תלמוד ירושלמי · מפרשים

שקל הקדש על ירושלמי שקלים

רבי מנחם יוסף הכהן ואלק

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

שקל הקדש על ירושלמי שקלים

רבי מנחם יוסף הכהן ואלק

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/שקל-הקדש-על-ירושלמי-שקלים/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611151759 של הספרייה.

תוכן העניינים

פתיחה 10
פרק א 11
הלכה א 11
הלכה ג 20
הלכה ד 26
פרק ב 60
הלכה א 60
הלכה ב 62
הלכה ג 66
הלכה ד 67
הלכה ה 73
פרק ג 79
הלכה א 79
הלכה ב 84
הלכה ג 92
פרק ד 97
הלכה א 97
הלכה ב 123
הלכה ג 136
הלכה ד 140
הלכה ה 160
פרק ה 161
הלכה א 161
הלכה ג 169
הלכה ד 173
פרק ו 173
הלכה א 173
הלכה ג 178
הלכה ד 195
הלכה ד 203
פרק ז 225
הלכה א 225
הלכה ב 228
הלכה ג 246
פרק ח 259
הלכה א 259
הלכה ג 263
הלכה ד 266
מערכה א 272
א) 273
ב) 273
ג) 274
ד) 275
ה) 276
ו) 276
ז) 277
ח) 277
ט) 278
י) 278
יא) 279
יב) 279
יג) 279
יד) 281
טו) 282
טז) 283
יז) 284
יח) 284
יט) 285
כ) 286
כא) 287
כב) 287
כג) 288

כד) 289
כה) 290
כו) 291
כז) 291
כח) 293
ל) 294
מערכה ב 295
א) 296
ב) 297
ג) 298
ד) 299
ה) 300
ו) 300
ז) 301
ח) 301
ט) 302
י) 303
יא) 304
יב) 305
יג) 306
יד) 307
טו) 309
טז) 309
יז) 310
יח) 310
יט) 311
כ) 311
כא) 312
כב) 313
כג) 313
כד) 315
כה) 316
כו) 316
כז) 317
כח) 318
כט) 319
ל) 320
לא) 321
לב) 321
לג) 322
לד) 323
לה) 323
לו) 325
לז) 326
לח) 327
לט) 327
מערכה ג 327
א) 327
ב) 328
ג) 328
ד) 329
ה) 330
ו) 331
ז) 332
ח) 332
ט) 333
י) 334
יא) 335
יב) 336
יג) 337
יד) 337
טו) 339
טז) 339
יז) 340

יח) 340
יט) 341
כ) 341
כא) 341
כב) 342
כג) 343
כד) 344
כה) 345
כו) 346
כז) 346
כח) 347
כט) 347
ל) 347
לא) 348
לב) 349
לג) 350
לד) 351
לה) 352
לו) 353
לז) 353
לח) 354
לט) 354
מ) 355
מא) 356
מב) 357
מג) 357
מד) 359
מערכה ד 360
א) 360
ב) 361
ג) 363
ד) 364
ה) 365
ו) 366
ז) 366
ח) 367
ט) 367
י) 368
יא) 368
יב) 369
יג) 369
יד) 370
טו) 370
טז) 371
יז) 372
יח) 372
יט) 373
כ) 373
כא) 374
כב) 375
כג) 375
כד) 378
כה) 379
כו) 380
כז) 380
כח) 381
כט) 381
ל) 382
לא) 383
לב) 384
לג) 384
לד) 385
לה) 386
לו 388

לז) 388
לח) 391
לט) 391
מ) 392
מא) 393
מב) 393
מג) 394
מד) 394
מה) 395
מו) 396
מז) 397
מח) 397
מט) 398
נ) 398
נא) 399
נב) 399
נג) 400
נד) 401
נה) 401
נו) 403
נז) 404
נח) 404
נט) 405
ס) 406
סא) 408
סב) 409
סג) 409
סד) 411
סה) 411
סו) 413
סז) 415
סח) 416
סט) 416
ע) 417
עא) 418
עב) 419
עג) 420
עד) 420
עה) 421
עו) 422
עז) 423
עח) 423
עט) 424
מערכה ה 425
א) 425
ב) 426
ג) 427
ד) 428
ה) 428
ו) 429
ז) 429
ח) 430
ט) 430
י) 431
יא) 432
יב) 433
יג) 433
יד) 434
טו) 435
טז) 436
יז) 437
יח) 437
יט) 437
כ) 438

כא) 438
כב) 440
כג) 441
כד) 443
כה) 443
כו) 445
כז) 446
כח) 447
כט) 448
ל) 449
לא) 449
לב) 450
לג) 451
לד) 452
לה) 452
לו) 454
לז) 454
לח) 455
לט) 455
מ) 456
מא) 456
מב) 457
מג) 457
מד) 458
מה) 459
מו) 459
מז) 460
מח) 461
מט) 462
נ) 462
נא) 464
נב) 464
נג) 465
נד) 466
נה) 466
השמטות 468
השמטה בפ"א מענין מעש"ב (לפרק ד
הלכה א) 468
בדף י"ז (לפרק ד הלכה א) 468
תיקונים 471

שני גרגרי חדו"ת מאת כבוד יד"נ הגאון דגדול והעצום המפורסם ומהולל ברוב התשבחות כו' כו' מוהר"ר **יהונתן** שליט"א אב"ד פה הנאמרים בחכמה ודעת ובמטרת האמת.

והנה הרבה יש לי להעיר בדברי כת"ר ולמען האהבה ארשום אחת והוא כת"ר האריך במערכה ג' על דברת הירושלמי פ"ג מסוטה הלכה ו' דתנן במתני' נטמאת מנחתה עד שלא קדשה בכלי הרי היא ככל המנחות ותפדה ואם משקדשה בכלי הרי היא ככל המנחות ותשרף וקאמר עלה בירושלמי כמו שהוא לפנינו תני נטמאת מנחתה עד שלא קדשה בכלי הרי היא ככל המנחות ותפדה משקדשה בכלי הרי היא ככל המנחות ותשרף ופריך בירושלמי והאומרת טמאה אני לך לא כחטאת שמתה בעליה היא וחטאת שמתה בעליה ילכו לים המלח ומשניני' דמיא לא"ת כו' ע"כ וראיתי להקרבן עדה בש"ק שכ' ז"ל וקשה מאי פריך מהאומרת טמאה אמנחה שנטמאת דילמא באמת באומרת טמאה אני לעולם נשרפת אפי' עד שלא קדשה בכלי וע"כ כתב ע"כ נ"ל להגיה תני האומרת טמאה עד של"ק בכלי כו' יעו"ש. ומלבד דברי הק"ע תמוהים דברי הירושלמי. שא"כ הביא תוספתא כמתני' ולא הוסיף התוספתא מאומה ולמה הביאו. והפ"מ גריס בתוספתא משקדשה בכלי תעובר צרתה ותצא לבית השריפה כמו שהוא בתוספתא פ"ב דסוטה. ולכה"פ מיושב למה הביאו תוספתא שאין בו שום חידוש על המתני'. והקו' דהאומרת טמאה אני לך כו' מפרש דקאי אמתני'. וא"כ תמוה למה הביא התוספתא מקודם. ולכת"ר ראיתי שכ' שגוף דברי הירושלמי צ"ע מה ענין טמאה אני לך לחטאת שמתה בעלי' וסרס מעכ"ת את דברי הירושלמי וגרסה במקו"א:

ולפע"ד מתבארים הדברים כך דבתוספתא פ"ב דסוטה שנינו תני נטמאה מנחתה עד שלא קדשה בכלי הרי היא ככל המנחות ותפדה משקדשה בכלי תעובר צורתה ותצא לבית השריפה ע"כ והקשה מעכ"ת קושיא רבתא שהרי קיי"ל כל שפסולו בגופו אינו צריך עיבור צורה ואמנם שיש לומר שדבר זה במחלוקת שנויה אבל זה דוחק:

ואמרנו בזה דבר נחמד לישב קו' כת"ר, אחרי שנדקדק דבתוספתא תני נטמאה בה"ה ולא נטמאת. והנ"ל דמתבאר עפ"מ שאמרו בסוטה (ד"ו) דמשכח"ל שזינתה בעזרה מפרחי כהונה ולפ"ז ביאור דברי התוספתא כך הוא נטמאה פי' האשה קודם שתיה. ויש לשאול מה יהיה דין מנחתה. ע"כ אמר מנחתה עד שלא קדשה בכלי תפדה לאחר שקדשה בכלי תעובר צורתה ותצא לבית השריפה אבל בעי עיבור צורה דהוי פסולו בבעלים כנלע"ד:

ובזה מתבאר דברי הירושלמי כמו שהוא לפנינו דבמתני' קתני נטמאת מנחתה היינו נטמאת המנחה עד שלא קדשה בכלי הרי היא ככל המנחות ותפדה משקדשה בכלי

הרי הוא ככל המנחות ותשרף. אבל התוספתא שהביא הירושלמי כך מתפרש תני נטמאת פי' האשה אז דין מנחתה כך הוא עד של"ק בכלי כו' תפדה משקדשה בכלי תשרף וע"ז שפיר פריך הירושלמי והאומרת טמאה אני לך לאו כחטאת שמתה בעלי' וקשה אתוספתא דמיירי בנטמאת האשה. וטעם הקו' עפ"י אמרם בנזיר (כ"א) האשה שנדרה בנזיר והפרישה את בהמתה ואח"כ הפר לה בעלה החטאת תמות אם שלה היתה הבהמה דאפי' אמרי' דבעל מעקר עקר כיון דלא צריכה כפרה (והיא הפרישה לשם כפרה רש"י) הוי כחטאת שמתה בעלי' יעו"ש לח"ג ומתפרש כל דברי הירושלמי ברווחא ת"ל:

מה שהאריך מעכ"ת בספיקו של המנ"ח אי במנחה שייך דין חטאת שמתה בעליה כבר הביא מעכ"ת בשמי דמירושלמי סוטה מוכח מפורש דהוי כחטאת שמ"ב מהא דפ"ג ה"ו דאמר אם משום שירים או משום קומץ דאז אינו נותנו בלילה ואינו לאחר מיתה כו'. וכת"ר הק' ממתני' דגיטין (דכ"ח) דתני השולח חטאתו ולא קתני מנחת חוטא והאריך בזה דאמאי לא מוקי לה בגמ' דמיירי במנחת חוטא. ולפע"ד היה נראה ד"ח בעמדי אמתני' דשקלים פ"ו מ"ח י"ג שופרות הי' במקדש תקלין חדתין ועתיקין קינין וגוזלי עולה עצים ולבנה זהב לכפורת ששה לנדבה. והנה לבנה האמור הוא הרי עלי לבנה שמביא קומץ ונפלאת דלבנה הבאה בפני עצמה נקרבת מפאת לבנה הבאה עם המנחה כמבואר. בתו"כ פ' ויקרא דיבורה דמנחת נדבה וא"כ מדוע אין שופרות למנחת סלת או לכל מנחה בפני עצמה:

ואמרנו דבסוטה גרסי' (די"ד) סדר מנחות כיצד אדם מביא מנחה מתוך ביתו כו' ונותנו לתוך כלי שרת ומקדשו בכלי שרת ונותן עלי' שמן ולבנה ומוליכה אצל כהן וכהן מוליכה אצל המזבח ומגישה בקרן כו' ובגמ' ומוליכה אצל כהן דכתיב והביאה אל בני אהרן כו' ע"כ וכנראה משום דבכל הקרבנות לא הוכפל ההבאה וכאן ובמנחת חוטא הוכפל ההבאה והביאה אל הכהן והביא אל הכהן ע"כ עשו זאת למצוה שההבאה מצוה ע"כ ביארו דהאי ומוליכה אצל כהן אינו רק סדר מנחות רק דמצוה שיוליכה אצל כהן. וע"כ א"ש דעל כל הקרבנות שאין ההבאה מצוה היו שופרות והקונה יקנם אבל מנחה שההבאה מצוה לא תקנו שופר דא"כ יחסר ההבאה כנ"ל ובזה מיושב שאלת מעכ"ת דבחטאת בהמה או עוף אפשר למתני' השולח חטאתו. אבל במנחת חוטא שההבאה מצוה אף שאפשר בשליח מצוה בו יותר כו' הוי מידי דלא שכיחי כנ"ל. ועוד יש הרבה פרושים להעיר ואין הזמן מספיק:

פתיחה

אמר המחבר משל משלו חז"ל לצייד ששולה דגים מן הים משכח רברבי שקיל משכח זוטרי כו' שכך היא המדה לפורשי מכמרת בים התלמוד זה הים הגדול ורחב ידים, אשר לפי סגולת וחביבות התורה ומלין חדושין דאורייתא ידרשוה ככסף וכמטמונים יחפשוה אם רב או מעט כולה בחכה יעלהו ויגירהו בהרמם כפנינים ורב חפין למען הגדיל תורה ולהאדירה [ועיי' בשטמ"ק ב"ק מ"א] ולא עוד אלא שלפעמים עוד יתנו יתרה לאלה דזוטרי מילייהו לתת להם משפט הקדימה להציג להם מקום בראש כמו שמצינו בכ"מ איידי דזוטרי מילי פסיק ושדי להו והוא באר חפרוה שרים בסגנון כזה במרבית מקומות בתלמוד כידוע. וגם אני הפעם הדל באלפי אחרי זיכני ד' בס' "נר מצוה" חבור ארך האבר ורב הנוצה על ס' המצות להרמב"ם אשר עודהו אתי בכתובים זה שנים כבירים [יזכני ד' להוציאו לאורה] אשר בישע ד' נפלאות מדובר בו בכל אפסי המקצועות שבתורה בעזר ד' מחוננני:

ואחריו יצא אחיו זה חבורי הקטן "שקל הקודש' באור ירושלמי שקלים אשר הצגתי כהיום לעיני הקוראים אף בי דוא קטן בכמותו נגד ספרי המוקדם בזמן. נמשלתי הפעם לצייד הזה דמשכח זוטרי שקיל, ואיידי דזוטרי מילי נתתי לו גם משפט הבכורה. בשגם לו פי שנים באיכותו ומהותו לפי ערכו עפ"י מעלת נושאי הענינים אשר ישתרעו על כל גדותיהם במקצעות וענייני קדשים אשר עליהן אדני המס' זו הטבעה מראש ועד סוף להיודע הליכות אל תקרי הליכות וכו'] הירושלמי בזה המס' וענינים כאלה אשר רחבו ונסבו למעלה בקדש בהל' קדשים ודיניו אשר יסודתם בהררי קודש כהררים הללו התלוים בשערה א מועט והלכות מרובות ואין חזיונם נפרץ:

ונלוה לזה חמש מערכות, א' ב' ג' אשר ידובר בהם מעניני זו המס' ומערכות ד' ה' מאשר כי בעת עיוני במס' זו לבאר הדברים הסתומים יגעתי ומצאתי בעז"ה מענין לענין הענינים משתי המערכות האלו כמאמר המשורר "שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב' וההרגש מבואר כי מציאה היא בלא עמל ויגיעה, ושלל הלא ילקח אחר היגיעה והעמל בשדי המלחמה, אמנם ידוע לכל ההוגי בתוה"ק אשר ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים כי בעמלו באיזה ענין וביגיעתו אשר יגע בה ובא אל מטרת החפץ יערה עליו רוח ממרום למצוא ענינים שונים אשר לא עמל ולא יגע בהם. וא"כ התוה"ק נותנת עוז ועצמה להוגי' פי שנים, א) הענין אשר הוא יעמול בו ומכונה בשם שלל הבא ג"כ אחר העמל, ב) ענינים אחרים אשר יכונה בשם מציאה. וז"כ המשורר שש אנכי על אמרותיך כלומר התוה"ק נותנת חיל לעוסקי' להשיג פניניה] כמוצא [כלומר ענינים המכונים בשם מציאה] שלל

רב [כלומר ענינים המכונים בשם שלל הבא אחר היגיעה] לזאת ראיתי בי הנכון גם אותם ללותם לחבורי הזה. ואני תפלה, ד' הטוב אשר השיב באיתן קסתי ויפוזו זרועי ידי לשדד עמקי' ולפתח תלמי' במס' זו ההמורה אשר כל רואי' והוגי' בה יראו ויכירו עד מה כסה הלוט בדרך הירושלמי בכמה ובפרט בנושא ענינים חמורים כאלה אשר עמוק עמוק מי ימצאם כה יתן ד' ויהי' רעווא דתתקבל מילי בספר יחקו ויעלו לרצון על מזבח הקוראים וההוגים בספרי כי ימצאו בו רב חפין והי' זה שכרי:

וברכה משולשת הנני לברך את בני עירי וואלקאוויסק יצ"ו גבירי' נגידי' נכבדי' אשר הי' לי לעזר רב בהוצאות הדפסת ספרי זה, ולולא תמכו ידי לא הי' בכחי להביאהו לדפוס וישלם ד' הטוב להם כפעלם בבני חיי מזוני רוויחי בזה ומשכורתם כפולה בבא כאות נפשם וכברכת כהנים היוצא מפי: **המחבר**:

פרק א

הלכה א

ארשב"י תרומת הלישכה כתחילתה כו' ותני עלה ביום שהוקם המשכן בו ביום נתרמה ר"ט ר"י בשם ר"כ נאמר כאן חדשי כו'. ע"כ. ולבאר טעם מחלקותן דבאמת בבבלי ר"ה ו' יליף שם מקרא דחדשי השנה דשקלים הוא באחד בניסן ולא מטעם כתחלתה] נ"ל עפ"י מה שהקשה המל"מ בפ"א מתמידין מסתירת הסוגיות דבחגיגה ו' ב' קאמר ר"ע עולה כו' עולת תמיד הוה כו' ומה שנאמר הזבחים והמנחות הגשתם לי במדבר זה ארבעים שנה שבטו של לוי שלא עבדו ע"ג הקריבו ופירש"י שם שהקריבו משלהם. והא דמבואר במוע"ק ט"ו ברייתא מכורשת דכל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר שלחו קרבנותיהן. שב הקשה הטו"א בחגיגה שה דלמה לא יקריבו הישראל דהן אמנם שעבדו ע"ג בכ"ז הלא מומר ששב מקבלין קרבנותיו כמבואר בזבחים פ"ק עיי"ש [וראיתי בהגהת מצפה איתן בחגיגה שם שמיישב שתי הקושיות האלו ע"פ מ"ש התוס' זבחים כ"ב דכהן ערל פסול לעבודה משום דאין לבו לשמים ופי' דאף ששב בעת הקרבה משום דאין קרבנו ריח נחוח משום דבתחלה לא היה לבו לשמים ובחלופי גרסאות מחלקין בין מכפר למתכפר עיי"ש וא"כ בק"צ דבעינן מעמדות דישראלים היו צריכין לעמוד על קרבנם וא"כ הוי כמו מכפרים ולכך לא הקריבו א"כ במוע"ק שם דמיירי בקרבנות יחיד דלא בעי מעמדות שפיר שלחו קרבנותיהם עיי"ש. ומלבד כפי המבואר להלן בפ"ו בדברינו באריכות דגם קרבן יחיד בעי מעמד והיינו הא דבעי מעמדות משום דבעינן דהבעלים יעמדו בעת הקרבת קרבנם וא"כ גם יחיד בקרבנו בעי שהוא או שלוחו יהיו אצל קרבנו והארכנו

ג"כ בחבורינו על ספר המצות בארוכה. אלא דהלא דעת הרמב"ם דמעמד מישראל אין מעכבין הקרבן כמבואר להדיא בהל' כלי המקדש ולהלן בפ"ו כתבנו בארוכה בטעמו של הרמב"ם בזה א"כ נסתרו דבריו. אלא דבלא"ה לדעתי לא מקרי הישראלים העומדים בעת הקרבה בשם מכפרים דהא הא דבעינן מעמדות הוא הטעם דא"א דקרבנו של אדם יהיה קרב בלעדו ומשו"ה תקנו מעמדות והמה נעשים שלוחים ושלוחו ש"א כמותו כמבואר כל זה בתענית כ"ז ובש"ד א"כ גם הישראל בעת המעמד מקרי רק מתכפר ולא מכפר אשר לא יועיל תשובתם] ותי' הטו"א דהא בעי הג' במוע"ק אם מנודה *) משלח קרבנותיו ורצה הג' לפשוט מהא דתניא דכל המ' שנה שהיו ישראל במדבר היו משלחין קרבנותיהם ומוכח דמנודה משלח קרבנותיו, והתוס' שם מסתפק מאין ידע הג' שהיו משלחין קרבנותיהם. אמנם לר' ישמעאל בחולין י"ט דסובר דבשר תאוה נאסר להם במדבר והא דכתיב הצאן והבקר ישחט להם ושארי פסוקים מיירי הכל על בשר שלמים א"כ בהכרח איירי דמנודה משלח קרבנותיו. אמנם לר"ע דסובר דבשר תאוה הותר להם א"כ י"ל דבאמת מנודה אין משלח קרבנותיו והא דאכלו במדבר בשר היינו בשר חולין וא"כ בחגיגה דקאי הסוגיא לר"פ שפיר קאמר דרק שבטו של לוי שלא עבדו ע"ז הקריבו אבל כל ישראל לא הקריבו מטעם מנודה דהא כל המ' שנה היו סופין ופי' רש"י ביבמות ע"א מטעם חטא העגל ועי"ש בתוס' שהקשו על, רש"י ופרשו דהנזיפה היתה ממעשה המרגלים ולפי הג' דחגיגה הנ"ל משמע כפרש"י זהו תורף דברי הטו"א:

*) מובן לכל רואה בעין ישרה כי עניני מנודה המדוברים בזה הוא רק בזה"ב כמובן מענינו שמדובר בעניני קרבנות לא כן כעת אשר על פי חוקי הממשלה אין מקום כלל לכל הדינים והדברים האמורים כאן.

נמצא לפ"ז הוא מחלוקת ר"ע ור' ישמעאל. דלר' ישמעאל בהכרח צ"ל דמנודה משלח קרבנותיו וישראל הקריבו קרבנותיהם וא"כ היו שקלים גם במדבר. ולר"ע נוכל לומר דלא הקריבו ב"י במדבר מטעם שהיו מנודים ורק שבטו של לוי הקריבו משלהם וא"כ לא היו שקלים במדבר. ועי' במזרחי פ' תשא שהשיג על הרמב"ן וסובר ג"כ דישראל לא שקלו במדבר. משום דלא הקריבו קרבנות מהסוגיא דחגיגה הנ"ל ועי' בספרי בהעלותך ויעשו בנ"י את הפסח בגנותן של ישראל דבר הכתוב שלא עשו רק פסח זה רשב"י אומר שבטו של לוי שלא עבדו עבודת כוכבים הקריבו משלהם שנאמר הזבחים כו' הגשתם לי במדבר סו' ופי' הזית רענן דר"ש סובר דאף פסח לא עשו בנ"י במדבר רק שבטו של לוי ובכ"ז מקרי ק"צ משום דר"ש סובר דשבט אחד אקרי קהל עיי"ש וא"כ י"ל דזהו הפלוגתא בירושלמי הנ"ל דמאן דיליף תרומת שקלים מתחלה סובר כר' ישמעאל וא"כ הקריבו

בנ"י קרבנותיהם וממילא שקלו גם שקליהם ומאן דיליף מעולת החודש כו' סובר כר"ע וא"כ לא שקלו שקליהם במדבר וכנ"ל:

ובזה יש לישב דברי הרמב"ם בפ"ב מביאת מקדש הי' י"א וז"ל אבל מי שהיה מנודה בזה"ב **) יש בו ספק אם משלח או אינו משלח לפיכך אם הקריבו נרצה עכ"ל ובכס"מ שם וז"ל ונראה דטעמו משום דמייתי התם למפשט מדתני כל מ' שנה שהיו מנודין ושלחו קרבנותיהם. ודחי אביי דלמא נוף לשמים שאני דקיל והא אמרת דחמיר ספוקי מספקא לי' ומדחי לי' וכיון דחזינן דנזוף לשמים שלחו קרבנותיהם לכתחלה אפי' את"ל דנזוף לשמים קיל מנזוף לבריות מסתיין דנימא דהיינו נזוף לבריות לא ישלח לכתחלה אבל לומר דאף בדיעבד אין נרצה לא עכ"ל ולא זכיתי להבין דבריו הקדושים הלא לעיל שם במוע"ק י"ד בעי הג' נזוף מהו בעטיפת הראש ובעי הג' למפשט מהא דתני והן יושבין עטופים כנזופים למקום ודחי הג' דלמא נזוף לשמים שאני דחמיר. והרמב"ם בהל' ת"ת לא הביא הדין אם היה מנודה אסור בעטיפת הראש וכתב הב"י ביו"ד סי' של"ד מדמסתם סתמא סובר הרמב"ם וכן דעת הרי"ף דנזוף מותר בעטיפת הראש עיי"ש וא"כ יקשה מהא דתני והן יושבים עטופים כנזוף לשמים ובהכרח צ"ל דנזוף לשמים חמור וא"כ יקשה כיון דנזוף לשמים דחמיר ובכ"ז משלח קרבנותיו מכש"כ בנזוף לאדם דקיל ודברי מרן צע"ג. אמנם לפי הנ"ל א"ש דהרמב"ם פוסק כר"ע דבשר תאוה הותר להם כמבואר להדיא בריש הל' שחיטה עיי"ש וא"כ נוכל לומר באמת דלא שלחו קרבנותיהם מטעם דנזופים לשמים וא"כ כיון דסובר דנזוף לשמים חמור מנזוף לאדם משו"ה פוסק דלכתחלה לא ישלח ואם הקריבו עליו הורצה אם כי נזוף לשמים בדיעבד ג"כ לא מהני. ואם כי לענין עטיפה משמע מסתימת לשונו דהואיל ונזוף לאדם קיל מעטף לכתחלה בכ"ז לענין הבאת קרבן לא הוי פסיקא לי' אם משלח לכתחלה. ובאמת סובר הרמב"ם כר"ש דאף פסח לא הקריבו במדבר רק שבטו של לוי ובכ"ז מקרי ק"צ דהא הרמב"ם בהל' שגגות פוסק כר"י ור"ש דשבט אחד אקרי קהל:

**) עי' בהערה א' וכנ"ל.

ודע דבפי"ב משגגות הל' א' מביא הרמב"ם ראי' דשבט אחד אקרי קהל מקרא דויעמוד יהושפט בקהל יהודה וירושלים ותמה שם הלח"מ הלא הג' בהוריות מביא ראי' זו לר' יהודה ור"ש דס"ל דשבט אחד אקרי קהל. ודחי הג' שאני התם דהוי בנימין בהדייהו ומביא אח"כ הג' ראיה מקרא דגוי וקהל גוים עיי"ש וא"כ איך מביא הרמב"ם ראיה זו שדחה הג'. אמנם לדעתי נראה דצריכין להתבונן דחיות הג' דלמא משום דהוי בנימין בהדייהו מנ"ל להג' דהוי בנימין. ודוחק לומר משום דשבט יהודה ובנימין מתאחדים

תמיד בקרא לאחד והיו שניהם תמיד ביחד וצ"ל משום דירושלים היתה נמי בחלקו של בנימין כמבואר להדיא בזבחים נ"ז וביומא נ"א מקרא דבין כתפיו שכן עיי"ש משו"ה דחי הג' דהוי נמי בנימין היינו משום דירושלים היתה גם בחלק של בנימין:

ומצאתי אח"כ בתוס' הרא"ש להוריות שפי' להדיא כן עיי"ש וא"כ כ"ז אם נאמר דירושלים נתחלקה לשבטים והוי ירושלים גם מחלק בנימין. משא"כ אם נאמר דירושלים לא נתחלקה לשבטים א"כ ליתא לדחיות הג' ודלמא דהוי נמי בנימין דמאי שייטא דבנימין התם. והנה ר' יהודה ביומא י"א ובשארי דוכתי סובר דירושלים נתחלק לשבטים ומשו"ה דהג' בהוריות דרצה להביא ראי' אליבא דר"י דשבט אחד אקרי קהל שפיר דחה הג' דהוי נמי בנימין היינו ר' יהודה לשיטתו משא"כ הרמב"ם דפוסק דירושלים לא נתחלק לשבטים דהא מה"ט פוסק אין ירושלים מביאה עגלה ערופה ואינה מטמאה בנגעים משום שאינה ארץ אחוזתכם כמבואר ביומא שם שפיר. לדידי יצדק גם הראי' מקרא דויעמוד יהושפט כנ"ל נכון ועי' מ"ש לקמן בפ"ח בזה. ועיין עוד מ"ש בסמוך:

(**שם**) **ר' חזקי'** שאל מעתה בני בבל משמיעין על השקלים מראשו שול חורף כדי שיביאו שקליהם בעונתם ותתרם תרומה חדשה באחד בניסן. התיב ר' עולא קמי ר' מני והא תנינן בג' פרקים בשנה תורמין הלשכה בפרוס הפסח בפרוס עצרת בפרוס החג. א"כ נימר אילון דקריבין בפרוס הפסח אילון דרהוקין בפרוס עצרת ודרחיקין מנהון בפרוס החג. א"ל בולה כאחת היא בא. ולמה אמרו בג' פרקים לעשות פומבי לדבר. והנה התקלין חדתין מפרש דשאלת ר' יחזקי' הוא למ"ד דאין תורמין על העתיד לגבות וא"כ היו כולם צריכין להביא שקליהם באחד בניסן. וא"כ הא דתנן בשלשה פרקים תורמין כה הוא רק כדי לעשות פומבי לדבר. אבל התרומה על כל השנה הי' רק באחד בניסן משא"כ לדידן דקיי"ל דתורמין על העתיד לגבות א"כ לא היו צריכין להביא כולם כאחת דהא אף בעוד שלא הביאו בכ"ז נתרמה התרומה עליהם. וא"כ א"ש המתני' דג' פרקים תורמין הלשכה כפשוטה דבפרוס הפסח היתה התרומה מהקרובים ובעצרת מהרחוקים ובחג מהרחוקים ביותר. ואם כי בכל פעם שנתרם נתרם על כל ישראל עכ"ז בכל פעם שנתרם נתרם ביחוד מהשקלים שהביאו אז. ועיי"ש שמביא התוספתא בפ"ב דשקלים תרם הראשונה ואמר הרי זה מא"י על כל ישראל וחיפה בקטבלאות מפני שאנשי סורי' באין ושוקלין עליהם תרם את השני' ואמר כו' וחיפה כו' ושוקלין עליהם תרם את השלישית כו' עכ"ל התוס' ומוכח מזה להדיא דתרומה ממש היה בג' זמנים האלו. ומה התפלא על הרמב"ם שכתב בפירושו ובחבורו דכל התרומה היה נתרם בפעם אחת בראשון של

ניסן ותרם בג' קופות של תשעה סאין וזו היתה התרומה לכל השנה ורק בג' הזמנים תרם מהשלש הקופות הגדולות שלשה קופות קטנות אשר כל אחת היא ג' קבין עיי"ש במשנת אליהו כאן ובפ"ג הל' א' במשנת אליהו שם שהאריך בזה, ואני תמה מה ענין להא דתורמין על העתיד לגבות אי לא. הן אמנם דקיי"ל דתורמין על העתיד לגבות בכ"ז הלא המצוה לכתחלה הוא שכל אחד יביא שקלו באחד בניסן כדי שתתרום התרומה על כל אחד ואחד בניסן והוא מדאורייתא לא מבעי' לפי מה דיליף הג' ר"ה ז' וכאן בירושלמי לעיל מהגז"ש לחדשי השנה שהוא ניסן הוא בודאי דאוריי' אלא אפי' לפי טעמו של ר"ש בר יצחק דאמר לעיל דהא דתרומות שקלים באחד בניסן הוא בתחלתה דכתיב ויהי בחדש הראשון בשנה השנית באחד לחדש הוקם המשכן ותני עלה ביום שהוקם המשכן נתרמה התרומה. לדעתי ברור דלדידי' הוא ג"כ דאורייתא תרומת השקלים באחד בניסן. וראיתי בשיורי הקרבן בד"ה יכול באיזה וכו' שכתב שם וז"ל והרמב"ם בפירוש המשנה כתב דלכך נתרמה תרומה בר"ח ניסן כאשר היתה בתחלה וכדאמר ר"ש בר יצחק ותימא לפ"ז משמע דאינו אלא מדרבנן שיתרום דוקא בר"ח ניסן ובבבלי משמע דמדאורייתא דהא מגז"ש יליף לה ועוד הא מסיק גם כאן דבברייתא תני דמגז"ש ילפינן ולמה שביק הברייתא ובבלי ושנה כר"ש בר יצחק עכ"ל ואני לא אדע מי הגיד לו דלר' שמואל בר יצחק דיליף מתחלתה הוא רק מדרבנן. ולדעתי ברור דאף לר"ש בר יצחק הוא דאורייתא משום דצריכין להתבונן במאי פליגי ר"ש בר"י עם ר"ט בשם ר"כ דמר יליף מתחלתה ומר יליף מגז"ש דחדשי השנה דליכא למימר דפליגי אם הוא דאורייתא או דרבנן דלרשב"י הוא רק מדרבנן ולר"ט הוא דאורייתא דאא"ל כן. דא"כ יקשה לרשב"י איך נוכל לומר שהוא דרבנן כיון דאיכא גז"ש וליכא דפליג עלה והלא הוא ברייתא מפורשת דיליף מהגז"ש ואיך יפליג ר"ש בר"י על הברייתא ועי' מ"ש לעיל טעם פלוגתתו. וכעת נ"ל לבאר וזהו:

דהא לכאורה קשה מאוד איך יליף רשב"י מתחלתה הא קיי"ל דאין דנין אפשר משאי אפשר וא"כ איך נוכל למילף מהתם. דכיון דבאחד לחדש הראשון הוקם אז המשכן ולא מקודם א"כ איך היה יכול לתרום מקודם דהא כמו דאין מביאין שקלים בזה"ז כמ"ש הרמב"ם בהל' שקלים פל"א והיינו משום דבזה"ז ליכא קרבנות ליתא בשקלים א"כ אז כיון דעד הנה לא היה הקמת המשכן א"כ ממילא ליתא בשקלים. וביום הקמת המשכן הלא היה מוכרח אז לתרום דהא היו נצרך לקנות ק"צ להקריב מהיום והלאה אשר זה באמת טעמו של ר"ט בשם ר"כ דיליף מהגז"ש דוקא ולא מהא דבתחלתה משום דשאני התם דהא א"א בענין אחר ועי' פ"מ כאן:

אמנם הלא מבואר בחגיגה ז' פלוגתא דב"ש וב"ה ושארי תנאים אי עולה שהקריבו במדבר אי עולת ראיי' הוה אי עולת תמיד דב"ש ושאר תנאים סוברים דעולת ראיי' הוה וב"ה ור"ע ושאר תנאים סוברים שם דעולת תמיד הוה עיי"ש וא"כ נחזי אנן דלר"ע דאמר שם קרבה ושוב לא פסקה עיי"ש וא"כ לפ"ז אף קודם שהוקם המשכן הלא הקריבו קרבן תמיד שהוא ק"צ. ובודאי לקחו גם אז כסף מכל ישראל להקריב התמיד כיון שהוא ק"צ וא"כ לר"ע וב"ה שפיר הוכיח רשב"י מתחלתה דתרומת שקלים הוא באחד בניסן דוקא דהא תני דביום שהוקם המשכן בו ביום נתרמה התרומה ואמאי המתינו עד אז הלא מצות שקלים כבר נאמר וגם היה להם קרבן תמיד אף קודם שהוקם המשכן ולמה המתינו עד א' בניסן ביום שהוקם המשכן א"ו מוכח דתרומת השקלים הוא דוקא בא' בניסן:

וא"כ נוכל לומר דהא דרשב"י יליף מתחלתה היינו הכונה דגם מכאן מוכח דתרומת השקלים הוא דוקא בא' בניסן וכמ"ש והיינו להתנאים דסוברים דעולת תמיד הוה וכמ"ש ולא בא לשלול דלא ילפינן מהגז"ש אלא דאתי לאשמעינן דאף מזה נוכל למילף אמנם ר"ט בשם ר"כ דיליף מהגז"ש היינו לדברי התנאים דסוברים דעולת ראי' הוה אבל עולת תמיד שהיא ק"צ לא הקריבו עד הקמת המשכן. בהכרח צ"ל למילף דוקא מהגז"ש ולא נוכל למילף מתחלתה דשאני התם דאי אפשר בענין אחר וכמ"ש ומיושב בעז"ה קושיות השיורי קרבן. וא"כ לכו"ע הרמת תרומת השקלים באחד בניסן הוא דאורייתא. וא"כ שפיר שאל ר' יחזקי' דהמקומות הרחוקים היה להם להקדים מראשית החורף כדי שכל אחד יביא בעונתו בא' בניסן כיון שהוא דאורייתא.

אמנם לדעתי שאלת ר' יחזקי' יש לה יסוד ע"פ המבואר בפ"א משקלים בט"ו באדר ישבו שולחנות במדינה ופי' הרע"ב שם במדינה היינו בירושלים. אמנם הרמב"ם בפירושו ובחבורו מפרש במדינה בכל עיר ועיר בישראל. וז"ל בפ"א הל"ט משקלים באחד באדר משמעין על השקלים כו' בט"ו בו ישבו השולחנים בכל מדינה ומדינה ותובעין בנחת כל מי שיתן מקבלין ממנו ומי שלא נתן אין כופין אותו עכ"ל. ולדעתי מחלוקת הרמב"ם והרע"ב הוא מחלוקת רב ושמואל. דבמגילה ל' אתמר ר"ח אדר שחל בע"ש רב אמר מקדימין משום דא"כ בצרי לה שולחנות ופירש"י דא"כ דמאחרין בצרי לשולחנות משתי שבתות דאמרי' לעיל משום ששולחנות הוצרכו לישב במדינה בט"ו מקדימין וקורין מר"ח שיהיו דורשין שתי שבתות לפניהם כרשב"ג וא"ת עד למחרת ר"ח אין כאן הקדמה שתי שבתות] ושמואל אמר מאחרין אמר לך סוף סוף חמיסר במעלי שבתא מקלע ושולחנות לא נפקי עד חד בשבתא הלכך מאחרין ופי' רש"י משום כבוד שבת

לא יתחילו לצאת ולישב במדינה עיי"ש. ולכאורה במאי פליגי רב ושמואל והלא שפיר יצדקו דברי שמואל דמשום וכבוד שבת לא יתחילו לצאת ולישב א"כ אף כי מאחרין איכא תרי שבתות:

אבל מה שנ"ל ע"פ מה שהקשה הטו"א שם הא לעיל קאמר הג' מאי טעמא באחד באדר משמיעין על השקלים משום דבאחד בניסן מצוה לתרום תרומה חדשה משו"ה מקדימין בא' באדר ל' יום וקאמר שם הג' כמאן דלא כרשב"ג דאמר דסגי שתי שבתות לענין שואלין ודורשין ל' יום קודם הפסח ורשב"ג אמר שתי שבתות. ומשני הג' אפ"ת רשב"ג כיון דאמר מר בט"ו בו שולחנות יושבין במדינה משום שולחנות מקדימין וקורין עיי"ש בג' וא"כ כאן דמפרש טעמא דרב ושמואל משום שולחנות א"כ סובר רב כרשב"ג ובהדיא מבואר פסחים ז' דרב סובר כרבנן דרשב"ג דשואלין ודורשין ל' יום קודם הפסח ותי' הטו"א ותוכן דבריו אע"ג דרצה הג' לעיל לומר כמאן דלא כרשב"ג וקס"ד דה"ט דמקדימין בא' באדר ל' יום קודם ומדמי לזמן שאלה דהלכות פסח דבעינן שלשים יום. אמנם למאי דמשני הג' אפ"ת רשב"ג ומשום שולחנות לאו למימרא דאכתי ס"ל דדמי לזמן שאלה דפסח וא"כ הוא מתני' דוקא לרשב"ג ולא לת"ק אלא דכונת הג' דאף לרשב"ג אתי' המתני' וה"ה גם לת"ק משום דאיכא למימר דגם הת"ק בהא מודה לרשב"ג דלא בעינן שלשים משום דליכא הלכות מרובות כמו פסח וכמו דאמר הג' בע"ז ו' לדידן דאפי' דוקין שבעין פסל בעי ל' יום. אמנם הא דבעי ט"ו יום הוא מטעם אחר דהא מבואר בפ"ק דתענית בג' מרחשון כו' ר"ג אומר בז' בו ט"ו יום אחר החג כדי שיגיע אחרון שבישראל לנהר פרת שהוא סוף גבול א"י א"כ מסוף גבול א"י עד ירושלים הוא מהלך ט"ו יום. והרי בט"ו באדר יושבין שולחנות במדינה ופי' הרע"ב במדינה היינו בירושלים משו"ה משום שולחנות שבירושלים קורין פ' שקלים ט"ו יום קודם כדי שיגיע האחרון לירושלים ליום ישיבת השולחנים. ורש"י שפי' במדינה בכל עיר ועיר משו"ה פי' לפי המסקנא הא דקורין פ' שקלים בר"ח אתי' כרשב"ג דאל"כ הני ט"ו יום מאי עבידתייהו. ומיהו גם לפירש"י דבמדינה בכל עיר ועיר אינו מוכרח לפרש דאתי' כרשב"ג דוקא דמה"ט דשואלין י"ד יום קודם אלא אפי' לת"ק נמי ניחא דהא לא שייך כאן הלכות מרובות זהו דברי הטו"א:

וא"כ נוכל לומר דבהא פליגי רב ושמואל דרב סובר דשולחנות היו יושבין בכל עיר ועיר וא"כ אף בע"ש היו יכולין לישב ולגבות השקלים ומשו"ה מקדימין דא"כ בצרי ימי שולחנות והא דבעי ט"ו יום הוא מטעם שואלין ודורשין וכרשב"ג וגם הת"ק מודה בזה משום דליכא הלכות מרובות. משא"כ שמואל סובר דהשולחנות היו יושבין

רק בירושלים והט"ו יום הוא מטעם שיגיע אחרון שבא"י לירושלים. וא"כ בחל ערב שבת בודאי לא יצאו מבתיהם לילך לירושלים משום כבוד שבת וא"כ ממילא לא ישבו גם השולחנות בירושלים רק ביום א' וא"כ אף אם יאחרו יהיו ט"ו יום כנ"ל להסביר הפלוגתא דרב ושמואל:

והנה מבואר בתוספתא פ"ב משקלים הל' ה' תורמין על הממשכן ועל הגבוי ועל העתיד לגבות דברי ר"מ ר' יוסי אומר תורמין על הממשכן ועל הגבוי אבל לא על העתיד לגבות עי"ש וא"כ על הגבוי תורמין לכו"ע. ולפ"ז להרמב"ם דמפרש דמדינה הוא בכל עיר ועיר בכל ערי ישראל. א"כ נתקבצו כל השקלים תחת ידי הגזברין בכל עיר ועיר עד ר"ח ניסן. א"כ ממילא כשהגיע ר"ח ניסן תרמו אז כל התרומה בפעם אחת בעד כל השנה ומה ששנינו בשלשה פרקים תורמין הוא רק כדי לעשות פומבי כמ"ש הירושלמי. משא"כ ר' יחזקי' סובר כשמואל דמדינה הוא אינו רק בירושלים וא"כ הרחוקים היו מוכרחים לשלוח או להביאם בעצמם לירושלים וא"כ לא הספיקו להביא עד ר"ח ניסן אם יתחילו בחדש אדר. וכל אחד כפי רחוק מקומו הביאו בזמנו. הקרובים באחד בניסן והרחוקים עד עצרת והיותר רחוקים עד החג. ולפ"ז היה באמת שלשה תרומות בהג' הזמנים ולא מטעם לעשות פומבי. וא"כ נוכל לומר דגם התוספתא שהביא התקלין חדתין שהבאנו לעיל דמשמע שהיה ג' תרומות ממש בהג' זמנים סוברת ג"כ כשמואל וכנ"ל:

(**שם**) **מתקנין** את הדרכים כו' ועושין כל צרכי רבים אלו הן צרכי רבים כו'. ובהגה' הגר"א נמחק כ"ז ורק מציין מתקנין את הדרכים. תמן תנינן בית השלחין כו' כמו שמביא הירושלמי להלן. ולא זכיתי להבין למה הוא מוחק, הלא אותה המשנה הכתוב כאן בט"ו מתקנין את הדרכים ואת הרחובות ואת מקוואות המים ועושין כל צרכי הרבים כו' כתוב אות באות בפ"א דמו"ק ובפ"א דמו"ק הירושלמי שם מהו צרכי הרבים וקחשיב שם כל הני דחשיב הירושלמי כאן. וא"כ גם במתני' זו האמור ג"כ ועושין כל צורכי הרבים הוא ג"כ מפרש הירושלמי מהו צרכי הרבים. והרמב"ם בפי' המשנה כאן מביא הירושלמי ומפרש ג"כ דקאי על הבאור דעושין כל צרכי הרבים. הן אמנם דלכאורה דאם נפרש הא דעושין כל צרכי הרבים יותר לרבות הא דאמור בירושלמי כאן ובפ"א דמוע"ק. ובבבלי מוע"ק ה' קאמר שם דהאי כל צרכי הרבים אתי לרבות חפירה והרמב"ם בפ"ז מיו"ט הביאה להלכה. וא"כ איך תפס הרמב"ם הריבוי האמור בבבלי והריבוי האמור בירושלמי אשר הכל מרבינן מועושין כל צרכי ומצאתי בתוי"ט בפ"א דמוע"ק שהתעורר בזה עי"ש אמנם יש לי להעיר עוד דהמעיין בפ"א דמוע"ק בפי' המשנה מפרש שם

דהריבוי הא דועושין כל צרכי הדברים אשר רצה הג' שם לומר בה"א ואח"כ דחה הג' שם והרמב"ם בפירושו תפס לעיקר וצ"ע בכל אלה:

(**שם**) **ומצא** אבן אחת מצוינת אע"פ שאין מקיימין כו' לכאורה מכאן קשה על דברת רש"י מוע"ק י"א ד"ה מצא אבן וז"ל ומפי מורה הזקן אבן אחת מצוינת שיש סיד על גבה שא"צ להרחיק הציון מן האבן לפי שהאבן גבוה ע"ג קרקע ורואה את הציון מיד שיהא מגע בו. אבל בשדה מרחיקין להציון בסמוך דזמנין לא חזי ציון עד דאתי ונגע ומאהיל עכ"ל הרי דעת רש"י דהציון על האבן הוא לכתחלה על מקום הטומאה. והרי בירושלמי כאן מבואר להדיא אע"פ שאין מקיימין הרי חזינן דגם ציון אבן צריך לכתחלה להרחיק מן הטומאה ולא להעמידו על מקום טומאה. וכן מבואר להדיא בתוספתא פ"א דשקלים מצא אבן אחת אעפ"י שאין מקיימין. ומצאתי אח"כ בשירי קרבן שהתפלא בזה על דברת רש"י. אמנם אני מאוד אתפלא על האי דינא המבואר במוע"ק א"ר יהודה אמר רב מצא אבן אחת מצוינת תחתי' טמא שתים אם יש סיד ביניהן ביניהן טמא ואם אין סיד א ביניהם ביניהם טהור. ופריך הג' אע"ג דליכא חורש והתני' אבן אחת כו' שתים אם יש חורש ביניהם ביניהם טהור ואם לאו ביניהם טמא. ומשני אר"פ הכא כשהסיד שפוך על ראשיהן ומרודד לכאן ולכאן אי איכא חורש ביניהם ביניהם טהור דאימור מחמת חורש הוא דאקפיל ואם לא סיד דביני ביר הוא וטמא עכל"ה. ומתבאר דאם ליכא סיד ביניהם אז תמיד טהור ביניהם אף דליכא חורש ורק היכא דאיכא סיד ביניהם אזי אם יש חורש ביניהם טהור ביניהם ואם לא טמא אבל היכי דליכא סיד טהור לעולם. והלא כאן בירושלמי מבואר להיפך דז"ל הירושלמי היו שתים המאהיל עליהם טהור וביניהם טמא אם היה חורש ביניהם הרי הן כיחידות ביניהן טהור וסביבותיהן טמא עכ"ל הירושלמי הרי רישא דברייתא מירושלמי הנ"ל מבואר להיפך מדברי ר"י א"ר דאם היו שתים וליכא חורש אז ביניהן טמא ועל גביהן טהור דהא לפי שיטת הירושלמי דלעולם אין מעמידין הציון על הטומאה אף באבן וא"כ כשמצא שני אבנים מצוינים הלא צריך להיות ביניהם לעולם טמא והציונים מהאבנים הוא להגביל ולציין אשר הטומאה היא בנתים. וא"כ בין איכא סיד ביניהם בין ליכא סיד ביניהם צריך להיות לעולם טמא. ואיך אמר רב יהודה דאם ליכא סיד ביניהם ביניהם טהור. וא"כ הלא חזינן בבירור דדעת ר' יהודה בהכרח כדברי רש"י דאם הציון הוא באבן אזי מציינין לכתחלה על מקום הטומאה ומש"ה שפיר מחלק ר' יהודה דאם ליכא סיד ביניהם אזי ביניהם טהור והטומאה הוא תחת האבנים. אמנם אם איכא סיד אז גם ביניהם טמא הן במקום האבנים והן ביניהם וא"כ שיטת רש"י מוכרח וכמ"ש:

אמנם יקשה איך פליג ר' יהודה על הברייתא דירושלמי הנ"ל וכן מבואר להדיא בתוספתא דשקלים פ"א מצא שתים המאהיל על גביהם טהור וביניהם טמא והוא ג"כ הברייתא המבואר בירושלמי. נ"ל דרש"י לא גריס א"ר יהודה וגרס רק מצא אבן אחת כו' שתים כו' והוא ברייתא ולא מאמר ר' יהודה וכן מבואר להדיא מדברי התוס' שם ד"ה, אע"פ בסוה"ד וז"ל תימא אמאי לא "בקמייתא" אם יש סיד ביניהם כו' ונ"ל דס"ד דהאי "בתרייתא" כו' ולהכי לא מקשי כ"א מסיפא "דברייתא קמייתא" עי"ש הרי חזינן בבירור שגם התוס' לא גריס אר"י כי ברייתא היא וא"כ באמת האי ברייתא פליג על הברייתא המבואר בהתוספתא והירושלמי. והירושלמי והאי ברייתא סובר כשיטת רש"י דאם הציון הוא על האבן מציינין לכתחלה על מקום הטמאה מטעם שהוא גבוה. וא"כ בשתי אבנים מצוינים תחתיהן טמא וביניהם טהור היכא דליכא סיד ביניהם. אמנם באיכא סיד ביניהם גם ביניהם טמא אבל תחת האבנים לעולם טמא. והגמ' דפריך ואע"ג דליכא חורש והתני' כו' לא זה הברייתא האמור בירושלמי חדא דהו"ל להביא גם הרישא דברייתא מצא שתים המאהיל עליהם טהור וביניהם טמא ואם יש חורש כו' ועוד דהברייתא דירושלמי חזינן דפליגי על האי ברייתא כמ"ש אלא דברייתא זו היא ברייתא אחריתי. ובה לא כתוב רק הדין דשתים אם יש חורש ותו לא [ובעל מסורת הש"ס ציין על הברייתא המובא במוע"ק הנ"ל תוספתא פ"א דשקלים. ולדעתי ז"א דהא בהתוספתא כתוב מצא שתים המאהיל עליהם טהור וביניהם טמא וסיפא דאם יש חורש לא נמצא כתוב בהתוספתא. אמנם ראיתי בחסדי דוד באור על התוספתא שהגי' שחסר בהתוספתא הסיפא דאם יש חורש עי"ש. אבל זה ודאי דרישא דהתוספתא הוא נגד ברייתא דידן ובודאי רישא דברייתא המובא בגמ' דידן הוא ברייתא אחריתי ולא האמור בהתוספתא. וברייתא זו לא הי' כתוב רק דינא דחורש לחוד והוה ס"ד דגם ברייתא זו פליג על הברייתא הראשונה ומשני ר"פ דלא פליגי. אבל הברייתא המבואר בירושלמי והתוספתא בודאי פליגי וז"ב לדעתי]:

הלכה ג

אין ממשכנין את הקטנים. הא לתבוע תובעין הדא דתימא כשהביא ב' שערות. אבל אם לא הביא לא בדא. ולמשכן אין ממשכנין אע"פ שהביא ב' שערות. כן הגי' הגר"א והק"ע והוא מתאים עם הא דהלכה ד' אע"פ שאמרו כו' הא לתבוע אין תובעין הכא את אמר תובעין והכא את אמר אין תובעין כאן שלא הביא ב' שערות והיינו דאיכא ג' חוקים משכן כשהוא בן עשרים. תובעין משנת י"ג. מקבלין מידם מקודם. ותמהו על הרמב"ם שלא עשה רק ב' חלוקת. משכן ותובעין אחד היינו כשהביא ב' שערות. ומקבלין מידם כשלא

הביא ב' שערות וא"א להעמידה דהא מעיקרא דייק הדא דתימא כשהביא ב' שערות וקאי על הא דחנן אין ממשכנין אלמא ס"ל דבהביא ב' שערות לתבוע הוא דתובעין אבל אי ממשכנין.

ואיך יאמר דאין ממשכנין עד שיביא ב' שערות ומשיביא ממשכנין ועי' בח"ח ובהגהת הגר"א:

וראיתי בשעה"מ בפ"א משקלים שכתב דלכך דחה הרמב"ם הירושלמי זה מהלכה מסוגיא דריש ערכין הכל מעריכין כהנים לוים כו' פשיטא אמר רבא ל"נ אלא לבן בוכרי דאמר כל כהן ששוקל אינו חוטא כו' סד"א הואיל וכתיב וכל ערכך יהיה בשקל הקודש כל דאיתיה בשקלים איתי' בערכין והני כהנים הואיל וליתנייהו בשקלים ליתנייהו בערכין קמ"ל. ולפי שיטת הרע"ב בפ"א דשקלים דהחיוב הוא דוקא מבן כ' א"כ איך נוכל לומר כל דליתנייהו בשקלים ליתנייהו בערכין הלא פחות מבן כ' דליתנייהו בשקלים ובכ"ז איתא בערכין דאיש כי יפליא כתיב. וע"כ מזו הסוגיא דחה הרמב"ם את הירושלמי. אמנם לדעת הרע"ב י"ל דפחות מבן כ' יתחייב בשקלים כשיגיע לעשרים וע"כ שפיר איתנייהו בשקלים משא"כ כהנים לא יתחייבו לעולם בשקלים. זה תורף דברי השעה"מ. והנה מלבד שראייתו מזו הסוגיא אינה מובנה לי דא"כ יקשה ס"ס למאי תני כהנים אפי' לבן בוכרי הלא במתני' תני נשים ג"כ ונשים לד"ה אינה שוקלים ובכ"ז איתנייהו בעירוכין. אלא ודאי דכוונת הג' דהתנא אשמעינן זאת בהדיא שלא תלו זה בזה אם כי ידעינן זאת ממק"א וכאשר ידוע בהרבה מקומות דהתנא אשמעינן דינו אם כי בל"ז ידעינן. אלא אפי' לסברתו בכ"ז כמו שיפרש דברי הרע"ב משום דאתי לחיוב שקלים לכך ל"ד לכהן. כ"כ אנו מוכרחים לפרש כן לדעת הרמב"ם דלפי מ"ש הרמב"ם בהל' נדרים ונזירות ובעירוכין דמופלא הסמוך לאיש הוא דאורייתא וא"כ חיוב העירוכין איתא אף קודם י"ג ובמצות שקלים הלא בודאי א"ח כ"א לאחר י"ג כמו בכה"ת. א"כ ס"ס יקשה מאי אמר רבא סד"א כו' דליתנייהו בשקלים ליתנייהו בעירוכין הלא יקשה ממופלא הסמוך לאיש דליתא בשקלים ואיתא בעירוכין. ואם נאמר דרבא סובר דמופלא הסמוך לאיש לאו דאורייתא הו"ל להרמב"ם לפסוק כרבא שהוא בתרא נגד ר"י ור"ל שסוברים דמהל"א מדאורייתא אלא ודאי צ"ל כמ"ש השעה"מ לדעת הרע"ב דמופלא הל"א מקרי איתא בשקלים כשיגדיל משא"כ כהנים. וא"כ ליכא מזו הסוגיא דחי' לדברי הירושלמי [ובחיבורינו על סה"מ הארכנו בזה והבאנו ראיה לשיטת הרמב"ם הנ"ל דאם נימא דמי שאינו מחויב בשקלים ממילא ליתא בק"צ וממילא לא מתכפר א"ש דברי הרמב"ם דבזבחים דף א' רצה הג' למילף שינוי בעלים משינוי קודש ופריך מה לשינוי

קודש שישנו בצבור כביחיד משא"כ שינוי בעלים. וכתב שם התוס' דאם שחט לשם עבודת כוכבים לא מקרי מחויב כפרה כמותו ולשם יחיד הלא הבעלים שלו מקרי עי"ש. וא"א דבפחות מבן כ' א"ח בשקלים א"כ משכחת שינוי בעלים גם בק"צ ששחט לשם פחות מבן כ' א"כ לא מקרי בעליו. ומבואר שם בסוגיא דף ז' בשחט עולה על מי שאינו מחויב כלום מקרי שינוי בעלים שאין לך אדם מישראל שאינו חייב בעשה ועולה וחטאת מכפרין על עשה ומקרי מחויב כפרה כמותו. א"ו דהחיוב בשקלים יתחיל ג"כ משנת י"ג. וא"כ א"ש דבאם שחט על מי שהוא פחות מי"ג א"כ לא מקרי מחויב כפרה כמותו כיון דלאו בר עונשים הוא ודמי לעבודת כוכבים שכתב התוס'. ועל יתר מבן י"ג הלא מקרי בעליו ע"כ דחה שפיר הרמב"ם את הירושלמי מזו הסוגיא והארכנו שמה בדברים נעימים בעז"ה]:

אמנם לדעתי דגם מהירושלמי הזה ל"ק על הרמב"ם משום דהרמב"ם הוה קשיא ליה לפי גירסא זו. חדא דמתחיל הפסקא "אין ממשכנין את הקטנים" הלא במתני' לא כתיב אין ממשכנין את הקטנים רק כתיב את מי ממשכנין לוים וישראלים כו' אבל לא נשים ועבדים וקטנים. ועוד איך מצינן לדייק הא לתבוע תובעין הלא במתני' כייל קטנים בהדי נשים ועבדים והלא נשים ועבדים בודאי אין תובעין דהא פטורין לגמרי וא"כ איך מצי לדייק על קטנים הא לתבוע תובעין וכן לקמן בהל' ד' שמדייק כן הא לתבוע אין תובעין והיינו מדקתני ואם שקלו מקבלין על ידם. הכא את אמר תובעין והיינו מדקתני אין ממשכנין הא לתבוע תובעין וכנ"ל ואיך מצינן לדייק כן דהא נשים ועבדים בודאי אין תובעין:

ע"כ גרס הרמב"ם דכך צ"ל בהפסקא אין ממשכנין את הכהנים וקאי על האמור במתני' אין ממשכנים את הכהנים וע"ז מדייק הא לתבוע תובעין. והיינו כיון דבני חיובא נינהו רק אין ממשכנין אבל לתבוע תובעין. והאי פסקא דאין ממשכנין את הכהנים צריך להיות קודם התחלת המאמר שאין ממשכנין את הכהנים מפני הכבוד". ועי' ברע"ב שם דמפרש הטעם האמור בברייתא דאין ממשכנים את הכהנים מפני הכבוד לא פליג על המתני' דאמר הטעם דאין ממשכנין את הכהנים מפני דרכי שלום דהכל טעם אחד עי"ש בהרע"ב. וא"כ מפרש כך אין ממשכנין את הכהנים הא לתבוע תובעין כיני מתני' אין ממשכנין את הכהנים מפני הכבוד. וכיון דכל עצמיות מה שאין ממשכנין הכהנים הוא רק מפני הכבוד אם כן ממילא רק אין ממשכנין אבל לתבוע תובעין. ומיושב בזה דברי הרמב"ם בפ"א משקלים הל' י' שכתב אין ממשכנין את הכהנים אלא כשיתנו מקבלין מהם ותובעין אותן עד שיתנו ע"כ והלא אין דרך הרמב"ם לחדש דין מעצמו אם לא

שיאמר נ"ל ואיך כתב ותובעין אותן עד שיתנו דמשמע שהוא דין מפורש. ולהנ"ל ניחא שהוא דינא דירושלמי הנ"ל:

(**שם**) **הא** כן בשהביא ב' שערות כו' לא כהדא אין ממשכנין עד שיביא ב' שערות והוא כגי' הישנה. פי' דבעי דמבואר במתני' דנשים ועבדים וקטנים אין ממשכנין ובעי אם גם כשהביא ב' שערות ג"כ אין ממשכנין עד שיהא בן עשרים. ומשני ל כהדא אין ממשכנין עד שיביא ב' שערות. והיינו אם הביא ב' שערות ממשכנין אבל קודם שהביא ב"ש אין ממשכנין ואין תובעין. ושם להלן בהל' ד' פריך הירושלמי מכהנים אקטנים והיינו דבכהנים אם כי אין ממשכנין ובכ"ז תובעין וכאן בקטנים כיון שאין ממשכנין אין תובעין ג"כ. ומשני הירושלמי כאן שהביא ב' שערות כאן שלא הביא כלומר דכהנים הלא גדולים המה ובני חיובא ומש"ה תובעין ורק שאין ממשכנין מפני הכבוד משא"כ קטנים דלאו בני חיובא נינהו לכך אין תובעין אותן ג"כ:

(**שם**) **והוא** מותיב להון לא זו נדבת יחיד והן מתיבין כיון. שנמסרה לצבור כמו שהיא נדבת צבור. ועי' בפ"מ ובת"ח ובק"ע שמפרשים דלאו דוקא לבן בוכרי צריכין הכהנים למסור לצבור אלא אף לריב"ז שסובר דכל כהן שאינו שוקל חוטא צריך ג"כ למסור לצבור עי"ש. ומזה הולידו הדין הא דמבואר במתני' נשים ועבדים וקטנים אע"פ שאמרו אין שוקלין אבל מקבלין מהם היינו שימסרו לצבור וכן כתב הרע"ב להדיא דנשים ועבדים צריכין למסור לצבור ועי' בספרי האחרונים דכולם כתבו כן. והנה ברמב"ם לא מצאתי דסובר דצריכין למסור לצבור ואדרבא מסתימת לשונו בפ"א משקלים דכתב דנשים ועבדים וקטנים מקבלים מהם סתם דבריו ומשמע דא"צ שימסרו לצבור. אלא דבלא"ה בעניי לא זכיתי להבין דבריהם הקדושים דאם נאמר כמו דלבן בוכרי דאמר כל כהן ששוקל אינו חוטא קאמר הגמ' מנחות כ"א עירוכין ד' דצריך למסור לצבור ה"ה לריב"ז דאמר כל כהן שאינו שוקל חוטא וצריך למסור לצבור וממילא גם בנשים ועבדים צריכין למסור לצבור. א"כ אמאי אמר בן בוכרי כל כהן ששוקל אינו חוטא אמאי לא פרט גם לוים דהלא גם לוים פטורים לדידיה מטעם כל העובר על הפקודים כמבואר כאן. ומצאתי בתוס' ערכין ד' שהקשו זאת ותירץ משום דלא מצי למימר אלא שדורשין מקרא זה לעצמן עי"ש ועי' בתוי"ט פ"א משקלים מ"ש על התי' התוס' עי"ש אמנם תירוצם יצדק רק על המתני'. אמנם הגמ' מנחות כ"א שם וכן בערכין שם שהקשה ולבן בוכרי כיון שאינו מתחייבין הלא חוטאים דקא מייתי חולין בעזרה ומשני דמסרי לצבור וא"כ יקשה אמאי מקשה הג' רק לבן בוכרי הלא כ"ז דלא ידע הג' התי' דמסרי לצבור הלא יחול הקושיא גם לריב"ז דאמר כל כהן שאינו שוקל חוטא דאיך ישקלו הלא מנחתם כליל

ואיך עומר ושתי הלחם קריבין משלהן. וכן קשה אליבא דכ"ע המתני' דנשים ועבדים מקבלין מהם איך נקרב קרבן צבור מיחיד כ"ז שלא ידע הגי' הסברא דמסרי לצבור:

וביותר יש לי להפליא על הסוגיא דמנחות כ"א ב' דקאמר שם שמואל על המתני' על המלח שהוא תנאי ב"ד שהכהנים נהנין מזה. ל"ש אלא לקרבנם אבל לאכילה לא. קס"ד מאי לאכילת למלוח קרבנם לאכול אכילת קדשים כו' אלא מאי לקרבנם לאכילת קרבנם ומאי לאכילה חולין כו'. א"ל רבינא לר"א ה"נ מסתברא דאי ס"ד לקרבנם למלוח קרבנם השתא לישראל יהבינן כהנים לכש"כ כו' א"ל ר"מ לר"א כו' ל"נ אלא לבן בוכרי כו' סד"א כי זכי להו רחמנא לישראל דאית להו לישכה [כלומר שהם נתנו שקליהם ומש"ה זכי להו רחמנא למלוח בהמלח שנקנה מהלישכה] לכהנים דלית להו לישכה [שאין חייבין לישקול] לא זכי להו קמ"ל דאף כהנים מותרין. ולכאורה קשה מאד אמאי חשיב המתני' דתנאי ב"ד על המלח רק על הכהנים שמותרין למלוח קרבנם בהמלח הלא לוים ג"כ פטורין לבן בוכרי וכן נשים ועבדים לכ"ע פטורי מלשקול א"כ הוה לן גם לדידהו לתקן מתנאי ב"ד דמותרין למלוח קרבנם מהמלח מהלשכה.

אמנם לדעתי העני' נראה ברור דלוים אם כי גם המה פטורין לבן בוכרי ונשים ועבדים דפטורין לכ"ע בכ"ז א"ל למסרם לצבור אם שקלו ולא קשה איך ק"צ קריבה משל יחיד משום דלא דמי נתינת השקלים לנתינת נדבה אחרת. בשלמא בכל הנדבות שיחיד מנדב לצורך צבור כגון שמביא ק"צ או עצים ושארי דברים הנלקחים מתרומת הלשכה יצדק ע"ז לומר וכי איך ק"צ קריבה משל יחיד אם לא שימסרם לצבור. משא"כ מצות שקלים הלא המצוה היא אשר כל יחיד ויחיד יתן את שקלו ויתקבץ ביחד ובין כולם נעשה מעשה הצבור ואם כן אף מי שאינו. מחויב לשקול בכ"ז לא מקרי קרבן יחיד אם מביא שקלו כיון דעצמיות המצוה הוא כך אשר כל יחיד ויחיד יתן. ומה לי אם מחויב ליתן או שאינו מחויב ליתן ס"ס הוא נותן וכשיתקבץ ביחד נעשה בין הכל ק"צ:

ובזה מיושב מה שלכאורה קשה בהא דמנחות הנ"ל דאמר רבינא לר"א ה"נ מסתברא דאי ס"ד מאי לקרבן למלוח טעמא דאתני ב"ד כו' השתא לישראל יהבינן לכהן לכש"כ דתניא כו' ברית מלח ולהלן כו' מה להלן משל צבור אף כאן משל צבור. א"ל ר"מ לר"א ל"נ אלא לבן בוכרי דתנן העיד בן בוכרי ס' א"ל ריב"ז לא כי כו' ולבן בוכרי כיון דלכתחלה כו' דמייתי ומסרי לצבור סד"א כי זכי רחמנא כו' עי"ש ולכאורה הא דמסיים הב' ולבן בוכרי ס' דמייתי ומסרי לצבור הוא שפת יתר דהלא כל עצמיות הדחוי דר"מ לר"א דלבן בוכרי כיון דאין חייבין לשקול א"כ לא זכי להו רחמנא מש"ה איצטריך לתנאי ב"ד ומה לנו להגי' לסיים האי ולבן בוכרי דאין ענין לכאן. כן ק"ל בערכין ד' דקתני הכל מעריכין

כהנים לוים וישראלים פשיטא ומשני הג' כהנים איצטריכא לי' לבן בוכרי כו' ולבן בוכרי כו' דמייתי ומסרי לצבור סד"א הואיל וכתיב וכל ערכך יהיה בשקל הקודש כל דאיתא בשקלים איתא בערכין והני כהנים הואיל וליתא בשקלים ליתא בערכין קמ"ל עי"ש והלא גס הכא למה להביא ולסיים האי ולבן בוכרי. דהא התי' אתי שפיר בל"ז דלבן בוכרי כיון דכהנים ליתא בשקלים ה"א דגם בערכין ליתא. והלא במנחות מ"ו ב' מביא שם הג' הפלוגתא דבן בוכרי וריב"ז ולא מסיים שם הג' ולבן בוכרי דמסרי לצבור. אמנם לפי דברינו א"ש דאם נאמר דאף מי שאינו מחויב לשקול אם שקל א"צ למסור לצבור א"כ לא יצדק הדחוי דר"מ לר"א אף לבן בוכרי דהן אמנם דכהנים אינם מחויבים לשקול בכ"ז הלא הכהנים שוקלים וא"כ יקרא נתינת השקלים גם על שמם. וא"כ אף שלא אתני ב"ד בכ"ז מותרין למלוח קרבנם כמו כל ישראל כיון שגם המה שוקלים ונתינת השקלים יקרא על שמם א"כ גם להם יש חלק ונחלה בכל הק"צ וא"כ גם עליהם שייך הלימוד מה להלן משל צבור, אף כאן משל צבור. אמנם אם צריכין למסור לצבור א"כ לא מקרי נתינת השקלים על שמם וכל הדברים הנקחים מהשקלים יקראו רק על שם הצבור ולא על שם הכהנים מש"ה איצטריך לתנאי ב"ד. כן גם אם נאמר שא"צ למסור לצבור א"כ נקראים על שמם וא"כ ממילא גם הכהנים נקראים ישנו בשקלים כמו שישנו בערכין דהא ערכין גופיה האם מחויב להיות מעריך או נערך רק דהתורה גילה לנו דאם העריך מחויב לקיים. כן גם בשקלים אף שאינו מחויב בכ"ז אם שקל שקלו קודש ונקרא על שמו וא"כ ישאר הקושיא אף לבן בוכרי פשי מש"ה הוצרך הג' לסיים דלבן בוכרי צריך למסור לצבור. וא"כ ששקלו אינה נקראת על שמו מקרי שפיר ליתא בשקלים. משא"כ במנחות מ"ו א' אינו ענין שם להא דמסרי לצבור מש"ה לא סיים הג' שם האי ולבן בוכרי: **ולפ**"ז לוים לבן בוכרי ונשים ועבדים לכ"ע כיון שא"צ למוסרם לצבור ובכ"ז לא מקרי ק"צ קריבה משל יחיד דכל עצמיות מצות שקליה שכל יחיד ויחיד יתן כמ"ש לעיל א"כ א"ש דלא חשיב במתני' בתנאי ב"ד רק כהנים לבן בוכרי. אבל לוים לבן בוכרי וכן נשים ועבדים כיון ששוקלים מקרי שפיר קרבן צבור גם לגבייהו ומדאורייתא יכולין למלוח קרבנם בהמלח וא"צ לתנאי ב"ד כלל:

אלא דכל עיקר הפלוגתא דבן בוכרי וריב"ז הוא רק בכהנים לחוד דלבן בוכרי כיון דכהנים פטורי מלשקול א"כ אין רשאין לשקול מהטעם דאיך קרבנם נאכל ובהכרח לבן בוכרי צריכין למסור לצבור ולא נקרא הקרבן על שמם. משא"כ לריב"ז דסובר דכל כהן שאינו שוקל חוטא והיינו דסובר דכהנים ג"כ חייבים לשקול כמו ישראל אם כן לא יוכלו למסור לצבור דאם ימסרו לצבור הלא לא יהיה נקרא על שמם ואיך יקיימו

מצות שקלים ובהכרח צ"ל דלא תקשי איך קרבנם נאכל היינו רק היכא דהוא קרבן יחיד ע"ז אמרה התורה וכל מנחת כהן כליל תהיה. משא"כ בק"צ לא נאמר הקרא ע"ז ודמי כהנים כמו ישראלים דקרבנם נאכל. וזהו שמשיבים חכמים לר"י מנחת יחיד קריבה כליל ואין מנחת צבור קריבה כליל. ועי' במשנת אליהו שמביא גירסת הילקוט היותר מחוורת מנחת יחיד קריבה כליל מנחת צבור אינה קריבה כליל וזו כיון שנמסרה לצבור כמו שהיא נדבת צבור" אך לדעתי צ"ל כיון שהיא נדבת צבור כמו שנמסרה לצבור" כלומר דחכמים השיבו לר"י כמו לדידך שכהן אינו חייב לשקול ובכ"ז לא מקרי חוטא כששוקל והיינו כשמוסרן לצבור ה"נ לדידן כיון שחייב לשקול לא מקרי חוטא מטעם שהוא נדבת צבור וכליל תהיה לא נאמר רק בקרבן יחיד ולא בקרבן צבור. ועי' בחבורינו לסה"מ מ"ע נ"ב מ"ש שם בשיטת הרמב"ם דסובר דנשים ועבדים ששקלו א"צ למסרם לצבור ומדוקדק לפ"ז לשון הרמב"ם בפ"א משקלים הל"י שכתב ואין ממשכנים את הכהנים אלא כשיתנו מקבלין מהם עכ"ל ולכאורה האי אלא כשיתנו מקבלין מהם הוא שפת יתר כיון דחייבים כמ"ש לעיל בהל' ז' הכל חייבים במחצית השקל כהנים כו' א"כ פשיטא דכשיתנו מקבלין מהם אלא דאתי לאשמעינן דמקבלין מהם וא"צ למוסרם לצבור ומקבלין מהם לשם עצמם והדברים ברורים בעז"ה:

הלכה ד

הא לתבוע כו' עיין מ"ש לעיל בריש הלכה ג':

(**שם**) **א"ר** בא תפתר כמ"ד כותי כעובד כוכבים דאתפלגון כותי כעובד כוכבים דברי רבי. רשב"ג אומר כותי כישראל לכל דבר. והנה במתני' [לפי גירסא שלנו] עובד כוכבים וכותי ששקלו אין מקבלין מידם ואין מקבלין מידם קיני זבים וזבות ויולדות וחטאות ואשמות אבל נו"נ מקבלין מהם. זה הכלל כל שנידר ונידב מקבלין כו'. אמנם הרמב"ם בפי' המשנה כתב ח"ל אמרו אין מקבלין מידן קיני זבות וזבים ויולדות ר"ל מיד הכותים אבל העובד כוכבים אינו יודע בזה ואינו טורח בהם לעולם אמרו סיפא בכותי ולפיכך מקבלין מהן חטאות ואשמות לפי שהוא כיון שנתכוין בכפרה אולי ישוב עכ"ל נראה שהרמב"ם גורס במתני' ומקבלין מהם חטאות ואשמות נדרים ונדבות" כמ"ש התוי"ט והלח"מ בפ"ג ממעה"ק ומוכרח הוא. וא"כ יקשה מאד בהא דר' בא אמר דמתני' רבי דאמר כותי כעובד כוכבים. פי' ומש"ה תני העובד כוכבים והכותי ששקלו אין מקבלין מידם דלרשב"ג דסובר דכותים גירי אמת והמה כישראל לכל דבר מקבלין מהם שקלים. וא"כ כיון דהמתני' הוא רבי אמאי מקבלין מהם חטאות ואשמות דהלא מעובד כוכבים

אין מקבלין חטאות ואשמות לכ"ע כמבואר במנחות ע"ג עי"ש ולכאורה הוא קשה מאד לפי גי' הרמב"ם:

ומה שנ"ל בישוב הדברים ע"פ מה דקי"ל דחטאת העוף בא על הספק. ומבואר במתני' בפ"ק דכריתות האשה שלא הוחזקה עוברה והפילה ולא ידעה מה הפילה אם ולד אי לא מביאה קרבן ואינו נאכל. וכן פסק הרמב"ם בפ"א ממחו"כ הל"ז וז"ל האשה שלא הוחזקה עוברה והפילה ולא ידעה מה הפילה אם נפל שחייבת בקרבן אי לא ה"ז ספק יולדת ומביאה קרבן ואינו נאכל וכן שתי נשים שהפילו שני נפלים נפל אחד ראוי להקריב עליו ונפל אחד פטורה עליו ואין אחת מכרת את נפלה כל אחת מביאה קרבן מספק ואינה נאכלת עכ"ל והוא ממשנה דכריתות הנ"ל ולכאורה קשה מאד דהא הא דחטאת העוף הבא על הספק ואינה נאכלת יליף הג' בנזיר כ"ח מקרא דלזכר ולנקבה מה זכר מביא על הספק אשם תלוי אף נקבה מביאה על הספק חטאת העוף עי"ש בגמ' ובפי' הרא"ש שם דאף דהגמ' מביא שם רק מניין לחטאת העוף הבא על הספק שאינה נאכלת הוא לאו דוקא אלא עיקר הבאתה ילפינן ג"כ מאשם תלוי עי"ש. וא"כ יקשה מאד לפי שיטת הרמב"ם דכל הספיקות מה"ת שרי היכא דלא איקבע איסורא ומש"ה א"ח אשם תלוי רק בחתיכה משתי חתיכות דאיקבע איסורא כמ"ש הרמב"ם בהל' שגגות. וא"כ הא דחטאת העוף דמביאה על הספק ילפינן מאשם תלוי א"כ למה כתב הרמב"ם דאף באשה אחת שהפילה ולא ידעה אם דבר המחייבה בקרבן הפילה אי לא בכ"ז מביאה חטאת העוף מספק הלא לא אקבע איסורא. בשלמא הדין השני שכתב רבינו בשתי נשים שהפילו א"ש דהלא כאן הוא שתי חתיכות וא"כ אקבע איסורא משא"כ באשה אחת דלא אקבע איסורא אמאי מביאה מספק. דהן אמנם דמבואר במתני' דכריתות הנ"ל. אבל נוכל לומר דהמתני' סובר דלא בעינן חתיכה משתי חתיכות דהא פלוגתא דתנאי היא אי בעינן חתיכה אחת או שתי חתיכות משא"כ הרמב"ם לשיטתו קשה כנ"ל. ויגעתי בזו הקושיא עד שמצאתי למרן המהרי"ט בקו' הספיקות שהקשה זאת אמאי בחטאת העוף שבא על הספק לא בעינן אקבע איסורא. ותי' משום דמכשירה לאכול מקדשים וא"א למילף מכשיר מאיסור עי"ש. ותורת אמת היתה בפי מרן המהרי"ט דכן כתב הרמב"ם בפי"א משגגות בהל' ד' וז"ל שם [אחר דחשיב שם כל האיבעיות שנשארו בגמ' בספק לענין טומאת מקדש וקדשיו] יראה לי שאלו החייבים קרבן מספק אין מביאין קרבן מספק שמא יכנס חולין בעזרה. ואם תאמר הלא חטאת העוף הבא על הספק ואינה נאכלת מפני שהמביא אותה מחו"כ ואסור לאכול בקדשים עד שיביא כפרתה. אבל מי

שאינו מחו"כ אינו מביא קרבן מספק עכ"ל והוא מבואר כדברי המהרי"ט ולפלא על מרן המהרי"ט שלא הביא דברי הרמב"ם הנ"ל:

הן אמנם שדברי רבינו בעצמו צריכין ביאור כיון דלדידיה כל הספקות מה"ת שרי היכא דלא אקבע איסורא א"כ מה"ת שרי ג"כ לאכול בקדשים אף בלא הבאת הקרבן. ורק מדרבנן אסורה לאכול בלא קרבן וא"כ כל עיקר הבאת קרבנה הוא רק מדרבנן ולא משמע כן בכל הש"ס דהא דמביאה קרבנה הוא רק מדרבנן. בשגם מהו הבאור משום שהיא מחו"כ ואסורה לאכול בקדשים מאי אולמא אכילת קדשים דנימא בזה שאף מספק מותר להביא חולין בעזרה:

אבל האיר לנו מאיר עינינו בעל חות דעת בסי' ק"י בבית הספק שכתב שהרמב"ם הוציא דינו דכל הספיקות שרי מה"ת מש"ס ערוכה סוטה כ"ט דאמר שם ר' גידל א"ר רמי כתיב והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל טמא ודאי הוא דלא יאכל הא ספק טמא יאכל וכתיב כל טהור יאכל בשר טהור ודאי הוא דיאכל אבל ספק לא הרי חזינן דלישנא דקרא משמעותא על הודאי ולא על הספק. וא"כ מוכח דשאני בין היכא דכתב התורה בלשון קו"ע לשב וא"ת כגון בכל הלאוין דכתב רחמנא את זה לא תאכל כגון חזיר נבלה וכדומה אמרינן ודאי חזיר ודאי נבלה לא תאכל אבל ספק יאכל דומיא דדריש הש"ס כל טמא לא יאכל היינו טמא ודאי דספק יאכל ובמקום דמזהיר קרא בקו"ע כגון בתולה מעמיו יקח אשה וכן לקיחת אתרוג ואכילת מצה אמרי' דמחויב בודאי ולא בספק עי"ש שהאריך ופירש בזה כל דברי הרמב"ם ובאמת מבואר כן בירושלמי נזיר פ"ט הל"ד "וטמא אותו" את הודאי הוא מטמא ואינו מטמא הספק לעולם הוא בטומאתו עד שיודע שטהור. וטהרו את הודאי הוא מטהר ואינו מטהר את הספק עכ"ל הירושלמי. והיינו כנ"ל מדכתיב בקרא וטימא היינו דוקא טומאה בודאי ומדכתיב וטהרו היינו בטהור בודאי] נמצא לפ"ז כיון דכתיב בקרא כל טהור יאכל בשר היינו בודאי טהור אבל ספק טהור אינו רשאי לאכול בקדשים אם כי ספקו לא יהיה באיקבע איסורא בכ"ז ספק כזה אסור מדאורייתא אף להרמב"ם ומש"ה במחו"כ דכ"ז שלא הביא כפרתו נקראים טמאים לענין קדשים כמבואר בקרא וביבמות ע"ג ובזבחים ובשארי דוכתי א"כ אף בספק ג"כ אסור מדאורייתא אף היכא דלא אקבע איסורא:

ולפ"ז נ"ל דאף ספק חולין בעזרה גם בו אמרי' ספק דאורייתא לחומרא אף אליבא דהרמב"ם אף היכא דלא אקבע איסורא דהא בקדושין נ"ז יליף הגמ' איסור חוב"ע מקרא דושחטו ושחט אותו ושחט אותו עי"ש פירש"י דקרא דושחטו כתיב גבי שלמים ואם זבח שלמים קרבנו כו' והביא כו' ושחטו כו' ושם ואם מן הצאן קרבנו לזבח שלמים כו'

ושחט אותו כו' ושם ואם עז קרבנו כו' ושחט אותו כו' דמיניה יליף דוקא קדשים שוחטין בעזרה אבל לא חולין. א"כ צותה התורה דדוקא קדשים ודאי ישחטו בפתח אוה"מ אבל ספק קדשים לא וכמו כל טהור יאכל בשר דמשמע ודאי טהור וכנ"ל וא"כ חוב"ע אף ספק אסור מה"ת אף להרמב"ם וא"כ מיושב דברי רבינו בפי"א משגגות כמין חומר דמש"ה כתב שאלו החייבין קרבן מספק בטומאת מקדש וקדשיו שאין מביאין מספק שמא יכנסו חוב"ע והיינו כנ"ל דהא הבאת קרבנם הוא רק בספק דלא אקבע איסורא וא"כ הוא רק מדרבנן לשיטתו דכל הספקות הוא רק מדרבנן וחוב"ע הלא גם ספקו אסור מדאורייתא אף אליבא דהרמב"ם מש"ה אינם מביאים מספק. משא"כ ספק מחו"כ הלא אף אליבא דהרמב"ם ספיקו חסור מה"ת אף היכא דלא אקבע אסורא מקרא דכל טהור יאכל בשר וכנ"ל ומש"ה מביאים קרבנם אף היכא דלא אקבע איסורא דהא בהם אף היכא דלא אקבע איסורו ספיקו לחומרא מה"ת כמו בכל אסורים דאקבע איסורא. ומש"ה כתב רבינו דמחו"כ מביאין מספק היינו משום שאסורין לאכול בקדשים מדאורייתא מספק ומש"ה מביאין מספק ולא מצד מפלת אכילת קדשים מש"ה מביאין מספק אלא דכך הוא הדין דספק מחו"כ אסור לאכול בקדשים מה"ת אף לשיטת הרמב"ם אף היכא דלא אקבע איסורא.

ומה מאוד מפולש לנו דברי רבינו בפ"ט מנזירות הל' ט"ו שכתב וז"ל מת אחד מהם [לענין שני נזירים] ה"ז מביא חטאת העוף ועולת בהמה ויאמר כו' ואם טהור הייתי העולה מחובתי וחטאת העוף ספק עי"ש ולכאורה דבריו נפלאין מאד דהא בהדיא כתב בפי"א משגגות והבאנו לעיל דכל אלו שחייבין מספק אין מביאין מספק מטעם חו"ב. ומחו"כ שאני מפני שאסור לאכול בקדשים. והרי כאן בנזירות שאינה ממחו"כ ובכ"ז מביא חטאת העוף מספק. וכבר התפלא ע"ז השעה"מ בפ"ב משחיטה והניח בצ"ע. אמנם לפי דברינו מפולשין הדברים. דהא כל עיקר הטעם שכתב רבינו מפני שאסורה לאכול בקדשים היינו אם כי כל הספקות שרי מה"ת להרמב"ם אמנם טמא באכילת קדשים אף להרמב"ם ספקו אסור מה"ת וממילא בספק טמא אף דלא איקבע איסורא מקרי ספק דאורייתא לחומרא ומשוי אותו כמו בכל איסורים שבתורה דהיכא דאיקבע איסורא דמקרי ספק מה"ת לחומרא מה"ת משא"כ בשאר איסורים היכא דלא איקבע איסורא ל"א בזה ספק מה"ת לחומרא מה"ת. אמנם היכא דבשאר איסורים אקבע איסורא דאז גם בו אמרי' ספק מה"ת לחומרא מה"ת. ממילא מביא ג"כ חטאת העוף בספק וא"כ א"ש דהרמב"ם בפי"א משגגות לא כתב רק היכא דשאר האסורים לא אקבע איסורא כמו האיבעיות שמביא דנשאר הגמ' בספק לענין טומאת מקדש וקדשיו בזה מחלק בין

אלו האסורים דאין מביא קרבן מספק משום דספיקם הוא רק מדרבנן וספק חוב"ע הוא דאורייתא אף לשיטת הרמב"ם וכמ"ש לעיל. לבין מחו"כ דבהם לעולם אמרי' דספיקו לחומרא מה"ת מטעם אכילת קדשים. משא"כ היכא דבשאר אסורים הוא ג"כ אקבע איסורא וא"כ ממילא ספקו לחומרא מה"ת וממילא שוה למחו"כ ומביא חטאת העוף בספק ומש"ה בהא דנזירות דהלא שם הוא אקבע איסורא שפיר כתב הרמב"ם דמביא חטאת העוף בספק והדברים ברורים בעזהי"ת:

ואחרי הדברים האלה תתיישב קושיתינו על פי' וגרסת הרמב"ם בטוב טעם. דבירושלמי ברכות פ"ז סוף הל"א "ואהן כותי לאו ספק הוא אמר ר' אבא תפתר כמ"ד כותי כישראל דאתפלגין כותי כא"י דברי רבי רשב"ג אומר כותי כישראל לכל דבר' כן כתוב הגי' מפי' בעל ספר חרדים. וכתב שם הבעל ספר חרדים בפרושו וז"ל נראה שהי' להם ברייתא ידוע סתמות דכותי ספק ישראל ספק א"י וחדש ר' אבא דפלוגתא דתנאי היא עכ"ל, כלומר דרבי דאמר כותי כא"י היינו שהוא ספק ורשב"ג אומר הרי הוא כישראל לכל דבר היינו שהוא ודאי ישראל. והנה ברמב"ם פ"ג ממעה"ק הל"ב וז"ל ואחד אנשים ואחד נשים מביאין כל הקרבנות אבל הא"י אין מקבלין מהם אלא עולות שנאמר ומיד בן נכר לא תקריבו את לחם עכ"ל. ועי' שם בלח"מ מ"ש איך יליף הרמב"ם מזה הקרא המיעוט דאין מקבלין רק עולות:

ולפ"ז מיושב מאד דברי ר' בא דאמר דמתני' רבי דהא לרבי דאמר דכותי כא"י הוא רק מטעם ספק וא"כ לפי לימוד הרמב"ם דממעט א"י משאר קרבנות מקרא דבן נכר. א"כ דוקא בן נכר ודאי לא מקבלין מאתו רק עולות. משא"כ מי שהוא ספק שפיר מקבלין לפי שי' הרמב"ם וכפי דברי הבעל חות דעת שהבאנו לעיל. והא דאין מקבלין מאתו שקלים או מטעם לא לכם ולנו לבנות דמצינו בקרא להדיא. או מטעם דגבי שקלים כתיב בני ישראל וא"כ דוקא ודאי ישראל אבל לא ספק וכן הא דאין מקבלין קיני זבים זבות ויולדות הוא ג"כ מטעם הנ"ל משום דבכולהי כתיב בני ישראל היינו ודאי ישראל ולא ספק:

אלא מה שק"ל בפי' המשנה לרבינו דמפרש הא דמבואר במתני' ואין מקבלין קיני זבים דמיירי בכותים. והוא עפ"י הירושלמי כאן אר"א מתני' בנכרי הא בכותים לא [פי' דהרישא דאין מקבלין שקלים מכותי אתי' אף לרשב"ג דסובר דגירי אמת המה והיינו דקרא דעזרא מיעט אותם להדיא לא לכם ולנו לבנות בית ד'. אמנם הא דאין מקבלין קיני זבים לא מיירי רק בנכרים והמתני' אתי' כרשב"ג] מתני' פליגי על ר"א אין מקבלין מידם קיני זבין קיני זבות קיני יולדות וכי יש קיני זבין וזבות בעובדי כוכבים" [פי' בודאי מיירי הסיפא בכותים] אלא רישא בעובדי כוכבים וסיפא בכותים אין רישא בא"י וסיפא

בכותים. ועיי' בת"ח ובפ"מ דפירשו דכיון דהסיפא מיירי בכותים א"כ אתי' דלא כרשב"ג עיי"ש והלא הרמב"ם בכ"מ פוסק דכותים גירי אמת א"כ הלכה כרשב"ג ומכותים מקבלין קיני זבין ואיך העתיק הירושלמי בפירושו דסיפא בכותים:

אבל ג"ז ל"ק דהרמב"ם מפרש הא דמשני הירושלמי סיפא בכותים לא דאתי' כרבי אבל לרשב"ג מקבלין מהם. וא"כ הא דאמר הירושלמי מתני' פליגי על ר"א היינו לדחות הא דאמר ר"א דמתני' אתי' כרשב"ג. אלא דהא דקאמר הירושלמי מתני' פליגי על ר"א רק לדחות דברי ר"א דאמר דלרשב"ג מכותים קיני זבים. אבל באמת מתני' אתי' אף לרשב"ג דכותים גירי אמת והא דאין מקבלין מהם קיני זבים הוא טעם אחר איכא אף לרשב"ג דהא כל הקרבנות מזב וזבה ויולדת הוא רק לאשתרוי בקדשים. והנה הלא מבואר בנדה ל"ג ס"ט דכותים ביום שפוסקת מתחילין למנות הז' נקיים. ובאמת לדידן ביום שפוסקין אין מתחילין למנות וא"כ כמו זבה מתחילין לפסוק ביום שפוסקת בטהרה א"כ גם זב ג"כ ביום שפוסק מתחיל למנות וא"כ לעולם המה טמאין ואסורין לאכול בקדשים ומשו"ה אין מקבלין מהם קיני זבין וזבות וממילא גם קרבן יולדת אין מקבלין דכיון דלעולם המה טמאות ולא מהני להו קרבן לאשתרוי בקדשים וא"כ אף לרשב"ג אין מקבלין מהם ואתי' המתני' אף לרשב"ג:

ודע שיש לי צ"ע בדברי רבינו בפי' המשנה בנדה בפ"ז שם במתני' כל הכתמים הנמצאים וכו'. אחר שדבר שם בעניני כותים סיים שם וז"ל וזה מאז אמנם היום אם הכותי עצמו מת לא יטמא באהל לפי שהמה כא"י ואין מטמאין באהל עכ"ל ודבר פלא הוא הן אמנם דעשאום כא"י לכל דבריהם היינו רק לחומרא אבל כיון דבאמת המה גירי אמת ורק דגזרו עליהם ועשאום כא"י גמורין אבל איך לא יטמאו באהל כישראל וצע"ג אם לא שנאמר כיון שנפרשו מאתם א"כ התחתנו בבנות של שאר עממין ובנך הבא כו' אינה קרוי בנו אלא בנה וצ"ע:

(**שם**) **ר' יוחנן** אמר בתחלה אין מקבלין מהם לא דבר מסוים ולא אינו מסוים ולבסוף מקבלין. רשב"ל אמר בין בתחלה בין בסוף אין מתני' פליגי על ר"י אין מקבלין מהם הקדש ונדבה לבדה"ב תפתר בין בתחלה בין בסוף ובלבד דבר מסוים. [ודע דבתוספתא פ"א דשקלים כתוב וז"ל אין מקבלין מהם הקדש ונדבה לבדה"ב ואם הקדישו הקדישן הקדש עכ"ל והוא ממש כדברי ר' יוחנן וכפי שיטת [הרמב"ם] בפ"ק ממתנת עניים הל"ח דמפרש בתחלה ובסוף פירושו לכתחלה ובדיעבד עיי"ש וכפי הנראה דהירושלמי לא גריס האי ואם הקדישן הקדש] מתני' פליגי [על ר"ל דתני הכל שוין שהן נודרין ונדרין תפתר עולה] ניחא נודרין עולה נדרין עולה [אם הישראל מדירו מי ישמע לו] אלא כשאמר

ישראל [ולפי גרסת הגר"א א"י] הרי עלי עולה ושמע א"י [ישראל הגר"א] ואמר מה שאמר זה עלי [פי' ומיירי, בקדשי מזבח דוקא האי נודרין ונדרין] אינו מביא עמו נסכים ומותר נסכים לא אכלי שרת אינון [פי' וקשי' לר"ל] התיב ריב"ב והא תנינן נערכין ועורכין לאו לבדה"ב אינון [והתק"ח מפרש דקשי' הוא לר"י דהא הוי דבר מסוים עיי"ש ולא אדע איך מקרי זה דבר מסוים ומ"ד ממותר נסכים דלכלי שרת אינון ולא מקרי דבר מסוים. ולדעתי נראה דהקושי' הוא לר"י מהא דעירוכין דמלשנא דעירוכין משמע דלכתחלה. ואם כי לעיל דמקשי על ר"ל מהא דנודרין ונדרין ולא מקשי על ר"י משום דנוכל לומר דמיירי בדיעבד משא"כ בהא דעירוכין לר' יהודא דיליף מקרא א"כ הוא לכתחלה ועי' ריש חולין נודרין ומעריכין דיעבד הוא עי"ש אמנם כ"ז הוא בישראל משום אסור בל יחל משא"כ בא"י דליתא בבל יחל א"כ הוא מעריכין לכתחלה לר' יהודא ולר' יוחנן הוא רק בסוף היינו בדיעבד. וראיתי ביפ"ע בשקלים דכתב דלולי דברי הגר"א דמפרש דהקושי' היא ממעריכין נוכל לפרש דהקושי' הוא מנערכין והיינו דקאי על לעיל דמשני דנדרין נמי למזבח ובגיוני דהא"י אמר הרי עלי עולה ואמר ישראל מה שאמר זה עלי כגרסת הגר"א ומשו"ה פריך מנערכין דלא מצי לאוקמי כהאי גווני עיי"ש ולדידי צ"ע בזה דאם אמר א"י ערכי עלי לר"מ דלא מהני ואמר ישראל מה שאמר זה עלי אם חל הנדר על הישראל דמצד הסברא משמע דמהני דמאי אכפת לן באמירת הא"י ערכי עלי דלא מהני אבל ס"ס הלא הישראל אמר מה שאמר זה עלי. והלא אם ישראל בעצמו אמר ערך א"י עלי מהני לר"מ א"כ מה מזיק מה שאמר הישראל מה שאמר זה עלי ע"י אמירת הא"י שאמר ערכי עלי ולכאורה מסוגי' דנזיר ס"ב דפריך שם ה"ג איש כי יפליא ל"ל ומשני דאצטריך, לא"י שיודע להפלות ופריך הגמ' הניחא למ"ד מעריכין אלא למ"ד נערכין אפי' בן חדש נמי עיי"ש ומאי קושי' דלמא אתי קרא כה"ג דהא"י אמר ערכי עלי והישראל אמר מה שאמר זה עלי ומקרי זה נערך ודוקא בא"י היודע להפלות מהני זה. א"ו דלמ"ד דא"י נערך ולא מעריך מקרי כה"ג מעריך ולא נערך. אמנם יש לדחות זה דשפיר מהני לר"מ כה"ג ואף בקטן שא"י להפלות ג"כ מהני אם אמר א"י קטן ערכי עלי והישראל אמר מה שאמר זה עלי כיון דמקרי זה נערך. משום דדל אמיר הא"י והוי כמו שאמר הישראל לבד ערך א"י עלי וא"כ אפי' בא"י קטן ג"כ חל הערך על הישראל ועיי' בירושלמי נזיר פ"ז הל"א ובכ"מ שם משמע דבכהאי גווני לא מהני] מה דאת אמר תמן לשמים הוא מתכוין ומאליהן הן באין לבדה"ב כן את אמר הכא לשמים הוא מתכוין ומאליהן הן באין לבדה"ב. ומתבאר מדברי הירושלמי הנ"ל דהא דפליגי ר"י ור"ל דר"י מחלק בין בתחלה בין בסיף ור"ל לא מחלק כלל דלעולם אין מקבלין הוא רק היכא שהקדיש

בפירוש לבדה"ב. אבל אם הוא לא הקדיש לבדה"ב רק דממילא באין לבדה"ב בהא לא פליג ר"י ור"ל ולכו"ע יכולין להקדיש וא"כ לפ"ז לק"מ ג"כ מהא דנודרין ונדרין שהקשה הירושלמי לעיל וא"צ לאוקמי דמיירי בקדשי אלא דמיירי אף בקדשי בדה"ב אמנם כיון שהוא לא הקדיש להדיא לבדה"ב שפיר נודרין ונדרין. וא"כ מבואר מהירושלמי דפלוגתא דר"י ור"ל לא תלי בפלוגתא דר"מ ור"י בהא דא"י אם נערך או מעריך דפלוגתא דר"מ ור"י הוא דמר ממעט מבני ישראל דא"י אין מעריך מטעם ריבוי הכתוב נערכין ממעריכין ומר ממעט מבני ישראל דא"י אין נערך מטעם רבוי מעריכין מנערכין אבל לא מטעם דאין מקבלין מא"י לקדשי בדה"ב דהא לר"י ור"ל תרווייהו סברי דהיכא דלא הקדיש בהדיא לבדה"ב ורק לשמים הוא מתכוין ומאליו הוא נופל לבדה"ב שרי לכו"ע]:

אמנם שיטת הבבלי עירוכין ו' דפלוגתא דר"מ ור' יהודא הוא מטעם לא לכם ולנו לבנות וא"כ האיסור הוא מטעם קדשי בדה"ב דאין מקבלין מא"י ולכך סובר ר"מ דא"י אין מעריך וא"כ אפי' היכא שלא אמר בהדיא לבדה"ב ג"כ לא מהני לר"מ ור"י לית [לי'] האיסור דאין מקבלין ורק התם דקאמר לא לכם ולנו הוא מטעם רפיון ידים ומשמע מפירש"י שם היינו דוקא התם שראינו שהיו מתכונים לבטל עבודת בהמ"ק אבל בעלמא מקבלין. וא"כ הא דתני שם תני חדא א"י שהתנדב נדבה אין מקבלין ותני חדא דמקבלין ומשני ר"י כאן בתחלה כאן בסוף ובהכרח דאתי כר"מ ולא כר' יהודא דהא לר' יהודא מקבלין לכתחלה ועיי' בתו' שם שהקשו אמאי לא משני הא ר"מ הא ר"י עיי"ש וא"כ לפ"ז א"ש פסק הרמב"ם בפ"א מעירוכין דפוסק כר"מ דא"י נערך ולא מעריך ועיי"ש בכס"מ משום דרבא קאמר שם טעמי' דר"מ מסתברא ולפי דברינו גם ר' יוחנן סובר כר"מ ומשו"ה פוסק כר"מ. וצ"ל דלשיטת הבבלי דפלוגתא דר"מ ור"י בהא דעירוכין משום דתלי אם מקבלין מא"י נדבה לבדה"ב ולא מחלקינן בין פי' להדיא לבדה"ב לסתמא כמו שמחלק הירושלמי א"כ יקשה לשיטת הבבלי מה שהקשה הירושלמי מהא דמותר נסכים לאו לכלי שרת אינון. וצ"ל דהא ר' יוחנן מחלק בין בתחלה בין בסוף דלכתחלה אין מקבלין ובדיעבד מקבלין וכפי' הרמב"ם א"כ האי מותר נסכים מקרי ג"כ דיעבד דהא הביא הנסכים לצורך הקרבן ורק שנתותרו אח"כ ואף לפי' גי' הגר"א דהקושי' הוא לא הביא עמו נסכים והביא אח"כ עיי"ש מקרי ג"כ בדיעבד:

והעיקר נ"ל דמשו"ה לא פריך בבלי לר"מ דסובר דמא"י אין מקבלין מהא דמותר נסכים עפ"י מ"ש לקמן בפ"ד בד"ה עד כדין ברוצי צבור ברוצי יחיד ושם עד כדין ברוצי לח ברוצי יבש שכתבנו שם דשאלת הירושלמי הוא רק לר' יהודא דסובר דהברוצין היא קודש מדאורייתא ולא מהני בזה הפקר ב"ד. משא"כ אם נאמר דהברוצין מדאוריי' הוא

חול והיינו דכונת הנודר הוא שלא הקדיש אלא מה שצריך ורק מדרבנן הוא קודש שלא יאמרו מוציאין מכלי שרת לחול א"כ ממילא מהני בזה הפקר ב"ד [מה"ב] והקדש זוכים לעצמם וממילא לא מקרי בא משל יחיד עיי"ש. וא"כ א"ש דלא פריך בבלי מהא דמותר נסכים דהא קאי לר"מ ור"מ הלא סובר דהברוצין הוא חול מדאוריי' רק מדרבנן הוא קדש] וא"כ שפיר נוכל לומר דב"ד הפקירו [בזה"ב] ואז זוכה הקדש לעצמם ולא נדבת א"י כמו שלא נקרא נדבת יחיד. משא"כ לפי שיטת הירושלמי דפלוגתא דר"י ור"ל לא תלי בפלוגתא דר"מ ור"י וא"כ פליגי אליבא דכו"ע אף אליבא דר' יהודא משו"ה שפיר פריך הירושלמי מהא דמותר נסכים:

והנה הרמב"ם בפ"ח ממתנת עניים הל"ח פוסק דא"י שהתנדב לבדה"ב לכתחלה אין מקבלין ובדיעבד הקדשו הקדש עיי"ש והוא כר' יוחנן. ובפ"א מעירוכין דא"י שאמר דמי עלי בודקין אותו אם אמר ע"ד ישראל עושין ב"ד מזה לצורכי דברים אחרים ולא לבדה"ב ואם אמר לשמים יגנזו ועיי"ש בלח"מ שהאריך ליישב דברי רבינו בדברים נכונים עיי"ש. ומה שאמר דאם אמר דמי עלי בודקין אותו ע"ד ישראל והוא להנצל מקושית התוס' עירוכין ו' דלר"מ דסובר דא"י אין מעריך מטעם לא לכם ולנו לבנות א"כ איך אמר ר"מ במתני' ומודים שנודרין ונדרין [והוא קושית הירושלמי] ע"כ מחלק הרמב"ם דהא דמודה ר"מ בנודרין איירי באומר ע"ד ישראל. וב"ד עושין מהם לצורך ענינים אחרים ולא לבדה"ב וז"פ:

אלא דק"ל כמו בהתנדב להדיא לבדה"ב מחלקינן בין לכתחלה ובין בדיעבד [רק גבי עירוכין לא מהני אף בדיעבד לר"מ ממעוטא דבני ישראל] ה"נ נימא גבי נודרין לחלק בין לכתחלה בין בדיעבד. ומנ"ל להרמב"ם לומר דבנודרין אף בדיעבד לא מהני לבדה"ב. דהא חזינן דשיטת הירושלמי הוא דבסתמא היכא דלא אמר לבדה"ב מקבלין ממנו ונופל לבדה"ב ורק היכא שהקדיש להדיא לבדה"ב פליגי בזה ר"י ור"ל. והן אמנם דסוגי' דבבלי לא ס"ל סברת הירושלמי לחלק בין סתמא לפירש להדיא לבדה"ב דהא חזינן דאף במעריכין שהוא בסתמא ובכ"ז קאמר הגמ' בטעמו של ר"מ דאין מעריך משום לא לכם ולנו כו' אבל בכ"ז מנ"ל להרמב"ם לומר דבסתמא גרע מפירש להדיא לבדה"ב. ואולי דגם הרמב"ם מודה בנודרין בדיעבד אם קבלו לליישכה אזלי הדמים לבדה"ב ורק דקשה להרמב"ם כיון דלר"מ אין מעריכין מטעם לא לכם ולנו. א"כ איך אמר המתני' ומודים שנודרין כקושי' התוס' ול"ל דמיירי בדיעבד כמו שארי נדבות שהתנדב לבדה"ב. דהא מלשנא ומודים שנודרין ונדרין כלומר ר"מ ור"י. וכמו דלר"י מקבלין לכתחלה ה"ה גם לר"מ מקבלין לכתחלה וא"כ יקשה אמאי מקבלין לכתחלה. ומשו"ה מחלק הרמב"ם

הנ"מ הוא כך דהיכא שהתנדב להדיא לבדה"ב א"כ אין אנו רשאין לשנות לד"א ומשו"ה לכתחלה אין מקבלין וממילא אין הקדשו הקדש. אמנם בדיעבד אם קבלו מאתו עושין מזה לבדה"ב. משא"כ בנודרין דאף לכתחלה מקבלין אם אמר ע"ד ישראל ועושין מזה לצורך דברים אחרים. אמנם בדיעבד אם קבלו ללישכה עושין מזה גם לבדה"ב דלא גרע מפירש להדיא לבדה"ב:

ודע מה שצ"ע עוד בדברי הרמב"ם שכתב שבודקין אותו אם אמר ע"ד ישראל כו' ואם אמר לשמים נדרתי יגנזו. וזהו נגד הירושלמי הנ"ל תמן לשמים ומאליו הוא נופל לבדה"ב. ואולי דמשמעות תוספתא מגילה ומובא בעירוכין ז' א"י שהתנדב קורה ושם כתוב עליו כו' אם אמר לשמים נדרתי יגנזו משמע כדברי הרמב"ם. ולשיטת הירושלמי צ"ל דמיירי בזה"ז כפירש"י בעירוכין שם. אמנם ק"ל דאמאי לא ימכרו ויקרבו מזה עולה בעדו. ואולי כיון דאמר לשמים כונתו שיהא כולה לשמים ועולה הלא העור לכהנים וצ"ע בכ"ז:

(**שם**) **מתניתא** ר"מ דאמר ר"מ כשם ששקלו תורה כך קלבנו תורה ועיי' בק"ע ופי' תמוה מאד דאיך מוכח ממתני' ואלו חייבין בקלבון דאתי' כר"מ הלא גם לרבנן א"ש בשנים ששקלו. והיותר נכון פי' הפ"מ דקאי על התוספתא אפטרופס ששקל ע"י יתומים חייבין בקלבון. וע"ז אמר הירושלמי דאתי' כר"מ דאמר דגם קלבנו תורה ואף באדם יחידי שמביא מחצית שקל בכ"ז מחויב ליתן קלבון. וא"כ אף אפטרופס בעד יתומים מחויב ג"כ ליתן קלבון אם כי חיוב שקל על קטן הוא רק מטעם מצות חנוך בכ"ז תקנו רבנן כעין דאורייי'. אמנם לרבנן דבנותן מחצית השקל א"ח בקלבן ורק בשנים שנתנו שקל שלם מחויבים ליתן קלבן אחד שהוא רק מטעם חלוף והכרע. וא"כ הוא רק כל זה במי שמחויב לשקול מה"ת משא"כ בקטן דליכא גבי' רק מצות חנוך ליכא למחייב להאפטרופס שיתן מכסף היתומים קלבן:

אלא מה שק"ל השמטת הרמב"ם האי דינא דתוספתא הנ"ל ולא הזכיר. וביותר לפי המבואר אצלינו במק"א בענין מצות חנוך קטן הארכנו בכל פרטי עניני חנוך קטן ומבואר אצלינו דדעת הרמב"ם דמ"ע של שקלים ליכא עלה מצות חנוך כלל. וא"כ מה נעשה להתוס' הנ"ל דמבואר דאף אפטרופס תורם בעד קטן:

וראיתי בחסדי דוד על התוס' שמפרש התוספתא זו עפ"י דברי הרע"ב בפ"א דשקלים שפי' במתני' כל קטן שהתחיל אביו לשקול ע"י שוב אינו פוסק אף אחר שמת אביו בעדנו קטן בכ"ז נוטלן מהקטן עיי"ש בהרע"ב וכתב שם התוי"ט דמיירי שנשארו נכסים מאביו ונשתעבדו הנכסים עיי"ש ועל אופן זה מיירי התוספתא עיי"ש אמנם הרמב"ם בפירושו

בפ"א דשקלים שם כתב שאומרין לו מאחר שנתת עליו שנה העברה והעמדת עליו זו המצוה תן עליו תמיד עד שיגיע ולא תפסוק עכ"ל מבואר מזה להדיא דאם מת האב אין חל על הנכסים וכן מבואר להדיא בחבורו בפ"א דשקלים עד שיגדל ויתן לעצמו" ועיי' בתוי"ט וא"כ מה נעשה להתוס' דמבואר להדיא דאף אפטרופס מחויב והיינו מטעם שעבוד נכסים:

וראיתי לומר דלכאורה צריכין להתבונן בטעמו של דבר שכתב הרע"ב דאף אם מת אביו נשתעבדו הנכסים דהא האב שהתחיל לשקול דקאמר המתני' דאינו פוסק הוא מטעם נדר ובנדרי בדה"ב הלא בודאי איכא שעבוד נכסים אמנם הלא האב לא נדר רק שיתן בכל שנה בעת שיגיע הזמן והיינו באחד בניסן אבל קודם הזמן לא נדר וא"כ במת האב מקודם איה השעבוד נכסים ואיה נדרו דהא הוא לא נדר רק כשיגיע זמן הפרשת השקלים והוא מת מקודם. אבל נוכל לומר דתלי בזה עפ"י המבואר בתשו' הרמב"ן בסי' רע"ב בנדר לעשות איזה דבר כשיגיע הזמן אם מתירין לו קודם שיגיע הזמן וכתב הרמב"ן שם דתלי בפלוגתא דאביי ור"ח בנדרים פ"ט דאביי סובר דוקא נדר דתלי במעשה אז אין מתירין עד שיחול הנדר משא"כ נדר דתלי בזמן מתירין אף קודם שיגיע הזמן משום דזמן ממילא אתי מעכשיו חשבינן שחל ובתר ההיא שעתא אזלינן דאז הוא עיקר הנדר. ור"ח סובר דלא מחלקינן בין תלי בזמן לתלי במעשה דלעולם אין מתירין עד שיחול עיי"ש ומובא דברי הרמב"ן אלו בט"ז יו"ד סי' רכ"ח ובביאור הגר"א שם. ודעת הרמב"ם כר"ח דליכא נ"מ בין תלי בזמן לתלי במעשה וכן סתם השו"ע בשולחנו ביו"ד סי' רכ"ח סעי' [י"ז] וא"כ לפ"ז אם נאמר כדעת אביי דנדר דתלי בזמן מתירין אף מקודם והיינו משום דאמרי דתיכף חל משום דזמן ממילא אתי וא"כ מעכשיו חשבתן לנדר כמו שהסביר הרמב"ן א"כ ממילא איכא שעבוד נכסים אף קודם שהגיע הזמן. משא"כ לכ"ח דלא מחלקינן בין זמן למעשה ולעולם לא מקרי חל הנדר רק כשיגיע הזמן וא"כ כ"ז שלא הגיע הזמן לא חל הנדר וממילא ליכא שעבוד נכסים. וא"כ נוכל לומר דבהא פליגי הרמב"ם והרע"ב דהרמב"ם הלא פוסק כר"ח וא"כ אף בנודר לזמן אין מתירין עד שיחול וממילא לא מקרי חל הנדר כ"ז שלא הגיע הזמן וא"כ ממילא ליכא שעבוד נכסים קודם חלות הזמן וממילא כשמת אביו קודם הזמן לא חל הנדר וליכא שעבוד נכסים. אמנם הרע"ב פוסק כאביי ותיכף חל הנדר כיון דתלי בזמן וממילא איכא שעבוד נכסים וא"כ אף כשמת אביו לא נפקע השעבוד. וא"כ נוכל לומר דהתוס' סובר ג"כ כאביי ומשו"ה האפוטרופסין שוקלין בעד היתומים וכדברי חסדי דוד:

אמנם התבוננתי דזה ליתא דאף אם נאמר דאין מתירין הנדר עד שיגיע הזמן בכ"ז כיון דחל עליו החיוב לקיים נדרו וממילא איכא ג"כ שעבוד נכסיו עליו אף קודם שהגיע הזמן וא"כ צדקו מאד דברי הרע"ב וכדברי התוספתא. ודברי הרמב"ם לכאורה נפלאין. וביותר צריכין להתבונן בדברי רבינו בפי' המשנה שהבאנו לעיל שכתב שאומרין לו מאחר שנתת עליו שנה העברה והעמדת ועליו זו המצוה תן עליו תמיד" ואם נאמר דנדר הוא הלא מה"ד הוא מחויב ליתן וכופין אותו לקיים נדרו ככל נדרי הקדש:

אמנם דברי רבינו בפי' המשנה המה תפוחי זהב במשכיות כסף. משום דלכאורה דברי המשנה קטן שהתחיל אביו ע"י לשקול שוב אינו פוסק. אמאי הא מעולם לא נדר ולא אמר הרי עלי ליתן שקל בעד בני בכל שנה וא"כ אמאי אמרי' כיון שהתחיל שוב אינו פוסק. אמנם הלא מבואר בברייתא פסחים דברים המותרים ואחרים נוהגין בו איסור אי אתה רשאי להתיר להם וכן מבואר בנדרים ט"ו ומשו"ה מבואר ביו"ד סי' רי"ד סעי' א' דברים המותרים והיודעים בהם שהם מותר ונהנו בהם איסור הוי כאלו קבלו עליהם בנדר ואסור להתירם הלכך מי שרגיל להתענות לפני ר"ה ושבין ר"ה ליו"כ ומי שרגיל שלא לאכול בשר ולשתות מי"ז בתמוז ורוצה לחזור מחמת שאינו בריא צריך ג' להתירו אם בשעה שהתחיל לנהוג הי' דעתו לנהוג כן לעולם ונהג כן אפי' פעם אחת צריך התרה עיי"ש בארוכה וא"כ זהו הדין של המתני' קטן שהתחיל אביו ע"י לשקול שוב אינו פוסק הוא מטעם הנ"ל וז"ב. ולדעתי מיושב מה שלא הביא הרמב"ם האי דינא דדברים המותרים ואחרים נהגו בו איסור משום דכיון שהביא האי דינא דמתני' דקטן שהתחיל אביו לשקול ע"י שוב אינו פוסק כי דין זה הוא הדין הא דדברים המותרים והנה הא דכתב המחבר אם בשעה שהתחיל לנהוג הי' דעתו לנהוג כן לעולם הוא דברי המרדכי כמו שמובא בביאורי הגר"א שם ואחרים נהגו כו' משמע לעולם עיי"ש וא"כ מה מאד מפולשין דברי רבינו בפי' המשנה שכתב דאומרין לו מאחר שנתת עליו שנה העברה והעמדת עכשיו זו המצוה כלומר דדעתך הי' לנהוג כן לעולם אומרין לו תן תמיד עליו:

והנה האי דינא דדברים המותרים כו' אי אתה רשאי להתיר להם שהוא כנדר הוא רק מדרבנן כמבואר להדיא בנדרים ט"ו א' רבינו אמר בל יחל דרבנן ומי איכא בל יחל דרבנן אין דתני' דברים המותרים ואחרים נהגו בהן איסור א"א רשאי להתיר להם משום שנאמר לא יחל דברו עכ"ל וראיתי בגליון יו"ד דפוס ווילנא סי' רי"ד שמביא בשם גאון אחד מגאוני ספרד שמסתפק בדברים המותרים כו' אם הוא דאורי' או דרבנן ומביא מדברי הרא"ש שהוא רק מדרבנן עיי"ש ולא זכר הסוגי' דנדרים הנ"ל דמבואר להדיא שהוא רק מדרבנן וא"כ לפ"ז כיון דאינו רק מדרבנן ובדרבנן הלא קיי"ל דלא נחתינן לנכסיו וא"כ

ליכא שעבוד נכסים וממילא במת אביו ליכא שום חיוב על הנכסים ומשו"ה השמיט הרמב"ם האי דינא דתוספתא. אמנם המעיין בירושלמי פ"ב דנדרים הל"א מבואר בבירור דבי רב סוברים דדברים המותרים כו' אי אתה רשאי להתירן משום בל יחל הוא מדאורייי' ע"ש וא"כ גם התוספתא סובר כן דהוא נדר דאורייי' וא"כ ממילא איכא שעבוד נכסים ומשו"ה אף בשמת נשתעבדו הנכסים ומשו"ה אפטרופס שוקל ע"י היתומים וכדברי חסדי דוד הנ"ל:

(**שם**) **נתן** סלע ליטול שקל חייב שני קלבנות אמר ר"א דר"מ היא [פי' דר"מ דסובר דאף יחיד שנותן מחצית השקל מחויב ג"כ ליתן קלבון ומשו"ה כאן נותן שני קלבנת] רב אמר ד"ה היא פי' דאף לרבנן דסובר דבנותן חצי שקל. א"צ ליתן קלבן ורק כששנים נותנים שקל שלם בעד שניהם מחויבים ליתן קלבן מטעם חילוף בכ"ז בנותן סלע ונוטל שקל גם לרבנן מודים דנתן שני קלבונות] ובאמת בתוספתא מבואר להדיא דבנותן סלע וטטל שקל דלרבנן אין נותן רק קלבן אחד ולר"מ שני קלבונות ולא כרב דאמר דאף לרבנן נותן שני קלבונות ולר"מ שלשה וכמו שהביא הת"ח דברי התוספתא ובהכרח דרב פליג על התוספתא אבל צריך טעם לזה:

הן אמנם דלשון המשנה דחק לרב לפרש כן דבמתני' תני "אם שקל על ידו ועל יד חברו חייב בקלבון אחד ור"מ אומר ב' קלבונות. הנותן סלע ונוטל שקל חייב שני קלבונות ואם נימא דהדין דנותן סלע ונוטל שקל דחייב שני קלבונות הוא ג"כ רק לר"מ א"כ יקשה אמאי לא עריב ותני שני הדינים ביחד אם שקל ע"י וע"י חברו הנותן סלע ונוטל שקל א"ח אלא קלבון אחד רמ"א ב' קלבונות. ומדהפסיק דהדין אם שקל ע"י וע"י חברו תני המתני' פלוגתא דר"מ ורבנן ודין דנותן סלע תני סתמא דחייב שני קלבונות בהכרח צ"ל דבבא זו אתי' אפי' כחכמים. ומודים בזה דצריך ליתן שני קלבונות. אמנם ולבד מה נעשה לדברי התוספתא האמור להדיא דלרבנן אין נותן רק קלבון אחד. בשגם צריכין להתבונן בטעמו של דבר. כיון דלרבנן במביא חצי שקל א"צ ליתן קלבון וא"כ הא דשקל ע"י וע"י חברו דחייב בקלבון הוא מטעם חלוף. והיינו משום דאי הוי אזלי לשולחני לחלוף הסלע על שני חצאי שקלים הי' להם ליתן להשולחני קלבון בעד החלוף וא"כ ה"ה גם בנותנים שניהם השקל שלם להקדש אזי גם ההקדש יחשב לשולחני ומשו"ה צריכין ליתן קלבון מטעם החלוף. וא"כ גם בנותן סלע ונוטל שקל אין עליו ליתן רק קלבון אחד דמי גרע בנותן סלע ונוטל שקל דנשאר שקל ביד ההקדש מאלו אם החליף כל הסלע ביד הקדש לשני חצאי שקלים ונטלם שני החצאי שקלים לעצמו הלא אז לא הי' לו ליתן להקדש רק

קלבון אחד בעד החלוף ומאיזה סברא הוא בהאי דינא דנותן סלע ונוטל שקל שיחייב בשני קלבונות ולא מצאתי במפרשי הירושלמי ההסבר של הדבר ועיי' בת"ח:

ולהסביר הדבר לדעתי העני' נראה עפ"י מה שנחקור לפי שיטת רוב הפוסקים דבע"ח קונה משכן והיינו לשיטת רש"י דחייב אף באונסין ויש לו בגוף המשכן קנין גמור ולשיטת הרמב"ם דחייב רק בגו"א ולא הוי רק ש"ש אבל בכ"ז יש לו בהמשכן קנין קצת כמ"ש הרמב"ם בפ"ה מאישות דאם קדשה במשכן מקודשת הואיל ויש לו בו קנין קצת עי"ש וא"כ נחקור בהקדש שמשכנו משכן מהדיוט אם גם גבי הקדש אמרי' דבע"ח קונה משכן ויש להקדש קנין בהמשכן כמו הדיוט ואם כי הקדש א"ח בגו"א. עכ"ז אם יש להם קנין בהמשכן ממילא אם קנו איזה דבר בהמשכן בעד הקדש נקנה הדבר להקדש כמו בהדיוט שקידש אשה במשכן מקודשת. מי נימא דהא הא דמלוה על המשכן הוא ש"ש והיינו הואיל והוא חייב בגו"א משו"ה יש לו קנין קצת משא"כ בהקדש דפטור מגו"א ממילא אין להקדש שום קנין במשכן. ומצאתי אח"כ בשעה"מ פ"ד מחו"מ הל"ג וחזר ושנה בפ"ה מאישות שמסתפק בזה וז"ל ודע שאני מסתפק בהא דבע"ח קונה משכן וחשוב כשלו לענין קדושין ולענין בל יראה אם התנה בפירוש ע"מ שלא יתחייב מאומה אי חשובה כשלו לדברים האמורים. או נימא כיון שהתנה לא קנה המשכן ועיי"ש שהחליט דכיון דא"ח באחריות ממילא לא קני המשכן כלל עיי"ש שמסתייע מדברי המ"מ ומדברי תו' שבועות עיי"ש בארוכה:

ואני עני בדעת לא זכיתי להבין. דלדעתי אין החיוב שהוא חייב בגו"א עושה אותו לקנין ומשו"ה היכא דא"ח באחריות ממילא לא קני. אלא הדבר הוא להיפך דקיי"ל דבע"ח קונה משכן מדר' יצחק דאמר ולך תהי' צדקה אם אינו קונה צדקה מנ"ל. וא"כ חזינן מזה דבע"ח קונה משכן וכיון דקונה ממילא הקנין עושה אותו שיתחייב או באונסין לשיטת רש"י ודעימי' או בגו"א לשיטת הרמב"ם והתו' ודעימם. וא"כ מאי אכפת לן שא"ח באחריות. האם ע"י זה יופקע קנינו מה שהקנה לו התורה בקניות המשכן. וראי' ברורה לזה מסוגי' ערוכה פסחים ל"א א' ב' שם דמוקי הגמ' שם הפלוגתא בישראל שהלוה לא"י על חמצו דלר"מ עובר ולרבנן אינו עובר דפליגי אם ישראל מא"י קונה משכן דרבנן סוברים דישראל מישראל הוא דקונה משכן משום דר' יצחק אבל לא ישראל מא"י ור"מ סובר ק"ו ישראל מישראל קונה מא"י לכש"כ עיי"ש והנה הא ודאי דישראל מא"י בודאי לא הוי עליו שם שומר דהא א"י אתמעט מדין שמירה. ומצאתי בח"י בהל' פסח ס"ס תמ"א שכתב להדיא כן דהא המלוה על המשכן ש"ש ובא"י כיון דנתמעט מדין שמירה לא הוי עליו שומר כלל עיי"ש ובכ"ז סובר ר"מ דישראל מא"י קונה משכן

ומשו"ה בהלוה לא"י על חמצו עובר ובפלוגתא דר"מ ורבנן בהכרח אירי בדלא קיבל אחריות כמ"ש התוס' שם דאי קבל אחריות ל"ל משכן אף בפקדון אם קיבל אחריות עובר הוא עיי"ש וא"כ מבואר להדי' מזו הסוגי' דלמ"ד דבע"ח קונה משכן אף היכא דלא נתחייב באחריות וא"כ לפי הסברא דגם בהקדש קונה משכן:

ויש להביא ראי' דגם הקדש קונה משכן. דהא טעמא דר' יצחק דאמר בע"ח קונה משכן מדכתיב ולך תהי' צדקה אם אינו קונה צדקה מניין ועיי"ש בפירש"י דאה לא קנה המלוה א"כ כשיחזיר המלוה ללוה הלא משתמש בשלו ומאי צדקה שייך בזה. והנה בב"מ קי"ד פריך שם הגמ' ויהא ערכין בהשבת העבוט ק"ו מהדיוט. ומשני הגמ' א"ק ולך תהי' צדקה מי שצריך לצדקה יצא הקדש שא"צ צדקה עיי"ש. ואם נאמר דהקדש לא קנו משכן א"כ לו יהא דהקדש א"צ צדקה אבל כיון דלא קנו איכא ס"ס ק"ו מהדיוט. דהא מה שישתמש הלוה לא ישתמש מצד צדקה אלא מצד שהיא שלו וכיון דאיכא ק"ו מהדיוט דיוחזר א"כ מאי משני הגמ'. אלא ודאי מוכח מהכא דאף הקדש קונה משכן כמו הדיוט:

והנה מצאתי בס' בית מנוחה מהגאון ר' מנוח על הרמב"ם בה' חו"מ [בבאורים וחדושים על בית המנוחה] שכתב שם וז"ל והנה התוס' והראשונים המלחמות ובעה"מ כולם הקשו איך אמר הגמ' פסחים הנ"ל דר"מ ורבנן פליגי אי ישראל מא"י קונה משכן. והלא דינו של ר' יצחק מבואר בשבועות מ"ד דאינו אלא שלא בשעת הלואה וכאן דנקט שהלוה על חמצו מיירי בשעת הלואה. וכתב שם לתרץ דהמל"מ בפ"י משכירות תמה על המהריט"ץ דכתב דשלא בשעת הלואה היינו מיד לוה למלוה וז"א דבשלא בשעת הלואה אינו אלא במשכן לבסוף ע"י ב"ד ששם מוזהר המלוה להחזיר כסות יום ביום וכסות לילה בלילה עיי"ש במל"מ [ועיי' בקצוה"ח ובנתיבות סי' ע"ב ובשעה"מ פ"ה מאישות] וא"כ לפ"ז איך שייך בישראל שהלוה לא"י דינו של ר' יצחק שלא בשעת הלואה. וכי ישראל המלוה לא"י נצטוה שלא לכנוס לבית הא"י כ"א בחוץ יעמוד וכל פרטי דיני חזרת המשכן. והא כל אזהרת התורה הוא רק ישראל לישראל נאמר וא"כ לא יצדק תי' התוס' ובעה"מ ומשו"ה מתרץ דזהו גופא פלוגתא דר"מ ורבנן. רבנן סוברים דדינו של ר' יצחק רק שלא בשעת הלואה וכמ"ש המל"מ וממילא אין שייכות לדר' יצחק בישראל שהלוה לא"י ולא קני המשכן. ור"מ סובר דדינו דר' יצחק אף בשעת הלואה כשמוסר הלוה ליד המלוה המשכן ושייך דינו דר' יצחק אף בישראל מא"י מק"ו וא"כ בשבועות מ"ד דקיימו לרבנן דר"מ משו"ה אמר שם הגמ' דדינו של ר' יצחק אינו אלא בשעת הלואה אמנם הרמב"ם בפ"י משכירות פוסק דינו של ר' יצחק אף בשעת הלואה ולפמ"ש המ"מ בפ"ד

מחמץ דרמב"ם פוסק כר"מ דישראל מא"י קונה משכן עכצ"ל דר' יצחק בשעת הלואה קאמר. זה תוכן דברי המבאר בעל המנוחה:

מעתה נאמר דזהו סברת רב דאמר אף לרבנן מחייב בשני קלבונות. והיינו לפי מה דקיי"ל דלעולם הקדש על עליונה. והנה מבואר בחו"מ סי' ע"ב סעי' ב' בפורע בתוך זמן באם שיש חשש משום היזק חלוף מטבע או שארי חששות הרשות ביד המלוה מבלי לקבלם לפרעון עיי"ש. והנה זמן מצות הבאת שקלים הוא כשיגיע ר"ח ניסן ועד ר"ח ניסן מקרי קודם הגעת הזמן [ואם כי באחד באדר משמיעין על השקלים הוא רק לזרז כדי שיתרום התרומה בעונתה באחד בניסן אבל מצות הבאת השקלים הוא באחד בניסן אשר אז הוא זמן תרומה החדשה] וא"כ בשנותן קודם ר"ח ניסן קודם הזמן אזי אם נותן חצי שקל כפי המצוה עליו הלא אז מחויב הקדש לקבל. משא"כ היכא דנותן סלע כדי לקבל שקל מהקדש כיון דאינו נותן חצי שקל להדיא א"כ הלא רשות להקדש לבלי לקבל מחשש פן יהי' היזק בנתיים עד שיגיע ניסן מחשש חלוף מטבע או שארי חששות. ואם כי בסתמא לא חיישינן לזה אבל כיון דיד הקדש לעולם על העליונה יוכל הקדש לומר בעת שמקבל הסלע אשר אינה מקבל בתורת פרעון כי אם רק בתורת משכן. וא"כ כ"ז שלא יקבל מאת הקדש החצי שקל השני לא מקרי עדנה תשלומין כי אם רק בתורת משכן. וא"כ תלי זה בזה אה נאמר דגם הקדש קונה משכן א"כ בעת שהקדש מקבל הסלע שהוא בתור משכן ויש להקדש קנין בזה. וא"כ מקרי בעת הנתינה פרעון. וכיון שלא נותן אץ מחצית השקל כדינו ממילא צריך ליתן אז קלבון. ואח"כ כשנוטל מהקדש שקל מקרי קבלה חדשה א"כ הלא אז מחויב ליתן עוד קלבון מחמת החלוף. אמנם אם נאמר דבעת שקבל הקדש הסלע בתור משכן לא קנה הקדש א"כ אז לא נתחייב בקלבון דכיון דלא קנה הקדש ממילא לא מקרי פרעון. ומתי מקרי פרעון רק בעת שמקבל מהקדש מחצית השקל בחזרה וא"כ הלא היא רק פעולה אחת ומשו"ה א"צ לרבנן ליתן רק קלבון אחד:

וא"כ הא כבר כתבנו לעיל דמסדור המשנה דמחלק לתרי בבי מוכרח דדברי רב דבנותן סלע ונוטל שקל דחייב שני קלבונות הוא לד"ה וא"כ נוכל לומר דבהא פליגי המתני' והתוס' דהמתני' סובר כר"מ וכמו שפוסק הרמב"ם דישראל מא"י קונה משכן וא"כ אף במשכן שנותן הלוה למלוה מדעתו קנה ג"כ וא"כ בעת שנותן הסלע מקרי פרעון דהלא יש להקדש קנין בהסלע אם כי מקבלו בתורת משכן. וא"כ המה שתי פעולות שונות דבעת שנותן הסלע בתורת משכן עפ"י דעת הקדש וכיון דהקדש קנה אותו מקרי פרעון ממילא נתחייב אז בקלבון ואח"כ כשנוטל מהקדש השקל השני היא פעולה חדשה צריך ליתן אז עוד קלבון מטעם חלוף. משא"כ התוספתא סובר כרבנן דישראל מא"י לא קני

משכן וא"כ דברי ר' יצחק לא נאמר רק שלא בשעת הלואה וע"י ב"ד אבל לא מדעת הלוה שנותן להמלוה. וא"כ בעת שנותן הסלע לא מקרי עוד פרעון ורק מתי נקרא פרעון בעת שמקבל מהקדש חצי שקל השני וא"כ הוא רק פעולה אחת ומשו"ה לרבנן אינו נותן רק קלבן אחד וכנ"ל:

אבל עדיין אינו מיושב דהא לפי דברינו יקשה על התוספתא בהא דאמר ר"מ מחייב שני קלבונות דהא לר"מ בעצמו דסובר דישראל מא"י קונה משכן א"כ ממילא מחויב בשלשה קלבונות וכמ"ש. בשגם שגוף דברי המחבר שתלו זה בזה לא צהיר ולא בהיר. דהן אמנם דבא"י לא שייך כל פרטי דיני החזרת המשכן אבל בישראל הלא חזינן דקני משכן מדקרי הכתוב ולך תהי' צדקה וא"כ ממילא גם ישראל מא"י אם כי לא שייך הטעם בכ"ז קונה משכן מטעם ק"ו ורבנן לית להו הק"ו וא"כ דוקא ישראל מישראל קונה משכן אבל לא מא"י כמבואר בגמ':

אבל לדעתי נראה דשעה"מ בפ"ה מאישות תמה על דברת המל"מ שדחה דעת מהריט"ץ שסובר דאף דמדעת הלוה ינתן לו המשכן שלא בשעת הלואה מקרי ג"כ שלא בשעת הלואה וקני המשכן כמו שהושכן ע"י שליח ב"ד. אלא דעתו דכ"ז שלא הושכן ע"י שליח ב"ד מקרי לעולם משכן בשעת הלואה מהא דכתב הרמב"ם בפ"ג ממלוה ה"ה דאחד הממושכן פ"י ב"ד ואחד ע"י דעת הלוה מצוה להחזיר עייי"ש. א"כ חזינן דדעת רבינו הוא כדברי מהריט"ץ דכיון שהוא שלא בשעת הלואה אף שנותן לו המשכן מדעת הלוה בכ"ז יש לו דין משכן לענין חזרה ולענין קניה עייי"ש בשעה"מ. והקצוה"ח בסי' ע"ב ס"ק ב' אחר שהביא דברי המהריט"ץ והסכים עמו הביא שמהר"י מג"ש חולק עליו וז"ל אמנם ממהר"י מג"ש נראה דבשלא בשעת הלואה לא קנה מדר' יצחק אלא עפ"י ב"ד אבל לא מדעת הלוה והובאו דבריו בנמוק"י ב"מ פ"ק וז"ל ולענין מודה במקצת ורוצה ליתן משכן באותו מקצת אי מקרי הילך והביא ראי' מדאמר פ"ק דקדושין התקדשי לי במנה והניח לה משכן אינה מקודשת מנה אין כאן משכן אין כאן והרנב"ר ביאר הדברים עד החולקים כיון דקיי"ל דמלוה אינו קונה כמבואר בקדושין מ"ו ותסברא ושוין במכר שקנה כו' נמצא שהמשכן הזה אינו נקנה באותו מלוה דכי אמרי' בע"ח קונה משכן ה"מ במשכנו בשעת הלואתו משום דקנו לו מעותיו כו' וא"נ במשכנו שלא בשעת הלואה משום דאתי לידי גובייא דבי דינא וגזה"כ הוא דקנה לי' מדר"י כו' אבל כשנותן לוה למלוה משכן שלא בשעת הלואה כיון דמלוה אינה קונה במה קנאו מלוה. שמא תאמר אעפ"י שמלוה אינה קונה לו קנה במשיכה כשם שאלו הקנה לו לגמרי נקנה במשיכה כן שהקנה לו בתורת משכן משיכה קונה לו. זהו שלמד הרימג"ש מהא דפ"ק דקדושין

שאין המטלטלין נקנין במשיכה למשכן בעלמא כיון שאין בכח במעות הראשונות לקנות הלכך משכן לאו הילך הוא עכ"ל הנמק"י. ומבואר מדבריו דמשכן אינו קונה אלא או בשעת הלואה דמעות קונות או שלא בשפת הלואה ע"י ב"ד מטעם גזה"כ. אבל שלא בשעת הלואה מדעת הלוה דליכא מעות דמלוה אינה קונה וגובייגא דב"ד ליכא אעפ"י שנותן לו המשכן מדעתו לא קנה דמשיכה אינו קונה למשכן כיון דגוף החפץ לא קני אלא למשכן ולמשכן לא מהני משיכה עכ"ל הקצוה"ח ועיי"ש עוד שהקשה ע"ז מברייתא מפורשת בב"מ השב תשיב אין לי שמשכנו שלא ברשות משכנו ברשות מניין ת"ל השב תשיב מ"מ. וכן מהא דתמורה ו' דפריך הגמ' לרבא דאמר אעל"מ והרי משכן דרחמנא אמר לא תבא אל ביתו לעבוט עבוטו ותנן מחזיר הכר בלילה ומשני רבא דא"ק השב תשיב מ"מ הרי מבואר דאף שלא ע"י ב"ד ג"כ קונה משכן עיי"ש ומפני זה הסכים לדברי הרמב"ם וכדברי המהריט"ץ עיי"ש ועיי' בנתיבות שם מה שמחלק בזה ומיושב קו' הקצוה"ח:

אמנם לדעתי נראה עפ"י המבואר בפ"ד ופ"ה ממכירה דאף מלוה קונה במטלטלין למי שפרע ובקרקע קונה קנין גמור ולא מחלק בין מלוה עצמה להנאת מחילת מלוה ולא כשאר הפוסקים דמחלקים דבמלוה עצמה לא קנה כלל רק בהנאת מחילת מלוה כמבואר כ"ז בחו"מ סי' קצ"ט ור"ג. והקושי שהקשו עליו מהסוגי' דקדושין מ"ו ותסברא ושוין במכר שזה סבר דנדחית האי סוגי' וסוגי' דב"מ דיש דמים שהן כמכר ורק בקדושין אינה מקודשת במלוה כמ"ש המ"מ בפ"ז ממכירה עיי"ש. וא"כ ממילא תלי זה הפלוגתא במשכן שלא בשעת הלואה מדעת הלוה דלהרמב"ם קנה דהן אמנם שהיא מלוה אבל לדעתו גם מלוה קנה והרימג"ש הלא חזינן דעתו להדיא דסובר דמלוה לא קני וא"כ מיושב כל קו' הקצוה"ח כיון דדין זה הוא בפלוגתא דסוגיות דהסוגיא דב"מ דיש דמים שהן כמכר סובר דאף במלוה קנה והסוגי' דקדושין מ"ו סובר דמלוה לא קנה א"כ נוכל לומר דרבא בתמורה שם סובר ג"כ כסוגי' דב"מ וכשיטת הרמב"ם וממילא ליכא קושי' מהא דב"מ דהשב תשיב דסובר ג"כ כהרמב"ם:

וא"כ לפ"ז נוכל לומר דבהא פליגי מתני' עם התוספתא דמתני' סובר כשיטת הרמב"ם דאף מדעת הלוה שלא בשעת הלואה ג"כ קני משכן וא"כ המה שתי פעולות וכמ"ש לעיל ומשו"ה חייב לרבנן בשני קלבנות ולר"מ שלשה. אמנם התוספתא סובר כשיטת הרימג"ש וא"כ לא קני המשכן ומתי נקרא פרעון רק בעת שמקבל מהקדש חצי השקל השני א"כ הוא רק פעולה אחת ומשו"ה א"ח לרבנן רק בקלבון אחד ולר"מ שני קלבונות:

(**שם**) **מעתה** אפי' חלקו וחזרו ונשתתפו חייבין במעשר בהמה ופטורין מן הקלבון ותנן חייבין בקלבון ופטורין ממע"ב ר' בא בשם ר"ה היא שני אחים שירשו אביהן היא שני גיסין שירשו חמיחון. דברי הירושלמי קשה מאוד והק"ע והפ"מ וגם הת"ח לא פרשו כראוי. דאיך יצדק לשאול בחזרו ונשתתפו שיהיו חייבין במע"ב הא בהדיא ממעטינן מקרא דיהי' לך ולא שותפות וא"כ איך שייך למיבעי' זאת ומהו התי' הוא שני אחים שירשו אביהן הוא שני גיסים קשה מאוד להבין. ולבאר הירושלמי הזה דרוש בהקדם לבאר שיטת הרמב"ם ורש"י ור"י במע"ב בשותפות:

דעת רש"י בבכורות נ"ה ובשארי דוכתי דשותפין לעולם פטורין ממע"ב הן בהיות שנשתתפו הן הנולדים אח"כ מאותן הבהמות שנשתתפו. והיורשין לעולם חייבין הן הבהמות שירשו ואף הנולדים אח"כ כ"ז שלא חלקו [עיי' רש"י ביצה ל"ט ב' וז"ל יכול אפי' קנו בתפוסת הבית כגון אחין שלא הספיקו לחלוק ירושתן עד שנולדו להם וולדות עכ"ל וצ"ע דהא שיטתו דאף אותן שירשו ולא נולדו ברשותן ג"כ חייבים] אמנם שיטת הרמב"ם בפיה"מ בבכורות בהמתני' דאחין והשותפין ובפ"ו מבכורות הל"ו דהן יורשין הן שותפין הבהמות שירשו ושנשתתפו פטורין אמנם הנולדים אח"כ מאותן הבהמות שירשו ושנשתתפו או שקנו מכסף השותפות בהמה וילדה אח"כ חייבין בין יורשין בין שותפין. וז"ל בפ"ו מבכורות הל"ו הלוקח טלאים שנולדו בשנה זו או שנתנו לו במתנה הרי הם פטורין מן המעשר עד שיולדו ברשותו לפיכך השותפין שנשתתפו בבהמות והביא זה מאה טלאים וזה מאה טלאים וערבום ונשתתפו בהן הרי המאתיים פטורין מן המעשר שכל טלה הן כמכור וכן האחים שירשו טלאים מאביהם הרי הן פטורין מן המעשר אבל הנולדים להם בשותפות לאחר מכאן מאלו הבהמות בין לשותפין בין לאחים חייבים וכן אם היו שותפין במעות וקנו בהמות ממעות שותפות, והאחים שקנו בהמות ממעות הירושה הרי הנולדים מהם לאחר מכאן חייבין במעשר שהרי ברשותן נולדו והרי הן כאיש אחד עכ"ל:

והנה מקודם צריכין לבאר מה שלכאורה קשה בין לשיטת רש"י ובין לשיטת הרמב"ם דלמאי אצטריך קרא דיהי' בכורות נ"ו ב' למעט דשותפין פטורין ממע"ב הלא לעיל שם במתני' הלקוח וניתן במתנה דפטור ממע"ב יליף הגמ' מקרא דבכור בניך תתן לי כו' מה בנך אינו בלקוח ומתנה אף מעש"ב עי"יש וא"כ, ה"ה גם שותפות יהי' פטורין מטעם הנ"ל דאף לשיטת רש"י דשותפין פטורין אף שנולדו ברשותן בכ"ז הלא דומיא דבנך דליתא כלל בשותפות [בשלמא אם נאמר דגם אשה מחויבת לפדות בנה אולי אפ"ל דבנך שייך ג"כ בשותפות אבל לפי מה שמיעטה התורה דאשה אינה מחויבת לפדות בנה וא"כ

בנך ליתא כלל בשותפות] וצ"ל משום דמיהי' לך מרבינן קנו בתפוסת הבית דחייבין יהי' איך שיהי' לשיטת רש"י ולשיטת הר"מ וא"כ חזינן דתפוסת הבית חייבין אף דלא דמי לבנך דהא בנך ליתא בירושה הן לשיטת רש"י דמפרש קנו בתפוסת הבית היינו יורשים הן לשיטת הרמב"ם דקנו בתפוסת הבית היינו שנולדו ברשות האחין והשותפין וא"כ ס"ם לא דמי לבנך וא"כ ה"א דכמו דמרבינן דקנו בתפוסת הבית חייבין ה"ה גם שותפין יהיו חייבין אם כי לא דמי לבנך והמיעוט דבנך הוא רק בלקוח וניתן במתנה לחוד. וכך גלתה התורה קרא דיהיו לך למעט שותפות. וזהו כונת הגמ' יהיו לך ולא שותפות יכול אפי' קנו מתפוסת הבית ת"ל יהי' לך. כלומר כיון דמרבינן מלך דאפי' מתפוסת הבית חייבין ואם כי לא דמי לבנך א"כ ה"א דגם שותפין דעלמא לשיטת רש"י וכן לשי' הר"מ במה שנשתתפו אם כי לדידי' הוי כמכור בכ"ז הלא בכל אחד הוי רק מכור מחצה. וא"כ לפי הציור שמצייר הרמב"ם שותפין שכל אחד הביא עשרה טלאים. וא"כ כל אחד מכר לחברו חלקו והיינו בכל בהמה ובהמה מחצה ומחצה נולד ברשותו וה"א שיהיו חייבין והא דמיעטה התורה דומיא דבנך היינו בלקוח ממש שאינו נולד כלל ברשותו לכך גלתה לנו התורה יהי' ולא שותפו דאף בהאי גווני מיעטה התורה וז"ב:

שוב מצאתי במהריט"א ובמנחת חנוך שהקשו על שיטת הרמב"ם בזה עיי"ש ובאמת לא אדע למה הקשו רק לשיטת הרמב"ם הלא גם לשיטת רש"י יקשה כנ"ל וכפי מ"ש להצדיק שיטת רש"י כן תצדק גם שיטת הרמב"ם, ואדרבא לשיטת הרמב"ם אתי ברוויחי הסוגי' טפי משיטת רש"י. דלשיטת הרמב"ם הן שותפין הן אחין תרווייהו בבהמות שנשתתפו ושירשו פטורין והנולדים אח"כ מהבהמות שנשתתפו או מה שקנו מכסף השותפות חייבין לעולם והיינו דמרבינן מיהי' לך' דזה נקרא כאיש אחד כמ"ש הרמב"ם משא"כ מבהמות שנשתתפו ושירשו אשר עוד לא נולד להם מחדש פטורין מטעם לקוח א"ש הכל והיינו דמעטינן "מיהי"' לך דזהו בכלל לקוח. משא"כ לשיטת רש"י דשותפין לעולם פטורין "מיהי" לך אף הנולדין ברשותן והיורשין לעולם חייבין מקרא דיהי' "לך" אף אותן שירשו ולא נולדו ברשותן מנ"ל זה דלמא אתי קרא דיהי' "לך" לרבות דיורשין חייבין היינו רק ביורש אחד אם כי לא נולד ולא הוי דומיא דבנך בכ"ז רבתה התורה שחייב במע"ב. משא"כ בשני אחין שירשו דזהו תרתי לריעותא חדא דהוי שותפין ועוד שלא נולדו ברשותן מנ"ל דגם בהאי גווני רבתה התורה מקרא דיהי' לך' שחייבין דאדרבא כל שיוכל לקרב ולהסמיך אל הדרשה שיהי' דומיא דבנך טפי עדיף לן. אמנם לשיטת הרמב"ם א"ש דהריבוי דיהי' "לך" אתי היכא דנולד ברשותן אם כי לא הוי ממש דומיא דבנך דהא בנך ליתא אף בכהאי גווני בכ"ז רבתה התורה דחייבין והיכא שלא

נולדו ברשותן לגמרי והיינו בשותפין דהוי כמכור כמ"ש הרמב"ם ובכ"ז לא מכר כל אחד לחברו רק מחצה ומחצה השני' נולדה ברשות כל אחד מהם וה"א שיהא ג"כ חייב כיון דס"ס לא בעינן דומיא דבנך ממש דהא הכא שנולדו ברשותן חייבין לכך גלתה לנו התורה מיעוטא "דיהי" לך דבכהאי גווני פטורין ול"ד להיכא שנולדו ברשותן א"כ נולדה כל בהמה ובהמה ברשות שניהם משא"כ בשותפין שנשתתפו כיון דהוי כמכור א"כ לא נולדה רק מחצה ברשות כל אחד ומחצה השני' מכורה וקנוי' להשני:

ולדעתי הדבר ברור בדעת הרמב"ם דכל עיקר המיעוט "דיהי" לך למעט שותפים היינו רק בשותפים דעלמא שנשתתפו בבהמות וא"כ ס"ס בכל אחד יש חלק ומחצה שנולד ברשותו. וה"א דיהא חייב דמה לי נולד כולה ברשותו או מחצה וכמו דמרבינן מיהי' "לך" דאם נולד ברשותן חייבין אם כי בכל בהמה ובהמה נולד מחצה לזה ומחצה לזה. אבל אחים שירשו מאביהם לשיטת הרמב"ם לא בעינן למיעוט מקרא דיהי' לך ורק דמעטינן מקרא דלקוח כיון שאין נולד כלל ברשותן. וא"כ ע"ז ל"צ קרא דיהי' למעט. ולכך הגמ' לא ממעט מקרא דיהי' רק שותפין אבל אחין נתמעט מקרא דלקוח ומתנה והמשכיל המבין יבין כי בפי' המשנה לרבינו במתני' האחין והשותפין שחייבין בקלבון כו' לא ציין הרמב"ם רק השותפין לבד והיינו משום דהברייתא אח"כ מפרש המשנה ת"ר יהי' לך ולא של שותפות ובהכרח דהמיעוט דיהי' לא קאי רק על שותפין אבל על אחין שירשו לא בעינן מיעוטא דיהי' רק דמעטינן מלקוח ומתנה מטעם שאינה נולד ברשותן וכנ"ל. ומצאתי אח"כ בש"ס החדשים דפוס ווילנא שהגאון רי"פ הגי' בפי' המשנה גם תיבת "האחין" ולדעתי במכוון שמט רבינו תיבת האחין. [ופשוט שאין ענין להא דרשות יורש כרשות לקח או לא. דאל"כ יקשה לרמב"ח דסובר בב"ק קי"ב דרשות יורש כרשות לוקח וא"כ לגבי היורשים מקרי לקוח וא"כ יקשה לדידי' לשיטת רש"י איך יוכל לרבות יורשין דחייבין במע"ב לעולם הלא נקראים לוקחים אלא ודאי דאין ענין זה לזה]:

ובזה יש להמתיק דברי הרמב"ם בפ"ו מבכורות הל"י שהבאנו למעלה וז"ל הלוקח טלאים שנולדו בשנה זו או שנתנו לו במתנה הרי הם פטורין מן המעשר עד שיולדו ברשותו לפיכך השותפין שנשתתפו בבהמות והביא זה מאה טלאים כו' וערבו ונשתתפו בהן הרי המאתיים פטורין מן המעשר שכל טלה מהן כמכור וכן האחים שירשו טלאים מאביהם הרי הן פטורין מן המעשר אבל הנולדים להם בשותפות לאחר מכאן הרי אלו חייבין עכ"ל ולכאורה למה הפסיק הרמב"ם השותפין והאחין בשני דינים הול"ל בקצרה לפיכך השותפין שנשתתפו כו' וכן האחים שירשו מאביהם הרי הן פטורין ותו לא. ולפי

דברינו יתיישב מאוד דבאמת המה שני דינים דשותפין נתמעט מקרא דיהי' לך והאחין נתמעט מטעם לקוח שאינו נולד ברשותן:

ולפי דברינו הדבר ברור דדעת הרמב"ם דאף יורש אחד שירש מאביו כ"ז שלא נולד ברשותו הוא פטור ממע"ב ועיי' בלח"מ ובמנחת חנוך שתפסו במוחלט דיורש אחד אף לדעת הר"מ חייב במעש"ב ולדעתי אינו כן דאף יורש אחד פטור לדעת הרמב"ם וראי' ברורה לדברינו אלה דהא לענין קלבון פוטר הרמב"ם באחין שירשו. ואם כי שותפין שנשתתפו ולא נשתנה עוד הכסף פוסק דחייבין בקלבון כמבואר בר"מ בפ"ג משקלים ובפיה"מ בכורות שם. וא"כ חזינן דאחין לא דמו לשותפין. והיינו כמו דהסביר בפיה"מ בכורות שם דכסף ירושתן מקרי גם בתחלת ירושתן מעורב משו"ה פטורין לעולם מקלבון. משא"כ שותפין שנשתתפו בעינן דוקא דכסף שותפתן ישתנה ויהיו לכסף אחרים כי אז פטורין מקלבון עיי"ש. וא"כ מדוע לענין מעש"ב מדמי אחין לשותפין דכ"ז שלא נולדו ברשותן פטורין ובהכרח צ"ל משום דמעש"ב בעינן דומיא דבנך שיהא נולד ברשותו וא"כ ה"ה יורש אחד כיון שלא נולד ברשותו הוא פטור ממעש"ב. והא דכתב הרמב"ם וכן אחין שירשו הרי המה פטורין דלפ"ז אף יורש אחד ג"כ פטור. משום דאתי לאשמעינן אבל הנולדין אח"כ חייבין וא"כ לענין חיוב הוא רבותא יותר בשני אחים שירשו אם כי נולד ברשות כל אחד רק מחצה בכ"ז חייבין אבל ביורש אחד אם נולד ברשותו הוא מלתא דפשיטא דחייב משו"ה הזכיר דינו באחין שירשו:

והנה הלח"מ בפ"ו דבכורות הקשה לשיטת הר"מ מהא דבעי הגמ' ב"ק קי"א כהנים בגזל הגר יורשים הוי או מקבלי מתנה כגון שנפל לכהן עשרה טלאים מגזל הגר דאם יורשים הוי מחייב לאפרושי דתנן קנו בתפוסת הבית חייבין ואי מקבלי תנה הוי פטורין דתנן הלקוח ושניתן במתנה פטורין ולדעת הרמב"ם הלא אף אי יורשין הוי ג"כ פטורין כ"ז שלא נולדו ברשותן והנולדין ברשותן גם לקוח ומקבלי מתנה חייב ומסיק דאיירי ביורש אחד עיי"ש וזהו רק לשיטתו דסובר דביורש אחד חייב אף לשיטת הר"מ. אמנם לפמ"ש לעיל דאף ביורש אחד פטור לדעת רבינו תהדר קושיתו. והמהריט"א תי' דמיירי שגזל טלאים שהיו מחו"ז ומת הגר והודה הגזלן בעוד שהי' מחו"ז ומחו"ז לא מפטרי מטעם לקוח כמבואר שם בבכורות נ"ז וברמב"ם פ"ו מבכורות. ורק כאשר השיב הגזלן לאנשי משמר הי' אחר שמנת ימים וא"כ איכא נ"מ דא"א דיורשים הוי א"כ תיכף כשהודה הגזלן ירשו הכהנים ואז היו מחו"ז וחייבין במע"ב אמנם אי מקבלי מתנה הוי א"כ לא זכו רק כשיומסר להם ואז היה אחר שמנת ימים והא דקאמר הגמ' קנו בתפוסת הבית חייבין היינו להורות דהיכא שנולד ברשותן חייבים כמו שפי' הר"מ בפירושו המתני' קנו

בתפוסת הבית חייבים שהבאנו לעיל עיי"ש במהריט"א. ונוכל עוד לציין לשיטת הר"מ פ"ג מגזלה דלידה לא הוי שינוי ואם גזל בהמה ונתעברה אצלו וילדה מחויב להשיב גוף הבהמה עם הולד. א"כ משכחת גם בכהאי גווני דנתעברה אצל הגזלן וילדה אחר הודאתו ואז אם נאמר דיורשין הוי מקרי נולדו ברשותן אבל אי מקבלי מתנה א"כ לא זכו רק כאשר מסרן לאנשי המשמר וא"כ לא נולדו ברשותן:

אמנם המהריט"א הקשה עוד דכיון דנפל לכהן אחד העשרה טלאים ומקודם הי' שייך לכל אנשי המשמר וא"כ כשחלקו והגיע העשרה טלאים לכהן מקרי אצלו לקוח וא"כ בלא"ה הוא פטור לעשר ותי' דהא קיי"ל דאין חולקין גזל הגר כנגד גזל הגר דאשם קרי רחמנא א"כ חלוקתן ל"ש בהו שומא כמ"ש רש"י בקדושין נ"ג דאין חולקין זבחים כעד זבחים או מנחות כנגד מנחות דאין בהם עילוי דמים וא"כ לא מקרי בכהאי גווני לקוח עיי"ש במהרי"ט אלגזי שהאריך. ובאמת עיי' במלחמות בפ' הזהב בסוגי' דחליפין אי צריכו שומא מביא הרמב"ן הירושלמי ומפרש כיון דא"צ שומא לא מקרי לקוח עיי"ש במלחמות והוא כדברי המהריט"א. ואם כי דברי המלחמות ק"ל מאוד דלפי פירושו בהסוגי' איך תלי הגמ' בכורות נ"ו בהא דחלקו גדיים כנגד גדיים או כנגד תישים דפלוגתתם היא מטעם ברירה. ולפי דברי הרמב"ן הנ"ל דתלי אם צריך שומא מקרי לקוח ואם ל"צ שומא לא מקרי לקוח וא"כ מאי תלי זה בברירה או באין ברירה בשגם לא אדע בגזל הגר לדעתי הדבר פשוט דבגזל הגר שגזל בהמות וחפצים ושארי דברים דיוכלו לחלק ביניהם לכהן זה הבהמות ולכהן זה החפצים ולכהן זה שארי הדברים ואין מתחלק ביניהם כל בהמה בפ"ע וכל חפץ בפ"ע לכל הכהנים וא"כ בודאי שייך בזה שומא. והגמ' לא מיעטה רק דאין חולקין גזל הגר כנגד גזל הגר אחר. אבל באותו גזל הגר אין מתחלק כל חפץ וחפץ לכל הכהנים ביחד. כי היתכן בגזל הגר בהמות וחפצים היתכן אשר אין שוין שויין ממש זה כמו זה איך יתחלקו ביניהם והיתכן שיקרע הבגד והחפצים לגזרים להפסיד החפץ וכל אחד יקח חלק מהבגד זה בלי ספק לא ניתן להאמר ובהכרח או שימכרו הבהמות והחפצים ויתחלקו ביניהם הדמים או שיתחלקו ביניהם החפצים עפ"י שומא. וא"כ ס"ס יקשה דמה לי אם יורשין הוי הלא כשהגיע לכהן אחד העשרה טלאים הלא הוא לקוח ודמי ממש להא דאמר הגמ' בכורות נ"ז דחלקו גדיים כנגד תישים לכו"ע אמרי' אין ברירה ומקרי לקוח אבל באמת קושי' ו גם לשיטת רש"י דסובר דיורשין לעולם חייבים אמנם כשנתחלקו פטורין כמבואר להדיא בבכורות נ"ו וברש"י שם מטעם לקוח. וא"כ יקשה ס"ס מאי מהני דיורשין הוי הלא אח"כ כשיגיע לכהן אחד העשרה טלאים הוא לקוח:

אבל לדעתי האיבעי' דגמ' לא על הכהן שמגיע לחלקו העשרה טלאים כי האיבעי' הוא על כל אנשי המשמר והוא דהא מבואר בכורות נ"ז ד"ג פרקים לגרנות מעש"ב וכשיגיע זה הזמן אסור למכור בלתי מעושרין עיי"ש בגמ' וכן פסק הרמב"ם בפ"ז מבכורות. וא"כ כשנפלו הטלאים לכל הבית אב וכשיגיע זמן הגורן אם נאמר דיורשין הוי היינו לשיטת רש"י בסתמא ולשיטת הרמב"ם כמו שציירנו לעיל ואז אין רשאין לחלוק עד שיעשרו מקודם דאם יתחלקו אז יהיו כלקוח ויבוטל מצות מעש"ב משא"כ א"א דמקבלי מתנה המה א"כ ליכא עלייהו חיוב מעש"ב ומדויק לישנא דגמ' דאם יורשין הוי "מיחייבי" לאפרושי ולא קאמר הגמ' הלשון חייב' אם נאמר דקאי על הכהן שנפלו לו הבהמות לחלקו א"ו דקאי על כל אנשי המשמר ולכך אמר הלשון "מיחייבי" והיינו שאינן רשאין לחלוק עד שיעשרו מקודם אם דיורשין הוי וכמ"ש והדברים נכונים בעז"ה:

וראיתי במהריט"א שהקשה לדעת הרמב"ם דאף בהמות השותפין שנולדו ברשותן חייב במעש"ב א"כ לר"ש דיליף בתמורה י"ב דבשותפים ליכא תמורה משום דתמורה גבי מעש"ב הוי דבר שהי' בכלל כו' מה מעש"ב ליתא בשותפות אף תמורה ליתא בשותפות ולא מהלימוד דולא יחליפנו וא"כ הרמב"ם בפ"א מתמורה שהביא הדרשה דר"ש הנ"ל למעט שותפין מתמורה ולשיטתו הלא מעש"ב איתא ג"כ בשותפות היכא דנולדו ברשותן וא"כ אף תמורה יהא נוהג בשותפות היכא דנולד הבהמה ברשותן עיי"ש שהאריך ומסיק דת"ק ור"ש לא פליגי ואף ר"ש סובר הדרשה דת"ק ממיעוט דלא יחליפנו עיי"ש. ולדעתי נראה דהנה מבואר בתמורה דת"ק סובר דאין ממירין אברים בשלמים ולא שלמים באברים ור' יוסי סובר דאברים בשלימים ממירין. וטעמא דת"ק דאין ממירין אברים בשלמים משום דאבר לא מקרי בהמה ובתמורה כתיב בהמה. ור' יוסי יליף תמורה מתחלת הקדש מטעם דפשטה קדושה בכולה. ואם אמר חצי' תמורה מסתפק התוס' בתמורה כ"ו ד"ה האומר דלחד תי' שוה לשון חציה לאבר ובתרווייהו ליכא תמורה. ותי' השני דאם מימר חציה מודים דחל עלה תמורה עיי"ש והרמב"ם בפ"ב מתמורה העתיק דינא דמתני' הרי זו תמורת עולה תמורת שלמים דר"מ אמר הרי היא תמורת עולה ור' יוסי אומר אם נתכוין מתחלה לכך דבריו קיימין ופוסק כר' יוסי ע"ש ולכאורה קשה הלא שם כ"ו א' מביא הג' הברייתא דהפלוגתא דר"מ ור' יוסי היא אף באומר חציה תמורת עולה וחציה תמורת שלמים דר"מ סובר דהרי תמורת עולה לחוד ור"י סובר דדבריו קיימין והרמב"ם השמיט האי דינא. ובהכרח צ"ל משום דר"מ סובר דלכך בחציה חל תמורה משום דהוי אבר שהנשמה תלויה בו ור' יוסי סובר דאף אבר שאין הנשמה תלויה בו ג"כ מימר ועיי"ש בתוס' ד"ה האומר משו"ה שייך פלוגתתם משא"כ הרמב"ם דפוסק

דאף על אבר שהנשמה תלויה בו אין חל תמורה א"כ ה"ה גם באומר חצי' תמורה ג"כ אין חל כן היה נראה לכאורה. אמנם זה יש לדחות כיון דהרמב"ם השמיענו בהל"ז הדין באומר תמורת עולה תמורת שלמים דדבריו קיימין לא איצטריך לאשמעינן באומר חצי' תמורת עולה וחציה תמורת שלמים דחד דינא אית להו וכן אין להוכיח בהיפך בהא דכתב הרמב"ם בפ"ג מתמורה הל"ג באומר חציה תמורה וחציה מעשר דהוי ספק ואין קריבה והוא בעיא דאביי תמורה כ"ו ב' עיי"ש וא"כ לכאורה קשה אם נאמר דחציה תמורה לא מהני מה שייך למבעי' בזה. ואביי אמר שפיר והיינו לר"מ ור"י דסוברים דחציה מהני. אבל אם נאמר דדעת הרמב"ם דחציה לא מהני א"כ מה שייך למבעי' אמנם גם מזה ליכא הוכחה דלפי' רש"י שם דליכא גבי' לא בהמת קדשים ולא בהמת מעשר עי"ש ועי' בכס"מ שם דדעת הרמב"ם הוא כפירש"י ועי' בלח"מ שם. א"כ ליכא מהכא ראי' לא לכאן ולא לכאן כיון דליכא גבי' בהמת קדשים א"כ ל"ש גבי' בלא"ה שם תמורה: **אמנם** לפמ"ש הרמב"ם בפ"א מתמורה שם הלי"ט בהמה שחצי' קודש וחצי' חול אין עושה תמורה ולא נעשית תמורה עכ"ל והוא מהתוספתא תמורה. ולכאורה צריכין להתבונן דאיך משכחת בהמה שיהיה חצי' קודש וחצי' חול הוא רק בבהמה ש שני שותפין דכל אחד אין יכול להקדיש רק חציה. דיחיד בבהמת שלו אם הקדיש חצי' הלא נתפשטה קדושה בכולה כמ"ש הרמב"ם בפט"ו ממעה"ק הנ"ב עיי"ש. ואם מיירי בבהמת שותפין הלא בלא"ה שותפין אין עושין תמורה ולא נעשית תמורה אף שהוקדשה כולה. ובהכרח צ"ל דמיירי בבהמה של שני שותפין שהקדיש אחד מהשותפין, וא"כ לא הקדיש רק חצי' ואח"כ קנה מהשותף חלקו וא"כ ממילא נשארת חצי' קודש וחצי' חול אם לא הקדיש אח"כ החלק הקנוי לו מהשותף כמבואר בהדיא מלישני' דר' יוחנן בהמה של שני שותפין הקדיש חצי' וחזר ולקחה והקדישה וכן העתיק הרמב"ם בפ"ו ממעה"ק ועיי"ש. ומשמע דוקא אם הקדישה אח"כ אבל אם לא הקדישה אח"כ נשארת רק חצי' קודש וחצי' חול וז"ב. וע"ז השמיענו התוספתא דאין עושין תמורה ולא נעשית תמורה והיינו משום דאינו מימר רק חציו הרי חזינן דאף באומר חציו תמורה ג"כ לא חל עליו שם תמורה למאן דא"ל דאברין אין עושין תמורה. ולא תקשי מהאי תוספתא לתי' התוס' תמורה שהבאנו לעיל דבחציו עושה תמורה ול"ד אף לאבר שהנשמה תלי' בו, משום די"ל דע"כ לא אמר התוס' דבחציו הכל מודים דעושה תמורה היינו היכא שיכול להתפשט בכולה דאז מהני באומר חציו היינו היכא שהיא כולה קודש משא"כ בכהאי גווני דהיא גופא לא הוקדשה רק חצי' דלא יכלה להתפשט קדושתה בכולה

בעת שהקדישה דהא לא היה לו להקדיש כולה וא"כ אף שאמר חצי' תמורה לא יכלה להתפשט בכולה ואזי כו"ע מודים דאין חל עליו תמורה וז"ב:

המורם מדברינו אם כי ליכא הוכחה בדעת הרמב"ם באומר חצי' יהיה תמורה היכא דיכול להתפשט בכולה לא מהני לכו"ע במימר חצי'. אבל זה מוכח היכא דלא יכול להתפשט בכולה לכ"ע לא מהני במימר חצי'. וא"כ לפ"ז תסתעף לנו קושי' חמורה דלמאי אצטריך קרא למעט דשותפין אין עושין תמורה הלא תמורת שותפין לא תוכל לחול רק על חצי' דהא חצי' אינו שלו וא"כ בכהאי גווני לכו"ע לא מהני שם תמורה ולמאי אצטריך קרא למעט שותפין. ובהכרח צ"ל דלשיטת הרמב"ם א"ש דהא טעמו של הרמב"ם דבהמות שותפין היכא שנולדו ברשותן חייב במעש"ב והטעם שהם נחשבים כאיש אחד כמ"ש הרמב"ם בפ"ו מבכורות שהבאנו. וע"ז אתי לימוד דר"ש דחזינן דהתורה היקשה תמורה למעשר מטעם דהוי דבר שהיה בכלל כו' כלומר דהלימוד הוא כמו בבהמת שותפין משכחת לפעמים שפטורין ממעש"ב היכא שלא נולד ברשותן גלתה לנו התורה מהיקש הזה דתמורה ליתא לעולם בשותפות אם כי בגווני דמעשר ישנו בשותפות היכא דנולד ברשותן. בכ"ז בתמורה לעולם ליתא אף היכא שנולד ברשותן דעל אופן אחר לא אצטריך ההיקש דתמורה ליתא בשותפות דהא בלא"ה ליתא בתמורה מטעם דכל אחד אין יכול להמיר רק חצי' וחציה אינו עושה תמורה לכו"ע היכא דאינו יכול להתפשט בכולה וכמ"ש. ובאמת לשיטת רש"י ותוס' דשותפין לעולם פטורין ממעשר אף היכא שנולד ברשותן והיינו דלעולם נקראין שותפין א"כ יקשה כנ"ל למאי אצטריך קרא למעט שותפים מתמורה דהא בלא"ה א"א דהא כל אחד אין יכול להמיר רק חציה:

ואחרי אשר בררנו בעז"ה שיטת רש"י והרמב"ם וסלקנו הקושיות מה שהקשו על שיטת הר"מ ואדרבא הסוגיות רהיטי יותר לפי שיטת הר"מ וכמ"ש נראה לדעתי דגם הירושלמי שהבאנו לעיל הוא כדברי הרמב"ם. דהנה מבואר בבכורות נ"ו ב' א"ר ענן ל"ש אלא שחלקו גדיים כנגד תיישים אבל חלקו גדיים כנגד גדיים אומר זהו חלקו משעה הראשונה לכך. ופי' רש"י ל"ש דהוי שותפות כי חזרו ונשתתפו אלא שחלקו בשומא גדיים כנגד תיישים לפי שוייהן דהתם ל"ל זהו חלקו ממיתת אביהם דודאי כל אחד זכה בחצי גדיים ובחצי תיישים הלכך השתא קנין הוא שזה קונה מזה והולדות שישנם בשעת חלוקה פטורין מטעם לקוח ואותן העתידין לבא פטורין משום שותפות אבל חלקו גדיים כנגד גדיים אמרי' ברירה וזהו חלק המגיע לכל אחד מהם ממיתת אביהם ועדיין ירושה היא ושם ירושה עליהם וכי חזרו ונשתתפו הדרא לה שם תפיסת הבית כמרישא ולא

שותפות הלכך ולדות שישנם בשעת חלוקה אינם פטורים מטעם לקוח ולא העתידין לבא פטורין משום שותפות עכ"ל רש"י ומתבאר מדברי רש"י דבחלקו גדיים כנגד גדיים למאן דא"ל ברירה אפי' חזרו ונשתתפו לא מפטרי מטעם שותפות. ולכאורה הדבר זר מאד בשלמא דלא יפטרו מהוולדות שהיו בשעת חלוקה מטעם לקוח זה נכון מאד דכיון דיש ברירה אמרי' שזהו חלקו משעה הראשונה והוי כמו שהיה מקודם טרם החלוקה. אבל כשחזרו ונשתתפו מאי מהני בזה סברת ברירה ס"ס כשחלקו א"כ הלא שייך לכל אחד חלקו מה שנטל ושלו הוא ממש וא"כ בשחזרו ונשתתפו הלא נקראים שותפים כמו שותפים דעלמא. וצ"ל דמשו"ה פי' רש"י וכי חזרו ונשתתפו הדרה לה שם תפיסת הבית. כלומר כיון דלפי פירושו יורשים לעולם חייבים ולא נקראו שותפים והיינו משום דשם אביהם עליהם. א"כ בחלקו גדיים כנגד גדיים למאן דא"ל ברירה והוי חלקו משעה הראשונה א"כ אף לאחר חלוקה לא מקרי עדיין חלוקה ואף שחזרו ונשתתפו עדיין שם הראשון עליו. וא"כ כ"ז יצדק רק לשיטת רש"י דאחין לעולם חייבין אף הבהמות שהיו להם בעת ירושה והיינו משום שנקרא שם אביהם עליהם והחיוב מעשר הוא סובב הולך הכל על שם אביהם:

אמנם לשיטת הרמב"ם דהן יורשין הן שותפין בבהמות שירשו או נשתתפו לעולם פטורים ואף יורשים פטורין. ואם נולדו ברשותן אח"כ הן ביורשים הן בשותפין חייבים. וא"כ לא עדיף יורשים משותפים ותרווייהו חד דינא אית להו, בלי ספק לא יצדק לומר דבחזרו ונשתתפו לאחר חלוקתם גדיים כנגד גדיים למאן דא"ל ברירה שיהא חייבין במעשר. דהא כיון שחלקו ונעשה שלו א"כ בחזרו ונשתתפו פטורין מטעם שותפות. וא"כ לשיטת הרמב"ם צ"ל הא דאמר ר' ענן אבל חלקו גדיים כנגד גדיים אמרי' שזהו חלקו משעה הראשונה. היינו רק שחייב כל אחד לעשר בעת החלוקה ולא מפטר כל אחד מטעם לקוח דאמרי' שזהו חלקו משעה הראשונה לכך. אבל בחזרו ונשתתפו אף למאן דא"ל ברירה בכ"ז פטורין דלא יהא דשלו ממש. אבל הלא כל השותפין בשנשתתפו פטורין וז"פ וברור לדעתי. ורק לשיטת רש"י דאחין לעולם חייבין מטעם שנקרא על שם אביהם א"כ למ"ד ברירה אף בחזרו ונשתתפו חייבין:

ובזה יתבארו לנו דברי הרמב"ם בפ"ו מבכורות הל"י וז"ל הלוקח טלאים שנולדו בשנה זו או שנתנו במתנה הרי הם פטורין מן המעשר עד שיולדו ברשותן לפיכך השותפין שנשתתפו בבהמות והביא זה מאה טלאים וזה מאה טלאים וערבום ונשתתפו:

בהם הרי המאתים פטורין מן המעשר שכל טלה מהן "כמכור" וכן כו' חלקו האחים והשותפין אחר שנולדו ברשותן וחזרו ונשתתפו הרי אלו פטורין מן המעשר שבשעה

שחלקו נעשו הכל "כלקוחין" והלקוח פטור וכשחזרו ונשתתכו בבהמות ועדיין לא ילדו להן ברשותן אחר שיתוף זה השני ואע"פ שחלקו גדיים כנגד גדיים כו' הכל פטורין מן המעשר והרי הן "כלקוחין" עכ"ל. דקדק בלשונו הזהב ברישא כשנשתתפו ועדיין לא ילדו כתב הטעם דפטורין מטעם שהם "כמכור" ואח"כ כשחלקו וחזרו ונשתתפו כתב הטעם שבשעה שחלקו נעשין "כלקוחין" ולא הזכיר הטעם שהוא כמכור כמו שהזכיר ברישא. והיינו משום דברישא מיירי דעודם בשותפתם בכל הבהמות ולכל אחד יש בכל בהמה מחצה שנולד ברשותו וא"כ מה"ד שיהא כל אחד חייב במעשר על מחצית חלקו לכך שייך שם הטעם שהוא כמכור. כלומר משום הכי קאי כל אחד בפטור ולא נאמר שנולד ברשותו. והיינו דאמרי' שמכר שלו לחברו. ועל מה שפטור על חלק שיש לו מבהמות חברו זה לא אצטריך לאשמעינן דזה ממילא ידעינן שהוא פטור מטעם לקוח כמו שכתב בראשית דבריו. משא"כ היכא שחלקו ויש לכל אחד רק חלקו שייך הטעם דפטור שלקוחין הן. והיינו אם כי קודם שנתחלקו נולדו ברשותן והיו חייבין במעשר אמנם לאחר חלוקה כל אחד פטור על חלקו הנמצא בידו מטעם שהמה כלקוחין והיינו שאצלו נשאר החלק מחברו. וא"כ בסיפא דהיכא שחלקו גדיים כנגד גדיים כתב ג"כ הטעם דפטורין משום דהוי כלקוחין בהכרח איירי ג"כ שלא נשתתפו אח"כ. ורק דנשארו בחלוקתן וע"ז יצדק הטעם שהן כלקוחין ולא מטעם מכור. משא"כ אי הי' מיירי שנשתתפו אח"כ הו"ל להרמב"ם להזכיר טעם הפטור שהוא כמכור כמו שכתב בראשית דבריו דהיכא שנשתתפו פטורין שהוא כמכור:

והנה במתני' איתא האחין השותפין שחייבין בקלבון פטורין ממעש"ב. וכשחייבין במעש"ב פטורין מקלבון. קנו מתפוסת הבית חייבין ואם לאו פטורין. חלקו וחזרו ונשתתפו פטורין עכ"ל המשנה. והנה לפי' רש"י דאחין לעולם חייבין במעש"ב ושותפין לעולם פטורין סדור המשנה אינו מדוקדק כלל. דהא לפי' רש"י האי קנו מתפוסת הבית חייבין קאי על הסיפא וכשחייבין במעש"ב. והאי חלקו וחזרו ונשתתפו קאי על הרישא שחייבין בקלבון פטורין ממעש"ב ומלבד שדוחק גדול הוא להקדים פי' הסיפא מהרישא. אלא שזהו קשה ביותר הא דמסיים המתני' קנו מתפוסת הבית חייבין ואם לאו פטורין האי אם לאו פטורין הוא מיותר ואין לו באור כלל לפירש"י. ומצאתי בתפארת ישראל שהקשה כן. אמנם לשיטת הרמב"ם הוא מדוקדק מאד דהא לשיטתו האחין והשותפין המה שני דברים כלומר הן אחין הן שותפין [או כמו שכתבנו לעיל דהרמב"ם לא גריס האחין רק השותפין לבד] דכ"ז שלא נולד ברשותן פטורין שניהם ממעש"ב וכשנולד ברשותן חייבין שניהם והאי קנו בתפוסת הבית מפרש הר"מ היינו או שנולד ברשותם

או שקנו מכסף שותפתם. א"כ מדוקדק מאד קנו בתפוסת הבית חייבין ואם לאו פטורין. וקאי האי ואם קנו מתפוסת הבית באור על כל האמור לעיל האחין השותפין כשחייבין בקלבון פטורין ממעש"ב וכשחייבין במעש"ב פטורין מן הקלבון ומפרש אח"כ כיצד. אם קונו בתפוסת הבית היינו שנולד ברשותן חייבין במעשר ואם לאו שעוד לא נולד ברשותן פטורין:

אמנם הסיפא ואם חלקו וחזרו ונשתתפו פטורין הוא בבא יתירא ומשנה שא"צ. וצ"ל לשיטת הר"מ אתי המתני' לאשמעינן דין אחר היכא דחלקו וחזרו ונשתתפו אף שחלקו גדיים כנגד גדיים ואף למאן דא"ל ברירה בכ"ז בחזרו ונשתתפו פטור ולא מהני בזה ברירה וכמ"ש לעיל לשיטת הר"מ דסובר דאף אחין פטורין בירושתן כ"ז שלא נולד ברשותן ולא מהני לזה סברת ברירה ורק לשיטת רש"י דאחין לעולם חייבין מטעם תפוסת הבית ושם אביהם נקרא עליהם יצדק לומר דאף אם חזרו ונשתתפו עדיין שם אביהם עליהם מה שלא יצדק זה בשותפין דעלמא. וזה אתי המתני' לאשמעינן. וביותר הלא סתם משנה הוא ר"מ ור"מ סובר יש ברירה ובכ"ז אם חלקו וחזרו ונשתתפו פטורין וכשיטת הרמב"ם:

וזוהי כונת הירושלמי "מעתה אפי' חזרו ונשתתפו" כלומר וקאי על הא דאמר רב ענן לעיל אבל חלקו גדיים כנגד גדיים חייב. ושואל הירושלמי דלפ"ז אפי' חזרו ונשתתפו ג"כ יהיו חייבין והא תנינן חייבין בקלבון פטורין ממעש"ב. כלומר וקדייק מהסיפא חלקו וחזרו ונשתתפו חייבין בקלבון ופטורין ממעש"ב שהוא משנה יתירא ובהכרח דאתי לאשמעינן דלעולם פטורין ממעש"ב אף בשחלקו גדיים כנגד גדיים ואף למ"ד יש ברירה. ואמאי הא לסברת רש"י דשם אביהם נקרא עליהם א"כ לעולם יהיו חייבין מעש"ב. ועל זה משני היא שני אחים שירשו היא שני גיסים שירשו" כלומר לא כשיטת רש"י דאחין לעולם חייבין מטעם תפוסת הבית ושם אביהם נקרא עליהם. ושותפין לעולם פטורין. אלא דבין אחים ובין גיסים שהמה זרים וא"כ לא שייך תפוסת הבית עליהם והמה שותפים בעלמא. ובשניהם הדין שוה דבעוד שלא נולד ברשותם כולם פטורין בין אחים בין שותפין וכשנולד ברשותם כולם חייבין בין אחים בין שותפים. והיינו משום דגם אחים נקראים שותפים בדין מעש"ב וא"כ לא יצדק לומר דבחלקו וחזרו ונשתתפו אף בגדיים נגד גדיים ואפי' למ"ד יש ברירה שיהיו חייבים לאחר שנשתתפו כ"ז שלא נולד ברשותן:

ובהאי ענינא ראיתי בטו"א ר"ה ז' בד"ה עשר תעשר שהקשה לשיטת ר"ת דהא דלקוח פטור ממעשר דגן דוקא לאחר מרוח אבל קודם מרוח הוא חייב א"כ דמי מעשר דגן

למעש"ב דגם מעש"ב פטור לקוח דוקא בשלקח לאחר החיוב אבל הלוקח עובר או מחו"ז חייב. א"כ ל"ל קרא דבנך בבכורות נ"ו למעט לקוח ממעש"ב הלא איכא גז"ש עשר תעשר אחד מעשר דגן ואחד מעש"ב וא"כ דמי ממש להדדי וכן הקשה לשיטת הריב"א דסובר להיפך דקודם מרוח פטור לקוח. ולאחר מרוח חייב לקוח. ובמעש"ב הוא להיפך דלאחר חיובו לקוח פטור מקרא דכן תעשו וקודם החיוב במקו"ז או בעובר חייב. א"כ נימא אהני קרא ואהני הקישא. דקרא דוכן תעשה אתי למעוטי בלקוח לאחר חיובו שהוא פטור ממעש"ב אם כי הוא חייב במעשר דגן וההקיש אתי לפטור לקוח קודם החיוב כמו מעשר דגן. וכן קשה להיפך דנימא דמעשר דגן לעולם פטור קודם מרוח מקרא דתבואת זרעך שהוא מצד הסברא שהוא פטור לשיטת הריב"א דעוד לא נתחייב אצל המוכר. ולאחר מרוח יהי' פטור מהקיש דהא מעש"ב הוא ג"כ פטור לאחר החיוב מקרא דכן תעשה עיי"ש שהאריך והנה על קושיתו הראשונה שהקשה לשיטת הריב"א דממש"ב יהי' לעולם פטור לאחר החיוב מקרא דכן תעשה וקודם החיוב מההקיש לא זכיתי להבין דבריו הקדושים. דהא בבכורות נ"ו שם יליף הג' דלקוח פטור מקרא דבנך. ופריך הג' א"כ מחו"ז נמי או לקח עובר יהא ג"כ פטור ומשני הג' א"ק כן תעשה משעת עשיי' מיעט הכתוב. כלומר דהמיעוט דבנך הוא רק לאחר עשייה עי"ש בג' וא"כ ל"ל דמעש"ב יהיה לעולם פטור דא"כ כן תעשה ל"ל דהא אי לא הוי כתיב כן תעשה ורק אי הוי כתיב בנך לחוד ה"א ג"כ דבכל גווני הוא פטור לקוח ממעש"ב. וא"כ הלימוד דכן תעשה לא אתי למעט לפטור לאחר החיוב רק דאתי לגלות דקודם החיוב הוא חייב ולא קאי ע"ז הקרא דבנך א"כ ל"ל כקושיתו וז"ב. אמנם קושיתו השני' דנימא להיפך דמעשר דגן יהי' לעולם פטור קודם המרוח מקרא דזרעך ולאחר המרוח מההקיש דמעש"ב הוא לכאורה קשי':

אמנם לדעתי ג"ז ל"ק. דהא ממעטינן מקרא דואכלת ולא מוכר היינו שהמוכר הוא פטור. וזרעך אתי למעוטי לקוח שהלקוח הוא פטור. ולפי שיטת הריב"א דהא דלקוח פטור הוא רק קודם מרוח אשר עוד לא נתחייב המוכר. וא"כ קשה ל"ל כלת ולא מוכר שהוא פטור לעשר קודם המכירה הלא אצלו הוא קודם המרוח וא"כ עוד לא נתחייב אצלו בחיוב מעשר. ובהכרח דכונת התורה הוא לגלות הא דפטרינן לקוח היינו מטעם שהמוכר הוא פטור והיינו קודם מרוח. אמנם לאחר מרוח שהמוכר חייב ממילא גם הלוקח הוא חייב. ובזה מדוקדק הלימוד דיליף בברייתא בב"מ פ"ח ואכלת ולא מוכר תבואת זרעך ולא לוקח. הלא הקרא דואכלת כתיב מאוחר בפסוק ותבואת זרעך הוא מוקדם. וא"כ הו"ל להקדים פטור לוקח מפטור המוכר. אמנם לדברינו הוא נכון מאוד. דכל עצמיות הפטור

שהלוקח פטור הוא רק מטעם שהמוכר פטור. ומשו"ה אקדים ואכלת ולא מוכר כלומר וכיון דהמוכר פטור ממילא מממטינן תבואת זרעך ולא לוקח א ומשמע אמנם היכא דהמוכר חייב כגון לאחר מרוח ממילא גם הלוקח חייב לאפוקי מההקיש:

אבל מה שהקשה לשיטת ר"ת הוא קושי' חזקה. אמנם גם בזה לא זכיתי להבין דבריו. דהא דעת התוס' ב"מ פ"ח א' דלדעת ר"ת הא דלקוח פטור ממעשר אם חזר המוכר ולקח מהלוקח חייב המוכר לפשר מדאורייתא. וכן הוא בתוס' בכורות י"א ע"ש א"כ אצטריך קרא דבנך למעט מעש"ב דלקוח לעולם הוא פטור אף אם חזר המוכר ולקח מהלוקח. הן אמנם שראיתי בחמדת שלמה תשו' א' ושם ל"ד דדעתו בדעת הרמב"ם דאף מעש"ב אם חזר המוכר ולקח מהלוקח חייב במעש"ב כמו במעשר דגן ולקוח דקי"ל שפטור היינו בלקוח דעלמא אבל לא אם קנה המוכר בחזרה. וחילא דידי' מדברי הרמב"ם בפ"ו מבכורות הל' י' שכתב הלוקח טלאים שנולדו לו בשנה זו או שנתנו לו במתנה פטורין ממעש"ב עד שיולדו ברשותם עכ"ל ולמה להרמב"ם לסיים "עד שיולדו ברשותם" א"ו דאתי להורות דעיקר החיוב הוא כשיולדו ברשותו. והיינו אף כשמכר וחזר ולקח חייב במעש"ב דהא נולדו ברשותו. וגם כתב שם שדעת הרמב"ם הוא כדעת הר"ת דמעשר דגן חייב לקוח אם חזר ולקח. ומביא דברי הרמב"ם בפ"ג ממתנת פנים הל' כ"ז וז"ל המפקיר את כרמו והשכים בבוקר וזכה בו לעצמו ובצרו שחייב בפרט ובעוללות ושכחה ובפאה שהרי שדך וכרמך אני קורא בו מפני שהיה שלו והרי הוא שלו כו' ובין כן ובין כך פטור מן המעשרות עכ"ל הרמב"ם ודייק החמדת שלמה מדכתב הרמב"ם הטעם דחייב בפרט ובעוללות שהרי שדך וכרמך אני קורא בו מפני שהי' שלו. הרי חזינן אם כי הפקיר כרמו בכ"ז הואיל וזכה אח"כ מקרי שדך וכרמך וא"כ ה"ה בלקוח עי"ש בחמדת שלמה שהאריך. וראיתי גם בחדושי הרדב"ז על הרמבים בהלכה זו שכתב דרש"י אמר הטעם דלכך חייב בפיאה ופולות ובשבחה משום דכתיב תמזוב יתירא גבייהו. אמנם הרמב"ם כתב הטעם דזהו מקרי שדך וכרמך עי"ש ונוראות דאם נאמר דטעמו של הרמב"ם דלכך חייב בכל אלה משום דמקרי שדך וכרמך א"כ איך כתב דפטור ממעשר הלא גם לענין מעשר מקרי שדך וכרמך. אבל לדעתי ברור כשמש דגם דעת הרמב"ם הא דהפקר כזה חייב בכל אלה ופטור ממעשר משום דבכולהו כתיב תעזוב יתירא כמבואר להדיא בב"ק צ"ד ובתמורה ז' ובשארי דוכתי. והא דכתב הרמב"ם דזה מקרי שדך וכרמך אתי להורות דין אחר והוא דינו של התוס' תמורה ו' א' שכתבו בשם ר"י דהא דמחייבינן בכל אלה היכא שזכה אחר שהפקיר היינו שזכה גם גוף הקרקע אז אהני לן הריבוי דתעזוב יתירא לחייבם בכל אלה. אמנם היכא שלא זכה בגוף השדה רק בפירות השדה מקרי זכה מן

ההפקר ופטור אף בכל אלה עיי"ש בתוס' וזהו ג"כ כונת רבינו ולכך כתב שהרי מקרי שדך וכרמך כלומר דוקא שזכה בגוף השדה והכרם אז הוא חייב בכל אלה. וא"כ ליכא ראי' מזה דבחזר ולקח שדעת הרמב"ם שיהא חייב במעשר מטעם דזהו מקרי שדהו (עי' השמטה בסוף הספר):

אמנם מה שהחליט הגאון בעל חמדת שלמה דדעת הרמב"ם דגם מעש"ב חייב אם חזר המוכר וקנה מהלוקח. אם כי לכאורה גם דברי רש"י הוא כן מהא דפי' רש"י בבכורות נ"ו ב' בהא דאמר רב ענן ל"ש אלא שחלקו גדיים כנגד תיישים. ופי' רש"י דכל אחד זכה בחצי הגדיים ובחצי התיישים משעת מיתת אביהם הלכך השתא הוא קנין שזה קנה מזה והוולדות שישנם בשעת חלוקה פטורין ממעש"ב משום לקוח ואותן העתידים לבא פטורין משום שותפות עכ"ל ולכאורה קשה למה לרש"י לומר ואותן העתידין לבא פטורין משום שותפות הלא גם אותם שהיו בשעת חלוקתם גם המה פטורין מטעם שותפות בחזרו ונשתתפו ומה לו להזכיר באותן העתידין לבא. דמאי נ"מ כיון דנקראים שותפים א"כ אין נ"מ דגם אותם שהיו בשעת חלוקה פטורין מטעם שותפות וכן להלן שם אבל חלקו גדיים כנגד גדיים פי' רש"י דלמ"ד ברירה א"כ מקרי עדיין תפוסת הבית עליהם וכי חלקו אינן פטורים הוולדות משום לקוח ולא העתידים לבא פטורין משום שותפות עיי"ש. והלא גם באותן וולדות עצמן כשחלקו וחזר ונשתתפו חייבין במעשר דבעת חלוקתם לא מפטרי מטעם לקוח ואח"כ כשנשתתפו ג"כ חייבים מטעם הנ"ל. א"ו דגם דעת רש"י הוא דבלקוח וחזר המוכר ולקח דחייב לעשר ולא מקרי לקוח. וא"כ הוכרח רש"י לצייר הנ"מ בשחזרו ונשתתפו רק בהוולדות העתידין לבא. אבל בהבהמות אשר היו בעת החלוקה אם כי חזרו ונשתתפו חייבין לכו"ע אף למ"ד דאין ברירה משום דלכל אחד מקרי חזר ולקח דהא בעת חלוקתם מבר כל אחד חלקו לחברו וא"כ בחזרו ונשתתפו הלא מקרי כל אחד חזר ולקח וא"כ לכו"ע חייבין במעשר בהמה:

אבל מה נעשה שהוא נגד סוגי' ערוכה ונגד התוספתא דמבואר בבכורות נ"ו תני תנא איזהו אתנן שנכנס לדיר להתעשר כל שנתנה לה וחזר ולקחה הימנה. והא אפסל ליה בלקוח אשתמטתי' הא דאמר ר"א אר"י לקח עשרה עוברין במעי אמן כולן נכנסין לדיר להתעשר עי"ש בגמ' א"כ מבואר להדיא דאף בחזר ולקחו פטור מדפריך הגמ' והא אפסל בלקוח. ושנוי בתוספתא בכורות פ"ז הל"ג איזה לקוח כל שמכרו לו וחזר ולקחו ממנו או שנתנו במתנה וחזר ולקחה הימנו עכ"ל התוספתא. הרי מבואר להדיא דאף בשחזר המוכר ולקח הימנו ג"כ מקרי לקוח ופטור. וכן מבואר מדברי הרמב"ם בעצמו בפ"ו הלכה י' שכתב שם חלקו האחין והשותפין אחר שנולד להם ברשותם וחזרו ונשתתפו

הרי אלו פטורין מן המעשר. שבשעה שחלקו נעשה הכל לקוח והלקוח פטור וכשחזרו ונשתתפו הרי נשתתפו בבהמות ועדיין לא ילדו ברשותן אחר שתוף השני עכ"ל ולפי דברי החמדת שלמה אמאי פטורין כשחזרו ונשתתפו הרי מעיקרא קודם חלוקה נולדו ברשותן ואח"כ כשחזרו ונשתתפו הלא חזר כל אחד ולקח מה שנולד ברשותו. ותמי' נשגבה על בעל חמדת שלמה איך נעלם מעיניו הבדולחות כל אלה:

ולדעתי הדבר ברור שדעת הרמב"ם כמו במעש"ב פטור אף בחזר ולקחו כן גם מעשר דגן הוא ג"כ פטור אם כי חזר ולקחו ולא כשיטת התוס' דבחזר ולקח במעשר דגן שהוא חייב ובכ"ז לא יקשה קו' הטו"א לשיטת הרמב"ם דסובר ג"כ כשיטת ר"ת דהא דלקוח פטור ממעשר דגן היינו דוקא לאחר מרוח אבל קודם מרוח גם לקוח חייב מדאורייתא. וא"כ לדידי' תשאר הקושי' ל"ל בנך גבי מעש"ב למעט לקוח נילף מההקיש דעשר תעשר דהא גם מעש"ב הוא כן דקודם החיוב לקוח חייב ולאחר החיוב לקוח פטור ול"ש לתרץ כמו שכתבנו לעיל לשיטת ר"ת דמעשר דגן בחזר ולקח חייב ובמעש"ב בחזר ולקח ג"כ פטור הא לשיטת הרמב"ם גם מעשר דגן בחזר ולקח פטור. אבל לדעתי דגם לשיטת הרמב"ם ל"ק כלל דז"ל הרמב"ם בפ"ב ממעשר הלכה א' אינו חייב לעשר מה"ת אלא הגומר פירותיו לאוכלן לעצמו אבל הגומרן למוכרן פטור מה"ת וחייב מדבריהם שנאמר עשר תעשר כו' ואכלת אינו חייב אלא הגומר תבואתו לאוכלה. ובהל' ב' וכן הלוקח פטור מה"ת שנאמר תבואת זרעך וחייב מדבריהם בד"א שלקחן אחר שנגמרו בידי המוכר אבל אם נגמרו בידי הלוקח חייב מה"ת עכ"ל ונראה פשוט שדעת הרמב"ם הוא ג"כ דפטור הלוקח תלוי בפטור המוכר ובאם שהמוכר פטור היינו שגמרן למוכרן אז גם הלוקח פטור. אבל במקום שהמוכר חייב היינו שגמרן לאכלן ואח"כ נמלך למוכרן כיון שנתחייב ביד המוכר אזי גם הלוקח חייב [ועי' בשטמ"ק ב"מ פ"ח שכתב להדיא כן בדעת הרמב"ם. ובזה מיושב מהא דדמאי דאמרי' שהוא רק מדרבנן מטעם רוב ע"ה מעשרין תפ"ל שהוא לקוח ולפי הנ"ל א"ש דאם נתחייב ביד המוכר חייב גם הלוקח עי"ש בשטמ"ק] ובמעשר בהמה לא תלי פטור דלוקח בפטור דמוכר דאף דנתחייב ביד המוכר בכ"ז מקרא דבנך ממעטינן לקוח דפטור וזה ידעינן מקרא דבנך דאי מההקיש ה"א היכא דנתחייב ביד המוכר הוא חייב גם בלוקח.

והנה במעשר דגן פטרה התורה מוכר היכא דגמרן למוכרן. ובמעשר שני היכא דהגיע גרנן למעשר הלא קי"ל דאסור למכור עד שיעשר כמבואר שלהי בכורות וברמב"ם פ"ז מבכורות אם כי מראשית הלידה עד שהגיע זמן גרנן גדל הבהמות ע"מ למכרן ולא לאכלן בכ"ז חל עליו מצות מעשר. ובזה נוכל לומר דזהו כוונת הרמב"ם במה שהאריך בלשונו

עד שיולדו ברשותם. ומאריכת לשון זה הוכיח החמדת שלמה דבחזר ולקח חייב כמ"ש לעיל. ולפי דברינו אשמעינן הרמב"ם דכשיולדו ברשותו חייב לעשר טרם מכירתם בכל גווני אף שגדלם על מנת למכור ולא לאכול:

והנה לשיטת הרמב"ם דהא דהמוכר פטור היינו היכא שגמרן ע"מ שלא לאוכלן בהכרח צ"ל לדידיה אף שחזר ולקחן פטור ממעשר דאם נאמר דיסבור כשיטת ר"ת דבחזר ולקחן הוא חייב ולא מפטר מטעם לקוח א"כ יקשה לדידיה מתני' מפורשת בפאה פ"ד כיוצא בו המקדיש פירותיו עד שלא באו לעונת מעשרות ופדאן חייבין משבאו לעונת מעשרות ופדאן חייבין הקדישן עד שלא נגמרו וגמרן הגזבר פטור שבשעת חובתן היו פטורין. ואם נאמר דהמוכר בעת שמכר היה פטור כגון שגמר ע"מ למוכרן ובכ"ז אם חזר ולקח אח"כ הוא חייב. א"כ בהקדישן עד שלא נגמרו וגמרן הגזבר ופדאן אח"כ למה יהיה פטור מי עדיף מהדיוט שמוכר בעת שהיה פטור שגמרן ע"מ למוכרן והיה אז פטור וכן גם הלוקח היה פטור ובכ"ז אם חזר ולקח אח"כ נתחייב לעשר א"כ ה"ה גבי הקדש מאי אהני לן הטעם שבשעת חובתן היו פטורין בכ"ז הלא הפדיון לא גרע מחזר ולקח ובחזר ולקח הוא חייב אם כי בכל העת היה פטור הן בשעת המכירה הן ביד הלוקח. בשלמא לשיטת ר"ת ל"ק דהן אמנם דבחזר ולקח חייב היינו דוקא היכא שהיה נתחייב ביד המוכר הראשון דהא מכר לאחר מרוח וא"כ כשחזר ולקח חזר חיובו הראשון. משא"כ בשהקדיש עד שלא נגמרו דאז לא נתחייב המקדיש וא"כ אף שפדאן אח"כ ג"כ פטור. משא"כ לשיטת הרמב"ם דמפרש הפטור דמוכר ולוקח תלי זה בזה כמ"ש לעיל ואימתי נפטר הלוקח היכא דנפטר המוכר כגון שגמר ע"מ שלא לאוכלן. ובכ"ז אם נאמר דבחזר ולקח יהיה חייב א"כ גם בהקדש היה מה"ד שיהיה חייב בפדאן אח"כ:

(**שם**) **איכן** הקלבנות נופלין ר"מ אומר לשקלים ר"א אומר לנדבה. והרמב"ם בפ"ג משקלים פוסק דהקלבונות מניחין השולחנים בפ"ע עד שיסתפקו הקדש ועי"ש בכס"מ והת"ח במשנת אליהו תמה על רבינו למה לא פוסק כר"מ דהקלבונות הוא לשקלים ועוד תמה למה הוא פוסק דהקלבונות הוא חצי מעה כחכמים ולא כר"מ דאמר דקלבון הוא מעה והוא נגד סוגיא מפורשת במנחות ק"ח בהא דאמר שם ששה שופרות לנדבה ואמר בר פדא דהששה לנדבה הוא כנגד הפרים אילים הכבשים השעירים והמותרות והמעה. וקאמר שם הגמ' כולהו כבר פדא לא אמרי מותרות כו' מעה נמי לשקלים דתניא להיכן הקלבונות נופלים לשקלים דברי ר"מ ר"א אומר לנדבה ע"כ א"כ מבואר מזו הסוגיא דהלכה כר"מ בתרתי דהקלבון הוא מעה וגם הוא נופל לשקלים מדאמר הגמ' בפשיטות כולהו כבר פדא לא אמרי עי"ש אכן לדעתי נראה דהרמב"ם מפרש כוונת הגמ' כך הוא

משום דלכאורה קשה מאי קאמר הגמ' כולהו כבר פדא לא אמרי מהא דר"מ דאמר הקלבון הוא כשקלים הלא איכא ר"א דאמר כבר פדא דהקלבון הוא לנדבה. וצ"ל דכוונת הגמ' הוא מדאמר בר פדא "והמעה" ולא אמר חצי מעה א"כ בהכרח סובר כר"מ וא"כ לר"מ הלא המעה אזלי לשקלים ולא לנדבה. אבל לא שיוכיח מכאן דהלכה היא כר"מ. ואדרבא הלא החכמים סוברים דהקלבון הוא חצי מעה וא"כ בודאי הלכה כחכמים וכן גם להיכן הקלבון נופל הלא איכא רבים דפליגי בזה על ר"מ:

פרק ב

הלכה א

ויעשו אותן מרגליות שמא תזיל המרגליות ונמצא ההקדש מפסיד כההיא דתנינן תמן וכלן נפדין בכסף ובשוה כסף חוץ משקלים ואין פודין בכלים ואמר ר"ש בר"י שמא יזילו הכלים ונמצא ההקדש מפסיד אוף ה"נ שמא תזיל המרגליות ונמצא ההקדש מפסיד. והשיורי קרבן הוכיח מזה הירושלמי דהא דבעינן בשקלים כסף דוקא ולא שוה כסף הוא רק מדרבנן מהחשש הפסד הקדש. ומש"ה מקשה מנ"ל דעירוכין אפי' בשוה כסף דהא התוס' בקדושין ב' כתבו דעירוכין ילפינן מע"ע. אמנם אמאי לא נילף ממעשר שני דבעינן דוקא כסף. בשלמא אם גם בשקלים בעינן דוקא כסף מדאורייתא א"כ הוי שקלים ומע"ש שני כתובים משא"כ לפי הירושלמי הזה דבשקלים דבעינן דוקא כסף הוא רק מדרבנן יקשה כנ"ל. ותי' דלדידן דסוברים כרבנן דקלבון הוא רק מדרבנן וא"כ הא דכתיב זה יתנו להורות דבעינן דוקא כסף בשקלים ולא שוה כסף מדאורייתא. אמנם לר"מ דזה יתנו אתי לקלבון ולדידיה קלבון הוא ג"כ ד"ת א"כ לא אייתיר הקרא דזה יתנו וא"כ אין לנו דבשקלים בעינן דוקא כסף מדאורייתא ומה"ת אף בשוה כסף ורק מדרבנן משום הפסד קדשים זהו תורף דבריו עי"ש שהאריך:

ואני תמה דלפי דבריו הא דאמר הירושלמי שמא תזיל המרגליות ונמצא הקדש מפסיד אתיא רק אליבא דר"מ דאמר דאף קלבונו תורה לא כהלכתא. ועוד קשה לי דהא כל הקדשים פודין אף בשוה כסף כמבואר במתני' דבכורות שהביא הירושלמי וכולן נפדו בכסף ובשוה כסף לבד משקלים. ואמאי לא חשו חכמים להפסד קדשים בכל פדיית קדשים כמו שחששו בשקלים. ומאי אלימא שקלים מכל הקדשים דנפדין בשוה כסף. שעוד ק"ל לשון המשנה וכולן נפדו בכסף ובשוה כסף לבד משקלים. מהו הלשון נפדו לבד משקלים. איך יצדק על שקלים לשון פדייה. דהא פדיה אינו שייך רק בדבר הקדוש מכבר ורוצה לפדותה ולהוציאה לחולין וליתן אחר תחתיה ע"ז יצדק לשון פדיי'. וא"כ

האי וכולן נפדו בשוה כסף א"ש דהיינו כל הקדשים שקדושים המה ורוצה לפדותם. כן בכור אדם שקודם הפדיי' הוא מתואר בשם קדוש וקדושת בכור עליו יצדק עליו לשון פדיי' משא"כ בשקלים אשר מעולם לא הקדיש מאומה ואך חוב הוא אקרקפתא דגברי שיתן מחצית השקל א"כ לא שייך בזה לשון פדיי' וא"כ איך אמר המתני' וכולן נפדו כו' לבד משקלים.

אבל לדעתי נראה ברור דבשקלים דבעינן כסף ולא שוה כסף הוא מדאורייתא לכ"ע והיינו מדכתיב בקרא זה יתנו כו' מחצית השקל בשקל הקודש ומשמע דוקא כסף ולא שוה כסף [ובכ"מ דכתיב כסף או שקלים ובכ"ז גם שוה כסף מהני היינו מריבוי ומעוטי או מכללי ופרטי כמבואר בבכורות ובשבועות ובש"ד] וכן מטיא לשון הר"מ בפ"א משקלים הל"א וז"ל מ"ע מה"ת ליתן כל איש ישראל מחצית השקל בכל שנה אפי' עני כו' מוכר כסותו ונותן מחצית השקל כסף שנאמר העשיר כו' עכ"ל. ומשמע דמה"ת בעינן דוקא כסף ולא שוה כסף. ועוד נראה מלשונו שהזכיר כסף משמע דבעינן דוקא כסף ואפי' פרוטות של נחושת לא מהני ועי' בחנוך שכתב להדיא דאף פרוטות בעד מחצית השקל מהני עי"ש. ועיין במנחת חנוך שם] ודברי הירושלמי לא מיירי בבעלים ששלחו שקליהם. אלא מיירי דנשלחו השקלים ע"י הגזברין. והיינו דהא בכל מדינה ומדינה היו יושבין גזברין לקבל השקלים מהבעלים וכאשר נתקבצו תחת יד הגזברין הרבה שקלים והיו צריכין לשלחם לבהמ"ק משום משא הדרך היו מצרפין השקלים לדרבונות למטבעות זהב כדי להקל משאם. והשקלים כאשר באו ליד גזברין הלא כסף הקדש המה כפי המבואר אצלינו בארוכה במערכה א' דתיכף כשהפרישו הבעלים שקליהם נקראים קודש וא"כ הלא אז יוכלו הגזברין לפדותם ולחללם אף על שוה כסף ככל הקדש דנפדין בשוה כסף ומש"ה שפיר פריך הירושלמי ויעשה אותם מרגליות כלומר למה להגזברין לחללם רק על מטבעות של זהב הרי יוכלו לחללם אף על שוה כסף ככל הקדשים. וכן מבואר כדברינו ברמב"ם פ"ב משקלים הל' ד' וז"ל בכל מדינה ומדינה כשגובין השקלים משלחין אותם ביד שלוחים ויש להם לצרף אותן בדינרי זהב מפני משא הדרך עכ"ל והוא ממש כדברינו דקאי על הגזברין אשר בכל מדינה ומדינה שיושבין לקבץ השקלים מכל אדם. וא"כ הלא באמת אז מן הדין יכולין הגזברין לחללן אף על שוה כסף כמו כל הקדש דנפדית בשוה כסף. ומש"ה משני הירושלמי דחיישינן שמא תזיל המרגליות ונמצא הקדש מפסיד. פי' בשלמא בכל הקדשים דצריכין לפדותן והבעלים פודין אותן וא"כ כיון דמה"ד דהקדש נפדה אף בשוה כסף לא איכפת לן להחשש שמא יוזילו. דמאי איכפת להבעלים או להפודה להחשש הקדש כיון דמה"ד רשאי לפדות אף בשוה

כסף. משא"כ הכא גבי שקלים דהגזברין א"צ לפדותם ולחללם על דבר אחר רק משום טובת הקדש משום הוצאות משא הדרך מחללין. וא"כ הא תינח אם מחללין על דרבונות שהמה מטבעות של זהב ומטבע לא שכיחי דזילי א"כ שפיר מצטרפין לדרבונות לטובת הקדש משא"כ אם יצרפו על מרגליות יש לנו לחוש להפסד הקדש שמא תזיל וא"כ אין להגזברין לעשות חלול כזה למען המעיט הוצאות הדרך לטובת הקדש הלא יש לנו קל להפסד יותר מרובה להקדש פן תזיל:

וזהו נ"כ פי' המשנה בכורות וכולן נפדו בכסף ובשוה כסף חוץ משקלים היינו ג"כ כנ"ל אחר שהוקדש השקלים שהבעלים הפרישו השקלים ונתנו ליד הגזברין והגזברין רוצין לפדותם בשוה כסף לשלחם לירושלים מפני משא הדרך אין יכולין לפדותם בשוה כסף:

ומה מאד מדוקדק הגמ' בכורות נ"א על המתני' וכולן נפדין בשוה חוץ משקלים. תני שקלים ומע"ש והראיון. שקלים כדתנן מצרפין שקלים לדרבונות. מע"ש דכתיב וצרת הכסף בידך והראיון תני ר' יוסף שלא יביא סיגים לעזרה עכ"ל הברייתא. והנה בהא דמביא הגמ' תני ר' יוסף שלא יביא סיגים לעזרה פי' רש"י דמביא ר' יוסף סיוע להברייתא והתוס' שם הקשה על פירש"י ופי' פירוש אחר. אמנם גם פירושם קשה מה לנו שוה כסף ומה לט סיגים עי"ש. אמנם לפי דברינו נכון מאד. דהא הברייתא דתני שקלים ומע"ש והראיון. קאי על המתני' וכולן נפדו בשוה כסף חוץ משקלים. וע"ז מביא הברייתא שקלים מע"ש והראיון וא"כ בשלמא על שקלים יצדק לשון פדיי' והיינו דתנן מצרפין שקלים לדרבונות וקאי על הגזברין אחר שקבלו השקלים מהבעלים כמ"ש וכן במע"ש יצדק נמי לשון פדיון. אמנם על הראיון איך יצדק לשון פדיון. וע"ז מביא תני ר' יוסף שלא יביא סיגים לעזרה כלומר דהראיון לא קאי על לשון פדיון אלא דקאי רק על עיקר הדין שלא יביא שוה כסף והיינו סיגים אשר גם המה שוה כסף נקראו ונכון בעז"ה:

(**שם**) **מתני'** בש"ח אבל בש"ש לא בדא כו' עד סוף ההלכה עי' מ"ש במערכה א':

הלכה ב

מתני' ממע"ש ומדמי שביעית כו' עיין מ"ש במערכה ב'.

(**שם**) **אנן** תנינן כו' ע' הגי' בפ"מ ובק"ע ודבריהם דחוקים וכמעט קשה להבינם והנכון גירסת הגר"א כפי שכותב הת"ח אנן תנינן משנתרמה התרומה ותני דבי רבי משנקרבה הבהמה. אמר ר"א מאן תנא משנתרמה התרומה ר' שמעון היא דאמר ר' שמעון מיד הוא מקבל מעותיו ופי' הת"ח וז"ל ר"ש היא דאמר המספק קרבנות היה מקבל המעות מיד נמצא תיכף כשנתרמה נעשה קדשי מזבח זה השקל שנתן לו לשקול על ידו ולפיכך מעל מיד דאלו לתנא דמתני' דס"ל המספק אינו מקבל מעותיו עד שיהא המזבח מרצה אע"פ

שנתרמה הרי אלו כמו שלא נתרמה עדיין דמה לי כשהן בלישכה או ביד הגזבר חברו שלא מדעתו פטור כיון שאינה עדיין לצורך הקרבנות ולא מעל עד שקרבה עכ"ל ודבריו לכאורה מופלאים דמאי איכפת לן אם נקרא עדיין ל קרבה אליבא דרבנן דר"ש. הא כל עיקר הטעם מה שהוא חייב קרבן מעילה הלא מצות לאו ליהנות ניתנו רק הטעם משום דאי לא שקל היו ממשכנין אותו כמו שאמר הירושלמי להלן וכמו שכתב להדיא הרמב"ם בפי' המשנה כאן. א"כ מה לי אליבא דר"ש מה לי אליבא דרבנן ס"ס הא כיון ששקל על ידו הלא יש לו הנאה במה שנפטר ממשכן וא"כ יש לו הנאה ומש"ה חייב במעילה:

אבל באור הענין לדעתי נראה דהא דאמר הירושלמי כאן דמש"ה חייב במעילה משום הנאת המשכן אם לא שקל לאו ברירא היא ודעת הירושלמי כתובות אינו כן והנאת משכן לא מקרי הנאה. עפ"י המבואר בחו"מ סי' קכ"ח בפורע חובו של לשלם אפי' בבע"ח דוחק וכתב שם הש"ך ס"ק ג' דהוא מדברי הירושלמי כתובות מהא דשוקל לו את שקלו מדיר למידר אם כי יש לו הנאה דאי לא שיקל היו ממשכנין אותו בכ"ז לא מקרי זאת הנאה עי"ש. ועי"ש עוד בש"ך שם שהאריך ומביא דברי הירושלמי נדרים ומבאר דשלילת המשכן מקרי הנאה עי"ש בארוכה. וא"כ לפי דברי הירושלמי כתובות לא מקרי זה הנאה במה שנפטר מלהתמשכן ומש"ה מדיר למודר שוקל לו את שקלו וא"כ נחזי אנן בהא דינא בהשולח שקלו ע"י חברו לשקול עבורו ושקל ע"י עצמו משנתרמה התרומה מעל אמאי מעל מאי הנאה אית לי' הלא הנאת המצוה לא מקרי הנאה דמצות לאו ליהנות ניתנו והנאת שלילת המשכן ג"כ לא מקרי הנאה. אמנם מבואר בתוס' וברש"י במעילה י"ח דהא דא"ח במעילה עד שיהנה דוקא היינו באינו מוציא מרשות הקדש. וכמו בגזבר שנהנה מהקדש הלא אינו מוציא מרשות הקדש לרשות הדיוט אזי בעינן דוקא הנאה משא"כ היכא שמוציא מרשות הקדש לרשות הדיוט חייב במעילה אף שאינו נהנה כלל. דמש"ה ילפינן מעילה מעבודת כוכבים להורות דבהוציא מרשות לרשות חייב אף בלא נהנה. והלימוד מסוטה הוא הנאה בלא הוצאת הרשות עי"ש בתוס' וברש"י בארוכה. וא"כ נחזי דבנותן שקל לחברו לשקול על ידו ושקל לעצמו אם כי נתרמה התרומה לא מעל רק שיקנו בעדו הק"צ. וא"כ בעת שנתן הגזבר בעדו השקל לבעל הבהמה לקנות הקרבן הלא אז יצא השקל מרשות הקדש לרשות הדיוט. ואם כי תנתן בהמה להקדש תמור השקל בכ"ז הלא השקל מקרי יצא מרשות הקדש לרשות הדיוט ומש"ה מועל. אם כי לית לי' הנאה כלל וא"כ תנא דבי רבי דתנא קרבה הבהמה ותנא דמתני' דתנא משנתרמה התרומה פליגי בפלוגתא דר"ש ורבנן. דלרבנן דסוברים דאין המקבל מקבל מעות הקדש עד שיהא המזבח מרצה וכל זמן שלא הוקרב הקרבן אם כי המקבל קיבל

מעות ההקדש בכ"ז עוד לא יצא לחולין ועדיין ברשות הקדש הוא וא"כ ליכא בזה מעילה כיון דעדיין הוא ברשות הקדש וברשות הקדש ליכא מעילה כ"א שיהנה וכאן ליכא הנאה לא הנאת מצוה דמצות ללה"נ והנאת שלילת המשכן ג"כ לא מקרי הנאה כמ"ש לעיל ומש"ה בעינן דוקא קרבה הבהמה ואז הלא כסף הקדש יצא לרשות הדיוט ואם כי תנתן בעד השקל תמורתו בהמה להקדש בכ"ז מקרי השקל יצא מרשות הקדש לרשות הדיוט ואז איכא מעילה אף בלא הנאה ובמעילה הלא קי"ל יש שליח וא"כ נתינת הגזבר השקל בעדו בשליחותו מש"ה מועל השקל. אמנא לתנא דמתני' דאמר משנתרמה התרומה מועל היינו דסובר כר"ש דאמר מיד הוא מקבל מעותיו ותיכף כשמקבל המעות המה שלו ויצאו לחולין. ומש"ה קאמר התנא דמתני' דמשנתרמה התרומה הוא מועל כלומר דסתמא דמלתא הוא דתיכף משנתרמה התרומה נותן הגזבר את השקל לבעל המספיק את קרבנות הצבור. וא"כ לר' שמעון הלא תיכף יצא השקל לחולין וא"כ איכא תיכף הוצאה מרשות הקדש לרשות הדיוט ומש"ה מועל אף בלא שום הנאה. וא"כ התנא דבי רבי והת"ק דמתני' הוא דברי ר"ש ורבנן וכמ"ש ועולים כהוגן דברי הירושלמי אמנם כ"ז הוא רק אם נאמר דמשכן לא מקרי הנאה משא"כ לפי מה דמסיק הירושלמי להלן דשלילת המשכן מקרי הנאה וכמו שביאר הש"ך שם גם דברי ירושלמי נדרים דסובר כן א"כ א"ש המתני' כפשוטו דמש"ה דמשנתרמה התרומה מועל היינו משום הנאת שלילת המשכן דאם לא שקל הי' ממשכנין אותו והא דבעינן דוקא נתרמה התרומה עי' מ"ש במערכה א' בארוכה. א"כ אין ענין להפלוגתא דר"ש ורבנן והירושלמי כאן דתלי בפלוגתא דר"ש ורבנן היינו עפ"י שיטת הירושלמי כתובות דשלילת המשכן לא מקרי הנאה וכמ"ש:

(**שם**) **וחש** לומר שמא לשיריים הן נופלין. וכי יש מעילה בשיריים אלא כר"מ דאמר מועלין בשיריים עוד היא במסוים. ועי' בפ"מ וק"ע. וגליון הש"ס שם כתב וז"ל נראה דאסיפא [השוקל שקלו מן ההקדש ונתרמה התרומה וקרבה הבהמה מעל] קא מקשה דבעינן קרבה הבהמה דוקא ומקשה דלמא שקלו נפל לשיריים ולא נקרבה ממנו הבהמה וכי יש מעילה בשיריים בשלמא ברישא [הנותן שקלו לשקול על ידו ושקל לעצמו אם נתרמה התרומה מעל] לא בעי קרבה הבהמה ועי' ברמב"ם רק שנדע דלשם השני נתרם ולא לבעלים הראשונים שפיר מוקי לה במסוים משא"כ בסיפא קשה ומסיק עוד היא במסוים כו' היינו שדחפו לקופה וקנו מן הקופה קרבנות וזה מדויק בלשון הירושלמי שכתב עוד הוא כו' עכ"ל ואני לא אדע כיון דבעינן דקרבה הבהמה דוקא א"כ מאי יושיענו אף לר"מ דאמר מועלין בשיריים הא ס"ס לא קרבה הבהמה. ובאמת ק"ל מאד

קושית הירושלמי וחש שמא לשיריים נפלו מאי איכפת לן אם נפלו לשיריים הלא כל עיקר מה שהוא חייב מעילה משום שנהנה מן הקדש מה שלא משכנו וכשנתרמה התרומה שוב אין ממשכנין אותו רק בהשוקל שקלו מקדשי בדק הבית א"ח מעילה עד שיקרב הקרבן [ועי' במתני' בתקלין חדתין מה שמביא בשם הגר"א לחלק בין הרישא דלא בעינן קרבה הבהמה ובין הסיפא דבעינן דוקא קרבה הבהמה] והלא הקרבן נקרב גם עבורו ובעד כל ישראל דכולם יש להם חלק בק"צ וא"כ מאי איכפת לן במה שנופל השקל לשיריים. ובאמת הרמב"ם בפי' המשנה כתב להדיא וז"ל וכשהקריבו הבהמה והוא נתכוין שהוא ממעות כל מי ששוקל בתרומת הלשכה כאלו קנה הבהמה מאותן המעות ונהנה במה שאין ממשכנין אותו עכ"ל א"כ חזינן דהרמב"ם באמת מפרש כן וא"כ מאי איכפת לן מה שהוא נופל לשיריים. אמנם הירושלמי ס"ל דאמר דבעינן שיהא מסוים היינו דוחפו להקופה הוא נגד דברי הרמב"ם. וכבר התפלאו בזה השיורי קרבן עי"ש ולפמ"ש לעיל נוכל לומר דהירושלמי כאן אזיל ג"כ בשיטת הירושלמי כתובות דשלילת המשכן לא מקרי הנאה ובעינן דוקא קרבה הבהמה א"ש מה שהקשינו ומיושב גם דברי הרמב"ם דפוסק דשלילת המשכן מקרי הנאה כמו שאמר הירושלמי להלן. אמנם זה קשה דמה יושיענו בהא דאתיא כר"מ דאמר מועלין בשיריים הא בעינן קרבה הבהמה: **אמנם** לדעתי נראה דקושית הירושלמי הוא רק על הרישא ולא על הסיפא משום דעל הסיפא ל"ק כלל וכמו שכתב באמת הרמב"ם בפירושו דכיון דקנו הקרבן והקריבו מאי איכפת לן במה שהשקל נשאר בהשיריים. רק כל עצמיות הקושיא הוא על הרישא השולח שקלו לשקול על ידו ושקל ע"י עצמו אם נתרמה התרומה מעל. וע"ז מקשה הירושלמי וניחוש שמא לשיריים נפלו והוא עפ"י המבואר אצלינו במערכה א' דהשקל שהפריש הוא קודש עד עת שנתרמה התרומה ואז נעשה חולין עי"ש שהארכנו בזה בראיות ברורות. והנה בירושלמי קדושין פ"ג הל' א' הרי זו עולה שלשים יום כל שלשים יום הרי זו עולה לאחר שלשים יום יוצאת לחולין מאליה [משום דסובר דקדושת הגוף פקעי בכדי] מעילתה מה היא ר"י אמר מעילתה ברורה ר"ז ר"ה תרווייהו אמרי מעילתה ספק עי"ש הרי חזינן דהקדש שהוקדש לזמן ואחר הזמן נעשית קולין מאיליה סובר ר"י דחייב קרבן מעילה ור"ז ור"ה סוברים דמעילתה ספק. וא"כ גם בשקל כיון דקדושתו אינו רק עד זמן הרמת התרומה ואח"כ יצא לחולין א"כ לר"ז ולר"ה ליכא מעילה ברורה. וא"כ י"ל דהירושלמי פריך אליבא דר"ז ור"ה כיון דהקדש לזמן מעילתה ספק א"כ איך אמר המתני' השולח לשקול על ידו ושקל לעצמו משנתרמה התרומה מעל ומשמע דהיא מעילה ברורה וניחוש שמא נפל לשיריים וא"כ ממילא היא חולין לאחר שנתרמה

התרומה. אם לא כר"מ דאמר דמועלין בשיריים וא"כ שייך מעילה לעולם. וע"ז משני במסוים היינו שדחפו לתוך הקופה וא"כ הוא עצמו נעשה תרומה וחל עליו שם קדושה לעולם. וא"כ לפ"ז אפשר דהרמב"ם סובר כר"י דמעילתו ברורה מש"ה לא חש לקושית הירושלמי וע"כ לא בעי במסוים:

הלכה ג

אר"ח מתניתא מסייעא לר' ביבי דתנן אר"ש מה בין שקלים לחטאת כו' אלא כן אנן קיימינן באומר אלו כו' מה עביד לה ד' יוסי פתר לה במכנס פרוטות וכב"ה. והא תנינן מותר שקלים חולין פתר לה במכנס פרוטות וכב"ה. פשטות הירושלמי וכפי מה שפי' הק"ע והגהת הגר"א ר"ח דמביא ראיה לרב ביבי מר"ש דאמר ר"ש בסתמא החלוק בין שקלים לחטאת אליבא דכ"ע אף אליבא דב"ש. וא"כ מוכח דבאומר אלו לשקלי גם ב"ש מודה דהמותר חולין. וע"כ תמה השיורי קרבן על הרמב"ם בפי' המשנה בהא שמפרש המשנה דאמר מה בין שקלים לחטאת דקאי על ב"ה וכן המתני' דמותר שקלים חולק וסתמא כב"ה. דהא ר"ח מייתי סייעתא לרב ביבי ממתני' דאמר ר"ש והיינו דאתיא ככו"ע וסיפא נמי דמותר שקלים חולין אתיא נמי ככו"ע והרמב"ם הלא פוסק כרב ביבי וכתב הכ"מ משום דר"ח מייתי סייעתא לרב ביבי וא"כ איך מפרש הרמב"ם אליבא דב"ה שזהו הדיחוי שדחה ר' יוסי:

ולדעתי דהרמב"ם אינו מפרש כפי' המפרשים דהראי' דר"ח לר"ב מהא דאמר ר"ש אליבא דכ"ע אף אליבא דב"ש דהיכן הוזכר במתני' דברי ב"ש דסובר דבאלו הוא נדבה דהא במתני' איתא המכנס מעות ואומר אלו לשקלי דסובר ב"ש דמותר נדבה וב"ה סובר דמותר חולין ובחטאת מודים דמותר נדבה וע"ז אמר ר"ש מה בין שקלים לחטאת. וא"כ הלא פשטות הדברים מראין דר"ש קאי על ב"ה ליתן טעם אליבי' דב"ה לחלק בין מותר שקלים דאמר ב"ה שהוא חולין ובין מותר חטאת שהוא נדבה. אמנם במתני' איתא המכנס מעות וא"כ משמע שהוא מכנס מעט מעט. אבל אם לקח ביחד הרבה מעות ואמר אלו לשקלי לא כתיב במתני'. ומשמע דהדין אם לקח ביחד מעות הרבה אינה שוה להמכנס מעט מעט ופליגי ר' ביבי ור' יוסי דר' ביבי סובר דאם לקח ביחד גם ב"ש מודה דמותר חולין. ור' יוסי סובר בהיפך דבזה גם ב"ה מודה דמותר נדבה. וע"ז מביא ר"ח ראיה לר"ב מהמתני' מר"ש דאמר מה בין שקלים לחטאת. הכל הוא אליבא דב"ה. אמנם הראיה היא מהחלוק של ר"ש דמחלק בין לחטאת משום דשקלים יש לו קצבה וחטאת אין לו קצבה. ובחטאת בודאי ליכא נ"מ בין מכנס מעט מעט ובין שלקח הכל ביחד דבכל גווני מותרן נדבה. א"כ ה"ה בשקלים ג"כ בכל גוני מותרן חולין אליבא דב"ה

וע"ז אמר הירושלמי מה עביד ליה ר' יוסי במכנס פרוטות וכב"ה כלומר דהא לר"ח גופיה שמביא הסייעתא לר"ב הוא ג"כ אליבא דב"ה. ורק דר"ח מביא הסייעתא מר"ש מחטאת דמיירי בכל גווני א"כ ה"ה גם שקלים מיירי בכל גווני ור' יוסי דחי דהראיה משום דר"ש לא איירי רק במכנס פרוטות וכן גם בהא דמביא הירושלמי אח"כ מהמתני' דמותר שקלים חולין הוא ג"כ כנ"ל דהא מדקתני סתמא מיירי בכל גווני ואף בלקח ביחד והכל אליבא דב"ה ור' יוסי דחי דמיירי במכנס וכב"ה ג"כ כנ"ל וא"כ שפיר צדקו דברי רבינו בפי' המשנה דמפרש אליבא דב"ה דהא לכולהו קאי הכל רק אליבא דב"ה וכמו שכתבנו ודו"ק:

(**שם**) **המפריש** שנים וסבר שהוא חייב שנים ונמצא שאינו חייב אלא אחד אותו השני מה עביד ליה נשמענה מהדא הפריש חטאתו כו' הפריש שתים כו' ונמצא שא"ח אלא אחת אותה שניה מה את עביד לה אלא רועה ה"נ אלו לנדבה וכא היאך אומר אתה אלו. ועי' בק"ע ובפ"מ ובהגהת הגר"א ולדברי כולם דמדמי בהפריש שתים לאומר אלו. וא"כ בחטאת באומר אלו לחטאת דהמותר נדבה ה"נ בהפריש שתים. ובשקלים אם נאמר באומר אלו שהמותר חולין ה"ה בהפריש שתים. ובזה מיושב מה שתמה הכ"מ בפ"ה מפסולי המוקדשין הל ז' שתמה על הרמב"ם שלא הביא הדין באומר אלו לחטאת דמותר נדבה עי"ש ולפמ"ש דכיון דלעיל בהל' ו' מביא הדין בהפריש שתים לחטאת ונמצא שא"ח אלא אחת יביא אחת והשאר יפלו לנדבה וא"כ א"צ להביא הדין באומר אלו דהא הכל אחד הוא לפי דברי הירושלמי דמדמי להדדי ועי' בלח"מ שם הל' ז' ודבריו נכונים. אמנם יש שם ט"ס דבכ"מ שהוזכר שם תיבת "נדבה" צ"ל "חולין".

הלכה ד

מותר עשירית האיפה שלו ר"י אמר יוליכם לים המלח. הבעל ת"ח במשנת אליהו התעורר דהא בסוגיא דמנחות ק"ח אמר שם רנב"י מסתבר כמ"ד ירקב דתנן ר' יהודה אומר לא יתן עליה שמן כו' חטאת היא היא קרויה חטאת ואין עשירית האיפה קרויה חטאת ופי' התוס' שם דעשירית האיפה קרויה חטאת מהא דיחזקאל ובבאו אל הקדש לשרת יקריב חטאתו. והלא במוע"ק ט"ו מפרש רש"י ותוס' שם דמיירי בכהן הדיוט ולא בכה"ג עי"ש שהאריך. ואני אתפלא עוד על פסקי הרמב"ם דהא לפי מה דבעי הגמ' במוע"ק שם אם מצורע משלח קרבנותיו ופשיט שם הגמ' ואחרי טהרתו זה פרישתו מן המת ז' ימים יספרו לו אלו ימי ספירו וביום באו אל הקודש לשרת יקריב חטאתו זו עשירית האיפה דברי ר' יהודה רש"א בבאו יקריב הראוי לביאה ראוי להקרבה כו' ועי"ש בתוס' דההוכחה היא מדברי, ר"ש דמצרע אין משלח קרבנותיו ולא קאי על עשירית

האיפה של כה"ג [ובאמת דברי רש"י שם הם משוללי הבנה שפי' מילי מילי קתני וא"כ האי וביום באו הוא מלתא באנפי נפשי' ומסיום לשון רש"י משמע דנפשט מדברי ר' יהודה] וכן פי' ר"ח וא"כ הרמב"ם שפוסק בפ"ה מפסולי המוקדשין דמותר עשירית האיפה של כה"ג ירקב והוא כרנב"י במנחות ק"ח שמביא מסתברא דירקב וא"כ הוא פוסק כר' יהודה ובכ"ז הוא מביא בפ"ב מביאת מקדש דמצורע אין משלח קרבנותיו והוא כדברי ר"ש במוע"ק הנ"ל וא"כ לא איירי הקרא בעשירית האיפה של כה"ג כמ"ש התוס' במוע"ק שם. וביותר יש להפליא איך פוסק כר"ש הלא ר"י ור"ש הלכה כר"ש:

אמנם לדעתי נראה דהרמב"ם בירר לו דרך לעצמו לא כשיטת רש"י ותוס' מוע"ק הנ"ל דמיירי בכהן הדיוט אלא מיירי דוקא בכה"ג וכהסוגיא דמנחות הנ"ל. משום דלפי' רש"י ותוס' שם דמפרשי בכהן הדיוט ומיירי במנחת חנוך. א"כ יקשה איך פשיט הגמ' מזה דמצורע אין משלח קרבנותיו. דהא לפי מה שפוסק הר"מ בפ"א מכלי המקדש דמנחת חנוך צריך הכהן בעצמו להקריב ולא ע"י אחר עי"ש והוא מהירושלמי שקלים פ"ז הל"ג ובתוספתא שקלים ובספרא וכמו שכתוב בהגהת הגר"א בירושלמי שקלים שם עי"ש וא"כ אם נאמר דהקרא מיירי במנחת חנוך של כהן א"כ מאי ראיה דמצורע אין משלח קרבנותיו כיון דהמנחת חנוך צריך בעצמו להקריב א"כ ממילא א"א בהיותו טמא דאסור לבא למקדש ולדעתי היא קושיא עצומה ומש"ה מפרש הר"מ דגם הסוגיא דמוע"ק מיירי ג"כ בכה"ג ולא במנחת חנוך אלא העשירית האיפה הוא מנחת חביתין של כל יום. ואם כי התוס' שם כתבו דא"א לפרש בכה"ג משום רישא דקרא דמיירי בכהן הדיוט בכ"ז ל"ק דהא ר"י ר"ש בקדושין ע"ח בעצמם סוברים דרישא דקרא והסיפא דקרא בתרי גווני מיירי בכה"ג ובכהן הדיוט עי"ש:

אך מה שהכריח רש"י לפרש דמיירי דוקא במנחת חינוך ולא בחביתין של כה"ג משום דבקרא כתיב וביום באו לשרת בקדש יקריב חטאתו. ובשלמא אם נאמר דמיירי במנחת חנוך שפיר אמר הכתוב "וביום באו לשרת בקדש" היינו ביום שיתחנך לעבודה משא"כ אם נאמר דמיירי במנחת חביתין של כה"ג בכל יום א"כ מאי כוונת הכתוב וביום באו לשרת בקדש. ומזה הכריח רש"י לפרש דמיירי במנחת חנוך ולא במנחת חביתין של כה"ג:

ולפ"ז נאמר דהרמב"ם מפרש דהסוגיא דמוע"ק הנ"ל מיירי ג"כ בכה"ג ובמנחת חביתין והא דכתיב בקרא וביום באו לשרת בקדש. נאמר דר' יהודה לשיטתו שפיר מוכיח דקאי על העשירית האיפה של מנחת חביתין ולר"ש לשיטתו לא נוכל לפרש דקאי על העשירית האיפה של מנחת חביתין. והוא דכבר מלתינו אמורה בחבורינו בסה"מ בשרש

החמישי ובל"ת קס"ג על דברת הירושלמי פ"א דיומא ופ"ב דחגיגה ריב"ל בשם ר' סימון בכל יום ויום הי' כה"ג מתלבש בח' בגדים ובא לביהמ"ק עם הציץ. וכתבנו שם דהיינו למ"ד דהציץ אינו מרצה רק בעודו על מצחו וא"כ הי' הכה"ג צריך בכל יום ללבוש הח' בגדים משום ריצוי ציץ [אשר גם זה מקרי שירות ועבודה] אמנם למ"ד דהציץ מרצה אף שאינו על מצחו א"כ לא הי' צריך הכה"ג ללבוש הח' בגדים בכל יום ולבא לבהמ"ק עי"ש שהארכנו בזה וא"כ ר' יהודה ור"ש לשיטתם דר' יהודה דסובר דהציץ אינו מרצה כ"א דוקא על מצחו וא"כ בכל יום היה צריך הכה"ג ללבוש הח' בגדים ולבא למקדש [אשר גם זה מקרי שירות] מש"ה אמר ר' יהודה במוע"ק הנ"ל וביום באו לשרת בקדש יביא חטאתו זו עשירית האיפה שלו היינו מנחת חביתין דהא לדידי' מקרי שירות בקודש בכל יום דהי' צריך לבא בכל יום למקדש וכנ"ל. ומש"ה מוכח מר' יהודה דמצורע אין משלח קרבנותיו דהא לר' יהודה דקאי הקרא על מנחת חביתין ומנחת חביתין לא הוצרך הכה"ג להקריב בעצמו כ"א גם ע"י אחר. אמנם ר"ש לשיטתו דסובר דהציץ מרצה אף שאינו על מצחו וא"כ לא מצי לפרש דקאי על מנחת חביתין דא"כ מאי וביום באו לשרת בקדש. ומש"ה מפרש דלא קאי על מנחת חביתין כלל אלא דהלימוד הוא הראוי לביאה ראוי להקרבה וא"כ לדידי' בודאי מוכח דמצורע אין משלח קרבנותיו:

וא"כ לפ"ז א"ש פסקי הרמב"ם דהא הדין דמצורע אין משלח קרבנותיו מוכח בין לר' יהודה בין לר"ש וכמ"ש ומש"ה שפיר פוסק דמצורע אין משלח קרבנותיו. ובהא דעשירית האיפה של כה"ג ירקב פוסק באמת כר' יהודה דמפרש דהקרא איירי על מנחת חביתין של כה"ג ולא פליג הסוגיא דמנחות אסוגיא דמוע"ק ובאמת הלא הרמב"ם פוסק דטומאה דחוי' בצבור וגם הוא פוסק דציץ אינו מרצה כ"א דוקא על מצחו א"כ הוא ממש כדברי ר' יהודה והדברים נכונים בעז"ה:

(**שם**) **לשמו** ושלא לשמו ר"ב ב"ח בשם רשב"א מכיון שאין לו שם נעשה כשחטו לשמו ושלא לשמו בשתיקה והוא כשר. א"ל וא"כ אפי' שחטו לשמו ע"מ לזרוק דמו שלא לשמו יעשה משעה הראשונה כשוחטו לשמו ושלא לשמו בשתיקה ויהא כשר. אמר ר"א מאן אמר בשתיקה כשר או נאמר בשתיקה פסול. ומובא זה הירושלמי בפסחים פ"ה הל' ב' ולכאורה קשה מאד הלא שם לעיל בירושלמי איכא פלוגתא דר"י ור"ל בשחטו לשמו לזרוק דמו שלא לשמו עי"ש א"כ מאי קמבעי ואי כיני אפי' שחטו לשמו לזרוק דמו שלא לשמו. ולדעתי צ"ל ואי כיני אפי' שחטו לשמו וזרק דמו שלא לשמו וחמור "לזרוק" צ"ל "וזרק" והוא ע"פ המבואר בחולין ל"ט שחט סתם וזרק דמה לעבודת כוכבים אי אמרי' בזה הוכיח סופו על תחלתו דלרשב"ג אמרי' הוכיח סופו על תחלתו וא"כ גם בפסח הדין

כן בשחט סתם וזרק שלא לשמו דאמרי' הוכיח סופו על תחילתו. וזהו באור הירושלמי לשמו ושלא לשמו בשאר ימות השנה כו' מכיון שאין לו שם נעשה כשוחטו לשמו ושלא לשמו בשתיקה". והוא כמו שאמר הגמ' בבלי פסחים ס"א שם דהא סתמא הוא ג"כ לשמו ובכ"ז בשחט שלא לשמו הוי עקירה א"כ ה"ה בשחט להדיא לשמו ושלא לשמו כשר. א"ל ואין כיני אפי' שחטו לשמו וזרק דמו שלא לשמו יעשה משעה הראשונה כשוחט לשמו ושלא לשמו בשתיקה ויהא כשר" פי' דמקשה כיון דאמרי' בשחט לשמו ושלא לשמו נעשה כשחט לשמו ושלא לשמו בשתיקה. והיינו אף דאמר להדיא לשמו בכ"ז יחשב כאלו שחט בשתיקה והוא כשר. וא"כ יהא הדין גם בשחט לשמו [אשר גם זה מקרי בשתיקה דהא גם סתמא הוא לשמו] וזרק שלא לשמו יהא כשר והוי כמו שחט סתם וזרק שלא לשמו דאמרי' הוכיח סופו על תחילתו אר"א מאן אמר בשתיקה כשר או נאמר דבשתיקה פסול" פי' דל"א בזה הוכיח סופו על תחילתו וא"כ אף בשחט סתם שזהו מקרי ג"כ לשמה] אף שזרק אח"כ שלא לשמה פסול הואיל וכל מעשה השחיטה היה סתם דמקרי ג"כ לשמה. ולא דמי דבהשחיטה עצמה היה שלא לשמה ולשמה דאז כשר. משא"כ בשהשחיטה עצמה היתה בחד גווני ורק אחר כך זרק שלא לשמה הוא פסול:

(**שם**) **מותר** נזיר לנדבה ר"ח אמר והוא שקרבה בסוף. אבל אי קרבו שלמים בסוף מותרן נדבה. אר"ז אפי' קרבה שלמיו לבסוף הלכה אחת היא בנזיר שתהיה מותרה נדבה. מתניתא מסייע לדין ומסייע לדין מסייע לר"ז כו' מתניתא מסייע לר"ח אלו לחטאתי והשאר לנזירותי ומת כו' ולא אמר יפלו לנדבה באור הדברים דמבואר בנזיר ובכמה דוכתי דנזיר שהי' לו מעות סתומין ומת יפלו לנדבה ר"י אמר הלכה היא בנזיר ור"ל יליף מקרא עיי"ש בנזיר כ"ה א' ב' והנה מבואר במתני' דשקלים דמותר נזיר הוא לנדבה ופליגי בזה ר"ז ור"ח דר"ח סובר דהלכה לא נאמרה כי אם בנזיר שהפריש מעות סתימין ומת ומעורב בהם גם מעות חטאת. אבל בנזיר חי שהקריב קרבנות והותיר מן הכסף שהפריש ע"ז לא נאמרה ההלכה דממ"נ אם קרבה חטאתו לבסוף ונתותר מכסף החטאת הלא בלא ההלכה קיי"ל דמותר חטאת לנדבה ואי כשקרב השלמים לבסוף ונתותר מכסף השלמים כיון שנלקח מקודם מהכסף לחטאת הלא לית בהו דמי חטאת מעורב ולא אזיל לנדבה משום דהלכה לא נאמרה רק כשדמי חטאת מעורב בהן. ור' סובר דאף מותר נזיר ג"כ נאמרה ההלכה והיינו כיון דבעת שהפריש הכסף לקרבנותיו הפריש סתם וא"כ אף שנלקח אח"כ דמי החטאת מביניהם ונקרב השלמים לבסוף בכ"ז אף שנתותר מדמי שלמים גם ע"ז נאמרה ההלכה דמותר נזיר לנדבה וזהו שאמר ר"ז אפילו קרבה שלמים לבסוף הלכה "אחת" היא בנזיר. כלומר ההלכה אחת היא דבכל גווני נאמרה

הלכה שמותר נזיר יהיה נדבה. והנה הרמב"ם בפ"ט מנזירות הלכה א' שכתב "הפריש מעות סתומין לנזירותו והותירו מותר המעות לנדבה" מבואר להדיא דפוסק כר"ז מדכתב סתמא ולא חילק והלא טעמא בעי למה פוסק כר"ז ולא כר"ח הלא הברייתא מסייעא לדין ולדין. וביותר קשה הלא הירושלמי מסייע לר"ח אלו לחטאתי והשאר לנזירותי ומת כו' והרמב"ם בפ"ט מנזירות הל"ו מביא זו הלכה וז"ל אלו לחטאתי והשאר לנזירותי ומת דמי חטאת ילכו לים המלח וממותר הכסף יביא חציו עולה וחציו שלמים עיי"ש א"כ היא הברייתא דמסייע לר"ח:

ומה שנ"ל דהרמב"ם מפרש דהברייתא דמסייע לר"ז הוא בודאי קשיא לר"ח. אמנם מהברייתא דמסייע לר"ח ל"ק לר"ז משום דמחלק בין אמר אלו לחטאתי בין אם לקח מהכסף סתם וקנה חטאת. דאם הפריש מעות סתומין ואח"כ לקח מהכסף וקנה חטאת ולא אמר בעת הלקיחה אלו לחטאתי אז אף שהקריב החטאת ראשונה בכ"ז מקרי עדיין מעות סתומין וגם ע"ז נאמרה ההלכה דיפלו לנדבה. משא"כ בעת שלקח הכסף להחטאת אמר אלו לחטאתי אז יצא מכלל סתומים ולא נאמרה ע"ז ההלכה. וא"כ ל"ק לר"ז מהברייתא דמייתי סייעתא לר"ח דהא הברייתא מיירי דאמר אלו לחטאתי וא"כ גם ר"ז מודה לזה. והוא חלוק נכון:

ומה שהכריח הרמב"ם לחלק כן דבמעות סתומים לא נעקר הדין דמעות סתומים רק באמרו אלו לחטאתי דוקא אבל בלקח הכסף סתם וקנה חטאת מקרי עדנה מעות סתומים. מימרא דרבא בנזיר כ"ו א' הכריחתו לחלק כן. והוא דקאמר שם ר"א הא דאמרת מעות מפורשין לא תימא דאמר אלו לחטאתי ואלו לעולתי ואלו לשלמי [היינו כל אחד בצבור אחד] אלא אפילו אמר אלו לחטאתי לעולתי לשלמי [היינו שהפרישם בצבור אחד] מקרי מפורשין. וא"ד אר"א כו' אפילו אמר אלו לחובתי מפורשין הן עיי"ש במפרש ובתוס' שם. אמר רבא הא דאמר מעות סתומין יפלו לנדבה אם נפלה דמי חטאת מביניהם הרי הן כמפורשין תניא כוותיה דרבא אלו לחטאתי כו' והוא הברייתא המובא בירושלמי כאן] עיי"ש בהא דאמר רבא אם נפלה דמי חטאת ביניהם פירש"י ותוס' אם נאבד או נפרד כשעור דמי חטאת ביניהם. אמנם הרא"ש מפרש שם האי אם נפלה דמי חטאת ביניהם שאמר אלו לחטאתי עיי"ש ובאמת פי' הרא"ש מדויק מאד דהלא הברייתא דמביא תניא כוותיה דרבא מיירי באמר אלו לחטאתי וא"כ למה לרבא לומר הלשון אם נפלה דמי חטאת ביניהם הו"ל לומר בהדיא שאמר אלו לחטאתי. א"ו דרבא אתי לאשמעינן דבהפריש מעות סתומין לא נעקר מאתם שם סתומין אף בלקח אח"כ דמי חטאת ביניהם אם לא שיאמר להדיא בעת שלקח אלו לחטאתי דוקא. אבל בלקח

סתם וקנה סתם מהם חטאת לא נעקר עדיין שם מעות סתומין מעליהם. ומצאתי אח"כ בברכת רא"ש לנזיר שכתב להדיא כן בכוונת דברי רבא. וא"כ מבואר להדיא דאף רבא סובר כר"ז ומשו"ה פוסק הרמב"ם כן. אח"כ מצאתי בשיורי קרבן בנזיר פ"ד שהתעורר בדברי הרמב"ם מעט כדברינו. ולדעתי הוא ברור כמ"ש:

וראיתי בברכת רא"ש בנזיר ל' ד"ה אבל הקדש שכתב ליישב בהא דהשמיט הרמב"ם האיבעיא דרבא שם בנזיר שמגלח על מעות סתומים שהפריש אביו ובעי שם בכור ופשוט אם יש לבכור פי שנים. והדר בעי את"ל ירושה היא ולפום דשקל מגלח ובחולין הוא דאית ליה פי שנים אבל בהקדש לא א"ד כיון דקני לגלוח ל"ש עיי"ש בג' והרמב"ם השמיט האיבעי' דהקדש. וכתב הברכת רא"ש וז"ל ובדעת הרמב"ם דלא כתב בבא זו נ"ל דמפרש דבחולין הוא דאית ליה ר"ל שלא קרא עליהם שם חטאת. אבל בהקדש לא ר"ל שקרא עליהם שם הקדש שוב לא מקרי ממונו בכל אשר ימצא לו א"ד כיון דקני כו' ולפי מה דפסקינן לעיל כ"ו ב' כר' אשי דאם קרא עליהם שם חטאת עולה ושלמים כמפורשים הם ולא גמירי בהו הלכתא אפי' בפשוטים בכהאי גווני דמגלח על נזירות אביו לכן השמיט הרמב"ם זה וסמך על מ"ש בפ"ט מנזירות כר' אשי כנ"ל. ונ"ל סמוכים לזה דרבא לא ס"ל כר' אשי מדאמר שם רבא אם נפלה דמי חטאת ביניהם כו' וע"כ מיירי דאמר אלו לחטאתי כמ"ש הרא"ש ואמר בלשון אם נפלה כו' להורות דבעי שיוכר דמי חטאת לבד אז מקרי מפורשין אבל אם קרא בסתם שם חטאת או עולה ושלמים מקרי מעות סתומין ואנן קיי"ל כר' אשי עכ"ל ודבריו תמוהין מה ענין הא דרבא להא דרב אשי דר' אשי מיירי במעות מפורשין היינו בעת שהפריש מעות נזירותו פירש ואמר אלו לחטאתי לעולתי ולשלמי וע"ז אמר ר' אשי דאף באומר לחובתי לבד מקרי ג"כ מפורשין. משא"כ רבא מיירי במעות סתומין והיינו בעת שהפריש מעות הנזירות לא אמר כלום. ורק אח"כ לקח מהכסף לחטאת. וע"ז אמר רבא דבעינן דוקא אלו לחטאתי ולא באופן אחר. ולפי דבריו דרבא פליג על ר' אשי א"כ יקשה על ר"א מהברייתא דמביא ראיה לרבא. וכן הרמב"ם בפ"ט מנזירות הל"ג העתיק דברי ר' אשי אות באות ובהל"ו שם מביא ג"כ הברייתא דמביא הג' ראיה לדברי רבא. ולפי דבריו יקשה למה להברייתא לומר אלו לחטאתי הלא לר' אשי אף באמר אלו לחובתי מקרי ג"כ מפורשין. וא"ל דמשו"ה קאמר הברייתא אלו לחטאתי משום דמסיים והשאר יביא חציו עולה וחציו שלמים. משא"כ באומר אלו לחובתי ילכו כולם לים המלח משום דמי החטאת המעורב בהן כמ"ש התוס' נזיר כ"ו א' ד"ה הא דאמרת מפורשים עיי"ש. אבל דעת הרמב"ם אינו כן דאף באומר לחובתי ומת יקח מקצת מהדמים כשעור דמי חטאת ויוליך לים המלח וממותר הכסף יביא חציו עולה

וחציו שלמים כמ"ש הלח"מ שם בהל"ד עיי"ש [ובאמת לפי הבנת הלח"מ בדעת הרמב"ם מיושב קושית התוס' בנזיר שם ד"ה הא דאמרת מפורשים שהקשו דאמאי קאמר הגמ' ולאפוקי מהאי תנא דלילישנא דאף לחובתי הוא ג"כ מפורשין וילכו לים המלח א"כ הוא ממש כהאי תנא עיי"ש בתוס' וזה דחקתו להרמב"ם ומשו"ה סובר דאף באומר לחובתי יפריש רק מקצת כסף כשעור דמי חטאת ויוליך לים המלח והמותר יהיה חציו עולה וחציו שלמים ומלישנא דהברייתא משמע דכל הכסף יוליך לים המלח ודו"ק] א"כ אמאי אמר הברייתא אלו לחטאתי. א"ו דבמעות סתומין בעינן דוקא שיאמר אלו לחטאתי ואין ענין הא דרבא להא דר' אשי וז"ב. וע"ד השמטת הרמב"ם האיבעי' דרבא אבל בהקדש לא מפרש הרמב"ם כמ"ש הרא"ש בפירושיו וז"ל יראה לפרש דסיומא דמילתא הוא ואת"ל ירושה היא ולפום מאי דשקל מגלח כו' ובשטמ"ק שם סיים יותר וז"ל וכתוב עליו בגליון פי' לפירושו ולמאי דפרשינא דרבא נמי באת"ל מבעי' ליה צריך לפרש דהאי בעי הוי בקיימתא אלא דבלישנא אחרינא בעי לה עכ"ל וא"כ לפי' הרא"ש הוא הכל חדא איבעי' אלא דמבעי' לי' בשתי לשונות א"כ מיושב בפשיטות דהא הרמב"ם בפ"ח מנזירות מביא שם להדיא דבכור נוטל פי שנים:

הלכה ה

גבו לו בחזקת שאין לו ונמצא שיש לו ד' ירמיה סבר מימר מותר המת ליורשיו א"ל ר' אידי הגע עצמך דלא כוונו אלא לו. א"ל אנא לא אמרית את מנן לך. הק"ע והת"ח פרשו דר' ירמיה השיב לר' אידי הלא אין אתה יודע אלא מה שאמרתי לך ודבר זה לא אמרתי לך והוא ע"ד רבי לא שנה חייא מנ"ל. והפ"מ מפרש דתשובת ר' ירמיה לר"א אנא לא אמרת לך כלומר הלא לא אמרתי לך מדעת עצמי אלא מהמתני' דקתני מותר המת ליורשיו וטעמא משום בזיון א"כ מאי נ"מ אם נמצא שיש לו או שאין לו עיי"ש ומשו"ה תמה על הרע"ב שהביא הירושלמי הנ"ל בפ"ב דשקלים במתני' הנ"ל ותפס כסברת ר' אידי הלא ר' ירמיה דחה לר"א מהמתני' וכן משמע מסתימת לשון הרמב"ם בפ"ט ממתנת עניים הלי"ח שהעתיק בסתמא דברי המתני' מותר המת ליורשיו ולא חילק. משמע דבכל גווני איירי אף בנמצא שיש לו והוא כר' ירמיה עיי"ש במה"פ שהאריך. ופירושו לדעתי תמוה כמו שיתבאר להלן. אמנם גם פי' הק"ע והת"ח קשה מאד הלא קושית ר' אידי היא קושי' חזקה דהא ודאי הנותנים לא נתנו רק שדימו שהמת אין לו וא"כ במאי זכו היורשים בנמצא שיש לו:

ולדעתי נראה שיסוד המחלוקת דר' ירמיה ור' אידי הוא אם זכה המת או לא. דהנה בב"מ ס"ו ב' אר"נ השתא דאמר רבנן אסמכתא ל"ק הדרא ארעא והדרי פירי למימרא דסבר

ר"נ מחילה בטעות לא הוי מחילה והאתמר המוכר פירות דקל לחברו כו' ור"נ אמר אף משבא לעולם כו' ומודה ר"נ דאי שמיט ואכיל ל"מ מיניה התם זביני הכא הלואה. אמר רבא הוה יתיבנא כו' ובעי לאיתובי אונאה כו' התם דידע ומחל כו' ועיי"ש בתוס' ד"ה התם זביני כו' שהקשו על פירש"י דמשמע דלמסקנא לר"נ מחילה בטעות הוי מחילה בר מהלואה משום דמחזי כריבית. ובכל דוכתי משמע דמחילה בטעות לא הוי מחילה לר"נ גבי ר' ענן דשקל בדקא דמיא ב"ב מ"א ובפ' המפקיד גבי כיפא דאמר ר"נ דשומא בטעות הדר וגבי הקדש סובר ב"ה דהקדש טעות אינו הקדש וגם בכל דוכתי אמרינן קנין בטעות חוזר. ומפרש ר"ת הכא הלואה דהלוה לא הקנה אלא בתורת מכר והמכר אינו כלום דאסמכתא ל"ק נמצא דהוי מחילה בטעות ולא הוי מחילה ולכך הדרי פירי כו' אבל התם גבי פירות דקל זביני ולא מחילה בטעות דנהי דיכול לחיור מ"מ אין לו לחזור משום דליקום בהימנותא ולכך אית לן למימר דאפי' היה יודע שיכול לחזור לא היה חוזר ורבא דהוי בעי לאתוביה מאונאה היה סבר דטעמא דר"נ דלא מפקינן דאי שמיט ואכיל מטעם מחילה בטעות הוי מחילה ולפי סברת רבא היה משיבו ומביא ראיה מאיילונית עכ"ל התוס' וכבר ישב על כוונת דברי הר"ת המהרי"ט בח"א תשו' ק"ב עיי"ש שמבאר והולך כוונת הר"ת וכתב שם דגם הרא"ש סובר כשיטת הר"ת אמנם הרא"ש לא סבר הסברא דהטעם הוא גבי פירות דקל משום דליקו בהימנותא עיי"ש ואחר שהאריך בדברי הר"ת ובדברי הרא"ש כתב וז"ל אבל מדברי הריב"ש בתשו' סי' של"ה ראיתי כשהביא דברי ר"ת כתב כלשון הזה התם הלואה הוה על תנאי ולא מחיל ליה בפירוש על הפירות. אבל במוכר פירות דקל שהוא יודע שמכר לו אותם הפירות ומוחל אותם מדעת שטועה בדין שחושב שממכרו הוא ממכר ואינו כן מחילה בטעות הוי מחילה עכ"ל תלה החילוף דגבי אסמכתא לא מחל בפירוש על הפירות. אבל גבי דקל מוחל אותם אלא שטעה בדין וכל כי האי גווני מחילה בטעות הוי מחילה וצ"ל משום דניחא ליה דליקום בהימנותיה כדכתבו התוס'. אלא שאני תמה בדבריו ז"ל דלפ"ז גבי דקל אמרי' דמחילה בטעות הוי וחשובה מחילה ואיך כתבו התוס' דגבי פירות דקל זביני ולא מחילה בטעות. ועוד מאי ק"ל לר"ת מדאותביה רבא מאונאה ומדאחזיר ליה ר"נ איילונית הא ודאי הכי גבי דקל מחילה בטעות הוי אלא דלא ס"ד לרבא לאפלוגי בין טעות ממון לטעות דדינא ואיך כתב התוס' דרבא סבר דטעמא משום מחילה בטעות הוי מחילה הא ודאי הכי הוא אע"ג שטעה בדין מחילה בטעות הוי ולא קס"ד הוא ויראה שהריב"ש דקדק בדברי ר"ת שאע"פ שנתן טעם דאין לו לחזור בו היכא דליקו בהימנותיה מ"מ כתב לכך אית לן למימר שאפילו היה יודע שיכול לחזור לא היה חוזר אלמא עד השתא לא ידע וטועה בדין.

ועוד מדאמרי' בג' אחזר ליה ר"נ הרי איילונית דמחילה בטעות הוי מחילה לכך פירש דמחילה בטעות הוי מחילה היינו שטועה בדין דלא ידע שאין אדם מקנה דשלבל"ע והיה יכול לחזור בו כל כי האי הוי מחילה כיון שאינו מוטעה מעיקרא בממון דהא. ידע ועל דעת כן מכר. ואי משום דלא היה ידע שהיה יכול לחזור בו. שמא אף אם ידע לא היה חוזר בו דניחא ליה שליקום בהימנותיה. ומ"ש התוס' ולא מחילה בטעות היא ה"ק אין הטעות במחילת ממון דהא ידע אלא הטעות בדין דשלבל"ע אינו נקנה אע"פ שלא פחת בדמיו ול"ש בזה מחילה וזה הפרש שבין טעות לטעות הוא דלא ידע רבא ולהכי בעי לאתובי מאונאה ואחזור ליה ר"נ איילונית דקס"ד דהתם מחילה בטעות היא והוי מחילה ולא היא לא אונאה הוי תיובתא דהתם טעות בממון דלא ידע דמחיל אבל הכא טעות בדין דלא ידע שהיה יכול לחזור מאן לימא לן דהי' חוזר והאי לא מקרי מחילה בטעות אלא שלא חזר בו משום דטעה וכגון זה הוי מחילה עכ"ל המהרי"ט:

מצא למדין אנו מדברי המהרי"ט אליבא דר"ת דנ"מ היא היכא דהטעות הוא בהדין בזה לא אמרי' דמחילה בטעות הוי מחילה משא"כ היכא דהטעות הוא במעשה בזה לא נאמר דמחילה בטעות הוי מחילה. וכן הוא מבואר בפסקי הרא"ש באיזה נשך אות ל"ב וז"ל. דבר שהוא שלו וראהו ביד אחר ולא תבע מחמת שאינו יודע שהוא שלו לא הוי מחילה ואם הוא יודע ומוחל אע"פ שטועה ולכך הוא מוחל מפני שסבר שזה זכה בדין הוי מחילה עכ"ל עיי"ש:

אמנם בהגהת אשר"י בא"נ פסקא ל"ב אחר שהביא פי' רש"י ופי' ר"ת ודחה אותם כתב וז"ל לכך נראה דודאי גם ר"נ סובר דמחילה בטעות הוי מחילה אע"פ דקנין בטעות חוזר בדין הוא שיכול לחזור כיון שהממון עדיין בידו יש כח בידו לחזור כיון דבטעות הקנהו. והקדש נמי לא חל בטעות כיון דבעינן שיגמור בלבו ואין זה גמר כיון שטעה וכן ההיא דחזקת הבתים דאהדרי' גודא בארעא דלאו דיליה דלא הוי מחילה לא דמיין כלל דהא לא מחל מידי ולא הפקיר מידי אלא דסבר שאין זה שלו ונמצא ששלו הוא. אבל אדם שיש לו ממון ומוכר אותו לחברו ומוחל לו אע"פ שהוא בטעות זכה חברו מידי דהוי אהפקר דעלמא דחשוב הפקר א"כ שכנגדו קונה ביאוש בעלים. וכעין זה מחלק בסמוך דלא אונאה הוי תיובתא כיון דלא ידע דאיתי' לאונאה דמחול כש"כ בההוא דהדר גודא דלא ידע דלאו דיליה הוי לא הוי מחול. וה"פ הכא הלואה ואיכא איסור רבית הלכך מחילה דידיה לא הוי מחילה דפשיטא הוא דאי הוי ידע דאית בו שום נדנוד עבירה לא היה מוחל כלל ומיהו היכא דידע ויהיב רבית שאינה קצוצה אינה יוצאה. א"נ תקנו חכמים שלא תהא מחילה כדי שלא יבא זה לשום אסור בע"כ. התם זביני וליכא שום

אסור הלכך הוי מחילה עכ"ל הגהת אשר"י. וא"כ לפי דברי הג"א ליכא לחלק בין טעות בדין לטעות במעשה ולעולם אמרי' דמחילה בטעות הוי מחילה היכא דידע שהוא שלו ומכר או נתן. ורק בהמקומות שאמרו דלא הוי מחילה כמו קנין בטעות כיון שישנו תח"י ועוד לא נתן. וכן מהא דב"ב גבי גודא משום שהוא סבר שהוא שלו וגבי הקדש משום דבעינן כונת הלב. והא דב"מ דאמר ר"נ אהדרי' אפדני' למרי' היינו נמי ג"כ משום דקרקע בחזקת הבעלים המה ועוד לא יצא מרשותו ולא מהני יאוש בקרקע כמבואר בש"ך חו"מ סי' שע"א שגם דעת הגהת אשר"י הוא כן דלא מהני יאוש. וא"כ ממילא לא מהני גם מחילה. אבל בכ"מ היכא דמכר ונתן ויצא מרשותו אם כי נודע לו דטעות היה בכ"ז מחילה בטעות הוי מחילה וזה ברור בשיטת הג"א הנ"ל:

מעתה נאמר דזהו מחלוקת ר' ירמי' ור' אידי. דהא ודאי הזוכה למת קנה המת ולא לחמור דלא קנה כמבואר בתשו' הרשב"א סי' שע"ה ומובא ברמ"א סי' ר"י עיי"ש והיינו כל שהוא לצורך המת אית לי' זכי'. ועיי' בראש פ' אלו מגלחין סי' ע"ט וז"ל וי"ל הא דקאמר כלים שהמת זוכה בהם אסורים בהנאה היינו דוקא בכלים שבמרירות לבו זרקם על המת שיהיו נקברים עמו ונגעו במטה הנקברת עמו אז זכה בהם המת ולא דוקא זכה דמשום זכיית המת לא נאסרו וגם ל"ש זכיי' לגבי המת אלא אסורין משום דמחלפי בתכריכי המת עכ"ל ומשמע דמת אין לו זכיי' היינו דהמת עצמו אין לו זכיי' אבל אחרים זוכים עבורו כל שהוא לצורכו וכמ"ש הרמב"ם בפ"ד מזכיי' המזכה לשוטה ע"י בן דעת זכה ע"כ והיינו אף בשוטה גמור לא בעתים חלים עתים שוטה. אם כי השוטה בעצמו לית לי' זכיי' בכ"ז אחרים זוכין עבורו וכמ"ש המחנה [אפרים] בהל' זכיי' סי' ל"ב בטעמו של דבר משום דגבי מתנה אין הזוכה שלוחו של המקבל אלא שלוחו של נותן. ומשו"ה סובר הרמב"ם דבכל גווני שוטה זוכין עבורו ולא כשיטת הרא"ש דדוקא בעתים חלים עתים שוטה משום דאתי לכלל דעת עיי"ש במחנה אפרים. א"כ גם במת נאמר כן אם כי הוא בעצמו אין לו זכיי' אבל אחרים זוכים עבורו כל שהוא לצורכו משום שהמה שלוחים של הנותן:

שוב ראיתי במחנה אפרים בהל' זכיי' שם סי' ל"א וז"ל ומי שזיכה מעות ע"י חברו כדי לקנות מצבה אי זכה המת בהם ראיתי להרשב"א שזכה המת וראייתו מהא דמותר המת ליורשיו. ולענ"ד לא הבנתי ראיתו דהתם ה"ט משום דנתבזה המת כשגבו על שמו אבל לאו משום זכי' למת. ונ"מ היכא דליכא בזיון מצי לחזור. ובפ"ק דגיטין ש"מ שאמר הולך מנה לפלוני ומצאו שמת אם הי' קיים בשעה שנתן הש"מ זכו יורשיו ואם לא היה קיים ינתן ליורשי משלח ופירש"י שם דמשום זכי' בטעות ומשמע דמת יש לו זכי'.

אמנם הרי"ף והר"מ והטור כתבו משום דאין קנין למת. וכן כתב הרא"ש פ' אלו מגלחין וכן כתב הרשב"א ספ"ק דגיטין דאין זכי' למת עכ"ל ומ"ש הרשב"א בתשו' הוא מדין מצוה עכ"ל. ולא זכיתי להבין במה שכתב דהתם ה"ט משום דנתבזה המת כשגבו על שמו אבל לא משום זכי' למת הלא בסנהדרין מ"ח קאמר שם הגמ' ת"ק סבר כי בזו לי' אחולי אחיל זילותי' גבי יורשין ופירש"י וז"ל ת"ק סבר מחיים אחלי' לזילותי' וניחא לי' שיתבזה לאח"מ להנאת יורשין עכ"ל ופירושו מוכרח דמחיים אחיל לזילותי' דלאח"מ א"א למחול ומאי מחילה שייך לאח"מ. ואם נאמר דמת אין לו זכי' א"כ מאי מהני מחילתו לגבי היורשין כיון דהוא לא זכה איך יזכו היורשים כיון שאינו שלו. א"ו מוכרח לומר דמת לצורכו זוכים אחרים בשבילו ויש לו זכי' וממילא יצדק לומר דאחיל לזילותי' לגבי יורשים וזכו משלו. ולא תקשי הא קיי"ל דמחילה לא מהני בדבר שלא בא לעולם. וא"כ ס"ס איך יזכו היורשים ומאי מהני מחילתו כיון דמחילתו הוא מחיים והלא אז הוא דשלבל"ע אמנם עיי' בש"ך חו"מ סי' ר"י שכתב לשיטת הסוברים דהמזכה לעובר לא קני אבל לבנו הואיל ודעתו של אדם קרובה אצל בנו קנה היינו דאמרינן שדעתו הי' להקנות באופן המועיל אף בדשלבל"ע עיי"ש ה"נ נימא גבי האי מחילה אם כי אין אדם מוחל דשלבל"ע בכ"ז אמרינן דמשום בזיונו מחל ליורשיו באופן המועיל אף בדשלבל"ע ועיי' שעה"מ פכ"ב ממכירה הל"י בסופו ומה שמביא בשם הרא"ש יש לחלק כמ"ש וגם מהא דפ"ק דגיטין ג"כ ליכא ראי' דהתם מיירי שלא לצורך המת והרשב"א לא אמר דמת יש לו זכי' ע"י אחרים רק לצורך המת. והא דלא משני הגמ' בגיטין שם ברומי' הברייתות דתני חדא ליורשי המשלח ותני ליורשי מי שנשתלחו לו דכאן מיירי לצורך המת וכאן שלא לצורך דמלשון. הברייתא ליורשי מי שנשתלחו לו משמע רק להיורשים שלו ולא להמת עצמו והיינו שא"צ למת:

וא"כ נאמר דר' ירמי' סובר דמחילה בטעות הוה מחילה אף בטעות המעשה וכשיטת הג"א כיון דידע שהוא שלו ונתן בעד המת וזכה המת וממילא זכו גם היורשים ומשו"ה אמר בגבו בחזקת שאין לו ונמצא שיש לו אם כי הוא בטעות בכ' הוא מחילה. ור' אידי סובר דמחילה בטעות הוי מחילה רק בטעות הדין ולא בטעות המעשה וכשיטת ר"ת. ומשו"ה א"ל הגע עצמך דלא כונו אלא לו" כלומר וכיון דנמצא שיש לו א"כ הוי מחילה בטעות ולא הוי מחילה ולא זכה המת וממילא לא זכו היורשים. וע"ז א"ל ר' ירמי' אנא לא' אמרת את מנא לך' כלומר שר' ירמי' הקשה לו הכי אני לא אמרתי שלא זכה המת והיינו משום שהוא מחילה בטעות וא"כ ממילא לא זכו היורשים אדרבא אני סובר שזכה המת משום דמחילה בטעות הוי מחילה בכל גווני וכשיטת הג"א וא"כ ממילא זכו

היורשים בהמותר. והלא ר' ירמי' בעצמו סבר לומר מותר המת ליורשיו והיינו שהמת זכה מה שצריך לו לקבורתו וא"כ ממילא המותר הוא שייך ליורשיו "את מנ"ל" דהדין אינו כן אלא דלא זכה המת משום דמחילה בטעות אינה מחילה וממילא לא זכו היורשים בהמותר. זה מה שנ"ל בבאור הירושלמי הפלוגתא בין ר' ירמי' לבין ר' אידי:

והנה בסנהדרין מ"ח בפלוגתא דאביי ורבא דאביי סובר דהזמנה מלתא ורבא סובר הזמנה לאו מלתא ופריך. הגמ' לאביי מהא דמותר המת ליורשיו וקאמר שם הגמ' ולטעמיך אימא סיפא רמ"א לא יגע בהן כו' רנ"א ינתן דימוס על קברו אביי מתרץ לטעמי' ורבא מתרץ לטעמי' אביי אמר דכו"ע הזמנה מלתא היא ות"ק סבר מה דחזי תפיס מה דלא חזי לא תפיס ור"מ מספק"ל אי תפיס אי לא ור"נ פשיטא לי' דכולהי תפיס ורבא מתרץ לטעמי' דכו"ע הזמנה לאו מלתא ות"ק סבר כי בזו לי' אחולי אחיל זילותי' לגבי יורשין ור"מ מספק"ל אי מחיל או לא מחיל ור"נ פשיטא לי' דלא מחיל ע"כ ופירש"י דת"ק סבר דמחיים אחיל לזילותי' וניחא לי' שיתבזה לאח"מ להנאת היורשין וא"כ לפי שיטת הבבלי דטעמא דרבא הא דמותר המת ליורשיו הוא מטעם דאחולי אחיל לזילותי' מחיים. א"כ ליתא להפלוגתא דר' ירמי' ורב אידי בירושלמי הנ"ל דהא כל הטעם מה שהמותר הוא שייך להיורשים הוא מטעם מחילת המת דאחיל לזילותי' מחיים. וא"כ כ"ז הוא רק במת שאין לו וידע מחיים שיהי' נדרש לגבות עבורו יצדק ע"ז לומר דאחלי' לזלותי' לגבי היורשין משא"כ היכא שיש לו וא"כ לא אסיק המת אדעתי' מחיים שיוגבה עבורו לאח"מ וא"כ איך יצדק ע"ז הטעם לומר הא דמותר המת ליורשיו מטעם דאחיל לזילותי' לגבי יורשים. ובהכרח צ"ל דהירושלמי לית לי' כלל הא דמותר המת ליורשיו מטעם דהמת אחיל לזילותי'. אלא הטעם כמ"ש התקלין חדתין בכאן בד"ה דלא כוונו אלא לו. וז"ל שהנותנים לא כונו אלא לו ולא ליורשיו והכא כיון שיש לו ולא יקח כלום לצורכו והיורשים יטלו הכל אדעתא דהכי לא התנדבו וכי קתני במתני' מותר המת ליירשיו היינו שנתותר ממעות נדבתם אחר שנעשה צרכי המת דאמדינן דעתייהו דהמתנדבים אדעתא דהכי התנדבו בתחלה באם שיתותר שיהא ליורשיו דא"א לצמצם עכ"ל וא"כ ממילא לפמ"ש בבאור הירושלמי הנ"ל תלי זה בזה דלר' ירמי' דסובר דמחילה בטעות הוה מחילה וזכה המת ממילא שייך המותר ליורשיו ור' אידי סובר דמחילה בטעות כי האי ל"א דהוי מחילה ולא זכה המת וממילא לא זכו היורשים:

ולדעתי נראה דאביי בבבלי סנהדרין שם סובר ג"כ כסברת הירושלמי הנ"ל דהא דמותר המת ליורשיו לא מטעם דאחולי אחיל לבזיונו גבי היורשים. דאם נאמר דגם אביי סובר כסברת רבא בהא דמותר המת ליורשיו מטעם דאחולי אחיל בזיונו לגבי היורשים קשה

מאד סוגית הגמ' דסנהדרין הנ"ל בהא דפריך הגמ' שם לאביי ממותר המת ליורשיו ומשני הגמ' אביי מתרץ לטעמי' דת"ק סבר מאי דחזי תפיס ומאי דלא חזי לא תפיס ור"מ מספ"ל ור"נ פשיטא לי' דתפיס בכולי'. דל"ל להגמ' לומר זאת דהו"ל להגמ' לומר ולשנות בקצרה לאביי דכו"ע סוברים דלא תפיס במת רק מה דחזי לי' ופלוגתתם דת"ק ור"מ ר"נ הוא כמו דאמר הגמ' אליבא דרבא דת"ק סבר דאחולי אחיל לבזיונו ור"מ מספ"ל ור"נ פשיטא לי' דלא מחיל. כיון דגם אביי אית לי' סברת בזיוני א"כ תצדק הפלוגתא כמו לרבא. א"ו סובר אביי כסברת הירושלמי ולית לי' הא דמותר המת ליורשיו מטעם בזיונו אחיל לגבי היורשים. אלא הטעם משום אומדן דעת וא"א לצמצם כסברת הת"ח הנ"ל. וא"כ אף שאביי הי' יכול לומר דר"מ ור"נ פליגי בזו הסברא. אבל ס"ס בפלוגתא דאמר רבא לית לי' א"כ מה אם יאמר דפליגי בזו הסברא או דפליגי בסברת אם תפיס בכולי'. וא"כ לפ"ז אפי' אם נאמר דשיטת הרמב"ם הוא כשיטת הג"א הנ"ל בכ"ז לא זכו היורשים בהמותר בגבוי בחזקה שאין לו ונמצא שיש לו דהא לפי שיטת הבבלי אליבא דרבא דהטעם דמותר המת ליורשיו הוא משום דאחיל זילותי' לגבי היורשין וא"כ לא יצדק זה היכא שה' לו מחיים וכמ"ש לעיל ומשו"ה לא הזכיר הרמב"ם האי דינא דירושלמי ומביא המשנה כצורתה דמותר המת ליורשיו. משום דסוגי' דבבלי אליבא דרבא לא ס"ל האי דינא דירושלמי הנ"ל:

פרק ג

הלכה א

והן גרנות כו' אר"י מפני שהן פרקי לידה. ר"א ור"ת כדי שתהיה הבהמה מצוי' לעולי רגלים עיי' בפ"מ ובק"ע בפי' המתני' דמפרשי דר"י ור"ת פליגי עיי"ש ודבריהם תמוהין דלא פליגי והוא, ממש כמו שמבואר בבבלי בכורות נ"ז ב' מ"ש הני תלת א"ר שילא לקבל חרפי ואפלי וקייטי ומ"ש בהני זמני אמר ר"ת כו' כדי שתהי' בהמה מצוי' לעולי רגלים עיי"ש ומצאתי אח"כ במהרא"פ שפי' כמ"ש:

(**שם**) **א"ר** יודן שלא יבא לידי בל תאחר. א"ר יוסי כל המשהה טבלו עובר בבל תאחר עיי' בק"ע ובפ"מ ופירושם דחוק. ולדעתי נראה דהטו"א בר"ה ד' א' ד"ה בכור ומעשר חקר במעשר בהמה אם לא הפריש אם עובר בבל תאחר תוכן דבריו אחרי אשר בכל הקרבנות מצריך הגמ' תרי קראי לאמר ולא אפריש ואפריש ולא אקריב וא"כ בבכור דקדש מרחם אמר ולא אפריש לא משכחת לה. וכן מעשר בהמה אע"ג דמשכחת ג"כ דומיא דאמר ולא אפריש בשלא עישר בהמותיו דהא דמי לדבר שבחובה דע"כ רמי

חיובא עליו לעשר בהמותיו אפ"ה אינו עובר אלא באפריש ולא אקריב אבל לא בשלא הפריש. ומביא ראי' דמעש"ב אינו עובר בשלא אפריש מהא דתנן ג' גרנות למעשר בהמה בפרוס הפסח פרוס עצרת פרוס החג ופרוס היינו ט"ו יום קודם החג דתקנו רבנן זמנים אלו כדי שתהא בהמה מצוי' לעולי רגלים. והא הנולד מפרוס הרגל ואילך שהוא ט"ו יום קודם הרגל עד ז' ימים קודם הרגל אינו מחו"ז ברגל וראוי להקרבה ואפ"ה אין מעשרין עד פרוס החג הבא ואמאי הא בעשה עובר ברגל לכו"ע ולר"מ אף בבל תאחר עובר ברגל אחד. א"ו דמעש"ב אינו עובר כלל בלא אפריש ורק באפריש ולא אקריב. וטעמו של דבר משום דכל הקרבנות הבאין בנו"נ או בחובה א"א לצאת יד"ח בשום ענין אא"כ מקריבן ומשו"ה בלא אפריש שעובר ג"כ. אבל מעש"ב אעפ"י שמצוה לעשר עדרו בכ"ז אינו מוכרח להקריב דהא יכול לשדות מומא בכולי עדרו ומכניסן לדיר להתעשר כדאמר הגמ' בבכורות ריש פ"ט גבי מעשר בזה"ז ובסוף פ"ד דבכורות גבי רואה את מעשרותיו וכתב עוד שם וכ"ת על לא אפריש מעש"ב אמאי אינו עובר בב"ת נהי דאפשר להפקיע מהקרבה ע"י הטלת מום בכולי עדרו קודם הכנסתן לדיר להתעשר מ"מ יעבור בב"ת כמו מתנת עניים וצדקה. אמנם לא דמי דשאני הני דרבי בהו קראי לעבור אפי' בלא אפריש מב' קראי משא"כ מעשר בהמה דליכא אלא חד קרא מסתברא דלאפריש ולא אקריב אתי דדמי לכל הקרבנות אמנם על לא אפריש דלא דמי לקרבנות כיון דאפשר להפקיעו מהקרבה ע"י הטלת מום בכולי עדרו משו"ה אינו עובר בשלא אפריש זהו תוכן דברי הטו"א:

ובאמת מדברי התוס' נראה ג"כ דבמעש"ב אינו עובר בלא אפריש. דמבואר בר"ה י"ב מנה"מ דת"ר כי תדור נדר אין לי נדר נדבה מניין נאמר כאן כו' לד' אלקיך אלו הדמין כו' כי דרש ידרשנו אלו חטאות אשמות עולות ושלמים ד' אלקיך אלו צדקות ומעשרות ובכור. ורש"י בד"ה אלו חטאות כתב דגם בכור ומעשר ילפינן מדרש ידרשנו שגם המה נקראים חובה. היינו מעשר בהמה. אמנם התוס' שם גורס כמו גירסא דידן דמקרא ד' אלקיך מרבינן מעשרות ובכור עיי' במהרש"א שם והנה הברייתא שם ו' א' ת"ר מוצא שפתיך זו מ"ע תשמור זו ל"ת ועשית אזהרה לב"ד שיעשוך כאשר נדרת זה נדר לד' אלקיך אלו חטאות ואשמות עולות ושלמים אשר דברת זו קדשי בדה"ב בפיך זו צדקה. ולכאורה למה השמיט הברייתא מעשרות ובכור מא לשיטת רש"י נכללו בחטאות ואשמות עולות ושלמים כמו שכתב רש"י לעיל משא"כ ל שיטת התוס' דאף בכור ומעשר צריך לימוד מיוחד א"כ הו"ל להברייתא להשמיענו גם מעשר ובכור. אמנם לפי דברי הטו"א א"ש משום דהגמ' פריך ל"ל קרא דמוצא שפתיך תשמור לעשה ול"ת הא עשה ידעינן מקרא

דוהבאתם שמה ול"ת ידעינן מקרא דלא תאחר ומשני הגמ' דחד באמר ולא אפריש וחד לאפריש ולא אקריב ומצריך הג' צריכותא עיי"ש והנה המעיין שם בתוס' ד"ה חד דאמר ולא אפריש דקרא דמוצא שפתיך קאי על אמר ולא אפריש משום דפריך שם הגמ' ומי מצית אמרת באמר ולא אפריש והא נדבה כתיבה הכא ופי' התוס' היינו הא דאמר הגמ' נדבה כמשמעה עיי"ש וא"כ הוא הקרא דמוצא שפתיך דכתיב שם נדבה ועלה קאמר הברייתא נדבה כמשמעה עיי"ש וא"כ הן העשה דמוצא שפתיך הן הל"ת דתשמור קאי על אמר ולא אפריש והעשה דובאת שמה ולא תאחר לשל בהכרח קאי על אפריש ולא אקריב. ומצאתי אח"כ בהריטב"א ר"ה שכתב ג"כ להדיא דקרא דמוצא שפתיך קאי על אמר ולא אפריש וקרא דובאת שמה ולא תאחר קאי על אפריש ולא אקריב. וא"כ א"ש דמשו"ה לעיל בהברייתא מרבינן מד' אלקיך מעשר ובכור משום דקאי על אפריש ולא אקריב דשייכים גם בהו. משא"כ בהברייתא דמוצא שפתיך לא הוזכר בכור ומעשר כיון דקאי על אמר ולא אפריש דליתא בבכור ומעשר כדברי הטו"א:

ובזה לא נראין לי דברי הטו"א שם בד"ה צדקה ומעשרות ובכור שמביא סייעתא לגירסת רש"י והקשה על גירסת התוס' שגורס ד' אלקיך מעשרות ובכור. משום דהא איכא תרי קראי חד לאמר ולא אפריש וחד באפריש ולא אקריב ולא מסיימי הי מיירי באמר ולא אפריש והי מיירי באפריש ולא אקריב. וא"כ בבכור ומעשר בהמה ליתא באמר ולא אפריש משום דבכור ממילא הוא וגם מעש"ב ליתא בלא אפריש משו"ה לא הזכירם הברייתא עיי"ש שהאריך. ולפמ"ש דשיטת התוס' דמסיימי קראי והקרא דלא תאחר אתי לאפריש ולא אקריב א"כ תצדק מאוד גירסת התוס' וכמ"ש:

אמנם מדברי רש"י לכאורה משמע דקראי לא מסיימי הי מיירי באמר ולא אפריש והי מיירי באפריש ולא אקריב דכתב שם בד"ה והא נדבה כתיבא. וז"ל ובקרא דלא תאחר נמי רבינן לי' בגז"ש עכ"ל עיי"ש בד' ו' ב'. והוא לא כדברי התוס' דפרכת הגמ' והא נדבה כתיבה היינו בהברייתא דמוצא שפתיך. וא"כ מוכח מרש"י דהאי ברייתא דלעיל דמביא קרא דבל תאחר יוכל אייר אף באמר ולא אפריש ובכ"ז כתב רש"י שם דמדרש ידרשנו דמרבינן חטאת אשם עולה ושלמים ה"ה גם מעשר בהמה ובכור. א"כ משמע דדעת רש"י דאף במעש"ב ובכור איכא בל תאחר בלא אפריש. ולא תקשי איך שייך בבכור לא אפריש הא קדושתו מרחם דהא לפי מה דקיי"ל דמצוה להקדישו כמו שפוסק הרמב"ם בפ"א מבכורות א"כ גם בבכור יצדק לא אפריש היינו שלא הקדישו בפיו:

ואני אתפלא על מרן הטו"א הלא הוא בעצמו תמה על דברת התוס' ד' א' ד"ה ומעשרות שכתבו דבמעשר אינו עובר בבל תאחר רק באפריש אבל היכא דלא אפריש אינו עובר

רק בזמן הבעור משום דכיון דבמעשר ליכא רק חד קרא לא נוכל למילף היכא דלא אפריש כיון דבכולהי איכא תרי קראי. והקשה הוא עליהם דהא הא דצריך קרא על אמר ולא אפריש הלא אמר הגמ' הטעם משום דרק דבור הוא וה"א דדיבורו לאו כלום וא"כ האי טעמא לא שייך רק בדבר הבא בנדר ונדבה דחיוב חל ע"י דבורו ומוצא שפתיו ולא מאליו. אבל מעשרות דרמי עלי' התורה בע"כ לעשר ובודאי לא גרע קודם הפרשה מלאחר הפרשה עיי"ש בטו"א וא"כ מאי נ"מ בין מעשרות למעש"ב הלא גם מעש"ב רמי חיובא עלי' למעשר ומה שחיוב עישור המעשרות מעכבתו מלאכול ומעש"ב אינו מעכבתו מלאכול בודאי ליכא לחלק ביניהם דהא ס"ס התורה רמי חיובא עליו הן לעשר הגורן הן במעש"ב:

וגם טעמו שכתב דמעש"ב אי בעי שדי מומא בכוליה עדרו לא ברירא לי כ"כ דהא מבואר בתמורה כ"ד ב' אר"י א"ר מותר להטיל מום בבכור קודם שיצא לאויר העולם וקאמר שם הגמ' ה"מ בזה"ז דלא חזי להקרבה אבל בזה"ב לא משום דמפקע מקדושת מזבח עיי"ש וכן פסק הרמב"ם בפ"ב מבכורות הל' י"ד עיי"ש א"כ ה"ה גם מעש"ב בזמן המקדש אסור להטיל מום בעדרו דמפקע מקדושת מזבח א"כ איך נאמר דמע"ב בלא אפריש אינו עובר משום דיכול לפטור מהקרבה בהטלת מום. ולא דמי להא דאמר הגמ' בכורות שם ל"א א' ורואה מעשרותיו משום דאיבעי הוי שדי מומא בכולי עדרו וכן שם ל"ו ב' דלר"מ דאמר החשוד על הדבר לא מעיד בכ"ז במעש"ב מעיד משום דאי בעי הוי שדי מומא בכולי עדרו. היינו משום דהתם אמרי' דאין חושדין אותו לומר על מום עיקר שהוא מום קבוע או שאר דבר דאם נאמר שרוצה לשקר ולעשות איסור הלא הי' ביכלתו לעשות אסור כזה היינו לשדות מומא בכולי עדרו [ועיי' רש"י בכורות ל"ו שם ד"ה מעשר דכתב דאי בעי שדי מומא בכולי עדרא בהיתר עכ"ל וצ"ע הלא מפקע מקדושת מזבח. ואולי כונת רש"י בזה"ז אם כי בטלוהו למעש"ב בזה"ז בכ"ז אם עבר ועישר הלא כל דין מעשר נוהג בו כמ"ש החנוך במצוה שס"א עיי"ש]:

ע"כ נ"ל דדעת הירושלמי, דמעש"ב עובר בב"ת אף בלא אפריש כמו שרצה הטו"א לומר כיון דבע"כ רמי חיובא עלי'. אמנם יקשה מהא דג' גרנות דפרוס הפסח. עצרת. חג. מוכח להדיא דאינו עובר בלא אפריש דאל"כ הלא בנולדים אחר הפרוס וממתין עד פרוס רגל השני והלא יעבור על ב"ת או בעשה וכמו שהקשה הטו"א נ"ל דהירושלמי הרגיש בזה. דהנה מבואר בתוספתא בכורות פ"ז הל"ו וז"ל ג' גרנות למעש"ב בפרוס הפסח פרוס עצרת פרוס החג אין להם קצבה דברי ר"ע ר"י בר"י אומר אין פחות מט"ו יום קודם הרגל עכ"ל הנה חזינן בעליל דר"ע אמר אין להם קצבה כלומר דאף לאחר ט"ו היינו ט"ז י"ז

והלאה עד החג יוכל לעשר. וטעמא של דבר משום הא דתקנו רבנן זמן המעשר בפרוס הרגל שהוא ט"ו יום קודם החג כמ"ש גליון הש"ס ירושלמי משום דט"ו יום יספיק אף לאחרון שבא"י לבא לירושלים כמבואר בב"מ ובתענית. משו"ה תקנו רבנן פרוס הרגל ט"ו יום קודם הרגל דאז האחרון שבא"י מעשר ויביא לירושלים לרגל עיי"ש בגליון הש"ס וכן מצאתי בתפארת ישראל בבכורות שם [ובאמת עיקר הרעיון הזה מובא בספר טו"א במגילה לענין שקלים והבאנו לעיל בפ"א בהל' א'] וא"כ לפ"ז באמת מי שקרוב יותר לירושלים וא"צ לילך כל הט"ו יום אזי באמת מעשר בעת שהולך ומשו"ה אמר ר"ע אין להם קצבה כלומר שיכול לעשר אף אח"כ היינו בט"ז י"ז והלאה עד הרגל בהעלותו לירושלים והיינו משום שלא יעבור בב"ת אם לא יפריש. אמנם ר"י בר"י דאמר אין פחות מט"ו יום קודם הרגל אם כי גם הוא סובר דאם לא מפריש עובר בב"ת בכ"ז זמן הפרוס הוא קצוב לכולם ואח"כ לא יוכל עוד לעשר עד פרוס רגל הבא ובכ"ז ל"ק הא יעבור בב"ת והוא עפ"י מ"ש התוס' שבת ד' א' ד"ה רדיית הפת כיון דמעוכב מחמת אסור דרבנן שלא לרדות ממילא לא יהא חייב איסור סקילה עיי"ש והיינו כיון שמעוכב מתק"ח ממילא ליכא עליו איסור. א"כ ה"נ הכא הן אמנם דמשהה את טבלו עובר בעשה או בב"ת. אבל כאן כיון דתקנו רבנן זמן מעשר ואמרו שאח"כ לא יעשר ממילא ליכא עליו איסור דב"ת זהו לדעתי' הפלוגתא דר"ע וריבר"י:

וזהו כונת הירושלמי אמר ר' יודן שלא יבא לידי בל תאחר או שחסר כאן התוספתא או שידוע להם התוספתא ורמזו בקיצור. וקאי ר' יודן על ר"ע דאמר אין להם קצבה. א"ר יוסי כל המשהה טבלו עובר בב"ת וקאי על ר"י בר"י כלומר דוקא משהה טבלו מחמת עצמו אז הוא עובר משא"כ כאן דמעוכב מתק"ח ליכא עליו איסור דב"ת כמו ברדיית הפת:

(**שם**) **אר"ח** זאת אומרת ימים שהבכור מחו"ז עולין לו בתוך שנתו. ובבבלי ר"ה ו' מחלק הגמ' בין תם לבע"מ דחזי להקרבה לא נחשוב לו הימים שהוא מחו"ז ובע"מ נחשוב לו הימים גם ממחו"ז וכן פסק הרמב"ם בפ"א מבכורות הל"ח והלא מהירושלמי כאן מבואר דליכא חלוק בין תם לבע"מ והיינו דיליף ממעש"ר. ומה שנ"ל עפ"י מ"ש בחדושינו לר"ה ליישב דברי הרמב"ם בפ"ז מבכורות הל"ה שכתב שם יראה לי שאם עישר מעשר בהמה משנה לחברתה הר"ז מעשר עי"ש א"כ יקשה הלא הגמ' בר"ה שם ז' ותנא דידן כיון דקתני אם הביא יצא [גבי תרומת שקלים] לא פסיקא לי'. וא"כ יקשה הלא במתני' חשיב אחד באלול מעשר בהמה אם כי בדיעבד אם עישר משנה לחברתה יצא ודמי ממש לשקלים. וכתבנו שם ליישב עפ"י מ"ש הלח"מ שם דמשו"ה סובר הרמב"ם דאם עישר מישן על חדש מהני משום דהגמ' בכורות נ"ד רוצה למילף לעשר מחדש על ישן מק"ו. והקשה

שם התוס' איך אתי' הק"ו ומפקא מהיקשא כיון דיכולין לקיים שניהם הק"ו וההיקש ובפ' פסוהמ"ק ל"ג א' תי' בזה ורבינו מכח קושי' זו כתב דאינו כתוב בהדיא כיון דאיכא ק"ו נגד ההיקש ואנו יכולין לקיים שניהם עכ"ל לח"מ ודבריו אינם מובנים הלא ס"ס חזינן דהגמ' כאן מכח ההיקש מדחה הק"ו ואיך אחז רבינו הק"ו וההיקש. אמנם לדעתי נראה דהתו' בפ' פסוהמ"ק ל"ג שם הקשו דכאן אתי' ההיקש ודוחה הק"ו ושמה יליף ב"ה מק"ו דבכור בע"מ נימנין עליו אפי' זרים ואתי' מהיקשא. ותי' דשמה נוכל לקיים שניהם הק"ו וההיקש דההיקש אתי למילי אחריני משא"כ כאן דלא איצטריך ההיקש למילי אחריני ואם כי אצטריך ההיקש למעט קדשי א"י אין חייבין עליהם מ"מ עיקר ההיקש לא אתי' להכי עיי"ש בתוס'. ורבינו מפרש הא דיליף מההיקש למעט קדשי עובדי כוכבים הוא רק למ"ד דבתר מלמד אזלינן ומעשר דגן חולין הוא כמבואר כ"ז בזבחים מ"ה א' עיי"ש משא"כ למ"ד דאזיל בתר למוד לא נוכל למילף מזה ההיקש עיי"ש בגמ' והנה זהו פלוגתא אי אזלינן בתר למוד או בתר מלמד. וא"כ י"ל דהגמ' בכורות נ"ג דמדחה הק"ו מכח ההיקש אזלי למ"ד בתר למוד אזלינן ולא אצטריך ההיקש למעט קדשי עובדי כוכבים וא"כ אייתיר ההיקש ואפקי' מק"ו. משא"כ הרמב"ם פוסק כמ"ד בתר מלמד אזלינן כפי שמבואר בחבורינו לסה"מ וא"כ אצטריך ההיקש על קדשי עובדי כוכבים ג"כ וא"כ אתי' ההיקש והק"ו והן אמנם דההיקש אתי' גם על שנה שנה בכ"ז כיון דאיכא גם ק"ו לאפוקי מההיקש מקיימין שניהם דההיקש אתי' על לכתחלה והק"ו הוא על דיעבד. וא"כ י"ל דגם המתני' דר"ה דחשיב מעש"ב סובר ג"כ דבתר למוד אזלינן וא"כ לא אצטריך כלל ההיקש על קדשי עובדי כוכבים ולא אתי' ההיקש רק על שנה שנה ובהכרח אתי' ההיקש ואפקי' מק"ו. וא"כ לפ"ז לשיטת הר"מ הנ"ל לא נוכל למילף בכור ממעש"ב דמעש"ב אם כי לא נחשב השנה מיום הולדו כ"א לאחר ז' בהיותו ראוי להקרבה בכ"ז מעשרין מזה ע"ז דהא בדיעבד אם עישר משנה על חברתה ג"כ מהני. וא"כ י"ל דר"ח דיליף מזה דמחו"ז עולין לו סובר ג"כ כתנא דמתני' ר"ה הנ"ל וא"כ אף במעש"ב אין מעשרין מן הישן על החדש אף בדיעבד:

הלכה ב

מפני מה כתוב א' ב' ג' לומר מסתפק מן הראשונה קודם לשני' ומן השני' קודם לשלישית. ויש גורסין אין מסתפק ויתבאר להלן בהל' ג':

(**שם**) **מזוג** בכמה נשמעינה מהדא יין כדי גמיע ר"א כדי מזיגת הכוס עיי' בפ"מ וק"ע ופירושם דחוק והנכון כמו שפי' הרא"פ דהאיבעי' היא יין חי שעור כדי מזיגת הכוס והיינו רובע רביעית דוקא היינו טעמא משום שהוא דבר מועט. א"כ בעינן דוקא שעור

דכדי מזיגת הכוס משום דלא טרחי למזוג בפחות ממזיגת הכוס ולא חשובה דבר חשוב משא"כ בשהי' כבר מזוג אפשר דלא בעינן כולי האי. ופשוט מדתנן יין כדי גמיעה וע"כ מיירי ביין מזוג דחי א"א לגמוע ובכ"ז אמר ר"י כדי מזיגת הכוס הרי דגם במזוג בעינן שעור דכדי מזיגת הכוס דוקא עי"ש ועיי' ברמב"ם בפי"ח משבת הל"ב דכתב סתמא יין כדי רובע רביעית משמע דבכל גוני איירי הן בחי הן במזוג הכל הוא השעור דרובע רביעית.

(**שם**) **מהו** לשתותן בכרך אחד מדאמר ר' מני אר"י הלל אם שמען בבהכ"נ יצא הדא אמרה אם שתאן בכרך אחד יצא. פי' דהאיבעי' אם שתה הד' כוסות ולא הפסיק בנתיים אם יצא ופשיט מדאמר בהלל אם שמען בבהכ"נ יצא. וא"כ הכוס ג' ששותה לאחר המזון והכוס ד' שותה בלי הפסק בנתיים וא"כ מוכח שאם שתאן שלא על הסדר יצא ובבלי פסחים ק"ח שתאן בבת אחת לא יצא ופי' רש"י היינו ששתה הד' כוסות בכוס אחד. והתוס' והר"ן השיגו על פירש"י ופרשו שתאן בב"א היינו בזה אחר זה שלא על הסדר בלי הפסק עיי"ש וא"כ לפ"ז פליגי הבבלי עם הירושלמי דלגמר' דידן לא יצא ולדברי הירושלמי יצא:

אמנם מה שק"ל לשיטת הרמב"ם בפ"ז מחו"מ הל"ט שתה ארבע כוסות מזוגין בב"א ידי חירות יצא ידי ארבע כוסות לא יצא עכ"ל. וכוונתו מבואר אעפ"י ששתה הד' כוסות חלוקין כיון שלא שתאן על הסדר לא יצא כמו שכתב המ"מ שם ותופס הוא כסוגית הבבלי. ובכ"ז בפ"ח שם הל"י כתב ויש לו לגמור את ההלל בכל מקום שירצה" והוא הדין האמור בירושלמי הנ"ל הלל אם שמע בבהכ"נ יצא כמו שציין העין משפט בירושלמי הנ"ל על הדין הלל אם שמע בבהכ"נ יצא מיימון פ"ח מחו"מ הל"י וא"כ הוא תרתי דסתרי:

ומה שנ"ל עפ"י המבואר הא דהכריח התוס' והר"ן והרמב"ם לפרש דשתאן בב"א לא כפירש"י היינו משום דלישנא: "**דשתאן**" משמע ששתה כל כוס וכוס לבד רק שלא הפסיק בנתיים ולא שעירב הד' כוסות בכוס אחד ושתה ביחד. והנה מבואר ברי"ף שלהי פסחים ת"ר חמישי אומר עליו הלל הגדול דברי ר"ט וי"א ד' רועי. וכתב שם הר"ן ז"ל כתב הרז"ה דר"ט אמתני' פליג דתנן ולא יפחתו לו מד' כוסות. ור"ט ס"ל דחמישי נינהו ועל החמישי אומר הלל הגדול ולפ"ז לא קיי"ל כר"ט. ולא נהירא דאי ברייתא פליגי אמתני' הו"ל למתני' בגמ' מני מתני' לא ר"ט ולא י"א ועוד דאם הכי הוא לא לישתמט חד תנא למתני ולא יפחתו לו מד' כוסות רט"א חמשה. ועוד מדשקלי וטרי אמוראי בדר' טרפון אלמא הלכתא כותי'. א"ו בד' כוסות חובה וחמישי רשות כו' א"נ דמצוה מן

המובחר לשתות כוס חמישי ולומר עליו הלל הגדול וכך מטין דברי הרמב"ם בפ' אחרון מחו"מ עכ"ל. ובאמת כן מבואר ברמב"ם פ"ח הל"י "ויש לו למזוג כוס חמישי ולומר עליו הלל הגדול כו' וכוס זו אינה חובה כמו הארבע כוסות" ומשמע דמצוה איכא. והנה הא דהלל אם שמע בבהכ"נ יצא הוא תוספתא מפורש בפסחים פ"י הל"ה בני עיר שאין להם מי שיקראו את ההלל הולכין לביהכ"נ וקוראין פ' ראשונה ובאין ואוכלין ושותין וחוזרין וגומרין את ההלל ואם א"א להם כן גומרין את כולן עכ"ל התוספתא. וא"כ מפרש הרמב"ם דמחלוקת בבלי וירושלמי הוא מחלוקת הרז"ה והר"ן. דהא זה מבואר דלשנא שתאן בבת אחת משמע ששתה כל הד' כוסות כל כוס לבד. וגם זה הדין הלל אם שמע בביהכ"נ יצא הוא תוספתא מפורשת ומשמע דליכא דחולק עלה. אמנם לשיטת הר"ן דסובר דר"ט ורבנן לא פליגי. ד' כוסות הוא חובה והחמישי הוא מטה. א"כ ליכא הוכחה מהא דהלל אם שמע בביהכ"נ יצא דאם שתה הד' כוסות שלא על הסדר יצא כיון דמצה איכא לשתות כוס חמישי ולומר עליו הלל הגדול. א"כ בודאי ישתה כוס לומר עליו הלל הגדול. וא"כ אף שיאמר הלל בביהכ"נ בכ"ז יוכל לקיים ד' כוסות של חיוב על הסדר היינו הכוס ד' יאמר עליו הלל הגדול. משא"כ לשיטת הרז"ה דלת"ק הוא דוקא ד' כוסות ולא יותר ואם ירצה לשתות כוס חמישי הוא רק רשות ולא מצוה כלל. ולר"ט אף כוס חמישי הוא חובה. א"כ לפי דברי התוספתא דהלל אם שמע בביהכ"נ יצא בהכרח דלא בעינן על הסדר שתיית הכוסות. דהא לת"ק ליכא כוס חמישי כלל. ולר"ט גם כוס חמישי הוא בחיוב:

ובדברינו אלה יש ליישב דברי הב"י או"ח סי' תפ"ד שכתב הטור בשם אביו הרא"ש אם יכול להוציא אחרים בבהמ"ז בליל פסח לאחרים אף שאינו אוכל עמהם. וכתב שם הטור וז"ל ואפשר דאף בהמ"ז יכול להוציא כי היכי דברכת הלחם של מצה מוציא כיון שהוא חובה ה"נ בבהמ"ז כיון שתקנו ד' כסות ותקנו אחד מהם על בהמ"ז הוי חובה כמ"ש בשם א"א הרא"ש לענין טבול של ירקות. וכתב הב"י ז"ל כונת רבינו משום דלא דמי כוס בהמ"ז לברכת מצה דמצה כיון שמחויב לאכול וא"א לאכול בלא המוציא הו"ל ברכת מוציא כברכת מצה אעפ"י שיצא מוציא. אבל ד' כוסות אפשר לקיימן בלא בהמ"ז שאעפ"י כל כוס תקט על דבר מיוחד ואחד מן הכוסות תקנו על בהמ"ז מ"מ אם שתאן שלא על הסדר שתקנו חכמים ודאי יצא וא"כ בהמ"ז אינו ענין לכוס ג' כברכת המוציא לאכילת מצה וא"כ בהמ"ז דליל פסח הרי היא כבהמ"ז דכל השנה לפיכך כתב לפי מה שסובר הרא"ש דבפה"א דטבול ראשון אע"ג דלאו חובה היא אלא משום הכירא דתנוקות חשוב כברכת המצות ואעפ"י שיצא מוציא ה"ה בהמ"ז בליל פסח כיון דתקנו חכמים

לברך על כוס חשוב כברכת המצות עכ"ל. ולכאורה דבריו תמוהין בהא שכתב מ"מ אם שתאן זא"ז שלא על הסדר שתקנו חכמים יצא הלא לעיל סי' תע"ב כתב הטור להדיא שתאן זא"ז שלא על הסדר לא יצא. וא"כ איך כתב הב"י דיצא אם שתאן שלא על הסדר אבל לפי דברינו מיושב מאוד. דהא בפסחים קי"ח כוס שלישי מברך על מזונו וקאמר שם הגמ' ש"מ בהמ"ז טעונה כוס ומשני הגמ' ד' כוסות תקנו רבנן וכל חד וחד לייעבד מצוה עיי"ש בגמ' והכונה היא כיון דבלילה זה תקנו ד' כוסות וא"כ עדיף לן להסמיך הכוס ג' על מזונו כדי שיקיים גם מצות ברהמ"ז בכוס. וא"כ לפ"ז אף שלא קיים כוס ג' על ברהמ"ז ורק על הלל שתה כוס ג' והכוס ד' אמר על הלל הגדול ג"כ קיים מצות ד' כוסות. וזה שכתב הב"י מ"מ אם שתאן שלא על הסדר ש תקנו חכמים מים כלומר לא ששתה הכוסות רצופין בלי הפסק דזה בודאי לא יצא אלא הכונה על הסדר שתקנו חכמים שיברך כוס ג' על מזונו והוא בירך כוס ג' על הלל וכוס ד' על הלל הגדול יצא:

אמנם מצאתי אח"כ במעשה רוקח בהלחו"מ הל"י שמביא בשם ר"א בנו של הרמב"ם וז"ל ואבא מארי הי' נוהג שאחר גמר ההלל הי' סומך לו הלל הגדול על כוס רביעי ואח"כ מברך ברכת השיר ואח"כ בפה"ג ושותה כוס רביעי והוא מכוין לכלול קריאת הלל הגדול על כוס של יין וגם שלא להוסיף על ד' כוסות עכ"ל מוכח מזה דדעת רבינו שלא כמו שאמר הר"ן בדעתו שסובר שכוס חמישי הוא מצוה. ומדברי רבינו אברהם בנו מוכח להדיא בדעת רבינו דכוס חמישי הוא רק רשות. ואם כי לשון רבינו בהל' זו שכתב ויש לו למזוג כוס חמישי ולומר עליו הלל הגדול מהודו לד' כי טוב עד על נהרות בבל וכוס זה אינו חובה כמו ד' כוסות" משמע לכאורה כפי' הר"ן בדעת רבינו שעכ"פ כוס זה הוא מצוה דאל"כ מאי שסיים וכוס זה אינו חובה כמו הד' כוסות הוא שפת יתר. אבל לדעתי כונה אחרת היא בדברי רבינו מה שסיים וכוס זה אינה חובה. והוא דמבואר בטור סי' תפ"ג דאיך יתנהג בכוס ה' בברכה. דעת ר' סעדי' [שגם הוא סובר דכוס ה' הוא רשות] דעל כוס ד' אומר הלל ואינו אומר יהללוך אחריו ושותה כוס ד' ואח"כ על כוס חמישי אומר הלל הגדול ומסיים בברכה. ואחרים אומרים דגם על כוס ד' צריך לברך אחר הלל בסוף קודם שישתה הכוס ד'. וגם על כוס ה' אומר הלל הגדול ומסיים בברכה עיי"ש בטור ובב"י בארוכה. א"כ סוברים אם כי כוס חמישי הוא רשות בכ"ז צריך לסיים עליו בברכה. ולא כן משמע מדברי רבינו שכתב ויש לו למזוג כוס חמישי ולומר עליו הלל הגדול מהודו כו' עד על נהרות בבל ע"כ ולא הזכיר אחריו ברכה כמו שהזכיר בכוס ד' שמסיים ביהללוך. ומשמע דעל כוס ה' אינו מסיים בברכה והיינו משום שהוא סובר

שהוא רק רשות א"כ ליכא עליו ברכה משו"ה מסיים וכוס זה אינו חובה כמו הד' כוסות לבאר דמשו"ה אינו מסיים עליו בברכה ולדעתי הוא כונה נאותה בדברי רבינו:

ולפ"ז תהדר קושיתינו מה שהקשינו לעיל דכיון דרבינו פוסק כשיטת הבבלי דשתאן בב"א לא יצא היינו בזא"ז ובכ"ז פוסק דהלל אם שמע בביהכ"נ יצא והוא תרתי דסתרי דהא מזה הוכיח בירושלמי דבזא"ז יצא:

אבל לדעתי נראה דמה שציין העין משפט' ירושלמי שקלים הנ"ל על הא דאמר ר"י הלל אם שמע בביהכ"נ יצא "מיימין פ"ח מחו"מ הל"י" אין מבואר ברמב"ם כלל האי דינא דז"ל שם ויש לו לגמור את ההלל בכל מקום שירצה אעפ"י שאינו במקום סעודה עכ"ל ומזה למד העין משפט שזהו הדין האמור בירושלמי הנ"ל. אבל באמת אין ענין לזה ודינו של רבינו דהלל יכול לומר במק"א הוא נובע מסוגי' דפ' כיצד צולין פ"ו כמ"ש המ"מ שם דאכלי בארעא ואמרו הלל באיגרא אם כי הוא שלא במקום סעודה. ומבואר כן בהתוספתא שהבאנו לעיל בני העיר שאין להם מי שיקרא את ההלל הולכין לביהכ"נ וקוראין פ' ראשון ובאין ואוכל] ושותין וחוזרין וגומרין את ההלל ואם א"א להם גומרין את כולו עכ"ל התוס' וא"כ מבואר דינו של רבינו גם בהתוספתא שכתב ובאין ואוכלין ושותין וחוזרין וגומרין את ההלל הרי מוכח דלא בעינן הגדת הלל במקום שהוא אוכל אלא אף של במקום סעודה ג"כ רשאין לומר הלל. אמנם במה דמסיים התוספתא ואם א"א להם גומרין את הלל כולה בזה באמת מחולק הבבלי עם הירושלמי. דלשיטת הבבלי דשתאן בב"א היינו בזא"ז שלא על הסדר לא יצא. מיירי התוספתא היינו שהולכין אחר האכילה וגומרין את ההלל כולה פי' דעל כוס שני אומר הגדה וברכת אשר גאלנו ואחר שאכלו ושתו כוס ג' על מזונם הולכין שמה וגומרין את כל ההלל על כוס ד' והוא כמ"ש רב בפסחים דאכלו בארעא ואמרו הלל באיגרא היינו דשם בודאי גמרו כל ההלל דהא פסח טעון הלל בשעת אכילתו ה"נ הכא דא"א להם לחלק את ההלל לחצאין אומרים כל ההלל לאחר אכילה במקום שהלכו לשם ושותין שם הכוס דהא הלל לא בעינן במקום סעודה זהו שיטת הבבלי א"כ ליכא ראי' מזו דהא דהלל אם שמע בביהכ"נ יצא דמיירי הכל לאחר אכילה ואומר הלל על כוס ד' אמנם הירושלמי מפרש התוספתא האי ואם א"א להם גומרין את ההלל כולה מיירי הכל קודם האכילה כמו דמיירי הרישא דהתוספתא דהולכין לביהכ"נ וקורין פ' הראשונה מיירי קודם האכילה א"כ גם הסיפא ואם א"א להם גומרין את ההלל כולו ג"כ קודם האכילה וא"כ מוכח מזה דאם שתאן בזא"ז שלא על הסדר יצא דהא לפ"ז ליכא הפסק בין כוס ג' של בהמ"ז לכוס ד' כיון שהלל אמרו מקודם האכילה והדברים ברורים בעז"ה:

(**שם**) **מהו** לשתותו בפוסקין כלום אמרו אלא שישתה לא שישתה וישתכר אם שתה בפוסקין אף הוא אינו משתכר. כוונת הירושלמי לדעתי ע"פ מה שמובא בס' עקרי דינים בשם מקום שמואל דפוסקין הוא כלי המחזיק כמה רביעיות וכן הוא בהדיא בילקוט אסתר על פסוק והשתיה כדת אר"ל כך היה תכסיס של אנשי פרס היה להם כוס גדול מחזיק ארבעים שמניות והוא נקרא פוסקא והם משקין בו לכל אחד ואחד עכ"ל הילקוט. והאיבעיא הוא כמו שפירש"י בבבלי דשתאן בב"א היינו שעירב הד' כוסות בכוס אחד ושתאן. וזהו האיבעי' אם יצא וקאמר הירושלמי דהא כלום אמרו אלא שישתה לא שישתה וישתכר (דהא בין כוס ג' לכוס ד' לא ישתה שלא ישתכר) אם שתה בפוסקין אף הוא אינו משתכר בתמיה. וכוונתו לומר שלא יצא בשתאן בב"א אלא צריך לשתות הד' כוסות כל כוס וכוס לבד. וא"כ ממילא א"א לו לשתות בפוסקין דהא אף שישתה בפוסקין הלא יצטרך לשתות כל כוס וכו לבד וא"כ ישתה וישתכר. ולפי שיטת הפוסקים דמפרשים הא דאמר בבבלי שתאן בב"א לא יצא היינו ששתה הד' כוסות בלא סדר ההגדה. אמאי לא בעי הג' האי איבעיא אם כשעירב הד' כוסות בכוס אחד אם יצא. והיינו משום דהאיבעי' אם עירב הד' כוסות בכוס אחד ושתאן אם יצא בהכרח צ"ל דמיירי ששתאן בב"א. דל"ל דשתה מהכוס בהפסק הד' כוסות דהא קיי"ל דכוס של ברכה בעינן שיהא מלא כמבואר בברכות נ"א וברמב"ם ובשו"ע. וא"כ אם שתה מהכוס שעירב בתוכו הד' כוסות והפסיק בין כל שתיה ושתיה שיהא נחשב לכוס בפ"ע א"כ בלא"ה אינו יוצא דהא כיון ששתה בפעם הראשונה לשם כוס ראשון א"כ ממילא לכוס השני לא היה מלא. וכוס של ברכה צריך להיות מלא. ובהכרח צ"ל דהאיבעי' היא ששתאן בב"א. וא"כ לפי סוגית הבבלי שהבאנו ששתאן בזא"ז שלא על הסדר לא יצא וא"כ א"א לאיבעי' בשתאן בב"א דהא שתאן שלא על הסדר. אמנם לפי שיטת הירושלמי דשתאן בזא"ז שלא על הסדר יצא מהא דהלל דשמע בביהכ"נ יצא ומשו"ה שפיר בעי הירושלמי מהו לשתות בפוסקין היינו בב"א ששתה כל הד' כוסות דהא לשיטת הירושלמי הסדר אינו מעכב. ובאמת לפי פי' רש"י בפסחים שם בהא דשתאן בב"א היינו שעירב הד' כוסות בכוס אחד וקשה אמאי לא הביא הגמ' דידן האמור בירושלמי בשתאן זא"ז. אמנם לפי שיטת הפוסקים דהא ששתאן בב"א מיירי הכל בזא"ז אך שלא על הסדר לא איצטריך תלמודן להביא האיבעי' האמור בירושלמי מהו לשתות בפוסקין כיון דתלמודן סובר דאף בזא"ז לא יצא אם לא שתאן בהפסק הסדר א"כ כש"כ בשתאן בפוסקין שהוא בב"א וכמ"ש הלא בהכרח לא שתה על הסדר וכמ"ש:

(**שם**) **מהו** כדון [פי' אם דם נבלה טהור לגמרי או רק עד רביעית] העיד ריב"פ על דם נבלה שהוא טהור. מהו טהור טהור להכשיר אבל לטמא [טומאת נבלות] מטמא. תמן תנינן דם השרץ כבשרו מטמא ואינו מכשיר ואין לנו כיוצא בו הרי חזינן דדם נבלות אינו מטמא] דלמא שעור טומאתו (כן הגי' הגר"א ועי' בק"ע ובתקלין חדתין שפירשו דהא דאינו כיוצא בו הוא רק לענין השעור דדם השרץ מטמא בכעדשה ודם נבלה בכזית] אמר ר' יוסי פליגי בה תרי אמוראי חד אמר טמא וחד אמר טהור מ"ד טמא כר' יהודא ומ"ד טהור כדברי ריב"פ. הירושלמי הזה המה קילורין לעין ליישב דברי רבינו הגדול בפ"ב ממאכלות אסורות הל' ז' דדם השרץ ובשרו מצטרפין לכעדשה לאיסור והוא שהדם מחובר בבשר. וכן כתב בפ"ד מאה"ט הל"ז דאף לענין טומאה דמצטרף הדם והבשר בשרץ דוקא שהוא מחובר בבשר עיי"ש והוא מימרא דר"ח א"ר במעילה י"ז א' ותמהו כולם על רבינו הלא הגמ' שם במעילה על האי מימרא דר"ח א"ר [לפי גירסת השטמ"ק שם אר"ח א"ר] מתיב ריב"ח מהברייתא הטמאים מלמד שמצטרפין ואפי' שרץ ושרץ שרץ ודם בין משם אחד בין משני שמות. ומשני ר' יוסף ל"ק כאן בכולה כאן במקצתה ועיי"ש בפירש"י ותוס' וא"כ מדוע השמיט הרמב"ם החלוק דר' יוסף בין כולה בין מקצתה. אמנם לפי דברי הירושלמי הנ"ל מיושבים דברי רבינו כמין חומר:

והוא ע"פ מ"ש הרמב"ם בפ"ב ממאכלות אסורות דהא דדם השרץ אסורו בכעדשה הוא רק בעודו מחובר להבשר אמנם כשפירש הדם אסורו בכזית וכמ"ש המ"מ שם בהל"ט עיי"ש [ולדעתי מאין יצא לרבינו דדם שפירש אסורו דוקא בכזית נראה לכאורה מהא דאר"י א"ר בכריתות כ"ב דם שרצים לוקה בכזית כלומר דהאיסור הוא משום שרץ ולא משום דם כמבואר שם בגמ' עיי"ש] ולכאורה למאי איצטריך ר"י א"ר לסיים דם שרצים לוקה "בכזית" הלא עיקר החידוש הוא דעל דם שרצים לוקה משום שרץ כמבואר שם בגמ' וא"כ למאי איצטריך להאריך בלשונו "בכזית" דמאי נ"מ דאם בשמנה שרצים יהיה אסורם בדם משום שרץ בכעדשה כמו באסור הבשר ובשאר השרצים יהיה אסור דם משום שרץ בכזית כמו באסור בשר. א"ו דר"י א"ר אתי לאשמעינן דדם שפירש אף מהשמנה שרצים אסורו דוקא בכזית ולא בכעדשה] והנה בדם השרצים שאסורו בכזית איך דין טומאתו אם נאמר שכמו דאיסורו בכזית ה"ה גם טומאתו או דשעור טומאתו הוא בכעדשה כמו בשר השרץ. ומצאתי במנחת חנוך שעמד על זו החקירה והחליט לדבר פשוט דטומאתו הוא בכעדשה אם כי אסורו הוא בכזית:

אמנם לבבי לא כן ידמה ולדעתי היא במחלוקת שנויה דהנה מבואר בפ"ד דעדיות ר"י אומר דם הנבלות ב"ש מטהרין וב"ה מטמאין. ושם בפ"ז העיד ר' יהושע בן פתירא על דם

נבלות שהוא טהור. ולכאורה ר' יהודה וריב"פ פליגי. דלר' יהודא הלא ב"ה מטמאין בדם נבלות ולריב"פ הוא טהור. אמנם רש"י בשבת ע"ז א' על המתני' דעדיות הנ"ל דר' יהודא אומר דם נבלות ב"ש מטהרין וב"ה מטמאין מפרש רש"י דב"ש מטהר אף מטומאה קלה עיי"ש. א"כ נוכל לומר דר' יהודא וריב"פ לא פליגי דהא דמטמאין ב"ה אליבא דר' יהודא היינו טומאה קלה היינו טומאת אוכלין ולא טומאת נבלות. והא דהעיד ריב"פ על דם נבלות שהוא טהור היינו מטומאת נבלות אבל טומאה קלה יש בהם וכן פי' הרמב"ם בפיה"מ שם וכן פוסק בחבורו דטהור מטומאת נבלות אבל מטמא טומאת אוכלין עיי"ש. וחילי' דרש שמפרש כן נראה דסוגיא דמנחות ק"ג ב' דחקתו לזה. והוא דשם אמר ריב"ל מעשה בפרדה אחת של בית רבי שמתה ושערו חכמים דמה ברביעית. מתיב ר' יצחק ב"ר ביסנא העיד ריב"פ על דם נבלות שהוא טהור עיי"ש ולכאורה קשה מאי מותיב ר' יצחק ב"ר ביסנא מהא דהעיד ריב"פ על דם נבלות שהוא טהור הלא ר' יהודא משום ב"ה אומר שהוא טמא. א"ו דאף לר' יהודא אליבי' דב"ה דמטמאין הוא רק טומאה קלה אבל לא טומאת נבלות ומשו"ה שפיר מותיב ר' יצחק בר' בסנא מהא דהעיד ריב"פ על דם נבלה שהוא טהור דהלא אף לר' יהודא אליבא דב"ה ג"כ טהור משום נבלה ורק טומאה קלה מטמאין ב"ה:

וא"כ נאמר דאם דם נבלה מטמאה אף משום נבלה, אזי בהכרח דדם שרצים מטמאין בשעור בכעדשה. אמנם אם נימא דדם נבלה אינה מטמאה משום נבלה רק טומאה קלה נוכל לומר דדם שרצים שעורם לטומאה כמו לגבי האסור. והוא מהירושלמי הנ"ל העיד ריב"פ על דם נבלה שהוא טהור. מהו טהור טהור להכשיר אבל לטמאות מטמא. תמן תנינן דם השרץ מטמא כבשרו ואין לנו כיו"ב דלמא לענין שעור טומאתו וכפי מה שפרשו הק"ע והת"ח שהבאנו לעיל. וא"כ אם נימא דדם נבלה מטמא אף משום נבלה א"כ המתני' דתני דם השרץ מטמא כבשרו ואין לנו כיוצא בו. בהכרח צ"ל לענין השעור דדם השרץ מטמא בכעדשה משא"כ דם נבלה בכזית. משא"כ אם נאמר דדם נבלה אינו מטמא משום נבלה א"כ נוכל לפרש המתני' דדם השרץ כו' ואין לנו כיוצא בו כפשוטו היינו דדם נבלה אינו מטמא ודם השרץ מטמא. ומשו"ה קאמר המתני' דדם השרץ וכו' ואין לנו כיוצא בו וא"כ נוכל לומר באמת דשעור הטומאה בדם השרץ הוא בכזית כמו לענין האיסור שהוא בכזית וז"ב:

והנה לפמ"ש נוכל לומר דבאמת בהא פליגי ריב"ל ור' יצחק בר' ביסנא. דריב"ל סובר דר' יהודא וריב"פ פליגי דר' יהודא דאמר דב"ה מטמאין היינו טומאת נבלות וא"כ בהכרח פליג על ריב"פ דהעיד דדם נבלות שהוא טהור. משא"כ ר' יצחק בר ביסנא דמותיב

סובר דל"פ ר"י וריב"פ דאף לר' יהודא דאמר דב"ה מטמאין היינו טומאה קלה אבל לא טומאת נבלות:

ולפ"ז מיושב מה שהשמיט הר"מ התי' דר' יוסף כאן בכולה כאן במקצתה. והוא דר"ח ור' יוסף במעילה שם מחולקים בדברי רב הנ"ל שאמר ועודן בו בפלוגתא דריב"ל ור' יצחק בר ביסנא הנ"ל דר"ח סובר דר' יהודא וריב"פ ל"פ כלל ולכ"ע דם נבלות אין מטמא משום נבלה והא דטימא ר' יהודא משום ב"ה היינו רק טומאה קלה. וריב"פ דהעיד על דם נבלה שהוא טהור היינו ג"כ מטומאת נבלות. וא"כ לר"ח הא דתנן במתני' דדם השרץ כבשרו ואינו מכשיר הוא כפשוטו בהא דסיים המתני' ואין לו כיו"ב היינו דדם נבלות הוא טהור ורק דם שרצים הוא טמא. וא"כ נוכל לומר דבאמת שעור הטומאה בדם שרצים הוא כמו האיסור בכזית דוקא. וא"כ הא דאמר רב ועודן בו דוקא היינו מטעם דכיון שפירש הדם א"כ שעור טומאתו הוא בכזית דוקא. וא"כ אין שעורן שוה דהבשר מטמא בכעדשה והדם הוא דוקא בכזית ומשו"ה אין מצטרפין. ולא תקשי לדידיה מהא דמותיב ריב"ח מהברייתא דהטמאים דדם ובשר מצטרפין היינו דהספרא הנ"ל סובר כרבנן דפליגי אר' יהושע ביומא פ"א וסוברים דאף דאין שעורן שוה ג"כ מצטרפין. אמנם ר' יוסף לשיטתו בירושלמי הנ"ל וכן הוא בקצור במנחות הנ"ל דסובר דר' יהודא דאמר דב"ה מטמאין בדם נבלה אף משום טומאת נבלות וא"כ לפ"ז בהכרח הא דמבואר במתני' דדם השרץ ובשרו מטמא ואין לנו כיוצא בו היינו לשעורו וכמו שכתבו לעיל. וא"כ בהכרח דדם שרצים מטמא ג"כ בכעדשה א"כ לדידיה לא נוכל לומר דטעמו של רב דאמר ועודן בו הוא מטעם דאין שעורן שוה ואין מצטרפין דהא לר' יהודא גם טומאת דם הוא ג"כ בכעדשה כמו הבשר. ושפיר מותיב ריב"ח מהברייתא דת"כ מהטמאים:

דהא סתם ספרא הוא ר' יהודא ור' יהודא הלא סובר דאף דם השרצים מטמאין בכעדשה. ומשו"ה הוכרח לחדש סברא חדשה בדברי רב דאמר ועודן בו לא מהטעם דאין שעורן שוה אלא הטעם כאן בכולה כאן במקצתה. משא"כ הרמב"ם דפוסק באמת דדם נבלות הוא טהור מטומאת נבלות וא"כ לדידיה נוכל לומר באמת דטומאת דם שרצים שעורו בכזית כמו אסורו ומשו"ה אתי' דברי רב כפשוטם היינו דוקא ועודן בו אבל כשפירש לא נוכל להצטרף מטעם דאין שעורן שוה. והברייתא דהטמאים אתי' כרבנן דפליגי אר' יהושע וסברי דמצטרף אף דאין שעורן שוה:

הלכה ג

נטל מן הראשונה אע"פ שיש בראשונה נוטל מן השניה. נטל מן השניה אע"פ שיש בשניה נוטל מן השלישית. שלמה שלישית חוזר לשניה שלמה שניה חוזר לראשונה.

המהרש"א בקדושין נ"ד בד"ה תקלין חדתין מפרש דברי הירושלמי דהראשונה ושניה ושלישית האמור בירושלמי קאי על ג' התרומות. והיינו דבאחד בניסן תרם בג' קופות של ג' ג' סאין. ואח"כ תרם באחד בסיון בג' קופות של ג' ג' סאין. ושלישית היה בתשרי שתרם ג"כ בג' קופות ג' ג' סאין וזהו פי' הירושלמי. נטל מן הראשונה אע"פ שיש בראשונה מהג' קופות מה שתרם באחד בניסן בכ"ז משהגיע אחד בסיון אין מסתפק עוד מהג' קופות הראשונות מאחד מניסן אלא צריך להסתפק מהג' קופות השניות מה שתרם באחד בסיון אע"פ שיש בשני' נוטל מהשלישית" הוא ג"כ כנ"ל היינו כשהגיע תשרי לתרום פעם שלישית אם כי עדנה נשאר בהג' קופות מה שתרם באחד בסיון בכ"ז צריך להסתפק מן הג' קופות מתרומה שלישית. שלמה שלישית חוזר לשני" כלומר באם שלא הספיק עד ר"ח ניסן מהג' קופות האחרונות מה שתרם באחד בתשרי וצריך עוד שקלים להק"צ חוזר ומסתפק מהשיריים הנשאר בהג' קופות השניים ממה שתרם באחד בסיון. שלמה שני' חוזר לראשונה הוא ג"כ כנ"ל. היינו אם מהשיריים מהקופות השניים לא הספיקו חוזר ומסתפק מהראשונים היינו מהשיריים מן הג' קופות הראשונות שתרם באחד בניסן זהו פי' דברי המהרש"א:

והמהרש"ל שם מפרש דברי הירושלמי דקאי הכל על הג' קופות ולא על ג' התרומות. והיינו בעת שתרם התרומה בהג' קופות וכתוב עליהם א' ב' ג' שמסתפק מן הא' אח"כ מן הב' ואח"כ מן הג'. אין מסתפק מכל קופה עד שלא ישאר בהקופה מאומה אלא צריך להשאיר בכל קופה וקופה. ובעוד שלא כלתה הראשונה מתחיל להסתפק מן השני' וכן בעוד שלא כלתה השני' מתחיל מהשלישית. וזהו אע"פ שיש בראשונה נוטל מן השני' אע"פ שיש בשני' נוטל מן השלישית. שלמה שלישית חוזר לשני' היינו ג"כ כנ"ל באם שכלו השקלים מקופה השלישית ועוד לא הגיע זמן התרומה היינו או שלא הגיע א' בסיון או שלא הגיע תשרי. חוזר לשני' היינו להשיריים מהקופה השני'. שלמה שני' חוזר לראשונה היינו ג"כ ששלמה גם הקופה השני' ועוד לא הגיע זמן התרומה חוזר ומסתפק מהשיריים מהקופה הראשונה עיי"ש במהרש"ל וכן פי' התקלין חדתין והוא ע"פ הגירסא דגרסינן לעיל בהל' ב' מפני מה כתוב א' ב' ג' לומר אין' מסתפק מן הראשונה קודם לשני' ומן השני' קודם לשלישית כלומר שאינו מריק מכל הקופה שמשתמש בה ואח"כ מתחיל מהשני' אלא צריך לשייר ולהתחיל בהקופה השני' בעוד שישנו עדנה בהראשונה וכן בהשלישית בעוד שישנו עדנה בהשני' ובהשלישית מסתפק בה עד שתכלה לגמרי. ומיושב קושית המהרש"א על המהרש"ל עיי"ש דלפי גירסא זו מבואר בירושלמי כן להדיא:

והק"ע והפ"מ מפרשים על פי שיטת הרמב"ם דהיו ג' קופות גדולות אשר כל אחת היתה מחזקת ט' סאין ואותן הג' קופות הי' תרם באחד בניסן וזה היה נקרא תרומה והי' ג"כ שלש קופות קטנות אשר כל אחת היתה מחזקת שלש סאין ובאחד בניסן מילא הג' הקופות הקטנות מהג' קופות הגדולות. ולא שמילא כל הג' הקופות הקטנות מקופה אחת מהגדולות אלא הי' ממלא קופה אחת קטנה מקופה אחת גדולה וכן קופה השני' מהקטנות מילא מהקופה הגדולה השניה וקופה קטנה השלישית מקופה הגדולה השלישית וכן עשה כל השלש תרומות. היינו בשהגיע אחד בסיון תרם ג"כ הג' הקופות הקטנות מהג' הקופות הגדולות. וכן באחד בתשרי ג"כ כנ"ל עד שכלו כל הג' קופות הגדולות, וזהו פי' הירושלמי נטל מן הראשונה אעפ"י שיש בראשונה נוטל מן השני' כלומר שאינו נוטל כל הג' קופות הקטנות וממלאן מקופה אחת גדולה אלא מכל אחת מהקופות הגדולות נוטל קופה אחת קטנה וזהו אע"פ שיש בראשונה פי' בהקופה הגדולה נוטל מן השני' היינו מהקופה הגדולה השני' למלאות קופה הקטנה השני'. וכן אע"פ שיש בשני' נוטל מן השלישית הוא ג"כ כנ"ל שלא נותן להקופה השלישית הקטנה מהקופה הגדולה השני' אלא צריך למלאותה מקופה הגדולה השלישית. אלו שלשה הפרושים בדברי הירושלמי הנ"ל:

ועתה נחזי אנן איך מפרש הרמב"ם דברי הירושלמי הנ"ל והנה התקלין חדתין דוחה פי' הק"ע ואמר דגם דעת הרמב"ם הוא כפירושו עיי"ש במשנת אליהו. ואני אתפלא איך יצדק לפי' דבריו דברי הרמב"ם בפירושו שם שכתב להדיא וז"ל וכתוב על אלו הג' קופות שמחזקת ג' סאין א' ב' ג' וזה כדי שיסתפק מן הראשונה עד שתכלה. ואח"כ מסתפק מן השני' עד שתכלה. וכן כתב להדיא בחבורו פ"ב משקלים הל"ז ח"ל ג' קופות הקטנות שהוא תורם בהן ומוציאן לחוץ כתוב עליהן א' ב' ג' כדי שיסתפקו מן הראשונה עד שתכלה ואח"כ מסתפק מן השני' כו' א"כ מבואר להדיא מלשונו עד שתכלה היינו שתכלה לגמרי ולא שיתחיל להספיק בהשני' בעוד שיש שיריים בהראשונה וכן בהשלישית ולא כדבריו וברור שהרמב"ם אינו גורס בירושלמי לעיל בהל' ב' לומר "אין" מסתפק מן הראשונה. אלא גורס כפי גירסא שלנו לומר מסתפק מן הראשונה קודם לשני' והיינו שאין מתחיל להסתפק מהשני' עד שתכלה הראשונה לגמרי ולא להשאיר בה וכן מהשלישית אין מתחיל להסתפק עד שתכלה השני' לגמרי' וז"ב בדעת הרמב"ם:

ועוד לפי דבריו דדעת הרמב"ם הוא כפי פירושו. א"כ הו"ל להר"מ להשמיענו הדין האמור בירושלמי באם שלמה הקופה הקטנה השלישית ועוד לא הגיע זמן התרומה דחוזר ומסתפק מקופה השני' ואם שלמה הקופה השני' חוזר ומסתפק מהשיריים של

הקופה הראשונה. ואדרבא מסתימת לשונו שם בפ"ב הל"ו ואח"כ ממלא שלש קופות קטנות כל קופה מכילה ג' סאין מאותן ג' קופות הגדולות ומוציאין לחוץ כדי להסתפק עד שיכלו וחוזר וממלא אותן הג' קופות הקטנות מהג' קופות הגדולות פעם שני' ומסתפק מהן עד שיכלו וחוזר וממלא פעם שלישית כו' ומסתפק עד שיכלו עכ"ל ולא הזכיר מאומה איך יתנהג בהג' קופות הקטנות משמע להדיא שלא כמ"ש הת"ח וכמו שהקשה באמת המהרש"א על המהרש"ל. אמנם גם פי' המהרש"א לא יצדק בדברי הר"מ דלא הזכיר מאומה מדברי הירושלמי הזה לפי הבנתו:

אבל האמת הברור כפי פי' הק"ע והפ"מ וכפי פירושם מבוארים כל דבריו בחבורו. אמנם מה שאמר הירושלמי שלמה שלישית חוזר לשני' שלמה שני' חוזר לראשונה מאד קשה להבין כפי פי' הק"ע והפ"מ ועי' בפ"מ שהגי' בדברי הירושלמי ודבריו דחוקים וכמעט קשה להבינם ועיי"ש במה"פ שהאריך ג"כ ודבריו מופלאים עיי"ש ולדעתי יש הגהה קלה בדברי הירושלמי וכך צ"ל שלמה שלישית חוזר "לראשונה" וחמור תיבת "לשניה" צ"ל "לראשונה" ובזה מבוארים כל דברי רבינו בדברי הירושלמי הנ"ל. וז"ל שם בפ"ב משקלים הל"ד בכל מדינה ומדינה כשגובין השקלים משלחים ביד שלוחים למקדש כו' וממלאין מכל השקלים שנקבצו שם ג' קופות גדולות שעור כל קופה כדי שתכיל ט' סאין והמותר מניחין בהלשכה. וזו שבתוך הקופות היא נקראת תרומת הלשכה וזה שישאר שם על מה שיש בהקופות הוא נקרא שירי הלשכה. הל"ה בג' פרקים בשנה תורמין הלשכה בר"ח ניסן בר"ח סיון ובר"ח תשרי ס' וכיצד תורמין כו' וממלא אח"כ ג' קופות קטנות כל קופה מהן מכילה ג' סאין מאותן הקופות הגדולות ומוציאין חוץ כדי להסתפק מהן עד שיכלו וחוזר וממלא אותן הג' קופות הקטנות מן הג' קופות הגדולות פעם שני' כו'. הל"ו וחוזר וממלא אותן פעם ג' מן הקופות הגדולות בתשרי כו'. הל"ז ג' קופות הקטנות שהוא תורם בהן ומוציאין לחוץ כתוב עליהן א' ב' ג' כדי שיסתפקו מן הראשונה עד שתכלה ואח"כ מסתפקין מן השני' עד שתכלה ואח"כ מסתפקין מן השלישית ותורם ראשונה מן הקופה האחת הגדולה ומחפה אותה הגדולה במטפחת. ותורם השני' מהקופה הגדולה השני' ומחפה אותה במטפחת. ותורם השלישית מהקופה הגדולה השלישית ואינו מחפה אותה במטפחת כדי שתהי' נכרת שבה סיים ויתחיל ממנה בתחלה בפעם השני' כשיכנס קודם העצרת ותורם הראשונה מן הגדולה שהיתה מגולה ומחפה אותה. ותורם השניה מן הגדולה שתרם ממנה בראשונה תחלה ומחפה אותה. ותורם השלישית מן הגדולה הסמוכה לה ואינו מחפה אותה כדי שיתחיל ממנה בתחלה בפעם שלישית כשיכנס בתשרי עד שנמצא תורם הראשונה

ושני' ושלישית הקטנות מכל אחת ואחת מן הגדולות עכ"ל. ובהשגת הראב"ד שפת יתר הוא ואין דרך המשנה כן עכ"ל ועיי"ש בכס"מ. ובאמת מאין הוציא הר"מ דהג' קופות הקטנות נטל כל אחת מכל קופה וקופה מהגדולות ולא שלקח כל הג' הקופות הקטנות מאחת הגדולה. כן מאין לו דבכל פעם החליף הקופות הגדולות. היינו מה שלקח פעם הראשונה בראשונה לקח אח"כ באחרונה ומה שלקח בפעם הראשונה באחרונה לקח פעם השני' בראשונה אמנם לפי פי' הק"ע וכפי הגהתי בירושלמי כל דברי רבינו נובעין ממקור נאמן מהירושלמי הנ"ל. והנה הדין שמה שנוטל בהג' הקופות הקטנות מהקופות הגדולות מכל קופה וקופה הוא מראשית דברי הירושלמי כפי פי' הק"ע והפ"מ. והדין כי מהקופה שלוקח בראשונה ראשונה נוטל אח"כ אחרונה ומהאחרונה נוטל ראשונה הוא סוף דברי הירושלמי שלמה שלישית חוזר לראשונה שלמה שני' חוזר לראשונה וזהו פירושו. שלמה שלישית חוזר לראשונה. כלומר דהקופה השלישית אשר היתה אחרונה בפעם הראשונה שוב בפעם השניה נעשית ראשונה שלמה שני' חוזר לראשונה. כלומר בפעם השלישית מתחיל מהשני'. ועתה כל דברי רבינו האמורים באלו ההלכות הכל מבואר בדברי הירושלמי הזה. והדברים מזהירים ומאירים בעז"ה.

(**שם**) **שלמו** שלשתן חוזר ושוקל. רמ"א חוזר לשיריים. עי"ש מ"ש במערכה א':

(**שם**) **רוח** הקודש מביא לידי תחיית המתים. תחיית המתים לידי רוה"ק. הפי' כמו שפי' הר"ן מובא בעין יעקב. דהא ודאי דתחיית המתים יהיה אחר ביאת אליהו כמ"ש הנני שולח לכם את אלי' כו' והשיב לב אבות על בנים. אלא משום דרוה"ק מביא לידי תחה"מ ותחה"מ א"א רק לאחר ביאת אליהו וכיון שאותו היום גורם שיבא אליהו נמצא דתחה"מ מביא לידי אליהו הנביא. ומהראפ פי' ג"כ כן ולא הביא דברי הר"ן. אבל בכ"ז הדבר צריך באר דכפי הנראה ממקומות רבים דתחה"מ יהיה זמן רב אחר ביאת אליהו ומהלשון דרוה"ק מביא לידי תחה"מ ותחה"מ לידי אליהו משמע שהוא תיכף זא"ז דאל"כ איך תלי זה בזה. ולהסביר הדבר נ"ל עפ"י מ"ש בחדושינו ליומא ז' דאמר שם הגמ' כיצד מלבישן לע"ל כשיבא משה ואהרן פי' נשאל מאתם. והקשינו הן אמנם דהגמ' פריך למ"ד דלא קדשה לע"ל וא"כ אין מקריבין כשאין בית רק כשיבנה ביהמ"ק. אבל בכ"ז קשה הלא ביאת המשיח ובנין ביהמ"ק יהיה זמן רב קודם התחיה וקודם שיבא משה ואהרן וא"כ צריכין לידע איך לעשות בלבישת הבגדים ועי' רמב"ן בשרש השלישי ומ"ש שמה. וכתבנו שם ע"פ מה שמביא העקרי דינים בסוף הל' אבילות אות ס"ו בשם הרדב"ז שמביא בשם רבותיו של הריטב"א דשתי תחיות יהיה דצדיקי מתי חו"ל יחיו ויקיצו תיכף אחר ביאת המשיח והתחי' הכוללת תהיה אח"כ עיי"ש בארוכה. וא"כ שפיר

קאמר הגמ' כשיבא משה ואהרן דהמה יחיו תיכף בבא משיח צדקנו והארכנו שם בזה. א"כ גם כאן הכוונה היא כנ"ל דתיכף בבא אליהו תהיה תחה"מ לצדיקים וא"כ תלי זה בזה שפיר:

ובזה בארנו במק"א ירושלמי תענית פ"א הל"א מחלפי' שיטתי' דר"א מחלפי' שיטתי' דר' יהושע דאתפלגון רא"א אם אין ישראל עושין תשובה אין נגאלין לעולם כו' א"ל ר' יהושע וכי אם יעמדו ישראל ולא יעשו תשובה אין נגאלין לעולם כו ועי' בפ"מ ופירושו דחוק מאד בשגם לפי פירושו נשאר בקושיא אמנם לפי הנ"ל כוונת הקושיא היא כך. דהנה בתענית ב ב מאימתי מזכירין גבורות גשמים רא"א משעת נטילת לולב ר' יהושע אומר משעת הנחתו כו' א"ל ר"י והלא גשמים בחג סימן קללה, א"ל ר"א אף אני לא אמרתי לשאול אלא להזכיר וכשם שתחה"מ מזכיר כל השנה ואינה אלא בזמנה כך מזכירים גבורות גשמים כל השנה ואינה אלא בזמנה כו' ור"י פריך ליה שם בשלמא תחה"מ כל יומא זמנה אלא גשמים לאו כל יומא זמני' דהא בניסן סימן קללה הוא עיי"ש בגמ' ומשו"ה פריך הירושלמי דר"א אדר"א ודר"י אדר"י דהא לר"א דסובר דהגאולה תלי רק בתשובה וא"כ ממילא הוא כל יומא זמנה וא"כ גם אז תהיה תחה"מ לצדיקים כמ"ש הריטב"א. ואיך קאמר ר"א כשם שמזכירין תחה"מ כל השנה ואינה אלא בזמנה וכמו שהקשה צו ר' יהושע. וכן לר' יהושע דלא תלי בתשובה ואף שלא יעשו תשובה בכ"ז עאלין והיינו כשיבא הקץ והזמן הקבוע א"כ הלא גם תחה"מ לאו כל יומא זמנה עד שיבא הזמן ובכ"ז מזכירין תמיד א"כ ה"ה גם הזכרת גשמים. אמנם לבסוף דמסיק הירושלמי דר"א הודה לר' יהושע דאף בלא תשובה יגאלו והיינו בעת קץ ורק ע"י תשובה הוא כל יומא זמני'. ובאמת גם ר' יהושע מודה לר"א בזה דבתשובה הוא כל יומא זמני' ורק בלא תשובה הוא עד עת קץ וזמן א"כ נוכל לומר דר"א מדמה הזכרת גשמים לתחיה משום שהתחי', ג"כ לאו כל יומא זמנה דהא בלא תשובה הוא פד עת קץ. ור' יהושע השיב לו דהא בכ"ז ע"י תשובה כל יומא זמניה:

פרק ד

הלכה א

תמן תנינן ר' ישמעאל אומר מה חריש רשות אף קציר רשות יצא קציר עומר שהוא מצוה. ר' ישמעאל כדעתי' דאמר אין העומר בא מסוריא כו'. [ובהגהת הגר"א גורס דתנן ומוחק השאר שבנתיים לא זכיתי להבין ובהגהת הגר"א על ירושלמי זרעים המיוחסות להגאון רד"ל בשביעית פ"א הל"ב גרס שם כמו גירסא שלנו] ועי' בפ"מ ובק"ע ובת"ח שפי' דלר'

ישמעאל דסובר דאין מביאין העומר רק מא"י א"כ אף בשביעית ג"כ מא"י ואם כי קצירה אסורה בשביעית בכ"ז גבי עומר הותרה ה"ה דדוחה גם שבת עי"ש ודבריהם קשה לי להבינם. דמאי ענין קצירת העומר בשביעית לקצירה בשבת דהא בהדיא מבואר ברמב"ם בפ"ד משמיטה הל"א וז"ל וזה שאמר את ספיח קצירך לא תקצור שלא יקצור כדרך הקוצרין כדרך שקוצר כל השנה ואם קצר כדרך הקוצרין לוקה כגון שקצר כל השדה והעמיד כרי ודש בבקר או שקצר לעבודת הארץ אלא קוצר מעט מעט וחובט ואוכל עכ"ל וא"כ קצירת העומר שהיה רק שלשה סאין ולא יותר כמבואר במנחות וברמב"ם בפ"ז מתמידין ולא שקצר כל השדה וגם הדישה לא דש בבקר אלא חבטן ביד וכן גם השתי הלחם היה כן וא"כ גם בשביעית רשאי לעשות כן וא"כ מאי ענין קציר שביעית לקציר שבת:

אבל לדעתי נראה כוונת הירושלמי היא ע"פ המבואר במנחות ע"ב א' נקצר ביום כשר. והתנן כל הלילה כשר לקצירת העומר כו' א"ר ל"ק הא רבי הא ראב"ש כו' אמר רמב"ח אר"י ראב"ש בשיטת ר"ע רבו של אביו אמר כו' כל מלאכה שאפשר לעשות מע"ש א"ד שבת וסבר לה כר' ישמעאל דאמר קצירת העומר מצוה דתנן ר' ישמעאל אומר מה חריש רשות אף קציר רשות יצא קציר העומר שהוא מצוה ואס"ד נקצר שלא כמצותו כשר אמאי דחי שבת נקצרי' מע"ש אלא מדדחי שבת ש"מ נקצר שלא כמצותו פסול עיי"ש בגמ'. וא"כ זהו כוונת הירושלמי ר' ישמעאל כדעתי' דאמר אין העומר בא מן סוריא כלומר דלר' יוסי בר' יהודא דסובר במנחות פ"ד דעומר בא אף מחו"ל וא"כ בודאי לא נוכל לקצור בליל ט"ז דהא חו"ל מירושלים רחוק וצריך זמן איזה ימים מן הקצירה עד הבאה לירושלים וא"כ לדידיה בהכרח דנקצר שלא כמצותו כשר וא"כ איך ידחה השבת דבודאי כמו דראב"ש אזיל בשיטת ר"ע רבו של אביו דמלאכה שאפשר לעשותה מע"ש א"ד השבת ה"ה גם ר"י בר' יהודא אזיל ג"כ בשיטת ר"ע רבו של אביו דמלאכה שאפשר לעשותה מע"ש א"ד השבת א"כ לא נוכל לדידיה לדחות שבת רק לר' ישמעאל כדעתי' דסובר דאין מביאין מסוריא והיינו משום דסובר דנקצר שלא כמצותו פסול ומשו"ה אמר דמה חריש רשות אף קציר רשות יצא קציר העומר שהוא מצוה ודוחה שבת:

ולכאורה נסתרו דברינו דלפמ"ש בחבורינו בסה"מ מ"ע קל"ה ליישב דברי הרמב"ם בפ"ז מתמידין שכתב נקצר ביום כשר ובכ"ז פוסק שדוחה שבת והלא בגמ' מנחות הנ"ל הוכיח לר' ישמעאל דסובר דדוחה שבת ממילא נקצר שלא כמצותו פסול דאל"כ נקצרי' מע"ש וכבר תמה הלח"מ שם וכתבנו שם עפ"י מ"ש התוס' מנחות שם בד"ה אמאי דחי שבת. ואע"ג דלכתחלה מצותה בלילה כיון דבדיעבד כשר ביום לא הוי דומיא דתמיד

דכתיב בו במועדו לומר דדחי שבת ומסתברא דומיא דתמיד בעינן עכ"ל התוס' שם וצריך להבין לפ"ז הא דהוכיח הגמ' מר' ישמעאל מדדחי שבת נקצר שלא כמצותו פסול דאל"כ נקצרי' מע"ש וא"כ הא דתני בברייתא שם מצותו להביא מן הקמה לא מצא יביא מן העומרין מצותו להביא מן הלח לא מצא יביא מן היבש וגם ע"ז פליג ר' ישמעאל ולדידי' לא יביא מן העומרין ומן היבש דאל"כ אמאי קצירה דוחה שבת יביא מן העומרין ומן היבש וזה לא שמענו דיפליג ר' ישמעאל ע"ז. א"ו דבהא גם ר' ישמעאל מודה דבדיעבד אם לא מצא מן הקמה או מן הלח יביא מן העומרין ומן היבש ובכ"ז קצירה דוחה שבת הואיל והכתוב אומר להדיא וקצרתם א"כ קצירה היא מצוה ומשו"ה דוחה שבת אם כי היא רק מצוה לכתחלה. וכן לענין לח ויבש הואיל והתורה אמרה להדיא כרמל שיהא רך מל אם כי הוא רק למצוה בכ"ז דוחה שבת. והא דכתב התוס' כיון דבדיעבד כשר לא הוי דומיא דתמיד היינו רק לענין קצירת לילה דלא כתיב בהדיא בקרא דהקצירה תהא דוקא בלילה רק דילפינן מסמיכות וקצרתם וספרתם דומיא דספירה שהיא בלילה כן הקצירה בלילה כמבואר במנחות ס"ז. וא"כ יקשה לפ"ז מאי פריך הגמ' נקצרי' מע"ש הלא ע"ש הוא יו"ט וא"כ איכא עשה ול"ת ומה לי איסור כרת ומה לי איסור לאו כמבואר ביבמות קי"ט. וא"ל דהא דאמר הגמ' נקצרי' מע"ש הוא לאו דוקא אלא דהכונה שיקצור קודם יו"ט דהא ז"א דהא בעינן כרמל שיהא לח ואם נקצור איזה ימים מקודם הלא יהי' יבש בעת הקרבה ובכרמל הלא אמרנו דדוחה שבת אם כי הוא רק מצוה לכתחלה. אמנם לשיטת הרמב"ם בפ"א מיו"ט דמלאכת אוכל נפש דמותר ביו"ט הוא אף מלאכת קצירה וא"כ ל"ד יו"ט לשבת דהא העומר הי' מנופה והוציאו ממנו עשרון והשאר נאפה ונאכל לכל אדם (והא דאין פודין קדשים ביו"ט הוא רק מדרבנן אבל מדאוריי' שרי) וא"כ דמי ממש לנדרים ונדבות. וא"כ כמו דנדונ"ד קריבין ביו"ט ה"ה קצירת העומר מותר לקצור ביו"ט. וא"כ לר' ישמעאל לשיטתו דסובר בשבת קי"א דנדרים ונדבות קריבין ביו"ט וכן ראב"ש סובר להדיא בביצה י"ט דנו"נ קריבין ביו"ט שפיר הוכיח הגמ' דנקצר שלא כמצותו פסול דאל"כ נקצרי' מע"ש היינו ביו"ט. משא"כ הרמב"ם לשיטתו דנו"נ אין קריבין ביו"ט א"כ לדידי' ליכא קושי' ונקצרי' מע"ש דמאי אולמי' יו"ט משבת ולקצור מקודם יו"ט זה בודאי א"א דהא בעינן כרמל שיהא לח אם כי הוא רק מצוה לכתחלה וכמ"ש זה הוא תוכן דברינו שם. ולפי הירושלמי הזה נסתרו דברינו דהלא הירושלמי הוכיח דר' ישמעאל דאמר דקצירתו דוחה שבת הוא מטעם דאין מביאין מחו"ל וא"כ לריבר"י דסובר דמביאין מחו"ל א"כ סובר דנקצר שלא כמצותו כשר ואינו דוחה שבת. ואמאי הא כשמביאין מחו"ל א"כ נקצר מכמה ימים קודם יו"ט דהא מחו"ל לירושלים

הוא מהלך משך ימים וא"כ לא בעת הקרבה כרמל ואם כי לא מצא מן הלח מביא מן היבש אבל בכ"ז כיון דהמצוה היא לכתחלה שיהא לח דוחה שבת וכמ"ש לעיל וא"כ איך אמר הירושלמי ר' ישמעאל כדעתי'. א"ו הא דפריך הגמ' מנחות שם ונקצרי' מע"ש הוא לאו דוקא והכונה היא מקודם יו"ט:

אמנם מאשר לבד הראיות ברורות שהבאנו שם לסברתינו דהיכא דכתבה התורה להדיא אם כי הוא רק למצוה ולא לעכב בכ"ז דוחה שבת ומצאנו אח"כ בתפארת ישראל במנחות פר"י שכתב ג"כ כדברינו יש לנו להביא עוד ראי' ברורה לדברינו אלה. והוא דבמנחות ריש פ' כל הקרבנות צבור והיחיד באין מן החדש ומן הישן חוץ מן העומר ושתי הלחם שאין באין אלא מן החדש כו' ושם בגמ' מתני' דלא כהאי תנא דתני' עומר הבא מן הישן כשר שתי הלחם באין מן הישן כשר אלא שחיסר מצוה. עומר דכתיב תקריב מנחת בכוריך ואפי' מן העלי' שתי הלחם כו' דכתיב תביאו ואפי' מן העלי' כו' והכתיב ראשית [גבי עומר דמשמע חדש ולא ישן] ההוא למצוה והרמב"ם בפ"ח מתמידין פוסק כתנא דברייתא דשתי הלחם כשר מן הישן וגבי עומר לא הביא שכשר מן הישן ועיי"ש בכס"מ ובלח"מ שם שהחליט דדעת רבינו דעומר פסול מן הישן ובלח"מ שם האריך בזה מאין יצא לרבינו לחלק בין עומר שפסול אף בדיעבד לשתי הלחם שכשר בדיעבד:

וראיתי במנחת חנוך במצוה ש"ב שכתב מהא דאמרי' שם במנחות פ"ד תנן התם שומרי ספיחין בשביעית נוטלין שכרן מתרומת הלשכה [משום דבעינן לעומר ושתי הלחם] רמי רמב"ח לר"ח והתני' לאכלה ולא לשרפה (וקומץ העומר הלא נשרף) א"ל רחמנא אמר לדורותיכם ואת אמר תבטל. א"ל ומי קאמינא תבטל ליתי מדאשתקד בעינא כרמל וליכא. וליתי מכרמל מדאשתקד א"ק כרמל תקריב בעינא כרמל בשעת הקרבה. אתמר ר"י אמר כרמל תקריב רא"א ראשית קצירך בקרא כתיב קצירכם וכן כתב רש"י] ולא סוף קצירך עכ"ל הגמ' והנה מה שהקשה רמב"ח ומי קאמינא תבטל ליתי מדאשתקד וכי לא ידע רמב"ח המתני' והברייתא דלכתחלה אין בא אלא מן החדש והתנא דברייתא לא פליג על לכתחלה. עכצ"ל דרמב"ח מקשה אליבא דברייתא דאפשר דסובר דהלכה כהברייתא שהוא רק לכתחלה מן החדש. א"כ ניהו דהתורה כתבה לדורותיכם מ"מ באמת מקריבין העומר תמיד רק דהמצוה לכתחלה בשביעית לא יוכל להתקיים בחדש אבל העומר קרב לעולם ורמב"ח השיב לו דכרמל בעינן ור"י ור"א דדרשו מקראי דאף בדיעבד פסול מן הישן וא"כ מוכח מזה דעומר אף בדיעבד פסול מן הישן ומשו"ה פוסק הרמב"ם דפסול זהו תורף דברי המנחת חנוך עיי"ש ואני לא אבין דבריו דאם נאמר דהא דפריך רמב"ח ליתי מדאשתקד היינו אם כי המצוה לכתחלה מחדש והוא מקרא שמביא הגמ' לעיל

והא כתיב ראשית ומשמע דבעינן שיהא חדש כמו שכתב רש"י וכמ"ש לעיל והיינו רק למצוה ומשני בעינא כרמל וא"כ אתי' כרמל לעכב דישן לא מהני. וא"כ איך פריך הגמ' אח"כ ליתי מכרמל דאשתקד איך יצדק ע"ז הקרא דראשית דמשמע דבעינן חדש:

ובר מן דין ק"ל סוגיות הגמ' הנ"ל דהן אמנם דישן פסול אף בדיעבד בכ"ז יקשה אמאי עומר בא מן הספחין הא לאכלה ולא לשרפה ואי משום מצות עומר הלא הי' להם לזרוע התבואה בשנה ששית קודם ראש השנה באופן אשר יגיע שליש שהוא עונת מעשרות קודם ר"ה וא"כ נקראים תבואה משנה ששית ואין חל עליהם שם שביעית כמבואר להדיא ברמב"ם פ"ד משמיטה הל"ט פירות ששית שנכנס לשביעית אם הי' תבואה כו' והגיע לעונת מעשרות קודם ר"ה הרי אלו מותרין ואעפ"י שאוסף אותם בשביעית הרי הן כפירות ששית לכל דבר עכ"ל ועיי"ש בכס"מ ודוחק לומר כיון דהביאו שליש לפני ר"ה מקרי ג"כ ישן:

אשר ע"כ נ"ל דזהו באמת קושית רמב"ח ומי קאמינא תבטל ליתי מדאשתקד כלומר הי' להם לזרוע מקודם ר"ה באופן שיגיע לעונת מעשרות קודם ר"ה ולא יהי' עליהם אסור שביעית, וע"ז משני בעינא כרמל וליכא כלומר דהא התורה כתבה לן כרמל שיהא רך ומלול בשעת הקצירה כמו שפירש"י עיי"ש וא"כ אם נזרע קודם ר"ה והגיע לעונת מעשרות אז הלא תעמוד התבואה בהשדה כל העת עד קצירת העומר ותהי' כבר מבושלת כל צרכה וא"כ לא יהי' העומר רך מל והמצוה היא אשר יהי' לח. והדר פריך וליתי מכרמל מדאשתקד. כלומר הן אמנם דהמצוה היא שיהא רך למלול בשעת הקצירה בכ"ז הי' להם לקצור הרבה ימים קודם זמן הבאת העומר לקוצרו לשם מצות עומר ונקצר שלא בזמנו הוא ג"כ כשר ובשעת קצירה יהי' רך מל ולא להביא מספחי שביעית שיעבור בעשה לאכלה ולא לשרפה ומשני א"ק כרמל תקריב בעינא כרמל בשעת הקרבה. וא"כ מה יושיענו דבשעת קצירה יהי' רך מל אבל בשעת הקרבה יהי' יבש. ורא"א ראשית ולא סוף קצירך היינו ג"כ כנ"ל דבשעת הבאה בעינן ראשית קציר כמו שפירש"י כלומר דבעינן דהקצירה תהי' ראשית אצל הבאה משא"כ אם יקצור ימים רבים קודם הבאה הלא לא יהי' הקצירה סמוך להבאה. וזה נכון מאד לדעתי בעז"ה בפשט הסוגי'. וא"כ מוכח מזה אם כי הקצירה בזמנה וכן שיהי' כרמל הוא רק למצוה לכתחלה אבל בדיעבד הלא יוכל להביא מן העומרין ומן היבש בכ"ז דוחה הקצירה בזמנה את האיסור דשביעית האמור בו לאכלה ולא לשריפה והיינו כדברינו כוון דהתורה כתבה להדיא וקצרתם וכן מצות כרמל אם כי הוא רק לכתחלה בכ"ז דוחה איסור שביעית וא"כ ה"ה גם גבי איסור שבת:

וליישב מה שלכאורה דברי הירושלמי עומדים לנגדינו נ"ל עפ"י המבואר מנחות ס"ו ב' כרמל רך ומל [נמלל ביד] היינו שהוא לח דבי ר"י תנא כרמל כר מלא ופירש"י ז"ל האי כר לשון כרים וכסתות שיהא הזג של קלי' מלא בגרעין שיהא הגרעין מבושל כל צרכו עכ"ל וכן פי' הערוך מובא שם בשיטה מקובצת וז"ל כרמל כר מלא כלומר שמלא הדגן בראש השבולות ככר שהוא מלא נוצה כלומר שהוא נתגדל כוליה ערוך ערך כרמל עכ"ל. וכשטות הענין משמע דשתי הלשונות פליגי דלשון ראשון דדריש כרמל רך ומל אתי לן להורות דבעינן שיהא לח ולתנא דבר"י דדריש כר מלא אתי לאשמעינן דבעינן שיהא מתגדל ומבושל כל צרכו ולא דבעינן שיהא לח. ובזה נוכל לכוין הא דאמר הגמ' מנחות ס"ד ב' על המתני' מצות העומר להביא מן הקרוב כו' ובגמ' שם מ"ט בעינן מן הקרוב איבע"א משום כרמל ופירש"י כרמל תקריב רך ומלא שתהא התבואה רכה ונמללת ביד ואי מייתי מרחוק נשיב לה זיקא ומתקשה בדרך] ואיבע"א משום דאין מעבירין על המצות והלכך כיון שיצא מירושלים לבקש עומר אותה שמוציא ראשון נוטל דאין מעבירין על המצות רש"י] ולכאורה במאי פליגי האי שני האיבע"א ולפי דברינו ניחא דלשון הראשון מפרש כרמל רך מל וא"כ בעינן שיהא לח ומשו"ה כשיביא ממקום רחוק הלא יתקשה בדרך והאיבע"א השני סובר כתנא דבר"י כרמל כר מלא דבעינן שיהא מבושל כל צרכו אבל לח לא בעינן ומשו"ה קאמר הטעם דאין מעבירין על המצות ש:

וא"כ דלר' יוסי בר' יהודא במנחות פ"ד דסובר דעומר בא מן חו"ל ומלשני' דעומר בא מחו"ל משמע דאף לכתחילה וא"כ האי דרשא דכרמל בהכרח שהוא דריש כתנא דבר"י כר מלא ולא בעינן לח כלל שפיר קאמר הירושלמי דלדידי' קצירה אין דוחה שבת דהא יכול לקצור מקודם החג. ואף שנאמר לדידי' שמצותו לכתחלה לקצור בלילה בכ"ז כיון שהוא רק לכתחלה ומצות קצירה בלילה לא כתיב בהדיא בקרא רק מדמסמיך וקצרתם אצל וספרתם א"כ לא דמי לתמיד וכרמל שיהא לח לא בעי שהוא דורש בהכרח כתנא דבר"י כרמל כר מלא שהוא מבושל ומגודל כל צרכו. אמנם הרמב"ם שפוסק כלישנא דכרמל רך ומל דמצותו שיהא לח וא"כ לקצור מעיו"ט א"א דלא יהי' בשעת הקרבה לח וכרמל הלא כתיב בהדיא ואם כי הוא רק לכתחלה בכ"ז דוחה שבת ומע"ש א"א לקצור מטעם נדרים ונדבות דלדידי' אין מקריבין וכמ"ש לעיל. וא"ש נמי במה שפוסק דבעומר אף בדיעבד פסול מן הישן והוא משום דלכתחלה הלא בעינן למצוה שיהא לח א"כ למאי אצטריך קרא ראשית לרבות שיהי' מן החדש:

הלא ידעינן זה מקרא דכרמל שיהא לח וישן כבר נתיבש ובהכרח דקרא דראשית אתי לגלות לן דישן אף בדיעבד פסול [ועיי' ברש"י שבת ס"פ האורג וז"ל כרמל כר מלא

שמביאה כשהיא לחה בעוד שהזרע נפוח והכר של קש מלא ממנו עכ"ל וכן פירש"י בחומש על תיבת כרמל שהוא לח משמע לדידי' דמפרש דלא פליגי שתי הלשונות דאמר כרמל רך מל ותנא דבר"י דאמר כר מלא אמנם הרמב"ם מפרש דפליגי וכמ"ש לעיל]:

ובזה אשכח פתרא ליישב סתירת הסוגיות דירושלמי דלפי מ"ש בכונת הירושלמי ר"י כדעתי' דאין מביאין העומר מחו"ל ומשו"ה דוחה שבת. אבל אם נאמר דמביאין מחו"ל א"כ סובר דנקצר שלא כמצותו כשר וא"ד שבת. והלא בהדיא בר"ה פ"א הל"א ובירושלמי מגילה בפ"ב הל"ז רשב"ל בעי קצירת העומר מה שידחה השבת ביום ופושט שם דאף ביום קצירתו דוחה שבת א"כ נקצר שלא כמצותו כשר ובכ"ז דוחה שבת והוא סתמא דירושלמי ולא מצינו מחלוקות בזה. והפ"מ והשיורי קרבן וכן הח"צ כולם אמרו דהרמב"ם תפס שיטתו כרשב"ל הנ"ל ודחה הסוגי' דמנחות מהלכה. אמנם מה נעשה מסתמא דירושלמי שקלים הנ"ל דאמר ר"י כדעתו. אמנם לפי מ"ש א"ש דאם נאמר דמביאין אף מחו"ל וא"כ בהכרח צ"ל הא דכתיב בקרא כרמל היינו כדרשת תנא דבר"י כר מלא היינו שיהא מבושל ומגודל כל צרכו אבל שיהא לח לא בעינן. א"כ בהכרח לא ידחה שבת דהא יכול לקטר מקודם ואם כי המצוה הוא לקצור בלילה אבל כיון דקצירת לילה לא כתיב בהדיא בקרא ומשו"ה לא דחי כיון שהוא רק למצוה ולא הוי כמו תמיד. משא"כ רשב"ל סובר כמו דקי"ל כרמל רך ומל דבעינן שיהא לח וא"כ לח כתיב בהדיא בקרא ואם כי הוא רק למצוה ולא לעכב בכ"ז דוחה שבת דביו"ט א"א לקצור ומקודם יו"ט הלא המצוה לכתחלה שיהא רך מל ומשו"ה סובר שפיר דדוחה שבת אם כי סובר דנקצר שלא כמצותו כשר. (ודע דראיתי בש"ס החדשים בהגהת הגאון ר"י בכרך במנחות פ"ד שתמה על הלח"מ שהקשה אמאי לא פסק הרמב"ם בעומר שמביאין מן העלי'. וז"ל תמוה דהא כיון דאם מצא קצור קוצר אפי' בשבת א"כ איך שייך להביא מן העלי' עיי"ש ונוראות נפלאתי דהלא גם בקמה אם לא מצא בקמה מביא מן העומרין ובכ"ז דוחה קצירה שבת וא"כ גם מן העלי' אם לא מצא תבואה משנה זו [אז] מותר להביא מן העלי' היינו מן הישן]:

(**שם**) **עומר** מהו שיזרע בתחילה. [פי' אם לא מצא ספיחים בשביעית] באור האיבעי' לדעתי עפ"י המבואר במכות ח' ב' איכא דמתני לה אהא בחריש ובקציר תשבות רע"א כו' רי"א מה חריש רשות אף קציר רשות יצא קציר העומר שהוא מצוה. א"ל ההוא מרבנן לרבא ממאי דחרישה רשות דלמא חרישת עומר דמצוה ואפ"ה אמר רחמנא תשבות. א"ל כיון דאם מצא חרוש אינו חורש לאו מצוה היא איתיבי' כו' יצא האב המכה את בנו כו' ואמאי לימא כיון דאלו גמור לאו מצוה השתא נמי לאו מצוה. התם אע"ג דגמור נמי מצוה

קעביד דכתיב יסר בנך הדר אמר רבא לאו מלתא היא דאמרי קצירה דומיא דחרישה מה חרישה מצא חרוש אינו חורש אף קצירה נמי ואס"ד מצוה מצא קצור אינו קוצר והא מצוה לקצור עכ"ל הגמ' ולדעתי הנ"מ בין התי' הראשון שם ג' כיון דאם מצא חרוש אינו חורש לאו מצוה. ובין בהא דהדר אמר רבא. נ"ל דלתי' הראשון לא מקרי חרישה שום מצוה בעולם ואף בעת שאין לו חרוש. מהטעם דכיון דאם מצא חרוש אינו חורש לאו מצה היא כלל. וא"כ חרישה לעולם אינה דוחה. אמנם להא דהדר אמר רבא קצירה דומיא דחרישה מה חרישה מצא חרוש אינו חורש אף קצירה כו' ואס"ד מצוה מצא קצור אינו קוצר והא מצוה לקצור הכונה היא כך דלו יהי דאם נאמר דחרישה מקרי ג"ב מצוה היכא דלא מצא חרוש וא"כ באמת גם חרישה היכא מצא חרוש דוחה כמו קצירה בכ"ז הקרא לא איירי במצוה כ"א דוקא ברשות דקצירה דומיא דחרישה מה חרישה אינו מוכרח לחרוש אם מצא חרוש א"כ ממילא גם קצירה איירי קרא בשאינו מוכרח לקצור וא"כ ממילא איירי קרא רק ברשות אבל לא במצוה דהא קצירה לעולם מצוה לקצור אף שמצא קצור וכמו שאמר הגמ' לעיל א"ל ההוא מרבנן לרבא ממאי דבחטיבת עצים דרשות דלמא בחטיבת עצים דמצה לסוכה ולמערכה ואפ"ה אמר רחמנא לגלי. א"ל כיון דאם מצא חטוב לאו מצוה השתא נמי לאו מצוה איתבי' כו' יצא האב המכה את בנו כו' הדר א"ר לאו מלתא היא דאמרי ואשר יבא את רעהו ביער מה יער דאי בעי עייל ודאי בעי לא עייל ואס"ד מצוה דלא סגי דלא עייל. ופי' שם התוס' שאנץ וז"ל הדר אמר רבא כו' ואס"ד מצוה דלא סגי דלא עייל א"ו לא איירי קרא בחטיבת מצוה וא"כ מצי למיתני במתני' באותן שאין גולין שהלך ליער לחטוב עצים לסוכה וערבה וכל חטיבת מצוה עכ"ל הרי חזינן להדיא שהוא מפרש הנ"מ בין תי' הראשון להתי' דהדר אמר רבא כמ"ש דלתי' הראשון חטיבה מעולם לא מקרי מצוה ולתי' השני חטיבה מקרי מצוה אבל הקרא בהכרח לא איירי בחטיבה דמצוה א"כ ממילא מתפרשי ג"כ בהאיכא דמתני בחריש ובקציר תשבות כמו שכתבנו:

וא"כ לפ"ז איכא נ"מ אם חרישה מקרי מצוה אי לאו דלתי' הראשון חרישה לא מקרי מצוה לעולם אף היכא שלא מצא חרוש. ולהא דהדר אמר רבא מקרי באמת חרישה מצוה היכא דלא מצא חרוש ודוחה באמת כמו קצירה. ולדעתי פשוט הא דפריך הגמ' ממאי דחרישה דרשות דלמא חרישה דמצוה בודאי לא קאי על שבת דהא חרישה בשבת בודאי ליכא מצוה דיכול להמתין עד למחר. ובהכרח דכונת הגמ' דקאי על חרישה דשביעית לצורך העומר וא"כ פריך הגמ' שפיר דלמא איירי קרא בחריש היינו בחרישה דמצוה היינו בשביעית ובכ"ז אסור א"כ ממילא אף קצירה יהי' אסור היכא דאיכא אסור קצירה

כמו בשבת דהא בקצירה דספיחין בשביעית לצורך העומר בודאי ליכא אסור קצירה כמ"ש הרמב"ם בפ"ד משמיטה דאסור קצירה בשביעית הוא רק שלא יקצור כל השדה כדרך הקוצרין אלא קוצר מעט מעט וחובט ואוכל עיי"ש וא"כ קצירת העומר הלא לא הי' רק ג' סאין וחבט במקלות כמבואר כ"ז במנחות וברמב"ם בפ"ז מתמידין. וא"כ זהו כונת האיבעי' דירושלמי הנ"ל ההן עומר מהו שיזרע בתחלה היינו שמסתפק אם הוא כתי' הראשון בבבלי וא"כ זריעה לא מקרי לעולם מצוה דהא אם מצא זרוע א"צ לזרוע. או כמו דהדר אמר רבא דגם זריעה מקרי מצוה ובאמת מותר לזרוע וכמ"ש:

ולפ"ז א"ש הא דהשמיט הרמב"ם האיבעי' דירושלמי הנ"ל משום דכתב בפ"ה מרוצח הל"ה וז"ל הבן שהרג כו' וכן אב שהרג את בנו גולה ע"י בד"א כשהרגו שלא בשעת למוד או שהי' מלמדו אומנות אחרות שא"צ לה. אבל אם יסר בנו כדי ללמדו תורה או חכמה או אומנות פטור עכ"ל והוא כתי' הראשון שבגמ' דהא שם ח' ב' האב גולה ע"י הבן כו' והאמרת יצא האב המכה את בנו דגמיר והאמרת אע"ג דגמיר מצוה קעביד דכתיב יסר בנך כו' בשולי דנגרי שולי דנגרי חיותי' הוא דגמיר אומנא אחריתי עכ"ל הגמ' וא"כ מבואר דהמכה בעד למודו פטור לעולם אעפ"י דגמיר משום דלעולם מצוה קעביד והוא כתי' הראשון בגמ' שם ח' א' ב' עיי"ש וא"כ ממילא זריעה ליכא מצוה לעולם אף שלא מצא זרוע מטעם דאם מצא זרוע ליכא מצוה א"כ לעולם ליכא מצוה וכנ"ל:

שם **לא** נמצא כקומץ על שיריים שאין נאכלין לכאורה מוכח מכאן כשיטת הסוברים דאם זרע בשביעית אסורים הפירות לאכול וזהו שיטת ר"ת ביבמות ק"כ ובמנחות פ"ד. אמנם לשיטת רש"י וכן הוא שיטת הר"מ בפ"ד משמיטה דאף שנזרע באסור בכ"ז מותרין מה"ת לאכול הפירות בקדושת שביעית יקשה, מהירושלמי הנ"ל. אבל באמת הלא מדרבנן לכו"ע אסור, לאכול דלא עדיף מפירות ספיחין דאסרו רבנן לאכול והלא מבואר בתוספתא מנחות פ"ח מעילה פ"א דאין מביאין מנחות ונסכים מן הטבל ומן המדומע ואם הביא קדוש לפסול ולא ליקרב וכן פוסק הר"מ בפ"ה מאיסורי מזבח. והלא מדומע הוא ג"כ רק מדרבנן דהא מדאורייתא בטל ברובא ובכ"ז אסור לקרב. וא"כ גם בפירות שביעית דאפי' אם נאמר שאינו אסור רק מדרבנן בכ"ז שפיר קאמר הירושלמי לא נמצא כקומץ על שיריים שאין נאכלין דהא ס"ס אסורים באכילה מדרבנן:

שם **א"ל** נעשה כחמשה דברים הבאין בטומאה ואין נאכלין בטומאה. הנה מתבאר מהירושלמי שלמי דבאמת מותר לזרוע בשביעית ולהביא ממנה העומר והקשה השיורי קרבן הא בעינן ממשקה ישראל מן המותר לישראל וכיון דלישראל אסור באכילה איך מותר להביא ממנה עומר עיי"ש שהאריך והניח בצ"ע ובאמת קושיתו חזקה וגם התוס'

במנחות ה' ב' הקשו שם על פירש"י בהא שפירש להתיר לאו שבתוכה היינו לאו דחדש אבל לא האיסור דשביעית. והקשה שם התוס' דאם איסור שביעית ישאר על מקומו איך שרי להקריב הא בעינן ממשקה ישראל מן המותר לישראל. וכן הקשה התוס' במנחות פ"ד איך מותר להקריב העומר בשביעית הא בעינן ממשקה ישראל:

ולבאר את זה נ"ל בהקדם לבאר דברי הרמב"ם בפ"ה מאיסורי מזבח הל"ט וז"ל אין מביאין מנחות ונסכים לא מן הטבל ולא מן החדש קודם לעומר ולא מן המדומע ואצ"ל מערלה וכלאי הכרם מפני שהיא מצוה הבאה בעבירה שהקב"ה שונאה ואם הביא לא נתקדש להיותן ראוין לקרבן אבל נתקדשו ויהי' כקדשים פסולים עכ"ל וכתב שם המל"מ וז"ל ומ"ש רבינו ואצ"ל מערלה וכלאי הכרם נראה טעמא דפשיטא לי' הני הוא לפי שאסורים בהנאה ופשיטא דאין להביא מנחות מהם לפי שהוא נהנה בהבאתם והוי מצוה הבאה בעבירה עכ"ל ומשמע דהוא מפרש הא דכתב רבינו הטעם שהוא מהב"ע הוא על ערלה וכה"כ משום שהוא אסור בהנאה ולא קאי על טבל וחדש עיי"ש. ולכאורה מוכח כדבריו דהא על טבל וחדש שאין מביאין מהם מנחות הלא קאמר הגמ' הטעם משום משקה ישראל מן המותר לישראל עיי"ש ד' מ"ח ול"ל להר"מ לומר הטעם משום מהב"ע. ועוד דלפי הנראה מדברי הרמב"ם בפ"ח מלולב שכתב דלולב הגזול כשר ביו"ט שני ומבואר שם בהמ"מ דדעת רבינו דאף במקדש שהוא דאוריי' כל ז' בכ"ז מותר ביו"ט שני. א"כ מוכח דלית לי' כלל מהב"ע ורק ביו"ט ראשון אסור מטעמא דלכם. אבל בשאר הימים דלא בעינן לכם משו"ה שרי א"כ מוכח דלית לי' כלל מהב"ע. ורק באיסוה"נ וכתב הרמב"ם הטעם משום מהב"ע אבל לא בשאר איסורים אבל באמת זהו דוחק גדול לומר כן חדא דפשטות לישנא דרבינו שכתב הטעם דמהב"ע משמע דקאי אכולהו אף על טבל וחדש. עוד דאם נאמר דבשאר איסורים לית לרבינו מהב"ע א"כ מאי עדיף איסוה"נ משאר איסורים.

וראיתי בתשו' פני ארי' שכתב דבאמת הא דכתב הרמב"ם משום מהב"ע קאי גם אטבל וחדש. והגמ' דקאמר הטעם משום משקה ישראל והטעם דרבינו משום מהב"ע הכל אחד דהרמב"ם הסביר הטעם דמשקה ישראל דבעינן מן המותר לישראל הטעם הוא כיון שאסור לישראל א"כ. ממילא אסור להקריבה מטעם מהב"ע והא דכתב הרמב"ם ואצ"ל מן הערלה וכה"כ דפשוט לי' יותר לאסור הוא משום דבעינן דהקרבן יהי' שלו וכדמעטינן קרבנו ולא הגזול בב"ק ס"ז משום שאינו שלו וא"כ איסוה"נ הוא לאו שלו וכמ"ש הרשב"א דאין אדם יוצא בלולבו של המודר הנאה ממנו ביוט"ר משום דבעינן לכם והאי כיון שאסור בהנאה לאו שלו הוא עיי"ש בפני ארי' שהאריך בזה ואם מקדיש

איסוה"נ לא חל עליו הקדש כיון שאינו שלו. וא"כ איך כתב הרמב"ם כאן דקדשי המה לפסול אבל לא להקריב ומבואר כן להדיא בתוספתא מנחות פ"ח דהמנחות והנסכים שהביא מערלה וכה"כ פסולי לקרוב אבל קדשי לפסול. ואם נאמר דאינו שלו איך יוכל להקדיש דבר שא"ש. וכבר ישב על מדוכה זו החתם סופר או"ח סי' ק"פ שהקשה כן דבאסוה"נ איך יכול להקדיש הא אינו שלו ולא מצאתי באור מספיק בדבריו הקדושים. וביותר יש להפליא דהא המנחות והנסכים שהובא מערלה וכה"כ חל עליהם שם קדושה להקרא קדשים פסולים וטעון שריפה כמו כל הקדשים פסולים. והלא מבואר להדיא בב"ק דשור הנסקל לאחר שנגמר דינו הקדישו אינו מוקדש וכן פסק הר"מ ומשמע דלא חל עליו שם קדושה כלל ואמאי לא יחול עליו שם קדושה להקרא שם קדשים פסולים אשר אחר סקילתו ישרף כדין כל הקדשים פסולין:

והקצוה"ח בסי' ת"ז הסביר הדבר דבאמת בכל איסוה"נ לא מסתלק שם הבעלים ומקרי עדנה שלו והא דאין יכול להקדיש ולהקנות הוה כמו שאמר ר"י גזל ולא נתיאשו הבעלים זה א"י להקדיש משום שאינו ברשותו. א"כ כל איסוה"נ אם כי מקרי שלו ושם הבעלים פדנה עליהם בכ"ז מקרי אינו ברשותו ולכך לא יכול לפעול בהם מאומה עיי"ש. אמנם עדיין צריך באור כיון דאסוה"נ מקרי עדנה על שם הבעלים ומקרי שלו ורק דנקראין אינם ברשותו. וא"כ הלא הר"מ בהל' חו"מ כתב דעל לאו דבל יראה אינו לוקה משום דהוי לשאב"מ רק בקנה חמץ דעשה מעשה וממי קנה הלא אצל הבעלים הוא דבר שאינו ברשותו ולא יוכל להקנות וכבר התפלא. ע"ז בנוב"י או"ח מהדו"ק סי' י"ט עיי"ש. אמנם להסביר הדבר יותר הוא עפ"י מ"ש הריב"ש בסי' ת"א ואם החמץ הוא ברה"ר הרי הוא כשל הפקר וא"כ כש"כ שאסור לטלטל שהרי זכה בהגבהתו עכ"ל. וא"כ באור הדברים לדעתי דלפי מה שהסביר הקצוה"ח הנ"ל את דברי הריב"ש בסי' הנ"ל דאיסוה"נ יש להם במלים אבל מקרי אינו ברשותו. וא"כ איך יוכל אחר לזכות בהם כיון ששם הבעלים עדנה עליהם. אמנם הא מבואר בחו"מ סי' רע"ו ברמ"א דאין אדם מוריש דבר שאין בו ממש ועוה"נ וכתב שם הש"ך סק"ד וז"ל וכן אפי' הוא בעצמו אינו יכול להוציא מיד אחרים אם הוא תק"י כדאיתא בתשו' מהר"ם ומהרי"ק שרש קס"א עכ"ל. וא"כ אם כי דבר שאין בו ממש הלא בודאי שם בעלים עליהם] אך להקנות לאחרים אינו יכול ואם הוא אצל אחרים אינו יכול להוציא מתחת ידם. ובע"כ צ"ל דהאחרים שזוכים בהדבר שאין בהם ממש מה שהוא תחת ידם אינו מפאת הנותן דהא הנותן אין יכול להקנות ורק המה זוכים מצד עצמם כמו שזוכים איזה דבר מהפקר. וא"כ ה"נ באיסוה"נ הן אמנם דיש להם בעלים ושלו מקרי. אבל לא עדיף מדבר שאין בו ממש דהא לא שוי מידי.

וכיון דהסביר הקצה"ח דאיסוה"נ מקרי אינו ברשותו. א"כ האחרים שזוכים אינם זוכים מצד הנותן כי אם מצד עצמם בבאו לרשותו ומשו"ה שפיר כתב הריב"ש שאסור לטלטל שהרי יזכה בהגבהתו. וא"ש נמי דברי הר"מ בקנה חם שלוקה היינו אף שקנה מישראל ואם כי מפאת הנותן לא יכול לזכות דהא אינו יכול להקנותו כיון דאינו ברשותו אבל קונה הוא מצד עצמו כמו דבר הפקר:

[**ובדברינו** אלה מצאנו ליישב דברי רבינו בפ"ז מע"ג הל"ה הלוקח גרוטאות מן הא"י ומצא בה ע"ז אם נתן מעות ולא משך יחזירם להא"י וכן אם משך ולא נתן מעות אע"פ שמשיכה בע"ג קונה כמקח טעות הוא. נתן מעות ומשך יחזירם לים המלח ובבכורות י"ג ב' פריך הגמ' למ"ד מעות בא"י קונה משיכה ל"ל ומשני הגמ' דקבל עליו לדין בדיני ישראל. א"ה מעות ל"ל ה"ק אע"פ שנתן מעות אי משך אין ואי לא משך לא א"ה קשיא רישא אמר אביי רישא משום דאיכא מקח טעות א"ל רבא רישא מקח טעות סיפא לאו מקח טעות אלא אמר רבא רישא וסיפא מקח טעות רישא דלא יהיב וד לא מחזי כע"ג ביד ישראל סיפא דיהיב זוזי מחזי כע"ג ביד ישראל. ואביי רישא דלא יהיב זוזי לא איבעי לעיוני סיפא דיהיב זוזי איבעי לעיוני ע"כ. ומשמע לכאורה מזו הסוגיא בין לאביי בין לרבא דלמ"ד מעות בא"י קונה אי לא קביל עלי' לדין בדיני ישראל כשנתן מעות בלא משיכה לא יחזיר דלרבא כיון דסבר דמעות קונה מחזי כע"ג ביד ישראל ומשו"ה אסור ולאביי כיון דנתן מעות ועשה קנין איבעי לעיוני וא"כ לרבינו שפוסק בפ"א מזכי' דמעות בא"י קונה א"כ בנתן מעות ולא משך דיחזור היינו דוקא בקבל עלי' לדון בדיני ישראל אבל אם לא קבל לדון אסור א"כ הו"ל לרבינו להזכיר דמיירי שקבל עליו לדון בדיני ישראל וכבר הקשה הלח"מ שם. ועוד הקשה דהא רבינו בפ"א מזכי' פוסק דבא"י בין כסף בין משיכה קונה הן א"י מישראל הן ישראל מא"י א"כ אמאי כתב רבינו שמשיכה בע"ג קונה אמאי הזכיר משיכה לחוד הלא גם כסף קונה בע"ג עי"ש שהאריך. והנה קושיתו הראשונה אמאי לא הזכיר דמיירי שקבל עליו לדון בדיני ישראל לדעתי נראה פשוט דלפי שיטת רבינו דבין כסף בין משיכה קונה בא"י סובר רבינו דהא דקאמר הגמ' אלא אמר רבא רישא וסיפא מקח טעות רישא דלא יהיב זוזי לא מחזי כע"ג ביד ישראל סיפא דיהיב זוזי מחזי כע"ג ביד ישראל. בהא דאמר הגמ' "אלא" אמר רבא דלמה לו להזכיר לשון אלא והיינו משום דלרבא לא אצטריך לאוקמי דבקיבל עליו לדון בדיני ישראל אלא אף שמדיין עמו בדיני א"י ג"כ הדין כן דהא בין ברישא בין בסיפא הוא מקח טעות. אלא הטעם משום דמחזי כע"ג ביד ישראל. וא"כ בשנתן מעות ולא משך כיון דמה"ד לא קנה דהא מקח טעות הוא והע"ג הוא ברשות הא"י א"כ אף שקבל המעות

מיד הא"י לא מחזי כע"ג ביד ישראל. וכן כשמשך ולא נתן עוד מעות אם כשיחזור הע"ג להא"י הלא ג"כ לא מחזי כע"ג ביד ישראל. ורק היכא שנתן מעות ומשך הע"ג אצלו ואח"כ כשיחזור ויקבל מאת הא"י הכסף בחזרה ויחזיר להא"י את הע"ג אז נדמה כי מוכר הוא את הע"ג להא"י ודמי ע"ג קשקיל. וכן משמע מפורש מדברי רש"י שם ד"ה רישא וסיפא מקח טעות וז"ל ומדינא מצי מיהדר נמי בסיפא ומיהו רבנן גזרו כיון דיהיב זוזי והדר שקיל להו מחזי כמוכר ע"ג ורישא דלא יהיב זוזי וכי מהדר לה לא שקיל מידי לא מחזי כע"ג ביד ישראל עכ"ל א"כ מבואר להדיא דהא דמחזי כע"ג ביד ישראל היינו דוקא בנתן מעות ומשך דאז אי מחזיר להא"י הע"ג ומקבל מהא"י הכסף אז מחזי כמוכר להא"י משא"כ בשלא נתן רק מעות לבד ולא משך הע"ג א"כ אף שמקבל מאת הא"י הכסף לא מחזי דמי ע"ג ומכש"כ כשמשך ולא נתן מעות אף שיחזיר להא"י הע"ג לא מחזי כמכירה וז"ב. ומשו"ה לא הזכיר הר"מ הדין דמקבל עליו לדון בדיני ישראל דאף שמדיין עמו בדיני א"י ג"כ הדין כן:

ומה שהקשה הלח"מ דלמה להר"מ להזכיר שמשיכה בע"ג קונה הלא גם כסף לדידי' קונה. לפי מ"ש הוא כונה אחרת בדברי רבינו דהא לפמ"ש דכל אסוה"נ אם כי יש להם בעלים אבל מקרי אינם ברשותו והאחר שזוכה אינו זוכה מצד הנותן והמקנה כי אם מצד עצמו כמו כל הפקר דעלמא שזוכה מצד עצמו וא"כ ע"ג הלא המה איסוה"נ וא"כ לא יוכל הישראל לקנות בקנין כסף כ"א במשיכה שמשך לחצרו אם כי לגבי הא"י ליכא איסוה"נ והוא מקנה להישראל בכ"ז הישראל אינו קונה מפאת הנכרי דהא לדידי' הוא אסוה"נ. אבל באמת זה לא ניתן להאמר דכיון דלהא"י שרי בהנאה א"כ ממילא קונה הישראל אף מפאת הא"י. אלא שאני מסתפק אם כל האיסורים האמור בע"ז להשחית ולעקר ושלא להנות אם גם בני נח מוזהרין עלי' כיון דבני נח מצוין על ע"ז א"כ על כל אבזרייהו. ולדעתי העני' נראה שהוא מחלוקת בירושלמי בזה. דבבלי סנהדרין ע"ג בעי ר' אמי ב"נ מצוה על קדוש השם אי לא אמר אבייי ת"ש ז' מצות נצטוו ב"נ ואם איתא תמני' הוי אמר רבא אינהו וכל אבזרייהו. מאי הוי עלה אמר ר' אדא כו' כתיב לדבר הזה יסלח לי כבא אדני בית רמון להשתחוות שמה והוא נשען על ידי והשתחויתי וכתיב ויאמר לו לך לשלום ועיי"ש פירש"י מדאמר לו שרשאי לעשות כן א"כ מוכח דב"נ אין מטוה על קדוש השם ועיי"ש בתוס' ובירושלמי פ"ד דשביעית איתא פלוגתא ר' אבינא בעי קמי ר' אמי ב"נ מצוה על קדוש השם. א"ל ונקדשתי בתוך בני ישראל בני ישראל מצוין ואין ב"נ מצוין. ר' נסא בשם ר"א מהכא לדבר הזה יסלח לי עיי"ש ולכאורה במאי פליגי דמר יליף מקרא דונקדשתי בתוך בנ"י ומר יליף מקרא לדבר הזה יסלח. ובאמת

מדוע נאיד מקרא דונקדשתי שהוא כתוב בתורה, וכן בבבלי בסנהדרין למה לא יליף מקרא דונקדשתי שהוא בתורה. אבל נ"ל דפליגי אם בכל המצות שנצטוו ב"נ אם גם אביזרייהו מחויבים אי לא. משום הא דדחי רבא בסנהדרין במה שרצה אביי להוכיח מדתני ז' מצות ותו לא ואם איתא תמני' הוי ודחי רבא אנהו וכל אביזרייהו הכוונה מה שאמר רבא אנהו וכל אבזרייהו הוא עפ"י מ"ש הרמב"ן בסה"מ בשרש הי"ד בסופו וז"ל ויש לו ספק עצום וקושיא היא מה שאמרו בסנהדרין ז' מצות נטצוו ב"נ. והנה מנו ענין עריות כולן מצוה אחת וכן ענין ע"ז מצוה אחת והם שוים בה לישראל בכל מה שב"ד ממיתין עליהם. והנראה בזה לומר שהוזהרו ב"נ במצות שלהם בכללות לא בפרטים כלומר שנאמר להם בעריות ע"ד משל כמו איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו אל האם ואל האחיות מן האם ואשת החבר וימנה אותם מצוה. אחת אבל בישראל שריבה להן לאוין ומניעות מאחר שהזהיר על כל אחד בלאו נפרד ימנו מצות רבות עכ"ל הטהור והיינו שלב"נ נאמר הכל בלאו אחד בכלל וכל הפרטים נכללים בהכלל אמנם לישראל נאמר כל פרט ופרט בפ"ע באזהרה מיוחדת לפיכך לב"נ נמנה רק הכלל ולישראל נמנה גם הפרטים [ובחבורינו לסה"מ שם הבאנו סעד לדברי רבינו הרמב"ן ממד"ר משפטים מגיד דבריו ליעקב כו' לא עשה כן כו' משל למלך שיצא למלחמה והי' הלגיונות עמו והי' שוחט בהמה והיה מחלק לכל או"א מנה. הציץ בנו ואמר לו מה אתה נותן לי א"ל מה שהתקנתי לעצמי לפי' נתן אלהים לאו"ה מצות "גולמות" "גולמות" שיגע בהן ולא הפריש בהם בין טומאה לטהרה באו ישראל ופירש להן המצות כאו"א עונשה ומתן שכרה עכ"ל והכוונה מה שאמר גולמות גולמות היינו שנתן להם המצות בכללות לא בפרטות. ועי' מ"ש בחבורינו בסה"מ בשרש הראשון בענין ב"נ מצוה על קדה"ש וינעם לך] וזהו מה שאמר רבא אינהו וכל אביזרייהו היינו דבאמת גם בקדוש השם מצוין ב"נ והא דחשיב רק ז' מצות משום דמצות קדה"ש נכלל במצות ע"ז ולב"נ נאמר בכללות. עד דפשיט הגמ' מקרא לדבר הזה יסלח לי דב"נ אין מצוה על קדוש השם. וא"כ זהו הפלוגתא בירושלמי הנ"ל דמשו"ה יליף מקרא לדבר הזה יסלח לי ולא מקרא דונקדשתי בתוך בנ"י. משום דנוכל לומר דבאמת ב"נ מצוה על קדה"ש והא דכתיב בני ישראל היינו דבבני ישראל איכא מצוה פרטות בקדוש השם משא"כ בב"נ הוא בכללות במצות ע"ג ומשו"ה יליף ר' נסא מקרא לדבר הזה יסלח לי דמבואר להדיא דב"נ אין מטה על קדוש השם. וכן בבבלי סנהדרין שם דקאי על רבא דאמר אינהו וכל אביזרייהו היינו דבב"נ נכלל מצות קדה"ש בכלל ע"ג וליכא ראיה מהא דכתיב ונקדשתי בתוך בני ישראל והיינו משום דבני ישראל היא מצוה פרטות משו"ה מביא מקרא לדבר הזה יסלח לי והדברים מוטעמים בעז"ה:

והנה כל איסורי ע"ג היינו לאבד לעקר ולשרש שלא להנות מע"ג משטחיות הכתובים בפ' ראה מבואר דמדבר הכל על ישראל כמבואר שם בכל הכתובים. וא"כ למאן דממעט קדוש השם מקרא דבנ"י ולא לב"נ א"כ נאמר גם האסורים שלא להנות מע"ג הוא ג"כ רק לישראל ולא לב"נ אמנם למאן דיליף מעוט קדוש השם מקרא לדבר הזה יסלח ולא מקרא דבנ"י והיינו מש"ה פריט בנ"י לא למעט ב"נ אלא דלישראל נאמר בפרט ולב"נ הוא בכלל אנהו וכל אביזרייהו ומש"ה יליף מקרא לדבר הזה יסלח לי. וא"כ י"ל דגם כל איסורי ע"ג אסורים לב"נ בכלל אנהו וכל אביזרייהו והא דכתיב בכולהו בנ"י לא למעט ע"ג אלא דלישראל נאמר בפרטות משא"כ לב"נ נכללים כולהו איסורי ע"ג בכלל אביזרייהו. וא"כ לפ"ז חזינן דהגמ' סנהדרין דיליף היתר קדוש השם בב"נ מקרא דלדבר הזה יסלח לי והיינו כנ"ל דמקרא דבנ"י לא נוכל למעט מטעם אנהו וכל אביזרייהו. אחר כתבי זאת מצאתי במנחת חנוך שהתעורר מה שחקרנו אם כל איסורי ע"ג אסורים לב"נ והחליט דליתא בב"נ ולדעתי נראה שהוא מחלוקת:

וא"כ נוכל לומר דגם הרמב"ם סובר דכל איסורי ע"ג אסורים לב"נ ונכללים בכלל אביזרייהו וא"כ ממילא כשלוקח הישראל מהא"י הגרוטאות ומצא בהם ע"ג הלא גם הא"י לא הקנה לו כיון דאסור בהנאה אף לב"נ ואינו ברשותו ורק מה שקנה הישראל הוא מצד עצמו כמו שזוכה מן ההפקר וזהו כוונת רבינו אע"פ שמשיכה בע"ג קונה". אין הכוונה שמשיכה בא"י קונה אלא הכוונה שמשיכה בע"ג קונה היינו ע"ג וכנ"ל דהישראל שהוא קונה לא מפאת הא"י המקנה לו אלא מפאת עצמו וא"כ לא נקנה לו רק כשמושך אצלו ואז נקנה לו כשהוא אצלו היינו כשיבא לרשותו כמו כל דבר הפקר]:

אמנם מצאתי ברמב"ם פי"א מנזקי ממון משמע לכאורה דסובר דאסוה"נ אין להם בעלים דז"ל שם הל' ז' שור תם שהמית והזיק דנין דיני נפשות ואין דנין אותו דיני ממונות ומועד שהמית והזיק דנין אותו דיני ממונות וחוזרין ודנין אותו דיני נפשות. הל"ח מהיכן משתלם מן השבח שהשביח ברדייתו אחר שנגמר דינו שכיון שנגמר דינו לסקילה אין לו בעלים שיתחייבו בנזקיו. דנוהו דיני נפשות וברח אין דנין אותו דיני ממונות עכ"ל הרי כתב להדיא דכיון שנגמר דינו לסקילה וא"כ הוא מאסוה"נ אין לו בעלים. וא"כ מראין הדברים דאיסוה"נ אין לו בעלים אבל באמת מכאן ראיה להיפך דאיסוה"נ מקרי עליהם עדנה שם בעלים. והנה בב"ק צ' ב' פריך שם הגמ' וכי קדמו ודנו דיני נפשות מאי הוה ליהדר ולדינייהו דיני ממונות ומוקי הגמ' דאתיא כר"ש התימני כו' והדר קאמר הגמ' אפי' תימא ר"ע ומיירי שברח ופריך הגמ' אי ברח כי לא דנוהו דיני נפשות היכי דייניגן ליה דיני ממונות בלא בעלים ומוקי הגמ' דקבלי סהדי וברח ס"ס מהיכא משתלם

מרדיא א"ה תם נמי זאת אומרת רדי' עליה דבעלים זהו סוגית הגמ' ועי' בלח"מ דלפי דברי רבינו לא היה לו הגירסא כמו שנמצא אצלינו רק היה לו הגירסא כשברח ס"ס מהיכי משתלם מרדי' א"ה תם נמי כו' רדי' עליה דבעלים. והיינו דהרמב"ם מפרש בהא דמשני הגמ' כשברח לא שברחו הבעלים אלא שהשור ברח משום דכיון דנגמר דינו לא נוכל לגבות מהבעלים כי אם מהשור עצמו מרדי' ומש"ה פריך הגמ' גם בתם נימא הכי ומשני דרדי' הוה עליה דבעלים ותם אינו משתלם רק מגופו עי"ש בלח"מ בארוכה. והנה מה שהזקיק הר"מ לפרש דתי' הגמ' שברח קאי על השור ולא על הבעלים כמו שפירש"י וכפי רהטת הסוגיא דקאי על הבעלים משום דהוה קשיא לרבינו בהא דפריך הגמ' וכי דנוהו דיני נפשות לחזור ולידייניה דיני ממונות לפי מה דקי"ל כר"י בכריתות כ"ד שור הנסקל שהוזמו עדיו כל הקודם בו זכה בו והיינו דכיון דנגמר דינו ונאסר בהנאה נעשה הפקר ולפי מה דקי"ל דנגח ואח"כ הפקיר פטור מנזקין לכ"ע וכמו שפוסק הרמב"ם בפ"ח הל"ד מנזקי ממון א"כ מאי פריך הגמ' וכי דנוהו דיני נפשות לחזור ולידייניה דיני ממונות כיון שדנוהו ד"נ א"כ הוא אסור בהנאה ונעשה הפקר וא"כ ממילא הוא פטור מלשלם הנזק וקושיא זו הלא היא כתובה בקצהו"ח ובתשובת רע"א. וזה דחקו לרבינו ומש"ה מפרש בהא דמשני הגמ' כשברח לא מיירי שברח הבעלים אלא שברח השור. והיינו דכיון שנגמר דינו א"כ הוא נעשה הפקר. וממילא אין על הבעלים שום חיוב לשלם מכיסם דהא אין לו בעלים ואין משתלם רק מרדי' וממילא כשברח השור ליכא ממה להשתלם ותמי' לי על מאורות עינינו הקצה"ח ורע"א איך לא התעוררו בדברי הרמב"ם האלה אשר הוא הרגיש בקושיתם:

ולפ"ז יקשה דלפי מ"ש הרמב"ם בפ"ח מנזקי ממון הל' ד' דבנגח ואח"כ הפקיר פטור. וכיון דגמר דינו נאמר דאין לו בעלים והוא הפקר א"כ ל"ל להרמב"ם להאריך כ"כ ולומר כיון שנגמר דינו אין לו בעלים שיתחייבו בנזקיו דהאי שיתחייבו בנזקיו הוא אך למותר דכיון דאמר דמשנגמר דינו אין לו בעלים א"כ ממילא הוא הפקר והלא נגח ואח"כ הפקיר הלא כתב לעיל שהוא פטור. אלא ודאי דבאמת אף שנגמר דינו יש לו בעלים ושם בעלים עדנה עליו. ורק לענין שיתחייב בנזקיו על זה נסתלק מאתו שם הבעלים דהא הטעם הא דנגח ואח"כ הפקיר שהוא פטור לשלם מבואר בב"ק י"ג מ"ה דכתיב והועד בבעליו ולא ישמרנו היינו דבעינן שיהא שם בעליו עליו מתחלת ההיזק עד לאחר גמר דין והכוונה שלא ישתנה שם הבעלים וכמו בתחלת הנזק צריך להיות ששם בעליו יהיה עליו בתוקף ועוז ככה צריך להיות אותו שם בעליו בתוקף ועוז עד לאחר גמ"ד. משא"כ אם נקלש בינתיים שם בעליו והשם בעליו אינו חזק עליו כמו שהיה בתחלת הנזק מש"ה פטור

לשלם וא"כ באיסורי הנאה אם כי עדנה שם בעליו עליו אבל בכ"ז לאחר שנגמר דינו ונעשה איסוה"נ הלא נגרע מאתו השם בעליו אשר היה לו בתחלה קודם שנגמר דינו דאז היה לו שם בעלים בתוקף ועוז להקדישו וליתנו מתנה ולמוכרו. משא"כ לאחר שנגמר דינו הלא איקלש מאתו שם בעליו ואינו יכול עוד להקדישו ולמוכרו מטעם דמקרי אינו ברשותו כמ"ש הקצוה"ח משה"ח אין עליו חיוב תשלומי הנזק. ונוכל להסביר הדבר ביותר. דהא בקרא כתיב ולא ישמרנו וא"כ הא דחייבה התורה לשלם הנזק במועד מפאת שמוטל עליו לשומרו ולא שמרו. וא"כ כיון דבעינן שיהא שם בעליו עליו אשר יהא מוטל עליו לשומרו מתחלת ההיזק עד לאחר גמ"ד. וא"כ כשהפקירו עד שלא נגמר דינו ואז מסתלק מעליו השמירה משה"ה פטור. ה"נ בנגמר דינו למיתה כיון דנאסר בהנאה לאחר גמ"ד וא"כ הן אמנם דמקרי עדנה שם בעלים ושלו הוא אבל בכ"ז אינו ברשותו כמו שכתב הקצוה"ח א"כ ממילא ליתא עליו חיוב שמירתו כיון דאינו ברשותו. משה"ה אין עליו חיוב תשלומין. דחיוב תשלומין אינו אלא כשלא ישתנה כח הבעלים וכחו אז בתחלה כן כחו עתה. משא"כ היכא דאקליש שם הבעלים כעת מכפי שהיה מקודם לא מקרי והועד בבעליו:

ולדעתי זהו ג"כ כוונת רש"י במ"ש והועד בבעליו והמית איש או אשה השור יסקל וגם בעליו יומת דמשמע שיהי' לו בעל אחד משעת העדאה ועד שעת העמדה בדין ע"כ ומזה למד הלח"מ בפ"ח מנזקי ממון הל"ד דדעת רש"י דבעינן שיהא בבעל אחד ואם מכר לאחר בנתיים או שנתן במתנה ג"כ פטור. ולא כן הוא דעת הטור דאם מכר לאחר בנתיים ויש לו בעלים חייב הראשון בנזקיו ותמה על רש"י מי הזקיקו לכך. ואדרבא פשטות הדברים משמע דהתורה הקפידה רק שהשור יהיה לו בעלים ולא שיהיה הפקר בנתיים אבל שיהיה לו בעל אחד לא שמעט עי"ש בלח"מ ולדעתי גם רש"י סובר כן אלא דכוונת רש"י במ"ש שיהיה לו בעל אחד הכוונה הוא כמו שכתבנו דתוקף שם הבעלים מתחלת הנזק עד גמר דין יהיה אחד היינו על מצב אחד ולא יוקלש בנתיים כחו כמו בנגמר דינו למיתה אם כי מדיין ישנו שם בעלים בכ"ז הלא איקלש כחו ממה שהיה מקודם הגמר דין:

וזהו כוונת רבינו במה שהאריך ואמר שאין לו בעלים שיתחייב בנזקיו. כלומר הן אמנם דשם בעלים יש עליו אף לאחר שנגמר דינו בכ"ז לענין חיוב בנזקיו אין לו שם בעלים דהא איקליש כחו ממה שהי' לו מקודם הגמ"ד ובעינן דכח ושם הבעלים יהיה במצב אחד מתחלת ההיזק עד גמ"ד:

ואחרי אשר בררנו בעז"ה דאיסורי הנאה מקרי יש לו בעלים אמנם דהוי אינו ברשותו והסברנו הדבר דמש"ה אחר יכול לזכות בו כמו דבר שאין בו ממש דאם הוא אצל אחרים אין יכול להוציא אם כי הוא שלו ואין יכול להקנות וא"כ במאי זכי אותו האחר והיינו שהוא זוכה מצד עצמו כמו דבר של הפקר וה"נ איסוה"נ כיון שאינו שוה כלום הוי ממש כמו דבר שאין בו ממש. א"כ איכא חלוק גדול בין הא דשור הנסקל שהקדישו לאחר שנגמר דינו שאינו קדוש כלל ובין המנחות והנסכים מערלה וכלאי הכרם דקדשי לפסול וטעון שריפה כשאר פסוהמ"ק. משום דשור הנסקל ליכא עליו שום קדושה כלל רק במה שהבעלים אותו שיהיה קודש והלא הבעלים אין יכולין להקדישו דהא אינו ברשותם ומש"ה לא חל עליו קדושה כלל משא"כ המנחות והנסכים מערלה וכלאי הכרם הלא יש עליהם קדושה במה שנתקדשו בכלי שרת וא"כ כשיבאו לעזרה בכלי שרת הלא קנו כלי הקודש וגם חצר הקדש. וא"כ ממילא נתקדשו ע"י חצר הקדש והלא כשיבאו לרשות הקדש ממילא זכו הקדש מצד עצמם ולא מצד הקנאת הבעלים ומש"ה חל עליהם קדושה שיתקדשו לפסול. כי לא נתקדשו מפאת הבעלים דהבעלים אינם יכולים להקדיש מטעם שאיסוה"נ מקרי אינו ברשותו. אמנם כשיבא לרשות הקדש ממילא זוכה הקדש כמו כל דבר של הפקר וכמו שהסברנו דאיסוה"נ מקרי כמו דבר שאין בו ממש וכשבא לרשות אחרים זכו האחרים מצד עצמם ה"נ זכו הקדש מצד עצמם במה שבא לרשות הקדש ובמה שנתקדש לתוך הכלי הקדש. ומש"ה קדשו לפסול ולא דמי לשור הנסקל אשר אין שיכות לחצר הקדש כלל רק דבעינן שהבעלים יקדישוהו ולא יוכלו להקדישו מטעם שאינו ברשותם:

ואי קשיא לפמ"ש הנתיבות בסי' ר' להשוות דברי הרמב"ן דסובר דיש יד ושליחות להקדש לדברי האגודה המובא במג"א סי' קנ"ד דמצא מציאה בביהכ"נ לא זכה הביהכ"נ מטעם דאין חצר להקדש. כיון דבמציאה לא מהני שליחות מטעם שכתב הר"ן דבממון בעינן שלוחו של בעל הממון. והגזבר וכן חצר של הקדש הוא רק מטעם שליחות ולכך לא מהני במציאה משא"כ באדם אחד שהקנה להקדש פ"י שליח או בחצרו של הקדש אף האגודה ה דמהני וקני הקדש עי"ש בארוכה ועי' מ"ש במערכה א' מזה וא"כ כאן כיון דבאיסוה"נ לא יוכלו הבעלים להקדיש א"כ אף ההקדש איך זוכים במה שבא לחצר הקדש הלא הוא דמי למציאה ולא זכה בה הקדש הנה מלבד דאיכא עוד טעם מה שלא מהני שליחות במציאה מטעם חב לאחריני כמ"ש הנתיבות שם. ואיסוה"נ כיון דלא שוי מידי ל"ש בזה חב לאחריני ושפיר זוכה חצר וכלי ההקדש אלא דלפי שיטת רש"י דהפקר מדעת מקרי דעת אחרת מקנה אותו וא"כ האי איסוה"נ כשבא לחצר הקדש הלא זכו

הקדש במה שהוא ברשותם וכמ"ש לעיל וכיון דאיסוה"נ מקרי יש לו בעלים ודמי לדבר שאין בו ממש וכשבא לרשות אחרים ממילא זבין האחרים מצד עצמם הוא דמי ממש להפקר מדעת דמקרי דעת אחרת מקנה. ובהדיא מבואר במרדכי פ"ק דמציעא אות רמ"א שהשיב ר"מ וז"ל אשר שאלת בראובן שיש לו חצי מעשר אותו חצי שאינו נוהג בעירו לתת לכיס של צדקה יש לו רשות ליתנו לכל עניים שירצה אם יכול ליתן לבניו ולבנותיו של שמעון קרובו הסמוכים על שולחנו של שמעון אע"פ ששמעון אביהם יש לו ואינו נוטל מן הצדקה. נ"ל דכ"ז שהם סמוכין על שולחנו אינו יכול ליתן להם אפי' גדולים דקי"ל כר"י לגבי שמואל לא גדול גדול ממש ולא קטן קטן ממש גבי מציאת בנו ובתו הקטנים אלא גדול וסמוך על שולחן אביו מקרי קטן ופי' ר"ת דה"ה בעלמא בלא מציאה כו' ואע"פ שרש"י משפיירא חולק על ר"ת ומחלק בין מציאה דליכא דעת אחרת מקנה להיכי דאיכא דעת אחרת מקנה כו' ועוד יכול להיות דבנידון דידן כיון דלית להבעלים שעבוד במעשר עני של כספים אלא טובת הנאה לבעלים לא קחשיב כדעת אחרת אלא הוי כמו מציאה דקי"ל דטובת הנאה אינה ממון ואע"ג דבפ"ק דב"מ מפליג דאמר דעת אחרת מקנה אותו שאני גבי ר"ג וזקנים אפי' במתנת כהונה ולויה שאין לו בהם אלא טוה"נ שאני התם דהי' מקנה להם חצרו כמו כן אבל היכא דלא מקנה להם משלו אלא מתנת כהונה ולויה ליכא לאפלוגי בין מציאה לדעת אחרת מקנה כיון דטוה"נ אינו ממון עכ"ל מבואר מפורש מדברי המרדכי הנ"ל אם כי מתנת כהונה הוא רק טוה"נ אינו יכול להקנות ורק גבי ר"ג וזקנים כיון שהקנה להם חצרו א"כ ממילא זכו מצד עצמם המתנות כהונה ע"י חצר שלהם ואם כי לא עמדו בצד חצרם ולא הוי חצר המשתמרת לדעתם ע"ז מהני הסברא במה שדעת אחרת מקנה אותו היינו שהקנה ר"ג המת"כ אם כי קנין גמור לא יוכל להקנות הטוה"נ אבל כיון שהמה זכו בעצמם ע"י החצר ורק שלא יהיה חצר שאינו משתמר אמרי' בזה הסברא דדעת אחרת מקנה שאני. ה"נ הכא גבי איסוה"נ דהא באמת החצר הוא של הקדש ורק המניעה היא שלא לזכות בחצר שלהם מציאה משום דליכא דעת אחרת מקנה ע"ז יצדק שפיר לומר הסברא דעת אחרת מקנה אותם שאני דהא עצם הקנין קונים מצד עצמם ולא מצד המקנה דהא איסורי הנאה לפי מה שהסברנו הוא דמי ממש לטובת הנאה:

וראיתי בנתיבות סי' רע"ג שהקשה בהא דפוסק המחבר שם המפקיר עבדו גדולים קט עצמן בני חורין קטנים כל המחזיק בהם זכה בהם. לפי מה שהחליט הש"ך בסי' רס"ח כשיטת רש"י דהפקר מדעת מקרי דעת אחרת מקנה. וא"כ בקטנים אמאי כל המחזיק בהם זכה בהם הלא בדעת אחרת מקנה יש לקטן זכיה מדאורייתא להרבה פוסקים

ומדרבנן כ"ע מודים דזכה הקטן וא"כ יזכה הקטן את עצמו. ותי' שם דרש"י לא אמר דהפקר מדעת מקרי דעת אחרת מקנה רק לענין חצר המשתמר לבד דע"י דעת אחרת מקנה לא בעינן שיהא משתמר לדעתו אבל לדבר אחר גם רש"י מודה דלא מקרי דעת אחרת מקנה וכתב שכן מבואר במרדכי פ"ק דמציעא ורמז לזה המרדכי שהבאנו עי"ש ולא זכיתי להבין דבריו דמאי ענין סברת המרדכי לחלוקו דהמרדכי לא קאמר רק אם כי טובת הנאה אינה ממון ואינו יכול להקנות בכ"ז במע"ש דר"ג כיון שהקנה להם חצרו ובמה שזכו בהמתנות כהונה לא מפאת ר"ג רק מפאת עצמם מפאת חצרם ורק דבעינן שיהא חצר משתמרת ע"ז אמרי' הסברא דדעת אחרת מקנה שאני ולא בעינן בזה חצר משתמרת אם כי טובה"נ אינה ממון ולא יכול להקנות קנין גמור. אך לזה מהני דלא בעינן בזה חצר המשתמרת. אבל אינו מוכח מהמרדכי כלל דל"א דעת אחרת מקנה כ"א לגבי חצר משתמרת לבד ולא לשארי דברים. ולענין קושייתו נ"ל דלפי מ"ש הפ"י בגיטין ל"ח ב' שהאריך שם ותמצית דבריו דלמאן דס"ל דהמפקיר עבדו צריך ג"ש א"כ אם קדם אחר והחזיק בהעבד טרם שיתכוין העבד לזכות בעצמו זכה המחזיק בהעבד ולא העבד את עצמו משא"כ למ"ד דא"צ ג"ש א"כ ממילא קנה העבד את עצמו עי"ש בארוכה א"כ אין התחלה לקושיתו דלפי מה דקי"ל המפקיר עבדו צריך ג"ש וא"כ צריך העבד לזכות את עצמו אבל אם אינו מכוין לזכות בעצמו שפיר זוכים בו אחרים והנה מבואר בהרבה מקומות דקטן לאו בר כוונה. וא"כ שפיר זוכים בו האחרים ולא העבד בעצמו דמה יושיענו דעת אחרת כיון דבעינן כוונת הזוכה. ולא דמי לבעלמא דדעת אחרת מקנה מהני בקטן משום דבעלמא לא בעינן כוונת הזוכה:

והנה בתוספתא פ"ה דכלאים כלאי הכרם מותרין משום גזל ופטורין ממעשר ע"כ משמע לכאורה דאיסוה"נ אין להם בעלים ומש"ה מותרין משום גזל והוא לא כדברינו דאיסוה"נ יש להם בעלים. אמנם לפ"ז יקשה לנו מהא דהמנחות והנסכים מערלה וכה"כ דקדשי לפסול מוכח דיש באיסוה"נ דין זכי' דאל"כ איך חל עליהם קדושה אף לפסול. אבל באמת לדעתי מחו התוספתא ראיה דאיסוה"נ יש להם בעלים ויש בהן זכיה. משום דלכאורה קשה למאי אצטריך לאשמעינן התוס' דכלאי הכרם פטורין ממעשר פשיטא כיון דאיסורי הנאה נינהו איך יתחייבו במעשר. והלא על התוספתא בפ"א דפסחים בד"א במפריש תרומה והחמיצה אבל הפריש חמץ תרומה דברי הכל אינה קדושה ומובא תוספתא זו בפסחים ל"ג ופריך שם הגמ' מנה"מ א"ק תתן לו ולא לאורו ועי"ש בתוס' דמש"ה בעי הגמ' מנה"מ דאם לא אתיא כר' יוסי הגלילי דסובר דחמץ מותר בהנאה לא איצטריך הברייתא לאשמעינן כלל דכיון דאסור בהנאה פשיטא דלא שייך

בהו תרומה ולא הוה אצטריך התוספ' לאשמעינן עי"ש א"כ ה"נ הכא דמאי אצטריך לאשמעינן דכלאי הכרם פטור ממעשר כיון דאסור בהנאה. אבל לדעתי נראה דכוונת התוספתא הוא כך. דמבואר בתוס' דכלאים פ"ג בעה"ב שמקיים כלאים בכרם אסור לו ולכל אדם. אחר שמקיים כלאים בכרם של חבירו מותר לכל אדם ואסור לו עי"ש. ומובא תוספתא זו בר"מ פ"ה מכלאים הל' ט' עי"ש והיינו אף דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו ומש"ה במסכך גפן של חבירו על תבואות חבירו לא קידש ומותר לכל אדם. בכ"ז להמסכך בעצמו או להמקיים הכלאים אסור לדידיה. והנה נחזי אנן דאם אחד סיכך גפן של חבירו ע"ג תבואת חבירו או קיים כלאים בכרם של חבירו דנאסר לדידיה התבואה והענבים. והנה זמן שיאסר הענבים הוא משיגיע לפול הלבן והתבואה תיכף משישרישו נאסרין בהנאה כמבואר בפ"ז דכלאים ובר"מ פ"ה מכלאים הל' י"ג עי"ש. ואם קנה האיש שנאסרו לו הגפנים והתבואה את קרקע הכרם וכל מה שבתוכו מהו הדין אם חייבין התבואה במעשר אי לא. ולדעתי תלי זה בזה אם נאמר דאיסוה"נ יש לו זכיה וא"כ כאשר קנה זה האיש שנאסרו לו התבואה והענבים בהנאה את הקרקע נקנה לו ממילא בתורת חצרו גם הענבים והתבואה. וכיון דלדידיה אסורין בהנאה א"כ המה הפקר והפקר קודם שהגיע לעונת מעשרות פטור ממעשר בשזכה אחר אף קודם שהגיע לעונת מעשרות. וא"כ ממילא פטורין התבואה ממעשר לכ"ע אם כי לכ"ע מותרים הענבים והתבואה. אמנם מאשר כי זכה האיש שקנה הכרם ולדידיה הלא המה אסורין בהנאה וא"כ המה הפקר והפקר פטור ממעשר לכ"ע. אמנם אם נימא דבאיסוה"נ לית בהו זכי' וא"כ אף שקנה הכרם וכל מה שבתוכו. אמנם כיון דלדידיה אסורים המה בהנאה א"כ לא נקנה לו התבואה והענבים וא"כ מעולם לא יצא מרשות המוכר. דהא המוכר לא הפקירם ורק שמכר להקונה וכיון דהקונה לא קנה נשאר ממילא ברשות המוכר וא"כ חייבים המה במעשר דהא לכ"ע מותרים בהנאה וא"כ זה אתי לאשמעינן התוספתא דכלאי הכרם פטורין ממעשר היינו בגווני דא היכא דמותר לכולם דאחר סכך א של חבירו על תבואת חבירו דנאסר לדידיה ואח"כ קנה הכרם וכל מה שבתוכו. ובאיסוה"נ יש זכיה וא"כ זכה הקונה ג"כ וממילא נעשים הפקר והפקר פטור ממעשר. והא דמותרין משום גזל משום דלא שוי מידי הואיל ואסורין בהנאה להבעלים אם כי להגזלן מותר בהנאה ולדידיה הוא ממון אבל כיון דלהנגזל לא שוי מידי דאסור בהנאה ומש"ה אין בהם משום גזל דאי לאו הכי למאי איצטריך התוס' לאשמעינן דמותרות משום גזל ופטורות ממעשר כיון דאסור בהנאה א"כ פשיטא דליכא בה דין גזל וחיוב מעשר. אבל לפמ"ש א"ש אם כי לאחרים

מותרין בכ"ז כיון דלהבעלים אסורין בהנאה בזה השמיענו התוספתא דמותרים משום גזל ופטור ממעשר א"כ אדרבא מוכח מזו התוספתא דבאיסורי הנאה שייך זכיה:

ואחרי אשר בארנו דעת רבינו דהא דכתב ואצ"ל מן הערלה וכלאי הכרם דהוי מצוה הבא בעבירה לא בא לשלול הטעם על טבל ועל חדש. אלא הטעם דמהב"ע קאי גם על טבל וחדש והרבותא דכתב ואצ"ל מן הערלה וכלאי הכרם הוא מטעם אסוה"נ. יקשה עלינו הלא לפמ"ש בפ"ח מלולב דיוט"ש מותר גזול וא"כ בהכרח ל"ל מהב"ע וכמ"ש לעיל. אמנם היטב אשר דיבר הגאון ר"ש לנדא בנובי"ת סי' קל"ד חאו"ח בד"ה ולפ"ז שכתב שם דע"כ ל"א בגזל מהב"ע רק היכא שאינו יכול לקיים המצוה רק ע"י עבירת הלאו כגון ביו"ט ראשון דבעינן לכם ואינו יוצא בשאול. וא"כ המצוה א"א להתקיים רק ע"י העבירה שפיר אמרי' מהב"ע משא"כ ביוט"ש לא תלי קיום המצוה בעבירת העבירה דהא אף אם לא גזלו רק ששאלו היה ג"כ יוצא המצוה וא"כ אף שגזלו ל"א בזה מהב"ע ומשו"ה אמר רנב"י אבל ביו"ט שני מתוך שיוצא בשאול יוצא בגזול דלמה לו להזכיר שאול אלא דהכונה היא כנ"ל כיון דיוצא בשאול אין הגזילה מסייעא לקיום המצוה דבלאו שגזל היה ג"כ יוצא בשאול ואי דשואל של"מ ג"כ אסור כבר הקשה ע"ז הכפת תמרים וכתב דבסוכה כשר שואל של"מ מטעם ריבוי דהאזרח א"כ י"ל דגם בלולב אמרי' דלא הוי מהב"ע בשואל של"מ דזה לא מקרי מהב"ע דזה נהנה וזה לא חסר וגם ניחא לאינש דליעבד מצוה בממוני' היכא דליכא פסידא. זהו תוכן דבריו עי"ש שהאריך ודבריו נכונים מאד. דלפ"ז אין צריכין לחלוק בין מצוה דאורייתא למצוה דרבנן גם מהב"ע כמו שמחלק התוס' בסוכה אלא אף במצוה דרבנן אמרינן ג"כ מהב"ע היכא דאינו יכול לקיים המצוה רק ע"י עבירת העבירה עי"ש בנוב"י:

ויש לנו להביא ראי' לדבריו. דלפי שיטת התוס' סוכה ל' דבדרבנן לא חייש רנב"י למהב"ע. וכן מוכח לכאורה מהא דפסקינן דביוט"ש יוצא בגזול והיינו משום שהוא רק מדרבנן ל"ח למהב"ע. יקשה א"כ מאי פריך הירושלמי ומובא בטור יו"ד ובב"י שם על הא דאמרי' הקורע בשבת יצא מהא דמצה גזולה אינו יוצא בפסח. לפי מה דקיי"ל דקריעה הוא רק מדרבנן ובדרבנן ל"ח למהב"ע משא"כ מצה שהוא דאורייתא ומצאתי בקהלת יעקב במס' סוכה שהקשה כן והעלה מזה באמת דקריעה הוא דאורייתא. אמנם לשיטת הפוסקים דקריעה הוא דרבנן וכן משמע מדברי ב"י יו"ד סי' ש"מ שהסכים לשיטת הרמב"ם והרמב"ן דקריעה הוא דרבנן יקשה כנ"ל מאי פריך מקריעה למצה. הן אמנם דזה י"ל דז"ל הירושלמי חבריי' בעי קמי ר' יוחנן לא כן אר"י משום רשב"י מצה גזילה אין אדם יד"ח בפסח ומשני תמן גופי' עבירה ברם הכא הוא עבר עבירה כו' עיי"ש א"כ

דהאיבעי' הוא קמי ר' יוחנן ור' יוחנן סובר בסוכה כ"ט דאף ביוט"ש א"י בגזול מטעם מהב"ע וא"כ לדידי' אין חלוק בין דאורייתא לדרבנן, אמנם מזה הירושלמי למד הרמב"ן דאם קרע בחלוק של גזל ל"י מטעם מהב"ע ואמאי הא לדידן ל"ק כלל קושית הירושלמי דקריעה הוא דרבנן וא"כ ל"ש מהב"ע. וכן המחבר בשולחנו הטהור ביו"ד ש"מ פוסק דקריעה הוא דרבנן. ובכ"ז פוסק דבחלוק של גזל א"י בקריעה וגם פוסק ביו"ט שני יוצא בגזול יקשה כנ"ל אמאי א"י בחלוק של גזול אמנם לפי דברת הנוב"י א"ש דבאמת ליכא חלוק בין דאורייתא לדרבנן אלא דמשו"ה יוצא ביוט"ש בגזול משים דהעבירה אינה מסייע להמצוה דהא יוצא אף בשאול. משא"כ בקריעה אסור לקרוע בחלוק שאול שלא מדעת הבעלים כמבואר במוע"ק כ"ג וביו"ד ש"מ דוקא אם הודיעו שהולך לבקר את קרובו אזי שרי לקרוע בחלוק שאול אבל אם לא הודיעו אף בדיעבד לא יצא בקריעה ולכך אסור בגזול מטעם מצוה הב"ע ול"ד ללולב שיוצאין בשאול של"מ משום דניחא לי' למעבד מצוה בממוני' היכא דליכא פסידא משא"כ בקריעה הלא יתקלקל הבגד ואיכא חסרון כיס א"כ ל"ש לומר דניחא לי' למעבד מצוה בממוני':

ולפי דברי הנוב"י הנ"ל יתפרש היטב דברי המ"מ בפ"א משופר אשר המה קשי הבנה לפי הנראה. וז"ל הר"מ בפ"א שם הל"ג שופר הגזול שתוקע בו יצא שאין המצוה אלא בשמיעת הקול אע"פ שלא נגע בו ולא הגביהו השומע יצא ואין דין גזל בקול ע"כ וכתב המ"מ וז"ל ולפי שראיתי גדולים בספריהם משתבשים בכוונתו כו' וזה מה שנ"ל בבאורו רבינו כתב ששופר גזול שתקע בו יצא ואין הדין כן בלולב ומצה ונתן טעם לדבר כו' לפי שמצות השופר אינו אלא השמיעה והשמיעה היא בלא. הגעה ובלא הגבהה השומע אע"פ שהתוקע נגע בו מ"מ אין השומע נוגע בו כלל אל ששמע הקול היוצא ואין הקול דין גזל. אבל לולב ומצה אין אדם יכול לצאת יד"ח בהן אלא בנגיעת גופן ולכך כשהן גזולים לא יצא עכ"ל המ"מ ולכאורה דבריו משוללי הבנה דהן אמנה דשופר יכול להיות בשמיעת קול ואין גזל בקול אבל ס"ס כפת גזלו והגבי' וא"כ איך יצא יד"ח בזה. אבל לפי הנ"ל א"ש כונתו דסופר הואיל ויכול לצאת בקול וא"כ הגזלה אינה מסייע להמצוה ולכך אף אם גזלו ג"כ יוצא משא"כ מצה ולולב דא"א לקיים המצוה בלתי עבירת הלאו ע"כ אסור משום מהב"ע והדברים ברורים בכונת המ"מ. ומצאתי במשכנות יעקב שהביא ראי' לשי' האו"ז דדעתו דאף בסופר הגזול אינו יוצא ודחה דעת הפוסקים האומרים משום דאין גזל בקול והא דאר"י א"ר בר"ה התוקע בשופר של עולה יצא מ"ט כיון דבת מעילה היא ואם תקע מעל ויצא לחולין והקשה הלא קיי"ל דאין מעילה בקול. ובהכרח צ"ל הא דאין מעילה בקול היינו רק שהוא אינו עושה מאומה רק שומע קול שיר מכלי

שרת. משא"כ אם לקח כלי שיר ותוקע בו כיון שהוא עושה מעשה שפיר מעל. וכיון דבגוונא דא מעל א"כ גם בגוזל שופר ותוקע בו הלא בודאי ל"ש לומר בזה אין גזל בקול עי"ש בתשו' והנה על במה שמחלק הא דאין מעילה בקול הוא רק בשומע קול מכלי שיר והוא אינו עושה מעשה. משא"כ אם לקח כלי שיר ותקע בו כיון שהוא עושה מעשה מעל. מבואר כן במל"מ פ"ח מכלי המקדש ובשעה"מ פ"א ממעילה ובכפת תמרים בר"ה כ"ח:

אמנם מה נעשה לדברי רבינו בפ"א משופר הל"ג אחר שהביא דין התוקע בשופר גזול יצא משום שאין גזל בקול כתב שם וכן בשופר של עולה לא יתקע בו ואם תקע יצא משום דאין בקול דין מעילה עכ"ל עי"ש. ומלשון שכתב רבינו "לא יתקע בו" משמע שהוא בעצמו אוחז השופר ותוקע בו ולא ששומע רק הקול א"כ יקשה איך כתב רבינו דאין בקול דין מעילה הלא כיון שאחז בו ותקע הלא עשה מעשה וא"כ לכו"ע יש בו דין מעילה. א" הוא הדבר אשר כתבנו דהא כל עיקר הוויכיח בגמ' שם אם תקע בשופר של עולה או שלמים אם יצא או לא יצא מטעם מעילה הוא הטעם מחמת מצוה הבא בעבירה כמ"ש הטו"א שם עיי"ש. א"כ מדויק מאד דברי רבינו דהן אמנם שאחז ותקע בו ויש בו דין מעילה. אבל אם לא אחז ותקע בו ולא עשה בו מעשה רק שמע לבד הלא קול אין בו משום מעילה וא"כ בשופר דלא בעינן מעשה דאף בשמיעה לבד הוא ג"כ יצא א"כ אף שאחז ותקע בו ג"כ יצא. דהא המצוה אפשר להתקיים בלתי עבירת האיסור וא"כ אף שעשה איסור ע"י קיום המצוה ג"כ לא אכפת לן למהב"ע ומה מאוד מכוונים דברי רבינו שאחר שהביא הדין בגזל שופר ותקע בו שיצא משום דאין גזל בקול הסמיך גם הדין מהא דשופר של עולה ג"כ משום דאין גזל מעילה בקול וא"כ אף שעשה מעשה ובודאי חייב משום מעילה בכ"ז כיון דאין המצוה תלויה בזה דאף בשמיעה לחוד ג"כ יצא ובשמיעה ליכא דין מעילה וא"כ אף שעשה מעשה ותקע בו ג"כ יצא. כמו בגזל שופר ותקע כיון דאין גזל בקול ויוצא המצוה ע"י שמיעה לחוד א"כ אף שגזל ועשה מעשה ג"כ יצא דאין תלי קיום המצוה בעבירת האיסור. ועי' בכפת תמרים שם שכתב דהרמב"ם מדחה הסוגיא דר"ה מקמי' הסוגיא דפסחים כ"ו דסובר שם דקול אין בו משום מעילה. והסוגיא דר"ה סוברת דאף בקול לחוד איכא מעילה עי"ש. ולפמ"ש מוכרח בדעת הרמב"ם דאם נאמר דהסוגיא דר"ה סוברת ג"כ דבקול לחוד ליכא מעילה אם כן אף בתקע בו ועשה מעשה ג"כ מה"ד יהיה יוצא אף אם נאמר דמצות ליהנות נתנו כיון דבקול לחוד ליכא מעילה א"כ לא אכפת לן אף בשעשה מעשה. דהא המעשה אינו מסייע לקיום המצוה כיון דאף בשמיעה לחוד ג"כ יצא:

ובזה מיושב מה שלכאורה קשה בהא דהשוחט הפסח על חמץ אם כי הוא בל"ת בכ"ז הקרבן כשר כמבואר בירושלמי ואמאי לא נימא בזה מהב"ע ויהיה פסול כמו בכ"מ דאמרי' מהב"ע דל"מ לסברת הריב"א בתוס' פסחים ס"ג דמשו"ה כשר משום דלא שנה בו לעכב בודאי יקשה אמאי לא נימא שהוא פסול מטעם מהב"ע אלא אפי' לפי הטעם האמור בירושלמי דאיכא קרא ע"ז שהוא כשר א"כ יקשה בהיפך אמאי לא נילף מהכא בכ"מ דל"א מהב"ע. אמנם לפי הנ"ל א"ש דהא כאן המצוה אינה תלויה בסיועת העבירה דהא יכול לשחוט הפסח כשלא יהי' לו חמץ א"כ ל"ש בזה מהב"ע:

ואחרי אשר בררנו דגם דעת רבינו הוא בכל מצוה אמרי' מהב"ע והא דכתב הרמב"ם באיסורי מזבח הטעם משום מהב"ע קאי גם על חדש וטבל. ואם כי הגמ' קאמר הטעם משום משקה ישראל הכל הוא טעם אחד דהא דבעינן ממשקה ישראל מן המותר לישראל הוא מטעם מהב"ע א"כ מיושב קו' שיורי הקרבן וכן קו' התוס' על רש"י דאיך יביאו עומר בשביעית הא בעינן ממשקה ישראל וא"כ אם נזרע בשביעית או בספיחין אליבא דר"פ דאסורין לישראל א"כ לא הוי ממשקה ישראל דלפי המבואר בברכות מ"ז ר"א שחרר עבדו והשלימו לעשרה ופריך והא המשחרר עבדו עובר בעשה ומשני מצוה שאני ופריך והא מהב"ע ומשני מצוה דרבים שאני וכן פוסק הרמב"ם בפ"ט מעבדים הל"י ומותר לשחררו לדבר מצוה אפי' במצוה של דבריהם כגון שלא היו עשרה בביהכ"נ הרי זה משחרר עבדו ומשלים המנין וכן כל כיוצא בזה עכ"ל והיינו מצוה דרבים כמ"ש הכס"מ והלח"מ שם. א"כ חזינן דבמצה דרבים לא חיישינן למצוה הבאה בעבירה א"כ ליכא קושי' מעומר בשביעית דהא היא מצוה דרבים ומשקה ישראל דבעינן הוא רק מטעם מצוה הבא בעבירה:

ואל תשיבני דלא דמי דהתם בשחרור העבד כיון דעבר העבירה מקודם א"כ בעת קיום המצוה דרבים ליכא עוד שום איסור דהא העבד כבר הוא משוחרר. משא"כ בעומר בשביעית הלא בשעת קיום המצוה איכא עדנה האיסור וא"כ אפשר בזה כיון דבעינן משקה ישראל והוא מצוה הבאה בעבירה א"כ לא מהני בזה אף במטה דרבים. הנה מלבד שלדעתי הסברא היא בהיפך דהא בכל מקום קיי"ל דבעינן בעידנא דמעקר לאו מקיים העשה. וא"כ מתי דוחה העשה וקיום המצוה להאיסור הוא רק בעת שמקיים המטה אבל לדחות האיסור קמי קיום המצוה זה לא אמרינן. א"כ חזינן דדחיית האיסור בעת קיום המצוה הוא קיל ביותר מלדחות האיסור מקודם המצוה ובמצוה דרבים הלא כתב התוס' פסחים ד' דלא בעינן בעידנא ואף קודם קיום המצוה ג"כ נדחה האיסור וא"כ כיון דמצוה דרבים דוחה להאיסור דשחרור העבד אשר הוא קודם קיום המצוה במכש"כ

דבעת קיום המצוה בודאי דוחה מצוה דרבים להאיסור ול"א בזה מהב"ע. ולדעתי הוא סברא נכונה אלא שמצאתי להתו' ר"ה ל' ב' בד"ה ונתקלקלו הלוים בשיר שהקשו איך הקריבו קרבן מוסף אחר תמיד של בין הערבים הא בעינן עשה דהשלמה. ותי' דאחר תמיד של בה"ע היו יכולין להקריב מוסף ר"ח משום דעשה דרבים דוחה לעשה דהשלמה ומביאין ראי' מהא דר"א ששחרר עבדו משום מצוה דרבים עי"ש. הרי חזינן דהתוס' מדמי להדדי. אם כי העשה דשחרור הוא מקודם המצוה ובשעת המצוה ליכא עוד איסור כלל דהא משוחרר ועומד ועשה דהשלמה איכא בעת קיום המצוה בכ"ז מדמין להדדי. והיינו כמ"ש דדחיית האיסור מקודם עשיית המצה הוא חמור ביותר מדחיית האיסור בעת קיום המצוה וכנ"ל:

אמנם התוס' שם הביאו עוד ראיה דעשה דהשלמה נדחה מפני פסח שיש בו כרת עי"ש ומדוע לא הסתפקו בהראיה מהא דהמשחרר עבדו משום די"ל דס"ל דמשחרור עבד ליכא ראי', דהא התם בעת עשיית המצוה כבר נעשה העבירה ובשעת המצוה הוא משוחרר. משו"ה הביאו ראי' מהא דעשה דהשלמה נדחה מפני עשה דפסח שיש בו כרת. ובזה יש ליישב דבמנחות ה' אר"ל עומר שקמצה שלא לשמה כשרה ושירי' אין נאכלין ופריך הג' אי אין שירי' נאכלין איך מקריב הא בעינן ממשקה ישראל מן המותר לישראל ולפי דברינו מאי פריך הג' דבמצוה דרבים ל"א זה. וכן בירושלמי סוכה פ"ו הל"ד במתני' מים המגולים פסול למזבח ועי"ש ברש"י ותוס' טעמו של דבר. אמנם הירושלמי כתב הטעם משום משקה ישראל. וא"כ תקשי הא תינח יין המגולים נוכל לומר דמירי בנסכי יחיד. אבל מים המגולים א"א אלא של רבים נסוך המים בחג א"כ איך שייך בזה ממשקה ישראל. ולפמ"ש דתלי בשני תי' התוס' דר"ה הנ"ל דהראיה הראשונה שמביאו דעשה דהשלמה נדחית והואיל והיא של רבים מהא דשחרור עבד א"כ מוכח דאף בזה שייך הסברא דמצוה דרבים ולא מחלקינן בין שנעשה כבר העבירה ובעת עשיית המצוה עוד לא יעשה העבירה. או אף דבעת מעשה המצוה איכא עדנה העבירה. אמנם לתי' השני שהביאו הראי' דעשה דהשלמה נדחה מפני פסח שיש בו כרת ולא משחרור עבד והיינו כמ"ש דמשחרור ליכא ראיה דהא בעת המצוה ליכא עוד עבירה. ואז אמרי' דמצוה דרבים שאני ול"א מהב"ע אמנם היכא דאף בעת עשיית המצוה איכא עוד העבירה אמרי' מהב"ע אף ברבים. א"כ סוגי' דמנחות וכן הירושלמי סובר כסברת התוס' השני' ומשו"ה אמרי' ממשקה ישראל אף ברבים והיינו מטעם מהב"ע דבאופן כזה אף ברבים שייך מהב"ע:

עוד אפ"ל משום דלכאורה ק"ל מאוד בהא דאר"י א"ש המשחרר עבדו עובר בעשה מאי אתי לאשמעינן הלא הוא פלוגתא דר"ע ור"י לעולם בהם תעבודו חובה דברי ר"ע ר"י"א

רשות וא"כ אם נאמר דשמואל אתי לאשמעינן דהל' כר"ע מלבד שזה למותר דהא ידוע בכ"מ דהלכה כר"ע מחברו. אלא דהו"ל לומר הל' כר"ע. ומאי לישני' המשחרר עבדו עובר בעשה. וצ"ל דזה אתי ר"י א"ש לאשמעינן. דאי מר"ע דאמר לעולם בהם תעבודו חובה היינו דכל זמן שהוא עבדו מחויב להשתעבד בו ודמי כמו דאמר הג' א"י ששבת ח"מ. אבל אם רוצה לשחררו ליכא עליו איסור וכמו דמ"ע דציצית ביום שהוא לובש בגד של ד' כנפות מחויב להטיל ציצית. אבל אם קורע הבגד או שהוא פושטו ליכא עליו מ"ע דציצית כן ה"נ בהא דלעולם בהם תעבודו חובה דאמר ר"ע היינו כ"ז שהוא עבד. אבל אם רוצה לשחררו ליכא עליו איסור ואתי ר"י א"ש לאשמעינן דלעולם בהם תעבודו דאמר ר"ע חובה היינו דאסור אף בשחרור. ובאמת ראיתי בספרא "לעולם בהם תעבודו אין לך בו אלא עבדות לבד" והוא מכוון כדברינו דהפשט הוא דכ"ז שהוא עבד מחויב לשעבד בו אבל אם רוצה לשחררו רשאי וזה אתי שמואל לאשמעינן דאיכא עשה אף בשחרור. ומצאתי בפ"י גיטין ל"ח שכתב להדיא כדברי שהקשה שם בהא דמותיב הג' על שמואל שם דאמר המשחרר עבדו עובר בעשה מהא דר"א ששחרר עבדו והשלימו לעשרה. והקשה שם אם כי ר"א בעצמו סובר ג"כ חובה כמבואר בסמוך אפ"ה ל"ק דר"א אדר"א דאיכא למימר הא דקאמר ר"א חובה לא מיירי לענין שחרור אלא הא דקאמר חובה היינו כשעודנו בעבדות לאפוקי שאסור לו למחול על השעבוד. משא"כ לשמואל דאמר להדיא כל המשחרר עבדו עובר בעשה מקשה שפיר עכ"ל הפ"י וששתי כעל כל הון וא"כ נוכל לומר דהסוגיא דמנחות והירושלמי סוכה סוברים ג"כ זו הסברא דליכא איסור בשחרור א"כ ממילא ליכא קושי' מהא דר"א ששחרר עבדו ולא אצטריך לשנוי' מצוה דרבים שאני. א"כ שפיר נוכל לומר גם במצוה דרבים שייך משקה ישראל שהוא הטעם דמה"ב:

הלכה ב

מזבח העולה וההיכל ועזרות באין משירי הלישכה [והגר"א גורס באין מבדה"ב] חוץ לעזרות באין מבדה"ב והגר"א גורס באין משירי הלישכה] והא תני אבני היכל ועזרות והמזבח מועלין בהם והגר"א גורס והתני אבני ירושלים מועלין בהם פי' ואלו בודאי חוץ לעזרות] וכי יש מעילה בשיריים אלא כר"מ דאמר יש מעילה בשיריים. אר"ח כלום אמר ר"מ אלא בתוך שנתו והכא חוץ לשנתו אנן קיימינן. והרמב"ם בפ"ד משקלים הל"ח כתב וכן מזבח העולה וההיכל והעזרות באין משירי הלישכה. והקשה שם הכס"מ שהרמב"ם פוסק כהירושלמי ועפ"י גירסא הישנה [ולא כגירסת הגר"א]. אבל בג' דידן בר"פ דייני גזרות מבואר דמזבח העולה והלשכות והעזרות באין מבדה"ב ולמה תפש גמ' ירושלמי

ועזב גמ' דידן עיי"ש. והשיורי קרבן הקשה קושי' יותר חזקה על רבינו דאף הירושלמי מסיק דבאין מבדה"ב דהא קאמר דמועלין בהם והלא אין מעילה בשיריים לאחר שנתן כמו שהקשה הירושלמי וע"כ דמבדה"ב באין ויש מעילה בקדשי בדה"ב והוא באמת קושי' חזקה:

ומה שנ"ל בישוב קושיות השיורי קרבן משום דצריכין להתבונן בהברייתא דתני אבני מזבח והיכל ועזרות מועלין בהם אימת מיירי הא דמועלין בהם. אם בהיותם מחוברים בהבנין הלא קיי"ל דאין מעילה במחובר. ואם נאמר דמיירי באבנים שלקחום לצורך בנין מזבח והיכל ועזרות. הנה מלבד דקיי"ל דבונין בחול ואח"כ מקדישן א"כ ליכא על האבנים שום קדושה קודם שנבנו בהבנין וא"כ ל"ש בהו מעילה. ואפי' אם נאמר דמיירי דלקחום לצורך עבודת אותו היום ומבואר במעילה י"ד ב' ר"פ אמר שם דלצורך עבודת אותו היום מקדישין ואח"כ בונין. בכ"ז לא יצדק לומר כן דהא לפ"ז יקשה מאי פריך הירושלמי כלום אמר ר"מ אלא בתוך שנתו וכאן לאחר שנתו דאם נאמר דמיירי באבנים הלקוחות לצורך הבנין שפיר יוכל היות שנלקחו האבנים משירי הלישכה בתוך השנה ושפיר יש מעילה לר"מ ועיי' בק"ע ובפ"מ]. ואם נאמר דמיירי באבנים שנשרו מהמזבח ומהיכל ועזרות לדעתי אאפ"ל כן דל"מ באבני מזבח בודאי ל"ש מעילה לאחר שנשרו דהא קיי"ל אבן שנפגם ונגמם פסול למזבח כמבואר ברמב"ם פ"א מבית הבחירה הלי"ד וז"ל כל אבן שנפגם כדי שתחגור בצפורן ה"ז פסולה לכבש ולמזבח. וא"כ באבן שנפל מהמזבח א"א שלא יהי' בו פגימה כחגירת צפורן וא"כ פסול שוב למזבח וא"כ נעשית מצותו וליכא בו עוד דין מעילה. ועי' במל"מ בפ"ה ממעילה הלי"ד שמסתפק בכלי שרת שנקבו או שנשברו דשוב אין ראוין עוד לעבודה כמ"ש הר"מ בפ"ג מכסוהמ"ק אם יש בהם משום מעילה משום דהא קיי"ל דכל דבר שנעשית מצותה אין בה דין מעילה ומסיק דיש בהם דין מעילה משום דראוין להתיכן ולעשות מהם כלים חדשים א"כ לא נגמר עדיין מצותן עי"ש אמנם באבני מזבח שנפגם דשוב אינו ראוי כלל אלא במגררת שיהי' שלם אין רשאי משום לא תניף עליהם ברזל א"כ בלי ספק דלית בהו מעילה. אלא אפי' אבני היכל ועזרות דכתב הר"מ בפ"א מבית הבחירה הלי"ד דבעינן ג"כ שיהיו שלמים בכ"ז הא כתב הכס"מ שם דמותר לסתתן ולגררן בכלי ברזל שיהיו שלימות אף לאחר שנפגמו. וזהו ההבדל בין אבני המזבח לאבני ההיכל ועזרות דאבני מזבח דמלבד שמחויב להיות שלמים אלא אף לאחר שנפגמו אסור לגררם בברזל שיהיו שלמים. משא"כ באבני היכל ועזרות לא קפדינן רק שיהיו שלמים אבל אם נפגמו מותרין לגררם בברזל עיי"ש בכס"מ שהאריך. ולכאורה נראה ראיה לדבריו מהא דע"ז נ"ב ב' דקאמר

שם הגמ' לימא מסייעא לי' [בהא דאמר בכלים ששמשו בבית חוניו שאסורים לגבוה] מזרחית צפונית בה גנזו בית חשמונאי את אבני המזבח ששקצום אנשי יון ועי' בת"י יומא וברע"ב פ"א דמדות מ"ו דהקריבו ע"ג המזבח עי"ש:

וראיתי מי שהקשה הא מחובר לא מתסר. ולא אדע קושיתו דהא מבואר בע"ז מ"ז ב' שלשה בתים הן בית שבנאו לע"ז הר"ז אסור סיידו וכיידו וחידש נוטל מה שחידש הכניס לתוכה כו"ם והוציאה הרי זה מותר. והטעם בכולהו דאסור משום דהוי תלוש ולבסוף חברו והוי כתלוש וא"כ בהכניס לתוכה כו"ם אסור והא דמבואר במתני' דאם הוציא מתוכה מותר היינו שלא הקצה הבית לכו"ם אבל אם הקצה הבית. לכו"ם אסור לעולם כמ"ש רש"י שם ד"ה הכניס לתוכה כו"ם ואת הבית עצמו לא נתכוין לעבוד ולא הקצו לתשמיש כו"ם אלא לפי שעה הכניס לתוכו עכ"ל. וכן מבואר ביו"ד סי' קמ"ה דאם הקצה הבית אסור לעולם עיי"ש וא"כ כיון שהקצו לכו"ם, א"כ אסור לעולם דהא המזבח הוא תלוש ולבסוף חברו. ואדרבא לדידי קשה ביותר דכיון שהקצו הביהמ"ק לכו"ם א"כ נאסר כל בית המקדש וא"כ אף אבני ההיכל ועזרות היה להחשמונאים לגונזם ואולי אפשר כיון דלא הקריבו רק על המזבח א"כ לא הקצו רק מקום המזבח. ול"ד לבית שהקצו לע"ז והעמיד בה כו"ם שאסור כל הבית אף במקום שלא העמידו שמה. היינו משום דבבית ליכא מקומות חלוקים וכל הבית נקרא הכל בית אחד. משא"כ בניני בית המקדש דהיה מקומות מקומות מיוחדים לעבודות שונות וכל מקום ומקום מקודש יותר מחברו מקרי כ ומקום בית אחר וכיון שלא הקריבו לכו"ם רק על המזבח לא נאסר רק אותו המקום ובאמת מסתפק אנכי בבית שיש בה חדרים הרבה והקצה חדר אחד אם נאסר כל הבית ע"י הקצאת החדר וצ"ע]:

אבל לפי דברי הכס"מ א"ש משום דשם בע"ז נ"ב קאמר שם הג' [לדחות הראי' מהא דאבני מזבח שגנזום חשמונאי] אר"פ התם קרא אשכח ודריש דכתיב ובאו בה פריצים וחיללוה אמרי היכי נעבד נתברינהו [עי"ש בפירש"י] אבנים שלימות אמר רחמנא ננסרינהו וכו' לא תניף עליהם ברזל אמר רחמנא וכו' עיי"ש בג' וא"כ דוקא באבני מזבח דלא היה להם תקנה. משא"כ באבני היכל ועזרות באמת עשו כן דתברום ע"י א"י לבטלם משום לתא דכו"ם ואי משום דבעינן שלימות נסרוהו אח"כ בברזל דהא עליהם ליכא איסור דלא תניף ברזל. וא"כ לפי דברי הכס"מ הלא משכחת מעילה באבני היכל ועזרות אף לאחר שנשרו ולא נקרא עדיין נעשית מצותן אם כי בודאי נפגמו בכ"ז מותר לעשות אח"כ שלימות ע"י ברזל וכמו שכתב המל"מ לענין כלים שנשברו עדיין יש עליהם מעילה לפי שיש תקנה להתיכם וכמ"ש לעיל:

אבל זה לא ניתן להאמר משום דלכאורה קשה דברי מרן הכס"מ דהלא הרמב"ם שם בפ"א מביה"ח הלט"ו וז"ל אבני היכל ועזרות שנפגמו או נגממו פסולין ואין להם פדיון אלא נגנזים והוא מהתוספתא מגילה פ"ב. ולפי דברי מרן הכס"מ אמאי יגנזו הלא יש להם תקנה לסתתם במגררת של ברזל שיהיו שלמים. ובהכרח צ"ל דהכס"מ לא אמר דאבני היכל ועזרות מותר לגררן בברזל היינו רק בעוד היותם חולין ולא דמי לאבני מזבח דאסור לגררם בברזל אף בהיותם חולין כמ"ש המל"מ בפ"א מביה"ח הלט"ו עי"ש. משא"כ לאחר שהוקדשו ונבנו בהיכל אזי גם אבני היכל ועזרות אסור לסתתם בברזל אם נפגמו. וא"כ בשלמא שם בע"ז דבאו פריצים וחללוה הלא מדאורייתא נפקי לחולין כמ"ש רש"י שם וא"כ שפיר נוכל לומר דאבני מזבח לא היה להם תקנה דאם נתברינהו ואח"כ נגררם בברזל בכ"ז אסור משום לא תניף ברזל אף שיצאו לחולין. משא"כ באבני היכל ועזרות כיון דנפקי לחולין מותר לנסרם אח"כ בברזל שיהיו שלמים:

ומה מאד מדוקדק לפ"ז לשון הר"מ בפ"א מביה"ח הלי"ד בסופו וכן אבני היכל ועזרות שלימות היו. הלט"ו אבני היכל ועזרות שנפגמו ועממו פסולין ואין להם פדיון אלא יגנזו. והיינו דבהלי"ד השמענו הדין דאבני היכל ועזרות שלימות היו כלומר דבעינן שיהיו שלימות אבל לא נפסלו אם נסתתו בברזל כמו שדייק הכס"מ. אמנם כ"ז בהיותם חולין משא"כ לאחר שהוקדש אסורים גם המה בהנפת ברזל. ומשו"ה נסמך הדין בהלט"ו אבני היכל ועזרות שנפגמו ונגממו פסולין ואין להם פדיון ויגנזו. כלומר אבל אם נפגמו לאחר שבנו בבנין אסורים גם המה בהנפת ברזל ומשו"ה יגנזו. וא"כ לפ"ז יקשה מאוד איך משכחת מעילה באבני היכל ועזרות דלאחר שנשרו מהבנין הלא פסולין המה לעולם ולית להו תקנה וא"כ נעשית מצותן:

ואפילו אם נאמר דאבני היכל ומזבח ועזרה דתני בברייתא דמועלין בהם מיירי לאחר שנשרו ולא נעשה בהם פגימה וא"כ לא נגמר מצותן דעדיין כשרים לבנותה במזבח והיכל ועזרה. בכ"ז יקשה מאד מה ענין להא דאר"מ מועל בשיריים דוקא בתוך שנתו וכאן לאחר שנתו. הלא קיי"ל דכל הכלים עבודתן מחנכתן לעשותן קדוה"ג וא"כ המזבח כשהקריבו עליו הקרבנות הלא נתקדש בקדוה"ג כן ההיכל ועזרות כשנעשה בהם העבודות הקודש עבודה הראוי להם א"כ ממילא כאו"א נתקדש. וא"כ אף לאחר שנשרו האבנים ולא נפגמו ועדיין ראויין לבנין איכא בהם דין מעילה. וא"כ מאי פריך הירושלמי כלום אר"מ אלא בתוך שנתו וכאן לאחר שנתו:

אבל ברורן של דברים לדעתי נראה דהבעה"מ והרמב"ן במלחמות בע"ז פ"ג בהסוגי' דאבני מזבח שגנזו חשמונאי שהבאנו לעיל פליגי דדעת הבעה"מ דהמזבח לא מקרי כלי

שרת ואם כי בכלי שרת יש בהם מועל אחר מועל ואינו יוצא לחולין ע"י פדיון. אמנם המזבח לא מקרי כלי שרת ולית בהו דין מועל אחר מועל אלא דין קדושות דמים יש בו. והרמב"ן שם הקשה עליו דלפ"ז אמאי לא פריך הג' שם מקודם דאמר ר"פ דבאו בה פריצים וחללוה ויצא לחולין אמאי גנזום חשמונאי משום ששקצום לכו"ם הו"ל להם לפדות האבנים כיון דמהני בהו פדיון. א"ו דהמזבח מקרי קדוה"ג כמו כלי שרת ואינו יצא לחולין. ועוד מביא הרמב"ן ראי' מהא דאבני היכל ועזרות שנפגמו ונגממו פסולין למזבח ואין להם פדיון ויגנזו המבואר בתוספתא והבאנו לעיל מוכח מזה דאף ההיכל ועזרות מקרי קדוה"ג ומשו"ה אין להם פדיון וא"כ במכש"כ אבני מזבח דמקרי קדוה"ג. וא"כ לפ"ז נ"ל דהירושלמי סובר ג"כ דמזבח היכל עזרה לא מקרי קדוה"ג רק קדושת דמים לבד ומשו"ה פריך הירושלמי שפיר מהא דתני בברייתא דאבני מזבח והיכל ועזרה מועלין בהכרח איירי לאחר שנשרו דבעודן מחובר בלא"ה ליכא מעילה דאין דין מעילה במחובר. ובהאבנים שנלקחו בעוד שלא נבנו ג"כ לא איירי בסתמא דהא קיי"ל בונין בחול ואח"כ מקדישין. וא"כ בשלמא אם נאמר דאבני מזבח והיכל ועזרה בא מקדשי בדה"ב וא"כ כיון דהמזבח והיכל ועזרות מקרי ג"כ רק קדושת דמים. וא"כ אפי' אם נאמר דמיירי שנפגמו ולא ראוים עוד להעמידם במזבח והיכל ועזרות בכ"ז מועלין בהם כיון דאף כשהיו נבנין בבנין לא היה עליהם רק קדושת דמים ולא קדוה"ג א"כ אף לאחר שנשרו ונפגמו לא מפקע מאתם שם קדושת דמים ומשו"ה מועלין. אבל אם נאמר דבא משירי לישכה ואליבא דר"מ א"כ ליכא עליהם שום מעילה דהא אף שהיו נבנים בהבנינים האלו לא הי' עליהם שם קדוה"ג רק שם קדושת דמים משירי הלישכה וא"כ לאחר שנתו שנפקע קדושתן אף לר"מ א"כ ממילא ליכא עליהם דין מעילה ומשו"ה מקשה הירושלמי שפיר:

אמנם הרמב"ם הלא חזינן דסובר כהרמב"ן דמזבח היכל עזרה מקרי קדוה"ג דהא כתב להדיא הדין האמור בהתוספתא דאבני היכל שנפגמו אין להם פדיון וא"כ קושית הירושלמי לא קשה כלל דאפי' אם נאמר דבאין משירי הלישכה ואין מועלין בשירי לישכה. בכ"ז הלא כיון שנבנו האבנים בהמזבח היכל עזרה הלא נתקדשו בקדוה"ג וא"כ אף לאחר שנשרו ולא נפגמו א"כ עוד לא עמר מצותן דהא חזי למילתייהו ומשו"ה מועלין בהם ומיושב בעז"ה בטוב קו' השיורי קרבן:

אמנם מה שק"ל בדברי רבינו דאם נאמר דדעתו לפסוק כהירושלמי א"כ אמאי בהא דחוץ לעזרות שסובר הירושלמי דבאין מבדה"ב ולא כן פוסק בפ"ד משקלים דחומת העיר ומגדוליה באין משירי הלישכה וכסוגיא דבבלי. אבל האמת הוא כמ"ש המרכבת

המשנה בשקלים דהא דכתב רבינו דהמזבח והיכל ועזרות נעשין משירי הלישכה היינו דמבדה"ב בודאי באין דעיקר מצוה הוא שיבאו מבדה"ב רק דאתי לאשמעינן דאף משירי הלישכה ג"כ באין. ומשו"ה כתב רק בלשון "נעשין" ולא בלשון באין להורות דאף משירי הלישכה נעשין. עי"ש. וא"כ י"ל דהרמב"ם מפרש דהירושלמי והבבלי ל"פ רק דהבבלי אתי לאשמעינן על עיקר מצותן דבאין מבדה"ב אמנם נוכל לעשותם אף משירי הלישכה וזה אתי הירושלמי לאשמעינן, אמנם בהא דחוץ לחומת העזרה דמבואר בבבלי דבאין משירי הלישכה והירושלמי דסובר דבאין מבדה"ב ודאי פליגי דאל"כ הו"ל להרמב"ם להשמיענו רבתא יותר דחומות העיר ומגדוליה באין אף מבדה"ב. א"ו דדעת הבבלי הוא דבאין משירי הלישכה דוקא ודעת הירושלמי הוא דבאין דוקא מבדה"ב:

ולהסביר טעם מחלוקותן נ"ל משום דמבואר בנדרים י"א במתני' שם האומר כירושלים חל הנדר ומקרי מתפיס בדבר הנדור. ור"י סובר כירושלים לא אמר כלום. והנה הא דלת"ק האומר כירושלים מקרי דבר הנדור מפורש בירושלמי שם דכונתו על הקרבנות הקרב בירושלים ומשו"ה נאיד ר"י ואמר כירושלים לא אמר כלום משום דלא מקרי דבר הנדור משום דקרבנות אין קרב בירושלים עיי"ש ברא"ש וא"כ י"ל דהירושלמי סובר דהאומר כירושלים חל הנדר משום דמקרי דבר הנדור כת"ק אמנם לין הטעם משום דכונתו על הקרבנות הקרב בירושלים אלא משום דחומת העיר ומגדוליה באין מבדה"ב ושפיר מקרי דבר הנדור. אמנם הבבלי סובר הטעם דכונתו על הקרבנות הקרב בירושלים כמ"ש בירושלמי נדרים וכן כתב הר"מ להדיא זה הטעם ומשו"ה פוסק דחומת העיר באין משירי הלישכה ולא מבדה"ב:

(**שם**) **מותר** פירות מתניתי' ר' ישמעאל היא דר"ה בר"י פתר מתניתא מותר פירות שכר להקדש. מותר נסכים סאה רביעית. ר' יוחנן פתר מותר פירות סאה רביעית מותר נסכין ברוצין. ולית לרחב"י ברוצין. אר"ח מה דנפל לסאה רביעית נופל לברוצין. ע"ד דרחב"י ניחא אין משתכרין בשקל הקדש לפיכך זה וזה לא היו מודים בפירות ע"ד דר' יוחנן קשיא והא תנינן עמדו מג' יספיק מד' ותנינן זה וזה לא היו מודין בפירות. לא היו מודין בפירות בקיץ המזבח אבל היו מודים בכלי שרת. הנה מבואר מתוך הירושלמי דלרחב"י מקרי מותר פירות שכר להקדש ומותר נסכים היא סאה רביעית וברוצי מדות [פי' במה שאמר ר' ישמעאל ברישא דמתני'] שירי הלישכה מה היו עושין לוקחין יינות שמנים וסלתות והשכר להקדש. ומשו"ה זה וזה לא הי' מודים בפירות היינו במה שאמר לקיץ המזבח אלא לכלי שרת ולר' יוחנן מותר פירות מקרי סאה רביעית והא דמסיים המתני' דזה וזה לא היו מודים בפירות היינו במה שאמר לקיץ המזבח אלא לכלי שרת ומותר

נסכים מקרי ברוצי מדות זהו המתבאר מדברי הירושלמי, אמנם במנחות צ' א' תנן התם מותר נסכים לקיץ המזבח. מאי מותר נסכים רחב"י אמר ברוצי מדות ר' יוחנן אמר כאותו ששנינו המקבל עליו לספק סלתות מארבע ועמדו בשלש יספק מארבע פי' ואותה סאה רביעית משתכר הקדש ומקרי מותר נסכים] ושם תני' כוותי' דרחב"י ברוצי מדות הללו מה היו עושין בהם אם יש זבח אחר יקריבו עמו ואם לאו נפסלו בלינה ואם לאו מקייצין בהם המזבח כו' תני' כוותי' דר' יוחנן המקבל עליו לספק סלתות מארבע ועמדו משלש מספק מארבע כו' וזהו ששנינו מותר נסכים לקיץ המזבח עכ"ל הסוגי' דמנחות. והנה הבבלי עם הירושלמי מלבד שהמה מחולקים בחלוף ר"י ורחב"י אלא אף גם מחולקים בד"א דלסוגיות הירושלמי מחולק רחב"י עם ר' יוחנן בתרתי היינו דפליגי מהו מקרי מותר פירות דלרחב"י מותר פירות הוא מה שאמר ר' ישמעאל ממותר שירי הלישכה לוקחין יינות שמנים וסלתות והשכר להקדש ומותר נסכים מקרי לדידי' סאה רביעית וברוצי מדות. ולר' יוחנן סאה רביעית הוא מותר פירות ומותר נסכים הוא ברוצי מדות אמנם בגמ' בבלי לא הוזכר כלל דפליגי במותר פירות רק דכל פלוגתתם הוא מאי מקרי מותר נסכים. והיינו משום דמבואר בכתובות ק"ו ב' שמביא שם המתני' דשקלי הנ"ל ר' ישמעאל אומר מותר פירות לקיץ המזבח. מותר תרומה לכלי שרת רע"א מותר תרומה לקיץ המזבח מותר נסכים לכלי שרת רחסה"כ אומר מותר נסכים לקיץ המזבח מותר תרומה לכלי שרת וזה וזה לא היו מודים בפירות מאי היא דתניא מותר תרומה מה היו עושין בו לוקחין פירות בזול ומוכרין אותם ביוקר ובהשכר מקייצין את המזבח וזהו ששנינו מותר פירות לקיץ המזבח ופירש"י שם והשכר מקייצין בהם את המזבח והקרן לכלי שרת כדאמר ר' ישמעאל] מאי זה וזה לא היו מודין בפירות כדתנן מותר שירי הלישכה מה הי' עושין לוקחין יינות שמנים וסלתות והשכר להקדש דברי ר' ישמעאל רע"א אין משתכרין בשל הקדש עיי"ש בסוגיא וא"כ מבואר דסוגית הבבלי סובר דמותר פירות הוא במה שלוקחין ממותר התרומה פירות והקרן הוא לכלי שרת והשכר הוא לקיץ המזבח ולא מצינו שום פלוגתא שם בזה וא"כ גם רחב"י גם ר' יוחנן ל"פ במותר פירות מה היא ותרווייהו סברי דמותר פירות הוא במה שקונין במותר התרומה פירות וע"כ לא פליגי רק במותר נסכים מה היא והירושלמי לא ס"ל האי ברייתא דבבלי כמו דלא ס"ל הירושלמי דאמר אליבא דר' יוחנן דמותר פירות הוא סאה רביעית ובהדיא מבואר בבבלי מנחות הנ"ל שמביא הברייתא דסאה רביעית מקרי מותר נסכים וזה פשוט:

אמנם מה שק"ל בהא דפליגי רחב"י ור' יוחנן בבבלי דלרחב"י מותר נסכים הוא ברוצין ולר' יוחנן הוא סאה רביעית הלא הג' שם מביא תניא כותי' דרחב"י תני' כותי' דר' יוחנן וא"כ ממנ"פ אם נאמר דרחב"י ור"י פליגי דלמר דוקא ברוצי מדות מקרי מותר נסכים ולמר דוקא סאה רביעית וא"כ, מה יעשה כל אחד בהברייתא העומדת לנגדו ואם נאמר דכל אחד מודה לחברו א"כ במאי פליגי:

ומה שנ"ל דרחב"י דאמר דמותר נסכים הוא ברוצי מדות סובר ג"כ דגם סאה ד' הוא מותר נסכים כמו שסובר רחב"י בירושלמי הנ"ל. אמנם ר' יוחנן דסובר דמותר נסכים הוא סאה ד' סובר דוקא סאה רביעית הוא מותר נסכים אבל ברוצי מדות לא מקרי לדידי' מותר נסכים ולא תקשי לדידי' הברייתא דמביא הגמ' תני' כותי' דרחב"י ברוצי מדות הללו מה היו עושין בהם אם יש זבח אחר יקריבו עמו ואם לאו מקיצין בהם המזבח משום דסובר דברייתא זו לא הוזכר כי ברוצי מדות מקרי מותר נסכים כמו שהוזכר בברייתא דסאה ד' שמביא שם זהו ששנינו מותר נסכים לקיץ המזבח וא"כ סובר ר' יוחנן דוקא סאה ד' הוא דמקרי מותר נסכים משא"כ ברוצי מדות לא הוזכר בברייתא דמקרי מותר נסכים וע"כ סובר דזה לא מקרי מותר נסכים:

ומה שהכריח ר' יוחנן לחלק ולומר דברוצי מדות לא מקרי מותר נסכים הן אמנם דלא הוזכר בברייתא אבל מנ"ל חלק כן נ"ל משום דר' יוחנן סובר הא דפליגי ר"ע ורחסה"כ דר"ע סובר דמותר נסכים הוא לכלי שרת. ורחסגה"כ סובר דמותר נסכים הוא לקיץ המזבח היינו דפליגי רק למצוה. דר"ע סובר דמצוה לכתחלה הוא לעשות ממותר נסכים כלי שרת ורחסגה"כ סובר דמצוה לכתחלה הוא לקיץ המזבח אבל באמת ר"ע מודה לרחסה"כ דנוכל לעשות קיץ המזבח ממותר נסכים וכן רחסה"כ מודה דנוכל לעשות מהם כלי שרת. וא"כ לפ"ז הוכרח ר' יוחנן לחלק ולומר דמותר נסכים לא מקרי רק סאה ד' אבל לא ברוצי מדות. והיינו דברייתא דסאה ד' דמסיים זהו ששנינו דמותר נסכים לקיץ המזבח נוכל לפרש אליבא דר"ע דהלכתא כותי' היינו אף לקיץ המזבח אבל באמת עיקר מצותן הוא לעשות מהם כלים כדברי ר"ע. משא"כ הברייתא דברוצי מדות שאמר הברייתא דברוצי מדות הללו מה היו עושין בהם אם יש זבח אחר יקריבו עמו כו' ואם לאו מקיצין בהם את המזבח ומלשון זה מה היו עושין בהן משמע דעיקר מצותן הוא להקריב עם קרבן אחר אם יש או לקיץ המזבח אבל לא לעשות בהם ד"א ואם נימא דגם זה מקרי מותר נסכים א"כ עיקר מצותן הוא לעשות כלי שרת אליבא דר"ע ומשו"ה סובר ר' יוחנן דזה לא מקרי מותר נסכים:

ובזה נוכל ליישב קצת דקדוק עצום שיש לנו בהאי סוגי' דמנחות הנ"ל דהגמ' מתחיל תנן התם מותר נסכים לקיץ המזבח מאי מותר נסכים רחב"י אמר ברוצי מדות ר"י אמר סאה ד'. ולכאורה קשה מאד דהא עיקר פלוגתא דרחב"י ור"י הוא מאי מקרי מותר נסכים. והנה במתני' דשקלים הנ"ל הלא כתוב מותר תרומה לקיץ המזבח מותר נסכים לכלי שרת דברי ר"ע רחסה"כ אומר מותר נסכים לקיץ המזבח מותר תרומה לכלי שרת. וא"כ למה להגי' להסמיך הפלוגתא דרחב"י ור"י מאי מותר נסכים על הא דאמר מותר נסכים לקיץ המזבח שהוא דברי רחסה"כ המאוחר הו"ל להסמיך על דברי ר"ע שמוקדם במתני' והול"ל תנן התם מותר נסכים לכלי שרת מאי מותר נסכים דהא פלוגתתם הוא בין לר"ע בין לרחסה"כ מאי מקרי מותר נסכים ודוחק לומר משום דאח"כ מביא התני' כוותי' ומסיימי לקיץ המזבח משו"ה מציין פלוגתתם ע"ז דהא ס"ס מדברי רחסה"כ נשמע גם לר"ע מהו מותר נסכים לרחב"י ברוצין ולר"י סאה ד'. אמנם לפי הנ"ל נוכל ליישב קצת דמשו"ה מציין הגי' על הא דמותר נסכים לקיץ המזבח משום דאף לר"ע רשאי לעשות ממותר נסכים קיץ המזבח ורק לר"ע המצוה לכתחלה שיהיו כלי שרת ממותר נסכים. וא"כ באמת י"ל דכונת הגי' הוא על ר"ע כלומר תנן התם מותר נסכים לקיץ המזבח פי' דר"ע מודה שיכול לעשות גם מהם קיץ המזבח:

ומה מאד יאיר לנו עפ"ז ליישב דברי הרמב"ם בפ"ד משקלים הל' ב' כתב וז"ל וכלי שרת מצותן שיבאו ממותר נסכים ובפ"ז מכלי מקדש הל' י"ג וז"ל משלשים יום לשלשים יום פוסקין שערי היין והסולת כו' אם הוקרו הנסכים מספק להן כמו שפסקו עמו כו' והשכר שמשתכר ההקדש בשערים אלו הוא הנקרא מותר נסכים ולוקחין בו עולות לקיץ המזבח ע"כ ולכאורה דבריו תמוהין דבהל' שקלים כתב דכלי שרת באו ממותר נסכים והוא כר"ע דאמר מותר נסכים לכ"ש ובכלי המקדש כתב שהוא לקיץ המזבח והוא ר"ח סגן הכהנים דאמר מותר נסכים לקיץ המזבח. ועי' בכ"מ בשקלים שם שכתב וז"ל ר' ישמעאל אומר מותר תרומה לכלי שרת ר"ע אומר מותר נסכים לכלי שרת ופסק רבינו כר"ע. ואע"ג דר"ח סגן הכהנים סובר כר' ישמעאל ומשמע ליה דהיכא דליכא מותר נסכים מודה ר"ע לר' ישמעאל עכ"ל והנה מפורש מדבריו דהא דפליגי ר"ע עם ר"ח סגן הכהנים היינו למצוה דלר"ע המצוה היא ממותר תרומה לקיץ המזבח ומותר נסכים כלי שרת ור"ח סגן הכהנים סובר בהיפך ורבינו פוסק כר"ע. ולדעתי הוא סותר דברי עצמו בפ"ז מכלי המקדש הל' י"ג וז"ל שם בפ"ד משקלים תנן ר"ע אומר מותר תרומה לקיץ המזבח מותר תרומה לכלי שרת ר"ח סגן הכהנים אומר מותר תרומה לכלי שרת מותר נסכים לקיץ המזבח ויש לתמוה הא קי"ל הלכה כר"ע מחברו ואפשר שטעמו משום

דר"ח סגן הכהנים הוה מסתמא במילי דמקדש בקי טפי מר"ע עכ"ל ודבריו סותרים זא"ז דהא בפ"ד משקלים כתב שהוא פוסק כר"ע. אמנם לפמ"ש אליבא דר' יוחנן יצדק מאד דברי רבינו דבאמת פוסק הר"מ כר' יוחנן אליבא דר"ע. ומש"ה בפ"ז מכלי המקדש הל' י"ג מביא הברייתא דסאה ד' וכתב דזהו מותר נסכים [פי' דוקא סאה ד' מקרי מותר נסכים] ולוקחין בהן עולות לקיץ המזבח כלומר שיוכל לעשות מהם גם קיץ המזבח לעשות מהם כלי שרת לא אצטריך לאשמעינן דהלא כבר כתב בפ"ד משקלים דמותר נסכים מצותן שיעשה מהם כלי שרת. ובפ"ב ממעה"ק הל' י' העתיק הברייתא מה היו עושין ברוצין אם יש שם זבח אחר יערב עמו כו' ואם לאו מקיצין בהם המזבח והכל היא ר' יוחנן וכנ"ל. ועי' במראה הפנים כאן שמיישב דברי הרמב"ם הנ"ל מסוגיות הירושלמי ולפי קט שכלי דבריו משוללי הבנה עי"ש ועי"ש עוד במראה הפנים מה שתי' בהא דנשאר הכ"מ בצ"ע על רבינו שהשמיט האיבעיא דכתובות דכלי שרת אם באין מבדה"ב ומסיק הגמ' שם דאם גבו והותירו באין והרמב"ם השמיט זאת. וכתב שם המה"פ דלמאי דמביא שם הגמ' אח"כ תנא דבר"י כלי שרת באין מתרומת הלשכה שנאמר את שאר הכסף איזה כסף שיש לו שיריים הוי אומר תרומת הלשכה א"כ ל"ק קראי אהדדי וא"צ לחלק בין גבו לבדה"ב והותירו ולכ"ע אין באין מבדה"ב עי"ש ותיתי לי שכוונתי בעצמי לדבריו. אבל באמת לא אדע תמיהתם הלא בהדיא כתב רבינו בפ"ד משקלים הל' י' וז"ל שקלים שלא הספיקו להם לכל ק"צ מוציאין את הראוי להם מקדשי בדה"ב והוא מהירושלמי פ"ה דשקלים ועי' מ"ש במערכה ג' וכיון דהר"מ בפ"ד משקלים פוסק דכלי שרת באין ממותר נסכים ואם אין מותר נסכים באין מתרומת הלשכה עי"ש וא"כ גם כלי שרת מתיחסים לתרומת הלשכה וממילא הא דכתב רבינו שקלים שלא הספיקו לכל ק"צ מוציאין הראוי להם מקדשי בדה"ב א"כ גם כלי שרת בכלל וממילא מבואר שפוסק דבאין מבדה"ב:

(**שם**) **עד** כדון ברוצי צבור ואפי' ברוצי יחיד ולא נמצאו כלי שרת באין משל יחיד כהדא דתנינן אשה שעשתה כתונת לבנה כשדה ובלבד שמסרה לצבוד. ועי' במה"פ שכתב דהר"מ לא הזכיר הדין בברוצי יחיד איך יהי'. וכתב שסמך על מקום אחר דכתב דמהני שימסור עי"ש ולפמ"ש לעיל נוכל ליישב קצת השמטה הזאת משום דהרי להרמב"ם ברוצי מדות לא מקרי מותר נסכים וא"כ לא נעשה מהם כלים רק דבאין לקיץ המזבח. ומהו קיץ המזבח שלוקחין עולה ומקריבין אותה וא"כ מאי איכפת לן שלא ימסור לצבור ס"ס יקרב אותה לשם עולה ואי משום דבקיץ המזבח הנסכים באין משל צבור דע"ז בודאי מהני תנאי ב"ד שהתנו כמו בא"י ששלח עולתו דמקריבין נסכיו מצבור וכן גר

שמת ואין לו נסכים שיקרבו משל צבור. משא"כ הירושלמי סובר דברוצי מדות מקרי לכ"ע מותר נסכים וא"כ לר"ע מצותו שיעשה מהן כלי שרת ע"כ שפיר הקשה וצריך למסור לצבור אמנם בכ"ז דוחק. דמלבד שדוחק לומר דגם בזה יהיה תנאי ב"ד להקריב נסכים משלהם. בשגם הלא מבואר בברייתא אם יש שם זבח יקרבו עמו ומסתימת הברייתא דהאי אם יש זבח אחר משמע דקאי על קרבן צבור וא"כ יקשה כנ"ל ואיך יקרבו נסכים מיחיד לק"צ ובסמוך יתבאר עוד דברי הירושלמי הנ"ל:

(**שם**) **עד** כדון ברוצי לח ואפי' ברוצי יבש דתנינן ברוצי הלח קודש ברוצי יבש חולין ולמה ברוצי לח קודש מפני שמדת הלה נמשח בפנים. למה ברוצי יבש חול מפני שמדת יבש נמשח מבפנים ומבחוץ. כל ברוצי מדות הללו אם יש שם זבח אחר יקריבו עמו ואם לנו נפסל ואם לאו ימכרו לקוץ המזבח. כן הוא גירסת הגר"א והוא מהתוספתא מנחות והובא בקוצר במנחות והפ"מ רמז להתוספתא הזאת אמנם מאד תמוהים דברי הירושלמי מאי בעי ברוצי יבש מהו הלא במתני' במנחות שם צ' מבואר להדיא דברוצי יבש חול וא"כ הו"ל למפשט מהמתני' דמבואר להדיא שהוא חול ולמה להביא מהתוספתא והפ"מ במה"פ הקשה זאת ועי"ש מה שתי' בדוחק גדול ובכוונה רחוקה בדברי הירושלמי

ולדעתי נראה בכונת הירושלמי עפ"י דברי המל"מ בפ"ב ממעה"ק הל' ט' בהא דכתב הר"מ שם ברוצי המדות של סולת חול שאין גם העשרון קודש וברוצי היין והשמן לפי שהוא יורד ע"ג הכלי. וכלי הלח נמשחו מבפנים ומבחוץ ולמה יתקדשו הברוצין אע"פ שאין כוונת המודד אלא למה שבכלי בלבד כדי שלא יאמרו מוציאין מכלי שרת לחול עכ"ל והוא כת"ק ור"ע במנחות צ' שם וכאוקימתא דרבינא. והנה שם במנחות פ"ח בפלוגתא דר"מ ור' יהודה בענין כלי הלח דר"מ קחשיב ממעלה למטה משום דסובר דהברוצין לא נתקדש ור' יהודה קחשיב ממטה למעלה היינו משום דסובר דברוצין נתקדש עי"ש וביאר שם המל"מ ותוכן דבריו דפלוגתא דר"מ ור' יהודה הוא דהברוצין קודם שנגעו בגב הכלי היינו לאחר נפילתן מאויר הכלי למעלה אל גב הכלי בהא פליגי ר"מ ור' יהודה דר"מ סובר דהברוצין לא נתקדש משום דאין הכלי מקדש אלא בתוכו. ור' יהודה סובר דאף באויר הכלי נתקדש וא"כ ממילא נתקדש הברוצין אף באויר כלי. ובזה פוסק רבינו כר"מ כמ"ש רבינו בפי"ג מפסולי המוקדשין הל' כ' דאין מקדשין אלא מתוכן. אמנם מה שנפל הברוצין ממעלות הכלי אח"כ אל גבי הכלי בזה פוסק רבינו דברוצי לח קודש משום דכלי הלח נמשח מבפנים ומבחוץ והוא רק מדרבנן משום שלא יאמרו מוציאין מכלי שרת לחול כמ"ש רבינו ומש"ה בפ"א מכלי המקדש הל' ט"ז מונה רבינו כלי הלח ממעלה למטה והיינו כר"מ משום דסובר דבאמת מה"ת לא נתקדש ברוצי

המדות כ"ז שהמה עדנה באויר כלי. אמנה משירדו מאויר הכלי לגב הכלי בזו אמרי' דקדושים הם מדרבנן שלא יאמרו מוציאין מכלי שרת לחול. ובזה הולך ומבאר דברי התוס' מנחות פ"ח ד"ה ברוצי שכתבו דלמ"ד לא נתקדשו ניחא למ"ד לקמן מותר נסכים לקי"ק המזבח ומפרש רחב"י דיש להם פדיון. אבל למ"ד נתקדשו קשה הא אין להם פדיון ותי' דמיירי בנסכי צבור ולב ב"ד מתנה עכ"ל התוס'. ולכאורה קשה דבריהם דמאי הקשו להם דלמ"ד נתקדשו אין להם פדיון דהא הן אמנם דנתקדשו מ"מ אין דעת המקדיש אלא למה שבכלי והשאר הוא חולין אלא שחכמים אסרו כדי שלא יאמרו מוציאין מכלי שרת לחול וכיון דתקנת חכמים הוא הם אמרו והם אמרו שיש להם פדיון. אמנם לפי הנ"ל ניחא דלמ"ד דברוצי מדות נתקדש הוא מדאורייתא וא"כ מה שנתקדש הוא שלא מדעת הנודר אלא מגזה"כ הוא דרביעית יהיב ליה רחמנא למשה ואמר זו שער דקא עיילי ברוצין וכיון דרחמנא גזר שיהא הברוצין קודש אין להקשות שאין כוונת הנודר על הברוצין דמה לנו ולדעתו מאחר דרחמנא אמר שיהא קודש ומש"ה הקשו שפיר כיון שמה"ד המה קודש הרי הברוצין כמנחה עצמה ואמאי יש להם פדיון ותי' דהכא בנסכי צבור דלב ב"ד מתנה עליהם. ומש"ה רבינו לא מחלק בין נסכי צבור לנסכי יחיד משום דסובר דברוצין לא נתקדש רק מדרבן מטעם גזירה שלא יאמרו מוציאין מכ"ש לחול ומש"ה יש להם פדיון בין ביחיד בין בצבור זהו תורף דברי המל"מ. והנה במה שכתב דפלוגתא דר"מ ור"י דהברוצין אין ענין להא דאמרי' דברוצי לח קודש מטעם גזירה שלא יאמרו מוציאין מכ"ש לחול הוא תורת אמת דלר' יהודה הברוצין נתקדש מדאורייתא ואין ענין לכוונת הנודר. אמנם במה שרצה לפרש דברי התוס' מנחות הנ"ל דלמ"ד דברוצין קודש מדאורייתא. מיירי בהכרח בק"צ ולא בקרבנות יחיד משום דלא שייך לב ב"ד מתנה רק בצבור ולא ביחיד וכן כתב בפ"ד משקלים דלב ב"ד מתנה ל"א רק בק"צ אבל לא ביחיד וחייליה הוא מדברי התוס' הנ"ל ומדברי התוס' מעילה י"ד שכתבו שם דלב ב"ד מתנה ל"א רק בצבור ולא ביחיד עי"ש. לבבי לא כן ידמה דבהדיא מבואר בכתובות ק"ו כלי שרת באין מבדה"ב מטעם לב ב"ד מתנה עליהם כמבואר בכתובות שם עי"ש ונדבת בדה"ב הלא המה נדבת יחיד ובכ"ז אמרי' לב ב"ד מתנה עליהם. ועוד הלא מבואר להדיא במנחות ק"ד איבעיא להו יש קבע לנסכים או אין קבע לנסכים ה"ד דאייתי ממשה אי אמרת אין קבע לנסכים משיך ומקריב חד מינייהו דחזי לאיל ואידך הוי לנדבה כו' עי"ש הרי מבואר להדיא אם כי הוא הקדיש לנסכים עכ"ז הוי ס"ד דגמ' דאזלי לנדבה והיינו לקי"ק המזבח. וכן שם דפשיט מהא דששה לנדבה עי"ש א"כ מבואר להדיא דאף בהקדש יחיד גם כן אמרי' לב ב"ד מתנה ועי' עוד במערכה ג' מ"ש בזה.

ועוד דלפי דבריו בכוונת התוס' שתי' דמיירי בנסכי צבור ומטעם לב ב"ד מתנה. ומפרש דהכוונה הוא אם נאמר שהוא דאורייתא לא מהני ביחיד. א"כ מה יושיענו אפי' אם נאמר שהוא רק מדרבנן המה קודש הברוצין שלא יאמרו מוציאין מכלי שרת לחול ס"ס יקשה במנחת יחיד איך יכולים ב"ד לעשות מהם קיץ למזבח או כלי שרת הלא היחיד לא הקדיש אותם לזה:

וביותר קשה לשון התוס' מנחות שם פ"ח ד"ה ברוצי מדות שסיימו וז"ל וי"ל דמיירי בנסכי צבור ולב. ב"ד מתנה עליהם כדמפרש בירושלמי שקלים עכ"ל והנה בירושלמי מבואר להיפך דאף נסכי יחיד ג"כ הדין כן כמ"ש הירושלמי עד כדין ברוצי צבור ברוצי יחיד כו' כהדא שמסר לצבור:

ע"כ נ"ל דכוונת התוס' היא כך דהא קי"ל דנדבת יחיד דבאה לצבור צריך למסור לצבור. וא"כ בשלמא למ"ד דהברוצין לא נתקדש מדאורייתא רק מדרבנן משום גזירה שלא יאמרו מוציאין מכ"ש לחול ומש"ה אזלי הברוצין לקיץ המזבח או לכלי שרת לכל חד כדאית ליה במותר נסכים למאי אתיא. וא"כ אף ברוצי יחיד א"צ שימסור לצבור משום דכיון דחולין המה מדאורייתא א"כ הלא יש כח ביד ב"ד להפקירם הברוצין דהפקר ב"ד הפקר וממילא זכה הקדש לאותן הברוצין ושפיר יוכל להיות הברוצין לקיץ המזבח או לכלי שרת. אמנם למ"ד דהברוצין המה קודש מדאורייתא הן אמנם דב"ד יכולין ע"פ תנאים לשנות מהברוצין לקיץ המזבח או לד"א. אבל כיון דקודש המה א"כ ל"ש בזה הפקר. וא"כ יקשה דברוצי יחיד איך אזלי לצבור והלא צריך למסרם לצבור. וזהו כוונת התוס' דמדקתני סתמא דברוצין הוא לקיץ המזבח או לכ"ש וא"כ אי מיירי בברוצי יחיד הן אמנם דב"ד יכול לשנות מטעם תנאי ב"ד. אבל ס"ס הא צריך למסור לצבור ומש"ה תי' דמיירי בנסכי צבור. אבל אי מיירי בנסכי יחיד הלא צריך למסור לצבור וזהו שכתבו התוס' וי"ל דמיירי בנסכי צבור ולב ב"ד מתנה עליהם כדמפרש בירושלמי. והיינו דביחיד הן אמנם דאמרי' לב ב"ד מתנה אבל צריך למסור לצבור:

נמצא לפ"ז הא דאמר הירושלמי לעיל עד כדין ברוצי צבור ברוצי יחיד. ומשני כהדא שמוסרה לצבור בהכרח פריך אליבא דר' יהודה דסובר דהברוצין הוא קודש מדאורייתא וא"כ הן אמנם דמהני בזה תנאי ב"ד אבל בכ"ז הלא מקרי נדבת יחיד ומש"ה משני דמיירי שמסרה לצבור.

וא"כ א"ש הא דפריך הירושלמי עד כדין ברוצי לח ברוצי יבש מהו. היינו דהירושלמי בעי אליבא דר' יהודה דברוצי לח המה קודש מדאורייתא ובעי לר' יהודה ברוצי יבש מהו פי' הן אמנם דר' יהודה סובר דברוצי לח קודש מדאורייתא היינו מטעמא דאמר

ר' יהודה דשבע מדות מצינו בתורה במדת לח ומנה ממטה למעלה להורות דהברוצין קודש. אבל במדת יבש דליכא האי טעמא א"כ אף לר' יהודה אינה קודש. וזהו שבעי הירושלמי ופשיט מהתוספתא (כפי גירסת הגר"א] דתנינן תמן ברוצי לח קודש ברוצי יבש חול ולמה ברוצי לח קודש מפני שמדת הלח נמשח בפנים ומדת יבש לא נמשח בין בפנים בין בחוץ. ומזה פשיט הירושלמי דלר' יהודה אף ברוצי יבש ג"כ קודש דאל"כ למה התחיל התוספתא לשאול למה ברוצי לח קודש וברוצי יבש חול. ומוכרח לחלק משום דברוצי הלח נמשח בין מבפנים בין מבחוץ וברוצי יבש לא נמשח כלל. דלמא אתיא התוספתא כר' יהודה. וא"כ הוא פשוט דברוצי לח קודש אליבא דר' יהודה וברוצי יבש חול אף אליביה דר' יהודה. אלא ודאי דלר' יהודה ליכא לחלק בין לח ליבש וכמו דברוצי לח קודש לדידיה ה"נ גם ברוצי יבש ומש"ה הוצרך התוספתא לחלק בין לח ליבש מהטעם דלח נמשח מבפנים ויבש לא נמשח כלל:

הלכה ג

ולא נמצא הקדש מתחלל על הקדש כיצד הוא עושה ארשב"ב מביא מעות ומהללן על הבנין רבי אומר אומר אני ינתנו לבית גרמו ולבית אבטינס כן הוא לפי גירסת הגר"א ופי' התקלין חדתין דרבי פליג דלת"ק מחללן על שארי אומנות שחייבים לשלם. ורבי סובר דוקא על האומנים דמעשה הקטרת] ארשב"י והן שיהו חייבין להן מעות משעה ראשונה ופי' הת"ח דוקא שהי' להן חייבין לאומני בית אבטינס מעות משעה הראשונה ושפיר מחללן על הקטרת והמעות יפלו לתרומה ישנה] ר"ח ב"ר בא בעי לא היו חייבין להן מעות משעה הראשונה. אתא ר' בא בשם ר"ח בשם ד"י מקייצין בהן את המזבח. ופי' הת"ח דהאיבעי' הוא אם לא היה מעות משעה הראשונה פי' כשאין חייבין להם מעות משעה הראשונה א"כ מה שאמר מחללן על מעות הראשונים ע"כ על המעות שלוקח הגזבר מהלשכה מתרומה חדשה וא"כ כשמחללן על מותר הקטורת שהוא מתרומה ישנה ונעשה המעות קודש אותן מעות מה יעשה בהן דלהחזירן לתרומה ישנה לא מסתבר כיון שנטלו מתרומה החדשה ולוקח קטורת מהאומנים צריך מתרומה חדשה והן חליפי מותר הקטורת דישנה והא בעי הוא רק לרבי אמנם לרשב"י אף שלא היה מגיע להם משעה הראשונה ונותן להם מלשכת בדה"ב ממה שיגיע עכשיו שפיר יוכלו לילך המעות הנתפסין במותר הקטורת לתרומה ישנה כמו אלו היה מגיע להם משעה הראשונה משא"כ לרבי עי"ש בת"ח ואני לא אדע מה לי אם לוקח מעות מתרומה החדשה ולוקח בהם סממני הקטורת הלא יצאו הכסף לחולין ונתחלל על הקטורת ומה לי אם מחלל מכסף התרומה החדשה על מותר הקטורת והמה נעשים ג"כ מותר תרומה

ישנה הלא שורת הדין הוא כך כיון דמחלל על מותר הקטורת הישנה ממילא חל עליהם שם תרומה ישנה. ומה גם דוחק הוא לומר דהאיבעי' הוא רק לרבי ולא לרשב"ב. ועוד מה זה יספיק התי' דאמר הירושלמי "דמקייצין בהו המזבח" ופי' הת"ח כיון שהם חליפי מותר קטורת מתרומה ישנה ששירי' לקיץ המזבח לכן מקייצין בהו המזבח. א"כ יקשה ס"ס איך נופל כסף מתרומה חדשה לתרומה הישנה אם כי מקייצין בהו המזבח:

(**שם**) **תמן** צריכה ליה והכא פשיטא ליה ופי' הק"ע והפ"מ תמן צריכא ליה פי' דרחב"ב בעי מעיקרא אם לא היה להם מעות משעה הראשונה מה יעשה בהם. וכאן פשיטא ליה פי' והדר אמר ר"ח בר בא דמקייצין בהו המזבח]. הא דצריכא ליה לכלי שרת [פי' הק"ע והפ"מ דהאיבעי' אם המה באין לכלי שרת משום דהוי כמותר שירי הלשכה או דהוי כמותר תרומת הלשכה. אבל לקיץ המזבח בודאי בא דהא מותר תרומת הלשכה בא לקיץ המזבח] ודבריהם תמוהים דהא במותר תרומת הלשכה איכא פלוגתא במתני' דלר"ע מותר תרומה לקייץ המזבח ומותר נסכים לכלי שרת ולר"ח סגן הכהנים מותר נסכים לקיץ המזבח ומותר תרומה לכלי שרת וא"כ איך שייך לומר דהאיבעיא הוא על כלי שרת ופשיטא ליה דבאה לקיץ המזבח כיון דפלוגתא דתנאי היא. והת"ח מפרש דקאי אסוגיא דלעיל גבי ברוצי יבש דקאמר שם בעי רחב"ב עד כאן ברוצי לח ברוצי יבש יפלו לקיץ המזבח דפשיטא ליה שם דברוצי יבש אע"ג שהם חול דאתי לקיץ המזבח והכא מספקא ליה ומשני תמן בכלי שרת פי' דהתם בכלי שרת היו מונחים ואם כי כלי יבש לא נתקדש בכ"ז אזלי לקיץ המזבח. משא"כ הכא לחד מאן דאמר פסולה היא והיינו שעשאה בכלי חול עי"ש. ודבריו נפלאים הלא שם ברוצי יבש המה חול גמור ואין מקייצין בהם המזבח אלא ברוצי לח וכן משמע לישנא דתוספתא שם ועי' מ"ש לעיל. ומה גם הלא כאן לא איירי דהקטורת היה נעשה בכלי חול הלא כאן מיירי במותר הקטורת שנשאר מהשנה וא"כ כל הקטורת נתקדש בכלי שרת ואיך נאמר דמיירי בכלי חול:

ולדעתי כוונת הירושלמי והוא שהן חייבין להם מעות משעה ראשונה וקאי בין על הת"ק דאמר שמחללן על מעות בנין בין לרבי דאמר דמחלל דוקא על אומני הקטורת. אמנם דוקא כשמגיע להאומנים לשלם בעד מלאכתם מה שכבר עשו. אבל לחלל על מעות האומנין בעד מלאכתן אשר עתידין לעשות לא. כמ"ש התוס' במעילה י"ד ב' ד"ה מותר הקטורת ח"ל וי"מ דמיירי בשכר שחייבים להאומנים בשביל מלאכה שעדיין לא נעשית אך קצת בנין יש כו' ולהכי נקט מלתא דאיכא בנין קצת דאי ליכא בנין כלל היה גנאי להפריש מעות תרומת הלשכה על שכר האומנין העתיד לבא אלא שמתוך שהוצרכו להפריש לצורך האומנין בשביל שכרן המועט אינה גנאי להפריש הרבה על

העתיד עכ"ל התוס' שם הנה מפורש יוצא דעל המלאכה אשר עתידין לעשות גנאי הוא לחלל. ומש"ה אמר הירושלמי והוא שהן חייבין להם משעה הראשונה כלומר דוקא על המלאכה שעשו כבר וקאי בין למ"ד דמחללין על מעות האומנין היינו אומני הבנין בין לרבי דאמר שמחללין דוקא על אומני הקטורת בכ"ז צריך להיות החלול על המלאכה שעשו כבר:

וע"ז "בעי רחב"ב לא היו להם חייבין מעות משעה הראשונה מהו" פי' דמבעיא אם לא מגיע להאומנים בעד המלאכה שעשו כבר. ועל המלאכה שעתידין לעשות אין מחללין מה לעשות במותר הקטורת אתא ר' בא ואמר דמקייצין בהם המזבח" כלומר דמחלל מותר הקטורת על בהמת חולין ונעשה הקטורת חולין והבהמה קודש לקיץ המזבח. ואח"כ לוקח מבעל הבהמה הקטורת מתרומה החדשה.

ר' בא בר כהן בעי קומי ר"י מחלפי' שיטתי' דר"ח בר בא תמן צריכא וכאן פשיטא "בקיץ המזבח" כצ"ל ותיבת בקיץ המזבח בשורה השניה הא דפשיטא ליה "בקיץ המזבח" צ"ל כאן ופירושו הוא כך דר' בא בר כהן בעי דלרחב"ב דאמר באם אין חייבין להם מעות משעה הראשונה אז מקייצין בהו המזבח. ומש"ה מקשה כיון דרחב"ב סובר דאיכא תקנה במותר הקטורת באם לא נמצא המלאכה לחלל עליהם מחללין מותר הקטורת להדיא על קיץ המזבח א"כ לדידיה למה לן לכתחלה לחלל על המלאכה אם יש מלאכה הו"ל לחלל לכתחלה על בהמה והבהמה יהיה לקיץ המזבח ומותר הקטורת יהיה חולין ביד המוכר ואח"כ יקנה מאתו הקטורת מתרומה החדשה "וזהו תמן צריכא ליה" כלומר לחלל דוקא וכאן פשיטא ליה לקיץ המזבח" אם לא יש לו לחלל על המלאכה. א"כ הו"ל לעשות כן תמיד לחלל על קיץ המזבח:

הא דצריכא ליה בכ"ש. והוא על פי מ"ש התוס' מעילה י"ד ב' בד"ה מותר הקטורת שהקשו וז"ל ולמה הוזקקו לעשות כן מיד שחללו הקטורת על מעות האומנין היה להם לחלל מעות של תרומה חדשה על הקטורת שיצא כבר לחולין י"ל דבהכי עדיף טפי לפי שהוא דרך מקח וממכר ממש והוי צניע טפי עכ"ל התוס' עפ"י הגהת השיטה מקובצת שם. ובשטמ"ק שם הקשו עוד וז"ל וא"ת וימכור בשוק ולמה הי' מוכרין להאומנין וי"ל דהכי צניע טפי עכ"ל השטמ"ק ובאור הדברים לדעתי עפ"י מ"ש המל"מ בפ"ד משקלים הל' י"ב דלדעת רש"י בעת שהפרישו מעות האומנין בעד שכרם היו מזכין להם ע"י אחד שיזכה עבורם וא"כ הא דתנן ומחללין אותה על מעות האומנין היינו מדעת האומנין מאחר שכבר זיכה להם. אמנם התוס' ס"ל דלא היו מזכין המעות בעד האומנין כי אם לב ב"ד מתנה עליהם ובהפרשה בעלמא יהיה חולין ע"ש וא"כ לפ"ז הא דמחללין אותה על

שכר האומנין היינו שלא מדעת האומנין. עוד כתב שם המל"מ דמדברי התוס' שבועות י"א ד"ה מכתשת כלי שרת היינו דהגזבר היה צריך להניח הקטורת בהמכתשת ולומר בפיו בעת שיהיו מונחים בהמכתשת שיהיו קודש ואז נתקדשו בקדה"ג עי"ש. מעתה נחזי אנן דלדעת התוס' בהפרשת מעות מתרומה החדשה לא היו מזכין בעד האומנין ע"י אחר ורק בהפרשה בעלמא נעשו חולין. וא"כ כשנתחללו אח"כ על הקטורת הי' ג"כ שלא מדעת האומנין וא"כ נוכל לומר הא דקתני במתני' ונותנין לאומנין בשכרן היינו ג"כ כנ"ל לא שהי' מסרו להאומנין הקטורת אלא דהקטורת היו מונחין בהכלי שרת כמו שהיו מונחים עד היום ורק הודיעו להאומנין שהקטורת הוא בעד שכרן וקנו מאתם הקטורת מכסף שכרם אשר הופרשו עבורם וא"כ היה הכל בעוד שהקטורת היו מונחין בכלי השרת. וזהו שכתבו התוס' דהכי עדיף טפי מפני שהוא כעין דרך מקח וממכר פי' אבל לא היה באמת מקח וממכר כיון דהקטורת מתחלה ועד סוף היו מונחין בכלי השרת כאשר היו מונחין עד כעת רק דנעשה כעין מקח וממכר. משא"כ אם היו מוכרים הקטורת לאדם אחר א"כ הלא האדם אשר קונה אותם הלא בודאי היה מקבלם מהכלי שרת שתהיה תחת ידו. וא"כ אח"כ כאשר קנה הגזבר מאתם הלא היה צריך להניחה מחדש בכלי שרת לקדשם שנית נוסף אשר יקדישם הגזבר בדבור פיו. אבל הלא היה צריך להיות מונח בכלי השרת בעת שקידש בפיו. וא"כ איכא למיחש שמא יתרשל להניחם אח"כ בהכלי השרת כיון דמקודם שנתחללו היו מונחין בהכלי שרת יחשוב הגזבר כי זי לו במה שיקדשם באמרי פיו וזה לא מהני כמ"ש המל"מ וזהו כוונת התוס' מעילה הנ"ל. ומש"ה בעינן לכתחלה לחללם על המלאכה ולא לחללם על בהמה לקיץ המזבח ולקנות אח"כ מיד הקונה המותר הקטורת מדמי תרומה החדשה הוא ג"כ כנ"ל דאם מחללן על מעות האומנין הלא לא ישונה מקום הנחת הקטורת מהכלי השרת ותמיד היו מונחים בכלי השרת אף לאחר שנתחללו ואף לאחר שמודיעין להאומנין כי מותר הקטורת הוא בשכרן היינו שלא נמסור אותם ליד האומנין כיון שהוא רק כעין דרך מקח וממכר כמ"ש התוס' מעילה הנ"ל. משא"כ כאשר נחלל אותם עם איש זר על בהמה הלא צריכין לעשות מקח וממכר גמור היינו למסרם ליד המוכר הבהמה וא"כ אח"כ כאשר נקנו אותם מחדש מתרומה החדשה הלא נצטרך להניחם שנית בכלי שרת ולקדשם בפה וא"כ איכא למיחש שמא יתרשל הגזבר להניחם שנית בכלי שרת בחשבו אשר כבר נתקדשו בכלי שרת. וזהו כוונת הירושלמי שהא דצריכה ליה בכ"ש כלומר דמש"ה מחללין לכתחלה על מלאכה כשיש מלאכה היינו משום דבעינן שיתקדש שנית

בכלי שרת אם נחלל על בהמה משא"כ אם נחללם על מעות האומנין בעד מלאכתם שעשו הלא יהיו מונחים בהכלי שרת כמו שהיו מונחים עד כה:

הא דפשיטא לי' כלומר וקאי על המתני' דמחללין הקטורת על מעות האומנין הוא בפלוגתא דלריב"ל דאמר פטמה בחולין כשירה וא"כ לא נתקדש בקדוה"ג ומש"ה שפיר יכול לחללן אבל לריב"ק דסובר דפטמה בחולין פסולה וא"כ נתקדש בקדוה"ג ואיך יכול לחללן וכי קדוה"ג יצא ע"י פדיון וכמו שהקשה הגמ' בשבועות י"ב וכמו שהקשה כאן ר"ח קמי' ר' יוסי דבר שנתקדש בכלי שרת נפדה ומשני בשם שמואל קל הוא שהקלו במותרות דאפלגו הותירו תמימים שמואל אמר נפדין תמימין ור' יוחנן אמר נפדין כפסוהמ"ק. וא"כ סובר ר' יוחנן בירושלמי הנ"ל דל"א בזה לב ב"ד מתנה עליהם שיפדו אף בקדוה"ג וא"כ סתמא דירושלמי הוא ר' יוחנן ומשו"ה אמר כאן הא דפשיטא לי' דאתפלגון דאם נאמר דקטורת דפטמה בחולין פסולה א"כ נתקדש הקטורת בקדושת הגוף וא"כ לא נוכל לחלל רק למ"ד דפטמה בחול כשר א"כ ליכא עלייהו רק קדושת דמים ושפיר מחללן:

הלכה ד

ר"ה בשם רב ריא בשם ר' יוחנן קדשי בדק הבית שפודאן תמימים יוצאין לחולין מתני' אמרה כן וולדן וחלבן מותר לאחר פדיונן. ר"ח בשם ר"ח תפתר שהוממו ופדאן כן הוא גירסת הגר"א] ר"י בשם ר"ח מתני' אמרה כן וולדן וחלבן אסור לאחר פדיונן והנה הראיה שמביא ממתני' דוולדן וחלבן מותר לאחר פדיונן דנפדין תמימין הוא תמוה מאד דהא שם מיירי בקדם מום קבוע להקדשן כמבואר במתני' בבכורות י"ד וחולין ק"ל. והתקלין חדתין מפרש הראיה דלפי המבואר בסוגיא דבכורות י"ד להמסקנא שם דבע"מ שהוקדשו למזבח חמירי יותר מקדשי בדק הבית תמימין ומה דאסר בבע"מ למזבח שרי בבדה"ב אף בתמימין א"כ כיון דקתני שם בקדם מומן להקדשן למזבח וולדן מותר לאחר פדיונן א"כ ממילא בבדה"ב שרי אף בתמימין. ושפיר מביא ראיה מכאן דקדשי בדה"ב נפדין תמימים עיי"ש שהאריך. ואם כי דבר נכון דיבר עכ"ז קשה לומר שמביא ראיה מקדשי מזבח ע"י מום לקדשי בדה"ב בלא מום:

וביותר ק"ל הא ברייתא מפורשת במנחות ק"א ובתמורה ל"ג המתפיס תמימים לבדה"ב אינו יוצא מידי מזבח לעולם. א"כ איך אמר ר"ה בשם רב דקדשי בדה"ב נפדין תמימין [ויוצאין לחולין כמו שפי' הפ"מ] הלא ברייתא זו נשנית סתמא באין חולק. ולא מיבעי לשיטת הרמב"ם בפ"ה מעירובין דהא דהמתפיס תמימים לבדה"ב הוא דאורייתא

א"כ בודאי היא לכ"ע. אלא אפי' אם נאמר שהוא רק מדרבנן בכ"ז דוחק גדול לומר דהירושלמי יפלוג ע"ז ולית ליה להאי ברייתא.

והנה המל"מ בפ"ה מעירובין הל' ה' כתב וז"ל ויש להסתפק בדין זה שכל דבר הראוי למזבח אינו יוצא מידי מזבח לעולם אם הוא מה"ת או מדרבנן והנה ממ"ש רבינו בדין ז' וע"ז נאמר ואם בהמה אשר יקריבו כו' נראה דס"ל שהוא מה"ת. ויש לתמוה דמסוגיא דמנחות ק"א מוכח בהדיא שאינו רק מדרבנן משום מומין דפסלי בבהמה אפי' בדוקין שבעין פסול מש"ה גזרו רבנן שלא יהי' נפדין אלא למזבח. וכן כתבו התוס' בזבחים נ"ט שהוא רק מדרבנן. וראיתי להתוס' זבחים קי"ג שהקשו לרש"י שרצה לומר דבקדשי בדה"ב אפי' תמימים אין בהם משום שחוטי חוץ מהא דפרת חטאת שהיא תמימה ונתמעטה משחוטי חוץ מטעם שאינו ראויה לבא אל פתח אוה"מ וע"ז הקשו עליו דאינו ראי' דהא המתפיס תמימים לבדה"ב אינו יוצא מידי מזבח לעולם ולפמ"ש דדין זה אינו רק מדרבנן לא ידעתי מה הקשו לרש"י עיי"ש והנה באמת דעת רש"י מבואר ומפורש להדיא כשיטת הרמב"ם שהוא דאורייתא מגיטין ל"ח ב' אמר רבה אמר רב המקדיש עבדו יוצא לחירות מ"ט גופי' לא קדוש לדמי לא אמר דלהוי עם קדוש קאמר והקשה שם רש"י בד"ה גזברין מאי עבדתייהו דלמא אמר קדוש למכור ותי' דאפי' אם אמר קדוש למכור ג"כ יוצא לחירות דהא קיי"ל דהמתפיס תמימים לבדה"ב א"י מידי מזבח לעולם עיי"ש ברש"י ובחדושי הר"ן בגיטין שם הקשה על רש"י מאי ראיה מהא דהמתפיס תמימים לבדה"ב דהא הא דא"י מידי מזבח הוא רק מדרבנן עיי"ש א"כ מבואר להדיא דדעת רש"י שהוא דאורייתא וא"כ שפיר הקשה תוס' דזבחים על רש"י ומיושב קושי' המל"מ. והסוגיא דמנחות דמבואר שהוא רק מדרבנן עיין בשעה"מ בהל' עירוכין שכתב דזהו מוכרח רק אליבא דשמואל שם דסובר דמנחות ונסכים עד שלא קדשו בכלי נפדין טהורין א"כ מוכרח הוא לומר שהוא רק מדרבנן משא"כ לכולהי אמוראי דסברי דאין נפדין טהורין א"כ נוכל לומר באמת שהוא דאורייתא ועי' מ"ש בזה במערכה ג'. אבל עכ"פ חזינן דדעת רש"י אליבא דרב שהוא דאורייתא א"כ איך אמר כאן בירושלמי ר"ה בשם רב דנפדין תמימין:

ובהא דאמר הירושלמי ר"י בשם ר"ח מתני' אמרה כן וולדן וחלבן אסור לאחר פדיונן פי' הפ"מ דר"י פליג על לעיל וסובר דאין נפדין תמימין ומפרש מתני' אמרה כן בתמיה דהא איפכא שמעינן מהאי מתני' והיינו הך מתני' דפ' הזרוע ובפ' ב' דבכורות דקתני רישא כל הקדשים שקדם מום קביע להקדשן ומשמע דאף קדשי בדה"ב בכלל וקתני סיפא וכל שהקדשו קדמו למומו ונפדו וולדן וחלבן אסור לאחר פדיונן א"כ מוכח דקדשי

בדה"ב אין נפדין תמימין ולא יצאו לחולין לאחר פדיונן עיי"ש ודבריו תמוהין ומופלאין. איך נוכל לומר דהסיפא מיירי בקדשי בדה"ב הא קתני שם בסיפא וולדן וחלבן אסור והשוחטן בחוץ חייב ובקדשי בדה"ב א"ח משום שחוטי חוץ. כמבואר ביומא ס"ג ובזבחים קי"ג:

ומה שנ"ל בבאור הירושלמי דכ"ע מודים דהמתפיס תמימים לבדה"ב אינו יוצא מידי מזבח לעולם אלא דר"ה בשם רב ור"י בשם ר"ח פליגי בכוונת הברייתא הא דאינו יוצא מדי מזבח אם נאמר דתיכף כשהקדישה לבדה"ב אין עליו רק שם בדה"ב לבד ולא שם קדושת מזבח. ורק דלאחר שנפדית ויוצאה לחולין חל עלי' אז שם קדשי מזבח כלומר דהכודה שפודה אותה מחויב להקריבה למזבח היינו שמחויב להקדישה לאחר הפדייה ולהקריבה מזבח. והנ"מ הוא לענין שחוטי חוץ דהנה רש"י בזבחים קי"ג ב' בהא דקאמר הגמ' שם דעל קדשי בדה"ב אין חייב משום שחוטי חוץ משום דאינו ראוי לבא אל פתח אוה"מ פי' רש"י בחד לישנא דמיירי בבע"מ דהא סתם קדשי בדה"ב הוא בע"מ משום דהמתפיס תמימים לבדה"ב עובר בעשה. א"כ סתם קדשי בדה"ב הוא בע"מ וא"כ אינו ראוי לבא אל פתח אוה"מ. ולשון השני פי' רש"י דמיירי אף בתמימים והקשה שם התוס' הא קיי"ל המתפיס תמימים לבדק הבית א"י מדי מזבח ועוד הקשו מהא דשני שעירי יום הכפורים ששחטן בחוץ קודם הגרלה חייב על שניהם משום דראוין לבא בחוץ לקרבנות מוסף וא"כ כש"כ תמימים לבדה"ב שאינו יוצא מידי מזבח ותי' כיון דעדיין לאו קדשי מזבח נינהו לא חשיבי ראוין לפתח אוה"מ עיי"ש וכוונתם מבוארת דהשני השעירים הלא נתקדשו סתם וא"כ קודם הגרלה יוכל להביאם לשם קרבנות מוסף משום דק"צ סכין מושכתן למה שהן. משא"כ תמימים לבדה"ב. הן אמנם אם נאמר דאינו יוצא מידי מזבח לעולם היינו רק לאחר הפדיון מחויב אז להקדישם ולהקריבם משא"כ כ"ז שלא נפדו ליכא עלייהו שם קדשי מזבח כלל. אבל אם נאמר דתיכף כשהוקדשו לקדשי בדה"ב חל עליהם שם קדושת מזבח א"כ חייב משום שחוטי חוץ כיון דשם קדושת מזבח עליהם תיכף. וא"כ לא מקרי קדשי בדה"ב והא דהתורה מיעטה קדשי בדה"ב משחוטי חוץ היינו בע"מ. והנה דעת הרמב"ם שכתב בפ"ה מעירוכין הל' ה' "ואין הפודה פודה אותה אלא ע"מ להקריבה למזבח" מבואר להדיא שדעתו דכ"ז שהיא קדשי בדה"ב אין עלי' שום קדושת מזבח וכשהיא נפדית יוצאה לחולין ורק הפודה אינו פודה אותה אלא בתנאי שיקריבה למזבח כלומר שיקדישה ויקריבה למזבח. ומצאתי אח"כ במרכבת המשנה בהל' עירוכין שכתב ג"כ שדעת רבינו דבעת שנפדית יוצאה לחולין ורק הפודה מחויב להקדישה ולהקריבה למזבח. וכן מצאתי בחידושי הר"ן גיטין ל"ח שכתב להדיא

כן וז"ל ותו דהתם נמי גבי הקדש בדה"ב חל עליו אלא שפודין אותה למזבח ואם פדאן אחר הוא בידו אלא שחוזרין ולוקחין אותה מתרומת הלשכה עכ"ל. הרי מבואר להדיא גם דעתו דכ"ז שיש עליו קדושת בדה"ב אין עליו שם קדושת מזבח כלל [ומצאתי אח"כ בחדושי הרמב"ן גיטין ובהרשב"א שם שכתבו ג"כ להדיא כלשון הר"ן ממש]:

וזהו הפלוגתא בין ר"ה בשם רב ובין ר"י בשם ר"ח. דר"ה בשם רב סובר דהמתפיס תמימים לבדה"ב אין עליהם שום קדושת מזבח בשעה שהקדישה וכשהיא נפדית יוצאת לחולין שהפודה מחויב להקדישה ולהקריבה למזבח. ור"י בשם ר"ח סובר דבשעה שהקדישה לבדה"ב חל עלי' תיכף קדושת מזבח והנה בחולין ק"ל ובבכורות ט"ו בהמתני' כל הקדשים שקדם מום קבוע להקדישן ונפדו חייבין במתנות ומותרין בגיזה ועבודה וולדן וחלבן מותר לאחר פדיונן והשוחטן בחוץ פטור. וכל שקדם הקדישן למומן ונפדו כו' וולדן וחלבן אסור והשוחטן בחוץ חייב וכתב שם התוס' דרישא דמתני' לא איירי שהקדיש לבדה"ב אלא מיירי שהקדיש לדמי דומיא דסיפא דמיירי בקדשי מזבח עיי"ש ובאמת מבואר שם כל הסוגיא בבכורות דאיירי לדמי ואם כי המקדיש בע"מ למזבח עובר בלאו בכ"ז איירי רישא דמתני' דהקדיש לדמי ולא שהקדיש לבדה"ב. אמנם לכאורה מראשית הסוגיא דשם משמע דהוה ס"ד דהרישא מיירי בקדשי בדה"ב. משום דקאמר שם הגמ' טעמא דנפדו הוא דמותרין בגיזה ועבודה הא לא נפדו לא. מסייעא לר"א דאמר קדשי בדה"ב אסור בגיזה ועבודה ומשני אמרי לא קדושת דמים דמחלפא בקדושת מזבח גזרו רבנן אבל קדושת בדה"ב לא מחלפא עיי"ש משמע לכאורה דמעיקרא הוי ס"ד דמיירי הרישא בקדשי בדה"ב. וזהו דעת ר"ה בשם רב דגם הוא סובר דהמתני' הרישא איירי בקדשי בדה"ב מסתמא דהא קדשי מזבח עובר בלאו אם הקדיש בע"מ ומשו"ה מביא הראי' מהרישא דמתני' וולדן וחלבן מותר לאחר פדיונן דבקדשי בדה"ב ליכא עלייהו שם קדושת מזבח בשעה שהקדישה לבדה"ב ובשעה שנפדית יוצאה לחולין ורק הפודה אותה מחויב להקריבה אבל כ"ז שלא הקדישה שם חולין עלי' וא"כ הרישא דמיירי בקדשי בדה"ב אם נאמר דשם קדושת מזבח עלי' תיכף כשהקדישה לבדה"ב א"כ אמאי וולדה מותר לאחר פדיונה והשוחטה בחוץ פטור. הן אמנם דהאם כיון שהיא בע"מ יוצאה לחולין לאחר פדיונה אבל הוולד שהוא תמים וגם עלי' איכא קדושת בדה"ב א"כ ממילא איכא עלי' גם שם קדושת מזבח ואיך נאמר דולדה מותר והשוחטה בחוץ פטור א"ו דכ"ז שהיא קדושת בדה"ב אין עלי' שום קדושת מזבח ובעת שנפדית יוצאה לחולין ורק שצריך אח"כ להקדישה א"כ שפיר קאמר המתני' דולדה מותר לאחר פדיונה היינו שאיכא עלי' שם חולין וליכא עלה שם איסור דגיזה ועבודה

אפי' אם נאמר דקדשי בדה"ב אסור בגיזה ועבודה וכן אם שחטה בחוץ ג"כ פטור כ"ז שלא הוקדש הולד למזבח.

וע"ז דחי הירושלמי תפתר שהוממו ופדאן [כגירסת הגר"א] והיינו דמכאן אין ראיה דאפי' אם נאמר דבקדשי בדה"ב חל עליהם תיכף שם קדושת מזבח בכ"ז הולד מותר לאחר פדיון דכיון דקדושתה באה מחמת אמה ואמה הלא היא בע"מ וכיון דאמה יוצאה ע"י פדיון לחולין לגמרי ה"ה גם ולדה יוצא לחולין לגמרי משום דלא יהא טפל חמור מן העיקר כמו שאמר הגמ' בבכורות י"ד שם. וא"כ כיון דבעת שהוקדשה אמה שהיתה בע"מ הלא לא היה על אמה שום קדושת מזבח לעולם משו"ה גם הולד מותר:

אמנם ר"י בשם ר"ח מביא ראיה לדעתו דתיכף בשעה שהקדישה לבדה"ב חל עלי' קדושת מזבח מהסיפא דמתני' דכל שקדם הקדישן למומן ונפדו כו' וולדן וחלבן אסור לאחר פדיונן והשוחטן בחוץ חייב מפרש דהסיפא דמתני' מיירי בכל גווני [וגם הרישא מיירי בכל גווני בין בהקדש לדמי בין בהקדש לבדה"ב ובכ"ז ברישא וולדן מותר לאחר פדיונן כמו שדחה אליבא דר"ה בשם דבע"מ שאני] כמ"ש הפ"מ דמיירי אף שהקדיש תמימה לבדה"ב וקתני וולדן אסור לאחר פדיונן והינו משום דתיכף חל עלי' שם קדושת מזבח. והן אמנם דהאם כיון דנעשית אח"כ בע"מ נפדית ויוצאה לחולין משא"כ הוולד כיון דגם עלי' איכא קדושת בדה"ב וממילא חל עלי' קדושת מזבח ג"כ והלא על אמו היתה ג"כ שם קדושת מזבח כשהוקדשה דהא תמימה היתה בשעה שהקדישה. ונוכל לומר דגם השוחטה בחוץ חייב קאי ג"כ על הוולד. משום דלכאורה קשה הא דקתני והשוחטה בחוץ חייב הלא היא בע"מ ואינה ראויה לפתח אוה"מ והרגיש רש"י במתני' שם ומפרש דקאי על בדוקין שבעין ואליבא דר"ע דאמר אם עלו לא ירדו עיי"ש וכן הוא בגמ' בכורות שם. ובאמת שם ט"ו א' מבואר דחד תני והשוחטן בחוץ פטור ועיי"ש בגמ' דהא בע"מ הוא ולפי דברינו קאי השוחטן בחוץ חייב על הוולד וולדן וחלבן אסור לאחר פדיונן והשוחטן בחוץ חייב כלומר דולדן אסור אף לאחר פדיונן והיינו משום דאיכא עלייהו קדושת מזבח וא"כ ממילא השוחטן בחוץ חייב היינו על הוולדות כיון דאיכא עלייהו קדושת מזבח והא דמיעטה התורה קדשי בדה"ב משחוטי חוץ היינו בע"מ וכמ"ש לעיל בשם רש"י ועיין עוד מ"ש במערכה ג':

(**שם**) **ר"י** בשם ר' חזקי' קדשי בדה"ב שפדאן תמימין דאם תימר לא יצא לחולין איך קדשי מזבח חל על בדה"ב. עיי"ש מ"ש במערכה ג'. שם אר"י ר"ש ור"י אמרו דבר אחד עי' מ"ש לקמן בד"ה ר"א בשם רשב"ל:

(שם

)ר"ז בשם טעמא דר' יהושע דבר אל אהרן כו' איש איש מבית ישראל כו' אשר יקריב לה' לעולה הכל קרב לעולה לרצונכם תמים זכר מניין אפי' נקבות ת"ל בבקר לרבות. ר"י בר"א שאל כתיב זכר ואת אמרת בבקר לרבות הנקבות ודכוותיה כתיב תמים ואת אמרת בבקר לרבות בע"מ. מה ביניהון א"ר שבטא דכדכדא ביניהון ועי' בק"ע ופ"מ ות"ח דפרשו דהשאלה מה בינהון קאי על ר"ע ופפייס דמתני' ודבריהם דחוקין. ולדעתי נראה דקאי על ר"י בר"א דשאל דהואיל דמרבינן מבבקר נקבות לר' יהושע ה"ה דנרבי אף בע"מ. וע"ז אמר מה בינהון כלומר דאיכא מרחק רב בין נקבה לעולה ובין בע"מ והוא דהא מבואר בתמורה י"ט המפריש נקבה לעולה או לאשם הלא ירעו עד שיסתאבו ואז שרי למוכרם ובהמה טמאה ובע"מ הלא מבואר בתמורה כ"ט האומר על בהמה טמאה ובע"מ הרי אלו עולה לא אמר כלום. הרי אלו לעולה ימכרו ויביא בדמיהן עולה וא"כ איכא נ"מ בין נקבה שמקדישה לעולה דחל עליה קדושת דמים וצריכה רעי' משא"כ בע"מ שהקדישה לעולה אין חל עליה שום קדושה כלל. ומצאתי אח"כ בטעם הירושלמי שכתב כן.

אבל לדעתי אין הדבר כן משום דלכאורה קשה המתני' בהא דאומר על בהמה טמאה ובע"מ הרי אלו עולה לא אמר כלום ורק כשאמר לעולה היינו דמי עולה ימכרו לצרכי עולה ומ"ש בהא דמבואר שם תמורה י"ט המפריש נקבה לאשם תרעה עד שתסתאב. הרי דחל עלי' קדושת דמים אם כי הוא הקדישה קדוה"ג שיקריבנה היא עצמה אשם. והלא גם נקבה לאשם לא שייכי כלל. אבל באמת לא דמי להדדי דהן אמנם דנקבה לאשם לא חזי לאשם אבל בכ"ז חזי לשאר קרבנות משא"כ בהמה טמאה ובע"מ לא חזי כלל לשום קרבן. ומשו"ה אם הקדישה קדושת מזבח לא חל עליה שום קדושה וז"פ. וא"כ נחזי אנן דלר"ש דאמר שם במתני' דהמפריש נקבה לאשם תמכר שלא במום. והיינו משום דסובר דכיון דלא חזי לגופיה להקרבה לא חל עליה שום קדוה"ג דתבעי מום כמבואר שם בתמורה י"ט עי"ש. וא"כ נקבה לאשם לר"ש הלא דמי ממש לבהמה טמאה ובע"מ. וא"כ כיון דנקבה לאשה סובר ר"ש דתמכר שלא במום והיינו משום דלא נחתי עלה שום קדוה"ג ובכ"ז חל עליה קדושת דמים כלומר אף שהקדישה שתקרב היא עצמה. ובכ"ז נחתה עלה קדושת דמים ותמכר שלא במום ויקנה בדמי' אשם א"כ גם בהמה טמאה ובע"מ אף שהקדישה קדוה"ג למזבח בכ"ז יחול עליהם קדושת דמים. וא"כ המתני' האומר על בהמה טמאה ובע"מ הרי אלו עולה לא אמר כלום והיינו שאין חל עליה אף קדושת דמים ולר"ש אינה כן:

ובזה נוכל ליישב הפלוגתא במד"ר פ' חיי בהא דבת יפתח דאמר והעליתי' עולה דר' יוחנן אמר שם הקדש דמים הי' חייב ור"ל אמר אפי' הקדש דמים לא הי' חייב כהא דתנן אמר על בהמה טמאה ובע"מ הרי אלו עולה לא אמר כלום ופירש"י שם משום דאמר והעליתי' עולה משמע שהקדיש קדוה"ג] ולכאורה קשה איך יפרש ר"י האי מתני' [ודוחק לומר דר"י מפרש הקרא והעליתי' עולה בהקדש דמים דאם נאמר דר"י ור"ל פליגי איזה הקדש הי' שם דר"י אמר דהקדש דמים הי' ור"ל אמר דקדוה"ג הי' לא הוי לר"ל להביא המתני' כהא דתנן האומר על בהמה טמאה אשר בזה גם ר' יוחנן מודה אל דסובר דלא הי' רק הקדש דמים] אמנם לפי דברינו א"ש דלר"ש דסובר דמפריש נקבה לאשם או לעולה תמכר שלא במום ולא חל עלי' שום קדוה"ג היכא שהקדישה להקריב למזבח. ובכ"ז אף היכא שהקדישה בקדוה"ג חל עלי' קדושת דמים. וא"כ ה"ה גם בהמה טמאה ובע"מ אף שהקדישה קדוה"ג בכ"ז חל עלי' קדושת דמים. והמתני' דאמר המקדיש בהמה טמאה ובע"מ ואמר הרי זו עולה לא אמר כלום לא אתי' כר"ש אלא כרבנן דפליגי על ר"ש וסוברים דהמפריש נקבה לאשם אם כי לא חזי למילתי' בעי רעיי' משום דפשטה עלה קדוה"ג להא מלתא היינו אם כי לא חזי לאשם אבל חזי לשאר קרבנות. משא"כ בהמה טמאה ובע"מ לא חזי כלל לשום קרבן ומשו"ה באומר על בהמה טמאה ובע"מ הרי זו עולה לא אמר כלום ולא חל עלי' שום קדושה כן הי' נראה לכאורה:

אמנם מצאתי בתוספתא תמורה בפ"ב היפך מדברינו. וז"ל התוספתא שם המפריש נקבה לעולה תרעה עד שתסתאב ויביא בדמי' עולה ר"ש אומר האומר על בהמה טמאה ובע"מ הרי אלו עולה לא אמר כלום הרי אלו לעולה אפי' זבל אפי' אבנים ימכרו ויביא בדמיהן עכ"ל התוספתא הרי מבואר דר"ש ג"כ מודה בבהמה טמאה ובע"מ באם אמר הרי אלו לעולה לא אמר כלום אמנם לכאורה קשה מאד התוספתא הנ"ל דהלא הגמ' תמורה הנ"ל מדייק שם דהמתני' אתי' דלא כר"ש וכאן אמר ר"ש האומר על בהמה טמאה ובע"מ הרי אלו עולה לא אמר כלום הרי אלו לעולה ימכרו ויביא בדמיהן. וא"כ תקשי קו' הגמ' הנ"ל דלר"ש למה דוקא בהמה טמאה ובע"מ הלא אף נקבה לאשם סובר ג"כ ר"ש דתמכר שלא במום. וראיתי במצפה שמואל בהתוספתא שם שהתעורר בזה. וצ"ל דהתוספתא מפרש האי דינא דר"ש קאי על הת"ק ופליג עלי' דהא הת"ק אמר המפריש נקבה לעולה תרעה עד שתסתאב ויביא בדמי' עולה ומשמע בדברי הת"ק דליכא נ"מ בין אם הקדיש נקבה לדמי עולה נחתה עלה קדוה"ג להא מלתא דבעי רעיי' ואסור למוכרם בלא מום בין אם הקדישה קדוה"ג חל עלי' שם קדושה וצריך למוכרה ולהביא בדמי' עולה. ור"ש פליג ע"ז ואמר כמו האומר על בהמה טמאה ובע"מ הרי אלו עולה לא אמר כלום ואם אמר לעולה

יביא בדמיהן עולה. ה"נ גם במפריש נקבה לעולה דמי ממש לבהמה. טמאה ובע"מ דאם הקדישה קדוה"ג לא חל עלי' שום קדושה כלל ואם הקדישה לדמי' תמכר בלא מום זהו כונת התוספתא. אבל עכ"פ חזינן דדעת התוספתא אליבא דר"ש הוא היפך מדברי ר' יוחנן אליבא דר"ש במד"ר שהבאנו לעיל דלפמ"ש אליבא דר"י בהמדרש הנ"ל דסובר דאף בהמה טמאה ובע"מ אם הקדישה קדוה"ג בכ"ז אל עלי' קדושת דמים ובתוספתא מבואר להיפך וכנ"ל:

אמנם ליישב הפלוגתא בין המד"ר הנ"ל ובין התוספתא אליבא דר"ש נ"ל משום דבמתני' תמורה שם י"ט ב' המפריש נקבה לאשם תרעה עד שתסתאב ותמכר ויביא בדמי' אשם ר"ש אומר תמכר בלא מום. ובגמ' שם ול"ל תסתאב תמכר בלא מום כיון דלא חזי למילתי' היינו מומא אר"י א"ר היינו טעמא דאמרי' מגו דנחתה לי' קדושת דמים נחתה לי' קדוה"ג כו' ושם להלן ר"ש אומר תמכר שלא במום. א"ל רחב"א לר' יוחנן מגו דנחתה לי' קדושת דמים נחתי לי' קדוה"ג א"ל ר"ש לטעמי' דכל מידי דלא חזי לגופי' לא נחתי לה קדוה"ג עיי"ש בגמ' והשטמ"ק שם מביא הגי' וז"ל אמר מר תרעה ל"ל רעיי' והא נקבה לא חזי לאשם קדושת דמים הוא דנחתה אר"י א"ר כגון שהקדיש קדושה הגוף דנהי דלא חזי לאשם לשלמים מיהא חזי. איכא דאמרי כהדין לישנא אר"י א"ר כגון שהקדיש קדושת דמים ומגו דנחתה לה קדושת דמים קדשה נמי קדוה"ג עכ"ל השטמ"ק ולדעתי בשתי הלשונות האלו פליגי התוספתא והמד"ר דלישנא קמא דגמ' דמיירי בהקדישה קדוה"ג וסובר הת"ק אם כי לא חזי בכ"ז צריכה רעיי' להמכר במום דוקא. וע"ז אמר ר"ש תמכר בלא מום. הרי חזינן דאף בהקדישה קדוה"ג בכ"ז נחתה לה קדושת דמים וא"כ ממילא גם בהמה טמאה ובע"מ אף בהקדישה קדוה"ג בכ"ז חל עלי' הקדש דמים. דהא לר"ש בהכרח ליכא לחלק בין בהמה טמאה ובע"מ למקדיש נקבה לאשם דהא גם גבי אשם נקבה סובר כיון דלא חזי לגופי' לא בעי מומא וכמ"ש לעיל וזהו שיטת המד"ר הנ"ל דר' יוחנן אמר הקדש דמים הי' חייב. אמנם לאיכא דאמרי בגמ' איירי בהקדישה הקדש דמים וסברי רבנן מגו דנחתי לה קדושת דמים נחתי לה קדוה"ג להא מלתא דבעי מומא. וע"ז פליג ר"ש ואמר תמכר בלא מום ולא נחתה עלה קדוה"ג. וא"כ י"ל דוקא בהקדיש נקבה לדמי אשם סובר ר"ש דלכל הפחות חל עלי' קדושת דמים משא"כ בהקדיש נקבה לאשם בקדוה"ג לא חל עלי' שום קדושה זהו שיטת התוספתא:

נמצא מבואר דלר"ש ליכא שום נ"מ בין נקבה לאשם ועולה בין בהמה טמאה ובע"מ דלר"י במד"ר אף בהמה טמאה ובע"מ חל עלי' קדושת דמים אף שהקדישה קדוה"ג ולהתוספתא אליבא דר"ש בתרווייהו לא חיילי קדושת דמים אם מקדישן קדוה"ג. והנה

בתמורה כ' א' מבואר שם דר' יהושע דאמר דנקבות ימכרו לצורכי שלמים סובר כר"ש דנקבה לעולה ולאשם תמכר בלא מום. ופשוט הא דאמר ר' יהושע דימכרו לצורך שלמים לאו למימרא דצריך למוכרה לשלמים אלא דהכונה דרשאי למוכרה לצורך שלמים אמנם מה שאמר ימכרו לצורכי שלמים משום דהגמ' שם כ' א' קאמר א"ל רחב"א לר"י לר' יהושע דאמר זכרים עצמן יקרבו עולות ונקבות היכא מקרבא שלמים הא מכח קדושה דחוי' קאתי לשנא אחריני א"ל רחב"א לר"י מדאמר ר' יהושע זכרים עצמן יקרבו עולות למימרא דקדוה"ג אקדשינהו א"ה נקבות אמאי ימכרו לצורכי שלמים הא בעי רעיי' ומשני א"ל ר' יהושע סובר כר"ש דאמר כל מידי דלא חזי לגופי' לא נחתה לה קדוה"ג עיי"ש בגמ' ומשו"ה קאמר ר' יהושע דימכרו לצורכי שלמים היינו להורות דרשאי למוכרה לשלמים ולהקריבה ול"א דמכח קדושה דחוי' קאתי או דליבעי' רעיי'. אבל באמת רשאי למוכרה לשם חולין וכמו דאמר ר"ש במתני' המפריש נקבה לאשם תמכר בלא מום וברור דלר"ש רשאי למוכרה לשם חולין וא"צ למוכרה שיקריבנה לשם שלמים ה"נ לר' יהושע וזה ברור לדעתי. וא"כ קושית הירושלמי אליבא דר' יהושע הוא קושי' חזקה הכי את אמר בבקר לרבות את הנקבות ולימא נמי בבקר לרבות גם בע"מ דהא לר' יהושע ליכא לחלק בין נקבה לעולה ואשם לבע"מ כיון דסובר כר"ש:

וע"ז אמר הירושלמי עפ"י גרסא הישנה א"ר דבר פדא ביניהון. והכונה הוא דפליגי בר פדא ור' יוחנן בתמורה י"א במקדיש עובר במעי בהמה בע"מ דלבר פדא לא חל עלי' הקדושה ולר' יוחנן חל הקדושה על העובר. וא"כ זהו כונת הירושלמי דלא דמי נקבה לעולה לבע"מ משום דבנקבה לעולה ואשם אם הקדיש העובר הלא חל עליו הקדושה ובבע"מ לא חל הקדושה על העובר וא"כ בע"מ גרע מנקבה לעולה ואשם ומצאתי אח"כ בנועם הירושלמי שכתב כן] ובאמת גם בסוגי' הבבלי בתמורה מבואר. דאף לר"ש לא דמי נקבה לאשם לבע"מ דהא שם בתמורה כ"ח על האי מתני' האומר על בהמה טמאה ובע"מ הרי זו עולה לא אמר כלום הרי אלו לעולה דבריו קיימין היינו דכונתו דמי עולה. וקאמר שם הגמ' הרי אלו לעולה ימכרו ויביא בדמי' עולה טעמא דבהמה טמאה ובע"מ דלא חזיין לא בעי מומא אבל מפריש נקבה לאשם ולעולה בעי מומא אר"י א"ר מתני' דלא כר"ש דתנן ר"ש אומר תמכר שלא במום עכ"ל הגמ' הרי חזינן דלר"ש אם כי הוא סובר דבהקדיש נקבה לעולה ולאשם כיון דלא חזי לגופייהו ולא בעי מומא ובכ"ז חל עלייהו קדושת דמים וצריך למוכרם ולהביא בדמיהם עולה אבל בבהמה טמאה ובע"מ מודה ר"ש דלא חל עלי' קדושת דמים היכא שהקדישה קדוה"ג דאל"כ ל"ל להגמ' לדייק דמתני' דלא כר"ש מהסיפא דמתני' הו"ל להגמ' למידק מרישא דמתני' לא כר"ש דהא

לר"ש גם באומר על בהמה טמאה ובע"מ הרי אלו לעולה הול"ל דדבריו קיימין שימכרם לדמי וכמו בנקבה לאשם ועולה. א"ו דאף לר"ש איכא נ"מ בין נקבה לאשם ועולה ובין בע"מ ובהמה טמאה היכא שאקדשינהו קדוה"ג. ועיי' עוד מ"ש בסוף הפרק בזה:

(**שם**) **ר"א** בשם רשב"ל וכו' עד סוף ההלכה. והתקלין חדתין מהפך הגרסא ומאחר המוקדם ומקדים המאוחר אמנם אנחנו נבארהו בעז"ה לפי גרסא הישנה:

ר"א בשם רשב"ל [ויפ"ע הגי' ר' יוחנן ומדוקדק להלן דמקשה מר' יוחנן אדר' יוחנן. ועוד נ"ל דהא ר"ל בנזיר כ"ט יליף מהאי קרא דמותר נזיר הוא לנדבה. ור' יוחנן אמר שם הלכה היא בנזיר וא"כ לר"ל הלא אצטריך האי קרא על מותר נזיר ע"כ יצדק מאד להגי' ר' יוחנן] טעמי' דר"א [דאמר במתני' המקדיש נכסיו והי' בהן דברים ראוין ע"ג המזבח יינות שמנים וסלתות ועופות דר"א אומר ימכרו לצרכי אותו ויביא בדמיהן עולות ושאר נכסיו יפלו לבדה"ב] דבר אל אהרן ואל בניו כו' אשר יקריבו לד' לעולה הכל קרב עולה לרצונכם תמים זכר יכול אפי' עופות ת"ל בבקר ולא עופות ד' ירמי' ור' בון ב"ח יתיבון ואמרין תמן אמר ר' יוחנן טעמא דר"ש שכן נקבה בעוף כשירה לבא עולה וכא אמר הכין ופי' הפ"מ שהי' קשה להם על טעמא דר"ל [או ר"י לפי היפ"ע] דמיעט עופות והא לעיל בהלכה אמר ר' יוחנן טעמא דר"ש דאמר בהפריש נקבה לעולה לאשם חיילא עלה קדוה"ג ומשו"ה עושה תמורה שכן עולת נקבה כשירה בעוף ש"מ דה"ק אם רצה הי' מביא עולת העוף לנדרו ובזה הי' יוצא ידי נדרו שאמר הרי עלי סתם ומשו"ה אף אם הפריש נקבת בהמה לנדרו חיילא עלי' קדוה"ג וא"כ שמעינן מיהת דבנודר סתם יכול להביא אף עולת העוף ולא שמעינן דפליג בזה על טעמא דר' יוחנן. וא"כ קשי' על רשב"ל דאמר על טעמא דר"א דממעט עוף שאינו יכול להביא עולה עיי"ש ודבריו תמוהין דהא מבואר בתמורה כ' ת"ר המקדיש נקבה לעולתו ולפסחו ולאשמו עושה תמורה ר"ש אומר לעולתו עושה תמורה לפסחו ולאשמו אין עושה תמורה. ושם בגמ' קס"ד טעמא דר"ש דאמר לעולתו עושה תמורה דאיכא שם עולה עלה בעולת העוף אלא מעתה כה"ג שהפריש פרה לפרתו תקדש דהא איכא פרת חטאת ודע דרש"י שם פי' פרה לפרו פר יוה"פ עיי"ש ובאמת לאו דוקא פר יוה"כ ה"ה גם פר כהן משוח בהוראה ולדעתי הרמב"ם באמת בלשונו הטהור מרמז פר יוה"כ ופר כהן משוח בהוראה וז"ל בפ"ד מפסוהמ"ק הלי"ח אבל הדיוט שהפריש זכר לחטאת ונשיא שהפריש שעירה לחטאת וכהן משוח שהפריש פרה לחטאת הרי אלו אין קדושין לא קדוה"ג ולא קדושת דמים לפיכך ימכרו בלא מום. ובפ"א מתמורה הלכה א' המפריש נקבה לעולתו ולפסחו ולאשמו עושין תמורה כו' אבל המפריש שעיר לחטאתו ונשיא שהפריש שעירה לחטאתו וכהן משוח

שהפריש פרה לחטאתו אין עושין תמורה שכל המשנה בחטאת לא עשה כלום כמו שבארנו בהל' פסוהמ"ק עכ"ל והנה שני הדינים האמורים בשתי ההלכות האלו הכל אחד הוא וא"כ למה שינה רבינו דשם בפסוהמ"ק כתב וכהן משוח שהפריש פרה לחטאת הזכיר כאן כהן משוח וכן כתב לחטאת בלא וי"ו ושם בתמורה לא הזכיר משוח רק כתב כה"ג סתמא וגם כתב לחטאתו בוי"ו. והיינו שרבינו בצחות לשונו מרמז מה שאמרנו. והנה בתמורה שכתב רבינו וכה"ג שהפריש פרה לחטאתו אין עושה תמורה בהכרח אייריי בפר הוראה דהא בפר יוה"כ בלא"ה ליכא תמורה כמ"ש רבינו שם בהלכה י' אילו של כה"ג עושה תמורה אבל פרו אעפ"י שהוא משלו אין עושה תמורה הואיל ואחיו הכהנים מתכפרין בו הוי כשאר שותפין ע"כ וא"כ כיון דמיירי בפר הוראה לא אצטריך להזכיר משוח דהא פר בהוראה אינו רק במשוח ולא במרובה בגדים כמבואר בהל' שגגות אמנם שם בפסוהמ"ק מרמז שני הפרים פר הוראה ומשו"ה מזכיר משוח ומרמז גם פר יוה"כ ומשו"ה כתב לחטאת בלא וי"ו והיינו דקאי על פר יוה"כ ופר יוה"כ מקרי פר שותפין ומשו"ה כתב לחטאת בלא וי"ו] כו' יחיד שהפריש שעיר לשעירתו כו' נשיא כו' הני תרי גופי נינהו חטאו עד שלא נתמנו כו' הא לא חטא לא אייתי א"ה ה"נ לאו עולתו קמייתי ר"ש סבר כראב"ע דתנן הרי עלי עולה יביא כבש ר' אליעזר בן עזרי' אומר יביא עוף תור ובן יונה עיי"ש בגמ' וא"כ הלא רק ר"ש סובר כראב"ע דהנודר עולה סתם מצי פטר נפשי' בעוף אבל רבנן פליגי וא"כ מאי מקשה ר' ירמי' הא ר' יוחנן לא אמר רק אליבא דר"ש שכן מצינו שם נקבה בעולת העוף:

וביותר קשה הלא שם בתמורה תנן התם המקדיש נכסיו והי' בהם בהמה ראוי' לגבי מזבח רא"א זכרים ימכרו לצורכי עולות ונקבות ימכרו לצורכי שלמים והדמים יפלו לבדה"ב משום דר"א סובר דסתם הקדש לבדה"ב אפי' דבר שראוי למזבח. רק דבר הראוי למזבח אינו יוצא מדי מזבח ומשו"ה זכרים ימכרו לצורכי עולות ונקבות לצורכי שלמים] ר' יהושע אומר זכרים עצמן יקרבו עולות ונקבות ימכרו לצורכי שלמים ויביא בדמיהן עולות משום דר"י סובר דסתם הקדש דבר הראוי למזבח הקדיש למזבח אבל דוקא עולות ומשו"ה נקבות ימכרו לצרכי שלמים ויביא בדמיהם עולות] א"ל רחב"א לר' יוחנן מדקאמר ר' יהושע זכרים הן עצמן יקרבו עולות למימרא דקדוה"ג אקדשינהו א"ה נקבות אמאי ימכרו לצורכי שלמים הא בעי רעיי' א"ל ר' יהושע סובר כר"ש דאמר דכל מידי דלא חזי לגופי' לא נחתה עלה קדוה"ג דתנן רש"א ימכור שלא במום גבי המקדיש נקבה לאשם. והיינו משום דנקבה לא חזי לאשם לא נחתה לה קדוה"ג ופריך אימר דאמר ר"ש נקבה לאשם דליכא עלה שם אשם על אמו אבל נקבה לעולה דאיכא עלה שם עולה על

אמו בעולת העוף אפי' ר"ש מודה דהא שמעינן לר"ש דאמר המפריש נקבה לעולה עושה תמורה א"ל ר' יהושע סובר כר"ש בן יהודא דאמר משום ר"ש דאף לעולתו אינו עושה תמורה עיי"ש בגמ' וא"כ ר' יהושע סובר כר"ש בן יהודא אליבא דר"ש דאמר אף לעולתו אין עושה תמורה ול"א הסברא משום דאיכא שם עולה בנקבה בעולת העוף ולפ"ז ר"א דאמר המקדיש נכסיו והיו בהם יינות שמנים ועופות דימכרו לצורך אותו המין ודמיהן עולה הלא גם הוא בהכרח סובר כר' יהושע דדבר הראוי למזבח מקדיש למזבח וא"כ סובר ר"א גם כר"ש בן יהודא אליבא דר"ש דאף לעולתו אין עושה תמורה וא"כ ליכא הטעם משום דאיכא שם עולה בעולת העוף וא"כ מאי מקשי ר' ירמי' ורבנן בר חייא מהא דאמר ר' יוחנן בטעמא דר"ש שכן נקבה בעוף כשירה לבא עולה:

ומה שנ"ל עפ"י המבואר לעיל בהל' זו א"ר יוחנן ר' שמעון ור' יהושע שניהם אמרו דבר אחד כמה דאמר ר' יהשע נקבה לעולה לא קדשי אלא הקדש דמים כן אמר ר"ש נקבה לעולה לא קדשה אלא הקדש דמים אין תימר קדשי קדוה"ג ירעו. ופי' הק"ע כן ר"ש אמר לשיטת ר"ש בן יהודא אליבא דר"ש דאמר אף לעולתו אינה עושה תמורה משום דכל מידי דלא חזי לגופי' לא נחתה לה קדוה"ג ואפי' עולה הלכך א"צ לרעיי' אלא מיד ימכרו לצורך אותו המין ואינו עושה תמורה עכ"ל והוא כמו שאמר בבבלי תמורה הנ"ל דר' יוחנן אמר דר' יהושע סובר כרשב"י אליבא דר"ש דאף לעולתו אינו עושה תמורה. ולדעתי הוא דוחק גדול לומר דכונת הירושלמי דאמר כן אמר ר"ש הכונה ר"ש אליבא דרשב"י הלא לא הוזכר כלל ר"ש בן יהודא רק ר"ש סתמא ומשמע אדרבא ר"ש סתמא דאמא לעולתו עושה תמורה. ועוד אם נאמר דהכונה ר"ש אליבא דרשב"י א"כ מאי תלי ר"ש בדברי ר' יהושע דאמר כמו דאמר ר' יהושע נקבה לעולה לא קדשי אלא הקדש דמים כן ר"ש כו' ולפ"ז הלא גם ר"ש אליבא דרשב"י קאמר להדיא ג"כ דאף לעולתו אינה עושה תמורה וא"כ ממילא א"צ רעיי' ולא חלה עלה רק קדושת דמים:

אמנם לדעתי נראה דכונת ר' יוחנן בירושלמי הנ"ל הוא ממש כדברי הס"ד בבלי תמורה הנ"ל דר' יוחנן משני לר"ח בר אבא שהקשה לו ר' יהושע נקבות אמאי ימכרו לצורכי שלמים הא בעי רעיי' ואמר לו ר' יוחנן משום דסובר כר"ש דכל מידי דלא חזי לגופי' לא נחתה לה קדוה"ג כמו נקבה לאשם דליכא שם אשם על אמו אבל נקבה לעולה דאיכא שם עולה בעולת העוף ומשו"ה אמר ר"ש דלעולתו עושה תמורה ומשום זה מסיק ר' יוחנן שם בבבלי דר' יהושע סובר כרשב"י אליבי' דר"ש דאף לעולתו אינה עושה תמורה. ר' יוחנן בירושלמי לא כן. והקושי' מהא דאמר ר"ש לעולתו עושה תמורה אינה קושי' כלל משום דמתבאר שם בראשית הסוגי' בהא דקאמר קס"ד טעמא דר"ש דאמר לעולתו

עושה תמורה משום דאיכא שם עולה עלה בעולת העוף והקשה שם בגמ' מחטאת נקבה עד דמסיק דר"ש סובר כראב"ע דאמר הרי עלי עולה סתם יכול לפטור עצמו בעולת העוף. ובתוס' שם ד"ה ר"ש סבר כראב"ע וז"ל פי' וכיון דמצי פטר נפשי' בעוף אפי' לאחר הפרשת הבהמה כדאי' בפ' מרובה וא"כ חזי שפיר בעולת נקבה וצ"ל דמיירי השתא הא דר"ש דמפריש נקבה לעולתו דעושה תמורה מיירי באמר הרי עלי עולה דמצי פטר נפשי' בעולת העוף נקבה אפי' לאחר הפרשה כדאיתא בפ' מרובה עכ"ל הנה מתבאר מדברי התוס' הנ"ל דהקס"ד הוי ס"ל דהא דאמר ר"ש במפריש נקבה לעולה דעושה תמורה משום דאיכא שם עולה בנקבה בעולת העוף כלומר כיון דמצינו שם נקבה בעולה בעוף משו"ה במקדיש נקבה לעולה חל עלי' שם תמורה לעולם ומשו"ה מקשי לי' מחטאת ומשארי הקושיות שהקשה הגמ' שם דהלא גם אלו הקרבנות מצינו בנקבה וא"כ יחול ג"כ על חטאת נקבה שם קדושה ותמורה לעולם. אמנם לפי מה דמסיק דר"ש סובר כראב"ע באומר הרי עלי עולה סתם דיכול לפטור עצמו בעולת העוף אף לאחר הפרשת הבהמה. היינו דוקא במי שאמר הרי עלי עולה סתם והפריש בהמה נקבה דאז סובר ר"ש דעושה תמורה משום דיכול לפטור עצמו בעולת העוף היינו כעת יכול לפטור עצמו בעולת העוף אף לאחר הכרשת הבהמה. אבל באומר הרי עלי עולת בהמה דאז לא מצי פטר נפשי' בעולת העוף אף לראב"ע אזי באמת אינה עושה תמורה בהפריש נקבה לעולה אף אליבי' דר"ש וזה פשוט ומוכרח. וא"כ בהא דמקדיש נכסיו והי' בהם בהמות ראוי' לגבי מזבח. וכיון דר' יהושע סובר דדבר הראוי למזבח הקדיש למזבח ולא לבדה"ב וא"כ הוי כמו שהקדיש בפירוש שיהי' עולה וא"כ איך שייך ע"ז לומר דיכול עצמו לפטור בעוף דהא הקדיש כל נכסיו א"כ הקדיש כולם לעולה דכיון דדבר הראוי למזבח הקדיש למזבח. וא"כ גם ר"ש מודה דכיון דלא חזי לגופי' לא נחתה עלה קדוה"ג הא ל"ש בזה לומר דשם נקבה בעולת העוף. ומשו"ה שפיר אמר ר' יוחנן דר"ש סובר כר' יהושע כמו דאמר ר' יהושע דהיכא דלא חזי לגופי' לא נחתה עלי' קדוה"ג ה"נ במקדיש נקבה לעולה ולא אמר הרי עלי עולה סתם וא"כ הלא לא מצי פטר נפשי' בעוף גם ר"ש מודה דאינו עושה תמורה ואינו חל עליו קדוה"ג:

וא"כ עולה שפיר קושית ר' ירמי' ור' בון דהא לר' יוחנן דאמר דטעמא דר"ש דנקבה לעולה עושה תמורה משום עולת העוף וכפי דאמר ר' יוחנן דר"ש סובר כר' יהושע וא"כ בהכרח צ"ל דהא דאמר ר"ש במפריש נקבה לעולה דעושה תמורה היינו דוקא באומר הרי עלי סתם וסובר כראב"ע דיכול לפטור עצמו בעוף וא"כ סתם עולה הוא. עולת העוף ג"כ ואיך א"כ ממעטי' מקרא דבבקר עופות הא סתם עולה הוא עוף ג"כ:

א"ר יוסי קיימתי כהא דאמר שמואל בשם ר"ז כל שאינה יכולה לקרב לא היא ולא דמי' לא קדשה אלא הקדש דמים ואת אמרת יאות. להקריבו אין את יכול דכתיב בבקר ולא עופות. לפדותו אין את יכול שאין לעוף פדיון. לפום כן צ"ל שלא הקדיש אלא קדושת דמים. ופי' הפ"מ דר' יוסי מקשה לר' ירמי' הלא את בעצמך מפרש הקרא דבבקר למעט עופות וא"כ גם את מודה להא דרשב"ל דדריש מהאי קרא וא"כ גם לדידך יקשה כמו שהקשית עיי"ש. ובאמת קשה מאד הלא גם לר' ירמי' יקשה כמו שהקשה לעיל. אמנם לפי דברינו מיושב מאד דכל עיקר הקושי' שהקשה ר' ירמי' הוא אליבא דר' יוחנן דאמר דאף ר' יהושע סובר כר"ש דהמפריש נקבה לעולה עושה תמורה משום דאיכא שם עילה בעוף היינו באומר הרי עלי עולה סתם וסבר כראב"ע דיכול לפטור עצמו בעוף. אבל היכא דלא שייך זה כגון במקדיש נכסי' או באומר הרי עלי עולת בהמה אז באמת אין עושה תמורה ואין חל עליו קדוה"ג ומשו"ה סובר ר' יהושע במקדיש נכסיו דנקבות ימכרו לצורכי שלמים ולא בעי רעיי' משום דלא חל עליו קדוה"ג. וכיון דסובר כראב"ע א"כ שפיר מקשה איך ממעטינן מבקר עופות הלא סתם עולה הוא ג"כ עוף. אמנם ר' ירמי' בעצמו סובר כסוגית הבבלי דמסיק ר' יוחנן שם דר' יהושע סובר כר"ש בן יהודא אליבא דר"ש דאף לעולתו אין עושה תמורה א"כ ליכא הכרח דר' יהושע ור' שמעון סוברים כראב"ע דבסתם עולה יכול לפטור אף בעוף וסוברים כרבנן דצריך להביא דוקא בהמה וא"כ שפיר ממעטינן מקרא דבקר עופות:

אמנם העיקר נ"ל דלא חש הירושלמי לקושית ר' ירמי' על טעמא דרשב"ל בטעמא של ר"א הכל קרב לעולה ועופות ממעט מבקר ולא עופות. משום דצריכין להתבונן כיון דר"א סובר כר' יהושע דדבר הראוי למזבח מקדיש למזבח ולא לבדק הבית. א"כ אמאי חשיב ר"א רק יינות ושמנים וסלתות ועופות ולמה לא אמר כמו שאומר ר' יהושע והיו בהן בהמות זכרים עצמן יקרבו עולות ונקבות ימכרו לצורך אותו המין ובהדמים יקנו עולות. וצ"ל משום דהן אמנם דר"א סובר כר' יהושע בהא דדבר הראוי למזבח מקדיש דוקא למזבח. אבל סובר הוא כר"ש דהמקדיש נקבה לאשם תמכר שלא במום משום דלא חזי לגופי'. אמנם המקדיש נקבה לעולה עושה תמורה וחל עלי' שם קדושה ובעי רעיי'. וא"כ בשלמא יינות ושמנים דמי ממש לנקבה לאשם ולא נחתה עלה שום קדושה ומשו"ה ימכרו לצורך אותו המין. משא"כ בהמות נקבות לא יוכל למכור לצורך שלמים כמו שהקשה הגמ' בתמורה הנ"ל על ר' יהושע עד דמסיק הגמ' דר' יהושע סובר כר"ש בן יהודא משום ר"ש דאף לעולתו אינו עושה תמורה. אמנם ר"א סובר כר"ש. וא"כ יינות ושמנים דמי ממש לנקבה לאשם ולא חל עלי' קדוה"ג משו"ה ימכר לצורך אותו

המין. משא"כ בהמה נקבה כיון דאיכא שם עולה עלה בעוף לא יוכל לומר למכור לצורך שלמים דהא בעי רעיי'. וא"כ לפ"ז לא יוכל לומר דטעמא דר"ש דאמר לעולתו עושה תמורה משום דסבר כראב"ע דהנודר עולה סתם יכול לפטור עצמו בעוף. דאם נאמר כן א"כ יקשה הכא במקדיש נכסיו דלא שייך זה הטעם כמ"ש לעיל וא"כ יקשה אמאי סובר ר"א במקדיש נכסיו והיו בהמות נקבה דבעי רעיי' א"ו צ"ל דסובר דטעמא דר"ש הוא דמשו"ה במקדיש נקבה לעולה דעושה תמורה משום דאיכא שם עולה בעוף. לא דמיירי באמר הרי עלי עולה סתם כמ"ש התוס' שהבאנו לעיל אלא דטעמו של ר"ש הוא משום דמצינו שם נקבה עולה בעוף משו"ה חל לעולם שם קדושה במפריש נקבה לעולה אבל באמת נוכל לומר דאין ראי' דר"ש סובר כראב"ע אלא סובר כרבנן דבאומר עולה סתם לא יכול לפטור בעוף ומשו"ה ממעטינן מקרא בבקר ולא עופות:

ואי תקשי לפי דברינו דאם נאמר דר"א סובר הטעם דנקבה לעולה חל עלי' שם קדושה משום דמצינו שם עולה בנקבה בעוף. הלא הגמ' שם בתמורה רצה מעיקרא לומר כן בטעמא דר"ש והקשה ע"ז מחטאת נקבה עד דמסיק הגמ' דר"ש סובר כראב"ע דיכול לפטור עצמו בעוף והיינו דוקא באומר הרי עלי עולה סתם כמ"ש התוס' שהבאנו לעיל וא"כ במקדיש נכסיו ל"ש זה א"כ מה"ד אף בבהמת נקבה לא יחול עלי' שם קדושה:

אבל באמת מכאן ראי' לדברי הרמב"ם בפ"א מתמורה הלכה א' אבל המפריש שעיר לחטאתו ונשיא שהפריש שעירה לחטאתו וכה"ג שהפריש פרה לחטאתו אין עושין תמורה שכל המשנה בחטאת לא נתקדשה כלל ואפי' קדושת דמים עכ"ל והיינו שרביט מחלק דחטאת שאני משאר הקרבנות ולכו"ע בין לרבנן דסוברים דמפריש נקבה לעולה ולפסח ולאשם עושה תמורה ובין לר"ש דסובר דלעולתו עושה תמורה אבל לפסח ולאשמו לא אבל בחטאת בודאי לא חל שום קדושה וא"כ בלא"ה הקושי' מחטאת ליכא ומזה הוכיח הרמב"ם דינו דבחטאת לכו"ע לא חל עלה שום קדושה כלל:

ודברינו מוכרחים גם מסוגית הבבלי תמורה שם דפריך הגמ' לר' יהושע דאמר דנקבות ימכרו לצורכי שלמים והלא בעי העיי' ומשני דר' יהושע סובר כר"ש ופריך הגמ' הלא לא אמר ר"ש רק נקבה לאשם אבל נקבה לעולה הלא איכא שם עולה בעוף. ומאי קושי' הא ר"ש לא אמר רק היכא דאמר הרי עלי עולה סתם משום דסובר כראב"ע וכמ"ש התוס' שהבאנו לעיל. משא"כ במקדיש נכסיו לא שייך זה. ובהכרח דר' יוחנן דמשני כן לית לי' האי סברא דאמר לעיל דר"ש סובר כראב"ע אלא דטעמא דר"ש משום דמצינו שם עולה בנקבה בעוף ומשו"ה מהני לעולם סברא זו על מפריש נקבה לעולה שיחול עלי' שם קדושה. וא"כ לפ"ז יקשה ג"כ בחטאת הלא מצינו חטאת נקבה וא"כ גם בחטאת יהנה

סברא זו בכה"ג או בנשיא וא"כ יחיד שהפריש נקבה לחטאת יחול עליהם שם קדושה הואיל ומצינו שם נקבה בחטאת ובהכרח צ"ל דחטאת שאני משאר הקרבנות:

וטעמו של דבר נ"ל משום דר"ש סובר דלא מהני הטעם דאיכא שם נקבה היינו רק בעולה משום דכל הקרבנות נזבחו שלא לשמן כשרים. ומשו"ה מהני הטעם במפריש נקבה לעולה דחל עלי' שם קדושה מדאיכא שם נקבה בעולת העוף. אמנם פסח אם כי גם המה כשרים שלא לשמה דהא מסתמא איירי בהפריש הפסח קודם י"ד אבל ליכא עלי' שם נקבה לעולה ומשו"ה סובר ר"ש דאין עושין תמורה משא"כ חטאת אם כי יש עלי' שם חטאת בנקבה בכ"ז לא מהני כיון דחטאת נפסל:

ומה מאוד מיושב לפי דברינו קושית הלח"מ שם בתמורה פ"א וז"ל נראה דמחלק רבינו בין חטאת לשארי קרבנות ומה שהקשו בגמ' תמורה אלא מעתה כה"ג שהפריש פרה לפרתו תקדש וכן יחיד שהפריש שעיר לשעירתו ונשיא שהפריש שעירה לשעירתו הוה משמע לי' לגמ' לכו"ע לא קדשי בין לר"ש בין לרבנן. אבל מ"מ קשה טובא דמאי הקשו הגמ' לר"ש לרבנן קשה טפי אע"ג דליכא שם עולה עלה הוה קדיש שאמרו המפריש נקבה לעולתו ולפסחו ולאשמו עושין תמורה. ומאי אמרת דלרבנן שאני חטאת משאר קרבנות א"כ גם לר"ש כן הוא עכ"ל עיי"ש. לדברינו מיושב מאד דלרבנן מעיקרא לא קשה כלל דכל הזבחים דכשירים שלא לשמן ומשו"ה במפריש נקבה לעולה ולפסח ולאשם ופסח בודאי מיירי קודם י"ד] דכולהי כשרים שלא לשמן א"כ שפיר יכול לחול עליהם שם קדושה. משא"כ חטאת דפסל שלא לשמו משו"ה במפריש נקבה לחטאת לא חל עלה שום קדושה כלל. משא"כ לר"ש הוי קס"ד הגמ' דלא נוכל לומר סברא זו דאם נאמר כן הול"ל מפריש פסח ואשם נקבה ג"כ יחיל עלייהו שם קדושה דהא גם המה כשרים שלא לשמה. ומדאמר ר"ש רק נקבה לעולה בהכרח הטעם משום דאיכא שם עולה עלה בעוף שפיר מקשה הגמ' הלא גם בחטאת מצינו שם נקבה. ומשו"ה מוקי הגמ' דסבר כראב"ע דיכול לפטור עצמו בעולת העוף באומר הרי עלי סתם ומיירי דוקא באמר הרי עלי עולה כמ"ש התוס'. אמנם ר' יוחנן בתמורה שם הלא חזינן דלית לי' זו הסברא כמו שכתבנו לעיל. ומשו"ה מוכרחין אנו לומר דסובר דחטאת שאני משאר הקרבנות. ונקבה לעולה דאיכא גם הסברא דנזבח שלא לשמן כשרים וגם הטעם דאיכא שם עולה עלה בעוף שפיר חל עלי' שם קדושה. משא"כ פסח ואשם דליכא עלה שם נקבה אם כי כשרים שלא לשמן. ובחטאת אם כי איכא עלה שם נקבה אבל כיון דפסול שלא לשמה לא חל עלייהו שום קדושה כלל והדברים נכונים בעז"ה:

חבריי' בשם ר' יוחנן טעמא דהדין תנא ואם כל בהמה טמאה אשר לא יקריבו ממנה קרבן לד' מה ת"ל טמאה אלא אפי' טמאה באותו השם. וקשיא בדא כתיב והעמיד והעריך. ופי' הפ"מ וז"ל טעמא דהדין תנא דהמתני' דקאמר דאלו אין עצמן קריבין ע"ג. המזבח אלא ימכרו ויביא בדמיהון עולות ואין הדמים נופלין לבדה"ב כמו ששנינו במתני' דלעיל גבי בהמה משום דשאני בהמה שהרי אם נפל בה מום יש לה פדיון דילפינן מהאי קרא דכתיב בפ' עירוכין ואם כל בהמה טמאה כו' והעמיד את הבהמה לפני הכהן והעריך כו ומה ת"ל טמאה אא"ל דבבהמה טמאה ממש כו' אלא אפי' טמאה באותו השם כלומר שעכשיו שם טומאה עלי' שנעשית בע"מ ואסורה למזבח כטמאה ואמר קרא תפדה ודמי' נופלין לבדה"ב כדין כל עירוכין ומשו"ה במתני' דלעיל דמיירי בבהמה אמרי' דהדמים נופלין לבדה"ב הואיל ואשכחן גבי בהמה תמימה שהקדישה למזבח שנפל בה מום שנפדית והדמים נופלין לבדה"ב אבל אלו ששנינו במתני' הסלת היין והשמן והעופות אם אירע בהם פסול אין להם פדיון ומשום דאין להם העמדה והערכה ומשו"ה אין הדמים נופלין לבדה"ב אלא יביא בדמיהון עולות עכ"ל. ודבריו תמוהין דהא קדשי מזבח שנפל בהם מום ונפדים הלא בעד הדמים קונים קרבן מה שנפסל ומקריבו למזבח ולא שהדמים יפלו לבדה"ב. ומעולם לא שמענו דהדמים שנפדו פסוהמ"ק יפלו לבדה"ב. אלא מביא קרבן עבורם אותו המין קרבן שנפסל כמבואר ברמב"ם פ"א מאיסורי מזבח עיי"ש: **אמנם** לדעתי נראה דחבריי' בשם ר' יוחנן פליגי על הא דאמר ר' אבוה בשם רשב"ל [או בשם ר"י לפי גרסת היפ"ע] דר"א דאמר במקדיש נכסיו והיו בהם יינות שמנים ועופות ימכרו לצורך אותו המין ובהדמים לוקחין עולות. משום דסובר כר' יהושע דהמקדיש כתם דבר הראוי למזבח דעתו למזבח ולא לבדה"ב ויליף לה מהקרא דבר אל אהרן כו' אשר יקריבו לד' לעולה הכל קרב עולה. אמנם חבריי' בשם ר' יוחנן סוברים דר"א דאמר במקדיש נכסיו והיו בהן יין שמן עופות דימכרו לצורך אותו המין ודמיהון עולה סובר כר' אליעזר דרישא דמתני' דהמקדיש נכסיו סתם אף דבר הראוי למזבח אמרי' שהקדיש לבדה"ב. אמנם הא קיי"ל המתפיס תמימים לבדה"ב אינו יוצא מדי מזבח לעולם. והיינו משום דילפינן מזה הקרא דבר אל אהרן. לכל נדריהם ונדבותם אשר יקריבו לד' לעולה הכל קרב עולה כלומר אם כי הקדיש לבדה"ב בכ"ז דבר הראוי למזבח אינו יוצא מדי מזבח וכמו שמבואר להדיא ברמב"ם בפ"ח מעירוכין דהמתפיס לבדה"ב דבר הראוי למזבח אינו יוצא מדי מזבח מדאורייתא ועיי' מ"ש לעיל בריש ההלכה ובמערכה ג'. והנה לעיל ר"ח בשם ר' יוחנן קדשי בדה"ב נפדין תמימין ויוצאין לחולין אם תימר לא יצא לחולין היאך קדשי מזבח חלין על קדשי בדה"ב". ופי' הת"ח והק"ע דאיך קתני

במתני' ימכרו לצורכי עולות אם גם אחר הפדיון אינם יוצאין לחולין איך יחול עליהם לאחר מכירתם קדשי מזבח הא קיי"ל בתמורה אחד קדשי מזבח ואחד קדשי בדה"ב אין משנים אותם מקדושה לקדושה עי"ש בת"ח ובק"ע. וביאור הדברים דהן אמנם המקדיש לבדה"ב הראוי למזבח אינו יוצא מדי מזבח היינו לומר שמוכרן להלוקח פ"מ שיקריבם למזבח אבל בעת המכירה יוצאין לחולין ורק כשמוכר הגזבר מוכר ללוקח ע"מ שיקריב אותם למזבח. וכן משמע להדיא לשון הר"מ המקדיש בהמה טהורה תמימה לבדה"ב אעפ"י שעבר על עשה מה שעשה עשוי וחלה עלה הקדושה ונפדית כשהיא תמימה והדמים יפלו לבדה"ב ואין הפודה אותה פודה אלא ע"מ להקריבה למזבח למה שהיא ראויה שכל דבר הראוי למזבח אינו יוצא מדי מזבח לעולם עכ"ל. משמע להדיא דבעת הפדיון יוצא לחולין ורק הפודה אינו פודה אותה אלא ע"מ להקריבה והיינו מטעם הנ"ל דאם נאמר דאינו יוצא לחולין איך יחול עלי' קדושת מזבח הא אין משנין אותה מקדושה לקדושה. ומצאתי אח"כ במרכבת המשנה שכתב כן להדיא דבעת הפדיון יוצא לחולין וכן מצאתי בחדושי בהר"ן גיטין ל"ח שכתב להדיא כן והבאנו לעיל בריש ההלכה עיי"ש:

ולפ"ז משו"ה אמר ר' אליעזר במקדיש נכסיו דסובר דסתם הקדש הוא לבדה"ב והי' בהם בהמות הראויות למזבח דימכרו לצורך אותו המין והדמים יפלו לבדה"ב דמתקיים בה תרתי. א) כיון דסתם הקדש הוא לבדה"ב ומשו"ה הדמים יפלו לבדה"ב. ב) אמנם הלא קיי"ל דכל דבר הראוי למזבח אינו יוצא מדי מזבח לעולם משו"ה מוכרים אותם לצורך אותו המין ובשעת המכירה נפדין ונעשה חולין. אמנם הפודה פודה אותם דוקא ע"מ להקריבם למזבח לפי מה שהם ראוים. והנה כל זה הוא רק בבהמה הואיל ואם נעשה בה מום בר פדיון היא משו"ה יכול לקיים בה תרתי כמ"ש. אמנם במקדיש יין שמן עופות דהנה כולה אין להם פדיון וא"כ כשהקדיש אותם לבדה"ב הלא חל עליהם קדושת בדה"ב וקדושת מזבח דהא ראוים המה למזבח:

וא"כ איך נוכל לעשות בהם דהא יין שמן עופות אין להם פדיון וא"ב בשעה שמוכרים אותם לצורך אותו המין לא נוכל לומר דבעת המכירה יוצאין לחולין ורק הפודה פודה אותם למה שהמה ראוים ע"מ להקריבם כיון שאין להם פדיון א"כ לא נפקע מאתם שם קדשי בדה"ב ואיך נוכל להקריבם לצורך אותו המין הלא אין משנין מקדשי בדה"ב לקדשי מזבח וא"כ מה נעשה בהם:

כבר כתבנו שם במערכה ג' דהא דאין משנין מקדשי אמנם בדה"ב לקדשי מזבח היינו רק יחיד אבל ב"ד יכולין לשנות אף מקדשי בדה"ב לקדשי מזבח עיי"ש שהארכנו בזה בעז"ה בראיות ברורות. וא"כ במקדיש נכסיו סתם שהוא קדשי בדה"ב והי' בהן יין שמן

עופות ימכרו לצורכי אותו המין היינו מטעם לב ב"ד מתנה עליהם. וא"כ ממילא לפ"ז בעד הדמים מה שנותן הלוקח תמורתם מקרי בין עולות ולא שהאיש שהקדיש נכסיו מקריב מהדמים עולות משום דלא מקרי עולת יחיד אלא מקרי עולת נדבה שהוא קיץ המזבח ומקרי עולת צבור משום דא"א בענין אחר. בשלמא בהקדיש בהמה דהן אמנם דישנו עלה שתי קדושות קדושת בדה"ב וגם קדושת מזבח דהא אינה יוצאה מדי מזבח בכ"ז יוכל לקיים תרתי כמ"ש דכיון דבהמה אם נעשית בה מום נפדית וא"כ היא בר פדיון ומש"ה כשהיא נפדית יוצאה לחולין וא"כ ממילא הדמים יפלו לבדה"ב וגוף הבהמה מקריב מי שפדאה לשם דבר שראוי, משא"כ יין שמן עופות כיון דלאו בר פדיון הם וא"כ לא נוכל להקריבם אף שימכרם לצורך אותו המין דהא עדיין איכא עלייהו קדושת בדה"ב ואיך נוכל להקריבם הא אין משנין מקדשי בדה"ב אף לקדשי מזבח. ובהכרח צריכין אנו מהדמים שמקבלין מהלוקחים לצורך אותו המין להקריב עולות והעולות לא נקראו קרבן יחיד רק ק"צ היינו לקיץ המזבח וכנ"ל.

וזהו ביאור הירושלמי הנ"ל דחברי' בשם ר' יוחנן מפרשי דר' אלעזר בשיטת ר' אליעזר דרישא דמתני' אזיל דסתם הקדש הוא לבדה"ב אף בדבר שראוי למזבח. אמנם מה שראוי למזבח אינו יוצא מדי מזבח לעולם והיינו מקרא דבר אל אהרן אשר יקריבו לה' לעולה. אמנם יקשה מ"ש בבהמות אמרינן דימכרו לצורך אותו המין והדמים יפלו לבדה"ב. ומ"ש ביין ושמן ועופות דימכרו לצורך אותו המין והדמים יקריב עולה. הטעם הוא משום דבהמה יש לה פדיון אם נעשה לה מום ויין ושמן אין להם פדיון. וזהו באמת הטעם שכתב הרמב"ם בפ"ה מעירוכין הל' ט' וז"ל ומפני מה יקריבו אלו דמי עולה ודמי בהמה תמימה יפלו לבדה"ב לפי שהבהמה הקדישה למזבח אם נפל בה מום יש לה פדיון והשמן והעופות אין להם פדיון שנאמר והעמיד שהעריך כל שישנו בכלל העמדה והערכה יש להם פדיון וכל שאינו בהעמדה והערכה אין להם פדיון עכ"ל. והוא ממש טעמו של הירושלמי הנ"ל:

אמנם ההסבר הוא כמו שכתבנו דבהמה כיון שיש לה פדיון א"כ נוכל לקיים בה הכל כפי דברי הנודר דהבהמה ימכור לצורך אותו המין אמנם בעת המכירה תצא לחולין ורק הפודה פודה אותו ע"מ שיקריב מטעם דהמתפיס תמימים לבדה"ב אינו יוצא מידי מזבח מדאורייתא מקרא אשר יקריבו לה' לעולה והדמים יפלו לבדה"ב. אמנם ביין ושמן וסולת כיון שאין להם פדיון א"כ אף שימכרו לצורך אותו המין הלא ג"כ לא נוכל להקריב כיון שאינו מתחלל א"כ איכא עלה שם קדושת בדה"ב ואין משנין מקדושה לקדושה אף

מקדשי בדה"ב לקדשי מזבח. אמנם ע"י לב ב"ד מתנה שפיר יוכלו לשנות וא"כ בהכרח צריך מהדמים להקריב עולה והוא קיץ המזבח:

ולפ"ז דברי הרמב"ם שמפרש דר' אלעזר האומר ביין ושמן דימכרו לצורך אותו המין והדמים יקרבו לעולה לא פליג על ר' אליעזר האומר ברישא דמתני' דהי' בהמות דימכרו לצורך אותו המין והדמים יפלו לבדה"ב משום דסתם הקדש הוא לבדה"ב אף דבר הראוי למזבח. דגם ר' אליעזר מודה לר' אליעזר דסתם הקדש הוא לבדה"ב אף בדבר הראוי למזבח. אלא דנ"מ בין בהמה שיש לה פדיון ומשו"ה נוכל לקיים בה תרתי דימכרו לצורך אותו המין ובשעת פדי' יוצאה לחולין ורק הפודה פודה אותה ע"מ להקריבה למזבח וא"כ הדמים יכולים להיות לבדה"ב משא"כ יין ושמן כיון דאין להם פדיון א"כ אף שימכרו לצורך אותו המין בכ"ז לא נפקע מאתם שם בדה"ב ואין משנין מבדה"ב למזבח ובהכרח ע"י לב ב"ד מתנה. וא"כ ממילא בעד הדמים מוכרחין להקריב עולות לקיץ המזבח והוא ממש כדברי הירושלמי הנ"ל:

אמנם בתוספתא פ"ב דשקלים מבואר להדיא כדברי הראב"ד בפ"ה מעירוכין שמבואר שם להדיא דר' אלעזר דיין ושמן הוא כדברי ר' יהושע שאמר שם להדיא הן דברי ר"א הן דברי ר' יהושע. וא"כ ר"א סובר דדבר הראוי למזבח אינו מקדיש לבדה"ב. וא"כ הוא מחלוקת התוספתא והירושלמי הנ"ל.

ומה מאד יתבארו לנו דברי הספרא ויקרא פ"ו ר"א אומר מה ת"ל כבשים לעולה כו' שיכול אין לי שקרב עולה אלא מותר עולה בלבד מניין לרבות מותר חטאת מותר אשם כו' המקדיש נכסיו והי' בהן דברים ראוין ע"ג המזבח יינות שמנים ועופות מניין שימכרו לצורך אותו המין ויביא בדמיהון עולות ת"ל כבשים לעולה לרבות את כולן וחכ"א יפלו לנדבה היינו קיץ המזבח. וכן להלן בפ' כ"א בדבורא דחטאת מביא ג"כ האי ברייתא דיינות ושמנים ועופות ויפלו לנדבה. ולכאורה יקשה איך שייך בנדבת יחיד שיפלו לנדבה הלא המקדיש נכסיו שהוא נדבת יחיד והי' בו יינות שמנים ועופות הלא הוא נדבת יחיד. אמנם לפי הנ"ל מיושב מאד דהספרא סובר ג"כ כהתוספתא דר' אלעזר סובר כר' יהושע דדבר הראוי למזבח הוא מקדיש למזבח וא"כ המה עולת יחיד. משא"כ החכמים דאומרים דיפלו לנדבה היינו משום דסוברים כר' אליעזר דרישא דמתני' דסתם הקדש הוא לבדה"ב אף דבר הראוי למזבח אמנם כיון דהמתפיס תמימים לבדה"ב אינו יוצא מידי מזבח א"כ בהמקדיש בהמה נוכל לקיים בה תרתי וכמ"ש לעיל. משא"כ יין שמן כיון שאין להם פדיון א"כ לא נפקע מהם קדושת בדה"ב אף שימכרו לצורכי אותו המין וא"כ איך נוכל להקריבם הלא אין משנין מקדשי בדה"ב לקדשי מזבח ובהכרח שהוא

מטעם לב ב"ד מתנה. וא"כ ממילא מוכרח להיות מהדמים שקונין עולה לנדבה והוא לקיץ המזבח ומשו"ה אמרו חכמים דיפלו לנדבה היינו לקיץ המזבח וכנ"ל והדברים נכונים וברורים בעז"ה:

ובזה נוכל לומר דברי הירושלמי האמור לעיל מה ביניהון א"ר שבטא דכדכדא ביניהון ועי' מ"ש לעיל ולפי דברינו אולי אפשר דדברי הירושלמי הזה צריכים להיות כאן. והוא דראיתי ביפ"ע דתיבת "כדכדא" מגי' "כהנא" עיי"ש וא"כ א"ש כמין חומר דלפי דברינו דר"א בשם רשב"ל דאמר דטעמא דר"א דסובר דר"א סובר כר' יהושע דדבר הראוי למזבח בהקדיש סתם הוא למזבח. וחברי' בשם ר' יוחנן סוברים דר"א סובר כר"א דרישא דמתני' דסתם הקדש הוא לבדה"ב אף בדבר הראוי למזבח וא"כ איכא נ"מ לענין זה דהא מבואר בתמורה ובשארי דוכתי מה בין עולת יחיד לעולת נדבה שהיא באה מן הצבור בזמן שהיא באה חובה אם הוא כהן עבודתה ועורה שלו ובזמן שהיא באה נדבה אפי' אם הוא כהן עבודתה ועורה לאנשי משמר וא"כ איכא נ"מ למי שייך העור דלרשב"ל דסובר דר' אלעזר כר' יהושע. א"כ מה שמביא בדמיהון עולה הוא עולת יחיד וא"כ עבודתה ועורה שלו. אמנם לחברייי' בשם ר' יוחנן דאף ר' אלעזר סובר כר' אליעזר דרישא דמתני' דסתם הקדש הוא לבדה"ב אף הראוי למזבח וא"כ מה שמביא בדמיהון עולה הוא נדבת צבור לקיץ המזבח וא"כ עבודתה ועורה לאנשי משמר וזהו שבטא דכהנא ביניהון:

(**שם**) **וקשיא** בדא כתיב והעמיד והעריך. כלומר שהקשה על הטעם דאמר דיין ושמן אין להם פדיון משום דאין בהם העמדה והערכה כמ"ש הרמב"ם. והלא כיון דלא שייך בהם העמדה והערכה איך נוכל למעט דמטעם זה אין להם פדיון דהא באמת מבואר בחולין ק"ל שם גיזה בר העמדה והערכה עיי"ש א"כ איך יצדק ע"ז הטעם. ולא השיב ע"ז כלום. אמנם מלישנא דספרא והעמיד את הבהמה לפני הכהן בהמה נפדית ואין העצים והלבונה וכלי שרת נפדין עכ"ל משמע לכאורה כטעמא דהרמב"ם דמשו"ה אינם נפדים משום דל"ש בהו העמדה והערכה:

ר"ז בשם ר"א לא אמר כן כו'. עד סוף ההלכה קאי על ר"ש דאמר דמקדיש נקבה לעולה עושה תמורה וכמו שפי' התקלין חדתין עיי"ש וע"ז מסיים הירושלמי וקשיא בדא כתיב והעמיד והעריך" כלומר אי קאי על תמורה ולא על פדייה מה העמדה והערכה שייך בזה. א"ו דלא קאי על תמורה ורק על פדיי' ומשו"ה אמר הכתוב והעמיד והעריך דהא פדיי' בעי העמדה והערכה:

הלכה ה

מתני' משלש ועמד מד' מספיק מד' שיד הקדש על העליונה. עי' מ"ש במערכה ג':

פרק ה

הלכה א

ר"ח אר"ס ורבנן חד אמר כשירי כל דוד ודור בא למנות עליהן. וחד אמר מי שהיה באותו הדור מנה מה שבדורו. פי' למ"ד מי שהיה באותו הדור מנה מה שבדורו. היינו שלא מנה רק הממונים שהיו בהדור שנבנה המקדש. ולמ"ד כשירי כל דור ודור בא למנות היינו שמנה הכשרים בכל דור ודור ומה שמנה במתני' האנשים אשר המה לא היו בכל דור דהא א"א שיאריכו ימים כ"כ היינו שכל הכשירים אשר נתמנו כל אחד על שירתו ועבודתו הי' מתיחסים על שם הראשונים. וטעמו של דבר נראה לדעתי עפ"י מ"ש החתם סופר או"ח סי' י"ב שהקשה בהא שכתב הרשב"א לענין חזן אם יש לבנו דין ירושה וכתב שם הרשב"א לפי מה שרואה מנהג המקומות הבנים מתמנים מדעת הצבור להיות חזנים תחת אבותיהם וכלל גדול אמרו חז"ל בכל עניני המנוים שאם הבן הוא ראוי הוא קודם לכל אדם ואפי' כה"ג אם בנו הוא ראוי הבן קודם שנאמר והכהן המשוח תחתיו מבניו והקשה הח"ס למה תלה במנהג הלא שורת הדין דבכל המנוין הבן יורש זכות ומשרת אביו. ותי' הח"ס משום דלכאורה קשה ל"ל קרא ביומא ע"ב גבי כה"ג שבנו קם תחתיו הא בספרי דרשינן מדכתיב במלך בקרב כל ישראל לרבות כל המנוים בישראל וכמ"ש הרמב"ם בפ"א ממלכים. וא"כ ל"ל קרא מיוחד לכה"ג ועוד דמעטינן דמשוח מלחמה בנו אין ממלא אחריו ואמאי מ"ש מכל המנוים שבנו יורשו. א"ו דלא נאמר דבר זה דבנו יורשו אלא במלך וכדומה ליה המנוין שפרט הירושלמי דמייתי תוס' סוטה מ"א ב' שוטרי הרבים גבאי צדקה סופרי הדיינים וכדומה אבל מינוי קדושה אין בכלל זה ומשו"ה בעי קרא לרבות כה"ג וממילא חוזר וממעט משוח מלחמה וכש"כ שארי מינוי קדושה ומשו"ה כתב הרשב"א דחזן הכנסת תלוי במנהגא דהא גם זה הוא דבר שבקדושה זהו תורף דברי הח"ס. הנה מתבאר מדבריו דדעת הרשב"א הא דבן יורש אביו היינו רק במינוי שררות אבל לא במינוי קדושה:

אבל מה נעשה לדברי הר"מ בפ"ד מכלי מקדש הל' כ' [אחר שחשב בהל' י"ט כל המעלות מה שנמצא בעניני כהונה זה למעלה מזה] וז"ל כשימות המלך או כה"ג או אחד משארי הממונים מעמידים תחתיו בנו או הראוי ליורשו וכל הקודם קודם לשירת המת כו' שנאמר במלך הוא ובניו בקרב כל ישראל מלמד שהמלכות ירושה וה"ה לכל שררה שבקרב ישראל שהזוכה לה זוכה לעצמו ולזרעו עכ"ל הרי משמע דגם במינויי קדושה ג"כ שייך ירושה דהא כלל כל המינוין שמנה בעניני כהונה ששייך בהם ירושה לאו דוקא מינוי שררה אשר כעין שררת מלך:

ובאמת קושיתו מהא דבעי קרא בכה"ג שבנו יורש אחריו הא כתיב בקרא במלך הוא ובניו בקרב כל ישראל מלבד שנוכל לומר דמינוי כה"ג שאני מכל המינוים דלפי המבואר בתוס' יומא י"ד ובזבחים ט"ז בתוס' שם דכה"ג מתמנה בפה ומסתלק בפה והוא מדברי הירושלמי יומא א"כ כה"ג שאני דהא כל עצמיות הענין דירושה הוא לבנו היינו רק בדבר שלאביו הוא שייך לעולם וא"כ יש לו בהדבר [קנין] עולם ע"ז יצדק לומר שמוריש את בנו. משא"כ בכה"ג כיון שאף הוא בעצמו אין לו [קנין] עולם דהא יוכל להסתלק בכל עת ובכל שעה ובכל זמן א"כ אין לו מה להנחיל לבנו. ומשו"ה איצטריך קרא להורות דאף בהתמנות כזו שייך ג"כ ירושה [וא"כ באמת נילף מזה לכל עניני התמנות ושררות אף שנתמה לזמן שייך ג"כ ירושה]. אלא דלפי מה שהחליטו האחרונים דבכתר תורה לא שייך בזה ירושה וגם הח"ס בעצמו האריך שם בזה. נוכל לומר דכה"ג נכלל גם בעניני כתר תורה דהא הדין בכה"ג בהוראה דינו כמו סנהדרין הוראה עם שגגת מעשה וא"כ עניני כה"ג הלא דומה לכתר תורה ומשו"ה בעינן בכה"ג קרא לאשמעינן דבכ"ז בנו יורשו וגם בזה שיך ירושה ולא דמי לכתר תורה.

ומה מאד יאיר לנו לפי"ז עומק דברי חז"ל בספרא פ' אחרי ומובא ג"כ בירושלמי יומא פ"א וכפר הכהן אשר ימשח ואשר ימלא את ידו לכהן תחת אביו. לפי שהפרשה כולה נאמרה באהרן אין לי אלא אהרן מניין לרבות כהן משוח ת"ל אשר ימשח אותו מניין לרבות המרובה בבגדים ת"ל ואשר ימלא את ידו מניין לרבות כהן אחר המתמנה ת"ל וכפר הכהן. לכהן תחת אביו מלמד שהבן קודם לכל אדם יכול אע"פ שאין ממלא מקומו של אביו ת"ל אשר ימלא את ידו בזמן שהוא ממלא דוקא. והנה לכאורה קשה מאין למדו דבעינן דוקא שהבן יהא ממלא מקום אביו הא האי ואשר ימלא את ידו הלא איצטריך לרבות מרובה בגדים. אמנם לפי דברינו מיוסדים דבריהם על אבני הצדק והנכונה. משום דלכאורה השלשה לימודים דרבתה לנו התורה כהן המתמנה. כהן משוח. מרובה בגדים. המה שלא בדיוק. דהריבוים לא מרבינן לא עפ"י סדר לא זו אף זו ולא ע"פ סדר זו ואצ"ל זו. דהא לפי הענין הו"ל לכתוב וכפר הכהן אשר ימלא את ידו ואשר ימשח ויהי' בסדר זו ואצ"ל זו. ומדוע הפסיק בכהן המשוח בין כהן המתמנה לכהן מרובה בגדים. וא"ל דמשו"ה תני ואשר ימלא את ידו באחרונה להסמיך להקרא לכהן תחת אביו להורות דאף בן כה"ג אשר לא הי' רק מרובה בגדים יש לו ג"כ דין ירושה וקודם לאחר. ואי תני ואשר ימשח לאחרונה ה"א דוקא כהן משוח דקדושתו מרובה הוא דבנו קודם לאחר משא"כ מרובה בגדים. אבל ז"א דלפמ"ש הרבותא יותר בבן כהן משוח שבנו קודם משום דכהן משוח דמי לכתר תורה דהא אצלו בעינן הוראה ושגגת מעשה. משא"כ במרובה בגדים

כמבואר בהוריות וברמב"ם בהל' שגגות א"כ בכהן מרובה בגדים באמת לא בעינן קרא לרבות דבנו קודם דהא ידעינן ממלך וא"כ כל עיקר הלימוד בכה"ג לכהן תחת אביו דבנו קודם לכל הוא רק בכהן משוח א"ו מדאסמיך התורה ואשר ימלא את ידו אבל לכהן תחת אביו בודאי אתי להורות דבעינן דוקא שהבן יהא ממלא מקום אביו:

וזהו המחלוקת דירושלמי הנ"ל דמ"ד כשירי כל דור ודור קחשיב ואמאי תני הראשונים אשר היו בראשית ימי הבית היינו משום שהמה מתיחשים על שם הראשונים. והיינו משום דסובר דגם בשירות קדושה שייך ירושה וכמ"ש הרמב"ם. ומשו"ה כולם מתיחשים על הראשונים משום דכל דור ודור היה ע"פ ירושה מהראשונים וע"כ נוכל לכנותם על שם הראשונים, ומ"ד מה שהיו בדורו מנה הוא כשיטת הרשב"א כמ"ש הח"ס דבשירות קדושה לא שייך ירושה וכל הט"ו מינוים אשר קחשיב במתני' הלא רובא המה שירות קדושה ומשו"ה לא נוכל לכנותם על שם הראשונים דהא ל"ש בזה ירושה ע"כ אמר רק מה שהיה בדורו מנה אותם:

(**שם**) **בן בבי** על הפקיע שהיה מזווג פתילות. ופי' גדלן וקלען] והראב"ד בפ"ז מכלי המקדש הל"א כתב וז"ל א"א ולמה לא מנה הממונה על הפקיע והוא המכין פתילות עכ"ל וכתב שם הכס"מ וז"ל ואני אומר אמת הדבר כי בירושלמי פרשו מה ששנינו במתני' בן בבי על הפקיע כמו שפי' הראב"ד אבל בג' דידן בפ"ב דיומא כ"ג אמר אביי מריש ה"א הא דתנן בן בבי על הפקיע פתילתא כו' כיון דשמענא להא דתניא ולאו עוד אלא שלוקה מן הממונה בפקיע אמינא מאי פקיע נגדא. ורבינו תפש כגמ' דידן שדחה פי' הירושלמי מכח הברייתא ויש לתמוה על הראב"ד למה תפס על רבינו שעשה כהוגן וכשורה עכ"ל. וראיתי במראה הפנים כאן וז"ל והכ"מ כתב ורבינו תפס כגמ' דידן שדחה פי' הירושלמי מכח הברייתא כו' ואני אומר דזהו כונת הראב"ד בהשגתו דודאי גם הוא ראה הגמ' דידן ביומא אלא דכונתו דאם תפס הרמב"ם כפירושו דאביי מפני מה כתב כאן בפ"ז מכלי המקדש הל"ד זה שהוא על השומרים הוא איש הר הבית שמסבב על הלוים בכל לילה וכל מי שישן על משמרתו הוא מלקה אותו וזה כפי ששנינו בפ"ק דמדות שעל הלוים השומרים אם ניכר שהוא ישן חובטו במקל [ודע לפי הנראה בפיה"מ כאן בשקלים משמע מדברי רבינו דלאו דוקא הלוים הי' חובט במקל אלא אף הכהנים אם מצאן ישנים וכמו שפי' הרע"ב בפ"ק דמדות ובחבורו כאן שהעתיק איש הר הבית שמסבב על הלוים משמע לכאורה דוקא לוים היו חובטין במקל ולא כהנים] והרי לפירושו דאביי היה נוהג פקיע זה אף בכהנים הבאים לפייס וכדתני בהאי ברייתא אין מוציאין כו' ולא עוד אלא שלקה מן הממונה בפקיע. וא"כ משמע דלדעת הרמב"ם ע"כ

לומר דאין זה מן הממונה שנשנה במתני' כאן אלא מהממונה על הפייסות ולא מנה לזה אלא במינוי שלו על הפייסות. ומשום שאין זה מה שמלקה בפקיע אלא דרך מקרה אם אירע כך שהוציא אגודל שלו. והשתא אם לא תפס לפירושו דאביי בפירוש דעל הפקיע במתני' דידן היה לו למנות המכין הפתילות כפירושו דירושלמי זהו שהראב"ד משיג כאן עכ"ל. ולא אבין שיחתו. דמאי ענין להא דאביי דאביי לא אמר רק בפירושו דפקיע מה נקרא פקיע ואמר דבתחלה היה סובר דפירוש דפקיע הוא המכין הפתילות וזהו בן בבי על הפקיע היינו שמכין הפתילות אמנם לפי שמצא בברייתא דפייסות ולא עוד אלא שלקה מן הממונה בפקיע א"כ מקרי פקיע מלקות וא"כ ממילא הא דשנו בן בבא על הפקיע היינו ג"כ מלקות והוא האיש הממונה לעיין בשמירת המקדש אם מצא מי שישן מלקהו. משום דל"ל דהא דאמר בן בבי על הפקיע להלקות היינו לכהני הפייס הלא קחשיב לעיל מתיי' בן שמואל על הפייסות היינו שהוא היה ממונה לעשות פייסות וממילא אם לא נעשה הפייס כנהוג היה מלקה וז"פ ברור וצדקו דברי הכס"מ:

ולדעתי נראה דכונת השגת הראב"ד הוא כך. דמבואר בירושלמי יומא פ"ב הל"ב ממלתי' דר' שמואל בר יצחק אמר שמן בעי דשון [פי' בעת שבא להטיב הנרות צריך להסיר השמן הישן מן המנורה אם נשאר וליתן שמן חדש] ר' שמואל בר יצחק בעי מעתה בתקופת טבת מחצי לוג לכל נר בתקופת תמוז מחצי לוג לכל נר [בתמיה איך נשוה המדה בלילי תקופת טבת ובלילי תקופת תמוז שהלילות קצרים] א"ר יוסי אין מהדא לית משמע כלום דתנינן תמן בן בבי על הפקיע שהיה מזווג הפתילות [פי' דבלילי תמוז היה עושה פתילות עבות שיאירו יותר וא"כ יכלה השמן מהר ואם נאמר דשמן הנשאר א"צ דשון א"כ ל"ל לעשות פתילות עבות הלא היה יכול להספיק משמן הנשאר גם על יום מחרת. א"ו דגם השמן הנשאר צריך להסיר וא"כ איכא הפסד קדשים משו"ה עשה בלילי תמוז פתילות עבות שיכלה השמן ע"י שריפתן עיי' בפ"מ ובק"ע שם] וא"כ הא דשמן הנשאר דבעי דשון הוא מהראיה מהא דמזווג פתילות וא"כ כיון שהרמב"ם בפ"ג מתמידין כתב שגם השמן צריך דשון עיי"ש והוא מהג' מנחות פ"ח ב' מדשן השמן מדשן הפתילה עי"ש בג' אבל מנ"ל להג' דגם השמן צריך דשון ובהכרח שהוא מההוכחה של הירושלמי הנ"ל מהא דמזווג פתילות א"כ מוכרח בהכרח טעמא דבן בבי על הפקיע שהוא מזווג פתילות. ומשו"ה משיג הראב"ד על הרמב"ם דכיון שהוא פוסק דגם השמן צריך דשון א"כ ממילא צריך להוכחת הירושלמי דבן בבי על הפקיע הוא מזווג פתילות. ולכאורה צדקו דברי הראב"ד בהשגתו:

אבל באמת הרמב"ם לשיטתו היה לו הכרח דאף דשן השמן הוא מה"ת ויליף מקרא וא"צ להוכחת הירושלמי דהנה דעת הר"מ בפ"ט מביאת מקדש הל"ז וז"ל וכן הדלקת הנרות כשירה בזרים. לפיכך אם הטיב כהן את הנרות והוציא לחוץ הכונה משום דבהיכל אסור לזר לכנוס] מותר לזר להדליקן עכ"ל והראב"ד שם כתב דפליג כו' אלא שאם הדליקן כשרים. ובכס"מ שם דדעת רבינו כיון דהדלקה לאו עבודה הוי כמו שחיטה שכשירה בזרים עי"ש. וראיתי במנחת חנוך במצה צ"ה בדין ערים הנרות שהקשה על שיטת הרמב"ם. וז"ל שם וזה כמה, שנים הקשיתי על דין זה של הר"מ דאם הוציאו לחוץ מותר להדליק הא במטרה ודאי הדלקה עושה מצוה ולא הנחה דאי לאו לא היה דוחה שבת דאפשר לעשות קודם השבת להדליקה ובשבת יגבי' ויניחנה. ומבואר להדיא ברש"י בשבת כ"ג ב' ד"ה אי הדלקה עושה מצוה כו' כדאשכחן במנורה ושם בסוגיא מבואר דאי הדלקה עושה מצוה הדלקה במקומה בעינן ואי הדליקה לנר חנוכה מבפנים והוציאה לחוץ לא עשה כלום עיי"ש א"כ כיון דמקום המנורה בהיכל בודאי צריך להדליק במקומה היינו בהיכל ושלא במקומה לא עשה כלום. ואיך כתב הר"מ והראב"ד דהדלקתן בחוץ כשר הא הדלקה במקומה בעינן ומצאתי אח"כ קושי' זו בס' מעשה רוקח על הר"מ בהל' חנוכה עכ"ל המנחת חנוך והוא באמת קושי' חזקה. ולחומר הקושי' נ"ל דדעת הר"מ דבמנורה הנחה היא עשיית המצוה ולא ההדלקה:

והוא עפ"י מה שמבאר הקרבן נתנאל דברי הרא"ש בשבת פ' ב' סי' ז' אשר דבריו קשה להבינם בהפלוגתא דרב ושמואל אי מדליקין מנר לנר דרב אמר אין מדליקין מנר לנר ושמואל אמר מדליקין ופליגי אמוראי בטעמא דרב דאמר אין מדליקין חד אמר משום אכחושי מצוה וחד אמר משום בזוי מצוה ודוקא ע"י קנסא אסור אבל מנר לנר מותר. ולהטעם משום אכחושי מצוה אף מנר לנר אסור. ופריך שם הג' מנר מערבי דממנה היה מדליק הרי לא חיישינן משום אכחושי מצוה ואסיק בקושי' זהו תורף דברי הג' שם. והדר קבעי הג' מאי הוה עלה. וכתב שם הרא"ש וז"ל קבעי הש"ס מאי הוה עלה ותימא מאי קמבעי' דלכאורה משמע דהלכה כשמואל מדעבד רבה כותי'. וכ"ת אליבא דשמואל מבעי' אי אית לי' טעמא דבזוי מצוה ולא פליגי אלא באכחושי הא אתותב לשנא דאכחושי וא"כ בבזוי פליגי. וי"ל דמספקא לי' אי תיובתא גמורה היא אי לא. ופשיט ר"ה ברי' דר"י דלאו תיובתא גמורה ולחומרא אמרי' דפליגי באכחושי ושמואל אית לי' טעמא דבזוי מצוה הלכך אי הנחה עושה מצוה אין מדליקין מנר והוי לי' כמו קנסא עכ"ל הרא"ש. ורבים תמהו עליו הלא מדעביד רבה עובדא כותי' דשמואל. קיי"ל כותי' אף אי פליגי באכחושי מצוה ס"ל לשמואל דמדליקין מנר לנר אף שהנחה עושה מצוה. ועוד

אי מנר לנר הוי כמו קנסא הא שמואל אית לי' טעמא דבזוי מצוה ואמאי מדליקין מנר לנר וכן הקשה הק"נ ותי' הקרבן נתנאל ותוכן דבריו דאם נאמר דהדלקה עושה מטה אז לכו"ע מדליקין מנר לנר כיון דכולהו מצוה אחת ובשעת הדלקה עושה עיקר המצה אזי לא שייך בזה לא אכחושי מצוה ולא ביזוי מצוה ולכו"ע שרי להדליק מנר לנר ואף רב מודה בזה. אמנם אי נימא דהנחה עושה מצוה אזי איכא נ"מ דלפמ"ש רש"י שם ד"ה ואי הנחה עושה מצוה ועיקר מצותו תליא בהנחה אין מדליקין מנר לנר דהדלקה לאו מצה כולי האי עכ"ל רש"י נשמע מזה דאף אם נאמר הנחה עושה מצוה בכ"ז גם בהדלקה איכא מצוה. רק דעיקר מצוה הוא ההנחה אבל מצוה קצת איכא ג"כ בהדלקה. [ונוכל להסביר הדבר ביותר דכיון דהנחה א"א בלא הדלקה א"כ הדלקה מקרי הכשר מצוה] וא"כ כיון דהדלקה מקרי ג"כ מצוה. א"כ ביזוי מצוה בודאי לא שייך ע"ז לומר דאם ידליק מנר לנר וזה פשוט רק אכחושי מצוה איכא דהא בשעה שמדליק מהנר הדלוק כבר ומונח במקומו הלא באותו הנר קיים המצוה בשלימות. והנר שמדליק כעת עוד לא קיים המצוה בשלימות דהא בשעת הדלקה עוד לא נגמר המצוה כיון שהנחה היא העושה המצוה לעיקר. ובזה פליגי רב ושמואל דשמואל דסובר דמדליקין מנר לנר היינו משום דלית לי' כלל אכחושי מצוה. ומשו"ה אפי' אם נאמר דהנחה עושה מצוה בכ"ז מדליקין מנר לנר. אמנם רב אית לי' סברת אכחושי מצוה וא"כ אם נאמר דהנחה עושה מצוה אז אסור להדליק מנר לנר דהן אמנם דביזוי מצוה ליכא כיון דגם הדלקה איכא קצת מצוה. אבל בכ"ז אכחושי מצוה איכא. אמנם אם נאמר דהדלקה עושה מצוה אזי מותר אף לרב להדליק מנר לנר כיון דעת הדלקה הוא עיקר המצוה א"כ לא שייך בזה לא ביזוי מצה ולא אכחושי. וא"כ ל"ק לרב מהא דמנורה דמדליק מנר מערבי. היינו משום דבמנורה הדלקה עושה מצוה ובזה גם רב מודה דמדליקין. וזהו שכתב הרא"ש הלכך אי הנחה עושה מצוה אין מדליקין מנר לנר והוי כמו קינסא היינו אליבא דרב דהא רב אית לי' סברת אכחושי וממילא אסור משא"כ לשמואל דלית ליה סברת אכחושי וכיון דהדלקה איכא קצת מטה מדליקין דהא ביזוי לא שייך בזה ואכחושי לית לי'. זהו תוכן דברי הקרבן נתנאל אם כי הוא קיצר מאד בזה עיי"ש בדבריו כי כן הוא כמו שבארנו:

וא"כ נוכל לומר דהרמב"ם מפרש דהא דפליגי רב ושמואל דרב חייש לסברת אכחושי ושמואל לא חייש לסברת אכחושי. פליגי אי במטרה הדלקה עושה מצוה או הנחה עושה מצוה. כלומר דעיקר המצוה הוא ההדלקה או דהנחה הוא עיקר המטה וההדלקה הוא רק מצוה קצת כמו שכתב רש"י. והא דלא מצינו במנורה דמדליקין מנר לנר היינו מנר מערבי וסובר רב דבמנורה הדלקה עושה מצוה וא"כ ממילא מדליקין מנר לנר

דליכא כאן לא ביזוי מצוה ולא אכחושי מצוה וכמו שכתב הק"נ אליבא דהרא"ש אמנם היכא דשייך אכחושי מטה היינו אם נאמר דהנחה עושה מצוה אזי באמת אסור מטעם אכחושי. אמנם שמואל דל"ח לסברת אכחושי היינו משום דסובר דבמנורה עיקר המטה הוא ההנחה ולא ההדלקה והדלקה הוא רק מצוה קצת כמו הכשר מצוה ובכ"ז חזינן דמדליקין במנורה מנר לנר א"כ מוכח דלא חיישינן כלל לסברת אכחושי מצוה:

ובזה מיושב קו' הגאון רצ"ח בהגהותיו למס' שבת שהקשה שם וז"ל לפמ"ש רש"י בשבת כ"ב אי הדלקה עושה מצוה מדליקין כדאשכחן במנורה. קשה לשיטת הר"ן דפי' דהא דאסור להשתמש לאורה גבי נ"ח משום דומיא דמנורה בעינן. והרי רב ס"ל דאסור להשתמש לאורה ובכ"ז סובר דאין מדליקין מנר לגר עי"ש ולפמ"ש מיושב מאד דאם יסבור רב דגם נר חנוכה הדלקה עושה מצוה אזי באמת מדליקין מנר לנר משום דליכא לא ביזוי מטה ולא אכחושי מצוה. ורק הא דאמר רב אין מדליקין מנר לנר היינו רק אם נאמר דהנחה עושה מצוה והדלקה הוא רק מצוה קצת כעין הכשר מצוה ומשו"ה שייך בזה אכחושי. משא"כ במנורה דעיקר המצוה הוא ההדלקה שפיר מדליקין. אמנם הא דאסור להשתמש לאורה הלא בודאי דמי למנורה דהא לאחר הנחה הלא דמי ממש נר חנכה לנר מנורה ומשו"ה אסור להשתמש לאורה כמו במנורה ואין שום תפיסה על הר"ן מדברי רש"י:

וא"כ לפי מה דסובר רבה כשמואל דמדליקין מנר לנר והלכתא כותייהו והיינו משום דלא חיישׁ שמואל לסברת אכחושי ובהכרח דסובר דמנורה הנחה עושה מצוה וזה הוא עיקר המטה לא הדלקה כי הכשר מצוה נקרא הדלקה כמו שחיטה דלאו עבודה היא. ומשו"ה פוסק הרמב"ם דאם הדליק זר כשר או שמותר לכתחלה להדליק אם הוציאה לחוץ כיון דהנחה הוא העושה המצוה לא אכפת לן במה שהדליק בחוץ והכניס בפנים.

ומה שהכריח הרמב"ם לפרש כן הכריחתו סוגי' ערוכה במנחות פ"ט א' ת"ר מערב עד בוקר תן לה מדתה שתהא הולכת ודולקת מערב עד בוקר ושערו חכמים חצי לוג מאורתא עד צפרא איכא דאמרי ממעלה למטה שערו [שבלילה הראשונה נתנו שמן הרבה בנר ונשתייר בבקר ובלילה השני פחתו עד ששערו שלא נצטרך אלא לחצי לוג רש"י] איכא דאמרי ממטה למעלה שערו בתחלה נתנו שם רביעית ועמדו שם וראו שאין מספיק והוסיפו עד חצי לוג רש"י] מ"ד ממטה למעלה התורה חסה על ממונן של ישראל [דהא אם היה נשאר היה צריך לאבדם רש"י] ומ"ד ממעלה למטה אין עניות במקום עשירות עי"ש בג' ומהסוגיא זו מוכח לה דבמנורה הנחה הוא עיקר המצוה ולא ההדלקה דהא כתב הרא"ש בפ"ב דשבת סי' ז' וז"ל שם וכיון דהדלקה עושה מצוה צריך שיתן שמן

בנר כדי שעור קודם הדלקה אבל אם בירך והדליק ואח"כ הוסיף שמן עד כדי שעור לא יצא יד"ח עכ"ל וכן פסק המחבר בשולחנו הטהור בהל' חנוכה עיי"ש. וא"כ אם נאמר דבמנורה הדלקה עושה מצוה איך אומר המ"ד דממטה למעלה היינו שנתם מעט וראו שלא הספיק הוסיפו אח"כ כמ"ש רש"י הלא אם נאמר דהדלקה עושה מצוה הלא צריך ליתן שמן כדי שעור בבת אחת קודם הדלקה וכן אפילו למ"ד ממעלה למטה לא אמר רק משום דאין עניות במקום עשירות. תפ"ל דבהכרח צריך ליתן ממעלה למטה דהא בעינן שעור שלם בשעת הדלקה. א"ו מוכח מזו הסוגיא דבמנורה הנחה עושה מצוה ולא הדלקה והדלקה הוא רק הכשר מצוה. וצדקו דברי הרמב"ם והדברים נכונים וברורים בעז"ה:

אמנם אחרי אשר הרמב"ם סובר דבמנורה הנחה עושה מצוה. א"כ מה נעשה מהא דהקשה המנחת חנוך איך דוחה שבת הא אפשר להדליקה מע"ש ובשבת יגבי' ויניחנה ואם כי לכאורה דבריו תמוהין דהא בהדיא מבואר בשבת כ"ג א' עששית שהיתה דולקת והולכת כל היום למ"ש מכבה ומדליקה אא"ב הדלקה עושה מצוה שפיר אלא א"א הנחה עושה מצוה האי מכבה ומדליקה מכבה ומגביהה ומניחה ומדליקה מבע"ל ע"כ הרי חזינן דאף למ"ד הנחה עושה מצוה בכ"ז צריך לכבות מקודם וא"כ מה יושיענו במה שמדליקה מע"ש הלא ס"ס יהיה צריך בשבת לכבות ולהדליק אבל באמת מנורה לא דמי לנר חנוכה והוא דהתוס' שם ד"ה מכבה ומגביהה ומניחה וחוזר ומדליקה הקשו אמאי צריך לכבות בהגבהה סני כיון דהנחה עושה מצוה דאטו מי גרע דלוקה ועומדת מהדליקה חש"ו דמיירי שהדליקה מתחילה לצורך שבת ולכך גרע מהדליקה חש"ו דהתם שמדליקה בעתה ניכר הדבר שהוא מדליקה לשם חנוכה עכ"ל וא"כ דוקא בנר חנוכה דבעי שיהא ניכר פרסום הנס ומשו"ה אם הדליק שלא בעתה לא ניכר ע"כ בעי שיכבה ויחזור וידליקה. משא"כ גבי מנורה דהא לא בעי פרסום הנס. וא"כ כיון דהנחה עושה מצוה לא בעי הדלקה וסגי בהגבהה לבד ומכל לדייק יותר מדברי התוס' הנ"ל דכתבו דמיירי שהדליקה מתחלתה לצורך שבת משמע דוקא הואיל שהדליקה מתחלתה לצורך שבת ושלא לצורך חנוכה אזי לא מהני הגבהה לבד. אבל אם מתחלתה הדליקה לצורך חנוכה אם כי היה שלא בעתה דהיינו שהדליק ביום שמקודם חנוכה ע"מ שיהא דלוק בחנוכה משמע לכאורה מדברי התוס' דמהני אף בחנוכה דאל"כ אמאי אצטריך התוס' לומר דמיירי שהדליקתה מתחלתה לצורך שבת הול"ל בקצרה דל"ד לחש"ו דהתם הדליקו בעתם משא"כ בעששית שהיתה דלוקה מע"ש לא הדליק בעתו. א"ו דאם הדליק לשם חנוכה אף שלא בעתה לא היה צריך לכבות ולהדליק שנית. אלא

משום דהדלקה הראשונה שהדליק מע"ש היה לשם שבת ולא לשם חנוכה ומשו"ה צריך לכבות ולהדליק. וא"כ במנורה אם דלק מע"ש לשם מנורה הלא לא היה צריך לכבות בשבת ולהדליק שנית ודי בהגבהה לבד וא"כ קושית מנחת חנוך חזקה עד למאד:

אשר ע"כ בהכרח צ"ל דמוכח מזה דהשמן הנשאר צריך ג"כ דשון ואינו רשאי להדליק בהם המנורה א"כ א"א להדליק מע"ש וביום מחר יגביהה כיון דס"ס הלא יהי' צריך לכבות ולשפוך השמן ולהדליק מחדש וא"כ מוכח מהא דהדלקת נרות דוחה שבת בהכרח דהשמן צריך דשון. ובאמת מסוגיא דמנחות הנ"ל שהבאנו לעיל מהא דממטה למעלה מוכרח ג"כ דשמן צריך דשון למאן דאמר ממטה למעלה משום דהתורה חסה על ממונן של ישראל ואם נאמר דשמן הנשאר רשאי להדליק למחר א"כ מאי חסה על ממונן של ישראל איכא כיון דשרי להדליק מהם למחר וכן למ"ד ממעלה למטה מטעם דאין עניות במקום עשירות ולמה צריך לזה אם שמן הנשאר ל"צ דשון. א"ו מוכח דאף השמן צריך דשון והלא בעת שעשו ההבחנה לידע שעור השמן לא עשו פתילות עבות כמ"ש התוס' מנחות שם דהם שערו בפתילות בינונית עיי"ש ולפמ"ש נכון מאד דהא מסוגיא זו מוכח דבמנורה הנחה עושה מצוה וא"כ ממילא מוכח דשמן צריך דשון מהא דהדלקה דוחה שבת וכמ"ש. משא"כ הירושלמי יומא אפשר אדל בשיטת רב דהדלקה עושה מצוה וא"כ ליכא ראי' דשמן צריך דשון ובהכרח מביא הראיה מהא דפתילות עבות, אבל באמת א"צ לזה דאפי' אם נאמר דהירושלמי סובר ג"כ דהנחה עושה מצוה בכ"ז אמר ההוכחה דשמן צריך דשון מהא דזווג הפתילות ולא מהראי' מדדחי שבת משום דמצינו שינוי בין הירושלמי להבבלי. דבירושלמי יומא שם אמר פתילה צריך דשון. שמן מהו שצריך דשון עיי"ש הרי לירושלמי פתילה פשיטא לי' דצריך דשון ובשמן מבעי לי'. אמנם בבלי מנחות פ"ח שם מדשנו הפתילות מדשנו השמן עיי"ש. משמע משטחות הג' דליכא נ"מ בין פתילה לשמן וא"כ לפי הירושלמי דפתילה פשיטא לי' דבעי דשון. א"כ אפי' אם נאמר דהנחה עושה מצוה בכ"ז דוחה שבת משום הפתילה דהא הפתילה בודאי בעי דשון. אמנם בשמן נוכל לומר דלא בעי דשון. ומשו"ה מוכרח הירושלמי להביא ראיה דאף שמן צריך דשון מהא דמזווג הפתילות. משא"כ לתלמודין במנחות דליכא עילוי אחד על חברו והג' כלל תרווייהו בחד לשנא הן הפתילות הן השמן. וא"כ ממילא מוכח דשמן בעי דשון מהא דדחי שבת וכנ"ל דהא לתלמודין ליכא עילוי אחד על חברו:

הלכה ג

וכבן עזאי חוטא למה לי' היה מביא לוגו עמו. פי' ל"ל לחותם בפ"ע הי' לו ליתן חותם גדי ומשני משום דגם צריך להביא לוג שמן למתן בהונותיו וא"כ א"א ליתן לו חותם

גדי דהא בנסכי גדי לא הי' לו רק לוג אחד שמן וחוטא דל הי' צריך עוד לוג שמן] ברם כרבנן מביא גדי. פי' אבל לרבנן לא היו נותנין לחוטא דל אלא חותם של גדי ולוג שמן למתן בהונותיו היה מביא מביתו] ומה שהקשה הק"ע דלפ"ז דחוטא דל היה מביא הלוג שמן לבהונותיו מביתו א"כ גבי חוטא עשיר ל"ל לחותם בפני עצמו הי' לו ליתן חותמות שלשה מנסכי גדי. והלוג המותר אשר למתן בהונותיו יביא מביתו כמו בחוטא דל. י"ל כמ"ש הת"ח דעשיר כיון שצריך ג' לוגין שמן לקרבנותיו א"כ לא יקמץ גם בהלוג אשר צריך למתן בהונותיו ולא ירצה להביא מביתו שיהיה לו בזול. אמנם חוטא דל ירצה לקמץ אף בלוג אחד כי אצל הקדש משלם במחיר יותר גבוה מכפי אשר. מביא מביתו. א"כ טוב לו אף בלוג אחד לקמץ עיי"ש:

אלא מה דקשי' לי דלרבנן למה להו לשנות דחוטא דל נותן לו חותם של גדי והלוג של בהונותיו הביא מביתו. דהא גם הלוג של בהונותיו הי' צריך נ"כ להיות נעשה על טהרת הקודש דהא דינו כקודש הקדשים כמבואר בר"מ בספ"ד ממחו"כ דשיריו נאכלין כדין קדשי קדשים. ובכ"ז הביא מביתו והיינו שנעשה על טהרת הקודש. והלא מבואר בסוף חגיגה שהכל נאמנין על טהרת השמן והיין לקודש [ואף שמבואר שם ביהודה היינו רק משום דרצועה של ארץ עממין עובר מגליל ליהודה וגזרו טומאה על ארץ העמים ולא היה יכול להביא יין ושמן לקודש מגליל ליהודא משום טומאה. אבל הא דגזרו על ארץ העמים הוא רק פ' שנים לפני חורבן הבית אבל מקודם פ' שנים היה יכול להביא מכל המקומות] א"כ גם השמן והיין לקרבנו היה לו להביא מביתו:

וליישב זה נ"ל ע"פ מ"ש הטו"א בחגיגה במתני' שם שביהודה נאמנין על טהרת יין ושמן. והקשה אמאי לא תני דנאמנין על טהרת סולת למנחות כמו דנאמנים על טהרת יין ושמן. ותי' ע"פ המבואר במנחות ע"ו דלחם הפנים מותר ליקח אף חיטין ולעשות סולת. יכול אף שאר מנחות כן ת"ל אותה עיי"ש הרי חזינן שהמביא מנחה צריך ליקח מן השוק דוקא סולת ולא חיטין ומכש"כ דא"א להביא מנחה מתבואה שלו אלא א"כ קנה מן השוק דהשתא לקנות חיטין ולעשות סולת אינו רשאי אלא צריך להביא לרשותו כשהיא סולת כש"כ שאין רשאי להביא מחיטין שהיה מתחלתו שלו וגדל ברשותו. וא"כ כיון דא"א להביא מנחות אלא א"כ קנה מן השוק הסולת א"כ לא האמינו להע"ה על טהרת מנחות. דהא הא דהאמינו לע"ה על טהרת יין ושמן הלא מבואר בג' שלא יבנה במה לעצמו כמבואר בחגיגה כ' והאי טעמא לא שייך אלא גבי יין ושמן שאפשר להביא משלו ואם נאמר שאינו נאמן על טהרתו ובע"כ צריך לקנות מהשוק יש לו הפסד וחיישינן שמא יבנה במה לעצמו. אבל סולת בע"כ צריך לקנות מהשוק ואפי' אם נאמר שע"ה אין

נאמן על טהרתו ליכא למיחש דיקנה מן השוק מן החבר עיי"ש בטו"א שהאריך בזה. ובאמת לפי דבריו מדויק המתני' דשקלים פ"ד מתני' ח' כל המקבל עליו לספק סלתות ופי' הרע"ב יינות ושמנים וסלתות ובאמת הוא כן ולמה פרט התנא רק סלתות ועי"ש בתוי"ט מ"ש בזה. אמנם לפי דברי הטו"א יצדק מאד דהעיקר היה ספוק הסולת משום דהסולת הלא כל אדם היה צריך לקנות כיון שאין יכול להביא משלו. משא"כ יין שמן היה יכול להביא משלו וא"כ עיקר הספוק היה על הסולת אשר היה נדרש למרבה. והנה הא דמבואר במתני' הממונה על הנסכים פירושו הסולת היין והשמן אשר זה כולה נקרא נסכים כמ"ש התוי"ט בשם הרמב"ם בפ"ה מ"א ד"ה על הנסכים עיי"ש. וא"כ החותמות אשר היו נסכי גדי נסכי עגל נסכי איל נסכי חוטא הלא היו נכללים כל השלשה דברים הסולת היין והשמן. וכיון דסולת היו מוכרחין לקנות ולא להביא מביתו וא"כ מה לו אם יקנה אצל אחר או יקנה אצל הקדש. וזה אין סברא כמ"ש התקלין החדתין משום דבהקדש הוא ביוקר וא"כ כיון דסולת מוכרח לקנות אצל הקדש ממילא גם השמן והיין הלא היו נצרכים למנחתו א"כ ממילא היה מוכרח לקנות הכל אצל הקדש. דהא היה צריך לקבל חותם מבעל החותם איזה חותם שהיה דרוש לו חותם גדי או איל וכדומה. ובהחותם הלא לא היה כתוב סולת בפרט ורק כתוב בסתמא נסכי גדי נסכי עגל. א"כ אם היה מביא מביתו היין והשמן ואם היה נותן לו חותם סתם על הסולת [אשר זה היה מוכרח לקנות אצל הקדש] הלא היה מקבל גם היין והשמן ובאמת לא שילם להקדש רק בעד הסולת לבד. ומש"ה בחוטא דל סוברים רבנן דמה שהיה נדרש לו למנחתו לא הביא מביתו מפאת הסולת אשר היה מוכרח לקנות אצל הקדש וממילא גם היין והשמן קנה משא"כ הלוג שמן מה שצריך להביא לבהונתיו הלא יכול להביא מביתו:

ונוכל לומר דבהא פליגי בן עזאי וחכמים. דבן עזאי פליג על האי ברייתא דמנחות ע"ו דמנחות אין נקחין אלא סולת ולא חיטין וסובר דאף חיטין יכול לקנות ולעשות מהם סולת ובאמת פשטא דלישנא דמתני' מנחות פ"א ב' היא ולחמה מן המעשר יביא ולא יביא מחיטי מעשר שני אלא ממעות מע"ש עי"ש. והרי לחם התודה צריך ג"כ שיהיה סולת ובכ"ז משמע מפשטות המתני' דהחיטים שקנה ממעות מע"ש יביא מהם תודה הרי מבואר דיכול לקנות חיטים ולעשות מהם סולת. וטעמא של דבר נ"ל משום זה לשון הברייתא מנחות ע"ו סולת ואפית אותה מלמד שנקחית סולת ומניין שאפי' חיטים ת"ל ולקחת מ"מ יכול אף בשאר מנחות כן ת"ל אותה מפני החיסחון מאי מפני החיסחון אר"א התורה חסה על ממונם של ישראל עי"ש בג'. הנה מתבאר דאם כי שארי המנחות אין רשאי ליקח חיטים כ"א דוקא סולת אבל לחה"פ שרי מפני שלא יהי' להקדש היזק

שישלמו ביוקר. והנה לקמן פ"ז א' בהא דשערו חצי לוג א"ד ממטה למעלה משום דהתורה חסה על ממונן של ישראל וא"ד ממעלה למטה משום דאין עניות במקום עשירות הרי חזינן דלמ"ד ממעלה למטה ל"ח להא דהתורה חסה על ממונן של ישראל ואדרבא אין עניות במקום עשירות. ובאמת מצינו גבי הקדש הרבה דברים שמגדילין לפאר ואין חוששין לסברת התורה חסה על ממונן של ישראל אדרבא אמרי' אין עניות כו' כמו בפ"ב דתמיד השקו התמיד בכוס של זהב קאמר שם הג' הטעם דאין עניות כו' וכן כתב הרמב"ם בפ"א מתמידין הל"ט עי"ש ומצינו ג"כ הפלוגתא דר' ישמעאל ור"ע בפ"ד דשקלים גבי מותר שירי הלישכה דר"י אומר דלוקחין מהם יינות שמנים סלתות והשכר להקדש ור"ע פליג ע"ז ואמר אין משתכרין בשל הקדש משום דאין עניות כו'. וא"כ אם נאמר הטעם דאין עניות במקום עשירות. אם נאמר דבשאר מנחות בעי דוקא לקנות סולת ולא חיטים ולעשות מהם סולת ורק גבי לחה"פ משום דהתורה חסה על ממונן של ישראל מותר לקנות אף חיטים הלא בקדשים ל"א חסה אדרבא אמרי' דאין עניות כו' וא"כ בלחה"פ בודאי הי' לו לדקדק ולהביא דוקא סולת. א"ו דלהאי מ"ד דאין עניות כו' פליג באמת על זו הברייתא וסובר דבכל המנחות מותר ליקח חיטים ולעשות מהם סולת. וא"כ נוכל לומר דגם בן עזאי סובר כן. ומשו"ה סובר דבעינן גם חותם חוטא עני משום דממ"נ אם יביא העני מביתו הלוג שמן של בהונותיו הלא יביא גם כל המנחה מביתו הן יין הן שמן הן סולת. דהא לפ"ז גם על הסולת נאמנין הכל כיון דיוכל להביא אף מחיטי שלו שיעשה מהם סולת א"כ גם ע"ז שייך הסברא שלא יהא כל אחד בונה במה לעצמו כמו דנאמין לע"ה על היין והשמן וכמ"ש הטו"א, ואם לא יביא המנחה מביתו אלא ירצה לקנות מהקדש הלא גם לוג השמן לבהונותיו ג"כ יקנה מהקדש וא"כ ליכא חילוק בין הלוג שמן לבהונותיו לכל המנחה ומשו"ה סובר דבעי גם חותם חוטא עני ולא יספיק במה שינתן לו חותם של נסכי גדי דהא צריך ג"כ שמן לבהונותיו. אמנם החכמים סוברים דאין יכול לעשות מחיטים סולת אלא צריך דוקא לקנות סולת מהשוק וא"כ ממילא יקנה הסולת למנחה מהקדש דמה לו אם יקנה מהקדש ומה לו אם יקנה מהשוק כמ"ש לעיל וממילא צריך ג"כ לקנות השמן והיין השייך להמנחות אצל הקדש דהא על החותם היה כתוב סתם נסכי גדי או עגל וכדומה וכמ"ש לעיל והלוג לבהונות יביא משל ביתו וכמ"ש לעיל:

ולפ"ז נוכל ליישב הא דהשמיט הרמב"ם האי דינא האמור בברייתא מנחות ע"ו דכל המנחות מחויב לקנות דוקא סולת. היינו משום דסמיך על הא דכתב בפ"ז מכלי המקדש דד' חותמות היו כרבנן ולא כבן עזאי דאמר חמש. ולפמ"ש דזה תלי בזה דלרבנן בהכרח

סוברים דמחויב לקנות דוקא סולת ולא חיטין א"כ כיון דפוסק בהא כרבנן ממילא לא אצטריך לאשמעינן האי דינא דסולת:

הלכה ד

קדשי מזבח מוציאין את הראוי להן מקדשי בדה"ב אין קדשי בדה"ב מוציאין מקדשי מזבח ולא קדשי בדה"ב מקדשי בדה"ב. כן הוא גירסת הגר"א ועי' במשנת אליהו שמבאר בזה דברי הרמב"ם ודבריו נכונים מאוד. ופריך הירושלמי והא תנינן כלי שנמצא בו צורך לבדה"ב מניחין אותו והשאר נמכרין ודמיהן נופל לבדה"ב פי' הלא חזינן דגם מבדה"ב לבדה"ב משנין כן פי' הת"ח. א"ר חזקי' כיני מתני' ללשכת בדה"ב. ועי' בת"ח פירושו ודחוק ולדעתי הדבר פשוט דלפמ"ש לעיל באיזה מקומות דב"ד יכולין לשנות היינו מטעם לב ב"ד מתנה עליהם והיינו אף מקדשי בדה"ב של יחיד יכולין לשנות ולא כמ"ש המל"מ והבאנו לעיל בהרבה מקומות בראיות ברורות ה"נ הכא הכונה הוא כן כיון שנופל ללשכת בדה"ב שפיר יכולין לשנות מטעם לב ב"ד מתנה ולשכת הבדה"ב היא של צבור. ודוקא היחיד אינו יכול לשנות מקדשי בדה"ב לקדשי בדה"ב אחר משא"כ הקדש היינו צבור יכולין לשנות לכל מה שירצו אף מקדשי בדה"ב של יחיד:

פרק ו

הלכה א

קרא מסייע לר' יהודה בן לקיש ויאמר שמואל הגישה ארון ד' והלא הארון בקרית היערים. מה עבדון לי' רבנן הגישה אלי הציץ. לכאורה מכאן קשה על שיטת הרמב"ם בפ"י מכלי המקדש הלי"א וז"ל וכיצד שואלין הכהן עומד לפני הארון והשואל מאחריו ועי"ש בכס"מ דרש"י מפרש והנשאל פניו כלפי השכינה כנגד האו"ת. והר"מ מפרש כלפי שכינה כלפי הארון עיי"ש בכס"מ ולפי דעת הרמב"ם דלשאלת או"ת צריך ארון איך יצדק הירושלמי מה עבדין ליה רבנן הגישה אלי הציץ א"כ מוכח דלא בעינן ארון וא"כ מאין הוציא הר"מ דבעי ארון. וביותר קשה הלא כל משך חיי שאול ואף לאחר מותו היה הארון בקרית יערים. וא"כ איך שאל אחימלך בעיר נוב באו"ת במעשה דדוד. וכן מצינו כמה פעמים במקרא כי דוד בברחו מפני שאול שאל באו"ת והלא לא היה לו ארון:

ונ"ל דהרמב"ם לשיטתו הוכיח דבעינן לשאלת או"ת ארון משום דכאן בירושלמי תני בשם ר"א הארון גלה עמהם לבבל מ"ט לא יותר דבר כו' ויביאהו בבלה עם כלי חמדת בית ה' זה הארון תני ר' יהודה בן לקיש [ולפי גירסת הגר"א ר"י בן אלעאי] במקומו

היה הארון נגנז. עוד שם תני ריב"ל [או ר"י בן אלעאי] שתי ארונות הי' מהלכין עם ישראל במדבר אחד שהיו הלוחות בתוכו. אחד שהיו שברי לוחות נתונין בתוכו. זה שהיו הלוחות בתוכו היה מונח באוה"מ כו' זה שהיו שברי לוחות מונחין הי' נכנס יוצא עמהן למלחמה. ורבנן אמרי ארון אחד היה ופעם אחת יצא בימי עלי ונשבה. וכתב ע"ז הת"ח במשנת אליהו דאזלי לשיטתם דמ"ד דשתי ארונות היו סובר דארון נגנז במקומו ולא תקשי עליו דמייתי ר"א ויביאהו בבלה עם כלי חמדת בית ד' דקאי על שברי הלוחות. ור"א דאמר דארון גלה לבבל סובר דארון אחד היה עיי"ש בארוכה. אמנם מ"ש שם דמסוגי' הגמ' דיומא נ"ג לא משמע כן מדקאמר שם הגמ' מאחר שר"א מלמדנו כלי חמדת בית ד' וגם ויצא מבת ציון כל הדרה היינו חדרה שגנוז בחדרי חדרים. דאל"כ מאי הקשה שם דלמא קאי הקרא על השברי לוחות עיי"ש. לדעתי אין מזה ראי'. דנוכל לומר דהגמ' שם מדייק מהא דהדרה היינו חמדה וכמו שפירש"י שנגנז בחדרי חדרים א"כ לא קאי על שברי לוחות דהא השברי לוחות היו נראים ג"כ והיינו בעת מלחמה. אמנם מאן דסובר דגנוז במקומו שפיר מקיים קרא דהדרה גם על שברי לוחות לבד דהא בכ"ז יצדק גם עליהם שם חמדה דהא תמיד היו מוצנעין. רק בשעת מלחמה]. וא"כ לפ"ז א"ש משום דהירושלמי מסייע דשתי ארונות היו מקרא דויאמר שאול לאחיו הגישה אלי ארון האלהים והלא הארון בקרית יערים. א"ו דשני ארונות היו ולרבנן דסברי דאחד היה מפרש דקאי על הציץ א"כ מוכח דלשאלת או"ת לא בעינן ארון. משא"כ למ"ד דשתי ארונות היו וקרא דהגישה אלי ארון האלהים הוא ארון ממש א"כ מוכח מזה אדרבא כשיטת הרמב"ם דבעינן דוקא ארון לשאלת או"ת דאל"כ מאי אמר שאול הגישה אלי ארון האלהים וא"כ הרמב"ם דפוסק בפ"ד מבית הבחירה דארון נגנז במקומו בהכרח סובר דשתי ארונות היה וכדברי הת"ח א"כ ממילא מוכח דבעינן לשאלות או"ת דוקא ארון. וא"כ לפ"ז מיושב גם מאחימלך דכיון דשתי ארונות היו א"כ י"ל בעיר נוב במקום אחימלך היה הארון עם השברי לוחות. וכן אולי תח"י דוד בברחו מפני שאול היה עמו הארון עם השברי לוחות:

(**שם**) **תני** ר' יהודה ב"ל אמר ב' ארונות היו מהלכין עם ישראל במדבר אחד שהיתה התורה נתונה בתוכו ואחד שהיו שברי לוחות נתונין בתוכו. והת"ח והגר"א גורס ר' יהודא בן אלעאי אומר. ומפני זה מוחק ג"כ שהיתה התורה נתונה בתוכ", וגורם אחד שהיו הלוחות נתונין בתוכו ואחד שהיו שברי לוחות נתונין בתוכו". והיינו משום דלקמן בסוגיא מוכח דלר' יהודה לא הי' הס"ת מונח בארון ועי' במשנת אליהו שהאריך בזה. ואני לא אדע איך יתכן לגרוס ר' יהודה בר' אלעאי דהא ריב"א הוא סתם ר"י בר פלוגתא

של ר"מ והלא לקמן בסוגיא סובר ר' יהודה דאף השברי לוחות היה מונח בארון ביחד עם הלחות. ואיך אמר כאן דשני ארונות היו ולשברי לוחות היה ארון לבדם וצע"ג:

(**שם**) **ע"ד** דר"מ דו אמר באמה כת ששה טפחים כו' וארבעה לוחות היו שם שנים שלמים שנים שבורים דכתיב אשר שברת ושמתם בארון כו'. והנה בב"ב י"ד יליף ר"מ דהס"ת מונח בהארון משום דכתיב רק אין בארון כ"א שני לוחות ומיעוט אחר מיעוט לרבות ס"ת. והשברי לוחות דמונחים בארון יליף לר"מ מדכתיב אשר שברת ושמתם. ור' יהודה שם סובר דהספר תורה הי' מונח מצד הארון ויליף מקרא והא דכתיב אין בארון רק שני לחות יליף לשברי הלוחות דהיו מונחין בארון וקרא דאשר שברת ושמתם אתי לכדר"ל יישר כחך אשר שברת עי"ש. וא"כ לכאורה קשה לפי המבואר להלן בירושלמי שלהי הלכה זו דר"מ יליף דהס"ת מונח בארון מדכתיב ונתת את הכפרת על הארון מלמעלה ואל הארון תתן העדות אשר אתן לפניך עי"ש א"כ ל"ל למילף דהשברי לוחות היו מונחין בארון מקרא דאשר שברת ושמתם אשר באמת קרא זה איצטריך לכדר"ל יישר כחך ששברת אמאי לא יליף מקרא דאין בארון רק שני לוחות כמו דיליף ר' יהודה בבבלי מזה הקרא כיון דגם לר"מ אייתיר הקרא דאין בארון דהא לדידיה יליף דהס"ת מונח בארון מקרא דונתת את הכפרת אל הארון מלמעלה כמו דיליף הירושלמי להלן בשם ר"מ. והלא הקרא דאשר שברת הלא איצטריך לכדר"ל דיישר כחך ששברת:

הן אמנם דזה י"ל דאשר שברת הוא מיותר לכ"ע למילף מיניה יישר כחך כפי מ"ש המהרש"א בחדושי אגדות ב"ב שם שכתב דגם בפ' תשא כתיב אשר שברת ושם לא כתיב ושמתם רק אשר שברת לחוד. ומפרש הא דרשה דר"ל דיליף יישר כחך אשר שברת לא נילף מקרא דמאשר שברת ושמתם האמור בדברים י' אלא יליף מקרא דאשר שברת האמור בפ' תשא ושם לא כתיב בסמוך לו ושמתם. ועי"ש במהרש"א שמפרש הא דפריך הגמ' שם לבתר דמשני דיליף דשברי לוחות היו מונחין בארון מקרא דאשר שברת ושמתם פריך שם הגמ' ואידך ומשני דמבע"ל לדר"ל יישר כחך אשר שברת. היינו דפריך כיון דהאי אשר שברת הוא מיותר א"כ יקשה מאי דריש באשר שברת האמור בפ' תשא הא התם לא כתיב ושמתם להורות דקאי על השברי לוחות שיהא מונחים בארון. ומשני דהאי אשר שברת האמור בפ' תשא אתי לדרשת ר"ל יישר כחך ששברת א"כ איצטריך האי שני אשר שברת האי אשר שברת האמור בפ' תשא אתי לדרשת ר"ל ליישר כחך והאי אשר שברת בפרשת דברים אתי על השברי לוחות שהיו מונחים בארון עי"ש א"כ א"ש קושיתינו דשפיר נוכל למילף מקרא דאשר שברת על השברי הלוחות שמונחים בארון.

ובזה מיושב לן מה שלכאורה קשה לנו מאד בדברי הירושלמי כאן. ר"ל אמר באמה בת חמשה טפחים וכר' יהודה כו' וד' לוחות היו בו שנים שלמים שנים שבורים דכתיב "אשר שברת ושמתם בארון". ולכאורה קשה מאד הלא ר"ל דורש מהאי קרא דאשר שברת יישר כחך אשר שברת כמו שאמר הגמ' בבלי בב"ב שם ואידך האי מבע"ל לכדר"ל יישר כחך אשר שברת. אמנם לפי דברת המהרש"א מיושב מאד. דהא הא דיליף ר"ל מקרא דאשר שברת יישר כחך היינו מקרא דפ' תשא ושם לא כתיב ושמתם. והדרשה דשברי לוחות היו מונחין בארון יליף מקרא דאשר שברת האמור בדברים ושם כתיב אשר שברת ושמתם:

אמנם זה קשה מאד האי קרא אין בארון רק שני לוחות האבנים למאי אתי. הן לר"מ דמרבה מהאי קרא בבבלי שם דהס"ת היה מונח בהארון ולהירושלמי אליבא דר"מ הלא ילפינן מקרא דונתת את הכפרת על הארון מלמעלה ואל הארון תתן את העדות. והן לר' יהודה דיליף מהאי קרא בבבלי שם לרבות דשברי לוחות היו מונחים בארון. ניליף מקרא דאשר שברת האמור בדברים ושם כתיב אשר שברת ושמתם:

אשר מזה נראה דדעת הירושלמי דלכ"ע הן לר"מ הן לר' יהודה היו העמודים מונחים בארון. דהנה המהרש"א בב"ב שם הקשה מנ"ל לר"מ לרבות מקרא דאין בארון רק שני לוחות לרבות ס"ת ולר' יהודה מרבינן מהאי קרא שברי לוחות אמאי לא נרבה עמודים ע"ש מה שתי'. ומפני זה סובר הירושלמי באמת דמהאי קרא אין בארון רק שני לוחות אתי לרבות העמודין שהיו מונחין בארון אף לר"מ ולא כמו דאמר הגמ' בבבלי שם דלר"מ העמודין היו מונחין מאבראי ע"ש:

ולדעתי זהו כוונת הירושלמי בדברי ר"מ הלוחות כל אחד ארכן ששה ורחבן שלשה תן ארכן של לוחות לרחבן של ארון [והוא כפי גי' הגר"א] נשתייר שם שלשה טפחים חצי טפח לכותל זה וחצי טפח לכותל זה וטפחיים לשילוט מקום שספר תורה מונח" דלכאורה האי טפחיים לשלוט מקום שספר תורה מונח הכוונה הוא דהשני טפחים נעשה בשביל הספר תורה שלא יהא יצא ונכנס בדוחק וכמו שאמר הגמ' בבבלי שם אליבא דר"מ נשתיירו שם שני טפחים שלא יהא ס"ת יצא ונכנס כשהוא דחוק ע"ש. אבל לפ"ז בהא דלקמן דקאמר הירושלמי אליבא דר' יהודה רחבו של ארון שבעה טפחים ומחצה וד' לוחות היו שם כו' ארכן של לוחות לרחבן של ארון ונשתייר שם טפח ומחצה אצבע לכותל זה ואצבע לכותל זה חצי טפח מכאן וחצי טפח מכאן לשלוט ע"כ. ובע"כ גם כאן נפרש האי טפח יתירי שנשתייר לשלוט היינו לשילוט הלוחות שיהיו בריוח. והנה לפ"ז הו"ל להירושלמי לסיים לשילוט הלוחות שהוא מונח שם. כמו שסיים לעיל

לשילוט מקום שס"ת מונח. ועוד דהא מהירושלמי הזה מוכח שהוא כגי' ר"ת אצבע מכאן ואצבע מכאן. ולא כפירש"י שגורס בבבלי אצבע ומחצה מכאן ועי"ש בתוס' בב"ב שם ד"ה אצבע עי"ש. והיינו דמיירי באצבעות קטנות בני ששה אצבעות בטפח. וא"כ נשאר עוד אצבע אשר יהיה לריוח להלוחות ולמאי איצטריך האי טפח לשילוט:

וראיתי במשנת אליהו כאן בד"ה אצבע לכותל שכתב וז"ל מכאן מוכח כשיטת ר"ת בב"ב שם דל"ג ומחצה. ואצבע ר"ל קטנה דהוויין ששה בטפח ונשאר קצת ריוח שיהא יוכל לישב י"ב בי"ב ודלא כרש"י שם כו' ופי' לשילוט לפי' רש"י דמפרש אצבע מד' בטפח פירושו לשילוט היינו שיהא ריוח קצת ללוחות דיתבי י"ב בי"ב וכדפריך בבבלי שם תרי בתרי היכי יתיב. ולר"ת אף דלא הזכיר עמודין וא"כ למה הכא הטפח דהא יש ריוח קצת דמ"מ בעי קצת ריוח יותר עכ"ל. ואני תמה בשלמא הס"ת בעי שיהיה ריוח משום שיהא נכנס ויוצא שלא בדוחק דהא לפעמים היה נצרך לקבל הס"ת משם כמ"ש התוס' ב"ב שם ד"ה שלא יהא עי"ש משא"כ הלוחות הלא לעולם היו מונחין בהארון ולא טלטלו אותם לעולם א"כ למה להו לריוח הרבה הלא די רק בריוח אצבע למען אשר י"ב בי"ב יוכל ליתיב אבל ריוח יותר למאי מבעי. ועוד מ"ש הירושלמי בדברי ר' יהודה חצי טפח מכאן וחצי טפח מכאן לשילוט אמאי לא הזכיר גם האצבע דהא נשאר אצבע וטפח לגי' הירושלמי דאצבע לכותל זה ואצבע לכותל זה דהא האצבעות היו קטנים אשר בחצי טפח הוא שלשה אצבעות:

ע"כ נ"ל דהא דאמר הירושלמי לשילוט הכוונה הוא על העמודין והוא עפ"י מ"ש התוס' ב"ב שם ד"ה שבהן עמודין עומדין וז"ל נראה לר"ת דסימן להעמדת ישראל היו כו' וסיים שם עוד והני עמודים נמי היו כמו] מכפר שהם עשוים סימן להעמדת ישראל עי"ש ועי"ש במהרש"א ח"א שם שביאר ביותר דמש"ה היו שני העמודים שהמה לסימן עמידת בית יהודה ובית יוסף עי"ש וא"כ הי' העמודים להעמדת ישראל. פי' לסימן שיעמדו ויתרוממו וישלטו נגד כל העולם. וא"כ העמודים מרמזים על חוזק עמדתם ועל שלטונם. וזהו כוונת הירושלמי לשלוט. וא"כ א"ש כל דברי הירושלמי הן בדברי ר"מ והן בדברי ר' יהודה דהא לר"מ נשתייר שני טפחים ברוחב של ארון וטפח אחד היה לשני העמודים אשר החזיקו טפח כמבואר בבבלי בב"ב שם וטפח השני היה בעד הס"ת שיהא יוצא ונכנס שלא לדוחק. וזה שאמר הירושלמי בדברי ר"מ וטפחיים לשילוט מקום שספר תורה מונח. כלומר דמשום שני הדברים היה צריך להיות טפחיים יותר ברוחב הארון טפח אחד לשלוט שהוא העמודים וטפח אחד מקום שספר תורה מונח היינו שהס"ת יוצא ונכנס שלא בדוחק. ולר' יהודה נשתייר רק טפח אחד ואצבע ואותו האצבע לא

איצטרך למחשב דהא זה ידעינן ממילא כמו דלא חשיב האצבע באורך הארון אשר לר"ת גם שם נשאר אצבע כיון דאצבע לכותל זה ואצבע לכותל זה באצבעות קטנות ונשאר אצבע שלישי משום הריוח. משום די"ב בי"ב היכי יתיבי ולא איצטרך להזכירו אותו האצבע. ה"נ גם בהרוחב לא איצטרך להזכיר אותו האצבע אשר הוא לריוח ולא חשיב רק טפח הנשאר לשלוט היינו לשני העמודים:

ונוכל להמתיק הדבר ביותר דמש"ה אמר הירושלמי חצי טפח מכאן וחצי טפח מכאן לשלוט בדברי ר' יהודה היינו שהעמודים לא היו שנים ביחד אלא עמוד אחד היה מצד זה מהלוחות

והעמוד השני היה מצד השני מהלוחות. דלפמ"ש המהרש"א שהבאנו לעיל דשני העמודים היה לחרות על יהודה ויוסף והעמודים המה אא על עמדתם אאאאאאאא אאאא אאאא אאאא ביחד זה אצל זה הלא הי' עץ אחד מרוחק מעט מהלוחות וכמובן:

הלכה ג

תני על של כסף [פ' השלחן שהיה מונח לחם הפנים בכניסתו היה של כסף] ר"י בשם ר"י לית כאן של כסף פי' דתנא דמתני' סובר דלא היה רק של שייש כמבואר במתני'] מפני שהוא מרתיח [פי' שאם יהיה מונח על של כסף א"כ יתחמם הלחם ויתעפש ויסריח] לא כן תני זה אחד מן הנסים שנעשה בבהמ"ק כשם שהיו מניחין אותו חם כך היו מוציאין אותו הם שנאמר לשום לחם חם ביום הלקחו. ריב"ל אמר אין מזכירין מעשה נסים. והנה בתוספתא מנחות פי"א הל' ז' כיצד מכניסין לחה"פ ערב שבת היה פורקה מדפוס ונותנה ע"ג השולחן של כסף שהיה באולם על פתחו של היכל ע"כ. הנה מבואר דדעת התוספתא שהשולחן שהי' מניחין הלחם הפנים בכניסתו היה של כסף. ובמאי פליגי התוספתא עם המתני' דסובר דהיה של שייש. ובאמת צריכין להבין מ"ט דתוספתא דאמר דשל כסף היה הלא היה לן למיחש שמא ירתיח ויתעפש והלא לא סמכינן אניסא כמ"ש הירושלמי הנ"ל ודוחק לומר דפליגי בפלוגתא דאביי ורבא אי סמכינן אניסא אי לא עיין פסחים ס"ד:

אמנם להסביר הדבר נראה דרש"י במנחות צ"ט במתני' ד"ה על פתח הבית. וז"ל אצל פתח ההיכל בכניסתו ולא היו מניחים אותו שם אלא להראותו שמעלין בקדש דעכשיו מניחו על של שייש ומיד נושאו בהיכל ומסדרו על של זהב עכ"ל רש"י הנה מתבאר מדברי רש"י דמתי הניחו על שייש היינו ביום השבת בבקר סמוך להנחתו על שולחן בהיכל. אמנם בתוספתא הנ"ל מבואר דבע"ש היה מניחו על השולחן של כסף דכן אמר התוספתא להדיא ע"ש היה פורקה מדפוס ונותנה פ"ג השולחן של כסף שהיה באולם

על פתח של בית ע"כ והיינו משום דתלי זה בזה משום דהא ודאי לכ"ע צריכין להניחו בהיכל חם כדי שיחומו ויהיה גם חם בעת סלוקו ויהיה סלוקו כסדורו. וא"כ לתנא דמתני' דסובר דקודם הנחתו בהיכל היה מניחו על השולחן של שיש בהכרח היה כל הלילה בתנור כדי שיהא חם בעת שמניחו על השולחן של שייש. ואם כי שייש מקרר אמנם כיון שהניחו על של שייש רק לשעה קלה לא יתקרר רק מעט חומו בפת שהיה מניחו על השולחן של שייש ותיכף אח"כ הניחו על השולחן של זהב אשר היה בהיכל. משא"כ אם נאמר דבע"ש היה מניחו על השולחן של שייש א"כ כל הלילה עד יום המחרת עד עת הניחו על שולחן של זהב בהיכל היה זמן רב וא"כ היה מתקרר והיה קר וממילא לא היה יכול להיות חם בעת סלוקו. ומש"ה פי' רש"י דעכשיו מניחו על של שייש ומיד נשאו בהיכל ומסדרו על של זהב. משא"כ התוספתא דסובר דע"ש היה מניחו על השולחן ולא היה מונח כל הלילה בתנור א"כ בהכרח צריך להיות השולחן של כסף דעל של שייש יתקרר כל עת הנחתו עד יום מחר בבקר וא"כ איך היה יכול להיות חם כיום הלקחו והלא סלוקו כסדורו. ע"כ היה מניחו על שולחן של כסף והיינו דבערב שבת היה פורקו מהדפוס וקבלו מהתנור. אמנם לא הניחו תיכף בעת שלקחו מהתנור דאז היה מתעפש בהניחו על של כסף דהא אז בעת קבלתו מהתנור היה חם מאד. אלא לאחר שקבלו מהתנור הניחם חוץ לתנור ונתמעט מעט חומו וא"כ אף שהניחו אח"כ על השולחן של כסף לא היה מתעפש. כיון דבעת הנחתו שמה לא היה כ"כ חם. ואך השלחן של כסף שמר תומו עד למחר כשהניתו בהיכל וא"כ היה חם בעת הניחו בהיכל וממילא גם בעת סלוקו היה חם כמו סדורו והדברים נחמדים בעז"ה:

(**שם**) **בעון** קמי ר' אילא לא היה שם לחם מהו להניחו לשבת הבאה. אמר לון כתיב ונתת על השולחן לח"פ לפני תמיד אפי' פסול. הנה הירושלמי הזה האיר לן עינינו לבאר דברי רבינו הגדול בפ"ה מתמידין אשר לכאורה מאוד ולא הניח כמו בזיכי לבונה עד למחר לשבת הבאה הקטיר הבזיכין והקטיר הבזיכין לאחר השבה הבאה הלחם אינו קדוש ונפסל אבל אם הקטיר הבזיכין בשבת לא נפסל הלחם. הל' י"ג כיצד בלחם ובזיכין שסדרן לאחר השבת יניחם שם עד שיעבור עליהם יום השבת והן מסודרין ואח"כ יקטיר הבזיכין לשבת הבאה אחר השבת שעברה עליהם והם מסודרין שאפי' נשאר הלחם והבזיכין על השולחן כמה שבתות אין בכך כלום הל' י"ד סידר הלחם והבזיכין כמצותו והקטיר הבזיכין לאחר שבת זו בין לאחר שבת הבאה נפסל הלחם והרי הוא כקדשים שנפסלו שחייבין עליהם משום פגול נותר טמא עכל"ה. והנה דינו בהל' י"ד הוא תורת אמת בפי רבינו בעל התוי"ט במנחות פי"א דלרבינו בגירסתו בהמתני' לא היה כתוב

בבא זו כמו שכתוב במתני' לפנינו. ורבינו העתיק זאת מתוספתא מנחות פי"א. ורבינו בגירסתו היה גרס במתני' השלשה דינים המבוארים בהל' י"ב י"ג. אמנם במה שכתב רבינו בהל' י"ב וכן אם סדר הלחם והבזיכין באחד בשבת והקטיר הבזיכין לאחר השבת הבאה הלחם אינו קדוש ונפסל. אבל אם הקטיר הבזיכין בשבת לא נפסל הלחה. הכ"מ גורס בדברי רבינו לא נפסל הלחם ויפה תמה התוי"ט על מרן הכ"מ עי"ש שהאריך ודבריו נכונים מאד, אמנם מה שרצה התוי"ט לפרש דברי רבינו עפ"י הגירסא נפסל הלחם דבריו דחוקים מאד כנראה לכל מעיין

והת"ח בשנות אליהו גרס ג"כ בדברי רבינו נפסל הלחם. כ אמנם בירר לו פי' חדש בדברי רבינו והוא עפ"י גירסת הגר"א שגורס כאן תחת תיבת "פסול" גורס לחה"פ לפני תמיד ואפי' הוא כמה ימים" ומפרש דהאי בעיא הוא שאם אין לחה"פ לשבת הבאה אי רשאי להניחה משבת זו לשבת הבאה. א"א משום דנסדר כהלכתו מפסל בלינה אי לא מפסל. ופשיט ר' אילא דבנסדר כהלכתו רשאי להניחו לכתחלה דהא קרא דונתת על השולחן ודאי בנסדר כהלכתו וכתיב תמיד ואפי' כמה ימים. ומיישב בזה מה שקשה דרבא אדרבא. דלפי מה שמוקים רבא במנחות בשקדם וסלקו אלמא משמע דסובר דאם נסדר שלא כהלכתו פסול. ואם גם נסדר כהלכתו פסול איך אמר רבא בזבחים פ"ז לשולחן מדמינן הא בשולחן לעולם מפסל. א"ו דבנסדר כהלכתו ידעינן מקרא דכשר אפי' מונח כמה ימים. אלא דהגמ' מנחות קפריך אי כלי שרת מקדשין שלא בזמן או דכי מטא ביני שמשי לפסול דהא ע"ז ליכא קרא היכא דנסדר שלא כהלכתו. ומש"ה משני רבא בשקדם וסלקו או כמו דמשני ר"א נעשה כמו שסדרו הקוף. ובזה מבאר דברי רבינו משום דבדברי רבינו איכא שינוי לשון דבדין הראשון בסדר הלחה בשבת והבזיכין לאחר השבת והקטירן בשבת כתב רבינו נפסל הלחם ואינו קדוש. ובדין השני בסידר הלחם והבזיכין לאחר השבת והקטיר הבזכין לאחר השבת הבא כתב רבינו הלחם אינו ונפסל.

ועוד תמה דלפי הנראה מפירושו בפיה"מ מנחות ק' סותר לדבריו בחבורו לפי הבנת המפרשים דז"ל רבינו בפירושו במנחות ק' על המתני' סדר את הלחם בשבת כו' וז"ל וכן לחה"פ ולפיכך אמר סדר הלחם בשבת כמצותו וסדר הבזיכין אחר השבת ומניח הכל עד שבת הבאה והקטיר הבזיכין שנתן עם הלחם הראשון אותו הלחם פסול ואפי' נתקדש וע"כ אין בו דין פגול נותר טמא לפי שאינו קדוש. וכן אם סדר לחם ובזיכין לאחר השבת והקטיר הבזיכין לאחר שבת הבאה שהלחם ג"כ אינו נפסל ולפיכך לא יקטיר הבזיכין בשבת הבאה ומניח אותו לשבת הבאה כדי שיעבור השבת על הבזיכים והלחם ואז מקטיר הבזיכים בשבת שלישית שהוא יום י"ד לסדור הלחם והבזיכין לפי שיום

ראשון יהיה זה ומותר יהיה לאוכלו מיד ולא יפסל אם נשאר על השולחן והוא מה שאמר שאפי' היה ימים על השולחן אין בכך כלום עכ"ל הפיה"מ. ולכאורה פירושו שכתב דאם סדר הלחם והבזיכין לאחר השבת והקטיר הבזיכין לאחר שבת הבאה לא נפסל הלחם. ובחבורו הלא כתב דהלחם אינו קדוש ונפסל. ומש"ה מפרש הבעל ת"ח דהא דכתב רבינו בחבורו דאם סדר הלחם והבזיכין לאחר שבת והקטיר לאחר שבת הבאה דהלחם אינו קדוש ונפסל היינו כמו שכתב בפירושו דתיבת "אינו" שכתב רבינו קאי גם על שניהם אינו קדוש ואינו נפסל. כלומר כיון שסדר לאחר שבת וגם הקטיר לאחר שבת לא מהני הקטרת הבזיכין לפסול הלחם משום דחדא לכה"פ בעי או שיסדרם בשבת ואז אע"פ שהקטיר אחר שבת פסול כמ"ש בהל' י"ד. וכן כשסדר לאחר שבת והקטיר בשבת ג"כ פסול וזה שכתב בפירושו שאם הקטיר הבזיכין לאחר שבת לא נפסל הלחם. ואם יקטיר בשבת יפסול ולכן יניח על שבת שלישית משום דבשבת ראשונה יפסול ואחר השבת הבאה לא יפסל אם יקטיר. ולפי דבריו בפירושו כתב בחבורו דמש"ה יניח בשבת ג' משום דבשבת ראשון יפסול ואחר שבת הבאה אם יקטיר לא יפסל. וז"ש וכן אם סדר הלחם והבזיכין לאחר שבת והקטירן לאחר שבת הבאה הלחם אינו קדוש ונפסל תיבת "אינו" קאי אשניהם כלומר אינו קדוש ואינו נפסל. אינו קדוש משום דנסדר כמו שסדרו הקוף דהרמב"ם פוסק כר' אשי ולא כרבא דמוקי בקדם וסלקו ואינו נפסל ג"כ מה"ט. אבל אם הקטיר הבזיכין בשבת נפסל הלחם דגרם פסולו כיון שהקטיר בשבת כמ"ש רש"י ביומא ובמנחות שם. ומ"ש הרמב"ם וכן קאי אעיקר דינא דמסיק אבל אם הקטיר הבזיכין בשבת פסול. זהו תוכן דברי הת"ח במשנת אליהו:

ואני לא אבין א) איך יצדק לפי דבריו האי וכן שכתב הר"מ בהל' י"ב כיון דבסדר הלחם והבזיכין לאחר השבת והקטיר בשבת הלא כתב רבינו דנפסל הלחם. ואיך יצדק ע"ז לכתוב אח"כ וכן אם סדר הלחם והבזיכין לאחר השבת והקטיר לאחר השבת הבאה הלחם אינו קדוש ונפסל" פי' שלא נפסל הלחם כיון שדין זה לא דמי לדין הראשון. ומ"ש דהאי וכן וכו' קאי אשלאחריו היינו במה שסיים אבל אם הקטיר בשבת פסל הלחם. לדעתי הוא דבר זר ורחוק כנראה לכל רואה בצדק. ובפי' המשנה כתב ג"כ האי לישנא דוכן על דין זה אחר שכתב מקודם הדין הראשון האמור בהל' י"ב ושם בשום אופן א"א לפרש דקאי על לאחריו. ב) דלפי דבריו דאם סדר בחול כיון שסדרו שלא כהלכתו והוי כמו שסדרו הקוף אז הקטרת הבזכין במה שמקטיר בחול אין בכח הקטרה לפסול את הלחם משום דפסולו של לחם תלוי או שיסדרו כהלכתו בשבת אף שיקטיר בחול או שנקטיר בשבת אף שסדר בחול. וא"כ הדין הראשון שכתב רבינו בהל' י"ב "סדר הלחם

בשבת כמצותו והבזיכין לאחר השבת והקטיר הבזיכין בשבת הלחם פסול ואינו קדוש' הוא מיותר לגמרי. דהא אף אם סדר גם הלחם גם הבזכין בחול והקטירן בשבת הלא לפי גירסתו כתב רבינו אבל אם הקטיר בשבת פסול הלחם וא"כ במכש"כ אם סדר הלחם בשבת ורק הבזיכין סדר לאחר השבת בודאי פסול. ודוחק לומר דלא פסולו אתי לאשמעינן אלא דאינו קדוש אתי לאשמעינן כלומר דא"ח משום פיגול נותר טמא. ג) כיון דמצות הסדור הוא שיסדר גם הלחם גם הבזיכין ביחד בשבת וא"כ מה לי אם סדר שניהם בחול או שסדר הלחם בשבת והבזיכין בחול ס"ס הלא נסדר שלא כהלכתו. ד) ובר מן דין איך אפ"ל דהרמב"ם פוסק כרב אשי דנעשה כמו שסדרו הקוף. דהא רש"י שם במנחות ק' ב' ד"ה נעשה כמו שסדרו הקוף פי' וז"ל ואין שולחן מקדשו אפי' בזמנו אבל קומץ כמצותו חשיבא ליה דלילה אין מחו"ז עכ"ל. והנה מלשון רש"י דכתב ואין שולחן מקדשו אפי' בזמנו א"כ בהכרח כשיגיע שבת צריך לסלק הלחם והבזיכין מעל השולחן ולהניחו שנית דאם לא יעשה כן הלא לא יתקדש לעולם. ובאמת דברי רש"י מוכרחין דהא בהדיא מבואר בזבחים י"ד א' סד"א הואיל וכתיב ולקח ואי אתי קוף רמי להו אידיה בעי למישקל זימנא אחריתי עי"ש. וא"כ אי נימא דהרמב"ם סובר כר' אשי דנעשה כמו שסדרו הקוף הו"ל להרמב"ם לאשמעינן דצריך לקבל הלחם והבזיכין מהשולחן ביום השבת ולהניחו שנית:

אמנם בעיקר דברי הרמב"ם לכאורה קשה מאד. והוא דהכ"מ בפ"ו מבכורות הל' י"ד תמה במה שהשמיט רבינו הא דתני אבוה דר' אפוטריקי בזבחים י"א ובשארי דוכתי דליל שמיני נכנס לדיר להתעשר [ובראשית השקפה אמרתי דהר"מ סמך על הא דכתב שם בהל' ט"ו וז"ל אין הלוקח פטור אלא א"כ נלקח אחר שנראה להתעשר לפיכך הלוקח טלאים בתוך שבעת הימים ימי הלידה כשיגיע זמנם חייב לעשרן שכיון שאין מחו"ז ראוי להתעשר הרי זה כמו שלקח עוברים ונולדו ברשותו עכ"ל ומדכתב בתוך שבעת ימי הלידה משמע דוקא בתוך ז' ימי הלידה מקרי מחו"ז אבל בליל ח' לא מקרי מחו"ז משום שנכנס לדיר להתעשר. אבל אין זה דרך רבינו להשמיט דין מפורש ברייתא שלימה ולדייק בה ברמז. בשגם דנוכל לומר לפי המבואר בחולין פ"ב ובתמורה י"ד דבקדשים היום הולך אחר הלילה שלאחריו עי"ש א"כ עד יום השמיני לאור מקרי הכל תוך שבעה ואף ליל שמיני מתיחס ליום שעבר שהוא יום השביעי ושפיר כתב רבינו תוך ז' ימי הלידה משום דלעולם הוא בתוך ז' ימי הלידה אף ליל שמיני] אבל דברי רבינו ברורים דהא לפי המבואר בזבחים י"ב דהא דליל שמיני נכנס לדיר להתעשר הוא רק אי אמרי' דלילה אין מחו"ז אבל אם נימא דלילה מחו"ז אין נכנס לדיר להתעשר עי"ש בגמ' וא"כ

הלא הרמב"ם בפ"ג ממחוס"כ הל' ד' פסק להדיא דלילה מחו"ז דז"ל שם ראה שלש ראיות בליל שמיני מביא קרבן בד"א בזב בעל שתי ראיות אבל בזב בעל שלש ראיות בליל שמיני שלאחר ז' ימים נקיים אינו מביא קרבן שני על שלש ראיות אלו אלא קרבן אחד על השלש הראשונות שאע"פ שאין שלש אלו סותרות הלא לא יצא לזמן שראוי להביא קרבן שהלילה מחו"ז לכל עכ"ל והוא סוגיא מפורשת בכריתות ז' עי"ש וא"כ כיון שהרמב"ם פוסק דלילה מחו"ז א"כ ממילא ליתא לדינא דליל שמיני נכנס לדיר להתעשר וזה ברור ונכון. ומצאתי אח"כ במנחת חנוך שכתב כן:

בענין לילה אי מחו"ז. מצאתי אח"כ בהעמק שאלה פ' וירא סי' י' אות א' וז"ל וכבר הקדמנו בזה הגאון בעל עמק יהושע תשובה כ' אלא שהעלה בנימול בליל ח' דהוי כנימול בתוך ח' משום דפסק הרמב"ם במחו"כ דלילה מחוסר זמן. זה לא נראה כלל. אלא כהירושלמי ס"פ ר"א דמילה דמדמה ערלה דליל ח' כהקדש בליל שמונה דנכנס לדיר להתעשר. והכי מסיק ר"פ בזבחים י"ב דלילה לא הוי מחו"ז מהא דר"א דנכנס בליל ח' לדיר להתעשר דלילה לקדושה ואע"ג דלענין הקרבה מקרי עדיין מחו"ז כמ"ש התוס' שם מכ"מ יליף ר"פ התם מקדושה. ה"נ אע"ג שאי מל בלילה הוי כלא בזמנה מ"מ כבר נקרא ערל לתרומה דאסור לסוכו וכן דעת הרמב"ם תדע שהרי הירושלמי שם הביא ראיה דליל שמיני כשמיני מדתניא כל ז' הימים מותר להאכילו חלב תרומה ולסוכו שמן תרומה. פי' דוקא כל ז' ולא ליל שמיני והרי הרמב"ם דייק כל שבעה אלא כמש"כ עכ"ל העמק שאלה. ואני על משמרתי אעמודה מדלא הביא הרמב"ם הא דליל שמיני נכנס לדיר להתעשר מוכח דסובר הואיל ולילה מחו"ז מקרי מחו"ז לכל דבר אף לענין קדושה וממילא במילה כיון דהירושלמי תלי ליל שמיני של מילה להא דליל שמיני נכנס לדיר להתעשר. והרמב"ם דלית ליה הא דליל שמיני נכנס ממילא גם ליל שמיני דמילה מקרי ג"כ מחו"ז גמור והוי כמו בתוך זמנו שמותר לסוכו והא דדייק מהא דכתב הרמב"ם כל שבעה. והירושלמי דייק מזה מדתני כל ז' הימים מותר להאכילו חלב תרומה ולסוכו. ומשמע דוקא כל ז' ולא ליל שמיני. לדעתי אין הוכחת הירושלמי מהא דתני כל ז' אלא דעיקר הדיוק דירושלמי הוא מדתני כל ז' "הימים" דתיבת הימים הוא מיותר דהו"ל לומר כל ז'. א"ו דאתי למעט ליל שמיני. וא"כ הרמב"ם שלא הזכיר ימים וכתב בפי"א מתרומות הל' ז' אבל סכין הקטן בשמן תרומה בתוך שבעה שהנולד כל שבעה אינו חשוב ערל עכ"ל הרי במכוון השמיט הרמב"ם תיבת הימים. היינו לשלול שלא נאמר דליל שמיני מקרי ערל. אלא דכל שבעה היינו גם ליל שמיני כיון שהוא מחו"ז. א"כ גם ליל השמיני מתיחש ליום השביעי וז"ב:

בדעת הרמב"ם:

ולדעתי ר' זירא ביבמות בהכרח סובר כן דליל שמיני הואיל שהוא מחו"ז מקרי ערל שלא בזמנו אף לענין תרומה וקדשים. מהא דבעי ר"ח ביבמות ע"א קטן ערל מהו לסוכו בשמן של תרומה ערלות שלב"ז מעכב אי לא ופשיט ר"ז מהא דתניא אין לי אלא מלת זכריו בשעת עשייה ועבדיו בשעת אכילה מנין ליתן האמור של זה בזה ת"ל אז אז לגז"ש. בשלמא עבדיו משכחת דאתנהו בשעת אכילה ולא בשעת עשיי' כו', אלא זכריו דאיתנהו בשעת אכילה ולא בשעת עשייה היכי משכחת לה דאתילד ביני ביני ש"מ ערלות שלא בזמנה הוי ערלות. עי"ש בגמ' ולכאורה קשה דמאי ראיה דבאמת ערלות שלב"ז אינו מעכב והגז"ש אתי בליל שמיני דאז לא מקרי ערל לענין תרומה וקדשים ורק שאינו יכול למולו אז מחסרון הלילה א"כ מעכבתו אז מלאכול בפסח. א"ו דר"ז סובר דאף ליל שמיני מקרי מחו"ז והוי כמו תוך ז' וא"כ אם נאמר דערלות שלא בזמנה אינו מעכב מותר לאכול בפסח בליל שמיני. א"כ מוכח דר"ז סובר דליל שמיני במילה מקרי מחו"ז לכל דבר. ולפי שיטת הירושלמי דליל שמיני במילה תלי בהא דליל שמיני נכנס לדיר להתעשר ממילא מוכח דר"ז לית ליה הא דליל שמיני נכנס לדיר להתעשר א"כ הרמב"ם פוסק כר"ז ואף לרבא דדחי שם ראיות ר"ז הוא רק מפאת אחר. ולדעתי היא ראיה ברורה מהא דר"ז לדברינו:

עוד נ"ל ראיה דדעת הרמב"ם הא דלילה הוא מחו"ז הוא לכל דבר מהא דכתב הרמב"ם בפ"ח מבית הבחירה הל' י"א בשחר קודם שיעלה עמוד השחר סמוך לו יבא הממונה של של מקדש וידפוק על הכהנים שבבית המוקד והן פותחין לו כו' והיו בודקין והולכין כל העזרה עד שיגיעו שתי הכתות למקום בית עושה חביתין כו' והעמידו עושה חביתין לעשות חביתין. הל' י"ב כסדר הזה היו עושין בכל לילה חוץ מליל שבת שאין בידם אור אלא בודקין בנרות הדלוקין שם מע"ש עכ"ל. והנה שתי ההלכות האלו הוא במתני' פ"א ב' דתמיד ובריית דתמיד. ובגמ' תמיד פריך על הא דהעמידו לעשות חביתין למימרא דחביתין הוי קדמי והתניא מנין שאין דבר קודם לתמיד של שחר כו' אר"י להחם חמין לרבוכה. ופירש"י דמותר להחם חמין לעסוק בה ומשיגיע זמן הקטרתה לאחר שיקריבו אברי התמיד יקטיר החביתין עי"ש והרמב"ם לא ביאר זאת ותמה הכ"מ שאינו יודע למה קיצר רבינו עי"ש ולדעתי דברי רבינו נאמרים בצדק. דלכאורה צריכין להתבונן בקושית הגמ' למימרא דחביתין הוי קדמי והתניא מניין שאין דבר קודם לתמיד של שחר דמאי ענין הא דהעמידו עושי חביתין לעשות חביתין להא דאין דבר קודם לתמיד של שחר. דהן אמנם דמעשה חביתין הלישה והאפייה היה בבוקר אבל ההקרבה היה

אחר התמיד אבל יתבאר זה עפ"י הירושלמי להלן בפ"ו הל"ג תופיני בשעת הבאה ולא בשחרית [פי' דכתיב תביאנה תופיני] והתנן העמידו עושי חביתין לעשות חביתין אר"ח לעשות חמין" ע"כ. וא"כ דברי הגמ' שמחין ומאירין כיון דאפיית החביתין צריך להיות תיכף קודם הקרבתן ולא מקודם. וא"כ מדתני והעמידו לעשות חביתין בהכרח שתיכף לאחר העשייה היה הקרבתו מש"ה מקשי שפיר מהא שלא יקדמו דבר קודם תמיד של שחר. ומשני דהא דעושה חביתין הוא רק להחם חמין ולא האפיי' כי דברי הגמ' הוא ממש דברי הירושלמי הנ"ל:

והנה במנחות נ"א פליגי תנאי ואמוראי בפי' תופיני. חד אמר תופיני נא וחד אמר תופיני נאה עי"ש בגמ' וכן להלן בירושלמי פ"ו הל' ג' עי"ש. ולדעתי הנ"מ אי נאמר תופיני נא או נאה נראה כך אם מותר לאפות החביתין בשחרית בבוקר משך איזה זמן קודם הקרבתו. דאם נאמר דתופיני הכוונה נא אזי בהכרח אין רשאי לאפות החביתין בשחרית בבוקר משך זמן קודם הקרבתו משום הואיל והתורה הסמיך תביאנה תופיני א"כ מוכח דהאפייה מחויב להיות סמוך להבאה ולא מקודם בשחרית משא"כ אם נאמר תופיני נאה. א"כ נוכל לאפות אף בשחרית קודם הבאה והאי תביאנה תופיני אתי למעט שלא לאפות בלילה או מאתמול משום דאם יאפה בלילה או מקודם הלא יהיה זמן רב קודם הבאתו ולינת לילה פוגמו וכמו שבאמת רצה הגמ' במנחות נ' ב' שם לומר הטעם הא דאפייתן דוחה שבת משום דאי אפ לה מאתמול אינשפה לה [פי' ותתקלקל צורתה] ואך הגמ' פריך שם הא אפשר דכבשה בירקא עי"ש אבל באפיית שחרית בודאי לא יתקלקל צורתו ויהיו נאים אף איזה שעות קודם הקרבתן וא"כ בודאי מותר לאפות וז"ב. וא"כ לפמ"ש הא דמוקי הגמ' להא דעושי חביתין לעשות חביתין קאי על להחם חמין. היינו משום דהגמ' סמיך על דברת הירושלמי תופיני בשעת הבאה ולא בשחרית. והא דתופיני בשעת הבאה ולא בשחרית הוא רק אם נאמר תופיני נא. משא"כ אם נאמר תופיני נאה מותר לאפות אף בשחרית. וא"כ א"צ להעמיד האד עושי חביתין לעשות חביתין דוקא רק להחם חמין לבד אלא דקאי אף על אפייה. וא"כ הרמב"ם דפוסק אף תופיני נאה כמ"ש בפי"ג ממעה"ק הל' י"ג עי"ש א"כ ממילא מותר לאפות אף בשחרית מש"ה לא הזכיר הא דעושה חביתין לעשות חביתין דקאי רק על להחם חמין. אמנם הגמ' דמוקי על להחם חמין דוקא קאי אליבא דמ"ד תופיני נא וממילא אסור לאפות בשחרית ומש"ה הוכרח הגמ' לאוקמי על להחם חמין דוקא.

אמנם מה נעשה לדברי הירושלמי ר"ה פ"א הל' ח' מכשירין מהו שידחה את השבת בלילה [פי' ביום השבת דוחה אף מכשירין שא"א לעשותם מע"ש אבל בליל שמיני אם

מכשירין דוחה שבת] והעמידו עושה חביתין לעשות חביתין תפתור בחול. תנא ר"ח בר אדא זה סדר תמיד לעבודת בית אלהינו בין בחול בין בשבת עכ"ל הירושלמי הנה מתבאר מהירושלמי דהא דעושה חביתין לעשות חביתין מיירי בלילה וא"כ הלא אז אינו רשאי לאפות דהא יפסלו בלינה כמו שאמר הגמ' מנחות נ"א ע"ש. אמנם אם נאמר דהרמב"ם סובר דלילה שהוא מחו"ז הוא מחו"ז לכל דבר והוי לכ"ד כמו בתוך הזמן א"ש דהרמב"ם מפרש הא דהוכיח הירושלמי מהא דהעמידו לעשות חביתין דמכשירין דוחה השבת בלילה היינו דהירושלמי לשיטתו דסובר דליל שמיני נכנס לדיר להתעשר וכן בליל שמיני מקרי ערל שאסור לסוכו. א"כ הן אמנם דלילה מחו"ז הינו להקרבה אבל לקדושה לא מקרי מחו"ז ומש"ה נכנס להתעשר ואסור לסוכו בתרומה א"כ שפיר נוכל לומר דמכשירין דוחה אף בלילה דהא אף בלילה מקרי קצת זמן לענין קדושה ומש"ה נוכל לומר דהא דהעמידו לעשות חביתין קאי קודם עלות השחר ובעוד ליל. וקאי על להחם חמין בין בחול בין בשבת. משא"כ הרמב"ם דסובר דלילה הוא מחוסר זמן לכל דבר אף לקדושה כי אינו נכנס לדיר להתעשר אף גם שמותר לסוכו בתרומה. והיינו משום דמקרי עדנה בתוך הזמן וא"כ בודאי אין מכשיריו דוחה בלילה. דהא בתוך זמן מקרי עדנה. וא"כ הא דתני העמידו לעשות חביתין בהכרח קאי בעלות השחר דהא בשבת אף להחם חמין אין רשאי בלילה כיון שהוא מחו"ז והוי כמו בתוך זמנו ואיך מכשירי' ידחה השבת. וא"כ בשבת בהכרח קאי בעלות השחר א"כ ממילא כל הששה ימי החול הוא ג"כ בעלות השחר דהא תני זה בית אלהינו בין בחול בין בשבת כמו שאמר הירושלמי וכיון דמיירי בעלות השחר א"כ אז ממילא מותר אף לאפות החביתין ולא להחם חמין בלבד. ובאמת מלשון הרמב"ם שם בבית הבחירה משמע דקאי אחר עלות השחר הא דהעמידו עושי חביתין לעשות חביתין. דהא התחיל וכתב בשחר קודם עלות השחר סמוך לו יבא הממונה וידפוק על הכהנים. נטל המפתח ופתח את השער הקטן שבין בית המוקד ובין העזרה ונכנסו מבית המוקד לעזרה ונכנסו אחריו הכהנים ושתי אבוקות של אור בידם ונחלקו לשתי כתות כת הולכת למזרח וכת הולכת למערב והיו בודקין את כל העזרה עד שיגיעו שתי הכתות למקום בית עושי חביתין הגיעו אלו ואלו אומרין שלום והעמידו עושי חביתין לעשות חביתין עכ"ל. הנה מסדור לשונו היה משך איזה זמן מן העת אשר בא הממונה עד שהעמידו עושי חביתין לעשות החביתין. והלא הממונה היה בא סמוך לעלות השחר כמו שאמר הרמב"ם וא"כ בודאי התחלת עושי החביתין לא היה בעוד ליל כ"א בעלות השחר וא"כ הלא אז היו יכולים לאפות גם החביתין. [ונוכל לומר דהא מבואר בפ"א דתמיד אימת בא הממונה משקרא הגבר

מלפניו או מלאחריו עי"ש וקרא הגבר הלא הוא פלוגתא ביומא אי קרא דקרא תרנגולא והזמן דקרא גברי אינם שוים דקרא תרנגולא הוא בלילה ורחוק מהיום. והזמן דקרא גברא הוא סמוך לעלות השחר וא"כ י"ל דהרמב"ם סובר דקרא הגבר הוא גברא א"כ באו היה סמוך לעלות השחר כמ"ש הרמב"ם. וא"כ אחר כלות מעשיהם עד שהעמידו לעשות חביתין הי' אז הגיע עלות השחר. משא"כ הירושלמי סובר קרא תרנגולא וא"כ יוכל היות כי היה איזה משך לא מעט עד עלות השחר וא"כ יוכל היות הא דעושי חביתין לעשות חביתין היה ג"כ עדנה בעוד ליל וא"כ לא עשו אז רק להחם חמין וא"כ מוכח דמכשירין דוחה שבת בלילה].

ולפ"ז תסתער לנו קושיא גדולה וחמורה על רבינו בדינא דסדר לחה"פ. דהא במנחות ק' א' תני אבוה דר"א כו' אלא אפילו כו' מנחה שנקמצה בלילה תצא לבית השריפה כו' אלא מנחה תהדר ותקמוץ ביממא כו' כלי שרת מקדשין שלא בזמנן. מיתיבי כל הקרב ביום כו' קדוש ביום אין בלילה לא אינו קדוש לקרוב אבל קדוש לפסול. מתיב ר"ז סדר את הלחם והבזיכין כו' שאפי' על השולחן ימים רבים אין בכך כלום. וא"א כלי שרת מקדשין שלא בזמנן לקדוש ולפסול אמר רבה מאן דקמותיב שפיר קמותיב אבוה דר"א נמי מתניתא קאמר קסבר לילה אין מחו"ז [פי' הלכך קדוש גברא אי קרא תרנגולא. והא ודאי הזמן ונפסל] הא ימים מחו"ז מ"ס מכי מטי לילה דביני שמשי לקדש ולפסול [דהא אמרת לילה אין מחו"ז לקדוש ולפסול] אמר רבא כשקדם וסלקו. ר' אשי אמר דנעשה כמו שסדרו הקוף ועי"ש בפירש"י דלא נתקדש אפי' בזמנו אבל קומץ כמצותו חשוב ליה משום דלילה אין מחו"ז עי"ש בהסוגיא. וא"כ חזינן דמש"ה ל"א בלחה"פ דליקדש ולפסול ולא דמי לקומץ בלילה משום דלילה לא מקרי מחו"ז משא"כ בלחה"פ דמחו"ז א"כ לא נפסל במה שהניחו בחול ורק בבא ליל שבת אז לרבא מיירי בקדם וסלקו ולר' אשי לא בעינן גם זה משום דדמי כמו שסדרו הקוף. אמנם אי נימא דלילה מחו"ז ובכ"ז אמרי' דקדיש ונפסל א"כ דמי ממש סדר לחה"פ שלא בזמנו לקומץ בלילה. וכמו דקומץ בלילה הוא קדוש ונפסל ה"ה גם בלחה"פ. וא"כ יקשה מאד לפי מה שפוסק רבינו דלילה מחו"ז כמ"ש לעיל ובכ"ז פוסק בפ"ג מפסוהמ"ק היכא דקמץ בלילה קדוש ונפסל וא"כ יקשה גם בלחה"פ היה קדוש ונפסל. ולדעתי היא קושיא עצומה ולא מצאתי מי שיתעורר בזה:

אמנם לפי הירושלמי הנ"ל דברי רבינו מפולשין. והוא עפ"י מ"ש התוס' זבחים פ"ז א' ד"ה לשולחן מדמינן בסופו וז"ל מ"מ תימא למה לא תי' מתחלה לפי סברתו כי נמי כלי שרת מקדש שלא בזמנו שאני שולחן שאינו נפסל עליו כלל בשום ענין דע"כ שום פסוק

יש על דבר זה שאינו נפסל אפי' כי נסדר כהלכתו עכ"ל וא"כ סובר הרמב"ם דבאמת לפי הירושלמי הנ"ל דהן אמנם דקמץ בלילה או שארי עבודות של יום שעבד בלילה אם כי לילה מחו"ז בכ"ז קדוש לפסול. אמנם לחה"פ אם כי נסדר שלא כהלכתו שלא בזמנו וא"כ מה"ד היה שיהיה קדוש לפסול בכ"ז שאני לחה"פ דמרבינן מקרא ונתת על השולחן לחה"פ לפני תמיד אפי' נסדר שלא כהלכתו היינו בחול בכ"ז לא נפסל וא"כ באמת א"צ לטעמא דרבא בקדם וסלקו או כתי' דרב אשי דנעשה כמו שסדרו הקוף וא"כ מה"ד היה שיגיע שבת הלא צריך לסלקו הלחם והבזיכין מעל השולחן ולסדרם שנית. אלא דבכל גווני לא מפסל משום דגזה' הוא דלא נפסל:

ולפ"ז כיון דבסדר הלחם שלא בזמננו דמה"ד היה שיפסל כמו מחו"ז דלילה בכל עבודות. ורק מצד גזה"כ מקרא דונתת לחה"פ לפני תמיד אפי' בפסול. אמנם כ"ז הוא רק שלא הוקטר הבזיכין. אבל אם הוקטר הבזיכין נפסל הלחם לעולם דמה לי אם נסדר הלחם בשבת והבזיכין לאחר השבת והקטיר הבזיכין בשבת דנפסל הלחם אם כי ס"ס נסדר שלא כהלכתו דהא מטת לחה"פ הוא שיסדר הלחם והבזיכין בשבת דוקא ובכ"ז נפסל הלחם ומה לי אם נסדר הלחם והבזיכין לאחר השבת והקטיר הבזיכין לאחר השבת דג"כ הלחם נפסל:

ועתה אבא על ביאור וסדר דברי רבינו סדר הלחם בשבת כמצותו ולא הניח עמו בזיכי לבונה עד למחר ולשבת הבא הקטיר הבזיכין נפסל הלחם ואינו קדוש' פי' דמש"ה הקדים הדין דפסולה ואח"כ מסיים אינו קדוש כוונתו הוא לאשמעינן רבותא דה"א כיון שסדר הלחם בשבת וגם הקטיר הבזיכין בשבת ה"א דיהיה ג"כ קדוש שיהיה חייב משום טמא נותר פגול כמו בהל' י"ד בסדר הלחם והבזיכין בשבת והקטיר לאחר השבת דהלחם פסול וקדוש היינו שהוא חייב משום פגול נותר טמא להכי אשמעינן הכא דבזה אינו קדוש שיחייב משום פגול נותר טמא. אבל במה שהלחם נפסל הוא פשיטא ומש"ה מקדים ברישא דנפסל הלחם כלומר אם כי נפסל הלחם בכ"ז א"ח משום פגול נותר טמא. שוכן אם סדר הלחם והבזיכין באחד בשבת והקטיר הבזיכין לאחר שבת הבא הלחם אינו קדוש ונפסל" כאן הוא הרבותא במה דנפסל הלחם דכיון שסדרו שלא בזמנו והקטרת הבזיכין היה ג"כ שלא בזמנו ה"א דאין בכח הקטרת הבזיכין לפסול הלחם מש"ה אתי לאשמעינן דבכ"ז נפסל הלחם. אבל במה דאינו קדוש שיהא חייב משום פגול נותר טמא זהו פשיטא. ומש"ה הקדים אינו קדוש ונפסל. כלומר אם כי אינו קדוש וא"ח משום פגול נותר טמא ה"א דגם יפסל לא מפסל הלחם לכך מסיים ונפסל כלומר דבכ"ז נפסל הלחם ע"י הקטרת הבזיכין. ומש"ה שינה רבינו לשוט דבדין

הראשון הרבותא במה שאינו קדוש וכתוב לאחרונה. ובדין השני הרבותא במה שהוא נפסל וכתוב לאחרונה אבל אם הקטיר הבזיכין בשבת לא פסל הלחם" הפירוש הברור לדעתי הוא דברי בעל הלח"מ שמפרש הא דכתב רבינו אבל אם הקטיר בשבת היינו בשבת השני' לסדור הלחם והבזיכין דהם נסדרו באחד בשבת ועבר שבת אחד ואח"כ בשבת השני הקטיר הבזיכין דכיון דהקטיר הבזיכין בשבת כמצותו ועברו ז' ימים על הלחם לכך לא נפסל. ומ"ש רבינו בהל' י"ג כיצד יעשה הוא הדין עצמו שאמר תחלה אבל אם הקטיר הבזיכין בשבת לא פסל הלחם והכי קאמר לא די שמותר בדיעבד אלא אפי' לכתחלה מותר לעשות כן שיניחנו עד שבת הבא זהו דברי הלח"מ ודבריו נכונים וברורים בפשט דברי רבינו. ונוכל להמתיק הדבר ביותר דמה שכתב בהל' י"ב דלא פסל הלחם אם הקטיר בשבת הבא היינו בשבת שניה ובהל' י"ג השמיענו דאף לכתחלה רשאי לעשות כן. משום דבתוספתא מנחות פי"א הל"י וז"ל סדר את הלחם והבזיכין אחר שבת והקטיר הבזיכין בשבת פסולה אם יש שם לחם מן המובחר יביא ואם לאו ימתין לשבת הבא עכ"ל וברור הא דכתוב בתוספתא והקטיר הבזיכין בשבת פסולה הכוונה הוא ג"כ בשבת הראשון כמו שכתב הלח"מ פי' המתני'. ומה שסיים התוספתא אם יש לחם מן המובחר יביא ואם לאו ימתין לשבת הבא. הכוונה הוא אם לא הקטיר הבזיכין בשבת הראשון אזי אם אין לחם אחר רשאי להניח על שבת הבא. אבל אם יש להם לחם אחר לא יניח זה הלחם על שבת הבא. מש"ה אתי רבינו לאשמעינן דלא מבעי דבדיעבד לא נפסל הלחם אם מקטיר הבזיכין בשבת השניה וזהו הדין בהל' י"ב] אלא דלכתחלה מחויב לעשות כן (וזהו הדין האמור בהל' י"ג] וא"צ להביא לחם אחר ודלא כהתוספתא משום דמלשון המשנה במנחות ק' כיצד יעשה יניחיה לשבת הבא משמע דלכתחלה מחויב לעשות כן ולא להביא לחם אחר. והתוספתא דקאמר אם יש לחם מן המובחר יביא לחם אחר מפרש הר"מ דאתיא כרבי בתמורה כ"ג א' דפליגי שם במתני' במפריש חטאת ואבדה והפריש אחרת ולא הספיק להקריב עד שנמצאת האבודה דרבי סובר אחת מהן תקרב חטאת והשני תמות ורבנן סברי רועה. וקאמר שם הגמ' אר"ה א"ר הכל מודים שאם משך אחת והקריבה שהשניה מתה לא נחלקו אלא בבא לימלך. דרבי סבר לא עשו תקנה בקדשים ואמרי' לך והתכפר בשאינה אבודה ואבודה מתה. ורבנן סברי עשו תקנה בקדשים והקשו שם בתוס' לרבי דאמר לא עשו תקנה בקדשים וכי מאבדין קדשים בידים כיון דבידינו לתקן ותי' כגון שיש ריוח בדבר כגון שאבודה כחושה ושאינה אבודה שמינה דאומרים ליה התכפר בטובה והכחושה תמות עכ"ל. וא"כ חזינן לרבי כיון דיש ריוח לקדשים לא איכפת לן בהפסד קדשים. ומש"ה אמר התוספתא אם

יש להם לחם מן המובחר יביא. אמנם אנן דקי"ל כרבנן כמ"ש הר"מ בפ"ד מפסוהמ"ק דעבדינן תקנה בקדשים ואומרים לו לך והתכפר באבודה ושאינה אבודה תרעה אם כי האבודה כחושה ושאינה אבודה שמינה. ה"נ הכא בלחם אין רשאי להביא לחם אחר אף מן המובחר דהא ע"י לחם האחר יופסד לחם זה. ומש"ה אתי רבינו לאשמעינן בהל' י"ג דמקריב הלחם לכתחלה:

ומי שיש לו עינים לראות יראה ויתבונן כי גם דבריו בפיה"מ מתאימות לדבריו שבחבורו. אלא שלשונו בפיה"מ הוא משובש כידוע השגיאות הרבות ע"י המעתיקים בפיה"מ וצריכה שם איזה הגהה קלה ולהקדים המאוחר. וכך צ"ל שם ולפיכך אמר סדר הלחם בשבת כמצותו וסדר הבזיכים אחר השבת ומניח הכל עד שבת הבא והקטיר הבזיכין שנתן עם הלחם ראשון אותו הלחם פסול "ואינו" קדוש וע"כ אין בו דין פגול כו' לפי שאינו קדוש והוא הדין הראשון האמור בחבורו בהל' י"ב ולשונו ממש מכוון בפרושו כבחבורו] וכן אם סדר לחם ובזיכין לאחר שבת והקטיר הבזיכין לאחר שבת הבא שהלחם ג"כ אינו נפסל לדעתי צ"ל "שג"כ הלחם נפסל" ותיבת "אינו" הוא טעות המעתיק והוא ג"כ ממש הדין השני האמור בהל' י"ב והרבותא הוא במה שנפסל הלחם אבל במה שאינו קדוש שיהא חייב משום פגול כו' זהו פשיטא דאינו קדוש כמ"ש לעיל. ומש"ה לא הזכיר בפירושו דאינו קדוש שזהו פשיטא "ולפיכך לא יקטיר" כו' צ"ל בסה"ד וכאן מתחיל "ומניח אותו לשבת הבאה" [פי' אם לא הקטיר הבזיכין] כדי שתעבור השבת על הבזיכים והלחם ואז מקטיר הבזיכים בשבת שלישית שהוא יום י"ד לסדור הלחם והבזיכין לפי שיום ראשון" צ"ל "לפי ששבת ראשון" יהי' זה פי' דאם לא יקטיר הבזיכין בשבת הראשון ויניח עד שבת הבא דאז יהי' שבת הראשון היינו שבוע שלימה מן שבת הראשון עד שבת ב' אשר יהי' מונח הלחם והבזיכין ומותר הוא לאוכלן מיד [היינו בשבת השני'] ולא יפסל אם נשאר על השולחן והוא מה שאמר שאפי' הי' על השולחן ימים רבים אין בכך כלום. וכאן צ"ל ולפיכך מקטיר הבזיכים בשבת הבאה כלומר דלכתחלה מחויב לעשות כן ולא להניח לחם אחר אף אם יש לו:

שם **תני** מזרח ומערב היו נתונין דברי רבי ראבש"א צפון ודרום היו נתונין. מ"ד מזרח ומערב ניחא כולהון ראוין לשירות. והגר"א גורס "כולהון לצפון" ומוחק תיבת,כולהון ראוין לשירות"]. מ"ד צפון ודרום נמצא שולחן בדרום ומנורה בצפון:

כל המפרשים מוחקים תיבת ומנורה בצפון. וכתב התקלין חדתין וז"ל הגמ' מ"ד מזרח ומערב ניחא דסוגי' זו ס"ל למסקנא כדקס"ד בבבלי שם שהיו מסודרים ראשו של זה בצד ראשו של זה וא"כ למ"ד מזרח ומערב מונחים שפיר היו עומדים בצד צפון עשרה

שולחנות ראשו של זה בצד ראשו של זה אע"ג דא"א שישבו עשרה שולחנות של עשרים אמה בעשרים אמה מצומצמות שלא יצא קצת לחון לעשרים אמה הפנימית איכא למימר דלא דק כולי האי הא דנקט בסגי' וכולן הי' נתונין משליש הבית ולפנים. "מ"ד צפון ודרום נמצא שולחן בדרום" שאורך העשרה שולחנות עשרים וההיכל מצפונו לדרומו לא הי' אלא כ' מצומצמות וא"כ ק' שולחנות ע"כ יהי' בדרום. ובקרא קפיד שיהי' השולחנות דוקא בצפון ונשאר בקושי' ולא חש להאריך בקושיות האחרות שבבבלי שם ולישבם יבא דמ"ד צפון ודרום מונחים משום דלית הלכתא כראב"ש דהלכה כרבי מחברו וגם סתם מתני' דמנחות כותי' דרבי ולאו אורחא דירושלמי להאריך בפלפולא שלא אליבא דהלכתא עכ"ל:

ואני מאוד אתפלא הא מבואר במנחות צ"ח ב' דעשרה שולחנות עשה שלמה חמשה מימינה וחמשה משמאלה ושל משה באמצע. עוד שם דמחצי הבית ולפנים היו מונחים ושם עוד דרבי סובר דמזרח ומערב היו מונחין וראב"ש לומר דצפון ודרום היו מונחין ופריך שם הגמ' למ"ד דמזרח ומערב היו מונחין שולחן דמשה היכי הוי מונח [פי' דאם נאמר דכל העשרה שולחנות היו נתונין ממזרח למערב ראשו של זה בצד ראשו של זה א"כ הי' מונח השולחן דמשה בעשרים אמה החיצוניות והלא בברייתא מבואר דבעשרים הפנימיות היו מונחין עיי"ש] ומשו"ה הוצרך הגמ' לאוקמי שם דבתרי דרי היו מונחים [פי' חמש כנגד חמש ושל משה הי' באמצע] והדר פריך הגמ' בשלמא למ"ד צפון ודרום שפיר [פי' היו מונחים כל השלחנות בחלק הצפוני ואם כי א"א לצמצם דשולחנות החמשה שהמה עשר אמות יהיו מונחים בעשר אמות הצפוניות אפ"ה דמאי דטפי טפח לא חשיב עיי"ש בפירש"י] אלא למ"ד מזרח ומערב היו מונחין מכדי שולחן כמה הוי משוך מן הכותל שתי אמות ומחצה [פי' כדי שהכהנים הנושאים שני הסדרים יכולים להלוך זה בצד זה רש"י] ואמה דידי' [היינו רוח השולחן] ושתי אמות ומחצה דביני ביני [פי' רוח לשולחן של משה] ואמה דידי' [של משה] ושתי אמות ומחצה דביני ביני [פי' בין שולחן דמשה לשורה דרומית] ואמה דידי' [פי' רוחב השולחנות אשר לצד דרומי ועיי' כ"ז בפירש"י] אשכח דקאכל שולחן פלגא דאמתא בדרום ומשני הגמ' מי סברת שולחן דמשה בהדייהו הוי יתיב לא דמדלי' לי' ומנח לי' ומיתתי להו לדידהו פורתא [פי' דהשולחן דמשה לא הוי יתיב באמצע בין שתי השורות אלא משוך לצד מערב וראשו מכוון כנגד אויר שבין שתי השורות ולא הוי אלא חדא הפרשה וא"כ לא הוי אוכלות בצפון רק שבע אמות ומחצה ועיי"ש בפירש"י] וא"כ איך יצדק על זה מה שכתב הבעל

תקלין חדתין דהירושלמי סובר כדקס"ד דבבלי אשר לא א"א דהא תשאר הקושי' מה שהקשה הגמ' למ"ד מזרח ומערב שולחן דמשה היכי הוי יתיב:

ולדעתי נראה דגם הירושלמי סובר בהכרח כמסקנת הבבלי דבתרי דרי הוי קאי לכו"ע וקושית הירושלמי הוא קושי' אחריתי. והוא על פי שיטת הרמב"ם בפ"ג מבית הבחירה הלכה י"ב דכתב וז"ל השולחן הי' אורכו שנים עשר טפח ורחבו ששה טפחים והי' מונח ארכו לאורך הבית ורחבו לרוחב הבית כו' וכן נרות המנורה כנגד רוחב הבית בין הצפון והדרום עכ"ל ולכאורה דבריו תמוהין דהא שם במנחות צ"ח ת"ר מזרח ומערב היו מונחין דברי רבי ראבש"א צפון ודרום היו מונחין מ"ט דרבי גמר ממנורה מה מטרה מזרח ומערב אף הני נמי מזרח ומערב. ומנורה מנ"ל דכתיב בנר מערבי יערוך אותו לפני ד' מכלל דכולהי לאו לפני ד' ואס"ד צפון ודרום כולהי נמי לפני ד' וראב"ש מ"ט גמר מארון מה ארון צפון ודרום כו' וראב"ש לגמור ממנורה אמר לך מטרה גופי' צפון ודרום הוה מונח והא דכתיב יערוך אותו דמצדדי אצדודי כדתניא אל מול פני המטרה כו' מלמד שהי' מצדדין פניהם כלפי נר מערבי עיי"ש בגמ' וא"כ הרמב"ם דפוסק דמנורה מצפון לדרום היו מונחים א"כ גם השולחן הי' מה"ד שיהי' מונח מצפון לדרום דהא כל עיקר הטעם דרבי דסובר דהמנורה הי' מצפון לדרום א"כ גם השולחן מה"ד הי' צריך להיות מונח כן. ומצאתי אח"כ בלח"מ בפ"ה מתמידין שהניח זאת בצ"ע על רבינו בזה:

ומצאתי בנובי"ת או"ח תשו' קכ"ב שנשאלה לו זו הקושי' וכתב שם ליישב עפ"י מ"ש התוס' מנחות צ"ק ב' ד"ה תרי דרי בשם הירושלמי דמ"ד דצפון ודרום היו מונחין לא היו מסדרין אלא על של משה עיי"ש ומעתה אני אומר מ"ש שם בגמ' דרבי יליף ממנורה היינו אפי' אם סובר רבי כר' יוסי בר"י צ"ט א' שם דלא היו מסדרין אלא על של משה אבל מאן דסובר דעל כולם היו מסדרין א"צ שום טעם על מה שהיו מונחים בין מזרח למערב שהרי א"א בענין אחר. וא"כ אפי' אם המטרה היתה מונחת בין צפון לדרום אכתי השולחנות ודאי שהיו מונחים מזרח ומערב שהרי לא סגי בלא"ה. ומהגמ' מוכח דסתמא דגמ' סובר דעל כולם היו מסדרין שהרי יש לדקדק שם צ"ט א' מכדי כמה שולחן משוך מן הכותל שתי אמות ומחצה כו' ולכאורה מאי קושי' ודלמא מאן דסבר מזרח ומערב סובר דלא היו מסדרים רק על של משה ולא הי' צריך בין שולחן לכותל הלוך הכהנים ואפי' נימא כמ"ד ביומא נ"א בין שולחן לכותל הי' מהלך הי' די בהפסק אמה אחת בין שולחן לכותל וא"כ שפיר הי' כל השולחנות בצפון והי' אפי' עוד אמה אחת נשארה פנויה עד חצי ההיכל. א"ו כיון דסתם משנה הוא דשולחנות ממזרח למערב לא רצה לאוקמי סתם משנה דלא כהלכתא וסובר סתם גמ' דהלכתא דעל כולם הי' מסדר וממילא

לא סתרי פסקי הרמב"ם אהדדי עכ"ל. ואם כי דבר חכמה דבר האדון וראוין הדברים למי שאמרן. בכ"ז לאחר העיון בדברי התוס' שם מוכח לא כדבריו. דהא דפליגי אם היו מסדרין על כולם או רק על של משה לא דפליגי אי רשאי לסדר על כולם או אינו רשאי לסדר רק על של משה. אלא דתלי זה בזה דלמ"ד צפון ודרום היו מונחים השולחנות א"כ היו כל ראשי השלחנות סמוכים לכותל דהא לא הי' אפשר בענין אחר ובהכרח שלא הי' מסדר רק על של משה אמנם למ"ד דמזרח ומערב היו מונחין א"כ היו משוכין מן הכותל שתי אמות ומחצה הי' יכול לסדרם על כולם. וכן מוכח להדיא מדברי התוס' שם ד"ה תרי דרי הוי באמצע הדבור וז"ל וצריך ליישב הסוגי' דשקלים דמייתי התם פלוגתא דרבי וראב"ש דהכא ומתניא אפכא לראב"ש מזרח ומערב ולרבי צפון ודרום והדר קאמר מ"ד מזרח ומערב כולהון ראוין לשירות. ונראה דהיינו כר"א בן שמוע דבסמוך דעל כולם הי' מסדרין ומ"ד צפון ודרום למצא שולחן בצפון ומנורה בדרום ודוקא על של משה הי' מסדרן כר' יוסי בר"י דבסמוך דעל שולחן שלמה אין יכול לסדרן כיון שראש השורה סמוכה לכותל צפוני בדוחק עכ"ל א"כ מבואר להדיא כדברינו דלר"י בר"י דאמר על של משה דוק הי' מסדרן היינו משום דסובר דצפון ודרום היו מונחין וא"א לסדר על כולם. אבל לא משום דאינו רשאי לסדר רק על של משה. וראי' ברורה לזה דהא שם בגמ' צ"ט ת"ר עשרה שולחנות עשה שלמה ולא הי' מסדרן אלא על של משה וכו' ר"א בן שמוע אומר על כולם הי' מסדרן) שנאמר כו' עשרה מנורות עשה שלמה ולא הי' מסדרן אלא על של משה כו' ר"א בן שמוע אומר על כולם הי' מסדרין כו' ר"י בר"י אומר לא הי' מסדרין אלא בשל משה. אלא מה אני מקיים השולחנות אשר עליו לחה"פ אלו שלשה שולחנות שהיו במקדש כו' עיי"ש ומנורה לא הזכיר ר"י בר"י דאין מסדר אלא על של משה. והיינו משום דר"י בר"י סובר דהא דלא סדר על שולחנות של שלמה היינו משום דא"א דמצפון לדרום היו מונחין וא"כ היו סמוכין לכותל. משא"כ במנורה הי' יכול להדליק על כולם [ודע דבירושלמי אשר לפנינו מבואר דר"י בר"י סובר דהן השולחנות הן המנורות הי' מסדרין על כולם. ומדברי התוס' מנחות הנ"ל מבואר דלא הי' להם הגרסא בירושלמי כן דא"כ לא יצדק בדריהם דתלי זה בזה בר"י בר"י] וא"כ לפ"ז אין ראי' מהא דפריך הגמ' למ"ד ממזרח ומערב מכדי שולחן כמה הוי משוך מן הכותל שתי אמות ומחצה והיינו כנ"ל כיון דסובר דמזרח ומערב מונחין והיינו משום דסובר דעל כולם הי' מסדרין שפיר פריך הגמ':

ע"כ נ"ל דמזה הירושלמי הוציא הרמב"ם דינו דהשולחנות הי' ממזרח למערב. דהנה מצאתי בס' עזרת כהנים שמביא בשם הש"ג דרוחב המנורה הי' לכה"פ אמה וחצי לפי

שבין כל כפתור וכפתור שהקנים יוצאין ממנה הי' טפח ונמצא דגם למעלה בין כל קנה וקנה הי' ג"כ טפח וגם עובי הקנה הי' לפחות שתי אצבעות וא"כ לפי חשבון זה לפחות צריך שתהי' רוחב המנורה במקום פרוסת הקנים אמה וחצי. עוד מביא שם בשם הש"ג דעשר מנורות שעשה שלמה הי' ג"כ כמדת מנורות משה עם תבניתם וכל משפטיהם ממש ודאי שלא הי' קטנות ממנה כי מעלין בקודש ואין מורידין עיי"ש שהאריך. וא"כ נחזי אנן דלמ"ד דשולחנות הי' בין צפון לדרום וגם המנורות הי' בין צפון לדרום הן אמנם דבתרי דרי הוי קיימא. אבל הלא השולחנות החמשה אשר החזיקו עשר אמות הלא נמשכו כל חלק הצפוני ואף טפח אחד בחלק הדרומי לכה"פ כמבואר לעיל מסוגי' דמנחות. וא"כ אם כי גם המנורות הונחו בתרי דרי אבל החמשה המנורות אשר כל רוחב המנורה מחזיק אמה וחצי א"כ הי' אוכלות שבע אמות וחצי בדרום וא"כ לא נשאר בין השולחנות ובין המנורות רוח רק שני אמות וחצי מצומצמות ואף פחות מעט. והלא השולחנות היו מכוונות כנגד המנורות וביניהם הי' המזבח הזהב אשר מחזיק אמה רק משוך קצת לצד חוץ. וא"כ איך יוכלו הכהנים לבא לסדר לחה"פ הא בעינן מקום פנוי שתי אמות וחצי וכאן לא הי' ריוח כ"כ דהא מזבח הזהב הי' מפסיק באמצע בשלמא למ"ד דשולחנות הי' ממזרח למערב ובשני דרי הי' מונחים ושולחן דמשה הי' משוך לצד מערב מכוון כנגד האויר אשר בין ראשי השולחנות כמו שהבאנו לעיל מהגמ' מנחות הנ"ל א"כ לא הי' רוחב השולחנות שבע אמות וא"כ נשאר מקום פנוי הרבה לכהנים לסדר הלחה"פ. משא"כ אם נאמר דצפון ודרום הי' מונחין יקשה כנ"ל:

וזהו באור הירושלמי הנ"ל מ"ד מזרח ומערב ניחא. כלומר דהי' בתרי דרי ושולחן של משה הי' מכוון כנגד אויר השולחנות כמ"ש הגמ' מנחות הנ"ל וא"כ הי' מקום פנוי רחב להילוך הכהנים לסדר הלחה"פ. "מ"ד צפון ודרום נמצא שולחן בצפון ומנורה בדרום" כצ"ל לדעתי. וא"צ למחוק האי ומנורה בצפון אלא צ"ל נמצא שולחן בצפון ומנורה בדרום. פי' דהא קיי"ל דשולחן בצפון ומנורה בדרום מכוונים זה כנגד זו ואפי' אם נימא דבתרי דרי הוי בכ"ז לא ישאר מקום פנוי כי אם פחות משתי אמות וליכא מקום הלוך לכהנים לשאת לחה"פ בשגם אי' מקום מזבח הזהב אשר הי' בין שניהם. והירושלמי מקשי בלישנא קלילא כדרך הירושלמי וא"כ מוכח מזה הירושלמי דלא נוכל לומר דהשולחנות הי' מצפון לדרום אם כי המנורה הי' בצפון ודרום משו"ה פוסק הרמב"ם דהשולחן ממזרח למערב והמנורה מצפון לדרום כראב"ש משום דסוגי' דעלמא כותי' במנורה דהאמצעי משובח והוא כראב"ש במנורה והגמ' בבלי שלא חש לקושית הירושלמי אפשר דסובר דמנורות של שלמה לא היו רחבות כמו מנורה של משה:

הלכה ד

והתניא האשה שאמרה הרי עלי קן מביאה דמי קן ונותנתו בשופר ואוכלת בקדשים לערב ואינה הוששת שמא נתעצל בהם. ופי' דחזקה על ב"ד של כהנים שאין עומדים משם עד שיכלו כל מעות של השופר] ולכאורה קשה לפי המבואר בסוטה ח' דאף בקרבן יחיד צריכים הבעלים לעמוד אצל קרבנם בשעה שמקריבים דקאמר שם הגמ' בשלמא סוטה דכתיב והעמיד הכהן כו' מצורעין נמי כו' אלא יולדת מ"ט אלימא משום דאתיין אקרבנייהו דתני' אין קרבנו של אדם קרב אלא א"כ עומד ע"ג א"ה זבים וזבות נמי אה"נ ותנא חד מינייהו נקט. וא"כ לפ"ז איך הקריבו ב"ד של הכהנים הקרבן של הבעלים הא בעינן שיעמדו אצל קרבנם. וראיתי בתוי"ט שקלים פ"ז בסופו בד"ה ועל הקינין הפסולות שכתב שם דהמעמדות שעמדו אצל הק"צ עמדו ג"כ אצל הקרבן יחיד עיי"ש יפה תמה עליו בתו"ח שם במשנה ד' בפ"ד דתענית דהמעמדות לא הי' רק בזמן הקרבת הק"צ ולא בקרבנות יחיד עיי"ש ודבריו נכונים אמנם מ"ש התו"ח שם דלפי המבואר בנדרים דמחוסרי כפרה א"צ דעת בעלים ממילא א"צ שיעמדו הבעלים בעת הקרבת קרבנם ומביא ראי' מהא דהשולח חטאתו ממדה"י הרי מוכח דלא בעינן בעלים עיי"ש. נפלאתי איך אשתמיט מיני' הסוגי' דסוטה הנ"ל דאף מחו"כ בעינן שיעמדו על קרבנם דהלא זבים וזבות כולהי מחו"כ. וראייתו מהא דהשולח חטאתו ממדה"י איני מכיר דהלא אף בק"צ מהני שליחות וא"כ ה"ה בקרבן יחיד מהני שליחות דהא בכה"ת קיי"ל דשלוחו ש"א כמותו וא"כ השליח שהביא החטאת הלא הוא שלוחו דהא שלח ע"י שליח:

ומצאתי לרבינו שאגת ארי' בספרו גבורת ארי לתענית. שהקשה הלא מסוגיא דסוטה הנ"ל מוכח דאף בקרבן יחיד בעי שהבעלים יעמדו אצל הקרבן וא"כ במכש"כ בכל ק"צ לא התמיד לבד בעינן ג"כ מעמדות. והלא הקרא דתשמרו דמיני' ילפינן דבעינן מעמדות בעת הקרבן הלא לא כתיב רק אצל התמיד ואיך מצינן למילף שארי קרבנות מיניה דמה לתמיד שכן כליל ותדיר כדפריך הגמ' בדוכתי טובי וא"כ אף שארי ק"צ ל"מ למילף מתמיד ומכש"כ קרבן יחיד. ומסיק כי שארי ק"צ צריכים מעמד מה"ת דהא מבואר בספרי קרבני זה הדם לחמי אלו אמורין לאישי אלו קומצין ולבונה ריח ניחוחי אלו בזיכי לחה"פ תשמרו שיהא כהנים ולוים וישראלים עומדים עליהם. א"כ מוכח דכל ק"צ בעינן מעמד אמנם קרבן יחיד מדאורייתא לא בעי שיהא הבעלים עומדין אצל הקרבן ומביא ראיה מהא דהאשה שיש עליה לידה או זיבה מביאה מעות ונותנה בשופר והטעם הוא דחזקה על ב"ד של כהנים שאין עומדים משם עד שיקרבו כל המעות שבשופר אם כי

הבעלים אינם עומדין אצלם. וא"כ הא דתני בברייתא דסוטה דאף קרבן יחיד בעי בעלים הוא רק מדרבנן בעלמא. ומגי' הא דכתב בספרי לאישי אלו קומצין ולבונה דלפ"ז משמע דתרי מילי נינהו והקומץ לא משכחת בצבור דהא קומץ אינו אלא במנחה ומנחה ליתא בצבור וקרבן יחיד הלא לא בעי בעלים מדאורייתא אלא כך צ"ל אלו קומצי לבונה וקאי על קומצי לבונה של לחה"פ שהוא ק"צ. אלא שהקשה ע"ז דא"כ קאי קרא דאת קרבני תשמרו על כל ק"צ והלא בעירוכין י"ג יליף הגמ' דקרבן תמיד בעי בקור ד' ימים מגז"ש דתשמרו מפסח ואמאי לא בעינן בקור בכל הק"צ כיון דהאי קרא קאי ג"כ על כל ק"צ וביותר הקשה הלא בגמ' תמורה כ"ט יליף ר"י דמוקצה לע"ז אסור בהקרבה שנאמר תשמרו לי ולא לאדון אחר והא מוקצה אפילו לקרבן יחיד נמי פסול ואיך יליף מהאי קרא דתמיד ומ"ש בקור דלא ילפינן שאר קרבנות מתמיד את"ד עיי"ש שהאריך בזה. ולדעתי פשטות הסוגיא דסוטה ח' משמע שהוא דאורייתא אף בקרבן יחיד וע"פ דבריו הוכרח להגי' בהספרי לאישי אלו קומצי לבונה ולפי גרסתינו המה תרי מילי אלו קומצין ולבונה א"כ בהכרח שהוא דאורייתא אף ביחיד. וכן משמע מפורש מדברי רש"י סוטה שם ובתוס' שאנץ שם דאף ביחיד הוא דאורייתא שכתב רש"י שם ח' א' ד"ה אקרבנייהו וז"ל כשמקריבין את קרבן קיניהם לטהרם באכילת קדשים ומצוה על האדם שיעמוד וישמור על קרבנו ונפ"ל בספרי מתשמור להקריב לי במועדו עכ"ל וכן כתב שם התוס' שאנץ אותו הלשון שכתב רש"י. ולכאורה מה להם להזכיר הספרי הלא הוא סוגיא ערוכה בתענית כ"ז ומה טעם תקנו מעמדות לפי שנא' צו את בנ"י כו' ואיך קרבנו ש"א קרב והוא אינו עומד ע"ג התקינו נביאים הראשונים כו' עיי"ש ח"כ למה להם להזכיר הספרי. א"ו דמסוגיא דתענית אפשר לומר דהאי קרא לא קאי רק בק"צ אבל בקרבן יחיד א"צ בעלים מדאורייתא ומשו"ה מביאים הספרי הנ"ל דהא מהספרי הנ"ל מוכח דאף ביחיד הוא דאורייתא והיינו מדכתיב לאשי ודרש אלו קומצין ולבונה והמה תרי מילי. וכן הרמב"ן בנימוקי חומש בפ' פנחס מביא ג"כ הספרי בתרי מילי עיי"ש וא"כ האי קומצין הוא רק במנחת יחיד וגם ע"ז קאי האי תשמרו לי וז"ב:

אלא דלפ"ז יקשה כיון דהאי קרא קאי גם על קרבן יחיד א"כ כל הק"צ וגם קרבן יחיד נבעי בקור כמו שהקשה הגבורת הארי. ומ"ש מהא דמוקצה דנילף אף בקרבן יחיד. וכן ק"ל כיון דהאי קרא קאי בכל הקרבנות הן בק"צ הן בקרבן יחיד והלא בהאי קרא כתיב במועדו דמיני' ילפינן דתמיד דוחה שבת וטומאה בפסחים ע"ז א"כ נילף מיניה לכל הפחות דכל ק"צ ידחה שבת וטומאה מקרא דמועדו [ואולי אף קרבן יחיד יהי' נכלל

במועדו שידחה שבת וטומאה] והלא בפסחים ע"ז יליף הגמ' לכל שארי ק"צ שדוחה שבת וטומאה משארי מקראות עיי"ש:

אמנם ליישב כ"ז נ"ל עפ"י מה שהקשה התוס' פסחים ס"ו א' ד"ה מה מועדו. דבהאי סוגי' יליף הגמ' דתמיד דוחה שבת וטומאה ממשמעות מועדו אפי' בשבת וטומאה ותי' דבאמת סוגיות חלוקות זע"ז עיי"ש. ובאמת משמע בספרי כדבריהם שהוא פלוגתא דתנאי עיי"ש. אמנם לולי דברי התוס' הי' אפ"ל דשתי הסוגיות לא פליגי אהדדי דמאן דיליף מעולת שבת בשבתו מודה ג"כ דממשמעות מועדו מוכח דמועדו אפי' בשבת אלא דממועדו לחוד ה"א דכל הקרבנות יהי' דוחה שבת דהא כל הקרא את קרבני לחמי ט' קאי על כל הקרבנות אף בקרבן יחיד ולא דוקא על קרבן תמיד לחוד כמ"ש לעיל לכך גלתה לנו התורה עולת שבת בשבתו על עולת התמיד דתמיד דוחה שבת וכיון דידעינן דתמיד דוחה שבת טפי עדיף לן לאוקמי האי קרא דמועדו דמוכח ג"כ ממשמעותו שדוחה שבת דקאי רק על תמיד לחוד. ואם כי כל הקרא אתי אף לשאר קרבנות אבל האי דמועדו עדיף לן לאוקמי' רק בתמיד לחוד כיון דמצינו להדיא שתמיד דוחה שבת מקרא דעולת שבת בשבתו. וכ"ת לפ"ז ל"ל כלל הקרא דמועדו כיון דתמיד דוחה שבת ידעינן מקרא דעולת שבת וקרא זה לא אתי רק על תמיד א"כ ל"ל הקרא דמועדו דלא קאי ג"כ רק על תמיד. אמנם ג"ז ל"ק דמלבד שנוכל לומר דמועדו אצטריך לטומאה דמיני' ילפינן גם טומאה מועדו אפי' בטומאה אלא אפי' אם נאמר דטומאה ג"כ ידעינן מקרא דעולת שבת בשבתו דמשמעותו בשבתו אפי' בטומאה וכתיב על עולת התמיד א"כ ממילא גם תמיד דוחה טומאה בכ"ז לא אייתיר האי במועדו. דלפמ"ש הרמב"ם בפי' המשנה בעירוכין פ"ב דהא דילפינן דתמיד בעי בקור מגז"ש דמועדו מועדו מפסח ולא מתשמרו לי עיי"ש ועיי' בתוי"ט פ"ב מעירוכין שהאריך בזה וכתב שכן הי' גרסת הרמב"ם עי"ש וא"כ א"ש דאצטריך קרא דמועדו על גז"ש דבקור. וא"כ א"ש הכל דבאמת כל הקרא דאת קרבני ס' קאי על כל הקרבנות הן ק"צ הן קרבנות יחיד דבכולם בעינן שהבעלים יעמדו על הקרבן וכן ילפינן מוקצה ג"כ לכל הקרבנות מתשמרו לי. אמנם לענין בקור ד' ימים לא ילפינן שארי קרבנות. דכיון דבררנו דקרא דעולת שבת קאי לגלות על קרא דמועדו דלא קאי כי אם על תמיד וביקור הלא ילפינן מגז"ש דמועדו כמ"ש הרמב"ם וא"כ ממילא ידעינן בקור כ"א דוקא בקרבן תמיד והדברים נכונים בעז"ה:

[**ודע** שיש לנו להעיר בעניני בקור לפמ"ש התוס' סוכה מ"ג דבקור ד' ימים דתמיד מעכב אף בדיעבד עיי"ש ומה יענו להסוגי' דפסחים מ"ז ב' הא דבעי מיני' דר"ח כו' הביא שה מאפר ושחטו לתמיד ביו"ט מהו פי' משום אסור מוקצה עיי"ש והאי שה מאפר בודאי

לא הי' ביקור דאל"כ מאי מוקצה שייך בו. וביותר לפמ"ש הטו"א במגילה כ"ט דבקור קודם הקדש לא מהני עיי"ש א"כ איך יצדק בעי' זו הא השה מהאפר לא הי' אצלו בקור בשום אופן וצע"ג. ואולי י"ל דהא דכתבו התוס' דבקור מעכב אף בדיעבד היינו אליבא דמ"ד דעולה שהקריבו ישראל במדבר עולת תמיד הוה. משא"כ למ"ד דעולה ישראל במדבר עולת ראי' הוה בהכרח צ"ל דבקור הוא רק למצוה ולא לעכב. משום דמבואר לעיל בירושלמי פ"א הל"א תרומה חדשה באחד בניסן היינו שצריך להקריב בא' בניסן מתרומה החדשה קאמר רשב"י כתחלתה דתני' בו ביום הוקם המשכן בו ביום נתרמה הרומה עיי"ש. והנה נחזי אנן דהא ודאי דביום שהוקם המשכן הלא הי' צריכין להקריב קרבן התמיד דהא קיי"ל דאין מחנכין המזבח אלא בתמיד של שחר כמבואר המנחות מ"ט עיי"ש וא"כ כיון דבו ביום נתרמה התרומה א"כ לא הי' להם תמידין מקודם ורק בו ביום שנתרמה התרומה בו ביום קנו הקרבן תמיד להקריב על המזבח. וא"כ איך הקריב בלא בקור ובקור בהיותו חולין לא מהני כמ"ש בשם הטו"א ובהכרח צ"ל דמצות בקור הוא רק למצוה ולא לעכב וכיון שהוא רק למצוה א"כ אז דלא היה אפשר לקיים מצות בקור שפיר הקריבו בלא בקור. אמנם הא תינח למ"ד עולות שהקריבו במדבר עולות ראי' הוה ומקודם שהוקם המשכן לא הקריבו קרבן התמיד מוכרח לומר דבקור הוא רק למצוה ולא לעכב. אמנם לר"ע וב"ה דסברי בחגיגה דעולה שהקריבו ישראל במדבר עולות תמיד הוה וכפי מה שאמר ר"ע בחגיגה דמיום שהקריבו שוב לא פסקו עיי"ש א"כ אף מקודם שהוקם המשכן הי' להם קרבן תמיד א"כ בעת שהוקם המשכן הי' להם קרבנות תמיד מזמן הקדום א"כ שפיר יוכל לומר כדברי התוס' דבקור מעכב אף דיעבד ולא תקשי מאין הקריבו ביום שהוקם המשכן. מקרבנות התמידין המבוקרין שהי' להם מקודם וא"כ י"ל דר"ח דבעי הביא שה מאפר ושחטו לתמיד הוא באמת לאו דוקא קרבן תמיד דהא האיבעי' שלו יוכל היות אף בקרבן מוסף של יו"ט וקרבן מוסף א"צ בקור. ורק הא דמצייר האיבעי' על קרבן התמיד היינו אף למ"ד דעולה שהקריבו ישראל במדבר עולת ראי' הוה וא"כ לדידי' הבקור הוא רק למצוה ולא לעכב וכמ"ש ועיי' מ"ש לעיל בפ"א הלכה א' בזה]:

ומה שהביא הגבורות הארי הראיה מהא דקינין שמניחה המעות בשופר וב"ד של הכהנים מקריבין עבורה בלא בעלים לא אבין דבריו. דהא כל המעמדות מה שעומדין על הקרבן הכל הוא מטעם שלוחו ש"א כמותו והאישים העומדים על הקרבן הוא מצד שליחות. וא"כ הכהנים או ב"ד של כהנים העומדים בעת הקרבת הקינים הלא המה שלוחי של בעל הקרבן וכמו בק"צ דמהני המעמדות הוא מטעם שלוחו ש"א כמותו

א"כ גם בקרבנות יחיד מהני ג"כ שליחות הכהנים המקריבים ואף שנמצא בעזרה תמיד הרבה כהנים ולוים והמה ג"כ השלוחים של בעלי הקרבן יחיד:

אלא דלפ"ז יקשה כיון דאמרי' דהכהנים העומדים בעזרה בעת הקרבה או הכהנים המקריבין הקרבן המה השלוחים של הבעלים. א"כ ל"ל כל התקון בענין המעמדות אשר תקנו נביאים הראשונים כ"ד מעמדות שיהי' מעמד מכהנים ולוים וישראלים בעת הקרבת הקרבן כיון דאנשי מעמד הלא המה רק מפאתי שליחות דא"א לכל ישראל שיעמדו על קרבנם. והלא בקרבן יחיד בעינן ג"כ בעלים בכ"ז מצינו דדי במה שהכהנים עומדים בעזרה בעת הקרבת הקרבן אשר יהי' שלוחים וא"כ גם ק"צ די בכהנים לבד המקריבים הקרבן שיהיו שלוחים ומלשון המשנה תענית בפ"ד עמדו נביאים הראשונים ותקנו כ"ד משמרות משמע דמשמרות היה מאז ומקדם רק המה תקנו סכום המשמרות [וצ"ע בלשון הר"מ בפ"ו מכלי המקדש דמלשונו שם משמע לכאורה דעיקר המעמדות תקט ג"כ נביאים הראשונים עיי"ש] ולא עוד אלא דמבואר להדיא בתענית כ"ז אר"י א"ש כהנים ולוים וישראלים מעכבין הקרבן הרי דבעינן שיהא גם ישראלים בעת הקרבן ואמאי לא מהני בכהנים העומדים בעזרה בעת הקרבה. ובאמת לא אדע מדוע השמיט הר"מ הא דינא דר' יהודה א"ש דישראלים מעכבין הקרבן ולא הזכירו כלל:

ויגעתי בקושיא זו הרבה עד שמצאתי שאהבה נפשי רבינו ש"א בגבורות ארי בתענית שכתב שם לדבר פשוט דבאמת ישראלים אין מעכבין הקרבן למעמד דאף כהנים ולוים יכולים להיות שלוחים. והא דאר"י א"ש ישראלים מעכבין הקרבן היינו משום דקאי על המתני' דקתני הי' מעמד מישראלים ולכך תני בלישני' ישראלים מעכבין הקרבן עיי"ש שהאריך בזה. ואני לא זכיתי להבין דבריו. דלפ"ז ל"ל באמת לתקן כלל מעמדות מישראלים ול"ל כל הטורח דמכל א"י מחויבים ישראלים לבא לביה"מ כל אחד במשמרתו לעמוד בעת הקרבן כיון דדי לן בכהנים ולוים לחוד:

אמנם לבבי לא כן ידמה ובאמת בעינן דוקא ישראלים שיהי' מאנשי מעמד ולא די בכהנים לחוד. דז"ל הירושלמי פסחים פ"ד הל"א תני רשב"א אומר כהנים לוים ישראלים ושיר מעכבין הקרבן. ר' אבין בשם ר"א טעמיה דרשב"א כל הקהל משתחוים אלו ישראל והשיר משורר אלו הלוים וחצוצרות מחצצרים אלו הכהנים הכל עד לכלות העולה הכל מעכבין הקרבן. ר' תנחומא בשם ר"א שמע ליה מן הדא ואתנה את הלוים נתונים לאהרן ולבניו מתוך בנ"י אלו הלוים לעבוד עבודת ב"י באוה"מ אלו הכהנים ולכפר על בנ"י זה השיר ולא יהיה בבנ"י נגף בגשת אל הקדש אלו ישראל עכ"ל הירושלמי. א"כ מבואר להדיא דבעינן דוקא ישראלים שיהי' בעת הקרבן. והוא משום דלכאורה קשה

הלא במתני' דתענית יליף הגמ' מקרא דתשמרו דבעינן מעמדות ולמאי הביא הירושלמי לימודים אחרים. א"ו כמ"ש דמקרא דתשמרו לא ידעינן רק שהבעלים צריכים לעמוד בעת קרבנם. וא"כ בק"צ דא"א דכל ישראל יעמדו על הקרבן הלא בודאי יוצאים ע"י שלוחים כמו בכ"מ דשלוחו ש"א כמותו. אמנם לפ"ז היה די בכהנים והלוים שהי' בעת הקרבה שהמה יהי' שלוחים. לכך מייתי ר' אבין ראיה מקרא דדה"י וכל הקהל משתחוים דקאי על ישראל. ור' התנחומא יליף מקרא דואתנה את הלוים דמאלו קראי מוכח דבעינן דוקא שישראלים יעמדו בעת הקרבת הקרבן ולא די לן בכהנים ולוים לחוד:

וא"כ לפ"ז מיושב דעת רבינו שהשמיט הא דישראלים מעכבין הקרבן. וכן גם מיושב מהא דמעמדות. משום דלכאורה קשה הלא קיי"ל דבקדשים בעינן לעכב [ועי' תוס' זבחים ותוס' יומא] כמבואר במנחות כ"א ובש"ד וא"כ מנ"ל דישראלים מעכבין הקרבן הלא מקרא דתשמרו אפי' אם נימא דלשון תשמרו מורה על עיכוב בכ"ז לא ידעינן רק דהבעלים צריכין לעמוד בעת הקרבה אבל בודאי יוצאים בשלוחים כמו בכה"ת וא"כ אף כהנים ולוים יכולים להיות שלוחים. ואתי ר' אבין וחידש לן בטעמא דרשב"א מקרא דכל הקהל משתחוים. ור' תנחומא מייתי קרא דואתנה את הלוים. וא"כ ליכא רק חד קרא דבעינן ישראלים דוקא וא"כ הוא רק למצוה ולא לעכב. ע"כ נ"ל דר' אבין דמייתי קרא דדה"י דוכל הקהל משתחוים. ור' תנחומא דמביא הקרא דואתנה את הלוים לא דפליגי אהדדי אלא דמר אמר חדא ומר אמר חדא. כיון דרשב"א אמר דישראלים מעכבין הקרבן הוצרך לשני המקראות דמחד קרא ה"א שהוא רק למצוה ולא לעכב. משו"ה מייתי ר' אבין קרא דדה"י ור' תנחומא מייתי קרא דואתנה היינו להורות דאיכא שני כתובים דבעינן ישראל ומשו"ה מעכבין. וראיתי במראה הפנים שם בירושלמי שכתב דהנ"מ לר' אבין דמייתי קרא דדה"י א"כ יליף דשיר הכלים מעכב כדכתיב וחצוצרות מחצצרים. ולר' תנחומא דיליף מקרא דואתנה אין שם רמז על שיר בכלים ואתי כמסקנת הגמ' עירובין דאין עיקר שירה אלא בפה ע"כ ודבריו תמוהין חדא דהלא קרא דחצצרות מחצצרים יליף מיניה אלו הכהנים והיינו כמ"ש הק"ע שם שנאמר ובני אהרן יתקעו בחצוצרות. וא"כ אף לר' אבין אינו מוכח דשיר של לוים יהיה דוקא בכלי. ועוד הלא בבבלי תענית שם אר"י א"ש כהנים לוים וישראלים מעכבין הקרבן במתניתא תני כו' וכלי שיר מעכבין הקרבן דברי רשב"א במאי קמפלגי מ"ס עיקר שירה בפה ומ"ס עיקר שירה בכלי עיי"ש א"כ חזינן דסוגית הבבלי סובר דרשב"א סובר דעיקר שירה בכלי וא"כ איך נימא ר' תנחומא יפרש אליבא דרשב"א דעיקר שירה בפה ולמה לן לעשות מחלוקה בין סוגית הירושלמי לסוגית הבבלי אליבא דרשב"א:

והנה בעירוכין י"א בעי הגמ' עולת נדבת צבור טעונה שירה אי לא כו' ת"ש ויאמר חזקיה להעלות העולה על המזבח ובעת החל העולה החל השיר וחצוצרות כו' האי שירה מאי עבדתיה אלימא דעולת חובה ל"ל לאמלוכי אלא לאו דעולת נדבה. אמר ר' יוסף לא עולת ר"ח הוי וקמבעי אם הוקבע החדש בזמנו ליקרב אי לא. א"ל אביי ומי מצית אמרת הכי והכתיב ביום ששה עשר לחדש הראשון כו' ויאמר חזקי' להעלות העולה על המזבח. אלא אמר רמי בר ייבא כבש הבא עם העומר קמבעי' ליה מי קבע ר"ח בזמנו ליקרב אי לא מתקיף לה רב אויא ולחזי פסח היכי עביד מצה היכא אכיל אלא אמר ר"א מידי דהוי אשליח צבור דממלך השתא דאתית להכי אפ"ת עולת חובה מידי דהוי אשלוחא דצבורא דממלך עכל"ה. והנה חזינן דר' יוסף מוקי האי עולה שהקריב חזקי' היה ר"ח ואביי הקשה עליו ואמר והכתיב ביום ששה עשר לחדש א"כ מוכח דלא היה בר"ח אלא או דמיירי בכבש הבא עם העומר או דמיירי בעולת תמיד אבל היה בששה עשר לחדש הראשון. אמנם ר' יוסף הלא חזינן דמוקי דר"ח היה אם כי ידע הקרא דששה עשר לחדש הראשון כו' ויאמר חזקי' להעלות כו' א"ו דלא חש לזו הקושיא משום דבקרא לא כתיב כ"א בששה עשר לחדש הראשון נטהרו הכהנים מטומאתם וכן טהרו המזבח כמבואר שם בקרא. אבל התחלת הקרבת הקרבן אולי היה בר"ח והיינו בר"ח אייר. אמנם אביי וכן שאר האמוראים מפרשים הקרא כיון דבששה עשר לחדש הראשון נטהר המזבח והכהנים וכתיב אח"כ ויאמר חזקי' להעלות העולה בודאי היה באותו היום הקרבת הקרבן זה נ"ל הפלוגתא בין ר' יוסף לשאר אמוראים דאל"כ איך לא ידע ר' יוסף האי קרא ואיך לא חש לקושית אביי. ועתה נחזי אנן הלא קרא דר' אבין דיליף בירושלמי הנ"ל מכל הקהל משתחוים דבעינן מעמד מישראל הלא אותו הקרא הוא בדה"י בעת הקריב חזקי' העולה א"כ הא תינח לר' יוסף דסובר דמיירי בר"ח א"כ למאי כתב לן הקרא דכל הקהל משתחוים לאיזה צורך הי' צריכין להיות שם קהל א"ו להורות דבעינן שישראלים יהי' במעמד הקרבת הקרבן. אמנם ליתר האמוראים דמוקי האי קרא ששה עשר לחדש הראשון או בכבש הבא עם העומר או דעולת תמיד ששה עשר בניסן. א"כ ליכא ראיה מהכא דהלא אז היו צריכים להיות ישראלים בעזרה מטעם ראיית פנים בעזרה דהא בחמשה עשר בניסן לא היו יכולין להקריב קרבן ראייה. אחרי אשר הכהנים והמזבח לא הטהרו עד ששה עשר בניסן וא"כ ביום חמשה עשר לא היו יכולין להקריב קרבן ראיה בטומאה. וא"כ ליכא ראיה מהכא דישראלים מעכבין הקרבן דהא קרא דכל הקהל משתחוים הוא מצד ראיית פנים. וזה א"ל כיון דקיי"ל דכולן תשלומין דראשון וא"כ בהי' טמא בליל ראשון פטור מראי' בשני אם כי נטהר אח"כ כמבואר ברמב"ם

בפ"ב מחגיגה עי"ש וא"כ כאן כיון דלא היו יכולין להביא ביום הראשון מפאת טומאת הכהנים והמזבח א"כ ממילא פטורים גם אח"כ. אמנם ז"א דבשלמא כשהוא טמא א"כ אין עליו שום חיוב להביא אז וכיון דכולן תשלומין דראשון ממילא פטור כשהיה טמא בראשון משא"כ משום טומאת מזבח והכהנים הלא המה לא היו טמאים וא"כ חל על גופם חיוב הבאה אף ביום ראשון ומה שלא הביאו ביום ראשון הוא ד"א גרם להם לא נוכל לפוטרם מפאת זה. בשגם לדעתי נראה דלדעת הרמב"ם דראיית פנים בעזרה בלא קרבן מלבד שלא קיים מצות ראיה כי אף גם עבר על הלאו דלא יראה פני ריקם כמבואר בפ"א דחגיגה. אמנם היינו דוקא שמחויב להביא קרבן ראיה בעת שבא לעזרה אמנם להקריב באותו היום זה בודאי אם לא יקריב אותו באותו היום אינו עובר על הלאו דלא יראה פני ריקם ויוכל להקריב קרבנו אף ביום מחר וז"ב לדעתי אף אליבא דהר"מ וא"כ כיון דביום המחרת יוטהר המזבח והכהנים א"כ בודאי חל עליהם מצות ראי' אף ביום א' דהא יכולין להביא קרבנם ולהקריבו למחר. וא"כ ממילא לא נוכל לומר כיון דלא יוכלו להקריב ביום הראשון ממילא נדחו ממצות ראיי' והיו מוכרחין להיות ביום ט"ז משום מצות ראי'. בשגם יש לי עוד להעיר דהא טומאת הכהנים והמזבח הי' בטומאת ע"ז כמבואר שם בקרא וכמ"ש רש"י להדיא בסנהדרין י"ב עי"ש וע"ז שמטמאה הוא רק מדרבנן וא"כ מדאורייתא חל עליהם חיוב מצות ראיית פנים ואיך נוכל לומר משום דלא חזי בראשון נדחו כל החג ובמק"א הארכנו בזה אם אינו ראוי מדרבנן אי מקרי אינו ראוי מדאוריתא כמ"ש המל"מ בהל' תרומות:

וא"כ י"ל ר' יהודא א"ש וכן רשב"א דסוברים דישראלים מעכבין את הקרבן סוברים כר' יוסף דעולת ר"ח הוי וא"כ מוכח שפיר מהאי קרא דבעינן ישראלים בעת הקרבת הקרבן וא"כ איכא תרי קראי קרא זה וקרא דואתנה את הלוים ובהכרח דאתי לעכב [ולא תקשי איך שייך לומר דקרא דד"ק אתי לעכב. דנוכל לומר כדאמרי' בעלמא הא עד דאתי יחזקאל מאן אמרה כו' ה"נ הכא] אמנם הרמב"ם תופס כשיטת שארי האמוראים דעירוכין הנ"ל דבששה עשר לחדש הי' וא"כ ליכא ראיה מהאי קרא וכמ"ש וא"כ לא נשאר רק חד קרא דואתנה את הלוים דבעינן ישראלים וא"כ הוא רק למצוה אבל לא לעכב ומשו"ה לא הביא הר"מ הדין דישראלים מעכבין את הקרבן:

ובזה יש לישב מה שתמה הטו"א ברישׁ מגילה מה שמביא הרשב"א בשם י"מ על הא דאמרי' אמש בטלתם תמיד של בה"ע שאין הכוונה שלא הקריבו כלל הקרבן תמיד אלא שלא הי' מעמד מישראלים וכיון שאינה אלא למצוה ולא לעכב לא חשו משום טרדת המלחמה:

והקשה הטו"א הלא היא סוגיא ערוכה בתענית אר"י א"ש כהנים כו' ישראלים מעכבין הקרבן. ואיך אמרו שהוא רק למצוה ולא לעכב. אמנם לפמ"ש א"ש דמעמד מישראלים הוא רק למצוה אליבא דהרמב"ם וא"כ י"ל דהאי י"מ סוברים ג"כ כהרמב"ם. ובאמת מעמד מכהנים ולוים הי' אך ישראלים כיון שהוא רק למצוה ולא לעכב לא חשו לזה משום טרדת המלחמה:

וא"כ כיון שבררנו דבאמת מצד שהבעלים יעמדו אצל קרבנם הוא די אף ע"י כהנים מטעם שלוחו ש"א כמותו והא דבעינן מעמד מישראל למצוה או לעכב זהו בודאי דוקא בק"צ ולא בקרבן יחיד דמעמד מישראל הוא מצוה אחרת ולא מטעם דבעינן שהבעלים יעמדו אצל קרבנם והישראלים המה שלוחם כי די בכהנים לחוד העומדים בעת הקרבת הקרבן והעמדת ישראל הוא מצוה אחרת או מטעם מצוה או מטעם עכוב אבל דוקא בק"צ. אבל לא בקרבן יחיד וא"כ שפיר יכולין ב"ד של כהנים להקריב הקינים מהשופר אף בלא הבעלים מטעם שהמה שלוחים של הבעלים והדברים ברורים בעז"ה.

הלכה ד

תניא אר"י לא הי' שופר של קינין בירושלים מפני התערובות. שמא תמות אחת מהן ונמצא דמי חטאות מיתות מעורבות בהן. והתניא הרי שיש עליה לידה וזיבה מביאה ונותנתה בשופר ואוכלת בקדשים ואינה חוששת שמא נתעצל בהן. ואין הכהן חושש שמא דמי חטאות מתות מעורבות בהן. כי קאמרינן בחטאות שמתו בעליהן בודאי ועי' בפ"מ ובק"ע ובת"ח שפי' הא דפריך מהא דתניא דמביאה ונותנת בשופר ואינה חוששת דמסתמא לא פליג ר' יהודא ע"ז וא"כ איך אמר הירושלמי בטעמו של ר' יהודה דמשו"ה לא הי' שופר של קינין בירושלים מפני התערובות שמא תמות אחת מהן ויהי' דמי חטאת מתות מעורבות בהן הא חזינן דלא חיישינן לשמא תמות ולא פליג ר' יהודא עיי"ש] ופירושם תמוה מאד דלפ"ז מאי משני הירושלמי כי קאמרינן בחטאת שמתו בעלי' ודאי פי' דמשו"ה סובר ר' יהודא דלא תקט שופר לקינין משום דחיישינן שמא ימות אחד בודאי אבל ס"ס לר' יהודא לא הי' שופר והלא כאן בברייתא מבואר להדיא דנותנת בשופר והלא חזינן דפליג ר' יהודא ע"ז. ומצאתי אח"כ בשיורי קרבן בגיטין פ"ז הל"ד שהקשה זאת ומגי' הירושלמי ומוחק האי ברייתא וכתב דצ"ל מהא דהשולח חטאתו ממדה"י מקריבין אותו בחזקת שהוא קיים כמו שהקשה בבבלי יומא נ"ה ע"ש אמנם זה דוחק גדול ועוד ק"ל הא האי דינא דמי שיש עליה זיבה או לידה לפי גירסת הק"ע או הרי עלי קן לפי גירסת הגר"א הלא היא כתובה בתוספתא שקלים פ"ב הרי שהי' עלי) לידה או זיבה מביאה ונותנתה בשופר ואוכלת בקדשים לערב ר' יהודא אומר לא הי'

שופר לקינין בירושלים מפני התערובות עכ"ל התוספתא וא"כ חזינן דבהדיא פליג ר' יהודא על האי דינא ואיך פריך הירושלמי כאן מהא דנותנת לשופר אשר ע"ז פליג ר' יהודה ואמר בפירוש לא הי' שפר של קינין בירושלים מפני התערובות:

אבל לדעתי נראה דכוונת קושית הירושלמי הוא כך. דהנה הדין האמור בהתוספתא דמביאה ונותנתה בשופר ואוכלת בקדשים לערב. הלא עיקר החדוש מה דאשמעינן התנא בהא דאוכלת בקדשים לערב אם כי לא ידעה אם הוקרב קרבנה דהא לא היתה אצל הקרבת קרבנה. בכ"ז אמרי' חזקה שליח עושה שליחותו כמבואר בעירובין ל"ב ובודאי הקריבו הכהנים קרבנה בעתו ובזמנו ולא פשעו בשליחותם. וגם אשמעינן דל"ח למיתה כלומר הן אמנם דנאמר דחזקה דשליח עושה שליחותו אבל איך יכול השליח להקריב דלמא מתו הבעלים והוי חטאת שמתו בעלי' דהא הבעלים אינם בעת הקרבה. וזה אתי התוספתא לאשמעינן דאוכלות בקדשים לערב כלומר ואיני חושש לשום חשש היינו דל"ח שמא מתה בעלת הקרבן והוי חטאת שמתו בעלי' ולא יוכל הכהן להקריב וגם בעל הקרבן א"ח שמא השליח לא עשה שליחתו אלא דאמרינן דבודאי עשה שליחותו והוקרב הקרבן וזהו דאמר הירושלמי ואוכלת בקדשים וא"ח שמא נתעצל בהן ואין הכהן חושש שמא דמי חטאות המתות מעורבות בהן. כלומר הן אמנם דבחזקה דשליח עושה שליחותו. אבל איך יכול הכהן שהוא השליח להקריב דלמא מתו הבעלים והוי חטאת שמתו בעלי' ואתי לאשמעינן דא"ח משום דמי חטאת המתות וגם חזקה דשליח עושה שליחותו וז"פ וברור. וא"כ לפ"ז כל עיקר הרבותא דמאי דאשמעינן התנא דאוכלת בקדשים לערב אם כי לא היתה בעת הקרבה אצל הקרבן. וא"כ הוא לאו דוקא במאי דנקט התנא ונותנתו בשופר דאותו הדין יכול התנא לאשמעינן אף שנתנה ליד הכהן בעצמו. הלא איכא ג"כ החשש שמא לא עשה השליח שליחותו ושמא מתו הבעלים כיון שמסרה לכהן להקריב והיא לא עמדה אצל הקרבת הקרבן. והא דהזכיר התנא ונותנתה לשופר היינו דהאמת הוא כן דאיכא שופר ומניחתה בשופר. אבל דינו שפיר יודעין אף שלא הניחה בשופר ומסרה לידי הכהנים והלכה ולא היתה בעת הקרבה בכ"ז אוכלת מטעם הנ"ל:

ועתה נחזי אנן דר' יהודא דפליג את"ק ואמר לא היה שופר של קינין בירושלים מפני התערובות על מה פליג עלי'. דליל דפליג את"ק בהסברא דשליח עושה שליחותו אי דחיישינן למיתה דמשו"ה לא יוכל הכהן להקריב דיש לן למיחש למיתה. דא"כ אמאי הזכיר ר' יהודא לא הי' שופר מפני התערובות דמאי ענין תערובות שייך בזה דהא אף אם מסרה ליד כהן בעצמה ולא עמדה אצל קרבנה הלא ג"כ אסורה לאכול בקדשים מהחשש

דהכהן לא עשה שליחותו ולא הקריב משום חשש שמא מתה והוי חטאת שמתו בעלי' א"ו מדהזכיר ר' יהודא האי מפני התערובות ש"מ דבעיקר הדין דת"ק מודה הוא דאמרי' שליח עושה שליחותו ול"ח למיתה ואם באמת מסרה ליד כהן אזי גם ר' יהודא מודה דאוכלת בקדשים ול"ח למיתה. ורק ר' יהודה פליג על הא דאמר הת"ק ונותנה בשופר ע"ז אמר ר' יהודא לא היה שופר של קינין מפני התערובות. היינו שלא הי' שופרות מפני התערובות. וקאמר הירושלמי הטעם דחייש ר' יהודא שמא ימות ונמצא דמי חטאת שמתו בעליה מעורבות:

וע"ז מקשה הירושלמי שפיר והתניא האשה שיש עלי' לידה או זיבה נותנתה בשופר ואוכלת בקדשים (והוא דברי ת"ק אשר פליג ע"ז ר' יהודא ואמר לא הי' שופר מפני התערובות) והטעם הוא כמו שאמר הירושלמי כאן ואינה חוששת שמא נתעצל בהן ואין הכהן חושש שמא דמי חטאות מתות מעורב בהן. וע"ז פליג ר ואמר לא הי' שופר של קינין מפני התערובות. וא"כ ל"ל דר"י פליג ע"ז ול"ל החזקה דשליח עושה שליחותו משום דחייש למיתה א"כ מאי מפני התערובות. דהלא אף מסרה ליד כהן בעצמו והלכה ג"כ אינה רשאה לאכול בקדשים. א"ו דל"ח ר"י לשמא ימות וא"כ ל"ל הטעם הא דאמר ר"י לא היה שופר מפני התערובת מהחשש שמא ימות. ומשו"ה משני הירושלמי דמאי מפני התערובות היינו שמא תמות בודאי כלומר דמשו"ה סובר ר' יהודא דלא הי' שופר לקינין מפני התערובות דלא רצו לתקן שופר שמא תמות בודאי ואז יהי' כל כסף הקדשים לאיבוד וילכו לים המלח. ולדעתי הוא ברור בפשט הירושלמי:

שם **ונברור** ד' זוזי ונשדי לים ואינך לשתרי ר' יהודא לית ליה ברירה. הנה הפשט הפשוט בהא דסובר ר' יהודא דלא תקנו שופר לקינין משום חשש חטאת שמתו בעלי' ודאי. אם כי ר"י לא חייש למיתה כמבואר ביומא נ"ה ובסוכה כ"ד ובשארי דוכתי. בכ"ז מפני חשש הפסד קדשים שלא יהי' היזק להקדש אם תמות אחת הלא יאסרו כל המעות המעורבים בהשופר כולם בהקרבה משום דמי חטאת שמתו בעלי' וילכו כולם לים המלח משו"ה סובר דלא תקט שופר שלא יהי' הפסד לקדשים. ואפי' אם נאמר דהמספק את הקינים הוא מספק את הפסולות וא"כ לא יהי' היזק להקדש בכ"ז הלא אסור לגרום שיאבד קדשים. וכמו דמצינו דר"י חייש למיתה בריש יומא דאף אשה אחרת מתקנין לו מחשש שמא תמות משום חשש כפרה חששו כמבואר בסוכה כ"ד עיי"ש. וא"כ צריכין להתבונן בטעמא דרבנן דסוברים דתקנו שופר אף לקינין ואמאי לא ניחוש להפסד קדשים או לגרום לאבד קדשים וע"כ לא שמענו לרבנן דפליגי אר"י בריש יומא ואמרו דלא מתקנין לו אשה אחרת היינו מטעם שאין לדבר סוף וא"כ ל"ש בזה לעשות תקנה וא"כ למה

סובר הת"ק דיש שופר לקינין. אם לא שנאמר דהת"ק סובר דיש ברירה וא"כ אף שתמות אחת בודאי הלא איכא תקנה לברור ד' זוזי ולשדי בנהרא ואינך לשתרי. ואם נאמר כן הלא יקשה על הרמב"ם דבפ"ב משקלים חשיב שופר לקינין כת"ק והלא הוא פוסק דאין ברירה א"כ ל"מ התקנה לישדי ד' זוזי והשאר יהיה מותר וא"כ איכא הפסד קדשים אם תמות אחת ואיך תקנו שופר לקינין:

ומה שנ"ל בישוב הדברים ע"פ מה שתי' השעה"מ בפ"ג מגרושין קושית הלח"מ בפ"ו מבכורות שהקשה על הרמב"ם בהא שכתב בפ"ד מאיסורי מזבח הלי"ז בשני שותפים שחלקו זה נטל עשרה טלאים וזה תשעה וכלב דמה שכנגד הכלב אסור היינו דוקא היכא שדמי הכלב שוה יותר מדמי הטלאים דאז חל על כל טלה איסור מחיר כלב. אבל היכי דשווי הכלב לדמי כל טלה משליך אחד והשאר מותר והוא כאוקימתא בתמורה ל' ובכורות נ"ז. והלא שם לא קאי קושית הגמ' וניפוק חדא להדי כלבא ואינך לשתרי הוא רק למאן דא"ל ברירה אבל למאן דל"ל ברירה אף בשוין כולן אסורים וא"כ כיון שהרמב"ם פוסק דאין ברירה א"כ אף בשוין מה"ד אסור. ותי' השעה"מ בשם קרית סופר משום דבאמת מדאורייתא כל הטלאים מותרים מטעם בטול ברוב ורק הא דלא בטל הוא רק מדרבנן מטעם בע"ח לא בטל ובדרבנן הלא קיי"ל דיש ברירה וכמו שפוסק הרמב"ם בהל' עירובין. והגמ' בכורות דלא פריך רק למאן דא"ל ברירה היינו משום דשם אזלי הסוגיא אליבא דר' יוחנן ור' יוחנן סובר בביצה ל"ח דאף בדרבנן אין ברירה עיי"ש בשעה"מ. א"כ ה"נ נימא הכי דהא מה"ת דמי חטאת שמתו בעליה הלא בטלים בהמעות הנמצאים בהשופר מטעם בטול ברוב ורק מדרבנן לא בטל מטעם דמטבע לא בטל שהוא דבר חשוב כמ"ש התוס' מעילה כ"א ובדרבנן הלא קיי"ל דיש ברירה:

ואין להתעקש ולומר דהקדש מקרי ממונא והלא קיי"ל דממון לא בטל כמבואר בביצה ל"ח הרי שנתערב לו כו' איך יאכל הלה וחדי וא"כ מה"ת לא בטל. ובאמת ראיתי לגאון עוזינו פאר עמינו זקן הגאונים מר"ן מהרי"א שליטא בספרו הנחמד באר יצחק דהא דהקדש לא בטל הוא מטעם דהקדש מקרי ממונא וממון לא בטל. ומיישב בזה קושית התוס' פסחים כ"ז ב' ד"ה הקדש אפי' באלף לא בטל שהקשו מאי חומר הוא זה הלא הקדש הוא דבר שיש לו מתירין ע"י חלול ומטעם זה אין דינו להיות בטל עיי"ש אבל לפ"ז דהקדש מקרי ממון א"כ בלא"ה לא בטל מטעם דממון לא בטל מדאורייתא. וכן מיישב גם קושית התוס' מעילה כ"א שהקשו בהא דסלע מן הכיס הקדש דליבטל ברובא עיי"ש מה שתי' אמנם אי נימא דהקדש מקרי ממונא א"כ ליתא לקושיתם דמה"ת לא בטל דממון לא בטל מדאורייתא ומביא שם עוד ראיה דהקדש מה"ת לא בטל מהא דב"ב

כ"ו ב' דמקשה הגמ' שם בהא דתנן שרשי אילן של הדיוט הבאים בשל הקדש לא נהנין ולא מועלין דאי בתר אילן אזלינן אימא סיפא של הקדש הבא לשל הדיוט כו' דהא לפי מה דקיי"ל דזה וזה גורם מותר א"כ י"ל בפשיטות דאזלינן בתר אילן וקרקע אך דהוי זה וזה גורם דמותר מה"ת דהא האילן דאיסור וקרקע דהיתר גורמים שיגדלו ולכן אין מועלין ואפ"ה לא נהנין משום דהמג"א בסי' תמ"ה כתב דדבר הנאסר במשהו ל"ש זוז"ג א"כ בהקדש דמדרבנן לא בטל לכן לא נהנין. ולשיטת התוס' ע"ז מ"ח דאגוז וקרקע לא מקרי זוז"ג א"ש אבל לשיטת רש"י קשה. א"ו דהקדש מה"ת לא בטל. וא"כ א"ש עפ"י מ"ש הר"ן בע"ז לשיטת רש"י דהא דזוז"ג מותר הוא מטעם בטול הוא שנתבטל האיסור בהיתר. וא"כ כיון דהקדש מה"ת לא בטל א"כ ל"ש זוז"ג ע"כ שפיר פריך הגמ' בב"ב דאי בתר קרקע אזלינן א"כ אמאי לא מועלין דהא כל משהו מעורב בו הקדש. אלא ע"כ מוכח מהרישא דבתר אילן אזלינן דהעיקר הוא האילן והקרקע גרוע אף מגורם משום דאינו מתערב מהקרקע בהאילן כלל. ולהתוס' דס"ל דהקדש מה"ת בטל ג"כ ל"ק משום דלשיטתם קרקע ואילן לא מקרי זוז"ג כמו אגוז וקרקע זהו תורף דבריו הנעימים:

ובאמת מבואר בכריתות י"ח ב' דפריך שם הגמ' אם נימא דיש ידיעה לחצי שעור מהא דצירף המעילה לזמן מרובה אפי' לשלש שנים ומשני הגמ' כי מכפר יו"כ איסורא אבל ממונא לא מכפר עיי"ש הרי חזינן דהגמ' קורא ממונא הא דמחייב במעילה:

ויש לנו עוד ראי' יותר גדולה דהקדש מקרי ממונא אפי' בקדשים פסולין. מהא דמבואר בתמורה ומעילה י"א חטאת שמתו בעלי' ומעות חטאת שמתו בעלי' לא נהנין ולא מועלין ופי' רש"י שם במתני' וז"ל ולא נהנין מהם לכתחלה הואיל וקדושין הם ואם נהנה אין מועלין בה מדאורייתא אלא מדרבנן ואינו משלם אלא קרן בלבד עכ"ל ולכאורה קשה מאד דהא כל איסוה"נ אם אחד נהנה מהם א"צ לשלם להבעלים כלל כמבואר ברמב"ם פט"ז ממכירה ובטוש"ע חו"מ סי' רל"ג וא"כ האי חטאת שמתו בעלי' דלמיתה אזלי וכן דמי חטאת דילכו לים המלח הלא איסוה"נ המה ואין להקדש בהם שום תועלת אף שישלמו הקרן להקדש דהא ס"ס ילכו לים המלח וא"כ אמאי ישלמו להקדש ומאי תועלת יהי' להקדש וא"כ מ"ש מכל איסוה"נ. אמנם אי נימא דהקדש מקרי ממון א"ש עפ"י מ"ש לעיל בפ"ד הלכה א' דכל איסוה"נ יש להם בעלים וכמו שכתב הקצוה"ח ורק דמקרי אינו ברשותו. וא"כ הא דא"צ לשלם להבעלים מה שנהנה היינו משום דהא אסורים בהנאה. ואם כי לדעת הרמב"ם דבהחליף איסוה"נ מותר החליפין אף למחליף עצמו ולא כשיטת רש"י בכ"ז א"צ לשלם משום דאם ישלם הלא יהנה המוכר מאיסוה"נ וכמ"ש להדיא המל"מ בפט"ז ממכירה הלכה י"ד עיי"ש וא"כ סברא זו הוא רק שייך

אצל הדיוט דאסור להנות מאיסוה"נ משא"כ גבי הקדש לא שייך סברא זו דמי יהנה אף שישלם ומשו"ה צריך לשלם הקרן בחטאת שמתו בעלי'. א"כ חזינן דתשלומין להקדש מקרי ממון ולא איסור. דאם נאמר דהקדש מקרי רק איסור אמאי צריך לשלם. אבל אם נימא דהקדש מקרי ממונא וכיון דאיסוה"נ מקרי דיש להם בעלים א"כ ממילא צריך לשלם להקדש:

אמנם מצאתי להשב שמעתתא ש' ו' פ"ד שעמד על החקירה אי הקדש מקרי ממונא או איסורא. הביא בשם ה שמביא בשם הרמב"ן שהקשה גבי מי שבא ואמר ראיתי את אביכם שהטמין מעות בשידה תיבה ומגדל ואמר של פ' הם של מע"ש הם בבית לא אמר כלום בשדה דבריו קיימין זה הכלל כל שבידו ליטלן דבריו קיימין והקשה והא מע"ש איסורא הוא וקיי"ל ע"א נאמן באיסורין אפי' אינו בידו. ותי' הרמב"ן דמע"ש נמי אפוקי ממונא הוא שהוא מוציא ממון מרשות הדיוט לרשות הקדש. וע"א לא מהימן אלא באסורי גרידי ואפי' יש נ"מ בו לענין איסור אפ"ה אינו נאמן כל שיש בו משום הוצאת ממון מרשות לרשות כן תי' הרמב"ן. אמנם הקשה הש"ש דהא בממון אינו מהני מה שבידו כ"א בתורת מגו ממש וא"כ יקשה הא דאמר הגמ' יבמות פ"ח האי הקדש היכי דמי אי קדושת דמים אי דחברי' משום דבידו הוא. והא הרא"ש בגיטין מפרש הא דקאמר הגמ' משום דבידו הוא אינו משום מגו דאטו בשופטני עסקינן שיפדה של חברו [פי' בתרומה איך יתרום משלו על של חברו דהא בהקדש אם יפדה יהי' שלו] ואין בזה אלא משום בידו נאמן בכל איסורי תורה. וא"כ הקדש דמקרי ממון ולא איסור איך עד אחד נאמן על הקדש דחברי'. ותי' הש"ש דנהי דבמעיד להוציא ממון מרשות הדיוט לרשות הקדש מקרי ממון ולא איסור ואין ע"א נאמן אבל להיפך להעיד מרשות גבוה לרשות הדיוט לא אכפת לן בהקדש משום תורת ממון שבו אלא משום תורת איסור שיש בו לכן אמרי' ע"א נאמן היכא דבידו. ומביא ראי' מהא דהתוס' מעילה דסלע של הקדש שנפל לכיס שהקשו דלבטל ברובא ומאי קושי' דהא קיי"ל דממון לא בטל כמבואר ביצה ל"ח הרי שנתערב לו קב חיטין בעשרה קבין של חברו יאכל הלה וחדי ואע"ג דשם אמרי' דאיסור תחומין שבו שפיר בטל עיי"ש היינו משום דאסור תחומין הוא איסור בפ"ע ואינו תלוי באיסור גזל דאפי' השאיל לו כליו נמי הוי כרגלי הבעלים בין השמשות אבל גבי הקדש איסור מעילה תלוי במה שמעל בנכסי גבוה וא"כ איך שייך בטול כיון דממונא לא בטל הרי מעל מספיקא אלא ע"כ צ"ל דנכסי גבוה לעולם אין דנין בו תורת ממון רק תורת איסור שבו זהו תוכן דברי הש"ש. א"כ מחלק דאם מדברים אשר הדבר יהי' הקדש היינו בעת שהיא עדנה ברשות הדיוט וברצונינו שיחול עלה שם הקדש אז

דייניין עלה בשם ממון ולא בשם איסור משא"כ בדבר שהוא מכבר הקדש ודייניין עלה אם היא עדיין הקדש או לא אזי דייניין עלה בשם איסור ולא בשם ממון.
ואם כי לכאורה מהא דחטאת שמתו בעלי' או דמי חטאת שמתו בעלי' אם כי הי' עליהם שם הקדש מכבר בכ"ז נקרא עדיין שם ממון ולא שם איסור כמ"ש לעיל. וכן בהא דצירף המעילה לזמן מרובה דמשני הגמ' כי מכפר יוה"כ באיסורא ולא אממונא הרי התם היתה מכבר הקדש דהא מה שאכל הי' הקדש ובכ"ז קרי הגמ' ממונא ולא איסורא. בכ"ז לא קשה על הש"ש. דהא לפמ"ש בשם הרמב"ם דלענין להוציא מרשות הדיוט לרשות הקדש לא מקרי איסורא רק ממונא. א"כ ה"נ הכא הלא לא דיינין על עצמות ההקדש ורק דדיינין אם צריך לשלם אי לא א"כ מקרי זה הוצאה מרשות הדיוט לרשות הקדש וא"כ ממילא מקרי זה ממונא ולא איסורא. כלומר הן אמנם דעצמות ההקדש מקרי רק איסורא ולא ממונא היינו לענין הקדש אם יש לה ביטול שפיר אמרינן דלא דינינן עלה שהיא ממון ולא יבטל אלא דאמרי' עלה שהיא רק בשם איסור וממילא יש לה ביטול מה"ת משא"כ לענין תשלומין. כיון דהתורה אמרה לנו דעל איסור אכילת או הנאת הקדש צריך לשלם קרן וחומש וצריכי' אנו להוציא התשלומין מרשות הדיוט לרשות הקדש בזה שפיר דיינין עלה שהוא שם ממון ולא שם איסור. משא"כ לענין ביטול הקדש הלא דיינין על עצמות ההקדש גופי' ולא על דבר אחר כלומר להוציא ע"י מרשות הדיוט לרשות הקדש ורק על הקדש גופי' דיינין. לא דיינין עלה בשם הממון רק בשם האיסור לבד. והלא ברייתא שלימה שנינו בנדרים נ"ח א' כל דבר שיש לו מתירין כגון טבל חדש הקדש לא נתנו בהם חכמים שעור. הלא מבואר דהקדש מקרי רק דבר שיש לו מתירין ומשו"ה לא בטל וא"כ בשאינו מינו ממילא בטל כמו כל דבר שיל"מ דבטל באינו מינו. ומבואר להדיא בירושלמי נדרים פ"ו הל"ד כל דבר שיש לו מתירין כגון טבל הקדש והחדש לא נתנו בהם חכמים שעור אלא מין במינו כל שהוא ושלב"מ בנותן טעם וכן פוסק המחבר בשולחנו הטהור ואם נימא דהקדש מקרי ממונא לענין בטול א"כ מאי נ"מ לן בין במינו בין שלא במינו הלא ממון אינו בטל אף בשאינו מינו. ואם כי רש"י בביצה ל"ח ב' ד"ה מ"ש חיטים בשעורים כתב וז"ל דלא קאמר להו למי שנתערב לו קב חיטין בעשרה קבין של שעורים של חברו יאכל הלה וחדי ומשמע לכאורה מפי' רש"י דגם בממון מין בשאינו מינו בטל. אמנם יפה כתב בזה הפ"י שם וז"ל דאין כונת רש"י במ"ש דיאכל הלה וחדי שא"צ לשלם לו כלום שאין טעם לדבר דבודאי צריך לשלם לו במה שנהנה דהיינו דמי שעורין דכיון דהמיעוט בטל הוי לי' החיטים כשעורים עכ"ל הפ"י והנה דבר גדול דבר האדון הפ"י. דאם נתערב קב חיטין בעשרה קבין של שעורין

של חברו כיון דמה"ד הוא בטל ורק משום דממון לא בטל א"כ א"צ לשלם רק כפי שיווי שעורים ולא כפי שיווי חיטים. אבל באמת בממון לא בטל אף במין בשאינו מינו וא"כ הקדש שנתערב בשאינו מינו אם נאמר שהקדש יש לו דין ממון א"כ הלא מה"ד לא יבטל ושם הקדש יש עליו. ואם כי לענין תשלומין להקדש ישלם כמו שיווי של הרוב אבל בכ"ז אסור לאכול מטעם הקדש הנמצא בו כיון דהקדש מקרי ממונא ולא איסורא.

ובזה יש לנו לישב קצת דברי הרמב"ם בפט"ו ממאכלות אסורות הלכה י"ב ח"ל שם יראה לי שאפי' דבר שיש לו מתירין אם נתערב בשאינו מינו ולא נתן טעם מותר עכ"ל ולכאורה קשה איך תלי הדבר ביראה לי הלא בהדיא מבואר בירושלמי נדרים שהבאנו לעיל דבאינו מינו אף דשיל"מ בטל ועיי' בכס"מ ולפי דברי הפ"י נוכל לומר דמהירושלמי הנ"ל ה"א דהקדש דחשיב הירושלמי ג"כ בכלל הדברים שיל"מ. הן אמנם דבאינו מינו בטל החשיבות דדבר שיל"מ אבל בכ"ז בהקדש הלא איכא עלה שם ממון וה"א דבטל היינו שא"צ לשלם להקדש רק כפי שיווי של מין הרוב. אבל באכילה באמת אסור דהא ממון לא בטל. וא"כ הן אמנם דהמיעוט נחשב כמו הרוב אבל ס"ס הוא הקדש וא"כ אסור לאכול דהא ממון לא בטל. והרמב"ם בהלכה י' חשיב הקדש ומע"ש בהדברים שיל"מ עיי"ש וא"כ ה"א דהן אמנם שיבטל המיעוט ברוב היינו רק שיהא נחשב המיעוט כמו מין הרוב אבל בכ"ז שם הקדש עלה ולא בטל מטעם ממון לא בטל. ולכך כתב הרמב"ם יראה לי שאפילו דברים שיש לו מתירין אם נתערב באינו מינו מותר ומלשון מותר היינו שמותר לאכול נכלל כל עניני דשיל"מ האמור לעיל והיינו אף הקדש ומע"ש ואתי לן להורות דאף הקדש ומע"ש לענין ביטול יחשב רק על שם האיסור לבד ולא על שם הממון וכיון דנתבטלו בשאינו מינם מותרין אף באכילה. וא"כ מוכח גם מדברי הרמב"ם דהקדש מקרי רק על שם האיסור לבד לענין בטול:

ומה שהקשה מרן הגאון בבאר יצחק מהא דשרשי אילן של הדיוט הבאים בשל הקדש אם נימא דהקדש מה"ת בטל אמאי לא נימא זוז"ג. נ"ל לכאורה עפ"י מה שהקשה הר"ן בפ' כל הצלמים לשיטת רש"י הא דילדה שסבכה בזקנה מותר מטעם זוז"ג ולכך בטל. א"כ היכא אמרי' בפ' משוח מלחמה דוקא ילדה שסבכה בזקנה בטילה. אבל ילדה שסבכה בילדה הנטוע לסייג ולקורות אעפ"י שהראשונה היתה מותרת שני' זו אסורה דהא הכא ה"נ הוי זוז"ג וצריך להיות מותר. ותי' דכי אמרי' זוז"ג מותר הנ"מ כשגורם של היתר א"א לשוב לאיסור. אבל כל שאפשר לו להיות אסור באותו גורם בטל הוא לגבי גורם של איסור כיון שאפשר להיות כמוהו ואין גורם של איסור בטל לגבי גורם של היתר ודמי להא מלתא דאמר ר"ח בהקומץ רבה נבלה בטלה בשחוטה כו' וה"נ זו

שנטעה לסייג ולקורות אלו נמלך עלי' לאוכלה חייבת בערלה נמצא שגורם זה של היתר אפשר לחזור ולהיות אסור. אבל ילדה שסבכה בזקנה שהיא גורם של איסור א"א לחזור ולהיות היתר לכך שרי זוז"ג והיינו דאמרי' פ' משוח מלחמה מ"ש ילדה בזקנה בטלה ומ"ש ילדה בילדה דלא בטלה התם אי ממליך עלה לאו בת מיהדר הוא הכא בת מיהדר הוא עכ"ל הר"ן. וא"כ לגבי הקדש ל"ש לומר זוז"ג דהלא ההיתר שהוא ההדיוט יכול להיות אסור דיכול להקדיש באמרי פיו כמו ילדה שסבכה בילדה הנטוע לסייג ולקורות דאי ממליך עלה משא"כ ההקדש שהוא האיסור לא יוכל היות היתר באמרי פיו כ"א ע"י פדיי' ומעשה או ע"י שאלה אם לא באה ליד גזבר אבל בכ"ז צריך שלשה להתירו ואמרי פיו לחוד לא מהני] א"כ דמי ממש לילדה שסבכה בילדה הנטוע לסייג ולקורות. ובאמת לפי לשון המתני' דשרשי אילן הבאין בשל הקדש משמע דמיעוט שרשים יונקים גם מהקרקע הדיוט ורק דמתפשטים גם בהקרקע דהקדש וכן בסיפא דשרשי אילן של הקדש הבא לשל הדיוט משמע ג"כ כנ"ל דהשרשים יונקים גם מהקרקע הקדש ומקרקע הדיוט דאל"כ הו"ל למתני' לומר אילן של הדיוט והוא נטוע בתוך קרקע הקדש וכן בסיפא. וא"כ אף לשיטת התוס' דבעינן שהגרמים יהיו שוים ג"כ יקשה הלא כאן המה שני הגרמים שוים הקרקע דהקדש והקרקע דהדיוט וא"כ יקשה לשיטת התוס' יותר אמאי לא נימא זוז"ג דהא לשיטת התוס' הא דהקדש לא בטל הוא רק מדרבנן ומשו"ה לא מועלין. א"ו משום דל"ש בזה זוז"ג כסברת הר"ן משום דההיתר יכול להיות איסור [אלא דבכ"ז צ"ע דהא תוס' לא ס"ל הסברא הא דזוז"ג הוא מטעם ביטול כמו רש"י וי"ל ודו"ק]:

נחזור לדברינו דהקדש לענין בטול מקרי איסורא ולא ממונא ובר מן דין הלא בהדיא מבואר בזבחים ריש פ' התערובות כל הזבחים שנתערבו בחטאות המתות היינו שאחת מחטאות המתות נתערבה בזבחים הרבה כמבואר שם בגמ' כולן ימותו ופריך שם הגמ' וליבטלה ברובא ומשני שם הגמ' מטעם בע"ח או דבר חשוב דלא בטל הרי חזינן דבחטאות המתות לגבי שאר קדשים מקרו בודאי איסורא ולא ממונא לענין בטול דאל"כ מאי מקשי הגמ'. וא"כ א"ש משו"ה סובר הרמב"ם כת"ק דהיו שופרות לקינין ואף שימות אחד בודאי בכ"ז לא יהי' היזק להקדש דהא מה"ת בטל ברוב ורק מדרבנן לא בטל ובדרבנן הלא אמרי' ברירה וא"כ איכא תקנה ע"י דישדי ד' זוזי בנהרא וכולהי לשתרי. ורק הירושלמי אליבא דר' יהודא קאי ור' יהודא הלא ר' יוחנן קאמר משמי' ביומא נ"ה ובעירובין דאין ברירה אף מדרבנן מהא דתני איו כמבואר שם משו"ה אמר ר' יהודא דליכא שופר לקינין דהא לדידי' לא מהני התקנה דלישדי ד' זוזי כיון דאין ברירה לדידי' אף מדרבנן:

אחר כתבי זאת מצאתי שאהבה נפשי להגאון בעל באר יצחק שליט"א הנ"ל בספרו הנחמד עין יצחק חיו"ד סי' י"ד בענף ג' שמדבר שם בענין זה אם הקדש מקרי ממונא או איסור. והקשה מזו הברייתא דקרי להקדש דבר שול"מ א"כ מוכח דמקרי איסור ולא ממונא. ומאשר שעריבין לנו דבריו הנעימים ע"כ הנני להעתיק דבריו הנחמדים ומה שיש לישא וליתן בדבריו באות י"ג שם כתב דיש ליישב זה דנפ"מ מה דאמרו דהקדש מקרי דשיל"מ לענין תערובות שלישי. דבדברים החשובים שאינם בטלים דאם נתערב מתערובות הראשון להשני ומהשני לשלישי דתערובות השלישי מותר מטעם ס"ס כמבואר ביו"ד סי' ק"י סעי' ח'. א"כ ה"ה גם ממונא שהוא מדברים החשובים ולא בטל א"כ תערובות השלישי מותר. משא"כ דשיל"מ דאף תערובות השלישי אסור כמבואר ברמ"א בסי' ק"י סעי' ח' עיי"ש בדבריו שהאריך ואני לא אבין דכיון דהקדש מקרי ממונא א"כ איך מותר תערובות השלישי דכיון דאינו מותר רק מטעם ס"ס ובממון הלא לא מהני ס"ס כמו שהחליט הש"ש ש' א' פ' כ"ד והא דכתב התוס' בכתובות דס"ס מהני לענין ממון היינו רק לענין כתובה כיון דגם רוב מהני בכתובה אבל בשארי ממון לא מהני עיי"ש שהאריך בראיות ברורות, ומה גם לפי דעת המחבר ויתר הראשונים דאף בדבר שיל"מ מהני ס"ס א"כ מותר תערובות השלישי אף בהקדש. ובאמת הלא נוכל למצוא נפ"מ יותר פשוטה דלפי המבואר ברמ"א חו"מ סי' רצ"ב סעי' י' דאם אחד נתן לחברו דבר מסוים וערב עם שלו ונאבד אחד יכול המוחזק לומר שלך נאבד. אמנם לפמ"ש הרמ"א ביו"ד דבדשיל"מ לא מהני תערובות השלישי וכתב שם הש"ך דלדעת הרמ"א ה"ה דלא מהני אם נפל אחד מהם לים והמחבר שכתב שם בסעי' ז' דמהני נפל אחד מהם לים היינו משום דהוא סובר דתערובות הג' מותר אף בדשיל"מ עיי"ש א"כ איכא נ"מ הא דמקרי דשיל"מ אם נתערב ונפל מהתערובות אחד לים. אי נאמר דלא בטל מטעם ממון הלא יכול המוחזק לומר שלך נאבד וממילא מותר הנשאר משא"כ דאסור מצד דשיל"מ לא מהני אף נפל ואפי' לדעת המחבר דמהני נפל אף בדשיל"מ בכ"ז איכא נ"מ הא כתב המחבר שם בסעי' ז' דהנותרים בעינן לאכול שנים דוקא עיי"ש ומצד ממון הלא מותר לאכול כל אחד לבד:

(**שם** באות ט"ז) **כתב** עוד דהסברא נותנת דממון הקדש לגבי גבוה ככל ממון הדיוט דמ"ש רק היכא דההקדש לא הי' רק ע"י אמירה לגבוה לחוד דלא נעשה שום קנין להקדש רק משום אמירה לגבוה כמסירה להדיוט בזה אין דינו כממון רק איסור בעלמא. משא"כ היכא דהוי קנין גמור כמו מסירה ליד גזבר דאז אינו יכול לשאול עליו כמבואר בש"ך חו"מ סי' רנ"ה סק"ו בשם תשובת ר' בצלאל דלכן במסירה ליד גזבר לא מהני שאלה

משום דלא יהא כח הדיוט חמיר מהקדש א"כ י"ל דה"ה לענין ממונא לא בטל אם שייך בהקדש דיש לחלק היכא דלא נעשה שום קנין רק מצד אמירה לגבוה לחוד בזה דינו דבטל. משא"כ היכא דקנה הקדש בקנין אד אמרי' בזה דדין ממון הקדש כדין ממון הדיוט דאמרי' דממונא לא בטל זהו תוכן דבריו. ואני אומר מה נעשה לדעת הרמב"ם אשר לדעתי נראה דדעתו דלעולם מהני שאלה אף שבא ליד גזבר כפי שאבאר א"כ להר"מ לעולם מקרי הקדש רק איסור ולא ממונא:

והוא דהא הטעם הא דבא [ליד גזבר לא מהני שאלה מקורו הוא מנדרים נ"ט בתרומה ביד כהן דלא מצי למשאל עליו. וכמו שרמז לזה הגר"א בבאורו ליו"ד בסי' רנ"ח סקי"ז עיי"ש והנה הר"א ממיץ מובא שם בפי' הרא"ש הא דאמר שם הגמ' בתרומה ביד כהן דלא מצי למשאל היינו שהכהן אינו יכול לשאול הואיל והוא לא הקדיש אבל הבעלים יכולין לשאול לעולם אף שבא ליד כהן עיי"ש א"כ ממילא גם בהקדש יכולין הבעלים לשאול אף שבא ליד גזבר. וכפי מ"ש הכס"מ בפ"ד מתרומות הלכה י"ז דגם דעת הרמב"ם הוא כשיטת ר"א ממיץ עיי"ש א"כ ממילא לדידי' גם בהקדש מהני שאלה לעולם אף שבא ליד גזבר. ומצאתי בנובי"ת חיו"ד תשו' קנ"ד שהחליט בהחלט דדעת הרמב"ם דאף בבא ליד כהן מהני שאלה:

ולדעתי, הדבר מוכרח בדעת רבינו דסובר דיש שאלה להקדש לעולם אף שבא ליד גזבר עפ"י מ"ש הרמב"ם בפ"ב מגניבה הלכה ו' גנב וטבח ומכר ואח"כ הקדיש משלם תשלומי דו"ה ואם הקדיש ואח"כ טבח ומכר משלם תשלומי כפל ואינו משלם תשלומי דו"ה. ובהשגת הראב"ד שם וז"ל קיצר בכאן שאם הקדישו הקדש בדק הבית משלם דו"ה מה לי מכרו ש להדיוט מה לי מכרו לשמים ע"כ ועיי"ש בכס"מ דהרמב"ם לא מחלק בין קדשי מזבח לקדשי בדה"ב ונדחית הברייתא מסתמא דמתני' דמבואר שם דבהקדיש פטור מדו"ה סתמא משמע דל"ש קדשי מזבח ל"ש קדשי בדה"ב עיי"ש ולדעתי דברי רבינו מבוארים בירושלמי ב"ק פ"ז הל"ד. ר' יוסטא בי ר' מתין שאל הפודה כלכלה מד הגזבר מהו שתטבול למעשרות. מתיב ר"ל והתנינן גנב והקדיש ואח"כ טבח ומכר כמה דאת אמר תמן המקדיש אינו כמכר ודכותי' הפודה אינו כלוקח. מלתי' דר"ל אמרה מכירה כפדיון אמר ראוי הוא לפדותו ולאוכלו. ועיי' בפ"מ שם הביאור מלתי' דר"ל כו' ופרושו דחוק מאוד בשגם לפי דברי הגר"א בשנות אליהו בפ"ה ממעשרות עיי"ש אין מקום לדבריו כלל. והגליון הש"ס שם אמר דבר נכון ז"ל ואפשר דכונת הירושלמי לדחות מה דבעי למפשט ממתני' דפדיון אינו כמכר מדלא חשבינן מכירה להקדש כמכירה להדיוט. ולזה אמר מלתא דר"ל אמרה דמכירה כפדיון ומה דלא מחייבין בדו"ה בהקדיש

משום דראוי הוא לפדותו והוא כעין אמרו בירושלמי פ"ק דמעשרות הלכה א' מה בין הפקר ומה בין הקדש הפקר יצא מידי בעלים הקדש אין יצא מידי בעלים מאחר שאמר לו פדה את ראשון עיי"ש והיינו משום דכל כמה דיש עדיין להבעלים יד בו לכל אדם כדאמרי' פדה את ראשון א"כ אינו חשוב מוכר להקדש דלא יצא מיד הבעלים וא"כ מה"ט נמי לא חשיב שינוי רשות ביד הקדש ולא הוי מוכר כולו כו' אבל כל ההקדש יצא מיד הקדש כולה. ובזה מיושב דברי הרמב"ם בפ"ב מגניבה שפוסק קדשי מזבח בין קדשי בדה"ב פטור מדו"ה והשיג עליו הראב"ד כמו שהבאתי לעיל] ולפי הנ"ל א"ש דבקדשי בדה"ב מעיקרא לק"מ כיון דיש לי' פדיון וכיון שאומרים לו פדה ראשון א"כ כל שראוי להשיבו לרשותו בלי שום סיוע אחרים אין כאן מכרו כולה זהו דברי בעל גליון הש"ס. ואם כי דבר חכמה דיבר בכ"ז מלבד שקשה לשון הירושלמי ראוי לפדותו ולאוכלו דהאי תיבת ולאוכלו אין לו באור לפי דבריו. בשגם מה ענין דהבעלים קודמין לפדות כיון דפדיי' הוא כמכר ואם פודה אח"כ מהקדש הלא מקרי קני' חדש דהלא הגמ' יליף דכסף בהקדש קונה מקרא דונתן הכסף וקם לו א"כ מוכח דפדיי' מקרי קני'. וא"כ אף שהבעלים מחויבים לפדות בכ"ז אם הקדש הוא כמכר הלא בעת שהקדיש מכר ובעת שפודה מקרי קני' חדשה. ועוד מי גרע ממתנה ע"מ להחזיר אשר בהכרח צריך להחזיר דאל"כ הלא תתבטל המתנה מעיקרא ובכ"ז בודאי חייב בדו"ה דהא מסתימת לשון הגמ' בקדושין ו' דבמתנה עמ"ל בכולהי קנה לבד מאשה משמע דאף לענין גניבה. דאל"כ הו"ל לחשוב גם דו"ה עם קדושי אשה:

אמנם לדעתי נראה כונת הירושלמי עפ"י מ"ש התוס' תמורה כ"ז ב' ד"ה לא אמרו. בהא דאמר עולא [שם על המתני' זה תחת זה אם הי' בע"מ יוצא לחלין וצריך לעשות דמים] ל"ש אלא דשמוה בי תרי אבל שמוה בי תלתא ואע"ג דאתי מאה ואמרו דהי' בו אונאה אינה] חוזר כו' משוה דהא דצריך לעשות דמים הוא רק מדרבנן וכל דרבנן אקילו בה עיי"ש בגמ'. והקשה שם התוס' הלא בהקדש צריך לשום דוקא בשלשה לרבנן ולראב"י בעשרה והוא מעכב בדיעבד כדמוכח בסנהדרין פ"ז לגבי זקן ממרא וא"כ איך אמר הגמ' דשמוה בי תרי. וכן קשה איך אמר שמואל הקדש שחלל מנה על שוה פרוטה מחולל כיון דבעינן בשומא לכה"פ שלשה. ותי' התוס' דהא דבעינן שומא בהקדש בשלשה דוקא הגזבר אבל הבעלים א"צ לשלשה וממילא הא דאמר שמואל הקדש שחלל שוה מנה על שוה פרוטה מחולל הוא רק בבעלים אבל לא באחר עיי"ש בתוס'. וכן כתב התוס' מנחות ע"א ב' עיי"ש. וכן הוא דעת גדולי הראשונים מובא בשטמ"ק ב"מ נ"ח עיי"ש [ולדעתי נראה משום הא דבעינן שלשה או עשרה הלא מבואר בסנהדרין ט"ו משום דעשרה

כהנים כתיבי בפרשה בקרקעות ובפדיון קדשים מטלטלים כתיבי ג' כהנים עיי"ש בגמ' אמנם גבי פדיון בעלים לא הוזכר כהן כלל. ואם גאל יגאלנה גבי פדיון בהמה טמאה] ויסף חמישיתו על ערכו. וגבי מקדיש בית ואם המקדיש יגאל את ביתו ויסף חמישית כסף ערכך עליו וגבי פדיון שדה ואם גאל א המקדיש אותו ויסף חמישית כסף ערכך. ולא הזכיר כהן בכ"מ גבי פדיון בעלים בעלים והיינו משום דבעלים לא בעינן ג' במטלטלין ועשרה בקרקעות ונכון לדעתי] והנה דעת הרמב"ם לא ברירא איך דעתו. אמנם לפי קט שכלי דגם דעתו הוא דדברי שמואל דהקדש שחלל שוה מנה על שוה פרוטה מחולל הוא רק בבעלים אבל לא באחר. דז"ל הרמב"ם בפ"ז מעירוכין הלכה ח' אחד קדשי בדה"ב בדה"ב ואחד קדשי מזבח שנפל בהם מום אין פודין אותן לכתחלה אלא בשווין. ואם עבר וחללן על פחות משוין אפי' הקדש שוה מנה שחלל על שוה פרוטה הרי זה פדוי ויצא לחולין ומותר להנות בו. ומד"ס שהוא צריך חקירת דמים וחייב להשלים את דמיו. הלכה ט' כיצד היתה לו בהמת קדשי מזבח שנפל בה מום והרי היא שוה עשרה ובהמת חולין ששוה חמשה ואמר הרי זו מחוללת על זו הרי זו נפדית ויוצאה לחולין אבל צריך להשלים החמשה וכן אם היתה הבהמה הראשונה קדשי בדה"ב הר"ז יצאה לחולין כו' ותכנס השני' תחתי' זהו דין תורה אבל מדבריהם צריך חקירת דמים אם היתה זו שחלל עלי' שוה או ישלים דמי'. הלכה י' שמו אותה שלשה ואמרו שזו בדמי' אפי' באו אח"כ מאה ואמרו של הקדש היתה יפה אינו חוזר. הואיל וחקירת דמים מדבריהם לא החמירו בה. אבל אם שמוה בשנים ובאו שלשה ואמרו שהונה הקדש בכל שהוא חוזר עכ"ל. והנה דברי רבינו לכאורה מוקשים מאוד. בהא שכתב בהלכה ח' אחד קדשי מזבח כו' ואם עבר וחללן על פחות משוין אפי' שוה מנה על שוה פרוטה מחולל וצריך מד"ס להשלים את דמיו. בממ"נ היכא איירי. אי דפדאוהו בשלשה הלא כתב בהלכ' י' דאם פדה בשלשה אפי' אמרו אח"כ מאה שהיא שוה ביותר א"צ להשלים דמי'. ואי דאיירי דפדאוהו בפחות משלשה בשנים או באחד א"כ מאי ארי' דתני אפי' חלל שוה מנה על שוה פרוטה צריך מד"ס להשלים דמי' הלא בהלכה י' כתב דאם שמוהו בשנים אפי' כל שהוא חוזר. ודוחק לומר דארבותה דדין תורה יצאה לחולין אפי' ביותר מכדי אונאה זה אתי לאשמעינן. דאם נאמר כן לא הוה לי' לסיים דמד"ס צריך להשלים דמיה דזה ידעינן מהלכה י' דאם שמוה בתרי אפי' בכ"ש חוזר. ולא הוה לאשמעינן בהלכה ח' רק הדין דמדין תורה יצא לחולין אפי' ביותר מכדי אונאה זהו עיקר הרבותא. ועוד ק"ל הלא הדין האמור בהלכה י' הוא דברי עולא בתמורה שהבאנו לעיל ל"ש אלא דשמוה בתרי אבל שמוה בתלתא אפי' אתי מאה א"צ להשלים משום דחקירת דמים הוא דרבנן ואקילו בה

רבנן. וא"כ למה שינה הרמב"ם מלשון עולא. והו"ל בהלכה י' בד"א בשמוה בי תרי אבל בתלתא אינו חוזר כמו שאמר עולא. ולמה הקדים בהלכה י' שמוה בי תלתא דמשמע שהוא דין בפני עצמו ולא קאי על הלכות ח' ט' הקודמין ועוד הקשה, הלח"מ בהלכה י' שכתב רבינו אבל שמוה בתרי ואתא בי תלתא ואמרו שהונה הקדש אפי' בכ"ש חוזר. דהא בגמ' תמורה שם לא אמר וצריך לעשות דמים רק אאונאה או אבטול מקח אבל פחות מכדי אונאה מנ"ל לרבינו שחוזר עיי"ש מה שתי' עכ"ל. נ"ל דגם דעת רבינו הוא כשיטת התוס' וכדעת הראשונים דהא דא"ש הקדש שחלל שוה מנה על פרוטה מחולל הוא רק בבעלים אבל לא באחר. והא דבעינן שלשה הוא ג"כ באחר ולא בבעלים. וא"כ מיושב דברי רבינו כמין חומר. דבהל' ח' מיירי בבעלים שחללו ובהם לא בעינן שלשה דהם אף בינם לבין עצמם יכולין לחללן. ואתי לאשמעינן דדין תורה שמחולל אבל מד"ס דצריך להשלים דמיהם. ובהלכה ט' מפרש כיצד היתה לו בהמת קדשי מזבח כו' וכן בהמת קדשי בדה"ב כו' הלא קאי רק בבעלים כי התחיל לבאר כיצד היתה לו בהמת קדשי מזבח כו' א"כ מיירי דהפודים המה הבעלים. וא"כ הלכה ח' ט' איירי רק פדיון בעלים ומשו"ה לא הזכיר שנים או שלשה דבבעלים לעולם לא בעינן שלשה ולעולם נתחלל אף בפחות וצריך להשלים דמיהם מד"ס. אמנם בהלכה י' מיירי דהגזבר מוכר אותם לאחרים וא"כ לגבי אחרים ליכא דין השלמת מעות אלא או דהמקח קיים או דהמקח חוזר לגמרי. היינו אם שמוה שלשה אז אפי' באו מאה ואמרו דשוה יותר המקח קיים וא"צ להשלים דמים כלל משום דחקירת דמים הוא מדרבנן ולא החמירו בה אמנם אם שמוה בתרי ואתא תלתא ואמרו דהיתה אונאה אפי' בכ"ש חוזר. כלומר דחוזר המקח לגמרי והיינו כיון דהפדיון הי' רק ע"י שנים. ובאחרים הלא בעינן שלשה דוקא אף בדיעבד וא"כ בשלמא אם שמוה בשנים ואח"כ שמו תלתא ואמרו דלא הי' בו אונאה כלל נשאר המקח ויצא לחולין דהן אמנם ע"י שומת השנים לא מהני דהא בעינן אף בדיעבד דוקא שלשה. אבל בכ"ז יצא לחולין ע"י שומת השלשה שאח"כ שאמרו שהי' שוה אם כי בשעת חלול לא הי' השלשה אבל כיון דס"ס אמרו אח"כ השלשה דהיתה שוה כן ולא הי' בזה אונאה. וכמו שכתב הלח"מ בפי"ז מאישות הלכה י"ד בהא שכתב הרמב"ם אלמנה שמכרה קרקע בכתובתה בינה לבין עצמה אם מכרה שוה בשוה מכרה קיים ע"כ והקשה שם הלח"מ דלדעת רבינו שהוא סובר שמ"ש דצריכה ב"ד הדיוטות הוא רק לכתחלה אבל בדיעבד סגי בינה לבינה א"כ איך אמרו בב"מ ל"א גבי איסור ור' ספרא עבוד עסקא כו' ומדמי התם לאלמנה דצריכה ב"ד משמע אף בדיעבד. ותי' דמ"ש רבינו ומכרה שוה בשוה הוא שב"ד רואים אחר שמכרה דהוי בשוה עיי"ש בלח"מ שהאריך א"כ ה"נ הכא

דאם שמוה אח"כ בתלתא ואמרו דהי' שוה כמו שחלל שפיר יצא לחולין ע"י הב"ד של ג' אבל כיון דשמוה בי תלתא ואמרו דלא הי' שוה אפי' בכל שהוא א"כ ממילא לא נשאר רק מה דשמוה מעיקרא בי תרי משו"ה חוזר דהא בהקדש לא אצל הבעלים בעינן דוקא תלתא ופחות לא מהני וא"כ זהו כונת רבינו אבל אם שמוה בי תרי ואתא תלתא ואמרו שאינה אפי' בכ"ש חוזר. אין הכונה משום דהיתה אונאה. דבאמת כיון דשמוה בי תרי לעולם חוזר ולא יצא לחולין מטעם דבעינן בהקדש דוקא שלשה. אלא דאתי לאשמעינן הדיוקא דוקא אם שמוה תלתא אח"כ ואמרו שהיתה אונאה. אבל אם התלתא אמרו שלא הי' אונאה אזי יצא לחולין אם כי מעיקרא שמוה בתרי כיון דאח"כ אמרו תלתא שהיא שוה ממילא נישום ע"י שלשה ויצא לחולין. זה מה שנ"ל בכונת רבינו ומפולשין דברי רבינו בשלשה ההלכות אלו ומיושב גם קושית הלח"מ הנ"ל:

והנה בטעמו של דבר דלמה דוקא בעלים יכולין לחלל אף פחות בדיעבד ואחרים אינם יכולין לחלל אף בדיעבד מבואר בשטמ"ק ב"מ נ"ז משום דבבעלים מהני שאלה דהא יכולין לשאול על הקדשם ומשו"ה יכולין לחלל אף בפחות עיי"ש. והנה לפי השיטות דבעלים אינם יכולין לשאול רק בעודם בידם אבל במסרו לגזבר לא מהני שאלה. א"כ אף בעלים גופא שפודים מיד הגזבר אין יכולין לחלל רק בשוין ולא בפחות. משא"כ אם נאמר לפי דעתינו בדעת הרמב"ם דאף בבא ליד גזבר מהני שאלה וכן הוא דעת ר"א ממיץ. א"כ הבעלים יכולין לפדות לעולם בפחות אף שבא ליד הגזבר:

וא"כ זהו כונת הירושלמי בב"ק הנ"ל דהירושלמי סובר דהבעלים יכולין לשאול לעולם אף שבא ליד הגזבר וא"כ ממילא יכולין לפדות לעולם בפחות אף שבא ליד הגזבר. וזה אמר הירושלמי מלתי' דר"ל אמרה מכירה הוא כפדיון ר אוי לפדותו ולאוכלו. כלומר דמשו"ה גנב והקדיש פטור מדו"ה הן אמנם דהקדש כמכירה. אבל הלא קיי"ל מכר חוץ מאחד ממאה שבו פטור מדו"ה והיינו משום דלהגנב יש לו ג"כ זכות בזה ולא מקרי ומכרו כולה. וא"כ כיון דהבעלים יכולין לפדותו אף בפחות א"כ דמי ממש למכרו חוץ ממאה שבו דהא להבעלים יש להם זכות עדנה אף כשהקדיש. וכ"ת תינח כשהוא ביד הבעלים הואיל ויכולין לשאול משו"ה יכולין לפדות אף בפחות אבל כשהגיע ליד גזבר מאי איכא למימר והלא קתני סתמא גנב והקדיש ומשמע דאיירי בכל גווני. וע"ז מסיים הירושלמי "ולאוכלו" כלומר דאף ביד הגזבר יכולין לפדותו בפחות מטעם דראוי לאוכלו אף בלא פדיון והיינו ע"י שאלה וא"כ ממילא ליכא ומכרו כולה דהא יש להבעלים זכות אף בעת שהקדיש לפדות פחות משוי':

ואין לומר דאיך שייך לומר דיש לבעלים זכות במה שיכולין לפדות בפחות דהא שמואל לא אמר רק שחלל בדיעבד אבל לא לכתחלה. בשגם הלא מדרבנן צריך להשלים דמי שוי' כמ"ש הר"מ שהבאנו לעיל וא"כ מאי זכות יש להבעלים בזה. אבל באמת ז"א כיון דמדאורייתא הוא מחולל וא"צ להשלים הדמים ורק מדרבנן צריך להשלים הדמים מקרי יש לבעלים זכי', דהא מבואר להדיא בקדושין שלהי פ"ש בהא דהגונב טבלו של חברו דרבי סובר דמשלם ם דמי טבלו [וגם הכפל כמבואר בראב"ד פ"ב מגניבה הל"ד] ור"י בר"י אומר דאינו משלם לו אלא דמי חולין וקאמר שם הגמ' דפליגי בשמואל דאמר חטה אחת פוטרת הכרי דרבי אית לי' דשמואל ור"י בר"י לית לי' דשמואל עיי"ש בהסוגי'. ולכאורה הלא שמואל דאמר דחטה אחת פוטרת הכרי הוא רק מדאורייתא אבל מדרבנן יש לתרומה שעור אחד מששים או חמשים או ארבעים. ובהדיא כתב הגר"א בשנות אליהו בריש פיאה דאם הפריש פחות מזה השעור הוה טבל מדרבנן וצריך להשלים עי"ש. ובכ"ז לרבי דסובר כשמואל דחטה אחת פוטרת הכרי מדאורייתא מקרי דיש להבעלים זכות בכל הטבל. א"כ ה"נ הכא הן אמנם דמדרבנן צריך להשלים אף לשמואל דאמר הקדש שחלל שוה מנה על פרוטה מחולל בכ"ז כיון דמדאורייתא מחולל מקרי יש להבעלים זכי' ולא מקרי ומכרו כולה:

וא"כ א"ש דברי הרמב"ם דכתב דגנב והקדיש דפטור מדו"ה ומשמע בין קדשי מזבח בין קדשי בדה"ב ומשמע אף שבא ליד גזבר והיינו כנ"ל משום דכיון דהבעלים יכולים לפדותו לעולם בפחות אף שבא ליד גזבר לא מקרי ומכרו כולה והוי כמו שמכר חוץ מאחד ממאה שבו:

ולדעתי מטין גם לשנא דהרמב"ם בריש פ"ב מגניבה כדברינו. שכתב שם בהל"א. וכן הגונב קדשים מבית בעליהן בין קדשי קדשים בין קדשים קלים בין קדשים שחייב באחריותן בין קדשים שאין חייב באחריותן הרי זה פטור מן הכפל ומתשלומי דו"ה עכ"ל ולכאורה למה חשיב רק קדשי מזבח ולמה לא חשיב גם קדשי בדה"ב דפטור מכפל ומדו"ה. אמנם לפי דברינו א"ש כיון דהבעלים יכולין לפדותו בפחות מקרי יש להבעלים זכיה בהם אף בעודם הקדש. והוי כמו טבל דכתב רבינו בהל"ג דמשלם דמי כולה. ואם כי לא דמי לטבל דטבל הלא יש לו בו זכי' בהנאה שאינה של כילוי לכה"פ. אבל מדלא הזכיר רבינו קדשי בדה"ב משמע לכאורה כמ"ש וצ"ע:

אמנם לכאורה נסתרו דברינו דהא ברייתא מפורשת בפ' בתרא דתמורה קדשי בדה"ב שהתפיסן בין לקדשי מזבח בין לחרמי כהנים לא עשה כלום. ומבואר כן ברמב"ם בפ"ו מעירוכין הל"ח וז"ל אבל המקדיש קדשי בדה"ב למזבח ואמר הרי זה עולה או שלמים

או החרימם לכהנים לא עשה כלום ואין הקדש המזבח ולא החרם חל על קדשי בדה"ב שאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו עכ"ל. א"כ מבואר להיפך מדברינו דאם נאמר דקדשי בדה"ב דכיון דהבעלים יכולין לפדותו בפחות מקרו יש להם זכי' ח"כ אמאי לא יחול קדשי מזבח אקדשי בדה"ב. אבל באמת לאחר העיון ל"ק מזה כלל דלא דמי הקדש לענין חיוב גניבה בדו"ה. דבחיוב גניבה בדו"ה תלי רק מה שמדאורייתא מקרי ראוי כגון שחיטה שא"ר רק מדרבנן חייב בדו"ה כיון דמדאורייתא מקרי שחיטה כמ"ש התוס' ב"ק ע"ב ב' ד"ה דאי ס"ד דאורייתא וכי שחיט בה פורתא אתסר ליה אידך לאו דמרה קטבח כתבו אבל אי הוה רק מדרבנן מקרי שפיר דמרה קטבח עכ"ל וכן מסיימי שם עוד מהא דפטרי רבנן לעיל שוחט לע"ז משום שחיטה שא"ר ואי אסור אכילה לא הוי אלא מדרבנן לא היה נחשב בכך שחיטה שאינה ראויה כמו במעשה שבת דמ"ד דרבנן עכ"ל. ומשו"ה שפיר לענין חיוב גניבה בדו"ה חזינן דהכל תלי אם ראוי הוא מדאורייתא ולא אכפת לן במה שאינו ראוי מדרבנן משא"כ לענין הקדש דכיון דמדרבנן צריך לשלם דמיהן מקרי מקדיש דבר שאינו שלו כיון דמדרבנן הוא שייך כולה להקדש בדה"ב ואם ירצה לפדותה צריך ליתן כל דמי' מקרי שפיר דבר שאינו שלו:

ועוד נ"ל ע"פ מ"ש שם המל"מ וז"ל ונראה שדקדק רבינו לומר הרי זה עולה או שלמים למעט האומר הר"ז לעולה או לשלמים. משום דכי קאמר הכי לדמי קאמר וכמ"ש רבינו בפט"ו מהל' מעה"ק אמר הרי עלי בהמה טמאה הרי אלו עולה לא אמר כלום אמר אלו לעולה ימכרו ויביא בדמיהם עולה וה"נ דכותיה עכ"ל. ולכאורה דבריו המה משוללי הבנה. דבשלמא בהמה טמאה שאמר אלו לעולה היתה כונתו להקדישה לדמים ומשו"ה ימכר הבהמה טמאה ויביא בדמי' עולה, משא"כ גבי קדשי בדה"ב כיון דאין אדם מקדיש דבר שא"ש כמ"ש רבינו א"כ מה יושיענו מה שאמר לעולה דאיך ימכר ויביא בדמי' עולה כיון דהיא שייכת לבדה"ב. אמנם לפי דברינו כונתו היא כך דבאמת גם בקדשי בדה"ב יש לו זכות במה שיכול לחללה על פחות וא"כ היתרון יכול להקדיש למזבח. אמנם הא תינח בשאמר לעולה א"כ כונתו לדמי עולה שפיר יוכל לחללה קדושת בדה"ב על פחות משוי והמותר יהיה לדמי עולה. משא"כ כשאמר הרי זה עולה א"כ הקדיש כל הבהמה שהוא גופה תהיה עולה וזה א"א דהא מקצת יש בודאי לבדה"ב דהן אמנם דיכול לחלל אף על פחות משויי' אבל הלא אותו הפחות הוא אינו שלו דהא שייך לבדה"ב. והתי' הראשון נ"ל יותר. שוב מצאתי במהרשי"א בפ"ק אות ח' שהתעורר מעט בענין הזה ועיי"ש מ"ש ולדעתי נראה כמ"ש:

עוד (שם באות י"ז) מחלק עוד נתערב אצל הבעלים כיון דיכולין לשאול ל"ש בזה לדין דממונא לא בטל ורק כשהוא אצל אחרים או שבא ליד הקדש בקנין אזי דנין בזה מטעם ממון ולא מטעם איסור עיי"ש. (באות י"ח) מביא ראי' מבנו הגאון מוהר"צ שליט"א מהא דכריתות [ואנחנו בראשית דבריט הבאנו ראי' זו] י"ח דאיתיבי' רבא אכל היום אכל למחר נהנה היום מנין דמצטרפין ת"ל תמעול מעל ריבה. ואמאי הא כיפר עליו יוה"כ ומשני כי מכפר יוה"כ באיסורא אבל לא אממונא ואיב"ע אפלגא דשעורא לא מכפר הרי מוכח להדיא דס"ל דנהנה מממון הקדש מקרי ממונא ולא איסורא ואף ללישנא דואיב"ע י"ל דמה"ט לא ניחא לי' לחלק בזה אבל בתי' קמא מוכח דס"ל דאין לחלק בין ממון הדיוט לממון הקדש וגם הקדש מקרי ממונא וא"כ ה"ה גם לענין ביטול אמרי' ג"כ דמקרי ממון ולא בטל והיינו היכא דנקנה להקדש בקנין גמור דבזה זכות הקדש כמו כל ממון הדיוט ע"כ. ולכאורה לפי חילוקו דהיכא דביד הבעלים מקרי איסורא ובבא ליד גזבר מקרי ממון ולא איסור א"כ יוצדק האיב"ע השני. דהא מקרא דתמעל מעל מרבינן בסתמא דמהני צירוף במעילה אפי' לזמן מרובה ומשמע הן דהבעלים בעצמם נהנו ומעלו בעוד שההקדש היה תחת ידם והן שנהנה ומעל בהקדש איש אחר או בשמסר ליד גזבר. וא"כ הא תינח כשמעל בהיות תח"י גזבר יצדק לומר דמשו"ה מהני הצירוף ולא כיפר יוה"כ משום דאממונא לא מכפר יוה"כ. אבל אם מעל בהיותו תחת ידו הלא אז מקרי רק איסור ולא ממונא לפי דעת הגאון הנ"ל, א"כ למה לא כיפר יוה"כ ולא יועיל הצירוף. ומשו"ה אתי האיב"ע השני לומר דיוה"כ אינו מכפר רק על שעור שלם ולא על חצי שעור:

אלא מה שיש לכאורה להעיר אם נימא דהקדש מקרי ממונא א"כ ל"ל קרא דצרוף מעילה לזמן מרובה חייב. הלא ידעינן גם זאת מממון הדיוט. דהא אף בממון הדיוט בגזל כ"ש א"צ להחזיר. ובכ"ז בגוזל פחות משוה פרוטה ואח"כ גזל עוד חצי פרוטה ולא נודע להנגזל בנתיים מחויב הגזלן להשיב הפרוטה לדעתי. דלפי מ"ש הר"מ דאסור לגזול כל שהוא וקאמר המ"מ הטעם משום כמו בכל איסורין דאסור חצי שעור. ומובא ג"כ בסמ"ע סי' רנ"ז. וא"כ לפ"ז מוכח דבגזל שתי חצי פרוטות זא"ז ולא נודע להנגזל בנתיים חייב להשיב. דהא הטעם הא דחצי שעור אסור הוא מטעם דחזי לאצטרופי. היינו שאם יאכל עוד מעט בתוך זמן אכילת פרס עד שיצטרף לשעור ומשו"ה אסור חצי שעור וכמו שהסביר השאגת ארי' בסי' פ"א הסברא דחזי לאצטרופי עיי"ש. וא"כ מוכרח דאף בגזל דאסור חצי שעור אם גזל שתי חצי פרוטות זא"ז ולא נודע להנגזל בנתיים מחוייב אח"כ להחזיר וטעמו של דבר נראה לי להסביר דהא הא דבגזל חצי פרוטה א"צ להחזיר הלא מבואר בסנהדרין נ"ז דהוא מטעם מחילה וא"כ יקשה לכאורה הא תינח כשיתודע אח"כ

להנגנב ולהנגזל יצדק ע"ז הסברא דמחיל אבל מקודם שיתודע להם אמאי א"צ להחזיר ואף כשיתודע אח"כ יהיה מחילה אבל כעת הוא דמי ליאוש שלא מדעת דקיי"ל כאביי דלא הוי יאוש. ומצאתי אח"כ במחנה אפרים ברישׁ הל' גזילה שהתעורר בזה עיי"ש. אמנם לדעתי נראה ע"פ מ"ש הש"ך חו"מ בסי' שנ"ח סק"א וז"ל מדברי התוס' פ' א"מ מבואר דאם אדם נותן לחברי לאכול מדבר שאינו שלו אע"פ שיודע שחברו יתרצה אסור לאכול מטעם ישל"מ ואע"ג דהשתא ניחא לי' מעיקרא לא ניחא לי' ואי לאו דמסתפינא הייתי אומר שמותר וישל"מ שאני שגם אח"כ אינו מייאש אלא משום שאינו יודע היכן הוא ובע"כ מתיאש א"כ אמרי' מעיקרא באיסורא אתי לידי' כו' משא"כ הכא כיון שיודע שיתרצה א"כ השתא נמי בהיתרא אתי לידו דמסתמא אינו מקפיד ע"ז עכ"ל עיי"ש. וא"כ י"ל גם בזה דבגזל פחות מפרוטה כיון דאם יתודע בע"כ הוא מוחל ואף אם לא ירצה למחול הלא בטלה דעתו א"כ גם טרם שידע מהני המחילה למפרע:

וא"כ כ"ז הוא רק בפחות מפרוטה אבל בגזל פחות מפרוטה ולא נודע להנגזל עד שהשלימו א"כ בודאי ל"ש בזה מחילה וצריך להחזיר:

ובזה יתבאר לן דברי הירושלמי בפ"ב דפסחים הל"ג הנהנה מן ההקדש פחות משוה פרוטה מהו שיתחייב בתשלומין א"ל נשמענה מהדא ואת אשר חטא מן הקודש ישלם פרט לפחות משוה פרוטה אית תני תנא לרבות בתשלומין מ"ד פרט לפחות משוה פרוטה לתשלומין לקרבן פי' שאינו חייב חומש ואשם [וכן פוסק הרמב"ם בפ"ז ממעילה עיי"ש] מ"ד לרבות לתשלומין [פי' שמשלם את הקרן] ולכאורה איך רוצה התנא דממעט מקרבן מקרא דאשר חטא מן הקודש ישלם. הלא מקרא משמע להיפך דצריך לשלם ועי' ק"ע שם דמפרש דדריש ריבוי אחר ריבוי הוא למעט. ולפי הנ"ל יצדק ביותר. דהא הא דהקדש מחייב לשלם הקרן אף בפחות משוה פרוטה הוא מטעם דחצי שעור אסור מה"ת וחזי לאצטרופי וכמו שאמר שם הירושלמי להדיא אמרין חברייי' קמי ר' יוסי ולאו מתניתא היא האוכל תרומת חמץ בפסח פטור מן התשלומין אמר לון תמן אינו ראוי להשלים עליו ברם הכא ראוי הוא להשלים עליו עיי"ש. א"כ חזינן הא דחייב בהקדש אף בפחות מפרוטה הוא מטעם חצי שעור דאסור וחזי לאצטרופי ואם כי בהדיוט בגזל פחות מפרוטה א"צ להשיב היינו משום שהוא מחילה משא"כ גבי הקדש ל"ש מחילה דמאן מחיל א"כ ממילא צריך לשלם ולא אצטריך קרא ע"ז ובהכרח דהקרא אתי למעט מחומש ואשם דה"א כמו דמשלם הקרן כן ישלם גם חומש ואשם. ומאן דתני לרבות הוא ג"כ כנ"ל כיון דממעטינן מחומש ואשם א"כ ה"א דגם מקרן הוא פטור ודמי להדיוט דהוי מחילה משו"ה אצטריך קרא לרבות דחייב בתשלומין. וכן מבואר להדיא ברמב"ם פ"ז

דמעילה דתשלומי הקדש בפחות מש"פ הוא מטעם חצי שעור כמו שרמז שם המל"מ עיי"ש] א"כ יקשה כנ"ל כיון דנאמר דהקדש מקרי ממון למאי אצטריך קרא דתמעל מעל לרבות דצירוף אפי' לזמן מרובה הלא גם בהדיוט הוא כן. בשלמא לפי מה דהסברנו לעיל תי' הג' כי מכפר יוה"כ אאיסור אממונא לא כלומר הן אמנם דהקדש מקרי איסור אבל להוציא מיד הדיוט להכניס לרשות הקדש מקרי ממונא כמו שכתב הש"ש א"ש כיון דהקדש מקרי איסור ובכל איסורים דמהני צרוף הוא רק בכא"פ לא יותר משו"ה אצטריך קרא גבי מעילה דאפי' לזמן מרובה מהני ג"כ צרוף. משא"כ לפי דברי הגאון הנ"ל דהקדש מקרי לעולם ממונא היכא שבא ליד גזבר והתי' הגמ' דיוה"כ לא מכפר אממונא הוא כפשוטו מטעם דהקדש מקרי ממונא א"כ יקשה כנ"ל ל"ל קרא אבל באמת ל"ק דהא הקרא לא מיותר דהיה מרבינן מזה דרשות אחרות:

עוד (שם בענף ד' אות כ"א) ירד לחלק דבזה"ז מקרי רק איסור ולא ממונא וא"כ האי ברייתא דנדרים דקרי הקדש דשיל"מ היינו בזה"ז כיון דלכתחלה מחללין על הפרוטה אף שוה הרבה א"כ מקרי רק איסור ולא ממונא עיי"ש שהאריך בדברים נעימים ולדעתי חלוק זה לא יצדק לשיטת התוס' ערכין וע"ז דהא דמחללין בזה"ז על שוה פרוטה אף ששוה הרבה היינו רק בהקדש קרקע אבל בהקדש מטלטלין הלא מבואר בע"ז י"ג ובשארי דוכתי בהמה תעקר פירות וכסות כלים ירקבו מעות יוליך הנאה לים המלח. א"כ לפ"ז דאם מיירי בזה"ז א"כ איך מקרי דשיל"מ ורק לשיטת הרמב"ם והראב"ד בפ"ח מעירוכין הל"ח דאף במטלטלין בזה"ז שייך פדיון והברייתא דע"ז מיירי באם לא ירצה לפדות ועיי"ש בלח"מ שהאריך במה יצדק חילוקו של הגאון הנ"ל:

(**שם**) **לבונה** לא יפחות מקומץ נאמר כאן אזכרה ונאמר להלן אזכרה מה אזכרה האמור להלן מלא קומץ אף אזכרה האמור כאן מלא קומץ אי מה אזכרה האמור להלן שני קומצין אף אזכרה האמור כאן שני קומצין. א"ר אילא כלום למדו לקומצ אלא ממנחת חוטא מה להלן קומץ החסר פסול אף כאן קומץ החסר פסול. והגר"א גורס מה להלן קומץ החסר כשר אף כאן קומץ החסר כשר. וכתב הת"ח וז"ל ר' אילא בא לסתור מה דהתחיל ללמוד מלחה"פ ואמר כלום למדו לקומץ מלחה"פ וכמו שעורא דקומץ לבונה הן הבאה עם המנחה הן בפ"ע למדו מלחה"פ. אלא ממנחה למדו כדאמרי' במנחות והרים ממנו בקומצו מסולת המנחה ומשמנה ואת כל הלבונה מקיש לבונה להרמה דמנחה מה הרמה דמנחה קומץ אף לבונה קומץ ומיני' מה להלן קומץ החסר כשר אף כאן קומץ החסר כשר. להאי סוגי' צ"ל דר' אילא ס"ל דלבונה הבאה עם המנחה כר"ש ור"י דאפלגו במנחות י"א ב' גבי חיסר לבונתה וס"ל דכשר וגם ס"ל כחד מהני אמוראי

ר' אמי ור' יצחק נפחא דס"ל כמחלוקת בלבונה הבאה עם המנחה ה"נ בלבונה בפ"ע ס"ל לר"ש ור"י דבקומץ החסר כשר משא"כ בקמצין דלחה"פ היינו הקמצין דבזיכי לבונה דלחה"פ לד"ה חסר פסול כדאמר התם עכ"ל. ומאד ק"ל על דבריו דאמר דבזיכין דלחה"פ לד"ה חסר פסול. דמסוגי' דמנחות י"א ב' משמע להיפך דאמר שם ר"י ב"ר יוסף אר"י מחלוקת בלבונה הבאה עם המנחה אבל בלבונה הבאה בפ"ע ד"ה קומץ בתחלה וקומץ בסוף להכי אצטריך על המנחה דבהדי מנחה אין בפ"ע לא, ואר"י ב"ר יוסף אר"י מחלוקת בלבונה הבאה עם המנחה אבל בלבונה הבאה בבזכין ד"ה שני קומצין בתחלה שני קומצין בסוף פשיטא ופירש"י דהא לא כתיבה בה כל דלישתמע כל שהוא] מהו דתימא כיון דבהדי לחם קאתי כאשר על המנחה דמי ופירש"י ולימא נמי דהאי הלבונה אשר על המנחה קאי נמי על הלבונה דבזיכין ולדרוש בהו כל שהוא] קמ"ל. וא"כ חזינן מזו הסוגיא בהיפך דאפי' אם נאמר דלבונה הבא בפ"ע לד"ה בעינן קומץ בתחלה וקומץ בסוף. בכ"ז בקומצי בזיכי לבונה היה ס"ד דה"א דלא בעינן קומץ בסוף משום דאתי עם הלחם הוי כמאן דכתיב כאשר על המנחה דמי ויהי' כשר אם חסר. וא"כ איך אמר דבזיכי לבונה לד"ה פסול ולבונה הבאה בפ"ע כשר:

ולדעתי עפ"י גרסת הגר"א נ"ל כונת הירושלמי בהיפך דר' אילי סובר דלבונה הבא בפ"ע אם חסר פסול ושני בזיכי לבונה דלחה"פ אם חסר כשר כדקס"ד בבבלי שם. וזהו כונת הירושלמי א"ר אילי כלום למדו לקומץ אלא ממנחת חוטא פי' דבמנחת חוטא ליכא לבונה ורק קומץ המנחה לבד וקומץ שחסר לד"ה פסול ונילף אזכרה אזכרה ממנחת חוטא מה מנחת חוטא קומץ שחסר פסול אף לבונה הבא בפ"ע ג"כ פסול בחסר. אמה להלן קומץ החסר כשר אף כאן קומץ החסר כשר" פי' דאם נילף מלחה"פ א"כ יהיה ג"כ כשר כמו בלחה"פ שחסר שני קומצין שכשר. משא"כ לבונה הבאה בפ"ע פסול:

וע"ז יצדק שפיר סיום דברי הירושלמי שם א"ר יוסי מלתא דר' אילא אמרה המתנדב לבונה מביא בקומצו של כהן. פי' כיון דר' אילא סובר דלבונה הבאה בפ"ע אם חסר פסל א"כ צריך להיות הקומץ בקומצו של כהן דאם נאמר בקומצו של הבעלים הן אמנם דהבעלים יכולים להביא הקומץ של לבונה אבל להקטיר הקומץ הלא צריך הכהן להקטיר ולא הבעלים. וא"כ אם יקמוץ בקומץ של בעלים ואח"כ כשיבא ליד הכהן דלמא יהיה יד הכהן גדולה משל בעלים והוי קומץ שחסר בשעת הקטרה שהוא פסול:

שם **ששה** לנדבה חזקיה אמר כנגד ששח בתי אבות הבעל ציון ירושלים כאן התעורר בסתירת דברי רש"י פסחים נ"ז שכתב דלא הוי רק ששה בתי אבות ובתענית ט"ו ב' כתב שם רש"י שהי' ז' בתי אבות ומביא גם דברי רש"י ביבמות ק"א שכתב דלא הוי

רק ששה בתי אבות ובגמ' שם משמע דהיו ז' בתי אבות וכן התעורר המנחת חנוך בפ' שופטים. וכתב שם שלא מצא בדברי הרמב"ם אם היו ז' בתי אבות או רק ששה עיי"ש ועי' במזרחי בפ' צו שכתב שם להדיא דבשבת לא היה בית אב עיי"ש ואני אתפלא על כולם דהלא הרמב"ם בפ"ד מתמידין הל"ט וז"ל ובשבת שיש שם תמידין ומוספין ושני בזיכי לבונה כיצד הם עובדין מפיסין בשחר אנשי בית אב של משמר היוצא ומקריבין תמיד של שחר ושני כבשי עולה של מוספין וכל שזכה בעבודה מעבודת של שחר הוא זוכה בשני כבשי מוסף. ומשמר האחר שנכנס בשבת מפיסין פייסות אחרות לתמיד של בין הערבים עכ"ל הרי מבואר להדיא דגם בשבת היה בית אב:

אמנם הבעל ציון ירושלים והמנחת חנוך הקשו דאם נימא שהיו ז' בתי אבות מהא דמנחות ק"ז ומהירושלמי כאן דבהדיא אמר חזקי' הששה שוכרות כנגד הששה בתי אבות הרי מוכח דלא היו רק ששה ולא ז'. אבל לא אדע קושיתם דז"ל הג' מנחות שם ששה שופרות לנדבה כנגד מי אמר חזקי' כנגד ששה בתי אבות הכהנים שתקנו להם חכמים שיהא שלום זה עם זה ועי"ש בפירש"י משום דממעות השופרות היה נלקח עולות כשהיה המזבח בטל והעורות היה שייך לכהנים ומשו"ה תקנו ששה שופרות כדי שכל בית אב יקריב ביומו משופר שלו עיי"ש וא"כ הא תינח כל ימי השבוע אבל בשבת אין רשאין להקריב נדרים ונדבות וא"כ לא תקנו שופר לשבת. אבל בית אב היה אך שופר לא היה להם לתקן. ואדרבא בזה מיושב קו' התוס' מנחות שם ד"ה שיהא שלום זע"ז שהקשו ואע"פ שבע"ש מחלקין העורות משום בעלי זרוע כדאמרי' בפ' מקום שנהגו עיי"ש מה שתי' אמנם לפי הנ"ל א"ש כמין חומר דז"ל הג' פסחים שם בראשונה היו ממחין עורות הקדשים בלשכת בית הפרוה ולערב היו חולקין אותן לאנשי בית אב והיו בעלי זרועות נוטלין אותן בזרוע התקנו שיהא מחלקין מע"ש לע"ש דאתיין כולהי משמרות ושקלי בהדדי ופירש"י שם כיון דאיכא כולהי משמרות לא חששו לבעלי זרוע עיי"ש וזה דוחק אבל לפי הנ"ל א"ש דאמר דהששה שופרות נדבה היה כנגד ששה בתי אבות ובעד בית אב של שבת לא תקנו שופר משום דבשבת אין קריבין נו"נ וא"כ מה"ד לא היה להם חלק בהעורות ומשו"ה בעלי זרוע של בית אב של שבת באין ונוטלין בזרוע היינו שטענתם למה נגרע חלקם ומשו"ה התקינו שיהא מתחלק מע"ש לע"ש דאתיין כולהו משמרות ושקלי בהדדי כלומר דגם הבית אב של שבת ג"כ הי' נוטל חלק כדי שיהיה שלום בין כל המשמרות:

פרק ז

הלכה א

ויש חטאת קריבה עולה ארשב"ל תנאי ב"ד על המותרות שיקרבו עולה. עי' מ"ש לעיל בפ"ד הל"ב שהארכנו על דברת המל"מ דל"א לב ב"ד מתנה רק בק"צ ולא בק"י והבאנו ראיות נגד דברי המל"מ וגם מכאן מוכח דבכל גווני אמרי' לב ב"ד מתנה דהא הקינין המה קרבן יחיד ובכ"ז אמרי' תנאי ב"ד על המותרות שיהא עולה:

(**שם**) **האשה** הזאת במה היא מתכפרת א"ר יצחק תנאי ב"ד המספק הקינין הוא מספק הפסולות "ואת האבדות". כן הגי' הגר"א. והרמב"ם בפיה"מ בפ"ז לא הביא ואת האבדות רק ואת הפסולות לבד. והנה לכאורה צריכין להתבונן דהא ודאי הא דאמר ר' יצחק דתנאי ב"ד המספק הקנין הוא מספק הפסולות. היינו כר' יוסי האמור להלן במתני' המספק את הקינים הוא מספק את הפסולות. וא"כ מאי אתי ר' יצחק לאשמעינן דלא הוי להביא רק דברי ר' יוסי לבד ומאי אתי לאשמעינן בהא דתנאי ב"ד:

ולדעתי כונת הירושלמי הוא כך דהרע"ב במתני' כאן מביא בשם הירושלמי וז"ל האשה הזאת במה מתכפרת ומשני ב"ד הממונין על הקינים לוקחין משל צבור כפי אותן מעות שנמצא ומקנין אותן לבעל המעות שנמצא ומקריבין מספק והחטאת לא תהא נאכלת עכ"ל הרע"ב. הנה נראה דהרע"ב לא היה בגרסתו בירושלמי כמו שהוא אצלינו דתנאי ב"ד הוא המספק הקנין הוא מספק את הפסולות אלא דגרסתו דקריבה משל צבור. והיינו דלהרע"ב לשיטתו א"א לגרוס כמו שכתוב אצלינו דהמספק הקנין הוא מספק הפסולות. והוא עפ"י מ"ש הרע"ב לעיל ס' פ"ד על המתני' ואם התליעה התליעה לו ואם החמיץ החמיץ לו ואינו מקבל מעותיו עד שיהא המזבח מרצה. כתב שם הרע"ב וז"ל ואינו מקבל את מעותיו כלומר אינם נחשבים מעותיו של החנוני ולא זכה בהם ואע"פ שקבלן מן הגזבר עד שיהיה המזבח מרצה שיעלה לרצון על המזבח הלכך אם החמיץ היין או התליעה הסולת אחריותם על החנוני עכ"ל הרע"ב. והנה מפשטות לשון הרע"ב שכתב ולא זכה בהם ואע"פ שקבלן מן הגזבר משמע דמעות שקבל החנוני מיד הגזבר המה אצלו רק בפקדון עד שהמזבח מרצה ולא שקבל אותם בתורת קני'. ורק שהמזבח מרצה אז נעשה המעות שלו בעד המכירה אבל עד עת ריצוי המזבח המה אצלו רק בתורת פקדון. ולפ"ז הא דאמר ר' יוסי המספק את הקינין הוא מספק את הפסולות. וכן אם התליעה הסולת והחמיץ היין אף משבאו לרשות הגזבר בכ"ז הלא עדנה ברשות החנוני מצד שורת הדין דהא הקדש לא קנה במשיכה והכסף אשר ביד החנוני הוא בתורת פקדון. וא"כ שורת הדין הוא שאם היה היזק הלא ההיזק הוא על החנוני ולא על הקדש

דהא לעולם המה ברשות החנוני עד שירצה המזבח ולא מצד התנאי ב"ד וזה פשוט. וא"כ הא תינח בקינין הפסולות או האובדות או הסולת שהתליעה והיין שהחמיץ דנעשה הכל ברשות החנוני משא"כ בהאי דינא דמתני' דמעות הנמצא בין קנין לגוזלי עולה דמחצה על מחצה אמרי' דיקרבו עולות וא"כ האשה במה מתכפרת דל"ל דהמספק את הקינין יתן בעדה דמאי ענין המספק את הקינין לזה דהא לא נתן הקינין ונסתפק לן אם נאבדו אי לא ומשו"ה הוכרח הרע"ב לגרוס כאן דב"ד הממונין על הקינין לוקחין מעות משל צבור דבזה אפי' ר' יוסי מודה דהמספק את הקינין א"צ ליתן דהא לא בא לעולם לידו מעות ונתן תמורתם קינים וז"ב:

והנה מה שהכריח להרע"ב לומר דהמעות לא זכה בהם החנוני כלל והמה רק בפקדון אצלו עד שהמזבח ירצה. יפה אמר לי כבוד ידידי הגאון מוהר"י שליטא אב"ד דפה. משום דלכאורה קשה מתני' משלש ועמדו מד' יספיק מד' שיד הקדש על העליונה ונותן ד' משום דלא גרע מהדיוט דלא קני אלא במשיכה כמ"ש הרע"ב ואמאי הא בהדיוט לאו במי שפרע קאי כמבואר בקדושין דאם קנה מן הקדש במנה ולא הספיק למושכו עד שעמד במאתיים אינו נותן אלא מנה ול"א בזה יהא כח הדיוט כו' דאטו הדיוט לאו במי שפרע קאי וכבר התעורר בזה בתוס' רע"א כאן אמנם אם נימא דהמעות שהוא ביד החנוני אינו בתורת מכירה אלא בתורת פקדון ולא זכה החנוני כלל כ"ז שלא רצה המזבח ומשו"ה לא שייך בזה מי שפרע ואינו ענין להא דקדושין כ"ט ודפח"ח. אמנם אנחנו במערכה ב' הארכנו בזה וכתבנו שמה דלשיטת הרמב"ם בלא"ה ל"ק מה שהקשו מקדושין דאפי' אם נאמר דהחנוני קנה וזכה הכסף בכ"ז ל"ש כאן הסברא דאטו הדיוט לאו במי שפרע קאי והיינו דהגזבר הוא רק שליח מהקדש ובשליח אף בהדיוט ליכא מי שפרע משא"כ בקדושין איירי בבעלים עצמן עיי"ש שהארכנו בזה:

ולפ"ז באמת קנה תיכף קנין גמור בקבלת הכסף והא דמספק את הקנין או הסולת מספק את הפסולות או מה שהתליעה והחמיץ היינו לא מפאת שורת הדין אלא דכך היה תנאי ב"ד עם בעל המנחות או עם בעל הקינין אשר מחויב לעולם ליתן להקדש עד שיהא המזבח מרצה וכך הותנה ביניהם לעולם. וא"כ אף כל ספק שיהיה בהקדש אם צריך להקריב או לא מחויב ג"כ בעל הקינין ליתן דמה לי אם קבל הכסף ונתן הקינין ומה בין כסף הנמצא בין גוזלי עולה לקינין באופן דמספיק צריך להקריב דהא אף כשקבל הכסף והקנין באו ליד הקדש ונעשה פסול אח"כ בהקינין הלא שורת הדין שא"צ להספיק עוד דהא כבר זכה הקדש בכ"ז היה תנאי ב"ד שהוא צריך לספק הפסולות א"כ ה"ה גם בכסף

הנמצא בין הקינין לגוזלי עולה והמעות יפלו לגוזלי עולה והאשה צריכה להתכפר הוא ג"כ מספיק בעל הקינין וכמ"ש:

וא"כ זהו כונת הירושלמי במה שר' יצחק אתי לאשמעינן דתנאי ב"ד הוא המספיק את הקינין הוא מספיק את הפסולות היינו כנ"ל דלא נימא דדינא דר' יוסי דאמר המספיק את הקנים הוא מספיק את הפסולות לא שייך בהא דהמעות שנמצא בין הקנים לגוזלי עולה וכמ"ש לעיל. דבשלמא אם קבל המעות ונתן הקינין דאם נאמר דהכסף הוא רק בפקדון בידו א"כ שורת הדין דאחריות הקרבן הוא על בעל הקנים או על בעל הסולת. משא"כ במעות הנמצא ל"ש זה וכמ"ש לעיל. וע"ז אתי ר' יצחק לאשמעינן דלא כן הוא דאף אם קבל המעות ונתן ליד הקדש הקנים או המנחות הלא שורת הדין דאם יהיה היזק ההיזק הוא על הקדש דהא כבר קנה הוא המעות וההקדש קנה הקנים והמנחות ובכ"ז אמרי' דתנאי ב"ד הוא המספק את הקנים הוא מספק את הפסולות א"כ ה"ה גם בכסף הנמצא הוא ג"כ חל על המספק את הקנים כי גם ע"ז היה התנאי ב"ד דמאי שנא וכמ"ש לעיל:

ובזה לא זכיתי להבין דברי מרן הכס"מ בפ"ג משקלים הלי"ד שהביא דברי הרע"ב שהבאנו לעיל שהביא דברי הירושלמי דב"ד מקנין מכסף הצבור בעד האשה וסיים שם הכס"מ ואיני יודע למה השמיטו רבינו. ואני לא אדע דהא לפי מה שרבינו בפיה"מ כאן מביא להדיא דברי הירושלמי דתנאי ב"ד הוא המספק את הקנין הוא מספק את הפסולות. א"כ גרסתו הוא כגרסא שלנו ולא כגרסת הרע"ב ודין זה הלא מביא בפ"ז מכלי המקדש הל"ט וכן קן שנמצא פסול או שנפסל קודם שיקריב נותן אחר תחתיו" א"כ ממילא א"צ להביא זה הדין האמור בירושלמי כאן האשה הזאת במה היא מתכפרת משום דתנאי ב"ד המספק את הקנים דהא היינו הך וכמ"ש לעיל דהא לשיטת הרמב"ם הלא המספק את הקנים קנה וזכה הכסף ועפ"י שורת הדין א"צ להספיק אם נמצא איזה פסול אח"כ ובכ"ז הוא מספיק א"כ ה"ה גם בכסף הנמצא ג"כ הדין כן:

אלא שדברי הרע"ב צל"ע שדבריו סותרין את דבריו דכאן מביא דברי הירושלמי דב"ד מקנין המעות של צבור להאשה ובסוף זה הפרק מביא דברי הירושלמי כמו שכתוב אצלינו דתנאי ב"ד הוא המספק את הקנים הוא מספק את הפסולות והאובדות עיי"ש. ואם נאמר דגרסתו בירושלמי הנ"ל הי' בין לת"ק דלית לי' דברי ר' יוסי ומשו"ה מקנין הב"ד משל צבור בעד האשה ובין לר' יוסי דסובר דהמספק את הקנים כו' דאה נאמר כן איך הוכיח שמה דהלכה כר' יוסי מהאי ירושלמי כיון דהירושלמי מביא גם לפי דברי הת"ק וצע"ג לכוין דברי הרע"ב. ועי' במערכה ב' אות כ"ג מ"ש ישוב לזה:

שוב מצאתי במראה הפנים כאן שתמה ג"כ על הכס"מ שהבאנו לעיל וכתב ג"כ שדין זה נכלל בדברי רבינו בפ"ז מכלי המקדש עי"ש. אמנם מצאתי שמה במראה הפנים שהתפלא על הרע"ב שכתב דהחטאת שמקריבין בעד האשה אינה נאכלת ותמה עליו ואמר שנאכלת עיי"ש שהאריך ואני אתפלא עליו הפלא ופלא הלא בודאי צדקו דברי הרע"ב דבודאי חטאת זו אינה נאכלת דהא מספיקא מקריבין דכיון דנמצא המעות בין הקינים לגוזלי עולה מחצה למחצה ולא נודע אם הכסף הוא שייך להקינים או לגוזלי עולה ואנו אומרים דמעות הנמצא יפול לגוזלי עולה. ואי שמא שייך הכסף הזה לקינים וא"כ האשה זו במה מתכפרת ואמרי' דהמספק הוא נותן או ב"ד מקנין עבורה אבל בבירור אנחנו לא נדע אם צריכין להקריב אי לא דילמא באמת הכסף הנמצא הוא שייך לגוזלי העולה ומעולם לא נאבדו מהקינים וא"כ איך נוכל לאכול מספק:

הלכה ב

ל"צ דלא בהר הבית קודש ר"ב ר"ח בשם ר"ו חוקה שאין הכהן מוציא מן הלשכה מעות עד שהוא מחללן על בהמה. מבואר מזה דמשו"ה בהר הבית חולין משום דתלינן דהכסף נאבד מן מוכרי הבהמה ואז הכסף ממילא חולין דהא נתחלל מקודם בעת שהוציאם מהלשכה ולכאורה קשה הלא כל כסף הקדשים הן כסף השקלים והן כסף משל הקדש כולם יובאו לביהמ"ק דהא שלשה עשר שופרות היו במקדש וא"כ אמאי לא ניחוש שנפל מן המביאים את כסף הקדשים וא"כ המה קודש ולא חולין. והתוס' בפסחים ז' א' הקשו בהא דהר הבית חולין הא אסור לבא במעות להר הבית עי"ש והלא כסף הקדשים מחויבים להביאם לביהמ"ק וא"כ היו עם הכסף בהר הבית אמנם התוס' הקשו שפיר. דאם ניחוש שהוא מכסף הקדשים א"כ אמאי המה חולין ובהכרח מדאמר בהר הבית חולין משום דתלינן דמכסף חולין נפל מקשו שפיר הא אסור לבא בהר הבית עם מעות חולין. אמנם על גוף המתני' קשה אמאי לא ניחוש שמא נפל מכסף הקדשים מאת המביאים הכסף להלישכות. וצ"ל דזה לא חיישינן משום דהכסף שהוא ביד הבעלים שמביאים לביהמ"ק הלא בודאי שומרים אותם יפה שלא יאבד דהא כ"ז שלא קיימו המוטל עליהם הלא חייבים באחריות שקלים כ"ז שלא בא ללשכה וכן בכל כסף הקרבנות הלא הבעלים חייבים באחריות הן קרבנות חובה והן קרבנות נדרים [לבד באומר הר"ז שא"ק באחריות] וא"כ ליכא למיחש בזה משום נפילה. ורק דכל החשש הוא שמא כאשר נתקבל הכסף מהלישכה לקנות לצורך הקרבנות נפל אז ומשו"ה שואל הירושלמי א"כ עדיין הכסף קודש ואמאי הוא חולין ומתרץ דקודם שמוציא הכהן הכסף הוא מחללם וא"כ המה חולין.

אלא דלפ"ז קשה הא דמבואר במתני' דהכסף הנמצא בין הלשכות קודש המה ורק דלאיזה קדושה המה קאמר במתני' דאזלינן בתר קורבא אמאי לא נימא ג"כ דהכהן אינו מוציא מהלישכה ע"ד שיחלל מקודם וא"כ נאבד מהמוכרים והמה חולין כמו הר הבית. וצ"ל דלא דמי מעות הנמצאות בין הלשכות להמעות שנמצא בהר הבית. דבשלמא הכסף שנמצא בהר הבית שפיר אמרי' דכיון דהכהן מחלל אותם קודם וא"כ בעת שקבל המוכר הכסף בעמדו אצל הלשכה ואח"כ בהוליכו ממקום הלשכות עד הר הבית שהוא מרחק רב אמרי' דודאי נפל מידי המוכרים משא"כ בהכסף הנמצא בין הלשכות אין סברא לומר דתיכף בעת שקבלו המוכרים הכסף מהכהן נאבד אז דזה א"א הלא קבלו בידם והיה במעמדם אצל הלשכות ואיך נאמר בזה שתיכף נאבד מאתם. א"ו דאמרי' שהוא כסף קודש וז"ב:

ואי תקשי איך יתכן שהוא קודש הלא אם נאמר שנפל מיד הכהן הלא הכהן מחלל הכסף בעוד שהמה בהלשכה כמו שאמר הירושלמי לעיל. וא"כ אם ניחוש לנפילת הכסף אחר שנתקבל מהלישכה הלא המה כסף חולין ולומר דנאבד מידי הבעלים אשר הביאו להלשכות הלא הוכחנו ואמרנו דלא חיישינן לזה דהא משו"ה מעות הנמצא בהר הבית חולין:

אבל באמת לא דמי להדדי. החשש הנמצא בהר הבית והחשש הנמצא בין הלשכות. דהמה ענינים נפרדים מקצה אל קצה. דבהר הבית אין חוששין שמא נאבד מידי המביאים כסף הקדשים ליתנם להלשכות מהטעם שכתבנו לעיל דהבעלים בהיות בידם כסף הקדשים המה שמורים תחת ידם ואך אמרי' דהכסף הוא כסף החולין שנאבד מיד המוכרים אחר אשר נתחלל ע"י הכהן קודם שהוציאם מהלישכה כמו שאמר הירושלמי לעיל אמנם בהכסף הנמצא בין הלשכות תלינן אפכא דאמרי' דבודאי הוא כסף הקדשים אשר הביאו הבעלים ליתנם להלישכות ומתוך שהלשכות רחבים מלמטה וקצרים מלמעלה כמבואר לעיל וברמב"ם בהל' שקלים וא"כ נאמר דהבעלים שגו בהפילם להלשכות ודימו שהם נותנים לתוך הלשכות אמנם באמת לא הפילו לתוך הלשכות אלא סמוך להלשכות. וא"כ הוא החשש כי נפל מידי הבעלים בעוד שהיה קודש מאשר כי ברצונם היה להשליך לתוך הלשכות לא זרקו להלשכות כ"א לפני הלישכות. אבל חשש אחר לא מצינו למיחש דאם נאמר שנפל אחר שהיו בהלשכות ואחר אשר קבל הכהן מהלישכות הלא ס"ס המה חולין דהא הכהן מחלל קודם שמוציאם מהלשכות וכמו שאמר הירושלמי:

ודברינו מוכרחים מדברי הירושלמי לעיל בהל' א' בהא דבין שקלים לנדבה יפלו לנדבה. וקאמר הירושלמי הטעם אית דבעי מימר שמא יפול לשירי לישכה ומשו"ה במחצה על מחצה יפול לנדבה ולא לשקלים. ואית דבעי מימר דעשו כמי שמת הבעלים וכמו שהביא הפריש שקלו ומת יפלו לנדבה עי"ש. ואם נאמר דהחשש הוא שמא נפל מהלישכה א"כ מאי ענין להא דעשו אותן כמי שמת הבעלים. ומאי ענין להא דהפריש שקלו ומת יפלו לנדבה. דהא דין זה אינו רק כ"ז שלא הגיע ללישכה אבל משהגיע ללישכה ומת אח"כ הלא הוא שייך לשקלים. א"ו דאין החשש שנפל מתוך הלישכה אלא דעוד שלא הגיע ללישכה וספק לנו כשהבעלים רצו להפיל להלישכה הפילו אצל הלישכה וחשבו שנתנו ללישכה וז"ב:

ובזה יאיר לנו דברי רבינו בהגמ' משקלים דהעתיק כל דיני המשנה זו כצורתה. קרוב לשקלים יפלו לשקלים קרוב לקינים יפלו לקינים וכדומה. והיינו דאזלינן בתר קרוב והרע"ב כאן במשנה זו כתב לפי מה דקיי"ל דרוב וקרוב הולכין אחר הרוב א"כ יקשה מתני' זו דאמר דאזלינן בתר קרוב ואמאי לא ניזול בתר רוב ותי' דמיירי בשוין והוא כאוקמתא דב"ב כ"ג גבי נפול וא"כ קשה על הרמב"ם שהעתיק המשנה כצורתה דאזלינן בתר קרוב ולא הזכיר דאיירי דוקא בשוין ועי' בספרן של אחרונים שהתעוררו בזה. אבל לפי דברינו מיושב מאד דהא כאן אין אנו חוששין שמא נפל מהלישכה רק דאמרי' דעוד לא בא לתוך הלישכה. והיינו דהבעלים רצו להשליך אל תוך הלישכה ושגו והשליכו לפני הלישכה מפאת דהלישכות הי' צרות מלמעלה. וא"כ מאי שייך בזה למיזל בתר רוב. בשלמא אם החשש היה שמא נפל מן הלישכות אזי יצדק ע"ז לומר דרוב וקרוב הולכין אחר הרוב והוי לן למיזל בתר הלישכה הנמצא בה יותר אם כי היא רחוקה ולא למיזל בתר הקרובה כיון שיש בה מעט. משא"כ אם נאמר דהחשש שנפל מהלישכה ל"ח ורק דאמרי' דבעוד שלא נפל להלישכה נפל א"כ לא יצדק ע"ז לחשש רוב וקרוב דהא בזה ל"ש רוב. ורק בעת אשר נותנים השקלים להלישכה הלא אז בודאי רובא דעלמא שנותנים שקליהם להלישכה. אך כ"ז הוא רק עד ר"ח ניסן ובכל השנה הלא מועטים המה המאחרים הבאת השקלים א"כ ל"ש בזה לומר דהולכין אחר רוב ורק דאזלינן בתר קרוב לבד:

אמנם הרע"ב דאמר דהמתני' איירי בשוין דאל"כ הו"ל למיזל בתר רובא אזיל לשיטתו דהוא מפרש המתני' דאיירי שנפל מן הלישכה ולא דאמרי' דבעוד שלא בא להלישכה נפל. משום דכבר כתבנו לעיל בהל' א' דמשו"ה הביא הרע"ב גירסת הירושלמי דב"ד הי' מקנין להאשה ממצות הצבור להקריב עבורה חטאת ולא המספק את הקנים הוא מספק

הפסולות והאובדות. והיינו משום דבהא דאמר המתני' ואינו מקבל מעותיו עד שיהא המזבח מרצה כתב הרע"ב דהחנוני לא זכה בהכסף של הקדש עד לאחר ריצוי המזבח א"כ ממילא לא קנה ההקדש הקינים והנסכים וא"כ שורת הדין הוא דאם היה פסול או נאבד דצריך ליתן אחרת כיון דעדיין המה ברשותו משא"כ בהא דכסף הנמצא דאמרי' דיפלו לגוזלי עולה וא"כ מאי ענין להא דמספק שיספיק גם בכסף שיפול לגוזלי עולה הלא הוא מעולם לא קיבל כסף מהקדש עיי"ש מ"ש לעיל ומשו"ה הוכרח הירושלמי לומר דמעות הנמצא היכא דיפלו לגוזלי עולה צריכין צבור להקנות כסף להאשה שתתכפר. והיינו משום דהירושלמי סובר כפי' הרע"ב בהא דאינו מקבל מעותיו עד שיהא המזבח מרצה היינו שלא קנה החנוני הכסף וגם הקדש לא קנו הקינים והנסכים עד עת הקרבה וא"כ לפ"ז הירושלמי הזה בלי ספק פליג על הא דאמר ר"ח בשם ר' יוחנן כאן חזקה שאין הכהן מוציא מן הלישכה מעות עד שהוא מחללן על הבהמה. אלא אף שנותן להחנוני בעד הבהמה והקינים עדיין בקדושתם. דאם נאמר דנתחלל המעות על הבהמה והקונים ועל הדברים שמקבלים ההקדש ן החנוני. איך שייך לומר דלא זכה החנוני ולא קנה הקדש דא"כ לא נתחלל עדיין הכסף וכיון דאמרי' דבשעה שמוציאה הכהן מן הלישכה הוא מחלל על הדבר הניקח בהכרח דזכה החנוני בהכסף והקדש זכה בהחפץ תמורתם וז"פ וברור. א"ו דאף שהכהן מוציא מן הלישכה עדיין הכסף בקדושתם ולא נתחללו. והא דבהר הבית חולין היינו משום דבכסף קדשים ל"ח לנפילה כמו שכתבנו לעיל דהבעלים בעת שמביאים הקדשים להלישכה בודאי שומרים אותם יפה שלא יפול שלא יתחייבו באחריות כמ"ש לעיל. וגם הכהן שנותן להחנוני מכסף הלישכה בעד הקינים ושארי דברים לצורך הקרבנות הלא גם הוא שומר אותם יפה דהא עדיין שם הקדש עליהם לפי שיטת הרע"ב וא"כ גם הוא הלא חייב באחריות אם יאבדו ופשיטא לדעת הרמב"ם דאף הקדש לא נתמעט מפשיעה וכמו שהאריך הש"ך חו"מ סי' ס"ו וצ"ה בארוכה עי"ש] ומש"ה בהר הבית לעולם חולין. אמנם בכסף הנמצא בין הלשכות הוא החשש דכהן בפת שלקחו מהלישכה את הכסף לצורך הקרבנות חיישינן שמא ע"י שגגת הכהן נפל מהלישכה הכסף ולא הרגיש בזה:

והרי אנו רואין דהרמב"ם בפיה"מ כאן על הא דהר הבית חולין כתב הטעם האמור בירושלמי דהכהן אינו מוציא הכסף מהלישכה עד שיחלל. וכן כתב בחבורו בפ"ו ממעשר שני הל' ט' י'. אמנם הרע"ב כתב הטעם דבהר הבית לעולם חולין משום דאזלינן בתר רובא דשתא אשר המה מעות חולין ומש"ה אף ברגל אף דאיכא רובו מע"ש משום דהר הבית אינה עשויה להתכבד כמו בירושלים. ולא הביא הא דאמור בירושלמי והיינו

משום דלהרע"ב לית ליה האי סברא דירושלמי דלעולם לא נתחלל הכסף בעת שמוציא הכסף מהלישכה ולהחשש שמא נפל מהקדש לא חיישינן כמ"ש דהן הבעלים הן החנוני אשר מקבל הכסף שומרים הכסף דהא חייבים באחריות והא דהר הבית לעולם חולין היינו משום דהרע"ב סובר כשיטת התוס' פסחים דבצנעה מותר להחזיק אף כסף חולין בהר הבית כמבואר להדיא בהרפ"ב בפ"ב דברכות דפי' שם אפונדתו אזור חלול שמשים בו מעות עי"ש ומשמע באפונדתו אסור משום שהוא דרך בזיון אבל בצנעה שרי:

אמנם כפי הנראה מסתימת לשון הרמב"ם בפ"ז מביאת המקדש דמעות חולין בכל גווני אסור לישא בהר הבית א"כ הא דהר הבית חולין הלא יקשה קושית התוס' פסחים. ובהכרח כדברי הירושלמי הנ"ל דהכהן מחלל בעת שמוציא מהלישכה:

ולדעתי כי אם החשש הוא אם נאמר דנפל מן הלישכה כשיטת הרע"ב. או אם נאמר דעוד לא בא להלישכה משום דהבעלים דימו שנתנו אל תוך הלישכה והשליכו אצל הלישכה מטעם דפני הלישכה הוא צר וכמ"ש לשיטת הרמב"ם. הוא שתי דעות בירושלמי לעיל בהל"א שהבאנו לעיל בהא דבין שקלים לנדבה יפלו לנדבה במחצה למחצה "אית דבעי מימר שמא לשירי הלישכה יהי' ואית דבעי מימר שעשו כמו שמת בעליו ובהפריש שקלו ומת יפלו לנדבה" והיינו דפליגי בזה. דמ"ד הטעם דהוי כהפריש שקלו ומת בהכרח אמרי' דהחשש הוא דעוד לא הגיע ללישכה. דאם נאמר דהיה בלישכה ונפל מן הלישכה א"כ מאי שייכות להא דהפריש שקלו ומת וכמ"ש לעיל. אמנם המ"ד משום דשמא יפול לשירי הלישכה ואמאי לא אמר הטעם דהוי כמו שהפריש שקלו ומת משום דסובר דאמרי' החשש דנפל אחר שהיה מונח בהלישכה וא"כ אין ענין להא דהפריש שקלו:

ולדעתי גם שיטת רב הוא ג"כ דהחשש הוא דנפל אחר שהיה מונח בהלישכה. משום דלכאורה קשה לפי מה דסובר רב בחולין קל"ט בהא דשלוח הקן אינו נוהג במוקדשים מוקי רב שם דמיירי בהקדיש שובכו למזבח. אבל אם הקדיש תרנגולתו לבדה"ב כמו שאמר שמואל חייב בשלוח הקן משום דכיון דמרדה אפקע לה קדושתה. דוקא קדושת מזבח לא נפקע קדושתה משא"כ קדושת בדה"ב כיון דליכא עלה רק קדושת דמים בעלמא אם מרדה אפקע קדושתה עי"ש בגמ' וא"כ לכאורה קשה איך יפרוש רב המתני' דשקלים הנ"ל הלא הכסף ליכא עלייהו רק קדושת דמים וא"כ כשנמצא הלא היו אבודים וא"כ נפקע קדושתם מהם והמה חולין ואיך אמר המתני' קרוב לשקלים כו' כו' הלא המה חולין גמורים דהא כיון שנאבדו הלא המה כמו מרדו ועי' בתוס' חולין שם קל"ט כיון דמרדו עי"ש. ואם כי במקום אחר כתבנו לחלק אליבא דרב בין קדושת דמים לקדושת

בדה"ב לענין נפדין טהורין עיין מ"ש במערכה ג' בזה. אמנם דוקא המנחות והנסכים אשר המה קדושת הגוף ועומדים להקרבה ורק כ"ז שלא קדשו בכלי נקראים קדושת דמים בזה סובר רב דאין נפדין אם כי קדשי בדה"ב נפדין. אבל בהפריש מעות לקרבן הלא לעולם לא יחול עליהם קדוה"ג א"כ דמי ממש לקדשי בדה"ב וא"כ כיון שנאבד קדושה מהם. אמנם י"ל דע"כ לא אמר רב דקדושת דמים כיון דמרדה פקע קדושה מיניהו היינו דוקא כ"ז שהמה תחת יד הבעלים אבל משמסר לגזבר ל"ש בזה לומר דיפקע הקדושה אם כי מרדה מתחת יד הקדש והסברא לחלק הוא פשוט דבעודה ת"י הבעלים כיון דהבעלים יכולין לשאול על הקדשם א"כ מקרי עדיין שם הבעלים עליהם [אם כי בקדשי מזבח לא מהני סברא זו] משא"כ כשבא ליד גזבר שוב ל"מ שאלה א"כ נפקע שם הבעלים מאתו וא"כ גם רב מודה דלא נעקר שם הקדש אף אם מרדה מת"י הקדש. וא"כ י"ל דרב מוקי המתני' דשקלים הנ"ל דמיירי שהיה מונח בהלשכה ונמצא נפול אח"כ א"כ כבר בא ליד גזבר ומש"א ל"א דפקע קדושתייהו אף באבוד. וא"כ הוא כשיטת הרע"ב דהחשש הוא שנפל אחר שהיה מונח בהלישכה:

וא"כ כיון שלשיטת הרע"ב הוא החשש שנפל אחר שהי' מונח בהלשכה א"כ יצדק ע"ז הסברא דרוב וקרוב הולכין אחר הרוב ומשום הכי הוצרך הרע"ב לומר דהמתני' איירי בשוין:

ובמה שכתבנו ליישב שיטת הרע"ב נוכל ליישב ג"כ מה שלכאורה קשה בהא דהקשה התוס' פסחים ז' בהר הבית חולין הלא אסור לילך בהר הבית במעות עי"ש מה שתי' דבצנעא שרי עי"ש ולכאורה דברי התוס' הנ"ל הוא נגד הירושלמי הנ"ל דאמר חזקה על כהן שאינו מוציא מהלישכה עד שיחלל מקודם וא"כ מאי הקשו התוס' והתקלין חדתין במשנת אליהו הקשה זאת אמנם לפי מ"ש דסברא זו אינה מוסכמת לשיטת הרע"ב ופליגי בזה בירושלמי יצדקו דברי התוס' הנ"ל:

ובדברינו מיושב ג"כ בהא דמבואר במתני' מעות הנמצא בין שקלים לנדבה הולכין אחר הרוב והלא קי"ל בהא דט' חנויות אחת מוכרת בשר שחוטה והשאר נבלה או להיפך דבנמצא אזלינן בתר הרוב. והיינו אף דבהמיעוט נמצא יותר מכפי אשר נמצא בכל יתר החנויות בכ"ז אזלינן בתר רובא דחנויות ולא בתר רובא דבשר וכמו שהכריע בצדק החוו"ד ביו"ד סי' ק"ו עי"ש א"כ כאן ששופרות נדבה היו ששה והשקלים הלא לא היה רק בשופר אחד א"כ איך אמר המתני' דהנמצא בין שקלים לנדבה הולכין אחר הקרוב והלא בכאן היה צריך לילך אחר רובא דשופרות של נדבה ואפי' אם נאמר דהשקלים הנמצא בהשופר של השקלים המה ביותר מבנמצא בכל הששה שופרות הנדבה בכ"ז

הו"ל למיזל בתר רובא דשופרות ולא בתר רובא דשקלים. בשלמא לזעירי ולבר פדי' מנחות ק"ז דמפרשי דהששה של נדבה הי' ששה שמות מפרדות עי"ש בגמ' ועל כל שופר היה כתוב שמות הנדבה כמ"ש הרמב"ם בפ"ב משקלים עי"ש א"כ נוכל לומר דזה לא מקרי רוב כעד שופר השקלים אחרי אשר הששה השופרות היו בשמות נפרדים. משא"כ לחזקי' ולר"י שם דהששה שופרות של נדבה היו כולם נקראים שופרי נדבה סתם בשם אחד א"כ יקשה כנ"ל. אמנם לפמ"ש דכאן אין החשש שנפל מהשופרות אלא דהחשש הוא שלא נפל להשופרות דהאיש שהביא להשליך אל תוך השופר לא השליך בתוכו רק אצלו א"כ ל"ש בזה לומר דבנמצא הולכין אחר הרוב וכנ"ל. שוב מצאתי בבינת אדם בשער הקבוע שהתעורר מהא דשקלים עי"ש:

(**שם**) **ר"א** בשם ר' הושעי' הסיע דעת טעון עיבור עודה אר"ה מתני' אמרה כן תעובר צורתו ויצא לבית השריפה ארי ויאות לאוכלו אין את יכול שמא נתקלקל צורתו לפום כן צריך מימר תעובר צורתו ויצא לבית השריפה וע' בתקליין חדתין ובמשנת אליהו שם דכתב דכיון דהיסח הדעת הוא פסול טומאה. וא"כ עזרה הוא רה"ר וא"כ ספק טומאה ברה"ר טהור ומש"ה הרמב"ם בפי"ט מפסולי המוקדשין כתב בשר הנמצא בעזרה כו' תעובר צורתו ויצא לבית השריפה שמא נותר הוא וה"ט משום דמחשש טומאה ליכא למיחש משום דהוא פוסק דעזרה רה"ר עי"ש ודבריו נפלאים דהן אמנם דעזרה רה"ר וספק טומאה ברה"ר טהור בעזרה. אבל הלא חזינן דלמ"ד דהיסח הדעת פסול טומאה א"כ גזרו על טומאה זו אף בעזרה דהא כל עיקר פלוגתא דר"י ור"ל פסחים ל"ד בהיסח הדעת אם הוא פסול טומאה או פסול הגוף הוא בעזרה כמבואר שם בפסחים. ולדעתי הדבר ברור דדעת הרמב"ם הוא ג"כ דהיסח הדעת הוא פסול טומאה ולא פסול הגוף:

הן אמנם דראיתי במל"מ פי"ט מפסוהמ"ק הל' ד' בהא דכתב רבינו בשר הנמצא בעזרה אברים עולות וחתיכות חטאת והנמצא בירושלים שלמים הכל תעובר צורתו ויצא לבית השריפה שמא נותר הוא עכ"ל וכתב שם המל"מ וז"ל גרסי' בפסחים ל"ד היסח הדעת ר"י אמר פסול טומאה ר"ל אמר פסול הגוף וכעת לא מצאתי דין זה ברבינו עכ"ל [ומה שרשם העין משפט בפסחים שם על הדין דהיסח הדעת פסול טומאה. רמב"ם פי"ט מפסולי המוקדשין הל' ד'. הוא דבר פלא מאי ענין הדין האמור שם בפי"ט מפסוהמ"ק להדין דהיסח הדעת הלא הרמב"ם כתב כאן להדיא שמא נותר הוא וא"כ הוא רק החשש שמא נותר אבל לא מטעם היסח הדעת. דלהטעם שמא נותר אם היה מכיר בבירור בהאברים או בהחתיכות אשר עוד לא היה נותר אזי מותר להקריב ולאכול משא"כ לטעם

דהיסח הדעת לעולם פסול. ומצאתי אח"כ בצלח פסחים שם שהתעורר על העין משפט בזה עי"ש]:

אבל לדעתי ברור דהגמ' שם פסחים ל"ד פריך מהא דלול קטן היה בין כבש למזבח ששם היו זורקין פסולי חטאת העוף ותעובר צורתו ויצא לבית השריפה א"א פסול טומאה מש"ה טעון עבור צורה אא"א פסול הגוף ל"ל עבור צורה והתנן זה הכלל כל שפסולו בגופו ישרף מיד כו' ומשני הגמ' האי תנא כו' דאמר אפי' פגול טעון עבור צורה עי"ש בגמ' וא"כ מהאי מתני' דלול מוכח דהיסח הדעת הוא פסול טומאה דמש"ה טעון עבור צורה אם לא שנאמר דאף פסול הגוף טעון עבור צורה. והרמב"ם בפ"ד מק"פ פוסק דפסול הגוף אין טעון עבור צורה ובפ"ב מבית הבחירה הל' י"ד מביא האי מתני' דלול קטן ששם היו זורקין כסולי חטאת העוף ותעובר צורתו ויצא לביה"ש עכ"ל א"כ מוכח להדיא דסובר דהיסח הדעת הוא פסול טומאה ולא פסול הגוף. ומצאתי אח"כ בבאר אברהם פסחים שם שהערה ג"כ מקור זה לדעת רבינו. א"כ ממילא נסתרו דברי התקלין חדתין:

אבל יתבאר זה עפ"י מ"ש התוס' חגיגה כ"א ד"ה האונן בסופו בשם ה"ר ר' אלחנן דהיסח הדעת לפסול לא שייך רק היכא שהיה בידו והסיח דעת אבל באבוד ל"ש היסח הדעת עי"ש בתוס' [ודברי הר"א הנ"ל היו נעלמים מבעל הצלת פסחים שכתב סברא זו מדעתו] אא"כ י"ל דבהא פליגי ר' הושעי' ור' יוסי דר' הושעי' סובר דאף באבוד שייך ג"כ היסח הדעת ומש"ה אמר ר"א דהיסח הדעת טעון עבור צורה. אמנם ר' יוסי סובר דבאבוד ל"ש היסח הדעת ומש"ה אמר "ויאות" כלומר איך אמרי' בזה שנמצא אבוד שיצא לבית השריפה מטעם היסח הדעת הא באבוד ל"ש היסח הדעת. אלא לאוכלו אין את יכול שמא נתקלקלה צורתו פי' שמא נותר הוא כמ"ש הרמב"ם ומש"ה טעון עבור צורה דא"א לשורפו שמא הוא נותר. והמשכיל ישכיל ליישב בזה דברי הר"א בתוס' חגיגה שם שהביא ראיה דבאבוד ל"ש היסח הדעת ממתני' זו דבשר הנמצא בעזרה אברים עולות וחתיכות חטאת ומשמע דעולה תקריב עולה וחטאת תאכל ולא מפסל בהיסח הדעת עכ"ל ותמה רבינו רע"א בגליון הש"ס הלא במתני' מבואר להדיא דתעובר צורתו ויצא לביה"ש עי"ש ולפי דברינו נוכל לומר דחסר בדברי התוס' הנ"ל דברי הירושלמי הנ"ל בהא דאמר ר' יוסי ויאות לאוכלו אין את יכול שמא נתקלקל צורתו והיינו דהחשש הוא רק שמא נותר הוא אבל אם מכיר בודאי בהחתיכה שעדנה לא נתותרה אזי באמת אברים שהמה עולה מקריבין והחתיכה שהיא חטאת מותרת באכילה ולא נפסלה מטעם היסח הדעת.

ובזה יש ליישב קצת דברי הרמב"ם בפי"ג מאה"ט הל' ה' וז"ל כל הכלים הנמצאים בירושלים טהורין שלא גזרו טומאה על הכלים הנמצאים בירושלים חוץ מן הסכינין לשחיטה משום חומרת קדשים. בד"א בסכין הנמצא בירושלים בשאר ימות השנה אבל אם מצא סכין בירושלים בי"ד בניסן שוחט בה קדשים מיד ואפי' חל י"ד להיות בשבת שלא גזרו על הסכינים הנמצאים ביום הזה עכ"ל והשיג שם הראב"ד וז"ל אין דרך המשנה כן בשקלים בי"ג שונה ומטביל סכינו ביום י"ג ע"כ ועי' בכ"מ. ולפי הנ"ל נוכל לומר דהר"א בחגיגה שם הוכיח דינו דבאבוד ל"ש בזה היסח הדעת מהא דסכין בי"ד דשוחט בה מיד ואמאי הן אמנם דאטבלוהו הבעלים מאתמול בכ"ז יפסל מטעם היסח הדעת א"ו דבאבוד ל"ש היסח הדעת עי"ש וא"כ לפמ"ש דר' הושעיא בירושלמי סובר דאף באבוד שייך היסח הדעת א"כ יקשה כנ"ל מהא דסכין בי"ד שוחט בה מיד הא איפסל בהיסח הדעת ובהכרח צ"ל הא דבי"ד שוחט בה מיד משום דלא גזרו על הסכינים הנמצאים ביום הזה כמ"ש הרמב"ם. ואם כי לשיטת הרמב"ם דפוסק כר' יוסי דהא דבעי עבור צורה הוא מטעם שמא נותר הוא ולא מטעם היסח א"כ סובר ג"כ דבאבוד ל"ש היסח הדעת א"כ ליכא קושיא מהא דסכין בי"ד שוחט בה מיד וכדברי הר"א בתוס' חגיגה הנ"ל א"כ הטעם הא דבי"ד שוחט בה מיד משום דאטבלוהו הבעלים מאתמול בכ"ז כיון דלר' הושעיא בהכרח צ"ל הטעם משום דלא גזרו על הסכינים בי"ד מש"ה כתב הרמב"ם טעם זה:

ומה שהכריח להרמב"ם לפסוק כר' יוסי דבאבד ל"ש היסח הדעת וכדברי הר"א בתוס' חגיגה הנ"ל נראה שהוא סוגיא מפורשת במנחות כ"ד ב' אמר רבא עשרון שחלקו ואבד אחד מהם והפריש אחר תחתיו ונמצא הראשון והרי שלשתן מונחין בכיסא נטמא אבוד אבוד וראשון מצטרפין מופרש אין מצטרף כו' עי"ש ואם נימא דאף באבוד איכא פסול היסח הדעת א"כ איך אמר נטמא אבוד הלא בלא"ה איכא עליו שם טומאה מחמת היסח הדעת וכן לקמן שם וכן לענין קמיצה קמץ מן האבוד שיריו וראשון נאכלין כו' עי"ש ואיך יאכל הלא האבוד נפסל בהיסח הדעת. א"ו דרבא סובר דבאבוד ל"א פסול היסח הדעת ומש"ה פוסק הרמב"ם כן ולדעתי הוא ראיה ברורה.

(**שם**) **נמצא** בגבולין ר' קריספא בשם ר"י בר"ח אברים נבלות לוקין עליהם משום נבלה. מתניתא אמרה כן חתיכות מותרות ואברים נבלות חתיכות מותרות לא ממש ודכוותיה אברים נבלות לוקין עליהם משום נבלות. הנה מתבאר דלריב"ח דאברים נבלות היינו דמחזיקים לודאי נבלה דמש"ה לוקין משום נבלה. וכ"כ רש"י להדיא בחולין צ"ה א' ד"ה מותרות משום נבלה דלא מטמאי ואי אכיל לה לא לקי דספק הוא מיהו באכילה

אסורה ואלו אברים נינהו מחזיקין להו בודאי נבלה ולקי עכ"ל. והיינו דמחזיקין לודאי נבלה וכריב"ח בירושלמי הנ"ל אמנם הרמב"ם בפיה"מ כאן כתב וז"ל ואמר בשר הנמצא בגבולין ענינו בשאר מקומות אם הוא אברים נחוש שמא נבלה הוא עי"ש משמע מלשונו דהא דאברים נבלות הוא רק מטעם חשש שמא נבלה הוא אבל לא דמחזקינן לודאי נבלה וא"כ אין לוקין עליו משום נבלה ומש"ה לא הביא הרמב"ם בחבורו האי דינא דריב"ח דלוקין עלה משום נבלה. ובאמת טעמא בעי הלא ריב"ח הוא סתמא בירושלמי באין חולק:

וראיתי במראה הפנים כאן שכתב בטעמו של רבינו שהשמיט האי דינא דריב"ח משום דריב"ח דמפרש הכא דאברים נבלות ולוקין עליהם מביא ראיה ממתני' דהכא דחתיכות מותרות היינו דמותרות ממש אף אברים נבלות ממש. וזהו דוקא אליבא דלוי דסובר דחתיכות מותרות ממש ול"ל הא דבשר שנתעלם מן העין משא"כ לרב לפי מה דרוב גדולי הראשונים פוסקים כוותיה דבשר שנתעלם מן העין אסור א"כ אליביה מפרשינן כדאמר רב בהדיא בחולין צ"ה חתי' מותרות היינו שהם מותרות משום נבלה שאינן מטמאין. אמנם אברים נבלות היינו דמטמאין משום נבלות מספק אבל לא לענין מלקות ועי"ש במרה"פ שתמה על רש"י שכתב דלוקין אליבא דרב איך ילקה מספק עי"ש. ואני אתפלא עליו דלפי דבריו דדברי ריב"ח דאמר דלוקין אינו רק ללוי אבל לא לרב וא"כ יפלגו לוי ורב בהא דאברים נבלות אם הוא ודאי או רק ספק דללוי הוא בחזקת ודאי נבלה ולוקין ולרב הוא רק ספק ואין לוקין. היכא מצינו דפליגי בזה רב ולוי. דהא הם לא פליגי רק בבשר שנתעלם מן העין דלרב אסור וללוי מותר. אבל אם אברין נבלות אם המה ודאי או ספק לא מצינו בזה כלל דיפלגו רב ולוי ואין נאמר דריב"ח לא אמר רק אליבא דלוי ולא אליבא דרב:

ולדעתי דברי ריב"ח דאמר דעל אברים לוקין והיינו שהוא בחזקת ודאי נבלה [והיינו משום דכשרה חותכין אותה לחתיכות ונבלה וטרפה דמשליכין אותם לאשפה אין חותכין אותם לחתיכות] הוא אליבא דכ"ע בין לרב בין ללוי. דהנה אליבא דרב הלא בודאי מוכרח הא דאברים נבלה היינו שהם ודאי נבלה דהא במתי' תני אברים נבלות וחתי' מותרות. ולרב הא דאמר המתני' חתי' מותרות היינו שהם מותרות משום נבלה א"כ ברישא הא דאברים נבלות בהכרס שהמה בודאי נבלה. אמנם ללוי דסובר דחתי' מותרות היינו אף באכילה. א"כ אפ"ל הא דאברים נבלות היינו שהם אסורים באכילה משום ספק נבלה אבל לא שיהיו בודאי נבלה ואתי ריב"ח לדייק דאף ללוי אברים נבלות בודאי ולא מטעם ספק. והיינו כמו הסיפא דסתי' מותרות לגמרי א"כ גם הרישא אברים

נבלות הוא ג"כ בודאי. אבל לרב לא איצטריך ריב"ח לאשמעינן דאברים המה בודאי נבלות דזה ידעינן מהחתי' דמותרות משום נבלה א"כ ממילא אברים המה נבלה בודאי. וזה לדעתי פשוט בפשט הירושלמי וא"כ יקשה לט מאין הוציא רבינו בפיה"מ לומר ניחוש שמא נבלה היא והיינו רק ספק:

וביותר ק"ל הלא במתני' תני ברישא בשר שנמצא בעזרה אברים עולות וחתיכות חטאות ובירושלים זבחי שלמים ואח"כ תני בסיפא נמצא בגבולין אברים נבלה וחתיכות מותרות וברישא הא דאברים עולות וחתי' חטאת הוא בחזקת ודאי כמו שיתבאר א"כ ה"ה הסיפא דאברים נבלות הוא ג"כ בודאי. דז"ל הרמב"ם בפי"ט מפסוהמ"ק הל"ד בשר הנמצא בעזרה אברים עולות וחתי' חטאות והנמצא בירושלים שלמים הכל תעובר צורתו ויוצא לביה"ש שמא נותר הוא א"כ מה הועיל שתהיה חזקתו עולה או חטאת או שלמים למי שעבר ואכל. ובהשגות א"א לספק מעילה וכתב הכ"מ וז"ל וכתב הראב"ד כו' נראה לומר דאם הוא חטאת או שלמים א"ח עליהם קרבן מעילה שהרי הם מותרים לזרים ואם הוא עולה חייב קרבן מעילה ומשמע מדקדוק דברי הראב"ד לכאורה דאברים שנמצאו בעזרה אע"פ שהם בחזקת עולה אין חייבין עליהם קרבן מעילה ודאית אלא קרבן ספק מעילה. אבל א"א לומר כן משום דבפ"ד דכריתות סובר ת"ק דא"ח על ספק מעילות אשם תלוי עכ"ל. ולדעתי דגם הראב"ד סובר דאינו חייב על ספק מעילות אשם תלוי. אלא דהשגת הראב"ד הוא כך דמסתימת לשון רבינו משמע דהנ"מ אם עבר ואכל והיינו אם הי' אברים אזי חייב קרבן מעילה בודאי. אמנם הראב"ד לא ניחא ליה בכך כיון דהאברים היו אבודים א"כ אזל מאתם חזקתם דנעשה הכל בהכשר וא"כ איכא למיחש שמא אירע בהם פסול או נשפך הדם או פסול יוצא וכדומה. וכפי מ"ש הרמב"ם בפ"ג ממעילה הל' א' דאם נפסל הקרבן בדבר שיפסול הקרבנות מועלין בהם מדברי סופרים עי"ש ומסתימת לשון הראב"ד שם הלא יודה להרמב"ם בזה א"כ זהו כוונת השגת הראב"ד לספק מעילה. כלומר כיון דאבדו א"כ אתרע חזקת כשרותם וא"כ יש לן למיחש שמא אירע בהם פסול וא"כ הוא רק מעילה מדרבנן וליכא בהו חיוב קרבן מעילה דכיון דליכא רק מעילה מד"ס ליכא בזה קרבן וחומש כמבואר ברישׁ מעילה וברמב"ם בהל' מעילה עי"ש:

ואי תקשי דאם נחוש מחשש איזה פסול א"כ אף בחטאת חייב מעילה דהא הא דבחטאת א"ח מעילה הוא רק לאחר זריקה שהיה היתר לכהנים משא"כ אם אירע איזה פסול קודם זריקה אם כי נזרק הדם בכ"ז איכא מעילה כמבואר ברמב"ם פ"א ממעילה עי"ש א"כ מאי נ"מ בין אברים דנאמר שהם עולה ובין חתיכות דנאמר שהן חטאת הלא בין כה וכה איכא מעילה מדרבנן. אבל באמת ז"א דבאברים שהמה עולות א"כ ממ"נ חייב

מעילה דאם נאמר שלא היה בהם פסול א"כ איכא מעילה מדאורייתא. ואף אם נאמר שהיה בהם פסול בכל זה איכא מעילה מדרבנן. משא"כ בחתי' שהן חטאת אם נאמר דלא היה בהם פסול ליכא בהו מעילה כלל וא"כ לא נשאר רק ספק שמא אירע בהם פסול וא"כ הוא רק מעילה מדרבנן וא"כ הוא רק ספק דרבנן וליכא בהו מעילה כלל. וא"כ זהו כוונת הראב"ד במה שכתב לספק מעילה דלא כמו שהבין הכ"מ בדעתו דאף בספק מעילה איכא חיוב קרבן אלא דכוונתו היא כמ"ש דמסתימת לשון רבינו משמע שהוא חייב במעילה מדאורייתא וע"ז השיג ואמר דאף באברים אינו חייב רק מעילה בספק משום חשש שמא אירע בהם איזה פסול כיון דנמצאו אבודים וא"כ א"ח קרבן וחומש רק קרן לבד:

הן אמנם דלכאורה קשה איך יצדק לומר דכוונת רבינו הוא דאברים עולה הוא חייב מעילה מדאורייתא אף בקרבן הלא כיון דהרמב"ם כתב הטעם שמא נותר הוא. וא"כ אברי העולה הלא לנו והלא כל הפסולין בקודש שפוסק הרמב"ם בפ"ג מפסולי המוקדשין דאם עלו לא ירדו ובכ"ז הוא פוסק בפ"ב ממעילה שא"ח במעילה רק מדרבנן. וכבר הקשה הלח"מ בפ"ג מפסוהמ"ק הל"ז וז"ל אבל קשה ממ"ש רבינו בהל' מעילה ריש פ"ג דקדשי קדשים בדרום מועל בהם מד"ס דלא אמרו כן בגמ' בפ"ק דמעילה אלא למ"ד אם עלו ירדו אבל אנן קי"ל אם עלו לא ירדו מועלין בהם מה"ת וכבר הקשה הכ"מ ותי' כו' ודבר תימא הוא זה דהא פסק רבינו כאן אם עלו לא ירדו. לכך נ"ל לומר דרבינו סובר כשתי' בגמ' מאי מועלין מדרבנן אליבא דכ"ע קאמר והמתרץ גילה לנו פי' המשנה ואומר לו אינו כמו שאתה סובר דלמ"ד לא ירדו הוא דאורייתא דלכ"ע הוי מעילה מדרבנן דוקא אפי' אם עלו לא ירדו כיון דאינם יכולין לעלות לכתחלה אין מועלין בהם מד"ת משום דקשיא לרבינו מה דאמרו שם לימא תנינא להא דעולא אמר ר"י כלומר ומאי קמ"ל ואם איתא דלא תי' כן אלא לרבה טובא אשמעינן עולא דלא נימא מעילה מד"ת כר' יוסף ואע"ג דרש"י פי' דאליבא דרבה פריך מאי אשמעינן עולא. סובר רבינו דפליגי בפי' דמתני' ואשמעינן דלא כרב יוסף לכך פי' רבינו ז"ל דכולהו מודי דפירושו דמתני' הוי דרבנן ובהכי פריך שפיר עכ"ל לח"מ והנה באמת דברי הלח"מ נכונים אבל בכ"ז צריכין הסבר ודוחק לומר דהר"מ סמך על הא דפריך הגמ' לימא תנינא להא דאמר עולא אר"י דזהו דוחק גדול. אבל האמת הברור שהוא סוגיא ערוכה בזבחים פ"ה דלא תלי זה בזה. היינו דלא תלי בהא דאם עלו לא ירדו יהי' חייב במעילה דאורייתא. דז"ל הגמ' זבחים פ"ה ב' אר"ח ב"א בעי ר"י אמורי קדשי קלים שהעלו לפני זריקת דמן ירדו או לא ירדו. א"ל ר' אמי ותבעי לך מעילה. א"ל מעילה לא קמבעיא לי דזריקה הוא דקבע להו

במעילה כי קמבעיא לי ירידה ופשיט לא ירדו ואין בהם מעילה. רנב"י מתני הכי אר"ח ב"א בעי ר"י אמורי ק"ק שהעלן לפני זריקת דמים יש בהן מעילה או לא א"ל ר"א ותבעי לך ירידה א"ל ירידה לא קמבעי לי דנעשה לחמו של מזבח כי קמבעיא מעילה ופשיט הכי לא ירדו ואין בהם מעילה עכ"ל הגמ' עי"ש הרי חזינן בהדיא דלא תלי זב"ז דאף אם נאמר דלא ירדו בכ"ז ליכא מעילה דאורייתא והוא ראיה ברורה וגלויה א"כ צדקו דברי הרמב"ם אם כי הוא פוסק דפסולין אם עלו לא ירדו בכ"ז לענין מעילה הוא פוסק שהוא רק מדרבנן וא"כ יהדר קושיתינו דכיון דכתב הטעם דאברים עולות ותעובר צורתן מהחשש שמא נותר הוא וא"כ הלא לנו האברים ואיך יהי' חייב במעילה מדאורייתא.

אבל ג"ז לא תברא דהא לפ"ז יקשה דברי רבינו אהדדי דהא לפי שיטתו דכל הפסולין אם כי עלו לא ירדו בכ"ז לענין מעילה הוא רק מדרבנן. א"כ איך יפרש לדידיה המתני' דיש אוכל אכילה אחת וחייב עליה ד' חטאות ואשם מעילה טמא שאכל חלב והוא מוקדשין ונותר ביוה"כ וכן פוסק הרמב"ם בפ"ו משגגות הל"ד והאי המוקדשין בהכרח איירי בחלב של עולה דצריך להקריב או אמורי קדשי קדשים או מקדשי קלים דבשר חטאת לאחר זריקה ליכא מעילה דהא היה היתר לכהנים וכן בשר שלמים לאחר זריקה. וא"כ האי חלב נותר א"כ פסולים המה להקרבה ואיך שייך בהו מעילה. והנה התוס' ישנים בכריתות י"ד ב' ד"ה ואשם אחד הקשו אמאי חייב אשם מעילה אנותר הא אינו שוה כלום ואמרי' בפ' כ"ש האוכל חמץ של הקדש במועד לא מעל משום דלא שוי מידי ותי' התם בקדושת דמים דלא נחת עלה קדוה"ג וכשנאסר בהנאה אינו שוה כלום עי"ש והנה טעם זה לא יצדק לדברי רבינו דהא הוא פוסק דכל הפסולין היינו לן וכדומה דאין בהם מעילה רק מדרבנן. ורש"י בכריתות כ"ג א' פי' הטעם משום דאם עלו לא ירדו משום הכי איכא מעילה בנותר עי"ש וגם זה הטעם לכאורה לא יצדק לדעת רבינו דהא הוא פוסק הפסולין אם עלו לא ירדו ובכ"ז ליכא מעילה רק מדרבנן. אבל לדעתי נראה דלא דמי פסול נותר וטמא לשאר פסולין דהן אמנם דכל הפסולין אם עלו לא ירדו אבל בכ"ז ליכא עליהם מעילה דאורייתא משום דשם פסולם שהיה עליהם קודם שעלו לא נפקע מאתם אף לאחר שעלו. משא"כ הפגול והנותר והטמא שעלו ע"ג המזבח ומשלה בהם האור פקע אסורם מהם ואף אם יאכל אח"כ מהם אין חייב עליהם עוד משום נותר טמא ופגול כמ"ש רש"י בזבחים מ"ג ב' עי"ש וכן פוסק הר"מ בפי"ח מפסוהמ"ק הל' א' ופגול ונותר וטמא שהעלו ע"ג המזבח ומשלה בהם האור פקע אסורם מהם עכ"ל וא"כ א"ש דהן אמנם דכל הפסולין דאם עלו לא ירדו אבל כיון דלא נפקע שם פסולם מהם אף לאחר שעלו ומש"ה ל"ש בהו דין מעילה מדאורייתא דהא מחמת זה לא מקרי ראוי שיחייב

בקרבן מעילה. משא"כ נותר דאם עלו לא ירדו ונפקע מאתם שם פסולם מש"ה שפיר שייך בהם לחייב מעילה דאורייתא מהטעם שאם עלו לא ירדו. ובאמת בפ"ב ממעילה בהא דכתב רבינו דכל הפסולין דאם עלו לא ירדו ליכא מעילה רק מד"ס לא חשיב שם רק לן הדם עי"ש והיינו משום דבדם ל"ש פגול ונותר וטמא. משא"כ באמורים או בשר עולה אם לנו כיון דאם עלו לא ירדו איכא מעילה דאורייתא וזהו ג"כ כוונת רש"י דכתב דמש"ה חייב במעילה בנותר משום דאם עלו לא ירדו היינו ג"כ כנ"ל כיון דנפקע שם פסולם מהם] וא"כ א"ש דאברים הנמצאים בעזרה דאמרי' שהן עולות אם כי חיישינן שמא נותר הוא בכ"ז אם אכל חייב מעילה מדאורייתא כיון דבנותר אם עלו לא ירדו ממילא חייב עליהם מעילה מדאורייתא והדברים ברורים בעז"ה:

וא"כ מוכח מזה דהא דאברים עולה לדעת הרמב"ם הוא בחזקת ודאי עולה והראיה דחייב עליהם מעילה מדאורייתא לשיטת הרמב"ם. וא"כ ה"ה גם בסיפא דנמצא בגבולין דאברים נבלה הוא ג"כ בחזקת ודאי נבלה ולא מטעם ספק והיינו דאמרינן דכשרות אין דרך להחזיק אברים בשום אופן כי אם לחתכם לחתיכות וכיון דהמה אברים שלמים הלא חזקתם שהמה בודאי נבלה ואיך כתב הרמב"ם דנחוש שמא המה נבלה:

אמנם לדעתי נראה כוונה אחרת בדברי רבינו בפיה"מ דכתב דנחוש שמא המה נבלות והוא משום דלכאורה צריכין להתבונן דלפמ"ש דכוונת השגת הראב"ד על רבינו דדעתו שחייב מעילה מדאורייתא וע"ז השיג דכיון דנמצאו אבודים א"כ אתרע חזקתם וא"ח רק ספק מעילה מדרבנן. מנ"ל להראב"ד דכוונת רבינו הוא לענין קרבן מעילה דלמא הנ"מ הוא לענין מלקות [אשר באמת לכאורה מלשון רבינו בפיה"מ במשנה הזאת דנמצאו בעזרה משמע דהנ"מ לענין מלקות כמו שנבאר] והיינו דאם נמצאה חתיכה דנאמר שהיא חטאת א"כ אם אכל הכהן א"ח כלום ואם אכל זר חייב מלקות מהלאו דוכל זר לא יאכל כי קודש הם. אשר זהו אזהרה לזר שאוכל מבשר חטאת. ואם אברים עולה ולוקין עליהם כמבואר ברמב"ם פי"א ממעה"ק הל"א וז"ל כל האוכל כזית מבשר העולה בין לפני זריקה בין לאחר זריקה לוקה שנאמר לא תוכל לאכול בשעריך כו' והוא מסוגיא דמכות י"ז עי"ש. אמנם בהא דזר שאכל חטאת חייב משום זרות הלא כתב הרמב"ם בפי"א ממעה"ק הל"ח וז"ל זר שאכל כזית מבשר קדשי קדשים בעזרה אחר זריקת דמים לוקה שנאמר ואכלו אותם אשר כופר בהם וזר לא יאכל כו' במקום שהכהן אוכל חטאת ובעת שראוי לאכול אם אכלו שם הזר לוקה אבל אם אכל הזר בשר קדשי קדשים בחוץ לוקה משום אוכל בחוץ ולא משום זר שאכל קודש שהרי אינם ראוין שם לכהנים. וכן אם אכלן קודם זריקה לוקה משום אוכל קודם זריקה לבד לא משום זרות עכ"ל. הרי חזינן

דאימת חייב זר באוכל בשר חטאות משום הלאו דוכל זר לא יאכל קודש הוא רק היכא דהכהן מותר לאכול אבל היכא דאף להכהן אסור לאכול ליכא על הזר הלאו דוכל זר לא יאכל. וא"כ נחזי אנן דהאי חתיכה דאמרי' שהיא חטאת אבל מש"ה טעונה עבור צורה ותשרף דחיישי' שמא נותר היא כמ"ש רבינו א"כ הלא לכהן ג"כ אסור לאכול וממילא ליכא על זר באוכל מהחתיכה הלאו דוכל זר לא יאכל וא"כ ל"ש בה מלקות. וכן באברים עולה הן אמנם באוכל בין לפני זריקה בין לאחר זריקה לקי עלייהו מהלאו דלא תוכל לאכול אמנם בל"ס דוקא בעולה שהיא ראויה להקרבה. משא"כ בהאי אברים דחיישינן שמא הוי נותר א"כ המה אברים פסולין ליכא עלייהו הלאו ולא לקי ע"ז. ומש"ה מפרש הראב"ד דכוונת הרמב"ם דלא מיירי רק לענין מעילה ולא לענין מלקות:

אמנם בכ"ז יקשה דשפיר נוכל לפרש דמיירי לענין מלקות והיינו דמתרינן משום שני הלאוין או משום הלאו דוכל זר לא יאכל אם לא יהיה נותר או מהלאו דנותר אם יהיה נותר. וא"כ ממ"נ יהיה חייב מלקות וכן באברים עולה יחייב ממ"נ מלקות דמתרינן ליה משני הלאוין אם אינם נותר הוא חייב משום לאו דעולה ואם הוא נותר הוא חייב משום לאו דנותר.

אבל ג"ז ל"ק דהא מבואר בזבחים ע"ח אר"ל הפגול והנותר והטמא שבללן זה בזה ואכלן פטור א"א שלא ירבה מין אחד על חבירו וקאמר שם הגמ' ש"מ תלת ש"מ איסורין מבטלין זא"ז כו' וש"מ התראת ספק לא שמי' התראה. ושיטת רש"י שם אף דמתרינן על כל השלשה לאוין וממ"נ עובר איסור אחד בכ"ז ל"ש התראה עיי"ש והיינו משום דבעינן שידע העבירה שעבר. ולדעתי הא דקאמר הגמ' ש"מ התראת ספק לאו שמי' התראה הוא אליבא דכו"ע אף למ"ד התראת ספק בכ"מ שמי' התראה היינו שאח"כ יודע העבירה שעבר אבל אם מעולם לא יודע איזה עבירה עבר אם כי הוא יודע שעבר עבירה בכ"ז לא מקרי התראה והיינו משום דלכאורה קשה ל"ל להגמ' להוכיח מדברי ר"ל דהתראת ספק לא שמי' התראה הלא ר"י ור"ל פליגי בשבועות ד' ובמכות ט"ז להדיא בזה דר"ל סובר דהתראת ספק ל"ש התראה. א"ו כדברינו דכונת הגמ' דכיון דמעולם לא יודע לו איזה עבירה עבר בזה לכו"ע ל"ש התראה. ודמי להא דפליגי ר"א ור' יהושע לענין חטאת אם בעינן פרטות העבירה כמבואר בכריתות י"ח שבועות י"ד עיי"ש] וא"כ א"א לאוקמי דמיירי לענין מלקות ומתרינן אותו בממ"נ אם על הלאו דחטאת או עולה. או על הלאו דנותר דהא ל"ש בזה מלקות מטעם התראת ספק אשר מעולם לא יתודע פרטות העבירה אזי לכו"ע ל"ש התראה:

ולפ"ז מיושב דברי הרמב"ם שלא הביא הא דריב"ח דאברם נבלה ולוקין עליהם דהא הא דאברים נבלה הוא לאו דוקא הלא יש לנו לחוש גם שמא הם טריפה דהא גם טריפה אינה נחתכת לחתי' והראי' דחתי' מותרת ול"ח לטריפה מדין המתני'. וא"כ איך אפשר ללקות על אברין דאף אם נתרה אותו משום נבלה ומשום טריפה בממ"נ בכ"ז הא התראת ספק הוא אשר לא יתודע אם היא נבלה או טריפה. אמנם ריב"ח בירושלמי אפשר לא ס"ל לסברת הגמ' זבחים הנ"ל ומשו"ה סובר דלוקין והיינו דמתרין אותו. בממ"נ או משום נבלה או משום טריפה:

וזהו כונת רבינו בפיה"מ דכתב דניחוש שמא היא נבלה דאין הכונה שמחזיקין בספק נבלה היינו שמא היא כשירה דזה בודאי אינו דאברין נבילה המה אסורין לאכל בודאי ול"ח שמא היא כשרה אלא דהספק הוא אם היא נבילה או טריפה ונ"מ לענין מלקות ואף אם נתרו בו משום נבלה ומשום טריפה לא ילקה עלייהו מטעם התראת ספק כי לא יבורר מין החטא לעולם. ובזה לכו"ע ל"א דשמי' התראה. כן היה נראה לכאורה:

אמנם התבוננתי כי מלבד אשר הוא דוחק להעמיס כן כונת רבינו בפיה"מ כמו שכתבנו דהנ"מ לענין מלקות משום דהוי התראת ספק. משום דלדעתי נראה דדעת רבינו דזה לא מקרי ה"ס ואם התרו בו משום נבלה ומשום טריפה לכו"ע לוקין ממ"נ וכמו שבאמת הקשה התוס' בזבחים שם על שיטת רש"י עיי"ש בד' ע"ח. וכן מ"ש לעיל דהא דכתב רבינו אברים עולה וחתי' חטאת דנ"מ למי שעבר ואכל היינו דקאי לענין מעילה ולא למלקות הדרנא בי משום דדבריו בפי' המשנה סותר את דברינו. שכתב שם וז"ל ואמר זה וזה ר"ל בשר הנמצא בעזרה ובשר הנמצא בירושלים תעובר צורתו ענינו שיניחוהו עד שיפסד וישרף מפני חשש שמא עבר זמנו והוא נותר נמצא שבדברינו תועלת כי אם הבשר עולה או חטאת או שלמים ועבר אדם ואכלו אם אכל מה שנמצא בירושלים אינו חייב כלום לפי שהוא שלמים ואם אכל כהן חתיכות הנמצא בעזרה א"ח כלום לפי שהוא חטאת עכ"ל וא"כ מוכח מזה להיפך דהרמב"ם מפרש לענין מלקות ולא לענין מעילה דאם נאמר לענין מעילה א"כ אמאי דקדק בלשונו גבי חטאת ואמר אם אכל כהן חתיכה הלא לענין מעילה ליכא. נ"מ דאף ישראל אם אכל החתיכה א"ח מעילה כיון דהמה חטאת ובחטאת ליכא מעילה. א"ו דהרמב"ם מפרש לענין מלקות וא"כ אם אכל הכהן החתי' א"ח ואף שהוא ספק שמא היא נותר בכ"ז ליכא מלקות מספק משא"כ אם ישראל אכל איכא ממ"נ מלקות אם התרו בו משום חטאת ומשום נותר וכשיטת התוס' זבחים ע"ח שהקשו על פירש"י:

ולדעתי שזהו כונת השגת הראב"ד במה שהשיג ואמר לספק מעילה. היינו משום דהרמב"ם כתב א"כ מאי הואיל חזקתו שהוא עולה או שלמים או חטאת דנ"מ למי שעבר ואכל ע"כ והנה מלשונו מפיה"מ מוכח בבירור דמיירי לענין מלקות. וגם כאן דכתב דנ"מ למי שעבר ואכל הלא מיירי ג"כ הנ"מ לענין מלקות דאם נימא לענין מעילה למאי כתב שעבר ואכל הלא מעילה איכא אף בהנאה לחוד היינו שנתן לחבירו הלא מעל הנותן. וא"כ למאי כתב שעבר ואכל. א"ו דרבינו מפרש דהנ"מ לענין מלקות ומשו"ה כתב שעבר ואכל וע"ז השיג הראב"ד ואמר לספק מעילה. היינו משום דהראב"ד לא ניחא ליה לומר דמלקין אותו בממ"נ והיינו דסובר כשיטת רש"י כיון שאינו ידוע פרטות העבירה א"ח מלקות מטעם התראת ספק. והנ"מ הוא לענין ספק מעילה וכמ"ש לעיל דקרבן מעילה א"ח משום דכיון דנאבד א"כ אתרע חזקת כשרותם וא"ח רק ספק מעילה. (ופשוט דהרמב"ם לא אתי למעט דא"ח משום מעילה אלא דאשמעינן רבותא לענין מלקות לאפוקי משיטת רש"י):

ומה שנ"ל בישוב השמטת הרמב"ם הא דר יב"ח דאמר דלוקין משום נבלה. משום דהרמב"ם סובר דסוגיא דבבלי לית ליה הא דריב"ח. והוא דמבואר במתני' מעות שנמצא לפני סוחרי בהמה כו' בהר הבית לעולם חולין ובירושלים בשאר ימות השנה חולין ובשעת הרגל מעשר. ומובא מתני' זו בפסחים ז' ובב"מ כ"ו וקאמר שם ר' שמעי' בר זירא על הא דמעות הנמצא בירושלים בשאר ימות השנה חולין ובשעת הרגל מעשר] הטעם הואיל ושוקי ירושלים עשוין להתכבד. ועיי"ש בפירש"י הא דבהר הבית לעלם חולין ואפי' בשעת הרגל משום דאזלינן בתר רובא דשתא ורוב השנה הוא מעות חולין והא דבירושלים בשעת הרגל לעולם מעשר ולא אזלינן בתר רובא דשתא היינו משום דשוקי ירושלים עשוין להתכבד. וא"כ אם מצא בשעת הרגל בודאי לא נשאר מלפני הרגל זהו שיטת רש"י ותוס' ועיין בתקלין חדתין במשנת אליהו בד"ה ל"צ דלא בהר הבית קודש שכתב דרש"י ותוס' לשיטתם דסוברים דבהר הבית מותר לילך במעות בצנעה וא"כ משכחת בהר הבית מעות חולין ובכ"ז אמרי' דבהר הבית לעולם חולין אף בשעת הרגל אם כי בשעת הרגל רוב מעות הוא מעשר בכ"ז אזלינן בתר רובא דשתא. וא"כ בירושלים בשעת הרגל אמאי הוא מעשר ולא אזלינן בתר רובא דשתא וע"ז אתי ר' שמעיה בר' זירא להגיד הטעם משום דשוקי ירושלים עשוין להתכבד. אמנם הרמב"ם סובר דאף בצנעה אסור לילך עם מעות חולין בהר הבית והא דבהר הבית לעולם חולין הוא הטעם כמו שאמר הירושלמי דהכהן בעת שמוציא הכסף מהלישכה הוא מחלל וכן מביא בפיה"מ זה הירושלמי ועי' מ"ש לעיל בד"ה ל"צ דלא בהר הבית] וא"כ הא דבהר הבית לעולם

חולין א"צ לשום טעם רק הא דהמה חולין משום דהכהן מחלל בעת שמוציא מהלישכה אמנם יקשה דלפ"ז הא דאמר ר' שמעיה הואיל ושוקי ירושלים עשוין להתכבד למאי איצטריך זה הטעם. דהא בירושלים בשאר ימות השנה חולין הוא דאזלינן בתר רובא ורוב השנה הוא מעות חולין ע"פ הרוב ובשעת הרגל הוא מעשר משום דבשעת הרגל רוב מעות הנמצא בירושלים הוא משל מעשר. ולמאי איצטריך הטעם דר' שמעי' והרמב"ם בפ"ו ממע"ש מעות הנמצא בירושלים חולין הואיל ושוקי ירושלים עשוין להתכבד בד"א בשאר ימות השנה אבל בשעת הרגל מעשר עיי"ש ועי' בצל"ח פסחים שהקשה זאת וכן המשנת אליהו הקשה כן ותי' המשנת אליהו דכיון דבימות הרגל הוא לעולם מעשר א"כ ניחוש בשאר ימות השנה ג"כ למעות מעשר והיינו דנשאר אחר הרגל ועי' במשנת אליהו דמביא בשם השטמ"ק ב"מ דהטעם דר' שמעי' בר' זירא הואיל ושוקי ירושלים עשוין להתכבד קאי על שאר ימות השנה לבד דלא נימא דנשאר משעת הרגל עיי"ש ועי' צל"ח פסחים שם שהסביר הדבר דאמאי ניחוש שמא נשאר המעות משעת הרגל ולא אזלינן בתר רובא דשתא והיינו משום דהרוב של הרגל שהוא מעשר גדול יותר מהרוב דכל השנה שהוא חולין משום דברגל אתי כל ישראל לירושלים וכל אחד מביא מעות מעשר שלו. וא"כ יש לנו למיחש שמא נשאר לאחר הרגל ממעות מעשר עיי"ש:

וא"כ לפ"ז נסתער לנו קושיא חמורה בהאי מתני' דבשר הנמצא בגבולין אברים נבלה חתי' מותרות ובשעת הרגל שהבשר מרובה אף אברים מותרים. ואמאי לא ניחוש בנמצא בשעת הרגל שהאברים נשארים מקודם הרגל והמה נבלה. דהא חזינן דמעות הנמצא בירושלים בשאר ימות השנה אם כי רוב המעות הוא חולין בכ"ז איצטריך הטעם דר' שמעי' הואיל ושוקי ירושלים עשוין להתכבד. אבל לולי זה הטעם הוה לן למיחש דנשאר המעות מהרגל והמה מעשר הרוב דהרגל הוא גדול יותר מהרוב דכל השנה. וא"כ במכל: **בהא** דאברין נבלה בשאר ימות השנה אם נאמר דהמה ודחי נבלה הלא הוי לן למיחש דאף בנמצא ברגל שיהי' אסורין מספק דלמא השליכו אותם קודם הרגל. דהא ודאי דרובא דשתא דאברים נבלות הוא בודאי גדול מהרובא דבימות הרגל משום דהבשר מרובה מבשלים אף אברין א"ו מוכח מזה דהא דאברים נבלה בכל השנה לא שמחזיקין לודאי נבלה אלא רק משום ספק לבד וא"כ ממילא בשעת הרגל שהבשר מרובה ומבשלין אף אברים אזלינן בתר רובא ול"ח שמא נשאר מקודם הרגל כיון דאף בשאר ימות השנה הוא רק מטעם ספק ולא מטעם ודאי. אמנם ריב"ח בירושלמי לית לי' הטעם דר' שמעי'. אלא מפרש המתני' כפשטא דלעולם אזלינן בתר רובא. וא"כ בשאר ימות השנה מעות הנמצא בירושלים חולין ול"ח דשמא נשאר מימות הרגל והיינו דאזלינן בתר רובא. וא"כ

גם בהא דאברים נבלות הן אמנם דבשאר ימות השנה מחזקין לודאי נבלה משום דאזלינן בתר רובא ובכ"ז בשעת הרגל דהבשר מרובה ומבשלין אף אברים אזלינן בתר רובא דרגל ואף אברים מותרים. ובאמת ק"ל לפי שיטת רש"י ותוס' דהטעם דר' שמעי' הא דשוקי ירושלים עשוין להתכבד קאי על מעות הנמצא ברגל אמאי לא אזלינן בתר רובא דשתא כמו בהר הבית. א"כ חזינן דאזלינן בתר רובא דשתא אף להקל. וא"כ במכש"כ להחמיר וא"כ איך יתפרש להם הא דבשעת הרגל דהבשר מרובה אף אברים מותרין אמאי לא אזלינן בתר רובא דשתא ונאמר שנשאר מקודם יו"ט ואולי משום דבשר ניכר אם המה מונחים מחדש או מכבר דחזותם ועפושם מוכיח עליהם. כנ"ל לפענ"ד:

(**שם**) **חד** בר נש אזל בעי משזגי אסקופתי' בני נהרא פי' הלך לרחוץ בשר בנהר] ואנשתי' ואזל לי' חזר בעי מינסבנא א"ל רב אסור לך דנא אמר ההיא שטף נהרא [פי' הבשר שרחץ בנהר שטף הלך] ואייתי חורי דנבלה תחותוי. מכאן ראי' לדברי התוס' חולין צ"ה ב' ד"ה אסיק תרין דפי' דוקא דאסיק תרין בזה חזינן דהוא בשר אחר א"כ אסר רב משום בשר שנתעלם. אבל אם לא אסיק אלא חדא לא הוי אסר רב משום דכיון דעמד במקומו ולא הלך משם וזה ל"ח דלמא מקודם היה בהנהר בשר אחר ואותו הבשר שנפל בנהר שטף הלך זה לא חיישינן עיי"ש בתוס' ומהירושלמי הזה מוכח כן דלמאי איצטריך הירושלמי לומר ואזיל ליה וחזר בעי' מנסבי'. א"ו דאם עמד על אותו המקום ולא הלך משם אם כי נפל, בנהר בכ"ז לא היה אסר רב משום דל"ח דלמא הי' מקודם בשר נבלה והבשר שלו שטף הלך. ורק כשאזל משם ושוב חזר א"כ הוי בשר שנתעלם משו"ה אסר רב וזה ברור. והגליון הש"ס כאן התעורר מדברי הירושלמי הזה על דברי התוס' הנ"ל והניח בצ"ע עיי"ש ואני לא אבין דבריו דאדרבא הירושלמי הזה הוא ראיה לדברי התוס' הנ"ל והוא ממש דברי התוס' בדברי הירושלמי' הנ"ל:

הלכה ג

בהמה שנמצאת כו' ר' יהודא אומר הראוי לפסחים פסחים פי' והמוצאה מותר להקריב לעצמו לשם פסח] וכתב בעל גליון ירושלמי וז"ל והמוצאה מותר להקריבה לפסחו כן הוא לשון הרע"ב והיינו שמוכרה לעצמו ועי' בתוי"ט. וצ"ע דהא אין מכר אלא הוצאת הדבר מרשות לרשות עיין בטוח"מ סי' קפ"ה ושו"ת מהרי"ט ח"א סי' צ"ג שנתעורר בזה. ונראה כיון דבשעת קנין קונה אותה להיות הקדש לפסח לא נכנס לרשותו והוי כקונה בשביל אחר ומשיכתו כמשיכת הקדש עכ"ל ואני לא אבין כיון שהוא הקדש איך יחול ע"ז קנין ומה לי שקונה בשביל עצמו או שקונה בשביל אחר כיון דבהקדש ל"ש קנין. ועיינתי במהרי"ט תשו' צ"ג וראיתי שהתעורר בהא דמצא אבידה דשם לעצמו

מהא דכתב הר"ן שאין מכר אלא הוצאה מרשות לרשות וזה לא יצא מרשותו ולפ"ז היה ראוי שלא יתקיים המקח ותי' דגבי אבידה עבוד רבנן תקנתא לבעלים דאל"כ אין לך אדם שיזדקק להחזיר אבידה ונמצא מכשילין לעתיד לבא כדאמרי' בשקלים גבי בהמה שנמצאת מירושלים עד מגדל עדר זכרים עולות כו' ותנן בראשונה היו ממשכנין את מוצאה שיביא נסכי' חזרו להיות רואים אותה ובורחים התקינו שיהי' נסכי' באין משל צבור ומסיים שם וכיון דמדינא אין רשאין למכור אלא מתקנתא דרבנן מה לי הם מה לי אחרים עיי"ש. וא"כ דברי המהרי"ט אין ענין להא דר' יהודא דאמר הראוי לפסחים פסחים היינו שיקריב לעצמו דהא המהרי"ט מביא רק ראיה דמשום תקנת אבדה תקנו שהנסכים יבאו משל צבור והיינו דבראשונה היו ממשכנין את מוצאה שיביא נסכים משלו. והיינו אם כי זכרים עולות שהוא מקריב הוא מקריב לשם הבעלים של הבהמה א"כ מתחלה משכנו דהמקריב כיון שעושה המצוה ומקריב לשם הבעלים ממילא יביא גם נסכים משלו. וכיון שראו שהמוציא לא רצה להזדקק לזה תקנו שיהא משל צבור וכן שלמים הלא גם הוא מקריב אותו לשם הבעלים ומה שהמקריב אוכל הבשר מה איכפת לן בזה דהא כל ישראל מותרין לאכול בשר השלמים אף מי שאינם הבעלים. אבל בקרבן פסח הלא בעינן שהבעלים יקריבו לשם עצמם וא"כ במאי קנה כיון דפסח הוא הקדש ואיך יחול עלי' שום קנין ומה לי שקנה לעצמו ומה לי שקנה בעד הקדש:

אמנם לפי מ"ש המהרי"ט הטעם דבאבדה שם לעצמו שהוא תקנתי' דרבנן משום השבת אבדה לדעתי ברור דכוונתו הוא מטעם הפקר ב"ד והיינו שהב"ד הפקירו מבעל האבדה ותקנו להמוצא בתנאי שישלם עבורו. והנה לפי המבואר פסחים צ' דלרבי אליבי' דר' הושעי' דפסח משייר אינש והיינו אם כי הקדיש פסחו בכ"ז משייר אינש בו וחל בו המכירה דמשו"ה איצטריך קרא נדר פרט לנדור דאתנן אין חל על המוקדשין בממנה זונה על פסחו עיי"ש בגמ' וא"כ לפ"ז בקרבן פסח אם כי קדוש בקדוה"ג בכ"ז שייך שם בעלים עלי' ויוכלו למוכרו לאחרים וא"כ כיון שהוא יכול למוכרו לאחרים ממילא יוצדק גם עלי' הטעם הפקר ב"ד ומשו"ה סובר ר' יהודא דהמוצא יכול להקריב לעצמו לשם פסח והוא מטעם הפקר ב"ד וכמו בכל אבדות. ועי' תוי"ט כאן שכתב דלאחרים אין יכול למכור כיון שהוא הקדש ולפמ"ש יוכל למכרו גם לאחר לשם פסח כיון דחל על פסח מכירה ממילא באבידה נקנה להמוצא מטעם הפקר ב"ד:

שם **ר"א** אמר בדמיהן שנו כו'. עד אר"י דאנא שמעי לפי הגרסא שלנו קשה מאד פי' הירושלמי אמנם לפי גרסת הגר"א שמהפך המאוחר למוקדם והמוקדם למאוחר א"ש הכל כפי סוגית הבבלי בקדושין נ"ה וכך צ"ל בראשונה "אין השלמים באין מן הנקבות

ולא מן הזכרים. [פי' דהלא שלמים באין אף מן הזכרים כמו מן הנקבות וא"כ אמאי זכרים עולות והוא כקושית הבבלי בקדושין נ"ה] אר"א בבא בדמיהן שנו [והוא כתי' ר"א בבבלי הנ"ל] כיצד הוא עושה מוציאן לחולין וחוזר ועושה אותן עולות" [פי' שהוא מחללן] "ואין זה מזיד" פי' הא הקדש במזיד אין מתחלל [והכל הוא כפרכת הבבלי בקדושין שם] אר"ז תנאי ב"ד" [פי' כיון שהוא תנאי ב"ד מחלל אף מזיד] א"ל ר' יוחנן אומרים לאדם צא ומועל בקדשים והוא ג"כ כקושית הבבלי תהי בה ר"י] אלא הלכו בהן אחר הרוב אם רוב זכרים המה עולות פי' כיון דרובן זכרים נמצא מוכח דהמה עולות משום דעולות א"א רק בזכרים משא"כ בשלמים דיוכל היות אף בנקבות וא"כ כיון דמצא רובן זכרים מוכח דהמה עולות ואם נקבות הלא מוכח דהמה זבחי שלמים כן הוא גי' הגר"א. אמנם לפ"ז מחולק ר' יוחנן בבבלי דמשני שם דממתין עד שיומם ומביא שתי בהמות ומתנה וכאן משני ר' יוחנן דהולכין אחר הרוב ואם זכרים יקרבו הן עצמם. אבל באמת ל"ק דהלא הירושלמי מיירי דנמצא בהמות הרבה ולא בהמה אחת לבד ומשו"ה יצדק תי' הירושלמי דהולכין אחר הרוב אם רוב זכרים כלומר שהבהמות הנמצאות המה רובם זכרים הלא מוכח דעולות המה דאם שלמים איך יתרמו שיהיו כולם זכרים דוקא. ואם נמצאו הרבה בהמות נקבות המה שלמים דמוכח שהמה שלמים. משא"כ הסוגי' דבבלי דמיירי שנמצא רק בהמה אחת וא"כ אם נמצא זכר הלא איכא לאסתפוקי דלמא היא שלמים דהא בבהמה אחת ל"ש לומר דמוכח שהיא עולה משו"ה הוכרח להמתין עד שיומם ומביא שתי בהמות ומתנה א"כ לא פליג הבבלי עם הירושלמי. וא"ש הא דמביא הרע"ב כאן דברי הירוש' משום דבאמת לא פליגי והכל מודים לדינא דירושלמי היכא שנמצא בהמות הרבה. והרמב"ם בפ"ו ממעה"ק הלכה י"ח דמביא הדין רק בבהמה אחת משו"ה מביא כמו שאמר ר"י בבבלי דימתין עד שיומם ואם נמצאים הרבה בהמות הדין האמור בירושלמי דהם עצמם יקרבו עולות וזה לא אצטריך לאשמועינן דהא קיי"ל בכ"מ דהולכין אחר הרוב:

אמנם העיקר נ"ל דהרמב"ם לית לי' האי דינא דירושלמי ואף ברובן זכרים אינם נקרבים בעצמם עולות. משום דצריכין להתבונן בנמצא רוב זכרים דאמרי' שמוכח דהמה עולות. מה הדין בהמעוט הנקבות הנמצאות עם רוב הזכרים ופשוט דאמרי' דהנקבות המה ג"כ עולות אלא דצריכין רעיי' עד שיומם ויפדה לצורך עולות דהא המפריש נקבה לעולה צריכה רעיי' עד שתומם ומביא בדמי' עולה ומצאתי בשירי קרבן שכתב ג"כ כמ"ש. אמנם קשה כיון דנמצא גם מעוט נקבות אמאי לא נימא סמוך מעוטא דנקבות דנאמר שהמה שלמים להא דרובן זכרים דהלא ברובן זכרים איכא ג"כ חשש מיעוט דהמה ג"כ

שלמים וא"כ אתרע הרוב במה שנאמר דרובן זכרים עולות עפ"י מ"ש התוס' בתמורה ז' א' דאפי' הקדיש נקבה לדמי עולה לקי. וא"כ בנמצאת מעוט נקבות עם הרוב זכרים הלא צריכין אנו לומר דהנקבות המה בודאי שלמים דאיך נאמר דהקדישם לעולות הא עבר בלאו ולקי אפי' אה נאמר דלא הקדיש רק לדמי עולה. וא"כ כיון דהנקבות בודאי שלמים א"כ ממילא אתרע הרוב דרובן זכרים דאמרי' שהמה עולות. אמנם ז"ל התוס' תמורה שם אפי' אקדיש לדמי נסכים לקי וה"ה מקדיש לדמי עולה והא דאמר לקמן המקדיש נקבה לעולה ימכר ויפלו דמיו לעולה צ"ל דלקי וכן הא דתנן פ' כיצד מערימין אמר על בהמה טמאה ועל בעלת מום הרי אלו עולה לא אמר כלום הרי אלו לעולה ימכרו ויביא בדמי' עולה צ"ל דלקי עכ"ל התוס' ובשיטה מקובצת שם מסיים שם מיהו אליבא דרבי דאמר בהרצאת גופו לא לקי אלא א"כ הקדיש לגופו עכ"ל עיי"ש נמצא אנו למידין מדברי השיטה מקובצת דהא דהקדיש נקבה לעולה דלקי אליבא דרבי היינו היכא שהקדישה לגופה אבל אם הקדישה לדמי עולה אינו עובר ולקי. וא"כ אליבא דרבי נוכל לומר היכא דרובן זכרים דאמרי' שהוא, מוכח שהמה עולות וגם המעוט נקבות אמרי' ג"כ שהמה עולות והיינו שהקדישם לדמי עולות ואז אינו עובר ולקי א"כ נוכל לומר דר' יוחנן בירושלמי דאמר דרובן זכרים שהמה עצמן יקרבו עולות סובר כרבי וכנ"ל. משא"כ לפי המבואר ברמב"ם בפ"א מאיסורי מזבח דאפי' הקדיש לדמי עובר ולקי עיי"ש א"כ לא נוכל לומר דמעוט נקבות הנמצאות עם רוב הזכרים שיהי' עולות דאיך נאמר כן שהקדישם לעולות ויעבור על הלאו ואפי' לדמי הוא ג"כ עובר. ובהכרח דהנקבות המה שלמים וא"כ ממילא אתרע הרובא דרובן זכרים ולא נוכל להקריבם לעולות וכמ"ש לעיל ובעי לעולם להמתין עד שיוממו ומשו"ה לא הביא הרמב"ם הדין דירושלמי הנ"ל:

שם **עשירית** האיפה של כה"ג ר"י אמר חוצה ואח"כ

מקדשה רשב"ל אמר מקדשה ואח"כ חוצה אותה. מתניתא פליגי על ר"י מחצה מקריב ומחצה אבד. מתני' במנחות נ' כה"ג שהביא מחצה בבוקר ומת ומינו אחר תחתיו לא יביא חצי עשרון מביתו וחצי עשרון של הראשון אלא מביא עשרון שלם וחוצהו מקריב מחצה ומחצה אבד וקשה לר"י דס"ל חוצה תחלה א"כ למה מחצה אבד כן פי' הת"ח והק"ע פי' כשנטמא והיינו הך] פתר לה שכן אפי' מעות ילכו לים המלח [פי' דמותר עשירית האיפה סובר ר"י בירושלמי דאם הפריש מעות ונתותר ילכו לים המלח] מתניתא פליגי על ר"י נמצאו שני חצאין קריבין ושני חצאין אבד [היינו ג"כ כנ"ל סיפא דמתני' מת ומינו אחר תחתי' בערב לא יביא השני חצי ה מביתו אלא מביא עשרון שלם ומקריב מחצה נמצא מחצה הנשאר מהראשון ומחצה השני אבד] ותני עלה מחצה הראשון

ומחצה מהשני תעובר צורתן ויצאו לביה"ש [ואמאי הא קדשי לר"י רק מחצה] פתר לה כר' ישמעאל דאמר עשרון מקדש ע"כ. והנה פלוגתא זו איתא ג"כ בבבלי מנחות ח' א' חביתי כה"ג ר"י אמר אינה קדושה לחצאין והוא אחת מהסוגיות המהופכות בין בבלי לירושלמי] ר"א מתוך שקרבה לחצאין קדשה לחצאין אמר ר"א מ"ט דר"י א"ק מנחה מחציתה הבא מנחה ואח"כ חוצהו מיתיבי חביתי כה"ג לא היו באות חצאין אלא מביא עשרון שלם וחוצהו כו' למצוה א"ל ר' גביהא כו' והא חוקה כתיבה בה ח"ל ל"נ אלא להביא שלם מביתו ופירש"י אלא להביא עשרון שלם ביחד מביתו אבל לענין קדוש בכלי שרת אם רצה מקדש לחצאין והנה צריכין להתבונן מדוע לא הקשה בבבלי מהא דחצאין אבד למ"ד דמקדש לחצאין כמו שהקשה הירושלמי. בשלמא בהא דלא הקשה הירושלמי מהא דחביתי כה"ג לא הי' באות לחצאין אלא מביא עשרון שלם ומקדשו כמו שהקשה בבבלי דזה נוכל לומר דהירושלמי ידע תי' הגמ' דמביתו מחויב להביא שלם וכמו שבאמת יבואר בלשון של ר' יוחנן דאמר חוצה ואח"כ מקדשה דמלשון זה משמע להדיא דמביתו מחויב להביא שלם ורק במקדש חוצהו ואח"כ מקדש. אמנם זה קשה אמאי לא הקשה הבבלי קושית הירושלמי:

ורציתי לומר משום דלשיטת הבבלי לא פליגי רק בלעכב אבל למצוה כו"ע מודים דמצוה להקדיש ביחד כל העשרון כמו דמשני הגמ' ההיא למצוה. וא"כ לא מצי הגמ' למפרך מהא דשני חצאין אבד דלמה לא. כיון דמצוה לכתחלה להקדיש ביחד א"כ ישנו עליהם שם קדשים פסולין. משא"כ מלשון הירושלמי משמע דפליגי אף במצוה היינו לר"י דאמר חוצה ואח"כ מקדש היינו דעיקר המצוה הוא לחצות מקודם ואח"כ להקדיש וכן פי' הת"ח עי"ש ולא כפי' הק"ע דאמר דלמצוה כו"ע סוברים דמצוה להקדיש העשרון ביחד עיי"ש שמפרש כן בהא דמשני פתר לה כר"י דאמר עשרון מקדש. וז"ל פתר להמתני' כר"י דאמר עשרון מקדש וכיון שצריך לתנו לתוך העשרון כדי לחצותו דלכו"ע למצוה צריך להביא עשרון שלם מביתו כדי לחצותו א"כ כבר נתקדש ויוצא לבית השריפה עכ"ל ובאמת מוכרח פי' הת"ח דלפי פי' הק"ע הנ"ל אמאי לא הקשה הירושלמי כמו שהקשה הבבלי מהא דחביתי כה"ג לא הי' באות לחצאין אלא מביא עשרון שלם וחוצהו ואח"כ מקדש היינו אף למצוה והקרא אתי להביא שלם מביתו ובאמת זהו מצוה ועכוב. ומשו"ה מקשה הירושלמי שפיר מהא דחצאין אבודין:

שוב התבוננתי שזה לא ניתן להאמר דאפי' לשיטת הבבלי דלמצוה לכו"ע מודים דצריך להקדיש כל העשרון ביחד אבל לגרום לקדשים שיופסלו ויצא לבית השריפה הלא גם זה אסור מדאורייתא וא"כ הא תינח במחצה הראשון מן המת כיון דבבוקר הי' עלי'

להביא עשרון שלם ולהקדישו למצוה ושפיר אמרי' דמחצה הראשון תעובר צורתו ויוצא לביה"ש דהא בבוקר הי' מצוה עליו להקדישו ביחד דהא לא ידע שימות. משא"כ בכה"ג השני שמינו בין הערביים. הן אמנם דמחויב להביא מביתו עשרון שלם אבל איך יכול להביא כל העשרון הלא בעת שמקדישו יודע הוא שמחצה השני הוא בפסול ברגע הראשון שהקדיש וא"כ איך יתכן זה להקדיש כל העשרון ביחד:

ולדעתי נראה דמחלוקת הבבלי עם הירושלמי הוא מחלוקת הרמב"ם והראב"ד בפי"ג ממעה"ק הלכה ד' שדעת הרמב"ם שם שאופה בשחרית כל הי"ב חלות דחביתין ומחלק כל חלה למחצה ומקריב בשחרית שנים עשר חצאין וכן בערב שנים עשר חצאין. ודעת הראב"ד שם שאינו מחלק החלות לחצאין רק ששה חלות שלימות הי' מקריב בשאר וששה חלות בערב ועיי"ש בכס"מ שהראה מקור לשיטת הרמב"ם ועיי' במל"מ שם שהאריך ובאר דברי רבינו עיי"ש. וזהו באמת מחלוקת גמ' דידן עם הירושלמי דהגמ' דידן סובר דלא הקריב בבוקר ששה שלימות וכן בערב כשיטת הראב"ד. אלא כשיטת הרמב"ם דשנים עשר חצאין הקריב בשחר וכן בערב וא"כ מוכרח הוא להקדיש כל העשרון אפי' למ"ד דחוצה ואח"כ מקדיש. אבל בכ"ז הי' מוכרח להקדיש שני החצאין בבקר כדי שיאפה אותם ביחד ויקריב אח"כ שנים עשר חצאין וא"כ נקדש כל העשרון בבקר וכן כשמת ומינו אחר תחתיו דהשני מביא בערב ומקריב מחצה. אבל בכ"ז הי' מוכרח להביא עשרון שלם ולהקדיש השני חצאי העשרון למען אשר יאפה את כולם ויקריב מחצית השנים עשר חלות בערב כיון דמצות החביתין הוא שיקריב שנים עשר חצאין הן בבקר הן בערב ומשו"ה לא מצי הגמ' למפרך מהא דשני חצאין אבודין ויצאו לביה"ש דהא מה"ד הוא כך כיון דהמה קדשים גמורים אף למ"ד דחוצה ואח"כ מקדש. משא"כ הירושלמי סובר כשיטת הראב"ד דלא הי' מקריב השנים עשר חצאין רק ששה שלימות בבוקר וששה שלימות בערב וא"כ לפ"ז למ"ד דחוצה ואח"כ מקדיש לא הי' צריך להקדיש כל העשרון ומשו"ה שפיר הקשה הירושלמי מהא דשני חצאין אבודין ויצאו לביה"ש דהא לא הי' מהשני העשרונות רק מחצה מכל אחד והדברים נכונים:

אמנם מה שתי' הירושלמי פתר לה כר' ישמעאל דאמר עשרון מקדש ופי הק"ע שהבאנו לעיל דחוק מאוד כמ"ש לעיל והגר"א הגי' פתר לה כר"ש ועיי' בגליון הש"ס ירושלמי כאן שלא מצא על איזה ר"ש כונת הגר"א ועיי' מה שמגי' כר"י ומרמז על ר' יונתן. ולדעתי אין כונת הגר"א ר"ש היינו ר' שמעון אלא כוונתו רב שמואל. והוא דבמנחות ח' א' אמר רב מנחה קדושה בלא שמן ובלא לבונה ופירש"י אם נתן עשרון סלת בכלי שרת קידש אעפ"י שאין שם שמן ולא יצא לחולין וצריך להביא שמן ולהקריבה] שכן מצינו בלחה"פ

שקדשה בלא שמן ור' חנינא אמר לא זו קדושה בלא זו ולא זו קדושה בלא זו ובכל המנחות שטעונין שמן ולבונה אם נתן הסלת בלא שמן ובלא לבונה לא קדשה קדוה"ג. ופריך שם הגמ' ולר' חנינא עשרון למה נמשח [הלא העשרון אינו מחזיק רק העשרון סלת לבד בלא שמן ובלא לבונה] למנחות חוטא שאין טעון שמן ולבונה וכתב שם התוס' ולר' חנינא אמאי החצי העשרון נתקדש למנחת חביתין ומנחת חביתין טעונה שמן ולבונה ותי' משום דבתחלה הי מקדשין המנחה של חביתין בביסא עם השמן והי' גנאי בדבר להוציאה לכלי חול אחר שנתקדשה ולכך נמשח חצי העשרון וטעם זה אנו צריכין נמי לר' יוחנן דאמר לעיל דאינה קדושה לחצאין דאחר שנתקדשה שלימה הי' גנאי להוציא מכלי שרת לכלי חול כו' וסיימו שם בתוס' ולכו"ע נמי צ"ל כן דבמתני' דשתי מדות מוכח שהיו מחלקין הסולת בחצי עשרון והשמן במדה שהיא מחזקת לוג ומחצה עכ"ל התוס'. והנה זה פשוט הא דכתבו התוס' ולכו"ע צ"ל כן כונתם דהא לעיל כתבו ולר' יוחנן דאמר לעיל דאינה קדושה לחצאין דאחר שנתקדשה שלימה הי' גנאי להוציא לכלי חול מסיימי כאן דלר"ח דסובר דלא קדשי זה בלא זה צ"ל לכו"ע כן היינו גם לר"א דסובר דנתקדשה לחצאין. אבל בכ"ז הי' מוכרח להניח החצי העשרון עם השמן והלבונה בביסא שיהיו הכל ביחד שיתקדשו דאל"כ אין קדושה זה בלא זה וז"פ וברור בכונת התוס'. ומצאתי אח"כ בהגהת חק נתן שמתקשה בדברי התוס' במה שסיימו ולכו"ע צ"ל כן דהא לרב דאמר דקדשי זה בלא זה אצ"ל כן ומשו"ה הגי' בדברי התוס' עיי"ש ולדעתי הדבר ברור בכונת התוס' כמ"ש. וקאמר שם הגמ' ואף שמואל סבר כרב דקדשי זה בלא זה מדתנן כלי הלח אין מקדש היבש והיבש אין מקדש הלח ואמר שמואל ל"ש אלא מדות אבל מזרקות מקדשות היבש עיי"ש בגמ' שהוכיח מדברי שמואל שסובר כרב דקדשי זה בלא זה עיי"ש [ומהתימא על עין משפט במנחות שם מציין על דברי ר' חנינא דאמר לא קדשי זה בלא זה מיימין פי"ג ממעה"ק הלי"ג ולא נמצא שם שום רמז בזה. ואדרבא לדעתי נראה דהרמב"ם פוסק כרב דקדשי זה בלא זה דהא בפ"ג מפסוהמ"ק הלי"ט מביא דברי שמואל דהמזרקות מקדש היבש וא"כ מוכח דסובר דקדשי זה בלא זה. וכן מוכח מלשונו בפי"ג ממעה"ק הל"ב וכיצד עשיית החביתין של כה"ג מביא עשרון שלם ומקדישו וחוצהו בחצי עשרון שבמקדש דאעפ"י שהיא קרובה חציין אינה מתקדשת לחצאין ומביא עמה ג' לוגין שמן כו' ע"כ א"כ מבואר להדיא שפוסק כר' יוחנן דאינה מתקדשת לחצאין ובכ"ז כתב דמביא עשרון שלם ומקדשו ועיי' במל"מ שם שפי' ומקדישו היינו בעשרון של מקדש ולא הזכיר כלל שמן ורק אח"כ כתב ומביא עמה ג' לוגין שמן א"כ מוכח להדיא שפוסק כרב ושמואל ולא כר"ח] וא"כ קה הן שמואל סוברים דקדשי זה בלא זה:

והנה לרב ושמואל דסוברים דקדשי זה בלא זה לכאורה אנו מוכרחין לומר שהמה יסברו דצריך להקדיש כולה ולא לחצות ולהקדיש אח"כ דהא מביתו מחויב להביא עשרון שלם לכו"ע וא"כ צריך למדוד בהעשרון של מקדש א"כ נתקדש כל העשרון ואיך יצדק ע"ז לומר למ"ד דחוצהו ואח"כ מקדיש. אבל ז"א דהן אמנם דהעשרון מקדש זה בלא זה היינו שיתקדש בקדוה"ג שיצא מתורת קדושת דמים. אבל בכ"ז יכול הכה"ג לשנות העשרון זה אף לאחר שהניחו בהעשרון למנחה אחרת ורק אח"כ כשחוצהו ומקדישו בחצי העשרון דאז יתקדש לשם מנחת חביתין וז"ב. וא"כ אף לרב ושמואל דקדשי זה בלא זה בכ"ז יוכל לסבור דחוצהו ואח"כ מקדש היינו דבתחלה כשהי' העשרון שלם מונח בהעשרון של מקדש נתקדש בקדוה"ג סתמא לא לשם מנחת חביתין דוקא ואח"כ כשחוצהו ומניחו בחצי העשרון כי אז יתקדש בקדושת מנחת חביתין. וא"כ זהו כונת הירושלמי פתר לה כר"ש היינו רב שמואל. כלומר דר' יוחנן סובר כרב ושמואל דקדשי זבל"ז וא"כ כשהניחו בהעשרון [דהא זהו לכ"ע דצריך להביא מביתו עשרון שלם ולמדדו בהעשרון של מקדש] א"כ נתקדש בקדוה"ג סתמא ואח"כ חוצהו ומקדישו לשם מנחת חביתין ומשו"ה שניהם אבודים ויצאו לביה"ש דהא נתקדשו בקדוה"ג בעת שהניחו בהעשרון אליבא דרב ושמואל:

(**שם**) **תמן** הוא אומר משל צבור והכא הוא אומר מתנאי ב"ד אר"ח בר בא יאות הוא מקשה. אתא ריב"א ר"א בשם ר"י ד"ת שתבא משל צבור הייתי אומר יגבו לה התקינו שתהא בא מתרומת הלישכה. כן הגי' הגר"א ז"ל ופירושו הטהור תמן היינו במתני' דמנחות אמר משל צבור כדאמר מחק עולם והכא במתני' דידן אמר מתנאי ב"ד ד"ת משל צבור הייתי אומר דמשל צבור יגבה לה כלומר הא ודאי פשיטא דמשל צבור ד"ת מקרא דחק עולם. אבל הייתי אומר שלא ליקח מתרומת הלשכה אלא לגבות מכל יחיד ויחיד דהכי משמע קרא דחק עולם משל עולם. והתנו ב"ד שיהא בא מתרומת הלשכה עכ"ל הטהור בהגהותיו ובת"ח. ובבבלי מנחות מבואר דשתי תקנות היו היינו דד"ת שיהא בא מתרומת הלשכה ותקנו רבנן דלגבו מהיורשים משום דקא דחקי העזרה כיון דחזי דפשע בה התקינו שיהא בא מתרומת הלשכה. אמנם לפי גרסת הירושלמי דלא הוי רק תקנה אחת והיינו דד"ת שהיא בא מצבור היינו שיוגבה מכל יחיד דוקא ותקנו רבנן שינתן מתרומת הלישכה. ונראה לדעתי דהנ"מ בין סוגית הירושלמי לסוגית הבבלי אליבא דר' יהודא דאמר דד"ת משל יורשין א"כ איכא נ"מ אי ר' יהודא סובר דהי' תקנה מדרבנן שיוגבה מתרומת הלשכה או לא. דכאן במתני' דשקלים דקאמר ר"ש במתני' דתנאי ב"ד בכה"ג שמת שתהא מנחתו קריבה משל צבור ר' יהודא אומר משל יורשין.

והנה לפי סוגית הבבלי דשתי תקנות הי' והא דקתני ר"ש שיהא בא משל צבור היינו שתקנו דאוקמי' אדאורייתא שיבוא משל צבור. נוכל לומר דהא דאמר ר' יהודא משל יורשין לא פליג אעיקר דברי ר"ש במה שתקנו שיבוא משל צבור. דזה גם ר' יהודא מודה דתקנו שיבוא משל צבור. אלא דבהא פליג ר' יהודא אר"ש דלר"ש הא דתקנו משל צבור היינו דאוקמי' אדאורייתא כלומר דמדאורייתא צריכין להביא משל צבור ור' יהודא סובר דהתקנה הי' מדרבנן שיבוא משל צבור אבל מה"ת מחויבים היורשים להביא. משא"כ לפי שיטת הירושלמי דלא הוי רק תקנה אחת אליבא דר"ש והיינו דמה"ת דבא משל צבור היינו דיוגבה מכל יחיד ויחיד ולא מתרומת הלישכה ותקנו רבנן שיוקרב מתרומת הלישכה. וא"כ תקנה זו הוא רק מדרבנן אליבא דר"ש וא"כ איך יצדק ע"ז מאמר ר' יהודא דאמר משל יורשין. דל"ל דכונתו הוא כמו שפרשנו לשיטת הבבלי. דז"א דהא לפי שיטת הירושלמי הלא גם תקנת ר"ש שינתן מתרומת הלשכה הוא רק מדרבנן א"ו דלשיטת הירושלמי פליג ר' יהודא וסובר דלא תקנו רבנן כלל שינתן מתרומת הלישכה **ובזה** יתבאר לנו דברי הרמב"ם דבפ"ד משקלים הל"ד כתב כה"ג שמת ולא מינו אחר תחתיו מקריבין החביתין מתרומת הלישכה. ובפ"ג מתמידין הלכה כ"ב כתב כה"ג שמת בשחרית אחר שהקריב חצי העשרון ולא מינו אחר תחתיו מביאין היורשין עשרון שלם עבור כפרתו ולדעתי מה שסיים רבינו עבור כפרתו כונתו ליישב מה שלכאורה קשה הלא קיי"ל דאבל כל שבעה אינו משלח קרבנותיו כמ"ש הרמב"ם בפ"ב מביאת מקדש הלכה י"א אבל אינו משלח קרבנותיו כל שבעה אפי' יין או עצים או לבונה" אמנם דוקא מה שהקריב לעצמו זהו אסור משא"כ בזה הוא רק מצד כפרת אביהם וא"כ קרבנם הוא רק מחמת אביהם משו"ה מותרים] והכס"מ בפ"ד משקלים תמה על סתירת רבינו וכתב דמה שכתב בשקלים הוא לאו דוקא אלא אגב גררא דאינך שהם מתנאי ב"ד נקטה עיי"ש. והתוי"ט בפ"ז משקלים החזיק לדברי הכס"מ מהא דהעתיק שם דכותי שלא שלח עמו נסכים הוא ג"כ מתנאי ב"ד דקריבין משל צבור ומשמע דאם שלח מביתו מקריבין הנסכים. ולא כן פוסק בפ"ג ממעה"ק דא"י אין מביאין נסכים אלא דבשקלים אגב גררא נקטי' עיי"ש והנה מלבד שדוחק גדול לומר דרבינו כתב שלא בדוקא בהל' שקלים. כמ"ש הלח"מ בפ"ג מתמידין. והסעד של התוי"ט ג"כ אינה נראה וביותר לפי מה שגרס הגר"א לעיל בפ"א הל"ד לא הביא עמו נסכים והביא אח"כ מקבלין הימנו נראה לכאורה ראי' לדברי הלח"מ בפ"ג ממעה"ק הל"ה שכתב דהא דקרבן א"י אין מביאין עמהם נסכים ר"ל דאין מחויב להביא נסכים ואך הצבור מחויבים להקריב משלהם על קרבן שהביא הא"י אמנם אם הא"י הביא בקרבנו נסכים משלו מקבלין מאתו ודלא כהכס"מ והרי"ק שם

דסוברים דדעת הרמב"ם דנסכי א"י אין מקבלין כלל עיי"ש וכפי גרסת הגר"א בירושלמי הנ"ל הוא סיוע לדברי הלח"מ והוא דהא קיי"ל מביא קרבנו היום ונסכים למחר. והנה אם שלח א"י קרבנו עם נסכים ואם יהי' הדין דמקבלין מאתו הנסכים בעת שהביא עם קרבנו אזי שפיר נוכל לומר דאף ששלח קרבנו בלא נסכים והקריבו ב"ד משלהם והביא אח"כ הנסכים דאז דין קדושת נסכים עליו דהא בעוד שלא הקריבו הקרבן הלא הי' נקרבו הנסכים משלו. וא"כ אף לאחר שהקריב קרבנו בנסכי צבור בכ"ז הנסכים ששלח דין קדושת נסכים עליהם. משא"כ אם נאמר דנסכי א"י אין מקבלין ורק שקרבנו יוקרב הנסכים מצבור וא"כ מאי אהני ששלח אח"כ הנסכים ואיך יחיל עליהם קדושת נסכים. א"כ נסתר הסעד של התוי"ט מהא דנסכי א"י. והלח"מ בפ"ג מתמידין כתב שם שדעת רבינו כר' יהודא דמדאורייתא יביאו מן היורשין והא דבפ"ד משקלים שכתב שהוא מתרומת הלישכה הוא רק מתקנת חכמים דאמר ר"ש עיי"ש וגם זהו דוחק גדול:

ואני אתפלא בעיקר הדבר דלר' יהודא דאמר מדאורייתא הוא משל יורשין דוקא ויליף מקרא מוהכהן המשיח תחתיו מבניו. איך הדין אם אין לו יורשין. הן אם נאמר דיורשיו מקרי דוקא בניו כלישנא דקרא תחתיו מבניו איך יהי' אם אין לו בנים. או אם נאמר דכוונת התורה הוא יורשים יהי' מי שיהי' וא"כ לא מקרי יורשים רק היכא שירשו נכסים מכה"ג דאז מקרי יורשין אבל אם לא ירשו כלל הלא לא נקראו יורשים כמ"ש התוי"ט בפ"ז משקלים עיי"ש וא"כ איך יהי' הדין באם שהכה"ג לא הניח נכסים וא"כ אין לו יורשין או שכלו נכסיו ועוד לא מינו כה"ג אחר מי יקריב החביתין. דל"ל דלר' יהודא דסובר דדוקא יורשיו יקריבו וא"כ בליכא יורשים לא יקרבו כלל מנחת החביתין דז"א דהא הגמ' מנחות שם נ"ב בעי ר"י ושלימה היתה קריבה אם שלימה שחרית ושלימה בין הערביים או דשלימה שחרית ובטילה בין הערביים ופשט שם רבא א"ק סלת מנחה תמיד הרי היא כמנחת תמידין וכן מבואר כאן בירושלמי. וא"כ אף לענין שיהא בטילה בלילה לחוד מקשינן לתמיד שלא יבוטל במכש"כ שלא יביאו כלל זה בודאי א"א. וזה ג"כ בודאי אין סברא לומר דכונת הגמ' הוא היכא שמביאין אותה אזי מחויבים להביאה אף בערב משום דמקשינן לתמיד. משא"כ היכא דליכא יורשין שפטורין להביא וע"ז לא קאי ההיקש דתמיד זה בודאי אין שום סברא לומר כן בשלמא לשיטת הבבלי נוכל לומר דהא אף לר' יהודא איכא תקנה שיבוא משל צבור א"כ לא יבוטל החביתין לעולם משא"כ לפי שיטת הירושלמי שכתבנו לעיל דלר' יהודא לית לי' התקנה ולדידי' לעולם מביאים היורשים א"כ בדליכא יורשים יתבטל החביתין וזה אינו עולה על הדעת בשום אופן מהא דשלימה היתה קריבה אף בערבית מהקרא דמנחת תמיד:

אשר מזה הקושיא מפרש הרמב"ם דר' יהודא ור"ש פליגי בהא דלר"ש דאמר משל צבור מקרא דחק עולם היינו לשלול דדוקא משל צבור אבל לא משל יורשין בשום אופן אף אם ירצו היורשין להביא משלהם אין רשאין. ור' יהודא דאמר משל יורשין כוונתו דאף היורשים יכולים להביא מקרא דוהכהן המשיח תחתיו מבניו היינו להורות בזמן דאיכא יורשים יביאו משל יורשין ומחויבים להביא אמנם בדליכא יורשים מחויבים הצבור להביא היינו מתרומת הלשכה מקרא סלת מנחה תמיד דהרי היא כמנחת תמידין ומנחת תמידין הלא היא בא מתרומת הלשכה:

ומצאתי לי און מהספרא צו פ"י אות נ"א מניין לכה"ג שמת ולא מינו כהן אחר תחתיו שתהיה מנחתו קריבה משל יורשין ת"ל מבניו יעשה כו' דברי ר' יהודא רש"א אינו בא אלא משל צבור שנאמר חק עולם משל עולם ע"כ היינו בדברי ר"ש אמר אינו בא אלא משל צבור ומשמע דוקא משל צבור ולא מן היורשים כלל ובדברי ר' יהודא, לא אמר אינו בא אלא מן היורשין. והיינו דלר' יהודא לא בא למעט צבור אלא בזמן דאיכא יורשין מחויבים היורשים להביא מקרא מבניו יעשה אמנם בדליכא יורשין יביאו משל צבור תרומת הלשכה מקרא סלת מנחה תמיד. וא"כ א"ש פסקי הרמב"ם דפוסק כר' יהודא ולדידיה תרווייהו דאורייתא דמשו"ה בפ"ג מתמידין כתב יביאו היורשים היינו היכא דאיכא יורשים וירשו נכסים ובפ"ד משקלים מיירי היכא דליכא יורשים היינו שלא ירשו נכסים ומשו"ה מביאין מתרומת הלשכה:

ונוכל להמתיק קצת דבכ"ז משקלים במתני' אר"ש ז' דברים התקינו ב"ד וזה אחד מהן א"י ששלח עולתו ממדה"י ושלח עמה נסכים קריבין משלו ואם לאו קריבין משל צבור וכן גר שמת והניח זבחים אם יש לו נסכים קריבין משלו ואם לאו קריבין משל צבור. ותנאי ב"ד על כה"ג שמת שתהא מנחתו קריבה משל צבור ר' יהודא אומר משל יורשין כו' והרמב"ם בפ"ד משקלים הל"ג ד' בהעתיקו דיני המשנה הזאת שינה קצת. וז"ל הל"ג כל הקרבנות הנמצאים בירושלים כו' נסכיהון באין משל צבור וכן א"י ששלח קרבנו כו' יביאו נסכים מתרומת הלשכה ע"כ. הל"ד גר שמת והניח זבחים אם יש לו נסכים קריבין משלו ואם לאו באין מתרומת הלשכה כה"ג שמת ולא מינו אחר תחתיו מקריבין החביתין מתרומת הלשכה ע"כ. ולכאורה לפי לשון המשנה הנ"ל וכן גר שמת כו' וקאי על הדין האמור למעלה גבי א"י. ואחרי כן מתחיל הדין תנאי ב"ד על כה"ג. וא"כ גם הרמב"ם היה לו להעתיק דין הגר עם דין הא"י בהל"ג ולכתוב על דין הגר לשון וכן כמו שכתוב במשנה. ודין דכה"ג הו"ל להתחיל בהל"ד כדרכו להעתיק לשון המשנה ומדוע התחיל בהל"ד דין הגר עם דין הכה"ג. אמנם לפי דברינו יומתק מאד דהא הדין

דגר שמת והניח זבחים אם יש לו נסכים כתב התוס' במנחות נ"א ב' דמיירי שהפרישן מחיים דאל"כ הרי נכסי הגר הפקר הוא עיי"ש בתוס' וא"כ בגר אם לא הפריש הנסכים מחיים מקרי אין לו דהיינו שאין לו עוד נסכים דהא הפקר הוא וא"כ הא דבגר ואם לאו באין מתרומת הלשכה היינו שאין לו נכסים משו"ה מסמיך גם דינו של כה"ג שמת דבא החביתין מתרומת הלשכה היינו ג"כ שאין לו נכסים כלומר שאין לו יורשים. היינו שלא הניח נכסים ודמי ממש לגר והדברים נכונים בעז"ה:

(**שם**) **ר'** יוסי אומר ר"י בעי שלימה בשחרית ושלימה בין הערבים כו' או שלימה בשחרית ובטילה בה"ע כד תהא פשיטא ליה". ועי' ק"ע ופירושו וגירסת הגר"א הדר פשטה שלימה שחרית ושלימה בה"ע. ג' לוגין שחרית וג' לוגין בין הערבים או לוג ומחצה שחרית לוג ומחצה בה"ע. א"ר חזקיה אף הדא צריכין ליה שני קומצין מה הן שני קומצין שחרית ושני קומצין בה"ע או קומץ אחד שחרית וקומץ אחד בה"ע ופי' הק"ע דס"ל לחזקי' כאבא יוסי בן דוסתאי דסובר במנחות פ' התכלת דבכל יום היה כה"ג מביא ב' קומצין לבונה אחד בשחר ואחד בה"ע ואמר שם ר"י דהלכתא כוותיה ומבעי כשהוא מביאה שלימה בשחרית ושלימה בה"ע אם מביא כל פעם ב' קומצין או דסגי, בקומץ אחד ע"כ. ותמוהין דבריו דבהדיא מבואר בבבלי שם נ"ב אבא יוסי א"א למבעי משום אופן דנבעי שני קומצין היכא שהיתה קריבה שלימה והאיבעי' דשם הוא רק לרבנן דהיכא דהיתה קריבה לחצאין הי' גם קומץ לחצאין ואם קרבה שלימה אם בעינן קומץ בשחר וקומץ בה"ע או חצי קומץ בשחר וחצי בה"ע והוא כגירסת הבבלי והאיבעי' אליבא דרבנן. ואף לפי גירסתינו נוכל ג"כ לפרש כך שני קומצין אשר שני הקומצין האלו יהי' על הקרבת השחר ושני הקומצין בין הערבים היינו דמהשתים האלו יהי' גם על בין הערבים והיינו שצריך להקטיר קומץ בשחר וקומץ בין הערבים. או קומץ אחד בשחר וקומץ אחד בה"ע כלומר שאינו מביא רק קומץ אחד בשחר וזה הקומץ יהי' על שחר ועל בין הערבים והיינו שמקריב רק חצי קומץ בשחר וחצי קומץ בין הערבים:

א"ר יוסי כלום למדו לקומץ לא מלחה"פ. כן הגי' הגר"א ופ"מ ופי' הת"ח וז"ל אר"י אתי למפשט בעי' שני' כלום למדו קומץ [לא] מלחה"פ דהא גבי חביתין לא כתיב קומץ כלל וע"כ מלחה"פ למדו לקומץ דחביתין או מגז"ש דחק עולם דבתרווייהו כתיב. או דס"ל כסוגיא דלעיל פ"ו דלמד שעורא דקומץ מלחה"פ לכל המנחות מה להלן ב' קומצים אף כאן ב' קומצים ותיבת "בחסר" ליתא בנוסח הירושלמי ואי גרסינן לה צ"ל דה"ק בהפחות אינו פחות מב' קומצין דבלחה"פ חסר לבונתה פסול ה"נ חסר לבונתה פסול ה"נ ב' קומצין קומץ אחד בבוקר והוא אליבא דרבנן דפליגי אאבא יוסי בן דוסתאי בבבלי

מנחות נ"א א"ר חזקי' כלום למדו ג' לוגין לא מתמיד של בין הערבים מה להלן ג' לוגין אף כאן ג' לוגין הכי מפורש בספרא פ' צו וכן הוא במנחות נ"ב ריב"ב אומר סלת מנחה תמיד הרי היא כתמידין מה תמידין ג' לוגין כו' עכ"ל הת"ח. והנה כפי הנראה מהת"ח דנפשט האיבעי' דלרבנן בעינן שני קומצין קומץ אחד בשחר וקומץ אחד בה"ע ולפ"ז גם בעי' השני' פשיט ר' חזקי' דג' לוגין בבקר וג' בערב. ואני תמה בזה הלא הג' מנחות בעי לרבנן אם בעי שני קומצין או דסגי בקומץ אחד ופשיט שם הג' מברייתא כה"ג שמת ולא מינו אחר תחתיו שלימה בשחרית ושלימה בה"ע ומפריש לה ב' קומצין קומץ אחד שחרית וקומץ אחד בה"ע ומפריש לה' ג' לוגין לוג ומחצה שחרית ולוג ומחצה בה"ע. מני אלימא רבנן מ"ש דלבונה הוכפלה ומ"ש שמנה דלא הוכפלה. אלא אבא יוסי בן דוסתאי הוא דאמר חביתי כה"ג בעלמא שני קומצין בעי ולבונה לא הוכפל ושמן לא הוכפל ומדשמן לאבא יוסי לא הוכפל לבונתה ושמנה לרבנן לא הוכפל עכ"ל הגמ' וא"כ מהאי ברייתא מוכח דלרבנן לא הוכפל הקמצים כמו שלא הוכפל השמן לאבא יוסי.

וא"כ ר' יוסי דפשיט בירושלמי דלרבנן בעי שני קומצין איך יפרש זו הברייתא:

ומה שנ"ל בפשט הירושלמי משום דלכאורה קשה מאד כיון דקומץ דחביתין ילפינן מלחה"פ א"כ יהא בעינן לעולם שני קומצין אף בחיי כה"ג בעת שמקריב חצי עשרון בבוקר וחצי בערב ועי' לעיל בפ"ו שהירושלמי הקשה זאת אמנם לדעתי נראה משום דבג' מנחות נ"ב קאמר שם הגמ' פליגי. אבא יוסי ורבנן בכה"ג שמקריב בכל יום חצי עשרון בבוקר וחצי בה"ע אבא יוסי אומר מפריש שני קומצין של לבונה קומץ אחד בבוקר קומץ אחד בה"ע. ורבנן אמרו מפריש קומץ אחד חצי קומץ בשחר וחצי קומץ בה"ע. במאי קמפלגי אבא יוסי סבר דלא אשכחן חצי קומץ דקרב ורבנן סברי דלא אשכחן עשרון אחד דנבעי שני קומצין. וא"כ לפ"ז נוכל לומר דהן אמנם דקומץ דחביתין ילפינן מלחה"פ בכ"ז לא נוכל לומר דלעולם יביא הכה"ג שני קומצי לבונה כמו בלחה"פ משום דלא אשכחן דעשרון אחד בעי שני קמצים. והלחה"פ הלא הי' יותר מעשרון אחד ומש"ה היו שם שני קומצין. אמנם החביתין של כל יום דלא היה רק עשרון אחד משו"ה לא בעי רק קומץ אחד של לבונה. אמנם כשמת ולא מינו אחר תחתיו א"כ שלימה היתה קריבה בשחרית ושלימה בה"ע א"כ היה בכל יום שני עשרונות שפיר נוכל לומר דיביא שני קומצי לבונה דהא ילפינן מלחה"פ וא"כ י"ל דהברייתא דמביא הגמ' במנחות דמביא שני קומצין של לבונה אתי' כרבנן ושאני בחיי כה"ג שאינו מביא רק עשרון אחד מש"ה די בקומץ אחד לבונה משא"כ כשמת ולא מינו אחר תחתיו דנבעי בכל יום שני עשרונות משו"ה מביא שני קומצי לבונה. אמנם אם נאמר כן הלא יקשה גם מהשמן דבכל יום מביא הכה"ג ג'

לוגין אחד ומחצה בבוקר ואחד ומחצה בערב והיינו דילפינן מתמידין א"כ יקשה הו"ל להביא בכל יום ששה לוגין שמן כמו בתמיד ג' בבקר וג' בערב. אמנם ז"א כמו דסוברים רבנן בקומצי לבונה דלא אשכחן עשרון אחד שיביא עלי' שני קומצין של לבונה ה"נ גם ששה לוגין שמן א"א להביא בעשרון אחד וא"כ היכא דשלימה היתה בבקר ושלימה בה"ע א"כ היה לו להביא ששה לוגין שמן. ובכ"ז מבואר בברייתא מנחות הנ"ל דרק ג' לוגין שמן היה מביא אחד וחצי בבוקר ואחד וחצי בערב א"כ ה"ה גם בקמצין יהיה הדין כן דמ"ש. והוא באמת הוכחת הגמ' מנחות הנ"ל דאם נאמר דהברייתא אתי' כרבנן א"כ יקשה מ"ש קומצין דהוכפל ומ"ש שמן דלא הוכפל וזהו באמת כונת הירושלמי דר' חזקי' בא לדחות דברי ר' יוסי דאמר דהואיל דילפינן מלחה"פ בעינן שני קומצי לבונה. ע"ז מסיים ר' חזקי' כלום למדו ג' לוגין לא מתמידין מה להלן ג' לוגין אף כאן ג' לוגין פי' וא"כ מה"ד גם בהשמן הו"ל להביא ששה לוגין היכא דשלימה שחרית ושלימה בה"ע וכמ"ש ובכ"ז מבואר בברייתא המובא בבבלי מנחות הנ"ל דשמן לא הוכפל וא"כ מ"ש קומץ דהוכפל ומ"ש שמן דלא הוכפל וכמו דשמן לא הוכפל כן גם לבונה לא הוכפל והוא ממש כמסקנת הבבלי במנחות הנ"ל מ"ש לבונה דהוכפל ומ"ש שמן דלא הוכפל א"ו דלא הוכפל. ודו"ק:

פרק ח

הלכה א

ר' אבין בשם ריב"ל קצרן של נכרים הי' שם פי' משו"ה בשוק העליון היה הרוק טמא] ועיין במשנת אליהו שתמה על רש"י פסחים י"ט ב' ד"ה של שוק העליון שפי' שם דשם הי' מתקבצים טמאים שלא יטמאו חבריהם. ואמאי עזב האי טעמא האמור בירושלמי דקצרן של נכרים הי' שם והניח בצ"ע ואני תמה הא מבואר במתני' כל הרוקין הנמצא בירושלים טהורין חוץ משוק העליון ופי' הרע"ב דמשו"ה כל הרוקין הנמצא בירושלים טהורין ול"א שמא של טמאים הם משום דאזלינן בתר רובא עיי"ש וא"כ לר"מ דחייש למעוטא לא מהני זה הטעם וא"כ יקשה כל הרוקין הנמצא בירושלים טהורין חוץ משוק העליון דברי ר"מ וא"כ יקשה הלא גם בירושלים היו לנו לטמא. ומשו"ה פי' רש"י דבשוק העליון הי' מתקבצים כל הטמאים פי' כיון דבשוק העליון הוא בלא"ה מקום טומאה משום הקצרן של נכרים שהי' שם וא"כ כל הטמאים אשר הי' בירושלים הי' מתקבצים שמה ולא הי' נמצאים בירושלים שום טמא ומשו"ה מטהר ר"מ:

שם **טהור** מלהכשיר עיין מ"ש לעיל פ"ג הל' ב'

אבא שאול היו קורין אותו צפורין. מ"ד צפורין שדומה לצפורין מ"ד מריצה שמריצה את האבן לבית הקברות. ופי' הת"ח דאבא שאול היה קורא למגריפה האמור במתני' בשם צפורין עיי"ש ותמוהין דבריו דפשטות הירושלמי קאי על מריצה ולא על מגריפה דתנא דמתני' היה קורא מריצה ואבא שאול היה קורא צפורין ומאי ענין מגריפה כזה [ואולי הא דקרי אבא שאול בשם צפורין הוא ע"ד מאמרם ז"ל ימינו כצל עובר לא כצילו של אילן וכותל אלא כצל עוף הפורח. ואבא שאול שהיה קובר מתים כמבואר בנדה היה קורא זה הכלי בשם צפורין היינו בשם צפור לעורר שימינו הוא כצל עוף הפורח]:

והנה מאד ק"ל על השמטת הרמב"ם בפי"ג מאה"ט הל"ח סיום דברי ר' יוסי האמור במתני' דר' יוסי מטהר כל הכלים הנמצאים בירושלים חוץ מן הסל והמגריפה והמריצה ולא כן כתב הרמב"ם דכל הכלים הנמצאים בירושלים טהורין שלא גזרו על כלים בירושלים והשמיט האי חוץ מן הסל והמגריפה והמריצה:

אבל בשום לב דהרמב"ם לשיטתו במכוון השמיט האי חוץ מן הסל והמגריפה והמריצה. דז"ל הרמב"ם בפ"ז מבית הבחירה הלי"ג עשר קדושות הי' בא"י זו למעלה מזו עיירות המוקפות חומה כו' ואין קוברין בתוכה מת עד שירצו ז' טובי העיר או כל אנשי העיר כו' רצו בני העיר להוציא הקבר מן המדינה מפנין אותו וכל הקברות מפנין חוץ מקבר המלך והנביא כו' ועי' בהשגת א"א לא שמעתי בכאן לא רצון העיר ולא רצון שבעה טוה"ע עיי"ש מה שפי' הא דאמר במתני' פ"ק דכלים ומסבבין לתוכה מת היינו לסבבו בעיר כדי להרבות בכי והספד אמנם הרמב"ם מפרש ומשכבין לתוכה מת היינו שנקברין שם בהסכם כל בני העיר וז' טוה"ע כמ"ש הכס"מ שם. אמנם מ"ש הכס"מ על השגת הראב"ד כי לא שמענו אינו ראי'. לא זכיתי להבין דבריו הקדושים דלכאורה השגת הראב"ד הוא כך דהא קיי"ל דבכל ערי א"י אין קוברין מתים בעיר כמבואר בב"ב ומרחיקין את הקברות מן העיר חמשים אמה ובודאי לא מהני בזה הסכם ורצון העיר וז' טוה"ע. וא"כ במכש"כ בעיירות המוקפות חומה וזהו כוונת הראב"ד בהשגתו. ומשו"ה מפרש פירושו במתני' דכלים היינו שמסבבין את המת להרבות בכי והספד. וכמדומני שמצאתי במפרשי המשניות החדשים הנדפס כעת שהתעוררו בזה ספ"ק דכלים על דינו של רבנו בהא דמהני הסכם בני העיר וז' טוה"ע בעיירות המוקפות חומה אשר זהו נגד המתני' דב"ב הנ"ל ומרחיקין ביה"ק מן העיר חמשים אמה. אבל באמת לא אדע קושיתם וגם השגת הראב"ד דמה ענין הא דמרחיקין ביה"ק מן העיר חמשים אמה לדינו של רבינו בהא דמוקפות חומה דמי הגיד לנו דהיקף החומה הוא בתוך החמשים אמה של העיר דהלא הדעת נוטה דההיקף חומה הוא יותר מחמשים אמה של העיר וא"כ מצד הדין דמרחיקין

ביה"ק מן העיר חמשים אמה שפיר נוכל לעשות הביה"ק אף בתוך ההיקף היינו שיהא רחוק מן העיר חמשים אמה וא"כ ליכא בזה ריח רע ומותר מה"ד לעשות שמה ביה"ק רק דבעיירות המוקפות חומה מקודשת דאף ברחוק חמשים אמה מן העיר ג"כ אין רשאי לעשות שמה ביה"ק. וא"כ כיון דלאחר חמשים אמה ליכא היזק ריח רע משו"ה מהני בזה הסכם העיר וז' טוה"ע. בשלמא בתוך החמשים אמה שהוא מטעם ריח רע לא מהני הסכמתם דמאן מחיל היזק ריח רע. משא"כ לאחר חמשים דליכא עוד ריח רע ורק משום קדושת מוקפות חומה אין רשאין לקבור שמה משו"ה מהני הסכם העיר וז' טוה"ע כמו דמהני אף בקדושת ביהמ"ד דרשאין בני העיר בהסכם טוה"ע למכור אף להשתמש בה דבר חול כמבואר ברמב"ם בה' תפלה ובשו"ע סי' קל"ט וזה ברור:

והנה הרמב"ם שם בבית הבחירה הלי"ד כתב וז"ל ירושלים מקודשת משאר עיירות המוקפות חומה כו' ואלו דברים שנאמרו בירושלים אין מלינין בה המת ואין מעבירין בתוכה עצמות אדם ואין משכירין בתוכה בתים ואין מקיימין בה קברות חוץ מקברי דוד וחולדה הנביאה שהי' בה מימות נביאים הראשונים ע"כ והוא מהתוספתא פ"ו דנגעים עיי"ש. והנה זה פשוט בהא דכתב רבינו דאין מקיימין בה קברות חוץ מקברי דוד כוונתו מבואר בפשיטות דבשום אופן אין רשאין לקבור בירושלים אף בהסכם כל העיר וז' טוה"ע. וזהו נ"מ בין ירושלים לשאר עיירות המוקפות. דבשאר עיירות המוקפות מהני בזה הסכם בני העיר וז' טוה"ע. משא"כ ירושלים עדיף בזה וחמור משאר עיירות המוקפות דלא מהני בזה אף הסכם בני העיר דאל"כ למאי אצטריך רבינו לאשמעינן דאין מקיימין בה קברות דהלא גם ירושלים היא מוקפת חומה וא"כ דינה שוה לשאר עיירות המוקפות. א"ו דרבינו אתי לאשמעינן דבירושלים עדיף משאר עיירות המוקפות דלא מהני בזה אף הסכם העיר וז' טובה"ע:

ולפ"ז א"ש מה דהשמיט הרמב"ם האי דחוץ מן הסל והמגריפה והמריצה. משום דהרמב"ם בפי' המשנה כאן גורס בדברי הירושלמי מריצה שהיא מריצה את העצם" ולא כגירסא דידן מפני שמריצה האבן לבית הקברות. ופי' הרמב"ם בפירושו וז"ל מגריפה כלי שמקבצים בו עצמות המת. מריצה הוא כלי שהי' מכתתין ומרצצין בו עצמות כדי שיכנס לסל להוליך אותו ממקום למקום וזה השם מגזרת ותרץ את גולגלתו עכ"ל נראה מפירושו שגורס במתני'. מגריפה. מריצה. סל ולא כגי' דידן הסל והמגריפה והמריצה] וא"כ מפרש הוא דכל הכלים היו שייכות לעצמות המתים וא"כ כיון דבירושלים אין מעבירין בה עצמות וגם אין קוברין בתוכה מתים א"כ לא נמצא בירושלים כלים האלו ומשו"ה השמיט הרמב"ם אלו הכלים:

ואי תקשי מה יענה הרמב"ם להמתני' הלא ר' יוסי קאמר להדיא במתני' חוץ מן הסל והמגריפה א"כ סובר ר' יוסי דנמצאים אלו הכלים בירושלים. אבל באמת אין זו קושי' דלכאורה צריכין להתבונן הא דאמר התוספתא נגעים הנ"ל דאין מקיימן קברות בירושלים חוץ מקברי דוד וחולדה הנביאה והרמב"ם הלא פוסק האי דינא דתוספתא וברנו דלא מהני בירושלים אף הסכם העיר וז' טוה"ע הלא טעמא בעי דמ"ש ירושלים משאר עיירות המוקפות דמהני שמה הסכם העיר וז' טוה"ע. דל"ל משום דירושלים חמיר קדושתה מקדושת עיירות המוקפות חומה. דז"א דמלשון הרמב"ם שם בהל' י"ב שהבאנו לעיל ירושלים מקודשת משאר עיירות המוקפות חומה דאוכלין שם ק"ק לפני מן החומה. ואלו דברים נאמר בירושלים אין מלינין בה המת ואין מעבירין בתוכה עצמות אדם ואין משכירין בתוכה בתים ואין מקיימין בה קברות כו' מלשונו זה נראה בעליל דהא דאין מקיימין בה קברות הוא לאו מפאת קדושתה כמו שחשב ואין משכירין בה בתים דהני בודאי לאו משום חומר קדושתה ורק בהא דאוכלין בה ק"ק לפנים חומתה זה לבד הוא מפאת קדושתה כמו שהתחיל בראש הלכה ירושלים מקודשת משאר עיירות המוקפות חומה שאוכלין בה ק"ק לפנים חומתה. ואח"כ מתחיל ואלו דברים נאמר בירושלים כו':

אמנם כבר כתבנו בטעמא של דבר דהא דעיירות המוקפות חומה **מהני** הסכם העיר וז' טוה"ע לעשות קברות חוץ לחמשים אמה כמ"ש לעיל היינו משום דבני העיר יכולין אף למכור ביהכ"נ וביה"מ מקדושתה. אמנם הלא קיי"ל רק ביהכ"נ דכפרים. אבל דכרכים] כיון דמעלמא קאתי לא מהני הסכם בני העיר אף שבעה טוה"ע דמאן מחיל כמבואר ברמב"ם הל' תפלה ובטוש"ע או"ח סי' קל"ט. והנה אי ירושלים נתחלקה לשבטים אי לא הלא היא פלוגתא דתנאי והרמב"ם הלא פוסק דירושלים לא נתחלקה לשבטים דמשו"ה פוסק דאין משכירין בתים בירושלים והטעם הוא משום דלא נתחלקה לשבטים כמבואר יומא י"א וכן פוסק משו"ה דאינה מטמאה בנגעים ג"כ מטעם הנ"ל והוא שייך לכל ישראל א"כ ממילא לא מהני בירושלים אף הסכם כל בני העיר וכנ"ל ומשו"ה פוסק כהאי תוספתא דאין מקיימין בה קברות כלומר דלא מהני בזה אף הסכם כל בני הפיר. משא"כ ר' יוסי במתני' דשקלים הנ"ל סבר דא"י נתחלק לשבטים. וא"כ ממילא שוה ירושלים לשאר עיירות המוקפות דמהני בזה דהא ירושלים הוא ג"כ מוקף חומה ובהסכם העיר ח' טוה"ע רשאין לעשות שמה קברות היינו בחוץ לחמשים אמה והלא בעיירות המוקפות הלא כתב הרמב"ם דאם רצו כל בני הפיר להוציא הקבר מן המדינה מפנין וכן כתב דכל הקברות מפנין וא"כ לפ"ז כיון דבירושלים איכא קברות

בהסכם כל בני הפיר וגם שייך פינוי הקברות משם אם רצו בני העיר א"כ נמצאים עצמות מתים בירושלים כשפינן מקבר לקבר א"כ שפיר נמצאים הסל והמגריפה והמריצה שהמה שייכים לעצמות המת כמו שפי' הרמב"ם. ומשו"ה אמר ר' יוסי במתני' חוץ מן הסל והמגריפה והמריצה. משא"כ הרמב"ם לשיטתו לא משכחת כלל שיהא נמצאים עצמות מתים בירושלים דהא לדידי' ליכא קברות כלל בירושלים אף בהסכם כל בני העיר וז' טובי העיר והדברים נחמדים בעז"ה.

הלכה ג

בר קפרה אמה אב הטומאה דאורייתא ולד הטומאה מדבריהם ר' יוחנן אמר בין זה בין זה ד"ת וקשיא דר' יוחנן על דב"ש הכל ישרף מפנים חוץ מאב הטומאה שנטמא בחוץ. מה בין אה"ט בחוץ מה בין ולד הטומאה בחוץ זה זה לא ד"ת הוא. ואפי' על דב"ה לא דב"ה אמר הכל ישרף בחוץ חוץ מולד הטומאה בפנים מה בין ולד הטומאה בפנים מה בין ולד הטומאה בחוץ לא זה וזה ד"ת לא הוי רבנן אלא על דבר קפרה. ופי' הק"ע לא הוי רבנן לא פלפלו חכמים בדברי ר' יוחנן דלר' יוחנן ל"ק דאב הטומאה חמירא אבל ולד הטומאה הקילו בה. ודבריו צריכין באור דמאי נ"מ בין שנטמא באה"ט או בולד הטומאה דהלא טומאת תרווייהו הוא דאורייתא ולטמא אחרים אף מי שנטמא באה"ט ג"כ אינו מטמא דהא אין אוכל מטמא אוכל.

אבל יתבאר הדבר עפ"י מ"ש הרמב"ם בפ"ג מביאת מקדש הלט"ז המכניס שרץ למקדש כו' הר"ז חייב כרת. אבל הזורק כלים טמאים למקדש פטור מכרת אבל חייב מלקות שנאמר ואם לא יכבס כו' מפי השמועה למדו על רחיצת גופו ענוש כרת ועל כבוס בגדיו לוקה ארבעים. ושם בהל' י"ז יראה לי שאינו לוקה אלא על בגדים שהן אב הטומאה כגון בגדים שנגע בהן זה הטמא למת שהן אב הטומאה. אבל בבגד שהוא ראשון אם הכניס למקדש אינו לוקה אבל מכין עליו מכת מרדות ובהשגת הראב"ד ומה שאמר בסוף יראה לי שאינו לוקה אלא על בגדיו שהן אה"ט והלא טמא שרץ אינו אה"ט וחייב עכ"ל ועיי' בכס"מ מה שכתב דטמא שרץ לרבינו לא איירי בכלי טמא שרץ אלא מיירי באדם טמא שרץ עיי"ש והמל"מ שם הקשה על רבינו קושי' חמורה וז"ל אני תמה ע"ז דבקרא דואם לא יכבס באוכל נבלה כתיב דמטמא בגדים בשעת אכילתו והבגדים הם ראשון לטומאה ועלה דהאי קרא הוא דאמרי' בת"כ על רחיצת גופו ענוש כרת ועל כבוס בגדים בארבעים כו' והנה מברייתא זו מוכח בהדיא דבגדים הנוגעים במת ובגדים הנוגעים בנבלה דינם שוה שחייבים מלקות וכעת צ"ע עכ"ל:

אמנם היטב אשר דבר הקרבן עדה בשירי קרבן פ"ז בסופו בד"ה א"ל ותיכן דבריו דהשגת הראב"ד הוא מקושית המל"מ הנ"ל אמנם מביא ראי' לדעת רבינו מהא דעירובין ק"ד דאמר שמואל המכניס שרץ למקדש פטור כו' לימא כתנאי שרץ שנמצא במקדש כהן מוציא בהמיינו שלא להשהות הטומאה דברי ריב"ב ר' יהודא אומר בצבת של עץ מוציאו שלא לרבות הטומאה מאי לאו בהא קמפלגי מאן דאמר שלא להשהות קסבר המכניס שרץ חייב ומ"ד שלא לרבות קסבר המכניס שרץ פטור. לא דכו"ע חייב והכא בהא קמפלגי מ"ס שהוי טומאה עדיף ומ"ס אפושי טומאה עדיף. ובתוד"ה לא וז"ל ור"ח גריס דכו"ע פטור וקשיא לפירושו דמ"ט דמ"ד בהמיינו. הא בהמיינו איכא איסורא דאורייתא להשהותו במקדש דהא אית לי' טהרה במקוה ובשרץ ליכא איסורא דאורייתא דהא לית לי' טהרה במקוה לכך נראה גירסת הקו' עיקר עכ"ל התוס' והנה לפי גרסת ר"ח הוא ראי' ברורה לשיטת הרמב"ם וא"כ מיושב קו' התוס' במה שהקשו מ"ט דמ"ד בהמיינו הא בהמיינו איכא איסורא דאוריתא דהא המיינו כיון שהוא ראשון אין בו איסור דאורייתא וקושית המל"מ מהספרא מבגדים שהוא לבוש הטמא אין ראי' דכגופו חשבינן לי' זהו תוכן דברי השירי קרבן בהרחבת הדבור כי הוא קיצר מאוד עיי"ש והנה מה שמביא ראי' לדברי הרמב"ם עפ"י גרסת הר"ח הוא נכון מאד והיא ראי' ברורה. אמנם מה שירד להציל רבינו מקו' המל"מ מהספרא ומחלק דבבגדים שהוא לבוש בהם נחשבים כגופו הוא דוחק גדול. ומלבד זה דהבגדים שהוא לבוש בהם לא נקראים רק ראשון אף בעודם שהם מחוברים בגופו כמבואר כ"ז ברמב"ם פ"ג מאה"ט הל"א עיי"ש:

אבל באמת דלפי דברי השירי קרבן דלפי גרסת ר"ח כו"ע פטור. וא"כ נוכל לומר דבהא פליגי ריב"ב ור' יהודא. דלריב"ב דסובר דכהן מוציאו בהמיינו וא"כ קשה קו' התוס' ובהכרח צ"ל דריב"ב סובר דא"ח על כלים רק שהוא אב ולא על ראשון וכשיטת הרמב"ם אמנם לר'. יהודא דסובר דוקא בצבת ולא בהמיינו והיינו כנ"ל משום דסובר דחייב על כל הכלים אף שאינו אב וכשיטת הראב"ד וא"כ ישאר קו' התוס' משו"ה סובר דא"א להוציאו בהמיינו וכשיטת הראב"ד וא"כ ממילא מיושב קו' המל"מ מברייתא דהספרא דהא סתם ספרא הוא ר' יהודא ור"י לשיטתו הלא הוא סובר כשיטת הראב"ד הנ"ל. ואם כי הרמב"ם לפי דברינו לית לי' הא דספרא הנ"ל ובכ"ז מביא בהל' י"ד מפי השמועה למדו על רחיצת גופו חייב כרת ועל בגדים בארבעים והוא מהספרא הנ"ל היינו דבכ"ז מוכח לכו"ע דאיכא נ"מ בין רחיצת גופו לרחיצת בגדים וכנ"ל:

והנה בספרא פ' צו פ"ג אות ע"ו בקודש באש תשרף מלמד ששריפתה בקודש אין לי אלא זו בלבד מניין לרבות פסולי ק"ק ואימורי ק"ק ת"ל כל בקודש באש תשרף מכאן

אמרו בשר ק"ק שנטמא בין באה"ט בין בולד הטומאה בין בפנים בין בחוץ ב"ש אומרים ישרף הכל בפנים ובה"א ישרף בחוץ. חוץ משנטמא בולד הטומאה בפנים דברי ר"מ ר' יהודא אומר בש"א הכל ישרף בפנים חוץ שנטמא באה"ט בחוץ ע"כ. והנה חזינן דמתני' דשקלים דאמר אליבא דב"ש דהכל ישרף בפנים חוץ מאה"ט שנטמא בחוץ הוא אליבא דר' יהודא בספרא הנ"ל דלר"מ שם אליבא דב"ש ישרף הכל בפנים אף שנטמא באה"ט בחוץ וכפי מ"ש דר' יהודא סובר דאף על כלי ראשון ג"כ חייב וכדברי הראב"ד והוא מהספרא הנ"ל מבגדי נבלה וכמו שהקשה המל"מ וא"כ לפ"ז ליכא קושי' כלל על ר' יוחנן דר' יוחנן יסבור ג"כ כר' יהודא וא"כ שפיר יש לחלק בין שנטמא באה"ט בחוץ ובין שנטמא בולד הטומאה בחוץ אליבא דב"ש. והיינו אם נטמא באה"ט א"כ נעשה הבשר ראשון וממילא איכא איסור דאורייתא להכניסו בפנים ומשו"ה שורפין בחוץ משא"כ כשנטמא בולד ואז נעשה הבשר רק שני וממילא ליכא איסור דאורייתא ומשו"ה שורפין בפנים. וכ"ז אם נטמא בפנים אף באה"ט אם כי איכא איסור דאורייתא בכ"ז כיון דהמצוה לשרוף בפנים מקרא דבקודש באש תשרף וגם הטומאה נעשה בפנים משו"ה סובר ב"ש דשורפין בפנים. אמנם ב"ה סובר נטמא באה"ט כיון דנעשה הבשר ראשון ואיכא איסור דאוריי' ומשו"ה אף שנטמא בפנים שורפין בחוץ. משא"כ בולד הטומאה בפנים דליכא איסור דאורייתא ובאמת נטמא בפנים משו"ה שורפין בפנים מטעם דהמצוה היא לשרוף בפנים והטומאה נעשה בפנים. משא"כ בנטמא בחוץ אף בולד הטומאה כיון דהטומאה בחוץ וס"ס איכא איסור דרבנן להכניסו בפנים משו"ה סובר ב"ה דשורפין בחוץ זה נ"ל נכון לחלק בין אה"ט לוולד הטומאה אליבא דר' יוחנן [ועיי' בהתורה והמצוה להגאון מלבי"ם זצ"ל בפ' שמיני אות נ"ז שכתב שם דסתמא דספרא שם כר"ע עיי"ש ולא אדע דמנא לי' דאיירי באה"ט דלמא מיירי דנטמא בולד הטומאה וכב"ה]:

והנה הרמב"ם בפי"ט מפסוהמ"ק הל"ו בשר ק"ק שנטמא בפנים שורפין אותו בפנים ואם נטמא בחוץ שורפין אותו בחוץ בין שנטמא באה"ט בין שנטמא בולד הטומאה ע"כ והיינו שהוא פוסק כר"ע דמתני' הנ"ל דבמקום טומאתו שם שריפתו ולא הזכיר הרמב"ם איזה ולד הוא אם ולד הטומאה דאורייתא דוקא וכר' יוחנן או אף בולד הטומאה דרבנן וכב"ק ומסתימת לשונו משמע דבכל ולד הטומאה איירי אף בולד דרבנן. ובפ"ב ממע"ש הלי"ב כתב וז"ל פירות מע"ש שנטמאו בירושלים ופדאן אם נטמאו בולד הטומאה אסור להוציאן אלא יאכלו בפנים מפני שולד הטומאה מדבריהם ואם נטמאו באה"ט או שנטמאו בחוץ אפי' בולד הטומאה אעפ"י שנכנסו לירושלים הרי אלו נפדין ונאכלין בכל מקום ובהלכה י"ג בד"א כשהכניסן ע"מ שלא תתפשם המחיצות אבל אם לא התנה

הואיל ונכנס הרי הוא טהור מה"ת וכבר קלטוהו מחיצות ואינו יוצא עכ"ל והוא כבר קפרה דמע"ש בירושלמי שם וא"כ לכאורה גם אם נטמא הבשר בולד הטומאה דרבנן בחוץ אמאי ישרף במקומו כיון דמצות שריפה צריך להיות בפנים מבקודש באש תשרף וא"כ בנטמא בולד הטומאה כיון דמה"ת הוא טהור הי' מה"ד שיהא נכנס לפנים להשרף כמו במע"ש. ואם כי יש לחלק בין מע"ש לטומאת הבשר שלא להרבות טומאה בעזרה אף בטומאה דרבנן בכ"ז הו"ל להרמב"ם להשמיענו בהדיא דמיירי אף בולד הטומאה דרבנן כיון שהוא פלוגתא בין ר"י וב"ק:

אמנם לדעתי נראה להסביר הפלוגתא דר' יוחנן וב"ק בבשר שנטמא בולד הטומאה אי מיירי בולד הטומאה דאורייי' או דרבנן. משום דבפסחים פ"ג בעי הגמ' אם גזרו טומאה על יוצא אי לא ונשאר שם הגמ' בתיקו עיי"ש וא"כ י"ל דבהא פליגי ר"י וב"ק דר' יוחנן סובר דגזרו טומאה על יוצא וא"כ יקשה המתני' דפליגי בין שנטמא באה"ט בין בולד הטומאה בין בפנים בין בחוץ דולד הטומאה בחוץ למאי אצטריך הלא כיון שיצא הבשר א"כ ממילא נטמא מצד יוצא וא"כ למאי אצטריך להזכיר שנטמא בולד הטומאה הלא בלא שום נגיעת טומאה טמא הבשר מצד יוצא ומשו"ה הוכרח ר' יוחנן לומר דהמתני' איירי בולד הטומאה דאורייתא וטומאת יוצא הוא רק מדרבנן וא"כ מצד טומאת יוצא הי' נצרך להכניס בפנים ולשרוף אמנם ב"ק סובר דלא גזרו טומאה על יוצא וא"כ נוכל לומר אף בולד הטומאה דרבנן זה נ"ל להסביר יסוד הפלוגתא בין ר"י וב"ק בטומאת בשר. וא"כ לפ"ז מיושב דברי רבינו דלפי מה שבארנו במערכה ד' דדעת הרמב"ם לפסוק דגזרו טומאה על יוצא א"כ בהכרח צ"ל הא דכתב הרמב"ם שנטמא בולד הטומאה בחוץ היינו בולד דאורייתא דאל"כ למאי הזכיר כלל ולד הטומאה דהלא בלא"ה היא טמאה מצד יוצא:

הלכה ד

מתני' ושל ר"ח על כרכוב המזבח מלמעלן כו' ובגמ' איזה כרכוב המזבח אמה בין קרן לקרן מקום הלוך רגלי הכהנים. וכן פוסק הרמב"ם בפיו מתמידין הל"ג דאברי ר"ח נתנים על המזבח למעלה בין קרן לקרן מקום הלוך רגלי הכהנים. והקשה המל"מ בפ"ו ממעה"ק הל"ו הא מבואר בזבחים ס"ב שאל ר"ש ב"י את ר"י בן לקוני' אומר הי' ר"ש בן יוחאי אויר יש בין כבש למזבח. א"ל ואתה א"א אומר כן הלא כתיב ועשית עולתיך הבשר והדם מה הדם בזריקה אף הבשר בזריקה. א"ל שאני אומר עומד בצד המזבח וזורק. א"ל למערכה דלוקה הוא זורק או לשאינה דלוקה הוי אומר למערכה דלוקה הוא זורק והתם משום דלא אפשר ועיי"ש פירש"י דאה נאמר דקאי על המערכה וזורק א"כ

למאי אתי קרא דועשית עולתיך הבשר והדם להורות שהוא בזריקה הלא בע"כ יזרק דהא א"א לקרב אצל המערכה דלוקה] ר"פ אמר כי דם מה דם אויר קרקע מפסיק אף בשר אויר מפסוק עיי"ש בגמ'. וא"כ הלא הרמב"ם בעצמו פוסק כאן בפ"ו ממעה"ק דמה הדם בזריקה אף. הבשר בזריקה וא"כ כשינחו אברי ר"ח על הכרכוב איך יקיימו אח"כ מצות זריקה. והירושלמי דאמר איזה כרכוב המזבח אמה בין קרן לקרן אולי סובר כר"ש בן יוסי דעומד בצד המערכה וזורק. אמנם הלא הגמ' דחה סברא זו עיי"ש במל"מ שהניח בצ"ע.

ולחומר הקושי' הי' נ"ל דהרמב"ם מפרש דאוקמתי' דגמ' דדחה לדברי ר"ש בר יוסי וכי במערכה דלוקה הוא זורק ואוקמתא דר"פ דאמר כי דם מה הדם אויר קרקע מפסיק אף בשר אויר קרקע מפסיק פליגא לענין דינא אם עומד על המזבח וזרק על המערכה אם מקרי זריקה אי לא דללשנא קמא דדחי הגמ' וכי במערכה דלוקה הוא זורק סובר דבאמת אם עומד על המזבח וזורק משמה על המערכה מקרי ג"כ זריקה ומקיים בה בדיעבד מצות זריקה. רק דל"ל דהקרא איירי בהכי דא"כ ל"ל קרא ע"ז דבהכרח מוכרח לזרוק וא"כ בודאי צריך לזרוק ממקום אחר ומשו"ה מוכרח להיות אויר בין כבש למזבח. אבל בכ"ז בדיעבד אם זרק מהמזבח] עצמו על המערכה קיים ג"כ מצות זריקה. אמנם ר"פ דחידש כי דם מה דם אויר קרקע מפסיק אף בשר בעינן אויר קרקע מפסיק ובענין אחר לא מקרי זריקה א"כ אם עומד על המזבח וזורק על המערכה לא קיים אף בדיעבד מצות זריקה דהא ליכא אויר קרקע מפסיק זה נ"ל דהרמב"ם מפרש דבזה פליגי לישנא קמא ושינוי' דר"פ:

והנה התוס' זבחים ס"ב כתבו דהא דאמר ר"פ אויר קרקע מפסיק הוא לאו דוקא דהא הכבש הי' על אויר סובב אלא דהכונה הוא דבעינן שיהא אויר גדול שיהי' מוכרח לזריקה והתוס' שם פ"א ד"ה אויר יש בין כבש למזבח כתבו בשם ר"ח דבעינן לר"פ אויר קרקע ממש והיינו שהכבש יהי' מרוחק גם מאויר סובב עיי"ש והרמב"ם בפ"ב מבית הבחירה הלי"ג וז"ל ואויר מעט מפסיק בין הכבש למזבח כדי ליתן האברים למזבח בזריקה עכ"ל א"כ מוכח דלית לי' האוקמתא דר"פ דהא לר"פ בעינן שיהא אויר גדול. וא"כ חזינן דהרמב"ם תופס האוקמתא הראשונה ולא כאוקמתא דר"פ וא"כ לפמ"ש לעיל דלאוקמתא הראשונה שבגמ' בדיעבד מקרי זריקה אף שעומד על המזבח וזורק משם על המערכה וא"כ א"ש מה לי רבינו דאברי ר"ח הי' על הכרכוב המזבח דהא מצות זריקה עכ"פ קיימו בזרק משם על המערכה דהא בדיעבד גם זה מקרי זריקה:

ולדעתי גם שיטת תוס' פסחים ע"ז א' ד"ה אויר קטן הוא ג"כ כשיטת הרמב"ם דכתבו שם בלא אויר נמי הי' יכול לקיים מצות זריקה אלא לכך הי' אויר שע"י כך יזכור לזרוק ולכאורה דבריהם תמוהים כאשר תמה הח"צ בתשו' שהוא נגד סוגי' ערוכה בזבחים הנ"ל. אבל לפי דברינו א"ש דבאמת בדיעבד אם זרק מעל המזבח עצמו ג"כ קיים מצות זריקה אלא דלכתחלה בעינן שיהא אויר בין כבש למזבח לזרוק לכתחלה וכפי האוקמתא הראשונה משא"כ לר"פ לא מקרי מעל המזבח אף בדיעבד:

(**שם**) **רש"א** האומר בכורים קודש לא קדשי הא שקלים קדשי רשב"י משום ר"ש בין אלו בין אלו לא קדשי. תני גר בזה"ז צריך להביא קינו רביעית כסף אר"ש בטלה ריב"ז מפני התקלה. מהו מפני התקלה כהדא אין מקדישין ואין מעריכין ואין מחרימין בזה"ז כו' ואם קדיש כו' בהמה תעקר כו' עבר והקדיש אם חל הקדשו אי לא מן מה דאמר ר"ש בטלה ריב"ז מפני התקלה הדא אמרה עבר והקדיש קדשי ר' יודא כו' בעי קמי ר"י הכא את אמר קדשי [גבי קיני הגר] והכא את אמר לא קדשי. פי' ר"ש בן יהודא משום ר"ש דאמר בין אלו בין אלו לא קדשי והנה במתני' המקדיש שקלים ובכורים הרי זה קודש רש"א האומר בכורים קודש אינה קודש. והנה כולם מפרשים הפלוגתא דת"ק ור"ש קאי על זמה"ז דהקדיש בכורים ושקלים בזה"ז דסובר ת"ק דקדשי ור"ש סובר דשקלים קדשי ובכורים לא קדשי משום דכתיב תביא בית ד' אלקיך אין שם בכורים חל בזה"ז דאין שם ביהמ"ק. אמנם הרמב"ם בפיה"מ מפרש דקאי על, הקדש בדק הבית וקאי על זמן הבית והקדיש שקליו ובכוריו לבדה"ב דת"ק סובר דהן על שקלים הן על בכורים חל עליהם קדושת בדה"ב. ור"ש סובר דעל שקלים חל הקדש בדה"ב אמנם על בכורים לא חל הקדש בדה"ב. והרע"ב כתב דלא אתפרש לו טעמא של דבר. אמנם היטב אשר דיבר התוי"ט שם וז"ל ואני למדתי טעמו מלשון הרמב"ם בפ"ו מעירוכין שכתב שם המקדיש שקלו לבדה"ב קדוש אבל המקדיש בכוריו לבדה"ב אינו קדוש אבל אם הקדיש הכהן אחר שבא לידו הרי זה קודש ע"כ הרי מבואר טעמו לפי שהבכורים לכהן המה ואין אדם מקדיש דבר שאינו שלו דהא הכהן כשבא לידו והרי הם שלו הרי יכול להקדישן אבל שקלים דלמזבח יכול להקדיש כדתנן במשנה ד' פ"ח מעירוכין מחרים אדם קדשי מזבח כו' ופסק הרמב"ם בפרק הנזכר לענין המקדיש לבדה"ב ולא דמי לבכור דתנן התם דמחרים בין תם בין בע"מ והרי הוא לכהן דשאני בכור כשהוא תם הוי קדשי קלים וילפינן מכל חרם לד' דחל על קדשי קלים ועל ק"ק הלכך אפי' בע"מ אין לחלק דהא משולחן גבוה קזכי. משא"כ בכורים דמתחלתן אין בהם קדושת קדשים אלא לכהן יהיו ואין אדם מקדיש דבר שאינו שלו עכ"ל התוי"ט אמנם מה הכריחו להרמב"ם לפרש

כן דקאי על זמן הבית ולענין הקדש בדה"ב. וביותר הירושלמי דידן הוא סתירה לפי' הרמב"ם דהא לפי פרושו דהא דמקדיש שקלים ובכורים אי קדשי אי לא לא קאי על זמן הזה רק על זמן הבית והקדישן לבדה"ב. א"כ מאי ענין הא דאמר ר"ש בן יהודא משום ר"ש דלא קדשי דמיירי בזה"ב והקדישם לבדה"ב להא דגר דהקדוש קינו בזה"ז. וראיתי בפ"מ שמפרש הירושלמי הזה על פי הרמב"ם עיי"ש ואני בער ולא אדע דבריו כנראה לכל מענין הדוחק בדבריו וכמעט משוללי הבנה עיי"ש:

אמנם לדעתי דברי רבינו בנוים על אדני הצדק משום דלכאור' קשה דלפי פירושם דמיירי פלוגתתם במקדיש שקלו ובכורים בזה"ז במאי פליגי הת"ק ור"ש דלת"ק תרווייהו קדשי ולר"ש בכורים אינה קודש ושקלים קודש דמאי נ"מ בין בכורים לשקלים דלפמ"ש בפ"ו מבית הבחירה דקדושה שני' קדשה לע"ל ומקריבין אעפ"י שאין בית ואוכלין ק"ק בירושלים אעפ"י שאין מחיצות והא דמבואר במתני' דמע"ש ירקבו באין מקדש שהשיג הראב"ד שם על רבינו. הלא כתב שם המל"מ בהל' י"ד וז"ל כתב מרן אך כל המתני' דקתני אם אין מקדש ירקבו קשו ועיי' מ"ש רבינו לעיל רפ"ב מהל' מע"ש שכתב דמע"ש אינו נאכל היום בירושלים משום דבעינן שיהי' הבית בנוי דומי' דבכור וכ"כ הטויו"ד סי' של"א דהי' ראוי לאוכלו בירושלים אעפ"י שאין חומה דקדושת העיר והבית לא בטלו אלא שאי אפשר לאוכלו כיון שאין מזבח דאתקש לבכור וא"כ ל"ק כלל לרבינו ממה ששנינו במשנה אין מקדש ירקבו עכ"ל הנה מתבאר דבאמת כיון דקדושת הבית לא בטלה א"כ נוכל להקריב הכל אמנם המזבח מעכב וא"כ הן בכורים הן שקלים הלא ראוי גם בזה"ז ואי משום דגבי בכורים כתיב תביא בית ד' הכונה בודאי משום דבעינן חטפה והגשה לגבי מזבח וזה מעכב כמבואר ברמב"ם בהל' בכורים. וא"כ גם שקלים א"א להביא היום כיון דליכא מזבח ליכא קרבן וליכא שקלים. ובאיזה סברא פליג ר"ש בן יהודא משום ר"ש ואמר דאף שקלים לא קדשי לכך מפרש הרמב"ם דאיירי בזמן הבית והקדישם לקדשי בדה"ב ואתי' פלוגתתם כמין חומר:

דהנה מבואר בתמורה ל"ב א' במתני' אחד קדשי מזבח ואחד קדשי בדה"ב אין משנין אותן מקדושה לקדושה ומקדישין אותן הקדש עילוי ומחרימין אותן ובתוס' שם ד"ה מקדישין ז"ל לשון שומא כלומר שמין כמה כח יש לו בה כדמפרש בערכין המתפיס עולה לבדה"ב אם נדר נותן דמי' שהרי אם הי' נאבד הי' חייב לשלם ואם נדבה הרי הוא נותן כפי טוה"נ שבה פי' ומצי שקיל דבר מועט מישראל חברו כדי להקריב במשמר בן בתו לשון רש"י ול"נ דלא מצינו דהוי לי' למותיב לכהן כ"א גבי בכור לכ"נ לפרש כדתנן בהדיא בעירוכין כ"ח ואם נדבה אומדין כמה אדם רוצה ליתן שור זה עולה לעולה אעפ"י

שאינו רשאי פי' שאינו חייב כו' עכ"ל וא"כ מפרש התוס' דהטוה"נ כמה ירצה אדם להקריב עולה זו אעפ"י שאינו מחויב ולא כפירש"י דהטוה"נ שיכול לקבל מישראל בעד בן בתו כהן שיקריב אבל יותר מבואר בשטמ"ק שם שהקשו על פירש"י וז"ל רש"י מה שהוזכר גבי עלה טוה"נ דבן בתו לא דק דודאי התם מפרש הספר גבי בכור שהבשר שלו כשנותנו לו הלכך הוי טוה"נ חשובה אבל בעולה שאין לכהן אלא העור לא חשובה הך טוה"נ ובעירוכין מפרש טוה"נ אחרת גבי עולה עכ"ל השטמ"ק וטובת הנאה המפורש בעירוכין גבי עולה הוא כמ"ש התוס' כאן דטוה"נ היא כמה אדם רוצה להקריב עולה זו אעפ"י שאינו מחויב. נמצא למדין מדברי השטמ"ק כגון בחטאת דאיכא בשר לכהנים ואולי אף שלמים דאיכא חזה ושוק שפיר מודים לרש"י דטוה"נ הוא מה שיקבל מישראל בעד בן בתו כהן רק גבי עולה כיון דליכא רק עור ל"ח טוה"נ בזה משום דלא מקרי טוה"נ חשובה שיקבל עבור זה כסף ומשו"ה הוכרח גבי עולה לומר טוה"נ אחרת:

נמצא לפ"ז אם כי הרמב"ם בפ"ו מעירוכין הלי"ב שכתב היה נדבה והחרימן כיצד פודין אותו אומדים כמה אדם רוצה ליתן בבהמה זו כדי להעלותה עולה שאינו חייב בה עכ"ל והוא כפי' התוס' וכמו שכתב המל"מ שם בהדיא דהרמב"ם מפרש כפי' התוס' נוכל לומר כדברי השטמ"ק היינו דוקא בעולה דליכא טוה"נ חשובה ול"ש בזה לקבל כסף בעד העור לבד. אבל בדבר ששייך כולה לכהן יצדק טעמו של רש"י וגם הרמב"ם מודה בזה:

וא"כ י"ל דבהא פליגי הת"ק דאמר הן בכורים הן שקלים אם הקדישן לבדה"ב כפי' הרמב"ם קדשי ורש"א בכורים לא קדשי ושקלים קדשי. דהא מצינו סוף בכורים דפליגי ר' יהודא ורבנן דר' יהודא סובר דבכורים אין נתנין אלא רק לכהן חבר וחכמים סוברים דניתנין לכהני משמר והן מחלקין ביניהם. וא"כ לר' יהודא דסובר דבכורים לא ינתן רק לכהן חבר א"כ ממילא לית ליה דינתן לאנשי משמר אלא דבדעת הבעלים תלי ליתן לכל כהן חבר שירצה וא"כ איכא ממילא טוה"נ לבעלים ומשום הכי סוברים דבכורים ג"כ קדשי בקדושת בדה"ב דהא הטוה"נ מבכורים הוא הנאה חשובה דהא בכורים הוא ממון כהן ויכול לעשות בהם מה שיר ק ומשו"ה נתפסין בקדושת בדה"ב אמנם ר"ש לשיטתו דסובר דבכורים ינתן לאנשי משמר א"כ ממילא ליכא טוה"נ להבעלים דהא כיון שמחויב ליתן לכל כהני משמר א"כ ממילא ליכא טוה"נ מרובה דכמה יגיע לכל כהן מאנשי משמר אך מעט ומשו"ה לא חל עליהם קדושת בדה"ב [ופשוט דטוה"נ האמור בעולה לפי' התוס' והרמב"ם לא יצדק כלל בבכורים בשלמא בעולה אם כי אינו מחויב עולה בכ"ז יכול להביא נד דבה משא"כ בכורים אם אינו חייב ליתא בנדבה] וזהו באמת כוונת הרמב"ם במה שכתב הקדיש בכורים לבדה"ב אינן קדוש אבל אם הקדישן הכהן אחר

שבא לידו הרי אלו קדוש היינו כשבא ליד כהן הוא ממונו לכל דבר משא"כ בעודם ביד הבעלים כיון שאין להבעלים שום טוה"נ משו"ה לא חל עליהם קדשי בדה"ב ושקלים דקדשי בבדה"ב משום דהמה נקראים קדשי מזבח כמ"ש תוי"ט שהבאנו לעיל. נפלאתי על רבינו תוי"ט שדחק בטעמו של דבר למה בבכור חל קדשי בדה"ב הלא הג' קאמר להדיא הטעם דטוה"נ הוא של הבעלים שמקבלו דבר מועט מישראל בעד בן בתו כהן וכן כתב הרמב"ם בפ"ו מעירוכין הל' י"ג י"ד טעם הזה עיי"ש]:

אמנם ר"ש בן יהודא אליבא דר"ש דאמר הן בכורים הן שקלים לא חל עלייהו קדושת בדה"ב אמאי בשלמא בבכורים נוכל לומר כמ"ש דלית בו טוה"נ אלא שקלים אמאי לא יחול עלייהו קדושת בדה"ב הא נקראים קדשי מזבח כמ"ש התוי"ט. נ"ל דרוח אחרת אתו משום דמבואר בתוספ' דשקלים פ' בתרא טעמא דאין מקדישין שקלים בזה"ז משום תרומה ישנה. ופי' הגר"א בהגהותיו כאן [ויובא להלן דבריו] דאין הטעם הא דאין מקדישין בזה א הוא משום תקלה דלפ"ז בדיעבד אם הקדיש יחול עליהם קדושה אלא הטעם שמא יבנה ביהמ"ק בניסן ויותרם אז תרומה חדשה ולא יהיה ראוי עוד השקלים שהקדיש משום דיהי' שקלים ישנים ומשו"ה אין חל הקדש עליהם ע"כ והנה בתמורה ל"ב שם אמר עולא המקדיש עולה לבדה"ב אין בה אלא עכוב גזברים ופי' רש"י דאין חל עלי' שום חוב לבדה"ב רק דהגזברים צריכין לעמוד אצלו בשעת שחיטה והתוס' הקשו על פירש"י ומפרשי שם בד"ה והאמר עולא ושם בתוד"ה גופא דהגזברין אין רשאין לעכבה מלשוחטה רק יש עלי' להגזברין חוב וע"כ איכא עכוב גזברין היינו שצריכין לעמוד בעת השחיטה לשומה את שוי' עיי"ש ופריך הגמ' מהברייתא על עולא מיתיבי המקדיש עולה לבדה"ב אסור לשוחטה עד שתפדה ומשני הגמ' מדרבנן וכן כתב הרמב"ם בפ"ו מעירוכין הל"י וז"ל המקדיש עולה לבדה"ב אין בה אלא עכוב גזברין לבד ומד"ס שאסור לשוחטה עד שתפדה ואם עבר ושחטה הר"ז כשירה עכ"ל ומתבאר מדברי רבינו שדעתו הוא כדעת התוס' וכן כתב המל"מ שם. אמנם קודם דתי' הגמ' מדרבנן הוה ס"ד דפשטות הברייתא דאסור לשוחטה עד שתפדה מדאורייתא והיינו שיש להמגזרים בגוף העולה וא"כ אף אם שחטה לא הועיל ושחיטתו פסולה רק לאחר הפדיון יוכל לשוחטה וא"כ בהא פליגי ר"ש במתני' ור"ש בן יהודא אליבא דר"ש דר"ש בן יהודא אליבא דר"ש סובר כס"ד דגמ' דהיכא דמקדיש קדשי מזבח לבדה"ב יש להגזברין חלק בגוף הדבר וכ"ז שלא פודים הבעלים אין רשאי לעשות בה שום דבר משו"ה סובר דאין חל הקדש בדה"ב על שקלים כדי שלא יהי' השקלים תרומה ישנה דלמא לא ירצו הבעלים לפדותם עד שיגיע ימי ניסן ויהיה אז תרומה חדשה וממילא

יותר השקל לתרומה ישנה כמו דאין מקדישין שקלים בזה"ז מטעם חשש תרומה ישנה. אמנם ר"ש במתני' סובר כמסקנת הגמ' תרמוה דעכוב גזברין אינו רק מדרבנן והיינו דצריכין לשומה אבל אינו יכולין לעכבה מלשחוט ולהקריב א"כ גם בשקלים ל"ק שמא לא ורצו הבעלים לפדותם דהא אף אם לא ירצו לפדות השקלים בכ"ז לא יעכבו הגזברים מלעשות פעולתם של השקלים היינו לקנות מהם קרבנות לצבור. ומשו"ה אמר דחל קדשי בדה"ב אשקלים:

וזהו כוונת הירושלמי ש יודא ענתודרי' בעי קמי' ר' יוסי הכא את אמר קדשי והכא את אמר לא קדשי. כלומר דאין האיבעי' שלו מה בין קיני גר למקדיש אלא כוונת שאלתו מ"ט דר"ש דמתני' דאמר המקדיש שקלים לבדה"ב קדשי ומ"ט דרשב"י אליבא דר"ש דאמר לא קדשי והגר"א מוחק כל דברי הירושלמי לפי הנוסח שלנו וגרס הכי א"ל תמן אין מקדש ויניח עד שיבנה ביהמ"ק בראשון ותתרם תרומה הלשכה מן החדש בזמנה באחד בניסן והכא מאי אית לך למימר' והשאר נמחק וה"פ תמן אין מקדש ולהכי בשקלים לא קדש דעיקר הטעם דאין להקדיש שקלים בזה"ז משום דאין מקדש ולא חל עליו שם הקדש כלל דאף אם יבנה ביהמ"ק חיישינן שלא יבאו להקדש וזהו דקאמר ויניח כו' שמא יבנה ביהמ"ק בראשן היינו בחדש ניסן כתחלתה כו' ותתרם תרומת הלשכה מן החדש, ולא יהי' ראוין שקלים שהקדיש כלל דהוי ישנה ולא משום תקלה דאף אם יבנה ביהמ"ק כה"ג לא יקדש ולכן לא חל והכי איתא בתוספ' פ' בתרא דמכילתין טעמא דאין שקלים נוהגים בזה"ז משום תרומה ישנה. משא"כ הכא ברביעית כסף דגר דהקדש חל עלי' לכשיבנה ביהמ"ק ראוי רובע זה לקרבן שלו עכ"ל הגר"א בהגהותיו ובת"ח. אף אנו נאמר אליבא דהרמב"ם. רק דבמקום תיבת מאי גורס תיבת נמי" הכי נמי אית לך למימר כלומר דמשו"ה סובר רשב"י משים ר"ש דאף שקלים לא קדשי בקדושת בדה"ב משום דכמו בזה"ז אין מקדישין שקלים שמא יבנה הביהמ"ק בניסן ויותרם תרומה חדשה ויותר השקלים לתרומה ישנה הכא נמי גם הכא אית לן למימר דמשו"ה אין חל קדשי בדה"ב על שקלים משום דשמא לא ירצו הבעלים לפדותם עד שיגיע ניסן כשיהיה אז תרומה חדשה וא"כ ממילא יותר השקל לתרומה ישנה וכמ"ש:

מערכה א

(**ירושלמי** שקלים פ"ב הל"א) [על המתני' דבני העיר ששלחו שקליהם] מתני' בשומר חנם אבל בש"ש לא בדא. אר"א אפ"ת בש"ש נגנבו בלסטים מזין אבדה שטבעה ספינתו

בים. עוד שם ר"א אומר ר' מעוך היא. ור' יוחנן אמר ד"ה היא משום שבועת התקנה עכ"ל הירושלמי ויתבאר דברי הירושלמי בהמשך הדברים בעז"ה.

א)

בהקדם לבאר דברי הרמב"ם בפ"ג משקלים הל"ח ט' ז"ל מי שאבד שקלו חייב באחריותו עד שיומסר לגזבר' [והוא מהירושלמי כמו שציין הכס"מ שם] בני העיר ששלחו שקליהם ביד שליח ונגנב או נאבד אם ש"ח הרי זה נשבע להם ונפטר כדין ש"ח והן חוזרין ונותנין שקליהם פעם שני כו' ובהל"ט שלחו ביד ש"ש שהרי הוא חייב בגניבה ואבדה ואבדו ממנו באונס שלקחו לסטים מזוין שהוא פטור רואין אם אחר שנתרמה התרומה נאנס נשבע השליח להגזברין ובני העיר פטורין שהתורם תורם על הגבוי ועל העתיד לגבות וברשות הקדש היא ובני העיר מה הי' להם לעשות הרי לא מסרו אלא לש"ש שהוא חייב בגו"א. אבל האונס אינו מצי. ואם אבדו קודם שנתרמה התרומה עדיין ברשות בני העיר והשליח נשבע לבני העיר והן עכל"ה. והנה דברי הרמב"ם תמוהין כמו שהקשה הכס"מ מנ"ל לחלק בין ש"ח דלעולם משלמין הבעלים אף לאחר שנתרמה התרומה ובש"ש דלאחר שנתרמה התרומה פטורין מלשלם. וכתב הכס"מ דהרמב"ם כתב זה מצד הסברא דבש"ח משלמין הבעלים לעולם. ומפרש הא דאמר במתני' ובני העיר שוקלין אחרים תחתיהם קאי גם אירישא דמשנתרמה התרומה ורק דהנ"מ למי נשבעין השומרים דקודם שנתרמה נשבעין לבני העיר ולאחר שנתרם נשבעין לגזברין עיי"ש בכס"מ. ובאמת הוא דוחק גדול לומר כן דמאין הוציא הרמב"ם זו הסברא:

ב)

וראיתי בתקלין חדתין במשנת אליהו שם שמבאר דברי הרמב"ם דשני הדינין למד הרמב"ם הדין דש"ח משלמין הבעלים לעולם הוא מסוגית הירושלמי הנ"ל. והדין דבש"ש דבנתרמה התרומה בעלים פטורין הוא מסוגית הבבלי ב"מ נ"ח עיי"ש שמבאר והולך כל דברי שני ההלכות האלו אמנם המעיין בדבריו מוכרח דגם ש"ח דהבעלים משלמים לעולם בכ"ז קודם שנתרמה התרומה נשבעין לבני העיר ולאחר שנתרמה התרומה נשבעין לגזברין עיי"ש ומדברי הרמב"ם מבואר דבש"ח כיון דהבעלים משלמין לעולם אין נשבעין השומרין רק לבני העיר ולא להגזברין. דהלא בהל"ח בדין ש"ח לא הזכיר הרמב"ם הדין דנשבעין לגזברין. ואדרבא מסתימת לשונו ומפשטת לשונו אם ש"ח הוא הרי זה נשבע להם' משמע דלעולם נשבעין להבעלים ולא להגזברין ורק בהל"ט בדין ש"ש שמחלק בין נתרמה התרומה לשלא נתרמה התרומה הזכיר החלוקה דקודם שנתרמה נשבעין לבני העיר ולאחר שנתרם נשבעין לגזברין ובני העיר פטורין דמה לו אונס הלא

דהקדש פטורין אף מגניבה ואבידה. ומצאתי אח"כ בגליון הש"ס ירושלמי הנ"ל שתמה בדברי הרמב"ם:

ג)

ולייישב כל זה נראה להקדים עוד דברי הרמב"ם בפ"ג משקלים הלי"א. [וכן מצוין בהרמב"ם הנדפס עם מעשי רוקח וכן בספרי הרמב"ם הנדפס בברלין בשנת תרכ"א להלכה בפ"ע ולא כמו שראיתי בספרי הרמב"ם החדשים שהוא כתוב בהל"י] וז"ל וכן הגוזל או גנב חצי שקל ושקלו יצא והוא חייב לשלם לבעלים שנים או להוסיף חומש עכ"ל ובכס"מ שם ומ"ש והוא חייב לשלם לבעלים שנים כלומר אם לא נתרמה התרומה כדין גונב מהדיוט שהוא משלם תשלומי כפל או להוסיף חומש אם נתרמה התרומה כדין גונב מהקדש שהוא מוסיף חומש עכ"ל הכס"מ. ומזה החליט השער המשפט בסי' ש"א וכן בגליון הש"ס ירושלמי [ויבואר בדברינו להלן] דבהפריש שקלו כ"ז שלא נתרמה התרומה הוא חולין גמור דמשו"ה משלם כפל ואין בו משום מעילה עי"ש בשער המשפט בארוכה ולכאורה יש להביא ראי' לדבריהם דמצינו פלוגתא מובא בקדושין נ"ד ובשארי דוכתי דר"מ סובר דמועלין בעתיקין ור' יהודא סובר דאין מועלין בעתיקין ודוקא בחדתין עיי"ש בגמ' ולכאורה קשה מאד דלר' יהודא אמאי אין מועלין בעתיקין אם נאמר דתיכף כשהפרישו הבעלים חל על השקל שם הקדש א"כ במה נפקע קדושתו לאחר שנתרם התרומה. דע"כ לא מצינו בשבועות י"א ר' יוחנן דאמר דתמידין שלא הוצרכו לצבור נפדין תמימין מטעם לב ב"ד מתנה עליהם כמבואר שם היינו דנפקעים מקדושתם ע"י תנאי ב"ד אמנם דוקא ע"י חלול ועיי' בתוס' שם בהא דפריך הגמ' שם א"ל ר"ח מאן צייית לך כו' וכי קדושה שבהן להיכן הלכה והקשה שם התוס' מהא דניתנין מתרומת הלשכה לצורך האומנים ולשארי דברים ותי' משום שהוא רק קדושת דמים עיי"ש אמנם כ"ז הוא רק שנפקע קדושתן ע"י דבר אחר או ע"י מלאכה או ע"י דבר אחר אמנם שיופקע קדושתן בכדי בלא שום חלול על דבר אחר זה לא שמענו ועיי' במל"מ בפ"ד משקלים הלי"ב שהאריך בזה וכתב להדיא בדברי התוס' הנ"ל דקדושת דמים נתחלל אף ע"י מלאכה וקדוה"ג לא נתחלל על מלאכה. אמנם שיופקע בכדי אף בקדושת דמים זה לא שמענו ול"ש ע"ז לב ב"ד מתנה עליהם עיי"ש במל"מ שהאריך ואנחנו דברנו אודות דברי המל"מ הנ"ל לעיל בהרבה מקומות] וא"כ צריכין להתבונן בטעמו של ר' יהודא דסובר דאין מועלין בעתיקין אמנם לפי הנ"ל א"ש דבזה פליגי ר"מ ור' יהודא. דר"מ סובר דתיכף כשהפרישו הבעלים שקלו חל עליו קדושה וא"כ אף לאחר שנתרמה התרומה לא נפקע הקדושה מה שנשאר בשירי הלישכה ומשו"ה מועלין אף בעתיקין. אמנם ר' יהודא

סובר דבעת הפרשה לא נתקדש השקל. והוי כמו טבל דלא שייך עלה שם קדושה ורק כשנתרמה תרומת הכרי נעשה התרומה קודש והשיריים חולין. ה"נ גבי תרומת הלשכה דמקודם שנתרמה תרומת הלשכה לא נתקדש השקלים המונחים בהלישכה ורק לאחר שנתרמה התרומה נעשה התרומה קודש והשיריים חולין ומשו"ה סובר ר' יהודא דאין מועלין בעתיקין זה הי' נ"ל לכאורה לפרש טעם פלוגתא דר"מ ור' יהודא. וא"כ הרמב"ם דפוסק בפ"ו ממעילה הלי"ג דאין מועלין בעתיקין א"כ בהכרח דהשקלים לא נתקדשו בעת שהופרש עד שנתרמה התרומה. ולכאורה הוא אי' נכונה לדברי הכס"מ הנ"ל:

ד)

אמנם אחר הברור הנכון לא זכיתי להבין דברי קדשו של רבינו הכס"מ. דהלא בהדיא מבואר ברמב"ם פ"ו ממעילה הלי"ג המפריש שקלו והוציאו בשאר צרכיו בין הוא בין חברו מעל והוא מהתוספתא מעילה ושקלים כמו שציין הכס"מ] נתנו לחברו לשוקלו על ידו והלך ושקל ע"י עצמו אם כבר נתרמה התרומה מעל השוקל ע"כ ובחלוקה הראשונה בהפריש שקלו והוציאו בשאר צרכיו דמעל לא הזכיר אם נתרמה התרומה. הרי מוכח דאף קודם שנתרמה התרומה נתקדש השקל בהפרשתו ומשו"ה מעל, ועוד מהא דכתב הרמב"ם בפ"ג משקלים הל"ט בהא דבני העיר ששלחו שקליהן ואבד דבש"ש אם עד שלא נתרמה התרומה נשבעין לבני העיר ובני העיר שוקלין אחרים כתב דאם לאחר שנשבעו נמצאו הראשונים אלו ואלו לשקלים והראשונים עולים לשקלי שנה זו והשניים יפלו לנדבה והוא מהירושלמי פ"ב דשקלים. והלא כאן מיירי קודם שנתרמה התרומה. וא"כ בשלמא אם נאמר דתיכף בעת הפרשה חל עליו שם קדושה א"ש דמשו"ה שניהם קדושים. ולא דמי להא דמבואר ברמב"ם בפ"ג משקלים הלי"ב הפריש שקלו וסבר שהוא חייב ונמצא שא"ח לא קדש. המפריש שנים ונמצא שא"ח אלא אחד אם בזא"ז הראשון קדש והשני חולין ואם בב"א אחד שקלים והשני מותר שקלים והיינו משום דהקדיש בטעות. וא"כ ה"נ נימא גבי בני העיר ששלחו שקליהן ונגנב ונמצא אח"כ שלא יהי' קדוש רק אחד אבל לא דמי דבשלמא הא דבהלכה י"ב דנמצא שאינו חייב. א"כ מעיקרא אגלאי מלתא למפרע דהקדש טעות הוא ומשו"ה לא קדוש. משא"כ כשהפריש הראשון הלא הי' מחויב אז להפריש שקלו וא"כ חל עליו הקדושה. וכן כשנאבד או נגנב קודם שנתרמה התרומה הלא לא יצא במצות שקלו ומחויב להפריש עוד פעם אחת. וא"כ כשהפריש שנית חל הקדושה גם על השני. וא"כ אף שנמצאו הראשונים בכ"ז לא נפקע קדושתן. אמנם אם נאמר דכ"ז שלא נתרמה התרומה לא חל על השקל שם קדושה והוא חולין וא"כ כאשר הפריש השני ונמצא אח"כ הראשון אמאי יהי' קדוש ומי הקדישו אז.

דהא כ"ז שלא נתרם התרומה אין עליו שום קדושה ורק הפרשת התרומה מקדשו וא"כ אינו מקדש רק אחד ואמאי יהי' השני קדוש:

ה)

ובר מן דין דאם נאמר דבעת הפרשה לא חל עליו שום קדושה ורק בעת הרמת התרומה אז חל עליו הקדושה ומי מקדישו אז. ובהכרח צ"ל דהוי כפירש שקל זה יהי' קודש כשיופרש עליו תרומה זה לא ניתן להאמר לשיטת הרמב"ם. דהנה הר"ן בנדרים בסוגי' דבר פדא כ"ט ב' ד"ה הכא שאני דאמירתו לגבוה כמסירה להדיוט ומשו"ה לא מצי הדר. והקשה הר"ן ותהוי נמי כמסירה אכתי אמאי לא מצי הדר בי' כיון דלא חל ההקדש עד ל' יום דנהי דאמרי' בכתובות משוך פרה זו ולא תקנה לך עד לאחר ל' יום דאי קיימא באגם לא קנה ובעומדת בחצרו קנה היינו דוקא בשלא חזר בנתיים אבל אם חזר בנתיים אפי' עומדת בחצרו מצי למיהדר כו' ולגבוה נמי נהי דהוי כמסירה כיון דהשתא לא חיילי אמאי לא מצי מהדר. וי"ל דכי אמרי' כמסירתו להדיוט בקנין ממש של הדיוט קאמר וכמ"ד מעכשיו ולאחר ל' יום דמי כו' אבל הרשב"א כתב דאפשר דכי אמר הכי ה"מ אליבא דבר פדא דס"ל דקדושת דמים לא פקעה בכדי אבל לאביי ורבא דס"ל דקדושת דמים פקעה בכדי ומוקי הברייתא כפשוטא כו' הלכך לדידהו אפשר דנהי דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט היינו כמסירה גרידא בלא מעכשיו כו' דא"א שתקנה יותר אמירה לגבוה ממסירה להדיוט הלכך לדידהו האומר הרי זו עולה לאחר ל' יום יכול לחזור עכ"ל הר"ן נמצא למידין אנו מדברי הרשב"א בהקדיש אחר ל' יום תלי בהדין דמשוך פרה ולא תקנה עד ל' דאי קיימא באגם לא קנה ואי קיימא בחצרו קנה ורק דבתוך ל' יכול לחזור אבל בהגיע יום ל' וקיימא בחצרו קנה וכן הוא דעת הראב"ד בפ"ב ממכירה הל"ט אמנם מבואר שם בהמ"מ דדעת הרמב"ם דאף דקיימא בחצרו ביום ל' לא קנה עי"ש וא"כ יקשה כיון דבעת הפרשה לא חל עליו הקדושה ורק לאחר הפרשת התרומה א"כ דמי ממש להקדיש לאחר ל' יום וכמו במשוך פרה ויקנה לאחר ל' לא מהני לדעת הרמב"ם אף דקיימא בחצרו א"כ גם גבי הקדש ג"כ איך יחול אח"כ ההקדש א"ו צ"ל דדעת הרמב"ם הוא כתי' הר"ן דסברת אמירה לגבוה כמסירה להדיוט הוא בקנין גמור והוי כמו שאומר מעכשיו ולאחר ל' יום וא"כ גם בתוך ל' אינו יכול לחזור וא"כ ממילא חל ההקדש מיד תיכף בשעת הפרשה:

ו)

הן אמנם לכאורה דברי המ"מ שהחליט בדעת הרמב"ם דאף דקיימא בחצרו ביום ל' לא קני לכאורה מופלאים דלפ"ז לא אתי דברי הרמב"ם לא עפ"י שיטת הר"ן הנ"ל ולא עפ"י

שיטת הרשב"א דז"ל הרמב"ם בפ"ו מעירוכין הל"ט והאומר שור זה הקדש לאחר ל' יום ושחטו בתוך ל' הרי זה מותר בהנאה. הקדשו למזבח ה"ז הקדש למזבח אבל אם אמר ה"ז הקדש מעכשיו ולאחר ל' יום ושחטו בתוך ל' ה"ז אסור בהנאה ואם הקדשו בתוך ל' למזבח אינו קדוש' והוא מירושלמי קדושין פ"ג [הירושלמי הזה רמז הר"ן בשם הרשב"א הנ"ל שהביאנו לעיל] וא"כ חזינן בהדיא דדעת רבינו לא כסברת הר"ן דאמירתו לגבוה כמסירה להדיוט בקנין גמור דהוי כאומר מעכשיו ולאחר ל' יום. דהרי בריש דבריו כתב להדיא שאם שחטו בתוך ל' מותר בהנאה והיינו משום דיכול לחזור ורק היכא שפירש להדיא מעכשיו ולאחר ל' וא"כ הוא כדעת הרשב"א. ולפי החלטת המ"מ דאף דקיימא בחצרו ביום ל' לא מהני א"כ גבי הקדש לא מהני דהא תלי זה בזה כמ"ש לעיל וא"כ אמאי כתב הרמב"ם דוקא אם שחטו בתוך ל' מותר בהנאה הא אף לאחר ל' ג"כ מותר דהא לא חל עליו קדושה. וראיתי במל"מ שם בפ"ב שכתב על החלטת המ"מ שאינו מוכרח. ויוכל היות דגם הרמב"ם מודה דאם קיימא בחצרו ביום שלשים קנה עי"ש:

ז)

וליישב דברי המ"מ נ"ל דע"כ לא אמר הרמב"ם דאף דקיימא בחצרו ביום ל' לא קנה היינו דוקא באמר לו משוך פרה זו דכיון דאמר לו רק הקנין משיכה מש"ה לא מהני קנין חצר כיון דהקפיד רק על קנין משיכה. משא"כ באמר לו סתם קנה לאחר ל' כיון דלא הקפיד על איזה קנין שפיר קנה בקיימא בחצרו ביום ל' וא"כ א"ש גבי הקדש דאמרי' אמירה לגבוה כמסירה להדיוט היינו באיזה קנין שיהיה ומש"ה חל ההקדש ביום ל'. ומצאתי אח"כ בנתיבות סי' קצ"ז שהקשה על דברת המ"מ הנ"ל מסוגיא דב"מ ל"ד ומחלק כמו שחלקנו עי"ש:

ח)

נמצא לפ"ז נוכל לומר באמת דבעת הפרשה היה חולין גמורין ורק כשיתרום התרומה חל עליו קדושת השקל והוי כמו שאמר שקל זה יהיה קודש כשיופרש עליו התרומה ובכ"ז חל עליו הקדושה מטעם אמירה לגבוה כמסירה להדיוט אלא דקשיא בהא דכתב הרמב"ם בפ"ג משקלים הל' י"ב הפריש שקלו ומת יפול לנדבה והוא מהירושלמי בפ"ב דשקלים והא ודאי מיירי דמת קודם שנתרם עליו התרומה. דאל"כ אמאי יפול לנדבה הלא השקל הזה הוא שייך ללישכה כיון דחי היה עדנה בעת שהותרם עליו התרומה ובהכרח צ"ל דמיירי שמת קודם שנתרם עליו התרומה. ואם נאמר דבעת הפרשה הוא חולין גמור ורק כשיותרם עליו התרומה. וא"כ יקשה כיון שמת בנתיים איך יחל הקדושה והלא בהדיוט הוא פשוט וברור באומר קנה לאחר ל' יום והמוכר מת בנתים לא קנה

הלוקח וכמו בגט באומר ה"ז גיטך לאחר ל' יום ובתוך ל' יום מת דאינה מגורשת דאין גט לאחר מיתה וא"כ ה"ה בקנין ג"כ לא קנה הלוקח וא"כ גם בהקדש איך יחול עליו ההקדש ואמאי יפול לנדבה.

ט)

ועוד יש להפליא הא דמבואר בירושלמי שקלים פ"ב הל"א הפריש שקלו ואבד ר"י אומר חייב באחריותו עד שיומסר לגזבר ר"ל אומר הקדש ברשות הגבוה בכ"מ שהוא מתני' פליגא על ר"ל נשבעין לבני העיר ובני העיר שוקלין תחתיהם. ופשטות הקושיא הוא מקודם שנתרמה התרומה וא"כ לפ"ז דברי הכ"מ דקודם שנתרמה התרומה הוא חולין גמור. וא"כ כל עצמיות הפלוגתא דר"י ור"ל רק כשנאבד לאחר שנתרמה התרומה וא"כ מאי מקשה מקודם שנתרמה התרומה כיון דהוא חולין גמור עדנה לפי דברת מרן הכ"מ:

י)

אשר כל אלה יתנו עדיהן אשר תיכף שהופרש השקל מהבעלים חל עליו שם קדושה והא דכתב הר"מ הגונב או גזל חצי שקל ושקלו יצא וצריך לשלם לבעלים שנים כו' לא מיירי שגזל חצי שקל שהופרש אלא מיירי שגזל או גנב חצי שקל של חולין גמור. ורק הרמב"ם אתי לאשמעינן דין אחר שיצא ידי מצות מחצית השקל בשקל גזול. משום דבאמת לכאורה קשה איך יצא בגזל ואיך חל עליו הקדש הא אינו שלו לכך אשמעינן הרמב"ם הדין דבכ"ז הוא יוצא וחל עליו ההקדש כיון שמשלם להבעלים. והוא על פי המבואר בירושלמי פ"ב דקדושין הל"א חטף סלע מידה ונתנה לה בשעת מתנה אמר לה הרי את מקודשת לי ה"ז מקודשת. במאי קדשה ר"ח בשם ר"פ רוצה היא שתהיה מקודשת לו ויהיה חייב לה סלע. א"ר יוסי אלו אתמר כלי יאות. סלע דרכו להחליף ע"כ ופי' הק"ע דר' יוסי בא לסתור טעמא של ר"ח בשם ר"פ. אלו אתמר כלי שחטף ממנה כלי וקדשה בו שפיר צריך לטעמא דידך. אבל השתא דתני סלע כיון שדרכו להחליף ודאי סמכה דעתה שזהו לקדושין והוא יתן לה סלע אחר עי"ש בק"ע וא"כ חזינן דבמטבע אם הוא גזל אם כי לא קנה הגזלן דהא קי"ל בגזל מטבע ועביד נסכא קני. אבל כשהיא מטבע לא קנה. בכ"ז כיון דמטבע דרכו להחליף אם יתן לו אחר נגדו שפיר דמי ולא מקרי קדשה בגזל ועי' בב"ש אה"ע סי' כ"ח סק"ז שמסתפק דוקא אם גזל ממנה חפץ אז י"ל דידי שקלתי. אבל אם גזל ממנה מעות דומה לחוב וא"י לומר דידי שקלתי מיהו מש"ס משמע דאפי' במעות י"ל דיד שקלתי דתניא אם חטף סלע מידה ומקדש אותה מקודשת ואוקמי בדשדיך דוקא עי"ש:

יא)
ובזה נוכל להמתיק דברי הרמב"ם בפ"ה מאישות הל"ג גזל את האשה כו' וחזר וקדשה בגזל שלה כו' אם קדם שדוכין ביניהם וקבלה ושתקה מקודשת ע"כ ולכאורה הלא בברייתא בקדושין י"ג קדשה בגזל או בחמס כו' או שחטף סלע מידה כו' והלא הרמב"ם דרכו בכ"מ להעתיק לשון הגמ' וא"כ הכא אמאי השמיט האי או שחטף סלע מידה, ולפי דברינו יומתק מאד דהא חזינן דשיטת הירושלמי דבחטף סלע מידה לא בעינן שדוך מקודם אלא אף בלא שדוך מקודשת מטעם דמטבע דרכה להחליף. והגמ' דידן הלא תופס דגם במטבע בעינן שדוך כמו שאומר הב"ש הנ"ל ומש"ה חשיב הברייתא גם חטף סלע מידה בין יתר הדברים דבעינן דוקא שדוך. משא"כ הרמב"ם דתופס שיטת הירושלמי דמטבע לא בעינן שדוך ומש"ה שינה מלשון הברייתא והשמיט האי דחטף סלע מידה כיון דבגזל בעינן דוקא שדוך ובמטבע לא בעינן שדוך:

יב)
ובזה מבאר גם דברי הירושלמי קדושין בפ"ב על המתני' במכרן וקידש בדמיהן מקודשת ר"ח בשם ר' זעירא בשאין דמיהן אמר ר"ח ז"א שמקדשין בגזילה. וכולם האריכו בפי' הירושלמי הזה ואיך יסבור דמקדשין בגזילה. ועי' במל"מ פ"ה מאישות שהאריך בזה הרבה. והנה כולם הקשו במכרן וקידש בדמיהן מקודשת אמאי כיון דהוי מקח טעות א"כ הוי הכסף אצל המוכר בגזילה ואיך תהיה היא מקודשת הא קדשה באינו שלו והראשונים תירצו דמיירי בלוקח א"י. או דהלוקח ידע שהיא איסורי הנאה וסבר וקבל והוי המעות מתנה עי"ש אמנם מסתימת לשון הרמב"ם בפ"ה מאישות הל"ב "עבר ומכר דבר האסור בהנאה וקידש בדמיו ה"ז מקודשת" משמע דבכל גווני אף בלוקח ישראל ולא ידע שהוא איסורה"נ. ולפי הנ"ל ניחא דבכסף כיון דדרכה להחליף לא מקרי גזל כאשר משלם לו אחרים תחתם ומש"ה במכרן וקדש בדמיהן מקודשת לעולם כיון דהמוכר נותן להלוקח אחרים תחתם וזהו ג"כ כוונת הירושלמי הנ"ל אר"ח זאת אומרת שמקדשין בגזילה היינו במטבע כיון דדרכה להחליף לא מקרי גזל במה שמשלם לו אחרים תחתם. ובאמת גם לפי דברי הכ"מ דמיירי לאחר הפרשה והוא חולין גמור הוא ג"כ מוכרח כדברינו דאל"כ אמאי יצא הא הקדיש גזל ובהכרח צ"ל דגזל מטבע שאני משום שדרכו להחליף:

יג)
ואחרי אשר בררנו בראיות ברורות שהשקלים נעשין הקדש תיכף משעה שהפרישו הבעלים חל עלינו לבאר הפלוגתא דר"מ ור' יהודה בהא דמועלין בחדתין ואין מועלין

בעתיקין לר' יהודה אמאי דלפ"ז נסתר דברינו שכתבנו לעיל באות ג' בטעמא של ר"י ולבאר זה נ"ל בהקדם לבאר דברי הרמב"ם בפ"ב משקלים הל"ו אחר שסדר איך נוהגין בהרמת תרומת הלשכה הל"ה ו' סיים שם בהל"ו "לא הספיקו להם השקלים שבשלש קופות הגדולות וכלו עד שלא הגיע ניסן חוזרין ותורמין משירי הלשכה והוא מהירושלמי שקלים פ"ג הל"ג שלמה שלשתן חוזר ושוקל ר' מאיר אומר חוזר לשיריים שהיה ר"מ אומר מועלין בשיריים שמא יצטרכו לבסוף. והקשה הכ"מ למה פסק הרמב"ם כר"מ ולא כת"ק. ותי' משום דבקדושין נ"ד [בבאור הפלוגתא דר"מ ור"י בקידש בהקדש בשוגג דר"מ אומר בשוגג לא קידש ור"י סובר דמקודשת וקאמר שם ר' יוחנן טעמו של ר"מ ור"י וכן בר פדא עי"ש בסוגיא נ"ג נ"ד] קאמר רב חזרנו על כל הצדדים כו' ומשנתינו בכתנות כהונה שלא בלו וקסבר ר"מ הואיל וניתנה להנות בה משום דלא ניתנה תורה למלאכי השרת. ופריך שם הגמ' מהא דאמר ר"מ מועלין בעתיקין ור"י אמר [דאין] מועלין בעתיקין. וא"כ ממילא לר"י חוזר לשיריים דהא הירושלמי תלי זב"ז דלכך אמר ר"מ דחוזר לשיריים משום דאמר מועלין בשיריים שמא יצטרכו לבסוף ופסק כר' יהודה זהו תורף דברי הכ"מ. ומה מאד קשה להבין דבריו הקדושים כמו שתמה השעה"מ בהל' שקלים. חדא דאם הרמב"ם תופס כהאוקמתא דרב בפלוגתא דר"מ ור"י דמתני' איירי בכתנות כהונה דוקא וטעמו של ר"מ דאין בהם מעילה לפי שלא ניתנה תורה למלאכי השרת ומש"ה אינה מקודשת. וא"כ לר"י דסובר דמקודשת אף בכתנות כהונה לית ליה זו הסברא וא"כ מה"ד היה דין מעילה בכתנות כהונה אף שלא בלו ולא כן פוסק הרמב"ם בפ"ה ממעילה הלי"ד כתנות כהונה שבלו מועל בהם כשאר קדשים והחדשים הואיל וניתנה להנות בהם אין מועלין בהן" ועוד הקשה השעה"מ דהא הרמב"ם בפי' המתני' דקדושין לא תפיס כאוקמתא דרב. וא"כ לפ"ז ליתר האוקימתות דלר' יוחנן ובר פדא דאמרי שם טעמים אחרים א"צ להפוך כל הברייתות הנמצא דר"מ סובר דמועלין בעתיקין ור"י סובר דאין מועלין בעתיקין. וא"כ לר' יהודה דסובר דאין מועלין בעתיקין אין חוזר לדידיה להשיריים אם שלמו תרומת הלשכה מקודם ניסן לפי טעמו של הירושלמי הנ"ל דתלי זב"ז. וביותר קשה הלא הרמב"ם בפ"ו ממעילה הלי"ב כתב להדיא ולעולם אין מועלין בשירי הלישכה" א"כ סתרי פסקי הרמב"ם אהדדי דהא לטעמו של הירושלמי הנ"ל דתלי זב"ז וא"כ כיון שהוא פוסק דאין מועלין בשירי הלשכה איך פוסק דחוזר לשיריים עי"ש בשעה"מ שהאריך הרבה עי"ש:

יד)
הן אמנם שדברי הרמב"ם בהא דפוסק דכתנות כהונה בחדשים לית בהו מעילה הואיל וניתנה להנות בו קשה מנ"ל להרמב"ם דבחדשים לית בהו מעילה נ"מ לפי אוקמתא דרב הלא בודאי היה לו לפסוק כר' יהודה ור' יהודה ל"ל זו הסברא כמו שהקשה השעה"מ. אלא אפי' ליתר האוקמתות מנ"ל לחדש זאת ומצאתי בפ"י בקדושין בזו הסוגיא שהניח דברי הרמב"ם הנ"ל בצ"ע עי"ש אמנם לדעתי נראה דדעת הרמב"ם ברור מללו דבגמ' יומא ס"ט בעי שם אי בגדי כהונה נתנה ליהנות אי לא ורצה הגמ' לפשוט ממשניות ובריייתות ודחי שם הגמ' ולבסוף פשיט הגמ' דבגדי כהונה נתנה להנות עי"ש בסוגיא וכן פסק הרמב"ם בפ"ח מכלי המקדש הל' י"א בגדי כהונה נתנה להנות בהן לפיכך לובשים ביום עבודתו ואפי' שלא בשעת עבודה חוץ מן האבנט שהוא כלאים" מבואר מלשונו להדיא דכל היום מותר לכתחלה ללבשם אף שלא בשעת עבודה. והנה בקדושין נ"ד שם ומשנתינו בכתנות כהונה שלא בלו הואיל ונתנה להנות בהן לפי שלא נתנה תורה למלאכי השרת ופירש"י שם וז"ל שיהא הכהנים זריזים כמלאכים להפשיטן בגמר עבודה ולא ישהום עליהם לאחר עבודה כהרף עין עכ"ל מבואר מזה דלא לצורך עבודה ללבוש לכתחלה אין רשאין ורק טעמו של ר"מ אליבא דרב הוא מטעם שלא נתנה תורה למלאכי השרת אשר יפשטו תיכף אחר גמר עבודתן ולא ישהו עלימו כהרף עין. וא"כ לפ"ז משמע דרב סובר דבגדי כהונה לא נתנה להנות ללובשם לכתחלה שלא בשעת עבודה. ומש"ה מפרש רב דפלוגתא דר"מ ור"י הוא בכתנות כהונה היינו רק משום הנאה פורתא אשר א"א לצמצם אשר תיכף אחר כלות העבודה יפשיטו תיכף ומש"ה סובר ר' יהודה דשייך מעילה אף בכתנות כהונה והיינו משום הנאה פורתא כזה אשר א"א להפשיטן תיכף לא חשיבי נתנה להנות. ור"מ סובר דאף הנאה פורתא כזה מקרי ג"כ נתנה להנות ומש"ה לית בהו דין מעילה. משא"כ לפי מה דקי"ל דכתנות כהונה נתנה להנות ומותרין לכתחלה ללבשם אף שלא בשעת עבודה מקרי לכ"ע הנאה מרובה אשר לא יחול משום זה דין מעילה הואיל ונתנה להנות. ומה מאד מפולשין לפי דברינו דבקדושין הנ"ל קאמר הגמ' הואיל ונתנה להנות לפי שלא נתנה תורה למלאכי השרת וביומא שם וכן בתמיד פ"ב דמביא שם הגמ' דאי בגדי כהונה נתנה להנות ופשיט שם דנתנה להנות לא הזכיר הגמ' האי "לפי שלא נתנה תורה למלאכי השרת" ועי' בתו"י יומא שם ולפי דברינו נכון מאד דאי אמרי' דנתנה להנות א"כ מותר ללבשם לכתחלה ביום כמ"ש הרמב"ם א"כ ל"ש הטעם לפי שלא נתנה למלאכי השרת. משא"כ רב דסובר באמת דלכתחלה אינם רשאין ללבוש ורק מטעם שלא נתנה תורה למלאכי השרת א"א

להפשיטם תיכף בגמר עבודתן. ובזה פליגי ר"מ ור"י דלר"מ גם הנאה מועטת כזה יש בכחה לבטל דין מעילה. ור' יהודה סובר דלא נבטל משום זה דין מעילה הואיל והוא הנאה מועטת. משא"כ לדידן דנתנה להנות ומותר לכתחלה ללובשם א"כ לכ"ע ע"י הנאה מרובה נתבטל דין מעילה בכתנות כהונה וא"ש דברי הרמב"ם דפוסק דכתנות כהונה שלא בלו לית בהו מעילה והדברים ברורים:

טו)

ודע דבהאי ענינא ראיתי במל"מ פ"ד ממעילה הלי"ד שתמה בהא דפוסק דכתנות כהונה שבלו מועלין בו הלא קי"ל דכל דבר שנעשית מצותו לית בהו דין מעילה כמבואר בפסחים וביומא ובמעילה ובדוכתי טובא. וא"כ כשבלו אמאי אית בהו מעילה הא נעשית מצותן עי"ש ולדעתי לית בזה קושיא כלל דהא מבואר בשבת כ"א פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהם בשבת אין מדליקין בהם במקדש ופריך הגמ' ת"ש מבלאי מכנסי כהנים ומהמייניהם [אבנטים] היו מפקיעין ומהם היו מדליקין. שמחת בית השואבה שאני. ת"ש דתני רבה בר מתנא בגדי כהונה שבלו מהם היו מפקיעין ומהם היו מדליקין במקדש מאי לאו דכלאים לא דבוץ עי"ש בגמ'. והנה מבואר דהפתילות להמנורה היו עושין רק מבוץ. וכ"כ הרמב"ם בפ"ח כלי המקדש הל"ו מכנסי כהנים שבלו ואבנטיהם היו עושין מהן פתילות ומדליקין בהן שמחת בית השואבה וכתנות כהנים שבלו היו עושין מהן פתילות למנורה במקדש" וא"כ א"ש דהא כתנות כהונה היה של בוץ וא"כ כשבלו היו עושין מהם פתילות למנורה וא"כ אף כשבלו עדיין לא נגמר מצותן דהא היו צריכין להפתילות של מנורה והפתילות של מנורה היה ג"כ קודש ובאין מתרומת הלשכה כמבואר ברמב"ם בהל' שקלים. ובזה מדוקדק מאד לשון הברייתא המובא בקדושין כתנות כהונה שבלו מועלין בהם. אמאי קאמר הברייתא כתנות כהונה אמאי לא אמר סתמא בגדי כהונה שבלו. אמנם לפי דברינו הוא כמין חומר. משום דהכ"מ בפ"ח מכלי המקדש הל"ו כתב דאמאי לא חשיב גם מצנפת שבלה היו עושין מהם פתילות למנורה דהא המצנפת היה ג"כ של בוץ ומה שלא נעשה ממכנסיים פתילות למנורה אם כי גם המה של בוץ יכול לומר משום דהמכנסיים היה לכסות בשר הערוה וגנאי הוא לעשות מהם למנורה ומש"ה לא נעשה מהם רק לשמחת בית השואבה כנלפענ"ד] ותי' משום דפתילות מהמצנפת היו דקות ולא חזי לפתילות של מנורה עי"ש. וא"כ לא ישאר מהבגדי כהונה לעשות פתילות למנורה רק מהכתונת לבד. ומש"ה קאמר הברייתא רק כתנות כהונה שבלו מועלין בהם. משא"כ יתר הבגדים היינו המכנסיים והמצנפת והאבנט הלא תיכף כשבלו נגמר מצותן ולית בהו דין מעילה.

ובזה מיושב קושית התוס' שבת כ"א שם ד"ה שמחת בית השואבה שהקשו היכי שרי להדליק והא לאו צורך קרבן ואמר בפ"ב דקדושין בגדי כהונה שבלו מועלין בהם עי"ש ולפי דברינו א"ש דהא הבגדי כהונה שמדליקין בהם לשמחת בית השואבה הלא כבר נעשה מצותן ולית בהו דין מעילה כלל:

טז) **נחזור** לענינינו בדבר פסקי הרמב"ם דאין מועלין בשיריים ובכ"ז פוסק דחוזר לשירי הלישכה. וגם זה אין לומר דהא מבואר בירושלמי שקלים פ"ב הל"ב דלר"מ דאמר דחוזר לשיריים היינו דוקא בתוך השנה משום הכי מועלין שמא יצטרך לבסוף. כמו שאמר שם הירושלמי כלום אמר ר"מ אלא בתוך שנתו עי"ש והיינו דבתוך השנה שמא יצטרך מהשירי הלשכה שלא יספיק התרומה. אבל לאחר השנה אין בה מעילה דהא לא יספיק עוד מהשירי הלישכה וא"כ י"ל הא דאמר הרמב"ם דאין מועלין בשיריים היינו לאחר השנה. אבל בתוך השנה מודה הרמב"ם דיש מעילה בשיריים מהטעם הזה דאם לא יספיק התרומה יחזור לשיריים. הנה מלבד שלשון הרמב"ם בפ"ו ממעילה ולעולם אין מועלין בשיריים" משמע דתיכף משנתרמה התרומה אין מעילה בשירים אף בתוך השנה. אלא שיש להביא דדעת הרמב"ם הוא כן מהא דכתב בפ"א דנדרים הלי"ד אמר הרי עלי כתרומת הלשכה כתמידים כדירים כעצים כאישים כמזבח או כאחד ממשמשי כו' וכן האומר הרי עלי כהיכל כירושלים הרי אלו אסורין ואע"פ שלא הזכיר שם קרבן שכל אלו הדברים ענינם כאומר הרי עלי קרבן עכ"ל. והנה כל עניני מקדש דמני רבינו כאן היא מבואר בנדרים י' במתני' שם ובברייתא ובירושלמי ושנוי בתוספתא. אמנם האי כתרומת הלשכה לא הוזכר בכל מקום. רק בפ"ב מנדרים י"ח ב' במתני' שם סתם נדרים להחמיר ופירושן להקל כיצד נדר בתרומה אם לתרומת הלשכה אסור ואם לתרומת גורן מותר סתם אסור והעתיק הרמב"ם בפ"ב מנדרים הל' י' "הרי עלי כתרומה אם לתרומת הלשכה אסור ואם נתכוין לתרומת הגורן מותר ואם סתם אסור" וא"כ למאי חשיב הרמב"ם בפ"א שם תרומת הלשכה בין יתר עניני מזבח ומקדש אחרי אשר מביא הדין שם בפ"ב הנ"ל דאם נדר בתרומת הלשכה אסור ולא לחנם השמענו רבינו הדין פעמים. ולדעתי הדבר ברור בהא דמני רבינו בפ"א תרומת הלשכה לאשמעינן דוקא אם התפיס בתרומת הלשכה אז חל הנדר אמנם אם נדר בשירי הלשכה לא חל הנדר משום דשירי הלשכה הוא חולין ולא הקדש. וזה לא ידעינן מהדין האמור בפ"ב שם דהתם הן אמנם דידעינן דאם נתכוין לתרומת הלשכה אסור. אבל מנ"ל. לומר דאם נדר בשירי הלשכה לא חל נדרו דהא איצטריך לאשמעינן דאם היה כוונתו לתרומת הגורן לא חל נדרו. כיון

שהזכיר תרומה סתם ואם נאמר דשירי הלשכה בתוך שנתו יש בהם מעילה א"כ לא מבעי אם התפיס בשירי הלשכה בתוך שנתו הלא בודאי חל נדרו. אלא אף לאחר שנתו ג"כ יחול הנדר לפי מה שפוסק הרמב"ם בפ"א הל' ט"ז מנדרים היה לפניו בשר זבחי שלמים אפי' לאחר זריקה שהוא מותר לזרים ואמר הרי עלי כבשר הזה הרי אלו אסורין" והוא בעי' בגמ' נדרים י"א אם בעקרו קמתפיס או בהיתרא קמתפיס עי"ש והרמב"ם פוסק בעיקרו קמתפיס. וא"כ גם בשירי הלשכה אם נאמר דבתוך שנתו איכא מעילה והמה נקראים קודש א"כ אם התפיס אף לאחר שנתו יהא יחול הנדר מטעם דבעיקרו קמתפיס. א"ו דדעת הרמב"ם דבשירי הלשכה אין בהם מעילה כלל תיכף משנתרמה התרומה אף בתוך השנה.

יז)

ע"כ נ"ל דהרמב"ם מפרש דגמ' דידן פליגי עם הירושלמי דלטעמא דירושלמי הא דאמר ר"מ דמועלין בשירים הוא דוקא בתוך השנה שמא יצטרך לבסוף. וא"כ בחומת ירושלים אם כי נעשין משירי הלישכה בכ"ז לית בהו דין מעילה אף לר"מ דהא נעשין אחר השנה כמבואר כ"ז בירושלמי שהבאנו לעיל והלא בבבלי בקדושין נ"ד מביא שם הגמ' ברייתא אר"י בר יצחק אבני ירושלים שנשרו מועלין בהם דברי ר"מ וא"כ סובר גמ' דידן דלא תלי טעמו של ר"מ דהואיל וחוזר לשיריים מש"ה מועלין בהם אלא דלר"מ מועלין לעולם. והנה בתוספתא פ"ב דשקלים הל"ב שלמה הראשונה חוזר לשניה שלמה שניה מוציאין מן השלישית שלמה שלשתן הגיע זמן לתרום תורם מן החדשה ואם לאו תורמין מן הישנה וכן שם בהל"ד בסופו שמטו הקטבלאות ונתערבו השיריים ולא היה מערבו בשל אשתקד שמא יצטרכו לתרום ונמצא תורמין מן הישנה. הרי חזינן דסתמא דתוספתא סובר ג"כ דאם שלמה חוזר לשירים ומשמע דאתי לכולי עלמא אף לר' יהודה דסובר דאין מעילה בעתיקין ושירי הלשכה הוא חולין תיכף כשנתרמה התרומה בכ"ז אם יצטרכו יחזרו לשירים והיינו שב"ד מקדשים אח"כ את השקלים שנית לכל דבר שיצטרך הקדש. [ופי' בתוספתא בהל' ה' ומועלין בהם כל שנתו עברה שנתו אין מועלין בהם אמנם המעיין שם יראה כי זה הוא לא סתמא דתוספתא אלא דברי רשב"א הנזכר שם למעלה עי"ש]:

יח)

ועפי"ז יתיישב לן הפלוגתא דר"מ ור' יהודה במועלין בעתיקין אי לא שהקשינו לעיל כיון דהשקלים נעשים תיכף הקדש בעת שהפרישו הבעלים ומי הפקיע קדושתן לאחר הרמת התרומה. ונאמר דכל איש שמפריש שקלו ומקדישו אין דעתו להקדיש רק שיחול עליו

שם קדושה עד עת הרמת התרומה מהלישכה אמנם לאחר שיותרם התרומה מהלישכה יצא לחולין מעצמו דהא הבעלים לא הקדישו רק עד הרמת התרומה. וזהו טעמא של ר' יהודה דאמר דאין מועלין בעתיקין היינו משום דהמקדיש לא הקדיש רק עד זמן הרמת התרומה וממילא יצא לחולין אח"כ רק כשנצרכו אח"כ לצבור לצורך הקדש מקדישים ב"ד שנית בשם כל ישראל. והנה בנדרים כ"ח במתני' הרי אנו נטיעות קרבן עד שיקצצו כו' אין להם פדיון קאמר שם הגמ' ולעולם אמר בר פדא פדאן חוזרות וקדושות נקצצו פידן פעם אחרת ודיו. ועולא אמר כיון שנקצצו שוב אין פודין אותם. ומתבאר שם בהסוגיא דבר פדא סובר דאף קדושת דמים שהקדיש לזמן לא נפקע בכדי ועולא סבר דקדושת דמים פקעי בכדי בהגיע הזמן עי"ש כל הסוגיא וא"כ לפ"ז זהו פלוגתא דר"מ ור"י. דר"מ סובר דמועלין בעתיקין היינו דסובר דאף קדושת דמים לא נפקע בכדי, וא"כ אף שהבעלים לא הקדישו רק עד הרמת התרומה בכ"ז חל עליהם שם קדושה לעולם. ור' יהודה סובר דאין מועלין בעתיקין משום דסובר דקדושת דמים פקעי בכדי וא"כ כיון שהבעלים לא הקדישו רק עד הרמת התרומה א"כ ממילא לאחר הרמת התרומה נפקע קדושתם:

יט)

ומפרש הרמב"ם דאף לבר פדא דאית ליה דקדושת דמים לא נפקע בכדי לא אתי לפרש רק המתני' כיון דסתם משנה הוא ר"מ ולר"מ הלא אף קדושת דמים לא נפקע בכדי מש"ה מפרש הא דאמר המתני' אין להם פדיון היינו קודם אמנם לאחר שנקצצו פודן פעם אחת ודיו אמנם צריכין פדיון דהא סתם משנה הוא ר"מ. אמנם עולא מפרש המתני' אליבא דהלכתא דקי"ל כר' יהודה דאין מועלין בעתיקין וא"כ קדושת דמים נפקע בכדי א"כ מפרש הא דקתני במתני' ואין להם פדיון מיירי לאחר שנקצצו וא"צ פדיון משום דקדושת דמים פקע בכדי. אמנם אליבא דהלכתא דקי"ל כר' יהודה דאין מועלין בעתיקין דקדושת דמים נפקע בכדי גם בר פדא מודה דא"צ פדיון ורק כל עיקר הפלוגתא דבר פדא ועולא הוא רק לפרש המתני' הואיל וסתם משנה הוא ר"מ. ומה שהכריח הרמב"ם לפרש כן בפלוגתא דבר פדא ועולא הוא רק לפרש המתני' אבל אליבא דדינא גם בר פדא מודה דקדושת דמים פקעי בכדי הוא מה שהקשה הר"ן שם בנדרים א"ל אביי קדוה"ג לא פקעי בכדי והתניא שור זה עולה כל ל' יום ולאחר ל' יום שלמים כו' אמאי קדוה"ג היא ומשני הגמ' דאמר לדמי וכתב שם הר"ן ותורף דבריו דבכ"ז יקשה לבר פדא דאמר דאף קדושת דמים לא פקעי בכדי ותי' דלבר פדא נוכל לומר שפדאו אח"כ וא"ת פשיטא משום דסד"א דכיון דבשעה שאמר לאחר ל' יום שלמים לא היה ראוי לחול.

דקדושת עולה לא פקעה בכדי וא"כ אף לאחר שפדאה לא יחול עליה קדושת שלמים קמ"ל דקדושת שלמים מתלי וקאי וכי משכחת רווחי חיילי זהו תורף דברי הר"ן עי"ש והרמב"ם היה קשה לו קושית הר"ן ותירוצו לא ניחא ליה דכיון דמיירי שפדאו א"כ פשיטא. ומה יענה בר פדא לתוספתא מפורשת בנדרים פ"ב הל"ד הרי נטיעות אלו קרבן עד שיקצצו טלית זו קרבן עד שתשרף פרה זו קרבן עד שתשחט כיון שנקצצו וכיון שנשרפה וכיון שנשחטה יצא לחולין ע"כ וא"כ תוספתא זו איך יפרש בר פדא דאי מיירי בלא פדיון א"כ איך יצא לחולין ואי מיירי כשנפדו א"כ יקשה פשיטא כמו שהקשה הר"ן וכאן ל"ש תי' הר"ן ומש"ה מפרש הרמב"ם דבר פדא אליבא דהלכתא דקי"ל כר' יהודה דאין מועלין בעתיקין א"כ גם בר פדא מודה דקדושת דמים פקעה בכדי ורק משום שהוא רוצה לאוקמיה הסתם מתני' כר"מ ור"מ הלא סובר דקדושת דמים לא פקעה בכדי דהא סובר דמועלין בעתיקין מש"ה אוקמי' ג"כ המתני' דאף קדושת דמים לא פקע בכדי. ומפרש דנקצצו צריך פדיון:

כ)

אמנם כ"ז הוא לשיטת הגמ' דידן דלר"מ דמועלין בעתיקין הוא לעולם ובהכרח הטעם משום דהוא סובר דקדושת דמים לא פקעה בכדי. ולר' יהודה דאין מועלין בעתיקין משום דסובר דקדושת דמים פקעה בכדי. אמנם לשיטת הירושלמי דלר"מ הא דמועלין בעתיקין הוא רק בתוך השנה מהטעם שמא יצטרכו לבסוף ור' יהודה לא חייש לזה משום דסובר דאם יצטרכו יקדישו ב"ד מחדש שקלי שירי הלישכה בשם כל ישראל. אבל לאחר השנה גם ר"מ מודה דאין מעילה בשירים וא"כ אף לר"מ קדושת דמים פקעה בכדי. הוא דבר נפלא דבירושלמי נדרים פ"ג הל"ה על מתני' דהרי נטיעות אלו קרבן. מביא שם הפלוגתא דחזקיה ור' יוחנן חזקיה אמר פדאן חזרו לקדושתן [האומר נטיעות אלו קרבן עד שיקצצו אם פדאן חוזרות לקדושתן עד שיקצצו ק"ע] ר"י אמר פדאן פדוין. מתני' פליגי על ר"י אין להם פדיון פתר לה לכשיקצצו אין להם פדיון [תפרש למשנתינו אין להם פדיון היינו שא"צ פדיון כשיקצצו דאז פקעי קדושתן בכדי ק"ע] והנה הפלוגתא דחזקיה ור"י הוא ממש הפלוגתא דבר פדא ועולא האמור בבבלי וחזקיה הוא סובר כדברי בר פדא דפדאן חוזרות וקדושות. אמנם הא דאמר בר פדא בבבלי דנקצצו פודן פעם אחת ודיו זה לא סיים חזקיה ומשמע דכל עיקר הפלוגתא דחזקיה ור"י הוא רק קודם שנקצצו אבל לאחר שנקצצו גם חזקיה מודה דא"צ פדיון. והיינו כדברינו דהירושלמי לשיטתו דאף לר"מ קדושת דמים פקעה בכדי ורק הא דאמר ר"מ דמועלין בשיריים הוא

רק בתוך השנה שמא יצטרכו לבסוף א"כ אף דהמתני' אתיא כר"מ בכ"ז משנקצצו א"צ פדיון והיינו דקדושת דמים פקעי בכדי והדברים נכונים בעז"ה:

כא)
מעתה לפ"ז עולה כהוגן פסקי הרמב"ם דהן אמנם שהוא פוסק דאין מועלין בשירים בכ"ז הוא פוסק דחוזר לשירי הלישכה דהא לפי סוגית הבבלי לא תלי זב"ז וא"כ אף שתיכף לאחר הרמת התרומה נעשים חולין אמנם במה שנצרכו לקרבנות צבור ולכל דבר שקדושה שצריך קודש מקדישים ב"ד השקלים בשם כל ישראל משירי הלישכה שנית. דהא כל ישראל שהפרישו והקדישו הכל על דעת ב"ד. ואחרי אשר השירי הלישכה הוא חולין תיכף לאחר הרמת התרומה א"כ לדבר שלא נצטרך קדושה משתמשים מהם לצורך חול:

כב)
ומה מאד לא זכיתי להבין דברי העצמות יוסף בקדושין נ"ג שהקשה דלפמ"ש הרמב"ם בפ"ד משקלים דחומת ירושלים ומגדלי' וכל צרכי העיר באין משירי הלישכה. נמשך מזה דלמ"ד מועלין בשירי הלישכה ירושלים קודש אבל למ"ד אין מועלין בשירי הלישכה ס"ל דירושלים לא קודש ולכך פריך הגמ' על האי דמוקי הך ברייתא דאבני ירושלים שנשרו מועלין בהם כר' יהודה אי ר' יהודה ירושלים מי מקדשה והא תני האומר ירושלים לא אמר כלום כו' וצריך לדחוק ולומר תרי תנאי אליבא דר"י. ובודאי הך מלתא לא שנא לן בכל התירוצים הנאמר שם בגמ' בין אליבא דר' יוחנן בין אליבא דבר פדא בין אליבא דרב דאמר חזרנו על כל הצדדים כו' והרמב"ם בפ"ו ממעילה דפוסק דאין מועלין בשירים נראה דס"ל כר"מ דפוסק הכי. ולפ"ז לענין ירושלים ודאי לא נתקדש ונמשך מזה דאם נדר ואמר כירושלים לא אמר כלום ולא כן פוסק בפ"א מנדרים שכתב דאם נדר ואמר כירושלים או כהיכל הרי אלו אסורין עכ"ל ולא ידעתי קושיתו דהן אמנם אליבא דרב דמהפך דברי ר"מ לדברי ר' יהודה והברייתא דאבני ירושלים שנשרו מועלין בהם אתיא כר"י וא"כ יקשה לר' יהודה ירושלים מי מקדשה ובהכרח לאוקמי תרי תנאי אליבא דר"י ותלי אם יש מעילה באבני ירושלים וא"כ ממילא חל הנדר אם אמר כירושלים ואם אין מעילה לא חל הנדר. אמנם להאוקמתות דר"י ובר פדא שם לא נצרך להפוך כל הברייתא של ר"מ לר"י ואבני ירושלים שנשרו דמועלין בהם הוא אליבא דר"מ ולר' יהודה לעולם אין מעילה בשיריים ואם כי ס"ס מוכרח לומר תרי תנאי אליבא דר' יהודה כמבואר בנדרים י"א ע"ש דחד אמר לר' יהודה באומר כירושלים חל הנדר דכוונתו על הקרבנות הנמצא בירושלים ע"ש בר"ן והוא מדברי הירושלמי נדרים.

והלא גם הרמב"ם בפ"א מנדרים שהבאנו לעיל באות ט"ז כתב אע"פ שלא הזכיר קרבן הרי ענינם כאומר הרי עלי קרבן וא"כ הוא ממש דברי הירושלמי שהביא הר"ן דהטעם דאמר כירושלים חל הנדר דכוונתו על הקרבנות שבירושלים. אבל באמת ירושלים הואיל ובאה משירי הלישכה ושירי הלישכה הלא המה חולין ורק כשנצטרך לצורכי המקדש מקדישים ב"ד שנית אבל למאי שלא נצרך להקדיש נשאר חולין כמו שהיי א"כ אין מועלין באבני ירושלים. ולא תקשי לפי דברינו דא"כ תינח ירושלים הואיל ולא נתקדשה בקדושת קרבן הוצרך הטעם דמש"ה חל הנדר משום דכוונתו על הקרבנות הנמצא בירושלים. אמנם הרמב"ם הלא חשיב ג"כ מזבח והיכל והמה אם כי באין ג"כ משירי הלישכה כמ"ש הרמב"ם בפ"ד משקלים [ועי' מ"ש לעיל בפ"ג הל"ב] אבל המה היו צריכים להיות מקודש וא"כ המה קדשים ובלא"ה חל הנדר באומר מזבח והיכל ודבר הנדור מקרי וא"כ למאי איצטריך הרמב"ם הטעם דכוונתו על הקרבנות. ומצאתי בתוי"ט בנדרים על מתני' זו שהתעורר בזה. אמנם לדעתי הוא כפשוטו דהא קי"ל דהמזבח והיכל ושארי בניני הקדש בונין בחול ואח"כ מקדישין כמבואר במעילה י"ג וברמב"ם בהל' מעילה וא"כ כשנבנה המזבח וההיכל היה בגמר בנינם חול ורק אח"כ הקדישם ולפ"ז ניחא דסובר הרמב"ם דבעקרו קמתפיס א"כ מה"ד לא היה יכול לחול הנדר בנדר בהיכל או במזבח דהא מעיקרא היה חולין ומש"ה כתב הרמב"ם הטעם בכולהו דכוונתו על הקרבנות הנמצאים שם:

כג) **נחזור** לדברי הרמב"ם מהא דבני העיר ששלחו שקליהם האמורים בהל' ח' ט' אשר דבריו מופלאים מרישא לסיפא כפי מה שכתבתי לעיל. והנה בגליון הש"ס בירושלמי בפ"ב דשקלים בפלוגתא דר"י ור"ל בהפריש שקלו ואבד דר' יוחנן מחייב באחריות עד שימסור לגזבר ור"ל פוטר. כתב דפשטות השמועה משמע דר"י ור"ל פליגי אף לאחר שנתרמה התרומה ומחייב ר"י באחריות עד שיבא לידי גזבר וא"כ מאי פריך הירושלמי שם מתניתא פליגא על ר"ל הלא גם לר"י יקשה איך קאמר המתני' דלאחר שנתרמה התרומה נשבעין לגזברין כיון שהבעלים משלמים ואין לומר כיון דחזינן דאף שקבלו בני העיר לשלם אין הקדש יוצא בלא שבועה לר"מ משום תקנה ומשו"ה נשבעין. דא"כ אף בלא נתרמה התרומה ישבעו לגזברין. וכתב לתרץ לפי שיטתו דכ"ז שלא נתרמה התרומה לא מעל השליח כשהוציא לעצמו לכן חייב לשלם כפל. א"כ כוי חולין גמור לכך נשבעין לגזברין. ומשו"ה מיושב גם דברי הירושלמי מתניתא בש"ח אבל בש"ש לא בדא והרי הקדש אף ש"ש נתמעט בגו"א מדין שומרים וכן גם הרמב"ם דמוקי בהל"ט בלסטים

מזוין הא אף בגו"א ג"כ פטור הקדש. אמנם דכיון דכ"ז שלא נתרמה התרומה הוא חולין גמור וחייב השומר לשלם. ומשו"ה צריך לאוקמי דוקא בלסטים מזוין. וקושית הג' בב"מ נ"ח הוא רק משנתרמה התרומה זהו דברא בעל גליון הש"ס. והנה מלבד מה שהוכחנו בראיות ברורות דאף קודם שנתרמה התרומה חל על השקל שם הקדש תיכף בשעת הפרשה יסתור דבריו אלא אף לפי דבריו דאמר דאף לאחר שנתרמה התרומה משלמין הבעלים לעולם לר"י משום תקנה. והיינו משום דר"י סובר דבהפריש שקלו ואבד חייב באחריות אף לאחר שנתרם וא"כ ה"ה במסרו לשומר מחויבים הבעלים לשלם לעולם. ורק בכ"ז נשבעין לגזברין משום דעיקרו הקדש גמור והקדש אינו יוצא בלא שבועה זה לא ניתן להאמר דהא שפתי הרמב"ם ברור מללו בהל"ט דאם לאחר שנתרם התרומה הבעלים פטורים:

כד)

אמנם מה שדימה בעל גליון הש"ס דבהפריש שקלו ואבד שהוא חייב באחריות אף לאחר שנתרם להא דמסרו בני העיר להשלוחין דג"כ הבעלים לעולם חייבין באחריות עד שיומסר לגזבר לבבי לא כן ידמה דלא דמי זה לזה. עפ"י מה שהחליט הנתיבות בסי' ר' להשוות דברי הרמב"ן דסובר דיש יד ושליחות להקדש לדברי האגודה המובא במג"א סי' קנ"ד דמצא מציאה בביה"כ לא זכה הביה"כ מטעם דאין חצר להקדש. כיון דבמציאה לא מהני שליחות מטעם שכתב הר"ן דממון בעינן שלוחו של בעל הממון והגזבר וכן החצר של הקדש הוא רק מטעם שליחות ולכך לא מהני במציאה. משא"כ באדם אחד שהקנה להקדש ע"י שליח או בחצרו של הקדש אף האגודה מודה דקני הקדש עיי"ש בארוכה ודבריו נכונים מאד. ולדעתי הוא גם דעת הרשב"א המובא בר"ן נדרים בסוגי' דבר פדי' שהבאנו לעיל מוכח דסובר דיש חצר להקדש דלפי דבריו בהקדיש לאחר שלשים יום שיכול לחזור בתוך שלשים כמו באומר משוך פרה זו ולא תקנה לך אלא לאחר שלשים יום דחל ההקדש ביום שלשים אם לא חזר בנתיים ובמאי קנה הקדש אם לא דאמרי' דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט והוי כמו שעומד בחצר ההקדש ביום שלשים הרי חזינן דיש חצר להקדש. והרמב"ם בפ"ו מעירוכין שסובר ג"כ כהרשב"א כמ"ש לעיל דבתוך ל' יכול לחזור ולאחר ל' חל ההקדש ובהכרח שהוא מטעם חצר והכל הוא מדברי הירושלמי פ"ג דקדושין שהבאנו לעיל א"כ חזינן דיש חצר להקדש וא"כ ממילא יש גם שליחות להקדש וז"ב. וא"כ לא דמי זה לזה. דהן אמנם דבהפריש שקלו ואבד חייב באחריות אף לאחר שנתרם התרומה אבל במסר לשליח כיון דיש שליחות

להקדש א"כ השליח זכה להקדש והוי כמו שהגיע ליד הקדש ומשו"ה לאחר שנתרמה התרומה הבעלים פטורין.

כה)

אלא דלפ"ז יסתער לנו קושי' חמורה כיון דאמרי' יש שליחות להקדש וא"כ בני העיר ששלחו שקליהן ונאבדה או נגנב קודם שנתרמה התרומה משלמים הבעלים והלא זכה הקדש כיון דיש שליחות להקדש והוי כמו שהגיע ליד הקדש אבל זה לק"מ דהנה בהא דקיי"ל תורמין על האבוד ועל הגבוי ועל העתיד לגבות המבואר בשקלים ומובא בכתובות ק"ח ובב"מ נ"ח מחולק רש"י ותוס' דעת רש"י כתובות ק"ח תורמין על האבוד אעפ"י ששלח שקלו ואבד] ועל הגבוי [אע"פ שעדיין לא הגיע] ועל העתיד לגבות [אפי' לא נגבה בסוף] והתוס' הרבו להקשות על שיטת רש"י דא"כ איך קאמר המתני' דבני העיר ששלחו שקליהן אם עד שלא נתרמה התרומה משלמין הבעלים ומשנתרמה התרומה אחריות על הקדש ולפי דעת רש"י הלא אף שלא נגבה הכסף בסוף ג"כ תורמין עליהם וא"כ אמאי בני העיר מביאין שקלים אחרים תחתיהם ולדעתי נראה שזהו באמת דעת ר"ל בירושלמי שהבאנו לעיל דבהפריש שקלו ואבד הבעלים פטורין והיינו מטעם הנ"ל והלא הירושלמי הקשה על ר"ל מהאי מתני' דבני העיר שוקלין אחרים תחתיהם ומשני משום התקנה כלומר דשורת הדין דפטורין אלא רק מצד התקנה וא"כ י"ל דרש"י מפרש כן היינו לר"ל] אמנם דעת התוס' תורמין על האבוד היינו בהגיע ליד הגזבר ונאבד ועל הגבוי שהגיע ליד שליח ונאבד לאחר שנתרמה התרומה ועל העתיד לגבות שיבא לידי גבוי לבסוף עי"ש בתוס' בארוכה. והנה דהא דכתב התוס' ליד גזבר ונאבד אנחנו לא נדע הכונה אי מיירי ג"כ שנאבד אחר שנתרם כמו ביד השליח שכתבו התוס' דמיירי לאחר שנתרם התרומה. או דמיירי אף קודם שנתרם התרומה וגזבר שאני משליח. והנה התוס' בב"מ כתבו להדיא דבנאבד מיד הגזבר מיירי אף קודם שנתרם התרומה עיי"ש ומצאתי במהרש"א כתובות בתוס' הנ"ל שפירש ג"כ דכוונת התוס' דכתובות הנ"ל שנאבד מיד הגזבר אף קודם שנתרם התרומה כמו שכתבו התוס' ב"מ נ"ח עיי"ש ואני בער ולא זכיתי להבין דברי התוס' ב"מ הנ"ל דמאי נ"מ בין גזבר לשליח הלא הגזבר הוא ג"כ שליח כמו שכתב הנתיבות בסי' ר' שהבאנו לעיל וכיון דבשליח בעינן דוקא שנתרמה התרומה ה"ה גם ביד הגזבר. ולדעתי דברי התוס' כתובות באמת סובר כן דל"ש לן בין גזבר לשליח והא דכתבו התוס' נתרמה התרומה אצל השליח קאי ג"כ על נאבד מהגזבר:

כו)
והנה נתורה לדעת דעת רבינו הרמב"ם איך הוא נוטה. ולדעתי דעת הרמב"ם הוא כמו שכתבנו דאף ביד הגזבר אין תורמין רק שהוא בידו בשעת התרומה. אבל אם נאבד מקודם אף מיד הגזבר אין תורמין ומחויבים הבעלים להביא אחרים. דז"ל בפ"א דשקלים הל"ט כשהוא תורם מתכוין לתרום על הגבוי שיש בלישכה ועל הגבוי שעדיין לא הגיע ללישכה ועל העתיד לגבות כו' עכ"ל ועי' בכס"מ שכתב שהרמב"ם תמורת מה שכתב בג'. "ועל האבו" "גורם" "ועל הגבוי" עי"ש ובאמת צריך להתבונן מאי איצטריך הרמב"ם. להשמענו כשהוא תורם מתכוין לתרום על הגבוי שיש בלישכה הלא פשיטא דתורם על הנמצאים בהלישכה. דאל"כ על מה הוא תורם. אמנם לדעתי דרבינו במלות הקצרות השמענו דין מיוחד דאף מי שהכניס שקלו בהלישכה וקודם שנתרמה התרומה נאבד אין חל עליו תרומת הלישכה וזה באורו ועל הגבוי היינו על הגבוי שיש בהלישכה בעת התרומה דוקא ואח"כ מפרש ועל הגבוי שעדיין לא הגיע להלישכה כלומר שהמה תח"י הגזבר או תח"י השליח ולא נאבד מאתם בעת הפרשת התרומה. ואח"כ מפרש ועל העתיד לגבות כלומר שיגבה בסוף. וזהו ברור בדעת הרמב"ם. וא"כ חזינן דעתו דאף כשהגיע השקל ללישכה ואבד קודם שנתרמה התרומה לא חל עליו התרומה. וא"כ במכש"כ כשישנו ביד הגזבר או ביד השליח [שהגזבר והשליח דמי להדדי] שאינו חל עליהם התרומה רק כשישנו תח"י בעת הפרשת התרומה. ועי' בכס"מ בפ"ב משקלים הל"ט שמביא מפירש"י ובאמת דעת רבינו ברור מללו שהוא לא כדברי רש"י ורק אם נאמר שדעת התוס' כתובות הוא כמ"ש לעיל דאף ביד הגזבר בעי שיהיה תח"י בעת הפרשת התרומה מכוון דעת רבינו כדעת התוס' אבל לדברי רש"י בודאי לא אתי' שיטת רבינו ומצאתי אח"כ במעשה רוקח שתמה על הכס"מ בזה]:

כז)
נמצא לפ"ז דכל עיקר הפטור שהבעלים פטורין מלשקול עוד בשלחו ע"י שליח או במסרו לגזבור או אף שנתנו להלישכה הוא רק בנאבד אחר שנתרם התרומה אבל בנאבד מקודם שנתרמה התרומה אף שהי' בהלישכה בכ"ז לא נפטרו הבעלים ומחויבים להביא שקל אחר ובזה מיושב לן קושי' חמורה בהא דאמר בפ"ב דשקלים מתני' ב' השולח שקלו ע"י אחר ושוקלו ע"י עצמו אם נתרמה התרומה מעל. וכן פסק הרמב"ם בפ"ג משקלים הל"ה הנותן חצי שקל לחברו להוליכו לשולחני ושקלו ע"י עצמו כדי שלא ימשכנו אותו על ידו והלך ושקל לעצמו אם נתרמה התרומה מעל השוקל. ולכאורה הדברים מרפסין איגרא הלא כבר הוכחנו בראיות ברורות דתיכף בעת הפרשה חל על השקל שם הקדש

וא"כ אמאי בעינן דוקא נתרמה התרומה ואז הוא מועל הלא תיכף יהי' חייב במעילה הא נהנה מהקדש ולדעתי היא קושי' חמורה אמנם לפי דברינו הדברים מפולשים דהא כל עצמיות הטעם מה שהוא מועל במה ששקל השקל לעצמו מה שהפריש חברו לעצמו מאי הנאה יש לו אי משום המצוה הלא מצות לאו להנות נתנו. אמנם כל עיקר המעילה הוא הלא מבואר בירושלמי משום הנאת משכן דניצול ע"י שקל זה מבלי להשכין לו וכמ"ש הרמב"ם שהבאנו ושקלו ע"י עצמו כדי שלא ימשכנו אותו" ולפמ"ש לעיל דאף בהגיע ללישכה ונאבד קידם שנתרמה התרומה מחויב להביא שקל אחר ואין חל עליו תרומת התרומה. וא"כ ברור דאף ממשכנין אותו שיתן שקל אחר ומשו"ה בעינן שנתרמה התרומה כלומר לאחר ששקל ע"י עצמו נתרמה התרומה ואז הוא מועל משום דאפי' אם יאבד אח"כ יהיה פטור מלשקול עוד שקל אחר ויש לו הנאה שלא ימשכנו אותו עוד משא"כ כ"ז שלא נתרמה התרומה אין לו הנאה דאף שמסר השקל להשולחני או אף שנתנו להלישכה בכ"ז אם יאבד לא יהיה נפטר מלהביא שקל אחר ויתמשכן ע"ז וא"כ לא מקרי אצלו הנאה דהלא בכל עת הוא במורא ופחד פן יאבד ויתמשכן. אמנם כשנתרם התרומה הלא הוא פטור אף כשיאבד אח"כ וא"כ לא יתמשכן עוד ויש לו הנאה מזה ומשו"ה מועל. וא"כ אין הכונה אם נתרמה התרומה אחר הפרשת הראשון מקודם ששקל השקל השליח לעצמו שבהרמת התרומה נעשה השקל קודש ומשו"ה מועל השליח ששקל לעצמו. דאי מטעם קדושת השקל הלא נעשה השקל קודש תיכף כשהפריש והיה להשליח למעול אף שלא נתרמה התרומה. אלא דכ"ז שלא נתרמה התרומה אין הנאה לשליח במה ששקל לעצמו. ועי' בפי' המשנה להרמב"ם במתני' זו וכן בפי' הרע"ב שם שפי' אם נתרמה התרומה קודם שנתן השליח להגזבר את השקל לעצמו ולפי דברינו מה הכריחם לפרש כן הלא די אף שנתרם התרומה לאחר שנתן השליח השקל להגזבר. אבל ג"ז לא תברא דלשון המשנה הכריחם לפרש כן. משום דאם נאמר דהאי אם נתרם התרומה מיירי לאחר שנתן השליח השקל להגזבר לעצמו א"כ הו"ל להמתני' לומר אם נתרמה התרומה "אז מעל' דכיון דמיירי בעת שנתן השליח להגזבר לעצמו עוד לא הפריש התרומה וא"כ בעת נתינתו עוד לא חייב במעילה דהא אין לו עוד הנאה דשמא יאבד ויצטרך להתמשכן עוד כמש"כ לעיל ומשו"ה מפרשין דמיירי שנתרם התרומה קודם שנתן השליח השקל להגזבר לעצמו והלא קיי"ל דתורמין על העתיד לגבות וא"כ בעת שנתן השליח השקל להגזבר לעצמו הלא גם עליו חל הפרשת התרומה מה שנתרם מקודם ומשו"ה מעל תיכף אבל לא בעינן הפרשת התרומה מפאת הראשון משום דאם לא נתרמה התרומה לא חל עליו השקל שם קודש ז"א דתיכף

בעת שהפריש נתקדש השקל. ורק דהפרשת תרומה בעי מפאת השליח ששקל לעצמו שיתחייב במעילה דאל"כ הלא לא נהנה וכמ"ש:

כח)

ואי קשי' לפ"ז כיון דיש שליחות להקדש א"כ אמאי כתב הרמב"ם בהל"ח דבני העיר ששלחו ע"י ש"ח הבעלים משלמין לעולם אף בנאבד לאחר שנתרם התרומה ואמאי הלא זכה השליח בעד הקדש. ומדוע בהל"ט באם נשלח ע"י ש"ש ונאבד אחר שנתרם פטורין הבעלים ומ"ש זה מזה אבל באמת כבר הסביר רבינו בפי' המשנה בשקלים דלכך אם שלחו פ"י שליח חייבין הבעלים לשלם לעולם משום שהמה פשעו במה ששלחו ש"ח עי"ש וא"כ ל"ש לומר בזה דזכה השליח בעד הקדש והוי כמו שנאבד מיד הבעלים עצמם דחייבים לשלם לעולם אף לאחר שנתרם התרומה ה"נ הכא ע"י שליח כיון דלא זכה ההקדש משא"כ בשלחם ע"י ש"ש דלא פשעו הבעלים משום דהש"ש ימסור לנפשו לשמור מגו"א. הן אמנם שלא יתחייבו השלוחים לשלם אם יאבד או יגנב משום דאין שמירה להקדש בכ"ז אגרייהו יפסידו אם יאבד או יגנב מאתם שלא ע"י אונס כמבואר בב"מ נ"ח ומשו"ה ימסרו נפשם לשמור וא"כ לא פשעו בשלחם ע"י ש"ש וא"כ זכה השליח בעד הקדש ומשו"ה לאחר שנתרם התרומה נאבד או נגנב הבעלים פטורין משום דשליח זכה בעד הקדש ונאבד או גנב ברשות הקדש וזהו ג"כ כונת הרמב"ם בהל"ט שלחו ביד ש"ש "שהוא חייב בגניבה ואבידה" וכן שם להלן הרי לא מסרו אלא לש"ש שהוא חייב בגו"א אין הכונה דכאן המה חייבים השלוחים בגו"א ז"א דהא השקלים המה הקדש אף קודם שנתרם התרומה ובהקדש אין דין שמירה. אלא דכונתו דמשו"ה לא מקרי הבעלים פושעים במה ששלחו ע"י ש"ש כיון דבעלמא ש"ש חייב בגו"א ובהקדש הן אמנם דמפטרי אבל אגרייהו מיהו מפסידין ומשו"ה מסרו נפשם לשמור בטוב משום הפסד שכרן ומשו"ה לא מקרי אצל הבעלים פשיעה וזכו השלוחים להקדש וע"כ נפטרין הבעלים אם נאבד או נגנב לאחר שנתרם התרומה דהוי כמו שהגיע ליד גזבר או ללישכה ונאבד אחר הרמת התרומה שהבעלים פטורין מלשקול עוד. וסובר הרמב"ם דע"כ לא נקראו הבעלים פושעים בשלחם ע"י ש"ש והשלוחים זכו בעד הקדש היינו היכא דבאמת גם השלוחים לא פשעו והיינו כשנאבד ונגנב באונס דאז הבעלים לא פשעו שמסרו לש"ש וגם השלוחים לא פשעו דהלא נאנס מידם ומה הי' להם לעשות דאז פטורין הבעלים לשקול עוד אם נאנס אחר שנתרם התרומה. משא"כ בנאבד מהשלוחים ע"י גו"א שלא באונס אשר גם זה מקרי פשיעה אצל ש"ש א"כ חזינן דהבעלים פשעו

שמסרו לידי אנשים אשר אינם מתאמצים בשמירתם. וא"כ חייבים הבעלים לשקול עוד הפעם אף שנאבד ונגנב שלא באונס] לאחר שנתרם התרומה וכמ"ש:

ל)

ומאין יצא לרבינו להכריח דאף בשלחם ע"י ש"ש לא נפטרו הבעלים רק בגו"א ע"י אונס דוקא אבל בגו"א שלא ע"י אונס מקרי ג"כ פשיעה ולא זכו השלוחים להקדש והבעלים שוקלין עוד הפעם אף בגו"א לאחר שנתרם התרומה הוא מדברי הירושלמי שהצגנו בפתח דברינו. מתני' בש"ח אבל בש"ש לא בדא אר"א אפ"ת בש"ש נגנב בלסטים מזוין אבדה שטבעה ספינתו בים. והדברים כפשוטן המה מופלאין איך אמר אבל בש"ש לא בדא וכן מאמר ר"א דמיירי בש"ש ונגנב ונאבד ע"י אונס והלא הוכחנו דתיכף משנפרש השקל חל עליו שם קדושה וא"כ לעולם פטורין השומרים דאין שמירה בהקדש. ומשו"ה מפרש הרמב"ם דכונת הירושלמי הוא כך מתני' בש"ח אבל בש"ש לא בדא. כלומר לא דקאי לענין פטור וחיוב השומרים אלא דקאי לענין פטור וחיוב הבעלים. והיינו דהירושלמי מפרש הא דקתני ובני העיר שוקלין אחרים תחתיהם קאי גם על הרישא בנאבד ונגנב מקודם שנתרמה התרומה דהבעלים לעולם משלמין. אלא דהנ"מ אופן שבועה לגבי השומרים דאם נאבד ונגנב מקודם שנתרמה נשבעין לבני העיר ולאחר שנתרם נשבעין לגזברין והיינו משום דהבעלים פשעו ששלחו ע"י שלוחים ומשו"ה אמר הירושלמי מתני' בש"ח כלומר דוקא אם שלחו ע"י ש"ח מקרי הבעלים פושעים ומשלמין לעולם אף לאחר שנתרמה התרומה. אבל בש"ש לא בדא. כלומר דאם שלחו ע"י ש"ש לא מקרי הבעלים פושעים וא"כ זכו השלוחים בעד הקדש וא"כ אין משלמין הבעלים רק בגו"א קודם שנתרם התרומה דהא מקודם שנתרם אף שבא ליד גזבר או ללישכה ונאבד מחויבים הבעלים ליתן עוד הפעם להקדש כמ"ש. אבל בגו"א אף שלא באונס לאחר שנתרם לא מקרי הבעלים פושעים דהא שלחו ע"י ש"ש וא"כ זכו השלוחים בעד הקדש והוי כמו שהגיע ליד גזבר ונאבד לאחר שנתרם דהבעלים פטורין עוד מלשקול. ור"א דאמר אפ"ת בש"ש לא ניחא לי' לאוקמי המתני' דאיירי בש"ח משני טעמים. חדא כיון דבש"ח מקרי הבעלים פושעים ומשלמין לעולם אף לאחר שנתרם התרומה א"כ אמאי נשבעין לגזברין גזברין מאי עבידתייהו כיון דאין היזק להקדש ולא ניחא לי' לומר דנשבעין לבני העיר במעמד הגזברין. ועוד דגם זה לא ניחא לי' לומר דהא דאמר במתני' ובני העיר שוקלין אחרים תחתיהם קאי גם על הרישא דלאחר שנתרמה התרומה ומשו"ה מפרש המתני' כפשטי' דבני העיר שוקלין אחרים קאי רק על הרישא שנאבד ונגנב עד שלא נתרם התרומה. ומיירי המתני' בש"ש ולא פשעו הבעלים וזכו השלוחים בעד הקדש

והוי כמו שהגיע ליד הגזבר. אמנם אם נאבד או נגנב מקודם שנתרמה התרומה הן אמנם שזכו בעד הקדש אבל אם נאבד אף מהקדש גופי' ג"כ הבעלים חיבים לשקול עוד הפעם ודוקא בגו"א לאחר שנתרם דאז פטורין הבעלים משום דהשלוחים זכו להקדש. אמנם דוקא בגו"א ע"י אונס דאז לא מקרי הבעלים פושעים במה ששלחו ע"י ש"ש. אבל בגו"א שלא ע"י אונס מקרי הבעלים פושעים אף בשלחם ע"י ש"ש ולא נפטרו הבעלים אף לאחר שנתרם התרומה ואז לא יהיו נשבעין להגזברין רק לבני העיר. וכן יתפרש דברי הירושלמי במה שאמר דר"א אמר ר"ש היא ור"י אמר משום תקנה. והיינו דר"א ור"י פליגי ג"כ בפי' המתני' הנ"ל בהא דפליגי סתמא דירושלמי עם ר' אבא. דהא דאמר ר"ש הוא מכריח דהמתני' איירי בש"ח ור"ש היא משום דקשי' לי' אמאי נשבעין השלוחין הא הקדש נתמעט אף משבועה ומשו"ה אמר דמתני' איירי בש"ח והבעלים משלמין לעולם ואתי' כר"ש דאמר קדשים שחייב באחריות נשבעין וא"כ לא פריך הג' כמו שפריך הג' בבבלי ב"מ נ"ח תינח עד שלא נתרמה כו' דהבעלים משלמין לעולם אף לאחר שנתרם התרומה ועי' במשנת אליהו שמפרש ג"כ כנ"ל בדברי ר"א] ור"י מפרש כר' אבא דהמתני' בש"ש וכדברינו הנ"ל והשבועה משום תקנה. נמצא מפולשין כל דברי הרמב"ם בהל"ח ט' דהכל מוכח מדברי ר' אבא ור"י בירושלמי הנ"ל דבש"ח לעולם הבעלים משלמין והשלוחין נשבעין רק לבני העיר ולא לגזברין ובש"ש לא נפטרין הבעלים רק בגו"א ע"י אונס אבל בשלא ע"י אונס משלמין הבעלים לעולם אף בש"ש. כנלפענ"ד:

מערכה ב

(**פ"ב** מתני' ב') **ממע"ש** ומדמי שביעית יאכל כנגדן. ולכאורה קשה מאד דלפי המבואר בב"ק ס"ט בסוגי' דצנועין דאין יכול לחלל מע"ש כשהוא ביד אחרים וא"כ כיון שכבר נתן המע"ש ליד הקדש ומכש"כ אם הקדש הוציאו השקל ולקחו איזה דבר איך יכול לחלל. ובתוס' קדושין י"ץ שם ד"ה מתקיף שהקשו שם ג"כ הא אין פודין מע"ש כשהוא ביד אחרים ותי' הריב"א דבאמת הוא רק משום קנס עי"ש וא"כ הא תינח לר' יהודה דסובר דמע"ש ממון הדיוט ושלו הוא לכל דבר א"כ באמת אם שקל שקלו בכסף מע"ש הלא יצא ידי מצות שקלים ורק הא דיאכל כנגדן הוא רק משום קנסא נוכל ליישב המתני' אמנם כ"ז הוא רק לשיטת ריב"א אבל לשיטת הפוסקים דסוברים דמדינא צריך לחלל א"כ יקשה כנ"ל הא אינו ברשותו. וביותר הלא הרמב"ם פוסק דמע"ש ממון גבוה הוא ובכ"ז העתיק דינו דמתני' הנ"ל בפ"ג דשקלים כצורתה יקשה כנ"ל:

פרק ג, הלכה ב, מהו לצאת ביין של שביעית תני ר' אושעי' יוצאין ביין של שביעית ופי' הת"ח דהאיבעי' הוא בשביעית בזמן הבעור שאסור בהנאה אם יצא בפסח בזה מטעם מצות לאו להנות נתנו. עי"ש ודבריו תמוהין דלפ"ז הא דפשיט ר' אושעי' דיוצאין היינו מטעם מצות ללה"נ. וקשה מאוד ל"מ לשיטת הר"ן נדרים ט"ו דהיכא דאיכא הנאת הגוף בהדי המצוה לכו"ע ל"א מללה"נ. אלא אפי' לשיטת הרשב"א ודעימי' שחולקין על הר"ן. הא כבר מובא בשעה"מ בפ"ח מלולב בשם המאירי דהיכא דאף לאחר שקיים המצוה בכ"ז ישאר הנאת הגוף כו"ע מודים שאסור ומשו"ה במודר הנאה ממעיין אסור בימות החמה והיינו שישאר הנאת הגוף אף לאחר כלות המצוה לכו"ע אסור ועי' באבני מלואים בחלק התשו' סי' כ"א שכתב להדיא כן והאריך בזה א"כ איך אמר ר' אושעיא דיוצאין ביין של שביעית הא ישאר הנאת הגוף אף לאחר שקיים המצוה וא"כ לכו"ע אסור והק"ע פי' דהאיבעי' מהו לצאת ביין של שביעית כיון דלא קרינן בי' לכם וקס"ד דד' כוסות בעינן ג"כ לכם עיי"ש ולכאורה ג"ז תמוה דאף אם נאמר דד' כוסות בעינן ג"כ לכם הלא שביעית מקרי לכם כמבואר בקדושין נ"ב במתני' ובגמ' שם דמקדשין האשה בפירות שביעית א"כ הוא שלו ממש:

א)

וליישב זאת בהקדם לבאר דברי הרמב"ם בפ"ט ממע"ש הל"ז והצנועין היו מניחין את המעות בשנת השמיטה ואומרים כל הנלקט מפירות רבעי אלו מחולל על המעות האלו שהרי אי אפשר לפדותו במחובר כמו שבארנו עכ"ל. וכתב שם הכס"מ וז"ל כתוב בתשו' הרמב"ן סי' קנ"ו על מה שכתב רבינו והצנועים היו מניחים את המעות כו' אינו מחוור דהא קיי"ל כר"י דאמר גזל ולא נתייאשו הבעלים שניהם אין יכולין להקדיש זה לפי שאינו שלו כו' ואע"ג דמתני' קתני הנלקט אנן לא קי"ל כסתמא זו אלא כסתמא אחרינא דאין הגונב אחר הגנב משלם תשלומי כפל וכדמסיים עלה קרא ואיש כי יקדיש ביתו קודש מה ביתו ברשותו כו' ואולי דעת הרב דשאני נטע רבעי דכיון דממון גבוה הוא ואפ"ה אוקמי' רבנן ברשותו לאחולי משו"ה לא אכפת לן בי' אם מחיל לי' ואפי' כי ליתא ברשותו דס"ס אפי' כי איתי' ברשותו לאו דילי' הוא ואפ"ה מצי מחיל וכדאמר רבא התם בפ' מרובה. אי לאו דאמר כו' צנועים ור"ד אמרו דבר אחד ה"א מאן תנא צנועים ר' מאיר הוא לאו אמר ר"מ מע"ש ממון גבוה הו ואפ"ה לעניין פדיי' אוקמי' רחמנא ברשותו דכתיב ואם גאל יגאל איש ממעשרו ומוסיף חומש כרם רבעי נמי גמר קודש קודש ממעשר כו' מה קודש דכתיב גבי מעשר אע"ג דממון גבוה כו' לענין אחולי אוקמי רחמנא ברשותו הלכך אע"ג דליתא ברשותו מצי מחיל דהא כי איתא ברשותו לאו דידי'

ומצי מחיל. והא ליתא דרבא לא פליג אר"י אלא אי לאו דאמר ר"י ליתא להאי טעמא וכיון שכן הוא דצנועים ליתא כלל דאי אמר כל הנלקט לא הוי פדיון דלאו ברשותו וכדר' יוחנן. ואי אמר כל המתלקט לא אפשר משום דבדאורייתא אין ברירה ולא ידענא לה פתר להא דצנועים הלכה עכ"ל. וי"ל לדעת רבינו דלא דחינן מתני' מהלכתא משום דלפי האמת ליכא לאקשויי מצנועים להא דר"י זה אינו יכול להקדיש לפי שאינו ברשותו משום דאע"ג דאין אדם יכול להקדיש דבר שאינו ברשותו יכול הוא לחלל דבר שאינו ברשותו וכמו שהוכיחו התוס' בד"ה הוא דאמר כצנועים. וא"כ כל מה דשקיל וטרי הגמ' ומסיק דר"י לית לי' דצנועין היינו לפום מאי דקס"ד דכשם שאין יכול להקדיש דבר שאינו ברשותו כך אינו יכול לחלל דבר שאינו ברשותו וכדצנועין והא דאמר רבא אי לאו דאמר ר"י צנועים ור"ד אמרו ד"א ה"א מאן תנא צנועים ר"מ היא כו' היינו לומר דאפי' למאי דקס"ד לדמוי' חלול להקדש ה"א דרחמנא אוקמי' ברשותו לענין חלול. אבל לפום קושטא דמלתא לא צריכין להכי דבלא"ה שפיר יכול לחלל נטע רבעי של חברו שלא מדעתו וכדאמרן עכ"ל מרן הכס"מ. והנה דברי מרן הכס"מ צריך באור כי גם היסוד אשר תמך על דברת התוס' דלא דמי חלול להקדש גם דברי התוס' צריך באור:

ב)

זה לשון התוס' ב"ק ס"ח ב' ד"ה הוא דאמר כצנועין בסוה"ד ומיהו דבר תימא דהיכי מדמי הקדש לחלול דלמה לא יוכל לחלל נטע רבעי ומע"ש של חברו שלא מדעתו כיון דזכות הוא לו וזכין לאדם שלא בפניו דהא מבעי לן באין בין המודר התורם משלו על של חברו צריך דעת בעלים אי לאו. ה"ט כדאמר התם דלמא ניחא לי' לאינש למעבד מצוה בממוני' אבל הכא וכי אין טוב להם למלקטים שיחללו אותם הבעלים ממה שיאכלו בלא חלול עכ"ל ולכאורה תמוהין דבריהם הלא התוס' בעצמם בקדושין נ"ו א' ד"ה מתקיף לה שהקשה שם ריב"א על הא דפירש"י אין לוקחין בהמה טמאה כו' במעות מע"ש ואם לקח יאכל כנגדן שפי' רש"י והלוקח יקח מעות ויאמר כ"מ שהמעות ביד המוכר יהי' מחוללים על מעות אלו ויעלה ויאכלן [בירושלים] הא מוקמינן בסמוך שברח המוכר וא"כ איך יכול לחללם והרי אין אדם מחלל דבר שאין ברשותו כדאמר בפ' מרובה בשמעתא דצנועין לר' יוחנן דאמר גזל ולא נתיאשו הבעלים שניהם כו' ופריך מהאי דצנועין כו' ומשני כל המתלקט. ותי' שם הר"מ וז"ל שאני הכא שהלוקח יכול לחלל המעשר ביד המוכר משום דזכות הוא למוכר וזכין לאדם שלא בפניו כו' אבל בההיא דצנועים ליכא למימר הכי שהרי הגזלנים עצמם אינן יכולין לתקן כלום מה שבידם שהרי אינה שלהם והוי גזל ולא נתייאשו הבעלים וכיון דאינהו לא מצי עבדי שלוחייהו

למי לא מצי עבדי עכ"ל התוס' בקדושין. וא"כ חזינן דדעת התוס' קדושין דאם כי אדם יכול לחלל של חברו שלא מדעתו. בכ"ז ההיא דצנועין לא מצו לחלל הבעלים משום דהגזלנים בעצמן אינם יכולין לחלל משום שהוא דבר שאינו שלהם [הבאור אם כי הגזלן יכול לחלל בעד הבעלים לפי מה דאמרי' דאדם יכול לחלל לחברו שלא מדעתו. אמנם בעד עצמם אינם יכולין לחלל וא"כ ממילא לא יוכלו הבעלים ג"כ לחלל עבורם בעד הגזלנים. וגם בעד עצמם ג"ש לא יוכלו לחלל דהוא דבר שאינו ברשותו] וא"כ למה הניח התוס' בב"ק הנ"ל בתימא והקשו אמאי לא יוכלו לחלל. ובאמת מצאתי אח"כ בשטמ"ק ב"ק שם שכתבו על קו' התוס' הנ"ל שהניחו בתימא שהר"מ בקדושין הנ"ל מישב קו' זו וכן תי' שם הרא"ש כתי' הר"מ בקדושין הנ"ל וא"כ צריך להתבונן בבאור וישוב למה הניחו התוס' בב"ק הנ"ל בתימא:

ג)

ולבאר זאת יתבאר עפ"י מ"ש רע"א בתוספותיו במס' מע"ש פ"ה אות י"ז וז"ל בתוס' פ' מרובה ס"ט ד"ה והצנועין היו מניחין את המעות וז"ל אי שביעית נוהג בכרם רבעי כדמשמע דאמלתי' דת"ק קאי צ"ל דצנועין אשאר שני שבוע קיימי דאי אשביעית כיון שהיו זוכין מן ההפקר לא היו יכולים לחלל כ"ל התוס'] הוכיחו דע"כ לא מיירי בשביעית דאי בשביעית כיון שזכו מן ההפקר לא היו יכולין לחלל עיי"ש ולפענ"ד י"ל דהצנועים קאי בין אשביעית בין בשאר שני שבוע. ובשביעית אף דזכו מן קר מ"מ זכות הוא להם שיתחלל ולא יאכלו בלא חלול וזכין לאדם שלא בפניו. אלא דבשאר השנים ל"ל מדין זכין לאדם דהא הזוכה גופי' א"י לחלל כיון דלא קנהו. וכיון דלא מצי מעבד ל"מ משוי' שליח. משו"ה הכריח בסוגי' דבב"ק הנ"ל דס"ל דצנועים דגזל ולא נתייאשו הבעלים הנגזל יכול להקדישו ולחללו וכמ"ש התוס' בקדושין נ"ו סוף ע"א. והא דאמרי' בסוגי' דב"ק מאן תנא צנועין רשב"ג והאמר רבב"ח אר"י כ"מ ששנה רשב"ג במשנתינו הלכה כמותו. והא לרשב"ג אין עושין התקון רק בשביעית ומהני זכיה. צ"ל דס"ל להש"ס דמה דאמר רשב"ג דהצנועין עושין לפנים משוה"ד בתרתי. דאף בשאר שני שבוע עישין תיקון ג"כ על אופן שמניחין המעות כו' ובלא"ה צ"ל לדברי תוס' בב"ק הנ"ל דאית להו דצנועין קאי רק על שאר שני שבוע. ואיך אפ"ל דכולה רשב"ג הא לרשב"ג בשאר שני שבוע ל"צ תקון אע"כ כפי' הנ"ל דהצנועין עושין גם בשאר שני שבוע. אף דלא דמי כ"כ, דלדברי התוס' ב"ק לפי הצד דכולה רשב"ג. מוכרחין אנו לומר דהצנועין עושין לפנים משוה"ד לעשות תקון בשאר שני שבוע. אבל להתוס' קדושין דגם בשביעית מהני החלול מדין זכי' עדיין יקשה מנ"ל להש"ס למפרך כיון דרשב"ג קאמר לה די"ל דקאי רק אשביעית.

ואך מ"מ ההכרח לומר לפי דברי תוס' קדושין הנ"ל דס"ל להש"ס בהחלט דהצנועין קאי גם בשאר שני שבוע אף לרשב"ג ובזה מיושב היטב דברי הרמב"ם דפסק כהצנועין והרי קיי"ל כר"י דגזל ולא נתייאשו הבעלים שניהם אין יכולין להקדישו והשיגו הרמב"ן בזה בתולדות אדם סי' קנ"ז ולפמ"ש ניחא דהרמב"ם דקדק וכתב והצנועין מניחין את המעות בשנת השמיטה כו' ובשמיטה אפשר לקיים ההלכה כצנועין כיון דהזוכה זכה מן ההפקר ויכול לחללו גם הבעלים יכולים לחללו מדין זכין לאדם. אף די"ל דהרמב"ם נקט בשנת השמטה משים דבשאר השנים הלעיטהו לרשע כו' מ"מ עכ"פ ממילא מיושב קו' הרמב"ן וסוגי' דב"ק הוא רק בשאר שני שבוע וכמו שצ"ל לדברי התוס' קדושין הנ"ל עכ"ל והנה במה שהקשה דלפי דעת התוס' בקדושין הנ"ל דגם בשביעית מהני, החלול מדין זכי' עדיין יקשה מנ"ל להש"ס למפרך כיון דרשב"ג קאמר לה י"ל דקאי רק אשביעית. לדעתי נראה ברור. דהג' בראשית הסוגי' שם דהקשה על הא דאר"י גזל ולא נתייאשו כו' מהא דצנועין ואם כי רשב"ג אמר לה האמר ר"י הלכה כרשב"ג ט' סמיך על הא דלקמן דאמר ר' יוחנן דצנועין ור"ד אמרו ד"א. א"כ בהכרח מיירי הצנועין אף בשאר שני שבוע דאם נאמר דצנועין איירי דוקא בשביעית ואז שפיר מהני החלול מטעם זכי' דהלוקחין זכו לנפשם דהפקר הוא. אבל בשאר שני שבוע באמת לא מהני החלול מטעם שאינם ברשותם כיון דבשאר שני שבוע לא זכו הזוכים לעצמם. א"כ ל"ד צנועין להא דר' דוסא דהא ר' דוסא מיירי באמת היכא דלא זכו העניים. א"ו מדאמר ר"י צנועין ור"ד אמרו ד"א בהכרח מיירי הצנועין כמו ר"ד אף בשאר שני שבוע וא"כ אז לא זכו העניים. וא"כ לא נוכל לומר דהבעלים יכולין לחלל מטעם זכי' כיון דגם המה לא זכו לעצמם ובהכרח דאף בגזל ולא נתייאשו הבעלים יכולין הבעלים להקדיש ושפיר הקשה הג' על ר"י וז"ב לדעתי:

ד)

ולפ"ז מיושב תמיהתינו באות ב' על תוס' ב"ק שהניחו בתימא ולא אסקו תי' הר"מ בקדושין נ"ו. והוא משום דהג' פריך שם בב"ק על ר"ל דמוקי בשהקדישו ביד הגנב. איך מצי להקדיש הא אינו ברשותו ומשני דר"ל אמר כצנועין. ולכאורה קשה אמאי לא אמר הג' הוא דאמר כר' דוסא דהלא גם ר' דוסא אמר לעתותי ערב כל מה שלקטו העניים ומצאתי בפ"י שהתעורר בזה. ומשו"ה סובר התוס' בב"ק הנ"ל דצנועין לא אמרו דבר אחר עם ר"ד. והיינו דצנועין לא מיירי כי אם דוקא בשביעית אבל לא בשאר שני שבוע. וא"כ בשביעית הלא זכו העניים משא"כ הא דר"ד לא זכו העניים ומשו"ה שפיר הניחו קושיתם בתימא דמאי ענין חלול להקדש. הא חלול שפיר יכול לחלל של חברו שלא

מדעתו כיון דמיירי בשביעית וא"כ הלא זכו וא"כ הוא ממש כסברת הר"מ בתוס' קדושין הנ"ל אמנם הר"מ בתוס' קדושין הנ"ל הלא קאי על הסוגיא דב"ק דפריך הג' על ר' יוחנן והלא ר"י מדאמר צנועין ור"ד אמרו ד"א בהכרח איירי הצנועין אף בשאר שני שבוע וכמ"ש וא"כ שפיר כתבו דבשאר שני שבוע לא יוכלו לחלל מטעם זכיה כיון שגם המה בעצמם לא זכו וכנ"ל:

ה)

ולפ"ז דברי מרן הכס"מ מכונים ומתאימים יחד לדברי רבינו רע"א הנ"ל דבשאר שני שבוע כיון דהזוכים לא זכו לעצמם ממילא גם הבעלים לא יוכלו לחלל. עבור עצמם לא יוכלו לחלל מטעם דבר שאינו ברשותו א"י להקדיש ולחלל. והחילול יהיה מצד זכות הלוקחים ג"כ לא מהני כיון דגם המקבלים בעצמם לא יוכלו לחלל ורק בשביעית דהפקר הוא וזכו המקבלים זכיה גמורה ממילא יכולים הבעלים לחלל עבורם מצד זכין לאדם שלא בפניו וכנ"ל ורבינו הרמב"ם הלא איירי בשנת השמיטה שפיר יצדק דינו ואם כי הכס"מ קיצר בהבנתו אבל כונתו ברור כדברי רע"א וחידוש על רבינו רע"א שלא שת לבו כי דבריו דברת הכס"מ הנ"ל:

ו)

ואני עני בדעת לא זכיתי להבין דברי רבותינו בעלי התוס' לכאורה לפי מה דקיי"ל דמע"ש ממון גבוה איך שייך עליהם שם הפקר כמו דאינו יכול למכור וליתן במתנה א"כ ה"ה גם להפקיר אינו יכול דהא מכירה ומתנה והפקר שוה ביניהם. וכמו בגזל ולא נתיאשו הבעלים דא"י להקדיש ולמכור א"י ג"כ הפקיר א"כ גם במע"ש כיון דאין יכול למכור וליתן במתנה כן אין יכול להפקיר. ולדעתי ראי' ברורה דלדידן דמע"ש ממון גבוה אינו יכול להפקיר. מהא דכתב הרמב"ם בפ"ז ממע"ש הלי"ג וז"ל אין לוקחין פירות שביעית בכסף מע"ש לפי שהוא חייב לבער ע"כ והוא מהירושלמי פ"ג ממע"ש ולכאורה קשה הא תינח לשיטת הרמב"ם בפ"ז משמיטה דפירות שביעית לאחר הבעור אסור בהנאה וצריך שריפה או אבוד לים המלח. יצדק שפיר משו"ה אין לוקחין פירות שביעית מכסף מע"ש משום דיופסד המע"ש כשיגיע זמן בעור שביעית ולא יאכל הלא יהיה אסור בהנאה ויוצרך שריפה או איבוד. אמנם לשיטת גדולי הראשונים וכן הוא גם שיטת התוס' בהרבה מקומות דפירות שביעית כשיגיע זמן הבעור צריך רק הפקר וכשיפקיר רשאי אח"כ לזכות בעצמו ולאכול אח"כ לעולם א"כ מאי הפסד מע"ש איכא דהלא כשיגיע זמן בעור שביעית יפקיר אז הפירות ויזכה אח"כ ויאכלם. ודוחק לומר דגזרו שמא ישכח להפקיר ואז יהיו אסורין לעולם:

ז)
שוב התבוננתי שזה טעות דאין הכונה בהא דאין לוקחין פירות שביעית מכסף מעשר הוא מפאת הפסד מע"ש אלא דהכונה הוא להיפך מפאת הפסד שביעית. דזמן בעור מע"ש הוא בפסח. ביוט"א בשביעית הוא זמן בעור למע"ש כמבואר בפ"ה ממע"ש וברמב"ם פי"א ממע"ש עיי"ש ובעור פירות שביעית הוא ק בשנה שמינית דאז כלה לחי' מן השדה כמבואר בתוס' פסחים ובפסח בשנת השביעית עוד לא כלה לחי' מן השדה כמבואר בתוס' פסחים נ"א עיי"ש בד"ה כל הספיחים בארוכה. וא"כ בשעה שמבער המע"ש הלא מטעם שביעית א"צ לבער עדנה ועוד רשאי לאכול ורק מצד מע"ש יהיה צריך אז בעור וא"כ כשיקח מכסף מע"ש פירות שביעית הלא לא נפקע עוד מאתה שם פירות שביעית דהא ודאי מיירי בפרי ראשון דלא נפקע שם שביעית מאתה לעולם. דאי בפירי שני אמאי לא יקח הלא נפקע מאתה שם שביעית כדקיי"ל לקח בשר דגים כו' אחרון אחרון כו' והפירי עצמה אסור. ובהכרח איירי בפירי הראשון דאיכא עלה שם שביעית לעולם וא"כ יהי' הפסד לפירות שביעית דהא מצד פירות שביעית הלא יכול להחזיק עוד אצלו עד שמינית. ומצד מע"ש מחויב לבער ביו"ט א' של פסח בשנת השביעית. ואם כי בפירות שלא הגיע לעונת מעשרות בשעת הבעור א"ח לבער כמבואר בפ"ח ממע"ש וברמב"ם פי"א ממע"ש הל"י וא"כ נוכל לומר דהטעם הוא מפאת הפסד מע"ש והיינו בפירות שלא הגיע לעונת מעשרות בזמן הבעור וא"כ הוא זמן בעורם בעוד שלש שנים היינו בשנה השלישית שאח"כ וא"כ יגיע מקודם זמן בעור דשביעית. אמנם כ"ז הוא רק לשיטת הרמב"ם דשביעית לאחר הבעור אין שום תקנה ואסור בהנאה וצריך אבוד משא"כ להשיטות דהביעור הוא רק הפקר ויכול אח"כ לזכות ולאכלם. בהכרח צ"ל הא דאין לוקחין פירות שביעית בכסף מע"ש הוא מפאת הפסד שביעית וכנ"ל:

ח)
אמנם ראיתי במנחת חנוך פ' תבא שהאריך להוכיח מדברי התוס' קדושין כ"ז ד"ה מעשה ומדברי רש"י סוטה ל"ב א' ד"ה ודאי מעשר דהא דצריך לבער מע"ש היינו רק עד שלא הביא בירושלים אז מחויב לבער לשרוף או להשליך לים. אבל אם הביאם בירושלים אזי מקיים בזה מצות בעור בערתי הקודש מן הבית ויכול אח"כ לאכול בירושלים לעולם עיי"ש במנחת חנוך. אמנם דעת הרמב"ם נראה ברור לדעתי דאף בירושלים כשהגיע זמן הביעור ולא אכל להמע"ש אסור אח"כ לאכלם ומחויב לשרפם ולאבדם. מדכתב בפי"א ממע"ש הל"ט וז"ל בד"א ששורף ומבער כשנשארו אצלו פירות שאינו יכול לאכלם קודם שיכנס יו"ט. אבל אם נשאר תבשיל של מע"ש א"צ לבערו שהתבשיל כמבוער עכ"ל

עיי"ש והנה במה שכתב אבל אם נשאר תבשיל. בהכרח איירי שהוא בירושלים דהא חוץ לירושלים כיון שאין אוכלין שמה מע"ש איך יש לו תבשיל של מע"ש. ובכ"ז כתב הרמב"ם הטעם דתבשיל א"צ לבער משום דתבשיל הוא כמבוער. אבל לולי זה הטעם חייב בבעור אף בירושלים] וא"כ יקשה לשיטת התוס' אמאי אין לוקחין פירות שביעית מכסף מע"ש דאי מצד הפסד מע"ש הלא יוכל להביאם לירושלים ואז יהיו מותרים לאכול לעולם. בשגם הא דאין לוקחין פירות שביעית בכסף מעשר בודאי איירי בירושלים דהא לכתחלה אין רשאין לקנות מכסף מע"ש פירות חוץ לירושלים כמבואר בפ"ק דמע"ש וברמב"ם פ"ד ממע"ש. ואי מצד פירות שביעית כשיגיע זמן הבעור הלא יכול להפקיר ולזכות אח"כ. ובהכרח צ"ל כיון דמע"ש ממון גבוה ואינו שלו וכמו שאינו יכול למכור וליתן במתנה ה"ה דא"י להפקיר. ובשביעית לשיטתם דאף לאחר הבעור מותר היינו דוקא ע"י הפקר דהא כ"ז שלא הפקיר הוא שלו ממש וא"כ בעי הפקר גמור ופירות שביעית הלקוח בכסף מע"ש כיון דאיכא על הפירות שם שביעית ושם מע"ש ומע"ש אינו יכול להפקיר כיון שאינו שלו למ"ד ממון גבוה וא"כ ממילא כשיגיע זמן הבעור דשביעית הלא יאסר הפירות מצד איסור שביעית [ועיי' בירושלמי פ"א ממע"ש ובשארי דוכתי שם דאף לר"מ דמע"ש ממון גבוה ואינו יכול למכור אבל ליתן במתנה יכול. א"כ יכול ג"כ להפקיר ועיי' בשנות אליהו שם וצ"ע שהוא נגד הסוגי' דקדושין נ"ד ב'] א"כ מוכח להדיא דפירות מע"ש אינו יכול להפקיר א"כ יקשה איך כתבו התוס' בב"ק דאי כרם רבעי נוהג בשביעית איירי הצנועין בשאר שני שבוע אבל בשביעית כיון דהפקר הוא זכו בה הלוקחים ואינם יכולים לחלל דהא במע"ש לא מהני הפקר וכמ"ש:

ט)

ואפי' אם נאמר דהפקר דשביעית כין דהוא אפקעתא דמלכא וממילא חל עליו הפקר ולא בעינן לאפקורי חל שפיר ההפקר אף בנטע רבעי בשביעית ולא דמי לשאר הפקר דבעינן שהבעלים יפקירם. וא"כ במע"ש דממון גבוה לא מצי לאפקורי משא"כ הפקר דשביעית. בכ"ז הן אמנם דהפקר דשביעית חל אף על נ"ר וכנ"ל בכ"ז הזוכה לא יכול לזכות כיון שהיא ממון גבוה והלא הגמ' בקדושין נ"ד פריך וכר' יהודא במעשר מי לא תנן והתנן הפודה מע"ש שלו בין שניתן לו במתנה מוסיף חומש ומוקי הגמ' דיהיב לי' בטבלי' וכן שם הפודה נ"ר שלו מוסיף חומש בין משלו ובין שניתן לו במתנה ומוקי הגמ' דיהיב לי' כשהוא סמדר עיי"ש ומשמע דלמ"ד דמע"ש ממון גבוה א"א להמציא שיהי' על מע"ש ונ"ר זכות בעלים חדשים אשר יתחייבו בחומש ויזכו בהם ויקרא שמם עליהם ואיש כי יגאל ממעשרו והיינו משום דלית שום זכי' בעולם. וא"כ אף לאחר ההפקר הזוכים

לא מקרי בעלים שיתחייבו בחומש והיינו משום דלא זכו וא"כ וקשה איך כתבו התוס' בב"ק הנ"ל דבשביעית זכו הלוקחים ועיי' בפ"ה ממע"ש מ"ה ובשביעית פודין בשויו ואם הי' הכל מופקר אין לו אלא שכר לקיטה אין ענין לדברינו דלא יכול להפקיר כמובן דהתם מיירי שהפקיר שדהו ע"כ לא נצרך לחשוב בהוצאות ועיי' ברמב"ם פ"ג ממע"ש הלכה ה' המקדיש מע"ש שלו לבדה"ב הרי זה פודה אותו מי שפודה ע"מ ליתן להקדש את שלו ולמעשר את שלו ע"כ והוא מהתוס' פ"ה ממע"ש הרי יכול להקדיש אבל אין ענין זה להפקר דהא גם על קדשי מזבח חל הקדש כמבואר בתמורה כ"ח ובשארי דוכתי' ופי' שם התוס' משום דבידו לפדותו ולחללו משו"ה יכול להקדיש א"כ ה"ה גם מע"ש הדין כן אבל להפקר לא דמי ואינו יכול] ומצאתי בעצמות יוסף קדושין נ"ב ד"ה המקדש בפירות שביעית וז"ל פ' בקו' ול"א לאו ממונו הוא לקדש בו אשה כיון דלא בא מטעם זכי' וי"ל היכא ס"ד דלא יהא מקודשת ומ"ש מכל הפקר דעלמא דכיון דזכי בו הוי שלו לגמרי ונראה דהייתי אומר דדמי למקדש בחל דמשולחן גבוה זכו ה"נ רחמנא זכי לי' עכ"ל [ויתבאר עוד להלן בדברינו] הרי חזינן דאם נאמר דשביעית ממון גבוה הוא אם כי הוא הפקר. אבל זכי' ל"ש בזה ולא זכה הלוקח שיקרא שלו מצד הזכי' והוי רק כקדשים דלא ניתן רק לאכילה ולא לזכי':

)ו

ולבאר הדברים נ"ל עפ"י המבואר במתנ' בפ"ד ממע"ש מ"ו משך ממנו מעשר בסלע ולא הספיק לפדותו עד שעמד בשתיים נותן לו סלע ומשתכר בסלע והמע"ש שלו. משך ממנו מעשר בשתיים ולא הספיק לפדותו עד שעמד בסלע נותן לו סלע מחולין וסלע של מע"ש. ובירושל' שם על האי מתני' מתניתין דלא כרשב"ג דאמר משיכתו של מע"ש היא פדייתו ע"כ ופי' הר"ש שמשך ממנו פירות מע"ש בסלע ולא הספיק ליתן לו הסלע של חולין עד שהוקר ועמד בב' סלעים נותן לו סלע ודי לו וסלע אחד מרויח הלוקח ולא הוי משיכה דמעשר כמשיכה דהקדש דתנן בפ"ק דקדושין רשות הגבוה בכסף כו' וסלע של מע"ש שלו דבאותו סלע שנותן למוכר אינו מתחלל כ"א חצי המעשר כיון דהשתא מיהא שוה ב' סלעים וחצי אחד מחולל והוא שלו והיינו דקתני וסלע של מע"ש שלו דלא תימא כל המעשר נתחלל בסלע שנתן למוכר דשוה מנה שחללו על שוה פרוטה מחולל להכי אשמעינן דמחלל על סלע והוא שלו ושניהם טעונים הבאת מקום המוכר והלוקח עכ"ל הר"ש וכן פי' הרע"ב שם. וכתב התוי"ט ד"ה נותן לו סלע וז"ל והוא דעת הראב"ד בהשגה פ"ח וז"ל אומר לי לבי שכל המשנה הולכת על מדת הדין שהמעשר איני מתחלל אלא בנתינת כסף כדין ממון גבוה אלא שאינה כהקדש גמור והמוכר והלוקח נידונין כשעת

משיכה ואף לדברי הר"ש שכתב ולא הוי משיכה דמעשר כמשיכה דהקדש דתנן רשות הגבוה כו' ע"כ ואלו סבר הר"ש דמתני' כר' יהודא דממון הדיוט ל"ל לפרש כך דלא הוי משיכתו כשל הקדש דמהיכי תיתי שיהא כהקדש אם ממון הדיוט הוא. א"ו שבא לפרש המתני' דממון גבוה הוא ואפ"ה לא דמי ממש להקדש והוא דעת הראב"ד שלא אמר שהמשנה הזאת אינה הלכה דהא אפסק בגמ' דמע"ש ממון גבוה אלא אתי' נמי כר"מ. והא דפ' האיש מקדש נ"ד ב' מוכיח ממתני' דאתי' כר"י דאלו לר"מ ונתן הכסף וקם לו כדין הקדש ולא נחית תלמודא לדחות ולפרשה אפי' כר"מ וכדפרישנא כו' לא חש הגמ' לדחות דמתני' אתי' אפי' כר"מ עכ"ל התוי"ט. והנה מפורש יוצא מפי התוי"ט דדעת הר"ש דלר' יהודא דסובר דמע"ש ממון הדיוט תלי הכל במשיכה וא"כ במשך פירות מעשר בסלע ועמד בשתים א"צ ליתן רק סלע משום דבשעת המשיכה נתחלל המעשר. ורק לר"מ דס"ל דממון גבוה הוא ולא נעשה החלול רק בשעת מתן מעות. אבל בכ"ז לא דמי ממש להקדש והמשיכה מועיל לדון בין הלוקח והמוכר ובמשך פירות בסלע ועמד בשתים הן אמנם דלהמוכר א"צ ליתן רק סלע. אבל בכ"ז המעשר לא נתחלל בסלע כיון דבשעת חלול שוה שתים ומשו"ה צריך הלוקח לחלל עוד בסלע על מחצה השני' וכן משמע לכאורה מדברי רש"י בקדושין נ"ד ב' בד"ה נותן סלע וז"ל ונותן סלע וקונה את המעשר שמשעה שמשכו קנאו ול"א דברשות בעליו אייקור וצריך לחללו בשנים מפני שהמע"ש שלו שהמעשר ממון הדיוט ונקנה במשיכה עכ"ל רש"י משמע לכאורה ג"כ כהבנת בעל תוי"ט בדעת הר"ש:

יא)

ואני בעניי לא זכיתי להבין זאת דלכאורה לפ"ז קשה בתרתי א) דא"כ הגמ' קדושין נ"ד דמוקי המתני' כר' יהודא וא"כ נעשה הקנין והחלול המעשר רק בעת המשיכה איך יתפרנס הירושלמי הנ"ל על מתני' זה ומובא לעיל באות י' מתני' דלא כרשב"ג דאמר משיכתה של מע"ש הוא פדייתו והיינו דרשב"ג סובר דתיכף בשעת המשיכה נתחלל המעשר ולא תלי החלול בעת נתינת הכסף. ולפ"ז הלא גם המתני' סוברת כן כיון דהגמ' מוקי מתני' כר' יהודא. ודוחק לומר דבאמת פליגי הירושלמי והבבלי בזה. והיינו דהירושלמי סובר דמתני' אתי' כר"מ וכדברי התוי"ט הנ"ל ותלי החלול במתן הכסף. וא"כ אתי' המתני' דלא כרשב"ג דאמר דהחלול ג"כ תלי בהמשיכה וכר' יהודא מלבד שזהו דוחק לומר כן אלא דביותר קשה דלמה להירושלמי להזכיר דברי רשב"ג הול"ל דמתני' אתי' דלא כר' יהודא כיון דר' יהודא ורשב"ג סוברים תרווייהו דתלי הכל במשיכה לבד. ב) וביותר קשה דלפי סוגית הגמ' קדושין הנ"ל דמתני' ר' יהודא ותלי

הכל אף החלול נעשה ע"י המשיכה ולא ע"י מתן הכסף איך יצדק סיפא דמתני' משך מעשר בשתיים ולא הספיק ליתן עד שעמד בסלע נותן לו סלע מהחולין וסלע של מע"ש שלו. ופי' הר"ש וז"ל ב' סלעים שנתחייב ליתן לו האחד מהחולין זה שנתחלל עליו מע"ש שאינו שוה עכשיו אלא סלע. והאי שלו אינו כשלו דרישא אלא מלבד סלע של חולין שנותן למוכר נותן לו סלע עדיין של מע"ש ותרווייהו אנותן לו קאי עכ"ל וכן פי' הרע"ב. והלא לר' יהודא דתלי הכל במשיכה א"כ מחויב ליתן לו השני סלעים של חולין ולא סלע אחד ממעות מע"ש דהא הירושלמי אמר דמתני' דלא כרשב"ג דאמר משיכתו היא פדייתו והיינו דלרשב"ג מחויב ליתן לו השני סלעים מהחולין דוקא ולא סלע אחד ממעות מע"ש:

יב)

אבל ברור בעיני דהר"ש מפרש ג"כ המתני' כר' יהודא כמו דמוקי הגמ' בקדושין הנ"ל והיינו דלר"מ דסובר דמע"ש ממון גבוה הוא א"כ הוא דמי ממש להקדש. וכמו בהקדש במשך חפץ מהקדש בסלע ולא הספיק ליתן עד שעמד בשתיים צריך ליתן שתיים ה"נ גם במע"ש. וא"כ הרישא דמתני' דמשך פירות מע"ש בסלע ולא הספיק ליתן עד שעמד בשתים מחויב הקונה ליתן שתים. וא"כ רישא דמתני' דתני נותן סלע ומשתכר בסלע לא אתי אלא כר' יהודא. וכן בסיפא במשך בשתים ולא הספיק ליתן עד שעמד באחד דבהקדש קיי"ל דצריך ליתן שתים משום דלא יהא כח הדיוט חמור מהקדש. אמנם גבי מע"ש אינו כן דהא מבואר בירושלמי פ"ה ממע"ש אר"י הקדש שפדויו יותר על דמיו תופס את הכל. מע"ש שפדויו יותר על דמיו לא תפס את הכל ע"כ וכן פסק הרמב"ם בפ"ה ממע"ש הל"ו וז"ל הפודה מע"ש ביותר על דמיו לא נתפס המעשר עכ"ל וא"כ לר"מ דס"ל דמע"ש ממון גבוה ותלוי הכל בנתינת הכסף א"כ במשך בשתים ולא הספיק לפדותו עד שעמד באחד א"צ ליתן רק אחד דהא כאן ל"ש הטעם שלא יהא כח הדיוט חמור מהקדש. דס"ס אף שיתן שני סלעים בכ"ז לא יתפס בקדושת מעשר רק סלע אחד וא"כ מאי ירויח מע"ש וישאר ממיל הדין דלא נקנה רק בכסף וא"צ ליתן רק סלע אחד. וא"כ המתני' לא אתי' כר"מ. אלא כר' יהודא דסובר דממון הדיוט. אבל זה סובר ר' יהודא דהן אמנם דמע"ש הוא ממון הדיוט אבל בכ"ז הלא מעשר אקרי קודש לכמה מילי וצריך להוסיף חומש. וא"כ הן אמנם דבמשיכה קנה מעשר אבל החלול תלי רק בעת נתינת הכסף. וא"כ ברישא במשך בסלע ולא הספיק ליתן עד שעמד בשתים נותן להמוכר רק סלע דהא קנה במשיכה אבל בכ"ז חלול המעשר לא נתחלל כ"א בעת נתינת הכסף ואז הוא שוה שתים. ומשו"ה נותן סלע להמוכר ומשתכר בסלע והמע"ש שלו היינו

סלע השני שמחלל מחצית השני' מהמעשר הוא שלו וא"צ ליתן להמוכר. וכן בסיפא כשמשך בשתים ובעת נתינת הכסף עמד באחד. הן אמנם דקנה במשיכה וצריך ליתן להמוכר שתים אבל א"צ ליתן רק סלע אחד מהחולין וע"י הסלע הזה יתחלל המע"ש וסלע השני' יכול ליתן לו אף מכסף מע"ש ואתי' כל המתני' רק כר' יהודא. אמנם לר"מ לא אתי' המתני' וכנ"ל. אמנם לרשב"ג דסובר דמשיכת המעשר היא פדייתו וא"כ אף החלול תלי בהמשיכה לבד. ומשו"ה ברישא במשך סלע ולא הספיק ליתן עד שעמד בשתים א"צ ליתן רק אחד דהא בעת המשיכה נתחלל. וכן בסיפא במשך בשתים ולא הספיק ליתן עד שעמד באחד מחויב ליתן לו שתי סלעים מהחולין משום דבעת המשיכה נתחלל ואז הי' שוה שתי סלעים. ומשו"ה אמר הירושלמי מתני' דלא כרשב"ג היינו בין הרישא בין הסיפא לא אתי' כרשב"ג והדברים ברורים לדעתי ודעת הראב"ד יתבאר להלן. ונוכל לפ"ז ליישב גם דעת רש"י בקדושין הנ"ל וכוונתו כמו דעת הר"ש והא דכתב רש"י. ול"א דברשות בעליו אייקר וצריך לחללו בשנים היינו דא"צ ליתן השני סלעים להבעלים דאם נאמר דברשות בעליו אייקר והיינו כר"מ וא"כ נתינת הכסף עושה הקנין והחלול וכ"ז שלא נתן הכסף א"כ הוא ברשות בעלים וממילא צריך ליתן השני הסלעים שמחלל להבעלים:

יג)

אמנם הרמב"ם יש לו דרך אחרת בפי' זו המשנה. וז"ל בפ"ח ממע"ש הל"ז הלוקח פירות בסלע של כסף מע"ש ומשך הפירות ולא הספיק ליתן הסלע עד שהוקרו הפירות ועמדו בשתים הרי זה מפריש עליהם סלע בלבד שנאמר ונתן הכסף וקם לו בנתינת הכסף קונה והשכר למע"ש. הל"ח משך פירות בשתי סלעים ולא הספיק ליתן המעות עד שהוזלו הפירות ועמדו בסלע אינו מפריש עליהם מעות מע"ש אלא סלע אחת ומוסף עליו סלע שני' מן החולין ונותן למוכר ע"כ ובהשגות הראב"ד עיי"ש ובכס"מ שם וז"ל ועתה אבאר דעת רבינו דע כי בפ"ד ממע"ש מ"ו תנן משך ממנו מעשר בסלע ולא הספיק לפדותו עד שעמד בשתים נותן לו סלע ומשתכר בסלע ומע"ש שלו משך ממנו מעשר בשתים ולא הספיק לפדותו עד שעמד באחד נותן לו סלע מחולין וסלע של מע"ש שלו כו' ובירושלמי מתני' דלא כרשב"ג דתנן רשב"ג אומר לעולם משיכתו של מע"ש היא פדייתו. ומפרש רבינו שקרא במשנה זו מעשר להפירות הנלקחים במעות מעשר וקרא פדיי' נתינת הכסף של מעשר. ובסיפא אעפ"י שמשך ממנו הפירות בשתים ונקנו לו אם הוזלו לא יפסיד המעשר ולא יתן משל מעשר אלא סלע בלבד ומה שאמרו בירושלמי מתני' לא כרשב"ג לא קאי אלא אסיפא כלומר דלרשב"ג כשם שברישא נקנה לו הפירות

בסלע ע"י משיכה ואעפ"י שהוקרו א"צ ליתן אלא סלע כשעת משיכה כן בסיפא כיון שמשך הפירות בשתים לצורך מעשר נתחייב המעשר בשתים ואעפ"י שהוזלו הפירות חייב לתת שתים משל מעשר כשעת משיכה והיינו דקתני בדרשב"ג לעולם כלומר בין ברישא בין בסיפא לעולם בתר שעת משיכה אזלינן דמשיכתו של מעשר הוא פדיונו בין להחמיר בין להקל ואילו לתנא דמתני' אע"ג דברישא אזיל בתר שעת משיכה בסיפא לא אזיל בתר שעת משיכה לגבי מעשר אלא בתר שעת פדיי' להקל על המעשר ובזה נסתלקה מה שהשיג הראב"ד על רבינו ממה שאמר בירושלמי מתני' דלא כרשב"ג כו' כו' עכ"ל ובאמת דוחק גדול לומר דרשב"ג לא קאי רק אסיפא ולא ארישא ומה נעשה להסוגי' דקדושין הנ"ל דהגמ' מוקי המתני' כר' יהודא ורבינו מפרשה אליבא דר"מ:

יד)

וראיתי בתשו' שער אפרים סי' פ"ה שמיישב דברי הרמב"ם. אמנם דבריו קשה להבינם וקיצר במקום שראוי להאריך ע"כ לא אעתיק לשונו כי אפרש תוכן כונתו. והוא שהקשה עוד קו' חמורה שהרמב"ם בפירושו במתני' זה הוא סותר למש"כ כאן בחבורו. דז"ל שם בפירושו קרא מעשר לפירות הנלקחין במעות מעשר וקרא פדיי' לנתינת הזהב כו' עד וירויח הוא סלע ויוציא אותם במה שירצה וזהו ענין ומשתכר בסלע כו' עכ"ל. והנה מפרש במתני' בהא דנותן סלע ומשתכר סלע היינו שלא נתחלל בעד הסלע רק מחצית הפירות כיון דכעת שוה שתי סלעים והוא נותן רק סלע אחד ממע"ש וא"כ מחצית השני ישאר חולין ביד הלוקח ויוכל לעשות בהם מה שירצה. וכאן בחבורו הלא כתב הר"ז מפריש עליהם סלע שנאמר ונתן הכסף כו' והשכר למעשר ע"כ א"כ נעשה כל הפירות של מע"ש ולא רק מחצית הפירות. אבל הענין הוא כך דלפי מ"ש לעיל באות י"ב דלר' יהודא דסובר דממון הדיוט הוא ובמשך פירות של מע"ש בסלע ולא הספיק ליתן המעות עד שעמד בשתים. דלר' יהודא דנקנין במשיכה ורק החלול לא נתחלל כי אם בנתינת הכסף וא"כ להמוכר א"צ ליתן רק סלע אבל הלוקח מחויב לחלל מחצה השני' והוא שלו ולר"מ דממון גבוה הוא א"כ אף במר הקנין לא נעשה כי אם בנתינת הכסף ומשו"ה מחויב הקונה ליתן להמוכר שני סלעים וכמ"ש לעיל בארוכה. אמנם כ"ז בשמשך פירות שהמה מע"ש. אבל כשמשך פירות חולין היינו שאצל המוכר הי' הפירות חולין ואצל הלוקח הי' הכסף מעשר וא"כ אף לר"מ דסובר דממון גבוה היינו פירות מע"ש. אבל כשמשך הלוקח פירות חולין בסלע ע"מ לשלם לו סלע של מע"ש א"כ אף לר"מ הלא קנה הלוקח במשיכה דהא הפירות המה חולין בעת המשיכה וא"כ אף שלא הספיק הלוקח ליתן להמוכר הסלע של מע"ש עד שעמד בשתים בכ"ז א"צ הלוקח ליתן להמוכר

רק סלע. אבל לענין המע"ש על כמה פירות יחול שם מע"ש איכא נ"מ בין ר' יהודא ובין ר"מ. דלר' יהודא כיון דאף פירות מע"ש נקנה במשיכה ורק חלול המעשר לא נתחלל כי אם בנתינת הכסף. א"כ במכש"כ הכא בלוקח פירות חולין שיתחלל על מע"ש ע"י הכסף של מע"ש א"כ כיון שא"צ ליתן להמוכר רק סלע דלכו"ע קנה פירות זו במשיכה וכמו שכתבנו. וא"כ הכסף מעשר היינו הסלע של מע"ש שנותן הלוקח להמוכר ואז יתחלל ע"י הפירות חולין שיעשו מע"ש. וא"כ אין חל החלול רק על מחצית הפירות דהא בעת שנותן לו הסלע של מע"ש שוה אז הפירות שתי סלעים והסלע שנותן הוא רק לחלל הפירות א"כ ממילא ישאר מחצית הפירות חולין והמה שייכים להלוקח והרשות בידו לעשות] מה שירצה. אמנם לר"מ במשך פירות של מע"ש בסלע ולא הספיק ליתן הסלע עד שעמד בשתים מחויב ליתן להמוכר שני סלעים משום דבנתינת הכסף לא לבד שנתחלל אז הפירות אלא שהכסף עושה קנין לגבי מע"ש. ה"נ הכא במשך פירות חולין בסלע שיתחלל הפירות על סלע של מע"ש אם כי בין הלוקח והמוכר נקנית במשיכה אף לר"מ דהא בעת המשיכה הפירות המה חולין גמורים בכ"ז לענין מע"ש כיון שהכסף עושה אז לא לבד חלול מע"ש כי אף גם קניות המעשר וא"כ הוא קונה ממש בעד הסלע של מע"ש הפירות חולין ששוה שתיים בעת שנותן לו הסלע של מע"ש. וא"כ חל שם מעשר על כל הפירות. דהא בלי ספק אם קונה בסלע של מע"ש פירות חולין ששוה הרבה יותר מסלע הלא חל על כל הפירות שם מעשר. דדוקא אם מחלל פירות של מע"ש ביותר מדמיו אינו תופס את דמיו כמ"ש לעיל. היינו שנתן כסף יותר משיווי הפירות של מע"ש. אבל להיפך בלוקח פירות חולין הרבה במעט כסף של מע"ש נתפס שם המעשר על כל הפירות. וא"כ המתני' דקתני משך בסלע ולא הספיק ליתן עד שעמד בשתים נותן סלע ומשתכר בסלע בהכרח לא אתי' כר' יהודא. דלר' יהודא באמת משתכר בסלע היינו שלא נתחלל רק חצי הפירות בעד הסלע של מע"ש וחצי השני' המה נשארים חולין ושייכים להלוקח. ומשו"ה מוקי הגמ' בקדושין נ"ד המתני' כר' יהודא דלר"מ הלא בעת שנותן הסלע של מע"ש הלא מקרי לדידי' אז שקנה המעשר וא"כ קנה בהסלע כל הפירות אף ששוין שתים הכל בעד המעשר. ושפיר קאמר הגמ' לר"מ אמאי משתכר בסלע הלא ונתן הכסף וקם לו. כלומר לר"מ דנתינת הכסף יקנה אז לשם מעשר ולא לשם חלול לבד וא"כ א"ש דברי הרמב"ם דבפירושו דהמתני' אתי כר' יהודא א"כ ממילא כתב שהוא משתכר בסלע היינו שמחצית הפירות ישאר להלוקח והמה חולין. משא"כ לדידן דקיי"ל כר"מ וא"כ בנתינת הכסף קונה אז הפירות לשם מעשר ומשו"ה כתב כאן בחבורו דכל הפירות הוא מעשר וכתב הר"ז מפריש עליהן סלע בלבד שנאמר ונתן הכסף וקם

לו בנתינת הכסף הוא קונה והשכר למעשר ע"כ היינו דכיון דבנתינת הכסף הוא קונה אז הפירות לשם מעשר לר"מ וא"כ נעשה כל הפירות מעשר ומשו"ה השכר למעשר. זהו תוכן דברי השער אפרים לדעתי. ואם הוא לא כוון כמ"ש כי הוא קיצר מאד וכמעט קשה להבין כונתו. אבל הדברים ברורים ונכונים:

טו)

וא"כ לפ"ז הא דאמר בירושלמי מתני' דלא כרשב"ג הוא על כל המתני' דאף הרישא לא אתי כרשב"ג. כיון דמתני' אתי' כר' יהודא וכמ"ש לעיל בארוכה ומשו"ה אין חל שם מע"ש רק על מחצית הפירות. אמנם לרשב"ג דסובר דמשיכה של מע"ש היא פדיונו א"כ תיכף כשמשך הפירות סל חולין בסלע הלא נתחלל אז הסלע של מע"ש וא"כ ממילא חל על כל הפירות שם מע"ש ואף בעת שנותן לו הסלע של מע"ש עמד אז הפירות בשתיים בכ"ז הלא כבר נתחלל ונעשה כל הפירות של מע"ש ומשו"ה לא אתי' המתני' כרשב"ג:

טז)

ומה שמפרש הרמב"ם פי' משנה זו דמיירי שהפירות הוא של חולין והסלע הוא של מע"ש. ואמאי לא מפרש הרמב"ם כמ"ש לעיל בפי' הר"ש דמיירי בפירות של מע"ש והכסף הוא של חולין דהא אף לפי' הר"ש לא אתי המתני' רק כר' יהודא וכמ"ש לעיל באות י"ב. וכן ראיתי בש"ס החדשים דפוס ווילנא בפי' מהר"י בן מלכי צדק שמפרש ג"כ כפי' הרמב"ם וז"ל ומע"ש שלו פי' לא יהיב לי' סלע אלא על חצי של מע"ש שמשך ממנו דהשתא הכי הוי שוי וזה שמקבלו צריך לעלות ולאכלו בירושלים וחצי מעשר שנשאר ללוקח הוי חולין עכ"ל והוא ממש כפי' הרמב"ם. נ"ל דהסוגי' דקדושין נ"ד דחקתו לפרש כן משום דקאמר שם הגמ' ת"ש משך ממנו מעשר בסלע כו' אלימא ר"מ כו' אלא לאו ר' יהודא ע"כ ומסתימת הסוגי' משמע דלא פריך רק מהרישא דאתי' כר' יהודא ומשמע דהסיפא אתי' ככו"ע אף לר"מ והלא לפי פי' הר"ש לא אתי' אף הסיפא רק כר' יהודא ולא כר"מ וכמ"ש לעיל באות י"ב וזה הכריח הרמב"ם וגם מהר"י בן מלכי צדק לפרש פירושם. וא"כ הסיפא באמת אתי' ככו"ע. והיינו במשך פירות חולין בשתי סלעים וא"כ לכו"ע מחויב ליתן להמוכר שתי סלעים אף לר"מ דהא הפירות הוא של חולין וא"כ לכו"ע נקנים במשיכה ובעת שנותן לו הכסף של מע"ש שיתחלל הפירות למע"ש לא שוה אז כי אם סלע. א"כ לא יוכל אז ליתן להמוכר השני סלעים של מע"ש ולהמוכר מחויב הוא ליתן שני סלעים ומשו"ה נותן לו רק סלע אחד של מע"ש וע"י יתחלל הפירות חולין ששוים ג"כ אז רק סלע ויהי' מע"ש וסלע שני מן החולין ומשו"ה לא פריך ולא הכריח הגמ' דהמתני' אתי' כר' יהודא רק מהרישא אבל הסיפא אתי' אף כר"מ:

יז)
והנה לפ"ז מיושב כל השגות הראב"ד על רבינו. אמנם זה קשה לכאורה מה שהקשה הראב"ד מהא דהוכיח הירושלמי בפ"ק דמע"ש דלר"י אף דסובר דממון הדיוט בכ"ז אין פורעין מהם חוב. והקשה הירושלמי הנ"ל מהאי מתני' דנותן סלע של מע"ש וסלע של חולין עיי"ש ובשלמא לפי' הר"ש והראב"ד דמיירי בפירות מע"ש והכסף הוא של חולין שפיר רצה הירושלמי להוכיח מזה דפורעין חוב ממעות מע"ש. אמנם לפי פי' הרמב"ם בפירושו דהפירות הוא של חולין ובמשך פירות חולין בשתים ולא הספיק ליתן הכסף עד שהוזל ועמד בסלע שנותן להמוכר סלע של מע"ש וסלע של חולין וא"כ מאי פורע חובו ממעות מע"ש איכא כאן. וצ"ל דלפי פירושו הוכחת הירושלמי הוא כך דהא דצריך ליתן סלע אחד של מע"ש וסלע השני של חולין היינו רק אם נאמר דבמשיכת הפירות לא נתחלל הכסף מעשר והחלול הוא רק בעת נתינת הכסף. אמנם אם נאמר דבמשיכת הפירות נתחלל כסף המעשר כמו דסובר רשב"ג אזי באמת יכול הקונה ליתן להמוכר שני הסלעים של מע"ש, ואם כי בעת שנותן לו השני סלעים לא שוין הפירות רק סלע בכ"ז הוא נותן לו שני הסלעים של מע"ש וא"כ מקרי פורע חובו ממעות מע"ש זהו הוכחת הירושלמי. וע"ז יצדק מאד תי' הירושלמי בפ"א שם א"ר יוסי שניא היא שמשעה הראשונה מע"ש הוא חייב לו" דלפי פי' הר"ש דמיירי שהפירות הוא של מע"ש ובמשך בשתים ולא נתן לו הכסף עד שהוזל ועמד בסלע דנותן לו סלע מן החולין וסלע של מע"ש. והלא בעת שמשך הפירות הלא נתחייב ליתן לו שני סלעים של חולין. וא"כ איך יתן לו אח"כ סלע של מע"ש תמור הסלע של חולין שנתחייב לו וא"כ הוא ממש פורע חובו ממע"ש. אמנם לפי פי' הרמב"ם יצדק מאד תי'. דהוכחה היא דאם נאמר דבעת משיכה נתחלל דיכול ליתן לו שני סלעים של מע"ש א"כ הוא פורע חובו מכסף מע"ש כיון דבעת שנותן הכסף אינו שוה הפירות רק סלע אחד ורק שנותן לו ממה שנתחייב מקודם הוא ממש פורע חובו וע"ז יצדק התי' שניא הכא שמשעה הראשונה מע"ש הוא חייב לו כלומר דאם נאמר דמשיכה הוא פדייתו כרשב"ג וא"כ בעת שמשך הלא עליו ליתן לו השני הסלעים של המע"ש. ומה לי אם המה אצל הלוקח או שהמה אצל המוכר:

יח)
וראיתי בשנות אליהו בפ"ד ממע"ש על מתני' זו דבפירוש הקצר שם מפרש ג"כ כמו שפי' הר"ש להמתני' [ולדעתי בד"ה שם ומשתכר יש ט"ס בסופו דכתב שם יתן ממעות מע"ש. וצ"ל יתן למעות מע"ש היינו שמחצית השני' יחלל והסלע יהי' מע"ש] ובפי' הארוך שם ז"ל הטהור ירושלמי מוקי מתני' דלא כרשב"ג דסובר דאפי' מע"ש נקנה במשיכה. ובגמ'

שלנו אמרו דמתני' אתי' כר' יהודא אבל ר"מ סובר ונתן הכסף וקם לו ולא נקנה כלל במשיכה אלא בכסף וצריך ליתן ברישא ב' סלעים שלו להמוכר ובסיפא א"צ ליתן כלל אלא סלע אחד עכ"ל הטהור וברוך השם שהנחני בדברי אמת והוא כמ"ש באות י"ב דלר"מ שוה מע"ש להקדש לכל מילי ובמשיכה אינה נקנה כדין הקדש ולר' יהודא נקנה במשיכה אך החלול תלי בנתינת הכסף ולרשב"ג החלול נתחלל ג"כ ע"י משיכה ובאמת נוכל לומר דגם הראב"ד לא פליג ארמב"ם בעיקר הדין אלא שפליג עלי' בפי' דמתני' דהרמב"ם מפרש דהפירות הוא חולין והכסף הוא מע"ש והראב"ד מפרש כפי' הר"ש דהפירות הוא של מע"ש והמתני' אתי' כר' יהודא אבל לפי מה דקיי"ל כר"מ אין שום שייכות משיכה למע"ש והוא שוה ממש להקדש:

יט)

אלא מה שעומד לכאורה לנגדינו דלפמ"ש דקניית מע"ש לדידן דממון גבוה הוא שוה לקניות הקדש הא דכתב רבינו בפ"ח ממע"ש הל"ט נתן לו סלעים שתים של מעשר ולא הספיק למשוך הפירות עד שחזרו להיות בסלע מה שפדה פדה ומדת הדין ביניהם שהמע"ש פדייתו היא משיכתו עכ"ל ועי' בכס"מ מ"ש על מה שכתב רבינו והדין ביניהם הינו שבמע"ש העמידו דבריהם על דין תורה עיי"ש וא"כ בנתינת הכסף המע"ש נקנה הפירות ולא יוכל לחזור ולא כן כתב רבינו בפ"ט ממכירה הל"ב וז"ל הגזבר שקנה להקדש או מכר ידו על העליונה כיצד נתן דמים של הקדש אע"פ שלא משך הפירות אם הוקרו קנה כדין תורה. ואם הוזלו הפירות חוזר שהרי לא משך עכ"ל וא"כ חזינן דבהקדש היכא דהגזבר נתן כסף ולא משך והחל יכול לחזור. ומדוע נשתנה הדין במע"ש שכתב דבנתן שתי סלעים של מע"ש ולא הספיק למושכם עד שהוזל מה שפדה פדה. אמנם ג"ז ל"ק על פי מה שהקשה המ"מ בפ"ט ממכירה על הא דכתב רבינו בפ"ז מעירוכין הל' י"ג פדה במנה ונתן הדמים ולא הספיק למושכו עד שעמד במאתים מה שפדה פדוי ואין נותן אלא המנה שכבר נתן ואין אומרין כאן לא יהא כח הדיוט חמור מכח הקדש שאפי' הדיוט אינו יכול לחזור בו עד שיקבל מי שפרע ואין הקדש ראוי לקבל מי שפרע עכ"ל והוא מהברייתא קדושין כ"ח וא"כ גזבר שנתן מעות על נכסי הדיוט כשהוזלו למה חוזר שהרי יש כיוצא בזה מי שפרע אצל הדיוט זהו קושית המ"מ עיי"ש מה שמחלק בין שני הדינים והוא בעצמו אינו מספיק בתירוצו:

כ)

וליישב זה נ"ל דלכאורה קשה מאד הגמ' דקדושין כ"ח הנ"ל פדה במנה ולא הספיק למשוך עד שעמד במאתים מה שפדה פדה ואינו נותן אלא מנה. אמאי ה"נ נימא לא יהא

כח הדיוט חמור מהקדש אטו הדיוט לאו במי שפרע קיימי. וזהו הדין שכתב רבינו בפ"ז מעירוכין הל"ו ולכאורה לפי המבואר בב"מ ע"ב ב' דמי שפרע אינו שייך היכא שנעשה ע"י שליח. וכן פסק הרמב"ם בפ"ט ממלוה ולוה הל' ה' נתן לו המעות סתם ולא פסק עמו בשער הגבוה והוזלו נותן כשער כשהיה שוין בעת שנתן ומי שחזר מקבל מי שפרע. בד"א בפוסק על דעת עצמו. אבל אם הי' שליח לאחרים בין המוכר בין הלוקח אינו נוטל אלא כשער הזול או מחזיר הדמים ואינו מקבל מי שפרע בשליח עכ"ל. וכן מבואר בשו"ע סי' קע"ה סעיף ו' וכתב שם ואין השליח והמשלח מקבלים מי שפרע עיי"ש וא"כ יקשה מאד. דאיך אמר הג' אטו הדיוט לאו במי שפרע קאי הלא הגזבר הוא שליח וא"כ אף בהדיוט ג"כ אין שייך מי שפרע. וכיון שפדה במנה מיד הגזבר ולא הספיק למשכו עד שעמד במאתים אמאי לא יכול הקדש לחזור דהא לא שייך בזה מי שפרע דאף בהדיוט ג"כ אין בה מי שפרע והגזבר הוא רק שליח ההקדש [ודוחק לומר דשליחות דגזבר שאני משליח דהדיוט משום דהגזבר גם לו יש זכות בהקדש ומקרי ג"כ בעלים].

כא)

אמנם מצאתי בשנות אליהו בפ' ה' דמעשרות מתני' ז' שמביא בשם הירושלמי דפלוגתא דר' יוחנן ור"ל אי גזבר מקרי בעלים או הוא רק שליח. וז"ל שם מירושלמי הממרח כריו של חבירו שלא מדעתו ר"י ורשב"ל ר"י אומר נטבל ורשב"ל אומר לא נטבל כו' מתיב ר' יוחנן לרשב"ל והתנינן עד של נגמרה וגמרן הגזבר ואח"כ פדאן הרי הוא פטורין הרי הגזבר כאחר הוא "פי' דהבעלים דהשתא הוא הקדש והגזבר ממרח ואת אמרת מה שעשה עשוי א"ל תפתר כמ"ד גזבר כבעלים דלא כר' יוסי דר' יוסי הוא דאמר גזבר כאחר עכ"ל הטהור. א"כ הוא פלוגתא דר"ל ור' יוחנן ור' יוסי דלר"ל הגזבר מקרי בעלים. ולר' יוחנן ור' יוסי הגזבר הוא כאחר. וא"כ י"ל הא דאמר הגמ' קדושין אטו הדיוט לאו במי שפרע קאי קאי אליבא דר"ל דגזבר הוא כבעלים. אמנם הרמב"ם פוסק כר' יוחנן ור' יוסי דגזבר הוא כשליח דהא קיי"ל כר' יוחנן לגבי ר"ל וא"כ בשליח ליכא מי שפרע אף בהדיוט. אמנם זהו דוחק לומר דהסוגיא דקדושין אזיל אליבא דר"ל דלא כהלכתא. אלא דאתי' אף אליבא דר' יוחנן אלא דהסוגיא דקדושין פדה במנה לא מיירי שהחפץ של הקדש היה ביד הגזבר ופדאו מיד הגזבר. אלא מיירי שהחפץ היה עדנה ביד הבעלים שהקדישו החפץ. והלא גם ביד הבעלים הרשות לפדותו. או שהבעלים בעצמם או איש אחר ולענין פדיי' הלא בודאי נקרא שם הבעלים דהא הבעלים צריכין ליתן חומש וא"כ שפיר יצדק הדין האמור בקדושין הנ"ל דקאמר אטו הדיוט לאו במי שפרע קאי דכיון דמיירי שהיה החפץ עדנה תח"י] הבעלים שהקדישו. וזהו ג"כ הדין שכתב רבינו בפ"ז

מעירוכין. משא"כ בפ"ט ממכירה הלא דקדק בלשונו וכתב כיצד "גזבר" שנתן מעות הקדש והוזל יכול לחזור שהרי לא משך היינו גזבר דוקא שהוא רק שליח ובשליח אף בהדיוט ג"כ לא שייך מי שפרע. ומה מאד מדוקדק לשון הרמב"ם שם בהל' מכירה בזו הלכה שכתב והקדש אינה נקנה אלא בכסף שנאמר ונתן הכסף וקם לו ואין הגזבר חייב לקבל מי שפרע" ולכאורה מה שמסיים ואין הגזבר חייב לקבל שפרע הוא שפת יתר. אמנם לפי דברינו מדוקדק מאד דאתי לאשמעינן דגזבר כיון שהוא רק שליח וא"כ גם בהדיוט כהאי גוונא אין שייך מי שפרע ומשו"ה יכול הגזבר לעולם לחזור. והדברים שמחים ומאירים בעז"ה:

כב)

וא"כ לפ"ז מיושב קושיתינו מהא דנתן לו סלעים שתים של מע"ש ולא הספיק למשוך הפירות עד שחזרו להיות בסלע מה שפדה פדה ואינו יכול לחזור להא דכתב בהל' מכירה דגזבר שנתן מנה של הקדש ולא משך החפץ והוזל שיכול לחזור הואיל ולא משך. דשאני הכא שהוא גזבר וא"כ הוא רק שליח ובשליח אף בהדיוט ל"ש מי שפרע משא"כ הא דמע"ש דמיירי בבעלים והבעלים אם היה הדין בהדיוט הלא עלי' לקבל מי שפרע וא"כ במע"ש שהוא הקדש גם כן אינו יכול לחזור וכמ"ש בפ"ז מעירוכין הנ"ל:

כג)

[**ודע** לפי רבינו הגר"א דגזבר אי מקרי שליח או בעלים הוא פלוגתא דר"י ור"ל נוכל ליישב דברי הרע"ב מה שהנחנו בצ"ע לעיל בפ"ו הל"א דדבריו סותרין את דבריו דשם במשנה א' מביא דברי הירושלמי האשה הזאת במה היא מתכפרת והיינו דב"ד מזכין לה ממעות צבור לקרבנה ובסוף זה הפרק מביא דברי הירושלמי דתנאי ב"ד הוא המספק את הקנין הוא מספק את הפסולות והאובדות. כמו שמובא הגירסא אצלינו בהירושלמי אמנם לפי דברי רבינו הגר"א נוכל לומר דהרע"ב היה לו [הגי'] בהירושלמי על מאמר האשה הזאת במה היא מתכפרת. שני המאמרים מהירושלמי הנ"ל א' דב"ד מזכין להאשה מכסף הלישכה. ב' דתנאי ב"ד הוא על המספק הקנים הוא מספק הפסולות והאובדות. טעם אחד הוא אליבא דר"ל וטעם הב' הוא אליבא דר"י. והוא דלעיל שם בפ"ו הל' א' כתבנו דמשו"ה כתב הרע"ב דהב"ד מקנין להאשה משל צבור ולא המספק את הקנים הוא מספק גם על האובדות. ע"פ שיטת הרע"ב ספ"ד על המתני' ואם התליעה התליעה לו ואינו מקבל מעותיו עד שיהא המזבח מרצה כתב שם הרע"ב ואינו מקבל את מעותיו כלומר אינם נחשבים מעותיו של החנוני ולא זכה בהם ואע"פ שקבלן מן הגזבר עד שיהא המזבח מרצה עכ"ל מלשון זה משמע שהכסף שמקבל החנוני הוא רק אצלו

בפקדון עד הרצאת המזבח. וא"כ הא דאם התליעו או החמיץ התליע והחמיץ לו לא מצד התקנה אלא שורת הדין הוא כך כיון דלא נגמר המקח והמעות הקדש ביד החנוני הוא אצלו בפקדון וא"כ ממילא הדבר אשר נתן להקדש המה הכל ברשותו ולא ברשות הקדש וא"כ מה"ד הוא דההיזק הוא שלו וא"כ כ"ז שייך רק היכא שמקבל מאת הקדש הכסף ונתן תמורת הכסף הדברים הנדרש להקדש קנים או מנחות ושארי דברים יצדק ע"ז לומר דאם התליעו והחמיץ ההיזק הוא לו דהא הקדש עוד לא קנה וא"כ ממילא ברשות החנוני נעשה ההיזק. משא"כ בהא דמעות האובדות אשר מעולם לא קיבל החנוני מיד הקדש כסף עבורם איך שייך ע"ז דהמספק את הקנים הוא מספק גם האובדות דלמה צריך לספק דהא מעולם לא קיבל כסף ולא נתן תמורתם משו"ה הוכרח הרע"ב לומר דב"ד מזכין להאשה מכסף הצבור. והנה מה שהכריח להרע"ב לומר דלא קנה הקדש והכסף של הקדש הוא בפקדון ביד החנוני דחק להרע"ב המתני' משל ועמדו מד' מספק מד' שיד הקדש על עליונה ואמאי הא בהדיוט איכא מי שפרע וא"כ גם בהקדש כן כמו שאמר הגמ' בקדושין אטו הדיוט לאו במי שפרע קאי וכמו שהקשה בתוס' רע"א ומשו"ה הוכרח הרע"ב לומר דכאן הוא הכסף רק בפקדון וליכא קני' כלל עיי"ש שכתבתי זאת בשם ידידי הגאון מוהר"י שליטא אב"ד דקהילתינו. אמנם אם נימא דבהקדש ל"ש מי שפרע בגזבר א"כ שפיר נוכל לומר דבאמת הכסף שמקבל החנוני מיד הגזבר הוא בתורת קני' ובכ"ז ליכא מי שפרע דגזבר הוא רק שליח וליכא מי שפרע בכהאי גוונא אף בהדיוט וא"כ לפ"ז אף שהחמיץ והתליע ג"כ מה"ד שההיזק יהיה על הקדש ורק התקנה היה שהחנוני המספק עליו ההיזק וכיון שהוא רק מצד תקנה א"כ נוכל לומר דהתקנה היה גם על האובדות שהחנוני המספק הוא יספק גם האובדות עיי"ש מ"ש בארוכה. וא"כ כיון דהא דגזבר אם הוא שליח [וממילא ליכא מי שפרע] או אם הוא בעלים [ואיכא הסברא אטו הדיוט לאו במי שפרע קאי] הוא בפלוגתא דר"י ור"ל. א"כ שני הטעמים של הירושלמי שמביא הרע"ב עולים בקנה אחד. הטעם דב"ד מזכין להאשה מכסף הצבור קאי אליבא דר"ל דסובר דגזבר שם בעלים עליו וא"כ ממילא אף בגזבר שייך הסברא אטו הדיוט לאו במי שפרע קאי וא"כ יקשה משלש ועמדו בד' יספק בד' אטו הדיוט לאו במי שפרע קאי ובהכרח צ"ל דהחנוני עוד לא קנה והכסף אצלו הוא בתורת פקדון וא"כ הא דהתליעו או החמיץ ההיזק להחנוני הוא מצד שורת הדין וא"כ ל"ש אמנם בהא דאובדות אמאי יספיק החנוני הא אין לו שייכות בזה ובהכרח דהצבור מקנין להאשה. אמנם לר"י דגזבר הוא רק שליח וא"כ נוכל באמת לומר דהחנוני שמקבל הכסף הוא מקבל בתורת קניה ובכ"ז בג' ועמד בד' מספק מד' ולא תקשי אטו הדיוט לאו במי שפרע משום דבגווני

דגזבר שהוא רק שליח אף בהדיוט ג"כ ל"ש מי שפרע. וא"כ אמאי בהתליעו והחמיץ ההיזק על המספק הלא הי' להיות ההיזק על הקדש דהא הקדש כבר קנה וצ"ל שהוא רק מפני התקנה וא"כ נוכל לומר דהתקנה היה דגם האובדות יספק החנוני].

כד)

תמצית הדברים דלר"מ דממון גבוה הוא הוי ממש דין של מע"ש שוה להקדש ולר' יהודא הקנין נעשה במשיכה ורק החלול יעשה ע"י נתינת הכסף. ורשב"ג סובר דאף החלול נעשה ע"י המשיכה. וא"כ רשב"ג בודאי סובר דמע"ש ממון הדיוט הוא כר' יהודא ועדיף מר' יהודא דלר' יהודא דסובר דמע"ש ממון הדיוט ונקנית במשיכה בכ"ז החלול לא יעשה רק ע"י נתינת הכסף. וא"כ לרשב"ג דסובר דהחלול ג"כ נעשה ע"י המשיכה לדידיה בודאי מע"ש ממון הדיוט [ועי' בפני משה בפ"ד ממע"ש הל"ד שמביא בשם התוספתא פ"ד ממע"ש פדה ממנו מע"ש כו' שפדייתו היא משיכתו רשב"ג ורי"ב בנו של ריב"ב אף הקדש פדייתו היא משיכתו א"כ לכאורה אין ענין אם רשב"ג סובר דמע"ש ממון הדיוט. אמנם בהגהות המיוחסות להגר"א בתוספתא פ"ד הנ"ל השמיט כל זה וגרס פדה כו' שפדייתו היא משיכתו. רשב"ג אומר משיכתו של מע"ש היא פדייתו ותו לא עיי"ש א"כ נראה בעליל שרשב"ג סובר דמע"ש נקנה הן עצם הקניה הן החלול הכל ע"י משיכה וא"כ לדידי' בודאי הוא ממון הדיוט בלי ספק] וא"כ לפ"ז מיושב קושיתנו באות ו' ט' כיון דמע"ש ממון גבוה איך יחול ע"ז הפקר בשגם איך יכול האחר לזכות כיון שהוא ממון גבוה ולפי הנ"ל ניחא הלא הצנועין הוא דברי רשב"ג ורשב"ג לשיטתו דאית ליה מע"ש ממון הדיוט הוא שפיר כתבו התוס' בב"ק שם דאי נטע רבעי נוהג בשביעית לא אתי' הצנועין בשנת שביעית כיון דהמקבלים זכו איך יכולין לחלל. והיינו דרשב"ג דסובר דממון הדיוט א"כ שפיר נוכל להפקיר וכן יכול הזוכה לזכות. וא"ש נמי במה שכתב התוס' קדושין נ"ה לתי' הר"מ דמע"ש אם לקח יאכל כנגדן היינו שהבעלים יחללו אם כי ברח המוכר והיינו מצד זכין לאדם שלא בפניו משום דהסוגיא דקדושין קאי שם לר' יהודא כמבואר שם בהסוגיא ור' יהודא לשיטתו דמע"ש ממון הדיוט א"כ שפיר זכה המוכר בכסף של מע"ש ומשו"ה יכול הלוקח לחלל מטעם זכין לאדם שלא בפניו ומיושב ג"כ דברי התוס' ב"ק ס"ח ומובא לעיל באות י"ב שהקשו איך מדמה חלול להקדש. והוא דכבר כתבנו לעיל באות ד' דמאמר ר"ל שם הוא דאמר כצנועין ואמאי לא אמר הוא דאמר כר' דוסא. ובהכרח דלר"ל צנועין ור"ד לא אמרו ד"א. והיינו דהצנועין לא מיירי כי אם בשביעית ולרשב"ג דסובר כר' יהודא דממון הדיוט הוא וא"כ בשביעית

דהפקר הוא וזכו המקבלים וא"כ שפיר הקשו דאיך מדמה חלול להקדש דחלול יכול לחלל מטעם זכין שלא בפניו:

כה)

ובזה אשכחנא פתרי במה שמחולק התוס' קדושין וכן גם התוס' בב"ק ד"ה הוא דאמר כצנועין שדעתם שיכול לחלל בעד חבירו מטעם זכין לאדם שלא בפניו. ודעת התוס' בב"ק הנ"ל ד"ה והצנועין שכתבו דאי כרם רבעי נוהג בשביעית לא אתי' הצנועין בשביעית משום דכיון דהמקבלים זכו איך יכולין הצנועין לחלל. א"כ ל"ל סברת התוס' קדושין דיכולין לחלל מטעם זכין לאדם שלא בפניו. והוא דהוא מחלוקה בירושלמי כפי שנבאר ז"ל הירושלמי פ"א ממע"ש הל"א א"ר יוחנן אתי דרשב"ג כמ"ד לעתותי ערב דתני' ר' דוסא אומר כל מה שילקטו העניים בין העומרים הפקר הרי הוא הפקר. ר' יהודה אומר לעתותי ערב כו' ברם כמ"ד בשחרית לא אתי' ויש אדם מבקר במחובר לקרקע. א"ר ירמי' אפי' כמ"ד בשחרית אתי' ולאו רשב"ג היא ועוד דאית ליה משיכתו של מעשר הוא פדיונו א"ר יוסי והיינו וקם לו אלו ראה ככר מתגלגל בנהר ואמר ככר זו הקדש שמא כלום. א"ר ירמי' עד דאת מקשי לי למ"ד בשחרית קשייתי' למ"ד לעתותי ערב. א"ל מאן דאית ליה לעתותי ערב לית ליה לאילן קשייתי' עכ"ל הירושלמי. ועי' בפ"מ שם שדחק מאד לפרש וביותר מ"ש שם דכוונת הקושי' ולאו רשב"ג הוא דסובר דמשיכתו של מעשר היא פדייתו סובר ג"כ דפודין במחובר דמאי ענין זה לזה. דהן אמנם דדעת התוס' בב"ק ס"ט דהא דאין מע"ש ונ"ר במחובר הוא רק מדרבנן אמנם מדעת הרמב"ם בפ"ט ממע"ש והבאנו לעיל בראשית דברינו משמע שהוא דאורייתא וכן הכריע בצדק הגר"א בביאורו ליו"ד סי' רצ"ד כדעת הרמב"ם בראיות ברורות וצודקות עיי"ש ויתר דברי הפ"מ דחוקין מאד כנראה לכל מעיין ולדעת דברי הירושלמי יתפרש ברחבה אך צריך הגה"ה קילה לאחר המוקדם איזה תיבות:

כו)

"**אמר** ר' יוחנן אתי' דרשב"ג כמ"ד לעתותי ערב" כו' היינו כמו שאמר ר"י בבבלי צנועין ור"ד אמרו דבר אחד. "ברם כמ"ד בשחרית לא אתי" [יתבאר להלן כוונת הירושלמי] א"ר ירמיה אפי' כמ"ד בשחרית אתי' ויש אדם מחלל במחובר לקרקע כצ"ל כלומר דר' ירמי' אמר דאפילו תימא דצנועין בעלמא סוברין דבשחרית הפקיר מה שילקטו העניים אבל בכאן בהכרח צ"ל לעתותי ערב והצנועין מניחין המעות ואמרו כל מה שלקטו יהא מחולל. דהא במחובר א"א לחלל וא"כ ההכרח לצנועין לחלל אחר שלקטו אף דבעלמא סוברים דבשחרית אומר כל מה שילקטו העניים א"ר יוסי והיינו וקם לו אלו ראה ככר

מתגלגל בנהר ואמר ככר זו הקדש שמא כלום" כלומר דר' יוסי מקשי לר' ירמי' שתי קושיות דממ"נ איך יכול לחלל לעתותי ערב. דהחלול הוא בשני אופנים. או שהמחלל מחלל מצד עצמו ואז בעינן שיהא ברשותו אבל אם אינו ברשותו א"י לחלל. או שהמחלל מחלל בעד חבירו מצד זכי' דזכין לאדם שלא בפניו וא"כ בעינן שחברו יזכה בהדבר דאל"כ ל"ש זכי' כיון דגם הזוכה לא יכול לחלל בעצמו דאינו שלו. וזהו קושית ר' יוסי לר' ירמי' "היינו וקם לו" כלומר הלא הזוכה לא זכה לעצמו ואיך יכול לחלל עבורו "אלו ראה ככר המתגלגל בנהר ואמר זו הקדש שמא כלום הוא" הוא קושי' השני' דאף המחלל לא יכול לחלל עבור עצמו דהלא אינו ברשותו וא"כ כמו שאינו יכול להקדיש כן אין יכול לחלל וכמו שהקשה הגמ' בבבלי א"ר ירמיה עד דאת מקשי לי למ"ד בשחרית קשייתי למ"ד לעתותי ערב" כלומר דר' ירמיה שואל לר' יוסי הלא גם למ"ד לעתותי ערב ג"כ יחול הקושי' איך יכול לחלל הא אינו ברשותו וא"כ אינו יכול לחלל לא מצד עצמו ולא מצד חברו ולמה לו להקשות עליו כשאומר אפי' למ"ד לעתותי שחרית א"ל מאן דאית ליה לעתותי ערב לית ליה לאילן קשייתי' כלומר ר' יוסי השיב לר' ירמי' למ"ד לעתותי ערב לית ליה שתי הקושיות דכיון דצנועין ור"ד אמרו ד"א א"כ תרווייהו ס"ל דגזל ולא נתייאשו הבעלים דיכולים הבעלים להקדיש ה"ה גם לחלל יכולין וכמו שאמר הבבלי על ר"ל הוא דאמר כצנועין אמנם כל הקושי' הוא לדידך דאמרת אפיל כמ"ד בשחרית אתי' וא"כ הצנועין לא סוברים כר' דוסא דיכול להפקיר דבר שאינו ברשותו דבהפקר עניים סוברים כמ"ד לעתותי שחרית דוקא ורק כאן בנטע רבעי דאי אפשר לחלל במחובר ומשו"ה מוכרחין לחלל לאחר שלקטו המקבלים. א"כ ישאר שתי הקושיות דמצד עצמם אינם יכולין לחלל משום שהוא אינו ברשותו. ומצד הזוכים ג"כ אין יכולין לחלל דהא לא זכו המקבלים. והיינו דנטע רבעי הוא כמו מע"ש דממון גבוה וא"כ ל"ש בהו זכי' ואיך זכו המקבלים."א"ל ולאו רשב"ג היא דאמר משיכתו של מעשר הוא פדייתו" כצ"ל. והיינו שר' ירמי' השיב לר' יוסי דלמ"ד בעתותי שחרית א"כ סובר דדבר שאינו ברשותו אינו יכול לחלל ובהכרח מיירי הצנועין בשביעית עצמה ורשב"ג הלא סובר דמשיכתו של מע"ש הוא פדייתו א"כ סובר דממון הדיוט הוא וא"כ שפיר זכו המקבלים ושפיר יכולין הצנועים לחלל בעד הזוכים כשיטת התוס' קדושין ובב"ק ד"ה הוא דאמר כצנועין מטעם זכין לאדם שלא בפניו

כז)

וזהו דברי ר' יוחנן "אתי' דרשב"ג כמ"ד לעתותי ערב ברם כמ"ד בעתותי שחרית לא אתי" [האמור בירושלמי בראשית המאמר] והיינו דר' יוחנן סובר כשיטת התוס' ב"ק

דצנועין לא איירי בשביעית דאי בשביעית א"כ זכו המקבלין ואיך יכולין הצנועין לחלל עבורם. וא"כ בהכרח סוברין הצנועין כמ"ד לעתותי ערב היינו דצנועין ור"ד אמרו ד"א דאף דבר שאינו ברשותו יכולין להפקיר ולהקדיש ולחלל. ומשו"ה איירי הצנועין בשאר שני שבוע ולא בשביעית עצמה. דאם נאמר כמ"ד בעתותי שחרית א"כ סובר הצנועין דדבר שאינו ברשותו א"י להקדיש ולהפקיר ולחלל א"כ לא מצי הצנועין להיות בשאר שני שבוע דאיך אפשר לחלל אז הלא אין ברשותם ואם נימא דאיירי בשביעית הלא רשב"ג סובר כר' יהודא דמע"ש ממון הדיוט הוא וא"כ בשביעית זכו המקבלין ואיך יכולין הצנועין לחלל עבורם וכשיטת התוס' בב"ק הנ"ל ובהכרח אומר ור' יוחנן כמ"ד לעתותי ערב ויכולים לחלל דבר שאינו ברשותו ומיירי בשאר שני שבוע והדברים נחמדים בעז"ה.

כח)

העולה מן המקובץ דהא דכתבו התוס' בקדושין ובב"ק דהחלול הוא מצד זכין לאדם שלא בפניו הוא רק לר' יהודא דסובר דמע"ש ממון הדיוט ושפיר שייך זכי' משא"כ לר"מ דסובר דמע"ש ממון גבוה הוא ולא שייך בזה זכי' א"כ לא יצדק תי' של מרן הכס"מ ורע"א. וביותר לא זכיתי להבין דבריהם לר"מ דסובר דמע"ש ממון גבוה א"כ מעשר לא ימכר ולא ינתן במתנה אף שישארו בקדושה. ורק כסף מעשר צותה התורה להביאם לירושלים ולאכול בעדם כל מיני אוכל והיינו שיתחלל אז הכסף מעשר על הדברים הנקחים ונאכלים. וא"כ בלקח בהמה טמאה ועבדים בכסף מעשר כיון דלא חל עליהם המכירה דהא אינם בר אכילה וא"כ הכסף מעשר מה שקבל המוכר נשארים בקדושתם והמה ברשות הלוקח ולא ברשות המוכר דהא המוכר לא זכה בהם כלל. וא"כ איך יצדק במה שכתב רבינו בפ"ז ממע"ש הלי"ז לקח עבדים וקרקעות ובהמה טמאה בין בשוגג בין במזיד אם ברח המוכר הרי זה יאכל כנגד אותן המעות בירושלים עכ"ל והוא מהסוגי' דקדושין נ"ו והלא לשיטת רבינו דמע"ש ממון גבוה הוא הלא ישאר קו' התוס' שם איך יכול הלוקח לחלל כיון דברח המוכר ואינו ברשותו ועל רבינו לא יצדק תי' הר"מ בתוס' שם דזכין לאדם שלא בפניו דשם יצדק תירוצו דקאי לר' יהודא דס"ל דמע"ש ממון הדיוט הוא משא"כ לרבינו דמע"ש ממון גבוה הלא לא זכה המוכר. ועוד ק"ל לפי דבריהם. בהא דתני' בברייתא בסוכה ל"ט א' אין מוסרין פירות שביעית לע"ה יותר ממזון ג' סעודות ואם מסר יאמר הרי מעות הללו יהא מחוללין על פירות שיש לי בתוך ביתי ובא ואוכלן בקדושת שביעית ע"כ והתוס' הקשו איך יכול לחלל הא אינו ברשותו ולשיטת הר"מ מצד זכין לאדם שלא בפניו א"ש או דהוא משוה קנסא עיי' בתוס' סוכה שם ובב"ק ס"ח.

והנה הרמב"ם בפ"ח משמיטה הלי"א שמביא האי ברייתא דאין מוסרין פירות שביעית לע"ה עיי"ש והסיפא דברייתא ואם מסר יאמר הרי זה מחולל השמיט זה ולא הזכיר כלל. ולפי דברי מרן הכס"מ ורע"א דשיטת רבינו כשיטת הר"מ דמשו"ה מחלל מצד זכין לאדם שלא בפניו יקשה כנ"ל אמאי השמיט רבינו דין זה.

כט)

אבל האמת הברור לדעתי דדעת רבינו לפסוק כדברי רבא לחלק בין חלול להקדש. משום דאע"ג דממון גבוה הוא אוקמי' רבנן ברשותי' לאחולי' וכמו שכתב הרמב"ן בעצמו בדעת רבינו. ומה שדחה הרמב"ן דהא רבא אמר אי לאו דאמר ר"י צנועין ור"ד אמרו ד"א הי' מחלק בין חלול לשאר דברים לדעת רבינו זו אינה השגה כלל. משום דלכאורה דחוק הלשון דאמר רבא אי לאו דאר"י צנועין ור"ד אמרו דבר אחד ה"א מאן תנא צנועים ר"מ לאו אמר ר"מ מע"ש ממון גבוה ואפ"ה לענין פדיי' אוקמי' רחמנא ברשותו כו' דהא עיקר ועצמות הדבר שדעת רבא לחלק בין חלול לשארי דברים דחלול יכול לחלל אף שאינו ברשותו משום דאף כשהיא ברשותו מקרי ג"כ אינו ברשותו. משום דמע"ש ממון גבוה הוא משא"כ גבי לקט שהוא ממונו אינו יכול לחלל כשאינה ברשותו. דזהו עיקר החלוק א"כ לא הוי לרבא לומר בהאי לישנא מאן תנא צנועין ר"מ אלא הוה לי' למימר בקצרה האי לשנא דלא דמי חלול דנטע רבעי לחלול לקט משום דנ"ר הוא ממון גבוה וא"כ אף כשהיא ברשותו אינו שלו ובכ"ז לענין חלול אוקמי' רחמנא ברשותו. משא"כ בלקט שהוא שלו א"י לחלל כשאינה ברשותו. דהלשון דאמר רבא ה"א מאן תנ צנועין ר"מ משמע דלר"י דאמר צנועין ור"ד אמרו ד"א לא אתי' כר"מ. ומשו"ה מפרש הרמב"ם דחלוקו של רבא שמחלק בין חלול של מע"ש ונ"ר לא דמי לחלול של לקט לדידן דקיי"ל דממון גבוה הוא כר"מ גם ר' יוחנן מודה בזה ולא פליג על רבא ורק רבא ור' יוחנן מחולקים בהא דצנועין דכבר הוכחנו דרשב"ג סובר כר' יהודא דמע"ש ממון הדיוט וסובר ר' יוחנן דהא מלתא דצנועין הוא ג"כ מלתא דרשב"ג כמ"ש התוס' ב"ק הנ"ל ד"ה והצנועין דהצנועין אמלתא דת"ק קאי ולרשב"ג דסובר דממון הדיוט הוא א"כ בהכרח איירי הצנועין בשאר שני שבוע ולא בשמיטה. דהא לר' יהודא דממון הדיוט הוא וא"כ בשביעית זכו המקבלים והלא ר' יוחנן בירושלמי כמ"ש לעיל באות כ"ד סובר דכיון דזכו המקבלין לא מצו הבעלים הראשונים לחלל עבורם. וא"כ איירי הצנועין בשאר שני שבוע ואז לא זכו המקבלין ובכ"ז הניחו הצנועין המעות ובהכרח דסברי כר"ד דצנועין ור"ד אמרו ד"א דהא לר' יהודא גם מע"ש ונ"ר דמי ממש ללקט דתרווייהו הוא ממון בעלים. אמנם אם נימא דהצנועין לא קאי על מלתא דת"ק שהוא רשב"ג דאית לי' שהוא

ממון הדיוט. אלא דהצנועים סוברים כר"מ דממון גבוה הוא. וא"כ איירי הצנועין בין בשביעית בין בשאר שני שבוע. ובכ"ז לא דמי לר' דוסא. משום דר"ד איירי בלקט שהוא ממון בעלים. משא"כ הצנועים איירי בנ"ר שהוא ממון גבוה. וא"כ בנ"ר שפיר יכולין לחלל אף שהיא אינה ברשותם כמו שמחלק רבא. ומדוקדק מאד לשנא דרבא אי לאו דאמר ר"י צנועין ור"ד אמרו ד"א היינו שגם מאמר הצנועין הוא דברי רשב"ג וא"כ הוא ממון הדיוט וכנ"ל ה"א מאן תנא צנועין ר"מ והיינו דהצנועין לא קאי אמלתא דת"ק שהוא רשב"ג דסובר דממון הדיוט. אלא דהצנועין הוא ר"מ דסובר דממון גבוה וא"כ ממילא ל"ד חלול דנטע רבעי לחלול דלקט וכנ"ל. וכ"ז הוא רק לפרש המתני' אי צנועין הוא דברי רשב"ג היינו אי קאי אמלתא דת"ק אי לא אבל לדידן אליבא דדינא דקיי"ל כר"מ דממון גבוה הוא סוברים כו"ע דלא דמי חלול דמע"ש ונ"ר לחלול לקט וכמו שמחלק רבא וכמ"ש:

ל)

וא"כ לפ"ז א"ש כל פסקי הרמב"ם דמשו"ה פוסק בפ"ז ממע"ש בקנה עבדים ובהמה טמאה דאם ברח מחלל הלוקח אם כי הוא אינו ברשותו. אבל לפי מה דקיי"ל כר"מ דמע"ש ממון גבוה הוא א"כ יכול לחלל מע"ש אף שהוא אינו ברשותו. וגם הפסקא דצנועין הוא ג"כ כנ"ל אם כי הלוקחין לא זכו בכ"ז יכולין לחלל. והא דכתב רבינו דוקא בשמיטה דלפ"ז גם בשאר שני שבוע הדין כן כיון דקיי"ל כר"מ דממון גבוה אבל הוא פוסק כרשב"ג דהלעיטהו כו' כמו שהתחיל שם בריש הלכה ז' מי שהי' לו נ"ר בשנת השמיטה שיד הכל שוה צריך לציינו כו' א"כ הוא פוסק כרשב"ג דדוקא בשמיטה. ומשו"ה מסיים והצנועין מניחין את המעות בשנת השמיטה משום דבשאר שני שבוע לא חששו הצנועין מטעם הלעיטהו כו' אמנם בהא דאין מוסרין פירות שביעית לא הזכיר הדין האמור בברייתא ואם מסר יאמר הרי מחוללין כו' משום דהוא פוסק כר' יוחנן דאית לי' בירושלמי כשיטת התוס' ב"ק דהיכא דזכה אין יכול לחלל ולפי דברינו מוכח גם מדברי רבא דאמר אי לאו דאמר ר"י כו' הי' מחלק בין מע"ש לחלול לקט דהוא סובר ג"כ כשיטת התוס' ב"ק הנ"ל דאל"כ ל"ל לחלק בין חלול מע"ש ונ"ר לחלול לקט הול"ל אי לאו דאר"י צנועין ור"ד אמרו ד"א הי' אומר דצנועין איירי בשביעית וא"כ זכו המקבלין משום דהצנועין הוא ג"כ מדברי רשב"ג דסובר דממון הדיוט ומשו"ה יכולין הצנועין לחלל אם נאמר דרבא סובר כשיטת התוס' קדושין הנ"ל. א"ו דגם רבא סובר כר' יוחנן וכשיטת התוס' ב"ק הנ"ל דכיון דזכו המקבלין אין יכולין לחלל ודמי שביעית הוא ממונו ממש דהא מקדשין בה גם אשה וא"כ זכה המוכר זכי' גמורה וא"כ איך יכול הלוקח

לחלל ע"כ השמיט הרמב"ם זה הדין האמור בברייתא דסוכה ואם מסר אומר הרי מחולל על מעות שבביתי דהא א"א לחלל כיון דזכה המוכר זכי' גמורה:

לא)

אבל עדיין לא יצאנו ידי הבאור דא"כ יקשה איך קתני הברייתא בסוכה ואם מסר לו יאמר וכו' הרי הוא מחולל על פירות שבביתי ואיך יכול לחלל בעד חברו לפי דעת הרמב"ם. ואפי' אם נאמר דהברייתא יסבור כשיטת התוס' קדושין דיכול לחלל בעד חברו מטעם זכין לאדם שלא בפניו וכדעת ר' ירמי' בירושלמי שהבאנו לעיל בכ"ז יקשה הלא הרמב"ם בפ"ו משביעית הל"י וכן אין לוקחין מהם עבדים וקרקעות ובהמה טמאה ואש לקח יאכל כנגדן כדרך שעושה במע"ש עכ"ל ומסתימת לשונו משמע דמיירי אף בברח המוכר דהלא כתב כמו במע"ש ובמע"ש הלא כתב להדיא אף בברח המוכר. ולפי דברינו יקשה בשלמא במע"ש שפיר כתב דיאכל כנגדו אם כי הוא אינו ברשותו. אמנם מע"ש הואיל והוא ממון גבוה שפיר יכול לחלל וכמו שאמר רבא בב"ק הנ"ל וכמ"ש לעיל. אמנם בשביעית הלא דמי שביעית הוא ממונו דהא ניתן במתנה ומקדשין בו האשה ושארי דברים וא"כ איך יכול לחלל מה שהוא אינו ברשותו:

לב)

ע"כ נ"ל דראיתי בתוס' רי"ד קדושין נ"ו שהקשה ג"כ קו' התוס' קדושין הנ"ל איך יאכל כנגדן כשברח המוכר והא אינו ברשותו ודמי לגזל ולא נתיאשו הבעלים. ותי' וז"ל דאיכא למימר דלא אתי לידי המוכר בתורת גזל אלא בתורת מקח וממכר והי' סובר שיצאו לחולין ואלו איתי' קמן רמא לי' דליהדרינהו ללוקח הוה מהדרי להו וכיון דטעותא הוא לא הוי מעכב לי' כפקדון חשוב גבי' שיכול להקדיש. דאי אמרי' לי' דליהדרי' לגזילה לא הוה ציית לן עכ"ל תוס' רי"ד. ומצאתי בקצוה"ח סי' שנ"ד סעי' ו' שהביא שיטת תוס' רי"ד הנ"ל דזה לא מקרי אינו ברשותו משום דלאו בתורת גזילה אתי לידי' כ"א בתורת מקח וכיון דהוא מקח טעות הוה גבי' כפקדון וברשותו מקרי והקשה ע"ז מהא דר' דוסא דאמר לעתותי ערב והוכיח מזה הגמ' דיכול להפקיר דבר שאינו ברשותו והלא העניים לא לקחו בתורת גזילה אלא משום דאינן בקיאין בדין לקט וכמו שפירש"י שם ובודאי העניים צייתי דינא ובכ"ז מקרי אינו ברשותו. וגם הביא עוד ראי' מהא דב"ק ס"ח דגנב ומכר ובא אחר וגנבו דמבואר שם דאם מכרו קודם יאוש דאין הגנב משלם כפל לא לבעלים ולא ללוקח וכפי' הרמב"ם בפ"א מגניבה והא הא דהגונב מן הגנב אין משלם כפל הטעם הוא משום דהוא אינו ברשות הבעלים. א"כ בקנה לוקח קודם יאוש ומשום דלא ידע א"כ בטעות בא ליד הלוקח ולפי דברי תוס' רי"ד הנ"ל הלא הלוקח לא גזל ולכי

ידע שהוא דבר גנוב הי' מחזיר להבעלים א"כ מקרי ברשות בעלים ומה"ד ישלם הגנב השני כפל להבעלים עיי"ש בקצוה"ח שהאריך. ובפשוטו נראה דל"ד כלל להא דתוס' רי"ד. דע"כ לא אמר התוס' רי"ד כיון שהיא מקח טעות וצריך להחזיר הוי כפקדון ומקרי ברשותו היינו היכא שהלוקח לקח ממוכר ויודע הוא ממי לקח ע"ז יצדק סברת תוס' רי"ד דהא הלוקח יודע הוא ממי לתבוע וכיון שלא לשם גזילה לקח מקרי שפיר ברשותו משא"כ בהא דלקט דהבעלים אינם יודעים איזה עניים לקטו הלקט וכן גבי גנב ומכר דהבעלים אינם יודעים מאומה מי הוא הגנב ולמי מכר ואיך יצדק ע"ז לומר שמקרי ברשותו הואיל ולא גזלו:

לג)

ולהסביר הדבר ביותר על פי מ"ש הנמוק"י בפ' המוכר את הספינה פ"ח א' בעובדא דחד אייתי קרי ולקח כל אחד קרי והקדיש המוכר וקאמר שם הגמ' דאי הי' קייצי דמייהו לא הי' יכול המוכר להקדיש. ואי לא קייצי דמייתי עדנה ברשות המוכר ויכול להקדיש עי"ש וכן פסק הר"מ בפ"ו מערכין הל"ח וז"ל מי שהיה מוכר דלועין או ביצים וכיוצא בהן ובא אחד ונטל אחת והלך לו אם היה כל דמי אחת קצובין ה"ז כמו שפסק ואין המוכר יכול להקדיש דלעת זו שהרי אינו ברשותו ואם אין הדמים קצובין והקדישה מקודשת שעדיין ברשותו שזה שלקחה לא לקחה דרך גזילה וכן כל כיוצא בזה עכ"ל וכתב הנמוק"י שם וז"ל אבל אם אין דמיו קצובין והקדישן המוכר ה"ז קדוש אע"פ שאינו ברשותו שהוא כפקדון ביד זה שהרי לא נתכוין לגוזלו אלא לקנותו לרצונו של של זה אבל גזל ולא נתייאשו הבעלים שניהם כו' עכ"ל האיר לנו עיינין לחלק בין הא דלועין בין הא דלקט עניים או גנב ומכר ונגנב מה שהקשה הקצוה"ח משום דקניית הדלועין שלא לקח לגזול ורק לקח לקנות לרצונו של זה. מש"ה אם לא קייצי דמייהו מקרי עדיין ברשותו של המוכר. משא"כ בהא דלקט עניים אם כי העניים לא לקחו רק מחמת שסברו שגם זה הוא לקט. אבל בכ"ז לא לקחו לרצונו של זה. וכן הא דגנב ומכר הלא הלוקח לא לקח לרצונו של הנגנב מקרי שפיר אינם ברשותו אם כי לא לקחו דרך גזילה. משא"כ גבי ההיא דדלועין לא לקחו דרך גזילה ורק לקחו לקנותו לרצונו של זה מש"ה הוי גבי הלוקח כפקדון ומקרי שפיר ברשותו וז"ב ונכון וא"כ א"ש דברי התוס' רי"ד כיון שהוא לא לקח בדרך גזילה רק דרך מקח ולרצונו של זה א"כ כיון שיודעים שהמכירה הוא בטעות הוי גבי הלוקח כפקדון ומקרי שפיר ברשותו ויכול לחלל וצדקו דברי התוס' רי"ד ודבריו מוכרחין מהסוגיא דדלועין הנ"ל:

לד)
מעתה לפ"ז א"ש כל פסקי הרמב"ם דמש"ה פוסק בלקח מדמי שביעית בהמה טמאה ועבדים וקרקעות דיאכל כנגדן סובר כתוס' רי"ד הנ"ל כיון שהוא מקח טעות הוה הכסף פקדון אצל המוכר ומקרי ברשותו ושפיר יכול לחלל וכן בהא דכתב בפ"ז ממע"ש בקנה בהמה טמאה ועבדים מדמי מע"ש דיאכל כנגדן אצ"ל כמ"ש לעיל מטעם דמע"ש הוא ממון גבוה ומש"ה יכול לחלל אם כי אינו ברשותו וכסברת רבא בב"ק הנ"ל דחלול מעשר יכול לחלל אף שאינו ברשותו לר"מ דסובר דמע"ש ממון גבוה. דאפי' אם נאמר כר' יהודה דממון הדיוט הוא ודמי חלול דמעשר לשאר חלולים דאינו יכול לחלל דבר שאינו ברשותו. בכ"ז הכא כיון שהוא מקח טעות הוי המעות פקדון אצל המוכר ומקרי ברשותו ויכול לחלל לכ"ע כשיטת תוס' רי"ד הנ"ל. אמנם האי דינא דצנועין שפוסק הרמב"ם דיכול לחלל אם כי הוא אינו ברשותו בהכרח הוא כמ"ש לעיל דלדידן דמע"ש ממון גבוה ומש"ה יכול לחלל אם כי אינו ברשותו וכדברי רבא בב"ק הנ"ל וכמ"ש לעיל. ומש"ה השמיט הרמב"ם הדין האמור בברייתא דסוכה דאם מסר דמי פירות שביעית אומר הרי הוא מחולל על פירות שבביתי. משום דהא כאן לא הוי מכירה בטעות דאם פודין הלא יכול לקנות פירות שביעית כמה שירצה וליתן עבורם כסף. ורק רבנן אמרו שלא ימסור לע"ה דמי שביעית יותר ממזון ג' סעודות אבל בכ"ז לא נתבטל המכירה ולא מקרי מקח טעות במה שמסר לע"ה יותר מדמי שלש סעודות א"כ זכה הע"ה בהמעות והוי שלו. ודעת הרמב"ם לפסוק כשיטת התוס' ב"ק הנ"ל ד"ה והצנועין והוא כשיטת ר' יוחנן בירושלמי וכשיטת רבא בבבלי דאין יכול לחלל בעד חברו ומש"ה השמיטו:

לה)
אמנם הברייתא דסוכה דסובר דיכול לחלל הדמי השביעית שנמצא אצל הע"ה נ"ל דהרמב"ם מפרש דהברייתא סובר דשביעית מקרי ג"כ ממון גבוה ולא זכה הע"ה בדמי שביעית ומש"ה יכול לחלל ודמי למע"ש אליבא דידן דס"ל דממון גבוה ויכול לחלל אף שאינה ברשותו וכדברי רבא בב"ק הנ"ל והא דמבואר בירושלמי שביעית פ"ח הל"ח על המתני' אין לוקחין עבדיה ובהמה טמאה מדמי שביעית ואם לקח יאכל כנגדן וקאמר עלה שם בגמ' א"ר יוסי זאת אומרת שאסור ליקח אשה מדמי שביעית. ומובא ג"כ בפ"ק דמע"ש. ומפרש הפני משה שם במע"ש במראה"פ דהא דאמר ר' יוסי שאסור ליקח אשה מדמי שביעית היינו לכתחלה אבל בדיעבד מקודשת דהא ממתני' דקדושין נ"ב שם מבואר להדיא דמקודשת בפירות שביעית במעשה דחמש נשים ולקט אחד כלכלה של תאנים כו' ושל שביעית היתה כו' ואמרו חכמים דאין אחיות מקודשת וכמו שהוכיח שם

רב דמקודשת בפירות שביעית וא"כ איך יפלוג ר' יוסי על האמור במתני' ובהכרח דר' יוסי לא אמר רק לכתחלה אבל בדיעבד אף ר' יוסי מודי דמקודשת. וכ"כ המל"מ בפ"ה מאישות הל"ה ושניהם הוכיחו דגם דעת הרמב"ם הוא כר' יוסי דאין מקדשין לכתחלה מדכתב שם בהל' ג' המקדש בפירות שביעית ה"ז מקודשת ומשמע דרק דיעבד עי"ש ואם כי דיוקם מלישנא דהרמב"ם אין הכרח כ"כ דהלא כתב המקדש בפירות שביעית או באפר הפרה או במים שמלאן לעשותן מי נדה ה"ז מקודשת ע"כ ועי' בהמ"מ. והא ודאי דאפר פרה ובמים שמלאן לעשותן מי נדה יכול לקדש לכתחלה כיון שהוא יכול ליקח עבורם שכר ומקדשה בהם. אמאי לא יוכל לקדשה בזה לכתחלה. (וקצת יש ראיה לזה מדברי הרשב"א בקדושין שהכריח פי' רבינו בהא דאפר פרה ומלוי המים שמקדשין בהן עצמן ולא בשכר הבאה ומלוי המים כמו שפי' הראב"ד משום דא"כ הו"ל להברייתא להזכיר שהוא מקדשה בהשכר ומלשנא דברייתא משמע שמקדשה בהם עצמם וחשוב ממון משום שהיא יכולה לקבל מאיש שנצטרך לזה השכר עי"ש ברשב"א. ואמאי לא הוכיח דאם נאמר שמקדשה בהשכר אמאי תני הברייתא רק לישנא דמקודשת דמשמע רק בדיעבד דהא בהשכר יכול לקדשה לכתחלה דהא לכתחלה שרי ליקח שכר עבור זה א"ו דאף אם מקדשה בהם עצמם יכול ג"כ לקדשה לכתחלה] והרי הרמב"ם כלליהו פירות שביעית עם אפר פרה ומילוי המים א"כ ליכא ראיה מלישנא דהרמב"ם והרמב"ם תפס לישנא דברייתא. אמנם זה לכאורה מוכרח דהא דר' יוסי דאסור לקדש היינו לכתחלה דאיך יפלוג על המתני' דקדושין. אמנם בכ"ז קשה מאד דאם נימא דכוונת ר' יוסי הוא על לכתחלה דמאי איצטריך לאשמעינן דהלא ממתני' דקדושין ג"כ אינו מוכח אלא דאם קדשה בפירות שביעית דמקודשת והיינו דיעבד אבל לא לכתחלה. ועוד הא דאמר ר' יוסי שאסור לקדש אשה בדמי שביעית "דלכן מה בין קונה אשה לקונה שפחה" ופי' הפ"מ דא"א דמותר לקדש לכתחלה א"כ גם שפחה יהא מותר לקנות עי"ש ולכאורה הא התוס' בע"ז ס"ג כתבו דמשום מצות פו"ר מותר לכתחלה לקדש אשה בפירות שביעית ועי' במל"מ פ"ג מאישות הל"ג מ"ש על דברת התוס' הנ"ל דהלא הירושלמי אמר ר' יוסי דאסור לקדש אשה משמע דלכתחלה אסור עי"ש ואי נימא הא דאמר ר' יוסי דאסור לקדש לכתחלה א"כ איך יליף אשה משפחה דלמא באשה שרי לכתחלה משום בטול פו"ר וכמו שבאמת דעת התוס' בע"ז דשרי לכתחלה לקדש. ואפי' אם נימא דקדושי אשה הוא ג"כ אינו לכתחלה אבל בכ"ז איך שייך למילף אשה משפחה דשאני אשה משום מצות פו"ר.

לו)
אמנם לדעתי נראה דדעת ר' יוסי בירושלמי הנ"ל שאסור לקדש אשה אף בדיעבד לא מהני והוא דכבר הראנו לדעת לעיל באות ט' דברי העצמות יוסף בקדושין נ"ב על הא דאמר רב ש"מ המקדש בפירות שביעית מקודשת ופי' רש"י ול"א דלאו ממונו הוא ולא בא בידו בתורת זכי'. ופי' העצמות יוסף שם דכוונת רש"י דרב אשמעינן דלא תימא דשביעית דמי למקדש בחלקו דאף שביעית מה שהוא זוכה הוא רק שהתורה זיכה לו ולא הוי ממונו שיזכה ול"ש בזה זכי' עי"ש. וא"כ באמת נימא דר' יוסי סובר דאף שביעית הוא ממון גבוה ול"ש בו שום זכי' והתורה זיכה לו רק שיאכל מפירות שביעית אבל לא שיהיה שלו בתורת זכיה ובתורת ממון משום דגם שביעית מקרי קודש ולכאורה ר' יוסי לשיטתו דסובר להדיא בירושלמי דבפירות שביעית לא שייך זכי'. והוא דבירושלמי פ"ד דשביעית הל"ו מאימתי אדם זוכה בפירות שביעית [דיחשבו כשלו דאין אחר יכול ליטלו. פאת השולחן סי' כ"ו אות ל"ח] ר' ירמיה סבר מימר משיתנו בכליו. ר' יוסי סבר מימר אפי' נתנו בכליו לא זכה בהו דאיהו סבר דאינון דידיה ולאו דידיה [פי' דר' יוסי סובר אף שנתן בכליו אינו שלו ולא זכה בהן ורק הוא סובר דהוא שלו אבל באמת אינו שלו משום דלא שייך בהו זכי' פאת השולחן] כהדא ר' טרפון ירד לאכול קציעות שלא בטובה [כן הוא בהגהת הגר"א] חמינהו סנטר אחד ושרון חבטון ליה [פי' ר"ט ירד לאכול קציעות מאחד שלא מדעתו והיינו שלא בטובה וכב"ש דאמר אוכלין פירות שביעית שלא בטובה והכה אותו סנטר אחד שראהו אוכל] כד חמי גרמיה בסכנה א"ל בחייכון אמרו גי ביתא דר' טרפון עתידין ליה תכריכין [פי' ר' טרפון ראה דהכאות היה בסכנה התחיל לצעוק להודיע לבית ר"ט להכין עבורו תכריכין] כד שמעין כן אשתטחו על אפיהון אמרו רבי שרי לן [פי' ששמעו שהוא ר"ט נפלו על פניהם ובקשו מאתו מחילה] עי"ש בירושלמי ופי' הפאת השולחן שם דהוכחת הירושלמי הוא דר' יוסי סובר דפירות שביעית אף אם הוא בכליו לא זכו הבעלים. והיינו מהא דר"ט דסובר כב"ש דפירות שביעית אוכלין דוקא שלא בטובה וירד ר"ט לאכול קציעות של חברו שלא בטובה והקציעות הלא היו מונחים בכלים דהא סתם קציעות מונחים בכלים. וא"כ איך הלך ר' טרפון לאכול קציעות של חברו שלא בטובה כיון שהיו מונחים בכלים של בעה"ב. ואם נאמר דאכל מדעת בעה"ב איך לקו אותו א"ו מוכח מהכא דאף דמונח בכלים לא זכו הבעלים. ור"ט סובר כב"ש דאוכלין שלא בטובה דוקא א"כ רצה ר"ט לאכול שלא בטובה הרי מוכח דר' יוסי סובר דאף שמונח בכלים. של בעה"ב ג"כ ל"ש בהו זכי' עי"ש בפאת השולחן. וא"כ מוכח להדיא דר' יוסי סובר דפירות שביעית לא שייך בהו זכי' וגם

ר"ט סובר כן אליבא דר' יוסי דבפירות שביעית ל"ש בהו זכי'. וא"כ א"ש דברי ר' יוסי דאמר בירושלמי הדא אומרת שאסור ליקח אשה בדמי שביעית והיינו ר' יוסי לשיטתו הנ"ל דבפירות שביעית ל"ש בהו זכי' וא"כ ממילא אין מקדשין בהו וכמ"ש העצמות יוסף שהבאנו לעיל. מעתה לא תקשי איך יפלוג ר' יוסי על מתני' דקדושין הנ"ל והלא ר' יוסי הוא אמורא אמנם לפי הנ"ל ניחא דהלא לפי דברי ר' יוסי גם ר"ט סובר כן וא"כ הוא יסבור כר"ט:

לז)

ומה מאוד מדוקדק לפ"ז ראיות ר' יוסי שאסור לקדש אשה מדמי שביעית דלכן מה בין קונה אשה לקונה שפחה ופירושו הוא כך דמבואר במתני' אין לוקחין בהמה טמאה ועבדים מדמי שביעית ואם לקח יאכל כנגדן. והנה נחזי אנן דאם נאמר דשביעית אין להם זכי'. וא"כ אם לקח בהמה טמאה ועבדים מדמי שביעית אם כי בעת שנתן לו הדמי שביעית לא קנה הבהמה טמאה דכיון דדמי שביעית מקרי אינו שלו לענין זכי'. ובכ"ז אם מחלל אח"כ הלוקח הדמי שביעית הלא ישאר הדמי שביעית שנמצא תח"י המוכר ויצא לחולין וא"כ ממילא שייך הדמי שביעית להמוכר דהא הלוקח אכל כנגדן וממילא ישאר קניית הבהמה טמאה והעבדים קנוים ביד המוכר והיינו שקנה אותם כ"א בקנין שלו בקנין משיכה חזקה וכדומה. וא"כ אף בעת שנתן הלוקח דמי השביעית להמוכר לא קנה אז החפצים שקנה מיד המוכר בכ"ז בהעת שיאכל הלוקח כנגדן ממילא נתחלל דמי השביעית ביד המוכר ויצא לחולין וישאר הקני' בהקנינים אשר קנה. משא"כ במקדש אשה בדמי שביעית הלא כל הקנין וקדושי אשה הוא רק בהכסף אשר הוא נתן לה אז. בעת שקדשה וכיון שדמי שביעית אין בו זכי' וא"כ בעת שמקדשה בדמי שביעית אינה מקודשת אז דהא לא נתן לה מאומה דהא אינו שלו ומש"ה אף שמחלל אח"כ המקדש דמי השביעית שנתן לה ויוצאים לחולין בכ"ז אינה מקודשת כיון דבעת שקדשה לא חלה הקדושין ואיך יחול אח"כ. וזהו כוונת הירושלמי א"ר יוסי ז"א שאסור לקדש אשה מדמי שביעית כלומר אף שיחלל אח"כ הכסף. דלכן מה בין קונה אשה לקונה שפחה. כלומר דאם נאמר דאם יאכל המקדש כנגדן תהיה מקודשת א"כ דמי קנין אשה לקנין שפחה ובאמת לא דמי להדדי דשפחה אם כי בעת שנתן הדמי שביעית לא קנאה בכ"ז אח"כ שמחלל ואוכל כנגדן נקנית למפרע בקנין חזקה או בשארי קנינים. משא"כ קנין אשה הוא דוקא בעת שהוא נותן לה ואם בשעת נתינתה אינה מקודשת ממילא אינה מקודשת אף שיצא המעות לחולין:

לח)
וא"כ מיושב גם הברייתא דסיכה הנ"ל דהרמב"ם מפרש דהברייתא דסוכה סובר ג"כ דשביעית אין להם זכי' וא"כ דמי חלול שביעית לחלול מע"ש אליבא דר"מ דממון גבוה וכמו שאמר רבא בב"ק הנ"ל מש"ה קתני בברייתא דאם מסר לע"ה דמי שביעית יכול לחללם וכנ"ל. משא"כ הרמב"ם לשיטתו דשביעית הוא ממונו לכל דבר וא"כ כשקנה פירות שביעית מהע"ה ונגמר הקניה ולא מקרי קנין בטעות וכמ"ש לעיל וא"כ זכה הע"ה בדמי השביעית ושלו הוא ממש ומש"ה לא מצי לחלל משום דדעת הרמב"ם הוא כשיטת התוס' ב"ק הנ"ל וכר' יוחנן בירושלמי וכמו שכתבתי לעיל בארוכה.

לט)
מעתה מיושבים שני הקושיות שהצגנו בראש דברינו דמש"ה קאמר המתני' ממע"ש ומדמי שביעית יאכל כנגדן. דבמע"ש מלבד מה שכתבנו דכיון דהוא ממון גבוה מש"ה יכול לחלל אף שאינו ברשותו. כי אף לר' יהודה דסובר דממון הדיוט הוא ג"כ ניחא שהוא מטעם מקח טעות והוי כפקדון וכדברי תוס' רי"ד וכ"ה שיטת הרמב"ם. וכן הא דבעי הירושלמי מהו לצאת ביין של שביעית הוא כפי' הק"ע דמסתפק אם גם בד' כוסות בעי ג"כ לכם ולפי שיטת ר' יוסי בירושלמי דשביעית לית בהו זכי' וא"כ לא מקרי לכם. ושפיר פשיט מהא דאמר ר' הושעיא דיוצאין ביין של שביעית היינו או דפירות שביעית מקרי שלו דיש בהם זכי' או דבד' כוסות לא בעינן לכם כנ"ל לפענ"ד:

מערכה ג

מסתפקנא באחד שהפריש קרבן בעד חברו דקי"ל המקדיש מוסיף חומש ומתכפר עושה תמורה. איך הדין במת האיש שהוקדש בעדו בעוד שלא הקריב הקרבן מי מקרי יורש. אם האיש שהקדיש דאמרי' שלא הקדיש בעדו רק שיוקרב בעדו משא"כ שמת דאין כפרה למתים לא הקדיש אדעתא דהכי. או דנאמר דליורשי המת יושב זכות ההקדש:

א)
הנה באמת דין זה הוא במחלוקת שנויה בחו"מ סי' רנ"ג וביו"ד סי' רנ"ג דמי שגבו לצורך פדיון שבוי ומת קודם שנפדה דדעת הרשב"א דשייך להיורשים מטעם דהגזבר זכה בעדו וממילא זכו היורשים. ודעת הרא"ש דלא זכו היורשים ועי' בביאור הגר"א שם אות י"ד וכן מבואר בחו"מ שני הדעות לענין שאחד נדר ליתומה מעות להשיאה ומתה תלי ג"כ בשני הדעות. והרמ"א בחו"מ שם הכריע שלא זכו היורשים עי"ש וא"כ ה"ה בנידון ספיקתינו דמי ממש לדין הזה ותלי ג"כ בשני הדיעות. ואחרי אשר הרמ"א הכריע בצדק כדעה

הראשונה דלא זכו היורשים ממילא גם בזה מקרי היורש בעל המקדיש. אלא שיש לי לדון לפני רבותי בקרקע דמה שהכריע הרמ"א בצדק כהדיעה דלא זכו היורשים. ולדעתי נראה דגם דעת רש"י והרמב"ם הוא דזכו היורשים כפי שיבואר בדברינו ברצות ה':

ב)

דעת רש"י בסוטה כ"ג א' בהא דכל הנשואות לכהן מנחתה נשרפת דאחד מנחת סוטה ואחד מנחת נדבה. וכ"ה דעת הרמב"ם בפי"ב ממעה"ק הלי"ב וז"ל שם כל הנשואות לכהנים אין שירי מנחותיהן נאכלות מפני חלק הבעל שאינו אוכל ואינו כולה לאישים מפי חלק האשה עכ"ל ודעת התוס' סוטה שם דהא דקאמר הברייתא דכל הנשואות לכהן מנחתה נשרפת הוא רק במנחת סוטה לבד. אמנם הרמב"ם מדכתב הדין הזה בהל' סוטה פ"ד הל' ט"ו וחזר וכתב בפי"ב ממעה"ק מוכח להדיא דדעתו הוא כדעת רש"י דבכל המנחות איירי. והנה התוס' סוטה שם ד"ה כל הנשואות כו' הקשו מנחת נדבה מה חלק יש להבעל בה דאפי' לר"י דסובר דבעל מביא על אשתו כל הקרבנות שהיא חייבת היינו דוקא שהיא חייבת אבל לא מנחת נדבה שגם ר"י מודה שאינו מביא עבורה ותי' וז"ל די"ל דמש"ה יש לו חלק בה משום דקי"ל מה שקנה אשה קנה בעלה כדתנן בפ"ד דנזיר אם שלה היתה הבהמה חטאת תמות וקדייק הגמ' מנא לה מה שקנתה אשה קנה בעלה הלכך יש לו חלק בה עכל"ה:

ג)

ואני בעניי לא זכיתי להבין דבריהם הקדושים בהא שכתב דאפי' לר' יהודה דסובר דבעל מביא כו' היינו דוקא במה שהיא חייבת אבל לא נדבה. דמה יושיענו זה דאף בקרבנות חובה מה שמביא הבעל עבורה בהכרח צריך להקנותה הקרבן כדי שיהיה שלה ורק ר' יהודה סובר דבעת הנשואין התחייב הבעל להביא עבורה אבל באמת מחוייב הבעל להקנותה א"כ גם בקרבן חובה יקשה מה חלק יש להבעל הלא קי"ל מתנה קנתה ואין הבעל אוכל פירות וא"כ הוא שלה. וכן מה שסיימו מהא דנזיר דפריך הגמ' מה שקנתה אשה קנה בעלה הלא מוקי הגמ' שם דמיירי בנתנו לה ע"מ שאין לבעל רשות בו. או מה שתרצה עשה או שהקנה רק לדבר אחד מסוים כל חד וחד לפי השיטות דע"מ שאין לבעל רשות בו מהני. וא"כ ס"ס יהדר הקושיא מה זכות יש לבעל דנאמר דמש"ה מנחתה נשרפת משום חלק הבעל. וא"כ בין בקרבנות חובה שמביא הבעל עבורה והן קרבנות נדבה בהכרח מיירי שנתנו לה ע"מ שאין לבעל רשות בו דאל"כ לא היתה יכולה להקדיש כפירכת הגמ' נזיר הנ"ל מה שקלתה אשה קנה בעלה וגם קרבנות חובה הלא צריך הבעל להקנותה וא"כ מה חלק יש להבעל אשר משום זה יהא מנחתה נשרפת משום חלקו.

ואם כי מחוסרי כפרה א"צ דעת כמבואר בנדרים ל"ה ור' יהודה בעצמו אמר שכן הבעל מביא בעד אשתו סוטה. וא"כ בודאי א"צ להקנותה. אמנם כ"ז הוא רק במחוסרי כפרה אמנם שאר קרבנות הלא צריכין דעת כדאמר ר' יוחנן להדיא בנדרים ל"ה הכל צריכין דעת וא"כ בודאי צריך להקנותה והלא מנחת חובה הוא רק מנחת סוטה ומנחת טמא מקדש אשר לא ממחוסרי כפרה המה וא"כ הלא צריך הבעל להקנותה וא"כ יקשה כנ"ל:

ד)

ודע מה שהוקשה לי בהא דאמר שמואל בערכין כ"א א' עולה צריכה דעת מאי קמ"ל תנינא יקריב אותו מלמד כו' יכול בע"כ ת"ל לרצונו. ל"צ דפריש לחברי' שהיה זה חייב עולה והפריש לו חבריה משלו לכפרתו של זה וקאמר שמואל דבעינן שיודיע את המתכפר רש"י] מיתיבי חטאתו ואשמו של פלוני עלי לדעת יצא שלא לדעת לא יצא עולתו ושלמו של פלוני עלי בין לדעת בין שלא לדעת יצא כי תניא ההיא דארצי בשעת הפרשה כי קאמינא אנא בשעת הפרשה ופירש"י כי תניא ההיא דלא בעינן דעת בעלים בשעת הקרבה דהא הודיעו בשעת הפרשה וארצה שנתרצה בדבר והא דשמואל דבעי דעת בהפרשה ולא בכפרה עכ"ל ועי"ש בסוגיא. ופשטות הסוגיא משמע הא דמחלקינן בין הפרשה להקרבה היינו בסתמא שלא אמר אין אני רוצה וא"כ סובר שמואל דבעת הפרשה צריך להודיעו ואם הודיעו אז א"צ להודיעו בשעת הקרבה ויכולין להקריב עבורו בסתמא דאמרי' דמסתמא הוא רוצה אבל אם בשעת הקרבה אמר שאינו רוצה. אף דבשעת הפרשה אירצה בודאי לא מהני דהא מבואר בר"ה ו' א' קאמר הברייתא ועשית אזהרה לב"ד שיעשוך ופריך שם הגמ' ל"ל קרא דועשית מיקריב אותו נפקא דתניא יקריב אותו יכול בע"כ ת"ל לרצונו הא כיצד כופין אותו עד שיאמר רוצה אני ומשני הגמ' חד באמר ולא הפריש וחד בהפריש ולא הקריב עי"ש בגמ' והנה הקרא דבא ללמד דכופין אותו עד שיאמר רוצה אני מקרא דיקריב אותו לרצונו קאי על הפריש ולא הקריב דהא הקרא הזה קאי בעת הקרבה כמבואר בריטב"א ר"ה וכן כתב הפ"י שם עי"ש ואם גם בקרבן של עצמו צריך שיאמר רוצה בעת הקרבה א"כ לא מהני] קרבן של חברו שהפריש עבורו אם לא ירצה בעת הקרבן וז"פ. ולא כן הוא דעת הרמב"ם בפי"ד ממעה"ק הל"י וז"ל האומר חטאתו ועולתו ואשמו ושלמו של פלוני עלי אם רצה אותו פלוני ה"ז מניחו להקריבן על ידו ומתכפר לו רצה בשעת הפרשה ולא רצה בשעת הקרבה אלא חזר בו בעלה ושלמים מקריבין ומתכפרין בהן אע"פ שאינו רוצה עתה שהרי רצה בשעת הפרשה. אבל בחטאת ואשם לא נתכפר לו עד שירצה שנאמר לרצונו כופין אותו עד שיאמר רוצה אני. אבל חייבי חטאות ואשמות אין ממשכנין אותו הואיל והן מעוכבי

כפרה אין חוששין להם שמא יפשעו וישהו קרבנותיהן עכ"ל הרי דעתו בבירור דבעולה ושלמים שהפריש לו חברו לא בעינן דעתו רק בשעת הפרשה. אבל בשעת הקרבה אף אם עומד וצוח אין שומעין לו והדבר פלא מ"ש בין קרבן של עצמו דבעינן שיאמר רוצה אני אף בשעת הקרבה כמבואר להדיא מסוגיא דר"ה וכמ"ש הרמב"ם בהל' י"ז וא"כ מי עדיף קרבן שהפריש חברו עבורו מקרבן של עצמו שהקריב בעצמו:

ה)

ולולי דמסתפינא הייתי אומר כוונה אחרת בדעת רבינו בהל' י' במ"ש אע"פ שאינו רוצה עתה שהרי רצה בשעת הפרשה" דאין הכוונה שמקריבין שלא מדעתו דודאי כופין אותו עד שיאמר רוצה אני אלא דהרמב"ם אתי לאשמעינן דין אחר. והוא דמבואר בב"ב קל"ח ובסוגיא דחולין מ"א פלוגתא דרבנן ורשב"ג הכותב נכסיו לאחר כו' ואמר אי אפשי בהן אם היה רבו שני כהן הרי אלו אוכלין בתרומה רשבג"א כיון שאמר אי אפשי זכו בהן יורשין ומוקי שם הגמ' דפלוגתתם בזיכה ע"י אחר ושתק ולבסוף צוח דת"ק סובר מדשתיק. קננהו והאי דקא צוח מהדר קא הדר ורשב"ג סובר הוכיח סופו על תחילתו. והאי דלא צוח עד השתא דסבר כי לא מטא לידי מאי אצוח עי"ש בגמ' והרמב"ם בפ"ב מזכיה פוסק שהוא ספיקא דדינא אי הלכה כת"ק או כרשב"ג וכן מבואר בחו"מ סי' רמ"ה סעיף י"א. והמ"מ שם כתב דל"ש לן בין במתנת בריא בין במתנת שכ"מ דאף במתנת שכ"מ הדין כן שהוא ספיקא דדינא והקשה הלח"מ וז"ל ואיך אפשר לומר דאף בשכ"מ הוא ספק הא בשכ"מ אף שלא בא המתנה לידו כ"ע מודי כאלו מטא לידו. וכ"כ רבינו בפ"ט מהל' אלו וז"ל שכ"מ שכתב כל נכסיו לאחר ואמר הלה אי אפשי בהם לא קנה שתק ולבסוף צוח קנה שדברי שכיב מרע ככתובין ומסורין דמי וא"כ איך אפשר ליישב מחלוקת דרשב"ג ורבנן בשכ"מ. ואם נפשך לומר דכיון שזיכה לו ע"י אחר הוי כמתנת בריא לא היא שהרי רבינו כתב שם ששכ"מ שזיכה עדיין מתנת שכ"מ היא דמשמע דמ"מ איכא למימר בהו דברי שכ"מ ככתובין ומסורין דמי עכ"ל הלח"מ ובאמת גם בשו"ע חו"מ סי' רמ"ה בסופו כתב שם המחבר לחלק בין בריא לשכ"מ דבשכ"מ בשתק ולבסוף צוח מהני והרמ"א שם השיג ע"ז ועי' בסמ"ע ובש"ך ובביאורי הגר"א ובבאה"ג שם. והנה אם נתפוס דבשכ"מ אף שתק ולבסוף צוח מהני מטעם דדברי שכ"מ הוא כמסורין. וא"כ בהקדש דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט מדאורייתא מכש"כ דמהני בשתק ולבסוף צוח וז"פ וברור. וא"כ זהו כוונת רבינו בהל"י דהשמיענו זה כיון דשתק בשעת הפרשת חברו אף שצוח אח"כ בשעת הקרבה לא מהני צוחתו והקרבן מקרי שלו וא"כ ממילא יכולין להקריבו עבורו והיינו שכופין אותו אח"כ שיאמר רוצה אני

להקריבו. אבל אם נאמר דשתק ולבסוף צוח הוא ספיקא דדינא אף בהקדש א"כ מה יושיענו דנכפהו אח"כ שיאמר רוצה אני כיון דצוח מתחלה אחר שתיקתו בראשונה א"כ לא היה מקרי אז שלו מספק ואיך נוכל להכריחהו אח"כ אשר יאמר רוצה אני. ולמה נצריך לכופו אח"כ שיאמר רוצה אני דלמא הוא שייך לבעלים הראשונים שהפרישו. אמנם כ"ז הוא רק בעולה ושלמים דכופין וממשכנין אותו עד שיאמר רוצה אני. אמנם בחטאת הלא כתב הרמב"ם דאין כופין אותו אלא שצריך רצונו מתחלה ועד סוף והיינו דהן אמנם דקנה הקרבן במה ששתק ולבסוף צוח והקרבן הוא שלו. בכ"ז כיון דאמר אין רוצה ובחטאת לא כפינן ליה שיאמר רוצה אני לכך לא נתכפר עד שירצה מתחלה ועד סוף היינו שאין כופין אותו עד שיאמר רוצה אני זהו מה שנ"ל בכוונת רבינו.

1)

אבל יתבאר זה עפ"י מה שחקר השעה"מ בפ"ז מנדרים מה יהיה משפט הנכסים באומר לאשה ע"מ שאין לבעלך רשות אלא מה שאת נותנת לתוך פיך או לשאר דברים אם מתה אם הבעל יורשה. דהן אמנם דבחייה לא קנה הבעל אבל כיון שמתה יורש הבעל מדידה עי"ש שהאריך וכתב דדעת רש"י בנדרים וכן דעת המאירי והר"א ממיץ דהבעל יורש אותם. וטעמו של דבר דאם כי הנותן גם לדידה לא נתן רק לדבר פרטי לבד בכ"ז אמדינן דעת הנותן שדעתו שרשאה לעשות בזה כל מה שתרצה ורק כוונתו במה שייחד לה דבר פרטי הוא רק לשלול זכות הבעל שלא נאמר מה שקנה אשה קנה בעלה אבל שלה היא לכל דבר וא"כ ממילא במתה יורש אותה הבעל עי"ש בארוכה. א"כ בכל הקרבנות והמנחות אף שנתנו לה באופן שלא זכה הבעל ואין לו בזה שום זכות בכ"ז אם מתה עד שלא הקריב קרבנה הלא הבעל יורש אותה וא"כ ממילא יש לבעל חלק בקרבנותיה ובמנחותיה והיינו דהא קי"ל דכהן בקרבן שלו יכול להקריב בכל עת שירצה אף שלא בזמן משמרו ועור לכהנים כמבואר בב"ק ק"י ובשארי דוכתי וברמב"ם בהל' כלי המקדש וא"כ כיון שהבעל יורש אותה והוי שלו הלא כשבעלה כהן הלא יש לו רשות להקריב בכל עת שירצה ומש"ה מקרי דיש לו חלק בקרבנותיה. ומש"ה מנחתה נשרפת מפני חלק שיש לו בו. ואם כי בשאר יורשים ל"א סברא זו דהא זה הוא בלתי ספין דכהן אינו יכול להקריב קרבן אביו מטעם ירושה. אמנם ל"ד ירושת הבעל לשארי ירושות. דשאר ירושות הלא יש להמוכר למכור לאחר או ליתן לאחר ולהפקיע ירושתו. אמנם בבעל כיון דהאשה אינה יכולה לסלק ירושת הבעל בשום אופן שפיר נאמר דמשום שהבעל יורשה יש לו חלק בקרבנותיה אשר משום זה מנחתה נשרפת:

ז)
ואם כי הרמב"ם פוסק דירושת הבעל הוא רק מדרבנן בכ"ז הלא מצינו דאף ירושת הבעל אינה חוזרת ביובל מטעם דרבנן עשו חזוק להבעל כשל תורה כמ"ש הרמב"ם בפי"א משמיטה הל"כ וכן מבואר מדברי רבינו בפ"ד מערכין הל' כ"ב האשה שהקדישה שדה אחזתה וגאלה בעלה מיד הקדש והגיע היובל והוא תח"י הבעל הרי הדבר ספק אם תחזור לאשה או תצא לכהנים ע"כ ועי"ש בכ"מ שמביא הגירסא מה שגורס רבינו האיבעיא דבעי הגמ' בערכין כ"ה עי"ש ופי' בהשגות שם ובלח"מ שהקשה וז"ל אבל קשה דטעמא דאמרי' בגמ' שם דלא מקרי הבעל אחר משום שהוא יורשה א"כ דרבונו דפוסק דירושת הבעל מדרבנן א"כ מה"ת מקרי אחר ותחזור מה"ת לכהנים. ואע"ג דרבנן תקנו ירושה להבעל והפקיעו מבנה שהיה ראוי ליורשה מה"ת שאני ירושה דהוי ממון שיש בהם כח להפקיע ביובל עי"ש אמנם הרי חזינן בהדיא דדעת רבינו כיון דרבנן תקנו ירושה להבעל מהני א לאיסור דאורייתא וכן מבואר בבכורים הל"ה שפוסק דהבעל מבי בכורי אשתו וקורא אע"פ שאין לו בגוף הקרקע והפירות הוא רק תקנתא דרבנן בכ"ז מהני התקנה לאיסור דאורייתא [ובחבורינו בסה"מ מ"ע נ"א הארכנו בזה] ה"נ הכי כיון דרבנן תקנו להבעל שהוא יורש אותה ממילא מקרי שיש לו חלק ומהני אף לאיסור דאורייתא ומש"ה מנחתה נשרפת:

ח)
אלא שלכאורה יש להעיר הא תינח מנחת נדבה דהבעל יורש אותה ויכול להקריב אף לאחר מיתתה. אמנם מנחת חובה שלה היינו מנחת חוטא ומנחת סוטה דתרווייהו מקרי חטאת בריש מנחות ובזבחים ס"ג ובשארי דוכתי. וא"כ כמו בחטאת שמתה בעליה דקי"ל דלמיתה אזלי ולא קרבי א"כ אפשר דגם מנחת חובה הואיל ונקראת חטאת ג"כ לא קרבי לאחר מיתה וא"כ מה יושיענו במה שהבעל יורש אותה דהלא אין יכול להקריב. והנה מצד הסברא נראה דמנחת חובה אם כי נקראת חטאת בכ"ז ל"א דלמיתה אזלי דהלכה אין אמורה רק בחטאת ממש אבל לא במנחה מה שנקראת רק שם חטאת ומסתימת לשון הגמ' הניח מנחה לשני בניו קריבה עי"ש משמע דקאי על כל המנחות הן מנחת נדבה הן מנחת חובה. ומצאתי אח"כ במנחת חנוך שעמד על חקירה זו וכתב ג"כ דמצד הסברא לא נקרא לענין זה חטאת ומביא ג"כ הא דמנחה שהניח לשני בניו והניח בצ"ע עי"ש ולדעתי הדבר ברור דאף מנחת חובה קריבה לאחר מיתה וראיה לזה מהא דגיטין כ"ח השולח גט ממדה"י נותן בחזקת שהוא קיים כו' השולח חטאתו ממדה"י מקריב בחזקת שהוא קיים. ושם בגמ' והא בעי סמיכה ומשני בקרבן נשים או בחטאת

העוף. ושם בגמ' וצריכי דאי תנא גט כו' אבל השולח חטאתו מספק לא לייתי חולין בעזרה קמ"ל והקשה שם בתוס' הא הגמ' מוקי בחטאת העוף וא"כ כל חטאת העוף בא בספק ותירצו היינו דוקא שהוא בעצמו מביא אבל לא ע"י שליח עי"ש ואם נאמר דגם מנחה הואיל ונקראת חטאת שייך גבייהו ג"כ הדין דחטאת שמתו בעליה. א"כ אמאי לא תני המתני' השולח מנחתו היינו מנחת חובה הוא מנחת חוטא בשלמא מנחת סוטה לא אפשר ע"י שליח דהא בעינן והביא האיש את אשתו אל הכהן ומבואר בספרי נשא דלא ע"י שליח ועיין בהתורה והמצוה להגאון מלבים] דמקריב בחזקת שהוא קיים ול"ח שמא מת שיהא חטאת שמתו בעליו. א"ו דבמנחת חובה מקריבין אף לאחר מיתה ולדעתי הוא ראיה ברורה. אלא שמבואר בירושלמי פ"ג דסוטה הל"ו האומרת טמאה אני לך לא כחטאת שמתו בעליה היא וחטאת שמתו בעליה ילכו לים המלח דמיא לאשם תלוי עי"ש הרי חזינן דהירושלמי רצה מתחלה לדמות מנחת סוטה לחטאת שמתו בעליה ודימהו לאשם תלוי. הן אמנם שגוף הירושלמי צ"ע מה ענין אומרת טמאה אני לך לחטאת שמתו בעליה:

ט)

ולולי דמסתפינא הייתי אומר דקושית הירושלמי צ"ל לקמן והיינו דתני שם להלן (כפי מה שהגי' הק"ע] תני נטמאת מנחתה עד שלא קדשה בכלי הרי היא ככל המנחות ותפדה משקדשה בכלי הרי היא ככל המנחות ותשרף קדש הקומץ ולא הספיק להקריב עד שמת הוא או שמתה היא הרי היא ככל המנחות ותשרף ע"כ וקושית הירושלמי הוא על מת הוא או שמתה היא לא כחטאת שמתה בעליה וחטאת שמתה בעליה ילכו לים המלח כלומר דהקושיא היא מדחזינן שמת הוא או מתה היא לאחר שקדש הקומץ מנחתה נשרפת א"כ הוא דמי ממש לחטאת שמתו בעליה דאל"כ אמאי נשרפת ואמאי לא נקריב דהא כל הקרבנות לבד חטאת אף שמתו הבעלים בין שחיטה לזריקה וכן במנחת נדבה שמתו הבעלים בין קמיצה להקטרה. בכ"ז מקריבין אח"כ. וכאן כיון שמתו הבעלים בין קמיצה להקטרה דאמרי' נשרפת א"כ הוא מטעם חטאה שמתו בעליה וא"כ מאי אריא שמתו הבעלים בין קמיצה להקטרה דאף קודם שהוקדש בכלי דלא הוי רק קדושת דמים הו"ל ג"כ לשרוף מטעם דמי חטאת שילכו לים המלח. וע"ז משני דמנחת סוטה לא נקראת שם חטאת אשר נאמר עליה דילך לים המלח. והא דמתו הבעלים בין קמיצה להקטרה מנחתה נשרפת ולא דיקרב משום דדמי לאשם תלוי [דהא גם היא באה על הספק וכמו באשם תלוי באם נשחט ונודע לו הדם ישפך והבשר יצא לבית השריפה ה"נ הכא דמתו הבעלים בין קמיצה להקטרה כיון שלא יוכל לברר הספק לכך מנחתה

נשרפת. והדר פריך "אם לאשם תלוי אפי' משקדשה בכלי" כלומר דאיך תני נטמאת מנחתה משקדשה בכלי מנחתה נשרפת. הן אמנם דבכל המנחות קי"ל כן דאם נטמאת מנחתה משקדשה בכלי אין לה פדיון כמבואר במנחות ק' והיינו משום דכיון שהוקדש בכלי יש עלייהו קדושת הגוף ומש"ה אין להם פדיון כ"ז ניחא בשאר מנחות. משא"כ מנחת סוטה דמדמינן לה לאשם תלוי ובאשם תלוי גופיה בנודע לו קודם שחיטה שלא חטא אם כי קידש בקדוה"ג. בכ"ז ירעה עד שיסתאב וימכר ויפלו דמיו לנדבה. א"כ ה"ה גם במנחת סוטה אם כי נתקדש בכלי ויש עליה קדוה"ג בכ"ז נאמר דיפדה. ומשני אמר רבי מתני' דמיא לאשם תלוי שנשחט. כלומר דקדושת כלי דמי לשחיטה לענין זה דנשרף וכמו שפירש"י במנחות ק"א שם דמכלי שרת לא אשכחן דנפדה ועי' בשיורי הקרבן ובמראה הפנים שם:.

ו)

והנה כבוד ידידי הגאון מוהר"י שליט"א אב"ד דפה עוררני מירושלמי סוטה פ"ג הל"ו אילין שיריים משום מה הם באים משום קומץ משום שיריים אין תימר משום קומץ אין נתנין בלילה ואין נותנין לאח"מ כו' ואי תימר משום שיריים נותנין בלילה ונותנין לאח"מ עכ"ל הירושלמי הרי מבואר דמנחת חוטא אינה בא לאח"מ. דהא אמר דאם השיריים דינם כקומץ אינה בא לאח"מ. אמנם מאשר כי הירושלמי הזה הוא נגד דעת רש"י והר"י דאורלייניש. וביותר לפי דברת השעה"מ בפ"ד מפסוהמ"ק שמביא שם דברי רש"י בחיר דהא דחטאת שמתו בעליו דלמיתה הוא רק בבהמה ולא בעופות. וכתב שם שכן הוא דעת הרע"ב במס' קנים. ומביא גם דברי הר"י דאורלייניש מובא בתוס' הרא"ש במס' קנים עפ"י הספרא ומניין שאם הביאה עולתה שמביאין היורשין חטאתה ת"ל אחד לעולה ואחד לחטאת" והוא נגד המשנה דקינים האשה שהביאה עולתה לא יביאו יורשין חטאתה ותי' הר"י דאורלייניש דהספרא מיירי בעוף וגמירי דאין חטאת העוף מתה כמו בחטאת צבור שאינה מתה. ומביא השעה"מ שם שכן מבואר בתוספתא תמורה פ"א אלו דברים שבין בהמה לעוף שהבהמה דוחה שבת כו' ויש בה חטאות מתות כו' משא"כ בעוף והאריך שם השעה"מ ותוכן דבריו דמשו"ה סובר רש"י דבחטאת עוף ל"א דלמיתה אזלי משום דלא שייך בכולהו חמש חטאות כמבואר בהוריות ו' תמורה י"ד. וא"כ כ"ז הוא רק לר"ש דא"ל בתמורה שם דבחטאת צבור ל"א דתמות משום דבחד מקום גמירי חמש חטאות ובצבור ליתא לא ולד חטאת ולא תמורת חטאת כמבואר שם. אמנם לר' יהודה דלית לי' בחד מקום גמירי ומשו"ה אף חטאת צבור מתה א"כ בחטאת העוף למיתה אזיל אם כי לא שייך בו כל החמשה דברים. א"כ י"ל דהספרא וכן התוספתא

קאי אליבא דר"ש. וממילא ליתא בחטאת העוף כמו דליתא בצבור והסוגיות דמוכיחות דאף חטאת עוף אזיל למיתה קאי אליבא דר' יהודה עיי"ש [ובאמת לפי זה החילוק יוכל היות אף להר"י דאורלייניש ומ"ש דמדברי הר"י דאורלייניש מוכח דאמר אף אליבא דר' יהודה ט"ס יש בדברי הר"י דאורלייניש כמו שהוגה בהגהת החדשים על תוס' הרא"ש במס' קינים פ"ב עיי"ש] וא"כ לפ"ז כיון דאף חטאת העוף ל"א אליבא דר"ש דאזיל למיתה במכש"כ מנחת חוטא אשר אינה קרוי' רק חטאת וא"כ איך יתפרנס דברי הירושלמי הנ"ל דאמור להדיא אליבא דר"ש:

יא)

ובעיקר הדבר לכאורה שיטת רש"י והר"י דאורלייניש דהא ד"ה חטאות מתות אינה בעוף הוא נכון דהא מבואר בבכורות ט"ז תני' כותי' דר"נ מניין לתמורת פסוהמ"ק שמתה ת"ל ממעלה הגרה טמא האי מבעי לחמש חטאות מתות ההוא ממפריסי פרסה נפקא. תנ"ה מניין לחמש חטאות מתות ת"ל ממפריסי פרסה טמא. חמש חטאות מתות הלכתא גמירי כו' אלא אצטריך קרא איצטריך הלכתא דאי מקרא ה"א לרעיי' קמ"ל הלכתא למיתה כו' ואיבע"א לאקושי דבר הבא ממעלי גרה היינו תמורת פסוהמ"ק] לדבר הבא ממפריסי פרסה כו' עיי"ש בג' והנה נחזי אנן דלתי' קמא דמקרא ה"א דלרעיי' והלכה הוא למיתה. וא"כ בקרא דמפריסי פרסה הלא לא הוזכר רק בהמה ולא עופות וכיון דהלכה אתי לגלות על הקרא א"כ ממילא לא נוכל לומר דהלכה נאמר אף על עופות וממילא בעופות ל"א כלל שהמה למיתה ומשו"ה יקרבו. אמנם בהקרא ליכא חלוק בין יחיד לצבור דהא בקרא סתמא כתיב והן אמנם דלר"ש לא נאמר ההלכה על צבור משום דבחד מקום גמירי היינו דלא נאמר שימותו אבל הא דבעי רעיי' אשר זה ידעינן מהקרא והקרא נאמר סתמא בין ביחיד בין בצבור. ומיושב לפ"ז קושית השעה"מ שהקשה על שיטת רש"י והר"י דאורלייניש דסוברים שחטאת העוף קרבה ומ"ש בחטאת בהמה של צבור שכפרו בעלי' דסובר ר"ש להדיא ביומא ובש"ד דרועה אם כי לא נאמר ההלכה בצבור דתמות. ומ"ש בחטאת העוף דלר"ש יביאו היורשין לאח"מ משום דלא נאמר ההלכה על חטאת העוף עיי"ש ולמ"ש ל"ד כלל להדדי דהא דרועה בחטאת הצבור הוא מהקרא דמפרסת פרסה משא"כ בחטאת העוף דליכא קרא כלל ומשו"ה מקריבין לאח"מ:

ואם כי לפי האיבע"א דג' בכורות הנ"ל לאקושי דבר הבא ממעלי גרה לדבר הבא ממפריסי פרסה משמע דהא דחמש חטאות המתות הוא רק מהלכה לבד ולא מהקרא כלל. בכ"ז לדעתי התי' האבע"א לא אתי אליבא דכו"ע לפמ"ש רש"י שבת קל"ב א' דהא דאין דנין ק"ו מהלכה לאו דוקא ק"ו אלא כל הי"ב מדות עיי"ש וכן הוא דעת הגר"א

בא"ר במס' ידים פ"ג בהא דאין יד מטמא חברתה ור' יהושע מטמא ואמרו לו חכמים אין דנין ד"ת מד"ס כו' וז"ל אין דנין כו' ור' יהושע סובר דנין ד"ת מד"ס וגמר מכתבי הקדש שהשני עושה שני וד"ס הוא כל שלא נכתב בפירוש בתורה אע"פ שהוא הללמ"מ וחכמים דהכא היינו ר"א ור"א ור' יהושע אזלי לשיטתם בטהרות עכ"ל עיי"ש שהאריך מבואר להדיא דעתו דאין למדין כלל מהלכה אליבא דר"א. וא"כ נחזי אנן דלר"א דסובר דאין למדין כלל מהלכה בשום מדה א"כ איך יצדק האיבע"א. כיון דחמש חטאות שמתו הוא רק מהלכה לבד ואיך נוכל למילף דבר הבא ממעלי גרה בהיקש מדבר הבא ממפריסי פרסה. ובהכרח דהאיבע"א לא אתי' רק כר"ע ור' יהושע דסוברים דדנין מהלכה. וא"כ א דקיי"ל דאין יד מטמא חברתה ודלא כר' יהושע בידים הנ"ל משום דלא ילפינן מהלכה כלל. ובהכרח צ"ל תי' הראשון שבגמ' בכורות הנ"ל א"כ אתי' הקרא ממפריסי פרסה על חמש חטאות ולרעיי' וכמ"ש לעיל וממילא בחטאות העוף מקריבין אף לאח"מ דעל עוף לא קאי הקרא כלל ולפי מה שהשריש הרמב"ן בספר המצות שרש הראשון דהיכא דהג' אמר מנה"מ מנ"ל הוא דרשא גמורא ובחבורינו בסה"מ הארכנו בזה וא"כ הברייתא דאמר מנין לחמש חטאות כו' ת"ל מפריסי פרסה הוא דרשה גמורה:

יב)

ולפ"ז אין אנו צריכין לדברי השעה"מ דרש"י והר"י דאורלייניש אזלי רק אליבא דר"ש אשר הוא דוחק דהספרא דמרבי מקרא אחד לעולה ואחד לחטאת דקרב אף לאח"מ הוא כר"ש הא סתם ספרא הוא ר' יהודה. אלא דיש לט לחלק דהר"י דאורליניש לא אמר רק מדאורייתא אבל מדרבנן כו"ע מודים דאף חטאת העוף אזלי למיתה. והספרא הלא יליף מהקרא וליכא מיתה אלא קרב. והסוגיות דמוכיחות דאף חטאת העוף אזיל למיתה הוא רק מדרבנן גזירה משום חטאת בהמה ולא תקשי הלא ישאר קושית הג' יומא ס"ה ב' ומשום גזירה לימא דימות. אמנם הלא הר"י דאורלייניש בעצמו מובא בתוס' יומא שם ד"ה ומשום גזירה וז"ל והקשה הר"י דאורלייניש ומשום גזירה ימותו כדפריך בשמעתא ותי' דוקא בהמה דאית לה תקנתא ברעיי' פריך הכי דהוי לן למעבד תקנתא ברעיי' אבל בעופות דלית להו תקנתא ברעיי' שאין פדיון לעופות ליכא למפרך הכי עכ"ל התוס'. וא"כ הלא דעת הר"י דאורלייניש דבעוף ליתא להקו' משום גזירה ימותו. משו"ה שפיר נוכל לומר דהא דבחטאת העוף אמרי' תמות הוא רק מדרבנן ומשום גזירה אטו חטאת בהמה:

יג)
וא"כ נוכל לומר דגם הרמב"ם סובר כשיטת רש"י והר"י דאורליניש דבחטאת העוף ל"א דימות והשעה"מ וקשה דהא גם הרמב"ם פוסק כר"ש דחמש חטאות מתות בחד מקום גמירי כר"ש ומשו"ה פוסק דבחטאת צבור ל"א דתמות ובכ"ז בפ"ד מפסוהמ"ק מסתם סתמי דחטאת שמתו בעליו למיתה אזלי ומשמע אף בעוף. וביותר דבפ"ד מפסוהמ"ק שם הלי"ד כתב השולח חטאתו ממדה"י מקריבין אותו בחזקת שהוא קיים ול"ח למיתה ומיירי בעוף או בבהמה בקרבן נשים (דלא בעי סמיכה כמו שמוקי הג' בגיטין כ"ח) א"כ מבואר להדיא דעתו דאף בחטאת העוף אמרי' דימות ואמאי כיון דבחד מקום גמירי ומשום זה אמר דהרמב"ם סובר דכללא דר"ש דבחד מקום גמירי לא נאמר רק אמתכפרין ולא אמכפרין ולא כהר"י דאורליניש עיי"ש. ולפמ"ש ליכא מחלוקת בין הרמב"ם ובין הר"י דאורליניש דמדאורייתא גם הרמב"ם מודה דל"א בחטאת העוף דתמות. והיינו כיון דהרמב"ם פוסק דאין יד מטמא השני ודלא כר' יהושע וא"כ אין למדין כלל מהלכה ובהכרח הוא תופס תי' הראשון דג' בכורות הנ"ל כמ"ש לעיל וממילא בעוף ליכא כלל הדין דתמות מדאורייתא אלא דבכ"ז מדרבנן אמרי' דאף בחטאת העוף תמות ומשו"ה מסתם סתמי בראשית הלכה דחטאת יחיד אזיל למיתה אף בעוף. וכן גם בהל' י"ד בשולח חטאתו ממדה"י דאף בחטאת העוף צריך הטעם דאוקמינן בחזקת קיים דוקא. ואדרבא לפ"ז מיושב קצת תמיהת המל"מ בפ"ד מפסוהמ"ק שתמה על רבינו בהא דהדין דמקריבין אותו בחזקת שהוא קיים אמאי לא הזכיר דוקא שלא הניחו גוסס אבל אם הניחו גוסס לא כמו שמחלק הג' גיטין שם כ"ח בהא דהשולח גט למדה"י וכן הזכיר רבינו חלוק זה בהל' תרומות עיי"ש ולפמ"ש כיון דהא דחטאת העוף תמות במתו הבעלים הוא רק דרבנן א"כ לא אכפת לן אף שהוא גוסס ואם כי בחלוק של קרבן בהמה של נשים הו"ל להזכיר החלוק דגוסס אבל כיון דבחטאת העוף לא אצטריך להזכיר זאת כיון שהוא רק מדרבנן לא אכפת לן אף שהוא גוסס ממילא לא הזכיר אף בקרבן בהמה:

יד)
ומה מאוד יאיר לנו אור בהיר לפי דברינו דברי רבינו בפ"ד מפסוהמ"ק הל"ב וז"ל פר ושעיר של יוה"כ שאבדו והפריש אחרים תחתיהן וכן שעירי ע"ז שאבדו והפריש אחרים תחתיהן ירעו עד שיפול בהם מום וימכרו ויפלו דמיהן לנדבה שאין חטאת צבור מתה. ולמה לא יקרבו הן עצמן נדבה שהרי זכרים הם גזירה לאחר כפרה אטו לפני כפרה עכ"ל. ובפ"ה מעביוה"כ הלט"ז פר ושעיר של יוה"כ שאבדו והפריש אחרים תחתיהן וקרבו ונמצאו הראשונים ירעו עד שיסתאבו וימכרו ויפלו דמיהן לנדבה וכן אם נמצאו

הראשונים קודם שנקרבו אלו יקרבו הראשונים וירעו השניים עד שיפול בהם מום ויפלו דמיהן לנדבה שאין חטאת צבור מתה עכ"ל והנה דין זה האמור כאן בעבודת יוה"כ הוא הדין האמור בפסוהמ"ק. ומדוע בפסוהמ"ק מסיים ולמה לא יקרבו הם עצמן גזירה לאחר כפרה כו' וכאן לא סיים זאת. ודוחק לומר דסמיך כאן אהא דפסוה"מ דא"כ לא הו"ל להזכירו כלל כיון דכבר הזכירו בפסוה"מ. אמנם לפי דברינו דבריו הקדושים מדויקים בתכלית הדיוק. דהא לפי' התי' הראשון בגמ' בכורות הנ"ל דקרא מפריסי פרסה אתי' על החמש החטאות דרועה ורק ההלכה אתי' לגלות על הקרא דלא יהיו לרעיי' אלא ימותו. וא"כ בחטאת צבור דנתכפרו בעלים הן אמנם דההלכה לא נאמר על צבור היינו דוקא שימותו אבל רעיי' הלא ילפינן מהקרא וא"כ ל"ש יחיד ול"ש צבור וכמ"ש והנה הדין דחטאת יחיד שכפרו בעליו דאזיל למיתה הוא דוקא בנמצא לאחר שנתכפרו הבעלים. אבל אם נמצא קודם שנתכפרו הבעלים ל"א דתמות רק כשמשך אחת משתיהן ונתכפר. אבל בבא לימלך אומרין לו שיתכפר בזו שהפריש בראשונה והשני' תרעה עד שיפול בה מום ויפול לנדבה כמבואר כ"ז ברמב"ם פ"ד מפסוהמ"ק הל"ג והוא מסוגי' תמורה כ"ב עיי"ש וא"כ מיושב מאוד דבעבודת יוה"כ הלא מיירי שנמצא לאחר הקרבה כמו שהתחיל ואמר פר ושעיר של יוה"כ שאבדו והפריש אחרים תחתיהם וקרבו ונמצאו הראשונים. א"כ הלא כתב להדיא שנמצא לאחר שהקריבו. וכן בהא דכתב "וכן אם נמצאו הראשונים קודם שיקרבו אלו יקרבו הראשונים" ל"ל דמיירי שנמצא קודם הקרבה כלל. דלפ"ז איך יצדק במה דסיים ויקרבו הראשונים וירעו השניים עד שיפול בהם מום ויפלו דמיהן לנדבה שאין חטאת נבור מתה" כיון דנמצאו קודם הקרבה והוקרבו הראשונים הלא אף בחטאת יחיד הדין כן כמ"ש להדיא בפ"ד מפסוהמ"ק הלכה ג' שהבאנו לעיל וא"כ ל"ל לסיים שאין חטאת הצבור מתה. א"ו הא דכתב וכן אם נמצאו הראשונים קודם שיקרבו הכונה הוא שנמצא לאחר שחיטה וקודם הקרבה. והנה בחטאת יחיד הלא כתב רבינו לעיל בפ"ד מפסוהמ"ק הל"א וז"ל נמצאת אחר שנשחטה החטאת השני' שהפריש קודם שיזרוק דמה הרי זו ספק אם תמות אם תרעה עד שיפול בה מום לפיכך תמות עכ"ל וא"כ ה"נ הכא דכתב אם נמצאו הראשונים קודם שיקרבו היינו לאחר שחיטה וקודם הקרבה דאז הדין בחטאת יחיד דימות מספק דלמא מקרי ג"כ חטאת שכפרו בעלי' דנאמר עלה ההלכה דימות אמנם כיון דבצבור לא נאמר הלכה כלל דימות משו"ה בעי' רעיי' אבל הא דבעי רעיי' הוא מצד הקרא מפריסי פרסה א"כ ל"ל דיקרבו הם עצמם נדבה כיון דילפינן מקרא והקרא איירי בין ביחיד בין בצבור. ומשו"ה לא הזכיר רבינו בהל' יו"כ הטעם דלמה הן עצמם לא יקרבו נדבה

כיון דמיירי שנמצאו לאחר הקרבה או אף לאחר שחיטה אשר ג"ז מקרי מספק חטאת שכפרו בעלי' א"כ מה"ד לא נוכל להקריב אותו בעצמו נדבה אף בצבור ובעי דוקא רעיי' דהא יליף מקרא מפריסי פרסה דחמש חטאות בעי רעיי'. משא"כ היכא דנמצא קודם השחיטה דאז הדין דבא לשאול ושוחט הראשונה דאז אף ביחיד הדין דהשני רועה עד שיומם ויביא בדמיו עולה ועל גווני דא לא נאמר הקרא מפריסי פרסה דרועה וההלכה ג"כ לא נאמר ע"ז דימות וא"כ יקשה באמת למה אותו בעצמו לא יקרב עולה יצדק ע"ז הטעם גזירה לאחר כפרה אטו לפני כפרה וא"כ בפסוהמ"ק בהלכה ב' שכתב פר ושעיר של יוה"כ שאבדו והפריש אחרים תחתיהם וכן פר ושעיר של ע"ז שאבדו והפריש אחרים תחתיהם בסתמא ולא הזכיר דמיירי דוקא שנמצאו לאחר הקרבה א"כ מיירי בכל גווני הן שנמצאו לאחר כפרה הן שנמצאו לפני כפרה וא"כ הדין שירעו עד שיוממו ויביא בדמיהם נדבה הוא בכל גווני הן שנמצא לפני כפרה הן לאחר כפרה. אבל חלוקים בטעמם דאם נמצאו לאחר כפרה שורת הדין דירעו מקרא דמפריסי פרסה אף בצבור. ואם נמצאו לפני כפרה הטעם דירעו משום גזירה לאחר כפרה אטו לפני כפרה. ומשו"ה כתב הרמב"ם ירעו עד שיפול בהם מום ויפלו דמיהן לנדבה שאין חטאת צבור מתה ולמה לא יקרבו עצמן נדבה גזירה לאחר כפרה אטו לפני כפרה כלומר דהמה שני טעמים דהטעם שאין חטאת צבור מתה קאי שנמצא לאחר כפרה ואז בחטאת יחיד ימות אמנם בצבור אין חטאת צבור מתה. אבל מה שהוא צריך רעיי' הוא שורת הדין מקרא דמפריסי פרסה. אמנם בנמצא לפני הכפרה א"כ ליכא עלייהו הדין דחמש חטאות דאף ביחיד אינה מתה א"כ יקשה למה צריך רעיי' עד שיפול בו מום ויפלו דמיו לנדבה מדוע הוא עצמו לא נקרב עולה וע"ז אתי הטעם גזירה לאחר כפרה אטו לפני כפרה:

טו)

וא"כ לפ"ז גם התוספתא תמורה דאמר דבחטאת העוף לית בה מיתה משא"כ בבהמה הוא ג"כ הכונה על דין דאורייתא דוקא דבבהמה איכא חטאות המתות דאורייתא ובחטאת העוף ליכא מדאורייתא דין חטאות המתות. אבל מדרבנן אף בחטאת העוף איתא הדין דחטאת שמתו בעליו וכמ"ש:

טז)

וא"כ מוכח מהתוספתא הנ"ל דבמנחת חוטא אף מדרבנן לית בהו דין חטאות המתות כלל משום דלכאורה קשה בדברי התוספתא שכתב אלו דברים שבין בהמה לעופות שהבהמה דוחה שבת וטומאה ונוהגת בצבור כביחיד ויש בה חטאות מתות חטאת נקבה אשם ודאי אשם תלוי תודה שלמים ובא מן המעשר וקרב בבמה:

טעונה סמיכה נסכים תנופה חזה ושוק מתן ד' ויש מדמה נכנס לפנים ולפני ולפנים משא"כ בעופות. ולכאורה אמאי לא כייל גם מנחת עשירית האיפה עם עופות. שגם מנחת עשירית האיפה דמי לכל הדברים לעופות שאינה דוחה שבת וטומאה. אם כי מנחת חביתין דוחה שבת וטומאה אבל הלא נקרב רק מחציתה בבוקר ומחציתה בערב אבל מנחת עשרון הנקרבת ביחיד זה אינה דוחה שבת וטומאה וגם ליתא בצבור ואין בה חטאת מתה מנחת חוטא] ואינו בא מן המעשר דלדעתי בלי ספק אינו נקח מכסף מעשר דלא מבעי בכהן הלא מנחתו כליל א"כ דמי לעולה שאינה נקח בכסף מעשר הואיל וליתא באכילה ואף בישראל כיון דשירי המנחה אסור לזרים. א"כ כמו דאין לוקחין תרומה בכסף מע"ש שממעט באכילה דמע"ש מותר לזרים ותרומה אסור כמבואר ברמב"ם בפ"ג דמע"ש וברמב"ם פ"ז ממע"ש הלי"א עיי"ש א"כ ה"ה גם מנחה דשירי אין נאכל רק לכהנים וגם ממעט בהמקום דמע"ש נאכל בכל העיר והמנחה רק בעזרה בשגם כיון דהבעלים בעצמם אינם יכולין לאכול א"כ ליכא שמחה ובמע"ש בעינן שמחה. ואינו קרבה בבמה כמו עופות כמבואר להדיא בזבחים קי"ז דלמד דאין עוף בבמה אין מנחה בבמה עי"ש א"כ הו"ל לכלול גם מנחת עשירית האיפה עם עופות א"ו הא דבעוף ליכא חטאות המתות הוא רק מדאורייתא אבל מדרבנן איכא. משא"כ מנחת חוטא ליכא כלל דין דאינה קריבה לאח"מ אף מדרבנן:

יז)

נחזור לדברינו יהיה איך שיהיה הלא דעת רש"י והר"י דאורליניש דאף בחטאת העוף ל"א דימות אליבא דר"ש כמ"ש השעה"מ הנ"ל וא"כ איך יצדק דברי הירושלמי סוטה הנ"ל דקאי אליבא דר"ש ואמר דאף מנחת חוטא יש בה דין חטאת שמתו בעלי':

יח)

ולדעתי כונה אחרת בדעת הירושלמי הנ"ל. דנחקור לר"ש דסובר דמנחת חוטא של כהנים נקמצת והקומץ קרב לעצמו. והשיריים קריבין לעצמן מה הדין במנחת חביתין של כה"ג אם היה בו קמיצה לר"ש אי לא. ומה שהביאני לזה הספק הוא ע"פ מ"ש הרשב"א במנחות ע"ה במתני' שם דת"ק סובר דמנחת כהנים קופל אחד לשנים. והקשה אמאי צריך לקפל כיון דאינה נקמצת וא"כ אמאי בעי פתיתה. וכתב וז"ל וי"ל דאית לי' דכל המנחות אתקש להדדי ויש להשוותם מלבד במה שחלקם הכתוב דהיינו בקמיצה דאינה נקמצת משום כליל תהיה ואינה נקמצת כי אם מנחת חוטא לר"ש כו' ולכך בעי פתיתה אע"ג דליכא בה קמיצה שהרי מצות פתיתה אינה עשויה בשביל מצות קמיצה עכ"ל א"כ לר"ש דדורש הוא בעצמו במנחות ובש"ד וזאת תורת המנחה תורה אחת לכל

המנחות א"כ י"ל דאף מנחת חביתין היה בו קמיצה ורק במנחת נדבה של ק היה כליל אבל לא במנחת חובה ודמי למנחת חוטא דנקמצת אליבא דר"ש. ואי משום דכתיב במנחת חביתין כליל תקטר. הא לר"ש אצטריך במנחות נ"א האי קרא דכליל תקטר במת כה"ג ולא מינו אחר תחתיו דנקרב החביתין משל צבור ואינה נקרב מחצה בבקר ומחצה בערב אלא כולהי היא קריבה בשחר מקרא דכליל תקטר עי"ש:

יט)

אמנם לכאורה הלא בהדיא מבואר במנחות ע"ה במתני' ר"ש אומר מנחת כהנים ומנחת כהן משיח אין בהם פתיתה משום שאין בהם קמיצה וכל שאין בהם קמיצה אין בהם פתיתה. א"כ מבואר להדיא דר"ש סובר דמנחת כהן משיח אין בהם קמיצה:

כ)

אמנם ראיתי במל"מ פי"ג ממעה"ק הל"י וז"ל ודע שראיתי לרש"י במתני' דמנחת ישראל קופל כו' דבדברי ת"ק דקתני מנחת כהנים קופל לא פי' רש"י באיזה מנחה איירי אלא סתם הדברים ובדברי ר"ש דאמר מנחת כהנים פירש"י מנחת נדבה של כהנים ע"כ והנה לפי פשטן של דברים נראה דרש"י הוקשה לו דהיכי קאמר ר"ש דמנחת כהנים אין בהם פתיתה מפני שאין בהם קמיצה דהא ר"ש אית לי' דמנחת חוטא של כהנים נקמצת וקומץ קרב לעצמו ומשו"ה הוכרח רש"י לפרש דר"ש איירי במנחת נדבה דאין בה קמיצה כו' ואני תמה ע"ז דהא מנחת חוטא מנחת סולת היא ובמנחת הסולת הלא כבר נתבאר שאין בהם פתיתה ודברי רש"י צריך לי תלמוד עכ"ל המל"מ והנה לפי דברי המל"מ דהא דאמר ר"ש מנחת כהן אין בהם פתיתה אף במנחת חוטא ואם כי במנחת חוטא היה קמיצה אמנם הקמיצה היה בעדנה סולת והמותר היה נאפת עשר חלות כי כן הוא דעת רש"י דאף מנחת סולת היה נאפת עשר חלות וכן הוא דעת הרע"ב ועי' במל"מ כאן בהל"י שהאריך בזה ומצאתי בשטמ"ק מנחות ע"ו במתני' דכל המנחות הי' באות עשר חלות שכתב להדיא דאף במנחת סולת היה כן למ"ד דמגבלה במים עיי"ש וא"כ י"ל דאף מנחת חביתין היה נקמצת בעדנה סולת ואח"כ היתה נאפת במחבת ומשו"ה אמר ר"ש דמנחת כהן משיח לא היה פתות משום דאין בה קמיצה היינו שלא נקמצה לאחר אפי' ורק הקמיצה היה בעודה סולת וכמו במנחת חוטא אליבא דר"ש כמ"ש המל"מ:

כא)

ואדרבה אם נאמר דגם מנחת חביתין הי' בו קמיצה אליבא דר"ש א"ש טפי. משום דהראשונים הקשו בהא דאמר ר"ש מנחת כהן משיח אין בה פתיתה הלא במנחת חביתין כתיבא בהדיא בקרא מנחת פתים אלמא בעי פתיתה. ותי' הרשב"א בחדושיו למנחות

וז"ל וי"ל דר"ש לא דריש שיהא בה פתים דכיון דר"ש אזיל בתר סברא דלעולם הוא דריש טעמא דקרא ואית לי' דפתיתה ושבירה לא היתה בא כ"א בשביל קמיצה הנעשית אחרי' הלכך במנחה דליכא בה קמיצה לית בה פתיתה עכ"ל הרי יפרש פי' פתים. ר"ל תופיני מנחת פתים שתאפה כמנחת פתים שהיא מנחת מחבת שנקראה מנחת פתים דכתיב פתות אותה פתים וזו מנחת חביתין ממנחת מחבת היתה בא ולא שיבא הכתוב שיצטרך בה פתיתה עכ"ל הרשב"א ולכאורה קשה דל"ל להקרא להזכיר "מנחת פתים" היינו שתאפה כמנחת פתים שהיא מנחת מחבת שנקראה מנחת פתים. הלא בקרא כתיב להדיא על מחבת בשמן תעשה מרבכת וא"כ הא אמר הקרא להדיא דמנחת חביתין תאפה על מחבת א"כ היא מנחת מחבת ול"ל להקרא לסיים תופיני מנחת פתים. אמנם אי נימא דלר"ש גם מנחת חביתין היה בה קמיצה אמנם דוקא בהיותה עדנה סולת א"כ מדוקדק הכתוב היטב דמנחת מחבת הלא הקמיצה היתה לאחר האפייה מדכתיב בה פתות אותה פתים. וא"כ מנחת חביתין כיון שהיא תאפה במחבת וא"כ אם הי' צריך קמיצה הלא היה מקום לטעות דהקמיצה תהיה אחר האפייה ומשו"ה מסיים הקרא מנחת פתים כלומר שהיא נקראת רק מנחת פתים אבל לא שתהיה באמת כמו מנחת מחבת שהקמיצה תהיה לאחר האפי' אלא שהקמיצה שלה תהי' רק בעדנה סולת. אבל אי נימא דמנחת חביתין לא היה בה קמיצה א"כ למאי אצטריך הכתוב להזכיר מנחת פתים:

כב) **ולדעתי** העני' נראה. דהנה במנחות ע"ד מובא בברייתא דר"ש דאמר דמנחת חוטא של כהן נקמצת מהא דכתיב והיתה לכהן כמנחה. דדריש ר"ש והיתה לכהן כמנחה כמנחת ישראל מה מנחת ישראל נקמצת אף מנחת כהן נקמצת אי מה מנחת ישראל שיריו נאכלין אף מנחת כהן שיריו נאכלין ת"ל והיתה לכהן כמנחה לכהן כמנחה ולא לאישים כמנחה עיי"ש ובספרא ויקרא מובא זה הברייתא בדברי ר"ש והיתה לכהן כמנחה מה מנחת ישראל נקמצת אף מנחת כהן נקמצת ותו לא והסיום הא דסיים הג' כאן אי מה מנחת ישראל שירי' נאכלין אף כו' ת"ל והיתה לכהן כמנחה ולא לאישים כמנחה ליתא בהספרא ובירושלמי סוטה פ"ג הל"ו תמן תנינן רש"א מנחת חוטא של כהנים נקמצת והקומץ קרב לעצמו והשיריים קריבין לעצמן ושניהם מקרא אחד דרשו והיתה לכהן כמנחה כו' רש"א הרי עשירית האיפה של כהן כעשירית האיפה של ישראל מה עשירית האיפה, של ישראל נקמצת אף זו נקמצת אי מה זו נאכלת אף זו נאכלת ת"ל וכל מנחת כהן כליל תהיה לא תאכל. הרי ליף הירושלמי דלר"ש הא דאינה נאכל מקרא דוכל

מנחת כהן כליל תהיה לא תאכל. אם כי הא דנקמצת יליף מקרא דוהיתה לכהן כמנחה כמו שאומר הירושלמי ושניהם מקרא אחד דורשין והיתה לכהן כמנחה. ובהכרח צ"ל כמו שאומר השיורי קרבן כאן דהא דמסיים הג' במנחות אי מה להלן נאכלת כו' ת"ל והיתה לכהן כמנחה ולא כאישים למנחה אינה סיום דברי ר"ש מהברייתא אלא סתמא דג' קאמר. דבברייתא בדברי ר"ש לא נאמר רק מה מנחת ישראל נקמצת אף מנחת כהן ותו לא כמו שמבואר בהספרא עיי"ש בשיורי קרבן. והא דאינה נאכלה יליף תלמודין מוהיתה לכהן כמנחה ולא כאישים למנחה ותלמוד ירושלמי יליף מקרא דוכל מנחת כהן כליל תהיה לא תאכל ולדעתי זהו כונת רש"י במנחות ע"ד שם באותו ענין בד"ה תני אבוה דר"א כל מנחת כהן כליל תהיה לא תאכל לאכילה הקשתיו ולא לדבר אחר מאי קאמר אמר אביי ה"ק כו' כל מנחת כהן לא תאכל חובתו כליל תהיה נדבתו. א"ל רבא סכינא חריפא מפסקא לקרא אלא אמר רבא כל מנחת כהן כליל תהיה נדבתו לא תאכל חובתו עכ"ל הג' ורש"י שם בד"ה תני אבוה דר"א וז"ל מימרא בפ"ע. ענין אחר וכי יש לך דבר שקרב לאבוד תני אבוה דר"א לעולם מתפזרת אבית הדשן דלמטה ודקא אמרת וכי יש לך דבר קרב לאבוד גזה"כ הוא דכתיב כל מנחת כו' דשאני מנחת חוטא שזו אין קריבין אלא מתפזרין אבית הדשן עכ"ל רש"י עיי"ש והנה הלשון השני שכתב רש"י דהא דתני אבוה דר"א קאי על ראב"ש לתרץ הקושי' וכי דבר הקרב ילך לאבוד הוא מבואר בירושלמי סוטה הנ"ל להלן רבא בר ממל בעי רשב"א בשיטת אביו או בשיטת חכמים אין בשיטת אביו יקרב למעלה אין בשיטת חכמים לא יקמוץ כו' ת"ל וכל מנחת כהן כליל תהיה לא תאכל ותהא כליל ולא תאכל אלא לאכילה הקשתיו ולא לד"א ע"כ והוא לשון השני של רש"י. ולשון הראשון שכתב רש"י דהוא ענין בפ"ע הוא הירושלמי אליבא דר"ש דאמר דמשו"ה סובר ר"ש דאינה נאכלת מקרא דוכל מנחת כהן כליל תהיה וז"פ:

כג)

ועתה נחזי אנן דלמה נאיד הירושלמי מהילפותא דיליף הגמ' דמנחת כהן אינו נאכל מקרא דוהיתה לכהן כמנחה ולא לאשים כמנחה. והיינו משום דתלמודין דיליף דמנחת חוטא של כהן נקמצת ואינו נאכלת מקרא דוהיתה לכהן כמנחה. א"כ לא ילפינן רק מנחת חוטא לבד דנקמצת. אבל מנחת חביתין אם כי גם היא נקראת מנחת חובה. אבל כיון דאינה מנחת חוטא גם ר"ש מודה דהיא כולה כליל. משא"כ מהלימוד דירושלמי דיליף הא דאינה נאכלת מקרא דוכל מנחת כהן כליל תהי' לא תאכל ממילא מרבינן אף מנחת חביתין דנקמצת לר"ש כפי מה שכתב השטמ"ק שם וז"ל ויש לתמוה מה יש חלוק בין הני לשנא ומאי דעתא דאמורא דקמסרס קרא. ונ"ל שדעת התלמוד דקרא דוכל מנחת

כהן קאי אקרא דלעיל דמירי בחובה שהרי החביתין היא חובה לבד נראה לו לומר וכל מנחת כהן שהיא חובה לא תאכל ורבא נראה לו דוחק לסרס המקרא ודחק לומר דוכל מנחת כהן קאי אנדבה כמו אחובה אע"ג דקרא דלעיל בחובה משתעי וה"ק וכל מנחת כהן בין חובה בין נדבה כליל תהיה נדבתו לא תאכל חובתו ואינו נראה לו דוחק כיון דקרא משתעי בחובה עם נדבה עכ"ל השטמ"ק וא"כ לאביי דמסרס הקרא והיינו משום דקרא דוכל מנחת כהן קאי אקרא דמנחת חביתין שהוא חובה א"כ בהכרח דגם מנחת חביתין נקמצת. דאל"כ דאם נאמר דאינה נקמצת אם כי חובה אבל אינה מנחת חוטא. איך יצדק דרשתו וכל מנחת כהן לא תאכל חובתו אלא נקמצת הלא גם מנחת חביתין שהיא חובה ובכ"ז ליכא קמיצה וכן מה שדרש כליל תהיה נדבתו ואינו נקמצת דמאי ארי' נדבתו הלא אף מנחת חיבתו [לבד מנחת חוטא דהיינו חביתין ג"כ היא כליל. אלא אפי' לרבא דלא מסרס הקרא בכ"ז ההכרח דגם מנחת חביתין היא נקמצת דאם על מנחת חוטא לחוד ל"ל האי וכל מנחת כהן כליל תהיה לא תאכל דהא מנחת חוטא הלא ידעינן מוהית' לכהן כמנחה לכהן כמנחה ולא לאישים כמנחה כדרשת התלמודין במנחות הנ"ל. א"ו דדעת הירושלמי הנ"ל דלר"ש אף מנחת חביתין ג"כ נקמצת מקרא דוכל מנחת כהן כליל תהיה לא תאכל או דמסרס המקרא כאביי או כרבא. בכ"ז מוכח דאף במנחת חביתין איכא קמיצה לר"ש [ולענין קו' השיורי קרבן דלדברי הירושלמי דיליף גם מקרא דוכל מנחת כהן כליל תהיה למאי אצטריך קרא. והיתה לכהן כמנחה. נ"ל דאי מקרא וכל מנחת כהן כו' לחוד לא הוה ידעינן דמנחת חובה של כהן נקמצת דה"א דהאי לא תאכל אתי ללאו כמו דאמר הגמ' מנחות שם אליבא דרבנן. אבל כיון דידעינן מקרא והיתה לכהן כמנחה דמנחת כהן נקמצת עדיף לן לומר דהאי לא תאכל אתי להורות דהן אמנם דנקמצת אבל לא לאכילה אלא לשריפה ואי מקרא והיתה לכהן כו' ה"א רק מנחת חוטא וחובה אבל לא מנחת חביתין משו"ה אתי קרא וכל מנחת כהן כו' להורות דאף מנחת חביתין נקמצת]:

כד)

וכבוד אחי הגאון צבי הירש הכהן שליט"א אב"ד דפאלצק הביא ראי' לדברינו אלה וז"ל דבר גדול חדש כ' אחי כו' נ"י דלר"ש דסובר מנחת חוטא של כהן נקמצת והקומץ קרב לעצמו כו' הוא דין כולל לכל מנחת חובה של כהן היינו מנחת חביתין של כה"ג והמנחת חנוך של כהן הדיוט כאשר נלמוד כן מדברי השטמ"ק מנחות ע"ד שם אשר כל הרואה דברי השטמ"ק יראה בעליל שהבין כן אליבא דאביי דוכל מנחת כהן לא תאכל שב אקרא דלעיל מיני' דמשתעי בחביתין שהוא מנחת חובה וה"ה לרבא דלא ניחא לי'

לסרס הקרא לכל הפנים לא הרחיק לכת משמועתו זו שמקרא זו נדרש לשלפניו למנחת חביתין שהיא חובה ודרש לו מה שדרש ולפי שטחת השטמ"ק הדבר ברור דאף מנחת חביתין לר"ש דינה כמנחת חוטא והיא נקמצת והקומץ קרב לעצמו ולא ייחד הכתוב רק במנחת נדבה שהיא בכליל תהיה כאמור ומה מאוד אשכחנא מרגניתא תותי' לכלכל בזה דברי הירושלמי התמוה יומא פ"ב הל"א ר"ח בר עוקבא בשם ריב"ל אין קומץ פחות משני זיתים כו' ר"י בר"א שאל מעתה כהן שאין ידו מחזקת שני זיתים יהי' פסול לעבודה עכ"ל. ופשטות דברי הירושלמי שהוא פסול לכל עבודות שבעולם ולא לקמיצה לחוד שזהו מילתא דפשיטא כמו שכתב כן המל"מ פי"ג מהל' מעה"ק הלי"ד ורמז עליו השיורי קרבן עיי"ש והוא תמוה מאיזה צד יפסול הכהן הזה לשארי עבודות הקרבן דאטו בשביל שאינו ראוי לקמוץ בידו שאינו מחזקת שתי זתים מה ענין זה לשארי עבודות הכהונה ואינו אלא תמוה. נוסף לזה יש לעמוד גם על רבינו הרמב"ם ז"ל שהשמיט הך דינא של הירושלמי בכהן שאינו מחזיק ידיו לשתי זיתים שהוא בכלל הפסולים לעבודה כמו שעמד מכבר המל"מ בזה ונשאר בתימה ולפי האמור ניחא מאד דהירושלמי לטעמי' אזיל בירושלמי שקלים פ"ז אחד כה"ג ואחד כהן הדיוט שלא הביא עשירית האיפה שלו עבודתו פסולה כן הוא גי' הגר"א וכן מבואר בירושלמי יומא פ"א הל"א א"ר יוחנן עשירית האיפה ומכנסיים מעכבין מ"ט וזה עכובא עיי"ש ותשוב עתה השאלה כהוגן אליבא דר"ש דמנחת חובה של כהן נקמצת שהוא הדין גם במנחת חנוך כאמור למעלה ומעכשיו בכהן שאינו מחזיק ידו שתי זיתים ולא יתכן גבי' להביא מנחת חנוך בידו משום הקמיצה דבעי שתי זיתים וכיון דתורת חנוך ל"ש גבי' שוב כל עבודתו פסולה כדין כהן שלא נתחנך לדעת הירושלמי הנ"ל. וזה דבר השמטה שהשמיט הרמב"ם דין זה של של הירושלמי מאחר דרק אליבא דר"ש נאמרה ולמאי שפסק הרמב"ם כרבנן דאין תורת קמיצה כלל במנחת חנוך. ומה גם הרמב"ם לטעמי' דפוסק פ"ה מכלי המקדש דמנחת חנוך אינו מעכב כלל עיי"ש ע"כ ודפח"ח:

כה)

מעתה לפי האמור דשיטת הירושלמי דלר"ש אף מנחת חביתין נקמצת א"כ א"ש הא דאמר הירושלמי אילין שיריים מה את עביד אי משום קומץ אין מקריבין לאח"מ היינו דקאי על מנחת חביתין ובמנחת חביתין הלא קיי"ל דבמת כה"ג קודם שהקריב דמנחתו אבד כמבואר מנחות נ"א וברמב"ם פ"ג מתמידין הל"כ דהקריב בשחר ומת אח"כ דחצאי של בה"ע אבד. א"כ ממילא גם אם מת קודם שהקריב בשחר ג"כ אבד דמ"ש א"כ יצדק שפיר האיבעי' דירושלמי הנ"ל כנ"ל ליישב שיטת הר"י דאורלייניש ושיטת רש"י.

כו)
אלא דלפי דברינו דאם מתה האשה בין קמיצה להקטרה הלא מנחתה נשרפת וא"כ ישאר הקושי' אמאי באמת באשת כהן דמנחת סוטה שלה נשרפת מפני חלק הבעל דמאי חלק יש לו בזה דהא אם מתה בין קמיצה להקטרה הלא המנחה כולה נשרפת וא"כ מאי יורש אותה הבעל. ואפי' אם נאמר דכ"ז מיירי עד שלא שתת כמ"ש רש"י בסוטה ו' ב' ד"ה שמת הוא ושוב אינה שותה דמאן בעי למשרייי'. והיינו לרבנן דסברי דמשקה ואח"כ מקריב ואירע שנקמץ המנחה קודם השקאה. אבל כשהשקה מתחלה ואח"כ התחיל לסדר מעשה הקרבת המנחה ומתה בין קמיצה להקטרה שפיר מקריבין אח"כ מנחתה וא"כ יש לבעל זכות בהירושה שיכול הוא להקריב כמ"ש לעיל. הנה מלבד שלפי דברת הירושלמי שמדמי לאשם תלוי א"כ בכל גווני שמתה בין קמיצה להקטרה הן קודם השקאה והן לאחר השקאה מנחתה נשרפת ואינה קריבה. אלא דאף אם נחלק בין קודם השקאה בין לאחר השקאה. וא"כ יצמח לנו דין חדש דאם הקריב מנחתה קודם השקאה יהי' גם מנחת אשת כהן שירי' נאכלים דהא אין לבעל שום זכות וחלק בה דהא אינו יורשה הואיל אם מתה בין הקטרה ובין הקמיצה הלא מנחתה נשרפת וזו לא שמענו מעולם. בשגם מה יהי' לפי דברי ר' שמעון דסובר דהמצוה לכתחלה להקריב מנחתה ולהשקותה אח"כ א"כ לעולם תהי' גם מנחת אשת כהן שירי' נאכלין וזו לא שמענו:

כז)
וביותר נתפלא על רבינו הרמב"ם דמשמע מדבריו לכאורה דאם מתו הבעלים אף קודם שנתקדש בכלי ג"כ מנחתה נשרפת כפי שיבואר. דבפ"ג מסוטה בסדרו סדר מעשה הסוטה שם בהל"י מבאר דמוחק המגילה. ושם בהלי"ב וז"ל ואח"כ מביא עשרון קמח שעורים ונותנו בכפיפה מצרית כו' ובהלי"ב ואח"כ לוקח המנחה מן הכפיפה ונתנו לכלי שרת כו' ובהל' ט"ו ואח"כ משקה אותה ואחר שתשתה לוקח כלי שרת שבו המנחה ונותנו על ידי' וקומץ ומקטיר הקומץ ע"כ הרי חזינן דמחיקת המגילה היתה עד שלא נתקדש המנחה בכלי שרת. ובפ"ד הל"ד וז"ל אמרה אינה שותה קודם שתמחוק המגילה כו' ומנחתה מתפזרת על הדשן ע"כ הרי חזינן דעתו דאם אמרה אינה שותה קודם שתמחוק המגילה מנחתה נשרפת. הרי לפי סדורו בפ"ג דבעת מחיקת המגילה עוד לא נתקדש המנחה בכלי שרת. ובכ"ז מנחתה נשרפת באמרה אינה שותה ושם בהל' י"ד וכן אם אמרה טמאה אני קודם שתקמץ המנחה או שאמרה אינה שותה כו' או שמת הוא או שמתה היא הרי המנחה כולה נשרפת עכ"ל. וברור לדעתי מה שאומר רבינו וכן אם אמרה טמאה אני קודם שתקמץ המנחה" אין הכונה דמיירי שנתקדש בכלי

שהרי חשיב גם או שאמרה אינה שותה מבואר להדיא מדברי רבינו דמנחתה נשרפת אף קודם שנתקדש בכלי כמ"ש. א"כ גם כאן באמרו קודם שתקמוץ המנחה כונתו אף קודם שנתקדש בכלי וא"כ מנחתה לעולם נשרפת. וא"כ יקשה בודאי כמו שהקשינו לעיל דמאי חלק יש להבעל אשר מנחת אשת כהן נשרפת אף שירי'. ולחלק ג"כ בין קודם השקאה לאחר השקאה הו"ל לרבינו להשמענו דהא דמנחת כהן נשרפת דוקא בהשקה מקודם אבל לא בהקריב מקודם:

כח)

[**ודע** לפי חלוק שחלקנו במת הוא או היא קודם השקאה מלאחר השקאה דאם הי' ההשקאה מקודם אזי מנחתה נקרבת אף שמת הוא או היא בין קמיצה להקטרה או לאחר שנתקדש בכלי נוכל ליישב קצת קו' התוס' סוטה כ"ב ב' ד"ה אלו שהקשו אמאי לא חשיב מת הוא או היא דמנחתה נשרפת כמו אינך אומרת אינה שותה או טמאה אני לך או שבאו עדים עיי"ש ולפי הנ"ל א"ש דכל אינך מנחתה נשרפת בכל גווני לעולם ובמת הוא או היא איכא נ"מ דאם מתו לאחר השקאה קודם הקרבה אז מנחתה נקרבת]:

כט)

הן אמנם שדברי רבינו דסובר דאם אמרה אינה שותה קודם שנמחקה המגילה מנחתה נשרפת אם כי עדנה לא נתקדשה בכלי קשה מאד והוא נגד סוגי' ערוכה סוטה בהא דמתיב רב לר' ששת דסובר אם יש לה עדים במדה"י אין המים בודקין אותה מהא דואלו שמנחותיהן נשרפות האומרת טמאה אני לך ושבאו עדים שהיא טמאה. דאתו עדים אימת אלימא מקמא דתקדוש [בכלי שרת רש"י] תפוק לחולין בפדיון שלא הי' קדוה"ג אלא קדושת פה וכל המנחות נפדות כ"ז שלא קדשו בכלי רש"י] הרי חזינן דכ"ז שלא נתקדש בכלי יש לה פדיון והלא שם במתני' חשיב ג"כ אומרת אינה שותה עד שלא נמחקה המגילה שעדיין לא נתקדש בכלי והוי רק קדושת דמים דמנחתה נשרפת ואמאי לא יועיל לה פדיון והיא קושי' עצומה לדעתי ולא מצאתי מי שיתעורר בזה:

ל)

ומה שנ"ל בישוב הדברים עפ"י המבואר במנחות ריש פ' המנחות והנסכים. המנחות והנסכים שנטמאו עד שלא קדשו בכלי יש להם פדיון כו' ושם בגמ' א' שמואל ואפי' הן טהורין נפדין. מ"ט כל כמה דלא קדשו בכלי קדושת דמים נפדין. ושם סובר ר"כ וכן ר"א דטמאין נפדין טהורין אין נפדין וכן ר' אליעזר אומר דכולן טהורין אין נפדין חוץ מעשירית האיפה של מנחת חוטא שהרי אמרה תורה מחטאתו על חטאתו עיי"ש. והנה מתבאר דלכולן טהורין אין נפדין רק לשמואל לחוד נפדין טהורין. ומשמע דלמ"ד

דאין נפדין טהורין הוא מדאורייי' מדאצטריך קרא מחטאתו על חטאתו בעשירית האיפה דנפדין אף טהורין בהכרח דכולהו אין נפדין טהורין מדאורייתא ומצאתי אח"כ בשעה"מ בהל' עירוכין שכתב להדיא כן עיי"ש והנה בירושלמי שקלים פ"ד הל"א על המתני' המקדיש נכסיו והיו בהן בהמות ראויות ע"ג המזבח זכרים ונקבות ר"א אומר זכרים ימכרו לצורכי עולות ונקבות לצורכי שלמים ודמיהן יפלו לנכסי בדה"ב ר"י אומר כו' קאמר שם ר"ח בשם רב ר"א בשם ר"י קדשי בדה"ב שפדאן תמימין יוצאין לחולין מתני' אמרה כן וולדן וחלבן מותר לאחר פדיונן ר"ח בשם ר"ח תפתר שהוממו ופדאן ועיי' בפני משה ובתקלין חדתין שם מה שפירשו הוכחת רב מהמתני' דוולדן מותר והדיחוי שדחה ר"ח ועיי' מ"ש לעיל שם בפ"ד באור הירושלמי הזה עיי"ש וינעם לך] וא"כ לרב דסובר דקדשי בדה"ב נפדין תמימין ויוצאין לחולין א"כ גם רב סובר כשמואל דקדושת דמים נכדין טהורין. א"כ בסוטה שם דמתיב רב לר' ששת מהמתני' דואלו שמנחותיהן נשרפות ושבאו עדים אימת אלימא מקמי דקדשי בכלי תפוק לחולין היינו רב לשיטתו דסובר דקדושת דמים נפדין תמימין וה"ה טהורין משו"ה הקשה שם הגמ' שפיר דיפוק לחולין ע"י פדיון משא"כ הרמב"ם לשיטתו שפוסק בפ"ו מאיסורי מזבח כיתר האמוראים שם דאין נפדין טהורין א"כ אף קודם שהוקדש בכלי אין נפדין ומשו"ה מנחתה נשרפת לעולם.

לא)

ובזה נוכל ליישב קושית השעה"מ בפ"ה מעירוכין הל"ה שהקשה שם על הא דאמר ר"פ שם במנחות אי שמיע לשמואל דסובר דנפדין טהורין. הא דתני' המתפיס תמימים לבדה"ב כשהוא נפדה אינה נפדה אלא למזבח שכל הראוי למזבח א"י מידי מזבח לעולם אע"ג דקדושת דמים ננהו אין נפדין הואיל וטהורין הם הוי הדר בי' ולא היא שמיעא לי' ולא הדר בי' לאו אמרת כו' ה"נ כיון דשכיחי מומין מומין דפסלי כו' הלכך לא שכיחי עכ"ל הגמ' (הקשה השעה"מ דהן אמנם דהברייתא נוכל לומר דלא שמיעא לשמואל אבל מה יענה להמתני' דשקלים הנ"ל דהמקדיש נכסיו והיו בהן זכרים ונקבות רא"א זכרים ימכרו לצורך עולות ונקבות לצורך שלמים הרי אע"ג דקדושת דמים הוא קתני דימכרו לצורכי עולות הא לפדיון לחולין לא ואפי' אם נאמר שהוא רק מדרבנן כמו דמשני הגמ' במנחות שם מטעם לא שכיחי בכ"ז יקשה מהא דקחשיב שם במתני' עוד המקדיש נכסיו והיו בהם יינות ושמנים וסלתות ועופות רא"א ימכרו לצורך אותו המין אם כי הדברים האלו שכיחי בכ"ז ימכרו רק לצורך אותו המין אבל לפדותם לחולין לא [ודע דקושיתו מהא דשמנים ויינות הוא רק לשיטת הרמב"ם בפ"ה מעירוכין הל"ז דשיטת ר"א בהא

דיינות ושמנים הוא בשיטת ר"א האמור ברישא דמתני' בהמקדיש נכסיו והיו בהן זכרים ונקבות רא"א זכרים ימכרו כו' אמנם לשיטת הראב"ד שם דר"א מהא דשמנים ויינות קאי בשיטת ר' יהושע שם דפליג על ר"א דלעיל וסובר דכל דבר הראוי למזבח דעתו להקדיש למזבח א"כ מעיקרא לק"מ קושיתו מהא דיינות ושמנים דשאני הכא דהא לא הקדיש קדושת דמים] אם כי המה שכיחי טובא עיי"ש בשעה"מ אמנם לפי דברינו מיושב קושיתו משום דלכאורה קשה מאד דלר"ה בשם רב דסובר דקדשי בדה"ב שנפדין תמימין יוצאין לחולין איך יפרש המתני' דזכרים ימכרו לצורכי עולות ונקבות לזבחי שלמים כיון דיוצאין לחולין למה להם למוכרן לצורך עולות ושלמים וכמו שהקשה השעה"מ על שמואל ביותר יקשה על ר"ה בשם רב הלא הוא קאי על המתני' ואיך יפרנס המתני' אבל לדעתי נראה משום דשם עוד בירושלמי הנ"ל ר"ח בשם ר"י קדשי בדה"ב שפדאן תמימים יוצאין לחולין אין תימר לא יצאו איך קדשי מזבח חל עליהם. ופי' הק"ע והת"ח דכונת הראי' הוא מדקתני במתני' ימכרו לצורכי עולות אם גם אחר פדיונן אין יוצאין לחולין איך יחול עלייהו קדושת מזבח הלא קיי"ל בתמורה אחד קדשי מזבח ואחד קדשי בדה"ב אין משנין אותן מקדושה לקדושה:

לב)

ולכאורה דברי התקלין חדתין צריכין הסבר הלא הוא בעצמו בפ"ה משקלים הל"ד בסופו מיישב שם במשנת אליהו דברי הרמב"ם בפ"ד משקלים הל"י וז"ל שקלים שלא הספיק להן לכל ק"צ מוציאין הראוי להן מקדשי בדה"ב אבל אין בדה"ב מוציא הראוי להן מקדשי מזבח ועיין בהשגות ומיישב שם במשנת אליהו דברי הרמב"ם כפי מה שהגי' הירושלמי ע"פ גירסת הגר"א בפ"ה משקלים תני קדשי מזבח מוציאין הראוי להן מקדשי בדה"ב ומראה גם מקום להברייתא הזה דהמתפיס תמימים לבדה"ב כשהן נפדין אין נפדין אלא למזבח היינו כל שנצרכו לצבור עיי"ש בארוכה וא"כ יקשה איך מייתי ר"ח בשם ר"י ראיה מהאי מתני' דקדשי בדה"ב נפדין טהורין ויוצאין לחולין מהמתני' דהמקדיש נכסיו דימכרו לצורכי עולות דאם נאמר דאין נפדין טהורין איך יחול עלייהו קדושת מזבח הא אין משנין מקדשי בדה"ב. וצ"ל דלא דמי דבשלמא בהמתפיס תמימים לבדה"ב דתני כשהוא נפדה אינו נפדה אלא לצורך המזבח נוכל שפיר לומר דקאי על קרבנות צבור והיינו דוקא צבור יכולין לשנות מטעם לב ב"ד מתנה עליהם וכמו תמידין שלא הוצרכו לצבור נפדין תמימים אם כי קדוה"ג בודאי אין נפדין תמימים בכ"ז בצבור שאני מטעם לב ב"ד מתנה כמבואר בשבועות י"א עיי"ש וא"כ במכש"כ בקדשי בדה"ב כשנצרך לקדשי מזבח בודאי נפדין ומשנין את קדשי בד"ה לצורך מזבח וכן מבואר

להדיא בכתובות ק"ו דמקדשי בדה"ב עושין כלי שרת מטעם לב ב"ד מתנה עליהם והא דכתבו התוס' במעילה י"ד ד"ה בונין בסופו ח"ל דשאני תרומת הלשכה שבאה בנדבת צבור ולב ב"ד מתנה עליהם אבל ל"ש לומר לב ב"ד מתנה בהקדש נדבת יחיד אפי' הקדישם למוסרם לצבור עכ"ל ומשמע מזה דקדשי בדה"ב הואיל והוא נדבת יחיד אף שנדב למסור לצבור ל"א בזה לב ב"ד מתנה היינו דוקא שמה לחלל על המלאכה בזה כתבו התוס' לחלק דמתרומת הלשכה מתחלל על מלאכה שהוא בא משל צבור מטעם לב ב"ד אבל בנדבת יחיד ל"א בזה לב ב"ד מתנה שיתחלל על מלאכה אבל על דבר אחר בודאי מתחלל אף קדשי בדה"ב דהא חזינן מהא דכתובות שהבאנו לעיל. וכן הא דכתבו התוס' מנחות פ"ח ד"ה ברוצי מדות דלא שייך לב ב"ד מתנה בנדבת יחיד ומשו"ה ברוצי מדות של מנחת יחיד ל"א בזה לב ב"ד מתנה שיעשה מהם עולה לקיץ המזבח עיי"ש היינו דוקא לענין עולות לקיץ המזבח אשר זה אין צורך כ"כ ומשו"ה בהקדש יחיד ל"א בזה לב ב"ד מתנה בשגם הלא הברוצין לא נדבו למוסרם לצבור משא"כ היכא שנצרכו לצבור לצורך כמו לכלי שרת אשר מוכרחין לכלי שרת הלא קאמר הגמ' כתובות להדיא דמקדשי בדה"ב עושין כלי שרת מטעם לב ב"ד מתנה וז"ב לפלא בעיני על המל"מ בפ"ד משקלים שהחליט דבנדבת יחיד אף שמסר לצבור ל"א בזה לב ב"ד עיי"ש בארוכה ולא אדע מה יענה להסוגיא דכתובות הנ"ל ועי' לעיל בפ"ד שדברנו בזה בארוכה ובארנו דברי התוס' מנחות פ"ח הנ"ל בדברים נכונים וגם הבאנו ראיה מפורשת מסוגיא דמנחות נגד דברי המל"מ עיי"ש שהארכנו בזה. וא"כ מהא דהמתפיס תמימים לבד"ה אינו יוצא מדי מזבח נוכל לומר דקאי על קרבנות צבור א"כ ליכא ראיה מהכא דבדה"ב נפדין טהורין ותמימין. משא"כ מהמתני' דקתני ימכרו לצורכי עולות או לצורכי אותו המין משמע דלא קאי על קרבנות צבור אלא דנמכר ליחידים א"כ מייתי שפיר הראיה דנפדין טהורין דאם נאמר דאין נפדין תמימין א"כ קיימי עדנה בקדושת בדה"ב ואיך יחול עלייהו קדושת מזבח הא קיי"ל דקדשי בדה"ב שהתפיס למזבח לא עשה כלום כמבואר בתמורה ל"ב וכן פסק הרמב"ם בפ"ו מעירוכין הל"ח וז"ל אבל המתפיס קדשי בדה"ב למזבח לא עשה כלום ואין הקדש המזבח חל עלי' שאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו עכ"ל וא"כ כיון דתני במתני' דימכרו לצורכי עולות או לצרכי אותו המין בהכרח שהמה נפדין טהורין ותמימין:

לג)

וא"כ לפ"ז כל עיקר ההוכחה דקדשי בדה"ב שנפדו תמימים יוצאין לחולין היינו מדחל עלייהו קדושת מזבח דאם נאמר דאין יוצאין לחולין איך ימכרו לצורכי עולות הא לא חל

עליהו הקדושה וא"כ לפ"ז ל"ק על רב מהא מתני' דהא דקתני ימכרו לצורכי עולות לאו למימרא דצריך למוכרם לצורכי עולות ולצורכי אותו המין. אלא דהמתני' אתי לאשמעינן דנפדין טהורין ויוצאין לחולין מדנמכרו לצורכי עולות ולצורך אותו המין בהכרח דיוצאין לחולין ומשו"ה חל עליהם קדושת מזבח דאם נאמר דלא יצאו לחולין א"כ נשארין עדיין בקדושת בדה"ב ואיך יתפוס עלייהו קדושת מזבח. וא"כ גם על שמואל ל"ק מהאי מתני' דנוכל לומר כנ"ל. אמנם מהברייתא דהמתפיס תמימים לבדה"ב כשהוא נפדה אינו נפדה אלא למזבח ומשמע מזה דאין נפדין טהורין מדקתני אינו נפדה אלא למזבח משמע דאין להם תקנה אחרת לפדותם לחולין ולא תקשי איך נפדו למזבח כיון שאין נפדין טהורין א"כ קיימי עדנה בקדושת בדה"ב ואיך יחול עליהם קדושת מזבח נוכל לומר דמיירי לקרבנות צבור וכמ"ש לעיל שהצבור מוציאין הראוי להן מקדשי בדה"ב. אבל זה מוכח להדיא דאין נפדין טהורים מדקתני כשהוא נפדה אינו נפדה אלא למזבח ומשמע דליכא אופן לפדותן לחולין הואיל וטהורין הם:

לד)

שבתי וראיתי דמ"ש דרב לשיטתו דסובר דקדשי בדה"ב דנפדין טהורין סובר ג"כ דקדושת דמים נפדין טהורין ליכא הכרח בזה ולא תלי זה בזה דאפי' אם נאמר דקדשי בדה"ב נפדין טהורין ויוצאין לחולין היינו רק בקדשי בדה"ב. אבל קדשי קדושת דמים אין נפדין טהורין והסברא פשוטה לחלק. דקדשי בדה"ב מעיקרא לא הוקדשו רק לקדושת דמים ומעולם לא נחתו עלייהו קדוה"ג ומשו"ה נפדין אף טהורין. משא"כ קדושת דמים בהא דהמנחות והנסכים הלא עיקר קדושתם הוא שיהיה אח"כ קדושת הגוף לאחר שינתן בכלי ורק מעיקרא בתחלת הקדש דכ"ז שלא הוקדשו בכלי לית עלייהו רק קדושת דמים. אבל בכ"ז לא דמי קדשי בדה"ב להם אשר מעולם לא נחתו עלייהו קדוה"ג ודברינו אלה מוכרחין דלפי כולהו אמוראי שם במנחות דפליגי אשמואל וסוברים דאף קדושת דמים אין נפדין טהורין ואם נאמר לדידהו דאף קדשי בדה"ב אין נפדין טהורין א"כ איך יפרשו הך מתני' דשקלים דימכרו לצורך עולות ולצורך אותו המין כיון דאין נפדין טהורין א"כ יחול עלייהו קדושת מזבח ובהכרח צ"ל דסברי דהן אמנם דקדושת דמים אין נפדין טהורין אמנם קדשי בדה"ב נפדין אף טהורין ואתי' המתני' דשקלים שפיר וכמו שפי' הבעל תקלין חדתין שכתבנו לעיל. ורק ר' פפא במנחות שם הקשה שפיר על שמואל מהברייתא דהמתפיס תמימים לבדה"ב במכש"כ והיינו כיון דשמואל סובר דקדושת דמים נפדין טהורין א"כ במכש"כ בקדשי בדה"ב נפדין טהורין וא"כ איך אמר הברייתא כשהוא נפדה אינו נפדה אלא למזבח:

לה)

ואם כנים אנחנו בדברינו אלה דאפי' למאן דסובר דקדושת דמים אין נפדין טהורין בכ"ז קדשי בדה"ב נפדין טהורין מהמתני' דשקלים הנ"ל דימכרו לצרכי עולות ולצורך אותו המין. לא זכיתי להבין דברי השעה"מ בפ"ה מעירוכין שמיישב שם קו' המל"מ בפ"ה מעירוכין הל"ה בהא דכתב רבינו שם המקדיש בהמה טהורה לבדה"ב אע"פ שהוא עובר בעשה מה שעשה עשה וחלה עלי' קדושה ונפדית תמימה כו' ואין הפודה פודה אותה אלא ע"מ להקריבה למזבח למה שהיא ראוי שכל הראוי למזבח אינו יוצא מדי מזבח לעולם ע"כ ומסתפק שם המל"מ אם הא דכל דבר הראוי למזבח אינה יוצאה מידי מזבח לעולם אם הוא דאורייתא או דרבנן. וכתב שם שמדברי הגמ' מנחות הנ"ל מוכח בהדיא שהוא רק מדרבנן וע"ז הקשה על הרמב"ם שכתב כאן בהל"ז וע"ז נאמר ואם בהמה אשר יקריבו ממנה קרבן לה' כו' משמע שהוא סובר שהוא מדאורייתא והוא נגד הסוגיא דמנחות הנ"ל ותי' השעה"מ דהא דאמר הגמ' מנחות שם שהוא רק מדרבנן היינו רק לשמואל שהוא סובר דנפדין טהורין וא"כ יקשה לדידיה הא דהקשה ר"פ מהברייתא דהמתפיס תמימים ובהכרח צ"ל שהוא רק מדרבנן אמנם ליתר האמוראים שם דסוברים דקדושת דמים אין נפדין טהורין א"כ לדידיה ליכא הכרח שהוא רק מדרבנן ואתי' הברייתא דהמתפיס תמימים כפשוטו וא"כ נוכל לומר לדידהו אשר הוא באמת מדאורייתא דכל הראוי למזבח אינו יוצא מדי מזבח עיי"ש בשעה"מ בארוכה. אמנם לפי דברינו הנ"ל הלא מוכרח דגם ליתר האמוראים דסוברים דקדושת דמים אין נפדין טהורין מוכרחין אנו לומר תי' הגמ' שהוא רק מדרבנן. דהא כיון דסוברים דקדושת דמים אין נפדין טהורין. ואם נאמר דגם קדשי בדה"ב אין נפדין טהורין א"כ יקשה לדידהו המתני' דשקלים הנ"ל איך ימכור לצורך עולות ולצורך אותו המין איך יחול עלייהו קדושת מזבח כיון דאין נפדין טהורין ובהכרח צ"ל דקדשי בדה"ב נפדין טהורין אף לדידהו והראיה מדימכרו לצרכי עולות ולצורכי אותו המין וכמ"ש לעיל בשם התקלין חדתין וא"כ יקשה לדידהו מהברייתא דהמתפיס תמימים לבדה"ב כשהוא נפדה אינו נפדה אלא למזבח ומשמע דליכא פדיון אחר. ואפי' אם נאמר דמיירי לצורכי צבור וצבור מוציאין הראוי להם, אף מקדשי בדה"ב למזבח בכ"ז הא קתני אינה נפדה אלא למזבח ובהכרח צ"ל שהוא רק מדרבנן כמו דמשני הג' אליבא דשמואל וא"כ תי' הגמ' דמשני שהוא דרבנן מוכרח להיות אליבא דכו"ע אפי' למאן דסובר דקדושת דמים אין נפדין טהורין א"כ ישאר קושית המל"מ על רבינו דמשמע מדבריו שהוא דאורייתא והוא נגד הסוגיא דמנחות הנ"ל:

לו)
ולולי דמסתפינא הייתי אומר דגם דעת הרמב"ם הוא בהא דהמתפיס תמימים לבדה"ב אינו יוצא מדי מזבח הוא רק מדרבנן. וז"ל בפ"ה מעירוכין הל"ה שהבאנו לעיל המקדיש בהמה טהורה לבדה"ב אע"פ שעבר על עשה מה שעשה עשה ונפדית כשהיא תמימה כו' ואין הפודה פודה אותה אלא ע"מ להקריבה למה שהיא ראויה שכל דבר הראוי למזבח אינו יוצא מדי מזבח לעולם עכ"ל ושם בהל"ז המקדיש בהמתו סתם או שהקדיש נכסיו סתם רואין כל בהמה תמימה הראוי להקריב ע"ג המזבח זכרים ימכרו לצורכי עולות ויקריבו אותן עולות והנקבות ימכרו לצורכי שלמים ויקריבו אותן שלמים והדמים יפלו לבדה"ב שסתם הקדש לבדה"ב ועל זה נאמר אם בהמה אשר יקריבו ממנה קרבן לה' כל אשר יתן ממנו לה' קודש כלומר כל הראוי לקרבן ע"ג המזבח יקרב עכל"ה ומזה הוכיח המל"מ דדעת רבינו דכל הראוי למזבח אינו יוצא מידי מזבח הוא דאורייתא מדמביא הקרא דואם בהמה ע"ז. ואם כי לכאורה פשטות הענין משמע כוותיה דהמל"מ אמנם אם נאמר כן מה הביא רבינו זה הקרא בהל"ז הלא לעיל בהל"ה כשכתב ואין הפודה פודה אלא ע"מ להקריבה למזבח שמה הו"ל להביא הקרא דהא שם הוא עיקר דכל הראוי למזבח אינו יוצא מדי מזבח:

לז)
ע"כ נראה לדעתי דבדברי רבינו יש הגה"ה קלה במה שסיים בהל' ז' כל הראוי לקרבן ע"ג המזבח יקרב ותמורת תיבת "יקרב" צ"ל "יקדש" והוחלף בין אות ש' לאות ר' ב'. וכונת רבינו הוא ליישב בזה קושי' אחרת והוא לא בתמורה כ"ז א' היה לפניו שתי בהמות של קדש ושל בע"מ ושתי בהמות של חולין ואמר אלו תחת אלו מי אמר לאתפוסי ולקי או כל היכא דאיכא היתרא לא עביד איסורא ושביק היתרא ועיי"ש כל האיבעות שבגמ' שם דהיה לפניו ארבע בהמות של קדש ואחת בע"מ וארבע בהמות של חולין ואמר אלו תחת אלו הכא ודאי גברא אתחזיק באיסורא ולקי ארבע מלקות או דלמא אע"ג דאיתחזק באיסורא לא שביק היתרא ועביד איסורא ולא לקי כ"א ג' מלקות עיי"ש כל הסוגיא וכן פסק הרמב"ם בפ"ב מתמורה הל"ב דלא לקי אלא ג' מטעם חזקה דלא שביק התירא ועביד איסורא ואפי' בעשרה בהמות ועל ט' לוקה בכ"ז על העשירית אינו לוקה מטעם הנ"ל עיי"ש וא"כ לכאורה קשה מאד בהא דהמקדיש בהמה סתם או במקדיש נכסיו סתם והי' בהן בהמות ראויות ע"ג המזבח דאמרי' דכוונתו היה הכל להקדש בדה"ב מטעם דאין אדם חולק את נדרו כמבואר בתמורה ל"ב. ואמאי הא קיי"ל המתפיס תמימים לבדה"ב עובר בעשה כמ"ש הרמב"ם בהל"ה הנ"ל. הן אמנם אם הקדיש לבדה"ב אמרי'

מה שעשה עשה כמ"ש הרמב"ם הנ"ל ובתמורה יליף הגמ' מקרא. אמנם כ"ז בהקדיש בפירוש לבדה"ב. אבל אם הקדיש סתם אמאי לא נימא חזקה לא שביק היתרא ועביד איסורא. וא"כ כוונתו בדבר הראוי למזבח היה בדעתו להקדיש למזבח ולא לבדה"ד. ומשו"ה מביא הרמב"ם קרא דואם בהמה על דין זה להורות דהתורה גלה לנו דהואיל דסתם הקדש הוא לבדה"ב. אף באופן זה שהקדיש סתם אף דבר הראוי למזבח אמרי' דסתם הקדש הוא לבדה"ב. ומדוקדק מאד בלשונו שכתב דסתם הקדש הוא לבדה"ב" וע"ז מביא הקרא ומסיים. כלומר כל הראוי לקרבן על המזבח יקדש" היינו אף בגווני דא בהקדיש סתם אף שהוא דבר הראוי למזבח בכ"ז אמרינן שהוא הקדש בדה"ב. אבל בהא דכל הראוי למזבח אינו יוצא מדי מזבח סובר ג"כ שהוא רק מדרבנן. והדברים נכונים בטעמם לולי יראתי לשלוח יד ולהגי' בדברי רבינו:

לח)

ומה מאד נפלאים לי דברי בעל גליון הש"ס ירושלמי שם בשקלים פ"ד הל"ד שמיישב דברי הרמב"ם בפ"ה ממעה"ק הל"א שכתב "וכן המקדיש נכסיו והיו בהן זכרים שדינן שיקרבו עולות". והקשה הלח"מ הלא הרמב"ם בפ"ה מעירוכין פוסק כר' אליעזר דימכרו לצורכי עולות ולא שיקרבו הן בעצמן. ואיך כתב כאן כר' יהושע שדינן שיקרבו עולות ומישב בעל גליון הש"ס הנ"ל דלפי דברת הירושלמי הנ"ל וקשיא על דרבי בא [וקאי על המתני' המקדיש נכסיו בהפלוגתא דר"א ור"י] בהמה לא למזבח היא. בהמה למזבח ולמה סתם האיש הזה שהוא באומר לא יהא אלא לבדה"ב ומפרש כוונת הירושלמי הנ"ל מדלא פירש לעולה או לשלמים ע"כ לא לקרבן מכון. ולפ"ז אם לא הי' אלא זכרים דסתמא הם עולות שהם כליל גם ר"א מודה דהם עצמם יקרבו עולות דכיון דלא היה צריך לפרש. וא"כ א"ש דברי הרמב"ם בפ"ה ממעה"ק הנ"ל דשם מיירי בזכרים לבד גם ר"א מודה דהם עצמם יקרבו עולות עיי"ש בגליון הש"ס ודבריו נפלאים הלא הרמב"ם כאן בעירוכין בהל"ז התחיל לומר המקדיש בהמתו סתם'" משמע אף שלא הקדיש אלא בהמה אחת והי' זכר. בכ"ז כתב שימכרו ולא להקריב הוא עצמו. והיינו משום דהתורה גילה לנו דסתם הקדש הוא לבדה"ב אף שראוי למזבח וכמו שסיים שהמקדיש סתם הוא לבדה"ב וע"ז מביא הקרא ואם בהמה אשר יקריבו כו' א"כ שפתיו ברור מללו דסתם הקדש הוא לבדה"ב אף בזכרים שראוין לעולות:

לט)

ומה שנ"ל בישוב קו' הלח"מ הנ"ל. דז"ל הרמב"ם בפ"ה ממעה"ק הלכ"א "המתפיס עולתו לבדה"ב וכן המקדיש נכסיו והי' בהן זכרים שדינן שיקרבו עולות אין עורותיהם

לכהנים שנאמר עולות איש ולא עולות הקדש אלא ימכרו העורות ויפלו לבדה"ב" והוא מהברייתא זבחים ק"ג א' ת"ר עולת איש פרט לעולות הקדש. ומוקי שם ר' ייבא בשם ר' ינאי דהאי פרט לעולות הקדש קאי על מקדיש עולתו לבדה"ב ור' המנונא שם מוקי במקדיש נכסיו וכר' יהושע דתנן המקדיש נכסיו והיו בהן זכרים ונקבות רא"א זכרים ימכרו לצורכי עולות כו' ר' יהושע אומר זכרים הן עצמם יקרבו עולות כו' ואפי' לר' יהושע דאמר אדם חולק הקדשו ה"מ בשר אבל עור תפיס עיי"ש בגמ' ועיי"ש בלח"מ שהקשה הלא הא דאמר הג' פרט לעולות. הקדש על מקדיש נכסיו וכר' יהושע וא"כ הרמב"ם שפוסק בפ"ה מעירוכין כר"א איך הביא כאן הדין שהוא כר' יהושע ולא כר"א והניח בצ"ע. ולדעתי נראה דהא דכתב הרמב"ם שדינן ליקרב עולות אין הכוונה שהם עצמן יקרבו עולות. אלא דהכוונה הוא באמת דימכרו לצורכי עולות כמו שפוסק בפ"ה מעירוכין. אלא דאשמעינן הדין דאפי' לר"א דסובר דימכרו לצורכי עולות בכ"ז אין העור לכהנים. משום דחזינן בכ"מ שמשתדלים לטובת הקדש אשר לא יהיה היזק להקדש ומשו"ה קיי"ל דכל פסוהמ"ק נשחטין באיטלז ונמכרין בליטרא משום דע"י זה יתן הפודה כסף פדיונם יותר כמבואר כ"ז בבכורות ר"פ כל פסוהמ"ק עיי"ש וא"כ נחזי אנן דלר"א דסובר דימכרו לצורכי עולות. וא"כ הקונה אשר יפדה ויקנה הבהמה הזאת לעולה לא ירצה לשלם בעד העור כי מה הנאה יהיה לו מן העור אחרי אשר עור העולה הוא לכהנים בשלמא נקבות לצורך זבחי שלמים דגם העור הוא שייך להבעלים. אזי האיש אשר יקנה הבהמה ע"י פדיון לצורך שלמים ישלם גם בעד העור. לא כן בזכרים הנמכרים לצורכי עולות בודאי לא ישלמו הפודים בעד העור דהא העור הוא לכהנים. וא"כ ממילא יהיה היזק להקדש. משו"ה סובר הרמב"ם דלר"א דסובר דימכרו לצורכי עולות לא ימכר רק גוף הבהמה להקרבה אבל העור נשאר לבדה"ב כמו שהיתה מקודם ומשו"ה אין עורותיהם לכהנים. אבל הא דכתב הרמב"ם. "שדינן ליקרב עולות" אין הכוונה שהן עצמן יקרבו אלא דהכוונה דאף שימכרו לצורכי עולות בכ"ז העור נשאר בקדושת בדה"ב וסמך על הא דכתב בפ"ה מעירוכין שימכרו לצרכי עולות משו"ה לא חש לדקדק לכתוב כאן שימכרו לצורכי עולות אבל כוונתו הוא כנ"ל:

מ)

ומה שהכריח הרמב"ם לפרש כן. סוגיא דזבחים הכריחתו. ר' המנונא דמפרש במקדיש נכסיו וכר' יהושע כו' ואפי' לר' יהושע דאמר אין אדם חולק הקדשו ה"מ בשר אבל עור תפיס. והנה הלשון ואפי' לר' יהושע הוא קשה מאד דמשמע דלר"א א"ש טפי. ואמאי כיון דלר"א ימכרו לצרכי עולות וא"כ מקרי עולות איש ולא עולות הקדש. וא"כ שיך

העור לכהנים כמו עורות כל הבהמות. ורש"י שם בד"ה ואפי' לר' יהושע הרגיש בזה וכתב שם כלומר ואע"ג דאמר ר' יהושע כו' עיי"ש ומשו"ה מפרש הרמב"ם דלר"א דסובר דימכרו לצורכי עולות בודאי א"ש והיינו משום דהעור לא נמכר ונשאר בקדושת בדה"ב כמו שכתבנו. ואפי' לר' יהושע דסובר דזכרים קדשי קדוה"ג בכ"ז ה"מ בשר אבל עור תפיס וחלה עלי' מעיקרא קדושת בה"ב והג' דקאמר וכר' יהושע הכוונה אף כר' יהושע:

מא)

ואם נעמיק ביותר נוכל ליישב כדברינו בפשטות דברי הרמב"ם הנ"ל עפ"י מ"ש הרמב"ם בפ"י מבכורים הל"ב דאין ראשית הגז נוהג במוקדשין כיצד הרי שהקדיש בהמות לבדה"ב וגזזן יכול יהא חייב לפדות וליתן לכהן כו' ת"ל צאנך אין אלו צאנו. והקשה הכס"מ בשם מהרי"ק הלא הגמ' בחולין קל"ה פריך ע"ז האוקמתא הניחא למ"ד קדשי בדה"ב לא בעי העמדה והערכה. אלא למ"ד דבעי העמדה והערכה מא"ל. וא"כ הרמב"ם דפוסק בפ"ה מעירוכין דאף קדשי בדה"ב בעי העמדה והערכה ואיך מקיים לאוקמתא זו. ותי' השעה"מ בפ"ז מבכורים משום דהתוס' בחולין שם ד"ה והא בעי העמדה והערכה הקשו וז"ל וא"ת מאי שייך העמדה והערכה בגיזה הא הוי כמקדיש עצים ואבנים. וי"ל כיון שהי' מתחלה מחובר לבהמה שהיא בת העמדה והערכה צריך העמדה והערכה עכ"ל. אמנם בבכורות כ"ו בעי ר' ינאי התולש צמר מעולה תמימה אם יש בה מעילה ופי' שם התוס' בשם רש"י שהוממה ואח"כ נפדית ושחטה אח"כ והקשה שם התוס' והא בעי העמדה והערכה עיי"ש וע"כ תופש הרמב"ם דסוגי' דבכורות פליגי אסוגי' דחולין הנ"ל והסוגי' דבכורות סובר באמת בצמר לא בעי העמדה והערכה כקושית התוס' חולין הנ"ל ומשו"ה פוסק הרמב"ם כסוגי' דבכורות הנ"ל דלא בעי העוה"ע עיי"ש בשעה"מ וכן מצאתי בהגהות מצפה איתן בזבחים ק"ג על קו' התוס' שם ד"ה לא מבעי' למ"ד כו' והקשה שם התוס' לדידי' פשיטא דאין עורה לכהנים כיון דאם שחטה קודם פדיי' א"כ בעי העמדה והערכה ע"כ וכתב בעל מצפה איתן דמוכח לפ"ז דר' אייבא א"ר ינאי דמוקי במתפיס עולתו לבדה"ב סובר באמת דהעור לא בעי העמדה והערכה כמו שהקשה התוס' ק דהוי כמקדיש עצים ואבנים וא"כ גם סוגי' זו פליגי אסוגי' דחולין ותפס הרמב"ם כסוגי' דבכורות וזבחים הנ"ל עיי"ש שהאריך וא"כ א"ש דברת הרמב"ם הנ"ל בפשוטו והסוגי' דזבחים הנ"ל דמוקי פרט לעולת הקדש במקדיש נכסיו וכר' יהושע והיינו משום דרב המנונא סובר ג"כ כסוגי' דחולין כיון דהי' מחובר להבהמה בעי העמדה והערכה ומשו"ה מוכרח ר' המנונא לאוקמי דוקא כר' יהושע והבשר הקדיש למזבח והעור תפיס לבדה"ב ול"ש בזה לומר דהא בעי העמדה והערכה דהא כאן כיון דלא הקדיש אלא העור

לבד לבדה"ב הוי כמו הקדיש עצים ואבנים. אמנם לר"א דסובר דעל כל הבהמה חל עלי' קדושת בדה"ב רק דימכר לצורכי עולות א"כ כשיומכר אח"כ הבהמה לצורך עולות הלא מוכרחין אנו למכור גם העור דאל"כ אלא דהעור ישאר בקדושת בדה"ב וכמ"ש לעיל ז"א דא"כ לא יפדה העור דהא בעי העמדה והערכה וכמ"ש התוס' חולין הנ"ל כיון שהי' מחובר מתחלה להבהמה שהיא בת העמדה והערכה. משא"כ הרמב"ם לשיטתו דסובר דאף בגווני דא לא בעי העור העמדה והערכה והוי כמקדיש עצים ואבנים וא"כ אתי' אפי' לר"א כו' דהן אמנם דהבהמה עצמה ימכר לצורכי עולות אבל העור נשאר לבדה"ב ומשו"ה אין העור לכהנים כמ"ש לעיל דמשום היזק הקדש ישאר העור בקדושת בדה"ב:

מב)

ואם כי דחינו אשר אין הכרח דרב יסבור דקדושת דמים נפדין טהורין בכ"ז לא קשה על רבינו מסוגי' דסוטה הנ"ל שהקשינו לעיל. אחרי שהרמב"ם פוסק באמת דאין נפדין טהורין משו"ה פוסק דמנחתה נשרפת לעולם, משא"כ הסוגי' דסוטה הנ"ל נוכל לומר דקאי אליבא דשמואל דנפדין טהורין ומשו"ה קאמר שם הגמ' תפוק לחולין. וכן משמע באמת דעת רש"י ותוס' סוטה כ"ב ד"ה אלו דהמנחה אינה נשרפת רק לאחר שנתקדש בכלי אבל לא מקודם עיי"ש. והיינו משום דפוסקים כשמואל דנפדין טהורין [וראיתי בתוספתא כריתות פ"ד וז"ל הפריש עשירית האיפה והעשיר עד שלא קדשה בכלי הרי היא ככל המנחות תפדה ותאכל משקדשה בכלי תעובר צורתה ותצא לבית השריפה ע"כ ולכאורה התוספתא הזאת היא כשמואל דאף כל המנחות נפדין עד שלא קדשו בכלי וא"כ יש להפליא על הרמב"ם דבפ"י משגגות העתיק התוספתא הזאת אות באות והלא הוא פוסק דלא כשמואל. ואפי' אם נדחוק בדברי התוס' דהא דכתב הרי הוא ככל המנחות פי' שאירע בהם פסול כמו שפירש"י בסוטה ו' ד"ה קדש הקומץ. בכ"ז יקשה על הרמב"ם למאי אצטריך להעתיק דברי התוספתא אם לא שנאמר דהעתיקה משום הסיפא דקדשה בכלי תעובר צורתה וצ"ע. עוד יש להעיר שלא כתב הרמב"ם הדין דעבור צורה במנחת סוטה דנשרפת בכל הני דחשיב במתני' כיון דליכא פסול בגופה הלא טעון עבור צורה ומצאתי בתוספתא דבר פלא וז"ל נטמאת עד שלא קדשה בכלי הרי היא ככל המנחות תפדה ותאכל משקדשה בכלי תעובר צורתה ותצא לבית השריפה ע"כ והוא דבר פלא כיון דנטמא המנחה הוא פסול הגוף ולמה בעי עבור צורה וצ"ע]:

מג)

נחזור לענינינו דיהדר קושיתינו במנחת סוטה באשת כהן אמאי שירי' נשרפת איזה חלק יש לבעלה היכא שהקריב ואח"כ השקה כיון דאם מת הוא או מתה היא לעולם נשרפת.

אבל לדעתי נראה דקרבן סוטה שני משאר הקרבנות חובה מה שבעלה מביא עלי' דשאר קרבנות חובה הן אמנם דהבעל מחויב להביא עבורה לר"י משום שנתחייב לה בנשואי' אבל בכ"ז צריך להקנות לה שיהא שלה דהא היא עצמה מחויבת ורק הבעל התחייב ליתן לה כמו כל החיובים שהבעל התחייב לאשתו. אבל בעת שהביא עבורה היא שלה. ובלי ספק אם נתנו לה אחרים ע"מ שאין לבעלה רשות בהם יכולה ג"כ להביא בעצמה. משא"כ מנחת סוטה שהבעל מחויב להביא משלו וא"צ להקנותה כי עצם הקרבן הוא שלו כי כאן חייבו התורה שהוא בעצמו יביא משלו ולא מדרך חיוב שמתחייב לה בעת הנשואין ובלי ספק אף שיש לה באופן שאין לבעל רשות בהם והיא רוצה להביא בעצמה אין מקבלין ממנה. ולדעתי מיושב בזה דברי הרמב"ם דבפ"י משגגות הל"י כתב ז"ל כל קרבות שהאשה חייבת בעלה מביאה על ידה אם עני עני ואם עשיר עשיר כו' ע"כ ובפ"ג מסוטה הלי"ב וז"ל ואח"כ יביא עשרון קמח משל בעל עכ"ל ולכאורה מאי אתי לאשמעינן בסוטה דהקמח הוא משל בעל דאי לאשמעינן דהבעל מביא עלי' הלא כבר כתב בפ"י משגגות. אמנם לפמ"ש א"ש דבסוטה אשמעינן דהקרבן מחויב להיות דוקא של בעל ולא משלה. וכן מצאתי ברמב"ן בנמוקי חומש פ' נשא בפסוק כי מנחת קנאות וז"ל ולפי דעתי כי טעם מנחת קנאות יחזור על ראש הפסוק ואמר שיביא האיש הקרבן על אשתו כלומר במקומה כי מנחת קנאות היא להזכיר עונה ואינו ראוי שתביאנה היא משלה עכל"ה ודע דבתרגום יונתן הנמצא אצלינו מבואר כי גם מנחת סוטה היא משלה בפסוק ט"ו שם כתב ומטול דלא אייתי גברא ההוא אפרשותא כו' ומטול דאיהי אטעימית לגיורא תפנוקין אסתקף עלה דייתי ית קורבנא דקיץ עלה מדילה ע"כ משמע שהוא מפרש שרק הבעל מביא אבל באמת היא שלה כמו כל הקרבנות חובה דהבעל מחויב להביא עבורה אבל היא שלה] ועיי' בשיורי הקרבן בפ"ב מסוטה ד"ה ארבעה מחו"כ שכתב בשם הר"ן כיון דאין קרבנן בא לכפרה א"צ דעת אבל כל שצריכין כפרה על חטא צריכין דפת וא"כ סוטה דקרבנה בא לכפרה צריכה דעת ע"כ תמה על הרמב"ם שלא ביאר אם מנחת סוטה צריכה דעת אם מפריש עבורה שלא מדעתה וכתב דאפשר שסמך על מה שכתב בפ"י משגגות כל הקרבנות שהאשה חייבת בעלה מביא עלי' גם בפ"א ממחו"כ כתב שמחו"כ א"צ דעת וא"כ אלו בכלל עיי"ש ולפמ"ש דמנחת סוטה הוא דוקא משל בעל וא"צ להקנותה דמביא בשביל עצמו והיא ממילא נתכפרה א"כ א"צ הרמב"ם לאשמעינן דא"צ דעת:

מד)
מעתה לפ"ז שפיר אמרי' דמנחת סוטה דאשת כהן נשרפת שירי' אם כי אין לבעל חלק בירושה והיינו משום שמביא בשביל עצמו אשר הוא מחויב להביא משלו א"כ אין לך חלק גדול מזה דשלה נקראת מה שהיא מתכפרת בו ושלו מקרי מה שהוא באמת שלו. ומיושב לפי דברינו שהתוס' בסוטה כ"ג כתבו דהא דמנחת אשת כהן נשרפת דוקא במנחת סוטה ומביא ראי' מהירושלמי בפ"ב דסוטה מנחתה מלמד שהיא קדשה לשמה כשם שהיא קדשה לשמה כך קדשה לשמו ותני ר"ח ופליג ליקרב כליל אינה יכולה מפני שותפתו של אשה לאכול אינה יכולה מפני שותפות של איש אלא הקומץ קרב לעצמו והשיריים לעצמן ע"כ והוכיחו מזה דדוקא במנחת סוטה מנחתה נשרפת עיי"ש אמנם לפי דברינו אין ראי' מזה דבכל המנחות נדבה או אפשר אפי' חובה] אם מתה מנחתה נקרבת וא"כ הבעל יורשה וממילא יש לו בה זכות וכמ"ש לעיל ומשו"ה מנחתה נשרפת משא"כ במנחת סוטה אם מתה הלא מנחתה אינה קריבה א"כ אין לבעל שום זכות בירושה ואמאי נשרפת ובהכרח צ"ל משום דקרבן סוטה הוא שלו וכמ"ש וא"כ ממילא צריך לקדש גם לשמו ובזה מיושב ג"כ מה שלא הביא הרמב"ם הדין האמור בירושלמי הנ"ל דמנחת סוטה צריך לקדש לשמו ולשמה דהא הוא סתמא דירושלמי וליכא דפליג על זה ולפ"ד א"ש כיון דמביא הדין דמנחת סוטה נשרפת. אם כי אין לבעל חלק בירושה דהא אינה קריבה לאח"מ ובהכרח משום דהקרבן הוא שלו א"כ ממילא צריך לקדש גם לשמו. לשמה דהא לכפרה דידה אתי' ולשמו הואיל והוא שלו:

מה
) המורם מדברינו דלכך לדעת רש"י והרמב"ם דמנחת נדבה [או אפי' חובה] של אשת כהן נשרפת מטעם שיש לו חלק בה והיינו שהוא יורשה והוי שלו ויכול להקריב בכל עת שירצה אף שאינו במשמר שלו. א"כ ממילא מוכח שדעתם בהא דכתבנו בראשית דברינו דזכו יורשים. והוא דהתוס' בסוטה כ"ג א' ד"ה הקומץ קרב לעצמו הקשו וז"ל וא"ת אמאי לא שדינן לכולה מנחה בתר דידה ויהא שיריים נאכלין כדאמרי' בפ' כו' מתכפר עושה תמורה והכא היא מתכפרת במנחה זו. י"ל התם מקני להתכפר כולי זבח ואין למקדיש חלק בו אבל הכא יש לבעל חלק במנחה עכ"ל והנה לדעת רש"י והרמב"ם כפי מ"ש יקשה קו' התוס' הלא המתכפר עושה תמורה וכאן היא מתכפרת ובהכרח צ"ל משום דבמנחה יש לבעל חלק והיינו מה שיש לו זכות בהירושה דהא זכות אחר אין לו בזה וכמ"ש לעיל. ואם נימא דבגוונא דא ישוב בחזרה לבעל המקדיש ולא ליורשי מי שהוקדש עבורו א"כ, ישאר קו' התוס' הלא המתכפר עושה תמורה אם כי יורשיו לא

ירשו אותו ובכ"ז מקרי שלו במה שהוא מתכפר א"כ יהי' הדין באשת כהן איך מנחתה נשרפת משום זכות הבעל במה שיורש אותה. בכ"ז הלא היא מתכפרת וא"כ איך שירי' נשרפין משום זכות הבעל מה שיש לו חלק בירושה דהא חזינן דזכות דירושה לא מעלה ולא מוריד מהא דמתכפר עושה תמורה אם כי יורשיו לא יורשים הזכות. א"ו ליורשי מי שהוקדש עבורו ישוב הזכות ומשו"ה מתכפר עושה תמורה ומקרי שלו כיון שהוא מתכפר וגם יש להיורשים זכות בהירושה א"כ ה"ה גם במנחת כהן כיון שיש לו זכות בהירושה מקרי ג"כ שלו לענין דשירי' אינם נאכלים כנלפע"ד:

מערכה ד

באור הדין דצירוף כלי לקודש המבואר בחגיגה פ"ג מנחות כ"ד ויתבאר ג"כ הענין דחבת הקודש ועוד שארי ענינים בעז"ה:

א)

הרמב"ם בפי"א מפסוהמ"ק הל' כ"ג כתב חלק העשרון בכלי אחד ואין חלקיו נוגעין זה בזה ואין ביניהם מחיצה הרי זה ספק אם יצרף הכלי לקמיצה או אינו מצרף לפיכך לא יקמוץ ואם קמץ לא יקטיר. ואם הקטיר הורצה ולא יאכלו השיריים ע"כ. הל' כ"ו עשרון שחלקו ואבד אחד מחלקו והפריש חלק אחר תחתיו ונמצא האבוד והרי שלשתן מונחין בכלי אחד ואין נוגעין זה בזה. נטמא זה שאבד הרי הוא מצטרף עם חלק הראשון ונפסלו. וזה שהפריש אינו מצטרף אלא ישלים עליו נטמא המופרש מופרש וראשון מצטרפין ונפסלו וזה שנמצא אינו מצטרף עמהן. נטמא החלק הראשון הרי האבוד והמופרש תחתיו מצטרפין הלכה כ"ז. וכן לענין קמיצה קמץ מן הנמצא שיריו עם החלק הראשון נאכלין והמופרש אינו נאכל. קמץ מן המופרש שיריו נאכלין והנמצא אינו נאכל. קמץ מן הראשון שניהם אין נאכלים לפי ששניהם שיריים יתירים שהרי הן עשרון שלם ודומין למנחה שלא נקמצה שהיא אסורה והאיך קרב הקומץ הזה והרי לפניו עשרון ומחצה מפני שהקמיצה תלוי בדעת הכהן ובעת שקמץ אין דעתו אלא על העשרון בלבד והרי החלקים אין נוגעין זה בזה עכ"ל. והנה הדין האמור בהלכה כ"ג הוא בעי' דלא אפשטא במנחות כ"ד וז"ל הגמ' שם כי סליק ר' כהנא אשכחינהו לבני ר"ח דיתבי וקאמרי עשרון שחלקו והניחו בביסא ונגע טבו"י באחד מהם מהו. כי תנן כלי מצטרף מה שבתוכו לקודש ה"מ היכא דנגעו אהדדי כו' א"ל מי תנן כלי מחבר כלי מצרף תנן כל דהו. הושיט אחד ביניהן מהו א"ל צריך לכלי הכלי מצרף א"צ לכלי אין הכלי מצרף. הושיט טבו"י אצבעו ביניהם א"ל אין לך דבר שמטמא מאוירו אלא כ"ח בלבד. הדר איהו בעי מינייהו

מהו לקמוץ מזה ע"ז צרוף דאורייתא או דרבנן כו' מאי הוה עלה אמר רבא ת"ש והרים ממנו מן המחובר שלא יביא עשרון בשני כלים ויקמיץ הא בכלי אחד דומיא דשני כלים קמיץ. א"ל אביי דלמא שני כלים ה"ד כגון קפיזא בקבא כו' כלי אחד דומיא דשני כלים ה"ד כגון עריבה של תרנגולין ואעפ"י דמפסקן מחיצתא הא נגע אבל הכא דלא נגע תבעי עכל"ה וא"כ הוא בעי' דלא אפשטא ומשו"ה כתב רבינו הרי זה ספק אם מצרף הכלי לקמיצה אי אינו מצרף. והדין מהל' כ"ו כ"ז הוא מימרא דרבא שם כ"ד ב' אות באות עיי"ש בגמ' בארוכה. וא"כ לכאורה קשה מאד דברי רבינו כיון דבהל' כ"ג פוסק שהוא ספק אם הכלי מצרף לקמיצה אם אין נוגעין זב"ז. איך כתב בהל' כ"ז דקומץ לכתחילה מזה ע"ז הלא גם שם מיירי דלא נגעי חלקי העשרונות זב"ז כמ"ש רבינו להדיא והרי אין החלקים נוגעין זב"ז" ולדעתי מה שהאריך רבינו וסיים והרי אין החלקים נוגעים זב"ז הוא כמ"ש שם השיטה מקובצת בד"ה וכהן כי קמיץ אעשרון קמיץ וז"ל וא"ת א"כ מפסלא המנחה משום יתר דדלמא קמיץ מעשרון שלא הופרש עמו. ואומר הר"ל דהכא שאני שחצאי העשרונים מבוררין ואין נוגעין דיכול הכהן להתכוון מה שהוא רואה. אבל בנתערב כיון דאין יכול לבררם זה מזה דעתו אין מועיל כלום. והשתא ניחא נמי הא דאמרי' במנחות ע"ו רבה במדת עשרונו פסול ולא בדעתו של כהן כמו שאמר הגמ' א"כ בהכרח צ"ל דמיירי דהחלקים אין נוגעין זב"ז ומשו"ה מסיים רבינו והרי החלקים אין נוגעין זב"ז וכדברי השטמ"ק הנ"ל. וא"כ כיון דמיירי דאין החלקים נוגעין זב"ז הלא פסק בהל' כ"ג שהוא ספק אם מצרף הכלי לקמיצה. בשלמא שם בגמ' שהוא מימרא דרבא. והלא רבא פשיט מהא דוהרים ממנו שלא בשני כלים הא בכלי אחד דומיא דשני כלים קמיץ. א"כ סובר דהכלי מצרף לקמיצה שפיר אמר דינו דעשרון שאבד והפריש ונמצא והרי שלשתן מונחין לפניו דקמיץ מזה ע"ז. משא"כ רבינו שתופס כאביי דדחי פשיטת רבא ונשאר באיבעי' א"כ איך יצדק דינו האמור בהל' כ"ז אשר הוא תרתי דסתרי לכאורה:

ב)

ומה שנ"ל בישוב הדברים עפ"י המבואר בחלה פ"ב מתני' ד' העושה עיסתו קבים ונגעו זב"ז פטורין מן החלה עד שישוכו. ר"א אומר אף הרודה ונותן לסל הסל מצרפן לחלה, ובגמ' פסחים פ' אלו עוברין מ"ח פסק הגמ' הלכה כר"א דהסל מצרפן וכן פסק הרמב"ם בפ"ו מבכורים ובטוש"ע יו"ד סי' שכ"ז והיא הלכה פסוקה באין חולק. וא"כ חזינן דצרוף סל מהני לחיוב חלה. וא"כ מאי בעי הגמ' כאן מה לקמוץ זע"ז צרוף דאורייתא היינו מקרא דכף אחת דמה שבכף הוא אחת ומי גרע מחלה דחזינן דהסל מצרפן לחיוב. א"כ ה"ה גם בעשרון שחלק בהכלי מחייב ג"כ העשרון לקמוץ מזה ע"ז. וכמו התם בחלה

בעינן צרוף כלי שיחייבם והכלי מצרפם. א"כ ה"ה גם בהקמיצה דבעינן כלי ה"ה דגם הכלי מצרפן בלא הקרא דכף אחת. אמנם הב"י שם מביא בשם הסמ"ג דצרוף סל דמהני לר"א היינו דוקא היכא דנגעי זב"ז. וכן מביא הדרכי משה שם בסי' שכ"ז בשם תה"ד וז"ל וכ"מ בתה"ד סי' קפ"ט בשם התוס' דאין לסמוך על הצרוף סל אלא בשלש כשעור עיסה ונחלק אבל אם לש עיסה שאין בה כשעור אין לצרפו אלא ע"י נגיעה עכ"ל ע"י"ש ולדעתי הוא דעת הרי"ף והרמב"ם ורש"י כן. דז"ל הרא"ש פ' אלו עוברין סי' ו' על המתני' כיצד מפרישין חלה בטומאה ביו"ט דר"א אומר לא תקרא לה שם עד שתאפה בב"א תטיל בצונן כו' תני' רא"א הלכה כר"א כו' והלכה כר"א כדפסק רבי והלכה כרבי מחברו ועוד דהא הך דר"א שייך באידך דר"א דאמר אף הרודה ונותן לסל הסל מצרפן לחלה וחד טעמא וכבר פסק שמואל הלכה כר"א דאמר ר"י א"ש הלכה כר"א ואמר ר"ח אפי' כעבין שאין נושכות זו בזו הסל מצרפן לחלה עכ"ל הרי"ף] ומ"ש ועוד הך דר"א שייך באידך דר"א כו' לא בא לחזק במה שפוסק כר"א דהכא מאידך דר"א דכיון דהלכה כר"א דאידך ממילא הלכה כר"א דהכא דמה עניינם זה לזה. אלא ה"ק אחר שפסק כר"א דהכא אמר ועוד הך דר"א שייכי באידך דר"א. כלומר א"א לקיים דברי ר"א דהכא בלאו מלתא דר"א דהתם כיון דאין מפרישין מן העיסה במה יצרפו לחלה להכי הוצרך להביא ראי' דהלכה כר"א דאידך ואחר אפיי' יצרפם בסל וכן פסק רש"י הלכה כר"א ויעשה עוגה קטנה אצל גדולה. משמע מדבריהם דאפי' הי' שם מתחלה כדי חיוב חלה אפ"ה בעי צרוף סל ואינו נראה לריב"א דלא מייתי מדר"א אלא אהני נשי דליישי קפיזא קפיזא דלא הי' בו שעור חלה. אבל אם מתחלה הי' בו שעור חלה א"צ צרוף סל, אלא הקפה בעלמא כדי לתרום מן המוקף. וכן מוכח במלתי' דר"א דקאי אאישא העושה עיסתו קבים פטור מן החלה עד שישוכו רא"א אף הרודה ונותן לסל הסל מצרפן [פי' משמע דרק שלא הי' כשעור אז בעינן צרוף סל] ועוד מ"ש מתרו"מ דלא צריך צרוף סל להפריש מן זע"ז כיון שהכל חיוב עכ"ל הרא"ש עיי"ש אמנם לפי דברי הסמ"ג א"ש דהיכא דלא הי' מתחלה כשעור אז לא מהני צרוף סל לחוד אלא בעי אף נגיעה. אמנם היכא דהי' מתחלה כשעור ונתחלק בעי צרוף סל אבל נגיעה לא בעי ורק צרוף סל לחוד מהני וא"כ מיושב קו' הריב"א מהא דר"א דאמר אף הרודה כו' הסל מצרפן וקאי אאישא היכא דלא הי' כשעור בשעת לישה. היינו משום דברישא מתחיל ואמר העושה עיסתו קבין ונגעו זב"ז א"ח בחלה עד שישוכו וא"כ בעי דוקא נשיכה ולא הני נגיעה וע"ז אתי ר"א לחדש דהסל מצרפן היינו דלא בעי נשיכה אבל נגיעה מיהא בעי, וכן מוכח מלישני' דהרי"ף שכתב וכבר פסק שמואל הלכה כר"א ואמר ר"ח אפי' כעבין שאין נושכין זב"ז:

דלמאי אצטריך להביא הא דר"ח היינו לשלול דבצרוף סל לא בעי נשיכה אבל נגיעה מיהא בעי אמנם היכא דהי' כשעור ונתחלק אח"כ בעינן צרוף סל לחוד אף בלא נגיעה. אמנם היכא שהי' שני עיסות אשר הי' בכל אחת כשעור חלה בזה לא בעינן צרוף סל רק הקפה בעלמא. נמצא דשלשה חלוקים יש לשיטת הרי"ף ורש"י א) דהיכא שלא הי' בכל אחד כשעור רק ע"י צרוף הסל נעשה כשעור אז לא מהני צרוף סל לחוד אלא בעי אף נגיעה ב) היכא דהי' מתחלה כשעור ונתחלק אח"כ ואין באחת מהן כשעור אזי בעינן צרוף סל ונגיעה לא בעי. ג) אמנם היכא דהי' שתי עיסות אשר בכל אחד יש כשעור א"צ סל אלא הקפה בעלמא כמו כל הקפות. וא"כ מיושב גם קו' הריב"א במה שהקשה דמ"ש בתרו"מ דל"צ צרוף סל דתרו"מ לא בעי שעור דהלא כל גרעין וגרעין יש עליו חיוב תרו"מ א"כ דמי ממש לשתי עיסות אשר בכל אחד יש כשעור דמהני הקפתו אף בלא סל. משא"כ בחלה דבעינן שעור וא"כ בעיסה אחת שהי' בה כשעור ונתחלק אם כי לא נפקע מאתה החיוב אף לאחר שנתחלקה בכ"ז לא מקרי אצלה הקפה רק צרוף סל וזהו מוכרח לשיטת הרי"ף ורש"י:

ג)

ולדעתי גם דעת הרמב"ם הוא כן שאחז בשיטת הרי"ף דבפ"ה מטבו"י מתני' ב' האשה שהיא טבו"י לשה את העיסה וקוצה לה חלה ומפרישה ומניחתה בככישה או באנחותה ומקפת וקורא לה שם. ופי' שם הר"ש דהחלה הי' מונח בכלי אחד והעיסה מונחת בכלי אחרת ומקפת וקורא לה שם היינו משום דחלה בעי הקפה דמצוה להרים בהקפה עיי"ש הרי חזינן דהיכא דלש עיסה שיש בה כשעור ונתחלק אח"כ א"צ שתהי' בכלי אחד ורק הקפתו כמו הקפה בעלמא שיהא סמוך. אמנם מלשון הרמב"ם פ"ח מטומאת אוכלין לא משמע כן. וז"ל שם הלי"ז וכן האשה שהיא טבו"י לשה את העיסה וקוצה לה חלה ומפרישתה ומניחתה בכלי ונותנתה עם שאר העיסה כאחת ומקפת על הכל כדי לתרום מן המוקף ואח"כ קוראה לה שם ואומרת הר"ז חלה עכ"ל. הרי חזינן דאף בעיסה שהי' כשעור ונתחלקה צריך להפריש הכל בכלי אחד. והיינו כשיטת הרי"ף דכיון דאין בכל אחד כשעור אם כי נתחייבה בעת הלישה בכ"ז הקפה שלה לא מקרי רק שיהא בכלי אחד. אמנם נגיעה לא בעי. ולדעתו זהו כונתו במה שהאריך וכתב ומקפת על הכל כדי לתרום מן המוקף" דלמאי אצטריך לכתוב. דכיון דכתב דמניח הכל בכלי אחד. א"כ ממילא המה מוקפים. א"ו דאתי לאשמעינן דלא בעינן נגיעה והיינו שיהא מונחים בכלי אחד אבל א"צ שיגעו זב"ז ומשו"ה כתב ומקפת על הכל כדי לתרום מן המוקף. היינו במה שנצרכים להניחם בכלי אחד הוא רק מטעם הקפה ולא מטעם חיוב דהא נתחייבו

בעת הלישה. וא"כ ממילא א"צ נגיעה. אמנם בהיכא דלא לש כשעור ורק הסל מצרפן לחייבם אז לא מהני צרוף סל לחוד אלא בעי אף נגיעה שלא יקשה עלי' קושית הריב"א מהא דר"א דאמר אף הרודה ונותן לסל וכמ"ש באות ב' אליבא דהרי"ף ורש"י וכן משמע לכאורה מפי' המשנה לרבינו בפ"ב דחלה שם וז"ל קבים הנזכרים כאן אין בהם שעור חלה ואמר נגעו זב"ז ר"ל בעת האפיי' שנגעו קצת ככרות לקצתם שאין חייבות בחלה עד שידבקו קצתם דבוק יפה. ורא"א שאם לש בדרך הדמיון מאה כעבין אחד ואפה אותם והוציאן כולן מן התנור א' א' ונתקבצו כולן בסל אחד אעפ"י שאין נוגעות זו בזו חייב להוציא מהן החלה אחר אפיי' וכן בארו בגמ' ואמרו שאפי' בענין שאין נושכות זו בזו הסל מצרפן לחלה עכ"ל וא"כ מדסיים שאפי' בענין שאין נושכות זו בזו הסל מצרפן משמע דאתי למעט דנשיכה לא בעי אבל נגיעה בעי. והא דכתב לעיל אעפ"י שאין נוגעות זו בזו בלי ספק כונתו נגיעה שהוא דבוק יפה. וקאי אריש דבריו שכתב דבעת אפיי' שנגעו קצת ככרות לקצתם שאין חייבות עד שידבקו דבק יפה. וע"ז מסיים אמנם ר"א דאמר דהסל מצרפן היינו אעפ"י שאין נוגעות זו בזו היינו נגיעה יפה שהוא דבוק יפה. אבל נגיעה קצת בעי ומשו"ה מסיים שאפי' בענין שאין נושכות הסל מצרפן וז"ב ועיי' בר"ן בחידושי נדה ע"א ב' בד"ה ומקפת וקורא לה שם וז"ל כתב רש"י קוצה לה חלה עד שלא תקרא לה שם ומניחתה בכלי ומקפת ומקרבת הכלי אצל העיסה והרמב"ן חלק עליו דלא מקרי מוקף אלא בנשוך א"נ בכלי א' לר"א דאמר הסל מצרפן. וראי' לדבר דלא מקרי מוקף אלא בנשוך דהא תנן ב' עיסות א' טהורה וא' טמאה נוטל כדי חלה מעיסה שלא הורמה חלתה ונותנין פחות מכביצה באמצע כדי ליטול מן המוקף עכ"ל הר"ן שם ועיי' בש"ך יו"ד סי' שכ"ד סקי"ז ובנקוה"כ סי' שכ"ז:

ד)

וא"כ א"ש האיבעי' דמנחות הנ"ל מהו לקמוץ מזה ע"ז צרוף דאורייתא או דרבנן. כלומר דלשון האיבעי' שם בג' בראשית הענין עשרון שחלקו והניחו בביסא משמע דמיירי דלא הניח בתחילה בהביסא שהיא הכלי שרת כל העשרון ביחד ואח"כ נתחלק. אלא דמלשון הגמ' משמע שחלק העשרון בעוד שהיה בכלי חול והניח חצי העשרון בהביסא ואח"כ הניח חצי העשרון השני. ואם כי מבואר בזבחים פ"ח אין מקדשין אלא מלאים היינו שיהא העשרון שלם. הא קאמר הגמ' שם ל"ש אלא שאין דעתו להוסיף אבל בדעתו להוסיף ראשון ראשון קדוש. וכן פסק הרמב"ם בפ"ב מפסוהמ"ק הל"כ עיי"ש. וא"כ לפ"ז כיון שלא הניח בהביסא שהיא כלי שרת כל העשרון ביחד רק שהניח שני החצאי העשרונות כל אחד לבד. וא"כ מעולם לא היה על עשרון חיוב הקומץ ורק מי מחייב

העשרון חיוב הקומץ. הכלי. וא"כ בחיוב חלה כהאי גווני בשתי עיסות שלא היה בכל אחד כשיעור ורק הסל לחלה בעי ג"כ נגיעה לצרוף הסל ולא מהני צירוף הסל לחוד ומשו"ה מסתפק הגמ' מהו לקמוץ מזה ע"ז צירוף דאורייתא או דרבנן כלומר א"א דהלימוד דילפינן מקרא דכף אחת דכל מה שבכף הוא אחת הוא דאורייתא היינו אף שלא נגעו זב"ז. אם כי בחלה בהאי גווני לא מהני צרוף סל לחוד אלא בפי גם נגיעה עמו. אמנם בקדשים גילה התורה דלא בעי נגיעה ורק הכלי בעצמה הוא מצרפן אף בלא נגיעה. אמנם אם נימא שהוא רק מדרבנן וא"כ ממילא הוא דמי לחלה ובעי ג"כ נגיעה בצרוף הכלי. משא"כ היכא דהניח כל העשרון בביסא שהוא כלי שרת ביחד. וא"כ הלא תיכף חל עלי' חיוב הקומץ וא"כ אף שנתחלק אח"כ בכ"ז מהני צרוף הכלי לחוד לקמוץ מזה ע"ז כמו בחלה היכא דלש עיסה כשיעור ונתחלק אח"כ דהן אמנם דבעי צרוף כלי אבל נגיעה לא בעי ומצאתי אח"כ בתניא רבתי שהתעורר ברעיון הזה בהא דצרוף כלי בקדשים להא דהסל מצרפן לחלה וששתי כעל כל הון:

ה)

וביסוד דברינו אלה יש מקום ליישב. בהא דמבואר במנחות ע"ז ב' במתני' ובריייתא שם בלחמי תודה. ת"ר והקריב ממנו מן המחובר. אחד שלא יטול פרוס מכל קרבן שיהא כל הקרבנות שוות שלא יטול מן קרבן על חברו עיי"ש במתני' ובברייתא. והנה הרמב"ם בפ"ט ממעה"ק הלכ"א כ"ב מביא הדין שלא יטול פרוס ושלא יטול מאחד על חבירו. אמנם הדין והקריב ממנו מן המחובר לא הביאו וצריך להבין למה השמיטו. ומצאתי במנחת, חנוך שהתעורר בזה והניח בצ"ע. אמנם לפמ"ש מיושב מאד. דהתוס' שה ד"ה והקריב ממנו מן המחובר וז"ל פי' בקו' שיהא כולן בכלי אחד כשיטול התרומה. ונראה דא"צ אלא מוקף כמו ממנו דכתיב לגבי תרומה. ובהקומץ רבה משמע כפירש"י דדרשינן גבי מנחה והרים ממנו בקומצו מן המחובר שלא יביא עשרון בשני כלים ויקמוץ. ומיהו התם נמי בעי נגיעה כדאיתא בהאי שמעתא גופיה דאפי' בכלי אחד אם לא נגע מבעי לן התם בעשרון שחלקו בביסא מהו לקמוץ מזה ע"ז צרוף דאורייתא או דרבנן עכ"ל. והנה מה שהביאו ראיה מכאן דבעי נגיעה. לפי דברינו אין הנדון דומה לראי' דהתם איירי דנחלקו עד שלא נתן בביסא וא"כ רק ע"י צירוף כלי מחייבו בקומץ ומשו"ה מבעי לן אי בעי גם נגיעה כמו בחלה וכמ"ש לעיל. משא"כ כאן הלא כל מין ומין נתחייבו בתרומה בעוד שהי' עיסה. והלא לחמי תודה שאפה ארבע חלות יצא והוא שיפריש חלה אחת שלימה בבצק מכל מין כמבואר במנחות ע"ו ובנדרים י"ג וברמב"ם פ"ט ממעה"ק הל"ב וא"כ נגיעה בודאי לא בעי כמו בחלה ורק הקפה בעינן וא"כ לפ"ז מחולק רש"י ותוס'

ע"פ שיטתם דהלא דעת רש"י כתבנו לעיל דסובר דעיסה שיש בה כשיעור ונתחלקה אם כי נתחייבה בחיוב חלה וא"כ אף לאחר שנתחלקה ואין בכל אחד כשיעור לא נפקע מאתה החיוב בכ"ז בעינן צירוף סל לחוד ולא נגיעה. וא"כ ממילא גם בלחמי תודה דצריך לתרום וא"כ בעינן הקפה וכיון דנתחלקה לחלות א"כ ממילא בעי הקפה דידה דוקא בכלי ומשו"ה פי' רש"י והקריב ממנו מן המחובר היינו שיהא בכלי אחד. אמנם התוס' אזלי בשיטתם וכשיטת הר"ש דעיסה שהיה בה כשיעור אם כי נתחלק אח"כ לא בעי אצלה צרוף סל רק הקפה שלה הוא כשאר הקפת בעלמא רק שיהא סמוך וא"כ ממילא גם הכא בלחמי תודה לא בעינן הקפתה שיהא בכלי רק שיהיו סמוכים ומוקפים ביחד:

ו)

וא"כ לפ"ז בין לרש"י ובין לתוס' הוא הכל רק מטעם הקפה הא דוהקריב ממנו מן המחובר וא"כ א"ש הא דהשמיט הרמב"ם הדין דוהקריב ממנו מן המחובר. דהא מבואר שם במנחות דתרומת לחמי תודה ילפינן מתרומת מעשר. ומש"ה בעי שם הגמ' אי חייבין עליה מיתה וחומש ומדמעת כתרומה עי"ש והלא בתרומת מעשר פסק הרמב"ם בפ"ד מתרומות הלכה כ' דלא בעינן מוקף כלל. וז"ל תרו"מ מפרישין אותו שלא מן המוקף שנאמר מכל מעשרותיכם תרימו תרומה אפי' מעשר אחד במדינה זו ומעשר אחד במדינה זו מפריש תרומה מאחד על הכל. ותלמיד חכם אין תורם אלא מן המוקף ואפי' תרומת מעשר עכ"ל [עי"ש בהשגת הראב"ד שהשיג עליו ומחלק דישראל שתורם תרומת מעשר לא בעינן מוקף. אמנם הלוי שמפריש צריך מוקף עי"ש ועי' ברדב"ז בבאורו על הרמב"ם שהשיג על הראב"ד וז"ל ומ"ש שהלוי אינו תורם אלא מן המוקף קשה שהרי סוגית כל הגט בישראל איירי דתניא ישראל שאמר ללוי כו' ופריך עלה וכי נחשדו חברים לתרום שלא מן המוקף עכ"ל ודבריו נפלאים דהלא שם קאי על הלוי ולא על הישראל כדאמר שם הגמ' אלא אמר כו' ישראל שאמר לבן לוי מעשר לאביך בידי והילך דמיו אין חוששין שמא עשה תרו"מ על מקום אחר כור מעשר לאביך בידי חוששין כו' וכי נחשדו חברים לתרום שלא מן המוקף עי"ש בגמ' א"כ איירי בהדיא על הלוי ולא על הישראל] וא"כ ממילא כיון דתרו"מ לא בעינן מוקף א"כ ה"ה גם תרומת לחמי תודה כיון דילפינן מתרומת מעשר ומש"ה השמיט הרמב"ם דין הזה:

ז)

אמנם הש"ך ביו"ד סי' של"א ס"ק מ"ט כתב הטעם דהא דתרומה גדולה בעי מוקף כיון דאין צריכין שעור מה"ת ואין מפרישין אותה במדה אלא באומד לכוין השעור שנתנו ואין יכולין לאמד אלא במוקף יחד עכ"ל הרי חזינן הטעם דתרומה גדולה בעי מוקף משום

דהדין היא דניטלת מאומד דהא תרומה גדולה אין ניטלת במדה ובמשקל אלא באומד וא"כ אין יכול לכוין אלא דוקא במוקף משא"כ תרומת מעשר דאין ניטלת באומד מש"ה לא בעי מוקף. וא"כ נחזי אנן דלאבא גומל דסובר דאף תרומת מעשר ניטלת מאומד ולפמ"ש התוס' גיטין ל"א דלאבא גומל הוא דוקא באומד. וא"כ לדידיה אף תרומת מעשר בעי מוקף. וא"כ א"ש דהרמב"ם מפרש דהא דקתני בברייתא והקריב ממנו במחובר היינו לאבא גומל דסובר דאף תרומת מעשר בעי מוקף וא"כ גם תרומת לחמי תודה דילפינן מתרומת מעשר בעי ג"כ מוקף משא"כ הרמב"ם לשיטתו דתרומת מעשר לא בעי מוקף א"כ ה"ה גם תרומת לחמי תודה:

ח)

נחזור לדברינו א"כ א"ש פסקי הרמב"ם דבהל' כ"ג שכתב דספק הוא אם הכלי מצרף לקמוץ מזה ע"ז איירי שלא הניח העשרון ביחד בהכלי שרת אלא הניח שני החצאי העשרונות כל אחד לבד וא"כ מעולם לא היה עליהם חיוב הקומץ. ובחלה כה"ג צריך שיגעו זה בזה אף בצרוף כלי. ורק כאן מספ"ל להגמ' משום הקרא דכף אחת דאפשר דהכלי מצרפן אף שלא נגעו זה בזה. משא"כ בהל' כ"ו כ"ז מיירי שמקודם הניח בהביסא כל העשרון ואח"כ נתחלק. וא"כ היה עליה מקודם חיוב הקמיצה וא"כ אף שנתחלק אח"כ בכ"ז מצרף הכלי אף בלא נגיעה וקמיץ מזה על זה כמו בחלה.

ט)

וחלוק זה הוא מוכרח. דהא בהא דבעי הגמ' שם מהו לקמוץ מזה על זה צרוף דאורייתא או דרבנן ורבא רצה לפשוט דצרוף דאורייתא ואביי דחי ראיות רבא ונשאר באיבעי'. וא"כ בהדין השני שאמר רבא שם עשרון שחלקו כו' וכן לענין קמיצה קמץ מן האבוד שיריו וראשון נאכלין כו' אביי אמר אפי' קמץ מאחד מהם שניהם אין נאכלין מ"ט כולהו בני בקתא נינהו עי"ש בגמ' וא"כ קשה כיון דלאביי נשאר בספק אם לקמוץ מזה ע"ז וא"כ הדין דאם קמץ והקטיר השיריים לא יאכל כמ"ש הרמב"ם בהל' כ"ג וא"כ ל"ל לאביי לומר הטעם דכולן אין נאכלין משום דכולהו בני בקתא נינהו דלדידיה בלא"ה אין נאכלין כמ"ש הרמב"ם כיון שהוא ספק אם קומצין מזה ע"ז. א"ו דמוכרחין אנו לחלק כמ"ש דהא דאמר אביי דספק הוא אם קומצין מזה ע"ז הוא רק היכא שלא הניח כל העשרון ביחד בהביסא וא"כ מעולם לא היה עליו חיוב הקומץ רק משום צרוף כלי ומש"ה מסתפק אפשר דבעי נגיעה ג"כ כמו בחלה. משא"כ הכא דהניח כל העשרון ביחד ואח"כ נתחלק אזי ליכא שום ספק ובודאי מהני הצרוף הכלי אף שלא נגעי להדדי ולקמן

בדברינו יתבאר בע"ה דלרבא גופא נשאר בספק האיבעיא הראשונה אם לקמוץ מזה ע"ז משום דקיבל הדיחוי מאביי וא"כ יקשה מרבא ארבא. ובהכרח לחלק כמו שכתבנו:

י)

אלא מה שקשה לי לכאורה בדברי רבינו בהא שכתב בפי"ב מאבות הטומאה הל"ז דצרוף כלי לטומאה לקודש הוא רק מדרבנן וז"ל שם הכלי מצרף מה שבתוכו לקודש אבל לא לתרומה כו' וכל המעלות של דבריהם כו' והלא לפי מה שפוסק בהל' כ"ג דספק הוא אם הכלי מצרף לקומץ. והלא הגמ' במנחות שם קאמר מהו לקמוץ מזה ע"ז צרוף דאורייתא או דרבנן ופירש"י דאמרי' כף אחת עשה לכל מה שבכף אחת ל"ש לחומרא כגון טומאה ול"ש לקולא כגון קמיצה והוי כאלו נוגעין זה בזה וקמיצה מעלייתא היא או דרבנן ולחומרא ולא לקוליא עכ"ל. וא"כ חזינן דתלי צרוף טומאה בצרוף קמיצה. וא"כ כיון דפוסק דבקמיצה הוא ספק אי מצרף א"כ גם לטומאה הוא ספק דאורייתא ואיך כתב שהוא דרבנן:

יא)

ורציתי לומר דהא דכתב רבינו דצרוף כלי לטומאה הוא רק דרבנן היינו רק בקודש שהוא רק קדושת דמים כמו שמראה בלשונו שם בהל"ז כיצד כלי שהיא מלא פירות פרודין זה מזה כגון צמוקין וגרוגרות ונגעה טומאה באחד מהם נטמא כל מה שבכלי לקודש אבל לא לתרומה עכ"ל וגרוגרות וצמוקין לא שייך בהו קדוה"ג ורק קדושת דמים ובזה אמרי' צרוף כלי הוא רק מדרבנן משא"כ קודש שהוא קדוה"ג שפיר מספקינן במנחות הנ"ל צרוף דאורייתא או דרבנן משום דבאמת מוכח ממתני' דחגיגה הנ"ל הכלי מצרף לקודש אבל לא לתרומה מיירי בכל קודש אף בקדושת דמים לבד. דל"ל דמיירי רק בקדוה"ג. דא"כ אמאי אמר המתני' דחומר בקודש מתרומה. דמאי איריא תרומה הלא בקודש גופא איכא נ"מ בין קדוה"ג לקדושת דמים. ומצאתי ת"ל בטו"א חגיגה שהקשה כן ודחק מאד. ועוד דאם נאמר דוקא קדוה"ג והיינו משום דקרא כף אחת התורה עשה לכל מה שבכף אחת וא"כ הוא דוקא קדוה"ג וע"י הכלי נתקדש בקדוה"ג ומש"ה הכלי מצרפן כמו שפי' הטו"א שם בטעמו של דבר מה שצריך לכלי הכלי מצרפן היינו דהכלי מקדשן שיהא קדוש בקדוה"ג וא"כ איך שייך למתני' בזה חומר בקודש מתרומה. דהא הירושלמי פ"ג דחגיגה הל"א ר"ח בשם ר"י מפני שאוכלי תרגמה זריזין ואוכלי קודש אינן זריזין (פי' מש"ה החמירו בהמעלות שמנה המתני' מטבילין כלי בתוך כלי לתרומה אבל לא לקודש פ"מ ק"ע] אר"ח קמיה ר' מנא ודא היא מעלה אלו דבר שהוא שוה בזה ובזה וטהור בזה וטמא בזה היא מעלה [פי' בשלמא דבר שהוא שוה בשניהם ואפ"ה

אמרו דבקדש טמא ובתרומה טהור זו היא מעלה אבל דבר שאין שוה בשניהם ורק הטעם דאוכלי תרומה זריזין ואוכלי קודש אין זריזין א"כ לאו משום מעלה בקודש הוא פ"מ ק"ע] א"ל תפתר במזוקק לקודש ועי"ש בפ"מ וק"ע פירושו. וא"כ ה"נ הכא אם נאמר דצרוף כלי הוא רק בקדוה"ג והיינו משום דהכלי שרת מקדשן ומש"ה מצרפן. א"כ איך יצדק ע"ז למתני' חומר בקודש מתרומה כיון דבתרומה לא שייך קדושת כלי ל"ש ע"ז לחשוב מעלה וכקושית הירושלמי. אלא ודאי ברור דמתני' איירי בכל קודש אף בקדושת דמים. ורק למ"ד דצרוף כלי דאורייתא מקרא דכף אחת זה ודאי איירי בקדוה"ג דוקא ובכלי שרת. ורק מדרבנן החמירו ואמרו דבכל הקדשים אף בקדושת דמים הכלי מצרפן לטומאה כן נראה לדעתי:

יב)

ובזה יש ליישב דברי רבינו שכתב כאן בהל' ז' ואפי' כלי שאין לה תוך מצרף לקודש כגון שהיו צבורין ע"ג לוח או ע"ג העור אע"פ שאין הפירות נוגעין זב"ז עכ"ל. והנה בגמ' חגיגה כ"ג דיליף ר"ח דצרוף כלי הוא דאורייתא מקרא דכף אחת ומותיב רב בהא דהוסיף ר"ע הסולת והקטורת והלבונה שאם נגע טבו"י במקצתן פסל את כולן וא"כ הוא דרבנן ומשני ר"נ בר אבוה דאורייתא שיש לה תוך מצטרף אין לה תוך אינה מצרף ואתו רבנן ותקנו דאף שאין לה תוך ג"כ מצרף עי"ש וא"כ הא תינח דאם נאמר דקדוה"ג הוא דאורייתא והיינו בכלי שיש לו תוך דוקא ומש"ה תקנו רבנן דאף שאין לו תוך ג"כ מצרף. משא"כ א"א דצרוף כלי לעולם הוא מדרבנן א"כ מנ"ל לומר דאף שאין לו תוך ג"כ מצרף. א"ו דצרוף כלי בקדוה"ג הוא דאורייתא ומש"ה גם באין לה תוך מצרף מדרבנן:

יג)

וכן יש להביא ראיה מדברי רבינו בהא שכתב בהל' י' אוכל קודש שנטמא והניחו בכלי ובתוך הכלי אוכל קודש אחר טהור ואין נוגעין זב"ז הטהור בטהרתו והטמא בטומאתו. בא טבו"י ונגע באוכל הטמא יש בדבר זה ספק אם נפסל הטהור מחמת מגע טבו"י מפני צרוף הכלי או לא נפסל שלא נגע טבו"י אלא באוכל ששבע מן הטומאה ולא הוסיף כלום עכ"ל והוא בעיא דרבא במנחות כ"ד בעי רבא עשרון שחלקו ונטמא אחד מהם והניחו בביסא וחזר ונגע טבו"י מי אמרי' שבע לי' טומאה עי"ש ובעיא זו לא אפשטא בגמ' שם. וכתב המל"מ כיון דבעיא זו לא אפשטא בגמ' ולפי דעת רבינו דצרוף כלי הוא רק מדרבנן וא"כ אזלינן בזה לקולא ומדוע לא באר רבינו כאן גבי צרוף דאינו מצרף והניח בצ"ע עי"ש ולפי דברינו א"ש דבאמת בקדוה"ג סובר רבינו שהוא ספק דאורייתא:

יד)
ולכאורה דברי הרמב"ם בפ"ח מטומאת אוכלין הוא נגדינו דז"ל שם הל"ט הסולת של מנחות והלבונה והקטורת והגחלים שנגע טבו"י במקצתן פסל את כולן בד"א בגחלים שחותה במחתה ביוה"כ שהמחתה שחותה בה נכנס להיכל אבל גחלים שחותה בה בכל יום כשהוא מערה במחתה של כסף ושל זהב אם נתפזרו מן הגחלים אין בהם קדושה אלא מכבדן לאמה עכ"ל והראב"ד השיג על רבינו וז"ל א"א אמת הוא שכן אמרו בירושלמי בחגיגה אבל סוף השמועה עלתה אפי' בגחלים של כל יום מפני שזקוק לכליין מתחלה קודם שעירה אותו וכ"ז שלא עירה אותן אם נגע במקצתן פסל את כולן עכ"ל ובכ"מ שם כתב דדברי רבינו הוא בירושלמי חגיגה שם בשם ר' בון תפתור בגחלים של יוה"כ שבמה שהוא חותה הוא מכניס אבל בגחלים של כל יום לא כדתנן נתפזר לו קב גחלים מכבדן לאמה. ואם כי רבי מתניא אמר אח"כ וכי סולת ולבונה כו' אלא משום דזקוק לכליין והכא מפני שזקוק לכליין היינו שר' מתניא פליג על ר' בון ופוסק רבינו ר' בון זהו דברי הכ"מ. והנה הן אמנם שרבינו פוסק כר' בון אבל כ"ז צריך באור במה שכתב אם נתפזרו צן הגחלים אין בהם קדושה אלא מכבדן לאמה. דהא הא דמכבדן לאמה הוא רק הקב הרביעי דמערה במחתה של כסף המחזקת ד' קבין ומערה ממנה ג' קבין לשל זהב והקב הד' מכבדן לאמה אבל השלשה קבים הלא קדושים המה:

טו)
והנה בתוס' יומא [ובתוס' חגיגה כ"ג שם הוא שלא בדיוק וקשה להבינם] מ"ו ב' ד"ה כי פליגי וז"ל שם ורבינו נסים הקשה זה הקושיא וז"ל הא גחלים קדושים הם כדתנן ר"ע הסולת והלבונה והגחלים שאם נגע טבו"י במקצתן פסל את כולן ואיך מכבדן לאמה והלא הוא מפסיד קדשים. ותירץ דבירושלמי מקשה זאת הקושיא בפ' בתרא דחגיגה וה"ג התם תינח קטורת ולבונה גחלים מאי פי' אמאי פסל את כולן והלא אינם קדושים אמר רבי בון תפתור בגחלים של יוה"כ שבמה שהוא חותה את כולן הוא מכניס אבל גחלים של כל יום לא כההיא דתנן נתפזר הימנה קב של גחלים מכבדן לאמה. פי' גחלים של יוה"כ בכלי שהוא חותה בו הוא מכניס להכי הכלי מצרפן אבל מחתה של כסף שאין כליין לא מצרפן להו ואינן קדושים ולכך מכבדן לאמה. ומיהו רבינו ברוך פי' פירוש הירושלמי בע"א דבעי למה פסל את כולן והלא א"צ לכלי שהרי נתפזר מהן קב של גחלים כו' ומשני בשל יוה"כ שהיו כולם קדושים עכ"ל התוס' עי"ש. והנה פשוט החילוק של פי' ר"נ לפי' רבינו ברוך הוא כך דרבינו נסים סובר דהד' קבין גחלים כשהיו במחתה של כסף לא היה עליהם שם קדושה כלל. ורק אח"כ כשעירה מהמחתה של

כסף השלשה קבין בהמחתה של זהב נתקדש אז הג' קבין [וצ"ל לדידיה דהמחתה של כסף לא היה מכלי שרת רק כלי חולן בהמחתה של זהב שהיתה כלי שרת. ופי' רבינו ברוך הג' קבין היו לעולם קדוש אף בהיותם בהמחתה של כסף. ורק הקב הרביעי שהיה במחתה של כסף עליו לא היה קדושה כי לא נצרך לו וז"פ. והנה פי' רבינו נסים לא זכיתי להבין דקשה דלפי דבריו דהגחלים כ"ז שהם בהמחתה של כסף אין בהם קדושה. וא"כ אם נגע בהם טבו"י אף בכולם אין פוסל אותם כיון דאינם קדושים. וא"כ הו"ל להירושלמי להקשות יותר גדולה אמאי אמר שאם נגע במקצתן פסל כולן דאפי' אם נגע בכולן ג"כ אין פוסלין כיון דאין קדושים. ועוד במה שסיים אבל מחתה של כסף שאינן כליין לא מצרפן להו דמאי שייך צרוף בהו כיון דאינם קדושים א"כ אין פוסל אותם טבו"י בנגיעתם אף בכולם. אם לא שנאמר דכוונתו דהן אמנם דאינם קדושים. אבל בכ"ז חולין ג"כ לא נקראים והוי כמו תרומה וכמו שכתב הרמב"ם בפי"א מאה"ט הלי"ג וז"ל כל קודש האמור בענין טומאת אוכלין ומשקין הוא קודש מקודש כגון בשר קדשי קדשים ובשר ק"ק וחלות תודה ורקיקי נזיר שנשחט עליהם הזבח ומנחות שקדשו בכלי ושתי הלחם ולחה"פ שקרמו בתנור. אבל חלות תודה ורקיקי נזיר שלא נשחט עליהם הזבח והמנחות שלא קדשו בכלי אינם לא כקודש ולא כחולין אלא כתרומה עכ"ל והוא מהתוספתא פ"א דטהרות. וא"כ ה"נ הגחלים עד שלא נתנו בהמחתה של זהב הן אמנם דלא קדשי קדוה"ג אבל לא גרע מתרומה וא"כ טבו"י פוסל אותם כמו בתרומה דפוסל בטבו"י [ולקמן יתבאר בדברינר דדעת הרמב"ם דטבו"י פוסל אף בקדושת דמים] אמנם צרוף כלי ל"ש בהם דהא בתרומה ל"ש צרוף כלי כ"ז נוכל לפרש דברי רבינו נסים:

טז)

אמנם מה שק"ל ביותר דאיך שייך לומר דהגחלים בעת שהיו בהמחתה של כסף לא היו קדושים ורק שנתקדשו בעת שהניחם בהמחתה של זהב דהלא הגחלים היו מעצי המערכה שניה של קטורת וא"כ העצים בעת שהניחם על המערכה לא נתקדשו שהיו נלקחים מתרומת השקלים וגם נתקדשו אח"כ בקדוה"ג בקדושת כלי כמבואר בזבחים ל"ד דאף בעצים שייך קדושת כלי שאמר שם הגמ' הבמ"ע שקדשן בכלי עי"ש ובתוס' שם וכן במנחות ק"א דעצים כמה דלא משפי להו בגזירין לא מתכשרי ופי' שם התוס' וכן בזבחים שם דקדושת כלי בעצים היינו שיפוי הגזירין במה שמשפן ומכשירם שיהיו ראוים למערכה עי"ש בארוכה וכ"כ הרמב"ם בפ"ו מאיסורי מזבח הל"ו דבעצים שייך קדושת כלי ובודאי היינו שיפוי הגזירין וא"כ האי עצי המערכה אשר הוא של קטורת לא נעשה עדנה מצותן אף בהיותם גחלים עד שילקח מהם הגחלים על מזבח הקטורת

דהא כל עיקר מצותן הוא שיעשה גחלים להקטיר מהם הקטורת. וא"כ איך כתב רבינו נסים שאין בהם קדושה כי במה נפקע קדושתן. וה' יאיר עיני לכוין ולהבין דברי קדשו של רבינו נסים:

יז)

אבל פי' רבינו ברוך הוא פי' מרווח ומלובן. דהן אמנם דעצי המערכה של הקטורת נתקדשו בקדוה"ג וא"כ אף בהיותם גחלים כ"ז שלא הוקטר עליהם הקטורת לא נעשה מצותן ועדיין הם קדושים בקדוה"ג. אמנם כמה הם קדושים בקדוה"ג רק ג' קבין הנצרך להקטרת הקטורת. אבל הנותר מהג' קבין נפקע קדושתן כשנעשו גחלים דהא נעשה מצותן כיון דלא נצרך אותם לקטורת. וא"כ בחותה במחתה של כסף הארבעה קבין הלא נמצא ביניהם קב אחד שלא נצרך לקטורת ועליו אין בו קדושה ומש"ה שפיר מקשה איך פסל את כולן והלא אינו צריך לכלי היינו הקב הרביעי וכיון שא"צ לכלי אין מצרף. וברור שגם כוונת הרמב"ם במה שכתב "כשהוא מערה במחתה של כסף ושל זהב אם נתפזרו מן הגחלים אין בהם קדושה אלא מכבדן לאמה" כוונתו על הקב הרביעי וכיון דאין בו משום קדושה ממילא אין הכלי מצרף וכדברי רבינו ברוך:

יח)

ועתה נחזי אנן דהא המחתה של כסף דאיכא ד' קבין וקב אחד מהם נפקע קדושתו והלא קי"ל ספק טבו"י פסול ואזלינן לחומרא כמבואר בפ"ב דטבו"י זה חומר בטבו"י מידים דספק טבו"י פסול וכן פסק הרמב"ם בפ"י מאה"ט הל"י עי"ש וא"כ הא תינח אם נאמר דצרוף כלי בקדוה"ג הוא ג"כ מדרבנן שפיר לא מצינן לאוקמי הא דגחלים במחתה של כסף ובהד' קבין דא"כ יקשה אמאי פוסל את כולן דהן אמנם דספק טבול יום הוא לחומרא היינו רק בדאורייתא כגון שנגע טבו"י באחד משתי ככרות אחד של חולין ואחד של תרומה ולא ידעינן באיזה נגע בזה שייך דאזלינן לחומרא ופוסל בספק. משא"כ בספק דרבנן הלא בודאי גם בטבו"י לא אזלינן לחומרא. וא"כ הלא כאן איכא ספק דלמא לא נגע רק בהקב הרביעי שהוא אינו קודש ואף שנגע בקודש בכ"ז לא יפסל את כולן ע"י צרוף דהא צרוף אינו רק מדרבנן אמנם אם נאמר דצרוף כלי בקדוה"ג הוא דאורייתא א"כ אף שנגע בהמחתה של כסף בהיות שמה הד' קבין הלא מהד' שיפסול את כולן דהא הוא ספק דאורייתא דהא כאן אינו רק ספק אם נגע בהקב של חולין היינו בהקב הרביעי או אם נגע במקצת מהשלשה קבין ואז ממילא נפסלו כולם מטעם צרוף דאורייתא וא"כ מוכח לכאורה מזה דדעת רבינו דצרוף לעולם מדרבנן אף בקדוה"ג:

יט)
אבל באמת אין מזה קושיא כלל דאפי' אם נאמר דדעת רבינו דצרוף כלי הוא דאורייתא בקדוה"ג. והוא דהא כתב הרמב"ם בפי"ב מאה"ט הל"ח וז"ל היו ב' הצבורין בתוך הכלי ודבר אחר ביניהם ונטמא א' משניהם אם היה הדבר שביניהם צריך לכלי הכלי מצרפן ונטמא הכל ואם א"צ לכלי לא נטמא אלא זה שנגעה בו הטומאה בלבד עכ"ל ובהשגות הראב"ד שם א"א זה שבוש שאותו האמצעי שנתן ביניהם אינו מפסיק חבור העשרון ושניהם טמאים אבל הציל את עצמו שאין נטמא מן האמצע הואיל וא"צ לכלי עכ"ל. הנה חזינן דדעת רבינו דצרוף והפסק הוא שוה דכיון דאינו מצרף שיטמא הוא. ממילא גם מפסיק בין שניהם שלא יטמאו שניהם ע"י הצרוף ורק אותו שנגע בו הטומאה בלבד ודעת הראב"ד דהן אמנם שהוא אינו מצרף ונצל מן הטומאה אבל אין מפסיק בין שניהם ושניהם טמאים ע"י צרוף הכלי. וא"כ הרמב"ם לשיטתו א"ש דאפי' אם נאמר דבקדוה"ג צרוף כלי הוא מדאורייתא בכ"ז בהד' קבין במחתה של כסף אם נגע טבו"י במקצתן לא פסל את כולן מטעם ס"ס חדא שמא נגע רק בהקב הרביעי וא"כ אין עליו קדושה שיפסל ע"י מגע טבו"י. ואפי' את"ל שנגע ש במקצת מהשלשה קבין בכ"ז איכא ספק דלמא בין הג' קבין נמצא הקב הרביעי וא"כ ממילא מפסיק הקב הרביעי בין הג' קבין ול"א בזה צרוף כלי. וא"כ לא נפסל רק מה שנגע. ואדרבא מזה מום דדעת רבינו דבקדוה"ג צרוף כלי הוא דאורייתא וא"כ ממילא מוכח שיטתו מהירושלמי הנ"ל דאם מפסיק באמצע דבר שא"צ לכלי לא מהני צרוף הכלי לטמא השניים החצונים ורק נטמא מה שנגע בו הטמא לבד ולא כהראב"ד:

כ)
שוב התבוננתי שזה ליתא דאפי' אם נאמר דצרוף הוא מדרבנן אף בקדוה"ג בכ"ז מוכרח הוא שיטת הרמב"ם מהירושלמי הנ"ל דאם האמצעי הוא דבר שא"צ לכלי כמו שאינו מצרף לכלי שיהא הוא בעצמו טמא הוא הדין שמפסיק בין שני החצאין וגם שניהם אין מצטרפין דהא הש"ך ביו"ד סי' ק"י סקי"ט בכללי ס"ס כתב דאין אומרים ספק דרבנן להקל רק אם הספק הוא בעצמו ומצד עצמו הוא דרבנן אבל אם האסור מצד עצמו הוא ספק דאורייתא ורק שלאח"כ נתגלגל שהוא דרבנן אין אומרים בזה ספק דרבנן להקל עי"ש א"כ הוא ממש הכא דינו של הש"ך דהא עצם הספק בא מדאורייתא שמספק לן אם נגע הטבו"י בהקודש או בהחולין. ואם כי רוצים אנחנו בזה לטמא כל הדבר מצד צרוף שהוא דרבנן הלא נתגלגל אח"כ הספק דרבנן. והגע עצמך אם הי' חתיכה אחת של קודש שנצרפה ע"י צרוף כלי וספק לן אם נגזר בה במקצתה טבו"י בודאי תהיה מספק פסול

כל החתיכה. והיינו כיון דספק טבו"י הוא לחומרא והוא דאורייתא וא"כ כיון דמקצת החתיכה הלא בודאי פסול מטעם ספק טבו"י שהוא לחומרא א"כ ממילא כל החתיכה פסולה מטעם צרוף. ואם כי צרוף הוא רק מדרבנן. דהא הדרבנן בא ממק"א וא"כ ממילא כשנגע במקצת המחתה אשר יש בה הד' קבין. ולפי שיטת הראב"ד השני החצאי העשרונים החיצונים טמאים מטעם צרוף כלי ורק האמצעי ניצול מליטמא מחמת צרוף הכלי מטעם שא"צ לכלי א"כ לא נשאר לנו רק ספק אם נגע בחולין או בקודש וא"כ ספק טבו"י הוא להחמיר ובהכרח שהוא כדעת הרמב"ם דכשם שמציל על עצמו שלא ליטמא ה"ה דמפסיק בין שניהם שלא יצטרפו ולא יטמא רק את זה שנגע בו הטבו"י. וא"כ הוא כאן ס"ס ספק שמא נגע בהקב הד' שהוא אינו קדוש ואפי' אם נגע במקצת הג' קבין דלמא מפסיק הקב הד' באמצע וא"כ אין הכלי מצרפן ולא נטמא רק מקום המגע ומש"ה הוכרח הירושלמי לאוקמא במחתה של יוה"כ וא"כ מוכח מהירושלמי שהוא כשיטת הרמב"ם:

כא)

מעתה לפ"ז נאמר דאף לר' מתני' בירושלמי הנ"ל דמוקי במחתה בכל יום ובשל כסף שהי' ד' קבין ומטעם דזקוק לכליין. וכמו שהביא הראב"ד שהבאנו לעיל באות י"ד מוכרח הוא דגם ר' מתני' סובר בהא כשיטת הרמב"ם דהיכא דא"צ לכלי דלא מצרף לעצמו שמטמא ה"ה דמפסיק גם בין שני החצאין החיצונים שלא יטמאו שניהם ע"י צירוף הכלי רק אותו שנגע לבד הוא טמא. משום דלכאורה צריכין להתבונן בסברת ר' מתני' דבהמחתה של כסף שהיה בה ד' קבין זקוק לכליין. בשלמא בשירי מנחות שפיר קאמר הירושלמי לעיל דזקוק לכליין. והיינו דהא אף לאחר שניטל הקומץ מהמנחה בכ"ז השירי מנחה נשאר בקדושתה קדוה"ג שייך שפיר לומר הסברא דזקוק לכליין. והיינו דמקודם שלא נקמצה היה צריך להיות כל העשרון בהכלי וא"כ היה נצרך כל העשרון להכלי. וא"כ אף לאחר שניטל מאתה הקומץ ולא נשאר רק השירי מנחה אם כי השירים לא נצרך עוד להכלי. בכ"ז כיון דמקודם היתה זקוק לכליין וגם אח"כ לא נפקע קדושתה שפיר יצדק הסברא גם בשירי מנחה דהכלי מצרפן. משא"כ הד' קבין שהיו מונחים בהמחתה של כסף הלא אח"כ שניתן מהמחתה של כסף לשל זהב שלשה קבין א"כ מהקב הרביעי נפקע קדושתו דהלא מורידין אותו לאמה וא"כ איך יצדק ע"ז זקוק לכליין. ובהכרח צ"ל דדעת ר' מתני' דכיון דבהמחתה של כסף היה צריך ליטול הד' קבין אם כי באמת לא היה ניצרך רק ג' קבין והקב הרביעי הלא מורידו לאמה אח"כ. אבל כיון דס"ס בעת שקבלו בהמחתה של כסף כל הד' קבין מקרי על כל הד' קבין עוד

קדוה"ג וזהו הכוונה זקוק לכליין שאמר ר' מתני' כלומר דכיון שקבל בהמחתה של כסף כל הד' קבין אזי כל העת שמונחים בהמחתה יש על כל הד' קבין עוד שם קדוה"ג כאשר היה עדנה וזהו נקרא זקוק לכליין ורק אח"כ כשמערה ממנה לשל זהב ג' קבין ואז נפקע הקדושה מהקב הרביעי. וזהו לדעתי ביסוד הפלוגתא בין ר' בון ובין ר' מתני' דר' בון סובר דאף בעוד שהוא בהמחתה של כסף נפקע שם הקדושה מהקב הרביעי ולא נשאר בקדושה רק הג' קבין הנצרך לערות בהמחתה של זהב ומש"ה הוכרח לאוקמי במחתה של יוה"כ ורב מתני' סובר דכל הד' קבין עודם בקדושתם כל העת שמונחים בהמחתה של כסף ומש"ה מוקי דמיירי אף במחתה של כל יום:

כב)

וא"כ לפ"ז מוכח דאף ר' מתניא הוא כשיטת הרמב"ם הנ"ל. דאם נאמר כשיטת הראב"ד דהיכא דא"צ לכלי לא מהני רק לענין עצמו שלא יטמא הוא בעצמו אבל לא להיות מפסיק בין שני החצאי החצונים. א"כ אף שיסבור ר' מתניא כר' בון דהקב הרביעי נפקע מקדושתו אף בהיותו בהמחתה של כסף כ"ז יוכל לאוקמי במחתה של כל יום. ובכ"ז אם נגע במקצתן פסל את כולן מטעם ספק טבו"י שהוא לחומרא. א"ו דגם ר' מתני' סובר בהא כהרמב"ם וא"כ איכא ס"ס וכמ"ש לעיל וא"כ אם נאמר דמהקב הרביעי נפקע קדושתו אף בהיותו בהמחתה של כסף לא יכול לאוקמי במחתה של כל יום דהא איכא ס"ס וכמ"ש ומש"ה הוכרח לומר דכל העת שמונחים בהמחתה של כסף לא נפקע עוד שם קדוה"ג מכל הד' קבין. ומש"ה מיירי במחתה של כל יום. ועי' בכסף משנה שם שכתב דמשמעות הירושלמי משמע כהראב"ד. אבל מדברי ר' בון ור' מתני' מוכח ומוכרח כשיטת הרמב"ם:

כג)

עוד נראה לכאורה להביא ראיה דדעת רבינו דצרוף כל בקדוה"ג הוא דאורייתא עפ"י מ"ש בפי"ב מאה"ט הלי"ג וז"ל אוכלין נגובין שלא הוכשרו אוכלין אותם בידים מסואבות בד"א לתרומה אבל בקודש חבת הקודש מכשרתן ואסור למי שידיו טמאות לאכול קודש שלא הוכשר ואפי' לא נגע בו אלא בכוש או שתחב לו חברו לתוך פיו ה"ז אסור. ואצ"ל שאם נגע טומאה באוכלין של קודש שלא הוכשרו שנטמאו מפני חבת הקודש. ובהל' י"ד בד"א לפסול האוכל עצמו ולאסרו באכילה אבל למנות בו ראשון ושני ה"ז ספק כיצד נגע אוכל שנטמא בלא הכשר באוכל שני שהוכשר ה"ז השני ספק מפני שהראשון לא הוכשר עכ"ל ולכאורה דבריו מופלאים. דהלא לעיל בפ"ח הל"ג וז"ל הפגולן והנותר וצריד של מנחות הרי הן כראשון לטומאה ומונים בה ראשון ושני

לפיכך מטמאין את הידים בכביצה עכ"ל וא"כ סתרי דברי אהדדי. דהלא הא דכתב בפי"ב דהוא ספק אם מונין בה ראשון ושני הוא מחמת בעיא דר"ל בחולין ל"ו צריד של מנחות מהו למנות בה ראשון ושני. וא"כ איך כתב כאן דצריד של מנחות מונין בה ראשון ושני ומטמא את הידים. והכ"מ שם בפי"ב הקשה זאת על רבינו וז"ל ומ"ש בד"א לפסול האוכל עצמו כו' אבל למנות ראשון ושני. בפ"ב דחולין גבי בעיא דר"ל דצריד של מנחות ולא איפשטא ויש לתמוה על רבינו שהוא עצמו כתב בפ"ח מהל' אלו בפשיטות שמונים בו ראשון ושני. ונ"ל שטעמו שם כמ"ש שם דאיתא בפ' המנחות והנסכים דלא מבעי אלא מדאורייתא דאלו מדרבנן פשיטא להו דמונים. מיהו ה"מ כשנטמא הצריד טומאה דאורייתא וכדפי' רש"י שם דאז חבת הקודש מכשרתן ואע"פ שלא הוכשר כמו שהוכשר דמי ומדאורייתא מספקא לן אי מונין ראשון ושני ומדרבנן פשיטא דמונים משום דטומאה דאורייתא היא אבל בטומאת ידים שהוא רק מדרבנן איכא למימר שלא החמירו בו רבנן למנות בו ראשון ושני אפי' מדרבנן. ובפ"ח מיירי כשנטמא הצריד טומאה דאורייתא ולפיכך פסק דמונין בו ראשון ושני מיהת מדרבנן. אבל הכא מיירי בטומאת ידים שהוא דרבנן כתב שהדבר ספק שמ"ש בד"א לפסול האוכל עצמו כו' אבל למנות כו' לאו אאין צ"ל שאם נגעה טומאה כו' דסמיך ליה קאי אלא אירישא דמלתא שכתב גבי ידים חבת קודש מכשרתן עכ"ל הכ"מ תוכן כוונתו דחבת הקודש הוא דאורייתא אמנם היינו דוקא לפסול עצמו אבל למנות בו ראשון ושני אזי מדרבנן בודאי מונים ורק הבעיא דר"ל הוא אם מונין בה מדאורייתא. אמנם בהא דמונין מדרבנן היינו רק בטומאה דאורייתא אבל בטומאה דרבנן הוא ספק. ומש"ה בפ"ח בצריד של מנחות שמונין בו ראשון ושני היינו בטומאה דאורייתא ומ"ש כאן בפי"ב שהוא ספק היינו בטומאת ידים שהוא רק דרבנן זהו תוכן דברי רבינו הכ"מ. ולא זכיתי להבין דברי קדשו של מרן הכ"מ מכמה טעמים. א) איך נוכל לומר דהא דכתב בפ"ח דצריד של מנחות מונין בו ראשון ושני בטומאת ידים שנטמא בטומאה דאורייתא ומטעם דמדרבנן פשיטא דמונין בו ראשון ושני וא"כ כיון שהוא רק מדרבנן א"כ לא שרפינן ע"ז רק תולין כמו כל הדרבנן דלא שרפינן כמבואר להדיא בחולין שם לתלות לא קמבעי' ליה. והלא טומאת הידים הלא תחלת גזרתן הוא לשריפה כמבואר בשבת י"ד וברמב"ם פ"ח מאה"ט הל' ח' ואם נאמר דאינו רק מדרבנן א"כ לא שרפינן ע"ז. ואבאר דברי דהן אמנם דטומאת ידים הוא רק דרבנן ובכ"ז שרפינן על טומאת ידים דהא טומאת ידים תחלת גזרתן היה לשריפה. אמנם הלא בטומאת ידים דשרפינן הוא רק היכא שנטמא מראשון דאורייתא כמ"ש הרמב"ם בפ"ח מאבות הטומאה הל"א וידים הבאים מחמת ספר ג"כ שורפין אם

כי טומאתה הוא רק דרבנן. אמנם זה מצינו בהדיא דגזרי רבנן בהו טומאה וא"כ ממילא שורפין דכיון דידים תחלת גזירתן לשריפה אבל בהא דאמר הגמ' מנחות שם מדרבנן לא קמבעיא ליה דמונין ראשון ושני כי קמבעיא ליה דאורייתא לא הוזכר שם דקאי לענין טומאת ידים וא"כ קאי רק על שארי דברים שנטמאו מדרבנן ואז בודאי לא שרפינן כ"א רק לתלות כמו בכל טומאות דרבנן דלא שרפינן. אבל לענין טומאת ידים אין מונין בו ראשון ושני דכיון דהוא רק מדרבנן א"כ מה"ד יהיה דלא נשרף ע"ז ובטומאת ידים הלא שרפינן. ואם כי נוכל לומר דהלא חזינן דהגמ' במנחות שם שינה הלשון מכפי האמור בחולין דבחולין דף ל"ז קאמר שם הגמ' אטו רשב"ל לתלות קמבעיא ליה כי קמבעיא ליה לשרוף. ובמנחות שם קאמר הגמ' כי קמבעיא ליה לר"ל דאורייתא כי קאמרינן בדרבנן וא"כ נוכל לומר דהכוונה במנחות קאי דמונין ראשון ושני לענין טומאת ידים. ומש"ה לא אמר הלשון כמו שאמר בחולין לתלות לא קמבעיא ליה כי קמבעיא ליה לשרוף דהא בידים שרפינן אם כי הוא מדרבנן. אבל א"א לפרש כן דא"כ לפ"ז מאי פריך הגמ' שם בחולין בהא דמשני לתלות לא קמבעיא לר"ל כי קמבעיא ליה לשרוף מכלל דסבר ר"ל חבת הקודש דאורייתא. ומאי קושיא דהן אמנם דחבת הקודש הוא רק מדרבנן. ובכ"ז מסתפק ר"ל אם מונין בה ראשון ושני לשרוף לענין טומאת ידים דטומאת ידים הוא לעולם לשריפה. א"ו דהגמ' סובר דהא דמונין בו ראשון ושני מדרבנן היינו רק לתלות כמו כל דרבנן דלא שרפינן וא"כ ממילא לא קאי על טומאת ידים דימנה גם לידים ראשון ושני דא"כ יהיה נשרף ובאמת א"א דכיון שהוא רק מדרבנן מונין בו ראשון ושני וא"כ לא שרפינן. וא"כ מנ"ל לרבינו לחדש מדעתו דצריד של מנחות דמונין בו ראשון ושני לטומאת ידים וממילא יהיה נשרף ע"ז. ב) דלפי דבריו דהא דאמר הגמ' חולין שם לתלות לא קמבעיא ליה היינו דמדרבנן בודאי מונין ראשון ושני. אמנם דוקא בנטמא בטומאה דאורייתא. וא"כ בטומאת ידים בפי"ב כאן שהוא רק מדרבנן מנ"ל להרמב"ם לומר שהוא ספק אי מונין בו ראשון ושני הלא לא הוזכר בגמ' שם דבטומאה דרבנן הוא ספק אי מונין ומנ"ל להרמב"ם לחדש זאת. ג) דוחק גדול לומר דהא דכתב בפי"ג מיירי בטומאת ידים על ראשית דבריו ולא על דסליק מיניה ד) הלא בפ"י מטו"א הלי"ז וז"ל פרת קדשים שהעבירה בנהר ושחטה ועדיין משקה טופח עליה ה"ז מוכשרת כו' בד"א להיות הבשר טמא דין תורה אבל להתטמא מדבריהן אין הקודש צריך הכשר אלא חבת הקודש מכשרת הבשר ואם נגעה בה טומאה בין קלה בין חמורה נפסל אע"ג דלא הוכשר עכ"ל הרי מבואר להדיא דדעת רבינו דחבת הקודש הוא רק דרבנן ועי' בכ"מ שכתב מקור לדברי רבינו בהא דפוסק דחבת הקודש הוא דרבנן. א"כ סותר דברי עצמו במ"ש

כאן בפי"ב מאה"ט דדעת רבינו דחבת הקודש הוא דאורייתא ומצאתי אח"כ במרכבת המשנה בהל' טומאת אוכלין שהקשה על מרן קושיא ג' ד' שהקשינו. סוף דבר לא זכיתי להבין דברי קדשו של אדונינו הכ"מ:

והנה הביאני משך הענין לבאר דברי רבינו בענין חבת הקודש אשר נמצא בו עקולי ופשורי דלפי מ"ש בטומאת אוכלין הלא כתב להדיא דחבת הקודש הוא רק מדרבנן. אמנם לכאורה מוכרח מדבריו ממק"א דסובר שהוא דאורייתא כפי שנבאר בעז"ה.

כד)

(**א**) **כבר** כתבנו לעיל באות י"ד דלדעת רבינו נסים צ"ל דטבו"י פוסל אף בקדושת דמים. ובאמת מוכרח הוא שדעת הרמב"ם הוא ג"כ דבקדושת דמים פוסל טבו"י מדכתב בפי"א מאה"ט הלי"ג אבל חלות תודה כו' ומנחות שלא קדשו בכלי אינן כקודש ולא כחולין אלא כתרומה ע"כ וא"כ דינם הוא כתרומה והלא בתרומה פוסל ג"כ טבו"י. ולכאורה קשה הלא מבואר במעילה ט' במתני' המנחות עד שלא קדשו בכלי מועלין קדשו בכלי הוכשרו להיות פסול בטב"י ובמחו"כ, הרי מוכח דעד שלא נתקדש בכלי דלא הוי רק קדושת דמים לא נפסל בטבו"י וכן מבואר להדיא בשבועות י"א א' דקדושת דמים לא נפסל בטבו"י עיי"ש. אמנם עיי"ש בתוס' ד"ה אלא מעתה דדעתם דמדרבנן נפסל בטבו"י אף שלא נתקדש בכלי עיי"ש א"כ צ"ל דגם דעת רבינו נסים ודעת הרמב"ם הוא כן. אמנם מה שהכריח להרמב"ם לומר דאף קדושת דמים נפסל בטבו"י מיהת מדרבנן נ"ל דהגמ' מעילה ח' דחקתו לפרש כן משום דבריש פ"ש דמעילה חטאת העוף עד שלא נמלקה בכלי מועלין בה נמלקה הוכשרה לפסול בטבו"י עיי"ש במתני' ופריך שם הגמ' לפסול אין לטמא לא מני מתני' רבנן דתניא אבא שאול אומר טבו"י תחלה לקודש ר"מ אומר כו' וחכ"א כשם שהוא פוסל משקה תרומה ואוכלי תרומה כך הוא פוסל משקה ואוכלי קודש עיי"ש בגמ' ופשוט הוא דדיוקא דגמ' הוא לאו דוקא מחטאת העוף לבד אלא מכל הדברים השנויין שם במתני' דלהלן המנחות והנסכים והלבונה כו' קדשו בכלי הוכשרו לפסול בטבו"י כו' וא"כ דיוקא דגמ' הוא מכל הני דחשיב במתני' ורק דהגמ' מתחיל לדייק מחטאת העוף היינו משום דזה תני ברישא. ולכאורה קשה מאד הלא הרמב"ם בפ"י מאה"ט הל"ב קחשיב שם גם טבו"י דרבנן וז"ל אחד טבול יום מטומאה חמורה כגון שטבל מזיבת זיבו מטומאת מת וצרעת ואחד טבו"י מטומאה שרץ וכיוצא בו כל הטעון הערב שמש בין אדם בין כלים בין מד"ת בין מד"ס הרי הוא כשני לטומאה עד שיעריב שמשו עכ"ל ועי' בכ"מ דדעת רבינו דאיכא טבו"י מדרבנן עי"ש מה שהקשה מפי"א דפרה ועיי' במל"מ. וא"כ יקשה מאי פריך הגי לפסול אין לטמא לא מני מתני'

רבנן ולא אבא שאול דלמא איירי מתני' אף בטבו"י דרבנן וא"כ בטבו"י דרבנן אף אבא שאול מודה דאינו רק פסול ולא טמא. וא"כ מנ"ל להגמ' לומר דהמתני' לא כאבא שאול. וצ"ל דלהגי' היה הכרח דלא איירי בטומאה דרבנן דאם נאמר דמיירי רק מדרבנן א"כ איך אמר המתני' המנחות והנסכים והלבונה כו' הוקדשו בכלי הוכשרו לפסול בטבו"י כו' דאי אמרי' דהמתני' איירי רק בטומאה דרבנן א"כ אף קודם שנתקדש בכלי נפסל ג"כ בטבו"י מדרבנן. א"ו דהמתני' איירי דמדאורייתא הוא נפסל שפיר מדייק הגמ' לפסול אין לטמא לא. לא כאבא שאול דהא בטבו"י דאורייתא לאבא שאול הוא נעשה תחלה. וא"כ מוכח דינו של רבינו נסים ורבינו הרמב"ם דאף בקדושת דמים פוסל טבו"י מדרבנן מסוגי' דמעילה הנ"ל וא"כ מוכח לפ"ז דדעת רבינו דחבת הקודש הוא דאורייתא מדקתני הוכשרו לפסול בטבו"י והיינו מדאורייתא ובמאי אתכשר אם לא בחבת הקודש א"כ מבואר לכאורה דחבת הקודש שמכשיר הוא דאורייתא:

כה)

(**ב**) **אמנם** לדעת רבינו בפי' המשנה במעילה פ"ב שם הרגיש בזה. וז"ל שם כל מה שנאמר בזה הפרק הכשר ר"ל לדברים שעתידין לזכור אותם אם לענין הכשר טומאה הנזכר בכל מקום ודע זה ואל יטעוך שתוף הענין עכ"ל הטהור ודבריו לכאורה משוללי הבנה. אבל כונתו גלוי' ומבוארת דהרגיש בזה. דלכאורה מפשטי' דלשני' נמלקה הוכשרו. קדשו בכלי הוכשרו משמע לכאורה דהמליקה גופי' וכן קדוש הכלי גופי' המה מכשירין לבא לידי טומאה כמו בכל מקום דכאן אא"ל כן דאם נאמר דהמה עצמם המה המכשירין א"כ צ"ל מטעם דחבת הקודש מכשרת והלא הסוגי' כאן מיירי בדאורייתא וכמ"ש לעיל באות הקדום דמדרבנן אף קודם שנתקדש בכלי נפסל בטבו"י. וא"כ זה א"א דהא חבת הקודש שמכשיר הוא רק מדרבנן. ובהכרח צ"ל דהכונה הוכשר היינו שע"י אותם הדברים היא מוכנת ומזומנת להפסל מדאורייתא והיינו שיתכשר אח"כ בהכשר דאורייתא ואז יפסל בטבו"י ובשארי דברים. דחטאת העוף עד שלא נמלקה בודאי ל"ש בה מחיים שום הכשר ושום טומאה. וכן המנחות וכדומה שחשיב במתני' שם שעד שלא נתקדשו בכלי א"א בשום אופן שיפסל מדאורייתא ע"י טבו"י אף בהכשר גמור דהא אז אינם נפסלים בטבו"י רק מדרבנן משום דהוי רק קדושת דמים. אמנם משנתקדשו בכלי דהוי קדוה"ג ואז מזומנת לפסול בטבו"י מדאורייתא אמנם דוקא ע"י הכשר גמור דאורייתא ולא ע"י חבת הקודש לבד שהוא רק מדרבנן וז"ב לדעתי:

כו)
(ג) **אמנם** נחזי אנן איזה הכשר ימצא מדאורייתא בקדשים דלפי מה שפוסק הרמב"ם בפ"י מטו"א הלי"ז דדם קדשים אינו מכשיר ומשקה בי מטבחי' ג"כ דכן א"כ ליכא הכשר. רק כמ"ש הרמב"ם שם הלט"ז וז"ל אין לבשר קדשים הכשר אלא במשקין שיפלו על הבשר חוץ מבית המטבחיים עיי"ש וא"כ לפמ"ש הקצוה"ח סי' ת"ו דהא דבהמת קדשים שהעבירה בנהר מחיים הוכשר היינו רק בקדשים קלים כגון פרה של זבחי שלמים מטעם דקדשים קלים הוא ממון בעלים אבל בקדשי קדשים לא מהני אף שהעבירה בנהר ומשקה טופח עלי' ע"פ מ"ש הרמב"ם בפי"ב מטו"א דהכשר בעינן בעלים ולא מהני הכשר מאחר ודלא כהרשב"א והתוס' דסוברים דהכשר מהני אף מאיש אחר לא מהבעלים עיי"ש בכס"מ שמביא בשם הרשב"א וא"כ קדשי קדשים דלא מקרי ממון בעלים ל"ש בהו הכשר במה שהעבירה בנהר מחיים עיי"ש בקצוה"ח סי' ת"ו שהאריך בזה וא"כ אם נאמר דחבת הקודש אינו מכשיר מדאורייתא א"כ לא משכחת הכשר אחר שיהא מדאורייתא בקדשי קדשים:

כז)
(ד) **הן** אמנם בהא דקתני במתני' חטאת העוף מועלין בה משהוקדשו. נמלקה הוכשרו לפסול בטבו"י נוכל לאוקמי שפיר שהוכשר מחיים ע"י מים בהעברת נהר. והוא משום דדברי הקצוה"ח לא ברירא לי בזה. דהא הגמ' בחולין מ"א פריך שם למ"ד דאין אדם אוסר דבר שא"ש מהא דהשוחט חטאת לע"ז בשבת חייב שלש חטאות ומשני הגמ' שאני חטאת דלכפרה הוא כדידי' דמי. וא"כ אף דאין אדם אוסר דשא"ש בכ"ז חטאת מקרי שלו ועיי"ש בתוס' ד"ה שאני חטאת ועי' בפ"ד משגגות הל"א ובלח"מ שם שדעת הרמב"ם לפסוק כסברת הגמ' דחטאת דלכפרה הוא כדידי' דמי. ומשו"ה אם כי הוא פוסק דאין אדם אוסר דשא"ש בכ"ז מביא הדין השוחט חטאת בשבת לע"ז חייב והיינו מטעם הנ"ל דהואיל ולכפרה אתי' כדידי' דמי וא"כ ממילא בכל הקדשים שייך הכשר. דהא כל הקרבנות אתי' לכפרה כמ"ש רש"י חולין שם מ"א דאף עולה מכפרת על חייבי עשה. וקדשים קלים בלא"ה מקרי בעלים דקדשים קלים ממון בעלים הוא. וא"כ שפיר כתב הרמב"ם שם בפ"י מטו"א הלי"ז דבהמת הקדש שהעבירה בנהר. ומשמע מדבריו שכולל כל בהמת קדשים הן קדשי קדשים והן ק"ק. ולדברי הקצוה"ח הו"ל להרמב"ם להזכיר רק פרה של זבחי שלמים כמו שאמר ר"י אמר שמואל. והא דאמר ר"י א"ש בהמה של זבחי שלמים אפשר דסובר דאדם אוסר דשא"ש וא"כ לדידי' א"צ לאוקמי' הברייתא דהשוחט חטאת בשבת לע"ז דחייב מטעם דלכפרה אתי' כדידי' דמי דלדידי' בלא"ה

א"ש וא"כ נוכל לומר כסברת הקצוה"ח דמיני קדשי קדשים דלא אתי' לכפרה [היינו מנחות וכדומה] דלא מקרי ממון בעלים א"כ ל"ש בהו הכשר כסברת הרמב"ם דבהכשר בעי בעלים. אמנם בהא דקתני עוד שם במתני' דמעילה המנחות והנסכים והלבונה כו' קדשו בכלי הוכשרו לפסול בטבו"י דהלא כאן ישאר הקושי' דמאי הכשר שייך בהו דהא המה כולם ק"ק ולא אתי' לכפרה וא"כ לא מקרי ממון בעלים ואיזה הכשר יחול עליהם מדאורייתא. ובהכרח בהכשר דחבת הקודש וא"כ מוכרח לכאורה דחבת הקודש הוא דאורייתא לשיטת הרמב"ם:

כח)

(ה) **אלא** בעיקר יסוד קצוה"ח שהחליט דלדעת רבינו דבהכשר בעינן בעלים א"כ ממילא בקדשי קדשים דלא מקרי ממון בעלים ל"ש בהו הכשר לבבי לא כן ידמה ולא תלי זב"ז. ולדעתי נראה דבקדשים מהני הכשר הבעלים אם כי לא מקרי ממון בעלים. משום דלדעתי נראה הא דכתב רבינו דבהכשר בעינן בעלים דוקא והכשר מאחרים לא מהני הוא בנוי על היסוד דאין אדם אוסר דשא"ש. והוא עפ"י דברת התוס' יבמות פ"ג ב' ד"ה אין אדם אוסר. שהקשו מ"ש מנותן נבלה או חלב בתבשיל של חברו שנאסר ותי' ר"י דבדבר התלוי במחשבה כגון המשתחוה לבהמת חברו דזה תלוי במחשבה וכן איסור כלאים תלוי ג"כ במחשבה כמבואר בפ"ה דכלאים הרואה ירק בכרם ואמר כשאגיע לו אלקטנו אפי' הוסיף מאתיים מותר והיינו משום דתלי במחשבה בזה אמרינן אין אדם אדשא"ש. משא"כ דבר שאינו תלוי במחשבה אף בממילא ג"כ נאסר אין יתרון בזה בעלים מאחרים עיי"ש. וא"כ הלא הכשר הוא תלוי ברצון ובמחשבה דהכשר שלא ברצון לא מקרי הכשר כמבואר בש"ס בכמה דוכתי כי יתן כי יותן מה יתן דניחא לי' כו' וכן מבואר ברמב"ם פי"ב מטו"א א"כ ממילא לא מועיל הכשר של אחרים דהוא בכלל אין אדם אוסר דשא"ש כן נראה לדעתי:

כט)

(ו) **ודברינו** אלה דטעמא של רבינו דהכשר הא דבעינן בעלים הוא מטעם דאין אדם אוסר דשא"ש יש לו יסוד. דראיתי בס' לב ארי' על חולין שהקשה על שיטת הרמב"ם הנ"ל דהכשר בעי בעלים מהא דחולין ל"ג השוחט בהמה כו' ולא יצא דם לא הוכשרו ונאכלות בידים מסואבות ומוקי הג' שם בבהמה שלקחה בכסף מעשר ודלא כר"מ דאמר כל הטעון ביאת מים מד"ס מטמא קודש ופוסל תרומה ומותר בחולין ובמעשר וחכמים אוסרים במעשר. ואתי' המתני' כחכמים דפליגי על ר"מ ומתקיף ר"ש בר אשי ממאי דלמא ע"כ ל"פ רבנן על ר"מ אלא באכילת מעשר אבל בנגיעת מעשר לא פליגי

והא נגיעה היא מדקתני ונאכלין בידים מסואבות מי לא עסקינן דקא ספי לי' חברי' ומדייק רש"י מדקתני נאכלין ולא אוכלין מי שידי' מסואבות עיי"ש והקשה הלב ארי' לשיטת הרמב"ם הנ"ל מאי מקשה ר"ש בר אשי ודייק מדקתני נאכלין ולא אוכלין. משום דלכאורה קשה הא דתני ונאכלין בידים מסואבות הלא הוכשר בהדחה שקודם המליחה כמו שהקשה התוס' אמנם לשיטת הרמב"ם דבעינן דוקא בעלים א"כ א"ש דנוכל לומר דהודח ע"י אחרים ולא ע"י הבעלים וכמו שתי' הר"ן והרשב"א שהודח בימי גשמים שלא ברצון הבעלים. וא"כ לפ"ז מאי פריך הג' והא נגיעה היא מדקתני נאכלים די"ל דאתי לאשמעינן דנאכלין בידים מסואבות לבעלים דוקא ע"י אחרים שהכינו להם בהדחה ומליחה אבל הם בעצמם אינם יכולין לתקן להם לאוכלה בידים מסואבות דיהי' מוכשר להם בהדחה ומליחה וזהו דאשמעינן התנא בהא דנאכלים ולא אוכלים כלומר דוקא נאכלין ע"י אחרים שהתקינו להם בהדחה ומליחה ולא הוכשרו על ידיהם ולא מטעם נגיעת מעשר. א"ו מוכח מזה כשיטת הרשב"א דלא בעינן בהכשר בעלים דוקא ורק רצון המכשיר אף שאחר עושה ההכשר ומשו"ה הוכיח הגמ' שפיר דהמתני' אתי לאשמעינן האיסור דנגיעת מעשר אמנם לפי דברינו מיושב מאד הטעמא של רבינו דבהכשר בעינן בעלים משום דאין אדם אוסר דשא"ש. ולפי המבואר בירושלמי פ"ז דכלאים דר"מ ור' יהודה סוברים דאדם אוסר דשא"ש עיי"ש וא"כ לר"מ ור' יהודה יוכל להיות הכשר אף ע"י אחרים. ומשו"ה מקשי ר"ש ב"ר אשי דהא החכמים דר"מ הוא ר' יהודה ולדידי יוכל היות הכשר ע"י אחרים ג"כ ומשו"ה מדייק ר"ש ב"ר אשי והא נגיעה היא מדקתני נאכלין ובהכרח שהוא מטעם נגיעת מעשר:

ל)

(ז) **והנה** הפליתי בסי' ה' הקשה בהא דאמר הג' חולין א והנה מ"א ר"נ ור"ע ור"י אמרי אפי' למ"ד אדם אוסר דשא"ש היינו בא"י אבל בישראל לצעורי קמכוין. א"כ לפ"ז מאי מקשה הג' לעיל מהא דהשוחט חטאת בשבת לע"ז חייב שלש חטאות הא אין אדם אוסר דשא"ש הא גבי הקדש ששוחט לעצמו ל"ש הסברא לצעורי קמכוין מי יצער וא"כ בודאי כונתו לאסור עיי"ש. אמנם לדעתי נראה דמעיקרא קאמר שם הגמ' ר"נ ור"ע ור"י אמרי אין אדם אוסר דשא"ש בסתמא ולא הזכירו הסברא דלצעורי קמכוין. אלא דסוברים דבכל גווני אמרי' אין אדם אוסר דשא"ש ולא מהטעם דלצעורי קמכוין משא"כ במסקנא הזכיר הג' הסברא דמטעם לצעורי קמכוין. ואם כי הפליתי לא ניחא לי' בחלוק זה אמנם להדיא כתב המשמרת הבית סברא זו דמעיקרא הוי סברי ר"נ ור"ע ור"י דאין אדם אוסר דשא"ש בכל גווני ולא מחמת הטעם דלצעורי קמכוין והפליתי בעצמו הביא דברי המשמרת

הבית עיי"ש ולדעתי הדבר מוכרח לומר כן דמעיקרא דאמר הג' ר"נ ור"ע ור"י דאמרי דאין אדם אוסר דשא"ש מקשה הג'. מהשוחט בשבת לע"ז. וממטמא ומדמע. ומשנים אוחזין בסכין. ואח"כ כשאומר הג' בטעמם משום דלצעורי קמכוין מקשי הגמ' רק ממטמא ומשנים אוחזין בסכין אבל מהשוחט בשבת לע"ז לא מקשה והיינו כנ"ל כיון דהטעם הוא משום דאמרי' דלצעורי קמכוין א"כ ל"ש זאת בקדשים ונכון מאד:

לא)

(ח) **וא"כ** לפמ"ש הרמב"ם בפ"ב משחיטה שנים אוחזין בסכין אחד מתכוין לשם דבר אסור והשני לשם דבר כשר כו' הר"ז פסולה בד"א כשהיה לו שותפות בה אבל אם אין לו בה שותפות אינה אסורה שאין אדם מישראל אוסר דשא"ש שאין כונתו אלא לצערו. וא"כ ממילא בשוחט חטאת בשבת לע"ז חייב דהא גבי הקדש ל"ש הסברא דלצעורי קמכוין. וא"כ ממילא ה"ה בהכשר קדשים מהני בזה הכשר בעלים ול"ש בזה הסברא דאין אדם אוסר דשא"ש. דהא הכשר ואיסור שוין בטעמם וכמ"ש לעיל. ואדרבא מסתימת לשון הרמב"ם בפ"י מטו"א ואין לקדשים הכשר אלא במשקין שיפלו על הבשר בחוץ למטבחיים משמע דכולל כל מיני קדשים אף קדשי קדשים ונוכל להמתיק הדבר ביותר דהא מבואר בחולין קי"ח ב' לר' יוחנן כשם שיש יד לטומאה כן יש יד להכשר משום דהכשר אתחלתא דטומאה עיי"ש וא"כ כמו בטומאה אמרי' אין אדם אוסר דשא"ש דהלא הג' בחולין פריך מהמטמא למ"ד אין אדם אוסר דשא"ש א"כ ממילא גם הכשר הוא ג"כ מטעם דאין אדם אוסר דשא"ש. וא"כ נוכל לומר דשמואל דמוקי דוקא בפרה של זבחי שלמים שהעבירה בנהר היינו משום דהוא סובר כרב בחולין שם דאין יד להכשר וא"כ הכשר לא דמי לטומאה וא"כ אם נאמר כשיטת הרמב"ם דבהכשר בעי בעלים ל"ל דהטעם משום דדמי לאיסור משום דאין אדם אוסר דשא"ש מטעם לצעורי קמכוין וא"כ בקדשים ממילא אוסר וא"כ ממילא מכשיר אף שאינו שלו. דהא לדידי' לא תלי זה בזה כיון דאין הכשר שוה לטומאה וא"כ הוא רק מטעם גזה"כ או מטעמא אחרינא דליכא הכשר כ"א בבעלים דוקא וא"כ אף בקדשים בעינן דוקא בעלים וא"כ ממילא בקדשי קדשים דלית בו ממון בעלים ל"ש בהו הכשר ומשו"ה אמר דוקא פרה של זבחי שלמים שהוא קדשי קלים וממון בעלים. ומוכרח לומר לפ"ז דגם התי' הג' דחולין שם כיון דלכפרה אתי' כדידי' דמי לית לי' ג"כ לשמואל דאל"כ גם בשאר קדשים ישנו הכשר דבכל הקדשים שייך בעלים וכמ"ש לעיל. וצ"ל דסובר כיון דהוא פלוגתא דתנאי אי אדם אוסר דשא"ש א"כ בלא"ה ל"ק מהברייתא דהשוחט חטאת לע"ז בשבת אליבא דשמואל דמוקי הברייתא כמ"ד דאדם אוסר דשא"ש. ובלא"ה דיוקא של הקצוה"ח מהא

דאמר ר"י א"ש פרה של זבחי שלמים דוקא לאו דיוקא הוא לפי מה שפירש"י פסחים כ' א' וז"ל להכי נקט פרה של זבחי שלמים לפי שהעור והבשר לבעלים ומתעסק ליפות הבשר והעור ומעבירה בנהר סמוך לשחיטה ומשקין אותה כדי שתהא נוחה להפשיט כדאמר שלהי ביצה עכ"ל ועיי' בש"ך יו"ד סי' ל"ט סקל"ב שפי' סרכא דמשכא היינו משום שע"י זה נוחה לנתק הסרכות עיי"ש ומדברי ר"י א"ש דאמר דוקא פרה של זבחי שלמים משמע כפירש"י דאי מטעם סרכא א"כ שייך בכל הקדשים ומצאתי בצל"ח פסחים שם שהתעורר בזה על הש"ך]:

לב)

(**ט**) **אמנם** עדיין לא יצאנו יד"ח הבאור דלפמ"ש מוכרח הדבר דדעת רבינו דחבת הקודש הוא רק דרבנן וכמו שכתב להדיא בפ"י מטו"א הלי"ז שהבאנו לעיל באות כ"ב וא"כ הלא במתני' דמעילה הנ"ל המנחות והנסכים והלבונה מועלין בהם משהוקדשו קדשו בכלי הוכשרו לפסול בטו"י ולפמ"ש הוכשרו לפסול בטבו"י מיירי מדאורייתא וא"כ הא תינח מנחות ונסכים דהמה מדאורייתא אוכלים נוכל לומר דמיירי שהוכשר ע"י הכשר דאוריי' אמנם לבונה לא אקרי אוכל ורק מטעם חבת הקודש דוהבשר לרבות עצים ולבונה ולשיטת הרמב"ם דחבת הקודש אינו אלא מדרבנן א"כ לא משכחת בשום אופן בלבונה שיפסול מדאורייתא:

לג)

(**י**) **והנה** הכס"מ בפ"י מטו"א מיישב דעת רבינו בהא שפוסק דחבת הקודש הוא דרבנן מהשגת הראב"ד שם הלא הג' בחולין בעי ר"ל צריד של מנחות מהו למנות בהו ושני ומתיב ר' יוסף שם ר"ש אומר הוכשר בשחיטה מאי לאו למנות בו ראשון ושני כו' א"ל אביי עשה כהכשר מים מדרבנן מתיב ר"ז הבוצר לגת שמאי אומר הוכשר כו' ושני אביי מדרבנן א"ל ר' יוסף לאביי אמינא לך הוכשר בשחיטה כו' א"ל אטו ר"ל לתלות קמבעי' לי' כי קמבעי' לי' לשרוף מכלל דחבת הקודש דאורייתא מנ"ל כו' אלא מסיפא והבשר לרבות עצים ולבונה עצים ולבונה בני אכילה ננהו אלא חבת הקודש מכשרה להו ומשוי להו אוכל ה"נ חבת הקודש מכשרתו מאי מי מהני בה חבת הקודש לאפסולא גופא אבל למימני בו ראשון ושני לא א"ד ל"ש תיקו עכ"ל הג' וא"כ מוכח מזה דחבת הקודש הוא דאורייתא והאיבעי' דר"ל אי מהני חבת הקודש אף לאמנוי' בו ראשון ושני או רק לאפסולי בעלמא אבל חבת הקודש הוא דאורייתא זהו השגת הראב"ד וכתב הכס"מ דטעמו של רבינו דאפשר מפני דר' יוסף סובר שם שהוא רק מדרבנן ומאי דאמרי' מכלל דחבת הקודש דאורייתא מנ"ל כו' אליבא דר"ל הוא דקא מבעי' אבל ר' יוסף סובר דחבת

הקודש הוא רק מדרבנן ופסק כוותי' משום דבתרא הוא עכ"ל הכס"מ וראיתי במרכבת המשנה בפ"י מטו"א שהקשה על רבינו הכס"מ דאכתי למה פסק כס"ד דר' יוסף ולא כמסקנא דאביי עיי"ש וביותר ק"ל לכאורה לפי דברת מרן דרבינו תופס כר' יוסף. והלא ר' יוסף פשיטא לי' דמונין בו ראשון ושני מדרבנן והלא בפי"ב מאה"ט הל' י"ג י"ד ומובא לעיל באות כ"ב כתב רבינו שהוא ספק אי מונין בו ראשון ושני ולר' יוסף הלא פשיט לי' דמונין בו ראשון ושני. והמרכבת המשנה שם כתב דטעמו של רבינו בהא דפוסק דחבת הקודש הוא דרבנן עפ"י הא דמסיק הגמ' בזבחים מ"ו אליבא דרבא והאמר מר והבשר לרבות עצים ולבונה ומשני לפסולא בעלמא ופירש"י מעלה מדרבנן וקרא אסמכתא היא. וא"כ הסוגי' דחולין אזלי אליבא דאביי וסוגי' דזבחים אליבא דרבא והלא הלכה כרבא ומשו"ה פוסק הרמב"ם דחבת הקודש הוא רק דרבנן עיי"ש במרכבת המשנה:

לד)

(**יא**) **ולדעתי** אי אפשר לפרש כן דרבא יסבור דחבת הקודש הוא דרבנן דז"ל הגמ' שם בזבחים על המתני' ר"ש מחייב בדבר שדרכן לאכול אבל העצים והלבונה והקטורת אין חייבין עליהם משום טומאה ובגמ' שם אתמר ר"י ור"ל ר"א וריב"ח חד מהאי זוזא כו' חד אמר מחלוקת בטומאת בשר אבל בטומאת הגוף ד"ה אינו לוקה [ופירש"י אם אכלן לעצים ולבונה טמאין לוקה משום לאו דוהבשר אשר יגע בכל טמא דאמר מר והבשר לרבות עצים ולבונה אבל בטומאת הגוף והן טהורים ד"ה אינו לוקה דלא אתרבי בה] וחד אמר כמחלוקת בו כך בזו מ"ט כיון דקרינא והבשר אשר יגע בכל טמא קרינן וטומאתו עליו. ר' טביומי מתני הכי ר' כהנא מתני הכי חד מהאי זוזא וכו' אסיפא חד אמר מחלוקת בטומאת הגוף אבל בטומאת בשר ד"ה לוקה וחד אמר כמחלוקת בזה כך מחלוקת בזה אמר רבא מסתברא כמ"ד מחלקת בזה כך מחלוקת בזה מ"ש כו' והאמר והבשר לרבות עצים ולבונה לפסולא בעלמא עכ"ל הגמ' ולכאורה קשה מאד הלא לעיל ל"ד א' פליגי ר"י ור"ל טמא שאכל בשר קודש לפני זריקה ר"ל אמר לוקה ר"י אמר אינו לוקה ופליגי שם אביי ורבא דאביי אמר מחלוקת בטומאת הגוף אבל בטומאת בשר לוקה לד"ה דא"ק והבשר לרבות עצים ולבונה דלאו בני אכילה נינהו ואפ"ה רבי רחמנא. ופירש"י לרבות עצים ולבונה לטומאת עצמן דחבת הקודש מכשירתם ושוי אוכלא ואע"ג דהני לאו בני אכילה נינהו ובפר לפני זריקה לא גרע מינייהו עכ"ל ורבא אמר מחלוקת בטומאת הגוף אבל בטומאת בשר ד"ה אינו לוקה והאמר מר והבשר לרבות עצים ולבונה הבמ"ע כגון שקדשו בכלי דנעשה כמו שקרבו כל מתיריו דתנן כל שיש לו מתירין משקרבו מתיריו ושאין לו מתירין משקדשו בכלי ופירש"י שם עצים שחתה אותן במחתת כלי שרת כו'

ולבונה שקדשה בבזיכין דאפי' כרת בטומאת הגוף נמי אית בהו עכ"ל ועיי"ש בהסוגי' וא"כ חזינן בהיפך דרבא סובר דחבת הקודש דאורייתא היכא שקדשה בכלי וכמו שאמר הגמ' לעיל בזבחים בפלוגתא דר"י ור"ל אליבא דרבא וא"כ איך קאמר רבא מסתברא כמ"ד מחלוקת בזה כן בזה ויהיה מוכרח לומר דוהבשר דמרבינן עצים ולבונה הוא רק פסולא בעלמא:

לה)

(**יב**) **אבל** לדעתי נראה הא דאמר רבא בזבחים מ"ו ההוא לפסולא בעלמא היינו רק לר"ש לשיטתו והוא עפ"י מה שמקשה הגמ' במנחות ק"ב לר"ש דאמר כל העומד לזרוק כזרוק דמי וכל העומד לשרוף כשרוף דמי נותר ופרה אמאי מטמאה טומאת אוכלין עפרא בעלמא הוא ומשני שם הגמ' חבת הקודש מכשרתן עיי"ש ולדעתי סברא זו דחבת הקודש דמכשר שיהי' אוכל לא יצדק רק בפרה הואיל וכל עיקר מצות הפרה לשרוף אותה שיהי' אפר וא"כ עיקר המצוה שיהי' אפר ומשום הכי יצדק על זה הסברא אם כי עומד לשרוף כשרוף דמי ואם כן היא אפר מחיים בכ"ז הלא גם על האפר נקרא שם קודש הואיל ועיקר מצותה לשרפה שיהא אפר. משא"כ נותר דאין המצוה שיהיה אפר רק המצוה שישרף ולאחר שנשרף הלא נעשית המצוה וליכא על האפר שום מצוה א"כ מאי מהני הסברא דחבת הקודש כיון דלר"ש כל העומד לשרוף כשרוף דמי ומצאתי אח"כ בטו"א חגיגה בפ"ג ד"ה לא ישא אדם מי חטאת כו' שכתב שם בטעמא של דבר אמאי מי חטאת מטמא הלא עפר הוא וא"כ איך מטמא טו"א והתוס' יומא מ"ח כתבו דאפר חטאת אין לו שום טומאה מה"ת ואי משום חבת הקודש הא לא שייך בה משנעשית אפר כדמשמע בפ' התכלת שאין מועלין באפר פרה והקשה ע"ז מהא דמנחות הנ"ל דלר"ש כל העומד לשרוף כשרוף דמי ובכ"ז פרה מטמאה טו"א מטעם חבת הקודש ומשמע התם דמה"ת מטמא וכן כתב הרשב"א בתשו' סי' ל"ב עיי"ש בטו"א שהאריך. ולדברי מוטעם מאד זאת ביותר דפרה כיון דכל מצותה שיהא אפר א"כ לא מקרית נעשית מצותה אף לאחר שריפתה [והא דאין מועלין בעפרה הוא ממעוטא דקרא כמ"ש הטו"א שם עי"ש] א"כ בפרה נוכל לומר אף אליבא דר"ש דכל העומד לשרוף כשרוף דמי ואף מחיים מקרי אפר בכ"ז מטעם חבת הקודש משוי' לה לאוכל מדאורייתא. משא"כ נותר דכיון דנשרף הלא נעשית מצותה וא"כ לר"ש דכל העומד לשרוף כשרוף דמי והוי אפר מחיים א"כ איך יצדק ע"ז הסברא דחבת הקודש. וצ"ל באמת לר"ש הא דנותר מטמא טו"א מחמת חבת הקודש הוא באמת רק מדרבנן וא"כ נחזי אנן עצים ולבונה הלא ג"כ מצותן שיהיו נשרפין אבל משנשרפו הלא נעשית מצותן וא"כ על עפרן ליכא שום קדושה וא"כ לר"ש

דכל העומד לשרוף כשרוף דמי והוי עפרא בעלמא אף קודם שנשרפו וא"כ ממילא לא נוכל לומר עליהם דחבת הקודש מכשרתן שיהיו אוכל ודמי ממש לנותר. וא"כ רבא אליבא דר"ש שם בזבחים מ"ו בהכרח קאמר והבשר לרבות עצים ולבונה לפסולא בעלמא ואינו אלא רק מדרבנן דל"ש לדידי' לומר מטעם חבת הקודש דאורייתא והוי כמו נותר. משא"כ לדידן דלא קיי"ל כר"ש דל"א כל העומד לשרוף כשרוף דמי א"כ שפיר נוכל לומר דהדרשא דוהבשר לרבות עצים ולבונה הוא דאורייתא ומשו"ה אמר רבא בזבחים ל"ד אליבא דהלכתא הכא במ"ע דקדשן בכלי היינו עצים ולבונה היכא דנתקדשו בכלי והוי קדוה"ג המה מדאורייתא טמאין מטעם חבת הקודש דאורייתא דמשוי' לאוכל והדברים נכונים בעז"ה. וכן באמת פוסק הרמב"ם בזה כרבא בפי"ח מפסוהמ"ק הלי"ב וז"ל אבל אדם טהור שאכל כזית מקדשים שנטמאו לוקה שנאמר והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל וה"ה לשאר קרבנות שאם אכל מלבונת המנחה שנטמאה אחר שנתקדשה בכלי לוקה עכ"ל והוא ממש כדברי רבא בזבחים ל"ד הנ"ל. אמנם דוקא לאחר שנתקדשה בכלי דאז מהני החבת הקודש לשוי' אוכל ולוקה מה"ת משא"כ קודם שנתקדשה בכלי דלא הוי רק קדושת דמים אזי החבת הקודש הוא רק מדרבנן. וכן כתב רבינו בפ"ו מאיסורי מזבח הל"ח וז"ל מעלה יתירה עשו חכמים בקדשים שזרעים שנטמאו אפי' זרען היוצא מהן פסול לנסכים שאין זריעה מועלת בקדשים. וכן העצים והלבונה אע"פ שאינן אוכלין הרי הן מתטמאין כאוכל לענין קרבן ויפסלו העצים והלבונה בטומאה זו למזבח ואין מקריבין אותו עכ"ל וברור דכונתו הוא רק מדרבנן כמ"ש הכס"מ שם והלח"מ שם הקשה על הכס"מ מהא דכתב רבינו בפסוהמ"ק דהאוכל מכזית לבונה לוקה א"כ מוכח. שהוא מדאורייתא ומפרש הוא דבאמת כונת רבינו הוא מדאורייתא ולא מדרבנן ועיי"ש אמנם לפי דברינו צדקו מאד דברי הכס"מ והא דכתב רבינו דהאוכל מכזית לבונה לוקה מדאורייתא היינו לאחר שנתקדש בכלי כמ"ש שם להדיא דאז הוא חבת הקודש דאורייתא משא"כ כאן דמיירי בעוד שלא נתקדשו בכלי דהא מעיקרא אמר הדין בזרעים שנטמאו והזרעים שנטמאו הלא בודאי ל"ש בהו קדוה"ג רק קדושת דמים וא"כ מה שמסיים אח"כ וכן העצים והלבונה מיירי ג"כ עד שלא נתקדשו בכלי ולא הי' עדנה רק קדושת דמים וא"כ החבת הקודש הוא רק מדרבנן וז"ב. ורבינו הוציא כל אלה מדברי רבא זבחים ל"ד הנ"ל דמוקי דמיירי הקרא דוהבשר לרבות עצים ולבונה היכא שקדשן בכלי ואז הוא חבת הקודש דאורייתא אמנם עד שלא קדשו בכלי הוא רק מדרבנן מטעם חבת הקודש דאינו אלא רק מדרבנן כנ"ל:

לו

(**יג**) **וראיתי** בב"ש באה"ע סי' קכ"ד סק"ב שכתב דהרמב"ם פוסק כר"ש דכל העומד לזרוק כזרוק דמי וממילא ה"ה כל העומד לשרוף כשרוף דמי מהא דכתב הרמב"ם בפ"ג מפסוהמ"ק הל"כ כלי שרת מקדשין דם פסול לקרב ע"כ וכתב שם הכס"מ שהוא מגמ' כריתות כ"ד דלר' יוסי דאמר באשם תלוי שנודע שלא חטא לאחר שנתקבל הדם בכוס יזרק והיינו מטעם דכלי שרת מקדשין וא"כ יקשה למה בפ"ד שם הלי"ט פסק דוקא לאחר שנזרק נודע דאז הבשר יאכל ולא כשהדם בכוס אלא נראה דבאשם תלוי לא ס"ל כר"י מטעם לפי כשנודע שלא חטא הוי חולין למפרע אבל בעלמא מקדש כלי שרת את הפסול היינו אם אירע פסול בגוף וכ"כ תוס' כריתות שם. לפ"ז ס"ל להרמב"ם כל העומד לזרוק כזרוק דמי וכשרוף דמי אלא אשם תלוי שאני עכ"ל הב"ש והנה מלבד שהגר"א בבאורו לאה"ע שם בסי' קכ"ד האריך בזה וכתב דכל הסוגיות הש"ס הוא דלא כר"ש כי גם השעה"מ בפ"ד מגרושין האריך בראיות ברורות שדעת רבינו הרמב"ם דכל העומד לזרוק לאו כזרוק דמי עיי"ש אמנם לדעתי דברי רבינו צודקין וברורין ע"פ מ"ש בפירושו לפי' המשנה בכריתות שם ריש פ' המביא אשם תלוי וז"ל והלכה כחכמים ואין הלכה כר"א ולא כר' יוסי לפי שר' יוסי אומר כלי שרת מקדשין בו את הפסול לקרב וכל העומד לזרוק כזרוק דמי וכל זה נדחה עכ"ל ולכאורה דבריו צ"ע טובא דז"ל הגמ' בכריתות כ"ד ב' ר' יוסי אומר אפי' הדם בכוס הדם יזרק והבשר יאכל לר' יוסי אמאי יזרק הדם הא הוי לי' ידיעה בשעת סליחה אמר רבא ר' יוסי סובר כר"ש דכל העומד לזרוק כזרוק דמי אימר דאמר ר"ש במידי דעומד לזרוק אבל האי אין עומד לזרוק אמרי במערבא קסבר ר' יוסי כלי שרת מקדשין בו את הפסול ליקרב עכ"ל הגמ'. וא"כ משטחת לשון הגמ' דלבתר דמשני הגמ' אמרי במערבא דר' יוסי סובר דכלי שרת מקדשין הפסול לקרב ל"צ לשנוי' דגמ' דכל העומד לזרוק כזרוק דמי ורבינו בפי' המשנה הרכיב שני התי' ביחד ולכאורה הוא דבר תימא ופלא:

לז)

(**יד**) **אבל** באמת דברי רבינו מיוסדים על אדני פז וכפי פירושו מכוון לתרץ קו' התוס' והוא דהתוס' שם בכריתות ד"ה ר"י סובר כלי שרת מקדשין הפסול לקרב הקשו וז"ל וא"ת דבפ' המזבח מקדש פ"ז בעי ר"ל מר' יוחנן כלי שרת מהו שיקדשו את הפסול לקרב לכתחלה ופשיט לי' דאין מקדשין צע"ג דהלא ר' יוחנן שם פשיט לי' דמקריב לכתחלה ורק ר"ל דחה הראי' עיי"ש ואיך כתב התוס' כאן דפשיט לי' דאין מקדשין. ורק במנחות ז' בעי' ר"ל מר"י כלי שרת מהו שיקדשו הפסולין לקרב לכתחלה ואמר לי' דאין מקריבין

לכתחלה ועי' בב"ש שהבאנו לעיל וכתב דמשו"ה מחלק הרמב"ם וכתב דפסול דם מקריב לכתחלה בשנתקדש בכלי ורק שארי פסולים כגון קומץ ושאר דברים לבד דם אין מקדש הכלי שרת לכתחלה לקרב והיינו משינוי התשובות מזבחים למנחות דבזבחים פשיט ר"י דכ"ש מקדש לכתחלה לקרב והיינו דקאי על דם ובמנחות דפשיט דאין מקריב לכתחלה קאי על שאר דברים. אמנם דברי התוס' כריתות צע"ג אם לא שנאמר שצ"ל ופשיט לי' דמקדשין ותיבת "דאין" הוא ט"ס] ונימא דלא כר' יוסי וי"ל דבעלמא בשאר פסולין אית לי' דאין מקדשין והכא שאני דאין זה פסול כ"כ שהיה תחלתו קרבן ובא על נקיפת הלב ואינו חולין ועדיין שם אשם עליו ורבנן דאמרי ישפך ל"ק די"ל דכי נמי בעלמא מקדשין ה"מ דהוי קדשים ואירע בהם פסול אבל הכא דנמצא שהיה חולין אין כלי שרת מקדשין עכ"ל התוס'. ומפאת קו' התוס' מפרש הרמב"ם דבאמת ליכא נ"מ בין פסול דאשם תלוי לשאר פסולין ואם נימא דבשאר פסולי דם שנתקדשו בכלי מקריבין לכתחלה ה"ה גם באשם תלוי. וקושית התוס' ליכא. משום דבמתני' דכריתות מבואר המביא אשם תלוי ונודע לו שלא חטא אם פד שלא נשחט יצא וירעה בעדר דברי ר"מ וחכ"א ירעה עד שיסתאב כו' רא"א כו' משנשחט נודע לו ישפך הדם והבשר יצא לבית השריפה נזרק הדם הבשר יאכל. ר' יוסי אומר אפי' הדם בכוס יזרק והבשר יאכל עכ"ל המשנה. והנה דברי רבנן שכתבו השני החלוקים משנשחט נודע לו ישפך הדם חרק הבשר יאכל. והנה איך היא כונת החכמים בהא דאמרו משנשחט הדם ישפך. אם הכונה היינו שנודע לו תיכף אחר השחיטה טרם שנתקבל הדם בכלי. אבל אם נתקבל הדם בכלי ואח"כ נודע לו הן אמנם דהבשר ישרף מדאמר המתני' נזרק הדם הבשר יאכל ומשמע דאם קודם זריקה אף בעוד שנתקבל בכלי בכ"ז הבשר ישרף אבל מה יעשה עם הדם לא נדע אם גם הדם שוה לבשר כמו שהבשר ישרף בנודע אחר שנתקבל בכלי ה"ה גם הדם ישפך. או דלמא הן אמנם דהבשר ישרף אבל הדם יקרב מטעם דכלי שרת מקדשין את הפסול לקרב וא"כ זהו באמת האיבעי' דר"ל מר"י דכלי שרת מהו שיקדשו דם פסול לקרב לכתחלה. משום דאיכא לאיסתפוקי בדברי רבנן איך כונתם במה שאמרו משנשחט נודע הדם ישפך. אם הכונה משנשחט היינו אף לאחר שנתקבל בכלי. וא"כ ממילא כלי שרת אין מקדשין הפסול לקרב. א"ד דכונת החכמים באמרם משנשחט היינו עד שלא נתקבל בכלי. אבל אם נתקבל בכלי אם כי הבשר ישרף אבל בכ"ז הדם יקרב מטעם דכלי שרת מקדשין את הפסול לקרב. [ולא תקשי הלא קיי"ל כר' יהושע דאם נטמא או אבד נשרף ונפסל הבשר דלא יזרוק הדם מטעם ועשית עולותיך הבשר והדם בזמן דאיכא בשר איכא דם ובזמן דליכא בשר ליכא דם. אמנם הלא כבר הקשה התוס'

זבחים פ"ז מנחות ז' ותי' דדברי ר' יהושע נאמר דעירן בכלי חול. אבל אם היה בכלי שרת יזרק הדם אף בדם פסול עיי"ש ומוכרחין אנו לומר כן לפי מה שפוסק הרמב"ם דכלי שרת מקדשין את דם הפסול לקרב לכתחלה ופוסק ג"כ בפ"א מפסוהמ"ק כר' יהושע דאם אין בשר אין דם] ולכאורה מוכח מדר' יוסי דאמר אפי' הדם בכוס הדם יזרוק והבשר יאכל. דאם נימא דכונת החכמים אם משנשחט נודע דמיירי אף שנתקבל בכוס בכ"ז הדם ישפך א"כ למאי הוצרך להזכיר אפי' הדם בכוס כיון דרבנן נמי איירי בנתקבל בכוס. אמנם אין מזה הוכחה כ"כ דכיון דבלשון החכמים לא מוכח בהדיא דמיירי אף בנתקבל בכוס משו"ה הזכיר ר' יוסי להדיא אפי' דם בכוס. וא"כ מיושב קו' התוס' אמאי לא פשיט ר"ל ור' יוחנן מהחכמים דכריתות דכלי שרת אין מקדשין הפסול לקרב משום דזהו גופא היה מספקא לר"ל ור"י כונת החכמים מה שאמרו אם משנשחט נודע. אם הכונה קודם שנתקבל בכלי אבל משנתקבל בכלי אם כי הדם פסול בכ"ז לא ישפך אלא יקרב. או דכונת החכמים הוא אף לאחר שנתקבל בכלי בכ"ז הדם ישפך וכלי שרת אין מקדשין את הפסול לקרב וכן לפשוט מר' יוסי דסובר דכלי שרת מקדשין לקרב משום דנוכל לומר דר' יוסי סובר דכל העומד לזרוק כזרוק דמי וא"כ מדנתקבל בכוס, וא"כ הוא עומד לזרוק והוי כזרוק. וא"כ ממילא ליכא פסול גם על הבשר דגם הבשר יאכל דהוי כמו שנודע לאחר זריקה דאז הבשר יאכל לכו"ע. ומשו"ה מפרש הרמב"ם דשני תי' הגמ' בכריתות מישך שייכי להדדי ותלי זב"ז. דמעיקרא דמשני הגמ' דר' יוסי בשיטת ר"ש דכל העומד לזרוק כזרוק דמי פריך הגמ' אימר דאמר ר"ש דבר העומד לזריקה וכאן אינו עומד לזריקה. ומשו"ה משני הג' דר' יוסי סובר דכלי שרת מקדשין את הפסול לקרב וא"כ משנתנו בכלי הלא נתקדשו וא"כ ממילא ליכא עלייהו שם פסול דכיון דכלי שרת מקדש וא"כ עומד לזריקה וכיון דעומד לזריקה ממילא כל העומד לזריקה כזרוק דמי ומשו"ה הבשר יאכל וא"כ ממילא ליכא פשיטות מר' יוסי דדם פסול מקדש הכלי שרת לקרב. דהא הכא כיון דהכלי שרת מקדש א"כ עומד לזריקה והוי כזרוק והוי כמו שנודע לאחר זריקה דיאכל הבשר לכו"ע וא"כ למאי דפשיט ר' יוחנן בזבחים פ"ז דכלי שרת מקדש דם הפסול לקרב א"כ ממילא גם באשם תלוי להחכמים משנודע לו לאחר שנתקבל בכלי הדם יזרק ולא ישפך וא"כ הא דאמרו משנשחט נודע ישפך הדם היינו קודם שנתקבל בכלי. והרמב"ם בפ"ד בפסוהמ"ק הלי"ט בדין אשם תלוי העתיק לשון החכמים אות באות כדרכו בקודש ואם נפרש דברי החכמים משנשחט נודע הדם השפוך היינו קודם שנתקבל בכלי דוקא. דאי לאח"כ הלא כלי שרת מקדש את דם הפסול לקרב. וממילא יתפרש גם דבריו כן. וא"כ הא דמסיים רבינו בפיה"מ בכריתות הנ"ל וכל זה

נדחה. כונתו אמאי דסליק מיני' במאי דסיים דר' יוסי סובר דכל העומד לזרוק כזרוק דמי ע"ז כתב וכל זה נדחה. אבל אין כונתו לכלול גם במה דכתב מעיקרא דר' יוסי סובר דכלי שרת מקדשין לקרב דבזה לא נדחה דברי ר' יוסי. כן נראה לי. וא"כ לפ"ז מוכח אדרבא דרבינו פוסק דכל העומד לזרוק לאו כזרוק דמי ומצאתי אח"כ בהגהת הרד"ל שהתעורר מעט כדברינו ומגי' בדברי רבינו בפיה"מ ומוחק תיבת "וכל" וצ"ל וזה נדחה וקא רק על סוף דבריו עיי"ש. שוב מצאתי בנר תמיד על מס' כריתות שהתעורר בהרעיון אשר התעוררנו אבל לא דבריו דברינו ודבריו מופלאים וכמעט מוקשים עיי"ש:

לח)

(**טו**) **ומה** מאד מצאתי שאהבה נפשי במנחת חנוך במ"ע קמ"ה שכתב לחלק בדעת רבינו בענין חיבת הקודש. משום דיש שני מיני חיבת הקודש א) דדבר שאינו אוכל כמו עצים ולבונה ומפאת חבת הקדש משוי' שיהא אוכל ב) דיש אוכלין שצריכין הכשר לקבלת הטומאה וכ"ז שלא יקבלו הכשר אין מקבלין טומאה והכשר הלא הוא דוקא באחד מז' משקין. ומפאת חבת הקדש עצם הקודש מכשיר אף בלא ז' המשקין ומקבלת טומאה. וסובר הרמב"ם דפן הא') דדבר שאינו אוכל והבת הקודש משוי' לאוכל זהו באמת מדאורייתא אמנם דבר שהוא אוכל ורק שצריך הכשר היינו הז' משקין יחשב מפאת חבת הקדש להכשיר כמו הז' משקין זהו רק מדרבנן עיי"ש שהאריך בזו הסברא. ודבריו נכונים ואמיתים בדברי רבינו וא"כ כל המעקשים המה למישור בדעת רבינו דהכשר מטעם חבת הקדש הוא באמת רק מדרבנן כמ"ש רבינו בפ"י מטו"א הלי"ז. והיינו באוכל גמור ורק דבעי הכשר אזי חבת הקדש שמכשירו זהו רק מדרבנן משא"כ עצים ולבונה וקטורת שהמה באמת לא מקרי אוכל ורק מפאת חבת הקדש משוי' לאוכל זהו באמת מדאורייתא מקרא דוהבשר לרבות עצים ולבונה. ומשו"ה כתב בפי"ח מפסוהמ"ק באוכל לבונה בטומאתם לוקה. היינו דמקרא דוהבשר דרבי עצים ולבונה שיהא אוכל מדאורייתא. אמנם באיזה אופן יוכשרו לקבל טומאה בהכשר דאורייתא דוקא ולא בהכשר חבת הקדש שהוא רק מדרבנן:

לט)

(**טז**) **ואם** כי לכאורה מדברי רבינו בפ"י מטומאת אוכלין הלט"ז משמע דלא משכחת מדאורייתא הכשר בקדשים כי אם משקה שיפלו בחוץ מבית המטבחיים. וז"ל שם משקה בית המטבחיים בעזרה והוא דם קדשים והמים שמשתמשין בהם שם טהורין לעולם ואין מתטמאין ואין מכשירין ודבר זה הלכה מפי קבלה לפיכך כל דמי זבחים אינו מקבל טומאה ואינו מכשיר. והואיל ודם קדשים אינו מכשיר קדשים שנשחטו בעזרה

לא הוכשרו בדם שחיטה ואין לבשר קדשים הכשר אלא במשקין שיפלו על הבשר חוץ במשקה בית המטבחיים עכ"ל והוא מהגמ' פסחים כ' האי בשר דאתכשר במאי אלימא דאתכשר בדם והאמר כו' מנין לדם קדשים שאינו מכשיר אי במשקין והאמר ריב"ח משקה בית מטבחיי' לא דיין שהן דכן אלא שאין מכשירין אמר ר"י א"ש כגון שהיה פרה של זבחי שלמים והעבירה בנהר ועדיין משקה טופח עליה עיי"ש בגמ' א"כ מוכח דלא משכחת הכשר מדאורייתא בקדשים כי אם רק בפרה שהעבירה בנהר ובשעת שחיטה עדיין משקה טופח עליה עיי"ש בגמ' וא"כ עצים ולבונה וקטורת לא משכחת הכשר מדאורייתא אם לא בחבת הקדש דהא אם לאחר שנתקדשו בכלי ואז שוי' אוכל הלא אז המה בעזרה וא"כ משקה בית מטבחיי' אין מכשירין. ואם נאמר ששפך עליהם מים מקודם שהי' בעזרה והי' משקה טופח לאחר שנתקדש בכלי. הלא בעת שבא עליהם המים לא הי' אז אוכל כי מתי מרבינן מקרא דוהבשר דעצים ולבונה המה אוכל מפאת חבת הקדש הוא רק לאחר שנתקדש בכלי. אבל מקודם לא נעשה אוכל. וא"כ איך יועיל המים שבא עלי' מקודם שנעשה אוכל:

מ)

(**טז**) **הן** אמנם דבגוף הגמ' פסחים שם דמקשה האי בשר במאי אתכשר. לכאורה קושיא זה הוא רק ללוי דסובר דמשקה בית מדבחיי' דכן. וא"כ בעזרה אף יין ושמן אין מקבלין טומאה ואין מכשירין שפיר פריך הגמ' האי בשר במאי אתכשר בעזרה. אמנם לרב דסובר שם בפסחים משקה בית מטבחיי' דכן והיינו דוקא דם ומים אבל שאר משקין יין שמן וכדומה מטמאין ומכשירין א"כ לא יצדק שאלות הגמ' האי בשר דאתכשר במאי הלא ההכשר יוכל להיות ביין ושמן. וא"כ יקשה הלא הרמב"ם בהל' הנ"ל פוסק כרב דמשקה בי מטבחיי' דכן והיינו דוקא דם ומים. וא"כ משכחת הכשר קדשים בשארי משקין ביין ושמן. וא"כ איך כתב רבינו ואין לבשר קדשים הכשר אלא במשקין שיפלו על הבשר חוץ ממשקה בית המטבחיים הלא יוכל היות הכשר אף בעזרה בשמן ויין. וצ"ל דדעת רבינו דלא משכחת הכשר ביין ושמן בעזרה דהא יין ושמן בעזרה קדשים המה. וא"כ ממ"נ אם במזיד שידע שנפל היין והשמן על הבשר וניחא ליה דהא אם לא ניחא ליה אינו מוכשר דהא בעינן יותן דומיא דכי יתן מה יתן דניחא ליה. וא"כ הלא נהנה מקדשים ולוקה כמ"ש הרמב"ם בריש הל' מעילה הנהנה מקדשים בזדון לוקה. ואי מיירי בשוגג שנפל ולא ידע שהוא של הקדש א"כ ממילא ג"כ ליכא הכשר דהא אם ידע דהוא של הקדש בודאי לא ניחא לי' שלא ילקה ע"ז וא"כ לא משכחת הכשר בקדשים כ"א במשקה בחוץ למטבחיים. וחילא דרבינו הוא בהא דר"י א' שמואל דמוקי בפרה

של זבחי שלמים והעבירה בנהר דהלא שם לעיל פסחים ט"ז מוקי הגמ' דשמואל סובר כרב דמשקה בית מטבחיי' דוקא הוא דכן ולא כלוי. וא"כ ל"ל לשמואל לאוקמי דוקא בפרה של זבחי שלמים והעבירה בנהר הלא לשיטתו יוכל היות הכשר אף בעזרה ע"י יין ושמן. א"ו משום דלא משכחת בעזרה הכשר ע"י יין ושמן מטעם שהם קודש ואיכא מעילה ולא ניחא ליה וכמ"ש. וא"כ יהדר הקושיא איך משכחת הכשר דאורייתא בעצים ולבונה. דאם הוכשרו מקודם שבאו לעזרה א"כ אז לא נתקדשו בכלי שרת וא"כ ממילא לא הוי אז אוכל. ואם כשבאו לעזרה ונתקדשו בכלי שרת הלא אז לא שייך גבייהו הכשר אף ביין ושמן וכמו שכתבנו:

מא)

(יז) **אמנם** לדעתי רבינו מיישב זה במה שכתב בפ"י מטו"א הלי"ז פרת קדשים שהעבירה בנהר ושחטה ועדיין משקה טופח עלי' הר"ז מוכשרת עכ"ל עיי"ש ולכאורה קשה למה הביא רבינו דין זה. דהא בגמ' פסחים שם דפריך האי בשר דאתכשר היכא ומשני שמואל שהעבירה בנהר ושחטה ומשקה טופח עלי'. והנה בג' יצדק זה. אמנם הלא רבינו בהל' ט"ז שכתב דאין לבשר קדשים הכשר כ"א במשקה בחוץ למטבחיים. וא"כ למאי איצטריך לאשמעינן האי דינא דפרה שהעבירה בנהר דמאי נ"מ באיזה אופן שיתכשר אם רק שיתכשר בחוץ למטבחיים. אמנם דבר גדול השמיענו רבינו. לרמז בזה כי אף בעת שבא ההכשר מים הלא אז לא היתה ראויה להיות מוכשר דהא בהמה בחי' אין עלי' שום הכשר ושום קבלת טומאה כמ"ש רבינו בפ"ב מטו"א הל"ו עיי"ש וא"כ מתי יקרא שם אוכל עלי' רק לאחר שחיטה. וא"כ ההכשר היה מקודם ובכ"ז אם היה משקה טופח עלי' בעת שנעשה אוכל מוכשרת אז. ה"נ גם בעצים ולבונה וקטורת. אם כי מקודם שנתקדשו בכלי לא הוי עלייהו שם אוכל להיות מוכשר ולקבל טומאה ורק לאחר שנתקדשו בכלי דאז נעשו אוכל מפאת חבת הקדש בכ"ז מוכשרים ע"י המים אשר באו עליהם מקודם ובעת שנתקדשו בכלי ונעשה עליהם שם אוכל היה משקה טופח, עליהם שפיר מוכשרין ע"י זה כמו בהמה שהעבירה בנהר:

מב)

יח)

וכשנעמיק עוד יותר נתבונן בינה בדברי רבינו אשר לכאורה קשה במה שכתב פרה של קדשים שהעבירה בנהר ובשעת שחיטה עדיין משקה טופח עלי'. והוא דהתוס' פסחים כ' א' ד"ה ובשעת שחיטה כתבו דמשו"ה מוקי שמואל בפרה שהעבירה בנהר משום דלדידיה ליכא הכשר כ"א דוקא במחובר ותלוש אין מכשיר כיון דדריש יטמא ממש

עיי"ש בתוס' ומשו"ה מוקי דוקא שהעבירה בנהר שהוא מחובר עיי"ש וא"כ לשיטת הרמב"ם בפ"ב מטו"א הל"ה משמע דעיקר הכשר מדין תורה שיהא דוקא בתלוש שכתב שם וז"ל אוכלין שהוכשרו כשהן מחוברין לקרקע או שהוכשרו במים המחוברים שבקרקע אינו הכשר עד שיוכשרו לאחר שנעקרו במים התלושין מן הקרקע או בשאר משקין שנאמר בכל כלי אינו מכשיר עד שיתלוש מן הקרקע כעין המים שבכלים עכ"ל וא"כ משמע לדידיה דעיקר ההכשר הוא דוקא בתלושין וא"כ יקשה למאי כתב הרמב"ם שהעבירה בנהר דלמאי איצטריך לאשמעינן שהעבירה בנהר:

מג)

(**יט**) **וביותר** קשה דלפי המבואר בפסחים ט"ז חרד בטומאת משקין דרב סובר דמשקין אף לטומאת עצמן טהורים מה"ת. ושמואל סובר דטומאת עצמן יש להם מה"ת. וא"כ לשמואל דסובר דטומאת עצמן יש להם מה"ת וא"כ הקרא דוכל משקה אשר ישתה בכל בלי יטמא אתי' לטומאת עצמן ולא להכשר. ולא אייתר רק חד קרא על הכשר וא"כ ליכא הכשר רק במחובר ועיי"ש בתוס' ד"ה חד בתלושין הבאור דהכשר במחובר. וא"כ לפמ"ש הרמב"ם בפ"ז מאה"ט הל"א וז"ל דבר מפורש בתורה שהאוכלין והמשקין מתטמאין שנאמר מכל האוכל אשר יאכל אשר יבא עליו מים יטמא וכל משקה אשר ישתה בכל כלי יטמא עכ"ל. וא"כ הוא פוסק כשמואל דטומאת משקין לעצמן הוא דאורייתא וא"כ לא אייתר הקרא דוכל משקה אשר ישתה כו' יטמא דאתי על הכשר רק דאתי' כפשוטיה על טומאה וא"כ לדידיה מנ"ל הכשר מים תלושין. ומלשונו, בפ"ב מטו"א הל"ה שהבאנו לעיל משמע דיליף מקרא דוכל משקה אשר ישתה להכשר משקין תלושין הלא דבר הוא:

מד)

(**יח**) **אמנם** לדעתי נראה דהרמב"ם מפרש הא דמצריך הגמ' צריכותא שם בפסחים תרי קראי על הכשר חד למחובר וחד לתלוש היינו רק לרב לשיטתו דסובר דאין למשקין טומאה כל עיקר ומשו"ה אי לא כתב אלא חד קרא לא ידעינן דהכשר שייך בין במחובר בין בתלוש. משא"כ לשמואל דסובר דמשקין בטומאת עצמן מטמא מדאורייתא. א"כ לדידיה ליכא לחלק בין תלוש למחובר ואף אי הוה כתוב רק חד קרא. והוא דדעת הרמב"ם בפ"א מטו"א הל"ד דטומאה והכשר תלי זב"ז. וא"כ מי פירות כיון דאינם מכשירין דהא אינו מכשיר רק ז' משקין ג"כ אין מטמאין. ודעת הראב"ד שם דלא תלי זב"ז. ומי פירות אם כי אינן מכשירין בכ"ז מקבלין טומאה עיי"ש. ובאמת סברת הראב"ד הוא דברי רב דאמר דמשקין אף טומאת עצמן אין בהם מדאורייתא ובכ"ז המה

מכשירין וא"כ חזינן דלא תלי הכשר בטומאה וא"כ אף להיפך דמי פירות הן אמנם דאינם מכשירים בכ"ז מקבלין טומאה מדרבנן אמנם לשמואל דסובר משקין לטמא עצמן הוא דאורייתא. א"כ נוכל לומר דתלי זה בזה דמשקין שמטמאין מכשירין ומשקה שאין מכשיר אין נטמא. וא"כ מי פירות כיון שאינם מכשירין ממילא אין מתטמאין וזה ברור לדעתי. וא"כ לפ"ז דוקא לרב דסובר דלא תלי זב"ז היינו שלא תלי הכשר בטומאה ואף שאין מתטמאה בכ"ז מכשיר א"כ שפיר איצטריך תרי קראי על הכשר לתלוש ולמחובר. דאי מחד קרא לא ידעינן תרווייהו. משא"כ לשמואל דסובר דמשקין לטמא עצמן הוא דאורייתא. וא"כ תלי טומאה בהכשר והכשר בטומאה. וא"כ מחד קרא ידעינן תרווייהו תלוש ומחובר כיון דתרווייהו הן תלוש הן מחובר יש להם טומאת עצמן מדאורייתא א"כ ממילא גם לענין הכשר ישנו בתרווייהו דמ"ש כיון דטומאתן שוה ממילא גם הכשרן שוה. וכיון דכתבה התורה דמים מכשירין א"כ ליכא לחלק בין תלוש למחובר וז"ב בעיני שזהו שיטת הרמב"ם. וא"כ א"ש דאם כי הוא פוסק כשמואל דטומאת עצמן יש למשקין מקרא דוכל משקה אשר ישתה בכל לי יטמא דאתי' לטומאה בכ"ז ממילא ידעינן גם הכשר כיון דידעינן מקרא מכל האוכל אשר יאכל אשר יבא עליו מים יטמא ידעינן דאיכא הכשר מים א"כ ליכא לחלק בין תלוש למחובר וא"כ אף לשמואל איכא הכשר בין מחובר בין בתלוש. שוב מצאתי בפ"י בפסחים בסוגיא דרחסה"כ שכתב ג"כ דלדעת הרמב"ם אין לחלק אליבא דשמואל בין מחובר לתלוש ולפמ"ש הדבר מוכרח לשיטת הרמב"ם ליכא לחלק אליבא דשמואל בין תלוש למחובר. וא"כ לפ"ז יקשה באמת גם בפסחים שם דלמה לר"י א"ש לאוקמי בהעבירה בנהר. דמה לי אם העבירה בנהר או שנשפך עלי' מים תלושים ובשעת שחיטה היה משקה טופח עליה.

מה)

(**יט**) **אבל** לדברינו א"ש דהנה מבואר בפ"א דמכשירין מ"ג המרעיד את האילן ונפל על חברו או סוכה ונפלה על חברתה ותחתיהן זרעים או ירקות המחוברין לקרקע בש"א בכי יותן ובה"א אינו בכי יותן. ופי' משנה זו מחולק הרמב"ם והראב"ד בפי"ג מטו"א. הרמב"ם ע"פ פי' הכס"מ מפרש המתני' שמרעיד האילן להשיר המים ונפל על אילן אחר ומשם נפל על זרעים או ירקות שתחתיהם. אותם מים שנפל על הזרעים והירקות המחוברים ומהם נגע פירות תלושין לא הוכשרו מפני שאותם מים אינם חשובים תלושים לרצון לפי שלא נתכוין שיפלו על אותן זרעים וירקות המחוברים לקרקע עיי"ש בכס"מ באורך. אמנם הראב"ד שם מפרש וז"ל ובמרעיד את האילן ונפל על חבירו וסוכה שנפל על חבירו ותחתיהן זרעים וירקות המחוברין פליגי ב"ש וב"ה ב"ש סברי

כיון שמתכוין להפיל האילן והסוכה ואין עוד להם צורך שישאירו עליהם המשקין כו' הרי היא כמו שהרעיד להכשיר מהם המשקין על הזרעים שתחתי' והרי הן בכי יותן. וב"ה סברי אעפ"כ אינו כמרעיד להכשיר ממנו אוכלין שהרי אינו מתכוין אלא להפיל האילן או הסוכה עצמה. והא דנקט זרעים וירקות המחוברים תחתיהם רבותא היא לב"ש אע"פ שמחוברים בשעת הכשר אם נתלשו ומשקה טופח עליהם הרי זה בכי יותן עכ"ל עיי"ש, שהאריך והכס"מ שם שבח פי' הראב"ד ואמר שפתים יושק. אך הקשה על פי' הראב"ד וז"ל ומ"ש אם נתלשו והמשקה טופח עליהם הרי הם בכי יותן משמע דלב"ה אינו בכי יותן וסתם מתני' בפ"ד דמכשירין גבי פירות שנפל לאמת המים וגבי צנון שבמערה וגבי קופה שהיא מלאה תורמסין שאע"פ שנפלו הפירות במים שבקרקע כשהוציא הפירות משם הו"ל כאלו נבללו במים תלושין ומינה נשמע דה"ה כשנפל מים על הירקות המחוברים ונתלשו. ודוחק לומר דאתי' הני סתמא דלא כב"ה. ועוד דבפ"ק דשבת גבי בוצר משמע דאם כשנתלשו כשהיין משקה טופח עליהם מודה ב"ה דהוי בכי יותן עכ"ל הכס"מ. ולכאורה דברי מרן מופלאים דכתב דמשמע דלב"ה אינן בכי יותן היכא משמע דאדרבא דהא כל עיקר פלוגתא דב"ש וב"ה הוא רק במרעיד האילן והסוכה להפילו ולא נתכוין להשיר המים דב"ש סבר כיון דמכוין להפיל האילן א"כ הוי כמו שמרעיד גם להשיר המים וא"כ מקרי המים תלושין ברצון וב"ה סובר דזה לא מקרי תלוש ברצון כיון דאין מכוין להשיר המים אבל מנ"ל דלב"ה אף היכא דמכוין להשיר המים ונופל על הזרעים והירקות המחוברים דלא מהני ההכשר אחר שנתלשו ומשקה טופח אז עליהם ואדרבא לכאורה משמע דבגווני דא אף ב"ה מודה דהוא בכי יותן כמו לב"ש דהא לא מצינו בזה פלוגתא בין ב"ש וב"ה:

מו)

(**כ**) **אמנם** מרן הכס"מ דייק מלשון הראב"ד דלב"ה אף בגווני דמרעיד להשיר המים ונופל על זרעים המחוברים לא מהני ההכשר אחר שנתלשו אף דאיכא משקה טופח עליהם. מהא דכתב הראב"ד והא דנקט זרעים וירקות המחוברים רבותא דב"ש היא אע"פ שמחוברים בשעת הכשר אם נתלשו ומשקה טופח עליהם הר"ז בכי יותן" ואם נאמר דדעת הראב"ד דאם מכוין להשיר המים בעת רעידת האילן ואם נפל על זרעים המחוברים בכ"ז אם איכא משקה טופח עליהם בשעת תלישתם הרי הם בכי יותן. א"כ למאי כתב רבינו הראב"ד בהא דקתני ותחתיהן זרעים המחוברים הוא לרבותא לביש. הלא רבותא זו היא אף לב"ה. דהא כל עצמיות הפלוגתא דב"ש וב"ה הוא רק אם מקרי זה תלישה ברצון במה שמרעיד האילן והסוכה וממילא נופל המים על הזרעים. דב"ש

סובר דגם זה מקרי תולש ברצון כיון שברצונו להפיל האילן וב"ה סובר דזה לא מקרי ברצון כיון דאין כוונתו להשיר המים ומינה נשמע דאם היה כוונתו להשיר המים הלא ב"ה מודה דמהני התלישה במה שנופל המים על הזרעים המחוברים ואח"כ נתלשו ובעת תלישתם יש משקה טופח עליהם. וא"כ הרבותא דמחוברים הוא אף לב"ה דמהני היכא דמכוין להשיר המים. א"ו דדעת הראב"ד אליבא דב"ה אף במכוין להשיר המים בכ"ז לא מהני תלישת הזרעים במה שיש עליהם המשקה טופח ולב"ה ליכא גווני דיהני הכשר במשקה טופח אחר התלישה כיון דנפל עצם הכשר המים על הזרעים והירקות בעת שהי' מחוברים. וא"כ הרבותא דזרעים המחוברים הוא רק לב"ש אבל לב"ה ליכא גווני שיהני הכשר. וא"כ שפיר מקשה הכס"מ דא"כ לב"ה לא מהני לעולם במה שטופח המשקה לאחר התלישה. וזהו נגד המתני' דחשיב. כנ"ל בכונת הכס"מ:

מז)

(**כא**) **והנה** במה שהקשה הכס"מ מהא דהבוצר לגת דברי ב"ה לא זכיתי להבין דברי קדשו. דז"ל הרמב"ם בפי"א מטו"א הל"א הבוצר ענבים למכור בשוק כו' אבל הבוצר לדרוך הוכשר לטומאה ואע"פ שלא נפלו המשקין על הבציר כלל ואם נגעה בו טומאה הוכשר וזה הוא מד"ס. ומפני מה גזרו על הבוצר לגת שהוא מוכשר פעמים שאדם נכנס לכרמו לידע אם הגיע להבצר וסוחט אשכול ענבים לבדוק בו ומזלפו ע"ג הענבים הבצורות שהרי הכל לדריכה עומד כו' עכ"ל עיי"ש בדברי הראב"ד. וא"כ מבואר בדברי רבינו דהגזירה הוא שמא יזלף על ענבים התלושים. ובגמ' שבת י"ז איתא רבא אמר גזירה משום הנושכות דאמר ר"נ פעמים שאדם הולך לכרמו לידע אם הגיע ענבים לבצירה אי לא ונוטל אשכול ענבים לסוחטו ומזלף ע"ג ענבים ובשעת בצירה עדיין משקה טופח עליהם עכ"ל הגמ'. ומדברי הרמב"ם מבואר שהגזירה הוא שמא יזלף על הענבים הבצורות. וצ"ל שכן היה גירסתו שם. וא"כ מירי שנופל על ענבים תלושים אשר המה אוכלים גמורים והראב"ד בהשגתו שם מדשתיק ליה אודי' אודי' לו א"כ אין מזה קושי' על הראב"ד מדברי ב"ה כיון דמירי בפירות תלושים שהמה אוכלים גמורים:

מח)

(**כב**) **אמנם** מה שהקשה מרן מיתר המשניות דאתי' דלא כב"ה זהו לכאורה קושי' חזקה. וצ"ל דדעת הראב"ד דכל המשניות שהביא מרן דמהני ההכשר לא דמי להא דמרעיד את האילן דהא המתני' דפירות שנפל לאמת המים וכן צנון שבמערה וקופה שהיא מלאה תורמסין. הלא כולהו המה פירות גמורים תלושין והמה אוכלין גמורים וראוין לקבל טומאה ולקבל הכשר. ורק הכשרם הוא במה שנפלו למים מחוברים אשר המניעה

הוא מפאת המים שאין מכשירין בהיותם מחובר משום דמחובר אין מכשיר בהיותם מחוברים ע"ז שפיר אמרי' כיון דמעלה אותם מן המים וניחא ליה בזה א"כ נעשה התלישה וההכשר כאחד בזו הרגע שמעלם מן המים דאז נעשה המים תלושים ואז חל ההכשר וא"כ אף לב"ה שפיר מהני בהו הכשר. משא"כ בהא דהמרעיד את האילן להשיר המים הלא המים מחוברים בהאילן ואף כשנופלים על הזרעים והירקות המחוברים הלא בעת נפילתם הלא הזרעים והירקות אינם בר קבלת טומאה והכשר נינהו. דהא מחובר אין מקבל טומאה ואין מקבל הכשר. ורק לאחר שנתלשו יוכשרו ע"י משקה הטופח אשר יש אז עליהם מהכשר המים אשר נפל עליהם בעת שהיו מחוברים בזה סובר ב"ה דלא מהני ההכשר וסברא נכונה לחלק בין כל הני משניות ובין הא דהמרעיד את האילן זהו דעתו של הראב"ד:

מט)

(**כג**) **אמנם** דעת רבינו דלא ניחא ליה לפרש כפי' הראב"ד בהכרח משום דסובר דליכא לחלק בזה וא"כ יהיה כל המתני' דלא כב"ה אם נפרש כפי' הראב"ד ומשו"ה מפרש פי' המתני' דהמרעיד את האילן לא כהראב"ד ומאין יצא לרבינו לדחות פי' הראב"ד ולא לחלק כמו שחלקנו אליבא דהראב"ד הוא סוגיא דפסחים הנ"ל דמוקי ר"י א"ש בפרה של זבחי שלמים והעבירה בנהר ובשעת שחיטה עדיין משקה טופח עלי'. וא"כ יקשה הלא בעת שהעבירה בנהר והוציאה מהנהר בעת שהיה המים תלושים הלא לא היה על הבהמה שם אוכל אשר יוכשר אז ורק לאחר ששחטה ונעשה עלי' שם אוכל יש עלי' משקה טופח ובכ"ז מהני ההכשר ע"י המים שנתלשו אז מן המחובר אף בעוד שלא היתה אוכל המוכשר לקבל טומאה והכשר דהא מחיים אין עלי' שום קבלת טומאה והכשר ובכ"ז מהני הכשר א"כ מוכח דלא כפי' הראב"ד דהא זהו דוחק דר"י א"ש מוקים דלא כב"ה. וא"כ א"ש במה שהשמיענו ר"י א"ש שהעבירה בנהר והקשינו לעיל דלשיטת הרמב"ם דאף לשמואל גם תלושין מכשיר למאי איצטריך שמואל לאשמעינן דוקא בהעבירה בנהר. דשמואל חדושא אתי לאשמעינן דלא כפי' הראב"ד וא"כ גם דברי רבינו א"ש במה שהביא הדין דשמואל שהעבירה בנהר:

נ)

(**כד**) **תמצית** הדברים דהא דסובר רבינו דחבת הקודש הוא דאורייתא היינו רק בעצים ולבונה אשר אינם אוכל וחבת הקודש משוי' לאוכל וזהו דאורייתא אמנם חבת הקודש שמכשיר האוכל זהו רק מדרבנן והא דקתני במתני' הלבונה וכו' קדשו בכלי הוכשרו לפסול בטבו"י ומיירי מדאוריי' מיירי שהוכשר בהכשר גמור במים קודם שבאו לעזרה

ונתקדשו בכלי. ובעת שנתקדשו בכלי עדיין משקה טופח עליהם וזהו הכשר אליבא דהרמב"ם וכמ"ש בארוכה:

נא)

(**כה**) **אמנם** מאין יצא לרבינו לחלק בחבת הקודש דדבר שאינו אוכל דמשוי' לאוכל מטעם חבת הקודש הוא דאורייתא. וחבת הקודש לענין הכשר הוא רק מדרבנן מנ"ל. ואם נאמר כמ"ש הכס"מ והבאנו לעיל באות ל"ג מטעם שפוסק כר' יוסף דסובר דבעי' דר"ל בצריד של מנחות אי מונין בה ראשון ושני הוא רק מדרבנן. הא הקשינו לעיל דלפ"ז הלא ר' יוסף פשיטא לי' דחבת הקודש לענין הכשר דמונין בו ראשון ושני מדרבנן והלא הרמב"ם בפ"ח מאה"ט כתב שהוא ספק אי מונין בו ראשון ושני. אמנם לדעתי נראה דהרמב"ם הכריחתו קו' התוס' חולין ל"ד וביתר ביאור במנחות ק"ב ד"ה כי קאמרי' דרבנן וז"ל תימא דפסחים כ' קאמר האי בשר דאתכשר כו' אלא בחבת הקודש תפשוט דבעי ר"ל. אמאי לא משני כי הכא דר"ל מבעי' לי' דאורייתא כי קאמר הכא דרבנן. וי"ל דרוצה לתרץ שם אפי' לר' יוסף דאמר בפ"ב דחולין לר"ל נמי עשוהו כהכשר מים דרבנן משמע דקסבר דמבעי' לי' דרבנן ולדידי' ה"נ דתפשוט מהכא כי היכא דפשיט לי' התם עכ"ל. וזה הי' קשה גם להרמב"ם ג"כ אמאי לא משני הגמ' כי קמבעי' לי' דאורייתא וצ"ל כתי' התוס' משום דלר' יוסף הוא בעי' דר"ל רק מדרבנן. אמנם זה הי' קשה להרמב"ם דאם נאמר דפשיטות דר' יוסף הוא פשיטות גמור מהא דהשוחט ויצא מהם דם הוכשר מאי לאו למימני' בו ראשון ושני. א"כ מאי פריך הגמ' תפשוט הא דבעי ר"ל. מאי אולמא האי פשיטותא מפשיטותא דר' יוסף. משו"ה מפרש הרמב"ם דפשיטותא דר' יוסף הוא לאו פשיטות גמור דנוכל לומר מאי הוכשר היינו רק לפסול עצמו אבל לא למנות בו ראשון ושני ומשו"ה פריך הגמ' בפסחים תפשוט דבעי ר"ל הא ממתני' דקתני והבשר טמא ולא פסול א"כ היא מטמאה אחרים וא"כ אם נאמר דהוכשר בחבת הקודש א"כ נפשוט בעי' דר"ל דמונין בו ראשון ושני. וא"כ מוכח מסוגי' דפסחים תרתי חדא דבעי' דר"ל הוא רק מדרבנן כסברת ר' יוסף וגם מוכח מזה דלא נפשטה בעי' דר"ל מר' יוסף ומשו"ה פוסק הרמב"ם בפ"ח מאה"ט דספק הוא אם מונין בו ראשון ושני. זהו מה שנ"ל לבאר בענין חבת הקודש:

נב)

נחזור לדברינו מה שהבאנו לעיל באות כ"ב בסתירת דברי רבינו דבפי"ב מאה"ט פוסק דספק הוא אי מונין בו ראשון ושני. ובפ"ח שם פוסק דצריד של מנחות מונין בו ראשון ושני לטומאת ידים. אמנם אם נאמר דצרוף כלי בקדוה"ג הוא דאורייתא א"ש והוא

דהתוס' בחולין ל"ז בה דבעי ר"ל צריד של מנחות מהו למנות בו ראשון ושני הקשו כי היכא דאמרי' צרוף כלי בחגיגה לענין טומאה אמאי לא נימא צרוף כלי גם לענין הכשר עיי"ש שתי' דהאיבעי' דר"ל מיירי במנחה שאין בה שמן או במנחת קנאות או במנחת חוטא שאין בה שמן וא"כ לא הוכשר כל המנחה. אמנם הקשו ע"ז דלשון צריד משמע מקצתה לחה מקצתה יבשה עיי"ש בתוס' בארוכה. וא"כ לפ"ז נוכל לומר דהרמב"ם מפרש ג"כ בעי' דר"ל בצריד של מנחות היינו במנחה שאין בה שמן וא"כ האיבעי' הוא רק מטעם חבת הקודש וחבת הקודש שמכשיר הוא רק מדרבנן והאיבעי' דר"ל הלא לא אפשט כמ"ש באות הקדום. ומשו"ה פוסק בפי"ב שם דספק הוא אי מונין בו ראשון ושני. משא"כ הצריד של מנחות שכתב הרמב"ם בפ"ח דמונין בו ראשון ושני מיירי בצריד שמקצתה לחה ומקצתה יבשה כמ"ש התוס' וא"כ הוכשר הצריד ע"י הכשר השמן ע"י צרוף הכלי היינו לאחר שנתקדש בכלי וא"כ הלא אז היה קדוה"ג ושייך בזה צרוף כלי דאורייתא:

נג)

ומצאתי בראש יוסף בחולין שם ל"ז שהתעורר ברעיון הזה וכתב שם ליישב בזה סתירת דברי רבינו. דלפי מ"ש בפי"ב מאה"ט דצרוף כלי הוא דרבנן וא"כ הא דכתב בפ"ח דצריד של מנחות מונין בו ראשון ושני לטמא הידים ובפי"ג שם כתב דהדבר ספק אם מונין בחבת הקודש ראשון ושני משום דהר"מ סובר באמת דחבת הקודש הוא ספק אף מדרבנן אי מונין בו ראשון ושני. אלא דבצריד שאני שהוא לח קצת וכבר נתן השמן והכלי מצרף לקודש והוכשר כולה לכן מדרבנן מונין בו ראשון ושני ומשו"ה כתב דהצריד מונין בו ראשון ושני לא מטעם חבת הקודש אלא מטעם צרוף כלי. אבל בפי"ג מיירי בחבת הקודש סיים שפיר דהדבר ספק אם מונין בו ראשון ושני עיי"ש ולכאורה דבריו מופלאים דאם נאמר דצרוף כלי הוא רק מדרבנן א"כ איך יצדק בהא שכתב בפ"ח דצריד של מנחות מונין בו ראשון ושני לטמא את הידים מטעם צרוף כלי כיון שהוא רק מדרבנן ובדרבנן לא שרפינן רק א וידים הלא תחלת גזרתן הוא לשריפה וכמו שהקשינו לעיל באות כ"ב עוד ראיתי שם דבר תמוה לדעתי שכתב שם לפי מה דקיי"ל דצרוף כלי הוא רק מדרבנן ובעי' דר"ל אי מונין בו ראשון ושני הוא מה"ת כמו שאמר הגמ' חולין שם א"כ נוכל לומר דצריד של מנחות הן הי' מקצתן לח ומקצתן יבש והי' בו שמן בכלי ובכ"ז ל"ק קו' התוס' מטעם צרוף כלי דהא צרוף כלי הוא דרבנן ובעי' דר"ל הוא מדאורייתא עיי"ש והדבר קשה מאוד הלא ר"ל בחגיגה כ"ד שם סובר להדיא דצרוף כלי הוא דאורייתא עיי"ש:

נד)
שוב התבוננתי דאאפ"ל דכונת רבינו בהא דכתב דצריד של מנחות דמונין בו ראשון ושני לטומאת ידים מיירי בצרוף כלי דפשיטא הוא כיון דשייך בו טומאה דאורייתא ומה אתי לאשמעינן. בשגם לא דמי להא דחשיב הפגול והנותר דמטמאין את הידים שהמה בעצמם מטמאין בלא קבלת טומאה מאחרים וצריד של מנחות יהי' דוקא ע"י שנטמאו ע"י אחרים כמו שהקשה הראב"ד. אבל האמת הנכון כמו שכתב המרכבת המשנה בפ"י מטו"א דכונת רבינו הוא כך דפגול גזרו רבנן עליהם טומאה שיטמאו הידים משום חשדי כהונה כמו שאמר הגמ' פסחים פ"ה ק"כ ולדעתי לאו דוקא פגול דה"ה בחטאת בשחט שלא לשמו דהקרבן פסול שייך ג"כ זה הטעם דחשדי כהונה ועיי' במל"מ פ"ז מחובל גבי הכהנים שפגלו במקדש] וא"כ במנחה שנעשה בה פסול דהיינו שחסר שמנה הלא קיי"ל ג"כ שפסול וא"כ גם במנחה שחסר שמנה ג"כ שייך הטעם דיטמאו את הידים משום חשדי כהונה. וזהו כונת הרמב"ם בצריד של מנחות היינו שנחסר שמנה גזרו ג"כ רבנן שם טומאה עלי' לטמא את הידים כמו בפגול ומשו"ה כלל הרמב"ם צריד של מנחות בהדי פגול ולא דמיירי שנטמאו הצריד של מנחות אלא דהמה מצד עצמם גזרו רבנן עליהם טומאה כמו בפגול עיי"ש במרכה"מ שהאריך בזה ודבריו נכונים מאד בכונת רבינו ונסתלק קו' הראב"ד. ולדעתי משו"ה כתב רבינו צריד של מנחות ולא כתב מנחה שחסר שמנה לפי דברי המרכה"מ. משום דבאמת באם חסר שמנה היינו שלא נתן הכהן שמן כלל בהמנחה ל"ש למגזר עלה שום טומאה דאיך יעשה הכהן שלא יתן עלי' שמן א"כ יהא חייב לשלם להבעלים מה שהפסיד המנחה והקריבה בפסול בשלמא בפגול הוא היזק שאינו ניכר ובשוגג פטור א"כ חששו רבנן מטעם חשדי כהונה דיפגלו במזיד ויאמרו שוגגין הי' כמ"ש הרשב"ם בפסחים שם. משא"כ באם לא יתן הכהן שמן בהמנחה הלא הוא היזק ניכר ויהא הכהן חייב לשלם וא"כ בודאי לא יקריב הכהן בחסר השמן. אמנם צריד הלא כתב רש"י ותוס' חולין ל"ז דצריד היינו שמקצתה יש שמן עלי' ומקצתה אינה. א"כ הוא היזק שא"נ ובגווני דא פטור הכהן לשלם להבעלים באמרו שהי' שוגג ושייך בזה לגזור עליהם שם טומאה לטמא הידים ונכון הוא אלא דבכ"ז צ"ע דהלא נתינת השמן בהמנחה לא בעי כהונה וכשר אף ע"י זר וע"י הבעלים וא"כ לכאורה לא יצדק כ"כ לגזור טומאה על הידים במה שחסר שמנה:

נה)
אמנם ראיתי עוד במרכבת המשנה שם שהליץ בעד רבינו מהשגת הראב"ד שהשיג דמאי ענין ערבוב צריד של מנחות עם פגול ונותר שהם מטמאין עצמן וצריד של מנחות אינה

מטמאה עד שיקבל טומאה ממק"א עכ"ל הראב"ד וכתב המרכה"מ וז"ל ותמהתי איך עלה על דעתו לפרש בדברי רבינו דמונין בהם ראשון ושני לטומאת אוכלין דהרי פסק רבינו לעיל ספ"א מטו"א דהפגול והנותר מתטמאין טו"א ולמאי הלכתא יתטמאו כיון שהם מצד עצמם ראשון לטומאה. וצ"ל דמצ"ע הם טמאין מדרבנן ולהתטמאות טו"א דאורייתא לשרוף עלייהו תרומה וקדשים. דז"א דלפמ"ש הרמב"ם רפ"ז מאה"ט וסוף פ"י מאה"ט לא משכחת אוכל או משקה שני דאורייתא אלא א"כ נגע בכלים ובאדם משום דאין אוכל מטמא אוכל מדאורייתא וא"כ מה שנגע בפגול ונותר אינו נשרף והפגול והנותר בעצמו בלא זה עומד לשריפה. ולדרך הראב"ד יקשה גמ' ערוכה מנחות ק"א אר"א שמעתי פגול במנחה אינה מטמאה טומאת אוכלין ואיך יאמר הראב"ד דמעצמן מטמאין טו"א עיי"ש שהאריך. ומשו"ה מפרש הא דאמרי' דהפגול והנותר מטמאין הידים היינו רק בטומאת ידים ולענין טומאת ידים מונין בו ראשון ושני אבל לא לטומאת אוכלין עיי"ש ונוראות נפלאתי עליו. דהא בפסחים פ"ה קבעי הגמ' ביוצא אי גזרו רבנן טומאה אי לא מי אמרי' נותר דגזרו טומאה דאתי לעיצולי בי' אבל יוצא לאפוקי בידים לא מפיק בידים לא גזרינן א"ד ל"ש ת"ש אבר שיצא מקצתו חותך עד שמגיע לעצם וקולף עד שמגיע לפרק וחותך וא"א גזרו רבנן טומאה כי חתיך לי' מאי הוי הא קמטמא לי' עיי"ש בגמ' וא"כ מוכח מזה דא"א דגזרו טומאה ביוצא היינו שמטמא גם את הבשר השני ולא רק את הידים לבד. וא"כ במכש"כ בנותר ופגול דהא האיבעי' דגמ' אם יוצא דמי לפגול ונותר או דקילי מפגול ונותר. אבל א"א דדמי לנותר ופגול א"כ דמי ממש לפגול ונותר וכיון דיוצא מטמא לבשר ה"ה דגם נותר ופגול מטמא ג"כ לבד הידים. א"ו ברור דפגול ונותר גם מצד עצמן מטמאין אוכלין. והא דכתב רבינו בספ"א מטו"א דהפגול והנותר מתטמאין טומאת אוכלין מיירי בדאורייתא אם נגעו בראשון מקבלין טומאת אוכלין ואתי לאשמעינן אם כי המה איסוה"נ בכ"ז מקרי אוכל כמו שחשב ערלה וכלאי הכרם ויתר האיסוה"נ. והנ"מ לענין צרוף. דפגול ונותר מטומאת עצמן מצד פגול ונותר אין מצטרפין לטו"א בכביצה כמ"ש רבינו כאן בפ"ח ואין הפגול והנותר מצטרפין אעפ"י ששעורן שוה בכביצה הואיל וטומאת הידים מדבריהם. אבל שאר האוכלין מצטרפין שאין אוכלין טמאין מטמאין את הידים עד שיהא כביצה ע"כ וא"כ חזינן בברור דעתו דוקא בפגול ונותר בטומאת עצמן כיון דטומאתן הוא דרבנן רק משים גזירה וכן טומאת הידים גופי' היא טומאה קלה משו"ה אין מצטרפין. אבל שאר האוכלין טמאין כלומר אוכלין שנטמאו בראשון וא"כ טומאתן מדאורייתא מצטרפין לכביצה. אף לטומאת ידים אם כי טומאת ידים הוא רק מדרבנן דהא קיי"ל דכל האוכלין מצטרפין לכביצה הן לטמא

טומאת אוכלין הן לפסול הגווי'. ואיך יצטרפו הא כל הטומאות אוכלין הוא רק מדרבנן דהא אוכל אין מטמא אוכל וכן פסול גווי' הוא ג"כ מדרבנן. א"ו דוקא טומאת פגול ונותר לגבי טומאת ידים בזה אין מצרפין כיון דתרווייהו טומאתן קיל. וא"כ מיושב קושיתו על הראב"ד מהא דאמר ר"א במנחות פגול במנחה אין מטמאה טומאת אוכלין היינו מדאורייתא והנ"מ לענין צרוף וכל זה ברר לדעתי:

נו)

[**ודע** מה שיש לנו להאיר בהאי ענייא בהא דפירש"י פסחים י"ט זכינו שאין טומאת ידים במקדש ופירש"י שם וז"ל זכות וטובה וריוח ותקנה היא לנו מהפסד שים שלא נגזרה גזרת ידים במקדש ליטמא בדבר שאין מטמא ם דהאי מחט מוקמי לה דלאו בר טמוי' אדם דאלו חוץ למקדש מטמאין ידים בטומאה כל דהו אפי' סתמן משום ידים עסקניות עכ"ל מבואר מדבריו דאין טומאת ידים במקדש כלל א"כ יקשה בהא דהפגול והנותר דמטמאין הידים. איך משכחת בשלמא נותר משכחת בקדשי קלים שנאכלין חוץ לירושלים [דהא הא דאמר הגמ' פסחים עצלי כהונה וקאי על נותר פי' שם הרשב"ם דל"ד עצלי כהונה ה"ה ישראל עיי"ש] אלא פגול דהלא במקדש הוא איך שייך בזה דמטמא את הידים והרמב"ם בפ"ח מאה"ט הל"ו ח"ל אין טומאת ידים במקדש שבשעה שגזרו טומאה על הידים לא גזרו במקדש אלא על הנוגע באוכלים טמאים וכיוצא בהן בין שנגע במקדש בין שנגע חוץ למקדש ונגע בקדשים במקדש לא טמאן. ואם נגע חוץ למקדש הר"ז מטמאה את הקודש ופוסל התרומה עכ"ל. והנה במה דמסיים רבינו ואם נגע חוץ למקדש הר"ז מטמא הקודש כו' לכאורה אין זה ענין לכאן דמאי אתי לאשמעינן כאן דהא ראשית דבריו הוא רק להשמענו הדין דאין טומאת ידים במקדש ולמאי מסיים הא דאם נגע חוץ למקדש כו' אלא ברור בכונתו דהאי דאין טומאת ידים במקדש אין הכונה דהידים אין מקבלין טומאה במקדש כלל אלא דהכונה הוא דידים טמאין אן מטמאין במקדש. אבל באמת הידים מקבלין טומאה אף במקדש אך שאין מטמאין הקודש במקדש וזהו כונת דבריו בזו הלכה "בין שנגע במקדש" כלומר ונטמאו הידים בין שנגע חוץ למקדש" וא"כ בודאי הידים טמאים ונגע בקדשים במקדש לא טמאן ומשו"ה מסיים ואם נגע חוץ למקדש כלומר הידים שנטמאו במקדש או שנטמאו חוץ למקדש אם כי במקדש אין מטמאין כלל אבל אח"כ כשיצא מהמקדש מטמאין הידים היינו מטומאתם הקודמות הן מה הטומאה מקודם שנכנס למקדש הן במה שנטמא הידים בהיותם במקדש:

נז)
ולדעתי נראה דגם לרש"י איכא טומאת ידים במקדש והוא עפ"י דברי הרמב"ן בחולין ל"ג א' בהא דפריך שם הגמ' על המתני' השוחט ולא יצא דם לא הוכשר ונאכלין בידים מסואבות ופריך שם הגמ' אי מתני' איירי בקודש לתכשר בחבת הקודש. והקשה שם הרמב"ן וז"ל א"ל והא אין טומאת ידים במקדש כדאמרי' בפסחים זכינו שאין טומאת ידים במקדש וכי מתכשרי מאי הוה איכא למימר ה"מ בעבודות שאינם כשרות אלא בכהנים אבל באכילת בעלים יש טומאה במקדש לידים שאין בעלים זריזין לשמור ידיהם עכ"ל ואם כי קושיתו לא זכיתי להבין. דהלא המתני' איירי בסתמא אף בקדשי קלים כגון שלמים ותודה וא"כ הבשר נאכל חוץ מעזרה רק בירושלים א"כ שמה יש טומאת ידים. וצ"ל דקושיתו מנ"ל להג' להקשות דלמא איירי מתני' דוקא בחטאת ואשם דלא מתאכלי רק בעזרה ושמה ליכא טומאת ידים. אבל בכ"ז חזינן דדעת רבינו הרמב"ן לחלק הא דאין טומאת ידים במקדש היינו לענין עבודה אבל לענין אכילה שפיר יש טומאת ידים אף במקדש וכן הוא באמת שיטת רש"י חגיגה י"ח ב' במתני' ד"ה ולקודש מטבילין וז"ל אבל לאכול שלמים או חטאת ואשם לכהן יש מעלה שצריך להטביל ידיו במ' סאה ואעפ"י שאינן אלא סתם ידים שלא נגעו בטומאה דאורייתא המטמאה את כל הגוף עכ"ל ולכאורה הלא חטאת ואשם נאכלין בעזרה וא"כ ליכא טומאת ידים ובהכרח שדעתו כדעת הרמב"ן דלענין אכילה יש טומאת ידים אף במקדש. ודברי רש"י והרמב"ן הנ"ל נעלם מבעל גליון הש"ס ירושלמי בפ"ב דחגיגה הל"ה שתמה שם על הק"ע. ודברי הק"ע הוא ממש דברי רש"י והרמב"ן הנ"ל עיי"ש וא"כ א"ש הא דגזרו ואמרו דפגול מטמאה את הידים]:

נח)
נחזור לדברינו דלכאורה מוכח מדברי רבינו דהיכא דנתקדש בקדוה"ג אמרי' צרוף כלי דאורייתא. אבל באמת זה לא ניתן להאמר דמדכתב רבינו בפי"ב מאה"ט הל"ז הכלי מצרף למה שבתוכו לקודש אבל לא לתרומה כו' וכל המעלות מדבריהם ורמז יש למעלה זו בתורה כף אחת כו' אמרו חכמים כל מה שבכף אחת הרי הם כגוף אחד עכ"ל משמע מדבריו דליכא שום צד שנאמר שהוא דאורייתא. דאם נאמר דבקדוה"ג איכא צרוף דאורייתא א"כ איך כתב רבינו ורמז יש למעלה זו מקרא דכף אחת הלא קדוה"ג הוא דאורייתא מקרא הנ"ל וא"כ איך יצדק ע"ז רמז. ועל קדושת דמים לבד הלא היא תקנת חכמים. ועוד מדכתב שם בהל"י והבאנו לעיל אוכל קודש שנטמא והניחו בכלי ובתוך הכלי אוכל קודש אחר הטהור בטהרתו והטמא בטומאתו ע"כ והוא מימרא דרבא

במנחות כ"ד ודין זה הוא דוקא בקדוה"ג ולא בקדושת דמים כמו שיתבאר להלן בדברינו בעז"ה ואם נאמר דבקדוה"ג צרוף כלי דאורייתא איך שייך לחלק בין אם נטמא בכלי דאז הכלי מצרפן ובין דאם נטמא חוץ לכלי דאין הכלי מצרפן דמדאורייתא דכף אחת ליכא לחלק בין נטמא בכלי או בחוץ לכלי. ומצאתי אח"כ בטו"א חגיגה שכתב להדיא כן דאי צרוף דאורייתא ליכא לחלק בין נטמא בתוך הכלי לנטמא בחוץ עיי"ש מכל זה מוכח דדעת רבינו דצרוף כלי הוא רק מדרבנן:

נט)

ומצאתי אח"כ בצל"ח פסחים פ"ה בהא דכתב רבינו בפ"ה מאה"ט בשר קודש שיצא חוץ למחיצתו הוא ספק אם מטמא את הידים לפיכך אינו מטמא שספק טומאת ידים טהור ואם בשר פסח שיצא חוץ למחיצתו הוא טהור בני חבורה זריזין הם עכ"ל ותמה שם המל"מ כיון דפוסק דגם בשאר קדשים לקולא א"כ לאיזה תכלית כתב רבינו דבני חבורה זריזין הם ותי' הצל"ח דמעולם לא עלה על דעת רבינו דנקטינן האי בעי' לקולא מטעם ספק דרבנן דא"כ לא הי' לו לסיים שספק טומאת ידים טהור כמו שנתבאר. א"ו דדעת הרמב"ם דבעי' זו ל"א ספקו להקל אף שהוא רק דרבנן וכמה ספקי דרבנן מצינו בטומאה וטהרה לחומרא וכל הששה ספקות ששורפין עליהן תרומה הרי על ספק מגען תולין ול"א בזה סד"ר לקולא ע"כ ברור דדעת הרמב"ם הוא כדעת הראב"ד בפ"א מפסוהמ"ק הלט"ו דבעי' זו דפ' כיצד צולין אם גזרו טומאה ביוצא נקטינן לחומרא אלא שכונת הרמב"ם כאן בפ"ה מאה"ט דלענין לטמא את הידים הוא טהור שכלל גדול הוא ספק ידים טהור וכמבואר בדברי הרמב"ם ריש פ' י"ד מאה"ט וע"ז כוון הרמב"ם כאן שכתב כמו שיתבאר. אבל הבשר עצמו ספקו לחומרא והוא טמא ומטמא גם בשר קדשים ולכך מסיים הרמב"ם דבפסח בני חבורה זריזין הם גם הבשר בעצמו טהור. ואף שבלא"ה עכ"פ פסול הוא מטעם יוצא מ"מ נ"מ שאינו מטמא שאר בשר הנוגע בו בשעת פרישתו עכ"ל הצל"ח ולדעתי מבואר עוד מדברי רבינו דבשר היוצא הוא טמא ומטמא גם בשר קדשים אחר. דז"ל בפ"ט מק"פ הל"ב אבר שיצא מקצתו חותך הבשר ויורד עד שמגיע לעצם וקולף את הבשר כל שבפנים יאכל וכל שבחוץ ישרף וכשהוא מגיע לעצם חותך בקופיץ אם הי' שאר קדשים. ואם הי' פסח שאסור לשבור בו עצם קולף עד הפרק ומפרק האבר שיצא מקצתו מן הפרק ומשליכו לחוץ עכ"ל ותמה הלח"מ וז"ל תימא מה קולף שייך בשאר קדשים כיון דבשאר קדשים מותר שבירת עצם יחתוך עצם ובשר וישליכנו אבל בפסח שאין יכול לשבור עצם יחתוך הבשר וישליכנו והשאר עד הפרק יקלוף ויאכלנו שלא הוזכר קלוף בשר אלא גבי פסח אבל גבי שאר קדשים מה שמזכיר קלוף בשר צ"ע

עכ"ל אמנם אי נימא דבשר היוצא הוא טמא ומטמא א"ש משום דהתוס' במנחות כ"ד בד"ה כי נגע הקשו וז"ל ומיהו קשה בס"פ כ"צ גבי יוצא דבעי אי גזרו טומאה ביוצא אי לא ת"ש אבר שיצא מקצתה חותך כו' וא"א גזרו בו טומאה כי חתיך לי' מאי הוה הא קמטמא ומשני טומאת בית הסתרים לא מטמא. ואכתי קשה הא מטמא בשעת פרישתו [לתי' עולא בחולין ע"ב ב'] וכתבו א"נ מחתך בסכין מעט מעט ומשליך וחוזר ומחתך מעט ומשליך עד שמחתך את כולה שאינו נוגע עכשיו בבת אחת וכן מפרש בהדיא בירושלמי במחתך כל שהוא ומשליך עכ"ל וא"כ י"ל דהרמב"ם סובר ג"כ כתי' עולא בחולין דמטמא בשעת פרישתו ולא כרבינא דאמר דאוכל דאפרת הוא ועי' בכס"מ ובלח"מ ומל"מ פ"א מפסוהמ"ק הל' ט"ו וא"כ יקשה הא בעת שמחתך הלא נטמא הבשר שבפנים בשעת פרישתו מבשר החוץ. ומשו"ה כתב רבינו חותך הבשר ויורד עד שמגיע לעצם וקולף את הבשר היינו דחותך וקולף מעט מעט דאל"כ יטמא מה שבפנים מהבשר שבחוץ בשעת פרישתו ומיושב קו' הלח"מ ונכון מאד בעז"ה וא"כ מבואר להדיא דדעת רבינו דאף לפי מסקנת האיבעי' בבשר היוצא גזרו טומאה שמטמאה גם אחרים ורק טומאת ידים פסקינן לקולא כמ"ש הצל"ח וא"כ במכש"כ דפגול ונותר מטמאין ג"כ אחרים לאו דוקא טומאת ידים לבד דהא כל עיקר האיבעי' הוא אי דמי לפגול ונותר וכמ"ש לעיל. שוב מצאתי בירושלמי שלהי פסחים בהמתני' דהפגול והנותר מטמאין את הידים קבעי שם הירושלמי אם פגול ונותר פוסל את התרומה וקאמר ק"ו אם מטמאין את הידים אשר הידים יפסל את התרומה לכש"כ שהמה עצמם יפסלו את התרומה עיי"ש וברוך ד' שהנחני בדרך האמת דגם פגול ונותר מטמאין ג"כ אחרים לא טומאת ידים לבד ולא כמרכבת המשנה:

ס)

ע"כ נ"ל דהרמב"ם מפרש הא דבעי ר' כהנא במנחות שם מהו לקמוץ מזה ע"ז צרוף דאורייתא או דרבנן לא כמו שמפרש רש"י ותוס' דתלי צרוף קמיצה בצרוף טומאה דאם נאמר דבטומאה צרוף דאורייתא אזי גם בקמיצה נאמר כן ואם נאמר דבטומאה צרוף דרבנן א"כ הוא רק לחומרא לטומאה ולא לקולא לקמיצה. אלא דהרמב"ם מפרש דהאיבעי' לא תלי זב"ז והאיבעי' אפי' אם נאמר דלענין טומאה צרוף הוא רק מדרבנן בכ"ז לענין קמיצה נוכל לומר שהוא דאורייתא. משום דאיכא נ"מ בין חבור טומאה לחבור קמיצה דהלא כבר כתבנו לעיל באות ו' דהא דבעי מהו לקמוץ מזע"ז צרוף דאורייתא אם כי מצינו צרוף סל גם לענין חיוב חלה היינו דוקא דנגעי זב"ז אבל בלא נגיעה לא. ומשו"ה בעי אם נאמר דקרא דכף אחת הוא דאורייתא ומשוי ע"י הכלי אף שלא נגע כמו

שנגע. וא"כ כ"ז הוא רק לענין חיוב קמיצה. משא"כ לענין טומאה הלא פסק הרמב"ם בפ"ו מטו"א דאין חבורי אדם חבור. וז"ל שם בהל' י"ב קליעה של שום שנפלו משקין על אחד מהן הוא טמא וחברו טהור שאין חבורי אדם חבור עכ"ל. ואם כי מרן הכס"מ שם בהליצו בעד רבינו מהשגת הראב"ד דמה דין זה להא שכתב לעיל בהלי"א אגוזין שקצצן בעוקציהן כשהן רכין ואמנן כולם כמו חבל וכן הבצלים שחברן בדרך הזאת הרי אלו חבור ע"כ וכתב הכס"מ לחלק בין הכשר לטומאה דבהל' י"א מיירי לענין טומאה הוי חבור וה"ה גם קליעה של שום הוא חבור לענין טומאה ובהל' י"ב מיירי לענין הכשר ולגבי הכשר לא מקרי חבור עיי"ש ולא זכיתי להבין דבריו הקדושים דמלבד מלשונו שכתב בהלי"ב הוא טמא וחברו טהור משמע דקאי לענין טומאה ולא לענין הכשר בשגם לשיטת הרמב"ם דהכשר וטומאה תלי זב"ז ומשו"ה במי פירות כיון דאינם מכשירין ממילא אין מקבלין כמ"ש לעיל א"כ ליכא לחלק בין טומאה להכשר. ועוד מדכתב שם בהל' י"ד הממעך אוכלין זה בזה וקבצן כגון הדבילה והתמרים והצמוקין שקבצן ועשאן גוף אחד אינו חבור לפיכך עגול של דבילה שנפלו משקין טמאין על מקצתו הר"ז נוטל ממנו מקום המשקין בלבד והשאר טהור עכ"ל הרי כאן מיירי להדיא לענין טומאה ובכ"ז כתב דחבורי אדם אינו חבור. ודוחק לומר דמיירי שלא הוכשר מקודם. אלא דההכשר נעשה ע"י משקין טמאין וא"כ בא הטומאה וההכשר כאחד ומשו"ה לענין הכשר לא חשיב חבור ממילא לא נטמא השאר. בכ"ז יקשה מאי חדת דאזלינן בתר ההכשר ולא יהי' חבור אדרבא ניזל בתר הטומאה כיון דההכשר והטומאה באין כאחד וא"כ ממילא יהי' חבור. ועוד הלא בהלי"ז כתב וז"ל אוכל פרוד שהוא כולה מכונס ודבוק זב"ז אעפ"י שאינו חבור להתטמא ואינו כגוף אחד כמו שבארנו הרי הוא מצטרף לכביצה לטמא אוכלים אחרים עכ"ל עיי"ש ובהשגות הראב"ד הלא דעת רבינו ברור מללו דאין חבורי אדם חבור אף לענין טומאה ולא להכשר בלבד רק לטומאת אוכלין לטמא אחרים מהני אם נדבקו זב"ז כמ"ש רבינו שם בהל' הנ"ל עיי"ש ולענין השגת הראב"ד מהא דבצלים עיי' בבאורי הגרד"ל לתוס' עוקצין שמפרש דברי רבינו דמיירי בבצלים שאמנם כשהוא לחים וא"כ יונקים זה מזה משו"ה הוי חבור משא"כ קליעה של שום דמיירי ביבשים משו"ה לא הוי חבור עיי"ש ודבריו נכונים [ובאמת יש לי הרבה לדבר מה שכתב רבינו דאין חבורי אדם חבור ועיי' בפ"ב ופ"ד מטומאת מת שכתב ג"כ דאין חבורי אדם חבור ויש בה עקולי ופשורי בדברי רבינו ובמק"א הארכנו בזה ואין כאן מקומו] וא"כ סובר הרמב"ם דהא מה שהכף עושה כאלו הוא אחת אף שלא נגע הוא דבר חדוש וא"כ כל מה שנוכל למעט החדוש טפי עדיף וא"כ בשלמא לגבי קמיצה הלא צירוף סל מהני גם לחלה

ורק דבעי ג"כ נגיעה ע"ז אתי' לן החדוש בקדשים דהכלי מצרפן אף שלא נגע דלהוי אחת כמו שנגע משא"כ לענין טומאה דאף נגיעה לא מהני מטעם דחבורי אדם אינו חבור. וא"כ אם נאמר אף לענין טומאה צרוף כלי דאורייתא בהכרח יהי' צ"ל דהתורה חדשה לנו דהוי כאלו אחת בתולדה ולא מטעם נגיעה ודבוק ע"י אדם משו"ה סובר הרמב"ם דצרוף כלי לענין טומאה הוא רק מדרבנן. ולמ"ד דצרוף כלי הוא דאורייתא אף לטומאה בהכרח צ"ל דהתורה חדשה בקדשים דהוי אחת בתולדה ולא מטעם חבורי אדם. ובזה יומתק לן דל"ל למילף צרוף כלי מקרא דכף אחת האמור בקטורת המאוחר בקרא אמאי לא נילף מקרא המוקדם דקערה אחת מזרק אחד שניהם מלאים סולת. אמנם לפ"ד יוצדק מאוד דבקמח הלא קיי"ל דמקרי לח בלח ויש בילה וא"כ ליכא כ"כ חדוש מה שעשה התורה אחת דהא בכ"מ אמרי' דיש בילה בלח משא"כ גבי קטורת שהמה גופים נפרדים ובכ"מ אף שיגעו זב"ז לא מהני נגיעתם מטעם דחבורי אדם אין חבור משו"ה יליף מקרא דקטורת דהכתוב עשאן אחד היינו שהמה גוף אחד בתולדה.

סא)

ומה שהכריח הרמב"ם לפרש כן. משום דהתוס' במנחות שם כ"ד ד"ה צרוף דאורייתא הקשו והא רב כהנא גופי' מדקדק בפ' בתרא דחגיגה שהוא רק מדרבנן וא"כ איך בעי ר"כ כאן צרוף דאורייתא או דרבנן עיי"ש מה שתי' עוד קשה לכאורה בהא דבעי שם בני ר"ח מר"כ הושיט טבו"י אצבעו ביניהן מהו א"ל אין לך דבר שנטמא מאוירו אלא כלי חרס בלבד עיי"ש ולכאורה תמוה מאד שאלתם הכי לא ידעו בני ר"ח הלמוד בחולין כ"ה תוכו של זה ולא תוכו של אחר דהתורה מעטה אויר בכל הכלים רק בכ"ח לבד וא"כ איך ס"ד דבקודש יהי' גם אויר טמא והיכי שמצינו דהכלי מצרפן יועיל ג"כ טומאת אויר דמה ענין זה לזה. ועוד קשה הלא רבא בעצמו בפסחים י"ט סובר דצרוף כלי בטומאה הוא רק מדרבנן מהא דאמר רבא ר"ע לא ס"ל כר"י דמייתי רביעי בקודש מק"ו ממחו"כ כיון דס"ל שלישי ברולין טמא לייתי לרביעי בתרומה וחמשה בקודש מהאי ק"ו ותנן הכלי מצרפן מה שבתוכו לקודש ואר"י מעדותו של ר"ע נשנית משנה זו כו' וקתני סיפא הרביעי בקודש פסול רביעי אין חמישי לא א"כ סובר רבא דצרוף כלי לטומאה הוא רק מדרבנן. והטו"א חגיגה כ"ד הוכיח כן עיי"ש וא"כ איך פשט רבא כאן במנחות דצרוף כלי לחיוב קמיצה הוא דאורייי' אשר מכל אלה מפרש הרמב"ם דהאיבעי' דצרוף כלי לקמיצה דאורייתא או דרבנן לא תלי בצרוף כלי לטומאה. דבאמת לענין טומאה הוא רק מדרבנן ורק לענין חיוב קמיצה נאמר שהוא דאורייתא וכמו שחלקו לעיל בטעמו של דבר בין חיוב קמיצה לטומאה. וא"כ מיושב קו' התוס' מר"כ מחגיגה דהן אמנם לענין

טומאה סובר דצרוף הוא דרבנן אבל לענין חיוב קמיצה נוכל לומר שהוא דאורייתא וכן גם מרבא ל"ק אם כי לטומאה סובר בפסחים שהוא רק דרבנן אמנם לחיוב קמיצה נוכל לומר דצרוף הוא דאוריתא. וא"ש גם האיבעי' דאם מטמא מאויר כיון דצרוף לענין טומאה הוא רק מדרבנן א"כ חזינן דהחמירו החכמים בקודש בטומאה מה שלא נמצא בכ"מ לטומאה דהא חבורי אדם אינו חבור. א"כ נוכל לומר דגם לענין טומאת אויר החמירו בקדשים. והשיב להם ר"כ דלענין טומאת אויר לא החמירו חכמים. ונוכל להמתיק הדבר עפ"י דברי הט"ז דדבר המפורש בתורה להיתר אין יכולים לאסור. וא"כ טומאת אויר בשאר כלים מעטה התורה בהדיא מקרא דתוכו לא יוכל החכמים להחמיר בזה אף בקדשים:

סב)

ואחרי אשר ברור בדעת הרמב"ם דצרוף כלי לטומאה אף בקדוה"ג הוא רק מדרבנן א"כ יקשה באמת הא שהקשינו לעיל דאף כלי שאין לו תוך נ"כ מצטרף מנ"ל דהלא הגמ' לא אמר רק למ"ד צרוף דאורייתא. וביותר יש להפליא דהא בחגיגה שם על הא דמותיב ר"כ מהא דהוסיף ר"ע הסולת כו' דמוכח דצרוף הוא מדרבנן ומשני ר"ל משום בר קפרא מדאורייתא הצריך לכלי כלי מצרף וא"צ לכלי אין הכלי מצרפן ותקנו רבנן דאף שא"צ לכלי כגון שירי מנחות ג"כ הכלי מצרפן. והנה הרמב"ם בפ' י"ב מאה"ט הל"ז והבאנו לעיל באות ז') כתב היו ב' הצבורין בתוך הכלי ודבר אחר ביניהן ונטמא אחד משניהם אם היה הדבר שביניהן צריך לכלי הכלי מצרפן ונטמא הכל ואם א"צ לכלי לא נטמא אלא מה שנגע בו הטומאה בלבד עכ"ל הרי בזה פוסק דדוקא שצריך לכלי הכלי מצרפן. והיינו כיון שסובר דצרוף הוא מדרבנן. והגמ' דקאמר דאף שא"צ לכלי הכלי מצרפן הוא רק אם נאמר דצרוף דאורייתא וא"כ למה לענין תוך לא מחלק וכתב שאף שאין לו תוך ג"כ מצרף הלא דבר הוא:

סג)

אבל ברורן של דברים דהרמב"ם מפרש שאין הנושאין היינו מה שצריך לכלי וכלי שאין לו תוך שוין זל"ז והוא דהתוס' במנחות כ"ד א' ד"ה שא"צ לכלי הקשו מהא דחגיגה דיליף הגמ' מכף אחת צרוף כלי ומותיב ר"כ מהא דהוסיף ר"ע דמוכח שהוא דרבנן ומשני ר"ל דמיירי בשירי מנחה דמדאורייתא הצריך לכלי הכלי מצרפן ושא"צ לכלי אין הכלי מצרפן ורבנן גזרו אפי' א"צ לכלי הכלי מצרפן. וכאן פשיטא לר"כ דמה שא"ב לכלי אין הכלי מצרפן ולא משמע דפליג ר"כ על תי' ר"ל עיי"ש מה שתי' ומפרש הרמב"ם דשני גדרים יש מה שא"צ לכלי דהנה הא דאמר הגמ' מדאורייתא הצריך לכלי הכלי מצרפן

האמת הברור הוא מ"ש הטו"א חגיגה שם שפי' הצריך לכלי היינו מה שנתקדש ע"י הכלי כמו הקטורת שנתקדשו בקדוה"ג ע"י הכף שהיא כלי שרת עיי"ש וביאר דבריו דהקטורת עד שלא הניחם בכלי לא היה רק קדושת דמים. ובמה שהניחם בהכף שהיתה כלי שרת נתקדשו בקדוה"ג והלא קיי"ל דכלי שרת אין מקדשין אלא מלאים היינו שיהא כל הקומץ של הקטורת. או כל העשרון מהמנחה כמבואר במנחות וברמב"ם במעה"ק והבאנו לעיל וזה מקרי צריך לכלי. אמנם שירי מנחה אם כי המה קדושים בקדוה"ג אבל אינם צריכין לכלי שיתקדשו עוד דהלא שירי מנחה יוכל להניח אף בכלי חול א"כ מקרי א"צ לכלי ול"ש בהו צירוף כלי מדאורייתא רק רבנן תקנו גם בהם שיהא שייך צרוף כלי. והנה לעיל כתבנו דמהכרח המתני' דחומר בקדש דחשיב מעלת הקדש מתרומה בצרוף כלי דלא מיירי דוקא בקדוה"ג ובכלי שרת אלא ה"ה גם בקדושת דמים ובכלי חול דאל"כ לא שייך לחשוב המעלות דקודש נגד התרומה עיי"ש שהבאנו דברי הירושלמי וזהו באור הגמ' חגיגה דמדאורייתא הצריך לכלי כלומר דצריכה שיתקדש ע"י הכלי וא"כ ממילא צריכה להיות דוקא בכלי שרת ורבנן גזרו על כל הקדשים אם המה מונחים אף בכלי חול וא"כ אינה נצרכים לכלי דהא אינם מתקדשים ע"י הכלי בכ"ז שייך בהו צרוף כלי. אמנם יש עוד סוג אחר מה שא"צ לכלי היינו שהי' מונח בין שני הצבורים קודש דבר חול. וא"כ הדבר חול אין לה קשור ואחיזה להקודש. או שהיה מונח אף בכלי קדש שני חצאי עשרונות אשר נתקדשו ע"י הכלי ובתוכם הניח חצי עשרון אחר אם כי החצי העשרון המונח בין שני החצאי העשרונות ג"כ נתקדש ע"י הכלי כגון אם היה בדעתו להשלים עליו דקיי"ל דראשון ראשון מתקדש בכ"ז כיון שאין לו שום קשר עם שני החצאי העשרונות דהא אינה ממנחה זו מקרי ג"כ א"צ לכלי ובגוונו דא לא תקנו רבנן שהכלי מצרפן ואדרבא הוא מבטל הצרוף. וסוג זה הוא האמור במנחות שם צריך לכלי כלי מצרפן א"צ לכלי אין כלי מצרפן ועיי"ש בפירש"י שפי' להדיא א"צ לכלי כגון האי חצי עשרון שלישי דא"צ לכלי דהא אינו מצטרף עם אלו למנחה אחת אין הכלי מצרפו עכ"ל והוא ממש כדברינו וא"כ אין סתירה בין סוגיא דחגיגה דאמר ר"ל דרבנן גזרו אף שא"צ לכלי הכלי מצרפן לסוגיא דמנחות דאמר שם ר"כ דא"צ לכלי אין הכלי מצרפו משום דהסוגיא דחגיגה מיירי מסוג הראשון דהיה כולה קודש רק שהמה מונחים בכלי חול ולא נתקדשו ע"י הכלי בכ"ז גזרו שהכלי מצרפן. והסוגיא דמנחות הלא מיירי מסוג השני דהאמצעי אין לו חבור וקשור לשני החצונים אף שהוא ג"כ קודש ונתקדש ע"י הכלי בכ"ז אין הכלי מצרפן ואדרבא הוא מפסיק לשני החצונים:

סד)
וכן גם לתי' של ר"נ בר אבוה שצברו ע"ג קרטבלי' של עור מדאורייתא שיש לה תוך מצרף אין לה תוך לא מצרף ורבנן תקנו שאף שאין לה תוך. ג"כ מצרף הוא כמו התי' הראשון. דמדאורייתא בעינן שיהא צריך לכלי היינו שיתקדש ע"י הכלי וא"כ בעינן דוקא כלי שרת וממילא כל כלי שאין לה תוך אין מקדש דכלי שרת בעינן שיהא לה תוך כמבואר במנחות ע"ח ב' וא"כ כלי שאין לה תוך כיון דלא נתקדש ע"י בקדוה"ג ממילא ל"ש בהו צרוף מדאורייתא ואך רבנן תקנו אף בכלי שאין לה תוך וממילא אף בכלי חול ג"כ שייך צרוף. ומיושב לפי דברינו קו' התוס' חגיגה שם ד"ה מדאורייתא שהקשה ר' אלחנן אמאי לא אמר שקדשה בכלי חול עיי"ש ולפי דברינו הוא דכלי שאין לה תוך היא באמת כלי חול כיון דצרוף דשייך מדאורייתא הוא רק ע"י כלי שנתקדש על ידה בקדוה"ג. וכיון דלא נתקדש ע"י ל"ש צרוף דאורייתא וא"כ מה לי כלי חול או כלי קדש כיון שאין לה תוך. זה נ"ל ברור בכוונת הסוגיא דחגיגה ודמנחות הנ"ל. ומה מאד מיושב לפ"ד קו' הטו"א בחגיגה בד"ה דאורייתא שיש לה תוך מצרף. שהקשה דהא משמע דאע"ג דרבי רחמנא כף אחת לצרוף כלי בכ"ז לא מהני אא"כ יש לו תוך אבל אם אין לו תוך ומונח ע"ג לא מהני לצרף הכל כאחד. ואלו בפסחים מ"ח אר"א הרודה ונותן לסל הסל מצרפן ובעי ר"י טבלה שאין לה לבזבזין מאי תוך כלי בעינן. או אויר כלי בעינן ועלתה בתיקו ואמאי הא ודאי תוך כלי בעינן לצרף כמבואר הכא בחגיגה דמדאורייתא בעינן דוקא תוך כלי עיי"ש שהניח בקו' אבל לפ"ד אין ענין זה לזה. דהא הטעם הא דאמר בחגיגה דמדאורייתא בעינן תוך כלי היינו דוקא שיתקדש ע"י הכלי בקדוה"ג וא"כ כלי שאין לה תוך לא נתקדשה בקדושת כלי שרת ומשו"ה בעינן דוקא תוך משא"כ בהא דפסחים לענין חלה הוא רק מטעם צרוף סל וא"כ שפיר קמבעי' הג' אפשר דאויר כלי די וא"כ ממילא בכלי שאין לה תוך ג"כ מהני הצרוף וז"ב. ומהתימא על הטו"א הלא הוא בעצמו שם בד"ה דאורייתא הצריך לכלי הזכיר ג"כ הסברא דכלי שאין לה תוך לא מהני מדאורייתא משום שאין לה דין כלי שרת שיתקדש ע"י בקדוה"ג וא"כ אין מקום לקושיתו מהא דפסחים הנ"ל וכאמור:

סה)
תמצית הדברים דמתני' דהכלי מצרף לקודש אבל לא לתרומה בהכרח צ"ל דאיירי בכל הקדשים אף קדושת דמים ולא דוקא קדוה"ג. דאם נאמר דוקא קדוה"ג וא"כ יהיה דוקא בכלי שרת מטעם צריך לכלי היינו שיתקדש ע"י הכלי וא"כ לא יצדק בזה חומר בקדש מתרומה כיון דל"ש זה בתרומה וכמ"ש לעיל. וא"כ בהכרח איירי בכל הקדשים אף

בקדושת דמים וממילא אף בכלי חול דהא ל"ש בזה צרוף כלי היינו שיתקדש ע"י הכלי וממילא אף בכלי שאין לה תוך ג"כ מצרף דהא עיקר החלוק בין כלי שיש לה תוך לאין לה הוא רק בכלי שרת שיתקדש ע"י הכלי וכיון דצרוף מהני אף בכלי חול א"כ ל"ש לן בין יש לה תוך לאין לה. אמנם דוקא אם אינו מפסיק בין הקדש דבר שאין לה קשור וחבור להקודש כגון שהיה מונח באמצע דבר חול א"כ הדבר חול אין לה קשור וחבור להקדש. וכן אף שהיה מונח דבר קודש כגון חצי עשרון שלישי בין שני חצאי העשרונות החצונים אם כי החצי העשרון השלישי ג"כ נתקדש ע"י הכלי וכמ"ש לעיל בכ"ז כיון דאינו יכול להצטרף עם שני החצאי העשרונות שאין יכול להקריב ביחד מבטל הצרוף. וא"כ א"ש כל פסקי הרמב"ם בפי"ב מאה"ט הל' ז' שכתב שם "אחר שנגמר הכלי מצרף מה שבתוכו לקודש אבל לא לתרומה כיצד כלי שהיא מלא פירות פרודין זה מזה כגון צמוקין וגרוגרות ונגעה טומאה באחד מהם נטמא כל מה שבכלי לקודש אבל לא לתרומה כו' אפי' שאין לו תוך מצרף מה שעליו לקודש כגון שהיו צבורין ע"ג הלוח או ע"ג העור אעפ"י שאין הפירות נוגעין זה בזה" מבואר דלאו דוקא קדשי הגוף אלא אף קדשי דמים דהא צמוקין וגרוגרות ל"ש בהו קדשי הגוף. בכ"ז שייך בהו צרוף כלי והיינו דמוכח ממתני' דמני המעלה דחומר בקודש מתרומה וכמ"ש לעיל וממילא מוכח דאף בכלי חול שייך צרוף וא"כ ה"ה גם כלי שאין לה תוך דבכלי חול ל"ש לן בין יש לה תוך לאין לה ומשו"ה כתב דאפי' שאין לה תוך כגון שהיו צבורין על הלוח או ע"ג העור אמנם לדעתי נראה שהלוח או העור יהי' עליהם צורת כלי דאם אין עליהם שם כלי ל"ש בהו צרוף כלי. וזה לדעתי מה שפתח רבינו בראשית הל"ז "אחר שנגמר הכלי" לאיזה צורך כתב זאת אלא דהשמענו הדין דאף בכלי חול שייך צרוף כלי וממילא אף באין לה תוך וה"א כמו דלא בעינן שיהא הכלי כלי שרת ה"א דגם דין כלי לא בעינן לכך התחיל לבאר מאחר שנגמר הכלי' והיינו דבעינן שיהי' כלי ויהי' מצ"ע ראוי לקבל טומאה ואז יחול עלי' שם צרוף כלי וא"כ גם הלוח והעור ג"כ בעינן שיהא עליהם שם גמר היינו שנגמרו מלאכתן ועיי' רמב"ם פ"א מכלים הל"י כלי עץ וכלי העור מקבליהן מקבלין טומאה דאורייתא אבל פשוטיהן כגון הלוחות והעור שאוכלין עליו כו' אין מקבלין טומאה אלא מד"ס כו' עיי"ש] ושם בהל"ח הי' שני הצבורין בתוך הכלי ודבר אחר ביניהן ונטמא א' משניהם אם הי' הדבר שביניהן צריך לכלי הכלי מצרפן ונטמא הכל ואם א"צ לכלי לא נטמא אלא זה שנגע בו הטומאה בלבד עכ"ל. והוא הדין האמור במנחות כ"ד שהבאנו לעיל היינו שהי' הדבר שאין לה חבור וקשור לשני החצאים או שהי' חולין א"כ אין לה חבור וקשר. או אף דהי' קודש כגון חצי עשרון שלישי אם כי נתקדש בהכלי כיון

שאין לו צרוף לשני החצונים דאין יכולין להקריב ביחד בטל הצרוף. ועיי' בטו"א חגיגה שם ד"ה מדאורייתא הצריך לכלי שהקשה על תי' התוס' מנחות כ"ד הנ"ל שכתבו דר"כ במנחות שם סובר כתי' ר"ל בל אבוה שצברו ע"ג קרטבלי'. והקשה הלא גם הקרטבלי' הוא א"צ לכלי דהא אין לה תוך וא"כ לא נתקדש ע"י וממילא א"צ לכלי ואפ"ה מצרפו עיי"ש והנה קושיתו על תי' התוס' נכון מאד דאם נאמר דהתוס' נחתי להחלוק שחלקנו אליבא דהרמב"ם א"כ בלא"ה ליכא קושיתם. ואם לא נחתי להחלוק שחלקנו א"כ ממילא לא יצדק תי'. אמנם מה שהפליא על רבינו בהדינים האמור בהל' ז' ח' במ"ש כלי שהיא מלא פירות צמוקין וגרוגרות כו' והא אלו פירות לא משכחת, שיהא צריך לכלי ואמאי הכלי מצרפן וכן בהא דהל' ח' באם א"צ לכלי אין הכלי מצרפן ומ"ש מגרוגרות וצמוקין הלא אלו גם א"צ לכלי עיי"ש שדחה דברי רבינו והניח בתימא ולפי דברינו דברי רבינו מיוסדים על אדני הצדק והאמת ומוכרחין משתי הסוגיות חגיגה ומנחות הנ"ל:

סו)

וראיתי עוד שם בטו"א שהתפלא על הר"ש בספ"ק דטהרות ככרות קודש שבתוך גומותיהם ומים המוקדשים נטמא אחד מהם בשרץ כולן טמאות. בתרומה מטמא אחד ופוסל אחד שפי' הר"ש דמיירי שהככרות היו מונחות כל אחד בגומא שלו וכן מים המקודשים ובקודש טמא הכל מטעם צרוף כלי. וככרות של קודש בודאי א"צ לכלי דהא אף לחמי תודה א"צ להתקדש ע"י הכלי דהא בשחיטת הזבח נתקדשו. אמנם מדרבנן מצרף אפי' שא"צ לכלי ואפי' כלי שאין לה תוך ג"כ מצרף כן כתב הר"ש באמת לפי שיטת רש"י והבאנו לעיל באות ג' ד' דתרומת לחמי תודה בעי דוקא כלי א"כ נוכל לומר דמיירי בלחמי תודה ומקרי צריך כלי] ודחה הטו"א פירושו והקשה הא אפי' מדרבנן אין מצרף אלא שירי מנחה דוקא שהוא צריך כבר לכלי עי"ש. אמנם לפי דברינו גם שיטת הר"ש הוא כשיטת רבינו דמדרבנן הכלי מצרף כל קודש כמ"ש לעיל ופירושו נכון. אמנם הקשה שם עוד על רבינו הרמב"ם וז"ל והרמב"ם גורס התם ככרות הקדש שבתוך גומותיהן מים המקודשים פי' מים שנעשו על טהרות הקודש ונטמא ככר אחד בשרץ ונגע הככר הטמא בשני והשני בשלישי ואפי' הן מאה כולן טמאין ואע"פ שלא נגע במים שבככר אלא כל ככר בחברו נטמאו כולן שחבת הקודש עושה כאלו נגעו במים שבתוך כל ככר שהן נעשין תחלה הוא שנגעו בככר וטמאו עכ"ל רבינו והקשה הטו"א לפ"ז א"כ נתוסף עוד חומר בקודש מבתרומה א"כ הו"ל למחשב במתני' דחומר בקודש מתרומה דמני כל המעלות הו"ל למחשב גם זה. והלא גם מעלה דאחורים ותוך דקתני כל אחד במקומו ובכ"ז מני בחומר בקודש א"כ גם זה המעלה אם כי קתני כאן בטהרות בכ"ז

הו"ל למחשב גם במתני' דחומר בקודש בין יתר המעלות עי"ש. אמנם יש עוד להתבונן דכיון דדעת רבינו דצרוף כלי שייך אף בכלי חול ואף שא"צ לכלי כמ"ש לעיל א"כ יקשה באמת למה מיאן רבינו מלפרש כפי' הר"ש ומדוע בחר פי' אחר. אבל באמת האיר לנו רבינו אליהו בפירושו למס' טהרות פי' משנה זו וז"ל שם בכרות הקודש כו' כדתנן השני שבחולין מטמא משקה חולין ופוסל אוכלי תרומה השלישי שבתרומה מטמא משקה קודש ופוסל לאוכלי קודש שכל הפוסל את התרומה כגון שני מטמא משקה חולין ותרומה להיות תחלה. וכל הפוסל את הקודש כגון שלישי שעושה רביעי בקודש מטמא משקה קודש להיות תחלה אבל שלישי בתרומה אינו מטמא משקה תרומה משום דאינו פוסל התרומה דאין שלישי עושה רביעי בתרומה. והכא דנטמאת בשרץ לאו דוקא אלא אפי' נטמאת אחד מהם בידים נמי כולן טמאות דהראשונה נעשה שלישי מחמת הידים ומטמאה המשקין בתוכה להיות תחלה שכל הפוסל הקודש מטמא משקין להיות תחלה וחזרו המשקין ומטמאין הככר להיות שני ומטמא הככר להיות שלישי וחזרה הככר השני ומטמאה המשקין שבתוכה להיות תחלה והמשקין מטמאין אותה להיות שני והיא מטמאה את הככר השלישי להיות שלישי וחזרה השלישי וטמאה להמשקין להיות תחלה והמשקין מטמאין אותה להיות שני וכן עד אלף ככרות כולן טמאות ושרץ דקתני משום תרומה דאפי' נטמאת אחת מהן בשרץ מטמא שנים ופוסל אחד דהראשונה נעשית ראשון מחמת שרץ וכן המשקין שבתוכה ראשון ומטמאה הככר השני להיות שני וחזרה השניה ומטמאה למשקין שבתוכה להיות תחלה והככר שני כמו שהיתה ופוסלת הככר השלישי להיות שלישי ושוב אינה מטמאה המשקין שבתוכה דשלישי אינו פוסל את התרומה ואינו מטמא משקה תרומה עכ"ל הטהור. וא"כ לפי פירושו הוא הכל הטעם משום דקודש חמור מתרומה דבקודש שלישי עושה רביעי ובתרומה לא וא"כ ליכא שום מעלה נוספות. דהא רביעי בקודש ושלישי בתרומה הלא מני בחומר בקודש בין המעלות וא"כ זהו ג"כ נכלל. ולפ"ז מיושב קושיתינו בהא דלא ניחא לרבינו לפרש כפי' הר"ש דמאי חדושי אשמעינן המתני' דטהרות דכיון שהוא מטעם צרוף כלי והלא צרוף כלי קחשיב במתני' דחגיגה אמנם לפי פירושו אם כי זה נכלל בכלל רביעי בקודש ושלישי בתרומה בכ"ז אין מבורר בהדיא במתני' דטהרות ולא הזכיר רביעי בקודש ושלישי בתרומה. רק בזה ממילא ידעינן דכיון דבקודש איכא רביעי ממילא כל הככרות טמאין. משא"כ אם נאמר כפי' הר"ש דמטעם צרוף כלי א"כ הלא מבואר להדיא זאת במתני' דטהרות. וראיתי בחבורו הגדול בפ"ט מטו"א הל"י וז"ל ככרות הקודש שהיה בהן גומות ובתוך הגומות היה משקין של קודש ונגע שרץ באחת מהן ונגעה הראשונה

בשניה ושניה בשלישית אפי' מאה כולן ראשון לטומאה עכ"ל ולפי פי' רבינו הגר"א הלא המה רק שני לטומאה. אמנם ברור בכוונת רבינו הרמב"ם במה שאמר כולן "ראשון" לטומאה. כוונתו על המים שהמים נעשין אפי' עד מאה לעולם ראשון וא"כ הככרות נעשים שניים. וכן מבואר להדיא בפירושו להמשנה בפ"א דטהרות שם וז"ל ואמנם ירצה בהן מים יהיו על טהרת הקודש כו' ואלה הככרות אוכלין של קודש ואם נגע השרץ באחד מאלה הככרות ונגעה הראשונה בשניה ושניה בשלישית ושלישית ברביעית וכן אל לא תכלית כולן טמאין מפני המשקין מועט אשר בכל ככר מהם כי זה המשקה תחלה ואע"פ שהמשקה אינו אשר נגע בככר השני אך מפני חבת הקודש חשבנו היות המשקה שבתוך הגומא הוא אשר יגע בכל ככר מהן וישוב כל ככר מאלו הככרות שני לטומאה מאה מפני המשקה שהוא תחלה עכ"ל הנה מבואר דהככרות המה נעשים שני ורק המשקים נעשים תחלה וממילא ע"י המשקים דנעשים תחלה נעשים הככרות שני. א"כ כוונתו בחבורו ג"כ כנ"ל מפני שהמשקין נעשין לעולם תחלה ומש"ה מטמאין הככרות לעולם והאי ראשון דקאמר קאי על המשקה ולא על הככרות דהככרות נעשים שני מפני המשקים דנעשים תחלה והיינו רק בקודש משום דבקודש שלישי עושה רביעי אבל לא בתרומה וכדברי רבינו הגר"א ז"ל והדברים ברורים בעז"ה:

סז)

[**ודע** דבהאי ענינא יש לנו להעיר בדברי רבינו בפ"ה מתמידין שפוסק דשתי הלחם ולחה"פ אפייתן בפנים ואין דוחין השבת והקשה שם הלח"מ כיון דאפייתן בפנים א"כ נפסלו בלינה ואמאי א"ד שבת. ובחבורינו בסה"מ שורש העשירי כתבנו דדעת רבינו דכלי שרת אין מקדשין אלא לדעת א"כ לא:

איכפת לן אף שיאפה בפנים ולא יפסל בלינה. אמנם בכ"ז יקשה מה שהקשה שם הלח"מ מהא דחביתי כה"ג אפייתן דוחה שבת משום דנתקדשה בכלי ונפסל בלינה. ואם נאמר דאין כ"ש מקדשין אלא לדעת א"כ גם בחביתי כה"ג יאפה מע"ש ועי"ש מ"ש בזה וכעת נ"ל לומר דנ"מ בין שתי הלחם ולחה"פ לחביתי כה"ג דבשלמא לחה"פ אם כי התנור אין מקדשן שלא לדעת בכ"ז יקדשו אח"כ במה שיניחם על השולחן וכמו שאמר הגמ' מנחות צ"ז השולחן מקדשם עי"ש וכן שתי הלחם שחיטת הזבח מקדשם וא"כ שפיר נוכל לומר דבאפייתם בתנור אין בדעתו להקדישם ותנור אין מקדש אלא לדעת. משא"כ חביתי כה"ג אם לא יתקדשו בהתנור ע"י מי יתקדשו. וזה אין סברא לומר דבעת שיקריבם אל המזבח להקריבם כי אז יקדשם המזבח דבודאי בעינן שיתקדשו מקודם שיקריבם למזבח. אמנם לפי המבואר דכלי שאין לו תוך אין מקדש. והנה השולחן פליגי

ר' יוסי ורבנן דר' יוסי סובר דמסגרתו למעלה ורבנן סברי דמסגרתו למטה. וברמב"ם לא מצאתי הדין איך הי' המסגרת אמנם בודאי הלכה כרבנן דמסגרתו למטה וא"כ השולחן לא היה לו תוך וא"כ לא יתקדש הלחה"פ ע"י השולחן ובהכרח שנתקדשו בהתנור וא"כ יהדר הקושיא אמאי א"ד השבת:

סח)

שבתי וראיתי דשיטת רש"י מנחות פ"ז ב' בהאיבעיא דבעי רמב"ח מר"ח שולחן מהו שיקדש קומצים שלו בגודש ופירש"י שם לחד לישנא דשולחן מקדש אף שאין לו תוך ע"ש וכן פי' שם השטמ"ק א"כ א"ש דאפי' אם נאמר דהלכה כרבנן דמסגרתו למטה בכ"ז נתקדש הלחם ע"י השולחן. אמנם לדעתי נראה להכריח דהרמב"ם סובר כר' יוסי דמסגרתו למעלה. והוא דהרמב"ם בפי"א מטומאת משכב ומושב הלי"א כתב וז"ל אחר הרגל במוצאי יו"ט היו מטבילין כל הכלים שהיו במקדש מפני שנגע בהן ע"ה ברגל בשעת החג ולפיכך היו אומרים להם אל תגעו בשולחן בשעה שמראין אותו לעולי רגלים כדי שלא יהיה טמא במגעו אחר הרגל ונמצא צריך טבילה והערב שמש ונאמר בלחה"פ לפני תמיד עכ"ל והנה דעת רש"י ותוס' חגיגה שם שלא היו מוציאין השולחן עם הלחם בעזרה רק בהיכל גופא היו מגביהין השולחן להראות להם והוזהרו לכהנים ע"ה הבאים בהיכל להשתחוות שלא יטמאו. אמנם דעת רבינו שהיו מוציאין השולחן מהיכל ועזרה והוזהרו שלא יגעו בשולחן לאו דוקא כהנים ע"ה אלא לכל ישראל ע"ה ועי' במל"מ שם במה שכתב דחילי' דרבינו שהוציאו לחוץ עי"ש:

סט)

וראיתי במשנת חכמים סוף חגיגה שכתב דהרמב"ם לשיטתו הוכרח לומר דהוציאו השולחן לעזרה והוא עפ"י מה שהקשה בס' לחם שמים ל"ל לזהר לע"ה שלא יגעו בשולחן הלא אין כל אדם רשאי לכנוס בעזרה עד שיטבול. והיכא דטבל ליכא חשש טומאת ע"ה כמבואר בנדה ל"ג בהא דפריך שם הגמ' הכותים בועלי נדות הן ואין שורפין עליהם התרומה ופריך שם הגמ' לא יהא אלא ע"ה התנן על ששה ספקות כו' על מגע ע"ה ומשני הגמ' כגון שטבל בפנינו ודרס כשהוא ערום על בגדי חבר דאי משום מגע ע"ה ליכא עי"ש א"כ היכא שטבל הע"ה ליכא חשש טומאה וא"כ כיון דקודם שנכנס לעזרה טבל ליכא חשש ע"ה ותי' המשנת חכמים דהא התוס' בנדה שם כתבו דוקא בעוד שהוא ערום. אבל אם לבש אחר הטבילה בגדיו מטמאין אפי' כלים ובגדים מטעם חבורין דבגדי ע"ה מדרש לפרושים עי"ש בתוס' והנה דעת רש"י ותוס' חגיגה הנ"ל מבואר דכניסה להיכל להשתחוות רשאי ולא מקרי ביאה ריקנית. וא"כ כשיכנסו כהני

ע"ה להיכל להשתחוות הלא היו לבושים בגדי חול ומש"ה לא מהני מה שטבלו מקודם. אמנם דעת הרמב"ם דאף כניסה להיכל להשתחוות מקרי ג"כ ביאה רקנית ולא שרי לכנוס להיכל כ"א לעבוד דוקא וא"כ הלא אז פשטו בגדי החול ולבשו בגדי כהונה וא"כ לא טמאו כהני ע"ה כשיכנסו להיכל דהא טבלו מקודם וא"כ אם נאמר דלא היו מוציאין השולחן מהיכל רק הגביהו בהיכל א"כ מעולם לא טמאו הכהנים בעיעתם. ומש"ה הוכרח הרמב"ם לומר דהוציאו השולחן מהיכל לעזרה זהו תורף דבריו. ואם כי לכאורה דבריו נכונים אבל דעת הכ"מ בפ"ב מביאת מקדש הל"ד דדעת רבינו דהשתחואה מקרי ג"כ עבודה שכתב שם בהל"ד והנכנס לקודש חוץ לקודש הקדשים שלא לעבודה או להשתחוות בין הדיוט בין גדול לוקה ע"כ ומפרש הכ"מ דמ"ש רבינו או להשתחוות ה"ק אם נכנס שלא לעבודה או להשתחוות דהנכנס לעבודה או להשתחיות אינו לוקה ומותר עכ"ל עי"ש א"כ להשתחוות שרי לדעת רבינו א"כ ליכא הוכחה אף לדעת רבינו. ולבד זה הלא הוא בעצמו הקשה מהא דאמר שם הגמ' בחגיגה דהזהרו שלא יגעו אף במנורה וקאמר שם הגמ' מ"ט לא תני תנא דידן משום דאפשר בטבילה ובמנורה לא היה שום הכרח להוציאה לחוץ וא"כ איך משכחת שיגעו בטומאה:

ע)

אבל לדעתי מעיקרא ל"ק איך משכחת כהנים בהיכל בלא עבודה. עפ"י מ"ש בחבורינו בסה"מ במ"ע רכ"ג שהקשינו שם על סדר רבינו בהשקאת הסוטה דחשיב שם לקיחת המים והעפר אחר כתיבת המגילה ובקרא כתיב לקיחת העפר קודם כתיבת המגילה. וכתבנו שם דלדעת רבינו דאסור לכנוס להיכל שלא לצורך העבודה בביאה רקנית כמ"ש בפ"ב מביאת מקדש. ומה שהתירו לבא להיכל וק"ק לתקן היינו משום דא"א בענין אחר. ובכ"ז מהדרינן לעשות הקל הקל ומש"ה כהן וישראל יכנס כהן כמבואר שלהי ערובין וברמב"ם פ"ח מביאת מקדש. ולדעתי נראה הא דכתב רבינו בפ"ח מבית הבחירה הל' כ"ג וכל הנכנסין להיכל לתקן יכנסו בתיבות ותמה שם הכ"מ דהלא ממתני' דמדות משמע לכאורה דוקא בקדשי הקדשים צריכין ליכנוס בתיבות שלא יזונו ומנ"ל לרבינו דאף בהיכל כן עי"ש אמנם לדידי נראה דטעמו של רבינו הוא משום ביאה רקנית. וכמו בטמא שכתב רבינו בפ"ג מביאת מקדש שאם נכנס דרך מגדל למקדש אינו אסור רק מדרבנן משום דלא מקרי ביאה והוא מגמ' שבועות י"ט ה"נ בביאה רקנית אם נכנס שלא כדרך ביאה אינו עובר בלאו דואל יבא בכל עת. א"כ כל מה דאפשר לתקן שלא יעבור על הלאו דואל יבא מחויב לתקן. א"כ אף בהכנסו להיכל לתקן מחויב לכתחלה לבא בתבות שלא יהיה נקרא דרך ביאה. וח"כ בהא דצותה התורה ליקח עפר מקרקע

המשכן להשקאת סוטה אשר העפר היה מקרקע ההיכל כמבואר בסוטה וברמב"ם פ"ג מסוטה ואם כי הליכתו לצורך העפר בהיכל לא היה צורך עבודה דהא השקאת סוטה לא מקרי עבודה ועי' בפיה"מ לרבינו מנחות פ' שתי מדות במתני' רביעית מה הי' משמשת. בכ"ז ל"ק דגזה"כ הוא דמחויב הכהן לכנוס בהיכל לקחת העפר. אבל בכ"ז כיון שהוא שלא לצורך עבודה א"כ כל מה שנוכל למעט שלא יהיה הליכתו בחנם מהדרינן כמו בתקון המקדש כמ"ש. וא"כ כ"ז שלא נמחקה המגילה אם אמרה אינה שותה לא כייפינן לה לשתות. משא"כ לאחר שנמחקה המגילה משקין לה בע"כ כמבואר כ"ז בגמ' סוטה וברמב"ם בהל' סוטה ומש"ה כתב דלקיחת העפר היה אחר כתיבת המגילה והארכנו שם בחבורינו בדברים נעימים וא"כ לפ"ז לפמ"ש הרמב"ם בפ"ז מיו"ט הלי"א דבמועד משקין הסוטות והוא מהירושלמי שקלים וא"כ משכחת ברגל כהנים שנכנסו להיכל שלא לעבודה. אמנם הא תינח בפסח וסוכות משא"כ בחג השבועות לא השקו הסוטות דהא לא השקו רק בחוה"מ. ומלשון הגמ' משמע דבכל הג' רגלים הזהרו שלא יגעו. אבל בלא"ה ל"ק לפמ"ש בחבורינו בל"ת קס"ג דדעת רבינו הוא דיתור בגדים דפסילה עבודתו הוא רק יתור בגדים של בגדי כהונה כגון שני כתונת או שני אבנטים. אבל אם לבש בגדי חול על הבגדי כהונה זה לא מקרי יתור בגדים כמ"ש רבינו להדיא בפ"י מכלי המקדש הל"ה וז"ל כשם שהמחוסר בגדים עבודתו פסולה וחייב מיתה כן הותר בגדים כגון שלבש שתי כתונת או שני אבנטים או כהן הדיוט שלבש בגדי כה"ג עכ"ל וא"כ הוא דוקא בגדי כהונה ובאמת הוא מחלוקה בירושלמי שלהי עירובין בזה אם בגדי חול מקרי יתור בגדים וגם הוא מחלוקה בבבלי זבחים י"ט כמו שביארנו שם בעז"ה בארוכה. א"כ משכחת טומאת ע"ה אף בהיכל אף שאין רשאי לכנוס רק לעבודה והיינו שלבש בגדי חול על בגדי הכהונה וא"כ לא מהני טבילתם כמ"ש התוס' נדה הנ"ל שהבאנו לעיל בשם המשנ"ח:

עא)

אמנם אם נאמר דדעת רבינו לפסוק כר' יוסי דהשולחן מסגרתו למעלה בהכרח צ"ל דהשולחן הוציאי לעזרה להראות הלחה"פ. משום דהצ"ק במנחות מקשה בהא דאמר הגמ' מלמד שמגביהין לעולי רגלים השולחן. למה היה להם להגביה השולחן וע"י זה נצרך להזהיר לע"ה שלא יגעו בשולחן שלא יטמאו היה להם להגביה החלות בעצמן להראותם שהיה חם דמאי נ"מ אם הוגבה השולחן או שהוגבה החלות. אמנם היטב אשר דבר בהגהות חק נתן הנדפס בש"ם ווילנא החדשים לתרץ קושית הצ"ק משום דהא קי"ל דאלו מושכין ואלו מניחין משום דכתיב לפני תמיד וכן פסק הרמב"ם וא"כ לא

היה אפשר להגביה החלות מעל השולחן דלא יתקיים לפני תמיד בעת הגבהתם עי"ש ונכון מאד. וא"כ אם נאמר דהרמב"ם סובר כר' יוסי דמסגרתו למעלה הוכרח לפרש דהיו מוציאין השולחן מהיכל לעזרה דאם נאמר דהגבהה היה בהיכל גופא א"כ יקשה קושית הצ"ק הנ"ל למה להגביה השולחן יגביה החלות ולא נוכל לומר כתי' החק נתן הנ"ל מטעם לפני תמיד לפי מה דקי"ל בזבחים כ"ה וכן פוסק הרמב"ם בפ"ד ממעה"ק הל"ח דאויר כלי ככלי והיינו אף שלא הגיע לאויר מחיצות כמ"ש השטמ"ק בזבחים שם כ"ה אות א' עי"ש א"כ אף שהיו מגביהין החלות בכ"ז מקרי לפני תמיד מטעם אויר כלי ככלי. אמנם אי נימא כרבנן דמסגרתו למטה וא"כ לפמ"ש הב"ש באה"ע סי' קל"ט דהא דאמרי' אויר כלי ככלי היינו רק בכלי שיש לה מחיצות אבל בכלי שאין לה מחיצות ל"א אויר כלי ככלי א"כ יהדר הקושיא הנ"ל מנ"ל לרבינו להכריח שהוציאו השולחן לחוץ דאף אם נאמר שהוא רק בהיכל בכ"ז הוצרך להגביה השולחן בעצמו ולא החלות כתי' החק נתן שיהא לפני תמיד וא"א בענין אחר א"כ מוכרח דדעת הרמב"ם כר"י דמסגרתו למעלה. וא"כ אם נאמר שלא הוציאו חוץ להיכל הו"ל להם להגביה רק החלות ובכ"ז יתקיים לפני תמיד א"ו מדהגביהו השולחן בהכרח צ"ל דהוציאו בעזרה להראות לכלם שהחלות המה חם משא"כ אם הגביהו בהיכל לא בחנו מרחוק אם המה חם:

עב)

ועתה אחר הנחתינו דהרמב"ם סובר כר' יוסי דמסגרתו למעלה א"כ יקשה לכאורה בהא שכתב בפ"ה מתמידין הל' ט"ז נטמא אחד מן הסדרים בין לפני הקטרה בין לאחר הקטרה הטמא בטומאתו והטהור בטהרתו. והוא כחכמים במנחות י"ד ב' דר' יהודה סובר דאין ק"צ חלוק וחכ"א הטמא בטומאתו והטהור בטהרתו. ואמאי לא נימא דיצרף השולחן לטמא הכל מטעם צרוף כלי. בשלמא לרבנן דסברי דמסגרתו למטה וא"כ השולחן לא היה לו תוך. הן אמנם דכלי אף שאין לה תוך ג"כ שייך צרוף. אבל הלא היו מונחים באויר השולחן וכפי מ"ש הב"ש הנ"ל דאויר כלי שאין לה תוך ל"א בזה אויר כלי ככלי א"כ נוכל לומר דל"ש בזה צרוף באויר. אמנם אם נימא כר' יוסי דמסגרתו למעלה וא"כ היה להשולחן תוך ובכלי שיש לה תוך הלא אמרי' אויר כלי ככלי א"כ יטמא הכל מטעם צרוף כלי. אמנם י"ל עפ"י מה דפליגי אבא שאול וחכמים במנחות צ"ז דא"ש סובר דהבזיכין היו מונחים בין הסדרים. ורבנן סוברים דעל הלחם היו מונחים והרמב"ם בפ"ה מתמידין הל"ב פוסק כא"ש וז"ל שם ונותן בצד כל מערכה כלי שיש בה קומץ לבונה וא"כ הפסיקו שני הבזיכי לבונה בין שני הסדרים א"כ ל"ש בזה צרוף כלי. ועיי"ש בכ"מ דמש"ה פוסק הרמב"ם כאב"ש משום דאב"ש סובר דעל בסמוך ולא

עליו ממש וכן סובר רבי' במנחות ס"ב ובשארי דוכתי כאב"ש דעל בסמוך. מש"ה פוסק הרמב"ם כוותיה ולדברינו גם מכאן מוכח דהן ר' יהודה דסובר במנחות י"ד דהכל טמא מטעם דאין ק"צ חלוק אבל לולי זה הטעם היה סובר כרבנן דהטמא בטומאתו והטהור בטהרתו. וכן לרבנן דסוברים באמת קן הטהור בטהרתו מוכרחים לסבור כאב"ש דאי כרבנן א"כ לא הפסיק הבזיכין בין הסדרים וא"כ היה מה"ד לטמא הכל מטעם צרוף כלי וכנ"ל:

עג)

אלא שגוף דברי הב"ש שכתב דכל שאין לה תוך ל"א בזה אויר כלי ככלי צל"ע. דז"ל הב"ש בסי' קל"ט ס"ק י"ב. הנה באויר כלי פליגי רש"י ותוס' דלרש"י לא קנה וכן אינה מגורשת ולתוס' והר"ן קנה ומגורשת והמחבר שכתב כלשון הרמב"ם אין ראיה ממ"ש אפי' לאויר פנימית אינה מגורשת משום דאיירי בכלי שאין לה שוליים ואינו ראוי לתשמיש וכלי כזה י"ל דלכ"ע אויר אינה קונה עכ"ל. והנה במה שדעת רש"י דאויר כלי אינה קונה אם כי קי"ל בזבחים ובש"ד דאויר כלי ככלי היינו לשארי דברים אבל לא לענין קנין וכמ"ש רש"י בגיטין ע"ח דהכלי למחיצות עשויות ולא לאויר. ולתוס' ור"ן שוה קנין לשארי דברים וכמו בכל דבר מהני אויר כלי ה"ה גם לענין קנין כנ"ל. והנה בכ"מ דמהני אויר כלי ל"ש לן בין כלי שיש לה מחיצות לאין לה וראיה ברורה לזה מהא דזבחים צ"ב ב' בעי ר"א נשפך על הרצפה במליקת העוף] ואספה מהו אצרוכיה הוא דלא אצרוכיה כלי שרת והלכך אוספו וכשר. או מפסל פסל בה כלי והלכך אם אוספו פסול אמר רבא ת"ש יכול תהיה דם חטאת עוף טעון כבוס ת"ל זאת ואס"ד דמפסל בה רחמנא תפ"ל דהא אפסל באויר כלי אמר ר"ה בר' דר"י במדביק כלי בצוארה עי"ש ואם נאמר דכלי שאין לה תוך ל"א בזה אויר כלי ככלי. א"כ אצטריך קרא דזאת למעט חטאת העוף דדמה אין טעון כבוס בכלי שאין לה שוליים ול"א בזה אויר כלי א"ו א"א דאויר כלי ככלי ל"ש לן בין כלי שיש לה תוך לאין לה תוך וצ"ע]:

עד)

ואחרי אשר בררנו בעז"ה דדעת רבינו הרמב"ם דצרוף כלי הוא מדרבנן אף בקדוה"ג א"כ ישאר קושית המל"מ שהבאנו לעיל באות י"ג שהניח בצ"ע בהאיבעיא דחצי עשרון שנטמא מבחוץ והניחו בביסא ונגע טבו"י מי אמרי' שבע ליה טומאה ולפי דברי רבינו דצרוף כלי הוא מדרבנן א"כ הו"ל לרבינו לבאר דאין מצרף מטעם ספק דרבנן לקולא. אמנם בשום לב דלכאורה קשה מאד בהא דבעי רבא עשרון שחלקו ונטמא בחוץ והניחו בביסא ונגע טבו"י ובעי אי אמרי' שבעה לה טומאה אי לא. דהא לפי דאמר ר"כ שם

במנחות הצריך לכלי הכלי מצרפן א"צ לכלי אין כלי מצרפן וכן פסק הרמב"ם כמו שהבאנו לעיל וא"כ האי חצי העשרון שנטמא בחוץ קודם הקמיצה א"כ תו לא חזי להקריבו וא"כ איך יצטרף עם חצי העשרון השני אף אם נאמר דלא שבעי טומאה והנגיעה דנגע הטבו"י מקרי נגיעה להוספת הטומאה בכ"ז לא מצי להצטרף עם חצי העשרון השני מה שהיה מונח בהביסא. וצ"ל דהאיבעיא בעיא דרבא מיירי במנחת צבור היינו במנחת העומר וק"צ הלא קרב בטומאה וא"כ לפי שיטת הרמב"ם לפי מה שהבאנו בראשית דברינו באות א' דלענין קמיצה הוא ספק אי אמרי' צרוף כלי שיקמוץ מזה ע"ז אף דלא נגעי אהדדי. ואם קמץ לא יקטיר ואם הקטיר הורצה ולא יאכל השירים כמ"ש רבינו. וא"כ נחזי אנן בחצי עשרון שנחלק עד שלא נתן בהביסה. וחצי עשרון היה מונח בהביסא. וחצי עשרון היה בחוץ ונטמא אותו שבחוץ והניחו אח"כ בהביסא ונגע טבו"י א"כ איכא שתי ספקות המתנגדות. דאם נאמר דלא שבעה טומאה וא"כ בנגיעת הטבו"י בעוד שהיה מונח בהביסא. הלא נטמא גם חצי העשרון השני ע"י צרוף כלי וא"כ ממילא צריך לכתחלה לקרב שני החצאי העשרונות לקמוץ מזה ע"ז משום דלמא לענין חיוב קמיצה לא מהני צרוף כלי. ובמה שמקרב חצי העשרון שנטמא לחצי העשרון השני אין נ"מ לן לענין טומאה דבלא"ה נטמא גם חצי העשרון השני ע"י צרוף כלי אף בלא נגיעה אמנם אם נאמר דשבע לו טומאה וא"כ כ"ז שלא נגעו שני החצאי העשרונות אחד אל אחד לא יטמא השני ע"י טומאת הראשון כיון דהראשון נטמא בחוץ ונגיעת הטבו"י לא אכפת לן מטעם דשבע לו טומאה. וא"כ אם יקרב שני החצאי העשרונות להדדי הלא נטמא השני מטומאת הראשון ע"י הנגיעה במה שנגעו להדדי וא"כ הוא מטמא קדשים ודלמא קי"ל דאף לענין לקמוץ מזה ע"ז מהני ג"כ צרוף כלי וא"צ שיגעו להדדי ובמה שמקרב שני החצאין להדדי הלא מטמא לכתחלה. ול"מ אם נאמר דטומאה רק דחויה בצבור הלא בודאי לא נוכל לטמאות בידים אלא אפי' למ"ד דהותרה בצבור בכ"ז כל מה שנוכל להדר בטהרה מהדרינן כמבואר ביומא ז' וא"כ שפיר פוסק הרמב"ם שהוא ספק ול"א כיון שהוא מדרבנן ה"א שלא יצטרף מטעם ספק דרבנן. ז"א דכל עיקר האיבעיא שהוא שני ספיקות המנגדות זל"ז כמ"ש לא ידעינן איך לעשות וכמ"ש:

עה)

ובזה מיושב לנו מאד מה שלכאורה קשה בהא דכתב הרמב"ם דספק הוא צרוף כלי בלקמוץ מזה ע"ז והלא כפי הנראה משטחות הגמ' מנחות שם דרבא פשיט ליה דאמרי' צרוף כלי אף לענין לקמוץ מזה ע"ז. רק אביי דחי שם הפשיטות דרבא. אבל לכאורה לרבא מפשט פשיטא דאמרי' צרוף כלי אף לענין קמיצה. וא"כ אמאי לא פוסק הרמב"ם

כרבא דבודאי אמרי' צרוף כלי אף לענין קמיצה. אמנם לפי דברינו הנ"ל מוכרחין אט לומר דרבא שם קבל הדיחוי מה שדחה לו אביי ונשאר גם לרבא בספק דאל"כ יקשה בהא דבעי רבא בעשרון שחלקו ונטמא בחוץ ונגע טבו"י א"א שבעה לה טומאה אי לא דישאר הקושיא איך יצטרפו להדדי אפי' אם לא שבעה טומאה הא כיון שנטמא הלא א"צ לכלי. ואפי' אם נאמר דמיירי בק"צ וכמ"ש בכ"ז יקשה כיון דלרבא מפשט פשיטא ליה דלענין קמיצה אמרי' ג"כ צרוף כלי וא"כ בוודאי לא יוכל לקרב שני החצאי העשרונות ביחד משום חשש דלמא לא שבעה טומאה וא"כ אם יקרב זה לזה הלא יטמא השני בנגיעת הראשון. וא"כ מאי נ"מ לרבא בהאיבעיא שלו. א"ו מוכח מזה דאף לרבא לא פשיטא אם אמרי' צרוף כלי לענין חיוב קמיצה וע"כ שפיר איכא נ"מ אי אמרי' שבעה טומאה אי לא ובק"צ וכמ"ש וא"כ לא נדע איך לעשות וכמ"ש. ומש"ה פוסק הרמב"ם דהדבר הוא בספק אי אמרי' צרוף כלי לענין חיוב קמיצה כיון דגם לרבא גופא הוא בספק משום דקבל הדיחוי דאביי והדברים נכונים:

עו)

אמנם בעיקר קושית המל"מ בפי"ב מאה"ט הל"י שכתב ומקשה כיון דרבינו סובר דצרוף כלי הוא מדרבנן וא"כ בהאיבעיא דאי שבעה לה טומאה הו"ל למיזל לקולא והו"ל לסיים דאינו מטמא. דהא ודאי ליכא נ"מ בין ספק במציאות לספק האיבעיא דלא איפשטא והראיה מדכתב רבינו בפ"ח מאה"ט הל"ה דבשר קודם שיצא חוץ ספק אם מטמא את הידים אי לא לפיכך אינו מטמא הידים מפני שספק טומאת ידים טהור ע"כ הרי חזינן שלא מחלק בין ספק המציאות לספק האיבעיא דלא אפשטא והרי בשר קודש שיצא אם מטמא את הידים הוא ספק בפ' כיצד צולין ונשאר בתיקו זהו דברי המל"מ ואני בער ולא אדע מלבד דלאו כללא הוא בהאיבעיא דלא אפשטא אי אזלינן לקולא בדרבנן בדברי רבינו דהרבה פעמים בחבורו פוסק באיבעיא דלא אפשטא אף בדרבנן אזלינן לחומרא וכמו שהאריכו בזה האחרונים. אלא שנפלאתי עליו הלא הוא בעצמו בפ"ו מאה"ט הל"ד כתב להדיא דעת רבינו שם בהל"ז שמביא הדינים אשר הוא בעיא דלא אפשטא ובכ"ז פוסק לחומרא עי"ש א"כ לא נפלאת היא אם נאמר גם בהאיבעיא דשבעה לה טומאה פוסק לחומרא. והא דכתב בפ"ח לענין טומאת יוצא דלא מטמא את הידים משום דספק ידים טהור הוא גדר אחר. דכאן הלא גילה לנו בעל המשנה דספק ידים טהור כמבואר להדיא במס' טבו"י ובמס' ידים דספק ידים טהור. ומש"ה לא נוכל להחמיר בזה בספק אבל באמת בשארי ספיקות באיבעיא דלא אפשטא אם כי הוא רק מדרבנן אזלינן לחומרא. ומצאתי אח"כ בצל"ח פסחים בסוגיא דגזרו טומאה ביוצא שכתב להדיא כן

ועי' מ"ש לעיל באות נ"ח נ"ט בשם הצל"ח ומ"ש שם א"כ מעיקרא ל"ק קושיתו על רבינו בהא דשבעה לה טומאה:

עז)

וטעמו של דבר מדוע משונה הספק ידים דאזלינן בו לקולא משאר ספקות דמחמרי' באיבעיא דלא אפשטא אף בדרבנן נ"ל משום דהא קי"ל על ששה ספיקות שורפין את התרומה ועל שאר ספקות הוא רק תולין ולא שורפין וא"כ בכל הספקות דמחמרינן באיבעיא דלא אפשטא אף בדרבנן היינו רק לתלות ולא לשרוף דהא שריפה אינו רק על דאורייתא ולא על דרבנן כן הוא שיטת רש"י בשבת ט"ז גבי כלי זכוכית וכ"ה שיטת הרמב"ם בפ"א מכלים הל"ה עי"ש. וא"כ אם נאמר דספק ידים באיבעיא דלא אפשטא דניזול לחומרא היינו שנתלה על זה קדשים. וזה א"א בטומאת ידים דלפי המבואר בשבת י"ד דידים תחלת גזרתן לשריפה וכן פסק הרמב"ם בפ"ח מאה"ט עי"ש וא"כ בידים ליכא תלי' רק שריפה וא"כ בהכרח צ"ל דספק ידים טהור כיון דבספק ליכא שריפה וידים תחלת גזירתן לשריפה ומש"ה בהכרח צ"ל דספק ידים טהור לעולם:

עח)

ומה מיושב מאד לפי דברינו מה שלכאורה קשה בדברי המשנה דהשמענו דספק ידים טהור דמאי אתי לאשמעינן פשיטא כמו כל ספק דרבנן דקי"ל דספקן טהור ועי' תוס' פסחים י"ט ב' ד"ה הא ברה"י ספקו טמא וז"ל ותימא הא אצטריך לאוקמי ברה"ר משום ידים דספקו טמא ברה"י עכ"ל ועי"ש בפ"י שתמה על התוס' דבהדיא מבואר בטהרות פ"ד דספק ידים אם נגעו בטהרות אי לא אפי' ברה"י טהור עי"ש שהניח בצ"ע ואני בעניותי לא מצאתי במס' טהרות דמבואר במשנה להדיא דספק ידים טהור אפי' ברה"י. ובאמת נוכל לומר דזהו גופיה משמיענו המשנה דספק ידים טהור אפי' ברה"י ומיושב קו' התוס' פסחים הנ"ל] אבל לפ"ד א"ש דהמשנה השמענו הדין דספק ידים טהור אפי' בדבר דאתחזק אסורא דקי"ל דאף בדרבנן אזלינן לחומרא אמנם ספק ידים לעולם טהור והיינו מטעם הנ"ל דהן אמנם היכא דאתחזק איסורא אזלינן לחומרא אף בדרבנן אבל כ"ז הוא רק ספק וא"כ מה"ד יהיה לתלות ולא לשרוף וזה א"א בידים דתחלת גזירתן היה רק לשריפה. ועי' במל"מ בפ"ה מאה"ט הל"ה שהקשה על רבינו כיון דפוסק דספק ידים ביוצא הוא להקל א"כ למאי כתב ואם בשר פסח שיצא הרי הוא טהור דבני חבורה זריזין הם ועי' מ"ש לעיל באות נ"ח נ"ט בשם הצל"ח. וכתב דנ"מ דהיכא דאיכא ס"ס לחומרא אזלינן לחומרא אף בדרבנן. וא"כ אם הי' נותר או פגול ויוצא ונגע באחד מהם וא"י באיזה נגע א"כ איכא ס"ס לחומרא ספק אם נגע ידיו בפגול או נותר שהמה מטמאין הידים

ואפי' אם נגע בבשר יוצא הלא לא נפשט האיבעיא ודלמא גם יוצא מטמא את הידים. אבל אם היה בשר זה היוצא בשר פסח ליכא ס"ס וידיו טהורות עי"ש [ולא אדע למאי כתב דהיכא דאיכא ס"ס אמאי לא כתב כפשוטו באתחזק אסורו ג"כ אזלינן לחומרא אף בדרבנן ולפי דברינו אף היכא דאיכא ס"ס לחומרא בידים אזלינן גם כן לקולא מטעם דידים תחלת גזירתן היא לשריפה ובספק לא נוכל לשרוף רק לתלות:

עט)

וראיתי בקדושת יו"ט להגאון מהרי"ט מקאפולי' בחדושיו למנחות שהתעורר באיזה הערות בדברי רבינו בענין צרוף כלי. וכתב דבקדשים סובר הרמב"ם דצרוף כלי הוא דאורייתא והא דכתב בפי"ב מאה"ט דצרוף כלי הוא ממעלת דרבנן היינו בחולין מדכתב שם גרוגרות וצמוקין והני לאו קודש נינהו אלא דלענין קודש הכלי מצרפן שיחשבו הכל לאחד שאם נגע בהם קודש לא יחשבו החולין לראשון ושני והקודש יחשב לשלישי. אלא אי דאם נגע שרץ באחד מהם יחשבו הכל ע"י צרוף הכלי לאחד והקודש יחשב לשני. משא"כ לגבי תרומה דאם נגע כולה בהדדי זה בזה וזה בזה יחשבו רק ראשון ושני ושלישי. ואם לא נגעו בהדדי אז לא נטמא רק אותו שנגע בו הטומאה ולא יותר וזהו רק מדרבנן. אבל בקודש אם נגע בה טומאה ע"י צרוף כלי הוא דאורייתא מקרא דכף אחת עי"ש. ואני נפלאתי הלא הא דהכלי מצרף לקודש אבל לא לתרומה הוא בין המעלות האחרונות אשר המה רק מעלות בקודש ולא לחולין שנעשה על טהרת הקודש כמבואר בגמ' חגיגה שם ורמב"ם פי"ב מאה"ט. והנה בין החמשה מעלות האלו נמנה גם הרביעי לקודש אבל לא לתרומה וא"כ אף בחולין שנעשה על טהרת הקודש ליכא ג"כ דין רביעי. והנה הר"ש בפ"א דטהרות מ"ח כתב וז"ל ומתוך ברייתא זו מתיישב הא דאמר ר"י בפ"ב דחולין האוכל שלישי שנעשה על טהרת הקודש טהור לאכול בקודש שאין לך דבר שעושה רביעי אלא קודש מקודש לבד ומדלא קאמר לחולין שנעשה עטה"ק הרי הן כחולין כדאמר בהאי שמעתא ש"מ שיש בהן שלישי לענין שום דבר והיינו לענין דשוב אין שוחט עליהם הזבח ואין מקדשו בכלי שרת עכ"ל הר"ש וכ"כ התוס' בחולין ל"ה א' ד"ה האוכל אוכל שלישי וז"ל והשתא לענין זה יש בהם שלישי דשוב אין שוחטין עליהם הזבח ואין מקדשין המנחות בכלי שרת דשוב לא חזי לקדושת הגוף עי"ש וא"כ חזינן אם כי בחולין שנעשה עטה"ק ליכא שלישי בכ"ז מפסל גופיה ע"י צרוף כלי להתקדש בקדוה"ג ואין יכולין להקריב ממנו מנחה בטומאת צרוף כלי א"כ אפשר נוכל לומר גם סברת קדושת יו"ט דאף לענין לטמא קודש אם כי מונח בהכלי רק חולין בכ"ז אם נגע שרץ בחלק אחד אמרי' צרוף כלי שאם נגע קודש בצד השני שלא נגע בו הטומאה בכ"ז

יטמא הקודש ע"י צרוף הכלי. אמנם דעת הרמב"ם בפי"א מאה"ט הל"ט וז"ל וחולין שנעשה עטה"ק השלישי שבהן טהור כחולין עכ"ל וחזר ושנה בפי"ב שם הל' ט"ז וז"ל שש מעלות הראשונות כו' וחמש האחרונות שהוא מן הכלי מצרף מה שבתוכו והלאה עשאוהו רק בקודש לבד אבל לא בחולין שנעשה עטה"ק אלא הרי הן כחולין לפיכך חולין שנעשה עטה"ק הראשון טמא והשני פסול והשלישי טהור כחולין כמו שביארנו עכ"ל א"כ דעת שפתיו ברור מללו דשלישי בחולין שנעשה עטה"ק הוא כחולין גמור וטהור לגמרי וא"כ לדעתו בלי ספק שיוכל להקדיש שלישי בחולין עטה"ק אף לקדוה"ג וא"כ במכש"כ אם נגע קודש בשלישי שנעשה עטה"ק אינו עושה רביעי. וא"כ ה"ה גם צרוף כלי בחולין שנעשה עטה"ק דל"א בהו צרוף כלי א"כ ג"כ בלי ספק שיוכל להקדיש אח"כ אותו החולין שהיה מונח בהכלי רק ע"י צרוף דמ"ש ושלישי שנעשה עטה"ק דהלא תרווייהו הוא מחמש מעלות אחרונות וא"כ כש"כ אם נגע בחולין זה קודש דלא נטמא הקודש וז"ב לדעתי לשיטת הרמב"ם וא"כ א"א כמ"ש הקדושת יו"ט. זהו מה שהעלה מצודתי הרעועה והדלה בבאור הענינים האלו בעז"ה:

מערכה ה

הרמב"ם בפ"ד מתמידין הל' י"ג חל יום אחד להפסיק בין השבת והיו"ט כגון שהי' יו"ט הראשון של חג בשני או יו"ט אחרון בחמישי. או יו"ט של עצרת שחל להיות בשני או בחמישי. משמר שזמנו קבוע באותה שבת נוטל עשר חלות וזה הנכנס נוטל שתים שהרי לא נשאר להם לעבודה אלא יום אחד שהוא ערב שבת או אחד בשבת ומתעצלין ואין באין אלא מעט כ"ל ובהשגות הראב"ד שם עי"ש:

א)

כתב הכ"מ שה עפ"י פיה"מ לרבינו שם בסוכה נ"ו במתני' חל להיות יום אחד אחר השבת או קודם השבת משמר שזמנו קבוע נוטל עשר ומשמר המתעכב נוטל שתים ופי' שם רבינו שמשמר המתעכב הוא המשמר שלא כשאר לו רק יום אחד כגון אם אירע רגל ביום ב' דאז משמר הנכנס הוא משמר המתעכב והוא שמתעצל לבא בשביל שאין לו לעבוד רק יום אחד כי ברגל כל המשמרות שוות ולכן מתעצל לבא [ותרגום ויתמהמה ואתעכב] ובשביל זה הוא נוטל שתים ומשמר היוצא נוטל עשר. וכן להיפך אם חל יו"ט אחרון ביום ה' דאז משמר היוצא הוא משמר המתעכב מטעם זה שהוא מתעצל לבא בשביל שאין ל לעבוד רק יום אחד וכנ"ל לכן הוא נוטל שתים. ומשמר הנכנס נוטל עשר זהו תורף דברי רבינו בפיה"מ. אבל הראב"ד פי' כפי' רש"י דמשמר המתעכב קרי

לכל המשמרות והם נוטלים שתים ומשמר שזמנו קבוע המה שני משמרות של אותה שבת והם נוטלין עשר חלות וחולקין ביניהם עי"ש בכ"מ ועי' בלח"מ שם שהקשה על רבינו שכתב דגם עצרת דינו הכי אמאי כיון שעצרת הוא רק יום אחד וא"כ נשאר ימים היתרים להם לבד ולא יתעצלו לבא ועי"ש מה שתי'. ובר מן דין מאין הוציא הרמב"ם לפרש המתני' כן ולא כפי' רש"י וכל הראשונים:

ב)

וראיתי בתשו' ושב הכהן בחלק החדושים למס' יומא שהראה מקור לדברי רבינו מירושלמי שלהי סוכה מהא דאמר שם הירושלמי א"ר לוי כל המשמרות היו נתונות בדרום א"ר יוסי מתני' אמרה כן חל יום אחד להפסיק בנתים. ר' יהודה בן טיטוס קרא מסייעא להדין תנא ועתה מה יש תח"י חמשה לחם תנה בידי או הנמצא "ואחימלך מן המשמר היוצא" ומפרש הק"ע שם הא דקאמר קרא מסייע להאי תנא קאי על ר' יהודה דמתני' דמשמר היוצא נוטל חמש ומשמר הנכנס שבעה. שתים משום שכר הגפת דלתות ומהשתים האלו לא נטל הכה"ג מחצה כמבואר ביומא י"ז עי"ש ולא נשאר רק עשרה חלות לחלוק ונטל הכה"ג חמש שהוא מחצה כן פי' הק"ע אמנם הוא לא ניחא ליה בפי' הק"ע משום דהוא דלא כהלכתא. ומש"ה מפרש הא דאמר "ר' יוסי מתני' אמרה כו' הוא כפי' הק"ע. "חל יום אחד להפסיק" הוא פסקא דמתני'. וע"ז אמר ר' יהודה בן טיטוס קרא מסייע להאי תנא. משום דלכאורה קשה בהא דקאמר ואחימלך ממשמר היוצא הלא אחימלך היה כה"ג ומה לי שהוא ממשמר היוצא או ממשמר הנכנס וכמו שהקשה הק"ע והפ"מ ועוד אף אם נימא שהוא ממשמר היוצא דהא קי"ל כרבי וא"כ איך ימצא אצל אחימלך חמש כיון שהיה כה"ג ומש"ה מפרש דהמעשה בעת שבא דוד אל אחימלך היה בשבת שחל יו"ט בשבוע שאחריה. ואחימלך לא היה אז כה"ג שאירע לו פסול ונתמנה כה"ג אחר תחתיו. וא"כ א"ש לשיטת הרמב"ם דחל יום אחד להפסיק דמשמר שזמנו קבוע נוטל עשר ומשמר הנכנס נוטל שתים וכה"ג נוטל מחצה מכל משמר. וא"כ נשאר למשמר היוצא חמש ולמשמר הנכנס נשאר אחד ומש"ה בקש דוד מאחימלך תנה לי חמש וזהו דקאמר הירושלמי ואחימלך ממשמר היוצא ועי"ש שהאריך לפי חשבונו היה המעשה הזה קודם חג העצרת מהוכחת הכתובים [שמואל א' כ"א] דכתיב ויהי החודש וישב המלך על הלחם לאכול כו' נמצא היה זה בר"ח וכתיב ויהי ממחרת החדש השני ויפקד מקום דוד כו' ויקם יהונתן מעם השולחן בחרי אף ולא אכל ביום החדש השני לחם כו' נמצא היה זה שני בחדש וכתיב ויהי בבוקר ויצא יהונתן השדה ס' נמצא שזה היה בשלישי בחדש ובו ביום שלח יהונתן את דוד דכתיב ויאמר יהונתן לדוד לך

לשלום כו' ויקם וילך כו' ויבא דוד נובה אל אחימלך כו' ועתה מה יש תח"י חמשה לחם תנה בידי. ומזה מוכח שהיה חג של עצרת וא"ש שהיה ר"ח סיון יום ד' וביום ג' בחדש שהוא ע"ש שלח יהונתן את דוד ובא לנוב בשבת כמבואר במנחות צ"ח לפי המסקנא דשם ועצרת היה חל ביום שני בשבוע שאחריה וא"כ היה חל יום אחד להפסיק בנתיים היה נוטל משמר היוצא חמש לפי שיטת הרמב"ם הנ"ל וכנ"ל. וא"כ ממילא מוכח דאף בעצרת שהוא רק חד יומא ג"כ הדין כן. דא"א לומר דמיירי המעשה שהיה ביו"ט אחר. בחג הפסח או בחג הסוכות. איך נשתהה דוד כ"כ מיום שהלך מיהונתן שהיה בשלישי בחדש עד שבא בנובה בשבת שני ימים קודם הרגל זהו תוכן דברי הבעל ושב הכהן ועי"ש שהאריך בזה ובאמת היא עצה עמוקה וראוין הדברים למי שאמרן:

ג)

אבל בכ"ז לדעתי העניה א"א לפרש בשום אופן כי המעשה דדוד היה בשבוע שחל יום אחד להפסיק לחג העצרת. דהנה מבואר בשלשלת הקבלה ומובא בסדר הדורות ב' אלפים תתפ"ב] בן נ"ט שנה היה שאול כשנמשח ובן נ"ט הרג נוב עיר הכהנים עי"ש. וא"כ מבואר דבשנה למלכו הרג נוב עיר הכהנים ולכאורה קשה מאד דהא מבואר בשלשלת הקבלה ומובא ג"כ בסדר הדורות [ב' אלפים תתפ"ד] דדוד נמשח שנה שניה לשאול עי"ש ובאמת מבואר כן בסדר עולם פי"ג בן שנה שאול במלכו כו' שמואל אמר לשאול בשעה שמשחו וירדת הגלגל כו' ירד שנה הראשונה והכה נחש העמוני ומשחוהו ישראל. שניה ירד ולא שמר הבטחתו ויאמר שמואל' אל שאול נסכלת כי לא שמעת כו' ואותו הפרק נמשח דוד שנאמר ויאמר ה' אל שמואל עד מתי כו' ואח"כ ויקח שמואל את קרן השמן כו' עכ"ל סדר עולם. והמעשה דהריגת נוב היה אחר שנמשח דוד כמבואר בקרא. וא"כ כיון דדוד נמשח בשנה השניה לשאול וכיון דשאול נמשח כשהיה בן נ"ט שנה איך יתכן שגם הריגת נוב היה ג"כ בזו השנה ולכאורה הוא פלא. אבל באמת ל"ק כלל וצדקו דבריהם דהא מבואר בר"ה ב' ובשארי דוכתי דלמלכי ישראל מניסן מנינן ומלך שעמד בכ"ט אדר כיון שהגיע ר"ח ניסן יחשב לו שנה שניה א"כ א"ש דבאמת לשנות חיי שאול היה הכל הן משיחתו למלכות והן מעשה דנוב עיר הכהנים היה הכל בשנה אחת בשנת נ"ט לשני חייו. אמנם למנין שנות מלכותו היה בשנה השניה. דהיינו ששאול נעשה מלך בהחדשים שאחר ר"ח ניסן תמוז אב אלול וכדומה והיה אז שנות חייו שנת נ"ט היינו שהותחל למנות השנת נ"ט. וא"כ שנות חייו כל השנה עד שנה הבאה בחדשי תמוז אב אלול וכדומה היה הכל שנה אחת שנת נ"ט. אמנם למנין שטת מלכותו תיכף כשהגיע ניסן הראשון משנעשה מלך יחשב לשנה שניה ואז נמשח דוד

בקרן השמן. וא"ש דהא דמבואר בסדר עולם דבשנה שניה נמשח דוד היינו למנין שנות מלכותו. אבל לשנות חיי שאול היה גם משחתו באותה השנה. בשנת הנ"ט הנ"ל וא"כ שפיר יוכל להיות דגם מעשה דנוב היה בשנת נ"ט לחיי שאול. ובכ"ז היה לאחר שנמשח דוד שהוא בשנה השניה למלכות שאול היינו למנין שנות מלכותו וזה ברור:

ד)

ועתה נחזי היעמדו דברי ושב הכהן דהמעשה היה בשבת שחל עצרת בשבוע שאחריה. דהא לפ"ז אפי' אם נאמר דתיכף בר"ח ניסן משח שמואל לדוד. וא"כ מר"ח ניסן עד יום השבת שבא דוד לנוב היה ששים ושלשה או ארבע ימים עד ד' סיון לפי דבריו. ואיך יתכן זאת הלא מ' יום היה מלחמת גלית כמבואר [בש"א י"ז] וא"כ לא נשאר רק עשרים וארבע ימים והלא שם [י"ז פסוק נ"ד] ויקח דוד ראש הפלשתי ויביאה ירושלים והמלחמה הלא היה בין שוכה ובין עזקה באפס דמים כמבואר שם [י"ז פסוק א'] [וביהושע ט"ו פסוק כ"א] ויהי הערים מקצה למטה בני יהודה אל גבול אדום בנגבה כו' ושם פסוק ל"ה ירמות ועדולם זכה ועזקה. והלא מבואר בב"ב נ"ד דכל העיירות שמנה יהושע הוא רק בעומדין על הגבול עי"ש וא"כ שכה ועזקה היה בקצה גבול יהודה אצל גבול בנגבה ומבואר בס' כפתור ופרח פ' י"א דרוחב גבול יהודה מדרום לצפון היה מהלך חמשה ימים עי"ש וא"כ בהילוך משכה ועזקה לירושלים אשר ירושלים היה בגבול בנימין בדרום אשר הוא צפולי של יהודה היה מהלך חמשה ימים. וא"כ הבאת ראש גלית הפלשתי משכה ועזיקה היה עוד חמשה ימים וא"כ לא נשאר רק תשעה עשר ימים ואיך יתכן כי לא נמשך הזמן מן היום אשר נמשח דוד עד שבא בשבת לנוב יהיה הכל בי"ט ימים ואיה המלחמות הרבות אשר לחם דוד במשך העת עד שברח משאול. וכל הרואה בצדק משטחות הכתובים בשמואל א' מן קאפיטיל ט"ז מן היום שנמשח דוד עד קאפיטיל כ"א שברח דוד ובא לנוב התמשך זמן ארוך ולא הספיק בזמן קצר כזה להעשות כל אלה:

ה)

וביותר לפי המבואר סנהדרין כ"א ב' ששאל ר' יוסי איך נשא דוד שתי אחיות ואמר דמיכל אחר מיתת מירב נשאה. ולפי מה שסובר ר' יוסי ביבמות מ"א דכל הנשים יתארסו חוץ מן האלמנה מפני האיבול וכמה איבול שלשים יום עי"ש וא"כ לר' יוסי בימי האבלות בתוך שלשים אסור אף לארוס. וא"כ כשמתה מירב הלא היתה מיכל אבלה מאחותה ואסורה אף לארוס כל שלשים. וא"כ כשנתקדשה מיכל לדוד היה אחר ימי האבילות שלה וא"כ מבואר שלא כדברי אדונינו ושב הכהן דהא מעשה דנוב היה אחר שנתקדשה מיכל לדוד כמבואר בקרא:

ו)
אמנם דברינו בזה צריכין תבלין. דהן אמנם לר' יוסי אסור בימי אבילות אף לארוס. בכ"ז הא דוד לא קיים אז פ"ו כמבואר בקרא שמואל א' כ"ה פסוק מ"ב מ"ג מ"ד והלא מבואר במו"ק כ"ג א' מתה אשתו אסור ג' רגלים כו' ואם אין לו בנים מותר לישא לאלתר משום בטול פ"ו ומעשה ביוסף הכהן שמתה אשתו ואמר לאחותה בביה"ק לכי ופרנס בני אחותך ואעפ"כ לא בא עליה לזמן מרובה היינו לאחר ל' עי"ש וא"כ חזינן דמשום בטול פ"ו של האיש מותר להנשא אף בימי אבלה. דהא אחות אשת יוסף הכהן היה אבלה מאחותה. וא"כ אפי' לר' יוסי דאוסר אף לארוס כל ל' בכ"ז משום בטול פ"ו מותרת להנשא וא"כ שפיר קדש דוד למיכל תיכף לאחר מיתת מירב אף בימי אבלה משום בטול פ"ו של דוד ומצד אבלות של דוד בעצמו ממיתת מירב בלא"ה לא חל עליו אבילות דהא גם מירב לא נשאה רק קדשה לחוד כמבואר מהכתובים ש"א י"ח פסוק י"ט וא"כ אשתו ארוסה לא אונן כו']:

ז)
ולהסביר הדבר צריכין להעתיק דברי הרמב"ם בפ"ו מאבל הל"ה וז"ל בנשואין כיצד אסור לישא אשה כל שלשים יום ומותר לארסה אפי' ביום המיתה. ומי שמתה אשתו אם כבר קיים מצות כ"ו ויש לו מי שישמשנו ואין לו בנים קטנים ה"ז אסור לישא אחרת עד שיעברו ג' רגלים. אבל מי שלא קיים מצות פ"ו או שקיים ויש לו בנים קטנים או שאין לו מי שישמשו ה"ז מותר לארסה ולכנוס מיד ואסור לו לבא עליה עד שלשים יום וכן האשה שהיתה אבלה לא תבעל עד ל' יום עכ"ל ועי"ש בכ"מ שמביא בשם הרמב"ן והרא"ש דאף אירוסין אסור כר' יוסי. ודעת רבינו לפסוק לא כר' יוסי והרמב"ן תמה על רבינו. ועוד תירץ הכ"מ דהא דאסר ר' יוסי אף אירוסין היינו דוקא בסעודה אבל בלא סעודה גם ר' יוסי מודה דשרי עי"ש. אמנם יפה הקשה שם הלח"מ ומבאר דלר' יוסי אף בלא סעודה אסור אף ארוסין עי"ש ודבריו נכונים. אמנם מה שפוסק רבינו דאירוסין שרי דלא כר' יוסי מלבד מ"ש הלח"מ דהא קי"ל הלכה כדברי המיקל באבל ומש"ה פוסק רבינו דאירוסין שרי כר' יהודה. אלא דלדעתי נראה עוד דדעת רבינו בהא דמשני ר' אשי ביבמות מ"ג ב' דשאני אבלות ישנה מאבלות חדשה ושאני אבלות דרבים מאבלות דיחיד עי"ש אתי לתרץ אליבא דר' יהודה דס"ל דאירוסין שרי בימי אבלות. משום דלכאורה קשה דהא מבואר בתענית י"ב במתני' עברו אלו ולא נענו ממעטין במשא ומתן ובאירוסין עי"ש וכן פסק הרמב"ם בפ"ג מתענית הל"ח וז"ל עברו אלו ולא נענו ממעטין במשא ומתן כו' וממעטין באירוסין ונשואין אא"כ לא קיים פ"ו עכ"ל ועי"ש בלח"מ וא"כ מ"ש

באבלות מתיר ר' יהודה לארוס ומ"ש באבלות דימי תענית גשמים אסור לארוס ודוחק לומר דמתני' דתענית הוא לא כר' יהודה. ועוד קשה הלא בתשעה באב שרי לארוס וכמ"ש רבינו בפ"י מאישות וז"ל מותר לארוס בכל ימי החול אפי' בט' באב עכ"ל וא"כ יקשה אהדדי. וע"ז אתי ר' אשי לחלוק ביבמות שם דשאני אבלות ישנה מחדשה. כלומר מש"ה שרי לארוס אף בתשעה באב משום דהוא אבלות ישנה. ושאני אבלות דרבים מאבלות דיחיד. כלומר אבלות חדשה של רבים אסור אף לארוס ומש"ה בתענית גשמים שהוא אבלות חדשה ושל רבים אסור אף ארוסין משא"כ אבלות דעלמא אם כי היא אבלות חדשה אבל היא של יחיד שרי אירוסין ועי"ש בתוס' יבמות שדחקו בדברי ר' אשי הנ"ל ולפי דברינו א"ש דברי ר' אשי ואין בהם שום יתור ואריכת לשון. וא"כ מוכח דר' אשי סובר ג"כ כר' יהודה ומש"ה פוסק הרמב"ם כר' יהודה:

ח)

אלא מה שק"ל מאד דברי רבינו כיון שכתב דאם לא קיים פ"ו מותר לארסה ולכנוס מיד וא"כ מדוע אוסר הבעילה עד ל' יום ומ"ש ביאה מנשואין ועי' בלח"מ שדחק מאד וכן מה שסיים רבינו וכן האשה שהיא אבלה לא תבעל עד ל' יום שדחק הכ"מ דמיירי שהיא אבלה מבעלה ומצד אבלות שלה שרי להבעל לאחר ל' ורק שאסורה להבעל מצד הבחנה עד צ' יום ומיירי שעברה ונשאה. ועי"ש בלח"מ שכתב דמיירי באשה שהיא אבלה משאר קרובים והתירו הנשואין אף בתוך ל' משום מצות פ"ו של הבעל ובכ"ז אסור הבעילה שהיא שמחה יתירה עי"ש ודבריו דחוקים דפשטות הרמב"ם משמע דהאי וכן האשה שהיא אבלה מיירי ממיתת בעלה דהא בריש הלכה זו מיירי בהאיש שהוא אבל מאשתו וע"ז מסיים וכן האשה שהיא אבלה והיינו שהיא אבלה ממיתת בעלה.

ט)

וביותר קשה למה השמענו רבינו הדין דמשום מצות בטול פ"ו שרי לכנוס מיד רק באיש שמתה אשתו. אמאי לא השמענו הדין בכל אבלות דעלמא שאיסור נשואין עד ל' ומשום בטול פ"ו שרי לכונסה מיד. ודוחק לומר דאבלות דעלמא ידעינן במכש"כ ממתה אשתו דהא במתה אשתו אסור נשואין עד ג' רגלים ובכ"ז משום בטול פ"ו שרי מיד א"כ במכש"כ באבלות דעלמא שהוא רק עד ל' יום במכש"כ דמשום בטול פ"ו שרי מיד. מלבד שזהו דוחק אלא שנגד דברינו הוא דברי הרמב"ם שם להלן בפי"א הל"ח וז"ל הכין כל צרכי הסעודה ואפה פתו וטבחו טבוח כו' אם לא נתן מים ע"ג בשר מוכר הבשר והפת ונוהג ז' ימי אבלות ואח"כ נוהג ז' ימי המשתה. ואם נתן מים ע"ג בשר שהרי א"א למוכרו מכניסין המת לחדר ואת החתן והכלה לחופה ובועל בעילת מצוה ונוהג ז' ימי המשתה

ואח"כ נוהג ז' ימי אבלות כו' היה במקום שאפשר למכור הבשר כו' בד"א כשמת אביו של חתן או אמה של כלה שאם יפסידו סעודה זו אין להם מי שיטריח להם אבל אם מת אביה של כלה או אמו של חתן או שאר קרובים נוהג ז' ימי אבלות תחלה ואח"כ תכנס לחופה וינהגו ז' ימי המשתה עכ"ל ועי' בכ"מ שדעת רבינו הוא שתיכף אחר ז' ימי אבלות תכנס לחופה וכן הוא דעת הרמב"ן עי"ש והוא מהברייתא כתובות ד' עי"ש ובתוס' שם ומובא גם בהגמי"י כאן מ"ט אמרי' אבל אפכא לא היינו שנוהג ז' ימי אבלות ואח"כ ז' ימי המשתה הא מסתמא איירי דלית לו בנים כיון שצריך לטרוח בסעודה הוא בעצמו א"כ מיירי בבחור שלא נשא וא"כ היה לו להיות מותר לאלתר כדלעיל פ"ו. ופי' ר"ת לאלתר דהתם הוא לאו דוקא אלא לאחר ז' תוך ל' עכ"ל הגמ"י. אמנם שטחות לשון רבינו במ"ש לעיל בפ"ו ה"ז מותר לארסה ולכנסה מיד ואסור לו לבא עליה עד ל' דמלשון זה משמע דאף בתוך ז' שרי. ואם כי ראיתי בפי' הרדב"ז שם וכן הדרישה ביו"ד סי' שצ"ב דמפרשים לשון רבינו שכתב ה"ז מותר לארסה ולכנסה מיד היינו לאחר ז' עי"ש אבל פשטות לשון הרמב"ם לא משמע כן. דהא אירוסין הלא התיר אף ביום המיתה כמו שכתב בריש הלכה שהבאנו באות ז' והלא הרמב"ם כאן כלל אירוסין וכניסה ביחד ומשמע דבחד גווני איירי. וא"כ משמע דאף כניסה שרי בתוך ז' כמו באירוסין. וא"כ יקשה הלא במתה אשתו דאם קיים פ"ו לא שרי לישא כ"א לאחר ג' רגלים ובכ"ז באם לא קיים פ"ו שרי לכנוס מיד אף בתוך ז'. ובאבלות דעלמא דאינו אסור כ"א עד ל' ולא יותר. אף מי שקיים פ"ו. ובכ"ז לא התיר רבינו בפי"א אף מי שלא קיים פ"ו לישא בתוך ז' ולכאורה הוא דבר תימא:

ו)

אבל ברורן של דברים לדעתי נראה דלפי מ"ש לעיל באות ז' דדעת רבינו לפסוק כר' יהודה דבימי אבלות מותר לארוס ורק נשואין אסור כל שלשים ימי אבלות אבל אירוסין שרי והיינו משום דשמחה הוא רק נשואין. אבל אירוסין אף בסעודה ליכא שמחה ומש"ה שרי. והנה לדעת רבינו בפ"י מאישות הל"ב וז"ל כיון שנכנסה לחופה ה"ז מותר לבא עליה כו' ומשנכנסה לחופה נקראת נשואה אע"פ שלא נבעלה והוא שתהיה ראויה לביאה אבל אם היתה נדה אע"פ שנכנסה לחופה ונתייחד עמה לא גמרו והרי היא כארוסה עדיין עכ"ל וא"כ לדעתו נשואין לא מקרי רק היכא דחזי לביאה אבל אם לא חזי לביאה לא מקרי נשואה, ורק אירוסין לחוד ולדידי' אף ברכת נשואין לא מברכינן בחופה דלא ק לביאה. וא"כ לפי מה שהכריח השעה"מ בקו' חופת [נדה] דאף היכא שאינה ראויה לביאה מפאת אסור דרבנן לחוד לא מקרי ג"כ נשואה לדעת רבינו עי"ש וא"כ

באבלות שאיסור נשואין כל ל' א"כ לא מקרי חזי לביאה כל שלשים יום וא"כ החופה לא הועילה כלום ולא מקרי רק ארוסה וארוסין היא שרי רבינו אף ביום המיתה אמנם נשואין בביאה אסור עד ל' יום. אמנם כ"ז במי שקיים פ"ו אבל מי שלא קיים פ"ו מותר לאחר ז' לישא אותה בחופה ובבעילה וזהו שכתב רבינו בפי"א דנוהג שבעת ימי אבלות ואח"כ נוהג ז' ימי המשתה היינו נשואין ממש ובבעילה. אבל בתוך ז' ימי אבלות אסור נשואין שיהא בבעילה מטעם אבלות אף למי שלא קיים פ"ו ודוקא לאחר ז' שרי נשואין בבעילה מטעם מצוה פ"ו:

יא)

אמנם כ"ז שכתבנו דלהרמב"ם שרי ארוסין אף ביום המיתה וממילא אף חופה כהאי גווני שרי בתוך ז' כיון דחופה לא חזי לביאה מקרי הכל רק ארוסין ואף למי שקיים פ"ו. כ"ז הוא רק באבלות דעלמא דאין האסור הוא רק הנשואין עם הבעילה דזהו עיקר השמחה. אמנם במתה אשתו דאסורה לישא עד ג' רגלים. נראה לדעתי דאף ארוסין אסור וממילא גם כניסה בלא בעילה ג"כ אסור. והוא עפ"י מ"ש התוס' מוע"ק כ"ג א' ד"ה עד שיעברו ג' רגלים וז"ל עד שיהיו ג' רגלים בלא שמחה ולא ישכח אהבת אשתו. א"נ כדי שישא אחרת ולא יהא זכור מן הראשונה שלא יהא ב' דעות במטה עכ"ל נמצאנו למדין מדברי התוס' דהא דאסר ג' רגלים הוא שלא ישכח אהבת אשתו וא"כ לדעתי נראה פשוט דאף אירוסין ובכניסה לביתו לחוד אסור כל הג' הרגלים. דהא אף בארוסין ובכניסה לחוד שייך ג"כ הטעם שישכח אהבת אשתו הראשונה. וא"כ הן אמנם מצד אבלות שרי לארוס ולכנוס אף בתוך ז' אבלות לפי שיטת רבינו דארוסין שרי אף ביום המיתה ונשואין דל"ח לביאה מקרי רק ארוסין אבל הלא אסור מטעם שלא ישכח אהבת אשתו הראשונה. וא"כ דברי רבינו מפולשין. דמשו"ה כתב בפ"ו דמתה אשתו אסור לישא ג' רגלים והיינו אף ארוסין אסור לא מפאת איסור אבלות אלא מפאת שלא ישכח אהבת אשתו הראשונה ורק מי שלא קיים פו"ר או מי שאין לו שישמשו התירו לו לארוס ולכנוס מיד אף בתוך ז'. אבל לבא עלי' אסור עד ל' הן אמנם דבשארי אבלות מי שלא קיים פ"ו שרי לאחר ז' לבא עלי' כמ"ש בפי"א הל"ח שהבאנו לעיל. אבל כאן איכא איסור נוסף מטעם שתי דעות במטה כמ"ש התוס' ומשו"ה החמירו שלא יבא עלי' עד לאחר ל'. וע"ז מסיים וכן האשה שהיתה אבלה לא תבעל עד לאחר ל' מיירי ג"כ באשה שמת בעלה אמנם מיירי בגווני דא"צ להמתין ג"ח והיינו דמיירי שהיתה מעוברת וילדה תיכף אחר מיתת בעלה ומת הולד א"כ א"צ להמתין שלשה חדשים משום הבחנה. ורק דאתי לאשמעינן דאשה א"צ להמתין ג' רגלים במות אישה. כמו שהאיש צריך להמתין ג' רגלים במתה אשתו

ורק ל' יום כמו כל אבלות דעלמא דנשואין אסור כל ל' ולדידי' הבעילה היא הנשואין. דנשואין דל"ח לביאה לא מקרי נשואין ונשואין בלא בעילה באמת שרי אף בתוך ל' וכמ"ש לעיל דזה מקרי רק ארוסין לחוד לדעת רבינו וכמ"ש לעיל. ומשו"ה מדייק ואמר לא תבעל היינו לא תבעל דוקא דזה מקרי נשואין. ומש"ה לא השמענו הרמב"ם הדין דבשאר אבלות שרי לארוס ולכנוס מיד מי שלא קיים פ"ו. ז"א דמפאת אבלות שרי אף ארוסין ואף כניסה לביתו דזה מקרי ג"כ ארוסין דהא ל"ח לביאה וכמ"ש לעיל אף מי שקיים פ"ו:

יב)

ממוצא הדברים דלדעת רבינו דאף מי שלא קיים פ"ו אסור לישא בתוך ז' רק לאחר ז' ורק אירוסין וכניסה בלא ביאה שרי לדעת רבינו [דחופה דל"ח לביאה לא מקרי רק ארוסין] אף בתוך ז' לכו"ע אף מי שקיים פ"ו והיינו משום שהוא פוסק כר' יהודה דאירוסין שרי וא"כ לר' יוסי דסובר דאף אירוסין אסור. אסור בודאי לארוס בתוך ז' אף מי שלא קיים פ"ו דהא אירוסין לר' יוסי הוא כמו נשואין לר' יהודה. וכמו בנשואין לר' יהודה אסור בתוך ז' אף למי שלא קיים פ"ו ה"ה אירוסין לר' יוסי וא"כ היה קדושי מיכל לאחר ז' ימי אבלה לר' יוסי וא"כ נעשה כל מעשה שאול ודוד עד באו לנוב הוא רק בשנים עשר יום והוא מבואר הבטול ובלתי אפשר לומר כן. ומקודם חג הפסח בודאי לא היה מעשה דנוב דהא מניסן עד הפסח הוא רק ט"ו יום ולפי מ"ש לעיל באות ג' דדוד נמשח לכה"פ בחדש ניסן. וכן אם נאמר דהמעשה היה בשבת קודם חג הסוכות הוא ג"כ דבר שא"א. דא"כ נאמר מה שדבר יהונתן עם דוד מחר חודש הוא חודש תשרי. דל"ל דמחר חודש היה בחודש אלול דאיך יתמשך כ"כ זמן מן חדש אלול עד איזה ימים קודם חג הסוכות בבאו לטב. וחדש תשרי משמע מהכתובים דלא היה. דהיה חודש של חול ולא חודש של חג. וא"כ לא נוכל לומר דהרמב"ם הוציא דינו מהירושלמי הזה:

יג)

ובר מן דין דלפי דבריו דאחימלך היה אז משוח שנעבר משום איזה פסול ונתמנה כה"ג אחר תחתיו [בהכרח צ"ל שהיה פסול מום עובר דבפסול אחר אין לאחימלך שום חלק בלחה"פ ורק מום עובר לבד כמבואר בזבחים פ' טבו"י עיי"ש] מלבד שזה דוחק גדול. ולדעתי דעת הרמב"ם לא ניתן להאמר דהא מצינו שם בקרא דאחימלך שאל אז באו"ת כמבואר שם כ"א לוטה בשמלה אחר האפד ופירש"י שם וכן התרגום יונתן דשאל באו"ת וכן מבואר שם כ"ב פ' י"ג ויאמר אליו שאול בתתך לו חרב כו' ושאל לו באלקים. ושם פ' ט"ו בתשוב' אחימלך היום החילותי לשאול לו באלקים. והנה הרמב"ם בפיה"מ

ביומא פ' בא לו במתני' כה"ג ישמש בשמנה כו' וז"ל אמרם באלו נשאלין ר"ל שאין נשאלין באו"ת אלא בכה"ג לבוש אלו השמנה בגדים עכ"ל וכן פירש"י בחומש בפ' פנחס ושאל לו במשפט האורים היינו אליעזר שהיה כה"ג נשאלין בו. וכן הוא מבואר בספרי פנחס פסקא קמ"א וז"ל ולפני אליעזר הכהן יעמוד שהיה יהושע צריך לאליעזר ואליעזר ליהושע ושאל לו שומע אני בינו לבין עצמו ת"ל במשפט האורים שומע אני בקול גדול ת"ל ושאל לו הא כיצד עומד ומדבר בשפתיו וכה"ג משיבו על שאלותיו עכ"ל הספרי א"כ משמע דשאלות האו"ת היה דוקא בכה"ג. וא"כ איך נוכל לומר דאחימלך היה אז משוח שעבר ונתמנה כה"ג אחר ואיך שאל דוד באו"ת מאתו ואם כי לכאורה בחבורו פ"י מכלי המקדש הלי"א י"ב לא הזכיר כלל דוקא כה"ג רק הזכיר כהן סתמא עיי"ש בכ"ז לדעתי מוכרח הדבר דשיטתו הוא דוקא כה"ג כפי פירושו בפיה"מ הנ"ל והוא:

יד)

המל"מ בפ"י מכלי המקדש הלי"א וז"ל גרסינן בפ"ו דיומא ע"ב כי אתא רבין אמר נשאל אתמר תנ"ה בגדים שכה"ג משמש בהן משוח מלחמה נשאל בהן ע"כ וכעת לא ראיתי לרבינו שהביא דין זה עכ"ל עוד שם בפ"ד מכלי המקדש הלכ"א וכשכהן משוח מלחמה משמש במקדש משמש בד' כלים כשאר הכהנים עכ"ל. ובכס"מ שם וז"ל ומ"ש וכשכהן משוח מלחמה משמש כו' שם כי אתא רב דימי אמר בגדים שכה"ג משמש בהם משוח מלחמה משמש בהם ואותיבנא עלה מדתניה כו' ובתר הכי אמרי' כי אתא רבין אמר לא משמש בהן אתמר אלא נשאל בהם אתמר. ואע"ג דתני' התם משוח מלחמה אינו משמש לא בד' ככהן הדיוט ולא בשמנה ככה"ג וקאמר עלה אבייי אלא זר משוי לי' אלא לא ככה"ג משום איבה ולא ככהן הדיוט משום מעלין בקודש ולא מורידין. היינו אליבא דר' דימי דסובר דראוי לשמש בשמנה ככה"ג אי משמש בארבעה הוי הורדה. אבל לדידן דס"ל שאינו ראוי לשמש בשמנה ליכא הורדה עכ"ל מרן הכס"מ. ולכאורה עדיין לא יצדק דברי רבינו במ"ש דכהן משוח משמש רק בד' בגדים. דז"ל הירושלמי פ"א דיומא הל"א מניין שהוא נשאל בשמנה [משוח מלחמה כשיוצא למלחמה ונשאל באו"ת]. ר"ח בשם ר"י כו' מניין שהוא עובד בשמנה ר' ירמיה בשם ר"י ובגדי הקודש אשר לאהרן מה ת"ל לאחריו לקדושה של אחריו. אמר ר' יונה עמך היתי לא אמר עובד אלא נשאל [פי' דלא אמר ר"י שעובד בשמנה אלא נשאל בשמנה] ובמה הוא עובד אייתי ר' הושעי' מתניתא דבר קפרה ותנא וחכ"א אינו עובד לא בשמנה של כה"ג ולא בארבעה של כהן הדיוט. אמר רבא בדין הוא שיהא עובד בד' ולמה אינו עובד שלא יהא אומרים ראינו כה"ג פעמים עובר בד' פעמים עובד בשמנה. א"ר יונה ולא מבפנים הוא עובד ולא מבחוץ הוא נשאל

וטועין מבפנים לחוץ [בתמי'] וכי ר' טרפון אביהן של כל ישראל לא טעה בין תקיעת הקהל לתקיעת קרבן דתני ובני אהרן הכהנים יתקעו בחצוצרות תמימים ולא בע"מ דברי ר"ע ר"ט אמר כו' אם לא ראיתי אחי אמי חגר באחת מרגליו עומד בעזרה וחצוצרתו בידו ותוקע. אמר לו ר"ע שמא לא ראית אלא בשעת הקהל ואני אומר בשעת קרבן כו' והודה ר"ט לר"ע עיי"ש בירושלמי. וא"כ לפ"ז לא יצדק דברי מרן במה שכתב דמשו"ה כתב רבינו דמשוח מלחמה עובד בד' בגדים משום דהברייתא דיומא שם דקאמר דאינו עובד בח' משום איבה הוא רק למ"ד דסובר דמה"ד צריך לשמש בח'. משא"כ לרבנן דסובר דרק נשאל אתמר וא"כ באמת הוא עובד בד'. בכ"ז הלא יקשה הלא הירושלמי סובר דשורת הדין דעובד רק בד' ונשאל בשמנה. ובכ"ז אמר רבא ולמה אינו עובד בד' משום שנשאל בשמנה ואתי למטעי שלא נאמר דפעמים משמש בד' פעמים בח'. ואם כי ר' יונה השיב לו דליכא למטעי בין פנים לחוץ. השיב לו רבא מר"ט שגם הוא טעה בין חצוצרות דהקהל לתקיעת קרבן. וא"כ גם במשוח מלחמה איכא למטעי ולא מצינו שנדחה ראיות רבא מר"ט וא"כ אפי' אם נאמר דשורת הדין נותן דמשוח מלחמה שוה לעבודה לכהן הדיוט דישמש רק בד' בכ"ז מחמת טעות אין לו לשמש כלל לא בד' מחמת טעות פנים מחוץ ולא בשמנה משום דאין יכול לשמש בשמנה דדינו הוא ככהן הדיוט. אמנם אי נימא דשאלת או"ת הוא דוקא בכה"ג א"ש דברי רבינו. והוא:

טו)

דהרמב"ם מפרש הא דאמר רבין נשאל אתמר. וכן מה שמביא הגמ' הברייתא שם בגדים שכה"ג משמש בהם משוח מלחמה נשאל בהם. אין הפי' כמו שפירש"י שם דהמלך שואל ממשוח מלחמה. אלא דהכונה הוא משוח מלחמה נשאל בהם. היינו דהמשוח מלחמה שואל מכה"ג והכה"ג הוא לבוש בשמנה בגדים והברייתא אתי לאשמעינן הדין המבואר במתני' שם כה"ג משמש בשמנה ובאלו נשאלין. דהכונה דבשאלת או"ת צריך ג"כ הכה"ג ללבוש השמנה בגדים כמו בעבודה והא דקאמר הברייתא משוח מלחמה. היינו משום דהמשוח מלחמה שואל בכה"ג. כמו שאמר שם המתני' ואין נשאלין אלא למלך ולאב"ד ולמי שהצבור צריכין לו. ושם ע"ג ב' מנה"מ אר"א דא"ק ולפני אליעזר הכהן יעמוד ושאל לו במשפט האורים הוא זה מלך וכל בנ"י אתו זה משוח מלחמה וכל העדה זו סנהדרין עכ"ל הגמ' וא"כ למשוח מלחמה נשאלין משו"ה מזכיר הברייתא משוח מלחמה אבל המשוח מלחמה הוא רק שואל ולא נשאל דבאמת הנשאל הוא רק כה"ג לחוד. אמנם הלא בירושלמי יומא שהבאנו מוכח דמשוח מלחמה הוא הנשאל ולא השואל. נ"ל דבזה פליגי הירושלמי והבבלי משום דלכאורה צריכין להתבונן בשאלת

האו"ת שהיה בשמנה בגדים איך לבש הכהן כלאים שלא במקום מצוה דהא האבנט והחושן והאפוד היה של כלאים. אמנם אחרי אשר התורה התירה לשאול באו"ת א"כ חזינן דהתירה התורה ללבוש כלאים גם לזה. אבל כ"ז שנוכל לפרש כונת התורה ולמעט האיסור כלאים אף לצורך שאלת האו"ת בודאי עדיף לן למעט ההיתר משום דאל"כ אמאי לא נילף משאלות האו"ת שהותרה כלאים אף שלא במקום עבודה וז"פ וברור:

טז)

והנה בחבורינו בסה"מ ל"ת קס"ג כתבנו שם ליישב קו' הרמב"ן על רבינו בהא שכתב שם שהוזהרו כהנים מלכנוס במקדש פרועי ראש באמרו ראשיכם אל תפרעו וכבר נכפלה אזהרה הזאת בכה"ג ואמר ראשו לא יפרע. ואמנם נכפלה שלא תחשוב באמרו לאלעזר ואתמר ראשיכם אל תפרעו הוא רק בעבור המת לבד. אבל אם עשה שלא בדרך אבלות שרי ולכן בא בכה"ג שזהו בעבור עבודה עכ"ל. והקשה עליו הרמב"ן הלא הוא סותר א"ע דבל"ת קס"ד כתב בלאו דקרועי בגדים שאסור לכנוס למקדש כתב שם שכה"ג אסור אפי' שלא בשעת עבודה ובעבור תוספת זה נכפל הלאו אצל הכה"ג. וסיים שם עוד בל"ת קס"ד ואולם הנכנס בדרך [זה קרועי בגדים ופ"ר] למקדש עובר וכה"ג לבד אסור עליו זאת לעולם אפי' לא יכנס למקדש ע"כ והוא סותר דברי עצמו כן הקשה הרמב"ן וכתבנו שם ליישב עפ"י הירושלמי יומא פ"ק אר"י ב"ר בון בכל יום כה"ג מתלבש השמנה בגדים ובא למקדש מטעם ריצוי ציץ. וכתבנו משום דלמ"ד דהציץ אינו מרצה כי אם על מצחו דוקא וא"כ היה צריך הכה"ג ללבוש בכל יום הח' בגדים משום רצוי ציץ [כי הירושלמי שם תלי דברי ר' בון דאתי' אליבא דר"ש דאמר דוקא על מצחו מרצה עיי"ש] וא"כ מקרי אצל כה"ג לעולם בשעת עבודה. וא"כ אין מזה סתירה בדעת רבינו דמשו"ה אסור כה"ג לעולם להיות פרוע ראש וקרוע בגדים משום שאצלו מקרי תמיד שעת עבודה עיי"ש שהארכנו בזה ובשרש החמישי הארכנו ג"כ בזה בדברים נעימים. וא"כ תלוי זה בזה דלר' יהודה דסובר דציץ אינו מרצה כ"א דוקא על מצחו וא"כ צריך הכה"ג ללבוש בכל יום השמנה בגדים משום ריצוי ציץ ומקרי תמיד בשעת עבודה בכל עת שלובש הכה"ג אף שלא בשעת עבודה. משא"כ לר"ש דסובר דאף דאינו על מצחו ג"כ מרצה א"כ א"צ הכה"ג ללבוש בכל יום הח' בגדים שלא בשעת עבודה מטעם רצוי ציץ דהא משום רצוי ציץ לא בעי ללבוש וא"כ הוא לובש כלאים שלא במקום מצוה. וא"כ א"ש דלדעת הרמב"ם דפוסק כר' יהודה דדוקא על מצחו מרצה וא"כ צריך הכה"ג לבוש בכל יום השמנה בגדים משום ריצוי ציץ ומקרי אצל כה"ג תמיד בשעת עבודה. וא"כ לדידי' נוכל לומר דשאלת האו"ת היה דוקא ע"י כה"ג משום דלדידי' מקרי אצל כה"ג תמיד

בשעת עבודה מטעם רצוי ציץ. אמנם כהן משוח אינו נשאל באו"ת דהא לדידי' יהיה כלאים שלא בשעת עבודה וא"כ בודאי נאמר דכונת התורה דשאלת האו"ת יהי' דוקא ע"י כה"ג. משא"כ לר"ש דאף דאין על מצחו מרצה. וא"כ אף בכה"ג שלובש בשאלת האו"ת הח' בגדים הוא ג"כ שלא בשעת עבודה. ואי משום רצוי ציץ אין צריך ללבוש. והלא חזינן דהתורה התירה משום שאלת האו"ת ללבוש הח' בגדים ובהכרח שהוא גזה"כ. וא"כ ליכא לחלק בין כה"ג לכהן הדיוט וכולן מותרין לשאול באו"ת מטעם גזה"כ וא"כ נוכל לומר דהירושלמי דסובר דאף משוח מלחמה נשאל באו"ת קאי אליבא דר"ש וליכא לחלק וכנ"ל והוא רק משום גזה"כ:

יז)

וא"כ לפ"ז יצדק מה שהשמיט הרמב"ם האי דינא דמשוח מלחמה נשאל עליו. משום שהוא מפרש לא שהמלך שואל אצל המשוח. כ"א המשוח שואל אצל הכה"ג. ודין זה הלא כתב רבינו שם בפ"י מכלי המקדש הלי"ב וז"ל ואין נשאלין אלא למלך ולמשוח מלחמה עיי"ש וא"כ גם דברי רבינו שכתב דמשוח מלחמה עובד בד' בגדים וכמ"ש מרן הכס"מ והירושלמי קאי אליבא דר"ש וכנ"ל:

יח)

שוב מצאתי ברמב"ם שם בפ"י מכלי המקדש הלי"ג וז"ל זה שאתה מוצא בדברי הנביאים שהכהנים היו חוגרין אפד בד לא היו כהנים גדולים כו' ואף הלוים היו חוגרים אותו שהרי שמואל הנביא לוי היה ונאמר עליו נער חגור אפד בד. אלא אפד זה היו חוגרים אותו בני הנביאים ומי שהוא ראוי שתשרה עליו רוה"ק להודיע כי הגיע למעלת כה"ג שמדבר עפ"י האפד והחשן ברוה"ק עכל"ה הרי ברור שדעתו דשאלת האו"ת היה דוקא בכה"ג ולא בשאר הכהנים:

יט)

ובזה אשכחן פתרי בדעת הרמב"ן בנמוקי חומש פ' תצוה פסוק ל' ונתת אל חושן המשפט את האורים והתומים שהאריך שם בהענין האו"ת כתב שם בסופו וז"ל ואפשר שאחרי שנתן משה בחשן שמות הקדושים של האו"ת היה נודעים במסורת ממנו לגדולי חכמי ישראל שמסרם להם עם סתרי תורה ולפיכך היה ביד דוד אפד והיה כדמות משה ובו חשן כדמות חשן הקודש. אבל נראה שהיה בד כאשר נאמר בשמואל נער חגור אפד בד ואמר בנוב עיר הכהנים שמנים וחמשה איש נושאי אפד בד וילבוש אותו הכהן שהוא מבני הנביאים ושואלין בו ונענין לפעמים עכ"ל א"כ מבואר להדיא דעתו דשאלת האו"ת לא היה דוקא בכה"ג אלא אף בכל הכהנים. והיינו דהרמב"ן לשיטתו שהקשה על רבינו

בל"ת קס"ג וא"כ לית לי' הסברא שכתבנו לעיל באות י"ז אליבא דהרמב"ם מטעם ריצוי ציץ מקרי אצל כה"ג לעולם בשעת עבודה. וא"כ לדידי' בהכרח צ"ל דשאלת או"ת הוא עפ"י גזה"כ וליכא לחלק בין כה"ג לכהן הדיוט וכמ"ש לעיל דעת הירושלמי אליבא דר"ש ובאמת ק"ל דלפ"ז דאף כהן הדיוט נשאל באו"ת א"כ אמאי אמר רבין משוח מלחמה נשאל ומ"ש משוח מלחמה משאר כהנים דכל הכהנים נשאלין וצ"ע:

כ)

וראיתי עוד שם בושב הכהן שמחזק דבריו ומיישב בזה מה שכתוב שם בקרא ויתן לו הכהן קודש. כי לא היה שם לחם כ"א לחה"פ המוסרים כו' לשום לחם חם ביום הלקחו והג' בחגינה וביומא דרשו על הקרא הזה שהיו מגביהין השולחן ברגל ומראין להם לחה"פ שהוא חם סלוקו כסדורו. ואמאי כתיב הקרא כאן. ולפי דבריו א"ש דהתוס' בחגיגה כ"ה שם ד"ה סלוקו כסדורו כתב דלמ"ד דאפיית לחה"פ א"ד שבת. וא"כ א"א שישמור חומו עד יום השבת אם לא שנאמר שכל הלילה נשאר בתנור לשמור חומו עד שבת בבוקר עיי"ש בתוס' וא"כ כשהיו רוצים שישמור חומו ויניחו על השולחן כשהיה חם היה צריך להיות כל הלילה בתנור. אמנם שלא היה חיוב להניחו חם על השולחן כל השנה רק כשהיה מניחו על השולחן כשהיה חם היה נס שעמד בחומו בסלוקו כסדורו. ואם היה רוצין לא היו מניחין אותו חם ואז לא היו צריכין להניח אותו בתנור עד יום השבת בבוקר. אמנם כ"ז הוא בכל השנה. אבל בשבת שהיה חל רגל בשבוע שלאחרי' היה ע"כ צריכין להניח אותו חם כדי להראות בשבוע הבאה ברגל לעולי הרגלים ומשו"ה מרמז כאן הכתוב לשום לחם חם ביום הלקחו כיון דמיירי כאן שהי' בשבת שחל שבוע שאחרי' רגל א"כ בהכרח היה מחויב להניחו חם על השולחן כדי שיהיו סלוקו כסדורו עיי"ש ואם כי דבר חכמה דבר האדון אמנם לדעתי נראה דכל שבת ושבת בכל השנה היו מניחין תמיד חם על השולחן והנם היה תמיד דבכל שבת היה סלוקו כסדורו משום דבכל שבת היו מוכרחין להניחו חם והוא:

כא)

ע"פ מה שבארנו לעיל דברי הירושלמי בפ"ו הל"ג שולחנות הי' אולם בפתח הבית א' של שייש שעליו נותנין לחה"פ בכניסתו. ואחד של זהב ביציאתו שמעלין בקודש ולא מורידין וכן פסק הרמב"ם בפ"ג מבית הבחירה הלט"ו עיי"ש אמנם בתוספתא מנחות פי"א הל"ז וז"ל כיצד מכניסין לחה"פ ערב שבת היה פורקה מדפוס ונותנה ע"ג השולחן של כסף שהיה באולם על פתחו של בית ע"כ הנה מבואר שדעת התוספתא שהשולחן שהיו מניחין הלחה"פ בכניסתו היה של כסף ובמאי פליגי המתני' דסובר דהשולחן היה

של שייש עם התוספתא דסובר שהיה של כסף נראה לדעתי דבהא פליגי דשם בירושלמי פ"ו הל"ג תני של כסף פי' שהשולחן שהיה מונח הלחה"פ בכניסתו היה של כסף] ר"י בשם ר' יוחנן לית כאן של כסף [פי' דתנא דמתני' סובר דלא היה רק של שייש] מפני שהוא מרתיח [פי' שאם יהיה מונח על של כסף א"כ יתחמם הלחם ויתעפש ויסריח] לא כן תני זה אחד מן הניסים שנעשה בביהמ"ק כשם שהיו מניחין אותו חם כך הי' מוציאין אותו חם שנאמר לשום לחם חם ביום הלקחו. ריב"ל אמר א מזכירין מעשה ניסים עיי"ש במפרשי הירושלמי וא"כ צריכין להבין באמת מ"ט דתנא דתוספתא דאמר דבכניסתו היה של כסף הלא הי' למיחש שמא ירתיח ויתעפש והלא לא סמכינן אניסא כמ"ש הירושלמי [ודוחק לומר דפליגי בפלוגתא דאביי ורבא אי סמכינן אניסא אי לא פסחים ס"ד] אמנם להסביר הדבר נראה דרש"י במנחות צ"ט במתני' ד"ה על פתח הבית. וז"ל אצל פתח ההיכל בכניסתו ולא הי' מניחים אותו שם אלא להראותו שמעלין בקודש דעכשיו מניחו על של שייש ומיד נושאו בהיכל ומסדרו על של זהב עכ"ל רש"י הנה מתבאר מדברי רש"י דמתי הניחו על שייש היינו ביום השבת בבוקר סמוך להנחתו על שולחן בהיכל. אמנם בתוספתא הנ"ל מבואר דבע"ש הי' מניחו על השולחן של כסף דכן מבואר להדיא בתוספתא ע"ש היה פורקה מדפוס ונותנה ע"ג השולחן של כסף שהיה באולם על פתחו של בית ע"כ והיינו דתלי זב"ז. משום דלכו"ע צריכין להניחו תמיד בהיכל חם כדי שיחומו ויהיה חם גם בעת סלוקו ויהיו סלוקו כסדורו. וא"כ לתנא דמתני' דסובר דקודם הנחתו בהיכל היה מניחם על השולחן של שייש בהכרח היה כל הלילה בתנור כדי שיהא חם בעת שמניחו על שולחן של שייש ואם כי שייש מקרר. אמנם כיון שהניחו על השייש רק לשעה קלה א"כ התקרר רק מעט חומו בעת שהיה מניחו על השולחן של שייש. ותיכף אח"כ הניחו על השולחן של זהב בהיכל משא"כ אם נאמר דבע"ש היה מניחו על השולחן של שייש א"כ כל הלילה עד יום המחרת עד הניחו על השולחן של זהב בהיכל היה זמן רב וא"כ הי' מקרר והיה קר וממילא לא היה יכול להיות חם בעת סלוקו ומשו"ה פירש"י דעכשיו מניחו על של ש"ש אל נשאו בהיכל ומסדרו על של זהב. משא"כ התוספתא דסובר דע"ש היה מניחו על השולחן ולא היה מניח כל הלילה בתנור. א"כ בהכרח צריך להיות השולחן של כסף דאם היה של שייש הלא היה מתקרר במשך כל העת שהיה מונח על השולחן כל הלילה וביום עד עת הנחתו בהיכל ואיך היה יכול להיות חם בעת הלקחו והלא סלוקו כסדורו ע"כ היה מניחו על שולחן של כסף והיינו דבע"ש היה פורקו מדפוס וקבלו מהתנור אמנם לא הניחו תיכף בעת שלקחו מן התנור דאז הי' מתעפש בהניחו על של כסף משום דבעת קבלתו מהתנור היה

חם מאד. אלא לאחר שקבלו מהתנור הי' מונח חוץ לתנור ונתמעט מעט חומו וא"כ אף שהניחו אח"כ על שולחן של כסף לא היה מתעפש כיון דבעת הנחתו שמה לא היה כ"כ חם. ואך השולחן של כסף שמר חומו עד למחר כשהניחו בהיכל. וא"כ היה חם בעת הניחו בהיכל וממילא גם בעת סלוקו היה חם כסדורו זה לדעתי באור הפלוגתא. וא"כ מוכח מזה דבכל השנה היו עושין ומוכרחין להניחו חם ויהי' סלוקו כסדורו. וא"כ אין שום יסוד לדברי בעל ושב הכהן שהרמב"ם הוציא דינו מזה הירושלמי:

כב)

ולבאר דברי הירושלמי הנ"ל צריכין להקדים כל דברי הירושלמי. וז"ל שם אית תני תני הילך מצה הילך חמץ. אית תני תני הילך חמץ הילך מצה מ"ד הילך מצה שהוא חביב. מ"ד הילך חמץ שהוא תדיר. א"ר לוי כל המשמרות היו נתונים בדרום. א"ר יוסי מתני' אמרה כן חל יום אחד להפסיק בנתיים. ר' יודא בן טיטוס בשם ר"א קרא מסייע להדין תנא ועתה מה יש בידך חמשה לחם תנה בידי או הנמצא ואחימלך מן המשמר היוצא עכ"ל הירושלמי. והנה הושב הכהן בחידושיו ליומא שם מיישב מה שחמה המל"מ בפ"ד מכלי המקדש על השמטת הרמב"ם האי דינא דמתני' האמור בשלהי סוכה ובעצרת אומר לו הילך מצה הילך חמץ. ותי' הושב הכהן וזהו תוכן דבריו לפי המבואר שם בסוכה פלוגתא דרב ורבב"ח דרב אמר סוכה ואח"כ זמן משום דחיובא דיומא עדיף ורבב"ח סובר זמן ואח"כ סוכה דתדיר עדיף. ופריך שם הגמ' לרב מהאי מתני' דהילך מצה הילך חמץ [ושתי הלחם שהוא חמץ הוא חובת היום ומצה שהיא לחה"פ היא תדיר] ומשני רב תנאי היא אבא שאול אומר הילך חמץ הילך מצה. ומסיק הגמ' והלכתא סוכה ואח"כ זמן. וכתב שם התוס' ד"ה והלכתא ול"ח דסתמא דמתני' דהילך מצה הילך חמץ. א"נ דלחה"פ מקרי ג"כ חובת היום עיי"ש בתוס' [והנה תי' השני של התו' דלחה"פ מקרי חובת היום תמה ע"ז בתשו' נובי"ק או"ח סי' ל"ח בדברים נכונים ומהגהת הרש"ש נעלם דברי הנוב"י הנ"ל] ודעת הרמב"ם הוא אף דקיי"ל דסוכה ואח"כ זמן בכ"ז קיי"ל כמתני' דהילך מצה הילך חמץ. משום דלכאורה קשה בהא דפריך הגמ' לרב ממתני' דהילך מצה הילך חמץ ומשני אביי תנאי היא אמאי לא אמר שהוא אומר כאבא שאול. ע"כ מפרש דהא דפליגי ת"ק דמתני' דסובר הילך מצה הילך חמץ ואבא שאול סובר הילך חמץ הילך מצה פליגי בהא דתנא דמתני' סובר דבזיכין קודמין למוספין והשתי הלחם קרב אחר המוספין כמבואר ברמב"ם פ"ח מתמידין הל"א. והלא קיי"ל בזבחים צ' דכל הקודם להקרבה קודם לאכילה וכן פסק הרמב"ם בפ"ט מתמידין. וא"כ ממילא אמר הילך מצה ברישא משום דקדמי להקרבה ממילא קדמי לאכילה משא"כ אבא שאול הלא הוא סובר

דמוספין קודמין לבזיכין משום דבזיכין כתיב וביום וביום לאחר כמבואר ביומא ל"ד וא"כ ממילא היה הקרבת הבזיכין לאחר הקרבת שתי הלחם ג"כ מהטעם וביום וביום לאחר ולכך סובר הילך חמץ ברישא דכיון דקדמי להקרבה קדמי לאכילה. ומביא ראיה שמצא בתוספתא זבחים פי"א לחה"פ קודם לשתי הלחם כשהוא מחלק בעצרת אומר הילך מצה הילך חמץ. אבא שאול אומר שתי הלחם קודמין ללחה"פ כשהוא מחלקן בעצרת אומר הילך חמץ הילך מצה מפני ששתי הלחם חביבות שקודמים זא"ז בהקרבה כך קודמין זא"ז באכילה. וא"כ הא דאמר רב תנאי היא לאו דרב ס"ל כאבא שאול אלא פרושו דהפלוגתא דפליג הת"ק עם א"ש פליגי בזה אי בזיכין קדמי למוספין או מוספין קדמי לבזיכין ולא תלי בפלוגתא דחיובא דיומא עדיף אי לא. וא"כ משו"ה לא אמר רב אנא דאמרי כאבא שאול משום דהוא פלוגתא אחרת. ומשו"ה א"ל דכיון דפסקינן דסוכה ואח"כ זמן פליג על המתני' דהילך מצה הילך חמץ:

דזהו פלוגתא אחרת האמור בהתוספתא וא"כ לפ"ז שפיר השמיט הרמב"ם זה הדין דהילך מצה הילך חמץ. דכיון שהוא פוסק דמוספין קדמי לבזיכין. וגם מלשונו בפ"ח מתמידין הל"א משמע דתיכף אחר המוספין קרב שתי הלחם וגם הוא פוסק דכל הקודמין להקרבה קודמין לאכילה וא"כ בהכרח לית לי' דינא דמתני'. אלא כא"ש דהילך חמץ ברישא וזה ידעינן ממילא מכל קבוץ הלכותיו שהביא וא"כ מוכרח הוא להיות הילך חמץ הילך מצה זהו תורף דבריו:

כג)

וראיתי בתשו' נובי"ק או"ח סי' ל"ט שמיישב דברי הרמב"ם שהשמיט דינו דמתני' הילך מצה הילך חמץ וזהו תוכן דבריו. דהא דרבב"ח דסובר דזמן ואח"כ סוכה משום דזמן תדיר. זהו רק בליל הראשון דהן סוכה הן זמן הוא בחדא גווני או שניהם ודאים או ששניהם ספק משו"ה יש להקדים זמן משום מעלת התדיר. משא"כ בלילה השניה הלא הסוכה דאורייתא וכל ז' צריך לברך. וזמן הוא רק דרבנן שיו"ט שני הוא דרבנן. ודאורייתא נגד דרבנן מקרי מקודש ותדיר ומקודש תרווייהו שוים כמ"ש הרמב"ם בפ"ט מתמידין. וא"כ נגד מעלת תדיר שיש לזמן יש לסוכה מעלת מקודש. וא"כ הלא יש גם לסוכה מעלת חיובא דיומא. ועוד הלא סוכה היא ודאי וזמן הוא ספק וא"כ בודאי מקדימינן הודאי לספק וא"כ סוכה קודם לזמן אף לרבב"ח. אמנם אם ביום שני נברך סוכה ואח"כ זמן ובליל ראשון זמן ואא"כ סוכה הלא יהי' זלזול ליו"ט שני שהרי מראה שהזמן שהוא מברך הוא מטעם ספק. וא"כ בהכרח צ"ל גם בליל הראשון סוכה ואח"כ זמן. אמנם לרב יהודה דסובר בסוכה מ"ה דברכת סוכה הוא רק יום אחד וא"כ גם בליל

שני בברכת סוכה שמברכין הוא ג"כ רק מטעם ספק כמו זמן. והרא"ש בפלוגתא אי סוכה קודם אי זמן קודם גורס שם "רב יהודה" סובר דסוכה ואח"כ זמן. וא"כ לר' יהודה לשיטתו אין לו שום טעם במה שמקדים סוכה ואח"כ זמן רק משום דחיובא דיומא עדיף ממעלת תדיר משו"ה הוצרך הגמ' לשנוי' מהא דפריך ממתני' הילך מצה הילך חמץ לדידי' תנאי היא. משא"כ לדידן אליבא דהלכתא דברכת סוכה הוא כל שבעה וא"כ בליל שני סוכה ודאי וזמן ספק וא"כ בשני בודאי סוכה קודם א"כ ה"ה גם בראשון סוכה קודם כדי שלא יזלזל ביו"ט שני. וזה הי' ספיקו של הרמב"ם שמספק בהא דפוסק הגמ' והלכתא סוכה ואח"כ זמן אי הטעם רק משום זלזול יו"ט שני וא"כ ממילא לא נדחי סתמא דמתני' דהילך מצה הילך חמץ. או דפסק הגמ' הוא מטעם דחיובא דיומא עדיף וא"כ נדחית סתמא דמתני' ומשו"ה השמיט הרמב"ם זה הדין שמסופק בו זהו תוכן דבריו. והנה במ"ש דבליל שני ברכת סוכה דאורייתא וזמן הוא דרבנן מקרי דאורייתא מקודש נגד דרבנן לא כן הוא דעת השאגת ארי' בתשו' סי' ב' כ"ח וסובר דדאורייתא נגד דרבנן לא מקרי מקודש עיי"ש. אמנם מה שכתב דבליל שני ברכת סוכה הוא ודאי וזמן הוא ספק מקדימינן משו"ה הודאי להספק דבריו נכונים. אבל בכ"ז לא אבין דבריו במ"ש דאם בליל ראשון נברך זמן ואח"כ סוכה. ובשני סוכה ואח"כ זמן יהיה זלזול ליו"ט שני דמראין הדברים שהזמן שמברכין בשני הוא מטעם ספק. לא אדע הלא כל עיקר תקנת יו"ט שני שתקנו בתחלה הוא רק מטעם ספק ואם כי לדידן שעושין לא מטעם ספק דבקיאין אנו בקביעי' דירחא ורק משום מנהג אבותינו. בכ"ז ס"ס הוא הכל מטעם ספק שמא יגזר כו' כמבואר בביצה ה'. והלא כל פסולי אתרוג שפסולין ביו"ט ראשון כשרים ביו"ט שני כמבואר בשו"ע סי' תרמ"ט רק אין מברכין עליו. ועי' שם בבאור הגר"א אות ל"ב הטעם שאין מברכין עליו הוא משום זלזול יוט"ש. ולדעתי מלשון הרמב"ם פ"ח מלולב הל"ט משמע שמברכין עליו. וז"ל שם כל אלו שאמרנו שהם פסולין מפני מומין או מפני גזל וגניבה ביו"ט הראשון בלבד. אבל ביו"ט שני עם שאר הימים הכל כשר כ"ל. ומדכלל יו"ט שני עם שאר הימים משמע לכאורה דשוין הם לגמרי וכמו בשאר הימים מברכין עליהם כן גם ביוט"ש. א"כ ל"ח הרמב"ם לסברת זלזול אף לברך. ומכש"כ בדין הקדמה להקדים בליל שני מוכה לזמן בודאי ל"ש זלזול ואפי' אם נאמר כסברתו דשייך בזה זלזול, אם ישתנה סדר הברכות בליל שני מראשון. בכ"ז מנ"ל לשנות סדר הברכה בליל ראשון משום ליל שני נאמר אפכא לשנות סדר ליל שני משום ליל ראשון דהא בליל ראשון צריך לברך זמן קודם משום מעלת תדיר. ובליל שני צריך לברך סוכה מקודם מפני מעלת ודאי וא"כ נדחה מעלת הודאי מליל שני משום מעלת התדיר של

ליל ראשון ומברך בשניהם זמן ואח"כ סוכה. ואדרבא הסברא נותנת שיהי' כן דבהגיע ליל ראשון דאז הלא מעלת הזמן שהוא תדיר הלא עליו לברך ראשונה וממילא כשיגיע ליל שני יברך ג"כ זמן בראשונה מטעם זלזול יו"ט שני:

כד)

ואמרתי ליישב טעם השמטת הרמב"ם. עפ"י מ"ש הק"נ בפ' לולב וערבה בסי' ד' אות צ' על הא שכתב הרא"ש דבליל שני מברך זמן ואח"כ סוכה. משום דבלילה הראשונה קאי ברכת הזמן גם על הסוכה ומשו"ה בליל ראשון מברך סוכה ואח"כ זמן. משא"כ בלילה השניה דכבר יצא בברכת הזמן על הסוכה בלילה הראשונה דאפי' אם הי' חול הי' יוצא בברכת הזמן על הסוכה והקשה שם הק"נ וז"ל שמעתי להקשות הא לעיל בסי' ג' מביא הרא"ש בשם התוס' דכיון דסוכה הוא מחמת החג סברא הוא אע"פ שבירך בחול פוטר גם זמן החג א"כ בליל שני לא לברך זמן כלל כיון שיצא בליל ראשון בזמן דסוכה פטור נמי מזמן החג. ותי' משום דלכאורה אין מקום לקו' תוס' דהא דקתני לכשנכנס בה מברך שתים היינו לישב בסוכה וזמן דסוכה. אבל כשברך שהחיינו בעשייתה א"צ לברך שתים על סוכה. אבל צריך לברך זמן בשביל החג. וכ"ת מאי נ"מ. אם יאמר זמן אחר לישב בסוכה כי כשיברך בשעת עשיי' מברך על חג זמן בתחלה ואח"כ לישב. אבל אם לא בירך בשעת עשיי' אומר סוכה ואח"כ זמן משום דזמן קאי נמי אסוכה. אלא שקו' התוס' אזלי לרב דסובר דתמיד סוכה ואח"כ זמן מטעם חובת היום קודם בין בליל ראשון בין בליל שני. ולרבב"ח הוא להיפך בכל פעם זמן ואח"כ סוכה דתדיר קודם מקשין התוס' שפיר לדידהו היכי מתרצי הברייתא. אמנם רבינו שהמציא לחלק בין לילה הראשונה אומר סוכה ואח"כ זמן ובלילה שניה זמן ואח"כ סוכה צריך באור מנ"ל לחלק מסברתו נגד רב ורבב"ח. וצ"ל דלשנא דגמ' דחקתו למה מסיים והלכתא סוכה ואח"כ זמן הול"ל והלכתא כותי' דרב. א"ו דהלכתא כותי' דרב ולא מטעמי' דחובת היום עדיף וא"כ קשה קו' התוס' דהא סתמא דמתני' הילך מצה הילך חמץ קשה לרב. א"ו דהא דפסיק הגמ' והלכתא סוכה ואח"כ זמן כדי שזמן קאי גם אסוכה. אבל בליל שני זמן ואח"כ סוכה וא"כ השתא חזר הכינו מסברת התוס' וס"ל דאפי' כשבירך בחול שהחיינו על הסוכה מ"מ צריך לברך על החג לאחר הקדוש וקו' התוס' בלא"ה ל"ק אליבא דהלכתא עכ"ל הק"נ:

כה)

והנה הרמב"ם בפי"א מברכות הל"ט וז"ל כל מצוה שהיא מזמן לזמן כגון שופר סוכה לולב כו' מברך עלי' בשעת עשיי' שהחיינו ואם לא בירך על סוכה ולולב וכיוצא בהם שהחיינו בשעת עשיי' מברך עליהם שהחיינו בשעה שיוצא יד"ח בהן עכ"ל. ובפ"ו

מסוכה הל' י"ב וז"ל כ"ז שנכנס לישב בסוכה כל שבעה מברך קודם שישב אקב"ו לישב בסוכה. ובלילי יו"ט הראשון מברך על הסוכה ואח"כ על הזמן ומסדר כל הברכות על הכוס נמצא מקדש מעומד ומברך לישב בסוכה ויושב ואח"כ מברך על הזמן עכ"ל. ולכאורה קשה דאם נאמר דגם דעת הרמב"ם כדעת התוס' סוכה הנ"ל דברכת זמן שמברך בשעת עשיית הסוכה פוטר גם על של חג. א"כ יקשה הלא בירך זמן בשעת עשיי' ואיך יברך אח"כ זמן שנית. ובהכרח צ"ל דהרמב"ם בפ"ו מסוכה הנ"ל מיירי שלא בירך בשעת עשיי' וא"כ צריך לברך בשעת קיום המצוה כמ"ש הרמב"ם בפי"א מברכות שהבאנו לעיל. ומסדור לשונו בפ"ו מסוכה הלי"ב משמע כן שלא בירך בשעת עשיי'. דהנה במה שכתב ומסדר כל הברכות על הכוס נמצא מקדש מעומד ומברך לישב בסוכה ויושב. לכאורה האי דהשמענו נמצא מקדש מעומד הוא למותר. דהא בראשית ההלכה הנ"ל התחיל כ"ז שנכנס לישב בסוכה מברך כו' א"כ מבואר דעתו שצריך לברך קודם שישב וא"כ בליל יו"ט ראשון שמסדר על הכוס ממילא ידעינן דצריך לקדש מעומד כיון דברכת הסוכה צריך לברך קודם שישב. אבל רבינו במתק לשונו הנעים מתרץ קו' הרמב"ן והרשב"א בסוכה. דז"ל הג' סוכה מ"ו א' ת"ר העושה סוכה לעצמו מברך שהחיינו נכנס ליישב אומר אק"ו כו' היתה עשוי' ועומדת אם יכול לחדש בה דבר מברך אם לאו לכשיכנס לישב בה מברך שתים. אמר ר' אשי חזינא לרב כהנא דקאמר להו לכולהו אכסא דקדושא עכ"ל הגמ' והקשה שם הרשב"א וז"ל י"מ דלתנא דמתניתא כ"ז שלא בירך זמן בשעת עשיי' שמברך אותה בשעת כניסה וזמן זה עולה לו אף לרגל. ורב אשי אשמעינן דרב כהנא אינו מברך זמן כלל בשעת עשיי' הסוכה אלא זמן דסוכה מנח לי' עד ליל סוכות שמקדש על הכוס ומסדר עליו הברכות והזמן עולה לשניהם כו' ולא מסתבר דהא תנאי קפדי לברך זמן בשעת מעשה כדקתני בהדיא העושה סוכה מברך שהחיינו וקתני נמי אם יכול לחדש דבר מברך מיד דחייב לברך זמן מיד היכא שביק לי' עד שעת כניסה. א"ו דלתנא דמתניתא בשעת מעשה מברך זמן על הסוכה וכשנכנס בה בליל חג חייב לומר זמן אחר מדין הרגל ואין זה יוצא בזמן של סוכה כלל. ואתא ר' אשי ואמר שיכול הוא לפטור עצמו עכשיו בזמן אחד כיון ששניהם באין עליו בליל תג והוא שיסדר ברכת הסוכה על הכוס לאחר קדוש ויאמר אח"כ זמן ויעלה לו זמן לסוכה ולחג. אבל לא בא ר' אשי לפטור משמעת שבשעת מעשה עכ"ל ודחוק הכונה בדברי ר' אשי ומשו"ה מפרש הרמב"ם דבאמת ר' אשי לא פליג על התנא דמתניתא ולכו"ע צריך לברך בשעת עשיי' ורק דר' אשי ותנא דמתניתא פליגי בפלוגתא אחריתי וקאי על הא דמסיים הברייתא ואם אינו יכול לחדש בה דבר לכשיכנס לישב בה מברך שתים.

וע"ז קאי דברי ר' אשי שמסדר על כסא. והוא דדעת הרמב"ם דברכת הסוכה צריך לברך קודם שישב כמ"ש להדיא כאן בהל' י"ב ומשו"ה בלילי יו"ט כשמברך על הכוס מחויב לקדש מעומד. אמנם דעת הרא"ש דיוכל לקדש מיושב והא דכתיב בסוכות תשבו היינו עכבה וא"כ אף שמברך כשישב מקרי ג"כ עובר לעשיתן. ומובא שני הדיעות בשו"ע סי' תרמ"א עיי"ש בט"ז והנה הגר"א שם בסי' תרמ"א בבאורו כתב דפשטות הסוגיא הוא כדברי הרמב"ם מדקאמר הג' כשנכנס לישב מברך משמע שצריך לברך קודם שישב עיי"ש בהגר"א בארוכה והנה לפי שיטת הרמב"ם דהברכה לישב בסוכה צריך לברך קודם שישב ממילא בליל יו"ט הראשון צריך לקדש מעומד. והנה דעת הכלבו מובא בב"י או"ח סי' רע"א (וכן הסכים הגר"א מדברי התוס' ברכות מ"ג) דקדוש צריך להיות מיושב עיי"ש אמנם דעת הרמב"ם חזינן בבירור שדעתו דקדוש יכול להיות אף מעומד וכמו שרמז הב"י שם מדברי הרמב"ם סוכה הנ"ל וא"כ בהא הי' מחולק תנא דמתניתא עם ר' אשי. דתנא דמתניתא סובר דקדוש הוא ג"כ מיושב. וא"כ כיון דברכת סוכה צריך להיות קודם שישב א"כ לא נוכל לסדר על הכוס. ומשו"ה קאמר הברייתא לכשנכנס בה מברך שתים והיינו בלא כוס. משום דאא"ל לברך על הכוס כיון דהקדוש צריך להיות מיושב והברכה שעל הסוכה צריך לברך קודם שישב. ור' אשי סובר דקדוש יכול להיות מעומד וא"כ ממילא מסדר על הכוס ומקדש מעומד ומברך אח"כ לישב בסוכה ויושב או שנוכל לומר דר' אשי לא פליג אתנא דמתניתא אלא דמבאר דברי התנא דמתניתא בהא דקאמר לכשיכנס לישב מברך שתים. באורו שהוא מסדר על הכוס והיינו משום דהקדוש יכול להיות מעומד. ומיירי הכל היכא שלא יכול לברך בשעת עשיי' כגון שלא חדש בה דבר. וא"כ דברי רבינו מדוקדקים ואין בהם שום יתור. דבראשונה כתב שצריך לברך קודם שישב. ואח"כ כשמביא דינו של רב אשי דבלילי יו"ט מסדר על הכוס בהכרח צריך לסיים דנמצא דצריך לקדש מעומד משום דתלי זב"ז. והדברים נחמדים בעז"ה:

כו)

והנה לפי דעת הרמב"ם בפי"א מברכות הנ"ל דברכת הזמן על הסוכה. או שצריך לברך בשעת עשיי' או בשעת קיום המצוה אבל בזמן אחר לא יוכל לברך, וא"כ אם לא בירך בשעת עשיי' צריך לברך זמן על סוכה גם בליל שני דאף שמברך זמן בליל ראשון אבל מספק דלמא הוא חול וא"כ הברכה שברך בראשון לא היה בשעת עשי' ולא בשעת קיום המצוה, ובהכרח צ"ל זמן גם בליל שני על הסוכה. ומשו"ה כתב הרמב"ם דבלילי יו"ט הראשון יברך על הסוכה ואח"כ זמן היינו שלא בירך בשעת עשיי' ממילא לא יצא בהברכה שבירך בליל יו"ט בלילה הראשונה וצריך לברך גם בליל שני סוכה ואח"כ

זמן וכנ"ל. וא"כ לפ"ז שפיר השמיט הרמב"ם הדין דמתני' הילך מצה הילך חמץ. משום דמסתפק לי' בהא דפוסק הגמ' והלכתא סוכה ואח"כ זמן ולא קאמר הגמ' והלכתי' כותי' דרב. אי הא דפסקינן כרב ומטעמי' מטעם חיובא דיומא עדיף. וא"כ אף שבירך זמן בשעת עשיית הסכה ולא קאי הזמן במה שבירך בחג הוא רק משום חג לחוד. וא"ב ממילא נדחה המתני' דהילך מצה הילך חמץ. או הא דפסקינן דסוכה ואח"כ זמן כדינו ולא כטעמי' אלא דמיירי היכא שלא בירך בשעת עשיי' וא"כ ממילא קאי הזמן אף על סוכה ואף בליל יו"ט שני צריך ג"כ לברך סוכה ואח"כ זמן משום דלדידי' אינו מברך זמן רק או בשעת עשיי' או בשעת קיום המצה וממילא לא יצא במה שבירך בליל ראשון זמן כיון שהוא ספק חול וא"כ ליכא עשיי' ולא קיום מצוה וכנ"ל ומשו"ה צריך לברך סוכה ואח"כ זמן משוה דהזמן קאי גם על סוכה וכדעת הרא"ש. אבל דינא דמתני' דהילך מצה הילך חמץ לא נדחה וכנ"ל ומשו"ה השמיט הרמב"ם זה הדין. וברור בעיני שהרא"ש מפרש דברי הרמב"ם הנ"ל שכתב דבלילי יו"ט הראשון מברך סוכה ואח"כ זמן מיירי היכי שלא בירך בשעת עשיי' ומשו"ה גם בליל שני קאי ברכת הזמן גם על סוכה וכמ"ש דאל"כ הו"ל להרא"ש להביא דברי הרמב"ם דלא מחלק בין לילה הראשונה לשני' ובתרוייהו מברך סוכה ואח"כ זמן ולפלא בדברי האחרונים שמפלפלים בליל שני אם זמן ואח"כ סוכה או להיפך שלא התעוררו בדברי הרמב"ם הנ"ל שכתב להדיא דאף בליל שני מברך סוכה ואח"כ זמן. ומצאתי בתשו' מנחת עני או"ח סי' כ"ה שמדבר בענין הזה. ומ"ש שם באות א' נעלם מאתו דברי הק"נ הנ"ל ומ"ש שם באות ב' דבריו נפלאים ולא אדע להבינם עיי"ש:

כז)

שוב התבוננתי שזה דוחק גדול לומר דהא דכתב רבינו ומברך בליל יו"ט הראשון סוכה ואח"כ זמן מיירי בגווני דלא בירך זמן ובשעת עשיי'. דהלא רבינו מסתם סתומי ומשמע דמיירי בכל גווני אף שברך בשעת עשיי'. בכ"ז כתב לברך זמן בלילי יו"ט והיינו משום יו"ט דזמן דסוכה לא פטר של רגל לא כדעת התוס'. וראי' לדברינו דבהל' לולב פ"ז הל"ח. וז"ל ומצוה מן המובחר לאגד לולב והדס כו' וכשהוא נוטלן מברך תחלה על נטילת לולב הואיל וסמוכין לו כו' עכ"ל ושהחיינו לא הזכיר והיינו משום דסתמא דמלתא ברך בשעת עשיי'. והלא לעיל בפי"א מברכות כתב העושה לולב מברך שהחיינו. וכיון שברך שהחיינו בשעת עשיי' ממילא א"צ לברך בעת נטילה ומשו"ה לא הזכיר הרמב"ם בעת ברכת נטילת לולב גם ברכת שהחיינו וא"כ ממילא גם בסוכה מיירי היכא שברך בשעת עשיי' ובכ"ז כתב דבלילי יו"ט הראשון מברך סוכה ואח"כ זמן וא"כ הזמן הוא רק משום

יו"ט לחוד. ובכ"ז סוכה קודם וא"כ הוא ממש כרב דחיובא דיומא עדיף מתדיר. ואם כי יש לחלק בין סוכה ללולב. משום דלכאור' צריכין להתבונן הבאור מה שאומר הגמ' העושה לולב לעצמו מברך שהחיינו מה עשיי' שייך בלולב. בשלמא בסוכה שייך עשיי' בנין שבונה אותה ומניח עלי' סכך. אבל לולב מה שייך בזה עשיי' ואולי דהעשיי' הוא מה שקוצץ מן המחובר הלולב והאתרוג ושארי המינים לצורך המצוה]. אבל באמת כונת הגמ' העושה לולב היינו שקנה דגם קנין מקרי עשיי' וא"כ במה שקנה הלולב ומיני' מקרי זה עשיי' וצריך אז לברך עליו. וא"כ לא דמי סוכה ללולב דסוכה שהוא משנה לשנה דאף סוכה ישנה כשר וא"כ משכחת דלא יוכל לברך בשעת עשיי' היינו בסוכה ישנה ולא חידש בה דבר משא"כ לולב דביום הראשון בעינן לכם וצריך בהם קנין שיהא שלו ואתרוג הדס ערבה הלא כולן פסולים יבש. לבד לולב היבש בשעת הדחק. וא"כ כל המינים לא יוכל להיות משנה לשנה וצריך בכל שנה חדשים וא"כ ממילא צריך לקנות דהא בעינן שיהא שלו וא"כ א"א שלא יברך בשעת עשיי'. ומשו"ה לא הביא הרמב"ם ברכת שהחיינו בלולב והיינו דיצא בשעת עשיי'. משא"כ סוכה יוכל היות משנה לשנה א"כ משכחת גווני שלא צריך לברך עד שיקיים המצוה ומשו"ה בסוכה מזכיר הברכה דשהחיינו. ומשו"ה בהל' שופר בפ"ג הל"י הזכיר גם ברכת שהחיינו היינו משום דשם קאי על הש"ץ שמוציא הרבים בשופר אחד לכולם. וא"כ לא ברכו בשעת עשיי'. אבל בכ"ז דוחק גדול לומר כן דהרמב"ם מירי דוקא בגווני דלא ברך בשעת עשיי':

כח)

ובר מן דין דלדעתי נראה ברור. שאף שלדעת הרמב"ם דברכת הזמן הוא דוקא או בשעת עשיי' או בשעת קיום המצוה. בכ"ז בהא שברך בלילה הראשונה סוכה ואח"כ זמן א"צ לברך שנית בליל שני משום מצות סוכה. דלא גרע הזמן שבירך בליל הראשון על הסוכה ממה שבירך בשעת עשיי' ואם כי עושין יו"ט שני ומברכין זמן בליל שני היינו רק משום חג ולא משום סוכה. ע"פ מ"ש השג"א בתשו' סי' צ"ה דבמצה גזולה בליל שני לכו"ע אינו יוצא אפי' לדידן שאנו בקיאין בקביעת דירחא ויו"ט שני אינו משום ספיקו ואינו אלא מדרבנן אפ"ה גזל דפסול מה"ת משום מה"ב פסול בו. ואפי' למ"ש הרמב"ם בפ"ח מלולב דכל אלו שאמרנו שהם פסולין מפני מומין או מפני גזל וגניבה ביו"ט הראשון בלבד אבל ביו"ט שני עם שאר הימים הכל כשר אלמא אין דין יו"ט שני לענין גזל כיו"ט הראשון שאני הכא דלולב דנוהג כל שבעה מדרבנן ובפסולין אלו דכשרים בשאר הימים שהוא רק מדרבנן ממילא נוטל גם ביו"ט שני והיינו שנוטלם מתורת שיור החג. דהא כל הז' הוא חייב בלולב. משא"כ גבי מצה דאינו נוהג אלא בליל הראשון לבד ושאר הימים

הוא פטור לגמרי. וא"כ הא דאנו אוכלין מצה אף בליל שני אינו אלא משום דשוי' רבנן כאלו אין אנו בקיאין בקביעא דירחא וספיקא הוא א"כ בע"כ מה שפסול בראשון פסול בשני כיון דאין בו חיוב אכילת מצה אלא משום ספיקו דראשון עיי"ש וראוין הדברים למי שאמרן. ה"נ הכא גבי זמן דסוכה. כיון דחיוב סוכה הוא כל ז' דאורייתא וא"כ הא דיושבין בליל ב' דסוכה אינו מטעם ספק יו"ט. אלא מצד חיוב ודאי כשאר ימי החג ואנן הלא הלא בקיאין בקביעא דירחא. א"כ בודאי ברכת הזמן שמברך בלילה הראשונה על הסוכה יצא אז משום סוכה והיו"ט שני שעושין אינו רק שעושין אותו משום יו"ט ולא מטעם סוכה וא"כ הזמן שמברך בליל שני הוא רק על החג ולא על הסוכה וברור בעיני לדעת הרמב"ם מהא דפסולי לולב דכשרים ביו"ט שני אם לא היה לו סוכה בליל השניה או שירדו גשמים אז באופן שפטור מן הסוכה ובירך זמן על החג בביתו ואח"כ באותו לילה נזדמנה לו סוכה אינו מברך כשיכנס לסוכה רק ברכת סוכה ולא זמן:

כט)

ועוד נ"ל ראיה מדברי הרמב"ם בפ"ו מסוכה הנ"ל בהא שכתב ובלילי יו"ט הראשון מברך סוכה ואח"כ זמן מיירי שבירך זמן בעשייתה והזמן שהוא מברך כעת הוא רק על החג ולא על הסוכה. מדכתב ובלילי יו"ט הראשון מברך על הסוכה ואח"כ על הזמן ומסדר כל הברכות על הכוס נמצא מקדש מעומד ומברך לישב בסוכה וישב ואח"כ מברך זמן עכ"ל. ולכאורה קשה מדוע דברכת הזמן מברך לאחר שישב ואמאי לא יברך ג"כ מעומד כמו ברכת הסוכה. אבל אם נאמר דהזמן קאי רק על החג ולא על הסוכה א"ש. משום דהא קיי"ל דכל המצות צריך לברך קודם לעשייתן כמבואר ג"כ ברמב"ם פי"א מברכות הל"ז והיינו סמוך לעשייתן אבל לא זמן הרבה קודם עשייתן וכמ"ש הט"ז בסי' תרמ"ג ליישב קו' הרא"ש על הרמב"ם במה שמצריך לברך קודם שישב א"כ הי' לו לברך קודם שיכנוס עיי"ש שתי' דאיך יברך קודם הכניסה דזה יהיה עובר דעובר עיי"ש ומשו"ה צריך לברך קודם שישב ותיכף אחר הברכה ישב ומשו"ה מצריך הרמב"ם שתיכף שיברך לישב בסוכה ישב מיד ומברך אח"כ זמן שלא יפסיק בברכת הזמן בעמידה משום שלא יהי' ברכת לישב בסוכה עובר דעובר לעשייתן. וא"כ הא תינח אם נאמר דברכת הזמן לא קאי רק על החג לבד ולא על הסוכה משום דברכת זמן דסוכה כבר בירך בעת עשיי' וא"כ אין שייכות וקשור ברכת זמן לסוכה. משו"ה תיכף כשמברך לישב בסוכה ישב מיד כדי שיהא עובר לעשייתן. והזמן שמברך אח"כ הוא על החג. ובלא"ה ברכת הזמן על החג ליכא עובר לעשייתן. דהא ברכת הזמן על החג הלא חל עליו תיכף משחשיכה ונתמשך זמנו עד כוס של קדוש. א"כ ס"ס ליכא אצל ברכת הזמן עובר לעשייתן. ומשו"ה

לא אכפת לן במה שיתמשך עוד יותר וישב מיד לאחר שמברך ברכת סוכה כדי לקיים עובר לעשייתן על הסוכה. משא"כ אם נאמר דהרמב"ם מיירי שלא בירך זמן בשעת עשיי' וא"כ ברכת זמן קאי גם על מצות סוכה א"כ מחויב ומקושר גם ברכת זמן וברכת סוכה א"כ גם על ברכת זמן שייך עובר לעשייתן והו"ל לברך גם ברכת זמן קודם שישב. א"כ מוכח מכל אלה דהרמב"ם מיירי שמברך זמן בשעת עשיי'. וא"כ ברכת זמן שמברך בסוכה הוא רק משום חג ולא משום סוכה. ובכ"ז פוסק דסוכה ואח"כ זמן. א"כ הוא ממש דברי רב דסוכה ואח"כ זמן דחיובא דיומא עדיף. א"כ ישאר התמיה דלמה השמיט הרמב"ם האי דינא דמתני' דהילך מצה הילך חמץ ולכה"פ לפ"ז דפוסק כרב ורב הלא סובר כאבא שאול א"כ הו"ל להביא הדין בהיפך הילך חמץ הילך מצה:

ל)

נחזור לדברי בעל ושב הכהן. דלכאורה דבריו נכונים מאד דהת"ק עם אבא שאול בהתוס' זבחים הוא בפלוגתא אי בזיכין קדמי למוספין או מוספין לבזיכין. דת"ק סובר דבזיכין קדמי למוספין. ואבא שאול סובר דמוספין קדמי לבזיכין. ולכאורה יש להביא ראיה לדבריו דתנא דתוספתא סובר דבזיכין קדמי למוספין. דבפי"א ממנחות בתוספתא הל"ז. וז"ל כיצד מכניסין לחה"פ כו' בשחרית כיון שנזרוק דם התמיד נטלו ב' כהנים שתי בזיכין ונותנין לתוכן ב' קומצי של לבונה כו' אלו שני כהנים שבידם שני בזיכי לבונה של לחה"פ ישנה היו נותנין ע"ג המזבח עם אברי התמיד עכ"ל התוספתא. הרי מוכח להדיא דדעת התוספתא דבזיכין קדמי למוספין דהא כתב להדיא היו נותנין אותה ע"ג המזבח עם אברי התמיד. אבל לדעתי לא ניתן להאמר דהלא אף למאן דסובר דבזיכין קודמין למוספין אבל לא היו נקרבין הבזיכין עם אברי התמיד דהא מבואר ביומא ל"ד סדר המערכה. אברי תמיד. אח"כ המנחה אח"כ החביתין ואח"כ הנסכין ויליף שם הגמ' הסדר הזה הכל מקראי. ורק בזה איכא פלוגתא אי בזיכין קדמי למוספין או בהיפך. אבל הבזיכין עם אברי התמיד לא שמענו מעולם. וא"כ איך אמר התוספתא דהיו נותנין אותה על המזבח עם אברי התמיד. ודוחק לומר דהכונה הוא לאחר הקרבת מעשה התמיד והיינו בסמוך עם אברי התמיד דזהו דוחק:

לא)

אבל לדעתי נראה בהיפך מזו התוספתא דגם התוספתא סובר דמוספין קדמי לבזיכין. והא דכתב התוספתא דהיו נתונין ע"ג המזבח עם אברי התמיד הוא כונה עמוקה ונפלאה בדברי התוספתא הנ"ל. והוא דדעת הרמב"ם בפ"ו מתמידין הל"ג ע"פ הגרסא שגורס בסוף שקלים ובפ"ד דתמיד. דאברי התמיד היו נתנין מחצי הכבש ולמטה לצד מערב.

ואברי המוספין נתנין מחצי הכבש ולמטה לצד מזרח ועיי"ש במפרש לתמיד הטעם למה הניחו אברי התמיד לצד מערב. והמערכה הי' בחלק המזרחי של המזבח וכלה הרוחב המערכה מן המזרח למערב עד סמוך למחצה הכבש אשר בחלק המזרח המזבח דהא הכבש היה באמצע המזבח כמבואר כ"ז במפרש בתמיד פ"ד עיי"ש. וא"כ אברי התמיד כשהיו מונחין בחצי הכבש לצד מערב והמערכה הי' בחלק המזרח. א"כ כשנשאו הכהנים אברי התמיד בקצה המערכה אשר הוא לצד מערב כי למה להם לקרב יותר לצד. מזרח ולהרבות בהילוכם וז"פ וברור. וא"כ תיכף בקצה המערכה אשר הוא לצד מערב שמה השליכו אברי התמיד אמנם אברי המוספין אשר היה בחצי הכבש לצד מזרח. א"כ כשנשאו אברי המוספין להשליכם על המערכה הלא הלכו ישר ולא הוצרכו להקיף א"כ בודאי השליכו האברים בחלק המערכה אשר לצד מזרח וא"כ ממילא מובן דאברי המוספין היו מרוחקים בהמערכה מאברי התמיד. כי אברי התמיד היו מונחין בקצה המערכה לצד מערב. ואברי המוספין היו מונחין בחלק המערכה אשר לצד מזרח וכנ"ל. ואתי התוספתא לאשמעינן דגם הבזיכין היו נקרבין עם אברי התמיד היינו סמוך לאברי התמיד בחלק המערבי לא סמוך לאברי המוספין אשר לצד מערב. ולדעתי היא כונה נכונה בדברי התוספתא. וא"כ אדרבא מוכח מזה להיפך דגם סתמא דתוספתא סובר דבזיכין אחר המוספין. ומשו"ה אתי לאשמעינן דהקרבתן הי' אצל וסמוך לאברי התמיד ולא אצל אברי המוספין דאם נאמר דהתוספתא סובר דבזיכין קרב קודם למוספין למאי אצטריך לאשמעינן דהי' אצל אברי התמיד ולא אצל אברי המוספין הלא לא הי' אז אברי המוספין. [ודע דרש"י בסוכה נ"ד ב' ד"ה נתנין מחצי כבש ולמטה לצד מזרח [כן הוא גרסת רש"י] וז"ל זה היה סימן שהן של תמיד דפעמים היו מתעכבין אברי התמיד עד המוסף והי' צריך היכר שלא נקטרו למוספין לעולת התמיד דהא מפקינן מקרא שאין שום קרבן קודם על המערכה קודם לתמיד של שחר עכ"ל וק"ל מאד הלא העלאת האברי התמיד להמערכה היה מקודם הרבה ואחר העלאת האברים קרב המנחה ואח"כ החביתין ואח"כ הנסכים כמבואר כ"ז ביומא ל"ג ואיך יוכל היות דאברי התמיד יהיו מונחין בהכבש עד עת הקרבת המוסף וצלע"ג]:

לב)

ואם כנים אנחנו בדברינו אלה דגם התוספתא סובר דמוספין קדמי לבזיכין. א"כ הא דכתב התוספתא לעיל כיון שנזרק דם התמיד נטלו ב' הכהנים שני בזיכי לבונה ואם כי הקרבת הבזיכין הי' לאחר המוספין אבל סלוק הישנה ולהניחה בהאולם ולסדר החדשה על השולחן היה תיכף אחר זריקת הדם של תמיד. והא דכתיב וביום וביום לאחר הבזיכין

היינו הקרבת הבזיכין אבל לא סלוק וסדור הלחם דע"ז לא קאי וביום לאחר והיה באמת לאחר זריקת התמיד וכפשטא דמתני' דיומא כ"ו תמיד קרב כו' בשבת בי"א כו' ושנים בידם שני בזיכי לבינה של לחה"פ והיה הכל בשחרית היינו הסלוק והסדור. וראיתי בתו"י יומא שם שהרגישו בזה וכתבו דהאי תנא סובר דבזיכין קודמין למוספין דאי מוספין קדמי לא הוי שייכי למילי דפייס השני. ועוד דלמ"ד מוספין קודמין לבזיכין הלא משמר הנכנס היה מקטיר הבזיכין כדמוכח סוף סוכה עיי"ש בתו"י בארוכה. ולפמ"ש אין ענין הקטרת הבזיכין לסלוק וסדור הלחם. דהן אמנם דהקטרת הבזיכין היה לאחר המוספין אבל סלוק וסדור הלחם היה לאחר זריקת התמיד. וביותר לפי הנראה מדברי הרמב"ם בפ"ד מתמידין הל"ט משמע לכאורה דמשמר היוצא הקריב הבזיכין ויתבאר להלן בדברינו בעז"ה טעמו של רבינו בזה. א"כ בודאי לא קשה דמאי שייך השני בזיכי לבונה לפייס השני:

לג)

מעתה לפי האמור דגם ת"ק דתוספתא סובר ג"כ דמוספין קודמין לבזיכין א"כ צריכין להתבונן סברת הת"ק דאמר הילך מצה הילך חמץ כיון דבזיכין קרב אחר המוספין א"כ ממילא היה גם הקרבת שתי הלחם מקודם והלא כל הקודם להקרבה קדמי לאכילה. נ"ל דבהא פליגי הת"ק ואבא שאול. דת"ק סובר דהא דקיי"ל דכל הקודם להקרבה קודם לאכילה היינו דהקדמת ההקרבה הוא מצד מעלה יתירא שנמצא בזה מה שאין בזה. כגון קדשי קדשים לעומת קדשי קלים וכן פי' רש"י בזבחים צ' ב' במתני' ד"ה כך קודמין באכילתן קאי אכולהי דבני אכילה כגון חטאת לאשם אשם לתודה ותודה לשלמים ושלמים לבכור עכ"ל. וא"כ הני כולהו יש לאחד מעלה על חברו מעלת מקודש או מעלת תדיר או שארי מעלות אשר משו"ה קודמין בהקרבה משו"ה דין הוא שיהא גם קודמין באכילה. משא"כ השתי הלחם ולחה"פ דתרוייהו בני חד קדושה נינהו. דתרווייהו קדשי קדשים. ואדרבא דשורת הדין היה להקדים הקרבת לחם הפנים היינו השתי הבזיכין משתי הלחם דלחה"פ הוא תדיר. ורק דגלי קרא וביום וביום לאחר. א"כ מה דגלי גלי היינו רק ההקרבה. אבל לענין אכילה לחה"פ קודם משתי הלחם שהן תדירין. ועוד יתירה יש בלחה"פ לעומת שתי הלחם במעלת גדול דהא חלקי לחה"פ היה יותר מחלקי שתי הלחם. דהא שתי הלחם לא היה לכל המשמרות רק חלה אחת משתי עשרונים. ולחה"פ היה מגיע לכל המשמרות ששה חלות אשר כל אחד שתי עשרונים. והלא קיי"ל בברכות מ"ב וברמב"ם ובטוש"ע או"ח דלענין ברכה הלא הקדימה יש להגדולה מן הקטנה. ומשו"ה מה"ד להקדים בחלוקה ובאכילה לחה"פ לשתי הלחם ומשו"ה סובר

הת"ק הילך מצה הילך חמץ. ואם כי חמץ הוא חובת היום בכ"ז מעלת תדיר בצירוף מעלת גדול עדיף מחובת היום. ואבא שאול סובר דהן אמנם להקדים שתי הלחם לאכילה מלחה"פ מצד שהיא קדמה להקרבה זה לא שייך כ"כ הטעם. דהא אין יתרון קדושה לשתי הלחם מלחה"פ וכמ"ש. אמנם הלא שתי הלחם יש לה מעלה שהיא חובת היום וממילא מצורפת גם מעלה זו הואיל וקדמה להקרבה קדמה לאכילה. ומה שיש בלחה"פ מעלת גדול זה לא חשיב לאבא שאול:

לד)

וזהו ג"כ כונת התוספתא בפ"י דזבחים שהביא הושב הכהן לחה"פ קודם לשתי הלחם כשהוא מחלק בעצרת אומר הילך מצה הילך חמץ. אבא שאול אומר שתי הלחם קודמת ללחה"פ כשהוא מחלקן בעצרת אומר הילך חמץ הילך מצה מפני ששתי הלחם חביבות שקודמין זא"ז בהקרבה כך קודמין זא"ז באכילה עכ"ל התוס'. והנה תיבות "חביבות" שאמר התוספתא לכאורה הוא שפת יתר דכיון דטעמו של א"ש דמשום הכי שתי הלחם קדמי בחלוקה משום שהמה קדמי בהקרבה למה לי' להזכיר חביבות. דהא הא דקדמי שתי הלחם בהקרבה מלחה"פ הלא אינו מטעם חביבות. אלא מטעם דילפינן מקרא וביום וביום האמור בלחה"פ הוא לאחר. אלא אין הכונה במה שאמר התוספתא בדברי הת"ק דלחה"פ קודם לשתי הלחם היינו בהקרבה כמו שאומר הושב הכהן. אלא הכונה הוא הכל על החלוקה. ואם כי בהקרבה הי' קדמי השתי הלחם ללחה"פ אף לדברי ת"ק כמ"ש לעיל אבל בכ"ז אין לזה שייכות להקדימה באכילה וכמ"ש לעיל וזהו פירושו. לחה"פ קודם לשתי הלחם כשהוא מחלק בעצרת. אומר הילך מצה הילך חמץ פי' משו"ה אומר הילך מצה הילך חמץ משום דהמה קדמי בחלוקה היינו דלחה"פ הי' קודם בחלוקה משתי הלחם]. אבא שאול אומר שתי הלחם קודמת ללחה"פ כשהוא מחלקן בעצרת. אומר הילך חמץ הילך מצה [ג"כ כנ"ל דמשו"ה אומר הילך חמץ ברישא משום דקדמי בחלוקה] מפני ששתי הלחם חביבות שקודמין זא"ז בהקרבה כך קודמין זא"ז באכילה. פי' דאיש יהיב טעמא דמשו"ה קדמי בחלוקה משום שהמה חביבות כלומר דהמה חובת היום וגם יש להם צירוף מעלה שקודמין בהקרבה. משו"ה קדמי בחלוקה ג"כ ולא אכפת לן במעלת לחה"פ שהוא גדול:

לה)

וזהו ג"כ כונת הירושלמי שהבאנו לעיל באות כ"ג אית תני הילך חמץ הילך מצה. מ"ד הילך חמץ הילך מצה מפני שהוא חביב. פי' שהוא חובת היום. [ומצורפת לזה גם מפלת הקדמת הקרבה] מ"ד הילך מצה הילך חמץ מפני שהוא תדיר [ומצורפת לזה גם

מעלת גדול] א"ר יוסי מתני' אמרה כן חל יום אחד להפסיק בנתיים" [כצ"ל ודברי ר' לוי הוא מאוחר] פי' דר' יוסי מייתי ראי' דמעלת גדול הוא מלתא לדחות מעלה אחרת שיש להשני. דבמתני' תנן חל יום אחד להפסיק בנתיים משמר שזמנו קבוע נוטל עשר והמתעכב נוטל שתים. ולשיטת הרמב"ם דמשמר שזמנו קבוע בין שהוא משמר היוצא בין שהוא משמר הנכנס נוטל עשר. והמתעכב נוטל שתיים היינו משמר המתעכב שהוא מתעצל לבא. בין שהוא משמר הנכנס בין שהוא משמר היוצא נוטל שתים. והלא בכל שבתות השנה מבואר במתנ' דמשמר הנכנס נוטל ששה ומשמר היוצא ששה. וא"כ מקדימין בחלוקה תמיד משמר הנכנס למשמר היוצא. ומדוע בחל יום אחד להפסיק בנתיים מקדימין למשמר שנוטל עשר בין שהוא משמר הנכנס בין שהוא משמר היוצא. והלא גם בכאן הו"ל להקדים משמר הנכנס ליטול בתחלה אם כי שלא יטול רק שתים. א"ו משום דמשמר הקבוע שנוטל עשר. הוא גדול ומרובה באנשים לעומת משמר המתעכב. וכן גם בחלוקה נוטל משמר הקבוע חלות יותר ממשמר המתעכב ומשו"ה דין הוא להקדים משמר שזמנו קבוע אף שהוא רק ממשמר היוצא. א"ר לוי כל המשמרות היו נתונות בדרום [כאן צ"ל דברי ר' לוי] פי' דר' לוי בא לדחות דברי ר' יוסי שמביא ראי' דמשו"ה לחה"פ קודמין בחלוקה משום שהיא תדיר וגם יש בה מעלת גדול. משו"ה דוחה לשתי הלחם שיש, בה קדימה משום שהיא קודמת בהקרבה. ואומר ר' לוי דמעלת גדול דוחה להשני היכא דליכא בהשני ג"כ מעלה משא"כ היכא דיש בהשני מעלה אין חשובה מעלת גדול כלל והראי' ממתני' דחל יום אחד להפסיק בנתיים ליכא ראי' כל המשמרות היו נתונות בדרום". [פי' בשעת החג כמו שפי' הק"ע] וטעמו של דבר דשם להלן בירושלמי על המתני' הנכנסין חולקין בצפון והיוצאין בדרום. א"ר חנני' ברי' דר' הלל כדי לחלקן כבוד לנכנסין [פי' שצפון חשוב דעבודת קדשי קדשים בצפון ומשו"ה חולקין הנכנסין בצפון ליתן להם כבוד להראות שהעבודה מוטל עליהם] אר"י בר בון לא מטעם זה הוא אלא בגין דתנינן הנכנסין להר הבית נכנסין דרך ימין ומקיפין ויוצאין דרך שמאל [פי' שפתח העזרה במזרח הבית נמצא הנכנס צפון לימינו בבאו וצריך לילך שם וחולקין מיד בבאם ק"ע ופ"מ] והנ"מ בין שני הטעמים. לדעתי הוא בשבת שבתוך החג דלטעם לחלק כבוד להנכנסין להראות להם שעבודה מוטלת עליהם. א"כ גם בשבת שבתוך החג ג"כ חולקין בצפון ובדרום. דכל המשמרות שהיו שוין בעבודה בימי החג היינו רק חובת היום. אבל העבודות של כל יום ויום הוא רק על משמר שזמנו קבוע כמבואר בשלהי סוכה וברמב"ם בכלי המקדש. וא"כ גם בשבת שבתוך החג שייך ג"כ לחלוק כבוד להנכנסין משא"כ להטעם משום דהנכנסין מיד בבאם באים דרך צפון.

א"כ בשבת שבתוך החג דכל המשמרות המה בביהמ"ק לא שייך זה הטעם. ומשו"ה לא מחלקינן בחלוקתם וכולם נוטלים בדרום. וא"כ לפי הטעם דהנכנסין חולקין בצפון משום דמיד בבאם באים דרך צפון וחולקין א"כ לא מצד המעלה שיש להנכנסים. משו"ה גבי חל יום אחד להפסיק דמשמר שזמנו קבוע נוטל עשר מקודם והמתעכב שתים אח"כ משום מעלת גדול שיש להם דהא בכל שבת שהנכנסין חולקין בצפון לא מחמת מעלתם. משא"כ היכא דיש להשני מעלה אחרת. לא יחשב מעלת גדול לעומת מעלת השני וזה אמר ר' לוי כל המשמרות היו נתונות בדרום. פי' בשבת שבתוך החג. וא"כ בהכרח צ"ל הטעם דבכל שבתות השנה הנכנסין נוטלין בצפון לא מצד מעלה אלא משום דמיד בבאם באים דרך צפון. שפיר נוכל לומר דמשמר שזמנו קבוע נוטל בראשונה עשר משום מעלת גדול. משא"כ מעלת לחה"פ שהוא גדול אינו חשובה לעומת מעלת שתי הלחם שהיא חובת היום וגם יש בה מעלה מצורפת שקודמת גם בהקרבה:

לו)

מיהו כ"ז אני אומר לפי דברי בעל ושב הכהן שהחליט דהקרבת שתי הלחם הי' ג"כ קודם הקרבת הבזיכין כמו המוספין אבל לבבי לא כן ידמה. דאם כי דעת הרמב"ם דמוספין קדמי לבזיכין אמנם הבזיכין הי' קודמין לשתי הלחם. דהן אמנם דזה ברור דהא דמוספין קדמי לבזיכין לאו דוקא מוספי שבת. אלא ה"ה גם מוספי יו"ט הי' קודמין לבזיכין כמ"ש הושב הכהן. עיי"ש וראי' ברורה לזה מהא דאמר הגמ' יומא ל"ג מוספין לבזיכין משום דכתיב וביום וביום לאחר עיי"ש ולכאורה קשה ל"ל להגמ' לומר הטעם מקרא דוביום וביום לאחר כיון דל"ל הגז"ש דחוקה חוקה מחביתין דמקדמי למוספין א"כ ממילא קדמי מוספין לבזיכין. דהא קיי"ל דזבח קודם למנחה דזבח מקודש יותר ממנחה כמבואר כ"ז בפ' כל התדיר וברמב"ם בפ"ט מתמידין וא"כ בלא"ה מוספין קדמי. א"ו דקראי וביום וביום לאחר קאי גם על מוספי יו"ט וא"כ לעומת מוספי יו"ט שהוא מקודש הלא יש מעלת בזיכי שהוא תדיר והלא תדיר ומקודש הלא פסק הרמב"ם דשניהם שוין ויעשה איזה מהן שירצה ומשו"ה אתי קרא וביום וביום לאחר דבזיכין מאוחר למוספין אף למוספי יו"ט:

לז)

אמנם לשתי הלחם בזיכין קדמי. והוא דהרמב"ם בפ"ו מתמידין הלי"א דבשבת מקטירין שני בזיכי לבונה עם המוספין קודם נסוך היין של מוספין ועיי"ש בכס"מ שלא ידע מאין הוציא הרמב"ם זאת דנסכי יין של מוספין הוא לאחר הקטרת הבזיכין. והלח"מ שם נותן הטעם כיון דאיכא פלוגתא אי בזיכין קדמי למוספין או מוספין קדמי לא מפשינן

במחלוקת כולי האי ומסתיי' דמאחרין לבזיכין אחר המוספין גופייהו אבל קודם נסוך דדהו יש לנו להקדימן. והקשה המל"מ שם דלפ"ז הטעם היה להקדים הבזיכין קודם למנחת הסולת ג"כ ומדברי רבינו משמע שמקדימין המנחות ג"כ להבזיכין עיי"ש. ויפה כתב בעל גליון הש"ס בירושלמי יומא פ"ב הלי"ב לחלק בין נסכים למנחות. דלפי המבואר בירושלמי שם דמנחות קודמין לנסכים משום דמנחות לאישים ונסכים לספלים וא"כ מקרי מנחות מקודש יותר מנסכים. ומשו"ה בזיכין קדמי לנסכים משום דבזיכין מקודש יותר מנסכים דבזיכין לאישים ונסכי לספלים. משא"כ בזיכין לגבי מנחות קדושתן שוה דתרווייהו ע"ש:

לח)

אבל בכ"ז צריך הדבר הסבר הלא כתיב וביום וביום לאחר. וא"כ הו"ל לאחר הבזכין גם לאחר הנסכין אבל אמתות הדמאי הוא כך כיון דלא מפשינן בפלוגתא כדברי הלח"מ הנ"ל א"כ נאמר דהא דכתבה התורה וביום וביום לאחר היינו היכא שגם הדבר השני יש ג"כ מעלה כמו מוספי יו"ט דמעלת המוספים הוא מפני שהמה מיני זבח וצריך להקדימן. ומעלת הבזיכין הוא שהם תדיר לעומת מוספי יו"ט וא"כ ה"א דיכול לעשות איזה מהם שירצה ע"ז אתי קרא וביום וביום לאחר. משא"כ היכא דהדבר השני אין בה שום מעלה יתירה נגד הבזיכין כמו נסכים דאין בה שום מעלה נגד הבזיכין. ואדרבא בזיכין יש לה מעלה יתירה שהיא לאישים והנסכים אינו רק לספלים ע"ז לא קאי הקרא דוביום וביום לאחר:

לט)

והנה ביומא ל"ד נסכים למוספין זבח ונסכים פירש"י ז"ל למדנו שלא יפסיק קרבן אחר בין זבח לנסכים עכ"ל ובתוד"ה זבח ונסכים הקשו וז"ל אמאי לא אמר טעמא יוקדם דבר שנאמר בו בבוקר מדבר שנאמר בו וביום. ובלא"ה הלא אצטריך קרא דזבח ונסכים דאין הנסכים מתקדשין אלא בשחיטת הזבח שנאמר זבח ונסכים כמבואר במנחות ע"ט ועיי"ש מה שתי' ועיי' במהרש"א שם שהניח דברי התוס' בצ"ע עיי"ש. ובלא"ה תירוצם לא יספיק מה שהקשו דקרא דזבח ונסכים אצטריך דאין הנסכים מתקדשין אלא בשחיטת הזבח. וצ"ל דתרתי שמעית מינה. ולדעתי נראה ליישב קושיתם דקרא דזבח ונסכים אתי להורות דכל קרבן שיש עמו נסכים אין רשאי להפסיק בקרבן אחר בין הזבח והנסכים. דאי מקרא דיוקדם דבר שנאמר בבוקר הוא רק בקרבן תמיד ומטעם הקדמה. ולכך אתי קרא דזבח ונסכים דהוא מטעם הפסקה וא"כ שייכי בכל הקרבנות שלא נפסיק בקרבן אחר בין הקרבן ובין הנסכים כנלפענ"ד ליישב קושיתם:

מ)
מעתה לפ"ז כיון דבין הקרבן ובין הנסכים שלו לא נוכל להפסיק בקרבן אחר. א"כ לפי דעת רבינו דהן אמנם דהבזיכין היה אחר המוספין. אבל נסכי המוספין היה אחר הקרבת הבזיכין. א"כ בהכרח היה הבזיכין קודם לשתי הלחם. דהא עם שתי הלחם קרבו השני הכבשים שהן כבשי העצרת. ובהלחם לא נעשה מאומה רק תנופה ונתקדשו בשחיטת הכבשים וא"כ הא לא יוכל לשחוט השני הכבשים כי אם אחר שנעשה נסכי המוספין מטעם זבח ונסכים שלא להפסיק בין הזבח לנסכיו עם קרבן אחר וכנ"ל ונסכי המוספין הלא היה לאחר הקרבת הבזיכין לדעת רבינו. וא"כ בהכרח היה השתי הלחם לאחר הקרבת הבזיכין. בשלמא במוספי שבת ויו"ט אם כי קרב מוספי יו"ט לאחר הקרבת המוספי שבת קודם שנסכו נסכי מוסף של שבת לפי שיטת רבינו דהנסכים הי' לאחר הקרבת הבזיכין לא קשיא דשם מוסף קרבן אחד ומקרי שפיר זבח ונסכים ולא מקרי זה הפסק מה שהקריבו בנתיים מוספי יו"ט דהכל קרבן א'. משא"כ כבשי עצרת שהמה קרבן אחר א"כ בודאי לא נוכל להקריבם קודם נסכי המוספין מטעם זבח ומנחה וז"ב:

מא)
ולדעתי מבואר כן בדברי רבינו בפ"ז מתמידין הלי"ב שמסדר סדר הקרבת העומר מסיים שם וז"ל ואימתי קומצין אותו לאחר שמקריבין מוסף היום וכבש העולה קודם תמיד של בין הערביים עכ"ל. והנה במה שסיים רבינו קודם תמיד של בין הערביים הוא שפת יתר. בין לפי שיטת הכ"מ שם דהקרבת קומץ העומר היה קודם שנקרב הכבש הבא עמו כפשטת הגמ' הוריות. עומר קודם לכבש הבא עמו. ובין לשיטת המבי"ט מובא בלח"מ שם דדעת רבינו דכבש העומר הוקרב מקודם שהוקרב קומץ העומר עי"ש בכ"מ ובלח"מ. אבל מה ענין שמסיים רבינו קודם תמיד של בין הערביים דמאי אתי לאשמעינן דהלא כבר השמיענו רבינו דאחר תמיד של בין הערביים אין מקריבין שום קרבן כמבואר בפ"א מתמידין ומבואר בכמה דוכתי בש"ס וביותר ביומא ל"ג ובזיכין קודמין לתמיד של בה"ע שנאמר כו' עליה השלם כו' א"ו דדעת רבינו במתק לשונו השמיענו דלא נימא דקרא וביום וביום האמור בבזיכין דאתי להורות שהוא לאחר. שיהא מאוחר ג"כ להקרבת העומר וכמו שאומר הושב הכהן בשתי הלחם שם קדמו לבזיכין מטעם הנ"ל א"כ ה"ה גם הקרבת העומר דמ"ש שתי הלחם מהעומר] לכך מרמז לנו רבינו במתק לשונו דאינו כן דהקרבת העומר היה לאחר הקטרת הבזיכין. ורק קודם תמיד של בה"ע היינו שלא נשאר הקרבה אחרת לאחר הקרבת העומר רק קרבן של בה"ע וכדברינו. והיינו משום דלא נוכל להקריב העומר קודם הבזיכין מטעם זבח ונסכים דכיון דעם העומר היה ג"כ

קרב עמו הכבש. וא"כ לא נוכל להקריב הכבש מקודם כיון דהבזיכין היה קודם נסכי המוספין לא מבעיא לשיטת המבי"ט בודאי א"א להעשות כן דהלא כבש העומר היה קודם הקרבת קומץ העומר א"כ בודאי שייך ע"ז זבח ונסכים. אלא אפי' לשיטת הכ"מ דקומץ העומר היה קרב מקודם שהוקרב כבשו. בכ"ז לא היה הפסק בין הקרבת קומץ העומר ובין הקרבת כבשו וא"כ בודאי היה הבזיכין קודם וא"כ ה"ה גם בשתי הלחם הוא כן:

מב)

ובזה נוכל לומר הא דפליגי ת"ק ואבא שאול בתוספתא זבחים פ"י הנ"ל דת"ק סובר דלחה"פ היו קודמין לשתי הלחם. וא"ש סובר דשתי הלחם היה קודם ללחה"פ וכתבנו לעיל באות ל"ה דאין כוונת פלוגתם הוא בהקרבה רק פלוגתם הוא לענין אכילה. וכעת הדרנא בזה דפשטות התוס' משמע דפלוגתם הוא בהקרבה וממילא איכא נ"מ גם בהקדמת אכילתם וכדברי הושב הכהן. אלא דבהא פליגי דת"ק סובר כיון דילפינן מקרא דזבח ונסכים דנסכים קודמין למוספין דאתי קרא להורות דבכל הקרבנות אין רשאי להפסיק בין הקרבן ובין נסכיו בקרבן אחר וא"כ ממילא נצמח דלחה"פ בהכרח היה מקודם וכמ"ש לעיל. ואבא שאול סובר כקו' התוס' יומא שם דהא דנסכים קודמין למוספין לא מקרא דזבח ונסכים דקרא הלא אצטריך דאין הנסכים מתקדשין אלא בשחיטת הזבח. אלא מקרא דבבוקר יוקדם דבר שנאמר בו בבוקר. וא"כ הוא רק בנסכי תמיד לעומת המוספין ומטעם הקדמה דוקא. אבל לא מטעם הפסקה. וא"כ בשאר קרבנות נוכל להפסיק בין הקרבן ובין נסכיו. וא"כ הן אמנם דנסכי מוספין היה לאחר הקטרת הבזיכין וכדברי רבינו. בכ"ז שתי הלחם קדמו מטעם וביום האמור בבזיכין שהוא לאחר ולא אכפת לן במה שהפסיק בשתי כבשי העצרת בין נסכי המוספין דלא אכפת לן בהפסקה:

מג)

או שנוכל לומר דבהא פליגי רבנן ואבא שאול. דרבנן סברי דנסכי המוספין היה לאחר הקטרת הבזיכין וכדברי רבינו. ואבא שאול סובר דהקטרת הבזיכין היה אף לאחר נסכי המוספין. והוא דלעיל באות ל"ז ל"ח ל"ט כתבנו בטעמא של רבינו דסובר דנסכי המוספין היה לאחר הקטרת הבזיכין עפ"י דברת הלח"מ שלא נפיש במחלוקת והא דמנחות קדמו לבזיכין משום דבזיכין מקודש יותר מנסכים דהנסכים לספלים ובזיכין לאישים וכדברי בעל גליון הש"ס והסברנו הדבר דקרא וביום דאתי לאחר הוא רק היכא שיש להשני ג"כ מעלה אשר שורת הדין שיהיו שניהם שוין ואיזה שירצה יקדים ע"ז אתי

קרא וביום לאחר הבזיכין משא"כ נסכים נגד בזיכין דאין לנסכים שום מעלה נגד לא אתי ע"ז הקרא וביום שהוא לאחר. וא"כ ממילא בזיכין קדמי לנסכים שהם מקודש יותר דהבזיכין לאישים והנסכים רק לספלים. והנה במנחות מ"ד ב' פליגי רבי ורבנן במנחות ונסכים הבאין בפני עצמן. דרבנן סברי דמנחות קדמי לנסכים כמו הבא עם הזבח דכתיב עולה ומנחה ורבי סובר דבבאה עם הזבח הוא דקדמי משום דאתחיל באכילה גמר לה לכולי מלתא דאכילה. אבל בפ"ע נסכים עדיפי הואיל ומתאמרה שירה עלייהו עי"ש בגמ' ובתוס' שם וא"כ לרבי הלא יש לנסכים מעלה דמתאמרה שירה עלייהו ומנחות יש מעלה שהוא לאישים וא"כ שייך גם ע"ז הקרא וביום וביום לאחר הבזיכין אחר הנסכים והנסכים יהי' קודם. וא"כ פליגי בזה רבנן ואבא שאול דרבנן סברי כרבנן דרבי דמנחות לעולם קדמי לנסכים וא"כ אין סברא לומר דקרא וביום דאתי לאחר אתי גם על נסכים וא"כ ממילא בזיכין קדמי לנסכים וממילא הבזיכין קדמי לנסכי מוספין וא"כ ממילא הבזיכין קדמי לשתי הלחם וכמ"ש לעיל מטעם זבח ונסכים. ואבא שאול סובר כרבי דגם לנסכים יש מעלה לעומת המנחות וא"כ גם על נסכים יצדק הקרא וביום לאחר הבזיכין אף לנסכים וא"כ גם הנסכים קדמי לבזיכין וא"כ יוכל היות דגם שתי הלחם קדמי לבזיכין והיינו לאחר הנסכים הקריבו השתי הלחם וכנ"ל:

מד)

ובזה אשכחנא פתרא ליישב דעת רבינו בפ"ד מתמידין הל"ט וז"ל בשבת שיש שם תמידין ומוספין ושני בזיכי לבונה כיצד הם עובדין מפיסין בשחר אנשי בית אב של משמר היוצא ומקריבין תמיד של שחר ושני כבשי עולה של מוספין וכל שזכה בעבודה מעבודת התמיד של שחר הוא זוכה בה בשני כבשי מוסף והמשמר האחר שנכנס בשבת מפיסין פייסות אחרות לתמיד של בה"ע עכ"ל. והנה מי שיקריב הבזיכין לא הוזכר בדברי רבינו. ומשטחות לשונו משמע דמשמר היוצא הוא המקריב שמתחיל ואומר בשבת שיש שם תמידין ומוספין ושני בזיכי לבונה כיצד הם עובדין. משמע ברור דבזיכי הלבונה המה נגררים ושייכים להמוספין שהוא שייך למשמר היוצא ועוד שסיים והמשמר האחר שנכנס בשבת מפיסין פייסות אחרות לתמיד של בה"ע. וא"כ משמע דהפיוס של משמר הנכנס לא היה רק על התמיד של בה"ע ולא על הקרבת הבזיכין משום דלא שייכי רק למשמר היוצא. ובאמת משמע לכאורה מהברייתא דיומא כ"ו א' והתניא כשם שמפיסין שחרית כך מפיסין בין הערביים ארש"י בר"י הכא בשבת עסקינן הואיל ומשמרות מתחדשות. משמע שטחיות הענין דהפייס של משמר הנכנס היה רק על קרבן בין הערבים לבד וכן משמע להטעם האמור בהירושלמי שהבאנו לעיל דהנכנסין חולקין

בצפון בדרום דאמר ר"י בר בון דהטעם הוא דהנכנסין באין דרך צפון ומיד בבאה חולקין א"כ משמע דמשמר הנכנס לא הקריבו הבזיכין דאל"כ הלא מקודם היו בביהמ"ק [ואולי דעת הירושלמי יומא פ"ב דבזיכין קדמי למוספין וא"כ אפשר ר"י בר בון סובר ג"כ כנ"ל] ועוד יותר דלפי דעת רבינו דהבזיכין היו קודם לנסכי המוספין ונסכי המוספין בודאי היה שייך למשמר היוצא וא"כ איך יעלה על הדעת דיקרבו בערבוביא דהבזיכין יקריבו משמר הנכנס ואח"כ נסכי המוספין משמר היוצא זה הוא דבר אשר לא ניתן להאמר. וא"כ צדקו דברי רבינו דגם הבזיכין הי' שייך למשמר היוצא. אבל מה נעשה לברייתא ערוכה שלהי סוכה משמר היוצא עושה תמיד של שחר ומוספין ומשמר הנכנס עושה תמיד של בה"ע ובזיכין א"כ מבואר להדיא דמשמר הנכנס קרבו הבזיכין. אמנם לפי הנ"ל א"ש דהרמב"ם מפרש דהברייתא דשלהי סוכה אתיא כאבא שאול דסובר דאף נסכי המוספין הי' קודם מהבזיכין וא"כ שפיר נוכל לומר דהבזיכין היה שייך למשמר הנכנס. משא"כ לדעת רבינו שפוסק כרבנן דהנסכים היה לאחר הקרבת הבזיכין א"כ בודאי לא שייך הקרבת הבזיכין למשמר הנכנס כיון דאח"כ קרבו הנסכין משמר היוצא ואיך יתערבו משמר הנכנס עם משמר היוצא אשר זה אין עולה על הדעת וכמ"ש:

מה)
נחזור לדברינו דלדעת הרמב"ם דלחה"פ הי' קודם לבזיכין וכת"ק דתוספתא וממילא קדמי ג"כ באכילה. וא"כ יצדק השמטת הרמב"ם בהא דהילך מצה הילך חמץ וכדברי הושב הכהן הנ"ל אמנם בהיפך מדבריו שכתב דדעת הרמב"ם הוא דשתי הלחם קדמי ללחה"פ וכאבא שאול ולדברינו הוא בהיפך דלחה"פ הי' קודם לשתי הלחם. אמנם מצאתי בפיה"מ לרבינו שלהי סוכה על המתני' דהילך מצה הילך חמץ. וז"ל וכשיחול יום עצרת בשבת היו מחלקין על הכהנים חמץ ומצה עכ"ל משמע שתופס כאבא שאול ולא כסתמא דמתני'. אבל אין מזה ראיה דבכמה מקומות חזר בחבור מפירושו כנודע:

מו)
ועתה דברי הירושלמי שהבאנו לעיל באות כ"ג ל"ו יתפרש ג"כ כדברינו שכתבנו לעיל וא"צ להפוך דברי ר' לוי דכל המשמרות הי' נתונות בדרום הוא מאוחר. אלא כך הוא א"ר לוי כל המשמרות היו נתונות בדרום היינו בשבת שבתוך הרגל וכמ"ש לעיל דר' לוי סובר הטעם הא דנכנסין חולקין בצפון לא מצד מעלתם אלא מפני שחולקין תיכף בבואם דרך צפון. וא"כ בשבת שבתוך החג שכולם נמצאים בביהמ"ק ל"ש זה הטעם ומש"ה חולקין כולם בדרום. וע"ז אומר ר' יוסי מתני' אמרה כן חל יום אחד להפסיק. פי' שר' יוסי מביא ראיה לדברי ר' לוי שאין הטעם מה שחולקין תמיד משמר הנכנס בצפון הוא

מטעם לחלוק להם כבוד מצד מעלתם. דא"כ אמאי משמר שזמנו קבוע נוטל בראשונה והמתעכב נוטל אח"כ שתים אם כי משמר המתעכב יוכל היות שהוא משמר הנכנס לדעת רבינו. וא"כ הו"ל להקדימם להם בראשונה כמו בכל השנה. א"ו דהא דמשמר הנכנס נוטל תמיד בצפון לא מצד מעלתם אלא משום שתיכף בבאם יבאו דרך צפון ומיד מקבלים. וא"כ במשמר הקבוע שיש בהם מעלת גדול שהם מרובים ורוב עם הדרת כו' מש"ה מקדימין להם וכמ"ש לעיל ולדעתי היה יצדק יותר הא דאמר ר' לוי עם הא דאמר ר' יוסי מתני' אמרה כן חל יום אחד להפסיק צ"ל אחר שמביא הירושלמי שני הטעמים דהנכנסין חולקין בצפון והיוצאין בדרום ויהיה מכוון יותר לפי דברינו]:

מז) ר' יהודה בן טיטוס בשם ר"א קרא מסייע להדין תנא ועתה מה יש בידך חמשה לחם או הנמצא ואחימלך מן המשמר היוצא. לדעתי אין הכוונה שמביא ראיה לדברי ר' יהודה דמשמר הנכנס נוטל שבע שתים בשכר הגפת דלתות וא"כ מאלו השנים אין לוקח כה"ג מחצה כמבואר ביומא י"ז. וא"כ לר' יהודה אין מגיע לכה"ג מחצה רק חמשה חלות. ומש"ה אמר הכתוב מה יש בידך חמשה לחם. אלא דמביא ראיה להיפך דלא כר' יהודה אלא דבין משמר היוצא בין משמר הנכנס מחלקין בשוה. והוא דהא ידוע כל סעודת שבת צריך לבצוע על שתי ככרות שלימות ולא על פרוסה. והנה זה פשוט כשחלקו אנשי המשמר הלחה"פ לא חלקו אחר שאחד מאנשי המשמר בלע על שתי ככרות שלימות ואחר הבציעה נתחלק לכל אחד חלקו זה בודאי אין סברא לומר כן דהא לא היה מגיע לכל אחד רק פרוסה קטנה. וא"כ איך רצו כל הכהנים שאחד יבצע ויברך על הלחם כשהוא שלם הלא ברכת המוציא בעי לכתחלה אכילת כזית ובסעודת שבת הלא בעי ברכת המוציא לכתחלה יותר מכזית וא"כ כשאחד מהם יברך על השלימה ברכת המוציא הלא בטח יקבל פרוסה גדולה יותר העולה על חלקו. וא"כ בודאי חלקו לכל אחד חלקו תיכף ולא כשבירך אחד ובצע על שתי ככרות שלימות ואח"כ נתחלק ביניהם. וא"כ יקשה איך אכלו חלקם הלחה"פ ואי' לחם משנה. ודוחק לומר שהיו עמהם חלות חולין ובצעו עליהם כמ"ש הגמ' תמורה כ"ג יאכלו מלמד שאוכלין עמהם חולין ותרומה כדי שיהא נאכל על השובע. וביותר דהא עד ימי שמעון הצדיק אף בבית שני היה ברכה בלחה"פ אם כי אכלו רק מעט היינו כזית בכ"ז היו נשבעין ונשתלחה ברכה בהמעט. וא"כ במכש"כ במשכן נוב בודאי היה ברכה בלחה"פ והיו שבעים אף בהמעט. א"כ בודאי לא היו רשאין להכניס חולין בעזרה ועי' רמב"ם פ"ב משחיטה ובמל"מ שם שהאריך בדעת רבינו בענין חולין בעזרה עי"ש וא"כ איה לקחו לחם משנה ובהכרח צ"ל

דהכה"ג בצע על שתי ככרות והוא היה מוציא לכל המשמר בלחם משנה. ונוכל להמתיק הדבר ביותר דלפי מ"ש הח"ס באו"ח תשו' מ"ט דאכילת קדשים הוא ג"כ בכזית כמו בכל המצות וא"כ איך נתקיים מצות אכילת לחה"פ שלא היה מגיע לכל אחד בפחות מכזית וכתב שם דהמצוה הוא שיאכל כל הלחם הפנים ונתקיים המצוה באכילת כה"ג שהיה לו מחצה. ובכ"ז גם כל הכהנים קימו ג"כ מצוה קצת באכילתם אף בפחות מכזית עי"ש וא"כ בודאי אכלו אנשי המשמר ביחד עם הכה"ג כדי שיקיים המצוה בעבורם ודמי קצת לשליחות שכה"ג אוכל בשליחות כולם [ויש לפלפל בזה אי שייך בזה שליחות במצות שעל גופו לפי מה שהשריש תוס' רי"ד בקדושין דבמצות שע"ג ל"ש שליחות ואכ"מ] וא"כ הכה"ג שהיה לו ששה חלות ובצע על אחת מהן דהא א"צ לחתוך השני ככרות כמבואר בפ"ז מברכות הל"ד ובשבת וביו"ט חייב לבצוע על שתי ככרות נוטל שתיהן בידו ובוצע אחת מהן עכ"ל וא"כ לא נשאר ביד הכה"ג רק חמשה שלימות. וא"כ מוכח מקרא הנ"ל דלא כר' יהודה. דאי כר' יהודה דמשמר הנכנס נוטל שבע וא"כ אין מגיע לחלק הכה"ג רק חמשה וכשבצע על אחת מהם לא נמצא תחת יד הכה"ג רק ארבעה. משא"כ לרבנן דאף משמר היוצא נוטל שש וא"כ מגיע לכה"ג חלקו המחצה ששה וכשבצע על אחת נשאר אצלו חמשה ומש"ה אמר לו דוד תנה לי חמשה תחת ידך וא"כ הוא סייעתא לרבנן:

מח)

והנה המל"מ בפרשת דרכים דרוש י"ט מבאר הא דאמר דוד לאחימלך ועתה מה יש בידך חמשה לחם או הנמצא. דאין הכוונה או הנמצא היינו הלחה"פ לאחר הקטרה אלא הכוונה או הנמצא היינו הלחה"פ החדשים שמונחין עוד על השולחן ותוכן דבריו. דאמאי לא בקש מאחימלך שיתן לו חולין ומביא בשם הרלב"ג דכל העיר נוב היו כהנים ואכלו כולם תרומה והן אמנם דדוד היה מסוכן שאחזו אז בולמוס כמבואר ביומא בכ"ז הלא הדין שמאכילין אותו הקל הקל. ולחה"פ לאחר הקטרה דנפיק מידי מעילה הוא קל ביותר מלחה"פ החדשים מקודם משום דאז יש בהן מעילה. ולחה"פ אף קודם הקטרה אם כי יש בה מעילה בכ"ז הם קל ביותר מתרומה שהוא במיתה יד"ש לזר. וא"כ תרומה שהוא חמור מכולן לא בקש דוד. רק שבקש לחם תחת ידך היינו הלחה"פ לאחר הקטרה הלחה"פ הישנים. או הנמצא כלומר היינו באם שנאכל הלחה"פ הישנים יתן לו לחה"פ החדשים שנמצאים תמיד על השולחן וזהו או הנמצא עי"ש שהאריך בזה וא"כ לפי דבריו קאי האי או הנמצא על הלחה"פ החדשים ואם כי המה חמורים מלחה"פ הישנים אשר כבר הוקטרו הבזיכין בכ"ז המה קלים יותר מתרומה.

מט)
והנה נחקור כאשר חלקו שתי המשמרות משמר היוצא ומשמר הנכנס בלחה"פ אימת אכלו הלחה"פ נראה פשוט דשני המשמרות לא אכלו ביחד היינו בזמן אחד. דמשמר היוצא תיכף כאשר נתחלק להם חלקם הלא אכלו תיכף לקיים מצות אכילת קדשים אחרי אשר אין עבודת המקדש עליהם עוד. וא"כ הלא זריזין מקדימין למצות. אמנם משמר הנכנס שחל עליהם עבודת תמיד של בה"ע אשר היה תיכף אחר המוספין א"כ בודאי לא אכלו חלקם כי אם לאחר הקרבת קרבן בה"ע דהא אף בזמן מנחה כיון שהגיע זמנה אסור לאכול ומכש"כ בעבודת הקרבן תמיד בה"ע בודאי המתינו באכילתם עד לאחר הקרבת התמיד של בה"ע וא"כ יקשה הלא דוד אדונינו זקן ויושב בישיבה וא"כ אף בעת חליו ידע הדין דמאכילין אותו הקל הקל תחלה וכמו שכתב הפ"ד הנ"ל וא"כ למה בקש מאחימלך שיתן "או הנמצא" היינו מלחה"פ החדשים היה לו לבקש מאחימלך אם כי תח"י לא נמצא עוד חלקו לחה"פ. בכ"ז הלא תחת יד משמר הנכנס בודאי נמצא עוד חלקם. וא"כ היה לו לבקש שינתן לו מחלק המשמר הנכנס חלקם לחה"פ מה שהם לאחר הקטרה והמה קל ביותר מהלחם החדשים אשר עוד לא הוקטרו הבזיכין ויש בהם מעילה וצ"ל משום דביאת דוד לאחימלך היה בלט ובסתר ובמחשך הי' מעשיו. ע"כ היה ירא ופחד לשאול מאת משמר הנכנס שינתן לו חלקם פן יבולע לו כי יודע מעשיו לשאול. אמנם הלא בית אחימלך היו ג"כ כהנים וכמו שאחימלך היה שלם ותמים עמדו כן בדאי הי' כל בית אחימלך שלמים אתו וא"כ היה לו לבקש מאת אחימלך שיבקש מאת ב"ב שינתנו לו חלקם מלחה"פ הישנים שכבר הוקטרו הבזיכין. ובהכרח צ"ל דבית אחימלך היו ממשמר היוצא והמה כבר אכלו חלקם וכמ"ש לעיל באות הקדום. ומש"ה לא מצא עצה אחרת רק לבקש מאת אחימלך שינתנו לו מהלחם הנמצא היינו מלחם החדשים. וזהו כוונת הירושלמי "או הנמצא ואחימלך ממשמר היוצא" כלומר שבית אחימלך היו ממשמר היוצא ואצלם לא הי' כי כבר אכלו וכמ"ש לעיל וממשמר הנכנס הי' ירא לבקש פן יודע לשאול ומש"ה לא היה לו עצה אחרת כ"א לבקש "או הנמצא" היינו מהלח"פ החדשים אם כי יש בהם מעילה. ולדעתי הפעוטה היא כוונה נכונה ונאותה בדברי הירושלמי:

נ)
והנה באמת צריכין להתבונן בטעמא של רבינו שכתב דמש"ה נוטל משמר המתעכב רק שתים משום שלא נשאר להם לעבודה הם לבדם אלא יום אחד שהוא ערב שבת או אחד בשבת ומתעצלין ואין באין אלא מעט. ולכאורה קשה מאד הלא הא דכל המשמרות

שהן שוין ברגל הוא רק בקרבנות של חובת היום אבל כל הקרבנות התמידין ומוספין וכן נדרים ונדבות או שארי ק"צ שאין להם קבוע זמן הכל הוא שייך למשמר של אותה השבת לבד ולא לכל המשמרות כמבואר כ"ז בשלהי סוכה וברמב"ם פ"ד מכלי המקדש הל"ד ה' עי"ש א"כ למה ישתנה משמר של אותה שבת שמתעצלין לבא והלא לא יגרע עבודת משמר של השבוע אשר ברגל מכל שבתות השנה של חול. ומצאתי בחכם צבי סי' קס"ו שהקשה זאת על הרמב"ם ומשום זה דחה פי' הרמב"ם. אמנם לדעתי כוונת הרמב"ם פשוטה וברורה. כיון שנתחלקו המשמרות לכ"ד משמרות וכל אחד עובד בשבוע שלו דוקא. וא"כ בכל ימות השנה הלא מוכרח כל משמר ומשמר לבא בזמנו ובעתו בביהמ"ק לעבוד עבודה אחרי אשר משמר אחר לא ימצא בביהמ"ק אז ומש"ה מוכרח כל משמר לבא בכל שבת ולא כל בית אב יבא רק ליומו המיוחד. היינו משום דכל המשמר שבאותה השבוע שייך לכל השבוע. כמ"ש הלח"מ בפ"י ממעה"ק הל"ט אף בית אב שאינו מיומו בכ"ז הוא מישך שייך לכל השבוע. דמש"ה כתב הרמב"ם בפ"א מביאת מקדש דכל אנשי המשמר אסורין לשתות יין ביום כל ימות השבוע שמא תכבד העבודה על בית אב של יומו ויהיו מוכרחים לסייע בעבודה עי"ש. אמנם ביו"ט דכל המשמרות נמצאים בביהמ"ק וכולם באים שמה לעבוד עבודתם הקרבנות של חובת היום כפי המוטל עליהם וא"כ נמצאים אז הרבה כהנים ומש"ה מתעצלין המשמר שבאותה השבוע לבא לביהמ"ק באמרם הלא גם בלעדם יהיו נמצאים הרבה כהנים שיוכלו לעבוד עבודתם ואפי' אם נאמר דשיטת הרמב"ם בסה"מ מ"ע ל"ו דבכל ימות השנה אין רשאי לעבוד הכהנים ממשמר אחר. היינו רק בלתי הסכם ודעת אנשי אותו המשמר כמבואר לבד ממכריו על האבות מה מכרו זל"ז אני בשבתי ואתה בשבתך וא"כ הן אמנם דאף בימי החג אין רשאין הכהנים ממשמרות אחרים לעבוד העבודה המוטלת על הכהנים שבמשמר מזו השבוע היינו מתמידין ומוספין ונו"נ וכדומה. אמנם כ"ז הוא רק בלתי הסכם אנשי אותו המשמר אבל בהסכמתם ודעתם בלי ספק שרשאי גם כהנים ממשמר אחר לעבוד העבודה בכל עת ובכל זמן וז"פ וברור. וא"כ בימי החג שנמצאים כהנים בביהמ"ק מכל המשמרות ממילא מתעצלין הכהנים שבמשמר מזו השבוע לבא. וסומכים על כהנים אחרים שיעשו עבודתן וא"כ הלא מסכימים לזה ומחלו זכותם ממילא רשאין כהנים אחרים אף ממשמר אחר לעבוד העבודות אף מה שאינה חובת היום כיון שהוא בהסכמתם זהו ברור לדעתי בטעמו של רבינו:

נא)
אמנם הא תינח בימי החג של פסח וסוכות דנמצאים כהנים כל המשמרות כל ימי החג יצדק סברת רבינו אמנם בעצרת שהוא רק יום אחד ולא נמצאים בביהמ"ק הכהנים מכל המשמרות רק יום אחד ואח"כ שבין לבתיהם א"כ מוכרחין כהני המשמר שבאותו השבוע לבא ביום השבת לביהמ"ק כמו בכל שבתות השנה וא"כ למה כתב רבינו דינו גם בעצרת. וכבר הקשה הלח"מ שם וכתב וז"ל וי"ל דמ"מ כיון דביום עצרת הם מתעצלים ואינם באים מפני שיש אחרים אח"כ אינם באים בשביל יום אחד שנשאר כשחל עצרת בחמישי דכיון דהתחילו שלא לבא בעצרת מתעצלים הם אח"כ וכן כשחל בשני מתעצלים היום ביום ראשון מפני שאין להם אלא אותו היום בלבד ותיכף בא עצרת ואע"ג דאחר עצרת לא יתעצלו שנשאר ד' ימים מ"מ בשביל יום ראשון הם מתעצלים וכ"ז דוחק עכ"ל וכל הרואה בעין ישר יראה הלחץ והדוחק תירוצו כמ"ש הוא בעצמו:

נב)
אמנם לדעתי העניה הוא כוונה אחרת בדברי רבינו בהא שכתב "או יו"ט של עצרת שחל להיות בשני או בחמישי" והוא דהמל"מ בפ"ד מכלי המקדש כתב וז"ל בירושלמי פ"ב דחגיגה הל"ד היכא דחל יום טבוח אחר השבת עורות של מי ר' טבי בשם ר' יאשיה אתפלגון ר"י ורשב"ל ר"י אומר של כל המשמרות. רשב"ל אומר של אותו משמר עכ"ל הירושלמי ולא ידעתי למה השמיט רבנו דין זה וגם על הירושלמי קשה למה נקטו האיבעיא בעורות ולא נקטו סתם העבודה של מי עכ"ל המל"מ. והנה קושיתו שהקשה למה לא נקטו סתם העבודה של מי. לדעתי לית כאן קושיא. דבאמת קושיא כזה יש לנו להקשות על רש"י בסוכה נ"ה ב' במתני' שלשה פרקים בשנה היה כל המשמרות שוות באימורי הרגלים ובחלוק לחה"פ ופירש"י ז"ל באימורי הרגלים בעורות של עולה ובחזה ושוק של שלמי חגיגה. וכן שם בגמ' במה שאמר ברגלים בחלוק קרבנות האמור ברגלים הראוין להתחלק כגון חזה ושוק של שלמי חגיגה ועורות של עולות ראיה ומוספי צבור ושעירי חטאות עכ"ל רש"י. ולכאורה קשה למה תפס רש"י רק החלוקה שהן שוין ולא פירש עיקר הדבר שהן שוין בהקרבה. דהא מה ששוים בחלוקה לא כתיב בקרא ברגלים. ורק דבקרא כתיב ובא בכל אות נפשו ושרת להורות דברגלים כולן שוין בעבודה. א"כ ממילא שוים בחלוקה. כמבואר שם בגמ' מניין שכל המשמרות שוין בחלוק לחה"פ ת"ל חלק כחלק יאכלו ומאי אכילה אי נימא אכילה דקרבנות מהתם נפקא לכהן המקריב לו יהיה. ופירש"י שם וכיון דאתרבי לעבודה פשיטא דמיכל אכלי עי"ש. וא"כ הו"ל לרש"י להשמיענו במתני' העיקר שהן שוין ברגל בעבודה וממילא שוין ג"כ באכילה.

ורש"י מפרש רק החלוקה ולא העבודה. ומצאתי אח"כ בהגהת הרש"ש שם שהקשה בהא דפריך הגמ' שם אמורי הרגלים של גבוה הוא ומשני ר"מ מה שאמור ברגלים. והקשה הרש"ש מאי פריך הגמ' לגבוה הוא דלמא הכוונה באמורי הרגלים היינו שהן שוין בהקרבה. ואדרבא דהגמ' הו"ל למפרך למה דוקא באמורי הרגלים לבד. הלא גם בשאר עבודות קבלה זריקה וכדומה כולן שוין. וכתב משום דלשון המשנה הי' כל המשמרות שוות לא שייך זה רק בחלוקה. דבהקרבה לא יצדק מאמר שוות. דהא עבודת הקרבה היה ע"י פייס א"כ לא כולם הקריבו עי"ש ודפח"ח וא"כ מיושב קושיתינו על רש"י. ולדעתי רש"י במתק לשונו כוון לזה שכתב אמורין דגבוה נינהו "ומאי שוות איכא" והיינו כנ"ל דאי על הקרבה לא שייך לשון שוות. רק דקאי על חלוקה וא"כ חלוקה לא שייך באמורי הרגלים. וכן מצאתי בפיה"מ להרמב"ם שם בסוכה וז"ל ואמרו שווין באמורי הרגלים ר"ל קרבנות שנאמרו ברגלים את שראוי מהם לאכול אוכלין אותו בשווה והראוי לשריפה מקריבין אותו בשותפות עכ"ל. הרי חזינן בעליל שרבינו שכל פי עטו הטהור. דבראוי לאכילה כתב שאוכלין אותו בשוה. ובראוי להקרבה כתב מקריבין אותו בשותפות. והיינו כנ"ל דבעניני אכילה דהחלוקה הוא שוה לכולם שייכי לשון שוות. משא"כ בהקרבה דאין כל הכהנים מקריבים כ"א ע"י פייס ורק כיון שכולם משותפים בזה הוה כמו שמקריבין כולם וכמו בשותפות שאחד עושה ונקרא על שם כל השותפים ה"נ גם בהקרבה. הרי חזינן דגם המשנה וגם סוגיא דתלמודן לא מיירי רק בחלוקה אם כי עיקר הקרא הוא רק בעבודה וחלוקות האכילה ממילא ידעינן מחלקי העבודה. א"כ למה נתפוס על האיבעיא דירושלמי שתפס ג"כ רק החלוקה עורות של מי. משום דהירושלמי סמך אמתני' דסוכה הנ"ל וכמו מתני' דסוכה בהכרח לא איירי כי אם רק בהחלוקה ולא בהקרבה כמ"ש ועלי' סמך הירושלמי יסודותיו ושאל רק על החלוקה.

נג)

ולהסביר הדבר למה הזכיר המתני' רק החלוקה ולא עיקר הקרבה. משום דההקרבה יוכל להיות תמיד אף מכהנים שאינה ממשמרו וכמ"ש לעיל באות נ"ב דכהני של המשמר יוכלו לוותר על חלקם בהעבודה אף לשאר כהנים. אמנם כ"ז הוא רק בעצם הקרבה. אבל להקנות חלקם בגוף החלוקה אשר יהיה גם להם חלק. זה בלי ספק הלא נדרש לזה קנין טוב ומועיל כמו כל דרכי הקניה ומש"ה הזכיר המתני' רק החלוקה אשר ברגל אשר א"צ לזה שום דרכי הקניה ורק ממילא שייך לשותפות כולם:

נד)
אמנם מה שהשמיט הרמב"ם זה הדין לכאורה צ"ע. אבל באמת לדעתי מרמז זה רבינו בדינו שכתב או יו"ט של עצרת שחל להיות בשני או בחמישי. והוא דהק"ע שם בירושלמי כתב בהא דמסיים שם הירושלמי א"ר יוחנן עצרת יש לה תשלומין כל שבעה. א"כ ממילא שייך לכל המשמרות. וכיון דהרמב"ם פוסק דעצרת יש לה תשלומין כל ז' לא אצטריך לאשמעינן זה הדין דמלתא דפשיטא הוא עי"ש וכן כתב המנחת חנוך דלאו דוקא יום טבוח העורות שייך לכל המשמרות אלא כל ימי ז' התשלומין עי"ש א"כ לפ"ז הוא ממש דינו של רבינו שכתב או יו"ט של עצרת שחל להיות בשני או בחמישי "אין הכוונה דהיום הראשון הי' חל בחמישי אלא הכוונה הוא יו"ט האחרון היינו בגמר התשלומין. וכמו שכתב ביו"ט של פסח או סוכות שחל ביום שני היינו יו"ט הראשון ויום החמישי בשחל יו"ט אחרון. ה"נ דינו של עצרת הוא ג"כ כנ"ל כיון דעצרת יש לו תשלומין כל ז' וכל ימי התשלומין מקרי הכל חג שכל המשמרות שוין בו בחלוקה וה"ה בהקרבה. דכיון דיש להם חלק בהחלקה ממילא יש להם חלק בהקרבה דהא החלוקה תלי בהקרבה וכמ"ש לעיל באות נ"ב וא"כ נמצאים גם כל ימי התשלומין של עצרת כהנים מכל המשמרות בביהמ"ק וא"כ ממילא מתעצלים בהני המשמר של אותה השבוע לבא. ודמי ממש החג של עצרת כמו החג של פסח וסוכות. וכמו שפי' רבינו טעמו בחג של פסח וסוכות ה"ה גם בעצרת. דלענין המשמרות שוין כולם. וכמו באלו החגים יש ז' ימים ה"נ בעצרת. (והא דכתב רבינו ומשמר הנכנס נוטל שתים שהקשה הלח"מ הלא לדעת רבינו משמר המתעכב משכחת אף במשמר היוצא ואיך הזכיר רק משמר הנכנס וכתב משום עצרת נקט משמר הנכנס משום דבעצרת משמר המתעכב הוא לעולם במשמר הנכנס. ולפמ"ש הלא גם בעצרת שייך במשמר המתעכב משמר היוצא. היינו כשכלה יום השביעי מהתשלומין ביום ה' וכמו בשארי החג. אבל באמת כוונת הרמב"ם מ"ש ומשמר הנכנס נוטל שתים הוא לרבותא אם כי הוא משמר הנכנס וחובת עבודה מוטל עליו בכ"ז אין נוטל רק שתים כיון שהוא משמר המתעכב במכש"כ אם משמר המתעכב הוא משמר היוצא] ולדעתי דבר ברור דבשבת שבתוך ז' ימי התשלומין כל המשמרות הנמצאות שמה יש לכולם חלק בלחה"פ כמו חלוק העורות:

נה)
אמנם מאין הוציא הרמב"ם לפרש פרושו לא כרש"י והראב"ד ושארי הראשונים. נראה לדעתי שהוא מחלוקת אביי ורבא ביומא י"ז. וז"ל הגמ' שם כה"ג נוטל חלק בראש כו' ונוטל חלה אחת משתי חלות ארבע או חמש מלחה"פ רבי אומר לעולם חמש כו'

הא גופה קשיא אמרת נוטל חלה אחת משתי חלות מני רבי דאמר פלגא שקיל אימא מציעתא ארבע או חמש מלחה"פ אתאן לרבנן כו' אימא סיפא רבי אומר לעולם חמש רישא רבי מציעתא רבנן סיפא רבי אמר אביי רישא ומציעתא רבנן ומודה רבנן בפרוסה דלאו אורח ארעא למיתבי' לכה"ג. ומאי ארבע או חמש לרבנן דאמרי משמר היוצא נוטל שש ומשמר הנכנס שש ושכר הגפת דלתות לא. משתים עשרה בעי מפלג בציר חדא מפלגא שקיל חמש. לר' יהודה דאמר נכנס נוטל שבע שתים בשכר הגפת דלתות ויוצא נוטל חמש. מעשר בעי מפלג בציר חדא מפלגא שקיל ארבע רבא אמר כולי רבי וסבר לה כר' יהודה הא דאיכא משמר המתעכב הא דליכא משמר המתעכב. אי איכא משמר המתעכב נוטל ארבע ואי ליכא משמר המתעכב נוטל חמש. ופריך הגמ' א"ה מאי רבי אומר לעולם חמש קשיא ועי"ש בפי' רש"י כל הסוגיא והנה מכאן קשה לפי' רבינו דלתירוץ רבא איך יצדק הא דאיכא משמר המתעכב הלא לפי פירושו לעולם איכא משמר המתעכב וא"כ איך אמר רבא הא באיכא משמר המתעכב. ועי' בלח"מ פ"ד מתמידין שתמה בזה על רבינו ותירוצו דחוק. והנה התוס' שם הקשו וז"ל לאביי דמוקי רישא וסיפא ומציעתא רבנן בפלוגתא דר' יהודה ורבנן. ולוקמי דרבנן סברי לא כר' יהודה. והן משמר הנכנס הן משמר היוצא נוטל כל אחד מחצה והא דקתני ארבע מיירי דאיכא משמר המתעכב ולא נשאר כ"א עשרה ושקיל כה"ג בציר חדא מפלגא ומש"ה נוטל ארבע ואי ליכא משמר המתעכב נוטל כל משמר מחצה שהוא ששה וכה"ג נוטל בציר חד מפלגא נוטל חמש עי"ש מה שתי' ותי' דחוק. אמנם לפי' הרמב"ם א"ש דאביי ורבא פליגי בהא. דאביי סובר כפי' הרמב"ם וא"כ משמר המתעכב מקרי הן שהוא משמר הנכנס הן שהוא משמר היוצא ואך מפני עצלותם באין מעט ומש"ה אין נוטלים רק שתים א"כ ל"מ אביי לאוקמי לפ"ז לרבנן דס"ל דכה"ג אין נוטל מחצה שלם ולית להו דר' יהודה שכר הגפת דלתות. א"כ צריך הכה"ג ליטול לעולם חמש. דהא אף משמר המתעכב שהוא נוטל שתים ג"כ יש לכה"ג חלקו. הואיל והמשמר המתעכב הוא או ממשמר היוצא או ממשמר הנכנס. בשלמא לפי' רש"י וראב"ד דהמתעכב הוא מאותן הנשארים או מהמקדימין שפיר יצדק ע"ז דמחלקם אין לכה"ג בהם שום חלק. משא"כ לפי' הרמב"ם שהמתעכב הוא מאותן המשמורות או מהנכנסין או מהיוצאין א"כ גם מהם יש לכה"ג חלק. וא"כ במשמר המתעכב ג"כ נוטל חמש לרבנן לעולם. וא"כ מוכח מזה דאביי מפרש כפי' דהרמב"ם ורבא מפרש כפי' רש"י והראב"ד וכיון דהגמ' הקשה על רבא ונשאר בקושיא ומש"ה תופס הרמב"ם פירושו כשיטת אביי כנלפענ"ד:

השמטות

השמטה בפ"א מענין מעש"ב (לפרק ד הלכה א)

ומצאתי בתוי"ט פ"ה דפאה מ"ה ד"ה שקבלו שכתב דדברי הרמב"ם מיירי שלא זכה בהכרם. דאי זכה אמאי פטור מהמעשרות ולמאי צריך תעזוב יתירא לגבי מתנות פשיטא שהוא חייב כיון שזכה בגוף הקרקע עי"ש ועי' בשנות אליהו פ"א דפאה בסוף המשנה בפי' הארוך והקצר דהפקר אף אם זכה אח"כ קודם מרוח בכ"ז הוא פטור ממעשרות משא"כ גבי הקדש אם פדה קודם מרוח חייב" עי"ש והוא מירושלמי פ"א דמעשרות הפקיר שבנין וחזר וזכה בהן פטור ממעשר ובהקדש חייב עי"ש ולפ"ז לכאורה פשוט בהפקיר כרמו אף שזכה אח"כ בהקרקע בכ"ז פטור ממעשר וא"כ ממילא צריך ריבוי דתעזוב דבמתנות הוא חייב:

בדף י"ז (לפרק ד הלכה א)

במוסגר שכתבנו דע"ג מוזהר על אביזרייהו וא"כ לא ידבק בידך שיך ג"כ בע"ג. לכאורה יש להעיר מסוגי' דע"ז ע"ד א' הלכה כרשב"ג דימכור לע"ג חוץ מדמי איסור שבו עיי"ש ולפ"ד הלא יי"נ אסור בהנאה גם לע"ג מטעם אבזרייהו. ולפי דברת הפמ"ג דבע"ג לא שייך בטול ברוב א"כ מה יושיענו זה. אמנם י"ל דהא דיי"נ דאסור בהנאה הלא יליף הגמ' בע"ז כ"ט דהוקש לתקרובות ותקרובות הוקש למת מה מת אסובה"נ עיי"ש. א"כ ממילא כיון דמת מותר בהנאה בע"ג ממילא מותר גם יי"נ בע"ג בהנאה. ואם נאמר כן יש לנו ליישב דברי הטו"א חגיגה י"ג שהוכיח דבע"ג לא שייך אביזרייהו. מסוגי' דפסחים (ע"ג א') השוחט חטאת חוץ לע"ז חייב שלש חטאות ומאי תיקון איסור אבמ"ה. ופירש"י שם לב"נ ופירושו מוכרח א"כ מוכח דבב"נ ליכא אבזרייהו דאל"כ הלא ס"ס אסור לב"נ בהנאה משום תקרובות עיי"ש. אמנם לפי דברינו דגם תקרובות כיון דהוקש למת ומוכ' כיון שאף מת מותר בע"ג ממילא גם תקרובות מותר. אמנם לפי שיטת הרמב"ם לפי המבואר בחבורינו בסה"מ ל"ת כ"ה. דגם תקרובות שאסור בהנאה כן גם יי"נ הכל הוא מקרא דולא ידבק בידך והא דאמר הגמ' הוקש למת הוא רק גילוי מלתא עיי"ש שהארכנו בזה א"כ יקשה כנ"ל. אמנם כבר מבואר אצלינו בחבורינו בסה"מ במל"ת קצ"ו דהרבה אחרונים סוברים דגם בב"נ שייך ביטול ברוב וגם אנחנו הארכנו שם בראיות ברורות וישבנו שם דברי הנובי"ת חאה"ע סי' מ"א מה שהקשה מבני קטורה עיי"ש א"כ מהסוגי' דע"ז אין סתירה דהא נתבטל ברוב מה"ת. ובדבר הטו"א מהא דתיקון אבמ"ה. לדעתי דבאבמ"ה הוא חיוב מיתה והאיסור דתקרובות משום אביזרייהו בלי ספק אם

כי אסור לע"ג בכ"ז ליכא מיתה וא"כ איכא תיקון בין מיתה לאיסור לחוד. ולפי דברי הרמב"ם בפ"ט ממלכים דב"נ אין מוזהר על אבמ"ה בעוף. והא דשוחט חטאת בחוץ לע"ג בשבת חייב שלש חטאות מוקי הגמ' בחלא מ' דמיירי בעוף ובחצי קנה פגום והרמב"ם בפ"ד משגגות הל"א מביא זה הדין להדיא בחטאת העוף א"כ יקשה לדידי' הא מקלקל בחבורה ומאי תקון. וכתבנו בחבורינו בסה"מ ל"ת כ"ה דתקון אסור טומאה דתקרובות ע"ז מטמאה רק מדרבנן. משא"כ אבמ"ה מטמאה מדאורייתא. א"כ לפי דברי הרמב"ם בלא"ה ליכא ראי' מכאן. דמיירי באמת בישראל והנ"מ לענין טומאה וכנ"ל ואף לפי דברת רש"י איכא ג"כ נ"מ בין איסור לחוד ובין חיוב מיתה. דאבמ"ה חייב ב"נ מיתה משא"כ איסור תקרובות משום אביזרייהו מהלאו דולא ידבק ליכא רק איסור לחוד. ובאמת כן מטין לשון רש"י שם פסחים ע"ג א' ד"ה מידי אבמ"ה וז"ל לב"נ שאם אכלו אינו נהרג עכ"ל. ול"ל לרש"י לסיים "אינו נהרג" הול"ל בקצרה שמותר לאכלו". א"ו דאסור לאכלו אף לאחר השחיטה מטעם תקרובות שאסור אף לב"נ משום לא ידבק. אמנם א"ח מיתה. משא"כ באמ"ה שח"מ:

ולפי דבריו מבואר מאד דברי הרא"ש והטור וב"י באו"ח סי' תקפ"ו בהא דכתב המחבר שם סעי' ג' אבל בשל ע"ג לא יתקע ואם תקע יצא והוא שלא נתכוין לזכות ע"כ ובמג"א שם סק"ה משמע בטור וב"י וברא"ש דאפי' אם הוא של ע"ג אם נתכוין הישראל לזכות בו לא יצא דהו"ל ע"ג של ישראל והב"ח כתב דמיירי בע"ג של הפקר אבל אם יש לה בעלים אע"פ שנתכוין לזכות בה לא קנאה עכ"ל ול"נ דהא קי"ל כו' כו' והטעם כיון דהישראל חייב באחריותו מקרי שלו וכן מצינו גבי חמץ ס' עכ"ל המג"א וראייתו מחמץ קשה מאוד הלא שם איכא קרא לא יראה לך לרבות אף שאינו שלו רק שהוא חייב באחריות ג"כ עובר ומצאתי ביד אפרים שדחה דברי המג"א הנ"ל. אמנם לפי דברינו שהסברנו שאיסוה"נ הן אמנם דיש להם בעלים ויש זכיה אבל בכ"ז כיון שאסור בהנאה א"כ הוא דומה לדבר שאין בו ממש והזוכה הוי זוכה רק מצד עצמו לא מצד המקנה. וכפי שאמרנו דגם לא ידבק בידך שייך ג"כ בע"ג. לא דוקא בישראל לבד. א"כ ע"ג כיון שאסור בהנאה אם כי יש להם בעלים אבל בכ"ז בעל הע"ג לא יוכל להקנות לאחר מטעם שאינו ברשותו והישראל הזוכה הוא זוכה מצד עצמו וא"כ נכונים מאוד דברי הרא"ש והטור והב"י אף בע"ג שיש להם בעלים וכנ"ל:

וכבוד ידידי הרב הגדול חריף ושמן מוהר"ר רפאל מרדכי הלוי מאלעוויי שי' מפה אמר לי בזה הענין ראי' לדברינו דבר נכון וז"ל. ובזה מצאתי מקום ליישב מה שהעלתי בעז"ה בחדושי בשיטת רש"י והרמב"ם דמקדש באיסוה"נ דרבנן שאין לו עיקר מה"ת

אינה מקודשת אף מה"ת להצריכה גט ועי' בב"י אה"ע סי' כ"ח. וכן אי מקדש במע"ש דאינו קונה רק מדרבנן פסקינן בשו"ע שם סעיף י"ג דמקודשת עכ"ל השו"ע. והב"י בטור הוסיף בדעת הרמב"ם דמקודשת מה"ת עיי"ש ולפי מה שהבינו האחרונים תלוי זה בקנין דרבנן אם יועיל אף לדאורייתא. אמנם ידוע גודל הסתירות הנופלות בזה. ואנכי לע"ד בארתי דזה אינו ענין לקנין דרבנן אי יועיל מה"ת עפי"ד התוס' קדושין ח' ב' ד"ה אם דכתבו דקדושין אין הטעם תלוי בקנין אלא העיקר תלוי בסמיכת דעת עיי"ש. ומעתה אמינא דזה דבר פשוט אי מקדש במטבע שפסלתו מלכות דאינה מקודשת אף מה"ת כיון דאינו יוצא בהוצאה ואינו שוה כלום. בין במ"ד כיון דאנו עושים כמו שפסקו לנו חכמים ואסרו לנו בהנאה לא גרע מפסלתו מלכות ואינה שוה כלום אינה סומכת דעתה וממילא אינה מקודשת אף מה"ת. דבעינן סמיכת התוס' הנ"ל. וכן להיפך בקדשה במע"ש דאינו עו מדרבנן מקודשת אף מה"ת כיון דאנו עושין כמו שפסקו צנו החכמים ויכולה להיות מזה סומכת דעתה וממילא מקודשת מה"ת משום דבקדושין לא בעינן רק סמיכת דפת וכנ"ל והוי כמו שקדשה במטבע שגזר המלך שתצא בהוצאה דדבר פשוט בוא דמקודשת, מה"ת. ומצאתי בשה"ג פסקים סמך לדברי עיי"ש. ולפ"ז אין אנו צריכין לדוחק שנדחק הישי"ש בב"ק הביאו הב"ש סי' כ"ח סק"ו בהא דפסקינן דהמקדש בגזל לאחר יאוש מקודשת מה"ת אף דיאוש אינו קונה אלא מדרבנן ב"ק ס"ו א' משום הפקר ב"ד עיי"ש. ולפי דרכינו א"ש דבלא הפקר ב"ד מקודשת מה"ת כמ"ש ובזה יתיישב גם קו' מהרש"ל בחי' לכתובות ל"ד א' בהא דפרכינן שם למ"ד מעשה שבת מדרבנן מ"ט דרבנן דפטרי מדו"ה הא שחיטה ראויה היא מה"ת. והקשה לשיטת רש"י והרמב"ם דהמקדש באסוה"נ דרבנן דאין לו עיקר מה"ת א"ח לקדושין אע"ג דמה"ת מותר בהנאה ונשאר בצ"ע עיי"ש אבל לפי"מ שבארנו א"ש דשאני קדושין דבעינן סמיכת דעת והיא אינה סומכת דעתה וממילא אינה מקודשת אף מה"ת כמ"ש. משא"כ בדו"ה כיון דמה"ת מותר בהנאה מקרי שחיטה ראוי' מה"ת. אמנם לפ"ז ק"ל מאד מסוגי' דפסחים ז' א' בהא דאמרי' כיון דאיסורי דרבנן עלי' כדאורייתא דמי ולאו ברשותי' קאי ולא מצי מבטל דאמר ר"ג א"ר המקדש בחיטי קורדינייתא משש שעות ולמעלה א"ה לקדושין עיי"ש ולפמ"ש מאי ראי' היא מקדושין לחמץ דהא בקדושין הטעם הוא משום סמיכת דעת וכיון דאינה סומכת דעתה ממילא אינה מקודשת אף מה"ת משא"כ בחמץ כיון דמה"ת ברשותי' קאי שפיר מצי לבטל אמנם לפי מה שהעלה המחבר שי' דאסוה"נ מצי כל אחר לזכות בו לפי"ז באיסוה"נ דרבנן נמי מצי כל אחד לזכות בו. וכיון שכן מקרי ממילא אינו ברשותי' אף מה"ת כיון שאנו עושים כמו שפסקו לנו החכמים. וע"ז שפיר מביא

הגמ' מדרב גידל א"ר דא"ח לקדושין מה"ת והיינו משום דאינה סומכת דעתה מה"ט שכתבנו דאנו עושין כמו שפסקו לנו החכמים. כמו כן ה"נ מה"ט מקרי אינה ברשותי' אף מה"ת [ועיי' רש"י פסחים שם דכתב דמקודשת משום דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש או משום הפקר ב"ד כו' עיי"ש הארכנו בזה במק"א ואכ"מ ע"כ ודבר נכון מאוד]:

תיקונים