ל דהלכה אתי למעט אחריני. מ"מ יותר נכון לפרש על שעיר הנעשה בפנים. וכן משמעות הלשון וכן פרש"י כת"י]:

שם בגמ' קרבנו ולא הבכור. יש לפרש משום דבכור קדוש מרחם לא מיקרי קרבנו. וכן מעשר כיון דקדוש מעצמו היוצא עשירי. אך פסח קשה איך אימעט מקרבנו ואפשר דקרבנו משמע מה שרק הוא מקריב אבל פסח דכולן חייבין בו לא חשיב קרבנו. או אפשר דכולן מיתורא דקרבנו אתיין. ויש לעיין באחד עשר של מעשר אי בעי סמיכה דלעיל בנסכים מצריכין קרא שלא יהא טפל חמור מן העיקר. ואפשר כיון דגלי קרא בנסכים ה"ה בסמיכה. עי' ברש"י עירובין (נ':) ובתוס' בבכורות (ס"א.) מבואר כן דבעי סמיכה]:

שם בגמ' ומה שלמים שאינו בעמוד והביא כו' פסח שהוא בעמוד והביא לא כ"ש. לכאורה קשה דבכור ומעשר יוכיח דהוי ג"כ בעמוד והביא. והגם די"ל דאי לא הי' רק ב' קראי הוי ממעטין פסח ומעשר. ובכור לא הוי ידעינן. אך לפ"ז הו"ל לברייתא למנקט הסדר קרבנו ולא פסח בתחלה. ובתו"כ הגירסא אינו כמו בגמ' רק במעשר הק"ו מעמוד והביא וגבי פסח הק"ו משום דמרובה מצותה ע"ש בפ' ויקרא:

בתוס' ד"ה איכא למיפרך. תימא נילף מהיקשא כו' ע"ש. ויש ליישב דע"כ האי היקשא דזאת התורה לא קאי לענין סמיכה דקרבנות ציבור א"צ סמיכה (כן י"ל לפי' הקונטרס שהביאו התוס' לעיל (פ"ב:) ובזבחים (צ"ז:) דשלמים דהאי קרא בכבשי עצרת קאי שהם של צבור. אבל למ"ש התוס' שם ליכא הוכחה דמירי בציבור א"כ שפיר הקשו כאן]:

בד"ה שכן וכ"ת חטאת ואשם כו' מה לכולהו דמתן דמים מרובה. לכאורה קשה לפ"ז הו"ל לגמ' לומר מיד האי פירכא דגם שלמים ב' שהן ד' ובכור ומעשר ופסח מתנה א' וי"ל דאין זה פירכא גמורה כיון דבכולהו אם נתן מתנה א' כיפר. רק על מה הצד פרכינן פירכא כל דהו כדאי' בחולין (קט"ו:) ע"ש]. ומחטאת ואשם גרידא לא מצי למילף דהם מכפרים והם קדשי קדשים רק במה הצד ומהני פירכא כל דהו:

דף צג.

במשנה הכל סומכין. בתוס' הביאו מגמ' דערכין לאתויי יורש. ותמהו דיורש בהדיא תני לי' רישא יורש סומך. ואפשר לומר דהנה יש לעיין ביורשין בשותפות ב' או ג' אחים אי כולן סומכין. דלעיל ילפינן סמיכה ביורש משום דמימר ותמורה ליתא בשותפין. א"כ

י"ל דאין יורשים שותפים סומכין. מיהו י"ל דתליא בדון מינה ומינה. ולמ"ד דון מינה ואוקי באתרא ה"נ כיון דדין סמיכה בכל החוברין לכן כדמרבינן יורש שוב אוקי באתרא דאפי' הרבה יורשין סומכין. וי"ל דזה מרבה הכל סומכין:

עוד י"ל דלאתויי יורש דהכא אתי לאתויי דאפי' כבר סמך האב ואח"כ מת. או יורש את אמו אע"ג דהקרבן לא הי' עליו חיוב סמיכה. מ"מ עתה דהוא יורשו נעשית שלו וחייב לסמוך:

בתוס' ד"ה מיבעיא לי'. תימא דבפ' כו' גבי המול ימול וי"ל דהמול ימול שהוא רצון הכתוב בזה שייך דברה תורה כלשון בנ"א. וכן נתון תתן הענק תעניק. אבל תמורה דהוא איסור לא שייך בי' המר ימיר לומר דברה תורה כלשון בנ"א רק לרבות אתי. (והא דמצינו בסנהדרין (נ"ו.) ובזבחים (ק"ח:) דאמרי' ד"ת כלב"א במילי דאיסורא. התם כתי' איש איש י"ל גם בזה ד"ת כלב"א. אבל המר ימיר שהוא מעשה האיסור שפיר י"ל כנ"ל. דאי לאו דאצטריך לא כפל הכתוב מידי דאיסורא]:

בד"ה לפי כו' ועוד קשה הא דתנן בתמורה כו' תיפוק לי' דילפינן תחילת הקדש מסוף הקדש דסמיכה בבעלים. נראה דתיבת בבעלים ט"ס הוא רק למעט בכור מתמורה כמו דאימעוט מסמיכה. מיהו הלשון תיפוק לי' תמוה בעיני דאי נילף מסמיכה אפי' בעלים דבכור נמי לא יוכלו להמיר. ובאמת קיי"ל התם דבעלים ממירין בבכור. ומכ"ש כהן שנולד לו בכור ממיר בו. וא"כ לא הו"ל למימר תיפוק לי' רק להקשות בעיקר הדין למעט תמורה בבכור אפי' מבעלים כנ"ל:

דף צג:

בגמ' דנין מידי דאית בי' סמיכה בגופי' כו' ותמוה מאוד הך דיליף מעולת ראי' כיון דלא כ' שם סמיכה כלל [אע"ג דבעי סמיכה מ"מ האיך ילפינן ומאי גז"ש איכא] **לדעת הרמב"ם (פ"א מה' חגיגה) דעולת ראי' יכול להיות גם מן העוף אין זה מספיק דהא עוף לא בעי סמיכה. אבל דבריו תמוהין כמ"ש בכ"מ שם:** ואולי דריש מדכתיב איש כמתנת ידו היינו קרבן שסומך עליו ידו:

שם בגמ' דתניא ולא מן הצדדין. קצת קשה כיון דפלוגתא דתנאי היא אי על בסמוך ואנן קיי"ל על בסמוך. א"כ י"ל דלדידן מן הצדדין נמי . קרוי על ראש קרבנו וצ"ע:

שם בגמ' זה בנה אב בכל מקום שנאמר ידו הרי כאן שנים. וכן מוכח בקרא דכאשר ירים משה ידו ואח"כ מסיים תמכו בידיו מזה אחד ומזה אחד. הרי דידו פי' שתי ידיו. מיהו למסקנא מוכח דדוקא ידו דסמיכה קאמר:

שם בגמ' אזיל ר"א ולא אמרה משמי' דר"ל כו'. נראה דר"א מעצמו נמי חידש האי דרשא דאל"ה בודאי הי' אומר בשם אומרו. ומ"מ איקפד עליו ר"ל. ולכן אקשי לי' כו' והראה לו אע"ג דגם הוא דרש כן מ"מ הוא לא נתכוין לדרוש דוקא ידו דסמיכה. ור"ל נתכוין שפיר וא"כ הו"ל לומר בשם אומרו כנ"ל:

שם בגמ' אקשי לי' עשרים וארבע ידיו ע"ש. צ"ע היכן מצינו כ"ד ידיו בתורה. והנה מידיו תביאנה אפשר ליישב דהנה יש להסתפק בסמיכה דצריך ב' ידיו אם אין לו רק יד אחת אי פטור מסמיכה די"ל דבעי קרא כדכתיב מיהו י"ל כיון דבאמת לא כתיב שתי ידיו רק בנין אב דידו פי' שתים. א"כ י"ל הפי' הוא ידו כל כחו והם ב'. אבל באין לו רק א' שפיר מתקיים בי' ידו ומחויב לסמוך. אבל היכא דמפרש ידיו תביאנה י"ל באין לו רק יד א' פטור מתנופה להכי כתיב ידיו. ולכן לא סגי לי' לאקשויי מידיו תביאנה ומייתי לי' עוד ידיו רב לו וכו':

שם בגמ' בסמיכה נמי כתיב ויסמוך את ידיו עליו. קצת קשה די"ל דשאני התם דנאמר לו וסמכת את ידך עליו דהיינו יד אחת. א"כ צריך קרא לפרש ידיו שהוסיף **עי' בכלי יקר שם. ובפ' ויקרא שהקשה העולה דמשמע ידו אחת. וכתי' וסמך אהרן את שתי ידיו. והשיג על הרמב"ן ע"ש. ותמוה מאוד מסוגיא דהכא דמסקי' ידו דסמיכה בשתי ידיו הוא. וגם בתרגום יונתן אי' יד ימיני' והוא נגד המשנה כאן וצ"ע:** בעין יפה יותר ממה שנצטוה כדפירש"י שם בחומש פ' פנחס:

שם במשנה חומר בתנופה כו'. קצת קשה . דלא חשיב נמי דסומא אינו סומך ומניף. [גם י"ל למ"ש לעיל דאם אין לו אלא יד א' סומך ואינו מניף הו"ל למיתני חומר בסמיכה מבתנופה בכה"ג וצ"ע]:

בתוס' ד"ה אתיא סמיכה כו' תימא א"כ נבעי' מנוקים וצ"ע: מכל מום. וי"ל קצת דהא דבעי בסנהדרין מנוקים מכל מום משום דכתיב אתך בדומין לך הוי כמו היקשא ודבר הלמד בהיקש אין חוזר ולומד בג"ש. ואע"ג דהמלמד חולין למ"ד דבתר למד אזלינן (בזבחים נ'). אבל סומא יליף שפיר כיון דכתיב גבי האי קרבן אם מעיני העדה נעשתה לשגגה א"כ הוי כמו דכתיב בגופי' כנ"ל:

בד"ה ידו הקשו דהא בלא"ה סמיכה מ"ע שהזמן גרמא ונשים פטורות. ונראה ליישב כיון דגוף הקרבן נמי זמן גרמא ואעפ"כ נשים מביאין קרבנות כאנשים וגם זבה ויולדת מפורש בקרא דמביאין א"כ הו"א דה"ה סמיכה נוהג בנשים:

דף צד.

בגמ' תנופה ולא תנופות. קצת קשה דנימא מה"ט דקרבן דאית בי' תנופה לא יוכלו להביא רבים אם א"י להניף בב"א כיון דבעי תנופה בכל החוברים. רק כמה שיוכלו להניף בבת אחת זה אצל זה יכולין להביא. כיון דאיכא ק"ו מסמיכה שפיר י"ל דב' או ג' שיכולין להניף בב"א נוכל לקיים הק"ו להיות תנופה ג"כ בכל החוברים וצ"ע:

פרק אחד עשר

במשנה שתי הלחם. עי' תוי"ט שמביא דברי התוס' דדייקו דלחם לשון זכר ונקבה דכ' ולא יחסר לחמו. ותמה עליהם דהתם על האדם קאי כמו שנאמר למען יחסרו לחם ומים. ולדעתי יפה כוונו התוס' דאי לא יחסר לחמו קאי על האדם הול"ל לא יחסר לחם כמו התם לחם ומים. אלא הפי' הלחם לא יחסר דבזה מיירי הפסוק שם דהלחם שבבטנו מתחסר ע"ש. וא"כ הול"ל ולא תחסור לחמו א"ו דלחם לשון זכר ודוק כי ברור הוא:

שם במשנה ונאפית שתים שתים. צ"ע אי דוקא שתים. או אפי' כולהו רק לאפוקי אחת. כדדרשינן ושמת אותם שיהי' עכ"פ ב' ביחד. מיהו הרמב"ם בפיהמ"ש כ' דהלכה בידם כך א"כ אפשר דוקא שתים ותו לא. (וכ"מ בפי' הר"ש בתו"כ פ' אמור ע"ש):

שם במשנה ובטפוס כו'. דברי התוס' בכאן לא הבנתי לא הקושיא ולא התירוץ. וכבר כתבתי בגמ' בזה דפשוט דכוונת התוס' רק על הטפוס שבתוך התנור זה הי' הלחם על הדפוס. אבל הדפוס הראשון והאחרון בודאי הי' הלחם תוך הדפוס. דאל"כ איך אמרו בגמ' דאי אפה לה נפחה מה לי שנופח מבחוץ כיון דהדפוס ינתן תוך הלחם. א"ו דדפוס שמבחוץ הי' הלחם תוך הדפוס א"כ הר"ב ותוס' דבר אחד אמרו. וכוונת התוס' יו"ט בתירוצו אין מובן לי כלל. ואם גם כוונתו כמ"ש א"כ דעת התוס' ג"כ הכי. וצ"ע:

בתוס' ד"ה ובדפיס כו' דאפי לה נפחה משמע שהלחם חוץ לדפוס כו'. נראה דמ"מ מודין התוס' דהדפוס שהי' קודם האפי' ואחר האפי' הי' הלחם בפנים דהדפוס. דאל"ה אכתי קשה מה דאמר דנפחא מה בכך מ"מ כמו שהי' תוך התנור בדפוס והנפח מבחוץ כן תינתן בדפוס הראשון. א"ו דדוקא הדפוס שבתנור הי' תוך הלחם אבל לא הדפוסים החיצונים. ולכן תמהני על התיו"ט שתמה על הרע"ב ע"ש. ודברי הרע"ב כנים שדפוס התנור שפיר הי' בתוך הלחם ודפוס שקודם אפי' הי' הלחם תוך הדפוס. מיהו עיקר פי' התוס' אינו מוכרח לע"ד די"ל דכל הדפוסים הי' הלחם מבפנים, ומ"מ כיון דאפי' צריך להתנפח הניחו קצת מקום ריוח בדפוס שבתנור שיתנפח שם העיסה. ולכן הדפוס של

התנור ושל אחר אפי' הי' רחבים מדפוס הראשון כנ"ל פשוט וכ"כ בקרבן אהרן בפי' התו"כ פ' אמור. ועי' בצ"ק]:

דף צד:

בגמ' כמין ספינה רוקדת. מדברי התוס' נראה שהבינו דהא דתנן לקמן כופל טפחיים ומחצה מכאן כו' הוא אחר שכלה כל השיפוע נעשה למעלה טפחיים ומחצה כמין תיבה פרוצה לכו"ע. וזה תמוה דא"כ אין זה כספינה רוקדת. בפרט למה שסיימו שהי' כל השיפוע שתות טפח אין זה קרוי ספינה רוקדת. וגם שפיר היו הסניפים מעמידין הלחם וגם שפיר נקרא כוורת ומרובעת. אבל העיקר נראה וכן משמעות רש"י לקמן דהך כופל היא השיפוע שעי"ז נעשה ספינה רוקדת ופי' המשנה שמקודם הי' אורך החלה עשרה ככל חלה פשוטה. ואח"כ עשו אותה כספינה רוקדת עד שלבסוף נשאר אורך החלה למעלה מדופן לדופן ה' טפחים. וטפחיים ומחצה מכאן ומכאן נתמעט ע"י התעקמות הדפנות. ואין פי' טפחיים ומחצה האלכסון שהוא הי' יותר רק שגובה החלה עד ראש הדופן מן השלחן או מן הקנים הי' טפחיים ומחצה כצ"ל פשוט:

דף צה.

בגמ' תניא כמ"ד ספינה רוקדת. והרמב"ם (פ"ה מה' תו"מ) נראה שפוסק כתיבה פרוצה ותמוה. ותי' הכ"מ דחוק. ויותר י"ל דהך תניא אין הכוונה כמו בעלמא תניא כוותי' דמר. רק משום דדחיק מעיקרא ליישב הברייתא דכוורת ומרובעת הי' בפירושה וזה הי' כדי דלא תקשה אמ"ד ספינה רוקדת. להכי מביא תניא כמ"ד ספינה רוקדת ושוב ברייתא קמייתא כפשטא רק דתנאי היא. וממילא אין הכרח הלכה כמאן. ובחר הרמב"ם כמ"ד תיבה פרוצה. משום דלמ"ד ספינה רוקדת דחקו בגמ' לעיל ליישב וכמ"ש הלח"מ ע"ש:

דף צה:

במשנה לישתן ועריכתן מבחוץ ואפייתן בפנים. כ' הרמב"ם ורע"ב דלא אתפריש הטעם בגמ'. והתוי"ט הוקשה לו דהא תי' בגמ' ע"ז דמדת יבש לא נתקדש ותנור מקדש ע"ש. ולא ק"מ דהא למסקנא דכיון דדוחה שבת בע"כ ס"ל דתנור נמי לא מקדש. א"כ הא דנאפה בפנים אינו מטעם קודש וא"כ הדרא קושיין לדוכתי' מ"ש לישה לאפי' וזה פשוט ובע"כ לומר שהי' קבלה בידם. ואולי מלשון לחם פנים לפני תמיד למדו דכל שבא עליו שם לחם יהי' בפנים דהיינו משעת אפי'. [ושתי הלחם ילפי' מלחה"פ כמ"ש הכ"מ (פ"ח מה' תו"מ ה' י') ע"ש]:

שם במשנה רש"א לעולם הוי רגיל לומר כו' וכשרות בבית פגי. אפשר לפרש דר"ש קאמר נהי דכך הי' עושין דאופין מבפנים מ"מ כשרות בבית פגי ג"כ. פי' דלא בעי קידוש תנור.

ואפשר נמי דמפרש כך דעת הת"ק ג"כ. וקצת משמע כן בגמ' דאמר ר"י ור"ש מקרא א' דרשו ושביק לת"ק. ולפ"ז אפשר לומר דאע"ג דתנור מקדש כמ"ש תוס' [לעיל (צ"ד.) למ"ד] דקערותיו הם הדפוסים מ"מ כיון דלא בעי הקידוש שוב אין כלי שרת מקדש שלא בזמנם ודוקא למ"ד תנור מקדש היינו דבעי קידוש תנור א"כ ע"כ זמנם היא לענין הקידוש. אבל כיון דכשרות נמי בחוץ וא"כ לענין קידוש נהי דהתנור קדוש מ"מ א"מ שלא בזמנם:

בגמ' דילמא עשרון לא מקדש תנור מקדש, אפשר דהיא מטעם קערותיו שנמשחו כמ"ש תוס' לעיל ריש פרקין:

שם בגמ' אלא דר"א בדותא היא. כ' בתוס' ותברא מי ששנה זו לא שנה זו. נמצא לדבריהם למאי דסתם התנא בסוף הפרק דאין נאכלת פחות מתשעה דנאפה מע"ש ע"כ היו אופין מבחוץ. אבל הרמב"ם פסק לתרוייהו דנאפה מבפנים ואין דוחין השבת. וצ"ל דס"ל דנהי דנשאר בקשיא מ"מ הלכה לא אדחי [כמ"ש בתי"ט]. ואפשר דהל"מ היא. ולמ"ש במתני' בפי' דברי ר"ש מיושב ג"כ:

דף צו.

במשנה אבא שאול א' שם היו נותנין ב' בזיכי לבונה כו'. יש לעיין לא"ש דעל בסמוך מנלן דבעינן ב' בזיכין. בשלמא לת"ק על כל מערכה הי' נותן בזך א'. אבל אי על בסמוך בבזך א' שיש בין המערכות שפיר מתקיים על המערכת לבונה זכה. ובני מ' אברהם מרדכי נ"י השיב משום דכתי' כפותיו והם בזיכין לשון רבים הוי שתים:

שם במשנה כל הכלים שהיו במקדש ארכן לאורכו של בית. כ' הר"ב חוץ מן הארון. וכדאי' בברייתא] וי"ל הא דלא תני במתני'] משום דמקום ארון אינו מן המדה אינו בכלל מנין האורך ורוחב:

בגמ' והאיכא בזיכין. משמע מפשטא דגמ' דאין הלכה כאבא שאול. והרמב"ם פוסק כאבא שאול משום דרבי ס"ל הכי לקמן (צ"ח.) ולאבא שאול נראה דמקום שבין הסדרים אין השלחן מקדש למעלה מגובה הבזיכין:

דף צו:

בגמ' פרקודי הוי מפרקדי עי' פירש"י. ולולי דבריו הי' נראה לפרש דהלחם הי' קצר מלמטה טפח שיהי' נכנס תוך המסגרת. ויש קצת טעם לזה דהא הלחמים של מעלה הי' נחסר בהם למטה מקום של הקנים. והלחם שהי' מונח על השלחן לא הי' נחסר בהם. וא"כ אין מדותן שוה ובכל א' יש ב' עשרונים ואיך הי' זה משונה מזה הלא כולן הי' גובהן ורוחבן ואורכן שוה. ולכן נאמר כי הלחמים שלמטה מקום המסגרת הי' חסר

והשלים זה החסרון כמדת הקנים. מיהו בלא"ה הלחם שלמעלה הי' רק ב' קנים וע"כ צ"ל דבעובי שלהם הי' משתנים א"כ אין ראי' לפי' זה. ובגמ' לקמן משמע קצת כפרש"י דר' יוסי אמר מסגרתו מעמיד הלחם והשיבו לו חכמים מסגרתו למטה הי'. ולפי' הנ"ל למה הוצרכו לומר מסגרתו למטה. אפי' הי' למעלה י"ל דהלחם הי' על המסגרת כמו שהקשה המקשן כאן על ר' יוחנן. רק דר"י משני פרקודי הוי וחכמים יחלקו על זה. אבל לפירש"י דצורת המסגרת הי' משופע י"ל דבצורת השלחן לא פליגי. ואפשר דדרך מסגרת של שלחן להיות משופע לצד חוץ. ולכן צריכי לומר מסגרתו למטה הי':

שם בגמ' ר"י א' לא הי' שם סניפין אלא מסגרתו מעמיד הלחם. צ"ל דר"י ס"ל כתיבה' פרוצה דלמ"ד כספינה רוקדת לא נגע המסגרת בלחם כלל וגם חכמים משמע דמודין בזה לר"י רק דהשיבו מסגרתו למטה היתה. ויש מכאן ראי' לשיטת הרמב"ם דפוסק כתיבה פרוצה וכמ"ש לעיל דתנאי היא. דהא ר"י וחכמים כאן ס"ל הכי. ומאי דאיתמר לעיל תניא כמ"ד ספינה רוקדת היינו לומר דתנאי היא וכמ"ש לעיל מזה:

שם בגמ' מכלל דשלחן בר קבולי טומאה הוא והא כלי עץ העשוי לנחת. לכאורה אין הלשון מובן דהו"ל להקשות בפשיטות שלחן גופי' מנלן דטמא כיון דהוי פשוטי כ"ע. ואי ידעו מהדרש דשלחן הטהור מכלל שהוא טמא א"כ ע"כ בר קבולי טומאה הוא. ונראה לפרש דהמקשן סמך אדלקמן דמשום ציפוי הוא דטמא. דמשום עץ אי אפשר דעשוי לנחת הוא. וא"כ אין ראי' על טבלא המתהפכת. ומשני כדר"ל דאינו עשוי לנחת:

שם בגמ' הטהור מכלל שהוא טמא מלמד שמגביהין אותו לעולי רגלים. וקשה הא בלא"ה בשעת מסעות מטלטלין אותו ותי' התוס' אין מובן כלל. ותו קשה דבמדבר לא הי' עליות רגלים. [כמ"ש ברמב"ן פ' ראה בפי' הפסוק ל"ת כו' אנחנו עושים] ולכן נראה דכל הטהור מיותר הוא רק ללמד דגם שלחן דבהמ"ק שייך בי' טומאה ע"י שמגביהין לעולי רגלים כנ"ל. (וכן משמע לעיל (כ"ט.) דהטהור יתירא הוא ולהכי הוא דאתי לכדר"ל. אכן בתו"כ דרשי' על טהרו של שלחן כמ"ש רש"י פ' אמור ע"ש]:

בתוס' ד"ה לא הי' שם סניפין. תימה מה פי' ר"י קשותיו. אפשר לומר דכוונת ר"י רק על לחם שעל השלחן דשם לא הי' סניפים מעמידין אבל הלחמים שלמעלה מודה דהי' ע"י הסניפין וא"צ לדחוק כמ"ש בתוס' בסמוך ד"ה מסגרתו. מיהו לשון לא הי' שם סניפים לא משמע לתוס' לפרש אלמטה בלבד. וי"ל עוד הפי' לא הי' שם סניפין אצל השלחן. דלת"ק דסניפין מעמידין את הלחם היו סמוך לשלחן ולר"י היו מרוחקין מן השלחן והקנים היו ארוכין מן השלחן מכאן ומכאן עד הסניפין העומדין מרחוק קצת:

דף צז:

בגמ' אלא חיק אמה בגבהה אמה רוחב בכניסה. פי' רש"י כיון דלא הוי אמה לא חשיב לי'. וקשה דהא בקרא לא שייך לא דק. וצ"ל בדוחק דדוקא באמה שלימה לא שייך לא דק. אבל פחות מאמה אפי' בקראי אפשר דלא חשיב רק אמות שלימות. וזה דוחק דא"כ אפי' לאוקימתא קמייתא כיון דבקרא כתי' שתים עשרה. שפיר י"ל כיון דלא הוי נוסף ב' אמות א"כ מאמצעיות לא הוי י"ג אמות שלימות להכי כ' שתים עשרה. א"ו דבקראי ל"א כלל לא דק. ולע"ד הי' נראה לפרש דבאמת למסקנא הנך ל"ב אמה דמזבח ב' אמות מהם הם אמות קטנות כדאמרינן לעיל וכ"ת שית מינייהו כו'. רק במס' מדות בחשבון העזרה כיון דלא נוסף אמה שלימה בעזרה להכי אמרינן לא דק כנ"ל. אך הרמב"ם (בה' בית הבחירה פ"ב) פי' בהדיא כפירש"י וצ"ע. וע"ש בראב"ד שיטה אחרת:

דף צח.

בגמ' ר"י אמר מהכא וישנס מתניו כו'. קצת קשה דמהכא מוכח רק גבי מלך ישראל דמדאורייתא צריך להיות אימתו עליו כדדרשינן שום תשים שיהי' אימתו עליך. אבל לדרשא דר' ינאי שפיר מוכח אפי' במלכי אומות וצ"ע:

שם בגמ' הייתי אומר א' של ד' וא' של ח'. קצת קשה מהיכי תיתי לומר כן כיון דכתי' שתים מסתמא שניהם שוין. ואפשר לומר דרק לעיכובא הו"א דלא מעכב קמ"ל יתור דשש לעיכובא כדמסיק ואם נתן א' של ד' לא יצא מיהו לשון הגמ' הייתי אומר משמע גם לכתחילה:

שם בגמ' רבי לטעמי' דאמר על בסמוך. פשוט נראה דרבי ס"ל כאבא שאול דבזיכין בין המערכות מונחים. אכן מדברי התוס' נראה שלא הבינו כן משום דקשיא להו לשון הגמ' דהול"ל רבי כאבא שאול ס"ל. דמהא דס"ל על בסמוך אין ראי' דמ"מ מצי סבר כר"י דמתניתין דשלחן ארכו עשרה וממילא הבזיכין על המערכת הי'. דנהי דעל פי' נמי בסמוך מ"מ עליו ממש וודאי בכלל על הוא. ולכן הבינו התוס' פי' הגמ' דלמ"ד על בסמוך אין חציצה פוסלת והלחם המיותר כמאן דליתא ושפיר קרי בסמוך. ובזה מובן דבריהם בד"ה רואין. וצ"ע על הרמב"ם שהשמיט כל הני דינים דד' וח' פסול ושבע שבע כשר. דנראה דהלכה כרבי דלית מי שחולק עליו. וגם הרמב"ם ס"ל כאבא שאול וצ"ע:

דף צח:

בגמ' תרי גברא באמתא ופלגי לא מסתגי. צ"ע מנלן שהנושאים עמדו בין הבדים שמא היו עומדין מבחוץ של הבדים או עכ"פ א' בחוץ וא' בפנים. ואולי ידעו שדרך לשאת מבפנים:

דף צט.

בגמ' כתלמיד היושב לפני רבו. פי' רש"י דלצד מערב הי' גבוה דבהמ"ק משופע הי'. ולא מצאתי בשום מקום שיהי' הרצפה של בהמ"ק משופע ולולי דבריו יש לפרש דלצד מערב קרוב לקדשי קדשים קרי מעלה ולצד מזרח קרי למטה אפי' הי' הרצפה בשוה:

שם בגמ' על של משה שנאמר ואת השלחן אשר עליו לה"פ זהב. קצת קשה דלשון הכתוב משמע דשלמה עשה זה השלחן א"כ אינו שלחן של משה. ומשמע יותר שהכוונה על כל העשר שלחנות אע"פ שכתוב לשון יחיד כת"ק דהכא:

שם בגמ' מעיקרא תשמישי מזבח ועכשיו גופו של מזבח. וקשה למה קרי לי' תשמישי מזבח כיון שהקטירו הקטורת במחתות הם כגוף המזבח. והי' נלע"ד דלא מטעם הקטרתם קרי לי' תשמישי מזבח דזה לא הי' לרצון לפני ה' רק דהגמ' הבין דמחתות אלו היו גם מקודם כלי שרת של המזבח. וקצת משמע כן דכ' קחו לכם מחתות ולא כתי' עשו לכם מחתות רק שהם היו כלי שרת מכבר. מיהו לשון הפסוק כי הקריבום לפני ה' ויקדשו משמע דע"י הקטרה שלהם התקדשו וגם רש"י בחומש פי' שעשאום לכלי שרת וע"ש ברמב"ן בזה. וא"כ קשה למה נקראו תשמישי מזבח וצ"ע:

שם בגמ' אר"ל פעמים ביטולה של תורה זהו יסודה דכתי' אשר שברת כו'. פירש"י שהסכימה עמו דעת השכינה. וקשה מ"מ מנ"ל שזה יסודה. ויותר נראה לפרש דכתי' ואכתוב על הלוחות כו' הראשונים אשר שברת יישר כוחך. פי' ע"י ששיבר הראשונים ניתן להם השניות ואילו לא שיברם לא הי' נותן השניות. ואל הראשונות לא היו ראוין ע"י החטא. נמצא שע"י ששיברן נשאר לנו השניות:

דף צט:

בגמ' יכול אפי' מחמת אונסו כו'. כ' בתוס' משנה היא באבות. אבל נראה דמן המשנה לא מוכח רק דמחמת אונס לא מעלה עליו הכתוב כמתחייב בנפשו. והכא קמ"ל דאפי' לאו ליכא. דפן יסורו מלבבך ע"י שישב ויסירם מלבו היא דאיכא לאו. וצ"ל דפן יסורו פי' הוא על הנך לאוי דלעיל דאל"ה להוי ד' לאוין. ומיהו לר"ד בר"י דיליף מרק קשה דלהוי ד' לאוין. ואפשר דאה"נ דלדידי' ד' לאוין איכא:

שם בגמ' המשמר תורתו נשמתו משתמרת וכל שאינו משמר את התורה כו'. נקט ברישא תורתו הואיל ומשמרה נקראת תורתו כמ"ש חז"ל בפסוק ובתורתו יהגה. וכשאינו משמרה אינה נקראת תורתו:

שם בגמ' תנא דבי ר' ישמעאל משל כו'. לכאורה אין הנמשל דומה למשל דהצפור באמת אינו שוה רק איסר. אבל התורה חמודה גנוזה. אבל הכוונה דכמו דצוה לו המלך לשמור

הצפור והזהירו. שאינו מקפיד על איבוד הצפור רק על שאינו שומר מצות המלך. כמו כן בתורה שניתן לאדם הגם דשיחת לו לא והתורה בקדושתה קיימת. רק מצד שהאדם מצווה לשמור התורה בקרבו מתחייב בנפשו על השכחה:

שם במשנה של שיש נותנין עליו הלחם בכניסתו פירש"י ורע"ב כדי להראות כו' וזה דוחק. גם צ"ע דא"כ כל הנעשה בפנים כמו קטורת יניחנו ג"כ מקודם באולם כדי להעלות בקדש. ונראה יותר דלשון בכניסתו לאו דוקא. והפי' דאחר אפי' בע"ש קודם שנכנס לפנים ובהסתלקתו מן התנור הניחוהו עליו להצטנן עד יום השבת. וע"כ הכי הוא דאל"ה הי' נצרך להיות עוד שלחן להניחם עליו כל ליל שבת וכבר הביא התיו"ט כן בשם הרע"ב בשקלים. מיהו המציאה שמצא התוי"ט אח"כ כן בגמ' דתמיד. א"נ בעיני כי הגמ' שם לא קאי רק אשלחנות של החלבים שהי' של שיש ע"ש. מדפריך נעביד דכסף או דזהב. וזהב לא שייך דצריך להיות מעלין בקודש. רק לא קאי אלחם הפנים כלל. וגם התי' שלא ירתיח אינו מספיק דבלא"ה כל השבוע הי' מונח בפנים על זהב. מיהו המפרש שם הבין כשיטת התיו"ט ולע"ד נראה כמ"ש. וכן פי' הראב"ד שם בתמיד. ועי' בירושלמי שקלים (פ"ו ה"ג) גירסאות שונות]:

שם במשנה וא' של זהב מבפנים. קצת קשה דהא שלמה עשה עשר שלחנות. ולמ"ד דלחם מונח רק על שלחן דמשה. פי' המשנה דא' של זהב הי' ששימש את הלחם. ואולי זה הי' כוונת הרע"ב שכ' של משה:

שם במשנה וד' כהנים נכנסין. צ"ע שיהי' כהן א' מסדר כל ששה לחמים ושני בזיכין יצטרכו ב' כהנים. ואולי קבלה הי' בידם כן. ואלו הד' כהנים הי' נראה דהנכנסין הם משמר הנכנס והנוטלין הי' משמר היוצא. ולפ"ז משמר היוצא הי' מקריב הבזיכין וכן מסתבר דזה שייך לשבת שעבר. ומיהו מצאתי בזה חילוקי דיעות דבסוף סוכה איתא דבזיכין הקטירו הנכנסין ומרש"י שם משמע שהם עשו הכל. וביומא (כ"ו:) גבי פייס דתמיד משמע דכל מעשי הבזיכין אל היוצאין וע"ש בתוס' ישנים. והרמב"ם (בפ"ד מתמידין ה"ט) סתם הדברים ולא כ' מי הקטיר הבזיכין ע"ש:

שם במשנה ר"י אומר אפי' אלו נוטלין כו'. עי' תוי"ט שהקשה דבמגילה סתם התנא כר"י ולמה פסק הרמב"ם כת"ק. ותי' התיו"ט אינו מספיק כיון דהכא מחלוקת ובמגילה סתם הלכה כסתם איברא דגוף הסוגיא במגילה אין מובן לי דמה ראי' מזה הכלל דבר שמצותו ביום כשר כל היום דמרבי סילוק והקטרת בזיכין דהיא כר"י. הלא לת"ק נמי עכ"פ כשר כל היום רק שיהי' הסידור והסילוק ביחד. וגם הרמב"ם ורע"ב פי' שם זה הכלל לאתויי

סידור וסילוק בזיכין דכשר כל היום ומה ענין זה לר"י. לכן הקרוב בעיני דהם לא גרסו כלל בגמ' וכר' יוסי. רק לאתויי סילוק וסידור בזיכין כנ"ל:

שם במשנה חל יו"כ להיות בשבת החלות מתחלקות לערב פי' דאסור לחלקם מבע"י. ואפשר משום דילמא אתי למיכל מיני' [וכן הוא בירושלמי פסחים (פ"ד ה' ד') ועי' במג"א (סי' תרי"ב) ובדגמ"ר שם] או משום דהוי טירחא של צורך חול ואסור בשבת ויו"כ:

שם בגמ' מדבריו של ר"י נלמוד אפי' לא שנה אדם רק פרק א' שחרית ופרק א' ערבית קיים לא ימוש. לכאורה מה דמיון לא ימוש לתמיד. דלא ימוש אפי' שעה א' במשמע כמו לא ימיש עמוד הענן יומם דהוא שעה א' של בה"ש ונראה דעיקר כוונת הגמ' על סיפא דקרא והגית בו יומם ולילה. דלא ימוש ודאי לאו דוקא דלא נתנה תורה למלאכי השרת וא"א שלא יתבטל רגע א'. רק והגית בו יומם ולילה ע"ז מדמה הגמ' לתמיד דהכא:

והא דאר"י בשם רשב"י כו'. נראה דהיא מימרא בפ"ע דלא תלי' בדר' יוסי רק אפי' לת"ק. דהכא בלחה"פ תמיד כתיב. אבל לא ימוש לכ"ע יוצא בק"ש שחרית וערבית. ולהכי לא קאמר הגמ' איתמר נמי. ולהכי נמי פלפלו ר"י ורבא אי רשאי לאמרו לפני ע"ה דלר' אמי בלא"ה לדידן דלא קיימ"ל כר' יוסי אין הלכה כך. רק דר"י משמי' דרשב"י אפ' לת"ק אתי כנ"ל:

שם בגמ' ורבא אמר מצוה לאמרו בפני ע"ה. נראה הפי' כדי שלא יחשוב הע"ה כיון דיומם ולילה א"א לו ללמוד יתיאש לגמרי מן התורה, לכן מצוה להודיעו דאפי' בפרק א' הוא בכלל לא ימוש:

שם בגמ' מה ללמוד חכמת יונית. צ"ע אי אין צורך בזו החכמה תיפוק לי' דאסור מטעם ודברת בם ולא בדברים אחרים כדאמרינן ביומא (י"ט:) השח שיחת חולין עובר בעשה ול"ת ואי אית בי' צורך א"כ הלא יפה ת"ת עם ד"א תנן. ור"י עצמו ס"ל בברכות (ל"ה:) גבי ואספת דגנך הנהג בהם מנהג דרך ארץ. ואפשר דהקפידה בחכמת יונית שהוא עיון והוי בכלל ולא יסורו מלבבך שהעיון בדברים אחרים מבטל והגית בו יומם ולילה שעיקר הגיון בעיון ומחשבת הלב:

דף ק.

במשנה סידר את הלחם ואת הב' לאחר השבת והקטיר א' הבזיכין בשבת פסולה כיצד יעשה כו'. משמע דאפי' אחר הקטרת הבזיכין יש עצה זו. [וכן פרש"י ביומא (כ"ט:) והתוס' לעיל (צ'.) בפי' ב'] ואע"ג דבזו תודה וזו לחמה אבד התודה אבד הלחם וה"נ י"ל דאבדו הבזיכין אבד הלחם ואע"ג דהתם לחם בטל לגבי תודה מ"מ ה"נ אין לחם בלי בזיכין מ"מ י"ל כמ"ש התוס' לעיל (מ"ו:) דכבשים ולחם ל"ד לזו תודה ולחמה וכתבו

המפ' הטעם משום דקרבן צבור לב ב"ד מתנה עליהם. מיהו י"ל דכיצד יעשה הפי' כיצד יעשה לכתחילה קודם הקטרה יניח הלחם עם הבזיכין עד לשבת הבאה. (כמ"ש רש"י לעיל (צ') והתוס' שם בפי' א'):

שם ברש"י ד"ה מתתי' [הביא] בשם הירושלמי להזכיר ביוה"כ זכות אבות. נראה דיוה"כ לאו דוקא דבמשנה דתמיד [ל':] מוכח דבכל יום הי' אומר כן:

בתוס' ד"ה אלא כו' דלאלתר נשרפת. קשה הא אין שורפין קדשים בלילה [עי' שעה"מ (פי"ט מפסוהמ"ק) שהוכיח מדברי הרמב"ם שם וממ"ש התוס' לעיל (מ"ו:) דשאר פסולין לבד נותר ופגול נשרפין בלילה ולפ"ז א"ש דברי התוס' כאן]. וכ"כ בנוב"י (מה"ת חאו"ח סי' צ"ו):

פרק שנים עשר

דף ק:

במשנה שלא נאמר פדיון אלא בבהמה וקשה מ"מ למה לא נילף עופות מבהמה במה מצינו בשגם זבח דבהמה חמור מעוף **בתו"כ פ' בחקותי והעמיד את הבהמ' בהמ' נפדית ואין העופות והעצים והלבונה וכ"ש נפדים. ופי' בק"א משום דהומ"ל והעמיד אותה וכתי' את הבהמה למעוטי הני. ועי' ברמב"ם (פ"ו מה' אסוה"מ) שכ' הטעם משום שאין אלו בכלל העמדה. ותמוה הא עופות ישנם בהעמדה כדאי' בתמורה (ל"ג) תני לוי כו' ואפי' עופות. אבל מהא דתו"כ ל"ק אדתני לוי די"ל כמ"ש התוס' שם דקדושת דמים שאני:** ואולי בהמה מיותר בפסוק דהול"ל סתם ואם טמאה אשר לא יקריבו ונכתב בהמה רק למעט הנך:

דף קא.

בגמ' כמה דלא משפי להו לגזירין לא מתכשרי ולבונה כמה דלא קידשה בכלי שרת לא מתכשרי כו'. נראה פשוט הטעם דכל דאינו:

ראוי עדיין למזבח בלי תיקון או בלי הנחתן לכלי שרת לית בהו חיבת הקודש עד שיהיו ראוין מיד למזבח דפי' התוס' דע"י הקורדם נתקדשו דחוק. וגם מה שהשיגו התוס' על רש"י דפ' כל הפסולין דפי' שקדשו בכלי במחתה. נראה דלק"מ על רש"י. דלענין לקבל טומאה מטעם דין חיבת הקודש סגי אפי' בלי קידוש כלי רק שיהיו משופין וראוין למזבח. רק דהתם לענין ללקות מטעם והבשר לרבות עצים ולבונה בזה אינו חייב עד שנתקדשו בכלי. אבל לקבל טומאה א"צ קדושת כלי כלל:

שם בתוס' ד"ה פיגל במנחה. וא"ת עולה כו'. צ"ע אפשר אה"נ והיכן מצאו התוס' דעולה לר"ש מטמא טומאת אוכלין:

דף קא:

בגמ' הניחא למ"ד טהורין אין נפדין. צ"ע קצת דאפי' למ"ד אין נפדין אמר לעיל הטעם דכל הראוי למזבח אינו יוצא מידי מזבח לעולם. אבל הכא בעודן מחובר אינו ראוי למזבח וצריך עוד כמה מלאכות שיהי' ראוי למזבח. ואפי' חיטין ממש י"ל דלא מקרי ראוי למזבח דחיטין ועשאן סולת הוי שינוי וא"כ לכו"ע תיקשי. ואפשר דאה"נ למסקנא הכי היא רק בס"ד קאמר הניחא דלדידי' אפשר לדחוק ולומר דגם בכה"ג אין נפדין. אבל לבתר דמסיק דהואיל ומצי פריק לא אמרינן. שפיר י"ל דאפי' לדידן דטהורין אין פודין דוקא מנחה ממש אבל חטים ומכ"ש במחובר שפיר פודין. וכן משמעות הרמב"ם שפרט כל המינים שמן יין סולת כלי. וכן בהא דהקדיש נכסיו והי' בהם יינות שמנים וסלתות הראוי למזבח למזבח כו'. משמע ג"כ דוקא סולת אבל חטים כיון דנשתנו אח"כ מותר לפדותן וצ"ע לדינא:

שם בגמ' ושמעינן לי' לר"ש דאמר כל העומד לפדות כפדוי כו' וקשה בשלמא בפרה באמת עומד לפדות גם עכשיו. אבל דנימא דהי' לו שעת הכושר שמעיקרא הי' עומד לפדות י"ל דתרי הואיל לא אמרינן. ואפשר דלשון היתה לה שעת הכושר משמע דעכשיו א"י לפדותה ואע"ג דנפדית ע"ג מערכתה מ"מ אפשר בשהצית בה אש תו לית לה פדיון. ושוב ראיתי בתוס' ב"ק (ע"ז.) דייקו לשון שהיתה לו שעת הכושר משמע דעכשיו א"י לפדותה. ופי' דאחר הזאת הדם א"י לפדותה ע"ש. ומיהו אין הלשון היתה הכרח גדול דכיון שלא פדאו עדיין שפיר שייך לומר דהי' לה שעת הכושר אולי הי' פדאה. ולכן הי' נלע"ד דזהו כוונת רב אשי לקמן דקאמר דאי בעי פריק אמר דאי בעי הוי זריק לא אמר. דעיקר כוונתו כמ"ש דאי בעי פריק גם עתה הוי רק חד הואיל אמרינן. אבל אי בעי הוי זריק כבר לא אמרינן דהוי כב' הואיל. ומיושב בזה דמה דפשוט בכולהו תלמודא דלר"ש עומד לזרוק כזרוק אתיא גם אליבא דרב אשי כנ"ל:

שם בגמ' הכי השתא בשלמא פרה עומדת לפדות שאם מצא נאה הימנה מצוה לפדותה. לכאורה תמהני אטו במנחות אינו כן כיון דמצוה להביא מן המובחר ואי מצא חטים טובים מאלו מצוה נמי לפדותן ק"ו פרה דאינו בפנים מצוה מן היפה מכ"ש מנחה דבפנים. ואפשר דסברת הגמ' היא דמנחה שהוכנה לקרבן כיון דכשרה היא אע"ג דמצא מן המובחר טפי. אין לבטל הקדושה והמצוה ממה שכבר הוכן וכבר זכה זה הסולת להיות מנחה. משא"כ פרה דבחוץ היא מצוה לפדותה:

שם בגמ' שלא הי' שהות ביום למזרקי'. קצת קשה כיון דע"כ נשחט ונתקבל הדם ביום. א"כ כל זמן בה"ש הוי בכלל ספק יום. ואיך סתם דאינו מטמאת אוכלין הא מידי ספיקא לא נפקא שמא הי' עוד שהות לזרוק וטמא מספק, ואפשר דכיון דמכח ספק אינו רשאי לזרוק הוי כמו אין לו שעת הכושר בודאי. וחתני מ' יעקב מאיר נ"י תי' כיון דדם נפסל בתחילת שקיעת החמה לשיטת התוס' לעיל (כ':). וי"ל דבתחילת שקיעה ליכא ס' דבה"ש כלל [כמ"ש התוס' שם דהוי יום גמור]:

שם ברש"י ד"ה שור הנסקל כו'. יש ליישב בבן פקועה דא"צ שחיטה ובכל הני בלא"ה י"ל לענין הדם למאי דקיי"ל לקמן (ק"ג:) דם נבילה אינו מטמא ומ"מ מטמא טומאת אוכלין כנ"ל:

דף קב.

בגמ' דא"ב פריק אמרינן דא"ב זריק ל"א. לכאורה תמוה אדרבא זריקה ודאי מצוה היא ועומד לכך טפי מלפדותה. וי"ל הטעם כיון דקודם זריקה לאו בר אכילה היא וזריקה היא דשויא אוכל לא שייך לומר כיון דא"ב זריק והי' עתה אוכל דעיקר עשיית אוכל רק ע"י הזריקה. אבל פדיון היא רק סילוק האיסור ושפיר חשיב אוכל עכשיו כיון דאי בעי פודה ומסלק האיסור חשיב אוכל. אבל זריקה לאו סילוק איסור היא רק היא המתיר ומשוי לי' אוכל כנ"ל:

דף קב:

בגמ' ר"א אומר יקריב. פירש"י דס"ל דבא בנדבה. ומ"מ צ"ע אי ס"ל כת"ק דהוי הקדש טעות נהי דבא בנדבה מ"מ וכי כייפינן לי' למייתי בנדבה כיון דחולין היא. ואי ס"ל דגמר ומקדיש לי' א"כ נתקדש בשביל חטא זה ואיך יבוא לשם חטא אחר. וי"ל דר"א דס"ל אשם בא בנדבה ממילא כל מי שיביא אשם מביאו על ס' חטאים ג"כ דאי לא הי' חטא זה שמא הי' חטא אחר ולהכי לעולם מכפר על כל חטא שיש עליו. אבל לת"ק דלא בא בנדבה א"כ נתקדש כל אשם רק על חטא הידוע לו. ולפ"ז אפשר דר"א בסיפא נמי פליג אפי' נודע לו אחר שחיטה מ"מ כשר שמיד בא על ס' כל חטא שיהי'. אבל אי נפרש דיקריב דר"א אינו חיוב רק רשאי להקריב אם ירצה דבא בנדבה וס"ל כת"ק דהוי הקדש טעות. א"כ י"ל דמודה בסיפא בנודע אחר שחיטה דפסול כיון שנשחט על חטא ידוע בטעות הוי כחולין שנשחטו בעזרה. וצ"ע:

שם בגמ' מידי היא טעמא אמרי במערבא כו'. כל הלשון קשה וגם דוחק דישאר רבא בקושיא. וגם מ"ש רש"י דפסולין כה"ג שאינו פסול לגמרי. אין מובן כיון דהוי חולין בעזרה אין פסול גדול מזה. וגם בפ' המזבח מקדש מסקינן דאין כלי שרת מקדש רק

לפסול ולא ליקרב. ומכ"ש מה דהבשר נאכל ובכ"מ דעלה לא ירד מ"מ אין הבשר נאכל. ויש ליישב הכל לפמ"ש תוס' לעיל ד"ה דאי בעי זריק. דהיכא דנזרק לבסוף אמרינן לכו"ע העומד לזרוק כזרוק דמי. א"כ לכאורה תמוה קושית הגמ' כאן דכיון דהדם יזרוק שוב שפיר הוי כזרוק למפרע וע"כ כוונת המקשן דמ"מ כיון דלעת עתה קודם הזריקה אינו כזרוק למה נזריקנו עכ"פ לכתחילה. וע"ז שפיר מתרץ דפסול כה"ג שבאם נזריקנו יהי' כשר למפרע מקדש. וממילא כיון דזורקין הוי למפרע כזרוק ומותר לאוכלו ככל אשם כשר. וא"כ הוצרך רבא ג"כ לטעם דעומד לזרוק וב' הטעמים אמת:

עוד י"ל בהא דהכא מקדש כלי שרת טפי. משום דהכא נתקבל בכלי בכשרות ואח"כ נודע לו. אבל במקבל דבר הפסול בכלי שרת מודה דאין כ"ש מקדשין לקרב דבר הפסול:

שם במשנה בשני כלים והביא בכלי א' מ"ש הביא וידי חובתו] לא יצא. נראה דהיינו כל נדרו לא יצא וצריך עוד להביא עשרון א'. אבל עכ"פ מידי חד יצא לדידן דקיי"ל לקמן (ק"ז.) קטן והביא גדול יצא:

שם במשנה נתנו בכלי א' כב' מנחות שנתערבו. לכאורה הי' נראה מדשינה התנא וכ' נתנו היינו שהי' מתחילה בב' כלים. אבל אם הביא בכלי א' למה יהי' כב' מנחות כיון דמעולם לא ניכר כ"א בפ"ע. ושוב ראיתי שכ"כ התוס'. אכן הרמב"ם (פי"ז מה' מעה"ק) כ' ואם הקריבן בכלי א' כו'. וע"ש בלח"מ שהניח בצ"ע שיטתו. ולע"ד יתכן לפרש כב' מנחות שנתערבו ופסולין דהא הכא לא שייך לקמוץ מכ"א בפ"ע כיון דמעולם לא הי' ניכרין א"כ אינו כשר רק אם הי' מתחילה בב' כלים. וא"כ לדינא בין לגי' המשנה נתנו בין לגי' הרמב"ם הקריבם הכל אחד ודוק:

דף קג.

בגמ' אבל קבען בשעת הפרשה לא. פי' רש"י שאמר זו אביא לשם נדרי. וצ"ע הטעם דוודאי נדבה זו עכשיו הוי כנדר בפ"ע להביא נדרו הראשון באופן זה ולמה יוכל לשנות. והי' נראה לפרש דמיירי הכא שכבר הקריב או עכ"פ אפאו כבר במחבת או במרחשת וא"י שוב לשנותו. וא"כ מצד חיוב הנדבה הרי זו פטור מאחריותו דהרי א"א תו לקיים נדבתו. ונדר הראשון שפיר יצא. וכ"ת פשיטא ולמה לי קרא דכאשר נדרת ולא כאשר הפרשת. י"ל דהו"א דהאומר הרי זו לשם נדרי הוי כמקבל בפירוש נדר הראשון להיות ממין זה. קמ"ל דז"א רק חיוב חדש קיבל עליו בתורת הפרשה דהיינו נדבה ולא בתורת נדר אכן מלשון הרמב"ם מוכח דאפי' בלא הקריב רשאי לשנותו ע"ש. מיהו נראה דהרמב"ם לא הבין כפירש"י רק פי' הפרשה שלא דיבר כלום רק שהפריש והביא סולת זו אחר שנדר וקמ"ל קרא דהפרשה בלי דיבור יכול לשנותו כנ"ל. ולפרש"י שאמר זו

אביא לשם נדר במחבת. אם לא הי' נודר מקודם הי' אסור לשנותו דהרי נודר עכשיו וכשנדר מקודם מיגרע גרע:

שם במשנה עשרון ומחצה יביא שנים. וקשה מנ"ל דא"י להביא עשרון ומחצה כיון דס' עשרונים יכול להביא. ולפירש"י לקמן דסוגית הגמ' דקאמר מנחה חצי עשרון ועשרון דמשום תפוס לשון ראשון נתחייב בעשרון ועשרון דאמר אח"כ הוי כמנחה בפ"ע. א"כ אפשר לומר דאה"נ אי פי' בהדיא דחד נדבה היא כגון דאמר עשרון וחצי עלי למנחה. שפיר מביא עשרון ומחצה אך לא משמע כן בגמ'. בפרט לפירוש התוספות דשיטת הגמרא לר"י דאמר אילו הייתי יודע כו' ע"כ צריכין לפרש גם בעשרון ומחצה אם הייתי יודע שאין נודרין כן. א"כ מוכח דאין נודרין עשרון ומחצה. וקשה הטעם. ואפשר לומר דכל דאינו בזא"ז אפי' בב"א אינו וכיון דמחצה עשרון בפ"ע א"י להביא גם בתערובת לא מהני. ואין לדחות זה מהא דתנן לקמן אין מתנדבין לוג שנים. ושלשה מתנדבין נימא ג"כ כל שאינו בזא"ז אפי' בב"א אינו. דשאני התם דשיעור דשלשה שיעור תורה היא גבי נסכים. אבל עשרון ומחצה דאינו בתורה רק שהוא רוצה להביא כך אמרינן בזה כל שאינו בזא"ז בב"א אינו. דעיקר מנחה עשרון היא וכשבא להוסיף צריך להוסיף באופן דבא זה אחר זה. והגם דאינו דומה לכללא דכל שאינו בזה א"ז. דהא הכא כשהיא זה אחר זה איכא לכל א' קמיצה בפ"ע ובב"א מנחה אחרת היא דקומץ מכולם קמיצה אחת. מ"מ אפשר לומר זה הטעם **לפמ"ש התוס' בעירובין (נ'.) דהיכי דאפשר לשתיהן לחול ל"א כ"ש בזא"ז אפי' בב"א אינו. הכא נמי ליכא למימר הכי כיון דאפשר להכשיר הכל. אכן מקושי' התוס' רי"ד בקידושין (נ"א.) לענין איסור בת אחת. מוכח דלא ס"ל כמ"ש התוס' הנ"ל. אך נראה דל"א כ"ש בזא"ז כו' אלא היכי דהראשון מונע השני לחול כמ"ש התוס' גיטין (מ"ב.) והכא דחצי עשרון בפ"ע א"י להביא משום דלית בי' שיעור מנחה הוא שפיר יוכל להצטרף לעשרון ולהביא בב"א כיון דהשתא איכא שיעורא:** וטעם אחר לא מצאתי בזה: מיהו לדידן דכל עשרון צריך לוג אפשר דלא אשכחן פחות מלוג שמן. אבל לראב"י דאפי' כמה עשרונות אין לו רק לוג למה לא יוכל להביא עשרון ומחצה. והנה תוס' (לעיל י':) כתבו דלא היו מקפידין על עשרון מצומצם והוסיפו עליו ע"ש. וא"כ מנ"ל דמחצה א"י להוסיף וצ"ע: שם במשנה ר"ש פוטר. צ"ע בעשרון ומחצה אי פוטר לגמרי או רק ממחצה עשרון פוטר אבל עשרון עכ"פ מחויב להביא ולזה הדעת נוטה. מיהו התוס' לא כ' כן:

דף קג:

במשנה שכן ציבור מביא כו' דיו ליחיד שיהי' פחות מן הציבור. קצת קשה דבציבור מנחת נסכים כליל לגבוה א"כ שפיר פחות היחיד מן הציבור דמייתי רק קומץ א' לגבוה ואולי כיון דעכ"פ מנחת נסכים א"י להביא יותר מס' בכלי א' מטעם הנ"ל. א"כ ה"ה כל מנחה:

עוד קשה הא בנדבת קיץ למזבח גם ציבור מביאין הרבה נסכים כאחד יותר מס' עשרון אפי' רבואות וזה היחיד שמתנדב למה תולין נדבתו בחובות דצבור:

שם במשנה אר"ש והלא אלו לפרים ואלו לכבשים ואין נבללין כו'. למסקנת הגמ' לקמן אפי' פרים ופרים אסור לבלול ביחד רק לרווחא דמילתא נקט דבהני אפי' דיעבד פסול בנבללו כדפירש"י. ולייישב דברי הת"ק נראה כיון דאם בלל כ"א בפ"ע ונתערבו אח"כ כשרין נמצא דלפעמים מביאין כאחד עד ס"א עשרון. ונראה דנ"מ בין טעמא דת"ק לר"ש דלר"ש אם בלל כל מנחה בפ"ע יכול אח"כ להביאם בכלי א' ולת"ק לעולם א"י להביא בכלי א'. והרמב"ם פוסק כר"ש וא"י הטעם דבכ"מ הלכה כרבים. ואפשר משום דבברייתא שהביאו בגמ' האי ת"ק הוא ר"י והשיב לו ר"ש וחזר ר"י ואמר אמור אתה כו' משמע שהודה לר"ש: ולשון הר"ב כאן דאי מערב להו פסול נראה דלאו דוקא נקט דהא אחר הבלילה כשר לדידן. רק כוונתו אי מערב לבלול את כל הס"א עשרונים ביחד ודאי לכ"ע פסול:

שם במשנה עד ס' יכולין לבלול. פי' רש"י דאתיא כמ"ד דאפי' מנחה של ס' אין לה רק לוג. וקשה לפי' זה דא"כ מנחת נסכים דלכו"ע צריך שמן כפי המנחה יוכל להתנדב אפי' ס"א בכלי א'. ולא משמע הכי. לכן עיקר הפי' דא"י לבלול שפיר עיסה גדולה כזו. כמ"ש רש"י לעיל (י"ח:) ע"ש]. מיהו קשה לי דמה בכך דיבלול מקצתה בפ"ע ואח"כ יערבם. וחתני מ' יעקב מאיר נ"י רצה לומר דכשנבללה בכלי בפ"ע שוב א"י לעשותו מנחה אחת דנתחייבה כל עיסה לקמוץ ממנה בפ"ע. ולדעתי אין זה מוכרח כיון דדעתו, הי' לערבם אח"כ לעשותם אחת. ויותר י"ל דנהי דיכול לבלול בב' כלים ולערבם. מ"מ כל שאינו ראוי לבללם כאחת מעכבת דמנחה בלולה משמע שבלולה כאחת וצריך להיות ראוי לכך עכ"פ ואז יוכל לבלול בפ"ע ולערבם אח"כ. משא"כ בס"א דאינו ראוי:

שם בגמ' אמר להם הרי הוא אומר כל מנחה בלולה כו' למאי דמסיק הגמ' משום דראוי לבילה בעינן א"כ כיון דמפיק לי' ר"ש מקרא משמע דלאו מילתא דסברא היא האי כללא דר"ש. ובכל מקום בש"ס משמע דכללא היא גבי ביכורים דאע"ג דקריאה לא מעכב ראוי

בעינן. א"כ למה לר"ש האי קרא הו"ל למימר הרי אמור בלולה בשמן וזה אינו ראוי לבלול. ואפשר דמהאי קרא ילפינן לכל מקום דצריך להיות ראוי עכ"פ:

שם בגמ' כל מנחה בלולה בשמן וחרבה כו'. תיבת וחרבה מיותר. ואפשר לפרש דהכי דריש ר"ש דתוכל להיות חרבה במקצת דהיינו לא בלל כשר רק שתהי' ראוי לבילה כדמסיק הגמ'. וז"ש בלולה בשמן וחרבה. ולפי הדרש מיירי קרא במנחה אחת שהיא בלולה וחרבה כנ"ל:

דף קד.

בתוס' ד"ה הואיל ויכול לקרוש כו' תימא כו'. משמעות כל הדיבור דס"ל לתוס' דכן הלכה דדם נבילה מטמא. אכן הרמב"ם (פ"א מה' אה"ט) פוסק דאינו מטמא כסתמא דעדיות ומעשה רב. ועכ"פ אין תימא בזה דהני סוגיות שהביאו תוס' יסברו דדם נבלה טהור.:

בא"ד ולהכי תנן דדם השרץ ובשרו מצטרפין דשיעורן שוה. פשיטא להו דכה"ג איקרי שיעורן שוה הואיל ודם בכעדשה ובשר בכעדשה אע"ג דזה לח וזה יבש. והי' אפשר לומר להיפוך דאי שיעור הדם כעדשה בצלול א"כ כשיקרוש יהי' פחות מכעדשה אין שיעורו שוה לבשר דבשר יבש היא ובכעדשה א"כ שיעור דם פחות מבשר וצ"ע בזה.

מיהו י"ל כוונת התוס' דלמ"ד דם נבילה טמא מה ידרש בהני קראי דזה לכם הטמא:

בא"ד וי"ל דשאני כו' דם משום דגזעו מחליף. קצת קשה א"כ כיון דמרבי דם אע"פ שגזעו מחליף א"כ האי כללא לאו דוקא ומאי מקשה הגמ' מבשר הא בשר מפורש בקרא. מיהו יש ליישב דכוונת הגמ' אי בשר לא הי' גזעו מחליף לא שייך לדון מה עצם דאין גזעו מחליף כיון דבשר מפורש בתורה י"ל בשר יוכיח. ולמה נילף מעצם טפי מבשר ולהכי משני דבשר נעשה צלקת. אבל בדם דאיכא ריבוי מרבינן אפי' גזעו מחליף. מיהו י"ל עוד דגם בדם נעשה רושם ושינוי כמו צלקת. ואי לא הוי מרבה מקרא לא הוי ידעינן דרושם זה להוי כאין גזעו מחליף. ודוחק:

שם בגמ' איבעיא להו יש קבע לנסכים כו' היכי דמי כו' הא דלא קאמרי בפשיטות נ"מ בהך בעיא אי נדב ששה דאי יש קבע אסור לעשותו בשני כלים. נראה דבכה"ג פשיטא דיש קבע דצריך לקיים כמו שאמר. רק היכא דא"א לקיים דיבורו קמבעיא להו. והנה הרמב"ם (פי"ז מה' מעשה הקרבנות הי"ח) פוסק דיש קבע וכ' הכ"מ דמשמע דלא איפשטא הבעי'. וצ"ע דהא רבא מיפשט פשיט לי' וקושי' רב אשי דוחה הש"ס משמע דהלכה כרבא דאין קבע:

שם בגמ' א' רבא ת"ש אזרח כו' אלא לאו חמשה. וקשה הא במשנה תנן אין מתנדבין חמשה ואיך נפרש בתו"כ אם רצה מוסיף חמשה דמשמע לכתחיל'. וע"כ צריכין לדחוק

דהפי' לענין דיעבד דפי' ככה הוא דפחות מג' א"א להביא כלל אבל אי רצה להוסיף לא מיגרע בזה ויכול להביא דהד' יכול להקריב עכ"פ. מיהו למאי דדחי רב אשי והרמב"ם פוסק כן דיש קבע לנסכים. ע"כ פי' התו"כ יוסיף היינו מששה ולמעלה וקמ"ל דאע"ג דאינו ראוי רק ע"י צירוף ב' קרבנות מ"מ יכול להתנדב כזה:

בתוס' ד"ה אין מתנדבין תימה כו'. לכאורה יש לתמוה על תמיהתם דנימא אה"נ דרק אין מתנדבין קתני כמו דאין מתנדבין חצי עשרון. ואי התנדב צריך להוסיף כדאמרינן בגמ' אי יש קבע עד דממלי להו לא קרבי. משמע דצריך למלאות. והא דאמרינן אי אין קבע מקריב ד' ואידך הוי נדבה. מזה אין ראי' דנהי דצריך להוסיף מ"מ הבעיא היא לענין דינא אי לא הוסיף והלך לו דמ"מ יכולין להקריב ד' מהם: תו יש לתמוה על התוס' הא מסקינן לעיל דאי לא אמר מנחה רק קמח או חצי עשרון פטור וה"נ מצי מיירי דאמר שני לוגין עלי ואפשר זה כוונת התוס' במה שהביאו בסוף דרש"י פי' שאמר הרי עלי כך וכך לוגין לנדבה. פי' דלא הזכיר שם נסכים. ותוס' עצמם משמע להו דמיירי דאמר נסכים של ב' לוגין עלי: בא"ד ושמא כו' הכא מיירי בנדבה כו' הרי אלו לנסכים כו' קשה לי ע"ז דנהי דנדבה אין אחריותן עליו היינו כשנאבד וא"א להקריבו. אבל הכא דיש תקנה להוסיף למה יהי' נפטר מבל יחל כיון דע"י זה שיוסיף יוכל לקיים נדבתו ואפשר טעם דבריהם דכיון דאמר הרי אלו לנסכים היינו שיחול עליהם קדושת נסכים וזה אינו בר נסכים כלל לא חל הנדר כלל. אבל כשאמר הרי עלי להביא נסכים שפיר חל נדרו שע"י שיוסיף עליהם יהי' גם זה לניסוך:

דף קד:

במשנה ר"ט א' מתנדבין שמן. אר"ט מה מצינו כו'. נראה דר"ט לדבריו דרע"ק קאמר דהא איהו יליף שמן מקרבן מנחה כדאיתא בזבחים (צ"א:) ומה"ט אמר שמואל שם דמתנדב שמן קומצו כדפירש"י הכא. ותוס' שם הקשו באמת ל"ל קרא הא יליף הכא במה מצינו. אבל נראה דרק לדבריו דרע"ק קאמר. ואיהו עצמו מקרבן יליף ונ"מ לענין דבעי קמיצה. וגם לענין דאין שנים מתנדבין כאחד כיון דנלמד ממנחה דינו כמנחה. אבל יין נראה דשניהם יכולין להתנדב כיון דיליף מאזרח א"כ דינו כנסכים ונסכים וודאי בא בשותפות כיון דהקרבן בא בשותפות שם במשנה אר"ט מה מצינו. יש לעיין לפ"ז גם סולת יוכל להתנדב מכח האי מה מצינו. ואדרבא אפשר דרע"ק מודה בזה דסולת מצינו שבא בפ"ע במנחת חוטא. ואין לדחות זה ממה דאיתא לעיל בלא שמן ולבונה יביא עמה שמן די"ל דהתם באמר הרי עלי מנחה. אבל באומר הרי עלי סולת אפשר דמהני בלי שמן ולבונה וצ"ע. ונראה דסולת לכו"ע אין מתנדבין:

ואפשר לומר הטעם דבאמת עיקר מנחה סולת היא. דיין או שמן או לבונה לאו שם מנחה עלייהו. ונתרבו מקרבן. או במה מצינו מנסכים דכ' אזרח. אבל סולת היא עיקר המנחה וכ' ויצקת עלי' שמן כו' מנחה היא מוכח דאין מנחה בלא שמן ולבונה. כדיליף הגמ' מהכא דכל המנחות צריכין שמן ולבונה [וגם מעכבין זא"ז כדלעיל (כ"ז.) ויליף לה מקראי ע"ש] ולכן אין מתנדבין סולת בלא שמן ולבונה. אבל שמן בפ"ע או לבונה בפ"ע מתנדבין ואינו נקרא מנחה כנ"ל בזה:

שם במשנה אין שנים מתנדבים עשרון אחד. מדלא קאמר אין שנים מביאין מנחה. משמע קצת דרק עשרון א"י להביא דהוי לכל א' חצי מנחה. אבל ב' עשרונות יכולין להביא אפי' בכלי אחת. ואע"ג שהקומץ בא מן השותפות וכן הלבונה מ"מ עיקר המנחה היא העשרון והרי לכל נפש עשרון ומנחה כן הי' נראה. אבל הרמב"ם כ' במעשה קרבנות (פי"ד) אין שנים מביאים מנחה בשותפות ושינה מלשון המשנה משמע דאפי' כמה עשרונות א"י להביא וצ"ע לדינא:

שם בגמ' א"ר מדברי שניהם נלמוד מתנדב אדם מנחת נסכים. פי' דבמעורב עם שמן גם לרע"ק איכא למילף ממה מצינו. ונראה דלפ"ז יכול להתנדב שמן וסולת אפי' בלי יין כמו דרצה ר"ט למילף על שמן גרידא. רק דרע"ק השיב דשמן בפ"ע אינו בא אבל בתערובת סולת שפיר מביא. ומ"ש רש"י ויין י"ל דמודה רש"י דגם בלי יין מצי להתנדב. רק דלשון מנחת נסכים כולל כל הג'. אבל אי פי' בהדיא דמתנדב שמן וסולת שפיר דמי. ונראה נמי דכולו כליל ולא בעי קמיצה כדין נסכים. וכן משמע לעיל (צ"א:) בתוס' ד"ה דמייתי ומתני בסוף הדיבור וכמ"ש שם מזה. וצ"ע לר"ט דבעי למילף ממה מצינו שמתנדב שמן למה לא יליף ג"כ דמתנדב סולת גרידא. ואפי' לפמ"ש דלדבריו דרע"ק קאמר ואיהו עצמו מקרבן יליף. למה לא מרבי מקרבן גם סולת כמו שמן ולבונה ויוכל להתנדב סולת חרבה ויהי' נקמץ ג"כ. ואדרבא טפי מסתבר לרבות סולת דמצינו כיוצא בו חריבה בחוטא. ושמן לא מצינו שום חובה. ואי הי' לו איזה טעם דסולת לא נכלל בריבוי דקרבן מנחה. עכ"פ במה מצינו נלמדנו מיין ויהי' הדין בסולת גרידא דיהי' כליל כיין בפ"ע. כמו דבעי למילף שמן. ודוחק לומר כיון דקרבן מרבי שמן א"כ גלי קרא דאין ללמוד במה מצינו, דז"א דכוונת הפסוק לרבות שמן שיהי' כמנחה לענין קמיצה. אבל סולת דינו כיין בפ"ע. וצ"ע בזה ודנימא דאה"נ דחדא נקט שמן וה"ה סולת. דמשמע בכל הש"ס דמנחה חריבה ליכא רק בחוטא וצ"ע:

הרמב"ם פוסק כר"ט דמתנדבין שמן. ואין להקשות מדברי רבא דל"ל למימר דמתנדבין מנחת נסכים כיון דאפי' שמן לבד מתנדבין דז"א דשמן דינו כקמיצה. אבל מנחת נסכים דינו כנסכים להיות כלול. ונראה ג"כ דמנחת נסכים בא בשותפות כמו נסכים:

שם בגמ' דכ' לעולותיכם כו'. ורש"י בחומש (פ' ויקרא) מביא התו"כ תקריבו ללמד ששנים מביאין קרבן א' בשותפות ע"ש. ואולי תנאי היא מר יליף לה מהכא ומר מהכא עי' בחולין (קל"ו.) גבי בכור לא מרבינן שותפות מדכתי' בקרכם וצאנכם דאיכא למימר בקרכם דכולהו ישראל):

פרק שלשה עשר

במשנה פרשתי וא"י מה פרשתי יביא ס' עשרון פי' רש"י והרע"ב והשאר יהא נדבה. ודבריהם תמוהין דא"כ צריך לקמוץ ב' פעמים. וגם מסקנת הגמ' לקמן (ק"ו:) נראה דאין מערבין חובה בנדבה. רק דלחכמים יכול לרבות גוף המנחה מעשרון לשנים כמו קטן ומביא גדול ע"ש. וצ"ל דגם כוונת רש"י והר"ב כן והשאר שיוסיף על השיעור מתנדב ומוסיף עכשיו:

גם מ"ש רש"י ובטפי ליכא לספוקי דאין מנחה יחידית טפי מס'. קשה דהא בגמ' מוקי רישא בלא קבען בכלי א' א"כ יכול להביא טפי מס'. וצ"ל בדוחק דמ"מ זוכר שאמר לשון מנחה ולא מנחות אלא שלא קבען דוקא בכלי א'. רק שיוכל לעשות כמו שירצה הן בכלי א' הן ב' כלים וזה דוחק. ויותר הי' נראה דאין דרך ב"א לנדב טפי מששים. כעין דאמרינן לקמן (ק"ז.) גבי יין יביא כיום מרובה ע"ש. מיהו לפ"ז הי' לו להביא ס"א כיום המרובה וצ"ע:

ברמב"ם (פי"ז מה' מעה"ק ה"ח) כ' בא"י מה פרשתי מביא עשרון בכלי א' וב' עשרונים וג' עד ששים כו'. והכ"מ רצה לומר דס"ל כרבי וזה תמוה ובפי' כ' הרמב"ם במשניות דאין הלכה כרבי. והלח"מ וכמו כן בס' ברכת הזבח שניהם לדבר א' כוונו. דהרמב"ם מיירי שגם בזה מסופק שמא קבע נדבתו בכלי א' או בכמה כלים. ונמצא דאינו יוצא במנחה א' של ס' דדלמא התנדב ס' עשרונות בס' כלים ע"ש. ולדעתי גם בזה לא העלו ארוכה דאכתי קשה דיביא נ"ט עשרונות בנ"ט כלים. וגם יביא ל' עשרונות בכלי אחד ול"א ול"ב כו' עד ס'. דיותר מזה א"א דאפי' אמר ל' כלים משל ב' עשרונות יוצא כיון דס"ל דקטן והביא גדול יצא. וטפי ליכא למיחש דל"א כלים של ב' עשרונות הוי טפי מס' עשרון ואנן קיימ"ל דא"י מה פרשתי אפי' לא קבען בכלי א' אינו מביא רק ס' כרישא דמתני' ודוק. וכ"ת דס"ל להלח"מ ובה"ז דכה"ג דמפרש בהדיא ס' כלים של ג' עשרונות

וכדומה מהני וחיישינן שמא פי' כן. א"כ לא סגי בס' כלים שכ' הרמב"ם דיהי' כפלי כפלים. דשמא אמר ס' כלים של ס' עשרונות וכדומה והוא עולה לאלפים ורבבות. ולכן פירושם אין להם שחר וצע"ג ליישב:

שם במשנה מנחות מין מנחות יביא שתים. פירש"י ממין א' והרמב"ם (שם ה' ה') כתב מנחות יביא שתים מב' מינים. וע"ש בכ"מ] רק מין מנחות מביא ממין א': וכן נראה עיקר. ואפשר דגם כוונת רש"י רק דרשאי להביא ממין א' אבל יכול להביא נמי מב' מינים. אבל במין מנחות בודאי א"י להביא רק ממין א':

שם במשנה מנחה של עשרונים כו'. גם בכאן דברי הר"ב תמוהים דכ' השאר יהי' לנדבה א"כ מ"ט דרבי דחולק ומה בכך דקבען בכלי א' גם רש"י פי' כן וי"ל דסמיך אמסקנא בגמ'. אבל הר"ב לא ביאר כל הצורך]. רק העיקר כמסקנת הגמ' דפליגי בדין קטן והביא גדול. והנה מלשון הר"ב מוכח דס"ל כאוקימתא דר' יוחנן דרבי לא פליג ברישא דלא קבען בכלי א'. רק דלפ"ז יש לתמוה למה אינו מביא אפי' יותר מס' כיון דאינו מביא בכלי א'. ותי' התוס' יו"ט תמוה דמדמי לי' למשנה ד' פרק דלעיל והתם מביא כמו הציבור וא"כ הכא נמי הו"ל להביא ס"א עשרונים וצע"ג בזה. ומתוך הדוחק צריכין ליישב דכיון דלא פי' אי בכלי א' אי בב' הי' כוונתו על מנחה שיוכל ג"כ להביא בכלי א' ואינו יותר מס':

דף קו.

בגמ' יביא ה' מנחות של ס' ס' כו'. משמע דאפי' מנחת חלות ורקיקין יכול להביא עד ס' בכלי א'. וצ"ע אי יעשה חלות גדולות כל כך. או עשרה מכל עשרון. וגם הפתיתין דהם א' לב' וב' לד'. ובחלות גדולות כ"כ יהי' בכל פתיתה יותר מעשרון וצ"ע בזה. וגם צ"ע במנחת מחבת ומרחשת לראב"י דאמר אפי' ס' עשרון אין לה אלא לוג דכ' למנחה ולוג שמן. א"כ הרי כל שם הכלי ע"ש שמעשי' רוחשין מרוב השמן ובס' עשרון הלוג כמאן דליתא ומה רחישה שייך בזה. ולפירש"י לעיל (ק"ג:) הא דטפי מס' א"י לבלול אתיא כראב"י א"כ הא דתניא הכא ה' מנחות של ס' כו' ג"כ לראב"י אתיא וגם במחבת ומרחשת וצ"ע:

שם בגמ' רבנן סברי מותר להביא חולין בעזרה. פירש"י אבל בנדבה לא שאין מערבין חובה בנדבה. ותמהני ע"ז דלכאורה איפכא מסתברא דמעיקרא ס"ל דפליגי בחולין אבל חובה בנדבה לכ"ע מערבין דמה עדיפא דחולין על נדבה. ולבסוף מסיק דחולין לכו"ע אסור רק במערבין חובה בנדבה פליגי. וקצת הי' אפשר ליישב כוונת רש"י דלערב חובה בנדבה גרע טפי משום דצריך ב' קמצים, וחכמים לא ס"ל כר"א ולשם עצים נמי אסור להעלות ולית להו תקנתא. ואע"ג דמסיק הגמ' דמ"מ יוכל להביא ששים בכלי א' ואי

בכלי א'. מיהו הא דאמרו רבנן מביא ששים בלבד א"א להיות רק דהשאר חולין. מיהו לשון רש"י דאין מערבין לא משמע הכי וצ"ע:

שם בגמ' אסור לערב חובה בנדבה. צ"ע הטעם כיון דחובה בחובה נדבה בנדבה משמע דמותר לערב אמאי ליתסר חובה בנדבה טפי. וצ"ע גם לדינא דהא לכאורה נראה למסקנא דרב אשי דפליגי בקטן והביא גדול משמע דלכו"ע אסור לערב חובה בנדבה. דהא לרבי ודאי הכי היא דאל"כ אכתי סגי בששים בכלי א'. ואפי' לית לי' דר"א לשם עצים ליסגי בס' בכלי א' וא' בכלי א' כדמסיק רבינא אח"כ. א"ו דאסור לערב חובה בנדבה. ומהכ"ת נימא דרבנן פליגי ע"ז כיון דס"ל קטן והביא גדול יצא. א"כ הו"ל להרמב"ם להביא דין זה דאסור לערב חובה בנדבה וצ"ע:

דף קו:

בגמ' איפלגו בה חדא זימנא כו'. לכאורה אין מובן דלאוקימתא קמייתא נמי קשה ל"ל לחכמים לומר דיביא של ס' מטעם דמותר לערב כו' תיפוק להו דקטן והביא גדול כבר אמרו זימנא אחריתי דיצא. וי"ל דלטעמי' דרבי קאמרו אפי' לדבריך דקטן והביא גדול לא יצא אכתי סגי בכלי א' דמותר לערב חובה בנדבה. או י"ל דמסופק שמא פי' להדיא דלא יביא רק עשרון או ב' או ג' לא פחות ולא יותר. ובוודאי אי פי' בהדיא הכי א"י להביא יותר ותלי' תו אי מערבין חובה בנדבה. ובזה האופן הי' אפשר ליישב הרמב"ם הנ"ל התמוה. מיהו רחוק שיעתיק הרמב"ם ענין חדש שלא נזכר בגמ' מזה אבל הדין נראה אמת:

שם בגמ' צריכי כו'. קצת קשה למה לא קאמר הגמ' נמי איפכא דהו"א דאפי' לרבנן דקטן והביא גדול יצא משום דהחלק לגבוה הוי כמו בקטן ועוד יותר. אבל במנחה דעשרון הקומץ חלק גדול מן המנחה כמו חלק עשירי או עשרים. וכשיביא הרבה עשרונות הקומץ רק חלק קטן מן המנחה כמו א' ממאה או מר'. וסברא גדולה לחלק בזה:

שם במשנה ה' קמצים הם. רש"י מדייק למה לא הביא הקטרת הקומץ. ונראה כיון דזה מפורש בתורה וקמץ מלא קומצו לא חשבו וכל הני דחשיב אין מפורשין בתורה:

שם נחושת לא יפחות ממעה כסף. צ"ל הטעם דפחות מזה לאו דבר חשוב היא ואין הדרך להתנדב כזה. ומיושב קושי' התוס' (שבת צ'.) ע"ש שהניחו בתימא]: שם פרשתי וא"י כו'. הרמב"ם לא הביא זה הדין לענין מטבע רק במשקל ע"ש (פ"ב מה' ערכין). ונראה דהוקשה לו דבמטבע יכול להביא מטבע הגדולה שבאותו זמן ולמה צריך להביא עד שיאמר לא לכך נתכוונתי להכי פי' הסיפא לענין משקל:

שם בגמ' קרבן מלמד שמתנדבים עצים וכמה ב' גזירין לפ"ז הדרש הי' נראה דב' גזירין דוקא. דלא כמ"ש תוס' בשם ירושלמי דשקלים דעץ סגי בגזיר א'. דא"כ למה נקט התנא שמתנדבים עצים וכמה ב' הלא בקרא לא נרמז מזה. והו"ל למיתני מלמד שמתנדבים עץ. לכן הי' נראה דהירושלמי דשם אליבא דרבי קאי דס"ל דעצים הם קרבן. וזהו תלי' אי אמר עצים או עץ. אבל לת"ק לעולם א"י להתנדב רק ב'. אכן הרמב"ם אע"פ שפוסק כת"ק העתיק החילוק בין עצים לעץ וצ"ע. ואפשר דלרבי אין השיעור כלל ב' גזירים. דת"ק יליף מקרא דגורלות הפלנו כו' ושם הביאו עצים למערכה לא להיות קרבן בפ"ע. ומה ענין ב' גזירין לרבי כיון דבלא"ה מגררין אותם לפירורין כדפירש"י כדי לקמוץ מהם:

שם בגמ' לדברי רבי כו' מלח כו' קמיצה כו' עצים. צ"ע לבונה נמי ליבעי. בשלמא שמן י"ל דאין ללמוד משאר מנחה שהשמן נבלל בקמח משא"כ בעצים. אבל לבונה על המנחה למה לא ניליף גם בעצים אי נקרא מנחה. וי"ל משום דמצינו עכ"פ מנחה בלא לבונה כגון בסוטה וחוטא לכן אין להצריך בעצים לבונה מיהו בלא"ה לק"מ דקרבן איקרי מנחה לא איקרי. אכן לעיל (כ:) כ' התוס' דרבי מקיש עצים למנחה. ומה"ט בעי קמיצה וה"ה ימין ונתינת הקומץ בכלי שרת]:

שם בגמ' הרי עלי למזבח יביא לבונה. הקשו תוס' והאיכא עצים. ואפשר לומר דלת"ק דעצים לאו קרבן היא ויליף לה מגורלות הפלנו. א"כ נדבת עצים היא להקדש לכל צרכי הבית אפי' לבית המוקד וגם הכהנים ניאותין מהם ולא הוי כולו למזבח. [אכן ממ"ש הרמב"ם (פט"ז מה' מעה"ק) דמביא גזירין עובין כמחוקות וארכן אמה. משמע דעולים למזבח ומשו"ה שיעורן כעצי המערכה. ועי' בתוספתא פ"ג דשקלים]:

שם בתוס' ד"ה אפשר דמייתי כו' תימא כו'. ואפשר ליישב דשם מיירי דוקא מהקומץ שהוא צריך להיות באותו כלי של המנחה. אבל ב' חצאי המנחה בב' כלים שפיר מצטרפין ע"י נגיעה. ועכ"פ כשיש עשרון בכלי א' שפיר מהני נגיעת זה העשרון לכלי אחר. ולמה חשבו תוס' זה לדוחק והלא בחלה מצינו ג"כ הכי דלצרף לשיעור חלה צריך נשיכה. אבל להפריש מזה על זה א"צ נשיכה כמ"ש תוס' עצמם לעיל (ע:) ובפסחים (ל"ה.) ובכמה דוכתי:

דף קז.

בגמ' ודלמא נסכא. פי' וא"כ יהי' השיעור בכ"ש. ובתוס' כ' בשם הירושלמי שיעור צינורא שהוא מזלג קטן. אבל הרמב"ם פוסק דאם אמר זהב סתם צריך ליתן עד שיאמר לא לכך נתכוונתי. והוא תמוה דמהיכי תיתי נחייבי' כ"כ כיון דלא פי' שיעור. כל כמה דיהיב מקיים נדרי'. וצ"ע שלא עמדו עליו בזה ע"ש (פ"ב מערכין ה' י'). [ואפשר דהכ"מ סמך

על מ"ש (שם בה' ח') משום דאפשר לברר כוונתו ע"פ דבריו אזלי' לחומרא. אבל גם זה צריך ביאור]:

שם בגמ' באתרא דלא סגי פריטי דכספא. וקשה כיון דמעה שפיר סגי ליסגי במעה. ובתוס' משמע באתרא דלא סגי איסרין ומעות ופונדיונין רק דינרין [וכ"כ התוס' להדיא בב"ב (קס"ו.) ע"ש] ויש לתמוה גם על הרמב"ם (שם) שסתם המשנה כצורתה. ובודאי ברוב מקומות הוי גם כן איסרין ומעה. וצ"ע:

שם במשנה רבי אומר ג' לוגין. נראה דלרבי דין שמן כמו יין גם להא דא"י לנדב שנים וחמשה כדלעיל (פי"ב מ"ד):

שם יביא כיום המרובה. לא הבנתי הטעם בזה. ועלה בדעתי לפרש דהכא מיירי שהתנדב שמן ויין לצורך נסכי ציבור ובזה הי' מקום לומר דכן הדרך להתנדב על צורך יום א' ולחומרא כיום המרובה. אכן לא משמע הכי בפרט לת"ק דמתנדב לוג. ותו קשה לדידן דהשמן צריך קמיצה ואינו לגבוה כמו נסכים א"כ מ"ט לתלות בנסכים דיום המרובה וצ"ע:

שם במשנה ראב"ע א' יביא תור. כ' בתוס' אמרינן בגמ' דל"פ מר כי אתרי' כו'. והקשו דהא קונין הקרבנות בירושלים ותי' דמ"מ דעת הנודר במקומו. והנה רש"י פי' מר כי אתרי' דיש מקומות דתור נמכר ביוקר מכבש. אבל הרמב"ם פי' מר כי אתרי' דבמקום שקורין עולה סתם גם עופות בכלל אז מביא תור ע"ש. ולכאורה תוס' אזלי בשיטת רש"י. דלפי' הרמב"ם מה בכך דקונין בירושלים מ"מ באמר עולה סתם במקום שקורין גם לתור עולה. שפיר מביא תור אפי' אי בירושלים אין קורין לעוף בשם עולה סתם. ולכן יש לתמוה על התיו"ט שהעתיק לשון התוס' על פי' הרע"ב שהיא כפי' הרמב"ם ע"ש. מיהו עדיין אין מובן תי' התוס' כיון דקונין הקרבנות בירושלים. ואי שם תור בזול מה בכך דבמקומו ביוקר. הא הוא נדר רק עולה וכשעולה לירושלים ומוצא עוף בזול למה לא יוכל להביאו. וראיתי בס' טהרת הקודש שהרגיש בזה אבל אין טעם בדבריו. שרצה לומר דכיון דכאן כבש בזול הי' דינו להביא כבש שוב גם שם דתור בזול א"י להביא רק כבש. והם דברי תימה. לכן מתוך הדוחק י"ל דיפה כוון התוס' יו"ט דתוס' לא (אזיל) אזלי בשיטת רש"י רק כרמב"ם. ומ"מ הוקשה להם כיון דקניות הקרבנות בירושלים ושם אין קורין לעוף עולה. י"ל דדעתו הי' מה שנקרא שם בשם עולה כיון דשם קונין הקרבנות וע"ז תי' שפיר דמ"מ אזלינן בתר מקום נדרו וצ"ע:

שם במשנה מן הבהמה כו' פר ועגל איל כו' אלו המשניות אליבא דרבי הם כדאיתא בגמ'. מיהו לדידן נמי עכ"פ ב' מינים א"י להביא מזה על זה ומביא פר ואיל ושעיר. וכ"כ

הרמב"ם (פט"ז מה' מעה"ק). וכ' עוד דפרשתי מן העוף וא"י מה צריך להביא תור ובן יונה. דהם ב' מינים:

שם במשנה הרי עלי שור יביא הוא ונסכיו במנה. פירש"י כך נתפרש דינו בתושבע"פ. וצ"ע אי הפי' שמחויב להביא בסך כזה ואפי' פי' בהדיא שור בעשר סלעים מחויב להוסיף עד מנה. או עיקר הלכה באומר שור סתם כך שיעורו:

ונראה דעגל מיד אחר חודש יכול להביאו ויהי' יפה חמשה סלעים עם הנסכים. ושור מיד אחר שנתו ואז היפה שוה עם הנסכים מנה. אך צ"ע החשבון לענין כבש דמביא בסלע ואיל בב' סלעים א"כ ההפרש שיווי הבשר מבן חודש לשנה רק כפל. ובגסה ההפרש חמשה פעמים מבן שנה לחודש. וצ"ע הטעם:

שם שור במנה יביא במנה חוץ מנסכיו. ויש לעיין היכא דאמר בשני מנים אי ג"כ דינא הכי. די"ל דוקא במנה דאפי' בסתם שור דינו במנה א"כ כיון דהוסיף לומר במנה הי' כוונתו חוץ מנסכיו. אבל באומר ב' מנים שפיר י"ל דנסכיו בכלל, מיהו י"ל ג"כ איפכא דמהיכי תיתי יהיו הנסכים בכלל כיון דאמר שור בכך וכך ולא דיבר מהנסכים. ומתני' רבותא קמ"ל. דבשור במנה הו"א כיון דבאמת דין השור ונסכיו במנה מסתמא נתכוין גם הוא לפי השיעור שנתנו חכמים. קמ"ל דמ"מ כיון דלא דיבר מהנסכים לא נתכוין רק על השור בעצמו. וכשיטה זו משמע ברמב"ם (פט"ז ממעה"ק) דהוא לא כ' כלל הדין דשור הוא ונסכיו במנה רק כפי שיעור בינוני של אותו מקום. שהוא הבין דשור ונסכיו במנה הי' רק בדורם שכך הי' שיעור בינוני ע"ש. ומ"מ אח"ז סתם והביא דין זה דשור במנה עלי יביא שור במנה חוץ הנסכים. א"כ משמע דלא תלה זה בזה. ואפי' שור בב' מנים עלי ג"כ בב' מנים חוץ מנסכים. ומיהו ק"ק לשיטה זו מהא דאמרינן בברייתא לקמן הרי עלי עולה בסלע למזבח יביא כבש כו'. והלא הכבש עם הנסכים היא בסלע. וזה שאמר הרי עלי בסלע צריך להביא בסלע חוץ מהנסכים א"כ שיעורו גדול מכבש. אבל לפי שיטה ראשונה הי' מיושב. דדוקא שור במנה כיון דמנה מיותר דבלא"ה דין שור ונסכיו במנה לכן אמרינן דשור לבד הנסכים קאמר. אבל הרי עלי עולה בסלע דלא הזכיר כבש שפיר י"ל דהי' כוונתו בסלע עם הנסכים כמ"ש. ומ"מ הסברא נוטה יותר לשיטה שני' דכל דלא הזכיר נסכים צריך לקיים נדרו לבד הנסכים. וע"כ צ"ל דברייתא לקמן מתוקמא שאמר הרי עלי עולה ונסכיו בסלע רק שהתנא קיצר בלשונו וצ"ע לדינא:

שם שור במנה והביא שנים במנה לא יצא. נראה דה"ה סתם שור דדינו הוא ונסכיו במנה נמי א"י להביא שתים במנה. רק רבותא קמ"ל. דשור סתם כיון דחכמים תקנו שיביא יפה במנה ודאי א"י להביא גרוע מזה אפי' שנים. אבל בפי' שור במנה דהוא לבד הנסכים א"כ

הו"א דיכול להביא ב' כשיהי' כ"א יפה עם הנסכים מנה. דנדרו הי' רק שיעלה הדמים של הקרבן מנה וה"ה שנים. קמ"ל דנדרו הי' דוקא על שור א' שוה מנה לבד הנסכים. גם י"ל דנקט שור במנה לומר דלא יצא אפי' דיעבד. ובשור סתם וודאי דיעבד יצא. אבל לכתחילה אפי' בשור סתם דוקא הוא ונסכיו במנה ולא שתים במנה וצ"ע בזה:

שם שחור והביא לבן. כ' בתוס' חלוקים קצת כדאמרינן כו' אוכמא למשכי' סומקא לבישרי' חיורא לרדיא ולכאורה לפ"ז אין דמיהן שוים ומסתמא לרדיא שוה יותר. וא"כ לפלוגי ת"ק ורבי נמי בהא דהוי כקטן והביא גדול. וי"ל דלהכי נקט שחור ולבן ולא סומקי דלקרבן אין תועלת במשכא ורדיא דרק הבשר נקרב לגבוה. א"כ שחור ולבן שוין. אבל שחור ואדום אה"נ דהוי קטן והביא גדול:

שם בגמ' הרי עלי עולה בסלע למות יביא כבש מה שדקדקתי לעיל דהלא כבש עם הנסכים בסלע. נראה לחלק דנהי דכבש בסלע הדין דמביא כבש בסלע חוץ נסכיו. מ"מ היכא דלא אידכר כלל כבש רק בסלע למזבח נכלל שפיר גם הנסכים בהסלע וזה פשוט. ולפי' רש"י לעיל במר כי אתרי' דבמקום חכמים תור ביוקר לא אתיא ברייתא זו רק כראב"ע דלת"ק גם תור לפעמים בסלע:

שם בגמ' שיהי' שלום זה עם זה. עי' פי' רש"י. ונראה לפרש דלפ"ז כשהי' מזבח בטל והוציאו מכל השופרות מה שהי' נמצא בהם. מ"מ חילקו העורות לכל הבתי אבות בשוה שהי' נרשם בשופרות יום א' יום ב'. ומה שהי' משופר של יום ב' נתנו לבית אב של יום ב' אע"פ שהקריבום ביום א'. דאל"כ מה תועלת הי' בזה. ודוחק לומר שביום א' לא הוציאו רק משופר של יום א' ויהי' המזבח בטל דאין זה סברא כנ"ל. אכן ברש"י (יומא נ"ה:) משמע דכל בית אב הי' מקריב משופר שלו]:

דף קח.

בגמ' והמעה. מפירש"י משמע דס"ל דכל השוקל בין מחצית השקל בין שקל שלם בשביל ב' בע"ב מוסיף קצת. משום דא"א לשקול עין בעין. [וכ"מ ברש"י בכורות (נ"ו:) בשם י"א דקלבון הוא לחילוף לבד ההכרע. ובחנם כ' במשנת אלי' (סוף פ"א דשקלים) דט"ס כאן בדברי רש"י ע"ש] וזה פשיטא שנחשב בגוף השקל והיא לשקלים לכ"ע. רק ב' ששוקלין שקל שלם צריכין להוסיף קלבון משום שאם הי' נותנים כ"א בפ"ע הי' ב' הכרעות לכן צריך להוסיף קלבון. ובזה הקלבון פליגי ר"מ ור"א אי לשקלים אי למותרות. וכוונת התוס' שהקשו על רש"י אין מובן לי. מיהו במשנה דשקלים דפליגי ר"מ וחכמים בשנים ששקלו אי צריך ב' קלבונות או א' צ"ע לפירש"י ע"ש: שם:

שם בגמ' ושמואל א' כו'. עי' ברמב"ם (פ"ב מה' שקלים) שפוסק כר' אושעיא רק במקום מותר מנחת חוטא כ' הוא המתנדב מעות לעולת בהמה ע"ש. וצ"ע מנ"ל הא. ובכ"מ נראה דאישתמיט לי' סוגיא דהכא רק שבתוספתא (פ"ג דשקלים) מצא כשיטת הרמב"ם ע"ש וכן תמה עליו בתוי"ט (פ"ו דשקלים). וע"ש ובלח"מ פ"ה מפסוה"מ] מיהו בעשירית האיפה דהיא מנחת חוטא כ' הרמב"ם (בפ"ה מפסולי המוקדשין) דהמותר יביא מנחת נדבה. נראה שהבין הרמב"ם בההיא ברייתא דמותר נדבה הפי' נדבת יחיד. ומשמעתין לא משמע הכי וצ"ע. ועי' מ"ש לקמן בתוס' ד"ה ושמואל:

שם בגמ' חד לקינין וחד למותר קינין. קצת קשה על שמואל דהא וודאי שפיר קאמר ר"א. דהא שופר דקינין קרבן יחיד הוא. ושופרות דנדבה הוין נדבת ציבור:

שם בגמ' ארנב"י מסתברא כו'. צ"ע אדרבא מדממעט הברייתא דבעי לבונה מכלל דלמילי אחריני חטאת היא כדמצינו ביחזקאל. א"כ שפיר י"ל דמותרו נדבה. דאי לא הוי חטאת כלל למה לי למעט. ורש"י נראה דהרגיש בזה וכ' דהו"א כיון דחובה היא לא לבעי לבונה. מ"מ אכתי קשה ממ"נ אי לא ס"ל לרנב"י הך דרשא דיחזקאל בלא"ה מהיכי תיתי להיות מותרו נדבה טפי משאר מנחה. ואי ס"ל דרשא דיחזקאל א"כ שפיר י"ל דנהי דללבונה ממעט קרא אבל לענין מותר חטאת היא וצ"ע:

והא דאר"י היא קרוי' חטאת ואין אחרת קרוי' חטאת כו'. פי' משום דמצינו דנקרא חטאת כדפירש"י יקריב חטאתו זו עשירית האיפה. לכן הו"א נהי דמפורש בקרא (דטעונה שמן דכתי') מורבכת בשמן גזה"כ היא. אבל לבונה באיסורא קיימא ככל (מנחת חוטא דהוי) חטאת לכן כ' היא ללמד דעשירית האיפה טעונה לבונה. מיהו ק"ק דאין ראי' ברורה מכאן דתקרב. כיון דעכ"פ נקרא חטאת ג"כ. אפשר לומר דרק ללבונה אינו נקרא חטאת. אבל לענין מותר נדבה נק' חטאת. דאל"כ למאי הלכתא קראו חטאת וצ"ע:

בתוס' ד"ה ושמואל כו' דבשלמא אמוראי דלעיל ס"ל דמותר מנחה לאו לנדבה אזלי כו' יש לתמוה ע"ז דא"כ האי משנה דשקלים דמייתי הגמ' דמותר עשירית האיפה נדבה. האיך פירשו הני אמוראי דעכ"פ קאי על מנחת חוטא. ואפשר שמכאן יצא לו להרמב"ם הנ"ל דהם פירשו לנדבת יחיד. מיהו תימא לפרש כן כיון דכללינהו התנא באינך מותרות משמע דלנדבת ציבור אזלי [וכ"מ בפיהמ"ש להרמב"ם] וצ"ע:

דף קח:

בגמ' שור זה ודמיו עלי עולה הוקבע. אפשר דהיינו שפי' בהדיא ודמיו אם יפסל השור. אבל בסתם ודמיו עלי הי' נראה דהוי כב' נדרים השור ודמי השור:

שם במשנה הבינוני הוקדש. פי' בגמ' אף בינוני. וממתין עד שיומם ומחללו. והרמב"ם (פט"ז מה' מעה"ק) כתב ותחול ההקדש על הגדול. ובוודאי כוונתו ג"כ בדרך חילול. ופי' הכ"מ שם תמוה טובא ע"ש:

שם פירשתי וא"י כו' הגדול שבהם הקדש. ואין מובן הטעם כיון דגם בינוני הוי עין טובה לענין מקדיש. סתם ולמה בפירש נתלה שבוודאי הגדול הקדיש. ומתוך ההכרח עלה בדעתי לפרש דבבא זו פירשתי קאי אירשא דלא הי' רק שנים. וקמ"ל דכמו בסתם הגדול הקדיש. ה"ה בפרשתי וא"י נמי הגדול הקדש. אכן הרמב"ם כ' בהדיא דנותן הגדול בלבד ומשמע אפי' ביש ג'. וכן משמעות המשנה וצ"ע הטעם. וקצת יש ליישב אי נימא דעיקר הטעם ברישא הואיל ואמר אחד. דהא שור בשוורי מסיק הגמ' דהגדול הקדש. א"כ י"ל דלשון אחד ריעותא הוי. דמשמע קצת דבידו לברור איזה הוא ולכן גם בינוני בכלל. מיהו בב' ע"כ הגרוע אינו מקדיש. רק בבינוני אמרינן כן מטעם תיבת אחד ולהכי בפירשתי וא"י מה כיון דליכא ריעותא מלשון אחד אמרינן דבעין יפה ממש הקדיש וצ"ע:

דף קט.

בגמ' יד בעהש"ט על התחתונה. לכאורה קשה דוודאי אם ספק היא יד בעהש"ט עה"ת. אבל הכא אם ספק היא צריך לחלל כולן משום ס' הקדש. ומ"מ בשור משוורי דוקא הגדול קודש א"כ הוי כוודאי גדול קאמר ולאו ספק היא. אכן נראה דשור בשוורי הוי שור מיוחד ויוכל להיות רק הגדול והטוב. או הקטן והרע הוי נמי מיוחד. ולכן בהקדש דבעין רעה לא אמרינן א"כ וודאי המיוחד הוא הגדול. אבל בבית יד בעהש"ט עה"ת ויכול לומר שנתכוון על המיוחד לגריעותא. ומ"מ קצת קשה אי הבינוני מת ונפל מה שייך יד בעהש"ט עה"ת כיון דהוי כפי' המיוחד שבהם בין למעליותא בין לגריעותא. עכ"פ על הבינוני לא נתכוין ואיך מראהו נפל. וצ"ל בדוחק דפי' המיוחד היינו כל מה שאבחור לך בע"כ צריך אתה לקבלו וצ"ע:

שם במשנה שאקריבנו בבית חוניו יקריבנה במקדש. צ"ע הטעם לרבא דלאו עולה היא דמה"ט פטור מכרת בהקריבו בבית חוניו. א"כ למה מקריבה במקדש. והרמב"ם השמיט זה וכ' אם הקריבו במקדש יצא. אבל מוכח במשנה דצריך להקריבו במקדש מדפליג ר"ש ואמר אין זה עולה משמע דלת"ק עולה הוי וצ"ע. [ועי' לעיל (ק"ג.) בתוס' סוף ד"ה הא מני]:

שם ר"ש אומר אין זה עולה. אפשר דלר"ש פטור נמי משום שחוטי חוץ כלשון הרע"ב דהוי כחולין גמורים. וכ"מ ברמב"ם בפיהמ"ש]:

שם בגמ' כאומר הרי עלי ע"מ שלא אתחייב באחריותו. יש לעיין אי נפטר מכל אחריות אפי' נאבדה. או הפי' כאומר שלא אתחייב באחרייתו כשיקריבנה בבית חוניו. מיהו לקמן במימרא דר"י דאם הקריבה בא"י יצא משמע דהוי כפוטר עצמו מכל אחריות ע"ש ברש"י וצ"ע הטעם:

שם במשנה הרי אלו כבעלי מומין. משמע דאפי' דיעבד עבודתן פסולה וכדאמרינן בגמ' דבזריקה אפי' דיעבד פסול. וצ"ע מנ"ל דקרא דמייתי לא מוכח עיכובא, והי' אפשר לומר כיון דבגמ' מביא עוד קרא דיחזקאל א"כ הוי שינה עליהם הכ' לעכב. ובזה הי' מיושב מ"ש הרמב"ם (פ"ט מה' ביה"מ) דאפי' שחיטה בשוגג דעבודתו כשרה מ"מ לכתחילה לא ישחוט. ולא ביאר הטעם. ולמ"ש י"ל דהך אשר ישרתו דממעט שחיטה דלאו שירות היא היינו לעיכובא. אבל לכתחילה אסור לעבוד מהאי קרא דמלכים דלא נזכר לשון שירות בזה. והכ"מ הקשה עוד על הרמב"ם מההיא קרא דוכפר הכהן שמתכפר ע"י עצמו. משמע אפי' לכתחילה. וי"ל בזה דקרבן שלו דרוצה להקריב בעצמו להיות בשר ועור שלו הוי כדיעבד. אבל להקריב לכתחילה קרבן של אחרים אסור. מ"מ דוחק לומר כן. וגם מ"ש דליכא קרא לעכב י"ל דלא יקרבו לכהן לי. משמע דדינם כזרים וזר מחלל עבודה. מיהו קשה כיון דאוכלין לא הוי כזרים רק כבעלי מומין. והנה בהקריבו בבית חוניו כ' הרמב"ם (שם) דדיעבד כשר. וצ"ל דסיפא דמתני' הרי אלו כבעל מומין לא קאי אירישא דבית חוניו. וטעם הרמב"ם בזה כ' הכ"מ משום דבמס' ע"ז אמרינן דהוי רק קנסא ואין סברא לפסול בדיעבד ע"ש. ויש לעיין כיון דבית חוניו לאו לע"ז והוי רק כבמות בשעת איסור. א"כ כל כהן שהקריב בבמה בזמן איסור לא ישמש במקדש ולמה פרט התנא בית חוניו. גם הרמב"ם הביא בבית שמיוחד לקרבנות דאינו כע"ז ע"ש (פ"ט מביאת מקדש). ולכן נלע"ד דדוקא בית חוניו וכדומה שהי' בנין דומה לבהמ"ק. ואפשר הי' הרבה כהנים נמשכים לשם שהעכו"ם הרבו בשכרן להקריב בעבורם להכי קנסו חכמים. אבל בהקריב בבמה אפי' בשעת איסור אפשר דלא נפסל להקריב במקדש. מדלא תני סתם המשמש בבמה בשעת איסור במות לא ישמש במקדש. מיהו אפשר דאיידי דמיירי לעיל בבית חוניו מייתי גם הא וה"ה נמי שאר במה:

שם בגמ' אילימא בשחיטה מאי איריא שוגג אפי' מזיד נמי. קצת קשה דהא עיקר דין הברייתא אתא לאורויי דכהן עצמו שחטא יכול להקריב קרבנו וכדאיתא לעיל (ע"ד.) ע"ש דיש ליישב קצת:

שם בגמ' נעשה משרת לעכו"ם. תמהני כיון דשחיטה לאו שירות היא למה נעשה משרת לעכו"ם. ורש"י מסיים דהא דממעטין לעיל שחיטה היינו בשוגג. ואין זה מספיק דמ"מ

כיון דאין שוחט בכלל שירות למה מזיד נעשה משרת. ועלה בדעתי לומר דהאי מזיד הפי' שלא ידע שהיא בית ע"ז וסבר שהיא ביהמ"ק או במה בשעת היתר. ובכה"ג היא דממעטין שחיטה כיון דהוא סבור שהיא לגבוה ולגבוה שחיטה לאו עבודה. א"כ לא נתכוין לשירות. אבל מזיד דידע דהיא לע"ז ולדידהו גם שחיטה שירות חשיב. אך א"א לומר כן דהברייתא דכהן מכפר על עצמו מיירי בשוגג דמייתי חטאת והיינו שידע שהיא ע"ז. ומ"מ שוגג כשר. א"כ מזיד נמי וצ"ע:

דף קט:

בגמ' מדקאמר ואצ"ל אלמא בית חוניו לאו ע"ז. קשה לי הלא גם מרישא מוכח דאי ע"ז היא מה קמ"ל דיקריבנו במקדש. וגם הלשון הקריבו בבית חוניו לא יצא הא חייב מיתה: **שם בתוס'** ד"ה העלה כו' תימא כו'. נראה כוונתם דמשמעות הברייתא שנאמר והי' ביום ההוא דמעשה זו למצוה יחשב. מיהו י"ל דהוא עצמו לא הקריב רק למד להו איך להקריב (כדאי' בזבחים (קט"ז:) בעובדא דאימי' דשבור מלכא דשדרא קורבנא לרבא ע"ש):