

לשני שיבוא לידי טומאה, האם לאו ראשון? וכיון שטומאתו באה מכח ראשון, לכן אין הראשון גרוע ממנו, ומצטרף אליו. ואילו לשני אין "כח" להצטרף לראשון.

רב אשי אמר, כדברי רבא אלא בשינוי לשון: ראשון ושני לגבי שלישי, בני "חדא ביקתא" אינון, בני בית אחד הן. כלומר, השני בא מכח ראשון, ולכן מצטרף הראשון אליו.

מתניתין:

המשנה ממשיכה בדין צירוף איסורים.

האוכל ערלה בשיעור כזית לוקה, וכן האוכל כלאי הכרם.

הערלה וכלאי הכרם מצטרפין זה עם זה (667), האוכל חצי כזית ערלה וחצי כזית כלאי הכרם, (668) לוקה.

רבי שמעון אומר: אין מצטרפים, ויבואר בגמרא.

טומאת ידים בפגיגול ונותר. ועיין בריבנו גרשום שהתכוון לכך.

667. בענין "לא תאכל כל תועבה"

הקשה התוס' יום טוב: הלא שנינו [לעיל טז א בסוגיא דצירוף נבילות] ששני שמות של איסורים אינם מצטרפים? ומתריך: אכן! התנא של משנתנו חולק, וסובר שאף שני איסורים משני שמות, מצטרפים.

ומביא פירוש הר"ש [ערלה ריש פרק ב] בשם הירושלמי, שמשנתנו היא משנת רבי מאיר הסובר: כל האיסורין מצטרפין ללקות עליהם בכזית, משום [דברים יד] "לא תאכל כל תועבה". ודברי רבי מאיר הובאו במסכת עבודה זרה [סו א]. והיא דעת יחידאה, ומה ששינונו לעיל ששני איסורים אינם מצטרפין, היא דעת שאר התנאים.

וכתבו התוס' [עבודה זרה שם], שהלאו של "לא תאכל כל תועבה", אינו "לאו שבכללות", מפני שלכל "שם" של איסור יש בתורה לאו מפורש בפני עצמו, והתורה באה רק לומר דין צירוף.

אבל השפת אמת דוחה את דברי התוס' יום טוב, ומתריך, שאין צריך לומר שמשנה ההיא של

צירוף נבילות סותרת למשנתנו. כי שם מדובר שהתרו בו משום נבלות בלבד, הלכך, אינו לוקה משום "לא תאכל כל תועבה". ועיין בברכת הזבח. וכנראה שרצונו לומר כדברי השפת אמת. אבל הצאן קדשים מקשה על רבו הברכת הזבח, מפני, שכמבואר מדברי התוס' במסכת עבודה זרה, הלאו של "לא תאכל כל תועבה", הוא לאו שבכללות, ואין לוקין עליו. אלא, שבמקום שיש לאו מפורש בתורה, מצטרף לאיסור אחר המפורש בתורה, ואילו נבלת בהמה טהורה וטמאה, לא כתבה התורה לאו מפורש בכל אחד ואחד מהם. ועתה, לדברי הברכת הזבח אין תצרפם משום "לא תאכל כל תועבה"?

ועיין בקרן אורה, התמה על קושינו, מפני שאכן יש לאו מפורש לטמאים ולטהורים, טהורים אסורים משום נבילה, וטמאים משום בהמה טמאה?

668. רבינו עובדיה מפרש את המשנה בשני אופני צירוף. האחד, כמבואר, אבל חצי כזית ערלה וחצי כזית כלאי הכרם, ומצטרפים ללקות את הארבעים. והשני, ערלה וכלאי הכרם מעורבים יחד שנפלו לתוך היתר, ואין בהיתר

גמרא:

שנינו במשנה: רבי שמעון אומר: אין מצטרפים. ופשטות דבריו משמע, שאם אכל חצי כזית ערלה וחצי כזית כלאי הכרם אינו לוקה. על כן מקשינן:

ומי צריך רבי שמעון לצרופי, וכי הצריך רבי שמעון השלמה לשיעור, כדי לחייב מלקות את האוכלו?

והתניא, הרי שנינו ברייתא: רבי שמעון אומר: כל שהוא למכות, כלומר, מה שנאמרה הלכה למשה מסיני ששיעור אכילה הוא בכזית, היינו דוקא באיסורים שהאוכל אותם בשוגג חייב קרבן, ונאמרה ההלכה שבפחות מכזית אינו מביא קרבן. אבל להתחייב מלקות על איסורי אכילה, לא נאמר שיעור, ואפילו בכל שהוא לוקה⁽⁶⁶⁹⁾.

אם כן, קשה, למה הצריך רבי שמעון צירוף כדי להשלים לשיעור כזית?

ולכאורה, עדיין לא מבואר ההבדל בין שוגג למזיד, שהרי גם באכל בשוגג, מתכוין לאכילה ומחשיב את האכילה, אלא שלא ידע שהוא איסור? ומבארו בספר ברוך טעם [שער הכולל דין א]: בשלמא במזיד, שיודע שיש על כל פנים איסור באכילת מועט, ואף על פי כן אכלו, אחשביה לחומר איסור, כלומר שיתחייב מלקות, דלולא שהחשיב בעיניו את האכילה המועטת לא היה אוכל באיסור. מה שאין כן בשוגג שלא ידע כלל שיש בזה איסור, אין ראיה מאכילתו שהנו מחשיב את ה"כל שהוא". ועל כן, צריך שתהיה אכילתו מצד עצמותה אכילה חשובה, והיינו כזית.

כלומר, הסברא של אחשביה, אינה ב"חפצא" של המאכל, אלא, שרבי שמעון סובר ששיעור כזית הוא ב"מעשה אכילת איסור", ונאמרה ההלכה שבפחות מכזית אינה אכילה. הילכך, אם החשיב במזיד לאכילת איסור זו, הריהו לוקה. מה שאין כן, כשאכל בשוגג. ועיין בחידושי רבי שמואל [פסחים עמוד קסב] בשם הגרא"כ.

ועיין בשפת אמת, המקשה מסוגיתנו על סברת הריטב"א. וטענתו היא: בשלמא אם אוכל "כל שהוא" בפני עצמו, שייך לומר שהחשיב אכילת משהו, אבל כאן, הרי סוף סוף אכל שיעור שלם, והחשיב לאכילת כזית שלם. אם כן,

מאתיים [שהוא שיעור ביטול ערלה וכלאי הכרם] לבטל את שניהם, ויש בהיתר לבטל את אחד מהם, הריהם מצטרפין לאסור את כל ההיתר. [ומה שכתב "ובלח בנותן טעם" אינו כל כך מדויק, עיין בתפארת ישראל ובבועז וברש"ש, ובמסכת ערלה פרק ב משנה א מדייק יותר, ועיין שם במלאכת שלמה].

והגאון רבי עקיבא איגר, מקשה על דבריו, על פי דברי התוס' [מבואר בהערה 670] שסוגיתנו אינה מדברת כלל בצירוף על ידי תערובת, אלא כשהם בעין והצירוף הוא לענין מלקות.

669. בהסברת טעמו של רבי שמעון, כתב הריטב"א שני דרכים. האחת, שכן קיבל רבי שמעון מרבתי. והשניה, מטעם אחשביה. כלומר, אף על פי שמצד עצמו אין חשיבות לפחות מכזית, מכל מקום, אדם האוכלו החשיבו. ומושג של "אחשביה" מצאנו בכמה מקומות בש"ס.

וזה לשון הריטב"א: ורבינו מאיר ז"ל נתן טעם למלקות, כיון דאכל במזיד, אחשביה לחומר איסור להתחייב בכל שהוא, אבל קרבן שהוא על אכילת שוגג בעי כזית לחשיבות. ועיין שאגת אריה [סימן צו].

בגדים. ותבואר על פי רש"י [שבת עו א סוכה יז ב].

הבגד, כשאר כלים, מקבל טומאה. אלא, שלשאר הכלים אין שיעור בגודלם, ואילו לבגדים יש שיעור בגודלם שיהיו ראויים לקבל טומאה.

ומתרצינן: תני, שנה המשנה! רבי שמעון אומר: אין צריכין לצרף, וחייב מלקות אף בכל שהוא (670).

מתניתין:

המשנה דנה בדין צירוף לעינן טומאת

העיסה? ומתרת: רבי שמעון אינו סובר צירוף היתר ואיסור, כי הלא אפילו איסור ואיסור אין מצטרפין, ומביאה הגמרא משנה [ולכאורה היא משנתנו] דתנן: הערלה וכלאי הכרם מצטרפין. רבי שמעון אומר: אין מצטרפין.

משמע, שהסוגיא ההיא סברה בדעת רבי שמעון, דברים כפשוטם, שאיסור אינו מצטרף לאיסור. והיא מהווה סתירה כפולה עם סוגיתנו, שבסוגיתנו אמרה הגמרא שאינם צריכים לצירוף מפני שאף בכל שהוא אסור?

ומתרצים התוס' [ושם במסכת עבודה זרה מביאים התוס' תירוץ זה בשם רבינו יקר]:

אין כאן סתירת הסוגיות, אלא, הם שני נושאים. שם מדובר, באיסור שנתערב בהיתר, והואיל והאיסור אינו בעין, סובר רבי שמעון, שאין חייבים בכל שהוא אלא בשיעור שלם, ועוד מיקל רבי שמעון וסובר שאיסור אינו מצטרף לאיסור. ואילו כאן מדובר שהאיסור הוא בעין, ועל כך אמר רבי שמעון שלא צריך שיעור למלקות, וחייב אפילו בכל שהוא בלי שום צירוף להשלים השיעור.

ומה שהביאה הגמרא המשנה "רבי שמעון אומר: אין מצטרפין", איננה משנתנו, אלא משנה אחרת במסכת ערלה [פרק ב משנה א ראה בשיטה מקובצת]. ואף על גב ששם נאמר בנוסח אחר, מכל מקום, הגמרא לא דייקה בהבאת המשנה כלשונה.

נמצא, שבמשנתנו מתפרשים דברי רבי שמעון: אינם צריכים לצירוף, מפני שאפילו בלי

למה אמרה הגמרא שחייב על כל איסור בפני עצמו שהוא פחות משיעור? ועיין בשו"ת בנין ציון לבעל הערוך לנר [סימן פג].

670. על מסקנא זו של הגמרא תמהים התוס', מסתירת סוגיא מפורשת במסכת עבודה זרה [סח ב].

שם דנה הגמרא באיסור שנפל לתוך היתר, ופגמו. ומביאה שם הגמרא משנה וברייתא להוכיח שרבי שמעון סובר שאם אכן פגמו מתחילה, אין האיסור אוסר את ההיתר. ואילו אם בתחילה השביח האיסור את ההיתר ולבסוף פגמו, אוסר.

ונאמר שם בברייתא: שאור [המחמיץ את העיסה] של תרומה, ושאור של חולין שנפלו לתוך העיסה, בזה כדי להחמיץ ובוזה כדי להחמיץ, וחיצו, אסור. רבי שמעון מתיר.

ומבאר שם הגמרא, שהטעם שחכמים אוסרים, הוא משום שהשאור של תרומה גרם למהר חיצו, ובשעה שהחמיץ אותה די צרכה, בא לה החימוץ מצירוף שאור של איסור, ואז עדיין לא נפגמה העיסה, אלא שאחר כך נפגמה. לפיכך, הוי כהשביח וסוף פגמו ואסור.

ורבי שמעון סובר "כשהשביחו, שניהם השביחו, כשפגמו, שניהם פגמו", כלומר, לא האיסור בלבד השביח, ולא נקרא השביח בתחילה על ידי איסור.

ומקשה הגמרא על דברי רבי שמעון, למה לא יצטרפו ההיתר והאיסור ביחד לאסור את

ומהו שיעורם?

שנינו במסכת כלים [פרק כז משנה ב]:
הבגד [מצמר או פשתים] שלשה על שלשה
[טפחים], השק [מנוצה של עזים והוא עב
יותר מן הבגד] ארבעה על ארבעה [טפחים],
העור [עב יותר משק] חמשה על חמשה
[טפחים], המפץ [העשוי מגמי והוא עב יותר
מעור] ששה על ששה [טפחים].

בכל בגדים אלו אין חילוק בין טומאת מת
לטומאת מדרס הזב. חוץ מן ה"בגד",
שיעורו הנ"ל שלשה על שלשה טפחים,
הוא דוקא לטומאת מדרס, כיון שבפחות
משיעור זה אינו ראוי לישיבה, אבל לטומאת
מת, שיעורו בשלש על שלש אצבעות, הואיל
ובשיעור זה יש לו חשיבות לעניים.

משנתנו דנה בצירוף שני חתיכות בגדים.
ואמרה המשנה שמצטרפין. ובלבד, שהחמור
ישלים את הקל, כמו שיבואר. ובלבד כשהם
בסדר זה: הבגד מצטרף לשק, השק לעור,
העור למפץ, הואיל וממשן קרוב להיות
שווה. כגון: אם לקח חתיכה פחות משיעור
מארבעה על ארבעה משק [הקל], והשלים
שיעורו כשחיבר אליו חתיכת בגד [החמור],
נעשה הבגד ראוי לקבלת טומאה.

אבל אין הבגד מצטרף לעור ולמפץ, ולא
השק למפץ (671).

**הבגד והשק, השק והעור, העור והמפץ,
מצטרפין (672) זה עם זה.**

צירוף, חייב על כל שהוא. ובמשנה שם בערלה
מתפרשים דברי רבי שמעון: אין איסור מצטרף
לאיסור כשהם בתערובת.

והתוס' מוכיחים כן מראיה פשוטה. הגמרא
במסכת נזיר [לה ב] ובפסחים [מז ב] דורשת
ממה שאמרה התורה בנזיר: "משרת", שאם שרה
הנזיר פתו ביין, מצטרף הפת ליין, לחייב על
אכילתו. וכי חולק רבי שמעון על דרשה זו?

ובמסכת עבודה זרה טוענים התוס': וכי לא
סבר רבי שמעון לכל דיני ביטול איסורים, מין
במינו ובשאינו מינו, בלח וביבש, תרומה במאה
וערלה וכלאי הכרם במאתים?

אלא, מוכרח, שרבי שמעון ודאי מודה,
שכאשר האיסור אינו בעין, אינו מחייב מלקות
באכילתו בכל שהוא. [ועיין שם בתוס' מה
שנחלק עליו רבינו תם].

ובביאור ההבדל בין איסור בעין לאיסור
שהתערב, כתב החתם סופר [שם בחידושי
מסכת עבודה זרה] בשם הגאון רבי משולם
איגרא, וכן כתב בבית הלוי [חלק א סימן ג

ס"ק ח], על פי דברי הריטב"א [הובא לעיל
הערה הקודמת] שהטעם שרבי שמעון מחייב
אפילו בכל שהוא, הוא, משום "אחשביה".
והנה, אחשביה שייך לומר באוכל האיסור בלי
תערובת, והחשיבו להאיסור, ועל כך, חייב. אבל
באכלו על ידי תערובת, אין כאן שום חשיבות
להאיסור, ושמא אכלו משום תערובת ההיתר.
ועיין ביצועות יעקב [אורח חיים סימן תמב
ס"ק ד] ובחזון איש [יורה דעה סימן כו]
ובקהלות יעקב [שבועות סימן טו נזיר סימן ט].
ועיין עוד בקהלות יעקב [מעילה] הדין על
דברי המנחת חינוך.

671. מבואר על פי רש"י [סוכה יז], וכתב רש"י
"הואיל וממשן קרוב להיות שוה" וראה שם
בתוס'.

ועיין במשנה למלך [הלכות כלים פרק כג
הלכה ד].

672. גירסת המשנה.

אמר רבי שמעון: מה טעם, מצטרפין? מפני שהן ראויין ליטמא בשיעור אחד בטומאת מושב (673).

כמו ששינינו [שם כלים משנה ז]: המקצע [משוה סביב סביב באיזמל ומתקנו יפה] מכולן [מאחד מכל אלו: הבגד, השק, העור והמפץ] טפח על טפח, טמא. ומבארת שם הגמרא: הואיל וראוי לעשותו טלאי על גבי מרדעת החמור כנגד בית מושב האדם.

וכיון שהם שויים בשיעור אחד, לכל הפחות באחת מטומאות הזב, ליעשות אב הטומאה,

מצטרפין אף למדרס (674).

גמרא:

מבואר במשנה, הטעם שמצטרפין, מפני שיש בהם שווי שיעור טפח לטומאת מושב לטלאי למרדעת חמור, כמו ששינינו שם במשנה.

הגמרא מביאה ברייתא המוסיפה עוד אופנים שבהם משתווים השיעורים, בנוסף על טפח (675).

לטומאה בדברים שמתמאין, לא בדברים שמתמאין. כלומר, הרמב"ם מחלק בין דברים המתמאים, כגון שרץ ונבילה, שעליהם נאמר הכלל שרק בשיעורן וטומאתן שוה מצטרפין, לבין מקבלי הטומאה, ועליהם לא נאמר כלל זה, ודי באם יש להם שווי בדבר אחד. והתוס' יום טוב לא נח לו בהסבר זה. ועיין במשנה למלך [שם] וברש"ש ובכוועז. ובכל הסוגיא עיין בקרן אורה, וערוך לנר [סוכה שם].

674. ובסוכה שם וכן בשבת שם מפרש רש"י פירוש אחר: הואיל ואם קיצע מכל המינים יחד ועשה מהן טפח על טפח ותפרן יחד, יכול לעשות בו טלאי למרדעת חמור.

ועיין שם בתוס' ומפרשים. וכפירוש השני פירש כאן המיוחס לרש"י. ובהערה הבאה יסוכם.

675. מבואר על פי התוס' [שם סוכה ד"ה כדתנן] וכן פירש הר"ש שם.

ואילו לפירוש השני [הערה הקודמת], גם ברייתא זו מתפרשת בצירוף כמה מינים, וכן פירש המיוחס לרש"י.

סיכום: לפי פירוש הראשון, טעם הצירוף הוא

673. כתב רבינו עובדיה: אף על גב דאמרן לעיל דכל שאין שיעורן שוה, אין מצטרפין? הכא מצטרפין, אף על פי שאין שיעורן שוה. הואיל והן שוין לדבר זה, שכל אחד מהן ראוי לטמא במושב הזב. הלכך מצטרפין לטומאת מושב.

וממה שכתב בסוף דבריו "מצטרפין לטומאת מושב", משמע [עייין באהבת איתן על המשנה] דעתו, שדין צירוף הוא לענין מושב בלבד. אבל, אין כן דעת התוס' במסכת שבת [ד"ה ואמר], אלא [לשון התפארת ישראל]: מדשוו שיעורייהו בטומאה אחת מטומאות הזב, משום הכי, גם בשאר טומאות הזב, מצטרפין.

ונחזור לקושיית רבינו עובדיה. איך מצטרפין, הלא אין שיעורן שוה, והלא אמר רבי יהושע [במשנה בדרך הקודם] שאם אין שיעורן שוה, לא מצטרפין? ותירץ, כיון שיש להם שיעור משותף לדבר אחד, לפיכך מצטרפין.

ותמה התוס' יום טוב: ומה בכך שיש להם שיעור משותף, הלא לשרץ ונבלה גם יש להם דינים משותפים, ובכל זאת אינם מצטרפין, הואיל ואינם שוין לכל דבריהם?

והאמת שהרמב"ם בפירוש המשנה הקשה כן. ומתרץ "שאנו חוששין להשוות השיעור

לנוזלה, אותו משהו ראוי לאורגים, כשהן מחליקין את המטוה (677) של אריגה, בסובין או בשום דבר כדי לחזק, כורך משהו בגד על אצבעו, ומחליק את הטווי, ואותו סמרטוט שעל אצבעו משמר אצבעו שלא יחתך מן החוט.

במתניתא תנא: הואיל, ובגד כל שהוא ראוי לקוצצי תאנים, מבקעי התאנים ומולחין אותן, כורכין משהו על אצבען שלא ידבק בשומן התאנים.

תנא: קיצע מכולן, ועשה (676) מהן בגד, אם למשכב, כגון: לעשות טלאי לזכר או לכסת או לשאר דברים המיוחדים למשכב, שיעור הטלאי הוא שלשה טפחים על שלשה טפחים. ואם קיצע לעשות טלאי למושב, כגון: למרדעת חמור, טפח על טפח. ואם קיצע לאחיזה, כמו שיבואר, השיעור הוא כל שהוא.

ומבארנין: מאי פירוש לאחיזה?

אמר ריש לקיש אמר רב ינאי: שכן עומד

הדרן עלך קדשי מזבח

ויש לכל המינים אפשרות צירוף כשיחבר יחדיו כמה מינים.

676. גירסת ספרים אחרים.

677. עיין בערוך.

הואיל ויש לכל המינים שיעור משותף בדין מסויים, שלשה למשכב, טפח למושב, כל שהוא לאחיזה. וכיון שיש להם שיתוף בדין מסויים, מצטרפין.

ולפי הפירוש השני, טעם הצירוף הוא הואיל

פרק הנהגה מן ההקדש

נחלק רבי עקיבא על החכמים.

והמשנה מבארת: **כיצד** הוא דבר שאין בו פגם?

נתנה, האשה, **קטלא** [מין תכשיט] של הקדש **בצוארה**, או **טבעת בידה**, או **שתה בכוס של זהב**, והם דברים שלא נפגמים בהשתמשות בהם, **כיון שנהנה**, בשוה פרוטה⁽⁶⁷⁸⁾, **מעל**⁽⁶⁷⁹⁾.

ומבארת המשנה: **כיצד** הוא דבר שיש בו פגם?

לבש בחלוק של הקדש, או **כסה בטלית**, או **ביקע בקרדום**, הואיל והם דברים הנפגמין, **לא מעל עד שיפגום**, בשווי פרוטה.

הנהגה מן החטאת, **כשהיא חיה**, **לא מעל עד שיפגום**, יבואר בגמרא.

כשהיא מתה, הואיל ובין כך אינה עומדת לפדייה [למכירה], דאין פודין קדשים שמתו, ואף כאשר נפגמה אין להקדש שום הפסד, לפיכך, **כיון שנהנה**, אף אם לא נפגמה, **מעל**. מדרבנן, כמבואר לעיל [ב ב].

עד פרק זה עסקה המשנה בדברים החייבים עליהם משום מעילה: קדשי קדשים, קדשים קלים, קדשי בדק הבית. וכן בדברים שאין חייבים עליהם.

עתה, עוסקת המשנה באופן מעשה המעילה. באיזה מעשה, השתמשות והנאה, חייב משום מעילה.

מתניתין:

יש דברים, שנפגמים כאשר משתמשים בהם, ויש דברים שאינם נפגמים. המשנה דנה בהבדל ביניהם לענין מעילה.

הנהגה מן ההקדש, ושווי ההנאה הוא שוה פרוטה, אף על פי שלא פגם, ולא נחסר, מעל. דברי רבי עקיבא.

וחכמים אומרים: כל דבר, שבהשתמשות בו, יש בו פגם, **לא מעל עד שיפגום**, כמו שהמשנה תבאר. ואילו דבר שאין בו פגם, **כיון שנהנה ממנו**, מעל. ובגמרא נלמד מדרשת הכתובים. וכן יבואר בגמרא במה

עוד לפני שנהגה בשוה פרוטה, ויבואר שם. וכתבו שם התוס' [בשיטה מקובצת], שהגמרא ביארה כן רק בגמר הסוגיא, לפיכך לא פירשו כן גם על המשנה כאן.

ועוד כתבו, במשנתנו לא מבואר הדין של "נתנה לחברו", ועדיין לא אמרה המשנה לדין מעילה של "הוצאה מרשות הקדש" [יבואר באריכות בגמרא], לפיכך, לא הוזקו להעמיד המשנה בגזברית. אבל שם שאמרה המשנה לדין

678. כתב המיוחס לרש"י: משערין, כמה אשה היתה נותנת עבור השאלת תכשיטין אלו להוליכן לבית המשתה להתכבד בהן, ואם יש בהנאה זו שוה פרוטה, מביאה אשם. וקרן וחומש משלמת להקדש לפי שווי ההנאה.

679. לפי מסקנת הגמרא לקמן [כ א] מוכרחים לומר לדעת התוס' שמדובר כאן באשה גזברית, דאם לא כן, מעלה תיכף בשעת נטילה והגבהה,

גמרא:

חכמים סוברים כן?

אמר רבא: לא נחלקו בדבר הנפגם ביותר מיד, כגון לבוש העליון [החיצוני] הנישוף בכתלים, וכן בלבוש התחתון [הפנימי] הסמוך לבשר ונפגם מחמת זיעה. ובהם מודה רבי עקיבא שלא מעל עד שפגם,

ובמה נחלקו? **בלבוש מציעאה**, בלבוש אמצעי, שאינו נפגם עד זמן מרובה. ועל לבוש זה נחלקו, רבי עקיבא סובר: מאחר ואינו נפגם מיד, הוא דבר שאין בו פגם, ומועלים בו בהנאת שוה פרוטה אף בלי פגם. וחכמים סוברים: הואיל ומכל מקום נפגם, אין מועלים בו עד שיפגם⁽⁶⁸⁰⁾,

שנינו: הנהגה מן ההקדש שוה פרוטה אף על פי שלא פגם, מעל דברי רבי עקיבא. מפשטות הלשון משמע, שגם בדבר שדרכו להיפגם, מחייב רבי עקיבא, אף על פי שלא פגם. הגמרא מביאה ברייתא, ונאמר בה, שרבי עקיבא מודה לחכמים.

תנא: מודה רבי עקיבא לחכמים, בדבר שיש בו פגם, שלא מעל עד שיפגום. ולא אמר שמועלין בהנאת שוה פרוטה אלא בדבר שאין בו פגם.

ומבררת הגמרא: אם כן, **במאי קא מיפלגי**, במה חולקים רבי עקיבא וחכמים, הלא גם

סובר רבי עקיבא שהוא דבר שאין בו פגם, ואילו חכמים חולקים עליו.

הרמב"ם מפרש "רבי עקיבא חולק על הדבר שראוי לפגום מעצמו, אלא שנהנה בו הנאה שאין בו פגם. וזה במתכוין שילבש בגד הקדש אמצעי, שהרי נתקשט בו ונהנה בשוה פרוטה, ולפי שלבש אותו בסוף בגדיו, לא הגיעו לכלוך לא מגופו ולא פגם. ורבי עקיבא מחייב, הואיל ולכך נתכוין להנאה זו שלא יפגם. וחכמים אומרים: הואיל ודרך הבגדים שיוכלו ויאבדו, לא מעל עד שיפגום".

והנראה, שהוא מפרש טעמו של רבי עקיבא, כיון שהתכוין להנאה בלי לפגום. הלכך הוי כדבר שאין בו פגם. [וכנראה התכוון לכך הקרן אורה]. ודבריו מתפרשים, שבכוונה עשה פעולה שלא יפגם ולבש בגד עליון מעל האמצעי כדי שלא יתחכך בכתלים, ותחתון כדי שלא יתקלקל בזיעה.

התפארת ישראל מעיר דבר נכון. בהמשך המשנה נאמר לבש בחלוק [לבוש תחתון] וכיסה בטלית [עליון], ומשמע, שאילו האמצעי הוי

מעילה של הוצאה, הוכרחה הגמרא להעמיד בגזבר. ראה שם.

אבל הקרן אורה סובר בדעת הרמב"ם, דדוחק לומר כן, שמדובר בגזברית, על כך, סבר הרמב"ם [עיין הערה 687] שאפילו במעילה של הוצאה מרשות הקדש, לא מעל עד שיהנה.

680. כן פירשו התוס'.

ועל פירוש זה מקשים [על פי השיטה מקובצת], שבגמרא משמע, שכוס של זהב, הוא דבר שנפגם לזמן מרובה, ועם כל זה, היא משמשת במשנה לדוגמה לדבר שאין בו פגם. מוכח, שדבר שאינו נפגם עד לזמן מרובה הוי דבר שאין בו פגם, ולמה סוברים חכמים שלבוש אמצעי הוא דבר שיש בו פגם?

ומתריצים: כוס של זהב לא נפגמת עד זמן מרובה יותר מדאי, מה שאין כן לבוש אמצעי, על אף שלא נפגם מיד, נפגם בזמן מועט.

עוד כתבו התוס': כוס של זהב אינה נפגמת כלל מיד אלא לזמן מרובה, אבל לבוש אמצעי נפגם מיד, אלא שאינו ניכר עד עבור זמן. ולכן,

ומלמלא, בגד דק מאוד [כאשר מקפלים אותו הוא בגודל אגוז וחצי], ודינו כלבוש אמצעי (681).

הגמרא מביאה ברייתא ארוכה [תורת כהנים פרשה יא הלכה א-ז], ובה שנינו הרבה דינים בהלכות מעילה.

וכלל הדברים הוא: ישנם דיני מעילה הנלמדים מסוטה, וישנם דינים הנלמדים מעבודת כוכבים, ויש הנלמדים מתרומה, ויש ממה שכפלה התורה לשונה ואמרה "תמעול מעל".

תנו רבנן: אמרה התורה בפרשת מעילה

[ויקרא ה] "נפש כי תמעול מעל", ודרשינן: כל נפש שהוא, אחד היחיד, ואחד הנשיא (682), ואחד כהן המשיח בשמן המשחה. יבואר בגמרא [יט א] אחרי גמר הברייתא.

עוד אמרה התורה [שם] "כי תמעול מעל". ומפרשת הברייתא: אין פירוש "מעל", אלא שינוי (683). המשנה דבר של הקדש מקודש לחול.

וכן הוא אומר בפרשת סוטה [במדבר ה] "איש איש כי תשטה אשתו ומעלה בו מעל", כמו שיבואר.

הברייתא מביאה לימוד נוסף ש"מעל"

683. הראב"ד בפירושו על התורה כהנים מבאר: לפי שיש בתורה לשון מעילה מלשון כפירה בכופר חוב, והיה עולה על הדעת שכוונת התורה היא כפירה במעילה, כגון: המקדיש דבר ואחר כך כופר, ומחייבתו התורה קרבן אשם על כפירותו, או, אם פשע בשמירת הקדש, וכדי לשלול פירוש זה, אמרה הברייתא בלשון שלילה "אין מעילה אלא שינוי".

ובקשר לכך כתב רבינו אליהו מזרחי, שהנוסח ברש"י שם בפירושו על התורה "אין לשון מעילה בכל מקום אלא שינוי", איננה גירסא נכונה. והנכון, שבפרשה זו פירושה של "מעילה" הוא מלשון "שינוי".

ועיין בספר דברי דוד על התורה מרבינו הטורי זהב, המתרגם גירסת רש"י, שגם כופר חוב הוא שינוי רשות, שהרי אין החיוב על החוב, אלא על שבועת שקר, ואם כן, פונה עצמו מרשות הקדוש ברוך הוא, ויש במעשה זה דמיון לעבודת כוכבים, כמבואר לקמן שעבודת כוכבים מוגדרת כ"שינוי".

דבר שאין בו פגם. ובבועז דן למה לא פסקינן כרבי עקיבא, הרי לפי דיוק זה המשנה סתמה כמוהו.

ובספרו יד החזקה [פרק ו מהלכות מעילה הלכה א], לא כתב הרמב"ם כלל הדין של לבוש אמצעי. וכתב הלקוטי הלכות, שכיון שהביא כוס של זהב לדוגמה של דבר שאין בו פגם, משמע שפסק כחכמים.

681. התוס' אינם מבארים הטעם. ויתכן כוונתם, שמפני חוזקו, אינו נפגם עד זמן מרובה. [או, לפי פירושם השני, שאינו ניכר בו הפגם].

והמיוחס לרש"י מפרש: מחמת שדמיו יקרים, אינו לובשו אלא פעם או פעמיים בשנה, ומשמרו הרבה שלא יפגם, ואין בו פגם עד זמן מרובה.

פירוש לפירושו: אף שהמועל אכן לבשו ונהנה ממנו, בכל זאת, שמר עליו שלא יפגם.

682. בפירוש ב מפרש: מלך. ולפי זה יבואר הגמרא לקמן [יט א]. ועיין

שם בהערה 715.

"הנאה" זו האסורה מהקדש, היא אף בלי פגם. כשם שעבירת סוטה היא בלי פגם⁽⁶⁸⁵⁾, כן אסורה ה"הנאה" מהקדש.

מעילה זו היא אף כאשר לא הוציא הדבר של הקדש מרשות הקדש, כגון: גזבר של הקדש הנהגה מהקדש⁽⁶⁸⁶⁾.

פירושו "שינוי": ואומר⁽⁶⁸⁴⁾, בענין עבודת כוכבים [דברי הימים א ה] "וימעלו באלהי

י"ב-ב אבותיהם ויזנו אחרי אלהי עמי הארץ".

כלומר, מסוטה למדים איסור "הנאה" מהקדש, כשם שסוטה נהנית מן העבירה.

שהוא חולין וגנאי לה". ועל כך מקשים: אם כן, למה הוצרכה הברייתא ללמוד "שינוי" מסוטה, הלא אפשר ללמוד מעבודת כוכבים [כמבואר בהמשך הסוגיא]? ומתריצים: אין הכי נמי, מסוטה למדים דין מעילה אפילו בהנאה שאינה של שינוי. ומעבודת כוכבים בלבד למדים דין מעילה של שינוי.

ועל כך מקשים: איך למדים מסוטה הנאה בלי שינוי, הלא בסוטה יש "שינוי" שמנחת בעלה ומדבקת בנואף שלה? ומתריצים [וחוזרים בהם ממה שכתבו שבסוטה יש שינוי], שאכן, בסוטה אין שינוי, שהרי היא אינה מניחה [עוזבת] את בעלה במה שמזנה תחתיו. ואמנם, מעילה של שינוי נלמדת מעבודת כוכבים בלבד. ומה שאמרה הברייתא "אין מעילה אלא שינוי, וכן הוא אומר איש איש כי תשטה אשתו", אינו מדויק. [דרך זו תואמת מאוד עם נוסחת התורת כהנים, עיין הערה 684].

ועוד מתריצים: על אף שבסוטה אין שינוי רשות, מכל מקום, יש שינוי קצת. והיא באה ללמד להקדש, כיון שבהקדש, כל הנאותיו אסורות להדיוט. כלומר, אין בסוטה "שינוי רשות", אבל יש שינוי מייעודה לבעלה, לפי שעל ידי אישות הבעל היתה אסורה לכל אדם, ועתה היא מזנה תחתיו. ומסוטה נלמד להקדש, אף כאשר אינו משנה מרשות הקדש, כגון: גזבר, מכל מקום, משנה מתכלית ויעוד של הדבר שלשמו הוקדש.

684. בתורת כהנים נאמר קודם הפסוק של עבודה זרה, ואחר כך של סוטה. וכן הוא הנוסח ברש"י בפירושו על התורה. ולפי גירסתנו, הקשו התוס': למה הביאו פסוק מדברי נביאים, וכי דברי תורה אינם מספיקים ללמוד מהם? ומכל מקום, אף לפי גירסת התורת כהנים קושית התוס' במקומה עומדת. מה הצורך בלימוד כפול גם מסוטה וגם מעבודת כוכבים. ותירוצם מבואר בפנים. ועיין בהערה 686.

685. בהשלמת תוס' בשיטה מקובצת ישנם שני פירושים. האחד, שהאשה לא נפגמה והבוועל נהנה ולא פגם אותה, כיון שהיא כבר בעולת בעל. שהרי כל דין סוטה הוא רק בבעולת בעל ולא בארוסה, כמבואר במסכת סוטה [כד ב]. והשני, הסוטה נהנית מהעבירה, ולא פגמה את בעלה, כי במעשיה לא נפגם הבעל, לפי שאינה עוזבתו מכל וכל במה שהיא מזנה תחתיו. ועיין בהערה הבאה.

686. האם בסוטה יש "שינוי"? ענין זה מבואר בתוס' בכמה נוסחאות [או כמה פירושים?].

מפשטות לשון הגמרא "אין מעל אלא שינוי וכן הוא אומר איש איש וכולי", משמע, שגם דבר זה נלמד מסוטה, שכשם שבסוטה יש "שינוי" כן במעילה. ומפרשים התוס' [על פי גירסת השיטה מקובצת] "שהיא עושה שינוי שמנחת [עוזבת] בעלה ומדבקת בנואף שלה,