

רמב"ם הלכות ערכין סימן א.

פרק ה' הלכה י"ב מה' ערכין. כל המקדיש בהמה בחייה בין טהורה בין טמאה בין קדשי הבית בין קדשי מזבח שנפל בהן מום או תמימה הראויה ליקרב כמו שיתבאר הרי זו צריכה העמדה בב"ד שנאמר והעמיד את הבהמה, לפיכך אם מתה הבהמה קודם שתערך ותפדה אין פודין אותה אחר שמתה אלא תקבר, ע"כ.

והמל"מ שם מדייק מהאי לישנא שכתב הרמב"ם קודם שתערך ותפדה, אלמא שהפדיה ג"כ צריכה להיות מחיים, אבל אם לא פדאה מחיים אעפ"י דהעמדה והערכה היתה מחיים לא מהני, משום דבעינן הפדיה ג"כ מחיים בשעת העמדה והערכה, דס"ל כהתוס' במס' חולין קל"ה ע"א ד"ה והא, וז"ל וא"ת ולימא כשהעמיד והעריך ואח"כ עבר וגזז ופדה, וי"ל דבשעת פדייה בעינן העמדה והערכה, והיינו דס"ל כהרמב"ם דהכא.

ברם איתא במס' מעילה ט"ו ע"א אמר ר' יוחנן קדשים שמתו יצאו מידי מעילה דבר תורה, ופריך הגמרא במאי אולמא בקדשי בדה"ב אפילו מתו נמי לא יהא אלא דאקדיש אשפה לבדה"ב מי לית ביה מעילה, והקשה שם רבינו חיים כהן מי דמי' אשפה ראויה לפדות אבל האי לאו בר פדיון הוא דלאו בר העמדה והערכה, ותירץ מי לא עסקינן דהעמידן מחיים ולא הספיקן לפדותן מחיים עד שמתו עכ"ל.

נמצא דפליג בזה על הרמב"ם והתוס' דמס' חולין, וס"ל דלא בעינן שיהא אף הפדיה מחיים דסגי בהכי אם ההעמדה והערכה גרידא היתה מחיים. ומצאתי להשעה"מ פרק י' מה' בכורים שכ"ו וז"ל ונראה לי להביא ראיה להרמב"ם מההיא דגרסינן במס' בכורות דף ל"ב אמר רב אשי מנא אמינא לה דכתיב והיה קודש הוא ותמורתו כו', אימתי עושה תמורה מחיים אימתי אינו נגאל מחיים הא לאחר שחיטה נגאל, הא בעינן העמדה והערכה אלא שמע מינה לא יגאל לא ימכר הוא כו', והשתא אם איתא דכל שהעמיד והעריך מחיים יכול לפדותו אחר שחיטה, אימא דקרא הכי קאמר מחיים אינו נגאל הא לאחר שחיטה נגאל, וכגון שמעמידו ומעריכו מחיים ופודהו לאחר שחיטה, ולדעתי זו ראיה עצומה עכ"ל.

אולם נראה לי דאין שום ראיה מהתם, דאפשר לומר הא דאמר רבינו חיים כהן דרשאי אדם לפדות לאחר מיתה ע"י העמדה והערכה שהיתה מחיים, הני מילי בגוונא שמחיים היתה דין פדיה, כלומר דהיה יכול לפדות אלא שלא הספיק לפדותה, אבל היכא דמחיים לא היתה בהבהמה דין פדיה כי אם לאחר מיתה בזה לא מהני לן ולא מידי בהא שהעמיד והעריך מחיים, דבשעה זו שהעריך כמה שוה בהמה זו לפדותה, כיון דלאו בת פדיה היא הוה כמו שמעריך דברים בעלמא, דנמצא דבזמן שנעשית בת פדיה לא היתה בת העמדה והערכה, ובזמן שהעמיד והעריך לא היתה בת פדיה, דבהאי גוונא גם רבינו חיים כהן ס"ל דלא מהני העמדה והערכה דמחיים, דמשוה"כ מדייק בלישניה שלא הספיק לפדותה, השתא ניחא שפיר הגמרא דמס' בכורות דאם נאמר לא יגאל מחיים משמעו לא יפדה, דבהאי גוונא גם לאחר מיתה ליכא דין פדיה משום דלאו בת העמדה והערכה היא, אם אפילו העמידה והעריכה מחיים לא מהני הפדיון לאחר שחיטה, כיון דמחיים לא היה רשאי לפדות מדינא דהקרא דלא יגאל, דהוה כמו שהעריך דברים בעלמא דלא שייך לפדיה.

ועפ"ד יש לחקור בהא דאיתא במס' מנחות דף ק' ע"ב במתניתין, המנחות ונסכים שנטמאו עד שלא קדשו בכלי יש להם פדיון משקדשו בכלי אין להם פדיון, דמשתמע פשטא דמתניתין בתרי אנפי, אופן הראשון המנחות ונסכים שנטמאו הוה הדין ככה, אם אותם המנחות ונסכים הטמאים עדיין לא קדשו בכלי יש להם פדיון, אבל אם אותם המנחות ונסכים אחרי שנטמאו קדשו בכלי שרת אין להם פדיון דהכלי שרת מקדשים גם את הטמאים, אופן השני המנחות ונסכים שנטמאו עד שלא קדשו בכלי יש להם פדיון אבל אם נטמאו אחר שקדשו בכלי אין להם פדיון, כלומר דבשעה שירדו לתוך הכלי היו כשרים אלא שנטמאו אחר שנתנום בכלי, וכהאי גוונא איתא לקמן בגמרא דמכלי שרת לא אשכחן דמיפרק, ופירש"י וז"ל דאפילו בהמה שנאמר בה פדיון לאחר שקדשה בכלי שרת כגון ששחט לא אשכחן בה פדיון עכ"ל, ג"כ יש לחקור אם רש"י מפרש מתניתין שנטמאו קודם שנתנם בכלי שרת עפ"י אופן הראשון, א"כ דברי רש"י ג"כ אתיא הכי דגבי בהמה אם נפל בה מום ושחטה אח"כ לא אשכחן בה פדיון דהסכין שהוא כלי שרת מקדשה שלא תהא נפדית אף אם נפל המום בה קודם שחיטה, או דמפרש רש"י כאופן השני דמנחות ונסכים נטמאו אחר שקדשו בכלי שרת, דכמו כן גבי בהמה שנפל בה מום לאחר ששחטה דלא מהני פדיון, דליתא ברש"י שום הכרעה איך דעתו בפירושו דמתניתין אם כאופן הראשון או השני שנתבאר אך הא דמביא רש"י ראייה מבהמה דלאחר ששחטה לא מהני בה פדיון למנחות ונסכים, כבר הקשו האחרונים איזה דמיון דילמא בהמה היינו טעמא דלא מהני פדיון משום דקיימ"ל קדשי מזבח בעי העמדה והערכה כדאיתא במס' תמורה דף ל"ב וכדפסק הרמב"ם בפ"ה מה' ערכין הלכה י"ב כרבנן, אבל מנחות ונסכים דלא בעי העמדה והערכה אפשר דמהני פדיון אף לאחר שקדשו בכלי שרת, אולם לכאורה אם נפרש כאופן הראשון דהמום נפל בהבהמה קודם ששחטה, דבהאי גוונא יפרש במתניתין שנטמאו קודם שנתנו בכלי שרת, אפשר ליישב דברי רש"י, דבהמה לא מהני פדיון לאחר ששחטה אף אם העמיד והעריך מחיים, וס"ל כרבינו חיים כהן דבכהאי גוונא מהני פדיון לאחר מיתה, אבל בהאי גוונא שאם שחט אח"כ בסכין כלי שרת לא מהני פדיון אף אם היתה העמדה והערכה מחיים, אולם אם נפרש את דברי רש"י כאופן השני שבארתי, דהמתניתין מיירי שנטמאו אחר שקדשו בכלי שרת, וכמו כן דברי רש"י שהמום נפל בהבהמה אחר ששחטה, הא בהאי גוונא ליכא לתרץ שהעמדה וההערכה היתה מחיים, דהא כיון דמחיים היתה תמימה ולא היתה בה דין פדיה, הא בארתי לעיל דגם רבינו חיים כהן מודה דלא מהני העמדה והערכה דמעיקרא דהוה כמו שהעריך מילתא אחריתא ואין שייך לפדיה, א"כ שוב קושיא מאי דמייתי רש"י ראייה מבהמה אנסכים ומנחות, דשאני בהמה דבעי העמדה והערכה לפיכך לא מהני בה פדיון ולא משום דקדשה בכלי שרת.

ונראה לי דבע"כ צריכין אנו לפרש דעת רש"י כאופן השני דכוונתו דבהמה לא אשכחן דמיפרק אם נפל מום בהבהמה לאחר ששחטה, דאם כוונת רש"י שנפל בה מום קודם ששחטה ועבר ושחטה דבהאי גוונא לא מצינו דמהני פדיון, הרי גמרא מפורשת במס' מעילה דף י"ט ע"ב קדשי מזבח תמימין ונעשו בעלי מומין ועבר ושחטן רבי אומר יקברו וחכמים אומרים יפדו והלכה כחכמים, אלמא מזה דכוונת רש"י אם נפל בה מום לאחר ששחטה, וכמו כן מפרש המתניתין המנחות ונסכים משקדשו בכלי כל' שנטמאו אחר

שקדשו בכלי עוד יש להוכיח מהא דאיתא במס' זבחים דף פ"ז ע"א, בעא מיניה ר"ל מר"י כלי שרת מהו שיקדשו את הפסולין, א"ל תניתוהו כשם שהמזבח והכבש מקדשין את הראוי להן כך כלים מקדשים, ופירש"י וז"ל הוא סבר לענין פדיון קא מיבעיא ליה, כגון מנחה טמאה שקדשה בכלי שרת מי קדשה קדושת הגוף ולא נפקא להו לחולין דקדשה כלי אעפ"י שהיא טמאה, או לא קדשה, ותנן במס' מנחות ק' ע"ב המנחות ונסכים שנטמאו יש להן פדיון, ואם משקדשו בכלי נטמאו אין להם פדיון עכ"ל, כלומר דאין לפשוט ממתני' דמנחות דכלי שרת מקדשין את הטמאים, דהתם איירי שנטמאו לאחר שקדשו בכלי שרת דירדו לכלי שרת כשהיו טהורים הרי חזינן בהדיא מרש"י דזבחים שמפרש את מתניתין דמנחות כאופן השני שנטמאו אחר שקדשו בכלי שרת, דכמו כן כוונת רש"י במנחות בבהמה שנפל בה מום לאחר ששחטה דבהאי גוונא לא אשכחן דמיפרק.

ובלא"ה אי אפשר לפרש שנפל בה מום קודם ששחטה והסכין מקדש לבע"מ, ולדמותלדין זה מנחות ונסכים שנטמאו קודם שנתקדשו בכלי שרת, דגם הסברא נוטה שלא יקדש הסכין הכלי שרת את בע"מ, דבשלמא גבי מנחות ונסכים עד שלא קדשו בכלי הרי הם קדושת דמים דשמואל סובר דאף תמימים נפדים, עלייהו שייך למימר דע"י שקדשו בכלי נעשו קדושת הגוף ולא מהני פדיון, אבל בהמת קדשים הרי תמיד קדושת הגוף היא וטרם היא בעלת מום ולית בה דין פדיה, והמום בא ומסלק את קדושת הגוף שהיתה בה לענין פדיון, ואם בכח הדין לסלק את קדושת הגוף לגבי דין פדיון ורשאי לפדותה, כש"כ שיש כח הדין בהמום לפעול שלא תחול עלה קדושת הגוף, וק"ו ומה שיש במום להפקיע מקדושת הגוף לגבי פדיון, כש"כ שיש בה מום לפעול שלא יחול שום קדושת הגוף ע"י הסכין שהוא כלי שרת, לפיכך בע"כ עלינו לפרש כוונת רש"י דמנחות שהמום נפל בבהמה לאחר ששחטה, וכמו כן מתניתין שהמנחות ונסכים נטמאו לאחר שבאו לכלי שרת לא מהני פדיון כמו בבהמה, והא דבבהמה הא צריך העמדה והערכה משא"כ במנחות ונסכים, אפשר דאזלא אליבא דמ"ד דלא בעי העמדה והערכה.

ואכתי יש להקשות מהא דאיתא במס' ב"ק ע"ו ע"א גנב הקדש מבית הבעלים וטבח ר"ש אומר חייב דו"ה, ופריך הגמרא אמאי חייב הא שחיטה שאינה ראויה היא ולא שמה שחיטה, והקשו שם התוס' אמאי הרי היה יכול לפדות, ומסקי לתרץ וז"ל וי"ל דמום שהוא מחיים חשיב מום לפדות על ידו, אבל מום דלאחר מיתה לא חשיב מום, כדתניא בסוף תמורה דף ל"ג מתו תמימים יקברו בעלי מומין יפדו דלא בעי העמדה והערכה, ואפי"ה תמימים יקברו עי"ש, לפי"ז שוב קשיא מנא ליה לרש"י דהא דנפל בבהמה מום לאחר שחיטה דלא מהני פדיון, הוה טעמא משום דנתקדשה ע"י הסכין, דילמא טעמא משום דליכא מום לאחר שחיטה כמו דליכא דין מום לאחר מיתה, דבהאי גוונא ליכא שום דמיון למנחות ונסכים דהא דין טומאה איכא לאחר דנחתה לכלי שרת.

ברם יש לתרץ עפ"י מאי דאיתא במס' מעילה דף ב' ע"א קדשי קדשים ששחטן בדרום מועלין בהן, ופריך הגמרא פשיטא משום דשחיתתן בדרום אפקינן מידי מעילה, ומשני מהו דתימא דכמאן דחנקינן דמי קמ"ל, ופירש"י וז"ל דהוה אמינא דליהוי כקדשים

שמתו דיצאו מידי מעילה דלא חזו לא לגבוה ולא להדיוט, דאין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים, אלמא דרש"י סובר דגם קדשים שמתו היה מהני פדיון אי לאו טעמא דאין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים, משום דס"ל דהמיתה גופה הוה חשיב מום כדי לפדות על ידו דיש מום לאחר מיתה, א"כ אפשר לומר דרש"י לשיטתו אזיל דגבי נפל מום לאחר שחיטה הוה ג"כ מום לפדות על ידו דכמו דאיכא מום ע"י מיתה או לאחר מיתה כמו כן איכא מום לענין פדיה אף לאחר שחיטה, והכא לאו לאכילת כלבים, דלאחר שחיטה אם פודה עומד לאכילת אדם, אלא אמאי לא מהני פדיון הוה טעמא רק משום דכבר נתקדשה ע"י הסכין כדפירש רש"י ומדמי שפיר למנחות ונסכים כדנתבאר.

סימן ב.

פרק ה' מה' ערכין הלכה ט"ז י"ז י"ח היתה בהמה בעלת מום שאינה ראויה ליקרב והקדיש אבר מאבריה בין שהנשמה תלויה בו בין כו' לא נתקדש אלא אותו אבר בלבד כו' במה דברים אמורים בקדשי מזבח אבל בקדשי בדק הבית האומר ראש חמור זה כו' הואיל והוא דבר שהנשמה תלויה בו הרי זה חייב בדמי כולה, ע"כ.

והשעה"מ שם פירש בזה שמהסוגיא דריש פ"ק דערכין דף ד' מתבאר כדברי הרמב"ם דקדשי בדה"ב חמירי מקדשי מזבח, דבקדשי מזבח מקדיש אבר של בעל מום אין להקדש אלא דמי אותו אבר בלבד, ואפילו אבר שהנשמה תלויה בו, ואילו בקדשי בדה"ב פשטה קדושה בכולה וחייב ליתן דמי כולה, וטעמא דרבינו ז"ל משום דכל הקדש בדה"ב קדושת דמים הוא, וכיון שהקדיש דבר שהנשמה תלויה בו הוה כאילו הקדיש כולה שכל דמיה תלויים באותו דבר, ומסיק להקשות א"כ מהאי טעמא נמי במקדיש בעל מום למזבח כיון דקדושת דמים הוא הו"ל למימר דפשטה קדושה בכולה, ומה ראה על ככה לחלק ביניהם, דהא קדשו בדה"ב וקדשו בעל מום שניהם קדושת דמים הם ושקולים הן בכל התורה כולה.

ותירץ בזה שאני מקדיש לבדה"ב כיון דליכא שום עבירה בהקדשו אמרינן שפיר פשטה קדושה בכולה, אבל מקדיש אבר של בעל מום למזבח, דקיי"ל המקדיש בע"מ למזבח עובר בלא תעשה כדאיתא ברמב"ם פ"א מאיסורי מזבח, וכדאיתא בריש פירקין דמס' תמורה דפריך שם הגמרא לרבא שסובר אי עביד לא מהני אמאי מקדיש בע"מ מהני הקדשו, ומשני דגלי לן קרא לא ירצה רצוי הוא דלא מרצה הא מיקדש קדשי, והשתא כיון דאיכא עבירה בהקדשו וכל עיקרא דחל הקדשו הוא מדגלי לן קרא, יש לומר רק תפיסת מועט דאין להקדש אלא אותו אבר בלבד שהקדישו בפיו, דסגי לומר בהקדש בעבירה דהוה הקדש גרוע שיהא קדוש רק אותו אבר שהקדיש, אבל לא להתפשט יותר משהקדיש בפיו, דבהאי גוונא דאיכא עבירה בהקדשו לא אמרינן פשטה קדושה בכולה אולם הקשו האחרונים על השעה"מ מהא דאיתא במס' תמורה דף י' אמר ר' יוסי והלא במוקדשין האומר רגלה של זו עולה כולה עולה, אף כשאמר רגלה של זו תחת זו תהא כולה תמורה תחתיה, ולפי דבריו הא אין שום דמיון מוקדשין לתמורה דגבי מוקדשין ליכא עבירה בהקדשו, משא"כ בתמורה דאיכא לאו דלא ימיר, והיכא דאיכא עבירה הא לדידיה לא אמרינן דינא דפשטה קדושה בכולה.

ונ"ל לתרץ דלא דמי עבירה דמקדיש בע"מ לעבירה דתמורה, דבעבירה דתמורה גם השעה"מ יסבור דשייך בה דינא דפשטא קדושה בכולה, דמקדיש בע"מ למזבח הרי העבירה בעצם חלות הקדושה על הבע"מ למזבח, וכדאיתא במס' תמורה דף ז' ע"א דמקדיש בע"מ למזבח לקי משום דבזיא להקדש, הילכך בכהאי גוונא אמר שפיר השעה"מ דלא אמרינן פשטה בכולה, דסגי שתהא חלה במאי דהקדיש בפיו ותו לא, אבל מימר הא בקדושת הבהמה שמימר תחתיה ליכא שום עבירה, דמהיכא תיתי לן לומר דאיכא עבירה לעשות מבהמה תמימה דחולין להקדש אדרבה מצוה הוא דקא עביד, אלא עיקר העבירה לאו בחלות הקדושה כי אם בעצם דיבורו גרידא, דאינו רשאי לומר זו תמורת זו, וכיון שכבר עבר והוציא בפיו לשון תמורתו, הרי אח"כ מה שתמורתו נעשה קודש בהא ליכא שום עבירה, נמצא דהעב"ל זו דתמורה הוה כמו ענין צדדי שההקדש בא ע"י שעבר מעיקרא עבירה בלי שום שייכות לחלות ההקדש, לפי"ז אם המיר אבר אחד בתור זו תחת זו והאבר נעשה קודש ודאי דאיכא למימר דפשטה הקדושה בכולה, אך לפי"ד הא דר' יוסי גמר תמורה מקדשים לגבי פשטה קדושה בכולה, בע"כ צריך לומר דגמר במימר תמימה כגון אבר של בהמה תמימה של חולין בבהמת הקדש, דאי במימר אבר של בהמת בע"מ הרי שוב איכא עבירה בעצם חלות הקדושה דהא מקדיש בע"מ, דמה לי אם מקדיש בע"מ מתחלה, או מקדיש בע"מ ע"י מימר, אמנם המנה"ח רפ"ה מפרש דכהאי גוונא ילקה רק משום איסור תמורה ולא משום מקדיש בע"מ אבל איסורא ודאי איכא, ועיין לקמן בספרי פ"א מאיסורי מזבח שבארתי שם ענין זה בארוכה, ודברי ר' יוסי אזלא אתמורת תמימה דליכא עבירה בחלות הקדושה כדבארתי ועוד עדיפא יש לתרץ את דברי השעה"מ עפ"י מאי דחקרתי בס' דברי ירוחם סימן ס"א כהאי דינא דפשטה קדושה בכולה, אם אמרינן אדם שהקדיש בהבהמה חציה דעתו אינו אלא להקדיש חציה, רק דהתורה אמרה לנו במתפשט בכולה נגד רצונו, או דילמא התורה אמדה דעת של אדם דאם הקדיש חציה ודאי דדעתו היתה אכולה, ואם עומד וצווח שלא היתה דעתו אכולה אין מאמינין לו, והבאתי שם את הרשב"א במס' קידושין דף ז' וז"ל התם בהמה הכא דעת אחרת תמיהה לי ה"נ כבהמה כיון דאיהי מקבלה קדושי דעתה שיפשטו קידושין דכולה ומי מעכב עכ"ל אלמא שהרשב"א סובר טעמא דפשטה קדושה בכולה משום דהתורה ירדה לסוף דעתו של אדם, דאם מקדיש חציה או אבר שהנשמה תלויה בו דעתיה אכוליה לפי"ז ההסבר פשוט, דהני מילי דאמרינן שדעת המקדיש היתה אכולה, היכא דליכא שום עבירה בחלות הקדושה, אבל היכא דאיכא עבירה כגון במקדיש בע"מ למזבח ודאי דלא היתה בדעתיה אכוליה, ואין לנו אלא מה שהוציא בפיו בהדיא, ברם במה דברים אמורים היכא דהעבירה בחלות הקדושה אבל היכא דבחלות הקדושה ליכא שום עבירה כגון ממיר חולין בהקדש, רק העבירה באמירתו גרידא וכיון שכבר הוציא בפיו אבר זה דחולין תמורת זו, והשאלה אם דעתו אכולה ודאי שפיר דאמרינן דעתיה אכולה דחלות הקדושה בכולא ליכא שום עבירה.

ועפ"י דברי הרשב"א האמור לעיל דפשטה קדושה בכולה הוה משום דדעתיה אכוליה, יש ליישב מאי דהקשה המקנה למס' קידושין דף ז' ע"א, וז"ל הא לא דמיא אלא להא דאמר ר' יוחנן בהמה של שני שותפים הקדיש חציה וחזר ולקחה והקדישה, משמע דאם לא הקדישה לא אמרינן דכיון שלקחה ונעשה שלו ממילא תתפשט הקדושה בכולה,

ולכאורה היה נראה שהטעם הוא דהוה קדושה דחוויה, כיון דמעיקרא לא היתה בהמה זו ראויה למזבח, הילכך לא אמרינן דכשלקחה מתפשט קדושה בכולה, אך זה אינו, דהא כתב הרמב"ם בפרק ט"ו מה' מעה"ק הלכה ד' בהמת השותפין שהקדיש אחד מהן חציה וחזר ולקחה חציה האחרת והקדישה ה"ז קדושה וקרבה, הרידס"ל דאין נדחה ואפי"ה כתב דוקא שהקדישה אח"כ, על כרחך משום דסבירא ליה דאין לחלק בין קדושה דחוויה לקדושה גמורה, כיון שאינו יכול להתפשט בשעת הקדש אינו כלום עכ"ל, עיקר כוונתו דאמנם ליכא חסרון דיחוי כדס"ל בעלי חיים אין נידחים, אולם הטעם כיון דבשעה שהקדיש לא היתה יכולה להתפשט טרם שלקחה החציה השניה, א"כ אף לאחר שלקחה לא קדשה אם לא שחזר שוב והקדיש את חלקו שקנה זהו תוכנו עיי"ש.

ברם אכתי קשה להבין, אם ילפינן מקרא דכל אשר בבהמה דפשטה קדושה בכולה הכוונה היא דאם אדם מקדיש חצי בהמה אמרה התורה הדין שמתפשט בכולה, רק מאי דלא חלה בכולה משום חלק של חבריו המעכב על ידו, דאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו, סוכ"ס אחרי דלקחה ונעשה שלו גם חלק השני אמאי לא תתפשט בכולה, מאי איכפת לן שבאותה שעה שהקדישה לא חל ההקדש על החציה השניה, אולם הרי החצי הראשון כבר נעשה הקדש, והדין של התורה הוא שמתפשט בכולה, א"כ אמאי בעי שוב להקדיש בפיו החציה השניה, אבל לפי"ד עפ"י הרשב"א ניחא דלאו הדין הוא שממילא מתפשט בכולה, אלא הטעם שכך אמדה התורה שדעת המקדיש היתה אכולה הני מילי דבשעה שהקדיש חציה היה הבהמה כולה שלו, אבל בנדון של שני שותפים ודאי לא היתה דעתו כי אם על חציה שלו, אבל מעולם לא היתה דעתו על חלק השני שאינו שלו, הילכך כשחזר ולקחו בעינן שיקדיש בפיו גם חלק השני, ואם לאו הוה חציה קודש וחציה חולין אולם איתא במס' גיטין דף מ"ג ע"ב תוד"ה גמרו קידושי ראשון, הקשו התוס' וז"ל והא דאמרינן בפ"ק דקידושין ז' ע"א בהמה של שני שותפים הקדיש חציה וחזר ולקחה והקדיש חציה כו' הא לא הקדישה לא גמרו וכו' עכ"ל עיי"ש, התם אתיא שפיר קושית התוס' משום דדמי אהדדי, דחציה שפחה וחציה בת חורין שנתקדשה לראובן ונשתחררה, דבאותה שעה שקדשה ודאי דלא היתה דעתו אכולה דהא חציה שפחה היא, ואפי"ה כיון שנשתחררה אח"כ אמרינן גמרו קידושי ראשון, אמאי גבי בהמה של שני שותפין לא אמרינן הכי אלא בעינן שיחזור ויקדיש, דהא כמו גבי בהמה של שני שותפין אמרינן שלא היתה דעתיה אכולה ובעינן שיחזור ויקדיש ולא אמרינן גמרו ההקדש לאחר שלקחה החצי השני, ה"נ אמאי אמרינן גמרו קידושי ראשון, ברם תירצו שפיר שאני בהמה של שני שותפין אמרינן שפיר דעתיה רק אחציה דאיכא חלות הקדש גם בחציה, אבל גבי אשה ודאי דעתיה אכולה כיון דחציה לאו כלום הוא ואכולה אי אפשר, מיהא דיבורו מיתלי תלי וקיימא וכי הדר משכח רווחא דליחול הקידושין חלין וגמרו קידושי ראשון ועולה ג"כ שפיר עפ"י דברי הרשב"א כדבארתי.

וכהאי גוונא יש לבאר הא דאיתא במס' תמורה דף י"א ע"א, תניא אידך השוחט את החטאת ומצא בה בן ארבע חי נאכלת לכל אדם ונאכלין בכל מקום ואין נאכלין בעזרה, ומוקים לה הגמרא דהברייתא ס"ל דקדושה חל על העוברין, והא דלא קדוש משום דאיירי בהקדיש ואח"כ נתעברה דוולדות קדשים בהווייתן הן קדושים כשהן נולדים ולא במעי אמן הואיל דבקדושתיה דוולד מכח האם קא אתי, כדאיתא בקרא רק קדשיך אשר

יהיו לך אלו הוולדות, אבל במקדיש מעוברת איתא שם עוד ברייתא דהולד קדוש לאלתר ואם מצא בה בן ד' חי אינה נאכלת אלא לכהנים, דבהאי גוונא לא מיקרי וולד קדשים כי הולד קדוש מצד עצמו בשעה שהקדיש את האם ע"ש.

ולכאורה יש להקשות כיון דקיי"ל פשטה קדושה בכולה, א"כ אמנם כשהקדיש את הבהמה עדיין לא נתעברה, אבל אח"כ כשנתעברה תחול הקדושה על הולד משום דינא דפשטה קדושה בכולה, נחזי אנן כיון דסבירא לן קדושה חלה על העוברין מה לי אם הוא הקדיש בפיו את הולד, או שנתקדש ע"י שמעיקרא הקדיש את הבהמה וחיילה הקדושה על האם, ואם נתעברה אח"כ פשטה הקדושה אף על הולד, דבהאי גוונא קדושת הולד לאו מכח האם כי אם קדושה בפני עצמה מצד הדין דפשטה בכולה, ולא הוה בגדר וולדות קדשים דבעינן לומר בהוייתן הן קדושים, אלא צריך להיות הולד קדוש כמו במקדיש את הבהמה אחר שנתעברה, דכמו התם הולד קדוש מצד שהוא הקדיש בהדיא את הולד, כמו כן בנדון דידן קדוש הולד משום שהתורה הקדיש ע"י דינא דפשטה בכולה אולם לפי"ד עפ"י הרשב"א ניחא שפיר דודאי לא היתה בדעתו להקדיש את הולד שלא היה בעולם בשעה שהקדיש את האם, הילכך כשבא אח"כ הולד בעולם הוה הקדושה רק מכח האם דמתקריא וולד קדשים דלא קדוש רק בהוייתם, ואם גבי בהמה של שני שותפים אמרינן דלא היתה דעתו אחציה השניה משום דאינו שלו אעפ"י שהיה בעולם, כש"כ בנ"ד דלא היה הולד לגמרי בעולם ודאי שלא היתה בדעתו על הולד להקדיש.

אמנם בלא"ה אין שום קושיא, דהא אוקמינן את הברייתא דס"ל קדושה חלה על העוברין כר' יוחנן, והא מסיק שם הגמרא דטעמא דקדושה חלה על העוברין הוה משום דעובר לאו ירך אמו הוא הוא, ואם לאו ירך אמו לא שייך פשטה בכולה מאם על הולד, דהוי מילי בגוף אחד אבל לא בשני גופים, דהכי איתא במס' תמורה כ"ה ע"א דר' יוחנן סובר קדושה חלה על העוברין, ואם הפריש חטאת מעוברת רצה בה מתכפר רצה בוולדה מתכפר וכו', מאי טעמא קא סבר ר' יוחנן עובר לאו ירך אמו הוא ע"ש, אלמא דשני גופים הן וליכא בה דין פשטה בכולה.

והא דאשכחן בתמורה י"א ע"ב בעיא מיניה אביי מרב יוסף היא שלמים וולדה חולין ושחטה בפנים מהו, ופירש"י הקדיש בהמה מעוברת חוץ מעוברת דלדברי הכל אין העובר קדוש, הא קשה אמאי אם הקדיש חציה ואמר חציה השניה חולין לא מהני, משום דדין פשטה קדושה בכולה אף אם עומד וצווח שאין דעתו לכולה, א"כ ה"נ שמקדיש חוץ מוולדה אמאי מהני ולא אמרינן פשטה קדושה בכולה, אם לא שנאמר דגמרא זו אזלא ג"כ אליבא דמ"ד עובר לאו ירך אמו דהוה כשני גופים, והא דכתב רש"י שם דלדברי הכל לא קדוש הולד, כוונתו בין למ"ד בהוייתן הן קדושים בין למ"ד במעי אמן הן קדושים, ויש ג"כ לאוקמי בהקדיש את הבהמה ואח"כ נתעברה ואליבא דמ"ד בהוייתן הן קדושים דבהאי גוונא הא לא פשטה בכולה.

סימן ג.

עוד בענין הנ"ל רבינו גרשום מאוה"ג למס' עירוכין דף ה' ע"א שם בגמרא אהא דמסיק, לא קשיא הא בקדושת הגוף והא בקדושת דמים, דבקדושת דמים לא אמרינן פשטה

קדושה בכולה, אבל בקדושת הגוף דאמר ראש בהמה זו אקריב לעולה דינא דפשטה קדושה בכולה, ופירש בזה וז"ל דבקדושת הגוף ודאי דאי אפשר לחלק הראש מן הגוף פשטה קדושה בכולה, דאי אפשר לשחוט הראש לשם עולה והגוף לשם חולין דאין שוחטין חולין בעזרה עכ"ל והנה המלאכת חושב הקשה מהא דאיתא במס' תמורה י"א ע"ב בעי אביי מר"י היא שלמים וולדה חולין ושחטה בפנים מי הוה חולין בעזרה או לא, א"ל מי קרינא ביה כי ירחק ממך המקום וזבחת, ופירש"י דדרשינן בריחוק מקום אתה זובח ואי אתה זובח בקירוב מקום וכו', והא אי אפשר לשחוט בהמה זו אלא בעזרה שהרי שלמים היא, וא"כ ה"נ כיון דאי אפשר לשחוט בהמה זו אלא בעזרה מחמת הראש דהיא עולה ליכא בהאי גוונא בהגוף משום חולין בעזרה, ומאי האי דנתן רבינו גרשום טעמא משום חולין בעזרה וצ"ע ולי נראה שהמקשן במחכ"ג לא עיין שפיר שם בסוגיא דמס' תמורה, דהרי רבינו גרשום מפרש שם האיבעיא דאביי באופן אחר דלא כפירש"י, מי הוה על הוולד דין חולין בעזרה, ופשט ליה ר"י מי קרינא וזבחת כלומר דעובר לאו בר זביחה הוא עיי"ש, זאת אומרת דלא תלי כלום בזה שהאם מחויבין לשחוט בעזרה, אלא טעם אחר משום דעל הוולד ליכא דינא דחולין בעזרה ולא שייך לנ"ד, אמנם כן מצינו במס' חולין עד' מצא בה בן ט' חי טעון שחיטה וחייב באותו ואת בנו, וחכמים אומרים שחיטת אמו פוטרתו, וכן פוסק הרמב"ם בפרק י"ב מה' שחיטה הלכה י' והב"י ביו"ד ה' שחיטה סימן ט"ז סעיף י' דמותר לשחוט את המעוברת ואין בו משום אותו ואת בנו, לפיכך אמר שפיר ר"י מי קרינא וזבחת הא עובר לאו בר זביחה הוא, וליכא ביה איסור שוחט חולין בעזרה, ומאי דלא ניחא לרבינו גרשום לפרש כפירש"י אפשר לומר טעמיה, דאין שייך לסלק איסורא דחולין בעזרה של הוולד משום שאמו הוה קדשים, דסוכ"ס כיון דהוולד חולין עלינו לאסור לשחוט את הבהמה דקדשים בפנים עזרה משום הוולד, דהדעת נוטה לאסור דבר המותר משום דבר האסור, ולא להתיר את דבר האסור משום דבר המותר, לכן פירש דלגמרי ליכא כאן שום איסור בהעובר משום חולין בעזרה דלאו בר זביחה הוא כלל וליכא ביה איסורא דשוחט חולין בעזרה אמנם על רש"י איכא לתמוה הא דתפס בפירושו טעמא דאי אפשר לשחוט את האם בעזרה משוה"כ ליכא האיסור לשחוט גם העובר בעזרה תיפוק ליה דעל הוולד הא ליכא לגמרי איסור דשחיטת חולין בעזרה משום דלאו בר זביחה הוא כדפירש רבינו גרשום, ברם יש ליישב פירש"י עפ"י מאי דאיתא במס' מנחות דף ק"ו ע"א אמר רב חסדא במותר להכניס חולין לעזרה קא מיפלגי, רבי סבר אסור ורבנן סברי מותר, רבא אמר דכו"ע סברי אסור להכניס חולין בעזרה וכו' ע"ש ומביא המל"מ בפ"ב מה' שחיטה דנחלקו בהאי דינא הראשונים ז"ל, והרמב"ם סובר דכל דבר שהוא חולין אסור להכניס לעזרה אף שהוא דבר שאין דוגמתו קרב לגבי מזבח, ומסיק שם דגרש"י סובר הכי, כדמוכח במס' תמורה כ"ג ברש"י ד"ה, יאכלו וז"ל ואי קשיא הא אין מכניסין חולין לעזרה, ל"ק יאכלום מבחוץ ואח"כ יכנסו ויאכלו המנחה וכו', הרי מבואר דרש"י סובר דאף במידי דלא עביד כעין הקרבה איכא איסורא דכניסת חולין לעזרה לפי"ז הרי אפשר לפרש כוונת רש"י דתמורה הא דכתב דוולדה חולין איכא דינא דחולין בעזרה אלא דשרי לשחוט בפנים משום האם, לאו אשחיטה קאי דודאי מודה לרבנו גרשום דעל העובר ליכא דינא דשוחט חולין בעזרה דהא לאו בר זביחה הוא, אלא כוונתו לעצם הכנסת

העובר דאף בלא זביחה אסור להכניס לעזרה דהא חולין הוא, ע"ז פשט ר"י כיון דאי אפשר לשחוט את הבהמה בעזרה בלי העובר ככהאי גוונא מותר להכניס גם את הוולד, ורבינו גרשום אפשר דס"ל דהכנסה גרידא בחולין לעזרה ליכא איסורא כדס"ל התו' והרשב"א שמביא המל"מ שם, לפיכך מפרש כל האיבעיא הוה משום שחיטת העובר בעזרה, ע"ז אמר ר"י מי קרינא וזבחת הא לאו בר זביחה הוא, רק אכתי יש לפקפק דשמא רש"י שסובר אסור להכניס חולין לעזרה אף לא להקרבה אינו אלא מדרבנן דבאמת הרמב"ם ס"ל הכי, ואם מדרבנן אין מקום לפרש בהאי גוונא האיבעיא דתמורה דהא התם איירי, לענין איסור דאורייתא מדמייתי קרא לכן נראה לי לתרץ באופן אחר, עפ"י מאי דיש לחקור בהאי דינא דעובר ניתר בשחיטת האם, אם דעובר בתוך האם מיחשבא כבשר בעלמא ואינו טעון שחיטה בפני עצמו, או דעובר מיחשבא כבהמה בעלמא וטעון שחיטה, אלא דהקרא דכל בבהמה מחדש לן דבשני סימנין של האם הוה זביחה ג"כ על העובר, דבזמן שהעובר בתוך הבהמה השני סימנין הנשחטין של הבהמה הן זביחתה של העובר ג"כ דהוה כמו שזובח את האם וגם את העובר, ומאי דליכא איסור דאותו ואת בנו בעובר, היינו משום דהיכא דהוה ע"י שחיטה אחת ליכא האי איסורא, אע"ג דהשחיטה של הבהמה אזלא ג"כ כשחיטה על העובר, ונפ"מ לדינא לגבי חולין בעזרה, דאם אמרינן דהעובר אינו טעון לגמרי שחיטה דניתר רק כבשר בעלמא ליכא בזה איסורא דשחיטת חולין בעזרה דהא לאו בר זביחה הוא, אבל אם נאמר דבאמת טעון שחיטה אלא דשחיטת שני הסימנים של הבהמה הוה ג"כ זביחה על העובר, א"כ כאשר שוחט את הבהמה של הקדש והעובר של חולין בתוכה, מיקרי שפיר שוחט חולין בעזרה על העובר שהוא חולין ולכאורה אפשר לומר דהגיון זה מצינו בחולין דף ע"ד ע"א בהא דקא בעי שם רב הושעיא, הושיט ידו למעי בהמה ושחט בן ט' חי מהו, תיבעי לר"מ תיבעי לרבנן וכו', לרבנן במעי אמו לא שייכא שחיטה כלל דלאו בר זביחה הוא, או דילמא אפילו לרבנן ד' סימנים אכשר ביה רחמנא, ופירש"י וז"ל ד' סימנים באיזה שני הסימנים שישחטו או של אמו או שלו, דזוהי הכוונה אם העובר כבשר בעלמא לא מהני מאי דשחט את העובר בפני עצמו דמחתך בבשר הוא או דטעון זביחה, הילכך אם שחט את העובר בפני עצמו אעפ"י שעצם הבהמה לא שחט ג"כ מהני, דאמרינן ד' סימנים אכשרה רחמנא, או שני הסימנין של האם או שני הסימנין של הוולד עצמו, וכיון דהגמרא שם לא פשט את האיבעיא זו, איכא למימר דרבינו גרשום תפס הסברא דהעובר הוה כבשר בעלמא לפיכך אמר טעמא דלאו בר זביחה הוא, ורש"י נטה לאידך סברא דאמנם העובר טעון שחיטה אלא דהשני סימנין של האם הוה שחיטה ג"כ לגבי העובר, הילכך מפרש טעמא דשחיטת חולין בעזרה על הוולד, ורמז לזה דרש"י ס"ל הכי, מצאתי במס' בכורות י"ב א' בסוגיא מהו לפדות בן פקועה שם ד"ה שה, וז"ל ומסתברא למעוטי בן פקועה דכשחוט דמי, אלמא דאזיל לשיטתו דמיקרי שחוט ע"י שני הסימנין של האם, דאי לא"ה כיון דחי הוא מהיכא תיתי למימר דהוה כבשר שחוט בעלמא.

ועוד נ"ל ליישב את קושיתי על רש"י דתמורה אמאי לא תפס טעמא דרבינו גרשום דעובר לאו בר זביחה הוא באופן אחר לחזודי בעלמא, עפ"י מאי דאיתא ברמב"ם פרק י"ב מה' שחיטה ה' י' שכתב מותר לשחוט את המעוברת עובר ירך אמו הוא וכו' עי"ש, כלומר דליתא איסורא דאותו ואת בנו בשחיטת מעוברת משום דעובר ירך אמו הוא,

ויש לתמוה מעולם לא שמענו שיהא האי דינא דשוחטין מעוברת תלוי בהאי דינא דעובר ירך אמו, תדע דכו"ע סברי דשוחטין מעוברת, ובעובר ירך אמו אשכחן פלוגתא בכמה מקומות בש"ס, ועוד איך נפרנס את המתניתין דחולין דאיתא בהדיא דשוחטין את המעוברות אליבא דאמוראי דסברי עובר לאו ירך אמו.

אך עפ"י חקירתו דלעיל, אם עובר הוה כבשר בעלמא ואינו טעון שחיטה, או גם עובר טעון שחיטה רק שני הסימנין של הבהמה זוהי שחיטתו, אפשר לומר דהרמב"ם מרמז לנו את ההגיון דעובר לא טעון שחיטה דבשר בעלמא הוא, אבל למ"ד עובר לאו ירך אמו הוא אמנם ג"כ הוה דינא דשוחטין את המעוברת דהא ילפינן מקרא, אולם הוולד טעון שחיטה אלא דשחיטת שני הסימנים של הבהמה מיחשבא גם על העובר, המורם מדברינו לאו ירך אמו הוא גם העובר בר זביחה הוא.

השתא נחזי אנן בהא דבעי אביי מרב יוסף היא שלמים וולדה חולין ושחטה בפנים מהו, מוקי לה הגמרא האיבעיא למ"ד ולדות קדשים בהווייתן הן קדושים ופירש"י בהקדיש בהמה ואח"כ נתעברה, דבאופן זה אתיא אף למ"ד עובר ירך אמו הוא דלא שייך בזה פשטה קדושה בכולה כיון דבשעה שהקדיש את הבהמה העובר עדיין לא היה בעולם, אבל רש"י שם מביא עוד אופן אחר כגון הקדיש בהמה מעוברת חוץ מעוברת דלדברי הכל אינו קדוש כלומר אף למ"ד וולדות קדשים במעי אמן הן קדושים, דלפירוש זה בע"כ אתה צריך לומר דאזלא אליבא דמ"ד עובר לאו ירך אמו וכדבארתי לעיל בסימן ב' בארוכה, דאי לא"ה איך הוולד חולין הא קיימ"ל פשטה קדושה בכולה, אבל למ"ד עובר לאו ירך אמו ניחא דבשני גופים לא אמרינן פשטה קדושה בכולה, וכיון דרש"י מפרש את האיבעיא באופן השני למ"ד לאו ירך אמו הוא, משו"ה לא מפרש טעמא בפשיטותא דר"י דעובר לאו בר זביחה הוא, דהא אליבא דמ"ד זה מיקרי שפיר העובר בר זביחה כדבארתי לעיל, ורבינו גרשום מפרש האיבעיא בהקדיש ואח"כ נתעברה ואליבא דמ"ד בהווייתן הן קדושים כדאיתא בגמרא שם, דאתיא שפיר אליבא דמ"ד עובר ירך אמו דאליבא דמ"ד זה עובר לאו בר זביחה הוא, משו"ה מפרש ג"כ האי טעמא דלאו בר זביחה ולא טעמא דרש"י דחולין בעזרה רק יש להקשות לפי"ד מהא דאיתא ברמב"ם פרק שני מה' שחיטה הלכה ד' שכתב האומר בהמה זו שלמים וולדה חולין אם נשחטה בעזרה וולדה מותר באכילה לפי שאינו יכול לשחוט אותו ברחוק מקום עיי"ש, והנה אליבא דהרמב"ם אי אפשר לפרש הא דוולדה חולין באופן שהקדישה ואח"כ נתעברה וכמ"ד בהווייתן הן קדושים, דהא הוא סובר כמ"ד במעי אמן הן קדושים כדאיתא בפ"ד מ"ה תמורה, לפיכך יש לצייר אליביה כפירש"י במקדיש מעוברת חוץ מעוברת דאין העובר קדוש, א"כ אמאי מהני להיות הוולד חולין, הא סובר גבי אותו ואת בנו עובר ירך אמו, ולמ"ד הכי גם הוולד קדוש משום פשטה קדושה בכולה, ברם יש לתרץ דבלא"ה איכא ערבוביא גדולה בין הראשונים בהא דפסק הרמב"ם בחד דוכתא עובר ירך אמו ובדוכתא אחריתא עובר לאו ירך אמו, ויש להסיק דלאו לגבי כל דוכתי דין זה שוה, א"כ אפשר לומר דבנ"ד גם הקדיש הבהמה מעוברת חוץ מעוברת סבירא ליה עובר לאו ירך אמו הילכך הוה הולד חולין דלא פשטה קדושה בכולה דשני גופים הם, אע"ג דלגבי אותו ואת בנו ולגבי עוד דינא אחריתא סובר עובר ירך אמו ודו"ק.

ואכתי יש לברר את הסוגיא דתמורה שם דאיכא עוד דבעי אביי מרב יוסף היא חולין וולדה שלמים ושחטה בחוץ מהו, הניחא לדברי רש"י שמפרש האיבעיא ראשונה דפשט ליה רב יוסף משום דאינו יכול לשחוט אלא בעזרה ניחא שפיר דבעי לגבי שחוטי חוץ מהו, דלא שייך טעמא דבעיא ראשונה לשניה, ופשט ליה מי קרינא והביאום או כל"א ראוי לפתח אהל מועד בעינן עי"ש, אבל לרבינו גרשום שמפרש בבעיא ראשונה דפשט ליה רב יוסף דלאו בר זביחה הוא, הרי טעם זה מספיק לבעיא השניה דודאי ליכא שחוטי חוץ דלאו בר זביחה הוא, דהא איסור שחוטי חוץ בעי שחיטה כמו חולין בעזרה דהיינו הך ולמה בעי שנית וצ"ע אכן המעיין שם על אתר ברבינו גרשום יראה שלפי גרסתו מתורץ קושיתי, דהני מילי אם האיבעיא של היא קודש וולדה חולין היתה ראשונה, ואח"כ האיבעיא של היא חולין וולדה קודש דאשתלי שחוטי חוץ באחרונה ניחא קושיתי, דהא כבר נפשט דעובר לאו בר זביחה, אבל רבינו גרשום גריס שם איפכא, מעיקרא בעי היא חולין וולדה קודש ונפשט מקרא דוהביאום, ואח"כ בעי היא קודש וולדה חולין דנפשט מן וזבחת דלאו בר זביחה לפי סדר זה עולות שפיר שתי האיבעות.

ואין להקשות על רבינו גרשום שתלה טעמא דבקדשי מזבח פשטה קדושה בכולה משום דאי אפשר לשחוט חולין בעזרה, הא ר' יהודא סובר במס' ערכין דף ה' ע"א האומר רגלה של זו עולה פשטה קדושה בכולה, והרי הוא בעצמו ס"ל דחולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא כדאיתא במס' פסחים דף כ"ב עי"ש, לא קשיא דהתוס' שם ד"ה חולין שנשחטו מפרש בשם התורת כהנים בפרשה צו דס"ל לר' יהודא דחולין שנשחטו בעזרה דאורייתא נינהו, מדאיצטריך למעוטי משריפה עי"ש ואכתי יש להקשות למה ליה טעמא דחולין בעזרה, תיפוק ליה דאי אפשר לשחוט קרבן למזבח בגוונא דהראש קודש והגוף חולין, דהא הדם פסול לזריקה כיון דינקי הראש את הדם מהגוף שהוא חולין, כדאיתא במס' זבחים דף כ"ה שחט ואח"כ חתך פסולה, ופירש"י שנשחטה נפסל דם הרגלים ביוצא וכל דמי בהמה יונקים זה מזה עי"ש, א"כ ה"נ דמי הגוף יונקים מהראש ודמי הראש מהגוף ופסול לזריקה משום דם חולין שבהן ויש ליישב עפ"י מאי דאיתא במס' זבחים ע"ז ע"ב בתוד"ה בדם שכתבו, וז"ל וא"ת דם בהמה וחיה היכי זריק להו למזבח ניהי דאמרינן כאילו הן מים ולא מבטל דם אחר, מ"מ מים גמורים לא הוה ולא בטל מהן שם חולין ואסור להעלותן על המזבח, וי"ל כיון דדם כשר מעורב בו ואין עיקר זריקתן לשם הפסול אלא לשם הכשר שרי וכו' עי"ש, הרי בהדיא דדוקא דם פסול יוצא פוסל, אבל דם חולין חשבינן כמיא בעלמא וכשר, לפיכך תפס שפיר הרבינו גרשום טעמא דחולין בעזרה, דהראש אמנם קודש כיון דהגוף חולין איך ישחטנו בפנים אם לא דאמרינן פשטה קדושה בכולה.

סימן ד.

פ"ו מהלכות ערכין ה' ח'. המקדיש קדשי מזבח לבדק הבית הרי ההקדש חל עליהן ותערך הבהמה ותפדה ויפלו דמיה לבדק הבית והבהמה תקרב למה שהיתה בתחלה, אבל המקדיש קדשי בדק הבית למזבח ואמר ה"ז עולה או שלמים וכו' לא עשה כלום, ואין הקדש מזבח ולא החרם חל על קדשי בדק הבית, שאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו, ע"כ.

המל"מ פירש בזה טעמא דהרמב"ם כדכ' התוס' במס' תמורה דף ל"ב ע"א ד"ה מקדישין, וז"ל ונראה למורי משום דקדשי מזבח יש שם הבעלים לפדותן כשהוממו, אבל בקדשי בדה"ב שהקדישן אין לבעלים עליהן יותר משאר בני אדם לפיכך אין בידו להתפיס ויש לתמוה מהא דאיתא במס' מנחות דף ע"א ע"ב תוד"ה ומתירין, וז"ל אי נמי דוקא בעלים הוא דיכולים לפדות שוה מנה על שוה פרוטה, דאין סברא שיוכל אחד לפדות הקדש חבירו שוה מנה על שוה פרוטה ויקחנו לעצמו עכ"ל, הרי בהדיא דשאני בעלים מאינש דעלמא לגבי פדיון דהקדש, א"כ קשה מאי דמסיק התוס' דמס' תמורה דבקדשי בדה"ב אין לבעלים שום זכות יותר משאר בני אדם דלפיכך אינו יכול להתפיס, הא איכא טובא דהבעלים יכולים לחלל שוה מנה על פרוטה, ואילו אינש דעלמא פודה דוקא בשויה, א"כ אכתי הוא בעלים לגבי פדיון אף בקדשי בדה"ב ואמאי אינו יכול להתפיס כמו בקדשי מזבח.

אמנם להרמב"ם ניחא דאיהו לא ס"ל לחלק בין בעלים לאינש דעלמא, דאף אם אדם אחר חלל שוה מנה בפרוטה מחולל, וכדאיתא במנה"ח מצוה כ"ב וז"ל אבל הרמב"ם פרק ז' מה' ערכין סתם וכתב הקדש שוה מנה שחללו על שוה פרוטה מחולל, ואינו מחלק בין בעל דהקדש לאחר דלא ס"ל סברת התוס' דמנחות אבל התוס' דתמורה סתירה גלויה להתוס' דמנחות דהא משמע התם דאין לבעלים שום זכות יותר מאחר ונ"ל לתרץ הא דיש בידו לחלל אף בפחות משויה לאו משום דזכות בעלים נגעו בה, דלעולם לאו בעלים הוא כיון דכבר הקדיש לבדה"ב הוה אינו שלו כדכ' התוס', ומשוה"כ אינו יכול להתפיס דלגבי התפסה בעינן בעלים כלומר מי שהוא בעלים לעשות קנינים, והא דיכול לחלל אף בפחות משויה דאם חללו מחולל, הוה רק משום שהוא היה המקדיש, דלגבי חילול תליא רק במי שהקדיש בפיו ולא בעינן בעלים ממש, תדע אילו ראובן יקדיש חפץ או בהמה לבדה"ב על שם שמעון היינו שהקדיש בגוונא דנדבת ההקדש הוא מיד שמעון, אעפ"י דשמעון מיקרי בעלים מ"מ למי הזכות לגבי פדיון להיות מחולל אף בפחות משויה דוקא לראובן משום שהוא היה המקדיש, המורם מדברינו דלגבי התפסה בעינן בעלים ממש דבגדר קנין הוא, אבל בחילול בעינן מקדיש בפיו, דמי שהקדיש בפיו זהו אם חללו בפחות משויה מחולל.

דוגמא לזה מצינו במס' זבחים דף ו' ע"א דאמר ר' יוחנן שם, המקדיש מוסיף חומש ומתכפר עושה תמורה, ופירש"י אדם שנדר קרבן והפרישו חבירו משלו להתכפר בו הנודר והומם ובא לחללו, אם המפריש מוסיף חומש, ואם המתכפר מחללו אינו מוסיף חומש דתלי רחמנא לחומש במקדיש, כמו כן לענין תמורה דהוה התפסה דזהו גדר קנין בעינן מתכפר דהוא בעלים יתר על כן מצינו בטורי אבן למס' מגילה דף כ"ג ד"ה אדם, דמסביר שם בדינא דפטר חמור שאם פודה בשה לא איכפת לן אףאם השה פחות הרבה משויה, אבל אם פודה בעגל או בחיה אינו אלא בשויה ממש ובפחות משויה אינו פדוי, ואמאי לא אמרינן לא יהא פטר חמור חמור מהקדש, דאמרינן הקדש שוה מנה שחללו על שוה פרוטה מחולל, לכן מבאר כיון דקדושת פטר חמור בא מאליו ולא ע"י בעלים דקדושתו מרחם, הרי הבעלים כאחר לגבי הקדש דמי ובאחר הא לא מהני אף בהקדש חילול בפחות משויה, ומזה מביא ראייה לדברי התוס' לחלק בין בעלים לאחרים עי"ש, אלמא גם מטורי אבן כדברי, דהעיקר תליא במקדיש בפיו ולא בבעלים דהא גבי פטר

חמור לא נפקע שם בעלים, ואפי"ה כיון דלא הוקדש ע"י פיו אינו יכול לחלל בפחות משויה דשאני התפסה מחילול, דלגבי התפסה בעינן בעלים ולענין חילול תליא רק במקדיש, דאם הקדיש לבדה"ב אעפ"י שכבר נפקע בעלותו אפי"ה אם חללו אף בפחות משויה מחולל אכן שם באבני שוהם פירש הטורי אבן סברא אחרת, דלפיכך הבעלים חללו מנה בשוה פרוטה מחולל, הואיל וקיימ"ל דנשאלין על ההקדש הילכך הואיל ויכול לשאול ולעקור את ההקדש חנם יכול ג"כ לפדות אף בפחות משויה, מה שאין כן באחר דליתיה בשאלה, זאת אומרת דלסברא זו לא איריא מי היה המקדיש, אלא אף המקדיש אם באופן דליתיה בשאלה כגון אליבא דסברי דאחר דאתיא לידי גזבר לא מצי למשאל, לא יהיה אף ביד המקדיש לפדות בפחות משויה כדביאר העו"א בעצמו, א"כ לדידיה שוב קשה התוס' דתמורה שכתבו גבי קדשי בדה"ב לא מהני התפסה משום דאין לבעלים יותר משאר בני אדם א"כ אמאי יכול לפדות מנה בשוה פרוטה הא לאו בעלים הוא, ואם חשבנין ליה לבעלים כיון דיכול לשאל אמאי לא מהני ג"כ התפסה, אבל לפי"ד ניחא דלאו בבעלות תליא מילתא כי אם במקדיש, דאמנם כבר נפקעה בעלותו אפי"ה אם חללו מנה בפרוטה מחולל כיון דסוכ"ס הריהו המקדיש כדבארתי.

רק בכלל יש להבין חילוק של התוס' בדינא דשמואל בין בעלים לאחר, הא כל עיקרא דס"ל מאה שחללו על שוה פרוטה מחולל, הרי משום דהקדש הוא מאלו הדברים שאתמעטו מהונאה, כדאיתא במס' ב"מ נ"ו ע"א במתניתין אלו דברים שאין להם הונאה ההקדשות וכו' עי"ש, והגמרא נ"ז ע"א מביא דאליבא דשמואל גם ביטול מקח אין להם דאיתמעט ג"כ, וכדאיתא במס' קידושין י"א ע"ב ברש"י ד"ה שחללו, וז"ל דאין הונאה להקדש ואשמועינן שמואל דכי היכי דאימעט מהונאה אימעט נמי מביטול מקח, אמנם רש"י התם ד"ה מחולל פירש בגוונא אחריתא, וז"ל דאימעט מהונאה וטעות נמי ליכא למימר ביה דמאן טעה, עכ"פ איך שייך לחלק בין בעלים לאחר לגבי חילול הא סוכ"ס הקדש הוא ואיתמעטו מהונאה ומביטול מקח, דאף לגבי אחר איכא האי דינא כיון דאיתמעטו מקרא.

לפיכך נראה לי להסביר באופן אחר, דלכאו' מהיכי תיתי שאחר שיכול לחלל מאי דהקדיש חבירו את שלו, אם לא שנאמר שהתורה נתנה רשות לאחרים לחלל מכח המקדיש, דניחא ליה להמקדיש אף אם אחר יחלל דהוה כמו שליח הבא מכח המשלח, לפי"ז ניחא אם ראובן המקדיש בעצמו מחלל את הקדשו אמרינן שפיר כיון דהקדש איתמעט מהונאה ומביטול מקח, הילכך אף אם חלל מנה בפרוטה מחולל, אבל אינש דעלמא דהוא כשליח של המקדיש אינו מחולל, משום דבשליח איכא דין הונאה וביטול מקח אף במידי דאימעטי בקרא כגון קרקעות כדאיתא במס' קידושין דף מ"ב ע"ב אבל שויה שליח אמר לתקוני שדרתיך ולא לעוותי, כמו כן בהקדשות לא ניחא להמקדיש שיתאנה הקדש.

ועדיפא איכא למימר דהא דאמר שמואל מחולל, היינו היכא דהמחלל מכוין לחלל בפחות משויה כדפירש"י ותוס' במס' תמורה כ"ז ע"ב עי"ש, אבל אם לא מכוין לפדות בפחות משויה אלא כך אירע יש גם בהקדש דין הונאה כיון דטעה, לפי"ז אם אחר פודה כיון דמכח המקדיש בא והוא אינו אלא כשליח בעלמא, בעינן כוונת המשלח בעצמו לפדות

בפחות משויה, ולא מהני כוונת האחר הפודה הילכך הוה כמו טעה דאיכא דין הונאה וכש"כ ביטול מקח, אך כל האמור אינו אלא לחדודי דאמנם לאו שליח הוא, דאי לא"ה איך פודין בהמת הקדש בדה"ב לאחר מיתת המקדיש הא אין שליחות לאחר מיתה, וכי תימא דבהאי גוונא ה"נ דאין פודין, הא במס' מנחות שם דף ע"א ע"ב מתירין גמזיות של הקדש, והקשו התוס' ויחללו שוה מנה על שוה פרוטה וכו' עי"ש.

א"כ מאי קושיא הא איך מחללין אחרי דהמקדישין ליתנייהו בעולם דהא ליכא אבותינו הקדושים, אלמא דלאחר מיתת המקדיש אפשר לאחר לפדות, זאת אומרת שהאחר הפודה לאו מכח המקדיש הוא, כי אם פשוט דכך הוא הדין שהרשות לכל אדם לפדות, וכדאיתא בהדיא במס' ב"ק דף ס"ח ע"ב תוד"ה הוא דאמר כצנועין, וז"ל וי"ל דלא דמי דהקדש מאחר שהוקדש יצא מרשות בעלים, וכמו שהבעלים יכולים לפדותו כמו כן אחר וכו' עכ"ל, הרי מוכח דלאו מכח המקדיש.

סימן ה.

פ' ו' מהלכות ערכין ה' כ"ה מי שהיה מוכר דלועים או ביצים וכיוצא בהן. ובא לוקח ונטל אחת והלך לו, אם היו כל דמי אחת ואחת קצובים.

הרי זה כמי שפסק ואין המוכר יכול להקדיש דלעת זו שהרי אינו ברשותו, ואם אין הדמים קצובים והקדישה מקודשת שעדיין ברשותו היא, שזה שלקחה לא לקחה דרך גזילה וכן כל כיוצא בזה עכ"ל. מדפירש טעמא דאינו יכול להקדיש את הדלעת זו משום דאינו ברשותו, משמע דס"ל דשלו מיהא הוה עדיין דבעלותו לא נפקעה, דהלוקח לא הוה אלא כשואל את הדלעת עד שיוחלט המקח, רק אעפ"י דשלו הוא כיון דאינו ברשותו אינו יכול להקדיש משום דקיי"ל אין אדם מקדיש דבר שאינו ברשותו, ואין להקשות הא מקורו הוא מהא דאיתא במס' ב"ב דף פ"ח ע"א, ההוא גברא דאייתי קארי לפום נהרא אתו כו"ע שקלי קארי קארי, אמר להו הרי הן מקודשין לשמים, אתו לקמיה דרב כהנא אמר להו אין אדם מקדיש דבר שאינו שלו כיון דקייצי דמיייהו, הרי בהדיא תפס הגמרא לישנא דאינו שלו, ברם לא קשיא דבהא לא קפיד הגמרא בלישנא, כמו דאיתא ג"כ איפכא במס' חולין קל"ט ע"א אלא דחזי קן בעלמא ואקדשיה, ומי קדוש הא מה ביתו ברשותו אף כל ברשותו, והא התם לכ"ע אינו שלו דהא אכתי לא זכה הו"ל להגמרא לומר מה ביתו שלו, אלמא מזה דלא קפיד בלישנא למימר על אינו ברשותו אינו שלו ועל אינו שלו אינו ברשותו כיון דאין נפ"מ דבתרווייהו אינו יכול להקדיש וכמו כן איתא ברמב"ם פרק ד' מה' מכירה הלכה י"ד הנוטל כלים מן האומן ע"מ לבקרן, אם היה דמיו קצובין ונאנס בידו חייב בדמיו, הואיל ודמיו קצובין מעת שהגביהו נעשה ברשותו וכו' משוה"כ כתב נעשה ברשותו ולא אמר נעשה שלו, הוה ג"כ משום דאזיל לשיטתו דלא הוה על הכלים כי אם כשואל בעלמא שחייב באונסין, אבל רש"י ב"מ פ"א ע"א בסוגיא הלוקח כלים מבית האומן ע"מ לבקרן ונאנסו בהליכה חייב, פירש"י וז"ל דהואיל וקצין דמיה ומשכן לשם לקיחה הרי הן לקוחין בידו עד שידע שאינה לקוחה, א"כ לפי רש"י מאי דאינו יכול המוכר בינתיים להקדיש הוה משום דכבר נפקעה בעלותו ואינן שלו שכבר מכור דשייך להלוקח.

והנה התוס' במס' ב"ב פ"ז ע"ב הלוקח ד"ה הקשו, אם נאמר דהלוקח ע"מ לבקרה אינו אלא כשואל בעלמא, וכמו כן גבי ההוא גברא דאייתי קארי לפום נהרה, א"כ אמאי, אמר רב כהנא דלא מהני הקדשו של מוכר לשמים, כיון דאינו אלא כשואל בידי אחרים והמשאיל הא יכול להקדיש את הדברים שהשאילן בידי אחרים, וכמו שהמשכיר רשאי להקדיש מה שביד השוכר עי"ש, אולם לא דמי דהא השואל מחויב להחזיר את החפץ השואל לו כמו שהוא, ואינו יכול לעכב תחת ידו אף אם רוצה לשלם, כי אינו רשאי לקנות את חפצו של חברו בעל כרחו דמיקרי חמסן אבל בנדון קארי דההוא גברא או בלוקח ע"מ לבקרה הרי הרשות בידו לעכב את החפץ דבדידיה תליא מילתא לשלם את דמיו הקצובין משה"כ מיקרי לגבי המוכר אינו ברשותו ואינו יכול להקדיש, נמצא דליכא שום נפ"מ בין הרמב"ם לרש"י דלתרווייהו אין המוכר יכול להקדיש, להרמב"ם משום דאינו ברשותו ולרש"י משום דאינו שלו, רק הנפ"מ לדינא יהיה אם הקדיש הלוקח דלהרמב"ם דאינו אלא כשואל בעלמא אינו קדוש דאינו שלו ולרש"י קדוש כיון דחשיב כלוקח.

עוד חילוק גדול איכא בינייהו לגבי שבות בהמתו, דאיתא בר"ן מס' ע"ז ט"ו ע"א מפרש שם בהדיא אם לקח בהמה ע"מ לבקרה ליכא חיובא דשביתת בהמתו על המוכר, דמיחשבא כאינו שלו דכבר מכורה ליד הלוקח, דס"ל כרש"י דלאו שואל הוא כי אם לוקח, לפי"ז להרמב"ם ודאי המוכר חייב משום שביתת בהמתו בשבת, דהא ס"ל דמי שלקח את הבהמה ע"מ לבקרה אינו אלא כשואל ובהמה בעצם של המוכר הוא.

אולם המחנה חיים סימן נ"ט ס"ב לא מפרש הכי דמביא שם הלכה למעשה, גוי שלקח מישראל פרה מעוברת ושילם לו חצי המעות ולקח אותה לביתו ע"מ לבקרה ע"י קרובו ואם יוטב בעיניו יחזירנו עד חודש, ואחר כ' יום בא הגוי להחזיר את הפרה עם הוולד הנולד בינתיים, מה דינו של הוולד הנולד בבית הגוי אם הוא קדוש או לא, ומסיק שם לא מיבעיא להר"ן דס"ל אם משך חפץ ע"מ לבקרו היכא דדמיו קצובים דחשיב כלוקח, א"כ הבהמה כבר לאו של המוכר כי אם בהמתו של הגוי, דכמו דלא חשיבא בהמתו לגבי שביתה בשבת, כמו כן לענין בכור דשל גוי הוא, אלא אפי' להרמב"ם דחשיב רק כשואל ולא כלוקח ג"כ אין הוולד קדוש בבכורה, ואף לענין שביתת בהמתו אינו חייב בהאי גוונא, ואין שום חילוק לגבי הני דינים אם אמרינן כהר"ן דחשיב כלוקח או כהרמב"ם דחשיב כשואל, כיון דשביתת בהמתו ילפינן מן למען ינוח שורך כמוך או מן לא תעשה מלאכה אתה ובהמתך, בעינן בהמתך ממש בכל הדינים כלומר שלו וגם ברשותו, כמו איש כי יקדיש את ביתו צריך שיהיה גם ברשותו, ומשום זה גם בהמת הפקר פטורה מן הבכורה כמבואר בתוספתא המובא במהרי"ט אלגאזי ריש מס' בכורות דבעינן בקרך וצאנך וכו' עי"ש, המורם מדבריו דבעינן תרתי שלו וגם ברשותו כמו גבי מקדיש ותמה אני מהיכא תיתי ליה למעט מבקרך וצאנך אינו ברשותו, דאי אפשר למעט מהאי קרא רק מה שאינו שלו, אבל אם שלו הוא דהוה אעפ"י דאינו ברשותו אכתי מתקריא שפיר בקרך וצאנך, דלא דמי לדינא דר' יוחנן דיליף במס' ב"ק ס"ח ע"ב מן איש כי יקדיש ביתו מה ביתו ברשותו אף כל ברשותו, דדוקא לישנא דביתו משתמע הכי, דבית אינו נגזל דתמיד ברשות בעל הבית הוא, כדאיתא במס' ב"ק קי"ז ע"ב שטפה נהר אומר לו הרי שלך לפניך דאין קרקע נגזלת, ואפילו לר' אליעזר שסובר קרקע נגזלת, מיהא אם

גוזל את ביתו של חברו הרי הבית במקומו עומד על מקומו הקודם, וזהו דאמר לן ר' יוחנן דגבי מקדיש ומקנה כתיב ביתו מה ביתו תמיד באותו רשות כמו כן מקדיש ומקנה בעינן שהחפץ לא יצא מרשותו, אבל בכל קראי דעלמא דלא כתיב בהו דרשא דביתו, כי אם כגון בקרך וצאנך, אם אף אינו ברשותו רק שלו גרידא ודאי דמיקרי ג"כ בקרך צאנך דהא שלו הוא, וכמו דאמר ר' יוחנן בלישניה דהגזלן אינו יכול להקדיש לפי שאינו שלו, והנגזל לפי שאינו ברשותו רק שלו, הרי לא נפקע בעלותו וממילא דמיקרי בקרך וצאנך דמאי איכפת לן שאינו ברשותו סוכ"ס בקרך וצאנך מיקרי שפיר, וכש"כ שאין שום דמיון למאי דמביא המחנה חיים מבהמה של הפקר דהתם גם לאו שלו הוא ולא מיקרי בקרך.

ועוד מסיק ז"ל ובנידן דידן נ"ל להוסיף נופך, דהרי"ט אלגזי בריש מס' בכורות חקר למה יהיה באמת הפקר אינו קדוש בבכורה הא בפטר רחם תלי רחמנא וקדוש מאליה, ותירץ דעל כל פנים צריך להיות ראוי לבילה שבעליה יקדישו בפה דכתיב תקדיש וכדפסק הרמב"ם פ"א מ"ה בכורות דמצוה להקדישו בפה, ובהפקר דאין לו בעלים היכולים להקדישו אינו קדוש ג"כ מאליה, וא"כ כאן דמבואר בגמרא בקייצי דמייהו ולקח הלוקח אין המוכר יכול להקדיש, א"כ ממילא ג"כ איתמעט מקרא כל מקנך או שורך או צאנך דבכה"ג אינו קדוש בבכורה יען דהמוכר לא יכול להקדישו, וגרע מגזלן דכאן בא בהיתר ליד הגוי ונעשה שלא ברשותו של מוכר בשעת הלידה דלא יכול להקדיש דמעכב כח הגוי הלוקח, הילכך אינו קדוש בבכורה וכו' ע"כ.

וגם אהא דהוסיף קשה לקיים הלכה למעשה זו לפטור את המוכר להגוי ע"מ לבקרה מן הבכורה, והדינא דתוספתא גופה לא פסיקא להו לכמה פוסקים לומר הכי דהפקר פטור מן הבכורה, וכד"כ המנה"ח במצות בכור דכהאי חידוש הו"ל להפוסקים להשמיענו וגם הרמב"ם אינו מביא האי דינא, הילכך מפרש דהתוספתא אזיל כר' אלעאי שסובר דגם שותפות ישראל פטור מן הבכורה, ויליף מבקרך דהיינו שלו לבד, כמו גבי לולב דהתורה אמרה לכם ושותפות לא הוה לכם וגם הפקר לא הוה שלו, אבל לרבנן דפסקינן כוותייהו דדוקא שותפות עכום פטור מבכורה אבל שותפת ישראל אינו פטור אע"ג דלא הוה בקרך כמו כן הפקר אע"ג דלאו שלו הוא מ"מ חייב בבכורה וכו' עי"ש, וגם הטו"א רה"ש י"ב ע"ב מביא ג"כ דבהמת הפקר חייבת בבכורה דקדוש מאליה, ולא איכפת לן מה שאינו יכול להקדיש בפיו.

ועוד אפילו נימא כהתוספתא דהפקר פטור מן הבכורה ומטעמא דהרי"ט אלגזי דבעינן יכול להקדיש והפקר הא אינו יכול להקדיש, אפשר לומר הני מילי אם אינו יכול בגוונא דאינו שלו דאינו שייך כלל לאותה הבהמה, אבל אם הבהמה באמת שלו הוא רק שאינה ברשותו, דבעלותו לא פקע אלא הא דאינו יכול להקדיש זהו דין צדדי דבעינן ג"כ ברשותו, דבזה גם הרי"ט אלגזי יסבור שאין עיכוב מה שאינו יכול להקדיש משום אינו ברשותו, דאי לא תימא הכי הרי לפנינו לפי"ז דין חדש שאם ישראל גזל פרה מחבירו, וילדה תחיל פטור מן הבכורה זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו דכאו"א אינו יכול להקדיש, אבל לפי"ד ניהא דאמנם אם אינו שלו הוה עיכובא הא דאינו יכול

להקדיש, אבל מאי שאינו ברשותו לא איכפת לן כיון דשלו הוא, הילכך איכא חיוב בכורה משום הנגזל.

ועדיפא איכא למיפרך דאי לא תימא הכי, א"כ אם בנים קטנים ירשו בהמהמאביהם תפטר מן הבכורה אם ילדה תח"י, כיון דאין יכולים. להקדיש דאין הקדשו של קטן חל, אלא ודאי כיון דהם בעלים על הבהמה בירושה מאביהם, אלא דאיכא דין צדדי שאין הקדשן הקדש אינו שייך לדמות להפקר, דהתם אין יכול להקדיש משום דאין לו שום זכות בהבהמה, באופן זה כיון דאין יכול להקדיש גם מאליה לא קדוש דראוי לבילה בעינן, המורם מדברי דאמנם לרש"י והר"ן דסברי גבי נטל ע"מ לבקרה הוה לוקח ממש ודאי דיפטר ביד הגוי מן הבכורה דהא לוקח הוא, וגם לגבי שביתת בהמתו בשבת ליתיה המוכר בהאי חיובא דכמו שכבר נמכר דמי ופקע רשותו ובעלותו, אבל להרמב"ם שסובר דהלוקח ע"מ לבקרה אינו בינתיים רק כשואל, ודאי דלדידה חייב בבכורה דהא של המוכר הוא, ובהאי גוונא איכא נמי על המוכר דינא דשביתת בהמתו בשבת דהא דידיה הוא והנה.

הטו"א ברה"ש י"ב מביא ראיה דהפקר קדוש בבכורה, מהא דאיתא במס' בכורות דף ג' ע"ב רב מרי בר רחל הוה מקנה לאודנייהו לעכו"ם כדי להפטר מן הבכורה, ואם הפקר פטור מן הבכורה טורח זו למה יפקירם ויפטר מן הבכורה אלמא דלא פסקינן כהתוספתא וכו' עי"ש. ונ"ל ליישב את התוספתא עפ"י דמביא הקצוה"ח סימן רע"ג בשם הב"י את הרמב"ם שכתב דהפקר הרי כגדר ואסור לחזור בו, אם פירש ואומר אני חוזר מדבורי כיון שלא עשיתי קנין, כי הריהו כגדר דכתיב ביה לא יחל דברו, ואעפ"י שהוא עצמו יכול לזכות בו זהו מדין הפקר אבל לא מתורת חזרה עכ"ל, והוכיח מזה דהפקר אינו עושה קנין דאי עושה קנין מאי ענין נדר לכאן הא תיפוק ליה דכבר יצא מרשותו, אלא ע"כ דהפקר אינו קנין אלא הא דאינו יכול לחזור בו היינו מתורת איסור בל יחל, וא"כ הפקיר ומת אפשר דהוא של היורשין כיון דאינו אלא משום נדר והנודר ומת אין היורשין מחויבין לקיים נדרו כמבואר בסימן נ"ב ברמ"א, והא דאמר הגמרא בפ"ק דשבת לב"ש דס"ל שביתת כלים דנר וגיגית אפקורי מפקיר להו, הרי נראה דהפקר עושה קנין דאם אינו עושה קנין אכתי שלו הוא ומצווה על שביתת כליו, ניחא שפיר עפ"י הרשב"א דמפרש שם דב"ד אפקורי מפקירי דהפקר ב"ד ודאי עושה קנין ויוצא לגמרי מרשות בעלים וכ"ו עי"ש.

השתא לפי דברי הקצוה"ח יש לפרש דאין שום פלוגתא בין התוספתא להגמרא עובדא דרב מרי בר רחל, דהא ודאי דלא מהני לפטור מן הבכורה אף אם יפקיר, כיון דהפקר מטעם נדר אכתי לא יצא מרשותו ושם בעליו עליה הוא דאיכא דשלו הוא לגמרי, אבל התוספתא איירי בהפקר שלא בא ע"י אדם אלא בהפקר ב"ד או בכל מיני הפקר שאין עליו בעלים דבהאי גוונא כגון בהפקר ב"ד הרי עושה קנין ויצא לגמרי מרשותו ואינו שלו, תדע דאיתא שם בתוספתא בפרק שני דבכורות וז"ל שור המדבר שור הקדש ושור של גר שמת הגר ואין לו יורשים, דכל הני באו להפקר מאליהם ולא ע"י שאדם הפקירו, דבהאי גוונא או גם ע"י הפקר ב"ד ודאי דפטור מן הבכורה כיון דלית לה בעלים.

ואכתי יש להעיר לפי מאי דמסיק שם הקצוה"ח גופיה להקשות מהא דאיתא במס' שבת קל"א גבי ציצית הואיל ובידו להפקירו, ופירש"י דנפיק מרשותיה ותו לא רמי חיובא עליה, א"כ משמע דלגמרי יוצא מרשותו דאם מטעם נדר אכתי שלו הוא אלא שאסור לחזור בו לכן תירץ דאפשר לומר דנהי דהוה שלו מ"מ אינו ברשותו כיון דאסור לחזור בו, ודבר שאינו ברשותו נמי חשיב כאינו שלו ופטור מציצית ע"כ, א"כ ה"נ שוב קשיא אמאי רב מרי לא הפקיר דהא אע"פ, שהוא שלו כיון דאינו יכול לחזור, יפטר מבכורה כמו בהאי גוונא פטור מן הציצית.

אכן יש לחלק דין בכור מציצית, דחיובא דציצית אינו אלא בבגד הראוי לאדם ללבישה, לא מיבעיא למ"ד במס' מנחות מ"א ע"א דציצית חובת גברא הוא, אלא אפילו למ"ד ציצית חובת טלית הוא, דאפילו הטלית של ד' כנפות מונח בקופסא ג"כ חייב בציצית, אפי"ה הני מילי אם ראוי לו ללבישה או לכסות בה, אבל אם אינו ראוי אם במציאות, או שאסור לו להשתמש באותו טלית מצד הדין, כגון בנ"ד שהפקיר את הבגד לכל אדם הרי אסור ללבושו או לכסותו לישן עליו דהא מחויב לקיים את נדרו שיזכה כל אדם הרוצה בו, אמנם גם לו הרשות לזכות מהפקרו אבל בלא דין זכיה מההפקר אסור להשתמש ביה, כי איך שייך הפקר לכל והוא לובשו ומשתמש בו הרי עובר על נדרו, וכיון דהבגד הזה אסור ללבושו פטור מן הציצית אעפ"י שהוא עדיין בעלים אף לאחר שהפקירו דבכהאי גוונא הוה כמו שאינו שלו לגמרי כדכ' הקצוה"ח, מה שאין כן בבכור אם מפקיר את הבהמה כיון דלא פקע בעלותו ושלו הוא רק צריך לקיים את נדרו, סוכ"ס כיון דבעצם שלו הוא ודאי דחייב בבכורה, דבזה לא אמרינן דהוה כאינו שלו לגמרי דאם שלו הוא קדוש מאליו.

וכעין זה איתא ביצועות יעקב לאו"ח סימן י"ט ס"ק א' שהקשה לשמואל דס"ל כלי קופסא חייבים בציצית, הא דשרי רחמנא כלאים בציצית משום עשה דוחה לא תעשה, הא אף אם אינו לובש הבגד קיים מצות ציצית כיון דחובת מנא הוא ולמה יעבר על איסור כלאים בלבישת הבגד ותירץ כיון דקיי"ל דאף למ"ד כלי קופסא חייבים מ"מ בעינן ראוי ללבישה, א"כ על כרחך התירה תורה כלאים בציצית דאי לא"ה אין הבגד ראוי ללבישה מחמת איסור כלאים דרביע עלה וממילא אין בה קיום המצוה ע"כ א"כ ה"נ בנ"ד כיון דהפקיר ומחויב לקיים נדרו הרי אינו ראוי ללבישה דרשות לכל אדם לזכות בו ואסור לחזור מדבורו, וטרם שזכה הוא בעצמו גם טרם שהניח לאחרים להשתמש בו הרי עובר על קיום נדרו דבהאי גוונא אפשר דאין על הבגד זה המונח בקופסא חיוב ציצית עליו, אף כי עדיין יש לחקור הא כיון דהפקר מיקרי שלו רק מחויב לקיים נדרו אבל הרשות גם בידו לזכות מדין הפקר, א"כ מיקרי ודאי ראוי ללבישה, אם לא שנאמר שהבעלים אסורים לזכות בו דאם יזכו הוה כמו חזרה מן ההפקר, כיון דאמרינן דעדיין הם בעלים אלא מחויבים להניח לאחרים לזכות כ"ז צ"ע.

אמנם הדעת נוטה דודאי הבעלים יכולים לזכות כמו אינש דעלמא והאמור בזה אינו אלא לחדודי. סימן ו.

עוד בענין הנ"ל השטמ"ק למס' ב"ק דף ל"ג ע"א אהא דאמר שם הגמרא הקדישו ניזק איכא בינייהו דלרבי ישמעאל שסובר יושם השור לא קדוש לר"ע דס"ל יוחלט השור

קדוש, והקשה אף לר"ע למה יהיה קדוש הא הוה אינו ברשותו, כמו גזל ולא נתיאשו הבעלים דגם הנגזל אינו יכול להקדיש משום דאינו ברשותו, ותיריך דלאחר שגבאו קדוש דהוה כמו דלמפרע היה ברשותו, וכן בגזל נמי אם הקדישו הנגזל ואח"ז העמיד הגזלן לדין והוציאו מידו ה"נ דקדוש, והא דרבי יוחנן דאינו קדוש היינו כשלא הוציאו בב"ד עכ"ל בשם רמ"ה והרא"ש, ותמה בזה המנה"ח מצוה נ"א וז"ל והוא חידוש גדול בעיני ועיין במרובה דין זה דר' יוחנן ורמב"ם וחז"מ סימן רמ"א דמשמע דכל דין דבר שלא בא לעולם אף בבא לעולם אינו קדוש ואינו מכור, וכאן נראה דאם בא ברשותו הו"ל הקדש למפרע ואינו יכול לחזור בבא לרשותו וצע"ג בזה עכ"ל.

ויש לתמוה הרי אין זה שום חידוש, הרי איתא במס' ב"מ ז ע"א תא שמע מהא דאמר רב נחמן כל ממון שאינו יכול להוציאו בדיינים הקדישו אינו קדוש, הא יכול להוציאו בדיינים הקדישו קדוש אע"ג דלא אפקיה והא אמר ר' יוחנן גזל ולא נתיאשו הבעלים שניהם אין יכולים להקדישו זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו, אלמא דכל קושית הגמרא אינו אלא אם באנו לומר קדוש אע"ג דלא אפקיה, אבל אם נאמר דהקדישו קדוש רק אם אפקיה אח"כ ובא לידו, ניחא שפיר אף לר' יוחנן, הרי בהדיא כדברי השטמ"ק דיכול אדם להקדיש דבר שאינו ברשותו לכשיבא לרשותו, דאם בא אח"כ לרשותו קדוש ע"י אמירתו דלמפרע, והא דמדמי המנה"ח דבר שלא בא לעולם לדבר שאינו ברשותו יש לברר.

אמנם לא דמי, דהא בכל קנינים שבעולם בעינן הני תרתי, שיהא המקנה בעלים על החפץ הנמכר, ועוד שיהיה החפץ בעולם כדי שיחול עליו הקנין, גבי דשלב"ל איכא החסרון בהני תרתי, שאינו בעלים וגם חלות הקנין על החפץ ליכא דהא ליתיה, אולם בדבר שאינו ברשותו הריהו באמת בעלים על החפץ דשלו הוא, רק החסרון בחלות הקנין על החפץ כיון שאינו ברשותו, הילכך החילוק ביניהם אם מקנה לכשיבא לידו, דבדבר שלב"ל אף בכהאי גוונא אפשר דלא מהני כיון דאינו בעלים ואין לו שום שייכות להחפץ ולא מהני דבריו כלום, אבל בדבר שאינו ברשותו דהוא בעלים ויש בידו לעשות קנינים, אלא דליכא החפץ בידו להיות עליו הקנין, אבל אם מקנה בהאי גוונא לכשיבא לרשותו ודאי הדעת נוטה להיות קנינו קיים דהא סלק ג"כ חסרון בחלות הקנין דאיכא אח"כ כדי שיחול עליו המכירה.

ואין להקשות אהא דאיתא שיטת הר"א ממיץ שהביאו הרא"ש למס' נדרים לה' שסובר בהדיא, דאדם יכול להקדיש מציאה אף שאינו תוך ד' אמותיו ולא זכה עדיין הואיל ובידו לזכות, והרי התם הא מיחסרא הני תרתי דמלבד שהמציאה אינה ברשותו הרי ג"כ אינו בעלים ואין לו שום שייכות משאר בני אדם אפי"ה יכול להקדיש לכשיבוא לידו, לא קשיא כיון דבידו לזכות חשבינן ליה כמו שהוא בעלים וגם ברשותו ממש, ומקורו אפשר לומר מהא דקיי"ל דפוסקין על שער שבשוק, וכדאיתא ברמב"ם פרק כ"ב מה' מכירה הלכה ג' הפוסק על שער שבשוקולא היה לו אותו המין שפסק עליו ברשות מוכר, חייב לקנות ולתן ללוקח מה שפסק ואם חזר מקבל מי שפרע ע"יש, אלמא המכירה קיימת אעפ"י שבשעה שמכר לא היה לו שום בעלות על הפירות וגם לא ברשותו, רק כיון

דבידו לקנות מהשוק דמי כמו שהוא בעלים וברשותו דכל שבידו הוה כמו דחפץ המכור איכא בעולם ובעלותו עליו וברשותו ממש.

וכמו כן איתא במס' קידושין דף ס"ב ע"א פירות ערוגה זו תלושים יהיו תרומה על פירות ערוגה זו מחוברים, פירות ערוגה זו מחוברים יהיו תרומה על פירות ערוגה זו תלושים לכשיתלשו ונתלשו, מהני תרומתו משום כל שבידו לאו כמחוסר מעשה דמי עי"ש, אלמא דכל שבידו מהני אף בדבר שלב"ל דאין לו שום בעלות רק כיון דבידו משוי ליה כמו בעלים ממש, אמנם במה דברים אמורים דבעינן בידו לזכות גבי הדברים שאין לו שום בעלות כגון שלב"ל או פוסקין על שער שבשוק, אבל היכא דהחפץ שלו הוא דיש לו בעלות רק אינו יכול להקנות באותה שעה משום שאינו ברשותו, בהא אם מקנה את החפץ לחבירו לכשיבא לרשותו מהני אף בלא טעמא דבידו, דבדבר שהוא שלו רק אינו ברשותו לא בעינן שיהא בידו לזכות כדבארתי לעיל ולכאורה יש להקשות גבי תרומה שאומר ערוגה זו מחוברים יהיו תרומה על פירות ערוגה זו תלושים לכשיתלשו דמהני תרומתו משום דבידו לתלוש, למה לי טעמא בידו תיפוק ליה דהא על מחוברים גופיה הוא בעלים דשלו הוא, אלא דאיכא דינא דמחובר ליתיה בדין תרומה אבל אם אומר לכשיתלשו ודאי דמהני, מידי דהוה אדבר שאינו ברשותו שיכול להקנות לכשיבא לרשותו כיון דליכא חסרון דבעלות, דכמו כאן איכא דינא שאין יכול להקנות דבר שאינו ברשותו אפי"ה כיון דהוא בעלים רשאי להקנות לכשיבא לרשותו, כמו כן התם בתרומה אעפ"י דאיכא דינא דמחובר ליתא בדין תרומה אבל כיון דהוא בעלים יכול לתרום לכשיתלשו, ואין לתרץ דשאני סוגיא דתרומה דהתם רוצה שהמחוברין יהיו תרומה תיכף טרם שיתלשו משוה"כ צריכין לטעמא דבידו, כדפירש שם רש"י וז"ל ונתלשו מהו שתהא תרומה למפרע וכו'.

מה שאין כן במקנה אינו ברשותו לאו טרם שיבא לרשותו כי אם לכשיבא לרשותו להכי מהני הקנין אף בלא טעמא דבידו. ברם אי אפשר לומר הכי, דאין הדעת סובלת לומר שחלה שם התרומה תיכף בשעה דאיכא דין דאין תורמין ממחובר, דסוכ"ס בשעת אמירתו הרי הוא מחובר, תדע הא האי דינא לכשיתלשו דמהני לא עדיפא מהא דאיכא תנאי דסברי אדם מקנה דשלב"ל, ואפי"ה אשכחן דאף לדידהו אינו חל הקנין מיד רק אימתי חל לכשיבא לעולם, כדאיתא בשטמ"ק למס' ב"מ ט"ז ע"ב לר"מ שאומר אדם מקנה דשלב"ל שדה זו לכשאקחנה וכו' תהא קנויה לך מעכשיו קנה, והקשה ז"ל וא"ת מאי מעכשיו שייך הכא דהא אי אפשר שיזכה הלוקח מעכשיו שאף המוכר אין לו בה כלום עכשיו, וכשלוקחה מן הבעלים מאותה שעה ואילך הוא זוכה, והנכון כפירש"י דנקט מעכשיו לומר שהוא מוכרה בכסף ובשטר של עכשיו שיקנה באותה שעה שתבא לידו ולא שיחזור וימכרנה לו, וקמ"ל דאפי"ה קנה דאדם מקנה בכסף ושטר של עכשיו מה שאינו שלו וכו' עכ"ל, הרי בהדיא דאף למ"ד אדם מקנה דשלב"ל אינו חל הקנין רק לאחר שיבא לידו, כמו כן ה"נ גבי תרומה מה שכתב רש"י לישנא למפרע לאו דהתרומה חלה למפרע אלא חלה לכשיתלוש, ע"י אמירתו שאמר למפרע לכשיתלשו יהו תרומה, וכוונתי בזה לדעת הרש"ש על אתר שם שמפרש הכי והביא כמה ראיות עי"ש.

לפי"ז שוב קשיא למה לן בתרומה טעמא דבידו מאי שנא מדבר שאינו ברשותו שהבאתי את השטמ"ק דמס' ב"ק דחל הקנין אף דליכא טעמא דבידו, כיון דמקנה לכשיבא לרשותו מהני, אך אפשר לומר כיון דמחובר לאו בני תרומה נינהו כי אם תלושים, וכיון דעדיין לא נתלשו הרי דמי כמו שהתלושים ליכא בעולם, ודמיא לדשלב"ל דלא מהני להקנות אף לכשיבא לעולם, משה"כ אמר טעמא דבידו לתלוש והוה כמו איתא בעולם והוא בעלים לפיכך מהני התרומה אחר תלישתן ע"י אמירתו דלמפרע.

והנה הקומץ המנחה למנה"ח מצוה תקמ"ה איתא וז"ל בש"ס חולין דף קל"ט דקאמר אלא דחזי קן ואקדשיה איש כי יקדיש ביתו ואין אדם מקדיש דבר שאינו שלו וקשה על שיטת הר"א ממיץ שהביא הרא"ש דאדם יכול להקדיש מציאה אף שלא בתוך ד' אמותיו ולא זכה בה עדיין הואיל ובידו לזכות, א"כ אין מקום לקושית הש"ס כאן וצ"ע, עוד קשה מדברי הירושלמי פרק ד' דפאה דקאמר ר"ל משום אבא כהן ברדלא ד' אמות של אדם קונין לו, משום דכתיב ואני בעניי הכינותי לבית ד' זהב ככרים מאה אלף וכו', אמר רב הושיעא בעי מה אנן קיימין אם בתוך ד' אמות עשיר הוא, אם בחוץ לד' אמות ויש אדם מקדיש דבר שאינו שלו, וקימנה במקדיש ראשון ראשון, ולפי הר"א ממיץ לא הו"ל להירושלמי לומר ואי חוץ לד"א ויש אדם מקדיש דשא"ש, והרי בידו לזכות בו ומהני ההקדש לשיטתו וצע"ג.

אכן לפי"ד ניחא דכבר בארתי דמקורו של הר"א ממיץ מהגמרא דפוסקין על שער שבשוק, כמו כן מהגמרא דקידושין גבי תרומה מחוברין לכשיתלשו דמהני, א"כ הרי קושיות קומץ המנחה היה ג"כ על הגמרות הנ"ל, אולם לאו קושיא כלל דהא כבר בארתי דאימתי חל הקנין או חלות התרומה רק לכשיבא לידו או לאחר שיתלשו, דכמו כן ודאי כוונת הר"א ממיץ דיכול להקדיש, היינו לכשבא לידו ויזכה מהני הקדשו ע"י אמירתו דלמפרע, והתם בהירושלמי דפריך ויש אדם מקדיש דבר שאינו שלו איירי באופן דההקדש חל תיכף ע"ז פריך שפיר, ומשני במקדיש ראשון ראשון שבא לידו, והסוגיא דמס' חולין ג"כ אתיא שפיר, דאיך אפשר לצייר את האמור דבמוקדשין אין עליו חיובא דלא תקח האם, דהא כל זמן שלא זכה עדיין לא חל ההקדש, אימתי הוא דחל לאחר שיזכה א"כ כבר חל עליו החיוב דלא תקח, ואפילו תימא דחל בבת אחת זכייתו עם חלות קנין ההקדש שהקדיש מעיקרא, ג"כ אין שייך לומר במוקדשין דלאו הקדש גרידא הוא, ועדיפא איכא למימר כיון דההקדש חל רק לאחר שיזכה, א"כ זכייתו עושה הפטור דלא תקח, דמעיקרא הא היתה עליו החיוב דלא תקח, וכיון שע"י שהוא זוכה בה הוא מיפטר, א"כ הזכיה גופה מיקרי לא תקח דממציא פטור בזכייתו ודוק ואהא שהקשה השטמ"ק אמאי יכול הניזק להקדיש הא אינו ברשותו, תירץ הגאון ר' אברהם לופטביר זצ"ל בספרו ז"א סימן ל"ו עפ"י הא דמבואר דר"ע הוא מן הסוברים אדם מקנה דבר שלא בא לעולם א"כ הוא הדין שאינו ברשותו כדכתב בזה הכו"פ סימן פ"ד ע"כ ולי נראה דאי אפשר לתרץ הכי, למאי דאיתא במס' ב"ק שם ל"ג בתוד"ה איכא בנייהו, וא"ת אמאי לר' ישמעאל אינו קדוש למ"ד בפסחים דף ל' למפרע הוא גובה, ותירצו דלמ"ד למפרע הוא גובה היינו היכא דגבאו לבסוף, אבל הכא אם נתרצה הניזק לבסוף לקבל המעות ולא גבאו לר' ישמעאל אינו קדוש ולר"ע קדוש דשותפין נינהו, וכיון דלר"ע קדוש תיכף אעפ"י שלא גבאו לבסוף, אי אפשר לומר משום דס"ל אדם מקנה דבר שלב"ל, דהא אף

למ"ד הכי אינו חל הקנין אלא לכשיבא לעולם דאי אפשר להיות קנין על דשלב"ל, אך לפי"ז שוב קשיא תירוצו של השטמ"ק שתירץ דיכול להקדיש דבר שאינו ברשותו כלומר לכשיבא לרשותו, הא בהאי גוונא גם ר' ישמעאל מודה דקדוש, בעל כרחך לומר שהשטמ"ק לא ס"ל כתירוץ זה של התוס' כי אם כתירוצו השני של התוס' דפלוגתייהו אף בגבאו לבסוף עיי"ש.

סימן ז.

הלכות תרומות פרק שני מהלכות תרומות ה' ט' ואלו פטורין מן התרומה. ומן המעשרות הלקט והשכחה והפאה וכו' ובהלכה י"א וכן ההפקר פטור מן התרומה ומן המעשרות וכו' ע"כ.

והנה איתא במס' ב"ק דף כ"ח ע"א תוד"ה זה וזה, וז"ל ופאה דמיפטרא מן המעשר לאו מטעם הפקר דהא תנן במס' פאה פרק ו' בית הלל אומרים אין הפקר עד שיפקיר אף לעשירים כשמיטה, אלא היינו טעמא דמיפטרא כדרשין בספרי ובא הלוי כי אין לו חלק ונחלה עמך, יצא זה שיש לו חלק ונחלה עמך שאם הוא לוי עני נוטל פאה, אבל רש"י מפרש התם בהדיא דפאה מיפטרה מן המעשר מטעם הפקר, גם במס' גיטין מז' ע"א ברש"י ד"ה לקט שכחה ופאה ז"ל סתמן הפקר ופטורין מן המעשר, שנאמר ובא הלוי וכו' יצאו אלו שיש לו בהן חלק ונחלה שהרי אף לו הן מופקדין עיי"ש ברם מהרמב"ם משמע דס"ל כשיטת התוס' דלאו מטעם הפקר מדמייתי מעיקרא בהלכה ט' דפאה פטורה מן המעשר, ואח"כ בהלכה י"א מסיק וכן ההפקר פטור מן המעשר, אלמא בהדיא דס"ל פאה דמיפטרא מן המעשר לאו מטעם הפקר הוא, דהא מסיק אח"כ שהפקר פטור מן המעשר מוכח דלא תלי פאה בדין הפקר.

והמל"מ כתב וז"ל ויש להסתפק בהא דקיימ"ל פאה פטורה מן המעשר, אם פטור זה הוא משעה שהפריש או דילמא לאחר שזכו בה העניים, ונפ"מ דאם הפריש ובא עשיר ולקח פאה בערמה באמרו שהוא עני או באונס, אם חייב העשיר להפריש מעשר ואם לא הפריש חייב משום טבל, דאי אמרת דמשעה שהפריש נפטר א"כ עשיר זה פטור לפי שלא לקח כי אם דבר הפטור, ואי אמרת דלא מיפטר כי אם לאחר שבא ליד העני, א"כ זה העשיר חייב לעשר וכו', ותמה עליו העמק יהושע סימן ט"ז מגמרא ערוכה במס' ב"ק כ"ח ע"א, בעל הבית שהניח פאה מצד אחד ובאו עניים ונטלו מצד אחר זה וזה, פאה ואי אמרת עביד אינש דינא לנפשיה אמאי זה וזה פאה לנקוט פזרא וליתיב, אמר רבא מאי זה וזה פאה לפוטרין מן המעשר ופירש"י דאף פאה הנשארת הפקר חשיבא דאע"ג דנקוט ליה איהו פטור ממעשר, אלמא מזה דהפטור הוא משעת הפרשה, דאי לא"ה אמאי פטור מן המעשר אחרי דעדיין לא זכו בה עניים ע"כ תוכנו.

אולם לפי מאי דבארתי לעיל דהרמב"ם ס"ל כהתוס' דפאה מיפטרא מן המעשר לאו מטעם הפקר הרי ניחא, דעד כאן מסתפק המל"מ רק אליבא דהרמב"ם דבתריה אזיל, כיון דלאו מטעם הפקר כי אם דינא באנפי נפשיה דפאה פטורה מן המעשר, לפיכך מסתפק שפיר אם דין הפטור חל תיכף משעה שהפריש או דילמא לאחר שזכו בה העניים, אבל אליבא דרש"י דס"ל דפאה פטורה מטעם הפקר ליכא שום ספיקא דודאי

בא הפטור תיכף משהפריש, כמו כל הפקר דעלמא חל תיכף משעה שהפקיר כמו דאיתא במס' נדרים דף מ"ג בסוגיא שם דלא בעינן עד דאתי ליד זוכה.

והשתא ניחא דרש"י לשיטתו אזיל דמטעם הפקר הילכך מפרש אעפ"י דנקיט ליה איהו ועדיין לא זכו העניים פטורה מן המעשר דכבר הופקר, אבל אליבא דהרמב"ם אפשר לפרש את הגמרא זה וזה לפוטרו מן המעשר, בהאי גוונא שהוא פאה לענין אם נתן אח"כ לעניים הוה עליה דין פאה לפטור מן המעשר ולא כמתנה בעלמא, אבל טרם שזכו העניים עדיין חקירת המל"מ במקומה עומדת.

לפי"ז יש ליישב מאי דלכאורה קשה להבין פלוגתייהו דרש"י ותוס', הא תרווייהו ילפי דפאה פטורה מן המעשר מהקרא ובא הלוי, אלא שהתוס' מפרשי דלאו מטעם הפקר ורש"י סובר מטעם הפקר, סוכ"ס מאי בינייהו לדינא הא לתרווייהו פאה פטורה מן המעשר מאי איכפת לן מאיזה טעם, אבל לדידי ניחא דלרש"י שסובר דפטור פאה מן המעשר הוה מטעם הפקר, ודאי דפטורה אף קודם שזכו בה העניים, אבל לשיטת התוס' כיון דס"ל דלאו מטעם הפקר כי אם דין באנפי נפשיה, יש להסתפק איך הדין אם תיכף משהפריש או לאחר שזכו בה העניים.

והנה במל"מ בעצמו מסיק להוכיח דכל שלא באה לרשות עני הפאה חייבת במעשר, וז"ל וראיתי בסוף פרק השולח דף מ"ז בגיטין דרבה רצה להוכיח דאין קנין לעובד כוכבים בא"י להפקיע מידי מעשר, מדתנן בפרק ד' דפאה הלקט והשכחה והפאה של עכו"ם חייב במעשר אלא אם כן הפקיר, דמאן אילימא דישאל ולקטינהו עכו"ם אא"כ הפקיר הא מיפקרא וקיימא אלא לאו דעכו"ם ולקטינהו ישראל, לא לעולם דישאל ולקטינהו עכו"ם, ניהי דאפקרינהו אדעתא דישאל אדעתא דעכו"ם מי אפקרינהו ע"כ, הרי הדבר מבואר דעכו"ם שלקט פאה חייבת במעשר, ואי אמרת דמשעה שהפרישה נפטרה א"כ הפאה שלקט העכו"ם נמי פטורה וכו' ע"ש.

אכן ראיתי איכא למיפרך, קודם כל יש לנו לבאר מאי דתפס הגמרא בלישניה אדעתא דישאל אפקריה אדעתא דעכו"ם לא אפקריה אי אפשר לפרש כפשוטו שמפקיר בפיו דהא פאה באה ע"י הפרשה ולא בעינן שיפקיר בפיו, דהני מילי גבי שביעית איכא פלוגתא בין הראשונים אם התורה הטילה עליו שיפקיר או דהוה אפקעתא דמלכא, אבל בפאה לכו"ע כיון שהפריש הוה פאה דסגי בהכי, תדע ממחלוקת רש"י ותוס' אם פאה מטעם הפקר ואם תאמר דבעינן שיפקיר אין שום מקום לפלוגתא זו, אלא הגמרא מכוין לומר דבשעה שהפריש את הפאה הלא תליא בדעת המפריש, ע"ז אמר כיון דהפרשה גופה עושה דין פאה ובדעתו תליא מילתא אופן ההפרשה, הילכך אם אמרינן שדעתו היתה בשעת הפרשה רק שיזכו בה עניים אבל אדעתא דעכו"ם לא הפריש, אז אם בא העכו"ם וזכה בה הוה לגבי דידיה כמו דלא הפריש ונעקר הדין פאה למפרע, והוה שוב תבואה של בעה"ב גרידא לפיכך איכא חיובא דמעשר עליו, דהא הפריש על תנאי שיזכו בה עניים.

וכעין זה איתא במס' ב"ק דף ק"י ע"ב אלא מעתה חטאת שמתו בעליה תיפוק לחולין דאדעתא דהכי לא אפרשה אעפ"י שהמקרה אירע אח"כ, א"כ ה"נ הוא הפריש ע"מ שיזכו בה עניים ואם אירע אח"כ שבא עכו"ם וזכה בה אדעתא דידיה לא אפריש ונעקר

שם פאה למפרע, ובזה מבואר שפיר מאי דהקשה הרע"א בפרק ד' דמס' פאה משנה ט' אות מ"ב, אהא דאיתא שם במשנה הלקט והשכחה והפאה של נכרי חייב במעשרות אלא א"כ הפקיר, וז"ל ונתקשיתי הא מ"מ שנעשה לקט הרי נעשה הפקר ופקע ממנה חיוב מעשר והנכרי שנטלו גזל את העניים, אבל מאיזה טעם יפקע מזה כח ההפקר ויחול עליו חיוב המעשר וכו' עיי"ש דלפי"ד ניחא שהקשה רק על לקט דממילא קדוש בלא דעת בעה"ב, דודאי לא נפקע כח ההפקר, אבל על פאה לא הקשה משום דפאה מדעת המפריש הוא, דבהאי גוונא אמרינן אדעתא דעניים ישראלים אפקרה כלומר אפריש, אבל אדעתא דעכו"ם לא אפריש ונעקר הדין פאה ונפקע ההפקר עוד מסיק שם המל"מ וז"ל כללו של דבר כל שלא באה לרשות עני דזכי ליה רחמנא חייבת במעשר, וכי תימא תיקשי הא חזינן שיכולת של לקט שנתערבה בקציר דצריך להביא ב' שבלים כו' כי היכי דלא לפריש מן הפטור עלהחיוב, ואי אמרת דלא נפטרה כי אם אחר שבא ליד העני, אף השכולת של לקט חייב במעשר כיון שלא באה ליד עני, הא לא קשיא משום דאפשר דשאני לקט מפאה שתלויה בדעתו של בעל הבית עכ"ל, הרי אף המל"מ מפרש דפאה תלויה בדעת בעה"ב ודעתו הוא שתהי' פאה לאחר שיזכו העניים, א"כ לדידיה גופיה הא ליכא להוכיח מהא דהעכו"ם שלקט פאה חייב במעשר, דשאני פאה דלא אפריש אדעתא דעכו"ם, אבל לגבי עני ישראל אפשר דדעתיה הוא להיות תיכף פאה לכל הדינים אף עד שלא זכו בה העניים כדבארתי.

והחילוק בין לקט לפאה לענין דעת בעה"ב, אשכחן ג"כ במס' תמורה דף כ"ה ע"א, בעי אילפא אמר על לקט עם נשירת רובו יהא הפקר, לקט הוה או הפקר הוה, לקט הוה שכן קדושתו בידי שמים, או דילמא הפקר הוה שכן זוכין בו עניים ועשירים, וא"ל אביי דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, מדבעי הגמרא דוקא בלקט ולא בפאה, היינו כדבארתי משום דלקט לא תלוי בדעת בעה"ב אלא קדוש מאליו, ולפיכך מדמי שם הגמרא לדינא דבכור, אם אמר על הבכור עם יציאת רובו עולה, עולה הוה, או בכור הוה שכן קדושתו מרחם, דג"כ אינו תלוי בדעת בעה"ב כמו לקט, אבל לענין פאה ליכא שום שאלה, אם בשעת הפרשה אמר יהא הפקר לעניים ולעשירים ואף לנכרים ודאי דמהני, דכל הפרשה דפאה תלוי בדעת המפריש ורק אפשר דעובר אהא דתעזוב לעניים מיהא ההפרשה קיימת כמו שמתנה דלא דמי ללקט דקדוש מאליו והעמק יהושע מוכיח מהך סוגיא דלקט חל דינו תיכף אף קודם שזכו בו העניים כדאיתא הכא בנשירת רובו הוה לקט, לכן תמה על המל"מ אמאי לא הביא ראיה מהכא רק הביא משיכולת של לקט שנתערבה בקציר דצריך להביא ב' שיבלים, ולדידי נראה דמשוה"כ מביא מהתם דהא מוכח בהדיא פטור לגבי מעשר בשעת נשירה עד דלא אתו לידי עניים, אבל מסוגיא דמס' תמורה אמנם מוכח דחל לקט תיכף בנשירה, ברם איכא למימר דהוה לקט רק לענין זה ששייך לעניים ואין בידו שוב להפקיר או להקדיש כי כבר הוא לקט, אבל לגבי פטור מעשרות אכתי אפשר לומר אימתי חל פטור מעשרות רק לאחר שבא לידי עניים, דרק לענין זה הוה לקט דרשאים העניים ללקט ואין ביד בעה"ב למחות על ידן, לכן מביא ממתניתין דשיכולת שנתערבה דהפטור מעשרות כתיבא בהדיא והנה אם אדם שהפריש פאה אם הקדישה לאחר הפרשה אין הקדשו הקדש, לא מבעיא לדעת רש"י שסובר דפאה מטעם הפקר הא אין אדם מקדיש דבר שאינו שלו, אלא אף לפי התוס'

והרמב"ם דס"ל דלאו מטעם הפקר, ואף לפי המל"מ דהדין פטור מן המעשר בא לאחר שזכו בה העניים, הני מילי לגבי דין מעשר, דאעפ"י דמיד שהפריש ונעשה פאה לא מיקרי תו שלו, אפי"ה אכתי חייבת במעשר טרם שנכנסה לרשות עני, דלגבי מעשר לא סגי בהכי שיצא מרשות של בעה"ב, כי אם אז פטור אחר שהעני זכה בה דרשות העני פטור מן המעשר, ואין לומר דמאן דס"ל דפאה חייבת במעשר עד שיזכו עניים הוא דס"ל דלא יצא ג"כ מרשות בעה"ב דתליא זו בזו, זה אינו דבהא לית מאן דפליג דפאה כיון שהפריש יצא מרשותו לגמרי ומיקרי אינו שלו.

תדע דמצינו במס' חולין קל"א ע"א הלקט השכחה והפאה כולן אין בהן טובת הנאה לבעלים, ואפילו עני שבישראל מוציאין מידו, וכן פסק ג"כ הרמב"ם בפ"א מהלכות מתנות עניים ה' ח' כל מתנות עניים אלו אין בהן טובת הנאה לבעלים, אלא העניים באין ונוטלין אותן על כרחן של בעלים ע"כ, והבעה"ב בעצמו אף אם הוא עני אינו יכול לזכות כדאיתא לא תלקט לעני להזהיר עני על שלו, לפי זה כיון דהבעה"ב אינו רשאי לזכות לעצמו והעניים נוטלין בעל כרחם, הרי אין לך דבר שאינו שלו גדול מזה ואיך יכול להקדיש דבר שאין לו דין זכיה אדרבה שאסור לו לזכות לעצמו ואחרים נוטלים בעל כרחו, ועוד עדיפא יש להסביר דכמו דאשכחן בהגמרא שהבאתי לעיל תמורה כ"ה דאינו יכול להפקיר את הלקט בנשירת רובו, א"כ פאה לאחר שהפריש בידים לא גרע מלקט שנעשה מאליו, דכמו דהתם לא מהני להקדיש או להפקיר כמו כן בנ"ד, וכש"כ לטעמא דמייתי התם דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, דגם בנדון דפאה איכא דברי הרב להיות פאה ולא הקדש.

ובלא"ה ניחא דלגבי פאה לא בעינן האי טעמא דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, דהתם דאמר בנשירת רובו יהא הפקר הרי באים כאחת החיוב לקט ודין ההפקר, אבל בנדון דידן דכבר הפריש ונעשה פאה גמורה, ודאי דאינו יכול להקדיש דהא כבר אינו שלו ויצא מרשותו ע"י שהפריש, ואף כי כבר אינו שלו מ"מ לגבי פטור מן המעשר לא סגי בהכי דאינו שלו כי אם בעינן שנכנס לרשות העניים כי הכניסה לרשות עניים זהו דפוטר, והנה איתא בהדיא לענין מקדיש עוללות, ברמב"ם פ"ד מה' מתנות עניים הלכה כ"ג המקדיש כרמו עד שלו נודעו העוללות, אין העוללות לעניים, ואם משנודעו העוללות, העוללות לעניים ויתנו שכר גדולם להקדש עי"ש, הרי בהדיא משנודעו העוללות חל ההקדש רק על הכרם ולא על העוללות משום דאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו, דלאחר שנודעו חל חיוב העוללות ואין בידו להקדיש, ואין לחלק ולומר דהתם העוללות נעשים ממילא לעניים, דהא פאה לאחר שהפריש לא גרע מעוללות דממילא.

סימן ח.

פרק ט' מהלכות תרומות ה' ט' כתב וז"ל "פרתו של ישראל שילדה בכור מאכילו תרומה שהבכור לכהנים" עכ"ל. וכתב המנה"ח ר"פ בהאי לישנא ולדידי צ"ע דידוע בודאי אם ישראל יש לו איזה קרבן אפילו קדשי קדשים שכולם לכהנים כגון חטאת ואשם, מ"מ אינה מאכילה בתרומה דלאו ממון זכהו הוא דמשלחן גבוה קא זכו לאחר הקטרת אימורין כמבואר בש"ס ב"ק י"ב וקידושין סוגיא דהמקדש בחלקו, דשם מבואר דאף ר"י הגלילי דסובר קדשים קלים ממון בעלים הן, א"כ בכור תם חי בזמן שבהמ"ק קיים

דראוי להקרבה אין רשאי הכהן למכרו ולקדש בו דלאו ממון דידיה הוא דמשלחן גבוה קא זכו, וכן פירש הרמב"ם פ"א מה' בכורות, וא"כ איך כתב הרמב"ם סתם שמותר להאכיל תרומה לבכור כיון שהוא לכהן הו"ל לחלק דדוקא בזמה"ז או בכור בחו"ל או בעל מום, אבל בכור תם בזמן המקדש כיון דלא הוה ממון כהן רק משלחן גבוה קא זכו דאסור להאכילו לפי דעתו כמו שאר קדשי קדשים כגון חטאת ואשם דאינו מאכילם וכו' עכ"ל ברם לא קא חזינא שום דמיון לחטאת ואשם קודם הקטרת אימורין, דהתם אין לכהנים שום זכות בעלות בחטאות ואשמות מחיים כי הן שייכות רק לגבוה, אלא איכא דין התורה דלאחר זריקה והקטרה זוכים לכהנים לאכול את הבשר הניתר ע"י תיקון הקרבן כהלכתו, וכי קא זכו לאחר הקטרה משלחן גבוה קא זכו דרק אז בא זכותם, אבל בזמן שהבהמה חי אין לכהנים שום חלק ושייכות בה, לא כן בבכור אף בזמן המקדש דחזי להקרבה יש לכהנים זכות ביה אף מחיים, דהא דחזי להקרבה אינו עוקר זכותו ובעלותו, אלא פועל רק לאסור על הכהנים למכור ולקדש בו את האשה משום דקודם הקרבה אסור בהנאה, אבל סוכ"ס זכותו ובעלותו לא עקר כי יש לו הזכות מחיים כדי לאכול אחרי זריקה והקטרה ואפילו אם נאמר דדין איסור הנאה מפקיע בעלותו כפי דאיכא ראשונים דאמרי איסורי הנאה לית להו בעלים, הני מילי באיסור הנאה לגמרי, אבל בנ"ד הרי אין האיסור אלא עד הקרבה ואח"כ מותר אף באכילה.

בכהאי גוונא כ"ע מודים דשייכא בהו זכות קנין בעלות, תדע אם הכהן בא ותפס חטאתו של ישראל מחיים ודאי דמוציאין מידו, ואינו יכול לומר אני מחזיק בו עד שיוקרב כדי לאכול את הבשר, ובבכור אם בא כהן ותפס ודאי דאין מוציאין מידו, ועדיפא ממנה אשכחן דס"ל לרמב"ם דאף בספק בכור ג"כ אין מוציאין מידו, הרי בולט החילוק דגבי חטאת ואשם אין לכהן בהם שום שייכות מחיים, אבל בכור יש לכהן בו זכות בעלות מחיים תיכף משנולד כדי לאכול ממנו אחר זריקה והקטרה.

ועוד אם אמרינן דבכור בזמן המקדש הוה כחטאת ואשם דאין לו שום חלק קודם הקרבה, א"כ למה צותה התורה ליתן לכהן את הבכור מחיים אחרי דהוא אסור בהנאה, ולא מיבעיא לפוסקים דס"ל דאיסורי הנאה ליכא בהו דין זכיה דאז הרי לא שייך מצות נתינה לישראל ולא זכיה לכהן, ואפילו להריב"ש סימן ת"א שסובר דאיכא דין זכיה באיסורי הנאה מדאמרינן בע"ז מ"א אגבהה קניה עי"ש, אפי"ה חזינן חילוק גדול מחטאת ואשם שאינו מחויב ליתן לכהן קודם שבא להקריבנו, ובכור מחויב ליתן לכהן תיכף אחרי לידתו, גם אשכחן במס' בכורות דף כ"ח ע"א האי קרא דיהיה לך לימד על בכור בע"מ שנותנו לכהן שלא מצינו כן בכל התורה כולה, ופירש שם התוד"ה שלא, דחטאת ואשם שהן לכהן אם הוממו שהמזבח מפסיד חלקו מפסיד גם לכהן, אבל בכור אפילו בע"מ דכהן הוא וכו' עי"ש, נמצא דזהו החילוק דחטאת ואשם אין לכהן שום חלק בהן אלא דהקטרת האימורין מזכהו, הילכך בעל מום כיון דלא בא לידי הקרבה מפסיד גם לכהן, אבל בכור יש לכהן בו תיכף משנולד זכות מחיים ושליו הוא, אלא הא דחזי להקרבה אסור עליו בהנאה ואריא דרביע עליה, וכיון דהוא בע"מ דאינו בהקרבה ואין מה לאוסרו נשאר הכהן בעלים כדמעיקרא, דאי לא"ה מהיכא תיתי להיות לכהן בעלים על בכור בע"מ אחרי דלא בא לידי הקרבה.

אמנם כל עיקרא דהאי דינא דבכור בזמן המקדש דחזי להקרבה משלחן גבוה קא זכו, הריהו מימרא דרבה בר אבבה במס' ערכין דף ז' ע"ב והרמב"ם בפרק א' מה' בכורות ה' י"ז ס"ל כוותיה, דז"ל שם "וכן אין מוכרין אותו כשהוא תם שכיון שהוא עומד לקרבן אין לכהן זכות בו כדי למוכרו' וכו' עי"ש, והגמרא שם באותו דף פריך על רבה בר אבבה כמה קושיות ואחת מהן ממתניתין "אמר ליה ר' יוחנן בן נורי מה לי אם אינו מוכר בחטאת ואשם שהרי אינו זכין בהן בחייהן תאמר בבכור שזכין בחייו, ומשני דמיירי בבכור בחו"ל, אבל תם בזמן המקדש אף בבכור אין זכין בחייו' והיינו דלא כדברי האמורים לעיל דיש לכהן בבכור זכות מחיים אף בזמן המקדש דחזיא להקרבה.

אבל לא קשיא דרבה בר אבבה מיירי לענין למכרו דבעינן בשעת הקנין ממון ממש וכיון דחזי להקרבה ואסור בהנאה אין לו חלק עכשיו בבכור כדי למכרו דנפקע ממנו דין ממונו, דמשה"כ מדייק הרמב"ם בלישניה אין לו זכות כדי למכרו עי"ש, אבל עצם הזכות דאכילה לאחר הקרבה שיש לו תיכף משנולד הבכור מרחם שעדיין לא חזי לקרבן זכות זו לא נפקע וזכותו קיימת, ודמי ממש לכהן אחד שיש לו בכור מעדר שלו דאעפ"י שאסור בהנאה עד הקרבה אפי"ה שם בעליו לא נפקע, וכמו דאשכחן בהמקנה מס' קידושין דף נ"ב דלכ"ע אסור לגזול קדשים קלים דחבריה דכיון דזכו משלחן גבוה אית בהו לאו דלא תגזול, כמו כן בנדון דבכור אף אם הבכור ביד ישראל אסור לגזול משום דבעלותו דכהן לא נפקע.

המורם מדברי דאיכא שתי זכויות זכות דמכירה וזכות דבעלות לאכול אחר הקרבה, ובא האי דינא דחזי להקרבה ומפקיע את הזכות דמכירה שאינו יכול למכרו כיון דאסור בהנאה ומחויב להקריבו, אבל זכות בעלות לאכילה לאחר הקרבה לא פקע אף לרבה בר אבבה וגם לרמב"ם דס"ל כוותיה, דודאי יש לכהן זכות אכילה אף מחיים קודם הקרבה ובזה יש לתרץ מאי דהקשה ה"לחם משנה" בהלכה זו אהא דכתב הרמב"ם בהאי לישנא שכיון שהוא עומד לקרבן אין לכהן זכות בו כדי למכרו מהא דכתב הרמב"ם בה' תמורה פרק א' ואין הכהנים ממירים בבכורה שאעפ"י שהוא זוכה בו מחיים אין זוכה בו מתחילה, משמע דיש לו בו זכיה מחיים, ולדידי ניהא דבהלכות תמורה הוה כוונת הרמב"ם מזכיה מחיים לאכילה דלאחר הקרבה, ע"ז מפרש שם הרמב"ם בהלכה ט' וז"ל אין הכהנין ממירין בחטאת ואשם שאעפ"י שהם שלהם אין זוכין בהם מחיים שאין להם בבשר עד שיזרוק הדם ואין הכהנים ממירין בבכורה שאעפ"י שהוא זוכה בו מחיים אינו זוכה בו מתחילה שהרי תחילתו בבית ישראל הוא עכ"ל.

הרי לפנינו בהדיא הכוונה לענין הבשר לאכילה. דלאחר הקרבה, משה"כ כתב בחטאת ואשם אין זוכין בהן מחיים שאין להם בבשר עד שיזרוק הדם, וכהנים בבכורה כתב אע"פ שהוא זוכה בו מחיים נמי בכהאי גוונא באכילת הבשר, ואפי"ה אין ממירים משום גזיה"כ דמפרש שם במתניתין ד' ח' ע"א והיה הוא ותמורתו יהיה קודש כקודש, דהיכן חל בבית בעלים עי"ש, אבל הרמב"ם דהלכות בכורות מיירי לענין זכות למוכרו דזכיה זו מופקעת ע"י דחזי להקרבה שהפקיעה אותו מחיים, ולא נשאר רק זכות אכילת הבשר דלאחר הקרבה.

המורם מדברי דגבי בכור אף בזמן דחזי להקרבה יש לכהנים בו זכות בעלות לאכול הברש אפילו מחיים, ברם גם זאת אי אפשר להכחיש דגם להקדש יש חלק בו, והוה בהמת השותפין דשייך לכהן משום זכות דאכילה לאחר הקרבה, ושייך להקדש דהקרבה דהיא אכילת המזבח כגון הקטרת האימורין, והשתא שפיר לתרץ קושית המנה"ח דשאני חטאת ואשם דהם שייכים רק להקדש גרידא ואין לכהנים שום חלק בהם מחיים בזמן שהן ביד ישראל, הילכך אסור להאכילם בתרומה, אפילו לשיטת התוס' יבמות דף ס"ו ד"ה לא יאכילנה, דס"ל דתרומה אסורה לבהמתו של ישראל משום איסור הנאה של כילוי, וכדמביא המל"מ פ"ב מה' תרומות דעת התוס' דהנאה של כילוי אסורה מדאורייתא, אי אפשר להתיר לבהמתם של חטאות ואשמות של ישראל לאכול בתרומה, וכש"כ להר"ש בתרומות פרק י"א משנה ט' דס"ל טעמא מהמקרא דכהן כי יקנה נפש קנין כספו ונפש אפילו בהמה במשמע, בודאי אסור להאכיל לבהמתו של הקדש גרידא תרומה דהא לאו קנין כספו דכהן היא וגם הרמב"ם מפרש טעמא דקנין כספו, אבל בכור אעפ"י דיש להקדש חלק בו מחיים מיהא גם לכהן חלק בו כדבארתי שהוא בכור השותפים הילכך שפיר מותר להאכיל לבכור בתרומה אם לא משום חלקו דהקדש, אבל משום חלקו דכהן בטל איסורא דהנאת כילוי וליכא ג"כ איסורא דקנין כספו דהא שייך לכהן ג"כ והוה קנין דכהן משה"כ פסק שפיר הרמב"ם שמותר להאכיל תרומה לבכור משום דהא גם לכהן חלק בו כאמור לעיל ואך עדיין יש להקשות מהא דאיתא בפני יהושע גיטין מביא בשם התורת כהנים, שני שותפים כהן וזר שיש להם עבד בשותפות אסור להאכילו בתרומה משום חלקו דזר, ומביא ראיה מפרק אלמנה לכ"ג דאם היא מעוברת פוסל העובר את העבדים מתרומה דעובר במעי זרה זר הוא, הרי מוכח להדיא דאם יש לזר חלק בו אסור בתרומה ומסיק שם שגם הרמב"ם סובר כן עי"ש, א"כ ה"נ אמנם דיש לכהן זכות וקנין בבכור מחיים, אבל יש לאסור משום חלקו דהקדש כמו התם, לכן נראה לי להוציא דין חדש, דאף כי להאכיל את הבהמה בתרומה בעינן דוקא קנין כספו דכהן, מיהא לפסול מלאכול בתרומה אינו יכול רק זר ממש או חלקו זר, אבל בנ"ד יש שפיר להאכיל בתרומה משום חלקו דכהן, אלא מאי אמרת נפסול משום חלקו דהקדש, אפשר לומר בהכי כיון דלפסול בעינן זר ממש והקדש לאו זר הוא.

איברא דאין ביד הקדש להאכיל בתרומה משום דהקדש לאו כהן הוא, אבל זרות בהקדש ג"כ ליכא הילכך אינו פוסל מאכילת תרומה, דהקדש הוה מן המין שלא מאכילין ולא פוסלין, הילכך אוכל הבכור בתרומה משום חלקו של כהן ואין מי שיאסור דהקדש לאו זר הוא, ואין שום תימה בחידושי זה דאמרינא דהקדש לאו זר הוא לענין אכילת תרומה, דעדיפא מינה אשכחן שם במנה"ח שרצה להוכיח משום חומר קושיתו דבהמתו של הקדש גרידא ג"כ אוכלת בתרומה משום דהקדש מאכיל בתרומה, רק חזר בעצמו מחידוש הלכה זו, אבל לדידי ניחא דאמנם שאינו מאכיל דלאו כהן הוא מיהא זר ג"כ לא הוה ואינו פוסל ואין להקשות מהא דאיתא ברמב"ם בפרק ז' מהלכות תרומות הלכה י"ז עבד של שותפים שהיה אחד מהן כהן אינו מאכיל, ה"ז העבד אסור לאכול עכ"ל, הרי משמע שאחד מהן כהן גמור המאכיל בתרומה, והשני כהן כזה שאינו מאכיל אבל גם אינו מן הפוסלין אפי"ה אסור לאכול בתרומה, ולפי"ד אמאי אסור אמנם השני אינו מאכיל, אבל כיון שאינו פוסל ג"כ, א"כ למה לא נתירנו משום חלקו של כהן המאכיל,

אלמא לכאורה דלאכילת תרומה בעינן שיהא כל החלקים בדינם להאכיל, ברם לא קשיא דכוונת הרמב"ם להני כהנים אשר נתחללו מכהונתם, דהא דאין מאכילין טעמו משום דזרים הם לגבי תרומה, דכשם שאינם מאכילים כמו כן פוסלים, כדאיתא ברמב"ם פרק ו' מהלכות תרומות ה"ז וז"ל ובת כהן כי תהיה לאיש זר היא בתרומת הקדשים לא תאכל, שני ענינים נכללו בלאו זה שאם תבעל לאסור לה ותעשה זונה או חללה הרי היא אסורה לאכול בתרומות לעולם כדין חלל שהחלל כזר לכל דבר, הרי בהדיא דחלל זר הוא דכשם שאינו מאכיל כמו כן פוסל ודו"ק.

סימן ט.

הלכות בכורים פרק א' מהלכות בכורים הלכה ב' כל האוכל מתנה שיש בה קדושה מברך אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וצונו לאכול כך וכך, ע"כ. מזה הוכיח המל"מ בפ"י מה' מעה"ק הלכה א' דגם גבי חטאת ואשם דאכילתן לכהנים מצוה דכתיב ואכלו אותם אשר כופר בהם הכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים, דודאי צריכים לברך אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וצונו לאכול חטאת או אשם עי"ש.

ולדידי נראה דאכתי יש להרהר בדין זה, לפי מאי דמבואר בתשובת הרשב"א סימן י"ח וז"ל וכן כל מצוה שהיא באה מתוך עבירה כגון השבת הגזילה וחזרת הריבית שלא צונו לגזול כדי להשיב, וליקח את האם כדי שנחזור ונשלח אותה וכל כיוצא בהן אין מברכין, א"כ לפי הרשב"א ה"נ חטאת ואשם דבאים על חטא כדאיתא במס' זבחים י' ע"א אמר ר' אליעזר חטאת באה על חטא ואשם בא על חטא, לפי"ז הרי החטאת והאשם באים לתקן ולכפר את החטא, כמו השבת הגזילה וחזרת הריבית, דהא לא צונו לחטוא כדי להביא קרבנות ושיהו הכהנים אוכלים את הבשר, אמנם יש לחלק דהתם המברך הוא החוטא אבל בנ"ד הכהנים הא לא חטאו אלא באים לתקן מה שחטאו אחרים, דאחר שחטאו מצווים הכהנים לאכול את הבשר כדי לכפר דלדידהו שייך שפיר לומר אשר צונו, ברם מ"מ סוכ"ס לא דמי ממש חטאת ואשם שיש בה ענין של חטא למתנה שיש בה קדושה שאין בה שום חטא.

והנה בהאי דינא דהכהנים אוכלים את הבשר ובעלים מתכפרים, איתא במס' יבמות צ' ע"א דם שנטמא וזרקו בשוגג הורצה במזיד לא הורצה, והא מדאורייתא ארצוויי מרצה, דתניא על מה הציץ מרצה על הדם והחלב והבשר שנטמא ואמרי רבנן לא הורצה וקא מעייל חולין לעזרה, ומשני מאי לא הורצה דקאמר להתיר בשר באכילה אבל בעלים נתכפרו, סוכ"ס קא מתעקרא אכילת בשר וכתוב ואכלו אשר כופר בהם ע"כ, ומביא הרשב"א גירסת הר"ח וכיון דהבשר לא מתאכיל כפרה היכי הוה להו, דמשמע מינה שאם הכהנים אינם אוכלים הבשר אין הבעלים מתכפרים, והקשה הרמב"ן והלא הבשר שננטמא אינו אוכל לעולם שאין הציץ מרצה על האוכלין ואעפ"כ הבעלים מתכפרים בדם, ומתריך דכל שלא נטמא הבשר ואפשר לאכלה אם לא נאכל הבשר אף בעלים לא נתכפרו דגזיה"כ הוא דכל שאפשר לבשר ליאכל שלא יתכפרו הבעלים אא"כ נאכל הבשר, אבל כי נטמא הבשר ואי אפשר ליאכל דבר תורה בכי הא נתכפרו הבעלים, ויש כעין זה בהקטרת אימורין דכי איתנייהו מעכבי בשר מאכילה, וכי ליתנייהו כגון שננטמאו או שנאבדו לא מעכבי וכו', ומדברי רש"י נראה שאינו גורס הכי אלא הכי גורס, והכתיב

ואכלו אותם אשר כופר בהם, כלומר מצות עשה הוא לאכול הבשר שהבעלים מתכפרים בכך, אלמא מרש"י דקושית הגמרא הוה רק מה שהכהנים מבטלים את העשה דואכלו, אבל הא דאין מתכפרים הבעלים אם הכהנים אין אוכלים הבשר לא איכפת ליה, משום דס"ל דאמנם לכתחילה בעינן שיאכלו הכהנים את הבשר אבל אם אין אוכלין לא מעכבי את הכפרה, דאכילה לא מעכב אף היכא דאפשר לאכול את הבשר.

אמנם האי דינא דמבאר הרמב"ן אליבא דגירסא של הר"ח, דהני מילי דאכילת הבשר של הכהנים מעכבים את הכפרה רק אם איתא הבשר וראוי לאכילה, אבל אם ליכא הבשר כגון שנטמאו אז כיון דהכהנים אינם יכולים לאכול את הבשר הבעלים מתכפרים טעון הסבר, ממנ"פ אם אכילת הכהנים ג"כ חלק מהכפרה כמו זריקת הדם, מה לי אם הבשר נטמא או נאבד סוכ"ס מיחסרא כפרה כמו דליתא הדם לזריקה דמעכב את הכפרה, ואף אם נאמר דעיקר כפרה הוא זריקת הדם, ואכילת הבשר הוה רק כעין תנאי בזריקת הדם, דהני מילי דהזריקה מכפרת רק דאם אח"כ אוכלים את הבשר, ג"כ לא איתא שפיר אמאי מכפרת זריקת הדם בהאי גוונא דלא רצו לאכול הא לא נתקיים התנאי, ואין לומר דמשום אונסא לא נתקיים התנאי דהא נטמא או נאבד לאו אונסא ניהו, לכן נראה לי להסביר דשאני זריקת הדם מאכילת הבשר, דגבי זריקת הדם כתיב בקרא ויקרא י"ז כי הדם הוא בנפש יכפר, א"כ הדם הוא עיקר המכפר וזריקת הדם מצוה דחיובא הוא, הילכך אי אפשר לומר דאם ליכא דם לא יזרוק דהא עיקר החיוב הוא שיהיה דם כדי לזרוק, אבל אכילת הבשר ילפינן מקרא ואכלו את הבשר אשר כופר בהם, כלומר דלאו מצוה חיובית היא, אלא אם איכא הבשר מחוייבים הכהנים לקיים את העשה דואכלו ומעכבת את הכפרה, אבל היכא דהבשר ליתא אינו מעכב את הכפרה דאז ליכא המצוה דואכלו כיון דמצות כהנים לאכול את הבשר לאו מצוה חיובית כי אם כמו ציצית דאם לובש את הבגד חייב, ברם בלא"ה ניהא דאיכא כמה דברים בדיני קרבנות דאם איתא מעכב ואם ליכא לא מעכב אולם לרש"י דס"ל דאף אם איתא הבשר והכהנים לא אכלי ג"כ מתכפרי הבעלים, איך יפרנס את הגמרא ערוכה במס' פסחים נ"ט ע"ב דתניא יכול יהו הכהנים רשאים בחזה ושוק קודם הקטרת אימורין, ר"ל והקטיר הכהן את החלב המזבחה והדר והיה החזה לאהרן ולבניו, וכמה דכהנים לא אכלי בשר בעלים לא מתכפרי, דתניא ואכלו אותם אשר כופר בהם מלמד שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים, הרי בהדיא דאם הכהנים לא אכלי הבשר בעלים לא מתכפרי לכן נראה לי לחדש דגם רש"י ס"ל הכי דאם הבשר איתא והכהנים לא אכלו דהבעלים לא מתכפרי, והא דפריך הגמרא ביבמות רק אהא דלא מקיימי הכהנים את המ"ע דואכלו הכהנים ולא אכפת ליה הא דהבעלים לא מתכפרי יש לתרץ דאף אם הכהנים לא אכלי הבשר אמנם דלא מתכפרי הבעלים בתוך זמן אכילת הקרבן, ברם לאחר זמן אכילה אם לא אכלו הכהנים קודם הרי נעשה הבשר נותר דאז אליבא דכו"ע הבעלים מתכפרי דהא הוה כמאן דליתא הבשר כמו גבי נטמא או נאבד, וכדאיתא התם פסחים נ"ט ע"ב בתוד"ה יכול וז"ל אבל אם נטמא אחרי כן או יצא או נעשה נותר מתכפרים בעלים, נמצא דלגבי כפרת בעלים ודאי דמתכפרי אף אם לא אכלי הכהנים את הבשר, רק החילוק הוא בזמן, דאם אכלי הבשר מתכפרים הבעלים מיד, ואם לא אכלי, אמנם בזמן היתר אכילה לא מתכפרי דהא איתא הבשר ולא אכלי, אבל לאחר זמן אכילה הרי נעשה הבשר נותר דאז

לא מצו הכהנים לאכול, והוי כמו נטמא ונאבד הבשר דמתכפרי אעפ"י דלא אכלי לפי"ז ניחא דברי רש"י הגמרא דיבמות דלא פריך הא בעלים לא מיתכפרי אם הכהנים לא אכלו הבשר, דבאופן זה הקושיא לא חמירא דהא סוכ"ס יתכפרו הבעלים לאחר זמן שיהיה נותר, אבל במס' פסחים דאיירי התם לגבי מחוסר כפורים בשאר ימות השנה אם הביא שלמי נדבה קודם הקרבן תמיד, דאם לא יביא כפרתו לא יאכל את שלמיו ואכילת קדשים עשה דמשום זה מקריב הכפרה לאחר התמיד, ופריך הגמרא מאי אולמא האי עשה מהאי עשה, ומשני רב פפא אפילו תימא בחטאת בהמה מעלה ומלינה בראשו של מזבח דלא פסל בלינה, והיום יאכל את הבשר כלומר בתוך זמן אכילת הכהנים, ע"ז פריך הגמרא שפיר והא כל זמן דלא אכלי הכהנים את הבשר בעלים לא מתכפרי, דהא הבשר איתיה ושרי לאכול ולא אכלי דבכהאי גוונא ודאי לא מתכפרי הבעלים דהתם הא איירי בתוך זמן אכילה דליכא נותר ושרי לאכול הבשר הילכך אם לא אכלי לא מתכפרי.

ובזה יש להסביר מאי דלכאורה יש להקשות על פירוש הר"ח הא דפריך הגמרא ביבמות כיון דלא אכלי בעלים לא מתכפרי, משוה"כ שוב צריך להביא קרבן אחר, א"כ מאי האי דמשני הגמרא שב ואל תעשה שאני, הא חזרה קושית הגמרא למקומה הא מביא חולין לעזרה, אמנם יש לתרץ דהני מילי אם הקרבן כשר והורצה מדאורייתא, אלא שבאו חכמים ואמרו לפוסלו שייכא להקשות הא מביא חולין לעזרה דמן התורה קרבן כשר הוא, אבל אם אמרו חכמים לא לאכול הבשר דשב ואל תעשה הוא, ואם הכהנים לא אכלי הבשר הרי הקרבן ממילא פסול אף מן התורה דהא לא אכלו הבשר, לפיכך אם מביא אח"כ קרבן מחדש לא הוה חולין בעזרה, אולם לפי"ד בלא"ה ניחא דאם לא אכלי הבשר ונשאר נותר, א"כ הבעלים סוכ"ס מתכפרי אחר זמן אכילת הבשר דהא ליתא הבשר ולא מעכבא כפרה ואינו צריך להביא קרבן אחר, והא דפריך הגמרא אליבא דר"ח כיון דלא אכלי הכהנים הבשר הבעלים לא מתכפרי אינו אלא אתוך זמן אכילת הקרבן, ורש"י לא ניחא ליה למימר דפריך הגמרא סתמא דלא מכפרי הבעלים, דהא אפשר להתכפר אחר זמן שיהיה נותר, לפיכך גריס קושית הגמרא אהא דלא מקיימי הכהנים את העשה ואכלו הכהנים ואהא דכתב הרשב"א דאין מברכין על שלוח הקן משום דלא צונו ליקח את האם כדי שנחזור ונשלח אותה, הקשה הבנין ציון סימן י"ד הא משכחת לה מצות שילוח בלא עבירה, כגון שלא יגביה את האם מעל הבנים אלא יפריחנה, אמנם אם מגביהה מיד עובר על לא תקח ואיכא עבירה, אבל אם אינו מגביהה ואינו עושה שום קנין ולא קיחה בידים הרי ליכא עבירה א"כ בכהאי גוונא אמאי לא יברך, לכן תירץ דאף בהאי גוונא ג"כ אינו מברך דהא בעינן עובר לעשייתו ואם יברך שמא תפרח מעצמה ע"כ, אולם תמה אני הרי מה נעשה אם יאחז בידו בלא שום קנין הא אז יכול לברך דאין חשש שמא תפרח כיון דאוחז בידו ואחר שיברך יפריחנה, א"כ בהאי גוונא אמאי לא יברך.

ונ"ל לתרץ עפ"י מאי דאיתא בתשובת חוות יאיר סימן ס"ז שנשאל אם יקרא קן צפור לפני אדם בשדה אם מחויב לזקוק ליה לשלח את האם או רשאי לילך לדרכו, דלא אמרה תורה שלח תשלח רק אם רצה ליקח הבנים, ומסיק שאינו מחויב לטפל ע"כ, א"כ אפשר לומר אף אם מטפל ומגרש את האם ג"כ אין מקיים המצוה דשלח תשלח אם בדעתו לא היתה לטול את הבנים, דהני מילי דמקיים את העשה רק אם בדעתו בשעת השילוח לטול

את הבנים, מוכח מזה דכל המצוה דשלוח הקן מצטרפת מהני תרתי מן מעשה השילוח ומן המחשבה לטול את הבנים, כלומר המעשה שילוח את האם ומחשבה לטול את הבנים, אמנם יש עוד אופן דבשעת שילוח האם לא חשב לטול את הבנים דבשעת מעשה לא קיים המצוה, אבל אם נמלך אח"כ ונטל את הבנים מקיים המצוה למפרע.

המורם מדברי דמצוה דשלוח מתהווה מן מעשה ומחשבה השתא ניחא מאי דאין מברכין על שילוח הקן, דאי בגוונא דשלח את האם ולא חשב בשעת שילוח לטול את הבנים, אלא שלח ע"מ שלא ליטול את הבנים ואח"כ שוב נמלך ונטל את הבנים דקיים המצוה למפרע, אולם לברך אינו צריך דהא בשעת השילוח את האם אכתי לא קיים המצוה, ואין יברך, ואח"כ כשנמלך ונטל את הבנים אין לו לברך דהמצוה כבר נעשה למפרע ואין מברכין עובר לעשייתן, ובאופן האחר ששלח האם ע"מ לטול את הבנים, אבל כיון דהמצוה לא מתהווה ע"י מעשה שילוח האם גרידא, כי אם בעינן עוד דבר המצטרף כלומר המחשבה לטול את הבנים, ומתהווה מהני תרתי מעשה שילוח את האם ומחשבה לטול את הבנים, אפשר לומר דבכהאי גוונא אין מברכין כיון דהברכה הוה משום מחשבה ג"כ, וכמו שבארתי בס' דברי ירוחם סימן ל"ו את הב"י או"ח סימן תל"ב, דאיתא שם הא דמברכין על ביעור חמץ ואין מברכין על הבדיקה לפי שאינה גמר מצוה, והא דאין מברכין על ביטול חמץ לפי שאינו ראוי לברך על המחשבה עי"ש, א"כ ה"נ כיון דהמצוה מתהווה ע"י המחשבה דגם היא גורמת את המצוה, איכא האי כללא דאין מברכין על המחשבה שבלב, ואם תאמר הרי כל המצות כגון תפילין וכיוצא בהן הרי איכאג"כ מעשה הנחת תפילין ומחשבה לצאת ידי תפילין, זה אינו דהתם גבי תפילין המעשה מוכיח על מחשבתו לפיכך אם לא חשב לצאת ידי מצות תפילין ג"כ מקיים המצוה, אבל בנ"ד המעשה לא מוכיח על מחשבתו כי המעשה לחוד והמחשבה לחוד, דאין שום הוכחה ממעשה השילוח על מחשבתו לטול את הבנים, וכיון המחשבה לחוד ובלא המחשבה ליתא להמצוה, לפיכך אין מברכין עפ"י כללא דהב"י דאין מברכין על מחשבה שבלב, ושילוח גרידא ליכא שום מצוה דהא אף אם נטל אח"כ את הבנים, הרי מתהווה המצוה מהני תרתי מעשה שילוח ומעשה נטילת הבנים, דבשעת שילוח אם לא חשב לטול את הבנים אכתי לא נגמר המצוה, ואח"כ כשנטל הרי כבר עובר לעשייתן אחרי דהמצוה נעשה למפרע כדבארתי לעיל ודו"ק סימן י.

פרק ב' מהלכות בכורים הלכה א' מצוה עשה להביא בכורים למקדש וכו' שנאמר ראשית בכורי אדמתך תביא בית ד' אלקיך. והנה המנה"ח מצוה צ"א כתב מדסתם הרמב"ם ולא חילק בין שנה לשנה, משמע מיניה דס"ל דאפילו בשנה השביעית שנת השמטה חייב בבכורים, דאי לא"ה הו"ל לפרושי, ומביא רש"י לס' משפטים שמות כ"ג פסוק י"ט דג"כ ס"ל הכי, דז"ל ראשית בכורי אדמתך תביא אף השביעית חייבת בבכורים לכך נאמר כאן בכורי אדמתך, כיצד אדם נכנס לתוך שדהו ורואה תאנה שבכרה וכו' ומסיק אכן האוה"ח פ' תבא ד"ה אשר כתב דשנת השמיטה אין בה הבאת בכורים לפי שאינו שלו אלא מופקרת לכל, והנה הא דמהרמב"ם מוכח רק מדיוקא בעלמא אבל ברש"י מפורש דשמיטה חייבת בבכורים, ולא איכפת ליה סברא של האוה"ח דהא הפקר הוא לכל ואמאי חייב בבכורים וכ"ז צריך ביאור אמנם קושיא עצומה היא, לא מיבעיא להמהרי"ט חלק א' סימן מ"ב דשביעית אפקעתא דמלכא והפקר דממילא, ודאי דאין

שייך חיוב על בעה"ב מצות בכורים אחרי דאינו שלו הוא מן התורה, דהא כבר הופקר ע"י מימרא דרחמנא, אלא אפילו להב"י דס"ל דשביעית לאו אפקעתא דמלכא, רק שהטילה התורה על בעה"ב חיובא להפקיר, ואם לא הפקיר אינו אלא כעובר על מצות התורה ולא הוי הפקר בעל כרחו, וכדאיתא דדייקי ג"כ מהא דאיתא ברש"י רה"ש ט"ו ע"א ד"ה א"ל אביי, וז"ל שם ומחויב להפקירה, אלמא דגם רש"י ס"ל הכי, אפ"ה אף להב"י ורש"י יש להקשות כיון דחל על בעה"ב המצוה להפקיר בשביעית, מצוה זו גופה עוברת ממנו המצוה דבכורים, ועוד הא תמיד המצוה להפקיר באה מיד בכניסתו לשנה השביעית טרם שנתן עיניו בהפרי שבכרה, ואפילו אם נאמר דחלו התרתי מצות בהדדי ואפשר לקיים שתיהם, חלק מהם יקיים מצות בכורים והשאר יפקיר, לפי"ז מאי איריא בכורים הרי כל המעשרות נמי, אלא ע"כ צ"ל דעל כל חטה וחטה ושל פרי בפני עצמו חלו המצות הפקר ובכורים בבת אחת, והרי סותרות זו את זו דאם הפקר לאו בכורים וכן איפכא.

לכן נראה לי בע"כ ליישב את דברי רש"י, דאיירי בדעבד בעה"ב כדינו שהפקיר את כל פירותיו בשביעית כדבעי למיהוי, אולם הרי הרשות בידו ג"כ לטול ולאכול מהפירות הללו שהפקיר, דהא גם להבעה"ב גופיה מיחשבא להפקר ויש בידו לזכות כמו אינש דעלמא, לפיכך איכא שאלה אם הבעה"ב גופיה אחרי שהפקיר פירותיו בשביעית אם חזר וזכה מההפקר, אם בהאי גוונא איכא על בעה"ב חיובא דבכורים כיון דמעיקרא היה שלו ועכשיו שלו ע"י שזכה אלא בינתיים היה הפקר, ע"ז אפשר דמחדש לנו רש"י דבהאי גוונא חייב בבכורים וחשבינן ליה כמו שלא הפקיר מעולם, וזהו כוונת רש"י דשביעית חייבת בבכורים אם הבעה"ב זכה בהפירות גופייהו שהפקיר, דשאני אינש דעלמא מדידה כיון דמעיקרא היה שלו ועכשיו שלו אלא דבינתיים היה הפקר דבה"ג אינו פטור ממצות בכורים תדע דכעין זה איתא במס' תמורה דף ו' המפקיר כרמו והשכים בבוקר ובצרו חייב בפרט ובעוללות ובשכחה ופאה ופטור מן המעשר, והרמב"ם פרק ה' מה' מתנות עניים הלכה כ"ז כתב בהאי לישנא המפקיר את כרמו והשכים בבוקר ובצרו חייב בפרט ובעוללות ובשכחה ופאה, שהרי שדך וכרמך אני קורא בו מפני שהיה שלו והרי הוא שלו, אבל אם זכה מן ההפקר בשדה של אחרים ה"ז פטור מן הכל, ובין כך ובין כך פטור מן המעשרות כמו שיתבאר עכ"ל, הרי חזינן בהדיא היכא דמעיקרא היה שלו ועכשיו שלו אעפ"י שבינתיים היה הפקר, קרינן ביה שדך וכרמך וחייב בכל הני, כמו כן בנ"ד אם הפקיר משום מצות שביעית אולם אח"כ שוב זכה בפירותיו שהפקיר חייב בבכורים דקרינא ביה אדמתך, דהפטור בשביעית אינו אלא לאינש דעלמא הזוכה בשדה של חברו וכדנתבאר ואכתי יש לבאר מהיכא תיתי לן לדמות בכורים להני דחייבים כגון עוללות שכחה ופאה, ולא למעשרות שפטור בהאי גוונא, דהא הגמרא ב"ק דף צ"ד ע"א בהאי דמפקיר כרמו והשכים בבוקר ובצרו דחייב בכל הני שכחה ופאה וכיוצא בהן, מפרש טעמא משום דכתיב תעזוב יתירא למעוטי כהאי גוונא דלא הוה הפקר לפטור, דבעינן עזיבה תמידית וכיון דשוב זכה הבעה"ב משוה"כ חייב, נמצא דאי לאו תעזוב יתירא הוה אמרינן דפטור, לפי"ז בכורים דלא כתיב בהו תעזוב יתירא הו"ל למימר דפטור דאי אפשר לדמות לשכחה ופאה, ברם לאידך גיסא חזינן שם בגמרא דלהכי פטור מן המעשר משום דכתיב רק פעם אחת תעזוב, וכדפירש"י ב"ק כ"ח ע"א

ד"ה לפוטרו, דמדכתיב תעזוב גרידא משמע הפקר כל דהו ג"כ פוטר דסגי בעזיבה כל דהו, א"כ לפי"ז בכורים דלא כתיב ביה האי לישראל במשמעותא דעזיבה כל דהו צריך להיות חייב בכורים, כיון שזכה בעצמו מאי דהפקיר מעיקרא, א"כ שוב לפנינו השאלה שאין לנו הוכחה מוכרחת אם לדמות בכורים לשכחה ופאה או לדין מעשר.

אמנם יש לחקור במפקיר פירות שדהו ושוב זכה בהו איך הוא מצד הסברא, אם באמת כבר דינא דהפקר גמור הוא ופטור מכל הני דינים של מתנות עניים וכיוצא בהן, ואם כדי לחייב ובעינן קרא לילפותא ובלא"ה הדעת נוטה לפטור, או הסברא נוטה אדרבה איפכא כיון דמעיקרא היתה שלו ועכשיו שלו אלא דבינתיים הוה הפקר לא מחשבא להפקר וחייב בכל הני דינים של מתנות עניים, ואם לפוטרו בעינן ילפותא מקרא כיון דמעיקרא ועכשיו שלו רק דבינתיים היה הפקר.

ונראה לי דחקירה זו יש לפשוט מהרמב"ם שכתב דחייב בעוללות ולקט שכחה ופאה, משום טעמא דמעיקרא שלו ועכשיו שלו, ולא תפס טעמא משום קרא דתעזוב יתירא, אלמא דס"ל דלא בעינן קרא לחייבו בהני דינים, אלא חייב מצד הסברא דחשבינן ליה בהאי גוונא כמו שלא הפקיר מעולם כיון דמעיקרא שלו ועכשיו שלו, רק לפטור בעינן קרא כגון מעשר דאמר הגמרא דפטור הוא משום רק תעזוב גרידא עזיבה כל דהו, וכיון דמסקינן הכי הרי בכורים דלא כתיבה ביה עזיבה כל דהו, חייב מצד הסברא כמו עוללות לקט שכחה ופאה, הילכך אתיא שפיר הא דמשמע מהרמב"ם דשביעית חייב בכורים דלשיטתו אזיל דכדי לחייבו לא בעינן קרא בהאי גוונא שבעה"ב בעצמו שוב זכה במאי דהפקיר וגם רש"י ס"ל הכי.

ואין להקשות על הרמב"ם כיון דלדידיה המפקיר כרמו והשכים בבוקר ובצרו הא דחייב בפרט ועוללות ופאה הוה מצד הסברא ולא בעינן להאי דינא שום קרא, א"כ למה לן קרא, דתעזוב יתירא ומאי דרשינן ביה דיש לתרץ דהרמב"ם ס"ל כאביי שסובר כל מקום דאמר רחמנא לא תיעבד אי עביד מהני כאביי, ובסוגיא שם תמורה ו' ע"א פריך הגמרא על אביי מהא דתנן מצות הפאה להפריש מן הקמה לא הפריש מן הקמה מפריש מן העומרין וכו' תיובתא דאביי, ומשני אמר לך אביי שאני התם דכתיב תעזוב יתירה, ורבא אמר לך דבעינן האי קרא להמפקיר כרמו ובצרו עי"ש, א"כ לאביי חזינן דס"ל דלהא לא צריך קרא, דהמפקיר כרמו והשכים ובצרו דחייב בפרט ובעוללות מחייבינן מסברא, והתעזוב יתירה אזלא אהא דאם לא הפריש מן הקמה מפריש מן העומרין, והרמב"ם ס"ל כאביי, וזהו מקורו שמחייב מצד הסברא משום דמעיקרא שלו והשתא שלו, ובל תתמה אהא דאמרנא דס"ל כאביי, דהנה גם הלחם משנה פרק ו' מה' בכורות הלכה ה', מביא מהא דפסק המוכר מעשר בהמה לא עשה כלום ולא קנה לוקח הילכך אינו לוקח, אלמא דס"ל כאביי משוה"כ כיון דלא מהני לא לקי, דאי כרבא אע"ג דלא מהני לקי משום דעבר אמימרא דרחמנא, ולפי"ד גם מסוגיא דילן מוכח שפיר דס"ל כאביי כמבואר לעיל והנה התוס' ב"ק צ"ד ע"א ד"ה לא הפריש, הקשו שם לאביי דאיצטריך תעזוב יתירא לחייב מן העומרין אם לא הפריש מן הקמה, מפקיר כרמו מנלן דחייב בפאה, ותירצו תרתי שמע מינה, אולם לפי מאי שבארתי הרי ליתא שום קושיא, דאביי ס"ל דלמפקיר כרמו והשכים בבוקר ובצרו לא בעינן שום קרא דחייב בפרט

ושכחה ופאה, כי הסברא גרידא נוטה לומר שחייב דמעיקרא שלו ועכשיו שלו וכדפירש האי טעמא הרמב"ם, המורם מדברי הא דרש"י סובר שביעית חייבת בככורים איירי שהבעה"ב בעצמו חזר וזכה דבהאי גוונא מצד הסברא שחייב כיון דמעיקרא שלו והשתא שלו.

אך עדיין יש להקשות לפי"ד למה ליה לרש"י למימר מדנאמר אף כאן אדמתך ללמדנו דאף השביעית חייבת בביכורים הא בלא"ה מצד הסברא חייב כמו שחייב בעוללות ובפאה גבי המפקיר כרמו והשכים ובצרו משום דמעיקרא שלו והשתא שלו ולמה לי קרא דאדמתך כאן במשפטים, לכן נראה לי לחדש דרש"י בא ללמדנו חידוש גדול, דלכאורה הא הברירה ביד בעה"ב לא לזכות את הפירות ולא להתחייב בביכורים, כמו שאין אדם מחויב לקנות בית כדי להתחייב במזוזה וכיוצא בהן, ע"ז הוא דיליף רש"י מהאי קרא לומר כיון דרואה שביכרה בתוך שדהו, אז אף בשביעית מחויב הוא לזכות כדי להתחייב בביכורים, כיון דיש בידו לזכות מטעם הפקר, ואינו יכול לומר אי אפשר לזכות ולהתחייב בביכורים מה שאין כן לקט שכחה ופאה דמשום הני אינו מחויב לזכות כדי להתחייב בהן, דשאני בכורים דאיכא ילפותא דקרא כדפירש רש"י בזה, ובלא"ה ביכורים חמירא כדאיתא במס' גיטין מ"ז ע"ב, וברש"י שם ד"ה מדאורייתא, וז"ל וכיון דביכורים מצוה דרמיא עליה היא וכו' אבל מעשר לאו מצוה דרמיא עי"ש, הילכך אין תימא אם נאמר דמחויב לזכות בפירותיו של שביעית כדי להתחייב בככורים אכן איתא במס' מנחות פ"ד ע"א דס"ל לר"ת פירות שביעית המשומר אסורים לאכילה, כמו דדריש במכילתא מן המשומר אי אתה בוצר אבל אתה בוצר מן המופקר, והקשו עליו איך מותרים להביא את מנחת העומר בשביעית הרי משומר הן ע"י השומרי ספיחים, והא בעינן ממשקה ישראל מן המותר לישראל, ותירצו דלא בני אדם דוחים אותם מליקח רק מודיעין להם שהם למנחת העומר ופורשים מאליהם עיי"ש, א"כ כ"כ בנ"ד שהוא שומר את פירותיו כדי להביא ביכורים שהוא חובת יחיד לעצמו, הרי ודאי שאסור לאכילה ולא מיקרי מותר לישראל ואיך מביא ביכורים בשביעית, אולם יש לתרץ דרש"י והרמב"ם לשיטתייהו אזלי דסברי פירות המשומר מותרים לאכילה, דהם מפרשים דלא כר"ת אלא אי אתה בוצר כדרך הבוצרים עי"ש, הילכך לדידהו שייך שפיר דינא דככורים בשביעית.

והטורי אבן ט"ו ע"א למס' רה"ש כתב וז"ל במכילתא והביאה רש"י בשמעתין דשביעית פטור מן המעשר מדכתיב ואכלו אביוני עמך ויתרם תאכל חית השדה, מה חיה אוכלת ופטור אף אדם פטור, וקשה לי היקשא למה לי לפטור פירות שביעית מן המעשר תיפוק ליה דשביעית הפקר הוה, והפקר כבר נפקא ליה דפטור מן המעשר מובא הלוי כי אין לו חלק ונחלה עמך ממה שיש לך ואין לו, יצא הפקר שידך וידו שוין כדתניא בספרי ובירושלמי דפאה וכו' עכ"ל, ונראה לי דרש"י אזיל לשיטתו שסובר דשביעית לאו אפקעתא דמלכא רק שהמצוה חל עליו להפקיר, ואם לא הפקיר הריהו עובר על מצוה זו, הילכך הוה אמינא דטרם שבא להפקיר מחויב קודם לקיים המצוה של מעשר, ע"ז בא ללמדנו קרא באנפי נפשיה, דהמ"ע להפקיר שמוטל על בעה"ב מסלק ממנו חיובא דמעשר ואין שום חיוב עליו, ולא דמי לסתם הפקר דפטור מקרא דובא הלוי, אבל בנ"ד הוה הלימוד דמחויב בשביעית להפקיר אעפ"י שע"ז נפטר ממעשר.

בית הבחירה סימן יא. פרק א' מה' בית הבחירה הלכה כ' אין עושין כל הכלים מתחילתן אלא לשם הקודש, ואם נעשו מתחילתן להדיוט אין עושין אותן לגבוה, וכלי גבוה עד שלא נשתמש בהן גבוה רשאי להשתמש בהן הדיוט ומשנשתמש בהן אסורין להדיוט וכו' ע"כ.

והנה הא דכתב ואם נעשו מתחילתן להדיוט אין עושין אותן לגבוה, בע"כ צריכין לומר דהפסול לגבוה לאו משום דע"י עשייתן להדיוט הוה הזמנה להדיוט, חדא הא הרמב"ם סובר הזמנה לאו מילתא היא, כדאיתא בפרק י"ד מה' אבל שכתב אפילו ארג בגד למת אינו נאסר שאין ההזמנה אוסרת, ועוד אפילו למ"ד הזמנה מילתא היא, הני מילי היכא דמזמין לאיזה ענין דאיכא עליה דין איסור או קדושה וכיוצא בהן, אבל מעולם לא שמענו הזמנה להדיוט דהא ליכא בהזמנה להדיוט שום גדר של איסור או קדושה טומאה וכיוצא בהן, דהאי גוונא אפשר רק למיקרי שלא הוזמן לקדושה דכיון דעשאו להדיוט עי"ז מיחסרא לשם קדושה, אבל לא למיפסול פסול באנפי נפשיה בהא דנעשה הכלי להדיוט, דוגמא לסברא זו דלא שייך הזמנה להדיוט איתא במס' ביצה ב' ע"א ברש"י ד"ה ואין יו"ט מכין לשבת, וז"ל ויו"ט נמי קרי שבת ובעי סעודתו הזמנה, אבל סעודת חול לא חשיבא ולא שייכא ביה הזמנה עכ"ל, כמו כן בנ"ד לא שייך הזמנה להדיוט, אלא כוונת הרמב"ם פשוט, כיון דעשאו לשם הדיוט א"כ ממילא מיחסרא הזמנה לשמה לשם קדושה, והיינו הך דרישא של הרמב"ם דאין עושין כל הכלים מתחילתן אלא לשם הקודש ואם עשאו להדיוט מיחסרא הלשמה לשם קדושה, ולא תרי דיני נינהו כי אם בחדא מחתא.

ואין להקשות כיון דכבר כתב דאין עושין הכלים אלא לשם הקודש, א"כ למה עוד להסיק אם נעשו להדיוט אין עושין אותן לגבוה, השתא ומה שלא נעשה להדיוט ולא לגבוה מיפסולא משום דבעינן בהדיא לשם הקודש, כש"כ דנעשה מתחילה רק להדיוט, אפשר לומר דמחדש לן דין זה גופא, דאמנם לכתחילה כשבאין לעשות הכלי בעינן לשמה, כמו גויל של ס"ת וקלף של תפילין וכיוצא בהן, אולם אם כבר נעשה הכלי או אם נעשה סתמא לא לשם גבוה ולא לשם הדיוט, אז הכלי כשר לכלי שרת במקדש דהוה סתמא וכשר, מידי דהוה אקרבנות בעלמא דבעינן בהן לשמה אפי"ה סתמא כשר, ברם אימתי נפסול לכלי שרת אם נעשה בפירוש לשם הדיוט, וזהו שמדייק בלישניה דבעשיית.

כלי גופה איכא לכתחילה ודיעבד, לומר לכתחילה בעינן שיעשה לשם הקודש, ובדיעבד אם לא עשה לשם הקודש רק לשם הדיוט ג"כ פסול לכלי שרת, דממילא שמע מינה דאם לא עשה לשם הקודש אבל גם לא לשם הדיוט דהוה סתמא, דבהאי גוונא בדיעבד כשר כמו בכל הקרבנות דסתמא כשר. וגם זה אין להקשות כיון דסתמא כשר לכלי שרת אמאי לפסול אם עשאו לשם הדיוט, מידי דהוה אקרבן עולה וחסאת דסתמא גבייהו כשר, דאם שחטן לשם חולין ג"כ כשר משום דדל חולין מהכא הו"ל סתמא, אמנם לא דמי דגבי קרבנות כבר איקבע עלייהו שם חטאת או עולה בשעת הפרשה, הילכך אם שחט לשם חולין אמרינן דלאו מינה לא מחרים, או מקרא ולא יחללו, אבל בנ"ד אכתי לא נחית שם כלי שרת על הכלי, וכיון שעושה את הכלי לא לשם הקודש אלא לשם חולין מפסולא שפיר לכלי שרת, ועדיפא איכא למימר דהתם גבי קרבנות שייך לומר

דיעבד דכבר נשחט הקרבן, אבל בנ"ד לאו דייעבד גמור הוא דהא אכתי לא הניחו שום קדושה בהכלי, והשאלה לפנינו אם כשר האי כלי לכלי שרת או לא הוה כמו לכתחלה, הילכך אמרינן דלכתחילה כזו אינו כשר לכלי שרת, אולם אם נשתמשו בהאי כלי במקדש והניחו בו דבר שבקדושה, ודאי דכשר אף אם עשאן לשם הדיוט בדיעבד אחר שימוש, משום דהא קיימ"ל במס' יומא י"ב ע"ב דכלי שרת עבודתן מחנכתן, דהא הרמב"ם אומר לן דלא יעשה אותן לגבוה כלומר לכתחילה לא ישתמשו בו כיון דעשאן להדיוט, אבל בדיעבד אם נשתמשו ודאי דכשר דעבודתן מחנכתן.

ומאי דמסיק הרמב"ם וכלי גבוה עד שלא נשתמש בהן גבוה רשאי להשתמש בהן הדיוט, משמע דטעמיה הוה משום דס"ל הזמנה שהזמין קודם שימוש לגבוה לאו מילתא היא, הילכך אעפ"י דנעשה לגבוה דעשייה לגבוה ודאי דלא גריעא מהזמנה, אפי"ה מותר להשתמש בהן הדיוט כיון דהזמנה לאו כלום היא, יש לתמוה מהא דאיתא בסנהדרין דף מז' ע"ב האורג בגד למת, אביי אמר אסור הזמנה מילתא היא כאילו כרכו בו, גמר מעגלה ערופה דקיימ"ל ירידתה לנחל איתן אוסרתה, ורבא אמר מותר הזמנה לאו מילתא היא דגמר שם שם מע"ז מה ע"ז בהזמנה לא מיתסרא להדיוט, ופירש"י דתניא במס' ע"ז דף מד' האומר בית זה לע"ז שור זה לע"ז מותר שאין הקדש לע"ז עי"ש, נמצא לפי"ד דכל עיקר טעמא דרבא הוא דאריגה למת לא עדיפא מאמירה בעלמא, וכיון דאמירה לא מהני גם הזמנה לא מהני, א"כ בנ"ד גבי כלי שרת הא מהני אמירה אם אומר כלי זה הקדש, א"כ כש"כ דמהני הזמנה ע"י מעשה, שבשעה שעשה את הכלי להיות כלי שרת עי"ז גופה מקדישו, דבהא גם רבא מודה דמהני, לפי"ז אמאי פסק הרמב"ם אם עד שלא נשתמש בהן גבוה רשאי להשתמש בהן הדיוט, תיפוק ליה דבלא שימוש הו"ל לאסור להשתמש בהן הדיוט, משום עשייתו את הכלי להקדש דהוה כמו שכבר הקדישו ע"י עשייתו דהוה כמו שאמר כלי זה הקדש.

ברם מצאתי בירושלמי יומא פרק ג' הלכה ו' כלי שרת מאימתי הן קדושין מיד או בשעת התשמיש, ופירש בזה קרבן העדה את האיבעיא אפילו אם תמצא לומר דבעלמא הזמנה לאו מילתא היא, גבי הקדש שאני דאיכא הזמנה בפה וקדשי בדה"ב, נמצא דקרבן העדה מפרש הכי כדפירש רש"י וכקושייתי דלא דמי לע"ז דלא מהני שם הרי זה הקדש לע"ז וגבי כלי שרת הא מהני אם מקדיש, ומסיק שם הירושלמי דאם אמרינן שאינו קדוש מיד מתקדשים בשעת התשמיש, כלומר קדושים ומתקדשים כאחת.

והמראה הפנים כתב וז"ל בכבלי יומא דף י"ב מייתי ברייתא דתני בהדיא, כל הכלים שעשאן משה משיחתן מקדשתן מכאן ואילך עבודתן מחנכתן, ונראה דהך איבעיא דהכא למאי דפריך התם בפרק ב' דשבועות דף ט"ו אימא לדורות אי בעי במשיחה אי בעי בעבודה, וה"נ מספקא ליה הכא, אבל התם מסיק דתלי הכתוב בשירות, וכן כ' הרמב"ם בפרק א' מה' כלי המקדש הלכה י"ב כל הכלים כולן כיון שנשתמשו בהן במקדש במלאכתן נתקדשו, שנאמר אשר ישרתו בהן בקודש בשירות מתקדשים וא"כ אין מתקדשין מיד וכו' עי"ש, השתא הרי ניחא כיון דהרמב"ם סובר דרקהשירות מקדשת את הכלי שרת ולא מיד, הילכך סובר שפיר דעד שלא נשתמש בהן גבוה רשאי להשתמש בהן הדיוט, דגזיה"כ הוא גבי כלי שרת דרק ע"י שירות מתקדשין דכתיב אשר ישרתו

בקודש, דאליבא דהרמב"ם ליתא האיבעיא דירושלמי דודאי לאו מיד הן קדושים, דהא דסבר רבא הזמנה לאו מילתא היא שייך ג"כ בכלי שרת, דהא לאו ע"י אמירתו או עשייתו נעשה כלי שרת כי אם ע"י עבודתו וקדושים ומתקדשין כאחת.

אף כי שוב יש להקשות אם אינו קדוש הכלי שרת עד שישתמש בו גבוה, א"כ אמאי פסק הרמב"ם דאין עושין הכלים אלא לשם גבוה ואם נעשו להדיוט אין עושין אותן לגבוה, הא ליתא בהן שום קדושה עד השירות דהא רק עבודתן מחנכתן. א"כ מאי איכפת לן אם נעשו שלא לשמן או שנעשו להדיוט, אך יש לתרץ דאף לזה שיהיה הכלי מוכשר להיות כלי שרת לקדש ולהתקדש כאחת, ג"כ איכא דינא באנפי נפשיה דבעינן לשמה כדאיתא התם בירושלמי בהאי סוגיא בלישנא זו, תני אבני קודש צריך שתהא חציבתן בקודש ובקודש יחצבו, בגדי קודש צריך שתהא אריגתן בקודש ובקודש יארגו, כלומר דבעינן עשייתן לשם קודש והא בגדי כהונה עבודתן מחנכתן אפי"ה בעינן עשיה לשמה, כמו כן כלי שרת אעפ"י דעבודתן מחנכתן מ"מ בעינן שיעשה את הכלי לשם הקודש, אף כי יש שם בירושלמי משמעות דדרשא זו תליא אם אמרינן כלי שרת מיד הן קדושים, אולם איכא דמפרשי התם דלא תליא בהכי, אלא איכא דין לחודא אעפ"י דאינו קדוש מיד כי אם לאחר שירות אפי"ה בעינן עשייה לשם קודש והיד איתן בפ"א מבית הבחירה הקשה על אביי דסובר הזמנה מילתא היא, מהגמרא דמס' שבועות דף ט"ו דאמר שם כל הכלים מכאן ואילך עבודתן מחנכתן, הרי חזינן דהזמנה גרידא לא מהני דבעינן עבודה לחנכו, ועוד הקשה אף לרבא עפ"י דנאמר במס' סנהדרין מ"ז ורבא מאי טעמא לא גמר מעגלה ערופה, ומשני משמשינן מן משמשינן גמר לאפוקי עגלה ערופה דהיא גופה קדושה, וכיון דחזינן דהיכא דהיא גופה קדושה גם רבא מודה דסגי בהזמנה גרידא, והא כלי המקדש הן גופייהו קדושים קדושת הגוף ואפי"ה לא סגי בלא שימוש של עבודה דרק עבודתן מחנכתן ע"כ.

ונראה לי לחלק כל הני דינים מדין כלי שרת, דהני מיילי דפליגי אביי ורבא אם הזמנה מילתא היא, רק באלו הדברים שרק הם גופייהו קדושים ולא בעי לקדש אחרים דהקדושה בעצמאותם, בהני אפשר לומר כיון דהוזמן לקדושה זו סגי בהאי הזמנה אם לקדושה או לאיסורא, וחלה עצם הקדושה או האסור על דבר זה ע"י הזמנתו, אבל כלי שרת הא איכא בהו מעלה יתירה דמלבד שהם קדושים צריכים לקדש את אחרים המונח בתוכם, וכל עיקר קדושתם כדי לקדש אחרים, א"כ הקדושה שלהן לעבודה עומדת, דהוה כמו כהן שקדוש מרחם אפי"ה בעי חינוך, או בגדי כהונה עבודתן מחנכתן שמקדישים את הכהן לעבודה, כמו כן כל כלי שרת עומדים לשרת ולקדש מה שבתוכם, ע"ז בא הקרא ללמדנו אשר ישרתו בקודש דאימתי הן קדושים לקדש אחרים רק ע"י שירות, דהשירות גופיה הוה כעין עבודה לחנך את הכלי וקדוש ומקדיש בבת אחת, בהני לא מהני הזמנה גרידא אף לאביי שסובר הזמנה מילתא היא דלקדש אחרים לא סגי בהזמנה גרידא.

ועפ"י אופן זה יש ליישב הא דאיתא במס' זבחים דף מ"ז ע"א תוד"ה איזהו מקומן, דהוכיחו שם דשחיטת קדשים לא בעי כלי שרת, מהא דאיתא במס' פסחים דף ס"ו כאו"א מביא סכיננו מתוך ביתו, ומסקי דאין ראייה מהתם דאפשר לומר דכאו"א הקדיש סכיננו

בע"ש, והקשה המצפה איתן וז"ל קשה לי הא מסתמא תחילת עשייתו להדיוט עשו ואיך הקדישו לכלי שרת וכמש"כ לעיל דף ל"ד, ומיהו י"ל דאין עושין אותן לגבוה דוקא בקביעות אבל בשביל זמן שפיר דמי להקדישו אעפ"י שלא נעשה מתחילתו לגבוה עכ"ל, אמנם תירוצם דחוק מהיכא תיתי לחלק בין לזמן .

או לקביעות. אבל דפי"ד יש ליישב פשוט, דהא דאמרינן אם נעשו להדיוט אין עושין אותן לגבוה משום דבעינן לשם הקודש, הני מילי בכלי שרת ממש הבאים להקדיש מה שבתוכן, בהני איכא כל הני דינין כגון הא דלא מהני הזמנה גרידא אפילו לאביי שסובר הזמנה מילתא היא כי אם בעינן שירות דעבודתן מחנכתן, כמו כן גם עשיין בעינן לשמה כמו שבארתי לעיל בגדי קודש שיהא אף אריגתן קודש, וכיון דנעשו להדיוט אין עושין מהן כלי שרת, אבל בכל הדברים דלא באים להקדיש את אחרים רק להיות קודש בעצמותן ותו לא, או כגון סכין דלא בא לקדש שום דבר כי אם להכשיר את הקרבן בשחיטה כמו בחולין בעלמא, בזה לא איכפת לן מאי דלא נעשה לשם קודש דכל הני שלא באים לקדש אחרים לא בעי עשייה לשמה לשם הקודש אלא אף אחרי דנעשה להדיוט יש בידו להקדיש לאותו דבר, דהא הקדושה רק בגופיה ולא להקדיש אחריםתדע דהא בנ"ד כתב הרמב"ם בהדיא כל הכלים אין עושים אלא לשם הקודש דבעינן לכתחילה לשם קודש, ואילו גבי עצי המערכה אשכחן בפרק י"ז מה' איסורי המזבח הלכה ג' בהאי לישנא, כל העצים החדשים כשרים למערכה וכו' עי"ש, הרי משמע דלא בעינן חטיבת העצים לשם הקודש, אלמא דחילוק גדול הוא דאיכא בין כלי שרת הבאים לקדש אחרים בהני הוא דבעינן עשייה לשמה ואם נעשו להדיוט אין עושין לכלי שרת, אבל עצי המערכה מחויב להיות רק עצמאותם קודש ולא לקדש אחרים הילכך לא בעינן בהו לשם הקודש, ואם נחטבו להדיוט ג"כ כשר לעצי המערכה, כדאייתא ג"כ במס' מנחות דף כ"ב ע"א דמוריגים וכלי בקר אם לא נשתמש בהן הדיוט כלומר שהיו חדתי כשרים לעצי המערכה, אעפ"י שנעשו מתחילתן למוריגין וכלי בקר ולא לגבוה, אשר בהאי גוונא אין עושין לכלי שרת רק לעצי המערכה כשרים, אלמא כסברא דילי דכלי שרת שאני דבאים לקדש המונח בתוכו, אבל עצי המערכה לא באים לקדש כי אם רק גופייהו קדוש ולא מקדשים אחרים הילכך לא בעינן חטיבתן לשם הקודש.

והנה הקומץ מנחה לבעל מנה"ח מצוה שנ"ז כתב וז"ל הנה בכל ההקדשות דמהני שאלה, נלענ"ד דבתשמישי קדושה כמבואר באו"ח סימן קנ"ד דנאסרין, וכיון דקיימ"ל אזמניה ולא צר ביה או צר ביה ולא אזמניה דאינן נאסרין, נראה דאם אזמין וצר ביה ג"כ דהוי תשמישי קדושה דנאסרין יכול לשאל על ההזמנה, וכיון דההזמנה בטעות א"כ הוה צר ולא אזמין ושוב מותרין, ונלענ"ד דלא חמיר משאר קדשים דודאי מהני שאלה, ותמה אני שאין מבואר בזה לא בדברי ראשונים ולא בדברי אחרונים אך י"ל מחמת פשיטותו דלא חמיר משאר הקדשים עכ"ל.

ולדידי נראה מאי דפשיטא ליה דבכהאי גוונא גבי תשמישי קדושה מהני שאלה, אכתי יש להסתפק בנדון זה, לא מיבעיא לשיטת תשובות מוהר"ר בצלאל אשכנזי המובא בש"ך חו"מ רנ"ה בטעמא דמהני שאלה בהקדש אינו אלא משום דאתי דיבור ומבטל דיבור, והילכך אם כבר אתא לידי גזבר לא אתי דיבור ומבטל מעשה, משום דהיכא

דהדיבור הביא לידי מעשה לא מהני שאלה בהקדש, א"כ ה"נ כיון דהזמין וע"י הזמנתו בא לידי מעשה כגון בנ"ד דצר ביה ג"כ ודאי דלא מהני שאלה, אלא אפילו לשיטת הפוסקים דס"ל דמהני שאלה בקרבן עד זריקת הדם אבל לאחר זריקת הדם לכו"ע לא מהני שאלה כדאיתא בתוס' כריתות י"ג ע"ב תוד"ה ארבע חטאות עי"ש, הרי טעמא הוה כיון דנזרק הקרבן כהלכתו מיחשבא כמו שכבר נגמר הדבר, וכמו דקיימ"ל במס' שבועות אכלה כולה אין נשאלין עליה דכבר נגמר, א"כ בנ"ד כיון דלשום מה אזמין כדי לצור ביה תפילין וכיון דצר ביה הא הוה כמו דכבר נעשה המצוה בשלימות דלאחר גמרו של דבר לא מהני שאלה ובלא"ה לא קא חזינא שום דמיון של תשמישי קדושה להקדש, דהא גבי הקדש הרי מה שמקדיש את הבהמה לקרבן הרי ההזמנה גופה מה שמקדיש בפיו זוהי חלק מקדושת הקרבן, דאם לא מקדיש מעיקרא ושוחט בעזרה הוה כמו שוחט חולין בעזרה, דבעינן שיקדיש מעיקרא ואח"כ יקריב כדאיתא בתו"כ ויקרא א' קרבן לד' מלמד שצריך להקדים הקדשו להקרבתו, כמו כן כלי שרת בעי לשמה וכל מיני הקדש בעי לשמה, דכל ענין של קדושה מתהווה ע"י שמקדיש ומקריב דההזמנה ג"כ מצטרפת להקדושה, אבל גבי תשמישי קדושה לא בעי לשמה משום עצם הקדושה, אלא סגי במאי דמשתמש באותו דבר בענין שבקדושתו, והא דבעינן הזמנה אינו אלא משום דאם לא הזמין אמרינן דהשימוש לא מקדשו משום דחשבינן את השימוש כמו אקראי בעלמא, דהזמנה התם אינו אלא להוכיח שדעתו בשימושו היתה בקביעות ולא דרך ארעי בעלמא.

תדע מהא דאיתא במס' סנהדרין דף מ"ח ע"א אזמניה ולא צר ביה צר ביה ולא אזמניה שרי ביה למיצר פשיטי, ופירש"י הזמנה לאו מילתא היא, צר ביה ולא אזמניה אקראי בעלמא הוא, גם הרמב"ם בפרק ד' מה' תפילין כתב כלי שהכינו להניח בו תפילין והניחם בו נתקדש ואסור להשתמש בו בדברי חול, הכינו ולא הניח בו או שהניח בו ארעי ולא הכינו לא נתקדש, אלמא מזה לפרש דזהו עצם הסברא של רבא דס"ל הזמנה לאו מילתא היא, הכוונה דהזמנה אין בה שום קדושה, אלא רק הוכחה שתשמישו באותו דבר לאו דרך ארעי בעלמא כי אם בקביעותא, דכל עיקרא דקדושה הוה רק ע"י השתמשות לאותה קדושה, לפי"ז ודאי דלא מהני שאלה דהא לא ע"י ההזמנה נתקדש, רק היתה סיבה והוכחה שהתשמיש לאו אקראי הוא, אבל הרי ההזמנה אינה נוטלת שום חלק בהקדושה בהאי גוונא אין שום ספק דלא מהני שאלה, ובלא"ה אין שייך שאלה על הזמנה לרבא דסובר הזמנה לאו מילתא כי אם שייך חזרה, הילכך קודם שהשתמש יכול לחזור, ואם השתמש אחר חזרתו הוה כמו צר ולא אזמניה, אבל לאחר שצר ביה אין מועיל חזרה, כיון דהזמין ואח"כ השתמש הריכבר איכא הוכחה גמורה שהשתמשות היתה בקביעותא, ואינו מועיל שוב חזרה על ההזמנה דמעיקרא כיון דכבר הוכחה שהשתמשותו לא היתה דרך ארעי בעלמא ודוק סימן יב.

פרק ח' מה' בית הבחירה ה' י"ב. כסדר עושין בכל לילה ולילה חוץ מלילי שבתות שאין בידם אור, אלא בודקין בנרות הדלוקין שם מע"ש, ע"כ.

הכס"מ פירש בזה אע"ג דקיימ"ל דאין שבות במקדש משום דכהנים זריזים הן וטלטול נר בשבת אינו אלא שבות, שאני הכא דאפשר בנרות הדלוקים מע"ש, וכתב עליה

המל"מ שם וז"ל וקשיא לי על מר"ן ממה שכתב רבינו בפ"ב מה' עבודת יוהכ"פ היה כוה"ג זקן חולה מלבנין עששיות של ברזל באש מבערב ולמחר מטילין אותם במים כדי להפיג צינתן שאין שבות במקדש או מערבין מים חמין במי המקוה עד שתפיג צינתן, ואי כדברי מר"ן למה היו מלבנין עששיות מבערב ולמחר מטילין אותם במים והיו עוברים על שבות מאחר שאפשר בתיקון אחר דליכא שבות, שהוא להחם מים חמין מבערב ולמחר יערבו אותם במי המקוה דליכא איסורא כלל עכ"ל, המורם מדבריהם שהכס"מ סובר דכל מאי דאיכא לאהדורי שלא יבא לידי שבות מהדרינן אף במקדש, הילכך מפרש בדברי הרמב"ם טעמא דאפשר לבדוק בנרות הדלוקים שם ולא שיטלם בידו, והמל"מ סובר כיון דאין שבות במקדש אין שום חיוב לאהדורי כדי למנוע את השבות, ויש לבאר מאי טעמייהו ובאיזו סברא פליגי.

ונ"ל לפרש עפ"י מאי דאיתא במס' יומא דף ו' ע"ב פלוגתא בטומאת המת ר"נ סובר הותרה היא בציבור ורב ששת סובר דחוויה היא בציבור, ומפרש הגמרא דפליגי בלאהדורי ולאיתויי טהורים מבית אב אחרין, לר"נ הותרה היא בציבור ולא מהדרינן, ולרב ששת כיון דרק דחוויה היא בציבור מהדרינן, חזינן דלענין אהדורי תליא אם הותרה או הודחה, וגם לגבי שבת גופה איתא במס' שבת ק"ל ע"א במתניתין רבי אליעזר אומר אם לא הביאו כלי מע"ש מביאו בשבת, והקשו התוס' יביאו התינוק אצל כלי דהשתא ליכא איסור שבת כלל דהחי נושא את עצמו, ותירצו כיון דיותר בקל להביא כלי משיביא התינוק שרי ר"א כדי למהר המצוה, אף להביא דרך רה"ר דאיכא איסורא דאורייתא במקום שאפשר להביא דרך גגות וקרפיפות דאין האיסור אלא מדרבנן, וביארו בזה הרשב"א והריטב"א כיון דר"א ס"ל מכשירי מצוה דאפשר לעשות מע"ש ג"כ דחי שבת ס"ל ודאי דמילה בשבת הותרה, וכיון דהותרה לא בעינן כלל לאהדורי שיעשה בלא חילול שבת, אבל לדידן דס"ל כר"ע אינו אלא מילה בשבת הודחה ובעינן לאהדורי למנוע חילול שבת לאותה מצוה.

לפי"ז האי דינא דשבות במקדש אם החיוב לאהדורי למנוע את השבות, תליא בהכי אם שבות במקדש אינו אלא משום דחיה מהדרינן במניעת השבות ואם שבות לגבי מקדש היתר גמור הוא לא מהדרינן והנה ברמב"ם פ"א מהלכות קרבן פסח, הלכה ט"ו חל י"ד להיות בשבת כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת ורוחצין את העזרה בשבת שאין איסור שבות במקדש אפילו בדבר שאינו צורך עבודה, איסור שבות במקדש היתר הוא עכ"ל, ומדחזר ושנה בלישניה איסור שבות במקדש היתר הוא אעפ"י דכבר אמר שאין איסור שבות במקדש, ודאי דבא ללמדנו דשבות לגבי מקדש לאו משום דחיה כי אם היתר גמור כמו לר' אליעזר במילה לגבי שבת, זאת אומרת כהמל"מ דלא בעי לאהדורי במניעת שבות במקדש אחרי שהיתר גמור הוא, וכמו כן אם שבות זו היה אפשר לעשות מע"ש ג"כ מותר במקדש כיון דהיתר גמור הוא, ומשוה"כ פסק ג"כ בהלכה י"ח באותו פרק אם יכול לחתוך יבלתו בידו בשבת חותך ואם היתה יבשה חותכה אפילו בכלי שאין שבות במקדש כלל עי"ש, אעפ"י דאפשר היה לחתוך מע"ש, והיינו דלשיטתו אזיל דשבות לגבי מקדש הותרה, וכיון דהיתר גמור הוא אף שיכול לעשותה מע"ש ג"כ מותר לעשות בשבת, כמו לגבי מכשירי מצות מילה אליבא דרבי אליעזר וכדנתבאר אמנם הלחם משנה שם הקשה איך אפשר לומר דאין שבות במקדש אף היכא דאפשר לעשותה

מע"ש, הא הרמב"ם גופיה פוסק בהלכה זו דהרכבתו והבאתו מחוץ לתחום אין דוחין את השבת שהרי אפשר לעשותן קודם השבת מע"ג דהאיסור אינו אלא מדרבנן דשבות הוא, וכן לקמן הלכה י"ט משמע דלא היה יכול להקדישו בשבת אי לאו טעמא דקבוע לו זמן מע"ג דאינו אלא שבות, ובודאי טעמא משום דאפשר היה להקדישו מאתמול, וכן במחמר מעפ"י שאינו אלא שבות לא התיר הרמב"ם אלא מפני שהוא כלאחר יד ומפני המצוה מותר, ואילו מטעמא דאין שבות במקדש אפילו לא היה בדבר זה מצוה היה מותר, אלא ודאי טעמא בכולהו משום דהיה יכול לעשותה מע"ש, ולכך הצריכו להתיר רק משום המצוה ע"כ תוכן קושיתו.

אכן יש לתרץ עפ"י מאי דאיתא במס' עירובין ק"ג ע"א אמר רב יוסף שבות דמקדש במקדש התירו, שבות דמקדש במדינה לא התירו ופירש"י התמידין וקרבות ציבור במקדש היו מבקרין, אבל פסחים היינו טעמא דאסור מע"ג דשבות הוא וצורך מקדש הוא אפי"ה כיון דכאו"א מבקר פסחו בביתו ואח"כ מביאו למקדש לא התירו לעבור על השבות במדינה עי"ש, לפי"ז אפשר לומר אמנם דהרמב"ם לא ס"ל הא דרב יוסף, מדאמר גבי הבאתו והרכבתו מחוץ לתחום אין דוחין את השבת משום שאפשר לעשותה מע"ש, ואם כרב יוסף תיפוק ליה דהרכבתו והבאתו מחוץ לתחום הרי במדינה הוא ושבות דמקדש במדינה לא התירו אלמא דלא ס"ל כוותיה, מיהא חזינן מסוגיא זו דשבות במדינה לצורך מקדש אלימא יותר מלדחותה מן שבות דמקדש במקדש, א"כ אף כי הרמב"ם אינו סובר בהכי כרב יוסף לומר דשבות במדינה לא הודחה לגמרי לצורך מקדש, אלא סובר דגם במדינה איכא דינא דשבות להתיר כיון דלצורך מקדש הוא, אולם זאת איכא למימר דס"ל דשאני שבות דמדינה במקדש משבות דמקדש במקדש לענין הודחה או הותרה, אפשר דס"ל דשבות דמקדש דלא אלימא כל כך הותר לגמרי אף היכא דיכול לעשותה מע"ש כיון דהותרה, אבל שבות דמדינה במקדש כיון דאלימא יותר אינו אלא הודחה הילכך אם אפשר לעשותה מע"ש לא דחי, משום זה הרכבתו והבאתו חוץ לתחום כיון דבמדינה הוא וכמו כן מחמר דבמדינה לא דחי כיון דאפשר לעשותה מע"ש, והא דמסיק ואם יכול לחתוך יבלתו בידו בשבת חותך ואם היתה יבשה חותכה אפילו בכלי שאין שבות במקדש כלל, כוונתו דחותכה במקדש אבל במדינה אסור אף כי עיקר חסר מן הספר דלא פירש בהדיא שהחתיכה במקדש, אפשר דסמך ע"ז דאמר שאין שבות במקדש כלל דמשמע חותך במקדש.

והא דהקשה מהא דמסיק הרמב"ם בהלכה י"ט מפני מה התירו להקדיש פסחו בשבת הואיל וקבוע לו זמן, והיו להקדיש בשבת אינו אלא שבות א"כ איזו שאלה מפני מה התירו להקדיש, אלא ודאי טעמא משום דאפשר לעשותה מע"ש לא שרינן שבות במקדש, אכן נ"ל אדרבה מהתם יש להוכיח איפכא, דאם נאמר דכוונת השאלה מפני מה התירו להקדיש דהא אפשר לעשותה מע"ש, מאי תיקן בזה שהשיב מפני שקבוע לו זמן, הא כל הני דינים כגון גבי מילה דפליגי ר"א ור"ע במלאכה שאפשר לעשותה מע"ש אינו אלא בקבוע לו זמן, וגם יבלת בקרבן פסח בשבת דהלח"מ גופיה הקשה איירי בקבוע להם זמן, ועוד לאחר שהשיב הרמב"ם טעמא דקבוע להם זמן, הרי חזינן דבקבוע להם זמן דחי אף היכא דאפשר לעשותה מע"ש דלא כהלח"מ, אולם לאמתו של דבר

השאלה והתשובה של הרמב"ם דנקט אינו אלא סוגית הש"ס פסחים ס"ו ע"ב כאשר אבאר לקמן.

דהנה איתא שם אמרו על הלל מימיו לא מעל אדם בעולתו אלא מביאה חולין לעזרה ומקדישה, ופריך הגמרא פסח בשבת היכי מצי מקדיש ליה והתנן אין מקדישין ואין מעריכין וכו' כל אלו ביו"ט אמרו וכש"כ בשבת, ומשני הני מילי בחובות שאין להם קבוע זמן אבל בחובות שקבוע להם זמן מקדישין עי"ש, חזינן מהכא דכל קושית הגמרא לא הוה משום דהא אפשר לעשותה מע"ש ומעיו"ט, אלא פשוט פריך משום דאיכא מתניתין בהדיא דאין מקדישין ואיך מצי מקדיש, דאי משום דהקדש אינו אלא שבות להכי מותר להקדיש דאין שבות במקדש, הא התם במתניתין דביצה ג"כ שבות ואין מקדישין, הא תרווייהו בחדא דינא נינהו, ע"ז משני הגמרא דמתניתין דביצה איירי בחובות שאין קבוע להם זמן דיש להקדיש למחר, אבל הכא איירי בפסח דקבוע להם זמן דאי אפשר לדחות למחר, ממילא אתיא דהיכא דזמנו קבוע מותר להקדיש אף היכא דאפשר היה להקדיש מערב יו"ט דלא כהלח"מ וכדנתבאר, ושאלה זו של הגמרא ותשובתה מביא הרמב"ם כלישנא דגמרא, דעיקר השאלה מפני מה התירו משום דהא איכא מתניתין האמור דאין מקדישין ומבאר ג"כ לישנא דגמרא משום דפסח זמנו קבוע ודו"ק.

ולכאורה יש להקשות בשלמא להלחם משנה דשבות במקדש לא הותרה היכא דאפשר לעשותה מעיו"ט ניחא שפיר ג"כ הא דאין מקדישין היכא דאין זמנו קבוע, דכמו דלא הותר שבות היכא דהיה אפשר לעשותה מע"ש כמו כן לא הותר אם יכול לעשותה אחר השבת או אחר יו"ט, לפיכך אין מקדישין באין זמנו קבוע אבל לפי מאי דבארתי דשבות לגבי מקדש היתר גמור הוא לשיטת הרמב"ם דלגבי מקדש ליכא לגמרי דין שבות, דמשה"כ אף דיכול לעשותה מע"ש ג"כ מותר בשבת, א"כ אף היכא דאין זמנו קבוע אעפ"י דיכול להקדיש למחר מיהא כיון דהקדש אינו אלא שבות דלגבי מקדש הותרה ולשתי ג"כ בזה ידמה לי אם היה יכול להקדיש מאתמול או דיכול להקדיש למחר סוכ"ס שבות לגבי מקדש הא היתר גמור הוא.

אכן יש להסביר דאמנם התירו שבות במקדש היתר גמור היינו בשבות דיש למקדש צורך בו, או לצורך עבודת קרבן או שאר עבודות ואף צורך מקדש גרידא והא דכתב הרמב"ם בפרק זה מק"פ הלכה ט"ז שאין שבות במקדש אפילו בדבר שאינו צורך עבודה, לאו הכוונה דלא בעינן צורך כלל, אלא הכוונה דלא בעינן דוקא צורך עבודה כי אם סגי בהכי דאיכא צורך מקדש גרידא כמו לרחוץ את העזרה, מיהא איזה צורך של מקדש ודאי דבעי, תדע אם יביא אדם מביתו בגד למקדש ודאי דאסור לרחוץ שם אעפ"י שהרחיצה היא בעזרה, דבהאי גוונא לא שייך למימר אין שבות במקדש דלאו צורך קודש הוא, הילכך גבי פסח דזמנו קבוע אעפ"י דהיה יכול להקדיש קודם השבת, מיהא אחרי דלא הקדיש קודם והיום בשבת צורך מקדש הוא דהא מחר אינו יכול לעשות מיקרי שפיר שבות במקדש והתירו, אבל היכא דיכול להקדיש למחר הרי היום בשבת אין שום צורך מקדש הוא כיון דאפשר לעשות למחר והוה כמו דלאו צורך מקדש כלל הוא, משה"כ פסק במתניתין דביצה דאין מקדישין אחרי דאין זמנם קבוע.

ועפ"ד יש להסביר ג"כ את המל"מ דלכאורה קשה איך יפרש את דברי הרמב"ם שכתב דבלילי שבתות אין בידם אור אלא בודקין בנרות הדלוקין שם מע"ש, אחרי דאינו סובר טעמא של הכסף משנה דאפשר בנרות הדלוקים מע"ש, אולם לפי"ד ניחא דס"ל כיון דהבדיקה אפשר להיות בנרות הדלוקין מע"ש הוה לטול בידם אור אין שום צורך ולא מיקרי צורך מקדש כלל דבהאי גוונא לא שייך למימר אין שבות במקדש.

הלכות כלי המקדש סימן יג. פרק ה' מה' כלי המקדש הלכה ט"ז.

אין הכהן עובד תחילה וכן כ"ג אינו עובד תחילה עד שיביא עשירית האיפה משלו ועובד בידו. שנאמר זה קרבן אהרן ובניו אשר יקריבו לד' ביום המשח אותו, ואם עבד קודם שיביא עשירית האיפה, וכן כ"ג שעבד בכהונה גדולה קודם שיביא עשירית האיפה עבודתו כשרה, כהן שלא עבד עדיין מימיו שמנוהו כ"ג ה"ז מביא עשירית האיפה ועובדה בידו בתחילה כשאר חינוך כל כהן הדיוט ואח"כ מקריב עשירית האיפה שניה שהיא חינוך כ"ג וכו', ע"כ.

והנה המל"מ שם כתב וז"ל בת"כ אמרינן דפסולה וכתב שם הרב קרבן אהרן דדייק לה מדכתיב זה דמשמע מיניה עיכובא, ונראה דט"ס הוא ועיקר הנוסחא דכשרה, וראיה דאי אמרת פסולה א"כ היכא דאירע פיסול בכוה"ג ביוהכ"פ, זה האחר שנכנס על כרחך מביא עשירית האיפה דאי לא עבודתו פסולה, והא ליתא דא"כ מאי הוא דבעי תלמודא בפ"ק דיומא אירע בו פיסול אחר תמיד של שחר במה מחנכין, והלא היה צריך להקריב חביתי חינוך ויחנכו אותו בהם שיקריב בח' בגדים אלא ודאי דעבודתו כשרה, והכי איתא בירושלמי דשקלים, וכיון שכן ביוהכ"פ אינו מקריב חביתי חנוך לפי שהם קרבן יחיד ואין דוחין את השבת וכמש"כ התוס' בפ' התודה דף ע"ח ד"ה אחת עי"ש עכ"ל ולכאורה נראה לי לחדש לשיטת הרמב"ם שסובר דכהן גדול שעבד קודם שהביא עשירית האיפה עבודתו כשרה, דעשירית האיפה שהיא לחנוך בעלמא כשר עבודתו אעפ"י שלא נתחנך על ידה, דאינה אלא למצוה ולא לעשותו לכהן גדול דבלא"ה הוא כהן גדול ע"י משיחה שמקדשתו, לפי"ז אפשר לומר בהא דקיימ"ל בש"ס יומא י"ב דבזמן דליכא משיחה עבודתו מחנכתו דחינוך זה גם כן אינו אלא למצוה ולא שהעבודה מקדשתו, דהא בלא"ה הוא כ"ג דמתמנה בפה ומסתלק בפה כדאיתא במס' יומא י"ב ע"ב בתוד"ה כהן גדול משום איבה עי"ש, ולא דמי להא דאשכחן גבי כלי שרת דעבודתן מקדשתן, דהתם ודאי דרק העבודה מקדשתן דמעיקרא הוה הכלי רק קדושת דמים, כדאיתא במס' קידושין נ"ד ע"א בתוד"ה בכתנות כהונה, וז"ל דכתנות שלא נתחנכו עדיין לעבודה דאז אין קדושת כלי שרת עליהם אלא קדושת בדק הבית כדאמר פ"ק דסנהדרין ט"ז ע"ב עבודתן מחנכתן עכ"ל, הרי חזינן דגבי כלי שרת עבודתן בהן לאו לשם חינוך בעלמא כי אם באה העבודה בכלי שמניחים בתוכה הדבר שבקדושה לקדש ג"כ את עצם הכלי קדושת הגוף.

דאי לא"ה אינו אלא כלי חול בעלמא, וזהו דאמר הירושלמי יומא פ"ג הלכה ו' כלי שרת בשעת תשמיש כאחתהן קדושין ומתקדשין, כלומר דהמנחה מקדשת את הכלי והכלי מקדש את המנחה דבאין כאחת, אבל כהן גדול עבודתו מחנכתו ולא מקדשתו דבלא"ה הוא קדוש ע"י שמנוהו לכ"ג, לפיכך אפשר אם כהן גדול עבד עבודתו בלא חינוך ג"כ

עבודתו כשרה, כמו כהן גדול בזמן משיחה שעבד בלא עשירית האיפה, וא"ת מאי נפ"מ איך שייך לומר שעבד בלא חינוך דהא העבודה גופה מחנכתו, דאיכא גוונא שהעבודה גופה אינה מחנכתו כדאבאר לקמן.

ולפי"ד יש ליישב הא דמסתפק האור שמח בפרק א' מכלי המקדש הלכה י"ב אם כלי שרת מתקדש ע"י מנחה פסולה, ופשט לה מהא דאיתא במנחות דף ט"ז אם פיגל הכהן גדול ביוהכ"פ בהזאות הראשונות והשניות, ונתמנה כהן חדש להזיות ההיכל פיגולו פיגול, והא בעינן עד שיקריבו כל המתירין בהכשר, ואי אמרת דמנחה פסולה אינה מקדשת את הכלי, כמו כן הא הכהן השני לא מתחנך ע"י הזאה פסולה, ואמאי הוה פיגול הא עבודת הכהן השני פסולה היא דלא נתחנך על ידה דהוה כמו כהן הדיוט שעבד הזאת יהכ"פ שהיא עבודת כהן גדול וכו' עי"ש, ולדידי אין שום ראייה מכלי שרת לכ"ג, דהתם גבי כלי שרת כיון דהשירות בכלי אינו לחינוך בעלמא כי אם פשוט לקדש את הכלי, דאי לא"ה אינו אלא ככלי חול בעלמא, אפשר דמנחה פסולה אין מקדשת הכלי ולא חשיבא עבודה לומר עבודתו מקדשתו, אבל כ"ג כיון דמתמנה בפה והעבודה אינו אלא לחנכו, ואם הזאה פסולה היא לא חנכתו אבל סוכ"ס העבודה כשרה בלא חינוך, דלא הוה כמו שאומר האור שמח שהוא כהדיוט לגבי הזאת יוהכ"פ מהיכא תיתי ליה לומר הכי, אלא ודאי הוא כ"ג ועבודתו כשרה אלא שמחוסר חינוך של עבודה אבל עבודתו כשרה ומיקרי שפיר קרבו מתיריו ובזה יש לבאר בהא דקיי"ל במס' זבחים דף פ"ח דאין כלי שרת מקדשין אלא מלאים, הני מילי שאין בדעתו להוסיף אבל אם בדעתו להוסיף ולהשלים עד כשיעור ראשון ראשון קדוש, וחקר בזה המרכבת יוסף סימן ל' איך הדין לגבי קדושת הכלי לפי מאי דקיי"ל עבודתן מחנכתן, אם נתן חצי עשרון סולת בכלי ודעתו להוסיף אם נתקדש הכלי מיד, דכמו גבי הסולת אף דחצי עשרון אין ראוי לכלי ואין הכלי מקדשו אעפ"כ כיון דדעתו להוסיף נתקדש החצי עשרון מיד, ה"נ מתקדש הכלי מיד כיון שדעתו להוסיף, אעפ"י דחצי עשרון לאו עבודה היא דעתו להוסיף משוי לה לעבודה, או דילמא דוקא קדושת הסולת מהני מיד כיון דהכלי כבר קדוש, אבל לגבי קידוש הכלי גופיה דבעינן עבודה לחנכו לא מהני מה שדעתו להוסיף ולא נתקדש הכלי, דתרתיה לריעותא נינהו דהכלי לא נתקדש עדיין והמונח בתוכו רק חצי עשרון אלא שדעתו להוסיף ופשט לה מהא דאיתא במס' יומא י"ב אירע בו פסול אחר תמיד של שחר דאמר רב פפא שם עבודתו מחנכתו ואם נימא דרק כשנשלם השיעור הנצרך לעבודה אז מקדש הכלי, א"כ אכתי תקשה לשמואל דס"ל ביומא דף מ"ב דשחיטת פרו של כ"ג פסולה בזר, והא אנן קימ"ל דישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף, דלפיכך אם שחט זר סימן אחד ודאי דנפסל משום זרות, ומעתה מה נעשה אם אירע פסול בכ"ג קודם שחיטת הפר, איך מצי השני לשחוט את הפר, הא מיד ששחט סימן אחד נפסל משום זרות דלמ"ד שחיטת פר פסול בזר נפסל אף בשחיטת כהן הדיוט, א"כ מיד ששחט סימן אחד לא נתחנך הכהן להיות כ"ג דהא בעינן שיהא עבודתו מחנכתו ושחיטת סימן אחד לאו עבודה היא, ועל כרחך צריך לומר כיון דבעת ששחט סימן הראשון היה דעתו לגמור את שחיטת סימן השני שוב חשיב עבודה להתדמש בסימן הראשון בקדושת כהן גדול, והשתא ה"נ לגבי קדושת הכלי שרת אף דחצי עשרון לאו כלום הוא חשיב החצי עשרון לקדש הכלי בקדושת כלי שרת כמו דמהני סימן הראשון להתקדש על ידו

בקדושת כ"ג, דהא רב פפא מדמה חינוך קדושת כ"ג לחינוך קדושת כלי שרת, ואפילו נאמר דרב פפא לא ס"ל דשמואל אלא שחיתת פר כ"ג כשרה בזר, איך נתרץ על קבלת הדם דכו"ע סברי פסול בזר, איך מצי הכ"ג לקבל הדם הא מיד שקבל פחות מכדי טבילה נפסל הדם משום קבלת זר דהא לא נתחנך לעבודה עד שיגמור כל העבודה וע"כ צ"ל כיון דדעתו לגמור נתקדש אף בתחלה ה"נ לגבי קדושת הכלי שרת נתקדש הכלי בתחילת העבודה בהחצי עשרון אכן לפי מאי דבארתי לעיל דחינוך עבודה של כ"ג אינו אלא למצוה אבל לא לעיכובא לפסול את עבודתו הרי ניחא שפיר, דהא דשואל איך מצי השני לשחוט את הפר כיון ששחט סימן אחד נפסל משום זרות אחרי דבסימן אחד אכתי לא נתחנך, אין שום שאלה לפי מאי דבארתי הא לאו זר הוא לאותה עבודה אף בלא חינוך כיון דכ"ג נתמנה בפה וקדושת כ"ג עליו אף בלא חינוך, אלא דע"י סימן הראשון אכתי לא קיים מצות חינוך עד שיגמור הסימן השני אבל הקרבן לא מיפסל, והא דפריך הגמרא במהמחנכין אותו אינו אלא פירכת הגמרא איך מקיימין מצות חינוך וכדפרש"י דאינו אלא להיכר בעלמא וכשר, וכאשר משני רב פפא עבודתו מחנכתו פירושו דע"י עבודתו גופה מקיים המצות חינוך, כמו גבי כלי שרת דאמרינן עבודתו מקדשתו, אלא חילוק בין כ"ג בתחילת חינוכו לגבי כלי שרת בהכי, דלגבי כלי שרת העבודה מקדש לכלי דאי לא"ה הוה ככלי חול ומפסל, אבל עבודת כ"ג העבודה לא בא לקדש את הכ"ג כי בלא"ה הוא קדוש אלא העבודה רק מחנכתו כדי לקיים מצות חינוך, והא דמדמי כ"ג בתחילת חינוך לכלי שרת אינו אלא לגבי דבר זה, דכמו גבי כלי שרת העבודה מקדשתו כמו כן בנ"ד כ"ג מתחילה העבודה מחנכתו כדי לקיים מצות חינוך.

א"כ אין שום ראייה לחצי עשרון בכלי שרת, דהא התם החינוך לעצם קדושת הכלי דאי לאו החינוך ככלי חול הוא, אפשר ודאי דאין הכלי קדוש משום דחצי עשרון לאו עבודה הוא, וטרם שיניח בכלי את החצי עשרון השני בכלי לא מתקדש, ודעתו להוסיף מהני רק לקדושת הסולת ולא לקדושת הכלי וספיקו במקומו עומד אולם כאשר אמרתי חידושי זה שבארתי דחינוך עבודה של כהן גדול אינו אלא למצוה כמו עשירית האיפה לפני הגאון האמיתי בעל החזון איש שליט"א, הפריך אותי מגמרא מפורשת ביומא דף ה' ע"א דאיתא שם, רבינא אמר ריבויי שבעה ומשיחה שבעה איכא בינייהו, למ"ד כל הכתוב בהן מעכב בהן מעכבא, למ"ד דבר שאין מעכב לדורות אין מעכב בהן לא מעכבא וכו', אין לי אל נתרבה שבעה ונמשח שבעה נתרבה שבעה ונמשח יום אחד נתרבה יום אחד ונמשח שבעה מניין ת"ל אשר ימשח אותו ואשר ימלא ידו מ"מ עי"ש, אלמא דלא מעכבא משיחת שבעה וריבויי בגדים שבעה, אבל יום אחד של משיחה וריבויי יום אחד ודאי דמעכבא וכדיליף הגמרא לקמן ככה עיכובא, זאת אומרת אף בזמן דאיכא משיחה לכ"ג ומשחיהו אפי"ה עבודתו פסולה אם לא היה קודם ריבויי בגדים, והרי עבודתו מחנכתו במקום ריבויי בגדים, ואם רבויי בגדים מעכבא גם חינוך העבודה ג"כ מעכב, ולא דמי לעשירית האיפה דהכי נמי דאינו אלא למצוה, אבל חינוך עבודה בעינן לעיכובא, דגם כ"ג שנמשח בעי רבויי בגדים לחינוכו כש"כ כהן גדול שנתמנה בפה בלא משיח הדבבית שני לא היתה משיחה דודאי בעי ריבויי בגדים או חינוך עבודתו שמחנכתו, ואי לא"ה ודאי דעבודתו פסולה עכ"ד.

** (עיין לקמן בתשובה על מכתבי מהגאון האמיתי מרן איסר זלמן שליט"א באותו ענין. ** אף כי מסתפינא לחלוק על אותו גאון שליט"א מיהא אפשר עדיין לחקור, דסוכ"ס לא נאמר שם בהדיא דאם נמשח לכ"ג בלא ריבוי בגדים דעבודתו פסולה מטעם שהוא אינו כהן גדול, דודאי בדיעבד סגי בהכי שנמשח גרידא וכמו כן בזמן דליכא משיחה סגי בהכי שנתמנה בפה, אלא דאם עובד בלא ריבוי בגדים לאו הפסול בכהונתו אלא פשוט דעבודת כ"ג בעי שמונה בגדים ואם עבד בד' בגדים עבודתו פסולה מטעם מחוסר בגדים ותו לא, הילכך אם אשכחן גוונא דליכא פסול דמחוסר בגדים עבודתו כשרה דהא כהן גדול הוא בעצם קדושתו משום דנתמנה בפה, לפיכך כה"ג ביום הכיפורים דלא בעי רק ד' בגדים אלא שמחוסר חינוך עבודתו כשרה, והנה הרמב"ם בה' כלי המקדש פרק ד' הלכה י"ג כתב ואם עבד קודם שיתרבה בבגדים כל שבעה או קודם שימשח כל שבעה עבודתו כשרה, הואיל ונתרבה או נמשח פעם אחת נעשה כ"ג לכל דבר, התם ג"כ אפשר לפרש כדברי הואיל ונמשח פעם אחת בזמן דאיכא משיחה או נתרבה בבגדים בזמן דליכא משיחה שפיר דמי בדיעבד, כלומר דאם עבד ע"י משיחה בלא חינוך של ריבוי בגדים אם עבודה זו לא בעי ח' בגדים עבודתו כשרה ולא מיפסל משום דמחסרא חינוך דאפשר כדבארתי דכל עבודת החינוך אינו אלא למצוה כמו עשירית האיפה וסעד לחידושי מצאתי בירושלמי הוריות פרק ג' הלכה ב' דאיתא שם, וכפר הכהן אשר ימשח אותו מה ת"ל לפי שכל הפרשה נאמרה באהרן, אין לי אלא בשמן המשחה מרובה בגדים מניין ת"ל ואשר ימלא ידו, ומניין לרבות אחר המתמנה ת"ל וכפר הכהן, במה הוא מתמנה בפה עי"ש, ופירש בזה הפני משה בפה כשאומרין לו לך עבוד תחתיו ואין צריך חינוך אחר עכ"ל, חזינן מהכא דאיכא תלתא גוונא בכהן גדול בתחילת עבודתו קרא אחד לכהן גדול שנתמנה ע"י משיחה, ועוד קרא לכהן גדול ע"י ריבוי בגדים, ועוד קרא לכהן המתמנה תחת כ"ג הנפסל מכהונתו דסגי ע"י מינוי בפה, דמשמע מהתם דכמו משיחה בזמן שהיה שמן המשחה, כמו כן ריבוי בגדים בזמן דליכא שמן המשחה, וכמו מרובה בגדים בזמן דאפשר ריבוי בגדים כמו כן כ"ג המתמנה ביוכ"פ דאי אפשר ח' בגדים דהא בעי רק ד' סגי ע"י מינוי בפה, וא"ת אם סגי מינוי בפה למה לן לגמרי שמן המשחה לא קשיא דהני מילי דסגי במינוי בפה בזמן דליכא שמן המשחה או ריבוי בגדים, וכל אלו הוה רק כדי למפסל בדיעבד אבל חינוך אפשר דלא בעי אלא למצוה כמו עשירית האיפה, אולם הגמרא דיומא מוכיח כדברי הגאון הנ"ל לכן החידוש הזה שחדשתי צריך תלמוד ואהא דהקשה המרכבת יוסף בפרו של כהן גדול איך מצי השני לשחוט כיון ששחט סימן אחד נפסל משום זרות אחרי דסימן אחד לאו עבודה הוא ולא נתחנך על ידו, והילכך מוכיח מזה דמשום הכי לא מיפסל כיון דדעתו היתה לגמור אף סימן השני שוב חשיב עבודה להתקדש בסימן הראשון קדושת כהן גדול, איכא למיפרך אפילו אם נאמר דכהן גדול שעבד בלא חינוך עבודתו פסולה, לפי מאי דקיימ"ל עבודתו מחנכתו מהיכא תיתי ליה דבעינן עבודה תמה ושלימה, הא אם רק התחיל לעבוד כבר התחלת העבודה מחנכתו, דהא אי אפשר לשחוט סימן השני טרם ששחט הראשון א"כ כל חתיכה וחתיכה בפני עצמה מיקרי עבודה ומחנכתו, דבהאי גוונא איך שייך לומר סימן ראשון לאו עבודה הוא ומיקרי זר, הא ודאי עבודה היא דלמ"ד ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף הרי כל נגיעה ונגיעה בסכין בהסימנין מיקרי עבודה ומתחנך על ידו ולא מיקרי זר, ועדיפא מזה

מצינו במס' יומא י"ב ע"א אמר אביי לובש שמונה ומהפך בצנורא ופירש"י שם דקירוב עבודה שממהר להתעכל מחמת הפיכה זו עבודה היא, א"כ אם שוחט סימן הראשון אין לך קירוב עבודה גדול מזה, תדע אם נאמר דכ"ג ששחט סימן ראשון אכתי זר הוא לגבי עבודה ומיפסל אלא משה"כ עבודתו כשרה משום דדעתו היתה לגמור, אילו היתה בהאי גוונא דין פסול לא היה בזה שום תיקון מה שבדעתו לגמור דאין הפסול חוזר להכשרו, בע"כ צריך לומר דכל מקצת עבודה הנעשה מעבודה שלימה עבודה מיקרי ומתחנך על ידה, דכמו כן אשכחן גבי הזיות ביוהכ"פ דע"י ההזאה הראשונה שנעשה ע"י הכהן השני המתמנה נתחנך על ידה ודו"ק הלכות ביאת המקדש סימן יד.

פ"ב מה' ביאת המקדש הלכה ה'. וכן זה שנאמר בכהן גדול ומן המקדש לא יצא אינו אלא בשעת העבודה בלבד שלא יניח עבודתו ויצא ע"כ.

המל"מ פירש בזה מדסתם ולא חילק משמע דבשום צד לא יניח את העבודה ויצא ובפרק ט' דיומא פ"ה אמר ר' יוחנן לא שנו אלא להמית אבל להחיות אפילו מעל זבחי, פירש"י אבל להחיות כגון שידע ללמוד זכות עליו אחר שנידן בב"ד ליהרג, א"כ תמה למה לא ביאר דין זה שאם יש לו ללמד זכות שיניח את העבודה ויבא וילמד, ואף לשמואל דמפיק לפקוח נפש שדוחה את השבת מקרא אחריו, איצטריך קרא דלמות למידק מיניה אבל להחיות, דליכא למימר דפליג שמואל ולית ליה הך דרשא דר' יוחנן א"כ לשמואל נמי תיקשי למות למה לי, אלא ודאי דאע"ג דאית לן מקרא דפקוח נפש דוחה את כל המצות, איצטריך קרא ללמדנו גבי עבודה שאם יודע ללמד זכות שיניח את העבודה, משום דסד"א כיון שנגמר דינו גברא קטילא הוא ואין כאן פקוח נפש קמ"ל קרא דלהחיות אפילו מעל מזבחי, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא דאף שכבר למדנו רבינו דפקוח נפש דוחה כל המצות מ"מ הו"ל ללמדנו דין זה דאבל להחיות אפילו מעל מזבחי מאחר דאיצטריך קרא לדין זה, והנראה לי בזה דס"ל לרבינו ז"ל שדין זה דר' יוחנן ליתיה כי אם אליבא דר' עקיבא דדריש מעם מזבחי ולא מעל מזבחי, וס"ל דדין זה דר"ע ליתא אלא אפילו מעל המזבח רציחה דוחה את עבודה וכיון דלדידן מעל לאו דוקא אלא הוא הדין מעם תו לא מצינן למידרש לא שנו אלא להמית אבל להחיות אפילו מעל מזבחי דהא להמית נמי אפילו מעל מזבחי וזה פשוט עכ"ל ותמה אני על המל"מ הרי אף אם לא סבירא לן ילפותא דר' יוחנן סוכ"ס הרי הרמב"ם ס"ל פקוח נפש דוחה את כל המצות מקראי אחריו, וכיון דפקוח נפש דוחה הרי ודאי דמחויב להחיות ולהפסיק עבודתו כדי ללמד עליו זכות משום פקוח נפש, ומאי דמסיק כיון דמעל לאו דוקא תו לא מצינן למידרש את הלא שנו דר' יוחנן להמית אבל להחיות אפילו מעל מזבחי, הני מילי דבעינן לדרשא זו כדי למילף דפקוח נפש דוחה את השבת וכדמפרש הגמרא עבודה דוחה כש"כ פקוח נפש, אבל לדידן דילפינן מקראי אחריו דפקוח נפש דוחה, לא בעינן שום קרא שמחויב להפסיק עבודתו כדי ללמד זכות על הרוצח דהא סוכ"ס פקוח נפש הוא, א"כ כיון דהרמב"ם סובר פקוח נפש דוחה כל המצות ודאי דסבר דמחויב להחיות כדי ללמד זכות, א"כ שוב קשיא אמאי סתם הרמב"ם דבשום צד לא יניח את עבודתו ויצא.

בעל כרחך צריך לומר דסומך המל"מ אסברא דיליה שאמר מעיקרא בגוונא דסלקא דעתך אמינא כיון שנגמר דינו גברא קטילא הוא ואין כאן פקוח נפש, דבמסקנת תירוצו

מתכוין לומר דהכי קיימא, דכיון דהרמב"ם לא ס"ל ילפותא דר' יוחנן ממילא סבר דאינו מחויב להפסיק עבודתו אעפ"י דס"ל בכל דוכתי דפקוח נפש דוחה כל המצות, משום דאין מצות פקוח נפש כדי ללמד זכות אחרי דחשבינן להרוצח אחר גמר דינו כגברא קטילא ואין בו מצות פקוח נפש, אולם יש לתמוה בהכי, אמנם דיינינן להרוצח כגברא קטילא לגבי דין זה אם בא אדם ורצחו שפטור, אבל איזה שייכות הוא לגבי דינא דפקוח נפש, השתא ומה שאין מענין את דינו כדי שלא לצערו דחשבינן ליה כאדם חי, כש"כ דדיינינן ליה כאדם חי לגבי פקוח נפש, ועוד הא אשכחן במס' ב"מ קי"ד ע"ב ד"ה אמר ליה, וז"ל תימא לר"י האיך החיה בנה של האלמנה כיון שכהן הוא, וי"ל שהיה ברור לו שיחיהו לכך היה מותר משום פקוח נפש עכ"ל, אלמא דגם גבי מת ממש איכא ג"כ מצוה דפקוח נפש, אמנם התם כבר הקשו האחרונים מהיכא תיתי לומר דאיכא פקוח נפש להחיות את המת, אולם אדם שנגמר דינו להריגה ודאי דחשבינן ליה כחי לגבי דין פקוח נפש, ועוד הני מילי דחשבינן ליה כגברא קטילא אחר גמר דין אם ליכא שום אופן כדי לסתור את הגמר דין, אבל אם איכא אינש שבידו ללמד זכות ולסתור את הדין ודאי דחשבינן ליה כחי לכל דבר, ואפשר ג"כ דבהאי גוונא הוה כחי אף לגבי האי דינא שאם ירצחוהו אדם הוא בדין מיתה, אלא אין גומרין דינו למיתה משום דאיכא ספיקא אם הלימוד זכות יסתור את הדין וספק נפשות להקל, א"כ שוב קשיא אמאי אינו מחויב להפסיק עבודתו כדי ללמד זכות על הרוצח הא איכא פקוח נפש.

לכן נראה לי לבאר דבאמת מסתבר לומר דליכא לגמרי באופן זה פקוח נפש, דלמה לן להזקיקו להפסיק עבודתו כדי להצילו, הרי מאי איכפת לן אם נאמר לחכות עד שיגמור עבודתו ולא נהרגנו עד שילמד זכות, דהא אפשר לקיים שניהם לגמור העבודה ולקיים מצות פקוח נפש ע"י שלא נהרגנו כי נמתין עד אחר גמר עבודתו ואז ילמד זכותו, ואם תאמר הרי בא לידי עינוי דין וקיי"ל אין מענין את הדין כדאייתא במס' סנהדרין דף ל"ה ע"א, דהא בכהאי גוונא ליכא עינוי הדין כיון דיש תקוה להצלה, כדאייתא שם ברש"י ד"ה לידייניה, וז"ל וכל זמן שלא נגמר הדין לא הוה עינוי הדין דכל שעה מצפה להצלה, אבל משנגמר כל היום מצפה למיתה והוה עינוי הדין עכ"ל, אלמא היכא דיש לצפות להצלה דעתו נוחה מזה ואין לו שום עינוי, לפי"ז אדרבה יש לתמוה על דברי ר' יוחנן דדריש אבל להחיות מחויב להפסיק עבודתו כדי ללמד זכות משום פקוח נפש, הא אפשר לו לגמור עבודתו ולא נהרגנו דממילא מתקיים הפקוח נפשות, רק לר' יוחנן אין להקשות דגזיה"כ הוא דאיכא דוקא למות אבל להחיות מחויב להפסיק, דסוכ"ס קצת פקוח נפש הוא דאיכא שידע תיכף שנפטר מקטלא, ועוד לאחר גמר דין אין לו דמים ואפשר לכל אדם להרגו וע"י שלא נמתין וילמד זכות תיכף ינצל ובר דמים הוא, אבל לדידן ואליבא דהרמב"ם שאינו סובר ילפותא דר' יוחנן וליכא גזיה"כ, ודאי דסובר שפיר שאינו מחויב להפסיק עבודתו כיון דאיכא לקיים הפקוח נפש ע"י שנמתין ולא נהרגנו עד שנדע לימוד זכותו ואז ינצל לגמרי סימן טו.

פרק ה' מה' ביאת המקדש הלכה י"ז. וכן כל העוסק בעבודה מעבודת המקדש צריך שיהיה עומד על הרצפה, ואם היה דבר חוצץ בינו ובין הקרקע כגון שעמד על גבי כלים או בהמה או על רגלי חבירו פסל ע"כ.

והנה מדפסל על רגלי חבירו אעפ"י דמין במינו הוא אלמא דס"ל אף מין במינו חוצץ, ואילו לקמן ברמב"ם פרק י"ט מה' מעה"ק הלכה ה' משמע דס"ל מין במינו אינו חוצץ, דאיתא שם המעלה את הבהמה כולה בחוץ חייב מפני האימורין ואעפ"י שלא הפרישן אין בשר הזבח חוצץ וכאילו הקטיר האימורין בפני עצמן וכו' עי"ש, ומקורו מהא דאיתא במס' זבחים דף ק"י ע"א דפריך שם הגמרא אמאי והאיכא חציצה, כלומר שהקשר אינו ראוי להקטרה חוצץ בין אימורין למערכה, ומשני רב מין במינו אינו חוצץ, הרי בהדיא ס"ל מין במינו אינו חוצץ, אמנם התוס' שם הקשו על הגמרא ממתניתין דלעיל דף ט"ו על גבי רגל חבירו פסול, ותירצו דהפסול הוא משום דאין דרך שירות בכך, אולם להרמב"ם יש לעיין אם גם אליביה אנו צריכין לטעמא של התוס' כדאבאר.

והא יש לחקור בשינויא דרב דאין הבשר חוצץ, אמנם דאין בהבשר דין חציצה כיון דמין במינו הוא, סוכ"ס יש לנו לדון דהבשר הוה כמאן דליתא דאין הפסק בין האימורין למערכה אבל אי אפשר להגיד שמונחים על המזבח ממש, אלא שמונחים האימורין באוירו של מזבח אחרי דמפסיק רק הבשר דמינו הוא וכמאן דליתא לגמרי, כגון אם הבשר מחזיק בעביו טפח דיינינן דהאימורין הן למעלה מטפח מעל המזבח באוירו, ומשוה"כ חייב משום מעלה בחוץ כיון דבכהאי גוונא כשר הקרבן בפנים, משום דאור מזבח כמזבח דמי כדאשכחן במס' זבחים דף פ"ז ע"ב, ואין להקשות לפי"ז אמאי מסתפק שם הגמרא אם אור מזבח כמזבח דמי ולא פשט ממתניתין דהמעלה את הבהמה כולה בחוץ דחייב משום האימורין, דהא אף אם מין במינו אינו חוצץ אינו אלא דליכא הפסק בין אימורין למזבח וכמונחים האימורין על אוירו של מזבח ואפי"ה חייב אלמא דאור מזבח כמזבח דמי, אפשר לומר דאיכא התם שינויא אחרינא כגון מאי דמשני שמואל כשהפכן, או הא מני ר"ש היא דאחר אפילו העלה על הסלע חייב לפי"ז מאי האי דהקשו התוס' ממתניתין דעל רגלי חבירו פסול, הא התם איירי בעזרה ואם נאמר אור עזרה לאו כעזרה לא מהני מידי האי דינא דמין במינו אינו חוצץ כדי להכשיר עבודתו, דאמנם רגלי חבירו אינו מפסיק והוה כמו דליכא שום דבר בינו להרצפה, אבל סוכ"ס מיחשבא כמו שעומד למעלה מעזרה באוירו ולא על הרצפה ממש, א"כ שוב פסול דהא אור עזרה לאו כעזרה, אבל המעלה הבשר עם האימורין על גבי המזבח אם הבשר אינו חוצץ משום מין במינו והוה כמו דהאימורין מונחין באוירו בהאי גוונא כשר משום דלכו"ע אור מזבח כמזבח דמי, והילכך אם באופן זה העלה בחוץ הבשר עם האימורין חייב משום מעלה בחוץ כיון דבהאי גוונא בפנים כשר, ברם איכא למימר דהתוס' לשיטתייהו אזלי, דאיתא במס' שבועות דף י"ז ע"א גבי הא דבעי רבא תלה עצמו באור עזרה מהו, ופירשו שם התוס' וז"ל אית ספרים דגרסי אור עזרה כעזרה דמי או לא אבל אי אפשר לומר הכי מכמה מקומות מוכח דלכו"ע אור עזרה כעזרה דמי עי"ש, א"כ לדידהו אין שום חילוק בין אור מזבח לאור עזרה, משוה"כ הקשו שפיר ממתניתין דזבחים דאיירי שם בעזרה על הגמרא דמעלה בשר עם אימורין דאיירי במזבח כדבארתי אבל להרמב"ם שהוא סובר דהאיבעיא בגמרא דשבועות הוה זו גופה אם אור עזרה כעזרה דמי, כדאיתא ברמב"ם פרק י"א מה' שגגות הלכה ז' וכן אם תלה עצמו באור עזרה הדבר ספק אם אור עזרה כעזרה או אינו כעזרה ע"כ, לפי"ז אם נאמר לאו כעזרה דמי, הרי אין שום קושיא בהא דפסק על רגלי חבירו פסול אעפ"י דהרגל הוא מין במינו ואינו

חוצץ, אבל סוכ"ס אין רגלי הכהן העובד עומדות על הרצפה ממש כי אם באויר העזרה משוה"כ פסול, אבל המעלה בשר עם האימורין אם הבשר אינו חוצץ והוה האימורין כמונחים באוירו של מזבח ולכו"ע הרי אויר מזבח כמזבח דמי, משו"ה בכהאי גוונא בפנים כשר ובחוצץ חייב כרת, אולם עדיין קשה דהא הו"ל להרמב"ם לפסוק על רגלי חבירו פסול מספק, דהא ספיקא דדינא הוא אם אויר עזרה כעזרה ואמאי פסק פסול ודאי, ועוד הא המל"מ שם הביא כמה ראיות שגם הרמב"ם סובר דאויר עזרה כעזרה, והאיבעיא של הגמרא רק לענין שהיה באויר עזרה גם חדושי הר"ן מפרש הכי, א"כ שוב חזרה הקושיא על הרמב"ם שפסק על רגלי חבירו פסול ואילו גבי המעלה בשר ואימורין חייב משום שחוטי חוץ כדבארתי, ועל כרחך אנו צריכין לתירוצו של התוס' דלהכי פסל הרמב"ם על רגלי חבירו משום דאין דרך שירות בכך.

אכן זו גופה יש לחקור אם הא דמין במינו אינו חוצץ, אם רק דאינו מפסיק והוה כמאן דליתא ורק באוירא קאי כדבארתי לעיל, או דילמא מין במינו אינו חוצץ והוה כגוש אחד שלם, כגון אם הבשר מלתחת והאימורין למעלה הוה כמו שהאימורים גופייהו מונחים על המזבח ממש, משום דהבשר והאימורין הוי כחתיכה אחת וכגוף אחד, ואין להביא ראי' מהא דאיתא במס' סוכה דף ל"ז ע"ב אמר רבה לא לדוץ אינש לולבא בהושענא דדילמא נתרי טרפי והוה חציצה, ורבא אמר מין במינו אינו חוצץ ואי אמרת דלא הוה כגוף אחד ואיכא אוירא בינייהו הרי לא מחוברים יחדיו והוה הלולב וההדס וערבה כאו"א לחודיה, הא אפשר גם התם לומר כיון דהטרפי אינם חוצצים אלא רק איכא אויר ביניהם והטרפי כמאן דליתנייהו דמי, לא איכפת לן בהאי גוונא דודאי מיקרי מחוברים ואגודים יחדיו כיון שאגדן דמיקרי שפיר אגודה אף אם איכא בינייהו אוירא, דרווחא דאוירא לא מצי משוי להו למפורדין אחרי שאגדם יחד.

ואין להוכיח מהא דאיתא ברמב"ם פרק ג' מה' אבות הטומאות הלכה ה' שכתב, הכורך כזית מבשר נבילת עוף הטהור בחזרת וכיוצא בה ובלעו אעפ"י שלא נגע בגרונו הרי זה טמא, כרכו בסיב ובלעו ה"ז טהור, ופירש בזה הכסף משנה דכיון דחזרת מין מאכל הוא, מין במינו אינו חוצץ מה שאין כן בסיב, אלמא לכאורה דמין במינו הוה כגוש אחד דאי לא"ה אלא כמאן דליתיה דמי וכאוירא בעלמא אמאי יטמא הא לא נגע בגרונו אלא רק נכנס דרך אויר, אולם אכתי יש לומר לאידך גיסא דאמנם נכנס רק דרך אויר סגי בהכי לטמאו דלא בעינן נגיעה ממש וזוהי כוונת הרמב"ם דמדייק בלישניה אעפ"י שלא נגע כלומר רק ע"י אוירא בעלמא אפי"ה טמא, אבל אם כרכו בסיב הוה הפסק בין הנבילה לגרונו דאף ע"י אויר לא נגע כשר.

גם אין להביא ראי' מהא דאיתא במס' זבחים דף כ"ד ע"א דיליף שם הגמרא דיני חציצה ברצפת עזרה מכלי שרת, מה כלי שרת לא יהא דבר חוצץ בינו לבין כלי שרת אף רצפה לא יהא דבר חוצץ בינו לבין הרצפה, ופירש"י שם דילפינן מכלי שרת של קבלת הדם דכתיב ולקח הכהן בעצמו של כהן, אבל התוס' פירשו דילפינן מבגדי כהונה דהני ג"כ מיקרי כלי שרת וכתיב בהו על בשרו שלא יהא חציצה בין בגד לבשר עי"ש, א"כ לפי שיטת התוס' הא אי אפשר לומר גבי רצפה אם מין במינו אינו חוצץ הוה כמו אויר בינייהו, דהא כיון דילפינן מבגדי כהונה איכא התם איבעיא בגמרא זבחים י"ט ע"א,

נכנסה לו רוח בבגדו מהו שיחזן, הרי מספקא ליה להגמרא לומר שיהא אויר המפסיק ג"כ פוסל, א"כ בכהאי גוונא גבי רצפה אם נאמר על גבי רגל חבירו דאינו חוצץ משום מין במינו, מאי אהני לן אם נאמר דרגל חבירו כמאן דליתא ורגל של העובד הוה למעלה סוכ"ס הרי מיפסל ע"י חציצה דאורא בעלמא כמו בבגדי כהונה, אלמא בעל כרחך לומר דמין במינו שאינו חוצץ הוה משום דהוה כגוש אחד בלא שום הפסק אף דאורא כדנתבאר.

אך טעותא היא להוכיח מגמרא זו הכא, דהא דילפינן דין חציצה גבי רצפה הוא אם איכא חציצה בינו ובין הרצפה של עזרה, אולם אם אמרינן אויר עזרה כעזרה הרי שוב ליכא חציצה דהא גם למעלה מהרצפה קדוש כמו הרצפה, ואם הכהן העובד עומד על רגל חבירו ואמרינן דרגל חבירו כמאן דליתא ועומד באויר העזרה ג"כ כשר, דלא בעינן עומד דוקא על הרצפה דהא למעלה מהרצפה ג"כ מיקרי עזרה דחדא קדושה היא, ואם ילפינן חציצה גבי רצפה מבגדי כהונה, היינו באופן דהחציצה איכא בינו ובין הרצפה או בינו ובין אויר עזרה, דזאת יצוייר דעומדין רגליו על גבי אינו מינו, דאיכא חציצה גמורה בינו ובין הרצפה ובין אוירו של רצפה, דאורא של רצפה עזרה אינו קדוש אם איכא חציצה ממש בינו לבין הרצפה, דכי אמרינן אוירה של רצפת עזרה כעזרה, אם ליכא חציצה ממש בינו לבין הרצפה כדבארתי, אבל אם איכא חציצה על הרצפה אין עולה הקדושה למעלה באויר העזרה דהא החציצה מפסקת ודו"ק.

לכן נ"ל להביא מהא דאיתא במס' בכורות דף ט' ע"א במתניתין חמורה שלא בכרה וילדה שני זכרים נותן טלה אחד לכהן. ומפרש הגמרא דאיתא כרבנן דסברי אי אפשר לצמצם, ופריך ורבנן לימא קא סברי מקצת רחם מקדיש דאי כוליה רחם מקדיש נהי דאי אפשר לצמצם חציצה מיהא איכא, אמר רב מין במינו אינו חוצץ כלומר כיון דמין אחד הוא הרי איכא כוליה רחם עי"ש, אלמא מהתם דחשבינן מין במינו כגוש אחד הילכך הוה כמו דנגע בכוליה רחם ומיקרי פטר רחם, דאי לא תימא הכי אלא חשבינן כמאן דליתא החציצה רק אוירא בעלמא, הא תיקשי שוב דליכא כוליה רחם דרק מקצת נגע ברחם והשאר רק ע"י אויר, דבכהאי גוונא דנגיעה היתה רק ע"י אוירא ספוקי מספקא ליה להגמרא אם מיקרי פטר רחם, כדאיתא במס' חולין בעי רב אחא נפתחו כותלי בית הרחם מהו, אויר רחם מקדיש והא איכא או דילמא נגיעת רחם מקדיש והא ליכא, ומדניחא ליה להגמרא בהכי דאמרינן לרבנן כוליה מקדיש, שמע מינה דמין במינו שאינו חוצץ מיקרי גוש אחד ומיקרי כוליה רחם.

והנה התוס' שם ד"ה מין במינו הקשו וז"ל תימא בפרק בהמה המקשה דף ע' בעי כרכתו אחותו והוציאו מהו, י"ל הכא מקצת פנוי איכא למימר טפי במינו אינו חוצץ עכ"ל, והקשה שם הרי"ט אלגזי וז"ל אין טעם כלל בחילוק זה, דכיון דאמרינן דכוליה רחם בעינן מה לי מקצת פנוי או כולו פנוי עי"ש, אולם לפי"ד יש להסביר דאם נגע במקצת רחם נגיעה ממש אז אעפ"י דהשאר איכא חציצה של מין במינו מיקרי דנגע בכל הרחם דהא חשבינן כגוש אחד ומחובר יחדיו, אבל היכא דכרוך כוליה ולא היתה שם נגיעה אף במקצת אז לא שייך למימר דנגע בכוליה, דהניחא אם נגיעה היתה במקצת ממש בהרחם דיינינן את השאר ע"י מין במינו כגוש אחד ולא הוי חציצה, אבל אם אף במקצת

לא נגע אז לא דיינינן בהכי דין חציצה כי אם כמו בתוך אוירא בעלמא, משה"כ מפרשי התוס' דשאני בין מקצת פנוי לבין כולו פנוי עוד הקשה שם וז"ל איכא למידק מההיא דאמרינןבזבחים ק"ו ע"א המקריב קדשים ואימורין בחוץ חייב ופריך עלה אמאי הא איכא חציצה ומשני רב מין במינו אינו חוצץ, הרי לרב אעפ"י שלא הפכן אלא החלבים למעלה והבשר מפסיק וחוצץ לגמרי וליכא שום צד פנוי, ועל כל זה אמרינן דאינו חוצץ, אמנם לדידי נחא אף אם נאמר דמין במינו לא הוה כגוש אחד, אלא דהוה החציצה רק כאוירא בעלמא, דהא אויר מזבח כמזבח דמי, הרי האימורין גופיהו מונחים.

על אוירו של מזבח, א"כ אף אם ליכא שום צד פנוי דהוה כמו כרוך כולו שפיר דמי משום דהאויר הסביב לו ג"כ מיקרי מזבח, אבל התם גבי כרכתו אחותו אם רק אויר סביב לא קדוש דאויר רחם אם כרחם דמי איכא איבעיא בגמרא ולא איפשטא, ואין שום דמיון מהתם להכא, ואפילו למאי דהוכחתי דמין במינו הוה כגוש אחד ג"כ לא דמי, דלענין העלאת אימורין ובשר לא צריכנן להאי טעמא דסגי בהכי אם רק נאמר דהוה החציצה כאוירא, משום דהא אויר מזבח כמזבח דמי דהאימורין באוירא דמזבח קאי, הלכות איסורי המזבח סימן טז.

פרק א' מה' איסורי המזבח הלכה ד' השוחט בעל מום לשם קרבן לוקה שהרי נאמר בבעלי מומין לא תקריבו אלה לד', ומפי השמועה למדו שזו אזהרה לשוחט ע"כ. ופירש בזה הכסף משנה וז"ל ודקדק רבינו לכתוב לשם קרבן משום דאמרינן בגמרא תמורה דף ו' שומע אני אף קדשי בדק הבית, תלמוד לומר ואל פתח אהל מועד לא הביא וכו' שאינו ראוי לפתח אהל מועד אין חייבין עליו משום שחוטי חוץ, כלומר והוא הדין לשוחט בעל מום שאינו חייב משום בע"מ עכ"ל וכתב ע"ז המל"מ וז"ל ולא הבינותי דברי הכסף משנה, דהא בגמרא לא הוזכר מיעוטא דקדשי בדה"ב כי אם גבי שחוטי חוץ ולא גבי שוחט בעל מום, ואם מר"ן רוצה ללמוד משחוטי חוץ, יש לדחות ושעיר המשתלח יוכיח שאין בו משום שחוטי חוץ ויש בו משום מום, ומיהו הדין דין אמת דאין בקדשי בדק הבית משום בעל מום דקרא לא איירי אלא בקדשי מזבח עכ"ל ונ"ל דמעולם לא היתה כוונת הכסף משנה לעשות ילפותא מקרא דשחוטי חוץ לדינא דבעל מום, דמלבד הא דפריך המל"מ שעיר המשתלח יוכיח הרי בלא"ה אין ביד הראשונים לעשות ילפותות מנפשיהו אלא בא הכסף משנה להוכיח את המסתבר מהגמרא דתמורה, דכמו שאין חייב דשחוטי חוץ בקדשי בדק הבית משום דאינו ראוי לבא לפתח אהל מועד, דחזינן מהתם דקדשי בדה"ב לאו בני מזבח נינהו ואינו ראוי לקרבן, א"כ גם שוחט בדה"ב בע"מ ליכא בהאי איסורא כיון דאף קדשי בדה"ב תמימים ליתיינהו בדין קרבן למזבח ואינם ראויים לאהל מועד, דהא מילתא דפסיקא הוא דהני מילי דאיכא דינא דשוחט בע"מ בל"ת אם ממין זה ראויים להקרבה בזמן שהם תמימים, כלומר כיון דאיכא דינא דתמימים יקריבנו איכא ל"ת דשוחט בע"מ, אבל קדשי בדה"ב כיון דלא חזי בפנים אף תמימים, בהני ודאי דליתא שום לאו בשוחט ומקריב בעל מום, דהוה כמו חיה דאין רשאין להקריבה למזבח אף בתמימה, כדאיתא במס' זבחים דף ל"ד ע"א ר' יוחנן אמר המקריב חיה עובר בעשה דכתיב בהמה ולא חיה, דבהאי ודאי דליכא דינא דל"ת אם יקריבנה בע"מ על המזבח, דכמו כן קדשי בדה"ב כיון דיש הוכחה מתמורה בגמרא שם, דקדשי בדה"ב אין ראויים לפנים אף תמימים ודאי דליכא בהו דינא דשוחט בע"מ קדשי

בדה"ב לעבור בל"ת, המורם מזה דכל כוונת הכס"מ מהגמרא דתמורה להוכיח דקדשי בדה"ב אינם ראויים לפנים, דהא לגבי שחוטי חוץ חשבינן להו הכי, אבל לא דיליף משחוטי חוץ דאינם שייכים להדדי ואכתי יש לפקפק דאף אם בחיה ליכא הלאו דשוחט חיה בע"מ היינו משום דמינו ליכא בהקרבה דכל מין חיה תמימים לאו בני מזבח נינהו, אבל קדשי בדה"ב אם אפילו תמימים אינם ראויים למזבח, אבל סוכ"ס מין בהמה ראוי למזבח וכיון דממין זה איכא קדשי מזבח, אפשר דבהאי גוונא איכא דינא דשוחט בעל מום בלא תעשה, דכעין זה מחלק הגמרא במס' תמורה דף ז' ע"א דפריך שם בע"מ מעיקרא אמאי לקי דיקלא בעלמא הוא, ומשני דקל ליכא במינו לא לקי לאפוקי בעל מום כיון דאיכא במינו לקי, אך יש לתרץ דלא דמי, דהא התם גבי בעל מום מעיקרא איכא במינו באותה קדושה שהקדיש את הבע"מ למזבח קדושת הגוף, דאם הקדיש באותה קדושה בהמה תמימה למזבח הא איכא קדושה זו בתמימה, אלא דבע"מ כיון דאינו קדוש אלא לדמי רצה הגמרא לומר דהוה כמו דיקלא, ע"ז מפרש כיון דאותהקדושה בבהמה תמימה הוה קדוש לגופו לא דמי לדיקלא, אבל נ"ד קדשי בדה"ב הרי באותה קדושה גם במינו ליכא, דהא אף בתמימים אם הקדיש לבדה"ב אינם ראויים למזבח ושפיר דמי לדיקלא דלית ביה דינא דשוחט או מקריב בעל מום אמנם רש"י במס' זבחים דף קי"ג ע"ב ד"ה קדשי בדק הבית שאין ראויין לפתח אהל מועד כתב, וז"ל לפי שסתמן בעלי מומין דקיי"ל המתפס תמימין לבדה"ב עובר בעשה במס' תמורה דף ז', אבל לענין הסוגיא אני למד כאן דאפילו תמים נמי קרי אינו ראוי דלא הועתד לבא אל אהל מועד עכ"ל, א"כ לפי פירוש הראשון של רש"י הרי קדשי בדק הבית תמימים מיקרי ראויים למזבח, לפי"ז בע"כ צריך לומר בשוחט קדשי בדה"ב בע"מ דחייב בל"ת כיון דאיכא בהו דינא דתמים יקריבנו, לפיכך ההכרח לומר שהכס"מ מפרש כפירוש השני של רש"י דאף תמימים מיקרי אין ראויין למזבח, משוה"כ כמו דלית בהו דינא דשחוטי חוץ כמו כן לית בהו דינא דשוחט בע"מ כדפרשתי, והא דמסיק שם המל"מ וז"ל ומיהו הדין דין אמת דאין בקדשי בדה"ב משום בעל מום דקרא לא איירי אלא בקדשי מזבח עכ"ל, לפי"ד לאו דינא דפסיקא הוא לכו"ע, דהא לפירושא קמא דרש"י דס"ל קדשי בדה"ב תמימים מיקרי ראויים למזבח ודאי דס"ל דאיכא איסור ל"ת בשוחט בע"מ כיון בהו דינא דתמים יקריבנו, והדין דין אמת רק אליבא דפירוש השני של רש"י וכדס"ל ג"כ הכס"מ כדנתבאר.

ואין לומר אפילו לפירוש קמא דרש"י ליכא ל"ת בשוחט קדשי בדה"ב בעל מום אעפ"י דתמימים מיקרי ראויים למזבח, משום דקרא לא איירי אלא בקדשי מזבח כדמסיק המל"מ בלישנא הכי, ברם זה אינו כדאבאר פלוגתא דהני שתי לשונות דרש"י וסברא דילהו, דלכאורה יש לתמוה על פירוש ראשון דרש"י דס"ל הא דממעט הגמרא קדשי בדק הבית משחוטי חוץ משום דסתמן בעלי מומין, אם איירי בבעלי מומין איזו שאלה אם יש בהן דינא דשחוטי חוץ, האם יש לנו איזה ספק דקדשים בע"מ אף קדשי מזבח אם יש בהם דינא דשחוטי חוץ, האי כבר איתא במתניתין שם קי"ב ע"א בין בע"מ קבועין בין בע"מ עוברין שהקריבן בחוץ פטור, עוד קשה אמאי קדשי בדה"ב תמימים חייב משום שחוטי חוץ הא בהדיא אמר לן הגמרא יצאו קדשי בדק הבית ואם אמנם תמימים הן אבל סוכ"ס קדשי בדה"ב נינהו לאיתמעטי, אך ההסבר פשוט דבזאת גופיה

יש לחקור אם מקדיש תמימים לבדה"ב אם מיקרי קדשי בדה"ב אחרי דקיימ"ל דכל הראוי למזבח אינו יוצא מידי מזבח לעולם, דהא הדין הוא דנמכרים לצרכי עולות ושלמים, א"כ בהמה תמימה זו שמקדיש לבדה"ב כיון שאינה יוצא מידי מזבח לעולם הוה קדשי מזבח ממש, דמה לי אם מקדיש בהדיא למזבח או דמקדיש לבדה"ב אלא דהתורה למדנו אף אם מקדיש בלישנא זו של בדה"ב ג"כ אזלא בהמה זו למזבח, אלא מאי אהני בזה שהקדיש לבדה"ב רק בזה דאיכא על בהמה זו שעבוד לפדותה כדי שהפדיון תהי' להקדש, אבל סוכ"ס אזלא בהמה זו להקרבת המזבח ומיקרי שפיר קדשי מזבח, לפיכך אם הברייתא ממעט קדשי בדה"ב בע"כ צריך לומר קדשי בדה"ב בע"מ דלא אזלא למזבח, והא דמקשינן אם בעל מום הרי כבר שנינו במתניתין דקדשי בע"מ ליכא בהו שחוטי חוץ, י"ל קדשי בדה"ב שאני כיון דמיקרי קרבן הייתי אומר דבהני אדרבה איכא דינא דשחוטי חוץ, דשאני קדשי מזבח אם בע"מ לא מיקרי קרבן אבל קדשי בדה"ב כיון דמיקרי קרבן מקרא דכתיב ונקרב את קרבן ד' איש אשר מצא כלי זהב, הוה אמינא דאיכא שחוטי חוץ אף בבעלי מומין, ע"ז אמר הגמרא דלא קפדינן על שם קרבן כי אם בעינן ראויין לבא לאהל מועד.

והלישנא אחרינא דרש"י סובר דאף המקדיש תמימים לבדה"ב אעפ"י שאינו יוצא מידי מזבח לעולם מיהא קדשי מזבח לא מיקרי, משום דהאי דינא דאינו יוצא מידי מזבח הוא דינא באנפי נפשיה, דכל התמימים נמכרים רק לעלות על המזבח אחר הפדיון, אולם סוכ"ס קודם פדיון הרי הן קדשי בדה"ב גרידא ולא קדשי מזבח, לא מבעיא אם נאמר דהאי דינא דאינו יוצא מידי מזבח לעולם אינו אלא מדרבנן כדאיתא במס' זבחים נ"ט ע"ב בתוד"ה עד וכדאיתא ברשב"א גיטין דף ל"ח ע"ב דתקנה הוא דתקנו חכמים משום תיקון המזבח לפי שהתמימין מועטין ואין להוציאן מידי מזבח עי"ש, דאליבא דהרשב"א הרי חזינן בהדיא דאמנן קדשי בדה"ב נינהו, רק איכא דינא באנפי נפשיה שתקנו חכמים לפדות כדי להעלות על המזבח, אלא אפילו להסוברים דהאי דינא דאינו יוצא מידי מזבח לעולם הוה מדאורייתא, כגון הרמב"ם בפרק ה' מהלכות ערכין וגם התוס' מסוגיא דזבחים ס"ל הכי, ג"כ קדשי בדה"ב תמימין לא מיקרי קדשי מזבח כיון דהאי דינא דאינו יוצא מידי מזבח אעפ"י שהוא מדאורייתא, סוכ"ס אינו אלא דינא באנפי נפשיה אבל אינו משנה את השם קדשי בדה"ב לקדשי מזבח.

תדע דאי לא תימא הכי יקשה איך משנים דעתו של בעל המקדיש הא הוא לא הקדיש רק לבדה"ב ולא למזבח, התינח להפוסקים דס"ל הא דאינו יוצא מידי מזבח הוה תקנת חכמים, יש כח ביד חכמים לשנות קדושתו כמו שיש בידם להפקיר משום הפקר ב"ד הפקר, אבל להרמב"ם ודכוותיה דס"ל דאינו יוצא מידי מזבח לעולם הוה דין מן התורה, איך משנים את הקדושה נגד דעת בעל הבהמה שהוא הקדיש רק לבדה"ב ולא למזבח, בעל כרחך צריך לומר דזהו דין באנפי נפשיה דכיון דתמימין הן הוה דין על ההקדש ועל הפודה שאין רשאים להוציא מידי מזבח דברים הראויים למזבח, וכל השינוי לא נעשה בדעת בעל הבהמה, כי אם הדין הוא על ההקדש ועל הפודה, הילכך קודם הפדיון הוה הקדושה קדושת בדה"ב כמו שהקדיש כלומר קדושת דמים ולא קדושת בדה"ב, משום זה גם תמימין מיקרי אינם ראויים למזבח ולא מיקרי קדשי מזבח קודם פדיונם וכעין זה הא דאיתא במס' שבועות י"א הקדיש זכר לדמיו קדוש קדושת הגוף וכן פסק הרמב"ם

פרק ה' מערכין הלכה י"ד עי"ש, ופירש"י שם דאינו נמכר מאחר שהקדישו והוא עצמו ראוי להקרבה אינו מידי מזבח, והתם ג"כ איך משנים את דעת המקדיש דלא הקדיש אלא לדמיו ומהיכא תיתי לן קדושת הגוף, ברם לפי"ד ניחא אמנם הוא קדוש לדמיו, אבל בשביל דמים הללו במקום להוציא לתיקון בדה"ב אמרינן כיון דהוא עצמו ראוי להקרבה, הדין הוא על ההקדש להקריבו ואין בזה שום שינוי מדעת המקדיש, אחרי שהוא דינא באנפי נפשיה על ההקדש.

המורם מדברי המחלוקת בין לישנא קמא ללישנא בתרא דרש"י בהכי, דלישנא קמא סובר דתמימין קדשי בדה"ב מיקרי קדשי מזבח כיון דאינו יוצא מידי מזבח, ולא נתמעטו רק קדשי בדה"ב בעלי מומין, אבל לישנא בתרא סובר דלא מיקרי קדשי מזבח כי אף תמימין מיקרי קדשי בדה"ב אעפ"י דאינו יוצא מידי מזבח משום דזהו דין באנפי נפשיה על ההקדש.

אבל אם הקדיש קדשי בדה"ב בעל מום לכו"ע ליכא בהו ל"ת משום מקדיש בעל מום, דמלבד דליתא בהו דתמים יקריבנו, הרי איתמעט מקרא בהדיא קדשי בדק הבית, ודינא דמקדיש בע"מ או שוחט בעל מום דחייב בל"ת לא נאמר אלא בקדשי מזבח בלבד כדפירש המל"מ, משום זה תמה אני על האור שמח שמפרש את דברי הרמב"ם שכתב לשם קרבן, דאיירי אף בהקדיש בע"מ לבדה"ב דלהכי בעינן לשם קרבן דאי לא"ה הוה כמו חולין בעזרה, ולפי"ד אם הקדיש בע"מ לבדה"ב אם אף יקריב בפירוש לשם קרבן לא מהני להתחייב בל"ת דהא קדשי בדה"ב נינהו לכו"ע דאינם ראויים למזבח.

ואיתמעטו מקרא דכל דינא דמקריב בעל מום לא איירי אלא בקדשי מזבח ודו"ק. סימן יז.

פרק א' מה' איסורי המזבח הלכה י' המקדיש בעלת מום למזבח אעפ"י שלוקה ה"ז נתקדשה ותפדה בערך הכהן ותצא לחולין ויביא בדמיה קרבן ע"כ. והנה לעיל הלכה א' כתב וכל המקדיש בהמה שיש בה מום לגבי המזבח עובר בלא תעשה ולוקה על הקדשו, שנאמר כל אשר בו מום לא תקריבו עי"ש, ופירש שם הלחם משנה אע"ג דאין לוקין על לאו שאין בו מעשה, שאני הקדש דבדיבורא עביד מעשה דעושה מחולין קדשים, והכי אמר ר' יוחנן בפ"ב דמס' תמורה דף ג' ע"ב דאמר להאי תנא דתנו כל לא תעשה שבתורה לא עשה בו מעשה פטור, חוץ מנשבע ומימר ומקלל חבירו בשם, לא תיתני מימר דבדיבורא עביד מעשה ע"כ, אלמא מזה דכל עיקרא דדינא דמקדיש בע"מ לוקה הוה טעמא, משום דע"י דיבורו איתעביד מעשה מחולין לקודש, א"כ יש לתמוה מאי האי דכתב הרמב"ם אעפ"י דלוקה ה"ז נתקדשה, משמע דאפשר דינא דלוקה אעפ"י דלא נתקדשה, הרי אדרבה דוקא מפני שנתקדשה ואיתעביד קודש ע"י דיבורו משוה"כ הוא דלוקה, דאי לא נתקדשה הוה רק דיבורא גרידא בלא מעשה, ולא שאין בו מעשה אין לוקין וצע"ג אמנם בגופא דהאי דינא דמימר לוקה, איך ס"ל הרמב"ם טעמיה, אם כהאי תנא דתנא מימר בין הני תלתא דפי השמועה שלוקין אעפ"י שאין בו מעשה, או כר' יוחנן דאמר להוציא מהן מימר משום דמימר מיקרי לאו שיש בו מעשה דבדיבורא קא עביד מעשה, אשכחן בזה פלוגתא בין המגיד משנה והלחם משנה, דהנה איתא ברמב"ם פרק י"ח מה' סנהדרין הלכה ב' שכתב כל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו חוץ

מנשבע ומימר ומקלל חבירו בשם, הרי בהדיא ס"ל כהאי תנא דתנא מימר בין הני תלתא, והקשה ע"ז המגיד משנה מהא דפסק בפרק י"ג מה' שכירות הלכה ב' דחסמה בקול חייב מלקות, ואמאי האס"ל דכל שבא ע"י עקימת שפתיו לא הוה מעשה הילכך מסיק דבאמת סובר דלא כהאי תנא אלא כר' יוחנן דאמר להוציא מהני תלתא מימר, דחיובא דמימר הוה משום דבדיבורו קא עביד מעשה, דמשום האי טעמא גופיה חייב חסמה בקול דהא איתעביד מעשה ע"י דיבורו, לפי"ז לא צריכא ליה להרמב"ם למיתני מימר בהני תלתא אלא דנקט סגנונו דהתנא אעפ"י דלא בחדא מחתא נינהו.

והלחם משנה בפרק י"ח מה' סנהדרין מפרש איפכא, דתמה על המגיד משנה איך אפשר לומר הכי, הא הרמב"ם בעצמו כתב בפ' א' מהלכות תמורה כל המימר לוקה וכו' ואעפ"י שלא עשה מעשה מפי השמועה למדו חוץ מנשבע ומימר ומקלל חבירו בשם, הרי בהדיא דס"ל דלא כר' יוחנן כי אם עקימת שפתיו לא הוה מעשה אעפ"י דאיתעביד ע"י דיבורו מעשה, והא דקשיא ליה מההיא דחסמה בקול אמאי לוקה, מתרץ שאני מימר מחסימה ועדים זוממין דבחסמה נמשך המעשה האיסור מקולו דחסמה גופה היא הוא האיסור, ובעדים זוממין ע"י הגדתם נמשך האיסור היא ההריגה, אבל במימר המעשה הנמשך מדיבורו אינו איסור דמאי איכפת לן אם עושה מחולין קדשים, ואין האיסור אלא באמירתו גרידא, דאמירתו שאומר זו תמורת זו דיבור זה גופיה הוה האיסור משום לאו דלא ימיר, משוה"כ ס"ל דמימר הוא לאו שאין בו מעשה, כיון דליכא שום איסור בהמעשה כי אם בהאמירה גרידא.

והשתא לא מיבעיא להמגיד משנה שהרמב"ם סובר טעמא דמימר לוקה משום דבדיבורו איתעביד מעשה, הרי כמו כן מקדיש בע"מ דלוקה הוה ג"כ משום האי טעמא דע"י דיבורו נעשה מחולין קדשים, א"כ כיון דכל עיקרא דדינא דלוקה משום דנתקדשה, אמאי כתב אעפ"י דלוקה נתקדשה אדרבה משום דנתקדשה לוקה, אלא אפילו להלחם משנה שפירש את הרמב"ם בטעמא דמימר לוקה היינו משום דמפי השמועה למדו הני תלתא ומימר אחד מהן, הא אכתי יש להקשות א"כ כל דינא דמקדיש בע"מ דלוקה מנא ליה להרמב"ם כיון דמפי השמועה לא למדו אלא מימר, ואי משום דע"י דיבורו איתעביד מעשה הא לא ס"ל, אכן יש לתרץ דהא גם הלחם משנה סובר היכא דהמעשה שנמשך ע"י דיבורו הוה גוף האיסור כגון חסימה וכיוצא בהן דלקי, רק מימר אי לאו מפי השמועה לא היה לוקה משום דלא נמשך שום מעשה של גוף האיסור מדיבורו, דלעשות מחולין קדשים ליכא שום איסור, לפי"ז הני מילי מימר דרק האמירה גרידא הוה האיסור, אבל מקדיש בע"מ למזבח הרי עצם ההקדש שנמשך מדיבורו הוה איסור דמשוי חולין בע"מ לקדשים דאיכא ביזוי קודש כדאיתא בש"ס תמורה ודמי ממש לחסימה ולא למימר, זאת אומרת דגם להלחם משנה הוה טעמא דמקדיש בעל מום לוקה משום דע"י אמירתו נעשה בע"מ חולין להקדש, א"כ אף לדידיה קמה וגם נצבה קושייתי אהא דכתב הרמב"ם אעפ"י דלוקה נתקדשה אדרבה משום דנתקדשה לקי.

אולם מצאתי בס' החינוך סימן רפ"ה וז"ל ומן הנראה שאין במקדיש בעל מום מלקות לפי שאין בו מעשה, אבל ראיתי להרמב"ם ז"ל שכתב המקדיש בעל מום לוקה, ואולי יעשה כמימר שיש בו מלקות ואעפ"י שאין בו מעשה שזה וזה הקדש הוא וכו' עי"ש,

אלמא דהחינוך תפס כהלחם משנה דמימר הוה לאו שאין בו מעשה ולקי מפי השמועה דהני תלת, והא דמקדיש בע"מ לקי הוה ג"כ נכלל מהני תלת כלומר דנכלל במימר דתרווייהו הן מחולין לקודש, לפי"ז הרי ניחא שפיר דברי הרמב"ם דלאו משום דנתקדשה לוקה אלא פשוט משום מימר, דכמו דמימר לקי אעפ"י שאין בו מעשה כמו כן מקדיש בעל מום ולא משום דע"י דיבורו מתעביד בו מעשה, וגם הלחם משנה אפשר דס"ל הכי, אך להמגיד משנה שסובר דמימר גופיה הא דלקי משום דע"י דיבורו איתעבד מעשה, א"כ מקדיש בעל מום ג"כ הכי משום דאיתעביד מחולין לקדשים, הרי קושיתו במקומה עומדת אדרבה משום דנתקדשה לקי וצ"ע.

והנה המנה"ח שם רפ"ה אות ג' מפרש כוונה אחרת בדברי החינוך בהא דכתב דמקדיש בעל מום הוה כמימר, כלומר מימר שע"י דיבורו נעשה מעשה ולוקה כמו כן מקדיש בע"מ כיון דע"י דיבורו נעשה מעשה ההקדש לפיכך לוקה, משו"ה הקשה מהא דהרמב"ם עצמו לא הזכיר בהלכות תמורה ובה' סנהדרין טעמא דבדיבורא איתעבד מעשה עי"ש, אבל תמה אני הרי בעל כרחך לומר כוונת החינוך כמו שבארתי, כלומר דכמו דמימר נכלל בהני תלתא דפי השמועה דלוקה אעפ"י שאין בו מעשה כמו כן מקדיש בע"מ נכלל במימר דתרווייהו מחול לקודש נינהו, דחד הגיון הוא שמשוי בדבורו מחול לקודש, אבל בכל לאוין בעלמא ע"י דיבור הוה חשיבא לאו שאין בו מעשה ואין לוקין, כיון דלא נזכרו יותר מתלתא דלוקין מפי השמועה ומימר בינייהו ומקדיש בע"מ הוה מימר דכמו חדא נינהו כדבארתי, ומשוה"כ שפיר ניחא דלא הזכיר הרמב"ם טעמא גבי מימר משום דבדיבורא איתעבד מעשה משום דלא ס"ל הכי, כי אם משום דכך למדו מפי השמועה דמימר לוקה ומקדיש בע"מ היינו מימר.

עוד מביא שם המנה"ח וז"ל והנה אם המיר בהמת הקדש בבהמת חולין בע"מ אף דלוקין על התמורה ונתפס בקדושה מ"מ אין לוקין ג"כ מחמת הלאו דמקדיש בעל מום, וזה מבואר בתמורה דף ז' ע"א שמא לא שנינו אלא בתמורה כו' עי"ש ברש"י אמר ליה ד"י נמנו וגמרו דהמקדיש בע"מ עובר משום חמשה שמות ואי בתמורה נמי ששה הוויין דאיכא נמי לאו דתמורה ועי"ש ברש"י שדקדקו ולא מצאו יותר, אכן הרמב"ם בה' תמורה שכתב דתמורה חל על בעל מום לא כתב דלוקה תרתי משום מקדיש בעל מום ג"כ, ולכאורה טעמא בעי למה יגרע ממקדיש וכו' עכ"ל אמנם ראייה דיליה ממס' תמורה לא מוכרחת היא, אדרבה משמעוהא מהתם איפכא, דהא קאמר ליה אם איתא דכל מקדיש בע"מ אינו אלא ע"י תמורה א"כ לא משכחת לה האי מנינא חמשה דהא איכא ששה משום תמורה ומשום מקדיש בע"מ, א"כ ס"ל דמימר תם בבע"מ איכא תרתי חיובא, ואף דיוקא דיליה מרש"י יש לפקפק למעיין שם, אך מהרמב"ם הרי מוכח דסובר דבהאי גוונא אינו חייב אלא חדא רק משום תמורה מדלא הזכיר שחייב תרתי לכן נראה לבאר טעמיה, לא מיבעיא להמגיד משנה שסובר שהרמב"ם ס"ל הא דמימר לקי הוה משום דע"י דיבורו איתעביד מעשה, ומקדיש בע"מ ג"כ הא דלקי משום האי טעמא גופיה, לפי"ז אם המיר בהמת הקדש בבהמת בע"מ אי אפשר לחייבו תרתי, דממנ"פ נשאר חד דיבור בלא מעשה, דאיך נאמר חייב מלקות משום מימר דע"י דיבורו נעשה הבע"מ קודש ושוב לחייבו משום מקדיש בעל מום דע"י דבורו, נעשה קודש, דהא כבר נעשה קודש ע"י מימר ואי אפשר להיות קודש פעמיים, ולא נעשה ע"י דיבורו מעשה

כי אם פעם אחת ע"י דבורא של אחד מהן או משום מקדיש בעל מום, כי לאו אחד מהן נשאר בלא מעשה ע"י דיבור גרידא הילכך בולע הטעם שפיר אמאי אינו חייב תרתי ואפילו לפי מאי דבארתי את החינוך דהרמב"ם אמנם סובר דמימר חייב מלקות משום דכך קבלו מפי השמועה אעפ"י שהוא לאו שאין בו מעשה, וגם מקדיש בעל מום כל עיקר חיוביה הוה משום מימר כלומר דנכלל במימר, מ"מ כיון דמחד טעמא הוא ומקור אחד, מסתבר לומר דאם באו יחדיו כלומר מימר בבע"מ דאינו חייב אלא אחת, דהני מיילי היכא דכאו"א מהן לחודיה קאי או מימר תם בתם או מקדיש בע"מ בלא מימר, אבל היכא דמקדיש בע"מ ע"י תמורה ודאי מסתבר דאינו חייב אלא אחת כדבארתי עוד חקר שם המנה"ח אם הקדיש בע"מ למזבח ואחר זמן קודם שנלקה נשאל על ההקדש, וז"ל נ"ל דלוקין, ניהי דההקדש יוצא לחולין דלא עדיף מתם דמהני שאלה, מ"מ על הלאו עבר כי לא מצינו בשום מקום אם בשעת הדיבור היא עבירה דתיהני שאלה כמו שבועת שוא או שקר כגון אכלתי ולא אכל או להיפך בודאי לוקין א"כ ה"נ לוקין, ואם כי יש לחלק כי כאן כיון דההקדש נפקע למפרע לא יהיה עובר כלל, מ"מ אין זה סברא כלל דהדיבור דאסרה התורה ועל הדיבור הזה חייב מלקות תיהני בה שאלה, דלא מצינו רק דאם הדיבור לא היה העבירה, אבל אם עצם הדיבור הוא העבירה ודאי דלא מהני שאלה, ומ"מ לא מצינו גילוי לזה בפירוש וכו' עכ"ל ולי נראה מסתבר דאינו לוקה לא מיבעיא למאן שסובר מקדיש בע"מ דלוקה הוא משום דע"י דיבורו איתעבד מעשה, הרי בנ"ד כיון דנשאל על הקדשו ויצא שוב לחולין, הרי לא איתעבד שום מעשה ע"י דיבורו דהא ההקדש נפקע ונשאר רק דיבור גרידא והוה לאו שאין בו מעשה ואין לוקין, ואפילו לפי מאי דבארתי את החינוך דהרמב"ם סובר דמקדיש בע"מ הוה לאו שאין בו מעשה והא דלקי משום דנכלל במימר, הא במימר גופיה אילו הוה דינא דמהני שאלה לא לקי, אלא התם היינו טעמא דאין נשאלין על התמורה כדאיתא ברמב"ם פ"ד מה' נדרים הלכה ז אין נשאלין על התמורה ופירש בזה הכסף משנה דנלמד ממה ששנינו במס' תמורה י"ז עשה בה שוגג כמזיד עי"ש, אבל מקדיש בע"מ כיון דלא עשה בו שוגג כמזיד מהני שאלה, א"כ כל עיקרא דשאלה הוה שעושה את דיבורו כשוגג, לפי"ז כמו דנתבטל הקדשו כמו כן נעקר דיבורו, ואמאי ילקה הא ההקדש נפקע למפרע והדיבור הוה כמו שוגג דנעקר ג"כ למפרע כטעות הילכך מסתבר דלא לקי ואכתי יש לבאר איזה רבותא משמיענו הרמב"ם במאי דכתב אעפ"י דלוקה נתקדשה, דמשמע דמשום דלקי לא היתה צריכה להיות קודש, הניחא הא דאיתא בתמורה דף ה' ע"ב המקדיש בע"מ לגבי מזבח אעפ"י שהוא בלא תעשה מה שעשה עשוי, אשמועינן שפיר חידושא אי לאכיי דאי עביד מהני, וגם לרבא מלמדנו אעפ"י דבעלמא כל מאי דאמר רחמנא לא תיעבד אי עביד לא מהני, אבל בנדון זה מהני דאמר קרא לא ירצה רצוי הוא דלא מרצה הא מיקדש קדשי, א"כ סגי לן בהאי רבותא גרידא דאיכא לא תעשה, אבל איזה רבותא מצינו בהא דלקי.

וי"ל לחדודי בעלמא דרבותא גדולה קמ"ל לפי מאי דקיימ"ל אין אדם לוקה ומשלם, דגם הרמב"ם ס"ל הכי בפ"ג מה' גניבה הלכה א', הוה אמינא גם בנ"ד כיון שע"י שמקדיש בפיו את הבע"מ למזבח חייב מלקות נפטר ממילא מתשלומי הקדש, כלומר דבידו לא להחזיר את הבע"מ להקדש, קמ"ל דאפי"ה נתקדשה ומחויב להחזיר להקדש, דהני מיילי אין לוקה ומשלם היכא דאין הדבר בעין אלא דאיכא עליו חיוב תשלומין

מנכסיו או מכיסו, אבל היכא דאיכא הדבר בעין שהקדישו לא אמרינן בכהאי גוונא קים ליה בדרכה מיניה, ועוד הא אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט ודמי כמאן דמסר כבר ליד הקדש, משהו"כ אעפ"י דלוקה נתקדשה, ועדיפא איכא למימר דדמי ממש להא דאיתא במס' ב"ק ע' ע"ב רבא אמר אתנן אסרה תורה אפילו בא על אמו, ואי תבעה לן קמן בדינא מי אמרינן ליה קום הב ליה אתנן, אלא אע"ג דכי תבעה ליה בדינא לא אמרינן זיל הב לה, כיון דכי יהיב לה הוה אתנן וכו' ע"ש ה"נ בנ"ד הא מיקרי כיהיב דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט הילכך לא אמרינן קילב"ם בהאי גוונא ודוק סימן יח פרק ב' מה' איסורי המזבח ה' ה'.

בעל חמש רגלים או אין לה אלא ג' רגלים ה"ז מום, ע"כ. והנה כלשונו ממש איתא במתניתין בכורות דף מ' ע"א ע"ש, ואמר רב הונא על משנה זו, לא שנו אלא שחסר ויתר ביד, ופירש"י לא שנו דבעל ה' רגלים או ג' הוה מום ולא טריפה דביד לא שייך טריפות אבל ברגל טריפה נמי הוה דכל יתר כנטול דמי, ופירש"י ובהמה שניטלה ירך וחלל שלה נבילה, וקיימ"ל בבהמה שנחתכו רגליה מן הארכובה ולמעלה טריפה וכו' ע"ש.

אכן כל האי כללא דרב הונא כל יתר כנטול דמי לא נאמר אלא בבהמה לענין טריפות או בבהמת קדשים לענין מום, כלומר דוקא בבעלי חיים אבל לא לגבי ענינים אחרים, כדאיתא במס' זבחים י"ח ע"ב על ארבע כנפות כסותך ארבע ולא שלש, או אינו אלא ארבע ולא חמש, כשהוא אומר אשר תכסה בה הרי בעלת חמש אמור וכו' ותניא אידך ארבע ולא שלש ארבע ולא חמש, מאי לאו בהא קא מיפלגי דמר סבר יתר כמאן דאיתיה דמי ולא קרינא לה ארבע, ומאן דמחייב ס"ל יתר כמאן דליתיה דמי פירוש האי חמישי הוה כמאן דליתא וקרינא לה ארבע, חזינן דפלוגתייהו רק בהיתר גופיה אם הוה כמאן דאיתיה או כליתיה, אבל תרוייהו סברי דלא אמרינן בהכי יתר כנטול דמי וליהוי כמו ג' כנפות, אלמא מזה דכל דינא דיתר כנטול דמי אינו אלא בבהמה וכל בע"ח ולא לגבי דברים בעלמא.

אולם בבהמה גופה נסתפקתי כבר בס' דברי ירוחם סימן נ"ב חלק יו"ד, אם כללא דרב הונא נאמר בכל איברים שבבהמה, כגון אף באבר כזה שאם ינטל ג"כ הבהמה כשרה, כגון יתר טחול בבהמה שאם ינטל הטחול כשר אמרינן ביתר טחול דכנטול דמי וכשרה מטעם דניטל הטחול כשר, או דילמא האי דינא דרב הונא אינו אלא באברים שאם ינטלו טרפה בהני הוא דאמרינן כל יתר כנטול דמי, אי משום דיתר הוה ג"כ מחלה של טריפות כניטל או דהלכה למשה מסיני דיתר כנטול נאמר רק באברים הניטלים דמיטרפא אבל באברים שאם ינטלו ג"כ כשר לא אמרינן בהו כל יתר כנטול, לפיכך אפשר לומר אם נמצאו ב' טחולים בבהמה כשר לאו משום דכניטל הטחול דמי, אלא פשוט דמכשרינן אף בשני טחולים, ונפ"מ לדינא אם נמצאו בבהמה שני טחולים ואחד מהן ניקב בסומכיה, אם מטעם נטול הרי ליכא שום טחול דאף הטחול הניקב בסומכיה כמאן דליתיה דמי וכשר, אבל אם נאמר דגבי אברים שאם ינטלו ג"כ הבהמה כשר לא אמרינן בהו כל יתר כנטול דמי, א"כ שני טחולים חשבינן להו כל הני תרתי כמאן דאיתנייהו וכיון דחד מנייהו ניקב בסומכיה הדין הוא דטריפה, והנה הצ"צ סימן צ"ח פסק שם בהדיא שני

טחולים ואחד מהן ניקב בסומכיה טריפה, משמע דס"ל דבהני אברים הניטלים שכשר לא אמרינן בהו יתר כנטול אלא חשבינן להו כאיתנייהו עם היתר משוה"כ פסק שפיר דטריפה.

ובכן חקירה זו יש ג"כ להסתפק בנ"ד לגבי מום בקדשים, כלומר אם נמצאו ג' ידים בבהמה דחשבינן למום אם המום הוא משום כל יתר כנטול והוה כמו שאין לה אלא יד אחת, או כיון דידים הא הוו לגבי טריפה לא מיטרפא אם ניטלו לא אמרינן בהו כל יתר כנטול דמי, והא דחשבינן ג' ידים למום היינו משום דג' ידים גופייהו הוה מום ולא משום דחשבינן כנטול, לפי"ז בע"כ לומר שהצ"צ סובר דג' ידים בבהמה הוה מום בקדשים משום יתר ולא משום נטול ויש לפשוט מהא דאיתא ברמב"ם פרק ב' מה' איסורי המזבח הלכה י"א וכן אם נמצא אחד מאיבריה הפנימיין חסר אעפ"י שאינה טריפה, כגון שנמצאת בכליאה אחת או שניטלה טחול ה"ז אסורה למזבח ותשרף, לא מפני שהיא בעלת מום שאין חסרון מבפנים מום אלא ומפני שאין מקריבין חסר כלל שנאמר תמימים יהיו לכם כל היתר כחסר לפיכך אם נמצא שם שלש כוליות או שני טחולים פסולה עכ"ל, הרי בהדיא סובר הרמב"ם דשלש כוליות הוה מום לאו משום דיתר גופיה הוה מום אלא משום דיתר הוה כמו ניטל, דאף בכליאה וגם ידים בבהמה אעפ"י דהני מן האברים שאם נטלו כשר לגבי דין טריפות, ג"כ אמרינן בהו כללא דרב הונא דכל יתר כנטול דמי, א"כ לכאורה קשה על הצ"צ מהרמב"ם עפ"י מאי דבארתי, אמנם יש לתרץ דהני מילי לגבי מום כיון דאם ניטל הוה מום בזה הוא דאמרינן יתר כנטול דמי, דכמו לגבי טריפה כיון דאם ניטל טריפה אמרינן יתר כנטול, אבל בדין טריפות גופה באברים שאם ינטלו כשרים בהכי לא אמרינן יתר כנטול דליכשר מטעם נטול, דזהו הכלל דכל דינא דיתר כנטול דיינינן כל דינא בפני עצמו דין טריפה לגבי טריפה ודין מום לגבי מום ואהא דאמר רב הונא לא שנו אלא שחסר ויתר ביד אבל ברגל טריפה נמי הוה דכל יתר כנטול דמי, לכאורה קשה הא יש לפרש גם ברגל ובגוונא דהוה רק מום ולא טריפה, כגון דיתר הרגל היה מן הארכובה ולמטה, דאם אפילו אמרינן כניטל הרי נוטל מן הארכובה ולמטה דאינה טריפה מיהא מום הוא דהוה, אך יש להוכיח מכאן להא דפסק הפרי חדש ביו"ד סימן נ"ה דבכהאי גוונא טריפה נמי הוא דהוה דדיינינן ליה כנטול הרגל לגמרי, אולם אף להני פוסקים דסברי כשרה, ג"כ לא קשיא דהא טעמייהו דיתר הרגל מן הארכובה ולמטה כשר משום דלאו רגל הוא כי אם דלדול בעלמא, דלדידהו לא שייך לומר אמאי לא מפרש הגמרא בכהאי גוונא וברגל גופיה דהא לאו רגל הוא, והרמ"א בסימן נ"ה דפליג על הפרי חדש וסובר מן הארכובה ולמטה יתר כשר משום דלדול בעלמא הוא עי"ש.

בעצם החקירה אם אמרינן כל יתר כנטול אף באברים שאם ינטלו כשר, כבר בארתי בס' דברי ירוחם סימן נ"ב דיש להוכיח מתשובת הרשב"א סימן צ"ח עי"ש, דהנה הרשב"א נשאל על בהמה שנמצא בה יתר במקום שנטרפה בו ונתברר שעברו י"ב חדש, והיה מי שהכשירה בעבור זה אם דעתו ג"כ מסכים להאי דינא דכשר, והשיב דיתר הריהו טריפה ודאית ובלא שום תנאי נאסר, ולא נאמר ביה משהינן ביה י"ב חדש משום שודאי אי אפשר ליה לחלות י"ב חדש למ"ד טריפה אינה חיה, וא"ת מה נעשה הא הרי ראינו בעינינו יתרת אבר ששהתה י"ב חדש, הוה כאילו אנו מעידין על דבר שאי אפשר

כי ודאי בזה שכחה או טעות או נתחלף בהמה זו בבהמה אחרת, ואין לנו לבטל דברי חכמים כי אם לקיים, עוד השיב באופן שני שלא אמרו שהיתרת זו אינה חיה אלא כך אמרו חכמים שהיתרת כנטול וכל שאילו ינטל אינו חי י"ב חדש, אפילו מעתה שלא ניטלה כאילו ניטלה דמי אעפ"י שהיא מרבה כחול ימים עם יתרונו ע"כ עי"ש.

והשתא לפי האופן הראשון של הרשב"א אפשר דלא אמרינן יתר כנטול אלא באברים דמיטרפא הבהמה אם ינטל אותו אבר, דיתר הוה ג"כ מחלה כמו נטול, אבל באברים הניטלים הכשרים בהני לא אמרינן יתר כנטול דמהיכא תיתי למימר הכי, אמנם לגבי מום איכא למימר הכי אבל לגבי טריפה דהא לא שייך בה איזה מחלה אחרי דניטל גופה ליכא בה שום מחלה, אולם לפי אופן השני דיתר לא הוה שום מחלה אלא כך הוא הלכה למשה מסיני דיתר כנטול בלי שום טעם דמחלה, א"כ גם בהני אברים שאם ינטלו כשרה איתא ג"כ האי כללא דרב הונא דכל יתר כנטול, וכבר הבאתי שם בס' דברי ירוחם את המרדכי דפרק אלו טריפות על מס' חולין דף נ"ה גבי האי דינא דבהמה שהיו לה ג' ד' כליות, דאיכא שם שני טעמים אשר בהו תליא החקירה דילי והנה איתא במס' מנחות דף ל"ז ע"א גבי ינוקא דאית ליה תרי רישי תני חייב ליתן לו י' סלעים, ופריך הגמרא והתני רבי בר חמא מתוך שנאמר פדה תפדה את בכור האדם שומע אני אפילו נטרף בתוך ל' ת"ל אך חלק, ומשני שאני הכא דבגולגולת תלי רחמנא, והקשו האחרונים הניחא לרש"י דמפרש שם נטרף היינו נהרג בתוך ל' הילכך שפיר תירוצו של הגמרא, כדפירש רש"י לשיטתו שאני תרי גולגולת דבהא תלי רחמנא ואם תרי איתא חייב ליתן פעמים, ולא קשה מהקרא דאך חלק דממעט רק נהרג בתוך ל' אבל תרי גולגולת הא השתא מיהא לא מיית, אבל לר"ת דמפרש שם נטרף היינו דנעשה טריפה אעפ"י שחיה יותר מל' יום וכיון שיש לו שני ראשים היינו טריפה דכל יתר כנטול דמי, א"כ איך לפרנס תירוצא דגמרא, דבגולגולת תלי רחמנא הילכך נותן י' סלעים בעד כל גולגולת חמש, סוכ"ס אמאי פודה לגמרי הא הקרא דאך חלק מיעט את הטריפה ושתי גולגולת טריפה נינהו, לכן מסביר הטהרת הקודש וז"ל המתריך שתירץ שאני גולגולת, צ"ל לפירש ר"ת דגזזה"כ הוא דאף דבשאר טריפות פטור מפדיון אבל בטריפות של שני ראשים חייב בפדיון דאל"כ לענין מאי תלה הכתוב את הפדיון בגולגולת ע"כ, אולם אכתי קשה סוכ"ס כיון דגם שני ראשים טריפה נינהו איך אפשר למעט מקרא טריפה ממש ולא טריפה של שני ראשים, מהיכא תיתי לחלק בין הני טריפות.

אכן לפי מאי דהבאתי את אופן השני של הרשב"א דס"ל דיתר חי יותר מי"ב חודש רק הלכה למשה מסיני דאיכא ביה דין טריפה, החילוק שפיר דהקרא ממעט רק טריפה ממש כגון ניטל ממש דאינו חי יותר מי"ב חודש, מה שאין כן בתרי ראשי אמנם טריפה מצד הלכה למשה מסיני אבל כיון דחי יותר מי"ב חודש לא הוה טריפה אלימא כמו נטול ממש וא"ת הרשב"א הא לא אמר אלא גבי בהמה, זה אינו דאם בהמה יתר, חי יותר מי"ב חודש כש"כ אדם, תדע הא מצינו עדיפא דאף טריפה דניטל דבבהמה לכו"ע אינו חיה יותר מי"ב חודש, ס"ל להכסף משנה בפרק י"ג מה' גירושין דאדם חי יותר מי"ב חודש, וכן איתא בפסקי תוספות מס' זבחים ק"א, אלמא דאדם בבריאותו ואית ליה מזלא עדיף מבהמה, אמנם הרב המגיד בפ"ג מה' גירושין מביא שהרמב"ם והרשב"א לא ס"ל הכי, אלא ס"ל דגם אדם טריפה אינו חי יותר מי"ב חודש עי"ש, אולם אם נמצא יתר

באדם ודאי דס"ל להרשב"א דחי יותר מי"ב חודש כמו בבהמה דודאי לא גרע כמו דבארתי סימן יט.

פרק ג' מה' איסורי המזבח הלכה א'. אין המומין פוסלין בעוף.

וכן אחד הזכר ואחד הנקבה בעוף, שלא נאמר תמים זכר אלא בבהמה בלבד וכו' ע"כ והנה מרישא שכתב אחד הזכר ואחד הנקבה בעוף, משמע דבעוף דין זכר ונקבה תרווייהו שוין הן, דכמו עולת העוף כשר גם נקבה כמו כן חטאת העוף כשר ג"כ זכר, אולם מאי דמסיק בסיפא שלא נאמר תמים זכר אלא בבהמה בלבד, הרי משמע דוקא דין זכר האמור בעולת בהמה ליתא בעוף כי בעוף גם נקבה כשר בעולה אבל חטאת העוף אפשר דבעי דוקא נקבה כמו בבהמה ומצאתי ביד אליהו כתבים אות ק' שחקר בהאי דינא, וז"ל הא דקיימ"ל תמות וזכרות בבהמה ולא בעוף, אם בחטאת העוף יוכל להיות זכר או לא, דרק בחטאת בהמת יחיד צריך להיות נקבה אבל בעופות אפשר רשאי להביא זכר, לכאורה ודאי אין שום חילוק בעופות, דכמו דיכול להיות עולת עוף נקבה כמו כן ה"נ דכשר בחטאת העוף זכר, אלא קשה דבתמורה דף י"ד פריך הש"ס ולא חטאת בהמה דנקבה אתיא ולא זכר, וקשה הלא כבר תירץ הש"ס מעולת העוף דתמות וזכרות בבהמה וכו', א"כ אמאי פריך מחטאת בהמה, אלא ודאי דחטאת העוף צריך להיות דוקא נקבה, וזה חידוש גדול ולא מצאתי ברמב"ם כלום עכ"ל, וכפי דבארתי לעיל אמנם ליכא שום הוכחה מהרמב"ם דמסיפא משמע איפכא מרישא והדין אינו מבורר.

אמנם מלישנא דהש"ס דאיתא בכמה דוכתי אין תמות וזכרות בעוף, כלומר דאין דין זכרות האמור בעולת בהמה איתא בעוף אלא כשר אף נקבה לעולה, אבל לא מצינו בש"ס לישנא דאין נקבות בעוף כדי ללמדנו דנקבה האמורה בחטאת בהמה ליכא בעוף, אלמא לכאורה מזה דגבי חטאת אף בעוף אינו כשר אלא נקבה, מיהו אין זה אלא דיוקא בעלמא אפשר הש"ס תפס בלישנא אין זכרות בעוף משום דעולה כתיבה בתורה ראשונה והוא הדין אין נקבות בעוף, אך למאי דמביא הרמב"ם טעמא שלא נאמר תמים זכר אלא בבהמה בלבד, וכעין זה פירש רש"י במס' חולין דף כ"ג ע"א ד"ה בבהמה, וז"ל אבל עוף לא כתיב ביה לא תמים ולא זכר עי"ש וכיון דכל עיקרא דטעמא משום דלא כתיב בהדיא גבי עוף זכר, א"כ כהאי גוונא כיון דלא כתיב גבי חטאת העוף בהדיא דבעי נקבה, מהיכא תיתי לן לומר גבי חטאת העוף דבענין דוקא נקבה, דהא בין עולת העוף ובין חטאת העוף חד טעמא בהו ברם מצינו עוד טעמא אחרינא בדינא דאין זכרות בעוף, דאיתא במס' קידושין כ"ד ע"ב ברש"י ד"ה ואין תמות וזכרות בעופות, וז"ל האי קרא דריש הנאמר בכל כלל הקרבנות ויקרא כ"ב איש איש מבית ישראל אשר יקריב קרבנו לכל נדריכם וגומר לרצונכם תמים זכר בבקר בכשבים ובעזים, מדלא כתיב לרצונכם תמים זכר ולשתוק, לימדך שאין מקפיד על תמות וזכרות אלא על אלו עכ"ל, הרי נמצא לפי האי טעמא אין מלמדים האי דינא דאין זכרות בעוף מהא דלא הוזכר בתורה זכר בעוף, אלא פשוט משום דאיכא קרא מיותר דבעי זכר בעולה רק בהני מינים בכשבים בעזים כדי למעוטי עוף דאין בעולת העוף דין זכרות, לפי זה הרי הקרא המיותר מצינו רק בעולה, אבל בחטאת בהמה דליכא יתורא דקרא אפשר דבענין דוקא נקבה ולא זכר

דאיכא דין נקבות בעוף, דאין להוכיח מריש ויקרא דכתיב גבי חטאת בהמה נקבה דדוקא בהמה בעי נקבה ולא עוף, כמו דאין מוכיחין מהא דכתיב בריש ויקרא גבי עולת בהמה זכר כיון דהתם הקראי לא מיותרין הן גם אין להביא ראיה מהקרא דפרשה ויקרא ה' גבי קרבנות של עולה ויורד, דכתיב ואם לא תגיע ידו די שה והביא את אשמו אשר חטא שתי תורים או שני בני יונה לד' אחד לחטאת ואחד לעולה, הרי אם כתוב שתי תורים לשון נקבה ומביאין מהן לעולה, וכן איפכא שני בני יונה לשון זכר ומביאין מהן לחטאת, דהתם שתי תורים לאו משום שהן נקבות אלא אפשר ג"כ זכר רק עפ"י דקדוק תורים זכרים נאמרים בלשון נקבה, כמו כן בני יונה אף נקבה נאמרים בלשון זכר משום בני לשון זכר אך אח"כ מצאתי להשטמ"ק שם בתמורה י"ד בהשמטות שהקשה קושית היד אליהו, ותמה אני שלא ראה והקשה מדיליה, ותרץ שם השטמ"ק דבאמת היה בידו לתרץ הכי דגם בחטאת ליכא דין נקבות כמו בעולה כי אין דין נקבות וזכרות בעוף עי"ש, הרי בהדיא ס"ל להשטמ"ק דבעוף ליכא שם חילוק בין עולה לחטאת ורשאי להביא גם זכר עוף לחטאת, אמנם גם הדעת נוטה הכי, דהא אם נאמר כיון דליכא גבי חטאת יתורא דקרא מחויב להיות דוקא נקבה אף בעוף, איך נפרנס האי דינא דאין תמות בעוף דליכא שום ספיקא דאין חילוק בהאי דינא בין חטאת לעולה, א"כ כיון דילפינן גבי עולה זכר ותמים רק מיתורא דקרא ויקרא כ"ב מהתם דגבי עוף לא בעינן תמים וזכר, אבל בחטאת דליכא יתורא דקרא מניין לנו דאין תמות בחטאת העוף, אלמא מזה כיון דאיכא קרא מיותר גבי עולה דעוף ליכא תמות וזכרות, ידעינן ממילא האי דינא גבי חטאת ג"כ דבחטאת עוף לא איכפת לן אם אין תמים או אף זכר, רק את קושית השטמ"ק והיד אליהו לפי"ד אפשר ליישב כיון דלפי רש"י דמס' קידושין יש לחבר ולומר דוקא זכרות אין בעוף משום יתורא דקרא אבל דין נקבות איכא גם בעוף דהא ליכא יתורא דקרא, דמשוה"כ פריך שם הגמרא בתמורה שוב מחטאת העוף, ומתרץ תירוצא דפסיקא ליה, אבל לאמיתה אין שום חילוק לדינא בין טעמא של הרמב"ם לטעמא דרש"י כדבארתי.

ולכאורה יש להביא ראיה מהא דאיתא במס' בכורות דף מ"ב ע"א דפריך שם הגמרא על רב חסדא שסובר טומטום לדברי הכל ספיקא הוא, מבריייתא הטומטום והאדרוגינוס כולן מטמאים בגדים אבות הבליעה, ופירש"י וז"ל משום דהוה כשאר נבלות עוף טהור דמליקתו אינה מליקה והוה נבלה, ואי לאו בריה הוא אמאי אינה מליקה, מה נפשך אם זכר הוא כשר ואם נקבה הרי כשר דהא בעופות לא חלק הכתוב עכ"ל, ואם נאמר דחטאת העוף נקבה דוקא ולא זכר א"כ לפי פירש"י מאי פריך הגמרא, דהתינח עולות העוף שייך לומר דבין זכר ובין נקבה כשר, אבל חטאת העוף הא אם טומטום זכר הרי אינו כשר, אלמא מזה דס"ל כהשטמ"ק דכשר אף זכר.

ואכתי יש ליישב ולומר דכונת רש"י לאו הוא דהקרבן כשר, אלא כוונתו בלישניה כשר כלומר דהמליקה מטהרת מידי נבלה, כמו דאיתא במס' זבחים ס"ו ע"ב וכולן אין מטמאין בבית הבליעה אעפ"י שמליקתן נפסלו, וכדאיתא ברמב"ם ז' מה' פסוהמ"ק הלכה ט' כל אלו העופות שנפסלו מפני מקום עשייתן או מפני שינוי שמם אינן כנבלת העוף לטומאה וכו' שכל אלו פסולין בקודש עי"ש, א"כ ה"נ ששינה שמלק העוף זכר לחטאת אפשר דבכהאי גוונא מליקתה מוציאה מידי נבלה אעפ"י שהקרבן פסול, אמנם לא דמי להני

דמס' זבחים ולהני דחשיב להו הרמב"ם דהא הני הא עצם הקרבן היו כדבעי למיהוי אלא דנעשה שינוי בעבודתן מיקרי שפיר פסולו בקודש, אבל מליקת זכר לחטאת אפשר דלא מיקרי פסולו בקודש, דדמי ממש למביא תורין ובני יונה מחוסרי אבר, דאיתא במס' זבחים ס"ח ע"ב דמטמא בבית הבליעה דמיקרי אין פסולו בקודש, א"כ ה"נ אין לך מום גדול מזה אם אמרינן בעוף דזכר פסול לחטאת, אף כי יש עדיין לומר דלא דמי למחוסר אבר דפסול בכל העופות, אבל זכר כיון דלעולה כשר אפשר דמיקרי מליקה זו כשרה לטהר מידי נבלה, וכל הנאמר אינו אלא לחדודי, דמצאתי בתוספתא דמס' תמורה דחשיב חלוקי דינים בין בהמה לעוף דחד מהן דבבהמה חטאת באה נקבה משא"כ בעוף הרי בהדיא דבעוף חטאת כשרה גם זכר ודוק.

סימן כ הרמב"ם פרק ה' מה' איסורי המזבח הלכה ט' כתב אין מביאין מנחות ונסכים לא מן הטבל ולא מן החדש קודם לעומר ולא מן המדומע ואין צריך לומר מערלה וכלאי הכרם מפני שהיא מצוה הבאה בעבירה, ואם הביא לא נתקדשו להיותן ראויין לקרבן אבל נתקדשו להפסל ויהיו כקדשים שנפסלו ע"כ.

ופירש בזה המל"מ שם וז"ל מה שכתב רבינו ואין צריך לומר מערלה וכלאי הכרם לפי שאסורות בהנאה ופשיטא דאין להביא מנחות מהם לפי שהוא נהנה בהבאתם והוא מצוה הבאה בעבירה. אך התוס' בפרק בתרא דחולין כתבו דבקרבת לא שייך הנאה משום דמצוה לאו ליהנות ניתנו עכ"ל.

ולכאורה קשה מאי דאיכפת ליה להמל"מ האי לישנא דמסיק הרמב"ם ואצ"ל מערלה וכלאי הכרם, הרי מצינו מקור דכל הני דיני דגמרא מפורשת במס' זבחים דף פ"ח ע"א דגם התם מסיק הגמרא בהאי לישנא: אין מביאין מנחות ונסכים ומנחת בהמה וביכורים מן המדומע, ואצ"ל מערלה וכלאי הכרם וכו' עי"ש.

אלא דבגמרא ניחא ליה להמל"מ לפי דמפרש שם רש"י טעמא משום ממשקה ישראל מן המותר לישראל, מן המדומע דתרומה אעפ"י שמותר לכהנים, ואצ"ל מערלה וכלאי הכרם שאסור אף לכהנים, ואף לפי התוס' דתמה שם על רש"י כיון דשרי לכהנים הרי מיקרי משקה ישראל, הילכך פירשו מן המדומע מעורב בערלה וכלאי הכרם, וכש"כ ערלה, וכלאי הכרם גופי' בלא תערובות ג"כ ניחא שפיר האי ואצ"ל ערלה וכלאי הכרם גם בלא"ה ניחא לפי מאי דמפרשי משום ממשקה ישראל, דהא ערלה וכלאי הכרם לא היה להם שעת הכושר לכן כש"כ דאסירי כמו שפירש הגמ' מנחות דף ו' ע"א האי ואצ"ל עי"ש, רק עיקר קושיתו של המל"מ הוה דוקא להרמב"ם דמפרש טעמא משום מצוה הבאה בעבירה א"כ מאי בין הני לערלה וכלאי הכרם, לכן פירש דמשום הכי פשיטא ליה משום דערלה וכלאי הכרם אסורים בהנאה, והא דמסיק אך התוס' ס"ל דקרבת לא שייך הנאה משום דמצות לל"נ כוונתו להתוס' בחולין דף ק"מ ע"א ד"ה למעוטי צפרי עיר הנדחת עי"ש.

אך יש לתמוה איך אפשר לומר דבקרבת לא שייך הנאה, הא כל אדם שאמר להביא או שמחויב חטאת, הרי מלבד המצוה שאין בה הנאה, הא איכא הנאה דפריעת חוב, כמו שמצינו במס' ערכין דף כ"א ע"א חייבי עולות ושלמים ממשכנים אותם, ואף חייבי חטאות ואשמות שאין ממשכנים אותם היינו משום דחמירא להו ולא אתו לשהויי א"כ

אין לך הנאה גדולה מזה דפורע את חובו באיסורי הנאה, והוה כדאיתא במס' ר"ה דף כ"ח ע"א המודר הנאה מן המעיין אינו טובל בימות הגשמים משום דמלבד הנאת המצוה הא איכא הנאת הגוף, וה"נ מלבד המצוה איכא הנאת פריעת חובו מאיסורי הנאה, ולא דמי להא דאיתא במס' נדרים דף ל"ג ע"א המודר הנאה מחברו שוקל לו את שקלו ופורע את חובו משום דבאברוחי ארי בעלמא הוא, דהתם המדיר פורע את החוב לאיש אחר בשביל המודר דאיכא בהו טעמא דמפייסנא ליה ומחיל, אבל המדיר למודר גופיה אם רשאי למחול איכא חקירה רבתא במל"מ פרק ה' מה' מלוה ולוה ה' י"ד ד"ה כתב, ומסיק דאינו רשאי דמ"מ מהנהו, דלא דמי לפורע חובו לאיש אחר בשביל המודר דאינו אלא גרמא בעלמא אבל הכא הרי מוחלו את חובו בלא שום אמצעי ודאי דאסירא עי"ש.

א"כ בנידון דידן להביא קרבנותיו מאיסורי הנאה דהא ליכא ביה גרמא כי אם בידים ממש, גם בלא"ה הרי בהקדש לא שייך מפייסנא ליה, לפי"ז אם הנאה דמצוה לל"נ סוכ"ס הרי איכא הנאה דפריעת חוב כדנתבאר. לכן נראה לי לחדש דגם התוס' סבירא להו דאין מביאין קרבנות מאיסורי הנאה, והא דמביא המל"מ את התוס' דחולין המעיין שם בדף ק"מ ע"א ד"ה למעוטי, וז"ל צפרי עיר הנדחת אפילו לכפרה מותרות דאי משום הנאה, מצות לל"נ וכו' עי"ש, מהיכא תיתי ליה להמל"מ דהתוס' ס"ל בכל הקרבנות ג"כ מביאין, דילמא דוקא צפרי מצורע דאינם אלא מצוה גרידא, מצוה להביא צפרים כדי להתטהר כדכ' הרמב"ם פרק י"א מה' טומאת צרעת ה' י"א טהרת מצורע מצות עשה עי"ש, וכדמפרש שם הגמ' אינם אלא מכשיר, א"כ לא איירי התוס' רק בקרבן מצורע דליכא רק מצוה אבל כל קרבנות שבחובה דמלבד המצוה איכא בהו הנאה דפריעת חוב, גם התוס' יסברו דאין רשאי להביא מאיסורי הנאה, והרמב"ם הא מביא סתם אין מביאין מנחות גם במנחת חובה, ודאי שייך איסור הנאה אף לפי התוס' דלא כהמל"מ.

אמנם איכא למימר דהוכחת המל"מ דבקרבנות אמרינן מלל"נ מסוף דברי התוס' שם דמסיק שם וז"ל וצ"ע בבהמת עיר הנדחת אם עבר והקדישה והקריבה אם הוא קרבן כשר כיון דלשריפה קיימא, משמע דאי לאו לשריפה קיימא אין שום ספק דכשר, ממילא מוכח דס"ל להתוס' דאף בשאר קרבנות ג"כ אמרינן מלל"נ אבל גם זו אין ראיה דהתוס' אפשר מיירי אם נדב בהמה והקדישה דלא שייך לומר הנאה מזה שפטר את חובו דאם הקרבן פסול הרי אין עליו להביא אחרת דלכתחילה הקדיש מאיסורי הנאה א"כ אין לו שום הנאה מהבאתו רק המצוה גרידא הילכך שייך בזה ג"כ לומר מלל"נ, אבל בקרבנות חובה ס"ל להתוס' שפיר דאסור להביא משום הנאה דפריעת חוב.

אמנם יש לקיים דברי המל"מ להוכיח מצפורי מצורע דאמרינן בהו מלל"נ לכל הקרבנות שבעולם, דלא ניחא ליה לחלק ולמימר דדוקא צפורי מצורע דאינן אלא מצוה גרידא, משום דאף צפורי מצורע אית בהו חובה אעפ"י דאינן אלא להתטהר ולהכנס למחנה, כמו כן כל קרבנות של מחוסרי כפרה אף דבאים רק להכשיר לאכילת קדשים דינא דחובה איכא בהו, דאין ביד המצורע לומר איני מביא את הצפרים ואיני רוצה להתטהר, או איני מביא קרבנות ואיני רוצה בהכשר אכילת קדשים, דאי אמר הכי ודאי דממשכנים אותו, דהא דאין ממשכנים גבי עולת מצורע היינו משום דמעכבתו מלאכול קדשים ולא אתי לשהויי, דעיכובא דקדשים גופיה זהו המשכון, ופירושו דאין ממשכנים כלומר דאין

צריך למשכוניה דבלא"ה מייתי כדמוכח במס' ערכין ראי' במתניתין ובגמרא שם, אלמא דבמחוסרי כפרה ובצפורי מצורע מלבד המצוה גם חובה דאיכא בהו, ואם אמרינן התם מלל"נ מוכח שפיר לכל הקרבנות שבעולם, והא דמשני הגמ' נדרים ל"ה ע"ב שאני מחוסרי כפרה דלא צריכי דעת בעלים ומחלק מכל הקרבנות, לאו משום דלא הוה אלא מצוה גרידא, אלא משום דאין באין על חטא כדפירש שם הר"ן ד"ה חוץ עיי"ש.

והמנה"ח מצוה קע"ו מבאר הגמ' של מחוסרי כפרה שאני, כיון דאין באים אלא להתיר בקדשים, איכא בהו גזיה"כ דלא בעינן דעת בעלים שנאמר זאת תורת הזב בין גדול בין קטן עיי"ש, ונ"ל לחקור בצפורי מצורע אם בעינן דעת בעלים, דלהר"ן ודאי דלא בעי דהא הן ג"כ לאו על חטא באין, אבל למנה"ח אפשר דבעי דעת בעלים דהא עלייהו לא אזלא גזיה"כ של זאת תורת הזב, דגבי זב הקרבן בא להתיר אכילת קדשים, אבל צפורי מצורע אינן אלא להכניסו למחנה, או דילמא כיון דבלא דידהו הרי א"א לבא לידי הקרבנות של אכילת קדשים א"כ גם הן באותו גדר שמקרבין לאכילת קדשים.

אך עדיין יש לחלק דאמנם קרבני מחוסרי כפרה ג"כ איכא בהו חובה מלבד המצוה כמו בכל הקרבנות, אבל שאני, דבכל הקרבנות המצוה באה מתוך החיוב כגון חטאת שחטא והתחייב קרבן, או נדר שלמים התחייב לצאת ידי נדרו, ואח"כ כשמקריב מקיים המצוה, הילכך לא שייך בהו מלל"נ, משא"כ בזב ומצורע דמצוה עליהם להביא קרבן דהחיוב בא מתוך המצוה שהיא העיקר שייך שפיר מלל"נ ולא דמי להדרי כדנתברר דשאני אם המצוה באה מתוך החיוב, או החיוב בא מתוך המצוה ודו"ק והנה בקונטרס אהרן על השאגת אריה סימן צ"ו מביא מהגאון בעל תשובות פני אריה שכתב על הרמב"ם הא דאמר ואין צריך לומר ערלה וכלאי הכרם שפשוט לו יותר לאיסור, אינו כמו שהבין המל"מ דמה שנהנה מהבאתה חשוב הנאה דהא מצות לאו ליהנות ניתנו, אלא הטעם הוא דבעינן שיהא הקרבן שלו וכדמעטינן בב"ק ס"ו ע"ב קרבנו ולא הגזול ואיסורי הנאה לאו שלו הן, ומוכיח מהרשב"א בתשובה תשמ"ו דאין אדם יוצא בלולבו של מודר הנאה ביו"ט ראשון דבעינן לכם, והאי כיון שאסור בהנאה לאו שלכם הוא וכו' עיי"ש, ולדידי נראה דלא דמי ללולב דדוקא גבי לולב בעינן שלו ממש דילפינן מקרא ולקחתם לכם ואיסורי הנאה לא מיקרי לכם אבל גבי קרבנות דילפינן מקרבנו ולא הגזול ממעטינן רק גזול, אבל איסורי הנאה אף דלאו שלו הוא אבל מידי גזול יצא דסוכ"ס אין הקרבן שייך לשום איש זולתו ולא בעינן לכם ממש.

ואף אם נימא דקרבנות ולולב חד דינא הוא דבעינן לכם, אין שום הוכחה מתשובות הרשב"א שהביא דמנחות של ערלה וכלאי הכרם משדה שלו לא מיקרי לכם, ולא דמי ללולבו של מודר הנאה כדאבאר, דלכאורה קשה מרשב"א בתשובותיו דס"ל דאינו יוצא בלולבו של מודר הנאה משום דבעינן לכם ואיסורי הנאה לאו שלו הוא, והנה הרשב"א בחדושו פרק לולב הגזול דף כ"ט ע"ב כתב וז"ל ולי נראה דודאי כל שהוא ברשותו של אדם ואין לאחרים בו שם רשות ושום זכות אעפ"י שהוא מאיסורי הנאה לכם קרינן ביה וההיא דשל ערלה אין פסולו משום לכם וכו' עכ"ל, גם בהאי פירקא דף ל"ה גבי אתרוג של ערלה וז"ל דודאי כל מידי דהוה דידיה וברשותודלית ביה זכות לאחרים לכם קרינן ביה, אלא משו"ה פסול דקיימא לשריפה וכתותי מיכתת שיעורייהו.

לכן נראה לי לתרץ את סתירת הרשב"א בהכי, דהני מילי דאיסורי הנאה מיקרי שלכם אם הדבר היה שלו מקודם רק שנאסרה אח"כ, או ערלה משדהו דהוה שלו אלא שהתורה אסרה, א"כ הא לאחרים אין שום רשות וזכות דשלו הוא אלא אריה דרביע עליה, אבל לולבו של חבירו של מודר הנאה דלא הוה שלו אלא דרוצה עכשיו לקנות אז באיסורי הנאה לא שייך קנין ואינו קונה הילכך לא מיקרי לכם, והוה עיקר החסרון בזכיה בקנין דלאו ממון הוא ואי אפשר לו להיות בעלים ע"י קניה זו.

לפי"ז הא דאמר לן הרמב"ם אין מביאין מנחות מן הערלה אי אפשר לומר טעמא משום דהוה אינו שלו היכא דהוה משדהו לא ע"י קנין שקנה מחברו, ובל"א אף אם קנה ערלה מחברו הוה שלו לפי"מ דמצינו ברמב"ם פ"ג מה' חמץ ומצה קנה חמץ בפסח לוקה אלמא דס"ל דקנין מהני באיסורי הנאה ומיקרי בעלים, נמצא דברי הפני אריה מופרכים.

ויש להקשות מהא דכתב הרשב"א בסימן תשס"ז ומביאו הרמ"א בה' לולב סימן תרמ"ט סעיף ב' דאף המודר הנאה מלולבו של עצמו אינו יוצא בו ביום הראשון דלא הוה שלכם עי"ש. והא בזה ליכא חסרון בקנין דשלו הוה מקודם אלא דנאסר אח"כ ע"י נדרו אפי"ה בא האיסור ומוציא מרשותו ומזכותו והוה אינו שלו, א"כ גבי ערלה שלו נמי יבא האיסור להוציא מזכותו ומרשותו ואמאי אמר הרשב"א דלכם קרינן ביה, שוב סתירה מהרשב"א בחדושו על רשב"א זה.

אך יש לתרץ דבמה דברים אמורים אם הדבר שלו הוא והתורה אסרתו משום ערלה, אמר לן הרשב"א דהתורה לא באה להוציא מרשותו וזכותו אלא עשה להיות אריה רביע עליה איסור בעלמא ושפיר מקרי שלו, אבל היכא דהוה עצמו אסר על עצמו בהנאה הרי הפקיר ממש כי ע"י נדרו הוציא מרשותו וסילק את זכותו, כי בודאי הרשות בידו להפקיר את שלו ולהסתלק מבעלותו דהא משו"ה אסר, כי חילוק גדול הוא אם מן איסור התורה בין שאסר הוא על עצמו, הילכך פסק שפיר הרשב"א דגבי ערלה הוה עדיין שלו אף לאחר איסורו, וכדמצינו בהר"ן נדרים דף פ"ה ע"א שהאוסר פירותיו על עצמו יכולים אחרים ליטול בע"כ ואינו יכול לעכב.

עליהם כדברי עי"ש. ואין להביא ראיה דאיכא דין קנין באיסורי הנאה, מהא דאיתא במס' ב"ק ס"ו ע"ב איתיביה רב יוסף לרבא גזל חמץ ועבר עליו הפסח אומר לו הרי שלך לפניך, והאי כיון דמטא עידן איסורא ודאי מייאש, ואי ס"ד יאוש קנה אמאי אומר לו הרי שלך לפניך דמי מעליא בעי שלומי ליה, א"ל כי קאמינא אנא זה מתייאש וזה רוצה לקנות, האי זה מתייאש וזה אינו רוצה לקנות, אלמא מהאי גמרא דיש ביד כחו של אדם לקנות אף איסורי הנאה, אך יש לתרץ דלא דמי לכל קנינים דעלמא דמעיקרא לא היה לו שום שייכות להאיסורי הנאה אלא דבא עכשיו לקנות אפשר לומר כדברי הרשב"א שבארתי לעיל דס"ל דאין קנין באיסורי הנאה, אבל בנדון זה הרי הגזלן כבר עשה קנין וקנה לענין אונסין, וכיון דכבר קנה לענין פרט אחד אז ע"י יאוש ורוצה לקנותו קנה ג"כ לענין הפרט דלא יכול לומר הרי שלך לפניך, דלא הוה קנין מחדש אלא כמו דנגמר הקנין דמעיקרא גם לשאר הפרטים ונסמך לקנין גזילה דמעיקרא ויש לתמוה אהא דכתב הגמרא ולהכי לא קנה משום דאינו רוצה לקנות האין נפרנס הא דמצינו לקמן במס' ב"ק גזל חמץ ועבר עליו הפסח אומר לו הרי שלך לפניך, בעי רבא נשבע

עליו מהו מי אמרינן כיון דאי מיגנב בעי שלומי ליה ממונא קא כפר ליה, או דילמא השתא מיהת הא מנח ועפרא בעלמא הוא ולא קא כפר ליה ממונא, מילתא דאיבעיא ליה לרבא פשיטא ליה לרבה דאמר רבה שורי גנבת וכו' ע"ש, ואמאי חקר הגמ' למצוא ראייה איך ס"ל לרבה בהאי דינא, הא כיון דנשבע הרי הוא רוצה לקנות דינא רוצה להשיב החמץ, והיכא דרוצה לקנות שמעינן מהגמ' ס"ו דאם רוצה לקנות אינו יכול לומר הרי שלך לפניך וצע"ג.

סימן כא.

פרק ה' מה' איסורי המזבח ה' י"א. מצות עשה למלוח כל הקרבנות קודם שיעלו למזבח שנאמר על כל קרבנך תקריב מלח, ע"כ.

והנה המל"מ כתב וז"ל תניא בפרק הקומץ דף כ"א גבי מליחת הקרבן תקריב אפילו בשבת ולא ידעתי למה השמיט רבינו ברייתא זו ונ"ל לתרץ עפ"י מאי דמביא המל"מ גופיה בפרק י"א מה' שבת הלכה ה' שהקשה שם על הברייתא דפרק הקומץ דדריש תקריב מלח אפילו בשבת, דלמאי איצטריך קרא והלא ליכא איסור תורה במליחת בשר דהא קיימ"ל אין עיבוד באוכלין ומולח אינו אלא משום מעבד, ותירץ בזה כיון דהמליחה תיקון קרבן הוא כמעבד דמי עיי"ש, לפי"ז הרי ניחא דהני מילי דשייך לומר דהמליחה היא תיקון קרבן אם אמרינן אם לא מלח פסול, דאי לא"ה דהמליחה אינה אלא למצוה ואם לא מלח כשר הרי אינו עושה שום תיקון בקרבן גופיה כי בלא"ה כשר, אלא מתקן את עצמו בקיום המצוה אבל אינו שייך לקרבן, וכיון דהברייתא מצריך קרא למליחת הקרבן בשבת אעפ"י דאיכא מלאכה דעיבוד משום תיקון בקרבן, בעל כרחך צריך לומר דס"ל להברייתא דאם לא מלח פסול, אבל הרמב"ם דס"ל שם בהלכה י"ב דאם לא מלח הקרבן כשר והורצה, הרי ליכא שום תיקון בהקרבן משום זה אין צריך להשמיענו דינא דתמלח אפילו בשבת דהא אין עיבוד באוכלין, אולם אי אפשר לתרץ את הרמב"ם בהכי, דאיך נפרנס האי דינא גבי מליחת קומץ המנחה, דהתם גם הרמב"ם ס"ל בהדיא באותה הלכה י"ב שהמלח מעכב בקמיצה דהוה תיקון בהמנחה גופה, א"כ הו"ל להשמיענו מיהא במנחה תמלח את הקומץ אפילו בשבת, אם לא שנאמר דלא ס"ל לגמרי תירוצא של המל"מ דמשום תיקון קרבן הוה מעבד הילכך לא משמיענו האי דינא משום דאין עיבוד באוכלין עוד תירוץ מפרש שם המל"מ כיון דקרבן תמיד דמוסף שבת היה כליל ואינו נאכל לאו כעיבוד באוכלים דמי כיון שאינו נאכל, בזה אפשר לומר ג"כ שהרמב"ם לא סבירא ליה הכי, כי אם כהר"ן והמאירי שמביא השעה"מ בהלכות יו"ט פרק ג' הלכה ד' דס"ל דאפילו בבשר נבלה וכיוצא בהן אין עיבוד באוכלין, כיון דמצד עצמן חזו לאכילה אלא איסורא הוא דרביע עלייהו מיקרי ג"כ אוכלין ואין עיבוד באוכלין, משוה"כ לא משמיענו האי דינא דתמלח אפילו בשבת, אמנם איכא אחרונים דמתרצים ג"כ את הרמב"ם באופן זה אבל לא מטעמא דידי.

עוד תירוץ מביא המל"מ בשם הר"ר יעקב אלפאנדרי דאיצטריך קרא לההיא ששנינו בת"כ ונתח אותה, יכול אף הפסולה טעונה הפשט ונתוח, תלמוד לומר אותה ולא פסולה ופסולה שעלתה ע"ג המזבח קריבה כמו שהיא עם עורה ופירושה דכל שנפסלה בקודש אם עלתה לא תרד ועלה קאמר דאינה צריכה הפשט.

וזו ודאי דצריכה מלח כדין כל קרבן דלא ממעטי ממלח, וכיון שהיא בעורה הרי מעבד גמור, אך העיר בזה המל"מ וז"ל מנא ליה שדין זה דקיימ"ל כל הפסולין אם עלו לא ירדו שהוא אף בשבת, אימא דלא ניתנה שבת לדחות כי אם בכשרים, ומסיק שם דדעת הרמב"ם הוא דאינו מקטיר פסולים בשבת משום דאם איתא דמקטיר כל כהאי מילתא הו"ל להשמיענו ע"כ, אמנם יש לחקור מאי טעמא דהרמב"ם בהני פסולים דאם עלו לא ירדו דלא דחי שבת, אי אפשר לומר משום דס"ל דהני לאו בני הקטרה נינהו כי אם שריפת פסוהמ"ק בעלמא דאילו כל פסולי המקדשין מצותן לשרוף בעזרה והני כיון דכבר עלו על המזבח מצות שרפה שלהן על המזבח, וכיון דרק מצות שריפת קדשים גרידא עלייהו אינו דוחה שבת דאסור לשרוף פסולי קדשים בשבת, זה אינו, דהא כל הראשונים מפרשים האי דינא דאם עלו לא ירדו דאינו רשאי להוריד דקלטה מזבח והקדישן, ואי משום מצות שריפת פסוהמ"ק מאי איכפת לן אם יורידם וישרפם בעזרה דבהכי ג"כ מקיים מצות שריפה, אלמא מזה בהא דעלו על המזבח נתקדשו להיות חל עליהם קדושת הקטרת קרבן, גם בכמה סוגיות בגמרא זבחים כגון שם פ"ז ע"ב ועוד דוכתי משמע בהדיא דקדושת הקטרה עליהן.

לכן נראה לי לחדש דהאי דינא אם דחי שבת תליא בהכי, אם הא דמותר להקטיר חלבים ואברים של קרבן תמיד בשבת, אם מטעם הואיל והותרה לגבי שחיטה הותרה ג"כ לגבי הקטרת אימורין כמו דאיתא במס' מנחות דף ע"ב, או מטעם חביבה מצוה בשעתה דאיתא ג"כ שם בגמרא, דהר"ר יעקב אלפנדרי סובר טעמא הואיל ואישתרי לגבי שחיטה האי קרבן אישתרי ג"כ הקטרת אימורין הילכך מאי איכפת לן שנפסלו האברים והאימורין אחרי דלגבי קרבן זה הותרה מלאכת השבת, דהא הותרה ע"י שחיטה דמעיקרא דהוה קודם שנפסלו, אבל הרמב"ם שסובר בהדיא בפרק ד' מה' מעה"ק הלכה ג' טעמא בהא הוה משום חביבה מצוה בשעתה, דלדידיה הא דשרי להקטיר בשבת לאו משום היתר שחיטה דמעיקרא אלא משום מצוה בשעתה, א"כ הני מילי בכשרים אבל בפסולים אמנם אם עלו לא ירדו מיהא המצוה בשעתה ליכא הילכך לדידיה ודאי לא דחי, ואם המל"מ מביא ראיה רק מזה שלא השמיענו האי דינא, הרי לפי"ד ראיה נכונה היא כיון דס"ל טעמא דחביבה מצוה בשעתה בעל כרחך דס"ל דפסולים שעלו לא ירדו לא דחי שבת, וכיון שכן הרי גם תירוץ של הר"ר יעקב אלפנדרי אליביה ליתא, א"כ שוב לא צריך להשמיענו דינא דתמלח בשבת דליכא איסורא דמעבד ודוק.

סימן כב.

הלכות מעשה הקרבנות פרק ב' מהלכות מעה"ק הלכה י"ג. אין מביאין נסכים אלא מן החולין לא יביאם לא מן התרומה ולא ממעשר שני ולא מן הבכורים, ואפילו תודה שמביא לחמה מן המעשר לא יביאו נסכים אלא מן החולין ע"כ.

כמו כן כתב פרק ט"ז הלכה י"ז ואעפ"י שפירש שמביא לחמה מן המעשר לא יביא נסכיה ממעות מעשר שני, שאין הנסכים באים לעולם אלא מן החולין כמו שבארנו לפי שנאמר בהן והקריב המקריב קרבנו עד שיהיה משלו ולא יהיה בהן צד לגבוה כלל, ע"כ. והנה איכא דמקשים אמאי פירש הרמב"ם טעמא מקרא המקריב קרבנו, ולא האי טעמא דספרי המובא בכמה דוכתי וגם בתוס' מנחות פ"ב ע"א, וז"ל הספרי ואכלת מעשר

דגנך יכול יקח בהמה למשתה בנו, נאמר כאן שמחה ונאמר להלן שמחה מה להלן שלמים אף כאן שלמים, אי מה להלן עולות אף כאן עולות, ת"ל ושמחת אכילה שיש בה שמחה עי"ש, א"כ אמאי תפס טעמא אחרינא שאינו בא אלא מן החולין מקרא דהמקריב קרבנו ונ"ל ליישב דאמנם הני שני טעמא לא שייכי אהדדי, דהא דלא קיימא לאכילה זהו דין במעשר שני שאסור להוציא מעות מעשר שני למילתא דלאו אכילה, ואילו טעמא דאינו בא אלא מן החולין בלי שום חלק לגבוה זהו דין בקרבן הקרב על המזבח, דאין מקריבין על המזבח אלא מדבר שאין לגבוה חלק בהן, לפיכך הרמב"ם כאן בהלכות מעשה הקרבנות דאיירי בדין קרבן, מביא שפיר האי טעמא דקרא מהמקריב קרבנו דלא יביאם אלא מן החולין, אבל בדין מעות מעשר שני לאיזה דבר מותר להוציא כתב בפרק ז' מה' מעשר שני הלכה י"ז בזה"ל זה הכלל כל שהוציא חוץ לאכילה ושתייה וסיכה מדמי מעשר וברח המוכר יאכל כנגדו עי"ש.

דהתם דאיירי בהוצאת דמי מעשר שני תפס טעמא דרשאי להוציא רק לאכילה. תדע מהא דאיתא בפרק ראשון דמעשר שני משנה ז, אין לוקחין עבדים שפחות וקרקעות ובהמה טמאה מדמי מעשר שני ואם לקח יאכל כנגדו, אין מביאין קיני זבים וקיני זבות חטאות ואשמות מדמי מע"ש ואם הביא יאכל כנגדו, ופירש הר"ש ברישא דאין לוקחין טעמא דספרי דמעט.

להו, ואילו בסיפא גבי אין מביאין קיני זבים מפרש טעמא דכל דבר שבחובה אינה באה אלא מן החולין ולא איכפת ליה לפרש ג"כ בסיפא האי טעמא דהספרי, אולם לפי"ד ניחא שפיר, דרישא הא מיירי בדינא לאיזה דבר מותר להוציא מעות מעשר שני, דדין זה שייך למעשר שני הילכך מביא טעמא דספרי דאין רשאי להוציא רק לדבר שיש בו לאכילה, אבל בסיפא איירי לענין הקרבה להביא קינין על המזבח מדלא כתב אין לוקחין כמו ברישא כי אם אין מביאין והבאה זו הקרבה, וכיון דמיירי לענין הקרבה דזהו דין בקרבן, משוה"כ כתב טעמא דאינו בא אלא מן החולין כדכ' הרמב"ם גבי נסכים.

וכן הדעת נוטה דמשמעו דאין מביאין קיני זבים הוה אין מקריבין, דאי לא"ה איך שייך איסור לקיחה בהני תורים ובני יונה הא לא כתוב וחתום על הקינין שהן דוקא לקרבן זבים וזבות, והא דבשעה שקונה חושב להקריבם הרי בידו אף לאכלם דהא בני אכילה ניהו טרם שמקדישם, דהתינח אם מוציא מעות מע"ש לקרקעות ועבדים דאיתמעטו מקרא בה שייך לומר איסור בלקיחה, דבשעה שקונה הוא לדבר שאינו רשאי, משא"כ בלקיחה לקרבנות הרי הוא קונה בהמה או תורים ובני יונה דאיתנייהו אכילה אם אינו מקדישן לקרבן, א"כ אין שייך לישנא אין לוקחין לקינין זבים דהא רשאי ליקח, אלא אח"כ אם בא להקריבן אז אינו רשאי כיון דאין לגמרי שלו דיש בהן צד גבוה, וכיון דהאיסור הוא בהקרבה משוה"כ תפס הר"ש שפיר טעמא כמו הרמב"ם דאין קרבן בא אלא מן החולין דדין זה שייך לקרבן.

ועפי"ד יש ליישב קושית התוס' חגיגה ח' ע"א ד"ה אמאי, בהא דאיתא שם וחגיגת יו"ט הראשון של פסח בש"א מן החולין וב"ה אומרים מן המעשר, ופריך הגמרא על בית הלל אמאי דבר שבחובה הוא וכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, ופירשו התוס' הא הוה מצי להקשות עולה היא ואינה נאכלת דאין נותנין דמי מעשר רק בדבר הנאכל,

דהכי מצינו בספרי וכו' ת"ל ואכלת ושמחת שמחה שיש בה אכילה יצאו עולות שאינן נאכלות עכ"ל, אולם לדידי ניחא דהא דינא דאין מוציאין דמי המעשר אלא בדבר הנאכל זהו דין באנפי נפשיה במעשר שני ולא שייך לקרבן, וכיון דהכא הא איירי לענין הקרבה דאין מקריבין החגיגה מן מעשר שני, לפיכך פריך הגמרא שפיר הא אינו בא אלא מן החולין דזה שייך לדינא דקרבן, ובזה יש לתרץ ג"כ בהא דהקשה התוס' מנחות ב' ע"א ד"ה כל, למה ליה למדרש פרו של אהרן ולא לשל מעשר תיפוק ליה מואכלת ופרו של אהרן לשריפה עומד עי"ש, אבל לפי"ד יש לומר דנדון זה הוה דין השייך לקרבן כלומר דאין מקריבין ממעות מע"ש לפיכך מביא קרא אחרינא ולא מקרא דואכלת, דהא דלאו בר אכילה הוא לגבי דינא דמע"ש שאינו רשאי להוציא לדבר שאינו אכילה ואינו שייך לקרבן כדבארתי ועפי"ד יש להסביר מאי דאיכא לכאורה להקשות על הספרי, למה לן קרא למעוטי עבדים ושטרות וקרקעות דאין נקחים מכסף מעשר שני תיפוק ליה דבעינן דבר אכילה והני לאו לאכילה, אך לפי"ד ניחא דהני איתמעטו מלהוציא בהן כסף מעשר שני דהאיסור הוא בלקיחה כלומר אין לוקחין במעות מע"ש, אבל קיני זבים וזבות בהני לא שייך איסור בלקיחה דהא באמת בני אכילה נינהו בשעת לקיחה קודם שמקדישן, רק האסור הוא אח"כ אם מקריבין דלהכי בעינן טעמא אמאי אין מקריבין, דבהו אמרינן דקרבן בעינן שתהא דוקא מן החולין שאין לגבוה חלק בהן, דדין לקיחה ממעות מע"ש לחוד ודין קרבן לחוד.

גם ממשנה דמעשר שני גופא מוכח הא דאין מביאין קיני זבים וזבות הוה משמעותא אין מקריבין, מדמסיק ואם הביא יאכל כנגדן, ואם נפרש אין מביאין כלומר אין לוקחין, אמאי יאכל כנגדן כיון דעדיין לא עשה בהן כלום אלא שקנאן וחשב לעשות מהן קרבן, הו"ל למתניתין לומר שלא יקיים מחשבתו ומה שקנה את הקנין יאכל אותן גופייהו בדין מע"ש והכסף אצל המוכר הוה חולין, בשלמא גבי אין לוקחין קרקעות דמסיק המתניתין יאכל כנגדם משום דאין עצה אחרת, דאם יחזרו למקומן כבר פריך הגמרא במס' קידושין שם ומשני שברח המוכר, אבל בנ"ד הרי איכא עצה פשוטה שלא יקריבין אלא יאכל אותן גופייהו, דהא עדיין לא הקדישן רק לקח אותן במעות מע"ש, וא"ת דכוונת המשנה כיון דקנה וחשב אז לקיני זבים וזבות הוה כמו הקדיש בפיו דהא.

להכי קנה או דאיירי שהקדיש בהדיא בפיו ממש, הא אכתי יש לתקן ע"י שאלה דמהני, אלא בעל כרחך לומר אין מביאין פירוש אין מקריבין. ממעות מעשר שני, ואם הביא כלומר שהקריב אין שום עצה כי אם יאכל כנגדן.

סימן כג פרק ה' מה' מעשה הקרבנות הלכה ו'. העולה והאשם והשלמים בין של יחיד בין של ציבור זריקת דם שלשתן על גבי המזבח שוה לעולה, וכיצד הוא עושה, כשלוקח הכהן הדם במזרק וזורק ממנו במזרק שתי זריקות על שתי זוויות המזבח באלכסון מחצי המזבח ולמטה על קרן מזרחית צפונית ועל קרן מערבית דרומית, ומתכוין כשיזרק הדם על הקרן שיהיה הדם מקיף על הזוויות כמין גם, כדי שימצא הדם של שתי מתנות על ארבע כותלי המזבח לפי שנאמר בעולה ובשלמים סביב והוא הדין לאשם, ע"כ.

והכסף משנה פירש אע"ג דבמס' זבחים נ"ג ע"ב איתא פלוגתא דרב ושמואל רב סובר נותן וחוזר ונותן מתנה לכל רוח של קרן כר' ישמעאל שם דבעי פיסוק וד' מתנות כלומר

ארבע זריקות נפסקות זו מזו, ושמואל סובר נותן שתי מתנות כמין גם לשתי הזויות כתנא קמא שם דס"ל הכי, וכיון דרב ס"ל כר' ישמעאל דבעינן זריקות נפסקות אמאי לא פסק הרמב"ם הכי, הא הלכתא כרב באיסורי, ותירץ דרב לא שמע ליה להך ברייתא מחלוקתו דת"ק ור' ישמעאל דאי הוה שמיע ליה לא הוה פליג על ת"ק ע"כ תוכנו עיי"ש, אמנם מסתבר דאף שמואל לא שמיע הך ברייתא דאי לא"ה אמאי משוי להו לפלוגתא דנפשייהו ולא אמרו זה הלכה כהאי תנא וזה כהאי תנא כדאיתא בסוגיא דש"ס בכל דוכתי.

ונ"ל לתרץ עפ"י מאי דאיתא ברמב"ם פרק ב' מה' פסוהמ"ק הלכה א' כל הדמים הניתנין על מזבח החיצון אם נתן מתנה אחת בלבד כיפר, שנאמר ודם זבחיך ישפך, ותמה שם הכס"מ כיון דפסק כבית הלל דאמרי אף חטאת. שנתן במתנה אחת כיפר, הרי מחטאת ילפינן לשאר הקרבנות ולא בעינן למילף מקרא ודם זבחיך ישפך, ותירץ שם הלחם משנה דהרמב"ם ס"ל כדפירש התוס' במס' זבחים ל"ו ע"ב ד"המניין, וז"ל ונראה דאתיא אפילו כבית הלל, וקא סבר האי תנא דיליף מדם זבחיך ישפך משום דמחטאת לא ילפינן, משום דב' מתנות שהן ד' דשאר קרבנות ילפינן בפרק איזהו מקומן דף נ"ג מדכתיב סביב, והוה אמינא שתיים עשאן הכתוב כמתנה אחת ולא כיפר, א"כ גם הרמב"ם אעפ"י דס"ל כבית הלל בחטאת, אפי"ה בעי קרא בשאר קרבנות דאם נתן במתנה אחת כיפר משום דמחטאת לא יליף והשתא בהאי גוונא אפשר לתרץ פשוט במאי דפסק כשמואל דס"ל דנותן כמין גם, ולא כרב דס"ל ד' זריקות נפסקות, משום דאזיל לשיטתו דכל האי דינא דאם נתן במתנה אחת כיפר יליף ליה מודם זבחיך ישפך כדס"ל האי ברייתא דאי אפשר למילף שאר קרבנות דכתיב בהו סביב מחטאת דלא כתיב בה סביב, דהוה אמינא כיון דכתיב סביב אם נותן רק מתנה אחת הוה כמו חצי זריקה, א"כ במה דברים אמורים לשמואל דס"ל כת"ק דדייק לישנא דסביב, אבל לרב דס"ל כר' ישמעאל דלא דייק לישנא דסביב לגמרי להאי דינא אלא אדרבה דריש סביב סביב מחטאת המלואים מה התם פיסוק וד' מתנות אף כאן פיסוק וד' מתנות, דלדידיה אפשר שפיר למילף מחטאת וליכא למיפרך מידי דבחטאת לא כתיב סביב משא"כ שאר קרבנות, דהא לרב גם בשאר קרבנות לא דייקי לישנא דסביב ובעי ד' זריקות נפסקות ודומה ממש לחטאת, זאת אומרת דהך ברייתא לא אתיא אליביה, והרמב"ם כיון דס"ל כהך ברייתא בעל כרחך למיסבר כשמואל, נמצא דלא קשיא אמאי ס"ל כשמואל ולא כרב משום דס"ל כסתמא דברייתא אף כי לא אתיא אליבא דרב ודו"ק ויש לחקור בעצם הדין שברוב הקרבנות שתיים שהן ארבע, אם החיוב הוה ארבע זריקות רק שצריך לקיים את הארבע זריקות ע"י שתי פעולות כמין גם, דלשתי רוחות של הזויות זורק בבת אחת את השתי זריקות לכל קרן הקבוע מדין התורה, והפירוש שהן ארבע אזלא על הזריקות, או דילמא ליכא לגמרי דינא דארבע זריקות כי אם בעי רק שתי זריקות וזהו פירושו שתי מתנות שתי זריקות ומאי דמסיק שהן ארבע אזלא על ד' רוחות המזבח כלומר השתי זריקות מחויבות להיות בפעולה כזו שיהיו נזרקות על ד' קרנות המזבח אולם לא בעי רק שתי זריקות ותו לא.

אכן נפ"מ גדולה לדינא בין הני שתי הסברות, דלדידן דסברין כשמואל דנותן כמין גם, אם נתפוס סברא הראשונה דבעינן באמת ד' זריקות רק דסגי ע"י שתי פעולות, אם

יעשה הכהן הזורק ד' זריקות נפסקות כמו דסובר רב נותן וחוזר ונותן יהי' הקרבן כשר ושפיר עביד אף אליבא דשמואל, כיון דהא בעינן באמת ד' זריקות אלא ע"י שתי פעולות והוא עשה ע"י ארבע פעולות אבל הא לא הוסיף בזריקות, ואפילו לר' יהושע דס"ל במס' זבחים דף פ' ע"א מתן ארבע במתנה אחת ינתנו במתנה אחת כדי שלא לעבור בבל תוסיף.

אולם בנ"ד ליכא בל תוסיף דהא לא הוסיף בזריקות, אבל אם נסבור כסברא השניה דאליבא דשמואל ליכא לגמרי האי דינא של ד' זריקות כי אם בעינן רק שתי זריקות, לפי"ז אם עשה הכהן ד' זריקות נפסקות הרי הוסיף במנין הזריקות דבכהאי גוונא אפשר דעובר בבל תוסיף עוד איכא נפ"מ מהא דאשכחן במתניתין כל הניתנין על המזבח החיצון שנתן במתנה אחת כיפר, איך כוונת התנא אם זרק זריקה אחת רק מצד אחת של הזויות ותו לא, או כוונתו זריקה אחת בקרן הזויות משני הצדדים שפיר דמי, אבל אם זרק רק מצד אחד הוה חצי זריקה ולא מהני מידי, דהא בחקירה דילן תליא מילתא, אם נאמר דהדין הוא לכתחילה ד' זריקות רק ע"י שתי פעולות ודאי דשפיר דמי אם זרק מצד אחד, כמו לרב שסובר ד' זריקות נפסקות אם עשה זריקה אחת מארבע דכשר, דהא מחלוקתן רק באופן הפעולה אם ע"י שתי פעולות או שפיר דמי ד' פעולות נפסקות אבל לא במנין הזריקות, אבל לסברא השניה דבעינן רק שתי זריקות גדולות שתתפוס שתי הזויות, א"כ אם זרק רק מצד אחד הרי אינה אלא חצי זריקה אליבא דשמואל והנה מרש"י דמפרש התם מתנה אחת זריקה אחת, משום מאי מפרש לן אטו לא ידעינן דמתנה היא זריקה, בעל כרחך דמרמז לן זריקה כלומר אחת מד' הזריקות שזרק רק מצד אחד, גם מלישנא דהרמב"ם פרק ב' מפסוהמ"ק הלכה א' משמע הכי, דכתב כל הדמים הניתנין על מזבח החיצון אם נתן מתנה אחת בלבד כיפר וכו' ושאר הארבע מתנות למצוה וכו' עי"ש, הרי קרי לה שאר ארבע מתנות חזינן בהדיא כוונתו מתנה אחת זוהי זריקה מצד אחד אחת מארבע זריקות.

ועוד יש להוכיח מהא דאיתא במס' פסחים דף מ"ז ע"ב תוד"ה שה ולא בכור, וז"ל וא"ת אמאי איצטריך קרא שאין תמיד בא מבכור ומעשר תיפוק ליה שאין מתנותיהם שוות, וי"ל דהא אמר זבחים ל"ו ע"ב כל הניתנין במתן ד' שנתנוה במתנה אחת כיפר עכ"ל, לפי"ז אם נאמר דמתנה אחת מיקרי דוקא אם זורק על שתי הרוחות מהקרן ואם על צד אחד לא מהני דהוה כמו חצי זריקה, א"כ שוב אינן שוות דאילו גבי בכור הזריקה מצד אחד, ובעולת התמיד בעינן מתנה אחת שהיא שתיים מצד שני הקרנות, אלמא מזה דגם גבי עולת התמיד אם זרק רק מצד אחד שפיר דמי דבעינן רק זריקה אחת מד' הזריקות אף כי יש לומר דאעפ"י דבעינן גבי תמיד משני הצדדים תהא הזריקה, מ"מ מיקרי שוות דחדא זריקה היא אבל דוחק הוא, דסוכ"ס עדיפא לומר דמתנה אחת דתמיד הוה מצד אחד ממש כמו בבכור בלי שום חילוק במעשה הזריקה.

וגם מתוס' במס' זבחים פ' ע"ב ד"ה בל תוסיף מהיכא, מוכח דהא דאמרינן שתי מתנות שהן ארבע הכוונה שהן ארבע זריקות דכל מתנה נחשבת לשתי זריקות, והא דכתב במתניתין אם נתן מתנה אחת כיפר הוה אם נתן זריקה אחת מצד אחד, כלומר אחת מהד' זריקות ולא כהסברא השניה שהן ד' אזלא על ד' קרנות המזבח, דז"ל ויש לומר מתנה

ראשונה משתי מתנות שהן ארבע של עולה ניכרת משני צדדין, וזהו בל תוסיף דמתנה של בכור אינה רק מצד אחד עכ"ל, ואי אמרת דמתנה אחת כיפר הכתוב במתניתין פירושו שזרק משני קרנות המזבח דזוהי מיקרי זריקה שלימה גבי עולה, אבל אם מצד אחד מיקרי חצי זריקה, א"כ שוב מאי בל תוסיף איכא, הא בין בבכור ובין בעולה מתכשרא בחדא זריקה, אלא דגבי בכור החדא זריקה הוה על צד אחד של מזבח, ובעולה החדא זריקה הוה משני צידי הקרנות, אולם אם נפרש דאמנם גבי עולה בעינן ד' זריקות רק ע"י שתי פעולות א"כ אם נתן מתנה אחת משני הצדדין הוה ממש כמו שנתן שתי זריקות הילכך שייך בזה בל תוסיף דהא הוסיף חדא זריקה, אף כי אפשר ג"כ מתוס' לדייק איפכא מדכתב מתנה ראשונה משתי מתנות ניכרת משתי צדדין הרי מפרשי התוס' פירושו דמתניתין אם נתן במתנה אחת כיפר הוה משני הצדדין, אבל עדיפא לפרש כדפרשתי דאי לא"ה אין שייך בל תוסיף כיון דהני שתי מתנות חדא זריקה היא.

המורם מדברי דבעינן אף לדידן דס"ל כשמואל ד' זריקות אלא סגי ע"י שתי פעולות, לפיכך אם הכהן יזרוק זריקות נפסקות מד' רוחות המזבח גם לדידן שפיר דמי וליכא משום בל תוסיף, ואין לומר דמשום זאת גופא יעבור על בל תוסיף דהתורה למדה אותנו לעשות הד' זריקות ע"י שתי פעולות והוא עשאו ע"י ד' פעולות, זה אינו, דאמנם זריקה שהיא אחד מד' עבודות שייך בה בל תוסיף, אבל בפעולת המעשה אינו שייך לדינא דבל תוסיף רק מיקרי שינה בפעולה אשר בכהאי גוונא ודאי דכשר.

סימן כד.

פרק ח' מה' מעשה הקרבנות הלכה ט'. דם חטאת שניתז על בגד טמא אינו טעון כיבוס, ע"כ.

והנה הכסף משנה שם הקשה מהא דאיתא במס' זבחים צ"ג ע"א בעי מיניה רמי בר חמא מרב חסדא ניתז על בגד טמא מהו, ופרש"י שם מי הוה דם פסול כאילו נטמא קודם לכן ולא בעי כיבוס, או דילמא כיון דבעידנא דנפל עליה אכתי כשר הוה, דפסול דם וטעינת כיבוס באים כאחד, וא"ל פלוגתא דר"א ורבנן מהא דתניא וכו' דלר' אליעזר אין טעון כיבוס דטומאה דבשעת נפילה כטומאה שלפני נפילה, ולרבנן טעון כיבוס דטומאה שבשעת נפילה לאו כטומאה שלפני נפילה, דלפי"ז הו"ל להרמב"ם לפסוק כרבנן דסברי ניתז על בגד טמא טעון כיבוס וסיים בצ"ע.

אכן המצפה איתן מתרץ את הרמב"ם עפ"י הגמרא דלקמן צ"ח ע"ב בעי רבא דם עולה למטה ודם חטאת למעלה מהו, משום נוגע הוא והא נגע, או דילמא משום בלוע הוא והא לא בלע דהא שבע ליה בבליעתו דם עולה, הדר פשטה דאין טעון כיבוס דמשום בלוע הוא והא לא בלע עי"ש, א"כ אליבא דרבא אין שום מקום להאיבעיא דרמי בר חמא, דודאי דם חטאת שניתז על בגד טמא אינו טעון כיבוס, דהא פסול דם קדים ואתא מכי נגע בבגד ודינא דכבוס ליכא עד שנבלע דבשעת בליעתו כבר נטמא בנגיעתו, והרמב"ם באותה הלכה הא פוסק כרבא, דז"ל אבל אם ניתז דם החולין תחילה וניתז עליו דם החטאת אינו טעון כיבוס שהרי לא נבלע בו, משוה"כ פסק שפיר ניתז על בגד טמא אינו טעון כיבוס דהא נטמא קודם שנבלע.

אולם נראה דלא שייכי הני דיני אהדדי כדמוכח מכל השקלא וטריא של הבעיא דרמי בר חמא אי טומאה דבשעת נפילה הוה כקודם נפילה, דלא עלתה התם חקירה זו לומר טומאה קדים ופסול בנגיעה ודין כיבוס לא הוה עד שיבלע, וגם הרמב"ם גופיה כתב סתמא ניתז על בגד טמא אין טעון כיבוס ולא הזכיר בזה האי טעמא דגם התם אין לפרד בין הדביקים לומר דמעיקרא רק נגע ע"י בישול ואח"כ נבלע, וכמו כן איתא שם צ"ז ע"א גבי נגיעה בשר חטאת בבשר אחר, תנו רבנן כל אשר יגע יכול אפילו שלא בלע ת"ל בבשרה עד שיבלע בבשרה, התם ג"כ ע"י נגיעה ודאי שנבלע, אלא הגמרא מפרש יכול אעפ"י שלא בלע, כלומר שהיה היכי תמצא שלא בלע, וכפי הנראה מכל הני האמורים לעיל המסקנא הוא בכאו"א משום בליעה, ובלא ציור של היכי תמצא שלא בלע אמרינן כיון דנגע ודאי שבלע ונגיעה גופה זוהי בליעה ואין שהות בינתיים לחלק ביניהם כדנתבאר סימן כה.

פרק י"ג מהלכות מעשה הקרבנות הלכה י"ב. ונותן הקומץ בכלי שרת, ומקדשו בכלי שרת, וקומץ שחלקו בשני כלים אינו קדוש וחוזר ומקדש.

המל"מ כתב ע"ז אם חזר וערבן בכלי אחד לא מהני, דכיון שדין זה דקומץ מדם ילפינן לה וכדאיתא בפ"ק דמנחות דף ז', ובדם פשיטא דלא מהני מה שחוזר ומערבן וכדאיתא התם, והטעם הא דלא מהני ליה תיקון הוא מבואר משום דכל פסול שאירע לאחר קבלת הדם, כגון נתן לשמאל או בכלי חול או לזר יש לו תיקון, משום דדמי לנשפך מן הכלי על הרצפה דקיי"מ"ל דאוספו וכשר, אבל כל פסול שאירע בשעת קבלה אין לו עוד תיקון, משום דהוה כנשפך מצואר הבהמה על הרצפה דנפסל הזבח, וכמש"כ רבינו בפרק א' מה' פסוה"מ"ק דין כ"ה, אך ראיתי שסיים בדבריו וחוזר ומקדש, נראה דס"ל דיש תיקון אם חזר וערבן ונתנם בכלי אחד ולא ידעתי טעם דין זה, דהא כיון דבשעת מתן כלי לא נתקדש כי חזר וקידש לא מהני משום דהוה כנשפך מצואר הבהמה, ואף דרבינו בפרק י"א מה' פסוה"מ"ק הלכה ה' כתב נתפזר הקומץ ע"ג הרצפה יחזור ויאספנו, כבר כתב הכסף משנה דהיינו דוקא אם נתפזר אחר שנתנו בכלי שרת, ע"כ דברי המל"מ עי"ש.

ונראה לי לחקור בטעמא דהאי דינא האמור במס' זבחים כ"ה ע"א, נשפך הדם על הרצפה ואספו פסול דיליף שם מקרא דם מהפר יקבלנו, דאי אפשר לומר משום האי טעמא דבעינן בדם זריקה שיתקדש בכלי שרת מיד כשיוצא מצואר הבהמה בלי שום הפסק, ואם איכא הפסק דלא נתקדש תיכף ביציאתו מן הצואר לכלי שרת, לא מהני הקידוש אפילו כשמקבלו אח"כ בכלי שרת דאם תימא הכי הרי העיקר חסר מן הספר, דהו"ל להגמרא לומר דם מהפר יקבלנו מיד, ועוד הא איתא במס' ברכות מ"ב ע"א שלש תכיפות תיכף לסמיכה שחיטה וכו' ולא קא חשיב ג"כ תיכף לשחיטה קבלה, ובלא"ה לא מצינו בש"ס לומר דעבודות הקרבן זקוקים להיות תיכף זא"ז ועוד הא איתא במס' זבחים דף י"ב ע"א אהא דאמר הגמרא ש"מ דיחוי מעיקרא הוה דיחוי, וש"מ יש דיחוי בדמים, ומפרשים התוס' וז"ל פירש בקונטרס בדבר שאין בו אלא קדושת דמים, ולא תימא שאין דיחוי מעיקרא אלא בקדושת הגוף, וא"ת א"כ דיחוי מעיקרא ודיחוי בדמים הכל אחד, דכל דיחוי מעיקרא אין בו אלא קדושת דמים, וי"ל דמשכחת לה בקיבל דם שיש בכלי מים דראשון ראשון דחוי וחוזר ונהפך למראה דם עי"ש, ואם נימא דבעינן תיכף

ביציאת הדם מצואר הבהמה להתקדש בכלי שרת, ואם לא נתקדש מיד פסול הדם לזריקה ולא מהני אח"כ להתקדש, א"כ מאי הועילו התוס' בתירוצם יהא אפילו אם נימא דיחוי מעיקרא לא הוה דיחוי נמי לא פסל כיון דכל טיפה היורדת לתוך הכלי שיש בו מים בטלה ואינה מתקדשת תיכף, ומאי דאח"כ כשירדו עוד טיפות דם חוזר וניעור למראה דם לא מהני מידי, אחרי דבעינן דוקא שיתקדש תיכף מהצואר בכלי שרת, אכן אלמא מדברי התוס' דס"ל דלא בעינן שתהא הקדושה בכלי שרת תיכף, הילכך מהני שפיר אם מצטרפות כל הטיפות עד שנתהפך למראה דם ואז הכלי מקדש, א"כ שוב טעמא בעי אמאי לא מהני בנשפך על הרצפה שיאספנו לכלי ואח"כ מקדש ואין לומר דהרצפה פסלה את הדם ומשוה"כ פסול אפילו אם אספו, מידי דהוה דנשפך מן הכלי על הרצפה דלכו"ע כשר הדם לזריקה אלמא דהרצפה אינה פוסלת את הדם לזריקה רק שאינה מקדישה, ועוד אמאי רצפה גופה לא ליהוי כלי שרת למאן דאמר במס' מנחות ע"ח דכלי שרת לא בעי תוך דהא רצפה ג"כ קדוש דקידשה דוד כדאיתא במס' זבחים כ"ד ע"א עי"ש לכן נראה לי טעמא דנשפך על הרצפה פסול אינו החסרון שלא נתקבל תיכף בכלי שרת, כי לאו פסול כלי שרת שנו כאן, כי אם הפסול בעצם עבודת הקבלה, דבהאי גוונא דנשפך הדם מצואר הבהמה פסול הקרבן אף אם נשפך מיד אל כלי שרת, כגון אם עומדהכלי שרת על הקרקע והוא שחט את הבהמה ונשפך הדם מאליו אל הכלי שרת הוה פסול בעצם עבודת הקבלה, כדאיתא בהדיא במס' מנחות דף ז' קידוש קומץ בכלי שעל גבי קרקע מדם ילפינן לה, ופירש"י שם ד"ה מדם דכתיב והקריבו זו קבלת הדם, פירושו דבעינן שיגביה הכהן את הכלי כדי לקבל את הדם, וביאר שם הטהרת הקודש אע"ג דבהאי קרא לא הוזכר כלי כלל, סמכינן לה אקרא דכתיב ויקח משה חצי הדם וישם באגנות כדאיתא בפרק דם חטאת, אלא מהתם לא מוכח שיהיה דוקא אוחזי הכהן את הכלי בידו, אבל מדכתיב והקריבו בני אהרן מוכח שיהיה אוחזי בידו את הכלי כדי לקבל הדם עי"ש, לפי"ז נשפך על הרצפה לאו דוקא הפסול משום דרצפה אינה כלי שרת אלא גם משום דהא הכהן לא הגביה את הרצפה ואינו אוחזי בידו המורם מדברינו דעיקר הפסול הוא בעבודת הקבלה דכעין זה לא מיחשבא קבלה ומיחסרא קבלה כדינה, ולא דמי להולכה דאיכא מ"ד דאפשר בלא הולכה שהרי עומד בצד המזבח וזורק, אבל קבלה בעינן שפיר עצם עבודת הקבלה, וכדאיתא במס' זבחים י"ג ע"א בתוד"ה אתה אומר זו קבלת הדם, וז"ל נראה דמוקמינן לה בקבלה או בזריקה שהן עבודות חשובות שאי אפשר לבטלן מה שאין כן בהולכה עכ"ל, נמצא דכל עיקרא דפסול בנשפך על הרצפה משום דלא עבד הכהן מעשה הקבלה, דאם אף נשפך לתוך הכלי שרת בלא עבודת הכהן הוה כמו ע"י קוף דהא נשפך ממילא, וכדאיתא במס' מנחות דף ז' ע"א גבי קדושת קומץ בכלי, מכי מיהדר ליה אדפנא דמנא ונפל שם ממילא נעשה כמו שהחזירו הקוף, וכדאמר הגמרא זבחים י"ג התם ממילא נופל הדם בכלי, ואם גם לא הגביה את הכלי כדי לקבל את הדם, הרי לא עבד הכהן כלום בעבודת הקבלה, דבכהאי פסול הקרבן כיון דמיחסרא עבודת הקבלה כדנתבאר.

ואין להקשות לפי"ד כיון דכל הפסול של נשפך הדם על הרצפה הוה משום דלא איתעביד ע"י הכהן עבודת הקבלה, א"כ מאי האי דהגמרא יליף מקרא דם מהפר יקבלנו הרי בלאו קרא ניחא שפיר הא דפסול בכהאי גוונא, אולם יש לומר דבלאו קרא הא

איכא למיפרך אמנם בשעה ששחט לא היתה הקבלה, הרי סוכ"ס אפשר שוב אח"כ לאסוף הדם מהרצפה ולהניח בתוך כלי שרת דעי"ז מתקיימא שפיר עבודת הקבלה, ע"ז בא הקרא ללמדנו דהא בעינן שיקבל את הדם מהפר, ואם יאספנו מהרצפה אמנם דאיכא עבודת הקבלה ובכלי שרת, אפי"ה פסול דהא בעינן קבלת הדם מהפר ובהאי גוונא לאו מן הפר הוא, דבעינן מצואר הבהמה אשר זאת אי אפשר לאסוף את הדם ולהחזיר לצואר הבהמה והדר יקבלנו כי אז לא יהיה דם הנפש אלא דם המונח בקופסא, דאי אפשר לתקן בכהאי גוונא את עבודת הקבלה, נמצא דפסול משום דמיחסרא עבודת הקבלה ועפי"ד יש לתרץ את קושית המל"מ אמאי מהני בקומץ שחלקו בשני כלים דאינו קדוש ואם חזר וערבן יהיה כשר, הא מדם ילפינן וכדמ בהאי גוונא לא מהני תיקון דהוה כנשפך הדם מצואר הבהמה על הרצפה, ברם לפי"ד אין שום דמיון לנשפך הדם על הרצפה דהתם הרי החסרון שלא היתה עבודת הקבלה דמאליו נתקבל על הרצפה ואי אפשר לתקן ע"י שיאספנו ולהחזיר לצואר הבהמה והדר לקבל כדנתבאר, אבל בדם אם קיבל בשני כלים ודאי דמהני תיקון כמו בקומץ שחלקו דהא לאו החסרון בעבודת הקבלה, דהא באמת הכהן קיבל את הדם מצואר הבהמה את כל שיעור הראוי לזריקה, דעבודת הקבלה היתה כהוגן, אלא השתא עיקר החסרון בדם לזריקה דבעינן שיזרוק מכלי שרת שיש בו שיעור זריקה, וכיון דעיקר הפסול רק בהכי מהני שפיר אם חזר וערב, ההסבר פשוט דמעשה הקבלה לחוד וקדושת הקומץ או הדם בכלי לחוד, משוה"כ פסק לן הרמב"ם שפיר גבי קומץ דמהני חוזר ומערבן וגם בדם דינא הכי, וזהו ג"כ דמרמז לן הרמב"ם ונותן בכלי ומקדשן, כלומר דתרתו בעינן נתינה לכלי זוהי עבודת הקבלה, וגם קדושת הדם והקומץ בכלי, דלעבודת הקבלה לא מהני תיקון אבל לקדושה בכלי ודאי דמהני תיקון, והא דאמר הגמרא במס' זבחים צ"ג ע"ב קידש פחות מכדי הזיה בכלי זה ופחות מכדי הזאה מכלי זה לא קידש לפי הרמב"ם הפירוש לא קידש אבל ג"כ לא פסל דהא מהני תיקון אם חוזר ומערבן.

וגם התוס' דמס' זבחים י"ב שתירצו בקושיתם על רש"י, בקיבל דם בכלי שיש בו מים דראשון ראשון בטל וחזר ונהפך למראה דם דבכהאי גוונא כשר דחוזר וניער ודאי דס"ל כהרמב"ם דאם קיבל בשני כלים מהני תיקון לחזור ולערב, דאי לא"ה אמאי כשר, בע"כ דס"ל כדנתבאר דעצם הקבלה הא עשה הכהן דקיבל הדם בכלי, אמנם דהכלי לא הקדיש את הדם משום המים שבתוכו, אבל כיון דהחסרון רק בקדושת הכלי איכא שפיר תיקון אם חוזר וניער ונהפך לדם ואז הכלי מקדש.

אולם רש"י פליג בהכי על הרמב"ם ותוס' דאיתא במס' זבחים צ"ג ע"א ברש"י דס"ל בהדיא דלא מהני חוזר ומערבן, דז"ל קיבל פחות מכדי הזיה בכלי זה וחזר ועירב ע"ז תני חלפתא לא קידש, כמו כן פירש"י במס' מנחות דף ז' ע"ב וז"ל לא קידש ואעפ"י שחזר וערבם לאחר קידוש נתינת מים על האפר, הרי בהדיא סובר דלא מהני תיקון וטעמא דרש"י אפשר להסביר שסובר דאי אפשר להפריד קדושת הכלי את הדם מעבודת הקבלה, דדוקא אז מיקרי דנעשה מעשה הקבלה רק אם מקבל בכלי שרת בגוונא דמקדש את הדם, ואם לאו הוה כמו דמעולם לא עשה עבודת הקבלה, דקבלה בלא קדושה בכלי הוה כנשפך על הרצפה, דבכל כהאי גוונא דליכא קדושת הדם בכלי מיקרי חסרון בעצם הקבלה, ורמז זה מצינו בהדיא ברש"י זבחים צ"ג ע"ב שם, וז"ל בדם מאי גבי חטאות

הפנימיות קיבל פחות מכדי הזיה, כו' וחזר ועירב מי הוה קבלה או לא עי"ש, מדלא פירש רש"י מי הוה קדוש או לא אלמא דס"ל דבהאי גוונא הוה חסרון בעצם הקבלה כיון דבא אל הכלי ולא נתקדש הוה כמו דלגמרי לא בא, ומשוה"כ ס"ל לרש"י דלא מהני תיקון דבאופן זה ג"כ מיקרי חסרון בקבלה גופה.

ובזה יש לבאר הא דאיתא שם בזבחים כ"ה ע"א השוחט צריך שיגביה סכין למעלה שנאמר ולקח מדם הפר ולא מן דם הפר ודבר אחר, והקשו התוס' וז"ל וא"ת תיפוק ליה מדממעטינן דם סכין כ"ש שעל הרצפה, וי"ל דדילמא דם סכין גרע משום דנתקבלה בפסול עכ"ל, ולכאורה קשה להבין, הא דכמו שהדם הבא על הסכין מיקרי מתקבל בפסול הרי הדם הנשפך על הרצפה ג"כ נתקבל בפסול, דכמו דהסכין אינו מקדש את הדם שנפל עליו כמו כן הרצפה אינו מקדש ותרוויהו משום דלאו כלי שרת ניהו, אולם לפי"ד ניחא שפיר דשאני רצפה לאו טעמא דנתקבל בפסול אלא כיון דנשפך על הרצפה מאליו הוה כמו דלגמרי לא היתה עבודת הקבלה דבהאי גוונא אפשר דמהני אם יאספנו ויעשה עבודת הקבלה להכי צריך קרא, ולא דמי לסכין דהתם הרי עבד הכהן עבודת הקבלה בידים ולא שנעשה מאליו אלא דאירע פסול בקבלה גופה הילכך לא מהני יאספנו אחרי שכבר נפסל ודו"ק סימן כו.

פרק י"ד מהלכות מעשה הקרבנות הלכה ה'. מה בין נדרים לנדבות, שהנודר אם הפריש קרבנו ונאבד או נגנב באחריותו עד שיקריבנו כמו שנדר, והמתנדב ואומר זו אם מת או נגנב אינו חייב באחריותו.

המל"מ כ' וז"ל דקדק רבינו לומר עד שיקריבנו כמו שנדר, לומר שאפילו הביאו ליד כהן כל שלא הקריבו כמו שנדר לא יצא ידי חובת נדרו וכו', וראיתי להתוס' בפ"ק דחולין דף כ"ב אההיא דבעי ר' זירא האומר הרי עלי עולה מן התורים או בני יונה והביא תחילת הציהוב שבזה ובזה מהו וכו', שהקשו וא"ת כיון דממנ"פ האחד פסול האיך יכול להקריב, וי"ל דמיבעיא ליה כגון דאם עבר כהן והקריב, אי נמי כיון שהביאו ליד כהן יצא ידי נדרו מאחר דמ"מ האחד מהן ראוי להקריב, והנה תירוץ זה האחרון תמוה בעיני דמאחר שאין הכהן יכול להקריב משום ספק, איך יתכן דיצא זה ידי נדרו, והלא אף שהקריבו אלא ששחטו הכהן שלא לשמו לא יצא ידי נדרו, כש"כ היכא דאין הכהן יכול להקריבו דפשיטא דלא יצא ידי נדרו, וכעת דברי התוס' צריכים אצלי תלמוד עכ"ל ברם הנחה זו דבהבאה לעזרה לחודא לא יצא ידי חובת נדרו עד שיקריבנו לאו מילתא דפסיקתא היא, הא הטהרת הקודש ועוד אחרונים מביאים מקור להאי דינא בגוונא דאיכא בזה פלוגתא דתנאי, דאיתא במס' מעילה י"ט ע"א אי מה חטא האמור בתרומה עד שיצא מן הקודש לחול, מן הקודש לקודש כגון לקח קיני זבים וקיני זבות וקיני יולדות ושקל שקלו והביא חטאתו ואשמו מההקדש כיון שהוציא מעל דברי ר' שמעון, ר' יהודה אומר עד שיזרוק הדם, מנין ת"ל תמעול מעל מכל מקום, ופירש"י שם מקודש לקודש כגון שלקח ממעות הקדש וקנה מהן קיני זבין או שהביא חטאתו ואשמו מן הקדש דהיינו מקודש לקודש כיון שהביא לעזרה מעל דברי ר"ש, דקא סבר דמאן דמחויב חטאות או אשם לעולם הוא חייב באחריותו עד שיביאנו לעזרה וכיון שהביאו נפטר מאחריותו, אף האי נמי דמוציא מקודש לקודש כיון שהביאו לעזרה יצא ידי חובתו ידי

אחריות ומעל, ור' יהודה סובר לעולם חייב באחריותו עד שיזרוק הדם, אף הכא נמי כיון שנזרק הדם ויצא ידי אחריות חובתו מעל, דכיון דיצא ידי חובתו כמו שהוציאו לחולין דמי וכו' ע"ש, חזינן בהדיא דר"ש סובר דהבאה לעזרה גרידא יצא ידי חובתו ור' יהודה סובר עד שיזרוק הדם, א"כ תמיהה רבתא על המל"מ שאינו מביא לגמרי בשקלא וטריא דיליה גמרא ערוכה זו.

ולפי"ז הא דדקדק הרמב"ם בלישניה עד שיקריבנו ולא סגי בהבאה לעזרה גרידא יסבור כר' יהודה, אכן מצינו בפ"ו מה' מעילה ה' י"א דס"ל הכי בהדיא, דז"ל המביא חטאתו ואשמו ופסחו מן ההקדש, וכן מחוסרי כפרה שהביאו כפרתן מן ההקדש מעל, וכולן אין מועלין עד שיזרוק הדם וכו' ע"ש, דזהו כר' יהודה דאזיל הרמב"ם לשיטתו, אבל שוב יקשה לר' שמעון שסובר דבהבאה לעזרה גרידא יצא ידי חובת נדרו, איך נפרנס מתניתין דזבחים כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרין אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה, הא כיון דהובא לעזרה כבר נפטר ידי חובתו, וזה דוחק לומר דמתניתין אתיא רק אליבא דר' יהודה, ועוד הא איתא במס' מנחות דף ב' ע"ב כל המנחות שנקמצו שלא לשמן כשרות ועלו לבעלים לשם חובה, אבל בזבחים אינו כן דלא עלו לשם חובה דברי ר"ש, א"כ קשיא דר"ש אדר"ש אמאי לא עלו בזבחים לשם חובה אחרי דסובר דבהבאה גרידא יצא.

אמנם מאי דלא הזכיר המל"מ גמרא זו דמעילה הפלוגתא דתנאי, יש ליישב דס"ל פירוש אחר בפלוגתא דר"י ור"ש והוא כדפירש שם השיטה מקובצת, דפליגי בחיוב קרבן מעילה מטעם נהנה ולא מטעם הוצאה מרשות לרשות, דר"ש סובר כיון שהוציא המעות של הקדש ולקח חטאת או קיני זבים, הרי זה נהנה מהא גופא שקנה במעות הקדש בהמה לחטאת או תורים לקיני זבים וזכות וזהו דאמר כיון שהוציא מעל, ור"י סובר כיון דאינו מתכפר עד שיזרוק הדם לא מטי ליה שום הנאה להמוציא, נמצא דפלוגתייהו רק בהכי אם הקניה גופה במעות הקדש היא לבדה מיחשבא הנאה להתחייב קרבן מעילה, אבל בהא גם ר"ש מודה דעד שיזרוק הדם לא נפטר דבהבאה לעזרה גרידא לא סגי לפוטרו מאחריות, לפי"ז אין שום שייכות גמרא זו לנידון של המל"מ, אבל לפירש"י שמפרש בהדיא בטעמא דר"ש דס"ל כיון שהביאו לעזרה נפטר מאחריותו הרי קשה מדר"ש אדר"ש כדבארתי.

לכן נראה לי לפרש כוונה אחרת בדברי רש"י, דהא קיימ"ל דדין קרבן מעילה איכא בתרי גווני, האחד במוציא מרשות לרשות בלא שום הנאה והשני היכא דנהנה בלי שום הוצאה מרשות לרשות, וכדאיתא במס' מעילה י"ח ע"א בתוד"ה ואומר, דהיכא דנהנה מן ההקדש אעפ"י דלא הוציא מרשות לרשות ילפינן לה מסוטה דנהנית מן העבירה בלא שינוי רשות, ומוציא מרשות לרשות אעפ"י דלא נהנה חייב קרבן מעילה ילפינן מעבודה זרה דהתם שינוי רשות בלא הנאה, זאת אומרת דהשטמ"ק מפרש פלוגתא דר"ש ור"י בהנאה בלא שינוי רשות, דר"ש סובר דלקח בהמה לחטאת במעות הקדש לקיחה גופה מחשבא הנאה ור"י סובר דבהכי גרידא לא נהנה כלום כיון שלא נפטר מחובתו עד שיזרוק הדם, ורש"י מפרש פלוגתייהו בשינוי רשות בלא הנאה, דר"ש סובר כיון שהוציא והביאו לעזרה דאיכא שינוי רשות מעל, לפי"ז יש לברר לר"ש כיון דס"ל דאם

הביאו לעזרה נפטר מחובתו הא אין לך הנאה גדולה מזו, א"כ מלבד שינוי רשות הא איכא הנאה ג"כ ומאי דעתיה דר"י בהכי.

לפיכך נראה לי דרש"י לא מתכוין לומר אליבא דר"ש דנפטר מחובתו לגמרי אם הביאו לעזרה אף היכא דאיכא הקרבן בעין, אלא כוונת רש"י דנפטר רק מאחריות דגניבה ואבידה או מתה תדע דמדדיק בלישנא בטעמא דר"ש דמאן דמחייב חטאת או אשם לעולם הוא חייב באחריותו עד שיביאנו לעזרה, אף האי נמי כיון שהביאו לעזרה יצא ידי חובתו ידי אחריות ומעל, הרי מדגיש רש"י בכל פעם ידי אחריות ולא פירש ידי חובתו ממש, אלמא דגם ר"ש ס"ל דידי חובתו לא נפטר עד שיזרוק הדם כמו ר' יהודה אלא נפטר רק מאחריותו אם נגנב או נאבד, דדין חובה לחוד ודין אחריות לחוד, דאם הקרבן בעין גם ר"ש מודה דלא נפטר מחובתו עד שיזרוק את הדם.

ופלוגתייהו רק בהכי אם הבאה לעזרה גרידא מיקרי הוצאה מרשות לרשות לגבי קרבן מעילה, דר"ש סובר כיון דע"י הבאה לעזרה נפטר מאחריות דגניבה ואבידה משהו"כ מיקרי שפיר הוצאה מרשות לרשות, דזוהי גופא הוכחה גמורה דמיקרי עזרה רשות אחר כיון דע"י הבאה גרידא מיפטר מאחריות גניבה ואבידה, ועדיפא איכא להסביר דר"ש לשיטתו אזיל דסובר דבר הגורם לממון כממון דמי, כדאיתא במס' ב"ק דף ע"א ע"ב ר"ש אומר קדשים שחייב באחריותן חייב, כלומר גנב שגנב קדשים מבית בעלים חייב לשלם כפל אע"ג דלאו דידיה הוא אלא דהקדש, רק כיון דאם מיגנב בעי לשלומי כדידיה דמיה, כמו כן איפכא אם נפטר מאחריות של גניבה ואבידה מיחשבא כמו שיצא מרשותו, הילכך אם הביאו לעזרה ונפטר מאחריות דגניבה ואבידה מיקרי שפיר שהוציא מרשותו לרשות אחר וחייב קרבן מעילה.

אבל ר"י סובר דעזרה לא מיקרי רשות אחר אעפ"י דנפטר מגניבה ואבידה כיון דלא נפטר מחובתו לגמרי, דבזמן שהקרבן בעין החיוב לעשות כל הד' עבודות על שמו עד שיזרוק את הדם, הילכך הני מילי דחייב קרבן מעילה רק לאחר זריקת הדם דנפטר גם מחובתו, וזהו דמדדיק רש"י בלישנא בדברי ר"ש כתב נפטר מאחריותו ובדברי ר"י כתב נפטר מחובתו.

המורם מדברינו דאף ר"ש מודה היכא דהקרבן בעין לא נפטר מחובתו ע"י הבאה לעזרה גרידא כמו שסובר ר"י, ואם נגנב או נאבד גם ר"י סובר דיצא ידי נדרו כמו שסובר ר"ש, אלא פלוגתייהו אם ע"י פטור אחריות דגניבה ואבידה גרידא שהביא לעזרה אם זאת מיחשבא הוצאה מרשות לרשות דר"ש סובר דמיקרי הוצאה מרשות לרשות וחייב קרבן מעילה ור"י בהכי פליג, והשתא ניחא שפיר מאי דלא הזכיר המל"מ את הפלוגתא דר"ש ור"י דלפי שפרשתי גם ר"ש לית ליה דבהבאה גרידא לעזרה יהיה פטור מחובתו, ובכן ליכא שום קושיא מר"ש אדר"ש, דהא דפוטר ר"ש במש' מעילה היינו רק מאחריות דגניבה ואבידה, אבל היכא דאיתא הקרבן בעין לא נפטר מחובתו עד שיזרוק הדם על שמו כדין קרבן והילכך אם נזרק שלא לשמן לא עלו לבעלים לשם חובה וחייב להביא קרבן אחר ודוק.

ועפ"י ד יש ג"כ ליישב את קושית המל"מ על התוס' דחולין אהא דכתבו גבי תחילת הציבור שבזה ובוזה, דאעפ"י שאחד מהן ודאי פסול רק כיון שהביאו ליד כהן יצא ידי

נדרו מאחר דמ"מ אחד מהן ראוי להקריב, אמאי הא בהבאה לעזרה גרידא עדיין לא יצא ידי נדרו, אולם לפי"ד יש ליישב דהא הני מילי דלא מיפטר רק אם הקרבן בעין אבל היכא דנגב או נאבד לכו"ע מיפטר ידי נדרו, ובנדון דתחילת הציהוב דהביא שנים ואחד מהן ראוי להקריב אלא אי אפשר להקריבו משום דאיכא שני דמיפסל ואין אנו יודעין מי הכשר ומי הפסול, זו גופה מיחשבא דהקרבן הכשר נאבד בין הפסול, ובנאבד לכו"ע נפטר ידי נדרו, דוגמא לזה מצינו במס' תמורה כ"ב ע"ב אחת בעדרו ופירש"י שנתעכבה לו בעדרו ואע"ג דחזי לכולהו הואיל ואינו מכיר בה אלא לאחר כפרה כאבודה עי"ש, וה"נ כיון דאין מכירין איזהו הכשר הוה החד מתרתי כנאבד הילכך נפטר ידי נדרו.

ובזה יש ליישב מאי דהקשה הטהרת הקודש מהא דסובר ר"י הכא במס' מעילה עד שיזרוק הדם, הרי איתא בספרי פרשה ראה ובאת אל המקום ר' יהודה אומר מבאר הגולה ואילך אינו חייב באחריותן א"כ קשה דר"י אדר"י, וגם במס' חולין קל"ט ע"א פירש"י ד"ה מחוסר הקרבה, דכי אמר עלי הכי קאמר להביא לעזרה אלמא בהבאה לעזרה נפטר ע"כ קושיתו, ברם לדידי אין שום שייכות לאהדדי, דבמס' מעילה אמר לן ר' יהודה דאם הקרבן בעין לא נפטר מחובתו עד שיזרוק הדם דאיירי רק אם הקרבן בעין, אבל לגבי אחריות דגניבה ואבידה גם ר"י סובר כר"ש דנפטר מאחריות, וזהו דאמר ר' יהודה בספרי מבאר הגולה ואילך אינו חייב באחריותן כלומר אם נגב או נאבד, וגם רש"י בחולין מכוין לומר דעלי להביא לעזרה כלומר לענין פטור אחריות דגניבה ואבידה וכדאיתא שם בגמרא דאיירי לאחריות אם ליתא בעולם, אבל אם הקרבן בעין ודאי דלא מיפטר מחובתו ע"י הבאה לעזרה גרידא דאחריות לחוד וחובה לחוד כדנתבאר לעיל.

אך יש להקשות איך שייך בסוגיא דמעילה דאיירי בחטאות ואשמות דבאים על חטא או קיני זבים וזבות הבאים להכשיר לאכילת קדשים לומר אם נגב או נאבד פטור מאחריותו, מה לנו אם נגב או נאבד סוכ"ס הרי כפרתן לא הביאו, ואיך שייך לומר גבי קיני זבים וזבות אם נגב או נאבד יצאו ידי חובת אחריות, היתכן לומר שאם הביא לעזרה ונגב הוכשרו לאכול בקדשים הרי להכי בעינן הקרבה בפועל ממש, בשלמא בנדר או נדבה שייך למימר הכי דיצא ידי נדרו אם נגב אחרי שהביא לעזרה, אבל בנדון דסוגיא דמעילה אי אפשר למימר הכי, דמאי נפ"מ אם נפטר מאחריות אחר שנגב, הרי שוב מחויבים להביא קרבן להקרבה חטאת ואשם לכפרת החטא וקיני זבים וזבות להכשיר אכילת קדשים.

אכן דנפ"מ לדינא דל"ת דבל תאחר, דאם הביא את החטאת ואשם בתוך ג' רגלים, אז אם נגב או נאבדו ליתא מבירה דבל תאחר כיון דהא הביא לעזרה אלא שנגב או נאבד, וכיון שאין האחריות הגניבה ואבידה מוטל עליו הרשות בידו להביא את כפרתו אימתי שירצה ולא יעבור על כל תאחר, אמנם לפטור לגמרי בעינן שיקריב קרבנו בפועל ממש כיון דבא על חטא וע"י שנגב לא נתכפר, אבל זמן הקרבה ליכא עליו כיון דכבר הביא תוך זמנו, רקהתינח בחטאת ואשם אבל קיני זבים וזבות סוכ"ס להכשיר לאכילת קדשים בעינן ומחויב להקריב בפועל ממש בלא שום דיחוי לכן נ"ל עוד לחלק כגון אם ראובן היה חייב חטאת או זב וצריך להביא קיני זבים, ובא שמעון ונדר להביא את החטאת או

הקיני זבים בשבילו, וקיים את נדרו והביא לעזרה מה שנדר בשביל ראובן ונגנב או נאבד, כיון דאין אחריות גניבה ואבידה עליו, הרי יצא ידי נדרו ונפטר לגמרי, כי לגבי שמעון אינו אלא נדר בעלמא, אבל ראובן המחויב חטאת דבעי לכפרה או זב המחויב להביא להכשיר אכילת קדשים ודאי שלא נפטר עד שיקריבו בפועל ממש, והנפ"מ לדינא אינו אלא לגבי אחד שנדר בשביל חברו כדנתבאר.

עוד י"ל חילוק בדינא לגבי חטאת, כגון אדם שהיה מחויב חטאת ובא להוסיף בנדר לומר שמתחייב להביא חטאת שמינה דהאי גוונא נדר ודאי דחל, כדאיתא במס' שבת י"ב ע"ב אני ישמעאל בן אלישע קריתי והטייתי לכשיבנה בית המקדש אביא חטאת שמינה, אלמא מזה נדר חל מן חטאת בינוני לחטאת שמינה, לפי"ז לומר בהכי אם ראובן המחייב חטאת נדר שתהא שמינה והביאה לעזרה ונגנב או נאבד, אז הרשות ביד ראובן להביא חטאת אחרת לאו דווקא שמינה כי אם חטאת בעלמא, דנדרו של שמינה כבר יצא ידי חובתו כיון דהביא לעזרה רק שנגנב או נאבד ואין האחריות עליו ודוק.

סימן כז פרק י"ד מה' מעשה הקרבנות הלכה י'. האומר חטאתו ועולתו ואשמו ושלמיו של פלוני עלי, אם רצה אותו פלוני ח"ז מניחו להקריבו על ידו ומתכפר לו, רצה בשעת הפרשה ולא רצה בשעת הקרבה אלא חזר בו בעולה ושלמים מקריבין ומתכפר לו בהן. אעפ"י שאינו רוצה עתה שהרי רצה בשעת הפרשה, אבל בחטאת ואשם לא נתכפר לו עד שירצה מתחילה ועד סוף. ע"כ.

והנה מדברי הרמב"ם הללו יש לכאורה למיפשט את חקירתי, בהא דאיתא במס' זבחים י"ב ע"ב אמר ר' יוחנן אכל חלב והפריש קרבן ונשתטה וחזר ונשתפה הואיל ונדחה ידחה, ופירש"י משום דבעינן דעת כדאיתא במס' ערכין דף כ"א עכ"ל, איך הוא אם דוקא באוכל חלב דחיובו חטאת לכפרה, אבל עולה ושלמים אם הפריש ואח"כ נשתטה וחזר ונשתפה כשר הקרבן, משום דסגי בדעתו הצלולה שהיתה בשעת הפרשה, או דילמא גם בעולה ושלמים ס"ל לר' יוחנן דבעינן דעתו מתחילה ועד סוף, ברם חזינן בהדיא מדברי הרמב"ם דסגי אם היה בר דעת בשעת הפרשה גרידא, כד"כ אם רצה בשעת הפרשה ולא רצה בשעת הקרבה אלא חזר בו בעולה ושלמים מקריבין, וקל וחומר הוא, ומה אם חוזר בהדיא אחר הפרשה לא מהני, כש"כ בנ"ד דרק נשתטה ולא דחזר בהדיא דודאי מתכפר, זאת אומרת דדברי ר' יוחנן דוקא בחלב אתיא.

ברם יש לחלק דהרמב"ם הא מיירי באדם הבא להקריב קרבן בשביל חברו במעות דיליה, דמאי איכפת ליה לראובן אם שמעון פודע את חובו ממונא דיליה, ואי לאו דמחדש לן שמואל במס' ערכין כ"א דבעינן מיהא דעתיה של ראובן בשעת הפרשה דלא ניחא ליה דליכפר במידי דלאו דידיה, היינו אומרים דלגמרי לא בעינן דעתיה דראובן אף בשעת הפרשה, וכיון דכל עיקרא דדינא הוה משום דניחא ליה בממונו, ודאי דסגי בהכי שהסכים בדעתיה בשעת הפרשה גרידא, דכבר הוכיח דלא איכפת ליה להתכפר ע"י ממונו דחבריה, הילכך אף אם בא בשעת הקרבה וצווח שאינו רוצה לא מהני, כי אחרי שהסכים לחבריה בשעת הפרשה שוב אינו יכול לחזור בשעת הקרבה, במה דברים אמורים במקריב קרבן בשביל חברו, אבל אדם המקריב קרבן בממונא דיליה אם הפריש קרבנו ורוצה לחזור מתקבל על הדעת דמהני חזרתו, דהא הוא בעלים על קרבנו

ובעינין דעתיה כמו בהפרשה גם בשעת הקרבה, דאם אינו רוצה לפרוע את חובו להקדש אין הקדש יכול להקריב את קרבנו בעל כרחו, רק שכופין אותו עד שיאמר רוצה אני, כי סוכ"ס הרי הוא בעלים על רכושו וממונו, מה שאין כן במקריב בשביל חבירו ממונא דיליה הרי לא פגעין ברכושו וממונו, דלא דמי הני להדדי כדבארתי.

תדע הרי הרמב"ם פרק זה גופא ה' ט"ז ס"ל דלא סגי דעתיה בהפרשה גרידא, דז"ל אעפ"י שנאמר לרצונו כופין אותו עד שיאמר רוצה אני, בין שנדר ולא הפריש בין שהפריש ולא הקריב כופין אותו עד שיקריב, כל חייבי עולות ושלמים ממשכנים אותם אעפ"י שאין מתכפר לו עד שירצה שנאמר לרצונו כופין אותו עד שיאמר רוצה אני וכו' עי"ש, אלמא דס"ל דאף בעולות ושלמים בעינן דעת בעלים מתחילה ועד סוף ולא סגי בהפרשה גרידא, ומקורו ממתניתין דמס' ערכין כ"א דאיתא שם בהדיא בהאי לישנא, אין מתכפר לו עד שיתרצה שנאמר לרצונו כופין אותו עד שיאמר רוצה אני, ואי אפשר לומר דמתניתין מיירי בדלא הפריש דרק הפרשה בעינן דעתיה, דהא הגמרא במס' רה"ש דף ו' ע"א אוקמי בין דאקדיש ולא אפריש ובין דאפריש ולא הביאו דלאחר דאפריש בעינן שוב דעתיה עד הקרבה, א"כ לכאורה סתירה להרמב"ם דלעיל שכתב בעולה ושלמים רצה בשעת הפרשה אעפ"י דלא רצה בשעת הקרבה דסגי בהפרשה גרידא.

אולם לפי"ד ניחא דאיכא תרי גווני דעת בעלים, היכא דאקריב בשביל חבריה בממונא דיליה, ועוד היכא דאדם מקריב קרבנו בממונא של עצמו, דהיכא דאקריב ראובן את קרבנו של שמעון בממונא דיליה כלומר דראובן, דלא פגעין ברכושו של שמעון הנקרב בשבילו, ודאי דסגי בהכי שהסכים שמעון בשעת הפרשה גרידא דמה לנו לרצונו דלאו ממונו הוא, דבהאי גוונא מיירי הרמב"ם דלעיל בקרבנו של פלוני עלי, הילכך פסק שפיר דלא בעינן דעתיה רק בשעת הפרשה גרידא ותו לא, אבל בהלכה ט"ז הא מיירי דבעל הקרבן מביא בממונא דיליה הילכך פסק שפיר דבעינן דעתיה מתחילה ועד סוף, ואם אפריש ובשעת הקרבה חזר אין הרשות בידו להקריב בעל כרחו את ממונו ורכושו, דהוה כמו בכל דעלמא דאם הבע"ח אינו רוצה לפרוע דיש להוציא עליו פס"ד ולכתוב עליו אדרכתא ואחלטתא ולירד לנכסיו, כמו כן בהקדש אין מקריבין בע"כ אלא כייפינן ליה עד שיאמר רוצה אני, דזהו בהקדש במקום אדרכתא בהדיוט, הילכך ניחא שפיר במאי דפסק דבעינן דעתיה מתחילה ועד סוף ואין להקשות לפי"ד כיון דהרמב"ם דלעיל מיירי באקריב בשביל חבירו דמשוה"כ לא בעינן דעתיה בשעת הקרבה וסגי בהפרשה גרידא, א"כ אמאי פסק שם דבחטאת ואשם בעינן שיתרצה מתחילה ועד סוף, למה לנו דעתיה שוב בשעת הקרבה אחרי דכבר נתרצה לחבריה בשעת הפרשה, לאו קושיא היא דלא דמי עולה ושלמים דבגדר חוב הוא לנדרו שנדר, הילכך סגי בהכי שהסכים בשעת הפרשה כדי לסלק הטענה דניחא ליה למיעבד בממונו כיון דכבר הסכים להתכפר בממונא דחבריה, אבל חטאות ואשמות השאלה לאו בחוב גרידא דהא באים לכפרה ובגוונא שיהא שב מחטאו, ואם אינו רוצה בהקרבה הלא לא שב מחטאו, הילכך פסק שפיר דבעינן רצונו מתחילה ועד סוף אף בממונא דלאו דיליה והשתא דמסקינן דהיכא דאקריב ממונא דיליה אף בעולה ושלמים בעינן דעתיה מתחילה ועד סוף ולא סגי בהפרשה גרידא, א"כ הא דאמר ר' יוחנן אכל חלב ונשתטה הואיל ונדחה ידחה לאו דוקא חלב דחיובו חטאת כי אם גם בעולה ושלמים דינא הכי כיון

דאפריש משלו, אולם קצת קשה מאי האי דאמר ר' יוחנן אכל חלב דמשמע מדבריו דוקא חטאת, אך באמת יש לומר דבהאי גוונא דאיירי ר' יוחנן דנשתטה אכתי איכא לחלק בין חטאת לעולה ושלמים, דהא עולה ושלמים שנדר הרי הן חוב שמגיע ממנו אפשר דבהני סגי אם הפריש ולא בעינן שוב דעתיה בשעת הקרבה, ולא דמי להרמב"ם דאמר שכופין אותו עד שיאמר רוצה אני, דהתם בא ללמדנו אם חוזר מהפרשתו וצווח שאינו רוצה להקריב, אבל היכא דאפריש והוא במדינת הים ואנן לא ידעינן את דעתיה ודאי דיש להקריב את עולתו או שלמיו דמהיכא תיתי לן דרוצה לחזור דלגוף הקרבן לא בעינן דעתיה כי אם יש בידו לחזור, דכמו כן הפריש ונשתטה גבי עולה ושלמים אפשר דמקריבין דליכא חזרה בהדיא והוה כמו שהוא במדינת הים דלא ידעינן דעתיה דמהיכא תיתי לומר שחזר, ואדרבה הכא עדיפא כיון שנשתטה אין שייך גביה חזרה, במה דברים אמורים בעולה ושלמים, אבל בחטאת הא בעינן דעתיה לעצם הקרבן להיות שב מחטאו ושוטה לאו שב מחטאו הוא, תדע מהא דאיתא במס' מנחות נ"א ע"ב וכן גר שמת והניח זבחים ויש לו נסכים קריבין משלו ואם לאו קריבין משל ציבור, והא התם איך מקריבין את הזבחים אחר שמת אמנם דהפריש מדעת, אבל בשעת הקרבה הא ליכא דעת והתם מיירי בעולות ושלמים דהן דוקא בעי נסכים, אלמא מזה דעולות ושלמים לא בעי דעת בשעת הקרבה כי אם סגי בדעתיה בשעת הפרשה כדבארתי.

והנה איתא במס' מנחות במתניתין דף צ"ג הכל סומכין חוץ מחרש שוטה וקטן, והקשה התוספות חדשים שם על המשנה איך בא להם חיוב קרבן הא פטורים הם מכל המצות ונדבתם אינם כלום, וגם איכא דמקשים דמשמע דוקא אין סומכים אבל הקרבן מביאים הא לאו בני דעה נינהו, אך לפי"ד יש ליישב דאפריש בשעה שהיה פקח ושוטה שנשתטה אחר דאפריש דבהאי גוונא מביאים מקרבנם דלא בעינן דעת בעלים בשעת הקרבה כיון דהיתה בשעת הפרשה כדבארתי לעיל, ברם הניחא בחרש ושוטה אבל בקטן אי אפשר ליישב דהא גם בשעה שאפריש היה קטן, אך יש לצייר בקטן מצורע דקרבנו אשם וטעון סמיכה והאב הביא בשבילו את קרבנו, כדאיתא במס' נדרים ל"ה דמחוסרי כפרה אין צריך דעת בעלים שהרי אדם מביא קרבנותיו על בניו הקטנים, דבהאי גוונא קמ"ל מתניתין דאין זקוק הקטן לסמוך, וליכא לאוקמי בזב קטן דהוה ג"כ מחוסרי כפרה דהא מביא עופות ועוף אין טעון סמיכה כדאיתא ברמב"ם פ"ג מה' מעשה הקרבנות הלכה ז' עי"ש סימן כח.

פרק ט"ו מה' מעשה הקרבנות הלכה ז. האומר דמי פרה זו לעולה כל שלשים יום ולאחר שלשים יום שלמים, או שאומר דמיה לשלמים כל שלשים יום ולאחר שלשים יום לעולה דבריו קיימים, ואם הקריב דמיה בתוך שלשים יום מביא כהן כמו שנדר, ואם הקריבו לאחר שלשים יום מביא כמו שנדר, ע"כ.

והנה מקורו איתא בהדיא במס' נדרים כ"ט ע"א שור זה עולה כל ל' יום ולאחר ל' יום שלמים, כל ל' יום עולה לאחר ל' יום שלמים, ופריך שם הגמרא אמאי קדושת הגוף נינהו ופקעה בכדי, ומשני הכא במאי עסקינן דאמר לדמי עי"ש, אולם הר"ן שם ד"ה הכא נמי, מפרש כגון דהוה בעל מום דאילו תם אפילו אמר לדמי קדוש קדושת הגוף דקיימ"ל המתפיס תמימין לבדה"ב מידי מזבח לא יצאו, או דאיירי כשפדאו משה"כ

חיילא עליה לאחר ל' יום קדושת שלמים, ברם הכסף משנה כתב וז"ל ולדברי רבינו קשה מההיא דהקדיש זכר לדמיו הוא עצמו יקרב עולה וא"כ בנ"ד קדשה קדושת הגוף ואין לה פדיון, דאין לומר דמוקי לה בבעל מום ולא בשפדאו דאם כן הו"ל לפרושי, ונראה לומר דסבר רבינו כמו שכתבתי לעיל דאע"ג דקיימ"ל הוא עצמו יקרב עולה, מ"מ כיון דכי אקדשיה לדמיו אקדשיה לא חמור כקדושת הגוף ממש וכי מטי זמן שלשים יום דאמר פקע קדושתיה, ועוד י"ל דדייק רבינו שכתב פרה לומר דשור דנקט בגמרא לאו דוקא דלא מיירי אלא בנקבה שאינה ראויה לעולה ותירוץ זה מדברי הר"י קורקס ז"ל עכ"ל.

והמרכבת המשנה כתב וז"ל הרי שגיאה היא דברי הר"י קורקס דהא אכתי קשה איפכא באמר דמיה לשלמים כל שלשים יום ולאחר שלשים יום עולה, אלא נראה דסובר הרמב"ם דאע"ג דהמקדיש זכר לדמיו קדוש קדושת הגוף היינו דהבהמה קדושה קדושת הגוף, אבל מ"מ לא מיקרי בהמה זו עולתו ושלמיו, לענין הא דקיימ"ל המוכר עולתו ושלמיו לא עשה כלום בפסחים פ"ט, אלא ראויים הבעלים למכור אותה למחויב עולה ושלמים, כיון דאיהו לא נדר בהמה זו אלא דמיה, וכן דייק הרמב"ם לעיל הלכה ה' והיא עצמה תיקרב עולה ולא כתב שיקריבנה עולה משמע שהרשות בידו למכרה למחויב עולה, ובהכי ניחא השגת הראב"ד שהיא קושית הר"ן דהברייתא לא מיירי מבהמה עצמה, שהיא בודאי קדושה קדושת הגוף החל עליה בראשונה, אלא שהבעלים יביאו בדמיה בתוך שלשים כמו שנדרו ולאחר שלשים כמו שנדרו עכ"ל, אמנם הדעת נוטה לחלק אם בעל הבהמה בעצמו מקדישה קדושת הגוף לעולה או לשלמים דבהכי הרי הוא בעצמו הפקיע בעולתו לגבי גבוה, מה שאין כן במקדישה לדמיו דלא סלק בעולתו מאותה הבהמה, אלא דאיכא דין התורה כיון שהוא תמים זכר קדוש קדושת הגוף דקדושה זו דין התורה הוא בהבהמה ולא שייך לגברא, כלומר דבעולתו קיים אלא דין הקרבה למה שהיא ראויה הוא דאיכא, לפיכך הרשות בידו למכור לכל אדם ובלבד שעצם הבהמה תיקרב למה שראויה אף ביד הקונה ממנו וקשה לי מהא דאיתא במס' זבחים קי"ד ע"א בשלמא רובע ונרבע משכחת לה דאקדשינהו מעיקרא והדר רבעו, אלא מוקצה ונעבד על כרחך מיקמי דאקדשינהו הוה להו מוקצה ונעבד, דאי לבתר דאקדשינהו תו לא מיתסרי בהקצאה ועבודה דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ומשני אליבא דר"י בקדשים קלים דס"ל ממון בעלים הוא ויכול לאסור במוקצה ונעבד עיי"ש, ולפי דברי המרכבת משנה הרי אפשר לאוקמי כרבנן ולא דוקא בקדשים קלים, אלא כגון שהקדיש זכר לדמיו דחל עליו קדושת הגוף, ואפי"ה הוה שלו דהא הרשות בידו למכרו ובעולתו לא סלקה לפיכך יכול ג"כ לאסרו, ואין לומר כיון דסוכ"ס הבהמה קדושה קדושת הגוף לגבוה לא מיחשב בעלים לאסרה, זה אינו, דעד כאן לא חשיב בעלים כגון בקרבן שהוא עצמו הקדיש קדושת הגוף, וכדאשכחן במס' חולין מ ע"ב מהו דתימא כיון דקני ליה לכפרה כדידיה דמיא קמ"ל דלאו כדידיה, במד"א דהקרבן שלו רק לכפרה, אבל בנ"ד דבידו למכור לכל המחויב מאותו מין קרבן ודאי דמיחשב בעלים לאסרו, דאין שייך לדינא דאין אוסר דבר שאינו שלו דהא שלו הוא לגמרי כיון דרשות מכירה יש לו, ברם יש לפקפק דאמנם הוא בעל למכירה אבל סוכ"ס מרשות גבוה אין הרשות בידו להוציא, א"כ אפשר דאין יכול לאסור דלענין איסור חשיבא אינו שלו כיון

דבכל מקום שהוא שייך לגבוה, דבהאי גוונא לא מהני בעלותו שיש לו למכירה לאסור מאי דשייך לגבוה, אמנם איכא פנים לכאן ולכאן וצ"ע והקצוה"ח סימן ת"ו סעיף א' מביא ראייה דהרמב"ם ס"ל כר"י הגלילי דק"ק ממון בעלים הן, מהא דאיתא בפ' השוחט דף ל"ו חובת הקודש דאורייתא, מדכתיב והבשר אשר יגע בכל טמא, האי בשר דאיתכשר במאי וכו' אלא לאו דאכשר בחיבת הקודש, ודילמא כדרב יהודה אמר שמואל כגון שהיתה פרה של זבחי שלמים והעבירה בנהר ועדיין משקה טופח עליה, וכיון דכתב הרמב"ם פי"ג מה' טומאת אוכלין אחד המים ואחד שאר שבע המשקין והוא שינתן ברצון הבעלים, ומזה נראה דס"ל כר"י הגלילי דק"ק ממון בעלים הן, ופרה של זבחי שלמים דהוה קדשים קלים שפיר מהני ליה הכשר מים דבעלים ע"כ תוכנו עי"ש, אולם לפי דברי מרכבת המשנה אין שום ראייה, דאפשר למצוא בגוונא שהקדיש את הפרה לדמיה רק שדין התורה עושה אותה לשלמים, דבהאי גוונא הרי יכול למוכרה וכיון דהוא מיקרי בעלים למכירה כמו כן הוא בעלים לענין הכשר טומאה דמהני הכשרו אף לרבנן דס"ל ק"ק לאו ממון בעלים הן, כיון דע"י שהקדיש את הבהמה לדמיה אכתי לא אסתליק בעלותו כיון דיכול למוכרה, ואם אפילו אמרינן דאינו יכול לאסור משום דהוה אינו שלו אלא דגבוה, שאני התם כיון דבא לאסור ע"י נעבד או מוקצה בהני שייך למימר דאמנם הוא בעלים למכירה, אולם כיון דסוכ"ס אחר כל המכירות אינה יוצא מידי גבוה, דלענין לאסור לא סגי ברשות המכירה גרידא כי אם בענין דלא יהיה שום חלק לאיש אחר או לגבוה ג"כ, אבל לגבי הכשר לקבל טומאה הרי לאו הבעל הוא האוסר כי אם הטומאה שנגעה בו אוסרת ומטמאה אותה, אלא אין בהטומאה לטמאותה בלא אמצעי של הכשר טומאה דבעלים, דלזו ודאי דמיקרי בעלים להכשיר כיון דיכול למוכרה ובזה יש ג"כ לבאר הא דאיתא בחז"מ סימן רמ"א סעיף ו' הנותן שור לחבירו ואמר לו ע"מ שתחזירנו והקדישו והחזירו ה"ז קדוש, והמקור במס' ב"ב קל"ז ע"ב דס"ל לרב אשי דקדוש ומוחזר, והקשה שם הנתיבות המשפט וז"ל תמיה לי הא מבואר ברא"ש פרק לולב הגזול דאחר שיצא בו מחויב ליתן לו במתנה בשעת חזרה, והביא ראייה מהא דאמר לא ליקני אינש לולבא לינוקא ביומא קמא, דינוקא מיקני קני אקניי לא מקני, וכ"כ הריטב"א דמתנה ע"מ להחזיר הקנאה גמורה היא וממון שלו וכשמחזירה לו הקנאה גמורה בעי, לפי"ז קשה הא כשהקדישה שוב אינו יכול להקנות לו בשעת חזרה דהא אין אדם מקנה דבר שאינו שלו והרי לא קיים תנאו ע"כ, ברם עפ"י המרכבת משנה יש ליישב כגון שהקדיש את השור לדמיו דאמנם הוה הקדש לגבוה ותיקרב עולה, מ"מ הרי הרשות בידו למוכרו למי שחייב עולה ויש בידו לעשות בו קנינים, הילכך בהאי גוונא יכול להחזיר בקנין ממש דהא הוא אכתי בעלים למכירה.

והמחנה חיים ח"א סימן כ' מתרץ באופן אחר תמיהת הנתיבות, דמסביר שם סברה חדשה בהאי דינא דאם אדם שור שלי יהיה עולה דלא יכול שוב להקדישו לחטאת או לקרבן אחר אין הטעם הוא כיון דהקדיש את שור זה לעולה שוב אין השור שלו הוא דכבר נכנס ברשות הקדש ואין אדם מקדיש דבר שאינו שלו, נהפוך הוא דהשור אכתי שלו הוא ובעלותו לא נסתלקה, אלא משהו"כ לא מהני הקדשו לקרבן אחר משום דעצם הקדושה הראשונה מעכבת מלחול על הבהמה קדושה השניה, כמו אין איסור חל על איסור, דרק בקדושת בדה"ב דלא נשאר עוד על הבהמה שם הבעלים וגם הגזבר יכול

למכור אותה לכל אדם דנפקע לגמרי שם ממון של בעלים הראשונים שהקדישו הילכך אינם יכולים הבעלים להקדיש כיון דלאו שלהם לגמרי, אבל בקדושת הגוף אשר לכפרת הבעלים שהקדיש למזבח על שמו לא סלקה בעלותו אף לאחר שהקדיש, אלא מאי דאינו יכול שוב להקדיש שנית לקרבן אחר הוא משום דקדושה הראשונה מעכבת מלחול את השניה, ובוזה מיישב הקושיא דאמנם יכול להחזיר בהקנאה גמורה כמו שהתנה, כיון דע"ז שהקדיש את השור לעולה לא נפקע שם הבעלים, כדאשכחן במס' ב"ק ע"ו ע"א גבי קדשי מזבח מעיקרא תורא דראובן והשתא תורא דראובן דגם אחר שהקדיש שלו הוא אולם תמה אני דהא דאמר הגמרא התם מעיקרא תורא דראובן והשתא תורא דראובן גבי קדשי מזבח אינו אלא לגבי דו"הדבעינן דומיא דמכירה ממש דנשתנה שמו, אבל קדשי מזבח כיון דלא נשתנה שמו לא דמי למכירה, אבל בהכי ליכא מאן דפליג דשינוי רשות הוא דאיכא דע"י שהקדיש למזבח יצא מרשותו לרשות הקדש ולא שולו הוא ונפקע בעלותו, כדאיתא שם בתוד"ה והשתא, וז"ל אומר ר"י אע"ג דמיקרי על שם בעלים ולא הוה הקדש כמכירה, מ"מ למ"ד יאוש לא קני חשיב כיאוש ושינוי רשות לענין דחל הקדש אחר יאוש וכו' עיי"ש, הרי בהדיא בתוס' דקדושת מזבח מיקרי שינוי רשות דכבר יצא מרשותו לרשות הקדש ונפקע בעלותו רק דשמו עליו ותו לא, לכן נראה לי בהאי דינא שאם אמר שור זה עולה דלא מהני אם אמר שוב להקדישו לקרבן אחר, הוה טעמא מלבד שקדושה הראשונה מעכבת את השניה לחול, כי אם עוד עיקר הטעם דאחר קדושתו הראשונה נפקע בעלותו ואינו יכול להקדיש דבר שאינו שלו.

ואין להקשות לפי מאי דקיימ"ל דשאלה בהקדש מהני, דאם אמר בהמה זו קדוש לעולה ואח"כ חזר ואמר קדוש לשלמים דאם נשאל על עולה חל קדושת שלמים, בשלמא להמחנה, חיים דס"ל דקדושת הגוף של מזבח לא נפקע בעלותו ומיקרי שלו, והא דלא מהני להקדישו קדושה אחרת הוה טעמא משום דקדושה הראשונה מעכבת את השניה מלחול, דהוה כמו אין איסור חל על איסור דאיסור השני תלוי וקיים דאם סלק איסור הראשון בא השני וחל עליו, כמו כן בנדון דהקדש כיון דנשאל על הקדשו הראשון אתיא קדושתו השניה וחלה דתלויה וקיימא ואין צריך שוב להקדיש שנית, אבל לפי"ד דאיכא גם חסרון אחרי שהקדיש בראשונה למזבח מלחול השניה משום דאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו, א"כ בשעה שהקדיש שנית לקדושה אחרת לא תלוי וקיימא כי אם לגמרי לא חיילא דאינו בעלים להקדיש, א"כ אף אם נשאל על קדושתו הראשונה אכתי לא מהני עד שיקדיש שנית לחזור ולהוציא בפיו להקדישו, ברם לא קשיא דכיון דנשאל על הקדשו הראשון הוה כמו שלא הקדיש מעולם דממילא חיילא קדושה השניה, דמה לי אם החסרון שקדושה הראשונה מעכבת מלחול את השניה, או משום דכבר נפקע בעלותו ע"י קדושתה הראשונה, סוכ"ס הרי שאלה בהקדש מהני לעקור את דבריו הראשונים דלזו גופא מהני שאלה דיליה לבטל הקדשו הראשון והוה שוב בעלים למפרע על קדושתו השניה, דכהאי גוונא איתא באבני מלואים בתשובותיו סימן י"ב דס"ל גבי אין שבועה חלה על שבועה לחלק מן אין איסור חל על איסור דהתם איסור השני חייל ורכיב עליה תלוי ועומד, אבל שבועה על שבועה לא מצי למיסר אנפשיה כלל ואין כאן חלות לגמרי דאין בעלים להשבע ודבריו אין בהן ממש, ואפי"ה לגבי שאלה מסיק אם נשאל על הראשונה חלה השניה משום דהשבועה השניה נעשה לראשונה וחלה למפרע ממש,

כמו כן בנ"ד כיון דנשאל על קדושתו הראשונה נעשה קדושתו השניה כמו בראשונה דנעקר למפרע, והוה כמו שלא הקדיש מעולם קדושתו הראשונה והוה בעלים למפרע על קדושתו השניה ודוק ועפ"י ד' יש ליישב קושיא של המלאכת חושב במס' תמורה כ"ה ע"ב בהא דקיימ"ל דאין חזרה בהקדש אף תוך כדי דיבור, אמאי בשלמא מהקדש לחולין איתא בקצוה"ח טעמא דמשום חומרא דקדשים לא מהני חזרה, כלומר אם חוזר תוכד"ד שיהא שוב חולין כדמעיקרא, אבל ברוצה לשנות משלמים לעולה או איפכא הרי משנה מקדושה לקדושה וכש"כ משלמים לעולה דחמירא יותר אמאי לא מהני חזרה תוכד"ד, מאי שנא משבועה דמהני בהאי גוונא חזרה, וגם על הטעם השני שכתב הקצוה"ח שם מהתוס' משום דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט הילכך לא מהני חזרה אף תוכד"ד, אכתי יש לעיין דזה היה שייך אם היה רוצה להוציא מרשות הקדש לחולין אבל משלמים לעולה דסוכ"ס להקדש הדר, ע"כ תוכן קושיתו ברם לפי"ד ניחא שפיר, כיון דאמר בהמה זו לשלמים הא דאי מהני אח"כ להקדיש שוב לעולה הוה טעמא מלבד שהקדושה הראשונה מעכבת מלחול השניה, הרי אמרתי טעמא משום כיון דכבר הקדיש הגוף לשלמים כבר יצא מרשותו ונפקע בעלותו דאינו שלו, א"כ בנ"ד שהקדיש לשלמים ואמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט הרי יצא כבר מרשותו, ואינו יכול שוב להקדיש את בהמה זו אם לא יכניס שוב לרשותו להיות שוב בעלים כדי להקדיש, נמצא אי אפשר לו לחזור ולהקדיש לעולה טרם שיכניס שוב לרשותו ולעשותה חולין, זאת אומרת שהחזרה מקודש לקודש אי אפשר במציאות אם לא שיחזור מקודש לחולין להיות שלו ואח"כ שוב להקדיש קדושה אחרת, א"כ אף מקודש לקודש הוה מקודש לחולין דאם לא נעשה קודם חולין לא מהני דיבורו לגמרי כיון דאינו שלו היא, הילכך לא מהני חזרה תוכד"ד אף מקודש לקודש דסוכ"ס מקודש לחולין הוא כדבארתי.

סימן כט.

פרק ט"ז מה' מעשה הקרבנות הלכה י"ז. ואעפ"י שפירש שיביא לחמה מן המעשר לא יביא נסכיה ממעות מעשר שני, שאין הנסכים באים לעולם אלא מן החולין, כמו שבארנו לפי שנאמר בהן והקריב המקריב קרבנו עד שיהיה משלו ולא יהיה בהן צד לגבוה כלל, ע"כ.

והנה כבר הבאתי לעיל על הרמב"ם פרק ב' מה' מעשה הקרבנות הלכה י"ג דאיכא דמקשים אמאי פירש האי טעמא מהקרא דהמקריב קרבנו, ושבק האי טעמא דספרי המובא בתוס' מנחות פ"ב ע"א וז"ל הספרי ואכלת מעשר דגנך יכול יקח בהמה למשתה בנו, נאמר כאן שמחה ונאמר להלן שמחה, מה להלן שלמים אף כאן שלמים, אי מה להלן עולות אף כאן עולות תלמוד לומר ושמחת אכילה שיש בה שמחה עי"ש, א"כ נסכים בלא"ה אי אפשר להביא מן המעשר משום דליכא בהו אכילה שיש בה שמחה, אמנם לעיל תרצתי קושיא זו אבל באופן אחר עי"ש.

ונ"ל לתרץ עפ"י מאי דאיתא במס' ע"ז דף ס"ב ע"ב בשם רבינו יהודה בתוד"ה העלה לי פירות, דהא דאיתמעט מקרא לקנות במעות מע"ש דבר דלאו פרי מפרי ולא גידולי קרקע, במה דברים אמורים היכא שלוקחן בגוונא שתהא קדושת מעשר חלה על דבר הניקח והמעות אצל המוכר יצאו לחולין, אבל היכא שלוקחן ע"מ שדמי המע"ש ישארו

בקדושתם אצל המוכר, כלומר שהמוכר ישתמש בהמעות כדינו של מע"ש, בכהאי גוונא לא איתמעטי עיי"ש, לפי"ז הכי נמי לקנות במעות מע"ש דבר שאינו לאכילה אעפ"י דאיתמעטי מקרא, אפשר ג"כ לומר הני מילי אם בא ע"י קנייתו להוציא את המעות לחולין בהאי גוונא איתמעטי דמכירה לחלוטין היא דיוצאין המעות לחולין, אבל אם קונה את הנסכים וכל דבר שאינו לאכילה במעות מע"ש ע"מ שהכסף שיקבל המוכר יתקיים בקדושת מע"ש לא ממעטינן מהאי קרא דואכלת, ע"ז מרמז לנו הרמב"ם דאמנם בהאי גוונא אין לאסור מטעמא דקרא דואכלת, אבל אכתי יש לאסור מהאי טעמא דאין להביא על המזבח קרבן של מע"ש כיון דאית לגבוה חלק ביה, דלהאי טעמא לא מהני מידי מאי דהתנה שיהו המעות יתקיימו אצל המוכר בדין מע"ש, דסוכ"ס אין רשאי להביא קרבן למזבח מדבר שיש לגבוה חלק ביה כדילפינן מקרא דהמקריב קרבנו.

ואכתי יש לברר אם אפשר לומר דהרמב"ם סובר כרבינו יהודה בהכי, דהא סתים בכל הני דוכתי בדינא דאין לוקחין במעות מע"ש ואינו מפרש שום חילוק בין לקיחה ע"מ שישתמש המוכר בהכסף בדין מע"ש בין לקיחה לחלוטין בלא שום תנאי, ועוד דהני מילי דרבינו יהודה שייך דוקא בדינא דאין לוקחין דבר שאינו פרי מפרי ולא גידולי קרקע דאיתמעטי מגזיה"כ דקראי של כלל ופרט, דאם התנה שישתמש המוכר בהכסף בדין מע"ש שפיר דמי, דהא המוכר יקנה בכסף זה כדין מע"ש פרי מפרי וגידולי קרקע, דמאי איכפת לן שבעל המע"ש לקח דבר שלא פרי מפרי וגידולי קרקע, סוכ"ס הרי בכסף זה יקח המוכר כדבעי למיקני נמצא דמתחלל הכסף כדין מע"ש, אם לא ע"י בעל המע"ש מיהא ע"י במוכר, אבל מידי דליכא בהו אכילה של שמחה דאיתמעטי מקרא דואכלת אפשר לומר דלא מתקיים אלא ע"י שאוכל בעל המע"ש בעצמו ולא ע"י המוכר, דאף אם התנה שישתמש המוכר בהכסף לשם לקיחה דבר שיש בו אכילה של מצוה ג"כ לא מהני מידי, דבעינן לקיים ואכלת אתה לא ע"י אחר דהמצוה חלה על גופו של בעל המעשר שני, א"כ שוב אין שום עדיפותא ושום חילוק אם מטעמא דהספרי או מטעמא דהרמב"ם כדנתבאר.

ולכאורה יש להוכיח דהרמב"ם לא ס"ל כרבינו יהודה, מהא דאיתא ברמב"ם פ"ג מה' מעשר שני הלכה י"ז מעשר שני ממון גבוה הוא, שנא' לד' הוא לפיכך אינו נקנה במתנה אלא אם כן נתן לו הטבל והמקבל מפריש המעשר וכו' עיי"ש, אלמא אעפ"י דנותן לו במתנה לאכול בדין מעשר ג"כ לא מהני, מדפירש טעמא לד' הוא דאין ברשותו לתן במתנה אף בהאי גוונא, אף כי יש לומר לאידך גיסא מדכתב בהאי לישנא לפיכך אינו נקנה במתנה אפשר כוונתו בקנין גמור שיהיה המקבל רשאי לאכול או למכור בתורת חולין, ברם מסיפא דמסיק אא"כ נתן לו הטבל מוכח שפיר דאין לו עצה אחרת רק לתן בטבלו, דאי לא"ה הא איכא עצה זו שיהא מתנה ע"מ שיאכל בתור מע"ש, אלמא דבכהאי גוונא ג"כ אינו רשאי, לפי"ז מוכח מדבריו אם מוכר מע"ש או לוקח במעות מע"ש איזה דבר שנתמעט מקרא כגון דלאו פרי מפרי וגדולי קרקע, או לקנות במעות מע"ש דבר דליכא ביה אכילה אינו רשאי, אף בגוונא דמתחייב המוכר להוציא את המעות בדין מע"ש, והטעם פשוט דהא כתיב לד' הוא וממון גבוה הוא, משה"כ אינו יכול לקנות רק הדברים שנתנה לו התורה רשות בהן אבל לא הדברים שנתמעטו והוא דלא ס"ל כרבינו יהודה לגמרי.

ואהא דמסיק הרמב"ם א"כ נתן לו הטבל, כתב הכסף משנה וז"ל מקורו מגמרא קידושין דף נ"ד ע"ב שם בגמרא אליבא דר"מ ונתנו טעם למה כשנתן לו הטבל נקנה לו משום דקא סבר מתנות שלא הורמו לאו כמי שהורמו דמיין, ויש לתמוה איך פסק רבינו שאם נתן לו הטבל נקנה לו, והרי הוא ז"ל פסק בפ"ו מה' מעשרות ובכמה דוכתי דמתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין, ותירץ הר"י קורקס ז"ל שסובר רבינו דדוקא להאי מילתא אמרו לאו כמי שהורמו דמיין, דע"כ לא קאמר ר"מ מע"ש ממון גבוה אלא דוקא כשהורם ונקרא עליו שם מעשר דהא מדכתיב לד' יליף לה וקרא אחר שהורם ונקרא מעשר משמע עכ"ל, ברם תירוצו דחוק הוא דסוכ"ס אם בכל מקום סובר דכשהורמו דמיין מה לי אם מפרש שם מעשר בפיו, דהא אם תורם בפועל ממש לא איכפת לן מה שלא קרא לה שם מעשר, וכיון דכהורמו דמיין הרי מיקרי שפיר לד' הוא וצ"ע.

לכן נ"ל לתרץ דאפילו למאי דאמרינן מע"ש ממון גבוה הוא היינו דוקא לגבי קנין, כלומר דאין בעל המע"ש יכול להקנות לחבירו מע"ש דיליה וכדכ' הרמב"ם בהדיא לפיכך אינו נקנה במתנה, אבל סוכ"ס עצם מע"ש שלו ודאי דמיקרי מדרשאי להזמין את חבירו ולתן לאכל לבניו ובנותיו, א"כ כל האי דינא דממון גבוה הוא הוה ככה, אמנם המע"ש שלו הוא אבל אין הרשות בידו להקנות לחבירו, א"כ אפשר לדמות לאדם שיש לו חפץ רק שאינו ברשותו דאינו יכול להקנות אעפ"י דשלו הוא, משום דלגבי למכור בעינן שיהא ברשותו ג"כ כדילפינן מה ביתו ברשותו, דכמו כן בנדון דמע"ש שלו הוא דהוה רק אין הרשות בידו למכרו משום דברשות גבוה הוא, לפי"ז אפשר לומר כיון דעיקר החסרון בקנין, הני מילי אם מוכר מע"ש גרידא, אבל בטבלו דמקנה יחד הטבל עם מע"ש בהא דיינינן כמו אם מקנה דבר שאין ברשותו עם דבר שיש ברשותו, או כמו דמקנה דשלב"ל עם דבר הבא לעולם דפסק המרדכי במס' ב"ב קמ"ג מגו דחל הקנין על דבר שבא לעולם חל ג"כ על דשלב"ל, כמו כן בנ"ד אפשר דס"ל להרמב"ם כהמרדכי, הילכך אם מקנה בטבלו שפיר דמי דמגו דחל הקנין על הטבל חל ג"כ על המע"ש, דאמנם לגבי האי דינא דמכירה ג"כ ס"ל דכמו שהורמו דמיין, דנמצא שמוכר מע"ש ג"כ, אבל סוכ"ס הרי מוכר טבל ג"כ, וכיון דבחזק קנין הוא, אמרינן מגו דחל הקנין על הטבל חל ג"כ על המע"ש, ברם אכתי יש לעיין דהא לא שמענו ולא ראינו מי שיאמר דהרמב"ם סובר כהמרדכי דאם מקנה דבר שבא לעולם עם דשלב"ל, ועוד אי משום האי טעמא דס"ל כהמרדכי למה לן שיתן בטבלו, הא אפילו אחר שתתן ממש יכול להקנות יחדיו את השיריים עם המע"ש בחזק קנין ואם אמר דוקא שנתן בטבלו אלמא דלאו מטעמא דידי וכבר דברתי בענין של המרדכי בדברי ירוחם סימן י"ד עי"ש.

סימן ל.

פרק י"ח מה' מעשה הקרבנות הלכה ג'. וכן השוחט קדשים חוץ לעזרה אעפ"י שלא העלים אם היה מזיד חייב כרת, שנאמר אשר ישחט שור או עז דם יחשב לאיש ההוא דם שפך ונכרת, ע"כ.

והנה המנה"ח מצוה רפ"ז הקשה אמאי לא הזכיר הרמב"ם שיתחייב ג"כ משום מטיל מום בקדשים, דהא אין לך מום גדול מזה מה שחתך רוב הסימנים דהוא מום גלוי ואינו חוזר, ואמאי ליכא שום רמז ברמב"ם מהא חיובא דמטיל מום בקדשים בהאי גוונא והניח

בצ"ע ונ"ל ליישב עפ"י מאי דיש לחקור למ"ד ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף, אם שחט קדשים בחוץ לעזרה וגמר שם שחיטתה, מאימתי מתחיל החיוב דשחוטי חוץ, אם דוקא מהחצי קנה השני דזהו מילתא דמיטרפא הבהמה בהכי אבל לא מהחצי הקנה הראשון אשר בו פגע הסכין מתחילה, משום דהחצי קנה הראשון לא נכנס בגדר השחיטה דהוה רק כחצי קנה פגום דלא מיחשבא שחיטה כלל, או דילמא הני מילי אם שחט רק חצי קנה ותו לא, בהכי הוא דאמרינן דלאו שם שחיטה עלה רק מיקרי שפגם החצי קנה, אבל אם גמר כל השחיטה ואיתא שם שחיטה על כל הסימנים בכהאי גוונא אפשר דנכלל שם שחיטה אף על חצי קנה הראשון, כיון דישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף אף משהו הראשון שפגע בו הסכין מיקרי שחיטה וחל עליו איסורא דשחוטי חוץ.

אמנם מצינו במס' חולין כ"ט ע"ב לא נחלקו אלא ששחט מיעוט סימנים בחוץ וגמרו בפנים, דלמ"ד ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף מיחייב, דמשמע התם דוקא מיעוט שני הסימנים של הקנה והוושט דהוה דבר דמיטרפא בהו, אבל מיעוט הקנה גרידא לאו כלום הוא ואינו חייב בשחוטי חוץ דחשבינן לה כחצי קנה פגום בלבד, שאני התם דהא גמר הסימנים בפנים כדבעי למיהוי, הילכך יש לאמר שפיר דהוה כמו שלא שחט בחוץ כלל רק דפגם חצי הקנה, אבל בנ"ד ששחט כל הסימנים בחוץ לעזרה אפשר דאמרינן איגלאי מילתא למפרע להתחייב משום שחוטי חוץ מן משהו הראשון של הקנה, דנכלל בהשחיטה כולה וכל משהו שם שחיטה עלה אף על חצי קנה הראשון.

וקצת ראייה יש להביא מהא דאיתא במס' ב"ק דף ע"ב ע"א גבי חולין בעזרה, פריך שם הגמרא למ"ד ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף, כיון דשחט בה פורתא אסרה ואידך לאו דמרה קא טבח, מדנקט הגמרא לישנא דפורתא ושינה מלשון הגמרא דחולין דאמר שם מיעוט סימנים, אלמא מזה דשאני התם בחולין דהא גמר כל הסימנים בפנים, הילכך אם בהאי גוונא שחט רק החצי קנה הראשון בחוץ לאו כלום הוא דהוה רק כחצי קנה פגום, לפיכך תפס הגמרא שם לישנא דשחט מיעוט סימנים של הקנה והוושט דהוה מילתא דמיטרפא ביה, אבל הגמרא דב"ק דחולין בעזרה ששחט כל הסימנים בבת אחת בעזרה בהכי מתחיל האיסור ממהו דקנה הראשון כיון דגמר כל השחיטה בהאי איסורא, א"כ בנ"ד דשחוטי חוץ כיון דגמר כל השחיטה בחוץ, ודאי דהחיוב דשחוטי חוץ מתחיל מחצי קנה הראשון דאף עליה חל שם שחיטה.

ויש להוכיח מהא דאיתא במס' חולין דף מ' ע"א השוחט חטאת בשבת בחוץ לע"ז חייב שלש חטאות, ואי אמרת כיון ששחט בה סימן אחד אסרה אשחוטי חוץ לא ליחייב מחתך בעפר הוא, ופירש"י שם ד"ה מחתך, אע"ג דאמרינן בפירקין כ"ט ע"ב שחט סימן אחד בחוץ וסימן אחד בפנים חייב שהרי עשה בה מעשה העוף בחוץ, ליכא למימר דבגמר הסימן חיילי בהדי הדדי איסור ע"ז ושחוטי חוץ, דכי אמרינן סימן אחד מחייב הני מילי היכא דגמר לשחיטה בעודה קדשים, דאיגלאי מילתא דסימן קמא שחיטת חוץ הוה, וטעמא דהתם משום דישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף, אבל הכא דסימן שני לא אשתחית כלל דמחתך עפרא בעלמא הוא, קמא נמי לאו שם שחיטה עליה וכו' עכ"ל עי"ש.

והנה ביו"ד סימן ב' איתא שם פלוגתא בין הט"ז והש"ך בנקודות הכסף, בהאי לישנא שאמר הגמרא כיון ששחט סימן אחד לע"ז אסרה, הט"ז סובר הא דנקט סימן אחד דוקא סימן אחד, דאף בשוחט לע"ז לא אסרה רק במילתא דמיטרפא אבל בשחט משהו לע"ז לא נאסרה, והש"ך סובר דכוונת הגמרא סימן אחד לאו דווקא הוא, דאפילו אם שחט משהו מהקנה לט"ז ג"כ אסרה עיי"ש, ובכן לפי שיטת הש"ך אמאי לא תירץ רש"י פשוט דשאני בין ע"ז לשחוטי חוץ, דע"ז אסירא בכל שהוא דקנה אבל שחוטי חוץ בעינן מילתא דמיטרפא או סימן שלם או מיעוט שני סימנים, ומדלא מתרץ הכי, אלמא דס"ל דאם גמר כל הסימנים בחוץ אז גם שחוטי חוץ מתחיל החיוב ממהו דקנה, הילכך אם לאו דמחתך עפר בעלמא הוא הרי חיוב דשחוטי חוץ וחיוב דע"ז באים כאחת.

והשתא הרי ניחא שפיר הא דלא מחייב גבי שחוטי חוץ גם משום מטיל מום בקדשים, דלשיטתו אזיל דס"ל ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף, כדאיתא ברמב"ם פ"א מה' פסוה"ק שחט מיעוט סימנים בחוץ וגמרון בפנים פסול דישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף עיי"ש, הילכך לדידיה החיוב דשחוטי חוץ מתחיל תיכף מן המשהו הראשון דקנה, וחיובא דמטיל מום בקדשים הא לא חיילא עד רוב הקנה או מיעוטא דוושט דמיטרפא בהו דאז מיקרי מום קבוע, דאי משהו דקנה או חצי קנה שחוט אינו אלא מום עובר דאפשר לרפאותו, וכדכ' התוס' במס' בכורות דף ל"ח דלא נקרא מום קבוע רק אם אינו עובר כלל אפילו ע"י רפואה, ומום עובר ס"ל להרמב"ם דליכא ביה חיובא דמטיל מום בקדשים, כדהוכיח המנה"ח רפ"ז מהא דכ' הרמב"ם פ"א מאיסורי המזבח המטיל מום בקדשים לוקה, כגון סימא את עינו או קטע את ידו ולא כתב סתמא שמע מינה דס"ל דבעינן מום קבוע, נמצא לפי"ז דחיובא דשחוטי חוץ איגלאי מילתא למפרע דמתחיל ממהו דקנה שפגע בסכין מתחילה, והחיוב דמטיל מום בקדשים בא אח"כ בשחיטה דמיטרפא ביה, דאז הרי כבר נאסר משום שחוטי חוץ והוה רק כמטיל מום בעפרא בעלמא, משהו"כ ליכא במציאות בהאי גוונא איסורא דמטיל מום בקדשים, אמנם אם יתחיל לשחוט מהוושט איכא מציאות דליחול בבת אחת שחוטי חוץ ומפיל מום בקדשים דהא הוה מום קבוע, אבל הרמב"ם מיירי דשחט כאורחא דאינשי מעיקרא הקנה ואח"כ הוושט, דבהאי גוונא ליכא חיובא דמטיל מום בקדשים כי אם שחוטי חוץ גרידא אכן השתא אדרבה איכא להקשות איפכא למ"ד אין לשחיטה אלא לבסוף איסורא דשחוטי חוץ היכי משכחת לה, הא תיכף כששחטאפילו משהו מהקנה דהוה מיהא מום עובר, כבר נפסל מלבא לאהל מועד להקריב, כדאית' מתניתין מפורשת במס' זבחים קי"ב בהעלה קדשים בחוץ בין מום עובר בין מום קבוע פטור כיון דאינו ראוי לבא לאהל מועד, ופירש שם התוס' והוא הדין לשוחט, א"כ שחוטי חוץ דחייבא רחמנא היכי משכחת לה.

אך יש לתרץ בזה כדתירץ התוס' ב"ק ע"ב ע"א ד"ה דאי למ"ד ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף כמו כן יש לתרץ קושיתי אליבא דמ"ד אין לשחיטה אלא לבסוף, דס"ל ממאי דחייב רחמנא אחולין בעזרה ואשחוטי חוץ לא מצי למיפרך אי ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף, מכי שחטה פורתא אסרה ואידך מחתך עפר בעלמא הוא, כיון דאין שם פסול אחר אלא דשחוטי חוץ לבדו איכא למימר דבהכי חייביה רחמנא, אבל כשיש פסול אחר עמו אז יש לפטור אפילו למ"ד ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף, כיון דבסוף שחיטה

הוא כמחתיך עפר בעלמא עכ"ל, א"כ בנ"ד נמי התירוץ פשוט דבהכי חייבא רחמנא, והא דאמר התוס' דהיכא דאיכא פסול אחר לא אמרינן בהכי חייבא רחמנא, הכוונה פסול דע"ז דבהאי גוונא לא שייך למימר בהכי חייבא רחמנא דאפשר חולין בעזרה ושחוטי חוץ בלא איסורא דע"ז, הילכך אמרינן שפיר דאם שחט לע"ז ליכא איסורא דשחוטי חוץ משום דעפרא בעלמא הוא, אבל בנ"ד פסול הקרבה דמום עובר אי אפשר במציאות שחוטי חוץ בלאו האי פסולא דמום עובר, דכיון דשחט משהו מהקנה נפסל למזבח, וכיון דאי אפשר זה בלא זה ואפי"ה אמרה התורה חיובא דשחוטי חוץ, היינו משום דבהכי חייבא רחמנא כדתירץ התוס' התם.

והנה בעהמ"ח תורה אור הגאון ר' חיים ברודא ז"ל בלקוטיו פ' ע"א הקשה בהא דתנן במס' ע"ז דף ע"ד ע"א צפורי מצורע אסורין בכל שהוא, ואוקי לה מתוס' זבחים דף ע"ב ע"א בצפורי דרור משום ראוי להתכבד, והרמב"ם במאכלי אסורות פרק ט"ז הלכה ז' חשיב להו בבעלי חיים דמשוה"כ לא בטל, דז"ל וכן כל בעלי חיים חשובין הן ואינם בטלין לפיכך שור הנסקל שנתערב באלף שוורים, או צפור מצורע השחוטה באלף ציפרים כולן אסורין בהנייה עי"ש, והנה איתא פלוגתא דר"י ור"ל בקידושין דף נ' צפורי מצורע מאימת נאסרת אם משעת לקיחה או משעת שחיטה, והוא פסק בהדיא בה' מצורע כר"י דמשעת שחיטה נאסרת, א"כ היכי משכחת לה צפורי מצורע בעלי חיים שנתערבו, ממנ"פ בשעה ש לא נאסרה וכשנשחטה אינה בעלי חי, ורצה לתרץ עפ"י דסבר הרמב"ם ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף, דמשכחת לה בשחט מיעוט קמא דקנה דאכתי בע"ח היא ואפי"ה נאסרה דהא שם שחיטה הוא דאיכא עי"ש.

מתמה אני מעולם לא מתקבל על הדעת לומר אפילו למ"ד ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף דבמשהו דקנה שם שחיטה עלה, דהני מילי כדבארתי דאם גמר כל השחיטה בהכי איכא חקירתי אם אף המשהו הראשון נכלל בשם השחיטה, או דשם השחיטה מתחיל מן חצי קנה השני, אבל אם לא גמר השחיטה אלא שחט חצי קנה גרידא ודאי דליכא שם שחיטה עלה, והוה כמו שפגם ברגל או פגם בקנה דאין לזה שום שייכות לשחיטה כלל, אמנם לפי הש"ך שהבאתי לעיל דס"ל גבי שוחט לע"ז כיון דשחט משהו דקנה נמי אסרה משמע דס"ל דגם חצי קנה גרידא בלי שגמר ג"כ מיקרי שחיטה, אפשר לומר דלאו מדין שחיטה אתיא כי הוא דוקא בשוחט לע"ז איכא האי דינא ולא במילתא אחריתא, והחוות דעת מחלק בין שוחט בהמה לע"ז כגון למרקוליס דלא נאסר רק בשחיטה בהא אם שחט חצי קנה לאו כלום הוא דהא לאו שם שחיטה, אבל אם עושה את הבהמה גופה ע"ז שעובד להבהמה דבזה המעשה אוסרת לאו דוקא שחיטה דאפילו ניסך וזרק בין קרניה נאסרת א"כ אף שחט חצי קנה אוסרת דאמנם לאו שם שחיטה עלה סוכ"ס מעשה עבודה הוא דהוה עי"ש.

ובעצם קושית הגאון הנ"ל אפשר לדחוק ולומר דאיירי שנתערב הצפור מצורע קודם שחיטה דהיא בע"ח ולא בטלה, ואחרי התערובת שחטה במזיד עם כל הציפרים דבהאי גוונא השחיטה לא מבטלת החשיבות ואסירי כולן, דכי אמרינן דשחוטה בטלה אם שחטה בשוגג אבל במזיד דיינינן לה כמו בעל חי דלא בטיל, כדאשכחן בהדיא ביו"ד סימן ק"י סעיף ב' בעלי חיים שנתערבו באחרות ונשחטו בטל חשיבותן ובטילין והוא שנשחטו

בשוגג עי"ש, זאת אומרת דאם שחט לאחר התערובות במזיד לא בטלה ודיינינן לה כדין בע"ח ממש ודו"ק.

סימן לא.

פרק י"ח מהלכות מעשה הקרבנות הלכה י"ד. גנב והקדיש ואח"כ שחט בחוץ חייב ואימתי העמידוה ברשותו כדי לחייבו עליה כרת, משעה ששחטה אחר יאוש אבל לפני יאוש אינה קדושה ע"כ.

הכסף משנה פירש בזה מקורו מהא דאיתא במס' גיטין דף נ"ה ע"ב גנב והקדיש ואח"כ טבח ומכר משלם תשלומי כפל ואינו משלם תשלומי דו"ה, ותני עלה בחוץ בכהאי גוונא ענוש כרת וכו', והנה ממאי דכתב הרמב"ם דהגנב חייב כרת בשחוטי חוץ אחר שהקדיש, הרי מידי שהקדיש קדושת מזבח, דאילו קדושה לבדה"ב אין לחייבו כרת על שחוטי חוץ, כדאיתא במס' זבחים קי"ג ע"ב יצאו קדשי בדה"ב שאינן ראויין לבא לאהל מועד ליכא בהו דינא דשחוטי חוץ, לפי"ז מפרש גם את המתניתין שם שכ' סתמא גנב והקדיש ואח"כ טבח ומכר משלם כפל ולא דו"ה מיירי בקדושת מזבח, מדתני עלה אם שחט בחוץ חייב כרת ואילו בקדושת בדה"ב ליכא כרת.

והנה הרמב"ם פרק ב' מה' גניבה הלכה ו' כ' גנב וטבח או מכר ואח"כ הקדיש משלם תשלומי דו"ה, ואם הקדיש ואח"כ טבח או מכר אעפ"י שהקדישו קדשים קלים משלם תשלומי כפל ואינו משלם תשלומי דו"ה, והשיג עליו הראב"ד וז"ל קיצר בכאן שאם הקדישו הקדש בדק הבית משלם דו"ה, מה לי משעבדי לשמים מה לי משעבדי להדיוט עכ"ל, ופירש בזה הכס"מ דלהכי סובר הראב"ד דקדושת בדה"ב חייב בדו"ה, משום דהא תניא במס' ב"ק ע"ח ע"ב גנב והקדיש חייב דו"ה, והקשו התוס' ב"ק ע"ו ע"א ד"ה והשתא, מהמתניתין ע"ד ע"ב דאיתא שם בהדיא גנב והקדיש משלם תשלומי כפל ואינו משלם דו"ה, ותירצו דמתניתין מיירי בקדשי מזבח דשם בעליו עליו הוא הילכך פטור מדו"ה דמעיקרא תורא דראובן והשתא תורא דראובן, אבל הברייתא מיירי בקדשי בדה"ב דאישתני שם בעליו ודמי ממש למכירה הילכך חייב בדו"ה, והרמב"ם לא ס"ל האי חילוקא דאם איתא לא סגי' דלא מפרש בגמרא, אלא סובר דהברייתא פליג אמתניתין ודחינן לה הברייתא מקמי מתני' הילכך פסק דפטור בכל גווני עי"ש אולם לפי מאי דבארתי לעיל יש לתמוה הגמ' דגיטין דתני עלה דמתני' שחטו בחוץ חייב כרת, הניחא להראב"ד דמפרש כדברי התוספות דהמתניתין מיירי דוקא בקדשי מזבח שייך שפיר גביה דינא דשחוטי חוץ, אבל להרמב"ם דמוקי לה למתניתין דמיירי בכל גווני אף בקדושת בדה"ב, הו"ל להברייתא לפרש בהדיא בגוונא דהקדיש למזבח חייב כרת, דהא מתני' איירי אף בקדושת בדה"ב דליכא גביהו כרת דשחוטי חוץ וצ"ע.

אכן ראיתי את קושית הגאון ר' אבא דויד זצ"ל המובא בס' לב אריה, וז"ל וצ"ע לשון הרמב"ם פ"ב מה' גניבה גנב וטבח ומכר ואח"כ הקדיש חייב בדו"ה, דגבי מכר לא שייך הקדיש דהוה אינו שלו דהא איירי אחר יאוש והרמב"ם הא ס"ל דגם שינוי רשות ואח"כ יאוש קונה ובמשנה איתא טבח לבד עיי"ש, והרמב"ם דכתב גם מכר אי אפשר להולמו כעת עכ"ל.

ונ"ל ליישב פשוט אמנם הא דהקדיש אחר שמכר או טבח הוא דוקא שהקדיש אחר יאוש דאם קודם יאוש לא חל ההקדש, כדמסיק שם הרמב"ם בעצמו בהלכה זו אם הקדיש לפני יאוש אינו קדוש, אבל מי יימר לן דמכר איירי ג"כ אחר יאוש, דילמא כוונת הרמב"ם דאם מכר קודם יאוש דלא חלה המכירה כמו שהקדש אינו חל קודם יאוש, ואין להקשות אם אינה חלה המכירה אמאי משלם דו"ה, דסובר כהני אמוראי דאיתא במס' ב"ק ס"ח ע"א דאמרי המוכר לפני יאוש חייב בדו"ה ומכרו אמר רחמנא והא זבין, כדאיתא בהדיא בפ"א מה' גניבה הלכה ט"ז הגנב שגנב וטבח או מכר לפני יאוש בעלים אעפ"י שלא קנה לוקח והרי הגניבה חוזרת בעצמה מיד הלוקח ה"ז משלם דו"ה עי"ש, דלא בעינן חלות המכירה ממש כי אם מעשה המכירה ואין להקשות אכתי היכי חל ההקדש אחרי שמכר הא אין אדם מקדיש דבר שאינו ברשותו אחרי שהשור ביד הלוקח, לא קשיא דאיכא לאוקמי שהגנב מכר את הגניבה במעות והלוקח עדיין לא משך מרשות הגנב, דבכהאי גוונא מכירה גמורה היא אליבא דר' יוחנן דס"ל במס' ב"מ מ"ז ע"ב דבר תורה מעות קונות והרמב"ם ס"ל כוותיה כדאיתא בה' מכירה פ"ג הלכה א' עי"ש, במה דברים אמורים אליבא דס"ל כר' יוחנן דמעות קונות דבר תורה, אבל אליבא דר"ל דס"ל משיכה קונה אם מכר הגנב בהאי גוונא במעות בלא משיכה ודאי דפטור מדו"ה דמכירה כזו אין בה ממש.

ואין לומר מידי דהוה אמוכר לפני יאוש דג"כ המכירה לא חלה ואפי"ה חייב בדו"ה, לא דמי דמוכר לפני יאוש הרי עשה המכירה בכל פרטי הדינים כדבעי למיהוי דבעלמא מכירה גמורה היא, אלא משום מאי אינה חלה משום דהגנב מכר דבר שאינו שלו, ע"ז מלמדנו התורה ומכרו אמר רחמנא והא זבין כלומר דעשה מעשהמכירה, משא"כ בנ"ד דמכר בלא משיכה אליבא דר"ל הרי לאו מעשה מכירה היא דבעלמא ג"כ בהאי גוונא לא מהני, והתורה אמרה ומכרו והא לא זבין דזבינא מיקרי ע"י משיכה והא לא משך הילכך בהאי גוונא ודאי דפטור מדו"ה, דאמנם לא בעינן חלות המכירה אבל מעשה מכירה גמורה ודאי הוא דבעינן ברם מאי דנקט הרמב"ם בלישנא ואם הקדיש ואח"כ טבח ומכר אעפ"י שהקדישו קדשים קלים משלם תשלומי כפל ואינו משלם תשלומי דו"ה, לישנא אפילו קדשים קלים קשה להבין מאי רבותא דקדשים קלים, אם למימר לא מיבעיא קדשי בדה"ב, אדרבה קדשי בדה"ב רבותא טפי כדהשיג עליו הראב"ד מה לי משעבדי לשמים מה לי משעבדי להדיוט, ואם כוונתו למימר לא מיבעיא קדשי חטאת או אשם דלא משלם דו"ה, שוב קשיא אדרבה ומה קדשי קדשים כגון חטאות דלכו"ע לאו ממון בעלים הן אפי"ה לא חשיבא למכירה, כש"כ ק"ק דס"ל להרמב"ם כר"י הגלילי דממון בעלים הן כדאיתא בקצוה"ח סימן ת"ו ודאי דלא חשיבא למכירה, דקדשי קדשים הוה טפי רבותא, כדאיתא בסוגיא ב"ק ע"ו ע"א דס"ד התם לומר דקדשי קדשים משלם דו"ה רק ק"ק אינו משלם עי"ש אמנם אף למ"ד קדשים קלים ממון בעלים הן מיהא גם לגבוה חלק בהן ותרוייהו שותפין הן, כדאיתא לעיל ב"ק דף י"ג דינא דר' אבא שלמים שהזיקו גובה מבשרן ואינו גובה מאימוריהן וכו', ופריך הגמרא ואי אליבא דר' נתן הא אמר כי ליכא לאשתלומי מהאי משתלם מהאי, ופירש"י והכא נמי אמאי אינו גובה בשרן נגד אימורין הא תרוייהו אזיק חלק גבוה וחלק הדיוט והתם אזלא אליבא דר"י הגלילי עי"ש, אלמא אפילו למ"ד ק"ק ממון בעלים הן לאו כולו ממון בעלים כי

אם גם לגבוה חלק בהן, הילכך אם הקדיש קדושת קדשים קלים אף אם נאמר דהקדש הוה כמכירה פטור מדו"ה דהא ומכרו כולו בעינן והכא ליכא ומכרו כולו כיון דאיתא דהא אכתי יש לבעלים חלק ביה ותרווייהו שותפים.

ועפ"ז יש להסביר הגמרא שם דפריך ליחייב אהקדש מה לי מכרו להדיוט מה לי מכרו לשמים, ומשני בקדשים קלים ואליבא דר"י הגלילי דאמר ממון בעלים הן, ופרש"י וז"ל הילכך לאו מכירה היא, ומיהו ברשות מרא קמא אפקעינהו שם הקדש וכי קא טבח לאו דמרה קא טבח עכ"ל, לכאורה יש להבין ממנ"פ אם לאו דמרה הוא משום דהקדיש למה לא מיחשבא מכירה, ואי לא חשיבא מכירה דממון בעלים הן למה מיקרי לאו דמריה, אולם לדידי ההסבר פשוט דשותפין הן הדיוט וגבוה, דאפשר לומר דהקדש ק"ק ג"כ מכירה היא דהוה, אולם רק לחלק גבוה, אבל חלק דהדיוט נשאר להמקדיש וליכא ומכרו כולו, ואם טבח אחר שהקדיש אמנם טבח חלקו דהדיוט אבל איתא בה גם חלקו דהקדש וליכא וטבחו כולו בחיובא ומהא דס"ל להרמב"ם כרב נחמן ור' יוחנן דהמוכר לפני יאוש חייב דו"ה אעפ"י דהמכירה לא חלה, מוכיח הרש"ש ב"ק ס"ח ע"א דבעל כרחך ס"ל כרבא במס' תמורה ד' דכל מקום דאמר רחמנא לא תעבד אי עביד לא מהני והא דלקי משו' דעבר אמימרא דרחמנא דלא כאביי דאמר אי סלקא דעתך דלא מהני אמאי לקי, דהא הכא אעפ"י דלא מהני המכירה אפי"ה חייב בדו"ה, והאחרונים נסתפקו בזה איך ס"ל להרמב"ם אם כאביי או כרבא.

ולי נראה דאין שום ראייה מהכא, דאביי סובר דאי אפשר שהתורה תלמדנו ללקות על לאו בגוונא דהאי לאו אינו אלא במציאות דלא מהני, דכיון דלא מהני כלום אף אם יעבור אין שייך ללקות אותו, הני מילי אם הלאו אינו אלא בגוונא דלא מהני, אבל בלאו דאפשר בכל גווני גם אופן דמהני, בהא גם אביי מודה דהתורה חידשה לנו ללקות על לאו זה משום האופן דמהני מעשיו, וכיון דכבר נאמר הלאו משום הגוונא דמהני ליכא שום חילוק אם אף עושה באופן דלא מהני ולקי, דכל עיקרא דהוכחה דיליה דמשום דלא מהני גרידא לא היתה מלמדנו התורה ללקות, אולם אם איכא בלאו זה אופן דמהני הו"ל להתורה לחדש משום המהני, לפי"ז הני מילי דאפשר להוכיח דוקא למ"ד דלאו מכירת גניבה אינו אלא לפני יאוש גרידא דלא מהני המכירה, אבל לאחר יאוש פטור דשלו הוא מוכר א"כ ליכא במציאות איסור המכירה רק בגוונא דלא מהני, ואפי"ה חידשה התורה חיובא דו"ה אלמא כרבא דחייב רק משום דעבר אמימרא דרחמנא, אבל למ"ד דס"ל דחיוב דו"ה בין לפני יאוש דלא מהני המכירה ובין לאחר יאוש דמהני כדס"ל הרמב"ם הכי, אפשר לומר שפיר דס"ל כאביי, ואמאי כתבה התורה דין מכירה להתחייב דו"ה משום אחר יאוש דמהני המכירה, וכיון דאיכא האי חיוב מכירה דכתבה התורה לא שאני בין מהני או לא מהני דכתיב ומכרו והא זבין.

סימן לב.

עוד בענין הנ"ל. הנה התוס' ב"ק ע"ו ע"א ד"ה והשתא תורא דשמען, הקשו ממתניתין ע"ד ע"ב האמור גנב והקדיש אינו משלם דו"ה דלא אמרינן מה לי מכרו להדיוט מה לי מכרו לשמים, אברייתא דלקמן ע"ט ע"א דאמר שם גנב והקדיש משלם תשלומי דו"ה דהוה כמוכרו להדיוט, ותירצו דהברייתא מיירי בקדשי בדה"ב דלא מיקרי על שם

בעלים והמתניתין מיירי בקדשי מזבח דשם בעליו עליו הוא הילכך לאו כמכירה להדיוט ופטור מדו"ה, וכבר הבאתי את דברי התוס' לעיל ע"ש והים התלמוד מתרץ קושיית התוס' עפ"י דמעיקרא הקשה אהא דמשני שם הגמרא, דהמתניתין מיירי בקדשים קלים ואליבא דר"י הגלילי דממון בעלים הוא הילכך לאו מכירה היא ופטור מדו"ה, הא אף לרבנן ג"כ אתיא שפיר לפי המבואר במס' זבחים ק"ג ע"ב עורות קדשים קלים לבעלים, והנה מבואר במס' ב"ק דף ע"ח דלת"ק דרבי אם מכרה חוץ מגיזותיה אינו משלם תשלומי דו"ה דלא בעינן דוקא הניתר עמו בשחיטה, א"כ כיון דבהקדש שייך עורות לבעלים ואיכא שיעור במכירה זו ופטור מדו"ה אף לרבנן, ועפ"י הנחה זו מפרש דהברייתא דמחייב דו"ה בגנב והקדיש אזלא אליבא דמ"ד דשיעור במכירה אינו אלא דבר הניתר עמו בשחיטה ועור לא הוי שיעור, אבל מתניתין אתיא אליבא דמ"ד דשיעור מיקרי אף בדבר שאין ניתר עמו בשחיטה כגון עור הילכך פטור מדו"ה, ומאי דלא מחלק הש"ס בין קדשי קדשים לקדשים קלים בהאי גוונא, דגבי קדשים קלים איכא שיעור בעור אבל לא בקדשי קדשים, משום דגם גבי קדשי קדשים איכא שיעור בעור דשייך לכהנים ע"כ תוכנו.

ותמה אני הא אין שום דמיון דאמנם קדשים קלים כיון דשייך העור לבעל המקדיש גופיה מיקרי שפיר דשייר המוכר לעצמו את העור וליכא ומכרו כולו באיסורא, משא"כ בקדשי קדשים דגם העור יוצא מרשות הגנב המקדיש כי שייך לכהנים, דכמו דזכה המזבח את חלקו מגבוה כמו כן זכו הכהנים בבשרה ועורה, ודמיא ממש למכר הגנב לשני שותפים לאחד הדם ולהשני הבשר ועור דודאי בהאי גוונא מיקרי ומכרו כולו, תדע דאיתא במס' זבחים ק"ג ע"א במתניתין כל שלא זכה המזבח בבשרה לא זכו כהנים בעורה דתרווייהו משולחן גבוה קא זכו, ואפילו אם נאמר דהכהנים זכו מהבעלים סוכ"ס לעצמו לא שייר כלום, מידי דהוה אמכר לשני שותפים לכאו"א חלקו וצע"ג והמפרשי הים מביא בשם חכם אחד לתרץ קושיית הים התלמוד בהכי, דאם הקדיש את הבהמה קדושת קדשים קלים ודאי דמקדיש גם את העור וחל עליו הקדושה כמו על כל הבהמה, ומאי דאמרינן העור לבעלים הוא דגם הבעלים זכו את העור משלחן גבוה, א"כ לא שייך בעור שיעור במכירה כלומר שיעור בהקדש, אחרי דבעצם חל ההקדש אף על העור רק אחר שחיטה זכו הבעלים שוב משלחן גבוה, והביא ראיה דהרי חזינן דפסולי המוקדשין שמתו עורן אסור בהנאה אלמא דחל ההקדש גם על העור והבעלים כי זכו בעור משלחן גבוה קא זכו אולם המפרשי הים ערער על דבריו ואמר כי אין זה אלא דברי בורות ופטופטי דברים בעלמא, והראיה מפסולי המוקדשין שמתו לאו ראיה הוא כלל, דהתם אין הטעם משום שהעור קדוש דבאמת אין העור קדוש כלל, רק כיון דגוף הבשר נאסר בהנאה אף העור אסור בהנאה כמו שער וכל מילי דשייך לגוף.

ונ"ל לקיים דברי אותו חכם, מהא דאיתא במס' ב"ק י"ג ע"א שלמים שהזיקו גובה מבשרן ואינו גובה מאימוריהן, פשיטא אימורין לגבוה סלקי, לא צריכא לגובה מבשרן כנגד אימורין, והסוגיא אזלא התם אליבא דר"י הגלילי כדביאר שם הרבינו חננאל, וכמו כן פוסק הרמב"ם בפרק ח' מה' נזקי ממון הלכה ב' ומפרש גם שם הלחם משנה דסובר כר"י הגלילי הילכך גובה מבשרן נגד אימורין, דאי לרבנן ליכא שום חיוב נזקין דהא גם הבשר ממון גבוה הוא, ואם נימא כהמפרשי הים דהקדש אינו חל על העור, א"כ גם

לרבנן איכא מציאות לגבות מהעור נגד הבשר והאימורין שהן לגבוה וגם מן הקרנים דדין אחד לעור ולקרנים כדמשמע ברש"י במס' רה"ש כ"ח ע"ש, אלמא מזה דלרבנן כשם שחל ההקדש על הבשר כמו כן חל שם הקדש על העור וקרנים, דגם העור זכו הבעלים משלחן גבוה, הילכך מתורץ שפיר קושית ים התלמוד דליכא שום שיור בק"ק אף בעור דהא חל עליו ההקדש אלא דשוב זכו הבעלים מגבוה.

ועוד איכא להוסיף דאפילו אם נימא כמפרשי הים דאין הקדושה חלה לגמרי על העור ג"כ ניחא, דהא דלא חלה לאו משום דהגנב לא הקדיש את העור ושייר בהקדשו, אלא מסתבר לומר דאם אדם מקדיש אף קדושת קדשים קליםאת הבסמה הרי מקדיש כל הבהמה עם בשרה ועורה, אלא דדין התורה הוא דקדושת מזבח אינה חלה על העור, א"כ דמיא לאדם המוכר לפני יאוש דאעפ"י דלא חלה המכירה אמרינן דחייב דו"ה דהתורה אמרה ומכרו והא זבין דעשה מעשה המכירה, כמו כן בנ"ד הוא הקדיש כל הבהמה ולא שייר לעצמו כלום במעשה ההקדש, אלא הא דלא חלה מדין התורה לא שייך למעשה הקדש דיליה, וכיון דהקדש הוה כמכירה מיקרי דמכרו וחייב בדו"ה, ודמי ממש להא דפסק הרמב"ם בפ"א מה' גניבה הגנב שמכר לפני יאוש בעלים אעפ"י שלא קנה לוקח והרי הגניבה חוזרת בעצמה מיד הלוקח ה"ז משלם דו"ה ע"כ, כמו כן בנ"ד אעפ"י שחוזר העור לבעלים כיון שהקדיש חייב בדו"ה ודוק והנה לפי"ד אם הגנב יקדיש חצי בהמה וקיימ"ל דפשטה קדושה בכולה, אמנם לפי הרשב"א שסובר טעמא דפשטה קדושה בכולה הוה משום דדעתיה אכוליה כדבארתי בזה בס' דברי ירוחם סימן ס"א עיי"ש, ודאי דחייב דו"ה דהא מיקרי שהוא הקדיש את כולו, אבל לפי מאן דסברי דדין התורה הוא דפשטה קדושה בכולה אעפ"י שדעת המקדיש היתה רק לחציה, הרי מיקרי דשייר בהקדשו אלא דהתורה גזרה שתהא קדושה בכולו, דעלינו להקפיד רק על בעל המקדיש בין לפטורא ובין לחיובא כדנתבאר.

סימן לג.

פרק י"ט מה' מעשה הקרבנות הלכה ז. המעלה את הבהמה כולה בחוץ חייב מפני האימורין ואעפ"י שלא הפרישן אין בשר הזבח חוצץ, וכאילו הקטיר האימורין בפני עצמן ע"כ.

והנה הכסף משנה פירש בזה דהגמרא זבחים ק"י פריך אמאי והאיכא חציצה, ופירש"י שהבשר אינו ראוי להקטרה חוצץ בין אמורין למערכה, דכוותה בפנים לאו העלאה היא, דרחמנא אמר על העצים אשר על האש, אמר שמואל בשהפכן וכו', רב אמר מין במינו אינו חוצץ ופסק כרב דהלכתא כוותיה לגבי שמואל באסורי עכ"ל, אכן לעיל פ"ה מה' ביאת המקדש הלכה י"ח פסק רגלו אחת על האבן ורגלו אחת על הרצפה רואין כל שאילו ינטל האבן יכול לעמוד על רגלו אחת עבודתו כשרה ע"כ, חזינן בהדיא שסובר רבינו דאבן בינו לבין הרצפה הוה חציצה אכן העולת שלמה זבחים כ"ד כ' וז"ל ק"ל אמאי הוה חציצה באבן הא מין במינו אינו חוצץ כדאיתא לקמן דף ק"י וביומא דף נ"ח והרצפה של אבנים היתה כדמשמע בסמוך, ונ"ל דדוקא התם דתרווייהו קדשים הוה מין במינו, אבל הכא דהאבן אינו קדוש והרצפה נתקדשה כדאמר לעיל, הוה כחולין וקדשים דמיקרי מין בשאינו מינו כדלעיל דף ג' שחטה לשם חולין כשרה דלאו מינה לא מחריב

בה אלמא מיקרי לאו מינו, והא דבכורות דף ט' אמר אהא דקתני התם רחל שלא בכרה וילדה שני זכרים אחד לו ואחד לכהן, דסברי רבנן מקצת רחם מקדש דאי כולה רחם האיכא חציצה, ומשני מין במינו אינו חוצץ עיי"ש, אף דהאחד הוא בכור וקדוש והשני חולין הוא, משום דהתם כל כמה דלא יצא רובו לא נתקדש עדיין בבכורה וחולין הוא, והויא תרווייהו חולין ומין במינו הוא ע"כ וקשה לי להבין מהיכא תיתי ליה דלגבי חציצה מיקרי קדשים וחולין מין באינו מינו, אחרי דתרווייהו במציאות ממין אחד הן, דמה לנו אם דיניהם חלוקים, התינח גבי שחטה לשם חולין שהביא המחבר הנ"ל דהתם כל הפסול שאנו רוצים לפסול, הוא משום דחשב בקרבנו לשם בהמה אחרת עם דינים אחרים, בהכי שייך לומר הני מילי אם שינה מחשבתו במין הקדש גופיה דאית לי דיני אחרני' דמיחשבא מינו מין הקדש, אבל אם חשב לבהמה של חולין הרי מחשבת הדינים לגמרי לאו מינו, דלענין הדינים ודאי דחולין לגבי הקדש לאו מינו הוא, דכל עיקר הפסול הוא מחשבתו לדינים אחרים, וכיון דיסוד הפסול הוה בדין שייך שפיר להקפיד על הדין ולא על המציאות, מה שאין כן בנדון דחציצה דבעינן שיהיו עומדות רגליו על הרצפה, או כגון האימורין על גבי המערכה, דהעיקר הוא שלא תהיה חציצה במציאות, ודאי דעלינו להקפיד על עצם המציאות שביניהם, הילכך לפי דבריו דרצפה הוה אבן הרי במציאותן שוים הן ומיקרי שפיר מין במינו, וחלוקי הדינים שזה אבן חולין והרצפה קודש אין שייך לכאן סוכ"ס תרווייהו מין אבן הוא, וכמו כן גבי בכור משום דתרווייהו מין בשר ודאי שפיר דמיקרי מין במינו, ואשכחן נמי במס' יבמות פ"א ע"ב חתיכה של חטאת טהורה שנתערבה במאה של חולין טהורות, וכן פרוסה של לחם הפנים שנתערבה במאה פרוסות של חולין טהורות דברי הכל לא תעלה, ופירש"י דסבר מין במינו לא בטל, אלמא אף לגבי ביטולברוב חשבינן למין במינו חולין וקדשים כיון דבמציאות ממין אחד הן, ולא חשבינן חולין וקדשים למין בשאינו מינו והוא דלא כדבריו.

והנה הר המוריה בפ"ה מה' ביאת המקדש ג"כ הקשה קושיתו, וז"ל דאבן ע"ג הרצפה אע"ג דמין במינו הוא, מ"מ הוה חציצה כיון דלא מבטל ליה משום דנתקל בה כמש"כ תוס' שבת צ"ג ע"ב ועיין תוספתא פ"ק דזבחים ופ"ק דמנחות עכ"ל, אמנם התוס' שם במס' שבת העיר בזה ותמה אני שהעולת שלמה לא ראה זה בתוס' שם, דמחלק בהכי משום דאבן לא מבטיל ליה, זאת אומרת דלא ס"ל להתוס' לחלק בין קודש לחולין כי מתחשבין אנו רק בהמציאות ממש ולא בחלוקי הדינים כמו שבארתי, אולם אלולי דברי התוס' היה אפשר לחלק באופן אחר, עפ"י דאיתא במס' ע"ז דף ס"ו חמרא חדתא בענבי אביי אמר במשהו בתר טעמא אזלינן אידי ואידי חד טעמא דהו"ל מין במינו ומב"מ במשהו, ורבא אמר בנ"ט בתר שמא אזלינן והאי שמא לחוד והאי שמא לחוד והוה מין בשאינו מינו ומבשא"מ בנ"ט עיי"ש, והרמ"א ביו"ד סימן צ"ח כתב לענין מין במינו אזלינן בתר שמא, חזינן מהתם דעצם מציאות הדבר אף היכא דתלוי בטעמא אפי"ה סובר רבא דבתר שמא קא אזלינן, ואפשר דלענין חציצה לכו"ע אזלינן בתר שמא, לפי"ז אפשר לומר דאבן לגבי רצפה הוה מין בשאינו מינו, דהאי מיקרי אבן והאי מיקרי רצפה משוה"כ חשבינן לה כמין בשאינו מינו והוה חציצה, משום דכל האבנים כיון דנקבעו ברצפה נשתנו שמייהו, וכמו דאיתא במס' ב"ק ס"ו ע"ב והרי מריש דאיכא שינוי השם דמעיקרא כשורא והשתא טללא וכו', כמו כן בנ"ד מעיקרא אבן והשתא רצפה והוה מין

בשאינו מינו והנה איתא במס' מנחות דף ס"א ע"ב בדין תנופה הא כיצד כהן מניח ידו תחת ידי בעלים ומניף, ופירש שם התוס' לאו דווקא קאמר תחת יד הבעלים ממש, דא"כ הויה לה יד הבעלים חציצה בין הכלי ובין יד הכהן, ובסוף שתי מדות דף צ"ד מסקינא גבי בעלי חברין לינפו כולהו בהדי הדדי קא הויה חציצה, אלא הבעלים אוחזין באוני הכלי והכהן בשוליו מלמטה והיינו יד הבעלים, ובקונטרס פירש לקמן בפ' שתי מדות דף צ"ג דתנופת הכהן לא איכפת לן אם יש בה חציצה דעיקר תנופה בבעלים היא, וקשה דמנא ליה הא הא תרווייהו כתיבן, ובירושלמי משמע קצת דהוה תחת ידיו ממש דגריס גבי תנופת מנחת סוטה וכהן מניח ידו כו' ואין הדבר כעור מביא מפה, ואינו חוצץ מביא כהן זקן וכו' עכ"ל, חזינן מהכא פלוגתא מפורשת שהתוס' סובר דאסור להניח ידו תחת ידי הבעלים משום חציצה, ורש"י ס"ל דלא הוה חציצה, אולם לישנא דרש"י מחוסר ביאור הא דאמר לא איכפת לן אם יש בה חציצה דעיקר תנופה בבעלים היא, מאי עיקר ותפל שייכא בהכי, אם ס"ל חציצה בתנופה מילתא היא הרי כמאן דלא עבד הכהן לגמרי את המצות תנופה, ואם ס"ל לרש"י דחציצה גבי כהן לאו מילתא היא, הרי הכהן עביד התנופה כמו הבעלים, והא דהקשה התוס' הא תרווייהו כתיבן אינו אלא להקשות אמאי הבעלים מקיימין עיקר התנופה והכהן לא כל כך עיקר כמו הבעלים, אולם אני תמה מאי שייך בזה עיקר ותפל כדבארתי.

לכן נראה לי ליישב עפ"י מאי דהקשה שם בירושלמי פרק שלישי דמס' סוטה השירי קרבן, איך שייך חציצה בתנופת כהן הא מין במינו הוא ואינו חוצץ, ותירץ בקדשים אפילו במינו חוצץ כדתנן בפ"ב דזבחים על גבי רגליו של חבירו פסול דהו"ל חציצה, דאין לומר שגזייה"כ הוא להכשיר הנחת יד כהן תחת יד בעלים ולא הוה חציצה, דהא איכא לקיים תנופת כהן בענין דלא ליהוי חציצה שהבעלים אוחזין באוגני הכלי והכהן בשוליו למטה ע"כ, אולם תירוצו לא נראה לי, איזה דמיון לגבי דגלי חבירו התם הרי הקשה התוס' במס' זבחים דף ק"י אמאי פסול הא מין במינו הוא ותירץ משום דאין דרך שירות בכך, מה שאין כן בנדון דתנופה לא שייך למימר הכי, דהתם הרי כתובה בתורה לעמוד על הרצפה ואם על גבי רגל חבירו לאו שירות בכך אבל גבי תנופה נאמר פשוט שיהו שניהן מניפין ואם אחד מניח ידו תחת ידי חבירו ומניפין יחדיו ודאי דדרך תנופה בכך, והקושיא עצומה היא הא מין במינו הוא יד כהן ביד בעלים אולם נ"ל לחדש דבחציצה דתנופת כהן תחת ידי הבעלים איכא טעמא דשני מיני פסולים, האחד הוא משום דבר המפסיק כלומר דבעינן נגיעת יד הכהן להמנחה בלא שום הפסק, דהוה כמו כל מיני חציצה בעלמא דהפסול משום מפסיק, עוד פסול איכא בעבודת התנופה כיון דהכהן והבעלים מחויבים כאו"א מהם לקיים מצות עבודת התנופה, הילכך אם הכהן מניח ידו תחת ידי הבעלים, הרי אמנם הבעלים מקיימים מצות התנופה כדבעי למיהוי, אבל הכהן הא לא מקיים אחרי שכח הבעלים הוא הראשון המניף, והכהן המניח ידו תחת ידי הבעלים הוה רק כמסייע על ידי הבעלים אבל חסר להכהן עיקר התנופה, דחציצה זו עושה הפסול בעבודת התנופה של הכהן, דעיקר התנופה עושה הבעלים והכהן עושה רק תנופה קלושה, ואם מחויב בתנופה לא יוצא בזה שרק מסייע להבעלים.

המורם מדברי דשני פסולים איכא בהאי חציצה פסול שלא נגע הכהן בידיו להמנחה, דהוה פסול כמו המעלה בשר עם האימורין בזבחים ק"י דבעינן שיגעו האימורין

להמערכה בלא חציצה של הבשר שביניהם, ועוד פסול שהחציצה עושה פסול בעצם עבודת התנופה דהכהן לא מקיים מצות התנופה. השתא דמסקינן הכי יש לפרש הא דמקשי התוס' ורש"י אהא דאמר הגמרא מניח ידו תחת ידי הבעלים ומניף אמאי הא הוה חציצה, כוונתם לאו על האי פסול דלא נגע יד הכהן בהמנחה משום יד הבעלים המפסיק, דלא קשיא בהכי דהא מין במינו הוא ואינו חוצץ דיד כהן ביד הבעלים מין במינו הוא, אלא הא קשיא להו הא הוה חציצה כלומר כיון דיד הבעלים בכוחם מניפין ראשון והכהן תחת יד הבעלים הרי איכא פסול בהא שהכהן לא הניף ולא קיים מצות עבודת התנופה, דעל האי פסול ליכא לתרץ מין במינו אינו חציצה, דהני מילי גבי פסול נגיעה שייך למימר הכי דהוה כמו נגע, אם דנאמר דמין במינו הוה כגוש אחד או דנאמר דהחציצה הוה כמו אורא בעלמא וליכא שום מפסיק, וכבר בארתי בזה לעיל בהלכות ביאת המקדש סימן ט"ו עיי"ש, אבל בפסול עבודת התנופה איזו שייכות של מין במינו לכאן סוכ"ס הכהן לא עבד עיקר התנופה רק הבעלים, משוה"כ תירץ התוספת דלא אמרינן להניח ידו תחת ידי הבעלים כי אם זה אצל זה דמקיימים שניהם יחדיו בשוה את מצות התנופה, והשתא מדויק לישנא דרש"י כיון דכל הקושיא היא שהבעלים עושים עיקר התנופה והכהן בתפל להבעלים ואינו אלא כמסייע, ע"ז תירץ שפיר בלישניה דתנופת הכהן לא איכפת לן אם יש בה חציצה דעיקר תנופה בבעלים היא, כלומר דכך הוא דין התורה שהבעלים יעשו עיקר התנופה והכהן סגי בתנופתו הקלושה שמניח ידו תחת ידי הבעלים, דמדויק שפיר הלישנא דעיקר תנופה בבעלים הוא.

ואין להקשות לפי"ד מאי האי לישנא דקושית התוס' מחציצה, דלישנא דחציצה שייך רק בדבר המפסיק, הו"ל פשוט לפרש קושיתם על עבודת התנופה, זה אינו דהא מצינו לישנא דחציצה בתוס' גבי על רגל חבירו אעפ"י דהתם לאו משום מפסיק בנגיעה כי אם משום אין דרך שירות בכך, או במס' זבחים י"ט ע"א תפילין מהו שיחוצו והתם פירש"י דהפסול חציצה [הוה משום יתור בגדים, אלמא דטעמא דשאר פסולים שייך בלשון חציצה, ולא דוקא פסול חסרון נגיעה סימן לד.].

פרק י"ט מה' מעשה הקרבנות הלכה ט"ו. מי ששחט קדשים בזמן הזה והעלה חוץ לעזרה חייב מפני שהוא ראוי ליקרב בפנים, שהרי מותר להקריב אעפ"י שאין בית, מפני שקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא, ע"כ.

והנה בפ"א מאיסורי המזבח הלכה ז כתב מפי השמועה למדו שזו אזהרה שלא יתן בו מום ואינו לוקה אלא בזמן שבית המקדש קיים שהרי היה ראוי לקרבן ופסלו, אבל בזמה"ז אעפ"י שעבר בל"ת אינו לוקה, ותמה על זה בעל הגהות מפרשי הים במס' מגילה י' מאי שנא דין הטלת מום בקדשים בזמה"ז דאינו לוקה, אעפ"י שראוי הוא גם בזמה"ז להקריב דהא מקום המקדש בקדושתו קאי, ומאי שנא מדין שוחט ומעלה בחוץ בזמה"ז דחייב מטעם זה, והחוט המשולש סימן ד' מהגאון ר' משה זאב בעהמ"ח מראות הצובאות כתב וז"ל יש לתרץ עפ"י מה שכ' הראש פרק קמא דמס' בכורות סי' ד' גבי מטיל מום בבעל מום עובר דאינו חייב, משום דלא קרינן תמים יהיה לרצון באותה שעה, משמע דהכי נמי במטיל מום בקדשים בזמה"ז דאינו לוקה משום דלא חזי להקרבה באותה שעה, דאעפ"י שמקריבין אעפ"י שאין בית אכתי מחוסר בנין המזבח כמו שכ'.

התוס' ביומא דף ס"ג, מה שאין כן בשחוטי חוץ דחייב אפילו שוחט בע"מ עובר כדאיתא בבכורות דף ל"ז עכ"ל, ויש לתמוה בהא דמסיק דבשחוטי חוץ חייב אפילו שוחט בע"מ עובר, הרי משנה ערוכה במס' זבחים קי"ב בע"מ בין קבועים ובין עוברים שהקריבן בחוץ פטור, משום כל שאינו ראוי לבא לפני משכן ד' אין חייבין עליו, והא דמביא ראייה מבכורות ל"ז דלא שחטינן בכור בחוץ על מום עובר, לאו מדין שחוטי קדשים בחוץ אתינן עלה, אלא היינו טעמא דבכור אם הוא תמים מקריב בפנים ואם נפל בו מום שחטינן על אותו מום בחוץ, ואיכא בבכור גווני דלא נשחט לא במקדש ולא במדינה, כגון הני דחשיב להו במשנה בכורות מ"א עיי"ש כמו כן מום עובר הוי מהני דאינו נשחט במקדש משום דאיכא בו מום עובר, ולא במדינה משום דבעינן מום קבוע ולא סגי במום עובר, ולא דמי כלל לשחוטי חוץ, דגבי שחוטי חוץ הוה מקדש ומדינה תרתי דסתרי, דאם ראוי לבא לפני איכא דינא דאיסור שחוטי חוץ, ואם אינו ראוי לבא לפני ליכא דינא דשחוטי חוץ, אבל שלא יהיה ראוי בפנים וגם שיהיה בהאי גוונא דינא דשחוטי חוץ ליתא, אבל בנדון דבכור יש מהן שאעפ"י שלא נשחט במקדש אפי"ה אינו נשחט ג"כ במדינה, כדשני לן במתניתין ואלו שאין נשחטין לא במקדש ולא במדינה, וכדמפרש הגמרא שם טעמא דאמאי מום עובר אעפ"י שאין נשחט במקדש אינו נשחט ג"כ במדינה, מסברא השתא מיפרק לא פרקינן עליה משחט שחטינן עליה בתמיה, ואיבעית אימא קרא פסח ועור למה לי עיי"ש, לפי"ז אם עבר ושחט את הבכור במדינה ע"י מום עובר ודאי דלא חייב משום שחוטי חוץ בקדשים אלא דאין נותר הבכור ע"י אותו מום, דחויב ש"ח ליכא כיון דאינו ראוי לבא לפני במום עובר לפיכך דברי חוט המשולש צע"ג אמנם יש ליישב דהחוט המשולש לא מכוין לומר פשוט דגבי מום עובר איכא חיובא דשחוטי חוץ, אלא ראייה דיליה משחט חוץ דבכור במום עובר, וזהו דמחלק דגבי מטיל מום בקדשים במום עובר אינו חייב משום דבאותה שעה אינו ראוי ודיינינן לה את הבהמה כמו שהיתה בה מום קבוע, ואילו גבי שחטת בכור בחוץ שיש בו מום עובר אמרינן דלא ישחוט ולא דיינינן לה כמו דאית בה מום קבוע, דשאני דינא דחוץ מדינא דמעיל מום, אף כי הלשון לא מוכח כל כמה הכי אולם הא קשיא הא מביא הרי"ט אלגזי בכורות דף ס"ח ע"ב דהרמב"ם פליג וס"ל דמטיל מום בע"מ עובר חייב משום מטיל מום בקדשים, ומוכיח מהא דאיתא ברמב"ם פ"ב מה' איסורי מזבח הלכה ט"ו הרי אלו ספק קבועים או עוברים לפיכך המטיל בהם מום אין לוקין, הרי בהדיא דבודאי מומין עוברין דלוקין עיי"ש, א"כ הא ליתא תירוצו של החוט המשולש לגמרי דהא הרמב"ם לא ס"ל הכי.

ובלא"ה קשה להבין את דברי הרמב"ם בהא דסובר שוחט בחוץ בזמה"ז חייב כיון דקדשה לשעתה קדשה לעתיד לבא, הרי הרמב"ם בעצמו פוסק בה' בכורות פרק ב' הלכה י"ד מותר להטיל מום בבכור קודם שיצא לאויר העולם וישחט עליו, במה דברים אמורים בזמה"ז שאין שם בית מפני שסופו להאכיל במומו, אבל בזמן שביהמ"ק קיים אסור, א"כ לפי דבריו שסובר קדשה לעתיד לבא, מאי שנא זמן הבית מן זמה"ז הא בשחוטי חוץ לא מחלק בינייהו, ועוד הא איתא ברמב"ם פ"א מה' בכור ה' י' בכור בזמה"ז מניחו עד שיפול בו מום ויאכל, וקשה אמאי הא מחויב להקריבו כיון דמקום הבית קדוש וקיימא, ועוד שם בהלכה י"ז איתא אין מוכרין אותו כשהוא תם כיון שהוא

עומד לקרבן אין לו זכות כדי למכרו, ובזמן הזה שאין בית הואיל והוא עומד לאכילה הרי מותר למכרו ואעפ"י שהוא תמים וכו', שוב אמאי הא לפי"ד הרי גם בזמה"ז עומד להקרבה.

אכן מצאתי במנה"ח מצוה י"ח שכתב דהנה ידוע דעת הרמב"ם פ"א מתרומות דבזמה"ז אף בא"י תרומות ומעשרות אינו נוהג מן התורה דבעינן ביאת כולם, ואף בזמן בית שני לא נוהג בא"י תרומות ומעשרות, והרמב"ם סובר כר"ע דמקיש בכור למעשר כדאיתא הסוגיא בתמורה כ"א, וכיון דמקיש בכור למעשר, הוה הדין מה מעשר אינו נוהג בא"י בזמה"ז כמו כן בכור אף דאיכא מקום המקדש משום דלגבי בכור ג"כ בעינן ביאת כולם ולא תליא במקום המקדש, לפי"ז הרי מתורץ שפיר דכל הני שהבאתי לעיל אינו אלא בבכור, אבל בכל הקדשים דלא בעינן ביאת כולם כיון דלא איתקש למעשר, אמר שפיר הרמב"ם השוחט בזמה"ז בחוץ חייב כיון דקידשה לשעתה קידשה לעתיד לבא אבל לא בבכור כמבואר לעיל, לפי"ז מאי דהביא חוט המשולש לדינא דמטיל מום בקדשים מבכורות ל"ז אין שום שייכות, דגבי בכור גדר אחר דלא תליא כלל במקום המקדש כי אם בביאת כולם, משא"כ בקדשים דלא תליא בביאת כולם כי אם במקום המקדש.

והנה במטיל מום בבעל מום איכא מחלוקת דתנאים במס' בכורות ל"ג ע"ב, רבנן סברי תמים יהיה לרצון דוקא בתמים איכא דינא דלא יטיל מום אבל להטיל מום בבע"מ ליכא איסורא, ור"מ סבר כל מום לא יהיה בו דאף בבע"מ איכא איסורא דהטלת מום, ופריך הגמרא ר"מ האי תמים יהיה לרצון מאי עביד ביה, ומשני למעוטי פסולי המוקדשין לאחר פדיונו, סד"א הואיל ואסירי בגיזה ועבודה במומן נמי ליתסרי קמ"ל עיי"ש, והקשה הרי"ט אלגזי וז"ל יש לדקדק במאי דמוקי לה ר"מ בפסולי המוקדשין אחר פדיון דמיעט קרא אם הטיל ביה מום פטור, דא"כ מאי שנא בכור דס"ל ר' מאיר דאם הטיל מום בבכור בעל מום חייב, הא בכור מותר ע"י מום בלא שום פדיון דמומו הוא פדיונו, וא"כ אחר שנפל בומום הרי דינו כפסולי המוקדשין אחר שנפדו, דאע"ג דאסור בגיזה ועבודה הרי פסוהמ"ק נמי לא יצאו לחולין לגיזה ועבודה, ועם כל זה המטיל בו מום פטור, וי"ל דשאני בכור דחמור דקדושתו מרחם, ועוד דאיכא חומרא בבכור דאינו נמכר באטליז משא"כ בפסולי המוקדשין, ועוד שאני בכור דעיקר קדושתו אינו בלבד בשביל הקרבה כי אם עיקר קדושתו נמי בשביל שהוא בכלל מתנות כהונה, אולם שינויי דחיקי נינהו.

ולי נראה לחלק באופן פשוט דלאו בחומרא דקדושה תליא מילתא, כי אם בהכי אם עצם הבהמה הקדש אלא חלו עליה דיני הדיוט, או הבהמה הוה חולין ממש רק חלה עליה דיני דהקדש, נחזי אנן פסולי המוקדשין שנפדו הרי עצם הקדושה חלה על הפדיון כי ביה תפסה הקדושה, א"כ בעל כרחך צ"ל שעצם הבהמה שנפדה יצאה לחולין דאי לא"ה איך תפס הדמים להקדש, זאת אומרת דפסולי המוקדשין אחר שנפדו יצאו לחולין רק דאיכא עליה קצת דינים דהקדש, מה שאין כן בבכור שקדוש מרחם ונפל בו מום, הרי המום לא הפקיע אותו מהקדשו, אלא שע"י מומו חלו על אותו הקדש דינים דהדיוט שיכול לשחטו ולאכלו, נמצא החילוק שבכור הוא הקדש בעצמותו אלא חלו עליו דיני הדיוט, ופסוהמ"ק הוה חולין אלא שנשארו עליו דיני הקדש, לפיכך לגבי מטיל מום

בקדשים דבעינן הקדש בעצם ופסוהמ"ק לאו הקדש נינהו, אבל בכור אעפ"י דחלו עליו דיני דחולין מיהא בעצמותו הוא הקדש אי אפשר למעט בו דינא דמטיל מום במוקדשין וזה ברור.

תדע דכעין קושית הרי"ט אלגזי איתא במס' ב"ק נ"ג שור ושור פסולי המוקדשין מאי ניהו שור בכור דלא פריק ליה שנגחו משלם חצי נזק, והשור בכור לא משלם מידי משום דהוא הקדש, ופירש"י שם רש"י ורב יהודאי גאון בתוספות דוקא שור בכור בעל מום מיקרי הקדש אבל פסולי המוקדשין שנפדו אם נגח משלם דלאו הקדש נינהו, דהתם ג"כ העירו בזה מאי שנא בכור בע"מ מן פסוהמ"ק שנפדו, ופירשו בזה דשור בכור בע"מ לפי שאין לו פדיון אע"פ שדינו להיות נשחט במדינה ונאכל לכהנים במומו, אפי"ה לא חשיב בחייו ממון הדיוט, אבל מוקדשין שנפדו שור רעהו מיקרי אעפ"י שאסורין בגיזה ועבודה, ורש"י שם ג"כ מסביר בכור בע"מ כיון דלאו בר פדיון הוא לא נפק מקדושה קמייתא הילכך שור הקדש קרינא ביה ואעפ"י שהכהן אכלו לא קרינא ביה שור רעהו דמשולחן גבוה קא זכו אבל שור פסוהמ"ק שנפדו חייב לשלם אם נגחו דשור רעהו קרינא ביה, אלמא בהדיא כדבארתי דשור בכור בעצמותו הקדש כמו דהדגיש רש"י בלישנא דלא נפק מקדושה קמייתא אלא דחל עליו דיני הדיוט, משא"כ שור פסוהמ"ק שנפדו מיקרי רעהו, כיון דנפדה נפק מקדושה קמייתא והוה חולין אלא שחל עליו דיני הקדש.

סימן לה.

הלכות תמידין ומוספין פרק ז' מה' תמידין ומוספין הלכה ו. מצותו להקצר בלילה בליל ט"ז בין בחול בין בשבת, וכל הלילה כשר לקצירת העומר ואם קצרוהו ביום כשר, ע"כ. והלח"מ תמה הא במס' מנחות דף ע"ב ע"א משמע דמאן דאית ליה דקצירת העומר דוחה שבת אית ליה דנקצר ביום פסול, דאי סלקא דעתך כשר נקצריה מע"ש, דהא כו"ע ס"ל כרבי עקיבא דאמר כל מלאכה שאפשר לעשותה מע"ש אינה דוחה את השבת, וכן פסק הרמב"ם בפ"א מה' קרבן פסח, א"כ איך פסק דברים סותרים שדוחה שבת ואם נקצר ביום כשר.

ונ"ל לתרץ דהא באמת נקט הרמב"ם כדאיתא שם במתניתין בהדיא נקצר ביום כשר ודוחה את השבת, אלא מאי דפריך הגמרא שם ונקצריה מע"ש, הרי מוקי שם רבא דאיתא כרבי דס"ל הכי דאעפ"י שאפשר לקצור מע"ש אפי"ה דחי שבת משום חביבה מצוה בשעתה, שהרי הקטר חלבים ואיברים כשרים כל הלילה ולא ממתניתין עד שתחשך, אלמא דחינן שבת משום חביבה מצוה בשעתה, ור"א ברבי שמעון פליג עליה וס"ל דמשום חביבה מצוה בשעתא גרידא לא דחינן שבת רק הקטר חלבים ואיברים שאני שהרי דחתה שחיטה את השבת קודם להקטרה דאי אפשר לעשותה מע"ש, וכיון דניתן שבת לדחות אצל שחיטה נדחה נמי אצל הקטרה, אבל בעומר ליכא למימר הכי דבשעת קצירה אכתי לא אידחי שבת, שוב פריך שם הגמרא על רבי אליבא דרבא איך מדמה להקטרת אימורין הא התם שאני כיון דאידחי לגבי שחיטה אידחי, עד דמשני הגמרא באופן אחר, אולם כפי הנראה לא איכפת ליה לרבא פירכת הגמרא, אפשר לומר משום דס"ל דכיון דאידחי אידחי לא אמרינן, דאי שרינן בשבת משום שחיטה לא שרינן

ג"כ הקטרת אימורין דלהא אישתרי ולהא לא אישתרי, דאליבא דרבא ראייה דיליה מהקטרת אימורין הוה שפיר דעיקר דחיה הוה משום חביבה מצוה בשעתה.

ועדיפא איכא למימר דרבא לשיטתו אזיל, דאיתא במס' יבמות ח' ע"א רבא אמר ערוה לא צריכא קרא, והקשו התוס' ד"ה רבא, וז"ל וא"ת לכל הפחות איצטריך לנשא מת ומת ואח"כ נשאתי דלא תימא הואיל ואישתרי אישתרי, וי"ל דרבא לית ליה דעולא וסבר דביאה במקצת לא שמה ביאה, ועוד אמר ר"י דיש לחלק דגבי בעל קרי דשם טומאה אחת היא אמרינן הואיל ואישתרי אישתרי דחד לאו הוא בבעל קרי ומצורע, אבל הכא דשני שמות הן לא אמרינן הואיל ואישתרי אישתרי עכ"ל, פירושו של תירוץ הראשון של התוספות הוא דכל עיקרא דאמר עולא הואיל והותר לצרעתו הותר לקירוי משום דסובר ביאה במקצת שמה ביאה כדמוכח שם בסוגיא, אבל רבא סובר ביאה במקצת לאו שמה ביאה ממילא לא ס"ל הואיל ואישתרי אישתרי א"כ אזיל שפיר לשיטתו, ואפילו לתירוץ השני דגבי שני שמות לא אמרינן הואיל ואישתרי ג"כ ניחא, דהא הקטרת חלבין ואימורין ג"כ איתא שני שמות שני לאוין שחיטה משום צובע או משום נטילת נשמה כדאיתא במס' שבת ע"ה ע"א, והקטרת אימורין הוה לאו דהבערה, הילכך אליבא דרבא לא אמרינן כיון דהותר בשבת השחיטה הותר לאו דהקטרת אימורין, בעל כרחך לומר טעמא דהקטרת אימורין בשבת רק משום חביבה מצוה בשעתה.

ועוד יש להוכיח דרבא סובר הכי כדאמרינן מהא דאיתא במס' זבחים ל"ב ע"א א"ל רבא אדרבה איפכא מסתברא מצורע היתרא הוא להא אישתרי ולהא לא אישתרי, טומאה דחוויה היא מה לי חד דיחויא מה לי שתי דחיות, ושחיטת התמיד והקטרת אימורין ואברים בשבת קיימ"ל דהותרה לגבי שבת, כדמוכח מסוגיא דמס' יומא מ"ו ע"א דאמר שם בהדיא שבת דהותרה היא בציבור סופו נמי דחי עיי"ש, וכיון דהיתרא הוא הרי ס"ל לרבא בזבחים דאמרינן להא אישתרי ולהא לא אישתרי, ולא אמרינן כיון דהותרה השחיטה הותרה הקטרת אימורין, דרק אליבא דעולא דסובר במס' זבחים ל"ב דביאה במקצת שמה ביאה, ואותיבניה מהא דקתני מצורע שחל שמיני שלו בערב הפסח וראה קרי בו ביום וטבל, אעפ"י שאין טבול אחר נכנס זה נכנס ומכניס ידיו לבהונות, ואי ביאת מקצת שמה ביאה היכי מצי מעייל ידיה, ע"ז משני עולא הואיל והותר לצרעתו הותר לקירוי, אבל רבא דסובר ביאה במקצת לאו שמה ביאה דהברייתא אתיא שפיר, הילכך ס"ל דלא אמרינן הואיל והותר לצרעתו הותר לקירוי, דכהאי גוונא לא אמרינן הואיל והותר שחיטת התמיד הותר הקטרת אימורין והשתא דמסקינן דמאן דלית ליה ביאה במקצת שמה ביאה לית ליה ג"כ הואיל ואישתרי אישתרי, ויש לתרץ שפיר דברי הרמב"ם דהא סובר כרבא דביאה במקצת לאו שמה ביאה מדאורייתא, כדאיתא בפרק ג' מה' ביאת המקדש הלכה י"ח טמא שנכנס בידו למקדש מכין אותו מכת מרדות, אלמא דס"ל ביאה במקצת לאו שמה ביאה, וכדהוכיח שם הכסף משנה מסוגיא דמס' יומא ל"א עי"ש, וכיון דס"ל כרבא דלאו שמה ביאה ממילא ס"ל דלא אמרינן הואיל ואישתרי אישתרי, א"כ אליבא דידיה אי אפשר לומר טעמא דהקטרת אימורין דוחה שבת משום דדחי שחיטה, אלא משוה"כ דחי משום חביבה מצוה בשעתה, לפיכך פסק שפיר דקצירת העומר דחי שבת, אעפ"י שסובר כר"ע כל מלאכה שאפשר לעשות מע"ש אינה דוחה

שבת, והא קצירת העומר אליבא דידיה כשר אם נקצר ביום מע"ש, אפי"ה דחי שבת משום חביבה מצוה בשעתה, כמו בהקטרת אימורין אעפ"י דאפשר להקטיר אחר השבת אפי"ה דחי משום חביבה מצוה בשעתה, ולא דמי למכשירי מצוה דלא דחי שבת אם אפשר לעשות מע"ש, דהני מילי גבי מצוה גופה שייך למימר חביבה מצוה בשעתה אבל לא במכשירי מצוה כיון דלאו עצם המצוה.

ובלא"ה הרי איתא בהדיא ברמב"ם פרק ד' מה' מעה"ק הלכה ג' אע"פ שמותר להקטיר אימורין ואיברין בלילה אין מאחרין אותן לדעת, אלא משתדלין להקטיר הכל ביום חביבה מצוה בשעתה, שהרי הקטר אימורין ואיברים אעפ"י שכשרין בלילה דוחין את השבת בזמנן ואין מאחרין אותן למוצאי שבת, והוא כדבארתי דלא ס"ל טעמא דהואיל ואישתרי אישתרי כי אם טעמא דחביבה מצוה בשעתה.

והנה רש"י במס' מנחות דף ע"ב ע"א ד"ה סבר כתב וז"ל סבר לה כאידך דר"ש דאמר חביבה מצוה בשעתה, הילכך אע"ג דכשרה מע"ש עבדי לה בשעתה ודחיא שבת, וגבי מילה דאמר כל מלאכה שאפשר לעשות מע"ש אינה דוחה שבת כגון הבאת איזמל דאין לה זמן קבוע עכ"ל, ותמה אני למה ליה לרש"י לחלק משום דהבאת איזמל לא נקבע לשבת, תיפוק ליה בלא"ה לא דחי, דרקעצם המצוה דחי שבת משום חביבה מצוה בשעתה אבל מהיכא תיתי לן לומר גם דחביבה מצוה מכשירי לדחות, דרק על עצם המצוה נאמר חביבה בשעתה ולא על מכשירי המצוה, אף כי אפשר דרש"י בא ללמדנו דגם מכשירי מצוה אם זמנם קבוע בשבת, דגם בהן אמרינן חביבה בשעתה אף כי דוחק הוא וצ"ע.

ואפשר שגם הרמ"א סובר בהכי כהרמב"ם, דאיתא ביו"ד סימן רס"ב שפסק אם נימול בתוך ח' ימים מהני, והקשה א"כ למה מילה דוחה שבת ונימהליה מע"ש, כמו דפריך הגמרא גבי קצירת העומר אם נקצר שלא כמצותו כשרה למה קצירה דוחה שבת ונקצריה מע"ש, אולם אם נאמר שסובר כהרמב"ם הרי התירוץ פשוט כיון דמצות מילה קבוע ביום השמיני וחל השמיני בשבת, חביבה מצוה בשעתה לדחות את השבת אעפ"י דאפשר לעשותה מע"ש, ומאי דאיתא במס' שבת ק"ל ע"א במתניתין ומילה שאי אפשר לעשותה מע"ש דוחה השבת לא גרסינן אליביה.

והמחנה חיים שילהי חלק ג' בסוגיא דקצירת העומר מתרץ קושית הש"ך, דשאני קצירה שאפילו בחולין הוה מלאכה שהיא מן ל"ט מלאכות כדאיתא פרק כלל גדול, א"כ בא רק מכח דמצות עומר דוחה שבת, פריך הגמרא שפיר לקצריה מע"ש אבל מילה דלולא המצוה לא מיקרי מלאכה דהא מקלקל הוא, רק המצוה גופה עושה את המילה למלאכה ע"י תיקון המצוה, א"כ המצוה אוסרה והמצוה מתירה, הילכך אף אם אפשר לעשותה מע"ש ג"כ דחי שבת, דהא אינו עושה שום מלאכה במילה בשבת דרק המצוה מתקן את המלאכה, בכהאי גוונא לא דמי לקצירה, ובזה מתרץ ג"כ הא דאיתא במס' פסחים דף ס"ו תוד"ה מה לתמיד, שהקשו שם ניליף מתמיד ומילה ע"ש, דמילה הוה מקלקל ואי לאו המצוה לא הוה מחלל שבת, הילכך מסתברא שהמצוה תדחה שבת, אבל שחיטת הפסח שאפילו בלא מצוה דפסח הוה שחיטה מלאכה גמורה ע"כ תוכנו.

ותמה אני הרי התוס' מקשים ניליף מתרווייהו מתמיד ומילה, א"כ אפילו לסברא דידיה איכא שפיר למילף, דאם פרכינן מה למילה שכן המצוה גורמת את איסור המלאכה תמיד יוכיח, מה לתמיד שכן תדיר מילה תוכיח, ובלא"ה יש לסתור סברא זו מכמה דוכתי בש"ס, כגון במס' שבת קל"ב ע"א מנין לפקוח נפש שדוחה את השבת, ר"א בן עזריה אומר מה מילה שהיא אחת מאיבריו של אדם דוחה את השבת, ק"ו לפקוח נפשות שדוחה שבת, והא פקוח נפשות ילפינן שמותר לעשות כל המלאכות שבעולם אף בגוונא דלאו המצוה גורמת את איסור המלאכה, עוד איתא במס' יבמות דף ה' ע"ב אשכחן דדחי ל"ת גרידא, דיש בה כרת מנלן דדחי, וכי תימא ניליף ממילה.

מה למילה שכן נכרתו עליה י"ג בריתות, אמאי לא דחי הגמרא שאני מילה דלולא המצוה לא הוה מלאכה, אלמא מזה דסברא דיליה נגד הסוגיות הנ"ל ודו"ק סימן לו. פסולי המוקדשין פ"א מה' פסולי המוקדשין הלכה א.

כל הפסולין לעבודה מותרין לשחוט קדשים לכתחילה ואפילו קדשי קדשים, חוץ מן הטמא שאינו שוחט לכתחילה, ואעפ"י שהוא חוץ לעזרה ופשט ידיו ושחט בעזרה גזירה שמא יגע בבשר, ואם עבר ושחט הזבח כשר, ע"כ. והנה הלחם משנה כתב אע"ג דבריש כל הפסולים אמרו דעביד סכין ארוכה ושחיט, כתב רבינו ז"ל ופשט ידו משום דהוא פסק בפרק ג' מה' ביאת המקדש דביאה במקצת לאו שמה ביאה, אולם הקשה עליו עמק המלך הא מיהא מדרבנן גם הרמב"ם ס"ל דביאה במקצת אסורה, כדאיתא שם בפ"ג מה' ביאת המקדש הלכה י"ח דטמא שהכניס ידו למקדש מכין אותו מכת מרדות, א"כ אמאי נקט בהא דטמא אסור לשחוט לכתחילה משום גזירה שמא יגע בבשר, הא בלא"ה אסור באופן זה משום כניסת ידו דהיא ביאה במקצת ואסור מדרבנן וצ"ע עכ"ל.

ונ"ל לתרץ עפ"י מאי דמצינו דאיכא חילוק גדול בין ביאה ריקנית לביאה לעבודה אף היכא דהביאה למקדש אסורה מדאורייתא, כגון הא דאיתא ברמב"ם פ"ב מה' ביאת המקדש הלכה ד' הנכנס לקודש חוץ לקודש הקדשים שלא לעבודה או להשתחוות בין הדיוט בין כהן גדול לוקה, ופירש הכס"מ וז"ל ומה שכתב רבינו או להשתחוות הכי קאמר אם נכנס שלא לעבודה או נכנס שלא להשתחוות, דלהשתחוות הוה ג"כ כמו לעבודה דהשתחווייה בכלל עבודה היא עכ"ל, אמנם איכא הרבה ראשונים דמפרשים את דברי הרמב"ם באופן אחר שלא לעבודה או להשתחוות כלומר דלהשתחוות נכלל בשלא לעבודה, וגם המנה"ח קפ"ד מביא דבזה פלוגתא בין הרמב"ם להרמב"ן, דהרמב"ם סובר דהשתחוואה לאו עבודה היא לגבי כניסה למקדש ומיחשבא כביאה ריקנית והרמב"ן סובר דלאו ביאה ריקנית היא, מיהא לכו"ע חזינן דאיכא חילוק בדינא דכניסה למקדש בין ביאה ריקנית לביאה לידי איזה מטרה השייכא לעבודת הקודש.

לפי"ז בנ"ד בטמא הנכנס למקדש דאיכא לאו ולא יטמאו מחניהם, אמנם מדאורייתא אין שום חילוק בין כניסה לעבודה או ביאה ריקנית, דגם לעבודה איסורא קיימא הני מילי בנכנס כולו, אבל אם מכניס רק ידו דמדאורייתא לאו שמה ביאה אלא מדרבנן, אפשר לומר היכן אסרו רבנן ביאה במקצת רק ביאה ריקנית, אבל אם הטמא מכניס ידו למקדש לעבודה בהכי לא אסרו רבנן לגמרי, דמהיכא תיתי לן לומר דאסרו בהאי גוונא אף אם הכניס ידו לעבודה, סוכ"ס כניסה למקדש לעבודה המותרת לו קילא טפי מביאה ריקנית,

לפי"ז ניחא שפיר בהא דפסק בפ"ג מביאת המקדש דטמא שהכניס ידו למקדש מכין אותו מכת מרדות דאסור מדרבנן, איירי שהכניס ידו בלי שום מטרת עבודה דהוה ביאה ריקנית ממש, אבל בנ"ד שהכניס הטמא ידו לשחוט בעזרה בהכי לא אסרו רבנן לגמרי ואוקמוה אדאורייתא דביאת מקצת לאו שמה ביאה, לפיכך נקט טעמא שמא יגע בבשר וראיתי בס' חיבת הקודש למס' זבחים כ"ו ע"א, מביא שם האי דינא דגמרא, היא בפנים ורגליה בחוץ דדריש והביאום עד שתהא כולה בפנים, ופלוגתא בהכי של הרמב"ם והתוס' דהרמב"ם סובר דפסול אף בדיעבד ותוס' סברי דהפסול אינו אלא לכתחילה, מפרש טעמיה דהרמב"ם דאזיל לשיטתו דביאה במקצת לאו שמה ביאה כלל, אבל התוס' סברי ביאה במקצת שמה ביאה הילכך והביאום כולה לפנים אינו אלא לכתחילה כיון דביאה במקצת שמה ביאה אי אפשר לפסול בדיעבד כי סוכ"ס מידי דהוה אמקצת.

ותמה אני הא כל עיקרא דדינא אם ביאה במקצת שמה ביאה, אינו אלא גבי טמא שנכנס למקדש, דאמר עולא במס' זבחים ל"ב ע"ב טמא שהכניס ידו לפנים לוקה, משום דמקיש ביאה לנגיעה מה נגיעה במקצת שמה נגיעה אף ביאה במקצת שמה ביאה, דכתיב ילפותא דקרא בכל קודש לא תגע ואל המקדש לא תבא, אבל מהיכא תיתי לן לומר דמאן דס"ל ביאה במקצת שמה ביאה לגבי טמא יסבור הכי בכל מילי, מעולם לא שמענו רק דינא דרובו ככולו אבל לא מקצת ככולו, ועוד הא אם הבהמה כולה בפנים רק רגליה בחוץ הא לאו מקצת הוא כי אם ביאת רובו, ורובו ככולו הא קיימ"ל בכל התורה כולה ואפי"ה פסל בדיעבד, בעל כרחך לומר דהבאת קדשים לעזרה שאני דאיכא קרא והביאום שתהא כולה בפנים במציאות ממש, אבל בכל מילי הוה רובו ככולו, כמו דאשכחן שם באותו סוגיא הכניס ראשו ורובו כאילו נכנס כולו ופירש"י כדקיימ"ל בכה"ת כולה רובו ככולו, ושאיני ג"כ כניסת טמא למקדש דאמרינן מקצת ככולו משום דילפינן מנגיעה, ואם מטעם דדיינינן המקצת ככולו או דחידשה לנו התורה דעל עצם המקצת מחייבין להטמא, זוהי חקירה בפני עצמה אשר כבר חקרו בזה המחברים ותלו בשני תירוצו התוס' במס' יבמות ז ע"ב ד"ה אמר עולא עיי"ש.

והפלוגתא בין הרמב"ם ותוספות נ"ל לפרש הכי, דהרמב"ם סובר הא דאשכחן בכל התורה כולה האי דינא דרובו ככולו אינו אלא בדיעבד, אבל לכתחילה בעינן מדאורייתא כולו ממש, וכדאיתא בפרק א' מה' שחיטה שפסק דלכתחילה בעינן שיחתכו שני הסימנין אעפ"י דאמרינן רובו ככולו היינו דוקא בדיעבד, לפיכך אי אפשר לפרש את הקרא דוהביאום היינו לכתחילה בעינן שיכניס את הבהמה כולה לעזרה, אבל בדיעבד סגי ברובו ע"ז מאי קמ"ל קרא בלא"ה ידעינן דלכתחילה בעי כולו רק בדיעבד כשר ברובו.

ואם בא ללמדנו ודאי לחדש דבעינן כולה ממש בעזרה ואם לאו אף בדיעבד פסול, והתוס' אפשר דס"ל דגם בכל התורה כולה היכא דדיינינן רובו ככולו סגי ברובו אף לכתחילה מדאורייתא, דמן המורה ליכא שום חילוק בין רובא לכולו, לפיכך לדידהו שפיר בא התורה בקרא והביאום ללמדנו דבעינן מדאורייתא לכתחילה שיביא את הבהמה כולה לפנים, אולם בדיעבד כשר.

ואהא דכ' הרמב"ם שהטמא אינו שוחט לכתחילה שמא יגע בבשר ואם עבר ושחט הזבח כשר, הקשה הנו"ב ליו"ד מהדורא קמא סימן ב' אמאי לא הזכיר ששואלין אותו אם

נגע, הרי במס' חולין ב' ע"ב באוקימתא דרבא בר עולא מבואר שבקדשים צריך לומר ברי לי שלא נגעתי בבשר, ואם ליתא קמן צריך שיהיו אחרים רואין אותו, ברם האור שמח כאן מביא ג"כ האי קושיא, ותירץ ז"ל משום דבדם פסק לקמן סוף פירקין הלכה ל"ו דדם קדשים אינו מקבל טומאה ורק הבשר והאימורין יטמאו, ובנטמא הבשר והחלב מבואר לקמן ה' ל"ד דלא יזרוק לכתחילה ואם עבר וזרק הורצה, כדמפורש בגיטין דף נ"ד דרקמדרבנן לא יזרוק, דמן התורה הציץ מרצה על העולין ביחוד לכתחילה, וכיון שהוא מדרבנן א"כ בספק אף כי לא אמר ברי לי ג"כ כשר הזבח וזורק הדם לכתחילה, לכן פסק דבדיעבד הזבח כשר ויצא ידי חובת קרבנו ויזרק הדם והאימורין יקטירו למזבח, אבל במס' חולין אמרו שם לענין לאכול הבשר, ודאי דצריך לומר ברי לי שלא נגעתי דהוה ספק אם הוא אוכל בשר קודש שנטמא וכו' עכ"ל.

ויש לתמוה הא בעל כרחך צריך לומר מאי דאמר הרמב"ם אם עבר ושחט הזבח כשר, כלומר אם רק עבר ושחט גרידא אז כשר לזרוק את הזבח, דאי אפשר לומר כוונתו אם עבר ושחט וגם זרק הרי אפילו ודאי נטמא הבשר והחלב ג"כ כשר משום דהציץ מרצה על הטומאה, וכדמפרש האור שמח בעצמו דכשר לזרוק לכתחילה, א"כ קשה להבין דאם ודאי נטמא הבשר והאימורין הרי איכא איסורא לזרוק את הזבח ואם בלא זריקה ממילא הזבח פסול, ואם בודאי נטמא איכא איסורא דרבנן לזרוק א"כ מהיכא תיתי בספק נטמא, לומר דזרוק לכתחילה סוכ"ס ספק איסורא דרבנן הוא, ואיך עוברין על ספק איסור דרבנן, ועוד אם איכא לברורי ע"י ששואלין אותו אם נגע ודאי דמבררין משום דבהאי גוונא יצא מכלל ספק, כדאיתא ביו"ד סימן ק"צ סעיף ל"א מצאה כתם ואין לה במה לתלות והדבר מסופק אם דם או צבע מעברת עליה ז' סממנים, אם עמד בעיניו ה"ז צבע וטהורה, ואם אינה מעברת עליה טמאה מספק, ואמאי טמאה מספק הא קיימ"ל ספיקא דרבנן לקולא, פירש בזה המגיד משנה דכיון דאפשר לברר אם הוא דם או צבע אין זה בגדר ספק, דהוה כמו דאפשר להכיר את האיסור, וכבר הבאתי בס' דברי ירוחם סימן מ"ז עדיפא מינה הב"י ביו"ד סימן א' כ' בהא דאמרינן רוב מצוין אצל שחיטה מומחים הן, הני מילי כשאנו לפנינו אז סומכין על הרוב, אבל אם הוא לפנינו צריך לבדקו אם הוא מומחה משום היכא דאיכא לברורי מבררין עיי"ש, אלמא דגם על רובא דכשר בין מדאורייתא ובין מדרבנן אפי"ה לא סמכין, ופרשתי בזה ג"כ דהיינו טעמא דכיון דאפשר להכיר אם איכא איסורא אינו בגדר ספק כלל, לפיכך כיון דמדרבנן אסור לזרוק היכא דנטמאו הבשר והאימורין, ודאי גם בספק צריכין לשאלו אם נגע, ודברי האור שמח צ"ע.

סימן לז.

פרק א' מהלכות פסולי המוקדשין הלכה י"ד. היתה הבהמה כולה בפנים ורגליה בחוץ ושחטה הזבח פסול, שנאמר והביאום לד' עד שתהיה כולה בפנים, ע"כ.

וכתב הלחם משנה שם, וז"ל התוס' פירשו בזבחים דף כ"ו אמימרא דרבי אלעזר חתך ואח"כ שחט כשרה, הא דבסמוך קאמר הגמרא והביאום כתיב שתהא כולה בפנים היינו לכתחילה ע"כ, כוונתם ז"ל דהוקשה להם לפי מאי דס"ד מעיקרא דחתך ואח"כ שחט כשרה, היכי אפשר לומר כן הא בעינן שיביאנה כולה בפנים ותירצו דהיינו לכתחילה

דוקא והכא לא אמר אלא כשר בדיעבד, ורבינו ז"ל לכאורה נראה דחולק על זה מדכתב הזבח פסול שנאמר והביאום לד' וכו' משמע אפילו בדיעבד, ומסיק דלהרמב"ם אמאי לא הקשה הגמרא הא בעינן שיביאווה כולה, דעדיפא פריך הא בעל מום הוא דהוה ע"י שחתך עכ"ל.

השתא חזינן מהכא דבין התוס' ובין הרמב"ם מדמי סוגיא דהכא של דינא דרבי אלעזר של חתך ואח"כ שחט, לדינא דלקמן היא בפנים ורגליה בחוץ דאיירי שלא חתך את הרגלים אלא מחוברים הן להבהמה, אף כי לכאורה חילוק בינייהו דהתם כיון דהרגלים מחוברים להבהמה ולא הכניסם לפנים מיקרי שפיר דלא הביאום כולה לפנים, אבל דינא דרבי אלעזר דאיירי שכבר חתך את הרגלים ואם הבהמה כשרה בלא רגלים כדס"ד מעיקרא הרי אפשר דמיקרי והביאום כולה לפנים, אולם כפי הנראה לא סבירא להו לחלק בהכי, אלא סוברים כיון דכתיב בקרא והביאום כולה לפנים אזיל הקרא על כל הבהמה שהקדיש דאין שום חילוק אם הרגלים אכתי מחוברים להבהמה או שכבר נחתכו דא ודא אחת היא דסוכ"ס בעינן כל הבהמה לפנים וליכא, ואם להס"ד דמעיקרא דבלא רגלים ג"כ כשר לקרבן, אבל סוכ"ס אם פסול בדיעבד דבעינן והביאום לפנים כולה, אז אמנם מטעם בע"מ לא פסילא אבל מטעם שלא הביאום כולה לפנים צריך להיות פסול, משהו"כ תירצו התוס' דהאי דינא דהבאה כולה לפנים אינו אלא לכתחילה והרמב"ם סובר דבין אם הבהמה לפנים ורגליה המחברים בחוץ, ובין אם הבהמה לפנים והרגלים בחוץ אחר שנחתכו צריך להיות פסול אף בדיעבד, כן ביאור של הלחם משנה.

ונ"ל להסביר פלוגתייהו דהא קיימ"ל בכל התורה רובו ככולו, אלא דבנ"ד ילפינן מקרא דלא סגי ברובו כי אם בעינן כולו במציאות ממש בפנים, איזה אופן בא הקרא והביאום ללמדנו, אם בא ללמד דגם בנ"ד ג"כ רובו ככולו דלא בא הקרא להוציא מהאי דינא לגמרי, אלא בא להוסיף להשמיענו דלא סגי בדינא דרובו ככולו אלא בעינן כולה במציאות ממש, או דילמא הקרא בא ללמדנו להוציא לגמרי בנדון זה מדינא דרובו ככולו, דאין שום יתרון ברובו דאף רובו לא הוה אלא כמחצה על מחצה, ובסברא זו אפשר דפליגי הרמב"ם והתו' כדאבאר, התוס' סברי דגם בנ"ד לא יצא מן הכלל דרובו ככולו אלא דהקרא בא ללמדנו דבעינן כולו במציאות ממש בפנים, הילכך הני מילי לכתחילה אבל בדיעבד ששחט את הבהמה בפנים ורגליה בחוץ ג"כ כשר לקרבן, דהא סוכ"ס הרי מצד דינא דרובו ככולו היא כולה בפנים דבהאי גוונא אי אפשר לפסול בדיעבד, אבל הרמב"ם סובר דהקרא הוציא לגמרי בנדון זה דינא דרובו ככולו דאין שום יתרון של הרוב כנגד המיעוט, ואם ליכא האי דינא הרי דומה כמו שהכניס מיעוט הבהמה לפנים דלכו"ע פסול אף בדיעבד.

והנה הרמב"ם פ"ג מאיסורי המזבח הלכה א' כתב אבל עוף שיבש גפו או ניסמית עינו או נקטעה רגלו אסור לגבי המזבח שאין מקריבין חסר כלל, ופירש בזה הכס"מ מקורו מן תורת כהנים תמים זכר בבקר, תמות וזכרות בבהמה ואין תמות וזכרות בעוף, יכול שיבש גפו ושניסמית עינו ושנקטעה רגלו ת"ל מן העוף ולא כל העוף עכ"ל, א"כ בשלמא לדברי התוס' דסברי בדינא שתהא כולה לפנים אינו אלא לכתחילה שפיר, דלהכי בעינן קרא אם נקטעה רגלה של עוף לפסול אף בדיעבד, דמום כזה פסול בעוף, אבל להרמב"ם

דס"ל דאם ליכא במציאות ממש כל הבהמה בפנים פסול אף בדיעבד, א"כ למה לי קרא לפסול אם נקטעה רגלה של עוף משום בע"מ, תיפוק ליה דבלא"ה פסול דהא לא הביא כל העוף עם הרגלים בפנים דהא בעינן כולה ממש, ואין לומר דשאני הכא דנחתכו רגליה ואם לאו פסולה דבעל מום הא איכא כל הקרבן הכשר בפנים, משא"כ אם הרגלים עדיין מחוברים אלא שלא נכנסו לפנים, הרי כבר נתבאר דבזה ס"ל דאין שום חילוק משום דהקרא והביאום מלמדנו דאף רגלים החתוכים בעי למיהוי בפנים כלומר כל מאי דהקדיש, אכן יש לתרץ להרמב"ם דאם לאו קרא גבי עוף הייתי אומר אם נקטעה רגלה של עוף והכניס את כל העוף עם רגליה החתוכות לפנים דבהאי גוונא ליכא החסרון דוהביאום לפנים כולה דהא איכא כולה בפנים העוף עם הרגלים הקטועות, אמנם העוף לחודיה והרגלים לחודא מיהא סוכ"ס הכל בפנים וכשר, אולם בא הקרא לומר דפסול העוף משום חסרון הרגלים דלהכי בעינן קרא.

אכן איתא לקמן במס' זבחים ק"ז ע"ב מחוץ למחנה למה לי, לאו לאתויי גגו, אמר רב מרי לא לאתויי כולה בפנים וצוארה בחוץ דחייב משום שחוטי חוץ, צוארה בחוץ פשיטא, אמאי קפיד רחמנא אשחיטה ושחיטה בחוץ היא, אלא לאתויי כולה בחוץ וצוארה בפנים, והרמב"ם פסק הכי פרק י"ח מה' מעה"ק הלכה ט"ו וז"ל היתה הבהמה כולה בחוץ וצוארה בפנים ושחט חייב וכו', אחד השוחט במקדש וצוארה בפנים ושאר גוף הבהמה בחוץ, או שהיה גופה בפנים וצוארה בחוץ חייב עד שתהיה הבהמה כולה במקדש, שנאמר ואל פתח אהל מועד לא יביאנו ע"כ, חזינן דאם רק הצואר בחוץ חייב ג"כ בשחוטי חוץ דהתורה קפיד אשחיטה, ואם הצואר בפנים והבהמה בחוץ חייב משום שחוטי חוץ אעפ"י שהצואר בפנים כיון דרוב הבהמה בחוץ הוה רובה ככולה, אבל אם כל הבהמה וגם הצואר בפנים רק רגליה בחוץ אינו חייב בשחוטי חוץ, הילכך הרי ניחא שפיר מאי דמצינו לעיל ברמב"ם שכתב בהמה בפנים ורגליה בחוץ פסולה, ולא מיחייב ג"כ בשחוטי חוץ משום דרק המיעוט הוה בחוץ.

לפי"ד הניחא לדברי התוספות דלעולם אמרינן רובו ככולו לגבי הבאה לפנים בעזרה, והקרא דוהביאום משמיענו רק דלכתחילה בעינן שתהא במציאות ממש כולה בפנים ובדיעבד כשר כיון דסוכ"ס דיינינן גם הכא רובו ככולו, לפיכך שפיר אמרינן היא בפנים ורגליה בחוץ אינו חייב משום שחוטי חוץ, אדרבה הבהמה כולה כשרה, אבל להרמב"ם דפסק בהאי גוונא דהקרבן פסול, דהקרא דוהביאום בא להשמיענו דלא אמרינן בזה האי דינא דרובו ככולו, א"כ אם רגלים בחוץ אמאי לא חייב ג"כ משום שחוטי חוץ, ואם משום דרוב הבהמה בפנים הרי לא אמרינן בהכי רובו ככולו והוה כמו שהמיעוט בפנים, אמנם הרמב"ם מזכיר האי לישנא עד שתהיה הבהמה כולה במקדש, אבל אי אפשר לומר כוונתו באמת דאף אם רגליה בחוץ ס"ל להרמב"ם דחייב משום שחוטי חוץ, דהא אמר לעיל רגליה בחוץ פסול ולא הזכיר לומר דחייב משום שחוטי חוץ.

לפיכך יש להסביר דהא איכא תרי קראי חדא והביאום לגבי הבאה לפנים, וקרא ולא יביאנו לגבי חוץ, אפשר שפיר לומר דהקרא דוהביאום משמיענו דלגבי פנים לא אמרינן רובו ככולו, אבל הקרא דולא יביאנו לגבי חוץ לא בא להשמיענו מידי, ונשאר ממילא הדין דקיימ"ל בכל דוכתי דרובו ככולו, דאמנם הסוגיא שם בזבחים מוכיח לנו דרק האי

קרא דוהביאום מחדש לן האי כללא דלא אמרינן לגבי הבאת פנים רובו ככולו, משה"כ אם כל הבהמה בפנים ורק רגליה בחוץ, אמנם פסול משום דדיינינן דליכא כל הבהמה בפנים, אבל לגבי דינא דשחוטי חוץ הרי דיינינן דרק המיעוט בחוץ ופטור משחוטי חוץ דמיעוט ככולה ודאי דלא אמרינן.

סימן לח.

פרק א' מהלכות פסולי המוקדשין הלכה כ"ז. כל הזבחים שקיבל אחד מן הפסולין לעבודה, או שהוליך הדם למזבח או שזרקו למזבח כהלכתו נפסל הזבח, ע"כ.

ופירש בזה הכסף משנה וז"ל ומה שכ' רבינו כהלכתו נראה דהכי קאמר אפילו אם זרקו כהלכתו נפסל הזבח, ויותר נראה לומר דדוקא זרק כהלכתו פסל, אבל זרקו שלא כהלכתו לא פסל דלא חשיבא זריקה. והמחנה אפרים בהגהותיו על הרמב"ם הקשה על הכס"מ הא הכא איירי בשלא נשאר בו דם הנפש כמו שכתוב.

בסמוך, דאי לא"ה איך נפסל יחזור ויזרוק את הדם הנשאר דהא פסול אין עושה שיריים, א"כ ניהי דלא חשיבא זריקה מ"מ הרי פסול דהא ליכא דם נשאר לזרוק ע"כ קושיתו. ונ"ל ליישב דכוונת הכס"מ לאו למימר אם זרק הפסול שלא כהלכתו לא נפסל הזבח, דודאי נפסל מאליו כיון שאין דם אחר כדי שוב לזרוק, אלא מכוין לומר דאם זרק הפסול כהלכתו הוה פסול בזריקה, ואם זרק שלא כהלכתו לא הוה הפסול בזריקה אלא הא דפסול משום דהוה כמאן דלא נזרק כלל, וא"ת מאי נפ"מ אם הזבח פסול משום שהפסול פסלו בזריקתו, או דהזבח פסול משום דלא נזרק כלל.

יש לחלק בינייהו לגבי אכילת הבשר תוך זמן זריקה, דאם אכל את הקדשים אחר שזרק הפסול כהלכתו, והרי פסל את הזבח וחל עליו דינא דפסולי המוקדשין שפסלו בזריקתו, דאוכלו חייב משום לאו לא תאכל כל תועבה בפרשה ראה, כדאיתא ברמב"ם פרק י"ח מה' פסוהמ"ק ה' ג', ועוד יתחייב משום אוכל בשר קדשים קודם זריקת הדם דאעפ"י דנזרק הדם אבל כיון דזריקה זו של הפסול לא הכשיר את הזבח הוה כמו שאוכל קודם זריקה, דאיתא באכילה זו לאו דלא תוכל לאכול בשעריך כדאיתא ברמב"ם פרק י"א מה' מעה"ק הלכה ד', זאת אומרת דיתחייב שני לאוין, מה שאין כן אם זרק הפסול שלא כהלכתו דחשבינן כמאן דלא זרק כלל דבהאי גוונא אם אכל עובר רק על לאו דאוכל קודם זריקה גרידא, אבל על לאו דפסוהמ"ק אינו עובר דהא הפסול לא פסל את הזריקה כי אם שהזבח נפסל מאליו, וזהו דמדגיש הכס"מ אבל שלא כהלכתו לא פסל הפסול את הזבח כי אם נפסל מאליו.

ואין לומר דאפילו זרק הפסול שלא כהלכתו מיקרי ג"כ פסולי המוקדשין דהא הוה כנשפך הדם שאין לך פסול גדול מזה, דאמנם נשפך מן הכלי על הרצפה הזבח כשר והכא הא הדם הנזרק כבר הוקדש בכלי, הני מילי אם יכול לאספו אבל בנ"ד הא אין יכול לאספו דאם בגוונא דיכול לאספו ליכא שום שאלה דכשר, ברם זה אינו דאפילו נשפך הדם בגוונא דאי אפשר לאוספו דפסול, הוה ג"כ הפסול דליכא זריקה ואם אוכל את הבשר בתוך זמן זריקה ודאי דעובר רק על אוכל קודם זריקה, דנשפך הדם לא לא מיקרי פסולי המוקדשין דהזבח לא נפסל ע"י שנשפך הדם כי אם נפסל מאליו משום

דלא נשאר דם לזריקה ותו לא, דזרק הפסול שלא כהלכתו ונשפך הדם תרווייהו ליכא בהו דינא דפסוהמ"ק דעלמא כי אם רק דמיחסרא זריקה והא דחשיב הגמרא במס' זבחים ל"ד ע"ב נשפך הדם מן הכלי טרם אוספו לדחוי היינו שבשעת מעשה אי אפשר לזרוק, ואף היכא דאי אפשר לאספו אמנם חל הלשון דיחוי כיון דאי אפשר להכשיר את הזבח, אבל סוכ"ס אין הפסול בזבח משום שפסל, אלא משום דליכא דם כדי להכשיר את הזבח ונפסל מאיליו דליכא זריקה, והאוכל חייב רק משום לפני זריקה ולא משום פסולי המוקדשין.

ועפי"ד יש לתרץ בהא דאיתא במס' זבחים דף נ"ו ע"א מניין לדם שנפסל בשקיעת החמה שנאמר ביום הקריבו את זבחו יאכל, ופירש"י ולא מהניא ליה הלנה בראש המזבח לאכשורי לזריקה למחר, והקשו התוס' וז"ל ותימא הניחא למ"ד לקמן פ"ז ע"ב אין לינה מועלת בראשו של מזבח, אלא למ"ד מועלת למה לי קרא, בלילה אינו יכול לזרוק דביום צוותו כתיב, ולמחר מיפסיל בעמוד השחר כאימורים וכו' עי"ש, ולפי"ד אפשר לומר דחילוק גדול איכא לגבי הלאוין אם אוכל מן הזבח בלילה, דאם מטעם שבלילה אינו יכול לזרוק ולמחר איפסיל בעמוד השחר, מיהא בלילה.

כיון דלא נפסל בשקיעת החמה, הרי איכא רק הלאו דאוכל קודם זריקה דהא עדיין לא נפסל הדם רק דבלילה אין זורקין דעבר על לאו דלא תוכל לאכול בשעריך, אבל אם אמרינן דנפסל הדם בשקיעת החמה א"כ הזבח פסול ממש והוה כמו פסוהמ"ק בעלמא דהלאו הוא לא תאכל כל תועבה, וגם עובר על לאו של אוכל קדשים קודם זריקה דעבר על לאו דלא תוכל לאכול בשעריך דעבר אתרתי, ואם אפילו נאמר כיון דנפסל בשקיעת החמה וחל על הזבח דין פסוהמ"ק דעלמא, לא חל הלאו דאוכל קודם זריקה ולא עבר כי אם אלאו דפסוהמ"ק סוכ"ס חלוקין הן בלאוין, דאם לא נפסל בשקיעת החמה עבר על לאו דאוכל קודם זריקה, ואם נפסל בשקיעת החמה עבר על לאו דפסוהמ"ק, ונפ"מ לענין התראה דבעינן להתרות את הלאו בהדיא, כדאיתא במס' שבת קל"ח ע"א משמר משום מאי מתרין ביה, וכדמצינו במס' מועד קטן דף ב' ע"ב תוד"ה משום מאי מתרין, וז"ל דאין אדם לוקה ולא נהרג אלא בהתראה שמתרין בו לא תעשה הך איסורה, וכן רש"י במס' שבועות כ' ע"ב ד"ה אכלתי, וז"ל ואזהרתיה מלא תשא והמקרא הזה צריך להתרות בו עכ"ל, אלמא מכל הני דצריך להתרות את הלאו בהדיא.

עוד יש ליישב את קושית המחנה אפרים באופן פשוט, דכוונת הכס"מ אם זרק הפסול שלא כהלכתו לא פסל הזבח, כלומר שלא כהלכתו ממש שזרק את הדם לא על המזבח כי אם חוץ למזבח כגון על הרצפה, דבהאי גוונא לא פסל את הזבח אעפ"י שלא נשאר דם אחר לזריקה, משום דהא יכול הכשר לחזור ולאסוף את הדם, דהוה הדין כמו נשפך על הרצפה מן הכלי דאם יכולין לאספו כשר, דאילו זרק הפסול את הדם כהלכתו על המזבח, וגם נתן את הדם הניתנין למעלה למטה, למטה למעלה, בהני לא מהני לחזור ולאסוף ולזרוק, כדאיתא במס' זבחים כ"ז ע"ב, אמר רב חסדא הכל מודים דלא יאספנו דקלטיה מזבח לאפוקי מכלל זריקה, אבל אם זרק הפסול את הדם חוץ למזבח ודאי דמהני לחזור ולאסוף ויזרוק הכשר והזבח כשר.

ובל תתמה מאי קמ"ל הא בהדיא תנינא נשפך מן הכלי על הרצפה ואספו כשר, דהא קמ"ל דאין הפסול פוסל את הדם בזריקתו, תדע הא מצינו בהלכה זו רבותא זותרתא מחידוש זה גבי הולכה, כגון קיבל הכשר ונתן לפסול ולא הלך בו הפסול אלא עמד במקומו, יחזיר לכשר דבהאי גוונא לא פסלו, ומה התם דהפסול לא עשה כלום בהולכה אלא עמד במקומו אפי"ה בא להשמיענו דלא פסל, כש"כ בנ"ד דאיכא רבותא יותר גדולה דהא סוכ"ס עשה הפסול זריקה בהדם אלא לא על המזבח, דבא להשמיענו אעפ"י שזרק הפסול דעשה מין זריקה אפי"ה לא פסל ויכול הכשר לחזור ולאסוף ולזרוק, דאפילו למ"ד בזבחים ל"ד ע"ב דפריך שם ליהוי דיחוי, הא משני התם דהיכא דהוה בידו לא הוה דיחוי, וכדפירש שם התוספות ד"ה כל שבידו, דלא דמי כל הני לדהכא משום דמצוה לאוספו עיי"ש.

והנה אהא דכתבו התוס' דמצוה לאוספו יש להקשות מהא דאיתא במס' מעילה דף ז' ע"א בעיא מיניה רב אסי מר' יוחנן חישוב לנשפכין למחר מהו, ופירשו בזה התוס' דקא בעי במחשבה בשעת זריקה ע"מ לזרוק הדם שנשפך מן הכלי למחר, מי אמרינן הא חזי דאם ירצה יאספנו ויזרקנו, או דילמא הואיל ואין מצוה לאוספו הו"ל הולך לאיבוד עכ"ל, הרי סתירה גלוייה מהתם להתוס' דמס' זבחים דהכא אמרו דמצוה לאוספו והתם אמרו בהדיא דאין מצוה לאוספו, וכבר עמדו האחרונים על סתירה זו, גם האור שמח העיר בזה, ומתריך דהתוס' דמס' מעילה מיירי שניתותר בהכלי דם כדי זריקה וכן מבואר במס' זבחים דף י"ג ע"ב בתוד"ה על מנת, דאי לא ניתותר דם לזריקה הלא הולכת כלי ריקם לאו עבודה היא, והמחשבה אינה מועלת כי אם בשעת עבודה, וכיון דמיירי שניתותר דם בהכלי כדי זריקה ויקויים מצות זריקה גם בלעדי הדם נשפך, משוה"כ ליכא מצוה לאוספו, אבל התוס' דמס' זבחים ל"ד מיירי לפום שינוייה דרב אשי, כגון שלא נותר דם בכלי, דאם לא יאסוף את הנשפך לא יקויים מצות זריקה משוה"כ מצוה לאוספו.

ולדידי נראה דלא מסתבר לומר דהיכא דנשאר דם בכוס סלקה המצוה מלאסוף את הדם הנשפך על הרצפה דלא תליא בהכי כלום, כיון דכל הדם שנתקבל במזרק עומד לזריקה, חלה מצות זריקה על כל טיפה וטיפה הנמצא במזרק, וכדכ' התוס' במס' זבחים דף מ"ג ע"א ד"ה הקומץ, וז"ל ושמא כיון דמתחילה כל טיפה וטיפה ראויה לזריקה חשיב כוליה דם מתירויעיי"ש, א"כ כיון דהדם הנשפך עמד מעיקרא קודם שנשפך להיות מתיר את הקרבן לא איכפת לן מה שיש עוד דם במזרק הראוי לזריקה, סוכ"ס האי דם הנשפך ג"כ שייך לדם המתיר, ואם נדחה ע"י שנשפך ודאי דחל המצוה לאוספו ולא להשאיר על הרצפה כדי לפסול, ואין שום חילוק אם נשאר דם במזרק או לא כי דא ודא אחת היא.

לכן נ"ל לחלק בין הני שני תוס' הללו בהכי דבמס' זבחים מיירי בקרבן כשר דנשפך הדם מהכלי על הרצפה ואספו וזרק, ע"ז שייך שפיר למימר אעפ"י שבזמן שהדם על הרצפה נדחה מזריקה כיון דהא מצוה לאוספו כדי להכשיר את הקרבן מיקרי בידו ולא הוה דיחוי, אבל התוס' דמס' מעילה הא איירי בקרבן פיגול שחישב לפגל בדם הנשפך, דבאותו זמן שהדם על הרצפה לא חלה מחשבת פיגול דהא אין ראוי לזריקה, אלא אימתי יהיה ראוי אם יאספנו אז בא לידי זריקה, א"כ הני מילי אם איכא מצוה לאסוף כדי

להכשיר את הקרבן, אבל בנדון דקרבן של פיגול ליכא שום מצוה לאסוף כדי שיהיה הקרבן מפוגל, עיקר החילוק הוא דלהכשיר הקרבן איכא מצוה, אבל לאסוף הדם לזריקה גבי קרבן של פיגול ליכא שום מצוה, הילכך לא מיקרי בידו ונדחה לגמרי, אמנם התוס' דמס' זבחים י"ג משמע דלא כדברי, רק בלא"ה לא מתאים התוס' דזבחים י"ג להתו' מס' מעילה ודוק.

גם נראה לי לחדש בהא דאמרינן בקרבן כשר מצוה לאוספו, הני מילי היכא דהדם בעין איכא לפנינו רק שנשפך על הרצפה אולם שם דם לא נשתנה, אבל היכא דהדם נאבד שמו ודאי דאין חל עליו המצוה להמציא את הדם כדי לזרקו, ובזה יש ליישב הא דאיתא במתניתין מס' זבחים דף ע"ז ע"ב דם שנתערב במים אם יש בו מראית דם כשר, ואמר ע"ז ר' יוחנן לא שנו אלא שנפלו מים לתוך דם אבל נפל דם לתוך מים ראשון ראשון בטל.

והקשה השעה"מ בה' קרבן פסח פרק ד', וז"ל הן אמת שאני תמה על דברי התוס' שכתבו דטעמא דר"י דאמר ראשון ראשון בטל ואפילו לבסוף רבה הדם פסול משום טעמא דדיחוי, שהרי בדף ל"ד מסקינן דקבל בכלי קודש ונתן לכלי חול לא חשיב דיחוי לכו"ע מטעמא דכל שבידו לא הוה דיחוי, וא"כ ה"נ בידו לרבות עליו דם, ואף למה שכ' התוס' שם דכסהו הרוח ונתגלה לא חשיב בידו משום דאין מצוה לגלות, משא"כ נתן בכלי חול ונשפך על הרצפה דמצוה לאוספו, ה"נ מצוה איכא לרבות כדי להכשיר הדם להזייה, ברם לפי"ד ניחא שפיר דהרי כל טיפת דם שנפלה לתוך המים ראשון ראשון בטל ואבד שם דם כמו דליתא לגמרי בעולם, אלא שיש בידו להמציא את הדם לעולם ע"י שירבה עליו, ככהאי גוונא ליכא שום מצוה, וכיון דליכא המצוה שוב הוה דיחוי גמור דמיקרי לאו בידו כדנתבאר.

עוד יש לישב את קושית המחנה אפרים באופן אחר, עפ"י מאי דהוכיח המנה"ח קל"ח מהתוס' דזבחים צ"ב ע"א דאפילו למאי דקיימ"ל אין הפסול עושה שיריים ואם יש דם הנפש יחזור ויזרוק הכשר, אולם לגבי דם שבמזרק כגון שזרק הפסול ונשאר דם במזרק לזריקה, דלגבי האי דם שבמזרק לכו"ע הפסול עושה שיריים, דז"ל התוס' בד"ה ושקבלו פסולים וזרקו, איצטריך לאשמועינן בפסולין למימר דדם דיחוי הוא, ואין הדם הנותר שבמזרק כשר לזריקה, ולא תימא יחזור הכשר ויזרוק דפסול עושה שיריים עכ"ל, גם מוכיח שהרמב"ם סובר הכי מהא דכ' פרק י"ד מה' פסוהמ"ק ה' ב' אחד מן הפסולין לעבודה שקיבל את הדם או הוליד או זרק.

חשב בשעת עבודה מחשבת המקום או הזמן לא פסל במחשבתו, ואותו הדם שקבל או שזרק מקצתו ושפך לאמה, ואם נשאר דם הנפש יחזור הראוי לעבודה ויזרוק וכו' ע"כ, מדאמר אותו הדם שזרק מקצתו ישפך לאמה היינו אותו הדם שבמזרק אלמא בהדיא דלגבי הדם שבמזרק הפסול עושה שיריים, גם הטהרת הקודש ס"ל הכי עיי"ש, דכן מפרש שם דברי התוס' בזבחים צ"ב דשאני דם שבמזרק דלכו"ע הפסול עושה שיריים, גם מו"ר רבינו חיים בחדושו ס"ל הכי.

לפי"ז הרי מתורץ פשוט דאמנם לא נשאר דם בצואר הבהמה דאילו איכא דם בצואר הרי הפסול אינו עושה שיריים, אבל החילוק יהיה אם נשאר דם במזרק דבהאי גוונא

הפסול עושה שיריים לפיכך אם זרק הפסול מקצת דם מהמזרק כהלכתו עושה שיריים ופסול כל הדם שבמזרק, אבל שלא כהלכתו הוה כמאן דלא נזרק כלל יכול הכשר לחזור ולזרוק מהדם הנשאר במזרק וזהו דמסיק הכס"מ אבל שלא כהלכתו לא פסל הזבח, ובאיזה שלא כהלכתו איירי כגון שלא זרק על המזבח, ועדיפא איכא למימר אף אם זרק על המזבח ממש רק שלא כהלכתו כגון למעלה למטה או למטה למעלה גם בהאי גוונא לא נפסל הזבח דדיינינן כמאן דלא נזרק כלל, תדע דמצינו בפ"ב מה' פסוהמ"ק הלכה י' בלחם משנה דהרמב"ם סובר בהא דקיימ"ל טמא עושה שיריים, הני מילי היכאשזרק במקומו ממש, אבל אם זרק מלמעלה למטה או איפכא כיון דהזריקה היתה שלא במקומו אף הטמא אינו עושה שיריים, א"כ בנ"ד נמי כיון דלגבי מזרק אמרינן דפסול עושה שיריים, א"כ הוה דינא דהפסול לגבי דם שבמזרק כמו טמא לגבי דם הנפש כולו, דכמו התם אעפ"י שהטמא עושה שיריים, מיהא אם לא במקומו ממש זרק אלא שלא במקומו מלמעלה למטה אינו עושה שיריים, כמו כן אין הפסול עושה שיריים לדם שבמזרק אם לא זרק במקומו ממש דאילו שלא במקומו ממש חשבינן כלא זרק כלל.

ולא דמי להא דהבאתי לעיל את הרמב"ם אחד מן הפסולין שזרק חשב בשעת העבודה מחשבת המקום או הזמן לא פסל במחשבתו לפי שאינו ראוי לעבודה, ואותו הדם שזרק מקצתו ישפך לאמה, ואם נשאר דם הנפש יחזור הראוי לעבודה ויזרוק במחשבה נכונה, דמזה הוכיח המנה"ח דאותו הדם שבמזרק כבר נפסל מדפסק ישפך לאמה, דלגבי הדם שבמזרק עושה הפסול שיריים, ולכאורה לפי"ד אמאי הא זרק שלא כהלכתו דחשב חוץ לזמנו חוץ למקומו, והיכא דהזריקה היתה שלא כהלכתו אין הפסול עושה שיריים, אין שום דמיון דלא כהלכתו מיקרי אם זרק שלא במקומו דהוה הזריקה במציאות ממש שלא כהלכתו, אבל מחשבה חוץ לזמנו או חוץ למקומו, הרי הזריקה היתה במציאות ממש כהלכתו אלא מאי דחשב בה מחשבת פיגול, הרי אמרינן בזה דמחשבת הפסול לעבודה לאו כלום הוא והוה כמאן דלא חשב, א"כ נשאר זריקת הפסול גרידא בלי שום פסולים אחרים רק שהזריקה במקומה ממש היתה ע"י פסול בזה אמרינן שפיר דעושה שיריים להדם שבמזרק כדנתבאר.

סימן לט.

פרק ב' מה' פסולי המוקדשין הלכה י'. דם שמצותו ליתן אותו למעלה מחצי המזבח שנתנו למטה, או שמצותו ליתנו למטה ונתנו למעלה וכו' הרי בשר המזבח פסול ואעפ"י כ נתכפרו הבעלים בו כיון שהגיע דם למזבח, אעפ"י שהגיע שלא למקומו הרי הוא כמו שהגיע למקומו לכפר, ע"כ.

ופירשו בזה האחרונים דגם האימורין נפסלו מלהקריב, והאור שמח והעולת שלמה מוכיחין מלקמן דף כ"ז דמרבא לכל הפסולין שאם עלו לא ירדו וחשיב הניתנין למטה שנתנן למעלה, והתם על כרחך קאי אימורין דבדם לא שייך לומר דלא ירד דכבר נתן, והקשה שם וז"ל לר' יהושע דאמר בפסחים דף ע"ז אם אין בשר ואימורין אין דם, היכי כשרה הזריקה כיון דבשר ואימורין אסורין, ואין לומר דבדיעבד מודה ר"י דהורצה כדאמר התם נטמא הבשר או שיצא חוץ לקלעים מודה ר"י שאם זרק הורצה, ליתא דזהו דוקא בנטמא דמרצה ציץ, ויוצא נמי הוא כדפירש"י בפסחים דף ל"ד ד"ה אי אמרת

הואיל ופסולו מחמת חסרון מחיצות כפסול דעלמא חשיב ליה, אבל הכא דאסור הבשר פסולו בגופו הוא ע"כ, ונ"ל לתרץ דהני מילי דאמר ר' יהושע אם אין בשר ואימורין אין דם בזריקה חשובה כדבעי למיהוי על גבי המזבח במקומו ממש, דזריקה זו מתרת את האימורין והבשר וחלו מצות הקטרת האימורין ומצות אכילת הבשר, דבהכי אמרינן שהזריקה מתרת את האימורין למזבח, והקטרת האימורין מתרת לאכול את הבשר, כדאיתא ברמב"ם פרק י"ח מה' פסולי המוקדשין ה"ז וז"ל שהדם מתיר את האימורין למזבח, והאימורין מתירין את הבשר לאדם, והילכך חלו המצות הללו ומעכבין את הכפרה אם לא עשה כסדרן את המצות הללו דתליא כפרת זריקת הדם בהני, אבל זריקה שלא במקומה דלאו זריקה הגונה היא וכדפירש"י דלאו זריקה חשובה להתיר בה בשר, בהכי הרי לכתחילה מלמדנו התורה דלא באה להתיר את האימורין למזבח ולא את הבשר לאדם, הילכך באופן זה ודאי דאין באימורין והבשר לעכב את כפרת הדם, דזריקה זו מעיקרא לא באה רק לכפרה ולא לדבר אחר, א"כ מהיכא תיתי לן לומר אם אין בשר אין דם אחרי דלא באה להתיר את הבשר, משא"כ אם התירה הזריקה את הבשר והאימורין דחלו לקיים אותן, הילכך אם אין בשר והקטרת אימורין הרי מעכבין את הכפרה, וטעון הקרבן כסדרו לזרוק את הדם וטרם זריקה אסור להקטיר האימורין, וקודם הקטרת האימורין אסור לאכול את הבשר ותליא כולה אהדדי כנתבאר.

והנה אמנם קמיי"ל דאין הכהנים רשאים לאכול את חלקם בבשר הקרבן קודם הקטרת האימורין, אבל אם הבעלים ג"כ אסורים לאכול בשלמים קודם הקטרה איכא פלוגתא, התוס' במס' ביצה דף כ' ע"ב ד"ה מאי בנייהו, בהא דאיתא שם גבי נדרים ונדבות דאין קרבין ביו"ט, עבר ושחט רבא אמר זורק את הדם ע"מ להתיר בשר באכילה, והקשו איך יהיה הבשר מותר באכילה לבעלים הא אמר התם פסחים נ"ט אימורין כל כמה דלא מקטרי בשר לא מתאכיל עיי"ש, הרי בהדיא ס"ל להתוס' דכמו שהכהנים אין רשאים לאכול את חלקם קודם הקטרת אימורין כמו כן הבעלים בחלקם בשלמים אסורים לאכול קודם הקטרת האימורין, אולם הצ"ח חולק ע"ז וסובר דהבעלים רשאים לאכול חלקם בשלמים אף קודם הקטרת אימורין, דהא בברייתא פסחים נ"ט ע"ב נאמר יכול יהו כהנים רשאים בחזה ושוק קודם הקטרת אימורין ת"ל והקטיר הכהן והדר והיה החזה לאהרן ולבניו, על כרחך האי דינא רק בכהנים ולא בבעלים, ומביא ראיה מהא דאיתא שם בשינויא דגמרא כיון דלא אפשר עשאום כמו שנטמאו, דתניא יכול נטמאו האימורין או שאבדו לא יהו כהנים זכאים בחזה ושוק ת"ל והיה החזה לאהרן ולבניו מ"מ, ולמה ליה להגמרא להביא מברייתא, הרי משנה מפורשת בפסחים ע"ח ע"ב נטמא בשר וחלב קיים אינו זורק הדם, נטמא החלב והבשר קיים זורק את הדם, הרי חזינן שהבשר שרי באכילה לבעלים את חלקם בקרבן פסח אעפ"י שנטמא החלב, אלא ודאי דפסח שנאכל לבעלים ולא לכהנים רשאים לאכול קודם הקטרת החלב אפילו לא נטמא החלב לגמרי, הילכך הוצרך להביא ראיה מהברייתא שהכהנים רשאים לאכול אעפ"י שהקטרת אימורין מעכבת אכילתן הני מילי אם לא נטמאו אבל נטמאו שרי.

ולפי"ד הא דתני במשנה נטמא החלב זורק הדם ואוכל הבשר, לאו דוקא נטמא החלב אף לא נטמא ג"כ רשאים לאכול קודם הקטרת אימורין דלגבי בעלים ליכא לגמרי האי דינא, והא דכתב במשנה אינו אלא משום רישא דמתניתין אבל דוחק הוא, לכן נראה לי

דהמשנה דוקא נקט נטמא דאם לא נטמא אין רשאים הבעלים לאכול כדברי התוס' דכהנים ובעלים חד דינא הוא, ומאי דקשיא ליה אמאי לא הביא הגמרא ראייה ממשנה מפורשת איכא למימר דהוה אפשר לחלק פסח מקדשים דעלמא, דבאכילת בעלים גופה איכא חילוק גדול בין פסח לקדשים.

נחזי אנן בהא דקיימ"ל אין הכהנים רשאים לאכול קודם הקטרת אימורין, איכא למימר דהאיסור הוא בתרתי, האחד הוא דהקטרת אימורין הוה כמו טבל עד שלא נתרמה תרומתו, דהחיוב הוא לתרום את האימורין למזבח ואם לאו איכא איסור כמו כל איסורים, ברם איכא עוד איסור שהחלק שלהם עדיין לא שייך להם כי אם להקדש כי עוד לא זכו מגבוה את חלקם רק אימתי זוכים לאחר הקטרה אבל קודם הקטרה ממונא דהקדש הוא והוה כמו אוכל חלב של חבירו דאיכא איסורא דחלב וגם איסורא דממונא דגוזל ממונו של חבירו, כמו כן בנ"ד אוכל בשר דהקדש וגם גוזל את ההקדש דקודם הקטרה שייך להקדש ולא לכהנים, וכדפי"ש וכהאי גוונא איכא למימר בקדשים קלים לגבי חלק הבעלים דע"י שהקדישו נפקע מרשותם ושייך להקדש, רק ע"י הקטרת האימורין או מסתלקת האיסור הקדש וגם איסור הממון השייך להקדש דכי קא זכו משולחן גבוה קא זכו ושוב שייך להבעלים והאיסור דהקדש ג"כ פקע ע"י שנתרם האימורין להקדש.

אולם במה דברים אמורים בכל מיני הקדשים וקדשים קלים משא"כ בקרבן פסח דאינו בא אלא לאכילה, כמו דאיתא במס' פסחים דף ע"ו ע"ב הפסח שבא בטומאה נאכל בטומאה שלא בא מתחילתו אלא לאכילה, וכדפי"ש שם כשנצטווה עיקר פסח לאכילה נצטווה דכתיב לפי אכלו עי"ש, א"כ אפשר לומר דגבי פסח ליכא איסורא דממונא של הקדש אף קודם הקטרת אימורין, דמעולם לא נפקע מהבעלים חלקם, וליכא גביה רק חד איסורא שלא נקטר האימורין דאיסורא דהקדש רכוב עליה והוה קודם הקטרה רק כמו טבל שלא נתרם תרומתו או כמו אוכל חלב שלו, אבל האיסור השני האמור בכל הקדשים ממונא דהקדש ואינו שלהם, לא שייך גבי קרבן פסח דודאי שייך להבעלים אף קודם הקטרת אימורין.

לפי"ז איכא חילוק גדול לגבי נטמאו האימורין דאם האיסור אינו אלא משום דעדיין לא נעשה מצוה דהקטרה, א"כ כיון דנטמאו האימורין דאז ליכא מצוה דהקטרה רשאים הבעלים לאכול את הפסח דהא לאו ממונא דהקדש הוא כי שייך להבעלים, אבל בכל הקדשים דהאיסור הוא בתרתי דמלבד איסור הקדש איכא איסורא שאינו שלהם, רק דהקטרה פועלת בזה דזכו משלחן גבוה, א"כ אם נטמאו האימורין אמנם דליכא המצוה להקטיר דהטומאה מסלקת דהקטרה, סוכ"ס אין רשאים לאכול משום דלא זכו משלחן של גבוה דהא לא הוקטרו האימורין דמה לי אם לא הוקטרו משום טומאה, מיהא כיון דלא הוקטרו במציאות ממש, הרי לא זכו משלחן גבוה ואין שייך להם כי אם להקדש, כי להיות יוצא מרשות הקדש לרשות בעלים בעינן הקטרת אימורין במציאות ממש ואם לאו הרי ממונא דהקדש נינהו ואינם רשאים לאכול משום שאינו שלהם.

לפיכך מאי דהוכיח הצ"ח מהא דלא הביא הגמרא ממשנה מפורשת נטמא החלב זורק את הדם ואוכל הבשר אין שום ראייה, דהתם איירי גבי קרבן פסח דבא לאכילה וחלק הבעלים מעולם לא הופקע, והא דאיסורים לאכול קודם הקטרה אינו אלא משום מצות

הקטרת אימורין כמו תרומה בטבל, א"כ אם נטמאו האימורין דסלקה המצוה רשאים לאכול דהא שייך להבעלים, משא"כ בשאר קדשים דאיכא גם איסורא דממונא דהקדש הוא, אפשר דלא מהני נטמאו האימורין סוכ"ס בעינן הקטרת אימורין ממש במציאות ואם לאו הרי לא זכו משלחן גבוה, הילכך מביא הגמרא ראייה מהברייתא דהתם איירי בשאר קדשים ונאמר בו אם נטמאו האימורין רשאים לאכול, בעל כרחך צריכין לומר דסבירא לן דזריקה גרידא משוי את חלק הכהנים או הבעלים להיות משתייך להם, דבזריקה גרידא נפקע מרשות הקדש ונכנס לרשות הכהנים או הבעלים, אלא מאי דאסורים לאכול הוה רק משום איסורא דעצם הקדש כלומר משום מצות הקטרת אימורין, הילכך אם נטמאו דסלקה המצוה וליכא איסורא דהקדש רשאים הבעלים לאכול.

ואפשר דבסברא זו פליג הצ"ח על התוס', דהתוס' סברי דבין הכהנים בחלקם ובין הבעלים בחלקם בקדשים קלים כי קא זכו לאחר הקטרת אימורין משולחן גבוה קא זכו, נמצא דאף הבעלים אינם רשאים לאכול חלקם קודם הקטרת אימורין דהא קודם הקטרה הרי שייך להקדש ולא לבעלים, דכהנים ובעלים שוים לגבי האי דינא, וכדפירש"י שם במס' ביצה כי קא זכו הכהנים בחלקם והבעלים בחלקם משולחן גבוה קא זכו, והצ"ח סובר דבקדשים קלים הזריקה גרידא מסלקת את האיסור דעצם הקדש כדי לאכול את הברש, אלא מאי דממונא דהקדש נינהו כיון דק"ק ממון בעלים הן הרי לאו ממונא דהקדש נינהו, הילכך אף קודם הקטרה מותרים הבעלים לאכול, דהצ"ח ס"ל בק"ק ליכא רק איסורא דעצם הקדש וע"י זריקת הדם סלק האיסור.

סימן מ.

פרק ג' מהלכות פסולי המוקדשין הלכה י"ח. וכן כשיגיע לכלי שרת כל דבר הראוי לו מתקדש ולא יפדה לעולם ואעפ"י שנפסל, ע"כ.

והנה טעמא דלא מהני פדיון אחר שנתקדש בכלי שרת פירש בזה המרכבת יוסף סימן א' דף ו' ע"א וז"ל משום דילפינן מהא דקיימ"ל בתמורה דף כ"א דבכור ומעשר אף אם נפל בהם מום לא מהני בהו פדיון, משום דבכור כתיב ביה לא תפדה ובמעשר כתיב לא יגאל, אלמא דגלי קרא אף דפסוהמו"ק מהני בהו פדיון, מ"מ זהו דוקא בדברים שקדושתן נתהוו ע"י כח אדם המקדיש, בהני אמרינן דכמו דקדושת הדבר נתהווה מכח אדם המקדיש ה"נ יכול האדם בפדייתו להפקיע קדושתו ע"י הפדיון, כיון דשניהן כח הקדושה וכח הפקעת הקדושה באין ע"י אדם, אבל דבר שלא נתקדש ע"י אדם המקדיש רק ממילא נתקדש, כגון בכור דקדוש מאיליו שהוא פטר רחם וכן במעשר דקיימ"ל במס' בכורות דף נ"ט אמר רבא עשירי מאיליו הוא קדוש אין כח הפודה להפקיע קדושתו כיון דהקדושה לא באה מצד כח המקדיש, וה"נ לא מהני פדיון בדבר שנתקדש בכלי שרת, כיון דלאחר שקידשה בכלי שרת הקדושה לאו מכח המקדיש כי אם ע"י כלי שרת שמקדשו.

ויש לתמוה הרי הא דאמר רבא עשירי מאיליו הוא קדוש אינו אלא שמחדש לן דאין צריך דוקא לקרא בפירוש שם עשירי, אחרי שכבר מנה אחת שתיים עד העשירי, דכיון דכבר מנה תשיעי ממילא ידעינן דהבאה אחריה עשירי היא, דמה לי אם מנה ואמר בפירוש

שם עשירי או שמוכן מאליו אחרי שמנה תשעה סוכ"ס מיקרי שפיר קדושתה ע"י אדם ואיכא בזה כח אדם המקדיש, דאם לא היה האדם מונה עד עשירי לא היתה קדוש מאליו, ולא דמי לבכור שקדוש בלא שום אמירה רק משום פטר רחם דקדוש מאליו, תדע דאשכחן במס' חולין קל"ז ע"א דמחלק שם הגמרא בכור ממעשר בהמה בקדושה, ופירש"י שם בכור אינו צריך להקדיש דקדושתו מרחם אבל מעשר בהמה מקדישו בשבט עכ"ל.

וכמו כן איתא ברמב"ם פרק ז' מה' בכורות כשיצאו מן הדיר זה אחר זה מתחיל ומונה אותם בשבט והיוצא עשירי סקרו בסיקרא ואומר ה"ז מעשר, לא סקרו בסיקרא ולא מנאן בשבט הרי אלו מעשר הואיל ומנאם י' וקידש עשירי ה"ז מעשר ע"כ, הרי בהדיא ס"ל דבעינן מנאם לקדש ע"י מנין ואם לאו אינו קדוש מאליו, אמנם התוס' בבכורות נ"ח ע"א ד"ה ואי אפשר לעשר ביו"ט פירש שם וז"ל כיון דעשירי מאליו קדוש אפילו לא קרא עשירי לא שייך לאיסור הקדש כזה ביו"ט עיי"ש, אולם בארתי את התוס' לקמן בה' חגיגה, מיהא עד עשירי מחויב למנות, ודאי דמיקרי קדושתו ע"יאדם, אלא מאי דלא מהני במע"ב פדיון אינו אלא משום גזיה"כ דכתיב לא יגאל ולא שייך לנדון דכלי שרת ושוב טעמא בעי אמאי לא מהני פדיון אחר שנתקדש בכלי שרת.

לכן נראה לי לומר היינו טעמא משום דכל עיקרא דמצוה לפדות את הקדשים שנפל בהן מום ומהני פדיון אינו אלא בזמן שרק שם הקדש עלה דענין של ממון הוא, דאם אדם מקדיש בהמה הרי יצא מרשותו ונפקע בעלותו ונעשה בהמה של הקדש, ע"ז באה התורה ללמדנו דיש בידו שוב לפדות מיד הקדש אחרי שנפל בה מום, דהוה כמו שמכרה והרשות בידו שוב לחזור ולקנותה ע"י ממונו שיפדה, דמעיקרא ממונא דהקדש הוא ואחר הפדיון שוב ממונא דהדיוט הוא, א"כ הני מילי דרק שם הקדש גרידא חל עלה ולא נעשה בה שום דבר דרק ענינא דממונא הוא, אבל היכא דנעשה בהקדש זה איזה מעשה השייך לקרבן כלומר דשם קרבן חל עלה, כגון במנחה שהניחה בכלי שרת או בבהמה ששחטה שנעשה בה אחת מד' עבודות אז מלבד ממונא דהקדש נינהו, הרי נתוסף עליהן שם קרבן וטעון דיני קרבן ואיסורים של קרבן חלו עליהן, בהכי לא מהני פדיון דלא שייך אלא בהקדש ולא בקרבן, ועי"ז שנתקדש בכלי שרת נעשו לקרבן דאיסורא ולא דוקא ממונא לבד הילכך לא מהני בהו פדיון.

ובזה יש להסביר דברי רש"י במס' מנחות ק' ע"ב דמכלי שרת לא אשכחן דמיפריק, וז"ל דאפילו בהמה שנאמר בה פדיון לאחר שקדשה בכלי שרת כגון ששחט לא אשכחן בה פדיון עכ"ל, לכאורה יש להקשות התינח למ"ד סכין ככלי שרת אבל איך יפרנס אליבא דמ"ד במס' מנחות דף ע"ח ע"ב דסכין לאו כלי שרת הוא ואפי"ה לא מהני בה פדיון, אלמא דלאו בכלי שרת חליא מילתא, אולם לפי"ד דבאמת לאו בכלי שרת גרידא תליא כי אם חל על הקדש שם קרבן הילכך כמו במנחות חל שם קרבן משנתן בכלי שרת, כמו כן בבהמה שחטת הסכין פועל להיות חל על בהמה זו שם קרבן, אפילו למ"ד דסכין לאו כלי שרת הוא דהא עבודת השחיטה אחת מד' עבודות היא, וכיון דשם קרבן עלה אין בה דין פדיון כדנתבאר.

ועפ"ד יש לבאר בסוגיא דמס' חולין דף קט"ז חומר בחלב מבדם וכו' שהחלב מועלין בו וחייבין עליו משום פיגול נותר וטמא שאין כן בדם, וחקר בזה המרכבת יוסף בסימן י"ג הא דנתמעט דם ממעילה אם דוקא ממעילה אבל איסורא דהקדש איכא עליה, וכדאיתא במס' פסחים כ"ז שם ברש"י קדשים קלים אין להם מעילה דלאו קדשי ד' נינהו אעפ"כ איכא בהו איסורא דאורייתא מלהנות בהן, הכי נמי בדם אף דנתמעטו ממעילה אבל איסורא מן התורה איכא בהו, או דילמא דהדם נתמעט אף מאיסורא דאינו חל עליו שום קדושה והוה חולין גמורין ומותר מדאורייתא בהנאה, והביא ראיה מהא דאיתא במס' מנחות דף ט"ז מתיב רב שימי אחרים אומרים הקדים מולין לערלים כשר ערלים למולין פסול וקיימ"ל דבחצי מתיר פליגי, א"ל מי סברת דם בצואר בהמה קדוש דם סכין מקדש ליה, הרי מפורש בגמרא דדם אינו קדוש כלל דרק ע"י שחיטת הסכין נתקדש הדם ע"כ והצל"ח במס' ברכות ל"א מבאר שם איפכא דודאי הדם קדוש אף קודם שחיטה עיי"ש.

ולי נראה כדעת הצ"ח דהא באמת אמאי לא יהא חל אמירתו להקדש אף על הדם, ומאי דמביא מהגמרא דאמר מי סברת דם בצואר בהמה קדוש, לפי"ד ניחא דאם מקדיש בהמה איכא רק שם הקדש גרידא עלה, ואחר דשחטה דשחיטה אחת מד' עבודות היא חל עלה שם קרבן, תדע אם בשעה שמקדיש יאמר לערלים ולמולין לאו כלום הוא ולא יפסל לקרבן, כי מחשבה פסולה לא שייך אלא בקרבן, וזהו דאמר הגמרא מי סברת דם בצואר בהמה קדוש כלומר קדושת קרבן סכין מקדש ליה למיקרי קרבן, אבל בזה ליכא ספיקא דשם הקדש חל אף מעיקרא על הדם אף קודם שחיטה דמשעה שהקדיש את הבהמה חל קדושה אף על הדם, נמצא דלגבי איסור הנאה אסירא אף קודם ששחטה בסכין דלגבי איסורא סגי בסכין דשם הקדש עלה, רק אימתי פסל מחשבה פסולה בשעת שחיטה דחל עלה שם קרבן דהקדש לחוד וקרבן לחוד, וזהו דאמר הגמרא שם הבא לקדש כבא להתיר דמי כלומר בא לקדש ולהתיר לשם קרבן.

סימן מא.

פרק ו' מהלכות פסולי המוקדשין הלכה י"ז. וכל אלו המתערבין בחיים אם הקריב הורצה, שאין בע"ח נדחין, ע"כ.

ופירש בזה הכס"מ שם בזבחים דף ע"ג ע"ב אמר רבא השתא דאמרי רבנן לא נקריב אם נקריב לא מרצי, ואיתיביה ממתניתין דקינין, ומשני הא כמ"ד בע"ח נדחין, הא כמ"ד אין בע"ח נידחין, וכיון דפסק רבינו כמ"ד בע"ח אינם נידחין כדאיתא בפרק ט"ו מה' מעה"ק ממילא קמה לה הילכתא דלא כרבא, ואע"ג דרבא בתרא הוא והו"ל ליה למיפסק כוותיה איכא למימר דאליבא דמ"ד נידחין אמרם וליה לא סבירא ליה עכ"ל, ולכאורה אפשר לומר דמשוה"כ פסק דלא כרבא, משום דהקשו הראשונים לרבא שסובר אי אקריב לא מרצי, משמע דצריך להביא קרבן אחר, וכי יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בקום ועשה, אולם אבאר לקמן דמשום הא לא איריא לפסוק דלא כרבא.

הנה השטמ"ק שם בזבחים ע"ג ע"ב פירש, וז"ל ותימא להר"ר שמואל וכי יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בקום ועשה, דהא קא מיייתי חולין בעזרה באידך קרבן שיביא כיון דמדאורייתא נתכפר בקרבן של תערובות שהקריב כבר, דהכי פריך בפרק

האשה רבה גבי דם שנטמא וזרקו במזיד לא הורצה, ופריך וכי יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה, ומשני מאי לא הורצה באכילה דאינה נאכלת הבשר אבל בעלים נתכפרו, והכא ליכא למימר הכי דעל כרחך דלא מרצה דקאמר היינו לענין כפרה וצריך להביא קרבן אחר וכו', לכך נראה להר"ר מנוח דכיון שבא הפסול קודם שחיטה הפקר בי"ד הפקר ואפקעיה רבנן לממוניה מניה, וא"כ אינו מתכפר בו כיון שאינו שלו ואינו עוקר כלל דבר מן התורה, וכהאי גוונא אמרינן בהנזקין גבי חטאת גזולה למ"ד יאוש קונה דאפקעיה רבנן ממנו מניה ומביא אחרת ולא הוה חולין בעזרה משום דהפקר בי"ד הפקר, אבל ההוא דבמזיד לא הורצה לא שייך הפקר בי"ד לאחר שנשחט בהכשר וכו' עכ"ל.

ותמה אני איזה חילוק בסברא בין קודם שחיטה לאחר שחיטה, דאי אפשר לומר טעמא דלא אמרינן אחר שחיטה הפקר בי"ד הפקר, משום דבי"ד אין יכולין להפקיר רק היכא דהבעלים גופייהו יש הכח בידם להפקיר, ולאחר שחיטה בכשרות בעזרה נפקע כח הבעלים ואין הרשות בידם להפקיר, בהאי גוונא גם בי"ד אין בידם להפקיר, א"כ מהאי טעמא גופיה הא קודם שנשחט נמי כיון דהבעלים הקדישו לשם קרבן מיקרי אינו שלהם ואין בידם למכור או להפקיר, ואמאי אמרינן קודם שחיטה הפקר בי"ד הפקר, ועוד איזו שייכות בי"ד לבעלים, אמנם הבעלים אין יכולים להפקיר כיון דהקדישו ושחטו לשם קרבן יצאו מרשותם ואינו שלהם, אבל בי"ד הרי תמיד שמפקירים אינו שלהם הוא, דזהו כח של חכמים להפקיר רכוש אחרים כדיליף הגמרא גיטין דף ל"ו מקרא דיחרם רכושו, ואין לומר היינו טעמא דבי"ד אין יכולים להפקיר אחר שחיטה משום דשייך לגבוה והפקר בי"ד אינו אלא בממון הדיוט, הרי קודם שחיטה נמי כיון דהבעלים הקדישו לאו ממונא דהדיוט נינהו, ואם השטמ"ק הביא ראיה מחטאת הגזולה דמוכח שם דקודם שחיטה אעפ"י שהוא הקדש אמרינן הפקר בי"ד הפקר, מהאי טעמא נמי אמאי לא נאמר הכי אף לאחר שחיטה.

אכן לא חזינא שום דמיון מחטאת הגזולה לנדון דידן, דגבי חטאת הגזולה הרי הקדישו הגזולן ואמרינן שם מדאורייתא יאוש כדי קנה ומכפר, אלא רבנן אמרו לא מכפר כדי שלא יאמרו מזבח אוכל גזילות, דבהכי אפשר שפיר לומר דחכמים הפקיעו את הקנין יאוש שעל ידו נעשה שלו, דמדאורייתא יאוש קונה ובאו חכמים משום גזירה לבטל את הקנין דאורייתא, דממילא הופקע הקדשו של גזולן כמו דלא הוה שלו מעולם דהא בטלו את קנינו, דהא בהכי לית מאן דפליג דיש כח ביד חכמים להפקיע קנינים, כמו דאמרינן במס' ב"מ פרק הזהב דבר תורה מעות קונות וחכמים תקנו שיהא קונה רק משיכה כדי שלא יאמר נשרפו חיטך בעליה, אבל בנדון דתערובות חטאות דהבעלים הקדישו את בהמתם בלא שום קנינים, מהיכא תיתי דיכולים חכמים להפקיע את ההקדש בגוונא דאיכא קום ועשה להביא קרבן אחר דמדאורייתא הוה הקרבן האחר חולין בעזרה.

ולכאורה יש להסביר טעמא דמחלק השטמ"ק בין קודם שחיטה לאחר שחיטה, עפ"י הרשב"א במס' קע"ד ב"ב דס"ל שם דשאלה בהקדש מהני רק קודם שבא ליד גזבר אבל אחר שמסרן לידי גזבר לא מהני שאלה, הילכך קודם שחיטה דלא אתא לידי גזבר דמהני שאלה בהני גם חכמים יכולים להפקיע את ההקדש משום הפקר בי"ד, אבל לאחר

שחיטה דכבר אתי לידי גזבר דאין הבעלים יכולים לשאל גם אין חכמים יכולים להפקיע את ההקדש בקום ועשה.

והנה התוס' שם גיטין דף נ"ה ע"ב ד"ה שלא יאמרו, הקשו ג"כ קושית השטמ"ק וכי יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בקום ועשה, ותירצו באופן אחר, וז"ל וי"ל דדוקא נודעה קודם זריקה אינה מכפרת, אבל לאחר זריקה שכבר נתכפר לא הצריכוהו להביא אחרת עכ"ל, נמצא שהתוס' מחלקי בין קודם זריקה לאחר זריקה, כלומר דרק קודם זריקה יש כח ביד חכמים להפקיע בקום ועשה אבל לא לאחר זריקה דלא כהשטמ"ק דמחלק בין קודם שחיטה לאחר שחיטה, אמנם יש לברר מאי שנא קודם זריקה מלאחר זריקה, אמנם לפי"ד אפשר לומר דהתוס' אזלי לשיטתייהו, דאיתא במס' כריתות י"ג ע"ב ד"ה ארבע, וז"ל ומוקדשין דתני אע"ג דהוה בשאלה, מ"מ השתא שנשחטו ונזרקו דמן כהילכתא ליתא בשאלה עכ"ל, משמע דקודם שנזרקו איתא בשאלה אעפ"י שכבר בא לעזרה ואתא לידי גזבר, לפי"ז איתא שפיר קודם זריקה דמהני שאלה יש ג"כ כח ביד חכמים להפקיע, אבל לאחר זריקה דהבעלים ליתנייהו בשאלה גם ביד חכמים אין כח להפקיע את ההקדש בקום ועשה, והשטמ"ק אפשר דס"ל דרק עד שחיטה מהני שאלה לפיכך מחלקי בין קודם שחיטה לאחר שחיטה אולם זו גופה אין מתקבל על הלב אמאי תליא עקירת חכמים דבר מן התורה בדינא דשאלה של הבעלים על ההקדש וצ"ע.

לכן נראה לי לפרש את דברי התוס' והשטמ"ק באופן אחר, דהנה כל עיקר הקושיא וכי יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בקום ועשה, כלומר וכי יש כח בידם לפסול קרבן זה כדי להביא קרבן אחר הרי השני מדאורייתא חולין בעזרה, הני מילי אם הוכשר הקרבן לגמרי דגם נזרק כהלכתו ונגמר ההכשר, בהא ס"ל להתוס' דאין כח ביד חכמים לפסול הקרבן הכשר ולהביא קרבן אחר, אבל קודם זריקה דעדיין לא הוכשר לגמרי יש כח ביד חכמים לאסור את הזריקה כלומר בל תזרוק, דאז הקרבן ממילא מיפסל מן התורה דהקרבן נשאר בלא זריקה ואין כאן משום חולין בעזרה ואין כאן בקום ועשה כי אם אמרו חכמים שלא יזרוק, ואם אף עבר וזרק יש כח ביד חכמים לעקור כיון דנודע קודם זריקה ואסרו חכמים לזרוק, וזהו דפריך הגמרא ביבמות דף צ' ע"א גבי דם שנטמא וזרקו דמדאורייתא כבר נגמר הכשרו של קרבן, וכי יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה, דאין בידם לעשות מקרבן כשר לפסול ולהביא אח"כ חולין בעזרה, משא"כ קודם זריקה יש הכח בידם לפסול את הזריקה, דהא לא עוקרין ממש את הדבר מן התורה אלא מיפסל ממילא כדבארתי.

והשטמ"ק דמדייק בתירוצו בהאי לישנא דכיון שהפסול בא קודם שחיטה הפקר בי"ד הפקר והוה אינו שלו, משא"כ לאחר שחיטה בהכשר, מכוין לומר דכי אמרינן הפקר בי"ד הפקר רק בממונא דכמו כן אחרי שהקדיש את הבהמה דממונא דהקדש נינהו ג"כ שייך האי דינא דהפקר בי"ד דלא שאני בין הקדש להדיוט, אבל במה דברים אמורים בזמן שרק שם הקדש גרידא, אבל היכא דכבר שחטה בהכשר דאז שם קרבן על הבהמה דשחיטה אחת מד' עבודות, כיון דחל שם קרבן בהכי לא אמרינן הפקר בי"ד דכבר נעשה איסורא דקרבן ולא שייך לממונא דהקדש כי אם קרבן, דבזה אין כח ביד חכמים להפקיע את קדושת הקרבן לפסלו אחרי דמדאורייתא כשר הוא, דקרבן השני שיביא אחריו הרי

מן התורה הוא חולין בעזרה, כללו של דבר דשאני הקדש מקרבן, דגבי הקדש באים להפקיר את הממון דממילא לאו שלו הוא, משא"כ בקרבן דבאים לפסלו מה שכשר מדאורייתא בהכי אין כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בקום ועשה.

וכעין זה מצינו במס' מנחות דף ק' ע"ב המנחות והנסכים שנטמאו משקדשו בכלי אין להם פדיון, ומסיק שם הגמרא דמכלי שרת לא אשכחן דמיפרק, ופירש"י וז"ל דאפילו בהמה שנאמר בה פדיון לאחר שקדשה בכלי שרת כגון דשחט לא אשכחן בה פדיון עכ"ל, וכוונת רש"י דאם נפל מום בהבהמה לאחר ששחטה לשם קרבן אינו רשאי לפדותה דהסכין גבי בהמה כמו כלי שרת במנחה, וטעמא דאין בידו לפדותה אחר ששחטה ונפל בה מום הוא לאו משום דבעי העמדה והערכה, דהא מדמי מנחה לבהמה דבמנחה הא לא בעי העמדה והערכה, אלא עיקר טעמא הוה, דקודם שחטיטה הוה על הבהמה רק שם הקדש גרידא ממונא דהקדש בהכי מהני פדיון להוציא את הממון מרשות הקדש אחרי דנפל בה מום, אבל לאחר ששחטה בסכין כ"ש חל עלה שם קרבן עם כל איסורי קרבן, בהא לא מהני פדיון להוציא מכלל קרבן, דפדיון מהני רק בהקדש גרידא ולא בקרבן, דכמו כן לנ"ד דהפקר בי"ד לא אמרינן אלא גבי הקדש דממונא הוא ולא גבי קרבן דאיסורא הוא, וכבר בארתי בעוד דוכתי דחילוקי דינים הרבה איכא בין הקדש גרידא לקרבן.

והנה האור שמח בפרק כ' מה' סנהדרין הלכה ב' הקשה אהא דאיתא במס' פסחים צ"ב ערל הזאה ואיזמל העמידו דבריהם במקום כרת, ואע"ג דרשויות דרבנן הוא וידחה פסחו אם יש לו זכר למול, דתניא מילת זכריו ועבדיו וכו', ואמאי הא איזמל אם נאמר דלא דחי הרי יהא למחר אנוס שאינו יכול למול את בנו כיון שאין לו איזמל, וכיון דהוא אנוסתו לא מעכב מילת זכריו מלעשות את הפסח, וכמו דאמרו חז"ל בפרק הערל כגון שהיו אביו ואמו חבושין בבית האסורים, אלמא משם כיון דאנוסתו לא קרינא ביה המול לכם כל זכר ואינו מעכבו מלעשות פסח, וכאן כיון שחכמים לא יניחוהו משום איסור דעליהם להביא את האיזמל תוהוה אנוס, וכמש"כ בתוס' שבת דף ד' בשמועה דהתירו לרדות פת, וא"כ שוב עביד פסח וליכא כרת, אך אפשר לומר כיון דידוע שלמחר אינו רשאי להביא את האיזמל תו לא הוה אנוס שהיה לו להכין מאתמול עכ"ל, והקשה עליו ידידי הגאון ר' יעקב קלמס שליט"א הא אין כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בקום ועשה, והא מדאורייתא רשאי להביא את האיזמל בשבת, א"כ מן התורה מחויב למול את בנו וכיון שאינו מביא את האיזמל, הרי מדאורייתא מילת בנו מעכבו מלהקריב את הפסח, רק עפ"י דברי חכמים נעשה אנוס ומחויב להביא פסח, א"כ הא זהו קום ועשה פסח במקום שאסור לו להקריב דהוה ממש קום ועשה.

אולם לפי"ד אתיא שפיר דברי האור שמח, דעקירה של קום ועשה שייך רק אם הוא הביא את הקרבן ומדאורייתא הוא כשר אלא דבאו חכמים לפסול את הקרבן ואומרים לו להביא קרבן אחר, אבל אם הקריב קרבן ועדיין לא נזרק הדם, אז יש כח ביד חכמים לאסור עליו את הזריקה דבהאי גוונא יופסל הקרבן ממילא, א"כ בנ"ד בסוגיא דפסחים הרי לא באו חכמים לחייבו את הקרבן פסח, אלא באו רק לאסור להביא את האיזמל אשר עי"ז יוגרם להיות אנוס כי אין יכול להמול, דממילא יתחייב להביא קרבן פסח זהו

שב ואל תעשה, כלומר בל תעשה להביא את האיזמל ועי"ז נעשה קום ועשה זאת לא איכפת לך ודו"ק.

סימן מב.

עוד בענין תערובת קדשים. איתא במס' זבחים במתני' דף ע"א ע"ב כל הזבחים שנתערבו וכו' בכלאים ובטריפה ביוצא דופן, ירעו עד שיסתאבו וימכרו ויביא בדמי היפה שבהן מאותו המין, ובגמרא לקמן ע"ד ע"ב דייק האי טריפה היכי דמי אי ידע לה ליזל ולישקל, ומפרש ר' ירמיה כגון שנתערבה בוולד טריפה, ור"א היא דאמר ולד טריפה לא יקרב לגבי מזבח, והקשה התוס' ע"א ע"ב בד"ה ובטריפה בשם הר' אפרים, לר' ירמיה דמוקי לה בולד טריפה וכו' דאמר במס' חולין נ"ח ולד טריפה לא יקרב לגבי מזבח, והוא הדין להדיוט נמי אסור כדמוכח שם במס' חולין, דהא דאיפלגי בגבוה להודיעך כחן דרבנן דאפילו לגבוה נמי שרי, א"כ מאי קאמר במתניתין ירעו עד שיסתאבו מה תועלת ברעייה דלמיכלה אי אפשר משום ספק טריפה, ולעכו"ם ולכלבים אי אפשר דאין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים וא"כ ימותו מיבעיא ליה, ותירץ דשמא קא סבר פודין את הקדשים להאכילן לכלבים כאיכא דאמרי במס' בכורות ט"ו ע"ב, אי נמי כדאמרינן אין פודין, הני מילי היכא דלא חזי אלא לכלבים כגון שמתו או נטרפו, אבל הני איסורן מחמת טריפות חולין שנתערבו בהן, אבל קדשים גופייהו אם היה מכירן דחזי לדידיה שרי להאכילן לכלבים, והיינו טעמא דדרשינן ואכלת ולא לכלביך כלומר דבר שאין עומד אלא לכלביך, אבל היכא דחזי לדידיה אישתרי לגמרי דאיתקש לצבי ואיל כיון שנפדו ע"כ.

ונראה לי להסביר החילוק דהני שני תירוצים של התוס' בהכי, התירוץ הראשון סובר כיון דהשתא אחרי שנתערב בולד טריפה, אסור לאדם לאכלו, מאי איכפת לך אם האיסור מצד עצמותו או משום תערובת, סוכ"ס אסור לאכילת אדם, ואם לפדות הרי אינו פודה אלא לאכילת כלבים גרידא, והא כתיב ואכלת ולא לכלביך.

והתירוץ השני סובר כיון דהקדשים גופייהו אין שום איסור אכילה בהו לאחר פדיון כלומר אין שום איסור בעצמותן, ומאי דאסירא לאכול באמת הוא רק משום שנתערב בחולין טריפה דזאת איסור צדדי, וכיון דאם היה מכירן הא חזי לדידיה הילכך שפיר דמי לפדות, דהוה כמו דפודה ג"כ לאכילת עצמו ולא רק לכלבים דסלק האיסור קדשים ע"י פדייתו והא דאסור סוכ"ס לאכול אינו אלא משום איסור צדדי של תערובת טריפה.

וכעין זה מציינו במס' יבמות דף צ"ט ע"ב גבי נתערבו הולדות והגדילו ואחד מהן כהן ואחד מהן זר ואינו ידוע מי מהן הכהן, אין חולקין בקדשי המקדש ואין מוציאין שלהם מידיהם, ופירש"י בלשון ראשון אם היו חייבים עולה או חטאת ואשם אין כופין אותם לתתם לאנשי משמר, להיות עבודתם והעור שלהם, דכל אחד אמר אנא כהן אנא, וכהן מקריב בכל שעה שירצה ואפילו במשמר שאינו שלו, אלא יקריבו להם קרבנותיהן ויחזרו להם הבשר ויתנו לכל מי שירצו, או אלו יעשו שליח כל כהן שירצו להקריב בקרבן, אבל שוב הקשה רש"י גופיה על לשון זה, מהא דאמרינן בהגוזל קמא ק"י ע"א דהיכא דלא מצי עביד עבודה שליח נמי לא מצי משוי, והתוד"ה ואינן, מקיימין את הלשון ראשון דרש"י וז"ל דאין זה קושיא דשאני הכא אם יבא אליהו ויאמר שהוא כהן

היה ראוי לעבודה דהוהכמו חולה וזקן שנותן לאיזה משמר שירצה, דהתערובת הוה ג"כ כחולה וזקן דכן מסיק הירושלמי במס' יבמות פרק י"א הלכה ו' עי"ש.

ולכאורה איזה שייכות התערובת של כהן וזר לחולה וזקן הא חולה וזקן רשאים לעבוד מדינא אלא דאין יכולים במציאות משום חולשא דגופא, אבל התערובות שאינו ידוע מי הוא הכהן הרי כאו"א מהם אסורים עפ"י דין להקריב לעשות את עבודת הכהונה דשמא זר הוא, אולם לפי הסברי הרי ניחא דהכא ג"כ בסברא זו פליגי רש"י ותוס', דהתוס' סברי כיון דאחד מן השנים ודאי כהן וראוי לעבודה, הילכך אם שניהם יחדיו עושים שליח להקרבה שפיר דמי, אף כי באמת אינם רשאים לעבוד עבודה, לאו האיסור דכהונה הוא דהא אילו מכירין את הכהן הרי רשאי לעבוד, רק האיסור הוא איסור צדדי משום תערובות של זר, וכיון דרק התערובות גורמות האיסור עבודה, אינו אלא כמו חולה וזקן, דהתם החולשא דגופא אין מניחו לעבוד והכא הדין צדדי דתערובת אסרו לעבודה, אבל בעצמותו אין שום פסול כהונה, לפיכך אם עושים יחדיו שליח לעבודה מיקרי שפיר דמצו עביד כלומר דמצד כהונה מצו עבדי ומשוי משהו"כ שליח, ורש"י סובר כיון דסוכ"ס אסורים לעבודה מאי איכפת לן הא דאיסורן הוה רק משום תערובת, דהא מיהא לא מצו עפ"י דין, ולא דמי לחולה וזקן דרשאים לעבוד עפ"י דין רק שאין יכולין במציאות, והא דמפרש התוס' אם יבא אליהו ויאמר שהוא כהן כלומר אילו מכירין לא ס"ל לרש"י האי סברא, כיון דסוכ"ס הרי השתא איכא הספק ואין רשאים לעבוד, לפיכך מיקרי שפיר כל היכא דלא מצו עבדי שליח לא מצי משוי, דהא דאסירי מצד ספק של תערובות הרי איסורא מדינא.

לפי"ז לשיטת רש"י הרי קושית הר"ר אפרים אי אפשר לתרץ תירוצו, דאף כי הקדשים אינם אסורים אלא משום תערובת ולד טריפה, ואילו היה מכירן הרי מותר לאכילה אחר פדיון, מיהא כיון דסוכ"ס אינו יכול לאכול השתא הוה כמו דאיכא איסור בעצמאותן, וכי פודה הא אינו פודה אלא. לאכילת כלבים, דסברא אילו מכירן לא ס"ל לרש"י, משום זה זקוקים אנו אליבא דרש"י לתפוס התירוץ הראשון של התוס', דמתניתין סבר פודין את הקדשים להאכילן לכלבים, ברם לרש"י בלא"ה ליכא הקושיא של הר"ר אפרים, דלשיטתו אזיל דס"ל במס' תמורה דף ל' ע"ב בד"ה ו' ולד טריפה, וז"ל אבל להדיוט מותר דברי הכל דלאו מגופה קא רבי עי"ש, א"כ לדידיה מותר לאכול הקדשים שנתערבו עם ולד טריפה, אחרי שיפדה וגם את הולד טריפה דהא מותר להדיוט, הילכך ירעו עד שיסתאבו אז יפדה לאכילה, ויהיה רשאי לאכול בין הקדשים משום שנפדו ובין הולד טריפה דהא מותר להדיוט דלא נאסר לאכילה מעולם.

ואין להקשות על רש"י מהא דאיתא במס' יבמות דף מ"א ע"ב מתיב ר' תנינא הספיקות חולצות ולא מתייבמות, מאי ספיקות אילימא ספק קידושין אמאי לא מתייבמות, תתייבם ואין בכך כלום, אלא לאו ספק שקידש אחת משתי אחיות ואינו יודע איזה מהן קידש וקתני חולצות ואמאי כל שאינו עולה לייבום אינו עולה לחליצה, ומשני הכי השתא התם אם יבא אליהו ויאמר דהא קידש בת חליצה ויבום היא עי"ש, נמצא דהגמרא תפס כיון דאחת מהן בת יבום היא בודאי, רק דאין מייבמין משום דנתערבה ולא מצד עצמותה, וכיון דאילו מכירין אותה בת יבום היא הילכך עולה לחליצה, ולפי"ד רש"י הרי גם ספק

איסור משום תערובות ג"כ חשבינן כמו דאיסורא בעצם, א"כ בנדון דאחת משתי אחיות ג"כ מיקרי אינו עולה ליבום, דאין שום חילוק אם אינו עולה ליבום מצד עצמותה בין אם האיסור יבום הוא מצד שנתערבה, דהא הסברא דאילו מכירין לא ס"ל, וזהו נגד הגמרא דמסביר בהדיא דאם יבא אליהו ויאמר דהא קידש בת חליצה ויבום היא.

אמנם אין שום דמיון דגבי שליחות כיון דהשליח בא מכה המשלח דשלוחו של אדם כמותו, ובשעה שהשליח עושה הוה כמו דעביד המשלח, ואם המשלח לא מצי עביד, מאי איכפת משום איזה טעם לא מצי, אי משום חסרון בעצמותו או משום שנתערב עם עוד אדם אשר נגרם על ידו דלא מצי עביד, סוכ"ס הרי הוא לא מצי עביד בפועל הילכך לא מצי משוי שליח, כמו כן גבי קרבן דנתערב בולד טריפה אם בא לפדות במומו, לא איכפת לן אם אינו יכול לאכול מצד איסור בעצם או משום דנתערבו סוכ"ס הא בפועל אינו רשאי לאכול משום ספק ולד טריפה, וכאשר פודה אינו פודה לאכילת אדם כי אם לאכילת כלבים גרידא, והתורה אמרה ואכלת ולא לכלביך.

אבל בנדון דיבום התם גדר אחר, דכל שאינו עולה ליבום דמשה"כ אינו עולה לחליצה תליא רק בזיקה, דזוהי הבחינה כיון דליכא בהאי אשת אח זיקה ליבום ממילא ליכא זיקה לחליצה, וכמו דמדייק רש"י בלישנא במס' יבמות דף ג' ע"א ד"ה הוה אמינא, וז"ל דכל העולה לזיקת יבום עולה לזיקת חליצה, וכל שאינו עולה לזיקת יבום פטורה מן החליצה, וכל היכא דאמרינן חולצות ולא מתיבמות משום ספיקא הוא עכ"ל, הרי פירש רש"י בהדיא כיון דאין זיקה ליבום אין זיקה לחליצה, אבל בכל הספיקות כגון קידוש אחת משתי אחיות, או כגון מתנייתין ביבמות דף ל' ע"ב זרק לה קידושין ספק קרוב לו הצרה חולצת ולא מתייבמת היינו טעמא בקידוש אחת משתי אחיות כיון דבאחת מהן איכא בודאי זיקה ובעי יבום למישרי את הזיקה אלא דאי אפשר לתקן ביבום, משום ספק אחות זקוקתו, מיהא אפשר לתקן לסלק הזיקה ע"י חליצה, או אפילו גבי זרק לה קידושין ספק קרוב לו ספק קרוב לה לאותה אשה שהיא ערוה לאחיו, והשאלה היא על הצרה אם היא צרת ערוה, דבזו הרי הספק בזיקה גופה ג"כ לא שייך לומר אינה עולה ליבום דהא שמא היו הקידושין קרוב לו ולא נתקדשה, וצרתה לאו צרת ערוה היא, וכיון דהספק בזיקה גופה א"כ אמנם אי אפשר ליבם מספק, אבל חליצה ודאי אפשר הילכך חולצין כדי לתקן מספק, ואין דמיון לנדון דידן.

והנה איתא שם בירושלמי יבמות פרק י"א הלכה ה' גבי כהנת שנתערב ולדה בולד שפחתה והגדילו התערובות, איבעיא ליה מהו שיעידו עדות אחת, ותעלה להם עדות אחת כעד אחד דממנ"פ חד מהם כשר, והקשה השירי קרבן הא תנן פ"ק דמכות נמצא אחד מהן קרוב או פסול עדותן בטלה, ובאלו ודאי אחד מהן פסול, גם השיבת ציון סימן ק"א מקשי הכי, וז"ל דאיך אפשר שתעלה לעדות אחת הא קיימ"ל נמצא אחד מהן קא"פ עדותן בטלה אם הקרוב נתכוין להעיד, וא"כ הרי בן השפחה ג"כ בא להעיד ומתכוין להעיד בב"ד א"כ גם עדות הבן כהנת בטל עי"ש.

ולכאורה יש ליישב עפ"י מאי דמבואר בטור חו"מ סימן ל"ו ס"ק ה' שהרמב"ם סובר כשיטת הרי"ף, דהיכא דלא ידע הכשר בהפסול אינו פוסל את כולן. א"כ אפשר לומר דהירושלמי ג"כ סובר הכי, דבנדון זה הא לא ידע הכשר בהפסול, דהא אינו ידוע הוא

מי הוא בן כהנת מי בן השפחה, הילכך שפיר איבעיא להירושלמי, כיון דליכא בזה האי דינא דנמצא אחד מהן קא"פ לפסול את כולן, ברם טעותא היא, דהא טעמא דהרי"ף הוא, דכמו דשיילינן את העדים הפסולים אי למיחזי אתו או לאסהודי אתו, דאם רק למחזי לא מצטרפי לעדים הכשרים לפסול את כל העדים, כמו כן שיילינן את העדים הכשרים אם באו לאסהודי עם הני הפסולים, ואם לא ידעו מהני הפסולים ג"כ לא מצטרפי לפסול העדות משום קא"פ, א"כ הני מילי אם אין יודעים הכשרים לגמרי אם בין העדים איכא עדים פסולים, אבל היכא דהכשרים יודעין בודאי דאיכא ביניהם עד פסול אלא דאין מכירין מי הוא הפסול, בכהאי גוונא גם הרי"ף והרמב"ם יסברו דהפסול פוסל את כולם, דלא בעינן שיכיר את העד על פניו כי אם סגי בהכי אם רק יודעין הכשרים דאיכא ביניהם עד פסול, לפיכך בנדון דהירושלמי הרי כל העדים יודעים דאחד מהן ודאי פסול משום בן שפחה, והקושיא שפיר מאי איבעיא לי' להירושלמי הא קיימ"ל נמצא אחד מהן קא"פ פוסל את כולם.

לכן נראה לי לתרץ עפ"י מאי דאיתא בסנהדרין דף ל"א ע"א שתי כתי עדים אחת אומרת שלוח מאתים ואחת אומרת מנה, בין ב"ש ובין ב"ה סברי דחייב לשלם מנה משום דבכלל מאתים מנה, כי פליגי בכת אחת שבית שמאי סברי נחלקה עדותן, והקשו התוס' וז"ל וא"ת כיון דבכת אחת בית שמאי אומרים נחלקה עדותן, א"כ בשתי כתי עדים הו"ל נמצא אחד מהן קרוב או פסול, וי"ל דהיינו דוקא כשהפסול ידוע עכ"ל, וכוונת התוס' אי אפשר לפרש דס"ל כהרי"ף דבעי שידע הכשר בהפסול, דהא הכא ודאי דידעו הכשרים דאיכא ביניהם פסולים, ואדרבה הכא עדיפא דהעדים הכשרים המגידיים את האמת יודעים את העדים שכנגדם המעידים שקר, דבאופן זה גם הרי"ף יסבור דהפסול פוסל כולם, אלא התוס' מחדש לן דבעינן שיהא הפסול ידוע כלומר שידעין מי הוא הפסול אם ראובן או שמעון, דגבי עדים המכחישים זא"ו אמנם ידעין דודאי איכא מהן פסולים אך כיון דלא ידוע מי הם בעצם הפסולים, לא אמרינן בזה האי דינא דנמצא אחד מהן קרוב או פסול לפסול את כולם, לפי"ז אפשר לומר דהירושלמי סובר כהתוס' דסנהדרין, דבנדון תערובות ג"כ הכי אמנם ידעין דחד מנייהו בן שפחה ופסול לעדות, רק כיון דלא ידעין מי הוא אינו פוסל כולם, ושפיר האיבעיא אם מצטרפים מיהא להיות עד אחד כדי להצטרף לעדים כשרים.

עוד הקשה שם השיבת ציון כיון דבע"כ אתה צריך לומר דאיירי בגונא דליכא דין דנמצא אחד מהן קרוב או פסול, א"כ מאי קא מיבעיא לבעל האיבעיא לומר שאין מצטרפין אפילו להתחשב כעד אחד והא עכ"פ אחד מהן ודאי כשר הוא, ותירץ דספיקו של הירושלמי הוא כיון דקיימ"ל דבדיני נפשות צריכים העדים להעיד בב"ד בבת אחת כלומר כל אחד בתוך דיבור של חבירו, וכן פסק הרמב"ם ריש פרק ד' מה' עדות דבדיני נפשות צריכין העדים להעיד כאחד ובב"ד אחד, והנה ודאי אין הכוונה שיעידו שניהם בבת אחת דהרי קלי לא משתמע, ועוד שאי אפשר לצמצם, אלא הכונה שיעיד כל אחד בתוך כדי דיבור של חבירו, ומעתה זהו ספק של הירושלמי שכאן אנו צריכין לצרף הגדת העדות של הני שנים שנתערבו עם עוד עד שלישי ולדון על פיהם דיני נפשות, דאי ליכא עוד שלישי אינו מועיל עדותן דהא הני בני התערובות אינן אלא עד אחד, ועד אחד בד"נ לאו כלום הוא, וכיון שעל כרחך איכא עוד שלישי, א"כ יש לחוש שמא האי

שהעיד תוך כדי דיבור של העד השלישי זהו וולד השפחה, והוה הגדתו הפסק בין וולד הכהנת הכשר ובין עד השלישי ולא הוה תוך כד"ד של חברו, או דילמא כיון שהגדת שניהם נחשבת לעד אחד לא הוה זה הפסק כלל, דדברי וולד השפחה צריכין לצרף לדברי וולד הכהנת נחשב הכל כהגדה אחת ודיבור אחד וע"ז פשט הירושלמי דבעינן יכול להזימה כלומר להזים את כולם, דבנ"ד אי אפשר לקיים כאשר זמם בהני בני התערובות עי"ש, במה דברים אמורים בדיני נפשות, אבל בדיני ממונות ליכא שום ספק כלל, דהא שומעין דבריו של זה היום ודברי חברו למחר, ומשוה"כ קא מיבעיא ליה בדיני נפשות דבדיני ממונות לא בעינן יכול להזימה ע"כ.

והנה לחדודי בעלמא יש לחקור אילו לא היה הדין בדיני נפשות האי דינא דבעינן יכול להזימה, אם איכא עצה לקבל עדות מהני שני בני התערובות בצירוף עוד שלישי, דהא תמיד אפשר לספק שמא איכא בהגדתו הפסק ואין בתוך כד"ד של חברו, ע"ז נראה לי לחדש עפ"י מאי דאיתא ברמב"ם פרק כ' מה' עדות הלכה ד' העיד האחד ונחקרה עדותו, ואמר השני אף אני כמוהו או שאמר הן כיוצא בזה והוזמו שניהן הרי שניהן נהרגין או לוקין או משלמין, שכל עד שאמר אחר עדות חברו הן ה"ז כמו שנחקר והעיד כמו שהעיד חברו, ומקורו מהגמרא סנהדרין דף ס' אמר ר"ל ש"מ אף אני כמוהו כשר בדיני ממונות ובדיני נפשות עי"ש, א"כ יש לצייר קבלת עדותן בהאי גוונא דאמר אחרי עדותו של העד דלפניו הן, או אני כמוהו דליכא הפסק, אמנם אם יגיד קודם עדותו אחד מבני התערובות, ואח"כ מי שיגיד מן השנים שאחריו לישנא דאני כמוהו, אפשר דלא מהני האי לישנא, דשמא הוא בן השפחה ואם אח"כ מגיד הכשר אף אני כמוהו מסתברא דלא מהני, דהני מילי אם מעיד עדותו עד כשר ואח"כ בא השני ואומר הן או אני כמוהו שפיר דמי, דהא מעיקרא הוה הגדה כשרה, אבל אם קודם הגיד עד פסול הוה כמו דשמענו מה"גרמפון" או מעד נכרי, דבהאי גוונא אפשר וגם מסתבר לומר דלא מהני, דבהאי לישנא של אני כמוהו נחשבת גם הגדתו הגדה פסולה, הילכך אם יגיד קודם אחד מן התערובות ואח"כ מי שיגיד אני כמוהו לא מהני, דדילמא הוא בן השפחה והגדתו פסולה דאחרי הגדה פסולה לא מהני האי לישנא דאני כמוהו כדנתבאר.

אך איכא עצה פשוטה דיגיד קודם עד השלישי הכשר שלא מן התערובות, ואח"כ יעידו בני התערובות ויגיד הראשון אף אני כמוהו, והשלישי יגיד עדותו בהדיא כל העדות בפרטות, דאז ליכא שום חששא, דאם השני כלומר הראשון מבני התערובות שהגיד אחרי העד הכשר הוא בן הכהנת הרי כבר נגמר העדות ונתקבל, ואם הוא בן השפחה הרי ליכא שום הפסק של אחר כד"ד דהא לא אמר אלא הן או אני כמוהו, אולם תירוצו של השיבת ציון שפיר דהאיבעיא של הירושלמי אזלא אם העידו העדים כדמעידין אינשי דהגידו עדותן בהדיא אם בכהאי גוונא, דהא איכא הפסק מן אחד מבני התערובות יותר מתוך כדי דיבור.

ולי נראה לבאר הגיון האיבעיא של הירושלמי באופן אחר, דמספקא ליה בהא דהעידו שני עדי התערובות יחדיו אם מצטרפים להתהוות עד אחד, כיון דממנ"פ אחד מהן כשר ודאי אלא שאין אנו יודעין מי הוא הכשר סוכ"ס חד מנייהו כשר ודאי, א"כ מיהא עד אחד הוא דהוה או דילמא כיון דדיני נפשות הא בעי חקירה ודרישה, אפשר דבעינן נמי

שיהא ידוע לב"ד מי הוא בעצם העד הכשר, והא דידעינן דאיכא חד מנייהו ודאי כשר לא מהני, דעדות של ממנ"פ לגבי דיני נפשות לאו עדות הוא.

בשלמא בדיני ממונות דידיעה בלא ראייה ג"כ מהני, כדאיתא בחו"מ סימן צ' סעיף ז' אם יש הוכחה שזה חבל בו כגון שהיתה החבלה במקום שאי אפשר לו לחבול בעצמו, כגון שהיה בין כתיפיו וכיוצא בזה ולא היה אחר עמהם ה"ז נוטל בלא שבועה עיי"ש, וטעמא משום דבדיני ממונות סגי בידיעה בלא ראייה, בהני ודאי דמהני גם עדותו של ממנ"פ מידי דהוה אידיעה בלא ראייה, דהא מיהא ידעינן דאחד ודאי כשר הוא ולא איכפת לנו לדעת מי הוא באמת העד כשר, אבל בדיני נפשות דידיעה בלא ראייה או אף הוכחה גמורה לא בהני כי אם בעינן ראייה ממש, א"כ בנ"ד כיון דלא ידעינן מי הוא הכשר וכאו"א מהעדים יש לספק בהם אם הוא כשר או פסול, אף כי ידעינן דממנ"פ איכא בהו עד כשר לא מהני, דאפשר דהאי גוונא לא עדיפא מידיעה בלא ראייה, וזו היא האיבעיא בירושלמי אם מטעם ממנ"פ, עדיפא מידיעה בלא ראייה, דהא סוכ"ס איכא בהני תרי עדים אחד מהן שהגדתו ודאי כשרה ומיקרי עד כשר להצטרף לעדים כשרים או בדיני נפשות זקוקים עלינו לדעת במציאות ממש מי הוא העד הכשר ואי לא"ה הוה כידיעה בלא ראייה, והשתא ניחא הא דלא בעי בדיני ממונות דהתם ודאי דמהני כדבארתי.

סימן מג.

פרק י"א מהלכות פסולי המוקדשין הלכה ט"ו. מנחה שקמצה פעמים כשרה, אפילו פעמים רבות, והוא שיקטיר כזית בבת אחת, שאין הקטרה פחותה מכזית, ע"כ.

והנה מקורו מגמרא דמס' מנחות דף כ"ו אמר ר' זירא ריב"ל סבר אין קומץ פחות משני זיתים, ואין הקטרה פחותה מכזית, ור"י סבר יש קומץ פחות משני זיתים ויש הקטרה פחותה מכזית, ופסק כריב"ל לגבי ר' יוחנן, כן פירש הכסף משנה עיי"ש, לכאורה יש להבין אמנם אין הקטרה פחותה מכזית, אבל אם מקטיר שוב חצי זית אמאי לא מצטרפי, יש לבאר טעמא דלא מהני בהכי צירוף, כיון דבעינן עבודת הקטרה ופחותה מכזית לאו הקטרת עבודה היא והוה כמאן דלא עבד כלום, ואם אח"כ שוב מקטיר חצי זית הרי שוב לא עשה כלום, דבשלמא גבי חלב חצי שיעור אפילו למ"ד ח"ש מותר מן התורה, סוכ"ס חלב גופיה הוא איסור אלא מאי דשרי חצי שיעור אינו אלא החסרון בשיעור, לפיכך אם אח"כ שוב אכל חצי שיעור מצטרפים יחד, כיון דהחסרון רק בהשיעור ולא בעצם האיסור מצטרפין שפיר לשיעור שלם והוה כמו דאכל בבת אחת, אבל בהקטרה הא ילפינן דהקטרה חצי זית לאו עבודה היא כלל, א"כ מאי אהני לן ששוב הקטיר חצי זית הרי שוב לא עביד כלום, המורם מדברינו דבהקטרה לא שייך דין צירוף.

ולכאורה יש להקשות מהא דאיתא במס' זבחים ל"א ע"א חצי זית חוץ לזמנו חצי זית חוץ למקומו וחצי זית חוץ לזמנו אמר רבא ויקץ כישן הפיגול עיי"ש, ולפי האמור לעיל דהקטרה חצי זית לאו עבודת הקטרה לגמרי ולא מצטרפי, א"כ אמאי הוה פיגול אם חשב חצי זית חוץ לזמנו ושוב חשב לאכול חצי זית הא לא מצטרפי, ואין לומר שאני הכא דחשב בבת אחת כלומר דאמר לאכול חצי זית חוץ לזמנו ואח"כ שוב לאכול חוץ לזמנו אבל בבת אחת ע"י אותה מחשבה דלפיכך מצטרפי, אבל אם חשב לאכול חצי זית ושוב חשב לאכול חצי זית בהאי גוונא לא מצטרפי, הא איתא בהדיא ברמב"ם פרק ט"ז

מהלכות פסולי המוקדשין הלכה בהדיא בהאי לישנא, חשב על חצי זית במחשבת הזמן ועל חצי זית במחשבת המקום, וחזר וחשב על חצי זית אחר במחשבת הזמן ה"ז פיגול, הרי בהדיא שגם המחשבות של חצי זית היו חלוקות ואפי"ה אמרינן דהוה פיגול, א"כ מאי שנא מחשבת פיגול מן הקטרת חצי זית דלא מצטרפי.

לכן נ"ל לחלק דאמנם לגבי הקטרה במציאות הוה חצי זית לאו הקטרה לגמרי וכמאן דלא עביד כלום דמשום הכי לא מצטרפי, אבל מחשבת פיגול שאני דהתם לאו משום צירוף כי אם פשוט דלא בעי צירוף, דדין זהו בעבודת הקרבנות דבכל אחת מד' עבודות אינו רשאי לחשוב להקטיר או לאכול זית חוץ לזמנו, אבל לא איכפת לן לומר דאינו רשאי לחשוב דוקא להקטיר ולאכול בבת אחת, דאם אף חשב להקטיר חוץ לזמנו חצי זית ושוב חשב להקטיר חצי זית מיהא כיון דשתי המחשבות הללו היתה בעבודת הקרבן, עצם העבודה מצרף את המחשבות, דמיקרי שפיר דבכל העבודה חשב להקטיר כזית שלם חוץ לזמנו, דהא האיסור לאו בדבר הנקטר כי אם בהא דחשב, והמחשבה בכלל היתה להקטיר זית חוץ לזמנו, דזהו הכלל אם בעבודת השחיטה ושאר ד' עבודות היתה באחת מהן מחשבה להקטיר זית חוץ לזמנו הוה פיגול, אף כי המחשבות היו חלוקות ועדיפא עוד אם חשב בשחיטה להקטיר חצי זית חוץ לזמנו ובקבלה להקטיר חצי זית חוץ לזמנו ג"כ מחשבת פיגול, דכל הד' עבודות לגבי מחשבת פיגול חשיבי כחדא עבודה, והעבודה גופה מצרפת את המחשבות דיחד הא הוה מחשבת זית שלם חוץ לזמנו, ומשוה"כ אפילו חישב לאכול ביתר מכדי אכילת פרס ג"כ הוה פיגול, מפני שעיקר הפיגול של המחשבות בעבודה וזוהי מאחדן להיות חשיבא כמחשבה אחת.

והנה השדי חמד בדין חצי שיעור כלל י"ג מביא את הרב מנחה טהורה, וז"ל אמאי לא אמרינן הכי במחשב מחשבה הפוסלת בקדשים בחצי זית, דתנן בריש פרק הקומץ להקטיר דבר שזרכו להקטיר פחות מכזית כשר, ומדקתני דהזבח כשר מוכח דליכא איסורא במחשבת חצי שיעור שאם היה איסור היה נפסל משום לא תאכל כל תועבה, כמו שכ' הרמב"ם בפרק י"ח מה' פסוהמ"ק, ולמה לא נאמר שיהא הזבח פסול מדין חצי שיעור, אולם אלמא מזה דלא אמרינן חצי שיעור אסור מן התורה אלא במידי דאכילה דומיא דחלב דביה הוא דכתיב כל לרבות חצי שיעור וכו', עכ"ד.

ותמה אני מהיכא תיתי ליה לומר דמחשבה אסורה פוסלת את הקרבן, והא דמביא מרמב"ם פרק י"ח ודאי כוונתו במאי דאמר שם בהלכה א' כל המחשב מחשבה שאינה נכונה בקדשים ה"ז עובר בל"ת שהרי הוא אומר לא יחשב, ואח"כ מביא בהלכה ג' כל קרבן שנאמר בו שהוא פסול בין שנפסל במחשבה בין במעשה, כל האוכל ממנו כזית במזיד לוקה שנאמר לא תאכל כל תועבה עיי"ש, אבל איזה שייכות מהלכה א' להלכה ג' דבהלכה ג' איירי אם נפסל הקרבן בגוונא דהמחשבה פסלה את הקרבן כגון שחשב בכזית או בחטאת שלא לשמה וכיוצא בהן, אבל איכא עוד מין מחשבות שאמנם אסור לחשוב מחשבות הללו אפי"ה אינן פוסלות את הקרבן, תדע כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים, אעפ"י שאסור לחשוב שלא לשמן אבל אין זה ענין לפסול את הקרבן, דאיסור ל"ת דלא יחשב אינו פוסל את הקרבן, וכמה ל"ת איכא בהקרבנות הקרבן שאינן פוסלין את הקרבן כגון בפרק ה' מה' איסורי מזבח הלכה י"א הקריב בלא מלח כלל

לוקה, שנאמר ולא תשבית מלח ברית אלהיך, ואעפ"י שלוקה הקרבן כשר והורצה והוא דלא כדברי המחבר הנ"ל.

סימן מד.

פרק י"ג מהלכות פסולי המוקדשין הלכה ד. נמצאת למד שבד' עבודות הזבח נפסל במחשבה, בשחיטה וכקבלה בהולכת הדם ובזריקתו על המזבח וכו', והמנחות הנקמצות בארבעה, בקמיצה ובנתינת הקומץ בכלי שרת, ובהולכת הקומץ למזבח, ובזריקתו על האש עוד בהלכה ח' וכן אם חשב בשעת קמיצת המנחה, ובשעת נתינתו לכלי, ובשעת הולכתו, ובשעת זריקתו על האש להניח קומצה או לבונתה למחר וכו', ע"כ.

אלמא דסובר רבינו דהקטרת הקומץ זוהי זריקתו על האש גרידא דסגי בהכי ותו לא בעי מידי, דזריקת הקומץ על גבי המזבח הוה נגד זריקת הדם של זבחים, ופירושו דקרא והקטיר את קומצו המזבח זהו לזרוק את הקומץ על המזבח, אף כי איתא ברמב"ם פרק ו' מה' מעה"ק הלכה ד' גבי איברי העולה דאחר שזרקן ע"ג המזבח חוזר ועורך אותן על האש, היינו משום דהתם כתיב וערך הכהן אותם, אבל בנדון דקומץ דכתיב רק והקטיר, הילכך סגי בזריקתו על האש גרידא, דזוהי כמו זריקת הדם על המזבח וההקטרה באה מאליה.

ולכאורה יש להקשות מהא דאיתא במס' מנחות כ"ו ע"ב קומץ מאימתי מתיר שיריים לאכילה, ר' חנינא אומר משמשלה בו את האור, ר' יוחנן אומר משתצית בו את האור ברובה, כלומר דהקטרת הקומץ לא סגי בהכי שרק זורק ע"ג האש גרידא כי אם בעינן שיוצת ברובו, והרמב"ם הא פוסק בפרק י"ב מה' מעה"ק הלכה י"ג כר' יוחנן, דז"ל שם ומאימתי יותרו השיריים לאכילה משיצת האור ברוב הקומץ, הרי חזינן בהדיא דזריקת הקומץ על האש גרידא לא מהני אלא בעינן שיוצת ברובו, דהצתה ברובו הוה נגד זריקת הדם, אמנם רש"י במס' מנחות י"ב ע"א כתב וז"ל כדאמרינן בתורת כהנים אף מנחה בד' עבודות קמיצה כנגד שחיטה, קבלה כנגד מתן כלי, והולכה כנגד הולכה, והקטרה כנגד זריקה עכ"ל, אלמא מדברי רש"י דלאו זריקה על האש גרידא נגד זריקת הדם דזבחים כי אם הקטרה ממש אשר כל זה צריך ביאור.

ואין לומר דהרמב"ם ס"ל דאיכא תרתי דינים במנחה להרצות את המנחה כדי שיצאו הבעלים ידי חובתם סגי בזריקת הקומץ על האש גרידא, אולם עוד דין ישנו להתיר את השיריים באכילה דלזה בעינן דוקא שיצת האור ברובו, זאת אומרת דזריקת הקומץ על האש הוה כנגד זריקת הדם בזבחים, והקטרת הקומץ עד שיוצת ברובו הוה כמו הקטרת אימורין בזבחים דלאחר הקטרת האימורין מותר הבשר לאכילה, לפי"ז הפלוגתא דר' חנינא ור' יוחנן אינו אלא לגבי היתר אכילת השיריים.

אולם אי אפשר לומר הכי, דאיתא בירושלמי יומא ריש פרק ב' בהאי לישנא, אמר ר' חנינא קומץ שנתנו ע"ג האישים והפריחתו הרוח בפריחה האחרונה נתכפרו הבעלים ויצאו השיריים ידי מעילה, ר' יוחנן אומר משיאחז האור ברובו, ופירש בזה הפני משה בפריחה האחרונה כלומר בפריחה זו שהפריחתו הרוח פריחה אחר פריחה כדרך הרוח שמפריח מעט מעט עד שמפריח הכל ובזה כבר נתכפרו הבעלים ומתיר השיריים

באכילה, ור' יוחנן סובר משיאחז האור ברובו ואח"כ הפריחתו הרוח אז נתכפרו בעליו והשיריים מותרבאכילה, אבל בזריקה על האש גרידא לא נתכפרו בעליו ואסור השיריים באכילה ע"כ, אלמא דפלוגתא דר' חנינא ור' יוחנן לאו דוקא בהיתר שיריים לאכילה כי אם גם אם נתכפרו בעליו, דלר' חנינא סגי בזריקה על האש גרידא אף לגבי אכילת השיריים, ולר' יוחנן בעינן שיוצת ברובו אף לגבי כפרה, וכיון דהרמב"ם פוסק כר' יוחנן דבעינן שיוצת ברובו, אמאי אמר דזריקת הקומץ על האש הוה כנגד זריקת הדם, דמשמע מניה דלענין כפרת הבעלים סגי בזריקת הקומץ על האש גרידא והרי מהירושלמי משמע דאין שום חילוק בין כפרה לאכילת שיריים דחד דינא הוא כדנתבאר.

לכן נ"ל לבאר דפלוגתא דר' חנינא ור' יוחנן הוה בין לגבי כפרה ובין לענין אכילת שיריים דהא בהא תליא, וגם הרמב"ם אפשר דסובר הכי, אפי"ה אין שום סתירה בהא דאמר זריקת הקומץ על האש הוה כנגד זריקת הדם בזבחים, דאמנם ר' חנינא סובר דרק זריקתו על האש גרידא סגי בהכי והוה כמו שנקטר לגמרי, דבהאי גוונא מתכפרים הבעלים וגם מותר השיריים באכילה, אולם ר' יוחנן דפליג לאו דס"ל דרק הצתה ברובו הוה כנגד זריקת הדם, אלא ס"ל דעבודת הקטרת הקומץ מתחילה מזריקה על האש וממשיכה עד שיוצת ברובו, כלומר דעבודה אחת ארוכה היא דבהני תרתי בזריקה על האש והצתה ברובו מתכפרי הבעלים והותרו השיריים לאכילה, ואם הפריחתו הרוח הרי היתה רק התחלת עבודה ולא נגמרה הילכך בהאי גוונא לא נתכפרו הבעלים ולא הותרו השיריים באכילה, המורם מדברי שר' יוחנן סובר דבזריקה.

על האש גרידא מלבד שהשיריים לאו הותרו באכילה גם הבעלים לא נתכפרו דהא כמו חצי עבודה היא, דהזריקה על האש עם ההצתה ברובו זוהי העבודה השלימה דתרווייהו עבודה אחת עבודת ההקטרה של הקומץ, וגם הרמב"ם סובר הכי דהא פוסק כר' יוחנן, והא דאמר הרמב"ם הכא דאם חשב בזריקתו על האש סגי בהכי לפסול, שאני מחשבת פיגול או מחשבה פסולה, דסגי הכא לפסול בתחילת העבודה, דכיון דחשב בתחילת העבודה כלומר בזריקתו על האש אעפ"י שעדיין לא נגמרה העבודה פוסל במחשבתו זו.

ואין להקשות לפי"ד מהא דאיתא במס' זבחים דף ל' ע"א דאם חשב לשחוט חוץ לזמנו רק בסימן אחד מיקרי חצי מתיר, וכדאיתא במנה"ח מצוה קמ"ד דלהרמב"ם דס"ל ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף אינו פיגול עד שיחשוב מתחילתו ועד סופו, ואם לא חשב רק בסימן ראשון אינו פיגול משום דאין מפגלין בחצי מתיר, דהוה כמו בהזיות הפנימיות דאם חשב חוץ לזמנו רק בחדא הזאה הוה כמו דמחשב בחצי מתיר, א"כ ה"נ בנ"ד הא איכא מתיר ארוך זריקה על האש והצתה ברובו, ואמאי אם חשב רק בזריקה על האש גרידא הוה פיגול, הא חצי מתיר הוא דתרווייהו יחדיו הן המתיר דמיחסרא הצתה ברובו.

ברם לא דמי דהני מילי אם עבודות הללו נפרדות הן, אם עושה מקצת העבודה לא תוגמר מאיליה גמר עבודה כי אם שוב זקוק לגמור, כגון אם שחט סימן ראשון במחשבה דחוץ לזמנו, הרי סימן השני לא יושחט מאיליו כי אם צריך שוב לשחוט בידיים, כמו כן כל עבודות כיוצא בהן נפרדות ניהו, אבל בנ"ד אם זורק את הקומץ ע"ג האש כבר עשה עבודתו בשלימות וסוף גמר העבודה בא מאיליה, דהזריקה על האש היה לגבי

פיגול כמו מתיר שלם כיון שהוא כבר גמר עבודתו, ועדיפא מינה איכא למימר אם לא חשב מחשבת פיגול בזריקתו על האש כי אם אח"כ כשנקטר מאיליו על גבי המזבח, ודאי דבשעת הקטרה גרידא אין מחשבתו מפגל, דעיקר מחשבת פיגול אינה אלא בעבודה ולא במה שנעשה מאיליה, לפיכך כתב הרמב"ם שחשב בשעת זריקתו על האש.

ועפ"י ד יש ליישב הא דהקשה הרש"ש במס' מנחות דף ט' ע"א שיריים שחסרו בין קמיצה להקטרה, ר' יוחנן סובר מקטיר קומץ עליהן, ור"ל סובר אין מקטיר קומץ עליהן, וז"ל משמע מר"ל דאף בדיעבד אם הקטיר פסולה כדאמר לקמן דפסל כר' יהושע, וקשה לי מן משנה דלקמן דף כ"ג נתערב קומצה בשיריה וכו' ואם הקטיר עלתה לבעלים, והלא אי אפשר מבלי שתשרף כל שהו מהשיריים קודם שתשלט האור בכל הקומץ, ונמצא שחסרו שיריים בין קמיצה להקטרה עכ"ל.

אולם לדידי ניחא לא מיבעיא לר' חנינא שסובר דהזריקה לאש גרידא זוהי הקטרה, דאף אם הפריחתו הרוח ג"כ מהני לכפר ולהתיר השיריים באכילה דמיחשבא כמו שנגמר כל ההקטרה, ודאי אם חסרו השיריים לאחר הזריקה לאש המזבח דכשר, דהא תו לא מיקרי חסרו בין קמיצה להקטרה אלא מיקרי דחסרו לאחר ההקטרה, א"כ הא איכא למימר דר"ל סובר כר' חנינא דלא בעינן שיוצת ברובו, אלא אפילו לר' יוחנן ג"כ ניחא דהא אף לדידיה הזריקה לאש הוה התחלת הקטרה, וא"כ אימתי חסרו השיריים בין התחלת הקטרה לסופה, וכי פסלינן חסרו שיריים דוקא בין קמיצה להקטרה אבללא בכהאי גוונא דחסרו בין הקטרה להקטרה בין תחילתה לסופה.

ועפ"י דבארתי דזריקת הקומץ ע"ג האש מיקרי הקטרה לכו"ע בין לר' חנינא ובין לר' יוחנן, אלא דלר' חנינא הוה הזריקה על האש כמו שנקטר לגמרי והוה הקטרה כולה, ולר' יוחנן אינו אלא התחלת הקטרה מיהא שם הקטרה עלה, יש לתרץ הא דהקשה המנה"ח מצוה ש"צ אהא דכתב הרמב"ם בפרק ט' מה' ביאת המקדש הלכה ה', והמסדר שני גיזרי עצים על המערכה הרי הוא כמקטיר איבריו וחייב מיתה הזר שהעצים קרבן הוא, ותמה וז"ל ודברים הללו אינם מובנים לי, ניהי דעצים קרבן הוא למה הוה כמקטיר אם אינם דולקים עדיין ע"כ עיי"ש, ולדידי ניחא דהא איתא בירושלמי יומא פרק ב' הלכה א' אהא דכתיב בקרא ויקרא א' פ' ז' וערכו עצים על האש היינו השני גזרין, מלמד שמצוה להקדים האש לעצים, גם בתורת כהנים כתב עצים על האש ולא האש על העצים, א"כ כאשר נותן הגזרים ע"ג המזבח כבר איכא אש ומניחן על האש, הרי אין לך הקטרה גדולה מזו, דהא הקטרת הקומץ ג"כ בהאי גווא שזורק את את הקומץ ע"ג האש וסגי בהכי, כי אח"כ דולקת מאיליה ומיקרי הקטרה.

ואין להקשות הא הני מילי דוקא בהקטרת הקומץ, אבל הקטרת אברים הרי הבאתי לעיל את הרמב"ם פרק ו' מה' מעה"ק דאחר שזורקן על גבי האש של המזבח חוזר ועורך אותן על האש, אלמא דלא סגי גבי אברים בזריקה ע"ג האש גרידא, וכיון דנאמר דמסדר שני גיזרי עצים הוה כמקטיר אברים, א"כ בעינן ג"כ שיערכם על האש ויודלק ואי לאו הכי אינו חייב הזר מיתה על עבודת הזריקה של סידור הגיזרי עצים, אכן לא קשיא דאמנם הקטרת אברים לא נגמר עד שיערכם על האש, אולם אתחלתא דהקטרה מיקרי תיכף כשזורקם ע"ג המזבח, וכיון דמיקרי הקטרה הרי הזר הזורק את האברים

ע"ג אש המזבח חייב מיתה, כמו כן המניח שני גזרי עצים הזר חייב מיתה כיון דדיינינן כהקטרת איברים, דעל התחלת הקטרה ג"כ חייב הזר מיתה אעפ"י דסוף הקטרה מעכבא, תדע דבהזיות הדמים הפנימיים דאף בעינן כמה הזיות אפי"ה אם הזה הזר הזאה הראשונה חייב מיתה אעפ"י דשאר הזיות מעכבות, כדאיתא במס' יומא דף כ"ד וברמב"ם פרק ט' מה' ביאת המקדש הלכה ג' שכתב בין שהזה אחת מכל הזיות הדם חייב מיתה אעפ"י דהזיות כולן מעכבות, מיהא סוכ"ס הרי הזאה מיקרי ומין עבודת הזאה תמה היא, כמו כן בנ"ד מסדר שני גיזרי עצים הוה הקטרה בתחלת עבודתה וכיון דמין הקטרה הוא איכא חיוב מיתה לזר ודוק.

סימן מה.

פרק י"ג מהלכות פסולי המוקדשין הלכה ז. אבל אם חשב בדברים אחרים, כגון שחשב בשעת הפשט וכו' או בשעת הגשתה וכיוצא בדברים אלו אין אותה המחשבה כלום, בין שהיתה מחשבת שינוי השם בין מחשבת המקום, בין מחשבת הזמן ע"כ.

ופירש בזה המל"מ וז"ל או בשעת הגשתה, כן כתבו התוספות בפ"ק דזבחים דף י"ג ד"ה זה הכלל, דבהגשה אין פיגול, דקמיצה כנגד שחיטה, ואין פיגול קודם שחיטה עכ"ל. והקשה בזה הלמטה יהודה מהא דאיתא במס' מנחות דף י"ח לא הגיש כשרה, ומפרש שם הגמרא י"ט ע"ב דהגשה לא מעכבא, וכן פוסק הרמב"ם בפרק י"ג מה' מעה"ק הלכה י"א דהגשה אינה אלא למצוה, וכיון דאינה מעכבת את הכפרה ממילא אינה פוסלת את המחשבה, אפילו אם היתה זמנה אחר הקמיצה, כדאיתא בברייתא זבחים י"ג ע"א יכול לא תהא מחשבת פיגול מועלת אלא בזריקה לבד, מניין לרבות שחיטה וקבלה ת"ל אם האכל וכו', יכול שאני מרבה אף שפיכות שיריים והקטרת אימורין ת"ל המקריב אותו לא יחשב, זריקה בכלל היתה ולמה יצאת להקיש אליה לומר לך, מה זריקה מיוחדת שהיא עבודה ומעכבת כפרה, אף כל עבודה ומעכבת כפרה יצאו שפיכת שיריים והקטרת אימורין שאין מעכבין את הכפרה, וכן אמר שם ר' ירמיה דבר המעכב כפרה מביא לידי פיגול, וא"כ למה להו להתוס' לומר טעמא משום דאין פיגול קודם שחיטה, הא בלא"ה הגשה אינה מפגלת משום דאינה מעכבת את הכפרה ע"כ.

ונ"ל לתרץ דכללא דמחשבת פיגול אינו אלא בעבודה המעכבת את הכפרה, הוא דוקא אליבא דר"ש דמתניתין שאומר אי אפשר שלא בשחיטה בלא קבלה ובלא זריקה, אבל אפשר בלא הילוך שוחט בצד המזבח וזורק, דמשוה"כ מכשיר מחשבת פיגול בהילוך כיון דאינו מעכבא את הכפרה, והברייתא אתיא כר"ש כדאיתא שם, איןלי אלא בזריקה לבד שחיטה וקבלה מניין ולא הזכיר הולכה, אבל ת"ק בר פלוגתא דר"ש האומר שהזבח נפסל בד' דברים אף בהולכה, ודאי דס"ל דאף בדבר שאינו מעכב את הכפרה מחשבת פיגול פוסל כמו בהולכה דמפגלת אעפ"י דאפשר בלא הולכה, אמנם איכא למימר דת"ק סובר דמשוה"כ הולכה ג"כ מפגלת משום דאי אפשר בלא הולכה, דבזאת גופה פליג אר"ש שסובר דעומד על צד המזבח וזורק ות"ק ס"ל דבהאי גוונא לא מהני.

אולם בזה כבר חקר המל"מ בפרק א' מה' פסוהמ"ק הלכה כ"ג בפירושא דת"ק, אם מודה ת"ק לר"ש דאפשר בלא הולכה ואפי"ה ס"ל דאיתא בה מחשבת פיגול ופוסל, כיון דהולכה הוה אחת מד' עבודות הזבח, או דילמא ת"ק מודה דאילו היתה אפשר בלא

הילוך לא היתה מפגלת, אלא בזאת גופה הוא דפליג וסובר דאי אפשר בלא הילוך, ומסיק דת"ק אמנם מודה לר"ש דאפשר בלא הילוך ואפי"ה איכא בהולכה פסול דמחשבת פיגול כיון דמד' עבודות היא, והוכיח מתוד"ה אתה במס' זבחים י"ג ע"א דז"ל קבלה זריקה הן עבודות חשובות שאי אפשר לבטלן מה שאין כן בהולכה עיי"ש, גם הרע"ב במשניות והתוי"ט מפרשים הכי, השתא אפשר לומר דהתוס' לשיטתייהו אזלי דהא הלכה כת"ק, והם מפרשים דת"ק ס"ל דאפשר בלא הילוך ואפי"ה הולכה מפגלת, אלמא דלא בעינן עבודה המעכבת כפרה, משוה"כ מפרשים טעמא דהגשה אינה פוסלת במחשבת פיגול משום דקודם קמיצה הוה כקודם שחיטה, דאילו היתה הגשה אחר קמיצה הוה כמו הולכה, דהגשה והולכה היינו שמגיש למזבח, דאז הרי היתה פוסלת במחשבה, ואי אמרת הא קיימ"ל אם לא הגישה ג"כ הקרבן כשר, הרי הולכה ג"כ אפשר בלא ידיה אפי"ה פוסלת בה מחשבת פיגול.

אולם הרמב"ם שכ' בפרק א' מה' פסוהמ"ק הלכה כ"ג דכהן שקיבל הדם ועמד במקומו וזרקו למזבח נפסל הזבח, ס"ל בפירושא דת"ק דבזאת גופא פליג אר"ש וס"ל דאי אפשר בלא הילוך וכדמוכיח שם המל"מ, א"כ להרמב"ם הא דהגשה אינה פוסלת לא צריכא לן לטעמא משום דהיא קודם קמיצה, כי אם פשוט משום שאינה מעכבת כפרה דהא אם לא הגישה כשר, מה שאין כן בהולכה שמעכבת את הכפרה דהא אליבא דת"ק אי אפשר בלא הילוך, והא דכתב המל"מ בלשונו וכן כתבו התוס' דבהגשה אין פיגול אינו אלא להלכה אבל לא מטעמייהו, דלדידהו טעמא משום דהגשה קודם קמיצה, ואילו להרמב"ם אפשר להיות טעמא משום דאין מעכבת את הכפרה, דאף אם היתה אחר קמיצה לא היתה מפגלת כדנתבאר, אכן לפי מאי דבארתי לעיל דהברייתא דאמר דפסול פיגול תליא בדבר המעכב כפרה אינו אלא אליבא דר"ש דס"ל דאין פיגול בהולכה, אבל לת"ק לא תליא מידי בדבר המעכב כפרה כיון דס"ל דאפשר בלא הולכה כמו דמסיק המל"מ בפירושא דת"ק, דתליא רק בד' עבודות והולכה מד' עבודות היא, ברם יש להוסיף דאפילו להרמב"ם שמפרש דברי ת"ק דסובר דאי אפשר בלא הילוך הא דאיכא פיגול בהולכה, לאו משום דמעכבת הכפרה, דת"ק לא ס"ל לגמרי האי טעמא דמעכב הכפרה, אלא העיקר הוא אם עבודה זו מד' עבודות, כדמפרש בהדיא במתניתין שהזבח נפסל בארבעה דברים בשחיטה ובקיבול ובהילוך ובזריקה, כיון דכבר חשיב בהדיא כל עבודה בפני עצמה מאי האי דאמר שהזבח נפסל בארבעה דברים, הרי ללמדנו בא דפסול פיגול הוה רק באחת מד' עבודות הללו.

ועפי"ד יש לתרץ מאי דהקשה שם עוד הלמטה יהודה, להרמב"ם דסובר בפרק ה' מאיסורי מזבח ה' י"ב דמליחה במנחה מעכבת ואם לא מלח פסול, אמאי פיגול אינו פוסל במחשבה דמליחה וכו' עיי"ש, אולם לפי מאי דמסיקנא ניחא שפיר, דאפילו לשיטת הרמב"ם שסובר בדעת ת"ק דאי אפשר בלא הילוך מ"מ הא דפיגול פוסל בהילוך הוא לאו משום דמעכב הכפרה, כי אם משום דהולכה מד' עבודות היא, א"כ הא דבמליחה ליכא מחשבת פיגול אעפ"י דאי אפשר בלא מליחה, מיהא סוכ"ס אינה מד' עבודות דבהכי תליא מילתא, ובלא"ה ניחא דמליחה אליבא דהרמב"ם אפשר לומר דלאו עבודה היא לגמרי כיון דס"ל דאם מלח זר כשר, כדאיתא ברמב"ם פרק י"א מה' פסוהמ"ק הלכה ז כל המנחות שיצק עליהן השמן פסול לעבודה כגון הזר וכיוצא בו, או שבללן

או פתתן או מלחן כשרות, אלמא דלאו עבודה לגמרי היא, הילכך אין מחשבת פיגול פוסל בה.

ועדיפא יש להסתפק אליבא דהרמב"ם דאם מלח זר כשר, איך הדין אם נמלח מאיליו כגון שנפל מלח על המנחה שלא ע"י אדם אפשר דבכהאי גוונא ג"כ כשר כיון דלאו עבודה היא, דבעינן שתהא המנחה במלח משום לא תשבית, או דילמא כיון דכתיב תמלח בעינן שתהא המליחה ע"י אדם, או שמא אם לא נמלח ע"י אדם אמנם דליכא קיום המצוה של תמלח, אבל הקרבן כשר, ועוד העיקר הוא מן הדרש דלא תשבית מלח, והקרא דתמלח דרשינן רק להא אפילו בשבת ואין לומר כיון דדחי שבת אלמא דבעינן ע"י אדם זה אינו, דאפשר כיון דבעי מלח ואם לא נמלח מאיליו אז משום דין דבעי מלח שרי אפילו בשבת כיון דבלא מלח פסול הקרבן וכל זה צריך בירור.

והנה אהא דפסק הרמב"ם שהמלח מעכב במנחה כלומר בקמיצה, הקשה שם הכסף משנה אמאי פסק דלא כסתם משנה דאיתא במנחות לא יצק ולא מלח כשר, ותירץ בזה הלחם משנה דהרמב"ם מפרש למתניתין לא מלח כהן אלא זר דמשוה"כ כשר, והא דפריך שם הגמרא וכי תעלה על דעתך שזר קרב על גבי המזבח, אינו קושיא כ"כ דמ"מ אפשר היכא שאירע שמלחו זר עיי"ש, ופירש בזה הגהת עמק המלך וז"ל אע"ג דאסור זר להקריב ע"ג המזבח ואפילו לאו איכא כמש"כ בפרשה במדבר ואל המזבח לא יקרבו לכל דבר המזבח, מ"מ המליחה בעצמה כשרה, וכמו שכתב המהרי"ט סימן ס"ט דאע"ג דכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד או עביד לא מהני, היינו דוקא במקום שיתוקן האיסור, אבל הכא האיסורא עביד לעולם, דכבר קרב לגבי מזבח ולכן היא כשרה עכ"ל.

אך לפי מאי דבארתי דאפשר דאם נמלח מאיליו ג"כ כשר, אפשר לתרץ עפ"י התוס' במס' תמורה דף ד' ע"ב ד"ה רבא אמר, וז"ל וקשה צורם אוזן לבכור ליתסר, ופשיטא לן דלא אסירא אלא מטעם קנס, וי"ל דלא גרע מאילו נפל בו מום מעצמו דשרי עכ"ל, אלמא מדברי התוספות דהיכא אף אמרינן אי עביד לא מהני, אינו אלא דלא מהני לומר שהוא עביד, אבל בגוונא דלא איכפת לן מאן הוא דקא עביד, כלומר דגם אם נעשה מאיליו שפיר דמי, בהא לא שייך אי עביד לא מהני, דכמו כן בנ"ד במליחה אם נאמר דלא מהני מאי דעביד זר, דהוה כנמלח ממילא והא בהאי גוונא כשר כדבארתי.

וקצת ראייה דנמלח מאיליו כשר כיון דמלח הזר כשר, יש להביא מהא דאיתא במס' סוכה דף נ' ע"א בסוגיא שם ואי מייתי במקודשת איפסלו בלינה, והקשו התוס' וז"ל וא"ת דנעשה כמי שמלאוהו הקוף כיון שנתמלאה שלא בזמנה, דכלי שרת אינם מקדשים שלא בזמנו וכו', וי"ל דלא דמי דשאני הכא דלא בעי בהן בגדי כהונה במילוי עכ"ל, וכוונתם כיון דלא בעי כהונה מלאוהו הקוף ג"כ שפיר דמי, א"כ לפי"ז בנדון דמליחה כיון דלא בעי כהן נמלח מאיליו ג"כ כשר, אף כי לא דמי דשאני מליחה דכתיב תמלח אפשר דבעינן כח אדם וצ"ע.

סימן מו.

פרק ט"ו מה' פסולי המוקדשין הלכה י'. שחטה לשמה וחשב בשעת השחיטה לזרוק דמה שלא לשמה הרי זו פסולה, לפי שמחשבין מעבודה לעבודה, וזאת המחשבה שחושב בשעת השחיטה כאילו חשבה בשעת זריקה ולפיכך פסולה, ע"כ.

והנה במאי דמסיק הרמב"ם דמחשבתו בשעת שחיטה הוה כאילו חשב בשעת זריקה, כוונתו ללמדנו דנפסל בשעת שחיטה מיד, דכמו דחשב בשעת זריקה נפסל מיד כמו כן בשעת שחיטה, אכן הכסף משנה כתב וז"ל שם זבחים דף ט' ע"ב פלוגתא דר"י ור"ל ופסק כר"י דהלכה כוותיה לגבי ר"ל, ועוד דר"נ אמר פסולה ורבה אמר כשירה והדר ביה רבה מקל וחומר דרב אשי עכ"ל, אמנם אליבא דקו"ח דרב אשי הרי ילפינן שחט לזרוק דמה שלא לשמה מן שחט לזרוק דמה שלא לשם בעלים, התינח אליביה מאי דפסק הרמב"ם דנפסל מיד כיון דילפינן האי דינא מדינא דשלא לשם בעלים, דכמו התם נפסל מיד בשעת שחיטה ע"י שחשב לזרוק דמה שלא לשם בעלים כמו כן בשלא לשמה, אבל הרי איתא לעיל בסתמא דגמרא דפליגי בהכי דר"ל לא יליף מפיגול ור"י סובר מחשבין מעבודה לעבודה דילפינן ממחשבת פיגול, וכיון דמפיגול ילפינן הרי פסול פיגול ליכא עד שיקריבו מתיריו, א"כ מהיכא תיתי לומר גבי שחט ע"מ לזרוק דמה שלא לשמה דנפסל מיד קודם הזריקה, ועוד עדיפא יש להקשות דפריך שם הגמרא אהא דילפינן מפיגול של חוץ לזמנו, מה לחוץ לזמנו שכן כרת, אמאי לא פריך פשוט הרי בפיגול בעינן קרבן מתיריו, וגם לעיל איתא השוחט את הבהמה לזרוק דמה לעכו"ם ר' יוחנן אמר אסורה מחשבין מעבודה לעבודה וילפינן חוץ מפנים, ופירש"י חשב לזרוק דמה לעכו"ם ולא זרק, כלומר דע"י מחשבה דשעת שחיטה נפסל מיד, א"כ גם על רש"י יש להקשות איך ילפינן בהאי גוונא דלא זרק מפנים מפיגול, הא התם ליכא פיגול עד שקרבו מתיריו.

לכן נראה לי לחדש עפ"י מאי דאיתא במל"מ פרק י"ח מה' פסוהמו"ק סוף סימן ז' וז"ל דלא בעינן זריקה למקבעיה אלא לפיגול אבל לפסול קודם זריקה נפסל, ודע דאמרינן בפ"ק דזבחים דף י"ד דאפילו לר"ש דאמר כל שאינו על מזבח החיצון כשלמים אין חייבין עליהם משום פיגול מודה שנפסל הזבח ואפשר דלדידן נמי אף שלא הוקבע לפיגול קודם זריקה מ"מ הזבח נפסל עכ"ל, זאת אומרת דאיכא בפיגול תרת, פיגול דחייב כרת שקרבו מתיריו, וגם פסול פיגול כלומר דלא קרבו מתיריו, לפי"ז יש לומר דהילפותא של שחט ע"מ לזרוק דמה שלא לשמה לא ילפינן מפיגול דקרבו מתיריו כי אם מהאי פיגול דלא קרבו מתיריו דפסול מיהא הוה מיד אם חשב לזרוק דמה שלא לזמנו, כמו כן אם שחט במחשבה לזרוק דמה שלא לשמה דליפסול מיד, וגם הלישנא דגמרא התם בזבחים מדויק הכי, דאמר ומה במקום שאם אמר הריני שוחט חוץ לזמנו שהוא כשר, שחטו ע"מ לזרוק דמו חוץ לזמנו פסול וכו', מדאמר לישנא דפסול ולא לישנא דפיגול, אלמא דהילפותא דקו"ח הוה מן פיגול שלא קרבו מתיריו.

ואין להקשות לפי"ד אמאי פריך הגמרא מה לחוץ לזמנו שכן כרת, אחרי דהקו"ח הוא מן פיגול דלא קרבו מתיריו דאינו אלא פסולא בעלמא, לאו קושיא היא כלל, דהני מילי אם אמרינן דחייב כרת בפיגול אינו אלא לאחר שקרבו מתיריו דאז חייב כרת ולא למפרע, כלומר דקרבו מתיריו הוה חלק מהחייב, דבמחשבה לזרוק חוץ לזמנו יחד עם

הזריקה בפועל ממש מהני תרתי יחדיו בא החיוב כרת, בכהאי גוונא שייך שפיר לומר דליכא למפרך שכן חייב כרת, דהא אם לא קרבו מתיריו ליכא מין כרת, אולם הדעת נוטה לומר דהאי דינא דבעינן קרבו מתיריו גבי פיגול אינו אלא תנאי בפיגול, כלומר דהוא חייב כרת במחשבתו לזרוק חוץ לזמנו מיד, באופן שאם אח"כ קרבו מתיריו, דאם נתקיים התנאי שקרבו מתיריו איגלאי מילתא למפרע דנתחייב בכרת על מחשבתו חוץ לזמנו בשעת שחיטה, אם נפרש הכי הרי פירכת הגמרא שפיר, מה למחשבה חוץ לזמנו שחמורה היא שחייב כרת מיד, אם יתקיים התנאי דקרבו מתיריו.

אמנם המנה"ח סימן קמ"ד לא ס"ל הכי, דז"ל נ"ל דאם אחד אכל כזית בשר קודם זריקה והתרו בו למלקות אין לוקין כיון דעדיין אינו פיגול, אף דאח"כ נעשה פיגול ע"י שקרבו מתיריו, מ"מ אפשר דכאן אינו נעשה פיגול למפרע כלל רק אחר זריקה עכ"ל, זאת אומרת שהמנה"ח סובר דקרבו מתיריו אינו תנאי כי אם פשוט דע"י הני תרווייהו נעשה הפיגול להתחייב כרת ע"י המחשבה והמעשה דקרבו מתיריו, ולי נראה מרש"י מפורשת במס' זבחים י' ע"א ד"ה שכן כרת דמוכח כדברי, דז"ל האוכל פיגול אפילו לאלתר חייב כרת הואיל וזמור מהניא מעבודה לעבודה עכ"ל, הרי מפורש דחיוב כרת הוה לאלתר כלומר אם קרבו אח"כ מתיריו איגלאי מילתא למפרע להתחייב כרת.

ואי אפשר לפרש דרש"י איירי לאחר שקרבו מתיריו אז בא החיוב כרת מאי האי לישנא לאלתר, דאימתי יתחייב שוב אם לא מיד אחרי שקרבו מתיריו ומאי רבותא דאפילו לאלתר, ואין לומר כוונת לאלתר הוה דלא נימא דרק אז חייב כרת אם אכל ג"כ חוץ לזמנו כמו המחשבה, דהא אכילה חוץ לזמנו גם בקרבן כשר איכא כרת דהא נותר הוא, ובלא"ה לישנא דגמרא מדויק עפ"י דהא משוי קו"ח ומה במקום שאם אמר הריני שוחט חוץ לזמנו כשר, שחטו לזרוק דמו חוץ לזמנו פסול וכו', וע"ז מתקיף לה רבה מה לחוץ לזמנו שכן כרת, דהא תקפתא דרבה אזיל על השוחט לזרוק דמו חוץ לזמנו, ואהא פירש"י האוכל אפילו לאלתר חייב כרת, הרי בולט הכוונה אפילו לאלתר אחר שחיטה, כלומר אם קרבו אח"כ מתיריו איגלאי מילתא למפרע דחייב כרת כדבארתי.

סימן מז.

פרק ט"ז מהלכות פסולי המוקדשין הלכה ז. חשב מחשבת זמן בשעת קמיצה אבל לא בשעת ליקוט הלבונה או שחשב מחשבת הזמן בשעת ליקוט הלבונה אבל לא בשעת קמיצה הרי זו פסולה, ואינה פיגול עד שיחשב מחשבת הזמן בכל המתיר, ע"כ.

והנה החזון איש חלק או"ח סימן כ"ז הקשה ע"ז ממשנה מנחות דף ב' ע"א, וז"ל כל המנחות שקמצן וכו' משמע דאף בלא ליקוט לבונה, וצ"ע בדעת הרמב"ם פט"ז מפסוהמו"ק דחשיב ליה חצי מתיר לענין פיגול עכ"ל, והא דכ' בלישניה דחשיב ליה חצי מתיר, כוונתו הוא דלאו כו"ע סברי הכי, משום דאיכא ברייתא שהובא במס' זבחים דף מ"ב ע"ב במה דברים אמורים בקמיצה, ופירש"י בתוספתא דמנחות קתני לה במד"א שהמנחה נפגלה בעבודה אחת בקמיצה או במתן כלי שאין שם אלא עבודת מתיר אחד שאין קמיצה ומתן כלי בלבונה עכ"ל, שמענין מהאי ברייתא דבקמיצה לבד מתפגל ולא בענין שיחשוב בשעת ליקוט לבונה, משום דאין קמיצה בלבונה והוה עבודה בפני עצמה ואין בזה חצי מתיר כי אם מתיר שלם, רק הרמב"ם מחדש בזה דגם קמיצה מיקרי חצי

מתיר משה"כ הקשה אליביה ממשנה דמנחות, המנחות שקמצן שלא לשמן הא הוה המחשבה דשלא לשמה רק בחצי מתיר.

ונראה לי דודאי גבי שלא לשמה כגון אם יחשב גבי חטאת מחשבה שלא לשמה בחצי מתיר הדין דנפסל, דלגבי פסול דלא לשמה ליכא האי דינא דחצי מתיר דלא דמי לפיגול, דפיגול ילפינן מקרא דלאו דלא ירצה בהא שייך לומר הני מילי אם חשב בכל המתיר, אבל מחשבה דשלא לשמה הא לא ילפינן מלאו גרידא, אלא מעיקרא הא יליף הגמרא דבעי לשמה למצוה ושחט לה לשמה, כלומר לכתחילה בעינן לשמה, והדעת נוטה דלגבי מצוה לא שייך לחלק ולומר דלשמה סגי בחצי מתיר, דודאי לכתחילה בעינן לשמה בכל המתיר בכל העבודה מתחילתה ועד סופה, כגון אם שוחט את החטאת בעינן שיהא הלשמה בשני הסימנים, ואח"כ כאשר פריך הגמרא התינח למצוה לעכב מנלן, כלומר מאי דבעינן למצוה שישחוט כל שני הסימנים לשמה שמא דוקא לכתחילה אבל בדיעבד כשר ע"ז מלמדנו שוב קרא דאף בדיעבד פסול אם לא עשה כמו דבעינן לכתחילה, זאת אומרת כיון דלכתחילה בעינן מחשבה לשמה בשני הסימנים כמו כן אם חשב לשמה רק באחד מהן פסול בדיעבד, דכמו לכתחילה בעינן בכל המתיר כמו כן בדיעבד אם לא חשב בכל המתיר פסול, מה שאין כן בפיגול דלאו בא האיסור מן לכתחילה לדיעבד, כי אם פשוט איכא לאו בתורה שאם חשב חוץ לזמנו הוה פיגול, שייך שפיר לומר הני מילי אם חשב בכל המתיר, וכאשר אמרתי סברא זו להגאון האמיתי החזון איש שליט"א על קושיתו נתקבלה על לבו והסכים עמדי.

אכן מצאתי להאור שמח כאן שאמר ג"כ דהך מילתא דאין מפגלין בחצי מתיר אינו אלא במחשבה חוץ לזמנו, אבל בשלא לשמו כגון אם חשב במתנה אחת דחטאת הפנימי שלא לשמו או ששחט סימן בחטאת במחשבה שלא לשמו ודאי דמיפסל מן התורה ולא אמרינן אין מחשבין בחצי מתיר, אולם לא מטעם שאני בארתי, אלא פירש דמחשבת פיגול תלי רחמנא באם האכל יאכל שמחשבתו לאכילת אדם או לאכילת מזבח, לכן חזינן אם חשב בכל המתיר אבל מחשבה שלא לשמו דלא תליא באכילה רק במחשבת עבודות, ואף דמחשבין מעבודה לעבודה, אם חשב בשחיטה לאכול בשר או להקטיר אימורין שלא לשמו אינו כלום ולא שייך מידי למתיר, לכן אם חשב בחצי מתיר ג"כ פסול מן התורה, תדע שלא מצינו נזכר הך דחצי מתיר רק במחשבת פסח למולים וערלים בפלוגתא דאחרים בפרק תמיד נשחט, וטעמא הוא דמחשב בשעת שחיטה לאכול מבשרו לערלים דמיא שפיר לפיגול ותליא אם הוה חצי מתיר, ע"כ תוכנו.

אולם תמה אני סוכ"ס זאת גופה טעמא בעי אמאי דוקא במתיר לאכילת אדם או אכילת מזבח אמרינן האי דינא דאין מפגלין בחצי מתיר ולא אמרינן האי דינא דאין מחשבין בחצי מתיר בעבודות אף מעבודה לעבודה בשלא לשמו, ועוד הא גבי פיגול גופיה איכא מעבודה לעבודה גרידא בלי מחשבת אכילה, כגון אם שחט ע"מ לזרוק דמה חוץ לזמנו, ואם גבי פיגול בהאי גוונא אמרינן שאם שחט סימן אחד ע"מ לזרוק הדם חוץ לזמנו אין מפגלין בחצי מתיר, כמו כן אמאי לא נאמר אם שחט סימן אחד ע"מ לזרוק הדם שלא לשמו דכשר דאין מחשבין בחצי מתיר, דהא הני תרווייהו לא שייכי להקרא דהאכל יאכל דהני מחשבות לא היו לאכילה, ועוד אם אפילו אמרינן בעבודה אחת מחשבין בחצי

מתיר, כגון אם שחט סימן אחד במחשבה שלא לשמו, מהיכא תיתי לן לומר הכי גם אם חשב בשעת שחיטת סימן אחד ע"מ לזרוק שלא לשמו דמחשבין כחצי מתיר, הא כל עיקרא דהאי דינא דמחשבין מעבודה לעבודה ילפינן מפיגול, א"כ דיו לבא מן הדין להיות כנדון, דמה גבי פיגול מחשבה דחצי מתיר לאו כלום הוא, כמו כן גבי מחשבה שלא לשמו, דהא לא אפשר להיות חמירא מפיגול דמניה ילפינן, ובלא"ה כל משמעותא דהאכל יאכל אינו אלא כמו דברי נביאות בעלמא, דהא דין פיגול לאו דוקא באכילת אדם או אכילת מזבח דאיכא ג"כ אם חשב בשחיטה ע"מ לזרוק הדם חוץ לזמנו, דהאי גוונא איכא במחשבת שלא לשמו כיון דמחשבין מעבודה לעבודה וכל דברי האור שמח צע"ג.

ברם לפי"ד ניחא שפיר, דהא דאמרינן גבי שלא לשמו גבי חטאת דמחשבין בחצי מתיר לפסול אינו אלא בעבודה אחת, כלומר אם שחט סימן אחד בחטאת במחשבה שלא לשמו נפסל משום דמחשבין בחצי מתיר, אחרי דטעם הפסולהוא משום דמעיקרא היתה הילפותא דמחשבה לשמה בעינן לכתחילה למצוה, ואח"כ ילפינן מקרא דלאו דוקא למצוה כי לעכב אף בדיעבד כדבארתי, אבל מעבודה לעבודה כגון אם שחט סימן אחד בחטאת ע"מ לזרוק את הדם שלא לשמו ודאי דאמרינן אין מחשבין בחצי מתיר, כיון דילפינן מפיגול ולא ילפינן מילפותא דלמצוה ולעכב, וכיון דמפיגול ילפינן הוה הדין דכמו גבי פיגול אין מפגלין בחצי מתיר, כמו כן גבי שלא לשמו אין מחשבין בחצי מתיר, כי בין טעמא דידי לטעמא דהאור שמח איכא חילוק בהאי דינא מעבודה לעבודה כדבארתי.

והא דמביא ראייה מהא דאשכחן הך מילתא דחצי מתיר רק במחשבת פסח למולים ולערלים, לדידי הרי ניחא שפיר, דלערלים אין זה שינוי שלא לשמה ולא שינוי שלא לשם בעלים, דהני דילפינן מן ילפותא דלמצוה ולעכב דבהכי אמרינן מחשבין בחצי מתיר, אבל לערלים איכא ילפותא באנפי נפשיה, דאומר ר"י שם בפסחים ס"א ע"א בתוד"ה לאוכליו, דנפקי מהאי קרא דאיש לפי אכלו, וכיון דמקרא אחרנא ילפינן שייך שפיר לומר בהכי דאין מחשבין בחצי עבודה כמו גבי פיגול, ברם הא דאמרתי לעיל למילתא דפסיקתא אם שחט חטאת סימן אחד ע"מ לזרוק שלא לשמה דאין מחשבין בחצי מתיר, כיון דמפיגול ילפינן, אכתי יש לחקור דהא קיימ"ל גבי פיגול גופיה דאעפ"י דאין מפגלין בחצי מתיר, דניהי דפיגול לא הוה אבל פסול מיהא הוה כדאיתא כאן ברמב"ם שהבאתי לעיל, א"כ לגבי מחשבת שלא לשמה לא צריכינן יותר לפסול את הקרבן, והילפותא מפיגול עולה שפיר לפסול בהאי גוונא, אולם לאו מטעמא שאמר האור שמח מהקרא דהאכל יאכל כי אם מטעמא דידי כיון דגם גבי פיגול חצי מתיר פסול מיהא הוה.

סימן מח.

פרק י"ט מהלכות פסולי המוקדשין הלכה א'. מצות עשה לשרוף כל הקדשים שנטמאו שנאמר והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל באש תשרף, וכן הנותר מצות עשה לשרפו וכו', ובכלל הנותר הפיגול וכל פסולי המוקדשין נשרפין ע"כ.

חזינן מכאן דקדשים שנטמאו לחוד ופסולי המוקדשין לחוד דכאו"א מהן איכא קרא באנפי נפשיה להיות טעון שריפה, דקדשים שנטמאו לא נכלל בפסולי המוקדשין, א"כ לכאורה קשה הא דאיתא במתנ' תמורה ל"ג ע"ב דחשיב שם כל הני נקברין ונשרפין בהן קדשים פסולים דדינם בשריפה ולא חשיב ג"כ קדשים שנטמאו בין הנשרפים, אך יש לתרץ דהתנא סמך עלה אהא דהזכיר תרומה טמאה, דכל עיקרא דדינא דתרומה טמאה בשריפה ילפינן מקדשים שנטמאו, כדאיתא במס' שבת כ"ה ע"א אמר רב כשם שמצוה לשרוף הקדשים שנטמאו כך מצוה לשרוף את התרומה שנטמאת, והחילוק בין הני דבעי קבורה להני דמצותן בשריפה, דהנקברים טעמייהו משום דאיסורי הנאה הן, כדפירש"י שם ד"ה תיקבר, וז"ל וכל הנך נקברים משום דאיסורי הנאה נינהו כלומר שלא יבא מישהו ליהנות מהן, והנשרפים זוהי מצוה באנפי נפשה, וזהו הסברו של התוס' ד"ה והנשרפין, שכתבו דלהכי הנשרפין אפרן מותר כיון שצוה הכתוב לשורפן, הרי אחר ששרפן כאילו נעשה מצותו, ואין לך דבר שנעשה מצותו ומועלין בו דהלך איסוריה, אבל הנקברין דין קבורה לאו מצוה באנפי נפשה כי אם טעון קבורה לבל יהנו מהן ולא שייך בהן נעשה מצותו דליכא שום קיום מצות עשה בהכי הילכך אפרן אסור.

אמנם אכתי יש להקשות בהנשרפין גופייהו אמאי אפרן מותר, התינח בהקדש שייך למימר כיון דנעשה מצותו לית ביה מעילה דפקע שם הקדש, אבל מאי דחשיב שם התנא חמץ בפסח או ערלה וכלאי הכרם, אשר אם לאו קרא דטעונים שריפה היינו אומרים יקברו כדי שלא יבא מישהו ליהנות מהן, גם אחר שנשרפו אמאי אפרן מותר, ואי משום דנעשה מצותו הרי אין ביד המצוה להפקיע מחמץ אחר השריפה ג"כ במציאות אפר של חמץ הוא כמו כן אין ביד המצות שריפה להפקיע את האיסור וכלאי הכרם, דמהיכא תיתי להפקיע מן דבר המציאות כגון ערלה וכלאי הכרם וכיוצא בהן, אכן כבר חקרתי באותו ענין בס' דברי ירוחם סימן מ"ה ובארתי תירוץ נכון.

עי"ש.

והנה איתא במס' זבחים דף צ"ב ע"א תניא הדם והשמן והמנחות והנסכים שנטמאו עושה להן מערכה בפני עצמן ושורפן, והקשה ע"ז העולת שלמה מאי שנא דדם שנטמא טעון שריפה, דלעיל דף ע"ח בנתערב דם פסולין קתני ישפך לאמה, ואין לומר דהתם מדאורייתא לא נפסל אלא משום גזירה כדאמר התם דף ע"ט, זה אינו דהא משמע דבכל ענין ישפך לאמה אף בדם הפסול רבה עליו, שאילו היה מים לא היה מראית דם דפסול מדאורייתא, ולעיל דף ל"ד נמי אמר בנתן ד' מתנות מכוס אחד דאינך כוסות ישפך לאמה ע"כ קושיתו, לכן נראה לי לתרץ עפ"י מאי דאיתא שם בתמורה במתניתין את שדרכן לשרוף ישרוף ואת שדרכן להקבר יקבר, ופירש"י אוכלין ישרפו ומשקין יקברו, א"כ שפיר הא דאמר הגמרא גבי דם שנתערב בפסולין יטילנה לאמה דזוהי קבורתה דדבר לח הוא, והא דאמר הגמרא בדף צ"ב דשורפן הא איירי שם עם עוד דברים דשייכי בהו שריפה דמשום דידהו אמר עושה מערכה ושורפן, ועדיפא אמר החזון איש שליט"א דהתם אפשר דאידי בדם קרוש דהוה כמו אוכל, דהא איירי בנטמא ואם הדם היה לח הא אינו מקבל טומאה אליבא דהרמב"ם דס"ל הכי, אבל בקרוש אמר מו"ר הגאון רבינו חיים סלאווייציג זצ"ל דחשבינן לדם קרוש כאוכל ממש ודו"ק.

אולם אכתי יש להקשות הא כל האי דינא דקבורה אינו אלא גבי איסורי הנאה כדבארתי לעיל כדי שלא יבא מישהו ליהנות מהן, א"כ מאי מועיל בזה שמטיל את הדם באמה הא יוצא לנחל קדרון ונמכר לגננין לזבל, כדאיתא במס' פסחים כ"ב ע"א דמוכיח שם הגמרא דדם מותר בהנאה מהא דאמרינן אלו ואלו שירי דם חטאות הפנימיות הנשפכין על יסוד מערבי של מזבח החיצון, ושירי דם חטאות החיצוניות הנשפכין על יסוד דרומי מתערבין באמה ונמכרין לזבל אלמא דדם מותר בהנאה, א"כ הניחא דם כשר אבל בנ"ד דם שנפסל אמאי שופכין לאמה הא יהנו מהן, דהא לפי"ד דהא דמטיל לאמה זוהי קבורתן איך אפשר לומר דזוהי קבורה אחרי דודאי יהנו מהן, אך אפשר לומר דדם שנפסל באחת מותר בהנאה והא דמטילה לאמה הוה הדין כמו בדם קרבנות הכשרים מטיל לאמה, אבל שוב זוהי שאלה גדולה אמאי יהא מותר בהנאה דם שנפסל, וכי הפסול מפקיע מדין קדשים סוכ"ס פסולי המוקדשין הוא ואסירא בהנאה, ועוד אם נאמר הכי אמאי גבי דם קרוש בעי שריפה אמנם מיקרי אוכל לגבי קבלת טומאה מיהא לא אסירא בהנאה אחרי דהפסול הפקיע בשעה שהיה הדם לח רק אפשר לומר שהיה קרוש מתחילתו ודוחק הוא.

לכן נ"ל דאמנם דם קדשים שנפסלו ודאי דאסור בהנאה כשאר פסולי המוקדשין, ואפי"ה יטילנה לאמה ולא איכפת לן בהאי גוונא אם יהנו אח"כ ע"י תערובת דם קרבנות הכשרים, דאינהו הדם הכשר מקרבנות הכשרות תמיד הוה רובא לגבי הדם הנפסל דמדאורייתא בטל ברובא, ואם אסירא מדרבנן הרי בלא"ה אף דם קרבנות הכשרים אסירא מדרבנן, וכדאמר הגמרא שם פסחים כ"ב אלו ואלו מתערבין באמה ונמכרין לגננין ומועלין בו עיי"ש ומעילה זו מדרבנן, וכדאיתא ברמב"ם פרק י"ב מה' מעילה הלכה י"א כל דמי שחיטת הקדשים אין מועלין בו בין לפני כפרה בין לאחר כפרה עד שיצא לנחל קדרון, יצא לנחל קדרון מועלין בו מפני שנמכרין לגננין, ופירש הראב"ד דמעילה זו אינו אלא מדרבנן, א"כ מאי איכפת לן אם אף יטיל לאמה את דם קרבנות הנפסלין דזוהי קבורתן דבטלי ברוב הכשרים, והאיסורא דרבנן בלא"ה איכא על כל דמי הקדשים ואפי"ה נשפכים לאמה.

תדע דהא מצינו שם במשנה דתמורה, חטאת העוף הבאה על הספק תשרף ר' יהודה אומר יטילנה לאמה, דרש"י פירשה שם הואיל ואינה נקטרת לא איכפת לן אי זריק דם על הספק, ואינה נאכלת דשמא לא ולד היה וחולין היא זו ונבלה היא ואין חולין נאכלין במליקה ותשרף דהוה לה כשאר קדשים פסולים עיי"ש, נמצא דרש"י סובר דמותר בהנאה כיון דכל החשש הוא של נבלה, אבל שם במס' פסחים כ"ב בתוד"ה חולין שנשחטו בעזרה, מביא תורת כהנים בפרשה צו דרש ר' יהודה לא יאכל כי קודש הוא, יכול חטאות העוף הבאה על הספק ואשם תלוי וחולין שנשחטו בעזרה ישרפו ת"ל הוא, מדאיצטריך למעוטי שאינה בשריפה מכלל דס"ל לר' יהודה דהני אסורי בהנאה מדאורייתא עיי"ש, ואפי"ה אית ליה לר' יהודה דיטילנה לאמה ולא איכפת ליה מאי דיהנו אח"כ כשיוצא לנחל קדרון, אלמא כדבארתי כיון דרוב דם קדשים כשרים הן בטל ברובא דם הפסול ויטילנה לאמה זוהי קבורתה ודו"ק, ובלא"ה קושיתו קלושה היא דהא דמסיק דמשמע דבכל ענין ישפך לאמה אף בדם הפסול רבה עליו, ולעיל דף ל"ד נמי משמע הכי, לאמתו של דבר איני רואה התם שום משמעות, אדרבה יותר משמעות הוא

דאינו אלא משום גזירה דהאיסור אינו אלא מדרבנן, ולא כמו שאומר העולת שלמה דפסולי מדאורייתא דודאי לא איירי בדם פסול רבה עליו עי"ש.

והנה באותה סוגיא דמס' פסחים דף כ"ב ע"א דשקיל וטרי הגמרא בהא דקיימ"ל כל היכא דכתיב לא יאכל אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע, פריך והרי דם דרחמנא אמר כל נפש מכם לא תאכל דם, ותנן אלו ואלו מתערבין באמה וכו' ונמכרין אלמא דמותר בהנאה, והקשה הגאון מלייפניק זצ"ל בספרו ברוך שאמר, וז"ל וקשה לי הא על כרחך מוכח דדם לאו מאיסורי הנאה הוא, דהא אמרינן במס' בכורות דף ו' דדם נעכר ונעשה חלב ומותר בה דילפינן מקרא, ואם נאמר דדם אסור בהנאה אמאי יהיה מותר, אף דאמרינן בשר נבילה לתוך הדבש ונשתנה הבשר לדבש מותר משום דנשתנה ממאי דהוה קודם, מ"מ אי אמרינן דדם אסור בהנאה יהיה חלב ג"כ אסור, דלא גרע מכל איסורי הנאה דאמרינן שם אם נשרפו אפרן אסור דודאי נשתנה ממאי דהוה מעיקרא, ועוד קשה דאם נאמר דדם הנפש יהא אסור בהנאה הא ע"י הדם הבהמה מתקיימת ומיתהני מאיסורי הנאה, ועוד איך מותר לעבוד בבהמה וצ"ע.

אכן לכאורה יש לתרץ הני מילי דם אסור בהנאה אם פירש, אבל אם הדם בגוף הבהמה שלא פירש אין אסור בהנאה, ועדיפא איכא למימר דאף באכילה מותר דליכא ביה שום איסור, כדאיתא ברמב"ם פרק ו' מה' שחיטה הלכה י"ב אם חלטו בחומץ מותר לאכול הבשר כשהוא חי, ופירש שם הכס"מ דס"ל שלא פירש מותר, וגם הראב"ד פסק שם דבשר חי אין צריך מליחה, רק קושית הגאון אזלא אליבא הראשונים דסברי דם האברים שלא פירש ג"כ דם הוא ואסור.

לפיכך נ"ל לחדש בהא דפריך הגמרא והלא דם אין הכוונה על כל דם חולין בעלמא שיהא אסור בהנאה, דהא כשהותרה בהמה כלומר נבילה דמה נמי הותרה, כמו דאמרינן לעיל גבי גיד הנשה כשהותרה נבלה היא וחלבה וגידה הותרו כמו כן דם נמי הותר, אלא קושית הגמרא הוה על דם קדשים דהתם לא הותרה נבלה דקדשים שמתו אסור בהנאה, והקרא שמביא הגמרא ג"כ מוכח דמקדשים פריך, דכתיב שם ויקרא י"ז ואני נתתיו לכם על המזבח לכפר על נפשתיכם כי הדם הוא בנפש יכפר, על כן אמרתי לבני ישראל כל נפש מכם לא תאכל דם, הרי בהדיא בהאי קרא איירי בקדשים ומדם קדשים היא דפריך, אמאי נמכרין לגננין הדם קדשים הא כתיב בהו כל נפש מכם לא תאכל דם, א"כ הרי מתורץ כל קושיותיו דאין ראייה מחלב דאיירי שם בבהמת חולין ולפיכך מותר בהם ג"כ לעבוד, מה שאין כן בקדשים.

ובזה אפשר ג"כ לתרץ קושית התוד"ה והרי דם. וז"ל משמע דדם לא הוה בכלל בהמה מדלא משני כשהותרה בהמה דמה נמי הותרה, וקשה לר"ת דאמר בהמוציא יין דף ע"ז ע"א דם נבלה ב"ה מטמא, וקאמר התם ר' יוסי דלא מטמא ב"ה אלא כשיש רביעית דם הואיל ויכול לקרוש ולעמוד על כזית אלמא חשיב ליה כבשר וכו' עיי"ש, אכן לפי"ד ניחא שפיר דכל עיקר פירכת הגמרא לאו מדם חולין, דדם חולין דודאי דאמרינן כשהותרה בהמה הותר גם הדם, רק הקושיא מדם קדשים כדנתבאר לעיל.

סימן מט.

הלכות עבודת יום הכפורים פרק ג' מה' עבודת יום הכפורים הלכה ה'. ומכניס דמן להיכל ומזה מדם שניהן ביום הזה מג' הזאות, ע"כ.

ופירש בזה המל"מ וז"ל לא ביאר רבינו ז"ל אם לא נגע הדם בבדי הארון או בכפורת אם עלתה לו הזיה או לו, ומדברי התוס' בפ"ק דזבחים דף ט"ו ד"ה אלא חטאת העוף, מוכח דלא בעינן שיגע הדם בפרוכת ובין הבדים, ולפי"ז אם נקטעה ידו של מזה עד שלא הגיע הדם לא נפסלה ההזיה משום בעל מום, אבל בהזאת מזבח אם נקטעה ידו קודם שהגיע הדם לאויר המזבח נפסל, וכמו שפסק רבינו בפ"ב מה' פסולי המוקדשין וכן בזריקה, אבל לא ראיתי לרבינו שחולק בזה עכ"ל.

אמנם מצינו בזה פלוגתא בגמרא יומא נ"ז ע"א כשהוא מזה לא היו נוגעין בפרוכת ואם נגעו נגעו, אמר ר' אלעזר ב"ר יוסי אני ראיתיה ברומי והיו עליה כמה טיפי דמים וכו' עי"ש, הרי חזינן בהדיא דר' אלעזר בא ללמדנו שההזאות נעשו באופן שנגעו בהפרוכת, דהזאה בלא נגיעה בהפרוכת לאו הזאה היא, והרמב"ם אפשר דס"ל כר' אלעזר ב"ר יוסי הילכך אינו מחלק בין זריקת הדם על המזבח ובין הזאות הפנימיות על הפרוכת, דבכולהו לא מיחשבא זריקה או הזאה עד שיגעו ממש זריקה במזבח והזאה בפרוכת.

אך יש להקשות במאי דמסיק המל"מ דהנפ"מ לדינא לענין נקטעה ידו של מזה עד שלא הגיע הדם לפרוכת, הא בלא"ה איכא נפ"מ לגבי ההזאות גופייהו אם מהני, אם אמרינן דלא בעינן שיגיע לפרוכת הרי ההזאה שלא הגיעה להפרוכת כשרה דסגי בהכי שיצא הדם מידו, ואם בעינן דוקא שיגיע הדם לפרוכת הרי אם לא הגיעה ההזאה פסולה, ברם קושיתי לאו על המל"מ לבד, כי אם אף על הגמרא גופיה ממס' זבחים ט"ו ע"א דאשכחן התם, בעיא מינני ר' ירמיה מר' זירא היה מזה ונקטעה ידו של מזה עד שלא הגיע דם לאויר המזבח מהו וכו' עי"ש, אמאי לא מיבעיא ליה פשוט אם הזריקות שלא הגיעו למזבח כשרות הן או לאו ותו לא.

לפיכך נ"ל ליישב עפ"י מאי דיש להקשות הא קיימ"ל בזורק חץ בתר מעיקרא אזלינן, כדאיתא בנמ"י למס' ב"ק בסוגיא דאשו משום חציו, שהקשה איך מדליקין נרות בע"ש עם חשיכה, הא כיון דאשו משום חציו הרי ההדלקה הולכת ונגמרת בשבת ע"י כחו דהוה כמו שהוא בעצמו הולך ומדליק, ותירץ דבשעה שיצא החץ מתחת ידו באותה שעה נעשה הכל ולא חשבינן ליה מעשה דמכאן ולהבא, וכן הדין לענין שבת דכי אתחיל מע"ש כמאן דאגמריה בידים בההוא עידנא דלית ביה איסור, אלמא מדברי הנמ"י דבחץ אזלינן בתר מעיקרא, א"כ ה"נ אמאי לא ניזיל בתר מעיקרא דבאותה רגע שיצא דם הזריקה מתחת ידו הוה כנגמר הזריקה, ומאי איכפת לן שנעשה בעל מום עד שהגיע למזבח הרי לא חשבינן מעשה דלהבא אחרי דמעיקרא אזלינן, הרי מיחשבא כמו שנעשה בעל מום אחר שנגמרה הזריקה, ואפילו לדברי התוס' במס' ב"ק י"ז ע"ב שכתבו אם זרק חץ על הכלי ובא אחר ושברו דחייב דלא אזלינן בתר מעיקרא, שאני התם דהא לא עשה שום דבר בהכלי, אבל בנ"ד הרי לא בעינן שיעשה שום דבר בהמזבח וכל מעשיו רק בהדם הנזרק בהא כו"ע מודים דבתר מעיקרא, אמנם כוונת התוס' שם משתמע לתרי אנפי כבר בארתי בס' דברי ירוחם סימן ל' עי"ש, משום זה לכאורה קשה אמאי לא ניזיל גם בנ"ד בתר מעיקרא.

אכן יש לתרץ דכי אמרינן האי דינא דבתר מעיקרא אזלינן היכא דהשאלה היא רק בזמן, כגון שזרק חץ על הכלי דהחקירה דילן אם הכלי כמו שנשבר תיכף ומיחשבא כשבור, והשני ששברו מנא תבירא תבר או אכתי לאו כשבור, או בהדליק בע"ש נרות עם חשיכה והולכות ודולקות בשבת, אם חשבינן הדליקה דלהבא כדמעיקרא או לא, דבהני הא לא איכפת לן באיזה מקום נשבר הכלי או באיזה מקום הוה הדליקה, אלא באיזה זמן גרידא, אבל בנ"ד מלבד הזמן הרי הזריקה בעצם תלויה גם במקום, דבעינן שהדם יהיו במקום המזבח או באוירו, בהכי אפשר דלא שייך למימר בתר מעיקרא אזלינן, דאמנם בתר מעיקרא מהני לומר שהדם הנזרק הוה כמו שנזרק מיד באותו רגע שיצא מתחת ידו, אבל המקום באותו רגע לא היה מקום המזבח, דאמנם כזרוק מיד דמי אבל לא על מקום המזבח כי אם על המקום אשר מידו יצא הדם, דבכהאי גוונא לא מהני אם בעינן שיגיע למזבח.

תדע דאיתא ברא"ש מס' ב"ק בכיצד הרגל גבי התיזה ברה"ר והזיקה ברה"י חייב, וז"ל ואע"ג דגבי דרסה על הכלי ונתגלגלה למקום אחר ונשבר אסיקנא לעיל כרבה דבתר מעיקרא אזלינן, הכא לא אזלינן בתר מעיקרא אלא אחר מקום שנעשה בו הנזק, דגלי קרא ברגל ובער בשדה אחר והביעור היה בחצר הניזק עכ"ל, אלמא מהרא"ש שסובר דבתר מעיקרא שייך רק בזמן דהוה כנשבר תיכף בזריקת החץ, אבל המקום חשבינן כמו שהוא כלומר המקום שנזרק משם, דכמו השבירה היתה מיד דבתר מעיקרא כמו כן המקום מיחשב דמעיקרא אבל לא המקום שמגיעה לשם, וכיון דנזרק לרה"י מרה"ר צריך להיות פטור דחשבינן המקום שיצא משם, רק משום גזיה"כ אמרינן ואזלינן בתר מקום הנזק, א"כ ה"נ אמנם דחשבינן כמו שנגמרה הזריקה תיכף אבל באיזה מקום.

נעשה הזריקה תיכף ממקום שזרק, כלומר בין מעשה הזריקה ובין מקום הזריקה הוה הכל בתר מעיקרא, הילכך לא מהני הזריקה דהא בעינן שיגיע למקום המזבח, ואמנם אזלינן בתר מעיקרא והוה כמו שנזרק הדם תיכף באותו רגע אבל בהמקום שיצא משם ולא אל המקום שצריך להגיע למקום המזבח, אולם אכתי יש לחקור בזה דהא איכא ראשונים דפליגי על הרא"ש וסברי דגם במקום אזלינן בתר מעיקרא כלומר דאמרינן בתר מעיקרא דנעשה מיד אל המקום שמגיע, א"כ לדידהו ה"נ אמרינן כמו שהזריקה נעשה מיד על מקום המזבח.

לכן נראה לי ליישב פשוט דשאני קדשים מכל הני דלעיל, דזרק חץ על הכלי אנו מחייבין את הזורק בשבירתו את הכלי לא על הילוך החץ מידו עד הכלי כי אם על עצם הזריקה גרידא, כי על הילוכו של החץ אין לחייבו כי הוא כבר אנוס מאותו רגע שזרק ואינו יכול להחזיר, והעברת החץ משיצא מידו עד שבא אל הכלי אינו אלא רק אמצעי לשבירת הכלי, כמו כןאם זרק חץ על האדם מרחוק מאה אמה אין אנו מחייבין את הזורק על העברת החץ המאה אמה כי אנוס הוא אלא עיקר החיוב רק בשביל עצם הזריקה, ואם אינו זורק מרחוק אלא התקרב לאדם והרג אותו בחץ בלא שום זריקה כש"כ דחייב מיתה, משא"כ בעבודת קדשים דהעברת הדם מידו אל המזבח זוהי גופה מיחשבא לעבודה, תדע דקדשים גדר אחר מדינים דעלמא לגבי הא, כגון דאיכא מ"ד הולכה שלא

ברגל לאו הולכה היינו משום דעצם הולכת הדם הוה עבודה ולא רק אמצעי כדי להביא הדם.

עוד מצינו מ"ד כל הנזרקין שנתן בשפיכה לא יצא דבעינן דוקא זריקה מרחוק ואם התקרב למזבח ונתן עליו הדם לא מהני, אמנם הרמב"ם בפ"ב מה' פסוהמ"ק ס"ל כל הניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא היינו שמביא גזיה"כ מן ודם זבחיך ישפך ואי לאו קרא היינו אומרים דוקא זריקה, אעפ"י שהשכל מחייב ומה זריקה דמרחוק שפיר דמי כש"כ מקרוב כמו בזרק חץ, אלמא מזה דקדשים בסוג אחרת ולא דמי לכל הני דלעיל, לפיכך לא שייך לומר בנ"ד בתר מעיקרא לומר כיון שיצא דם הזריקה מתחת ידו הוה כמו שנעשה מיד באותו רגע על המזבח, דהא סוכ"ס מיחסרא עצם ההעברה מידו עד המזבח דכל פסיעה ופסיעה חלק מן העבודה, משא"כ בחץ שאינו אלא אמצעי הגורם ועיקר החיוב הוה הזריקה כדבארתי.

והשתא יש לתרץ קושייתי הראשונה אמאי לא בעי ר' ירמיה אם זריקה שלא הגיעה למזבח אם כשרה, דאילו הכי בעי והוה פשוט ליה דבעינן דוקא שתגיע למזבח, אכתי איכא למיבעיא האי דינא דנקטעה ידו של מזה בינתיים, אם ההזאה הגיע למקום המזבח אלא דנעשה בינתיים בע"מ אפשר דאזלינן בתר מעיקרא בזמן ובמקום והוה כמו דנעשה בע"מ אחר הזריקה, דכאשר הגיע הדם למזבח איגלאי מילתא דנעשה בע"מ אחר שהגיע כיון דבתר מעיקרא אזלינן, לפיכך בעי ר' ירמיה הך דנקטעה ידו ואם פשט ליה דבעינן והוה ונתן דאכתי לא נגמרה הזריקה עד שיתן על המזבח ולא אמרינן בזה בתר מעיקרא א"כ ממילא נפשט אם הזאה שלא הגיעה למזבח אם כשרה, דבדינא דנקטעה ידו נכלל הני תרתי אם אזלינן בתר מעיקרא ואם בעינן שיגיע למזבח.

סימן ג.

פרק ח' מה' עבודת יום הכפורים הלכה י"ז. המום פוסל בשעיר המשתלח, וכן אם נעשה מחוסר זמן נפסל, כגון שנשחטה אמו לחולה ביוה"כ שדחייתו לעזאזל היא שחיטתו, ע"כ.

והנה המנה"ח מצוה רצ"ד הקשה מכאן אהא דכ' הרמב"ם בפרק י"ב מה' שחיטה, דהשוחט עגלה ערופה איתא בדין אותו ואת בנו אמאי לא חידש רבותא יותר דאם נשחטה אמה אין עורפין אותה עגלה דעריפתה זוהי שחיטתה, כמו דפסק כאן גבי שעיר המשתלח שדחייתו זהו שחיטתו, כמו כן גבי עגלה ערופה, עריפתה זוהי שחיטתה, כמבואר ג"כ ברמב"ם מה' אבות הטומאות פרק ג' הלכה י"ג עגלה ערופה שנערפת כהלכתה טהורה כפרה כתיב בה כקדשים, הרי כמו שחיטה שמטהרה מידי נבלה.

ונ"ל דאין שום תימא בדבר אם הרמב"ם מחלק ביניהם, דאמנם אפשר לומר דבהכי לא ס"ל גבי עגלה ערופה עריפתה זוהי שחיטתה, דלא דמי לשעיר המשתלח דהתם הדחיה לצוק מתיר את האברים בהנאה, כדאיתא במס' יומא דף ס"ז ע"ב לא אמרה תורה שלח לתקלה הילכך דחייתו זהו שחיטתו, מה שאין כן בעגלה ערופה דהעריפה אינה מתרת את האברים בהנאה, כדאיתא במס' חולין קי"ז ע"א וברש"י שם ד"ה עגלה ערופה וז"ל אעפ"י שנעשה מצותה אסורה בהנאה דכתיב וערפו שם, שם תהא קבורתה, והא דעריפה

מטהרת מידי נבלה משום טעם זה גרידא אכתי לא מיקרי עריפה שחיטה, דדוקא גבי שחיטה ממש אמרינן אם אף בגוונא דשחיטה לא התירה באכילה והנאה, אפי"ה כיון דטיהרה מידי נבלה איתא בה דינא דאותו ואת בנו, אבל אם לאו שחיטה ממש כי אם דין אחר כגון עריפה התירה מידי נבלה, משום זה גרידא אכתי לית ביה דינא דאותו ואת בנו, משא"כ בשעיר המשתלח דהדחיה מתיר ג"כ את האברים בהנאה.

והמקור של הרמב"ם דלא אמרינן עריפתה זוהי שחיטתה אפשר לומר מהא דאיתא במס' יומא שם ס"ד ע"א אהא דאמר שם דחייתו לצוק זוהי שחיטתו, הקשה הרב ר' משה מפונטייזא זצ"ל וז"ל בפרק אותו ואת בנו פ"א ע"ב תנן השוחט עגלה ערופה ושור הנסקל וכו' חייב ור"ש פוטר פירוש דהו"ל שחיטה שאינה ראויה, ופריך בגמרא פ"ב ע"א והתנן נמצא ההורג עד שלא נערפה העגלה תצא ותרעה בעדר אלמא לא מיתסרא מחיים ואמאי פוטר ר"ש, ומשום הכי קאמר עלה עגלה ערופה אינה משנה, ואמאי לא קאמר דשוחט דמתניתין היינו עורף ור"ש פוטר משום דלא חזיא לאכילה וחייב לרבנן דעריפתה זוהי שחיטתה, כדאמרינן הכא דחייתו לצוק זו שחיטתו, ובפרק חטאת העוף בזבחים דף ע' ע"ב אמרינן דעריפה מטהרת מידי נבלה עכ"ל, אמנם משום קושיא זו סובר הרמב"ם דמשום דעריפה מטהרת מידי נבלה עי"ז גרידא לא מיקרי עריפה שחיטה לגבי אותו ואת בנו, כי לא דמי לשעיר המשתלח דהתם דחייתו לצוק מתיר ג"כ את האברים בהנאה כדבארתי, ואי דילפינן עגלה טרופה משעיר המשתלח לענין איסורא מחיים כדאיתא במס' כריתות כ"ה ע"א וכמו כן במס' קדושין דף נ"ו לאו לכל מילי ילפינן, וכהאי גוונא הא דאמרינן עגלה ערופה כתיב בה כפרה כקדשים ג"כ לאו לכל מילי, דגם לענין איסור הנאה מחיים לא ילפינן מהא דכפרה כתיב בה כקדשים כדבאר.

והנה הרמב"ם פרק י' מה' רוצח הלכה ו' כתב עגלה ערופה אסורה בהנאה ונקברת במקום עריפתה, ומשתרד לנחל תיאסר בהנאה אעפ"י שעדיין לא נערפה, ואם מתה או נשחטה אחר ירידתה ה"ז אסורה בהנאה, והקשה הכס"מ שם, מהא דאיתא במס' כריתות כ"ה ע"א דפריך הגמרא נמצא ההורג עד שלא נערפה תצא ותרעה בעדר, ואי אמרת נאסרת מחיים אמאי תצא ותרעה בעדר הא איתסרא לה מחיים וכו' עיי"ש, לפי זה הרי מאן דסבירא ליה דעגלה ערופה אסורה מחיים, אינו יכול לסבור האי דינא דנמצא ההורג עד שלא נערפה, תרעה בעדר, דהני תרתי דינים סתרי אהדדי, והרמב"ם שפוסק כאן דנאסרת מחיים, ואפי"ה פוסק לקמן גם האי דינא אם נמצא ההורג עד שלא נערפה תצא ותרעה בעדר והרי מזכה שטרא לבי תרי, ע"כ קושיתו.

ונ"ל לתרץ עפ"י מאי דאיתא במס' קדושין נ"ז ע"א עגלה ערופה מנלן דאסורה בהנאה, אמרי דבי ר' ינאי כפרה כתיב בה כקדשים, וכתבו התוס' וז"ל דכתיב כפר לעמך ישראל וקדשים אסורים בהנאה שהרי מועלין בהן, תימא דבכריתות דף ו' ע"ב מפיק ליה מוערפו שם, שם תהא קבורתה, וי"ל דתרווייהו צריכי דאי משום כפרה הוה אמינא דוקא מחיים אסורה בהנאה כמו קדשים, אבל אחר עריפה מותרת כיון שנעשית מצותה להכי איצטריך וערפו שם, ואם מוערפו שם לחוד הוה אמינא דוקא לאחר עריפה אסורה בהנאה אבל מחיים לא להכי איצטריך כפרה, אי נמי יש לומר דהא דקאמר הכא כפרה כתיב בה לא עיקר דרשה הוא וכו', אלא עיקר דרשה דהכא הוה מוערפו שם עכ"ל, אכן

אפשר לומר שהני תרי סוגיות הגמרא דקדושין דיליף עגלה ערופה אסורה בהנאה מהא דכתיב בה כפרה כקדשים והסוגיא דכריתות דיליף מן וערפו פליגי דמהיכא תיתי לומר דלא פליגי.

וחילוק גדול לדינא בין הני שתי ילפותות, דאם מהא דכתיב בה כפרה כקדשים, וכיון דהוקדש לעריפה הרי ההקדש קיים אף לאחר שנמצא ההורג, כמו דאיתא במס' חולין פ"ב ע"א בתוד"ה והתנן, שהקשו איך מדקדקין מכאן דלא מיתסרא מחיים, דילמא היינו טעמא דאדעתא שימצא ההורג לא אקדשה וכו', ותירצו דסברא דגמרי ומקדשי דלא מסקי אדעתיהו שימצא ההורג עיי"ש, אלמא דההקדש לא נפקע אף לאחר שנמצא ההורג, וכיון דכפרה כתיב בה כקדשים אסורה בהנאה כמו קדשים, דהא עגלה ערופה היא אף לאחר שנמצא ההורג דכי הוקדשה לגמרי הוקדשה, אבל אם נאמר דעגלה ערופה אסורה בהנאה מחיים מילפותא דקרא וערפו שם תהא קבורתה, כלומר דחייב המצוה דוערפו אסורה בהנאה, א"כ הני מילי אם לא נמצא ההורג דאיכא חיוב מצות עריפה, אבל אם נמצא ההורג אמנם דבשמה מיקרי עגלה ערופה אולם לעורפה ליכא שום חיוב, וכיון דליתא החיוב דוערפו ממילא שרי בהנאה, כיון דכל עיקר איסור הנאה הילפותא לאו מקדשים כי אם דין באנפי נפשיה החיוב דוערפו.

והשתא אפשר לומר דהסוגיא דמס' כריתות כ"ה דמוכיח מהא דאמרי עד שלא נערפה נמצא ההורג תרעה בעדר, אלמא דלא נאסרה מחיים דאי לא"ה אמאי תרעה בעדר הא גמר ומקדיש וקדושתו קיימת אף לאחר שנמצא ההורג, אלמא דעגלה ערופה ילפינן מהא דכתיב בה כפרה כקדשים, אבל הרמב"ם יסבור כסוגיא דמס' כריתות דף ו' דילפינן מקרא דוערפו דחייב מצות העריפה מטיל האיסור הנאה, הילכך לדידיה איכא שפיר הני תרתי דינים ולא סתרי אהדדי, אמנם עגלה ערופה אסורה בהנאה מחיים משום וערפו דאיכא עלה חיוב עריפה, אולם אם נמצא ההורג עד שלא נערפה תרעה בעדר, כיון דסלקה ממנה מצות עריפה ממילא שרי בהנאה דמהיכא תיתי לאוסרה, אמנם אכתי יש לערער מהא דאיתא ברמב"ם בפ"ג מה' אבות הטומאות הלכה י"ג דכתב בהדיא עגלה ערופה שנערפת כהלכתה טהורה כפרה כתובה כקדשים, אלמא דס"ל דילפינן מקדשים ולא מן וערפו, אולם יש לומר דדוקא לגבי כהלכתה אבל היכא דנמצא ההורג שאני אי אפשר דילפינן מקדשים כי אם מקרא דוערפו וקצת דוחק הוא.

לכן נ"ל דעדיפא איכא למימר דאפילו לא פליגי הני סוגיות אהדדי, יש לתרץ עפ"י תירוץ של התוס' דמס' קדושין שהבאתי לעיל דהא דקאמר הגמרא הכא כפרה כתיב בה כקדשים לאו עיקר דרשה הוא, דהא איצטריך לדרשה אחריתי כדאמרינן בפ"ק דחולין י"א דילמא טריפה היא, וכי תימא מאי נפ"מ כפרה כתיב בה כקדשים, אלא עיקר דרשה הוה מוערפו, דלפי תירוץ זה אפשר דגם הרמב"ם סובר הכי, וכיון דילפינן מוערפו הרי ליכא פירכת הגמרא מהא דנמצא ההורג עד שלא נערפה אמאי תרעה בעדר, משום דאחר דנמצא ההורג ליכא חיובא דוערפו, ופירכת הגמרא אינה אליבא מאן דס"ל דילפינן לה משום דכתיב כפרה כקדשים, העיקר הוא דאמנם איכא שתי הילפותות רק הרמב"ם ס"ל דלאו עיקר דרשה הוא אלא העיקר מן וטרפו, ואעפ"כ גם מהא דכתיב

כפרה כקדשים ג"כ סמכינן, הני מילי בנערפה כהלכתה אבל אם נמצא ההרוג סמכינן אעיקר דרשה מן וערפו הילכך פסק שפיר דתרעה בעדר.

המשנה למלך שם בפרק י' מה' רוצח על הרמב"ם שכ' עגלה ערופה אסורה בהנאה משתרד לנחל איתן אעפ"י שעדיין לא נערפה, פירש בזה המל"מ אעפ"י דעגלה ערופה אסורה בהנאה מ"מ נפדית לעולם כמו פרה אדומה תוספתא פ"ק דפרה הביאה הר"ש שם עכ"ל, והקשו עליו התפארת יעקב במס' חולין פ"ב ע"א אהא דקאמר שם הגמרא לישני ליה כאן קודם ירידה כאן לאחר ירידה, כלומר הא דפוטר ר"ש גבי אותו ואת בנו משום שחיטה שאינה ראויה איירי ששחטה לאחר ירידתה לנחל איתן לפי דברי המל"מ דמהני פדיון, אכתי היכי פוטר ר"ש בעגלה ערופה הרי כיון דמהני בה פדיון שחיטה ראויה היא, והוה ממש כמו פרת חטאת דאמרינן שם אינה משנה כיון דמהני בה פדיון הוה שחיטה ראויה ע"כ תוכן קושיתו אכן יש לתרץ דלא דמי לפרת חטאת, דהא איתא שם הא דאמר ר"ש פרה מטמאה טומאת אוכלין הואיל והיתה לה שעת הכושר, ואמר ע"ז ר"ש בן לקיש דטעמיה הוא משום דאומר היה ר"ש פרה נפדית ע"ג מערכתה, ופירש"י אם מצא אחרת נאה הימנה אפילו ע"ג מערכתה של עצים שנשחטה עליה, דקא סבר ר"ש כל העומד לפדות כפדוי דמי וקרינא ביה שאתה יכול להאכילו עיי"ש, א"כ כל עיקרא דפרת חטאת מיקרי אוכל הוה משום דעומד לפדות כפדוי דמי, דאי לא"ה מה לי שיכול לפדות סוכ"ס אכתי לא נפדה.

וכבר מצינו בתוס' ב"ק ע"ו ע"ב ד"ה והלא, דלא אמרינן לר"ש כזרוק דמי אלא במקום שמצוה לזרוק, כדאמור במס' מנחות ק"א ע"ב בשלמא פרה עומדת לפדותה, פירוש דאם מצא נאה ממנה מצוה לפדותה והני מנחות אין מצוה לפדותה, גם הרשב"א חולין דף פ' ע"ב ד"ה שחיטת, כתב וז"ל י"ל דהתם דינא הוא דחשבינן ליה כזרוק משום דמתחילתו מצוה לזרוק כדאיתא במנחות וכו' עיי"ש, לפי"ז הרי ניחא דפרת חטאת איכא מצוה לפדותה, אבל עגלה ערופה הא ליכא שום מצוה לפדותה, וכיון דלאו כפדוי דמי הרי בשעה ששחט הוה שחיטה שאינה ראויה, דמשום שיכול לפדות גרידא בלא מצוה לא מיקרי שחיטה ראויה, כיון דלא נפדית במציאות ממש, דכפדוי דמי לא אמרינן כיון דבעגלה ערופה ליכא שום מצוה לפדותה.

ואדרבה עדיפא יש לחקור גבי עגלה ערופה ששחטה לאחר ירידתה לנחל איתן דאסורה בהנאה, אם אף יפדה ממש במציאות אחר שחיטתה אם בהאי גוונא איכא דין שחיטה לגבי אותו ואת בנו, דהא בשעת מעשה השחיטה לא הוה אלא כמחתך עפר בעלמא, כדאיתא במס' ב"ק גבי חולין בעזרה ושחטי חוץ, דהקשו התוס' שם דף ע"ב ע"א מכי שחטה פורתא אסרה ואידך מחתך עפר בעלמא עיי"ש, אלא מאי דפדה אחר שחיטה הרי הפדיה מכאן ולהבא דהא לא דמי לשאלה בהקדש דעוקר למפרע, א"כ מה לי דנפדה אח"כ סוכ"ס בשעת מעשה לא הוה אלא כמחתך עפר בעלמא, ושחיטה שאינה ראויה היא אליבא דר"ש וליכא איסורא דאותו ואת בנו כיון דלאו שחיטה היא.

ולכאורה יש לפשוט מהא דאיתא במס' ב"ק ע"ו ע"ב דמוקי שם ר"ל מתניתין בשוחט בעלי מומין בחוץ, ופריך הגמרא לר"ל שחיטה מתרת והלא פדייה מתרת עיי"ש, דאכתי המקשן לא סלקא אדעתיה הא דמשני שם כל העומד לפדות כפדוי דמי, והקשו שם

התוד"ה והלא פדיה מתרת, וז"ל תימא מאי פריך דילמא כשנפדיה איירי שהרי יכול לפדות אחר שחיטה לפירוש הקונטרס דאיירי בבע"מ מעיקרו, וכיון דלבסוף נפדה הוה שחיטה ראויה וכו' עיי"ש, אלמא אעפ"י דבשעה ששחט את הבע"מ קדשים בחוץ לא התירה השחיטה את הבהמה לאכילה דהא עדיין לא נפדיה במציאות ממש, אלא שאם נפדיה אח"כ קרי לה התוס' שחיטה ראויה, פירוש כיון שפדה אח"כ מתיר את הבהמה ששחטה מעיקרא קודם הפדיה.

אך יש לדחות דשאני קדשים בעל מום דמצוה לפדותם כדאיתא ברמב"ם פרק א' מאיסורי המזבח ה' ו' מצות עשה לפדותהקדשים שנפל בהם מום, בהני כיון דעומד לפדות אעפ"י דלאו כפדוי דמי כגון לרבנן, או אליבא דהמקשן שסבר דגם אליבא דר"ש לא אמרינן כפדוי דמי, אפי"ה אמרינן שפיר דאם פדה אח"כ דיינינן כאילו נפדה מעיקרא כיון דעומד לכך, ולא איכפת לן הא דבשעת שחיטה היתה אסורה באכילה, אולם כיון דמעיקרא היתה עומדת לפדיה דמצוה לפדותה, הילכך אם נפדה אח"כ במציאות, משוי לה להשחיטה דמעיקרא לראויה לאכילה, לפיכך הקשו התוס' שפיר דילמא איירי כשנפדיה והוה השחיטה דמעיקרא ראויה.

ונפ"מ לדינא בין רבנן לר"ש אינו אלא אם לא פדו ממש אחר השחיטה, דר"ש סובר כל העומד לפדות כפדוי דמי והוה כנפדה ממש בשעת שחיטה, ורבנן סברי כיון דאח"כ לא נפדה ממש אלא עמד לפדות לאו כפדוי דמי, אבל אם נפדה ממש אחר כך גם רבנן סברי דכפדוי מעיקרא דמי, אולם הני מילי בקדשים בע"מ דמצוה לפדותם אבל הדברים שאין מצוה לפדותם כגון עגלה ערופה אחר ירידתה לנחל איתן, אם שחטה ואח"כ נפדה בזה לא אמרינן כפדוי מעיקרא דמי, כי הפדיה אינה אלא מכאן ולהבא, אכן בשעת שחיטה כיון דהעלה ערופה היתה אסורה בהנאה הוה כמחתך עפר בעלמא, דאין שום ראייה מן קדשים בעל מום לעגלה ערופה כדבארתי לכן נ"ל להוכיח מהא דאיתא שם ב"ק דף ע"ו ע"א דפריך שם הגמרא אהא דאמר ר"ש קדשים שחייב באחריותן חייב דו"ה, מכדי שמעינן ליה לר"ש דאמר שחיטה שאינה ראויה לאו שמה שחיטה, קדשים נמי שחיטה שאינה ראויה היא, ופירש"י דקדשים הנשחטים בחוץ פסולין, והקשו התוד"ה שחיטה, וז"ל וא"ת אמאי חשיב ליה שחיטה שאינה ראויה הא יכול לפדות בשעת פירכוס דבר העמדה והערכה היא, ואין לך מום גדול מזה כלומר משחיטה, ואין סברא לומר דלפי שנפסל שוב אין לו פדיון וכו' עיי"ש, והא התם שחוטאי חוץ ודאי דמחתך עפר בעלמא הוא, ואינו עומד לפדיון דליכא שום מצוה לשחוט כדי לפדות, ואדרבה אסור לו לשחוט בחוץ ולהטיל בו מום, דלא דמי לקדשים בע"מ דמוטל עליו לפדות גם בשעה ששחטה ועד שלא שחטה, משא"כ הכא דבשעת השחיטה לא חל הפדיה רק אחר השחיטה, אפי"ה אמרינן דמהני הפדיה דאח"כ לעשות את השחיטה דמעיקרא לשחיטה ראויה, א"כ כמו כן בעגלה ערופה אעפ"י דהפדיה בא לאחר השחיטה ג"כ מיקרי שחיטה ראויה.

ולפי האמור לעיל דלר"ש כל העומד לפדות כפדוי דמי אעפ"י שלא נפדה לבסוף, א"כ יהא מותר לאכול את הקדשים בע"מ תיכף לאחר שחיטה דהא כפדוי דמי, אולם זה אינו דרך לגבי דין שחיטה ראויה אמרינן דמיקרי ראויה אף קודם שנפדה כיון דעומד לפדות, אבל לענין היתר אכילה ודאי דבעינן פדיה ממש, וכדאיתא בשטמ"ק ב"ק ע"ו ע"ב, וז"ל

כתב הרמ"ה הא דאמר ר' יוחנן השוחט תמימים בפנים לשם בעלים ואח"כ נשפך הדם
דהוה שחיטה הראויה לאכילה אליבא דר"ש דכל העומד לפדות כפדוי דמי, לאו למימרא
דאע"ג דלא נזרק הדם ולא נפדה ההקדש מותר באכילה וכו', אלא רק דדיינינן כדין דבר
הראוי לאכילה, אבל לא היתר אכילה ממש, דסוכ"ס לענין אכילה בעינן פדיה ממש
והוא כדבארתי לעיל.

סימן נא.

הלכות מעילה פרק ה' מהלכות מעילה הלכה ו'. גידולי הקדש מועלין בהן, כיצד הקדוש
שדה והוציאה עשבים, אילן ועשה פירות מועלין בהן.

אבל המקדש את הבור ריקן ואח"כ נתמלא מים הקדוש אשפה ואח"כ נתמלא זבל שובך
ונתמלא יונים הואיל ואינן גידולי הקדש אין מועלין בהן וכו', ע"כ. אכן בדינא דבור
ריקן ואח"כ נתמלא מים שובך ונתמלא יונים דפסק דאין מועלין בהן, יש לחקור מאיזה
טעם הוא דס"ל הכי, אם כמו דסובר התוס' דחצר משום יד איתרבאי ואין יד להקדש,
דכמו כן מפרש הרשב"ם ב"ב ע"ט דלא אלים רשות הקדש לקנות, או דילמא סובר
כהרמב"ן דמפרש טעמא ניהי דחצר דהקדש ג"כ קני כמו חצר דהדיוט אפי"ה אין מעילה
בזכייתה, וכדמסביר הקצוה"ח בסימן ר' כוונתו של הרמב"ן דאין מעילה אלא בהקדש
שהוקדש ע"י אדם, אבל זה שקדוש רק ממילא ע"י זכיית חצר אין מועלין בו אעפ"י
דקני, ונפ"מ בינייהו לדינא בזאת גופה דלהתוס' והרשב"ם המים או היונים שבאו אחר
שהקדש את החצר לתוכו לא קדשי דרשות הקדש לא קני, אבל להרמב"ן מיהא מקדש
קדשי רק אין בהן חיוב מעילה כיון דלא הוקדש ע"י אדם.

ונ"ל להוכיח דהרמב"ם ס"ל כהרמב"ן, דהא מסיק בלישניה הואיל ואינן גידולי הקדש
אינמועלין בהן, ואם נאמר דס"ל כהתוס' ורשב"ם דאין החצר קונה להקדש דאילו קני
הוה ביה ג"כ דין מעילה א"כ מאי האי דמפרש הואיל ואינן גידולי הקדש אין מועלין בו,
תיפוק ליה האי טעמא דהא חצר דהקדש לא קני ואין בהן דין מעילה משום דלא חל
עלייהו ההקדש, ועוד הא לאו מטעם גידולין באנו לומר שיהא הקדש כי אם מטעם קנין
חצר שהוא דין באנפי נפשיה, ואם אינן גידולין מאי איכפת לן הא מלבד הקדש משום
גידולין איכא גורם אחר קנין חצר הו"ל עדיפא לומר פשוט משום דאין חצר דהקדש
קונה, בעל כרחך צריכין לומר דסובר כהרמב"ן דאין כאן שום שאלה אם המים או
היונים קדשי, דודאי קודש הן דחצר דהקדש ג"כ קונה, ואיכפת ליה ללמדנו כיון דחצר
קני ומיקדש קדשי אמאי אין בהן מעילה משום זה אמר טעמא הואיל ואינן גידולי הקדש,
דהקדש שהוקדש ממילא אין בהן מעילה אם לא ע"י גידולי הקדש דינקי מההקדש,
כלומר שדה והוציאה עשבים אילן ועשה פירות כל עיקר קדושתן אעפ"י שלא הוקדש
ע"י אדם אפי"ה אית בהו מעילה אינן אלא משום דינקי מההקדש, אבל בור ואח"כ באו
לתוכו מים כיון דאינן גידולי הקדש לית בהן מעילה אעפ"י דמיקדש קדשי, זאת אומרת
דס"ל כהרמב"ן דאעפ"י דקדוש אין בו מעילה משום דלא ע"י אדם.

והנה איכא אחרונים דחקרו לפי הרמב"ן, איך הדין בהא דקיימ"ל הקדוש אבר שהנשמה
תלויה בו פשטה קדושה בכולה, הרי השאר שנתפשט ביה הקדושה מצד הדין דפשטה
בכולה הרי לא הוקדש ע"י אדם כי אם הקדש דממילא מצד הדין, אם בהאי גוונא איכא

מעילה בהחלק שלא הקדיש האדם ע"י פיו, אכן לי נראה לא מיבעיא לשיטת הרשב"א שבארתי בס' דברי ירוחם סימן ס"א דכל דינא דפשטה בכולה אינו אלא משום דהתורה אמדה דעתו של אדם שכוונתו היתה לכולה, דודאי מיקרי זאת הוקדש ע"י אדם, אלא אפילו להסוברים שדעתו היתה רק לחציה ודין התורה מכריח שתתפשט בכולה, אפ"ה אינו דומה לקנין חצר דהתם לא אמר האדם כלום הוא רק הקדיש את החצר גרידא, ובשעה שהקדיש לא היתה בהחצר כלום אלא אח"כ בא לתוך החצר המים או היונים, בהכי שייך שפיר למימר שהוא ממילא ולא ע"י אדם, אבל בנדון דפשטה קדושה בכולה הרי כשהקדיש את החציה היתה ג"כ החציה השניה, ואם איכא הדין דאם הקדיש חציה פשטה הקדושה בכולה, הרי האדם באמירתו חציה זו הקדש הדעת נוטה דמיקרי זאת קדושתו ע"י אדם, כיון דאיכא הדין דפשטה בכולה הוה כאומר בהדיא אכולי וכעין זה העיר ידידי הגאון ר' יעקב קלמס שליט"א בהא דהקשה הקצוה"ח שם סימן ר' על הרמב"ן מהא דאיתא במס' נדרים דף ל"ב אמר רבא היתה לפניו ככר של הפקר ואמר ככר זה להקדש מועלין בו, ומפרש הר"ן כגון שהככר מונח תוך ד' אמותיו וזכו ד' אמות שלו להקדש כמו המגביה מציאה לחבירו עיי"ש, וכיון דארבע אמות אינו אלא מתורת חצר א"כ מוכח דחצר זוכה להקדש ואית ביה מעילה ע"כ, אולם שפיר העיר הא לא דמי לחצר שבא החפץ לתוך החצר אחרי שכבר הקדיש את החצר, דלא ע"י אמירתו של האדם הוקדש כי אם ע"י שהחצר קנה והקדש דממילא הוא, אבל בנדון דאמר שתזכה בתוך ד' אמותיו זהו ממש הוקדש ע"י אדם דהא ע"י אמירתו נעשה הקדש, כמו כן בנ"ד דפשטה קדושה בכולה נמי מיקרי קדושה ע"י אדם דע"י אמירתו נעשה הקדש ובלא"ה אפילו אם נאמר דפשטה קדושה בכולה מיקרי קדושה דממילא, בעל כרחך צריך לומר דמועלין בו, לפי מאי דבארתי לעיל את דברי הרמב"ם שאמר הואיל ואינן גידולין, כלומר דגידולי הקדש מועלין בהן אעפ"י שהן הקדש דממילא דהא לא הוקדש ע"י אדם, רק כיון דינקי מעצם ההקדש הוה הגידולין בדינן כמו עצם ההקדש, א"כ ה"נ לגבי פשטה בכולה כיון דחלק ממנו הוה קדושה ע"י אדם ואית ביה דין מעילה, גם השאר אית ביה האי דינא כיון דינקי זה מזה והוה כמו גידולי הקדש, ואם לית ביה מעילה מצד התפשטות ההקדש הרי איכא מעילה מצד יניקה מן עצם ההקדש.

והנה הגאון ר' אייזיל זצ"ל בספרו אבי הנחל מ"ז מביא קושית התוס' גיטין מ"ג ע"ב אהא דאמר הגמ' בהמה של שני שותפין הקדיש חציה וחזר ולקח והקדיש חציה קדושה ואינה קריבה ועושה תמורה ותמורתה כיוצא בה, אמאי בעינן חזר והקדיש חציה השניה, הא כיון דלקח את החציה השניה ממילא מתפשטת בכולה, ותירץ הגאון הנ"ל וז"ל אילולא מסתפינא היה אפשר לומר דמשוה"כ בעינן חזר והקדישה, דאם לא הקדישה אחר שלקחה הרי ההקדש לא הוה אלא ע"י שמתפשט בכולה כלומר ממילא ולא ע"י פיו, לא היה הדין דעושה תמורה, דלהשפיע בהקדשו כל כמה לעשות את תמורתו קודש בעינן דוקא שיהא מכח אדם המקדיש ע"י פיו ולא היכא דקדוש מעצמו ע"י שפשטה בכולה, וכאן דאמר הגמרא דעושה תמורה בעינן דלאחר שלקח חזר והקדיש בפיו דאלימא לעשות תמורה.

ותמה אני לפי דבריו שסובר דאחר שלקח פשטה קדושה בחציה השניה והוה קדוש, א"כ אמאי אהני הא דחזר והקדישה בפיו האאין שייך להקדיש דבר המוקדש דאין הקדש

אחר הקדש, א"כ שוב לא מיקרי הוקדש ע"י אדם אחרי שכבר הוקדש ע"י דינא דפשטה קדושה בכולה, ואם לפי"ד הקדש שע"י פשטה קדושה בכולה אינו עושה תמורה, הרי גם אם שוב יקדיש בפיו לא מהני ולא מידי, וזה דוחק לומר דמעיקרא הוה קדושה קלישתא ובאמירתו נעשה קדושה אלימתא, ועוד אין הדעת נוטה לומר דפשטה קדושה בכולה מיקרי קדושה דממילא הן לגבי תמורה והן לענין דין מעילה, דאם בשעה שהקדיש חציה אמירתו פועלת שתתפשט בכולה הרי מיקרי שפיר הוקדש ע"י אדם, ולא דמי לחצר דקני החצר בלי שום אמירה דאדם כדבארתי לעיל, ועוד הא איתא ברמב"ם פ"ב מה' תמורה הלכה י"ט בהמה שחציה קדוש וחציה חול לא עושה תמורה ולא נעשית תמורה, ואילו לפי"ד הגאון הנ"ל הו"ל להרמב"ם יותר רבותא להשמיענו לאו דוקא אם חציה השניה חול, אלא בגוונא אף אם חציה השניה ג"כ קודש, כגון ע"י דינא דפשטה קדושה בכולה ג"כ אינו עושה תמורה ומדלא משכח אלא בחציה השניה חול, אלמא דס"ל דאף ע"י פשטה בכולה עושה תמורה כמו שהקדיש כולה בפיו, וזה דלא כדברי הגאון הנ"ל ולדוגמא יש להביא ראיה לדברי, מהא דאיתא ברמב"ם פ"א מה' נדרים הלכה י"ג האומר הרי הן עלי כמעשר בהמה הרי אלו אסורין הואיל וקדושתו בידי אדם, הרי אלו עלי כבכור מותרין שאין קדושתו בידי אדם, והיא משנה ערוכה במס' נדרים דף י"ח ע"ב אם כמעשר בהמה אסור ואם כבכור מותר, זאת אומרת דבכור לאו דבר הנדור בפיו בידי אדם כי אם הוה דבור האסור, ולכאורה יש להעיר לפי מאי דאיתא ברמב"ם מה' בכורות פרק א' הלכה ד' מצוה להקדיש בכור בהמה טהורה ויאמר הר"ז קודש שנאמר תקדיש לד' אלהיך, ואם לא הקדישו ה"ז מתקדש מאליו וקדושתו מרחם היא ע"כ, א"כ אם מצוה להקדיש והקדיש בפיו אמאי חשבינן לבכור לדבר האסור ולא לדבר הנדור הא שוב חזר והקדיש בפיו, אלמא מאי דמתקדש אח"כ בפיו לא מהני מידי כי אין מקדישין את המוקדש מעיקרא מרחם אלא שמקיים המצוה גרידא ותו לא אבל לא הוסיף בה קדושה, כמו כן בנ"ד אם נתקדשה חציה השניה הטעם דין פשטה קדושה בכולה לא מהני מידי מה שהקדיש שוב בפיו, ואם לפי"ד הוה הקדש דממילא לא תקן כלום בהא דחזר והקדיש בפיו כדנתבאר.

וכעצם הדין שסובר הרמב"ן דחצר של הקדש קני כמו של הדיוט, מסיק הקצוה"ח שם סימן ר' להקשות עליו מהא דאיתא במס' שבועות דף כ"ד יש אוכל אכילה אחת וחייב בד' חטאות, ופריך הגמרא וליחשב נמי שבועה שלא אוכל, ומשני מידי דאיתא בשאלה לא קתני, והא מוקדשין דאיתא בשאלה וקתני ומסיק בבכור ע"כ, ואי נימא דיש קנין לחצר דהקדש א"כ במוקדשין נמי כיון דכבר נשחט בעזרה קני לה העזרה דהיא חצר דהקדש ותו לא מהני שאלה בתר דאתא ליד גזבר וכמש"כ התוס' בכמה דוכתי, וה"נ כבר אתי בזכיה להקדש דכמאן דאתא לידיה הוא, ובתשובות מוהר"ר בצלאל אשכנזי כתב בטעמא דלא מהני שאלה בהקדש בתר דאתי לידיה גזבר, משום דכל דינא דמהני שאלה בהקדש אינו אלא משום דאתי דיבור ומבטל דיבור, אבל היכא דכבר קני ההקדש במשיכה לא גרע כח הקדש מכת הדיוט, והובא בש"ך סימן רנ"ה עיי"ש, וה"נ כיון דחצר קני דהקדש לא מהני שאלה, וכיון דהגמרא מסיק למהני שאלה במוקדשין לאחר שחיטה שהובא לעזרה אלמא מזה דחצר הקדש לא קני, והוא כדברי התוס' והרשב"ם ודלא כהרמב"ן, ע"כ תוכן קושיתו ותמה אני מהיכא תיתי ליה להקצוה"ח שהרמב"ן ג"כ סובר

האי דינא דבתר דאתא ליד הקדש לא מהני שאלה, הא אפשר דבזאת גופה פליג וסובר גם בהאי גוונא מהני שאלה כדאבאר, דלכאורה תליה האי דינא בפירושו דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט דמי, אם אמרינן לאו כמסירה ממש אלא זהו רק דין בעלמא דכמו שמסירה בהדיוט קני כמו כן אמירה גרידא בהקדש, הילכך אפשר הני מילי דמהני שאלה רק קודם שבא ליד הקדש דהוה רק דיבור גרידא ואתי דיבור ומבטל דיבור, אבל היכא דמסר ליד גזבר דהוה מעשה הקנין לא אתי דיבור ומבטל מעשה, אולם יש לפרש פירושו אמירתו לגבוה הוה כמסירה ממש במציאות דבהכי לא שייך לחלק בין מסר ליד גזבר או לא מסר, דהא האמירה גופה הוה מסירה ממש ואם אמרינן דקודם שמסר ליד גזבר מהני שאלה אעפ"י דחשבינן למסירה במציאות, ודאי דמהני אף לאחר מסירתו להקדש דהיא היא, ואין שום חילוק דהא קודם דאתא לידי גזבר ג"כ כנמסר ממש דמי ואין מסירה אחר מסירה, והנה הרשב"א בפ"ק דגיטין ח' ע"ב כתב וז"ל ועוד דלא אמרינן אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, לומר שיהא כמסור ממש לידי גזבר שא"כ לא מצינו שאלה בהקדש שאין שאלה אחר מסירה וכו' עכ"ל, אלמא דס"ל דלהכי מהני שאלה קודם שנמסר ליד הקדש משום דלא הוה כמסירה ממש הילכך יש מסירה אחר אמירה, אבל הרמב"ן אפשר דס"ל דהוה כמסירה ממש ואפי"ה מהני שאלה, לפיכך אחר מסירה במציאות ממש ג"כ מהני, דס"ל אין שום חילוק בין קודם מסירה לאחר מסירה דתמיד מהני שאלה.

אכן י"ל שהרשב"א והרמב"ן לשיטתייהו אזלי, דאיתא במס' ב"ב קע"ד ע"ב אמר רב הונא שכיב מרע שהקדיש כל נכסיו ואמר מנה לפלוני בידי נאמן, חזקה אין אדם עושה קנוניא על הקדש, משמע דוקא שכ"מ דאין אדם חוטא ולא לו דלמיתה קאי, אבל בריא חיישינן שמא מתחרט ועושה קנוניא על ההקדש, והקשו שם הראשונים אף בבריא אמאי חיישינן הא אית ליה מגו דאי בעי מיתשל אכל נכסיו שהקדיש דהא קיימ"ל יש שאלה בהקדש כב"ה במס' ב"ב ק"כ, והביא הש"ך רנ"ה את הרשב"א שתירץ דרב הונא מיירי בשמסרן ליד הקדש דלא מהני שאלה, היינו דלשיטתו אזיל דאמירה לגבוה לא הוה כמסירה ממש, הילכך אמנם קודם מסירה מהני שאלה אבל אחר מסירה לא מהני דחילוק גדול בין אמירה למסירה, אבל הרמב"ן תירץ באופן אחר דאיירי שהקדיש על דעת רבים דמשוה"כ לא מהני שאלה, מדלא ניחא ליה תירוצו של הרשב"א היינו דלשיטתו אזיל דאמירה לגבוה הוה כמסירה ממש ואם באמירה אפי"ה מהני שאלה, כמו כן מהני לאחר שמסר לידי הקדש במציאות ממש דאין שום חילוק בין קודם מסירה דהוה אמירה גרידא לאחר מסירה במציאות דהיינו הך, וניחא שפיר הגמרא דשבועות דאחר דאיתא בשאלה לא קתני דהא אף לאחר שהובא לעזרה ג"כ מהני שאלה ולא דמי לתרומה דאיתא במס' נדרים נ"ט ע"א דאתא ליד כהן לא מהני שאלה, שאני תרומה דמעיקרא לא היה לכהן שום קנין הילכך כיון דאתא לידו לא מהני שאלה, משא"כ בהקדש דעצם הקנין כבר היה ע"י אמירתו דהוה כמסירה ממש ואם אפי"ה מהני שאלה, כמו כן גם לאחר מסירה מהני והנה המהרי"ט אלגאזי בכורות ל"א מביא את התוס' דמס' כריתות י"ג ע"ב שכ' ומוקדשין אע"ג דהוה בשאלה, מ"מ השתא שנשחטו ונזרקו כהלכתן דכבר עלו לבעלים לשם חובה ליתא בשאלה עכ"ל, משמע דטרם שנזרק כהלכתו אעפ"י שהבהמה כבר בעזרה דנמסרה לידי הקדש אפי"ה מהני שאלה, והקשה מהתו' ד"ה הואיל במס'

פסחים דף מ"ו ע"ב דהקשו מאי שנא גבי הקדש אמרינן אבל אתה רואה של גבוה, והא של גבוה נמי חשיב כשלו הואיל אי בעי תיתשל עליה, ותירץ ר"י וז"ל היכא דאתא הקדש ליד הגזבר לא אמרינן הואיל אי בעי מיתשל עלה, והואיל אי בעי פריק נמי לא אמרינן דא"כ היה קונה אותו, דאטו נחשוב חמץ של נכרי כשלו הואיל אי בעי קני ליה עכ"ל, דכוונתם לומר דלא שייך לומר הואיל דהיכא דאתא ליד גזבר אין בו שאלה והוא שלא כדברי התוס' דמס' כריתות דמשמע שם דמהני שאלה אף לאחר שנמסר ליד גזבר ע"כ קושיתו.

ולי נראה דמעולם לא נתכוין התוס' לומר דלא מהני שאלה אחר דאתי לידי גזבר, אלא באו לומר דהא דאמר ר' אליעזר דמשום הואיל אי בעי מיתשל עליה מיקרי ממוניה, אינו אלא אם אכתי לא בא לידי גזבר דלא יצא לרשות אחרת, אבל היכא דנמסר ליד גזבר אז אעפ"י דאכתי יכול למיתשל עליה לא מיקרי ממוניה, משום דאחרי שבא ליד גזבר והוא מיתשל עליה הוה כמו שקונה עכשיו, העיקר כוונה לאו דלא מהני שאלה דודאי מהני אבל הואיל אי בעי מיתשל לא אמרינן בהאי גוונא לומר דהוה ממוניה, תדע אם נפרש כהרי"ט אלגאזי את כוונת התוס' הו"ל פשוט לומר דאחר שבא לידי גזבר לא מהני שאלה, מדלא מתרצי הכי אלא מסקי בלישנא דהיכא דהתא ליד גזבר לא אמרינן הואיל אי בעי מיתשל עליה, בולט לפנינו הכוונה אמנם דיכול למיתשל עליה אבל לא אמרינן בהכי הואיל למיקרי ממוניה, משום דאף אם ישאל הוה כקונה מחדש דבינתים יצא מרשותו, וזהו דמסקי בלישנא דא"כ היה קונה אותו דאטו נחשוב חמץ של נכרי כשלו הואיל אי בעי קני, כלומר דע"י שאלה אחר שנמסר ליד גזבר הוה כקונה מחדש כיון דבינתים יצא מרשותו ועכשיו ע"י שאלה חוזר ומביא לרשותו, והנה הגאון ר' יעקב קלמס שליט"א כתב לי דהפשט שלי בדברי התוס' טעותא וכשגגה יצא ממני, אולם אני עומד על דעתי שזהו הפשט הנכון בדברי התוס' הנ"ל וקושית הרי"ט אלגאזי מתורץ שפיר.

סימן נב.

פרק ה' מהלכות מעילה הלכה י"ד. כתנות כהונה שבלו מועלין בהן כשאר קדשים, והחדשים הואיל וניתנו ליהנות בהן אין מועלין בהן.

המל"מ כ' וז"ל אני תמה בדין זה טובא, דהא קיימ"ל כל דבר שנעשה בו מצותו שובאין מועלין בו, וכדאיתא במס' פסחים כ"ו ובכמה דוכתי, וכי תימא שאני בגדי כהונה דכיון דרחמנא אמר בבגדי כהן גדול והניחם שם, ואמרינן בפ"ק דיומא דף י"ב דטעונים גניזה, וכיון דאשמועינן קרא בבגדי כה"ג דאף שנעשה בהם מצותם שיש בהם מעילה, מיניה ילפינן נמי לבגדי כהן הדיוט שאף שנעשה בהם מצותם שיש בהם מעילה, הא ליתא דא"כ יהיו טעונים גניזה דומיא דבגדי כה"ג ואילו בפרק החליל דף נ"א תנן מבלאי מנכסי כהנים מהן היו מפקיעין ובהן היו מדליקין וכו' עכ"ל והתפארת ישראל בפרק ה' דמס' מעילה משנה א', כ' וז"ל בגדי כהונה שבלו מועלין בהן, ונ"ל דלא דמי לקדשים שמתו דלא חזי למידי ולא מיקרי תו קדשי ד', אבל בגדי כהונה שבלו עדיין חזי בפנים לפקוע פתילות למנורה ולשמחת בית השואבה וכצורך קרבן דמי, ובזה יתורץ ג"כ קושית המל"מ פרק ה' ממעילה שהקשה הרי קיימ"ל אין לך דבר שנעשה מצותו ומועלין

בו, וה"נ בגדי כהונה שהקדישן להשתמש בהן עד שיבלו, וכיון שבלו הרי נעשה מצותן ואמאי ימעול בהן, ולפענ"ד נראה כיון דאדעתא דהכי הקדישום מעיקרא שכשיבלו יעשה מהן פתילות הנ"ל, להכי אף אחר שבלו אכתי בקדושתיהו קיימי, ותמהתי מאד על המל"מ אשר לבו לב האריה דבי עלאי ועינו כעין הבדולח, והוא הביא כל המקומות הנ"ל בש"ס שהבאנו, ונשמטה מלפניו הסברא זו לחלק בכך וכו' עכ"ל, ולי נראה אדרבה הת"י לא ירד לעומקה של הלכה כדאבאר.

הנה איך אפשר לומר דמשה"כ איכא חיוב מעילה בבגדי כהונה לאחר שבלו, משום דאדעתא דהכי הקדישום מעיקרא כשיבלו יעשו מהן פתילות, הרי משום לעשות פתילות למה להו להקדישם אדרבה אם לא הקדישום ודאי דכשר לעשות מהן פתילות, כלומר אם נאמר דלאחר שבלו הופקעה מהן הקדושה כש"כ דשרי לעשות מהן פתילות דהא להכי לא בעי שום קדושה, ולכל עיקרא דקושית התוס' במס' שבת דף כ"א שהקשו איך שרי להדליק מבגדי כהונה שבלו היינו משום דכבר קיימ"ל דמועלין בהן, אבל אם היה דין דהופקעה מהן הקדושה אחר שבלו ואין מועלין בהן, הוה ניחא שפיר מה שעושין מהן פתילות, דלהדלקת פתילות לא בעינן שום קדושה א"כ מהיכא תיתי להתפארת ישראל לומר דהקדישום מעיקרא כדי שיהא שרי להדליק את הפתילות לשמחת בית השואבה לאחר שבלו.

תדע דהרי התוס' מסיק שם וז"ל ודוחק לומר לב ב"ד מתנה עליהן דמה צורך יש להן להתנות בשביל זה, ונראה לר"י דהואיל ולכבוד הקרבן היו עושין כדכתיב ושאתם מים בששון צורך קרבן חשיב ליה עכ"ל, פירושו של התוס' בולט לפנינו אחרי הקושיא שהקשו איך שרינן להדליק הא מועלין בהן, ע"ז רצו לומר דאמנם איכא בהו מעילה אף לאחר שבלו ולא הופקע מהן קדושתן, רק אפשר לומר דלב ב"ד מתנה עליהן דליהוי שרי לעשות מהן פתילות אעפ"י דבקדושתיהו קיימא, הרי בהדיא מוכח דבעינן לב ב"ד מתנה שלא תעכב הקדושה דמעיקרא להדליק מהן, אבל לא כמו שאמר הת"י דבעינן לב ב"ד מתנה שתתמשך הקדושה אף לאחר שבלו כדי שיהא שרי להדליק, דאדרבה בעינן שלא תהא חלה הקדושה כדי שיהא שרי להדליק, וע"ז באו התוס' לומר מה להן להתנות להפקיע הקדושה, ותירץ ר"י כיון דלצורך קרבן הן התנו ב"ד שלא תהא חלה הקדושת הגוף לגבי עשיה מהן פתילות ועיין בזה במל"מ פרק ח' מה' כלי המקדש דין ו' שמפרש הכי את דברי התוס', ואין שום ספיקא בדבר דאף מהבגדים הפשוטים דליכא בהן שום קדושה שרי לעשות מהן פתילות.

עוד מסיק שם התפא"י וז"ל מיהו גם בל"ז יש לתרץ קושית המל"מ הנ"ל, דהא אמרינן אין לך דבר שנעשה מצותו ומועלין בו, היינו במיוחד למצוה מיוחדת כדם לזרקו על המזבח, ובגדי לבן של כוה"ג ליכנס בהן לפני ולפנים ולגנום אח"כ, לפיכך מדנעשה מצותה לא היו מועלין בו לולא שהוא גזיה"כ בפסחים כ"ו ע"א, משא"כ שאר בגדי כהונה שבלו אף דלא ילפינן מבגדי לבן של כוה"ג מדהו"ל שני כתובים הבאים כאחד, עכ"פ כיון שאין זמן קבוע לתשמישן, והרי לולא שבלו היה משתמש בהן בפנים והולך, לפיכך לא מיחשבא גמר מצותו עדיין עכ"ל, והנה השעה"מ באותו דין ג"כ מביא בשם החידושין דמתרץ הכי, דז"ל דהא לאו דבר שנעשה מצותו הוא דאי לאו דבלו חזו

למצותן עיי"ש גם תירוץ זה לא נראה לי, דהא טעמא דכל שנעשה מצותו אין מועלין בו, היינו כיון דנעשה רק לשם מצוה זו וכיון שנגמרת המצוה פקעה קדושתה, הילכך בגדי לבן של כוה"ג ביוהכ"פ דנעשה ליום כפורים זה אחר שעבר אותו יום פקעה הקדושה, דאי לאו גזיה"כ דוהניחם לא היה בהן דין מעילה, דאמנם במציאות הרי אפשר להשתמש בהן כי עדיין חדשים הן אולם כיון דבדין אין להשתמש בהן נחשבים לנגמר מצותן לפי"ז כמו כן בגדי כהן הדיוט שנעשו לשם שמוש של עבודה ואם בלו, הרי אי אפשר תו להשתמש בהן ונגמר מצותן, אמנם מצד הדין היה מותראילו לא בלו אבל במציאות אי אפשר לעבוד בהן, ומה לי אם אי אפשר להשתמש לאותה מצוה מצד הדין או מצד המציאות סוכ"ס הרי נגמרה המצוה ואין הבגד ראוי לשימוש, ועדיפא איכא למימר דבגדי כהן הדיוט שבלו מלבד שאי אפשר לעבוד בהן במציאות גם אסור מצד הדין דבעינן בגדים שלמים, לפיכך אם בגדי לבן של כוה"ג מיקרי נעשה מצותן כדאמר הגמרא שם פסחים כו' דבגדי כוה"ג שייך להני שני כתובים דנגמר מצותן, כמו כן בגדי כהן הדיוט שבלו מיקרי נגמר מצותן דאין במציאות ובדין לעבוד בהן, א"כ הניחא בגדי כוה"ג שאעפ"י דנגמר מצותן איכא בהן דין מעילה משום גזיה"כ דוהניחם, אבל בגדי כהן הדיוט שבלו אמאי מועלין בהן הא כבר נגמר מצותן לאותה מצוה שהוקדשו ונתחנכו.

והנה המל"מ מסיק שם וז"ל הן אמת דבירו' פרק החליל הלכה ג' מצאתי, תני מבלאי מכנסי כוה"ג היו מדליקין את הנרות שבפנים, ומבלאי נכסי כהן הדיוט היו מדליקין את הנרות שבחוץ, וכפי דברי הירושלמי הללו ניחא, דלעולם בגדי כהן הדיוט ובגדי כוה"ג שוין הן בדינם וטעונים גניזה אלא דלצורך מצוה התירו, דבגדי כוה"ג שקדושתם יתירה יחדו אותם למנורה, ובגדי כהן הדיוט יחדו לשמחת בית השואבה אך לרבינו דס"ל דמבגדי כוה"ג לא היו עושין פתילות קשה מה שהקשיתי והדבר צריך תלמוד.

ותמה אני בשלמא להרמב"ם דס"ל דרק מבגדי כהן הדיוט היו עושין פתילות להדליק במקדש אבל מבגדי כוה"ג לא היו עושין ניחא שפיר, דבגדי כהן הדיוט היינו טעמא אעפ"י דאחרי שבלו ג"כ קדושתן עליהן ומועלין בהן אפי"ה היו עושין מהן פתילות להדלקה במקדש, משום דלב ב"ד מתנה עליהן להתיר ליהנות מהן בהאי גוונא, אבל בגדי כוה"ג מלבד שקדושתן עליהן הרי איכא דין בפני עצמו כלומר גזיה"כ והניחם שם דטעונים גניזה, לזה לא מהני מידי לב ב"ד מתנה דאין יכולים להתנות נגד הדין הכתוב בתורה דבעי גניזה ואיך ישתמשו מהן להדלקה, אבל להירושלמי עפ"י מאי דמפרש המל"מ דס"ל דבגדי כוה"ג ובגדי כהן הדיוט תרווייהו שוים בדינן וטעונים גניזה, א"כ איך התירו בהן להדליק אחר שבלו לצורך מצוה במקדש הא גזיה"כ הוא דבעי גניזה דדין זה אין שייך לקדושה ולא מהני להכי לב ב"ד להתנות עליהן.

אולם בלא המל"מ סוכ"ס תמיהה עצומה על הירושלמי מהיכא תיתי לו לומר דבגדי כוה"ג היו מדליקין הנרות שבפנים הרי טעון גניזה דכתיב והניחם שם, אכן פקחתי עיני וראיתי חידוש גדול בירושלמי דמשמע בהדיא דלא יליף בגדי כוה"ג מקרא דוהניחם אלא מקרא אחר ונא ואפשר לומר דפליג בהכי על ש"ס בבלי, דאשכחן בירושלמי יומא פרק ז' תני ר' חייא ולבשם ובלו שם עיי"ש, נמצא דהירושלמי לא יליף מן והניחם אלא

מהקרא ולבשם דכתיב גבי בגדי כוה"ג ולבשם ובלו שם, וחילוק גדול איכא בין הני תרי לפותות, דאי מן והניחם כדאיתא בתלמוד בבלי זוהי גניזה ממש שיגנוזו את הבגדי כוה"ג אחר יוהכ"פ, ואם אף במקום הגניזה בלו אכתי אסור להשתמש בהן, דהא לא נתנה התורה זמן לגניזתן עד שבלו כי אף לאחר שבלו לא סלק מהן דין גניזה, כי זהו דין באנפי נפשיה דהני בגדי כוה"ג טעונים גניזה, אבל הירושלמי דיליף מן ולבשם הרי הפירוש הפשוט דגניזתם רק עד שבלו יצאו ידי דין גניזה רק שקדושה גרידא איכא עלייהו כמו בבגדי כהן הדיוט, הילכך שפיר סובר הירושלמי דבין בגדי כוה"ג ובין בגדי כהן הדיוט, רשאין לעשות מהן פתילין להדלקת מצוה במקדש, אלא כך תקנו דבגדי כוה"ג להדלקת מצוה בפנים ובגדי כהן הדיוט להדלקת מצוה דשמחת בית השואבה שוב מסיק שם המל"מ לחקור בכלי שרת שניקבו או נשברו שאינם ראויים לעבודה וכמ"כ בפ"ג מה' פסוה"מ ק' דין ו' אם יהיה בהן דין מעילה, דהא קיימ"ל כל דבר שנעשה מצותו אין מועלין בו, אם ללמוד מבגדי כהונה או לא, ודעתי נוטה דכלי שרת שיכול להתיק אותם ולעשות כלי מחדש וכמו שפסק הרמב"ם בפ"א מה' כלי המקדש דין י"ג אפשר דראוי למצותן הן ויהיה בהן דין מעילה כי לא נגמרה מצותה, ואפשר שלזה כיוון רבינו במה שכתב שם ואין קדושה מסתלקת מהן לעולם, כלומר דלא תימא דהוה כדברים שנעשה בהן מצותן, דקיימ"ל דאזדא קדושתן מהן ואין בהן מעילה, אלא הני כיון שיש להם תיקון קדושתם אינה מסתלקת מהן ויש בהן דין מעילה.

ופירש ע"ז המרכבת יוסף סימן ל"א דלא כהמל"מ וסובר דכלי שרת שנשברו כיון דאין ראויים לעבודה הדין הוא דאין בהן מעילה, כדקיימ"ל דכל דבר נעשה מצותו אין מועלין בו, דאף דיכול להתיק אותם ולעשותן חדשים מ"מ כיון דהכלי כמו שהוא עומד השתא אינו ראוי לעבודה, לא מיקרי ראוי לעבודה מצד זה שיתיק אותן ויתהווה כלי חדש דאז הרי פנים חדשות באו לכאן, אבל בהך כלי הא לא משכחת לה שיהיה ראוי לעבודה, וכמו דאמרינן ב"ק צ"ו האי מאן דגזל לבינתא ועבדיה עפרא קני, מאי אמרת דילמא הדר ועבד לבינתא, הא לבינתא אחריתא היא ופנים חדשות באו לכאן, ה"נ כיון דהך כלי שנשבר אינו ראוי עוד לעבודה אף דיכול להתיקן ולעשות אותן חדשים הא כלי אחריתא הוא ופנים חדשות, אולם בהך כלי הא לא משכחת לה שיהיה עוד ראוי לעבודה, הילכך הוה דבר שנעשה מצותו ואין מועלין בו ע"כ.

ואנא לא קא חזינא שום דמיון לסוגיא דמס' ב"ק דהתם איירי בקנין של גזילה דבעינן שינוי מעשה חשובה דמשתנה השם ע"י, כדכ' התוס' במס' ב"ק צ"ג ע"ב עיי"ש, הילכך מאן דגזל לבינתא ועביד עפרא הרי עשה קנין גמור שינוי מעשה עם שינוי השם דמעיקרא לבינתא והשתא עפרא, אלא איכא עוד דין בקנין דגזילה דאם השינוי חוזר לברייתו לא קני, אולם כיון דבינתיים היה שינוי גמור עם שינוי השם, אלא משום מאי אמרינן דלא קני אם חוזר לברייתו, סברינן דאיזה שינוי מיקרי חוזר לברייתו אם חוזר למציאותו ממש כמו שהיה קודם, הילכך אם גזל לבינתא ועבד עפרא כבר קנה דהא שינוי גמור הוא עם שינוי השם מאי אומרת הדר עביד לבינתא פנים חדשות באו לכאן דאי אפשר לצמצם שתהיה הלבינתא ממש במציאות כמו דהוה קודם כמו שכ' רש"י שם גבי זוזי, ואם לאו למציאותו ממש לא מיקרי חוזר לברייתא, אף יש שינוי השם נתבטל דמעיקרא לבינתא והשתא לבינתא, ונשאר רק שינוי מעשה בלא שינוי השם, אשר שינוי

מעשה בלא שינוי השם לא קני, הני מילי לכתחילה אם הגזלן עושה קנין כזה לא קנה, אבל בנ"ד שעשה קנין גמור שינוי מעשה עם שינוי השם כיון דבינתיים הוה קנין גמור, אלא מאי דאפשר לבטל משום חוזר לברייתו לאו כלום הוא, דלגבי חוזר לברייתו בעינן במציאות ממש, זהו הכלל דפנים חדשות באו לכאן אשכחן התם רק לגבי חוזר לברייתו, וכבר בארתי באריכות בס' דברי ירוחם סימן כ"ו עיי"ש אבל כלי שרת דהקדש גדר אחרנא הוא, דכ"ש נתקדש קדושת הגוף דכל החומר של הכלי הקדש הוא, ומה לי אם נשבר הרי כל חתיכה וחתיכה קודש היא, אלא איכא דין אשר אם נגמר כלומר דכבר לא יוצלח למלאכת הקודש דע"י זאת גופה ג"כ מיקרי נעשה מצותו אין מועלין בו, אבל הני מילי אם אי אפשר כלום לתקן ולהתיך מחדש את השברים ולעשות מהן שוב כלי, אבל היכא אם נטלו את השברים והתיכו ועשו מהן שוב כלי מאותו חומר ואפשר לעבוד בו ודאי דמיקרי לא נגמר מצותו, דמאי איכפת לן פנים חדשות שאינו במציאות ממש כמו שהיה סוכ"ס נעשה הכלי מהחומר של קדושת הגוף, דשאני חוזר לברייתו דקנין גזילה דהתם בעינן חוזר לברייתו למציאותו ממש, ועולה לדידי שפיר מאי דכ' המל"מ בכוונת הרמב"ם ואין קדושה מסתלקת מהן לעולם, כלומר אף אם התיכו את השברים מחדש לא בטלה הקדושה ברם לפי המרכבת יוסף דס"ל דאם התיכו את השברים ועשו מהן כלי מיקרי פנים חדשות ואין מועלין בו, קשה מאד לשון הרמב"ם דאמר בהדיא ואם נשברו מתיך אותן ועושה אותן כלי אחר ואין קדושתן מסתלקת מהן לעולם, הרי בהדיא משמע דמהכלים החדשים אין מסתלקת הקדושה מהשברים דמעיקרא דלא מיקרי לגבי דין זה פנים חדשות, אמנם המרכבת יוסף מסיק שם לפרש כוונת הרמב"ם לגבי פדיה דכל כלי שרת אין מסתלקת הקדושה מהן ע"י פדיה, אבל קשה מה ענין לכאן לחדש האי דינא בכלי שרת שלא הותכו לגבי שברי כלי שהותכו, ועוד הא האי דינא דכלי שרת לא מהני בהו פדיה לאו כאן דוכתא, וכבר כתב הרמב"ם בפרק ו' מה' איסורי המזבח ה' ד' כלי שרת שנפסלו או שנשמאו אין נפדין לעולה, וכש"כ כ"ש שלא נשמאו דלא מהני בהו פדיון סימן נג.

פרק ז' מהלכות מעילה הלכה ו'. וכן פרוטה של הקדש שנתערבה בכל הכיס, או שאמר פרוטה בכיס זה הקדש מחלל אותה ואח"כ ישתמש בכיס, ואם הוציא ולא חלל לא מעל עד שיוציא את כל הכיס.

ופירש בזה המל"מ מה שכ' מרן הכסף משנה וכן התוס' בסוף מס' מעילה דמטבע חשיב ולא בטל מן התורה הן אמת שדין זה דבר חדש שלא מצינו בשום מקום דבר שלא יהיה לו ביטול מן התורה, וכמש"כ הרשב"א בת"ה דכל הדברים שאין להם ביטול הוא דוקא מדרבנן אבל מן התורה הכל בטל ברוב וכו' עיי"ש, והש"ש שמעתא ו' פרק ד' אדרבה תמה אקושית התוס' שהקשו דליבטל ברובא, מאי קושיא הא קיימ"ל ממונא לא בטיל וכדאיתא בביצה פ' משולין הרי שנתערבה לו קב חיטין בעשרה קבין של חברו יאכל הלה וחדי.

לפיכך יצא לחדש דממונא דהקדש לא דנין משום תורת ממון שבו אלא משום תורת איסור שיש בו, והביא ראיה לדבריו מהא דקים לן דעד אחד אין נאמן היכא דהוה בידו בממונא כי אם בעינן מגו ממש, והגמרא במס' יבמות אמר שם אהקדש דמאמינן

לו משום דבידו לפדותו אלמא מזה דניהי במעיד להוציא ממון מרשות הדיוט לרשות גבוה הו"ל הוצאת ממון ואין ע"א נאמן בו, אבל להיפוך להעיד מרשות גבוה לרשות הדיוט, לא איכפת לן בהקדש משום תורת ממון שבו אלא משום תורת איסור שיש בו, לכן אמרינן ע"א נאמן היכא דבידו משום דאיסור הוא עיי"ש.

לפי"ד הש"ש יש לכאורה לתרץ בהא דמצינו לעיל ברמב"ם פ"א מה' מעילה הלכה ג' כל המועל בזדון לוקה ומשלם מה שפגם מן ההקדש בראשו, ואזהרה של מעילה מזה שנאמר לא תוכל לאכול בשעריך וכו', והקשו הראשונים והא אין אדם לוקה ומשלם והרמב"ם בעצמו פסק בה' תרומות הלכה ו' שהאוכל תרומה בזדון לוקה ואינו משלם, אולם לפי"ד הרי ממונא דהקדש שאני דבממונא דהדיוט הרי אנו דנין התשלום בשביל הפסד ממונא של חברו, ואם יארע דינא דמלקות וממון הרי המלקות בשביל הלאו והממון בשביל שמפסיד את חברו, בהכי הוא דאמרינן אין אדם לוקה ומשלם, דאין לנו לחייבו משום שתי רשעיות אבל הקדש הרי גם הממון אנו דנים ביה לא מדין ממון רק מאיסורא דהקדש, אפשר לומר דבין המלקות ובין הממון הוה בדין עונש דבהא שפגם בהקדש מגיע לו עונשא אריכתא מלקות וממון דלאו משום שתי רשעיות אנו מחייבין אותו כי אם משום רשעה אחת, אשר משום רשעה זו חייב עונשא אריכתא מלקות וממון, והא דהקשו מתרומה אפשר דס"ל דהתם התשלומין בדין ממונא ולא מדין איסור משא"כ בהקדש.

אולם טעותא היא לומר הכי, הא הגמרא שם אמר מידי דהוה אטבל והקדש וקונמות, א"כ הרי אטבל ג"כ איכא קושית הש"ש במאי דאמר הגמרא התם משום דבידו לתקנו, הא בממון אין נאמן ע"א משום בידו גרידא אם לא ע"י מגו ממש, א"כ שוב בע"כ צריך לומר דתרומה הוה ג"כ כמו הקדש, דדיינינן לה לא בדין ממון כי אם באיסור שבו, והיינו הך תרומה והקדש, א"כ אם הרמב"ם פסק אפי"ה גבי תרומה דאין לוקה ומשלם אמאי פסק גבי הקדש דלוקה ומשלם ועוד הא איתא במס' כתובות דף ל' ע"ב בתוד"ה זר שאכל תרומה, וז"ל שאני שוגג דתרומה, דתשלומין כפרה ולא ממונא כדאמרינן במס' תרומות פ"ו מ"א דאם רצה כהן למחול אינו יכול משום דלא הוה ממון אלא כפרה, ואפילו אוכל תרומת עצמו דלא גזל מידי משלם כפרה לעצמו וחומש לכהן ולכך לא שייך קים ליה בדרכה מניה לפוטרו מכפרה, אבל קרן וחומש של הקדש אינו משום כפרה אלא משום ממון שגזל הקדש וכו' עיי"ש, אמנם התם איירי בשוגג, אכן סוכ"ס חזינן אף במזיד ליכא למימר דהקדש חמירא מתרומה, דהקדש איכפת לן האיסור שבו ותרומה איכפת לן האיסור ממון, ואם הש"ש אמר הכי גבי הקדש כש"כ דס"ל הכי גבי תרומה ואין לחלק ביניהו לגבי דינא דאין לוקה ומשלם.

והנה המחנה חיים חלק ב' סימן כ"ז הקשה על הש"ש מהא דאיתא במס' כריתות י"ח ע"ב אכל היום אכל למחר, נהנה היום נהנה למחר, אפילו מכאן עד שלש שנים מניין שהן מצטרפין זה עם זה ת"ל תמעל מעל ריבה, ואמאי הא כיפר עליה יוהכ"פ, אמרי כי מכפר יוהכ"פ על איסורא על ממונא לא מכפר, א"כ הרי מבואר דדנין בהקדש את התשלום בדין ממון וצ"ע"ג ע"כ תוכנו.

ותמה אני הרי מעולם לא נתכוין לומר הש"ש דהממונא דהקדש שעליו לשלם הוה איסור, אלא בא לומר רק לגבי דין נאמנות של העד, אם הוא מעיד שהדבר הזה לאו דהקדש כי אם שייך להדיוט, הרי מעיד בזה תרתי איסורא וממונא, כלומר אם שייך להקדש הרי כל דיני איסורי דהקדש הוה על אותו חפץ, ואם שייך להדיוט סלקו כל הני איסורים זהו בנוגע לאיסור, עוד זוהי גופה השאלה ממון של מי אם של הקדש או להדיוט, השתא עולה לפנינו החקירה על איסור ע"א נאמן ועל ממון אינו נאמן, איך לדון אם דינא דאיסורא דנאמן, ואם תפסינן הכי ממילא סלק שאלת הממון כיון דמאמינן לו שאינו הקדש ממילא זאת אומרת דהממון הוא של הדיוט, או דילמא דיינינן לה דינא דממונא דבהא אין ע"א נאמן וממילא ליכא להאמין להע"א לגבי איסורא, ע"ז מחדש לן הש"ש דמעיקרא כאשר אנו באין לחקור באותו דבר מיד היא השאלה אם החפץ הוא של הקדש ודיינין לה דינא איסורא, דאז כיון דיינין לה להקדש דינא דאיסורא ממילא נאמן הע"א על הממון, כהאי גוונא אם נתערבה מטבע של הקדש בממונא דהדיוט דעל כאו"א איכא שאלה דאיסורא ושאלה דממונא, אמרינן דדיינינן על האי ממונא שאלה דאיסורא, אולם מעולם לא נתכוין לומר דממונא דהקדש הוה איסורא דודאי ממונא הוא ככל הממונות שבעולם, ודוקא להני דינים דאיירי הש"ש אמר הכי ותו לא, משום דבהני אם דיינינן מעיקרא איסורא דהקדש ממילא סלקא שאלת ממון ונאמן הע"א.

אולם הגמרא דכריתות שנהנה מן ההקדש אמנם איכא איסורא דהקדש שנהנה, אבל איאפשר להכחיש דאיכא גזל ממונא דהקדש, ואם בא יוהכ"פ לכפר הרי לא תליא איסורא בממונא דהא ידעינן שפיר דאיכא בהכי איסורא דהקדש שעבר וחטא וגם גזל ממונא דהקדש, א"כ אמנם שעל החטא שנהנה יוהכ"פ מכפר אממונא דהקדש אין כח ביוהכ"פ לכפר, משא"כ בנדון דהש"ש דאם מאמינן להע"א שאינו הקדש ממילא אמרינן ששייך להדיוט, ואין שום דמיון מהתם להכא, תדע הא בכל שוגג דהקדש איכא קרבן מעילה ותשלום ממון, דבהכי אף כי הקרבן מעילה מכפר על האדם שגזל דהקדש ונהנה ממנו, מ"מ הממון מחויב לשלם כי מאי ענין איסור הקדש לגזל ממונא דהקדש הקרבן מכפר רק על החטא ולא על הממון, כמו כן יוהכ"פ לא עדיפא מקרבן דעלמא, וכמו דמלבד הקרבן משלם ממונא דהקדש כמו כן יוהכ"פ מכפר אעבירה מיהא ממונא משלם דאין יוהכ"פ מכפר אממונא כמו קרבן דאינו מכפר.

והמחנה חיים בעצמו מסיק וז"ל ואחר ימים ישבתי דברי הש"ש בודאי אם נהנה פרוטה דיש בו דין מעילה אז אין עליו דין ממון רק איסור שהוא קודש וכל הנהנה מעל בקדשי ד', אבל בחצי פרוטה דאין עליו דין מעילה אז נשאר עליו דין ממון, דמה לי איסור חצי פרוטה דגזל הדיוט או איסור חצי פרוטה ממון גבוה הוא אין עליו מעילה, ולכן שם במעילה כ"א דאיירי בפרוטה של הקדש שנתערבה בכיס מלא מעות הקשה תוס' שפיר שיתבטל דפרוטה אין עליו דין ממון רק דין איסור, אבל בכריתות דף י"ח דאיירי דנהנה רק חצי פרוטה ע"ז משני הגמרא יוהכ"פ אינו מכפר אממונא עכ"ל, אכן לפי"ד הרי הש"ש לא אמר מעולם דהקרבן מעילה משוי להממון לאיסורא, דודאי אף בפרוטה ג"כ הממון לא הוה איסור דמהיכא תיתי לומר הכי דמשום הקרבן מעילה נעשה הממון לעצם איסור, אלא כוונתו ודאי דאיסור קרבן מעילה לחוד וממון לחוד, רק השאלה אם נקבל הנאמנות על האיסור וממילא נפשט לנו שאלת הממון, כלומר כיון דנאמן הע"א על עצם

ההקדש ממילא ידעינן למי שייך החפץ אם להקדש או להדיוט, פירוש אם אומר הע"א שהחפץ אינו הקדש הרי נאמן דהגדה זוהי על איסור וממילא דיינינן דשייך להדיוט, דעיקר שאלה היא זו אם דיינינן מעיקרא האיסור או הממון, אבל בהכי מודה הש"ש דהממון לא נשתנה לאיסור אלא באיזה אופן דיינינן, ע"ז אמר הש"ש דדיינינן הצד דאיסורא ולא הצד דממונא כדבארתי, אמנם אם יהיה לנו ספק בהאי גוונא על חתיכה אחת אם היא חלב או שומן, וזאת ידעינן שאם היא חלב שייך החתיכה לראובן ואם היא שומן היא שייך לשמעון, ובכן איכא לפנינו שאלה דאיסורא ושאלה דממונא, ויבא ע"א ויאמר שהיא שומן וממילא שייך לשמעון בהכי אפשר לדון אם דיינינן השאלה דאיסורא ונאמן הע"א או השאלה דממונא ואין נאמן בהכי אפשר לומר דיסבור הש"ש דאין נאמן הע"א כיון דגם השאלה דממונא ג"כ לפנינו, אולם הש"ש חידש לנו דוקא בהאי גוונא דשאלה דהקדש דבהשאלה דהקדש גופה איכא שאלה דאיסורא וממונא יחדיו דיני איסורא דהקדש וממונא דהקדש, בהא חידש לן דדיינינן דאיסורא וממילא נפתרה לנו השאלה דממונא זוהי הכוונה האמיתית של הש"ש, ודו"ק.

ובנוגע להשאלה שהבאתי אם חלב או שומן יש ג"כ למימר דלגבי איסור מאמינין אבל לא לגבי ממון, כדאשכחן בכמה דוכתי בש"ס נאמן אתה לגבי האי ולא לגבי אחרנא, אבל אכ"מ להאריך בזה כי אבאר אי"ה בחידושי ירוחם כאשר יעזרני ד' להוציא לאור ודו"ק והנה הגאון ר' אברהם לופטביל חתנו של הגאון ר' מאיר שמחה זצ"ל בספרו ז"א מתרץ את הרמב"ם בהא דפוסק גבי האוכל הקדש במזיד לוקה ומשלם עפ"י הנחה זו, דמועל בזדון חייב ג"כ משום לא תגזול מלבד האזהרה האמורה שם ברמב"ם לא תוכל לאכול בשעריך, דמה לי ממון הדיוט ומה לי ממון גבוה, לפיכך כיון דגלי קרא גבי גזל דאין הלאו פוטר מממון, א"כ אפילו אם יש בו לאו אחר ג"כ אינו פטור, וכמו שכתב גבי חובל חבירו ביוהכ"פ דהלאו דיוהכ"פ אינו פוטר דבפירוש רבתה התורה חובל בחבירו בתשלומין, וה"נ כיון דפירוש רבתה התורה דגזול מחבירו משלם, ה"נ בנתערב בו עוד איסור מעילה ג"כ משלם.

ויש לתמוה האם רק עצם הלאו גרידא פטר מתשלומין, הרי העיקר הוא שהדין מלקות פוטר, א"כ איך מדמה מילתא למילתא, התם בחובל ביוהכ"פ הרי הלאו דחובל איכא ביה דין מלקות, אלא דחידשה לנו התורה דאעפ"י דקיימ"ל בכל מקום היכא דאיכא ממונא ומלקות לוקה ואינו משלם, אולם בחובל איפכא משלם ואינו לוקה, הלכך שייך שפיר למימר כיון דלאו דחבלה אעפ"י דאיכא ביה מלקות משלם ואינו לוקה, משוה"כ אף אם נתוסף ביה עוד לאו דאיכא ביה חיוב מלקות ג"כ אינו לוקה דזהו הדין בחבלה דרק משלם ואינו לוקה, אבל בנדון דגזל הא דמשלם ואינו לוקה מילתא בטעמא משום דלאו דלא תגזול הוה לאו הניתק לעשה, אולם אםנתוסף ביה עוד לאו דאית ביה מלקות דלא ניתק לעשה, ודאי דלקי משום הלאו השני ואינו משלם, לפי"ד תירוצו אינו נכון.

סימן נד.

הלכות קרבן פסח פרק א' מה' קרבן פסח הלכה ו' השוחט את הפסח בזמנו והיה לו כזית חמץ ברשותו לוקה, שנאמר לא תזבח על חמץ דם זבחי, שלא יזבח הפסח והחמץ קיים, אחד השוחט ואחד הזורק את הדם ואחד המקטיר את האימורין וכו' ה"ז לוקה והפסח

כשר, ע"כ. והנה המל"מ כ' וז"ל יש להסתפק אם זרק או הקטיר על חמץ אחר שנפסל הקרבן באחד מדברים הפוסלין אם לוקה על לאו זה, דאפשר דלא קפיד קרא אלא בקרבן כשר, שלא יעשה אחת מכל העבודות אם יש ברשותו חמץ, אבל אם נפסל הקרבן שוב ליכא חיובא משום לאו זה, ומצינו כיוצא בזה באזהרת לא תאפה חמץ דקיימ"ל המחמץ את הפסולה פטור וכמש"כ רבינו פי"ב מה' מעשה הקרבנות דין י"ח וכו', ומסיק שם לפשוט מהירושלמי דאזהרה זו דלא תשחט על חמץ אינו אלא בזבח כשר ולא בזבח פסול, וכמו כן הזורק על החמץ אינו מוזהר בזבח פסול עיי"ש.

ולכאורה יש לתמוה למה לן קרא דהמחמץ את הפסולה פטור וכן קרא שהביא שם הירושלמי דהזורק את דם הפסח פסול על החמץ פטור, תיפוק ליה כיון דנפסלו קודם סלקו מהן שם פרטי של הקרבן והוה רק פסולי המוקדשין בעלמא, ואבדו את השם מנחה או שם קרבן פסח דשוב ליכא עלייהו הני דינים דחלו במנחה או בפסח כשר, דהא לא נאמר בקרא שלא יזרוק על החמץ אלא קרבן פסח וזה הפסול לאו פסח הוא, כי אם נכלל בפסולי המוקדשין בעלמא דאיכא עלייהו רק לאו דבל תזרקו, כדאיתא במס' תמורה דף ו' ע"ב המקדיש בעל מום עובר משום חמשה שמות וכו' ומשום בל תזרקו, ולא דוקא בפסול בעל מום כי אם בכל הפסולים כמו דאיתא בספרא ויקרא כ"ב עיי"ש, והיינו דבכל פסולי הקרבנות איכא אזהרה בעבודתם, ברם רק משום פסולי המוקדשין בכלל, אבל מהיכא תיתי לן לומר דשם הקרבן פרטי דידהו קיימא אף לאחר שנפסלו, אולם מדחזינן דמצריך לן הירושלמי קראי בפסח פסול ליכא האי דינא דזורק על החמץ, אלמא דס"ל דשם פרטי של הקרבן נשאר קיים אף לאחר שנפסל ולא סלק מעליו שם קרבן פסח.

ואכתי יש לחקור אמנם עצם הקרבן שנפסל שמו עליו לגבי זריקת הדם דמיקרי זורק דמו של פסח הפסול, אבל לגבי הקטרת האימורין כגון אם נפסלו האימורין של פסח ומעלה אותן על המזבח על החמץ, דבהאי גוונא הא איכא רק האי דינא דאם עלו לא ירדו, אם בהא ג"כ חייב משום מקטיר את הפסח על החמץ, דילמא הני אימורין לא מיקרי אימורין של פסח אלא נכללו בפסולי המוקדשין בעלמא, דאין ראייה מהני ד' עבודות להקטרת אימורין כיון דהקטרה דידהו אין מעכבין דהא אם לא הוקטרו ג"כ כשר, תדע דהא אף בקרבן פסח כשר והאימורין כשרים איכא פלוגתא אם במקטיר אימורין איכא דינא דהקטרה על החמץ, אמנם פסקינן דאיכא אף במקטיר היינו משום דמקשינן מקטיר לזורק, אולם הני מילי בפסח כשר והאימורין כשרים בהכי שייך האימורין להק"פ ושם פסח עליהן, אבל היכא דהאימורין נפסלו סלק שייכותן להקרבן פסח ואבדו שם פסח כי אם נכללו בפסולי המוקדשין, ואף כי המל"מ הזכיר בחקירתו גם מקטיר אימורין על החמץ לדעתו לזאת לא צריכא לן האי קרא שהביא הירושלמי, אמנם הירושלמי לא הזכיר רק שוחט וזורק ותו לא, לפיכך יש להסתפק באימורין שנפסלו אם שם קרבן פסח קיים עליהן.

אכן יש להוכיח מהמל"מ גופיה דהנה איתא בפרק א' מה' תמידין ומוספין הלכה ז, וז"ל ודע דהיכא דנפסלו איברי תמיד של שבת והן מאותן שאם עלו לא ירדו, יש להסתפק אם מקטיר אותם בשבת, דאפשר דוקא בחול דאמרינן אם עלו לא ירדו ומקטיר אותם,

אבל בשבת ניהי דתמיד דוחה שבת היינו דוקא הכשרים אבל פסולים לא, או דילמא כיון דאברים אלו ניתנה שבת לדחות אצלם אפשר אף שנפסלו נמי ניתנה שבת לדחות אצלם, ולכאורה נ"ל כיון דלבר קפרא איברים פסולים של ערב שבת מקטיר אותם בשבת, ניהי דלא קיימ"ל כוותיה וכו', ומדבר קפרא באיברים של ע"ש נלמוד לדידן באברים של שבת וכו' עיי"ש, ואם נימא דאימורין של קרבן אם נפסלו כיון דהקרבן שלהם נשאר בכשרותו דהא לא מעכבי, בהאי גוונא אין שייך אימורין הפסולים לעצם הקרבן ונעקר מהן שם קרבן דמעיקרא, א"כ האברים של הקרבן תמיד שנפסלו לאו שם תמידעליהן כי אם פסולי המוקדשין, ואמאי תדחה הקטרה של הני איברים הפסולים את השבת, הא דוקא קרבנות תמידים דחו שבת והני לאו תמידין הן.

אלמא דס"ל להמל"מ דאף האימורים שנפסלו וחל עליהו שם הקרבן דמעיקרא, לאו דוקא קרבנות תמידין כי אם כל קרבנות כגון פסח וכיוצא בהן, וכש"כ הוא, ומה התם דמיחשבא האברים בשם תמידים לגבי דיחוי שבת, כשכ"כ דמיחשבא האימורין אימורי פסח לגבי מקטיר על החמץ, זאת אומרת דהמל"מ לשיטתו אזיל משה"כ הזכיר ג"כ מקטיר על החמץ בנפסל הפסח.

אמנם יש לפשוט מהרמב"ם גופיה דאיתא בפרק י' מה' קרבן פסח הלכה א' מפי השמועה למדו לא תשברו בו בטהור ולא בטמא, אחד השובר את העצם בליל חמשה עשר או ששבר בו עצם מבעוד יום או ששברו בו אחר כמה ימים ה"ז לוקה ע"כ, ומקורו מהגמרא פסחים דף פ"ג עיי"ש, והא העצם לאחר כמה ימים הרי המוח שבעצם הוה נותר, אמנם הפסח כשר דאין פסול הנותר מעכב את הקרבן, ואם איתא דאימורי הק"פ שנפסלו לא מיקרי שם פסח, א"כ מהיכא תיתי שם פסח על עצמות הנותרים להתחייב עליהם בשבירתם, אלמא מזה דאף אימורין ועצמות שנפסלו ג"כ שם פסח עליהם ולא נכללים בפסולי המוקדשין דעלמא.

עוד יש להביא ראיה מהא דאיתא במס' זבחים דף פ"ז ע"ב מתקיף לה רבא בר רב חנן ואי אמרת אויר מזבח כמזבח דמי, עולת העוף דפסלה במחשבה היכי משכחת לה הא קלטת מזבח, ופירש"י היכי משכחת לה דפסל בה מחשבה חוץ לזמנו הא קלטיה אויר המזבח, דאי נמי אמרינן לינה מועלת בראש המזבח וקיים זה את מחשבתו ושהה עד למחר והקטירה בת הקטרה היא, דהא פסולין שעלו לא ירדו, וכיון דבת הקטרה היא למחר לכתחלה היא, אמאי פסלה בה מחשבה של הקטרת מחר עכ"ל, ואם נימא דבהני דעלו לא ירדו סלקו מהן שם קרבן פרטי דידהו ונכלל בפסולי המוקדשין דעלמא אמאי לא יהיה פיגול דהא דשרי למחר להקטיר כבר סלק שם עולת העוף מינה וההקטרה אינה אלא משום פסוהמ"ק דעלמא, אלמא מהכא דפריך הגמ' דלא תהא פיגול דס"ל דשם עולת העוף לא סלקה מינה אף שההקטרה הוה מדין אם עלו לא ירדו.

והנה המנה"ח מצוה פ"ט כ' וז"ל אני מסופק אם העלה החלבים של פסח בראשו של מזבח, דקיימ"ל בפרק המזבח מקדש דף פ"ז במס' זבחים וברמב"ם פ"ג מה' פסוהמ"ק הלכה י"א דאם הם בראשו של מזבח אין לינה פוסלת ומקטירן לעולם אך אם ירדו לא יעלו, אבל אם לא ירדו מקריבן לעולם, איך הדין אם היו מונחים האימורין של פסח עד אחר פסח אם מותר להיות חמץ אצל המקטיר בשעת הקטרה כיון דלאחר חה"פ ליכא

איסור חמץ, או דילמא אפילו לאחר חה"פ מ"מ כיון דהם מפסח שהזהירה תורה דלא יקטיר על החמץ אסור להיות אצלו חמץ בשעת הקטרה אף דמותר לאכול חמץ, ונראה דודאי עובר דלא תלוי באיסור אכילה ושהיא רק לאו בפני עצמו, והראיה דלר"ש בערב פסח אין לאו באכילה, ולדעת בעה"מ לר"ש מותר באכילה עד הלילה, ומ"מ אם שוחט הפסח אסור ועובר אם יש לו חמץ אע"ג דמותר לאכילה ומדר"ש נשמע לרבנן וכו' עכ"ל.

ותמה אני אהא דכ' דקיימ"ל בפרק המזבח מקדש דאם הם בראשו של מזבח אין לינה פוסלת ומקטירן לעולם, אדרבה התם איפכא קיימ"ל דלינה פוסלת כיון דאם ירדו לא יעלו, דאם לינה לא היתה פוסלת הוה לן לדון דיעלו אף ירדו כדאיתא שם בגמרא לנו בראשו של מזבח מקטיר והולך לעולם, ופירש"י דאפילו אמרינן לינה מועלת בראשו של מזבח, כלומר דנפסל ע"י לינה מסקינן להו במערכה שהרי פסולין שעלו לא ירדו, ירדו רבה אמר יעלו רבא אמר לא יעלו, ופירש"י דלינה מועלת והוה להו פסולין וכיון דירדו לא יעלו, אלמא לרבא דס"ל אם ירדו לא יעלו אמרינן דלינה פוסלת, רק לרבה דס"ל אף אם ירדו יעלו לדידיה אין לינה פוסלת בראשו של מזבח, כלומר דראשו של מזבח אין מניח את האימורין לפסל, משא"כ לרבא דסובר אמנם הן נפסלין אף בראשו של מזבח, והא דאמר מקטירן לעולם הוה טעמא משום דמזבח מקדש אף את הפסולין, לפיכך כיון דנפסלין אם ירדו לא יעלו דאין מעלין פסולין להקטרה, ואנן הא פסקינן כרבא וגם הרמב"ם סובר הכי, אמנם המנה"ח כפי הנראה אינו רוצה לפרש גם לרבא דלינא פוסלת, דא"כ אמאי מקטירן לעולם אעפ"י שלא ירדו סוכ"ס הרי כבר נפסלו, אבל יש לתמוה בזה על המנה"ח מאי איכפת לן אם נפרש דנפסלו בלינה אפי"ה מקטירן לעולם משום דהמזבח מקדש את הפסולין כמו דאמרינן דכ"ש מקדש את הפסולין וכש"כ מזבח דחמירא דמקדשין אף שלא מדעת, ובלא"ה הרי ברש"י מפורש בהדיא דרבא סובר דנפסלו בלינה והא דמקדים המנה"ח לומר לחקירתו דהחלבים של פסח אין נפסלים בלינה משמע מיניה דרק עפ"י הנחה זו מסתפק אם איכא בהקטרה דידהו אחר הפסח דינא דמקטיר על החמץ, לפיכך לפי מאי דבארתי דקיימ"ל דנפסלין בלינה ליכא לגמרי חקירתו, דודאי בטל בהכי דינא דמקטיר על החמץ, וטעמא אי אפשר לומר כיון דהחלבים נפסלו נסתלק מהן שם קרבן פסח, דהא כבר באדחי לעיל דאף לאחר שנפסלו שם ק"פ עלייהו חיילא וקיימא, אלא טעמא הוה כיון דנפסלו הוה הדין כמו בקרבן פסח פסול דהביא הירושלמי דליכא בפסול דינא דשוחט על החמץ, כמו כן אם נפסלו רק האימורין ג"כ אמרינן הכי, דהני מילי דחייב במקטיר על החמץ בכשרים ולא בפסולים, אף כי איכא קצת לחלק דהתם הק"פ לגמרי פסול אבל בנ"ד הרי הק"פ כשר אלא האימורין פסולין אולם גם המנה"ח מודה בזה דאם אמרינן דלינא פוסלת בהן ליכא בהו דינא דשוחט על החמץ, והא כבר בארתי דלינא פוסלת א"כ סלקה חקירתו עוד מסיק המל"מ וז"ל ודע מה שקשה לי בדברי הירושלמי הללו, הוא דמשמע דמן הסברא השוחט פסח על חמץ נפסל הזבח כיון דעבר אהורמנא דמלכא אי לאו דגלי קרא שקראו זבח אף לאחר ששחטו על חמץ, ובריש פרק ה' דמנחות אמרינן מתקיף לה רבינא ואימא לא תאפה חמץ למיקם גברא בלאו בעלמא ואיפסולי לא מיפסלא, ותירצו מצה תהיה הכתוב קבעה חובה ע"כ הרי דאיצטריך קרא להכשר וצ"ע ע"כ.

ונ"ל לתרץ עפ"י מאי דהביא השעה"מ בפ"א מק"פ את הריטב"א שכ' בחידושיו יומא דף נ"ג דמתבאר מדבריו דסבירא ליה דעד כאן לא אמרינן שנה עליו הכתוב אלא לעכב במידי דליכא לאו אבל היכא דאיכא לאו ממילא משמע עיכובא ולא בעינן ששנה עליו הכתוב לעכב, ותמה עליו השעה"מ מגמרא זו מהא דמתקיף ליה רבינא אימא לא תאפה חמץ למיקם רק בלאו ואיפסולי לא מיפסל, הרי אע"ג דאיכא אזוהרה לא משמע עיכובא עיי"ש, ואילו ר' אמי שם דאמר בהאי לישנא לעכב נמי כתיב לא תאפה חמץ אלא מצה, אפשר לומר דכוונתו לאו דוקא משום דלמצוה כבר כתיבא, אלא פשוט כיון דכתיב לא תאפה דהוה אזוהרה דמשום זו גופה הוה עיכובא, ופלוגתא דאמוראי ניהו אם בלאו בעינן שנה הכתוב לעכב, דהירושלמי סובר דבלאו לא בעינן שנה הכתוב וכיון דכתיב לא תזבח על חמץ דם זבחי הרי איכא לאו, הילכך אי לאו קרא דזבחי הוה אמינא דפסול והוא כר' אמי ורבינא פליג וס"ל דאף בלאו ג"כ בעינן שנה עליו הכתוב, אולם כ"ז אינו אלא לחדודי דמהיכא תיתי לומר דפליגי, ועוד הא אמר ר' אמי לעכב נמי כתיב לא תאפה דמשמע בהדיא דאמנן כתיב למצוה אבל איכא עוד קרא לעכב דמוכח דהעיכובא לאו משום האזוהרה דלא תאפה גרידא כי אם פשוט דשנה הכתוב לעכב.

והנה על הריטב"א הנ"ל הקשה הרב הגאון ר' אברהם אליהו זצ"ל מטעלז בכת"י שלו, וז"ל אכן לדעתי זה נגד תלמוד ערוך זבחים ס"ה ע"ב דאע"ג דלא יבדיל גבי חטאת העוף לא תעשה הוא, מ"מ אין פסולו אלא משום שנעשו בו מעשי עולת העוף, ואם אין מצוי מעכב כשר עיי"ש, אלמא דמשום לאו דלא יבדיל גרידא לא פסלינן כי גם גבי לאו גרידא בקדשים בעינן שנה הכתוב לעכב ע"כ תוכן קושיתו.

אולם לא עיין שפיר התם בתוד"ה ורבי אלעזר. דמפרשים כל סוגיא זו בהבדלה שלאחר הזאה אבל קודם הזאה כו"ע לא פליגי דפסולה דאמר קרא לא יבדיל, ואיכא בינייהו דרבנן סברי מצוי חטאת העוף מעכב וכשהיזה עדיין לא נגמרה מצותה, הילכך כשהבדיל סימן שני לאחר הזאה לא חשיב מחתך בשר בעלמא ופסול משום שעשה מעשי עולה בחטאת שיש כאן הבדלה בשנים קודם מיצוי כמו בעולה, ור"א בר"ש סבר דמיצוי אינו מעכב וכבר נגמרה כל מצותה וכשמבדיל לאחר הזאה אינו אלא מחתך בשר בעלמא וכו' עיי"ש, אבל קודם הזאה אם הבדיל בחטאת העוף פסולה לכו"ע משום הקרא דלא יבדיל, אמנן רש"י מפרש שם באופן אחר, אבל הריטב"א אינו מושבע לפרש לא כדברי התוס' ואדרבא מדברי התוס' מוכח דלא יבדיל הוה עיכובא כדברי הריטב"א, ואפילו לרש"י אפשר לתרץ אבל אין כאן מקום להאריך.

סימן נה.

פרק ד' מהלכות קרבן פסח הלכה ב'. ואם לא נודע לו עד שנזרק הדם הורצה, שההציץ מרצה על שגגת הבשר שנטמא ואינו מרצה על הזדון, ע"כ.

והנה פירש בזה האור שמח בפרק כיצד צולין, תני הפסח שנזרק דמו ואח"כ נודע שהוא טמא הציץ מרצה, ופירש"י הפסח או הדם וזהו כפירוש הרמב"ם, ובירושלמי שמתני בשנטמא משירד לאוירו של כלי, אבל אם נטמא עד שהוא מלמעלן נעשה כמקבל מים, וצריך ביאור מדוע אם נטמא עד שלא ירד לאויר כלי הוה כמקבל מים, אטו מי מפליג רחמנא דעל דם שנטמא קודם שירד לאויר כלי אין הציץ מרצה, לפיכך תירץ

דהירושלמי סובר דאין כלי שרת מקדשין אלא מדעת, והא דקיימ"ל דלכתחלה לא יזרוק הוה מדאורייתא, הילכך אילו הוה ידע שהדם נטמא לא היה מקדשה בכלי שרת דהא עי"ז בא לידי זריקה דהוא אסור מדאורייתא, זאת אומרת דהוה קידוש בטעות והוה כאילו נשפך על הרצפה, וזהו דאמר הירושלמי אם אחר שנזרק נודע לו שנטמא קודם נתינתו לכלי אין הציץ מרצה, וטעמי' הוה משום דהא לא נתקדש בכלי שרת, דאילו שטמא הרי עובר על איסור דאורייתא האמור מן התורה דלא יזרוק ודאי דלא היה רוצה להקדיש את הדם והוה קדושי טעות וכו' עיי"ש וקשה לי דמחד גיסא מתרץ תמיהתו אהא דמפליג הירושלמי בין דם שנטמא קודם שירד לכלי לנטמא אחר שירד לכלי, כלומר אמאי אין הציץ מרצה אף אם נטמא קודם שירד לכלי, הרי מאידך גיסא מחדש בהא דקיימ"ל דלא יזרוק לכתחילה אינו אלא מדרבנן כדאיתא במס' זבחים צ"ב בתוד"ה שלנה, וז"ל וא"ת ונטמא מ"ט לא בעי כיבוס הא מדאורייתא זורקו לכתחלה וכו' עיי"ש, וכן רש"י במס' גיטין נ"ד ע"א ד"ה במזיד לא הורצה מפרש וז"ל והך זריקת מזיד איסורא דרבנן היא דמדאורייתא זורק לכתחלה דהציץ מרצה ואליבא דהאור שמח כמו שהוא אומר דתירוצו הוא שהירושלמי סובר הך דלא יזרוק הוה דאורייתא, זאת אומרת דמפליג בריצוי הציץ בין לכתחילה ודיעבד כמדומה לי שיותר תימא מלומר הכי.

ועוד אפילו לדברי האור שמח אכתי לא הוה הקדש בטעות, דהא האיסור דאורייתא הוא רק דלא יזרוק כלומר להתכפר בקרבן או בדם טמא דאם יזרוק הורצה בדיעבד, אבל נתינת הדם טמא בכ"ש הא ליכא איסור דאורייתא דבהכי עדיין לא מתכפר קודם שיבא לידי זריקה, א"כ אפילו נודע לו שנטמא קודם שניתנה לכלי לאו כלום הוא לומר דאילו ידע לא היה נותן בכלי להתקדש, ואם תאמר דאיכא איסורא דרבנן ליתן דם טמא לכלי שרת, הרי משום איסורא דרבנן גרידא הא הוא בעצמו כתב דאיסורא דרבנן לא משוי להקדש בטעות דאיסורא דרבנן לא איכפת ליה א"כ לאחר זריקה שנודע לו שנתן בכלי דם טמא אינו חושש כלום, אלא מאי נאמר אילו ידע שנטמא לא היה נותן בכלי כיון דעי"ז בא לידי זריקה, הני מילי קודם זריקה, אבל כיון דנודע לו אחר מעשה הזריקה, דאילו היה יודע שנטמא ולא יתודע לו עד אחר זריקה ומתכפר בקרבנו ודאי דהיה נותן לכתחילה, דאיסור זה דאורייתא מעולם לא עבר אחרי דדינא דלא יזרוק הוה במזיד, אבל בשוגג הרי שפיר הורצה והציץ מרצה ואין כאן הקדש בטעות.

והנה נזר הקודש תירץ בזה את הירושלמי וז"ל לדעתינו נראה פירוש הירושלמי כפשוטו, דסבר הירושלמי דאין כלי שרת מקדשת פסולין בתחילה ליקרב, וא"כ ע"כ אם נטמא הדם עד שלא ירד לאויר כלי, א"כ חסר כאן קידוש כלי, כיון שאין הכלי מקדש פסולין בתחילה ליקרב, ושפיר לא הביא הרמב"ם האי דינא דירושלמי מפני שסבר דדם פסולין נתקדשו בכלי שרת אף לענין להיות קרב כמבואר ברמב"ם פרק ג' מפסוהמ"ק עכ"ל.

ותמה אני על תירוצו שהוא לא בדרי דאונא, דהא על זאת גופה הקשה האור שמח הא אמאי סובר הירושלמי דאם נודע שנטמא הדם קודם שירד לכלי אין הציץ מרצה, ואם הציץ מרצה אף קודם שירד הדם לכלי הרי הוה הדם כמו כל דם כשר בעלמא דכלי שרת מקדש ודברי כ"ג אין מובנים לכן נראה לי לתרץ את הירושלמי באופן אחר, אפשר

דס"ל דכל דינא דמרצה הציץ על הדם שנטמא אינו אלא אם חל על הדם שם קרבן רק השאלה אימתי מיקרי הדם שם קרבן, הרמב"ם ס"ל תיכף בשחיתת הבהמה וכדאמר הגמרא מנחות דף ט"ז מי סברת דם בצואר בהמה קדוש דם סכין מקדש ליה, זאת אומרת דהסכין משוי להדם קדושת קרבן, אמנם המרכבת יוסף מפרש את הגמרא בהכי, דהדם קודם ששחטה אין על הדם איסורא דהקדש לגמרי דלאו דוקא ממעילה מתמעט כי אם אף מאיסורא דהקדש דאין חל על הדם שום קדושה והוה חולין גמורין מן התורה, אלא דהסכין כ"ש מקדש את הדם להיות קדוש, ועיין לעיל בסימן מ' מהלכות פסוהמ"ק שבארתי שם את הפלוגתא בינו ובין הצל"ח, כי הצל"ח סובר דגם קודם ששחט הוה הדם קודש אלא הסכין משוי על הדם קדושת קרבן, והמרכבת יוסף סובר דהסכין משוי להיות קדוש גרידא רק ע"י נתינה לכלי נעשה על הדם קדושת קרבן, לפי"ז אפשר לומר שפיר דהרמב"ם סובר דהסכין כ"ש משוי שיהא חל על הדם קדושת קרבן דמשוה"כ הציץ מרצה אף אם נטמא קודם שירד לכלי, אבל הירושלמי סובר דהסכין לא משוי את הדם להיות חל עליו קדושת קרבן, או אפשר דס"ל דהסכין עם הכ"ש יחדיו הני תרווייהו משוי לדם חלות שלקרבן, הילכך טרם שניתן לכ"ש אם נטמא אכתי הציץ לא מרצה, משום דרק מרצה דם קרבן וטרם שניתן לכלי שרת אכתי לאו דם קרבן הוא.

ועפי"ד סלקה תמיהתו של האור שמח על הירושלמי דכהאי גוונא גם הריטב"א סובר הכי לגבי דינא דפסול יוצא, דז"ל בריש מס' חולין אבל המחזור יותר דסכין דמוקדשין כלי שרת הוא לקדש את הדם קצת, ומיהו לפי שאין שחיטה מעכבת הקדש שהרי כשרה בזרים ופסולים, אינה גומרת קדושת דמים לגמרי עד קבלתו, ולפיכך אין הסכין חשוב כלי שרת ליפסול ביוצא וכו' עכ"ל, ובזה מיישב שם דמשוה"כ לא תני במשנה ושחיטתן בכלי שרת, דניהי דמקדש לדם בצואר קצת מ"מ אינה גומרה קדושת הדם לגמרי ליפסול ביוצא עד שנתקבל הדם בכלי שרת עיי"ש, הרי בהדיא כדברי דסובר הכי הירושלמי, דלכאורה קשה ההסבר מה שייך קדושה קצת וקבלה בכלי גומרה, אולם לפי"ד ניחא דבין לענין פסול יוצא, ובין לגבי דינא דהציץ מרצה בעינן שיהא חל על הדם שם קרבן דאינו חל אותו שם עד שחיתת הסכין וקבלה בכלי, הילכך אם יצא הדם קודם שנתקבל בכלי לא מיפסול, ואם נטמא קודם שנתקבל בכלי אין הציץ מרצה דאכתי לאו שם קרבן עליה והנה ראש המזבח בזבחים דף כ"ו הקשה על הריטב"א מהא דאיתא היא בפנים ורגליה בחוץ שחט ואח"כ חתך פסולה, ופירש"י שמשנשחטה נפסל דם הרגלים ביוצא, אלמא דגם ע"י שחיטה גרידא איכא פסול יוצא ותירץ וז"ל יתכן דהריטב"א מפרש דהכא אין הפסול משום דהדם נתקדש בכלי שרת ויצא ועי"ז נפסל ביוצא, דאדרבה כי נתקדש בסכין בשחיטה ויצא קודם שנתקדש הדם בקבלה בכלי שרת לא מיפסול ביוצא, אלא דהכא מיפסול ביוצא משום שהיו הרגלים בחוץ לעזרה בשעת שחיטה ולא נתקדש כלל בשעת שחיטה, דאפילו כ"ש גמור אינו מקדש מה שבחוץ לעזרה וכו' ע"כ, ולי נראה לתרץ עפ"י מאי דאיכא להקשות מהיכא תיתי לרש"י לפרש הכא משום פסול יוצא, דילמא פשוט דבעינן והביאום כולה לפנינו והכא בשעה ששחט היו הרגלים בחוץ, אולם התירוץ הוא דרש"י לשיטתו אזיל דס"ל דהאי דינא דכולה לפנינו אינו אלא לכתחילה וכדס"ל התוס' ג"כ הכי, והכא הא כתיב פסולה אף בדיעבד, אולם הרמב"ם ופליג דפסול אף בדיעבד אם לא נכנסה כל הבהמה בפנים, א"כ אפשר דהריטב"א סובר בהאי דינא

כהרמב"ם ויפרש דכל הפסול לאו משום יוצא כי אם משום דבעינן והביאום לפנים אף בדיעבד וכל הפסול הוא דלא נכנסו הרגלים לפנים בשעת שחיטה, ועיין לעיל סימן ל"ז מה' פסוהמ"ק שבארתי מחלוקת הרמב"ם ורש"י בהכי וטעמייהו עיי"ש.

סימן נו.

הלכות חגיגה פרק ב' מהלכות חגיגה הלכה ט'. ויוצא אדם ידי חובת שלמי חגיגה במעשר בהמה, ואין מביאין אותו ביו"ט גזירה שמא יעשר ביו"ט, ע"כ.

וטעמא דאין מעשרין את הבהמה ביו"ט כבר פירש בהלכות שבת פרק כ"ג הלכה י"ד ואין מעשרין את הבהמה גזירה שמא ירשום בסיקרא, ומקורו במס' בכורות נ"ז נ"ח ובחגיגה ח' האמור שם בגמרא טעמא משום סקרא עיי"ש, והנה התוס' במס' בכורות נ"ח ע"א ד"ה ואי אפשר לעשר ביו"ט משום סקרתא, הקשו וז"ל תיפוק ליה משום דאין מקדישין ביו"ט, וי"ל כיון דעשירי מאליו קדוש אפילו לא קרא עשירי לא שייך לאיסור הקדש כזה ביו"ט עכ"ל, אולם להרמב"ם יש להקשות שפיר קושית התוס' אהא דפירש טעמא משום שמא ירשום בסיקרא ולא טעמא דאין מקדישין דתירוצו של התוס' לא אתיא שפיר אליביה, דהא איתא ברמב"ם פרק ז' מה' בכורות הלכה א' כשיצאו מן הדיר זה אחר זה מתחיל ומונה אותם בשבט וכו', והיוצא עשירי בין זכר בין נקבה בין תם בין בעל מום סקרו בסיקרא ואומר ה"ז מעשר, לא סקרו בסיקרא ולא מנאן בשבט, או שמנאן רבוצים או עומדים הרי אלו מעשר הואיל ומנאם י' וקידש עשירי ה"ז מעשר עכ"ל, אלמא דעיקרא דמילתא שיקדיש את העשירי, ואם אינו מקדיש אינו קדוש מאליו, א"כ הרי קושית התוס' שפיר תיפוק ליה דאין מקדישין ביו"ט.

אולם התוס' במס' חגיגה ח' ע"א ד"ה משום סקרתא תירצו שם שני תירוצים, תירוצ' הר"י שם פשוט דצביעה דנקט לפי שהוא איסור דאורייתא הילכך גזרו בה, אבל מקדיש דלא הוי רק מדרבנן לא גזור, ותירוצו של התוס' ז"ל וי"ל דשאני הכא דקדושה ועומדת כיון דחייב מן התורה לקדשו כדאמרין בפרק בתרא דבכורות דף נ"ח הילכך לא שייך ביה שום איסור עכ"ל, אלמא מדברי התוס' דס"ל דאם לא קרא עשירי קודש אינו קדוש מאליו, אלא תלוי באמירתו לומר עשירי קודש, ואפילו הכי אין שייך לאיסורא דאין מקדישין כיון דכבר מנה את התשעה ומחויב להקדיש את העשירי, דמשום החיוב להקדיש גרידא סלק האיסור דאין מקדישין והני שני התירוצים אתיא שפיר ג"כ אליבא דהרמב"ם, אבל הטורי אבן במס' חגיגה ח' הקשה וז"ל וקשה לי מה בכך דמחויב מן התורה להקדישו, אפי"ה כיון דאינו קדוש מאליו כבכור וצריך לקרא עליו שם ולהקדישו בפה יש בו משום שבות דאין מקדישין והא טעמא דאין מקדישין מפרש התם משום מקח וממכר שמוציא מרשותו לרשות הקדש, והא נמי הכא הוה כיון דאינו קדוש מאליו אלא ע"י קריאת שם, ועוד קשה הא חגיגה ופסח מחויבין מן התורה להקדיש ואפי"ה אי לאו טעמא דהו"ל חובות שקבוע להם זמן היה אסור להקדישן בשבת ויו"ט כדאיתא בפסחים ס"ו ורפכ"ד דשבת.

ולי נראה לחלק מעשר בהמה מפסח וחגיגה לגבי דינא דאין מקדישין ביו"ט בהכי, דהתם החיוב להקדיש את הפסח או החגיגה אינו אלא אקרפתא דגברא והברירה בידו להקדיש איזו בהמה שירצה, זאת אומרת דהבהמה אכתי אין בה שום שייכות להקדש

טרם שהקדישה, ואם מקדישה מיקרי שפיר שמוציא מרשותו לרשות הקדש דדמי שפיר למקח וממכר, משא"כ במעשר בהמה לאחר שמנה התשעה ובא לידי העשירי אף כי אינו קדוש מאליו אמנם מחויב להקדישה, אבל רק לאותה בהמה ולא אחרת, דבהמה זו כבר יש לה שייכות להקדשה והוה כמו משועבדת להקדש, דבכהאי גוונא לא דמי למקח וממכר, כיון דהחייב חל לאו דוקא על המקדיש כי אם רק בהמה זו החייב להיות מקודש, לדוגמא איכא בכהאי גוונא איתא במס' נדרים י"ב ע"ב בר"ן ד"ה מיבעי ליה וז"ל אע"ג דחטאת ואשם חובה עליו להביאן מיקרי טפי דבר הנדור מבכור, לפי שמחמת נדרו הוא בורר בהמה זו שהוא מביא, מה שאין כן בבכור שהוא קדוש ממעי אמו ואין יכול להחליפו באחר עיי"ש, דבנ"ד נמי מע"ב החייב אלימא דאין יכול להחליף באחרת דבהמה צריכה להיות קדוש.

וגם הא דהקשה הטו"א מה בכך דמחויב מן התורה להקדישו לא קא חזינא שום קושיא, דמצינו זה בש"ס דהחייב משפיע על עצם הדין, ואדרבה עדיפא איכא לדוגמא דהחייב פועל דאמרין דכמו שנעשה בפועל, דאיתא במס' פסחים פ"ח ע"א מי שחציו עבד וחציו בן חורין לא יאכל משל רבו, ופריך הגמ' משל רבו הוא דלא יאכל אבל משל עצמו יאכל, והא תניא לא יאכל לא משלו ולא משל רבו, לא קשיא כאן כמשנה ראשונה כאן כמשנה אחרונה, כלומר לפי משנה אחרונה דס"ל כופין את רבו ועושה אותו בן חורין, אלמא כיון דאיכא עליו חיוב לשחרר לאותו חצי עבד יאכל משל עצמו אף קודם ששחררו, דהחייב המוטל עליו עפ"י תקנת חכמים לשחררו חשבינן ליה כמשוחרר ממש, כש"כ בנ"ד דהחייב המוטל עליו מדין התורה להקדיש לאותה בהמה דחשבינן לה כמו שכבר מקודש מיהא לגבי דין זה דסלק האיסור דאין מקדישין, אמנם הרמב"ם בפ"ב מק"פ הלכה י"ג סובר דלא יאכל לא משל רבו ולא משל עצמו, וכבר הקשה עליו הראב"ד דהא לא כהלכתא דלמשנה אחרונה יאכל משל עצמו, וטעמא דהרמב"ם הוא משום איך חשבינן ליה כמשוחרר משום חיוב כפיה גרידא, אולם התם ניחא משום דסוכ"ס עדיין לא שחררו בפועל ממש, אבל בנ"ד לא איכפת לן למימר דהוה כמו כבר קדוש ממש, אלא סגי בהכי שהחייב מוטל על הבעלים להקדיש לאותה בהמה ושייכא להקדש דבהכי סלק האיסור דאין מקדישין, דבנ"ד לא בעינן שתהיה קדוש ממש בפועל כי אם ע"י חיוב גרידא כדנתבאר והנה יש לבאר מה בין התוס' דמס' בכורות דמתרצי כיון דעשירי מאליו קדוש, ובין התוס' דחגיגה כיון דחייב מן התורה לקדשו, במאי פליגי ובאיזו סברא, דלכאורה יש להקשות הניחא להתוס' דחגיגה דלהכי ליכא איסור דאין מקדישין ביו"ט משום דכבר מחויב להקדיש, אין להקשות אמאי שרי למנות את הבהמות עד העשירי דהא אינו מקדיש רק מחייב את עצמו להקדיש, דאמנם להקדיש אסור אבל להכניס את עצמו לחיובא של הקדש שרי, אבל להתוס' דבכורות דמאליו הוא קדוש, הרי ע"י שמנה את הבהמות עד עשירי במנין גופיה הריהו מקדיש ביו"ט דע"י שמנה עד העשירי קדוש מאליו, א"כ מה לי אם מקדיש בפיו או מונה עד עשירי אשר עי"ז מתקדש, אדרבה עוד גרוע דהא מקדיש ע"י מעשה המנין, אולם גם זו לא קשיא דכי אסרו חכמים דוקא ע"י פיו, כלומר היכא דע"י שמקדיש בפיו הוה הקדש דמי שפיר למקח וממכר, אבל בנ"ד כאשר מונה עד עשירי אינו קדוש וכאשר מגיע להעשירי אז אינו קדוש ע"י פיו כ"א ע"י דין התורה דמאליו קדוש בהאי גוונא לא אסרו חכמים, אולם דא עקא איך אפשר

לומר פלוגתא זו לדינא בין הני תרי תירוצי של התוס' דלהתוס' דבכורותהדין שקדוש מאליו והתוס' דחגיגה ס"ל דאינו קדוש מאליו, הרי אשכחן במס' בכורות נ"ט ע"א אמר רבא עשירי מאליו קדוש וקיימא הכי למסקנא לכן נ"ל לבאר דלכאורה גם ברמב"ם מצינו כעין סתירה זו, דבפרק ז' מה' בכורות שהבאתי לעיל אמר לא סקרו בסיקרא ולא מנאן בשבט הרי אלו מעשר הואיל ומנאם י' י' וקידש עשירי ה"ז מעשר, משמע דאם לא קידש בפיו לא מהני ולא מידי, ובפרק ח' מה' בכורות הלכה ג' אמר ואפילו יצא י' ולא קראהו אלא שתק ואח"כ יצא י"א וקראהו י' לא נתקדש שהעשירי מעצמו נתקדש הרי סתירה גלויה דבפרק ז' אמר אם לא קידש לא מהני, והרי תרתי רמב"ם הללו מתאימים בסתירה להני תרתי התוס' הנ"ל, אולם אין שום חילוק ביניהם דאמנם בדיעבד ודאי דקדוש מאליו דפסק כרבא, משום זה פסק שאם אירע שלא קרא את העשירי כי אם את הי"א ג"כ העשירי קדוש כיון דבדיעבד קדוש מאליו, אולם לכתחילה ודאי דבעי להקדיש בפיו את העשירי, משוה"כ אמר בהאי לישנא הואיל ומנאם י' י' וקידש עשירי כלומר שעשה כדבעי כלומר דלכתחילה בעינן שיקדיש בפיו, וזהו דבפרק ז' איירי לכתחילה ובפרק ח' איירי בדיעבד, ובהא ליכא שום ספיקא דבדיעבד קדוש מאליו והשתא דמסקינן דלכתחילה במעשר בהמה צריך להקדיש ובדיעבד קדוש מאליו, עולה לפנינו השאלה, לגבי דינא דאין מקדישין ביו"ט, אם לומר דמקדישין כיון דבדיעבד קדוש מאליו, או לומר דאסור להקדיש כיון דלכתחילה בעינן להקדיש, ע"ז מתרצי התוס' בבכורות כיון דקדוש מאליו, והתוס' דחגיגה ג"כ כוונתם הכי דז"ל דקדושה ועומדת כלומר דסוכ"ס הרי קדוש מאליו, אלא מאי דלכתחילה בעי להקדיש זאת לא איכפת לן כיון דחייב מן התורה, הילכך אין לנו לעיין על הא דמחויב לכתחילה להקדיש, כי אם להתחשב בזה שקדושה ועומדת כלומר שבדיעבד קדוש מאליו, תדע גבי בכור שאעפ"י שקדוש מרחם מצוה להקדישו ואם לא הקדישו הריהו קדוש מאליו, ודאי דשרי להקדישו ביו"ט, כמו כן מעשר בהמה אחרי שמנה התשעה הוה כמו בכור כיון דבדיעבד קדוש מאליו.

אכן איתא ברמב"ם פ"א מה' נדרים הלכה י"ג האומר הרי הן עלי כמעשר בהמה הרי אלו אסורין הואיל וקדושתו בידי אדם, הרי אלו עלי כבכור הרי אלו מותרין שאין קדושתן בידי אדם, הרי חזינן מדבריו דמעשר בהמה אין קדושתו מאליו, לא קשיא דאמנם אחרי שמנה ומגיע להעשירי היא קדושה מאליה, אולם לגבי נדרים דבעינן שהוא דבר הנדור ולא דבר האסור, וכדביאר לן הר"ן בנדרים י"ד ע"א בד"ה אמר קרא, דכי מתפיס בדבר האסור לאו כלום קאמר, דהיכי לומר כבשר חזיר לא אפשר דבשר חזיר אסריה רחמנא והוא לא אסריה עיי"ש, לפי"ז בנדון דמע"ב לא שייך לומר דאסריה רחמנא, דהא אם לא היה מונה עד העשירי לא היתה קדוש מאליה, א"כ עיקר הקדושה נעשה ע"י אדם ולא דמי כלל לחזיר, הילכך מיקרי שפיר דבר הנדור, אמנם דברי הר"ן מחוסר הסבר מה לי אם חזיר הוא דאסריה רחמנא, סוכ"ס הרי רוצה לאסור על עצמו את הבשר כמו שחזיר אסור, כלומר כשם שחזיר אסרה התורה כמו כן הוא בא לאסור על עצמו א"כ אין זה טעם מלא אם לא משום גזיה"כ כי ידור נדר שידור בדבר הנדור.

ולי נראה דאפשר להסביר טעמא דקרא בהכי, דהא קיימ"ל דחזיר וכל האיסורין שבתורה אינם אלא איסור גברא וכדמפרש לן האבני מלואים בשו"ת סימן י"ב בד"ה

ובענין נדרים, דמפרש שם בשם הר"ן נדרים י"ח ע"א דהני איסורי התורה איסור גברא הן עיי"ש, ונדר הא קיימ"ל דאיסור חפצא הוא, לפי"ז אם אמר כבשר חזיר אינו חל הנדר, כיון דהוא בא לאסור איסור חפצא והא חזיר אינו אלא איסור גברא, משוה"כ אין בדבריו כלום דלא נאסר במאי דבעי לאסור אנפשיה, ואולי אפשר לומר דזוהי ג"כ כוונת הר"ן אף כי העיקר חסר מן הספר, ונפ"מ בין טעמא דידי להסברו של הר"ן, אם אדם אסר על עצמו דבר האסור מן התורה, ועל אותו איסור התפיס חברו בנדר זה כזה, לטעמא דהר"ן אין בדבריו כלום כיון דהתורה אסרה לא מיתפס דהא סוכ"ס האדם לא אסריה כי בלא"ה היה האיסור, ולטעמא דידי אפשר דחל הנדר כיון דאיכא בהא גם איסור חפצא.

ובהכי אפשר להסביר הפלוגתא בנדרים י"ג ע"א הרי עלי בככור ר' יעקב אוסר ור' יהודה מתיר, מאן דמתיר הוא פשוט כיון דככור קדוש מרחם הוה כחזיר דאסרה התורה, ומאן דאוסר סובר דלא דמי לחזיר דהוה רק איסור גברא והרי הוא רוצה לאסור חפצא, אבל בכור כיון דצריך להקדיש, הרי איכא ביה ג"כ איסור חפצא, א"כ אם הוא בא לאסור על עצמו איסור חפצא כמו בכור מהני נדרו דהא בככור איכא גם איסור חפצא.

האבני מלואים בשו"ת סימן י"ב כתב וז"ל ובענין נדרים אם חלין עלהאיסורין לקיים כבר כתבנו דעת הר"ן ז"ל, וטעמו דס"ל דחיילי משום דנדרים איסור חפצא, ואיסורין אינן אלא איסור גברא וכי אמר קונם מיתוסף עליה איסור חפצא עיי"ש, ודעת הרשב"א בתשובותיו דאע"ג דנדרים חלין לבטל את המצוה כמו קונם סוכה שאני עושה לולב שאני נוטל, מ"מ בקיומם אינן חלין כגון קונם שלא אוכל נבילות וטריפות דאין איסור חל על איסור עיי"ש, ולענ"ד נראה להביא ראיה ברורה לדעת הרשב"א, מהא דאמרינן בכריתות גבי הא דאוכל אכילה אחת וחייב עליה ד' חטאות ואשם אחד, ומפרש לה בש"ס מוקדשין חל על איסור חלב מגו דאתוסף בה איסור הנאה חל נמי על החלב, וכתבו תוספות בכמה מקומות דאיסור הנאה לא הוה איסור מוסיף אלא איסור כולל שחל על שאר הבשר, אלא דקרי איסור חמור משום דבכולל נמי בעיא איסור חמור כמש"כ תוס' גיד הנשה דף ק"ב, ותיפוק ליה דמוקדשין הוה איסור חפצא דהא נדר הוי האומר כקרבן כאימרא ומוקדשין הוי נדר גמור ואיסור חפצא חייל על שאר איסורין, אע"כ מוכח מזה כדעת הרשב"א, וכן בכריתות ס"פ ספק אכל מייתי לה מקרא דמוקדשין אא"ח ע"א דכתיב כל חלב לד' לרבות אימורי קדשים למעילה עיי"ש, ותיפוק ליה דאימורין הו"ל איסור חפצא וחייל על האיסורין, ואע"ג דבשר קדשים קלים לאחר זריקה תו לא מיקרי דבר הנדור היינו הבשר כיון שיש להם היתר אכילה, אבל אימורין דלגבוה סלקי לעולם הו"ל דבר הנדור וא"כ הו"ל איסור חפצא, ואמאי בעיא דליהוי איסור כולל או מוסיף, ודאי מוכח דאין הנדרים חלין על האיסורין וזו ראיה ברורה.

ולי נראה לערער על עצם יסודו דמוקדשין הוה איסור חפצא דמהיכא תיתי ליה, דמאי שנא מוקדשין מנבילות וטריפות ומכל האיסורים שבעולם, ואם כל האיסורים אליבא דהר"ן הוה איסור גברא כמו כן יסבור הר"ן במוקדשין, וכל ראיה דיליה מהא דאם מתפיס במוקדשין בנדר נדרו קיים אלמא דהוה דבר הנדור איכא למיפרך, דהא בזה ליכא שום ספיקא דמיקרי דבר הנדור דאיך נעשה חלות ההקדש אם לא ע"י פיו ודיבורו

שהקדיש, דהא לא התורה אסרה כי אם האדם בעצמו, אבל אחר שהקדיש ונעשה הקדש הוא כמו שאר איסורין בעלמא, אלא עיקר החילוק הוא דאיסור נבלות אין ביד האדם לעשות אותו איסור, ואין ביד האדם בכלל להוסיף ולעשות איסורין בעצם, אבל הקדש נתנה התורה רשות ביד האדם לעשות איסורא דהקדש ע"י פיו, ברם לאחר שהוקדש חל עצם איסורא דהקדש והוה איסור גברא גמור כמו שאר איסורין דאיסור הקדש איכא בתורה כמו נבלות וטריפות אלא דהני איסורין אינו יכול האדם לעולם לעשותן אבל איסורא דהקדש מסרה התורה ביד האדם את הדין דמשוי בפיו איסורא דהקדש.

ולא דמי לקונם דכל האיסור הוא מצד שאסר על נפשיה וכל האיסור דיליה אינו אלא איסור חפצא, דאיסור של נדר, לא נאמר בתורה לחודא כמו הקדש, דאיסור הקדש הוא בתורה כמו כל איסורין כמו נבלה איכא בתורה כמו כן איכא דין הקדש שלא הוקדש ע"י אדם בתורה, והקדש שהקדיש בפיו שייך על החפץ כל הני איסורי דהקדש לא מצד פיו, אלא פשוט מצד שהחפץ הוה הקדש, אלא איך נעשה הקדש מפני שהוא הקדיש דמאליו הא לא קדוש הילכך מיקרי דבר הנדור מצד שהקדיש, ואיסור גברא מטעם שהוא הקדש שהתורה אסרה כמו נבלה, ואין להקשות לפי"ד כיון דאחר שנעשה הקדש הרי רמי רחמנא עליה כל איסורא דהקדש, א"כ הא הוה כמו שמצינו בנדריים י"ג ע"ב במתניתין שם כחלת אהרן וכתרומתו מותר, ופירש הר"ן שם דמאי דאסירי לזרים מחמת איסורא דרמי רחמנא עליה ולא הוה נדור, א"כ בנ"ד לפי"ד אמאי אם הקדיש מיקרי נדור, שאני התם דלכתחלה לא בא האיסור ע"י נדר, וכדפירש"י שם וז"ל דממילא מיתסרי בלא נדר, וגם הר"ן פירש שם שהרי כשהפרישן לא פירש, כי ע"י הפרשתו גרידא מיתסרי, ואדרבה משם ראייה לדברי דאילו היה איסור חלה ע"י פירושו בפיו הוה מיקרי דבר הנדור אף כי איסורא דאח"כ איסורא דרמי רחמנא עליה, ועפי"ד יש להסביר הא דבהקדש איכא מעילה, ואילו בקונמות חקר הגמרא בנדריים ל"ה ע"א אם איכא מעילה בקונמות, והוא משום דהקדש האדם הקדיש בפיו, ואחר שהוקדש דנעשה הקדש רמי רחמנא עליה כל האיסורים דמין הקדש הוה כמו נבלה, הילכך הוה ביה דין מעילה, אבל קונמות כל האיסור נמשך רק ע"י פיו שאסר על נפשיה הילכך בעיא שם אם בקונמות איכא דין מעילה.

ויש להוכיח לדברי מהא דאיתא ברמב"ם פ"א מה' נדריים הלכה ז האומר פירות הללו אסורים עלי קרבן הרי אלו אסורים עליו, מפני שאפשר שידור אדם קרבן ויעשה בהמה שהיתה חול קרבן ותאסר, אבל האומר פירות אלו עלי או מה שאוכל עם פלוני כבשר חזיר או כעכו"ם או כנבלות וטרפות וכיוצא באלו הרי אלו מותרין ואין כאן נדר, שאי אפשר שיעשה דבר שאינו בשר חזיר כבשר חזיר, זה הכלל כלהמשים דברים המותרים כדברים האסורים אם אותו דבר האסור יכול לעשותו בנדר הרי אלו אסורים, ואם אינו יכול לעשותו בנדר הרי אלו מותרין ע"כ עיי"ש, אלמא עיקר החילוק אם הוא יכול לעשותו או לא, ואם דבר זה האסור יכול האדם לעשותו הוה דבר הנדור, כגון הקדש שהוא דבר האסור מן התורה אבל כיון דהאדם יכול לעשותו ועשה מיקרי דבר הנדור, אעפ"י שכל האיסורים על אותו דבר הוה הא דרמי רחמנא עליה, דאי לא"ה הו"ל להרמב"ם לומר פשוט דנדר הוה איסור חפצא וחזיר איסור גברא שהתורה אסרה, אולם לפי"ד ניחא דאיכא מילי שהתורה אסרה אפי"ה הוה דבר הנדור כי דהאדם יכול לעשותו

וע"י רמי רחמנא האיסורים והנה מסיק שם עוד האבני מלואים להקשות גם על הרשב"א, וז"ל אלא דאכתי צריך התבוננות להבין טעם הדבר, אמאי אין הנדרים חלים בנודר שלא לאכל נבלות, ובנדר שלא לאכל מצה הנדר חל ומשום דאין החפץ מושבע עליו כמבואר ברשב"א ובר"ן, וא"כ ה"נ באיסורים אין החפץ מושבע עליו ויחול הנדר על החפץ של איסור כמו שחל על החפץ של מצוה עכ"ל ונ"ל דלא דמי דאמנם מצות מצה אין החפץ מושבע עליו רק שהוא משום דין התורה מושבע לאכל מצה, אבל גבי איסורים נבלות וטריפות אפשר דס"ל להרשב"א דלא כהר"ן שסובר דכל האיסורים אינם אלא איסור גברא דמשו"ה חלין עליהם הנדרים דהן איסור חפצא, אלא ס"ל דגם כל האיסורים נבלות וטריפות איכא בהו ג"כ איסור חפצא, והדעת הכי ג"כ נוטה לא לחלק לומר דהגברא אסור בהן ובחפצא ליכא האיסור, משוה"כ ניחא שפיר דס"ל דאין הנדרים חלין על האיסורין, דאין איסור חפצא חל על איסור חפצא דכמו שהר"ן בעצמו בנדרים י"ח ע"א ד"ה הילכך סובר דנדרים כי היכי דאית בהו איסור חפצא איסור גברא נמי אית בהו עיי"ש, כמו כן ס"ל להרשב"א גבי כל האיסורין, ובסברא זו הוא דפליגי הר"ן והרשב"א דהר"ן סובר דאיסורין איכא בהו רק איסור גברא הילכך חל עליהן נדרים דהן איסור חפצא, והרשב"א סובר דגם באיסורין איכא איסור חפצא הילכך לא חלו נדרים עליהן, והא דלא תפסי נדרים אם אומר כבשר חזיר לאו משום דליכא בהו איסור חפצא, אלא משום דבעינן כי ידור בדבר הנודר דאפשר לעשות האיסור כדהוכחתי מדברי הרמב"ם לעיל ועפ"י ד יתורץ שפיר הא דאיתא במס' שבועות דף כ"ד ע"א דאמר התם ר"ל כי אמרינן איסור כולל באיסור הבא מאיליו באיסור הבא ע"י עצמו לא אמרינן, והקשה התוס' וז"ל וא"ת והא נמי איתא בהדיא במשנה דמייתי לקמן יש אוכל אכילה אחת וחייב עליה ד' חטאות ואשם אחד וקחשיב מוקדשין אע"ג דאיסור הבא מעצמו הוא, וכן האוכל גיד הנשה, של עולה בסוף פרק גיד הנשה וי"ל דהכא באיסור הבא מעצמו על עצמו קאמר דלא אמרינן, אבל מוקדשין שאסורים על כל העולם אמרינן עכ"ל ונתקשה בזה האבני מלואים שם סימן י"ב וז"ל לכאורה אינו מובן מאיזה טעם נחלק ביניהם, ברם לדידי ניחא דאם אוסר על עצמו אינו אלא נדר ואף אם אוסר על כל העולם בלשון איסורא דנדר ג"כ לא אמרינן בהכי איסור כולל, והא דהזכיר התוס' רק דאסר על עצמו היינו משום דכך נאמר במתניתין אבל מוקדשין דאסור לכל העולם ע"י שאסר בלשון הקדש, ודינא דהקדש הוה כל איסורין שבתורה דאחר שהקדיש רמי רחמנא את האיסור לכל העולם הילכך אמרינן בהקדש איסור כולל כמו בנבלות וטריפות דאין שום חילוק ביניהם רק בזה, שנבלות אין ביד האדם לעשות איסור זה והקדש יכול כדבארתי לעיל, כי חילוק גדול בין נדר להקדש, והנה בחולין פ"ט ע"ב גיד הנשה נוהג במוקדשין מפרש רש"י למ"ד איסור חל על איסור והתוס' מפרשים מוקדשין דחמירי חל על גיד ותיפוק ליה דמוקדשין איסור חפצא וגיד איסור גברא משו"ה חל, אלמא דס"ל דמוקדשין ג"כ הוה כמו כל איסורין שבתורה כדבארתי ודוק.

הלכות בכורות סימן נז. פרק א' מה' בכורות הלכה ד.

מצוה להקדיש בכור בהמה טהורה ויאמר ה"ז קודש שנאמר תקדיש לד' אלהיך ואם לא הקדישו ה"ז מתקדש מאליו וקדושתו מרחם היא ע"כ. ופירש בזה המל"מ דבסוף פרק המקדיש שדהו מחלוקת ר' ישמעאל ורבנן, ופסק כרבנן, אבל הקשה מהא דאיתא במס'

חולין קל"ז דחשיב שם חלוקי דינים בין בכור וראשית הגז ובין מעשר בהמה בקדושה ומכירה, במכירה זו פשוט דבכור יכול כהן למכרו וכן גז אבל מעשר אינו נמכר שנאמר לא יגאל, בקדושה פירש"י בכור אינו צריך להקדיש דקדושתו מרחם וגז נמי אין צריך דאין קדושה חלה עליו, אבל מעשר מקדישו בשבט, אלמא בהדיא דבכור אין צריך להקדיש דלא כהרמב"ם והניח בצ"ע.

ותמה אני הא מצינו שם לישנא אחרינא ברש"י דמפרש האי לישנא דגמרא בקדושה בגוונא דלא שייכא לדינא דבכור, וכדי אם אפשר לומר דהרמב"ם יפרש כהלישנא אחרינא יש לבאר, לישנא אחרינא וז"ל בקדושה בכור וגז נכסי כהן לקדש בו האשה כדתניא בגמרא דארבעה אבות ב"ק י"ג ע"א, בכור מוכרים אותו תם חי ובע"מ חי ושחוט ומקדשין בו את האשה, אבל מעשר בהמה אינו נכסי בעלים לקדש בו את האשה דהא כתיב ביה לא ימכר ולא יגאל, ולא מילתא היא דאפי"ה ממון בעלים הוא ומקדשין בו דתנן בקידושין דף נ"ב המקדש בחלקו בין בקדשים קלים כו', ואמרין טעמא דאחר שחיטה לאו דידיה הוא דמשולחן גבוה קא זכו אבל מחיים דידיה הוא עכ"ל, ולכאורה זהו טעם מספיק דלא ס"ל להרמב"ם כהלישנא אחרינא משום האי קושיא דפריך רש"י עליה.

אולם שוב מצינו בהרש"ש אדרבה שתמה על קושיתו דרש"י וז"ל תימא דבפ"א דמע"ש משנה ב' תנן בהדיא דאין מקדשין בו את האשה, גם המעין החכמה כתב וז"ל ומה מאד תמוהים בעיני דברי רש"י דמשנה ערוכה בריש מס' מעשר שני איתא מעשר בהמה אין מוכרין אותו תמים חי ובעל מום חי ושחוט ואין מקדשין בו האשה ופירשו הרמב"ם והר"ש דהוה כמכר, א"כ על כרחך הך דקידושין דמחיים מקדשים לא מיירי במעשר בהמה, דאדרבה עיקר איסור מכירה במע"ב מדאורייתא הוא מחיים ולא אחר שחיטה, ואיך נעלם מעיני מאור הגולה רש"י זצ"ל סיפא דמתניתין אשר הוא בעצמו הביא ראשיתה באותו הדיבור וכו' עי"ש, א"כ לפי הרש"ש ולמעין החכמה הרי לדידהו יותר ניחא לפרש כלישנא אחרינא ואפשר דס"ל ג"כ הכי, אבל אי אפשר לומר דאישתמיט ליה לרש"י מתניתין דמע"ש וכל עיקר הפלוגתא דלישנא אחרינא עם רש"י מחוסר ביאור ולכאורה קשה הא גם רש"י הביא משנה מפורשת עם פירוש הגמרא שם במס' קידושין דלאחר שחיטה משולחן גבוה קא זכו אבל מחיים ממוניה הוא ואם קידש בו את האשה מקודשת, א"כ בלא"ה הרי סתירה גלויה למשנה דמס' מעשר שני דתנן בהדיא דאין מקדשין בו האשה, וקשיא סתמא דמתניתין דמס' קידושין אסתמא דמתניתין דמע"ש, אולם איכא לפנינו שתי דרכים איך לתרץ מתניתין אהדדי, יש לפרש דאמנם הדין הוא כמשנה דמע"ש דמי שקידש את האשה במעשר בהמה אינה מקודשת, וגם המשנה דמס' קידושין לא פליג דהא דכתיב התם קדשים קלים יש לפרש כל קדשים קלים דעלמא אבל לא מעשר בהמה דבהא לא איירי, דבמעשר בהמה הא כתיב לא ימכר ולא יגאל, ויש ג"כ לפרש איפכא דמשנה דקידושין מיירי אף במעשר בהמה דהא סתמא כתיב קדשים קלים ומעש"ב ג"כ בכלל קדשים קלים ומקדשים בו את האשה והא דכתיב במשנה דמעשר שני מעשר בהמה אין מקדשים בו את האשה הוא דוקא לכתחילה משום דדמי למכר, אבל בדיעבד מהני הקידושין, ומשנה דמס' קידושין הא מיירי בדיעבד דכתיב המקדש משמעות דיעבד, ואין להקשות הא במשנה דמע"ש כתיב בהאי לישנא, מעשר

בהמה אין מוכרין אותו תמים חי ולא בעל מום חי ושחוט ואין מקדשין בו את האשה, א"כ כי היכי האי דאין מוכרין הוה דיעבד כמו כן הוה אין מקדשין דיעבד, לא קשיא אם נאמר דלא שוים בדינייהו, דהא גם שחוט לא דמי בדיניה דאינו אלא מדרבנן גזירה משום חי דהוה מדאורייתא, נמצא דבין לרש"י ובין להלישנא אחרנא ניהא הני משניות כדבארתי, משוה"כ אפשר ג"כ לומר דהרמב"ם מפרש כהלישנא אחרנא.

וטעמא דפלוגתייהו נ"ל בהאי סברא, הלישנא אחרנא סובר דהא כתיב בקרא גבי מעשר בהמה לא ימכר ולא יגאל, היינו שהפקיעה התורה את בעלותם בזמן שהבהמה חיה דמשו"ה אינו יכול למכרו, לפי זה אין לחלק בין מכירה לקדושי אשה דכמו שאינו בעלים למכור כמו כן אינו בגדר בעלות לקדש בו את האשה, ואם קידשה אפילו בדיעבד אינה מקודשת דלאו ממונו הוא, אבל רש"י סובר דהא דאמרה התורה לא לא ימכר לאו שהפקיעה בעלותו, אלא ממונו הוא לכל דבר והוא בעלים רק גזיה"כ הוא דוקא לא ימכר כלומר רק מכירה ותו לא, הילכך אמנם לכתחלה אין מקדשין בו את האשה משום דדמי למכירה אבל בדיעבד מקודשת.

אכן אפשר לומר דאיכא פלוגתא דתנאי בהאי דינא, דאיתא במס' ב"ק דף י"ג ע"א ומעלה מעל בד' לרבות קדשים קלים דברי ר' יוסי הגלילי בן עזאי אומר לרבות השלמים, אבא יוסי בן דוסתאי אומר לא אמר בן עזאי אלא בבכור בלבד, ומפרש שם הגמרא דבין בן עזאי ובין אבא יוסי בן דוסתאי באים למעט מעשר בהמה דלאו ממונו הוא משום שנאמר לא ימכר ולא יגאל, ולר' יוסי הגלילי לא אמר הגמרא דבא למעט כי ר"י הגלילי שמרבה קדשים קלים להיות ממונו ס"ל כל מיניקדשים קלים אף מעשר בהמה וכדפירש שם בהדיא רבינו חננאל, כל הקדשים קלים, זאת אומרת דר"י יוסי הגלילי סובר דרק מכירה אסרה התורה אבל לא פקעה בעלותו, הילכך חשיב ממונו לקדש בו את האשה וזהו כדברי רש"י, אבל בן עזאי ור"י בן דוסתאי אעפ"י שג"כ סוברים ק"ק ממון בעלים הן, אבל מעשר בהמה סוברים דלאו ממונו הוא, דלדידהו אף בדיעבד אינה מקודשת כהלישנא אחרנא, תדע דפריך שם הגמרא לבן עזאי ולר"י בן דוסתאי למעוטי מאי ולא פריך לר' יוסי הגלילי משום דס"ל להגמרא דר' יוסי לא ממעט כלום אף מעש"ב דלדידהו גם מעש"ב ממונו הוא ואין להקשות לשיטת רש"י דאפילו נימא דמעש"ב הוה ממונו אמאי מקודשת סוכ"ס לא תהא חלה הקידושין משום דהא מכירה היא, דמה לי אם מוכר את בהמה דמעשר ומקבל כסף או נותן ומקבל אשה במעשרו, אמנם מטעם חסרון דלאו ממונו ליכא דהא ממונו הוא, אבל מטעם גזיה"כ דלא ימכר איכא דהא קידושי אשה הוה מכירה ממש ולא דדמיא למכר לאסור לכתחילה כי אם אף בדיעבד לא תהא מהני דהא מכירה ממש היא, אולם יש לתרץ לא מיבעיא לשיטת הר"ן בנדרים דף כ"ט שסובר דהאשה אינה מקנית עצמה לבעל אלא דשויה עצמה כהפקר והבעל מכניסה לרשותו ודאי דלא הוה מכירה ממש, אלא אפילו להראשונים דלא ס"ל הכי ג"כ לא הוה מכירה ממש, דאיתא במס' גיטין דף ל"ט דאמר הגמרא שם דאשה הוה איסורא ולא ממונא, ופירש"י דהגט לא בא להפקיע ממונא שיש לו עליה עיי"ש, אלמא דליכא שום קנין ממון רק קנין דאיסורא, תדע אף אם נותן לה כסף כדי לקדשה ולא אמר הרי זה מקודשת לי אעפ"י שהוא והיא יודעים ואף העדים יודעים שקבלה לשם קידושין לא מהני, משא"כ במכר הכסף גופיה או המשיכה עושה הקנין בלי שום אמירה.

ועוד ראייה מהא דאיתא במס' קידושין ס"ז שקלא וטריא מנלן דאין קידושין תופסין באשת איש וילפינן מהא דהוקשו כל עריות לאחות אשה עיי"ש, ואם דהוה מכר וקנין ממש למה לן קרא, וכי שייך לומר דראובן שמכר שדה לשמעון דיכול שוב למכור ללוי, ואם האשה כבר נקנה להאיש איך שייך שיבא עוד איש אחר ויקנה אותה אלמא דאין כאן שום קנין דממונא כי אם קנין דאיסורא הילכך לאו מכירה ממש היא כי אם דמיא למכירה, א"כ אמנם לכתחילה אסור לקדש במעשר בהמה דדמיא למכירה אבל בדיעבד שפיר דמי דלאו מכירה ממש היא.

סימן נח.

פרק ב' מהלכות בכורות הלכה ה'. בכור שהוא אנדרוגינוס אין בו קדושה כלל והרי הוא כנקבה שאין לכהן בו כלום, ועובדים בו וגוזזים אותו כשאר החולין, נולד טומטום הרי זה ספק בכור ויאכל במומו לבעליו וכו', ע"כ.

והנה מקורו מהא דאיתא במס' בכורות דף מ"א ע"ב אמר רב חסדא מחלוקת באנדרוגינוס אבל בטומטום דברי הכל ספיקא וקדוש מספיקא, ופירש"י דברי הכל ספק ואסור בגיזה ואינו נשחט לא במקדש ולא במדינה, כלומר כוונת רש"י ג"כ כהרמב"ם כיון דאינו נשחט במקדש משום דילמא היא נקבה, ולא במדינה דילמא הוא זכר, אלא מה יעשה ימתין עד שיפול בו מום וישחטנו ויאכל במומו.

אולם המלאכת חושב בתמורה כ"ה ע"א על התוד"ה קסבר רשב"ג, מביא את לישנא דהתוס' וא"ת לרב חסדא דאמר בבכורות מ"א מחלוקת באנדרוגינוס אבל בטומטום ד"ה ספיקא וקדושתה מספיקא וישחטנו ולאחר שחיטה תיבדק אם זכר או נקבה ואמאי קאמר רשב"ג דאין קדושה חלה עליהם ע"כ, והקשה וז"ל היכן ישחטנו אם במקדש שמא נקבה והוה חולין בעזרה, ואם במדינה שמא זכר ובכור הוא, וברש"י בכורות מ"א כתב אבל טומטום ד"ה ספק ואסור בגיזה ואינו נשחט לא במקדש ולא במדינה, ואי שחיטת חולין בעזרה לאו דאורייתא כדאיתא בנזיר דכ"ט, היה אפשר לשוחטו במקדש ולא לחוש לשמא ימצא נקבה דבכל ענין דרבנן לא חיישינן לספיקו, אך אם הוא דאורייתא הא אי אפשר לשוחטו במקדש, והא דמביאים אשם תלוי וחטאת העוף הבא על הספק הרי ילפינן שם מקראי, אלא אפשר לומר דהתוס' יסברו דספיקא דאורייתא מן התורה לקולא כשיטת הרמב"ם, וכיון דמן התורה לקולא גם רבנן לא אחמירו בזה למיחש לספק חולין בעזרה, משום ספק קיום מצוה דשמא בכור הוא והקרבתו מצוה היא, ורש"י.

סובר דספיקא דאורייתא מן התורה לחומרא ואסור להכניס עצמו לספק איסור בקום ועשה דשב ואל תעשה עדיף ולא יהא נשחט כלל וצ"ע. ותמה אני הרי הרמב"ם בפ"ב מה' שחיטה ה' ג' כ' כל השוחט חולין בעזרה מכין אותו מכת מרדות, אלמא מדלא לקי ס"ל חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא, ואפ"ה ס"ל כרש"י דלא נשחט לא במקדש ולא במדינה מדפסק יאכל במומו כדבארתי לעיל, ולא איכפת ליה ס"ק המצוה משום דחייש לחולין בעזרה, ואפילו להכס"מ דמסיק שם דהרמב"ם באמת ס"ל דחולין שנשחטו בעזרה דאורייתא, והא דסגי במכת מרדות מפני שלא נאמר בהן לאו, א"כ אכתי קשה הא ס"ל דספיקא דאורייתא מן התורה לקולא א"כ אמאי אינו סובר כהתוס' לומר דישחטנו בעזרה ויבדקנו אם זכר או נקבה, ועוד איתא בהדיא ברמב"ם פרק י"א

מה' שגגות הלכה ב' וז"ל יראה לי שאלו החייבים קרבן מספק אין מביאין קרבן שמא יכניסו חולין בעזרה, אעפ"י שסובר חולין בעזרה לאו דאורייתא וספק דאורייתא מן התורה לקולא ובלא"ה אי אפשר כוונת התוס' הכי, הרי תהיה סתירה גלויה מהגמרא דמס' בכורות דבמשנה נאמרה ואלו שאין שוחטין עליהן לא במקדש ולא במדינה וחשיב בהו ת"ק טומטום ואנדרוגינוס, ר"ש אומר אין לך מום גדול מזה, וחכמים אומרים אינו בכור אלא נגזו ונעבד, ע"ז אמר רב חסדא מחלוקת באנדרוגינוס אבל בטומטום דברי הכל ספיקא הוא, משמע דגם ר"ש וחכמים מודים לת"ק דטומטום אינו נשחט לא במקדש ולא במדינה, א"כ מהיכא תיתי ליה להתוס' לומר בגוונא דאיכא סתירה גלויה מהתם.

ברם המעיין שפיר בתוספות יראה שטעה אותו גאון זצ"ל בקושייתו, דמעולם לא אמר התוס' דטומטום שהוא ספק בכור ישחטנו ויבדקנו, ומאי דאמר התם אזיל אמתניתין דתמורה על מימרא דרשב"ג שסובר ילדה טומטום אין קדושה חלה עליה בין קדושת האם ובין קדושת פיו, ע"ו הקשו התוס' לרב חסדא שסובר טומטום ספק הוא, א"כ אמאי סובר רשב"ג דאין קדושה חל עליה, אמאי לא חלה ואי דהוה ספק ישחטנו במקדש ויבדוק אם זכר או נקבה, דבהכי הא ליכא חששא דחולין בעזרה, דקושית התוס' וישחטנו לא אזיל אדלעיל אלא על לקמן אדברי רשב"ג, והנה מצאתי בהרש"ש שם שכ' פירוש התוס' ג"כ הכי, אין שום מקום לקושייתו ודוק והנה הלחם משנה פ"ד מה' אישות הלכה י"א אהא דפסק הכא דטומטום הוה ספק בכור משמע דס"ל כרב חסדא דהוה ספק זכר ספק נקבה, הקשה הרי לרב חסדא פריך שם הגמרא בכורות מ"א מכמה ברייתות דהשוו שם בחזא מחתא טומטום ואנדרוגינוס, ומשני דלרב חסדא סמי מכאן טומטום, ואילו הרמב"ם מביא כל הני דינים של הברייתות הללו ולא להוציא טומטום דזהו דלא כרב חסדא, לכן תירץ וז"ל ונ"ל לומר דלעולם פוסק הרמב"ם דלא כרב חסדא כדפירשית וטומטום ואנדרוגינוס שוים שאין בהן קדושה כלל, ומה שכ' נולד טומטום ר"ל אפילו שנקרע ונמצא זכר, מ"מ כיון שבשעת הלידה היה טומטום יש להחמיר בו מספק, דדילמא זכר ודאי בשעת לידה קאמר רחמנא, או דילמא אפילו שלא בשעת לידה וזה דקדק במה שכתב נולד טומטום ולא קאמר טומטום, ואמר נולד לומר שבשעת הלידה היה כן ואין עתה, ודין זה הוציא הרמב"ם מן הסברא וכו' עיי"ש וקשה לי מהא דאיתא במס' ב"ב קכ"ז ע"א גבי אדם טומטום שנקרע ונמצא זכר אמר רב שיזבי אינו נימול לשמונה דאמר קרא אשה כי תזריע וילדה זכר עד שיהא זכר משעת לידה, וכתב הב"י ביו"ד סימן רס"ו דהרמב"ם לא ס"ל להא דרב שיזבי מדלא הזכיר בהלכות מילה, אלא ס"ל נימול לשמונה כלומר אם חל בשבת, א"כ ומה התם דכתיב בהדיא וילדה זכר אפי"ה ס"ל דלא תלי בשעת לידה ודחי שבת, כש"כ בנדון דבכור בהמה אם נקרע ונמצא זכר דהוה בכור ודאי, אך מצאתי בנו"ב ליו"ד קס"ג שחולק על הב"י ומפרש דאפשר דס"ל לרב שיזבי, אגב מצינו שם כמה דינים באותו סוגיא כגון אינו ממעט בבכורה דס"ל דלא חשבינן ליה זכר בשעת לידה, אגב הלח"מ בעצמו כתב שפיר דמקורו מצד הסברא וכ"ז צריך ביאור אבל אכ"מ להאריך.

אכן יש להקשות מהא דאיתא ברמב"ם פ"ד מה' בכורים הלכה ד' הקונה שני אילנות בתוך שדה חבירו מביא ואינו קורא לפי שהדבר ספק אם יש לו קרקע, וכיצד הוא עושה מקדיש אותן תחילה לבדה"ב מפני שהן ספק חולין וכו', והכהן פודה אותן מיד ההקדש

ומפריש מהן תרומה ומעשר מפני שהן ספק חולין, ונותן המעשרות שלהן לכהנים שמא בכורים הן וכו' עיי"ש, אלמא עושים כל התחבולות כדי לקיים מצות נתינה וכדמפרש לן הגמרא ב"ב פ"א, א"כ ה"נ אמאי ימתין עד שיפול בו מום יקדישונו על תנאי אם נקבה תהיה שלמים ואם זכר לכהן, כלומר יבדקנו אחר שחיטה אם זכר או נקבה משום חולין בעזרה ליכא חששא דהא מקדישו על תנאי, אולם בלא"ה קשה מבכור דקיימ"ל בש"ס ספק בכורות המוציא מחבירו עליו הראיה, דאינו מחויב לקיים מצות נתינה מספק, וכבר העיר בזה השעה"מ באופן אחר והגאון ר"ש שקאפ זצ"לבס' שערי יושר שער ה' פרק ז' יצא שם לחלק בין הני מתנות כהונה הבאים מחמת גידולי קרקע דמצות נתינה דילהו הוה מצוה בפני עצמה שלא מחמת השבת ממון לבעליהן, משא"כ בבכור דמצות נתינה שלו הוה כמצוה האמורה בתורה בשאר חיובי ממון, דכיון דפטור משום המע"ה פטור לגמרי, א"כ שאני ביכורים מבכור.

והא דהקשו התם מהתוס' ב"ב פ"א דאמר דדמאי אינו אלא ספק מדרבנן אין צריך לקיים מצות נתינה מדייק מזה הרש"ש דעת התוס' דאילו ספיקא דאורייתא צריך לקיים בכל מקום מ"נ אף בבכור והקשה מהא דקיי"ל ספק בכורות המע"ה, אולם אני בארתי בס' דברי ירוחם סימן ג' דהתוס' אזיל שם אתירוצא דהרשב"א דאיירי היכא דשלו ממנ"פ אינו, בהאי גוונא מכיון התוס' לומר שאני בין מצוה דרבנן לדאורייתא, כלומר דבמצוה דרבנן אינו מחויב לקיים אף היכא דשלו ממנ"פ אינו, אבל במצוה דאורייתא היכא דשלו ממנ"פ אינו מחויב לקיים מצות נתינה, אולם היכא דהספק הוא אם שייך לכהן או שייך לו בהכי אף במצוה דאורייתא כגון ספק בכור אינו מחויב לקיים מ"נ מספיקא עיי"ש. סימן נט.

הלכות שגגות פרק ב' מהלכות שגגות הלכה י"ד. שחט קרבנות יחיד שאין דוחים את השבת בשבת בשגגה חייב חטאת והבשר מותר בהנאה, ואין זורקין את הדם, ואם עבר זרק דם לשמן בין בשוגג בין במזיד עלו לבעלים לשם חובה ויקטיר אימורין לערב והבשר יאכל ויביא השוחט חטאת על שגגתו ע"כ.

ופירש בזה האור שמח וז"ל כן הגירסא בתוספתא מנחות פרק ה' לפנינו, אמנם נראה ברור דהגירסא מהופכת, וצריך להיות ואם עבר זרק דמן כו' עלו לבעלים לשם חובה והבשר מותר בהנאה, אבל קודם זריקת דמים אז הבשר אסור בהנאה אף בקדשים קלים, דאע"ג דאין בהן מעילה לא נהנין עד שיזרק הדם עכ"ל, אמנם קושיא עצומה היא, וכדאמר המל"מ בפ"ב מה' מעילה ה' א' וז"ל כתבו התוס' בפ"ק דנדרים דאף דקיימ"ל דאין מעילה בשלמים איסורא דאורייתא מיהא איכא, וכן פירש"י בפרק כל שעה דף כ"ז ד"ה בעצי שלמים עיי"ש, א"כ איך פסק הרמב"ם שהבשר מותר בהנאה קודם זריקה, אמנם הרמב"ם אינו מושבע לסבור כהתוס' ורש"י ואפשר דפליג עלייהו בהכי, אבל שפיר העיר בזה הגאון ר' יעקב קלמס שליט"א מהגמרא כ"ח ע"א בראש השנה בשופר של שלמים לא יתקע ואם תקע לא יצא דלאו בני מעילה נינהו איסורא הוא דרכיב בהו, והתם קודם זריקה נתלש הקרן דאי לאחר זריקה אף במעילת עולה ליכא כדפירש"י שם, לפיכך דבריו הבשר מותר בהנאה צע"ג.

ואני מוסיף עוד להקשות אעיקרא דמילתא איך שייך לומר גבי בשר מותר בהנאה ולא באכילה, הרי קיימ"ל במס' פסחים כ"ד ע"ב כל איסורין שבתורה אין לוקין עליהן אלא דרך אכילתן, וכדכ' הרמב"ם בפרק ה' מה' יסודי התורה הלכה ח' דכל איסורי הנאה אינו אלא דרך הנאתן, אבל שלא דרך הנאתן כגון שעושין לו רטיה או מלוגמא מחמץ או מערלה וכו' שאין בהן הנאה לחיך ה"ז מותר ואפילו שלא במקום סכנה, חוץ מכלאי הכרם ובשר בחלב שהן איסורין אפילו שלא כדרך הנאתן, ופירש הכס"מ משום דלא כתיב בהו אכילה עיי"ש, א"כ איך שייך הדין הבשר מותר בהנאה ממנ"פ אם דרך הנאתו ע"י אכילה הרי אסור משום אכילה, ואם שלא ע"י אכילה תיפוק ליה הא כל איסורי הנאה שבתורה בהאי גוונא מותר וצ"ע אך יש לתרץ עפ"י מאי דכ' המל"מ בפרק ה' מה' יסודי התורה דמכירת איסורי הנאה מיקרי דרך הנאתן, דאם מכר איסורי הנאה לוקה כמו נהנה דרך אכילתן, דעומד למכירה כמו להנאה דרך אכילה, שהרי נבלה לא למדנו שתהא מותרת בהנאה כי אם מדכתיב לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור עיי"ש, א"כ אפשר לומר הבשר מותר בהנאה כלומר למכור לעכו"ם או אף לישראל קודם זריקה ואם עבר וזרק, זאת אומרת מותר בהנאה כלומר למכירה דאם מכר מכירתו קיימת.

ובעצם קושית האור שמח אמאי הבשר מותר בהנאה קודם זריקה, כדי להקל את חומר הקושיא, נ"ל דאפשר דאיירי בקדשים קלים וס"ל כר"י הגלילי דממון בעלים הן, וכדהוכיח הקצוה"ח בסימן ת"ו עיי"ש, גם הלחם משנה בפרק ח' מנזקי ממון דייק שם מהא דכ' הרמב"ם דכל הקדשים שחייבים בהן מעילה אין בהן דין נזקין, הרי משמע דאלה שאין בהן מעילה יש בהן דין נזקין ושור רעהו קרינא ביה, אלמא דס"ל כר"י הגלילי עיי"ש, גם מהרמב"ם פרק ה' מה' אישות הלכה ה' מוכח הכי, דאמר שם כהן שקידש בחלקו מק"ק או מקדשים קלים אינה מקודשת עיי"ש, הרי דוקא חלק הכהן הוה ממון גבוה והמקדש בו אינה מקודשת, אבל חלק הבעלים בקדשים קלים בין מחיים בין אחר שחיטה ממונו הוא ויכול לקדש בו, אמנם ראייה קלושה היא דאפשר לדייק רק אחר זריקה כמו חלקו של כהן, אולם סוכ"ס חזינן מכמה דוכתי שפוסק כר"י הגלילי דקדשים קלים ממון בעלים הן וכדמביא הפני יהושע במס' קדושין נ"ב וז"ל כמו שכתב התוספות בפ"ק בבא קמא י"ג ובחדושי הרשב"א ז"ל בשמעתי, דלמסקנא לא מפלגינן כלל בין מחיים לאחר שחיטה, אלא בין מתנות כהונה לחלק הבעלים דבמ"כ בכל ענין הוה ממון גבוה, ובחלק הבעלים בכל ענין הוה ממון בעלים לר"י הגלילי אפילו לאחר שחיטה עכ"ל עיי"ש.

והשתא דאתינן להכא אפשר שפיר מאי דאמר רבינו הבשר מותר בהנאה קודם זריקה משום דאיירי בקדשים קלים וס"ל כר"י הגלילי דממון בעלים הן לאחר שחיטה, ושייכות של הבשר מותר בהנאה הוה שמותר למכור ולקדש בו את האשה ולמכור לעכו"ם, דמכירה מיחשבא כמו דרך הנאתן ע"י אכילה כמו דבארתי לעיל, ואין לתמוה על חידוש זה דשרי בהנאה, דהא באמת ליכא לנו מקור חזק לאסור בהנאה, דהא איסור אכילה ילפינן מן הדם ישפך והדר הבשר תאכל דבא ללמדנו איסור אכילה, ואיסור הנאה אפשר רק דילפינן מלא תוכל לאכל בשעריך, כדאיתא במס' מכות י"ז ע"א לא תוכל לאכול בשעריך וכו' ונדבותיך זו תודה ושלמים, אמר רבי שמעון מה בה זה ללמדנו אם לאוכלן

חוץ לחומה קל וחומר ממעשר, הא לא בא הכתוב אלא לאוכל בתודה ושלמים לפני זריקה שהוא לוקה עיי"ש, נמצא דקדשים קלים לפני זריקה ילפינן מן לא תוכל לאכל בשעריך, וקיימ"ל כל מקום שנאמר לא תאכל אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע וזהו כל המקור, א"כ לאו דוקא הוא דהא ילפינן התם מקרא זה אף מעשר ועוד דינים דליכא בהו איסורי הנאה כדמוכח מכל הסוגיא, א"כ אף אוכל ק"ק קודם זריקה אין שם הכרח לומר דאסור בהנאה.

אולם זו גופה היא תימא לומר דהרמב"ם יפלוג על כל הני הראשונים שסוברים בהדיא דקדשים קלים קודם זריקה אסור בהנאה, כגון הני שהבאתי לעיל את התוס' והר"ן, כמו כן איתא במס' מנחות דף ד' ע"ב המפריש מעות לנזירות לא נהנין ולא מועלין מפני שראוין לבוא כולן שלמים וכו' ופירש השטמ"ק וז"ל וקשה מהא דאיתא במס' רה"ש שופר של שלמים אם תקע לא יצא אלמא איסורא דאורייתא איכא, ופירש הר"מ דאיכא מידי דהוה אקונמות שהרי מתפיס ככר בשלמים ואכלו עובר בבל יחל, ולרשב"א נראה שהוא מדאורייתא כדאשכחן במס' פסחים לא יחל דברו וכו' עיי"ש, הרי כולם סברי דאיכא איסורא דאורייתא גם בשלמים, אמנם על הרמב"ם ליכא הקושיא משופר של שלמים דאזיל לשיטתו ולא פסק האי דינא דשופר של שלמים, כדאשכחן ברמב"ם מה' שופר פרק א' ה' ג' שופר של עולה לא יתקע בו ואם תקע יצא שאין בקול דין מעילה עיי"ש, ולא הביא האי דינא דשופר של שלמים כלל, אבל סוכ"ס תימה לומר שיפלוג על כל הפוסקים.

לכן נראה לי לחדש דאיכא בחפצא דאיסורא הנאות שונות, כגון הנאה מעצם החפץ ועוד הנאה מן מכירת החפץ דנהנה מהשיווי של החפץ שמקבל בעדו כסף, וכיון דהרמב"ם ס"ל כר"י הגלילי דממונא דבעלים הוא הרי שרי בהנאה, אולם איזו הנאה ס"ל להרמב"ם דשרי, דוקא הנאת מכירה או שמקדש בו את האשה, אבל הנאה מעצם החפץ אפשר ג"כ שמודה דאסור בהנאה, והנה כפי שבארתי לעיל אין שייך לומר הבשר מותר בהנאה מעצם הבשר דהא לאו דרך הנאתו הוא, אלא הבשר מותר בהנאה כלומר למכרו דהנאה זו לאו מעצם הבשר כי אם הנאה צדדית, א"כ אין שום פלוגתא בהכי בינו לבין הני פוסקים דהני איירי מעצם החפץ כגון הגמ' דפסחים בעצי שלמים הרי מעצם החפץ הילכך אסור בהנאה, המורם מדברי דשאני איסור הנאה מעצם החפץ מן הנאה דמכירה, דאמנם מטעם הקדש אסור ליהנות מאותו דבר המוקדש, אבל מכירה אמנם ג"כ הנאה אבל לא מאותו דבר המוקדש בעצם כי אם בעקיפין ושרי והנה הגאון בעל אבן האזל שליט"א הפריכני אהא דאמרינא שהרמב"ם איירי בקדשים קלים, הרי כל מקורו הוא מתוספתא מנחות פרק ה' והתם מביא כבשי עצרת קרבן ציבור דהן קדשי קדשים דהתם ודאי קודם זריקה אסור בהנאה לכו"ע, אולם לפי מאי דבארתי דס"ל לרבינו כר"י הגלילי דמשה"כ שרי בהנאה א"כ מקורו לאו מתוספתא לגבי האי דינא, ומדייק שפיר לומר בהדיא קרבנות היחיד ולא קרבנות ציבור, ואין להקשות הא ברמב"ם נאמר סתמא ולא הזכיר קדשים קלים, הרי מצאתי להמרכבת משנה שמתרץ הקושיא אמאי מותר בהנאה, וז"ל להנכון דקיימ"ל פרק י"ט מה' פסוהמ"ק הלכה י"א דקדשים שמתו הן מהנקברים דאסורין קמ"ל דאין דין זה כדין קדשים שמתו אלא תעבור צורתו ויצא לבית השריפה, ובקדשים קלים אין מעילה קודם זריקה עכ"ל, וכוונת תירוצו דהוה אמינא

כיון דדין הוא שלא יזרוק ולא יבא לידי הקרבה הוה כקדשים שמתו דבעי לשורפן בלילה, קמ"ל דמשום איסורא דלא יזרק בשבת ליתא ביה דינא דקדשים שמתו אלא דין קדשים שנפסלו ותשרף למחר, אולם סוכ"ס מאי מותר בהנאה מסיק בזה דקדשים קלים אין מעילה קודם זריקה, הרי בהדיא ס"ל דאיירי בקדשים קלים, אולם הגאון בעל החזון איש הפריכני פשוט דלפי"ד דעיקר חידושו של הרמב"ם הוא שמותר הבשר קודם זריקה הרי אין כאן המקום כי אם בפסוהמ"ק, ואחרי כל אלה הרי סוכ"ס המרכבת המשנה לא ס"ל לשנות את הגירסא בדברי הרמב"ם וגם הר"י קורקוס לא ס"ל הכי להגיה וכל זה צריך בירור ואכ"מ להאריך.

והנה אחרי שבארתי דבשר קדשי קלים קודם זריקה מותר בהנאה, יש לבאר דינא דבשר קדשי קלים אחר זריקה קודם הקטרה אם מותר אף באכילה לבעלים, וכבר בארתי בסימן ל"ט מה' פסוהמ"ק דאיכא בזה מחלוקת התוס' והצל"ח עם טעמא דפלוגתייהו, דהנה הצל"ח סובר דהבעלים מותרים באכילת קדשים קלים אף קודם הקטרת אימורין, משום דס"ל דהזריקה גרידא מסלקת את האיסור דעצם הקדש כדי לאכול את הבשר, אלא מאי הא ממונא דהקדש נינהו, כיון דק"ק ממון בעלים הן הרי לאו ממונא דהקדש נינהו, אבל התוס' סובר דבין הכהנים בחלקם ובין הבעלים בחלקם בק"ק כי קא זכו לאחר הקטרת אימורין משלחן גבוה קא זכו עיי"ש.

והאור שמח בפ"ב מה' מעילה הלכה א' כ' ז"ל בגמרא מעילה דף ז' ע"ב מעילה הוא דליכא הא איסורא איכא ואמאי הא ממונא דבעלים הוה, וצ"ע הא לאחר זריקת דמים אכתי אסור משום דהוה לפני הקטרת אימורין, ואולי מזה ראייה למה שרצה הצל"ח לומר דחלק הבעלים מצי לאכול קודם ההקטרה, דרק על חלק הכהנים קפיד קרא וכו' עכ"ל, ותמה אני הרי לעיל מניה גם גבי קדשי קדשים פריך ג"כ הגמרא מעילה הוא דליכא הא איסורא איכא ואמאי הא ממונא דכהן הוא, ולא איכפת ליה הא דלפני הקטרה, והסברא פשוטה דאיירינן עכשיו מדין איסור אחר ולא הקטרה, דהוה כמו שנאמר שאסור לאכול קודם נטילת ידים דלא איירינן באיסורא דקודם הקטרה ודברי האור שמח צע"ג, אמנם הגאון בעל אבן האזל שליט"א תירצו משום דברישא משני הגמרא תירוצא אחרינא משוה"כ לא איכפת ליה למימר תירוצא דקודם הקטרה, אבל גבי ק"ק בסיפא לא הוה תירוצא אחרינא אמאי לא משני דהא קודם הקטרה, אבל כמדומה לי שאותו גאון שליט"א נתכוין להקל את קושיתי אבל סוכ"ס דברי האור שמח צע"ג.

סימן ס.

פרק ח' מהלכות שגגות הלכה ד' מי שהיו לפניו שתי חתיכות אחת של חלב ואחת של שומן, ואכל אחת מהן ובא עכו"ם או כלב ואכל את השניה וכו' בשגגה ה"ז חייב באשם תלוי, הואיל והיה שמה איסור קבוע, ע"כ. והנה הירושלמי פרק החולץ הלכה ב' מביא אם היו לפניו שני זיתים אחד של חלב ואחד של שומן, ואכל אחד מהן וחבירו מונח בתיבה, ואמר מאחר שאילו אמצא את המפתח יכול אני לעמוד על וודאו מהו שיהא חייב על ספיקו אשם תלוי, ופשיט מהא דתנן הכונס יבמתו ונמצאת מעוברת עד שלא יוודע לו אם אינו בן קיימא הוא אינו מביא, הד"א שאינו מביא ע"כ, חזינן מזה דס"ל דהיכא שיבורר בודאי אין צריך עכשיו להביא אשם תלוי להגין עליו מן היסורים, והקשה האור

שמח וז"ל ולדעתי קשה דכל שלא הפילה הרי צריכין להלוך בתר רובא דרוב יולדות בני קיימא ומיעוט מפילות, ואם ניזיל בתר רוב הרי חיוב חטאת מונח עליו ואיך יביא אשם תלוי, דאף בדיני נפשות אזלינן בתר רוב וכש"כ לענין קרבן ועיין בסנהדרין דף ס"ט, ואולי משום דאם תפיל לעתיד נמצא דלא בא עליה באיסור למפרע ולא עבד איסורא לכן אינו חייב חטאת, וכמו דאמר בגיטין דף כ"ח המגרש אשתו סמוך למיתתו אסורה לאכל בתרומה מיד דשמא ימות חיישינן וכן אמר דלשמא חיישינן וכו' ע"כ.

ותמה אני על תירצו איזה דמיון מצא להגמרא דמס' גיטין, התם גבי מגרש את אשתו סמוך למיתתו הרי איכא חזקת חיים כי היכי דמעיקרא חי עכשיו חי, ואמאי אסורה לאכול בתרומה מיד ולא מוקמינן אחזקת חי, ע"ז מחדש'לן הגמרא דחיישינן שמא ימות, וכדפירש"י שם לשמא ימות ודאי חיישינן דלא מרע לה לחזקה בהכי עיי"ש, אבל בנ"ד איך אפשר לומר החשש שמא תפיל הא איכא רובא כנגד דרוב יולדות בני קיימא ואיך מרעינן לרובא שכנגד, בעל כרחך צריכין לומר דודאי לא חיישינן שמא תפיל, א"כ שוב קושיתו הרי איכא חיוב חטאת.

לכן נ"ל לתרץ דשאני חטאת דמביאין רק על ודאי חטא שעשה בשוגג ולא על ספק, אלא מאי דניזיל בתר רובא והוה כמו ודאי, הרי אף ברובא דאזלינן בתריה אינו אלא היכא דליכא לברורי, אבל היכא דאיכא לברורי אף ארובא לא סמכינן, ובנדון דידן הרי אפשר להמתין איזה חדשים עד שיתברר אם תפיל, דעכשיו אכתי אין מביא חטאת משום ספק חולין בעזרה, דכעין זה איתא בסימן א' בטו"ד בב"י שם שפסק בהא דאמרינן רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן ומותר לאכול משחיטתו, במה דברים אמורים כשאינו לפנינו דאז סמכינן ארובא.

אבל אם הוא לפנינו צריך לבדקו אם הוא מומחה ויודע הלכות שחיטה, משום דהיכא דאיכא לברורי מבררינן ולא סמכינן ארובא, וגם בארתי בזה בס' דברי ירוחם סימן מ"ז עיי"ש, א"כ אפשר לומר דהירושלמי סובר כדברי הב"י, ואין לחלק דהתם אפשר לברר תיכף דהרי השוחט לפנינו, אבל בנ"ד צריכין להמתין עוד זמן, דמה לי לגבי חטאת אם אפשר לברר מיד או שיברור בעוד איזה חדשים, בכהאי גוונא ודאי שאינו רשאי להביא חטאת מיד משום חששא דחולין בעזרה ומוטב להמתין עד שיברור, דבכאי גוונא הא ליכא דינא דבל תאחר.

תדע דהירושלמי ס"ל הכי, מדאיבעיא ליה דוקא גבי אשם תלוי, אם מביא היכא דאיכא לברורי ולא לגבי חטאת, היינו דחטאת בעינן ודאי שחטא דאז מחויב להביא, ולא סמכינן ארובא כיון דאיכא לברורי דהוה כמו ספק בעלמא אבל גבי אשם תלוי דלא בעינן ודאי דכל עיקרא דאשם תלוי בא על הספק, לכן בעי אם מביא מיד אשם תלוי כדי להגן מן היסורים משום דסוכ"ס עד שיברור הוה הספק שריר וקיים, או כיון דאיכא לברורי אף מגדר ספק יצא דהא אפשר להמתין עד שיהיה ודאי, ופשיט לה דאף אשם תלוי אינו מביא, וההסבר פשוט דאשם תלוי אמנם בא על הספק אבל כיון דאיכא לברורי אף ספק לא הוה.

וכעין זה איתא ביו"ד ה' נדה סימן ק"צ סעיף ל"א מצאה כתם ואין לה במה לתלות, והדבר מסופק אם הוא דם או צבע, מעברת עליה ז' סממנים אם עמד בעיניו ה"ז צבע

וטהורה, ואם אינה מעברת עליו טמאה מספק, ואמאי טמאה מספק הא ספיקא דרבנן לקולא, פירש בזה המגיד משנה כיון דאפשר לברורי אין זה נקרא ספק, לפי"ז אפשר להביא ראיה מזה הירושלמי דאין מביא אשם תלוי אעפ"י דעכשיו ספק רק כיון דאיכא לברורי לא מיקרי ספק לדברי המגיד משנה דאמר הכי כדבארתי.

סימן סא.

פרק ט' מהלכות שגגות הלכה ג'. בן ט' שנים ויום אחד שבא על שפחה חרופה היא לוקה והוא מביא קרבן, ויראה לי שאינו מביא עד שיגדיל ויהיה בן דעת, ע"כ.

ופירש הכסף משנה מקורו מהתו"כ איש פרט לקטן, יכול שאני מוציא בן ט' שנים תלמוד לומר ואיש, נשאלתי במכתב מהרב הגאון ר' שלמה טנביצקי שליט"א מירושלים, אהא שכתב רבינו שאינו מביא עד שיגדיל ויהיה בן דעת, מהא דאיתא בירושלמי תרומות פ"א הלכא א' חטאת חלב אינו יכול שאין לו חטאת חלב, דם אינו יכול שאין לו חטאת דם, כלומר דקטן לאו מחויב חטאת הוא, מהו שיביא קרבן זיבה וקרבן צרעת, מאחר שהוא חובה אינו מביא, או מאחר שהוא מטמא בהן דקטן אפילו בן יום אחד מטמא בזיבה וכן בצרעת מביא, פשיטא לך שהוא מביא ע"כ, אלמא מדברי הירושלמי דבדבר שהקטן איתיה בדינא כגון זיבה וצרעת יכול להביא את קרבנו, א"כ אמאי לא פסק הרמב"ם ג"כ בנדון דשפחה חרופה דיכול להביא מיד את קרבנו כיון דאיתיה בהאי דינא דקרבן דאיתרבי מקרא, אלא פסק דאינו מביא עד שיגדיל ויהיה בן דעת, מאי שנא קרבן של זיבה מקרבן של שפחה חרופה דהתם אינו צריך להמתין עד שיגדיל עכ"ד, אולם תירצתי שאין שום דמיון מהתם להכא בתרתי, דהירושלמי הא מיירי במופלא הסמוך לאיש דנדרו נדר והקדשו הקדש, כדאיתא במס' נדה מ"ו ע"א אמר רב הונא הקדיש ואכל לוקה שנאמר איש כי יפליא לנדור ולא יחל דברו, כל שישנו בהפלאה ישנו בכל יחל, דאע"ג דבמילתא אחריתא לאו בר עונשין הוא, מרבינן מקרא כיון שיודע לפרש לשם מי נדר, משה"כ כיון דיכול להקדיש שייך גביה למימר ג"כ להביא קרבן זיבה, דאמנם כל קרבן בעינן שיקדישנו קודם כדאיתא בתו"כ ויקרא א' קרבן לד' מלמד שצריך להקדים הקדשו להקרבנו, והא מופלא הסמוך לאיש יכול שפיר להקדיש דלגבי הקדש חשבינן ליה לבר דעת וגם לענין עונשין אם עבר על הקדשו, אלא מאי איך יקריבנו סוכ"ס לגבי קרבן הריהו קטן, דהא לא איתרבי אלא לענין הקדשו, אבל הקרבן מחויב להיות של גדול ומהיכא תיתי דחשבינן ליה בר דעת להבאת קרבן, לא קשיא דהא איירי בזיבה וצרעת דלא בעינן דעת בעלים, כדאיתא במס' נדרים ל"ה ע"ב הכל צריכין דעת בעלים חוץ ממחוסרי כפרה, לפי"ז הרי הירושלמי פשוט דלענין להקדיש חשבינן ליה לבר דעת כדיליף מקרא, ולענין זה שקטן לאו בר חטא הוא הרי זיבה לאו משום חטא, ואם לגבי עצם הקרבת הקרבן הא לא בעינן במחוסרי כפרה דעת בעלים משה"כ יקריב מיד.

אבל בנדון דשפחה חרופה בבן ט' שנים ויום אחד הרי קטן גמור הוא דלאו בר דעת הוא ואינו בר חטא ולא בר עונשין, אלא דהתורה ריבתה דלגבי שפחה חרופה חטאו חטא והוה עונשו קרבן, אבל איך לקיים את העונש אחרי איכא דינא באנפי נפשיה בכל הקרבנות שבעולם דצריך דעת בעלים, והאי קטן לאו בר דעת הוא, ואין לומר כיון שחייבה תורה קרבן מחויב להביא אף שאינו בר דעת, דהא אפשר לקיים את העונש של

קרבתן וגם לקיים את הדין דכל הקרבנות דצריכין דעת בעלים, כיצד ימתינו עד שיגדיל ואז יביא קרבנו, משום זה פסק הרמב"ם דאינו מביא עד שיגדיל ויהיה בן דעת, ובכן לא דמי בתרתי דהירושלמי איירי בקטן שיש בו דעת להקדיש ובקרבתן של מחוסרי כפרה דלא צריך דעת, והרמב"ם איירי בקטן שאין בו דעת ובקרבתן אשם שצריך דעת דהחילוק בולט כדבארתי אמנם כל האי דינא דירושלמי אינו אלא בזיבה וצרת דלאו משום חטא הוא כי אם משום דאיתיה בדין טומאה, אבל בחטא הרי הירושלמי גופיה מביא דבחלב ודם אינו מביא קרבן משום דליתיה בעונשין, וכדפסק הרמב"ם בה' נדרים פרק י"א הלכה ד' קטן הסמוך לאיש אעפ"י שנדריהם קיימים אם חללו נדרן או נשבעו והחליפו אינן לוקין עד שיגדילו ויביאו ב' שערות, והתם כוונת הרמב"ם עד שיגדילו ואז יחללו את נדרם, אבל שימתינו עד שיגדילו דאז לוקין על חילול דמעיקרא, דהא אף קטן מופלא הסמוך לאיש לאו בר עונשין הוא דחטאו לאו חטא, דלא איתרבי אלא לענין שנדרן נדר והקדשן הקדש, אבל אם אותו קטן אוכל מה שהקדישו אינו לוקה דס"ל כרב כהנא ור"ל ור"י דפליגי ארב הונא שסובר דלוקה, וטעמא דאינו לוקה אי אפשר לומר דאמנם חטאו חטא אלא דאי אפשר לקיים את העונש, דהא מלקות לא בעי דעת דגם אינו בר דעת מרגיש בהכאת גופו, אלא פשוט משום דלאו בר חטא הוא וכדאמר הירושלמי דליתיה בחטאת חלב ודם, רק זיבה וצרת חייב בקרבן משום דלאו כפרת פשע הוא.

ברם מהירושלמי נראה דקטן מופלא הסמוך לאיש כמו דאמרינן דיש בו דעת לגבי הקדשו הקדש, כמו כן חשבינן ליה בר דעת להביא קרבן דמיקרי קרבן איש, מדבעי התם מהו שיביא חגיגה מאחר שהוא חובה אינו מביא, או מאחר שהוא משנהו לשם שלמים כלומר דיוצא בהם משום שלמי שמחה יכול להביא, והא בשלמים הא בעינן דעת בעלים ואיך יביא, תיפוק ליה דהקרבתן כמו נדבה בלא שום חובה אבל סוכ"ס הרי קטן הוא וצריך דעת, אם לא שנאמר דחשבינן ליה לבר דעת גם לענין הקרבת קרבן, דהתם לא משמע להמתין עד שיגדיל וכל זה צריך בירור, אמנם משמע כן מהא דאיתא ברמב"ם פרק ב' מה' נזירות הלכה י"ג קטן שהגיע לעונת נדרים ונדר בנזיר ה"ז נזיר ומביא קרבנותיו וכו' עיי"ש, דמשמע שם בהדיא דמביא הקרבנות בקטנות דחשבינן ליה לבר דעת כיון דהוא מופלא הסמוך לאיש.

והנה ברמב"ם פרק י"א מה' נדרים הלכה ה' גבי קטן מופלא הסמוך לאיש, איתא הקדישו ובא הגדול ונהנה מן ההקדש שהקדישו לוקה משום דנדריהם נדרים מן התורה, ותמה שם המל"מ אמאי לא ביאר אם נהנה הגדול מן ההקדש בשוגג אם יתחייב קרבן מעילה, ובפ' יוצא דופן דף מ"ו אמרינן לפי שמצינו שהשוה הכתוב הקטן כגדול לבל יחל, יכול יהא חייב על הקדשו קרבן ת"ל זה הדבר, כלומר איסורו איסור רק בבל יחל ולא לקרבן מעילה, א"כ אמאי לא ביאר לא כאן ולא בהלכות מעילה ע"כ עיי"ש.

ולכאורה יש לחקור גבי תרומה אם אוכל זר בשוגג חייב קרבן וחומש הרי החומש בתרומה כמו קרבן מעילה בהקדש, כדאיתא במס' שבת ס"ט ע"ב מיתה במקום כרת עומדת וחומש במקום קרבן קאי, ולא מצינו בכל מקום לומר דעל תרומה של קטן מופלא סמוך לאיש אם אכל זר בשוגג דליפטר מחומש, א"כ כמו בתרומתו איכא דינא דחומש כמו כן צריך להיות על הקדשו דין מעילה, דהא ילפינן במס' מעילה י"ח ע"ב חטא חטא

מתרומה, בשלמא להקרבתא אהרן פרשה אמור שהביאו המל"מ פ"י מה' תרומות הלכה א' שסובר שם, דדין חומש בתרומה אינו אלא לאחר נתינתו לכהן ולא משעת הפרשה ניהא שפיר, דהא אם קטן המופלא סמוך לאיש הקדיש בהמה בגוונא דבא לידי הקרבה ודאי דאיכא מעילה בקרבנו כמו בכל קרבנות דעלמא, אלא דעל הקדישו גרידא ליכא מעילה, א"כ קרבן דהכא הוה כמו תרומה לאחר נתינתו לכהן, וכמו דבתרומה ע"י הפרשה גרידא ליכא חומש כמו כן בנדון דהקדש ע"י הקדשו גרידא ליכא מעילה, אבל המל"מ שם הוכיח דמשעת הפרשה גרידא נעשית התרומה קודש להתחייב בה חומש, א"כ ה"נ אמאי לא חייב קרבן מעילה על הקדשו של קטן, אך התירוץ פשוט דילפותא חטא חטא מתרומה הרי חשיב שם הגמרא בפרטות לגבי איזה דבר ילפינן, ואיכא הרבה דברים דלא ילפינן לגמרי, כגון נ"ד הקדשו של קטן דאיכא קרא זה הדבר דממעט מגזירה שוה זו, א"כ אמנם דגבי תרומת קטן איכא דינא דחומש, אבל גבי הקדשו של קטן מופלא הסמוך לאיש ליכא דינא דקרבן מעילה דגזיה"כ הוא.

סימן סב.

הלכות מחוסרי כפרה פרק ג' מהלכות כפרה הלכה ג'. במה דברים אמורים בזב בעל שתי ראיות.

אבל בזב בעל ג' ראיות בליל שמיני דלאחר שבעת ימים נקיים אינו מביא קרבן שוב על ג' ראיות אלו אלא קרבן אחד על הג' הראשונות, שאעפ"י שאין ג' אחרונות סותרות הרי לא יצא לזמן שראוי לקרבן, והלילה מחוסר זמן הוא לכל. ע"כ.

אשכחן ברמב"ם פ"ב מה' חגיגה הלכה ה' אם נטמא בלילי יו"ט הראשון אעפ"י שטהר למחר פטור, אבל אם נטמא ביום הראשון ה"ז חייב להביא חגיגתו וראיתו בתוך ימי הרגל כשיטהר, ופירש בזה הלחם משנה וז"ל רבינו ז"ל פסק דלילה מחוסר זמן הוא, וכן פסק בפ"ג מה' מחוסרי כפרה כחזקיה, וכיון שכן פסק כאן דכשנטמא בלילה עדיין לא נראה לקרבן והו"ל כמו שנכנס טמא לרגל דפטור, אבל לדברי האומר לילה לאו מחוסר זמן היכא דנטמא בלילה הרי נראה לקרבן ויביא חגיגתו כשיעור עיי"ש, חזינן בהדיא מכל הני דהרמב"ם סובר דלילה מיקרי מחוסר זמן.

אכן המנה"ח רצ"ג הקשה מהא דאיתא במס' זבחים קי"א ע"ב שהקשו שם התוס' אמאי שחט בחוץ בלילה חייב משום שחוטי חוץ, מאי שנא משלמים ששחטן בחוץ קודם פתיחת דלתות דפטור כדאיתא ביומא ס"ב ע"ב, ותירצו דלילה אינו מחוסר זמן אבל התם מחוסר מעשה, א"כ להרמב"ם דס"ל לילה מחוסר זמן לא סגי תירוצם דהא לא ס"ל הכי.

ונ"ל לחדש בזה דכל האי דינא דלילה מחוסר זמן דאשכחן בש"ס בכמה דוכתי אין לו שום שייכות ללילה דשחוטי חוץ, דהני מיילי אם בעינן לומר להיות חל ראוי לקרבן עכשיו בלילה כיון שיהיה באמת ראוי למחר אלא שהלילה מעכב, כגון בזב שראה בליל שמיני ג' ראיות דבעינן שיצא לזמן שראוי לקרבן, לפיכך החקירה לפנינו אם בלילה מיקרי ראוי משום דלמחר הוה ראוי ממש, כמו כן בדינא דחגיגה אם נטמא בלילי יו"ט הראשון אם דיינינן שעכשיו בלילה מיקרי ראוי, וכן כל כיוצא בהן דאיתא בש"ס שקלא

וטריא אם לילה מחוסר זמן מיירי בהאי גוונא דבעינן לדון השתא בלילה לראוי לקרבן כיון דלמחר הוה ראוי ממש, דדיינינן הדינא דלמחר להשתא כי אין הלילה מעכב אם לילה אינו מחוסר זמן, ואם מחוסר זמן לא דיינינן השתא בלילה ראוי, אבל בדינא דשחוטי חוץ לא איכפת לן שיהא השתא בלילה ראוי, דאפילו אם חשבינן לראוי כמו שהוא למחר ולא השתא, ג"כ חל האיסור דשחוטי חוץ בלילה, דעבר אהא דכתב בתורה ולא יביאנו, ואי דהשתא בלילה אי אפשר להביא, הרי אפשר לו לקיים להביא את הקרבן למחר, לפיכך אם אפילו לילה מחוסר זמן הרי עליו להביא מחר, דבקרא דלא יביאנו לא נאמר שיהא דוקא ראוי באותו רגע, אלא עובר על שחוטי חוץ בלילה דהא בידו להמתין עד למחר ולהקריבו בפנים עזרה, וזהו עיקר החילוק דבכל הני בעינן את הדין ראוי לקרבן שיתחשב השתא ראוי לפיכך אם לילה מחוסר זמן לא חשבינן השתא ראוי, משא"כ בשחוטי חוץ לא בעינן שיהא השתא ראוי כי אם סגי בהכי שיהיה ראוי למחר, לפיכך אף אם לילה מחוסר זמן לא שייך לדינא דשחוטי חוץ, ואמרתי זאת לפני הגאון האמיתי בעל החזון איש שליט"א ואמר לי בהאי לישנא שזו תורת אמת.

ויש להוכיח לדברי מהא דאיתא ברש"י זבחים קי"א ע"ב, וז"ל שחט בחוץ והעלה בחוץ חייב דבשחיטת חוץ לא שנאלילה מיום דהא ראוי לבא אל פתח אהל מועד למחר עכ"ל, הרי לא מפרש רש"י דלילה אינו מחוסר זמן, אלא מדגיש ומדייק דבשחוטי חוץ לא שנא לילה מיום דהא ראוי לבא למחר, כלומר כדבארתי, דלגבי שחוטי חוץ סגי בהכי דראוי למחר אעפ"י דהשתא אינו ראוי הרי בידו להמתין עד מחר להקריב, והשתא יש ג"כ להבין דברי התוס' שתירצו סתמא דלילה אינו מחוסר זמן, ולא מפרשי דס"ל כמאן דאמר לילה לאו מחוסר זמן דהא איכא פלוגתא ארוכה בש"ס בזה, אלמא דס"ל דלגבי שחוטי חוץ אליבא דכו"ע לילה לאו מחוסר זמן, כיון דיכול להמתין ולהקריב למחר שיהיה ראוי, דאין שום שייכות דינא דלילה דשחוטי חוץ לפלוגתא דהש"ס אם לילה מחוסר זמן כדבארתי ועפי"ד יתורץ קושית התוס' במס' חולין דף מ' ע"א תוד"א חייב, שהקשו אמאי חייב השוחט בשבת משום שחוטי חוץ הא אין מתקבלין בפנים דחטאת העוף ליתא אלא ביחיד ואין קרבן יחיד קרב בשבת ע"כ, אבל לפי"ד הרי ניחא דכיון דלמחר יתקבל בפנים, לא איכפת לן אם באותה שעה אינו מתקבל, דבהקרא דלא יביאנו לא נאמר שיהא ראוי באותו רגע כי אם סגי בהכי אם ימתין ויביאנו למחר כדהוכחתי לעיל ואין להקשות לפי"ד א"כ אמאי פטרינן אותו ואת בנו אם שחטן בחוץ כדאיתא במס' זבחים קי"ב ע"ב משום דאינו ראוי היום להביא לפתח אהל מועד, הא יכול להמתין עד למחר, הני מילי דליכא פסול בגוף הבהמה כי אם חסרון זמן גרידא כמו שוחט בלילה, אבל אותו ואת בנו אמנם דהזמן גרם הפסול להקרבה אבל הרי איכא פסול בגוף הבהמה, והא דאמר הגמרא התם בזבחים קי"ד ע"א ואי תני הני תרתי בעלי מומין ותורים שלא הגיע זמנן דפסולא בגופיהו, אבל אותו ואת בנו דפסולא מעלמא קא אתי לה, הוא לאו דבאותו ואת בנו ליכא פסולא דגופא, אלא הגמרא מחלק דהני הפסול דאיכא בהו מגופייהו בא, וגבי אותו ואת בנו אמנם הפסול בגופייהו אבל מהיכן בא מעלמא, הילכך בכל הני לא חל הקרא דלא יביאנו כיון דפסול הקרבה בגופייהו, משא"כ בשוחט בלילה דליכא שום פסול בגופיה כי אם חסרון זמן גרידא דבהכי לא מיקרי אינו ראוי לבא לאהל מועד דודאי ראוי כיון דיכול להמתין עד מחר.

ועפ"ד יתורץ ג"כ הקושיא השניה שהקשו שם התוס' בחולין דף מ', וז"ל ואע"ג דאותו ואת בנו בחוץ פטור משום מחוסר זמן, שבת לא חשיב מחוסר זמן דאין זה אלא משום דאין עשה דקרבן יחיד דוחה לא תעשה דשבת עכ"ל דלדידי פשוט דאותו ואת בנו הפסול בגופייהו אבל שבת אינו אלא מחוסר זמן כמו לילה דבהכי אמרינן ראוי לבא אל אהל מועד שימתין עד למחר, ואפשר גם לומר דזוהי כוונת התוס' ג"כ כדבארתי.

אמנם אכתי יש להקשות אמאי שחט בחוץ קודם שיפתחו דלתות ההיכל פטור, הא התם הפסול בא מעלמא וליכא שום פסול בגוף הבהמה, ברם לא קשיא כיון דמחוסר מעשה ליתא בדינא דלא יביאנו דהוה כמו פסול בגוף הקרבן, וכדאיתא בהדיא במס' יומא ס"ב ע"ב ברש"י ד"ה הא, וז"ל, ומחוסר פתיחה כמחוסר מעשה דמי ואע"ג דלאו מעשה בגופן של שלמים הואיל ובהן נאמר הוה כמעשה בגופן עיי"ש, דדיינינן לה כמו בע"מ וכיוצא בהן של פסול הגוף הילכך פטור משחוטי חוץ, והנה המנה"ח שם רצ"ג חקר לפי הרמב"ם שפסק בפרק י"ח מעה"ק הלכה ד' שחט מחוסר זמן בתוך שבעת ימי הלידה בחוץ פטור הואיל ואינו מתקבל בפנים ובהלכה י"ד כתב דהשוחט בלילה בחוץ חייב, איך הדין בשוחט בחוץ בליל השמיני אם דיניה כמו תוך ז' ימים דהא לא חזי לפנים עד בוקר או דיניה כמו השוחט בלילה כיון דאין מחוסר להיות ראוי להקרבה רק לילה אחד וחייב כמו השוחט בלילה, ותמה בזה למה סתם הרמב"ם האי דינא דשוחט בחוץ בליל השמיני, אולם לפי מאי דבארתי לעיל דשאני אם הפסול רק בזמן ואין שום פסול בגופו, מהני דהפסול בזמן הוה פסול בגוף הבהמה, א"כ בליל השמיני אמנם מחוסר זמן רק לילה אחד, אבל הרי הפסול דלילה של יום השמיני הרי מלבד שאין מקריבין בלילה איכא פסול בגוף הבהמה כדכתיב בקרא ומיום השמיני והלאה ירצה, וכיון דאיכא פסול בגוף הבהמה הוה כמו אותו ואת בנו דלא חל הקרא דלא יביאנו ופטור משחוטי חוץ.

והא דתמה למה סתם הרמב"ם שכתב רק שחט מחוסר זמן בתוך שבעת ימי הלידה ולא פירש הדין של ליל השמיני, אין שום תימא דנקט לשון התורה דכתיב והיה שבעת ימים תחת אמו, דממילא ידעינן ליל השמיני, דהא קיימ"ל במס' חולין פ"ג ע"א דבקדשים הלילה הולך אחר היום דלפניו, וכעין זה תרצתי בס' דברי ירוחם שילהי סימן מ"ה את קושית התוס' במס' ברכות.

והנה המל"מ פ"ב מה' איסורי המזבח הלכה ו' כתב וז"ל דבמום עובר לא מציינו מקום שיאמרו דאם עבר והקריב כשר, דהרי גבי כהן שיש לו מום עובר קיימ"ל שאם עבד פסול וכמו שפסק רבינו בפ"ו מה' ביאת המקדש הלכה ב' וא"כ לגבי בהמה נמי שאם יש לה מום עובר שאם עבר והקריבה דפסולה ע"כ, ותמה אני למה הביא ממרחק לחמו, הרי משנה מפורשת במס' זבחים קי"ב ע"א בעלי מומין שהקריבין בחוץ פטור, אלמא מזה אם הקריבין בפנים פסול ואם עלו ירדו, דאילו בדיעבד כשר אם עלו לא ירדו, אמאי פטור בחוץ הא מיקרי מתקבל בפנים, דכהאי גוונא מוכיח התוס' במס' זבחים י"ב ע"א ד"ה יום להרצאה, דמחוסר זמן אם עלה ירד מדתנן מחוסר זמן ששחטו בחוץ אינו בכרת, דאם הוה הדין דלא ירדו הוה חייב כרת דמיקרי מתקבל בפנים ועדיפא מינה העירני הגאון ר' יעקב קניבסקי שליט"א מגמרא מפורשת יומא דף ס"ד מום במ לא

ירצה הא עבר מומם ירצו, הרי בהדיא דטרם שעבר מומם לא מתרצה הקרבן בדיעבד עיי"ש.

והשטמ"ק ב"ב ק"כ בשם הרשב"א וז"ל וי"ל דלמד על שחוטי חוץ שהכל חייבים בהן אפילו זר שאינו ראוי לעבודה ומשום ששחיטה כשרה בזר דמקבלה ואילך מצות כהונה עכ"ל, וקשה לי אפילו אם היתה פסולה בזר, הא אמרינן כל שפסולו בקודש אם עלו לא ירדו, וכל היכא דלא ירדו מיקרי שפיר מתקבל בפנים בעל דחייב משום שחוטי חוץ, מידי דהוה אכל קדשים שנעשו ע"י פסולום כמו דאיתא במס' זבחים פ"ד דאם עלו לא ירדו וצ"ע, אך י"ל שהרשב"א סובר כהתוס' זבחים נ"ט דשחיטה שאני דאם שחט שלא כהלכתה אף אם עלו לא ירדו ג"כ פטור משחוטי חוץ עיי"ש ודו"ק סימן סג.

פרק ד' מהלכות מחוסרי כפרה הלכה ב' נתאחר ולא גילח בשביעי וגילח בח' או אחר כמה ימים, ביום שיגלח יטבול ויעריב שמשו ולמחר יביא קרבנותיו אחר שיטבול פעם שניה כמו שביארנו. ע"כ ומקורו מן המשנה דמס' נזיר מ"ד דרש"י ס"ל דמצורע אם גילח בח' אינו טעון הערב שמש ומביא קרבנותיו באותו יום ח' עצמו, כי הדין דהערב שמש אינו אלא אם גילח וטבל בזמנו ביום השביעי, אבל הרמב"ם ס"ל דאף אם גילח בח' יביא קרבנו ביום דלאחריו כי לעולם בעי הערב שמש.

והנה המנה"ח מביא את הרמב"ם פ"ט מה' ביאת המקדש ה' י"א שכתב כהן טבול יום ומחוסר כפורים שנטמא והרי הוא מחוסר בגדים וכו' ועבר חייב על כל אחד ואחד, ופירש הכסף משנה מאחר שרבינו פוסק דאיסור חל על איסור בכלל או מוסיף או בבת אחת, והכא טבול יום ומחוסר כפורים בבת אחת הן כיצד שהרי יש טבול יום שאינו צריך להביא קרבן וא"כ אינו מחוסר כפורים, והטמא שצריך להביא קרבן כמו המצורע אם טבל הרי הוא טבול יום ומחוסר כפורים עכ"ל, והקשה עליו סימן רס"ה בדינא דטבול יום, אמאי אמרינן בזה איסור בבת אחת של טבול יום ומחוסר כפורים, הרי כל זמן שלא העריב שמשו כגון בזב בשביעי לספירה או מצורע בשביעי עדיין לא הגיע זמן הקרבן כלל, א"כ קודם הערב שמש ליכא כלל מחוסר כפורים כמו בעוד הוא שמא קודם טבילה דאז ודאי אינו מחויב משום מחוסר כפורים.

א"כ מה לי אפילו טבל כיון שאינו חייב ביום הזה קרבן כלל, בשלמא לשיטת רש"י משכחת לה במצורע שנתאחר וטבל ביום השמיני הרי איכא טבול יום ומחוסר כפורים בבת אחת כי ראוי תיכף להביא קרבן, אבל להרמב"ם דסובר אף אם גילח ביום ח' מביא קרבנו ביום דלאחריו ולא באותו יום, א"כ היכי משכחת לה מחוסר כפורים וטבול יום בבת אחת, הא בזמן שהוא טבול יום אכתי ליכא שום חיובא עליו להביא קרבן, ואמאי חייב תרתי משום טבול יום ומחוסר כפורים עד כאן.

ונ"ל לתרץ אמנם קושיתו הוה איתא שפיר אילו אמרינן דהחיוב כפרה מעכב את הכהן מלעבוד עבודתו, דשייך בהכי למימר כיון דקודם הערב שמש ליכא עליו החיוב כפרה, אין לחייבו משום מחוסר כפורים כי אם מדין טבול יום גרידא, אבל הרי קיימ"ל דלאו החיוב כפרה מעכב כי אם עצם הטומאה, כי טבילת המצורע סלקה ממנו הטומאה אלימתא אבל טומאה קלישתא אכתי נשאר עליו, כדאיתא במס' זבחים י"ז ע"א סוף סוף קלישא לה טומאתן, וכדאיתא במס' מכות ח' ע"ב טמא יהיה לרבות טבול יום טומאתו

בו לרבות מחוסר כפורים, כלומר דאכתי טומאה קלישתא איכא בהו, זאת אומרת דלאו חסרון הכפרה פוסלו לעבודה כי עצם הטומאה קלישתא פוסלו, וכשם שהטבילה של המצורע מטהר את טומאתו, כמו כן ההערב שמש מסלק את טומאת הטבול יום והכפרה מטהרת את המחוסר כפורים לאו נשארו בטומאתן הקלישתא דאיכא עליהו, נמצא דהערב שמש והבאת כפרה הווי תיקון להטומאה הקלישתא, כמו הטבילה להטומאה אלימתא דמצורע, ואם עבר הטבול יום ועבד עבודתו פסולה מהקרא קדושים ולא יחללו דאכתי אינו קדוש עד הערב שמש כדילפינן בזבחים י"ח ע"א עיי"ש, ומחוסר כפורים מקרא וכפר עליה הכהן וטהרה כדאיתא שם י"ט ע"ב, וכיון שהערב שמש וכפרת קרבן תיקונים הן כמו טבילה במצורע, א"כ מאי קשיא ליה להמנה"ח דקודם הערב שמש ליכא חיובא עליו להביא קרבן, מאי איכפת לן מאיזה טעם אם מהא שאכתי לא נתחייב סוכ"ס לא עשה התיקון ולא סלק הטומא' קלישתה דאיכא עליו ועבודתו פסולה, וחייב תרתי טבול יום ומחוסר כפורים דהני שני התיקונים מוטלים עליו לעבודת כהונה אמנם איכא להקשות לפי"ד א"כ מצורע גופיה קודם שטבל אם עבד עבודה יתחייב תלת משום מצורע וטבול יום ומחוסר כפורים, דאעפ"י שאכתי לא חלו יתחייב כיון דתיקונים להטומאה כמו הטבילה, אפשר לומר דבמקום טומאה אלימתא הטומאה קלישתא כמאן דליתא דמי, וכמו שאמר הר"י קורקוס שם בכס"מ וז"ל הקדים רבינו טבול יום ומחוסר כפורים לטמא, שאם היה טמא קודם לא שייך תו טבול יום ומחוסר כפורים שהכל בכלל טמא, כלומר דשבע לה טומאה, אבל טבול יום ומחוסר כפורים שקולים נינהו ותרוייהו הוה רק טומאה קלישתא דלא שייך בהו למימר דחזד נכלל באידך, ואין לומר הא טבול יום חמיר לדינא ממחוסר כפרה, דסוכ"ס לגבי עצם הטומאה קלישתא טמאותייהו, כדאיתא במס' סנהדרין פ"ג ע"ב תוד"ה וטבול יום, וז"ל אבל מכיון דאשכחן קרא בהדיא לטבול יום אע"ג דקלישתא טומאתו תו דרשינן מיניה שפיר מחוסר כפורים עיי"ש, אלמא דלא אמרינן דטומאה דטבול יום אלימתא בעצם הטומאה ממחוסר כפורים, ואדרבא איכא הוה אמינא שם בתוס' דאם לא הוה אלא חזד ריבוייא הוה מוקמינן לטומאה במחוסר כפורים משום דמחוסר מעשה ולא בטבול יום דשימשא ממילא ערבא, אלמא דלא שייך בהו לגבי עצם הטומאה זו אילמתא מזו כי תרווייהו טומאה קלישתא נינהו ושקולין הן כדבארתי.

והאור שמח מפרש את הרמב"ם בפ"ט מביאת המקדש באופן אחר, ומסיק וז"ל ואולי דטבול יום שנעשה מחוכ"פ הוה מוסיף דאף כי יערב שמשו מ"מ כל שלא יביא כפרתו יהא אסור, והוה כמו שכתב בהשגות ה' שבועות פרק ד' בנשבע שלא יאכלנה היום וחזר ונשבע שלא יאכל דכיון דהוה מוסיף בזמן הוה מוסיף עיי"ש, אמנם לדעת רבינו מוסיף בזמן לא הוה מוסיף, ואולי יש לחלק דאם יעבור על השבועה הראשונה תו לא מצי לחול שניה דכבר אכל מקצתה אבל כאן איסור כניסה בכל זמן איתא עכ"ל ויש לבאר מחלוקת הרמב"ם והראב"ד, דהנה איתא שם הלכה י' וכן אם אמר שבועה שלא אוכל היום וחזר ונשבע על הככר שלא יאכלנה, ואכלה כולה באותו היום אינו חייב אלא אחת וכן כל כיוצא בהן שאין שבועה חלה על שבועה, והשיג עליו הראב"ד הא בתחלה לא נשבע אלא ליומא ולבסוף נשבע על אותו ככר לעולם וכו', ותירץ בזה הכס"מ דמה לנו אף בסוף נשבע על אותו ככר לעולם, הא גבי היום אין כאן תוספות ולפיכך אם אכלה אותו

היום אינו חייב אלא אחת ע"כ ולכאורה יש לפרש פלוגתייהו עפ"י מאי דאיתא במס' שבועות כ"ד ע"א דפריך הגמרא לר' יוחנן דמפרש שם מתניתין בכולל דברים המותרים עם דברים האסורים, בשלמא לאו משכחת לה דחיילא בכולל אעפ"י שמושבע ועומד, אלא הן שבועה שאוכל נבלות ושחוטות מי משכחת לה דתיחול הנבלות וליבטל שבועת הר סיני עיי"ש, א"כ ה"נ בנ"ד הא ליכא שבועה שניה בהן, כלומר שבועה שאוכל ולבטל הא דמושבע משבועה הראשונה שלא אוכל, דבאופן זה אף ע"י כולל לא חייל דמשה"כ.

ס"ל להרמב"ם דאינו חייב אלא אחד, דעפ"י"ז לא פליגי בהכי אם זמן הוה מוסיף, אכן אי אפשר לומר הכי דהא הרמב"ם גופיה כתב בפ"ה מה' שבועות הלכה י' שבועה שלא אוכל תמרים ונבלות ואכל כזית נבלות חייב אף משום שבועת ביטוי, שהרי כלל דברים האסורים עם דברים המותרים, אלמא דס"ל אף בכהאי גוונא אמרינן איסור כולל, ולא קשיא עליו מהגמרא דלעיל משום דמפרש שם באופן אחר דאיכא בהן אם אומר שאוכל סתם כמבואר בזה בכסף משנה בפ"ה מה' שבועות הלכה ה' עיי"ש לכן הדרך הנכונה היא לומר כמו שכתב האור שמח דפלוגתא של הרמב"ם והראב"ד הוא אם זמן הוה מוסיף, אולם נראה לי טעמייהו בהכי דהרמב"ם לשיטתו אזיל, דאמר בפרק ד' מה' שגגות הלכה ג' כל אלו שתאסור זו הערוה עליהם באיסור מוסיף, צריך שיהו האנשים האחרים מצויין בעולם כדי שתאסר עליהן ומתוך שתאסור עליהן מתוסף אחר לזה, אבל אם אין מצויין אין אומרים הואיל אילו היה לזה בנים או אחים היתה נאסרת עליהן ומוסיף בה איסור לזה, שהרי אין שם עתה לא בן ולא אח, וכן כיוצא בהן ע"כ, אלמא דס"ל איסור מוסיף ואיסור כולל בעינן שיהא האי גברא או חפצא שעל ידן נתוסף האיסור יהיו באותה שעה מצויין בעולם, א"כ בנ"ד נמי לא אמרינן כולל ע"י יומא דלמחר דהא בשעה שנשבע יומא דלמחר ליכא בעולם היום, דהא היום ליכא על הככר שום חילוק ותוספות איסור בדינא, כי אם שנתוסף איסור על יום דלמחר אשר אינו במציאות היום, והראב"ד סובר דלא דמי דהתם אינו מוכרח שהגברא או החפץ שעל ידו נתוסף האיסור שיהיה בעולם, אבל בנ"ד יום המחרת ודאי שיבא הילכך אפשר לכלול אותו גם היום, והרמב"ם שוב סובר דבנ"ד ג"כ אינו בהכרח שיבא הדינא דאיסורא דלמחר, כגון אם יאכל לככר היום, ושפיר הוא דברי האור שמח דלא דמי לכניסה למקדש ולעבודה דהא היומא דלמחר ודאי שיבא.

ובזה יש לתרץ הא דהקשו האחרונים על הרמב"ם מהא דאיתא במס' מכות כ"ב ע"ב דפריך הגמרא ולחשוב נמי כגון דאמר שלא אחרוש בין בחול ובין ביו"ט באיסור כולל מגו דחל בחול, והא התם האידנא ביו"ט הא ליכא יום החול דלמחר, ועפ"י"ד ניחא שהני התם דיום החול ודאי שיבא עם מעשה החרישה, אבל בנ"ד אם אף יבא יום דלמחר אבל אז אפשר דהככר לא יהיה בעולם, וכש"כ שהרמב"ם נקט שאכל את כולה א"כ ממילא אי אפשר להיום במציאות האיסור דלמחר כדנתבאר.

סימן סד.

הלכות תמורה פרק א' מהלכות תמורה הלכה יד. או שהמיר אחד במאה או מאה באחד בין בבת אחת, בין בזו אחר זו הר"ז תמורה ולוקה כמנין הבהמות שהמיר הממיר בבהמה

וחזר והמיר בה וחזר והמיר אפילו אלף כולן תמורה ולוקה על כל אחד ואחד כמו שביארנו.

לכאורה יש להקשות גבי בהמה אחת חולין במאה של הקדש אמאי חלה התמורה, הא אינו בזה אחר זה, דאם המיר בפעם הראשונה על בהמת הקדש שוב אינו חל פעם שניה אחרי דקדושה וקיימא ואין דין תמורה קודש בקודש, וכיון דליכא בזה אחר זה אמאי תפסה התמורה על כל המאה של הקדש להיות לוקה כמניין הבהמות של הקדש, הא קיימ"ל כרבה במס' קידושין כל שאינו בזה אחר זה אפילו בבת אחת אינו, הניחא מאה באחד איכא בזא"ז דממירים וחוזרים וממירים, אבל אחד במאה קשה כדבארתי.

אמנם האור שמח כתב וז"ל. ונראה דקאי הרמב"ם על דסליק מיניה שהמיר מאה באחד, אבל המיר אחד במאה אינו לוקה רק אחד, הן לפי מאי דאמרו דמימר הוה לאו שאין בו מעשה רק הואיל בדיבורו איתעביד מעשה לוקה, א"כ המיר אחד במאה לא איתעביד מעשה רק בבהמה אחת ודאי דלא לקי רק חדא, אלא אף לפסק רבינו דשותפין שהמירו או דקרבן ציבור דלא תפיס התמורה ג"כ לוקה, מיהא אחד במאה דבזא"ז הרי כבר קדוש ותו לא שייך תמורה ורק בבת אחת יתכן, א"כ חשיבא מעשה אחת ואין גופין מחלקין דהוה דומיא דשחט שני בניה ואח"כ שחט האם דאינו סופג רק ארבעים לחודא עכ"ל.

ברם לפי דבריו דאחד במאה אינו לוקה רק אחד, ליכא קושיית לגמרי, דהא אינו אלא תופס התמורה אבל לא דלקי על כל אחד ואחד, וזו אין להקשות שלא תתפוס לגמרי התמורה כמו במקדש שתי אחיות דאף אחת מהן אינה מקודשת, דשאני התם דבעינן לדעת איזו מהן מקודשת באיזו מהן תפסי הקידושין דאי לא"ה לא הוה קידושין לגמרי דהי מנייהו מפקעת, אבל בנ"ד אין שום עיכוב אם לא ידעינן באיזו בהמה נעשה התמורה ולא איכפת לן אם נאמר דחלה התמורה ע"י דתפסה באחת מהמאה של הקדש בלי שום קביעות איזו מהן, הלכך לוקה שפיר אחד בשביל החולין שהמיר בבהמת הקדש בכללות, לפי"ז בלא טעמא של האור שמח ליכא חיוב מלקות רק על אחת, דהא על כולן בבת אחת אי אפשר דתתפוס משום דכל שאינו בזא"ז אפילו בבת אחת אינו.

אולם לא מתקבל על לבי לומר הכי דסובר הרמב"ם דלא תפסא התמורה על כל המאה בהמות, דהא אמר סתמא דלוקה כמנין הבהמות, ודאי דס"ל בין מאה חולין באחד דהקדש או אחד חולין במאה דהקדש, והא דמוכיח האור שמח מזה שטעמא הוה משום דבדיבורא איתעביד מעשה, והמעשה הא לאו נעשה אלא בבהמת חולין דנעשית קודש לאו ראייה היא כלל, דהא העיקר הוא דבעינן שיהיה בהלאו מעשה משום דלאו שאין בו מעשה אין לוקין, אולם כאן בנ"ד כיון דאיכא באמת מעשה בבהמת חולין מיקרי שפיר לאו שיש בו מעשה על כל הבהמות, דמהיכא תיתי לן לומר דבעינן מעשה על כל בהמה ובהמה בפני עצמה, הרי עצם הלאו ע"י דיבורו מתפשט על כל הבהמות, דעיקר החקירה הוה רק על עצם הלאו דתמורה ותו לא, וכיון דהתמורה תפסה על כל הבהמות וגופים מחלקין ודאי דלקי אכל חדא וחדא, והא דמדמי לשחט שני בניה ואח"כ שחט האם דאינו סופג רק ארבעים, אין שום דמיון להמיר בבת אחת, דגבי אותו ואת בנו גופא אם תהיה מציאות שישחט שני בנים והאם בבת אחת אפשר דלקי אכל חדא וחדא כיון דקיימ"ל דגופים

מחלקין, וכיון דמסקינן דחייב על כל או"א אף באחד במאה של הקדש דתפיס התמורה על כל הבהמות בבת אחת, א"כ שוב קושייתי הא כל שאינו בזא"א אפילו בבת אחת אינו.

אכן יש לתרץ דלא דמי נ"ד לדרבה, דהתם גבי שתי אחיות הא דאין יכול לקדש זו אחר זו הוה שהדין מעכב דאחות אשתו הוה ערוה, לפיכך לא מהני אף אם הקדים וקידשו בבת אחת דאותו הדין של זא"ז איכא ג"כ בבת אחת אבל בנ"ד מה שבהמת חולין בבהמות הקדש לא תפיס בזא"ז לאו משום הדין דחולין לא תפיס בתמורה פעם שנית, אלא פשוט משום דבפעם שניה ליכא במציאות בהמת חולין דכבר נעשית קודש ואין דין תמורה של קודש בקודש, זאת אומרת דמשוה"כ ליכא בזא"ז לא מן הצד דין גרידא כי אם מצד המציאות דאבד שם חולין מיניה, וכיון דרק משוה"כ לא תפיס התמורה רק משום דפקע שם חולין, אבל בבת אחת הרי איכא בהמת חולין לפנינו ודאי דחלה התמורה ותפסה על כל הבהמות, דזיל בתר טעמא מאי טעמא ליכא בזא"ז משום דבתמורה על בהמת הקדש השניה כבר הבהמה של חולין נעשה קודש, אבל בבת אחת הא ליכא האי טעמא דשפיר תפסה הבהמה של חולין בבהמות כל המאה של הקדש בבת אחת ולא דמי לשתי אחיות ודוק.

והנה הרמב"ם מביא בלישניה אחד במאה ומאה באחד, ובמתניתין שם תמורה דף ט' מביא ברישא אחד בשנים ושנים באחד, ואח"כ אחד במאה ומאה באחד, והרמב"ם דהזכיר רק אחד במאה ומאה באחד דמובן מאליו כש"כ אחד בשנים ושנים באחד, אולם המשנה גופה קשה דנקט הני תרתי הרי היינו הך אחד בשנים אחד במאה שנים באחד ומאה באחד, אלא ודאי דאיכא איזה רבותא במאה באחד מן שנים באחד ובא לומר לא זו אף זו, רק יש לברר איזו רבותא אפשר בלישנא דסיפא מברישא.

לכן נראה לי דאמנם איכא חילוק גדול בין בין מאה באחד ובין שנים באחד, דמאה באחד דחלה התמורה אינו אלא למ"ד ממירין וחוזרין וממירין, דאם למ"ד אין חוזרים וממירין א"כ אינו בזא"ז מדינא דאין ממירין הרי אף בבת אחת אינו משום דינא דרבה, דבהכי דמיא שפיר לשתי אחיות, אבל בשנים באחד אפילו למ"ד אין ממירין וחוזרים וממירין שפיר דמי, לפי מאי דאיתא במס' תמורה כ"ו ע"א דאף ר' יוסי דסבר אין ממירין בהמה שלימה באברים, מודה דאם אמר בהמה זו של חולין תחת חציה של זו דחיילא, א"כ שנים באחד אפשר דחיילא משום דחשבינן התמורה על כל חציה מהבהמה של הקדש דבהאי גוונא הא איכא בזא"ז, כגון אם המיר מעיקרא על חציה מהבהמה האחת ואח"כ שוב המיר על חציה השניה, הילכך אף בבת אחת חייילא, ובזה אפשר לפרש המתניתין לא זו של שנים באחד דחיילא אף למ"ד אין ממירין וחוזרים וממירין, אלא אף מאה באחד ג"כ מהני התמורה משום דס"ל לתנא דמתניתין דממירין וחוזרים וממירין ולא זו אף זו קתני, אבל הרמב"ם דס"ל דממירין וחוזרים וממירין לדידיה ליכא שום חידוש יותר במאה באחד מן שנים באחד דהיינו הך לכן נקט רק מאה באחד גרידא ודוק.

סימן סה.

פרק א' מהלכות תמורה הלכה כ"א. המפריש נקבה לפסחו או לעולתו או לאשמו עושה תמורה אעפ"י שאינן ראויין ליקרב הואיל וירדו לקדושת דמים, והרי הם תמימים ירדו לקדושת הגוף וכו'.

ע"כ.

הנה איתא במס' זבחים י"ב ע"א מימרא דר' יוחנן, בהמה של שני שותפין הקדיש חציה וחזר ולקח חציה והקדישה קדושה ואינה קריבה ועושה תמורה ותמורתה כיוצא בה, ש"מ תלת, ש"מ בעלי חיים נידחים, וש"מ דיחוי מעיקרא הוה דיחוי, וש"מ יש דיחוי בדמים, וכתבו התוס' וז"ל פירש בקונטרס בדבר שאין בו אלא קדושת דמים, ולא תימא שאין דיחוי מעיקרא אלא בקדושת הגוף, וא"ת א"כ דיחוי מעיקרא ודיחוי בדמים הכל אחד דכל דיחוי מעיקרא אין בו אלא קדושת דמים עכ"ל, גם הרשב"א במס' קידושין ז ע"ב הקשה קושיא זו, ותירץ וז"ל והתירוץ הנכון דאע"ג במקום זה חדא נינהו, כיון דאפשר לפעמים דהוה דיחוי מעיקרא ולא הוה דיחוי בדמים, או דיחוי בדמים ולא הוה דיחוי מעיקרא משו"ה מני להו בתרתי, והיכי דמי דיחוי דמים בלא דיחוי מעיקרא כגון שהפריש דמים לחטאת ונשתמד וחזר בו, דאמרינן הואיל ונדחו אותם דמים ידחו ולא יקרבו לעולם ומתחילתן לא היו דחויין, ויש לך דיחוי מעיקרא ולא הוה דיחוי דמים אלא דיחוי הגוף, כהא דאמרינן במס' תמורה בהמה זו חציה עולה וחציה שלמים קדושה ואינה קריבה ועושה תמורה ותמורתה כיוצא בה, והיא ודאי מדעושה תמורה מעיקרא חיילא עלה קדושת הגוף, דאילו קדושת דמים אינה עושה תמורה ודיחוי בדמים לא הוה, דיחוי מעיקרא הוה וכו' עכ"ל והקשה השעה"מ בפ"ד מה' קרבן פסח הלכה ה' ד"ה ושוב, וז"ל והן דבריו תמוהים שהרי בהמה של שני שותפים דקדושת דמים הוא מדמוכיחנן התם מינה דיש דיחוי בדמים, ואפי"ה קאמר ר"י דעושה תמורה, אלא ודאי על כרחך לומר דלא חשיבא קדושת דמים כיון דגופא חזיא כמו שכתבתי, וא"כ מהאי טעמא נמי באומר חציה זו עולה וחציה זו שלמים אע"ג דקדושת דמים היא עושה תמורה ובר מן דין בבהמה חציה של זו עולה וחציה של זו שלמים מה שייך בה לומר דיחוי מעיקרא הרי לעולם היא דחוייה ולא חזיא להקרבה, וכי אמרינן דדיחוי מעיקרא הוה דיחוי, היינו גבי בהמה של שני שותפין בהקדיש חציה וחזר ולקחה דאע"ג דנראין אחר שלקחה אפי"ה הואיל ואידחי אידחי, סוף דבר שדבריו אינן מובנין לי כלל וצ"ע ונ"ל לכאורה יש להבין בבהמה של שני שותפין דהקדיש חציה דקרי לה הגמרא קדושת דמים וכדפירש רש"י כיון דלא חזי להקרבה, וכי משום דלא חזי להקרבה מחויב להיות רק קדושת דמים, הרי מצינו בש"ס דאיכא קדושת הגוף אעפ"י דלא חזי להקרבה, כהא דאיתא במס' תמורה י"ט ע"ב המפריש נקבה לאשם תרעה עד שתסתאב ותמכר ויביא בדמיה אשם, ומפרש שם הגמרא דנחתא בה קדושת הגוף הילכך בעינן מום למכירה, ופירש"י והאי דלא חזי להקרבה משום דאין אשם בא נקבה, אלמא אעפ"י דלא חזי להקרבה ג"כ איכא קדושת הגוף ולא תליא זו בזו, רק ר"ש פליג שם ואומר תימכר שלא במום הואיל ולא חזיא למאי דהפריש לא קדשה קדושת הגוף, והילכך איתא שם דף כ' ע"א המקדיש נקבה לעולתו ולפסחו ולאשמו עושה תמורה, ר"ש אומר אינה עושה תמורה, שאין לך דבר שעושה תמורה אלא הרועה להסתאב כלומר ההוא דקדוש קדושת הגוף, ורבנן סברי דרועה עד שתסתאב הילכך אליבייהו עושה תמורה דהא קדוש קדושת הגוף, וזהו מקורו של הרמב"ם שכתב אעפ"י שאינן ראויין ליקרב והרי הם תמימים ירדו לקדושת הגוף, קא חזינן מהסוגיא דתמורה ומהרמב"ם דהכא דאעפ"י דלא חזי להקרבה למאי דהפריש

אפי"ה נחתה בה קדושת הגוף ועושה תמורה, א"כ מהיכא תיתי ליה להגמרא לומר גבי בהמה של שני שותפים שהקדיש חציה אינו אלא קדושת דמים כיון דלא חזי להקרבה.

בעל כרחך צריכין לומר דאיכא תרי מיני לא חזי להקרבה לא חזי בדין כמו המקדיש נקבה לעולה, ואיכא לא חזי במציאות כמו אחד מן השותפין שהקדיש חציה דאין לו אלא חציה דבהא הא במציאות ליתא בדין הקרבה כיון דלאו דיליה הוא, וחילוק גדול בינייהו דגבי אינו קדוש להקרבה במאי דהפריש מיהא כיון דשלו הוא אמרינן שפיר דנחתא בה קדושת הגוף, וזהו ג"כ הדין כיון דהקדיש להקרבה אעפ"י דלא חזי למאי דהפריש אמרינן ביה קדושת הגוף, וזהו דמפרש התם רש"י אעפ"י דלא חזי להקרבה אינו מעכב מלחול על הבהמה קדושת הגוף כי בהאי גוונא לא תליא בהא דלא חזי להקרבה אבל בהקדיש חציה דהשניה אינו שלו בהאי גוונא דלא חזי במציאות אמר שפיר רש"י דהוה קדושת דמים כיון דלא חזיה להקרבה, דבהא תלי שפיר הא בהא דכיון דבמציאות לא שייך הקרבה לא נחתא בה קדושת הגוף, דכיון דרק חציה שלו הוה כמו חצי בהמה ממש ובע"מ גמור דלא הוה אלא קדושת דמים לפיכך אם חזר ולקח והקדיש הוה רק קדושה דמים ואינו עושה תמורה, אבל אם חזר ולקח והקדיש את חציו השניה ודאי דחל בה קדושת הגוף, ואעפ"י דלאחר שלקחה וחזר והקדישה לאו בר הקרבה היא משום דיחוי דמעיקרא לא איכפת לן דבהאי גוונא אינו אלא דמדינא לא חזי להקרבה אבל במציאות הא כל הבהמה שלו היא, הוה כמו המפריש נקבה לעולתו דנחתא בה קדושת הגוף כמו כן בנדון זה, דמה לי אם לא חזי להקרבה משום דינא דנקבה לא חזי לעולה, או משום דינא של דיחוי דמעיקרא דבהני תרווייהו נחתא קדושת הגוף אעפ"י דלא חזו להקרבה וכיון דנחתא בהחציו השניה שהקדיש קדושת הגוף ודאי דעושה תמורה.

ואין לומר אמנם החציו השניה שהקדיש חל בה קדושת הגוף כיון דכל הבהמה שלו, אבל חציו הראשונה שהקדיש טרם שלקח כולה הרי חלה רק קדושת דמים, זאת אומרת דחציו קדושת דמים ורק השניה קדושת הגוף, זה אינו כיון דאמרינן פשטה קדושה בכולה הרי גם החציו הראשונה נעשית קדושת הגוף ועושה תמורה, ועדיפא איכא למימר דאף אם מימר רק בחציו השניה דאית בה קדושת הגוף ג"כ תמורתו תמורה, כדאיתא במס' תמורה כ"ו ע"א תוד"ה מהו, וז"ל ואע"ג דבפ"ק דף י"א קאמר ר' יוסי דאין ממירין בהמה שלימה באברים, מודה דאם אמר בהמה של חולין תחת חציו זו דחיילא דצריך לחלק בין חציה לשאר איברין עיי"ש, והשתא הרי מתורץ קושית השעה"מ הא דהקשה שהרי בהמה של שני שותפים דקדושת דמים הוא ואפי"ה קאמר ר' יוחנן עושה תמורה, דהא דאמר קדושת דמים הוא היינו קודם שחזר ולקח חציו השניה, והא דאמר הגמרא עושה תמורה היינו אחר שחזר ולקח והקדיש דאז נחתא בה קדושת הגוף עושה תמורה כדבארתי, ומאי דהקשה השעה"מ מה שייך לומר דיחוי מעיקרא גבי בהמה חציה של זו עולה וזו שלמים הרי לעולם היא דחוויה ולא חזיא להקרבה, יש לתרץ דהרשב"א בא רק לפרש דיחוי דמעיקרא בלא דיחוי דמים, אבל חוזר ונראה לא צריך לפרש, דכמו גבי בהמה של שני שותפין משכחת לה חוזר ונראה ע"י שחזר ולקח את חציה השניה, אפשר לפרש גם בחציו עולה חציו שלמים דשאל על הקדשו של שלמים, דשאלה בהקדש הא מהני, הילכך אם לאו דיחוי מעיקרא הוה דיחוי,

הוא אמרינן מקריבין בהמה זו לעולם מטעם פשטה קדושה בכולה, רק משום האי דינא דיחוי מעיקרא הוה דיחוי לא מהני להקריבה לעולה אף אחר דשאל על הקדשו דשלמים משום דאין חוזר ונראה אך אכתי יש לחקור הא שאלה עוקרת את ההקדש למפרע והוה כמו שמעולם לא הקדיש, א"כ שוב לא שייך בהא דיחוי מעיקרא דהא עוקר את הדיחוי גופיה, כיון דעקר דיבור של חציה שלמים נשאר כמו שאמר מתחלה חציה עולה גרידא, דבכהאי גוונא הא אמרינן פשטה קדושה בכולה והוה כמו נראה מעיקרא, ולא דמי לחזר ולקח והקדישה דנעשה נראה משעה שלקחה אבל הדיחוי דמעיקרא לא נעקר משא"כ בחציה שלמים ע"י שאלה נעקר עצם הדיחוי וצע"ג.

והא דבארתי לעיל דאחר שחזר ולקח חציו השניה חלה התמורה משום דעל חצי בהמה ממירין אינו אלא אם נאמר פשטה קדושה בכולה מן חציה השניה שהיא קדושת הגוף על חציה הראשונה שהיתה קדושת דמים, דאי לא"ה אין תמורה על חציה השניה גרידא, דהא איתא ברמב"ם פרק א' מה' תמורה הלכה י"ט בהמה שחציה קודש וחציה חול לא עושה תמורה עיי"ש, ואין סתירה למאי דכתבו התוס' דתמורה חלה אף על חציה היינו דוקה היכא דכל הבהמה קדושה, וכדאיתא לעיל בהלכה ט"ז אין ממירין אברים או עוברים בשלמים ולא שלמים בהן וכו', וכן האומר בהמה זו תחת ידה או רגלה של עולה זו אינה תמורה עיי"ש, מדכתב ידה או רגלה ולא אמר יותר רבותא אפילו חציה, אלמא דס"ל כהתוס' דבחציה לכו"ע אם המיר תמורתו תמורה, אפי"ה אין שום סתירה למאי דאמר חציה קודש וחציה חול לא עושה תמורה, ועל כרחך טעמא דאינו תמורה משום דהחציה השניה היא חול, לפיכך בנ"ד בע"כ לומר הא דעושה תמורה אחר שחזר ולקח והקדיש הוה משום דפשטה קדושה בכולה, ואין להקשות איך תתפשט על חציה הראשונה דהא כבר נתקדשה מעיקרא קדושת דמים, לא קשיא דקדושת דמים הוה דאיכא להקדש על החציה שעבוד ממון, וכל שעה שרוצה בע"כ לפדות הרשות בידו אף בלא מום כיון דלא נתקדש קדושת הגוף, א"כ אם החציה השניה נתקדשה קדושת הגוף ודאי שפיר פשטה הקדושת הגוף בכולה, ומשו"ה עושה תמורה.

תשובת הגאון האמתי מרן צבי פסח פרנק שליט"א, ראב"ד עיה"ק ירושלם ת"ו. ב"ה. ירושלים ת"ו. יום ה' י"ט לח' תמוז תרצ"ט.

הו"כ ידי"נ הרב הגאון המופלא, חו"ב בחד"ת כש"ת מוה"ר ירוחם ורהפטיג שליט"א אחד"ש באה"ר כראוי ליראי ד' ולחושבי שמו. בימים הללו קבלתי מכתבו היקר ובתוכו רצוף אהבה חד"ת משמחים לב ומאירים, ומאד חפצתי לבוא בארוכה ולהשתעשע אתו בד"ק, אבל טרדות הימים האלה גברו למעלה ראש, ואינם נותנים לי לטייל בדבריו היקרים, אבל עכ"ז אין ביהמ"ד בלא חידוש, ואציע מעט מהרהורי דליבאי בע"ה על ד"ק.

כת"ר מביא דברי הרש"ש מנחות ט' ע"א בהא דפליגי ר"י ור"ל בשיריים שחסרו בין קמיצה להקטרה דר"ל ס"ל אינו מקטיר הקומץ, וכ' הרש"ש דאף דייעבד אינו מקטיר, ואם הקטיר פסולה, וקשה ממשנה דלקמן נתערב קומצה בשיריה וכו' ואם הקטיר עלתה לבעלים, והא אי אפשר שלא תשרף כ"ש מהשירים קודם שתשלוט האור בכל הקומץ ונמצא שחסרו השירים בין קמיצה להקטרה עכ"ל, וע"ז תירץ כת"ר בתרי אנפי, דל"מ

לר"ח דזריקה לאש גרידא הוי הקטרה א"כ חסרו השירים אחרי ההקטרה, ואפי' לד"י ניחא דאף לדידי' הזריקה הוי תחילת ההקטרה וחסרו שיריים לא פסלי' אלא דוקא שנחסרו קודם תחילת הקטרה אבל לא בתוך ההקטרה, ועוד תי' דבכה"ג שההקטרה עצמה גורמת הפסול והחיסרון לא נאמר דפוסל, ע"כ דברי כת"ר.

ולע"ד תי' השני דוחק, דזה לא נקרא דהקטרה גורמת הפסול הגע עצמך אם בשעה שזורק הקומץ על המזבח יזרוק ג"כ קצת מהשיריים והמציאות הי' שהשיריים נשרפו קודם שריפת הקומץ וכי שייך לאמר ע"ז דכאן ההקטרה עצמה גורמת הפסול הא ודאי נאמר דזה חסרו שיריים קודם הקטרת הקומץ דההקטרה עצמה לא מכריחה שישרוף ויחסור השיריים דהא בידו להקטיר את הקומץ בלי חסרון שיריים וא"כ בשנתערבו הקומץ והשיריים יחד למה לא נאמר דכל חד לחודי' קאי והרי הוא כזורק הקומץ לחוד והשיריים לחוד ומה לנו בזה שהמה מעורבים והוה אינו יודע לברור חלק הקומץ לחוד וחלק השיריים לחוד מ"מ קמי שמיא גליא שזה זורק על המזבח שני דברים מיוחדים חלק שיריים והקומץ ולמה לא יפסול חסרון שיריים וכי בשביל חסרון ידיעתו יתבטל הדין דחסרו שיריים קודם הקטרה פוסל, וכן בתי' הראשון יש לדון דד"י דס"ל דהקטרה מתרת דוקא כשיוצת האור ברובה הוא משום דכן משמע לי' לשון והקטיר ומקרא יליף כדמבואר בדף כ"ו ע"ב ולר"ל דס"ל דחסרו שיריים קודם הקטרה לא יקטיר ונפסלה נמי מהאי קרא גופא יליף וכדאיתא בדף ט' ע"ב, ומאן דפסל שא"ה דאמר קרא והרים הכהן מן המנחה את אזכרתה והקטיר המזבחה, ויעי' רש"י שם עד דאיתא לכולה קיימת ואי לא לא יקטיר את אזכרתה, ומעתה י"ל דהא בהא תליא דאי בעי' שיוצת האור ברובו משום דכן מורה משמועתו של והקטיר הכהן א"כ גם לענין חסרו שיריים קודם הקטרה דבעי' שתהי' המנחה שלמה בשעת הקטרה ג"כ המשמעות דעד שיוצת ברובה תהי' שלימה מכאן דחד קרא הוא לתרווייהו.

ולע"ד יתכן לאמר דלא קשיא לר"ל מהך משנה דנתערב הקומץ בשירי' דהא יכול לאמר הא מני ר' אליעזר היא דאליבא דר"א כו"ע ס"ל דחסרו שירי' לא פסלו, וכעי"ז ר"י ד"ל לעצמו על מה שהק' לו ר' יוחנן בדף ט' ע"ב מההיא דנפרס לחמה דאם משפרקה נפרס לחמה הלחם פסול ומקטיר עלי' את הבזיכין, וא"ל ר"ל הא מני ד"א היא.

ובלא"ה הא מבואר שם דר"ל חזר בו מכח ההיא דאתותבי' ושתיק לי' לר"י דמותיב לי' א"כ שוב לא קשיא על ר"ל מההיא משנה שבדף כ"ג ע"א דהא גם ר"ל ס"ל דמקטיר השיריים, אך דמ"מ יקשה קושית הרש"ש דהו"ל לר"י לפרוך ממשנה דעדיפא למיתב ממנה מברייתא, אבל הלא לזה י"ל דלא רצה להקשות ממשנה משום דמצי לשנוי הא מני ד"א היא משא"כ מברייתא דמוכיח דלא ר"א היא שפיר אתותב ממנה ותיובתא אלימתא היא עד דשתיק לי'.

עוד י"ל ע"פ המבואר בתוספתא דמנחות פ"ד הביאה הרמב"ם והר"מ פי"א מה' פסוהמ"ק ה"כ דחסרו שירי' ואפי' כולה לא יקטיר ואם הקטיר עולה לבעלים, וא"כ מבואר דר' יהושע דאומר פסולה אינו אלא לענין לכתחלה אבל בדיעבד הורצה וא"כ לא קשה מהך משנה דנתערב קומצה בשיריים דהא התם אמרי' דרק בדיעבד עלו לבעלים לשם חובה, אבל לכאורה קשה דהא להדיא אמרי' פסחים ע"ח ע"ב דהא דמודה

ר' יהושע שאם זרק הורצה הוא דוקא בנטמא ומשום דהציץ מרצה אבל באבוד ושרוף לא, והך משנה דנתערב הקומץ בשיריים אנן בנשרף מהשיריים חיישי וא"כ לר"י פסול אף בדיעבד והדרא קו' הרש"ש לדוכתא, וכן יקשה להרמב"ם דפוסק כר' יהושע ופוסק בדאבדו נמי אם זרק הורצה דלא כר' יהושע, וכן צ"ע דברי הר"מ שם שכתב לפרש דינו של הרמב"ם דהיינו משום דפוסק כר' יהושע ופירש נמי דמאי דפסק הרמב"ם ואם הקטיר הורצה דהיינו משום דין התוספתא דפ"ד דמנחות וזה סותר סוגיא דפסחים ע"ח, אבל המעיין בתוספתא יראה דבאמת לא נזכר שם אבדו ונשרפו, ונ"ל התוספתא נטמאו שיריים או שנפסלו או שיצאו חוץ לקלעים ר"א יקטיר את הקומץ ר' יהושע אומר לא יקטיר ואם הקטיר בין בשוגג בין במזיד מודה ר' יהושע שהורצה ע"כ, וא"כ הרי לא נזכר כלל בתוספתא אבדו או שנשרפו דבדיעבד הורצה ועי' תוס' מנחות ט' ע"ב דנטמאו או שנחסרו לא דמי כלל לאבדו.

ולי ה'י' נראה לאמר דרב יוסי אומר בפסחים ע"ח ע"ב דלדידי נראה לפסוק כר"א באבוד ושרוף דבדיעבד אם הקטיר מותר דלא כר' יהושע, ובעירובין מ"ו אמרי' דהלכה כר' יוסי מחבריו ולכן שפיר פוסק הרמב"ם כותי' דבאבודו ושרוף נמי מותר בדיעבד דהיינו כהכרעת ר' יוסי, וי"ל דמקורו של הרמב"ם אינו התוספתא דמנחות דהא לא נזכר שם כלל דין דנאבדו ונשרפו אלא דהוא פוסק כר' יוסי, וכן לא יקשה קושית הרש"ש הנז' דהא שפיר י"ל דהך משנה דקומץ שנתערבו בשיריים אתי' כר' יוסי דס"ל גם בנשרף ונאבד דהקטיר בדיעבד הורצה.

השי"ת ברחמים יזכהו להוציא לאור חבורו ויפוצו מעינותיו חוצה ורבים יהנו מאורו. כנפשו ונפש מוקירו ומחבבו מאד צבי פסח פראנק וזוהי תשובתי להגאון הנ"ל מה שהעיר כ"ג על תירוצי השני על קושית הרש"ש דהקטרה עצמה גורמת הפסול, דבהאי גוונא הוה כמו דכל חד וחד לחודיה קאי דקמי שמיא גליא וכו', גם אני הרהרתי כן, ולא כתבתי אלא לחודי בעלמא דשינויא דחיבא היא והדרי בי.

אולם במאי דמפרש על תירוצי הראשון, ומסיק וז"ל ומעתה י"ל בהא תליא דאי בעינן שיוצת ברובו משום דכן יורה משמעותא דקרא והקטיר הכהן, א"כ לענין חסרו שיריים קודם הקטרה בעינן שתהיה המנחה שלימה בשעת הקטרה ג"כ, דמשמעותא דעד שיוצת ברובו תהיה שלימה, מכאן דחד קרא לתרווייהו עכ"ל.

אמנם תמה אני בזה, הרי הבאתי את הירושל' דיומא דהרחיק לומר, דלר"ל אם זרק על האש והפריחתו הרוח סגי בהכי, דהזריקה על האש היא גופא מחשבא להקטרה, ואפילו לר' יוחנן ההקטרה מתחילה מהזריקה עד שיוצת ברובו, כלומר דהקטרה אריכתא היא והזריקה ג"כ חלק מהקטרה, א"כ לא מיבעיא לר"ל דמיקרי חסרו השיריים אחר הקטרה, אלא אפילו לר' יוחנן מיקרי דחסרו בין הקטרה להקטרה, ופלוגתייהו רק בחסרו השיריים קודם הקטרה, ולדברי מעכ"ג אם הקרא אתיא לתרווייהו אמאי לא פליגי בחסרו בין הקטרה להקטרה, אלמא מזה דלא דמי חסרו השיריים לפסול לדינא דהיתר שיריים לאכילה, דהתם בעינן עד שיוגמר ההקטרה, אבל לענין חסרו הוה השאלה קודם הקטרה, אבל אם כבר הותחלה ההקטרה אז לכו"ע לא איכפת לן אם חסרו בינתיים,

הגדתי גם לפני החזון איש סברא זו ואמר לי שהוא ג"כ סבר הכי ולאמיתא של תורה היא.

השתא נחזי אנן את השני תירוצים שכתב כ"ג, התירוץ הראשון אמנם נכון הוא, דיכול ר"ל למימר דמשנה זו אזלא אליבא דרבי אליעזר אף כי יש לפקפק סוכ"ס אמאי לא פריך הגמרא גם ממשנה זו ולשנויי הכי כמו דאיתא בהאי גוונא בכל סוגיות הש"ס ומאי דמסיק כ"ג עוד דבלא"ה ניחא דהא ר"ל חזר בו האם בזה בטלה קושיתו דמקשה אליבא דר"ל טרם שחזר בו, תדע הא בפסחים ע"ח ע"א תוד"ה והא, הקשה לר"ל דאמר במנחות אין מקטיר קומץ עליהן, ולא תירץ דחזר בו, היינו משום דהקושיא אזלא אליבא דר"ל קודם שחזר בו, ואם להתוס' ניחא להקשות בכהאי גוונא כמו כן הקשה הרש"ש לפיכך תירוץ הראשון לא מספיק.

אכן תירצו השני של מעכ"ג תירוץ נפלא אליבא דאמת, עפ"י התוספתא פ"ד דמנחות דחסרו שיריים אפילו כולה אינו אלא לכתחילה לא יקטיר אבל אם הקטיר הורצה, א"כ לא קשיא ממשנה דנתערב קומץ בשיריים דהתם איירי בדיעבד, רק שוב הקשה מפסחים ע"ח דהא דמודה ר' יהושע שאם זרק הורצה אינו אלא בנטמא דהציץ מרצה אבל באבד ושרוף לא.

והך משנה הא איירי בשרוף א"כ לר' יהושע פסול אף בדיעבד והדרא קושית הרש"ש לדוכתא, לכן שוב תירץ דהמעיינן שם בתוספתא יראה דלא נזכר שם אבדו ונשרפו אלא נטמא או שנפסלו ר' יהושע אומר אם הקטיר הורצה, והתוס' מנחות ט' ע"ב מפרש שם דנטמאו או שנאסרו לא דמי כלל לאבדו, לכן ראה מעכ"ג להביא את ר' יוסי דאמר בפסחים ע"ח נראה לפסוק כר"א דבאבד ושרוף בדיעבד אם הקטיר הורצה, דלא כר' יהושע, ובעירובין א' אמרינן דהלכה כר' יוסי מחבריו ולכן שפיר פסק הרמב"ם ג"כ כוותיה, א"כ אפשר לומר ג"כ לר"ל דהך משנה דנתערב אתיא כר' יוסי דס"ל גם בנאבד ונשרף בדיעבד הורצה ע"כ תירוצו השני.

ולי נראה דר"ל לא מצי סבר כר' יוסי בהאי גוונא דאליבא דר"ל ליכא לגמרי האי דינא דר' יוסי, דגם ר' יוסי לא אמר הכי אליביה, דאיתא במס' מנחות ט' ע"א תוד"ה מאן דפסל כר' יהושע, וז"ל וא"ת הא דקאמר התם דעיקר קראי כי כתיבי בזבחים כתיבי, והא במנחות נמי איכא קראי דדריש בסמוך המנחה, וי"ל דהתם לר' יוחנן קאמר דלדידיה ליכא קראי היכא דחסר שיריים עד כזית דמקטיר קומץ עליהם עי"ש, גם התוס' שם בפסחים ע"ח ד"ה והא הקשו שם ר"י לריש לקיש אדרבה קראי במנחות כתיבי וכו', ומסיקדהאי סוגיא אתיא לר' יוחנן עי"ש.

חזינן מזה דכל פלפולי של הגמרא דפריך ומשני בדברי ר' יוסי שאמר רואה אני את דברי ר"א ור' יהושע בזבחים ומנחות, עד דמסיק דר' יוסי אומר דינא דנפשיה רואה אני את דברי ר"א בדיעבד באבד ושרוף, כלומר דר' יוסי סובר באבד ושרוף בדיעבד הורצה, אינו אלא אליבא דר' יוחנן, אבל לריש לקיש ליכא האי מסקנא אלא פשוט כדאמר הגמרא מעיקרא דר' יוסי לא אמר מידי דנפשיה, אלא אמר האי דינא דכי היכי דפליגי במנחות פליגי נמי בזבחים וכן איפכא ותו לא מידי דכן קיימא הגמרא, א"כ אליבא דר"ל מעולם לא אמר ר' יוסי האי דינא דנאבד או נשרף אם אבד הורצה, א"כ

ליכא תירוצו לומר דסבר ר"ל כר' יוסי ואין להקשות איך יפרנס ר"ל את התוספתא דכתיבא בהדיא דאם זרק הורצה, הא ליתא מאן דאמר הכי דמימרא דר' יוסי ליכא, ור' יהושע הא סובר דגם בדיעבד לא הורצה, לא קשיא דכי אמר ר' יהושע בדיעבד לא הורצה בנאבד ונשרף, אבל התוספתא הא איירי בנטמא או נפסל, כדכ' כ"ג בעצמו החילוק בזה, והרמב"ם הא פוסק כר' יוחנן דאליבא דידיה הא מימרא דר' יוסי איכא, דאפשר לומר כדכ' כ"ג דסובר כר' יוסי, אלא דיקשה אמאי פסק הרמב"ם בפ"א מפסוהמ"ק הלכה ל"א גבי זבחים נשאר פחות מכזית לא יזרוק ואם זרק לא הורצה, אך בזה כבר מבאר הלחם משנה, אף כי יש לי בזה הרבה לדבר ואכ"מ להאריך.

ובזה הנני מוקירו ומכבדו מעריצו כערך כבוד גאונו הרם. ירוחם אשר ורהפטיג בה"ש יום ב' ער"ח אלול תרצ"ט תל אביב.

מכתב מהגאון ר' ראובן טראפ שליט"א בע"ה לכבוד ידי"נ הגאון המפורסם סו"ע מהור"ר ירוחם ווארהאפטטיג שליט"א בעל המחבר ס' "דברי ירוחם". אחדשה"ט מה שדברנו בענין קושית המ"א על הרמב"ם שפסק בפ"א דפסוהמ"ק כל הזבחים שקיבל דמם אחד מן הפסולין לעבודה, או שהוליד את הדם למזבח או שזרקו למזבח כהלכתו נפסל הזבח, וכתב ע"ז הכ"מ דלכן כתב הרמב"ם כהלכתו, דדוקא כהלכתו פסול אבל זרקו שלא כהלכתו לא פסל דלא חשיבה זריקה, ומקשה על דבריו המ"א דממ"נ אם יש כאן דם הנפש הרי גם השתא הקרבן לא נפסל דיחזור הכשר ויזרוק ואם ליכא דם נפש הרי ב"כ וב"כ פסול הקרבן.

וכת"ר תירץ בג' אופנים קושיתו, דיש נפק"מ לענין אסיפת הדם דאם זרקו פסול במקומו לא אפשר לאסוף הדם ובשלא במקומו אפשר לאסוף הדם, וכן יש נפק"מ בזה דאם זרקו פסול שלא במקומו הרי הקרבן לא נפסל, והרי זה כאילו נשפך הדם לפני זריקה, ואם אוכלים מקרבן לפני זריקת הדם עוברים על לאו שלא תוכל לאכל בשעריך, אבל אם זרקו פסול שלא במקומו הרי נפסל עצם הקרבן ואם אוכלים ממנו יעברו על לאו שלא תאכל כל תועבה, וכן יש נפק"מ לדם הנשאר בכוס, דהמנ"ח וכן רבינו חיים סלאווציק בספרו מדייקים מדברי הרמב"ם פ' י"ד פסוהמ"ק, דמה שפסול לא עושה שיריים זהו דוקא דם שבצאוור הבהמה אבל הדם שנשאר בכוס פסול, וכת"ר מבאר דזהו דוקא אם זרק הפסול במקומו אבל אם זרק שלא במקומו אפילו הדם שבכוס לא נפסל.

אך יש לכאורה להעיר על דברי כת"ר דהרי הרמב"ם פסק כשמואל דשלא במקומו כמקומו דמי, וא"כ אין הבדל בעצם דיני הזריקה בין במקומו לשלא במקומו ובפרט קשה מה שמתרץ דנפק"מ לאסוף הדם בשלא במקומו בזריקה פסולה דהרי חזינן דאפילו ר"י דסובר בזבחים ד' כ"ז דשלא במקומו לאו כמקומו דמי ובכ"ז סובר התם דלא יאספנו כ"ש לשמואל דלא יאספנו.

איברא מצינן כעין חילוק זה בדברי הרמב"ם פ' ב' דפסוהמ"ק דמביא שם דאם זרק פסול שלא במקומו אם נשאר דם הנפש יחזור הכשר ויקבל שאר דם הנפש ויזרוק ומדייק שם הלח"מ דכוונת הרמב"ם היא דאפילו כהן טמא אם זרק שלא במקומו אינו עושה שיריים ע"ש וחזינן מזה דאמנם יש הבדל בעצם הזריקה בין במקומו לשלא במקומו דקשה לבאר דיש נפק"מ בין פסול אחד לשני פסולים.

ונ"ל דאפשר לבאר הכי ההבדל בזריקה פסולה בין במקומו לשלא במקומו דהרי שמואל דסובר דשלא במקומו כמקומו דמי הרי זה רק בנוגע לעצם הכפרה, וידעינן זה מקרא ואני נתתי לכם על המזבח לכפר, אבל בנוגע לבשר וכבנוגע להקטרת האימורין וכדמוכח בפ"ב דפסהמ"ק ושנתן דמו חוץ למקומו וכו' אם עלו לראש המזבח לא ירדו, וכדמוכח בפ' חטאת העוף דגם בעולת העוף ישנו החסרון משלא במקומו והיינו ע"כ לגבי הקטרה, ומכיון דכל החידוש הוא רק לגבי זה שהבעלים מתכפרים בשלא במקומו א"כ ממילא במקום דליכא כפרה כדין שזרק כהן טמא דליכא כפרה שם אין החידוש דשלא במקומו כמקומו דמי וגם שמואל מודה בזה ואפשר עוד דסובר כר"ש דיאספנו במקום דליכא כפרה ואף אם נגיד דשמואל סובר דלא יאספנו הרי זה לא מטעם דשם זריקה חל על זריקה פסולה שלא במקומה, בכדי שנגיד שעושה שיריים בכוס או כהן טמא בצואר הבהמה, דדין לא יאספנו הוי לא מטעם זריקה אלא מטעם עלתה לא תרד, ולגבי זה לא בעינן כלל שם זריקה, כשם שלא בעינן בהקטרת אימורין שם העלאה, והראי' לזה דהרי אמרינן בפ' מזבח מקדש במתני' "וכולן שעלו חיים לראש המזבח ירדו" הרי דרק מטעם שבחיים עדיין לא ראויים למזבח לכן ירדו אבל לולא זאת לא היו יורדים ומוכח מכאן דלא בעינן כלל העלאה דאפילו העלן הקוף ג"כ לא ירדו, וגם בדם הוי הכי, דאפילו לא היתה כלל שם זריקה ג"כ לא ירדו ולכן בזרק פסול או אפילו כהן טמא בשלא במקומו כיון דלא מכפר לא הוי כלל שם זריקה ואינו עושה שיריים.

ידידו עוז ראובן בלאמו"ר הגאון ר' נפתלי צבי זצ"ל טראפ זוהי תשובתי: הנה כפי שחזינא בדברי כת"ר הרי בעצם מסכים לדברי, דאפילו הרמב"ם שסובר כשמואל דשלא במקומו כמקומו דמי אפשר דסובר יאספנו במקום דליכא כפרה, רק מאי דמסיק לפרש דמאן דס"ל לא יאספנו הוה מטעם דאם עלו לא ירדו אינו מתקבל על לבי, תדע דר"י מביא בניתנים למעלה שנתנם למטה ר' יוסי אומר לא יאספנו ור"ש אומר יאספנו, והרי ר"ש ס"ל לקמן בכרייתא דכל הני אם עלו לא ירדו וחשיב מהן גם הניתנים למטה שנתנם למעלה, ובלא"ה קשה לומר דלא לאספנו תליא באם עלו לא ירדו, מדפריך הגמרא ליהוי כנשפך על הרצפה ויאספנו, אמאי לא משני פשוט אם עלו לא ירדו, אלא בע"כ צריך חומר דאיכא שני דינים אם עלו לא ירדו ודינא דקלטיה מזבח מלזרוק שנית ואין שייכות זה לזה, ופירושו של הני שני דינים ככה, אם עלו לא ירדו הוה טעמא משום דהמזבח מקדשו אין רשאי להוריד מקדושתו ודינא דלא יאספנו כדי לזרוק שני הרי אינו מבטל קדושתו דאין שייך בזה לומר לא ירדו דהא מורידין בעצם קדושתו ואין מבטלין קדושת המזבח, אדרבה אמרינן דהדם קדוש וקיים עד כדי כך שיש שוב שנית לזרוק, המורם מדברי דדברי הגמרא קלטיה מזבח לגבי זריקה שנית לחוד ואם עלו לא ירדו לחוד, והא דמסיק להביא ראייה בדינא דאם עלו לא ירדו דאף עלה מאליו או ע"י קוף איכא האי דינא מהא דאיתא במשנה וכולן שעלו חיים ע"ג מזבח ירדו ואלולי היו חיים לא ירדו, מהיכא תיתי ליה לדרוש אם עלו הוה משמע מאליהן, ואי מדכתב אם עלו ולא אם העלו, הרי איתא בכל דוכתי בש"ס גבי בשר או אימורין שאינם בע"ח ג"כ האי לישנא אם עלו אעפ"י דאין יכולים לעלות מאליהן, וקשה להוציא דין כזה מהאי דיוקא.

והחילוק בסברא בין זרק זר כהלכתו בין שלא כהלכתו, אפשר לומר דזריקה מתהווה מהני תרתי מהא דאדם זורק כלומר פעולת הזריקה עם מקום המזבח שבו נפל הזריקה,

לפיכך אם זרק הזר כהלכתו אמנם דלאו זריקה משום שזרק הפסול מיהא שם זריקה עלה משום דנפל על המזבח שהוא מקום הזריקה או אם זרק הכשר שלא במקומו אף למ"ד לאו כמקומו מיהא כיון דפעולת הזריקה עשה אדם כשר כהלכתו חל שם זריקה על הדם מלזרוק שנית וזהו הפלוגתא בגמרא, אולם אם הפסול זרק שלא כהלכתו שלא במקומו שפיר סובר הרמב"ם דלא חייל עלה שם זריקה לא מצד פעולתו ולא מצד מקום הזריקה הילכך אפשר שפיר הדין דיחזור ויאספנו.

מוקירו ומכבדו כערכו הרם, ירוחם מהגאון האמתי מרן שמעון שקאפ זצ"ל בעל "שערי יושר" ב"ה יום ג' בשלח תרצ"ב אל כבוד ידידי מנוער הרב הגאון הג' מוה"ר ירוחם ווראהפטיג שליט"א שלום וברכה וכת"ס. אחדש"ת באהבה.

הנה בספרו סי' י"א י"ב הביא דברי דו"ז הגר"א זצ"ל מה שהשיב לו על קושיתו על דברי הקצוה"ח סי' א' שכתב לתרץ קושית הש"ך דהודאת ר"ג שהפיל את שן עבדו לא מהני מדין הודאת בע"ד משום שחב לשפחה שתאסר, וכתר"ה הקשה דבהודאת בע"ד מתחלקת הנאמנות, דלענין ממון יהי' נאמן ולא לענין איסור, האמת ניתן להגיד שגם אנכי עוד מימי חרפי הי' בעיני דברי הקצוה"ח דברים דחיים מכל צד, ראשית דבר הוא כלל פשוט כדברי כתר"ה דלענין הודאת בע"ד פלגינן לעולם הנאמנות, והשנית דגם לענין הודאת בע"ד על שחרור עבדו מוכח להדיא מדברי הראשונים בתוס' גיטין ד' מ' ע"ב באומר עשיתי עבדי בן חורין, ובטור יו"ד סי' רס"ז דמהני הודאה לענין ממון יע"ש, והשלישית דמה שהביא הקצוה"ח מדברי תוס' לענין גט דלא מהני הודאת בע"ד משום שחב לכהן, כבר כתב הרשב"א בחי' למסכ' קדושין מה דאמרינן שם לענין קדושין, דאינו כפשוטו ורק ביאור לחלק על הכתובים מתי אמרינן ע"פ שנים עדים יקום דבר ומתי מהני המעשה בלא עדים יעו"ש, והרשב"א ז"ל בחי' למסכ' יבמות ל"ד ל"א כתב דגם בגירושין לא חשיב כחב לאחרים יעו"ש והטעם דל"ד לקדושין שע"י הקדושין נעשה איסור על העולם או על הקרובים, אבל בגירושין אין האיסור רק בתולדה ולכן דברי הקצוה"ח תמוהים מאד, ולפלא שבנה"מ דחה דברי' שלא כהוגן ולא דחה דברי' מטעמים אלו.

ובעיקר העיון מה שרצה דו"ז הגאון זצ"ל לאמר שגם לענין הודאת בע"ד שהוא כמאה עדים שייך ענין בטלה מקצתה בטלה כולה בודאי לדעתי שדברי כתר"ה נכונים בזה, אבל ראוי לבאר ענין זה, דהנה בחקירת ענין אם פלגינן דבורו, יש בזה שתי הבחנות א' מדין עדות שבטלה מקצתה, וזה לא נאמר רק לענין עדות בלבד וילפינן זה מקרא מקיש שלשה לשנים, ומה שמתמה בתשו' רע"א סי' קכ"ד על דברי הר"ן בפ"ג דגיטין, שדן בקרוב שהביא גט שכתוב בו גם נכסים, אם אמרינן עדות שבטלה מקצתה, נראה לי דשאני עדות של בפ"נ מעדות אשה לענין מת בעלה, דבעדות אשה אין הגדת עדים כלל, רק הוכחה ורגלים לדבר, ומשו"ה מהני גם ע"י כתב, אבל עדות של בפ"נ נראה משיטת הריב"ש דצריך הגדה כשאר עדות רק שהקילו על העדים שהכל כשרים חוץ מגזלן דבר תורה, ובפשטות נראה לי שלא כהשקפת הגרע"א בתשובתו שענין נמצא קרוב ופסול שהוא דהכשרים נפסלים ע"י הצטרפות של הפסולים, דמהיכי תיתי זאת, אלא שתערובות הגדה פסולה מבטלת כל כח ההגדות דמה"ט אמרינן דבשטר שיש בו לקרוב

ולפסול, וכן לענין לזה וערב שאמרו הראשונים ז"ל משום עדות שבטלה מקצתה, ולפ"ז יש לדון גם לענין בפ"נ שהכשירו כל הפסולים, אבל כיון די"ל דבעינן הגדה מעלי' י"ל אם יש חסרון בהגדתו שמעיד גם על נכסים שבזה מעורב הגדה פסולה שיהי' גם בזה עדות שבטלה מקצתה, ומשו"ה הוצרך הר"ן לפרש דאין בזה דרישת עדות יעו"ש עכ"פ לענין הודאת בע"ד אין בזה שום מקום לדון מדין עדות שבטלה מקצתה וזה ברור, אמנם בענין פלגינן דיבורו יש בזה ענין אחר, שאם הדיבור לא מהני ככל משמעותו אינו פועל למקצתו, וזהו הענין האמור במס' גיטין שהובא שם פלוגתא דר"ש ורבנן, וכן מה דאמרינן בגמ' ב"ב קל"ד לענין גרשתי את אשתי אם אומר גרשתי כבר אם מהימן מכאן ולהבא, אף דלא שייך לדין עדות שבטלה מקצתה, יש לדון לפ"ז גם בהודאת בע"ד אם בחד גופא פלגינן דיבורו אבל בנדון כזה שאומר ומודה שהפיל את שינו וכיוצא בזה שנוגע לממון ולאיסור ודאי הדין דפלגינן הנאמנות, וכעין זה מפורש בפ"י המשנה להרמב"ם ז"ל בסוף נדרים, באשת ישראל שאמרה שזינתה ברצון דרשאי לקיימה ומפסדת כתובתה וז"ל שם לפי שהעיקר אצלנו פסק ומוסכם עלי' בכל התורה דפלגינן דבורא ר"ל שאנו נאמינהו הדבר בעצמו לאיזה ענין שיהי' ולא נאמינהו לענין אחר, יעו"ש.

והנה ענין זה לד' לענין פלגינן דבורא בפ"ק דגיטין ולענין גרשתי את אשתי מקודם, דשם אין כל הדבור מתקיים כלל, אבל באומרת שזינתה ברצון כל הדבור מתקיים לענין ממון, וכן באומר שהפיל את שינו מתקיים הדבור לענין ממון, וכן באומר שטר אמנה מתקיים הדבור בכולו לגבי עצמו וכל כיצ"ב, אבל היכא שאין הדבור מתקיים בכולו לכאורה הי' מקום לאמר דגם בהודאת בע"ד לא פלגינן, אבל מהא דאמרינן באומר לא לוייתי כאומר לא פרעתי והתם חד דבורא הוא שכולל שלילת הלואה ושלילת פרעון ומ"מ נקטינן שנאמן על שלילת הפרעון ולא על שלילת ההלואה, ונלע"ד דרק לענין מגו מחלקינן בין חד גופא לתרי גופא, דבחד גופא אין הדבור מתקיים אבל בתרי גופא כל הדבור מתקיים לגבי הבעל כמש"כ שם הרשב"ם, אבל בהודאת בע"ד מהני גם אם אין כל הדבור מתקיים, דענין מיגו אינו משום הוכחה בגדר אנן סהדי שכן הוא מציאות באמת, אלא היכי דלא חשוד לשקר האמינה תורה את הבעל דבר, וכמו שהאמינה תורה כל אדם לחובתו, מפני שהוא הבעלים, כ"כ האמינה תורה גם לזכותו היכי שבידו לזכות ע"י טענה אחרת, אבל מ"מ יש הבדל דלענין הודאת בע"ד א"צ דבור דוקא וגם שתיקה כהודאה מהני ולענין מיגו שנתנה תורה כח נאמנות בענין דבור ולפני בי"ד ולענין הודאת בע"ד א"צ דבור וגם מהני שלא בפני בי"ד, כמוכן ענין זה דורש הרחבת דברים אבל מוטרד אנכי מאד, ואת כתר"ה הסליחה.

ידידו דוש"ת שמעון יהודא הכהן מהגאון האמתי מרן איסר זלמן מלצר שליט"א בעהמ"ח "אבן האזל" מע"כ ידידי הרב הגאון המפורסם מו"ה ירוחם וארהפטיג שליט"א בעהמ"ח ס' דברי ירוחם שלו' וברכה. על מה שכתבתי בספרי פ"א מהל' כלי המקדש הל' י"ג לבאר דברי הרמב"ם שכתב ואם נשברו מתיך אותם ועושה אותן כלי אחר ואין קדושתן מסתלקת מהן לעולם, שכונתו הוא רק לדין דנשאר קדושים בקדושת הגוף אבל אכתי צריכים חינוך עבודה כדין כלי שרת חדשים ובוזה מבואר מקור דבריו זהו ממתני' דמנחות דכלי שרת אין להם פדיון, כתב בזה הדר"ג דמבואר בזה שני חדושים, א'

דנשאר קדושת הגוף על השברים ולא אמרינן כמאן דליתניהו דמי, ב' דלא מהני בזה פנים חדשות שנעשה ע"י הכלי החדש ונימא דגם קדוה"ג בטלה, בזה אני אומר דשני החדושים הוא חדוש אחד דגם בהשברים נשאר קדוה"ג, וממילא לא שייך דין פנים חדשות דזה לא שייך אלא היכי שאנו באין לדון על דין הכלי שרת שיש בהכלי, שבזה אנו אומרים שהוא כלי חדש ולא שייך לדין שהי' בכלי הקודמת, אבל אם אנו באין לדין המתכות שיש בהכלי ואם נשאר דין בעיקר המתכות ודאי לא ישתנה דינו ע"י הפנים חדשות, ובהחדוש א' ודאי שפיר הוכחתי ממתני' דכיון דתנן שלא נאמר פדיון אלא בבהמה, ובבהמה לא מצינו פדיון אלא ע"י מום א"כ ה"נ בכלי שרת אפי' ע"י שבירה אין להם פדיון ולא דוקא כשנטמאו או נפסלו, ואין לחלק בין נשבר מקצת שעדיין שם כלי עליו לנשבר לגמרי והוי רק מתכות, דכיון דבכלי שרת גם אם ניקבו אין מתקנין אותם וצריך להתיכן, א"כ גם עכשיו אין שם כלי עליהן דכמו שהם אינם ראויין ולתקנן אסור והוי כמו שברים ומה שכתב הדר"ג מדברי התוס' בקדושין דף נ"ד דאם הכתנות עוד לא נתחנכו לעבודה אין עליהן קדושת כלי שרת אלא קדושת בדה"ב שפיר כתב בעצמו דזה דוקא כל זמן שלא נעשה עליהם קדוה"ג של כלי שרת, אבל כשכבר נעשה עליהם קדושת הגוף אע"ג שנשברו ובטל דין חינוכם מדין כלי שרת אבל קדושת הגוף נשאר בהם לדין שאין להם פדיון, ואין להקשות דבמאי עדיפי מקדשים שמתו שיצאו מידי מעילה דבר תורה דשאני קדשים שמתו שהולכים לאיבוד וכמש"כ התוס' בריש מעילה, אבל כלי שרת שנשברו כיון שמתכין אותם ונעשין כלים חדשים אף שיהיו צריכים חינוך חדש, אבל עכ"פ נשאר בהם דין קדשי ד', ומטעם זה ניחא גם בבגדי כהונה שבלו כיון שהיו מפקיעין מהם לצורך שמחת בית השואבה, וכתבו התוס' דהוא צורך קרבן לכן שפיר מועלין בהן.

עוד כתב הדר"ג דעדיין יש לחקור דשמא כל עיקרא דדינא דכלי שרת בעי חנוך עבודה משום דבלא"ה ליכא בזה קדושת הגוף, ואם מצינו גוונא דאיכא בי' קדוה"ג כמו בנ"ד בכלי החדש דלא בטל ממנו עצם הקדושה דמעיקרא אפשר דלגמרי לא בעי חנוך, וע"ז כתב אמנם יש לו ראיות דחנוך עבודה לאו משום קדושה"ג כי אם בעי כדי שיוכל לקדש אחרים מה שמונח בתוכו ונראה ראייה לזה מדין מדת יבש דתנן במנחות דף פ"ח, ומבואר ברמב"ם פ"א דלא נמשכו אלא מבפנים לפיכך בירוצי, מדת היבש חול, ואמנימא דכל מה שצריכים להתקדש ע"י משיחה ולדורות ע"י שירות הוא רק שיהי' בהם קדושת הגוף, וכיון דכבר איכא ביה קדוה"ג אף שנעשה כלי חדש לא צריך קדושה אחרת, א"כ למה אין מתקדשים הבירוצים דמה איכפת לן שהיו מונחים על שפת הכלי ולא נמשחו לכתחלה אלא מבפנים, אבל ע"כ הוא ודאי דכל המתכות של הכלי נתקדש ומועלין בכל המתכות, וא"כ למה לא יקדש בעצמו מה שמונח עליו, וע"כ דצריך קידוש מיוחד להכלי שרת שיקדש מה שמונח בתוכו.

עוד כתב על מה שכתבתי דמסתבר דכלי שרת לא יתקדש ע"י מנחה פסולה, וכתב דהאור שמח פשיט להיפוך ממנחות דף ט"ז דאמר שם וכ"ת ה"נ בשתי דעות הניחא למ"ד בפר ואפי' בדמו של פר דפשטא דמילתא דעבודתו מחנכתו והוא ע"י הזאת דם פיגול, וע"ז תמה דהא חינוך כה"ג אינו מעכב לפסול הקרבן, וכתב דדוחק לומר דמה דאינו מעכב הוא משום זה גופא דעבודתו מחנכתו דכיון דחינוך דעשירית האיפה אינו אלא למצוה

גם עבודתו מחנכתו אינו אלא למצוה, הנה אני מסתפק בהחלטתו זאת דהא ממה דפריך ביומא דף י"ב במה מחנכין אותו הא ידע דא"א חינוך דעשירית האיפה וזה לא קשה כיון דאינו אלא מצוה ומ"מ פריך במה מתחנך, ופירש"י במה הוא ניכר שהוא כה"ג והיכן יצא מהדיוטות, ומוכח לכאורה דסבר הגמ' דזהו באמת עיכוב, אלא די"ל דמה דאמר הניחא למ"ד בפר ואפי' בדמו של פר אזיל למסקנא דמשני רבא דלפיגולו מרצה, וא"כ שפיר הוי עבודה ואנן דיינינן במנחה פסולה דבכל אופן לא נתקדשה אלא ליפסל.

עוד כתב דהמל"מ פ"ה מהל' מעילה הל' י"ד מפרש דמה שכתב הרמב"ם כאן ואין קדושתן מסתלקת מהן לעולם הוא לענין דין מעילה דלא נימא דהוי כדברים שנעשה מצותן אלא כיון שיש להם תיקון יש בהם דין מעילה והקשה ע"ז דהא כתב שם הרמב"ם דכתנות כהונה שבלו מועלין בהם אף דאין להם תיקון, וע"ז כתב אמנם איכא למימר דהתם מחדש בהא דנעשו כלים חדשים דלא אמרינן בהו פנים חדשות באו לכאן, ולדעתי עוד לא נתיישבו דברי המל"מ לפי"מ שכבר כתבתי למעלה דגדר פנים חדשות אינו אלא לגרוע חשיבות הכלי אבל לא יוכל לגרוע מקדושת המתכות דקדוש לענין מעילה, וכיון דמכתנות כהונה שבלו מונח דאף דאין להם תיקון יש בהן מעילה א"כ למה צריך לחדש בכלי שרת דמועלין משום דיש להם תיקון בשלמא אי הוי צריך לדין מעילה דוקא הך טעמא שיש להם תיקון שפיר אשמעינן דנקרא יש להם תיקון אף דהוא ע"י פנים חדשות, אבל כיון דמוכח מבגדי כהונה דתנאי זה דיש להם תיקון אינו מוכרח לדין מעילה א"כ מה מהני הא דפנים חדשות.

אלא דאם נבוא ליישב דברי המל"מ אלו הוא כשנשייב קודם קושיתו הראשונה דאמאי מועלין בבגדי כהונה דלא חשיב נעשה מצותו דנאמר כדברי התפא"י שהביא הדר"ג ולא כדבריו דבמה שכתב דכיון דאדעתא דהכי הקדישו שפיר הקשה כתר"ה דלמה לנו להקדישן על דעתא דהכי הא אין חובה להדליק דוקא בבגדי כהונה, אלא לפי"מ דעכ"פ כתבו התוס' דהואיל ולכבוד הקרבן היו עושין צורך קרבן חשיב ליה, ולפנינו נבאר דלא צריך ללב ב"ד מתנה) דלפי"ז נאמר דאדרבא זהו עיקר טעמא דמועלין בהן דלא חשיב נעשה מצותו משום דיש בהם עוד צורך מצות קרבן בהדלקת הבלאים, אלא דלפי"ז אינו מובן קושיית התוס' כיון דלעיקר דין מעילה צריך טעם זה דהוי צורך קרבן, ויש לומר דהא איתא שם עוד דבגדי כהונה שבלו היו עושין מהם פתילות למקדש וזהו ודאי כמו צורך קרבן, וע"ז לא הקשו התוס' רק על מה שהדליקו לשמחת בית השואבה דבפשיטו לא ה' צורך קרבן וע"ז הוא שהוצרכו לחדש דזה נמי צורך קרבן.

אלא דאכתי אינו מיושב דהא אמר שם דמאבנט שהוא כלאים לא היו עושין פתילות למקדש ופשטה דדינא דבגדי כהונה שבלו דמועלין בהם הוא גם על אבנט, וצריכין שוב ע"כ לטעמא דצורך קרבן אלא דמ"מ שפיר יש לומר כדברינו, ומה דקשה מאבנט הא איכא מחלוקת רבי וראבר"ש ביומא דף י"ב אם אבנטו של כהן הדיוט זהו אבנטו של כה"ג וראבר"ש סבר דאבנטו של כהן הדיוט לא ה' של כלאים, א"כ לא קשה מהא דמועלין בבגדי כהונה שבלו, דשם בקדושין דף נ"ד בהך ברייתא איתא דברי ר' מאיר וא"כ יש לומר דר' מאיר סבר כראבר"ש דבגדי כהן הדיוט לא היו כלאים, ובגדי כה"ג הא לא קשה דאיכא קרא דוהניחם שם, ולהלכה דקיי"ל דהיו כלאים יש לומר כתי' התוס'.

דגם הדלקת שמחת בית השואבה נמי הוי צורך קרבן, ולפי"ז נוכל ליישב פ"י המל"מ דמה דכתב ואין קדושתן מסתלקת מהן לעולם הוא דלא נימא דכבר נעשה מצותן דכאן ליכא טעמא דצורך קרבן אלא דטעמא כמש"כ המל"מ משום דיש להם תיקון לעשותן חדשים, וכמו שכתבתי דבזה לא אמרינן דפנים חדשות באו לכאן.

והנה המל"מ בפ"ח מהל' כלי המקדש הל' ו' הביא ד' התוס' בשבת דף כ"א במה שהקשוד היאך היו מדליקין מבגדי כהונה שבלו כיון דמועלין בהם וכתבו ודוחק לומר דלב ב"ד מתנה עליהם דמה צורך יש להם להתנות בשביל זה, ונראה לר"י הואיל ולכבוד הקרבן היו עושין וכו', והקשה במה שרצו לומר לב ב"ד מתנה דהא לא מהני זה אלא ע"י פדיון, וכתב דדוקא היכי דליכא שום תכלית לאותו דבר שיצא לחולין, אבל אם יש קצת מצוה באותו דבר שיצא לחולין מתנין שיצא לחולין, וכדתנן בשקלים על המלח ועל העצים שיהיו הכהנים נאותים בהם עכ"ד.

והנה לא ראה המל"מ דברי התוס' ישנים הנדפס עכשיו על הגליון שכתבו וז"ל, ועוד דלא מצינו לב ב"ד בזה דכיון דכבר קדש בבגדי כהונה לא נפקי לחולין בלא פדיון, ומה שנתיישב להמל"מ ממתני' דשקלים דמהני תנאי ב"ד על המלח ועל העצים אין זה הוכחה כלל דהתם מהני התנאי ב"ד על עיקר השקלים שיקנו מהם מלח ועצים שלא יחול קדושה על אלה שיאותו בהם הכהנים, ואין להקשות מדין ברירה דיש לומר דהוי בגדר ע"מ שלא ימחה אבא, אבל בגדי כהונה כיון דע"כ חל עלייהו קדושת הגוף שיהיו כשרים לבגדי כהונה, ובזבחים דף כ"ד במה דאמר בגמ' וכלי שרת מקדשים כתבו בתוס' דזה על בגדי כהונה דיש בהם דין כלי שרת, א"כ איך אפשר דאח"כ יצאו לחולין, וזהו מה שכתבו בתו"י דא"א לומר בזה לב ב"ד מתנה, ובאמת יש לעיין במה שכתבו בתו"י דכיון דכבר קדש בכג"כ לא נפקי לחולין בלא פדיון, ומשמע דפדיון הוי שייך, וקשה דכיון דכבר נתקדשו בקדושת הגוף אחר שעבדו בהם איך מהני פדיון והתוס' בקדושת דף נ"ד הא כתבו ג"כ דאחר שנתחנכו יש בהם קדושת כלי שרת ויש מועל אחר מועל אח"כ ראיתי דהמל"מ בהל' ה' הביא דברי התוס' דקדושתין והביא ע"ז דברי הריטב"א שם דבג"כ אין בהם קדושת כלי שרת ויש להם פדיון, וי"ל דהתו"י אזלו בזה אף אם נימא כהריטב"א, אבל בכ"ז לא שייך זה למש"כ המל"מ להוכיח ממלח ועצים דיצא לחולין בלא פדיון דבלא פדיון ודאי לא שייך כיון דכבר נתקדשו להיות בג"כ וכנ"ל.

ובזה שכתבנו מבואר דמה שכתב שם עוד המל"מ דמה שכתבו התוס' דהואיל ולצורך הקרבן היו עושין דזהו ע"כ בצירוף מה שכתבו מקודם דלב ב"ד מתנה, אלא שהקשו דמה צורך יש להם להתנות, וע"ז תירצו דהואיל ולכבוד הקרבן היו עושין, ולפי המבואר מדברי התו"י א"א לומר כדבריו, ומה שתמה המל"מ דהיכי אפשר לומר דצורך קרבן לחוד סגי דהא חליל שהיו תוקעין בחג משום נסוך המים משום דכתיב ושאתם מים בששון וכמו שפירש"י בפ' החליל, וחליל אין איסורו כי הם משום שבות ואפ"ה לא התירו אותו לא בשבת ולא ביו"ט, ואם איסור דרבנן לא התירו ולא חשיב צורך קרבן איך התירו איסור תורה, עכ"ד, ולדעתי לא קשה כלל דסברא דצורך קרבן ודאי לא מהני לענין שידחה שבת ויו"ט דאין זה כלל שייך לעיקר הקרבן של תמיד של בין הערבים אלא שנעשה אחר הקרבן ואינו אלא של ניסוך המים על המזבח דנלמד מקרא

דושאבתם מים בששון כדאיתא בפ' החליל, אבל עכ"פ אין זה כלל גדר קרבן שיהי' שייך לקרא דבמועדו שיהי' דוחה שבת ויו"ט אפי' איסור דרבנן, ור' יוסי ב"ר יהודה דסבר לאוקימתא דר' ירמיה בר' אבא דחליל של שמחת בית השואבה נמי דוחה שבת צ"ל משום דלא הוי אלא שבות, אבל לזה שייך שפיר לומר דהכא צורך קרבן כיון דניסוך המים ע"ג המזבח הוא הלממ"ס ונרמז ג"כ מקרא דונסכיהם והשמחה של ההדלקה הוא כבוד הקרבן, א"כ שפיר נקרא צורך קרבן לענין זה שיהי' מותר להדליק מפתילות של קודש.

ועוד אני תמה על ד' המל"מ שכתב שם וז"ל דהא ודאי להדליק בבלאי בג"כ אסור מן התורה דהא דקי"ל קול ומראה וריח אינו אסור כ"א מדרבנן היינו דוקא היכי דהודלקה בהיתר אז הנהנה מאותו האור אין בהם משום מועל, אבל הלוקח פתילה של הקדש ומדליקה פשיטא שאין לך מועל גדול מזה, ומשמע מדבריו שבא לומר דבאמת שייך מעילה בהדלקת הבג"כ לשמחת בית השואבה, ואני תמה מאד דלא מיבעי לפי"מ שכתבו התוס' דהוי צורך קרבן, אלא אפי' לפי"מ שכתב הרמב"ם בפ"ח מהל' לולב דעיקר מצות השמחה נלמד מושמחתם, עכ"פ הא מצות לאו ליהנות ניתנו ואיך שייך שימעול במה שידליק לצורך מצוה, ומה שהקשו התוס' מדין מעילה אין כונתו שיהי' בזה דין מעילה אלא דכיון דמועלין בהן א"כ הא אסור להפסיד הקדש, וע"ז תירצו דכיון דהוי צורך קרבן מותר להדליק משל הקדש והוא פשוט.

ובסוף דבריו במה שכתב בטעמא דהירוש' דמבגדי בלאי כה"ג מדליקים בפנים משום דהירוש' לא ס"ל דרשא דוהניחם שם דטעונין גניזה עפי"מ דאיתא בירוש' יומא פ"ז דדריש מולבשם וכלו שם ומשו"ה אחר שבלו מותר להדליק גם מבגדי כה"ג בפנים המדברים נכונים והיא באמת מציאה מה שמצא בדברי הירושלמי דלא דריש כהבבלי מוהניחם שם.

והנני בזה ידידו המבקש סליחתו על שאחרתי כ"כ בתשובתי והנני מכבדו ומוקירו מברכו שיזכה לגמור ספרו החדש על סדר קדשים אשר יהי' לתועלת לבני הישיבות. איסור זלמן מלצר מהגאון האמתי בעל ה"חזון איש" שליט"א.

ידי"נ הגאון מוהר"ר ירוחם שליט"א ורהפטיג יקרתם הגיעני, ואם כי הקשה עלי לבוא בכל דבריהם היקרים בכל זאת הריני מתאמץ למלא רצונם בידעי שדברי תורה חביבים עליהם ביותר וכבר אמרו אשריכם תלמידי חכמים כו' מה אהבתי וגו'. והנה מה שכתבו בדברי התוס' מנחות ט' א' שאין כוונתם שבאמת אין שחיטה צריכה פנים רק שאי אפשר לקבל אם ישחוט בחוץ, רק כוונתם שאי אפשר ללמוד בלילה בחוץ משחיטה בחוץ, דשחיטה עבודה חשובה טפי ששרש הקבלה תלוי' בשחיטה, שהשחיטה היא היצירה לזינוק הדם שהדם הוא עיקר הקרבן, ואם אין שחיטה אין דם ואם אין דם אין קבלה ואין הולכה ואין זריקה, והליכך השחיטה עבודה חשובה ביותר, אלו תוכן דברי כתר"ה שליט"א והם דברים אמיתים, דאיך יתכן לומר דמקרא מלא שדבר הכתוב ושחטו אותו פתח אהל מועד אינה מצוה ואינה הלכה אלא עצה טובה קמ"ל שאם לא כן לא יכול לקבל? ועוד שבאמת יכול להכניסה אח"כ בפנים ולקבל כדמשמע זבחים כ"ו א' ועוד דבשחיטה בעינן כולה בפנים ואפי' אם רגלה בחוץ פסולה, אבל בקבלה לא איכפת לי

אם רגלה בחוץ לדעת הר"מ, ומיהו מדברי רש"י ותוס' זבחים שם נראה דלכתחילה בעינן גם בקבלה כולה בפנים ודיעבד גם השחיטה אינו מעכב, ואמנם מה שהביא כתר"ה שיחי' שהקשו דבצוארה בפנים יהא סגי לא יתכן אי אימורין שיצאו לפני זריקת דמים פסולין דהא איכא חלב אבראי.

ויש מקום לומר שאין דברי תו' בשחט בחוץ ממש, דאיסור שחוטי חוץ אינו משום שפסל את הקרבן שהרי שחט בגגו של היכל פסול ומ"מ אינו חייב משום שחוטי חוץ זבחים ק"ז ב' וקרוב הדבר לומר שאם שחט בלשכות הפתוחות לקודש ג"כ אינו חייב משום שחוטי חוץ דלא גרע מגג היכל כיון דאוכלין שם ק"ק כדאמר זבחים נ"ו א', אלא באמת כונת תו' למה פסול בגג היכל ולשכות, ובזה אין ראוי להקשות משחוטי חוץ.

וביתר הדברים עדיין לא עלתה בידו לעי' ואין רצוני להאריך בשיעור שהי' ולכן אסתפק בדברים מעטים והנני חותם ברכה הדושה"ת באהבה וכבוד אי"ש (בעל החזון איש) יום ה' מנ"א ת"ש בני ברק. מחותני הרב הגאון הצדיק ר' יעקב זרח פיינשטיין זצ"ל.

נשאל הלכה למעשה בעיר אחת. שו"ב אחד נשתטה ואחר שתי שנים ומחצה חזר ונשתפה, ובתוך כך לקחו הקהל שו"ב אחר והיה כל הזמן, ועתה תובע השו"ב שהבריא את חזקתו ולסלק לגמרי את הממלא מקומו.

והנה זוהי תשובתו: הב"י או"ח סימן י"ג כ' וז"ל כתב הרשב"א בתשובה שחזן אין מסלקין אותו מאומנתו אלא אם כן נמצאו בו פיסול ויש ראיות לדבר, ועוד דתנן בגיטין נ"ט מערבין בבית ישן מפני דרכי שלום ואוקימנא בגמרא משום חשדא, ומיהו כתב שבזמנו נהגו למנות אנשים על צרכי הציבור לזמן ובהגיע הזמן יצאו אלו ויכנסו אחרים תחתיהם וכו', אפילו לא קבעו להם זמן סתמן כפרושן אחר שנהגו כך והמנהג כהלכה הוא, ואם מפני החשד כיון שנהגו לבא חליפות נסתלק החשד וכו' א"כ דין ממון אין כאן חשד אין כאן עכ"ל, וכד נדייק דברי הרשב"א משמע דנקט שני טעמים, דמתחלה אמר ויש ראיות לדבר ולא הזכיר את הראיות, ואח"כ שוב כתב ועוד דתנן בגיטין וכו', נלענ"ד דמתחלה איירי הרשב"א במינוהו סתם בלי שום קביעות זמן דבהכי הוא הטעם הראשון דכיון דלא קבעו זמן לכמה שנים על כרחך הכוונה היתה לעולם עד שימצאו בו פסול ואם לא נמצא בו פסול אין ביד הקהל לסלקו לעולם, וע"ז נתכוין לומר יש ראיות לדבר, ונ"ל דהוה כמו דאיתא במס' ב"מ שואל אדם בטובו לעולם, וכדפירש"י שאול לו לעולם כ"ז שהוא ראוי למלאכה, דכמו כן הכא כ"ז שיהא ראוי לעבודתו כלומר שלא ימצא בו פיסול, ולטעם זה אף במקום שאין חשד אין יכולים להעביר את החזן לעולם, אבל בסיפא דהרשב"א שנהגו לבא חליפות במקום שאין חשד אפשר להעבירו, א"כ בנ"ד שני הטעמים ליתנייהו, דאמנם קבלוהו בלא קביעות זמן אבל ודאי כ"ז שהיה ראוי לשחוט וכיון שנשתטה ונעשה אינו ראוי ודאי דהרשות בידם להעבירו, וגם טעמא דחשדא ליכא כיון שהכל יודעים שנשתטה, וראיה לדבר דבדבר שהכל יודעים לא שנו דינא דחשדא, מהא דאיתא בגיטין ס' ע"ב תוד"ה אלא בשיפורה ליכא חשדא שיודעין שמניחים אצל ריש מתיבתא עיי"ש.

והנה במס' יומא י"ב ע"ב אירע בו פסול ומינו אחר תחתיו ראשון חוזר לעבודתו שני כל מצות כהונה גדולה עליו דברי ר"מ ר' יוסי אומר ראשון חוזר לעבודתו שני אינו

ראוי לא לכ"ג ולא לכהן הדיוט, כהן גדול משום איבה כהן הדיוט משום מעלין בקודש ולא מורדין, אמר רבב"ח הלכה כר' יוסי, ותמה שם התוס' הילכתא למשיחא, ותירצו דנפ"מ אפילו בזמה"ז לפרנס הממונה על הציבור ועבר מחמת אונס שכשיעבור האונס חוזר לשררותו וגם נוהגין כבוד בשני כמעשה דר"ג וכיון דהל' כר' יוסי הרי בולט דבנ"ד השו"ב שנשתפה חוזר לעבודתו והשני מסתלק, אולם הרא"ש במס' נזיר דף מ"ז ע"ב כתב וז"ל פירש ה"ר משה כגון שחלה כ"ג או גלה ומינו אחר תחתיו וכיון ששמש ימים רבים בכהונה מסתמא אין מעבירין אותו אף כששב הראשון או נתרפא, דדוקא באירע קרי והשני אינו משמש אלא לפי שעה הראשון חוזר לעבודתו עיי"ש, וגם מדברי התוס' משמע דס"ל הכי, חזינן מדבריהם דדוקא אז הראשון חוזר לעבודתו אם באופן שהזמן להיות ראוי ודאי שיבא כגון קרי וגם זמן מועט עבד השני, אבל במקום דשימש השני זמן רב אינו חוזר הראשון לעבודתו, א"כ בנ"ד הא השני שימש זמן רב והראשון לא היה ודאי שיתרפא, אמנם יש להקשות מהא דאיתא במס' נזיר י"ג ע"א רוצח שגלה ר' יהודה אומר לא היה חוזר לשררה שהיה בה, ופירש הגמרא דכתיב ישוב אל ארץ אחוזתו לאחוזתו הוא שב ולא למה שהחזיקו וכו', אלמא דוקא רוצח דילפינן מקרא, אבל היכא דליכא עבירת הרציחה משמע דשב לשררותו אף היכא דעבד השני זמן מרובה, אך יש לתרץ דהתם במס' מכות איירי כגון אף אם ימות השני אינו חוזר הראשון לעבודתו, אבל היכא דהשני בעבודתו.

ועבר הזמן מרובה בהכי אף בלא עבירת הרציחה אינו שב לעבודתו דלהכי לא בעינן קרא, ולפי"ד מאי דאמר התוס' ביומא דהראשון חוזר לשררותו איירי דהשני לא עבד זמן מרובה כדפירשתי והא דהרוצח הגולה אינו שב אף אם ימות השני הוה פסול מחמת עצמו דלהכי ילפינן מקרא דפסול הוא להיות שב לעבודתו.

אכן איתא באו"ח סימן קנ"ג סעיף כ"ב אדם שהיה רגיל במצוה כגון גלילה ואירעו אונס או עוני ונתנו המצוה לאחר, אם שנתנוה לשני לא היה ביד הראשון לתת מה שהיה נותן, ועתה יש בידו ורוצה לזכות במצותו הדין הוא דחוזר למצותו, ופירש שם המגן אברהם ס"ק מ"ט ואם יש שם ראייה ברורה שנתיאש ממנו אבד חזקתו עיי"ש, א"כ הב"י שכ' דחוזר למצותו איירי דלא שהה זמן מרובה עד ששוב היתה בידו לקנות את מצותו, דאם שהה ימים רבים אינו חוזר למצותו כדבארתי לעיל את דברי הרא"ש דמס' נזיר, וטעמא דזמן מרובה הוה משום יאוש כדאיתא במס' ב"מ כ"ג ע"ב משום יאוש בעלים נגעו בה וכדפירש"י, וז"ל מימים רבים היה שם וכבר נואשו הבעלים, ומאי דמצריך המ"א ראייה ברורה דנתיאש איירי ג"כ דלא שהה זמן מרובה בלא ראייה ברורה אמרינן דודאי נתיאש, וקשה לי מהא דאיתא ברמב"ם פרק ז' הלכה י"ד אעפ"י שנתכפר אינו חוזר בה לשררה שהיה בה לעולם, אלא הרי הוא מורד מגדולתו כל ימיו, הואיל ובאה תקלה זו הגדולה על ידו ע"כ, אלמא מתוך דבריו דדוקא מחמת שחטא אינו חוזר לשררותו, אבל אם אירע אונס אחר חוזר לשררותו אף אם עבר זמן מרובה ולא אמרינן דודאי נתיאש, וליכא למימר דהרמב"ם מיירי בלא עבר זמן מרובה דהא אמר אינו חוזר לעולם, ועוד הא גולה עד מת כה"ג ומיתה לא שכיחא כדאיתא בגיטין כ"ח, ואין לומר דאמנם גם מהאי טעמא דיאוש אינו חוזר לשררותו רק הרמב"ם נקט טעמא הואיל ובאה תקלה על ידו, דנקט דהא מהנך תרי טעמי, זה אינו דהא איכא נפ"מ בין שני טעמי, כגון אם באו

עדים שהרג את הנפש בשוגג ויגלה ואח"כ לזמן מרובה באו עדים והזימום, ואם נאמר מטעם יאוש הא כיון שהעידו כבר נתיאש וזכה בה השני אף אם הוזמו, כדאיתא במס' כריתות דף כ"ד גבי שור הנסקל שהוזמו עדיו כל המחזיק בו זכה, ואם מטעמא דנעשה תקלה על ידו, ודאי דחוזר לשררותו דהא באמת נתודע ע"י ההזמה דהתקלה על ידו לא נעשה.

ונ"ל לישב עפ"י מאי דכתב הקצוה"ח סימן ת"ו דיאוש לא יצא מרשות בעלים עד דאתי לרשות זוכה, וזה לא שייך אלא בדבר שיש בו קנין, דכיון שהשני קנה והראשון נתיאש יצא מרשות הראשון אבל בדבר שלא שייך בו קנין לא יצא מרשות בעלים, וא"כ הרי שררות לא שייך ביה קנין לומר שהאחר קנה משו"ה לא יצא מרשות הראשון אף ע"י יאוש, ועוד עדיפא מינה כתב האבני מלואים גבי הפקיר עבדו אף שקנה העבד את עצמו הינו רק הקנין ממון ולא את האיסור משום דלא שייך בזה קנין, הילכך בנ"ד ג"כ לא מהני היאוש שנתיאש משררותו וזהו דעת הרמב"ם, אולם שוב קשיא על הרא"ש ותוס' דמס' נזיר דאמרינן במזמן מרובה אינו חוזר לעבודתו מה לי בין מועט למרובה כיון דיאוש לא מהני לכן נראה לי לחדש דבמה דברים אמורים דיאוש לא יצא מרשותו רק בדבר דשייך ביה קנין הגוף וקנה בו גם קנין האיסור, כמו גבי עבד או שור הנסקל, בהא אמרינן כיון שהראשון היה לו קנין הגוף ממש ע"י יאוש גרידא לא יצא מרשותו עד שיזכה בו השני, אבל בדבר שלא שייך בו קנין הרי הראשון ג"כ לא היה ביה קנין הגוף כגון זכות שררה הרי הראשון המתיאש לא היה לו קנין הגוף ממש, א"כ אדרבה בנדון זה אף יאוש גרידא מהני ולא בעינן דוקא שיקנה בו השני כי לא שייך בהכי קנין כמו לגבי השני כמו כן לגבי הראשון שהיה בשררותו קודם, דבהאי גוונא מהני יאוש לכו"ע וניחא בזה דפסקי הרא"ש והתוס' דאחר זמן מרובה אינו חוזר לשררותו, והא דאמר הרמב"ם בה' רוצח דמשום תקלה אינו חוזר ולא איכפת ליה טעמא דיאוש אחר זמן מרובה, משום דבא ללמדנו אף אם מת השני אין רשאין למנות את הרוצח שוב מחדש כיון דנעשה תקלה על ידו, אך כל האמור לעיל טעמא דיאוש הא לא שייך כאן, דהא כיון דהשו"ב נשתטה לא מהני ביה יאוש דהא אין בו דעת, כמו דאיתא במס' ב"מ כ"ד דפריך הגמרא יתמי דלאו בני מחילה נינהו, וכיון דקטנים לאו בני יאוש נינהו כמו כן בשוטה יאושו לא מהני עד כאן דברי קדשו.

אמנם העריך עוד הרבה באותו ענין אבל אני הוצאתי רק התוכן ודו"ק. חדושי תורה הללו של בני יקירי הרב הגדול בתורה ויראה זרח נ"י מפני שבני עכשיו בגולה בין הפליטים וכל כת"י אינם תחת ידי מסתפק אני בהמועט שמצאתי אצלי מכת"י מפוזרים על חתיכות נייר בעלמא שכתב בילדותו, ואתפלל לד' הטוב שיזכני לראות אותו ואת אשתו ונכדי עמנואל נ"י כאן בקרוב אמן.

או"ח סימן נ"ח סעיף ז' אם לא קרא ק"ש ביום י"א שיש לה תשלומין בערבית, וכן אם לא קרא קריאת שמע בערבית יש לה תשלומין ביום ויש חולקים ע"כ. ונ"ל שק"ש אין לה תשלומין וראיה לזה מהא דרמי הגמ' ברכות דף כ"ו ע"א אהא דתנן תפילת השחר עד חצות, ותו לא, והא אמר ר' יוחנן טעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים, שחרית מתפלל מנחה שתים, פירוש קושית הגמרא דאלמא שאפשר להתפלל אף אחר

חצות, והנה אם נאמר דגם ק"ש יש לה תשלומין דדין אחד הוא כמו תפילה, א"כ למה לא פריך הגמרא קושיא זו ג"כ גבי ק"ש דתנן התם קורין את שמע עד האשמורה הראשונה דברי ר"א וחכמים אומרים עד חצות, הא איכא השלמה אף לאחר חצות, חזינן מהכא דשאני ק"ש מתפילה דק"ש אין לה תשלומין.

עוד נ"ל להביא ראיה מהא דשנינן במס' ברכות דף כ"ו ע"א א"ר יוחנן טעה ולא התפלל מנחה מתפלל בערבית שתים וכו', ופריך הגמרא מהא דתניא מעוות לא יוכל לתקן זה שבטל ק"ש של ערבית וק"ש של שחרית או תפילה של ערבית או תפילה של שחרית וכו' אמר ר' יוחנן שבטל במזיד, והקשה הישועות יעקב באו"ח סימן ק"ח ס' ג' למה לא מוקמינן בשבטל זמן שני של תפילה שאז אף לר' יוחנן אין לו שום תקנה כמו שפי' בתוס' שם ד"ה טעה עיי"ש, אך לדעתי כל הקושיא זו אינה אלא לפי הסוברים שק"ש יש לה תשלומין דגם בק"ש שייך זמן שני, אבל לפי הסוברים שק"ש אין לה כלל תשלומים לא קשה מידי, דאיך נאמר דלענין תפלה מיירי הברייתא בזמן שני אם גבי ק"ש אין שייך לטעות בזמן שני דהא מכיון שטעה פעם אחת אין לו שום תקנה מהני שק"ש אין לה תשלומים, וכמו שגבי ק"ש שטעה פירוש הברייתא בזמן ראשון דבהכי הוה מעוות שאינו יכול לתקן, כמו כן גבי תפילה מיירי בזמן ראשון דאפי"ה אי אפשר לתקן ושפיר אוקמי בבטל במזיד, דאי בזמן שני איירי הרי לא הוה דומיא דסיפא דברייתא דתפלה לרישא דברייתא בק"ש.

הישועות יעקב באו"ח סימן נ"ח סעי' ח' הביא ראיה לזה שק"ש יש לה תשלומין, מהא דפריך הגמרא במס' ברכות דף כ"א אהך דבעל קרי מהרהר ק"ש בלבו והרי תפלה וכו', ותנן היה עומד בתפלה ונזכר שהוא בעל קרי לא יפסיק אלא יקצר, טעמא דאתחיל הא לא אתחיל לא יתחיל וכו', ומשני ק"ש דאורי' ובהמ"ז דאורי' ותפלה דרבנן, אמאי לא משני הגמרא פשוט שאני ק"ש דאין לה תשלומין ואם לא יתירו להרהר הרי בטל לגמרי מצות ק"ש, אבל תפלה דאית לה תשלומין משה"כ לא התירו הרהור, אמנם שוב אחר העיון אמר דאין ראיה מהתם, דשם קאי אליבא דמ"ד הרהור לאו כדיבור דמי ואינו יוצא ידי חובתו של ק"ש ע"י הרהור, אלא שמהרר כדי שלא ישב בטל, ובזה אין חילוק בין ק"ש לתפלה, ולכן הקשה שפיר דאף בתפלה יהרהר, ובזה מיושב קושית הקדמונים אמאי לא הקשה למאן דס"ל הרהור כדיבור דמי מאי שנא ק"ש מתפלה, דהא אם נימא הכד"ד אתי שפיר דהתירו לקרא ק"ש משום דאין לה תשלומין וכו' עיי"ש.

ולי נראה דאפילו להסוברים דק"ש אין לה תשלומין ג"כ קושית הקדמונים במקומה עומדת, משום דקושיתם אינו מזה דאמרינן אם התחיל לא יתחיל, דבהכי ודאי אפשר לחלק שאני ק"ש דאינה בתשלומין משא"כ בתפלה, אבל כוונתם דיש להקשות אף למ"ד הכד"ד מהא דאמור במשנה אם היה עומד בתפלה ונזכר שהוא בעל קרי לא יפסיק אלא יקצר והיינו יקצר כדיבור כמו שפירש התוס' שם, ע"ז מאי שנא ק"ש מתפלה, מאי שנא ק"ש בעל קרי מהרהר בלבו ויוצא ידי חובת ק"ש, ותפלה מקצר כדיבור ובלבד שלא יהרהר, מוטב שיהרהר באריכות כדבעי, והרי בין כך או כך יצא בין שידבר בין שיהרהר כיון דהכד"ד, ובזה אין לתרץ כמו שרצה הישועות יעקב לומר, דשאני ק"ש משום דאין לה תשלומין משא"כ תפלה דאפשר לו לתקן ע"י תשלומין, הרי כאן בנ"ד גם בתפלה

אינו יכול לתקן דהא כבר התחיל להתפלל וחכמים לא צוו עליו להפסיק אלא לקצרו אח"כ לא יתפלל שוב פעם אחרת, א"כ הרי מוטב שיהרהר באריכות כיון דהרהור כד"ד ובכך קושיית הקדמונים עולה שפיר, אבל לרב חסדא דסובר הלכד"ד אי אפשר להקשות מהא שגבי תפלה מקצר בדיבור ולא מהרהר, דהא לדידיה באמת אינו יוצא בהרהור רק כדי שלא ישב בטל, לכן אליבא דרב חסדא פריך הגמרא מדיוקא טעמא דאתחיל הא אם לא אתחיל לא יתחיל אף בהרהור מאי שנא ק"ש מתפלה.

יור"ד סי' ס"ט סעיף ד' אם מלח רק מצד אחד אם הוא תוך י"ב שעות דהצד שנמלח פולט ציר לא חיישינן שיחזור ויבלע מהצד שלא נמלח אם יחזור וימלחנו את הצד השני, דכיון שפולט ציר לא בלע או משום דבולעו כך פולטו משה"כ יחזור וימלח צד השני שלא נמלח עדיין, אבל אחר י"ב שעות דכבר נגמרה פליטת הציר אסור למלוח צד השני פן יבלע הצד שנמלח מן הצד שימלחנו עכשיו הילכך אין תקנה אלא בצלי עיי"ש, והנה הקשה הט"ז ותמהתי על רמ"א דבסימן ע"ה סעיף א' גבי חלחולת שיש שם שומן דאסור אם נתבשל בלא מליחה אפילו דיעבד אם מלח צד פנימי לחוד, ואפי"ה כל שלא נתבשל יש היתר לחזור ולמלוח החיצון ואפילו אחר י"ב שעות והטעם שאין מוחזק כ"כ בדם, וכאן יש סברא טפי שאינו מוחזק צד שלא נמלח בדם שהרי בדיעבד מותר במקום הפסד, ואמאי פסק כאן דוקא תוך י"ב שעות, ע"כ נראה להלכה דיש להתיר אף לאחר י"ב שעות כמו בחלחולת, והנקודות הכסף תירץ בזה וז"ל לא קשיא מידי דהתם היינו טעמא כיון שאין מחזיק דם בחלחולת רק בשומן שבחלחולת, א"כ אם מלח צד פנימי של חלחולת הרי לא מלח השומן כלל אפילו מצד אחד שהרי החלחולת מפסיק בין המלח ובין השומן, ולכאורה קשה אדרבה דאם לא הוציא המלח כלל דם מן השומן שבחוץ, ואפי"ה יש תקנה למלוח צד החיצון ולא חיישינן שהמלח יבליע דם משומן לחלחולת, כש"כ בנמלח מצד אחד דמהני למלוח שנית אפילו אחר י"ב שעות, וכבר העיר בזה הפמ"ג כאן באות ט"ו ע"כ.

אך לי נראה כתירוצו של הנה"כ, דלכאורה איך מותר למלוח השומן שעל החלחולת ביחד מבלי הסיר את החלחולת מן השומן, הרי בחלחולת אין מחזיקין בו דם ותבלע מן השומן, ע"ז כבר העירו התוס' בחולין דף קי"ג ע"א ד"ה אין, וז"ל אין לאסור מטעם זה למלח בני מעיים עם שאר בשר משום דלא טרידי לפלוט דבלעי דם כמו דגים, דהכא דם משרק שריק אבל דגים רפו קרמייהו כדפירשתי לעיל וכו' עכ"ל, דבאופן זה אפשר לומר גם בחלחולת דשאני מכל בשר דעלמא דלא בלע מן השומן משום דמשרק שריק אעפ"י שדבוקים הם אולם החלחולת והשומן כמו שני גופים, ובכך ניחא שפיר דברי נקה"כ דהא המליחה לא פעלה שום פעולה על השומן דהא משרק שריק, כי עצם החלחולת הוה דבר המפסיק בין המלח להשומן והחלחולת גופה ג"כ לא קבלה דם מהשומן דהא לא נמלח השומן מבחוץ, ואף עכשיו ששוב מלוחים את השומן אין מקבל ואינו בולע דם החלחולת מהשומן משום דמשרק שריק, נמצא אם נמלח מבפנים הוה כמו שלא נמלח כלל, ולא חיישינן מאי דמולחין שוב את השומן מבחוץ כיון דמשרק שריק אינו בולע, ואין שום חילוק בהכי בין תוך י"ב שעות ובין לאחר י"ב שעות, מה שאין כן בבשר דלא שריק דחיישינן שהצד נמלח יבלע עכשיו מן הצד שלא נמלח אם

באים עכשיו למלוח הצד השני, דאחר י"ב שעות כיון דכלה פליטת הציר אפשר דיבלע הצד שנמלח מן הצד שלא נמלח דאין שום עיכוב לבליעתו.

והעיר לי אבא נ"י התינח לתירוצא של התוס' דסברי הא דשרי למלוח בשר עם מעיים הוה משום דדם משרק שריק, אבל קושית הט"ז הריהי לפי הטעם של האו"ה המובא בסימן ע"ה סעיף ז' דמפרש שם דלא חיישינן שיבלע הצד הפנימי מן החיצון מאחר שאין מוחזק כ"כ בדם עיי"ש, והכא הביא הט"ז בפירוש טעמא דאין מוחזק בדם, דלפי טעם זה נכונה קושית הט"ז ותמיהת הפמ"ג דהא גבי בשר אינו מוחזק טפי בדם בנמלח מצד אחד מבחלחולת א"כ מאי שנא מהתם, אבל אני תרצתי דטעמא של האו"ה דאינו מוחזק כ"כ בדם הוא ג"כ משום טעמא דמשרק שריק דהיינו אך, כיון דאינו מוחזק בדם אמרינן דם משרק שריק וזהו עיקר טעמא, ובאמת מצאתי בפמ"ג סימן זה סעיף זה וז"ל ע"י ט"ז הטעם דאין מוחזק כ"כ בדם ואפילו אחר כמה ימים ואפילו הודח שרי למלוח הצד השני כיון שאין מוחזק כ"כ בדם אין לחוש שהצד השני יבלע דאמרינן כה"ג משרק שריק במליחה וכו' ע"כ, הרי חזינן דהטעם דאינו מוחזק כ"כ בדם הוא רק אם אמרינן משרק שריק, דאפילו להפוסקים דפליגי על התוס' ולא ס"ל טעמא דדם משרק שריק, היכא דאינו מוחזק כ"כ בדם לכו"ע אמרינן משרק שריק, א"כ שאני חלחולת מבשר שנמלח מצד אחד.

יור"ד סי' פ"ז סעיף ג' אינו נוהג אלא בבשר בהמה טהורה בחלב בהמה טהורה, אבל בשר טהורה בחלב טמאה או בשר טמאה בחלב טהורה מותרין בבישול ובהנאה, ומביא שם הט"ז קושית הב"י, דאם מין אחד טמא הא אסור באכילה מדאורייתא ולמה להו למיגזר עליו איסור בשר בחלב לאכילה, והב"ח תירץ דיש נפ"מ בגזירה זו דליהוי ביה דין חתיכה עצמה נעשית נבלה שס"ל לרבינו אפרים בסימן צ"ב דלא אמרינן כן אלא בבשר וחלב, ומסיק שם הט"ז דלא דק דהא עיקר הטעם לרבינו אפרים דמחמיר בבשר וחלב הוא מטעם שכל אחד בפני עצמו מותר רק בתערובת אסורים ונעשים גוף אחד, וזה לא שייך הכא בטמא דהא בלא"ה איכא איסור מן התורה, והנקה"כ חולק ואומר דמ"מ משום בשר בחלב כל חד באנפי נפשיה שרי עיי"ש, ולי נראה דאפילו לפי נה"כ דס"ל דשייך בזה חתיכה נעשה נבלה, קושית הב"י עולה שפיר דהא הט"ז מביא בסימן צ' ס"ק ד' דבשר בחלב בגוונא דאין האיסור אלא מדרבנן לא אמרינן לגמרי חתיכה נעשה נבלה, והא הכא כיון דהאיסור אינו אלא מדרבנן, אזיל הב"י לשיטתו דלדידי ליכא תירוצא של הב"ח והש"ך, והעיר בזה.

א ב א נ"י דשמא זו גופא גזרו רבנן לומר בהכי חתיכה נעשה נבלה אטו דאורייתא אולם שוב תירץ עפ"י הט"ז גופיה דמפרש התם אהא דאמר שם כיון דלאו האיסור משום תערובת אין בזה משום חנ"נ, ומסיק ואין לומר דרבנן גזרו בזה לומר משום חנ"נ אטו שאר בשר בחלב דאורייתא דא"כ גם בבישול והנאה הוה להם לגזור, א"כ מפורש דלא גזרינן אטו דאורייתא ואתיא תירוצי שפיר.

היד אברהם ביו"ד סימן צ"ח ס"ק א' מביא דברי רש"י פסחים ל' ע"א שאמר שם בהאי לישנא אליבא דרבא והלכה כמותו דמין במינו במשהו, שמעינן מינה חלב שנפל לקדירה אוסר במשהו וכן הלכה, אלמא דרש"י סובר דתרבא בבישול הוה מין במינו, כמו כן

איתא בחולין ק"ח ע"א גבי שומן עם בשר דהוה מין במינו ושומן בחלב מין במינו הוא כמש"כ רש"י פרק אלו טריפות דף מ"ה, והקשה ע"ז ממה שכתב רש"י דף ק"ט במסכת חולין ד"ה ותו לא מידי וז"ל ועבדינן כר"י בין בטיפת חלב שנפל על הקדירה ולא נייער ויש בה כדי ליתן טעם באותה חתיכה, ובין החלב הדבוק בחתיכת בשר ויש בו ליתן טעם בה ואפי' אין בו כזית דהוה חצי שיעור אסור מן התורה והחתיכה עצמה נעשית נבלה ואין מועלין שאר החתיכות לבטלה וכולן נאסרות ואפילו הן אלף דבהא נמי קיימ"ל כר"י דמין במינו לא בטל וכו' עכ"ל.

הרי מוכח בהדיא דאם היה בהס' נגד החלב היה מתבטל אלמא דתרבא בבישרא הוה שאינו מינו וסתירה גלויה היא מרש"י דפסחים ע"כ קושיתו. ולי נראה דאין זו סתירה כלל, דהא דרש"י בחולין ק"ט כתב אם בהחלב הדבוק בבשר יש בו כדי לתן טעם, לאו הוא אם אין בו כדי נ"ט לא תהא החתיכה אסורה, דודאי חלב בבשר הוה מין במינו ואוסר את החתיכה במשהו, אלא הא דמצרכינן נתינת הטעם הוא כדי שתהא החתיכה נעשית נבלה, דאי נאסרת החתיכה רק ע"י משהו קיימ"ל דלא נעשה נבלה לאסור את השאר במשהו, כדאיתא בפרק גיד הנשה דף ק' בתוד"ה בשקדם וסלקו, שאומר רבינו תם וז"ל דניהי היא גופא מיתסרא בכל שהו, מ"מ לא אמרינן שתעשה נבלה לאסור כל האחרות כיון שהיא עצמה לא נאסרה אלא ע"י כל שהו עיי"ש, וגם בנ"ד כהאי גוונא כוונת רש"י בזה, ואין להקשות אם תרבא בבשרא הוה מין במינו ואוסר במשהו א"כ למה לן טעמא דחתיכה נעשה נבלה הא המשהו של חתיכת החלב גופא, אסור משום מין במינו את כל החתיכות, כבר הקשה זה הר"ן בפ' גיד הנשה דף ק' ותירץ כיון דמשהו האיסור נבלע בחתיכת ההיתר, והמשהו היוצאה מן החתיכה יוצאה מעורב ומבולבל של איסור והיתר לא הוה כבר מין במינו לגבי שאר החתיכות, הילכך חילוק גדול הוא אם ע"י נו"ט או ע"י משהו כדבארתי, והט"ז סימן צ"ב ס"ק ט"ז תירץ באופן אחר דתרי משהו לא אמרינן דמשהו כיון שנבלע שוב לא יכול לפרוש מן החתיכה, והנה"כ חולק על הט"ז וסובר כהר"ן, המורם מדברי ששיטת רש"י דתרבא בבישרא הוה מין במינו ואין סתירה מרש"י חולין ק"ט כדפרשתי.

הקצוה"ח סימן שמ"ח ס"ק ד' מביא את שיטת התוס' ב"ק דף ע"ט דאם השליח לא ידע אמרינן יש שליח לדבר עבירה, והקשה על זה מסוגיא המניח דף ל"ב ע"ב הוסיף לו רצועה אחת ומת על ידו גולה וכו' דמסיק שם הגמרא דטעה דיינא גופיה עיי"ש, ואי נימא דהיכא דהשליח לא ידע שלוחו כמותו אפילו לדבר עבירה, א"כ שליח ב"ד אמאי גולה כיון דהוא אינו אלא שליח והב"ד הוא המשלחו, ואע"ג דהמשלח נמי לא ידע, סוכ"ס כיון דהשליח לא ידע הרי מוכח דגם בהאי גוונא ס"ל להתוס' דשלוחו כמותו כדאיתא בפרק האיש מקדש שהקשו למה לי קרא גבי מעילה דמעל המשלח תיפוק ליה דשליח לא ידע והא התם גם המשלח לא ידע וכו', ע"כ תוכנו.

ולי נראה דאמנם אפשר דס"ל להתוס' בנדון דידן כיון דהב"ד ג"כ לא ידע לא אמרינן שלוחו כמותו, ולא דמי למעילה דהתם הרי ידע המשלח שעשה אותו שליח לטול חפץ זה אלא לא ידע אם החפץ זה של הקדש הוא או חולין, א"כ הוה שפיר שלוחו ששלחו מדעת ומכיון שגם השליח לא ידע אמרינן בהכי יש שליח לדבר עבירה, אבל גבי הוסיף

לו רצועה אחת, הא המשלח לא ידע כלל שעשהו שליח למלקות ה"מ שהוסיף, דהא הוא חשב שמנה רק ל"ט מלקות כי טעה במנינא ומנה שתי פעמים ל"ט, א"כ הרי הדיין המשלח לא ידע בעצמו שהוא שולח אותו ללקות את ההוספה ושלא מדעתו נעשה שלוחו, וזה הא ידעינן שפיר דשליח שלא מדעת המשלח לא הוה שליח דזכין לאדם שלא בפניו ולא חבין, זאת אומרת דלא הוה כלל שליח על מלקות ה"מ כיון דשלא מדעתו הוא כי עצם השליחות עפ"י טעות הוא, אעפ"י שבפירוש צוהו ללקות אולם לא ידע שהוא מלקות הארבעים, לפיכך גולה השליח ולא המשלח.

הרמב"ם פרק א' מה' גניבה מי שגנב כלי ושברו או פחתו או נשבר או נפחת מאליו אין שמין לו הפחת אלא רואין כמה היה שוה אותו הכלי ומשלם לבעלים שנים בדמיו והכלי השבור יהיה לגנב, ואם רצו הבעלים ליטול הכלי השבור וישלם להם הפחת והכפל שומעין להם ע"כ, וכן פירש בפ"ב מה' גזילה הלכה ט"ו עיי"ש, ומקשה עליו שם המגיד משנה למה לא קנה הגזולן בשינוי מעשה.

והנה האור שמח תירץ ע"ז דהא דאמרינן שינוי קונה היינו דוקא אם ירצה הגזולן, דכמו דאמרינן גבי יאוש במס' ב"ק דף ס"ו ע"ב דהיכא שהנגזל מתייאש והגזולן אינו רוצה לקנות לא קני, כמו כן גבי שינוי מצרכינן רצון הגזולן ואי לא"ה לא קני, וכיון דבב"ד שנשבר הכלי ודאי דלא רצה לקנות ולא קני משה"כ כשרוצין הבעלים ליטול השברים שומעין להם, ועפ"י סברא זו מתרץ ג"כ את קושית התוס' רי"ד ב"ק דף ע"ח ע"ב גנבה וקטעה ומכרה מיבעיא ליה לרב פפא אם אמרינן מאי דגנב לא מכר או מאי דמכר הא לא שייר, והקשה התוס' רי"ד תיפוק ליה דקני בשינוי מעשה ושלו הוא מוכר ופטור, אבל להנחה דידיה הא ניחא דהתם ג"כ לא רצה לקנות את הבהמה הקטועה.

וקשה לי מאד מה ענין של יאוש לשינוי מעשה יאוש הוה קנין התלוי בכוונה דהא הגזולן לא עשה כלום בהחפץ רק שהנגזל נתייאש שייך בזה למימר, מה לנו שנתייאש אבל הגזולן לא נתכוין לקנות ויאוש גרידא בלא כוונה לקנות לא מהני, ואם הנגזל כבר נסתלק מהחפץ מאי איכפת לן הא בעינן שוב שיתכוין הגזולן לקנות ואם אינו רוצה אינו קונה, אבל שינוי מעשה דהוא קנין גמור שעשה הגזולן מעשה בידים למה לנו כוונתו הרי מעשה ידיו מוכיחים, ואם אף עומד וצווח דאינו רוצה ג"כ מהני הקנין מעשה שעשה השינוי גמור, דהא לא ע"י יאוש של הנגזל הוא קונה כי אם ע"י מעשי עצמו שעשה שינוי בידים, ויש לו ראייה מהתוס' ב"ק דף ס"ח ע"א ד"ה מה טביחה, שהקשו משמע דסבר ר"א דשינוי קונה דאהני מעשיו לאפוקי מרשות בעלים דומיא דאהני מעשיו דמכירה וקשה לפירוש רשב"ם דמפרש בפ"ק דף י"א אהא דאמר עולה אמר ר"א שמין לגנב ולגזולן דהיינו לענין פחת נבלה דהוה דנגזל משום דלא קני גזולן בשינוי, ותירצו דדוקא בשינוי שאין הגזולן עושה בידים לא קני כגון שמתה הבהמה, אבל שינוי מעשה שעושה הגזולן בידים כגון טביחה מודה ר"א דקני עיי"ש, ואם נאמר כאור שמח דשינוי צריך רצון הגזולן הרי מאי הקשה התוס' הא התם ודאי דלא רצה הגזולן לקנות את הנבלה או לקנות את שברי הנרגא ולשלם את הפחת, לפיכך לא קנה, אבל גבי טביחה הרי רצה לקנות כי טבח לאכול את הבשר, אלמא מזה כמו שפירשתי דגבי שינוי מעשה אין צריך רצון הגזולן וקונה בעל כרחו.

ועוד היא איתא במס' גיטין נ"ג ע"ב גזל מטבע ונפסל תרומה ונטמאת חמץ ועבר עליו הפסח אומר לו הרי שלך לפניך ואי אמרת היזק שאינו ניכר שמיה היזק האי גזלן הוא ממונא מעליא בעי שלומו, ופירשו התוס' דכיון דהיזק שאינו ניכר שמיה היזק א"כ חשיב ליה כאילו הוא ניכר, וא"כ אין לך שינוי גדול מזה וקנאה הגזלן בשינוי וצריך לשלם ממון מעליא, ושמין כעין שגזל ולא מצי אמר ליה הרי שלך לפניך עכ"ל, אלמא מהתוס' דדייקי בהדיא דכיון דקנאה הגזלן בשינוי לפיכך אינו יכול לומר הש"ל לפניך, אמנם רש"י מפרש פשוט כיון דהוה היזק ניכר הרי לאו כמו שגזל משו"ה אינו יכול לומר הרי שלך לפניך וסגי בהאי טעמא לחודא, אבל התוס' הרי מפרשים בהדיא דקנאה הגזלן בשינוי דמשום האי טעמא אינו יכול לומר הש"ל לפניך, והא התם אין הגזלן רוצה לקנות אלמא דרצון הגזלן בעינן דוקא גבי יאוש אבל לא בשינוי בידים ואף בשינוי דממילא כמו דאיירי הסוגיא דגיטין דגזל חמץ ועבר עליו הפסח, אמנם מההג"מ דגיטין הראיה לאו אלימתא היא דסוכ"ס איירי שם רק לגבי דינא דהרי שלך לפניך וכדפירש"י, רק מהתוס' מוכח משום דאמרו בפירוש דקנאה הגזלן בשינוי וגם על פירוש התוס' איכא לערער קצת.

לכן נראה לי עוד ראיה מהא במס' ב"ק צ"ו ע"ב גזל בהמה והזקינה עבדים והזקינה משלם כשעת הגזילה משום דקני בשינוי וכן פסק הרמב"ם מה' גזילה, ואם אמרינן מיהא דבשינוי דממילא אם אין הגזלן רוצה לקנות אינו קונה, הא בהכי ודאי אין הגזלן מתרצה לקנות כאשר הזקינה, אלמא מהכא דאף בשינוי דממילא ג"כ אין צריך רצון הגזלן אלא קונה בעל כרחו, דשאני יאוש מדין שינוי בין בידים בין בשינוי דממילא כדפרשתי, אך קשה מהא דאיתא בתוד"ה בשבח שעל גבי גזילה ב"ק צ"ה ע"ב דר"ת מפרש דלרב פפא אפילו דע"ג גזילה דשינוי דהדר הוא קני והוה דגזלן והא דלא קני בצבע לפי שאין מתכוין לקנותו, אלמא דגם גבי שינוי בעי כוונה לקנות, אולם כמדומה לי שתירץ לי אבא נ"י, דשאני נתן לו לצבוע מגזלן, דגזלן הוא מתחלה כאשר גזל הוא קונה לגבי אנוסין ואח"כ כשעושה שינוי או נעשה מאליו מצטרף יחד השינוי עם הקנין של גזלן להיות קונה אף שאין מתכוין אלא קונה בעל כרחו, אבל נתן לצבוע הרי לא נחת בתורת גזילה הילכך אם לא נתכוין לקנות לא קני לגמרי, דכהאי גוונא איתא באותו תוספות לגבי תקנת השבים חילוק בין נחת בתורת גזילה אף כי לא דמי להתם רק לדוגמא אפשר להביא, וכל זה צריך בירור אך אכ"מ ודו"ק.

איתא בתוס' ב"ב דף מ' ע"א פלוגתא בין רש"י לר"ת בהכי לגבי עדות, דרש"י סובר שלא יכתבו העדים עדותן באיגרת וישלחו לב"ד משום דכתיב מפיהם ולא מפי כתבם, והר"י מביא ששמע מן ר"ת שנוהגים לשלח העדים עדותן באיגרת לב"ד וחשיב עדות, והא דדרשינן בספרי מפיהם ולא מפי כתבם לא אתא אלא למעוטי דוקא אילם שאינו בר הגדה אבל ראוי להגדה אין הגדה מעכבת בו, והקשו מהא דאמרינן בפ"ב דכתובות כותב אדם עדותו על השטר ומעיד עליה אחר כמה שנים והוא שזוכר מעצמו אבל אינו זוכר מעצמו לא, ותירצו היינו כשאינו מוציא כתב ידו בב"ד עיי"ש.

ולי נראה לתרץ פשוט דבהגמרא דכתובות ג"כ הוה כאלם דהא אינו יכול להגיד עדותו, מה לי אם אינו יכול להניע בשפתיו או שאינו יכול להגיד מחמת שאינו זוכר עדותו הא

הוא אלם לאותו דבר, תדע אם יהיה במציאות איש כזה שיכול לדבר רק אותם הדברים השייכים לעדות אין באפשרותו להגיד הרי ודאי מיקרי אילם, וראיה לדברי מהסמ"ע בחו"מ סימן כ"ח ס"ק מ"ג שכתב ודווקא בשטר גמור התירו משום תיקון העולם כדי שלא תנעל דלת בפני לוויין שיפחדו המלוים שמא ימותו העדים או ילכו למדינת הים, לאפוקי אם כתבו דבריהם בפנקסיהם דלא מהני אפילו לר"ת כשאין העדים לפנינו דהו"ל כאילמים שאינם ראויים להעיד בפניהן עכ"ל, ואינם זוכרים את העדות הוה ג"כ כמו אינם ראויים להעיד בפנינו, דהוה דמי להסמ"ע דהעדים במדינת הים הא יכולים לדבר אבל כיון דאין יכולים לדבר לפני הדיינים כאן הוה כאילמים, דכמו כן בנ"ד יכולים לדבר אבל לפני הדיינים להגיד העדות אינם יכולים.

ועוד יש להוכיח מהרמב"ם בפרק ח' מה' עדות דמסיק שם שטר שיצא לב"ד ובאו העדים ואמרו כתב ידינו הוא, אבל מעולם לא ידענו עדות זו ואין אנו זוכרים וכו' לא נתקיים השטר והרי הן כחרשין עד שיזכרו עדותן ע"כ, הרי אמר הרמב"ם בפירוש דאם אינם זוכרים את העדות הוי כחרשין, אמנם אפשר לדחות דהרמב"ם ס"ל כרש"י דס"ל אף בזוכרים העדות ויכולים להגיד בב"ד אמרינן מפיהם ולא מפי כתבם, וכש"כ אם אומרים שאינם זוכרים הוה מפיהם ולא מפי כתבם, אולם איתא בלחם משנה אהא דכתב הרמב"ם בפ"ג מה' עדות דין תורה שאין מקבלין עדות לא בדיני ממונות ולא בדיני נפשות אלא מפי העדים שנאמר על פי שנים, והקשה הר"ש מובא בכסף משנה וז"ל ואין דברי רבינו מכוונים דודאי עדים החתומים בשטר עדותן קיים ומקרא מלא כתוב בספר וחתום עכ"ל, ואמר בזה הלח"מ שסובר רבינו כר"ת דמן התורה אדם שולח עדותו בב"ד, אלמא אעפ"י דסובר כר"ת אפ"ה דאם אינם זוכרים מיקרי כחרשים והוא כדפירשתי.

ועוד יש להביא ראיה מספרי גופיה בס' דברים שם עפ"י שנים עדים ולא עפ"י כתבם ולא עפ"י תורגמן עכ"ל, וטעמו דאף שהעדים יודעים העדות ומדברים בפיהם אל הדיינים, רק אינם מבינים את שפתם רק ע"י תורגמן פסולה העדות דבעינן שיוכלו לדבר בשפתם אל הדיינים גופיהו, א"כ בנ"ד אם אינם זוכרים העדות ג"כ דמי לתורגמן דאמנם יכולים לדבר עם כולי עלמא, אבל על דבר עדותן אינם יכולים להדיינים לדבר משום דאין זוכרין העדות, רק ע"י הכתב והוה הכתב כמו תורגמן.

הר"ן במס' כתובות דף י"ט ע"א הקשה אהא דאמר הגמרא שם אם אמר מלוה שטר אמנה הוא וחב לאחרים דאינו נאמן משום דרבי נתן שמוציאין מזה ונותנין לזה דכתיב ונתן לאשר אשם לו, למה לי טעמא דר' נתן הא בלאו הכי הוה מודה במקום שחב לאחרני, וז"ל ניהי דאין מוציאין מזה ונותנים לזה כל זמן שלא יתבענו, מ"מ כשיתבענו בב"ד למה לא יגבו מחוב זה כשם שהם מגבין לו שאר נכסיו, ותירץ דשטרות לאו בני גוביינא נינהו שאין גופן ממון וכל שאין גופן ממון אין ב"ד מגבים לו עכ"ל, והקשה הרע"א בחידושו על הר"ן למה לו לתרץ מטעמא דשטרות אינם משעבדים לבע"ה, נימא דשטרות משעבדים אפ"ה איצטרכינן לטעמא דר"ן, דהא הר"ן בעצמו הקשה אמאי אינו נאמן המלוה לומר שטר אמנה הוא זה אף במקום שחב לאחרני מגו דאי בעי מחיל ללוה, דהא אמרינן המוכר שט"ח לחבירו ומחלו מחול, ותירץ דמכירת שטרות הרי מדרבנן היא לכן מהני בה מחילה, אבל שעבודא דר' נתן מדאורייתא היה לפיכך לא

מהני מחילה עיי"ש, א"כ הוכרח לטעמא דשעבודא דר"נ דאי לא"ה נאמן במגו דאי בעי מחיל וכדאמרינן וצע"ג.

ונ"ל לתרץ דהר"ן סובר דאם נאמר דשטרות בני גוביינא נינהו וב"ד מגבים לו, כלומר דשט"ח הוה שעבודו דאורייתא והשטר משעבד הנכסים למלוה כשאר מטלטלין, הרי הם כנכסי המלוה כיון דהשעבוד דאורייתא והב"ד מגבים להמלוה ודאי דאין המלוה הראשון יכול למחול, דכמו דאמרינן גבי שעבודא דר"נ דאינו יכול למחול משום דהחוב כבר שייך להשני משום מוציאין מזה ונותנים לזה, הרי בלא שעבודא דר"נ מגבים הב"ד מזה ונותנים לזה, דהחוב שיש למלוה זה על הלוח יש ג"כ המלוה השני כיון דב"ד מגבים, לכן מצריך הר"ן טעמא דאין הב"ד מגבים דשטרות שאין גופן ממון אין משעבדים, אך לכאורה יש להקשות מהא דאיתא במס' ב"ק דף פ"ט אהא דנאמר שם אשה שחבלה באחרים פטורה, ופריך הגמרא תיזבן לכתובתה בטובת הנאה ותשלם לניזק, ומשני כל לגבי בעלה ודאי מחלה ואטרוחי לבי דינא בכדי לא מטרחינן, ואם נימא דהיכא דהשטר משעבד מדאורייתא וב"ד מגבים אין המלוה יכול למחול, ה"נ הרי הכתובה משעבדת לניזק ואפי"ה אמרינן דיכולה למחול, אולם אין זו קושיא כלל דהרי מגמרא זו לכאורה קשה על הר"ן דאמר דשט"ח אין משעבדים להמלוה דיליה דאין גופן ממון והכא משמע דהכתובה משעבדת לניזק, בעל כרחך לומר דהכתובה משעבדת רק מדרבנן כדאיתא שם ברשב"א המבאר באריכות עיי"ש לפיכך מהני המחילה, והר"ן דאמר בענינינו דאין השט"ח משעבד כוונתו מדאורייתא דמדרבנן ודאי משתעבד.

התוס' במס' ב"ב דף נ' ע"ב ד"ה ספק נפשות להקל, הקשו על פירוש רשב"ם דאמר התם דגמרינן מן ושפטו העדה והצילו העדה, הא בלא"ה לא קטלינן מספיקא דאפילו ממונא לא מספקינן מספיקא, וקשה לי הא כל עיקרא דדינא דספק נפשות להקל גמרינן מן ושפטו העדה והצילו העדה, כדאיתא במס' פסחים י"ב ע"א בהאי לישנא ומה אילו דייקינן בהני סהדי דהאי דקאמר שלש בתחילת שלש והאי דקאמר חמש בסוף חמש והויא עדות מוכחשת, ולא קטלינן ואנן ניקום ונקטיל מספיקא, ורחמנא אמר ושפטו העדה והצילו העדה, הרי גם הגמרא נקט הא דלא קטלינן מספיקא הוא מהקרא דושפטו העדה והצילו העדה, ותירץ לי אבי מורי נ"י דהתם בפסחים אינו נכנס בגדר ספק דקרוב לודאי הוא כיון דבכל החקירות היתה עדותן מכוונת, הילכך ליכא לפוטרו משום ספק נפשות להקל דלאו ספק השוה הוא כי קרוב לודאי לחייבו, רק אנו פוטרין אותו משום ושפטו העדה והצילו דכל מאי דיש להפוך בזכותו מהפכין, אבל בספק גרידא דשוה כמו לחייב ולפטור ודאי דבלא"ה פטור כמו דאין מוציאין ממון מספק כש"כ בדיני נפשות.

הקצוה"ח סימן ל"ח ס"ק ג' מביא את הרמב"ם פרק כ"א מה' עדות העידו על פלוני שהפיל שן עבדו ואח"כ סימא את עינו והוזמו משלמין דמי העבד ודמי עינו, וכתב הראב"ד וז"ל והוא כתב בפ' החובל שהאדון אינו משלם אלא אם תפס העבד וא"כ העדים שהוזמו אמאי משלמין עכ"ל ומבאר שם דכל זמן שלא הגיע השחרור ליד העבד מיבעיא ליה בש"ס מי משלם דמי עינו אא"כ תפס העבד, וא"כ אמאי משלמין העדים כאשרזמם כיון דכל זמן שלא תפס העבד אין הרב משלם, ותירץ הכסף משנה דלהכי משלמים העדים משום דבקל יכול לתפוס, והקשה הקצוה"ח הא קיימ"ל במס' ב"ק ע"ג

לאב"י דאמר הכחשה לאו תחילת הזמה היא, אם באו שנים עדים והעידו דהפיל את שינו ואח"כ סימא את עינו ונגמר הדין על פיהם, ואתו שנים עדים אחרים והכחישו להני ראשונים ואמרו סימא את עינו ואח"כ הפיל את שינו והוזמו הראשונים פטורין משום שכבר הוכחשו וכבר נתבטלה העדות עיי"ש, ואמאי נתבטל הא אכתי עדותן קיימת לענין תפיסה והניח בצ"ע.

ונ"ל לתרץ עפ"י הקצוה"ח גופא דאמר כאן ס"ק ב' בשם הב"י בשני עדים שהעידו באחד שחייב מנה והוצרך לשלם על פיהם, ואח"כ באו שני עדים והכחישו ואמרו לא לזה אז אם תפס הלוח מן העדים דחייבוהו מהני תפיסתו ולא מפקינן מיניה משום דחייבים הם מדינא דגרמי דאיתא ליה עדים שבשקר חייבוהו עיי"ש, א"כ באופן זה יש לתרץ קושית הקצוה"ח דלהכי פטורים העדים הראשונים שאמרו שן ואח"כ עין אם הוכחשו, ואח"כ הוזמו, דמה יטעון הרב של העבד הא עדותן קיימת לגבי תפיסה דהיה יכול העבד לתפוס דמי עין ובקל יכול לתפוס א"כ שלמו העדים כאשר זמם, הרי יכולים שוב להשיב להרב לא הפסדנו לך כלום דהא אתה יכולת לתפוס מאתנו דמי עין אף קודם שהוזמנו והתפיסה מהני, משום שיש לך שני עדים המעידים כמותך שאין עליך לשלם דמי עין א"כ שוב לא הועלנו כלום בעדותנו, דהא יכול לתפוס מטעם דינא דגרמי כדנתבאר, דאם יתפוס העבד דמי עין מהרב, הרי שוב הרב אחר תפיסת העבד יכול לתפוס מהעדים הראשונים אחרי שיש לו סמך ע"י העדים המכחישים את הראשונים, והעדים אינם יכולים שוב לתפוס לומר דאיכא עדים המעידים שאין מגיע לו דמי עין דהא לדידהו העדים שקרנים ודו"ק.

הנמ"י במס' ב"ב דף ל' כתב וז"ל משמע מהכא דאין צריך שיהא המערער כל שלש שנים במקום שיכול למחות אלא דוקא בסוף שלש, ואפילו היה בתחילת שלש במקום הראוי למחות ולא מיחה, והלך למקום שלא היה יכול למחות לא עלתה לזה כלום, דנימא דעתו היה לשוב אלא שלא נזדמן לו עכ"ל, וכעין זה מצינו בנמ"י ב"ק פרק כיצד הרגל בשם הרמ"ה לענין תפילה דהוה אונס כל שסבור שעדיין יש לו זמן להתפלל ואח"כ שכח עיי"ש, והובא בקצוה"ח סימן קמ"ג ס"ק ד'.

וקשה לי מן הגמרא ערכין דף ל"א ע"ב במשנה גבי בתי ערי חומה, היה נטמן י"ב חודש כדי שיהא חלוט לו, התקין הלל שיהא חולש מעותיו ללשכה ויהא שובר הדלת ונכנס אימתי שירצה הלז יבא ויטול את מעותיו עיי"ש, משמע מהתם דאונס ביום אחרון לא מיקרי אונס, משום דיכול הלוקח לומר למוכר מה בכך אם ביום אחרון נאנסת הוה לך לפדות קודם האונס, דאי לא"ה למה תקן הלל שיהא חולש מעותיו אם נאנס ביום אחרון וכו', הא בלא"ה הבית לא הוה חלוט דהא המוכר רצה לגאול אותו אך נאנס, אלא ודאי אונס דיום אחרון לא מיקרי אונס, וכן פסק האגודה הביאו ב"י סימן כ"ז דאם נדר לקיים במשך שלשים יום ונאנס ביום אחרון לא מיקרי אונס משום דהא לא כל השלשים יום הוה אונס דהוה ליה זימנא לקיים נדרו עיי"ש, א"כ קשיא בנדון דהנמ"י נמי הרי הוה ליה זמן למחות בתוך שלש שנים ואמאי אמרינן דע"י יום אחרון שלא מיחה אם היה אונס לא מועילה חזקתו.

ונ"ל לתרץ עפ"י חילוק של הגאון ר' חיים סאלווייציק זצ"ל, וקודם לכן אקדים, דהנה הקצוה"ח סימן נ"ה ס"ק א' על האגודה שהבאתי לעיל דפסק אם נדר לקיים במשך שלשים יום וביומא דמשלם זמנא נאנס לא מיקרי אונס הקשה מן מס' כתובות דף ב' דתנן אם לא באתי מכאן ועד שנים עשר חודש ומת בתוך שנים עשר חודש אינו גט, טעמא דמת אבל חלה לא והוכיחו משם דאין אונס בגיטין, ודילמא חלה שאני משום דהיה יכול לבא קודם שחלה אבל מת אינו גט אע"ג דיכול לבא קודם שמת משם דאין גט לאחר מיתה, אלא מוכח דכל שנאנס בסוף הזמן הוה אונס ע"כ קושיתו, ותירץ הגאון הנ"ל דהא דאמר האגודה דלא מיקרי אונס אינו אלא במתנה לקיים את הנדר בתוך ל' יום דבהכי אמרינן כיון דהיה אמרינן בידו לקיים באיזה יום שהוא מתוך הל' יום ולא קיים אלא בא יום האחרון ונאנס ודאי דלא מיקרי אונס דהא היתה באפשרותו לקיים קודם שאירע האונס, אבל לדוגמא התקדשי לי ע"מ שתשמשי את אבא שלשים יום דהתם ודאי אם נאנסה ביום אחרון הוה אונס, דהא התנאי היה על כל השלשים יום בשלימות והרי חסר היומא שאירע בו האונס, וכדאי גוונא אם לא באתי מכאן ועד שנים עשר חודש דאמרינן דאונס דחלה מיקרי אונס אעפ"י שיכול לבא קודם, משום דהתנאי הוה שלא יבא כל השנים עשר חדש הילכך אם הוה יום אחד אונס לא השלים תנאו, ולא נוכל לומר היה לך לקיים התנאי קודם האונס, דהא לא הוה בידו להשלים התנאי קודם שכלו השנים עשר חדש, מפני שהגט לא הוה גט עד שלא יבא כל השנים עשר חדש.

ועפ"ז מתורץ ג"כ קושיתי, דהנה המשנה דערכין הרי יכול לגאול את ביתו קודם האונס קודם שנטמן הלוקח דהא אם רק יפדה פעם אחת שוב חוזר אליו לפיכך אונסא דיום אחרון לא מיקרי אונס, אבל גבי חזקה הרי כל חזקתו הוא על ידי שתיקותא דמרא קמא כל השלש שנים, כדמצינו ברמב"ן הביאו הקצוה"ח סימן ק"מ ס"ק ה' וז"ל אין אני סובר בטעם זה דטעמא דחזקה לאו משום איזדהורי דידיה בלחוד אלא כיון דהאי שתק רגלים לדבר כי השדה של המחזיק, אלא שתוך שלש שנים אמרינן ליה למחזיק אחוי שטרך ולאחר שלש כיון דלא מזדהר טפי איתרע ליה האי טענה ואמרינן לא לחנם שתק עכ"ל עיי"ש, א"כ הרי החזקה מתקיימת רק אחר שישתוק המרא קמא שלש שנים שלימות ולא ימחה, וכל השלש שנים צריכין להיות בלא אונס, ואם נאנס אף יום אחד הרי חסר הראיה דשתק שלש שנים דהא לאו כל השלש שנים שתק ברצונו הטוב כי אם ע"י אונס ויומא דאונסא חסר.

וכמו כן הוה לענין תפילה דהעבירה לא נעשית רק כשיעבור כל שלישי היום ולא יתפלל א"כ צריך שיהא שלישי היום בשלימות ואם יחסר אף רגע לא עבר עדיין כל עבירה כי היה יכול לקיים מצותו אחר כך, לפיכך אם ברגע האחרונה אירע אונס מיקרי שפיר אונס, דהא אין אנו יכולים לאמר היה לך זמן לקיים מצותך קודם, דסוכ"ס קודם לא עבר כיון דאכתי היה לו זמן להתפלל, ואח"כ הרי אירע אונס דלגבי הא בעינן כל שלישי היום בשלימות כמו שבארתי גבי חזקה ודו"ק.

ת ו ש ל ב " עכדי לא להשאיר ניר חלק הנני להדפיס גרגיר חד"ת מאבי זקני הגאון הצדיק מרן שילם הכהן זצ"ל אב"ד דעיר פרוזינאה פ' שמיני להבדיל בין הטמא ובין

הטהור ובין החיה הנאכלת ובין החיה אשר לא תאכל, פירש"י בין הטמא גו' בין נשחט חציו לנשחט רובו, ובין החיה הנאכלת בין סימני טריפה כשרה לפסולה.

יש לדקדק דבבבא ראשונה פתח החומרא בטמא, ובשני פתח בנאכלת היא הקולא, ולפירש"י אתיא שפיר, דבספק טומאה דהיינו ס' בשחיטה לחומרא דמוקמינן לה בחזקת שאינה זבוחה והרי היא בטומאת נבילה עד שיוודע לך שנשחטה כהוגן להבדילה בבירור מן הטומאה, לכן פתח להבדיל בין הטמא, וכ"מ שדברה התורה הבדלה היא הבדל ודאי אבל לא הבדל ספק, והיינו שיובדל בבירור מן הטמא הא ספק טמא.

אבל ספק בטריפות אפילו מחיים בחזקת היתר עומדת כמש"כ התוס' פא"ט מ"ג ע"ב ד"ה קסבר עולא כיון דעכ"פ אהני שחיטתה לטהרה מידי נבלה, א"כ א"א לאוקמי' בחזקת שאינה זבוחה דהא זביחה היא בודאי ומוקמינן לה בחזקת כשרה, ע"כ פתח בין החיה הנאכלת ואם באת לאוסרה שלא תאכל צריך להיות ההבדל ברור אשר לא תאכל, ועיין בפנים יפות שביאר בדרך אחר, ולתנא דבי ר' ישמעאל ר"פ א"ט מ"ב, דנפקא ליה מהכא מקרא דבין החיה גו' אשר לא תאכל דטריפה חיה א"כ א"א למדרשיה בלא"ה על ס' בשחיטה דההוא בודאי אינה חיה אפילו הנאכלת, ואדרבא אם ספק אם נשחט רובו של קנה או חציו אם תחיה י"ב חודש יודע שלא נשחט רובו וא"כ לא תאכל עד שישחטנו כהוגן, אבל אם תמות תוך יב"ח תשאר בספק אולי שחט רובו וכשרה היתה בעת שחיטתה וע"כ על ספק בשחיטה צריך פסוק אחר לחודיה להבדיל בין הטמא וגו', עכ"ל אותו גאון זצ"ל זכותו יגן עלי.