

ספר

# דבר שאול

על מסכת שבועות  
ועל מסכת ידים

מאת

הרב הגאון ר' שאול ב"ר דוד שלמה זללה"ה  
קוסובסקי - שחור

בני ברק

שנת תשכ"ט לפ"ק

הדפסה שלישית שנת השמיטה תשע"ה

א"ה, התיקונים וההגהות שבהוצאה זו נעשו כתיקוני לשון במילי  
דמינכרא [ברובן] או לפי הענין. המראי מקום תוקנו בגוף הספר  
והאחרים סומנו בקו וצוינו בגליון הספר בצדו

סוגרים כזה { } סומנו כהצעת תיקון ע"י המגיה ואינו מגהמ"ח  
זללה"ה, והממוסגר באות קטנה הוא תוספת מהמגיה. [כלו'  
סוגרים גדולות הם סימון הצעת תיקון השמטה מהמגי' להמודפס בתוכן  
באות רגילה ממ"ש הגהמ"ח זללה"ה, והמוסגר באותיות קטנות הכל  
תוספת מהמגי'].

# מפתחות

## שבועות

### פרק ראשון

#### סימן א

בענין אין סדר למשנה. בדין פאות ראש וזקן. בענין אין בו מעשה לחטאת.

#### סימן ב

בענין משנה לא זזה ממקומה. בדין קציצת נגעים טהורים. הסבר בדבורי תוס' ד' א'.

#### סימן ג

בדין מראות נגעים וצירופיהם וחילוקי השיטות בזה. בענין פתוך.

#### סימן ד

בדין ראיית כהן את הנגע ובדין מי שאינו בקי לענין ראיית נגעים וביאורי הסוגיות בזה בנגעים בערכין ובשבועות. בדין מקיש ריבים לנגעים.

#### סימן ה

בביאור הברייתא ו' ב' מניין שאין הכתוב מדבר אלא בטומאת מקדש וקדשיו והסוגיא האמורה עליה בגמרא.

#### סימן ו

בבאור הסוגיות הדנות בעניני כפרות דשעירי יוה"כ רגלים ור"ח. בענין שאין השעיר מכפר על בר קרבן. בענין תולה ואינו מכפר. בענין רצוי ציץ.

#### סימן ז

בענין מותר הקטורת מה היו עושין בה. בדין אין הקדש מתחלל על המלאכה. בענין כלי לשכת בית אבטינס. בענין קדושת מותר תרומה ושיירי הלשכה והדברים הבאים מהם. בענין פר ושעיר של יוה"כ שאבדו והפריש אחרים תחתיהם, וביאור סוגיא דיומא ס"ה א' ב'. בענין קדושת תרוה"ל וקדושת בדה"ב. בענין לב ב"ד מתנה ופרה נפדית על כל פסול שבה וכו', ובענין פרה אי היא קדושת הגוף או קדושת בדה"ב. בענין מהו שיקרבו של זה בזה ועניני לב ב"ד מתנה לרבנן ולר"ש. בענין קייץ המזבח ואין מקייצין בעוף. בבאור גמרא דמנחות ק"ז ב' ששה לנדבה כנגד מי וכו'.

#### סימן ח

בענין חילוקי כפרה, ובעניני כפרה דשבים ואינם שבים. בגדרי כפרת יוה"כ ושעיר המשתלח.

#### סימן ט

בחילוק כפרה דישאל כהנים וכהן משיח בקרבנות דיוה"כ, ובענין לויים ועבדים ואי מיקרו עם, וביאור הגמרא סוף"ק דשבועות.

### פרק שני

#### סימן י

בענין ידיעת בית רבו. בביאור בעיא דר"פ נעלמו ממנו הלכות טומאה ובעיא דר"י בן בכל שעלה לא"י וכו'. בגמ' י"ח ב' מאי בינייהו חזקי' אמר שרץ ונבלה א"ב וכו'. בענין העלם זה וזה בידו וביאור הגמרא בזה. בסוגיא דשני שבילים ספ"ב.

#### סימן יא

בענין קידוש העזרות ועשיית המשכן ופרטי הענינים בזה, בענין מרע"ה לענין מלך ודהוה במקום ע"א וכהונתו. בענין ע' זקנים ואו"ת ומשיחת אהרן והקמת המשכן. בענין ולא לדורות במשיחה. בענין ב' תודות. בענין אין העזרה מתקדשת אלא בשיירי מנחה. בענין שיר של תודה ושיר של פגעים. בענין ב"ד מהלכין וב' תודות אחריהן. בפלוגתא דר"ג ור"ה ובדין ק"ר קדושה לשעתה וקלע"ל. ובדין קדושת מחיצות.

#### סימן יב

בענין השתחואה ושהי' כדי השתחואה. בענין שהי' למלקות וטימא עצמו במזיד. בבעיא דנויר בקבר בעי שהי' או לא. בענין טומאה בחיבורין ומחולל ועומד. בענין בא לו בארוכה שיעור קצרה. בגמרא דטמא ששמש במיתה היכי משכח"ל. בענין הנכנס לבית מנוגע דרך אחוריו. בענין טמא שנכנס דרך גגין פטור.

#### סימן יג

בענין מצות פרוש מן הנדה. בגמרא י"ח א' אי בע"ה אידי ואידי אכל ב' זיתי חלב הוא וכו'. בענין נמצא על שלו וכו' חיבין בקרבן. בענין משמש מת בעריות, וביאור גמרא דומי אמר אביי אנוס הוא וכו' וחילוקי השיטות בזה.

#### סימן יד

בעניני וסתות בגמרא נדה ס"ג ב' היתה למודה וכו' וכל הסוגיא שם. בענין בדיקה לטהרות ולבעלה בגמרא נדה י"א ב' י"ב ב'. בגמרא שם י"ב א' צנועות עד שבדקו וכו'. ובסוגיא שם ט"ז א' בפלוגתא דב"ש וב"ה בדין עדים לתשמיש ובגמרא שם בע"ב בדין בדקה בעד ואבד וכו'.

### פרק שלישי

#### סימן טו

כ"ה ב' אמר אביי ומודה רב באומר לחבירו שבועה שאני יודע לך עדות ואשתכח דלא ידע לי' כו', רבא אמר משום דהוה דבר שבכלל ויצא לידון בדבר החדש אין לך בו אלא חידושו בלבד.

## מפתחות על סדר מסכת שבועות

שם.	תוד"ה כדאמר. סי' ו' אות י"ז, י"ח.	ב' א'.	מלבד חטאת הכיפורים. סי' ט' אות ט'.
שם.	תוד"ה וניכפר ר"ח. סי' ו' אות י"ט.	ב' ב'.	ועל זדון טמו"ק. סי' ו' אות ה'.
י' א'.	רמ"א כל השעירים כפרתן שוה. סי' ו' אות כ'.	שם.	מכדי תנא ממכות סליק. סי' א' אות א'.
שם.	ברש"י ד"ה קס"ד, וד"ה כולהו. סי' ו' אות כ"א.	שם.	תוד"ה חייב. סי' א' אות ד'.
שם.	תוד"ה ואיתקוש. סי' ו' אות י"ט.	ג' א'.	חדא דמחייב עלה תרתני. סי' א' אות ג'.
שם.	תוד"ה אלא. סי' ו' אות י"ט.	שם.	איבע"א רי"ש כו'. סי' א' אות ו'.
י' ב'.	רשב"י אומר משמו כו'. סי' ו' אות י"ח, כ"א.	שם.	תוד"ה חדא, ותוד"ה גבי הדדי. סי' א' אות ה'.
שם.	תמידין שלא הוצרכו לציבור נפדין תמימין. י"א ב' לדברי חכ' נפדין תמימים. סי' ד' אות א', י', י"א. תמורה סי' נ"א אות ה'.	שם.	תוד"ה מהן לחיוב. סי' א' אות ו'.
שם.	סי' ע"ו אות ה'.	ג' ב'.	שאוכל ולא אכל. סי' א' אות ד'.
שם.	מותר הקטורת. סי' ד' אות ב', ג'.	שם.	לאו שאב"מ לוקין עליו. תמורה סי' ח' אות ו'.
שם.	תוד"ה אותה. סי' ו' אות כ'.	שם.	תוד"ה אבל. תמורה סי' ח' אות ה'.
שם.	תוד"ה מפרישין שכר. סי' ד' אות ד', ה'. תמורה סי' ע' אות ג'.	ד' א'.	ומשנה לא זזה ממקומה. סי' א' אות א' ב'. סי' ב' אות א'.
י"א א'.	שאני קטורת דקדושת דמים היא. סי' ד' אות ו'.	שם.	אלא אר"י רבי היא. סי' א' אות ד'.
שם.	לב ב"ד מתנה עליהן אם הוצרכו הוצרכו ואם לאו יהיו לדמיהן. סי' ד' אות ג'.	שם.	בקוצץ בהרתו. סי' ב' אות ב'.
שם.	הא לדמי עולה וכו'. תמורה סי' נ"א אות ה', ו', י"ב.	שם.	הלא"ה מתוקמא כר"ע. סי' ב' אות ג'.
שם.	איתב"י אב"י פ"ד ושעיר כו'. סי' ד' אות ח'.	ה' א'.	אלא מעתה גבי סוטה דכתיב כו'. סי' כ"ב אות ח'.
שם.	תוד"ה מכל מקום. סי' ד' אות ו'.	שם.	ידיעת בית רבו. סי' י' אות א'.
י"א ב'.	הרי פרה דלא שכיחא כו'. סי' ד' אות ט'.	ה' ב'.	תנן התם מראות נגעים כו'. סי' ג' אות א'-ה'.
שם.	תפדה הא בעי העוה"ע כו'. תמורה סי' ע"ה אות ח'.	ו' א'.	שמצטרפין זה עם זה. סי' ג' אות ו'.
שם.	משום עורה. תמורה סי' ט"ט אות ב', ג'.	שם.	לומר לך כל כהן כו'. סי' ד' אות א'.
שם.	מהו שיקרבו זב"ז. סי' ד' אות י'.	שם.	למה הדבר דומה וכו'. סי' ג' אות ד'.
שם.	תוד"ה משום עורה. סי' ד' אות ט'.	שם.	אימור דשמעת לר"ע בפתוך כו'. סי' ג' אות ח'-י'.
שם.	תוד"ה ר"ש. סי' ד' אות י'.	ו' ב'.	ת"ד מנין שאין הכתוב מדבר כו'. סי' ה' אות א', ב'.
י"ב א'.	מודה ר"ש בשעירי חטאת. סי' ד' אות י"ב. תמורה סי' נ"ב אות ה'.	שם.	תוד"ה ואם איתא. סי' ג' אות י'.
שם.	בתוד"ה שאני, וממאי, מקיצין. סי' ד' אות י"א.	ד' א'.	אימא בה למעוטי מקדש. סי' ה' אות ג'.
י"ב ב'.	דרש ר"ג בר"ח אין מקיצין כו'. אין מקיצין כו'. סי' ד' אות י"ב.	שם.	רבי אומר אקרא אני. סי' ה' אות ה'.
שם.	פשעים אלו המרדים. סי' ח' אות א', סי' ו' אות ה'.	שם.	מסתברא מקדש לא ממעטינן. סי' ה' אות ו'.
שם.	עבר אל מ"ע ושב כו', ותוס'. סי' ח' אות ב'.	שם.	תוד"ה עולה ויורד. סי' ה' אות ד'.
שם.	זבח רשעים תועבה, בריטב"א. סי' ח' אות ו'.	שם.	תוד"ה תנהו ענין לטו"מ. סי' ה' אות ד'.
שם.	תוד"ה הא בורכא, ותוד"ה ואין. סי' ד' אות י"א.	שם.	תוד"ה איתא. סי' ה' אות א', ד'.
י"ג א'.	אם עשה תשובה ומת כו'. סי' ח' אות ג'.	ד' ב'.	ת"ל מטמאות ולא כל טמאות וכו'. סי' ו' אות א'.
שם.	חטאת ואשם שאין מכפרים על המזיד כו', ובתוס'. סי' ח' אות ד'.	שם.	סי' ט' אות א'.
שם.	יכול לא יהי' יוה"כ מכפר כו'. סי' ח' אות ה'.	שם.	אי במזיד כו' אי בשוגג כו'. סי' ו' אות ה'-ד'.
שם.	תוד"ה דעבד. סי' ח' אות ו'.	שם.	תוד"ה יש לי. סי' ו' אות ב'.
י"ג ב'.	דחנקת' אומצא ומית. סי' ח' אות ו'.	שם.	תוד"ה בע"ז. סי' ו' אות ג'.
שם.	אחד ישראל ואחד כהנים וכו'. סי' ט' אות א'.	שם.	תוד"ה וכיפר. סי' ו' אות ד'.
שם.	רש"א כשם שדם שעיר כו'. סי' ט' אות ד'.	ח' א'.	בהנך דלאו בני גלות נינהו. סי' ו' אות ח'.
שם.	וכפר את מקדש הקודש כו'. סי' ט' אות ג'.	שם.	ואימא יולדת כו', ובתוס'. סי' ו' אות ט'.
שם.	מאן תנא כו' כהנים יש להם כפרה כו'. סי' ט' אות ד'.	שם.	א"ר הושעיא מפשעיהם לכל חטאתם כו'. סי' ו' אות י'.
י"ד א'.	האי אשר לעם כו', ותוס'. סי' ט' אות ו'.	שם.	ואימא מצורע כו'. ובתוס'. סי' ו' אות י"א.
שם.	דלא חסרי בי' ממונא, ותוס'. סי' ט' אות ז'.	שם.	תוד"ה אימא נזיר. סי' ו' אות י"ב.
שם.	כולך קרויין ביתו. סי' ט' אות ח'.	שם.	תוד"ה דאיתדע. סי' ו' אות ז'.
שם.	וחד כנגד שעיר החיצון. סי' ט' אות ט'.	ח' ב'.	סד"א ניפוך מיפך. סי' ו' אות י"ג.
שם.	במתני' ונטמא וידע. סי' י' אות א', ב'.	שם.	וכי מאחר שאינו מתכפר. סי' ו' אות י"ד.
שם.	תוד"ה וקאמר. סי' ט' אות ט'.	שם.	מכדי אתקושי אתקוש להדדי כו'. סי' ו' אות ט"ו.
שם.	תוד"ה שני. סי' ט' אות ב', ח'.	שם.	ברש"י אמר קרא. סי' ו', אות ב', כ"א.
שם.	תוד"ה ידיעות. סי' י' אות ב'.	שם.	תוד"ה ונכפר. סי' ו' אות ז', ט"ו ט"ז.
י"ד ב'.	נעלמו ממנו הלכות טומאה. סי' י' אות ג'.	שם.	תוד"ה מאי. סי' ו' אות ז', י"ג.
שם.	בן בכל שעלה לא"י כו'. סי' י' אות ד', ה'.	שם.	תוד"ה ונ"מ. סי' ו' אות ט"ו.
שם.	מנה"מ וכו'. סי' י"א אות א', ב'.	שם.	תוד"ה כפרה אחת. סי' ו' אות כ"א.
שם.	תוד"ה זיל. סי' י' אות ג'.	שם.	תוד"ה לטומאה. סי' ו' אות ט"ו.
ט"ו א'.	מתיב רבא כל הכלים, ובתוס'. סי' י"א אות ג'.	שם.	תוד"ה כפרה זו. סי' ו' אות כ', כ"א.
שם.	ובשתי תודות, וברש"י. סי' י"א אות א', ד'.	ט' א'.	ולר"י דאמר אין בה ידיעה וכו'. סי' ו' אות ט"ז.
שם.	אלא גדולה שבתודות. סי' י"א אות ה'.	שם.	מ"ט דר' יהודה וכו'. סי' ו' אות י"ז.
שם.	אין עורה מתקדשת אלא בשיירי מנחה. סי' י"א אות ו'.	שם.	תוד"ה חיצון, ותוד"ה על שאין. סי' ו' אות ט"ז.
שם.	ברש"י ד"ה ואעמידה. סי' י"א אות ט'.	ב' ב'.	ת"ש דתניא ועל חטא כו'. סי' ו' אות י"ז.
		שם.	ואתקוש שעירי רגלים כו'. סי' ו' אות י"ח.
		שם.	מה להלן טומאת בשכר כו'. סי' ו' אות י"ט.

# מפתחות על סדר הש"ם

שם. תוד"ה וכן. סי' י"א אות ג'.  
ט"ו ב'. ת"ר שיר של תודה. סי' י"א אות ז', ח'.  
שם. ב"ד מהלכין וב' תודות אחריהן. סי' י"א אות ט'.  
שם. תוד"ה דקדשה. סי' י"א אות י'.  
ט"ז א'. איתמר בכל אלו תנן כו'. סי' י"א אות י"א, י"ב.  
שם. למה מנו חכמים את אלו כו'. סי' י"א אות י"ג.  
שם. רש"י ד"ה ע"פ נביא. סי' י"א אות י"ד.  
שם. רש"י ד"ה וקידשום. סי' י"א אות ו'.  
שם. תוד"ה דכו"ע. סי' י"א אות י"ד.  
ט"ז ב'. מכלל דהשתחויו גופא בעיא שהי' כו'. סי' י"ב אות א'.  
שם. צריך שהי' למלקות. סי' י"ב אות ב'.  
שם. אילו נאמר משכן כו'. סוטה סי' כ"ב אות ח'.  
שם. תוד"ה תנהו. סי' י"ב אות ב'.  
י"ז א'. טימא עצמו במזיד. סי' י"ב אות ג'.  
שם. נזיר בקבר. סי' י"ב אות ג'.  
שם. באו לו בארוכה שיעור קצרה. סי' י"ב אות ו'.  
שם. אי דלא שהה היכי עביד עבודה. סי' י"ב אות ז'.  
שם. תוד"ה צריך ותוד"ה או א"צ. סי' י"ב אות ג'.  
שם. תוד"ה נזיר. סי' י"ב אות ד'.  
שם. תוד"ה אי. סי' י"ב אות ז'.  
י"ז ב'. הנכנס לבית המנוגע. סי' י"ב אות ח'.  
שם. מ"ע שבנדה כו'. סי' י"ג אות א'.  
שם. חייב שתיים. סי' י"ג אות ב'.  
שם. תוד"ה אבל. סי' י"ג אות א'.  
י"ח א'. אידי ואידי אכל ב' זיתים. סי' י"ג אות ב'.  
שם. נמצא על שלו טמאים. סי' י"ג אות ב'.  
שם. בשלא סמוך לוסתה ואפרישה. סי' י"ג אות ב'.  
שם. המשמש מת בעריות פטור. סי' י"ג אות ג'.  
סוטה סי' מ"ו אות י"א.  
י"ח ב'. ומי אמר אביי אנוס הוא כו'. סי' י"ג אות ד'.  
שם. לא תקרב נמי לא תפרוש הוא. סי' י"ג אות ה'.  
שם. אמר חזקיה שרץ ונבילה כו'. סי' י"ג אות ז'-י'.  
י"ט א'. העלם זה וזה בידו מהו. סי' י"ג אות ב', ד', י"א-י"ג.  
שם. ת"ר שני שבילין כו'. סי' י"ג אות י"ד.  
שם. תוד"ה מדבעי. סי' ה' אות ה'. סי' י"ג אות י'.  
י"ט ב'. ה"ב"ע שהלך בראשון כו'. סי' י"ג אות ט"ו.  
שם. נוקמא כרבי כו'. סי' י"ג אות י"ט.  
שם. רי"ש מגמרא נמי ל"ל. סי' י"ג אות ו'.  
שם. תוד"ה עשו, ותוד"ה כאן. סי' י"ג אות י"ז, י"ח.  
כ" ב'. מיתבי שוא ושקר אחד הן כו'. תמורה סי' ח' אות ה'.  
שם. תוד"ה קונמות. תמורה שם.  
כ"א א'. תוד"ה חוץ. תמורה סי' ח' אות י"א.  
כ"ה ב'. אמר אביי ומודה רב וכו'. סי' ט"ו.  
שם. דבר שבכלל ויצא לידון בדבר החדש כו', ברמב"ן.  
תמורה סי' ל"ה אות ט'.

## שבת

ל"א א'. והי' אמונת עתיך. סי' א' אות א'.  
ס"ט ב'. מונבד אומר כו'. סי' י' אות א'.  
ע" ב'. העלם שבת ומלאכות בידו. סי' י' אות י"א, י"ב.  
שם. תוד"ה חזינן. סי' י' אות י"ב.  
ע"א א'. קצר וטחן כו'. סי' י"ג אות ב'.  
פ"א ב'. הלכה כסתם משנה. סי' א' אות א'.  
קל"ב ב'. קציצת נגעים טהורים. סי' ב' אות ב'.

## פסחים

י' א'. תוד"ה בבת. סי' י' אות י"ד.  
י"א ב'. א' אומר בחמש. סי' י"ד אות ב'.  
כ"ט א'. תוד"ה אין. סי' ז' אות ט'.  
נ"ח א'. בשש ומחצה. סי' י"ד אות ב'.  
ס"ד א'. תוד"ה קראו את ההלל. סי' י"א אות ז'.  
ס"ו א'. תוד"ה תוחב. סי' י"א אות ט"ו.  
ע"ג א'. רש"י ד"ה בדמיו אין. סי' ז' אות י"ב.  
ע"ז א'. אין בשר אין דם. סי' ו' אות י"ט.  
צ"ח א'. המפריש פסחו ומת כו'. סי' ז' אות ח'.

## שקלים

פ"א מ"ג. סי' ט' אות ה'.  
פ"ב מ"ה. סי' ז' אות ח', י"ב.  
פ"ד מ"ב. סי' ז' אות ט'.  
פ"ד מ"ד. סי' ז' אות ז', י"ב.  
פ"ד מ"ו. סי' ז' אות ד', ח'.  
תמורה סי' ע' אות ג'. סי' ע"ו אות א'.  
פ"ו מ"ו. מדרש יהוידע הכהן. סי' ז' אות ח', י"ב.  
תמורה סי' מ"א אות א', ב'.

## ירושלמי שקלים

פ"ד ה"ב. שירי הלשכה. סי' ז' אות ז'.  
פ"ד ה"ג. סי' ז' אות ז'.  
פ"ד ה"ד. סי' ז' אות ד'.  
שם. קדשי בדה"ב שפדאן תמימים. סי' ז' אות ד'.  
תמורה סי' ע"ו אות א'.

## ראש השנה

ז' ב'. מידי דתלי במעשה לא קחשיב, בטו"א. סי' י"א אות ו'.  
ח' ב'. קריבים שניהם. סי' ו' אות ט"ו.  
כ"ה א'. ויעל משה כו'. סי' י"א אות ב'.  
ל"ב ב'. פסוקי מלכות. סי' י"א אות ב'.

## יומא

ז' ב'. בין עודו על מצחו כו'. סי' ו' אות י"ט.  
כ"א ב'. תוד"ה ואורים ותומים. סי' י"א אות ב'.  
ל"ו א'. ומתודה על חטאת עון חטאת. סי' ח' אות ה'.  
ל"ו ב'. כיצד מתודה. סי' ח' אות א'.  
מ"א ב'. מתודה גם על השוגג. סי' ט' אות י'.  
מ"ז א'. מחתת הקטורת מלשכת בית אבטינס. סי' ז' אות ו'.  
נ' ב'. לדברי האומר פו יוהכ"פ קרבן יחיד עושה תמורה כו'. נ"א ב', ותיפוק  
לי דאשר לו וכו'. סי' ט' אות ח'. תמורה סי' כ"ב אות ב', ה', ו'.  
ס"א א'. כולם כפרה בפ"ע. סי' ט' אות ג'.  
ס"ב א'. מת אחד מהן אחר הגרלה. סי' ז' אות ח'.  
ס"ה ב'. פו ושעיר דיוה"כ. סי' ז' אות ח'.  
ס"ו א'. חטאת שעברה שנתה. סי' ז' אות ח'.  
ע"ג ב'. ושכינה שורה עליו. סי' י"א אות ב'.  
פ"ה ב'. פלוגתא דר"ז ורבא. סי' ו' אות י"ד.  
שם. מיתה ויוה"כ מכפרין. סי' ו' אות י"ד.  
פ"ו א'. הי' ר' ישמעאל דורש כו'. סי' ח' אות ב'.  
שם. תשובה ויוה"כ תולין. סי' ו' אות י"ד.

## תענית

ב' א' תנא אהיכא כו'. סי' א' אות א'.  
י"א ב' שימש בחלוק לבן. סי' י"א אות ב'.

## מגילה

י' א' תוד"ה ומ"ט. סי' י"א אות י"א.  
כ"ט ב' כמאן דלא כרשב"ג (בטו"א). סי' ד' אות א'.

## יבמות

ל' א' משנה לא זזה ממקומה. סי' ב' אות א'.  
ל"ד א' כל כח וכח. סי' י"ג אות ב'.  
מ"ב א' הלכה כסתם משנה. סי' א' אות א'.

## כתובות

כ"ז א' תוד"ה והלך. סי' י' אות י"ד.  
ק"ו ב' כלי שרת כו' מותר נכסים כו'. סי' ד' אות ח'.  
שם. בנין והיכל ועזרות מבה"ב. סי' ד' אות ז'.  
שם. כלי שרת באים מתרוה"ל. סי' ד' אות ט'.

## נזיר

י"ז א' נזיר בקבר. סי' י"ב אות ג'.  
י"ז ב' תוד"ה ובא. סי' י"ב אות ג', ד'.  
שם. תוד"ה נזיר. סי' י"ב אות ד'.  
כ"ו א' הפריש מעות סתומים לקינו. סי' ד' אות י"ב.  
נ"ז א' תוד"ה באומר. סי' י' אות י"ד.

## סוטה

ב' א' מכדי תנא מנזיר סליק. סי' א' אות א', ב'.  
כ"ח ב' תוד"ה מכאן אמרו. סי' י' אות י"ד.

## קידושין

י"ז א' רש"י, גזירה שוה. סי' ה' אות ז'.  
נ"ד א' שירי הלשכה. סי' ד' אות ז'.  
ע"ז א' כהן שבעל ג' אלמנות. סי' א' אות ה'.

## נכא קמא

ע"ו א' סי' ד' אות ט'.  
ע"ז א' תוד"ה פרה. (קמא). סי' ד' אות ט'.  
ע"ז ב' תוד"ה אומר. סי' ד' אות ט'.  
ק"ב א' תוד"ה אין. סי' א' אות א', ב'.

## נכא מציעא

ב' א' תוד"ה שנים. סי' א' אות א'.  
נ"ג ב' ניפול מחיצות, ובתוס'. סי' י"א אות ט"ו.

## נכא בתרא

ב' א' תוד"ה השותפין. סי' א' אות א'.

## סנהדרין

ב' א' מכות בשלשה. סי' א' אות א'.  
י"ב ב' רש"י ד"ה בין. סי' ו' אות י"ט.  
ט"ז ב' אין עושין סנהדראות. סי' י"א אות ב'.  
שם. תוד"ה את תבנית. סי' י"א אות ב'.  
י"ז א' עמך ואת בהדייהו. סי' י"א אות ב'.  
ל"ד ב' מקיש ריבים לנגעים. סי' ד' אות ה', ו'.  
ס"ב א' שגגת ע"ז. סי' י' אות י"ג.  
ס"ה א' ר"ע היא דאמר לא בעינן מעשה כו'. סי' י"ג אות א'.  
תמורה סי' ח' אות ח'.  
צ' ב' ר"י ור"ע דלא כרבי. סי' ח' אות ב'.

## מכות

ב' א' תנא התם קאי. סי' א' אות ב'.  
י"ג ב' פסח ומילה. סי' י"ג אות א'.  
י"ט א' ר' ישמעאל אומר. סי' י"א אות ט"ו.  
כ' ב' תוד"ה ל"צ. סי' א' אות ה'.

## עבודה זרה

ד' א' מחלוקת ואח"כ סתם ממס' למס'. סי' א' אות א', ב'.  
ל"ד א' שמש בחלוק לבן. סי' י"א אות ב'.  
ל"ד א' תוד"ה במה. סי' י"א אות ב'.

## הוריות

ב' א' הדרי בי"ד שב מידיעתו. סי' י' אות י"ד.  
ח' א' ג"ש עליה עליה. סי' ה' אות א'.  
ח' ב' מ"ע שבנדה. סי' י"ג אות א'.

## עדיות

פ"א מ"ו. למה מזכירין דברי היחיד. סי' א' אות א'.  
סוטה סי' מ"ד אות י"ד.

## זבחים

ה' ב' הקריבה חטאת ומתה כו'. סי' ד' אות י"ב.  
שם. הניח מנחה לשני בניו ומת קריבה ואין בה שותפות,  
ואי ס"ד קניא להו וכו'. תמורה סי' ג' אות ד', ה'.  
ו' ב' שני קרב לכפר על טומאה כו'. סי' ו' אות ט"ו.  
ז' ב' עבר על מ"ע ושב. סי' ח' אות ב'.  
כ"ב ב' טמא מת מתוך שמרצה בציבור כו'. סי' ו' אות י"ט.  
ס' ב' הקישא מבכור. סי' י"א אות ט"ו.  
שם. תוד"ה מאי. סי' י"א אות י"א.  
צ"ב א' תוד"ה שלנה. סי' ו' אות י"ט.  
ק"ב א' יבמה מלך. סי' י"א אות ב'.  
שם. לא נתכהן משה כו'. סי' י"א אות ב'.  
ק"ב ב' בית אבנים מלמטה. סי' י"א אות ד'. סוטה סי' כ"ב אות ח'.  
שם. קדושת ירושלים אין אחרי' היתר. סי' י"א אות י"א.  
ק"ח א' ותביאהו בית ה'. סי' י"א אות ד'.  
ק"כ א' רש"י ד"ה מה יוציא. סי' י"א אות ו'.

## מנחות

ד' א' כלי שרת אין מקדשין אלא מדעת. סי' ד' אות ו'.  
כ"ז א' שני שעירי יוהכ"פ מעכבין זא"ז. סי' ו' אות ט"ו.  
נ"ז ב' ויקדש אותם, ותוד"ה ר"י. סי' י"א אות ג'.  
ס"ד א' אלא שאומרים לו הבא שמניה כו'. סי' ד' אות י'.  
ע"ד ב' מנחת נסכים. סי' י"א אות ו'.  
ע"ח א' המילואים היו באים כו'. סי' י"א אות ד'.  
צ' א' מותר נסכים. סי' ד' אות ז'.  
ק"א א' כלי שרת. סי' ד' אות ח'.  
ק"א ב' מצא אחרת נאה. סי' ד' אות ט'.  
ק"ז ב' ששה לנדבה כנגד מי. סי' ד' אות י"ב.  
ק"ח א' מותר עשירית האיפה של כה"ג. סי' ד' אות י"א.  
שם. ור' אושע"י אמר כנגד מותר חטאת. סי' ד' אות י"ב.

## חולין

ה' ב' תוד"ה אינו שב מידיעתו. סי' ח' אות ה'.  
ט' ב' תוד"ה התם. סי' י' אות י"ד.  
ל"ב ב' כל שנפסלה בשחיתתו כו'. סי' ב' אות א'.  
מ"ג א' הלכה כסתם משנה. סי' ב' אות א'.  
ע"א א' קרא דבהמה טמאה. סי' י' אות י'.  
פ"ב א' שחט פרה ואח"כ שחט ב' בניה. סי' א' אות ה'.  
קל"א ב' יכפר אלו לויים. סי' ט' אות ה'.

## גבורות

י"ד א' . מתנ"י כל הקדשים כו'. סי' ד' אות ט'.

## ערבין

ג' א' . הכל כשרים לראות הנגעים. סי' ד' אות א'.  
שם. רש"י ד"ה שאינו בקי. סי' ד' אות ג'.  
שם. תורה דמסברי. סי' ד' אות א'.  
ה' א' . נדון בכבודו. סי' ד' אות ח', ט'.  
תמורה סי' כ"ו אות ד'.  
י"א ב'. בשטמ"ק אות ו'. סי' י"א אות ה', ז'.  
י"ג ב'. בקור ד' ימים קודם שחיטה. סי' ד' אות א'.  
ל"ב א'. ואלו הן בתי ערי חומה. סי' י"א אות י"ג.  
ל"ב ב'. כירושלים המוקפת חומה כו'. סי' י"א  
אות י"ג.

## תמורה

ט"ו א' . חטאת ציבור שכיפרו בעליה. סי' ד' אות ח'.  
תמורה סי' מ"א.  
כ' א' . קדה"ג כו'. סי' ד' אות ט'.  
כ' ב'. מותר חטאת ואשם. סי' ד' אות י"ב.  
שם. ונסכיה משל ציבור. סי' ד' אות ז', י"ב.  
כ"א א'. ר"א ג' דברים משום ג' קנים. סי' י"א  
אות ט"ו. תמורה סי' נ"ד אות ג'.  
כ"א ב'. חטאת שעברה שנתה. סי' ד' אות ח'.  
תמורה סי' נ"ה אות א', ב'.  
כ"ב א'. דחויין לחוד. סי' ד' אות ח'.  
כ"ב ב'. אבודה שלא בשעת כפרה. סי' ד' אות ח'.  
תמורה סי' נ"ה אות ז'-ט'.  
כ"ג ב'. תודה שיש. סי' ד' אות י"ב.  
ל"א א'. יש בקדשי מזבח שאין בקדשי בדה"ב.  
סי' ד' אות ה'. תמורה סי' ע' אות א'.  
ל"ב א'. ואחד קדשי בדה"ב. סי' ד' אות ט'.  
תמורה סי' י"ב אות ו'. סי' ע"ד  
ל"ג ב'. מתפיס תמימים לבדה"ב. סי' ד' אות ד'.  
תמורה סי' י"ב אות ט"ו, סי' נ"א אות י"ב,  
סי' ע"א אות ג', סי' ע"ו.

## בריות

ב' א' . תורה אחת כו'. סי' א' אות ז'.  
ג' ב'. שבת וע"ז כ"א חטאת. סי' י' אות י"ג.  
ו' א'. קטורת היתה נעשית. בשטמ"ק אות ל"ה.  
סי' ד' אות ב', ג', ד'.  
ז' א'. האומר לא תכפר לי חטאת. סי' ח' אות ה', ו'.  
ח' א'. היו עליה כמה לידות ודאיות. סי' ו' אות ט'.  
י' ב'. זו חומר החמיר בשפחה כו'. סי' ט"ו.  
י"ח ב'. מה אילו אכל כזית. סי' ח' אות ו'.  
כ"ג ב'. שניים שאכלו ב' חתיכות. סי' י' אות י"ד.  
כ"ה א'. מי שבא לידו ספק עבירה. סי' ח' אות ו'.  
כ"ה ב'. חטאים דומיא כו'. סי' ו' אות ז'.  
כ"ו א'. בשטמ"ק אות ד'. סי' ו' אות ט'.

## מעילה

ב' א'. קדשים שמתו יצאו מידי מעילה ד"ת.  
סי' ד' אות י"א.  
י"ד א'. בונין בחול. סי' ז' אות י"א.  
י"ד ב'. מותר הקטורת. סי' ד' אות ב', ג', ד'.  
י"ט ב'. וכלי שרת. סי' ד' אות ח'.

## נדה

ד' ב'. שלא בשעת וסתה כו'. סי' י"ד אות א'.  
י"א א'. חוץ מן הנדה. סי' י"ד אות ה'.  
י"א ב'. פשיטא שחרית תנן. סי' י"ד אות ה'.  
שם. מיגו דבעיא בדיקה לטהרות.  
סי' י"ד אות ו', ט'.  
שם. אשה שאין לה וסת. סי' י"ד אות ז'.  
י"ב א'. כיון שתבעה. סי' י"ד אות ט'.  
שם. זה עדן של צנועות. סי' י"ד אות ח'.  
שם. רש"י ד"ה בודקת בו. סי' י"ד אות ט'.  
י"ב ב'. אר"י הלכה כר"ח ובתורה דמתנ"י.  
סי' י"ד אות ז'.  
י"ד א'. רש"י ד"ה לתקן. סי' י"ד אות ח'.  
ט"ו א'. כל הנשים. סי' י"ד אות א'.  
ט"ז א'. צריכה עדים. סי' י"ד אות ח', ט'.  
ט"ז ב'. בדקה בעד ואבד, ובתוס'. סי' י"ד  
אות ט'.  
ל"א ב'. מפני מה יולדת מביאה קרבן. סי' ו'  
אות ט'.  
ס"ג ב'. היתה למודה להיות רואה בתחילת  
הוסתות. סי' י"ד אות א'.  
שם. ר"י אומר אף ימים ושעות. סי' י"א  
אות ב'.  
שם. עונה אחריתי כו'. סי' י"ד אות ג', ד'.  
שם. תורה מן המנחה. סי' י"ד אות ב'.  
ע"א א'. שכר פרי הבטן. סי' י"ג אות א'.

## נגעים

פ"א מ"א. סי' ג' אות א'. סי' ד' אות ב'.  
פ"ג מ"א. סי' ד' אות א'.  
פ"ב מ"ד. סי' י"ב אות ח'.  
פ"ג מ"ח. סי' י"ב אות ח'.

## פרה

פ"ב מ"א. מ"א בר"ש. סי' ד' אות ט'.  
פ"ב מ"ד. סי' י' אות י"ד.

## טהרות

פ"ה מ"ב. סי' י' אות י"ד.

## רמב"ם

### הלכות עכו"ם

פ"ב הל"ו. סי' א' אות ד'.  
פ"ב הל"ז. סי' א' אות ג'.

### הלכות תשובה

פ"א הל"ג. סי' ח' אות ב'.

### הלכות שקלים

פ"ד הל"ב. סי' ז' אות ח'.  
פ"ד הל"ח. סי' ז' אות ז'.  
פ"ד הל"יב. סי' ז' אות ב'.

### הלכות שנועות

פ"ג הל"ט והל"י. סי' י' אות י"ג.  
פ"ט הל' י"ד והל' י"ח. סי' ט"ו.

## הלכות נזירות

פ"ה הל"ט"ו. סי' י"ב אות ד'.  
פ"ה הל"ט"ט. סי' י"ב אות ד'.  
פ"ו הל"ח. סי' י"ב אות ג'.  
פ"ו הל"ט. סי' י"ב אות ד'.

## הלכות בית הבחירה

פ"ד הל"א. סי' י"א אות ב'.  
פ"ו הל"י. סי' י"א אות ו'.  
פ"ו הל"יב. סי' י"א אות ה', ז'.

## הלכות כלי המקדש

פ"ב הל"ג. סי' ד' אות ב'.  
פ"י הל"י. סי' י"א אות ב'.

## הלכות ביאת מקדש

פ"ג הלכ"א. סי' י"ב אות א', ג'.  
פ"ג הלכ"ב. סי' י"ב אות א', ג'.  
פ"ג הלכ"ד. סי' י"ב אות ג'.  
פ"ד הל"ג. סי' י"ב אות ז'.

## הלכות איסורי מזבח

פ"א הל"א. סי' ד' אות ט'.

## הלכות מעשה הקרבנות

פ"ג הל"ט"ו. סי' ח' אות ה'.  
סי' י"א אות ז'.

## הלכות קרבן פסח

פ"ד הל"ה. סי' ד' אות ח'.

## הלכות שנגות

פ"ג הל"י. סי' ח' אות ה'.  
פ"ה הל"ז. סי' י"ג אות ב'.  
פ"ז הל"א. סי' י' אות י"ג.  
פ"ז הל"ד. סי' י' אות י"ג.  
פ"י"א הל"א-ב'. סי' י' אות ו'.  
פ"י"א הל"ד. סי' י"ב אות ג'.  
פ"י"א הל"ז. סי' י' אות י"ד, כ'.  
פ"י"א הל"ט. סי' ט' אות י'.

## הלכות טומאת מת

פ"ט הל"יב. סי' י' אות י"ד.

## הלכות פרה אדומה

פ"טו הל"ח. סי' י' אות י"ד.

## הלכות טומאת צרעת

פ"א הל"ב. סי' ד' אות ה'.  
פ"א הל"ג. סי' ד' אות ד'.  
פ"ט הל"א-ב'. סי' ד' אות ד'.  
פ"י הל"א. סי' ב' אות ב'.

## הלכות אבל

פ"ב הל"ט"ו. סי' י"ב אות ד'.  
פ"ג הל"ד. סי' י"ב אות ד'.





# דבר שאול

## שבועות

### פרק ראשון

א

ובתענית צ' א' קמקשי תנא אהיכא קאי דקתני מאימתי, ומסיק תנא מר"ה סליק, בחג נידונים על המים, והתם נמצא ספידר התנא לשונו במשנת תענית עפ"י מס' ר"ה. וקשה לפרש דבתחלה נשנית משנת תענית רא"א שואלין על הגשמים מיו"ט ראשון של חג, בלא מאימתי, ואחר שסדרוהו בחר ר"ה שניה רבי הלשון, דודאי משנת מאימתי לא וזה ממקומה מקדמת דנא, מוזמן פלוגתת ר"א ור"ה, וקשה לומר דתענית הי' דרך ללמדה תמיד אחר ר"ה, ומסתמא גם בתענית ור"ה, אי משכחת לה, ליכא לכללא דמחלוקת ואח"כ סתם הלכה כסתם, [מיהו מהא לא תקשי, דכיון דמ"מ צ' מסכתות הם, לא סדר רבי סתמי ומחלוקת דידהו כגדרי מסכת אחת], ושמא אין כוונת הגמרא בתענית דתנא מלימוד ר"ה סליק, אלא קאי אלעיל, דמפרשינן דקאי אמתני' דזכרות, מוזכרין גבורות גשמים וכו', ומקשינן ומ"ט שבקי', ופי' רש"י ורבינו גרשום דקשיא לן דעל דין שנאמר בסדר אחר לא קבעו לשון מאימתי, ועלה קמשינן דמר"ה סליק, וכמ"ש תוס' שם, דהא ר"ה צמועד היא, כלומר דלאו סדר המסכתות גרס, אלא היותם צמועד, ולשון מר"ה סליק הוא אליבא דאמת שזה טעם סידור תענית אחר ר"ה בסדר המסכתות, אבל אין סמיכות זו טעם ללשון מאימתי, שקדם לסמיכות.

ב) והר"י מייגאש וכן הרמב"ן והרשב"א, לא הזכירו שינויא דתוס', אלא כתבו ליישב בגווי אחריני. הר"י מייגאש כתב ליישב דאף דאין סדר למשנה בתרי מסכתא, מ"מ כל מה דאפשר לשנויי משנינן. ומשום דהווי ידעי צה טעמא הוא דדייקי לה אבל אי לא הווי ידעי צה טעמא לא הווי דייקי לה מעיקרא. וכוונתו נריך לפרש דסדר המסכתות כבר הי' קבוע כולו ע"י תנאים, ואף בזמן רבי אפשר שנקבע, אלא שסדר זה אינו מוחלט ואינו עיקרי וקובע, ורבי לא התחשב בו כלל בקבעו סדר הסתם. ולא בכל מקום הי' לסדר זה טעם גמור, אלא בהרגל הלומדים הי' תלוי, ופעמים הי' לו טעם פנימי לסדר זה, ואז ביארוהו בגמרא. וצוה יתפרש מה שלא רצה הר"י מייגאש ליישב כתוס', שאם סדר הש"ס כולו נקבע על מכונו ע"י רבי צטעם גמור בכל מקום, ובסדר חסוד וקבוע, הי' לו לסדר הסתם והמחלוקת גם הם עפ"י סדר זה, אלא יש לן לומר שאין

א) ב' ב'. מכדי תנא ממכות סליק וכו'. דעת תוס' בשמעתינן, ובצ"ק ק"צ א' ד"ה אין, ובצ"מ צ' א' ד"ה שנים, ובצ"ב צ' א' ד"ה השומפין, דסדר המשנה, מסכתא אחר מסכתא נסדר ע"י רבי בסדר גמור וקבוע, על מכוון צהוייתן, [ואפשר שגם קודם רבי הי' ידוע וקבוע סדר זה, כעין סדר הסדרים, זרעים קודם מועד, דאסמכוהו אקרא, שבת ל"א א', והי' אמונת עתיך וכו', דאף שלא סדרים צנוסח קבוע כרבי, מ"מ הי' ידוע דסדרם הראוי כן הוא כפי שנקבע ע"י רבין], ומה שאמרו אין סדר למשנה, לענין מחלוקת ואח"כ סתם אמרו, דכיון שרבי לא למד עם תלמידיו כסדר, אין דינא צדין מחלוקת ואח"כ סתם ממסתמא למסתמא, כדאמרו ע"ז ו' א', צ"ק ק"צ א'. כלומר דרבי כשבא לסתום ולקבוע ההלכה לפסוק במחלוקת שנשנתה ע"י התנאים מקדמת דנא, ולא עקר משנת המחלוקת משום חידוש שיש צה, או להשמיע מי החולק, כדתנן בעדויות פ"א למה נשנו דברי היחיד צין דברי המרוצים וכו', לא סדר סתם זה כדרך פסק, אלא באותה מסכתא אחר המחלוקת [ולר' יוחנן אף במסכתא אחרת, וכמ"ש תוס' שבת פ"א צ', ויצמות מ"ב א', וכמו שיתבאר לקמן]. ואם לא היה רצונו לפסוק כאותו סתם שנשנה צין התנאים כסתם מסיבה מן הסיבות, או כשרבי ענמו סתם וחזר בו, ולא עקר הסתם הראשון משום דמשנה לא וזה ממקומה, שא"א לעקור משנה שהורגלו הכל לשנותה, כדפירש"י לק' ד' א', בכל אופנים אלו סידר רבי משנת מחלוקת אחר משנת הסתם, בצוונה תחילה להודיע שחזר בו מן הסתם [וכן למאן דפליג אר"י צדין הלכה כסתם משנה, סמך רבי על מחלוקת שסידרה במסכתא אחרת איזה שהיא, להודיע שאין כוונתו לפסוק כסתם זה]. ולדעת תוס' הסכימו הר"ג והריטב"א צמילתין. וכן יתבארו צדברי תוס' צדרי הגמ' בריש סוטה, מכדי תנא מנוזר סליק וכו', אידי דתנא כתבות ותנא המדיר תנא נדרים ואידי דתנא נדרים תנא נזיר דדמי לנדרים וקתני סוטה כדרי. ומבואר דסדר זה של כתבות נדרים נזיר סוטה, סדר תנאים הוא, שסדרו רבי ויהצין לי' טעמי בגמרא לצארו.

לסנהדרין. ולפי"ה ה"ה דהו"מ לשנויי דבעי למסמך סנהדרין לתלמא  
 צבי קמייתא, משום דבתר שנשנו דיני ממונות הי"ל לשנות דיני  
 הדיינים שידונו דינים אלו, וממילא שנה מכוח אחר סנהדרין משום  
 דבסנהדרין סליק מוזממי בת כהן וזועלה, כדאמרינן במכות ז' א',  
 תנא התם קאי. [וכן ניחא טפי לסדר הפרקים שבמשניות, דאלו הן  
 הנחנקין בתרא, וכן הוא עיקר הסדר לרבנן דר"ש, דחנק בתר הרב,  
 וחלק הוא המשך הנהרגין, שנשנו בנשרפין, רוצח ואנשי עיה"ג, ורוצח  
 נתבאר בנשרפין, אחר דיני הנשרפין, וכשצאו לשנות דיני עיה"ג,  
 הקדימו ענין עוה"צ באותו פרק, ואחר עיה"ג, שהוא סיוס דיני ז'  
 הנהרגין, צאו לבאר הנחנקין, והוא בתרא, ומינה קסליק למכות.  
 ולסדר הפרקים שבגמרא, דחלק בתרא, קאי מכוח אפירקא דמקמי  
 פירקא בתרא], ושוב שנה מכוח אחר שבועות. ובגמרא ציירו בקורא,  
 דמייכות שבועות למכות עדיפא על סידור מכות מקמי סנהדרין,  
 והכל אחד.

ועוד אפשר הי' לומר דע"ז הו"ל למתני בתר מכות, דיש בה עניני  
 מלקות דמגפף ומנשק ומכבד, ושייכת גם לסנהדרין, לנסקלין,  
 וכיון דמכות וסנהדרין נסמכו כחדא, הו"ל למתני בתר מכות ע"ז,  
 אי"נ עדיות הו"ל למתני דמענין סנהדרין הוא, ומכות כחדא עם  
 סנהדרין.

והריטב"א כ' ד"ל דהא דאמרינן אין סדר לב' מסכתות על  
 הרוב קאמר אבל מקובלין היו בסידורן של אלו וכן  
 בסוטה וזויר דפרכינן נמי כי הכא [וכן יתבאר בזה הך דריש תענית,  
 אלא תנא מר"ה סליק], ולפי"ו במקומות אלו שהי' סדר מקובל,  
 אפשר דנאמרו בו כללי מחלוקת וסתם, אי"נ לענין מחלוקת וסתם  
 ס"ל להריטב"א גם השתא כדעת תוס' שהביא בסמוך, דרבי לא למד  
 המסכתות כלל כסדר, ורק בתוך המסכת נקבעו כללי הסתם, אלא  
 דס"ל דרבי לא סדר המסכתות גם אחר שלמד, כי"א במקומות  
 יחידים, ולכך ניחא טפי לישנא דאין סדר למשנה, דמשמע דאין כלל  
 סדר קבוע ברוב המקומות.

והר"ב הביא תי' תוס' בשם רבינו שמעון בתוספותיו בראש ז"ב,  
 וכ' וראיתי תירושים למפרשים ז"ל [כצ"ל] ולא נתחווור.

ג' א'. חדא דמיחייב עלה תרתי. היינו אזהרת פאת הראש  
 שהיא אזהרה אחת שיש בה ז' חיוצים. וכן פאת הזקן,  
 שיש בה אזהרה אחת וחמשה חיוצים. ומשמע דבין לפאות ראש ובין  
 לפאות זקן דמיא הך דשתיים שהן ארבע. מיהו צפי"ה הר"ח משמע  
 דאזקן קאי, דז' כדי הזקן, שבכל א' ז' פאות, היינו כעין שתיים שהן  
 ארבע, והרמב"ם צפי"ז מהל' ע"ז הל"ז כתב דחמשה חיוצים הן  
 בזקן, וכן נקטו כל הפוסקים, וברי' מיגאש כאן כתב ובזקן נמי כתיב  
 לא תשחית פאת זקנך ונכלל בו שלשה חיוצים שנמנא כ"א מהן ענין  
 אחד ובלשון חיוצ אחד ומתחלק לב' ג' פנים וכנגדן ז' ג' חיוצין.  
 וזריך לפרש דג' החיוצים שהם ג' לדדי הזקן, למטה, ובצ' הלחיים,  
 הם המתחלקים כ"א [משנים מהם] לב' פנים נוספים, והיינו  
 חמש, כדברי שאר הפוסקים. וצ"ע בלשונו בזה.

ד' ב' ב'. תוד"ה חייב. הגר"א ז"ל בגליון הש"ס דן לאסור לסרוק  
 פאת הראש במסרק, לדעת תוס' ודעימייהו לאסור גם  
 במספרים כעין תער, שהם גילוח בלא השחתה, דא"כ גם במלקט  
 ורהיטני שהם השחתה בלא גילוח נמי יש לאסור. ומ"ש וכתבתי מזה  
 בתשובה, הוא בתשו' שנדפסו עכשיו מכתי"ק, סי' ס"ג. ושם פי' ז"ל  
 בענין אחר את המבואר בתוס' דהיה מקום לאסור במלקט אף  
 שיותר במספרים, דבגליון כתב דהוא משום דלענין השחתה טפי יש  
 לן לומר שאחשק הקפה לזקן, כיון דלא תקיפו כתיב בזה"ל לא תשחית  
 ולכך הי' לן לומר דהקפה נמי אינה אסורה אלא בהשחתה, ולהחיר  
 מספרים, ולכך מלקט ורהיטני דבכלל השחתה הם יאסרו אף אם היה

הסדר מוחלט וקבוע בטעמו, פעמים שהורגלו בלימודו מחמת טעם  
 חשוב ופעמים שלא, ואף כשיש טעם חשוב גם הוא אינו מעיקר סדר  
 המשנה. וציישבו זה תתבאר גם שמעתין דריש סוטה, דכל היבא  
 דמנינו למיהב טעם יהיבין. ומה שהוסף הר"י מיגאש ליישב דלענין  
 מסמך אהדדי יש סדר דאי"נ שבועות מקמי מכות מ"מ סמיכה היא,  
 זריך ביאור, וכבר תמה עליו בזה הרמב"ן דאי ידעינן מסמך מסכתי  
 ידעינן נמי אקדומינהו ואחוריינהו. והרשב"א תמה מלישנא דגמרא  
 ממכות סליק. ושמה כוונת הר"י מיגאש בזה דמושב סדר המסכתות  
 אינו ענין מוקדם ומאוחר, שאין טעם לאחר שבועות למכות, אלא  
 להסמיכן ז"ל, וכל ז' מסכתות הסמוכות זו לזו בש"ס לעולם סמיכות  
 יש בה טעם ולא קדימה ואחור ואף דחולאת טעמי סמיכות אלו  
 היא סדר של ראשון ואחרון, שהרי כיון שמכות זריכים להסמיכה  
 לסנהדרין ממילא נשנית סנהדרין תחילה ואח"כ מכות ואח"כ  
 שבועות, מ"מ כיון שאין טעמי הסדר בעיקרם אלא טעמי סמיכות,  
 אין מושג זה נותן מקום לקבוע עניני סתם ומחלוקת עפ"י סדר  
 מוקדם ומאוחר. וברי' סוטה דמקשי ולימני סוטה והדר לימני זויר  
 היינו משום דסדר הכתוב כך הוא כמ"ש רש"י שם, וקמשי דסמיכות  
 נדרים לזויר עדיפא לי' על סדר זה.

ועוד כתב הר"י מיגאש דכולה נזיקין חדא מסכתא היא לאו דווקא  
 ג' צבות, אלא כולה סדרא. [דלא כרש"י ז"ק ק"ב א', ע"ז ז'  
 א']. ובה לא תתיישב שו"ט דריש סוטה, דמכדי תנא ממזיר סליק.  
 ועוד דהא דכולה נזיקין חדא מסכתא היא לא נאמר צ"ק אלא  
 אליבא דרב יוסף ורב הונא פליג עלה, וכמ"ש הרמב"ן שם, והרשב"א  
 כ' דכן דרך הגמרא לשאול בדרך בשלמא אליבא דחדא, מיהו גם לרב  
 יוסף לא אמרו כן בגמרא אלא בשינויא קמא, אבל באיבע"א אמרו  
 דטעמא דרב יוסף משום דתני לה כהלכתא פסיקתא. וממ"ש  
 הרמב"ן להוכיח עוד דסידרי אחרני לאו כחדא מסכתא נינהו דאי  
 הכי הו"ל למימר חדא סידרא כחדא מסכתא היא, משמע שנקט  
 דעת הר"י מיגאש בזה"ל שינויא דאי כל סדר נזיקין נדון כחדא  
 מסכתא לענין שסדרו קבוע לדין סתם ומחלוקת, א"כ ה"ה לכל  
 הסדרים, ולכך קא קשיא לי' לישנא דגמרא, אבל דעת הר"י מיגאש  
 נראה דסדר נזיקין הוא המיוחד שיש לו סדר לכל ענין.

והרמב"ן כתב לפרש דקושיא הגמרא לאו על סדר המסכתות  
 היא, אלא על הסדר הפנימי של מסכת שבועות, ומכדי  
 תנא ממכות סליק היינו דסיבת היות שבועות מסדר נזיקין היא עניני  
 חיוצ מלקות שבשבועות, [דאי לאו הך שייכות לנזיקין אפשר דהו"ל  
 לשנות בנשים, אגב נדרים וזויר, או בקדשים אגב קרבן עולה ויורד  
 שבה], וא"כ הו"ל לתנא להתחיל המסכת בדיני המלקות, ולא  
 בשבועות שתיים שהן ארבע דלקרבן איירי, כדמסיק בגמרא ד' א'.  
 ותמה עליו הרשב"א דא"כ הו"ל לגמרא למימר אמאי פתח בשבועות,  
 ולישנא דמאי שנה דתני שבועות משמע דאכולה מסכתא קאי. וכן כ'  
 הריטב"א דמה שתי' הרמב"ן ז"ל בזה אינו מחוור בלי' הגמרא. עוד  
 יש להעיר לדעת הרמב"ן ז"ל עדיין לא תתבאר כלל שמעתין דריש  
 סוטה, והרמב"ן לא הזכיר אלא הך דזויר, מכדי תנא בסדר נשים  
 קאי מ"ש דקתני זויר, אבל הך דסוטה דקמפרשינן סדר המסכתות  
 כתובות נדרים זויר סוטה, לא נתיישב.

והרשב"א הסכים להר"י מיגאש [בז' שינויי קמאי, ושינויא בתרא  
 שתמה עליו הרמב"ן לא הזכירו הרשב"א]. אלא  
 שהרשב"א הוסיף לבאר דהא דקשיא לה לגמרא על סידור שבועות  
 אחר מכות אף דמיא לה שפיר בעניני מכות שנתבארו בה, היינו  
 משום דהו"ל לתנא לאקדומי מכות לסנהדרין, ובתרא הכי לפחות  
 בסנהדרין דתני צפ"ק [דסנהדרין] מכות בשלשה, כלומר ואחר  
 סנהדרין לימני שבועות דאית בה דיני שבועת דיינים ועדות דשייכי

**שם.** תוד"ה גבי הדדי, וי"ל דהני לכפר והני להכשיר. וה"ה דהו"מ למימר דתנא תחילה כל הנשנים בלשון שמים שהן ארבע, ולבסוף תנא בלשון ו' שנים שהן ארבעה.

(ו) ג' א'. איבע"א רי"ש איבע"א ר"ע, כלומר דכלל חד מינייהו מני לאוקמי, ואף כו"ע נמי מניין לאוקמי, דאי בחדא מד' מיילי דמתני' מניין לפרש דמהן לחיוב מהן לפטור, ה"ה בתרי מיילי נמי נוקמי כן. וסתם לן רבי בלשון שהיא אחת לכולם, דיש צ' עיניי איסור שהן ד' עיניי איסור [כמ"ש תוס' ד"ה מהן, דגם בשוגג חשיב כאיסור], ויש מהן שאינן לחיוב לחד מהנך תרי תנאי.

(ז) ג' ב'. אלא שאוכל ולא אכל לאו שאין בו מעשה. ולמאי דהוה צעינן למוקמי לענין קרבן, וכן היא מסקנא דרב יוסף לק' ד' א', לא תקשי שאוכל ולא אכל, דגבי קרבן עולה ויורד של שבעת ציטוי מודו כו"ע דלא צעינן מעשה, שזהו עיקר משמעות הכתוב להרע או להיטיב, דלהיטיב היינו שנשבע שיעשה מעשה בעתיד ולא עשאו, ועלה קמחייב רחמנא קרבן, ולא דמי לתטאת קבועה, שעל דבר שחייבים על זדונו כרת, דהתם ילפי חכמים דר"מ, כריתות צ' א', מתורה אחת יהי' לכס לעושה בשגגה, דילא מגדף שאינו עושה מעשה, אבל בקרבן עו"י בפירוש רבתי תורה דבלא מעשה נמי חייב.

ב

(א) ד' א'. והדר סבר לאו שאצ"מ לוקין עליו וסתמה ומשנה ל"ז ממוקמה. עי' תוס' ד"ה והדר שיבדו הך דחולין מ"ג א' גבי ניטלה הכבד דבחדא משנה גופא לא קבע רבי את סברתו האחרונה לבסוף, ושזב לא שייך לדון בזה בהאי כללא שנבאר של בשמעתין, דרבי לא הי' קובע חזרה מדעתו הקודמת בסיפא של אותה משנה גופה שנבאר בה מאי דסתם מעיקרא. ובחולין ל"ב צ' גבי כל שנפסלה בשחיתתו מסקינן משמ"י דר"י כאן קודם חזרה וכאן אחר חזרה ומשנה לא זזה ממוקמה. והתם איפכא איתא, דמשנת קודם חזרה, אחרונה היא, באלו טרפות, נקובת הושט, ואילו משנה שאחר חזרה סדרה רבי ראשונה, בהשוחט, וטעם הדבר דהתם במשנת החזרה נתפרש להדיא ענין חזרה, וחזר בו ר"ע, וכיון שר"ע הוא מרי' דהנך סתמי, ואיהו גופי' חזר בו, ובחר רבי להזכיר חזרתו, שזב יכול הי' להזכירה במוקמה, בפרק השוחט, צדיני שחיטה, ולא חש לאחריה, שממילא נדע דזו של אלו טרפות קודם חזרה היא. וציבמות ל' א' מסקינן בתרי זוגי דהנך משניות דמעיקרא שנה האחת ואח"כ השניה, ואידי דבציבא ליה אקדמה ומשנה לא זזה ממוקמה. וצריך לומר דדווקא התם הקדים החציבה משום שאין צ' הסתימות סותרות זו את זו להדיא, אלא שהשני' משנה יתירא היא, שנשנית בצופן שלא אומרים בו זו ואצ"ל זו, כמ"ש תוס' שם, ובכי האי גוונא לא חש רבי לטעות בין צ' הסתימות, ולא הקפיד לסדר באחרונה את משנתו האחרונה, אלא הקדימה לתציבותה, כיון שלא נשנה כאן כלל דין שאינו אחת, ורק דקדוקה של משנה אחרונה אינו קיים למסקנת החזרה.

(ב) שם. בקוץ בהרת. תוס' העמידו הך דנגעים טהורים צעמד צעיניו בזה ובזה או בכהה, וה"ה דהו"מ לפרושי קודם שהראה את הבהן, וכמו שהביא רש"י בשבת שם מן הספרי וכמ"ש הרמב"ם צפ' י' מהל' טו"ז הל"א. וגם תוס' מודו בדין זה, אלא בלשון נגעים טהורים משמע להו דהיינו בשכבר נקבעו לטהרה, ולא

מותר גילוח בלא השחתה כמספריים. ובתשובתו שם כתב כן מסבא גרידא, דהשחתה עביד הקפה טפי, שהראש נראה אז כמוקף לגמרי בלא שום צורת שיער כלל, ולכך היה מקום לאסור מלקט ורהיטני החולשים ומשחיתים אף אם הי' מותר במספריים, אבל למסקנת תוס' דאסור במספריים, כ"ש דאסור במלקט, [או משום דבסבא מלקט גרע, כמ"ש בתשו', או משום דלענין השחתה ודאי יש להקיש הקפת ראש להשחתת פאות, טפי מלענין גילוח]. וע"ש בתשובתו שכתב דאין לומר דכן אפשר להקל במסרק משום דאינו נוטל כל הפאה, והרמב"ם בהל' ע"ז פ"ב הל"ו כ' דשיעור הפאה מ' שערות או ד' שערות, שהרי כבר כתב הב"י דהוא ספיקא דאור', דיש חולקים בזה, וקיי"ל לדינא דכל אותו מקום לא תגע בו ביד [אלא"כ במספריים שלא כעין תער], אל"כ ה"ה במסרק, ואיך יותר לסרוק, ועי' בתשו' חת"ס יו"ד סי' קל"ט וסי' ק"מ כמה שהשיב החת"ס ז"ל להגרעק"א בנדון זה.

(ה) ג' א'. תוד"ה חדא. הכא ל"ז קרא דפיאות מחלקות, כלומר דחשיבי הפאות כגופין מחולקין, דכיון שחייב על כל פאה צפ"ע, דהכי משמע פשטי' דקרא פאת זקנס, איזה פאה שהיא שיש צוקנים, הרי כאן ה' אופני עצירה בלאו זה, וחשיב כל חד וחד כגוף נפרד, דגבי מלקות נמי אמרינן גופין מחלקין, כגבי חטאות, וכדמתן חולין פ"ב א' שחט פרה ואח"כ שחט צ' בני' סופג פ', והיינו אפי' בהתראה אחת, דהכי משמע פשטא דמתני', וכדמוכח בסוגיא דהתם. וכן מבואר גם קידושין ע"ז א', דכהן שבעל ג' אלמנות, לוקה ג' אף בהתראה אחת, דחשיב כל זה כעבר ג' פעמים נפרדות על צווי התורה, שצורת גופין מחולקין נותנת בעצירה חומר מיוחד לכל מעשה, וכיון שהי' הכל תכ"ד להתראה ראשונה [או כולם ביחד בתכ"ד או כל א' בתכ"ד של חצירו והא' בתכ"ד של ההתראה, עי' תוס' מכות כ' צ' ד"ה ל"ב], לוקה על כל אור"א.

רמ"ש תוס' דר"א לית לי' מחלקות, הרי בתוספתא איתא דאם הגביה ונטל [הגביה ונטל] מודה ר"א דחייב על כאור"א, ולפי"ז לא פליג ר"א על עיקר הדבר דחשיבי הפאות כגופין מחולקין, אלא דס"ל שאם העבירם כולם כאחת ממש, במעשה אחת של גלות מתחלת הזקן לסופו, אין כאן אלא מעשה אחד, ולכך אף שעשה במעשה זה כמה עצירות מחולקות, אין לחייב על מעשה זה אלא כמעשה אחד של עצירה, דהעושה צ' עצירות של צ' גופין מחולקין במעשה א' אינו חייב אלא א' לת"ק דמתני' דחולין שם, בשחט שני בני' ואח"כ שחטה. ות"ק דמכות לאו כסומכוס משום ר"מ אית לי', אלא דס"ל דהכא חשיב לעולם כמעשים נפרדים, דמה שעושה בהעברה אחת של התער אינו מחשיב הדבר למעשה אחד, כיון שיש מוקמות נפרדים שחויביהם כגופין נפרדים. [ועיין ברש"ש שם] על דברי תוס' ד"ל דר"א מודה כשנטלן כל אחת לחוד, ולהאמור מבואר כן בתוספתא. ומ"ש במנחת בכורים על התוספתא דבהגביה ונטל חשיב כזויר ששתה יין כל היום, אינו מובן, דהתם לא תליא אלא בהתראה, והכא מבואר דבהגביה ונטל מודה ר"א דבהתראה חדא לוקה על כאור"א. והשתא לוי' תוס' הי' מקום לומר דבפאות הראש לא נחלק ר"א כלל על ת"ק, דפיאות הראש שהם צב' כדי הראש ואין מורידים אותם במעשה אחד של תנועת סבין אחת, ושאר שער הראש מפסיק לגמרי צנייהם, חשיבי לעולם כהגביה ונטל דווקא פיאות הזקן שנטלן כולן כאחת מעשה אחד הוא. מיהו גם פאות הזקן אינן אלא במקום חצור העלמות ממש, ובמקום אחד בסנטר, וכמבואר בר"ש במכות שמהם באלו המשירים שורת שער דק בכל אחת מפאות הזקן, וכ' דאין לנו בקיאים בהם, והוא איסורא דאור' ועל כן אין להשחית בזקן בשום מקום. ומוכח דמדינא דאור' אין הללו אלא על מקום הפיאה גופו. ואין לחלק בזה בדעת ר"א בין פאות הראש לפאות הזקן.

ועולדה הגבוהה לאז הגבוה, ולכך מנטרפין הצהרת עם הסיד והשאת עם הקרום, וכן מנטרפין השאת והצהרת, דב' אצות הם. אצל ר"ע ס"ל דב' התולדות שהם גבוהות מן האצות, שניהם לאז הגבוה הם, ולכך סיד וקרום תרוייהו תולדה דשאת, והצהרת אינה מנטרפת אלא עם השאת, כדין ב' אצות, ואילו השאת מנטרפת, מלבד עם הצהרת גם עם הסיד וגם עם הקרום, ששתיים חולדותי הם. וזו למעלה מוזו שאמרו בגמ' שהיא שיטת ר"ע, והיינו ששמענו לר"ע שהי' מונה המראות, כשהי' מתייחס לדין צירוף, כסדר גובה לבנונית, הרי אליצא דאמת, אין למושג זה לפי שי' רש"י כל יחס עצמי לדין צירוף, שהרי אין הצירוף תלוי אלא בתולדות ואצות, בין לר"ע בין לרבנן, ואין כאן אלא לשון קצרה, דכשאנו באים למנות המראות, ולהתייחס בזה ברמז גם לסדר צירוף הרי לר"ע יש להזכירם כסדר מעלת לבנונית, שסדר זה ירמוז על רוב דיני הצירופים, שהם בסמיכות מעלה אחת, צהרת שאת, שאת סיד, סיד קרום, וממילא נבין דסיד וקרום תרוייהו תולדות שאת, ולכך ינטרף גם הקרום בהדי שאת, אצל לחכמים שהתולדות מחולקות, הרי שהזכירו המראות ורמזו לסדר צירוף, הזכירו, כסדר אצ ותולדה ידי', צהרת סיד, שאת קרום, אמנם כששקלו וטרו והוכיחו דמתני' דלא כר"ע, והתייחסו לדעת ר"ע בלשון זו למעלה זו, אז דנו בגמ' לומר דמה שהזכיר ר"ע בדבריו את סדר המראות כסדר לבנונית, ורמזו כסדרם לדין צירוף, לא בא לחלוק על דברי תנא דמתני' שחילק התולדות לב' האצות, וגם ר"ע הודה דסיד אינו מנטרף עם שאת, אלא דר"ע בא להתנות תנאי נדדי לדין הצירוף, שאין צירוף של ב' מראות שאינם סמוכים זל"ז בדרגת לבנונית, וזהו שהקשו א"כ טהרת סיד ההיכל מלצרף, [דגם לרש"י יש לן לפרש הוכחת הגמ' כמוד"ה טיהרת] שאת תאמר דר"ע מודה לחכמים בחלוקת התולדות לב' אצות, אלא שתנאי נוסף יש לו בזה שהזכירם בדרך של זו למעלה מוז, א"כ טהרת סיד ההיכל. ועל זה שאלו דא"ה קרום בינה נמי, שא"כ גם הוא לא יוכל להנטרף.

ב) ודעת תוס' בשמעתין דפלוגתא דחכמים ור"ע לא בתכונות המראות היא, ואף לא בסדר התולדות היא, אלא בדיני הצירוף היא, לר"ע עיקר מושג הצירוף תלוי בסמיכות המראות המנטרפים, אף שאינם תולדה ואצ, וזהו לשון זו למעלה מוז, כלומר צירוף הוא רק זו עם זו שמעליה, ולכך מנטרפים שפיר השלג והגמר, אף ששתי אצות הם, כיון שסמוכים הם זל"ז, וכן הגמר והסיד, אף שסיד לאו תולדה דגמר הוא, אלא של שלג, מ"מ כיון שסמוכים זל"ז, מנטרפים, וכן הסיד והקרום, אף דב' תולדות הם, הרי הם מנטרפים, ודין השאת עם הקרום, שמנטרפים זל"ז אף שאינם סמוכים, ילפותא מיוחדת היא, משום שפירש הכתוב עיקר מושג הספחת גבי שאת. אצל חכמים דר"ע ס"ל דהצירוף תלוי רק בדין אצות ותולדות, ולא איכפת לן כלל בסמיכות המראות, ולכך אין סיד מנטרף אלא בהדי שלג, וכן קרום אינו מנטרף אלא בהדי גמר, ואילו שאר האופנים אין מנטרפין, לא קרום בהדי סיד ולא סיד בהדי גמר. ואפשר שלדעת תוס' אית לן לומר דלרבנן לא מנטרפים גם שלג וגמר, דב' אצות נמי אין מנטרפין כשם שאין תולדה מנטרפת עם אצ אחר, ודווקא לר"ע מנטרפי [דאל"כ טהרת שלג מלצרף, וכן מצואר צהא דכולהו בהדי שאת מנטרפי], משום דלר"ע אין צירוף תלוי במושג אצ ותולדה. אלא שאת תבוא לומר דשאת וצהרת עצמם לא מנטרפין לרבנן דר"ע, לזה תמהו תו' גד"ה א"כ, דהו"ל לאוכוחי דמתני' דלא כר"ע גם מצהרת עצמה, שהרי כך אמרו בגמ', שאת תבוא לומר דר"ע נמי אית לן דאין צירוף אלא בתולדה ואצ ידי', כרבנן, ומתני' כוותי', וס"ל נמי דזו למעלה מוז בעינן, כלומר דר"ע ס"ל כרבנן דאין מנטרפין אלא אצ ותולדה ידי', וס"ל נמי שאין מנטרפין אלא כסדר מעלותם בסמיכות דמיון המראה, א"כ

שעומדים לטמאם. ודברי רש"י בשבת שם שפירש נגעים טהורים בכונן צהק, יקשו מסוגיא דשבועות, דמצואר דווקא צב' שהן ד' איכא איסור קניית צהרת. וקשה לפרש דרש"י ס"ל דלמסקנא דסוגיין דשבועות הדרינן בן מהך מילתא. [שור' שכן כ' המנ"ח ליישב דברי רש"י ועי' במל"מ שם].

ג) שם. הא לאו הכי מיתוקמא כר"ע וכו'. מוד"ה הא. וי"ל וכו'. כוונתם לפרש דלישנא דגמ' כולה המשך הקושיא היא, הא לאו הכי מיתוקמא כר"ע, קשיא ידיעות, דהא לאו מי אמרת כלומר כשם שאמרת דר"ע היא ולמלקות, כן גבי ר"ע נמי בעית השתא לאוקמי למלקות, אי הכי ידיעות התראות, והיינו פירושא דקשיא ידיעות. [ומתחלק דצריהם בקושייתם, דאינטריך למימר דסבר וכו', ה"ק דהא לכך אינטריך לן למימר וכו', משום דלמלקות מוקמינן לה].

שם. מוד"ה ר"ע. וי"ל דלמא סבר כרב דימי וכו'. כוונתם דלרב דימי דאכלתי ולא אכלתי בכלל שאו הוא, הרי אייתר לן לשוא לשוא צ"פ באם אינו ענין לשוא [הכולל גם לשעבר] תנהו ענין להבא, לענין אוכל ולא אכל. ואף דלרב דימי גופי' משמני' דר"י יש לן לומר דלא לקי אוכל ולא אכל, וגם אליצא דרב דימי נאמרה מימרא זו, דר"ל ור"י בשבועה שלא אוכל ככר זה היום, היינו משום דלרב דימי לא דרשינן לשוא לשוא צ"פ, אצל אם נעמיד משנתנו כר"ע נפרש דאיהו דריש לשוא קמא לענין שאו ועבר ולשוא בתרא בא"ע לענין להבא כשאין בו מעשה.

ג

א) ה' ב'. תנן התם מראות נגעים וכו'. דאי ר"ע האמר זו למעלה מוז. ב' שיטות עיקריות מלאנו מצדדי הראשונים ז"ל בציאור פלוגתא דר"ע וחכמים. דעת רש"י והתוס', והר"ש והרא"ש שנגעים, דסדר המראות בגובה לבנונית וזרתן לא נחלקו בו ר"ע וחכמים, דלכו"ע סיד למעלה מקרום, שאת למעלה מסיד, צהרת למעלה מסיד, אלא מחלוקתם בדין צירוף המראות, לרש"י ולר"ש ולרא"ש נחלקו בסדר התולדות, לאיזה אצ הם ב' התולדות, ולתוס' כו"ע מודו בדין התולדות אלא נחלקו אם הצירוף תלוי בתולדות ואצות או בסמיכות המראות. ואילו דעת הר"י מיגאש והר"ז והראש"ד והרמב"ן והרשב"א והר"ג דפלוגתא ר"ע וחכמים בעיקר המראות היא, דלחכמים אין כל המראות מסוג אחד, אלא צהרת וסיד סוג אחד, שאת וקרום סוג שני, ונחלקו הר"ז והרשב"א עם הראש"ד והרמב"ן והר"ג בציאור החילוק שבין ב' זוגות המראות לחכמים דר"ע.

דעת רש"י ור"ש ורא"ש בדין לר"ע בין לחכמים צהרת עזה בלובן מכולם, כמצואר בגמ', דהיא לבנה וכו', ושאת תחת הצהרת בלובן, שהיא אצ, וסיד תחת השאת בלובן, וקרום בינה תחת הסיד וכהה מכולם, שסדר זה של מראות, זו למעלה מוז, מוסכם הוא לכולם, ולא נחלקו תנאי מעולם בתכונת מראות הלובן, דכיון ששמות המראות מפורשים ומוסכמים אין לן לומר שנפלה מחלוקת בצורתם ותכונתם, וכן מודו ר"ע ורבנן שאין תולדה מנטרפת אלא עם אצ שלה, דמה שאמרו אי בהדי שאת לאו מינה היא, סברא מוסכמת היא לכו"ע, ואילו ב' האצות מנטרפים זה עם זה, מילפותא דספרי והי' מלמד שמנטרפין, ומה שהקשו בתוס', דא"כ אמאי לא ינטרפו התולדות עם אצ אחר, צריך לפרש דכיון שלמדנו דין תולדות מלשון ספחת, מורה לשון זה שסיפוחה וצירופה יהיה רק למי שאילו מתיחסת היא כספחת, ור"ע וחכמים צהא הוא דפליגי, דלחכמים מחולקות ב' התולדות לב' אצות, סיד לצהרת וקרום לשאת, דילפינן ספחת לשאת מסדר הכתוב, וממילא יהינן תולדה הלבנה לאצ הלבן

סדר. [ולזהר"ה ורשב"א יתפרש דיחם רופילא ואלקפטא לא הי קצוע. ונתנו המשל בעיקרו על ענין צ' וזוגות של מלכויות שונות].  
 ודעת הר"י מייגאש צנודן זה לא שמענו, דבר"י מייגאש לא ציאר  
 אלא דברי ר"ע, דזו למעלה מזו הן במראה פי' קרום למטה  
 מכולן וכו', ומבואר לפירושו כהסודרים דלוגאטיהו במראות  
 גופא, אבל אין ללמוד מדבריו היאך פירש דעת חכמים.

והראב"ד בהשגותיו להרמב"ם ס"ל צדד גיסא כהר"ה  
 והרשב"א, דהסיד והזמר שוין בגובהן, ולאידך גיסא  
 ס"ל דהחילוק צין הסיד והזמר אינו במשמוש, כהר"ה והרשב"א,  
 אלא כתב שזה [הסיד] נוטה ללובן השלג והזמר נוטה ללובן אחר,  
 וזוה דבריו כהרמב"ן והר"ג. ודעת הרמב"ם עיין לקמן.

ד' שם. צ' שהן ד'. לכל פירושי הראשונים מודה גם ר"ע דמראות  
 נגעים צ' שהן ד', דהא כך אמר ריב"ק לר"ע צברייתא  
 דלק', וכמ"ש רש"י, ולשון המשנה המורה דלא כר"ע הוא מסיפא,  
 מעט מושג שני לבהרת ושני לשאת, כמ"ש רש"י, וכן ממה שלא  
 מנאס כסדר מדרגות לצנויות, וכן פי' רש"י ושאר ראשונים. אלא  
 דרש"י מתק גירסת מאן תנא צ' שהן ד', והצעה"מ והרשב"א כתבו  
 לקיים הגירסת ולפרש דמסיפא פריך, ונקטו רישא לקיזור, והרמב"ן  
 כתב דלמתני' דשבועות קאי, דמדקתני צ' שהן ד' דמראות נגעים  
 בהדי יציאות השבת אלמא צ' המולדות נפרדים לצ' אבות, והיינו  
 דקאמר מאן תנא צ' שהן ד'. ומיימין תחילה מתני' דנגעים  
 לפירושא מילתא טפי.

שם. א"כ טהרת סיד ההיכל לכל הפירושים הוכחת הגמ' כך היא,  
 שאם תאמר דמתני' כר"ע כלומר אם תאמר דר"ע מודה  
 לרבנן צדק מילתא שנתבארה במתני' דצ' תולדות לצ' אבות נאמרו,  
 ולכן לא נטרף תולדה למי שאינו אציה, הרי כיון שלר"ע שזו למעלה  
 מזו הן איך יטרף הסיד לבהרת, דהא איכא שאת דעדיפא מיני'.  
 ולדעת הראשונים שפי' דזו למעלה מזו דר"ע קאי על עטם המראות,  
 ששים בתכונתם ושונים רק בגובהן, הרי דין זה של איכא דעדיפא  
 מיני', מסביר גרידא היא שאמרו כן בגמרא, דפשיטא לן שלר"ע  
 שכולם שוים בתכונתן, לא תטרף תולדה עם אציה אם יש מראה  
 אחר צינתיים, ולדעת תוס' ורש"י היינו זו למעלה מזו, שאין  
 מטרפות אלא סמוכות. וקושיית תוס' צד"ה טיהרת דליקשי  
 בפשיטות דמתני' דלא כר"ע דמתני' קתני שני' לה סיד ההיכל,  
 משמע דסיד מטרף עם שלג, ולר"ע מטרפת עם זמר, הרי לשאר  
 ראשונים ניחא, שכיון שעטם דברי ר"ע זו למעלה מזו לא איירי  
 בצירוף, א"כ הוצרכו לפרש ולבאר דלר"ע כיון שסדורים במעלותם  
 בצלד ושויס בסוג לצנויותם, א"כ מסבירא לא יטרף אלא מראה עם  
 מראה הסמוך לו, ולכן נקטו לשון זה. ומי' תוס' לא איטרף אלא  
 לשיטתם ולפי' רש"י.

ה' שם. א"ה קרום צינה נמי וכו'. רש"י פי' א"ה דאית לי' לר"ע  
 דלא מטרפי לגבוה ממנו צ' מעלות, כלומר דזה שהקשה  
 א"ה סבר צאמת דר"ע לית לי' זו למעלה מזו, דלא שמיע לי' דיוקא  
 דברייתא או מימרא דר' חנינא לק', ולכן אמר לטעמיה דר"ע אית  
 לי' זו למעלה מזו, א"כ תקשי נמי קרום צינה. וכשאמרו האי מאי לא  
 צאו אלא לבאר למה הקשו דווקא מקרום, ומסקי דמחורתא דלא  
 כר"ע משום דצאמת ר"ע אית לי' זו למעלה מזו. ופי' זה יתכן לכל  
 שיטות הראשונים.

והר"מ מאייבר"א בתוד"ה א"ה פי' דה"ק א"כ דמתני' כר"ע,  
 ור"ע שאמר זו למעלה מזו לאוסופי צירוף אחא, שפיר,  
 אלא לדידך שלא פירשת כן, והוכחת דמתני' דלא כר"ע א"כ תקשי לך  
 נמי קרום צינה. ופי' זה לא יתכן אלא לשי' תוס' בצלד דלשאר  
 ראשונים זו למעלה מזו ענינו במראות עצמם, ולא בצירוף, ומה שייך  
 לומר שר"ע צא להוסוף צירוף. מיהו הרשב"א פי' כעין פי' זה גם  
 לשיטתו, ולשיטת ש"ר, דר"ע במראות קאמר, דהמקשן שהקשה א"ה

תקשי סיד ההיכל, וע"ז הקשו תוס' דא"כ בהרת נמי צהדי מאן  
 ליטרפי, ומשאת לא קשיא להו לתוס', דהיינו קושיית הגמ' מקרום  
 צינה, ועלה קאמרינן דבשאת וקרום יודה ר"ע דלא צעין סמיכות  
 המראות. ולייבז קושייתם מבהרת, הביאו דברי רש"י דצ' האבות  
 מטרפי מכה ילפותא מיוחדת דוהי', עיי"ש במה שהביאו  
 מהירושלמי. ואפשר לדעת תוס' למסקנת הגמ' דמתני' דלא כר"ע,  
 א"כ צאמת לתנא דמתני' לא מטרפי בהרת ושאת, ואין מטרפינן  
 אלא שלג עם סיד וזמר עם הקרום.

ג' ודעת הר"י מייגאש והר"ה והראב"ד והרמב"ן והרשב"א והר"ן,  
 דדעת ר"ע שזו למעלה מזו הן המראות יש לפרשה  
 כפשטות לשון זו למעלה מזו, שאין לשון זה מתייחס לדיני הצירוף  
 אלא הלשון מתייחס לעטם תכונת המראות הלצנות שלדעת ר"ע אין  
 כל חילוק בתכונת המראות אלא דבר זה בצלד שזו למעלה מזו הן  
 בצנויותן, וזהו משל דר' חנינא שעיקר דברי ר' חנינא במשל הכוסות  
 לבאר שמראות הלובן לר"ע כולן מראות לובן הן, וכן הפתוחין כולן  
 עיקרן שוה, אלא שמראיהן בעזותן זו למעלה מזו, ולכן לר"ע צ'  
 התולדות תולדות דשאת הן, כדמוכח מהך דכולהו צהדי שאת  
 מטרפינן, [וצוה דעת כל הראשונים שוה, דלר"ע אין לבהרת תולדה,  
 מלבד לתוס'], וציאר הר"ג דעיקר טעמי' דר"ע דלית לי' ילפותא  
 דהטיל הכתוב ספחת צין שאת לבהרת, ולכן הוכרח לפרש דרק  
 לשאת יש ספחות, ולכן פירש דצ' התולדות, שוות בתכונתם לשאת,  
 וכולם זו למעלה מזו, ומה שהק' תוס' דלפי"ז מני' ליתן צ' תולדות  
 לשאת, הא די בספחת אחת, כתב הר"ן דלר"ע קים לן דמזוהק  
 ולמעלה טמא היינו קרום צינה, כלומר דלר"ע צוהק הוא מראה  
 ידוע ומסויס, וממילא שמענו דצ' ספחות לפניו, ונ"ל דמה שהוציאם  
 הכתוב בלשון ספחת והוצרך לרבותם מדין ספחת, לר"ע היינו ללמד  
 דלשאת הם מטרפים.

והבב"מ דפליגי אר"ע, שהרי קצו במתני' צ' התולדות בלשון  
 זה של בהרת ושני' לה סיד, שאת ושני' לה קרום, ע"כ  
 ס"ל דאין המראות זו למעלה מזו ושויס בתכונתם, אלא צ' זוגות  
 מראות יש כאן בהרת עזה ודומה לה בתכונת לצנויותה גם הסיד,  
 אלא שבהרת יותר לצנה מסיד, והווג השני שאת וקרום, שהם שוים  
 זל"ו בתכונתם, ושונים בעטם אופיים מבהרת וסיד, וכל המשלים  
 שאמרו אמוראים במשל דחכמים, הוצרכו לכך לרמוז צוה הפרש  
 תכונת המראות זוג זה מזוג זה.

רב' נקודות מחלוקת יש צין ראשונים אלו זל' בפירוש דברי חכמים  
 דר"ע, האחת בפירוש ההבדל שצין צ' זוגות המראות, שלג  
 וסיד, זמר וקרום, והשני' דדרגת הלובן של השאת והסיד. לדעת  
 הר"ה והרשב"א א. חילוק צ' הזוגות הוא במשמוש, דמשמוש היד  
 בשלג וסיד סוג אחד הוא, ומשמוש היד את העור שיש צו נגע הזמר  
 והקרום משמוש אחר הוא. ב. גובה לובן הזמר והסיד, כלומר האב  
 הגבוה, והתולדה של האב הלצן, שויס הם דדרגת לצנויותם. ואילו  
 דעת הרמב"ן והר"ן, א. דאין כאן חילוק המשמוש, דמראות נגעים  
 תנן ולא משמוש נגעים [רמב"ן במלחמות], אלא החילוק הוא בתכונת  
 סוג המראה, כחילוק שצין סוג לובן המים לצין סוג לובן החלב, דיש  
 מים וחלב שצהירות לצנויותן שוה, כלומר מצב העדר הגוון כהה  
 ואפור יכול להשתוות צנתיים, אלא שהאחד אטום במראהו והאחד  
 שקוף. ב. דגם לחכמים השאת לצנה מן הסיד כלר"ע, דצ' האבות  
 לצנים מן התולדות, ובסדר הלובן לא נחלקו חכמים ור"ע אלא  
 בתכונת הלובן בצלד, שלר"ע אחת היא, ולכן מנאס זו למעלה מזו,  
 ולחכמים צ' תכונות הם, ולכן אף שזו למעלה מזו הם בצנויות,  
 מ"מ אין מוניס אותן כן, שאין זה סדר תולדתם כלל. והרמב"ן סייע  
 לזה ממשל דרב אדא, דע"כ אלקפטא חסוב מרופילא, שהרי  
 כסדרים בסדר ראשון, מלכא ואלקפטא ורופילא ור"ג אמרו זה  
 למעלה מזו, וע"כ גם כשאמרו אלא מלכא ורופילא וכו' קיימינן בהאי

**שם.** לומר שמצטרפין זה עם זה. בין לרש"י בין לתוס' אפשר לפרש דע"י הזכרת שמות המראות כקדרס, נלמד צ' דברים, גם שמצטרפין זה עם זה, וגם סדר זירופן, שאם לא היו מצטרפין היה לו לתנא לנקוט בלשון קצרה, כשאלת ר' יהושע, ומדהארין לפרשם בקדרס, אלמא להשמיענו דין הצירוף ופרטיו זא, וא"כ רמז התנא בקדר השמות גם את דיני הצירוף, ואם שנה כצמתני' שני' לה סיד שני' לה קרום, למדנו סדר הצירוף לרבנן, ואם הי' שונה כקדר מעלותן בלצנוניתן היינו לומדים הסדר לר"ע, ודאי עיקר הצורך הוא ללמד סדר זירופן, דע"ס זה שמצטרפין הרי נשנה במשנה ג' בנגעים שם, אלא ר"ע השיב בלשון קצרה, לומר שמצטרפין, כלומר ללמד שמצטרפין והיאך מצטרפין. וכשחזר ר"י ושאל יאמרו מקרום צ"ה ולמעלה טמא ומצטרפין, הרי לדעת רש"י מתפרש שפיר דבלשון זה לצד נדע כבר כל דרך זירופן, שלדעת רש"י הרי אין דין הצירוף תלוי אלא בדין התולדות, ומה שאין תולדה מצטרפת עם אב אחר או עם תולדה של אב אחר, דבר זה לא הוצרך התנא כלל להשמיענו, לפירש"י, ודין זה למעלה מזה גם הוא אינו תנאי לר"ע אליבא דאמת אלא גם לר"ע הכל תלוי במה שקרום וסיד שניהם תולדות שאת הם, ולכך כיון שלא הוצרך התנא אלא לצאר היאך הוא קביעת התולדות, מי למי, ואין כאן אלא צ' נידונים, או אחת לאב זה ואחת לזה, או שנים לאחד מהם [שע"כ הוא הפחות לכן מצ' האבות], ממילא במה שלא הי' התנא מוזכר אלא קרום צ"ה, ולא הי' מוזכר גם מסיד ולמעלה, מקיצורו זה נלמד שאין חלוקות צ' התולדות לצ' אבות אלא לאב א'. ולכך הי' התנא צריך להוסיף ומצטרפין, שאם הי' אומר רק מקרום צ"ה ולמעלה טמא לא היינו יודעים לפרש דקיטורו מרמז על דיני צירוף, אלא היינו מפרשים לגופי' דדינא בלבד אלא, אבל כיון שהי' התנא מוסיף ומצטרפין, הי' בזה מרמז דבלשון משנתנו נרמז גם דין זירופן, ואז היינו יודעים דכיון שלא הוסיף לומר גם מסיד היכל, אלמא אין התולדות חלוקות לצ' אבות, והיינו יודעים דין פרטי הצירוף, הכולל גם דין צירוף קרום לנמר, וזו הייתה שאלת ר"י לר"ע אצ"ו, שיקצר התנא וישנה בלשון זה וממילא נדע גם פרטי דין הצירוף, ואכן נשמע מכאן שזו דעתו של ר"ע, שאין התולדות חלוקות לצ' אבות. וגם לפי' שאר ראשונים, דזו למעלה מזה היינו דצמראות עצמם פליג ר"ע אחכמים, נמי יתפרש שפיר כלרש"י דהא להנך ראשונים נמי צ' התולדות לר"ע תולדות דשאת הם. וכיון שאמרו מקרום צ"ה ולמעלה מצטרפין, נדע שענין לובן אחד לכולן אלא שזו למעלה מזה, הן שאין כאן צ' חלוקות של אב ותולדה, אלא צ' התולדות לאב אחד הן. אבל לדעת תוס' שאפשר שחולדה מצטרף גם לא בהדי אב ידיה, וגם זה בכלל נידון אופני הצירוף, ודאי לא הי' די שיאמר התנא דמצטרפין, וע"כ הי' צריך לומר כיצד מצטרפין, וזהו שהוצרכו תוס' צד"ה ויאמרו לפרש דה"ק ויאמרו מקרום צ"ה ולמעלה טמא, ומצטרפין זו למעלה מזה, והוצרכו לדחוק שדין הקרום עם הנמר לא יתבאר. ועיין ברמב"ן שפי' דלומר שמצטרפין היינו מהך דנסיב לה תנא בלשון צ' שהן ד', דמשמע דשייך צירוף של אבות ותולדות בזה, [דהא ר"ע נמי מודה בלשון צ' שהן ד', צ' אבות, וצ' תולדות לאב א']. ומנא לזהרמב"ן מתפרש לומר שמצטרפין כפשוטו בלבד, לע"ס ענין צירוף, ולא לפרטיו, דפרטי הצירוף לא הוזכר הרמב"ן היאך היו לומדים אותם.

**ז) שם.** משל דר"ע למה הדבר דומה וכו'. רש"י פי' משל דר"ע היינו סדר זירופן. וכבר תמה עליו הרמב"ן בזה, דדברי ר"ח מתפרשין דעל צורת המראות הפתוכין לשיטת ר"ע צמתני' דמיייתין בסמוך קאי. וכתב הרמב"ן דלשיטתו [וכן להרי"י מיג"ש והר"ם וכו'] מתפרש שפיר דמדרי"ח מוכח דלר"ע כל המראות גוון וסוג אחד להם, אלא שהם זה למעלה מזה דדרגת בלצנוניתן, ואף לשי' רש"י ותוס' והר"ם דר"ע דזו למעלה מזה מודה לחכמים בקדר בלצנונית המראות וצורתן, וצדין זירופן פליג, מ"מ יתפרש שפיר

בעי למימר דלר"ע יצטרפו מראות רחוקים כיון שענין בלצנוניתן שזה, ואינם מחולקים בתכונתם, ולכך נוכל לומר דגם לר"ע יליף מקרא דסיד תולדת צהרת, ודווקא עם צהרת יצטרף. ולרש"י נמי אע"ג דר"ע לענין זירוף מראות סמוכים קאמר, מ"מ לא אשכחנא כלל לפרש דהוה סליק אדעתין דתולדה מצטרף עם אב אחר, ודווקא תוס' ס"ל הכי, דבאמת לר"ע מצטרף הסיד לשאת אף שאינו תולדתו, וגם הר"ם מאייצר"א ס"ל הכי, ולכך פירש כן קושיית א"ה.

**ותשובת** האי מאי לדעת תוס' מפרש שפיר דבאמת בשאת לא בעי ר"ע סמיכות המראות, דשאני תולדה דשאת תולדת סיד לר"ע, אבל לרש"י יש לפרש שניחוחא זו בקרום צ"ה היא דווקא אם לא הי' תנא דמתני' מחלק התולדות ונותן הסיד לצהרת, שאז היינו אומרים שקדר זו למעלה מזה של ר"ע מתקיים בצהרת ושאת וסיד, וקרום מצטרף לשאת אף שאינו סמוך, משום ריבוי ספחת, שחולדה מצטרפת גם כשאני סמוכה, אבל כיון שחילק התנא ונתן סיד לצהרת, א"כ מאי חזית לומר דבחד מצ' התולדות יצטרפו גם מראות שאינם סמוכים, דלרש"י אם היינו אומרים דמתני' כר"ע בחילוק התולדות, והיינו מפרשים דר"ע תנאי מיוחד יש לו בצירוף, סמיכות המראות, הי' קשה בין מסיד בין מקרום, אלא שהמקשן הקשה מסיד כיון שחילוק סיד לצהרת הוא הגורם הקו' גם מקרום, ואין בשלמא זה כשאר בשלמא שבש"ס, דבאמת גם מקרום יקשה, אלא שקצרו והזכירו סיד, וזהו שאמרו בלא סיד היכל קרום צ"ה לא קשיא, כלומר דע"י סיד היכל באמת תרווייהו קשיין [כן יש לפרש דברי רש"י צביאור דברי הגמ' האי מאי, דקשה לפרש דבש"ט דגמ' מודה רש"י לתוס' דאיכא ספחת לצהרת גם לר"ע אלא דספחת דשאת עדיפא ל' מספחת דצהרת]. והרשב"א פי' דעדיפות ספחת השאת בקושיית האי מאי, היינו משום דבין סיד וצהרת מפסיק אב, ולכך הי' לן מקום לפרש דצוה הוא שהצריך ר"ע סמיכות מראות, אבל בין קרום לשאת מפסקת תולדה בלבד, ובה מצטרפת ספחת השאת אע"ג דמנחתא מינה טובא.

**שם.** כולנו לצהדי שאת מצטרפי. לרש"י מתפרש לשון זה שפיר, דהא זהו באמת עיקר דין הסדר לר"ע, דצ' התולדות תולדות דשאת הם, וצהרת מצטרף צדי שאת מדרשא, ובלשון זה נכללו ג' מד' הצירופים של ר"ע שאת וצהרת שאת וסיד שאת וקרום, וכן נרמז בו גם צירוף קרום וסיד, שאם שניהם מצטרפים לשאת כ"ש שיצטרפו זה לזה. וכן לשאר הראשונים נמי כיון שזה עיקר דין הצירוף לר"ע, נקטו לשון זה, אף שדעת ר"ע בעיקרה לענין סדר המראות ששים בתכונתם נאמרה. אבל לתוס' הי' לן לומר ש"מ דשמיע ל' לר"ע דאמר זו למעלה מזה. וכי תימא מילתא אגב אורחא קמ"ל, דלר"ע מצטרפי כולנו לצהדי שאת, הא גופא מנ"ל, שהרי לדעת תוס' לא שמענו כלל משאלות ר"י ותשובות ר"ע שיצטרפו השאת והקרום, שהרי צהרת וסיד אינם מצטרפות לר"ע, שאינם אחת למעלה מהשני' בהפרש מעלה אחת, ומנ"ל שיצטרפו שאת וקרום, דהא איכא סיד דעדיפא מקרום, ולא ליצטרף קרום אלא צהדי סיד, ובשלמא כשאמרו לעיל מינה האי מאי וכו' ספחת טפילה לשאת אע"ג דמנחתא, היינו לפרש דאי משום קרום הי' מקום ליישב מתני' כר"ע, דקרום מצטרף לשאת, אבל כיון דמתני' דלא כר"ע מכח סיד מנ"ל באמת לומר דקרום יש לו צ' צירופים, ומניין שיש יוצא מכללו של ר"ע שהצריך זה למעלה מזה, וכולה לישנא דגמ' משמע דהך מילתא דקרום מצטרף לשאת אפי' לר"ע, הוה פשיטא ליה לגמ', וזהו שאמרו לה בלשון האי מאי, ולדעת תוס' צ"ע מנין לן דבר זה.

**ז) א'.** שאל ר"י בנו של ר"ע וכו'. אלא מה יאמרו. אפשר דר"ע לא הי' חושש כלל לקושיית ר"י, וס"ל דאין זו נטי' מלשון קצרה לפרש היטב מראות הנגעים היאך הם באים, ולטעמי' דר"י השיב לו.

הגוונים, ולכן לא ישמנו אלא צדגת הלבונית, ואף להר"ה והראב"ד והרשב"א דסיד ושאת שוין בחלוק לחכמים, ושונים רק במשמוש או בתכונתם, מ"מ בפתוך שהעיקר הוא האדמומית שבהם ועצמתה, ס"ל לר"ע להספחות שתייהן ליהות מן האבות. ומרן זללה"ה בחו"א שם כתב דלהראב"ד [שהיה השיטה שהביא שם משיטות הראשונים שפי' דלא כרש"י ומוס'] קשה הך דאימור דשמעת לי' בפתוך, דמה טעם לחלק בעצם סדר המראות בין חלוק ופתוך, ולהאמור מפורש שפיר לכאורה.

(ח) שם. ובפתוך גופי' מי שמעת לי' והתנן וכו'. רש"י ד"ה שצוה ושצוה, על כרחך ראשון ושני קאמר וכו'. שם ד"ה אלא, ומדקתני הכי בסיפא וכו'. כבר עמד במהרש"א דהא מסיפא גופא, ושל סיד דיהא הימנה, מצינו לאקשווי דסדר משנת ר"ע הוא שלג וסיד, כרצונך, וכי' המהרש"א דמשמע לי' טפי להוכיח מרישא דכך סדר משנתן אפי' בפתח, דכשאמר רק שצוה ושצוה, נמי מסדר לה בסדר זה של שלג וסיד. מיהו כיון שבסיפא קתני להדיא של סיד דיהא הימנה אכתי מה הו"ה רש"י להאריך כ"כ, וכל לשונו של רש"י ז"ל מורה דזו עיקר הוכחה, משצוה ושצוה, ונראה לפרש דרש"י כתב כן שלא תיקשי קושיית תוס' ו' ב' ד"ה ואס, שהק' דע"כ צריך למתני שלג וסיד דא"ת"ק קאי, שהרי ר' ישמעאל כרצונך ס"ל, ועלה קאמר ר"ע דב' המראות האלו ששניתם כסדר חכמים אנה פליגי עלך בעיקר צורתם של ב' אלו, וס"ל לרש"י דקושיין היא מרישא דר"ע דלשון שצוה ושצוה משמע דקאי על עיקר הסדר של המראות ולא אדר' ישמעאל דא"כ הו"ל לר"ע לומר בקצרה, לא כי אלא אדמדס שבהם כיון המזוג במים, וכיון שאמר שצוה ושצוה מוכח דאראשון ושני דעיקר סדר המראות קאי וכיון דאשגל וסיד קאי הרי שלג וסיד ראשון ושני הם גם לר"ע, כלרצונך, אבל אם לא הי' ר"ע נוקט לשון שצוה ושצוה בסיפא היינו מפרשים דר"ע אדר"ש קאי במה שהזכיר סיד אחר שלג.

ותוס' ד"ה ואס איתא, לא דייקי דיוקא דרש"י, וס"ל דבאמת ר"ע אדר"ש קאי והיינו דקאמר רבי נתן. ובשינויא בתרא שכתבו תוס' או שמא רבי נתן מגיה וכו', אפשר שהו"ה לך משום דיוקא דרש"י, דסבירא להו בהך שינויא דבגמרא מפרשין דר"ע סדרא דנפשי' נקט. [ודברי הרמב"ן בחידושו מתפרשים כשינויא קמא דתוס'].

ד

(א) ו' א'. לומר לך כל כהן שאינו בקי בהן ובשמותיהן אינו רואה את הנגעים. צנגעים פ"ג מ"א תנן הכל כשרים לראות את הנגעים אלא שהטומאה והטהרה ציד כהן אומרים לו אמור טמא והוא אומר אמור טהור והוא אומר. ופשטא דמתני' משמע דהכל כשרים לראות לרבות זר קאתי, דה"ק אפי' מי שאינו כהן כשר אלא שהטומאה והטהרה ציד כהן, כיצד, הישראל רואה הנגע ואומר לכהן אמור טמא. ומשמע נמי דהכהן אינו צריך כלל לראות את הנגע, דהיינו דילפינן בת"כ, שהביא הר"ש שם, מייחורא דאו אל אחד מצניו, דכל אחד כשר לראות אף ישראלים כמבואר להדיא שם, דמאחר שסופנו לרבות כל ישראל מה ת"ל הכהנים, ללמדך שאין הטומאה והטהרה אלא מפי כהן. ואם נבוא להעמיד לשון המשנה כפשוטה, אין כל צורך בראיית כהן כלל, דאף שהרבה פעמים כתוב כהן, והראה את הכהן, וראה הכהן, וכיוצא באלו הרבה צפרשת נגעים, כולם מתפרשים עפ"י ילפותא דקרא קמא, והראה את הממונה על הראי', דבדרך הרגיל כהן היא, שמן הסתם יש שם כהן

דמשל דר"ח קאי אר"ע דפתוך, ולא אסדר צירופן, אלא שקיס להו בסוגיין דכשהזכירו המראות מזהרו להזכירם בסדר צירופן, ולכן מייחתינן ראי' מדלא הזכיר ר"ח משל הפתוך לר"ע בסדר של ב' טיפין וכו' טיפין, ד' טיפין וט"ז טיפין, אלמא ס"ל דסדר צירופן זו למעלה מזו. ואפשר שרש"י פי' דר"ח אסדר צירופן קאי, משום דלך' אמר רבי חנינא משל דרצונך למה הדבר דומה לתרי מלכי וכו'. ולשיטת רש"י ע"כ הך משל היינו לסדר צירופן, ואף דר"ח הו"מ למנקט משל ר"ע נמי בחלוק ובכגון מלכי ואיפרכי, מ"מ דר"ע ניחא לי' לר"ח למיהב משל בפתוך שבמספר הטיפין מתבארות היטב מעלותם לענין הצירוף. וכן כתב מרן זללה"ה בחו"א נגעים שם לפרש ראיית הגמ' מר"ח לשי' רש"י ומוס'. וכתב שם דהך משל דרבי חנינא קבלה היא צידו, דאל"כ היאך מייחתינן ראי' מהך מימרא דר' חנינא להא דאמר רבי חנינא גופי' מתני' דלא כר"ע, והוסיף מרן זללה"ה דלמסקנא דמייחתינן להך דר' נתן נמצא דדברי ר"ח מהך דרב נתן מוכרחים הם. ובהגהות הב"ח הגיה לגרום צריש סוגיין אמר רבא מאן תנא וכו'.

(ח) שם. פתוך. בהרת לצנה אדמדמת שאמרה תורה מתפרש שהיא מעורבת בלבן ממראות הלבנות המטמאות בחלוק, ומאדום שבאדומים, המטמא צנגעי בגדים ובתים כשהוא צפ"ע, דהא התם מפרשין בת"כ דאדמדס וירקרק היינו אדום שבאדומים וירוק שבירוקים, וה"נ הכא כיון שכחצה תורה אדמדמת היינו שמעורבת באדום שבאדומים, אמנם אחר התערובת הרי יש כאן מראה הממוזג כולו באדום ולבן, ואינו לבן לגמרי ואינו אדום לגמרי שהרי מזוג הוא, דבין לר' ישמעאל בין לר"ע צמזוגת ב' משקים משלוהו, ולכך אף לרבי חנינא שהמשילם לטיפי דם שנפלו לחלב, היינו שבנתערבו ונמזוגו בו, וכן כתב הרמב"ן דבזה לא נסתפקו מעולם לומר דפתוך הוא שיש בו מקומות לבנים ומקומות אדומים, ואף משל דר"ח לא איירי בהכי. ורש"י ד"ה שצוה ושצוה כתב סימן פתיכת אודם שבהם ניכרת במקום אחר כגון טיפת דם בחלב וכו', והאי מקום אחר אינו מובן, וצרמב"ן מוכח דגרס צרש"י נכרת במקום אחד, אלא שגרס בהמשך הדברים בלשון אחר, ולגירסתו אתא רש"י לפרושי דלכך לא נקט ר"ע משל דטיפי דם בחלב, משום שהדם נשאר במקום אחד בחלב, ושמא גרים צרש"י ואין סימן פתיכות אדם שבהם ניכרת במקום אחד כגון טיפת דם בחלב שבצבותיו לבן, אלא מראיהן לא אדום ולא לבן אלא כיון המזוג, וע"ז כתב הרמב"ן דא"כ יקשה למה נקט כן רב חנינא [מיהו הוה מצינן ליישב דר"ח נקט טיפי דם משום שצוה ניחא לי' טפי לצייר סדר מדרגות המראה, ומיתוקם בשעירבם היטב, ור"ע ניחא לי' טפי להמשילם ליון ומים שצוה נרמו עירובם הגמור של המראות למראה ממוזג]. ובעיקר מה שנקט ר"ח בדם וחלב ור"ע נקט ציון ומים פי' הרמב"ן דעיקר מילתא דר"ע לא לתאר המראה צדיוק בא, אלא לחלוק על ר' ישמעאל, ולכך לא הקפיד ר"ע אלא לומר שהפתוך שבשלג ובצמיד מראה אחד הם ולאפוקי מדרי"ש דאמר בהרת ותולדה שני גוונים הם צפיתוך אב לוצן שלו עו ואודם שבו דיהא [שכן נראה עירוב יין שבשלג, בשיעור המזיגה שאיירי צ"י ר"ש], ותולדתה לוצן שלה דיהא ואודם שלה עו [שכן הוא יין בחלב, לגי' תוס', או דם בחלב לגירסתנו במשנת נגעים].

(ט) שם. אימור דשמעת לי' לר"ע בפתוך. לתוס' יתפרש דהי' מקום לומר דלר"ע בפתוך דין הצירוף תלוי בתולדות, ולא בסדר מעלותו, שמין נגע אחר היא, ולרש"י והר"ש והרא"ש נצטרך לדחוק דלר"ע יהי' דין חילוק תולדות הפתוך שונה מתולדות החלוק, אבל לשי' הראב"ד והר"ה והרמב"ן ודעימייהו דפליגי בתכונת המראות, יתפרש דיש לן לומר דדווקא בפתוך, שהוא מעורב באדמומית, ס"ל לר"ע דעירוב האדמומית מחייב שיון בעיקר תכונת



שאל אינו יודע כלל צטיבס, ואפי' כשיסבירו לו לא יסבור לא יראה הוא לצדו, אלא יציאו המנורע לכהן אחר היודע צטיבס, או לישראל היודע, והישראל יאמר לכהן לטמא. וכן פירשו תוס' בשמעתין בשבועות, ד"ה כל. וממ"ש תוס' כשאין ישראל חכם עמו, אין להוכיח דס"ל דגם הכהן צריך לראות עם החכם, דעמו לאו דווקא לענין ראוי, אלא שהחכם רואה והכהן השוטא שעומד שם יודע איזה אדם הוא הצרוע, מטמאו צין ראה את נגעו צין לאו. והר"ש בת"כ נמי פי' כחוס' בשבועות. וכן משמע בלשון הר"ש צנגעים, דמסביר ליה וסבר אישראל קאי, אבל כהן המטמא אין צריך לידע דבר, כמשמעות המשנה דאומרים לו אמור טמא ותו לא, אלא שממה שכתב הר"ש צנגעים אבל חכם עמו רואה, משמע דגם כשהחכם הישראל רואה ואומר לכהן לטמא, נמי צריך לראות הכהן לראות הנגע, ומיהו אינו מוכרח, דאפשר דרואה דנקט הר"ש היינו מטמא. וכן דעת תוס' בערכין שם ד"ה דמסביר צטיבס צתרא, [וגם צדצריהם שכתבו דהישראל קאי צגי הכהן משמע קצת דהכהן נמי צריך לראות]. ודעת הרמב"ן צחידושו גס היא כדעת תוס' בשבועות והר"ש.

צ ותוס' בשבועות תמהו דאי מסביר ליה וסבר היינו דישראל הרואה עם הכהן השוטא צריך להיות מסביר ליה וסבר, ומשמע דהיינו שחכם ישראל אחר מסביר עכשיו לישראל, א"כ יא די צחכם המסביר, שהרי מן הסתם גס הוא רואה את הנגע, דאל"כ איך יסבירו, וכתבו ד"ל כגון שהמסביר עיניו כהות ואינו יכול לראות. ומרן זללה"ה צחזו"א נגעים סי' צ' סק"ח פי' צכוונתס, שהמסביר רואה צעיניו הכהות, [או צסומא צעיניו אמת], וכיון שפסול הוא לראוי, מסביר הוא לישראל אחר הרואה כדין, והלה מצין ואומר לכהן לטמא, וכתב מרן זללה"ה דזה דוחק, שאם אנו מצריכים ראיית ראוי להוראה, איך נשתפ' צ' הראיות, של זה שעיניו כהות ושל המצין רק ע"י הא דמסבירו ליה. ונראה לפרש כוונת תוס' שאין ראיית המסביר נצרכת כלל, וה"ה צשאינו יכול לראות הנגע כלל, שאינו יכול לילך עד הבית, או סומא גמור, וראיית הישראל דמסבירו ליה וסבר היא לצדה די, וזהו שצאו תוס' לפרש דכיון שאין החכם השלם יכול צעצמו לראות, די צאדם שהצין דיני הנגע, וכבר כתב כן מוהר"ם שליט"א צספר חידושים וציאורים ערכין שם. [ואפשר דמרן זללה"ה משמע ליה צלשון תוס' דדווקא צעיניו כהות, ורואה צעצמו, מהני]. ובערכין הקשו תוס' דפשיטא דמסבירו ליה וסבר כשר, דמה לי מלמדיו מאתמול מה לי מלמדין היום, וכתבו דמסבירו ליה וסבר היינו אותו נגע צלצד. ואפשר שעל פי צצריהם אלו הוקשה להם צשבועות דכיון דמסבירו ליה וסבר היינו שישראל חכם מלמדו להישראל הרואה דנגע זה כשר, א"כ די לנו צראיית החכם וכתבו דהחכם עיניו כהות, [או אפשר דאף צאינו רואה כלל, ומסביר דין נגע זה צע"פ]. מיהו דברי תוס' צזה תמוהים, דלישנא דר"ע צקי צהן וצשמותיהן לא משמע כן, וכן קשה מהתוספתא שהציא הר"ש צפ"א מ"א, ראצ"י אומר משום ר' חנינא צן חנינאי שאמר משום ר"ע מנין אתה אומר כהן שהוא צקי צנגעים ולא צנתקים וכו' צאדם ולא צצגדים וכו' לא יראה את הנגעים ת"ל זאת התורה לכל נגע וכו'. אלמא ר"ע צקי צכולס מצעי. ולכך יש לן לפרש דאף צצקי הוא צכלס, מ"מ אין צריך שידיעתו תהי' קצועה וחוקקה צלצו, כידיעת החכם, אלא צידיעה ארעית סגי, והיינו מסבירו ליה וסבר, וזהו שרמזה משנתנו צכל, דכל ישראל כשר אף שאינו חכם צחכמה שלמה וקצועה. וכן כתב מרן זללה"ה לפרש צדעת הרמב"ם, [שיצבאר עוד צסמוך] וצזה ניחא עיקר קושית תוס' בערכין מה לי מלמדיו מאתמול, דנ"מ רצה איכא צין יודע ידיעה קצועה למסבירו ליה וסבר, ואעפ"כ כשר גס זה ידיעתו אינו קצועה. ושמה גס תוס' בשבועות מפרשי כן, והו"מ למימר דהמסביר החכם הסביר מקדמת דנא, ולא צאו לומר דצעינן דווקא שיראה המסביר שעיניו כהות וכמשנ"ת.

היודע ההלכות ויכול לראות וגם לטמא או לטהר. [וכעין והעריך הכהן, דהיינו גזבר]. אבל אם אין הכהן יודע דיני הנגעים, יראה הישראל, ויאמר לכהן אמור טמא, אף מצלי שהכהן יראה, אף שאין הכהן יודע כלל צטיב נגעים. ולפי"ז הי' מקום לומר דראיית ישראל היודע דין הנגע אינה תנאי לחלות הטומאה ע"י דבור הכהן, שאם ראה כהן ולא ידע דינו, ואעפ"כ אמר טמא, גס צזה נטמא הצרוע, שאין הראוי והאמירה צדין הוראה, אלא תנאי הם לחלות טומאת צרעת. ומה שהוצרך הכהן לראיית הישראל היינו כשעושים כסדר הראוי, ודורשים הלכות הנגע, ואין כהן היודע, סגי צראיית הישראל, ותו לא יצטרך הכהן לראות. [אלא שהכהן האומר טמא צריך לידע עכ"פ שצבירי מטמאים איש פלוני, שאל"כ אין כאן דין אמירת טמא כלל]. אמנם אפשר דראיית הנגע הוראה היא לענין זה שאין ראוי צלא ידיעת טומאתו מועילה לטמאותו, וצריך הרואה לידע שנגע זה טמא, ולזה אם אין הכהן יודע לא יוכל כלל לטמאות, אפי' אם קפץ ואמר טמא, עד שיראהו ישראל היודע דין הנגע. אמנם בת"כ שהציא הר"ש צנגעים שם, ילפינן להצריך שהי' צקי צכל דיני נגעים, צנגעי צשר וצנתקים, וצחים וצגדים, מיהו שמה אין זה מעכב צדיעצד. ועוד יצבאר צזה צסמוך צס"ד.

ראם צבוא לדחוק ולומר דהכהן המטמא לעולם צריך לראות את הנגע צעיניו, נוכרח לפרש לשון משנתנו דהכל כשרים לראות היינו לראות ראוי הקצועת דין הנגע, אלא שהטומאה והטהרה ציד הכהן, כלומר שלכך יצטרך עוד כהן לראות הנגע צעיניו ראוי גרידא, ולומר מה שהישראל אומר לו, שראיית הנגע צריכה להיות ע"י היודע וצקי צנגעים, אלא שאם אין כהן הצקי, יכולה ראוי זו להתחלק, והכל כשרים לראות הנגע לידע טיבו, אם הם צקיאים, ואפי' ישראל, אלא שראוי הטומאה והטהרה צידי כהן, ומ"מ גס אם נפרש כן צלשון משנתנו, ויוכרח לן לפי זה דצעינן ראוי ידיעת הנגע לעיכוצא, הרי ע"כ דלראיית ידיעה זו סגי צישראל, שאין הכהן צריך לידע טיב הנגע כלל שהרי לא אמרה משנתנו אומרים לו נגע זה טמא והוא אומר טמא, אלא אמור טמא, מילתא צלא טעמא, וצלצד שידע הכהן שאיש זה שהוא מטמאו נטמא ע"י דיבורו ממת נגע זה שהוא רואהו. [וכבר נסתפק מרן זללה"ה צחזו"א נגעים סי' צ' סק"ח צדין ראיית הנגע ע"י הכהן, כשישראל חכם רואה. וצסי' ד' סק"ח הציא מהת"כ דיליף צפרשת נתקים דצנו או תלמידו יכול לפטור צשער שחור. אמנם עיין צפי' הראצ"ד שם שצפרש לה דווקא לענין ספק פשוט].

ובערכין ג' אי מייחנין להך משנה, הכל כשרים לראות את הנגעים, ומפרשינן דהכל לאתויי שאינו צקי צזה וצשמותיהן, ומקשינן מצרייתא דר"ע, דכהן שאינו צקי אינו רואה, ומסיק רבינא הא דמסביר ליה וסבר והא דמסביר ליה ולא סבר. ולפשטא דמתני' דנגעים דהכל כשרים אתא לרבות ישראל, כצרייתא דת"כ, צריך לפרש דגמ' דערכין דייק מלישנא דהכל דאתא להוסיף חדוש מיוחד, על ריבוי הזרים, דהו"ל לתנא למיתני ישראל כשרים לראות אלא שהטומאה והטהרה ציד כהן, ומדתי הכל אלמא אתא תנא לרבווי אפי' סוג מיוחד של ישראל שהי' מקום לטעות צו ולפסלו מלראות, וזהו ישראל שאינו צקי צהן וצשמותיהן, דהא צישראל קאי רישא דמתני', וקמ"ל לישנא דהכל דגם מי שאינו צקי צנגעים, ואפי' ישראל, כשר לראותם, אי מסביר ליה וסבר, (כדמסיק רבינא), והוא יאמר לכהן לאמר טמא, והכהן יטמאו אף צלי לראותו כלל, או לכשתמצי לומר, יצטרך גס הכהן לראות, אלא שהכהן יוכל להיות גס צלתי יודע כלל, דאפי' כשיסבירו לו לא יצין, והיינו שוטה דקאמר בת"כ. וכשאמר ר"ע צצרייתא דשבועות כל כהן שאינו צקי וכו' אינו רואה, לאו דווקא כהן נקט, אלא צסתמא דמילתא איירי, דמן הסתם הכהן הוא זה שלפינו מוצא המנורע, ועליו קאמר ר"ע



בעצמו ואומר לכהן שאינו רואה, נמי צריך שלא יראה החכם עד שיורנו רבו ויהי צקי, ורבינו נקט צכהן משום דצרישא כשדיבר צריאית ישראל, נקט חכם, והיינו שכבר יודע וצקי זהם, והשתא הוסיף לצאר דינא דר"ע דהכהן לא יראה לצדו אלא דמסבירו ל"י וסבר, וממילא נדע דזהו גם מה שנצרך מן הישראל הרואה ואומר לכהן שוטה או קטן אמור טמא. והם הם דברי רבינו צפ"א הל"ג, א"כ למה מנאחם חכמים ואמרו מראות נגעים צ' שהן ד' כדי להצין צמראות שכל כהן שאינו מכיר המראות ושמותיהן כשמלמדין אותו ומודיעין אותו לא יראה הנגע עד שיצין ויכיר וכו' [וה"ה שיראה ישראל שמכיר כשמלמדין אותו ויאמר לכהן שאינו מצין, וגם אינו רואה, אמור טמא].

**והכסף** משנה כתב תחילה לפרש דברי הרמב"ם כמש"כ דבשאיין הכהן סומך על עצמו אלא על החכם אין הכהן צריך לידע כלום, ואף שוטה גמור כשר, וצסומך על עצמו צריך שיהי צקי זהם כשילמדוהו, ותמה הכ"מ דאי בשאינו סומך על עצמו איירי הא דמסבירו ל"י וסבר א"כ אפי' כהן שוטה נמי. ומסיק הכ"מ לפרש דעת הרמב"ם כהרא"ש, דלעולם צריך הכהן להיות מסבירו ל"י וסבר, אלא דצסומך על עצמו צריך להיות חכם וצקי צבולס ממש. ולא נתפרשו דבריו ז"ל, דהא להדיא כתב רבינו דאם הי' הכהן רואה וסומך על עצמו אסור לו לראות וכו' עד שיורנו רבו, ולשון עד שיורנו רבו מוכח דהיינו מסבירו ל"י וסבר, אלמא דצכהן הסומך על עצמו הוא דבעינן מסבירו ל"י וסבר, וסגי צזה, וצאינו סומך על עצמו, גם צשוטה ממש סגי, כמשמעות הצרורה של דברי רבינו צפ"ט צתחילתם. וגם מ"ש רבינו צפ"א שכל כהן שאינו מכיר וכו' כשמלמדין אותו, נמי צא לומר דכשיראה לצדו צריך להיות יודע כולם ע"י שילמדנו רבו. ומה שהקשה הכ"מ דאי בשאינו סומך על עצמו אפילו כהן שוטה גמור נמי, לכ"מ, דמסבירו ל"י וסבר היינו סומך על עצמו, דזה המסבירו אינו רואה עתה את הנגע, וגם החכם הישראל דאיירי צי' רבינו נמי סגי צשיהי' מכיר הנגעים כשילמדנו רבו והיינו חכם, וכדברי החוס' צשצועות, אלא רבינו ליטנא דר"ע נקט, כל כהן שאינו צקי לא יראה, כלומר כצסומך על עצמו צריך להיות מסבירו ל"י וסבר, וכשהחכם רואה הרי סתם חכם צקי לגמרי, אלא שה"ה כשהחכם הרואה הוא עצמו רק מסבירו ל"י וסבר, או סגי גם צכהן שוטה גמור לומר טמא. והרא"ש שכתב דשוטה היינו מסבירי ל"י וסבר, אינו ס"ל דמסבירי ל"י אכהן דווקא קאי, דלעולם צריך ראיית כהן, וישראל אינו כשר לעצם הראי' כלל ואין זו דעת הרמב"ם, וכמש"ת.

(ה) ודין זה דאינו צקי צכולן אינו רואה, דליף לה ראצ"י צשם ר' חנינא צן חכינאי צשם ר"ע מואת התורה לכל נגע הצרעת, אפשר דאין זה אלא הלכה צסדר הדין לכתחילה, ולא צהכשר חלות הטומאה, וצדיעבד אס ראה כהן שאינו צקי כראוי, וסבר שהנגע טמא, ואמר טמא, ואירע שהדין כמותו, חלה הטומאה על פי דיבורו. [ואפי' לר"מ דמקיש ריבוס לנגעים, סנהדרין ל"ד צ', מ"מ לא צעינן כהן דיין גמור צדין נגעים, עכ"פ לעיכוצא]. וכל נידון אינו צקי, לש"י הר"ש והרמב"ם ותוס' צשצועות, אינו אלא צסדר הנכון לדין הראי'. והכשר הישראל לראות דילפינן ל"י מאחד מצניו, היינו כשהכהן אינו רואה כלל. אמנם אס הכהן השוטה גם צריך לראות, ומלצדו צריך לראות ישראל דמסבירו ל"י וסבר, ע"כ ראיית היודע דין הנגע מעכבת צטומאה, אלא שעדיין אפשר דהא דבעינן צקי צכל שמוטיהו, לכתחילה הוא. ולרש"י והרא"ש דבעינן שהכהן המטמא יהי' מסבירו ל"י וסבר, ושמלצדו יראה חכם ישראל, ע"כ ידיעת הנגע ידיעה גמורה וקבועה מעכבת, אמנם ידיעת נגעי צחיס לראיית נגעי אדם אפשר שגם לשיטתם אינה אלא לכתחילה, מילפוטא דואת התורה.

(ג) ודעת רש"י צערכין שם ד"ה שאינו צקי, שכתב והולך ישראל ורואה עמו, מוכח דס"ל דנדון אינו צקי אכהן המטמא הוא, וכן כתבו תוס' צערכין שם צשינויא קמא, וכן היא דעת הרא"ש צנגעים, דכהן שוטה שאמרו צת"כ לאו שוטה ממש קאמר אלא דמסבירי ל"י וסבר קרי ל"י שוטה לעומת החכם המסבירו, ולפי"ז מתני' דנגעים דהכל כשרים לראות אכהנים קאי, דישראל אינו כשר כלל לראות, שלעולם יצטרך כהן לראות, ולידע טומאת הנגע, ולטמא, ולא משכחת לה כלל צראיית הנגע ע"י ישראל תהיה הכשר לטומאה, ונצטרך לדחוק דמתני' ה"ק, כל הכהנים כשרים לראות הנגע, אפי' כשידיעתם צטיב נגעים אינה אלא ע"י דמסבירו להו וסבירי, דכיון שהטומאה והטהרה ציד כהן לעולם יצטרך הישראל לומר לו אמור טמא, [ולא דווקא אמור טמא, אלא להסבירו אמאי נגע זה טמא], והוא יטמא, והישראל אינו כשר כלל לעצם הראי', אלא להסדרת דין הנגע. ודרשא דת"כ נמי נצטרך לדחוק דלא אהני לרבות ישראל לראי', אלא להסברה לכהן, ואי לאו קרא הוה סליק אדעתין צכהן הרואה צריך להיות סביר וגמיר הלכות נגעים, וקמ"ל קרא דסגי דמסביר ל"י ישראל וסבר. ושיטה זו של רבותינו רש"י והרא"ש ז"ל [ותוס' ערכין צחד שינויא] צריכים אנו לידע מה דחקס לפרש כן, שלא כפשטא דמתני' דערכין, שהרי הכל כשרים וכו' אלא שהטומאה וכו' משמע דרישא צישראל קאי, וכן ילפוטא דת"כ, ולשון כהן שוטה שאמרו, משמע דהכהן אינו צריך לידע כלום, וראיית הישראל את הנגע היא תנאי לטמאותו, כש"י הר"ש, והחוס' צשצועות, והחוס' צשינויא צתרא דערכין. ועוד תמה מרן זללה"ה צחזו"א נגעים סי' צ' סק"ח, דלפירושם ז"ל הו"ל לגמ' למימר כאן צכהן הרואה, דסגי בשאינו צקי כלל, כאן צישראל החכם, דבעינן צקי גמור, ולא נצטרך כלל לשינויא דמסבירו ל"י וסבר. מיהו אס נימא דפשיטא ל"י להש"ס, מכח מילתא דר"ע דהכהן נמי צריך להיות צר הרואה, לכך העמידוהו צמסבירו ל"י וסבר, ולא ניחא להו לפרש דר"ע דאמר כהן אורחא דמילתא נקט, בשאיין עמו ישראל.

(ד) והרמב"ם צפ"ט מהל' טו"ז הל"א צ' כתב והכל כשרין לראות את הנגעים, אע"פ שהכל כשרין לראות נגעים הטומאה והטהרה תלוי' צכהן, כיצד כהן שאינו יודע לראות החכם רואה ואומר לו אמור טמא והכהן אומר טמא וכו' הסגירו והוא מסבירו, שנאמר ועל פיהם יהי' כל ריב וכל נגע ואפי' הי' הכהן קטן או שוטה אומר לו והוא מחליט וכו', ומוכח דס"ל לרבינו דראיית הישראל החכם ראי' ממש היא, והוא זה שצריך להיות מסביר ל"י וסבר וכדעת הר"ש והחוס' צשצועות, והחוס' צערכין צשינויא צתרא, ולא עוד אלא שצדברי רבינו מוכח דהכהן אינו צריך לראות כלל, דלשון זה שכתב כהן שאינו יודע לראות החכם רואהו, משמע שהכהן אינו צריך אלא לומר צפיו, וגם ממה שהכשיר רבינו שוטה גמור, כקטן, מוכח דהכהן אינו אלא לומר צפיו, שאס היתה ראייתו תנאי לאמירתו טמא, כיצד יהי' ראי' שוטה גמור וקטן, והא ראי' צלא דעת אינה כלל ראי', ומי יודע מה ראה שם ומה לא ראה, אלא די שידע שהוא מטמא הצרוע הפלוני, דידיעה גרידא זו שייכא גם צקטן ושוטה, שיצטרכו לומר איש זה טמא, או כל כיו"ב. וסיים רבינו צד"א כשהי' הכהן סומך על דברי החכם, [כלומר דאז גם כהן שוטה וקטן יכול לטמא, ואף צלא לראות צעיניו], אצל אס היה הכהן רואה [אלמא צרישא צשאיין הכהן רואה איירי], וסומך על עצמו אסור לו לראות נגע מכל נגעים עד שיורנו רבו [כלומר אפי' שאינו יודע אלא ידיעה ארעית, ע"י שרבו הורוהו, וכמש"כ שם מרן זללה"ה והוא לשון הת"כ שהציא רבינו צפיה"מ, אמנם רבינו כתב שם שלא יראה אלא מי שהרגיל צכל מיניהם, ומצואר דגם מסבירו ל"י וסבר צעי רגילות מסוימת, וצ"ע] ויהי' צקי צכל הנגעים וצשמוטיהו צנגעי אדם כולם וצנגעי צגדים וצנגעי צחיס [כראצ"י צשם ר' חנינא צן חכינאי משמי' דר"ע צתוספתא שהציא הר"ש]. עכ"ל ז"ל. וה"ה לחכם ישראל הרואה

דבריימא קמיימא, והיינו משום דלרבי איפרכה לה לגמרי סברת לא אשכחנא עון מיתה דמחייב עלה קרבן, ע"י מה דאשכחנא אפי' עון מלקות דמחייב עלה קרבן עו"י. ולתנא דהאי דבריימא נמי אינטריך צה לריבויי נבלת עוף טהור, דמסקינן לקמן אליבא דרבי, דהא לא אינטריך ל"י להאי תנא למעוטי תרומה מזה, דאי משום מיעוטא דזה, אכתי אימנא צה למיעוטי מקדש דלא סגי ל"י בקרבן עו"י. וכשרנו תחילה לומר דזה למעוטי תרומה, רנו צה לדחוק ולפרש דתנא דבריימא לא הזכיר הילפותא, אלא קינר דבריו לומר שמסקנת לימוד הכתובים הוא שחייב כאן הכתוב קרבן עו"י על דבר שאשכחנא כיו"צ בחיוב קרבן, אבל למאי דדחינן דאימנא צה למעוטי מקדש, שוב אית לן לפרש דהאי תנא לא אינטריך כלל למיעוטא דזה, אלא מסברא גרידא יליף, ולא חש לקושימ אימנא ה"מ קרבן קבוע, וכמשנ"ת.

ותוס' לך' ו' א' ד"ה אחיא הקשו וא"ת למה לן השתא בנין אב דהואיל ועגש והזהיר דבריימא דלעיל, [כלומר דהא ילפינן למו"ק מגו"ש דרבי ומגו"ש דרבא], וכתבו דבריימא נמי סמיך אהך גו"ש ונקט בנין אב לאפוקי משאר עבירות, ואינטריך גו"ש לאפוקי תרומה. ומבואר דס"ל לתוס' דתנא דבריימא ותנא דרבי לא פליגי, אמנא לא נתפרש מהו שאר עבירות שכתבו תוס', דאי עבירות שאינא ע"י טומאה, היאך רמזי בקרא דאינטריך למעוטינהו, ואי תרומה וטמא ששימש הא באמת מבנין אב לא אימעטו, דגם עליהם עגש והזהיר, כמו שהקשו בגמרא. ושנא כוונתם לטומאה גרידא בלא שאר עבירה. והרש"ש הק' אמ"ש תוס' דאינטריך גו"ש למעוטי תרומה, דא"כ עדיין יקשה בנין אב למה ל'י, הא מגו"ש אימעטו שאר עבירות, וכתב לפרש כוונת תוס' דהבריימא ה"ק אילו לא נאמרה גו"ש הוה ידעינן מבנין אב, וכדשנינן ב"מ ס"א א'. מיהו היאך ידעינן מבנין אב לאפוקי תרומה, אס לא דנימא דתנא דבריימא לא חייש לקושימ הגמרא מידי דהוה אשמיעת הקול.

ב) ואימנא תרומה. תוס' פירשו דהיינו אימנא נמי תרומה. וביאור קושימ הגמ' לפי"ז דעל פי פשוטו של מקרא יש לן לפרש דקרא ה"ק, כל טומאה שאשס על ידי האדם באיזו אשמה שהיא, יחוייב צה קרבן עו"י, ולכך הי' הכתוב כולל כל האזהרות שהזהיר עליהם הטמא, והס, קדש מקדש תרומה ועבודה [ולא טומאת כהנים שאינה נוהגת בטמא שרץ ונבלה], והיינו דקא קשיא לה לגמרא היאך אמר התנא מה כשהזהיר ועגש על הטומאה לא הזהיר ועגש אלא על טומאת מו"ק, והרי אף בתרומה [וכן בעבודה] הזהיר ועגש על הטומאה, ויחייב עליהם קרבן עו"י, ומשנינן דכוונת התנא מה שהזהיר ועגש עונש צמוד שמלנו עליו חיוב קרבן בשוגג לאפוקי תרומה שלא מלאנו קרבן בשוגג על עונשה צמוד.

ג) ד' א'. אימנא צה למעוטי מקדש. ה"ה למעוטי קדש, ותדא מתרתי נקט [ועיין רש"ש]. והגרעק"א ז"ל בגליון אדברי תוס' לעיל ו' צ' הקשה דהא אחרי דאמרינן מידי דהוה אשמיעת קול ליכא כלל סברת לא אשכחן עון מיתה דליחייב עלה קרבן, וממילא נשארת הסברא שכתבו תוס' שס דלא אשכחן עון כרת דמחייב עליה קרבן עו"י, וא"כ לא אינטריך צה למיעוטי טומו"ק דמסברא זו אימעטא, וע"כ אסת צה למעוטי תרומה. וגמלא דלקושימ הגאון ז"ל הי' לה לגמ' לומר דאי לאו מיעוטא דזה חוקים לקרא בתרומה ולא צמו"ק ואתא צה להפוך הסברא, ולהעמיד הכתוב צמו"ק ולא בתרומה. ואפשר שכוונת הגאון ז"ל אינה להקשות כן על הגמ', אלא על דברי תוס', שעליהם נוינה הגהתו ז"ל, דכיון שכתבו תוס' דסברת לא אשכחן עון כרת דחייב עלי' קרבן עו"י סברא גמורה היא, אלא דסברת לא אשכחן עון מיתה דחייב עליה

והבקיאות הנזכרת לראי' אפשר שאינה אלא במראות ולא דיינים, שכן משמע לשון צהן ובשמותיהן, ולא קאמר צהלכותיהן, מיהו אמתי' קאי, והתם במראות עסקינן. והרמב"ם צפ"ה ה"צ כ' שכל כהן שאינו מכיר המראות ושמותיהן וכו' לא יראה הגגע עד שיצין ויכיר ויאמר זוהי הספחת וכו' ומשמע דסגי בהכרת המראות, ולא צעינן בידיעת כל דייניהם. אמנא מהא דצעינן שידע הקרחות והנגעים, וכן בגדים וצחים, משמע דצעינן שידע דייניהם, דהא מראהם שוה. כן דייק מרן זללה"ה בחזו"א נגעים שס סק"ט. וכתב דאפשר דצעינן שידע שיש דין נגעי צחים ונגעי בגדים. א"נ סבר האי תנא דלר"ך שהי' צקי צהלכותיהן כדיליף מואת התורה והוסף מרן זללה"ה דנראה דאס יודע להסתפק סגי.

ו) בסנהדרין ל"ד צ' יליף ר"מ מאו אל אחד מבניו הכהנים דכהן אחד רואה את הנגעים. ואפשר דדווקא ר"מ אינטריך להאי ריבויא משום דאיהו מקיש ריבים לנגעים, וקמ"ל קרא דלענין דין בשלשה לא מקשינן להו. וכן מבואר בת"כ דבתר דיליף מאו אחד להכשיר בכל ישראל, מוסף שס דבר אחר מה ת"ל או אל אחד מבניו לפי שנאמר ועל פיהם יהי', מקיש וכו' אי מה ריבים בשלשה וכו' ת"ל או אל אחד. מיהו נראה דגם ר"מ מודה לריבויא דישראל, כצרישא דת"כ, דתרתו משמע, דמשמע דסתמא דנגעים דהכל כשרים לראות את הנגעים, אחיא ככו"ע.

ה

א) ר' ב'. ת"ר מנין שאין הכתוב מדבר וכו'. יש לפרש דתנא דהך דבריימא אית ל'י דמסברא גרידא יש לן לפרש כוונת הכתוב שלא צה לחדש חיוב קרבן בדבר שלא שמענו על כיוצא צו חיוב זה, אלא יש לן לפרש שצא הכתוב להוסיא דין חיוב קרבן על טומאה שיש צו עונש כרת מכלל שאר קרבנות של דברים העונשים כרת, ולהעמיד טומאה זו בדין עולה ויורד, והיינו דקאמר אף כשחייב קרבן על הטומאה לא חייב אלא על טומאת מו"ק כלומר לא חייב עולה ויורד אלא על טומאה שעונשה צמוד צר קרבן הוא בשוגג, וכמ"ש תוס' ד"ה לא דההוא טעמא [דלא אשכחן עון מיתה דחייב עלי' קרבן] עדיפא ל"י טפי [מסברת לא אשכחן עון כרת דמחייב עלה קרבן עו"י], כלומר דלא איכפת לן לפרש שצא הכתוב להוסיא טומאת מו"ק מקרבן קבוע, הגלמד בגו"ש דעלי' עלי' לכל חייבי כריתות, הוריות ח' א', ועכ"פ אף אס הי' ראוי למנוע מלומר כן, מ"מ אחר שלא מלאנו כלל קרבן בחייבי מיתות, אית לן לפרש דהכא נסתדש דין זה, ועדיף לפרש דהוסיא טומאת מו"ק מכלל קרבן קבוע. ולא חייש האי תנא לקושימ הגמ' דאימנא תרומה מידי דהוה אשמיעת הקול, דאף דצשמיעת הקול מלאנו שחידש הכתוב באותה פרשה גופה דין עולה ויורד לדבר שלא מלאנו צו חיוב קרבן בשום מקום, לאיסור לאו של שבעת שקר שהוא במלקות, מ"מ אין לנו ללמוד מזה דבכל פרשת קרבן עו"י נסתדש קרבן זה לדברים שאין עליהם קרבן צמו"ק, ועדיין אית לן לעמוד בסברא זו דטפי יש לן להעמיד הכתוב בטומאת מו"ק שהיא מסוג העונשים שצמוד שנאמר בהם ענין קרבן, מלהעמידו בתרומה שיש צה חיוב מיתה, שעדיין לא אשכחנא בעונש זה חיוב קרבן, וכשהניחו בגמ' דברי דבריימא צקושיא לא צאו לפרוך צה דברי התנא, שאיך יניחו אמוראי דברי דבריימא צקושיא מסברא גרידא, אלא כל שו"ט דהש"ס לא אסת כי אס לצאר דעת רבי, דהא אשכחנא לרבי דיליף לה מגו"ש דבהמה טמאה, ואית לן לפרושי אמאי לא ניחא ל'י לרבי צילפותא דתנא

ד"ה מדבעי הקשו למה ל"י לרבי למילף מהא דבהמה בכלל חי, הא חי גופי מיותר הוא, דהא כתיב ב"י בקרא בכל דבר טמא, וממילא אייתר לן בהמה טמאה אף אם אינו בכלל חי, ומ"י תוס' דאי לאו דבהמה בכלל חי הו"א דלכך פרט הכתוב כל אופני הטומאה לאשמעינן כר"א דס"ל שם, לדעת חזקוני ועולא, דבעינן שידע בידעיה שבתחילה כמה נטמא, בשרץ או בנבלה, ולכך לא מצינן למילף בגו"ש אלא מכח הא דבהמה טמאה אייתר לן אף אם נימא דפירוט הטומאות לדר"א הוא. וצטר דשמעינן מייחורא דבהמה טמאה למילף בגו"ש שוב איפלגו ר"א ור"ע אי קיימינן מדרשא זו שלכך פרט הכתוב את הטומאות דבעינן שידע כמה נטמא, או דצטר גו"ש דרבי אמרינן שהכתוב פירטס דר"י שמעאל דכל פרשה שנאמרה ונשנית לא נשנית אלא בצביל דבר שנחשדש בה דזו סברת ר"ע, וכן גם דעת ר"א, לר"י יוחנן ורז ששת שם, דמשמעות דורשין איכא בינייהו.

ו) שם. מסתברא מקדש לא ממעטינן שכן זכרת כמותה, הכא לא שייך לומר דנמעט מקדש להעמידו על דינו בקרבן קבוע ולא מסגי ל"י בעולה ויורד, לכיון דאשכחנא דלענין קודש הוציאו הכתוב מכלל קרבן קבוע, יש לן לומר דמקדש שהוקש לו, נמי הוצא מכלל קרבן זהאי קרא, ולא לחדש קרבן בתרומה שאינה דומה בעגשה שבמוזד לקודש.

ז) שם. תוד"ה תנהו. דכרת בתרומה ליכא וכו'. כלומר לכיון דבעינן למילף לה באם אינו ענין מכרת יתירא, ליכא להעמידה בדבר שאין בו כרת, אף שהוא דומה בענין אכילה, ואף אם דמיון דאכילה עדיף על דמיון דכרת. אבל כד יליף לה מטומאתו יתירא, הוה מצי שפיר למפרך דלוקמה בתרומה, ולכך הוצרכו תוס' לפרש דעדיפא מיני קפריין. אבל הרמב"ן כתב דאף אם ילפינן מטומאתו יתירא, מ"מ כיון דכתיב גבי כרת ליכא למפרך תנהו ענין לתרומה. וכן כתב הר"ן.

שם. תוד"ה אחיא. ואע"ג דגבי תרומה נמי כתיב טומאה וכו'. עיין רמב"ן שהקשה כן והוסיף שכל הגזירות שוות סתם נמסרו לו למשה כגון טומאתו טומאתו, [והביא שכן פירש"י בקידושין י"ז א'], ולכך תקשי נוקים הך גו"ש לתרומה. ועיי"ש במש"כ בזה הרמב"ן שם, וכן בר"ן.

שם בתוס'. וא"ת ל"ל השתא בנין אז וכו'. ונקט בנין אז לאפוקי משאר בעירות. ל"ע מהו שאר בעירות. ועי' לעיל אות א'.

ו

א) ז' ב'. ת"ל מטמאות ולא כל טמאות וכו'. כלומר המיוחדים שבטומאות בקולתם [כדמסיק לקמן דאין חילק להקל קאמרינן] ומיעוט הנלמד ממש"ל של מן אינו למעט דבר אחד בלבד, אלא לאידך גיסא מיעוט זה מיוחד את הדין שבכתוב רק לאותם טומאות שהוא שייך בהם יותר מצד ענינים אחרים, ושייכות זו היא הקולא המחייבת כפרה בשעיר הנעשה בפנים. ורש"י פ"י דילפינן מבנין אז איזויהי הטומאה שמדבר בה הכתוב. ואין זה כסתם בנין אז, בו אנו לומדים דין הנאמר בנושא אחד שינהוג גם בנושא אחר, אלא כאן לומדים אנו שבאותו נושא שנהוג בו דין אחד שינהוג בו דין אחר הדומה לו, בענינו ובטעמו, ופירש"י דגם זה הוא בכלל מדת בנין אז. וכן הם דברי תוס' לעיל ז' א', שפ"י ילפותא דמנין שאין הכתוב מדבר אלא בטמו"ק וכו', דבנין אז הוא, דבנושא של טמו"ק ילפינן דין קרבן עולה ויורד מדין כרת שבו.

קרבן עדיפא ל"י מינה אם כן כשהופרכה סברת לא אשכחן עון מיתה דחייב עלי' קרבן, קיימא סברת לא אשכחן עון כרת דחייב עלי' קעו"י, ונילף מזה להפוך הענין, אבל לוד' תוס' הי' לן לפרש דלימא כלל לסברת לא אשכחן עון כרת בקעו"י, וכשאמרו בגמ' ואימא זה למעוטי מקדש דלא סגי ל"י וכו' לא משום דיש בדבר סברא להעמיד טמו"ק בקרבן קבוע דווקא, דשפיר נוכל לפרש שהוציאו הכתוב מכלל כל חיובי כרת שדינן בקרבן קבוע, אלא כוונת הגמ' לכיון שאין לנו סברא המעדיפה את אחת מן השמים, לא תרומה [מידי דהוה אשמיעת הקול] ולא מו"ק [דמה איכפת לן לפרש שהקל זה הכתוב להיות בעו"י], א"כ מנין לנו כמה להעמיד מיעוטא דזה, ושקוליס הם, ויצואו שניהם, כפשט הכתוב, ומיעוטא דזה נוקמי למילתא אחריתי. כן תפרש קושיא הגמ' לדעת הגרעק"א ז"ל [אם כוונתו ז"ל להקשות על דברי תוספות בלבד]. וליישב קושייתו נראה דכשאמרו בגמ' מידי דהוה אשמיעת הקול, לא נפרכה בזה לגמרי סברת לא אשכחן עון מיתה דחייב עלה קרבן, אלא הוקפה כוחה בלבד, דהשתא באמת לא פריכא לן מילתא להעמיד בתרומה, והיינו דמוכחינן משמיעת הקול, אלא שעדיין יש לן לומר דאף שמלאנו עון שאינו זכרת, ואין בו קרבן קבוע, וחידש בו הכתוב בפרשה זו דין קרבן עו"י, מ"מ אם נוכל להעמיד קרא דטומאה בדבר שכבר למדנו בו עיקר ענין קרבן, עדיף הדבר טפי מלהעמידו בתרומה שהיא זמיתה, דכל היכא דאפשר למעט בחידוש הכתוב ממעטי, וכיון שכן נעמיד מיעוטא דזה למעט תרומה, ועלה קמקשי' דאדרבה כיון שיש כאן גם סברא זו דלא אשכחן עון כרת דמחייב עלה קרבן עו"י, הרי שוים הם ב' הסברות, ואימא למעוטי מקדש, כלומר דמה ראיית למעט דווקא תרומה ולא מקדש. כן יש ליישב שו"ט דגמ', דאף אם סברת לא אשכחן עון כרת דמחייב עלה קעו"י סברא גמורה היא, כמ"ש תוס' ד"ה לא, מ"מ סברת לא אשכחן עון מיתה קיימא בעינה גם צטר דאמרינן מידי דהוה אשמיעת קול.

ד) שם. תוד"ה עולה. וא"ת קרבן קבוע נמי ה"ל למיפרך וכו'. כוונת דבריהם דאי הוה משכחנא בעלמא חיוב קרבן על דבר שעונשו קל מכרת, שוב ממילא איפרכא לה סברת לא אשכחן עון מיתה דחייב עלה קרבן, ואף אם לא הי' הכתוב מחדש חיוב קעו"י בשמיעת הקול, אלא בעון טומאה לבד, והיימי מוצא במקו"א חיוב קרבן, אפי' קבוע, על עון הקל מכרת, נמי הי' לן להעמיד קרא דטומאה בתרומה, דהא גלי לן קרא בעלמא דשייך חיוב קרבן גם בלא כרת, [ולא הי' לן להעמיד בטמו"ק להוציאם מקרבן קבוע]. והוה שהק' תוס' דהא אשכחן שפחה חרופה דלית בה כרת וחיוב עלה קרבן, ומ"ש תוס' קרבן קבוע נמי הו"ל למפרך דנייתי מידי דהוה, אין כוונתם דבאמת הו"ל לאקשו"י דניחייב קרבן קבוע על תרומה, אלא ה"ק מקרבן קבוע נמי הו"ל למפרך דאשכחן דמייחינן ל"י בדבר שאין בו כרת, וממילא נוקמי שפיר לקרא דקעו"י בתרומה אף שהוא עון מיתה.

שם. תוד"ה ואימא. וי"ל דסוגיא דהכא כצרייתא דת"כ וכו'. כן כתב גם הרשב"א. אבל הרמב"ן כתב דסוגיא כר"ל אלא דאתיא כהך תנא כוונת' דר"ל דמפיק מכלל קודש לרבות תרומה, דכל קודש היינו כל דמקרי קודש, ותרומה נמי מקרי קודש. ולפני זריקת דמים נמי נפיק מינה, דבכל ריבויא לכל ענין קודש. ולכאורה ס"ל לר"ל לפי"ז דנוגע בתרומה נמי לוקה, כצקדש. ושמא כיון דתרומה לא אתא אלא מריבויא, לית בה מלקות בנגיעה. וכן כתב הר"ן.

ה) שם. רבי אומר אקרא אני חי' בהמה למה נאמרה. בחולין ע"א א' מבואר דילפותא דרבי היא משום דחי' בכלל בהמה, כדילפינן שם מוצת הבהמה אשר תאכלו וגו' איל וצבי וגו', וממילא בהמה טמאה בכלל חי' טמאה, ואייתר לן בהמה טמאה לגו"ש לאשמעינן דבטומאת קדש הכתוב מדבר. ותוס' לק' י"ט א'

הוא, אלא נקט שוגג אידי דמזיד. ותוד"ה בשוגג כתבו דמטמו"ק אחי שפיר דליכא לאוקמי דמזיד. ומשמע דמפרשי הכי דבשלמא מטמו"ק נוקמי דמזיד גרידא, דליכא קטלא אלא כרת, אבל דע"ז לא מתוקם לא דמזיד ולא בשוגג. וז"ע היאך נוקמי דמזיד גרידא, דא"כ חטאתא מאי עביד ליה, ושמא השתא נוקמי דרשא אחריתי. ושמא גם בלשון תוס' יש לפרש כהרמב"ן דודאי דע"ז לאוקמי כפרת שיער דמזיד ובשוגג, אלא דעיקר הקושיא משום מזיד. והרמב"ן לא חש לקושיא תוס' דמטמו"ק ואחרו צ"י נמי דר מלקות הוא, דהא דווקא בשאתרו צ"י להדיא למלקות הוא, ואין זה עיקר ענשם, ושפיר איירי קרא באופן הפשוט שלא התרו צ"י אלא לכרת, וליכא עונש צדי אדם.

**שם.** תוד"ה דמזיד ולא אחרו צ"י. ובפשעים לא דע"ז אמו לכלל חטאת. אם כוונתם דנוקמי כפרת שיער למזיד דע"ז בלבד, נלטרך לפרש דחטאתם לדרשא אחריתי הוא, ולא משמע כן לשון בפשעים לא דע"ז אמו לכלל חטאת. אלא כוונתם דחטאתא אחיא לשוגג דע"ז, וכולא חדא שינויא היא, דין דמזיד ולא אחרו דין בשוגג ולא אחידע ליה, ואחא לכלל חטאת הוא לכשיודע לו. מיהו קשה דהא לכל חטאתם מיעוט מיוחד הוא, ובשוגג דעבדוה זרה לא משכחת לה אלא דע"ז זה דחאי לכלל חטאת, דלא דע"ז צ"י ידיעה בתחילה, וקרא לכלל למאי איצטריך [וכן הקשה הרמב"ן בחידושו, ובלשון שם יש ט"ס, ותפר תיבות "ואיכא לאקשויה דהא" לא נריך לאשמעינן דאמו לכלל חטאת]. ואפשר דהשתא נמי סמכי תוס' אשינויא דמשנו גבי שפיכות דמים דאין לחוש כיון דחאי נמי מטמו"ק, כלומר דהתם איצטריך מיעוטא דלכל. והרמב"ן שם לא ניחא ליה לפרש כן, וכתב דכיון דליכא שפיכות דמים דלא אמו לכלל חטאת ליכא למדרש צ"י הראוי לחטאת עד דחאי לכלל חטאת, אלא לאפקוי מנורע ויולדת איצטריך, כלומר דלכל חטאתם משמע למעוטי טמאתם, [דאי כתיב וטמאתם גרידא הו"א ה"ה טמאתם].

**שם** (ו) דמזיד אפשי לאוקמי דמזיד והא לא משכחת צ"י כפרת חילון דהיינו אין זה יש צה, כוונתם דחילון ע"כ מכפר אשוגג, דבשוגג דמטמו"ק איכא תרי גוויי אין זה יש צה, יש צה ואין צה, אבל דמזיד דע"ז ליכא אלא חד גוונא דמזיד, ועל מה יכפר החילון, ועלה קמשנו תוס' דאין לחוש לך, דחילון יכפר אשוגג דמטמו"ק בלבד, ולא חשיב היקש למחצה, כיון דגבי ע"ז לא אפשר ליה לחילון לכפר כלל, ואיתקש למאי דאפשר. וכד מוקמינן ליה בשוגג ולא אחידע ליה לא דע"ז תוס' לאקשויה דאמאי יכפר חילון, דע"ז ליכא אלא חד גוונא שוגג, שכבר ביארו דדי במה שהחילון יכפר אשוגג דמטמו"ק באין זה יש צה. והמהרש"א פירש קושיא תוס' דע"ז אין זה יש צה בר קרבן הוא, דלא דע"ז ידיעה בתחילה, ועיין שם במה שהוקשה לו לפי דבריו ז"ל. ולהאמור אין צורך לזה, דהא לא נאמר בחילון דין אין זה יש צה דווקא, אלא דע"ז שיקפר חילון על עון אחר הדומה דעיקרו לכפרת פנימי, ובמזיד ליכא אלא חד גוונא. ובמזיד הקשה קושיא תוס' אשינויא דבשוגג ולא אחידע ליה, דליכא רק חד גוונא שוגג, וכתב כשינויא דתוס' דחילון די לו בכפרת מטמו"ק.

**שם.** אי בשוגג בר קרבן הוא. ח' א'. האי בר קרבן הוא. ע"י דבברי תוס' שהביאו בזה סוגיא דכריתות כ"ה צ' כ"ו א'. ותוכן הסוגיא כך הוא. שיער המשלח מכפר על כל עבירות שבתורה, בין שוגגים בין מזידים, פרט לאלו: א. טומאת מקדש וקדשיו, בין בשוגג בין דמזיד, שנחייב להם שיער הפנימי והחילון, ושערי רגלים ור"ח. [ושמא על כפרת שיער רגלים ור"ח יתלה שיער המשלח]. ב. חייבי מיתות צ"ד ומלקות שיש בהם עדים והתראה.

**שם.** תוד"ה יש. כגון אוכל תרומה בטומאה וטמא ששימש. תימה אי גם בהנך הוה סליק אדעתין שיכלו בכלל טומאות שהשעיר מכפר עליהם, א"כ נימא דהנך הוא שחילק הכתוב בהם להקל מכל טומאות, שהם צמיתה, ואין בשגגתם קרבן כלל, והקל עליהם שיתכפרו בשעיר זה. ואפשר דתנא סמיך על מה דמסיק לקמי, דלכל חטאת חייבי חטאת צמשמע. אמנם לפי מ"ש תוס' ד"ה דמזיד דאש"ג דלא אחי לכלל חטאת אין לחוש כיון דחאי נמי מטמו"ק, א"כ יקשה נוקמי דין במקדש וקדש דין בתרומה וטמא ששימש. שו"ר שהרמב"ן הקשה כעין זה בשפיכות דמים, דנימא דצ"ד נמי יכפר, משום דחלק זה לגלות בשוגג. וכתב דכיון דלא מתוקמא אלא בהנך דלאו בני גלות, לאו חלק הוא, [כלומר דהעדו עונש לא חשיב חילק לקולא], א"כ חלק בקרבן קאמרינן, דמה מצינו שחילק הכתוב דע"ז קרבן מכלל כל הטומאות אף כאן חלק מכלל בכפרת קרבן זה, משא"כ צ"ד. ולפי"ז יתיישב שפיר גם הך דטמא ששימש ותרומה.

**שם** צ"ד. וי"ל דלא חשיב צ"י כפרות וכו' וכן משמע לשון הקוגנטרס דלק'. לכאורה כוונתם למ"ש רש"י ח' צ' ד"ה אמר שאין אחד מכל קרבנות השנה מכפר כפרה זו אלא זה בלבד, וז"ע, דהא ילפותא דכפרה זו לא תהא אלא אחת בשנה ודאי מיפרשא דאין קרבן אחד מכפר כפרה של קרבן זה, והוה ש"י רש"י, אבל ילפותא קמייתא דכפרה אחת מכפר ואינו מכפר שתי כפרות היאך נרמו צרש"י דווקא בכפרות של קרבנות איירי.

**שם.** תוד"ה דע"ז. פ"י קדושת שמי. ז"ע דהא בסיפא דקרא כתיב ולחלל את שם קדשי, אלמא רישא דטמאה לאו בקדושת שמו ית איירי. ולו"ד ז"ל ה"י נראה לפרש דמקדשי דהאי קרא היינו א"י, וקרי לה קרא מקדש, וכטומאה דכתיבא גבי שפיכות דמים, וכדכתיב ציחוקאל ל"ו י"ו, בני יושבים על אדמתם ויטמאו אותה וכו' וצ"ו קאי, דמסיק קרא ובגלוליהם טמאה. ושור"ר שכן הביא הרמב"ן בחומש שם תרגום אונקלוס, דמקדשי היינו ארעא דישראל, [ובת"א שלפנינו הגי' לסאבא ית מקדשין] ורש"י שם כ"י דמקדשי היינו כנסת ישראל, ועיין במ"ש עליו הרמב"ן ז"ל שם. ומ"ש תוס' דקצבר האי תנא מולך היינו ע"ו, אפשר דהזכרת ג' עבירות לכו"ע היא, דגם תנא דמתניתין דסנהדרין דס"ל מולך לאו היינו ע"ו מודה דע"ו נמי איקרי טומאה, מקרא דיחוקאל, אלא דתנא זה שמסר הברייתא בהך לישנא, ס"ל מולך היינו ע"ו.

**שם.** תוד"ה וכפר. אש"ג דמקדש מיירי דמוכח לק'. דווקא לר"י הוא דאיירי קרא במקדש דווקא, דלר"י אחא וכפר על הקודש ללמד שיקפר על ההיכל מאותם דמים שכפר מהם על קה"ק, אבל לר"ש אייתר קרא לדרשא דטומאות של קודש, וא"כ מצינו למימר דקודש היינו ענין קדושה בכלל דין דער קדש דין כניסה למקדש. אמנם תוס' ס"ל דגם ר"ש מודה דפשוטו של מקרא במקדש איירי, כלר"י, אלא דייטורא דקרא מלמד על טומאת מקדש, ומדאפקי רחמנא בלשון קדש ילפינן תרוייהו.

**שם.** אי דמזיד וכו' אי בשוגג וכו'. הרמב"ן פ"י דלשון אי לאו דווקא, דהא קרא איירי דין דמזיד דין בשוגג, דפשעיהם מזיד הוא, וחטאתם שוגג, [כדילפינן לק' י"ב צ' פשעיהם אלו המרדים וחטאתם אלו השגגות, ובמטמו"ק באמת מכפר בתרוייהו, כדתנן במתני', צ' צ', ועל דזון מטמו"ק שיער הנעשה בפנים מכפר], והכי מקשינן, דע"ז לא מתוקם דין דמזיד דין בשוגג, דמזיד בר קטלא הוא ובשוגג בר קרבן הוא. וכתב הרמב"ן דעיקר הקושיא משום מזיד, דהא גבי מטמו"ק בשוגג נמי מוקמינן לה באין זה ידיעה בסוף, דלאו בר קרבן הוא, ומה מקום להקשות אי בשוגג בר קרבן

ג. חייבי חטאות ואשמות ודאיין. ד. חייבי חטאות ספק הבאות להכשיר. ודין טמו"ק שאינה מתכפרת בשעה"מ לא מזכרה בסוגיא דכרייתות להדיא, אמנם איכא למילף לה מאחת בשנה, ועוד יבאר בזה במקומו. ומה שאין שער המשחלה מכפר על חייבי חטאות ואשמות ודאיין, דעת רב חנינא דילפינן לה משער הפנימי, דכתיב ב' חטאים דומיא דפשעים ולפי"ו אין בשער המשחלה אפי' כדי לתלות לחייבי חטאות ואשמות ודאיין שנודע להם חטאם קודם יוה"כ, ואפי' נודע להם סמוך לשקיה"ח. ולא נחפרש מאי עזיד ל' רב חנינא לקרא דוידוי שעה"מ דכתיב ב' נמי פשעיהם לכל חטאתם. ודעת אביי ור"ל דגבי שעה"מ ילפינן מפשעיהם לכל חטאתם דכתיב גבי וידוי דידי, ומייתורא דכל עוונות ילפינן דדומיא דרוב פשעי ודונות שאין בהם קרבן הוא דמכפר אשגגות. ובפשוטו ה' לן לפרש דלדעת אביי ור"ל לא ילפי שער הפנימי ושער המשחלה מהדדי, ולכך אינטרין מיעוטא בכל חד וחד, וכמיעוטא דשער הפנימי כן גם מיעוטא דשער המשחלה, וגם שער המשחלה לא יתלה אפי' למי שנודע לו סמוך לשקיה"ח, ובלא היתה לו ידיעה בסוף, בזה כשם שחולה שער הפנימי לטמו"ק, כן חולה שעה"מ לשאר חייבי חטאות. ואילו דעת רב תחליפא משמי' דרבא דמקרא דלפני ה' ילפינן דכל חטא הידוע לא לה' בלבד אלא גם לחוטא, אין יוה"כ מכפר, ולית לן לפרושי דכל חטא שידע ב' לא יכפר לו שעה"מ, דפשוטו של מקרא שמכפר על כל עבירות, ועוד דאיכא לאוקמי הך מיעוטא דווקא בהנך דידיעתו גורמת החיוב, ולכך לא ילפינן מינה למעט אלא הנך עבירות שנתייחדה לידיעתם כפרה מיוחדת. ולא נחפרש מאי עזיד ל' רבא לילפותא דפשעיהם לכל חטאתם דכתיב בשעה"מ. ולענין חייבי מלקות ומיתות ב"ד, הרי לאביי ולרב דימי יש לפרש דמסברא ידעינן דלא מכפר עלייהו שעה"מ לפטרם מעונשם זה, שלא נחנה תורה שעה"מ תחת עונש שצדי אדם ודווקא לענין קרבן חטאת ואשם הוה סליק אדעתין דחטאת זו של שער המשחלה תבוא במקום חטאת יחיד ואשמו, ולכך אינטרין לן למעוטי לה מדומיא דפשעים. ולרב תחליפא משמי' דרבא נמי יש לן לומר דלא אינטרין קרא למעוטי חייבי מלקות ומיתות ב"ד, והא דאינטרין רבא לאשמעינן לחייבי מלקות, היינו משום דהי' מקום לטעות ולומר דמלקות עדיף מחטאת, דכיון שנענש בגופו, יכפר ל' יו"כ ע"י שעה"מ מעונש זה, אבל אליבא דאמת דלא מכפר ל', שפיר י"ל דמסברא גרידא ידעינן לה, דגופו גרע מחטאת, ודווקא גבי חטאות, כיון דחטאת דדומיא דשעה"מ היא, הו"ל ליכפר ל' שער ולא לייתי חטאתו בתר יוה"כ. והשתא הא דמקשינן בשמעתינן דשבועות והא בר קרבן הוא, אלמא פשיטא לן דמידי דבר קרבן הוא לא מכפר ל' שער הפנימי ואף אינו תולה [דהא דווקא באחידע ל' סמוך לשקיעה הוה סליק אדעתין דתולה], כתבו תוס' ו' ב' ד"ה אי דילפינן לה משער המשחלה, כלומר דקושיא הגמ' היא אמאי אינטרין קרא למעט יש בה ויש בה, הא משער המשחלה שאינו מכפר על חייבי חטאות איכא למילף לה בק"ו [דדווקא משער הפנימי פריך אביי דלא מזינן למילף לכל עבירות, אבל ממשחלה לפנימי, שפיר נילף בק"ו], ולכך הוצרכו בגמ' לאוקים מיעוטא דדומיא דפשעים לענין נודע לו סמוך לשקיעה"ח, ולענין תלי', אבל בהיתה לו שהות להביא קרבן פשיטא לן דכיון שאינו מכפר אינו תולה, ומסברא הוא דפשיטא לן הכי, דהא מזינן למימר דמשער המשחלה לא נילף אלא לענין כפרה גמורה, וקרא דפנימי אחא למעוטי תלי', וע"כ פשיטא לן שאם אין שער המשחלה בא במקום חיוב חטאת, אינו חולה עלי' כשהי' צידו להביא, שהחטאת בלבד ניתנה לו לכפרה על חטא זה. והך מיעוטא דסמוך לשקיה"ח לא למדנוהו אלא בשער הפנימי דהתם אייתר לן היקשא למילף לה, אבל בשער המשחלה, דליכא למילף ל' מפנימי, באמת לא ממעטינן היכא דאחידע ל' סמוך לשקיה"ח, אלא דיינינן לה צדין לא אחידע

הגמ' דהא

ל' אלא אחר יוה"כ, דבזה תולה שער המשחלה, כשם שחולה לו שער הפנימי בטמו"ק, וכמ"ש תוס' ח' א' ד"ה דאחידע. וליכא לפרש כוונת תוס' דבאר דילפינן לה בשער הפנימי מזינן למילף דין זה בזה מזינן למשחלה, ולומר דלענין פרט זה של דין נודע לו סמוך לשקיה"ח לא פרכינן צנין אב דפנימי למשחלה, דלהדיא כתבו תוס' ח' ב' ד"ה מאי בשה"ד, דשער המשחלה עדיף שחולה כי אחידע ל' סמוך לשקיה"ח כדפרישינן. ועדיפותו זו של שעה"מ היא מכוחו לכפר על כל עבירות שצבורה, דלכך נתייחד גם למנב זה של ידיעה שאינה צרת הקרבת החטאת קודם יוה"כ. ולכאורה בטומאת מו"ק אין גם שער המשחלה תולה כשאחידע ל' סמוך לשקיה"ח, דכל כפרת טמו"ק נתייחדה לפנימי ולא למשחלה, מיהו אינו מוכרח, ונ"ע. וכל האמור הוא לשיטת אביי דמשחלה מפנימי לא ילפינן ופנימי ממשחלה ילפינן. וס"ל לתוס' דשמעתין כאביי ור"ל. אבל לרב דימי דמשחלה מפנימי יליף לא הו"ל לגמ' לאקשווי בר קרבן הוא, דאדרבה אי לאו ילפותא דדומיא דפשעים, הי' צין פנימי צין משחלה פוטר לגמרי מחטאת אף באחידע ל' הרבה קודם יוה"כ. ולדעת רב דימי אפשר דאחידע ל' סמוך לשקיה"ח באמת תולה פנימי אדדי' ומשחלה אדדי', מיהו אפשר דדין סמוך לשקיה"ח פשיטא ל' לגמ' אליבא דכו"ע שאין עדיף מאחידע ל' בשעה שיכול להביא קרבן, אלא דלאביי מפרשינן דמקרא יתירא ילפינן לה. ולרב תחליפא משמי' דרבא דילף מלפני ה' אפשר דלדידי' נמי אחיא שמעתין שפיר, דקושיא הגמ' בר קרבן הוא, מכא ילפותא זו נאמרה, ועוד ניחא טפי דלפני ה' על כל כפרות של יוה"כ הוא דכתיב, וממילא קאי גם הפנימי, ואינטרין דומיא דפשעים אחידע ל' סמוך לשקיה"ח. מיהו לרבא י"ל דגם גבי משחלה אינטרין דומיא דפשעים להך מילתא, דס"ל לרבא דלא ילפי מהדדי כלל, ולרבא באחידע ל' חטאת חלב סמוך לשקיה"ח באמת לא יתלה ל' משחלה כמו שאינו תולה הפנימי בטמו"ק. [ולפי"ו לא מזינן לשנויי שינויא בתרא דתוס' ח' ב' ד"ה מאי, שצדין זה לא עדיף משחלה מפנימי, וניקום צב' שינויי קמאי ש"כ תוס' שם].

**ובאחידע ל' אחר יוה"כ, דבזה ילפינן דפנימי תלה לטמו"ק, וכן תולה משחלה לשאר חטאות ואשמות, הרי מה שאין כאן אלא תלי' בלבד, ולא כפרה גמורה לא מזינן למילף מדומיא דפשעים, שהרי בשעת קרבנות יוה"כ הי' שפיר דומיא דפשעים, וכן לרבא הי' זה במנב של אין יודע בו אלא ה' [שכולל גם אין בו ידיעה כלל, ק"ו מידיעת ספק שכללו בו], והיינו דמקשינן וניכפר ל' כפרה גמורה, וילפינן לה מלכל חטאתם דאחו לכלל חטאת, ואילו גבי משחלה ילפינן לה התם מהודע יתירא דכתיב גבי חטאת יחיד נשיא וצבור, דכל שנודע לו אחר יוה"כ מתחייב חטאת אף שכבר עברה עליו כפרת המשחלה. ותוס' ח' ב' ד"ה ונכפר באו ליישב אמאי לא נילף פנימי בק"ו ממשחלה, ואמאי אינטרין לכל חטאתם, והוה שהק' מי עדיף ממשחלה, ותירצו דבמשחלה לא כתיב לשון כפרה גמורה דגבי וידוי כתיב ב' לישנא דלכל חטאתם. ולו"ד ו"ל הי' אפשר לומר דכיון דמהודע יתירא ילפינן, וגבי חטאת קבועה נאמר ייתור זה, לית לן למילף לקרבן עולה ויורד דאיכא למפרך מה לעולה ויורד שהקל עליו הכחוש להביא צעוי', ולכך נקל צו דפנימי יכפר לו כפרה גמורה. ומפנימי למשחלה לא מזינן לאקשווי למילף, דמשחלה חמור [ולרב דימי דילף משחלה מפנימי באמת לא אינטרין ל' הודע יתירא להך מילתא]. אבל עדיין הוצרכו תוס' לבאר אמאי לא נילף במשחלה מהאי ילפותא גופא דאחו לכלל חטאת, דגם במשחלה כתיב ב' האי לישנא. וכוונת תוס' בשינויא קמא היא דבאמת היכא דלא ידעי כלל קודם יוה"כ, אפילו ידיעת ספק, בזה לא אינטרין קרא דהודע לאשמעינן דשעה"מ לא כפר כפרה גמורה, דמכל חטאתם דכתיב ב' ילפינן לה, שהרי לא יהא צא לכלל חטאת אס תאמר**

פירושי תוס' להקשות דמיז לאו עולה ויורד הוא, שהרי קרבן קצוב הוא לתורים וזני יונה, וכתב דע"פ חילק להקל הוא, ולהאמור גם ביולדת כן הוא, דגזי חטאתה קצובה היא לתורים וזני יונה.

שם תוד"ה ואימא. אבל קשה דהא צר קרבן הוא ואיך יכפר על קרבן. כלומר דמייעוטא דדומיא דפשעים דכתיב גזי משתלח לא שייך לומר צו דדי זמה שיכפר על שוגגים אחרים שאינם בני קרבן, דהא גזי משתלח בלא"ה מכפר על כל שגגות שבחורה, אלא ע"כ מעוטא דקרא צא ללמדנו שאין קרבנות יו"כ צאים במקום קרבנות קצובים אחרים, והאיך תיסקו אדעתין לאוקמי כפרת פנימי אף ביולדת.

שם בתוס'. וי"ל דהואיל וקרבן יולדת לא אחי לכפרה וכו'. כלומר דמדומיא דפשעים דמשתלח לית לן למילף אלא דכפרת משתלח, וכן כפרת פנימי, אינה פוטרת מכפרת קרבנות מיוחדים קצובים, דהיינו דומיא דפשעים, אבל קרבנות שאינן לכפר על חטא שפיר איכא למימר שהפנימי יוצא גם במקום קרבנות אלה שגם הוא חטאת כמותם. ועלה משנין בגמרא, דאדרבה כל שאינו לכפרה על חטא, לא שייכא צו כלל כפרת קרבנות יו"כ דחטאתם כתיב, ולא טומאתם, ועלה צאו תוס' להקשות דאכתי לר"ש דאמר יולדת חוטאת, ולר"א הקפד דמיז חוטא, אמאי הוצרכו ליישב דר"ש לטעמי' ודר"א הקפד כר"ש ס"ל דילף ממומאות של קודש, הא כיון דקרבן זה אחי להכשיר בקדשים, לא יכול השעיר לפטרו, כדמשנין גזי משתלח, דכי מייחי קרבן לאכשורי בקדשים או למחל עלי' נזירות דטהרה, [והו' קושיא השטמ"ק בכרייתות כ"ו א' אות ד', אמאי לא משני בשבועות בכרייתות]. ומשני ר"ת דהכא לא מקשינן דלא ליימי חטאתו צתר יו"כ, אלא דליתלי השעיר הפנימי על חטאה של היולדת לר"ש וחטאו של הנזיר לר"א הקפד. ומקמי דמשני רב ארשיעא לכל חטאתם שפיר מקשינן דליכפר לי' לגמרי, ולא ליימי, כלומר דתישתרי לאכול בקדשים, שיהי' כח השעיר לגמרי כח חטאתה"ע הבע"ט, ולכשיודע לה בודאי שילדה, אז תחייב בקרבן ודאי, כבאשם תלוי [מיהו גם אז הי' לה להיות עומדת בהיתרה בקדשים שאינה חוזרת ונאסרת, והקרבן עליה חובה גרידא, כבהיו עלי' כמה לידות ודאיות, כרייתות ח' א']. וכן מבואר ברמב"ן בשם יש שפירשו, וצתר דמשנין לכל חטאתם ולא לכל טמאתם, היינו לומר דלא מני' השעיר לפטרו מקרבן שצא להכשיר בקדשים אף צא עה"ס, ואף לר"ש ולר"א הקפד כן, כיון שעיקר הקרבן הוא להכשיר בקדשים, ולכך אף ספק יולדת וספק נזיר נמי לא יפטור מכח שניוא דכרייתות דכי קמייתי קרבן לאשתרויי בקדשים, אלא דאכתי בספק יולדת וספק נזיר ליתלי לי' השעיר על חטאו, דהגם דחטאתו להכשירו צאה ולא לכפר, כמבואר להדיא בכרייתות שם, מ"מ מכפר הקרבן כפרה גמורה על חטא זה של יולדת לר"ש ונזיר לר"א הקפד, וכדמוכח מברייתא דגדה ל"א ב', שאלו תלמידיו וכו' מפני מה אמרה תורה יולדת מציאה קרבן, וכן ר"א הקפד קאי אלישנא דחטא על הנפש. ולישנא דגמ' בכרייתות לאו לכפרה אלא, היינו שאין זה עיקרו, ולכך לא מצינו למימר דהמשתלח פוטרו ממנו. שאם הי' עיקר הקרבן לכפרה ולא להכשיר בקדשים הי' השעיר מכפר במקומו, וממילא הי' מוכשר בקדשים. [ורש"י שפי' בכרייתות שם דיולדת צלידה אכתפרה, לא ס"ל כר"ת, וכמ"ש המהרש"א, ודברי רש"י י"ע מברייתא דגדה שם] וכיון שהקרבן יש צו גם כפרה על החטא לר"ש ור"א הקפד להכי מקשינן דבספק יולדת וכן נזיר שנטמא בספק [או שלא ידע כלל בטומאתו, כן פירושו תוס' לק'] ליתלי לי' השעיר על חטאו עד שיציא קרבנו. וגם משום כך הוצרך ר"ת לאוקמי בספק. משום דבודאי יולדת פשיטא לן שלא יתלה לה השעיר, דכיון שחייבת חיוב קרבן ודאי, ולא הציאתו צומן, אין השעיר חולה, כשם שפשיטא לן שאינו חולה למי שנודע לו חיוב

שמכפר כפרה גמורה, אלא כריכותא דהודע היא להיכא דאחידע לי' ידיעת ספק קודם יו"כ, והי' חייב אשם תלוי באתה שעה, וחיובו זה צא"ת הוא חשוב כצא לכלל חטאת, כלומר דצא לכלל חטאת משמעו צין לשעבר צין לעתיד, דתנאי הוא שהתנה תורה שכפרת המשתלח על דבר ששייך צו קרבן לא תהי' אלא אם הי' מחויב קרבן, או שעוד יתחייב, ולכך אי' לאו מיעוטא דהודע הו"א דצא לכלל חיוב אשם תלוי קודם יו"כ הרי זה בכלל אלא לידי קרבן, ומשתלח מכפר כפרה גמורה, וקמ"ל הודע דידיעה מחייבת לעולם, אף אם ידע ידיעת ספק תחילה. ויש להוסיף בזה דאכתי אינטריך קרא למכתב לכל חטאתם ולא כתב מחטאתם, דאי כתב הכי הוה מוקמינן הודע דווקא להיכא דנודע לו קודם יו"כ ידיעת ספק, דכיון שנתחייב א"ת לא פקע חיובו לגמרי, ויתחייב חטאת לכשיודע לו, אבל צלא ידע לגמרי יתכפר כפרה גמורה וקמ"ל לכל חטאתם, דאינו אלא חולה, דצעינן אהו לכלל חטאת. ולצ' שינויי בתראי דתוס' אינטריך הודע צין להי' לו ידיעת ספק קודם יו"כ צין ללא היתה לו. ובשינויא מליעא כתבו תוס' דגזי שעה"מ שכפרתו מרובה או משום שמכפר על עצירות רבות שבחורה, לא הי' לן להעמיד כוונת הכתוב בכלל חטאתם למעט כפרה גמורה [והוה מוקמינן האי לישנא לדרשא אחריתא]. ולכך אינטריך. ובשינויא בתרא כתבו תוס' כבשינויא מליעא, אלא שכתבו דמשום עדיפותא של משתלח בתלוי על אחידע לי' סמוך לשקה"ח הוא דלא הוה מוקמינן לכל חטאתם להנריך אהו לידי חטאת. וכונתם בזה דכיון דגזי משלח לא ילפינן מדומיא דפשעים אלא לאפקוי אחידע לו קודם יו"כ, ולכך כל דאחידע לי' בשעה שלא הי' יכול להציא קרבן פשיטא לן דעדיף, ובזה השעיר יש לו ענין כפרה עליו, יש לן לומר דכפרתו תהי' כפרה גמורה, ולא ינחא לן למילף מלכל חטאתם לזמנא הכפרה, אבל גזי פנימי דילפינן מקרא יתירא דדומיא דפשעים דאף בשלא הי' יכול להקריב אינו מתכפר, יש לן לומר דאף בשלא ידע כלל אין כאן אלא תלוי, ולהעמיד בזה מיעוטא לכלל חטאתם. ואפשר דגם אי' לאו ילפותא דהודע, שאז היינו אומרים דבנודע אחר יו"כ מכפר כפרה גמורה, מ"מ בנודע סמוך לשקה"ח, שהי' חייב קרבן קודם יו"כ, אינו מכפר אלא חולה, דמדומיא דפשעים אית לן למילף אפי' לנודע סמוך לשקה"ח לענין כפרה, אלא דלענין תלוי מחלקינן בזה, דבנודע בשעה שיכול להציא קרבן פשיטא לן דכשם שאינו מכפר אינו חולה, ובנודע סמוך לשקה"ח הרי הוא חולה, פרט לפנימי דמקרא יתירא ילפינן דגם לתלות אינו חולה.

ח' א'. בהנך דלאו צני גלות נינהו. רש"י פי' כגון דרך עלי' וכגון משינתה האבן מתחת ידו הוציא הלה את ראשו. אבל הרי' מיגאש פי' דהיינו בהנך דהו' שוגג קרוב למוזד, ומשמע דס"ל דכגון אלו שהציא רש"י, שמזד קולא הוא שפטורים מגלות, וקרובים הם לאונס, לא צעי כפרת קרבן כלל, ולכך לא נוקים צי' כפרת השעיר. ואפשר דודאי מודה הרי' מיגאש דכפרה צעי, אלא דצכי האי גוונא פשיטא לי' דלאו בכלל טומאת שפיכות דמים הוא, ותכפר לו כשאר שגגות דעלמא, בתשובה גרידא, או בשעיר המשתלח.

ט) שם. ואימא יולדת דחלק דמייתא בעולה ויורד. לישנא דעולה ויורד לאו דווקא דאין זו עיקר הקולא, שהרי עולתה הוא שמציאה בעו"י ואנן בחטאת עסקינן דמעולתה ודאי לא היתה נפטרת ע"י יוה"כ וקרבנותיו, דעולה דורון היא. אלא קולת יולדת בחטאתה הקצובה היא, שהרי קרבן חטאתה קצוב לתורים וזני יונה, ואף עשירה לא תציא חטאת בהמה, ומ"מ אין קולא זו עדיפא מקולת טמו"ק, שהרי ליתא בדלי דלות, אלא יש לפרש דקולות אלו נדונות כאחת, וקושיא הגמ' דאף אילדת ליכפר השעיר, וכמ"ש תוס'. וכן הוא בנזיר שקרבנו קצוב לתורים וזני יונה. ובאשמו ועולתו לא קמיירי, כמ"ש תוס' לק'. ושור' שהרשב"א הציא בשם

(ב) שם. תודה אימא נזיר. פירוש ולא ידע שנטמא. כוונתא עפ"י מה שכתבו לעיל משמ"י דר"ת דלמלות קמקשי, והיינו דווקא בשלא הי' בר חיוב קרבן ודאי מקמי יוה"כ, דאי אחידע ל"י קודם יוה"כ שחטא, ליכא תלי', ולכך פירש ר"ת גבי יולדת דאירי בספק נפל ספק בן קיימא, דליכא לפרושי צילדה ולד ודאי אלא שלא ידעה כלל שילדה [דלא משכחת לה אלא בשוטה שנסתפית, והיא אינה חוטאת], אבל גבי נזיר לא נטריך לדחוק להעמיד קושיא הגמ' ואימא נזיר טמא דהיינו דוקא בספק טמא, אלא מתפרש בפשטות, בשלא נודעה לו טומאתו עד יוה"כ ויתלה ל"י יוה"כ על חטאו, והיינו בחר דמשנין שינויא דרב אושעיא, ומקשינן לר"א הקפד, אבל מקמי שינויא דר' אושעיא לא מצינן למימר, דבדואי טמא יותר בקדשים בלא קרבן, לדעת תוס', ושמה לדעת ר"ת באתמא מקמי שינויא דרב אושעיא הוה סליק אדעתין דבדואי יולדת ונזיר נמי לא חשיב חייבי קרבן, וכמו שפירשו תוס' בתחילת דבריהם, ודלא כהרמב"ן, ולהרמב"ן גס נזיר איירי בספק טומאה. א"נ כוונת תוס' ולא ידע ידיעת ודאי אלא ספק.

(ג) ח' ב'. סד"א ניפך מיפך. אחר שלמדנו מדרשא דמטומאות ולא כל טומאות לר"י, או מעל הקודש מטומאות, לר"ש, דשעיר הפנימי מכפר זדון טמו"ק, וכן שגגותיו, הי' לנו לומר שכל שגגות שבטמו"ק יכפר, אלא שזה א"א משום שאחר שזוהתה תורה להקריב שעיר חילון, והקישתו לפנימי, א"כ שניהם מכפרים על טמו"ק, ועל כרחו יש לן לומר לכל אחד משניהם נתיחדה כפרה על סוג מיוחד של עזירות שבקודש, שאין לן לפרש כוונת התורה שזוהתה בשני שעירים באותו יום שעיקר ענינם לכפר אותה כפרה, וכמו שיתבאר לק', אלא שעדיין אין לנו יודעים באיזה ענין של שוגג יכפר הפנימי, אין זה ויש זה או יש זה ואין זה. אבל אין זה ואין זה לא הוה סליק אדעתין כלל, או משום דכפרה זו שאין מכיר זה אלא הי' ע"כ נתיחדה לר"ח דכתיב צ"י לפני ה', או משום דפנימי וחילון ע"כ יש בהם נד שוה, דהיינו היקשא, והיינו ידיעה, חד אין זה ויש זה וחד יש זה ואין זה, ועל מה יכפר פנימי משני אלו, ועוד דיש לן לומר דיכפר פנימי על אין זה ויש זה דלאו בני קרבן לעולם דומיא דפשעים, ולכך ילפינן מלכל חטאתם, חייבי חטאות במשמע, דכפרת שוגג שבפנימי נתיחדה ליש זה ואין זה, וממילא כפרת חילון של יו"כ, דאתקש לפנימי, נתיחדה לאין זה ויש זה. כן הוה ביאור שו"ט דגמ' עפ"י מ"ש תודה ומאי. ובצרכותא דהיקשא לענין כפרת פנימי עוד יתבאר לק' עפ"י דברי תודה מה.

(ד) שם. וכי מאחר שאינו מכפר למה תולה אר"ז שאם מת מת בלא עוון וכו'. כמתחלוקתם כאן כן מחלוקת לענין א"ת, כרימות כ"ו ב', השתא דאמרת כי מתיידע ל"י מיימי חטאת, א"ת למה בא, אר"ז שאם מת וכו'. ודברי רבא מתבארים כפשוטם, שענין שעיר הפנימי לטמו"ק וא"ת לספקי שאר חטאים שחייבים על זדון כרת, הוה להגן עליו מן היסורים, כלומר שמיים שחטא הרי הוה בר יסורים לעונש על החטא שבשגגה זו, שאם נודע לו והביא חטאת, או קרבן עו"י בטמו"ק [כשהי' לו ידיעה בתחילה], נתכפר לו כפרה גמורה ומוחלטת על חטא השגגה, אבל כל שעדיין לא נודע לו הרי הוה בר יסורים, שחטא יש לו, וכפרה אין צידו, ועל כן עד יוה"כ אין לו תקנה ליסוריו אם לא נודע לו, אבל ציוה"כ תולה לו שעיר הפנימי ומגן עליו מן היסורים, וכן א"ת תולה לו אם נודע לו ידיעת ספק בשאר חטאים, או שעיר המשתלח ציוה"כ, בין בידיעת ספק בין בלא ידיעה כלל, דמיו"כ ואילך הרי יש צידו הגנה ותלי' מן היסורים, ואפשר שענין להגן הוה שאין מיסורים אותו מכל וכל על חטא זה, ולהגן ענינו כמו לחוץ ולמנוע בעדם, א"נ אפשר שענין להגן הוה להקל עליו מן היסורים, אך לא לבטלם לגמרי, כדאשכחנא בכרימות

חטאת טמו"ק או חטאת חלב קודם יוה"כ, אבל ידיעת ספק, אף אם הי' חייב על"י חיוב קרבן, מ"מ לענין תלי' לא חשוב בר קרבן, [וזהו שכתבו תוס' דלא חשיב בר קרבן] והוה מצי קרבן יוה"כ למחלי, כדחזינן גבי אשם תלוי, דמלפני ה' ילפינן דפוטרו מא"ת ותולה לו מחיוב חטאת, והכא נמי בספק יולדת ונזיר אף דלא דמי לגמרי לאשם תלוי, דהכא לא יוכל לפטרו לגמרי שהרי נריך להכשירו בקדשים ולהחיל עליו נזירות דטהרה, כדמשנינן מלכל חטאתם, מ"מ נימא דיתלה ליה על חטאו, שהרי לא הי' צידו להביא אלא קרבן ספק, ומלפני ה' [דקאי על כל קרבנות] נוכל להעמיד גס בזה תליית הפנימי, [כיון שאין יודע בחטאו אלא הי']. ולכך הוצרכו בגמ' ליישב דל"ש ור"א הקפד באמת לא נתמעטה תליית החטא לספק נזיר וספק יולדת ממייעוטא דמטומאות ולא כל טומאת, אלא ממשמעות על הקודש מטומאות, כדר"ש. [וכן הוה גס לפי' שהביא הרמב"ן בשם י"מ, דבחר דמשנין מדרב אושעיא חו לא מצינו כלל למימר דתוהר בקדשים ע"י השעיר אף לר"א הקפד ולרשב"י, דמה בכך שיש כאן גס חטא לכפר עליו, מ"מ בקדשים לא תוהר אף בספק, וע"כ השתא דמקשינן מרשב"י ור"א הקפד, לענין תלי' יסורים על החטא הוה דמקשינן].

והר"י מייגאש כתב לפרש דציולת ששלמו ימי טוהר שלה ציוה"כ איירי, דכיון שציוה"כ הוה שחל חיוב קרבן שלה, לכפר לה השעיר לגמרי, דלא חשיבא בר קרבן, כיון שלא היתה צרת קרבן קודם יוה"כ. [ובחר דמשנין מדרב אושעיא בעינן למימר דע"כ פ ליכפר לה השעיר מחטאה לגמרי, כשלא יכלה להביא קודם יוה"כ]. והרמב"ן ז"ל תמה עליו דכל חיוב קרבן ודאי פשיטא לן בשמעתינן דאין יוה"כ פוטרו ממנו, [ולא כתב הרמב"ן טעם הדבר, מנ"ל הא, אלא הזכיר מתני' דכרימות, דחייבי חטאות ואשמות ודאין שעברו עליהן יו"כ חייבין, ואפשר דמפרש ז"ל דקושיא הגמ' בר קרבן הוה, היינו מכח מתני' דכרימות, ולא מילפוחא דשעיר המשתלח, וכן משמע לשון הר"י מייגאש לקמיה]. והרמב"ן כתב עוד לפרש דקושיית הגמ' דיוולדת שעבר על"י יוה"כ תוהר בקדשים, דהיינו כתי' בעלמא, ומעיקר הקרבן לא תפטר שיהא על"י חובה. [ומ"ש ז"ל כך ותהא מותרת ליכנס למקדש עד מחרתו של יוה"כ שחביא קרבן, אפשר דלאו למימרא דלמחרתו תחזור ותיאסר], ובחר דמשנין מדר"א מקשינן דלכפר ל"י עכ"פ מחטאו, או דליתלי ל"י. ולצדוק הביא הרמב"ן י"מ דבספק יולדת קפריך, וכדברי תוס'.

(ו) ח' א'. אמר רב הושעיא מפשעיהם לכל חטאתם ולא לכל טומאתם. אף דהשתא עדיין לא נחית תנא למילף מפשעיהם לכל טומאותיהם לפרטי הדינים, מ"מ ילפוחא זו דקרא איירי בדברים שיש בהם משום חטא, מפשוטו של מקרא היא, ולכך לא חש תנא להזכיר תנאי זה כלל.

(ז) שם. ואימא מזורע. רש"י לא גרס דמיימי צפרים. והרמב"ן קיים גירסתו ומפרש דצפרים היינו תורים ובני יונה. אמנם הר"י מייגאש פירש צפרים ממש, שכתב ז"ל ואימא מזורע דחלק דמיימי צפרים שלא מצינו כן בכל הקרבנות שאפילו בקרבן עו"י נמי תורים ובני יונה הוה שהכשיר הכתוב אבל צפרים לא. עכ"ד ז"ל. ונ"ע היאך יישב תמיהת רש"י, דצפרים אינו קרבן כלל. והר"י כתב דאע"ג דאינם קרבים מ"מ כעין קרבן הם, כלומר דדיינינן למזורע כחייב צ' קרבנות, אחד אחר טוהרתו מנגעו, וזהו חילק להקל בצפרים, ואחד בקרבן גמור, וזהו חילק בתורים ובני יונה, וחילוק זה כתב הר"י שאינו לגמרי להקל שהרי בטמו"ק חשיב כעולה ולא יורד, כלומר דיורד דמו"ק היא עשירית האיפה, אמנם לפ"י תקשי יולדת ונזיר ונ"ל דכוונתו דלרווחא דמילתא נקט לה.



ולא אחידע לי, דציומא שם תנן מיתה ויה"כ מכפרין עם התשובה, אלמא אין מיתה ממרקת ומכפרת אלא עם התשובה, וכן הם דברי רבצ"ע לר' מתיא צן חרש, שם פ"ו א', ג' הן ותשובה עם כל א"א, דמיתה, שהיא חילוק הכפרה השלישי, אינה מכפרת אלא עם התשובה. וצ"ח"י שם ד"ה תשובה כ' דתשובה עיקר גבי מיתה אפי' לרבי דס"ל דיה"כ מכפר עם התשובה. והשתא יש מקום לדון בעצירות שבשוגג, ולא נודע לו כלל אחר שעבר, שלא הי' צידו כלל לשבז על חטאו, מי מכפרה לי' מיתה, וכגון אכל חלב ולא נודע לו, ומת קודם שעבר עליו יה"כ, דאפשר שאין כאן כפרת מיתה, דלא שניא עזירת שוגג משאר עזירות, וכל שלא שב אין המיתה מכפרת אף אם חוסר התשובה הי' מחמת אי ידיעת עזירת השוגג שעבר, א"נ יש לומר דכל שלא נודע לו מכפרת המיתה כאילו עשה תשובה, דבשוגג ולא אחידע לו מהניא מיתה גם בלא תשובה, כיון שאינו יכול לעשות תשובה, ואפשר דבהך מילתא הוא דפליג ר"ז ורבא, דר"ז ס"ל דאין מיתה מכפרת כלל בלא קרבן שוגג, ואף שלא אחידע לו, ולכך הוצרך הוא לשעיר הפנימי, כדי שמכפר לו מיתה, והיינו שאם מת בלא עוון, כלומר דאי לאו השעיר, הרי הוא מת עם עוון, שאם חטא אחר יה"כ, ומת קודם יה"כ הבא בלא שנודע לו, לא מירקה מיתה את חטאו, וודאי מודה ר"ז דהשעיר הועיל גם להגן בעדו מיסוריו, אלא דעדיף מינה אית צ"י, שעל ידו חשיב כעבד תשובה ליתן כח למיתה לגמור כפרתו, והשיבו רבא דאם מת אין עוד כל נורח לשעיר, דמיתה ממרקת בלא שום קרבן וכפרה אחרת, שאם לא נודע לו חטאו, אין התשובה תנאי לכפרת המיתה, אלא אין השעיר בא כ"א להגן בעדו מן היסורים, ואם מת קודם יה"כ, מירקה מיתתו מיהו כ"ז לענין שעיר הפנימי דמכפר על שאין בו ידיעה כלל, אבל א"ת, דמכפר על שיש בו ידיעת ספק, עדיין יקשה, למה יוצרך הא"ת לשמהי' המיתה יכולה למרק, וכי תשובתו על ספק חטאו אין די בה, ויש לפרש דלר"ז קבעה תורה הבאת אשם תלוי כחלק ממעשה התשובה, כמו שקבעה חטאת ודאי כתנאי לתשובה על חטא שנודע לו עליו, ואם עבר על חיובו בא"ת, הרי לא שב בתשובה הראוי' על חטאו, שכן הוא בחייבי חטאות ודאי, שאם שב על חטאו, אלא שגתרשל ולא הביא קרבן, תשובתו חסרה היא, שהרי לא שב באופן שזוהת תורה, ומאי תשובה היא כשעומד בחטאו דבצר זה שאינו מביא הקרבן, ולכך אין המיתה ממרקת מירוק גמור, כיון שלא שב תשובה גמורה, וכיון שחייבתו תורה א"ת להשלים התשובה, הרי אם לא הביאו ולא שב כראוי לא מירקה מיתה. אבל אם נודעה לו ידיעת ספק בזמן הזה קודם יה"כ, ושכ כראוי, ולא הי' יכול להביא א"ת, כיון שאין ציט, הרי מיתה מכפרת, משא"כ בלא נודע לו כלל, ולא שב כלל, שציה לא תוכל גם מיתה לכפר כפרה גמורה לר"ז, כיון שלא עשה תשובה כלל, אמנם כ"ז י"ע דנמנא דא"ת לר"ז להחמיר עליו בא, להתנות תנאי לתשובתו, ולישנא דא"ת למה בא, משמע דמה מוסיף הוא לחוטא, מיהו שמא כיון דבכחמת התורה ראוי הוא שיהי' הקרבת א"ת תנאי לשלמות התשובה, היינו מה שבא א"ת ליתן לו, שאם מת מת בלא עוון, וי"ע.

טו) שם. מכדי איתקושי איתקוש להדדי וכו'. תוכן שמעתין לפי תוס' ד"ה וניכפר בשנינוא דא"נ וכו', וזה אין סברא וכו', כך הוא: דלא סליק אדעתין דתרווייהו ליכפרו צוה ממנ, כלומר שיתלו שניהם יחדיו על יש צה ואין צה, שיצטרכו הקרבת צ' קרבנות לכח התלוי, דהיכא אשכחנא שלא יכפר קרבן אחד בלא קרבן אחר, ומה"ט לא הוה ס"ד דתרווייהו יחד יתלו איש צה ואין צה ויכפרו אחין צה ויש צה, ולא זו בלבד, אלא דהא נמי פשיטא לן דאחר שנתנה תורה צ' שעירים באותו יום, אין לנו להעמיד כוונת הכתוב שכל ענין השעיר השני יהי' לכפר על טומאה שאירע צין ראשון לצינו, דבלא סיבה מכרחת חשיב הדבר כסברא גמורה ללמוד כוונת

ומיתות צ"ד לר' ישמעאל, יומא פ"ו, דתשובה ויה"כ תולים ויסורים ממרקין, דהאי תולין ע"כ להקל עליו מגודל היסורין שהי' מתיסר בהם אילולא תשובה ויה"כ, והתשובה שבמיתות צ"ד וכריתות מקלה מעט [כן משמע, ולא שהתשובה מתחילה תלייתה דווקא כשהגיע יה"כ], ויה"כ מוסיף הגנה ומפחית גודל היסורים הפחתה נוספת. מיהו אפשר דהכא בחטא של שוגג מגן הקרבן הגנה גמורה. ואם מת החוטא לפני יה"כ, ולפני שנודע לו ידיעה שלבסוף, [ולפני שהביא א"ת בשאר חטאים], הרי מירקה המיתה את חטאו מירוק גמור, דמיתה ממרקת כל עזירות שבתורה, ומת אחר יה"כ, הרי אם נימא דהתלוי מגינה הגנה גמורה, אין המיתה מוסיפה מירוק, שכיון שעבר עליו שעיר יה"כ אינו צריך להגנה נוספת, אלא ע"י המיתה הוחלט מנצו שלא יצטרך עוד לכל כפרה נוספת, שהרי לעולם לא יגיע לידי חטאת, ואם נימא דההגנה אינה ציטול גמור של היסורים, הרי גם אם עבר עליו יה"כ מוסיפה בו המיתה גמר כפרה שלא יצטרך לכפרה בעוה"ב על חטא זה. כן הם ביאור הדברים לרבא. אבל לר' זירא צריכים אנו ביאור צמה פליג אדרבא, ומה סבר ר"ז כשאמר אם מת מת בלא עוון. וא"א כלל לפרש דר"ז לית לי' מירוק מיתה בעלמא, דהא משנה מפורשת היא ציומא פ"ה צ', מיתה ויה"כ מכפרין עם התשובה, והיינו או מיתה או יה"כ. ואפשר דדעת ר"ז דשעיר הפנימי, וכן א"ת לידיעת ספק בשאר עזירות של כרת, ושעיר המשתלח בהעדר ידיעה בשאר עזירות, אין תלייתן תלוי גרידא, אלא כפרה מוחלטת וגמורה היא, וכקרבן חטאת ואשם ודאי למי שנודע לו חטאו, וכשם שמקריב קרבן חטאת אינו צריך למירוק מיתה, כן מי שלא נודע לו חטא שגגתו והקריבו צויה"כ שעיר הפנימי, או ששלחו שעיר המשתלח, הרי זה כקרבן גמור לכפרתו, והיינו אם מת מת בלא עוון, כלומר שאם מת קודם שנודע לו ידיעה דלבסוף, הרי הוא כמי שמת בלא עוון זה לגמרי, שכבר נתכפר לו כפרה גמורה קודם המיתה, אלא שאם הי' נודע לו ידיעת לבסוף קודם מיתתו, ומילפומא דהודע או מילפומא דלכל חטאתם חוזר הוא ומתחייב בקרבן, הרי מעשה והלאה חזר הוא להיות צדין חוטא, ואם מת קודם שהקריבו, או הוצרך הוא למירוק המיתה, לא רק לחטא זה של ההתרשלות צקיום מנות התורה להביא החטאת, אלא על החטא העיקרי, דכיון שנודע לו, חזר הוא להיות טעון כפרה על חטאו הראשון. אבל אם בשעת מיתתו עדיין לא נודע לו, הרי אין הוא צריך למירוק המיתה, ויש לאדם זה מעלה של מי שמת בלא עוון, דנ"מ איכא בעלמא דאתי, צין מאן דמיתה מירקה חטאו למאן דאתכפר לי' על חטאו כפרה גמורה בחייו. והשיבו רבא דאם מת עדיין הוצרך הוא למירוק המיתה, ומכח מירוק המיתה הוא שמת בלא עוון, ולא מכח כפרה קודמת, ואין כח בשעיר אלא לתלות להגן על היסורים. ואם נימא דלהגן מן היסורין לעולם אין צוה ציטול מוחלט של היסורים, וכתשובה ויה"כ בחייבי כריתות, יומא שם, ניחא שפיר טפי דפליג גם בנדון זה דלרב זירא נחצטלו יסוריו לגמרי, ומת בלא שום נורח צמירוק, ולרבא דווקא ע"י המיתה נתמרק חטאו. ולפירוש זה נוכל להעמיד תרי לישני דיומא פ"ה צ' בפלוגתא דר"ז ורבא, דמקשינן התם על לישנא דמתני' דחטאת ואשם ודאי מכפרין דהא א"ת נמי נאמרה צו כפרה, ומשנינן דהנך מכפרי כפרה גמורה א"ת אינו מכפר כפרה גמורה, והיינו כרבא, א"נ הנך אין אחר מכפר כפרתו א"ת אחר מכפר כפרתו [יה"כ], והיינו כר"ז. מיהו לישנא דרבא דא"ל לר"ז אם מת מיתה ממרקת, משמע דבכחה של המיתה איפלגו רבא ור"ז, ועוד דלשון תולה שבמתני' יש לפרשו כתלוי שנאמרו צמתני' דיומא לענין תשובה, דתולה עד שיצו יה"כ ויכפר, וע"כ אינה מכפרת כפרה גמורה, ואם מת קודם יה"כ נצרך הוא למירוק המיתה, וה"נ גבי תליית שעיר הפנימי אינו כפרה גמורה. ושמא יש לפרש דר"ז ורבא פליגי צדין מירוק מיתה בשוגג



היא, כפרה אחת מכפר וכו', כפרה זו לא תהא אלא אחת בשנה, ולכן משני כל חדא לחודא.

ורב זה למ"ש תוס' ד"ה ונכפר במסקנתם שם דאין זו סברה שלא יבוא חיטון אלא לטומאה שאירעה בין זה לזה, אבל לדברי תוס' שם בתחילה, וכן הם דבריהם גד"ה נ"מ דשפיר הוה קשיא לן דחיטון לא יבוא אלא לטומאה שבין זל"ז בלבד, לפי"ו נמצא דש"ט ק"ה היא, דתחילה הוה קשיא לן דפנימי יבוא אחריוהו, ויתלה איש בה ואין בה, ויכפר איש בה ואין בה, וחיטון יכפר על אין בה ויש בה שאירע בין זל"ז, ובאמת הו"מ לאקשווי מיד דחיטון יוכל גם לתלות על איש בה ואין בה שאירעה בין זל"ז, ולהקשות ב' הקושיות כחדא, אלא ניחא ליה לגמ' לחלקם בחרתי, לפרש היטב דב' עיני מיעוט איכא באחת בשנה, דלא סגי במיעוטא דפעם אחת בשנה, דשוב נאמר שחיטון לא יבוא לתלות יש בה ואין בה שבין זה לזה, וכמ"ש תוס' ד"ה כפרה, שאז כפרתו העיקרית של פנימי היא יש בה ואין בה, וזו תהי' אחת בשנה, ובמיעוטא דכפרה אחת מכפר לא סגי, דאז נימא דפנימי לא יכפר אדחיטון אלא חיטון יכפר אדפנימי, ולכן חילקום בתרי קושיות.

רמז שאלו נ"מ להיכא דלא עבוד חיטון הרי למסקנת תוס' גד"ה וניכפר, ניחא שפיר כמשמעו, דדווקא גדלא עבוד חיטון יכפר הפנימי אדחיטון, אבל דעבוד חיטון פשיטא לן דפנימי לא יכפר עליו כלל, שיבוא חיטון לעיקר כפרתו ולא לטומאה שבין זה לזה. אבל לדעת תוס' גד"ה ונ"מ, דהוה קשיא לן דפנימי יכפר אדחיטון גם דעבוד חיטון, וחיטון לא יבוא אלא לטומאה שבין זל"ז, לזה הוה קשיא להו לתוס' ד"ה וליכפר דנימא נ"מ להגן בין זה לזה, כלומר להקדים הכפרה לאין בה ויש בה שימכפרו עלי' כבר בשעה מוקדמת צויה"כ, בעבודת היום שבשחר. ולא קשיא להו לתוס' דנימא נ"מ שיכפר חיטון על טומאה שבין זה לזה, דאנן בפנימי עסקינן השתא, ובפנימי הוא דבעינן לאשכח נ"מ למה יכפר הוא אדחיטון, ונ"מ זו תוכל להיות בכל שנה להגן בין זל"ז, ונצטרך ליישב דעדיף לה לגמ' למשכח נ"מ שהפנימי יכפר הכל, אף שבאמת יש לו לפנימי נ"מ לכל שנה להקדים הכפרה. וכל האמור דב' דעות הם בתוס' צפ"י שמעתין, הוא כדברי המהרש"ל. ועיין במהרש"א שז"ד לפרש כוונת תוס' בענין אחר.

שם. היכא דלא עבוד חיטון. יש לפרש דהיינו שאירע חונס בסוף עבודת היום ולא הספיקו להקריב החיטון, שהוא המאוחר, וכן פי' הרמב"ן, והר"י מייגאש פי' דאחר הקרבת פנימי ומשתלח מת החיטון, כלומר ואין להם עוד שעירים. ורש"י פי' אם לא היו להם שעירים כל הנזרך. והיינו בשלל היו להם ג' שעירים אלא ב', דאז מקרבינן פנימי ועבדינן גם משתלח, וחיטון לא נעבד, ומתרי טעמי, חדא דפנימי קודם צסדר ההקרבה, ולכן כשא"י לעשות אלא פנימי וחיטון עבדינן פנימי, ועוד שאף אם היו כולם שוים בלא דין קדימה, מ"מ הרי אם לא נקריב פנימי, לא נוכל גם לעשות המשתלח, דב' השעירים מעבדים זל"ז, כדתנן מנחות כ"ז א', ולכן בשיש ב' שעירים יש לן להקריב פנימי ולעשות משתלח. ואפשר דלדעת רש"י אם היו להם שעירים כה"ל אלא שאחר הקרבת פנימי ומשתלח נאנסו ולא יכלו לסיים עבודת היום ולא עשו חיטון, צוה אפשר דלא בעינן למימר דליכפר פנימי אדחיטון, כיון דבשעת הקרבת פנימי לא עמד כלל לכפר אדחיטון, לדעת תוס' גד"ה ונכפר, דלא ס"ד דליכפר פנימי אדחיטון אלא דווקא בשלל עשו חיטון, ולכן כיון שדעתם לעשות חיטון צוה היה פשיטא לן דפנימי לא יכפר עליו, ושמה לכך דקדק רש"י לומר שלא היו להם שעירים כה"ל, שאז הוה סליק אדעתין דבשעת הקרבת פנימי כבר יוקבע דינו לכפר אדידי' ואדחיטון. אבל לדעת תוס' ד"ה ונ"מ דס"ד דפנימי יכפר אדחיטון גם

הכתוב ליתן לכל קרבן כפרתו שלו. ואע"ג דגבי ב' שעירים של עזרת, האחד תורת כהנים שקרב מחמת הלחם, והשני דחומש הפקודים של מוסף היום, אמר ר"ש זכאים ו' ב' דשני קרב לכפר על טומאה שאירעה בין ראשון לשני, ולמד מכאן ר"ש דראויין ישראל להקריב קרבנותיהן בכל יום ובכל שעה, מ"מ חידוש הוא, ובלא הכרח גמור אין לנו להעמיד כוונת הכתוב לכגון זה שלא יבוא קרבן כ"א לכפרת טומאה שבינו לבין קודמו שקרב בו ציוס. ובשני שעירי ר"ה, האחד לר"ה והאחד לר"ת, דלדעת ר"ת בתוס' ר"ה ח' ב' קרבים שניהם אפי' לר"מ דכפרתן שוה, נמי שאני התם שכן מתפרשת משמעות הכתוב, ובכל הנך אמרינן דב' סיצות נפרדות מחייבות הבאות ב' שעירים, כבעצרת, מחמת הלחם ושל מוסף, אבל הכא צויה"כ לית לן להעמיד כפרת שער חיטון, שקרב שני, לטומאה שאירעה בין זה לזה בלבד, ולכן אין לן ליתן להיקש כל כחו לגמרי, ולהשוותם ולומר שפנימי יתלה איש בה ואין בה ויכפר אחין בה ויש בה, וחיטון יתלה ויכפר על טומאה שאירעה בין זה לזה, אלא ע"כ יש לן להעמיד לכל שער כפרה עיקרית משלו, והעמדנו פנימי בתליית יש בה ואין בה משום דקרא מוכח דאיירי צחיצי טטאות וממילא חיטון הועמד לאין בה ויש בה דדמי ליה צדיעה, מכה היקשא, דלא תימא דחיטון מכפר אחין בה ואין בה, [דאי לאו היקשא מצינן למימר דחיטון דיוה"כ ורגלים יכפרו שניהם אחין בה ואין בה, דכיון שאין באים באותו יום ודאי מנו לכפר אותה כפרה]. אלא דאכתי הוקשה לן בגמ' דיש לן להעמיד ההיקש בכל מה שנוכל, וניתן לכל אחד משני השעירים כח כפרה מסוים גם על ענין כפרתו של השני, והיינו דמקשינן דליכפר פנימי אדידי' ואדחיטון, כלומר מלבד מה שיכפר עיקר כפרתו על שלו לתלות איש בה ואין בה, ליתוסף בה נמי כח כפרה על ענינו של חיטון, אבל באופן שלא יעקור צוה כחו של חיטון להיותו עיקר הכפרה בשלו, וזה לא משכחת לה אלא גדלא עבוד חיטון, שהרי הפנימי הוא הקרב הראשון, שכן הוא סדר עבודת יוה"כ, דתחילה עבד עבודת היום שבתורת כהנים, ואחר שסיימה, והפנימי עמה, עבד ל' למוספין דחומש הפקודים והשעיר החיטון עמם [כמבואר יומא ע' ב', ולא איפלגו תנאי התם אלא בחלק מעולות המוספין היאך קרבים, אבל בשעיר חיטון דחומש הפקודים, לכו"ע קרב אחר כל עבודת היום שבאחרי מות]. וכיון שהפנימי הראשון הרי א"י לן לומר שיכפר גם על חיטון, ולא יבוא חיטון אלא לטומאה שאירעה אחר הקרבת פנימי, דא"כ לא שבקת לחיטון אלא כח טפל בכפרתו, וע"כ עיקרו של חיטון לכל טומאות שלפני יוה"כ של אין בה ויש בה, ופנימי יכפר עליהם רק היכא דלא עבדו חיטון. וכל זה לענין פנימי, דלא הוה סליק אדעתין בקושיין אלא שיכפר פנימי אדחיטון גדלא עבוד חיטון, אבל גבי חיטון, צוה הוה קשיא לן דליכפר אדפנימי אף דעבוד פנימי, דכיון שיש לו לחיטון ענין כפרה שלו לבדו, אין בה ויש בה, ובשצילה הוא צא, ודאי נוכל לומר שנוסף לכך יתלה גם איש בה ואין בה שאירעה אחר הקרבת הפנימי, ולכח פנימי אין הדבר פוגם כלל צמה שאנו אומרים שהחיטון תולה אדידי' לשאירע אחריו, שפנימי תולה על כל מה שאירע קודם יוה"כ, וחיטון לא צא לכפרה זו. ולכן שפיר הי' לפנימי כחו שלו לגמרי, לטומאה של כל השנה, וכן לחיטון לאין בה ויש בה, ואמאי לא יתלה חיטון איש בה ואין בה שאירעה אחר פנימי, ובהנך ב' עניינים נוכל להוסיף כח בפנימי וכן בחיטון, ללמוד מן ההיקש ככל האפשר, להוסיף לפנימי כפרת אדחיטון, דווקא גדלא עבד חיטון, ולהוסיף בחיטון תלי' איש בה ואין בה שאירעה אחר הקרבת פנימי, שיש לן לדמות פנימי וחיטון ככל האפשר. ובדין הוא דמצינן לאקשווי תרוייהו כחדא, ונכפר פנימי אדידי' ואדחיטון ונ"מ וכו' וחיטון נכפר אדידי' ואדפנימי ונ"מ וכו', דמכח היקשא יש לן להשוותם בכל מה דאפשר לתרי גיסא, אלא ניחא לן לשנויי כל חדא וחדא לחודא, כיון שאופן משמעות המיעוט שונה

דעבוד חילון, אין חילוק בין לא עבוד חילון משום חוסר שעירים או משום חונק אחר.

שם. תוד"ה לטומאה. הכל ל"ק וכו'. תוס' הוה קשיא להו לשיטתם לעיל מינה ד"ה וני"מ, דפנימי יכפר אדחילון אף דעבוד חילון. ולזה הרי יקשה למה לא אמרו נ"מ להגן בין זל"ז, כמו שכתבו תוס' גד"ה ולכפר, ועל כרחק אם נקיים פירוש זה שד"ה וני"מ, נפרש דניחא ל"י לגמ' תמיד לפרש נ"מ באופן שהשעיר מכפר לבדו כל הכפרה, וא"כ יקשה למה לא אמרו נ"מ זו גם בסיפא, דלא עבוד פנימי, דאף דאיכא נ"מ פשוטה לטומאה שאירעה בין זל"ז, מ"מ הרי חזינן דגמ' ניחא לה לפרש נ"מ דמכפר לבדו לגמרי, ולמה לא הזכירו כן גם בחילון, בדלא עבוד פנימי, ולזה כתבו דהפנימי קודם והוא שיקרב. והגרעק"א ז"ל הק' דא"ל לעשות פנימי בלא הגרלה. איצרא אף לר"ש דס"ל הגרלה לא מיעכבא, נמי תקשי, דמ"מ מודה ר"ש למתני' דמנחות כ"ו א' דב' השעירים מעכבים זל"ז, [ותרי ענינים הם, דאף אם הגרלה מעכבא בעינן לילפותא דחוקה לעיכוב ב' השעירים, להיכא דאחר שנקבע ע"י הגורל מת א' מהן], וזו כוונת הגרעק"א ז"ל, וכן בספר מעין החכמה שהביא הגרעק"א ז"ל הקשה להדיא מכח הך דמעכבים זל"ז. [אמנם מ"ש שם ליישב דדוקא משתלח הוא דמעכב פנימי, אינו מובן]. אמנם עיקר קושית הגרעק"א ז"ל מיישב שפיר שאין כוונת תוס' דלא משכחת לה לעולם דעבוד חילון לבדו, דודאי משכח"ל שפיר בשלא ה"י להם אלא שעיר א', וכן בשפירשו פנימי ומשתלח וחילון, ומת פנימי וא"ל ליקח חילון לפנימי, שכבר הופרש לפנימי, [ומפנימי לחילון לא אמרינן יקרבו זל"ז], אלא כוונת תוס' דכיון שפנימי קודם בסדר ההקדבה ניחא לן שפיר למימר נ"מ שבסוף עבודת היום כבר לא ה"י בידם אפשרות לעשות חילון, אבל נ"מ באופן הפוך, שמתחלה לא ה"י בידם אלא שעיר א', זה לא חשו בגמ' להזכיר. וביותר לפי הרמב"ן שבי' דלא עבוד חילון היינו שנטרפה השעה, ולא איירינן כלל בשלא היו שעירים, הרי לא מצינן לומר כיו"צ דעבוד חילון ולא פנימי, שהפנימי קרב קודם, ולכל זה הוא שנתכוונו תוס' ז"ל.

והרמב"ן גריס בשמעתין ונכפר פנימי אדידי וכו' וני"מ להגן ביני ביני, ופירש דלהגן ביני ביני היינו שלא יכפר פנימי לגמרי אדחילון, באופן שהחילון יבוא רק לטומאה שבין זל"ז, [כדעת תוס' גד"ה וני"מ] אלא להגן ביני ביני היינו שלפנימי ה"י כעין תלי' אצין זה ויש זה להגן על החוטא עד שיתכפר לו כפרה גמורה על ידי החילון. וכתב הרמב"ן ב' פירושים לפרש אמאי לא קאמרינן בגמ' וני"מ לטומאה שבין זל"ז כלומר אמאי לא בעינן לאקשווי דבאמת יכפר הפנימי לגמרי אדחילון, וחילון לטומאה שבין זל"ז, [וכדעת תוס' גד"ה וני"מ. ותוס' כינו אופן כזה בלשון להגן ביני ביני, אבל להרמב"ן להגן ביני ביני היינו תליית הגנה מיסורים בלבד]. הפירוש האחד הוא דכיון דהחילון אינו מכפר אלא אחד מילתא אין זה ויש זה, ראוי לן לייחס לחילון עיקר כח כפרה, כלומר שלא יבוא חילון רק לטומאה שבין זל"ז, וה"י חילון עיקר בכפרתו, למרק הכפרה, ולקיים התלי' שעשה זה פנימי, וכן גבי חילון דמקשין וליכפר [וליתלי] אמאי דעביד פנימי היינו שהפנימי ה"י העיקר ביש זה ואין זה, שחולה על כל עבירות השנה, דלכל שעיר ניתן כח כפרה עיקרי לענינו המיוחד לו, והשני טפל. ובאידך פירושא כתב הרמב"ן דלכך לא בעינן למימר דפנימי יכפר כפרה גמורה אדחילון וחילון לטומאה שבין זל"ז דא"כ ליהני חילון גם איש זה ואין זה שאירעה בין זל"ז, דכיון שחילון הוא השעיר האחרון, הרי אם אנו באים לומר שאינו בא לכפר לבדו על חטא מיוחד, אלא ענינו להוסיף כפרה, ראוי לן לומר דיוסיף כפרת בין זל"ז גם אדפנימי, לתליית יש זה ואין זה, שלמה נבוא לחלק בכח הוספת כפרה של חילון בין אין זה ויש זה איש זה ואין זה, משא"כ בקושיא בתרייתא, ליכפר חילון

אדידי' ואמאי דעביד פנימי, לא איכפת לן במה שהפנימי לא יהי' בכחו לכפר על ב' הענינים, כהחילון, דדווקא בחילון שהוא האחרון הרי אם אנו אומרים שכל מטרתו אינה אלא תוספת כפרה, יש לן לומר שעל כל חטאים שכיפר פנימי הראשון, יוסיף זהם חילון כפרת בין זל"ז, ולכך דווקא גבי פנימי שאנו באים לומר שיהי' לו כח אדחילון אין לן לומר שיהי' לו כל כחו של חילון, שאז נמצא שחילון לתוספת בלבד ואין תוספת למחנה. ובלשון הרמב"ן בסופו יש לגרוס אבל היאך אפשר שיהא הפנימי מכפר על הכל והחילון מכפר על טומאה שאירעה בין זל"ז במקצת כפרת הפנימי ומקצתה אין לה כפרה [נוספת] ביה"כ זה אלא כולה ביה"כ הבא. ולא נחפרש בדברי הרמב"ן אמאי לא מקשינן באמת דליכפר פנימי אחריוהו, ולוסיף חילון כפרה לתרויהו לטומאה שבין זל"ז. ולפי' קמא שכ' הרמב"ן י"ל דמהאי טעמא גופא שכתב שכן תמצא בכל השמועה אותו שמכפר כפרה אחת הוא עיקר באותה כפרה, מכח סברא זו הוא דפשיטא לן גם עיקר הדבר שאין לן לומר דב' הקרבנות מכפרים שניהם בשוה ענין א', הראשון עיקר לשניהם, והשני לבין זל"ז וכסדרת תוס' גד"ה ונכפר, שכ' דאין סברא שלא בא חילון אלא לטומאה שבין זל"ז. [אלא לתוס' יבוא הפנימי להיכא דלא עבוד חילון, כגירסת ספרינו, וכג' שהביא הרמב"ן בסוף דבריו משמ"י דרש"י, ותוס' שהקשו דאם יכפר פנימי אדחילון גם היכא דעבוד חילון, א"כ נימא דנ"מ להגן ביני ביני ע"כ כוונתם לכפרה גמורה, ולא להגנת תלי' בלבד, ולהגן ביני ביני היינו להקדים הכפרה לטומאה שאירעה קודם יוה"כ, דאם תלי' בעלמא, מהו שכתבו תוס' שלא יבוא חילון אלא לטומאה שבין זל"ז, הא אם פנימי בא להגן הגנת תלי' בלבד אדחילון, א"כ חילון בא להשלים הכפרה אבל טומאות שקודם יוה"כ, אלא ע"כ שכתבו תוספות להקשות דנימא נ"מ להגן ביני ביני היינו להקדים הכפרה]. ולאידך פירושא שכ' הרמב"ן דבחילון אם יבוא רק לטומאה שבין זל"ז ה"י לו לבוא לב' הענינים, עדיין נ"ע אמאי לא מקשינן דלכפרו תרויהו בשוה אצין זה ויש זה ואין זה, פנימי לטומאות כל השנה בב' אופנים, וחילון לטומאה שבין זל"ז. והרשב"א והר"נ כתבו בדברי הרמב"ן.

שם. תוד"ה כפרה זו. ור"י מפרש דהא דרשא שמעינן נמי מקרא קמא. כלומר דסמיכות, קרנותיו אחת, משמע דכפרה אחת תהא על קרנותיו, ומיבת שנה מוסיפה ללמד דכפרה זו האחת לא תהא אלא אחת בשנה. וכתבו תוס' דקרא אחריתא אינטריך לשום דרשה, וכן קרא דאחרי מות, והיתה זאת לכס לחקת עולם לכפר וכו' אחת בשנה, אינטריך לעוד דרשא אחריתא, וזו גם רש"י מודה דלדרשא אחריתא אינטריך.

טו' ט' א'. ולר' ישמעאל וכו'. לר' ישמעאל לא משכחת לה שוגג דטמו"ק דלא להוי בר קרבן לכשודע ל"י, ולכך לעולם אין השעיר מכפר כפרה גמורה, אלא חולה עד שידע לו, בין איש זה ואין זה בין אצין זה ואין זה, אלא שמ"מ תלי' זו נתחלקה בין שעיר הפנימי דיוה"כ לשעירים החיצונים, של יו"כ ושל רגלים ור"מ, דפנימי חולה איש זה ואין זה ואילו כל שעירים החיצונים חולים אצין זה ואין זה, דאע"ג דלר"ש אין ידיעה בתחילה גורמת חיוב קרבן, מ"מ מודה הוא דידיעה בתחילה יש זה משום החמרת העון, שהרי נודע לו ושכח, ושכחת המנצב ענין חמור הוא, ולכך שפיר יש לן לפרש גם לר"ש שחילק הכתוב בתליית יש זה ידיעה בתחילה לתליית אין זה. ומה שאמרו שעיר הנעשה בחון אמאי מכפר, והשיבו על שאין זה ואין זה, לאו למימרא דמכפר כפרה גמורה שלא יחוייב להביא אחר יוה"כ, דבזה לא אשכחנא פלוגתא דתנאי כלל, אלא האי מכפר ענינו כפרת תלי', להגן בעד החוטא.

שם. תוד"ה חילון וליכא למימר שיתלה על שיש זה ויש זה וכו'. ה"ה לשאין זה ויש זה איכא לאקשווי קושית תוס', דלענין

אחידע לי סמוך לסקה"ח תרשיהו שוין, וכן כתב במהרש"א, ועיי"ש במ"ש לפרש לשון תוס'.

**שם.** תודה על ונימא דפנימי מכפר וכו', כלומר תולה.

**שם.** בחוס' וי"ל דמ"מ טפי אחי לכלל הטאת וכו'. להאמור אפשר דמסבירא אית לן למימר דחטא יש בה ואין בה חמור טפי, כיון שידע ושכח, ולכך הוצרכה תליית חטא זו לשעיר הפנימי.

**שם.** סבר לה כר"מ. עיין לק' אות י"ז.

**שם.** בחוס'. וה"מ ולר"ש למאי אינטריך לכלל הטאת וי"ל וכו'. תימיה דלעיל ח' ז' ד"ה ונכפר כתבו תוס' דבקי' משעה"מ

הי' לן ללמוד דלענין טמו"ק נמי אין שעיר הפנימי מכפר כפרה גמורה, ואחר שידע לו יחויב להציא, כבטאת קצועה, אלא דממשמעות קרא קפריך דוכפר לכלל הטאת משמע שיכפר לגמרי כל החטא. וה"כ אכתי תקשי דלר"ש דכולהו חטאים דטמו"ק אהו לכלל הטאת, לכחוד רחמנא ומחטאת גרידא, ואנא ידענא בקי' משעה"מ דפנימי לא מכפר כפרה גמורה אלא תולה. ואפשר שכוונת תוס' לעיל דמעט מושג כפרה שכתבה תורה גבי שעיר הפנימי הי' לן ללמוד דמכפר כפרה גמורה, משא"כ גבי שעה"מ דאיכתיב גבי וידוי, ואילו הכא קשיא להו לתוס' דלימא קרא מחטאתם, ואנא ידענא דאחי לכלל הטאת, ולכך תירצו דאי הוה כתיב כן הו"א דמכפר כפרה גמורה, דבלא תיבת כל נמי הי' לן לפרש דמכפר כפרה גמורה.

**יז) שם.** מ"ט דר' יהודה וכו'. תוכן הסוגיא דר"י יליף לר"ח דמכפר על חטא שאין מכיר בו אלא ה', וילפותא זו

משמעה בכל עבירות שבתורה, ודי בגילוי מילתא גרידא משעיר החיטון דיוה"כ להגביל כפרת ר"ח לטמו"ק, ולכך שמענו בר"ח דמכפר על אין זה ואין זה בטמו"ק. והשתא ילפינן בהיקשא מר"ח לרגלים, דשעירי הרגלים הוקשו לר"ח. והא דילפינן מחיטון דיוה"כ אף דאיהו גופי' יליף בהיקש מפנימי, היינו או משום דדבר הלמד בהקש חוזר ומלמד צננין אב, או משום דגילוי מילתא כי הא דפירכא גרידא לא מהניא לפורכה, עדיפא, וכן הא דילפינן רגלים בהיקש מר"ח, אף דר"ח אינטריך לצנין אב מחיטון דיוה"כ נמי הוא או משום דדבר הלמד צננין אב חוזר ומלמד בהיקש, או משום דגילוי מילתא בעלמא הוא מה שלמד ר"ח מיוה"כ. והיקש זה שהוקשו בו רגלים לר"ח, דעת תוס' ט' ז' ד"ה דכאמר דדי בהיקש של שעיר הראשון שכתוב אחר ר"ח, [והיינו שעיר של פסח, דכתיב ז' ושעיר חטאת אחד לכפר עליכם], וממילא ילפי שאר שעירים, אף עזרת דלא כתב ז' ושעיר, דחשיב ילמד סתום מן המפורש. אבל חיטון דיוה"כ כיון דאתקש לפנימי, עדיף היקש מפורש זה ומכפר החיטון אפי' זה ויש בה, ולא מכפר גם על אין זה ואין זה, משום דבחיטון נמי יש לן לומר, לר"י, דכפרתו לא תהא אלא אחת בשנה. ולשנייה דר"ח אידחי ל"י שינויא דר' חמא, כשם שנדחה דר"ח, לק', מכח קושיא דעזרת מאי א"ל, דלא אמרינן גבי עזרת ילמד סתום מן המפורש, כפשטות הגמ' לק' דר"מ, דמעזרת לצדו נמי הוה קשיא לן, אלא סמיך אהיקשא דר' יונה שהוקשו כל המועדות. וס"ל לר"י דהיקשא דחיטון לפנימי עדיף מהיקשא דמועדות ז"ל, ולכך ס"ל לר"י דכפרת חיטון לא תהא אלא אחת בשנה, ולא יכפר אלא כפרה אחת, ואין חיטון דיוה"כ מכפר אפי' זה ואין זה, ואין ר"ח ורגלים מכפרים אפי' זה ויש בה. והרמב"ן כתב דר"י ע"כ לית ל"י היקשא דר' יונה, דאי כר' יונה הרי אין היקש למחנה, והו"ל לר"י למסבר כר"מ דר"ח ורגלים שוים לחיטון דיוה"כ בכל דבריהם. כלומר דפשיטא לן דעדיף היקשא דחיטון דיוה"כ לר"ח ורגלים מפרט זה בלמד שבהיקשו של חיטון לפנימי לענין ילפותא דאחת בשנה. וע"כ ר"י לית ל"י היקשא דר' יונה, אלא יליף מדר' חמא, שעיר ושעיר. ועוד כתב הרמב"ן בתחילת דבריו, דתנא דבי ר' ישמעאל נמי לית ל"י היקשא דר' יונה,

דא"כ לא הי' צריך ללמוד מיוה"כ לר"ח שלא יכפר אלא אטמו"ק. אבל היקשא דר' חמא ע"כ הוצרך לו גם ר' ישמעאל, כדאמרינן בגמ' לר' יהודה, דמצינן אב דר"ש לא מצינן למילף כולה מילתא דרגלים, דאיכא למפרך. אמנם בסוף דבריו כתב הרמב"ן לענין ילפותא דעזרת כז' החירושים שבתוס', דאפשר דאחא דר' יונה סמיך. וע"כ בתי' בתרא זה לית ל"י להרמב"ן מ"ש בתולה דר"י ע"כ לית ל"י היקשא דר' יונה, ודבריו לעיל הם לתי' קמא שכ' דעזרת יליף במה מצינו משאר רגלים. ומ"ש הרמב"ן דתנא דר' ישמעאל לא הוצרך להיקשא דר' יונה, נמי יש לומר דאי בהיקשא ליוה"כ הא יוה"כ הו' דבר הלמד בהיקש, לכך הוצרך תנא דבי ר' ישמעאל למילף בגילוי מילתא מיוה"כ לר"ח ושבו מצי' ללמוד מר"ח לרגלים, ואף אם נימא דצנין אב גמור הוא, מ"מ יש לומר דדבר הלמד צננין אב מדבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בהיקש, ועדיף מהלמד בהיקש בעצמו, כדברי רש"י שמסכים להם הרמב"ן בסוף דבריו, ודלא כדברי תוס' ד"ה הואיל. ומ"מ שפיר אית לן למימר דתנא דבי ר"ש אינטריך שפיר להיקשא דר' יונה. ודברי הרמב"ן בתחלה, שכ' דתנא דבי ר"ש לית ל"י דר' יונה, לא נאמרו אלא בצחינת ס"ד בעלמא, דלמסקנתו ע"כ צריכים אנו להך צנין אב, וז"ע. ותנא דבי ר' ישמעאל גופי', אי ס"ל כר' ישמעאל דלא בעי ידעה בתחילה, וחיטון ע"כ מכפר אפי' זה ואין זה, יליף דר"ח מלפני ה', וצננין אב יליף מחיטון לר"ח דבטמו"ק איירי, ולכך הושוו ר"ח ורגלים לחיטון של יוה"כ אבל אטומאת בשר ודאי לא יכפר חיטון דיוה"כ לתנא דבי ר"ש, דזה א"א אלא מכח היקשא דר' יונה, ותנא דבי ר' ישמעאל, כדברי הרמב"ן, ע"כ לית ל"י הך היקשא. נמא דמה שאמרו לעיל דר"ש כר"מ ס"ל אין זה אלא להשוואת חיטון דיוה"כ ורגלים ור"ח לענין אין זה ואין זה, אבל לא לענין טומאת בשר, דחיטון דיוה"כ ודאי לא מכפר עלי, דלית ל"י היקשא דר' יונה.

**שם.** אי מיוה"כ שכן כפרתו מרובה. הרי מיגאש פי' דמיוה"כ לא צעינן למילף צננין אב לרגלים שיכפרו אטמו"ק באין זה ואין זה, דהא חיטון דיוה"כ מכפר אפי' זה ויש בה, אלא לענין טמו"ק בלמד הוא דצעינן למילף מיוה"כ, וה"ק אם מר"ח תבוא ללמוד שכפרתם של רגלים אפי' זה ואין זה לטמו"ק, נפרוך שכן תדיר, ואי מיוה"כ לצדו תבוא ללמוד עכ"פ שמכפרים אטמו"ק נפרוך שכן מרובה כפרתו, ושבו לא תבוא כלל לדון שיכפר אפי' מכיר בו אלא ה', שהרי עיקר כפרתו על טמו"ק נפרכה. [ומ"ש הרי' מיגאש כיון דדחי להאי גו"ש מעיקרא, כוונתו לצנין אב דתנא דבי ר"ש, ועל פירכה זו גופא של מרובה כפרתו הוא דקא"ל]. אבל הרמב"ן כתב לפרש דמיוה"כ לצד צעינן למילף כולה מילתא דרגלים, שאם נלמד צננין אב מיוה"כ דרגלים נמי מכפרים אטמו"ק ע"כ אפי' זה ואין זה מכפר [כדאמרינן לק' בגמ' דר"ש, דאפי' זה ויש בה לא יכפרו מדרשא דאחת בשנה דלר"י נמי נעמיד דרשא זו בחיטון מהיקשא לפנימי ולשון כפרתו שוה שצננין ט"ס, וז"ל שכן כפרתו מרובה]. וכל זה לשי' הרמב"ן דקיימינן באיזהו מקומן במסקנא דבכל התורה למד חוזר ומלמד חוץ מהיקש והיקש, וכרש"י, אבל לתוס' שחלקו ע"ז, ע"כ לא פרכינן מיוה"כ אלא כדי שלא נאמר יוה"כ יוכיח שכן אינו תדיר, וכמ"ש תוס' ד"ה שכן.

**ט' ב'.** ת"ש דתניא ועל חטא שסופו לידוע. עי' ברי' מיגאש שהציא גם גירסא הפוכה בצרייתא, דחטא שסופו לידוע כאין זה ויש בה דמי.

**יח) ט' ב'.** ואיתקוש שעירי רגלים לשעירי ר"ח וכו'. ואי משום דבר"ח כתיב ואותה נתן לכם לשאת, ודרשינן לק' אותה נושא עוון ואין אחר נושא עוון דר"ח, י"ל דר"י אותה לא משמע ל"י, כדאמרינן י' ז' אליבא דר"ש ברי'. אי' כיון דשעיר רגלים איתקש לדר"ח, וליכא לאוקמי דרגלים אלא באין זה ואין זה, עדיף לן היקש

מילפומא דאזתה. [דבטומאת בשר ל"מ ל"י לר"י לאוקמי, ללא יליף גז"ש דעון], משא"כ לר"ש, שפיר ילפינן מאזתה להעמיד שעיר רגלים באין זה ואין זה ולא בטומאת בשר.

**שם.** תוד"ה כדאמר. ואע"ג דר"י אית ל"י היקשא דבטומאת בשר כד"מ וכו'. וזהו נמי פליגי ר"מ ור"י דר"י דריש חטא שאין מכיר בו אלא ה', ולא דריש גז"ש דעון עון, ור"מ דריש תריוהו, וילפינן דבר"ח דמכפר גם על טומאת בשר, וגם על שאין בו ידיעה לא בתחילה ולא בסוף, וילפינן בהיקשא לכל השעירים. וע"י לקמן אות כ'.

**יט) שם.** מה להלן טומאת בשר אף כאן טומאת בשר. הא ללא חוקי דרום, דאית להו, זבחים כ"ב ב', דטמא מת מתוך שמרצה ציבור מרצה ביחיד, והיינו על ידי איך כדפירש"י ותוס' שם. אלמא ס"ל לוקני דרום דליץ מרצה גם לטומאת הגוף, בטומאת מת. מיהו זקני דרום תנאי נינהו, כמ"ש תוס' שם כ"ג א', ור"ש לא ס"ל חוקי דרום. ושמא אף לוקני דרום כיון דבטומאת בשר לא פליג קרא, דמכפר איך גם על טומאת בשר שזשרץ ושזבל שאר טומאות, חשיב עון סתם שנאמר בליץ עון טומאת בשר.

**שם.** אי מה להלן עולין אף הכא עולין. כלומר ונ"מ היכא דנשבר הליץ, כמו שפירש רש"י, דבזקושת אי מה צעינן למיפריך ללא יתי ר"ח אלא להיכא דנשבר הליץ בלבד. וכן פירשו תוד"ה אי. [ודבריהם בראש הדיבור ונ"מ היכא דנשבר, פירושא דהך פירכא הוא, ואינו מלשון הגמרא]. ועלה קא קשיא להו לתוס' דמאזתה איכא למילף דאין ר"ח מכפר על מה שליץ מכפר, שהרי אין הליץ מכפר אדר"ח, דאין אחר נושא אותו עון, ואמאי איצטרך לשנויי מעון העדה. ומשנו תוס' שאם נבוא ללמוד דר"ח יכפר אדליץ בלבד, מכא גז"ש, והיינו אעולין, א"כ אין איך חשוב כמכפר כפרת ר"ח להיות ממועט מאזתה, אלא ר"ח הוא שיכפר כפרת איך, וזו כוונת תוס' צמח שכתבו דליץ לא מקרי אחר לגבי ר"ח, כלומר דכפרת איך אדעולין לא תקרי אחר לגבי ר"ח אם כל כפרת ר"ח אדעולין תהי' מגז"ש דליץ. מיהו עיקר הדבר קשה היאך תיסק אדעתין דר"ח לא בא כלל אלא להיכא דנשבר איך, ואטו היכא דליץ קיים לא יקרב שעיר ר"ח. ולפי' הר"ר שמואל שהביאו תוס' ניחא שפיר.

**שם.** להיכא דנשבר הליץ. הרמב"ן כתב דלר"ש קאמרינן דאמר [יומא ו' ב'] אין עודהו על מצחו ובין אין עודהו על מצחו מרצה ולרווחא דמילתא אקשי ולרבנן נ"מ היכא דאין עודהו על מצחו. איברא דאין הכא בשבועות טעמא דר"ש מפרשינן, ולר' יהודה בשבועות לית ל"י כפרת טהור שאכל את הטמא, ולכן אמרו נ"מ לנשבר הליץ, לר"ש, ומהו שכתב הרמב"ן דלרבנן נ"מ לאין עודהו על מצחו נקטו לה. ולר"מ דאית ל"י נמי כפרת טומאת בשר, הרי אי לית ל"י דר"ש בליץ באמת מצי למימר נ"מ לאין עודהו על מצחו, אלא דהשתא בטעמי דר"ש קאיירי.

**שם.** תוד"ה ונכפר ר"ח. פירוש קרבן שקרב בטומאת בשרה שקרב ר"ח וכו'. רש"י ביומא ו' ב' ד"ה אין כתב דליץ מרצה לר"י כשעודהו על מצחו של כ"ג בשעה שאירעה טומאת לקרבן, אלמא תלוי' כפרת הליץ בשעת חלות הטומאה, ולא בשעת הקרבה, שאם נטמא בשעה שהליץ שבור, או אינו על מצחו לר"י, ולפני הקרבה לבש כ"ג את הליץ, לא אהני להכשיר הקרבן. וכן דעת תוס' זבחים ל"ב א' ד"ה שלנה שפי' דמתני' דמס' חטאת איירי בדם שנטמא דהוא אינו טעון כיבוד וכתבו דמייירי שנשבר הליץ, דאלי"כ הרי דם זה שנטמא ראוי לזריקה ע"י ריזוי איך. ואם איך מרצה גם אחר שאירעה טומאה, עדיין הדם ראוי לזריקה, אם יתקנו הליץ או שילבשהו כ"ג לפני זריקה, ואמאי חשיב חטאת פסולה. ולפי' נצטרך לפרש דה"ג גבי ר"ח, דבעינן למימר דיכפר אמאי דעבדי איך, היינו שירצה על קרבן שאירעה לו טומאה בשעת זריקת דמו של שעיר ר"ח, אמנם דבר תימה הוא שמגז"ש דעון עון נלמד חידוש דין לריזוי טומאה של אותו רגע כמימרא של הגעת דם השעיר בקרנות

המוצה, משא"כ אם היינו אומרים דליץ מרצה בכל שעה שהי' קיים [או על מצחו, לר"י], מאירוע הטומאה ועד ההקרבה, הי' ניחא, דלא ירצה ר"ח על כל קרבן שהי' כבר צמצב של טומאה בשעת זריקת דמו של ר"ח. ובלשון רש"י ביומא הי' אפשר לפרש דמ"ש בשעה שאירעה טומאה לקרבן היינו משעה זו ואילן, [ובסנהדרין י"ב ב' ד"ה אין כתב רש"י בשעת טומאה. ולא בשעה שאירעה טומאה לקרבן. והי' אפשר לפרש דהיינו באיזה זמן בשעה שהקרבן טמא, עד הקרבה]. אבל בתוס' זבחים א"א לפרש כן, דהתם מוכח שהדם איך לו עוד תקנה אם לא הי' איך בשעה שנטמא. [ועיקר מתני' דזבחים, ושנטמאה נוכל לפרש דאחטאת גופה קאי ולא על הדם, וכו' יהושע פסחים ע"ז א', דאם איך בשר איך דם ומו לא תקשי מריזוי איך, וכן הי' משמע עיקר לשון שנטמאה, אלא דלנה ע"כ אדם קאי ולא אחטאת, ולכך הוא שפי' תוס' כן גבי נטמאה] וציד רמה לסנהדרין י"ב ב' כתב, ר"י אומר עודהו על מצחו בשעת הקרבה מרצה, אלמא ס"ל דריזוי איך בשעת הקרבה הוא. וליישב מתני' דזבחים אפשר שיפרש דאיירי בטומאת בשר ולר' יהושע א"נ כיון שנטמא הדם קודם זריקה, הרי בשעת המזוה על הבגד לא חשיב ראוי להזאה כיון שהכשר הזאתו תלוי בתנאי צדדי של ריזוי איך, ולא חש היד רמה לקושת תוס' בזה, א"נ בשעה שהליץ שבור ולא יוכלו לתקנו עד הלילה. [ובגזרות ארי ליומא שם כתב לתמוה על עיקר סברת רש"י, למה לא פירש דבשעת הקרבה הוא הריזוי, ולהאמור אפשר שרש"י הוכרח כן מכא מתני' דזבחים, כתוס'. וי"ע בכל זה].

**שם.** ונ"מ לטומאה שאירעה בין זל"ז. כלומר ושעיר ר"ח יכפר על טומאה שאירעה ביום ר"ח עצמו, מתחלת היום עד הקרבתו, דאלי"כ שעיר דר"ח למאי אתא, דהא לא צעינן השתא למימר דשעיר ר"ח אתא להיכא שנשבר הליץ אלא שעיר ר"ח הוא יהי' עיקר הכפרה לטומאת בשר שאירעה באותו יום, וכמ"ש הרמב"ן, [שבר"ח רבים קרבנות יחיד, תקבע בו תורה כפרה מיוחדת לטומאת בשר].

**שם.** תוד"ה רב אשי. לר"ש בר' יהודה. כ"ל.

**שם.** תוד"ה ונכפר איך. וא"ת אמאי לא משני וכו'. הרשב"א הביא בשם תוס' תי' אחר, דכיון דליץ איצטרך להאי שינויא, נקט ל"י הכא. והרשב"א דידי' כתב דניחא ל"י לאחויי מקרא דכתב בליץ גופי'. [וברשב"א שלפנינו כיון הדיבור הזה לדף י' א', והוא ט"ס].

**י' א'.** תוד"ה ואיתקוש. ואי הוה אמר דפנימי נמי איתקוש. אבל מחילון לא מצינן למילף, דחילון מהיקשא דפנימי יליף, ודבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש. איברא דמימרא דר' יוחנן בסמוך, ומודה ר"מ בשעיר הנעשה צנינים שהוא אינו מכפר כפרתן כפרה אחת מכפר וכו', מוצא דשעיר הפנימי הי' בכלל היקשא דמועדות, דאלי"כ למאי איצטרך ל"י לר' יוחנן לומר דמקרא דאחת בשנה אימעט פנימי מכפרת חילונים, דמהיכי תיתי למילף בפנימי כפרת חילונים, בהיקשא לחילון דיוה"כ, ודבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש, וע"כ מהיקש דפנימי לכל שעירי מועדות הוה מצי למילף לה, ולכך איצטרך מיעוטא דאחת בשנה, דאי לאו הך מיעוטא הוה ילפינן בהיקשא לכל השעירים דפנימי מכפר כפרתן והם מכפרין כפרתו. ותוס' שנקטו לה בלשון אי משום שלא נבאר בגמ' להדיא.

**כ) שם.** רמ"א כל השעירים כפרתן שוה וכו'. הוקשו כל השעירים וכו'. יש לפרש דר"מ אית ל"י תרתי ילפותות ברי"ח, אית ל"י גז"ש דעון מליץ, דר"ח מכפר לטומאת בשר, ואית ל"י ילפותא דלפני ה' חטא שאין מכיר בו אלא ה', [ומיזה"כ ילפינן דבמדי דקודש איירי], וילפי שעירי הרגלים ושעיר חילון דיוה"כ מר"ח לטומאת בשר ולאין זה ואין זה וילפי דרגלים ור"ח מחילון דיוה"כ לאין זה ויש זה. וס"ל לר"מ דהיקשא דכל השעירים מפיך מכלל

ג"ה

ר"ח בפעם אחרת שלא בר"ח, ורש"י משמע לי' אותה ללא יכפר קרבן אחר על של ר"ח בלבד, כלומר שלא יהי' קרבן אחר שעיקר כפרתו תהא של ר"ח לבדו. עוד כתבו תוס' בשינויא בתרא דבאמת לגמרי לא משמע לי' לרש"י מיעוטא דאזתא, ואעפ"כ לא מצינו למימר דרגלים ישוה לגמרי לר"ח, לכפר אטוהור שאכל הטומא, דרגלים יליף מהיקשא לחיזון דיוה"כ, לכפר על טמו"ק שיש בה כרת, וע"כ היינו אין זה ואין זה, אבל ר"ח אף דאיתקש ליוה"כ, הא מיעטה זו תורה עון אחד, ומפיק האי מיעוטא לגמרי מהיקשא דשעירי מועדות, שלא יכפר אלא אטומאת בשר בלבד. והנך תרי שינויי שכתבו תוס' לא שייכי אלא לרש"י, אבל לר"מ כיון דעדיף לי' היקשא דשעירי מועדות מכל מיעוטי אחריני, ולית לי' כלל וכלל מיעוטא דאזתא כשם שלית לי' מיעוטא דעון, שהרי השוה ר"ח לרגלים וליוה"כ, א"כ לא נוכל להכריח מכח מיעוטא דאזתא דרגלים מכפרי אין זה ואין זה, דשפיר ליכפרו רגלים על כל כפרת ר"ח, וכן שינויא בתרא דתוס' לא שייך בדרי"מ, דלר"מ דהיקשא דמועדות עדיף אילפותא דאזתא בשנה גבי חיזון דיוה"כ, ולכך מכפר גם ר"ח אין זה ויש זה, א"כ ליכפרו כולהו רק אהנך תרי גווגי, טוהור שאכל טמא ואין זה ויש זה, והשוו לגמרי כל השעירים, [וממילא מכפר ר"ח גם אעון שיש בו כרת, כחיזון דיוה"כ], וע"כ לר"מ ילפינן אין זה ויש זה מר"ח, מלפני ה', כמ"ש תוס' בתחלת דבריהם, ומוה לא חזרו כלל, ורש"י לעיל י' א' ד"ה קס"ד, וד"ה כולהו, שפירש דלר"מ אין זה ואין זה עיקרו ברגלים נלמד, כל"ש, ז"ע.

ואין

**שם.** ושאי הכא דלמר קרא וכפר אהרן על קרנותיו וכו'. רש"י פי' עפ"י שיטתו' דלעיל ח' ב' ד"ה אמר קרא אחת בשנה, דמרישא דקרא דקוף תזוה, וכפר אהרן על קרנותיו אחת בשנה, ילפינן כפרה אחת הוא מכפר ואינו מכפר ב' כפרות, דסמיכות קרנותיו לאחת משמע שעל קרנותיו לא תהא אלא כפרה אחת, ומסיפא דהאי קרא מדם חטאת הכפורים אחת בשנה יכפר עליו, ילפינן דכפרה זו לא תהא אלא אחת בשנה, דהכי משמע מסמיכות אחת בשנה יכפר עליו, דשמים בשנה לא תהא הכפרה עליו, כלומר על ענין זה שמכפר הפנימי. וס"ל לרש"י דמהיקשא דפנימי לחיזון הי' לנו לקבוע ב' מיעוטים אלו גם בחיזון, אלא דעל קרנותיו דסמיך למיעוטא קמא דילפינן מיני' דכפרה אחת מכפר, מפיק מכלל היקשא דחיזון לפנימי, לומר דילפותא זו של כפרה אחת מכפר לא חלה אלא בכפרה שעל קרנותיו של מוצח הפנימי ולא על כפרת חיזון. ולדעת תוס' ח' ב' ד"ה כפרה זו, דמחד קרא דאחת בשנה יליף, נמי כיון דמסמיכות אחת לקרנותיו ילפינן דאינו מכפר אלא כפרה אחת, לא ילפינן הכי אלא בפנימי, אבל תיבת שנה, דשמעינן מינה דאינו מכפר אלא אחת בשנה, לא נסמכה לקרנותיו, ובהיקשא לחיזון ילפינן כן גם לחיזון, שלא יכפרו דר"ח ודרגלים על כפרתו. וברי' מיגאש כתב דמאחת בשנה דכתיב באחרי מות יליף ר"ש לחיזון בהיקשא, ולפי"ז ז"ל דלרש"י אחי קרא דתזוה, על קרנותיו, לאפוקי חיזון מהאי דרשא, וז"ע.

ז

(א) י' ב'. תמידין שלא הוצרכו לציבור נפדין תמימין. הי"ה למוספין שלא הוצרכו לציבור, כגון שקנו יותר מן הנורך. ולכך נקט ר' יוחנן תמידין משום דבתמידין לעולם איכא מותר שלא הוצרך לציבור, כדפירש"י, דכ"ט אדר היו שם ד' תמידין בלשכת הטלאים, משום ביקור ד' ימים לפני שחיטה, כגון בג' כדלמרינן ערכין י"ג ב'. ומשמע מדברי רש"י דבעינן ביקור כשהוא קודש, דאי סגי בביקור לפני ההקדש, הרי אפשר הי' לבקר תמידין של ג' ימים

ילפותא דאזתא נושא, עוון וכן ס"ל דעדיף הך היקשא ממנה שיש ללמוד בהיקשא חיזון לפנימי שכפרת חיזון לא תהא אלא אחת בשנה, ולא ילפינן חיזון מפנימי אלא ליש זה ידיעה. וכן כתבו תוס' לק' י' ב' ד"ה אותה לפרש דעת ר"מ. אבל רש"י כתב דלר"מ אין זה ואין זה ילפי כולהו, גם דר"ח, מרגלים, וכוונתו למה דלמרינן לעיל מינה לר"ש דרגלים ילפי בהיקשא לכפר אמילתא דקודש וע"כ אין זה ואין זה מכפרי, מיהו ז"ע, דאי ר"מ לית לי' ילפותא דלפני ה' חטא שאין מכיר זו אלא ה', עדיין אף נלמד לאין זה ואין זה בשעירי רגלים, נימא דרגלים [ור"ח] מכפרי אין זה ויש זה בהיקשא מחיזון דיוה"כ, ומכפרי אטוהור שאכל את הטמא בהיקשא מר"ח, ואין זה ואין זה לא ניתנה לו כפרה בשעירים חיזונים, [ויכפר עליו משתלח כעל שאר עצירות]. דווקא לר"ש דאית לי' ילפותא דאזתא נושא עוון עדיפא מהיקשא דר' יונה, לכך לא נוכל להעמיד כפרת רגלים במילתא דקודש אטומאת בשר, אבל לר"מ הרי ע"כ אית לי' דהיקשא דר' יונה מפיק מילפותא דאזתא, וע"כ מנ"ל לחדש כפרת אין זה ואין זה בשעירי רגלים וללמוד ממנה בהיקשא לדר"ח ויוה"כ. וכן הקשו תוס' לק' י' ב' ד"ה אותה, אר"ש בר' יהודה, דכיון דלית לי' אותה מנ"ל אין זה ואין זה ברגלים. והנה ב' שינויי שכתבו תוס' שם, לא שייכי אלא בדריש"י, דלר"מ לגמרי לית לי' אותה, וכן כיון דלית ליה כלל מיעוטא דאחת בשנה גבי חיזון דיוה"כ א"כ נכפרו דרגלים כדר"ח ויוה"כ אטומאת בשר ואין זה ויש זה, [דהיינו טומאת קודש שיש בה כרת], ודברי רש"י ז"ע, דדריש"י לא מצינן לכאורה לפרש אלא כחוס', דאית לי' גם ילפותא דלפני ה'.

מידהו עדיין ז"ע לר"מ היאך ילפינן מחיזון דיוה"כ, הא הוי דבר הלמד בהיקשא, מפנימי, ואיך יחזור וילמד בהיקשא לשאר שעירים חיזונים. ובשלמא אי מפנימי דיוה"כ ילפי, כמ"ש תוס' בתחילת דבריהם ד"ה ואיתקש, ניחא, אבל למה דמסקי תקשי היאך ילפי מחיזון.

**שם.** אר"י ומודה ר"מ שהוא אינו מכפר וכו' אחת בשנה. מבואר דאי לאו אחת בשנה היתה כפרת פנימי שוה לכפרת שעירים חיזונים כולם, וע"כ היינו מהיקשא דפנימי לשעירי מועדות, כמ"ש תוס' ד"ה ואיתקוש, משום שהזכר בסדר המועדות בקרא דמלבד חטאת הכפורים. מיהו ז"ע אמאי נקטו לה תוס' בלשון אי, שהרי מוכח כן במימרא דר' יוחנן. ושמא לרווחא דמילתא נקטו האי לישנא. **שם.** תודה אלא. וכן ז"ל בסמוך גבי דרשא דאחת דפשיטא לי' טפי דרשה דאחת בשנה מדרשא דאחת יכפר. אפשר דאולי לטעמייהו שפירשו לעיל ח' ב' ד"ה כפרה זו דמחד אחת בשנה משמע לן הכי, וא"כ לא משמע כפרה אחת אלא מסמיכות תיבה זו לקרנותיו, ובשנה כתיב מפורש. אבל לרש"י דמתרי קראי ילפינן לתרי מיעוטי, מאי עדיף הך מאידך. ולרש"י אפשר דלישנא בעלמא נקטו בגמ' כשארמו בשלמא, ולא באו אלא להוסיף ביאור בילפותא דר"ש. (א) י' ב'. רש"י אומר משמו וכו' אותה לא משמע לי'. תוס' פירשו דלא משמע לי' אותה רק לענין זה דלא איכפת לן שיכפר שעיר אחר את כפרתו של ר"ח יחד עם כפרתו המיוחדת לו. אבל לומר ששעיר רגלים יכפר אף ורק מה שמכפר של ר"ח, זה מיעוטא מאזתא, וע"כ מכפר של רגלים אין זה ואין זה וממילא שוב יוכל גם לכפר אטוהור שאכל את הטמא, [ולא מצינן למימר דרגלים יכפר אדאין זה ויש זה ואדר"מ, דמאחת בשנה ממעט רש"י דרק חיזון דיוה"כ יכפר אין זה ויש זה]. וזהו כעין שינויא דתוס' לעיל ח' ב' ד"ה כפרה אחת, שכתבו דאף אם הי' פנימי מכפר אדידי' ואדחיזון, לא תקשי מאחת בשנה, כיון שעדיין לא תהי' כפרתו העיקרית של פנימי אלא פעם אחת בשנה. והכא גבי אותה פליגי תנא דמתני' משמני' דר"ש ורש"י משמני' דר"ש בנשמעות ילפותא דאזתא, דלר"ש משמע לי' אותה דכל ענין לא תהא כפרת שעיר

בנין שהם חולין, למה לנו לבקש עצות למעות חולין ע"י הפרשת מעות אומנין של הבנין, אלמא ליכא חולין זידי הקדש אלא באופן זה, נחלל המותר על אבני חולין של הבנין עצמו, ומשנין דליכא בנין כלל, או דליכא בנין כשיעור מותר הקטורת. [והתם משמע דבאומני בנין איירי ויתבאר בזה עוד לק' בס"ד אות ד']. ועוד אופן הי' אפשר להמציא מעות חולין, שהיו מעות אלו של הדייט, כלומר שימכרו מותר הקטורת להדייט ותתחלל הקטורת דרך מקח על מעות הדייט, וע"ז הוא שכתב רש"י דלמכרה ולחזור ולקנותה זילא מילתא, שאין זה כבוד מותר הקטורת, שעמדה לשמש למוצא, להמכר להדייט ולחזור ולקנותה, [ולפי"ז הי"ה בתמידין שלא הוצרכו לציבור, מיהו מסתימת ר' יוחנן משמע דהתם אפשר גם למכור ולחזור ולקנותם, ושמה שאני בהמות שאין ניכר בהם שעומדין למוצא, משא"כ קטורת]. ובתוס' הרא"ש שהוצא בהשמות שטמ"ק כריתות ו' א' אות ל"ה כתב ועל מעות אחרות של חולין יכול לחללו אלא דהכי לניע טפי, ואפשר שכוונתו ז"ל על מעות של הדייט, ע"י מכירה, ולכך אינו לניע, דזילא מילתא, כמ"ש רש"י. ובהו יתבאר גם מה שלא עשו כן במעות שנותנין למגיהי ספרים ולדייני גזירות, דהנך חשיבי במעות חולין של אחר, והוי כמקח וממכר, שלא היו מחללין מעות התרומה על פי תנאי ז"ד קודם שנותנין שכרם, שאין ראוי להוציא מעות התרומה לחולין לגמרי, ודווקא בשעת משלום שכר דייני הגזירות והסופרים אז היו מוציין אותם לחולין מכח תנאי ז"ד, ודווקא מעות האומנין, אף שזכו להם ע"י אחר, בזה לא מייחזי כמקח וממכר ונייע מילתא, כיון שאומנין אלו ראוי להם מעיקר הדין ליטול שכרם מן ההקדש.

ד) ועכשיו שנתברר לן למה לא חיללו הקטורת על מעות חולין של הקדש, שאין להקדש מעות חולין, ולמה לא מכרו הקטורת לאדם מן השוק ולקחווה מתרומה חדשה, משום דזילא מילתא, עדיין הוצרכו רבותינו לבאר למה לא יתנו מותר הקטורת עצמה לאומנין בשכרם, ויוצא לחולין, ויחזרו ויקחו מהם מתרומה חדשה. ולדעת בן עזאי בשקלים פ"ד מ"ו, דס"ל, להמבואר בירושלמי שם, דאין הקדש מתחלל על המלכה, שאין קדושת הקדש מתחללת על חיוב השכר ופרעונו, ניחא, דלא נפקא קטורת לחולין בנתינתה להקדש, אבל לר"ע שם דס"ל דיחיד שהקדיש קטורת או סממני' ונתנין אותה לאומנין בשכרם, ומחלל ההקדש על המלכה, למה לא יתנו מותר הקטורת לאומנין, כמו שהקשו תוס' ד"ה מפרישין, דריהיטת המנה מורה דברי שאר דמותר הקטורת מודה גם ר"ע. ותוס' כתבו דקטורת צבור מודה ר"ע שהחמירו בה שלא תתחלל על המלכה. והיינו מדרבנן בעלמא, דמדא"ו ס"ל לר"ע דהקדש מתחלל על המלכה, אלא דקרבן מוצא החמירו, שאין זה כבודו שיתחלל, אלא אם נתפסת קדושתו על דבר מסוים. ואף לכן עזאי אפשר דמדא"ו מודה, אלא דס"ל דחכמים החמירו חומר ז' או גם בקדשי צדה"ב, ובקדושת דמים למוצא, א"נ בהא פליגי, דלכ"ע דא"ו הוא, ולכך לא שנת קטורת שהקדיש יחיד, לא שנת מותר, ולר"ע מדא"ו לעולם מתחלל על המלכה, ומדרבנן לא החמירו אלא במותר קרבן גמור, ואף אם קטורת קדושת דמים היא, מ"מ כיון שכבר עמדה למוצא, החמירו בה. ואפשר שלסברא זו כוון רש"י בכריתות ו' א' שכתב דכל זמן שהיא בקדושתה אינן רשאין לתתה לאומנין דכל דבר שראוי למוצא אינו יוצא מידי מוצא לעולם. וע"כ אין כוונת רש"י להאי כללא דחמירין ל' גבי מתפיס תמימים לצד"ה, תמורה ל"ג ז', דהתם נמי ימכרו לזכרי אותה המין, ובשעת מכירתן מצינן למכרם גם באופן שיצאו לחולין אלא שהלוקח יחויב לחזור ולהקדישם כקרבן יחיד שלו לזכרי אותה המין, [ע"י מש"כ בזה בספר דבר שאול תמורה סי' ע"ו אות א'], והכא נמי הרי כשנותנין אותן לאומנין בשכרם הוא כדי לחזור ולקחתן, אלא אפשר שכוונת רש"י דדבר שהי'

לאומנין

ראשונים של ניסן בעודם חולין, ולהקדישן בכסף התרומה לכשיתרמו זר"ח ניסן. ואפשר דטעמא דמילתא משום דבעינן לשמרם בלשכת הטללים, ואין ראוי להכניס לשם חולין ולא שינו מן הקציעות שיהיו שם תמיד ו' תמידים באותה לשכה, וכמשמעות מתני' דערכין דלעולם אין פוחתין מו' תמידים בלשכה, והיינו תמידים שכבר הוקדשו. וע"י טו"א מגילה כ"ט ז'. ובמוספין נמי, קודם התקנה שלא לקבל עדים אלא עד המנחה, שהי"ה שהות להקריב תמידין מוספין ונסכיהן, הרי אם באו עדים אחר המנחה, ולא הי' שהות, והיו מקבלים עדותם, ע"כ נותרו להם מוספין.

ב) שם. מותר הקטורת. רש"י פי' דהיינו מה שנשתייר מג' מניס שמהן חופן כה"ג מלא חפניו ציוה"כ. ותוס' כתבו דבחנם פירש קן, דבלא"ה יש מותר, שצבל שנה פשוטה היו י"א [או י' או י"ב] מניס נשארין כשיעור שנת החמה יתירה על השנה הפשוטה. ובכריתות ו' א', ת"ר קטרת היתה נעשית שס"ח מנה, שס"ה כנגד ימות החמה, ג' מנין יתירים שמהן מכניס כה"ג מלא חפניו ציוה"כ, והשאר ניתנת לאומנין בשכרן, ומשמע דאשאר דג' מניס יתרים קאי, שהתנא בא לומר איך נתחלקו שס"ח המניס, וקמפרש דשס"ה הקטירו בכל יום כנגד ימות החמה, וג' מניס יתרים הם שנתחלקו מלא חופניו לקטרת דיוה"כ והשאר לאומנין. ומשמע לכאורה כדברי רש"י דאם איתא דמותר הקטורת הניתן לאומנין כולל גם י"א או כ"ב מנין שנתו משנה פשוטה או ז' שנים פשוטות לא הו"ל לתנא לקבוע דין שאר שנתן לאומנין במותר ג' מניס דווקא. וכבר עמד הז"ש בכריתות שם דלישנא דגמ' דייקא כרש"י. וכן משמע לכאורה דברי הרמב"ם שז' בפ"ב מהל' כלי המקדש הל"ג ומקטיר ממנה בכל יום על מוצא הזהב מנה שס"ה מנה כנגד ימות החמה והג' מניס הנשארין שוחק אותם עיוה"כ דקה מן הדקה עד שמוציא [אפשר שז"ל ומוציא] ממנה מלא חפניו להקטיר ציוה"כ והשאר הוא מותר הקטורת שאמרנו בשקלים, ובשקלים פ"ד הי"ב לא כתב רבינו אלא וכך היו עושין במותר הקטורת משיגיע ר"ח ניסן מחללין אותו וכו', והרי כיון שכתב רבינו על מותר ג' מניס שהוא המותר שציארנו בשקלים, משמע שאותו צלצד הוצרכו לחללו כדי להציאו מתרומה חדשה. מיהו לדינא ודאי מודה רש"י דהמותר הנשאר בשנה פשוטה צריך לחללו זר"ח ניסן, אלא רש"י נקט במותר שישינו בכל שנה, גם במעוברת, ולישנא דברייתא דכריתות נמי מיפרשא הכי, והשאר הוא שלעולם נותנים אותו לאומנין בשכרם. וברש"י במעילה י"ד ז' משמע דמפרש דעל כל מה שנתותר זר"ח ניסן קאי, כמ"ש שם בהגהות הצ"ח.

שם. מפרישין ממנה שכר האומנין, תוס' לא גרסי ממנה. ולג' הספרים שכתבו בהן ממנה יש לפרש דה"ק מפרישין כנגדה, כלומר מפרישין מעות לשכר האומנין ששויים כשווי מותר הקטורת. וברש"י במעילה י"ד ז' גרס ממנה ופי' דהיינו מן המותר, כלומר מפרישין מותר הקטורת כנגד מעות האומנין, וז"ע, דהא בכל המותר איירי. ובתוס' הרא"ש שהוצא בהשמות שטמ"ק כריתות ו' א' אות ל"ה פי' דממנה היינו מתרומת הלשכה. אבל לסוגיא דמעילה דבאומני בנין איירי, ז"ל דמפרישין מצד"ה, או משיירי הלשכה, שדינס נמי כצד"ה שהרי העיר והעזרות באים מהם.

ג) שם. מפרישין וכו'. עיקר ענין סדר זה של שינוי מותר הקטורת מקדושת תרומה ישנה לקדושת תרומה חדשה סיבתו היא בהעדר מעות חולין מן ההקדש, דמנין לו להקדש מעות חולין לחלל עליהם מותר הקטורת, ולחזור ולחלל עלי' מעות תרומה חדשה, שהרי כל מעות שצאות להקדש בכל ענין שהוא, בדרך רגילה, הקדש הם, ואין הקדש חל על הקדש, ולכן הוצרכו לגרום לכך שיהיו צידם מעות חולין להעביר דרכם מותר הקטורת מישן לחדש, שישארו מעות אלו בקדושת תרומה ישנה, לקיץ המוצא. והיינו דמקשינן מעיל' י"ד ז' ואמאי ליחלי' אבנין, כלומר כיון שיש אבני

לאומנים מראש לעבודתם שיעבדו להבא. אבל רש"י פי' דאם הבנין ההולך ונבנה מקדישין בכל יום מה שנוסף. אבל שכן האומנין שהשביחו בו, לא נותנין להם מיד כיון ששכירות אינה משתלמת אלא לבסוף, ולכן משכחת לה דבר"ח ניסן כשמחללין המותר יש בנין נוסף מועט באתו יום, אבל מעות שכן האומנין יש הרבה מכל העבודה שקדמה. ועי' במ"ש מרן זללה"ה בחו"א מנחות סי' כ"ח ס"ק ט"ו ו"ח צביאור שמעתין דמעילה]. ומשמע דפשיטא לן דאומנין דתנן בשקלים, אומני דקב הית הן, אבל צירושלמי שקלים פ"ד הל"ד אמתני' בתרייתא דהמקדיש נכסיו והיו בהן דברים הראויים לקרבנות הצבור, אמר ר' הושעיא תפטר באומן משל בית אבטינס שהי' נוטל בשכרו קטורת. והיינו רב הושעיא דכריתות ו' א' שהעמיד מתני' דהמקדיש נכסיו באומן שקבל מותר הקטורת בשכרו, והקדיש כל נכסיו לפני שהספיק לחזור וליקחה ממנו. ושמעין מינה להירושלמי אומני בית אבטינס הן, ולא אומני בנין, ומג' טעמים אפשר שפי' צירושלמי הכי, חדא דלא תקשי לן בשנה דליכא בנין כלל מאי קעביד, ועוד דאפשר שלאומני בנין אין זה כבוד ליתן קטורת, שאין להם עסק בה, והרי זה כמכירתה לשוק, דלא עבדין לה משום דזילא מילתא. וסוגיא דמעילה פליגא אירושלמי דשקלים [עכ"פ ארז אושעיא דהתם] וס"ל דסתם אומנין אומני בנין הם. ורש"י דכריתות שם ד"ה והיו בהן פי' דאירי באומני בית אבטינס, עפ"י דברי הירושלמי, ולקמ"י ד"ה מותר כתב דמפרישין מצדה"ב את שכן האומנין המחזיקין את דקב הית, והו' כדברי הגמ' דמעילה, והב"ש הקשה על דברי רש"י דצבור זה ומסיק דתלמיד טועה כתב כן. אמנם כוונת רש"י דצבור זה יש לפרשה עפ"י סוגיא דמעילה וחסר בלשון רש"י תיבות וצמעילה מוקמי לה. וקשה לפרש דרש"י ס"ל דלמסקנא דגמ' דמתני' דמקדיש נכסיו אירי באחד מסממני הקטורת הרי סממנים אלו ניתנים לאומני בית אבטינס ואילו מותר הקטורת ניתן לאומני בנין, וליכא פלוגתא בין הצבלי והירושלמי, דלרבי אושעיא צירושלמי שהזכיר אומני בית אבטינס גבי אותה הניתנת לאומנין הרי אירי במותר הקטורת, ועוד שהרי את הסממנים עצמם צריך לקנות מתרומה חדשה, שהרי בקודש ומשל קודש נעשית, וא"כ למה יתנו הסממנין לאומני אבטינס כשאת מותר הקטורת עצמה, שעדיפא מינה בקדושתה. אין חוששין מליתן לאומני בנין, אלא כוונת רש"י להביא פי' הגמ' דמעילה ונשמטו התיבות המזכירות דצבלי הוא שפירשו דאומני בנין אירי.

ראוי למוצא אין כבודו לחללו על המלככה, שצורה זו הרי הוא נראה כיוצא מקדושת מוצא. איצרא לפי מה שכתב רש"י שם דאומני דקב הית אירי, וכתב דמפרישין המעות מהקדש דקב הית, לזה אפשר שכוונת רש"י במ"ש שאינו יוצא מידי מוצא, היינו לומר דמותר קטרת שקדושתה קדושת מוצא היא א"כ ליתנה לאומני דקב הית שא"כ לשלם בקדשי מוצא חוב של קדשי צדה"ב, וכמ"ש תוס' דשמעתין בפה"ד דלמה שנתבאר דמעילה דאומני הית אירי, א"כ לשלם שכרם אלא מקדושת צדה"ב, ואפשר שגם טעמם בזה הוא רק משום שבקדושת מוצא לא משמשים קדושת צדה"ב, אבל מלך דין חוב האומנים אפשר הי' לפרוע שכרם ממה שירצו אף מקדושת מוצא, אם לא שדין קדושת מוצא הי' מונע ליתנו לקדושת צדה"ב. ואין זה ענין למה שאין משנים קדושת צדה"ב לקדושת מוצא, דחוב שכר אומנין נוכל לסלקו במאי דבעינן, וגם יוכל היחיד ליתן להם מעות חולין בלי להקדישם, שאין זה גוף הבנין שצריך להקדישו, אלא מלך פגם קדושת מוצא כתבו תוס' שא"כ ליתן להם כ"א מקדושת צדה"ב.

ותוס' כתבו לתרץ דאירי באומני בית אבטינס, ומגיע להם שכן פטום קטורת של שנה חדשה, וצריך ליתן להם בניסן מן התרומה החדשה, ולכן לא יוכלו ליתן להם המותר, שדינו דין תרומה ישנה. והנה כ"ו לא אחי שפיר אלא לשי' רש"י שהיו מוכין להם המעות זכו גמור ע"י אחר, ועי"ז קבלו באמת את שכרם מתרומה חדשה, שממנה היו מוכים להם המעות, אבל לשיטת תוס' שבהפרשה בעלמא היו המעות חולין, א"כ לא הרווחנו מידי, דכשאנו מחללין מותר הקטורת על המעות, הרי הקטורת חולין גרידא, והשתא הוא שנותנין להם הקטורת בשכרם, כמו שדייקו תוס' לתמוה מינה על רש"י דלשון ונותנין אותה לאומנין בשכרם משמע שעד השתא לא קבלו את שכרם, וא"כ גם כשנותנים אותה אחר החילול אין כאן נתינה מתרומה חדשה, אלא מחפץ של חולין גרידא. וקשה לפרש דהאי שינויא לא כתבו תוס' אלא לשי' רש"י בלבד ולא לשיטתם הם. ושם א"ל דמעיקר דין תורה, במנות הבא מן החדש לא איכפת לן שיציא גם שכן האומנין מן החדש, וקפידא דרבנן יש כאן שלא יבוא השכר מן הישן ממש, ולכן לא הניחו ליתן מותר הקטורת לאומנין, אבל אחר שחללה, לא איכפת לן שממנה יבוא שכר פטום הקטורת החדשה, כיון שגוף סממני החדשה, מן התרומה החדשה הוא בא. א"כ כיון שהיא חולין הרי היא בכלל דין יחיד שמסר לצבור, שהרי אחר שהפרישו מעות התרומה החדשה להיתן חולין ע"י תנאי צ"ד, וחללו הקטורת עליהן, הרי לדעת תוס' יש כאן חולין גמורין ביד גזבר, וכשהוא נותן לאומנין לשם דין תרומה חדשה, הוי כמסירת קרבן לצבור יפה יפה, דמהני, דבזה חשיב נתינת שכר מן החדש ולא מן הישן.

ורש"י דמעילה י"ד צ' ד"ה מפרישין, בסופו, כתב ואי קשיא לך מה צורך לחללה על מעות האומנים ליתנה לקטורת לאומנין לאלתה, הא לא קשיא דליכא זהאי מותר כשיעור כל שכר האומנים להכי עבדי הכי. וצ"ע דאי ס"ל לר"ע דגם במותר מתחלל הקדש על המלככה, ולכן אם הי' במותר כשיעור כל השכר היו נותנים אותו לאומנין בשכרן, מה צדק שאין בו כשיעור השכר יתנוהו לאומנין ויחזרו ויקחוהו מהם, ואת עודף השכר יתנו להם ככל שנה. ובמעילה י"ד צ' מותבינן ממתני' דמותר הקטורת אמירא דשמואל צונין בחול ואח"כ מקדישין, דאי צונין בחול, ליחלי אבנין, שהרי יש כאן בנין של חולין, ולמה הוצרכו להפריש מעות האומנין כדי שיהיו מעות חולין בידי גזבר לחלל עליהן המותר, הרי יש חולין מן המוכן, צונין, ומשנינן דליכא בנין, ומותבינן והא שכר האומנין קתני, ומשנינן דליכא בנין כשיעור מותר הקטורת, כלומר דהבנין עצמו אינו שוה לשיעור המותר משא"כ שכר האומנים. [ותוס' פי' דאירי באומני ציר, ששכרן גדול מהבנין, א"כ שנותנים

לאומנין



נפסלת משום שזורתה כל השנה, ומשקדשה בכלי שמקריבים אותה  
 בו ועומדת ליקרב בו ציוס, נפסלת בלינה, לרש"י מדרבנן, ולתוס'  
 מדאורי'. וקדו"ד לא מייפסלא בטב"י אפי' כשנשלמה זורתה ומוכנה  
 היא ליקרב, אבל רב חסדא ס"ל דקטורת אינה מתקדשת במכתשת,  
 דמכתשת לאו כלי שרת, ובקדושת פה לא מיקדשא, כמנחות, והא  
 דנפסלת בטב"י משעת כתיבתה כתבו תוס' ד"ה הוכשרו בחד שינויא  
 דגם לרב חסדא הו"ל דאורי'.

ו) שם. הא דאמר לדמי עולה הא דאמר לדמי נסכים. רש"י ד"ה  
 הא [בצ"ב] כתב וכל שכן היכא דמתנו צ"ד שיהו לדמי  
 מותר תרומה שהיא לרקועי פחים, [והיינו לת"ק דמתני' שקלים פ"ד  
 מ"ד]. וכונת רש"י דהכל ודאי לא מתנו צ"ד שאם לא יורכרו יהיו  
 לדמי נסכים, שהרי דמיהם של תמידין אלו שנתותרו בניסן, למותר  
 תרומה אזלי, ומותר תרומה לאו לנסכים אלא, אלא כשארמו ל"ק הא  
 דאמר לדמי עולה, אמילתא דרבא קאי, דכל שאמר לדמי נסכים, וכל  
 כיו"ב, לא קאמר צ"י רבא דקדוש קדושת הגוף, והכא נמי כיון  
 שמותר תרומה מביאים ממנו דבר שאינו גופו למזבח, והיינו רקועי  
 פחים, הרי זה כמקדיש דמי נסכים דלא אמרינן צוה מגו דנתת  
 קדושת דמים נתת קדוה"ג, ללאו ממין זהמה הוא. ודין זה דמותר  
 תרומה עושים ממנו רקועי זהב צפוי לצית קה"ק, לת"ק דמתני'  
 דשקלים, יש לתמוה בו מהא דמבואר כתובות ק"ו ב' דבנין והיכל  
 ועזרות צאים מצדה"ב, ומבואר עוד שם דדבר שהוא נורך קרבן ולא  
 נורך מזבח, ככלי שרת לרב, אין עושים אותו אלא מתרומת הלשכה  
 [או ממותרת, כמ"ש תוס' שם ד"ה תנא], וממילא ה"ה להיכל מזבח  
 ועזרות שאין עושין אותן מתרומת הלשכה, ולכאורה ה"ה שאין עושין  
 אותן ממותר התרומה, שמותר תרומה דין קדשי מזבח לו, ואיך  
 יעשו ממותר תרומה רקועי זהב צפוי לצית קה"ק, שהוא כבנין היכל  
 ממנו. ושם ס"ל לת"ק דשקלים דמותר תרומה דינו כקדשי צדה"ב,  
 שמתחילה בשעת תרומה לא כווננו צ"ד להפריש לקדושת מזבח אלא  
 מה שיטרכו לו מן התרומה. והמותר דין צדה"ב יהי' לו, [דשיירי  
 הלשכה דינס כדה"ב, ואף אם אין מועלין בהם, לחד תנא בקידושין  
 כ"ד א', שמביאים מהם מה שהוא חוץ לתומת עזרה, מ"מ דעת תוס'  
 שם דגם מזבח והיכל מביאים מהם, וכן היא דעת הרמב"ם בפ"ד  
 מהל' שקלים הל"ח, ועי' שם בכ"מ ועי' בהגהות הגר"א ובתקלין  
 דחתין לירושלמי שקלים פ"ד הל"ב, ועי' במ"ש מרן זללה"ה צדינים  
 אלו דשיירי הלשכה בחז"א מנחות ס"י כ"ח ס"ק א"י ו[סק"ט].  
 ודעת הרמב"ם נראה דמפרש צרייתא דכתובות ק"ו ב' דכולהו מודו  
 דשיירי הלשכה דין צדה"ב להם, אלא שרשאים לעשות מהם גם חוץ  
 לעזרה, משא"כ לשם צדה"ב דמפרשינן כוונת המקדיש לבנין והיכל  
 דווקא הקדיש. ומקרא מפורש הוא שעשו לבנין והיכל משיירי  
 הלשכה, מ"ב צ"ב ה' כל כסף הקדשים כסף עובר, ות"י כסף תקליא,  
 וכן הוא להדיא בצדה"ב צ"ב כ"ד ט', להביא לה' משאת משה וכו'  
 במדבר, והיינו שקלים, והרימו מהם התרומה, וכל השאר, שהי'  
 הרבה מאד באותה שנה, עשו בו כל מלאכת צדק הצית. וכן כוונת  
 תנא דבי ר' ישמעאל דריש קרא דצדה"ב וכללותם הביאו את שאר  
 הכסף ויעשהו כלים, דהיינו מתרומת הלשכה, דמה שאמר ר"ש  
 איזהו כסף שיש לו שאר, היינו על פי פשוטו, דהביאו לפני המלך את  
 כסף התרומה, שממנו שיירו את כל הכסף האחר, שממנו עשו צדק  
 הצית, צדין שיירי לשכה, ולת"ק דמתני' דשקלים, גם מותר תרומה  
 דין שיירי לשכה יש לו, שע"י כן תרמו את התרומה, וייחדוהו לציפוי  
 זהב לקה"ק. ועוד אפשר לציפוי זהב צריקועים שלא נתחברו  
 חבור קבע לבנין, ולא בטלו לקרקע, והיו לנוי גרידא, ואינם צדין גוף  
 הבנין, והרי הם צדין מזבח הזהב דעושים אותו ממותר נסכים,  
 לצרייתא דכתובות שם, ומותר נסכים דין קדשי מזבח יש לו, והי"נ

מתרומה חדשה, וצדין הבא מן החדש הוא דבעינן השתא שיהא  
 ננוע, דלא ליחזי כבא מן הישן, אי"נ כדי שלא יתשלטו, שאם לא  
 יתנוהו לידי האומנין ממש, שמה ישכחו שהיא חולין ויקריבוהו כמות  
 שהיא בשנה הבאה. וכל זה לדברי רש"י בשבועות שמוכין לאומנין את  
 המעות זכוי גמור, אבל לדברי תוס' שמפרישין בהפרשה גרידא  
 לעשותן חולין, הרי הורכרו ליתן הקטורת כשהיא חולין לאומנין  
 בשכרן שרק אז הם זוכין בה, ובודאי שרי לזכותה אז ע"י אחר,  
 וברשותן ליקטן מתרומה חדשה, ובאמת לא צריכים ליתן אותה לידן  
 ממש לשי' תוס' בשבועות, ודבריהם כאן ע"פ פירש"י בשבועות הם.  
 ה) דין אין הקדש מתחלל על המלאכה כו"ע מודו מדרבנן הוא,  
 וכמ"ש תוס' ד"ה מפרישין שכר, דבקטורת יחיד ס"ל לר"ע  
 דלא החמירו, וגם לצ"ע אינו אלא מדין חומרא וכן גם סוגיא  
 דמעילה י"ד א', צונין בחול, שפירשהו תוס' דמשום דאין מתחלל על  
 המלאכה הוא דס"ל לשמואל דצונין בחול, כ"ו מדרבנן הוא, דמתני'  
 דתמורה ל"א א' מבואר דקדשי צדה"ב נותנין מהם לאומנין בשכרם,  
 דהא קתני התם צדה"ב דיש בקדשי מזבח שאין בקדשי צדה"ב,  
 ואין נותנין מהם לאומנים בשכרם ובגמ' דייקו מינה הא קדשי  
 צדה"ב נותנין, וע"כ היינו דנותנין מעות הקדש בעצמם לאומנין,  
 ומשמע דכו"ע היא, וגם צ"ע מודה בה, והיינו מדאורי'. והתם  
 בתמורה ילפינן לה מקרא דועשו לי משלי. וכתבו תוס' דאי לאו  
 ילפותא דקרא הו"ל דלנורך שכר אומנין מתנדבין מעות בפני עצמם.  
 ובספר דבר שאול תמורה ס"י ע' אות ג' נסתפקו אם ה"י הדין  
 דאין נותנים מעות לאומנין מן התורה, אלא מתנדבין מעות בפ"ע,  
 אם היו מעות אלה חולין גמורים, או שהם קדושים, אלא שקדושתם  
 פחותה, ומ"מ השתא דרבי קרא שנותנים לאומנים בשכרם, ודאי אף  
 אם יקדיש אדם בפירוש לנורך שכר אומנין, הרי הם קדושים קדושה  
 גמורה, ומועלים בהם. ומתני' דתמורה דאין נותנין קדשי מזבח  
 לאומנים בשכרם, היינו קדושת הגוף, אבל קדושת דמים למזבח  
 מדאורי' נותנים לאומנין בשכרם. וכל הנך דתנן בתמורה שם דליתנהו  
 בצדה"ב, כפיגול ותמורה, ליתנהו גם בקדושת דמים למזבח.  
**ובמלכים** [צ"י צ"י צ"י] מוכח דמתנו מעות הקדש עצמם לידי  
 האומנין קודם המלאכה, ונתנו את הכסף המתכן על  
 ידי עושי המלאכה וכו', ושם ט"ו כי לעשי המלאכה יתנוהו וחזקו בו  
 את צדה"ב, אלמא קודם המלאכה נתנוהו. ולשמואל דצונין בחול, לפי  
 מה שפי' תוס' דהיינו משום דאין הקדש מתחלל על המלאכה, צ"ל  
 דבימי יואש עדיין לא נגזרה גזרה זו.

ו) י"א א'. שאני קטורת דקדושת דמים היא. פירש"י דמכתשת  
 שנשחקה בה לאו כלי שרת הוא. ואריך לפרש דמחתת  
 הקטורת מלשכת בית אצטנינס, יומא מ"ז א', שמביאים בה לכה"ג  
 צי"כ ג' מנינים לחפון מהם מלא חפניו, נמי לא היתה כלי שרת,  
 דא"כ הרי כבר נתקדשו בה הג' מניס קדוה"ג, ואיך יחללו מותר ג'  
 מניס אלה. אלא כל כלי לשכת בית אצטנינס לא נמשחו ליקדוש קדושת  
 כ"ש. ולר' יוחנן דס"ל מנחות ז' א' דכלי שרת אין מקדשין אלא  
 מדעת אפשר גם דהיתה כלי שרת אלא שלא נתכוונו לקדש את הג'  
 מניס. אבל אם היתה חפינה צריכה להיות מכלי שרת כקמיינה,  
 מסתברא דכל הג' מניס היו צריכים לקדוש בכלי שממנו חופנים,  
 דאף שאין דין שיריים למותר החפינה, מ"מ אם היתם בכלי הוא  
 תנאי לחפינה, היו כולם קדושים, ולכך יש לומר דחפינה כשרה  
 גם שלא מכלי שרת, ומחתה זו לא נמשחה.

שם. אלא מעתה לא תפסל בטב"י וכו'. תוכן הסוגיא דרבה ורב  
 חסדא פליגי צדין הקטורת אחר שנתנוה למכתשת, לרבה  
 קדושת הגוף היא, [לרש"י משום שמכתשת כלי שרת, ולתוס' ד"ה  
 מ"מ בתי' בתרא משום דמשנכתשה חלה עלי' קדושת הגוף מכת  
 קדושת פה גרידא], ולכך נפסלת בטב"י מדאורי' אבל בלינה אינה



תרומת הלשכה או מותרה, וכשעשו כלי שרת צנין שני [אם לא הספיק להם מה שהחזירו עמם מצבל, עזרא ה' י"ד ט"ו], יכלו לעשות מיד בתחלת השנה מתרומת הלשכה ענמה, וכ"ש ממותרה. ולכן לעולם נדון מותר תרומת הלשכה כעומד גם לדברים שאינם קרבים למזבח, שאינו מוגבל לקין המזבח בלבד, שאם יאטרו, יוכלו לעשות בו כל דרך הנעשה מתרומת הלשכה. וברמזים צ"ד מהל' שקלים הל"ב כתב המנורה וכלי שרת מנאותן שיצאו ממותר נסכים והשמיט רבינו מוצח הזהב וכתב המנורה, ואפשר שכן היתה גירסתו, ואם נימא דכל כלי זהב דין אחד להם בזה, יכללו בו גם המנורה וגם מוצח הזהב]. ואם לא היה להם מותר נסכים יציאו מתרומת הלשכה. ולא נתפרש מקור דברי רבנו, והכ"מ כ' דמסבא הוא דפשיטא לי' כן. ולפי"ז ה"ה למותר תרומה שאם אחר שבא ר"ח ניסן אירע והוצרכו לכלי שרת, ואין להם מותר נסכים, יציאו ממותר התרומה, ולעולם עומד מותר התרומה גם לאורך זה.

ושו"ר שגם בלאו הכי ניחא שפיר שהרי כשיציאו עולות לקין המוצח יציאו גם נסכיהם עמהם, כדתנן תמורה כ' ב', וזמן שהוא נדבה וכו' ונסכי' משל לבו, [והתם צדצת מותר חטאות ואשמות איירי, וה"ה לקין המוצח של מותר תרומה], וא"כ כל מעות תרומת הלשכה עומדות גם לנסכים ממש, וכמו שנתבאר דכשעומדת הבהמה לדמי ב' ענינים והאחד אינו מקדושת הגוף של קרבן בהמה, לא נחתא לה קדוה"ג. ולפי"ז ניחא שפיר טפי מה שאמרו הא דאמר לדמי נסכים, ורמזו בזה דהכא נמי מכת דמי נסכים ממש הוא דלא נחתא להו קדוה"ג, וכר"ע, וכן לפי מה שפסק הרמב"ם כר' חייא צירושלמי שקלים פ"ד הל"ג בסופה, דתנאי צ"ד הוא על המותר שיקרבו עולות, [והוארך לתנאי צ"ד משום שיירי הלשכה, שהרמב"ם פירש דקאי גם עלייהו] ורש"י שהוכיח ריקועי פחים ניחא לי' טפי לפרש אליבא דת"ק, דכל המותר אזיל לדבר שאינו קרבן.

ח) שם. איחיצי' אצ"י פר ושעיר של יוה"כ וכו'. פלוגתא דר"י ור"ש בשעיר ע"ז אחיא שפיר בעיקר דינא דהלמ"מ בחטאות המתות, אי נאמרה גם בניצור או לא, כפלוגתייהו במתני' דתמורה ט"ו א', דהיינו חטאת לבו שצדקה וכפרו בעלי' באחרת, שבשעת הכפרה באחרת נדחית זו דיחוי שכינא' זו ביחיד מתה, שהצדקה מיוחדת לכפרה זו שכפרו באחרת. ולכן בשעיר ע"ז נחלקו ר"ש ור"י אי מתה, כביחיד, או רועה, שאם לא נאמרה הלכה למ"מ למיתה, הרי היא בכלל ההלכה של רעי' לנדבה, וכמו שציארנו צ"ז באורך בספר דבר שאל תמורה ס"י מ', מ"א, נ"ב. [וכן באחד משני השעירים שמת אחד מהם אחר הגרלה, יומא ס"ב א', דדיחוי של השני, אי בעלי חיים נדחין, מדחהו דין מיתה, כאצודה בשעת כפרה, כדאמרין תמורה כ"ב א' דחויין לחוד וכו', ולכן לר"י ימות]. אבל בשעירי הרגלים ור"ח מודה בזה גם ר"י דאין בהם דין מיתה אלא רעי', וכמ"ש רש"י י"א ב' ד"ה וכולן, דכיון שאם לא קרבו צרגל זה קרבים צרגל אחר הרי אינם מתים, והיינו משום דלא חשיבי כנתכפר באחר בשעת כפרתם שלהם, דשעת הקרבת שעיר אחר במקומם צרגל אינה שעת כפרתם, שלא נתייחדו כלל לאותו רגל, והרי זה כחטאת שנאצדה ונמאלת קודם כפרה, ועדיין לא נתכפר באחרת, דאפי' רבי דפליג ארבנן בתמורה כ"ב ב', וס"ל דגם אצודה שלא בשעת כפרה מתה, מ"מ היינו דווקא אחר שנתכפר באחת מהן, והכא בשעירי רגלים ור"ח לעולם חשיב כקודם כפרה, דלא נתייחדה כפרתם כלל לרגל זה או אחר, ואין הקרבת שעיר אחר דוחה אותם אף אם היו אצודים באותה שעה. [ואף אם תעבור שנתו עד ר"ח הבא, מ"מ אין לדון כלל לחצו מחמת כך כאצוד בשעת כפרה, וכמו שיתבאר בזה מסוגיא דיומא ס"ו א'], ולכן אין בהם דין מיתה גם לר"י, דכינא' זו ביחיד נמי אינו מת אלא רועה, דהרי הוא צדין מותר חטאת, וכמפריש ב' חטאות לאחריות, דגם ר"י מודה דאינה מתה, כביחיד, ועדיף מיניה, דאילו מפריש לאחריות לר"א צ"ש תמורה כ"ד א' נמי מתה, דמ"מ שייך ב' ענין נתכפר באחרת, ואילו

ריקועי זהב שאינם מחוברים, דין קדשי מוצח יש לו, דכל שאינו בתורת צנין, חשיב כקדשי מוצח, ונוי לעבודה. [והעירני מהר"ט ז' שטי"א דאפשר דלכך לא חשיבי ריקועים אלו כממעטים ממתת ההיכל].

[א"ה, בגליון המשניות כ' אאמר זללה"ה: וניחא נמי שהיו יכולים תמיד להוסיף וללפות ולא חשיב כמפחית ממתת קה"ק ועי' מלאכת שלמה שנקט דלשון הירו' מתני' ר' ישמעאל היא קאי גם אליפיו קה"ק ור"ע. ע"כ]

ור' ישמעאל בשקלים שם ס"ל דמותר פירות לקין המוצח ומותר תרומה לכלי שרת. ונראה דכולה אמותר תרומה קאי, דהך מותר פירות אינו מאותן פירות שלקחוס ממותר שיירי הלשכה, במתני' דלעיל מינה, דהנך דמותר שיירי הלשכה דין הפירות, קרן ורוות, כולו להקדש, כלומר להקדש צדה"ב, כדן שיירי הלשכה, ואילו במותר תרומה היו לוקחין פירות בנפרד, והם ושכרן היו צדין מותר תרומה, בקדושת מוצח, ור' ישמעאל אית לי' פירות בתרתי, במותר תרומה, ובמותר שיירי הלשכה, והיינו צרייתא דמייחין בכתובות שם, מותר התרומה מה היו עושין זה לוקחין זה פירות זול ומוכרין ציוקר והמותר מקייצין זו המוצח דברי ר' ישמעאל, ואילו פירות מותר שיירי הלשכה, במתני' דשקלים לעיל מינה, שכרן ורוותן להקדש, ובתרי גוויי פליגי ר' ישמעאל ור"ע, ופלוגתא דצרייתא דמותר תרומה דכתובות היא הפלוגתא שבמשנה שני' שבשקלים במותר תרומה. וזוהי ניחא שפיר ליטנא דר' ישמעאל דאתא לאפלוגי את"ק צדין מותר תרומה וה"ק ר"ש, מותר תרומה שלוקחין זו פירות, כך דינו, רוות הפירות ושכרן, דהיינו מותר הפירות, מקייצין זו את המוצח, והקרן של הפירות מציאים זה כלי שרת, וכן פירש"י שם ד"ה והשכר, והקרן לכלי שרת דקאמר ר"ש, אלמא מותר הפירות דמתני' דשקלים היינו מותר אותם פירות שלקחו ממותר תרומה, שקרנס, דקרי לי' ר"ש בזהך משנה מותר תרומה, לכלי שרת, וה"ק ר"ש מותר תרומה יש זו ריוח שהוא מותר פירות, והוא לקין המוצח, ועיקרו שהוא הקרן, לכלי שרת. ועי' בפיה"מ להרמב"ם בשקלים שם, וברע"ב, דמשמע שפי' מותר פירות דהך משנה, דהיינו מותר פירות שלוקחים בשיירי הלשכה, ולהאמר א"כ לפרש כן, ואדרבה ניחא שפיר, דכולה מילתא דר"ש במשנה זו קאי את"ק, דאיירי במותר תרומה, וכשאמרו בגמ' כתובות שם מאי זה זה לא היו מודין בפירות וכו' היינו דתרי פלוגתות נינהו צין ר"ש ור"ע, במותר תרומת הלשכה ובמותר שיירי הלשכה, דבכל חד מהם היו לוקחים פירות להרויח בהם, לדעת ר"ש. והשתא לר' ישמעאל נמי אף שאנו מפרשים דבתרומת הלשכה היו ב' ענינים, קרן לכלי שרת ורוות לקין המוצח, מ"מ לית ב' דינא דרבא דמגו דקדוש לדמיו קדוש לגופו, דכיון דפתיכא ב' ענין כלי שרת, ועוד שהוא העיקר והקרן, הרי זה כמקדיש בהמה לכלי שרת דלא נחתא לה קדוה"ג כמקדיש לדמי נסכים. וכן ניחא נמי לר"ח סגן הכהנים דאית לי' התם דמותר תרומה כולו אזיל לכלי שרת.

אבל לר"ע דס"ל מותר תרומה לקין המוצח ומותר נסכים לכלי שרת הרי לכאורה יקשה היאך מתוקמא לדידי' מימרא דר' יוחנן, דאף אם יתנו צ"ד על מותר התמידין שיהיו קדושים קדושת דמים בלבד, בקדושת מותר תרומה, הרי מותר תרומה נמי עומדת ליקרב על המוצח באותו סוג קרבן תמיד ענמו, כעולת נדבת לבו, ואכתי נימא דמגו דחיילא עלה קדו"ד תלה עלה קדוה"ג דעולה. ולכן יש לפרש דאף דמותר תרומה לר"ע עיקרו לקין המוצח, מ"מ מודה גם ר"ע שאם הוצרכו לעשות כלי שרת ואין להם מותר נסכים, עושים כלי השרת ממותר התרומה, דמה שנחלקו תנאים על מותר התרומה ומותר הנסכים מה ייעשה בהם אין זה אלא בסדר הענין לכתיילה שפי' חכמת הענין ראוי לכלי הזהב, שהם מוצח הזהב וכלי שרת, לבוא ממותר נסכים, אבל בעיקר הדבר הרי גם מותר נסכים, צין אם הוא מן הציוריים שנפדו קודם שלנו, צין אם הוא מן רוות הקדש ממנה שקיבל עליו המספק את הסלתות צד' ועמדו צג', שנותן מעות כנגד ההפרש, כמו שאמרו מנחות ז' א', הרי כל זה קדושת

נמצאו רק בשנה הבאה], מ"מ לאבי דמוחב מפר ושעיר ע"כ דינא דאורייתא הוא לעכב עיכוז גמור. ואף דגבי דינא דהבא מן החדש ודאי ידע גם אבי דאינו מעכב, ואפשר שאבי ענמו הוא שהשיב לרבא מדרב יהודה אמר שמואל דאם הביא מן הישן יאל, מ"מ דינא דחובות שנה זו שאני דחובות שנה זו אחוב ממש קאי, בין חוב נתינת שקלים, בין חובת יחיד שקבוע לה זמן, כפסח או פר יוה"כ, בין חובת יצור שקבוע לה זמן, כשעיר יוה"כ, אבל השימוש בשקלים לקרצנות שנה זו אינו מילוי חובת הקרבה לשנה זו כי אם דין בקרבן, שמנוה שיבוא הקרבן מן החדש, וצוה כו"ע מודו שאם הביא מן הישן כבר אלף שחיסר מנוה, משא"כ חוב המוטל להקדיש או להקריב לשנה זו. [מיהו עיקר הך דינא דחובות שנה זו לא יקרבו בשנה הבאה, להיותו מעכב בדאורייתא, לא נחפרש מנא ילפינן לה. וקשה לפרש לראבי"ה גם דין זה דחובות שנה זו אינם קרבים אינו אלף למנוה כדין הבא מן החדש, ומ"מ דיו לייחד הקרבן לכפרה זו של יוה"כ זה טפי מדינא דהבא מן החדש, דמאי שנא, אלף מסתברא לראבי"ה דברייתא דפר ושעיר מעכב הוא דין זה של חובות שנה זו, ופוסל הקרבן מליקרב בשנה הבאה].

**ורבא** שם ס"ה ב' דמשני קרצנות לצור קאמרת שאני קרצנות לצור וכו' חדש והבא וכו', נריך לפרש דשמיע לי' שפיר מימרא דרב יהודה אמר שמואל דאם הביא מן הישן יאל, דהא מתני' היא בשקלים פ"ד מ"ה, אם בא החדש בזמנו לוקחין אותה [את הקטורת] מתרומה חדשה ואם לאו מן הישנה, ושמואל אפשר דאיתרין לי' לאשמועינן דלא מיבעיא בשלא בא החדש בזמנו מציאים מן הישנה, שלא ייצטלו קרצנות לצור, אלף אף אם בא החדש בזמנו, ועבר והקריב מן הישן, נמי יאל אלף שחיסר מנוה, ומ"מ רבא ודאי ידע דבכלל מתני' דשקלים נכלל גם דין זה שאף אם בא החדש לא נפסל הישן לענין דיעבד, [ועוד מאן יימא דיוצא החדש בניסן שנדון פר ושעיר דיוה"כ כמנועים לחלוטין מלכפר דיוה"כ הבא, מיהו אי משום הא י"ל דהחדש חשיב כעומד לבוא, ומ"מ מסתמא ידע רבא למימרא דשמואל], ולכך ה"ו נראה לפרש דרבא סבר תחילה דאף שבדיעבד כבר מן הישן מ"מ כיון שדיים של פר ושעיר שלא לקרב אלף ליוה"כ זה, אף שהוא למנוה גרידא, די במנוה זו לייחס כפרתם ליוה"כ זה בלבד לחשבם כאין עומדין עוד להתכפר בהם כלל, ודיחוי של אצידתם וכפרה באחר חשיב כאצודה שנתכפרו בעלי' באחרת, דכפרת יוה"כ זה היא עיקר כפרתה, [משא"כ שעיר ר"ח שאבד בר"ח אדר, וכמשנ"ת], ולכך לר"י ימות השעיר מדאורייתא, מדין חטאת המטה, ופר ימות גזירה אטו שעיר. וכן משמע בדעת רש"י בשמעתין דשבועות ד"ה וכן שפי' טעמא דר"י דרבא משום תרומה חדשה, ורהיטת לשון רש"י משמע דמדאורייתא היא. [ולא חש רש"י לפרש למסקנת רבא דיומא שם, משום תקלה, דניחא לי' לפרש בשמעתין דשבועות כחירון הראשון שביומא, כיון שלא נדחה החירון אלף בסבא, וכמשנ"ת, דאף רבא ידע דלינא דשמואל, וכך דרך רש"י לפרש לפעמים שלא כמסקנת הגמ'], אבל תוס' דיומא שם ד"ה ומשום כתבו בשם ר"י דהכא פריך הרי דווקא משום גזירה פר אטו שעיר דשעיר גופי' אינו אלף למנוה בעלמא מתרומה חדשה. ומשמע דבעו לפרושי דלרבא נמי מכת גזירה שלא יביא מן הישן הוא שאמר ר"י דהפר ימות, כלומר דגזרו שלא יהי' השעיר כבר בשנה הבאה אפילו דיעבד, שמא יביא לתחילה מן הישן. [וכמו שיתבאר בסמוך דגזירה דרבנן משוי לה לר"י כאצוד בשעת כפרה, שמיחדת היא מדרבנן את הכפרה ליוה"כ זה בלבד], מיהו לפי' תקשי מאי ועוד דקפריך ארבא מדשמואל, הא רבא גופי' אית לי' הכי. ונריך לפרש דה"ק ועוד, וכי תימא דמשום גזירה ימותו כיון דשעיר גופי' יומת מדאורייתא, הא ע"כ בשעיר גופי' נמי אינו מדרבנן, משום דהא דרב טבי למנוה בעלמא הוא, וא"כ משום גזירה כו' של פר אטו שעיר שאינו אלף למנוה, לא נימא ר"י דיומא, וסדר הקושיא בגמ' כאילו הפוך

בשעירי ר"ח ורגלים לעולם לא יתקיים בהם תנאי זה של נתכפר באחרת, והרי הם דדין מותר מעות שהופרשו לחטאות, ולכו"ע אולי נדבדב, מכלל מדרש דיהודיע הכהן, שקלים פ"ב מ"ה, פ"ו מ"ו. ובפר ושעיר של יוה"כ הרי גם להם ה"ו להיות דדין שעירי רגלים, שאם אינם קרבים דיוה"כ זה יקרבו ליוה"כ הבא, וא"כ אין בהם דין אצודה שנתכפר באחרת, ואף אם אינם ראויים בשנה הבאה מטעם אחר, כגון שעברה שנתה, עדיין אין כאן דין מיתה, וצוה הוא דשקלינן וטרינן בסוגיא דיומא ס"ה אמאי לר"י ימותו. ואף דלשנה הבאה דיוה"כ לעולם תעבור שנתו של השעיר, לרבנן דרבי, דלית להו שנת חמה, מ"מ לכולהו אמוראי דסוגיא דיומא לא סגי בהא דתעבור שנתו בשנה הבאה לקבוע דינו למיתה לר"י, דהיינו דדחינן התם ס"ו א' מדר"ל דחטאת שעברה שנתה אינה מתה אף שנתכפרו בעלי' באחרת, כיון שאין מה שעברה שנתה מדחה אותה דיחוי גמור, אלף הרי היא כמנועה מהקרבה מטעם דדדי, כעומדת בצית הקצרות, ובזו לא נאמרה הלמ"מ למיתה, לר"ל, ולכך פשיטא להו לכולהו אמוראי התם דגם בשעיר שאבד דיוה"כ הזה אינו חשיב כאצוד בשעת כפרה כיון שכפרתו כפרות כל ימי הכפורים היא, גם זה של שנה הבאה, שמה שתעבור שנתו דיוה"כ הבא אינו מייחד ענין כפרתו ליוה"כ זה, ומה בכך שאנו יודעים שבשנה הבאה יעמוד בצית הקצרות, מ"מ עדיין לא נדחה מכפרה ע"י שהקריב אחר דיוה"כ זה. והיינו דיחויא דגמ' שם ס"ו א' מדר"ל, ולכך לא מנא כולהו אמוראי לאוקמה דר"י כרבנן דרבי, משום דאף שתעבור שנתו של שעיר לשנה הבאה, לא חשיב כשעיר של יוה"כ הזה בלבד וא"כ לית ביה דין אצודה בשעת כפרה אלף הרי זה כאצוד שנמאץ קודם כפרה. ואף אחר כפרת שנה הבאה עדיין לא נתבטל עיקר כח כפרתו לשנה שאחריה, ולעולם דינו כשעירי ר"ח, שאף אם עברה שנתו אינו מת. וכלהו אמוראי התם ידעי מימרא דר"ל, וסתמא דהש"ס דמוקים לה משום עברה שנתה, לא הוה סבר כר"ל, ולכך דחינן לי' מדר"ל.

**ולאביי** דמוחב ארבא, שם ס"ה א', ובעי לאוכוחי מצרייתא דפר ושעיר של יוה"כ לר"י ימותו, דלא ס"ל לר"י חובות של שנה זו קרבים לשנה הבאה, הרי טעמא דר"י בהך ברייתא דפר ושעיר הוא דחובות שנה אחת אינם קרבים בחצירתה, ולכך נמצא דכל פר ושעיר של יוה"כ נתייחדו בכפרת ייחוד גמור ליוה"כ זה שהופרשו לו, ואף הפר דינו כן, שאם חובות שנה זו אינם קרבים בחצירתה, אינם קרבים גם בקרבן יחיד הקבוע לו זמן, ונתייחדה לו לפר זה כפרת יוה"כ זה בלבד, ואם אבד ונתכפר באחר, לר"י ימות ולר"ש ירעה, והרי זה כשעיר ע"ז לכל מילי. והך פסולא דחובות שנה זו אינם קרבים בחצירתה עדיף ממה שתעבור שנתו עד יוה"כ הבא, שאם חובות שנה זו בעלמא קרבים רק בה, הרי מעולם אין השעיר והפר שייכים כלל בכפרת יוה"כ הבא, ואין זה פסול דדי כפסול עברה שנתו, אלף יוה"כ הבא הוי כמפריש חטאת חלב על חלב שאכל אדם שאינו יכול להקריב על חלב שאכל אח"כ, שפיר ס"ל לר"י דיומא, דהו"ל כשעיר ע"ז ממש. אבל בשעירי הרגלים, הרי אפי' שעיר של ר"ח אדר שאבד ונתכפר באחר, נמי לא חשיב כפרה באחר לדחותו למות, דכיון שכפרת ר"ח ישנה כמה פעמים בשנה, הרי מה ששעיר זה נתותר אחר ר"ח האחרון אינה מיחדתו לר"ח זה ליחסב כבא לכפר על ר"ח אדר דווקא, ואין זה מעיקר ענין כפרתו, ולכך הרי פסולו מהקרבה ע"י שכבר קרב אחר בר"ח אדר אינו כדחוי של נתכפר באחר את כפרתו שלו המיוחדת שלו. אבל כפרת יוה"כ שאחת בשנה היא, הרי אם אין חובת שנה זו קרובה באחרת, נתייחדה כפרת השעיר והפר ליחסב כפרת יוה"כ זה ככל חטאת יחיד המיוחדת לחטא מסוים אחד, ולהקרבה מסוימת אחת, וכשעיר ע"ז. ומשמע דדין חובות שנה זו פוסל דיעבד לת"ק דשקלים, דס"ל אין עולים להם לשנה הבאה. ואף אחר"ל דלרבא דאית לי' דלר"י בשקלים קרבים חובות שנה זו בשנה הבאה לדדי' גם לת"ק דשקלים אינה אלף חומרא דרבנן לחייבו ליתן שקלים בשנה הבאה מחדש, [אף אם

הוא, וכאילו אמרו תינתן שיעיר פר מאל, משום גזירה, והא דרז טבי למזנה ומשום גזירה למזנה ימותו. ולמסקנא דרז ב"י רבא עזמו, ואוקים לה משום גזירת תקלה, אבל משום הבא מן החדש לא חשיב כלל שנתכפר באחרת את כפרתו שלו המיוחדת לו, לא מדאורייתא ולא מגזירת חכמים.

ולר"י זירא דטעמא דר"י משום דאין הגורל קובע משנה לחזירתה, היינו נמי טעמא דר"ש, אלא דלר"י מתה משום דנתכפר באחרת, שהרי נתייחדה כפרתו לשנה זו בלבד ע"י גורל זה של אותה שנה, ולר"ש רועה, כדין חטאת צבור. ולמאי דמסקינן דלר"י זירא היינו משום גזירה שמא יאמרו הגורל קובע, וא"כ נמצא דמדרבנן הוא דלא מניין לאקרובי שיעיר זה לשנה הבאה, ע"כ ז"ל דהא דימות לר"י היינו נמי משום דס"ל חטאת צבור מתה, שאין כאן פלוגתא נוספת בין ר"י ור"ש אם חכמים גזרו גזירת שמא יאמרו עד כדי מיתה או עד כדי רע"י בלבד, דלישנא דברייתא משמע דכולה פלוגתא חדא היא, אי נאמרה הלמ"מ דמיתה בחטאת צבור. וע"כ ז"ל דכיון שראוי לגזור שלא יקרב השעיר בשנה הבאה משום שמא יאמרו הרי חוזר ומתייחד הוא בכפרתו זו ליוה"כ זה, ודיינינן לה מדרבנן כשעיר ע"ז, כיון שמדרבנן אינו ראוי לשנה הבאה כלל, ולכך לר"י ימות, ולר"ש ירעה. [וקשה לפרש דגזירת חכמים זו אהני לחשבו כמיוחד לכפרה זו, מדאורייתא, ומת מדאורייתא לר"י], והפר דינו כשעיר, משום גזירה, בין לר"ש בין לר"י.

רקושיית משום גזירה ימותו היינו דאין ראוי לגזור על הפר להיות כשעיר משום חששא בעלמא אם ע"י גזירה זו אנו קובעים דין קדשים למיתה, והי' די לן גם לר"י שירעה הפר. ואף דנוכל לדון גם הפר כפסול להקרבה לשנה הבאה וקובע לשנה זו ומשום כך ימות מדין נתכפר באחרת, והיינו סברת ר' זירא, מ"מ לא ניחא ל"י להש"ס לפרש דעד כדי כך גזרו צפר למות אטו דשעיר.

ובי"ד לרבא דמשני משום הבא מן החדש, [לחוס' שפי' דהיינו משום גזירה לפסלו אפי' צדיעבד, ולכך ימות לר"י]. בין לר"י זירא דמשני משום גזירה שמא יאמרו הגורל קובע, כלומר שמא לא יגריל, ובין לרבנן דאמרו קמי' דאז"י גזירה משום חטאת שמתו בעלי, וגזירה שעיר אטו פר, כל זה לא מתוקם לכאורה אלא לרבי, דמשכחת לה שעיר הכשר גם ליו"כ הבא, ולכך הוצרכו חכמים לגזור שלא יקרב לשנה הבאה, שמא יאמרו הגורל קובע, או שמא יציא מן הישן לכתחילה, או שמא יצאו להכשיר גם הפר לשנה הבאה, אף אם ימות א' מן הכהנים. וממילא אהני גזירה זו לקבוע כפרתו ליוה"כ זה ליחשב לר"י כדחוי דיחוי של אבודה שנתכפר באחרת את כפרתה שלה, אבל לרבנן דרבי דלעולם תעבור שנתו של השעיר לשנה הבאה הרי לא היו צריכים כלל לגזור גזירה מיוחדת על השעיר לפסלו להקרבה שמא יציא בלא הגרלה או שמא יציא ישן, הרי בלא"ה לא יקריבנו, שהרי תעבור שנתו, ומשום עברה שנתה לחוד לא ימות כר"ל, דכולהו הנך אמוראי לא מוקמי לה משום עברה שנתה וכרבנן, כיון דס"ל כר"ל, אלא ע"כ כרבי הוא דמוקמי ל"י לר"י, ולרבי הוצרכו לגזור גזירה זו גבי שעיר. [ואף לרבנן דאז"י י"ל דדווקא לרבי מתוקם, דכיון דלרבנן דרבי בלא"ה לא יוקרב השעיר בשנה הבאה, למה נגזור להמיתו אטו פר, שאף אם יטעו ולא ימיתו הפר, אלא ינהגו צו כשעיר, לרעות, גם צוה לא יעברו אדאורייתא, שהרי רק מחמת גזירה היא שהפר ימות, לדונו כמיוחד ליוה"כ זה מחמת גזירה שמא ימות א' מן הכהנים ויטעו, אלמא גם לרבנן דאז"י כרבי הוא דמוקמי לה וגזרו בשעיר משום פר שלא יקרב לשנה הבאה אף אם לא עברה שנתו, ולכך ימות גם הוא].

וסתמא דהש"ס דבעי לשנויי מחמת גזירה משום חטאת שעברה שנתה, והיינו משום דלית ל"י דר"ל, וס"ל דכיון שבשנה הבאה אינו ראוי, הרי די צוה לחשבו כנתכפר כפרתו באחרת בשנה זו, ולכך מקשינן היא גופה עברה שנתה, כלומר לדידכו דעברה

שנתה דינו למיתה כשנתכפר באחרת, א"כ לרבנן נמי מיתוקמא דר"י, ומפרשינן הא לא קשיא כרבי, כלומר דאין בעינן לאוקמה לה אפי' כרבי, דאחון דלית לכו דר"ל הוצרכתם להעמידה דווקא כרבי, וכמו שנתבאר דאל"כ אין כאן גזירה, ואין דלית לן דר"ל נעמידה אפי' כרבי, משום גזירה אטו רוב שעירים שהופרשו כשכבר מלאו להם י"א יום דודאי תעבור שנתם ביוה"כ הבא גם לרבי, לכך גזרו גם צוה שהופרש פחות מכן י"א יום, שלא יקרב לעולם בשנה הבאה. [והיינו בכה"ג שהופרש בן ט' או י' ימים לכפרת קרבן הקבוע פעם אחת בשנה, אבל בעלמא ודאי לא גזרו לעקור דינא דאורייתא, לרבי, ושעיר ר"ח שהופרש בן שלי"ג ימים לר"ח זה, ואבד, כשר להקריב ב"ר"ח הבא אליבא דרבי, ולא גזרו ב"י כלל].

ולאזמור דהך שינויא דסתמא דהש"ס נאמר לרבי לרווחא דמילתא לאוקמה לר"י ולר"ש לכ"ע [דגם לר"ש לרבי לא הי' להם לרעות, אלא לקרב לשנה הבאה], דלרבנן הוה משני שפיר טפי, דבלא גזירה אינו ראוי לשנה הבאה. וזהו שכתבו תוד"ה משום דלכך הוא שהקשו תינתן שיעיר פר מאל אפי' דלמנאי דפליגי אר"מ גם פר מוגבל בזמנו עד תום שנת ג', משום דהא רבנן דאז"י נקטו מילתא אליבא דרבי לשנויי ברייתא ככ"ע וא"כ פר לר"מ מאל"ה הא כשר אפי' בן ד' וה'. ולכך הוצרכו לשנויי גזירה פר אטו שעיר, [ומשמע דבדברי תוס' דמפרשי דלרבנן דר"מ אין כשר בן צ', אלא רק בשנת ג', ועיין]. וכשהקשו אהך שינויא ומשום גזירה ימותו, היינו דווקא למאי דבעו לאוקמה לה כרבי, דאילו לרבנן דרבי הרי בשעיר ימות מן הדין, ולא משום גזירה, ושפיר איכא למגור פר אטו שעיר אף לר"מ, למ"ש תוד"ה ד"ה ומשום דדווקא כששעיר עזמו מת משום גזירה הוא דפרכינן אפר וכי משום גזירה ימות, אבל כשהשעיר מן הדין מת, כלרבנן דרבי, ימות הפר משום גזירה. ולכך הא דלא קיימינן במסקנא כשינויא דרבנן דאמרו קמי' אז"י אינו בעיקרו מכה קושיא זו דמשום גזירה ימותו אלא משום הקושיא מדר"ל דחטאת שעבר שנתה רואים אותה כאילו עומדת צבה"ק ורועה, דלעולם אין פסול עברה שנתה יכול לגרום מיתה, ואפי' לרבנן דרבי דמן הדין לעולם תעבור השנה בשעיר, מ"מ אין לו למות, כדר"ל. והיינו טעמא דכולהו אמוראי, רבא ואז"י ור' זירא ורבנן דאמרו קמי' דאז"י, דכולהו לא מוקמי לה משום עברה שנתה וכרבנן, משום דס"ל כר"ל, ולכך הוצרכו להעמיד משום גזירה [ולכאורה היינו דווקא כרבי, דלרבנן לא שייך צוה גזירה מיוחדת וכמש"ס].

ובגבורת ארי האריך לתמוה בשמעתינן שכתב דמכילה סוגיא משמע דדחיק לאוקמה הא דאר"י דשעיר יומת וכו' דוקא אליבא דרבי דלרבנן לא משכחת לה שלא עברה שנתה ולמה ל"י לדחוקי כולי האי, הי' לו לומר דר"י כרבנן, עיי"ש דבדבריו ז"ל וצ"ע לפרש הסוגיא דגזירה דפר אטו שעיר ניחא דווקא אי שעיר גופי' אית צ"י גזירה, [היפך דברי תוד"ה ומשום]. ודברי הגאון ז"ל צוה אינם מובנים, דהא פרכינן לשינויא דעברה שנתה מדר"ל, דאף לרבנן דרבי לא יתכן שמשום שתעבור שנתה תמות, וזהו עיקר הפירכא אהך שינויא ולכך הוא דלא מנו כולהו אמוראי לאוקמה משום עברה שנתה אף לרבנן, ולמה תמה הגאון ז"ל דלפי' תוס' דכל הני דוחקי דשמעתינן הוא לאוקמי ר"י ככ"ע, הא ודאי לא אמרו תוס' כן אלא רק בשו"ט דתינתן שעיר, דרבנן דאז"י נקטו לישנא דגזירה לרווחא דמילתא, לאוקמה כרבי, ועלה פרכינן לרווחא דמילתא מר"מ גבי פר, [ועוד דעיקר שינויא דרבנן קמי' דאז"י אפשר שרצו צו לפרש טעם שלא יהי' צו מקום לקושיית משום גזירה ימותו אלא לרבי, אבל לרבנן דרבי השעיר לעולם ימות מן הדין, וצ"ע אפי' לגזור צפר, וצוה יתיישב מה שהוסיפו רבנן דאז"י אדר"ז], וכל דוחקא דסוגיא שלא להעמיד משום שעברה שנתה הוא מכת דר"ל, וש"כ לא

לח"ט

והקרבן פסח, דבזה גזרו שמה יקריבנו לקרבן שאינו כשר לו, כגון פסח לעולה ושעיר לשעירי הרגלים ופר לעולת מוספים. אבל שעירי ר"ח ורגלים לא גזרו זהו כלל, דזמן ק"ר זה לא יטעה. ולפי"ז יש לפרש דפסח שלא קרב בראשון לכו"ע יקרב בשני, וכאוקימתא דרבא פסחים ז"ח א' במפריש פסחו והי' בנו ממונה עמו ומת קודם חלות, דיביאנו בשני, ומימי ככו"ע, ודווקא לשנה הבאה לא יקרב. ובהופרש לפסח שני ולא קרב בשני בזה הי' משמע בלישנא דברייתא דליהו נמי בכלל פלוגמא דתנאי, דבשני יקרב לשנה הבאה כולל גם הופרש לשני, ועלה קתני איך לא יקרב. אמנם כשאמרו לא דכו"ע לא חיישינן לתקלה והכא בפלוגמא דרבי ורבנן קמפלגי, ע"כ איירי בהופרש לראשון, דאם הופרש לשני לא מעבור שנתו בשנה הבאה גם לרבנן, אלא"כ היתה השנה הבאה מעוברת, וברייתא סתמא מתניא. מיהו שמה לא העמידו ברייתא בהופרש לראשון אלא לדיחויא דבדרי פליגי אבל למסקנא דמוכח מוכן המעות דבתקלה פליגי נוכל לפרש כפשוטו, דבהופרש לשני נמי ס"ל לתנא דברייתא קמיימא דלא יקרב. ואם נימא הכי, א"כ משכחת לה גזירת תקלה אף לרבנן דרבי, דבפסח שהופרש לשני, וממילא בגזירה כללית זו נכלל גם שעיר דיוה"כ אף שודאי מעבור שנתו ליוה"כ הבא, ונוכל להעמיד דברי ר"י גם אליבא דרבנן דרבי. [ועוד משכחת לה גזירת תקלה לרבנן דרבי בפר יוה"כ למאן דס"ל במתני' דפרה פ"א מ"ב דפר כשר מתחלת שנה ב' עד סוף שנה ג'].

**והרמב"ם** לא הביא דינא דברייתא, ורק בפסח שהופרש לראשון נזכר בדברי רבינו פ"ד מהל' קרבן פסח הל"ה דקרבן בשני, כאוקימתא דרבא פסחים ז"ח א'. ובהו כו"ע מודו, אבל דין שנה הבאה השמיט רבנו, ואף אם נימא דס"ל דדוקא בהופרש לראשון קסבר תנא דברייתא קמיימא דלא יקרב לשנה הבאה, וכרבי, ולכן לא הזכיר רבינו דין זה משום דאין כרבנן דרבי קיי"ל, מ"מ במעות הי' לו לרבינו לפסוק אי יקרבו בשנה הבאה, וי"ע. **י"א ב'**. ואמאי לימא לב' דמתנה עליהם. היינו צין לר"י צין לר"ש, דאף לר"ש דרועין ואין מתים, מ"מ מתנאי צ"ד נימא דיפרו מיד, ותנאי צ"ד יהי' על הפרשתו בקדושת הגוף של חטאת, שאם הוטרפו יהיו לחטאת צבור, ואם לאו יהיו בקדושת דמים של תרוה"ל. ובדחויין דמתני' דיומא ס"ב א', כשמת אחד מהן אחר הגרלה, דיביא זוג אחר ויגריל עליו, והשני שלא יוקרב, דלר"י ימות ולר"ש ירעה, אפשר דבהנך נמי מצינן לתרוגי מיתה לא שכיחא, ושמה ה' דמקשינן הכא מצרייתא דפר ושעיר, ולא מקשינן ממתני' דיומא, היינו משום דבסוגיא דיומא מוקמינן לדין מיתה באבודין משום גזירה, ולהכי קשיא לן טפי דלימא לב' דמתנה ולא נטרך לגזור מיתה. אי' מיתה פשיטא לן דלא שכיחא, ובאצודה הוא דהוה סליק אדעתין דנימא לב' דמתנה עליהם, וקמ"ל דגם באצודה לא חשו צ"ד להתנות.

**אבל** יש מקום לבאר שבעיקר ענינם כל קדשים מושג אחד הם, ורשות גבוה אחת היא, ולא נחלקו בתכונת קדושתם אלא לב' חלוקות קדושת הגוף של קרבנות וקדו"ד של מעות וכל נכסים של הקדש, ולכל קדושת דמים ונכסי הקדש נתייחד שם צדה"ב, ושם זה בתכונת ענין הקדושה מתייחס לכל קדשי ממון, ולכן גם קדשי תרוה"ל הרי הם בשם קדשי צדה"ב, וכלי שרת לרבנן דר' נחמי, מעילה י"ט ב', ולסוגיא דמנחות ק"א א' דמדלוא' נפדין טהורין, נמי קדשי צדה"ב הן, אף דמסקי' כחצות ק"ו ב' דרכי קרבן הם, שכל דבר שאינו קרבן ממש הרי הוא מכונה קדשי צדה"ב, ודינו דין הקדש דמים, אלא שהתורה נוותה לחלק המעות ולייחד אלו המייעדות לקרבנות ולנכריהם להיותם מיוחדים ליקח מהם הקרבנות, והיינו דין תרוה"ל, ואין תרוה"ל מוצאת מכלל כל קדשי צדה"ב צענינם הכללי, שכולם רשות אחת, רשות הקדש צעל הנכסים הקדושים קדו"ד, אלא שמתוך קדשי דמים צכללם יש לן לדון מסברא

יקשה כלל מה שמתנה הגאון ז"ל דלמסקנא ע"כ אחיא כמתנאי דתקלה, דודאי לא אמרו תוס' דבכולה שמעתין דחקו לאוקומה לה ככו"ע. וניחא שפיר כולה שו"ט דשמעתין. **רמימר** דר"ל לענין עברה שנתה ענינה לפרש מתני' דתמורה כ"א ב' דחטאת שעברה שנתה ונתכפר באחרת אינה כאצודה שנתכפר באחרת, ועברה שנתה דקתני היינו עברה שנתה וגם נאצדה, ורבותא קמ"ל, שאם אין זה דיחוי דאצודה, אלא מחמת פסול זה בלבד של עברה שנתה הוא שנתכפר באחרת אין זה דיחוי שנאמרה זו הלכה למ"מ למיתה, אלא יש כאן מניעה דרדיית גרידא, ולא גרע ממפריש ב' לאחריות. ועי' במש"כ בזה באורך בספר דבר שאל תמורה ס' ג"ה אות א"ג. אמנם דשמעתין הי' מקום לתמוה מה ענין הך דר"ל לכאן, כיון דסוף סוף אין השעיר ראוי ליוה"כ הבא מחמת שאז מעבור שנתה, הרי נקבעה כפרתו ליוה"כ זה, וציוה"כ זה הי' השעיר אצוד, והרי זו אצודה שנתכפר באחרת, דציוה"כ זה בלבד הוא שהיתה כפרתה, ומה גרע פסול עברה שנתה מגזירה משום חטאת שמתו בעלי, שקובעת כפרת השעיר ליוה"כ זה בלבד לדון כנתכפר באחרת. ור"ן לפרש דמדמינן לה לדר"ל לענין זה שיש לדון עברה שנתה כמניעה דרדיית לגמרי, ואין שנות השעיר מתייחסות לגמרי למצבו ציוה"כ זה לייחדו אליו, כשם שאין פסול זה עושה דיחוי גמור להיותה מתה אם נתכפר באחרת מחמת זה בלבד שעברה שנתה, וכפרתו כפרת כל ימי הכפורים צעולם, אבל כשגזרו גזירה מיוחדת שקרבן שהופרש ליו"כ זה לא יוכשר ליוה"כ הבא משום גזירה דנוהו חכמים כמיוחד צעלמותו לכפרת יוה"כ זה. והי' אפשר לומר דסתמא דהש"ס דבעי לפרושי לה משום עברה שנתה, נמי ידע שפיר למימרא דר"ל, אלא דלא חשו לקושיא זו, דס"ל דהכא כיון שמעבור שנתו הרי הוא כמיוחד לכפרת יוה"כ זה, ומדלוא' ימות, לרבנן דרבי, ולרבי אם לא מעבור שנתו עד יוה"כ הבא ימות משום גזירה, [ואף אם מעבור שנתו עד יוה"כ הבא אינו מת לרבי אלא משום גזירה, דכיון דפעמים אפשר שהי' כשר ליוה"כ הבא, אין כאן קביעות כפרה ליוה"כ זה מחמת מה שאירע ומעבור שנתו ליוה"כ הבא, אלא לרבי לעולם הוא משום גזירה שמה מעבור שנתה, ומדרבנן], אבל תוס' ד"ה משום, כתבו תחילה לפרש דגבי פר לא מוקמינן לה כרבנן דר"מ משום דאף אם מעבור שנתו לא יהא צו דין מיתה, דשמה לא גמירי הלכתא דעברה שנתה אלא בחטאת שהיא כשבה ובהכי שייך למגור משום עברה שנתה דהלכתא גמירי לה דלמיתה אזלא אבל צפריס דהווי בני שלשה לא גמירי הלכתא דימותו כשעברו שלש שנים. וע"כ צ"ל דכל דצריהם צוה אינם אלא אי לית לן הך דר"ל, אלא מפרשינן מתני' דתמורה כפשוטו, דעברה שנתה ונתכפר באחרת, מתה אף באינה אצודה, ובהלכה זו נוכל לומר דדווקא בחטאת כשבה ושעירה נאמר ולא בפר, ששנת הפר שנה אחרת היא, דצן שלש הוא. אבל לר"ל דלא נאמרה כלל הלכה למיתה דדיחוי דעברה שנתה ונתכפר באחרת, ובאצודה שעברה שנתה הוא דאיירי מתני' דתמורה, ועברה שנתה לא מעלה ולא מוריד כלל בדין מיתה דאצודה, בזה אין שום מקום לחלק בהלמ"מ צין פר ושעיר, והדבר מפורש דשמעתין, צשינויא דרבנן דאמרו קמי' דאציי גזירה משום חטאת שמתו בעלי, אלמא בפר נמי נאמרה הלמ"מ למות אם יהי' צדין חטאת שמתו בעלי, לר"י דבצבור נמי נאמרה הלמ"מ למיתה, וע"כ דברי תוס' הם דווקא אי לית לן דר"ל, ופירשו דסתמא דהש"ס דבעי לאוקומה משום עברה שנתה, לית לן דר"ל, ולשאר אמוראי דאית להו דר"ל, ליכא כלל לאוקמי לר"י מדין עברה שנתה וכמשנ"ת.

**רלמסקנא** דרבא משום גזירת תקלה הוא דגזרו בה שלא תקרב לשנה הבאה, וממילא נתייחדה כפרתו לשנה זו בלבד והרי זה כאצודה שנתכפר באחרת, צין בשעיר צין בפר. וגזירת תקלה לא שייכא אלא בדבר הקרב אחת בשנה, כפר ושעיר של יוה"כ,

עוד פרה נאה הימנה [שפרה אדומה כשרה קשה למצוא גם אחת, ורש"י פ"י דעשיית פרה לא שכיח, ויתבאר לק']. אלא לאחר שהורכבו ז"ד להתנות שאם ירצו לשרוף אחרת משום שמצא נאה הימנה לא תקדש אלא לדמיה, בקדושת תרוה"ל, התנו תנאי כללי, אם תוצרך תוצרך ואם לאו תהא לדמי תרוה"ל, ולכך אף במתה או נשחטה תפדה, אע"ג דזדה"ב לרצנן דר"ש צעו העוה"ע, מ"מ פרה אם מתה חל עליה אותו תנאי ז"ד שהתנו מסיבת מצא אחרת נאה, וכן בשאר פסולים, כיון שכבר התנו משום מצא נאה, הרי גם בנפדית משום שאר פסול נפדית זד"ד דמי תרוה"ל, [וגי' לאירע זה פסול ואח"כ נשחטה, דלא אמרינן כיון דנפסלה לא התנו וממילא היא כזדה"ב וצריכה העוה"ע, אלא מיד שנפסלה חזרה לדין דמי תרוה"ל, מכח תנאי ז"ד הכללי על הפרה, ואינה זד"ד העוה"ע]. ומ"ש תוס' בתחלת דבריהם דהך סוגיא אחיא כר"ל דאמר לרצנן קדשי מוצח לא היו בכלל העוה"ע, ע"כ היינו לומר דבלא תנאי ז"ד נמי נפדית במתה או נשחטה, דאי בתנאי ז"ד ממילא היינו דבריהם לקמיה דחשיבא כבע"מ מעיקרו, וע"כ קיימו הכא נפדית מדין קדשי מוצח הקדושים בקדושת הגוף. ומרן זללה"ה בחו"א פרה סי' ג' ס"ק ט' הקשה דאי קדשי מוצח ממש היא ואינה נפדית תמימה אף תפדה כשמתה הא אין המיתה מוס' כמ"ש תוס' ז"ק ע"ו א'. ועיי"ש במ"ש בזה. ולהאמור דיש מקום לפרש דלאציי נפדית על כל פסול שבה, ודווקא במצא נאה צריכה תנאי, הרי אפשר דכשרנו תוס' תחילה לומר דלאציי קדשי מוצח היא, היינו נמי לענין מצא נאה הימנה בלבד שלא תפדה אלא מחמת תנאי, אבל בפסול גרידא נפדית, דאינה קרבן ממש, דאף אם היא קדשי מוצח גריעא בזה משאר קרבנות, ותפדה על כל פסול, וגם על מיתה ושחיטה, דכפסול הם, ורק במצא נאה הימנה הורכבו לתנאי ז"ד, ומצא נאה אינו שכיח. ולא חזרו תוס' כלל מסבבתם לחלק לאציי זין מצא נאה לשאר פסולים ומיתה עמהם, אלא דתחילה פירשו דבקדשי מוצח שייך לחלק כן, ולא בקדשי זדה"ב, ולצטוף פירשו דלאציי נמי סבר דקדשי זדה"ב היא ואף דקדושת זדה"ב היא חילק זין מצא נאה לשאר פסולים, והוכיחו כן בתרתי, חדא דהא אציי צעי לאוכוחי לעיל דלא אמרינן לב ז"ד מתנה אפילו במילתא דשכיח, ועוד דהא קיי"ל דפרה קדשי זדה"ב, ולכן מסקו דגם אי קדשי זדה"ב היא מצי סבר אציי דאף נפדית על כל פסול מ"מ אין נפדית בלא תנאי ז"ד כשהיא כשרה ומצאו נאה הימנה, וכיון שפירשו תוס' דקדשי זדה"ב היא גם לאציי הרי במתה או נשחטה נמי מתנאי ז"ד הוא שאפשר לפדותה, ואידי דהתנו במצא נאה התנו בכולם. אבל מרן זללה"ה בחו"א שם נקט לפרש דלסברת אציי ולמסקנא דגמ' דפרה דאף שהיא קדו"ד אינה נפדית תמימה משום קדושתה המיוחדת, הרי גם בנפסלה אינה נפדית אם לא הוממה, שאין לחלק כלל זד"ד הפדיון זין נפסלה פסול גרידא למצא אחרת נאה הימנה, דאו שנפדית מן הדין גם אם היא כשרה אלא שרובה להקריב אחרת, [או אף אם חזרו בהם ואין רוצים לעשות השתא פרה], או שאינה נפדית בשום ענין אף"כ הוממה, [ולא מיציעא למ"ש תוס' תחילה דסוגיא כר"ל ואציי סבר דקדשי מוצח היא דודאי אינה נפדית בשום פסול שאינו מוס' אלא מתנאי ז"ד, אלא אף אם גם בחורת קדו"ד יש בה כח זה שאינה נפדית בלא מוס', הרי גם על פסול גרידא אינה נפדית, אלא במוס'], ולכך לאציי ולמסקנא בגמ' הורכבו להתנות גם משום שאר פסולים, אף דאינהו שכיחי. וכיון שתוס' לא ניחא להו לפרש כפירש"י דלא שכיחי היינו עשיית פרה עמהם, [שהרי התנאי ז"ד נחשב כהותנה בשעת לקיחתה, ואז יש לדון על מאורעותיה השכיחות, ומה בכך שהיא עמהם אינה נעשית אלא לעתים רחוקות] ולכן הוכרחו לפרש דמצא נאה לא שכיח, ואף שמשום שאר פסולים נמי היו מתנים, מ"מ לפי מרן זללה"ה אנו צריכים לומר דלא היו מתנים תנאי כללי, אלא קובעים את התנאי רק למקרה השכיח, ועל מקרה שאינו שכיח לא הי' חל

תפדה

דמים המיוחדים בעיקרם לזורך קרבנות, כדמים שהפריש אדם לעולה, אינם זד"ד קדשי זדה"ב, שאין הם זורך הקדש בכללו, אלא מיוחדים לקרבן, וכח זה נותן בהם מצב מיוחד, היכול לשלול מהם דין הישג יד ודין נידון בכבודו, לבעיא דערכין ה' א', וכן שולל הוא דין העוה"ע לכל התנאים פרט למצא דבי לוי, ולפי"ז כשאמרו שאני פרה דקדשי זדה"ב, הרי הכוונה כפשוטו, שאנו דנין פרה כדבר שאין בו קדוה"ג המיוחדת לקרבנות, וממילא נכללת היא בכלל כל דיני קדו"ד, והרי היא דיני זדה"ב, ואף שצאה מתרוה"ל, ותרוה"ל מיועדת לזרכי קרבן, מ"מ צרכי קרבן עומם קדושת זדה"ב להם, וכלי שרת הנפדה, וכן פרה הנפדית, וכן מוצח הזהב [הצא ממוטר נכסים, כמוצות ק"ו ז', והיינו דין תרוה"ל] אם יש לו פדיון, קדשי זדה"ב הוא, ולענין העוה"ע נמי דין קדשי זדה"ב לו, שכל בהמת קדו"ד יש בה העוה"ע, ואין פרה זד"ד מעות של קרבנות, כתרוה"ל, דדווקא תרוה"ל שעיקרה קרבן עממו הרי היא זד"ד בע"מ מעיקרו, ולכך כשחל תנאי ז"ד על הפרה חזרה להיות פרה שדמי' לקרבנות ממש, ואינה בכלל העוה"ע, אבל כשעושיית שימושה [ואם] נפדית בלא מוס' בלא תנאי ז"ד, נפדית בפדיון זדה"ב דעלמא, שאין היא עמהם כשהיא בקדושת פרה זד"ד ממון המיועד לקרבנות, אלא ממון הקדש סתם, והיינו זדה"ב. ולפי"ז מקדיש שור לדמי פרה, וכן לדמי כלי שרת, הרי הוא בכלל העוה"ע דהוא עממו קדשי זדה"ב, דכל קדו"ד שאינה מיוחדת להיות דמי קרבן עממו, הרי היא זד"ד קדשי זדה"ב, אף שהזורך שלשמו הוקדשה חשיב צרכי קרבן, וצא מתרוה"ל, מ"מ אין חלוקת קדשי דמים לזרכי קרבן וזרכי זנין קובעת דיני קדו"ד דזדה"ב וקדו"ד דמוצח דגם דברים הצאים מתרוה"ל אם אינם קרבן עממו הרי הם ככל דבר שהוקדש לשמים בלבד זד"ד זדה"ב, ובכלל העוה"ע הוא.

וז"ל מרן זללה"ה בחו"א פרה סי' ג' ס"ק י"א. ונראה דפרה אפי' למ"ד קדשי זדה"ב היא ונפדית בלא תנאי מ"מ דמי פדיון נופלים לתרוה"ל אע"ג דיש לה קדושה מיוחדת בשעת הכשירה מ"מ לענין ממון היא בכלל קדושת תרוה"ל ומ"מ דינה בהעוה"ע כשאר קדו"ד אע"ג דלאחר פדיונה היא שבה לקדשי מוצח, מ"מ כיון דצחייה היא קדשי זדה"ב צריכה העוה"ע. עכ"ל זללה"ה. וצ"ע בציאור כוונת הדברים.

ט) י"א ב'. הרי פרה דלא שכיחא וכו'. דעת תוס' בשמעתי דשבעות דלאציי נמי ס"ל דפרה קדשי זדה"ב, דכולהו אמוראי אית להו הכי, כסתומת הש"ס כזמה מקומות. אלא נידון אציי ומירוצא דגמ' אי פרה כיון שקדשי זדה"ב היא נפדית תמימה בכל ענין, אף בלא שום פסול, כבמצא אחרת נאה הימנה, ואז אין כל זורך לתנאי ז"ד ולא נוכל להוכיח מצרייתא דפרה דמתנו ז"ד במילתא דלא שכיחא, [ולפרוך שינויא דשאני אבודין דלא שכיחי ולהכריח דאקדוה"ג לא מתנו], או דילמא אף דפרה קדשי זדה"ב היא מ"מ כיון שמייוחדת היא למצותה, עדיפא משאר קדושת דמים ואינה נפדית תמימה, אלא מכח תנאי ז"ד הוא שנפדית, כסברת אציי, וכמסקנא דגמ'. וזה אפשר צ"ב פנים, אפשר דגם לסברת אציי ולמסקנת הש"ס כשנפסלה ואינה ראויה עוד למצותה הרי היא נפדית תמימה, דאזדא מינה קדושתה כשאינה מיוחדת עוד למצותה ושבה לדין קדו"ד דעלמא, ולכך בכל פסול שבה היתה יכולה להיפדות גם בלא תנאי ז"ד. ודווקא במצא אחרת נאה הימנה הוא שסבר אציי, וכן למסקנא, דאינה נפדית כ"א מכח תנאי ז"ד. ואי משום מתה או נשחטה, דקדשי זדה"ב לרצנן דר"ש צעו העוה"ע, משום כך בלבד לא היו מתנים, שהרי לא התנו ז"ד בעלמא למנוע דין העוה"ע, [ואף אם נימא דבמקדיש לזדה"ב הקדש יחיד לא חשו כלל להתנות, מ"מ בקדשי מוצח של ציבור לר"ש, וכן לרצנן אליבא דר' יוחנן, היה להם להתנות, וע"כ משום העוה"ע לחוד לא מתנו], וכל ענין תנאי ז"ד בפרה סיבתו היא הא דמצא אחרת נאה, וזהו שפירשו תוס' דקושיית אציי דפרה לא שכיחא היינו דלא שכיח שימצא

שמצוה להציא נאה הימנה, וכן משום שדמי' יקרים, לא חשו ב"ד לגנאי זה, והתנו לפדותה כשמצא נאה הימנה, [או בנפסלה אחר שחיטה], גם אם שחטה כדן ע"ג מערכתה. מיהו קשה לפרש כן דהא מסקינן לק' דר"ש לית ליה לב ב"ד מתנה. אלא יש לן לומר דר"ש ס"ל כסדרת שינויא דגמ' פרה קדשי צדה"ב היא, כלומר דר"ש סבר דכיון שפרה קדשי צדה"ב, הרי היא נפדית תמימה מן הדין, ואין צה לורך בשום תנאי ב"ד, וצמתה או נשחטה נמי תיפדה משום קדשי צדה"ב לא היו בכלל העוה"ע לר"ש, וזהא הוא דפליגי רבנן ור"ש, לרבנן אף דפרה קדשי צדה"ב היא מ"מ מתנאי ב"ד נפדית, ולא התנו ב"ד לפדותה אחר שנשחטה כדן, דגנאי הוא, ולר"ש מן הדין נפדית, בלא לורך לתנאי ב"ד, ולכן נפדית אף אחר שנשחטה, דגם אז דין קדשי דמים יש לה, שנפדים כמות שהם. אבל אחר הזאה מודה גם ר"ש שאין נפדית, וכמ"ש תוס' ב"ק ע"ז א' ד"ה פרה [קמא] דאין סברא שיהא בת פדייה אחר שהוזה דמה, וזהו שאמר ר"ש דגם אחר הזאה מטמאה טו"א שהיתה לה שעת הכושר קודם הזאה ע"י פדיון שעומדת לפדות לו אם ימצא אחרת נאה. [ואש"ג דמציאת אחרת חשיב מילתא דלא שכיחא, לפי' תוס' בשמעתי, מ"מ כיון שאם מצא מנוה לפדותה, חשיב כעומדת לכן]. והרמב"ן והרשב"א והר"ן בשמעתי הביאו בשם רש"י לפרש דלר"ש נפדית ע"ג מערכתה משום דלב ב"ד מתנה, [כלומר דס"ל דגם אחר שנשחטה התנו], והשיג ע"ז הרמב"ן כמ"ש"כ לעיל ממסקנא דר"ש לית ליה לב ב"ד מתנה, [ולא ניחא ליה להרמב"ן לפרש דבקדשי דמים מודה ר"ש] [והריטב"א כ' דאי משום הא מניין למימר דכיון דנשחטה לית לה תקנתא ברעיה מודה ר"ש דאמרינן לב ב"ד מתנה, כדאיחא בזמנחת. אמנם כ"ז הוא אם נימא דדוקא צמתה ונשחטה איחא תנאי ב"ד, וכפי' תוס' צ"ק, כמו שיבאר להלן]. מיהו ברש"י שלפנינו לא מלאנו פי' זה, לא בשבועות ולא בצ"ק, מנחות או חולין, ואדרבה בלשון רש"י ד"ה אלא משמע דלר"ש לא משום לב ב"ד נפדית. והרמב"ן כ' דטעמא דר"ש מפורש בגמ' דקסבר קדשי צדה"ב לא היו בכלל העוה"ע ופרה קדשי צדה"ב היא והלכך נפדית ע"ג מערכתה. וכן כ' הר"י מיגאש. וממה שהציא הרמב"ן הך דאין מעמידין דלר"ש פרה קדשי צדה"ב, משמע דס"ל לפרש שמעתינן כפשוטו דאזי סבר קדשי מוצח היא [ונפדית מכח תנאי ב"ד, רק עד השחיטה]. ולפי"ז תקשה קושית תוס' דסתמא דהש"ס בכ"מ דקדשי צדה"ב היא. ושמא ס"ל לפרש דמאן דאית ליה קדשי מוצח היינו לענין פדיון, העוה"ע, ופסוליס, דבזה קדושתה כקדוה"ג דמוצח, אבל לענין עבודת השחיטה, גיזה ועבודה ותמורה, מודו כו"ע דאינה קרבן גמור ליאסר בגיזה ועבודה ולעשות תמורה, ולזה בלבד אמרו בכ"מ דקדשי צדה"ב היא לכו"ע. אבל לר"ש קדשי צדה"ב היא לכל ענין, גם לדין הפסוליס, כסוגיא דאין מעמידין, וגם לענין הך דנפדית תמימה ולא צעיא העוה"ע. ושזכור וכלל לפרש בתוס' דאזי צעי לאוכוחי דבקדושת קרבן ממש לא אמרינן לב ב"ד מתנה, דהא ליתא לטעמא דמילתא דלא שכיחא.

והרשב"א כ' דאזי סבר קדושת הגוף היא [ואפשר כמ"ש"כ בדעת הרמב"ן דלאו לכולי מילי הויא קדוה"ג, דלגיזה ועבודה ותמורה גם אזי ומסקנא דגמ' מודו לכו"ע כקדו"ד היא]. ופירש דאזי לא צעי לאוכוחי דבקדשי מוצח לא אמרינן לב ב"ד מתנה, דסבר וקבל שינויא דרבה דקטורת קדושת הגוף היא. וטעמא דנפדית משום דלב ב"ד מתנה, אלא דאקשווי אקשי ואזיל לאפוקי הלכתא מיניה ולפיכך הקשה לו מפר ושעיר ואח"כ מפרה אדומה. [וכן כ' הריטב"א דאיהו מסדר משניות לפני רבו הוא דקשיין ליה אהדדי]. ואפשר דגם הרמב"ן פי' כן ולכך לא חשו כלל לקושית תוס' דאי קדוה"ג היא מי ניחא הא לר' יוחנן קדשי מוצח נמי היו בכלל העוה"ע.

התנאי, ומדחוינן דנפדית גם במצא נאה, ע"כ חזינן דגם במידי דלא שכיח אתנו ב"ד ואיפריך שינויא דשאני אבדוין דלא שכיח. אמנם לפי"ז הוה קשיא ליה למרן זללה"ה דהוי מצי אזי למיפרך מיד ממתה או נשחטה, דע"כ צמתה או נשחטה מתנאי ב"ד הוא דנפדית, דאל"כ הא צעיא העמדה והערכה, ובגמ' משמע דלא פריך ממימה אלא לבסוף, וכן כתבו תוס' דממצא נאה הוא דפריך, וכתב מרן זללה"ה ליישב צב' פנים, תחילה כתב דמימה לא קרי ליה לא שכיחא, ולפי"ז מימה כשאר פסוליס דשפיר התנו משום דשכיחא, ודווקא מצא אחרת נאה לא שכיח, ועוד כתב מרן זללה"ה דמשום מימה בלבד לא היו מתנים, שאין סברא שיתנו ב"ד משום חסרון העוה"ע שהרי לא התנו בכל קדשי צדה"ב שאם מתו יפדו, [א"י בקדשי מוצח לר"ש, ולר"י גם אליבא דרבנן], אלא במצא אחרת נאה הימנה אתנו וממילא אתנו גם צמתו, והיינו הוכחה דאזי דגם במילתא דלא שכיחא אתנו. וי"ע, דאם נימא דהתנו צמתו אידי דמצא נאה, אי"כ אמצא נאה גופא נימא דכיון שהתנו בנפסלה פסול גרידא ממילא התנו גם במצא נאה וגם צמתה, ואזל לה קושית אביי, ושמא כוונת מרן זללה"ה דמשום התנאי שבפסול גרידא לא היו מתנים למנוע דין העוה"ע, שאז הי' התנאי שאם תפסל תהי' לדמיה ואין שחיטה או מימה בכלל תנאי זזה, אבל כיון שהוצרכו גם להתנות במצא נאה, ממילא הי' לשון התנאי שאם לא יוצרכו לה תפדה, וזה הי' כולל גם מימה ושחיטה.

ורש"י פי' דפרה דלא שכיחא היינו צע"ס עשייתה, שבכל ימי בית ראשון ושני לא עשו אלא ז'. ולפי"ז הי' אפשר לפרש דאזי צעי לאוכוחי מכל אופני הפדיון, בין בנפסלה פסול גרידא, בין במצא נאה, בין צמתה, דכיון שכל אלו לא יועילו לפדותה אלא מכח תנאי ב"ד משום דס"ל לאזי דאינה נפדית תמימה, א"כ חזינן דאתנו במילתא דלא שכיחא, ושפיר מצי רש"י לפרש כתוס' דאזי נמי סבר דקדושת צדה"ב היא אלא שאינה נפדית תמימה, והוכחה אביי היא גם משאר פסוליס וממימה ושחיטה, דבכל ענין לא מצינן לאוקמי דין פדיונה בלא מוס אלא משום תנאי ב"ד, והרי לא שכיחא. אבל לקמי' צדה"ה אלא כתב רש"י הא דקמני מצא נאה הימנה תיפדה משום דלב ב"ד מתנה. וכיון דרש"י פי' דעשיית פרה היא שלא שכיחא, ע"כ מה שהזכיר כאן מצא נאה הימנה אינו לרבותא דאש"ג דבזה לא שכיח מ"מ אתנו ב"ד, אלא נקט מצא נאה משום שזה האופן שבו הוצרכו לתנאי ב"ד. ומזה יש לסייע למש"כ לפרש בדעת תוס' דגם אם אינה נפדית בלא תנאי ב"ד, אין זה אלא כשהיא כשרה, כגון במצא נאה, אבל בכל פסול אחר יכולה היא לפדות אף בלא תנאי ב"ד, גם לאזי ולמסקנא דגמ'. [אבל צמתה ונשחטה תלוי פדיונה בתנאי ב"ד, דאל"כ צעיא העוה"ע]. ותוס' לא ניחא להו לפרש כרש"י ז"ל דמה שאין עשיית פרה מילתא דשכיחא אין זה מונע מב"ד לחוש להתנות בשעת לקיחה, שהרי הלקיחה מדמי תרוה"ל נעשית אדעת ב"ד בכל התנאים הראויים ושפיר חשו ב"ד להתנות בשעת לקיחה, שאם היו שואלים ב"ד בשעת לקיחה באיזה תנאי ליקח הפרה היו מתנים על מאורע שכיח. אבל רש"י אפשר שסבר דתנאי ב"ד הוא ענין כללי על כל מעשי הגזברים, ולקחת קרבן שהוא עצמו אינו שכיח לא התנו בו ב"ד, וי"ע.

ור"ש ותנא דברייתא דפליגי בשחטה ע"ג מערכתה אי נפדית אי לאו, לכאורה היה אפשר לפרש דפליגי אי אתנו ב"ד באופן זה או לא, דהא לתנא דברייתא דמכח תנאי ב"ד הוא שנפדית, כמו שהוכיח אביי, ע"כ הא דלא נפדית בשחטה ע"ג מערכתה הוא משום שצ"ד לא רצו להתנות באופן זה, וכמ"ש רש"י ד"ה אין, דגנאי הוא להוציאה לחולין אחר שנעשית בהכשר, שאם היו ב"ד רוצין להתנות היו יכולים להתנות גם בזה והי' איגלאי מילתא שלא נשחטה בהכשר, שמעולם לא קדשה בקדושת פרה, ונפדית בדין דמי תרוה"ל, אלא שגנאי הוא להתנות כן. ור"ש אפשר הי' לומר דסבירא ליה דכיון

וברשב"א משמע דס"ל דלכך אס לב ז"ד מתנה אינה בכלל העוה"ע, משום דמתני דאס מנאו אחרת לא תהא קדושה, וכן דמפ' הר"י מיגאש, וכן בתוס' הרא"ש כתב דאי לב ז"ד מתנה ניחא דלא זעיא העוה"ע ז"ד מתנה עליהם שלא תהא קדושה והיא חולין והלכך לא זעיא העוה"ע. וכן כ' הריטב"א דהיא חולין גמורים למפרע. וז"ע דהא תפדה ודמי' ודאי קדושין, ושמה ס"ל דמדרבנן הנריכו פדיון שלא יאמרו הקדש יואל לחולין בלא פדיון. ומיהו ז"ע למה נדחקו ז"ל לפרש כן, והא הך דדמי נסכים ודאי מיפרשא דהוי בדין תרוה"ל וכן פי' שם הרשב"א, ומ"ש פרה. וז"ע.

**ותוס' ז"ק ע"ז ז' ד"ה אומר דרך אחרת הי' להם צפי' שמעתין**  
 לשבועות, דמדברי תוס' שם בקושייתם ובהירואס יש לן ללמוד דהוה פשיטא להו שאס פרה קדשי זדה"ב אין שום מקום לדון שלא תפדה תמימה, וכיון שקיי"ל בכל מקום דקדשי זדה"ב היא, ויש לן לומר דגם אצ"י סבר כן, [והוה כדברי תוס' בשבועות], לכן נוכח לומר דגם לאצ"י אס אירע זה פקול או מנא נאה הימנה היתה יכולה לפדות גם בלא שום תנאי ז"ד [והוה דלא כחוס' בשבועות] וא"כ מה שהנריכו ז"ד להתנות הוה משום מתה או נשחטה, דלרבנן דר"ש קדשי זדה"ב בכלל העוה"ע ולכן התנו שתהא כדמי תרוה"ל, כבע"מ מעיקרו, ויוכלו לפדותה, אף אס מתה או נשחטה, כן נוכח לפרש לדעת תוס' ז"ק. ואף דבעלמא לא התנו ז"ד למוע דין העוה"ע, פרה שאני שדמי' יקרים, אלא דכיון דמיתה לא שכיחא, א"כ פרה גופה לא שכיחא כפירש"י, לכן הוכיח אצ"י דאף בלא שכיח התנו, והיינו משום דאינה קדוה"ג משא"כ בשעיר דקדוה"ג הוה לא התנו, [ובזה הוה כדברי תוס' בשבועות], ומיהו דר"י לאצ"י דשאני פרה דקדשי זדה"ב היא ואינה נריכה תנאי ז"ד גם לא במתה או נשחטה, כלומר כר"ש, ועיקר ראיית אצ"י היתה מהא דלא מניין לאוקמי זרייתא כר"ש, משום דלר"ש גם ע"ג מערכתה נפדית [ובקושיית מרן זללה"ה אהוס' בשבועות, למה לא הוכיח אצ"י ממתה או נשחטה, ולתוס' ז"ק באמת מזה הוה שהוכיח, ולא חשו תוס' ז"ק לרהיטת משמעות השו"ט דגמ' דתחילה לא הוכיח אצ"י ממתה או נשחטה]. ותוס' ז"ק סברו תחילה דאין סברא לומר שאס פרה מחיים נפדית בלא שום מוס כדה"ב, לא תיפדה אחר שחיטה, ולכך כתבו דאף אס נאמר דמשום דזעיא העוה"ע אינה נפדית לרבנן דר"ש, ואחר שחיטה לא התנו ז"ד לפדותה מדין בע"מ מעיקרו, דגנאי הוה, מ"מ הרי כשפרכסה היתה בת העמדה והערכה, וממה שתנא דזרייתא סתם דשחטה ע"ג מערכתה אינה נפדית מוכח דגם בעודה מפרכסת אינה נפדית, וע"כ מדרבנן הוה, ומאותה גזירה דרבנן מנינו לומר דלר"ש נמי אינה נפדית גם אחר שפרכסה, דמשעה שנשחטה גזרו שלא לפדותה, ולרבנן דר"ש קדשי זדה"ב זעו העוה"ע חלה גזירה זו בשעת פרכוס, ולר"ש חלה גזירה זו אף אחר שכבר אינה מפרכסת, דמן הדין היתה נפדית זדה"ב לא זעו העוה"ע לר"ש, וגזרו שלא לפדות, ולכך הקשו דלילמא גם ר"ש אית ליה דמדרבנן אינה נפדית ע"ג מערכתה אלא ס"ל דכיון דמדאור' נפדית אחר שחיטה, דלא זעיא העוה"ע, וכמו דלחכמים נפדית מדאור' כשהיא מפרכסת, לכך חשיב כ"ש לה שעת הכושר מדאור', ומנ"ל לר"ל דלר"ש נפדית ע"ג מערכתה גם מדרבנן. אבל לדברי תוס' בשבועות אין מקום לקושיא זו, דכיון דבלא תנאי ז"ד גם מחיים אינה נפדית, א"כ לחכמים דר"ש דאינה נפדית ע"ג מערכתה היינו משום שלא עשו ז"ד תנאי בדבר זה, ומדאור' אינה נפדית, ומנ"ל לחדש צוה גזירה דרבנן. ולר"ש דנפדית ע"כ פליג צוה לחכמים וס"ל דפרה נפדית מן הדין מחיים כיון שדה"ב היא, ונפדית אחר שחיטה כמחיים בלא לורך בתנאי ז"ד, ולא זעיא העוה"ע, מדין קדשי זדה"ב. והוה שכתבו תוס' ז"ק דאס היינו אומרים דלרבנן פרה קדשי מוזח היא א"ש, כלומר דאז מדאור' אינה נפדית אפי' במפרכסת, כקדשי מוזח, וגם מחיים נפדית מתנאי ז"ד

בפסקול גרידא אינה נפדית תמימה. וע"כ ס"ל לתוס' ז"ק, דכיון דגם אצ"י סבר קדשי זדה"ב היא, א"א לומר דפרה אינה נפדית תמימה, ודלא כחוס' בשבועות, אלא מה שהנריכו לתנאי ז"ד הוה משום מתה או נשחטה, וכשנשחטה ע"ג מערכתה לא התנו, אבל במפרכסת נפדית מן הדין, וגזרו שלא תיפדה אפי' במפרכסת ולכך הוה קשיא להו דילמא גם לר"ש מגזירת חכמים אינה נפדית אחר שחיטה, ומי' דאחר שחיטה לחכמים אינה נפדית מדאור' אפי' במפרכסת, משום דאחר שחיטה ששחט לשמה בהכשר קרבן אין לה פדיון [וב"ד לא התנו אחר שחיטה משום גנאי], ולר"ש דשרי לית ליה סברא זו וס"ל דדווקא אחר הזאה אין לה פדיון מה"ת אבל אחר שחיטה עדיין נפדית בדין קדשי זדה"ב כמחיים, ואף כשאינה מפרכסת, לית ליה העוה"ע בקדשי זדה"ב. ולתוס' בשבועות גם לרבנן לאו שחיטה היא שמונעת פדיון, דלרבנן גם מחיים אינה נפדית תמימה, [ואף אס שחיטה מוס היא, מ"מ כיון שנשחטה בהכשר לא חשיבא כמוס לפדות עליו, שעדיין ראוי היא, ואין כאן דין מוס], ולר"ש דמחיים נפדית בלא מוס, נפדית גם לאחר שחיטה. אבל לאחר הזאה ע"כ גם לר"ש אין נפדית, כמ"ש תוס' ז"ק ע"ז א', דלכך הוה שנקט ר"ש היתה לה שעת הכושר, לומר שגם אחר הזאה מטמאה טו"א.

**רש"י ד"ה נפדית כתב אס מנא אחרת נאה הימנה. ולאו לימא**  
 דאס נפסקה אחר שנשחטה ע"ג מערכתה אינה נפדית, דאין סברא לחלק צוה לר"ש, ואס נטמאה אחר ששחטה ע"ג מערכתה נפדית כל שעדיין לא הוזה דמה, אלא לכך נקט רש"י מנא נאה משום דהיינו טעמא דחשיב לה כעומדת להיפדות, דמנחה לפדותה אס מנא נאה, כדאמרינן מנחות ק"א ז'.

**ויש לפרש דמה שאינה נפדית לר"ש אחר הזאה, וכן לתוס'**  
 בשבועות לרבנן דר"ש אחר שחיטה בעודה מפרכסת, אין זה משום דשחיטה או בהזאה קבלה הפרה דין קדוה"ג של קרבנות, דכיון דקדשי זדה"ב היא גם לענין זה שלא תיעשה תמורה, תמורה כ' א', ולא תיאסר בגיזה ועבודה, אין סברא לומר דחל עליה דין קדשי מוזח של קרבנות לעולם. אלא אחר שחיטה או הזאה כבר היא חפץ של מנחה המשמש עמה למנחה, לשרפה בתורת הכשר טהרת מי פרה, והרי היא כטלית ותפילין, דלקדושתם מכה מנחות אין פדיון, ואף בדבר של קדשים ש"ש בהם מעילה נמי מנאנו משל לזה, כמוצח והיכל ועזרות שאין יואצ"י לחולין, וכן פרה היא מכלל חפצי הקדושה שאין להם פדיון כשמשמשים מנחות בקדושה, ולאו מדין קרבן, ומ"ש תוס' דשחט לשמה בהכשר קרבן, היינו שחל עליה הכשרה בחומר קדושתה, ולא ששבה להיות קדשי הגוף של קרבנות.

**שם. שאני פרה דקדשי זדה"ב היא. בשקלים פ"ד מ"ז תנן פרה**  
 ושעיר המשמלת ולשון של זהורית באים מתרומת הלשכה. ומבואר דפרה וכן כל זרכי שריפתה, כלשון של זהורית שהוא שני החולעת המושלך אל תוך שריפתה, דינס כזרכי קרבנות, דלכך באים מתרוה"ל, שהרמת התרומה מייחדת מתוך כסף השקלים את כסף התרומה להיות מיוחד לקרבנות וזרכיהם, ואחר שהורמה התרומה יש לה דין קדשי מוזח, שאסור לשנותה לקדשי זדה"ב כדתנן תמורה ל"ב א', וכן שיירי הלשכה דין קדשי לורך בנין הם, ואסור לשנות משיירי הלשכה ליקח מהם קרבנות, [א"כ לר"מ דאית ליה שקלים פ"ב ה"ג שאס שלמה התרומה ועדיין זרכי ליקח קרבנות חוזר לשירים, שהשירים דין קדושה מעורבת להם כשקלים עצמם, אבל אחר שהגיע ניסן הוחלטו שיירי הלשכה גם לר"מ, ואס לקח מהם קרבנות חשיב כמשנה קדשי זדה"ב לקדשי המוזח]. ונמנא דלענין ממון הקדושה מתחלקים כל כספי הקדש לז' מחלקות, מחלקת מוזח, דהיינו קרבנות וזרכיהם, מחלקת זדה"ב דהיינו בנין וכל זרכיו, ופרה ולשון של זהורית, מכלל קדשי לורך קרבנות היא, שכן קצו חכמים בסדר הדבר שפרה יש לדונה כלורך קרבן, ונלקחת

ז"ק

שאל [מבואר בע"ז י"ב ז']



משיירה, ואמאי. ומסקי תוס' [ומסקי תוס'] ואפילו בלא ז"ד מתנה על הלשכה יכול להיות שצאה ממנה מן התורה הואיל וז"ד מתנה על הלשכה דאמר קדשי זדה"ב היא לא שמהא קנויה מקדשי זדה"ב [כלומר לא שמן הדין היה ראוי לקנותה ממשות נרכי זדה"ב], אלא דינה כקדשי זדה"ב דקדושה קדושה דמים ולא קדושה הגוף כקדשי מזבח. עכ"ל. וכונתם י"ל כמשנ"ת, דאף שזרכי קרבנות היא מ"מ כל דבר שקדוש קדו"ד, ואינו מיוחד לדמי קרבן עצמו, דינו ככל דיני זדה"ב, וזדה"ב הוא גם שם כללי לכל קדשי דמים שאינם דמי קרבן זין אס הם זרכים הצאים מקופת זדה"ב זין אס הם זרכים הצאים מקופת תרוה"ל, ורק קרבנות, זין הקדושים בקדוה"ג, זין זע"מ שקדם הקדשו למומו, זין זע"מ מעיקרו או דמי קרבן, רק אלה אינם לעולם זדין זדה"ב.

ובז"ל זללה"ה בחזו"א פרה סי' ג' ס"ק י"א כ' וז"ל, ונראה דפרה אפי' למ"ד קדשי זדה"ב ונפדית בלא תנאי מ"מ דמי הפדיון נופלים לתרוה"ל [כלומר לא מיזעיא אס התנו שאס יזכרו לא קדשה מעיקרא אלא בקדושת תרוה"ל, דדמי' לתרוה"ל, כדתנן בתוספתא דפרה הציאה הר"ש פ"ב מ"א, אלא אפי' אס מן הדין נפדית בלא תנאי, נופלים דמי הפדיון לתרוה"ל] אע"ג דיש לה קדושה מיוחדת בשעת הכשירה, מ"מ לענין ממון היא בכלל קדושת תרוה"ל, ומ"מ דינה בהעוה"ע כשאר קדו"ד אע"ג ללאחר פדיונה היא שבה לקדשי מזבח, מ"מ כיון דנחייס היא קדשי זדה"ב זרכיה העוה"ע. עכ"ד מרן זללה"ה. וז"ע זכוונתו ז"ל.

**שם.** אלא שאני פרה הואיל ודמי' יקרים. אף דהשתא לא יקבלו זשזיל הפרה כל דמים זשלמו עזורה, שהרי נפסלה, זפסול גרידא, או זשחטתה שלא ע"ג מערכתה, ואף זמנא נאה הימנה שז אינה שזה כזשעת לקיחתה, שהרי אינה עומדת ליעשות פרה, ועד שיזכרו ויעשו פרה אחרת תיפסל, ואינה נמכרת זשוק זיותר מפרה שחורה, או עכ"פ זמעט יותר, מ"מ כיון זשלמו זשזילה זדמים יקרים, ראוי לו להקדש להזיל מדמיה כמה שיוכל. ושמה זמנא נאה הימנה יקחו מן המזכרה את כל דמיה, שכך יתנו עמו, שאס יוכלו לפדותה והיא עומדת כזשרותה, יקנה מהס זאותם דמים, וממילא התנו ז"ד גם למתה ונשחטה ונפסלה, להזיל מדמיה כמה שאפשר. וכשהקשו לקמי' וקיימי ז"ד ומתנו משום עורה היינו משום דהזלה דעורה הזלה פורתא מאד היא, ולכך הוה קשיא לן דאף אס עיקר תנאי ז"ד אינו להשזת כל דמי הפרה, שהרי הופסדה דמיה, מ"מ יש כאן הזלה של דמי פרה שלמה כשרה לאכילה או לחרישה, אזל משום עורה לא היו מתנים, ומשנינן מגמלא אונא, דאף הזלה כל שהיא, כעור גרידא, כדלית היא.

**שם.** משום עורה. מודה משום. מ"ש תוס' דלמאי דפרישית [לעיל ד"ה א"ה] דזקדשי זדה"ב מדרבנן אין פודין, ניחא, כזונתם זכל קדו"ד שלא היתה מעולם בקדושת הגוף, שהרי אי לב ז"ד מתנה עליה, כשנפדית מדין קדשי תרוה"ל נפדית, והכא זקושת אמר מר מתה תיפדה זכר קיימינן זשינויא דאלא שאני פרה דדמי' יקרים, כלומר דמדזין לב ז"ד מתנה הוא שנפדית, ולכך מתפרשת כזונת תוס' דלמה שפירשו לעיל דזקדשי זדה"ב מדרבנן הוא שאין פודין להזכילם לכלזים, ה"ה לקדו"ד למזבח, כתרוה"ל, דמקדיש זבהמה לדמי תרוה"ל ומתה, מדאו' נפדית, ומדרבנן פודין את העור זלזזד. ובתוס' פסחים כ"ט א' ד"ה אין נמי כתזו דמתני' זזכורות דקדם זמומן להקדשן אס מתו יפדו, מדאו' היא, אזל מדרבנן יקברו, דקדשי מזבח שקדשו מעיקרן זקדו"ד, כקדשי זדה"ב, גזרו זזהס חכמים על זשרס שיהיה זז דין אין פודין אה"ק להזל"כ. ועיי"ש זקוגיא דפסחים ובמש"כ זזה זקספר דבר זשול תמורה סי' ס"ט אות ז' ג'. אזל הרמז"כ זפ"א מהל' איסורי מזבח הל' י"א כ' דזקדס זמומן להקדשן אס מתה קודם שזפדה נפדית אחר שמתה. ומשמע דלדינא קאמר, דאף מדרבנן שרי כפשטא דמתני' זזכורות י"ד א'.

מדמי קדשי קרבנות דהיינו דמי תרוה"ל. וכן כלי שרת דמסקינן כתזבות ק"ו ז' זכאים מתרוה"ל, [וממותר נסכים זבה מקדושת תרוה"ל], דאף שאין הם קרבן, הרי זרכי קרבן הם, ואין דינם אותם כזרכי זנין המזבח, ולכך זאים מתרוה"ל ולא משיירה שהם כמעוה זדה"ב. והשתא כיון דפרה מדמי קדושת קרבנות זאה הרי היה לן לדונה כקדשי מזבח, דאף שאינה קרבן הרי היא זרכי קרבן, ומהו שאמרו דפרה קדשי זדה"ב היא. וזרכי לפרש זכל קדשים שקדושתם נדונית קדושת דמים, כפרה וכן כלי שרת דלסוגיא דמנחות ק"א נפדין טהורין מד"ת, וכן כל ממון הקדש זולו פרט לקרבנות עצמם, זולו נחכנה זשס זדה"ב, ושימוש לשון זדה"ב זסתם מתפרש כזולל כל קדושות דמים זכל הסוגים, מעוה שיירי הלשכה, סתם הקדשות של נסכים, כלי שרת, פרה, אזוז ועז ארו ותולעת שני של פרה, וזולן דין זדה"ב להס לענין העוה"ע, זין אס מטרת זורך קרבן מזבח היא, ולכן זאים מתרוה"ל, זין אס מטרתם זורך זנין ולכך זאים מקופת שיירי הלשכה ומקופה המכונה קופת זדה"ב, ולכן הקדיש שזר לדמי כלי שרת או לדמי לשון של זהורית או לדמי פרה, דינו כהקדיש שזר לזורך זנין, דלרבנן דר"ש ישנו זכלל העוה"ע ולר"ש אינו זבהעוה"ע, אלא שמקדושות הדמים זכללן שהס כל הקדשים פרט לקרבנות עצמם, ישנה סוג קדושה של דמים המיועדים ליקח מהס קרבן עצמו, ואלו דינים מיוחדים להס, דין זע"מ מעיקרו שהוקדש למזבח, שהכל מודים, פרט לתנא זדי לוי, שאילו זבהעוה"ע. וכן הזומר דמי ראשי לגזי מזבח שנסתפק זז רבה ערכין ה' א' אי לגזי מזבח נדון זזכודו, וכן ערכי עלי לגזי מזבח שנסתפק רזא שס אי ישנו זהישג יד, שמעות וכל קדו"ד שהוקדשו לקרבן עצמו, דינים מיוחדים להס, אמנעי למטרה מיוחדת של קרבן, ואף שהס זכלל כל קדושות דמים המכונות קדשי זדה"ב, דין קדשי מזבח של קדו"ד יש להס. ולכן קדו"ד של תרוה"ל אינה זבהעוה"ע משום שמעורז זזה קדושת דמים הנועדים לקרבן עצמו, ולכך פרה שלא קדשה זקדו"ד פרה, ודמי' יוכלו ליקח זזהס קרבן, חזרה לדין קדשי דמים של קרבנות עצמם, אזל פרה הקדושה זקדושת פרה, וכן כלי שרת, וכן דמים שהוקדשו לאלו, דין קדשי זדה"ב להס, והזומר ערכי עלי לגזי כלי שרת, או לגזי פרה או לגזי לשון של זהורית, לא נסתפק זז רזא, ופשיטא לן דנידון זהישג יד, שאין זה דמים לקרבן, אלא דין קדו"ד סתמית המכונה קדשי זדה"ב אף היא זורך קרבן זבה מתרוה"ל. כללו של דבר קדשי מזבח הצאים מתרוה"ל יש זזהס ג' אופני דינים, קרבנות עצמם אחר שהוקדשו קדוה"ג, דמים המיוחדים לקרבנות, דמי עולה, דמי חטאת, קדו"ד רגילה, שדינה כקדשי זדה"ב הצאים משיירי הלשכה, כפרה ולשון של זהורית וכלי שרת ומשלוס שזר מלמדי חפינה וקמינה, שאלו אס הוקדשה זבהמה לזרכס המיוחד להס, הרי היא זכלל העוה"ע לרבנן דר"ש.

**ותוס' ז"ק ע"ז ז' ד"ה אומר כתזו זכאר ענין זה,** אי קדשי זדה"ב היא אמאי זאה מתרוה"ל, וז"ל אע"ג דתנן זשקלים שהיא מתרוה"ל היינו לפי זזרכים לה כהנים העוזדים קרבנות חשיב זורך קרבן ולז ז"ד מתנה עליהן, דאפילו מלמדי הלכות קמינה לכהנים נוטלים שזכרס מתרוה"ל, [ומשמע דזזונתם השתא דתרוה"ל זעיקרה נועדה לקרבנות זלזד או אף לזרכיהם הישירים ממש, ככלי שרת ומזבח הזהב, אזל זרכים זדדיים, כפרה וכלימוד הלכות קמינה, היה להס לזוא זדה"ב, אלא שהתנו ז"ד על התרומה שאס יזכרו לכך לא יקדש שיעור דמי הפרה או המלמדים זקדושת תרוה"ל אלא זקדושת זדה"ב. מיהו ז"ע, למה לז"ד להתנות כן, אס דינם מזדה"ב יזואו מזדה"ב, וזשלמא זמלמדי הלכות קמינה אפשר שכזונתם דמן הדין אין זורך זה זא מהקדש כלל, אלא שהזיצור חייב לפרנס לימוד הכהנים, אזל פרה ודאי קדושה גמורה היא, דלא הוה זכרי תוס' דמן הדין יכולה לזוא מן החולין, שהרי זאו לפרש דמן הדין קדשי זדה"ב היא, וע"כ כזונתם דלז ז"ד התנה שיזואו מתרוה"ל ולא



בקבלתנו זו שיקרבו זצ"ל, ופשיטא לן דאם לא שהיה מוכרח משום דלית ליה לב ז"ד לא היה ליה לחדש טעם זה של כולן באים לכפר על טמיון. וכן משמע ריהטא דגמ' לק', מאן רבנן, אילימא רבנן דאמרו לו ממאי דר' יהודה, כלומר דדעת ר"ש הוכרחו לומר דלית ליה לב ז"ד מתנה, ואנו דניס אם שאלת אמרו לו היא מכח סברת לב ז"ד, שהשאל הוצרך ללב ז"ד מתנה, והיינו ר"י, או שהשאל ס"ל כר"ש, ולכו"ע לא אמרינן לב ז"ד והנדון אי מה שיקרבו זצ"ל הוא משום דכפרתן שוה ממש, או משום דדי צמה שכולם באים אטמיון. אבל תוס' לא ס"ל לפרש דפשיטא להו לאמוראי דאין מקום לסברת כולן באים לכפר אטמיון אלא מתוך ההכרח, ואם חזינן דר"ש ס"ל כן, ע"כ סבר שכך היא הסברא הפשוטה, ובאמת אין צריך כלל ללב ז"ד, ולכן הוצרכו תוס' ליישב דעיקר מה שהוכחו דר"ש לית ליה לב ז"ד הוא משום ידיעין דרבנן אית להו לב ז"ד, [כלומר דכולהו תנאי לבר מר"ש ס"ל כן], ממילא מה ששאלו לר"ש היאך יקרבו זצ"ל, ע"כ הוא משום שידעו דלר"ש לית ליה לב ז"ד, ולא ידעו דלר"ש די צמה שכולם באים לכפר אטמיון. ולדברי תוס' נצטרך לפרש דכשאותיב אביי מדר"ש לימא לב ז"ד מתנה עליהם, סבר דר' יוחנן אית ליה דלית תנא דלא ס"ל לב ז"ד מתנה, אלא כוליהו תנאי מודו דתמידין שלא הוצרכו נפדין תמימין, ולהכי קא קשיא ליה לאביי דא"כ מהו ששאלו את ר"ש היאך קרבים זצ"ל, הא שפיר הוה מצי גס ר"ש לומר דיקרבו זצ"ל מכח תנאי ז"ד. ואין קו' אביי ממה שר"ש הוצרך לומר כולן באים לכפר על טמיון אלא קושייתו מעצם השאלה ששאלו חכמים את ר"ש, ועיי' כך רצה אביי להוכיח דאף כו"ע לית להו לב ז"ד, דהא לא שמענו שנחלקו תנאים בדבר, וא"כ יש לן לומר דגם חכמים שהקשו לר"ש היינו משום דגם הם סברו דלא אמרינן לב ז"ד מתנה. ומה ששאלו לק' מאן רבנן אילימא רבנן דאמרו לו, היינו דמנ"ל לחדש פלוגתא בדבר, וכיון שאם תאמר דרבנן דאמרו לו ס"ל לב ז"ד מתנה ע"כ תצטרך לומר דר"ש חולק עליהם והם שאלוהו משום שידעו דלית ליה תנאי ז"ד, אימא דלא נחלקו בזה, וגם רבנן סברו דלא אמרינן לב ז"ד, ור"מ בלבד הוא ששאל היאך יקרבו. וכל זה אינו כריהטא דגמ', אלא שחוס' הוכרחו לפרש כן משום דלא ניחא להו לפרש כרש"י דפשיטא להו לאמוראי דשינויא דכולן באין לכפר חשיב שינויא דתיקא שאין לקבועו אלא מחמת ההכרח.

**שם.** רש"י ד"ה נימא. שאם לא יקרבו ברגל זה יקרבו ברגל זה. כבר הגיה המהרש"ל ז"ל לגרוס שאם ליי ברגל יקרבו ברגל, או שאם לא יקרבו בזה יקרבו בזה, דמרגל לרגל ודאי לכו"ע לא צעין בזה תנאי ז"ד. ובאמת אף לר"י דס"ל דקרבים זצ"ל משום תנאי ז"ד, הרי כשלא קרב ברגל אחד קרב ברגל שני [ולר"י אף ברגל] בלא שום תנאי ז"ד ואינו צריך הפרשה והקדשה חדשה, ודווקא כשרוצים להקריבו ציוה"כ אז לר"י דמתנאי ז"ד קרב ציוה"כ אשתכח דלא היה קדוש אלא בקדו"ד וצריך להקדישו שוב בקדושת פה. וכן שער של יוה"כ שהופרש ליוה"כ והקריבו אחר תחמוי אף בלא שאבד, הרי אם ימות יהיה לו פדיון, שאינו צדין העוה"ע, כיון שאינו קדוש אלא בקדושת תרוה"ל, דמיד שעבר יוה"כ איגלאי מילתא שלא הוצרך לכפרתו, ולא קדש קדוה"ג מעולם.

**שם.** תוד"ה ר"ש. ולא מצי לשנויי אבדין שאני וכו'. רש"י במתני' לעיל ז' ב' ב' נמי פירש מהו שיקרבו זצ"ל באבדין. ולו"ז ז"ל היה נראה דהכא לאו דווקא באבדין מיירי, דהא שפיר משכחת לה שיקרבו זצ"ל גם אם לא נאבדו וכגון שבר"ח סיון מנא שער נאה מזה שהופרש לר"ח, דמנחה להביא הנאה, [וכדליתא מנחות ס"ד א' ו] ולא עוד אלא שאומרים לו הוצא שמינה לכתחילה ושחוט, דאפי' שחט כחושה בשבת ויש לו שמינה אומרים לו שלא לזרוק דם השחוטא אלא להביא השמינה ולשחוט, וכשהגיע עזרת ושער שיתחד לר"ח סיון עומד לפניו, ואין עכשיו נאה ממנו, יוכל להקריבו בשבועות, ואין זה

וע"כ ס"ל לרבינו דלא גזרו כלל בקדו"ד דין אין פודין אה"ק להאלי"כ, וס"ל דכן היא מסקנת רב אשי בסוגיא דפסחים שם. ולכן ל"ל דפרה דין אחר יש לה, דפרה גזרו משום דלמית טפי לקדשי מוצת, ועל עורה לא גזרו. ובשעה"מ שם כתב דרבינו ס"ל דלא כחוס' אלא דקדשי מוצת שקדם מומן להקדשן לא שכיחי משום דעובר בהן בלאו דלא תקדישו, ולכן לא גזרו, וצ"ל דמקדיש בהמה לדמי נסכים או בקדושת תרוה"ל נמי לא גזרו אבל בתמידין שכל שנה שיש בהם תנאי ז"ד, וכן פרה, באלו גזרו כיון שבאו מכח קדושת מוצת. וצ"ע.

**י' שם.** מהו שיקרבו זצ"ל וכו'. דין יקרבו זצ"ל מתפרש בפשוטו בשעיר שלא קרב ציום שהופרש לו מאיזה טעם שהוא, בין שנאנסו ולא הקריבו ברגל זה, בין שאבד והפרישו אחר תחמוי והקריבוהו ברגל זה ואח"כ נמא, בין צמא שמינה, דמציא שמינה אף בשכר שחט הכחושה, כדליתא מנחות ס"ד א', דכל אלו כשלא קרב השעיר ברגל זה, יקרבו ברגל הבא, כלומר אפשר להקריבו לשעיר ר"ח הבא ולא יצטרכו להפריש שעיר חדש לר"ח הבא, וקמ"ל ר"ש דאף שאין כפרתן שוה מ"מ כל שעירים חילוניים חשוצים ככפרה אחת, ושעיר שהופרש לר"ח כשר לכתחילה אף לרגל וליוה"כ. כן הוא לפירש"י ותוס' והרשב"א. אבל אשכחנא להר"י מיגאש לק' י"ב א' גבי ומודה ר"ש בשעירי חטאת שאין מקייצין בגופן אלא בדמיהן, שפי' דשעירים חילוניים שאבדו ברגל שהופרשו לו, והקריבו אחר תחמוי, ואח"כ נמא, אין קרבים אפי' ברגל הבא, אף דכפרת כל ר"ח כפרה אחת ממש היא, וכתב ז"ל דמתני' דיקרבו זצ"ל איירי בשאירע מקרה ולא הקריבו שעירים [כגון שנאנסו] שכיון שלא הקריבו שעירים כלל [בצמות ר"ח] לפיכך יש לדבר תשלומין וקרבים זצ"ל אבל שעירים שאבדו וכו' ליכא למימר שקרבים ברגל אחר או ברגל אחר שהפרישו אחרים ונתכפרו בהן אם נקריב אלו עכשיו ברגל אחר או ברגל קא עברינן משום כל חוסוף הילכך ירעו וכו' ומקייצין בדמיהן את המוצת. וביאר דבריו ז"ל דס"ל דכשלא הקריבו שעיר כלל ברגל או ברגל מקריצין ברגל או ברגל שאחריו ב' שעירים, אחד לחובת היום ואחד לתשלומי ר"ח או רגל שחפרו בו השעיר, והוה נדון יקרבו זצ"ל, כלומר לתשלומין, אבל אם נאבד והקריבו אחר תחמוי, ואין כאן צורך בתשלומין, אין מקריצין אותו ברגל הבא בתורת שעיר של ר"ח הבא, אלא רועה לנדבה דדינו צמות חטאת, דכולם מודים ששעיר שהופרש לצורך יום מסוים אינו יכול לשמש לכפרת יום אחר אפי' שניהם ר"ח. ומשמע ליה כן להר"י מיגאש ז"ל מלישנא דרב שמואל בר יצחק לק', ומודה ר"ש בשעירי חטאת, כלומר בכל שעיר חטאת שנחמת, ולא ניחא ליה לפרש כרש"י דצמתותו ברגל ניסן קמיירי, מיהו להר"י מיגאש תקשה סוגיא דיומא ס"ה, דסקלין וטרינן אמאי לא יקרבו שעיר פנימי של יוה"כ ציוה"כ הבא. וצ"ע.

**שם.** לימא לב ז"ד מתנה עליהם וכו'. רש"י פ"י ולמה ליי לשנויי שינויא דתיקא כולן באין לכפר. וכוונתו בזה ליישב קושית תוס' י"ב א' ד"ה מקייצין, שהקשו וא"ת וממתני' היכי מצי דיין [דר"ש לית ליה לב ז"ד מתנה] דלמא הא דלא אהדר להו ר"ש לב ז"ד מתנה משום דלא איצטרך, כלומר דכיון דס"ל לר"ש דגם בלא תנאי ז"ד חשוצים כל השעירים החילוניים לקרבן אחד לענין זה שיקרבו זצ"ל כיון שכולם באים על טמיון, ויחודם לכפר כפרה אחרת ברגל ור"ח ויוה"כ הוא מנא תכונת היום, ולא מנא השעיר, שהפרשתו בקדושת שעיר החילון נותנת בו כח כפרה לכל אופן של טמיון [פרט לתלי' ציש בה ידיעה בתחילה], וכיון שכן היא סברת ר"ש למה יתן טעם לדבר משום לב ז"ד כשאין כאן כל צורך בתנאי ז"ד. ונראה דרש"י ס"ל דסברא זו שכולם באים לכפר אטמיון פשיטא להו לאמוראי דסברא דחוקה היא, שבלא הכרח גמור אין לן לחדש כן, ור"ש ידע שכן הוא הדין, שכך קבלו כוליהו תנאי דיקרבו זצ"ל, [וזהו ששאלוהו מהו שיקרבו, כלומר האם גם אתה תודה

בכך דתמידין לר"ש אינם רועין, אדרבה תמידין לא הוצרכו לרעות שיש להם תקנה בלא רעיה, לקרב גופם לעולה, ועוד אף אם נימא דר"ש לית ליה רעיה בתמידין משום דס"ל דאין קדוה"ג רועה אלא באשם וחטאת, ומה שאמרו לעיל שאני קטורת דלאו בת רעיה היא היינו דלא כמסקנא דרב {שמואל בר יצחק, אחתי נימא שמודה ר"ש בקטורת דלאו בת הקרבת נדבה היא, ומ"מ מסוגיא דמנחות ודאי מוכח דר"ש מודה בנכסים וה"ה לקטורת. ודברי רבינו זריכים רב].

ובמ"ש תוס' בתחילת דבריהם, תימה דהו"ל למינקט תקנתא דתמידין, כוונתם דכיון דר' יוחנן בתמידין איירי הו"ל למינקט חילוק שבין תמידין לקטורת, דבקטורת א"ל לקיץ המוצב. ומשני תוס' דרבנא נקטו כלומר דלילמא בקטורת מודה גם ר"ש משום שאין לה כל תקנה שהיא, וכולה תלך לאיצוד אם לא תיפדה. ולר"ד תוס' ז"ל היה אפשר לומר דנקט רעיה משום דאכתי לא ידע למימרא דרב שמואל בר יצחק, והוה סבר דאפשר דמותרות דתמידים נמי אינם קרבים גופם, אלא רועים, וכן יש לפרש בענין זה גם הך דמנחות ע"ט, דנקט נכסים לית לכו תקנה ברעיה.

**שם.** שאני פרה דדמיה יקרים. כלומר וחשיב הפסד מרובה להקדש אם לא יתנו להניל מדמיה מה שיוכלו. ולפי"ז משמע דבפרה מודה ר"ש דלכ ז"ד מתנה בה משום דדמיה יקרים. ועוד הוה מצינן למדחי דילמא שאני פרה דלאו קדוה"ג גמורה היא. מיהו אליבא דאמת לית ליה לר"ש לב ז"ד מתנה בפרה, וס"ל דפרה קדשי צדה"צ ממש היא, וכמו שכתבו הראשונים ז"ל בטעמיה דר"ש דס"ל פרה נפדית ע"ג מערכתה. ושמה לכך הוה שאמרו דילמא שאני פרה, ואילו גבי קטורת לא נקטו בגמ' לישנא דלילמא, דגבי קטורת כן הוה אליבא דאמת דר"ש מודה דאף שהיא קדוה"ג מ"מ לב ז"ד מתנה בה משום דלית לה תקנתא, שכך דעת ר' יוחנן ורבה דקטורת קדוה"ג היא, אבל גבי פרה אין לנו הוכחה דסברת דמיה יקרים מודה בה ר"ש, דלר"ש לא הוצרכו כלל לתנאי ז"ד בפרה, ולכך אמרו לה בלשון דילמא, דלמסקנא דר' יוחנן גמרא גמיר, לא מודה ר"ש בדבר של קדוה"ג שדמיו יקרים שיתנו בו ז"ד אם יש לו תקנה ברעיה.

**שם.** ר' יוחנן גמרא גמיר לה. תוד"ה מקייצין פירשו דממתני' דשבועות ליכא למידק מידי, דאפשר דר"ש נקט טעמא דכולן באים לכפר על טמו"ק משום דכן האמת ולא הוצרך ללכ ז"ד, ובעלמא לכ"ע אית להו לב ז"ד מתנה. ואפשר איפכא דכו"ע לית להו לב ז"ד מתנה, אלא דר' יוחנן גמרא גמיר דאיכא רבנן דס"ל לב ז"ד מתנה, וממילא פשיטא ליה לר' יוחנן דאי לא דשמיע להו לרבנן דר"ש לית ליה לב ז"ד מתנה לא הוה להו לאקשוויי ליה היאך קרבים זב"ז. ולכאורה ריהטא דגמ' דעת ר"ש מוכחת מהמשנה לזדה, בלא גמרא דר"י, ובדברי ר' יהודה הוה דגמיר ר' יוחנן דאית ליה לב ז"ד מתנה עליהם, וכמש"כ לעיל, וז"ע.

**שם.** תוד"ה וממאי. דהא ר' יהודה אמר לעיל כולם ימותו. כבר נתבאר לעיל דלכאורה דינא דיקרבו זב"ז שייך גם בשאינן אבדים, כמנא שמינה והקריבה, וזוה לא ס"ל לר"י דימותו, דהא ביחיד כה"ג רועה לר' יהודה.

הר"י מייגאש פי' בשמעתין דדין יקרבו זב"ז לא שייך מכת תנאי ז"ד, שאין ז"ד מתנים אלא שאם לא קרב בזמנו יפדה תמים, אבל להתנות שאם לא יקרב בזה יקרב בזה זה לא התנו. [ולתהרמזין איפכא מסתברא, דתנאי זה קל הוא, ואף במילתא דלא שכיחא אתנו ליה]. ולכך פי' הר"י מייגאש דמהא דס"ל לר"ש דיקרבו זה בזה ולא אמר שיפדו תמימים, אלא נדחק לומר דכולם באים אטמו"ק, שמעינן דלית ליה לב ז"ד, [ובזה הוה כפירש"י]. ומה שאמרו ואי רבנן דאמרו לו היינו דאי ר"י הוה דקאמר לר"ש היאך יקרבו, היינו לומר דלדידיה אין קרבים זב"ז כיון שאין כפרתם שוה אלא נפדים תמימים בתנאי ז"ד. ולא גרס בגמ' אלא ממאי דר"י היא דילמא ר"מ היא [וסיומא דה"ק ר"מ אפשר דגם הר"י מייגאש גרים ליה]. וכבר תמה

כאבודין, דבשעירים ודאי שכיח שימצא נאה הימנו, שאין זה פרה דבעינן אדומה כולה ולא עלה עליה עול, ומתחילה נקשו היותר נאה שצפרות. ומנ"ל לתוס' דיקרבו זב"ז באבודין איירי. [ועוד משכחת לה בר"ח שקבלו עדים מן המנחה ולמעלה, ולא הספיקו להקריב שעיר, דנתותר להם שעיר א' ויוכלו להקריבו צרגל]. ושזב אפשר עוד להוסיף ולומר דכיון שהתנו ז"ד על הנותרים השכיחים התנו על כולם, גם על האבודין. ודווקא צפר ושעיר של יוה"כ לא התנו, דכל אופן של מותר לא שכיח בזה, שלוקחין אותם לפני יוה"כ להיות לקיחתן כאחת, ותו לא ימצאו אחר, משא"כ בשעירים חילוניים לוקחים אותם בניסן מתרומה חדשה, וכל פעם יקרבו איזה שירצו. ולהאמור נתיישבה קושית תוס' י"ב א' ד"ה וממאי, דלר' יהודה בשאין אבודין מודה דרועה, דכוותי' ביחיד נמי רועה, כבמפריש לאחריות וה"ה בצבור במפריש שמנה, וע"כ אי ר"י הוה דקאמר לר"ש מהו שיקרבו, היינו משום דאית ליה תנאי ז"ד אף בדאיכא תקנתא ברע"י. והרמזין כתב לתמוה דלמא ליה שעירים שאין קרבים בזמנם לא שכיח, והיינו בכל אופן שלא יקרבו בזמנו, גם במנא נאה הימנו וכיו"ב, וס"ל לתהרמזין דבכל ענין חשיב לא שכיח. וכתב הרמזין לפרש דדווקא לעקור את הקרבן מכל שימוש הוה שלא מתנים בדלא שכיח, כגון פר ושעיר של יוה"כ שאם יפדו תמימים לא ישמשו עוד שימוש זה, אלא יפלו לדמי תרוה"ל, אבל בשעירים חילוניים הו"ל לב"ד להתנות בהפרשתם שהיו מופרשים לכל אחד מכתרות של השעירים החילוניים, למה שיוצרכו, ותנאי קלוש זה ה"ה להם להתנות גם מכת סביבות שאינם שכיחות. ועוד כתב הרמזין דאצ"י הוסיף לפרוך אדרבה אף דגם מצי לפרוקי כולהו תיובתא בחד פירוקא, והא דלר"ש לית ליה לב ז"ד גם זה אינו אלא גמרא דגמיר ר' יוחנן.

**שם.** בתוס' א"נ אינהו גופייהו לא שכיחי דפר ושעיר של יוה"כ אינם אלא אחת בשנה. וזה כפי' רש"י לעיל גבי פרה דעשיית פרה לא שכיחא, אבל לתוס' לעיל שפי' דמנא נאה הימנה לא שכיחא אפשר דאף שהקרבו אינו שכיח מ"מ כשיפירשו יתנו בו על מאורעותיו השכיחים, ותוס' דנקטו האי שנייה ליישב צב' האופנים. י"ב א'. שאני קטורת דלאו בר רעיה היא. לכאורה מוכח מהכא דר"ש מודה במילתא דאיכא פסידא דכולא ממונא כקטורת, דאי לא תפדה אין לה תקנה כלל, אמנם כל זה לר' יוחנן דס"ל דלרבנן מתנו ז"ד להוציא מקדוה"ג, ועלה כפרכינן דמנ"ל לר' יוחנן דאפי' בתמידין ס"ל לרבנן כן, דילמא דווקא בקטורת סברי הכי, דאיכא פסידא רבה, אבל בתמידין מודו לר"ש דירעו עד שיסתאבו, או שיקייצו המוצב בהם, אבל לרב חסדא דהוה סבר דקדושה שבהן להיכן הלכה, ולית ליה לב ז"ד מתנה בקדוה"ג כלל, איהו סבירא ליה דקטורת משום דקדושת דמים הוה שנפדית. וזה שכתבו תוד"ה שאני דלרב חסדא לא משני הכי, משום דאית ליה שאין לב ז"ד מתנה בשום מקום להפקיע קדוה"ג. ולרב חסדא לא יודה ר"ש גם במילתא דאית ליה תקנתא בתמידין. ולפי"ז אפשר לומר דלמאי דמסקינן דר' יוחנן גמרא גמיר לה, אפשר דגמרא דר' יוחנן הכי היא, דלר"ש לית ליה לב ז"ד מתנה אפי' בקטורת וס"ל לר"ש קטורת קדושת דמים. מיהו קשה לומר דתנאי פליגי בנדון זה אי קטורת קדשה קדוה"ג במכתשת. וודאי לא פליגי ר"ש אמתני' דמותר הקטורת. אלא ז"ל דלר' יוחנן מודה ר"ש בקטורת משום דלית לה תקנתא ברעיה. וכן מוצא ר' בסוגיא דמנחות ע"ט ז' דבנכסים שקדשו לזבח ונפסל הזבח מודה ר"ש דלכ ז"ד מתנה שיקרבו לזבח אחר שהיה זבח באותה שעה, כיון דא"כ יפסלו בלינה, דלית להו תקנתא ברעיה. [שו"ר דהרשב"א פי' דלר"ש קטורת קדושת דמים היא, וכתב דא"ל לומר דלר"ש לב ז"ד מתנה בקטורת דלאו בת רעיה היא דהא לר"ש לית ליה בתמידין רעיה אע"ג דבני רעיה נינהו. ולא וכינו לפירוש דבריו ז"ל, חדא דהא גמרא ערוכה היא במנחות דבנכסים דלית להו תקנתא ברעיה מודה ר"ש. ועוד מה

לית ליה תקנתא כקטורת.

גזירה נמי היה הדבר צדין מותר, וכוונת הרשב"א היא דלר"ש אינם רועים להביא צדמיהם תמידין מתרומה חדשה, אלא נוהגים צהם דין מותר. ודיוקא דהרשב"א הוא מעיקר מילתא דרב יצחק דמקייינין צהם את המוצח דלא אחא לחדש שמקייינין בגופו, אלא שמקייינין כעולת נדבה ולא שירעו להביא צדמיהן תמידין. וכל זה כתבנו ליישב דברי הרשב"א ז"ל, ועדיין צ"ע.

ורק' דמייתי תניא נ"ה מה הן מצויין מן המותרות פירש"י דמייתי סיעתא לר' יוחנן ואתמידין קאי. ולפי"ז אפשר דעיקר רבותא דרבי יוחנן דמותר תמידין אלו לקיץ המוצח אזיל, ולא לתמידין חדשים ע"י רעיה, וכמ"ש לפרש דברי הרשב"א, ומ"מ גם לדעת רש"י יש לן לומר כדברי תוס' ד"ה מקייינין דכל דלית ליה תקנתא לא לגופו ולא לדמיו, מודה ר"ש דהתנו צו צ"ד, שאף אם ס"ל לר' יוחנן דמותר תמידין לקיץ המוצח, מ"מ אי לאו דינא דמותר עולה לקיץ המוצח, היה המותר רועה להיות כחמיד של שנה הצאה, ואין כל הכרח מנד עכ"ס פירש"י לפרש כהרשב"א, דלר"ש לית ליה רעיה מעיקר הדין, ודלית ליה תנאי צ"ד בנסכים שקדשו בכלי ונמלא הזבח פסול, ודסוגיא דמנחות פליגא, אלא גם לרש"י הכל כפשוטו, דבנסכים וקטורת מודה ר"ש דלצ צ"ד מתנה שאין צהם דין מותר לילך דווקא לאיצוד, ואולי לקטורת של השנה הצאה ע"י פדיון בתנאי צ"ד.

לפי  
דברי  
הרשב"א

צ"ב) שם אמר רב שמואל בר רב יצחק ומודה ר"ש בשעירי חטאת וכו'. רש"י פ"י דאיירי בשעירים שנתותרו צ"ח ניסן, וכתמידין, שהנותרים אינם קרבים משום דבעינן מן החדש. ועיין צ"ח מ"גאש שפ"י דאיירי בשעירים שאבדו ונתכפר באחרים, דבאלו ס"ל להר"י מ"גאש דאף לפני ר"ח ניסן נפסלו, משום דאין קרבין זב"ז, שהקרבה זב"ז תשלומין היא [ומשמע דכוונתו שידע עם שער ר"ח הזה מקריבים את של ר"ח שעבר כתשלומין], ובשנתאנכו ולא הקריבו כלל צ"ח שעבר, אבל בנאבד והקריבו אחר ליכא תשלומים, וזהו שכתב שם יקריבו, כלומר אם יקריבו שנים צ"ח הבא, יעברו על כל תוסף, דס"ל להר"י מ"גאש דשער של ר"ח ורגל נקבע לאותו מועד שהופרש לו בדווקא, ורק מדין תשלומים יקרב, וכבר כתבנו לעיל אות' י' דלהר"י מ"גאש תקשה סוגיא דיומא ס"ה דש"ט אמאי לא יקרב שער פנימי של יוה"כ ציוה"כ הבא, ומ"מ דעת רש"י ותוס' והרשב"א אינה כהר"י מ"גאש דרש"י פ"י להדיא דהכא בנתותרו צ"ח ניסן איירי, והתוס' והרשב"א שהקשו לעיל לישני אבודין לא שכיחי נמי ס"ל דבאבודין הוא שיקרבו זב"ז, לחוצת ר"ח הבא. וכן יש לפרש דעת הרמב"ן שכ' דלישני ל"י דשער שלא קרב בזמנו אינו שכיח, וזה כולל גם אבודין, ודווקא בנתותרו לר"ח ניסן ירעו.

שם. אמר רבי אף אף אף נמי תנינא וכו'. תימה מאי קמ"ל רב שמואל, וכי לא ידענו משנה ערוכה במס' יומא דהשני ירעה עד שיסתאב, ורצא דקאמר אף אף נמי תנינא לא הו"ל לסיועי לרב שמואל אלא לאותובי מינה. ובשלמא צרייתא דפר ושער של יוה"כ שאבדו אפשר דרב שמואל לא הוה שמיע לה, אבל מתני' דיומא מאי קעביד לה. וגם ממתני' דתמורה גבי אשם איכא לאקשויי דהא בין לר"א בין לר' אלעזר [בגירסת ספרינו בשבועות ר' יהושע] רועה ואין קרב האשם עצמו לעולה. ובספר דבר שאול תמורה ס"י נ"ב אות' ה' נדדנו לפרש דעיקר ראיית רבינא ממתני' דתמורה היא ממאן דאית ליה יקרב עולת יחיד, דבשלמא לר"א דיקרב נדבה מצינו למימר דמה שירעה אינו משום גזירה אטו קודם כפרה אלא מן הדין ירעה, דאשם שהיה קרבן יחיד, א"א להקריבו גופו כקרבן יציור, דלר"א קרבן יציור הוא ממש, דמתן התם דנסכיו משל יציור, ואע"פ שהוא כהן עבודתה ועורה של אנשי משמר, ולכך דמניו הוא שיציאו קרבן יציור, אבל קדושת גופו כקרבן יחיד א"א להקריבו כציבור, ולכך יש לן לומר דשעירי חטאת שקרבן צבור הם יקרבו הם גופם כעולת יציור של נדבה. וקמ"ל

הרמב"ן דמנ"ל שאם לצ צ"ד מתנה עליהם לר"י שיפדו תמימים, דילמא רועים, או מתים, וא"כ אף אם ר"י הוא דאמרו לו לר"ש מנ"ל דלדידיה נפדים תמימים. ושמה לפירושא דר"י מ"גאש הוה משמע לגמ' דנדון יקרבו זב"ז אינו אלא צורך לפדותם, דכו"ע מודו שאין צריכים רעיה או מיתה, דאלת"ה לא הו"ל לר"י לומר היאך יקרבו, אלא הואיל ואין כפרתם שוה ימותו או ירעו.

יא) שם ולר"ש דלית ליה לצ צ"ד מתנה עליהם מאי עבדין צהו. בשקלים פ"ב תנן מותר עולה לעולה, ובפשוטו מתפרש דקאי בין אעולת יחיד בין אעולת צבור של תמידין ומוספין, דמותריהם לעולה, ולכך אף להנך תנאי דס"ל בשקלים פ"ד דמותר התרומה לאו לקיץ המוצח אזלא, מ"מ מותר תמידין שכבר קדשו בקדושת עולה ודאי לעולה אזלי דקין נדבת צבור, ולכך נריך לפרש דשאלת מאי עבדין צהו לא היתה אלא אי מקייינין צדמיהם או בגופם, אי גזרינן צהו אטו קודם כפרה או לא, וזהו שהשיב ר' יוחנן מקייינין צהו, בהן עצמם ולא צדמיהם, ועלה קמסיק רב שמואל בר רב יצחק דמודה ר"ש בשעירי חטאת שאין מקייינין בגופו, דבהנך חיישינן. והא דנקט מודה ר"ש לאו משום דלית ליה תנאי צ"ד, דגם לר"י לא התנו צ"ד באבודין דשעירים דלא שכיחי, אלא משום דלר"י ימות השעיר, דאית ליה חטאת צבור שאבדה ונתכפרו בעליה באחרת דמתה, וה"ה דמאי רב שמואל בר יצחק למימר ומודים במפריש צ' שעירים לאחריות [דצוה גם לר"י לא נאמרה הלמ"מ למיתה] דמקייינין צדמיהם ואין מקייינין בגופם.

והרשב"א כתב דר"ש לית ליה לצ צ"ד מתנה בקטורת, ולר"ש מתני' דשקלים דקטורת נפדיית היינו משום דס"ל קטורת קדושת דמים, כרב חסדא. וכבר תמהנו צה לעיל מסוגיא דמנחות דנסכים נפדים גם לר"ש בתנאי צ"ד משום דלית להו תקנתא צרעיה. ובדברי הרשב"א משמע שפ"י מימרא דר' יצחק משמיה דר' יוחנן דלר"ש מקייינין בגופו של תמידין, דלית ליה עיקר דין רעיה בתמידין, ואי לאו דמקייינין בגופו הא אזלי לאיצוד, ומינה קבעי הרשב"א ז"ל לאוכוחי דליכא למימר דטעמא דר"ש בקטורת משום דלאו צה רעיה היא וזהו שכתב דהא ר"ש לית ליה בתמידין רעיה אע"ג דצני רעיה נינהו, כלומר ואע"כ לא אמר דלצ צ"ד מתנה עליהם להפדות תמימים לחזור ולקרב בקדושת תמימים. וצ"ע דהא בשעירים מודה ר"ש דרועין, משום גזירה, ומה שייך לומר דבתמידין לית ליה לר"ש רעיה, ואף אם לא היה ראוי לקבוע דין רעיה בתמידין, מאיזה טעם שהוא, מ"מ מה שלית ליה לר"ש דנפדין תמימים משום דראיין לקרב גופן לעולה, משא"כ בנסכים ובקטורת. ושמה כוונת הרשב"א כך היא, דרב יצחק משמיה דר"י לית ליה סברת הש"ס לעיל מינה דצמידי דלית ליה תקנתא מודה ר"ש, וכן פליג רב יצחק אסתמא דהש"ס במנחות, ולר"ש נסכים לא יפדו אלא יפסלו צלינה, דר"ש ס"ל דכל דבר שנקבע צו דין מותר מנד מצבו, לא התנו צו צ"ד לעקרו מדין מותר למנוע את פסולו או את הקרבתו צדין מותר. ולכך בנסכים לרב יצחק נהגינן צהו דין מותר ומניחים אותם ליפסל צלינה, ולקיים צהם אח"כ מנות שריפה בקודש כדינו. וכן בתמידין מנות מותר עולת יציור של תמידין ומוספין לקרב כעולה לקיץ המוצח, וזהו דין המותר, ואין מתנין צ"ד להרויח לשמש צהם שימוש של תמידין ע"י תנאי צ"ד לפדותן וליקחן מתרומה חדשה, שלא חשו להפסד הקדש שיצטרך ליקח אחרים לתמידין, וכן בקטורת אי לאו דקדושת דמים היא אין פודין אותה, אלא הנהגת מותר היו נוהגים צה, [ולא נתפרש לן מה היה דינה, שהרי לא נפסלה צלינה] ומשום דקדו"ד אין שייך צה דין מותר קדוה"ג, ונפדיית כדינה. ובחטאות צבור שמודה ר"ש דרועין הרי אין כאן שינוי דין המותר, דצין אס מקייינין בגופו בין אם צדמיהן הקיין הוא צדין מותר, ואם היו תמידין רועין לקיץ המוצח משום

רצ יתחק דטעמא דאשם משום גזירה הוא וה"ה לשעירי חטאת, ועלה קמייתי רבינא סייעתא מר' יהושע דס"ל דיקרב עולה והיינו עולת יחיד דנסכיה משלו ואם היה כהן עצודתה ועורה שלו, ואעפ"כ לא יקרב גופו אלא דמיו וע"כ משום גזירה הוא. ולא ראה מוכרחת היא, דלימא קרבן ציבור שאני ולא גורו צו, ולכך אינטרין רב יתחק לאשמועינן דשעירי חטאת נמי אית ליה לר"ש דירעו. והבחנו שם דברי רש"י בפסחים ע"ג א' ד"ה בדמיו אין, שכי' אבל איהו גופיה לא אמר דיקרב עולה ואע"פ שמקריבו לעצמו, ומוכח דלרש"י ארי' יהושע קאי שהיא צאה עולת יחיד, ומדברי ר' יהושע היא ראיית הגמ' שם דגורנין קודם כפרה אטו אחר כפרה, דמדברי ר"א שהיא קרבה נדבת ציבור ליכא לאוכוחי, דשמה לכך רועה משום שלהויאה גופה מקרבן יחיד לקרבן ציבור א"א, אבל לר' יהושע אע"פ שקרבה לעצמו מ"מ כריך לרעות וע"כ הוא משום גזירה. ורב יתחק בשבועות קמ"ל דקרבן ציבור נמי גורו לפי כפרה אטו קודם כפרה, אמנם כל זה לא יישב אלא מתני' דתמורה גבי אשם, אבל מתני' דיומא והשני ירעה עד שיסתאב הא בקרבן צבור איירי, ומאי קמ"ל רב, מתני' היא. ושמה יש לפרש דרב יתחק קמ"ל דמחילון לחילון נמי בעינן רעה משום גזירה, דאי מהתם [וכן מצרייתא דפר ושעיר של יוה"כ שאבדו] הו"א דמן הדין ירעו משום דתחילה היו קרבן פנימי, ולהקריב גופם כחילון א"א אלא בדמיהם הוא שיציאו עולה, וקמ"ל רב יתחק דשעירי חטאת חילונים נמי דינס כן משום גזירה, ואצ"י ורצא ורבינא מיתו ממחיתין דתמורה דיומא ומצרייתא סייעתא לרב יתחק, משום דאליבא דאמת פשיטא להו שאין לחלק בכל זה.

**שם.** גזירה קודם כפרה אטו אחר כפרה. תוד"ה אשם. עיין בכ"ז במש"כ בספר דבר שאול תמורה סי' נ"ב.

**שם.** תנ"ה מה הן מציינן מן המותרות. לעיל אות י"א פירשנו דעת רש"י בזה.

רב שמואל (וכן בכל השמות לקי' ביה) חסד רב שמואל

ממה, כשל ציבור לר"ש, ומפריש לאחריות לר"י, תהיה עולה, ולכך אף שחטאת יחיד של נקבה גם היא זריכה לפדות ולהיות כדמים, מ"מ אין זה כסף חטאת, ולא נאמר צו מדרש יהודע, ולכך ס"ד דרצא דדמיו פדיון אשם וחטאת יוכל להציא כל עולה שהיא, מהלמ"מ. והיינו דקמ"ל ר"ג בר"ח דגם צאלו אין מקייצין בעוף, וטעמיה לאו ממדרש יהודע אלא משום דרב שימי מנהרדעא, דכיון דאזלי לנדבת ציבור אין עוף בציבור. ולפי"ז לר' יהושע דס"ל דמותר אשם וחטאת אזלי לנדבת עולת יחיד שנסכיה משלו ואם היה כהן עצודתה ועורה שלו, שפיר מצי להציא בדמיהם עולת העוף, דמשום מדרש יהודע ליכא כשנתותר גוף האשם ופדה, ומשום אין עוף בציבור נמי ליכא. ובתוס' הרא"ש כתב דע"כ רצא איירי במותרות של חטאת ואשם, ולא במותרות של תרוה"ל ונסכים, דאלו במותר שמינס וסלתות ושאר מותרות כמה [ז"ל וכי] הוה טעי רצא לומר שהציבור יציאו עוף [כלומר וכי לא ידע רצא ילפותא דספרא דמן התורים והקריבו, דאין ציבור מציא עוף] אבל במותר חטאת דמי לקרבן יחיד וגם איכא ר' אלעזר [היינו ר' יהושע לגירסת הספרים בשבועות ופסחים] דאמר יציא בדמיו עולה. עכ"ד. וכוונתו דאף לדדין אזלי מותרות חטא ואשמה לנדבת ציבור, כחכמים דמתני' דתמורה, מ"מ ס"ד דרצא דדינס לענין עוף כקרבן יחיד, שהיחיד הוא שנתחייב למסור את אשמו או את דמיו לציבור, וזכותו של יחיד נמי ישנה בקרבן זה בכעין כפרה מקופיאה, וס"ד דרצא דבכגון זה לא איירי מייעוטא דהקריבו אלא במותרות של ציבור ממש, מותר תרומה או נסכים, ולא כשהיחיד הוא סבת הקרבת נדבת הציבור. והא דמיייתי הרא"ש ז"ל לר' אלעזר דס"ל דנדבת יחיד היא היינו לאוכוחי דשייכא זכות יחיד במותר חטא ואשמה, שהרי איכא מ"ד דלגמרי חשיב כיחיד, ולכן סבר רצא דאף לחכמים חשיב כשל יחיד לענין שיוכל להציא עוף. אבל באמת לר' אליעזר יכול להציא עוף גם לרנצב"ח ולרב שימי מנהרדעא דהא ע"כ ס"ל להרא"ש כתוס' דמשום מדרש יהודע ליכא כשנתותר גוף האשם ודווקא משום דאזיל לנדבת ציבור ס"ל לרנצב"ח ור"ש מנהרדעא דאף שהיחיד הציאו מ"מ אינו יכול להציא עוף, שהרי קרב כשל ציבור, משא"כ לר' אלעזר דקרב כשל יחיד ממש לכל דיניו. ולר"ד תוס' ז"ל היה אפשר לפרש כוונת הרא"ש דאף בכסף שהופרש לחטאת ואשם נמי יכול להציא עוף לרבא, [ולר' אליעזר אף לרנצב"ח ור"ש מנהרדעא], שאין ענין מדרש יהודע לחייב להציא מכל מותר חטא ואשמה דבר שיש בו גם חלק לכהנים, אלא ממדרש זה שמעינן שנתחייב לדבר קרבן עולה, שבצורתו הרגילה יש בו עור לכהנים, וממילא כולל דין זה גם עולת העוף, דשם עולה בכללו כסוג הקרבן הוא שנלמד ממדרש יהודע, אף שכולל גם פרטי אופנים בצאתו סוג קרבן שאין בהם עור, ולכך אין מניעה מלדמדרש יהודע להציא עוף אפי' במותר מעות ממש. ושמה זה דעת הרא"ש שהרי הרא"ש הציא קושית תוס' ממדרש יהודע בשם ר' משה מאיצורה ולא כתב לחלק בין מותר המעות ומותר גוף האשם.

ודעת הר"מ מאיצורה שהציא הרא"ש דבאמת רצא איירי דווקא במותרות שמינס וסלתות [היינו מותר נסכים] ושאר מותרות השנויים בזמן' שקלים שמקיינים בהם את המוצב, ולא במותר חטא ואשמה, מכח קושיותו זו דבמותר חטאת ואשמה בעינן דווקא עולת צהמה שיהיה העור לכהנים. ולפירושו של הר"מ ניחא לשון אין מקייצין בעוף, דלפי"ז עיקר חידושו של רנצב"ח שקייצין המוצב ממש שמציאים כשהמוצב בטל אין מציאים ממנו עוף. ורצא דפליג אפשר דבאמת לא הוה שמייע ליה דרשא דהקריבו שאין הציבור מציאים עוף. אמנם לשון רב שימי מנהרדעא מותרות לנדבת ציבור אזלי משמע דאיירי במותרות שאינם של ציבור, אלא שדינס ליקרב לציבור, דאי במותר נסכים מה הוצרך ר"ש לומר מותרות לנדבת ציבור אזלי, די היה לו לומר אין קרבן ציבור קרב עוף.

שירצה, ואם מכר את כבשת חטאתו שנתותרה והוממה, יכול ליתן מעות שצידו לכל שופר שירצו, להשתתף דמי עולת נדבת צבור הם, וקרצן חדש הוא, ויכול לקבוע עכשיו לאיזה מין בהמת עולה ילכו הדמים, אלא דבאופן זה אפשר שלא יהיה צדין גדול והציא קטן דלא יאכלו כו"ע, ולרבי אף בקטן והציא גדול, שהרי הכא עיקר חיובו הוא מכח מותר, ואין כאן נדר ליתן לציבור סוג קרבן מסוים, ולא תקנו ששה אלא משום המתנדב מחטילה לקיץ המזבח.

**ותוס'** בתמורה כ"ג ז' ד"ה ששה הציאו מימרא דזעירי וכתבו עלה וכל כך למה שלא היו רוצים לעשות ממותר דמי הפר אלא לפר בלבד וכן לכל אחד. וזה ז"ע, דלזעירי ע"כ אין זה הטעם דא"כ שופר של עגל למה, ושופר של גדי למה, ולכך פדא ורב אושעיא ושמואל הוא דשייך טעם זה, דאינהו אזלי בתר מין החטאת והאשם. עוד סיימו חוס' להקשות מרבא דשמעתין דשבועות, וכתבו ואע"ג דאיכא מ"ד דפ"ק דשבועות מקייצים בעולת העוף הנ"מ דיעבד אבל לכתחילה טוב לעשות מהן למה שהופרשו מחילה. וגם זה ז"ע דלזעירי לא יתיישב דהכי, דאכתי אס מקייצים בעולת העוף אמאי לא ייחדו שופר למי שמתנדב עולת העוף לציבור לקיץ המזבח כבעגל וגדי, ולא תתיישב מימרא דזעירי לרבא, ואית לן לומר דרבא לא ס"ל כזעירי, אלא כר' יוחנן או כחוקיה, דלא אזלי כלל בתר מיני בהמה, אלא משום חלוקת בתי אב או עיפוש המעות, וכשיקריבו קיץ המזבח יוכלו להציא גם עוף אם ירצו. וז"ע.

**מנחות ק"ח א'** ור' אושעיא אמר כנגד מותר חטאת וכו' ומותר קנים וכו' קנים תנא ליה רישא וכו'. מבואר דלר' אושעיא היה שופר מיוחד ליתן לתוכו מותר מעות שהופרשו לקיני זבים וזבח ויולדות או לקרבן עולה ויורד גדלות, ומבואר דבמעוה שבשופר זה היו מציאים עולת העוף, כדאמרינן חד לקינין וחד למותר קינין, כלומר דחילקו השופרות חד למתנדב גזולי עולה כנדבה חדשה וחד שהוא מששה לנדבה למותר קיני חובה, וצאלו כאלו מציאים גזולי עולה. וכלשמואל, דלשמואל דלא אמר כר' אושעיא משום דקינין הא תנא ליה רישא הרי מפורש להדיא דמותר קיני זצין ויולדות ועולה ויורד מציאים גזולי עולה ממש. והשתא נמצא דר' אושעיא ושמואל אית להו להדיא דמקייצין בעולת העוף, ודלא כסוגיין דשבועות דרבא לחוד הוא דסבר הכי ונדחו דבריו. ועוד דחוס' מנחות שם ד"ה ושמואל כתבו דה"ה כל הני אמוראי דלעיל לא אמרי כר' אושעיא, משום דקינין תנא ליה רישא, והיינו כרבא. ועוד תקשי עיקר סוגיא דמנחות, דהא קיי"ל כחכמים דתמורה כ' ז' דמותר חטאת ואשם לנדבת צבור אזלי, ואילו קנים דתנא להו רישא היינו גזולי עולה לחכמים, וקנים וגזולי עולה לר' יהודה, ומשמע דכולהו קרבן יחיד נינהו, כקנים לחכמים שהם חובת יחיד דעלמא. ושמואל באמת ס"ל לכוניא דמנחות דמותר קיני זבים וזבות דאזיל לנדבה, כדמתן שקלים פ"ב מ"ה, לנדבת יחיד הוא דאזיל, שדין זה תלוי הוא בעיקר נידון מקייצין בעולת העוף, שאם אין מקייצין בעולת העוף, שאין עוף צביבור, הרי יש לן להעמיד דין מותר חטאת העוף לילך גם הוא לנדבת יחיד. וכו"ז ז"ע.

ח

(א) **י"ב ב'**. ועל זדון טמא וכו' מנה"מ וכו' פשעים אלו המרדים שנאמר וכו'. לישנא דחכמים הוא ציומא ל"ו ז' דפליגי אר"מ וס"ל דסדר הוידי חטא עון ופשע. מיהו ריהטא דברייתא ודסוגיא דיומא דר"מ נמי מודה לחכמים דפירושם של שלשה אלו, וכמו שהוכיחו חכמים, אלא דר"מ אית ליה דאעפ"כ מתודה כדכתיב בספרא דאורייתא דמשה. ולבאר סדר הוידי לר"מ נראה דעיקר הוידי יש בו ז' בחינות, האחת היא לשון הוידי

**שם**. תוד"ה ואין. וי"ל דאין לקנות עוף במעות שנתותרו אך אם כבר בא עוף לפנינו מקייצים בו דמה יעשה ממנו. ז"ע דהא לישנא דר"ג בר"ח אין מקייצין בעוף, משמע דאין שום אופן של קייץ בעוף, שהרי לא אמר רבנ"ח אין לוקחין עוף לקיץ המזבח, אלא אין מקייצים קאמר. ואי משום מה יעשה ממנו, אין זה טעם, דדבר שאינו ראוי למזבח ימות או יירקב, וכדאמרינן מנחות ק"ח א' במותר עשירית האיפה של כה"ג דלמ"ד דלא אזלה לנדבה הרי תירקב. [ומדאו' י"ל דפקעה קדושתו, ככל קדשים שמתו, מעילה ז' א', וכמ"כ מרן זללה"ה בחו"א קדשים זכורות סי' י"ח סק"ז ומדרכנן תקנה להמיתו או להניחו שירקב]. וכן לישנא דרב שימי אין עוף צביבור משמע דלעולם א"א שיקרב עוף כנדבת צבור, אף אם נתותר הוא עצמו. ובחוס' יומא שם מסקי לפרש דהך דהפריש פרידה אחת לעולה והעשיר דהפרידה אולא לנדבה, לנדבת יחיד קאמר, כלומר דפרידה אחת זו שהפריש לעולה שבקנו, תקרב כעולת יחיד שאינה של חובה אלא של נדבה. ומה שכתבו חוס' מחילה לנדבת צבור אולא פרידת העולה דמשום שלא לקח כל קרבנותיו לא הוקבעו לו, ז"ע, אטו אם הקריב פרידה אחת של עולה בלבד, לא כשר דיעבד, דדין חטאת קודמת אינו אלא לכתחילה, וצדיעבד יא גס בהפך הסדר, והרי יש כאן עולת יחיד גמורה, ואם אזדא לה חיוב הקרבתה למה לא תיקרב צדין מותר עולה לעולה, וכאשה שהקריבה חטאתה ומתה שיציאו יורשים עולתה, והיינו כעולת יחיד, כמבואר זבחים ה' ז'. ואף דבהפריש מעות סתומים לקינו הלכה היא שיפלו לנדבה, כצנזיר, כמבואר נזיר כ"ו א', מ"מ הכא שפירש דפרידה זו לעולה, אף שאח"כ בטל הארוך בהקרבתה כעולה, כיון שהעשיר, מ"מ למה נחשבה צדין מעות סתומים. ולפי' בתרא בחוס' דעולת יחיד קא קרבה ניחא שפיר.

**ובנזיר כ"ז א'** צו"ט דגמ' אי הלכה למ"מ דמעוה סתומים יפלו לנדבה נאמרה במעות דווקא או גס בנסכא וקואר של קורות, אקשי ליה רב שימי בר אשי לרב פפא דוכי תימא דמפריש עופות סתומין לא נאמרה ההלכה, תקשי מהא דרב חסדא דאין הקייצין מתפרשות אלא בלקיחת בעלים או בעשיית כהן. ותוס' שם הציאו פי' הקונטרס דבמפריש תורין או בני יונה איירי, והמקשן בעי למימר דבהך ודאי נאמרה הל"מ שאם הפרישם סתומים ומת יקרבו נדבה, וכיון דאין לעוף פדיון ע"כ היינו שיקייצו בגופם, וכתבו חוס' לפרש צב' אופנים, או דרב שימי בר אשי ס"ל כרבא דמקייצין בעופות, [וזה לשיטת חוס' דשמעתין דשבועות דרבא במותר חטאת איירי, אבל לשי' הר"מ מאיבזרא כו"ע מודו דמותר חטאת אין מקייצין בעוף משום מדרש יהודע] ועוד כתבו לפרש כדבריהם דשמעתין דכשנתותר גוף העוף מודו כו"ע דמקייצין בגופו משום דמה יעשה בו.

**מנחות ק"ז ז'**. ששה לנדבה כנגד מי וכו' זעירי אמר כנגד פר ועגל איל וכבש גדי וטלה. לזעירי לא חילקו השופרות ע"פ מקורו של המותר, כלכך פדא ורבי אושעיא ושמואל, אלא חילקום באופן שהנותן בשופר הוא יבחר לו לאיזה מין בהמה ילכו דמי הנדבה, שהרי חטאת של עגל ליכא, אלא שהרובה להתנדב מעות לקיץ המזבח לנדבת צבור, ואו הוא פטור מסמיכה, ורובה שיציאו במעותיו עגל, נותן לשופר של עגל, וזהו שהוכרח זעירי להעמידה כרבי, דיש כאן נדבה חדשה של עגל לעולת צבור, ולכך אם יציאו פר צדמי העגל לא יאכל המנדב. ואף דרבי צנדר של יחיד לעולת יחיד איירי, והכא מנדב הוא קרבן שאין ריטוייו שלו אלא של צבור, מ"מ לדין קטן והציא גדול לא שאל, שיש כאן נדר למסור במעותיו לציבור להבאת עגל, ולא יוצא ידי נדרו אם הציבור יציאו פר צדמים אלו, ואם נדב לפר של נדבת צבור והציאו צבור עגל, גס לחכמים לא יא. ולזעירי היה אפשר לומר דמותר דמי חטאת ואשם צין במותר מעות צין צדמי אלו הרעות, רשאי היחיד ליתן המעות באיזה שופר

השעיר. ולו"ד הריטצ"א מצניו שפיר למימר דלרבי נמי טעונים ח"כ יסורים, אף אחר יוה"כ, ולא נחלק אלא בתנאי זה של תשובה. ובתוס' הרא"ש כתב דלרבי אין יוה"כ מכפר כפרה מקיבועא בלא תשובה, אלא כפרה מקופיאי, כלומר שתולה מעט מן היסורים ומגיל ממייתה של כרת, ולפי"ז ודאי מודה רבי לעיקר חילוקי הכפרה, אלא שאין מנריך תשובה כתנאי לתלייתו של יוה"כ לח"כ וס"ל נמי דתולה לחייבי עשה ולי"ת גם בלא תשובה, ויסורין ממרקין, או שמא גם יסורין ומיתה לא ממרקין לרבי בלא תשובה, לדעת תוס' הרא"ש, אף לא בחייבי עשה ולי"ת, וכלרצון, דלרצון דרבי ודאי גם מיתה אינה ממרקת בלא תשובה, ונענש אחר המיתה לגמור כפרתו.

והרמב"ם צפ"א מהל' תשובה הל"ד כ' דזומן צביהמ"ק קיים מכפר שעה"מ על עשה ולי"ת גם בלא תשובה, וזומן שאין ציהמ"ק מכפר יוה"כ רק בתשובה, ואז נוהגים ד' חילוקי כפרה. וכבר תמהו עליו המפרשים ז"ל דאין זה לא כרבי ולא כרצון. יש לעיין עבירות דרצון מה הם לחילוקי כפרה, ובעבר על עשה דרצון, כד' כוסות, נר חנוכה, מגילה, ודאי לא זו משע עד שמוחלין לו כבעשה דא". אבל בעבר על איסור דרצון יש לעיין אם חשיב כעבר על לאו, דעבר על לא תסור, ונריך יוה"כ, או דילמא לא חמייר מעשה דא". ונ"ע.

שם. בעומד במרדו ורבי היא. נמנא דלתנאי דפליגי אדרבי לא מהני יוה"כ כלל לענין כפרת עשה. ואף דדרגות דרגות יש בתשובה, מ"מ לא מפרשינן דיוה"כ משלים כפרת מי שיש בו תחילת תשובה, אלא כל שאין תשובתו שלמה הרי בצחינה זו שתשובתו חסירה אין יוה"כ מכפר, ובצחינה זו שתשובתו הועילה כבר אין יוה"כ מוסיף דבר.

שם. תודה לא זו. ואע"ג דתנן במתני' צפ"ב דיומא על עשה ועל לי"ת תשובה מכפרת וכו'. תימה וכי סברו תוס' לפרש גם מתני' דיומא כמו שפירשו הך דחגיגה, דאינה מחילה גמורה, והא ציומא בכפרה גמורה איירי, ולהדיא אוקמוה בגמ' יומא שם בלא מעשה שניתק לעשה, או כתנאי, כמאן דסבר דעל כל לי"ת בר מלא תשא מכפרת תשובה לזדה כפרה גמורה, ונ"ע. ותימה על הלח"מ ז"ל צפ"א מהל' תשובה הל"ג שכ' כדברי תוס' אלו ולא עמד עליהם מן הגמ' ציומא.

ג) י"ג א'. ורצון וכו' אבל אם עשה תשובה ומת מיתה ממרקת. בתוס' הקשו דמוכח דלרצון צבאר עבירות לזר מהנך ג' ממרקת מיתה גם בלא תשובה, ואילו ציומא מצואר דלרצון דרבי מיתה מכפרת עם התשובה דזווקא, בכל עבירות. והנה אם אין דנים כלל בעונש שאחר מיתה אלא במושב של כרת לעוה"ב, ואם לא היו כאן אלא ב' אפשרויות, כרת מעוה"ב שהוא מיתה, ויש לו חלק לעוה"ב, וכרת לעוה"ב, שנכרת גם מעוה"ב, הרי שפיר דייקין מינה דצבאר עבירות שאין בהם כרת לעוה"ב, ללא כתיב בהו לשון כרת חרי זימני הכרת תכרת, אין עוד שום עונש אחר מיתה, אף בלא תשובה. וכן הם דברי רש"י שכ' אבל שאר עבירות בלא תשובה נמי מיתה ממרקת אחר יוה"כ אבל יוה"כ בלא מיתה לא. ומשמע דכדי ליישב קושית תוס' כתב רש"י דמיתה ממרקת עם יוה"כ. מיהו צ"ע אטו אם עבר על חייבי כריתות ומת קודם שהגיע יוה"כ אין מיתה ממרקת לענין זה שנכרת לעוה"ב, והלא על כרחו לפרש דצבאר עבירות פרט להנך ג' אין כלל כרת לעוה"ב בכל ענין, אף בלא תשובה ובלא יוה"כ, וכל ישראל יש להם חלק לעוה"ב תנן. ולכך פירשו תוס' דבלא עשה תשובה צבאר חייבי כריתות די לו זכרת מעוה"ב, דהיינו מיתה, אלא שלגמור כפרתו נענש ציורים צעוה"ב, אך אינו נכרת ממנו, ובהנך ג' נכרת מעוה"ב. ותו ליכא למידק הא צבאר עבירות בלא תשובה אין אחר מיתה כלום, דיש אחריה יסורי

בפשוטו, שהיא הרגאת וסיפור הדברים לבוא ולהודות על חטאו, וזה משמעותו הפשוטה של לשון חטאתי, כאדם המספר לפני יודע תעלומות את חטאו, שזה עיקר עוצמת החטא, אלא שסיפור החטא ורצון עזיבתו משתמעת וכלולה בו בקשת מחילה, שהיא תכלית וגמר היודי. והשתא בצחינת סיפור הדברים של היודי כלשונו, אין זה מן הראוי להזכיר השגות מחילה, וכי כך ראוי לו למי שיש צידו מרדים ופשעים לבוא ולהתחיל לספר לפני הקב"ה יש צידי טעות של חלב שאכלתי כשסברתי שזומן הוא, בו זומן שיש צידו חמורות של זדונות, והרי זה כמולול צעון ופשע כשהוא מקדים את החטא, והיינו טעמא דר"מ דס"ל דצקדר היודי אית לן למיזל בתר צחינת היודי צעיקרו, שהוא סיפור דברים של החטא וציטוי לעזיבתו. אלא דמאיך גיבא כשהוא בא להתחיל צדונות, אין לו להתחיל במרדים, שיש בהם חומרת של פריקת עול, ודי לו שיתחיל צעון של זדון גרידא כמתחיל בכלל ומוסיף צפרט, עוימי בעבירות צמויד, ולא עוד אלא שמרדתי, ומלבד זאת יש צידי עוד דברים נוספים של חטאי שגגות. אבל חכמים ילפי מאיך קראי ליזיל בתר ענין בקשת המחילה לסדר היודי על פי ענין תכליתו, ובה ראוי לו לבקש מחילה על החטאות, לילך מן הקל אל החמור. והכא גבי זדון טומאות מקדש וקדשיו קר הכתוב ונקט פשעים מחד גיסא וחטאות מאיך גיסא, והיינו משום דלשון פשע אף שעיקרו מרד כולל גם כל ענין זדון, אי"ה קרא מפשע ועד חטא מכפר, וממילא עון נמי בכלל.

ב) שם. דתניא עבר על מלות עשה ושז לא זו משע עד שמוחלין לו. הך צרייתא היא מתשובת ראצ"ע לר' מתיא בן חרש שפרט לו חילוקי כפרה שהיה ר' ישמעאל דורש, יומא פ"ו א'. ורבי ע"כ פליג על דברי ראצ"ע, דמה שאמר ראצ"ע לר' מתיא ג' הם ותשובה עם כא"ח א"ח לפרשו דתשובה צעיא יוה"כ יוה"כ לא צעי תשובה, כדמוקמינן שם לעיל מינה למתני' דיומא, מיתה ויוה"כ מכפרין עם התשובה כרבי, דעיקר דברי ראצ"ע שאמר לר' מתיא ללא ד' הם אלא ג' היינו לומר דתשובה אינה חילוק כפרה צפ"ע משום שהיא נכרת לכל אחד ואחד מהג', וכמו שפירש רש"י שם ד"ה אמר, וזה ע"כ דלא כרבי, וכן מפורש בסנהדרין ז' ב' דר"ש ור"ע דלא כרבי. והא דעל לא תעשה גרידא צעינן ליוה"כ, כדאמר ראצ"ע שם, גם בזה איכא תנאי, כדמסקינן יומא שם לעיל מינה אבל רישא דעבר על עשה ושז מוחלין לו מיד, בזה מודו כו"ע, ולית מאן דפליג בה, דאין יוה"כ נרך כלל לעובר על עשה ושז עליו. ואפשר דהך רישא דעבר על עשה נשנית גם כצרייתא צפ"ע, כדנקטו לה בשמעתין, וכן צזכחים ז' ב'. וה"ה דה"מ לאקשו"י ממתני' דיומא תשובה מכפרת על עבירות קלות על עשה וכו', אלא כיון דנוכר גם לי"ת במתני', והוא כתנאי לא פסיקא ליה מילתא לאקשו"י מינה. ועוד דצצרייתא נצבאר טפי דמוחלין לו מיד.

ולרבי עבר על עשה ושז מוחלין לו מיד, לא שב מתכפר ציוה"כ, וכן בלי"ת ובחייבי כריתות. מיהו אפשר דמודה רבי דחייבי כריתות צעו יסורים, שרק לכרת עצמו יליף רבי מהכרת תכרת דצבאר עבירות אינו נכרת אחר יוה"כ. וכן צחה"ש דצעי מיתה לגמור כפרה אפשר דמודה רבי. וצריטצ"א תמה דלא רבי ולא רצון אית להו ד' חילוקי כפרה דראצ"ע משמיה דר"ש, דמשמע ליה להריטצ"א דגם לרצון דרבי מכפר יוה"כ כפרה גמורה בלא תשובה. וכתב הריטצ"א דפלוגתא דרבי ורצון צצציהמ"ק קיים ונשתלח השעיר, דשעה"מ מכפר כפרה גמורה על כל עבירות שצבורה, לרצון דווקא בתשובה פרט לג' עבירות, ולרבי אף בלא תשובה, ולא נאמרו ב' חילוקי כפרה האחרונים זומן צצציהמ"ק קיים, אלא צשאין שעיר המשלח. ובה מודה גם רבי לרצון לכל פרטי דיני הכפרה, דבלא תשובה אין כפרה כלל בלא שעיר, ובתשובה מכפר יוה"כ כפרה גמורה רק לחייבי לאוין, וח"כ כריכין עוד יסורים, ותה"ש נגמרת כפרתו צמיתה. ועי' לק' אות ו' צדעת הריטצ"א צאופן כפרת

הכי קא קשיא להו, דמכח מה שמלאנו בחטאת ואשם שצייני כריתות לא מכפרים על המזיד, יש לן לומר שלעולם לא חדשה תורה כפרת מזיד גם ציוה"כ וקרא דכל פשעיהם לכל חטאתם נוקים צייני עשה ול"ת, דזהנך שאשכחנא זהו כפרת מזיד מכפרת גם יוה"כ על המזיד. ולכך הוצרכו תוס' לתרץ דמיוה"כ הוא ילפינן לה, או משעיר הפנימי, דשעיר הפנימי על חייבי כריתות הוא שמכפר על המזיד כשוגג. והמהרש"א כתב דכוונת תוס' לכפרת יוה"כ לצדו בלא שעיר המשחלת, [כלומר דציוה"כ לצדו כתיב כי ציוס הוא יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם, והו"א דחטאות לצד מכפר, ולא עוונות ושגגות], מיהו א"כ הו"ל לתוס' לשינויי דנילף משעיר המשחלת גופיה, דמכפר על המזיד, ומש"כ המהרש"א ז"ל דדנין הוא דהו"מ לשינויי כן, קשה, דהא בכפרת כל עצירות קאי, והיאך יניחו תוס' ענין זה עצמו שאנו דניס בו, ויזכירו שעיר הפנימי, אצל למש"כ ניחא שפיר.

ה) שם. יכול לא יהיה יוה"כ מכפר א"כ התענה בו וכו' ת"ל יו"כ הוא. גדון ברייתא זו בפשוטו הוא אם כפרת יוה"כ על כל עצירות שבתורה תלויה היא בקיום מצוות היום כדניס, עינוי נפש ושציתת עשור, או לא, והיינו דקמני יכול לא יהיה יוה"כ מכפר, כלומר יכול לא יכפר כלל א"כ שבת והתענה בו. ולכך הקשו תוס' ד"ה ת"ל דלמא בעשה תשובה, כלומר על כל שאר עצירות שבתורה שאנו דניס אם יכפר עליהם כשלא שבת, וילפינן מיו"כ הוא מ"מ דאין כפרתו תלויה בעינוי ושציתת, אצל בתשובה שפיר אפשר שתלויה. ואין כוונת תוס' שעשה תשובה על מה שלא התענה ולא שבת, דבברייתא משמע דלא שבת ולא התענה כלל, בכל היום כולו, ולקושיית תוס' באמת לא יכפר יו"כ על עצירת האכילה והמלאכה בו ציוס, כיון שלא עשה תשובה עליהם, אלא על שאר עצירות הוא שיכפר, ובשעשה עליהם תשובה. והרמב"ן הקשה גם הוא כקושיית תוס', דילמא לעולם בשב משאר עצירות אלא שעדיין נכשל הוא בו, במצוות היום, וכ' הרמב"ן ליישב דלשון יו"כ הוא מ"מ משמע ליה לאציי דכוונת התנא למילף מהוא שלא הוגבלה כפרת יו"כ בשום הגבלה ואף על עצירות אותו היום מכפר. ודווקא לאציי משמע ליה הכי, דאיהו העמיד דווקא ברייתא זו כרבי ומכפר גם על עצירות היום אף בלא תשובה, אצל רבא לא חש לפרש דעל עצירות היום {אינו} מכפר, ולא דייקי ליה הכי לישנא דיוה"כ הוא מ"מ, אלא שהעמידה כרבי, ולפי"ז הו"מ רבא לאוקמי תרי הברייתות דלא כרבי, וברייתא בתרייתא בשעשה תשובה, ומכפר דווקא על שאר עצירות ששב עליהם, אלא דבסברא אית ליה לרבא דמודה רבי בצרת דיומא, א"כ ניחא ל"י לפרש דמדרכי סבר כר"י סבר כרבי. ועוד כתב הרמב"ן ליישב דפשיטא ליה דאם יוה"כ אינו מכפר אלא על השבין, זה שאינו מודה בו אינו מכפר עליו כחטאת ואשם שהאומר אין חטאת מכפר אינו מכפר לו ואע"פ ששב מידיעתו צעצירה זו. וכוונתו דאע"ג דלעיל פריקין לילפותא דחטאת ואשם משום דיוה"כ מכפר על המזיד, מ"מ בחר דילפינן מאך שאינו מכפר אלא על השבין, שוב יש לן לדמותו לחטאת ואשם, וכמ"ש הריטב"א דא"כ שיתיה כחטאת, כלומר דלא מלאנו בתורה ענין כפרה על חטא אלא ברואה בכפרה ומודה בה, ולכך א"א לן להעמיד ברייתא זו דמכפר על כל עצירות אף שלא התענה בו, אלא כרבי. ולפי"ז מודה גם רבא, שהעמיד ב' הברייתות כרבי, לסברת קושיית אציי, דאי לית לן דרבי, ואינו מכפר בלא תשובה לא היה מכפר א"כ הודה בכפרתו, ולכן א"א לן כלל להעמיד ברייתא בתרייתא אלא כרבי. ומ"ש הריטב"א דרבא לא קבלה למשמעותיה דברייתא כדקס"ד דמקשה, וכ' כן גם לשינויא בתרא דהרמב"ן, אין כוונתו לרבא ליתא לסברת המקשן כלל, דהא אוקמה כרבי, אלא דרבא חידש לחלק לרבי צין כרת דיומא לשאר עצירות.

עוה"כ. מיהו תוס' הוסיפו עוד לפרש דלשון אם עשה תשובה ומת מיתה ממרקת לאו מירוק גמור הוא אלא שגם צוה נענש ציקורים צעוה"כ, אף שעשה תשובה, כיון שהוא מג' אלו כריתות החמורות. וצ"ע למה נדחקו לפרש כן, דהא לפי"ז לשון מיתה ממרקת אינו כפשוטו, דממרקת משמע שגומרת הכפרה, ועוד דנמצא דיש חילוק כפרה חמישי פרט לר' אלו שהיה ר' ישמעאל דורש, דחמור מחילול השם הנך ג' שגם מיתה אינה גומרת כפרה אפי" עס התשובה ויוה"כ ויסקורי עוה"ז, דבעי עונש צעוה"כ, והרי שפיר נוכל לפרש דזהנך ג' אם עשה תשובה ומת מיתה ממרקת לגמרי שאין אחריה עוד שום עונש אם היתה תשובתו שלמה, ואין שום חילוק צין הנך ג' לשאר עצירות אם עשה תשובה לענין גמר כפרה, דאחר מיתה ליכא מידי בעשה תשובה אלא דבשאר כריתות מהני תשובה לצטל עונש הכרת, שציקורי עוה"ז כבר נגמר הכפרה, וזהנך לא מהני תשובה לכרת דעוה"ז, אלא לכרת דעוה"כ, ומהניא ציה לגמרי שאף ליענש צעוה"כ לא תיענש, ודין ג' אלו כדן חילול השם, אם עשה תשובה, ור' ישמעאל נקט חז"ש משום דציה כתיב קרא דאם יכופר לכם העוון הזה, ובחילוקי כפרה שבלא תשובה, צין כל עצירות להנך, לא איירי רי"ש, דאין צין הנך לכולהו עצירות בלא תשובה אלא שבהנך ג' ודכוותיהו אין חלק לעוה"כ. וא"כ צ"ע למה נדחקו תוס' לפרש דזהנך ג' לא מהניא תשובה ומיתה למרק לגמרי. ולכאורה משמע להו לתוס' דכשם דבדרכי דייקין הא שאר עצירות מכפר יוה"כ בלא תשובה, ה"ה לרבנן דייקין הא בשאר עצירות מכפרת מיתה בלא תשובה, ולכך פירשו דכפרת המיתה שזכרה כאן אינה אלא כפרה מליכרת לגמרי צעוה"כ, מיהו אינו מיושב מאי דוחקיה למידק הכי, ודווקא צרבי שהנושא הוא כפרת יוה"כ צוה ע"כ בשאר עצירות מכפר יוה"כ בלא התנאי של אין עונה בה, משא"כ לרבנן שהנושא הוא החלק לעוה"כ לא מניין לדייק אלא דבשאר עצירות יש לו חלק לעוה"כ אף אם לא עשה תשובה, אלא שיענש צעוה"כ כיון שלא מת בתשובה, אצל לענין עשה תשובה שפיר מיתה ממרקת צהנך ג' מירוק גמור, ואחר שפירשו תוס' דכשאנו נכרת צעוה"כ עדיין אפשר שיענש צעוה"כ ציקורין, אמאי הוצרכו להוסיף דכן הוא גם פירוש מיתה ממרקת בשעשה תשובה, ולחדש חילוק כפרה נוסף על חילוקי כפרה דרי"ש, וצ"ע. ועי' בלח"מ פ"א מהל' תשובה ה"ג עמ"ד דבבר זה דלתוס' תקשי מדרב"ע ור"ש ארבנן דרבי בשמעתין, וצ"ע.

ד) שם. לא אם אמרת בחטאת ואשם שאין מכפרים על המזיד כשוגג. רש"י פי' דרוב חטאות קאמר. כלומר כיון שמושב כפרה שעי קרבנות חטאת ואשם מלאנו בהם שבעיקרם אינם מכפרים על המזיד על כרחך יש לן ללמוד מזה שכת כפרת קרבן יחיד גרע מכח יוה"כ שמכפר על המזיד, ותו לא נוכל ללמוד מחטאת ואשם, אף מאלו המכפרים על המזיד, להגביל כפרת יוה"כ לשבים. אצל תוס' לא ניחא להו כהכי, והוצרכו לפרש דמכח מה שיוה"כ מכפר על מזיד של חייבי כריתות ומיתות צ"ד הוא שאין ללמוד מחטאת ואשם להצריך תשובה כתנאי לכפרת יוה"כ, דחטאת ואשם המכפרים על חייבי כריתות אין מכפרים אלא על השוגג.

שם. יוה"כ שמכפר על המזיד כשוגג. תוד"ה הואיל הק' נילף מחטאת ואשם ליוה"כ שלא יכפר המזיד כשוגג. וכבר תמה המהרש"א דהא להדיא כתיב צי' במשחלת והתודה עליו את כל עונות צניי ואת כל פשעיהם לכל חטאתם. וכן בתוס' הרא"ש כ' דמכח האי קרא ילפינן דמכפר על המזיד. והנה לשיטת תוס' לעיל מינה דמחייבי כריתות ומיתות צ"ד שמכפר בהם יוה"כ על המזיד הוא דבעינן למילף דיכפר על שאינם שבים, ניחא שפיר קושייתם, דע"כ על חייבי כריתות ומיתות צ"ד הוא שהקשו שלא יכפר יוה"כ על המזיד, דאי על חייבי לאוין, אדילפת מחטאת חלב, נילף מחטאת שמיעת הקול ומאשם שפחה חרופה, שיכפר יוה"כ על המזיד, אלא



חלק אין לן להוציא מסבירה זו, אלא האופן החמור ביותר, והיינו עבירות היום, וזרייתא דנקטא בפתח ת"ל אך חלק אפשר שמכנה על אידך זרייתא דיוה"כ הוא, דמכפר על כל עבירות בכל ענין שהוא, אף שלא התענה, ומצין תרי דרשות, הוא ואך, אית לן למשמע דמכפר על כל עבירות בלא תשובה, שהרי מכפר על המזיד, ואף שעבר על עבירות היום, דהא כתיב הוא, פרט לכפרת עבירות היום עצמם, מדכתיב אך.

**שם.** אלמה לא משכחת לה וכו'. יש לפרש דרבא לא איפריך לגמרי מכח קושיא דחנקתיה אומנא ומית, וודאי ידע רבא דמשכחת ליה בכה"ג אלא דס"ל דרבי לא משמע ליה לפרש דונכרתה לא מתוקם אלא באופן זה, דעונש כרת אין משמעו מיתה בשעת עבירה עצמה, אלא שסופו ליכרת, וע"כ על עבירת היום אפשר שיעבור עליו זמן מיוה"כ ולא יתכפר.

**שם.** תוד"ה דאי. או שמא אינטרין אך אפי' חזר בו מעבירה וכו'. כלומר חזר בו מעבירה זו שלא התענה זיוה"כ ושז עליה בתשובה בו ביום, אלא שאינו רוצה בכפרת יוה"כ, דאי מכח הא דכרת דיומא לא משכחת לה לית לן למשמע אלא דכרת דיומא בעי תשובה לכפר עליו, אבל כל ששז עליו, הרי הוא כשאר עבירות שמכפר עליהם יוה"כ, וקס"ד דמכפר אף במצטע בכפרה, כמו שמכפר על שאר עבירות אף שמצטע בכפרה, קמ"ל אך דלכרת דיומא בעינן תרוייהו תשובה ורצון בכפרה.

(ו) י"ג ב'. דחנקתיה אומנא ומית. יש לפרש צ"ב אופנים, אפשר דכל שעסוק בעבירה אין יוה"כ מכפר, ולכך כיון שמת מיד אחר אכילתו לא היתה שהות זיוס לכפר ליה. ואף בשעת חניקה באוכל שגורנו עדיין חשוב הוא כעסוק בחטא, ולא נתכפר לו גם בשעת גסיסתו. אי"נ אפשר דיוה"כ מכפר גם בשעת שעסוק בעבירה אלא שמת מיד ממש בשעת גמר אכילה או מלאכה, וחנקתיה אומנא לאו דווקא בצורה רגילה של חנק, אלא שיצאה נשמתו עם סיוס העבירה, וקודם לכן עוד לא נגמרה עבירה ואין ליוה"כ על מה לכפר, וגמר העבירה והמיתה באו כאחד, שנענש מיד ממש עם סיימו את העבירה. ועי' במש"כ בזה מוהר"ח שליט"א בספר חדושים וביאורים כריתות סי' ה' סק"ח.

**וּבבבואר** בהני אוקימתי דכל רגע ורגע מן היום יש בכוחו לצדו לכפר על העבירה, ולזה יש לן לידע מה ענינו של שיער המשתלח לכפרה זו, שהרי אם שיער המשתלח הוא המכפר, לא היה לו לכפר אלא בשעת שלוחו, ואם עבר ומת לפני שילוחו, או עבר אחר שילוחו ומת, לא היה מתכפר לו, ומדלא פריך הכי, ע"כ דעלמנו של יום מכפר כל רגע אף בלא שיער המשתלח, וא"כ תקשי שיער המשתלח למה הוא בא. וזשינויא קמא כתבו תוד"ה דעבד דעי' שיער המשתלח הוא שיש כוח לעלמנו של יוה"כ לכפר אף על עבירות שעבר אחר שילוחו של שיער, אלא שע"י זה לא נתיישב להם אלא היאך יכפר על עבירות של אחר שילוחו, אבל כשעבר קודם שילוחו של שיער ומת, עדיין הוקשה להם לתוס' היאך יכפר עליו יוה"כ כשלא היה בעולם בשעת שלוחו של שיער, והיאך יכפר שיער למפרע. ולכך כתבו תוס' דהחילוק צין יוה"כ בעלמנו לצין שיער המשתלח, דיוה"כ לצדו אין כפרתו שלמה בלא שיער, וכעין כפרה מקופיא, אלא שדי בכפרה זו שמקופיא להוציא מכלל כרת, כלומר שאינו בר מיתה, אלא שיקרוי גדולים יותר מאשר היה מתייסר אם היה עובר עליו יוה"כ שנשתלח בו שיער כדיו. אבל הריטב"א שכתב לעיל דלרבי אין יוה"כ לצדו מכפר בלא תשובה אפי"כ קרב בו שיער המשתלח, ע"כ נדון כרת דיומא לרבי היינו דמחמת השיער יכפר לו יוה"כ, וא"ל דאף דמשכחת לה כרת דיומא בשלא קרב המשתלח, מ"מ משמעות הכתוב דאף בשנעשה סדר העבודה כדיו זמן שזיהמ"ק קיים נמי איכא כרת דיומא, וכעין דמקשינן מכתת דיומא. ולהריטב"א נמצא דמדלא מוקים לה בשעבר ומת קודם שילוחו, ע"כ

**ובכריתות ז' א'** איפלגו אביי ורבא אי חטאת מכפרת להאומר לא תכפר לי חטאתי, והדר ביה רבא ממאי דקבר דמכפרת, מכח זרייתא דחטאת ואשם אין מכפרים אלא על השצים. ללא מניין לאוקמי שצים ואין שצים אלא באומר לא תכפר לי חטאתי. ובחן נתן שם הקשה אמאי לא מוקמינן לה בתשובה ממש, באינו מתחרט על חטאו. והנה רש"י בשמעתין דשזועות כתב דחטאת אינה מכפרת אלא על השצים נפ"ל מקרא דוהתודה את חטאתו, דכתיב גבי חטאת עו"י, וכן והתודו את חטאתם, דכתיב צפ' נשא באשם גזילות. [ומ"ש רש"י בכריתות דנפ"ל מלרצונו צ"ע דהא בגמ' שם אמרו להדיא דמלרצונו נפ"ל רק לאומר לא תכפר, ולא באומר תקרב ולא תכפר, ואף למאי דמסקינן דאינו מכפר י"ל דלאו מהאי קרא נפקא]. והרמב"ן דיוקרא שם כתב דעפ"י פשוטו של מקרא מניין לפרושי דדווקא בהנך כתב והתודה, משום דאיירי במזיד, דעו"י בא גם במזיד דשזועת העדות והפקדון, וכן אשם גזילות, אבל חכמים דרשו בספרי נשא בנין אב לכל חטאות, וכן בנין אב לכל אשמות דטעונים ודו"י. וכן תניא זיומא ל"ו א' ומתודה על חטאת עון חטאת. ועי' ברמב"ם פ"ג מהל' מעה"ק הלט"ו ומתודה וכו' ואומר חטאתי עויתי פשעתי, ושבתי לפניך וכו' כפרתי, [וכוונתו י"ל דבחטאת שעל מזיד יאמר עויתי או פשעתי, ובשוגג יאמר חטאתי. וצ"ע]. ומשמע דעל שוגג נמי שייך ענין תשובה, שיחחרט על שלא נזהר ושגג וטעה, וכקושיא החק נתן. מיהו י"ל דבגמ' פשיטא לן דוידוי זה עצמו אינו מעכב, ואינו אלא כבקשת מחילה למקום, והוא לצדו אינו עיקר תשובה, שאם עתה בשעת קרבן לא היה שז מידעתו, הרי זה זבח רשעים תועבה וכמ"ש תוס' חולין ה' ב' {ד"ה אינו שז} ואם בשעת חטא לא היה שז מידעתו משגגה נפ"ל דאינו מציא, וע"כ איירי צמי שלא היה אוכל חלב עכשיו, ולכך לא מסתברא לנו דחרטתו על טעותו מעכבת, ופשיטא לן דאם סבירא לה לזרייתא דתשובה מעכבת, הרי זו הרצון בכפרה, והיינו דילפינן לעיכובא מוהתודו.

**ובגמ' כריתות שם** משמע דר' יוחנן ור"ל איפלגו זיוה"כ כפלוגתא דאביי ורבא בחטאת. מיהו לפי"ז נטריך לומר דר"ל נמי הוי הדר ביה אילו הוה שמיע ליה זרייתא דספרא, דהא בזרייתא הושוו חטאת ויוה"כ לדין הכפרה, לכתר דילפינן מאך דאין יוה"כ מכפר על שאין שצים. [ודברי ת"י בכריתות שם כפלוגתא דר"י ור"ל קשה לעמוד עליהם], אי"נ אפשר דר"ל לא בעי אלא לשנויי מתני' דכריתות בענין אחר, ולא פליג אר"י צדין מצטע. מיהו לפי"ז חימה על הרמב"ן והריטב"א שלא הזכירו שמעתין דכריתות דמבואר בה דאין יוה"כ מכפר על המצטע בכפרה. וצ"ע. ואפשר דלכך לא תירצו תוס' מכח הך דכריתות ובהרמב"ן משום דבזרייתא דלא התענה בו ועשה בו מלאכה י"ל דלא חשיב מצטע בכפרה דשפיר אפשר שרוצה בכפרתו, אלא שלא נהג בו באיסורים שנותה בה תורה, דאפשר דכל שלא אמר בפירוש שמצטע, הרי הוא מכפר, ודווקא על האומר בפירוש או בכופר בו לגמרי במחשבתו, אינו מכפר. ועוד דאפשר דזיוה"כ גופא חזר בו מעבירות של היום וס"ד דלא יכפר כיון שלא קיים את מצוותיו. וברמב"ם בהלכות שגגות {פ"ג הל"י} כתב דאין חטאת ויוה"כ מכפרים אלא על השצין המאמינים בכפרתם ולכך המצטע בחטאת לא כפרה לו, וכן המצטע זיוה"כ לא כפר לו וחייב להציא א"ת אף אחר שעבר עליו יוה"כ אם אמר שאינו רוצה שיכפר לו.

**שם.** הא והא רבי. כלומר הא והא כספרת רבי, ור"י, סתם סיפרא, אית ליה רבי, ונקט רבא הא והא רבי משום דסבירא לו שמכפר על שאינו שצין שמעונה משמיה דרבי, וכמשי"כ צריטב"א.

**שם.** ומודה רבי בכרת דיומא. לרבא נטריך לדחוק בלישנא דזרייתא קמייתא דבאמת למסקנא אית לן מכח ספרת מה ליוה"כ שמכפר על המזיד, שדין הוא שיכפר על שאין שצין, ומאך



מכפר שפיר צין אם כל רגע לצדו זכוהו לכפר צין אם רק בסוף היום מתכפר.

כריתות י"ח ז'. מה אילו הכל כזית חלב שחרית ציוה"כ וכזית חלב זמנחה ציוה"כ וכו'. י"ל דרצא זר חנן ס"ל כסתמא דהש"ס זכריות ז' א' וזשמעתין דשבעות דכל רגע מן היום דיו לכפר כפרה קלה, שמוציאמו מדין כרת, וכן פוטרת היא אותו גם מא"ת [וכן כתב מרן זללה"ה בחו"א חו"מ לקוטים סי' כ"ד], [וג"מ גם בהפריש א"ת ציוה"כ בשחרית, דאינו קדוש, שאינו מחויב אשם], ואף בששעיר עומד ליקרב הדין כן, דלמה נחלק זכח כפרת יוה"כ צין קודם שילוח שעיר כשעומד לשלח לצין אחר שילוחו, אלא סבר רבא זר חנן דכל רגע מן היום מתכפר, וכסתמא דשבעות, ובהך אמורא דסבר הכי צירושלמי שהציאו תוס' בשמעתי. ואפשר דל"ק דכריתות שס דמוציב רב"ח מאכל כזית חלב לפני יוה"כ וכזית אחר יוה"כ לא אוחזבה מיוה"כ גופיה משום דס"ל דסוף היום מתכפר, [ולא ניחא להו לאוחזב מאכל כזית קודם שילוח שעיר וכזית אחריו], ורב אידי זר אצין דמוציב התם מאכל ושתה בהעלם אחד אינו חייב אלא חטאת אחת, והא א"א דלא הוה שהות ציוס דמתיידע ליה [לשון זה ז"ע, ושמא ל"ג ליה] וכפר ליה, גם איהו ס"ל דכל שעה מן היום מתכפרת, ולכך אוקים מתני' דיומא כרבי דאין ספק ידיעה מחלקת לחטאת, וה"ה דאין כח יוה"כ לכפר על א"ת מחלק לחטאת. מיהו לגי' הרמב"ן והרשב"א והריטב"א דגרסי בשמעתי לברייתא דאינו מתכפר אלא משתחשך, קשה לפרש דכולה שמעתין דכריתות לית לה הך ברייתא. ומוהר"ח שליט"א בספר חדושים וציאורים כריתות חולין סי' ה' סק"ז תמה אחיובתא דרב אידי זר אצין מאכל ושתה בהעלם אחד, דלוקמה בזכח ושתה זלילה דאין הלילה מתכפר. [ויש לדחוק דסתמא מתני' משמע דגם ציוס איירי, מיהו עיקר רבותא דמתני' דיומא לחלק צין אכילה ומלאכה לצין אכילה ושתיה, ומה זכך דמשכח"ל הני"מ צינייהו רק זלילה. ומה שהוסיף שס לתמוה דלוקמיה קודם שנשתלח השעיר דזדאיכא שעיר הוא מתכפר, ז"ע, דמה זכך שעומד השעיר להשתלח, הא אחר שנשתלח ודאי מתכפר יוה"כ עצמו, דמתן כריתות שס אפי' זא על ידו קודם שתחשך, ומסתמא דזאיכא שעיר איירי, ומ"ל אחר שלוחו מ"ל קודם, כיון שיוה"כ לצדו מתכפר כפרה קלה, שדיה לפטור מא"ת דיה לפטרו גם קודם שילוח השעיר]. וזידד מוהר"ח שליט"א לפרש דתחילת כפרת יוה"כ מתחילה אף זלילה, אלא שאינה נשלמת עד היום או עד שילוח השעיר וסגי בזכי לחלק לאשמות, כמו הפרשת האשם ושחיטתו. ושז נוכל לקיים שמעתין דכריתות גם לברייתא דאינו מתכפר עד שתחשך דהיינו גמר כח כפרתו, אבל תחילת כפרה איכא כל היום, ואף כל הלילה.

ז

א) י"ג ב'. אחד ישראל ואחד כהנים וכו'. תוכן הסוגיא דכו"ע מודו דישאל [ולויים] מתכפרין בשעיר הפנימי על זדון טומאת מקדש וקדשיו, ועל השגגה לתלות זיש זיה ידיעה זתחילה ואין זיה בסוף, דכרשינן לעיל ז' ז' טומאות ולא כל טומאות, מטומאות של קודש. ועל שאר עבירות מתכפרין ישראל בשעיר המשלח, כדכתיב בקרא והתודה עליו את כל עונות בני, ונשא השעיר עליו את כל עונותם אל ארץ גזירה. וכן מודו כו"ע דכהן משיח וכהנים אין להם שום כפרה בשעיר הנעשה צפנים, מקרא יחירא דאשר לעם, דילפינן מיניה דכפרת שעיר זה תהיה לעדת ישראל זלזד, שמהם נלקח, וממה שלוקחים אותו משל זבור, אי"ג משל ישראלים דווקא, לא מצינן עדיין למילף שלא יתכפרו זו כהנים, שלעולם נטפלים הם לעדת ישראל, וקרא אינטרין שיהיה

מכפר גם קודם שילוח. ונוכח לפרש דענמו של יום מתכפר כשעומד להיעשות זו סדר העבודה מתקנו. והדבר ז"ע. והריטב"א כ' דמשמעתי מוכח דמתכפר אחר שילוח דאל"כ ליפרוך משכח"ל בשעיר אחר שילוח, וע"כ ה"ה לשעבר ומה לפני שילוח דאל"כ ליפרוך הכי, כמ"ש תוס', ולכך ז"ל דלסדרת הריטב"א כל שעומד השעיר להשתלח, כיפר יוה"כ גם שלא בשעת שילוחו, צין קודם צין אח"כ, והריטב"א נקט אחר שילוחו כדאמרת מתרתי. והוכרח הריטב"א לפרש כן משום שכ' לעיל י"ז צ', דרבי ס"ל דזבח רשעים חועבה לא קאי אקרצנות יוה"כ, ודווקא הקרצנות מתכפרים זלל תשובה, משא"כ ענמו של יום כשאין צהמ"ק קיים, מודה זיה רבי דאין מתכפר זלל תשובה, וע"כ מתכפר שעיר המשלח גם על עבירות שנעברו אחר שלוחו, וכן זמנת ציוה"כ קודם שילוח. אבל תוס' ס"ל דלרבי יוה"כ ענמו נמי מתכפר זלל תשובה, ולא קאי רבי אשעיר המשלח, וכדמשמע לישנא דברייתא דרבי על כל עבירות שזתורה יוה"כ מתכפר, והיינו ענמו של יום זכך ענין.

ולברייתא שהציאו תוס', תומר בשעיר מציוה"כ, והר"ח והרמב"ן והרשב"א והריטב"א גרסי לה זגמ', שפיר יש לן לומר דיוה"כ מתכפר כפרה גמורה אף זלל שעיר, אלא שניתן השעיר להקדים הכפרה לשעת הקרצנות, דענמו של יום אינו מתכפר אלא משתחשך, כשעבר עליו כל היום כולו. ותוס' דלא גרסי לה זגמ' הוכרחו לפרש דהא דנקט חנקתיה אומנא הוא לרווחא דמילתא, דהא מצי למיפרך כגון שאכל ומת קודם שתחשך. אבל הרמב"ן והריטב"א דגרסי לה זגמ' פי' דפירכא אחריתי היא, דתחילה סברו דכל רגע מהיום מתכפר, ולכך פרכינן כגון דחנקתיה אומנא, ולצטוף מייחתי צרייתא דענמו של יום מתכפר משתחשך, וממילא איכא למיפרך שפיר טפי, שעבר ואח"כ מת קודם שתחשך, ולהריטב"א דכל שקלא וטריא דגמ' אינה אלא זנשתלח השעיר, דלרבי אין יוה"כ לצדו מתכפר זלל תשובה כ"א זנשתלח השעיר, ע"כ הא דאמרינן דיוה"כ מתכפר משתחשך היינו לענין עבירות שעבר עליהם אחר שילוחו של שעיר, דאז כיון שנשתלח השעיר כדיו אף קודם העצירה, וגם עבר עליו כל היום כולו, יש לו כפרה. מיהו ז"ע, דצפטוטו משמע דחומר בשעיר מציוה"כ היינו מציוה"כ לצדו זלל שילוח שעיר כלל. וז"ל דלהריטב"א ודאי עיקר הברייתא ציוה"כ לצדו דמתכפר עם התשובה צסוף היום אף כשלא נשתלח השעיר, אלא דמינה שמעינן דה"ה לרבי זנשתלח השעיר ואח"כ עבר עצירה, מתכפר לו סוף היום גם זלל תשובה, כיון שנשתלח השעיר.

במצא דלמסקנת תוס' מתכפר יוה"כ לצדו צסוף היום כפרה גמורה, לרבי אף זלל תשובה ולרצנן בתשובה. ושעיר המשלח מתכפר מיד כפרה גמורה, לרבי אף זלל תשובה ולרצנן בתשובה. ולהרמב"ן לסתמא דגמ' מתכפר כל רגע מן היום לצדו, גם זלל שעיר, שלא הזכיר הרמב"ן לפרש דעם השעיר הוא שמתכפר, ולפי"ז י"ל דיוה"כ לצדו מתכפר כפרה שאינה גמורה, דאל"כ שעיר למאי אתא. ולברייתא מתכפר רק צסופו, והכי קיימינן. ולהריטב"א דדין כלהרמב"ן אלא דהך דרבי אינו אלא זשקרב השעיר, ואז מתכפר יוה"כ כשתחשך אף כשעבר אחר שילוח, ולכאורה להריטב"א כן הוא גם זעבר קודם שקרב השעיר שזפרתו מתחילה מיד, אם עומד השעיר לקרב.

ובכריתות כ"ה א' חנן מי שזא על ידו ספק עצירה אפי' עם חשיכה פטור [מא"ת], שכל היום מתכפר. וז"ל דהאי עם חשיכה היינו סמוך לחשיכה, וגמרה עצירתו קודם שנגמר היום, דאל"כ הא לא הוה שהות ציוס לכפורי ליה, כמזכיר בשמעתי, דזעבר סמוך לשקיעה לא איתכפר ליה, וגם לברייתא דצסוף היום מתכפר הדין כן דזעינן שיעצור עליו סוף היום אחר העצירה. וממתני' ליכא לאוחזבי דסוף היום מתכפר, דלישנא דכל היום מתכפר

שאר עצירות בשעיר המשלח, וה"ק קרא וכפר הכהן אשר ימשח אותו וכו' את כפרת טמון"ק צפר ושעיר הפנימיים, וגם יכפר על הכהנים ועל עם הקהל בשאר עצירות בשעיר המשלח, שהשווה כפרת כהנים ועם בשאר עצירות. ולר"ש נמי מיפרשא רישא צפר ושעיר פנימיים בטמון"ק וסיפא בשאר עצירות, אלא דאין ההשוואה מוחלטת להחכר כולם בשעיר המשלח על שאר עצירות, וה"ק קרא וכפר על טמון"ק בהזאות פנימיות, וכן יכפר על הכהנים ועל הקהל בשאר עצירות, על כל אחד בכפרתו הראויה, על הכהנים צפרו של אהרן, ועל הקהל במשלח.

**שם.** מוטב יתכפרו צפרו של אהרן וכו'. כלומר אם זאת להוציא אחד מן הכתובים ממשמעותו, אשר לעם או אשר לו, מוטב תפרש דאשר לו לא אחי להוציא הכהנים, שהרי הותר הפר מכללו אלל ציתו.

**שם.** ואם נפשך לומר הרי הוא אומר צית אהרן. צפשוטו משמע דגם לדרשא זו דצית אהרן עדיין אנו צריכים להך דמצינו להם כפרה, עכ"פ לר"ש, שמקרא זה דדברי קבלה אינו מכריע לפרש הכתוב שצמורה דכל השבט נקרא ציתו, אלא כיון שמצינו להם כפרה נפרש דהכתוב שצמורה נמי קראם ציתו, וע"כ אשר לו לא אחי למעוטי לכהנים.

**ד) שם.** מאן תנא אמר ר' ירמיה דלא כר' יהודה דאי ר"י האמר כהנים יש להם כפרה בשעיר המשלח. כלומר וא"כ מה האי דקאמר מעתה אין להם כפרה. אפשר דעת ר' ירמיה דלר' יהודה אם היינו ממעטים מאשר לו שלא יתכפרו צפרו של אהרן כשם שממעטינן מאשר לעם שלא יתכפרו צפנימי, היה לנו לומר דמתכפרים הכהנים בכל העצירות במשלח, צין בשאר עצירות צין בטמון"ק, דכיון שלא ניתנה להם כפרה אלא במשלח יש לן לפרש דמתכפרים צו גם על טמון"ק, דאף שישראל מתכפרין על טמון"ק צפנימי, מ"מ יש לן להעמיד קרא דעל הכהנים שימתכפרו במשלח על הכל, וכהן משיח יתכפר על טמון"ק צפנימי ועל שאר עצירות במשלח, וע"כ ר"י לא חש לדרשא דאשר לו, ויליף מציתו או מילפותא אחריתא דכהנים. מיהו יש לפרש דגם ר' ירמיה מודה דלר"י לא היה לן כלל להעמיד קרא דעל הכהנים בטמון"ק שימתכפרו במשלח, דהשוואת כפרתם מיפרשא דבשאר עצירות בלבד השוו ליכפר במשלח, ולא דייק ר' ירמיה אלא מלישנא דמעמה אין להם כפרה שהרי עיקר כפרה בשאר עצירות יש להם, ובצרייתא משמע דהיו נשארים בלא שום כפרה כלל, וע"כ לאו ר"י הוא דקתני לה ללישנא דצרייתא. וכן כתב מרן זללה"ה בחו"א חו"מ ליקוט"ס סי' כ"ד. ומודה ר' ירמיה דר' יהודה הוה יליף כדמפרש אביי, דמעמה אין להם כפרה בטמון"ק, ומדיש להם בשאר עצירות מתכפרא דלא החמיר הכתוב עליהם בדווקא למנוע מהם כפרת טמון"ק, ור' יהודה הוה מפרש כן בלישנא דילפותא, ולישנא דצרייתא ר"ש היא. אינ אפשר דר' ירמיה ס"ל דליכא למילף מדמצינו שיש להם כפרה בשאר עצירות יש להם גם בטמון"ק, וע"כ ר"י לא יליף כלל מעל הכהנים להכריח מזה שיש להם כפרה בטמון"ק אלא מילפותא אחריתא הוא דדריש ר"י דמתכפרין צפרו של אהרן על טמון"ק, או מצית אהרן צרכו את ה', או מציתו גרידא, או מדרשא אחריתי. ולכאורה רבא נמי סבר כר' ירמיה צוה. מיהו לישנא דגמ' ומני רבא אמר ר"ש היא, ל"ע, דהו"ל למימר וכן אמר רבא דלא כר' יהודה, ואתו ר' ירמיה אמר רק דלא אחי כר"י ורבא אמר דאחיא כר"ש, ואכתי מאי צינייהו, ול"ע. וכבר תמה צוה מרן זללה"ה בחו"א שם, וכמד דבדברי ר' ירמיה עדיין לא נתפרש דר"ש היא, דאם תמצא תנא דאמר דכהנים מתכפרים במשלח גם על טמון"ק, דעל הכהנים מיפרשא גם בטמון"ק, שפיר מיפרשא צרייתא כותיה. ורבא אמר ר"ש היא דלא מצינו מי שקובר דכהנים מתכפרים במשלח אלא ר"י ור"י סובר דקרא דעל הכהנים בשאר עצירות הוא.

השעיר משל ליצור במסירה גמורה לציבור, וכמו שיתבאר, ומקרא יתירא דאשר לעם ילפינן אליצא דכו"ע למעט כהנים מאיזה כפרה שהיא בשעיר זה. וכן מודו כו"ע דעל טמון"ק, על המזיד וכן לתלות ציג צה ואין צה, מתכפרים כהן משיח וכהנים צפרו של אהרן, כהן משיח מתכפר צו על טמון"ק מעיקר פשוטו של הכתוב, שכפר בעדו ובעד ציתו על כל פנים על אותן עצירות שהשעיר הפנימי מכפר עליהם על ישראל, שהזאותיהם וסדר כפרתן שוה, וכהנים מתכפרין צו על טמון"ק מדאיקרו ציתו, או מדרשא זו לצדה או מכה הא דמשמע מעל הכהנים שמצינו להם כפרה גם בטמון"ק וממילא מפרשינן דציתו כולל גם כהנים, וכמו שיתבאר צוה. ונחלקו ר"י ור"ש בכפרת כהן משיח וכהנים בשאר עצירות, דלר"ש אימתיקש שעיר המשלח לפנימי גם לענין דין המתכפרים צו, וע"כ לא מכפר משלח על כהן משיח וכהנים, כשם שהפנימי אינו מכפר עליהם, ודי צהיקש זה להוציא ממשמעותו את הכתוב שהשוה כפרתו, ועל עם הקהל ועל הכהנים יכפר, ונעמיד כתוב זה שצא לחדש דגם כהנים יש להם כפרה צוה"כ, ואי לאו האי קרא הו"א דכהנים לא יתכפרו כלל צוה"כ, וכן כהן משיח יתכפר רק על טמון"ק, מיהו אפשר דגבי כהן משיח לא צעינן קרא ללמדנו שמתכפר צוה"כ מכל עצירות, שאם למדנו מהיקשא שלא יתכפר במשלח ממילא אחי לן לאוקמי וכפר בעדו ובעד ציתו בכל עצירות צין בטמון"ק דומיא דפנימי, צין בשאר עצירות, שהרי לא שמענו ללמוד להגביל כפרת הפר לטמון"ק אם אין הכרח לדבר. והשתא דשמענו מהאי קרא דגם כהנים מתכפרים צוה"כ מפרשינן דציתו כולל כל השבט, ומתכפרין כהנים צפר ככהן משיח, צין אטמון"ק צין אשר עצירות. אכל ר"י ס"ל דהשוואת כפרתו צקרא דעל הכהנים יכפר מכרחת לפרש דהוקשו השעירים רק לתכונת השעירים, ולא לדיני המתכפרין, והשוו כהנים וכהן משיח לישראל בכפרת שאר עצירות במשלח, אכל בטמון"ק מתכפרין הכהנים צפרו של אהרן, ככהן משיח. ולר' ירמיה ורבא דמוקמי צרייתא דמעמה אין להם כפרה כר"ש דווקא, לא נתפרשה צשמעתין ילפותא דר"י בכפרת כהנים על טמון"ק צפרו של אהרן, וכמו שיתבאר. זהו עיקר חוכן השמועה.

**צ) שם.** רש"א כשם שדס שעיר וכו'. צשמעתין מצואר דעיקר טעמיה דר"ש משום דמיקש פנימי למשלח. והא דנקט ר"ש צמתני' ובצרייתא לישנא דכשם שדס השעיר היינו לרמוז לדבריו איכא סיעתא מדכתיב גבי פר תרי ודיוין, ואילו דמו לבדו מכפר בלא וידוי כדס השעיר, וע"כ איצטריך חד וידוי לכפרת כהנים. אלא צצגמ' לא פירשו דזהו עיקר טעמיה דר"ש, משום דפשיטא לן דמשום זה לבד לא היה ר"ש מכריח את דבריו, דמצינן לאוקמיה כר"י משום יצוא וצאי ויכפר על החייב, ולתוס' לך' י"ד א' ד"ה שני שכתבו דגם ר"ש מודה דצוידוי ראשון אינו מוכיר כהנים משום טעמא דיצוא וצאי ויכפר על החייב, הרי חזינן דבעיקר סברא זו מודה ר"ש, אלא קים לן דעיקר טעמיה דר"ש משום היקשא לפנימי הוא.

**ג) שם.** וכפר את מקדש הקדש וכו'. תרי קראי כתיבי, חד בצדר העבודה, וכלה מכפר את הקודש ואת אה"מ ואת המזבח, וחד בצוף הפרשה, וכפר הכהן אשר ימשח וכו' וכפר את מקדש הקדש וכו' ועל עם הקהל וכו' יכפר. ובצרייתא דשמעתין דריש ר"י לקרא צתרא, וכן מייחנן הך צרייתא ציומא ס"א א'. והתם מייחנן נמי לקרא קמא ודרשינן מיניה דכולם כפרה צפני"ע. ולא פירש ר"י מהו שלמדנו מקרא צתרא שחזר ופירט את הכפרות. ותוס' ד"ה וכפר, וכן צתי' יומא שם, כתבו דילפינן מהאי קרא דכל הנך כפרות יכול לעשות גם משום צשמן המשחה או מרובה צגדים. וצין לרש"י שפי' דוכפר את מקדש הקדש היינו כפרת שהייה צקה"ק צטוומאה, צין לתוס' שפי' דוכפר היינו ההזאה עצמה, איירי רישא דקרא בכפרת שעיר הפנימי ופרו של אהרן, ואילו סיפא איירי לר"י בכפרת

היינו לבתר דקים לן דכהנים מתכפרים זו. ושמה יש לפרש דבגמ' פריך מנח ילפותא דעל הכהנים יכפר, דמקמי דשמעינן מעל הכהנים יכפר שיש להם כפרה ודאי טפי אית לן לנימיר דאשר לו אחא למעט כהנים מלחדש שמתכפרים בשלו וקרא למעוטי שלא יציא משלהם, אבל בתר דשמעינן מעל הכהנים דיש להם כפרה זיוה"ב, אי"כ אמאי אינטריך לן למילף משום הותר מכללו אלל ביתו או משום דכהנים איקרו ביתו, בלאו הכי יש לן להעמיד אשר לו לשלא יציא משלהם דכדי שיתקיים על הכהנים יכפר לא נעמיד אשר לו לשלא יתכפרו זו. אי"כ אף בלאו קרא דעל הכהנים נמי אית לן לנימיר מסבא דלא נשללה כפרת יוה"כ מן הכהנים, ולמה יגרעו מישראל, ודי היה צבך, לקושיא הגמ', להכריחו להעמיד אשר לו לשיבא משלו ולא משל כהנים המתכפרים זו בסבא. ומשני דתנא קא קשיא ליה דמאשר לעם שהוא יתירא אית לן למשמע דקפיד קרא שלא יתכפר המתכפר אלא צמה שחסר זו ממון, שבא משלו, [או כעין חסרת ממון, דנשים מתכפרות אף שאינם שוקלות, דאינהו נטפלות לישראל], וממילא אי לאו הותר מכללו או דקרויין ביתו לא היה די גם בקרא דעל הכהנים יכפר ללמדנו להוציא אשר לו מפשוטו של המיעוט, שלא יתכפרו זו כהנים.

ו) שם. דלא חסרי ציה ממנא. תוד"ה דלא. אלא אפי' למ"ד שמנויין לשקול וכו'. ובשלא גבו במיוחד, אלא הביאו השעיר מתרוה"ל, כבסתם שנים, מ"מ חשיב כאשר לעם, שמה שיש לכהנים חלק זו מנח השקלים למרות שאין מתכפרים זו איני סותר לילפותא דאשר לעם. ויש לעיין בזיכה אחר לציבור במסירה גמורה כדין אלא שפירש שזוכה גם לכהנים, מי נימא דכשר, דלא גרע מחלק שיש להם מחמת שקלים או דילמא שאני הכא שהוקדש בפירוש גם לחלקם, וכיון דאשר לעם צעינן אשתכח דלאו כוליה שעיר משל עם אחי, ולא יהיה כשר, וי"ע.

ח) שם. כולן קרויין ביתו. עי' רמב"ן ועוד ראשונים שפי' דמצינו דקרא בתרא דריש, דהא לפשוטו של מקרא ארשמו דווקא קאי. ומ"מ פירש הרמב"ן דהא דתנן ציומא דידוי ראשון מוזכר רק ביתו, וידוי שני מוזכר בני אהרן, היינו דווקא לרי יהודה, דלר"ש בתר דילפינן מצינו בתרא דכולן קרויין ביתו, הרי ממילא גם בידוי ראשון מתכפרים הכהנים. ולא ניחא ליה להרמב"ן לפרש דר"ש אית ליה נמי טעמא דיבוא זכאי, כמ"ש תוד"ה שני.

בירומא נ' ז' מיציעיא ליה לר"א למ"ד פר יוה"כ לאו קרבן ציבור הוא [כלומר שאין הכהנים צדין ציבור ליחשב כשצט משאר שבטים], מי נימא דחשיב כקרבן יחיד לענין תמורה, משום דכפרת הכהנים מקופיא היא, או דילמא מקיבעא מכפר והוי קרבן שותפין. ומסקינן שם ג"א ז' דאף דצעינן שיבוא משלו ולא משלהם, מ"מ אפשר שמתכפרים בקיבעא, דרחמנא אפקריה לגוא דאהרן גבי דידהו, ועי' במש"כ צוה בספר דבר שאל תמורה {סי' כ"ב סק"ו} לפרש דפר יוה"כ צריך שיהיה הכהן גדול לא רק בעל זכות כפרה גרידא, אלא שיזכה בצעלות גמורה כשל מקדיש, וכשאתר מקדיש לכפרתו צריך לזכותו זו בזכות בעלים גמור, וזהו דין מסירה לציבור, אבל אחיו הכהנים אין להם אלא דין מתכפר, שאינו זוכה בשום דיני צעלות, ומיציעיא לן אי חשיב כשאר מתכפר, ורחמנא אפקריה לגוא דאהרן לגמרי לענין כפרה, וממילא דינו כקרבן שותפין לענין תמורה, או דרך מקופיא מכפרי, ועי"ש במ"ש צוה.

ט) שם. וחד כנגד שעיר החיזון. תימה, למה לא יתכפרו כהנים בחיזון על אין זה יש צוה, ככל ישראל, והרי גבי חיזון לא נתמעטו כלל. וגם כהן משיח למה לא יתכפר זו. ונריך לומר דגבי חיזון מודו בין ר"י בין ר"ש דאיתקש לפנימי לענין נושא כפרתו והמתכפרים זו, מקרא דמלבד חטאת הכפורים, כדתנן ז' א', ולכך לכו"ע אין כהנים מתכפרים זו, וה"ה כהן משיח.

שם. רבא אמר ר"ש היא דאמר כהנים אין להם כפרה בשעה"מ. כלומר מנח היקשא דפנימי. ונמנא דלר"ש אי הוה ילפינן מאשר לעם ואשר לו שלא יתכפרו לא צפר ולא בפנימי ולא במשחלת, אין להם כפרה כלל. ולכך אף אם נעמיד קרא דעל הכהנים בשאר עזירות בלבד, כלר' יהודה, מ"מ שמענו מהאי קרא, שבאחד מן הקרבנות יש להם כפרה. [ומן זללה"ה בחזו"א שם כתב דעיקרו סבא דאטו כהנים לא צעו כפרה ולרווחא קאמר הלא התורה שקדה על כפרתם בשעיר המשחלת]. וכיון שלמדנו ממה שהותר הפר מכלל שיתכפרו צפר, ממילא יתכפרו צפר גם על טמו"ק דלמה נחלק צוה. וכהן משיח מתכפר צפר על טמו"ק מעיקר הכתוב. וכן על שאר עזירות דלא גרע מכהנים. אי"כ דמעיקר הכתוב מתכפר כהן משיח צפר על כל עזירות שבתורה.

ה) י"ד א'. תוד"ה כולן. תימה ולויים צמה יתכפרו וכו'. בחולין קל"א ז' מייחין לצרייתא דר"י יכפר אלו לויים, ולאידך צרייתא דיכפר אלו עבדים ומסקינן דתנאי היא אי לויים איקרו עם. ויש לפרש דגם למ"ד לויים לא איקרו עם ולהכי אינטריך קרא לרצויי להו מיכפר, מ"מ היינו דקמ"ל קרא יתירא דיכפר דכפרת עם הקהל נכללים גם לויים שגם הם בכלל שם עם לענין כפרה זו, דמ"ד לויים לא איקרו עם לאו למימרא דאינם בכלל דיני העם בתורה, אלא דכשאתר הכתוב חילוק דין בין העם לכהנים, הרי בסתמא אין הלויים צדין שאר העם, אבל היכא דגלי קרא שהם צדין העם, הרי הם מכלל עם ממש, וממילא כל ענין שצפרשה שנאמר זו עם הרי לויים בכלל, והרי הם גם בכלל קרא דומאת עדת בני ישראל, ואשר לעם, דב' השעירים צריכים להיות גם משל הלויים, וצלקחו מתרוה"ל הרי גם הם שוקלים כשאר העם כדתנן שקלים פ"א מ"ג, ואם הקדיש אחד את השעירים באופן שמסרו רק לכפרת שאר השבטים והוציא הלויים מן הכלל, אינו כשר, ונתיישבה קושיא תוס' דאין כאן הותר מכללו צמה שמתכפרים זו, שהרי גם הם שותפין זו, והותר מכללו אלל ביתו היינו שמתכפרת זו אשתו אף שאין לה שותפות צפר, משא"כ בלויים. וכן לענין עבדים, לאידך תנא דאינטריך לרצויי להו מיכפר, נמי לא חשיב הותר מכללו, שהכתוב גילה לן שהם בכלל עם, כנשים, לענין כפרה זו, ויש להם חלק בקרבן זה כבכל קרבן ציבור, ומתכפרים זו כשם שמתכפרים בשעירי ר"ח ורגלים. ואף דעבדים אינם שוקלים, כנשים, ואין להם שותפות גמורה בקרבן ציבור, מ"מ ודאי נשים בכלל כפרת קרבן ציבור הם, והרי הם נטפלים לגברים צוה, ואף שאינם במצוות שקל מ"מ אפשר שהם בכלל מה שננטוו כלל ישראל לגרום שיוקרבו תמידין ומוספין כהלכתו, וכן עבדים דינם הכי, וגלי לן קרא דנטפלו לישראל גם בקרבן זה שהם צדין עם לענין שעיר הפנימי והמשחלת, כמו שנכללו בכפרת שאר קרבנות ציבור. [ועי' בתשו' הגרע"א ז"ל סי' ט' שכ' דנשים פטורות מתפילת מוסף כיון שפטורות מקרבן ציבור, ולהאמור י"ל דאף שפטורות משקלים מ"מ כיון שודאי נכללו בכפרת הקרבן, וכדאשכחנא גבי יוה"כ דרק עבדים אינטריך לרצויי, משום דקד"א דלא הוו בכלל עם, הרי הם גם בכלל מצוות הקרבנות, ואף דלא נטוו הנשים לגרום להקרבת קרבנות ציבור, וכמ"ע שהז"ג, מ"מ היותם בכלל הכפרה והריצוי כוללם צדין תפילת מוסף כזכרים. ועי' מ"ב סי' ק"ו סק"ד]. ולענין זרוע לחיים וקיעה דקיי"ל כרבי דספוקי מספקא לן הלכתא כמאן, אי איקרו עם או לא, הרי לכאורה נמנא דה"ה לעבדים, דהא צוה תליא, דלתנא דמרבי עבדים מיכפר ס"ל דעבדים לא איקרו עם, ולפ"ז עבדים נמי לא שקלינן מייניהו, מיהו שמה האי תנא הוה ממעט עבדים מקהל אי לאו יכפר, וי"ע.

ו) שם. והאי אשר לעם להכי הוא דאתא וכו'. תוד"ה האי הקשו וצדברי הפוסקים ז"ל לא נוכר כלל לפטור עבדים, וי"ע.

דבשמעתין מצואר דעל שוגג נמי מכפר הפר על הכהנים, שהרי מקרא דאשר לעם ילפינן דאין כפרה לכהנים כלל בשעיר הפנימי. ועוד יש לתמוה, שהרי אף כנגד שעיר החיצון נמי מכפר ושעיר החיצון ודאי על שוגג בלבד הוא, ועוד תמה מרן זללה"ה בחזו"א חו"מ ליקוטים סי' כ"ד שהרי מצואר במתני' דיומא מ"א א' ב' דמתודה עליו גם על השוגג, והיינו גם כשמתודה וכולל בני אהרן עם קדושך. וז"ע.

תוד"ה וקאמר כתבו צפי' קמא דבשעירי רגלים מתכפרים כהנים הואיל ומצינו דמתכפרים בשל אהרן, ותימה מה הו"רכו לזה, אטו כל קרבנות השנה אין לכהנים חלק, ואף למ"ד דאין שוקלים מ"מ כפרה יש להם.  
 (י) רמב"ם פי"א מהל' שגגות הל"ט. ועל זדון טמו"ק פר כה"ג של יוה"כ מכפר אס היה המזיד מן הכהנים ואס היה מישראל דס שעיר הנעשה בפנים ויוה"כ מכפר. כבר תמה הלח"מ

פרק שני

העלמה בינתיים, שיעלם ממנו מה שידע תחילה, ועל כן פירש דיעה שנגע וזו הידיעה שנעלמה ממנו אח"כ. ולפי' הראב"ד והרמב"ן והראש"א באמת לא נעלמה ממנו הידיעה שידע צבית רבו, אלא דלילפותא דרבי לא איכפת לן בהכי, וכמו שכתבו תוס' ה' א' ד"ה ידיעת, אע"פ שדבר זה לא נעלם ממנו שגם עתה יודע כן, ולא אחי למעוטי אלא חינוק שנשבה וכו'. ואפשר שגם דעת תוס' כהראב"ד והרמב"ן והראש"א. וכבר הקשו תוס' י"ד ז' ד"ה או דלרש"י הו"מ לשנויי לעיל ה' א' דאיכא מאן דלית ליה ידיעת צבית רבו גם בלא חינוק שנשבה, וכגון שלא ידע שנגע בשרץ. ובאמת לשון תוס' ז"ע, דמשמע דלא קשיא להו ארש"י אלא שהוספו דה"ה דהו"מ לשנויי שלא ידע שנגע, אבל באמת תמיהה היא לפירש"י, דודאי משמעות הגמ' לעיל דליכא מאן דלית ליה ידיעת צבית רבו אלא חינוק שנשבה, [א"נ ידע עיקר טומאה ושכחה, והיינו הך], וכבר תמהו כן הראשונים ז"ל. ועוד נריך תלמוד לרש"י היאך מיפרשא לדידיה ידיעת צבית רבו דקודש דמקדש, ומהי שם הידיעה שידע צבית רבו לקודש ונעלמה ממנו קודש שאכלו, או במקדש. ושמה דווקא גבי ידיעת טומאה צבי רש"י שידע מעשה הנגיעה ויעלם ממנו, דפשטא דקרא משמע שנעלמה ממנו הנגיעה שזכרה בכתוב, וז"ע.

ושיטת ר"ת הוצאה ברמב"ן ידיעת צבית רבו היא שידע שהנוגע בשרץ טמא אבל לא ידע שאסור ליכנס למקדש, ונריך תלמוד דזה.

ובתוס' הרא"ש צפ"ק כתב דרבי באמת לא צבי כלל קרא יחירא למעט מאן דלית ליה ידיעת צבית רבו, דמשגגה אימעט, כדעת מונצו גבי שבת. וכו' ז"ע מציעא דרב פפא בנעלמו ממנו הלכות טומאה, ומציעא דר' ירמיה צבן צבל שנעלם ממנו מקום מקדש, דגבי שבת פשיטא דלא חשבינן ליה כה"ג כמי שלא ידע מעולם עיקר שבת, ודי בידיעה בעלמא ליחשב כשגגה דומיא דמוזיא, וכמ"ש הרמב"ן. וז"ע.

ב) שם. נטמא וידע. רש"י פי' מתני' בידיעה גמורה, שידע שנטמא. וכן כתב הרמב"ן דאף דמתני' כרבי, דכיון דמחייב אהעלם מקדש, וצבי ידיעה בתחילה, ע"כ ידיעת צבית רבו הוא דצבי, מ"מ לא נחת רבי לפרש במשנה ידיעה שבתחילה די צב בידיעת צבית רבו, ונקט סתמא נטמא וידע, בידיעה גמורה. וכן הם דברי תוס' ד"ה ידיעות, שכ' דנקטה לה במתני' סתם ידיעה.

ובראיה ידיעה בתחילה לכו"ע מיפרשא ידיעת צ' הענינים היא, גם ידיעת טומאה וגם ידיעת קודש כאחד, ולר"ע דצבי ידיעה גמורה בתחילה צבינן שידע שנגע בשרץ וע"י כך נטמא וע"י כך נאסרה עליו אכילת ככר זה שקדושתו ידועה לו. ואף דלא מחייב ר"ע על העלם מקדש, מ"מ אם לא ידע שככר זה קודש הוא, לא יתחייב למרות שידע שנטמא, שהרי מעולם לא ידע שמעשיו אסורים והידיעה בתחילה היא הידיעה שאכילה זו שעבר עליה או כניסה זו שנכנס למקדש אסורים לעשותם, ואח"כ נעלם ממנו הסיבה האוסרת ועבר על האיסור. ולכן אם לא ידע שניהם כאחד אינו חייב לר"ע. ולא עוד אלא דלר"ע צבינן שבשעה אחת תהיה לו ידיעת צ' הנדדים של האיסור, שידע שנגע בשרץ ונטמא ובשעת ידיעת טומאה הוא

י' (א) י"ד א' נטמא וידע וכו'. ה' א'. קסבר רבי ידיעת צבית רבו שמה ידיעה. דעת הראב"ד [הוצא צבי' הראש"א צפ"ק] והרמב"ן והראש"א ידיעת צבית רבו היא ידיעת טומאה ודינה, שאם היה נוגע בשרץ היה נטמא ונאסר לאכול קודש או ליכנס למקדש, ודייק לה רבי הכי ונעלם ממנו והוא טמא, אלא נשא ההעלמה הוא מאורע הטומאה בלבד, שאם היה יודע שנגע בשרץ היה יודע שחלה עליו טומאה ונאסר בקודש ומקדש. וזהו פליג רבי אר"ע דלר"ע צבינן שידו את מאורע הטומאה הזה, שידע שנגע בשרץ ומחמת כך נטמא, ולרבי אף שלא ידע שנגע בשרץ חייב, דהיינו ונעלם ממנו שהוא טמא, שזה כולל גם כשמעולם לא ידע שנטמא אלא שידע דין הטומאה בכללו. והרמב"ן צפ"ק הקשה מהך דשבת ס"ח ז' דלית ליה למונצו למילף מבשגגה דומיא דמוזיא דתינוק שנשבה שלא היתה לו ידיעה מעולם פטור מחטאת, ואם כן אף היכא דלא כחייב ונעלם פטור חינוק שנשבה והכא משמע דרבי מונעלם יליף לה. ותי' הרמב"ן, דהתם בשבת די בידיעה בעלמא של עיקר ענין שבת אף שלא ידעה בפרטיה, משא"כ הכא דצבינן שידע שאם יגע בשרץ נטמא. והוסיף עוד הרמב"ן דאפשר דרבי כר"ע ס"ל דפליג אמונצו ומחייב גבי שבת גם בחינוק שנשבה. ונראה דבדין הוא דהו"מ הרמב"ן לשנויי דהכא גבי קרבן עו"י ע"כ שאני מחטאת דשבת, דבידע עיקר שבת ושכחה מצוהר התם דלכו"ע חייב חטאת, ואילו הכא גם אילו לא היה חינוק שנשבה, וידע ולמד שהנוגע בשרץ טמא, ואח"כ שכת דין טומאה לגמרי, שנשכחה ממנו ידיעת צבית רבו, נמי פטור אף לרבי, דלפי מה שציארו הראב"ד והרמב"ן ילפותא דרבי מונעלם והוא טמא, שלא נעלמה ממנו אלא נגיעת הטומאה גרידא, הרי גם אם ידע צבית רבו ואח"כ שכת בשרץ מטמא ואז נגע בשרץ ואף שידע שנגע לא ידע שנטמא משום שכחה ענין טומאה, הרי זה מתמעט מילפותא דונעלם. ואין צין ידע עיקר טומאה ושכת ללא ידע מעולם כלום, ובגמ' נקטו לחינוק שנשבה משום דהא שכיח טפי מידוע עיקר טומאה ושכחה. וכיון שכן ע"כ שכת שאני מטומאת מקדש וקדשיו בקרבן עו"י, דבטומאת מקו"ק גם לרבי צבינן שבשעת הטומאה ידע דין טומאה באופן שהיה נמנע מלאכול קודש אם היה יודע שנגע בשרץ, [ואפשר שזו כוונת הריטב"א שכ' דצבינן שידעת צבית רבו תהיה סמוכה לטומאה, כלומר שאם לפני שנגע בשרץ שכת מידיעת צבית רבו, לא חשיב ידיעה בתחילה גם לרבי].

ורש"י ה' א' ד"ה ידיעת כתב שלמד צבית רבו שהנוגע בטומאה טמא והוא ידע שהרגיש כשנגע אבל לא התבונן לשום אל לבו שנטמא, שמה ידיעה. וכן כתב רש"י צפ"ב י"ד ז' ד"ה או דילמא, ונריך לפרש כוונתו דאחר שנגע בשרץ נעלמה ממנו אותה ידיעה ערטילאית על מעשה הנגיעה, [וכמ"ש רש"י י"ד ז' ד"ה ז"ל, וכשאכל את הקודש נעלמה ממנו נגיעה ראשונה, ואף דשם עדיין לא פירשו בגמ' דבידיעת צבית רבו איירי מ"מ יש לן לפרש דצבי דרב פפא נמי לרבי איתמרה]. וכבר כתב הריטב"א דיש מפרשים דרש"י נדחק לפרש דבידיעת צבית רבו יש לו גם ידיעת נגיעה, משום דצבי

שהיתה לו גם ידיעת קודש, אבל אם אי פעם ידע שכבר זה קודש, ונעלמה ממנו ידיעה זו, ואח"כ ידע שנטמא, ובשעת ידיעת טומאה נעלמה ממנו ידיעת הקודש, ואכל את הקודש, אין לחייבו אף למאי דפשיט רב נחמן לק' י"ט א', דהעלם זה זהו בידו חייב, דהכא לא היתה לו ידיעה בתחילה כדון, שלא היה שום זמן שהיה פורש מהאיסור מחמת ידיעתו, דכשידע שנטמא כבר לא ידע שזה קודש ויש כאן העלם מתחילה של הקודש, ואין זה ידיעה בתחילה, דאף דר"ע אינו מחייב על העלם קודש ומקדש, מ"מ צעי ידיעתם מתחילה. אבל לרבי דקגי ליה ידיעת בית רבו, בזה ודאי קגי ידיעת שני העניינים אף שלא ידעם כאחד, שאם ידע שהנוגע בשרץ טמא ואסור לו לאכול קודש, וידע פעם אחת שכבר זה קודש, אף שקודש שנגע בשרץ כבר שכה ונעלם ממנו שכבר זה קודש הוא, מ"מ חייב שידע ידיעת בית רבו שהנוגע בשרץ טמא ואסור לו לאכול כבר זה, אם הוא טמא. [ובזה מבואר היאך היא ידיעת בית רבו דמקדש לרבי, למאי דמספקא ליה לר' ירמיה דצעינן שידע בתחילה את מקום המקדש. וע"כ אם שכה מקום המקדש קודם שנטמא נמי חשיב ידיעת בית רבו דמקדש וכמו שיתבאר].

**י"ד ב' מתני' שם.** ר"ש אומר ונעלם ונעלם צ"פ לחייב על העלם טומאה ועל העלם המקדש. הרמב"ן לק' כ"ו א' הביא לישנא דירושלמי ויהא חייב שמים כר' ישמעאל וכו'. ופירש הרמב"ן דלר"ש אם נעלמו ממנו טומאה ומקדש חייב שמים לר"ש. וכבר תמה הגר"א ז"ל בהגהותיו דהיאך אפשר לפרש דלר"ש יתחייב צ' חטאות על מעשה אחד, ועוד יש לתמוה היאך יליף לה ר"ש מונעלם, דדי בזנעלם יתירא ללמדנו שלא יהיה פטור על העלם מקדש כר"ע. וכבר הניח הגר"א ז"ל דברי הרמב"ן ז"ל ב"ע. ובירושלמי פירשו אחרונים ז"ל צעינן אחר.

**ג שם.** צעי ר"פ נעלמו ממנו הלכות טומאה מהו וכו'. גבי צעיה דר"פ לא נתפרש בגמ' להעמידה אליבא דרבי דווקא והיה אפשר לומר דאליבא דר"ע נמי מיבעיא ליה מי חשיב ידיעה גמורה בתחילה, והיינו דווקא בשידע שנגע בשרץ, אלא שלא ידע שנטמא, ואח"כ נעלמה ממנו נגיעה זו, ומיבעיא ליה לר"פ כיון דידע עיקר טומאת שרץ וידע שנגע, מי נימא דחשיב ידיעה בתחילה. ולפי"ז נצטרך לפרש כמו שהביאו הרמב"ן והרשב"א ד"מ דדווקא בשהיה בנמצא של ספק הוא דמיבעיא ליה לר"פ וכלישנא דגמ' ולא ידע אי מטמא או לא, שאם טעה טעות מוחלטת וסבר שאין השרץ מטמא כבעדשה, הרי מסתברא דמילתא דפשיטא היא שאף שידע שנגע אין כאן ידיעה בתחילה כיון שהוא סובר שטוהר הוא, ואף בסבר שהתפרדע טמא ושהלכך טוהר נמי אין מסתבר לומר דתיחשב ידיעה בתחילה לר"ע מכח מה דזיל קרי בי רב הוא, שהרי סוף סוף איהו לא ידע שנטמא. וע"כ אם נבוא לפרש דר"פ לר"ע נמי קמיבעיא ליה, דסבר שתיחשב ידיעה גמורה היינו רק בשנסתפק לו אם טמא, וידע שנגע. ורש"י ד"ה נעלמו אמנס פי' דאיירי בשידע שנגע, וכן כתב ד"ה זיל, וכשאכל את הקודש נעלמה ממנו נגיעה ראשונה. אמנס אין דברי רש"י אלו אלא כשיטתו בידיעת בית רבו בעלמא, דס"ל דצעינן שידע שנגע אלא שלא ידע שנטמא, וכמ"ש רש"י לעיל ה' א'.

**ובתוס' ד"ה זיל שהקשו תיפוק ליה דידע בבית רבו כשלמד שצב מטמא, מבואר דמפרשי דלענין ידיעת בית רבו מיבעיא ליה לר"פ ואליבא דרבי, דהא מתני' ע"כ רבי היא, דמחייב על העלם מקדש וצעי ידיעה בתחילה. וכן פי' הרמב"ן והרשב"א, ולפי"ז שוב אפשר לפרש צ"ב הפירושים שהביא הרמב"ן, דאפשר דאפי' בטוהר טעות גמורה וסובר שאין הלכך מטמא נמי אמרינן דזיל קרי בי רב הוא, דמצב זה של אי ידיעה אינו החלטתי, ויש לדון דמה שאכל את הקודש ע"כ מחמת העלם הנגיעה הוא ולא מחמת העלם עניני טומאה בכללם הוא, שאם היה יודע שנגע סופו לידע גם שנטמא**

דודאי היה נודע לו שהצב מטמא, ולכך פשיטא לן דחשיב ידיעה בתחילה, ובשסבר דשרץ אינו מטמא כבעדשה מספקא ליה לר"פ אי חשיב כאכל הקודש מחמת אי ידיעת דיני טומאה, או דגם זה יש לדון כאכל מחמת העלם נגיעה וחייב קרבן דכיון שידוע עיקר ענין טומאה, ונגיעתו נעלמה ממנו, לא איכפת לן במה שאינו יודע פרטי דין הטומאה שנגע בה. ולפי' האחר שהביא הרמב"ן דווקא בנסתפק אם הלכך טמא דיינינן ליה כידעת בית רבו דווקא בנסתפק אם בעדשה מטמא מיבעיא ליה לר"פ. וכ"ז לשי' הרמב"ן והרשב"א דלא צעינן שידע שנגע, אלא ידיעת בית רבו מיפרשא כפשוטה שהיה יודע שהוא טמא אם היה יודע שנגע. ולרש"י שפי' דגם לרבי צעינן שידע שנגע אלא שלא שם לבו שנטמא בנגיעתו נמי יש מקום לדון צ"ב הפירושים שהביא הרמב"ן, שאם סבר בהחלט שאין הלכך מטמא אפשר דאף שידע שנגע מ"מ לא חשיב כאית ליה ידיעת בית רבו, שהרי הוא לא רק שלא שם לב שנטמא אלא אם היה שם לב לנגיעתו ודיניה נמי היה טוהר. ולכן גם לרש"י יש מקום לדון דדווקא בשהוא כמסופק בדבר חשיב כידעת בית רבו. ובידע שנגע וידע שאפשר שהוא טמא ואעפ"כ אכל קדש בזה נראה דלכו"ע אינו חייב קרבן, דקרוז למיזד הוא.

**והר"ח שפירש** דלענין העלמה מספקא ליה לר"פ אי חשיב כידעיה מתחילה עד סוף לפטור מקרבן, ודאי איירי בשידע שנגע ומסתברא דאיירי בטוהר טעות גמורה צדיני טומאה, שאם מסופק הוא ספק גרידא בטומאה, בזה לא מסתבר כלל לחייבו קרבן, דקרוז למיזד הוא.

**ד שם.** בן צבל שעלה לא"י וכו'. אי לר"ע הא לא מחייב על העלם מקדש. הרשב"א פי' דכיון שזכור הטומאה אפי' נעלם ממנו מקדש פטור דהא ליכא העלמת טומאה. וכוונת הרשב"א דאף דבצעיא דר"פ לא נזכר שזכור הטומאה, מ"מ מדמבעיא ליה לר"פ בסתמא בן צבל שנעלם ממנו מקום מקדש הרי בסתמא אין נושא הצעיא אלא בהעלם מקדש בלא שהיה העלם טומאה כלל, וצוה לר"ע לעולם פטור, כיון שלא היה העלם טומאה. אבל הרמב"ן לא היה ניחא ליה בזהאי פירושא, דהא שפיר אפשר שנעלמה ממנו גם הטומאה, וע"כ כוונת הגמ' דאף בשנעלמה ממנו טומאה ליכא למיבעי לר"ע בנעלם ממנו מקום מקדש. וכתב הרמב"ן דלר"ע אי ביודע הטומאה הא לא מחייב ר"ע בלא העלם טומאה, ואי בנעלמה ממנו טומאה ונכנס בידיעת ספיקו, כלומר שידוע שאסור הוא ליכנס לכל בית מבתי ירושלים מחמת ספק שמה זהו מקדש, ע"כ חייב, שהרי מחמת העלם טומאה הוא דלא פריש, ואם לבסוף שכה המקדש לגמרי, או ששכה שיש לו להסתפק על בית זה אולי מקדש הוא, ודאי העלם מקדש הוא והעלם זה זהו בידו וחייב [לר"נ לק' י"ט א']. עכ"ד הרמב"ן ז"ל צביאור דברי הגמ' דלר"ע ליכא למיבעי. וז"ע, דהא אם אנו מפרשים דאפשר דר' ירמיה איירי גם בנעלמה ממנו טומאה, א"כ איכא נ"מ רבה גם לר"ע, דהא כל שלא ידע בן צבל כלל שיש מקדש בעולם, ולית ליה ידיעה בתחילה גבי מקדש, הרי מודה ר"ע דאינו חייב על העלם הטומאה, ולא משום דהעלם זה זהו בידו פטור, אלא משום דאין כאן עיקר ידיעה בתחילה, דלר"ע דמצריך ידיעה בתחילה לעולם צריך שידע האדם בשעת טומאתו צ' העניינים שהוא טמא ושנאסר לאכול חתיכה זו או ליכנס למקום זה, וכמשנת' לעיל. דזהו עיקר ענין ידיעה בתחילה לר"ע, שידע מנצו לענין האיסור שנכשל בו, ושפיר מיבעיא ליה לר"פ אי ידיעה בעלמא שיש מקדש בעולם דיה ליחשב ידיעה בתחילה שיתחייב עליה לר"ע אם אח"כ נעלמה ממנו טומאה. ומ"ש הרמב"ן דאם בידיעת ספיקו נכנס לשם הרי מטומאה פריש וחייב, אכתי משכחת לה בשלא חש ולא ידע להסתפק כלל בבתי ירושלים. ושמה דעת הרמב"ן דלר"ע דלא מחייב על העלם מקדש לא צעינן ידיעת מקדש וקודש בתחילה

ירמיה

ירמיה

ודי זידיעת טומאה בתחילה, ואם נעלם ממנו מקדש מעיקרו וידע לטומאה ונעלמה ממנו, חשיב העלם זה וזה זידו, ולר"ג חייב. וי"ע.

ה) שם. או דילמא כיון דמקומו לא ידע העלמה היא. רש"י פי' דלא דמי לידעת בית רבו לטומאה דהתם ידע שנגע בשרץ אלא שלא נתן לבו שנטמא, וכשיטתיה לעיל ה' א', ולפי"ז עדיין לא נתבאר לן היאך היא ידיעת בית רבו במקדש, שאם ידע מתחילה את מקום המקדש ואח"כ שכחו, הרי זו ידיעה בתחילה שהיתה מועלת גם לר"ע דבעי ידיעה גמורה. וכן בקודש אם ידע דתחילה זו בשר קודש ושכח, הרי כאן ידיעה גמורה. מיהו גבי בשר קודש מצי רש"י לפרושי דבזה פשיטא ליה לר' ירמיה דכיון דידע דאיכא בשר קודש בעולם ודאי חשיב ידיעה בתחילה, שאם לא הכיר תחילה זו היה יודע אחרת, ודווקא לענין מקדש יש לן לומר שאם לא ידע מקומו אין כאן עיקר ידיעת איסור מקדש, אלא שעדיין יקשה מהי ידיעה בתחילה לרבי במקדש דכוותה לר"ע לא חשיב ידיעה בתחילה. ועוד כיון דגבי טומאה ס"ל לרש"י דגם לרבי צענין שידע שנגע בשרץ, וזו הידיעה שנעלמה ממנו אח"כ וכמו שנתבאר לעיל אות א' דזהו שהציאו לרש"י ז"ל לפרש כן, א"כ כיו"צ בקודש ומקדש מהו, ומה ידע בתחילה שנעלם ממנו אח"כ, ורש"י שכתב לחלק בין ידיעת בית רבו למקדש לטומאה עדיין לא ביאר מה בין ידיעת בית רבו למקדש לידעה גמורה.

והרמב"ן פירש לחלק בין טומאה למקדש ע"פ שיטתיה דבטומאה לרבי לא צענין שידע כלל שנגע, דהתם אף אם אינו יודע שנגע בשרץ זה הוא מכיר שרצים אחרים הרבה אבל הכא כיון שהוא באותו הבית ואינו יודע שזה מקדש אין לו מקדש כלל. ונסתפק הרמב"ן אי באינו מכיר מעולם שחתיכה זו קדש נמי מספקא ליה לר' ירמיה, או דדמי לטומאה שאם אינו מכיר קודש זה היה מכיר קדש אחר. והרשב"א כתב לחלק צענין אחר, ולהשוות קודש ומקדש, דבתרומתו כיון שהוא דבר שחלוי במצב הזמן, ופעמים שאין קדש ומקדש כלל, כשאין בהמ"ק קיים, הרי יש לן להסתפק שאם לא ידע מעולם שחתיכה קודש זו שאכל וכן אם לא ידע מעולם מקום המקדש אין זו ידיעת בית רבו. ועדיין לא נתפרש לן בדברי הראשונים ז"ל מהי ידיעת בית רבו בקודש ומקדש שאינה ידיעה גמורה שבתחילה, ואטו רבי לא פליג אר"ע, לענין ידיעה בתחילה דקודש ומקדש, להך זד בספיקו של ר' ירמיה דלר"ך היה לידע בתחילה מקום המקדש. ושם א"כ הוא דפליג רבי זידיעת מקדש דאיהו לא צעי שידע מקום המקדש בשעת ידיעת טומאה, דאי היה צעי ידיעה גמורה בתחילה למקדש ולטומאה, ודאי היה צעי דבשעה שידע שנגע בשרץ היתה לו גם ידיעה על מקום המקדש דצענין שהיתה שעה שזה ידע כל דיני הטומאה והאיסור הנובע ממנו. אבל לרבי סגי זידיעת מקום מקדש מעולם, אף שבשעה שידע שנטמא כבר נעלמה ממנו ידיעת מקדש, דבכל זה עדיין הוא בכלל ונעלם ממנו והוא טמא לרבי, כלומר דנעלם ממנו מקום המקדש בשעת טומאה אלא שידע מקומו זידיעת בית רבו. ועדיין ר"ך תלמוד בכל זה.

ו) הרמב"ם צפ"ח מהל' שגגות הל"א ז' כתב דצענין ידיעה בתחילה, והזכיר בזה ידיעה גמורה, נטמא וידע שנטמא וזהו קודש קודש שאכל. וכתב דעל העלם מקדש נמי חייב, ועוד הביא רבינו שם ז' בעצמות, דר"פ ודר' ירמיה דסלקי בתיקו. וכבר תמה בלח"מ דבגמ' מוכח דאי מחייבינן על העלם מקדש לא צענין ידיעה גמורה בתחילה אלא ידיעת בית רבו, וכן צעיא דר' ירמיה מוקמינן בגמ' אליבא דרבי, וא"כ אם פסק רבינו כרבי למה הל"ך ידיעה גמורה בתחילה, ולמה לא הזכיר דדווקא בתינוק שנשבה פטור. ובאמת צעיקר הדבר היה ראוי לפסוק כר"ע, דהא

אין הלכה כרבי כשהוא יחידאה, ובגמ' מוכח דליכא תנא דס"ל כרבי, והלכה כר"ע לגבי ר' ישמעאל. ועי' במש"כ בזה מרן זללה"ה בחזו"א חו"מ הערות שבעות, דרבינו ס"ל דאיכא תנא דאית ליה ידיעה גמורה בתחילה מגמרא אף דמקרא לית ליה, והא דאמרין לק' י"ט ז' דר"ש מגמרא נמי לית ליה, היינו דווקא ר"ש אבל תנא דמתני' דריש פרק ז' ס"ל דבעי ידיעה גמורה בתחילה, דכן משמע לשון נטמא וידע, ומחייב גם על העלם מקדש, וס"ל לרבינו דבעיות דר"פ ודר' ירמיה נאמרו בין זידיעה גמורה בין זידיעת בית רבו, דאפשר דכשטעה צדין כעדשה בשרץ, או שלא ידע מקום מקדש חשיב אפי' ידיעה גמורה, ואפשר דאף ידיעת בית רבו לא חשיב, ובגמ' נקטו אליבא דרבי כיון שלא נתפרש שם התנא דס"ל דצענין ידיעה גמורה בתחילה ומחייב על העלם מקדש. וי"ע, דאף דבזה ניחא מה שלא הזכירו בגמ' דבעיא דר"פ לאוקמה אליבא דרבי, אלמא גם זידיעה גמורה איכא למיבעי, מ"מ אי תנא דמתני' דעלה קאי ר' ירמיה ס"ל דלא כרבי למה לן לדחוק להעמידה כרבי אם הוא ללא כהלכתא, והו"ל לגמ' למימר דאליבא דסתם מתני' מיבעיא ליה. ועוד מנ"ל באמת לר' יוחנן לקמן י"ט ז' דר"ש מגמרא נמי לית ליה, דילמא מתני' ר"ש היא.

ז) י"ח ב'. אמר חזקיה שרץ ונבלה א"צ רא"ס צענין עד לידע אי בשרץ איטמי אי בנבלה איטמי. יש לפרש דלחזקיה קאי דינא דר"א בין אידיעה בתחילה בין אידיעה בסוף, דאף דעיקר הילפותא מיפרשא אידיעה בתחילה, דבשעת נגיעה קאי הכחוש וכאילו אמר הכחוש נפש כי תגע ותדע באיזה טומאה שגגע, מ"מ יש לן להשוות ז' הידיעות לגמרי. ואם ידע בתחילה שנטמא בשרץ, ושכח שנטמא, ולבסוף זכר שנטמא והפריש חטאת קודם שנודע לו צמה נטמא, אינה קדושה, דאכתי לא נתחייב חטאת, ואף אם נודע לו אחר הפרשתה צמה נטמא, דהשתא יודע הוא שהיתה לו ידיעה בתחילה כדון מ"מ בשעת הפרשת החטאת עדיין לא היה מחייב, ודינו כמפריש חטאת חלב לפני שנודע לו שחטא. ויש לסייע לזה מהא דרמי עולא מהך דכריתות, דהתם זידיעה בסוף איירי.

ח) שם. דעולא רמי וכו' מה נפשך חלב אכל וכו'. אף דהתם זידיעת החטא איירי דר"א לא צעי שידע צמה חטא, ואילו הכא זידיעת אופן הטומאה איירי. מ"מ אם מסבירא בעלמא הוא דאית ליה הכי לר"א ודאי שפיר איכא למירמא להו, דק"ו הוא, ומה חטא עצמו לא צעי ר"א שידע, ואי משכחת לה שלא ידע אם נכנס למקדש או אכל קדש אבל ידע שעשה אחד מהן, היה ר"א מחייבו, דמה נפשך חייב חטאת על מה שעשה, כ"ש דאם ידע צמה חטא, אלא שלא ידע צמה נטמא, דהיה לו להיות חייב, דהוי כלא ידע צמה נתפגל פיגול זה, אם בשחיטה או בזריקה, דודאי חייב גם לר' יהושע. ועלה קמשיני דהכא בטומאת מקדש וקדשיו יליף ר"א מקרא דצענין שידע צמה נטמא. ולפי"ז נמנא דבטמו"ק ודאי צעי ר"א שידע גם צמה חטא, אי בקודש או במקדש. דלא ילפינן מחטאת חלב לקרבן עו"י דמילפותא דנבלה ושרץ אית לן למשמע לאפוקי מקרא דאשר חטא והציא, דלא ילפינן מיניה לטמו"ק. ואפשר דאף בלא ילפותא דשרץ ונבלה, נמי לית לן למילף מחטאת חלב לטמו"ק, והתם דווקא יליף ר"א מאשר חטא והציא, ולכך לר' יוחנן וחזקיה דמשמעות דורשין איכא בינייהו ומעולם לא הל"ך ר"א שידע אי בשרץ איטמי אי בנבלה איטמי, אפשר דמ"מ הכא בטמו"ק מודה ר"א דצענין שידע אי בקודש חטא או במקדש.

ט) שם. אמר לו ר"י הרי הוא אומר או הדוע אליו חטאתו וכו'. יש לפרש דאי לאו קרא דבה וקרא דאשר חטא והציא הווי מודו כו"ע דהסבירא פשוטה היא דהודע אליו חטאתו היינו שידע צמה חטא, אלא דר"א יליף מאשר חטא והציא להוציא מסבירא זו,

ל"ה

ל"ה

דכל שממ"ג חטא חייב קרבן, ור"י יליף מצה להוציא אשר חטא והציא מממשעו. ולא פירשו בגמ' ר' יהושע האי אשר חטא והציא מאי עבד ליה.

י) שם. ור"ע אידי דבעי למכתב בהמה וחיה לכדריבי וכו'. כתבו תודה מדבעי להוכיח מסוגיא דחולין ע"א א' דאף דכתיב אשר יגע בכל דבר טמא, וממילא אייתר חיה, לא היה יליף רבי בגו"ש אי לאו דכתיב חיה לייחודי בהמה, משום דבהמה בכלל חיה, ופירשו תוס' דאי לאו דבהמה בכלל חיה הו"א דקרא לדר"א, שנפרטו אופני הטומאה להנריך שידע אי צנצילה איטמי אי בשרץ איטמי, ולפי"ז הוה צעין שידע גם אי צנצלת בהמה איטמי או צנצלת חיה, ור"א ס"ל דאף דבהמה בכלל חיה וקרא דבהמה לגו"ש, מ"מ שאר הפרטים גם הם לדרשא נאמרו להנריך שידע צמה נטמא, ולר"ע כיון שהנריך בהמה וחיה לגו"ש דרבי, חו לא ילפינן כר"א אלא מוקמינן כולהו קרא רק לכדרי"י. ולר"א באמת לא צעין שידע אי צנצלת בהמה איטמי או צנצלת חיה, דהשתא דבהמה בכלל חיה הרי אין לן לדון צמה כב' אופני טומאה ושם נבלה אחת הוא בין צבהמה בין צחיה. וכן כתב הרמב"ן, דלר"א לא צעי שידע אי צנצלת בהמה או חיה איטמי. אמנם הרמב"ן פירש שלא כתוס' אלא לדר"א חיה נמי אייתר, דבהמה לגו"ש דרבי וחיה לילפותא אחריתא שהציא הרמב"ן מן הסיפרא, וכן אליבא דר"ע כתב הרמב"ן דחיה נמי נכתבה שלא לצורך כמו שנשנית כל הפרשה, דרק בהמה איטטרין לגו"ש, דהא כתיב בכל דבר טמא. וכ"ז י"ע משמעתי דחולין דמזבאר שם דגו"ש דרבי מכת הך דחיה בכלל בהמה הוא דמליין למילף לה, וכמ"ש תוס', וי"ע.

יא) י"ט א'. צעי מיניה רבא מר"ג העלם זה וזה בידו מהו. כי האי צעיא צעי מיניה רבא מר"ג גם לק' כ"ו א' גבי העלם חפץ ושבויה, לרב יוסף דמוקים ברייתא דממעטא חפץ מצבויה ונעלם, ומוקים לה בזכור כל פרטי השבויה אלא שטעה בחכונת החפץ שעבר צו על השבויה וכבר שאין זה מסוג החפץ שנשבע עליו, וצעי מיניה רבא העלם זה וזה בידו מהו, וצ"י בעיות אלו אפשר שהנושא אחד הוא דהיכא דחזינן שלא חייבה תורה קרבן אלא כשהעלם הגורם לחטא היה העלם מסוים ולא העלם אחר, ואירע שב' ההעלמות כאחת גרמו לחטא, מי נימא דגם באופן זה חייב, דסוף סוף השתתף גם ההעלם המחייב כגורם לחטא, או דילמא כוונת התורה שלא לחייב אלא אם ההעלם המחייב לצדו הוא שגרם לחטא. ורב נחמן פשיט בתרוייהו דחייב, ורבא שהשיבו אדרבה העלם מקדש בידו ופטור, וכן אדרבה העלם חפץ בידו ופטור, לאו למימרא דבתר דמיציעא ליה הדר פשטה לפטור, דמהיכא חיתי לפרש כן, אלא רבא ה"ק איני מקבל סברתך רב נחמן, דיש מקום לומר איפכא שמה שבידו גם ההעלם הפטור יפטורנו, אלא אנה קאי צבעיא דידי. ובתוס' הרא"ש כתב נ"ל לפרש טעמא דרבא משום דדרשינן מונעלם ממנו והוא טמא למעוטי העלם מקדש ומשמע מיעוט דווקא כשיש בידו העלם טומאה לצד חייב ולא שיהא בידו גם העלם מקדש. וכן כ' תוס' הרא"ש כ"ו א' דקאמר ליה רבא אדרבה העלם חפץ בידו ופטור דהכי משמע קרא צבויה ונעלם בהעלמת שבויה לצד הוא חייב ולא כשיש עמה העלם חפץ. ואפשר היה לפרש דאין כוונתו לפרש דרבא פשיטא ליה השתא שכן הוא, אלא דהשיב לר"ג דזו היא הסברא לאידך גיסא לפטור, כלומר דכוונת הכתוב שהעלם חפץ הוא מלך עמנו סיבה לפטור, ואכתי תיבעי לך. מיהו צשמעתי דפ"צ סיים זה בתוס' הרא"ש ולכן פירש"י אלא לא שנה ופטור, ומשמע דמפרש דרבא פשיטא ליה במסקנא דפטור, וקיי"ל כרבא.

ובשבת ע' ב' צעי מיניה רבא מר"ג נחמן בהעלם שבת ומלאכות בידו אי חייב אחת כדין העלם שבת או דילמא חייב על

כא"א כדין העלם מלאכות, ורב נחמן פשיט התם הרי העלם שבת בידו ואינו חייב אלא אחת. וכתבו תוס' ד"ה הרי [קמא] דהתם צבצב אין סברא לחייבו על כא"א דהשתא נמי דשגג במלאכות יש כאן נמי שגגת שבת, וכוונתם דשבת ומלאכות נושא אחד הוא, והעלם שבת כולל תמיד העלם מלאכות לענין איסור עשייתם ביום זה וס"ל לרב נחמן דכל שנעלם ממנו שהיום שבת אין כלל מקום לחייבו מלך העלם מלאכות, שהעלמתן כלולה בהעלם השבת, ומענינה הוא. וצבצב שם ד"ה אמר כ' תוס' דגבי טומאה ושבויה מהדר ליה שפיר לחומרא, ואין כוונתם דמספק פשיט ליה לחומרא, דהיאך יציא ספק חולין בעורה, אלא כוונתם דבעיקר הדבר ס"ל לר"ג דבענין זה יש בידו ב' העלמות שרק על אחת מהם חייב, יש לפרש כוונת התורה שלא פטורו מקרבן שהרי העלם המחייב נמי בידו. וגבי שבת כתבו תוס' שם דמהדר ליה ר"ג לפטורו משום דקסבר שגגת שבת עיקר דעיקר המלואה היא משום שבת, וכוונתם דצבצב צבויה דכשגג במלאכות יש כאן נמי שגגת שבת, כלומר דבהעלם שבת נכלל העלם מלאכות, דשבת הוא עיקר הנושא, ואין כאן ב' נושאים נפרדים, טומאה וקדש, שבויה וחפץ. וכן הם דברי תוס' הרא"ש כ"ו א' דשאני התם דדין הוא שאינו חייב אלא אחת דאלו שגג צבצב בצד והזיד במלאכות אינו חייב אלא אחת ואין לנו לחייבו יותר צבצב מלאכות עם שגגת שבת דשבת הוא העיקר.

ורבא, דמיציעא ליה בין בטומאה ושבויה בין צבצב, אפשר דלא צעי רבא לתלות כל ג' הצעיות וצ"י הכא צבצב אפשר שמודה רבא דנושא הצעיא לא דמי לטומאה ושבויה, או אפשר דלרבא צדד נידון איציעא להו, וכשדחה רבא לדברי ר"ג צבצב וא"ל אדרבה העלם מלאכות בידו וחייב על כא"א יש לפרש לאו למימרא דהכי ס"ל לרבא למסקנא דא"כ מה סברא היא לחייב צבצב על כא"א ולפטור צבויה וטומאה, כמו שהשיב לו רבא לר"ג צבויה, אלא רבא לא מהדר לר"ג למפשט צעיין, ואין כוונת רבא כ"א לומר שלא קיבל לפשיטותא דר"ג ועדיין קאי רבא צבעיא דידיה בכל תלתא צעיין. מיהו לעיל הצאנו דברי תוס' הרא"ש דמשמע דרבא פשיט למסקנא איפכא מדר"ג, ולפי"ז יקשה מה סברא היא לפטור בטומאה ושבויה ולחייב צבצב על כא"א. ונ"ל דהתם העלם שבויה וטומאה פטור לגמרי, וכל שיטתו העלם זה אין כאן חיוב, אבל גבי שבת ס"ל לרבא דשגגת מלאכות לעולם מחייבת על כל א"א, וי"ע.

הרמב"ן לק' כ"ו א' הביא מהירושלמי דלר"ג צבצב זה וזה בידו חייב ב' חטאות וכבר כתבנו לעיל אות ב' בסופו לתמוה צוה, וכמו שתמה הגר"ז ו"ל בהגהותיו. ומרן זללה"ה בחזו"א חו"מ ליקוט"ס סי' כ"ד למכילתין כ' ד"ל דרבא מיבעי ליה אם טעם פטור העלם מקדש מפני שהוא קרוב לאונס כיון שלא ידע שצית זה מקדש לא הו"ל ליהור ולפי"ז גם בהעלם ז"ו הוא פטור או דטעם הפטור מפני שהוא קרוב למוזד כיון שלא נעלם ממנו הטומאה מיבעי ליה למודהר ולפי"ז העלם ז"ו בידו חייב. ואם נפרש כן נמלא דאין טעם צעיות דרבא בכל ג' הענינים שזה.

יב) שם. אמר רב אשי חזינן וכו'. רש"י פי' דמחמת טומאה קפריש היינו שכשהודיעו לו על טומאתו נתן לבו להיזכר שנכנס למקדש איגלאי מילתא דהעלם טומאה הוא שגרם לצבירה. וכן פי' הרמב"ן צבצב ע' ב'. ותוס' תמהו דשמא אם היו מודיעין אותו את המקדש נמי היה נתן לבו וזכר הטומאה, ולכן פי' תוס' צפי' קמא דאירי צבצב באופן זה שאומר שאם היו מודיעים אותו המקדש לא היה נתן לבו לזכור את הטומאה. ואז ס"ל לרב אשי צבצב באופן זה שאחד שכוח יותר מהשני, השכות יותר הוא עיקר ההעלם. ואפשר דדעת רש"י והרמב"ן דאין לריך שיאמר החוטא שאם היו מודיעים אותו ההעלם האחר לא היה זוכר את זה שהודיעוהו, שאין אמירתו קובעת צוה, דבסתמא דמילתא לית לן לומר דידיעת ההעלם האחד הזכיר את השני. ואם היה כך צדד אחד



ששניהם שכוחים צמה שזה שכות יותר מזה לא נ"מ מידי אלא לא שנה ותרוייהו תיבעי, והיינו דרבינא קאי בצעיה דר"ג וכן יתפרש גם בטומאה ובשבעה. וכן כתב הר"י מייגאש. ועדיין צעיה דרבינא עומדת, וכן כ' לק' פ"ג, ולא איפשיט בעיין.

ורש"י בשמעתין כ' אלא לא שנה ופטור. וכן לק' כ"ו א' ד"ה לא שנה כ' רש"י ופטור. וגבי שבת כ' רש"י שם אלא לא שנה

ואינו חייב אלא אחת. וכ"ז ז"ע. דמג"ל לרש"י ז"ל דרבינא מסיק לפטור בטומאה ושבעה וכן לפטור בשבת מלחייבו על כא"א, והיאך נרמז זה בלישנא דרבינא דאלא לא שנה. ואף אם היינו מפרשים דעת רש"י דרבינא מסיק לפשוט צעיה דיליה להיפך מדר"ג ואדרבה העלם מקדש בידו ופטור דקאמר רבא בדרך ודאי קאמר, ורבינא כרבינא ס"ל ולכך כתב רש"י דפטור, אכתי תקשה הך דשבת, דהתם אמר רבא דרבינא העלם מללכות בידו, ואי רבינא כהאי פשיטותא דרבינא סבר, אמאי כתב שם רש"י דאינו חייב אלא אחת. ושמה משום דקאי בספיקא כתב רש"י דמספק הרי הוא פטור מקרבן, וכן בשבת אינו חייב אלא אחת. מיהו ל"מ לפרש ברש"י דפטור היינו מחמת דלא איפשיטא בעיין לרבינא, וז"ע. והרמב"ן בשבת נמי כתב דלרבינא אינו חייב אלא אחת, ולא נתפרש מנ"ל. ובחוס' הרא"ש בשמעתין דשבעות פ"ב כ' לפרש טעמיה דרבינא לפטור, וסיים בה ולכך פירש"י אלא לא שנה ופטור. וכוונתו לפרש דרבינא מסיק לפשוט איפכא מדר"ג, ולא קאי בצעיה. ולפי"ז עדיין יקשה מהך דשבת, אמאי כתב רש"י דאלא לא שנה ואינו חייב אלא אחת, אי ס"ל דרבינא מסיק לפשוט איפכא מדר"ג ורבינא כרבינא. ובחי' המיוחסים להר"ג על שבת כ' על דברי רש"י שם כלומר מהכא לא תפשוט דלילמא העלם זה זה בידו הוא ואינו חייב אלא אחת. ואינו מובן. ולבסוף הביא שם הרמב"ן דרבינא פשיטא ליה דאינו חייב אלא אחת. ובחי' שבת הגדפסים בחי' הריטב"א כ' דלרבינא אינו חייב אלא אחת דהכי מוכח דהאי לא שנה לפטורא קאמר מדמותינן בתר הכי אלא אי"א העלם שבת בידו ואינו חייב אלא אחת היכי משכחת לה, כלומר דלישנא דגמ' משמע דלאו פשיטותא היא, אלא קושיא אמורא, ולכך יש לפרש דרבינא פשיטא ליה דחייב אחת, מיהו עדיין יקשה מה ענין פשיטותא זו ללישנא דרבינא, ובשלמא בטומאה ושבעה נוכל לפרש דרבינא פשיטא לפטורא וזין רב אשי זין רבינא ס"ל הכי, אבל גבי שבת לא יתיישב בהכי. וז"ע.

והרמב"ם לא הביא כלל צעיה דרבינא לענין העלם טומאה ומקדש שהרי לא איבעיא ליה לרבינא אלא לר"ע דפטור על

העלם מקדש, ורבינו פסק כהנך תנאי דמחייבי על העלם מקדש. [ומה שאיין בע"מ על דברי ר"ג דהעלם זה זה בידו חייב אין לו מקום, דמה שפסק רבינו דחייב הוא לא מוכח דברי ר"ג, אלא משום דלא קיי"ל כר"ע]. ובצעיה דהעלם שבעה וספך כתב רבינו בפ"ג מהל' שבעות הל"י דפטור, ורבינו פסק שם הל' ט' כרב יוסף דמקיים לברייתא דפטורא דהעלם ספך והיינו משום דרבינא ור"ג ורב אשי ורבינא כולהו אליבא דרב יוסף קא שקלו וטרו, וכמ"ש הלח"מ. ומה שפסק דהעלם זה זה פטור אפשר לפרש משום דרבינא מסיק דלא איפשיטא בעיין וממילא אינו מביא קרבן מספק. וכן כתב הלח"מ. מיהו לשון רבינו משמע דלאו מ"ד ספק קפטר ליה, שכתב הרי העלם שבעה וספך בידו הרי זה כאלוהו ופטור, [ורבינו פירש לעיל מינה דטעמיה דמיעט רחמנא העלם ספך דיינינן ליה כקרבן לאונס], ומשמע דבתורת ודאי פטור, שאל"כ היה לו לרבינו לומר הר"ז ספק אם חייב או לא, ואינו מביא קרבן. מיהו אינו מוכרח. והכ"מ הביא דברי רש"י שפי' דרבינא דלא שנה ופטור, וביאר דרבינו ס"ל דפטור משום דכל שהעלם שניהם בידו אין כאן חידוש התורה שלא לדנו כאלוהו, ואינו מובן היאך נתבאר זה במסקנא דגמ' ובדרבינא. ולענין העלם שבת ומללכות פסק רבינו בפ"ז מהל' שגגות הל"ד דאינו חייב אלא חטאת. וגם שם הביא הכ"מ דברי רש"י דלא

אין לן לדון שגם ל"ד השני יהיה כן, ולכן לרש"י די לן, לרב אשי, צמה שהודיעוהו העלם האחד וזכר השני, לגלות שזה שהודיעוהו הוא עיקר השכחה. וכן משמע בלשון חי' שבת הגדפסים בחי' הריטב"א. ומ"מ זין לרש"י זין לתוס' לא צא רב אשי לפשוט צעיה דרבינא לגמרי, וכמ"ש תוס' כאן, ובשבת שם ד"ה חזינן, דרב אשי לא קאמר אלא דאיכא גווי דנוכל לצרר מיהו השכות יותר. וכן הוא לפירש"י. ואפשר דזין לרבינא זין לר"ג קאמר רב אשי, דאף ר"ג דפשיטא ליה בעיין, הכא ובשבעה לחיוב, ובשבת לפטור, מ"מ לרב אשי יודה ר"ג דאם האחד שכות יותר, אזלינן בתר זה השכות יותר לצדו. ולפי"ז לא גילה רב אשי דעתיה בפירוש אי כר"ג ס"ל אי כרבינא.

ובפי' בתרא כתבו תוס' דרב אשי איית ליה למיזל תמיד בתר ידיעה אחרונה, דמה שהודיעו לבסוף הוא המחייבו קרבן, ולכך אם הודיעו תחילה שצטר קודש היה ואח"כ הודיעו שטמא היה, והיינו מחמת טומאה פירש, שמחמת ידיעת טומאה האחרונה צא להביא קרבן או חייב. ולהאי פירושא בתוס' פליג רב אשי אחרויהו, ארבינא ור"ג, דליהו ס"ל דלא כרבינא, דקאי בצעיה, ודלא כר"ג דפשיטא דכל ענין חייב בטומאה ושבעה ואינו חייב אלא אחת בשבת. איברא דגם להאי פירושא לא פשיט רב אשי צעיה דרבינא בכל ענין, דהא כשיודיעוהו שניהם צ"א, שאמרנו לו טמא אתה וקודש היה מה שאכלת, ודאי לא ניזל בתר הנושא האחרון שצדיבורו של המודיע, דהא דיבור אחד הוא וחדא ידיעה בתרייתא איכא. ובהו עדיין תיבעי ליה לרב אשי צעיה דרבינא. אבל רבא ור"ג ודאי איירי בסתמא, גם כשהודיעוהו צו"א, וע"כ פליג עלייהו רב אשי וכמ"ש. מיהו עיקר סברת רב אשי לא נתפרשה להאי פירושא בתוס', דמה צדק שנודע לו על טומאה לאחרונה, והרי ההעלם הוא גורם החטא, וכשהעלם מקדש גרם לחטא לא חייבתו תורה, וכשנעלמו ממנו שניהם צ"א, מה לי מי נודע לאחרונה.

וגבי שבת הביאו תוס' שם בשם רש"י לקיים גירסת הספרים ואי כי מודע ליה אשבת אכתי צריך לאודועי אמלאכות העלם מלאכות בידו ופשיט רב אשי דלא כר"ג, דהעלם זה זה בידו כששני ההעלמות שוות חייב, ודווקא כששגגת שבת היא שכותה יותר, וכגון דכשמודעי ליה אמלאכות צריך לאודועי אשבת וכי מודעי ליה אשבת לא צריך לאודועי המלאכות, צוה ס"ל לרב אשי דחשיב העלם שבת עיקר ואינו חייב אלא אחת. וצריך עיון היאך יפרש הרשב"א בטומאה ושבעה דהתם ליתא האי גירסא כלל, ושמה התם מודה רב אשי לר"ג דבשניהם שוים חייב, דאי גבי שבת חייב כשהעלם זה זה בידו בהעלמה שוה, כ"ש גבי שבעות וטומאה, דבשבת איכא טפי סברא לפטור מכא"א, ועיקר דברי רב אשי לפי"ז הם צמה שאמר חזינן אי ממקדש קא פריש העלם מקדש בידו ופטור, דגבי העלם טומאה אף אם אינו שכות יותר ממקדש אלא ששניהם שוים, נמי חייב. ואפשר דגבי שבעה וטומאה ס"ל לרשב"א כפי' ראשון שבתוס', דלא פשיט רב אשי התם לצעיה דרבינא, וז"ע.

יג) שם. א"ל רבינא לר"א כלום פריש ממקדש אלא משום טומאה וכו' אלא לא שנה. בכל ענין שנפרש דברי רב אשי יתפרשו דברי רבינא דלא ס"ל ליזל בתר סברת רב אשי לפשוט הצעיה, דלא אזלינן בתר מי ששכות יותר, ולא אזלינן בתר הגודע לו אחרון, אלא לא שנה, וממילא לא איפשיטא בעיין. ולפי' קמא בתוס' אפשר גם לומר דרבינא כר"ג ס"ל, דהא גם רב אשי אפשר שסבר כר"ג, וכמ"ש דלרב אשי, לפי' קמא בתוס', אפשר שלא צא לחלוק על ר"ג דבאופן ששכחת שניהם שוה חייב גבי טומאה ושבעה ואינו חייב אלא אחת גבי שבת. וכן יוכל גם רבינא לסבור. ומ"מ עיקר דברי רבינא לפלוג אפשיטותא דרב אשי, וקיימי' בצעיה דרבינא בכל ענין, או כפשיטותא דר"ג אם נפסוק כר"ג. ובפשוטו אי' משמע דרב אשי ורבינא לית להו פשיטותא דר"ג וממילא קאי רבינא בצעיה דרבינא. וכן הם דברי תוס' שבת שם שכתבו דברי רבינא כלומר כיון

נשתנה מידי זידיעת החוטא מקודם כניסה לאחריה, וכי מצינו שיאמרו לאדם מותר אהה לעשות מעשה זה אבל אהה מתחייב עליו קרבן כמות שהוא, אף בלא שיוודע שום זירור נוסף שיש כאן חטא. וכן לר"ש דס"ל כריתות כ"ג א' דשנים שאכלו ב' חתיכות, אחת של חולין ואחת של חלב, מציאים חטאת אחת בשותפות, מי נימא דב' שהלכו ב' שצילין א' טמא וא' טהור, וכל אחד מהם נכנס למקדש בהיתר, שיוכלו להציא חטאת בשותפות, [אי איכא תנא דקצר כר"ש ש צדין הבאה בשותפות, וקצר דלענין טמו"ק די זידיעת ספק בתחילה], הא כל אחד נכנס בהיתר גמור מדין תורה, והיאך יתכן שיכנס מתחילה אדעתא דהכי להציא קרבן אחר כניסתו. ועיקר הקושיא היא דמושב שוגג אין כאן, כשהוא עושה המעשה זיודעין להציא קרבן אחריו, ורחמנא ועלם צעי, ואף אי לא צעינן ידיעה בתחילה, העלמה צעינן. [וכן תמה מוהר"ח שליט"א בספר חדושים וציאורים כריתות סי' ה' סק"ט, דאי ספיקא דא' מדא' לקולא מאי ענין זידיעת ספק הא לא שייך בזה ועלם כיון דאף בזכור רשאי ליכנס. ולהאמור אין זה ענין לדין ספיקא דא' לקולא, דבלא"ה קשה, דברה"ר איירי]. וכן הקשה בא"ש פ"א מהל' שגגות הל"ו, דאילו צעי קמן ב' צ"ד אי מותר לי לבוא במקדש הלא אמרו לו דמותר לבוא ושז כי יכנס יתחייב קרבן. ועוד הקשה שם דהא אין זה שב זידיעתו, כלומר שלא נשתנה שום דבר זידיעתו של השביל השני, ומ"ש הא"ש דאפשר דכיון דאילו ידע בזירור שהשני טמא לא היה נכנס, ששיב שב זידיעתו, כבר כתב ז"ל דיש לדחות, דלא דמי להורו ב"ד שחלב מותר ונתחלק ליחיד חלב בשומן, דלר' יוחנן חייב דאמרין הוריות ב' א' דכיון דמתידע לב"ד הדרי בזה והוא נמי הדר ביה שב זידיעתו קרינן ביה, והתם חשוב שב זידיעתו כיון שאם היה נודע לו האמת כולה היה הדר ביה, ואילו הכא הא אין אנו יודעים ששביל שני טמא, והיאך ייחשב שב זידיעתו. ונראה דבאמת לעולם אין חיוב קרבן באופן שאין כאן סרך שגגה כלל, כשעשה המעשה זיודעו כל המצב, דבוא א"א שיתחייב קרבן, ולכך דקדק רש"י לפרש בשמעתי דכל פעם אחר שהלך בשביל וקודם שנכנס נעלמה ממנו ספק הטומאה, ששכח הילוכו בשביל זה, וכן הוא בר"י מיגאש, והיינו טעמא דאיירי באדם שהיה נמנע לגמרי ליכנס למקדש אם היה זכור שנכנס לכלל מצב של ספק טומאה ברה"ר, וזוהי שגגתו של אדם זה, ושב זידיעתו הוא שאם היה יודע שהלך בשביל זה, אף שהוא רה"ר, לא היה נכנס, ואף דהליכתו הייתה היתר מן הדין, מ"מ אין זה היתר החלטי, דהסומך על ספק טומאה ברה"ר כשיש זידו לימנע מכה, להזות ולטבול, יש בדבר זה מענין עוולה בהנהגתו, ועוולה דא' היא, שאין זו הנהגה שלמה, ולכן יש מקום לכפרת קרבן על מעשה זה, אלא דקרנן מצי לאתויי דווקא באופן של שגגה והעלמה, דהא בטמו"ק ועלם ממנו כתיב, ואם ידע בהליכתו בשביל ונכנס מכח היתר ספק טומאה ברה"ר היכן כאן העלמה, והעלמה זו דצעי קרא היינו משום דבלאו העלמה אין כאן שגגה, ודין טמו"ק צדין שאר שגגות של חטאת קבועה, דצעינן שב זידיעתו, להיות נודע לו דבר שאם לא היה נעלם ממנו לא היה עושה המעשה שעליו הוא בא עכשיו להציא קרבן. וכן ב' אנשים שהלכו בשני שבילין ונכנסו שניהם למקדש, לר"ש דמצי ב' להציא חטאת אחת, הרי אם כל א' מהם נכנס בהעלם ספק הטומאה, ששכח הליכתו בשביל, ואם היה יודע היה נמנע מליכנס אף שמדין ספק טומאה ברה"ר מותרת לו הכניסה, באופן זה יוכלו להציא בשותפות, אבל אם כאו"א נכנס למקדש זידיעת הליכתו בשביל, שמך על דין טהרת ספק רה"ר, אין כאן העלמה ואין כאן שגגה ואין כאן קרבן. ולהאמור צריך שיהיה העלמה גם בכניסה הראשונה, ולא די בזה שעתה ע"י כניסה שניה נודע שראשונה מטטרפת בזמנ"י לאיסור ודאי, דכל מעשה צריך להיות מעשה שגגה בהעלם ידיעת ספק הטומאה, והרמב"ם צפ"א

שנא ואינו חייב אלא אחת. וזדעת רבינו אפשר לפרש צדין בהעלם שבועה וחפץ צין בהעלם מלאכות ושבת פטר ליה מספק, וכדברי הלח"מ בזה' שבועות.

**ובסנהדרין ס"ב א'** מוקמינן שגגת ע"ז שחייבים עליה אחת באומר מותר והוי שגגת זה וזה ואמרין תפשוט דצעי מיניה רבא מר"ג וכו' הא לא קשיא ותפשוט. אמנם לא קאי כן למסקנא, דהא מסקינן דלא מצינן לאוקמי קרא דאחת מהנה בע"ז, וממילא לא מוכח דאינו חייב אלא אחת בשגג בע"ז וכמה מלאכות צידח באומר מותר. ובכריתות ג' ב' מסקינן דמתני' דל"ו כריתות הן שמנתה שבת וע"ז כל אחת בחטאת אחת, היינו בשגגת שבת וזדון מלאכות וכן בשגגת ע"ז, אוקי לה ר"פ צמינוק שנשבע ואצט"א דטעמי בזה' קרא דקצר דדווקא אלילי כסף וזהב אסור דהיינו שגגת ע"ז וזדון מלאכות. וכן הציא הרמב"ם צפ"ז מהל' שגגות הל"א, דבזה אינו חייב אלא אחת. ולפ"ז נמי לא קאי הך דסנהדרין, דאידחיא לה מכח הך דכריתות כמ"ש שם הלח"מ, וא"א כלל לפרש דמסוגיא דסנהדרין איפשיטא צעיא דרבא. ומ"ש הרמב"ם בשגגת שבת ומלאכות דאינו חייב אלא אחת היינו מספיקא [או דס"ל כרש"י].

**יד' ש"ב.** ת"ר שני שבילין וכו' והלך בראשון ולא נכנס בשני ונכנס חייב. תוס' בכתובות כ"ז א' ד"ה והלך הוכיחו מכאן דאף ב' אנשים שהלכו בשני השבילין, וכל אחד טהור בפ"ע, [מדא' אף בבאו לישראל בב"א, כמ"ש תוס' פסחים י' א' ד"ה בבת], מ"מ אם נגעו שניהם בכך אחד דיינינן לכך זה כטמא ודאי מדא' ולא מיבעיא למ"ש תוס' נזיר נ"ו א' וסוטה כ"ה ב' דבספק טומאה ברה"ר לא נאמרה הלכה לטהר אלא מכח חוקת טהרה מטהרינן ליה, הרי כשממנ"י טמא חזר הדין לטמא, אלא אף אם נימא דבצרי תוס' חולין ט' ב' דברה"ר נמי נאמרה הלכה מיוחדת לטהר גם אי ליכא חוקת טהרה, מ"מ אין כאן החלטת טהרה, וכל שנשתנה מצב האדם או הככר באופן דהשתא ממנ"י טמא, דינו מדא' בטומאת ודאי.

**ש"ב.** הלך בראשון ונכנס הזה ושנה וטבל ואח"כ הלך בשני ונכנס חייב. תודה הלך כתבו דע"כ איירי ברה"ר, דאי ברה"י חייב קרבן עו"י, גם על שביל אחד לצד, דס"ל לתוס' דספק טומאה ברה"י דינו כודאי מדא' לא רק לענין שריפת תרומה, אלא גם לחייבו קרבן ודאי על טמו"ק. ועוד יתבאר לך דעתם בזה. ומה שכתבו דהכא בשני שבילין של רה"ר מוכח כן גם מסדר הדברים בתוספתא טהרות, דכולהו מתנייתא דב' שבילין צפ"ה דטהרות ברה"ר דווקא איירי. ותוספתא זו כהמשך היא למתני' דשם, ואף אם היינו אומרים דדין התוספתא הוא גם ברה"י, ודלא כתוס', מ"מ ברה"ר ודאי כן הוא, ככל דיני ב' שבילין שנשנו שם. והשתא יש לתמוה אי ברה"ר איירי אף אפשר לחייבו על כניסה שנית [צנירוף הראשונה] שהרי כניסה זו נעשית בהיתר גמור, ואם יבוא לב"ד לישראל אם מותר לו ליכנס יורוהו שמוחר הדבר, [דמדא' מודה גם ר"ע, דטהרות פ"ה מ"ב, דדין האדם כדין אוכלין ומסקין, ואין מחייבין אותו להזות ולטבול], והיאך יתכן שהדין יורה לאדם שמוחר לו ליכנס אלא שאם יכנס יחייב קרבן. ובעלמא בספק טומאה ברה"ר, בנגע בספק סרך ספק פטרדע, ונכנס למקדש ואח"כ העידו עדים שסרך היה מה שנגע בו, הרי אם לא צעי ידיעה בתחילה חייב קרבן, דאף שנכנס בהיתר, דברה"ר היה, מ"מ כן הוא כל דיני שוגג שבתורה, דלא דיינינן ליה כאנוס באופן זה של ספק המותר ואף דמותר הוא אם ירצה לסמוך על החזקה וכיו"ב, מ"מ אם נודע שאיסור הי' הרי חטא של שגגה זידו, וכן צדיני רוב, כשאכל בהיתר חתיכה שפירשה מרוב חתיכות שומן, ואח"כ נודע שחלב הייתה, וזוהי מכלל שגגה האמורה בתורה, ולכן נוכל לצרף כאן את הכניסה הראשונה, דהשתא שנכנס בשנית נודע לו שהראשונה עם השניה חשיבה ככניסה באיסור, אבל מכח כניסה שנית אף נוכל לחייבו, שהרי לא נודע אחריה דבר ולא

ולטבול ולא לסמוך על טהרת ספק טומאה זרה, וכמשנ"ת. ובגמ' מסקינן דדוקא הכא אית ליה לר' יוחנן דעשו ספק ידיעה כידעיה, ולא לענין חילוק חטאות, ידיעת ספק לא מחלקה לחטאת, משום הדודע אליו כתיב, והיינו ידיעת ודאי, כלומר ידיעת ספק ודאי לא מחייבה חטאת כלל, ואף אם הפריש חטאת על הספק ואח"כ נודע שחטא, לא חייבה הפרשה, וכמפריש בלא ידיעה כלל. ולכך ס"ל לר' יוחנן דלא מהני ידיעת ספק שבין חטא לחטא, [או שאחר החטאים, צודע לו מספק על אכילת חלב זה, ואח"כ נודע לו על ספק חלב זה ואח"כ נודע לו על כלל צודאין], לחלק לחטאות, אף שמחלק לא"ת. וכן גבי קרבן עוי' ודאי צעינן ידיעת ודאי גמורה לענין ידיעה שבסוף, דהכא נמי כתיב והוא ידע, ולענין ידיעה בסוף ליכא לאפלוגי מידי בין חטאת קבועה לקרבן עוי', ודווקא לידיעה בחטילה ס"ל לר' יוחנן דגמי לן, לת"ק דר"ש, צדיעת ספק.

ור"ל נמי נראה דמודה הוא דידיעת ספק לאו ידיעה היא כלל לענין קרא הדודע אליו, ובלא ידיעת ודאי אינו יכול להפריש קרבן, לא בחטאת קבועה ולא צעוי' דמשמעין דכריתות י"ח צ' מוכח דטעמא דר"ל דמפרש דעת רבי דידיעת ספק שבינתיים מחלקת לחטאות היינו משום שמחלקת לאשמות, דכל שחלוקין באשם חלוקין בחטאת, דהא פשיטא ליה להש"ס בכריתות שם דיוה"כ כשהוא מכפר על א"ת מחלק הוא לחטאת לרבי אליבא דר"ל, ומה ענין זה לידיעה, אלא הכל תלוי בכחה של ידיעת הספק לחלק לא"ת, דמסתברא ליה לרבי דחטאים שחלקו להיות חייבים על כאו"א א"ת חייבה עליהם תורה חטאת עכאו"א. ולפי"ז נ"ע מאי קמקשינן הכא לר"ל אמאי לא מוקים לה כרבי הא הכא לא שייכא צדין חילוק חטאות כלל, ושפיר נימא דפשיטא ליה לר"ל דדין ידיעה שבתחילה כדין ידיעה שבסוף, דידיעת ודאי צעינן. וכבר תמה בזה מוהר"ח שליט"א בספר חדושים וציאורים כריתות סי' ה' סק"ט והביא הירושלמי בשמעתי דמשני הכי, דהתם טעמא דר"ל משום דחלוקין באשמות. ונריך לפרש דעיקר קושית הגמ' היא דמאי דוחקיה דר"ל לאוקמיה כר"ש דלא צעי ידיעה בתחילה לוקמיה דידיעת ספק די צה לידיעה בתחילה, דהא אשכחנא דר"ל אית ליה דחשיבות יש צה צדיעת ספק, ואף שאין הנושא שוה מ"מ הביאו הך דכריתות לחוק הקושיא אמאי דוחקיה דר"ל לאוקמיה כרבי, ומוהר"ח שליט"א שם כתב דעיקר הקושיא אמאי לא משני ר"ל כר"ש וע"ז יש להוסיף דבגמ' נקטו דפשיטא דברייתא דצעינן ידיעה בתחילה, דכיון דר"ש הוא דפליג את"ק, לא מסתברא לפרושי דת"ק דר"ש היינו ר"ש אלא כולוהו מתניתא אליבא דר"ע מתוקמי, ושפיר נחלקו תלמידי ר"ע, ת"ק ור"ש ואינן תנאי אליבא דר"ש, מהי ידיעה שדי צה לידיעה בתחילה. ודוחק הוא להעמיד ת"ק כר"ש. וכן מצוהר ברמב"ן שכי' דקושית הגמ' משום דברייתא משמע כפשיטא דהאי תנא ידיעה בתחילה נמי צעי.

**שם.** הא קמ"ל דר"ש לא צעי ידיעה בתחילה. לפי"ז י"ל דר"ל מודה לגמרי לר"י צדין ידיעת ספק דלר"ע דצעי ידיעה בתחילה הוי ידיעה, פרט לר"ש דפליגי, ואף לרצנן רבי דפליגי עליה, כמצוהר כריתות שם, דמוקמינן מתני' דיומא האוכל ושומה בהעלם אחד, דלא כרבי, מ"מ מודה ר"ל דלענין ידיעה בתחילה שאני, וכו' יוחנן. [ועי' צמ"ש שם מוהר"ח שליט"א דאף לר"ל י"ל דגם ידיעת ספק שאינה מחלקת לחטאות, וכגון ידיעת ספק של חתיכה אחת, ולא צב' חתיכות, מ"מ לענין ידיעת ספק שבתחילה בטומ"ק סגי גם לר"ל אף צדיעה זו].

**יז) שם.** תוס' ד"ה עשו. דעת תוס' לפרש דצעיא דר"פ לעיל לאו בטועה לגמרי וסובר שנוגע בכעדשה טהור, אלא במסתפק צדין הטומאה, וכבר נתבאר לעיל דהאי פירושא מצינן לאוקמי צעיא דר"פ גם אליבא דמאן דצעי ידיעה גמורה בתחילה.

מהל' שגגות הל"ו שלא הזכיר שכתה ספק הטומאה לאו למימרא דס"ל דגם בנכנס צידועין צאי' מצ' הפעמים חייב, אלא נקט עובדא דתוספתא כמו שהוצאה בגמרא ולא חש לפרשה יותר. והאור"ש שם כתב לפרש צרייתא דשמעתין דלא כתוס', אלא דבספק טומאה זרה"י איירי, וכשהלך בשביל אחד ונכנס עדיין אינו חייב, דאף דספק כודאי זרה"י מ"מ לענין קרבן אין זה כודאי. וכבר נתבאר דמתנייתא דב' שבילין צפ"ה דטהרות ודאי זרה"ר איירי, והתוספתא עלה קאי. ועוד דלמש"כ מרן זללה"ה בחו"א טהרות סי' ד' סק"ח להוכיח מדברי הרמב"ם פ"ט מהל' טומאת מת הל' י"ב, וכן משמע דצברי הרמב"ם פט"ז מהל' אה"ט הל"א, דכל טומאת ספק רה"י דרבנן היא, דמדאו' אין טמא אלא מי שנטמא כודאי, לא אהני לן מידי לאוקמא זרה"י. [עי' ס' סוטה סי' י"ג אות ט"ז] ועוד דלפלוגתא דאמוראי צירושלמי שהביא האור"ש שם אי נזיר מגלה על ספק טומאה זרה"י הא עכ"פ להך אמורא דמגלה עלה נוכח להעמיד הך תוספתא זרה"ר. ועי' צדברי מרן הגר"ח"ע זללה"ה בציפור ח"א סי' א' שהביא דברי הר"ש והרא"ש במתני' דפרה פ"ב מ"ד, המזה מחלון של רצים וכו' שהעמידו מתני' במקום המיוחד להזאת מי שנטמא בספק טומאה זרה"ר [דלכתחילה יש לו להזות ולטבול וכמשנ"ת] ובמקום המיוחד להזאת טמאים זרה"י, ומצוהר דאלו חייבים בקרבן כשאגלאי מילתא שנכנסו למקדש בהזאה פסולה, אצל הרמב"ם בפט"ו מפרה הל"ח פ"י מתני' דפרה צעינן אחר. ולמש"כ מרן זללה"ה דלהרמב"ם ספק טומאה זרה"י מדרבנן הוא ע"כ לא מצי לפרושי כהר"ש והרא"ש. ומ"מ לדעת תוס' והר"ש והרא"ש ולהך מ"ד צירושלמי דנזיר מגלה על ס"ט זרה"י ודאי נצטרך לאוקמי תוספתא דשמעתין זרה"ר, ויפרש ע"פ דברי רש"י דאיירי דווקא בהעלמה, ובאדם שלא היה נכנס בלא הזאה וטבילה אינו זכר את ספק הטומאה.

**טו) י"ט ב'.** אמר רבא הצ"ע כגון שהלך צראשון ובשעה שהלך צעינן שכתה שהלך צראשון. לא נזכר צדברי רבא אם צעינן שישכתה גם הליכתו צעינן, דהא אפשר שאחר שהלך צעינן נכנס צדיעת הליכתו צעינן משום שסמך על טהרת ספק טומאה זרה"ר, שהרי שכתה כניסתו צראשון, ויהיה זה ההעלם, כלומר שידע בחילה שהוא ספק טומאה, ושכתה, ומחמת שכתה זו נכנס שלא ידע שספק ראשון נאסר בזמני' מיהו נראה דבכה"ג אין כאן אלא ידיעת ספק גרידא, והרי זה כמי שנגע בספק שרץ ספק לפרדע, וידע ספיקו, ושכתה, ונכנס, ואח"כ נודע כודאי שבשרץ נגע, דצוה תלוי דינו אי די צדיעת ספק לדין ידיעה בתחילה, דאי ידיעת ספק אינה כידעיה בתחילה, כר"ש, צהוה וטבול קודם שהלך צעינן, ה"ה צבי האי גוונא, שאם זכר הליכתו צעינן בשעת כניסה ושגגתו היא רק בהליכת ראשון, הרי לענין הליכה זו לא היתה לו ידיעת ודאי בתחילה, אלא אוקימתא דרבא איירי שכתה גם הליכתו צעינן, ולא הוצרך רבא לפרש דבר זה, דעיקר חידושו דרבא שכתה הליכתו צראשון בשעת הליכת שני, דצאופן זה עדיף מידיעת ספק וחשיב ידיעת מקצת מכל המאורע של טומאת הודאי, כלומר דחלקי הידיעה שכל א' מהם מקצת ידיעה מנצטרפין ליחשב ככל ידיעה, דמסתברא ליה לרבא לפרושי דבכה"ג ס"ל לסתמא דברייתא אליבא דר"ש דדי צוה ליחשב כידעיה בתחילה שהרי ידע כל מאורע הטומאה, אף שלא היה זמן אחד שצו ידע טומאת ודאי. ושור"ר שכי' מוהר"ח שליט"א בספר חדושים וציאורים כריתות סי' ה' סק"י דצעינן שנטמא כודאי וסובר שנטמא בספק חשיב ידיעת ספק ולא מקצת ידיעה כיון שאין הכל ידוע לו. ולהאמור ה"ה צשלא שכתה הליכתו צעינן, דצוה כיון שלא נעלם ממנו ספק זה הרי אין ידיעת חלק זה של מאורע הטומאה מנצטרפת לידיעה בתחילה, ואין כאן אלא ידיעת ספק של הליכת ראשון, ולכך ס"ל דאיירי שכתה גם הליכתו צעינן.

**טז) שם.** כאן עשו ספק ידיעה כידעיה וכו'. היינו ידיעת ספק שנעלמה ממנו, ושאלם היה זכר היה פורש וחושש להזות

יא

(א) י"ד ב'. מנה"מ וכו' וכן תעשו לדורות. ילפותא זו לא קאי אלף על תנאי ההוראה להוסיף על העזרה ולקדשה, מי הם שעל פיהם צריך להיעשות דבר זה, מלך ונביא ואו"מ וצ"ד של ע"א. אבל צ' תודות ושיר שהוא אופן הקידוש לא ילפינן ממשכן, שהרי לא נתפרשו במשכן. [וחלוקת הענין נרמזה במתני' דכיללא ממלך עד צ"ד של ע"א אחד צ' ושז חזרה ושנתה וצ"ד תודות וצ"ד צ"ד צ"ד]. ורש"י ט"ו א' ד"ה שמי תודות כתב דמנחמיה בן חכליה גמרינן. ובגליון תי"ן דשי"ד למתני'. ונראה להכא הוא מקומו והוא דיבור א' עם ד"ה וכן תעשו, לכיון דרק מלך ונביא ואו"מ וצ"ד ילפינן מנשה, הרי שלא תקשה לך תודות מנלן הוסיף כאן רש"י לצאר דמנחמיה ילפינן להו. [שור"ר שכ"כ הרש"ש]. וע"כ היינו דהל"מ מסיני הוא, דעד שלא בא נחמיה מהיכן למדנו, אלף גמרא גמירי לה. [כן צריך ליישב מה שהק' בחי' מהר"ן חיות. ואף מה שהאמת נאכלת והאמת נשרפת, ע"פ נביא, הוא מגדר ההל"מ, ויבואר בזה בס"ד לק'].

(ב) ט"ו א'. רש"י ד"ה וכן תעשו. ובימי משה דהוא מלך. אפשר שצ"ל בימי משה. הריי מיגאש כתב דמשה מלך כדכתיב ויהי בישראל מלך. וכן הוא במ"י שם, והוא הוה מלכא בישראל [משה שנאמר בפסוק הקודם, תורה וזה], באתכנסות רש"י עמא כחדא משמעין ל' שבטיא לישראל, אמנס בגמ' ר"ה ל"ב צ' מבואר דקרא אקב"ה קאי, ולכך נמנה צ"ן ג' פסוקי מלכויות. וכן כ' הרמב"ן צ"י התורה שם לפרש דקאי על הקב"ה, וכ' דוכן נהגו לומר בתקיעתא דבי רב, והוסיף הרמב"ן, אבל יש מקצת מן האגדות שמפרשין אותה על משה, והיינו כבתרגום יונתן. ומ"מ הא דמשה מלך פשוט הוא לחכמים, כמבואר בשמעתין דזבחים ק"ב א', יבמה מלך וכו'.

רש"י שם. ושבעים זקנים. משמע דס"ל לרש"י שהיתה כבר סנהדרין של ע' זקנים בזמן עשיית המשכן, ומינה ילפינן דבעינן לסנהדרין לקידוש עזרה. ומינה היכן כתיב דע"פ הזקנים נמי נעשה המשכן, והרי לא הזכרו כלל בצוואות עשיית המשכן שנאמרו למשה בלבד. ובסנהדרין ט"ז צ' ילפינן דאין עושין סנהדראות לשבטים אלף ע"פ צ"ד של ע"א, מנשה דאוקי סנהדראות ומשה במקום שבעים וחד קאי. ורש"י עצמו פי' שם ד"ה כן תעשו דמשכן נמי ילפינן להצריך צ"ד של ע"א לקידוש עזרה מנשה שהוא במקום סנהדרי גדולה. וכן הוא בתוס' שם ד"ה את. ואפשר דט"ס הוא ברש"י, ומיבזת ע' זקנים מקומם אחר מיבזת מלך ונביא, וה"ק דהוא מלך ונביא כנגד ע' זקנים. וכן פי' הר"י מיגאש הביאהו גם הרשב"א והר"ן. מיהו מה שכתב הר"י מיגאש דסנהדרין של ע"א לא היתה בעת הקמת המשכן, צ"ע, דהא צ"פ משפטים [כ"ד א'] כתיב ואל משה אמר עלה אל ה' אתה ואהרן נדב ואזיהוא וע' מוקני ישראל, וכן כתיב שם [כ"ד ט'] ויעל משה ואהרן נדב ואזיהוא וע' מוקני ישראל. וצ"פ בהעלותך [ט"ז א'] כשאמר לו הקב"ה למשה אספה לי שבעים איש מוקני ישראל הרי ע"פ פשוטו של מקרא אפשר שהיה זה להאילל עליהם רוח נבואה, שהרי כבר היה קיבוץ של ע' זקנים צדינים מיוחדים. וברש"י שם כ' והזקנים הראשונים היכן היו והלא אף במצרים ישבו עמם שנאמר לך ואספת את זקני ישראל אלף באש תבערה מתו וכו'. וצריך לומר דס"ל להריי מיגאש והרשב"א והר"ן דדווקא בקצרות התאוה הוסמכו ע' הזקנים להיות צדין צ"ד של ע"א, שבוה ניתן למשה בקשתו, ונשאו אתך במשא העם, ועד אז לא היה לע' הזקנים דין סנהדרי גדולה. מיהו צ"ע דבר"ה כ"ה א' איתא ויעל משה נדב ואזיהוא ושבעים מוקני ישראל דבריו. וצ"ע.

ומ"ש חוס' לחלק צ"ן ספק צדין הטומאה לספק בנגיעה, דספק נגיעה דהכא איכא ידיעה טפי, ע"כ צ"ל דכוונתם דאיכא גם לאפלוגי לאידך גיסא, דהא ר"פ מיבזת ליה, וסלקא בחיקו, וע"כ ליכא למיפשט לא מת"ק ולא מר"ש, והיינו משום דספקות שונים הם בעינים, וידיעת ספק מגע או ספק אהילה בפלוגתא דת"ק ור"ש וידיעת ספק צדין שיעור הטומאה צעיא דלא איפשיטא.

(יח) שם. תוד"ה כאן. אבל זהא דמתלקות למטאות מודה. תימה דהא בכריתות מוקמינן מתני' דיומא, אכל ושמה בהעלם אחד חייב אחת, אליבא דר"ז, וה"ה אליבא דר"ל, כרבנן דרבי, דלית להו ידיעת ספק מחלקת למטאות, ופירש"י שם דהיינו ריב"ז וראב"ש דפלוגי ארבי צדין אשם אחד על שגגות הרבה, והיינו משום דמסבירא יש לן לומר לכיון דריבזתה תורה אשם אחד על שגגות הרבה, תו לא מפרשין כוונת הכתוב לתלות חילוק מטאות בחילוק אשמות, אף בשאירע שנחלקו עבירות הספק ע"י כפרת יוה"כ על א"ת. וכבר תמה בזה מוהר"ח שליט"א בספר חדושים וביאורים שם סק"י, ושמה דעת חוס' בשמעתין דלא כפירש"י בכריתות, ורבנן דרבי שהזכירו שם בגמ' היינו רבנן דעלמא, דלישנא דרבי אומר אני כשם וכו' משמע דרבנן דעלמא פליגי עליה גם צדין מטאת, וריב"ז וראב"ש לא איירי צדין חילוק למטאות. ומ"מ למה שנבאר דעיקר קושיית הגמ' אר"ל למה דחק להעמיד כר"ש, יש לומר דלמסקנא דר"ל צעי לאשמעינן דר"ש לית ליה ידיעה בתחילה הרי אליבא דאמת לא פליג אר' יוחנן דלת"ק דר"ש אפשר לומר דלידיעה בתחילה די צדיעת ספק, גם לרבנן דרבי.

(יט) שם. נוקמה כרבי. חוס' הקשו דכרבי בלא"ה לא מצי לאוקמי דלא צעי ידיעה גמורה בתחילה ודי לו צדיעת בית רבו. וכתבו דעיקר רבותא לאוקמא כמאן דבעי ידיעה גמורה ויסבור כרבי צדין ידיעת ספק. ויש לפרש כוונתם דהיינו משום דפשטא דברייתא משמע דכולהו הני תנאי צעו ידיעה גמורה, ופליגי אי הנך ידיעות די בהן לידיעה בתחילה. והרמב"ן כתב תחילה לפרש דהכא שאין לו אלף ידיעת ספק טומאה לא סגי לרבי צדיעת בית רבו, אי לאו דספק ידיעה כידעה, דצדיע צבית רבו ונגע, הרי אש היה יודע שנגע היה פורש ואילו הכא א"א לידע בזה ידיעת ודאי. כלומר דצ' שצילין אלו א"א לצרר בהם שום צירור, דאצדה בהם ידיעת הודאי לגמרי. ולפי"ז בנגע בספק שרץ וספק פחדע וידע שהוא בספק, ושכח ספיקו ונכנס ואח"כ נודע שטמא ודאי היה, הרי אליבא דרבי ליכא לדון צדיעת ספק כלל, דככה"ג די צדיעת בית רבו, שאם היה נותן לצו היה יודע שצערך נגע. ומסקנת הרמב"ן לפרש כחוס', דלוקמה כרבי היינו רק צדין ידיעת ספק, אבל ידיעה בתחילה ידיעה גמורה צעין להאי תנא, ולא סגי צדיעת בית רבו, דקושין אר"ל היא משום דמשמע לן דהאי ברייתא כר"ע אית ליה, אף לת"ק.

(כ) הרמב"ם צפ"א מהל' שגגות הל' ו' ו' פסק כתי"ק דברייתא דמחייב צין בהלך בראשון ושכח שהלך [כרצא] והלך בשני, צין בהלך בראשון ונכנס והזה ושנה וטבל ונכנס, והיינו כר' יוחנן דלא מוקי לה כר"ש, אלף דאף אי צעין ידיעה בתחילה חשיב ידיעה, וכן יהיב רבינו טעמא למילתא משום דמקצת ידיעה כידעה וספק ידיעה כידעה. [ולהאמור לעיל אף ר"ל מודה דמצינן לאוקמי כר"ע אלף דבעי לאשמעינן דר"ש לית ליה ידיעה בתחילה]. ומכל זה משמע דרבינו ס"ל לפסוק דבעינן ידיעה גמורה בתחילה וגם דחייב על העלם מקדש, כדבריו שם הל"א, שלא הזכיר כלל ענין ידיעת בית רבו. וס"ל דתנא דמתני' דרש"י פ"ב אית ליה ידיעה בתחילה מגמרא, אף דלית ליה מקרא. מיהו אש נדחוק לפרש דס"ל כרבי, נטרכך לומר דלרבי נמי צעין הכא שיהיה דין ידיעה למקצת ידיעה ולספק ידיעה, דידיעת בית רבו לא סגי צ' שצילין, כמ"ש הרמב"ן בתחלת דבריו. וצ"ע.

לומר דכן נכטוה משה צדוקא שלפני שימשה את המשכן לקדשו בשמן המשחה, כבר יהיה אהרן לצוש בצגדי כהונה ואורים ותומים עמו, ואף שעדיין לא נמשח אהרן וצגדיו צעת משיחת המשכן, מ"מ היה לו להיות לצוש בהן כתנאי לקידוש המשכן וכליו בשמן המשחה, ויכול לפרש דקידוש זה שצשמן המשחה ע"י משה הוא עיקר הקידוש דמינה ילפינן לדורות להצריך משה, דמעשה גוף המשכן בצלאל ואהליאז וכל חכם לצ עשוהו, וגם הקמת המשכן על עמדו עדיין אינה קידוש המשכן, המקביל לקידוש מקום העזרה, דצמשכן לא מקומו היה קדוש אלא גופו קדוש, וכל מקום שנסע שם שרתה שכניה, וקידוש גוף המשכן בשמן המשחה ע"י משה הוא כקידוש מקום המקדש בצבע, [ולכך אי לאו דמייעט קרא אותם צמשיחה, היה גם מקדש טעון שמן משחה, ע"י תוד"ה מתיב], וכיון דחוינן דקפיד רחמנא שיהיה אהרן לצוש בצגדיו קודם שימשה משה את המשכן לקדשו, יש לן לפרש דכח אורים ותומים נמי היה לקידוש המשכן, אע"פ שעדיין לא נמשח אהרן והמשכן בשמן המשחה. אמנם הרמב"ן צ"ל נו שם [ח' י'] כתב דמה שהלביש משה את אהרן בצגדיו קודם משיחת המשכן עשה כן צסדר נכון לכיון שנכטוה צמעשה השמן ומשחת צו את אה"מ וכו' ואת אהרן וצניו צמשח על כן לא רצה למשוח המשכן עד שהלביש אהרן ומשח אותו כאחד כדי שיהיה המקריב כמוזמן לעבוד לצא אל המקדש והיה די צאהרן שהוא קדוש ה' וכו'. ומצואר דהרמב"ן ז"ל פ"י דהלביש אהרן בצגדיו לא היתה פרט מעבד צסדר קדוש המשכן, אלא שכן היא צורת הקידוש הראויה שיהיה מוכן ומוזמן כה"ג לעבודה, שמיד אחר משיחת משכן יוכל למשחו לאהרן כשהוא מוכן בצגדיו. ולפ"י דא"י ליכא למילף מידי ממה שהלביש משה את אהרן צא"ת קודם משיחת משכן.

**ובזבחים** ק"צ א' איפלגו תנאי אי משה שימש צכהונה גדולה, לחכמים לא היה משה כה"ג כלל, ורק צו' ימי המלוואים שימש ע"פ הדיבור, וליש אומרים לא פסקה כהונה גדולה אלא מורעו של משה, אבל משה עצמו כה"ג היה. וצתוס' ע"ז ל"ד א' ד"ה צמה משמע שהיה צגירסתם צוצחים דל"א נשתמש משה צכהונה גדולה מ' שנה. וכתבו תוס' שם לדון למ"ד דמשה כה"ג היה מאי קא מצעיא ליה התם למר עוקצא צמה שימש משה צו' ימי המלוואים, ומסקינן דשימש צחלוק לצן שאין לו אימרא, אי כה"ג היה הרי שימש צח' צגדים. וכתבו תוס' דלהך תנא לא איציעיא לן אלא צימי המלוואים שעדיין לא נתקדשו צגדי כהונה. כלומר דאח"כ שימש משה גם הוא צאותם ח' צגדים כאהרן, אבל צמלוואים לא היו ח' צגדים צדין קדושתם. [ומ"ש תוס' צשם הרי" מאורליינש דאף אם נתקדשו מ"מ צימי המלוואים היה למשכן דין צמה שאין צה צגדי כהונה, צ"ע, דאף אם פירקו והקימו אמאי נימא דהיה לו דין צמה קטנה, דטפי מסתבר שאף אם צימי מלוואים עדיין לא נאסרו הצמות, ועצדו צהם צכורות, מ"מ המשכן עצמו צאותם ימים, לא גרע מצמה גדולה]. וצדעת רש"י ע"ז שם שכ' דמשה לא נשתמש בצגדי כהונה משום שזר הוא אללן, יש לפרש דאף למ"ד דמשה כה"ג היה נמי ס"ל לרש"י כן, דדין צגדי כהונה יהיה כדין ראייט נגעים, דאמרינן צצחים שם דלכו"ע אין משה רואה נגעים דאהרן וצניו נאמרו צפרשה, וה"ה לצגדי כהונה, שנאמרו דווקא צאהרן וצניו, ואפשר שלרש"י אם שימש משה צכהונה אחר ז' ימי מלוואים נמי שימש צחלוק לצן, ונקטו צעיא דצמה שמש צו' ימי מלוואים משום דאז שימש לכו"ע. ולנידון דידן נמלא דאף אם משה כה"ג עדיין לא נתיישב היאך ילפינן א"ת לקידוש מקדש ממשכן, דהא כו"ע מודו צצימי המלוואים לא שימש משה צח' צגדים, אי משום שלא נתקדשו אי משום שאין דין ח' צגדים נוהג צצמה לכו"ע. וצעת הרמב"ם צפ"ד מהל' בית הצחירה הל"א, ופ"י מהל' כלי המקדש הל"י, וכן צעת תוס' יומא כ"א צ' ד"ה וא"ת, דא"ת היינו צצנים צצחושן, ולכך כתבו דגם צצנין שני עשו א"ת, ומה שאמרו צגמ' יומא כ"א צ'

ולמה לא נתפרשו שמוחם של זקנים אלא ללמד שכל ג' וג' שעמדו צ"ד וכו' הרי הוא כצ"ד של משה. ומשמע דע' זקנים כבר היו צדין צ"ד של ע' צשעה שעלה משה להר קודם הקמת המשכן. ושמה אין כוונת הרי" מיגאש שלא היה אז צ"ד של ע"א כלל, אלא שלא על פיהם נעשה המשכן, ולא היה צריך משה לצ"ד של ע"א להקמת המשכן.

והא דמשה צמקום ע"א קאי היינו גם אחר שקצלו ע' הזקנים דין סנהדרין של ע"א, דקיס לן דמשה היה המכריע בכל דבר צסנהדרין דנה צו צעלמא, ואף כנגד כל הע' זקנים כולם דעתו של משה מכרעת, וענין משה על צביהם אינו כשאר מופלא צצצ"ד, דאף לצבנן דס"ל סנהדרין י"ז א' עמך ואת צדהייבו, היינו שצורת הצ"ד הגדול היתה שמשה מן המנין כמופלא צצצ"ד, אבל לענין כחו וסמכותו של משה מודו כו"ע דעדיף מכולא סנהדרין גדולה, ודינו כלפי הע' זקנים צצ"ד צצלשכת הגזית כלפי צ"ד צצפתח העזרה, דממשה יוצאה תורה לכל ישראל, וכל זמן שמשה קיים היה הוא שקול כנגד כל ע' זקנים ודעתו היא המכרעת.

**שם**. ואורים ותומים. רש"י כ' ואחיו כה"ג ואורים ותומים. ותוס' ד"ה וכן הק' דאע"ג דאהרן היה צצנין משכן וכי נשאלו צא"ת לעשות משכן, הלא קודם שנתכהן אהרן ע"י המלוואים נעשה המשכן, ומ"ש תוס' דאהרן היה צצנין משכן, אם כוונתם דע"פ אהרן נמי נעשה המשכן יחד עם משה, זה תימה, דלא נזכר אהרן צכתוב כלל לענין צוואת עשיית המשכן וכל מעשהו, והכל למשה נאמר ועל פיו נעשה, ואילו צביאו המשכן והוא הקימו. ומ"ש תוס' דקודם שנתכהן אהרן ע"י המלוואים נעשה המשכן, הרי צצמת נידון ילפותא דוכן תעשו אינה על צנין המקדש וכליו, אלא על קידוש המקום וקביעתו צדין מקדש, ולפ"י לאו מעשיית משכן ילפינן אלא מהקמתו וקידושו לשמש כמשכן צקדושתו, ואפשר שזוהי נכחונו תוס', דהקמת המשכן גם היא נעשתה לפני שנתכהן אהרן, שהרי המשכן הוקם פעם ראשונה צכ"ג אדר, ואז התחילו צבעת ימי המלוואים שנתכהנו צהם אהרן וצניו, וכל יום מו' ימי המלוואים היה משה מקיס המשכן ומפרקו, וכמו צציאר צזה הרמב"ן צפ"י התורה, שמות מ' צ', וצתוס' ז' ימי המלוואים, ציום השמיני, הוקם על עמדו וירד עליו כבוד ה', וזהו שאמר הכתוב צפ' פקודי ציום החודש הראשון צאחד לחדש תקיס את המשכן, היינו הקמתו האחרונה, אחר המלוואים, דע"כ קודם מלוואים הוקם לראשונה, שהרי כל קרבנות המלוואים הוקרבו כשהמשכן על עמדו, וכמ"ש הרמב"ן שם, ופתח המשכן המוקם הוא שיצבו אהרן וצניו כל ימי המלוואים. וזו כוונת תוס' לתמוה דלא רק צמעשה המשכן נעשה צלא אורים ותומים, אלא הקמתו צכ"ג אדר גם היא נעשתה קודם שנתכהן אהרן לשמש צא"ת. מיהו למ"ש תוס' ע"ז ל"ד א' צשם הרי" מאורליינש דכל ז' ימי המלוואים שהיה משה מעמיד המשכן ומפרקו היה נחשב כמו צמה, [וכוונתו לצמה קטנה, שזה אין דין צגדי כהונה], לפ"י אפשר דילפינן דווקא מהקמת המשכן ציום השמיני, שאז קדשוהו צדין משכן, ואז כבר נתכהן אהרן וצגדיו. מיהו גם לפ"י עדיין יקשה שלא נרמו כלל ככתוב ע"פ אהרן וא"ת הקימו המשכן וקידשוהו.

**רבפ'** לו מצואר דכשהקהיל משה את כל העדה פתח אה"מ, והיינו ציום כ"ג אדר אחר הקמתו הראשונה של המשכן, הרי דבר ראשון שצעה [אחר שרחן אהרן וצניו צמים] היה להלביש את אהרן צצגדיו, ויש עליו את החשן ויתן עליו את האורים ואת התומים וכו', [ח' ז' י"י], ואח"כ לקח משמן המשחה וימשח את המשכן ואת כל אשר צו ויקדש אותם ויו על המזבח וכליו, ואח"כ יאק על ראש אהרן לקדשו, ואח"כ הלביש את צני אהרן את הצגדים, והשתא יש להצין למה הקדים הלביש אהרן בצגדיו לפני שמשח את המשכן, והרי לא משח את אהרן אלא אחר משיחת משכן, וכשם שאת צני אהרן לא הלביש עד שמשח המשכן ואהרן, כך היה לו למשוח המשכן, ואז להלביש את אהרן ולמשחו, ואח"כ את צניו. ולכך אפשר

ללא היה אר"ת במקדש שני היינו שלא היו נשאלים בהם, שאין נשאלים אלא לכה"ג שמדבר ברוה"ק, ושכינה שורה עליו, כדאמרין יומא ע"ג ז'. אבל דעת רש"י צפי' החורה שמות כ"ח ל', וכן דעת הרשב"ם שם, וכן האריך הרמב"ן שם לפרש, וכן מתפרשים דברי הראב"ד בהשגותיו לפ"ד מהל' בית הבחירה הל"א, שר' דאר"ת אינם מחשבוני הבגדים, דאר"ת הוא שם המפורש, שכתבו משה עצמו, ונטוה ליתנו זין כפלי החושן, והוא המאיר ומתמם את האבנים ועל ידו הם זולטות ומאירות. וכן משמע צחי' שם. והרמב"ן שם כתב דהם סוד מסור למשה מפי הגבורה והוא כתבם בקדושה והיו מעשה שמיים. והשתא לדעת רש"י והרשב"ם והראב"ד והרמב"ן אפשר היה לומר דכיון שהיה צדי משה שם מפורש זה של אר"ת ומסר לו מפי הגבורה, הרי זה כאילו נעשה משכן גם ע"פ כוחו זה של משה, דכמו שהי' מלך ונביא היה לו גם כח אר"ת, שהרי הוא כתבם ולו נמסר אז סוד האר"ת. מיהו עדיין לא נתיישב כלל להרמב"ם ולתוס', דס"ל דאר"ת הם אבני החושן, וכן רש"י בשמעתי, והר"י מייגאש שכתבו להדיא דמאחרן שהיה צנין משכן ילפינן לדורות, עדיין יקשה, דהא לא נשאלו באר"ת לקדש המשכן, ולא ע"פ אהרן עשוהו.

**ובריטב"א** כ' ליישב קושיא תוס' דכיון שנאמר למשה ככל אשר אני מראה אותך הרי כאן אר"ת שכן הראה לו בהר. וכוונתו יש לפרש דכיון שניתן למשה בהר סיני ידעת ענין אר"ת מפרשין קרא דוכן תעשו דבעינן לדורות גם אר"ת. ועוד כ' הריטב"א דכל שבעת ימי המלוואים במקום כה"ג באורים ותומים היה משמש. וכוונתו על משה. ולאו למימרא ששימש צח' בגדים שהרי גמרא ערוכה היא בע"ז ל"ד א' ובתענית י"א ז' ששימש בחלוק לכן, אלא שכן משה היה זכח כה"ג המשמש צח' בגדים וילף מינה כח זה לקידוש מקדש ועיר לדורות.

**ובעיקר** ענין אר"ת לקידוש מקום המקדש העזרה והעיר אפשר גם לדורות לא בעינן שישראל באר"ת, דהא ע"פ נביא נמי בעינן, ובפשוטו מתפרש דהיינו שיגיד הנביא בנבואה שכן יש לעשות, לקדש עזרה או להוסיף במקום פלוני, שאם אין דברי הנביא אלא מחמתו בסברא, למה יטרכו עוד נביא מלמד ע' זקנים, ואם יהיו כמה נביאים ואחד דעתו מסכמת להוסיף והא' אינו מסכים אטו יטרכו הסכמתם כולם, אלא מסתברא דנבואת נביא בעינן, ואם כן הוא הדבר יש לעיין מהו עוד ענין אר"ת אחר שיש להם נבואה מפורשת לקדש ולהוסיף באופן שמסכימים עליו המלך והסנהדרין. ובשלמא אי באחד מכל אלו תנן, ניחא דילפינן ממשכן שבאחד מכל הדעות האלו די לקדש, או מלך, או סנהדרין, או נביא, או שאלה גמורה באר"ת, אבל אי בכל אלו תנן למה יטרכו שאלת אר"ת כשיש להם נבואה. ואף אם נבוא לפרש דסגי בסברת נביא, ואז נריך אר"ת, ובדאיכא נבואה גמורה לא בעינן אר"ת, אכתי תקשי אמאי אמרינן לק' ט"ו א' דקידוש עזרה חסרו צו אר"ת, הא היו צו ג' נביאים שעל פיהם נעשה הסדר כדאמרין לק', ע"פ נביא נאכלת, ע"פ נביא נשרפת, ושמשא באמת לא בעינן כלל שישראל באר"ת, וגם במשכן לא שאלו צו, אלא בעינן שיהא עמם כה"ג ואר"ת הראויים לישראל בהם, וי"ע צכ"ז.

**ג) שם.** מתיב רבא כל הכלים וכו'. תוד"ה מתיב הקשו דממשכן גופיה הו"ל למיפרך שיהא נריך משיחה לדורות, כלומר שיהא מקדש נריך משיחה, ומה שסיימו תוס' כדאמר לקמן היינו דלק' מבוחר בהדיא דמקדש לא נמשח בשמן המשחה. וקושייתם יש ליישב בפשוטו דממשנתנו לא מוכח דלא בעי שמן המשחה לדורות במקדש, דבקידוש גוף האבנים לא איירי מתני' אלא בקידוש המקום. ולכן מתיב רבא מכלים על עיקר ילפותא דוכן תעשו, דחזינן בכלים דשאני לדורות ממשכן. ובשינויא דגמ' נתיישב גם הא דלא בעינן

שמן המשחה לקידוש מקדש לדורות, דמאותם במשיחה אימעטו גם מקדש, ולא רק כלים, דבהאי קרא כתיב נמי משכן, ויהי ציוס כלות משה להקים את המשכן וימשח אותו ויקדש אותו, וילף מינה אותו במשיחה ולא לדורות במשיחה, אי"נ סיפא דקרא וימשחם ויקדש אותם אכוליה קרא קאי משכן ומוצא וכלים, ומיעוטא דאותם קאי גם אמשכן. מיהו צד"ה וכן כתבו תוס' בשה"ד דאותם אחא לגילויי דוכן תעשו לא קאי אכלים ולפי"ז נמצא דמשכן עצמו הוה לן למילף לדורות להנריך משיחה במקדש. ושמשא יש לפרש דבלאו מיעוטא דקרא נמי אית לן דמקדש לא נמשח בשמן המשחה, דמסברא יש לן לפרש דלא נאמר דין שמן המשחה אלא דצברים המטלטלים, כאדם כלים ומוצא ומשכן שבמדבר, אבל צנין אבנים שבצית עולמים ידעינן מסברא דלא שייך צו ענין משיחה בשמן המשחה. ולר' יאשיה ור' יונתן במנחות נ"ז ז' דילפי מאותם לענין משיחת מדות היבש, וכתבו תוס' שם ד"ה ר"י דלית להו מיעוטא דאותם במשיחה ולא לדורות במשיחה, וברייתא דשבועות כר"ע היא דלא אינטריך ליה אותם לדין מדות יבש ולה, לפי"ז אפשר דלר' יונתן ור' יאשיה די בקרא דאשר ישרתו צם ללמד דלדורות עבודתן מחנכתן. אי"נ ס"ל דלדורות אי בעבודה אי במשיחה. ומ"מ אינהו נמי מודו דמקדש לא נמשח בשמן המשחה. ואפשר דלוח לא בעינן מיעוטא דקרא, וכמשנ"ת.

**ד) שם.** ובשתי תודות. רש"י כ' דמנחמיה צן חכליה גמרינן. ונריך לפרש דמנחמיה גמרינן דכן היא הלמ"מ, שאין זה רק מלוח מדברי קבלה, שהרי בלשון משנתנו מבוחר דגם התודות מעכבות, למ"ד בכל אלו, ועכ"פ דאפשר לקדש בתודות, אלא הכי גמירי להו בהלמ"מ. וכמו שאמרנו ועד שלא בא יחזקאל צן צווי וכו' אלא הלכתא גמירי לה. והריטב"א כ' דבהא לית לן ראייה ממשה דמנ"ל דהוה התם אלא גמרינן לה מדברי קבלה מקידוש עזרה. והיינו נמי דגמרינן מעזרה שכן הוא מהלמ"מ. מיהו מ"ש הריטב"א דלית לן ראייה ממשה דמנ"ל דהוה התם, בזה היה נראה דבאמת בקידוש משכן לא היו כלל שיירי מנחה לקדש חצר המשכן, דכל שלא שמענו איפכא יש לן לומר דבכתוב שצפ' שמיני נתפרש כל סדר קידוש המשכן, בשמן המשחה וצדס, ולמה נחדש שהיה צו עוד ענין הליכה בשיירי מנחה. אלא נראה דלא נאמר סוג קידוש זה של צ' תודות ושיירי מנחה כי אם בקידוש מקום של צנין אבנים, שמקומו קדושה בקביעות, ואת המקום הוא שמקדשים על פי מלך ונביא ואר"ת וצ"ד בהליכה צ' תודות או בשיירי מנחה, ואילו במשכן אין כאן אלא קדושת גופו, ולא קדושת מקומו, וכל מקום שהלך המשכן קדושתו עמו, וכשם שכנסעו ממקום למקום צמדבר לא הוצרכו אלא להקים המשכן, ובהקמתו היה למקומו דין מקום משכן לחייב עליו על טומאה, כן גם בפעם ראשונה אין צו אלא קידוש עצם המשכן בשמן המשחה ע"פ משה. אבל בצית עולמים נחדש ענין קידוש המקום, שהמקום נקבע בקדושה, ולקידוש מקום נאמרה הלמ"מ שנריך לקדשו בהליכה דצבר הנפסל ציוצא ממנו. וכן בשילה נמי שייך ענין קדושת מקום, שהרי היה בית אבנים מלמטה, כדתנן וצחים ק"ב ז', וכדילפינן שם ק"ח א' מדכתוב ותציאהו צית ה' שילה אלמא היה לו גם דין צית, וכיון שהיה צית אבנים נריך צו קידוש מקום, שנקבע מקומו בקדושה צדין קדושת מנוחה, אף שאינו צית עולמים. ולכך הזכירו תוד"ה אין בקושייתם למ"ד אין מנחה בצמיה דצימי שלמה ויהושע קשיא, ויהושע היינו צנין צית אבנים שבשילה, אבל לגלגל לא הוצרכו כלל לקדש המקום בשיירי מנחה, דיריעות המקודשות צדין משכן מקדשות המקום שבתוכם בקדושת משכן או בקדושת צמיה גדולה, משאי"כ בשילה וצית עולמים שהמקום נריך קידוש, לזה נאמרה הלכה של צ' תודות ושיירי מנחה. ואפשר שגם הריטב"א לכך נתכוון, דצימי משה באמת לא היה דין זה, ומ"ש מנ"ל דהוה לאו למימרא דבאמת הוה, אלא לישנא קצרה נקט, לאזכורי דמדברי קבלה ילפינן לה.

לחלה, ותמה הרשב"א דמשמע דהר"י מיגאש מפרש שתרומת עשר החמץ נאפית מנה, ואין הדין כן, שגם היא חמץ, יש לפרש דאין כוונת הר"י מיגאש חוץ מעשרון אחד שיאפה חלת מנה, אלא רצה להזכיר שיש כאן תרומת לחמי תודה לכהנים גם מהחמץ, ואדרבה יש לפרש דלהר"י מיגאש בתרומה זו הוא שקדשו, כמ"ש שהכהנים יאכלוה.

1) שם. ארמז"ח אין עזרה מתקדשת אלא בשיירי מנחה. היינו בשיירי מנחת יחיד, שקומצה קרב ושיירה נאכלים לכהנים. ומ"ש רש"י בחלות של שיירי מנחה, לאו בחלות תודה איירי, אלא כל שיירי מנחות הנאפות קרי להו חלות. ואפשר דאי בעו לקדש במנחת הסלת, צריך שיאפיה קודם הקידוש, דמה המס בלחמי תודה מקדשין בלחם אפוי, ה"ג בשיירי מנחה אין מקדשין אלא בלחם. ובר"י מיגאש כתב דשיירי מנחה היינו מנחת נסכים של תודה, שלשה עשרונים לפר וכו'. ואין לזה מובן, דמנחת נסכים אינה נקמטת וכולה כלי, כדמנן מנחות ע"ד ב', וברשב"א הוזכרו חלק מדבריו אלו של הר"י מיגאש, וכנראה הביאו לתמוה עליו בזה, והלשון ברשב"א שלפנינו חסר הוא. שם. תודה אין. תימה למ"ד אין מנחה בצמה וכו'. ולמ"ד יש מנחה בצמה לא קשיא להו לחוס', דאף דהצמה הגדולה הייתה או בגבעון, מ"מ יכלו להעבירה לירושלים ולנהוג במקום המקדש בדין צמה גדולה, ולהקריב שם מנחה ולקדש בשיירה. אבל להביא מנחה שקרבה בגבעון לא מנה, דבצמה גדולה איכא פסול יואל, [כמבואר ברש"י זכאים ק"כ א' ד"ה מה יואל, ודברי הטו"א ר"ה ז' ב' ד"ה מיד, שכ' דלמ"ד דבימי שלמה הי' צמת לציבור בגבעון, ומשמע דכוונתו דלמ"ד יש מנחה בצמה היו מביאים מנחה מגבעון, ע"ע].

שם בתוס'. אבל בימי שלמה ויהושע. יהושע היינו בקידוש שילה. אבל בגלגל אפשר שדנו כמשכן, דלא בעינן ציה קידוש מקום כלל וכמשנת לעיל.

שם בתוס'. ו"ל כיון שהכל בא בצ"א הקידוש וכו'. נראה דקידוש המקום בהיקף המנחה פשיטא להו לחוס' שהכל בא בצ"א, דכשהולכין עם התודה ע"פ צ"ד מתקדש כל מקום שהולכין בו, וכשגומרין ההיקף מתקדש כל מה שבפנים, אלא עיקר חידוש חוס' בתירוס זה הוא דגם בעבודות המנחה מתחנכת העזרה להיות בדין מקדש. ומחידוש זה הוא שחזרו צתי' בתרא דאיכא דלא אפשר לא אפשר. אבל קידוש היקף בהליכה ודאי מתקדש כל מקום בשעת ההליכה, דאל"כ אכתי תקשי להו בהוספת העיר והעזרות היאך הוליו שיירי המנחה או התודה למקום המוספת אם עדיין לא נתקדשו. ובהא דסליק אדעתין דחילוניה תישרף משום דאתיא קמה וקדשה לה, מבואר דלמסקנא תרוייבו כחדא מקדשות כל מקום שהולכות, שהרי הקשו דכיון שאין מקדשות וצ"ל למה האחת תישרף. ורש"י שם כ' או יאכלו שניהם או ישרפו שניהם, והיינו לומר דאפשר היה לומר שכיון שהם מקדשות המקום ראוי שתרפנה, ולא נדון הקידוש כצא כאחד, וכך נאמרה הלמ"מ להוציאם לקדש בהם אף שע"י כך נפסלות, או שמקדשות בהליכה באופן שאין בהם כל פסול בשתייהם.

שם. בתוס' היינו היכא דאפשר. כלומר דכך נאמרה הלמ"מ, דכשיהיה אפשר יש לקדש בלחמי חמץ, ואם אי' יקדשו בצמה, ואם אי' לא מעבד קידוש זה כלל. מיהו עיקר חתי' קשה, דהא אפשר בשיירי מנחת העומר, וא"כ למה קידש שלמה בימי סוכות בלא מנחה היה לו לקדש בפסח, לסיים הבנין בט"ו ניסן ולקדש עזרה בעומר, כדחזינן לק' דאי משכח"ל לקדש בשתי הלחם היינו אומרים שאין גומרין בנין הצית אלא באופן שיקדשוהו בשתה"ל של חמץ, וא"כ ליקדש בעומר אף אם אין מנחה בצמה. וברייטב"א הביא דברי תוס' בהוספת קושיא דאי בעומר הא לחמים בעינן, מיהו גם לזה יקשה, דמאן יימא דאסור לאפות שיירי הגרש כרמל אחר

מחמת

ובפי' הר"ח איתא וצ' תודות אלו המלוואים, ומשמע דמפרש דלפינן לצ' תודות מהמלוואים שבמשכן. וכבר תמה הרשב"א דצמלוואים לא היה חמץ, [כדתנן מנחות ע"ח א' המלוואים היו צאים כמנה שבתודה]. וצדעת הר"ח יש לפרש דודאי הלמ"מ היא שיקדשו בחמץ שבתודה, אלא דעיקר ענין קידוש בלחמי קרבן נמי ילפינן ממשכן, שהיו צו מלוואים. מיהו גם הר"ח מודה דמשכן לא היה היקף בלחם המלוואים, שאין צו ענין קידוש מקום קבוע, וכמשנת. ה) שם. אלא גדולה שבתודה. לכאורה בקרבן תודה אי' איירי, שלוקח צ' חלות של חמץ מתוך העשר, והפנימית הנאכלת חזרת ונאכלת לבעלים. מיהו אפשר לפרש דצ"ו זכאי תודה איירי בתרומת לחמי תודה שבהלך גבוה יקדשו, ומשמי זכאי תודה לקחו מכל אחד את האחד שתרמוהו על עשר החמץ, וכבשיירי מנחה, שחלק גבוה הוא הנאכל לכהנים, וחשיב כדבר של ציבור, שאין לבעלים זכות בו, ושפיר מקדשים בו. והרמב"ם צ"ו מהל' בית הבחירה הל' י"ב כ' עושים בית דין שמי תודות ולוקחין לחם חמץ שבהם והולכין צ"ד אחר צ' התודות. ולכאורה משמע מלשון עושין צ"ד צ' תודות דצ' זכאים יקריבו, ולפי"ז נוכל לפרש דבתרומת לחמי תודה איירי. מיהו בגמ' לא נתפרש דבר זה. ואפשר דגם זה בכלל ילפותא דגדולות כלומר החשוב שבתודה, בגדולתו, שהוא חמץ, ובחשיבותו, שהוא לחמי תודה.

וממ"ש רבינו עושים צ"ד צ' תודות משמע דצ"ד הם שמביאים את זכאי התודה. וצ"ע מני"ל לרבינו דבר זה. ועוד דהא לא אשכחנא תודה בציבור, ואף אם נימא דצ"ד יביא זכאי התודה כקרבן שותפין, הא במנחה ע"כ לא אפשר בענין זה שאינה צאה בשותפות, וא"כ קידוש עזרה בשיירי מנחה איירי במנחת יחיד, ויתנדב יחיד איזה שהוא להביא מנחה, ויקדשו בשיירה, וה"ה לצ' תודות. מיהו בתוס' שהוצאו בשטמ"ק ערכין י"א צ' אות ו', משמע דס"ל דתודה זו הבאה כשמוסיפין על העיר והעזרות תודה חוצת לציבור הוא, שכתבו דבתודה זו משכחת לה שיר. ועי' לק' אות ז'. עוד כתב רבינו בסוף ההלכה עד שמוגיעין לסוף המקום שמקדשין אותו ועומדין שם ואוכלים שם לחם תודה אחת וכו'. ומני"ל לרבינו דלר"ך לאכלה דווקא באותו המקום שעמדו שם מהליכתו.

והר"י מיגאש כתב כשיאכלו הכהנים שם לחמי תודה נקדש אותו תוספת בכך. ונמלא דדברי הרמב"ם שכ' דאוכלין שם את החלות, הם כדברי הר"י מיגאש, ומ"ש הר"י מיגאש דכשיאכלו נקדש אותו תוספת לאו למימרא דקודם אכילה לא קדוש, דא"כ נפסלו ציואל, וע"כ קידוש המקום ומעשה התודה צאים כאחד, וכמו שיכתבאר, אלא דבאכילתן שם נגמר הקידוש. והרשב"א תמה על דברי הר"י מיגאש מהא דאמרין לק' בשלמא למ"ד זו אחר זו וכו' קמה חילוניה קדשה לה, והיאך קדשה לה אי אכילה מתקדשת. ולכאורה דברי הר"י מיגאש לא קשים מהא דלק', דהאכילה היא השלמת הקידוש, וסד"א דחילוניה קידשה את עיקר קדושת המקום, ומתרת כבר לאכול הפנימית, ואכילת הפנימית גומרת הקידוש. ואפשר דמשמע להו להר"י מיגאש ולהרמב"ם דבעינן שיאכלו במקום הקידוש ממה שאמרו בגמ' דבר הנאכל בה מקדשה, ואף דמסקינן דדבר היוצא ממנה נפסל מ"מ הא במסקנא נזכר דבר הנאכל בה מקדשה, ומפרשו לה כפשוטו דבעינן שיאכלו שם להראות שהוא קדוש. אמנם לפי"ז לא יוצרכו לאכול דווקא במקום שגמרו לילך, ובכל מקום שהוסיפו יוכלו לאכול, מ"מ אפשר דלכתחילה יאכלו דווקא במקום שגמרו לילך, שניכר הדבר טפי.

ומ"ש הר"י מיגאש כשיאכלו הכהנים אפשר דס"ל דבתרומת לחמי תודה איירי, וכמשנת, שיעשו צ' זכאי תודה, דאי צ' לחמים מתשע של בעלים יקחו א"כ למה יאכלום הכהנים, והרי של בעלים הם. אלא י"ל דהר"י מיגאש נקט דבתרומת לחמי תודה איירי. ואף שהר"י מיגאש כתב מחמת הכל לחמץ חוץ מעשרון אחד שהוא



הקרבן. ולכן הוצרכו תוס' פסחים לפרש דכשאינו בשעת הקרבה אומרים גם שלא על היין, שהרי מתייחס השיר גם אל התודה. ולהאמור אפשר דשיר זה אינו מעבד אף למ"ד בכל אלו תנן, דהשיר מתייחס לתודה, ועל אף שענינו גם בשירה שזהליכה המקדשת את העיר מ"מ אינו מעבד את הקידוש.

**ח) שם.** ואומר יושב בסתר וכו'. ז"ע הא כבר תני ליה דאומר שיר של פגעים, ואפשר דה"ק ואומר שיר של פגעים שהוא יושב בסתר. מיהו לרש"י מחטיל מויהי נועם, שנאמר על המשכן. וכבר כתב כן המהרש"ל. ועוד ז"ע אי אינו אומר אלא עד כי אתה ה' מחסי א"כ אין כאן שיר של נגעים, ללא תאונה אליך רעה בחר כי אתה ה' מחסי כתיב. וצריטצ"א כתב דמה שאומר עד כי אתה ה' מחסי אינו משום שעד שם מדבר על האויבים, דמשכן ומקדש ראשון לא היו אויבים, אלא כ' אצל קבלנו כי עד כי אתה ה' מחסי ס' תיבות כנגד הנה מטתו שלשלמה ששים גבורים [וכהגהת הגר"א דאינו אומר ושלמת רשעים תראה]. וע"כ צריך לפרש דמה שאמרו שיר של נגעים אין זה אלא כינוי של המזמור וכינוהו בשם זה אף שאינו אומר את כולו ולא את הפסוק שבו המדבר על הנגעים. וה"ק ואומר שיר של פגעים וכו' שהוא יושב בסתר עד כי אתה ה' מחסי.

**שם.** מזמור לדוד. בהגהות הגר"א הוצא למחוק תיבות מזמור לדוד עד דבשלוש בנו. ואפשר דפשיטא ליה להגר"א ז"ל ללא הזכירו בשיר כל דבר רע. אמנם מה שהגיה למחוק על עמך ברכתך סלה לא נתפרש בו טעם.

**הרמב"ם** ז"ל מהל' בית הבחירה ה' י"ב כ' ועומדין בכנורות ובנבלים ובמזללים על כל פנה ופנה ועל כל אבן [גדולה] שצירושלים ואומר ארוממך ה' כי דיליתני. והכ"מ כ' דאפשר דרבינו ס"ל דשיר של פגעים וה' מה רבו צרי לא אמרוהו אלא בזמן עורא שהיו שם צרי ישראל. וצריך גם לפרש דרבינו ס"ל דתחילת לישנא דברייתא שיר של תודה לאו היינו מזמור לתודה, אלא רק מזמור שיר חנכת, וברייתא ה"ק שיר של תודה, כיצד ואיזה, בכנורות וכו' ארוממך ה' כי דיליתני.

**ט) שם.** ז"ל מהלכין וצ' תודות אחריהן. הגר"א ז"ל לא גריס אחריהן. וכן לא גריס לה בשנייה דגמ'. דאי הוה גריסין במתני' אחריהן גבי ז' תודות לא נוכל להפך המשמעות ולומר דז"ל אחר תודות, כשמפורש במתני' תודות אחר ז"ל. אלא הוה סליק אדעתין דמתני' דקתני ז"ל מהלכין וצ' תודות, נקטא כסדר ההליכה תחילה ז"ל ואח"כ ז' התודות, ומשני דה"ק ז"ל מהלכין, וכן ז' התודות מהלכות, והתודות ראשונה.

**שם.** וחצי שרי יהודה. משמע דמפרשינן דשרי יהודה היינו ז"ל וכן יתפרש הא דכתיב שם מ' ואני וחצי הסגנים עמי, דהיינו החצי השני של ז"ל, דצקרא דנחמי' מפורש דנחלקו ז"ל והכהנים והעם לשנים, שהלכו צ"ל תהלוכות, האחת אחר תודה זו והאחת אחר השניה. וז"ע למ"ד זו אחר זו היכי מפרש להו להנך קראי, דאי בזא"ז הלכו אין כאן מקום אלא לתהלוכה אחת של ז"ל וישראל. והא דז"ל הוא שהולכים אחר התודה, ולא הוצרכו הנציא והמלך לילך אחריה, [שלא הוצרכו בנחמי' נציאים שהיו עמם, וגם במתני' לא נזכר אלא ז"ל]. הרי אם נימא דתודה זו קרבה ע"י ז"ל כדמשמע דעת הרמב"ם, ניחא שפיר דז"ל הם שמציאים התודה וילכו אחריה, וז"ל הוא כשליח כל הציבור בזה, וז"ע.

**שם.** הפנימית הך דמקרבא לחומה. ז"ע דצקרא דנחמי' מצואר שהלכו על גבי החומה ממש. ושמה היה אפשר לפרש דמקרבא לחומה היינו שמקרבא לדופן פנימי של חומה. מיהו רש"י ותוס' לא פי' כן. ורש"י לעיל ט"ו א' ד"ה ואעמיד כ' שתי תודות גדולות אצל החומה מצחוץ, ומשמע שפי' דהלכו מחוץ לחומה כדי לקדש כל מה שפנימה להם, ובכלל זה את החומה, וכן אפשר שפי' כן

קמיניה, ואף אי נימא דדומיא דתודה בעינן שהקרבתן הוא לחם, מ"מ לענין פרט זה נימא דהיכא דלא אפשר די בשירי מנחה שאינם לחם, כלגבי חמץ, ונקדש בעומר. [ומ"ש הטו"א שם וזה דוחק לומר שאין קידוש עורה אלא ציוס א', אינו מוזן, דהא אי צנין בית המקדש אימיה צלילה, או אי דוחה יו"ט, היה הדין דאין קידוש עורה אלא בעצרת].

**שם.** תודה ויואל. וא"ת הר הבית וכו' היכא דלא אפשר לא אפשר. לו"ד ז"ל היה מקום לומר דאדרבה כיון שאין דבר נאכל בו שיואל ממנו נפסל, הרי לא שייך בו אופן זה של קידוש, ואף אם לשאר הפרטים לא אמרינן דהיכא דלא אפשר לא אפשר, הכא פשיטא שלא נאמרה במחנה לוייה ובשאר ערים המוקפות חומה דין קידוש בתודה, אלא קידושם הוא ע"פ ז"ל [ומלך ונציא ואו"ת בלצד]. ורש"י לק' ט"ו א' ד"ה וקידושם כתב לא פירש לי במה מקדשים [כנ"ל] ערי א"י. אפשר דמספקא ליה אי סגי בז"ל או בעינן כל פרטי קידוש כבעזרה וירושלים. ולהוסיף על ערי ישראל צנין חומה נוספת וקידושה מסתברא דאפשר, ואף דלא קדשו אלא המוקפות חומה מימות יצ"ג, וכמו שיתבאר בזה לק' אות י"ג, מ"מ להוסיף יוכלו על החומה שמימות יצ"ג.

**והרמב"ם** ז"ל מהל' בית הבחירה ה"י כ' ויש להם למשוך עד המקום שירצו מהר הבית ולמשוך חומת ירושלים עד מקום שירצו. ומשמע דאין יכולים להוסיף על העורה יותר מהר הבית, דהר הבית גדולו קבוע מלד עממו שבה המוריה בלצד אפשרית קדושת מקדש. ולאידך גיסא משמע דיכולים למשוך העורה אף בכל שטח הר הבית, ולא יהיה מחנה לוייה כלל. מיהו אינו מוכח וז"ע.

**ז) ט"ו ב'.** ת"ר שיר של תודה. פירש"י מזמור לתודה. ובשטמ"ק ערכין י"א ז' אות ו' הק' בשם ר"י בתוס' אי עולת נדבת ציבור [קין המזבח] אינה טעונה שיר, אף מצינו שיר בתודה דאין תודה בזה חובה, ומי' דמשכחת לה בתודה הבאה כשמוסיפין על העיר והעורות. ונראה דכוונתם להקשות ממזמור לתודה, דמצואר בלשון הכתוב דהמזמור נאמר על קרבן תודה, והיאך מצינו שיר בתודה כיון שאין שיר אלא בקרבן חובה של ציבור. ועלה קמשי דמשכחת לה בתודה של הוספה על העיר. ומהר"ח שליט"א בספר חידושים וציאורים ערכין שם תמה על דברי השטמ"ק דהיכן מצינו שיר בתודה דתקשה להו היכי משכח"ל שירה בתודה, ולהאמור ניחא, דקושייתם ממזמור זה שנאמר בו מזמור לתודה. [והט"א בס"י קנ"ד וכן האו"ש כתבו דדברי הרמב"ם ז"ל מהל' מעה"ק הלט"ו, שכ' ויראה לי שאינו מתודה על השלמים אצל אומר דברי שבת, מקורם במזמור לתודה, דעל התודה אומר המקריב מזמור זה, ועל השלמים יאמר כיו"צ דברי שבת]. ומדברי השטמ"ק משמע דס"ל דתודה זו תודה ציבור היא דהא על קרבן יחיד אין אומרים שירה, ואפשר דס"ל דז"ל מציא התודה, כמשמעות דברי הרמב"ם, אלא דלפי"ז תקשי שירי מנחה מאי איכא למימר הא מנחה אימעטא לה משותפות. ושמה התודה תודת יחיד היא, דהא אף אם נחשבנה תודת ציבור עדיין לא תמיישב קושייתם דהא אין קבוע לה זמן, ומסקינן שם בערכין דדווקא בקבוע לו זמן אומרים עליו שירה, אלא כוונת תוס' ליישב דמזמור לתודה נאמר בתודה של קידוש העיר ושם נאמר השיר שלא על הקרבת הקרבן ונסכיו, אלא על ההליכה עם התודה, ובוה אין דיני שירה של קרבן, וכמ"ש תוס' פסחים [ס"ד א' ד"ה קראו] דשלא בשעת הקרבת קרבן אומרים שירה שלא על היין, כצפסח ובקידוש העיר. וה"ה דנאמר שיר בלשון זה גם שלא בקרבן ציבור שקבוע לו זמן. ומהר"ח שליט"א בספר חידושים וציאורים ערכין שם תמה דמסתברא דשיר זה של ז' התודות הוא מדין קידוש העיר ואינו שיר הקרבן. מיהו מהא דאומרים שם מזמור לתודה, וקרינן ליה איפוא מזמור המתחם לתודה, מוכח דשיר זה יש לו גם ייחוס לקרבן, דכשהולך עם קרבן תודה מודה על קידוש ירושלים ועל



נמי מיקדשא. מיהו ע"כ צריך שיעשו הקידוש ע"פ החכמים שבעם, או ברצון כולם, או באיזה אופן שיתקבץ קידוש כדין. וי"ע. ואם כן הוא הדין דלמ"ד באחת מכל אלו סגי בלא תודות, מ"מ מציאים את התודות אף שיגרמו לשרוף אחת, שכן היא המנוה לכתחילה לעשות ככולם, כמ"ש הריטב"א. שו"ר למרן זללה"ה בחו"א חו"מ שכתב ש"א כלל לומר דהתודות נכללות בענין אחת מכל אלו, אלא הנדון שיהיה די בתודה אחת עם אחד מאלו שעושים על פיהם, ויידד להגיה בלשון רש"י.

יא) ט"ז א'. איתמר רה"א בכל אלו תנן רנ"א בא' מכל אלו תנן. כ' הריטב"א דר"ג נמי מודה דלכתחילה בעינן בכל אלו, ורק דדיעבד, כשאין להם כולם ואריכים לקדש, סגי באחד מכל אלו. וכל זה נכלל בילפותא דוכן מעשו לדורות. וכבר נתבאר לעיל דלכאורה הקידוש בתודה ובשיירי מנחה מעכב לכו"ע, אלא דלישנא דגמ' לעיל ואפי' למ"ד באחת מכל אלו הני תרוייהו חדא מנוה משמע דגם הקידוש בתודה אינו מעכב למ"ד באחת מכל אלו.

ובמרן זללה"ה בחו"א חו"מ ליקוטים סי' כ"ד למס' שבועות כתב דאף למ"ד באחד מכל אלו מ"מ מודה הוא דכל אחד מהן יכול לעכב, דלענין זה ודאי ילפינן מוכן מעשו שהיה הסכמת כולם אלא דס"ל לר"ג דאי לימנהו לכולהו סגי באחד מהן. ומשמע מדבריו זללה"ה דאף בשלא עכב האחד בפירושו, מ"מ כל שיטתו ואין נמלכין זו מודה ר"ג דלא מהני.

שב. קסבר קדושה ראשונה וכו'. תוד"ה תני תמיה למה ליה לר"ג לדחוק להעמיד משנתנו באחת מכל אלו, הא בלא"ה איכא כמה סתמי דאית להו ק"ר קדשה לע"ל. והנה למ"ש תוס' מגילה י' א' ד"ה ומ"ט בשם הר"ר חיים, וכן כתבו בזוהרים ס' ז' ד"ה מאי, בא"ד ס"א א', דרב ינחק לאמר מקריבין צבית חוניו בזה"ז הדר ציה משום דלצסוף סבר דאף למ"ד ק"ר ל"ק לע"ל הרי נאסרו הצמות לעולם, מילפותא דנחלה, א"כ נמצא דהנך סתמי דמגילה שם, ודזבחים ק"ב ז', דקדושת ירושלים אין אחריה היתר, לא מוכחו מידי צדוק ק"ר, ולפי"ז לא איתר לן סתמא צדין ק"ר אלא הך סתמא דשבועות דבכל אלו, ורב נחמן דס"ל דאית לן למיפסק ל"ק לע"ל אף דודאי ידע מתני' דעדויות דלר' יהושע קדשה לע"ל מ"מ ס"ל דר"א פליג, ואית לן למפסק כר"א מאיזה טעם שהוא דחיק לאוקמי הך סתמא דשבועות דלא כר' יהושע. אבל אם לא נפרש כדברי הר"מ בחוס' שם, אלא דלמ"ד ל"ק לע"ל הותרו הצמות אחר החורבן, וכבר ינחק במגילה, וכן מוכח דעת הרמב"ן בשמעתין, ונפרש דלא הדר ציה רב ינחק אלא משום דמסיק לפסוק כסתמי דמתני' דמגילה וזבחים, ותחילה סבר דיש לפסוק כר"א, וכברייאת דר' ישמעאל צ"ר יוסין, לזה עדיין תקשי קושית תוס' למה דחק רב נחמן להעמיד מתני' באחת מכל אלו. ושמא יש לפרש דר"ג ס"ל דכיון דלמ"ד ק"ר ל"ק לע"ל על כרחו לומר דבאחת מכל אלו חלה קדושה אם א"א להם לקדש ככולם, תו יש לן לומר דבנדון זה לא נחלקו תנאי כלל, שלא לחדש פלוגתא צילפותא דוכן מעשו לדורות. ושו"ר שכן כתב מרן זללה"ה בחו"א חו"מ סי' כ"ד למכילתין, דשמא יש לפרש דר"ג ס"ל דלכו"ע באחת מכל אלו תנן. מיהו לפי"ז יקשה דהא איפריך ליה ר"ג לגמרי מהא דאבא שאול, דמוכח דס"ל דבכל אלו תנן. וכן פשטא דגמ' משמע דפלוגתייהו דר"ג ור"ה רק צדין קדשה לע"ל.

צ) שב. תחתונה נתקדשה בכל אלו. פרש"י וחצרוה לעיר ע"י חומה אחרת. מבואר ברש"י דכשמוסיפים על העיר אין צריך להרוס החומה הקודמת במקום ההוספה, ואף שהחומה הישנה מפסקת צין התוספת לעיקר העיר, מ"מ כיון שחומה חיצונית מקפת הכל יחד, ונתקדשה כדין, אין החומה הפנימית מפסקת.

יש לעיין אי בתוספת נמי בעינן הוקף ולצסוף ישב.

משום מה שאמרו דפנימית הך דמקדשה לחומה. וכבר תמיה תוס' דהא א"כ אין נאכל הפנימית הא איפסלה ציואל, ואף דצדיקדוש ראשון של העיר אפשר יהיה ליישב שלא נפסלה ציואל שנאכלת בכל הרואה מ"מ בשמוסיפין על העיר ודאי כבר נפסלה ציואל, שהרי הולכת במקום שאין היא מקדשת, ולא מהני מה שהקידוש וההליכה באים בצ"א, שהרי חוץ לחומה לא קידשה התודה. אמנם רש"י עצמו פ"י דפנימית הך דמקדשה לחומה שהיא פנימית ממונעת צין העם לחומה, ואילו היו הולכים בחוץ לא היה צריך רש"י לפרש משום שהיא ממונעת צין העם לחומה, ואפשר דרש"י צדיבור זה פ"י כתוס' דפנימיה לחומה הלכו, והקדושה לחומה היא הפנימית שהרי חלק מהעם הולך אחר השניה וכאילו היא צין העם לחומה, [ולא סגי ליה לרש"י במ"ש תוס' לפי שיש דבר אצלנה, ולכן פ"י דמשום שהעם ממנעה]. ומ"מ י"ע ליישב לשון הכתוב דמשמע שהלכו על החומה ממש.

י) שם תוד"ה קדשה. בשילה ונוב וגבעון. תימה מה ענין נוב וגבעון לנאכלים בכל הרואה, הא בזמן נוב וגבעון נאכלים קק"ל בכל ערי ישראל כדתנן וזבחים שם.

שב. בחוס'. וי"ל דמכיון שהלכה תודה כל שהוא הויה לה יואל במקום שמהלכת. כוונתם דמיד כשהתחילה התודה ללכת לשם קידוש צדין חומת ירושלים, ונתקדש תחילת מקום הליכתה צדין קדושת ירושלים, הרי זו צרוב בטל דין כל הרואה, כיון שיש כבר חלק מהחומה שנתקדש, ולכן היה מקום לדונה בהמשך הליכתה צדין יואל, ונפרש דלכך חיצונית נשרפת כיון שהיא המקדשת, ולא אמרינן דהליכתה והקידוש באים כאחד, אלא רק שהליכתה מקדשת מה שכבר הלכה זו, וכיון שנתקדש מעט מן החומה בטל דין כל הרואה. וכ"כ הריטב"א בצדרי תוס', דמיד שהלכו נתבטל דין כל הרואה.

שב. אלא אר"י ע"פ נציא נאכלת וע"פ נציא נשרפת. צריך לפרש דלמסקנא הרי מעיקר הדין היו שמהן נאכלות, דאם האחת נאכלת ע"כ דקידוש המקום וההליכה באים כאחת, אלא כיון שבאים כאחד יש כאן מקום גם לומר שהמקדשת תשרף, והוראת נציאים היתה שהפנימית תעמוד צדינה ליאכל והחיצונית תשרף, וי"ע אי חיצונית צעיא עיבור נורה, או דמהוראת נציא שנחשבת כפסולה בגופה ונשרפת מיד כעין יואל. ועי' במ"ש מרן זללה"ה בחו"א חו"מ ליקוטים סי' כ"ד למס' שבועות, לפרש דאין המנחה מקדשת מקצת העזרה כלל, ורק בצוף ההליכה מתקדש הכל, וכן צירושלים, והמנחה אינה נפסלת שכן היא הוראת שעה של הקידוש שמתקשר כל העזרה מדין כל הרואה, ע"י"ש.

ט"ז א'. רש"י ד"ה ע"פ נציא. חגי זכריה ומלאכי היו שם וכו'. אין הכוונה דדווקא בקידוש נחמיה עשו כן, דלישנא דמתני' משמע דכן הוא דין התודות לעולם בכל פעם שיקדשו ירושלים. אלא דכיון שאין טעם בצד מפרשינן שנתגלה להם ע"פ הנציאים שכן הוא דין הלמ"מ צרטי הקידוש. ולמ"ד בכל אלו תנן, וס"ל דעזרא לאו קידוש גמור הוא דעבד, אלא זכר בעלמא, י"ע למה שרק חלה אחת הכשרה לגמרי מן הדין. ואפשר דגם זה היה בכלל הוראת נציא לעשות כן לזכר. א"נ בשוא"ת עיברו נורתה.

ט"ו ב'. ואפי' למ"ד באחת מכל אלו תנן. משמע דלמ"ד באחת מכל אלו הרי אין ההליכה עם התודה מעכבת, דלכתחילה ודאי בעינן כולהו לכו"ע, כמ"ש הריטב"א. ובפשוטו היה נראה לפרש דנידון בכל אלו או באחת מכל אלו אינו אלא על פי מי יהיה הקידוש, דאי באחד מכל אלו הרי די שיעשה או ע"פ מלך או ע"פ נציא, אבל ההליכה בתודה ובשיירי מנחה הוא מעט מעשה הקידוש, וכו"ע מודו דמעכב. ושמא יש לדחוק דבגמ' ה"ק דאפי' למ"ד באחד מכל אלו לא נוכל לומר דלענין תודות נמי איתמר, לגבי זה בלבד, שיהיה די בתודה אחת דדיעבד, דתרוייהו חדא מנוה. מיהו ל"מ לפרש כן, וגם ברש"י ד"ה אפי' מפורש דהיה די בתודות לבד. וע"כ י"ל דלמ"ד באחת מכל אלו אם קידשו בתודות בלבד בלא מלך ונציא ואו"ת וב"ד,

בירושלים, מ"מ מכלל דכל דבר שהיה זמנין צריך מנין אחר לבטלו קיימת התקנה להעלות לירושלים אף שהשאל ינטרך לפדות בירושלים. ולכך לא רצה ר"א לטרוח להעלות הפירות לירושלים לאכלם שם ע"י פדיון אף שגם הוא יוכל לפדות בש"פ, דמ"מ רק בירושלים ראוי לפדות, מכלל התקנה הראשונה, והפקירם שיטרוחו העניים להעלותם לירושלים ולאכלם שם בפדיון בש"פ.

(טו) ב"מ נ"ג ז'. ומאי יא לא דנפיל מחיצות. אם נפרש כפשוטו דנפול מחיצות היינו שנפלה החומה, או רובה, ועדיין ביהמ"ק קיים, ע"כ אחיא כמ"ד קדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבוא, דהא למ"ד קדשה לע"ל אוכלין מע"ש אע"פ שאין חומה [ובלבד שיהא בפני הבית, כדליף ר' ישמעאל מהיקשא מצבור, זבחים ס' ז', מכות י"ט א', תמורה כ"א א']. ואם נבוא להעמיד הך שינויא גם כמ"ד קדשה לע"ל, ננטרך לפרש דנפול מחיצות היינו שחרב הבית, ואינו נאכל מהיקשא לצבור. מיהו בשטמ"ק ז"מ שם כתב בשם חוס' שאנן דסוגיא דז"מ כמ"ד לא קדשה, דצמכות משמע דלמ"ד קדשה מעלה אדם מע"ש לירושלים ואוכלו בזה"ו, [דאיהו גריס התם לעולם קסבר לא קדשה, כג"ר רש"י, וס"ל דדווקא נקט לא קדשה, דלמ"ד קדשה יכול לעלות מע"ש ולאכלו בירושלים בזה"ו אף שחרב הבית]. והוסיף שם בשטמ"ק ואע"ג דכל זמן שציהמ"ק קיים מסתבר [כנ"ל] דכל הקדשות [כנ"ל] קיימות אפי' למ"ד לא קלע"ל כמו למ"ד קדשה לאחר חורבן, יש לפרש דנפול מחיצה כגון דחרב הבית. וכוונתו דגם למ"ד לא קדשה לע"ל ע"כ איירי דנפול מחיצות שעם חורבן הבית, דכשציהמ"ק קיים לא בטלה קדושת מחיצת ירושלים אף שנפלה החומה. אבל בחוס' ז"מ שם ד"ה דנפול פ"י דנפול מחיצות היינו רוב מחיצות, דאי נפול מקצתם אף שאסור לטלטל בשבת מ"מ מקרי מחיצה לענין אכילת מעשר וקדשים. ומוכח דס"ל לתוס' לפרש כפשוטו דלמ"ד לא קדשה לע"ל מיד שנפול רוב מחיצות אין אוכלין שם קק"ל ומע"ש, וכן הם דברייהם בחוס' פסחים ס"ו א' [ד"ה חומצ]. ומרן זללה"ה בחזו"א אר"ח מועד ס"י ק"ז {סק"ח} כתב לפרש כעין דברי השטמ"ק, דלשעתה קדשה לכו"ע, ולשעתה יתפרש דהיינו כל זמן שציהמ"ק וירושלים קיימים, וז"ל לדבריהם, וצוה ינחא ליה שלא ננטרך לדחוק לאשכוחי גוונא דנפול מיעוט מחיצות ולא תיחשב מחיצה לשבת אף שיש שם עומ"ר. {א"ה, ע"י חזו"א שציעית ס"י ג' סק"ג ז'}

מיהו דברי השטמ"ק ז"ע מהא דראצ"י, אשר לא חומה אע"פ שאין לו עכשיו וה"י לו קודם לכן, דמבואר בשמעתין דדברי ראצ"י מכריחים דס"ל דקדושה ראשונה קלע"ל, ומינה קילפינן לה, ואם נימא דנפילת מחיצה כשהעיר קיימת, אינה מבטלת הקדושה, א"כ אמת היא ילפותא דראצ"י גם למ"ד לא קדשה לע"ל. ושם גבי בתי ערי חומה מודה התוס' שאנן דלמ"ד לא קלע"ל תלוי הכל בעמידת המחיצות כדנים, ודווקא אי קלע"ל די צמה שה"י לו חומה קודם לכן, אבל בירושלים שקדושתה מחמת מקדש שבה, כל שציהמ"ק קיים קיימת גם קדושת מחיצה אף שנפלה המחיצה. א"נ שם יש לפרש דגם בבתי ערי חומה בקדושת מחנה ישראל כל שהעיר לא חרבה, ועומדות המחיצות לחזור וליצנות, הרי זה בכלל יש לו עכשיו, וז"ע.

יב

(א) ט"ז ב'. איכא דמתני לה אסיפא וכו' מכלל דהשתחוואה גופא בעיא שהיה. ז"ע היאך נידוק מלישנא דסיפא דהשתחוואה בעיא שהיה, דלשון שהה כדי השתחוואה היינו לומר ששהה כדי מעשה השתחוואה ציוני, וכלישנא קמא דרבא.

שם. ולמה הכניסוה, כלומר למה עשו זה מעשה קידוש שאינו מועיל, ובשלמא עורא ונחמיה קדשו בתורת זכר, אף שלא הוצרכו לזה, דכיון שהמקום כבר היה קדוש בק"ר ליכא חורבא, אבל הכא נפיק חורבא ממה שהכניסוה בצורה של קידוש מקום שאינו מקודש. וזו כוונת תוס' ד"ה אלא וכמ"ש המהרש"א. ולפי"ז אפשר דלשון קדושה דנקט אבא שאל דווקא נקט, שהרי על מעשה הקידוש בא ליתן טעם, ובגמ' לא בא אלא לומר דכוונתו למה שהכניסוה בצורה של קידוש.

(ג) שם. אלא הני תנאי דתניא אר"י בר"י למה מנו חכמים את אלו וכו'. במתני' דערכין ל"ב א' תנן ואלו הן בתי ערי חומה נ' חצרות של צ' בתים מוקפות חומה מימות יהושע בן נון. ומדלא מיייתין הך מתני' לאוקמה כמ"ד ק"ר קדשה לע"ל מוכח דכדכ"ע אחיא, דגם למ"ד דכשעלו בני הגולה הוצרכו לקדש ערי חומה מחדש בקדושת מחנה ישראל, מ"מ לא קידשו אלא ערים שכבר היו מוקפות חומה מימות יב"נ והיו קדושות גם קודם לכן, לפני שהגלם נבדל. וצריך תלמוד למה לא יכלו להקיף חומה ולקדש בקדושת מחנה ישראל כל מקום שירצו, ואיצרא דגם למ"ד ק"ר קלע"ל נמי לא נתפרש למה לא יוכלו לקדש כל מקום שיוקף חומה להוסיבו בקדושת מחנה ישראל בכל עת שירצו, אף מקום שלא הייתה בו חומה בזמן יב"נ, ואף אם בעינן הוקף ולבסוף ישב מ"מ למה לא יוכלו להקיף מקום מדבר שאין בו עיר ולבנות בו עיר חדשה. ועוד שהרי ע"כ לא נתקדשו כולם בזמן יהושע, דאלו שהיו מוקפות חומה בזמן יהושע וכבשום בנ"י רק אחר זמן נמי קדשו בקדושת מחנה ישראל, וכדמוכח מהא דירושלים, דאר"י, ערכין ל"ב ז', בירושלים המוקפת חומה מימות יב"נ, ומוכח דאי לאו ההלכה המיוחדת שאין הבית חלוט בירושלים היה זה דין בתי ערי חומה מכל מה שמוקפת מימות יהושע בן נון, אף שעד שכבשה דוד מן הסתם לא נתקדשה כלל. ושם מכלל ע"כ קדושת מחנה ישראל, לשלוח מזויעים, יש לקדש בהקפת חומה כל מקום שירצו, אבל לענין דין חליטת הבית בבתי ערי חומה, הרי כל שצחלוקת יהושע נקבע המקום בדין שדה הארץ להיות לו גאולה עד היוכל, ולחזור ביוכל, אין כח להפקיע זכות זו מנחלי המקום ולתת לו עכשיו דין בתי ערי חומה שלא יחזור ביוכל. מיהו גם זה אינו מוכרח, דהיכן שמענו בכתוב שהקפידה צוה תורה שלא ישנו מצב הנחלה מימות יב"נ, נימא דכל מקום שהוקף לבנות בו עיר גזרה תורה שכן דינו. ושם מן הדין יכולים לקדש בקדושת מחנה ישראל כל מקום שירצו ובכל זמן, אלא שלא עשו כן לעולם לא אחר זמן יהושע, בימי שילה ובית ראשון, ולא כשעלה עזרא, שלא קדשו אלא ערים שהיו מוקפות בזמן יהושע, וגם עזרא, למ"ד ל"ק לע"ל לא קידש כי אם מן הראשונות, ולא מן הדין, אלא טעם נמסר להם בדבר זה, ונקבע במתני' דערכין שכן הוא במציאות, דווקא במוקפות מימות יב"נ אשכחנא קדושת מחנה ישראל.

שם. ראצ"י אומר אשר לוא חומה אע"פ שאין לו עכשיו וכו'. נראה דעיר שהיתה לה חומה בזמן יהושע, ונפלה החומה קודם שכבשה בני ישראל, צו לא ילפינן ילפותא דראצ"י, דלא אמר ראצ"י אלא שאם כבר קדושה כדן מכה חומתה, תו לא בטלה קדושתה, אבל אם נפרש דדי צמה שהיתה מוקפת חומה בזמן יהושע אף שנפלה חומתה קודם הכיבוש, א"כ לא מוכח מידי מדראצ"י דס"ל קדשה לעתיד לבוא, דלאו מכלל קיום הקדושה יש לה דין בתי ערי חומה, אלא משום שאין הקדושה תלויה כלל במציאות החומה בזמן הקידוש. ולפי"ז יריחו לא הייתה בדין בתי ערי חומה.

(ד) שם. חוד"ה דכו"ע. וי"ל לפי שיכולין לפדותו בש"פ. כוונתם דגם אי ק"ר לא ק"ל מ"מ ס"ל לר"א דלא בטלה תקנת חכמים שאסרו לפדות נטע רבעי צמהלך יום א' סמוך לירושלים ועדיין חייב להעלותו לירושלים ולפדותו שם, ואף שחללת התקנה ענינה להעלות לירושלים ולאכלו שם בלא פדיון, מדין אכילת נ"ר

וכל שהאדם עושה מעשה המטמאו ברכו, ויודע שבכך הוא טמא, הרי זה בכלל צעיר דרב אשי.

והרמב"ם זצ"ג מהל' ביאת המקדש הל' כ"ב כ"ג כ"ד נכנס למקדש ונטמא שם אחר שנכנס, אפי' טימא עצמו במזיד, ימהר ויבהל ויאלץ בדרך קצרה ואסור לו לשהות או להשתחוות או ללכת בדרך ארוכה, ואם שהה וכו' חייב כרת ואם היה שוגג מביא קרבן. ומוכח בלשון רבינו דבטימא עצמו במזיד גמור נמי אינו חייב כרת אלא"כ שהה, שהרי זהו שכתב אפי' טימא עצמו במזיד ימהר ויבהל ויאלץ בדרך קצרה, אלמא אם מיד כשטימא עצמו במזיד יאלץ בקצרה, אינו חייב כרת, דבכרת דמזיד איירי השתא, כדסיים בה רבינו ואם שהה וכו' חייב כרת. אלמא ס"ל לרבינו דבעיא דטימא עצמו במזיד מיפרשא כפשוטה, דמסקתא לן אם על עגם מעשה הטומאה כשהוא בפנים יש לחייבו, דדילמא לא חייבה תורה אלא על אחת משתים, על ביאה למקדש כשהוא טמא, ואז הביאה היא המעשה שחייב עליו, ואם בא למקדש בטומאה, שוב יש לן לומר דאין חיוב אלא על שהייה בטומאה ושהייה זו נאמר בה שיעור מהלמ"מ, ואינו מחוייב בלא שהיה אף כשטימא עצמו במזיד, ואף שעובר בזה על עשה דוישלוחו מן המחנה, מ"מ כרת אין בו שלא בא בטומאה ולא שהה כשיעור, וכיון דסלקא בחיקו פסק בה רבינו לקולא. ובפי"א מהל' שגגות הל"ד כתב רבינו מי שטימא עצמו במזיד ולא שהה כשיעור הר"ז ספק אם שיעור השתחויה לאנוס בלבד או אף למזיד ולפיכך אם נעלם ממנו ויאלץ ולא שהה אינו מביא קרבן. ולהאמור יש לפרש כוונת רבינו דנטמא במזיד ממש, ואעפ"כ מספקא לן דעל הטומאה אינו חייב כרת. וזהו שכתב רבינו בתחילה הר"ז ספק אם שיעור השתחויה לאנוס בלבד או אף למזיד, כלומר הר"ז ספק אם חייב כרת על שטימא עצמו במזיד, והשתא סיים בה רבינו לפיכך אם היה זה בשוגג, כלומר שנעלם ממנו המקדש בשעה שטימא עצמו, הרי זה בכלל הספק אם חייב קרבן על שטימא עצמו בהעלם מקדש, וכר"ש דמחייב על העלם מקדש, שפסק רבינו כוותיה, [ובידיעת המקדש קודם שטימא עצמו סגי ליחשב כידיעה בתחילה], או דילמא כל שלא שהה אינו חייב קרבן על מעשה הטומאה בפנים בהעלם מקדש, אף שהיה בידיעת טומאה, כשם שאינו חייב כרת כשהיה מזיד גמור. [וכן כתב מרן זללה"ה בחו"א חו"מ סי' כ"ד דדעת הר"מ דבמזיד ממש מיבעיא לן דליבעי שהייה ולחלק מהך דמזיר].

והמל"מ בהל' ביאת המקדש שם נקט לפרש גם דעת רבינו כדברי תוס', מכח הך דמזיר דבהתרו בו שלא ינוור חייב, ולהאמור א"א לפרש כן בלשון רבינו, דהא מוכח בדברי רבינו דבמזיד גמור אינו חייב כרת אלא יבהל וימהר ויאלץ ואם עשה כן פטור מכלום, [ורק על עשה דוישלוחו עבר], אלא רבינו פליג אהתוס' והראשונים ז"ל ומפרש בגמ' כפשוטה, דבנטמא במזיד נמי מיבעיא לן לפטור. ובה' שגגות תמה המל"מ דלרבינו דמחייב על העלם מקדש הרי אם טימא עצמו בידיעת טומאה והעלם מקדש מיד חייב קרבן, ולמה לי שהייה, וכ"ז לדבריו שפי' דדעת רבינו כהתוס', שעל הטומאה עצמה פשיטא לן דאם היה באופן שאפשר לחייבו בהתראה או בהעלם המחייב, חייב. אבל להאמור דרבינו ס"ל דמיבעיא לן שלא לחייבו כלל על מעשה טומאה כשנכנס בטומאה א"כ באופן זה שנעלם ממנו מקדש ונטמא ביודעין נמי לא יתחייב בקרבן בלא שהייה, והיינו צעיר דרב אשי לרבינו, לכרת ולמלקות לכו"ע אף בהתרו בו, [דרבינו פסק דלמלקות גמירי שהייה, עכ"פ מספק, פי"ג מביאת המקדש הל' כ"ד], ולקרבן לר"ש דמחייב על העלם מקדש, דמיבעי לן אי חייב בנעלם ממנו מקדש או לא. א"נ יש לפרש כוונת רבינו דנטמא במזיד, ואח"כ נעלמו ממנו הטומאה או המקדש ומבעיא לן אף לר"ע ולא חשיב אינו שב מידיעתו, וכמ"ש הריטב"א דאיירי שנתחרט לגמרי וחזר בתשובה, ותוך כדי ייאה נעלמו ממנו טומאה או מקדש, ועל הטומאה שבמזיד מיבעיא לן אי חייב כרת ומלקות,

שם. ה"ד השתחוואה דלית בה שהיה וכו' זו כריעה בעלמא. לכאורה הוה מניין לפרושי בפשוטו דהשתחוואה כלפי פנים חייב עליה גם כשעשאה במהירות מרובה, ולא שהה בה כמו ששואה אדם בינוני בהשתחוואה, ומנ"ל לחדש דכריעה בעלמא נמי חייב עליה, ולפרש הלמ"מ דב' עניני השתחוואה הן, במעשה השתחוואה ממש די בכריעה, ובשהיה צעינן כדי פשוט ידים ורגלים. ושמה קים לן דכן היא הלמ"מ דבכריעה נמי חייב. אבל בקידה משמע דפטור. וז"ע. ומרן זללה"ה בחו"א חו"מ ליקוטים סי' כ"ד למכילתין, על דברי הרמב"ם פי"ג מהל' ז"מ הל' כ"ב, נקט דדווקא ליישנה בתרא דרבא חייב על כריעה גרידא, וז"ע למה נפרש כן.

שם. רש"י ד"ה השתחוה כלפי חוץ. למורה. נראה דה"ה לדרום או לצפון, ורק אם יידד קצת למערב חשיב כלפי פנים. והר"י מייגאש פי' דטעמא דכלפי חוץ צעי שהיה משום דהוה דרך ייאה, ולפי"ז לדרום ולצפון הוה ככלפי פנים, ובשהשתחוואה שאין בה שהיה נמי חייב.

ב) שם. צעי רבא צריך שהי' למלקות. תוס' ד"ה תנהו כתבו צפי' בתרא דלמלקות לא אינטריך ילפותא דמשכן ומקדש לחייב נטמא בעורה, ודווקא לכרת אינטריך דכתיב ביה איש אשר יטמא ולא יתחטא וכו'. ובעיא דרבא מיפרשא שפיר גם להך פירושא בתוס', דהא בתר דילפינן לחייב נטמא בעורה היה חייב גם כרת וקרבן אף בלא שהיה, וכשצאה הלמ"מ לקצוע שער שהיה לנטמא בפנים, אפשר שנאמרה ההלכה גם על מלקות, על אף דלמלקות לא היינו צריכים לילפותא דמשכן ומקדש. ולפי' קמא בתוס' דגם למלקות אינטריך ילפותא בנטמא בעורה, מ"מ מספקא ליה לרבא דילמא לא נאמרה הלמ"מ אלא לכרת וקרבן.

ג) י"ז א'. טימא עצמו במזיד. תוס' ד"ה צריך כתבו דבהתרו בו שלא יטמא עצמו בעורה פשיטא דלוקה, כבמזיר שהתרו בו שלא ינוור צביה"ק, דמבואר נזיר י"ז א' דלא צעי שהיה. וכן כ' הרמב"ן והרשב"א. ולפי"ז הו"א לרחוק דבעיא דטימא עצמו במזיד אינה כפשוטה, דאיירי בשלא התרו בו על הטומאה, אלא על שהיה, א"נ לענין קרבן, ובמזיד היינו שידע לטומאה ולא ידע למקדש. וכתב הרמב"ן דלר"ש קא מיבעיא ליה דלא מחייב על העלם מקדש, ולכן אינו חייב על טומאה עצמה, דאי לר"ע כיון דמחייב על העלם מקדש, ולא צעי ידיעה בתחילה, הרי כשטמא עצמו בכוונה בהעלם מקדש, מיד מחייב קרבן על מעשה הטומאה. ולר"ד ז"ל היה מקום לחלק, דבמזיר לא אשכחנא שהו"א לילפותא מיוחדת לכגון נכנס בשידה ובא חזירו ופרע, שיחייב על שהייה, דהתם אין כלל מקום לחלק בין טומאה בחוץ לבפנים, ולא נסתפק רב אשי גבי נזיר אלא שמא גלתה בו הלמ"מ שעל שהייה לא יחייב בלא שיעור, אבל גבי טומאת מקדש דאי לאו קרא יתירא דמשכן ומקדש הו"א דדווקא בלא תבא אל הקודש הזהיר הכתוב, [לפי' קמא בתוס' דלעיל דגם גבי מלקות אינטריך קרא], למה היה מקום לומר דכשטימא עצמו במזיד בפנים אין החיוב על מעשה הטומאה, אלא על המצאותו במקדש טמא, וכשנכנס בטומאה מספקא לן דילמא אינו חייב בלא שהיה אף שטימא עצמו במזיד.

ולדברי תוס' והראשונים ז"ל ענין הבעיא הוא דכשמעשה הטומאה נעשה על ידו ביודעין, הרי אף שעל המעשה א"א לחייבו משום שהיה בלא התראה, או בהעלם מקדש או בלא ידיעת בית רבו, מ"מ שהייה שהיתה צענין שחייב עליה, בהתראה או בהעלם המחייב, תתייחס היא אל מעשה הטומאה, ויש לן להסתפק דילמא באופן זה לא נאמרה הלמ"מ להצריך שיעור בשהייה, דהמעשה המכוון מצטרף לשהיה כל שהוא לחייב עליה, ולא נאמרה הלכת שיעור שהייה אלא כשמעשה הטומאה אינו מתייחס כלל אל הטמא,

דילמא באונס גמירי שהייה וכו', ומשמע דכוונתם דאף בשאין לחייבו על פריעת המעויבה, כגון שחזירו עשה המעשה, כל שנעשה ברצונו א"כ שהייה, וכמשמעות לישנא דבעיין. וי"ע בטעמא דמילתא, אמאי פשיטא לן דא"כ שיהיה דין נזיר לגמרי כדין טומאה בעורה שנסתפקו דגם בטימא עצמו כמזיד בלא התראה ינטרף שהייה. ועי' במל"מ פ"ו מהל' נזיר הל"ח בתחלת הדברים. ומרן זללה"ה בחזו"א חו"מ סי' כ"ד כ' דהאי אונס לאו דווקא, אלא ה"ה מזיד ולא אתרו ציה אלא סיבת אונס קאמר שא"כ לחייבו על הכניסה. [מיהו בתוס' נזיר ל"מ כן, וכמש"כ].

**והמל"מ** שם כתב דדווקא כתיב האזינו לנו וכו' דנכנס בשתומ' ופרע חזירו את המעויבה הוא דמייבעיא לן, שכניסתו לבה"ק הייתה קודם הטומאה, ואח"כ נטמא ע"י פריעת המעויבה, וכן נכנס לבית ואח"כ מת שם צפתע פתאום [וכתב דלא פירשו בגמ' האזינו גוונא משום דלא שכיח, ונראה דמשום דלעולם ניחא לן למייבעי ליה בלישנא דנזיר צבית הקצרות, לכך נקטו באופן זה], אבל בשאנסו חזירו ודחפו לתוך בה"ק או אהל המת, בזה חשוב כנכנס למקדש אחר שנטמא, דאף שנכנס באונס גמור נקט המל"מ דלא ציי שהייה כדי השתחויה כיון שקדמה טומאה לכניסה. וי"ע, דבשלמא אי הוה מוקמינן לה לבעיא דרב אשי נכנס לבית ואח"כ מת שם מת, עדיין יש לדמותו לנכנס למקדש בטהרה ונטמא שם, שהמלאכות במקום זה ובאהל זה תחילתה בטהרה, ואח"כ בזה הטומאה, אבל נכנס לבה"ק בשעיה חיצה ומגדל הרי משום כך הוא טהור משום שהשעיה אהל אחר היא וחולצת זינו לבין אהילת הקבר, ואח"כ כשבא חזירו ופרע את המעויבה היה לן לדון הדבר ממש כאילו דחפו חזירו עתה והכניסו מחוץ לבה"ק פנימה. מיהו קשה לדחות סברת המל"מ דנכנס למקדש בטומאה באונס לא נריך שיעור שהייה, ולכך יש לדחוק דנכנס בשעיה חיצה ומגדל אף שלדיני טומאה אינו עדיין בבה"ק, מ"מ נורת ענין זה הוא כנטמא בפנים, במקום שאסור לו להיות בו אחר שנטמא דהוא לא שינה מקומו כלל, אלא שהדין נשתנה בפריעת המעויבה, והיינו רבותא דפרע המעויבה, ואפשר דלכך לא נקט רב אשי בעיין נכנס לבית ומת הממת צפתע פתאום, לאשמעינן דאף צפרע המעויבה דינו כן, ליחשב כנטמא בפנים ולא נכנס למקום הטומאה באונס וי"ע.

**והרמב"ם** בפ"ה מהל' נזירות הל' י"ט כתב נכנס לאהל המת או לביה"ק בשגגה ואחר שנודע לו התרו בו ולא קפץ ולא ינא אלא עמד שם הרי זה לוקה והוא שישהה שם כדי השתחויה כמו טמא שנכנס למקדש. [וכן פי' הר"י מייגאש בשמעתין דשבועות לבעיא דרב אשי נזיר בבה"ק, כגון שנכנס לביה"ק ולא הרגיש שהוא צביה"ק אלא לאחר שנכנס, וס"ל להר"י מייגאש דמה דמוקמי לה בנזיר צפרע חזירו את המעויבה, לאו דוקא, וה"ה לכל כניסה בשוגג או אונס]. ומבואר דס"ל להרמב"ם דאף נכנס לאהל המת בשגגה גמירי שיעורא נזיר אי נזיר כטומאת מקדש, ודלא כמ"ש המל"מ דדווקא נכנס בטהרה למקדש נריך שיעור שהייה, [והמל"מ כ' כן ע"פ לשון רש"י], ולהרמב"ם ננטרף לומר דנכנס למקדש בטומאה באונס, או אף בשגגה באופן שאין בו קרבן, לא יתחייב אח"כ קרבן אלא בשיעור שהייה. ולקמיה בפ"י הל"ט כתב רבינו נכנס לשם בשעיה חיצה ומגדל ובה חזירו ופרע עליו את המעויבה ונטמא אע"פ ששהה שם אינו לוקה, והשיגו עליו הראב"ד דבגמ' מוכח דלא מייבעיא לן אלא אי בעינן שיעור, אבל בשהה כדי השתחויה ודאי חייב, ובאמת כן הם דברי רבינו לעיל נכנס באונס או בשגגה, וקשה לפרש דרבינו חילק בין צ' האופנים, ולכך יקשה לפרש כמ"ש הכ"מ דרבינו מפרש דמייבעיא לן אי בעינן שיעור שהייה או דשהייה לא מעלה ולא מורדת, חדא דמהיכא תיתי שיהיה הדין כן, ועוד דמה בין זה לנכנס בשעיה חיצה ומגדל, וכבר תמה בזה הלח"מ בפ"ה שם. וכבר כ' מרן זללה"ה בחזו"א חו"מ סי' כ"ד דסוף דבר דברי רבינו בה"ט עלומים.

וה"ה על שהייה שאח"כ בשוגג, אי צריכה שיעור, דאי חייב על הטומאה עצמה בלא שהייה, שוב יש לן לומר דלא נריך שיעור שהייה, וכנכנס למקדש בטומאה, כמזיד, דיתחייב כ"פ מלקות, על כל התראה בשיעור כניסה ויציאה בלא שיעור השתחויה, כמו שהיה הדין אי לא גמירי שהייה למלקות, וכנכנס בטומאה פשיטא לן דלא גמירי שיעור שהייה לחזור ולחייבו, וה"ה בנטמא כמזיד בפנים תלוי הדבר בבעיא דרב אשי, משא"כ לדעת תוס', אף דנטמא כמזיד ממש פשיטא לן דחייב, מ"מ מייבעיא לן אשהייה, ולהרמב"ם תליא הא בזה, דאי נטמא כמזיד לא היה נריך שהייה, וחייב מיד, ה"ה דלא היה נריך שהייה כשנטמא בפנים כמזיד בלא התראה, וכנכנס בטומאה בלא התראה, דאם יתרו בו יתחייב בשיעור כניסה ויציאה, ודווקא מכח בעיא דרב אשי דעל הכניסה עצמה אינו חייב, לכך אינו חייב גם על שהייה בלא שיעור השתחויה. ולתוס' אף דנטמא בפנים פשיטא לן דחייב על הטומאה כרת מלקות וקרבן, ואעפ"כ מייבעיא לן דעל שהייה גמירי שלא יחייב בלא שיעור השתחויה, מ"מ נכנס בטומאה יש לומר דפשיטא לן שחייב גם על שהייה בלא שיעור השתחויה. וי"ע.

**שם**. תוד"ה או. והכא אפי' אי לא בעינן שהייה כדי השתחויה מ"מ בעינן כדי כניסה ויציאה. לכאורה זה אינו אלא לחייבו כמה פעמים בהתראות מרובות, דבהתראה ראשונה שהתרו בו מיד כשנטמא בפנים למה לא יחייב על כל שהו של שהייה, אם לא התחיל ללכת מיד, ודכוותה גבי כלאים אם היה לבוש בגד גמור ובה חזירו ותפר לו בו חוט פשמים והתרו בו לפשוט, למה לא יחייב על שהייה כל שהיא אם לא התחיל מיד לפשוט, ודווקא לענין לחייבו על התראה שניה בזה אמרינן דאם לא שהה כדי לפשוט וללבוש ואין כאן כדי מעשה חדש, אין כאן אלא חיוב מלקות אחד, דהכל מתייחס עדיין למעשה ראשון, ולשהייה ראשונה, וה"נ גבי טומאת מקדש בנטמא בפנים והתרו בו ללכת ושהה כל שהוא חייב, חזרו והתרו בו אינו חייב עד שישהה כדי יציאה וכניסה. ושם ג"כ תוס' נחכונו בעינן זה. אמנם בתוס' הרא"ש כתב מפורש דאי לא גמירי שהייה למלקות אינו חייב כלל עד שישהה כדי יציאה וכניסה, וכן כתב לק' גבי נזיר בקבר.

**הרמב"ן** והרשב"א כתבו דאי בעינן שהייה למלקות לא לקי אלא למ"ד התראת ספק שמה התראה. וצריטב"א כ' דאפשר שהתרו בו בסקוף שהייה. וי"ע מה ענין זה להתראת ספק, וכי בכל מעשה הנמשך אין ההתראה התראת ודאי, והרי לעולם כשמתרין בו שלא יעשה מעשה אפשר שצאמנע המעשה יחזור בו, וכשמתרין בו שלא יאכל חזיר שמא יאכל רק כחצי זית, ולא יגמור אכילתו.

**ג** **שם**. בעי ר"א נזיר בקבר וכו' בפנים גמירי שהייה. האי בפנים אינו כפנים שהוזכר לעיל בבעיא דרבא אי נריך שהייה למלקות דהתם המכוון לטומאה שאירעה לו בפנים, והכא הכוונה למקדש, לאפוקי נזיר.

**שם**. או דילמא באונס גמירי שהייה לא שגא בפנים לא שגא בחוץ. י"ע למה לי להזכיר דבאונס גמירי שהייה, הו"ל למימר בפשוטו או דילמא לא שגא בפנים ל"ש בחוץ גמירי שהייה, ואטו אם אנו אומרים דנזיר נמי גמירי שהייה נוכרה לומר דזהו רק אם בנטמא כמזיד לא גמירי שהייה, והרי גם נזיר איכא למייבעי דאח"ל דנזיר נמי גמירי שהייה, נזיר בקבר כמזיד בלא התראה ושהה שם בהתראה, מי צעי שהייה, דאי גמירי שהייה בין בחוץ בין בפנים, ובפנים גמירי גם בטמא עצמו כמזיד, ה"ה לנזיר, והא דמוקיים לה נזיר צפרע חזירו את מעויבת גג האהל, היינו משום דלא נחית לבעיא דרב אשי בטמא כמזיד ונקטו אופן דכיוצא בו בפנים ודאי גמירי שהייה, וה"ה לפרע הוא עצמו את המעויבה בלא התראה, והתרו בו, אי כמזיד נמי גמירי שהייה. ובתוס' נזיר י"ז ב' ד"ה ובה כתבו דדווקא אם באונס פרע המעויבה דאי מרצונו או הוא עצמו פרע לא איבעיא לן אי צעי שהייה, מדקאמר בשבועות אהך בעיא או

פטור ואם ישב שם כדי השתחויה וכו' הר"ז לוקה. ומבואר דס"ל לרבינו דלמאי דמיבעי לן צנויר אי גמירי שיעור השתחויה ה"ה לטומאת כהן, ואע"ג דצגמ' לא נזכר אלא מזיר, ס"ל לרבינו דע"כ שוים הם דזינייהם צוה. וז"ע. ומ"ש שם היה נוגע ולא פירש או שהיה עומד צביה"ק ונגע צמתים אחרים אע"פ שהתרו בו כ"פ אינו לוקה אלא אחת, זהו כדברי הרמב"ן, דעל שהייה לעולם אינו לוקה יותר מאחת, וממילא כיון שלוקה על הכניסה, או על השהייה הראשונה, תו לא לקי גדלל פירש. אמנם להרמב"ם ניחא טפי סברא זו, דהא דעת הרמב"ם דטומאה צחיצורין אינה מדאחי, ולכן ודאי די הוא שיחויב אחת על השהייה, שהרי אין כאן כלל הוספת טומאה צחיצורין, ואינו חייב אלא משום שמהשה עצמו צמנצ זה של זורה תמורה של טומאה, ואין לחייבו אלא אחת.

**הרדב"ז** על הרמב"ם שם כתב דמדברי הראשונים מבואר דכלל פירש מן המת איסורא נמי ליכא ליגע צמת אחר. ודברי הראשונים שהם צמנצין צשמעתין, והציאם הרדב"ז שם פ"ב הל' ט"ו, לא נאמרו אלא צמי שקוצר את ממו שלו, ומותר לו ליטמא, וצמודו עוסק צמתו צוה מבואר צמנצ' שמחות דמושיטיים לו מת אחר לכתחילה, אבל צצצידו לפרוש ואינו פורש, אף שאינו חייב, איסורא ודאי איכא, שצכל שעה הוא מוסיף טומאה צחיצורין, וגם להרמב"ם הדין כן. ודברי הרדב"ז צוה צפ"ג הל"ד לא נתפרשו.

**תוס' שם.** ור"ת מפרש דהכא איירי צשנטמא סמוך לחשיכה דכלל פירש נמי מוסיף לו יום א' ע"י שהייה. כן היא שיטת ר"ת לדניא, כר"ע צמנצ' שמחות, דדווקא למחרת חייב, ואפי' צפירש ונגע לא חייב צו ציוס. מיהו צבר תמה צצחו"א אה"ע נשים הערות מזיר דמה שפי' ר"ת צעיא דרב אשי צענין זה, ז"ע, דהא כל עוד שלא נגמר היום אין כאן כלום צשהייתו, ומיד כשחשכה נוספה צו הטומאה המצייצת, ומה מוסיף השהייה הנוספת אחר שנכנס היום השני, וא"כ מה מקום לדון כאן צשיעור שהייה. ועי' עוד צמ"ש שם מרן זללה"ה לתמוה על שיטת הרצב"ד דס"ל דאף למחר אין צו חויב דאחי לרצה צנויר שם, דא"כ לא מיתוקמא צעיא דרב אשי אף לא צשינויא דר"ת. ואם נפשך לומר דרב אשי צעי לה אליצא דרב יוסף דמשום טומאה צחיצורין מחייב צפירש ונגע צו ציוס, והי"ה לשהה, כמ"ש תוס' צשינויא קמא, או כמ"ש הרמב"ן, א"כ למה פסק הרצב"ד דלא כרב אשי והא איהו צתרא, וסתמא דגמ' צצבעות נמי מייחא לצעיא דרב אשי.

**ה' שם.** ומיפשוט ליה מדלידה. היינו משום דס"ד דמה שהוסיף רבא ואפילו כל היום כולו לא מיפרשא אלא צדשהה צין פסיעה לפסיעה, חדא דאלי"כ מאי למימרא, ועוד דלא מצוי כלל שילך צלא שהייה כל היום כולו אפי' את כל אורך קפ"ו של עזרה, אלא צדשהה, והוה שכתב רש"י ד"ה תפשוט, דהא אמר כל היום כולו. ולא היה כאן נדון צצצרא לפטור צשהיות שלא יצטרפו מעצם מה שפטר רבא צעקב צצד גודל, אלא דס"ד דרבא פירש צצצריו להדיא לפטור גם צדשהה שהיות מספר.

**ו' שם.** צעא מיינה אציי מרצה צא לו צארוכה שיעור קצרה וכו'. למאי דצבר אציי דאפשר דשיעור גמירי וצא לו צארוכה שיעור קצרה פטור היינו משום דכל ענין ארוכה הוא צשהייה זו שמאריך עליו את הדרך, ואף צצקצרה פטור גם צהלך לאט מאד, כדאמר רבא, היינו משום שכל הזמן עסוק ציציאה צדרך קצרה, וכמ"ש הר"י מיגאש, והציאוהו תוס' הרא"ש והריטב"א, דפטורה דקצרה מחמת עצמה ולא משום דאיכא ארוכה מינה, אבל חויצא דארוכה לאו מחמת עצמה היא אלא משום דאיכא אחריתא דקצרה מינה, הלכך כי איזל צארוכה שיעור קצרה [מיבעי' לאציי דילמא] פרת חויצא מינה. ולפי"ז יש לפרש דאי צא לו צארוכה שיעור קצרה פטור, הרי כל שהלך צארוכה חצצין לשהייתו צדרכו העולה על שיעור יציאה צדרך צינוני, כשהייה שחייב עליה, והיינו דווקא אם היה צה כדי השתחויה, כלומר שדרכו צארוכה עלתה על שיעור דרך

ד' דעת תוס' צשמעתין וצנויר י"ז צ', וכן דעת הרמב"ן והרצב"א והרא"ש דטומאה צצצורין דאחי עכ"פ לענין אדם הנוגע צאדם הנוגע צמת, דהאדם השני נמי טמא צצעה אם הראשון נוגע צמת צשעת נגיעת השני, וצצירא להו דהיינו דקאמרינן צנויר שם דכאן צצצורין כאן שלא צצצורין, דכשפירש מן המת וחזר ונגע צו צו ציוס חייב הוא, לר"ט צמנצ' שמחות דקיי"ל כוותיה משום די"ש כאן הוספת חילול, צצנגיעתו השניה חוזר ומוסיף צטומאתו לטמא הנוגע צו צאותה שעה טומאת צצעה. [ולר"ע צמנצ' שמחות לעולם אינו חייב אלא צנוגע למחר, שמוסיף יום א', ואיסורא מודה הוא דאיכא גם צו ציוס]. ודעת הרמב"ם דטומאה צחיצורין לעולם דרבנן, וע"כ מה שאמרו צנויר כאן צחיצורי אדם צמת היינו דכשפירש מן המת וחזר, אף שמדאחי אין כאן הוספת טומאה כלל, דאינו מטמא הנוגע צו אלא טומאת ערב צכל ענין, מ"מ צורה זו של נגיעה חדשה צמת יש צה הוספת חילול, וחייבה עליה תורה, לר"ט. [ודעת ר"ת דקיי"ל דצו ציוס לעולם פטור, כר"ע, אף צפירש וחזר ונגע, ודעת הרצב"ד צפ"ה מהל' נזירות הל' ט"ו לרצה צנויר י"ז צ' אף צפירש וחזר ונגע אינו חייב, וס"ל לפסוק צוה כרצה, ומשמע צצצריו דאף למחר אינו חייב, שהרי החיר לכהנים צוה"ו ליטמא למת מד"ת, ומשמע דאף שלא צאותו יום שנטמאו תחילה שרי להו לחזור וליטמא]. והשתא לדעת תוס' ודעימייהו דצפירש חייב משום דמוסיף טומאה צחיצורין דאחי, הקשו תוס' ד"ה צויר מה צין מי שהיה נוגע צמת אחד והושיטו לו אחר צעודו נוגע צראשון, דפטור לכר"ע, לצין מזיר שפרע מעליו חצירו את המעוצה, למה יתחייב על השהייה הרי הוא מחולל ועומד ואין כאן הוספת טומאה צחיצורין. ותי' תוס' דהא דהושיטו לו מת אחר פטור היינו צשלא הספיק להשליך המת הראשון, כלומר צשעה שעדיין אין צידו שהות להפסיק נגיעתו צראשון, אבל אם שהה צנגיעת המת הראשון והושיטו לו השני, חייב שוב, והיינו ע"כ על השהייה צראשון, דהרי סוף סוף אין כאן הוספת טומאה ע"י השני. [וכן כ' מרן זללה"ה צצחו"א חו"מ סי' כ"ד, ועוד הוסיף שם מרן זללה"ה לדון דאפשר דתוס' דווקא קאמרי דווקא על נגיעתו צשני הוא שיתחייב ולא על השהייה צראשון. ולפי"ז דברי תוס' דדעת הרמב"ן שמתצאר צצמנצין], ונמצא דעת תוס' צנויר שנגע צמת ולא השליכו מידו חייב על השהייה, פרט לחיובו הראשון על הנגיעה, ואם יתרו צו כמה פעמים יתחייב על כאחי, צכדי השלכה ונגיעה חדשה. וזה תמוה, צצסוגיין דנויר שם מוכח דלא מתוקמא מתני' דהיה מטמא למתים כל היום אלא צפירש וחזר ונגע, ואי כתוס' נוקמה כפשטא דנטמא צמת ולא הניחו מידו, דחייב על כל התראה צכדי השלכה ונגיעה.

**אבל** הרמב"ן כתב דכיון שאינו יוצא ושוהה שם מוסיף טומאה על טומאתו שכל שעה שהוא נוגע ממנו צמת הוא מטמא הנוגע צו ועושה אותו אצ הטומאה כמי שנגע צמת עצמו הלכך כל שעה ששוהה שם הוא חייב ואע"ג דלא מיתחייב שמים אלא כשפירש וחזר, אחת מיהא חייב כיון שהוא מוסיף שם, שכל שעה הוא מוסיף על טומאתו. עכ"ד ז"ל. נמצא דהרמב"ן ס"ל כפשטות סוגיין דנויר דלעולם אינו חייב יותר מפ"א אלא צפירש וחזר ונגע, והוה צצא לצאר דאף דאינו חייב שמים לעולם צשהייה גרידא מ"מ אחת מיהא חייב. ולפי"ז צביה אוחו מת אחד והושיטו לו אחר לעולם פטור אף צביה צידו להשליך הראשון, דכיון שנתחייב על נגיעת הראשון אין כאן עוד חיוב נוסף צשהייה, כשם צצשהייה עצמה אין יותר מחיוב אחד, כשהאיסור התחיל צשהייה, [והנגיעה צהיתר היתה, כצפרע חצירו את המעוצה]. וטעמא דמילתא דאחת חייב ושמים אינו חייב, אפשר דאף שאנו מחייבים אותו על שמוסיף טומאה צמה שאינו פורש, מ"מ לא דמי ללוצש שעטנו דחייבו רב אשי צמכות על כל כדי פשיטה ולבישה, דטומאה ענין א' הוא, ואין כאן יותר מכה טומאה אחת, וז"ע.

והרמב"ם צפ"ג מהל' אצל הל"ד כ' כהן שנכנס לאהל המת או צביה"ק צשגגה ואחר שידע התרו צו אם קפץ וי"א

אמות, אבל ברמב"ם מוכח דלרבה כל שהארוכה יתירה על הקצרה כל שהוא חייב עליה בכל אופן שהוא, וכמ"ש שם מרן זללה"ה לקמיה, אמנם הר"ח שהציא הירושלמי אפשר דס"ל דלא פליג ארבה, [מיהו לעיל מינה הציא הר"ח מהירושלמי דשהייה היא כדי שאילת שלום לרב, והא דחייב פליג גם אש"ס דילן, דנתנו שיעור במימרא דהאי פסוקא, דהוא טפי מינה, וגם אכדי הילוך י' אמות]. ומרן זללה"ה בחזו"א שם הק' דאם על ארוכה גרידא חייב, והיינו דחייב על כל כניסה לפניו אף גדלה שהה, א"כ דהשתחוה צפישוט ידים ורגלים למה לן לדין השתחויה, ליחייב מלד מה שקירב עצמו לפניו וכי ד"ל דחייבי בהלך בקצרה והקצרה היא כלפי פנים, דאז ההשתחויה אינה כהליכה אסורה לכוון פנים, וחייב רק מלד עצם ההשתחויה, א"כ אינו חייב על דרך ארוכה אלא בהלך ברגליו. ועיי"ש עוד במ"ש דבדברי הירושלמי בנטמא צפנים ונכנס לפני ולפנים.

**שם.** משכחת לה דאניס נפשיה בקצרה ועבד עבודה. יש לעיין היאך נכלל בצעיא דאציי שהה כדי השתחויה ואח"כ אניס נפשיה בקצרה, דהא שפיר איכא למימר דשיעורא גמירי בארוכה, ואם לא שהה בארוכה כדי השתחויה יותר על שיעור קצרה פטור, א"כ כרש"י אם לא שהה בארוכה כלל יותר משיעור קצרה פטור, אבל אם שהה שהייה שלמה כדי השתחויה לא ייפטר כלל במה שאנס נפשיה בקצרה, דשהיימו כדי השתחויה כבר חייבמו מלד עצמה. וכן לאידך גיסא נמי יקשה, דאף אם היינו מקיימים הוכחת ר' זירא דבשהה כדי השתחויה ואניס נפשיה בקצרה פטור, מ"מ אכתי אפשר לן לומר דהיכא דבא לו בארוכה חייב אף שבא לו שיעור קצרה, דלא נתנה ארוכה לידחות אללו, שהיא ככניסה נוספת פנימה בטומאה וחייב עליה מלד עצמה. ואפשר דפשיטא לן דאין כאן צעיא פרטית בדין ארוכה אלא בכל ההלמ"מ שנאמרה בטומאה צפנים, אי כולה בשיעורי שהייה בלבד נאמרה, או שיש בה גם הלכות שאינם בשיעור, ולכך אם נאמר שהכל תלוי בשיעורי שהייה שפיר מסתברא לן לומר דשיעור השתחויה לבד אינו מחייב, אלא נאמר כאן שיעור שהייה בכדי השתחויה ועם שיעור יציאה בקצרה, אבל אם יציאת ארוכה מלד עצמה נאמר בהלמ"מ, לזה יש לן לומר שאין אופן היציאה נידון כלל בגדרי שיעורי זמנו, אלא צ' הלכות יש כאן, שהייה על מקום אחד בכדי השתחויה בלבד חייב, באיזה אופן שיצא, ויציאה לא הותרה אלא בקצרה, ועל ארוכה חייב בכל שיעור זמן שיצא בה, מיהו לרש"י שפי' דאף אם שיעורא גמירי הרי חייב על ארוכה כל שהייה יותר משיעור קצרה אף אם לא שהה כדי השתחויה, וצ' הלכות נאמרו בדבר לצ' אופני הצעיא, שיעור צפ"ע לשהייה ושיעור צפ"ע ליציאה, א"כ למה יתחייב ממה שנאמר שיעור קצרה ליציאה בכל דרך שהיא, דציצא בפחות משיעור זה מנטרף רווח הזמן לשיעור השתחויה לפטור צשה"ה כדי השתחויה ואניס נפשיה בקצרה וצ"ע.

**ובריטב"א** כ' וא"ת ומה מיייתי ראייה מוז שאנס נפשיה בקצרה שהוא מקום היחוד, [כלומר ינטרף לשהייה כדי השתחויה, ולא יחוייב על שהייה אם אנס נפשיה בקצרה] לבא בארוכה שהוא מקום איסור, [ולכך ראוי לחייבו אף אם אנס בה נפשיה כשיעור קצרה, כיון שלא נתנה לידחות אללו]. ולשונו בתיורו קשה לעמוד עליו. עוד כ' הריטב"א דלמאי דבעי ר"ז לומר דבשהה כדי השתחויה ואניס נפשיה בקצרה פטור, היינו דווקא אניס נפשיה בקצרה אבל אניס נפשיה בארוכה פחות משיעור קצרה, לא ייפטר, כיון ששינה בתרתי בשהייה במקום אחד כשעבד עבודה, ולצאת אח"כ בארוכה ואפי' במרוצה, וכתב עוד ד"א דחדא מינייהו נקט, כלומר דה"ה לאנס נפשיה בקצרה, וכי דהראשון עיקר. וצ"ע, דמה צריך שעבד תרתי, סוף סוף אי שיעורא גמירי, ונתנה ארוכה לידחות אללו, למה יחוייב אם לא שהה כדי השתחויה ויציאת קצרה. והא דנקט אניס נפשיה בקצרה, משום דטפי משכחת לה בשיאנוס עצמו בקצרה וירויח הרבה זמן על שיעור צינוני של קצרה. ומ"מ

צינונית של קצרה בכדי השתחויה או ששהה קודם פחות מכדי השתחויה ואינו מנטרפים את הפסד הזמן שבארוכה לשהייתו הקודמת, ואם יש בהם יחד שיעור השתחויה הרי הם מנטרפים לחייבו, [ואף אם שהייתו צדין חלק מדרך קצרה לחלק אחר אינן מנטרפות, כצבעיא דרבא, מ"מ הכא אין צין שהייה ממש לצין הארוכה דבר המפסיק, כיצאיה בקצרה, וכולה חדא שהייה ארוכה היא, וחייב]. אבל כל שלא שהה בארוכה כדי השתחויה יותר על שיעור קצרה צינונית, פטור, ובא לו בארוכה שיעור קצרה ה"ה בא לו שיעור ארוכה אם אין צוה כדי השתחויה יותר על שיעור קצרה. ואף דלשון בא לו בארוכה שיעור קצרה לא דייק לפי"ז, מ"מ מסתברא יש לן לפרש דאי ארוכה שיעור קצרה פטור, הרי הכל תלוי בשיעור השתחויה, וחייב ארוכה הוא על הפרש הזמן צינו לצין קצרה צינונית, אם יש צו כדי השתחויה או צירוף.

**אבל** דעת רש"י אינה כן, שהרי כתב רש"י ד"ה שיעור, ארוכה גמירי לחיובא וליכא. וכן לק' ד"ה אצ"כ כ' רש"י כגון שיעור שהי' ציצאית קצרה או שיעור יציאת ארוכה בלא שהייה, ומבואר דרש"י פי' לשון הצעיא כפשוטו, דדווקא בא לו בארוכה שיעור קצרה פטור, אבל אם בא לו בארוכה בכל שהו יותר משיעור קצרה צינונית, חייב על הארוכה לבד. וצ' שיעורי גמירי, שיעור השתחויה לשהייה בלא הליכת יציאה, ושיעור דרך היציאה, שהוא שיעור דרך קצרה, וכל שיצא שלא בדרך הקצרה, הרי אם שהה ציצאיתו כל שהוא יותר משיעור קצרה צינונית חייב. וחמור שיעור יציאת ארוכה משהייה על מקום אחד, דציצאית ארוכה חייב בכל שהוא שיותר על שיעור קצרה, וצשהייה במקום אחד אינו חייב אלא על שהייה כדי השתחויה.

**שם.** א"ל לא נתנה ארוכה לידחות אללו. כלומר דעל יציאת ארוכה מלד עצמה חייב, צין בהלך במרוצה צין הלך לאט, שאין חייב ארוכה תלוי בשיעור שהייה שבהליכה. וענין החיוב הוא שכל שהלך בארוכה הרי אנו דניס אותו כמוסיף בכניסה למקדש בטומאה, ודווקא בשהה במקום א' ולא זו צוה גמירי שיעורא דכדי השתחויה, אבל הלך לו במקדש אחר שנטמא צפנים אפי' פסיעה אחת לכל כיוון שהוא פרט לכוון יציאת קצרה, חייב על ההליכה גרידא, ואף אם פסע פסיעה אחת קדימה או לצדדין, והפסיק ומיד יצא בקצרה, הרי פסיעה זו שפסע כארוכה היא, ורבותא דארוכה דאף שבהליכתו מתקרב הוא לפתח, מ"מ כיון שאינו הולך בקצרה הרי סטייתו מן הקו הישר נדונית כהליכה פנימה וחייב עליה מלד עצמה, וכ"ש בהלך הליכה כל שהיא במקדש אחר שנטמא צפנים, ולא נתנה הליכה לידחות אללו. [ולרש"י שפי' דאי שיעורא גמירי חייב על ארוכה בלא שיעור השתחויה, אלא בכל ששהה בהליכה יותר מכדי יציאת קצרה חייב, אפשר דבהלך פנימה שלא בכיוון יציאה כלל, הוה פשיטא ליה לאציי דחייב על הליכה זו מיד, אלא דבארוכה דווקא מיבעיא ליה, כיון שהליכת יציאה היא. א"כ לצעיא דאציי ס"ל לרש"י דאף שהלך תחילה לכוון פנימה מ"מ אם אח"כ יצא בקצרה, הרי דווקא אם הליכתו זו ויציאתו יחדיו הם יותר משיעור קצרה בהילוך צינוני, חייב, ולמאי דפשיט ליה רבה לאציי ודאי חייב על ההליכה צפנים גרידא, אף אם מיד יצא בקצרה במרוצה].

**ובירושלמי** הציאו הר"ח אמרו דשיעור שהייה עשר אמות, ודנו ציש לפניו צ' דרכים [כלומר לצ' פתחים, מצפון ומדרום] הא' י' אמות והא' עשרים. ומסקו דאין חייב אלא בשהארוכה יתירה על הקצרה י' אמות, כלומר כשהליכתו בארוכה יתירה על הקצרה בשיעור השתחויה. ולפי"ז מסתבר דהירושלמי לא ס"ל כפשיטותא דרבה, דלא נתנה ארוכה לידחות אללו, אלא דחייב ארוכה הוא דווקא צשע"י הליכתו בה שהה כדי השתחויה יותר על קצרה. ומרן זללה"ה בחזו"א ח"מ ליקוטים סי' כ"ד למכילתין, כ' דשמא לא פליג הירושלמי ארבה, דמה שלא נתנה ארוכה לידחות אללו הוא דווקא בשהארוכה מלד עצמה גדולה מהקצרה ציותר מי

השתחויה

בארוכה

בעינין שיהיו כולם בפנים, ולא סגי ברובו, ניחא הא דאמר רבא דכולו לא גרע מכלים שבצית, אבל כיון דבכלים נמי סגי ברובו, מ"ש אדם. ותוס' ד"ה אפי' הקשו דבנכנס דרך אחריו נמי יהיה טמא מדין רובו ככולו. ועיקר קושיותם היה אפשר לתרץ דלא שייך רובו ככולו אלא על ענין ביאה, אבל מתוספתא מבוחר דגם דין כלים שטומאתם מלד היוחס בצית, נמי אמרינן רובו ככולו. ועל כרחו ליישב כתי' תוס' דמקרא דביאה מחדש, לדעת ר' אושעיא, פטור מיוחד דין אדם, שאדם לעולם לא יטמא מלד ביאה אלא דדרך ביאה, אלא דמסבירא אית לן לומר שלא חידש הכתוב דבר זה אלא על ענין רובו ככולו, דצוה יהי קרא דביאה לטירו אבל בנכנס כולו דרך אחריו, צוה אמרינן דלא איירי קרא דביאה, וחזר דינו להיות ככלים הטמאים בלא דין ביאה, אלא שהם טמאים גם בנכנס רובו, כבאדם הבא דרך ביאה.

**שם.** תנ"ה וטמא שנכנס דרך גגין פטור וכו'. היינו אף בנכנס כולו, דגבי טומאת מקדש ליכא לאפלוגי צוה כלל צין כולו לרובו, שאם לא נכנס דרך ביאה, אינו חייב על הביאה אף כשגמר כניסתו. ומלישנא דברייתא ליכא למידק אלא דפטור על הביאה בעצמה ואף שביטל עשה דוישלחו מ"מ ברייתא בחיובא דלאו וכתת איירי, ומינה קפטרעא ליה, אבל בשהה אח"כ בפנים כדי השתחויה, צוה ליכא לאוכוחי מידי מלישנא דברייתא. ובמל"מ נקט דאם שהה כדי השתחויה חייב, דלא גרע מנטמא בפנים, דאף שכניסתו אין לחייבו עליה, מ"מ מנינו שחיבה תורה על שהייה, והיינו הך. יעוין מ"ש בכ"ז מרן זללה"ה בחזו"א חו"מ ליקוטים סימן כ"ד למכילתין.

יג

(א) י"ז ב'. ואיזויה מנזות עשה שבגדה שחייבין עליה וכו'. בהוריות שם תנינן איזויה מנזות עשה שבגדה פרוש מן הגדה, ובפשוטו היה נראה לפרש דעיקר מ"ע שבגדה היינו הפרישה עצמה, שאם נטמאה בשעת תשמיש לא יאריך לשהות ביאה אלא יסיים הביאה ככל האפשר מהר, דמסתברא דמגע האבר באותו מקום גם הוא בגדר ביאה וגילוי ערוה אף בלא שום מעשה בכח דישה, ואם אמרה לו נטמאתי והוא משהה עמו על הצטן [כמו שאמרו בקרא לשכר פרי הצטן, נדה ע"א א'] כלומר שמאריך בהנאתו בשהייתו שם בלא שום תנועה, הרי הוא עובר על עשה של פרוש מן הגדה, כלומר דעשה זה הוא בכלל הלואו של לא תגלה ערותך, ואף כרת מתחייב הוא אם משהה עמו במזיד, אלא שעל שהייה זו אינו חייב קרבן לרבנן דר"ע דצוה מעשה גמור לחיוב קרבן, סנהדרין ס"ה א', ואף לר"ע פטור הוא אי צעי מעשה זוטא, אבל לר' יוחנן דס"ל שם דר"ע לא צעי מעשה כלל, אפשר דר"ע מחייב על שהייה זו, שלא פרש מן הגדה בהקדס האפשרי, [דלא דמי לפסח ומילה דמודה בהו ר"ע לפטור מקרבן גם לר' יוחנן, משום דאין בהם אזהרה כלל, דלר"ע אליבא דר"י ע"כ טעמא דפסח ומילה משום דאין בהו אזהרה, כסדרת רב אשי במכות י"ג צ'], וכן לר"י דלוקין על לאו שאין בו מעשה, אם התרו בו אחר שאמרה לו נטמאתי, והוא לא דש עוד, אלא שהשהה עמו בכוונה, כדי שלא ימות האבר במהירות, שלא נעץ פטרנו בקרקע אלא הרבה בהנאתו והאריך הקישו, ואח"כ פרש באצר מת, הרי הוא לוקה לר"י. וכשאמרו בשמעתין דעשה שבגדה היינו לפרוש באצר מת, זהו לענין חיוב קרבן לרבנן דר"ע, וכן לר"ע לר"ל, דעל שהייה עצמה בלא שום מעשה אינו חייב קרבן לשיטתם, וע"כ פי' מתני' דהוריות

לינא אין צוה נ"מ דאתקפתא דר"ז אידחיא ליה, וקיי"ל כמאי דפשיט רבה דלא נתנה ארוכה לידחות אללו, וכן מחויב על שהייה עצמה בכדי השתחויה אף שאנס נפשיה בקרעה.

(ז) שם. תודה אי. הק' ר"ת וכו'. הרשב"א והר"ן תי' דלה"ג דהו"מ לשנוי דנ"מ צהיז צשימוש ושגג בשהייה או בשלקה, וחדא מתרי תלת נקט. וכבר תמה ע"ז הריטב"א דאכתי מה הוה סליק אדעתיה דר"ז לאקשווי מינה לרבה, דהא לאו סתמא דהש"ס הוא דצעי לאחויי רחיה מטמא ששימש. אלא ר"ז הוא דאתקיף להך אתקפתא, ומאי קא קשיא ליה. וכתב הריטב"א דסתמת לשון מתני' דסנהדרין דטמא ששימש במיתה משמע דמשכח' לה מיתה זו בלא סרך ענין כרת כלל, באופן שאין צו איסור כרת של טומאת מקדש. וכן הם דברי הרמב"ם פ"ד מהל' ביאת המקדש הל"ג סכ' והיאך אפשר לו לעבוד ולא ישהה עד שלא יתחייב כרת אלא מיתה בידי שמים בלבד, כלומר דבעינן למשכח אופן שאין צו אלא איסור מיתה ביד"ש, וכמ"ש הריטב"א, והיינו משום דמשמע ממתני' דליכא כי האי גוונא.

**שם.** אי דלא שהה היכא עמיד עבודה. כבר תמה הרשב"א מה הוצרכו לאוקמי בהיפך בנינורא, אטו הקטרה של אבר כריכה שיעור כדי השתחויה, והא משכח"ל שנטמא בפנים בעודו עומד על גבי כבש והאצבר צידו, או הדם צידו, וזרקו מיד כשנטמא, וינא, וליכא לשנוי דלה"ג דמני לאוקמי גם בכה"ג, וצעי לאשמעינן דעל קירוב עבודה חייב, דא"כ ר"ז שהקשה מינה לאציי מאי קסבר. וקשה לעמוד על לשון הרשב"א במ"ש לתרץ קושיותו. ומ"ש הריטב"א דמשמע לן שאין לן קלה בעבודות שבמקדש שלא יהא צו שיעור שהייה בכדי השתחויה, אינו מוצן, דכמה הוא שיעור מעשה זריקת הדם, הרי אין צוה אלא הנפת ידו. [ומ"ש הרשב"א בקושיותו א"כ להוליך דם, ע"כ ט"ס, וז"ל לזרוק דם, דהא אין חייבים משום טומאה על הולכה, שאינה עבודה תמה. וכן אינו מוצן מ"ש שם לקמ"י דאטו מה הוה סליק אדעתיה דמאי דאמרינן טמא [כז"ל] ששימש חייב מיתה דווקא בשעבד עבודה גמורה מקבלה ואילך, חדא דאקבלה והולכה פטור הוא שאין עבודה תמה, ועוד מה הועיל צוה, אטו זריקה יש צו שהות יותר מהשתחויה. ומה סכ' לתרץ וניחא לי דלה"ג וכו', קשה לעמוד עליו].

(ח) י"ז ב'. א"ר אושעיא וכו' הנכנס לבית המנוגע וכו'. בנגעים פ"ג מ"ח איתא טהור שהכניס ראשו ורובו לבית טמא, [ומכאן הוה מנז' תודה' אפילו לאוכוחי דגבי בית המנוגע מודה עולא דביאה במקצת לא שמה ביאה], דבהכניס ראשו ורובו חשבו כבא אל הבית. ואתא רב אושעיא לחדושי הך דינא דבנכנס שלא בדרך ביאה אין טמא אלא אחר שכולו ממש בפנים, ואין ממנו בחוץ אף לא כל שהו, דלאו לא גרע מכלים שבצית. ודין כלים שבצית ילפינן מנזות הכהן ופנו את הבית ולא יטמא כל אשר בצית. ואף אם נימא דלר' יהודה דס"ל נגעים פ"ג מ"ד דאפי' חבילי ענים וחבילי קנים, שאין מ"ט, צריך לפנות, הרי אם לא פינה הבית אין ההסגר חל, ולפ"ז נמצא דלא משכח"ל שיטמאו כלים שהיו בצית קודם ההסגר, מ"מ בלשון הכתוב מבוחר דכל אשר בצית עכ"פ אחר הסגרו יטמא. ובתוספתא הביאה הר"ש שם פ"ג מ"ח, הספסלים והקתדראות שהכניסו רובן לבית המנוגע טמאים, מבוחר דגם בכלים די ברובו בצית לטמאו. [וכ"כ מרן זללה"ה בחזו"א חו"מ ליקוטים סי' כ"ד]. והשתא תקשי כיון דבכלים לא שייך מושג ביאה אל הבית, ודין הבא אל הבית נאמר באדם, א"כ מוכח דכלים הטמאים מלד שהם נמארים בצית גם להם די ברובו שבצית, דרובו ככולו, והדרא קושיא לדוכתא מ"ש נכנס דרך אחריו בראשו ורובו מכלים שנכנסו רובן לבית, שאינם טמאים מלד ביאה אלא מלד עכ"פ היות רובם בתוך הבית, ואדם נמי נימא צוה אף בכה"ג דלא גרע מכלים. ובשלמא אי בכלים



שכסמוך לוסתה אין לו לבעול שמה תראה, וכשארמרה לו נטמאתי ידע שחטא חטא של שגגה שזריך תשובה עליו, ולא סבר שהוא חנום, הרי הוא לענין זה כח"מ, אף שאינו יודע שחייב קרבן, וכשפירש אח"כ באבר חי, חייב ב', ודווקא בשבט שאין לו חטא כלל, שהוא כאונס, בזה חשבינן ליה לע"ה כאכל ב' זיתי חלב בהעלם אחד. מיהו אין זה מוכרח ואפשר לרש"י ומוס' תלוי הנדון בידיעת חיוב קרבן דדווקא ידיעתו שנתחייב קרבן משהו לה כב' העלמות, אבל אם ידע שדין שוגג לה, ולא ידע שחייב קרבן, הוי להו ב' זיתים בהעלם אחד. שו"ר שכבר נסתפק בזה המל"מ בפ"ה מהל' שגגות הל"ז ויידד ללא צעין שידע שחייב קרבן ולבסוף מסיק לשון מוס' ורש"י משמע דדווקא בידיעת שנתחייב קרבן מחלקת ידיעתו לחטאות.

ותרוס' הקשו מק"ר גרוגרת אחת בשגגת שבת ודון מלאכות וחזר וק"ר גרוגרת אחת בזדון שבת ושגגת מלאכות, [כלומר שנודע לו בינתיים ששבת היום ונעלם ממנו שאסור לקצור בשבת אבל לא נודע לו בינתיים שק"ר באיסור את הגרוגרת הראשונה אם משום ששכח שק"ר, אם משום שקודם שנודע לו ששבת היום, כבר הספיק לשכוח שאסור לקצור בשבת], דר"ז בשבת ע"א ס"ל דחייב ב' חטאות, ורצא ואצ"י מחייבים א', וכחצו חוס' תחילה לר' זירא באמת גם כאן חייב שתיים אף בע"ה, כיון שבינתיים נודע לו מה שעשה, אף שלא נודע לו שעבר איסור, ורצא לטעמיה. ועוד כתבו מוס' דהכא מודה רב זירא ודווקא התם פליג משום שנודע לו כל מה שהיה ספק באותה שעה. וכונתם בזה דהתם בשבת נודע לו בינתיים את מה שנעלם ממנו וגרס לו לחטא, והעדר ההעלם שהי' עלום ממנו בחטא ראשון, מחלק החטא השני לחטאות, משא"כ הכא דאף שנודע לו שנטמאת מ"מ כיון שסבר שמוחר לו ליכנס ואנוס הוא הרי העלם זה שגרס לו לחטא לא בטל ועדיין עלום ממנו הדבר, ובת"ח שידוע שנתחייב קרבן הרי זה לצד מחלק לחטאות, אבל בע"ה כיון שידעתי חיוב קרבן אין לו, וההעלם הראשון לא סר, הרי אלו ב' זיתי חלב בהעלם אחד. והרמב"ן כתב דהתם גזי שבת כי קא מטטרפת ידיעה קמייתא [זדון שבת] לידיעה בתרייתא [זדון מלאכות], אשתכח דידע ידיעה גמורה ואע"פ שצאה לו העלמה אחרת מעלמא לאו העלם אחד הוא דהא מעיקרא לאו צהך העלמה עבד אבל הכא מחמת העלמה ראשונה צאה לו העלמה זו שהוא סבר מותר לבעול ומתוך שסבור שמוחר לבעול הוא סבור עכשיו שלא חטא שאנוס הוא הלכך העלם אחד הוא. עכ"ד ז"ל. ולהאמור כן היא כוונת מוס'. ולו"ד מוס' ז"ל היה נראה לפרש דהתם גזי שבת כיון שחלקה מורה שגגת שבת משגגת מלאכות, וגילתה לן דעל שגגת שבת חייב אחת על כולן, הרי ס"ל לר"ז דיש כאן שני חיובי קרבן נפרדים לגמרי כאילו הם ב' עבירות נפרדות בתורה, ולכך חלוקים לחטאות.

והר"י מיגאש כתב דבת"ח לזו ואינו ת"ח לזו ליכא למימר דהוי כאכל ב' זיתי חלב בהעלם אחד לפי שענין שגגת הכניסה אינו מענין שגגת הפרישה שבכניסה לא שגג באסור ומותר אלא ביכול לבעול ואין יכול ולעולם יודע היה שמותר הוא שלא לבעול סמוך לוסתה וכיון שכן שענין שגגת הכניסה אינו מענין שגגת הפרישה אין כאן דרך לומר אכל שני זיתים בהעלם א', אבל בע"ה כיון דשתי שגגות אלו צענין בעילת נדה באסור ומותר, הו"ל ב' זיתים בהעלם אחד. ע"כ תו"ד בזה. נמצא דלהר"י מיגאש ז"ל לאו משום דידע הת"ח שחטא בשגגה הוא דמתחייבין ליה ב' כב' העלמות, אלא משום דנושא ההעלם לא היה שוה בב' החטאים. ואף אם בשעה שאמר לו נטמאתי שכח הת"ח שהיום הוא סמוך לוסתה [ובשעת כניסה זכר, ושגג ביכולתי לבעול], לרש"י ולמוס' עדיין יש כאן העלם א' שהרי סבר שאנוס הוא בשעת ידיעה, להר"י מיגאש חייב ב' כיון שצ' ההעלמות אין ענינם שוה. ומנהך דשבת לא תקשי לר"י מיגאש דאפשר לפרושי דצאה הוא דפליגי אמוראי דשבת, דלאצ"י ורצא בין שגגת שבת בין שגגת מלאכות העלם אסור ומותר

ללענין קרבן מתניא, דקאי אפרישה באבר חי, אבל לעולם נכלל בלשון עשה שבגדה פרוש מן הנדה, שמחויב הוא באזהרת כרת לנמנע הנחתו ככל האפשר כדי שימות האבר מיד, וזוהי פרישתו מן הנדה. ואם אנו צאים לפרש כן נמצא דמה שחייבוהו להמתין עד שימות האבר, אף שע"י כך בהכרח יוסיף בשהייתו צביאה בלא כח דישה, וגם זה יש בו חיוב כרת, אפשר דהיינו משום דמרוצה היא הנחתו בפרישה מידית באבר חי, מהנחת השהייה עד שימות האבר, ומנווה הוא לפרוש בהנחה מועטת ככל האפשר. מיהו זה לא אחי שפיר אלא לאצ"י דס"ל לקמן דמשמש מת נמי חייב אלא דבפירש באבר חי חייב על שפירש בהנחה מרוצה, אבל רצא הרי סבר דאין מקום לחייבו קרבן על הפרש ארוכה וקצרה שבגדה, וע"כ סבר רצא דבפירש באבר מת אין בו שום חיוב כרת, אף לא על השהייה עד שימות האבר. ואפשר דבשהייה זו שאין בה מעשה מודה גם רצא שיש לחייבו אם במקומה פרש באבר חי. א"נ אפשר דהכא שנועץ אפרונו בקרקע וממעט בהנחתו ככל האפשר אין כאן חיוב על הזמן ששהה עד שמת האבר, שהוא ענמו עסוק למעט הנחתו. מיהו קשה לחלק בזה. ואם היינו מפרשים דשהיית האבר צפנים בלא שום פעולת כח דישה אין עליה מנד ענמה חיוב כרת, הוה ניחא שפיר דעת רצא, אבל קשה לפרש כן, ואטו מדאור' במשמש עם הטהורה ואמר לו נטמאתי אין בו איסור ערוה אם ישהה ענמו בזמיו בלא דישה, כדי להרבות זמן הנחתו, ואח"כ ימתין עד שימות האבר ויפרוש באבר מת. וי"ע.

ורש"י בהוריות פי' דעשה שבגדה הוא והזרתם את בני' מטומאתם. וכבר תמהו עליו הראשונים ז"ל דהא למ"ד ווסתות דרבנן ע"כ לאו היינו עשה דנדה, והיאך לא מיימתין מתני' דהוריות בשו"ט אי וסתות דאו' או דרבנן. ופירשו דעשה שבגדה היינו לפרוש בהנחה מועטת מותרת נדמה עליו. ולהאמור היה אפשר לפרש דאין הכוונה לעשה מיוחד בכתוב, אלא שהפרישה שלא ישהה ענמו בקישוי היא מכלל אזהרת הלוא, אבל הראשונים ז"ל נקטו דהמכוון ללשון עשה ממש, וכן עשה שבמקדש פירשו דהכוונה לוישלו מן המחנה. ועיין בדבריהם ז"ל בפירוש גירסת הר"ח לק', האי עשה ולא תעשה הוא.

ש"ב. תוד"ה אבל. עשה דנדה לא תעבד הוא דלא תפרוש בהנחה מרוצה. להאמור אפשר שהעשה שבגדה גם הוא יש בו אופן עיקרי של תעבד, כלומר תפרוש מההנחה שלא ישהה האבר מלמות, אלא כוונת מוס' דהעשה שחייבין עליו שפיר חשיב לא תעבד, כלומר לא תפרוש בהנחה מרוצה, והיינו לאצ"י, ולרצא מתפרש כפשוטו, לא תפרוש באבר חי, וכמ"ש המהרש"א. וגזי עשה שבמקדש אף דאין בו לא תעבד, ששהייתו אין בה מעשה, מ"מ טומאת מקדש וקדשו שהיא צעו"י לא יפא מע"ז, ובפירוש רבתי צה תורה קרבן על השהייה, מקרא יתירא.

ב' י"ז ב'. איתמר אצ"י אמר וכו' חייב שתיים. ע"כ מתפרש בשארמרה לו נטמאתי קודם שגמר הכניסה, דאלי"כ היאך חייב הכניסה, הא טהורה היתה בשעת כניסה, אלא דבשעה שהוא משמש והיא אומרת נטמאתי, אינה מספקת לומר והוא כבר הוסיף דישה, והיינו דמתחייבין ליה הכניסה, כלומר על אותו כח שעשה אחר שכבר נטמאה, קודם שהספיקה להודיעו. [ורבנן דר"א, יבמות ל"ד א', נמי מחייבו אכל כח וכו' אם היו בב' העלמות, והיינו דמתחייבין הכא תרתי אכניסה ופרישה אם היו בב' העלמות, וכדרבנן].

י"ח א'. ואי בע"ה אידי ואידי אכל ב' זיתי חלב בהעלם א' הוא. רש"י פי' דלכך חשיב בהעלם א' משום דלא נודע לו בינתיים שחטא חטא של שגגה המחייב קרבן. וכן פי' מוס'. ואפשר דלא צעין שידע כל ענין חיוב קרבן בשגגה, שאף אם ע"ה גמור הוא שאינו יודע כלל שחייבה תורה קרבן על השוגג מ"מ אם ידע



**שם.** והא נמצא קתני וכו'. תוד"ה והא הקשו דעדיפא מיניה הוה מצי למיפרך דאי באמרה נטמאתי לטימאנו בודאי גם בנמצא על שלה אחר שיעור וסת. וא"ל לפרש דבאמת מצינן למיפרך כן לרב אלא בר מתנא, דבשלמא אפירכא דנמצא לבתר הכי משמע מצינן למימר דרב אלא לא חש לקושיא זו, דאפשר לפרש דנמצא קאי על ראיית הדם בלבד, שאח"כ ראו הדם, והיא אמרה נטמאתי בשעת תשמיש, אבל פירכת תוס' דבאמרה נטמאתי, כלומר שודאי לי שפרסתי דם, ודאי אס מנאה אח"כ תולין שבשעת הרגשתה ראתה, ואמאי טמאים מספק. ורב אלא מאי קסבר, וכן רבא גופיה כשאמר ציית מאי דקאמר לך רבך הרי סבר שכן הוא באמת אוקימתא דמתני', אפרישה, ואמאי טמאים מספק. והריטב"א וכן בתוס' הרא"ש כתבו דקסבר [רב אלא] דסיפא ודאי בנמצא דווקא שלא אמרה לו נטמאתי ואידי דקתני בההיא נמצא ממש קתני באידך נמצא ולאו ממש, ובדין הוא דהו"ל למפרך נמי מההיא דהוה קושיא טפי אלא דניחא לך למיפרך מרישא גופיה דאנן משמע לן דלישנא דנמצא לא שייך כלל כל היכא דפירסה [כג"ל, כלומר שהרגישה שנטמאת] מעיקרא. וכ"ז ז"ע, דאם ידע רב אלא דסיפא בנמצא ממש, א"כ כבר שמענו מסיפא דאכניסה נמי חייב מנז סמוך לוסתה, ונידון אמוראי הרי היה אי כניסה תנינא אי לאו, כלומר על עמס חייב חטאת על שוגג של סמוך לוסתה, כמ"ש הבעה"מ והרמב"ן. ונראה לפרש דרב אלא זעא לאוקמי לה באמרה לו כמדומה שנטמאתי, שאין הרגשתה ודאית, אלא שהזיזתו שאפשר שנטמאת ויש לו לפרוש, ובאופן זה אס נמצא על שלו, או על שלה בשיעור וסת, ופירש באבר חי, חייב על הפרישה, דדי בספק זה לחייב לפרוש באבר מת, ואס שגג בדין זה וסבר שיש לו לפרוש באבר חי, חייב, אבל בנמצא על שלה אחר שיעור וסת, א"ל לטמאס טומאת ודאי, ולחייבס קרבן, כיון שלא היה ודאי לה לאשה שנטמאה. שו"ר שמרן זללה"ה בחור"א ליקוטים סי' כ"ד כתב דרב אלא סבר דאס אמרה נטמאתי ולא מנאה אח"כ, אינה טמאה בודאי, דדילמא טעתה בהרגשת שמש, או שמת מראה טהור היה, ולמסקנא בהרגישה טמאה ודאי אף שלא מנאה. מיהו מ"ש מרן זללה"ה שס דנמצא לחוד נמי לא סגי לחייב על הכניסה דאיירי שלא בשעת וסתה, ז"ע, דהא רב אלא סבר דאף בשעת וסתה אינו חייב על הכניסה דלא חשבינן ליה שוגג, וכמ"ש הראשונים.

(ג) **שם.** אמר רבא זאת אומרת המשמש מת בעריות פטור וכו'. תוד"ה דאי ותימה וכו'. בריטב"א כ' דקרא דשכבת זרע אינטריך לאשת איש וקרא דותהי נדה עליו למשמש מת בנדה, דלא ילפי מהדדי, וכוונתו ליישב בזה קושיא תוס'. וז"ל דבתר דשמעינן בנדה ובא"ל ילפינן מתרווייהו לכל עריות. מיהו פשטא דגמרא משמע דרבא ממתיני דווקא דייק, ולכך יש לפרש דמקרא דותהי נדה עליו לא מצי רבא למידק דמשמש מת בעריות פטור, דודאי גם רבא ידע דמחויב הוא למנוע עצמו מהנאה מרובה ולפרוש בהנאה מועטת דווקא, והיינו דילפינן מקרא דותהי נדה עליו, דאף שמאריך לשהות בפנים, כן היא חובתו למנוע הנאה מרובה של פרישה באבר חי, אלא דרבא סבר דאף דילפינן מקרא לחייבו לפרוש בהנאה מוטעת, מ"מ אין לחייבו כרת וקרבן אלא שפרש בהנאה מרובה, ובזה הוא שחלק רבא אשינויא דאביי, וסבר דארוכה שבנדה אין בכחה לחייב קרבן, ולאסורא זעלמא הוא דהוה מוקמינן לה לקרא דותהי נדה עליו על חיוב פרישה בהנאה מועטת, וע"כ ממתיני דמחייבא ליה קרבן אפרישה בהנאה מרובה שמעינן דהמשמש מת פטור, והיינו מקרא דשכבת זרע דכתיב גבי אשת איש.

(ד) **י"ח ב'.** ומי אמר אביי אנוס הוא אלמא בשלא סמוך לוסתה עסקינן. ג' שיטות מנאנו בזה בדברי הראשונים ז"ל. דעת תוס' והרמב"ן [והרמב"ן פי' כן דעת ר"ח], וכן דעת הריטב"א,

הס, ואין חלוקים לחטאות, ולר' זירא חשיבי ב' עניני העלמות כיון ששינתה תורה בדיני קרבנותיהם. ואינו ענין לנדון דידן. **והרשב"א** כתב דהכא גבי נדה אס לא היה שוגג בכניסה, אלא נזכר לפרוש סמוך לוסתה, לא הי' צא לדי חטא הפרישה, שלא היה זועל כלל ולכך צעינן ידיעת חטא גמורה לחלק ביניהם, משא"כ התם שאין השגגות תלויות זכ"ו בנושאייהם. יעו"ש עוד בתי"א אחר שכתב.

**והרמב"ם** צ"ה מהל' שגגות הל"ז כתב והוא הדין בשאר עריות שאס שגג וצא על הערוה על דעת שהיא מותרת ונדוע לו שהיא ערוה והוא בתוך התשמיש וכו', ואס לא ידע שאסור לפרוש מיד ופירש והוא מתקשה אינו חייב אלא חטאת אחת. וע"כ אין רבינו מפרש כפי' רש"י ותוס', דהא הכא נמי ידע בינתיים שנתחייב קרבן, וליהוי כב' העלמות, אלא רבינו בשיטת הר"י מיגאש קאזיל, דכל שב' השגגות באומר מותר הס, אף שנודע לו בינתיים שחטא חייב אחת. ודווקא בשגג ביכולני לזעול ושגגה שניה באומר מותר, בזה חייב ב'.

**י"ח א'.** נמצא על שלו טמאים וכו' מאי לאו בסמוך לוסתה ואכניסה. לכאורה א"ל כלל לחייבו אכניסה ממש, דהא מנא לן שבשעת כניסה כבר היחה טמאה, דגם בנמצא על שלו אין לטמאה מדאו' למפרע אלא מכדי שיעור וסת לפני סוף תשמיש, שאנו תולים לאחר הראיה ככל האפשר דמדאו' מוקמינן לה אחזקה, ומה צדק שעל שלו נמצא, נימא דבשעת פרישה הוא שפירסה נדה. ולכך היה נראה לפרש דכניסה דנקט רבא היינו אסור הביאה שבפרישה, ובפירש באבר חי, [לרבא דס"ל דמשמש מת פטור], וקרי לה כניסה משום דחויבו אינו על שגגת דין פירש באבר חי, שהרי אחר תשמיש נמצא הדם ונדוע שנטמאת. וע"כ חויבו הוא משום דבסמוך לוסתה היה, ואינו אנוס אלא שוגג, אלמא מבואר דמתני' דנדה דבסמוך לוסתה חייב קרבן על שגגת הביאה, ושגגה זו הוא דקרינן לה בשמעתינן כניסה, צין כשמתייבב על כח ביאה של כניסה צין כשמתייבב על כח הפרישה. ובזעל המאור כתב דאפי' פירש כשהוא מת דאין לחייבו על הפרישה הרי הוא חייב על הכניסה בזעל סמוך לוסתה ונמצא על שלו למאי דמסקינן דתרווייהו תנינא. ותימה, אס פירש מת ומשמש מת פטור היאך יתחייב על הכניסה דילמא אחר שמת האבר פירסה נדה, וכמ"ש כ. וז"ע.

**ותוד"ה** המשמש כתבו דהא דחייבים קרבן בנמצא על שלה בשיעור וסת, לרבא הוא דווקא בפירש חי, דאי בפירש מת אין זה שיעור וסת, ומשמע דבדריהם דבנמצא על שלו אין הדבר כן, ואף בפירש מת חייב גם לרבא, ותימה הא גם בנמצא על שלו ופירש מת יש לפטור, דנתלה שפירסה הדם אחר שמת האבר, ואטו לא יתכן שימצא על שלו כשהיה האבר מת. ושמת מה שכתבו תוס' דבדיהם גבי נמצא על שלה היינו משום דבזה נזכר שיעור וסת, ומיפרשא טפי, וה"ה לנמצא על שלו, דכל שפירש מת ואח"כ נמצא דם על העד, צין שלו צין שלה בשיעור וסת, פטורים מן הקרבן, [ואף מספק אינס טמאים ד"ת אס עבר שיעור וסת משמת האבר ועד שיצא], וז"ע.

**שם.** א"ל רב אלא צ"מ לרבא לעולם אימא לך בשלא סמוך לוסתה ואפרישה. כלומר לעולם אימא לך דמה שבזעל סמוך לוסתה אינו חושבו כשוגג, דוסתות מדרבנן לגמרי ואין להם משקל גם לענין זה, ואנוס הוא, ול"ת שבנדה דתנן בהריות שס דחייבין עליו היינו באומר מותר, כמ"ש המהרש"א, א"נ בנתחלפה לו אשתו נדה באשתו שניה הטהורה. וצין בסמוך צין שלא בסמוך חוכרת לאוקמא באמרה נטמאתי ואפרישה. וזהו שכ' תוד"ה לעולם דה"ה דהו"מ למימר בסמוך לוסתה. א"נ סבר רב אלא למימר דבסמוך לוסתה ייחשב כקרוב לנזיד, ובשלא סמוך לוסתה ייחשב כאנוס, ולכך הוא שלא יחוייב מדין כניסה צין בזה צין בזה.

ואמרה לו נטמאתי והוא ת"ח לענין סמוך לוסתה, חייב שמים לרש"י והר"י מיגאש אף בת"ח לשתייהם. ומתני' דחייבתו דווקא בפירש באבר חי, ולא במת, ע"כ איירי באינו סמוך לוסתה וחייב אחת על הפרישה, ומה שאמר אב"י חייב שמים בעלמא קאי, בסמוך לוסתה, או בפירש באבר חי ות"ח לזו ולא לזו, או בפירש באבר מת ובת"ח, אף בת"ח לשתייהם. [ובתוס' הרא"ש כתב לפרש גם דברי רש"י כחוס' והרמב"ן מכח מ"ש רש"י בת"ח לזו ואינו ת"ח לזו, וכ' דמ"ש רש"י בפירש מת נמי חייב, לאו חיוב קרבן קאמר אלא דיש כאן עונש חייב, אבל אינו מביא קרבן].

ודעת הבעל המאור דעל הפרישה באמרה לו נטמאתי בסמוך לוסתה חייב הוא לעולם צ"ן בפירש באבר חי צ"ן בפירש באבר מת, אף בת"ח לשתייהם, והיינו חייב שמים, דבעלמא קאי, ואף בת"ח לשתייהם, ולא אמרו לעיל בת"ח לזו ואינו ת"ח לזו אלא לרבא, דס"ל משמש מת פטור, ולכך לא חייב במשמש חי אלא בת"ח לזו ולא לזו, דלענין פירש באבר מת ס"ל כרש"י והר"י מיגאש דבסמוך לוסתה לאו אנוס הוא אלא שוגג ממש לחייבו קרבן. וס"ל עוד להבדיל המאור דכיון שכן, הרי גם בפירש באבר חי חייב הוא, דאף דלאב"י על הפרישה בהנאה מרובה חייב גם באינו סמוך לוסתה, ולא חשיב ליה אנוס כיון שהיה לו לפרוש בהנאה מועטה, ונמנא שיש כאן חטא בפ"ע של פרישה בהנאה מרובה שדי צו לחייב קרבן, מ"מ כשעל הפרישה באבר מת חייב על אף שידוע הוא שיש צוה חטא, וכרש"י, ממילא חייב גם על פירש באבר חי, דעל ע"ש הפרישה חשוב שוגג מכח הכניסה שנכנס סמוך לוסתה, ומה שהוסיף צוה גם חטא מזיד של פרישה בהנאה מרובה, אינו מפיק מכח חיוב קרבן שבעצם הפרישה, וחייב כאילו פירש באבר מת. וכבר תמה עליו צוה הרמב"ן במלחמות.

ה) שם. לא תקרב נמי לא תפרוש הוא. כיון דקרב אליך מתפרש קרב אל עצמך, ופרוש ממנו, א"כ לא תקרב אל הנדה לעולם אינו מתפרש לא תקרב אל עצמך לפרוש, וע"כ דרך רמז הוא שלמדו משמעות זו דכיון ששימש הכתוב צמושג קריבה, אשר מתפרש לענין פרישה צמורף לכינוי אליך, נרמז צוה דפעמים שהפרישה היא האסורה.

יד

א) נדה ס"ג ז'. הימה למודה להיות רואה בתחלת הוסתות כל טהרות שעשתה בתוך הוסתות טמאות, דעת רש"י לעיל ט"ו א' דאשה שיש לה וסת ובשעת וסתה לא צדקה, ובתוך מעת לעת לוסתה ראתה, מטמאה למפרע מעת לעת, ופירש דהיינו חוששת לראייתה, שמטמאה מעת לעת שלם לראייתה, ולא רק עד שעת וסתה. ותוס' שם פירשו דחוששת לראייתה היינו לענין מניינה. ואפשר דתוס' פליגי ארש"י, וס"ל דמטמא למפרע רק עד שעת וסתה, ושעת וסתה ממעטת על יד מעת לעת ועל יד מפקידה לפקידה, דכשאתה צא לחוש לטמאה למפרע הרי יש לך לתלות דאורח צומנו צא, אבל רש"י ס"ל כל שראתה שלא בשעת וסתה אין צוה דין דיה שעתה כלל, דלמ"ד לעיל ד' ז' דשלא בשעת וסתה מטמא למפרע, כן הוא גם כששעת וסתה בתוך מעת לעת לראייתה, דלא פלוג רבנן במילתא, וכל שאתה חושש שהדס צא שלא בשעת ראייה, אלא קודם לכן והעמידוהו כחלי בית הרחם, אין תולים שבא דווקא בשעת וסתה, דמדאפיקתיה מדי' שעתה קמה לה צדין מעת לעת. ולרש"י נמנא דמתני' דקתני הימה למודה להיות רואה בתחלת הוסתות כל הטהרות שעשתה בתוך הוסתות טמאות, היינו דווקא

וכ' שכן דעת הרא"ה, דלעולם אינו חייב לאב"י על פרישה באבר מת, דאי בשלא סמוך לוסתה ונמנא דס אחר הביאה אנוס הוא על כל הביאה, ואי בסמוך לוסתה ונמנא דס אחר הביאה נמי אין לחייבו אלא אחת דנמנא אחר כך חשיב ז' זימי חלב בהעלם אחד, ובאמרה לו נטמאתי ופירש באבר מת הרי הוא פטור לא מיבעיא בשלא סמוך לוסתה דאנוס הוא, אלא אף בסמוך לוסתה, שהוא שוגג על הכניסה וחייב, מ"מ על הפרישה אין צו דין קרבן של שוגג, ואף בת"ח שהיתה לו ידיעת חטא וחיוב קרבן, משאמרה לו נטמאתי, מ"מ כיון שא"א לו אלא לפרוש, הרי זה כוורק אבן וזכר אחר שינאה מתחת ידו, דמעשה שנעשה זידיעת האיסור שבו, אלא שנעשה מתוך הכרח, אף ששגגה גרמה לו להכרח זה, אין זה מעשה בהעלמה, ואין צו חיוב קרבן, אלא שאין לזה שם אנוס, אם היה סמוך לוסתה, ולכך א"א שאב"י שהשיב לרבא דפירש מת פטור משום דאנוס הוא איירי בסמוך לוסתה, דאז פטורו אינו משום אנוס, אלא שאינו צדין קרבן שגגה, [ואדרבה במתני' דשבת כינו סוף המעשה אחר שזכר, כדוין], וע"כ בתשובת אב"י לרבא נקט גוונא דשלא סמוך לוסתה, דאז הוי אנוס ממש, ומה שאמר אב"י דחייב שמים הוא בסמוך לוסתה, ופירש באבר חי ובת"ח לזו ואינו ת"ח לזו, שאם הוא ת"ח לשתייהם הרי הוא מזיד על הפרישה באבר חי, ואף שאם יפרוש באבר מת נמי יש כאן ביאה אסורה, מ"מ כיון שעל הפרישה בהנאה מרובה חייבין קרבן, דס"ל לאב"י דחייבין על ארוכה שבנדה, הרי על זה חשיב מזיד, ואינו חייב קרבן, וע"כ לא מיתוקמא הך דחייב שמים אלא בפירש באבר חי בת"ח לזו ולא לזו, כדאוקימנא לעיל צ"ן לאב"י צ"ן לרבא. וא"כ נמנא דאב"י שאמר חייב שמים איירי בסמוך לוסתה, וכשקרא לפורש באבר מת אנוס איירי בלא סמוך לוסתה, ועלה משנינן, לפי' תוס', דהא דחייב שמים לא קאי אמתני', דאב"י משמע ליה דמתני' איירי בגוונא שאם פירש מת אין צו חיוב כלל אף לא על כניסה, וכשהשיב לרבא אמתני' קאי, דרבא ממתני' דייק, ולכך נקט אנוס, אבל הך דחייב שמים בעלמא קאי, בסמוך לוסתה, בת"ח לזו ואינו ת"ח לזו דאז חייב שמים בפירש חי, ובפירש מת לעולם אינו חייב אלא אחת, בסמוך לוסתה, ובאינו סמוך לוסתה פטור לגמרי. והרמב"ן הוסיף לפרש ע"פ הר"ח דבעלמא איתמר קאי אמה שנקט אב"י לשון אנוס הוא, דתשובת אב"י לרבא לא קאי אמתני' אלא השיב אב"י דפורש מת פעמים שאנוס גמור הוא, וממילא נצ"ן דאף כשאינו אנוס, בסמוך לוסתה, אינו חייב על הפרישה באבר מת, משום דלא חשיב שגגה כיון שאין לו אפשרות למנוע הדבר. וכשאמר אב"י דחייב שמים קאי באמת אמתני', כדמשמע פשטא דגמ' לעיל. ולענין דינא דעת אב"י שו"ס פירוש תוס' ופירוש הר"ח כמו שביארו הרמב"ן.

ודעת רש"י והר"י מיגאש והר"ג דבסמוך לוסתה ואמרה לו נטמאתי ופירש באבר מת, והוא ת"ח שנודע לו שנתחייב קרבן חייב שמים לאב"י אחת על הכניסה ואחת על הפרישה, ולא חשו רש"י והר"י מיגאש למה שאינו יכול למנוע הפרישה וע"כ צ"ל דס"ל דלא דמי הך מלתא לשבת דהתם מעשה אחד הוא של הוצאה או של חבורה, וחלק מן המעשה היה זידיעה, הרי אין כאן מעשה שלם של שגגה, אבל כניסה ופרישה ז' חטאים הם, דעל כל כח וכן יש לחייבו לכו"ע אם היו בהעלמות נפרדים, והפרישה שנעשית ע"י שגגה מעיקרה, חייב עליה הגם שנעשית זידיעת החטא שבדבר. וצ"ע צוה. ובפירש באבר חי מודה רש"י והר"י מיגאש דאינו חייב על הפרישה אלא או בשאינו סמוך לוסתה, או בסמוך לוסתה ות"ח לזו ואינו ת"ח לזו, שאם הוא ת"ח לשתייהם, הרי זה מזיד על הפרישה באבר חי, דאף שאין הוא יכול לימנע מפרישה, מ"מ על הפרישה בהנאה מרובה הרי הוא מזיד, וא"א לחייבו עליה, ולכך הוורף רש"י לפרש דהא דחייב שמים איירי בת"ח לזו ואינו ת"ח לזו, והיינו בפירש באבר חי, כמ"ש תוס' לדברי רש"י דפירש באבר מת סמוך לוסתה

להתיר לשמש עד סוף הוסת שפיר אמרינן דכין שעדיין לא הגיע עיקר שעת וסתה אין לאסרה ולחוש שמא תקדים לראות, דאורח צומנו יבוא, אבל אם קבעה לתחילת וסת, אין לן לומר דמדללא ראתה בתחילת וסת שוב לא תראה, דמן הסתם אם הגיע וסת הגוף סימן ראייה הוא, ואם שינתה ולא ראתה בתחילתו עדיין יש לן לחוש שמא הפעם יתאחר, ולא לומר דשוב לא יבוא כלל.

**ב. שם.** ר' יוסי אומר אף ימים ושעות וסתות, כלומר אף שעות זימים וסתות, [אבל שעות בלא ימים אין צהם כל קביעת וסת]. וזימים גרידא בלא שעות מודה ר' יוסי דגם הם וסת הם, דכשאין לה שעה קבועה ציוס לראות, אלא משנית השעה, ותמיד רואה מכ' לכ' שלא בשעות שוות, צוה הוא פשיטא לן דאסורה כל עונת היום, שכל היום הוא וסתה, וצא ר' יוסי להוסיף דאם למודה לשעות, הרי אף שעות היום ציוס זה הם וסתה, כבוסת הגוף שאין כל העונה וסתה, אלא שעת הפיהוק בלבד. וא"ל לפרש דלר' יוסי בשלא קבעה לשעות אינה קובעת וסת כלל, לימים, דלישנא דאף ימים ושעות משמע דצא לחדש שעות נוסף לימים גרידא שהיה פשוט לן בלא פלוגמא, ואידך מתני' דהיתה למודה להיות רואה ליום כ' מיפרשא כפשוטה, דלמודה ליום כ' בלא שעות ויום כ' כולו אסור ולכו"ע, גם לר' יוסי.

**ג. שם.** ר"א כל היום שלה. הא דנקט ר"י היתרא דיומא ולא נקט דינא דלילה, דאסורה כל הלילה, שהוא עיקר פלוגמיה עם ר' יוסי, אפשר דבעי לאשמעינן דמודה ר' יהודה דאפשר לנו לדייק בשעת הוסת דיוק גמור לקבעה לשעה מסוימת של סוף הלילה וסוף היום לענין להתיר לאחרייו, שלא תאמר דלר' יהודה א"ל לן לדייק בשעות ולכך בראתה עם הנך, צין בסקוף הלילה צין בתחילת היום, אסורה ציוס ובלילה, קמ"ל ר"י דציוס מותרת, אם למודה לראות בסקוף הלילה, ולכך נקטא מתני' פלוגמיהו בלמודה עם הנך החמה, ולא ברואה בשש שעות, כצברייתא, לאשמעינן הך רבותא לר' יהודה.

**ד. שם.** תנא כיצד וכו' ומשש שעות לשש שעות. שש שעות משמש בשני פנים, האחד הוא סוף ששית ותחילת שביעית, חלות היום, כעין דתנן פסחים ג"ח א' שש ומחנה, דהיינו חצי שעה אחר סוף שש, וא"כ שש סתם יתפרש חלות ממש. ועוד משמש שש שעות לציין כל משך השעה הששית ציוס, מסוף חמישית ותחילת ששית, עד סוף ששית, חלות, כעין דתנן פסחים ארכלין כל חמש וכו'. וכן בהך דא' אומר בחמש ואחד אומר בשבע, מפרשינן בפסחים י"א ב' דאפשר שהמכוון לכל רגע מתוך השעה המוכרת ציוס, והכא הוא מצינן לפרושי דלר' יוסי קובעת וסת לחלות היום ממש, לסקוף שש, דכשם שקובעת לשעת הנך, אפשר בתכונתה שתקבע לחלות, וחוששת בשש שעות דקאמר, היינו בשעת סוף שש, אבל רש"י ד"ה וחוששת כ' שעה ששית היא אסורה, ומשמע דהיינו כל השעה הששית, וכן תוד"ה וחוששת פירשו דכל שעה ששית קאמר. ולפי"ז אין האשה קובעת לה וסת לר' יוסי אלא לשעות שלמות, ואף דבסמוך לנך מוכח במתני' דאין הוסת תלויה לר' יוסי בשעה שלמה משעות היום והלילה, דאינה אסורה כל שעה אחרונה של לילה, כ"א צומן שהוא עם הנך ממש, שאני התם דסביבת הנך שעה ניכרת היא לגמרי בתכונתה, וס"ל לר' יוסי דיש צהם כח טבעי של קביעות וסת, אבל בשאר שעות היום אינה קובעת אלא למשך שעה מסוימת, אף בלמודה להיות רואה תמיד בתחילת השעה, באמצעה או בסופה, וזהו שכ' רש"י ד"ה עד שש, דשעות דייקין, דלר' יוסי עיקר הוסת הוא בשעות שלמות, או בסמוך לנך, ומתני' קמ"ל דינא דנך, וצרייתא דינא דשעות, דמסתברא דלר' יוסי כן הדין גם בשאר שעות היום, דקובעת למשך שעה ראשונה או שנייה וכן כולם, פרט למודה עם הנך צין לפניו צין לאחריו, [כדמוכח בצרייתא דר' יהודה, דמשמע דצב' האופנים פליגי].

בראתה בתוך הוסת או בסופה, צוה הוא דמטמאינן רק טהרות שעשתה בכל משך הוסת, אבל אם ראתה אחר הוסת צוה מטמאינן לה מעת לעת, דכיון שראתה אחר שעת וסתה, לא נאמר צה דיה שעמה, משא"כ בראתה במשך זמן הוסת צוה אמרינן דעל אף שראייתה קבועה לתחלת הוסת, מ"מ דיינינן לכל משך הוסת כשעת וסתה, דכשלמודה לראות בתחלת הוסת אפשר שתאחר ותראה בתוך הוסת או בסופה, וכל שעת הוסת דין אחד לה, ומטמאינן לכל משך הוסת למפרע, [מדברצין ולקודש בלבד, דמדא"ו גם באופן זה מוקמינן לה בחוקת טהרה, ודיה שעמה], וקולא היא זו, שאם נדוונה בראתה אחר הוסת, נטמאנה מעת לעת, ודינה כמי שלמודה לראות במשך הוסת שלא בזמן קבוע, פעמים תראה בתחילת הפיהוק פעמים באמצעו ופעמים בסופו, דמטמאינן לה משעת ראייתה, ולמפרע עד תחילת הוסת. ונלטרך לומר דבוסת הגמשך זמן מסוים אין דיה שעמה ממש בראתה בתוך הוסת, אלא מטמאה למפרע עד תחילת הוסת. אבל בלמודה בסקוף הוסת, וראתה בסקוף הוסת, שפיר אמרינן דיה שעמה ממש, שלא שינתה כלל מלימודה, ווסתה קבועה לסקוף הוסת, ואינה מטמאה למפרע טהרות שעשתה בתוך הוסת. אבל אם נימא דלא כרש"י, אלא דאשה שיש לה וסת וראתה אחר שעת וסתה אינה מטמאה מעת לעת אם שעת וסתה בתוך מעל"ע, ורק עד שעת וסתה מטמאה למפרע, לפי"ז יתפרש כפשוטו דבלמודה לראות בתחילת הוסת וראתה בסקוף הוסת דיינינן לה בראתה אחר זמן וסתה, ומשום טומאה למפרע דעלמא מטמאה, אלא שאינה מטמאה טהרות שקודם תחלת הוסת, דאמרינן אורח לא צא לפני זמנו. ואז נוכל גם לומר דבראתה בתוך זמן וסתה אין צה כלל טומאה למפרע אף לא לתחילת שעת הוסת. אלא דיה שעמה ממש, דכל שראתה בשעת האורת, אמרינן אורח צומנו צא, ואין לנו סיבה להוציאה מד"ת אף לא עד לתחילת שעת הוסת. ועיקר רבותא דמתני' דבלמודה לראות בסקוף הוסתות חשיב רק סוף הוסת כשעת וסתה, ואינה מטמאה למפרע לתחילת הוסת. ולרש"י הרי גם צרישא איכא רבותא דאינה מטמאה מעת לעת אף שראתה אחר זמן הקבוע לה, דאין קביעות לתחילת הוסת מוציאה משך הוסת מליחשצ כזמן וסתה.

**ו. בהיתרה למודה להיות רואה בסקוף הוסתות ודאי מותרת לשמש בתחילת הוסת, דמדברי ר' יוסי מוכח דדינא דרישא הוא גם לענין איסור פרישה, שהרי אף ימים ושעות וסתות קאמר, כלומר דדין פרישה צוסת הימים הוא כבוסת הגוף, מה התם יכולה להיות קובעת זמן מצומצם, כלסקוף הוסת, כן גם צימים קובעת לשעות, וממילא שמעינן דבוסת הגוף קובעת לסקוף הוסת צין לענין דיה שעמה צין לענין פרישה. ובהיתה למודה להיות רואה בתחלת הוסת, ובדקה בתחלת הוסת ולא מצאה, אי מותרת לשמש בתוך הוסת צוה תלוי הדבר לכאורה צנדון דלעיל, דאם מה שמטמאה למפרע רק עד תחילת הוסת בראתה בסופה הוא משום דבראתה אחר הוסת נמי דינה כן שאינה מטמאה מעל"ע אלא עד שעת וסת, א"כ יש לן לומר דכשם שוסת נקבע לסופו להתירה לשמש בתחלתו כן נקבע בתחלתו להתיר לשמש בעצרה תחילתו ולא ראתה. אבל אם נימא דבעלמא בראתה אחר הוסת מטמאה למפרע כל המעל"ע ושאני הכא בראתה בסקוף הוסת דיינינן לכל משך הוסת כזמן וסתה, כשקביעותה לתחילת הוסת, ה"ה לענין פרישה אם למודה להיות רואה בתחילת הוסתות אסורה כל משך הוסת אף בצדקה בתחילת הוסת ולא ראתה דיינינן לה כאינה קבועה לזמן מסוים במשך הוסת. ואפשר עוד דאף אם לענין דיה שעמה גם בראתה אחר הוסת אינה מטמאה מעל"ע כ"א רק עד שעת וסתה, ולענין דיה שעמה אין אנו צריכים לחדש חילוק זה צין למודה לסקוף הוסת לצין למודה לתחילתה, מ"מ לענין פרישה יש לחלק ציניהם, ולא משום שנאמר שהקביעות בתחילת הוסת כחה פחות מהקביעות לסקוף הוסת, אלא משום דלענין**

לר' יהודה. אבל א"א לפרש דלטהרות היינו לענין טומאה למפרע, ולענין זה פעמיים שר' יהודה לקולא. דבלמודה לראות עם הנך החמה בצוף הלילה, וראתה בזמנא הלילה, לר' יוסי מטמאה מעת לעת, ולר' יהודה ראתה בשעת וסתה, ודיה שעתה, [או דדיה שעתה ממש, או דמטמאה למפרע עד תחילת הלילה בלבד, לתחילת וסתה, וכמו שנסתפקנו לעיל דאם נימא דלא כרש"י, אלא דבראתה אחר וסתה בתוך מעל"ע מטמאה רק עד שעת וסתה ולא כל המעל"ע, שוב נוכל לפרש דבראתה בצוף הוסת ולמודה לתחילתה מטמאה עד תחילתה מדין ראתה אחר הוסת, אבל אם היינו דנים אותה כרואה בזמנא הוסת היה דיה שעתה ממש]. ובלמודה לראות בשש שעות וראתה אחר השש שעות, לר' יוסי לרש"י מטמאה מעל"ע שלם, ולר' יהודה עד תחילת וסתה דהיינו עד תחילת היום בלבד, ולא כל המעט לעת, אי נמי לר' יהודה דיה שעתה ממש. ובראתה קודם השש שעות לר' יוסי מטמאה מעת לעת ולר' יהודה דיה שעתה, לתחילת היום, או לראותה שעה ממש, דלמא שנתבאר לעיל ס"ל לר"י דאין קביעות השעות קביעות כלל, ומסתברא דגם לקולא אית ליה הכי, שכל משך העונה תחשבו כראתה בשעת וסתה לענין דיה שעתה, וע"כ ז"ל דלטהרות היינו לאיסור עסק בטהרות.

ה) י"א ב'. פשיטא שחרית תנן. פירש"י דהא אין משמשין מטה ציום. וכונתו דבשלמא ערבית מניין למימר דגם לבעלה זריכה לצדוק כל יום בערבית, דלא סמרינן אדדיקה שקודם תשמיש, שאינה מכנסתה לחורים וסדקים, וכמ"ש בזמ"ש הרא"ש, אבל דדיקת שחרית פשיטא דלא היה מקום לתקנה לבעלה משום דאין דרך לשמש ציום, והיה די בתקנת דדיקת ערבית.

שם. ל"ש אלא באשה עסוקה בטהרות. נראה דהיינו גם בטהרות של חולין גמורים ולא דווקא בתרומה, דהא מדסיפא בכהנות, שזריכות לצדוק גם בשעת אכילתן בתרומה, רישא צבת ישראל, דבסתמא דמילתא אינה עוסקת בתרומה, ואף שמפרשת חלה, מ"מ לא על החלה בלבד נתקנה הבדיקה, ואף דבחולין לכו"ע אינה מטמאה למפרע, מ"מ תקנת דדיקת שחרית וערבית שייכת גם לשמאי, דאית ליה דיה שעתה בכל ענין, דבפשוטו יש לן לומר דכו"ע מודו בתקנת דדיקה זו, ותקנה קדומה היא, דאף שאם תמנא טמאה לא תטמא טהרות למפרע מ"מ כדי שלא נטרך לטהרם מספק, להעמידם על חזקה, ראוי לתקן שמדע בודאי שטהורה היתה, והיינו להכשיר טהרות של יום, דלעיל ד' ז', ופירש"י להוציא מכלל ספק טומאה, וזהו צין לשמאי צין להלל, להלל להצילם מטומאה, ולשמאי להוציאם מכלל טהרת ספק ולהעמידם על טהרת ודאי, וכדמוכח מהא דאמרין התם דקנסוה עונה אחת כשלא בדקה, ומתפרש בפשוטו דאי לאו האי קנסא לא היתה מטמאה למפרע כלל, וכשמאי, ואעפ"כ תקנו לצדוק, וכמ"ש בכ"ז. ובעוסקת בחולין, וכן גם בעוסקת בתרומה ללישנא קמא דרב הונא ו' א' דמעל"ע שבגדה לקודש ולא לתרומה, נמי תקנו דדיקת שחרית וערבית לחיזוק טהרת ודאי של הטהרות שעסוקה בהם. [ולעיל ו' א' דמקשינן לרב הונא לל"ק דמעל"ע שבגדה לקדש ולא לתרומה למה הוצרך ר"י דדיקה אחר אכילת תרומה לתקן שירים שבדיה, הא בלא"ה לא יטמאו למפרע אף אם תמנא טמאה ערבית, היינו משום דבאופן זה פשיטא לן דמשום הוצאת שירים אלו מספק גרידא לא היה ר"י מחייב לצדוק גם אחר אכילת תרומה].

ובראיה דגם צימי טומאת מת או שרץ חשוכה כעסוקה בטהרות אם דרכה לטהר ולעסוק בטהרות כשאינה אנוסה לטמא דכל שאשה זו מקפדת על הטהרה ועוסקת צימי טהרתה באוכלין שהיא שומרת על טהרתם, תקנו לה דדיקת שחרית וערבית בכל זמן, שהרי מרויחה בצדיקה לענין בעלה, וגם משום לא פלוג, וכדמתן י"א א' א

שם. ור' יוסי מתיר מן המנחה ולמעלה. רש"י פי' דמיד עם סוף שעה ששית מותרת לר' יוסי, ומן המנחה היינו למנח יומא, דלשון מנחה לענין שעות היום פירושו שהשמש נחה לכוון מערב. ולפי"ז י"ע למה נקטא ברייתא לשון זה ולא אמרה בקצרה ור' יוסי מתיר, דהוה משמע דמשעברה שעה ששית, שעל זה דנים בסיפא דברייתא אומר ר' יהודה עד סוף היום, ור' יוסי מתיר בכל זמן זה. ותוד"ה מן המנחה פירושו דר' יוסי אסורה גם בחצי שעה שבציעת, מחמת גזירת טעות, כצדין התמיד ותפילת המנחה. מיהו מסתברא דמודה תוס' דבשאר שעות היום לא חש ר' יוסי לגזור גזירה מיוחדת להוסיף שעות איסור מחמת טעות, ואף דבשאר שעות אדם טועה יותר מבשעת חנות, כדמתן סנהדרין גבי עדות, מ"מ דווקא בחנות שכבר נקבעה צוה תקנת חכמים שלא לנהוג מנהג צין הערביים עד חצי שעה נוספת, תקנו כן גם בזמנות לר' יוסי, וי"ע.

ג) שם. מאי לאו עונה אחרית. הא דק"ד דרבא צעי לפרוש עונה אחרית היינו מכת לשון סמוך לוסתן, דסמוך לוסתן מתפרש בפשוטו דמלבד זמן הוסת עצמו יש לפרוש עוד סמוך לו, וכיון שהצריך רבא לפרוש עונה סמוך לוסת, ע"כ לא ס"ל לא כר' יוסי ולא כר' יהודה, דלר' יוסי אינה אסורה אלא שעת הוסת בלבד אם הוא קבוע לשעות, וממילא אינה אסורה אלא עונת הוסת כולה אם קבוע הוא ליום בלא שעה שווה. ולר' יהודה לעולם אינה אסורה טפי מעונת הוסת, דלר' יהודה צין בקבועה לשעות וימים צין לימים בלבד דיינינן לה בקבועה לימים בלבד שאין קביעות השעה חשוכה לר' יהודה לזיל בתרה וכיון דתנינן דברייתא דר' יהודה אומר כל הלילה שלה ע"כ אינו מצריך לפרוש קודם זמן הוסת עצמו כלל, וגם ממתני' מוכח דהנידון על הלילה בלבד דר"י לא קאמר אלא כל היום שלה, ואי פליג לאסור גם היום הקודם ללילה שרואה בקופו, לא לישתמיט מלאשמיטין לה בהדיא, ואילו רבא דצעי עונה סמוך וקודם לוסת, לא אחי אף כר' יהודה. ומשנינן לא אותה עונה, דעונת הוסת קאמר, כר' יהודה דצין בלמודה לראות בשעה קבועה צין שלא בשעה קבועה, אסורה כל עונת הוסת, ועונה זו בלבד. ולפי"ז יש לפרש דהא דנקט ר' ירמיה סמוך לוסתה לאו למימרא דחון לזמן הוסת צריך עוד לפרוש, אלא סמוך לוסתה היינו סמוך לראייתה, דלשון וסת משמש כינוי לראיה עצמה, כדאמרין בעלמא בשיעור וסת, וה"ק צריך שיפרוש סמוך לראייתה בזמן הקבוע לה, שאם עלולה השתא לראות, אף שלא ראתה, ובדקה קודם תשמיש ומנחה טהורה הרי שעה זו סמוכה לראייתה, שכל שעה עלולה לראות, וקמ"ל רבא דכל משך העונה עלולה היא לראות, וסמוך לראייתה הוא, וכר' יהודה. [וכ"ז כשיטת רוב הפוסקים דגם בשאין לה וסת לשעות אלא לימים בלא שעה קבועה אינה אסורה עונה אחרית, דלר' יהודה לעולם דינה כיש לה וסת הנמשך כל העונה, והש"ך קאי בשיטה אחריתא].

ד) שם. הו"א הנ"מ לטהרות אבל לבעלה לא. הך טהרות היינו לענין שתיאסר להחמיק בטהרות בכל עונת וסתה, דכשם שאסורה לשמש בשעת וסתה כך אסורה לעסוק בטהרות שלא תטמאם, ואף דבעלה חמיר, דהוא בזכרת, הא אשכחנא דאחמירו בגדה לטהרות טפי מלבעלה, ואם לבעלה אסורה בשעת וסתה כ"ש לטהרות. ואף אם נימא דפרישה בזמן וסת דא', דהזרתם ילפותא גמורה היא, ולזה מוקמינן קרא לבעלה דווקא, דלטהרות אין איסור תורה בגרם טומאה לחולין, ובקדשים נמי לא מסתבר לאוקמי משום חשש שתפסיד הקדשים, מ"מ חכמים ודאי אחמירו גם לטהרות. והוה סליק אדעתין דר' יהודה לא פליג אר' יוסי אלא גבי טהרות, שצוה החמירו טפי, אבל לבעלה מודה ר' יהודה שאם למודה צימים ושעות שאינה אסורה אלא בשעת הוסת עצמה, קמ"ל רבא דגבי הזרתם נמי לעולם פורש עונה, ולא נאמר דין קביעות שעות כלל

כן אנטיגנוס, דאשה שאין לה וסת זריכה בדיקה בעסקה בטוהרות, ולמאי אינטריך ליה לשמואל לאשמעינן דהלכה כר"ח ז"ל, אבל הך דר' ירמיה ז"ל משמיה דשמואל ודאי אינטריך לאשמעינן דזאין לה וסת אף ישנה בעיה בדיקה בעסקה בטוהרות, ואילו יש לה וסת בישנה לא הטריחוהו לדוק אף שעסקה בטוהרות. וברש"י ד"ה מאן דמתני מצואר שלא פי' כן בשמעתי, שהרי בשינויא דגמ' כתב רש"י גם דרב יהודה דמתני הא משמיה דשמואל לא מתני הא דר' ירמיה בר אבא ופירש כפשוטו דמאן דמתני הא לא מתני הא קאי לתרי גיסי, דכחד מהנך מימרי דשמואל סגי לגמרי. וליישב קושיא דהמהרש"א היה נראה דבהא דאמר שמואל הלכה כר"ח ז"ל נמי שמעינן דאשה שאין לה וסת, יש זו חומרא טפי מיש לה וסת לענין בדיקה, דלישנא דרשב"א משמשת צב' עדים הן עיומה הן תקנוה מורה דמה שאין לה וסת מחייבה בהחלט לשמש צב' עדים, ואם לא היה שונה דין יש לה וסת מאין לה וסת היה לו לרשב"א לומר בפשיטות דמוסתת לשמש. וכיון שייחד בה דין בדיקה ממילא שמעינן דהחילוק בינה לדין יש לה וסת הוא בישנה, שהרי במימרא דשמואל שאמר ר' אבא בר ירמי' נמי לא נזכר ישנה אלא הכי אמר ליה שמואל דאין לה וסת מחייבת לדוק בכל ענין, ור' ירמיה ז"ל פירש דבישנה הוא החילוק, וא"כ תרי מימרי דשמואל חדא נייהו, להנריך אין לה וסת לדוק בכל ענין, אף בישנה. מיהו ממה שהקשה רש"י למה אינטריכו תרי מימרי דרב יהודה משמיה דשמואל, ומי דבמימרא קמא דר' יהודה לא הכריע לפסוק כמתני' דמזכרה בדיקה בעסקה בטוהרות, משמע דלא פירש רש"י כן, שאם כדברינו א"כ ודאי הוצרכו צ' מימרי דרב יהודה, במימרא קמא לאשמעינן דמתני', וכן ר"ח ז"ל אנטיגנוס איירי בעסקה בטוהרות, ובאינה עסקה א"ל בדיקה כלל, ומימרא בתרא לאשמעינן דהלכה כמשמעות לישנא דר"ח ז"ל דבעסקה בטוהרות ואין לה וסת יש בה חומרא שזריכה בדיקה אף בישנה. ושם יש לדחוק כן בזוונת רש"י זמ"ש דבמימרא קמא לא לאשמעינן שמואל מידי דינא דעסקה, והיינו לענין ישנה, ואין כוונתו דהיה מקום לפסוק שלא כרשב"א ולפטור לגמרי גם בעסקה. אבל בתוס' ד"ה דמתני בקושייתם הראשונה משמע שפי' דעת רש"י דמימרא קמא דרב יהודה לא שמעינן כלל לפסוק להנריך בדיקה בעסקה. ועי' מהר"ם זמ"ש על קושיא תוס' זו. וז"ע בזה בזוונת רש"י ותוס', ולמה לא הזכירו כלל דינא דישנה לענין קושיא דגמ' ושינויא דמאן דמתני הא לא מתני הא.

**י"א ב'.** תוד"ה תנ"ה. בתוספתא מטמאות צמגע וטהורות לצעליהן. אפשר דה"ק, אפי' יש לה וסת מטמאה צמגע מעלי'ע, ואפי' אין לה וסת טוהרה לצעלה בלא בדיקה.

**ח' י"ב א'.** זהו עדן של נטעות. למסקנא דרבא הכי קאמר ר' ינאי, יש בה בבדיקה זו כשעוברת לשמש את ביתה מקום להנהגת נטעות. ורש"י שפי' מדת חסידות שנו כאן, היינו לט"ד, כקושיא ר' אבא בר ממל. ועיין זמ"ש הרמב"ן דעת ר' אמי, וקשה לעמוד על הדברים.

**שם.** אמר ליה שאני אומר כל המקיים דברי חכמים נקרא נטוע. יש לפרש דלרב אמי ה"ק ר' ינאי בדיקה זו שלפני תשמיש יש בה קושי מיוחד לקיימה, דמתוך שמהומה לציתה קשה לה לדוק לגמרי, והמקיימת כדינה יש בה מעלה מיוחדת של קיום דברי חכמים על אף הנסיון, דאלת"ה מה ראה ר' ינאי לקבוע שבה נטעות דווקא למקיימות תקנה זו.

**שם.** נטעות עד שבדקות בו עצמן לפני תשמיש זה אין בודקות בו לפני תשמיש אחר. לקמן דף י"ד ע"א ד"ה לתקן פי' רש"י דהא דתנן התם והנטעות מתקנות להם שלישי לתקן את הבית היינו כרבא דאין בודקות לפני תשמיש אחר צעד שבדקו בו לפני תשמיש זה. ומימה דהא מתקנות להן שלישי מתפרש דעל תשמיש אחד איכא

חוץ מן הנדה, ולא תנן חוץ מן הטומאה, והיינו דמקשינן התם שבדוק דילמא קבעה לה וסת, כלומר דכל שיש טעם בבדיקה זו, יש לה לבדוק אף אם אירע שעתה אינה עסקה בטוהרות, ולכך בימי טומאה שאינם טומאת נדה באמת זריכה לבדוק אם בימי טוהרות עוסקת היא בטוהרות.

**ו' שם.** דמגו דבעיא בדיקה לטהרות בעיא בדיקה לצעלה. רש"י כ' דמגו דבעיא בדיקה אחר תשמיש לטהרות, כלומר דמתמת טוהרות ראוי לתקן לבדוק אחר תשמיש שמה אירע שראתה מחמתו, תקנו לפני תשמיש לצעלה. ופשיטא ליה לרש"י דמתמת בדיקת שחרית וערבית לטהרות לא היו מתקנים לבדוק קודם תשמיש לצעלה, דאין ראוי לתקן בדיקת תשמיש מכח מיגו כי האי, אלא דכיון שעסקה היא בטוהרות ראוי לה לבדוק על כל דבר שיכול לגרום ראייה, ובכלל זה אחר תשמיש, וזורך הטהרות עדיף על הא דשם ינקפנו לבו, וממילא אכרכוה לבדוק קודם מחמת מגו, דכיון שבלא"ה בודקת אחר תשמיש, אין בהוספת הבדיקה קודם תשמיש בכדי גרם ביטול פריה ורביה. ולקמן יתבאר בפלוגתא הראשונים ז"ל אי זריכה לראות קודם תשמיש את עד הבדיקה שלפני תשמיש.

**שם.** מאי קמ"ל תנינא כל הנשים בחוקת טוהרה לצעליהן אי ממתני' הו"א וכו'. אם נימא דסתם מתני' זו ר"מ היא ע"כ איירי ביש לה וסת דאין לה וסת אסורה לשמש, ואף בדיקה לא מהניא לה לר"מ, וממילא קמ"ל שמואל דאין הלכה כר"מ אלא גם באין לה וסת עומדת בחוקת טוהרה, או משום דאיך מתני' כרשב"א ודלא כר"מ או אף אם כר"מ היא מ"מ אין הלכה בזה כר"מ. ובלישנא דגמ' משמע דמשמואל שמעינן דאיך מתני' גם באין לה וסת, והיינו דמתני' דלא כר"מ.

**ז' שם.** והא אמרה שמואל חדא זימנא וכו'. א"ל כלל לפרש דגמ' פריך למה ליה לשמואל לאשמעינן תרי מימרי, דהא במימריה דרב יהודה קמ"ל שמואל דכל לצעלה לא בעיא בדיקה אפי' ערה ואין לה וסת, ובמימריה דרב אבא בר ירמיה קמ"ל שמואל דבאשה שיש לה וסת הקלו בישנה למרות שעסקה בטוהרות, ובאין לה וסת לא הקלו בישנה, ודאי אינטריכו תרווייהו, ולכך גם לא הקשו למה ליה לר' ירמיה בר אבא לאשמעינן מימריה ידיה בחר דשמעינן מימריה דרב יהודה, דהא אינטריך ר' ירמיה ז"ל לאשמעינן חלוק בישנה בין אין לה וסת ויש לה וסת. אלא קושיין היא ארב יהודה בלבד, למה הוצרך להשמיענו דכל לצעלה לא בעיא בדיקה הא מתשובת ר' ירמיה בר אבא לר' זירא שמעינן ליה, ומסתמא ידע רב יהודה לכל פרטי מימרא דר' ירמיה בר אבא. ועלה קמשנין דחדא מכלל חזרתה איתמר. ולפי' הרשב"ם שהציאו תוד"ה חדא משנין דרב יהודה למד באמת דברי מדברי ר' ירמיה בר אבא, ובחר לפרשם להדיא, שלא בדרך דיוקא בלבד, ללמדנו היטב דכל לצעלה לא בעיא בדיקה. ותוס' לא ניחא להו בזה משום דכיון דבלשון דברי שמואל שאמר ר' ירמיה בר אבא לא נתפרש דאיירי בעסקה בטוהרות, לא הו"ל לר' יהודה לקבוע דבריו בשם שמואל עצמו, [אבל א"ל לפרש דתוספות הקשו על הרשב"ם דמנ"ל לר' יהודה דשמואל דהתם בעסקה בטוהרות, דהא ע"כ כל קושיא הגמרא היא מכח דברי ר' ירמיה בר אבא, למה הוצרך רב יהודה להוסיף עוד לפרש דעת שמואל, ולכן פי' תוס' דרב יהודה באמת שמע משמואל הדברים כלשונם, ומימרא דרב יהודה קדמה לדברי ר' ירמיה בר אבא דאוקמה בעסקה בטוהרות, ור' ירמיה בר אבא הוא שהעמיד בעסקה בטוהרות לא מכח מה שמע כן משמואל להדיא אלא מכח מה שמע מרב יהודה בשם שמואל.

**י"ב ב'.** ארי' א"ש הלכה כר"ח ז"ל אנטיגנוס וכו' הא אמרה שמואל חדא זימנא. במהרש"א פי' דקושין היא אדרב יהודה, דמדבר' ירמיה בר אבא משמיה דשמואל שמעינן דהלכה כר"ח

אחד זריכה להסתכל עליו בין תשמיש ותשמיש, כדי שלא תחפה ש"ו של זיאה שניה את הדם שאפשר שראתה בזיאה ראשונה, וכדי שלא תזטרך להסתכל, תזדוק הוא והיא אחר כל תשמיש צעד אחר, [ולפניהם די להם צע"א לכולם גם בלא להסתכל], לז"ש, או בלא חיישין שתחפה, וזדוקת צעד אחד לפני ואחרי כל התשמישים בלא להסתכל בהם, כז"ה. והשאל לפי' תוס' הרא"ש בזה דלנועות נמצא לז"ה איכא ג' דרגות, קתם נשים די להם צעד אחד לו ואחד לה, וזדוקת זו בכל תשמיש, ולמחר מסתכלות זו. ולנועות דמתני' דפ"ב מוסיפות עד אחד לצדוק זו לפני כל תשמיש ותשמיש ובאחד זדוקת זו לאחר כל תשמיש ותשמיש, דאף שחשו שבדיקת אחר תשמיש תחפה דם כחרדל שלפני תשמיש, מ"מ על אחר תשמיש אפשר שלא חשו לחיפוי דבלא"ה עד שלאחר תשמיש תמיד מתלכלך בפניהם. [ואם חשו גם לזה, הרי הוצרכו לצדוק באחד לפני כל התשמישים, ולאחר תשמיש כל פעם צעד חדש, והרי זה כדעת ז"ש מן הדין] ואם ירצו להסתכל על העד בין תשמיש לתשמיש יוכלו לעשות כקתם נשים, דגם מה שמתקנות לעצמה שלישי בתשמיש אחד הוא רק משום שאין מסתכלות על העד לפני תשמיש ורואות אותו רק בצוקר. ולנועות דרבא מוסיפות לצדוק לפני כל תשמיש צעד אחר, וזה אפשר שהם עושות אף אם יצאו לראות העד לפני התשמיש הבא, לפי מ"ש רש"י י"ב א' דטעם לניעותם הוא שעד מלוכלך לא תיראה זו היטב טפת דם כחרדל. ולאחר תשמיש אפשר שדי להם לכל פעם באותו עד דכיון שהוא בלא"ה מלוכלך זש"ג, אין לחוש לשמא יחפה דם של זדיקה קודמת, שזהו מה שאמרו ז"ה לז"ש דלדצריכס עד שהרוק בתוך הפה נימוק והולך לה, דכשם שלא חשו לזה לא חשו לחיפוי בצדיקה שניה, וזהו שכתבו תוס' בצוקר הדיבור דאפשר שגם לנועות דז"ה לא חשו לזה, והקלו גם לנועות שבצנועות דז"ה טפי ממה שהוא מעיקר הדין לז"ש, וינחא להו לפרש כן כדי שלא נזטרך לומר דז"ה מודו לז"ש לענין לנועות, דמשמע לן דרבא חידש ענין לנועות שאינו שייך כלל לנדון ז"ש וז"ה, והיינו דווקא צעד שלפני תשמיש, שהצנועות החמירו לצדוק זדיקת קודם תשמיש צעד נקי, אף אם מסתכלנה עליו בין תשמיש לתשמיש. ולפ"ו ז"ל דה"ה לז"ש לא חשו כלל לחיפוי ש"ו לדם שצעד שלפני תשמיש, ורק לנועות דמתני' דבפ"ב חשו לזה, ותקנו שלישי לתקן הבית, [משום שלא הסתכלו על העד עד אחר תשמיש בצוקר], ודווקא על עד שאחר תשמיש, שבדיקתו עיקר משום טהרות [דעד שלפני נתקן מגו דאחרי, כדברי רש"י לעיל י"א ז'], בזה חשו שלא לצדוק פעמים אחר תשמיש באותו עד אם לא יראוהו צינתים. ומן הדין לז"ש די לה לאשה צעד אחד לפני תשמיש ואחרי, ואם משמשת כמה פעמים זריכה היא עד חדש לכל תשמיש לצדוק זו לפני ואחרי, [ותוכל גם לצדוק באחד לפני ראשון, אחרי, ולפני שני, ורק כשתצוא לצדוק אחר שני תזטרך להחליף העד מדינא, לז"ש], וכן הוא צריך על כל תשמיש עד אחר לצדוק זו. ואם היא מצנועות דמתני' דפ"ב זדוקת אחר כל תשמיש צעד אחר, מן הדין, ופרט לזה זדוקת לפני כל התשמישים באותו עד שהוסיפה לצדוק זו לפני תשמיש, ואם היא מצנועות דרבא יש לה ג' עדים נפרדים לכל תשמיש, לפני ואחרי ולצעל, לחוד לכל תשמיש ותשמיש. וזוה נמצא דבין לז"ה בין לז"ש איכא ז' תוספות לניעות, דמתני' דפ"ב ודרבא.

ג' עדים, חד לו וחד לה לאחר תשמיש, וחד ללנועות לפני תשמיש, והיינו שאינם זדוקות צעד א' לפני ואחרי אותו תשמיש אלא מתקנות אחר לצדיקה שלפני תשמיש. [והא דהזכירו הנועות אלפני ולא אחרי היינו משום דאחרי שזה לו ולה, ולפני הוא כחוספת באשה, ועל זה אמרו הנועות מוסיפות להן שלישי ללפני תשמיש, כלומר לבאין בלפני שלא באותו שצדוק זו אחרי]. וכן באמת פי' בתוס' הרא"ש בשמעתי, דתרי דרגות לניעות יש בצד, לנועות דמתני' דפ"ב הוא כפשוטו דעד שלפני תשמיש אין זדוקת זו אחר תשמיש, [או ע"פ לישנא דמתני' עד שצדוק זו אחר תשמיש אינה זדוקת זו לפניו], ור' ינאי אמר לאוסופי דיש בצדיקה זו שלפני תשמיש עוד לניעות יתירה, דלא מייבעיא שמייחדת עד נוסף, שיהיו ז' עדים נפרדים ללפני תשמיש ואחרי, אלא שאף בזה שייחדה לצדוק זו קודם תשמיש זה אינה זדוקת זו קודם תשמיש אחר, ללנועות דמתני' דפ"ב לא חשו אלא שלא לצדוק לאחר תשמיש צעד צדוק זו לפני תשמיש, והיינו משום דאחר תשמיש מלוכלך הוא זש"ו. כן הם דברי הרא"ש, וצריך לפרש דכוונתו ע"פ המבואר בפלוגתא דז"ש וז"ה לק' ט"ו א' דלינה זריכה להסתכל צעד שלפני תשמיש עד אחר תשמיש, [וינחא לק' בטעמא דמילתא], ולכן חוששות הנועות שמא תראה טפת דם כחרדל צעד שלפני תשמיש, ותחפה ש"ו בצדיקה שלאחר תשמיש. אבל אחר שיחדו עד לצדוק זו לפני תשמיש לא חשו מלצדוק זו גם קודם תשמיש אחר, שבדיקת קודם תשמיש שני אין זה כ"כ ללנוך, [שכבר נתקנה ונצבע רוב הש"ו של תשמיש ראשון], ולנועות דר' ינאי חשו גם לזה. ולרש"י משמע דאף הנועות זדוקות באותו עד לפני ואחרי אותו תשמיש, ואינם חוששות שמא יחפה ש"ו את מראה הדמים של עד שלפני תשמיש, אבל חוששות שלא לצדוק לפני תשמיש צעד שכבר צדקו זו, שבדיקה קודם תשמיש יש מקום להחמיר טפי לדעת רש"י, לצדוק כל פעם מחדש, משא"כ לאחר תשמיש, דבלא"ה מלוכלך זש"ו לא חשו גם הנועות מלצדוק צעד שכבר צדקו זו קודם תשמיש. וכ"ו דלא כפשוטא דמתני' דמתקנות להם שלישי לאותו תשמיש. ושמא נדחוק בכונת רש"י דמודה הוא לז' עניני הנועות שפי' תוס' הרא"ש אלא דס"ל דחד דרגא הם, ללנועות אינם זדוקות צעד אחד ז' זדיקות, ולכן מתקנות שלישי ללפני תשמיש, ואם משמשת שנית אינם זדוקות אפילו צעד שלפני תשמיש ראשון, שאינו מלוכלך כ"כ. מיהו י"ל דרש"י ס"ל דעד שלפני תשמיש מן הדין א"א לצדוק זו אחר תשמיש דכיון שאינה מסתכלת זו אלא למחר הרי חיישין שתחפה ש"ו את הדם, וצעד שלאחר תשמיש נמי חשו ז"ש לדבר זה, וז"ה די להו בצדיקה אחת לצוקר, ולפיכך לז"ש זדוקת לפני כל התשמישים באותו עד, אם אינה מן הנועות, וכן פי' הרמב"ן דעת רש"י שכ' דעד שלפני תשמיש נקטו אידי ללנועות, ומן הדין לז"ש זדוקת באותו עד לפני כל התשמישים, והיינו דווקא לפני אבל לא תצדוק בכל תשמיש באותו עד לפני ואחרי דא"כ לא שייך כלל למתני משמשת בז' עדים, וטעמא דמילתא משום שאינה מסתכלת אלא למחר אף בשלפני תשמיש. אבל הרמב"ן דס"ל דלעולם מסתכלת לפני תשמיש על העד, אינה ס"ל דאף לנועות לא הוצרכו ז' עדים לאותו תשמיש בשבילה, זדוקת באותו עד לפני ואחרי, ורק לפני תשמיש אחר [למחר] הוצרכו לעד אחר, שיהיה עד שלפני לעולם נקי.

ט"ז א'. זש"א זריכה ז' עדים על כל תשמיש ותשמיש וכו'. דעת רש"י והראש"ב והר"י שהוצאו בתוס' ובתוס' הרא"ש, דעד שלפני תשמיש לכו"ע אין צורך לראותו קודם תשמיש, ודי שתראה למחרת בצוקר מה היה צעד זה, [ובסמוך ינחא בטעמא דמילתא], ולא נחלקו רש"י ותוס' אלא בפירוש דעת ז"ה. דעת תוס' בשם ר"י ורשב"ם דבין ז"ש בין ז"ה מצרכי לצדוק לפני כל תשמיש ותשמיש, וכן אחרי כל תשמיש ותשמיש בין הוא בין היא, ובמתני' לא הוצרכו אלא זדיקות של אחרי תשמיש, דבהנהו דווקא פליגי ז"ש וז"ה, ופלוגתייהו אי בשבדוקת כל זדיקותיה אלו צעד

ורלרש"י סגי לז"ה בצדיקה אחת קודם תשמיש ראשון, ואם דעתה להוסיף ולשמש דוחה זדיקת אחר תשמיש, שלו ושלה עד לאחר תשמיש אחרון, ודי לה צעד אחד ולו צעד אחד, והנועות שמוסיפות לפני כל תשמיש עד אחר, ע"כ יתפרש דהיינו צלילה אחרת כמ"ש תוס'. והרמב"ן פי' לדעת רש"י דאידי ללנועות נקט במתני' גם דלפני תשמיש, אף שלפני תשמיש יכולה לצדוק כולם באותו עד. מיהו כיון דלז"ש אם תשמש לאור הנר יכולה לשמש ככולם באותו עד אחר תשמיש ע"כ דמן הדין אפשר לשמש באותו

מטורף לראותו עד הצוק, והצדיקה דיה ליתן דעתה על מאורעותיה, ואיצטרך שמואל לאשמעין לזבעלה לא צעיר צדיקה ללא שמעין לה מפלוגתא דב"ש וצ"ה, דאף אי לזבעלה הוא דצעיר צדיקה מן הדין, מ"מ יכולה להניחו למחר. ולרש"י ש"כ דרק משום דלטהרות הוא דצעיר צדיקה לא צריכה להסתכל עד למחר, נצטרך לומר דאי מהך מתני' הו"א דדוקא צאשה שיש לה וסת הדין כן, אבל באין לה וסת אינה בחזקת טהרה לזבעלה, וצריכה לצדוק ולראות העד קודם תשמיש, קמ"ל שמואל דכל לזבעלה לא צעיר צדיקה.

**שם.** תוד"ה צדקה. אע"ג דמתני' לא איירי צעד שלפני תשמיש. כלומר דצמתני', לשי' רש"י, לא נזכר עד שלפני תשמיש, דב"ש מודו דיכולה לצדוק לפני כל תשמיש ותשמיש צאתו עד, אבל ודאי גם לשי' רש"י מוכח ממתני' דאינה צריכה להסתכל על שום עד כליל, ועל הכל מסתכלת למחר, ולכך שפיר צעי רב אילא לאוכוחי ממתני' דאינה צריכה לידע מה עם העד צערה שמשתמשת. וזהו ש"כ תוס' הר"ש דה"נ לא קאי אצדיקות דמתני' וכו'. וצפי' צ' ש"כ תוס' ניחא להו לאוקמי נידון רב אילא באופן ששיך גם צעד שאחר תשמיש, אף שאין נזכר לזה דמתני' מוכח שפיר גם לענין עד שלפני תשמיש, מ"מ משמע להו מהגמ' דצדקה צעד היינו צדיקה שדנו בה במשנתנו, וכדברי תוס' הר"ש צפי' הר"ש. אבל למסקנת הר"ש, וכן לתוס' צדקה צעד אחר תשמיש ואזד אינה צריכה כלל לצדוק שנית, שאם הייתה טפת דם כבר אצדה צעד ראשון, ולכך אס' נימא דיכולה לצדוק עכ"פ צדיעצד גם לאחר זמן, מ"מ בצדקה ואזד אינה צודקת שנית אלא אם רואה לשמש שוב.

**י.** והרמב"ן כתב לפרש דלא כרש"י ותוס', אלא דלעולם צריכה לראות העד לפני תשמיש, כפשטא דמילתא, שכן היא סיבת הצדיקה, שתרצה בה אם טמאה היא קודם שמשתמשת. ולכך הוצרך לפרש דאין צוה משום משמשת לאור הנר דגם צ"ש מודו דרק פעם אחת צריכה לצדוק לפני תשמיש, בתחילת הלילה, ודי לה צוה לשמש ככל שתרצה צאתו לילה, ואינה צריכה לצדוק סמוך לתשמיש ממש אלא צודקת בין השמשות או בתחילת הלילה ואח"כ תצבה הנר, ושוב אינה צריכה להדליקו כל הלילה, וצעד שאחר תשמיש פליגי צ"ש וצ"ה, לצ"ה די אחר תשמיש אחרון [ובזה הוא כפירש"י] ולצ"ש צריכה צדיקה צעד נפרד אחר כל תשמיש ותשמיש, או צאתו עד ותשמש לאור הנר. אבל בשל לפני תשמיש גם לצ"ש די צאחד לפני תשמיש ראשון ותראהו לפני שמתחלת לשמש, וצו הצדוק אחר תשמיש ראשון, או אף אחר כל התשמישים אם תראהו בין תשמיש לתשמיש. [ומ"ש הרמב"ן דצעד שלאחר תשמיש אין צריך לבין (כלומר שגם הידור דלנועות אין צו) אלא צריך שידע אם דם שעליו מתשמיש ראשון או מאחרון היה כדי לחייב עצמה וצועלה לידע אם טמא משום צועל נדה, צ"ע, דמה לי מאיזה תשמיש הדם, כל שצדקה תמיד צשיעור וסת ומוצאה צו דם חייבים חטאת, וצאחר זמן חייבים א"ת, ועוד דחטאת וא"ת רק בצמון לוסתה חייבים, ועוד דעיקר עד שלאחר תשמיש לידע אם נטמאה מחמת תשמיש, ולטהרות, וכן הם דברי הרמב"ן לקמיה]. ונסתייע הרמב"ן מלשון שמה תראה דם צביאה ראשונה, דתראה מתפרש על עכ"פ מה שחפרוס נדה, ומשמע לצ"ה אינה צודקת כלל בין תשמיש ותשמיש. והרמב"ן הביא גם פירוש הרש"י דלצ"ה נמי צודקת בין כל תשמיש ותשמיש, וכן כתב בשם הרמב"ם אלא דגם לזה ס"ל להרמב"ן כלשיטתיה דלפני תשמיש דיה צדיקה אחת לאור הנר בתחילת הלילה. וצ"ש צ"ש שצתוס' משמע דדעתו צוה כרש"י, דצריכה צדיקה גם לפני כל תשמיש ותשמיש ותעייין בצוקר.

עד לפני ואחרי, וא"כ די לה צעד אחד לכל תשמיש אם אינה משמשת לאור הנר.

**ולב"ה** אפשר דמן הדין היה סגי צעד אחד לו ולה, שהיא הצדוק תחילה, לצמון הצדיקה לתשמיש. והוא יצדוק אח"כ, דהא לא חיישין לחיפוי אצלה, וכ"ש דלא חיישין שיחפה ש"ז שעליו את הדם שעל צדיקתה, מיהו מסתבר דצ' עדים אחד לו ואחד לה לכו"ע מן הדין הוא, ואפשר דלענין זה תקנו שיהיו לכל אחד עד משלו, שכן נאה טפי, וממילא ירווחו גם בנקיון העד, אף דצ"ב תשמישים לא חשו לזה.

**ט"ז ב'.** צדקה צעד ואזד וכו'. בין לרש"י בין לתוס' הנדון הוא על תקנת צדיקה שלפני תשמיש צעסוקה צטהרות, דכיון דאינה צריכה לראות צו עד הצוקר, ס"ל לרב אילא דאם אצד קיימה התקנה, ואין לחייבה לצדוק שנית אף שמוכיחה קיים, ורב ס"ל דכיון דאין מוכיחה קיים לא נתקיימה התקנה וחייבת לצדוק. ורש"י כ' דלכך לא צריכה לראות צו לפני תשמיש, ודי צמה שמוכיחה קיים, כיון דמהני לה לטהרות, דמשום טהרות אצרכוה רבנן לשמש צעדים, וגם אם ימצא דם צאתו שלפני תשמיש תציר חטאת כפרתה. וצ"ע דהא עד שלפני תשמיש אף שלא נתקן אלא לעסוקה צטהרות מ"מ מחמת מגו דטהרות אחר תשמיש התקינו לזבעלה קודם תשמיש, ומה צכך דאהני לה לטהרותו הא סו"ס משום צעלה מחמת מגו נתקן, ומה אהני לה לזבעלה. ומ"ש רש"י דאם ימצא דם למחר תציר חטאת כפרתה, נמי צ"ע דהא מצוה צצצועות י"ח א' דדווקא בצמון לוסתה חייב חטאת ואין הכא צצצועות צהיתר עסקינן, שלא בצמון לוסתה. ועוד מהו שכתב אם ימצא דם צאתו שלפני תשמיש, הא צעד אחד צודקת גם לפני וגם אחרי, דדווקא לנועות מתקנות להם שלישי לפני תשמיש, ולרש"י אף לנועות אין מתקנות שלישי אלא לצדוק לפני תשמיש אחר, וא"כ לא תציר אלא א"ת אם צדקה אחרי תשמיש מיד ואם צדקה צשיעור אחר אחר גם א"ת לא תציר. ושמה נאמר דרש"י ס"ל דמן הדין משמשת צג' עדים תמיד לפני ואחרי ואחד לו, שעל לקולו עד שלפני תשמיש צש"ז שלאחר חשו כולם, גם צ"ה, וכמש"כ לעיל דמדברי רש"י אלו מוכח הכי. ומ"ש רש"י דתציר חטאת, שמה יש לדחוק דאף שאינו סמוך לוסתה מ"מ כיון שצדקה צעד והיה לה אפשרות צירור אין זה כאונס אלא כשוגג, ואף דמן הדין מותר לו לשמש, ואינה חוששת כלל שמה יש דם על העד, מ"מ צאופן זה דינו ככל החורה שאנו מתירים מכת חזקת טהרה, וצ"כ"ו אם נתצבר שהיה אצסור כרת צצצבר, חייב חטאת, ודווקא צצצצצ על של אחר תשמיש, או הוא אונס גמור, דהכניסה עצמה מתחילתה היתר היא גם עתה, ורק אח"כ, צצצצ תשמיש נולדה סיבת האצסור, ועליה הוא אונס אם אינה סמוך לוסתה. ומ"מ עדיין צ"ע צצצ רש"י שהצדיקה תהני לה לטהרות, דהא לאו משום טהרות צודקת קודם תשמיש, דלזה סגי צלאחר תשמיש, ומה מהני לה לזבעלה מה שצציר חטאת כפרתה. וע"כ היה נראה לומר דעיקר טעמא דמילתא לרש"י ותוס' שא"ל לראות העד קודם תשמיש היינו ע"פ מה דאמרין לעיל י"ב א' כיון שצצצצ אין לך צדיקה גדולה מזו, דעיקר צדיקת קודם תשמיש היא כדי שתתן דעתה לזכור מאורעותיה, ואם הרגישה וכיו"צ, ולזה תקנו תשומת לצ של צדיקה גמורה, המעוררת דעתה עוד טפי מתציעה, וצצצ מן הדרך סגי בתציעה למסקנא דלעיל. אלא דרב ס"ל דצעינן שיהא מוכיחה קיים, דכיון שצורת התקנה הייתה לצדוק צעינן שתהיה צצדיקה גם ערך גמור של צירור שיוכל לצבר מה הייתה קודם תשמיש. ולפ"ז נוכל לומר דאף אם היה הדין דצצצצ עסוקה צטהרות נמי צעיר צדיקה קודם תשמיש, מ"מ לא



פרק שלישי

טו

א"ה, אצ"ק בזה דברים מכת"י ס' תמורה י"ג ב/ו, אף שנמנע שם מלהדפיסם, ועי' בהקדמה.

**כ"ה ב'.** אמר אבי ומודה רב וכו'. תוכן הסוגיא לדעת רש"י דאבי כשאמר ומודה רב וכו' ס"ל כרבא, דשבעת עדות יצאה לגמרי מכלל שבעת ציטוי ואפי' נשבע שלא צ"ד שאינו יודע עדות, נמי פטור משבעת ציטוי, שכל שבעה על אי ידיעת עדות הולאה מכלל שבעת ציטוי [ומ"ש רש"י דה"ה בפסולין להעיד, זה ז"ע, די"ל דפסולי עדות אין תוכן השבעה נוגע כלל לעדות ויש מקום לדונו כשבעת ציטוי גרידא, אבל רש"י פשיטא לי' דגם בפסולין הדין כן, דפטורים לגמרי גם משבעת ציטוי], שאם הי' חייב משום שבעת ציטוי כשנשבע שלא צ"ד שאינו יודע, אי"כ משכחת לה בלאו, וכ"ש רש"י ד"ה והאמר. ונקט רש"י דא"ל לפרש דזהו נלמד מדרשא דאחת אתה מחייבו ואי אתה מחייבו שמים, דהאי דרשא משמע דאיתא לשם שבעת ציטוי בשבעת העדות, ואפי' אי צ"ד ובראיון אין גם שם איסור של שבעת ציטוי, מ"מ שלא צ"ד חייב משום שבעת ציטוי, ומשמע ברש"י ד"ה סבר דגם צ"ד ובראיון איתא לאיסורא דשבעת ציטוי אלא שאינו חייב עלי' קרבן. [ואפשר שני"מ בזה ציפיריש קרבנו ויאמר לשם כפרת איסור שבעת ציטוי, שקרבנו קדוש ויתכפר בו ויכול להפריש על איזה שירצה משתי שמות האיסור ויתכפר על שניהם, וז"ע]. וכן הוא דעת הפ"י שהביא הבעה"מ בשם רבותיו. וכששאלו אלא לרב למאי הלכתא אפקי' רחמנא, י"ל דבאמת אין כל שו"ט זו אלא למאי דהדר בי' אבי, דלמאי דסבר דלימי' לשום שבעת ציטוי שפיר אפקי' רחמנא להכי, לפטור זה משום ציטוי [וכמ"ש הבעה"מ לפרש בעיקר קושית ומי אמר אבי הכין]. ואפשר דבעו לאשכח למאי אפקי' רחמנא לחיוב ולא לפטור, [וכמ"ש הרמב"ן במלחמות לסתור פירושו של בעה"מ, ודברי הרמב"ן הם הם הפ"י שהביא בעה"מ בשם רבותיו. והרמב"ן כתב דזהו פי' רש"י, דס"ל דאף שרש"י הזכיר הך דאיתמי' בלאו בחוץ לצ"ד מ"מ גם בלאו זה קשיא שפיר דאף צ"ד איתא נמי לשם איסור שבעת ציטוי אלא שאינו חייב עלי' קרבן].

**והרי"ף** דבדבריו לפרש קושית ומי אמר אבי הכי כתב דאקשינן היכי אמרת דהוי סליק אדעתין דמחייב תרתי באינו יודע וכו' והא את הוא דאמרת ומודה רב וכו' ונתקשה הבעה"מ בדבריו דמשמע לי' דמהס"ד קמקשה, ונקט דאפשר לפרש דלמאי דמסיק דלאחת אתה מחייבו נתחדש בזה דליתא לא לחיוב ולא לאיסור שבעת ציטוי בשבעת העדות באינו יודע. ור"ן לפרש דס"ל להבעה"מ דגם הפטור משבעת ציטוי נשבע חוץ לצ"ד נמי יש ללמדו מלאחת אתה מחייבו, דהאי קרא משמע דכל ענין עדות נתמעט לגמרי מדין שבעת ציטוי, ושפיר תתפרש ילפותא דלאחת באותו ענין ממש כמה דיליף רבא מסברא דכל דבר שהי' בכלל. ולאבי' א"ל ללמדו כאן מסברא [ועוד יתבאר בזה צ"ד בטעמו] אלא מקרא, אבל מקרא באמת ילפינן ממש כרבא מכלל דכל דבר שהי' בכלל. ולהכי פירש הבעה"מ דקושית ומי אמר אבי הכי היתה על השו"ט דלמאי אפקי' רחמנא, דלמה שאמר אבי ומודה רב לא הי' מקום לשאל כן, דשפיר אפקי' שלא להתחייב זה כלל צדין שבעת ציטוי. ואף שהאמת דאפקי' גם לחייב על מויד מ"מ משמע להו דהאי שו"ט לא יכולה היתה להאמר בצורה זו לדברי אבי שאמר ומודה רב. וע"כ פי' הבעה"מ דלמסקנא דהדר בי' אבי וס"ל דבאני יודע לך חשיב איתמי' בלאו דאף שאינו בלאו דשבעת ציטוי מ"מ ישנו בלאו דשבעת עדות

כשנשבע צ"ד ובראיון, וס"ל השתא לאבי דקגי בזה לחשבו איתמי' בלאו. ולזה לא הדר בי' מעיקר דין שבעת העדות, וצין בתחילה צין בסוף סבר אבי דשבעת שאיני יודע לך אינו חייב אלא צ"ד ובראיון, דחוץ לצ"ד פטור ומילפותא דלאחת אתה מחייבו, ולא הדר בי' אלא מדין שבעת שידוע אני, דלמסקנא פליג בזה רב אשמואל, דאיתמי' בלאו. ואף דגם אי איתמי' בהן משום דאיתמי' בלאו צ"ד, אכתי י"ל דאפקי' רחמנא למעט מחיוב שבעת ציטוי בחוץ לצ"ד, [דע"כ ס"ל לבעה"מ כן באבי, דאי מחוץ לצ"ד חייב לאבי' איתמי' לא יפרש כן בקושית הגמ' דאיתמי' בלאו חוץ לצ"ד וכרש"י] מ"מ מה שאמרו בשלמא לשמואל וכו' אלא לרב למאי הלכתא משמע דיש כאן פלוגתא צין רב ושמואל בפרטי דין שבעת העדות באיתמי' בהן ולא, ועי' ברמב"ן שכתב להשיג על פי' בעה"מ, דעיקר קושית הגמ' בשלמא וכו' היינו משום דבעו לאשכח נ"מ בפרטי הלכות חיוב שבעת עדות.

**ושמא** יש לפרש דעת בעה"מ דחוץ לצ"ד ובפסולים באמת חייב משום שבעת ציטוי צין לאבי' צין לרבא, ושבעת שאני יודע לך עדות דאמר זה אבי ומודה רב היינו נמי בראוי להעיד ובצ"ד דוקא, דככה"ג אינו בלאו שאז חיובו משום שבעת עדות דוקא, וזהו שלמד אבי מלאחת ורבא מדבר שהי' בכלל, אבל חוץ לצ"ד לכו"ע חייב לרב צין בהן צין בלאו, ולזה יהא ניחא דלמאי דהדר אבי וסבר דמה דאיתמי' בלאו צדין שבעת עדות מהני לחייבו בהן, וממילא שפיר הקשו למאי הלכתא אפקי', דלענין לפטור בחוץ לצ"ד לא אפקי' דבאמת חייב. ולא נזכר בבעה"מ נדון זה דחוץ לצ"ד, וז"ע. וכן נר"ך לפרש דעת הרמב"ם עי' לקי'. ד"ה רמב"ם

**והר"ב** נמי פי' בכונת הר"ף כמו שלמד הבעה"מ בדבריו, דמס"ד דלחייבו שמים קמקשה, וכתב שלא נתיישב לו דברי הרמב"ן במלחמות, דס"ל להר"ן דכיון דסו"ס מיעט הכתוב שלא לחייבו שמים אי"כ בכל גוונא שיש מיעוט זה חשיב ליתמי' בלאו, דמנין לן לומר דמשום ציטוי נחייבו החיוב האחד באינו יודע, ולא משום עדות. ולכן הוכרח הר"ב לפרש דעיקר הקושית היא מהא דאיתמי' לאבי' בלאו מחוץ לצ"ד, וכדברי רש"י. וזה פשיטא לי' להר"ב דא"ל לפרש דדרשא דלאחת מפקא גם מחוץ לצ"ד. [דלא כמ"ש לפרש בעה"מ, מיהו גם בדבריו יש מקום לומר דבאמת חייב חוץ לצ"ד משום שבעת ציטוי אפי' לרבא].

**במצא השתא:** לרש"י, לרבא אין חיוב שבעת ציטוי בשום זד בעולם בנושא של ידיעת עדות בגוונא דידוע ואינו יודע [אבל צידעתי הוי מחלוקת, והיינו באופן שפי' תוס' ד"ה ידעתי, שאין עתה נ"מ בעדות], צין בלאו צין בהן, צין לרב וצין לשמואל, צין חוץ לצ"ד ואפי' בפסולים. וה"ה לאבי' בחר דהדר בי'. וכן דעת הרמב"ן והר"ב. ולהבעה"מ נמי אפשר דכן הוא לרבא ולאבי' לענין אינו יודע, ומעולם סבר אבי' כן, אלא דלמסקנא דאבי' לענין יודע אני חשיב איתמי' בלאו, וחייב עליו לרב. ויש להסתפק דעת הבעה"מ דאפשר דחוץ לצ"ד ובפסולין יתחייב שבעת ציטוי לכו"ע, וז"ע.

**שם** רש"י ד"ה רבא, ויאל לידון בדבר החדש בראיון להעיד ובצ"ד וכו'. הנה אי לאו דאשמעינן קרא דשבעת העדות חייבין עלי' גם במויד, וגם בלא ענה אמן, ולא הי' נזכר בכתוב אלא חיוב קרבן מיוחד לשבעת שאיני יודע לך עדות, כשנשבע בפני צ"ד ובראוי להעיד הי' לנו מקום בזה לפרש כוונת התורה בשני פנים, או דרבנא בזה תורה תרי חיובי שבעת עדות, לחייבו קרבן פעמים, או דגלתא בזה תורה דאינו חייב שבעת עדות אלא בפני צ"ד, ובשלא בפני



מחייב גם בשוגג מנ"ל דרבא לא סבר כן, ואם משום דרבא קאי אדברי אביי דאמת אמה מחייבו ומשמע דבשוגג מחייב משום ציטוי, מנ"ל לומר כן, והדרא קושין לדוכתא מאי קא קשיא להו דהדר צ"י רבא {אביי}, דילמא מקרא מפקינן דגם בשוגג חייב דווקא על עדות ולא על ציטוי ולהכי אינו צהן. ועיקר דברי הר"י מיגאש ליישב הך דמי אמר אביי הכי, וי"ע.

ובמ"ש הר"י מיגאש דבשוגג חייב משום ציטוי ולא משום עדות, זה ל"ע דרהיטת המשניות דחייב על הזדון כשגגה בשם אחד הוא, וגם בשוגג אם נשלמו צו התנאים שנאמרו בשבועת העדות חייב משום עדות, וגם ברמב"ם משמע כן, אף שבעיקר הדין פ"י כהר"י מיגאש לענין חיוב שבועת ציטוי היכא דפטור משום עדות.

והרמב"ן צחי' כתב דחוץ לצי"ד ולא יחד עדיו ולא שמע מפי התובע בכל אלו פטור מכלום, שאינו צחיוב שבועת העדות, ולכלל שבועת ציטוי לא החזירו הכתוב [והרמב"ן כתב דהאי אין לך צו אלא חידושו היינו אי אמה יכול להחזירו לכללו, שהוא מייג מדות] אבל בפסולי עדות אינן בכלל עדות וחייבין בציטוי, והוסקיף דכאן טעו הרב הלוי והרב ר' משה תלמידו טעות גדולה. וכוונתו צוה להר"י מיגאש ולהרמב"ם שכתבו דכל שאינו חייב משום עדות חייב משום ציטוי, וכדברי הר"י מיגאש לענין שוגג, וכן הוא ברמב"ם לכל שאר הפטורים משום עדות. ועוד יבואר בס"ד בסמוך דבברי הרמב"ם. ובמ"ש הרמב"ן בפסולי עדות, הנה ברש"י נזכרו כמה פעמים הפסולין, ואין מזה רא"י דס"ל דפסולים נמי פטור משום ציטוי, ורק במה שהזכירם סד"ה והאמר משמע כן, ואפשר דאגב גררא נקטא, אי"נ יש להגיה ולמחקו, מיהו גם ברי"ג נזכר כן להדיא, וי"ע.

רמב"ם פ"ט מהל' שבועות הל' י"ד, הל' י"ח. עיין כ"מ ותוה"ד דרבינו ס"ל כהר"י מיגאש לפרש דכל שאינו חייב משום שבועת עדות חייב משום ציטוי, [אלא דברמב"ם יש לפרש שפיר דבשוגג נמי חייב משום עדות], ודווקא היכא דחייב משום עדות אין צו משום ציטוי. [והרמב"ם הזכיר גם הך דדבר שי"א מן הכלל וילפותא דלאחת, ואפשר דס"ל דאליבא דאמת ל"פ אביי ורבא דהכא צריכים אנו לדרשא מיוחדת להכניסו למדה זו של דבר שהי' בכלל, ומחייב שפיר דלא תקשי רב הברייתא לרבא, אי"נ פסק כאביי מכח הברייתא, ומה שהזכיר הוצאה מן הכלל היינו דזה אנו למדים מדרשא דלאחת [ובלח"מ נתקשה בזה)]. אלא שרבינו לא פ"י קושיא הגמ' כהר"י מיגאש, שרבינו פסק כהך דמודה רב דפטור ציודע אני, וע"כ מפרש רבינו דקושיא הגמ' היתה כמו שדייקו הר"י והר"ז על זלשון הר"י דמשו"ט שס"ד לומר דלאביי חייב תרתי על עדות, אלמא ס"ל דלעולם אימת לשם שבועת בעולם, והדר צ"י אביי היינו דהדר צ"י ממה שדן תחילה לחייב תרתי, דהו"ל למימר ולהכי אפקה משום דכל שיטנו בשבועת עדות אינו בכלל ציטוי. ולפי"ז ל"ל דמה שפטר בשבועת שידוע אני היינו דווקא צפני צ"ד וכשנתקיימו צו כל התנאים שאם הי' כופר בשקר הי' חייב משום שבועת העדות, וי"ע.

צ"ד פטור גם משבועת ציטוי, דיש צו בשבועת עדות צד קולא, שיש צו נסיון טפי שאינו רוצה להעיד לאחד כנגד חבירו והקילה צוה תורה לפטרו מקרבן אם לא הי' צפני צ"ד. וזהו מה שפירש"י בדברי רבא די"א לדון בדבר החדש היינו צפני צ"ד. אלא שהדברים ל"ע שהרי באמת חדשה תורה בשבועת העדות חומרא לחייב על המזיד [ואף שיש כאן קולא שמתכפר על המזיד בקרבן, מ"מ בכרייתות פ"ב חשיב לה חומרא לענין שפחה חרופה דזה חומר החמיר בשפחה שחייב צוה על הזדון כשגגה] וכן צמפי אחרים בלא שיאמר אמן, והשתא דיש בהם חידוש זה אי"כ מאידך גיסא הוא דיש לחשוב זה כדבר שי"א מן הכלל, שכיון שהיא בכלל והחמירו צו חומרות מיוחדות יש לדנו כיוצא מן הכלל, והי' לו לרש"י לפרש דחידוש הוא שעשה צו מזיד שוגג וממילא י"א מן הכלל לגמרי, ובשלא צפני צ"ד פטור אפי' בשוגג. ועוד די"ל דאביי לא הוה פליג כלל ארבא אם לא הי' דין חיוב צמזיד צפני צ"ד, דאם באמת אין חומרא כלל בשבועת העדות וכל מה שהוציאה תורה את שבועת העדות מכלל שבועת ציטוי הוא שפירשה בשבועת עדות תנאי שהי' צפני צ"ד אי"כ אין נקיים ילפותא דלאחת אמה מחייבו, דתקשי למאי הילכתא אפקי' רחמנא, וע"כ היינו צריכים לומר דאפקי' לפטור בשלא צפני צ"ד וביודע אני, וע"כ עיקר נדון רבא ואביי הוא אחר שחידשה תורה לחייב צמזיד כשוגג, אם דיינין לי' משום כך כי"א לידון בדבר החדש או דילמא דתרת"י לא מחייב אבל חדא מחייב בשלא צפני צ"ד.

ול"א נתפרש מאי עביד רבא צהן ילפותא דלאחת אי אמה מחייבו, ואמאי לא נימא דרבא אמת צהן ילפותא דלאחת אי אמה מחייבו.

רש"י ד"ה ידעתי ולא ידעתי. ל"ל העדתי ולא העדתי, ועי' מהרש"א.

שם אמרו לי' רבנן אביי אימת צמזיד חייב חדא וכו'. לא נתפרש מה הוה סליק אדעתין דהני רבנן, ואפשר שלא שמעו דברי אביי שהביא הברייתא, [ואחריו] [ואחריו] נינהו ולהכי א"ל לאו היינו דאמרי, דאי שמיע לכו מאי דקאמרי לא הויתו מקשין כן, וי"ע.

והר"י מיגאש כתב לפרש דברי רבא דאין לך צו אלא חידושו היינו דחידשתו תורה צמזיד, ולהכי בשוגג אין צו חיוב שבועת עדות אלא חיוב שבועת ציטוי. ולפי"ז בשוגג חייב שבועת ציטוי צין צפני צ"ד צין שלא צפני צ"ד וצמזיד לא חייב אלא צ"ד. וזהו לשון אין לך צו אלא חידושו. וכתב דגם אביי מפרש כן אלא דדריש לה מלאחת ולא מסברא דאין לך צו אלא חידושו, דלאחת ולא שחיס משמע דבשוגג יש צו שפיר חיוב, והיינו כרבא, וחייבו משום שבועת ציטוי, דאין בשמעות דרשא דלאחת למעט יותר משמתמעט לרבא מסברת אין לך צו אלא חידושו, והשתא שפיר הקשו ומי אמר אביי הכי, דהא דבברי אביי דמודה רב מצואר דנקט אביי דאפי' בשוגג ליכא לחיובי משום שבועת ציטוי, אלא הדר צ"י אביי מההיא. ולא נתפרש בדברי בעה"מ מה סבר אביי תחילה אמאי פטור גם בשוגג משום שבועת העדות, דהא מלאחת ליכא למיעוטי לה, וכן מסברא דאין לך צו אלא חידושו הא לא מפיק מינה רבא למעט מחיוב ציטוי בשוגג, ואם סבר דמשום אין לך צו אלא חידושו לא



# יָדִים

## מפתח הענינים

בטעם טומאת ידים וכה"ק וברין ידים תחלות ושניות	א
בתקנת נטילה לחולין, ובאכילה ע"י מאכיל ומפה	ח
בנט"י לפירות בדבר שמיכולו במשקה	ה
בשיעור המים לנט"י	ז
בענין כונה בנט"י	ה
בדיני כלים לנט"י	ו
בענין כח גברא בנט"י	ז
ברין המים הכשרים לנטילה	ה
בענין חציצה בנט"י	ט



# מפתחות

## ידיים

אסוחי אסחי וכו'. בענין תיכף לנט"י סעודה, ברכות נ"ב ב', ובענין נוטל אדם ב' ידיו שחרית וכו'. חולין ק"ו ב'.

### סימן ו

בדין שיעור שברי כ"ח, ובדין שברי כ"ח שנטהרו שעה אחת אי חוזרין ומק"ט, ובענין דין יחוד לשברי כ"ח, פ"ב דכלים מ"ב, ופ"ג מ"ג, ופ"ד מ"א, ובר"ש, ובדין קרקרות הכלים וכו' שקרצפן ושפן וכו' לטומאה ולמילוי ונט"י, תוספתא הובאה בר"ש רפ"ד, ודין שברי שאר כלים. בדין גיסטרא וניקב כמוציא רימון ואי מהני יחוד וסתימה, שבת צ"ה ב' ורש"י ותוס' שם, ובדברי תוס' חולין נ"ה א' ושי' הראשונים בכל זה. בדיו גיסטרא אי משתערת באוכלין או במשקין ודין גיסטרא שנתרועעה. בענין כונס משקה. בענין אין נותנין לידים לא בדפנות כלים ולא בשולי המחץ ולא במגופת החבית, ידים פ"א מ"ב, ובדין מגופת החבית שתקנה נוטלין ממנה לידים, חולין ק"ז א', ובדין כיסויי הכלים וטיטורס וכלי שא"י לעמוד מסומך לענין נט"י, ובדין כלי שניקב ככונס משקה לענין נט"י ומי חטאת, חולין שם ושבת צ"ה ב', ובדין שברי כלים לזה.

### סימן ז

בענין מניח חבית וכו' ונוטל ומטה חבית וכו' נוטל, ידים פ"א מ"ה, ובענין כח גברא לנט"י ולקידוש יו"ר, ונטילה בתוך הכלי, ודין אריאת דלאי, חולין ק"ו א', ובדין ביאת מים מכוח כלי, ובדין נתינת הקוף, ובדין הסרת הברזא, ובירור השיטות בזה.

### סימן ח

בגדרי דין מים למקוה ונט"י ומי חטאת ולקידוש יו"ר לענין נפסלו משתיה ונשתנו מראיהן ונעשו בהן מלאכה וחילוקי דינים בזה. בדין מזוג, זבחים כ"ב א'. בפסול מלוחין ופושרין למי חטאת ומצורע, פרה פ"ח מ"ט ובר"ש נגעים פ"ד מ"א, ודינם למי כיוור ורחיצת קרב וכרעים ונט"י, ובדין נמלחו והופשרו בכלי ובדין מ"ח שנגלדו ונימוחו, תוספתא פ"ט דפרה, ובדין מ"ח שנסרחו, פסחים י"ח א', בפסול עשית מלאכה במ"ח, גיטין נ"ג א', וחילוקי דינים בזה, בגדרי דין מים חיים ובענינים להפסל במלאכה, סוטה ט"ו ב', וביאורי דבורי תוס' שם. בדין חמי האור וחמי טברי' לנט"י, חולין ק"ו א' (ובדין חמין וסרוחין לקיור), ודין סרוחין וחמי טברי' ודין בת בירתא לטב"י, שם, ובדין טב"י בפחות ממ"ס ובשאוובין ובמים שנעשו בהן מלאכה ובנשתנו, וביאור הסוגיא ושיטות הפוסקים בכ"ז. בדין שינוי מראה ועכורין לענין מ"ח, פרה פ"ח מ"א, ולענין נט"י (ומי כיוור), ודין חוזרין למראיתן. בפסול מים שהדיחו בהם ידים לנט"י. בדין יין ומ"פ לנט"י, ברכות נ' ב', ושי' הפוסקים בזה, ובדין השלמה למי רביעית, זבחים כ"ב א', ובענין מהכשירא דמקוה קאתו, שם, ובדין מ"פ למי כיוור.

### סימן ט

בדין כל דבר שחוצץ בגוף חוצץ בנט"י לחולין, חולין ק"ו ב'. בבאור דרשות דקראי רחץ את בשרו במים ורחץ במים את כל בשרו. בביאור סוגיא דחציצה, עירובין ד' א' ב'.

### סימן א

בענין מכניס ידיו לבית המנוגע. ידים פ"ג מ"א וגמרא חולין ל"ג ב'. בסוגיא דיד מטמאה חברתה וכו' חגיגה כ"ד א' ב'. בגזרת שלמה על ידים לקדשים, שבת ט"ו א' ובטעם תקנת ידים לתרומה, שם י"ד א'. בטומאת ידים מחמת ספר וכה"ק (בביאור מתני' ידים פ"ד מ"ו) ובדינא דר"פ דאסור לאחוז ס"ת ערום ובירור השיטות בזה. בענין אין טומאת ידים במקדש וביאור סוגיא דפסחים י"ט א' ב'. בענין פיגול ונותר מטמאין אה"י. בדין ספר העזרה, כלים פ"טו מ"ו.

### סימן ב

בדין נט"י לחולין ולמעשר וביאור סוגיא דחגיגה י"ח ב'. בטעם תקנת נט"י לחולין, חולין ק"ו א'. בענין אוכלין אוכלים נגובים בידים מסואבות בתרומה אבל לא בקדש. וביאור גמרא דחגיגה כ"ד ב' וכי יש נגובה וכו'. בענין אכילה ע"י מפה, חולין ק"ז א' וסוכה כ"ז א', ובענין נט"י לאוכל מחמת מאכיל ולמאכיל, חולין ק"ו ב', ובחילוקי הדינים בזה לחולין ולתרומה. בענין נטילה ליד אחת במאכיל ואוכל ובדין נט"י לשמש.

### סימן ג

בענין נט"י לפירות, חולין ק"ו א'. בביאור סוגיא דברכות נ"ב א' ב'. נוטלין לידים ואח"כ מוזגין וכו' מקנח ידיו במפה וכו'. בבאור נטילה לידו אחת בסדר הסיבה, ברכות מ"ג א'. בענין נטילה לדבר שטיבולו במשקה, וביאור גמ' דפסחים קט"ו א' ב', ובדין נטילה ליינ ושאר משקין וחילוקי השיטות בזה. בבאור כמה פרטי דינים בטיבולו במשקה. בדין נט"י לפהב"כ. בדין נט"י לפחות מכביצה ולפחות מכזית לענין פת ולענין טיבולו במשקה.

### סימן ד

בענין שיירי טהרה וביאור מתני' פ"א מ"א דידיים מי רביעית נותנין לידים וכו', ובענין נטילת שניים משיעור אחד, וחילוקי הדינים בזה. בדין כלי שאין בו רביעית, חולין ק"ז א'. בענין טהרת ידים לחצאין, גיטין ט"ו ב' ורפ"ק דידיים, ובירור השיטות בזה. בענין מים ראשונים ושניים, ונטילה משטיפה אחת, רפ"ב דידיים, ונפל ככר ש"ת, שם, ושפשפה בחברתה וכו', שם מ"ג, וביאור שיטות הראשונים בשיעור רביעית ושיירי טהרה ומים ראשונים ושניים. בענין נטילה חוץ לפרק והורה לפרק, פ"ג מ"ג דידיים, ובדין הנוטל צריך שיגביה ידיו סוטה ד' ב'. בשיעור עד הפרק לענין לטמא משקין ולטיבולו במשקה. בענין נטל את הראשונים וכו' ונמלך ונטל וכו', פ"ב ידים מ"ג.

### סימן ה

בדיני שלא בכונה בשחיטה ובטבילה וביאור סוגיא דחולין ל"א א' ב'. בענין כונה בנט"י, חגיגה י"ח ב'. בגמרא דטבל ועלה מחזיק עצמו וכו' עודנו רגלו אחת במים וכו', שם י"ט א'. בביאור דהתוס' שם י"ח ב' לענין מגע הנוטל לחולין לפסול תרומה ולטמא משקין. בענין כונה דחברתה, חולין ל"א ב'. בענין נוטל אדם וכו' ומתנה עליהם וכו', חולין ק"ו ב', ובדין כונה לנט"י לאכילת פת, ובדין כונה דנותן ודנוטל, ואם כונה לטיבולו במשקה מהני לפת ובבאור גמרא ותוס' פסחים קט"ו ב' נטל ידיו בטיבול ראשון וכו' דילמא

## מפתחות ע"ם מסכת ידים

פ"ב מ"ב. טומאה במים שניים, בתויו"ט. סי' ד' אות י'.  
פ"ב מ"ג. הידים מיטמאות כו'. סי' ד' אות ז'.  
שם. נטל את הראשונים ונמלך. סי' ד' אות ט"ז.  
שם. נטל לידו אחת ושפשפה. סי' ד' אות ז'.  
שם. נוטלין ד' וה' זה בצד זה. סי' ד' אות י'. בר"ש שם,  
סי' ד' אות א', ג', ד'.  
שם. בר"ש שם. סי' ח' אות י"ז.  
פ"ג מ"א. המכניס ידיו לבית המנוגע. סי' א' אות א', ב'.  
פ"ג מ"ב. ובר"ש. סי' א' אות ב', ט', י"א.  
פ"ג מ"ג. רצועות התפילין. סי' א' אות י"א.  
פ"ג מ"ה. כל כתבי הקודש. סי' א' אות י"א.  
פ"ד מ"ו. אומרים צדוקים כו'. סי' א' אות י'.

פ"א מ"א. מי רביעית נותנים לידים. סי' ד' אות א'-ד', ז'.  
שם. מוסיפים על השניים. סי' ד' אות ו'.  
פ"א מ"ב. בכל הכלים נותנים לידים. סי' ו' אות א', ג'.  
שם. אין נותנים לידים. סי' ו' אות ח'.  
פ"א מ"ג. המים שנפסלו משתיית בהמה. סי' ח' אות א'.  
סוטה סי' ל"ד.  
שם. נשתנו מראיהן. סי' ד' אות ה'.  
פ"א מ"ה. ר"י פוסל בשני אלו. סי' ה' אות ט"ז.  
שם. מניח חבית בין ברכיו. סי' ד' אות א'.  
שם. בר"ש מי שגופו טהור. סי' ג' אות ב'.  
פ"ב מ"א. נטל ידו אחת משטיפה אחת. סי' ד' אות ז'.  
שם. בר"ש. סי' ד' אות ט"ז.

## מפתחות על סדר הש"ם

קט"ו א'. אר"א כל שטיכולו במשקה. סי' ג' אות ד'.  
שם. תוד"ה כל. סי' ב' אות ז'. סי' ג' אות ג' ה'. סי' ה'  
אות י"ז.  
קט"ו ב'. נטל ידיו לטיכול ראשון. סי' ג' אות י"א. סי' ה'  
אות י"ז.  
שם. תוד"ה צריך ותוד"ה אסוהי. סי' ה' אות י"ז.  
ק"כ ב'. הפיגול והנותר מטמאין את הידים. סי' ה' אות ט"ו.  
קכ"א א'. ברשב"ם יחשיב לשם חטאת. סי' א' אות ט"ו.  
ל' א'. היוצא בסעודתו כו'. סי' ג' אות ו'.  
ס"ח ב'. רש"י ד"ה ביהכנס"ס. סי' א' אות ט"ז.

### סוכה

ו' א'. ורחץ בשרו במים. סי' ט' אות ב'.  
ו' ב'. רש"י ד"ה רובו. סי' ט' אות ג'.  
שם. תוד"ה דבר. סי' ט' אות ב'.  
י"ט ב'. תוד"ה טיט. סי' ח' אות א'.  
כ"ז א'. דילמא פחות מכביצה, ותוד"ה הא. סי' ב' אות ה'.

### חגיגה

י"א א'. רש"י ד"ה במים. סי' ט' אות ב'.  
שם. תוד"ה במי מקוה. סי' ט' אות ב'.  
י"ח ב'. נוטלין לידים. סי' ב' אות א'.  
שם. הנוטל ידיו נתכוון כו'. סי' ה' אות י"א.  
שם. ולקודש מטבילין, ברש"י. סי' ח' אות י"א.  
שם. תוד"ה הנוטל ידיו לפירות. סי' ג' אות ג'.  
שם. תוד"ה כאן. סי' ה' אות י"ד. סוטה. סי' נ"ד אות ט'.  
י"ט א'. טבל ועלה. סי' ה' אות י"ב.  
שם. עודה רגלו אחת במים. סי' ה' אות י"ג.  
שם. תוד"ה לא. סי' ה' אות ה'.  
י"ט ב'. תוד"ה בגדי. סי' ה' אות י"ד.  
כ' ב'. ובתרומה אם נטמאת ידו אחת. סי' א' אות ג'.  
שם. אוכלין אוכלין נגובים. סי' ח' אות א', ד'.  
כ"ד א'. בחבורין שנו כו' ותוס'. סי' א' אות ג'.  
שם. תוד"ה אלא. סי' א' אות ד'.  
שם. תוד"ה אחד. סי' א' אות ג'.  
כ"ד ב'. וכי יש נגובה לקודש. סי' א' אות ד'.  
שם. אחד ידו ואחד יד חברו. סי' א' אות ג'.  
שם. ולפסול אבל ולא לטמא. סי' א' אות ו'.  
שם. תוד"ה דתנן. סי' א' אות ו', ט' - י"א.

### יבמות

מ"ז ב'. במקום שנדה טובלת. סי' ט' אות א'.  
שם. תוד"ה שם. סי' ט' אות א'.  
ע"ח ב'. כולו חייץ. סי' ט' אות א', ג'.

### ברכות

מ"ג א'. כיצד סדר הסבה. סי' ג' אות ג'.  
שם. רש"י ד"ה חזור. סי' ב' אות ז'.  
שם. תוד"ה כל. סי' ג' אות ג'.  
נ' ב'. יין עד שלא נתן כו'. סי' ח' אות י"ח.  
שם. תוד"ה בורא. סי' ח' אות י"ט.  
נ"ב א'. נוטלין לידים. סי' ג' אות ב'.  
שם. רש"י ד"ה אין כלי. סי' א' אות ו'.  
נ"ב ב'. בש"א מקנח אדם ידיו במפה. סי' ג' אות ב'.  
שם. ד"א תיכף לנט"י סעודה. סי' ה' אות י"ח.  
שם. תוד"ה ד"א, ותוד"ה גזירה. סי' ג' אות ב'.

### שבת

י"ג ב'. רש"י ד"ה והידיים. סי' א' אות ח'.  
י"ד א'. ידים עסקניות הן. סי' א' אות ח'.  
שם. אף ידים הבאות כו'. סי' א' אות ט'.  
שם. תוד"ה האוחז. ידים סי' א' אות י"א.  
שם. תוד"ה אף. סי' א' אות ז'.  
י"ד ב'. תוד"ה שמאי. סי' א' אות ז'.  
שם. תוד"ה סמי. סי' א' אות י"ב.  
ט"ו א'. שלמה גזר לקדשים. סי' א' אות ז'.  
ל"ט א'. חמי טבריא. סי' ח' אות ג'.  
צ"ה ב'. ה' מדות בכלי חרס. סי' ו' אות ד'.  
שם. תוד"ה ניקב. סי' ו' אות ד'.

### עירובין

ד' ב'. חציצין דאורייתא. סי' ט' אות ב', ג'.  
שם. רש"י ד"ה במים. סי' ט' אות ב'.  
שם. רש"י ד"ה רובו. סי' ט' אות ג'.  
שם. תוד"ה דבר תורה. סי' ט' אות ג'.  
י"ד ב'. רש"י ד"ה במים. סי' ט' אות ב'.  
כ"א ב'. רש"י ד"ה וידיים. סי' א' אות ז', ח'.

### פסחים

י"ח א'. פרה ששתתה מי חטאת. סי' ח' אות א', ד'.  
שם. תוד"ה בטלו. סי' ח' אות ד'.  
י"ט א'. תוד"ה שאין. סי' א' אות ח', י"ב. סי' ב' אות ב'.  
י"ט ב'. ידים קודם גזירת כלים נשנו. סי' א' אות י"ב.  
שם. הנח לטומאת סכין. סי' א' אות י"ד.  
שם. תוד"ה ונימא. סי' א' אות י"ב.  
פ"א ב'. והנותר שורפן בחוץ. סי' א' אות ט"ו.  
פ"ה א'. תוד"ה משום. סי' א' אות ט"ו.  
ק"ו ב'. הנוטל ידיו לא יקדש. סי' ג' אות ו'.  
שם. תוד"ה זמנין. סי' ג' אות ה'.

## נזיר

ל"ח א'. והאיכא מרביעית נוטלין לידים. סי' ד' אות ב'.

## סומה

ד' ב'. הנוטל צריך שיגביה. סי' ד' אות י"ג.  
ט"ו ב'. מה מים חיים כו'. סי' ח' אות ו' ד', י"ג.  
שם. נתאכמו פניו. סי' ח' אות י"ד.  
שם. תוד"ה מה מים. סי' ח' אות י"ז.  
שם. תוד"ה ומה מים. סי' ח' אות ח', ט"ו.  
שם. תוד"ה והא. סי' ח' אות ה'.

## גיטין

ט"ו ב'. בעי אילפא כו'. סי' ד' אות ו'.  
שם. תוד"ה הנוטל. סי' ד' אות ח'.  
ט"ז א'. ברש"י, ותוד"ה חיבור והניצוק. סי' ד' אות ו'.  
נ"ג א'. העושה מלאכה במי חטאת. סי' ח' אות ה'.

## בבא קמא

נ"ו א'. תוד"ה העושה. סי' ח' אות ה'.  
פ"ב א'. ורחץ בשרו במים. סי' ט' אות ב'.  
צ"ח א'. תוד"ה הא קמ"ל. סי' ח' אות ה'.

## בבא מציעא

תוספתא. פ"ה ה"ז. סי' א' אות ט"ז.

## סנהדרין

ע"ז א'. תוד"ה סוף חמה. סי' ה' אות ט'.

## זבחים

כ"א א'. טבל במי מערה. סי' ח' אות ט'.  
כ"ב א'. נתן סאה ונטל סאה. סי' ח' אות י"ח.  
שם. טיט הנרוק כו'. סי' ח' אות א'.  
שם. תוד"ה נתן. סי' ח' אות ב'.  
שם. תוד"ה אפילו. סי' ח' אות א'.

## חולין

ל"א א'. נפלה סכין ושחטה. סי' ה' אות א', ב'.  
שם. עון כרת הותרה. סי' ה' אות ד'.  
שם. מ"ל אדם דומיא דכלים. סי' ה' אות ה'.  
שם. תוד"ה והא, תוד"ה ואי. סי' ה' אות א'.  
שם. תוד"ה ואסורה. סי' ה' אות ג'.  
שם. תוד"ה עון. סי' ה' אות ד', ו'.  
ל"א ב'. אבל טבל לחולין. סי' ה' אות ה'-ד'.  
שם. כונה דחברתה כו'. סי' ה' אות ט"ו.  
שם. שירדה להקר. סי' ה' אות ח'.  
שם. תוד"ה הוא. סי' ה' אות ו', י"א, י"ז.  
ל"ג א'. חבת הקודש. סי' א' אות י"ג.  
ל"ג ב'. והא נגיעה כו'. סי' ב' אות א'.  
שם. בגזירה ידיו אטו גופו כו'. סי' א' אות א'.  
ק"ה א'. מים ראשונים מצוה. סי' ג' אות א'.  
ק"ה ב'. רש"י ד"ה סולדת. סי' ח' אות ט'.  
ק"ו א'. דפסקינהו בבת בירתא, ובתוס'. סי' ח' אות י'.  
שם. חמי האור. סי' ח' אות ט'.  
שם. מים שנפסלו, ובמהר"ם. סי' ח' אות ח'.  
שם. כל גופו טובל בהן. סי' ח' אות א'.  
שם. נט"י לחולין מפני סרך טומאה. סי' ב' אות ב'.  
שם. לא אמרו נט"י לפירות. סי' ג' אות א'.  
שם. הנוטל ידיו לפירות כו', ובר"ן. סי' ג' אות ו'.  
שם. תוד"ה מים. סי' ג' אות א'. סי' ח' אות א'.  
שם. תוד"ה מצוה. סי' ב' אות ב'.  
ק"ו ב'. לתרומה עד הפרק. סי' ד' אות ט"ו.  
שם. וכל דבר שחוצץ בטבילה. סי' ט' אות א'.  
שם. בקידוש ידים ורגלים. סי' ט' אות ג'.  
שם. נוטל אדם ידיו שחרית כו'. סי' ה' אות ט"ז. י"ט.

שם. תוד"ה וכל. סי' ט' אות א'.  
שם. תוד"ה נוטל. סי' ה' אות י"ט.  
ק"ז א'. האי אריתא דדלאי כו'. סי' ז' אות ב', ד'.  
שם. כלי שניקב בכונס משקה. סי' ו' אות י"ג.  
שם. כלי שאין בו רביעית. סי' ד' אות ה'.  
שם. דקאתו משיירי טהרה. סי' ד' אות א'.  
שם. אמר רבא מגופת חבית כו'. סי' ו' אות ח' ט'.  
שם. מהו לאכול במפה כו'. סי' ב' אות ה'.  
שם. מאי לאו הא כביצה כו'. סי' ג' אות י"א.  
שם. תוד"ה דלא אתו. סי' ד' אות ח'. סי' ז' אות ב'.  
שם. תוד"ה קפדיתהו, ותוד"ה ולא היא. סי' ד' אות ה'.  
ק"ז ב'. אפי' בדליכא למיחש לנגיעה. סי' ב' אות ז'.  
שם. מדיחה ידה אחת. סי' ב' אות ז'.

## בבורות

כ"ז א'. אין תרומת חו"ל אסורה אלא למי שטומאה כו'. סי' ה'  
אות ג'. חלה סי' כ"ה.  
כ"ז ב'. וכי הזאה יש לנו. סי' ג' אות ה'.

## נדה

ס"ז א'. חציצה. סי' ט' אות א'.  
ע"א ב'. תוד"ה מערה. סי' ג' אות ב'.

## בלים

פ"ב מ"ב. הדקין שבכלי חרס. סי' ו' אות ב', ג', ו', ח'.  
פ"ב מ"ג. הטהורים שבכלי חרס. סי' ו' אות ח'.  
פ"ב מ"ה. כיסוי כדי יין. סי' ו' אות ח'.  
פ"ג מ"ג. חבית שניקבה. סי' ו' אות ג'.  
פ"ד מ"א. החרס שאינו יכול לעמוד. סי' ו' אות ג', ד'.  
פ"ד מ"ב. גיסטרא שנשברה. סי' ו' אות ו'.  
פ"ד מ"ג. כל המקבל עמה בזיתים. סי' ו' אות ו'.  
פ"ה מ"ח. חתכו חוליות. סי' ו' אות ד'.  
פ"י מ"א. וכלי עץ הטהורים מצילים. סי' ו' אות ח', ט'.  
פ"יג מ"ה. סי' ו' אות ד'.  
פט"ו מ"ו. סי' א' אות ט"ז.  
פכ"ה מ"ז. סי' א' אות ו'.

## נגעים

פ"ד מ"א. מים חיים, (בר"ש). סי' ח' אות ג'.

## פרה

פ"ד מ"ד. והמלאכה פוסלת במים. סי' ח' אות ה'.  
פ"ה מ"ה. בכל הכלים מקדשים. סי' ו' אות א', ב'. סוטה סי' כ"א אות ד'.  
שם. שולי המחץ. סי' ו' אות ח'.  
פ"ח מ"ב. פוסל בחטאת. סי' ח' אות ה'.  
פ"ח מ"ט. המים המוכין, הפושרים, והמכזבים. סי' ח' אות ג'.  
סוטה סי' כ"א אות ז'.  
פ"ח מ"י"א. המים שנשתנו. סי' ח' אות א', י"ג. סוטה סי' כ"א  
אות י"א י"ב.  
שם. באר שנפל לתוכה חרסית. סי' ח' אות י"ג י"ד.  
פ"ט מ"ג. בטלו במעי, בר"ש. סי' ח' אות ד'.  
פ"ט מ"ה. פרה ששתתה מי חטאת. סי' ח' אות ד'.  
שם. בר"ש, כל הפוסל בשינוי מראה. סי' ח' אות י"ג.  
תוספתא. פ"ט ה"ה. סי' ח' אות ג'.

## מקואות

פ"א מ"ז. מקוה שיש בו מ"ס. סי' ח' אות י"א.  
פ"ז מ"ג. מי צבע. סי' ח' אות א'.  
פ"ח מ"ה. נתנה שיערה בפיה. סי' ט' אות ג'.  
פ"ט מ"ב. קלקי הראש הלב. סי' ט' אות ג'.  
פ"ט מ"ד. בר"ש כל החוצץ בכלים. סי' ט' אות א'.  
תוספתא. פ"א ה"ו. סי' ח' אות י"א.

## רמב"ם

הלכות תפילין מזוזה וס"ת  
פ"י הל"ו. סי' א' אות י"א.

### הלכות ברכות

פ"ו הל"א. סי' ג' אות ד'.  
פ"ו הל"ג. סי' ג' אות א'.  
פ"ו הל"ו. סי' ד' אות ד'.  
פ"ו הל"ח. סי' ח' אות י"א, י"ב.  
פ"ו הל"ט. סי' ח' אות ט', י"ב.  
פ"ו הל"י. סי' ד' אות י'.  
פ"ו הל"יא. סי' ו' אות י"ב.  
פ"ו הל"יב. סי' ב' אות י'.  
פ"ו הל"יג. סי' ד' אות ד'.  
פ"ו הל"יד. סי' ה' אות ט"ז.  
פ"ו הל"ט. סי' ב' אות ו'.  
פ"ו הל"ח. סי' ג' אות ד'.

### הלכות חמץ ומצה

פ"ח הל"א. סי' ג' אות ד'

### הלכות תרומות

פ"א הל"ז. סי' ב' אות א'.

הלכות מעשר שני ונמע רבעי  
פ"ג הל"א. סי' ב' אות א'.

### הלכות ביאת מקדש

פ"ה הל"יב. סי' ח' אות ט"ו.

### הלכות פרה אדומה

פ"ו הל"ה. סי' ו' אות ג'  
פ"ו הל"ג. סי' ח' אות ה'.  
פ"ו הל"ה. סי' ח' אות ה'.

### הלכות אבות הטומאות

פ"ח הל"א. סי' א' אות ו'.  
פ"ח הל"ו. סי' א' אות ג'.  
פ"ח הל"ז. סי' א' אות ו'.  
פ"ח הל"ח. סי' א' אות ד', ח'. סי' ב'  
אות ג'.  
פ"ח הל"ט. סי' ב' אות ו'.  
פ"ח הל"י. סי' א' אות ט', ט"ז.  
פ"ח הל"יא. סי' א' אות ד'.  
פ"ח הל"יב. סי' א' אות ה', ו'.  
פ"ח הל"יג. סי' ב' אות ד'.  
פ"ח הל"יב. סי' ה' אות י"ג.

## הלכות מומתא אובלין

פ"י הל"ט"ז. סי' א' אות י"ג.  
פ"י הל"יז. סי' א' אות י"ד.

### הלכות כלים

פ"י"ח הל"י. סי' ו' אות ה', ו'.  
פ"י"ח הל"יא. סי' ו' אות ג'.  
פ"י"ט הל"א-ב, והל"ט. סי' ו' אות ו'.  
פ"י"ט הל"יד. סי' ו' אות ג'.

### הלכות מקואות

פ"ב הל"ט"ו. סי' ט' אות ג'.  
פ"ז הל"יא. סי' ח' אות י"ד.  
פ"ח הל"יב. סי' ה' אות י"ג.  
פ"ט הל"א. סי' ח' אות י"א.  
פ"יא הל"א. סי' ח' אות י"א.  
פ"יא הל"ג. סי' ד' אות י', י"א.  
שם. בראב"ד. סי' ד' אות י"א.  
פ"יא הל"ה. סי' ד' אות ט"ז.  
פ"יא הל"ו. סי' ד' אות י'.  
פ"יא הל"ז. סי' ד' אות ו'.  
פ"יא הל"ח. סי' ד' אות י"א.  
פ"יא הל"ט. סי' ח' אות י"ח.

## שו"ע

### אורח חיים

סי' קמ"ז ס"א. סי' ט' אות ה'.  
סי' קנ"ח ס"א. סי' ג' אות י'.  
שם ס"ב. סי' ג' אות י"א.  
שם ס"ה. סי' ג' אות ג'.  
שם ס"ו. סי' ג' אות ד'.  
שם ס"ז. סי' ה' אות י"ז.  
שם בב"י, פחות מכביצה. סי' ג' אות י"א.  
שם, ידו אחת. סי' ג' אות י'.  
שם. נטל ידיו מטבול ראשון. סי' ה' אות י"ז.  
שם. בד"מ ס"ק ב'. סי' ה' אות י"ז.  
שם בט"ז ס"ק ג'. סי' ג' אות י"א.  
שם ס"ק ז'. סי' ג' אות ח'.  
שם ס"ק ט'. סי' ג' אות ט'.  
שם במג"א ס"ק ד'. סי' ג' אות י"א.  
שם ס"ק ה', י"א. סי' ג' אות ט'.  
שם ס"ק י"ב. סי' ה' אות י"ז.  
שם בב"הג"א ס"ק י"א. סי' ג' אות ד', ה'.  
שם ס"ק י"ז. סי' ג' אות ה'.  
שם ס"ק י"ח. סי' ג' אות ד', וסי' ה' אות י"ד, י"ז.

שם במ"ב ס"ק ד'. סי' ב' אות ד'.

שם ס"ק ח'. סי' ג' אות י'.

שם ס"ק י'. סי' ג' אות י"א.

שם ס"ק י"ד. סי' ג' אות ט'.

שם ס"ק כ'. סי' ג' אות י"א.

שם ס"ק כ"ג. סי' ג' אות ג'.

שם ס"ק כ"ו. סי' ג' אות ט'.

שם ס"ק כ"ח. סי' ה' אות י"ז.

שם בש"ע ס"ק ל"ד. סי' ה' אות י"ז.

סי' קנ"ט ס"ט. סי' ד' אות ח'.

שם ס"י. סי' ד' אות ח'.

שם ס"יב. סי' ד' אות ח', ט'.

שם ס"יג. סי' ה' אות י"ז.

שם ס"יד וס"ט"ו. סי' ח' אות י"א.

שם בב"י, שבר כל כו'. סי' ו' אות י"ב.

שם מים שאין בהם שיעור. סי' ח' אות י"ב.

שם. נתכון ולא נתכון. סי' ה' אות ט"ז, י"ז.

שם. מ' סאה. סי' ח' אות י"א.

שם במג"א ס"ק י"ט. סי' ד' אות ח'.

שם ס"ק כ"א. סי' ד' אות ח'.

שם ס"ק כ"ה. סי' ה' אות י"ז.

שם בב"הג"א ס"ק מ'. סי' ח' אות י"א.

שם במ"ב ס"ק פ' וס"ק פ"ח. סי' ח' אות י"א.

סי' ק"ס, בטור, חמי טבריא. סי' ח' אות י"ב.

שם סעיף א'. סי' ח' אות י"ב, ט"ז.

שם ס"יב. סי' ח' אות י"ח.

שם ס"ט"ו. סי' ד' אות ג'.

שם במחצית השקל ס"ק כ"א. סי' ד' אות א'.

שם במג"א ס"ק א'. סי' ח' אות י"ד.

שם ס"ק ב'. סי' ח' אות י"ח.

שם ס"ק ד'. סי' ח' אות י"ח.

שם בב"הג"א ס"ק י"ב. סי' ח' אות י"ב.

שם במ"ב ס"ק ג'. סי' ח' אות י"ג.

שם ס"ק ה'. סי' ח' אות ד'.

שם ס"ק פ"ג. סי' ד' אות ג'.

ב"הג"ל ד"ה למי מקוה. סי' ח' אות י"ב.

סי' קס"א ס"א ברמ"א. סי' ט' אות א'.

סי' קס"ב בב"י שניים וראשונים. סי' ד' אות י"א.

שם סעיף ג'. סי' ד' אות ו'.

שם ס"ה. סי' ד' אות ט"ז.

שם במ"ב ס"ק כ"ו כ"ז. סי' ד' אות ו'.

סי' קס"ג ס"ב ברע"א. סי' ב' אות ו' ד'.

סי' קס"ד ס"א ברמ"א. סי' ה' אות כ"א.

סי' קס"ו בטור ושו"ע. סי' ה' אות כ"א.

סי' ק"ע, בטור, נוטל ידו א'. סי' ג' אות ד'.



# דבר שאול

## ידיים

### פרק ראשון



במעט טומאת ידיים וכה"ק ובדין ידיים תחלות ושניות

א) פרק ג' משנה א'. המכניס ידיו לבית המנוגע ידיו תחלות דברי ר"ע ות"א ידיו שניות. כל המטמא בגדים בשעת מגעו וכו'. חולין ל"ג ב' והכא בגזירה ידיו אטו גופו קמיפלגי וכו'. ז"ע דמשמע מלשון הגמ' דכו"ע מודו דבעלמא אין ידיים תחלות כלל, וטעמי' דר"ע דווקא משום דרצנן שוינהו לידיו כגופו משום גזירה ידיו אטו גופו, ואילו במשנתנו מצוהר ידיים הנוגעות במי שנוגע בזב בשעת מגעו, גם הם תחלות, אלמא טעמי' דר"ע לאו משום גזירת ידיו אטו גופו אלא משום דס"ל דרצנן נתנו דין טומאה לידיים שקיבלו טומאה כאילו היו אוכלין או כלים, ושיהי' בהם כח טומאה זפ"ע, וכשנוגעות בנוגע בזב בשעת מגע הרי הם תחלות משום שכלים שהיו נוגעים בנוגע זה גם הם היו תחלות, אלא שאין אדם נטמא בחיבורין, ותקנו שידים טיטמאנה בחיבורין. ונריך לפרש דמה שאמרו גזירה ידיו משום גופו לאו למימרא דדווקא משום גופו גזר ר"ע, ובמטמא בגדים בשעת מגעו נמי גזר ר"ע ידיים אטו כלים, דס"ל לר"ע שאם נקל צידים שיהיינה שניות גם כזה, יצואו לטעות ולומר דכלים הנוגעים במי שנוגע בזה בשעת מגעו נמי שניים הם. וגמ' נקטא אטו גופו משום דאיירי במכניס ידיו לבית המנוגע, ולעולם המכוון גזירה ידיים אטו שאר דברים שטומאתן תחילה מדאורייתא.

ומתבאר לפי"ז הא דאמרו לו חכמים לר"ע וכי היכן מצינו שהידיים תחילה בכל מקום, ומה שהשיב להם ר"ע. דלכאורה ז"ע, כיון דטעמי' דר"ע משום גזירה ידיו אטו גופו מה אמרו לו שאין הידיים תחילה זכ"מ. ונראה דהכי קאמרי ל"י חכמים לר"ע, דאין לחוש כלל שיצואו לטעות ולומר דגם גופו שנוגע לבית המנוגע הוא שני, כיון דבעלמא ידיים שניות, וע"כ לא יצואו לטעות אלא ידעו שתקנת חכמים היתה שטומאת ידיים תהי' לעולם טומאת שני. ור"ע השיב להם דאדרבה כיון שא"א לידיים להיות תחילה א"כ נטמא גופו, שהרי בכל מקום אחר אם יגעו ידיים בזה"ט, או יכנסו בזה"ל, ייטמא גופו, ע"כ יטעו ויאמרו דגם צדני מקרים אלו הרי הם שניות משום שגם גופו צבית המנוגע, או כלים הנוגעים בנוגע בזב גם הם שניים.

ורש"י חולין שם ד"ה ציאה כתב וטעמא דתרוייהו משום דגזרו ידיו אטו ציאת כל גופו וציהיא גזירה פליגי וכו', וז"ע, דמשמע מדברי רש"י דאי לאו גזירה לידיו אטו גופו לא היו ידיו טומאות כלל, ואף שניות לא היו, שהרי גם צדעת ת"ק פי' רש"י דטעמי' משום גזירה ידיו אטו גופו. והרי כשגזרו חכמים על הידיים שייטמאו מכל ראשון לטומאה אף שאין האדם יכול לייטמא אלא מאב, א"כ בכלל זה גם שהמכניס ידיו לבית המנוגע טמאנה הידיים. ועוד דהא גם במטמא בגדים בשעת מגעו נמי פליגי ר"ע ות"ק, וע"כ טעמייהו משום דלחכמים אין לגזור צידים כל טומאה נוספת לטומאת שני.

ואפשר דמכניס ידיו לבית המנוגע הי' ראוי לומר שלא טמאנה הידיים כלל אפי' בטומאת שני, משום דיש לנו לדון הידיים כנגררים בחר גופו, וכיון שגופו בחוץ הי' אפשר לומר שאין הידיים נטמאות ע"י כניסה לבית המנוגע, ולא קרינן בזה כל הצא אל הצית אף לענין טומאת ידיים דרצנן. ולהכי הוצרכו לבאר בגמ' דמשום גזירה ידיו אטו גופו יש לגזור במכניס ידיו לבית המנוגע, דכיון דבעלמא נטמאות ידיים זפ"ע הרי אם לא נטמאם בזכנסו לבית המנוגע יצואו לומר דגם האדם הנכנס טהור לגמרי, ולהכי טמאום חכמים. וממילא נחלקו ת"ק ור"ע אי שוינהו רצנן כידים דעלמא או דשוינהו כגופו משום הגזירה האחרת, שיהיו הידיים תחילה כשזו הטומאה הראוי' להם לפי חשבון הטומאה. ואפשר דרש"י משמע ל"י בלישנא דגמ' דכו"ע הוצרכו לגזור ידיו משום גופו, וצוה ניחא ל"י גם הא דאיפלגו במטמא בגדים בשעת מגעו, דפלוגתא זו באיזו טומאה גזרו על ידיו אינה פלוגתא צידיו אטו גופו אלא פלוגתא כללית אי גזרו דין תחילה צידים, וז"ע. ועי' במ"ש בזה מרן זללה"ה בחזו"א ידיים סי' ז' סק"א.

חולין שם. ולוקמה כר"ע וכו'. ז"ע דהא מצוהר בפלוגתא דת"ק ורש"י בצרייתא דאף למ"ד דאיכא ידיים תחלות, מ"מ יש לומר דאין זה אלא לתרומה ולא לחולין, דהא ע"כ ס"ל לת"ק דלתרומה תחלות הויין [צבית המנוגע ובטומאה בחיבורין], שלא אמר ת"ק אין ידיים תחלות, ונקט חולין לאשמועינן דלתרומה הויין תחלות, וכן פירש"י ד"ה דתניא. וא"כ מאי קמקשה לוקמה כר"ע הא כבר חזינן דאפשר שיהיו תחלות דווקא לתרומה. ושמה סבר המקשן דמסתימת לשונו של ר"ע משמע דלכל ענין חזינן תחלות. ועוד אפשר

טומאת ידו השני' היא משום דמני' לטומאה בחיבורין, שגופו מעביר לשני' את הטומאה כאילו היא עצמה נגעה במה שטימא את הראשונה, [ורש"י לא ניחא ל"י לפרש כן].

ורלדעת תוס' דהיד השני' טמאה בטומאת הראשונה, מ"מ יכול לטבול האחת ואח"כ חבירתה, ולא אמרינן דאם טבל רק אחת הרי היא חוזרת ונטמאת משום טומאת השני', שלא תקנו חכמים להצריך דווקא טבילת שניהם צ"א, וכמשמעות התוספתא שהביאו תוס' דכל טהרות שעשה בטוהרה עד שלא הטביל את הטמאה טמאות, אבל לא הצריכו לחזור ולהטביל שניהם. ומשמע דבטביל הטמאה אחר הראשונה שכבר נטהרה נמי סגי לטהר שניהם, שדנו חכמים את שתי הידים כיד אחת לענין זה, שגם זו טבול עדיין לא עלתה מטומאתה, אבל לא הצריכו להטביל צ"א. [ואי באותה יד נמי מועלת בעלמא נטילה לחצאין, אחי שפיר בלא"ה]. [והצעה"מ לא כתב כן, ויצוהר להלן בס"ד].

ובתבני' דחגיגה דמסיימה שהיד מטמא חבירתה לקודש, מסייעין מינה לר' יוחנן דס"ל דיד חבירו נמי מטמאה, דיד עצמו שמעינן מרישא. ואפשר דר' שיצו ור"ל מפרשים דסיפא לפרושי רישא קמ"ל דלא נימא דווקא לכתחילה מטביל שניהם, [וכמו שפירשו תוס' בדעת רש"י], אלא שטומאה גמורה יש בשני' לקודש, וי"ע.

מיהו כל זה ז"ע בלשון תוספות, דאפשר שיש לפרש בלשונם דבחיבורין לאו היינו ידו ידי' ולאפוקי דחבירי, אלא דבחיבורין היינו דווקא בנגיעה זו בזו, וכפירוש הר"ם. ומ"ש תוס' דגם בלא נגיעה טמאה היינו לאצ"י דדחה דברי רב שיצו ומפרש דאף שלא בחיבורין טמאה השני'. אלא דלפי"ז נדחו דברי רב שיצו גם מהתוספתא שהביאו תוס'. ועוד דהר"ם גופי' פירש דרבי יוחנן דאמר אחד ידו ואחד יד חבירו ס"ל כרב שיצו, דידו דומיא דיד חבירו, דווקא בנגיעה נטמאות, וקיימא הא דרב שיצו למסקנא, ולא חיישינן לחיובתא דאצ"י, ובתוס' לא משמע כן [ובכלל יש קושי בלשון תוס' שלפנינו, ובגון מ"ש לפי מאי דס"ד לדברי ר' יהושע דיד מטמאה חבירתה, אין לו ביאור, דברי' אין זה ס"ד, דודאי ס"ל דידי' שנטמאו בפוסל את התרומה הרי הם שניות, והא דיד מטמאה חבירתה לטמא קודש מוקמינן לה הכי אפי' בלא הא דר"י, וז"ע בכל זה]. וע"כ יש לכאורה לנקוט לדעת תוס' ר' שיצו ור"ל חד שיטה הם, ובחיבורין היינו ידו דווקא.

ובמשנתנו צידים דהיד מטמאה את חבירתה דברי ר"י וכו"א אין שני עושה שני, אפשר לפרשה בשני פנים, אליבא דרב שיצו ור"ל. אפשר דמשנתנו צידים איירי בתרומה, ור' יהושע ס"ל דכל שני מטמא את הידים להיות שניות, ואפי' לתרומה, ולהכי מטמא היד את חבירתה דווקא אם נגעה השני' בראשונה, וכפשטות לשון היד מטמא את חבירתה, וה"ה לנגעה ביד חבירו, וכו"א אין שני עושה שני, ואין יד מטמאה את היד בנגיעה, ומתני' דחגיגה כחכמים, ולקודש כו"ע מודו דאם נטמאה ידו אחת הרי גם השני' טמאה בראשונה, ואפי' בלי שתגע בה. אלא דר' יהושע סבר דה"ה ליד חבירו, ששני עושה שני צידים, ואפי' לתרומה, אבל לחכמים הרי זה ממעלות הקודש ודווקא ליד עצמו, ואפי' בלי שתגע בשני'. ולשון היד מטמאה את חבירתה במתני' צידים אין זה כהא דחגיגה, דבחיגה מתפרש לשון זה לפי הרישא, דאם נטמאה אחת מטביל חבירתה, וממילא ידעין דבירו דיד' עסקינן, וצידים איירי דברי' יהושע דאמר כל הפוסל את התרומה וכו', וממילא ידעין דה"ה לידו נוגעת ביד חבירו. וניחא שפיר לשון משנתנו צידים שלא נזכר קודש בר' יהושע, ומיפרשא כפשוטה דה"ה לתרומה. וכן הא דמשנה א' גבי האוכלים והכלים שנטמאו במשקין, דמשמע דאיירי לענין

ללא הקשו ולוקמי' כו"ע אלא משום דבעי להקשות דליהו נמי שניות הא שמעינן ל"י לר"ע דאמר שני עושה שלישי בחולין, וי"ע.

ב) משנתנו שס. והאוכלין והכלים שנטמאו במשקין וכו'. לרבותא נקט שנטמאו במשקין, דאפילו בהנהו ס"ל לר' יהושע דמטמאים את הידים, אף שטומאת כלים אלו עיקרה מדרבנן. אבל חכמים מטהרין אפי' בשני דאורייתא, שכן מבואר בלשון את שנטמא בולד הטומאה אינו מטמא את הידים, דכל שני אינו מטמא את הידים, וכמו שאמרנו בסמוך אין שני עושה שני. [בר"ש ד"ה באז הטומאה, מ"ש במשקין אין לו ביאור, וגם בהגה"ה שבגליון שהגיהו או במשקין אינו מובן. וי"ל ולא במשקין].

משנה ב'. כל הפוסל וכו'. ז"ע אמאי לא כילי התנא לפלוגתא דר"י וחכמים, בחדא, שהרי מהא דכל הפוסל שמעינן דגם כלים שנטמאו במשקין מטמאין את הידים. ובשלמא הא דיד מטמא את חבירתה אינכריכה ל"י, אבל אוכלין וכלים שנטמאו במשקין למאי אתא, וי"ע. וש"מ בבהג"ר א שהק' כן וכחז דבעי לאשמעינן ברישא עובדא דאשה אחת בטומאת כלים, וי"ע.

ג) חגיגה ב' ב' ובתרומה אם נטמאת ידו אחת וכו', שם כ"ד א' א"ר שיצו בחיבורין שנו אבל שלא בחיבורין לא. רש"י פי' דבחיבורין היינו שהיד האחת נוגעת בחבירתה בזמן שהראשונה נוגעת בטומאה והשני' בקודש. והקשו עליו תוד"ה בחיבורין, דא"כ היד השני' טוהרה מלד עצמה, ואינה מטמאה את הקודש כשנסתלקה מהראשונה ואמאי יטביל שניהם. ומי' תוס' דבטביל השני' לכתחילה אבל אינה מטמאה דיעבד אף בשלא הטביל [כן יש לפרש מ"ש תוס' ובקודש בתחילתו הצריכו חכמים להטביל שניהם, אף שהלשון קשה, וכן נקט בטו"א]. ותוס' גופייהו פירשו בענין אחר. ויש מקום ספק בכוונתם, דתחילה כתבו דבחיבורין היינו שהיד השניה שנגעה בראשונה נדונה כאילו נגעה בספר, ואחי ר"ש למימר דהשני' נמי נדונה כשני לקודש. ומשמע דאם השני' לא נגעה בראשונה לא נטמאה השני' מאל"י, ובחיבורין היינו בנגיעה זו בזו, וכן מפורש בפי' הר"ם. מיהו לפי"ז צריך ביאור קושית הגמ' מאי רבותא דנגובה, דמה רבותא טפי בנגובה אי מיטמאת השני' בלא נגיעה. [ועי' לקמן במה שיתבאר בדברי צעה"מ בזה], ועוד דהמשך דברי תוס' שכתבו ואפי' לא נגע ביד השני', והוכיחוהו מן התוספתא, משמע לכאורה דגם דעת רב שיצו מפרשים תוס' כן, דאף בלא נגיעה זו בזו טמאה השני', ולפי"ז לשון בחיבורין עיקרו לבאר שנטמאת השני' כאילו נגעה בספר וגם היא שני לקודש, ושלא בחיבורין צריך לפי"ז לפרש דהיינו יד חבירו, שהיא לעולם נדונה כאינה בחיבורין ואינה נטמאת כלל.

תוד"ה בחיבורין פירשו דעת ר' שיצו דבחיבורין היינו שטומאת היד האחת היא עצמה גורמת טומאה ליד השני', ואפילו בלא שנגעה שני' בראשונה. וטעמו של דבר דר' שיצו ס"ל דאף לקודש אין שני עושה שני בטומאת ידים, אלא דבנטמאה ידו אחת גורינן שהי' השני' נמי טמאה שמא גם היא נגעה בספר. כן הוא לשון תוס' דביצור זה, ולפי זה הגזירה היא שמא נגעה גם השני' ולא אדעת'. ובתוד"ה אחד פירשו דר"ל דאמר דווקא ידו [והיינו כר' שיצו] מוקי טעמא משום איחלופי יד טוהרה ביד טמאה, וטעם זה מתיישב לכאורה שפיר טפי, שבה יש לסמוך על האדם שיודע שנגע רק ביד אחת, אבל לסמוך עליו שיהי' זכור כל הזמן איזה היד שנגעה, בזה לא סמיכין וחישינן לאיחלופי.

והא דנקט ר' שיצו לשון בחיבורין ולא נקט לשון לא שנו אלא ידו, יש לפרש דהא גופה קמ"ל שהיד השני' נטמאת מיד עם טומאת הראשונה. דבלשון לא שנו אלא ידו הי' אפשר לטעות דבאמת ידו השני' אינה טמאה אלא בשנגעה בראשונה, וביד חבירו הקלו שלא תיטמא אפי' בכה"ג, ולהכי נקט בחיבורין, לפרש דסיבת

בחיבורין, לרש"י לשון בחיבורין מתפרש דווקא בנגיעת ידים אהדדי, ומדלג נקט ר"ל לשון זה, ע"כ ס"ל לידו דידו דידו נטמאת אף שלא בחיבורין, ולרש"י יש כאן שלש שיטות. ר"ש, ר"ל, ור"י. [ובזה ניחא טפי פי' רש"י שאין לשון ר"ש ור"ל שזה, וכל חד מתפרש בע"א].  
 ואיתבאר נמי דנקט יש לפרש לדעת תוס' כפשוטו דפלוגתא דר"ל ור"י היא כרב שזיב ואזיב, ולדעת רש"י ז"ל דנקט איתמר נמי אידי דפלוגתא דלטמא ולפסול, וקאי אפלוגתא דרבי ור"י דר"י או דקאי אר' יוחנן, דאמר ה"ה ליד חצירו והיינו כמאי דמוטיב אזיב לרב שזיב. [ועי' בטר"א].

**שם.** ור"א אחד ידו וכו'. דדעת ר"י מבואר לידו דידו השני אינה נעשית שני כראשונה, שדינה כדין יד חצירו, שהרי דווקא אותה היד מטמאת את יד חצירו אבל לא השני, משום שהשני היא כשלישי לקודש. מיהו ידו השני נטמאת מאל"י בלא שחגע בראשונה, וכמו שנתבאר, [ובדעת ר"י גם רש"י מודה שכן הוא, דר"ל ור"י תרוייבו לית להו בחיבורין שנו, ומיפרשא משנתנו כפשוטה דשתייה טמאות מיד, ולא רק לענין חיוב טבילה לכתחילה, כמו שפירשו תוס' דדעת רש"י אליבא דרב שזיב], ואף שהשני נטמאת מאל"י מ"מ אין טומאתה כטומאת הראשונה, שהשני נדונת כשלישי לקודש. ונראה בזה דלרבי יוחנן חומרה זו דהשני נטמאת מאל"י אינה משום דילמא נגעה גם השני או דילמא מיחלפא יד בחצירתה, שאז הי' ראוי שגם השני תהי' שני. [ונטריך לדחוק דכיון שהוא מעלה בעלמא הקלו לדונה כשלישי], אלא יש לפרש דהגזירה היא משום שלעולם חיישינן, שיד אחת חגע בחצירתה, ולאז אדעת', ולהכי דיינינן לידו שני' כאילו נגעה כבר בראשונה, והרי היא כיד חצירו שנגעה בראשונה. וזו כוונת תוד"ה אחד דהואיל ומטמא ידי חצירו די לנו בכך אם יפסול, שכל גזירת יד מטמאת חצירתה אינו אלא לפסול והשני נדונת כאילו נפסלה כבר מאל"י. [ולר"ל פירשו תוס' דלדידי' השני דינה כשני לקודש, וכראשונה, ודיינינן לה כאילו גם היא נטמאת כראשונה, משום איחלופי, וכמו שנתבאר לעיל].

**והדעת ר' יוחנן** דיד מטמאת את חצרתה היינו שעושה אותה שלישי לקודש, הרי זה כאילו בכלל השלישי בקודש טמא, שהיד השני נדונת כשלישי, ופוסלת את הקודש, ומ"מ חשיב לה ליד מטמאת את חצירתה בכלל מעלות הקודש כיון שהיד השני עממה הי' ראוי לרזן אותה כחולין, ולא תקבל כלל טומאה מיד הראשונה שאין שני עושה שלישי בחולין, וזו המעלה שגזרו שלענין קודש תקבל היד השני טומאה מראשונה ואזו דניס אותה כאילו היא ממש קודש.

**ותוד"ה** בחיבורין בטה"ד כתבו בשם ר' אלחנן לתרץ דלהכי חשיב לה כמעלה בקודש בפ"ע, ולא הוי בכלל רביעי לקודש, משום דס"ד דכיון דאין גופו נטמא אלא מאה"ט גם ידיו נמי לא, קמ"ל. וכוננת ר"ך לפרש דס"ד דכשם שגופו חשוב לענין זה שאינו נטמא אלא מאה"ט, סד"א לידו חשוב לענין זה שלא תקבל טומאה אלא מראשון, דהא ודאי ליכא לפרש דידיו נמי לא, היינו שלא יטמאו אלא מאכ, דהא כו"ע מודו דאת שנטמא בטה"ט מטמא את הידים להיות שניות. מיהו ז"ע אמאי לא פירשו תוס' בפשיטות, דלולא מעלת הקודש היתה היד כחולין, ולא היתה מקבלת טומאה משני, וכמו שנתבאר, ומה הו"רכו להא דאין גופו נטמא אלא מאה"ט. [ומ"מ מה שהשני נטמאת מאל"י אין זו המעלה לקודש, שהרי זה דבר בפ"ע שאחר שגזרנו שראשונה טמאת את יד חצירו ואת ידו השני ממילא ראוי לגזור שהשני נטמאת מאל"י].

**(1) והבב"ב** מ"פ לא שנו אלא בחיבורין כהר"ח, דהיינו נגיעת יד בחצירתה, דלרב שזיב אין היד השני נטמאת אלא בשנגעה בה הראשונה. [וכיפא דמתני' שהיד מטמאת את חצירתה הוא פירושא לרישא דדווקא ע"י נגיעה מטמאת חצירתה] ופירש הצעה"מ דיד נגובה היינו יד שלא נטבלה, ואיירי בשטבל האחת בלא

תרומה כהא דבית המנוגע דלעיל מינה, דמבואר בגמ' חולין דלענין תרומה נמי איירי. וכן סתם משנה דחגיגה אחיא כהלכתא, כחכמים דמתני' ידיים.

מיהו אפשר לתרומה מודה גם ר' יהושע שאין שני עושה שני, ופלוגתא דמתני' ידיים איירי דווקא לקודש, ומתני' דחגיגה כר' יהושע. [ולא חש התנא לפרש דהוא כר"י משום שזא למנות המעלות המנויות בקודש, ובפלוגתא נמי מיירי]. ומה שחלקו חכמים על ר' יהושע מתפרש כפשוטו דלעולם לית להו כל הפוסל את התרומה וכו', וכן לעולם לית להו ליד מטמאת את חצירתה. אלא שלפ"י מה שאמר ר' יהושע בידיים דהיד מטמאת את חצירתה אין זה כהא דכל הפוסל את התרומה, כיון דלר' שזיב ור"ל אין יד חצירו נטמאת מידו, וע"כ ציד הקלו יותר מבשאר שני, ליד שנגעה ציד חצירו אינה מטמאת אותה כלל, דבגזון יד מטמאת חצירתה יש זד קל וזד חמור, ויתבאר בזה בס"ד בסמוך. ומה שאמרו חכמים לר' יהושע אין שני עושה שני לא קאי אלא על הא דכל הפוסל את התרומה. אלא דלפ"י יקשה מה ענין פלוגתא דשני עושה שני בידיים בקודש, לנדון זה אי חיישינן לאיחלופי יד בחצירתה, ואמאי כ"ל להו כחדא במתניתין ידיים. וז"ל דנחלקו בזה בשיעור המעלות לקודש בטומאת ידים, ולשון חכמים אין שני עושה שני מרמז גם שאין טומאת יד אחת גורמת כל טומאה שהיא ליד אחרת, ואפילו לידו דידו בחיבורין.

**שם.** איתבי' אזיב וכו'. למה שפירשנו דאליבא דרב שזיב דין היד השני כראשונה לכל ענין, ומטמאת את הקודש, וכדברי ר' שמואל בתוד"ה אחד אליבא דר"ל, א"כ הוה מצי למיפרך אר' שזיב גם מהא דר"י דר"י דס"ל לפסול אבל לא לטמא, ואי דווקא בחיבורין, ומשום איחלופי, דכיון הוא שהשני נמי טמאת. ואפשר ללך פריך מינה משום דרב שזיב מצי לשינויי דכיון שטומאת השני משום גזירה לא החמירו כולי האי. [וכן כתב רש"י ד"ה בחיבורין, ולמ"ד לקמן פסול לפסול דמעלה בעלמא הוא, דגם לפירש"י הי' מקום לומר דכיון דחיישינן שמה בשעת נגיעת שני בראשונה כשנוגעת שני בקודש, חגע גם הראשונה בקודש ולאז אדעת', א"כ טמאת גם השני ולא רק תפסול, וזהו טעמי' דרבי, אלא דלפי' תוס' ראוי יותר להשוות השני לראשונה].

**שם.** מאי רבותא דנגובה. לדעת תוס' מיפרשא קושית הגמ' שפיר טפי, דכיון דלרב שזיב אין טומאה כלל על ידי נגיעת יד ציד, אלא ממילא נחתה הטומאה ליד השני, אין מקום להזכיר יד נגובה, דלשון נגובה מורה שהנדון כשחת נוגעת באחרת, בין ידי' ובין חצירי, אבל לדעת רש"י דבאמת גם צידו דידו אין השני מטמאת אלא בשנוגעת בראשונה, א"כ מצינן למימר דהא גופא קמ"ל, דאע"פ שהיא נגובה, ואין בה משקים ראשונים, מ"מ מטמאת את חצירתה בנגיעה בחיבורין, והיינו שפיר רבותא דנגובה. ולהכי דחק רש"י לפרש (בסד"ה א"ב) דמאי רבותא דנגובה קאי דווקא אמ"ד לטמא את הקודש שהרי השני כראשונה בלא משקין, ומשמע דלמ"ד לפסול אבל לא לטמא לא קשיא מאי רבותיה דנגובה, ועי' בטר"א שנתקשה בזה, אבל לדעת תוס' מיושב היטב, וכנ"ל.

**שם.** איתמר נמי אר"ל לא שנו וכו'. לדעת תוס' מתפרשים דברי ר"ל דבברי רב שזיב, וכל חד נקט לישנא אחרית, וודאי גם ר"ל מודה דידו שני' טמאת בלא שחגע בראשונה, שהרי מן המשנה והתוספתא הוכיחו כן תוס' דדעת רב שזיב, וה"ה לר"ל, אבל לדעת רש"י דלרב שזיב אין ידו שני' נטמאת אלא בשנוגעת בראשונה והראשונה נוגעת בטומאה, נראה דרב שזיב אמנס סובר כר"ל בזה דיד חצירו אינה נטמאת, ואף אם חגע יד חצירו צידו דידו כשנוגעת בטומאה נמי לא חשיב חיבורין, דבכה"ג אין מקום לגזור שמה יגע חצירו בטומאה דדווקא בשני ידיו דידו חיישינן שלא יבחין בנגיעה זו, אבל ר"ל פליג ארב שזיב, ולר"ל נטמאת ידו שני' דידו אפי' שלא

השני שגם זו שטבל חזרת ונטמאת, וע"כ גם בלא נגיעה חזרת ונטמאת הראשונה מהשני, דאם כנגיעה מאי רבותא אחר טבילתה יותר מלפני טבילתה. ונמצא לדעת בעל המאור אי לית לן דרב שיצבי, הרי לעולם צריך לטבול שתי ידיו צ"א ואם הו"א הראשונה מהמים לפני שהכניס השני חזרה הראשונה ונטמאת כבתחילת טומאה. וזוהי רבותא דברייתא. ולעיל כתבנו דמלשון התוספתא שהציאו תוס' יש לפרש דאינו חייב לטבול צ"א, דבתוס' איתא כל טהרות שעשה צטהורה עד שלא הטביל את הטמאה טמאים, הא בשהטביל הטמאה אחר הטהורה תו לא צעי מידי, אבל בתוספתא שלפנינו איתא הטובל את אחת מהן ועשה טהרות כל הטהרות שעשה צטהורה [כן גי' הגר"א בדפוס שעשה צטהורה], עד שלא יטביל שניהם טמאות שהיד מטמאת חזרתה, ולשון זה מתפרש דעד שיטביל שניהם צ"א הרי שניהם טמאות, וכדברי בעה"מ שהגזיבה חזרת ומטמאת את הראשונה בלא נגיעה. [ושמא גם תוס' פי' כן בתוספתא ובדברי הגמרא, ונפרש כל דבריהם כהבעה"מ, ו"ע]. והתוספתא שלפנינו היא היא הברייתא שהציאו בגמ', ונגזבה הוא קי"ור לטבול אחת מהן ועשה טהרות. והבעה"מ כתב דר' יוחנן דאמר אחד ידו אחד יד חזירו אין ידו יד חזירו, דידו אף שלא בחיבורין נטמאת, וזה ללא כהר"ח שפי' דידו דומיא דיד חזירו, ור' יוחנן כרב שיצבי.

**ובברייתא** דמוציב מינה אביי לרב שיצבי גרס הר"א ד יד נגזבה מטמאת חזרתה לקודש [ולא – לטמא לקודש], דברי רבי יוסי [ולא – דברי רבי], ר' יהודה אומר לפסול אבל לא לטמא. וברייתא דמיייתין לקמי' דלפסול אבל לא לטמא תנאי היא ברייתא אחרינא היא, וגרסינן בה יד נגזבה מטמאת חזרתה לטמא לקודש דברי רבי, ר"י אומר לפסול וכו', [וכן היא גם גירסתנו בברייתא קמייתא, לגירסתנו חדא ברייתא היא]. ופי' הר"א ד, דר"ל ור"י [וכן אביי] מפרשים בברייתא קמייתא דר' יוסי, שאמר יד מטמאת חזרתה לקודש היינו לפסול לקודש, שהיד השני היא שלישי, [שלא גרסינן צ"י לטמא לקודש], ור' יהודה מקיל טפי, וס"ל דהיד השני אינה פוסלת את הקודש כלל במגעיה, ולפסול היינו שהיד עלמה אסורה לנגוע בקודש כבתחילה עד שיטבילנה. ולהכי מקשו מינה לר' שיצבי דכיון דאפי' לר' יוסי [כלומר למאן דאמר יד נגזבה מטמאת חזרתה לקודש] אין זה אלא לעשות שלישי, א"כ אין כאן כל רבותא במה שאינה מטמאת חזרתה לתרומה, שהרי אין שלישי פוסל בתרומה, וע"כ הא דנקט נגזבה לרבותא דקודש נקט, [ותודה"ה אלא פי' דלא נחית להו רבותא אלא רבותא לקודש, וזוהי תי' קושיא זו], וא"א דווקא בחיבורין נטמאת שני מאי רבותא דנגזבה, [וזה צריך יישוב, דלילמא היינו רבותא דנגזבה דלא תימא דווקא למה עושה שני, ואין שני מטמא את הידים, וקושיית הטו"א].

**אבל** רב שיצבי מפרש לברייתא דר' יוסי דאמר מטמא חזרתה לקודש היינו לטמא את הקודש, שהיד השני גם היא שני, וכרבי באידך ברייתא, ולהכי לא קשיא ל"י מאי רבותא דנגזבה, דמשום תרומה נקט לה, דלענין תרומה אין היד השני נהיית שני ולהכי לא אמרו בגמרא לא קשיא ולא תיובתא.

**ור'** יוחנן ור"ל ס"ל דיד מטמאת את חזרתה לעשות את השני כשלישי, וכדעת ר"י צרי' [וכמו שפי' הר"א ד אליבייהו דעת ר' יוסי דברייתא קמייתא], ומה שאמרו באותה היד לא נתפרש בצירור בדברי הר"א ד, ומשמע דמפרש באותה היד השני לפסול, כלומר דמה שאנו אומרים לפסול הוא ציד השני שנטמאת מהראשונה, [ו"ע צוה]. ובתוספתא שהוצאה בעה"מ, דמוכח לר"ך להטביל שתי ידיו צ"א מפרש הר"א ד דלאו משום שהשני נטמאת בלא נגיעה אלא דכיון שנטמאו שתיים הרי הם כדבר אחד ואין נטילה לחלאין, ומפרש הר"א ד דמה שנסתייע ר' יוחנן להוכיח דגם יד חזירו נטמאת, הוא ממה שאמרו מטביל שתיים, דמתפרש שתיים צ"א דווקא, ומינה שמעינן דיד מטמא את השני שחפסול השני את הקודש, וא"כ תו למה לי ספא שהיד מטמא חזרתה. אבל אם היינו אומרים יד מטמאת חזרתה לקודש היינו לטמא לקודש, וכדברי רבי ור' יהושע, א"כ לא שמעינן לה מרישא, דמה שמטביל שתיים אפשר שהוא משום שהשני כשלישי לפסול הקודש, ומזה הוכיח הר"א ד דר"י ור"ל מפרשים בדברי רבי יוסי שהוא כדברי ר"י צרי' בברייתא השני.

ובמה שפירש הר"א ד דמטביל שתיים צ"א דאין טבילה לחלאין, י"ע דכיון שיכולה האחת להיות טמאה בלא חזרתה הרי הם שני דברים נפרדים, ולמה לא תועיל טבילה לאחת, וצריך לומר דחכמים החמירו ליתן להם צוה דין אחד כשנטמאו שתיים, אבל למה שפירש הר"א ד דגם אי היד השני היא כשלישי נמי צריך לטבול

השני שגם זו שטבל חזרת ונטמאת, וע"כ גם בלא נגיעה חזרת ונטמאת הראשונה מהשני, דאם כנגיעה מאי רבותא אחר טבילתה יותר מלפני טבילתה. ונמצא לדעת בעל המאור אי לית לן דרב שיצבי, הרי לעולם צריך לטבול שתי ידיו צ"א ואם הו"א הראשונה מהמים לפני שהכניס השני חזרה הראשונה ונטמאת כבתחילת טומאה. וזוהי רבותא דברייתא. ולעיל כתבנו דמלשון התוספתא שהציאו תוס' יש לפרש דאינו חייב לטבול צ"א, דבתוס' איתא כל טהרות שעשה צטהורה עד שלא הטביל את הטמאה טמאים, הא בשהטביל הטמאה אחר הטהורה תו לא צעי מידי, אבל בתוספתא שלפנינו איתא הטובל את אחת מהן ועשה טהרות כל הטהרות שעשה צטהורה [כן גי' הגר"א בדפוס שעשה צטהורה], עד שלא יטביל שניהם טמאות שהיד מטמאת חזרתה, ולשון זה מתפרש דעד שיטביל שניהם צ"א הרי שניהם טמאות, וכדברי בעה"מ שהגזיבה חזרת ומטמאת את הראשונה בלא נגיעה. [ושמא גם תוס' פי' כן בתוספתא ובדברי הגמרא, ונפרש כל דבריהם כהבעה"מ, ו"ע]. והתוספתא שלפנינו היא היא הברייתא שהציאו בגמ', ונגזבה הוא קי"ור לטבול אחת מהן ועשה טהרות. והבעה"מ כתב דר' יוחנן דאמר אחד ידו אחד יד חזירו אין ידו יד חזירו, דידו אף שלא בחיבורין נטמאת, וזה ללא כהר"ח שפי' דידו דומיא דיד חזירו, ור' יוחנן כרב שיצבי.

**ולדעת** בעה"מ לר"ך להטביל שתי ידיו צ"א, ובלא"ה חזרת נגזבה וגורמת טומאה לטבולה, יש לפרש בטעמא דמילתא דמה שהיד השני נטמאת בלא נגיעה היינו משום דלעולם דיינינן לה כנגעה, וכמו שנתבאר לעיל לדעת ר' יוחנן דלפסול אבל לא לטמא, ולהכי אע"ג שטבל האחת הריני דן אותה כאילו חזרה ונגעה ציד השני שא"א לשמור ידיו צוה. [אבל אם הטעם משום איתלופי יד בחזרתה, או דילמא נגעה גם השני, ה"י ראוי לומר דיכול לטבול צוה אחר זו].

**ובל** זה דווקא בטבל היד השני, שהיא שלישי, הריני דן אותה כחזרה ונגעה בראשונה, ושוב חזרת להיות שלישי, אבל בשטבל את הראשונה אין תחזור ומיטמא מן היד השני, שהרי היד השני היא שלישי ואינה מטמאת כלל, וע"כ צ"ל דמה שאמרו בברייתא דיד נגזבה [כלומר שלא נטבילה] מטמאת חזרתה היינו דווקא בששתי ידיו נטמאו בראשון לטומאה, ושתיים שני, וכן הוא לשון הבעה"מ שכתב כגון שהיו שתי ידיו טמאות, אבל בשנטמאה יד אחת וחזרתה נפסלה על ידה, הרי במטביל את הראשונה אינה חזרת ונטמאת מן השני.

**עוד** כתב בעה"מ דמה שאמר ר"י באותה היד היינו דבחיבורו לא אמרינן שנטמאת ידו השני שלא נגעה בטומאה, וזה ללא כפירש"י דבאותה היד היינו לאפוקי בשנגעה יד חזירו ציד השני שלו. מיהו נראה דגם הבעה"מ מודה צוה, דלר"י דס"ל לפסול אבל לא לטמא אמרינן דידו השני נהיית כשלישי מאל"י, וכמו שנתבאר דטומאתה משום דדיינינן לה כנגעה בחזרתה, ולהכי ידו השני אינה מטמאת את יד חזירו וכן אין יד חזירו השני נטמאת כלל, ואפילו כנגעה יד חזירו השני ציד חזירו הראשונה נמי לא נטמאה, דידו השני היא כשלישי וכן יד חזירו. והבעה"מ משמע ל"י דלשון באותה היד קאי על חזירו הנוגע, ולא על האדם הראשון, ואין כאן פלוגתא צדין. ולרבי דידו שני כשני ודאי מודה הבעה"מ דיד חזירו השני נמי נטמאה, ואפילו שלא בחיבורין, [אם נפרש דעיקר דברי ר' יוחנן דה"ה ליד חזירו אחי צין לרבי צין לר"י צרי'].

**ד** והראב"ד בהשגותיו על הבעה"מ האריך לפרש סוגיין בע"א, וגם גירסא אחרת היתה לו בברייתא דמייית בגמ'. ופי' הוא ז"ל דבחיבורין היינו שהיד השני נוגעת בראשונה בשעת מגע הראשונה בטומאה, [ונקט דוגמא דבית המנוגע, דזוהי מאי טפי שהכניס האחת כולה, והשני הכניס מקלתה, וגם גבי יד

מיהו כל זה אינו מוכרח, ושפיר מצינן לפרש דרבי יוחנן אחי דווקא כר"י זר"י, ומה שהוכיחו מלשון המשנה דה"ה ליד חצירו היינו דמשנתנו כר"י זר"י, אבל באמת לרבי דס"ל לטמא לא אמרינן דה"ה ליד חצירו, ולא נטוּך לומר שאין גבול צוה להא דיד מטמאה את היד, וז"ע.

**ולבאי** דמוקים למשנתנו צידים דנחלקו ר"י וחכמים אי שני פוסלת או מטמאה, אף דר"י כלל בדבריו הא דכל הפוסל את התרומה מטמא את הידים להיות שניות, וצוה ודאי מתפרשים דברי חכמים שאין הידים נטמאות כלל על ידי שני, שהרי במשנה שלפניו אמרו חכמים מצואר את הדבר, דאח שנטמא בולד הטומאה אינו מטמא את הידים, וא"כ מה שאמרו חכמים לר"י אין שני עושה שני ע"כ כוונתם לאפוקי גם מהא דכל הפוסל את התרומה, והתם גם שלישי לא עבד, מ"מ מפרשינן השתא דכיון שר"י כרך בדבריו גם הא ליד מטמאה את חצירתה, וסבירא לן השתא דלענין קודש גם חכמים מודים למעלה זו, וכמשנתנו בחגיגה דמוקמינן לה השתא כד"ה, א"כ מוכח ממה שאמרו חכמים אין שני עושה שני, שבלשון זה נתכוונו לחלוק על ר"י בתרתי, חדא דאין שני בעלמא מטמא את הידים כלל, ועוד דלענין קודש דמודים חכמים ליד מטמאה את חצירתה גם צוה באו לחלוק על ר"י דעכ"פ אין היד עושה את השני לשני אלא לשלישי, וצוה מתבאר לשון אין שני עושה שני דמרמו דפליגי אחרי מילי, בכל חד באופן אחר.

**ובמצא** דהשתא בעינן למימר דחכמים מודים לר"י ליד מטמא את חצירתה לענין קודש, אלא דסבירא לכו שהיד השני היא כשלישי לקודש, אבל זר"י יהושע שפיר מצינן לפרש דקאי גם אתרומה, וכפשטות לשונו, דשני עושה שני לענין ידים גם הפוסל את התרומה, ולית ל"י לר"י מעלה לקודש ליד מטמאה את חצירתה, דה"ה לתרומה, והא דנקטא מתני' בחגיגה היד מטמאה חצירתה לקודש אבל לא לתרומה, היינו לחכמים. [ואם נימא דכל מה שאמר ר' יהושע דכל הפוסל את התרומה היינו לענין קודש, אבל לתרומה מודה דאין כל שני מטמא את הידים לכל ענין, א"כ לר"י יהושע מצינן למנות צמעלות הקודש הא דהשני מטמא את הידים לקודש אבל לא לתרומה. ובאמת אין הכרח לפרש דהשתא ס"ל לגמ' דר' יהושע סובר שני עושה שני צידים גם לענין תרומה דשפיר מצינן למימר דמתני' דחגיגה לענין מעלות אחיא כחכמים, ולא כר"י, דלר"י כל שני עושה שני לקודש, אלא דהכי מיפרשא משנתנו צידים כפשטותה, דלכל מילי שני עושה צידים, ואפי' לתרומה].

**ולבאי** דחיינן דילמא לא שני עבד ולא שלישי עבד אפשר לפרש דחכמים פליגי אר"י לענין תרומה, וצאו למימר דבתרומה אין שני מטמא כלל, אבל לענין קודש מודו חכמים דמעלות הקודש שיד מטמא אפילו את יד חצירו, וצוה מנא חכמים למיסב דהיד השני [וכן יד חצירו] נמי כשני דהחמירו צוה טפי. ולפי"ז ר' יהושע איירי גם לענין תרומה וכמו שפירשנו. ומשנתנו בחגיגה כחכמים, דלר' יהושע גם לתרומה יד מטמאה את חצירתה. וצין למאי דס"ד דתנאי דמשנתנו פליגי צוה בגדר טומאת יד שני' צין למאי דדחינן דגם שלישי לא עבד, קיימינן צוה דר' יהושע איירי גם בתרומה, וחכמים אית להו מעלת יד מטמא את חצירתה בקודש דווקא, אלא דתחילה סברו דחכמים אמרו לר"י דאף לענין קודש היד השני היא כשלישי. [ולתרומה אינה נטמאת כלל]. ומסיק דשמא לא איירי חכמים אלא לענין תרומה, ואמרו לו דאין שני מטמא כלל בתרומה, אבל לענין קודש צמעלת ידים שפיר מצי סברי דהחמירו שיד השני, ויד חצירו, יהי' שני. ואפשר דלמאי דאשכח תנא דסבר לפסול אבל לא לטמא שוב מוקמינן הכי גם לדברי חכמים, ויתבאר לשון אין שני עושה שני.

שתייהן כאחת, כריך ציאר שהרי אין טומאת שתייהן שוה, ומה שייך צוה לדון הטבילה כטבילה לחצאין, וז"ע.  
**רמ"ש** הראב"ד צווק דבריו ודחינן ללא אשכחן תנא דאמר לפסול אבל לא לטמא שני עושה שני, ז"ל שני עושה שלישי. ובאמצע דבריו שכתוב נחזור לעניננו דכיון דר' יוסי זר"י ס"ל וכו', ז"ל דר' יוסי, ומלת זר"י ט"ס.

**ה** **והרמב"ם** צפיה"מ כתב וכשנטמאה ידו בדברים המטמאין וכו', והי"ו באותה היד הטמאה לחלוחית מיד נטמאת ידו השנית לקדש ואפילו שלא נגעה היד הטמאה בטמאה ואם אין צוה לחלוחית לא מטמא היד השנית עד שתגע ביד הראשונה, ואז תפסול אותה לקודש. וכן פסק רבינו צפ"ב מהל' אה"ט הל' י"ב, דביד נגובה פוסלת את חצירתה צין ידי' צין דחצרי' ודוקא בשנגעה, ובשאינה נגובה נטמאת השני' מאל"ה והרי היא שני'. וז"ל דרבינו מפרש דממה שאמרו יד נגובה מטמא חצירתה לקודש מצואר דבשאינו נגובה אין הדין כן, דצוה מודה ר' יוסי זר"י שהשני' נמי מטמאה את הקודש, ולפי"ז אפשר דמשנתנו מיפרשא דאיירי בשני עניינים, רישא איירי בשאינה נגובה, וזהו שאמרו ובקודש אם נטמאה אחת מטביל שתייהן, דאף בשלא נגעה השני' הרי היא טעונה טבילה, וסיפא שהיד מטמאה את חצירתה איירי בנגובה וע"י נגיעה, ולהכי דייק מינה ר' יוחנן דה"ה ליד חצירו, דכיון דסיפא אחא לאשמעינן דבנגובה יש כאן פסול ע"י המגע מה לי ידו מה לי יד חצירו, דאם נפרש דכולה מתני' בנגובה א"כ מנין לנו לחדש דבאינה נגובה נטמאת השני' מאל"ה. ובדברי רב שיזי אפשר שהרמב"ם יפרש כה"ח דבחיבורין היינו דווקא ע"י נגיעה, ואב"י מותיב מצרייתא דמשמע דבנגובה יש רבותא מיוחדת דמטמאה אלא שהוא דווקא ע"י נגיעה. ומרן זללה"ה בחזון איש שם סק"ד פי' דעת הרמב"ם דבחיבורין דרב שיזי היינו דידו ידי' נטמאת בלא נגיעה, ודחצרי' אינה נטמאת כלל, וכדעת ר"ל לפני שחזר צו, וכמו שפירשנו לעיל דעת תוס', ע"י"ש.

**ולדעת** הרמב"ם ז"ל דרבי יהושע איירי גם בנגובה, דלפסול אבל לא לטמא תנאי היא הוא בנגובה, ובשאינו נגובה כו"ע מודו דמטמא את חצירתה לטמא לקודש, ואף שלא בנגיעה, דלא כרב שיזי. ודעת הרמב"ם דר' יהושע לתרומה נמי קאמר, ומשנתנו בחגיגה אחיא כחכמים דפליגי אר"י, וכמצואר צוה בסמוך אות ו'.  
**ו** **חגיגה כ"ד ב'** ולפסול אבל לא לטמא תנאי היא דתנן וכו'. השתא דר"ל דהר צ"י לגבי ר"י ע"כ צין מ"ד לפסול צין מ"ד לטמא ס"ל דה"ה ליד חצירו. ולדעת רבי נמצא דכשם שידו ידי' השני' מטמאה את הקודש, ה"ה ליד חצירו, ושתייהן שניות לטומאה לענין קודש. ונמצא דלדברי רבי היד מטמאה את היד לעולם בלא הפסק, ליד אדם שלישי שתגע ביד חצירו שנגעה בידו גם היא תהי' שני'. [אבל לר"ל אין הדבר כן, דאף שידו ידי' שני' מטמאה את הקודש, אבל יד חצירו טהורה מכלום], וכריך לומר דרבי ס"ל דיש מקום להחמיר גבי יד טפי שלא יהי' הפסק לטומאתה לענין הקודש. ואם נפרש דרבי ור"י זר"י ומשנתנו בחגיגה ס"ל כחכמים דר' יהושע, ואין שני מטמא את הידים כלל אפי' לקודש, אחי שפיר טפי, דהא חזינן שהחמירו שיד מטמא חצירתה אע"ג שאין שני עושה שני, והוא מעלה לקודש בטומאת ידים, ושפיר מצי רבי למיסב דשקטו כאן טומאה שלא תופסק.  
**וכיון** דלר' יוחנן אליבא דרבי גם יד חצירו, היא שני, מצינן למימר דגם רבי מודה דטעם טומאת היד השני' בלא שתגע בראשונה, הוא משום דדיינינן לה כאלו כבר נגעה, וכיון שתקנו חכמים שיד הנוגעת ביד תעשה אותה שני הרי היד השני' גם היא שני בלי שנגעה בראשונה, ולר' יוחנן לא פליגי רבי ור"י זר"י בטעם טומאת היד השני', דמוקים לתרוייהו כשיטתי' דה"ה ליד חצירו.

דהרמז"ם מפרש דר"י לתרומה נמי קאמר, וכן כתב בחו"ט עיי"ש. ולהכי פסק להא דיד מטמאה חצירתה ולא פסק להא דכל הפוסל את התרומה.

ובירושלמי חגיגה פ"ק הל"ב אמרו דר' יהושע רבא מן דרבי, מה דאמר רבי זקודש, מה דאמר ר"י בתרומה, ומבואר בדברי הירושלמי דר' יהושע לתרומה נמי קאמר דשני עושה ידיים שניות. ורבי וכן ר"י זר"י, ומשנתינו בחגיגה איירי זקודש, וזה בדברי הרמז"ם. [וכן הביא הר"ש ש את הירושלמי שהוא שלא כדברי חוס']. וכן מבואר בדברי רש"י ברכות נ"ב א' ד"ה אין כלי, דר"י אף לתרומה קאמר.

ז) שבת ט"ו א' שלמה גזר לקדשים ואתו אינהו וגזר אף לתרומה. יש לפרש דשלמה תיקן נטילת ידיים לקדשים, וכלשון הגמ' בשבת בשעה שתיקן שלמה עירובין ונט"י, ומה ששנינו בחגיגה דלקודש צריך להטביל ידיו זו ממעלות הקודש על התרומה שאפשר שתקנוס חז"ל בזמן בית שני. ולפי"ז ניחא גירסת נטילת ידיים, וכן נמצא דשלמה חידש כל פרטי הלכות נטילה ולא רק ע"ס טומאת ידיים בלא גוף. [והרמז"ם כתב בפ"ח מאה"ט הל"ח דשלמה ובית דינו גזרו על כל הידים שיהיו שניות וכו' ולא גזר אלא לקודש, ובפ"ב הל"א כתב י"א מעלות עשו חכמים לקודש על התרומה. ואין לסייע בזה מלשוננו, שנקט עיקר הדין]. ורש"י בעירובין כ"א ב' ד"ה וידיים כתב נטילת ידיים לעשות סוג לטהרות, ומוכח דשלמה תקן נט"י ולא טבילה.

והמהרש"א כתב דמה שגרסינן בעירובין דשלמה תיקן עירובין וידיים הוא יותר נכון למאי דמסיק דשלמה גזר לקדשים ולא סגי בנט"י אלא בטבילה וכו'. ולהאמור יש לקיים גירסתנו בשבת, וכדברי רש"י בעירובין דמפרש הך דידים דהיינו נט"י, ושלמה תיקן ענין נט"י, וכמש"כ, וי"ע.

שבת י"ד ב' תוד"ה שמאי. למ"ש תוד"ה אף (לעיל י"ד א') ללא ייתכן שגזרו על הידים ועדיין ספר עצמו לא ה"י פוסל, א"כ בלא"ה לא מצינן למימר דשמאי והלל גזרו רק על ידיים הבאות מחמת ספר, שהרי גם ספר עצמו הוא מחייב דבר.

ח) שם י"ד א' והידיים מפני שהידיים עסקניות הם. דעת רש"י דטעם תקנת ידיים הוא משום שגנאי הוא לתרומה כיון שידים דרכן ליגע במקום הטנופת, וצריך לומר דכיון שהוצרכו לתקן לנקות ידיו לתרומה הרי בכלל ענין זה משום כבוד התרומה ליתן לידים הנוגעות בה דינים מיוחדים שתקבלנה טומאה בפ"ע, וממילא יזהר האדם בשמירת ידיו בטהרה ונקיות, ולא סגי לומר שיטלס לפני אכילה, אלא בשנטמאו אחר שנטלס צריך לחזור וליטלס, שכל זה בכלל התקנה להחשיב הידים בחשיבות בפ"ע ולגדור בהם גדר קבלת טומאה, {אלא} שעיקר הטעם הוא משום כבוד התרומה שאל יגעו בה ידיים מטונפות. ולשיטת רש"י מתפרש לשון ידיים עסקניות כפשוטו, שדרכן לנגוע במקומות שאינם נקיים.

ודעת רבותיו של רש"י דטעם תקנת ידיים משום דחיישינן שמא נגעו בטומאה. ומה שהקשה רש"י דא"כ בעי טבילה, ויטמא כל גופו ודאי צריך ליישב דאין כאן חשש שמא ידיים אלו נגעו ממש בטומאה, אלא שמגדר סייג לטומאה ראוי לתקן שיטמור האדם ידיו ויבדל מנגיעה בהם בכל מקום, וכשנתקן לו נטילה במגע טומאות ישים לבו אם לא נגע בדבר המטמא גם את גופו.

ורש"י גופי"ו כתב בעירובין כ"א ב' ד"ה וידיים, נטילת ידיים לעשות סוג לטהרות. וצריך לפרש דזוהי דעת רבותיו, דטעם התקנה משום סייג לטהרות, שבתקנה זו תהי' שמירה לידים האדם שלא תתעסקנה בטומאה מבלי משים.

וגזירות ידיים היתה מתחילה גם לסתם ידיים. ולא מיבעיא לדעת רש"י בשבת, ודאי עיקר התקנה היא על סתם ידיים, אלא גם לרבותיו של רש"י, ולדבריו בעירובין, שהתקנה משום סרך

והר"ש זמשתנינו צידים כתב דכולה מתני' איירי לקודש דמוכחא סוגיא דחגיגה דפלוגתא דר"י וחכמים היינו לקודש, וכ"כ חוס' חגיגה כ"ד ב' ד"ה דתנן דטפי נראה לומר דר' יהושע נמי לא קאמר אלא לקודש כדמשמע כולה שמעתין אצל לתרומה לא, [וחוס' איירי לענין ידיים הבאות מחמת ספר, ויבואר בזה עוד בסמוך בס"ד]. והדברים נ"ע, דהאכלים והכלים שנטמאו במשקין הוא סיפא דהמכניס ידיו לבית המנוגע והתם איירי גם בתרומה, וקשה לפרש כדברי הר"ש דרישא לתרומה וסיפא קודש, ועוד דמוקמינן סתמא דמתני' דחגיגה כר' יהושע, וכן רבי ור"י זר"י נמצא דאתו כר' יהושע ולא כחכמים. ומה שכתבו חוס' והר"ש דסוגיא דחגיגה מוכחא דאיירי לקודש היינו משום דמוקמינן לפלוגתא דר"י וחכמים דפליגי אי השני' מטמאה או פוסל ולעיל ביארנו דיך לפרש דלר' יהושע דהיד השני' שני הרי זה גם לתרומה, ולחכמים למאי דס"ד דשלישי עבד זהו בזמנת לקודש דווקא, ולהכי רמוזו חכמים בלשון אין שני עושה שני, וגם למאי דדחי ללא שני עבד ולא שלישי עבד מתפרש שפיר דהיינו לתרומה, דאיירי ב' ר"י, וכהא דכל הפוסל, ולעולם לקודש מני סברי חכמים דהיד השני' נטמאת ומטמאה את הקודש. [ובצעה"מ כתב דמה שאמרו דילמא לא שני עבד ולא שלישי עבד, היינו לדבריו דת"ק [פי' - ר' יהושע] מהדר אצל איהו [חכמים] לית לי' טומאה כלל בידו השני'. ואפשר דגם זה דווקא לתרומה, וי"ע].

והרא"ש פ"י דהא דכל הפוסל את התרומה איירי גם לתרומה, אצל הא דיד מטמאה חצירתה הוא דווקא לקודש, וביאר מרן זללה"ה בחו"ט ידיים סי' ז' סק"ב, דטומאת ידיים קילא טפי, כיון שאין לה עיקר מה"ט בלא טומאת הגוף, ולהכי מודה ר"י דלתרומה אין יד מטמאה חצירתה על אף דשאר פוסלי תרומה ס"ל דמטמאין את הידים. ולהכי פירשו רב שיזי ור"ל דדוקא בחצורין ולא ליד חצירו, ולפירוש זה ניחא טפי מה שאמרו בסוגיין דחגיגה דלפוסל אצל לא לטמא תנאי היא, וכן מה שדחו לא שני עבד ולא שלישי עבד, ושחי מחלוקות הם בין ר"י וחכמים, ולענין כל פוסלי תרומה קי"ל כחכמים, ולענין יד מטמאה חצירתה לקודש. מיהו לפי זה נמצא דהא דכל הפוסל את התרומה והא דיד מטמאה חצירתה לאו בחד גווונא איירי. ועוד דכיון דיד קיל טפי משאר פוסלי תרומה לר"י א"כ ה"י ראוי לומר דלקודש מודים גם חכמים דשאר פוסלי תרומה נמי עושים שלישי זקודש, ורהיטת סוגיין דחגיגה משמע דדווקא ציד הדין כן. וכתב ע"ז מרן זללה"ה שם דאפשר דלענין קודש יד חמיר טפי, ואין למדים ד"ס מד"ס, והניח צ"ע. ולרב שיזי לשיטת רש"י והרא"ש ודאי א"א לפרש דר' יהושע איירי זקודש, דאי דווקא ציד שני' נוגעת בראשונה בזמן שראשונה נוגעת בטומאה מה אמרו חכמים לר"י אין שני עושה שני, הא דווקא בחצורים הוא משום דחיישינן שמא גם השני' נגעה. וכתב מרן זללה"ה שם דלרב שיזי צריך לפרש דבזמנת ר"י לתרומה קאי, וחכמים מודו לענין קודש בחצורין, וכמו שביארנו לעיל. וכן הוכיח מרן זללה"ה שם סק"ה ממתני' כלים פ"ה מ"ז, עיי"ש בדבריו, דר"י קאי גם לתרומה.

והרמב"ם בפ"ח מאה"ט הל"א פסק כחכמים, דדווקא נוגע בידי בראשון לטומאה נטמאות ידיו. ובה"י ז' פסק דבזמנת יד אחת נגעה באחרת הרי היא טהורה לתרומה, ואילו לקודש הרי היא כשלישי, [כן כתב בפ"ב הל' י"ב]. וצריך לפרש דס"ל דמשנתינו בחגיגה כחכמים, ולענין קודש מודו חכמים דיד מטמאה חצירתה, ופסק דהיד השני' היא כשלישי, וכר"י זר"י, וכר' יוחנן, ומפרש דר' יהושע לתרומה נמי קאמר, וכמו שנתבאר, או דמפרש כפי' הרא"ש, דגם ר"י מודה דיד מטמאה חצירתה הוא דווקא לקודש, מיהו לפי"ז נ"ע בזה דשאר פוסלי תרומה אין מטמאין את היד לעשותה שלישי לקודש, וכן צדד מרן זללה"ה שם להוכיח

ד"ה י"ד א'

הך דר' פרנך מבואר חד מתרי, או דר"י איירי דווקא לקודש, או להגמ' אחיא אליבא דחכמים, ולהכי גם קושית הא חו למה לי ז"ל דאחיא דחכמים. מיהו אפשר דגם ר"י מודה דגזירה דספר קדמה לגזירת כל הפוסל את התרומה, וכן משמע מלשון אף ידים הבאות מחמת ספר פוסלות את התרומה, שהוא דבר המוסכם לכו"ע, וזו כוונת הגמ' לבאר דגזירה זו סיבתה בהך דר' פרנך, ועל כרחק לר' יהושע נגזרה לפני סתם ידים, ולכן י"ל דגם לחכמים קדומה היא בזמנה. וזו כוונת תוס' חגיגה כ"ד ז' ד"ה דתנן שכתבו וי"ל דספר נגזרה ראשון. ולמי' זה יש לפרש הא חו למה לי כפשוטו, וכלשון רש"י בזה. מיהו יותר נר' דגם רש"י מודה להגמ' אחיא ככו"ע ואף לחכמים דס"ל דשאר שני אינו מטמא את הידים נמי מקשינן הא חו למה לי, וכמ"ש תוס'.

ותוס' בשבת שם ד"ה אף הקשו דכיון דספר צו ציוס נגזר א"כ ז"ל ידידים הבאות מחמת ספר נמי נגזרה צו ציוס, ולפני גזירת סתם ידים, וא"כ נמצא אחת יתרה על ח"י דבר, דא"ל לומר ידידים הבאות מחמת ספר יפסלו תרומה אם ספר עצמו לא פוסל את התרומה, וכן דייקו גם מלשון אף ידים הבאות מחמת ספר, ומבואר דעת תוס' דמשום טעמא דר"פ ליכא למיגזר טומאה על ידים הבאות מחמת ספר אלא אם גזרו טומאה על הספר, דאף שיש טעם לתקן שהספר יטמא הידים, מ"מ אין ראוי לעשות תקנה כזו בלא שגם הספר עצמו יפסול תרומה דמיחזי כחוכא שדבר שאינו פוסל תרומה יעשה את הידים שניות. ובקושית תוס' דנמצאו יותר מ"ח דבר יש לפרש לדעתם דאחר שחזרו וגזרו על סתם ידים הרי נכללת גזירת ידים הבאות מחמת ספר בתור פרט בטומאת ידים, דאף שהי' מניין מיוחד לגזור על ידים הבאות מחמת ספר ואח"כ על סתם ידים [ועל הבאות מחמת ראשון], מ"מ בזמנין י"ח דבר תשבו הכל כדבר אחד, וכן נריך לפרש דעת תוס' שלא כתבו ליישב קושייתם זו.

ולדעת תוס' מתפרש שפיר הא דגזרו גם על הנוגע בתפילין ורצועות, אף שמן הסתם לית בהו הא דר' פרנך, דכיון שכבר נגזר עליהם לפסול תרומה משום עכברים, להכי כשגזרו על כה"ק לטמא את הידים כללו בזה גם התפילין שלא לחלק בכה"ק הפוסלים את התרומה.

ות"י שם ד"ה תנא הקשו אמאי אמר להו ר"י לחכמים והלא כה"ק שניים מטמאים אה"י, תקשי לי' לנפשי' דהא כה"ק אף לתרומה ויד מטמא חבירתה [לדעת תוס' והרא"ש] דווקא לקודש. ומי' תחילה דאינו חושש רק להשיב על סברתם, והיינו דאף דיד מטמא חבירתה דווקא לקודש מ"מ השיב ר"י על חכמים שמצינו בעלמא שני עושה שני, ואין מקום לטעון עליו טענת חכמים אין שני עושה שני, וכן כתבו תחילה גם תוס' חגיגה כ"ד ז' ד"ה דתנן. ועוד כתבו המ"י לפרש דהיא דכתבי הקודש היינו דווקא לקודש ולא היינו גזירה דהכא ידידים הבאות מחמת ספר דר"פ. ויש לפרש כוונתם דס"ל בתי' זה דבאמת ידים הבאות מחמת ספר גזרו לפני גזירת ספר עצמו, ושלא כדברי תוד"ה אף, ורק בסי' איכא טעמא דר"פ, וכה"ק שמטמאין את הידים הם פרט בתקנת סתם ידים, שלענין קודש החמירו בהם. וכן הם דברי הר"ש פ"ג מ"ב שכתב תחילה לתרץ דלאו מידיים דר"פ קפריין דמהנהו לא שייך לאחזוי כיון דטעמייהו לאו משום טומאה דאפילו לא היו גוזרים טומאה על הספר היו גוזרים על ידים שנגזר בספר משום דר"פ וכו' אלא גזירה אחרת היא בכל כה"ק היכא דלא שייך דר"פ כגון תפילין ודווקא לקודש. ומבואר בדברים אלו דפליג אדעת תוד"ה אף, וס"ל דגזירת ידים מחמת ספר יש לגזור גם בלא ספר. ולסברא זו לא שייך כלל להוכיח מידיים אלו, שהרי אין זה שני עושה שני אלא טהור העושה שני. ולהכי יש לפרש ידידים מחמת ספר גזירה קדומה היתה, וכה"ק היה גזירה בכלל סתם ידים ודווקא לקודש.

טומאה, נמי אין לומר דגזרו על טומאת ידים כדבר צפ"ע והוסיפו אח"כ דגם סתם ידים תחזוקנה כטמאות משום שעסקניות הם ושמה נגעו בדבר המטמאם, אלא מעיקר הדבר ראוי צידים לתקן טהרה לסתמן, שזהו הגורם לשמירתן כראוי, ולהכי נקטו בגמ' בפשטות דמתחילת גזירת ידים היתה הגזירה גם לסתמן. וזהו סתימת לשון ידים שנקטא המשנה בזבים, דהיינו סתם ידים, וכמו שפירש"י שבת י"ג ז' ד"ה והידיים, סתמן קודם נטילתן, ועסקניות הם היא הסיבה שראוי לגזור בהם עיקר הענין משום סיג טהרות, כדי שידקדק במה שנוגע, וכמו שכתבאר.

והרמב"ם צפיה"מ סוף זבים כתב וגזרו על הידים וכו' ואע"פ שלא ידע שיש צידו טומאה עד שיטול ידיו לשם תרומה וישמור אותם. והטעם בזה מפני שהידיים עסקניות ואפשר שנטמאו ידיו ולא ידע. ולכאורה מתבאר בדברי רבינו דהא דעסקניות הם הוא טעם על גזירת סתם ידים, ולא על עיקר ענין טומאת ידים, ומשמע לי' לפרש עסקניות כפשוטו, שנגעו ולא ידעו, ולזה ז"ע שלא נבאר בדברי הגמ' טעם עיקר גזירת טומאת ידים צפ"ע. ומ"מ נראה דגם הרמב"ם מודה דגזירה א' היא שמיד שגזרו טומאה על הידים צפ"ע גזרו גם על סתמן, משום שעסקניות הם, דאל"ה מצינן לפרש דשלמה גזר על ודאן ואחו אינהו גזר על סתמן, [וכן בזה דשמאי והלל, היינו יכולים לפרש דגזרו טומאה על הידים הוא בעיקר טומאת ידים ולא בסתמן], וע"כ ז"ל דלעולם קים לן דאם יש טומאה לידיים צפ"ע ראוי לגזור גם על סתמן. ולא חשו לפרש בגמ' טעם עיקר גזירת ידים, שפשוט לן שהוא משום סרך טהרות, לדעת הרמב"ם. ובפ"ח מהל' אה"ט הל"ח כתב רבינו שלמה וכו' גזרו על כל הידים שיהיו שניות ואע"פ שלא ידע בודאי שנטמאו מפני שהידיים עסקניות, וגם מלשון זה משמע דעסקניות הוא טעם לסתם ידים, וסתם ידים גזרת שלמה.

ובתוס' פסחים י"ט א' ד"ה שאין משמע דעיקר הגזירה על סתם ידים, והרחיבה גם על נוגע בראשון. ועיין עוד לקמן אות י"ג.

[ובמרן זללה"ה בחזון איש שם סק"ח נקט דעיקר הגזירה היתה על סתם ידים, וטומאת ידים מן הראשון היא הרחבת גזירה זו].

ט) שבת שם. תנא אף ידים הבאות מחמת ספר וכו'. האי טעמא דמשום דר' פרנך גזרו שהספר יטמא את הידים, היינו דאם ידע שאחר שיגע בספר ינטרף ליטול ידיו לאכילת תרומה יבוא להימנע מליגע בספר, ולהכי מקשינן שפיר דאי סתם ידים גזרו ברישא, א"כ בלא"ה ינטרף לחזור וליטול ידיו לפני אכילת תרומה ומה איכפת לו שנוגע בספר. וזהו שכתבו תוד"ה כיון דמשום נגיעה בספר אחר שנטל לידיו לא היו גוזרים, דמילתא דלא שכיחא היא, דבעלמא כיון שינטרף ליטול ידיו שוב לפני שיאכל אין תועלת בגזירה זו. ולשון הגמרא הא חו למה לי ע"כ נריך לפרש דאין תועלת בגזירה זו, ולא שהקשו דגזירת ספר היא בכלל גזירת ידים, שהרי נ"מ לנוגע אחר נטילה, ובקושית תוס'.

והרמב"ן והרשב"א לא ניחא להו לפרש דלא משני דגזרו על נוגע בספר אחר נטילה משום דלא שכיח, ופירשו הם דטעמא דר' פרנך ליכא אלא בנוגע בספר צידים שאינם נקיות, אבל צידים נקיות שרי ליגע ולהכי ליכא למיגזר משום דר' פרנך אלא אסתם ידים, ויבואר לקמן דעתם בזה.

ורש"י ד"ה הא חו ל"ל, כתב הך מי נפקא מכלל סתם ידים, ויש לפרש בדבריו כדברי תוס'. ואפשר דרש"י מפרש דקושית הגמרא היא אליבא דר' יהושע, דס"ל דכל הפוסל את התרומה מטמא את הידים, ומפרש רש"י דהיינו גם לתרומה, ולי"ד לקודש, ולהכי מקשינן שאם גזרו על הידים שייטמאו מכל שני לטומאה הפוסל את התרומה הרי גם ספר בכללם. מיהו קשה לפרש כן, שהרי לר' יהושע לכאורה לא צעיקן לטעמא דר' פרנך, ומהא דנקטו



ובראה דבאמת הא ידיים נטמאות מכתבי הקודש נשאר כתקנה קבועה לא רק משום שלא רצו לנטל הגזירה שקודם לכן, שהרי לתוס' תרוייהו צו ציוס גזור, והיו יכולים לחזור ולתקן טומאת סתם ידים, אלא גם לתוס' נשאר דין זה דכתבי הקודש מטמאים את הידים משום שהוא בכלל כבוד כתבי הקודש, ולא אמרו בגמ' אלא שאם הי' כבר תקנת סתם ידים לא הי' מתקנים זאת.

ובמין זללה"ה בחזו"א ידים סי' ו' סק"ח כתב לפרש ידיים הבאות מחמת ספר נגזרו משום דר"פ קודם ח"י דבר, ודווקא בס"ת, וכדברי הר"ש צחי' קמא, והר"א בחוס' חגיגה, ות"י צחי' בתרא, וכתב דגזירת שאר כה"ק היתה לחזק גזירת ספר, ונכללת במנין גזירת ידים, שהרי זה פרט בטומאת ידים. ומה שרצה לפרש כן בדברי הרמב"ם ז"ע ממה שמשמע בדברי הרמב"ם דכה"ק היא גזירת ידים הבאות מחמת ספר, ונתקשה בזה מין זללה"ה שם בסוף דבריו. ועוד ז"ע אמאי הק' על דברי תוד"ה אף מה ענין גזירת ידים הבאות מחמת ספר לגזירת ספר, לדברי תוס' מבוארים שפיר, דס"ל דאין לגזור טומאה צידים הבאות מחמת ספר אם הספר טהור, דמיחזי כחוכא. ומש"כ שם מין זללה"ה דגזירת כה"ק נמנית בכלל גזירת ידים, ולהכי לא תי' בגמ' דגזרו בכה"ק היכא שנגע אחר נטילה, כוונתו דמשמע לגמ' שידים הבאות מחמת ספר היא גזירה בפ"ע ואם כבר גזרו על סתם ידים הרי זו בכלל. מיהו לא נחפרשו דבריו זללה"ה בזה, דסו"ס הי' מקום לומר דגזירת ידים מחמת ספר נגזרה אחר סתם ידים שהרי הספר שני, ולהכי מונה זאת דברייתא בפ"ע וע"כ מה שהקשו בגמ' הא תו ל"ל יש לפרשו בדברי תוס', וי"ע.

י) פירק ד' משנה ו'. אומרים לדוקים וכו' אמר רבי יוחנן צ"ו וכי אין לנו וכו'. יש לפרש דמה שאמרו פרושים בענין עלמות הוא שטיהרו עלמות חמור ולא אמרו שגם הם טמאות מק"ו דעלמות יוחנן כ"ג, שהרי עלמות כ"ג טמאות מדא"ו וריב"ז בא להשיב לדוקים שדבר אחר שאמרו פרושים, גם הוא לכאורה תמוה ואעפ"כ מודים בו הדוקים. והר"א הק' אמאי אמר להם מעלמות יוחנן כ"ג שהם טמאות מדא"ו הי' לו לומר מעור אדם שחכמים טמאוהו שלא יעשם שטיחים. וז"ע אמאי לא פירש הר"א ש דמה שאומרים פרושים היא טהרת עלמות חמור, וכמו שנתבאר, ולא אמר להם ריב"ז הא דעור אדם משום שגם זה לא הי' לדוקים מודים והיו אומרים שגם עור אדם טהור, ורצה לומר לדוקים דבר של פרושים שידו צו לדוקים. [ומה שאמרו לדוקים על עלמות אצו שלא ייעשם תרוודות, אין להקשות שהוא דא"ו, שכונתם לבאר בזה בטעם הטומאה, ואפשר שזו היתה קושיית הר"א, וי"ע].

שם. אף כתבי הקודש לפי חיבתן היא טומאתן, הר"ש הביא התוספתא דמס"ס צה שלא יעשם שטיחים לבהמה. וכן הגי' בתוספתא שלפנינו. וז"ע דהא טעמא דכתבי הקודש משום דר' פירק, ועוד שודאי לא יעלה על הדעת לעשות שטיחים מכתבי הקודש ולא היו צריכים לגזור משום זה, [אבל עור אדם אינו כן].

והגר"א צביאורו לתוספתא גרס שלא יעשה אותם שטיחים לתרומה, ופי' דיקצרו הואיל וזה קודש מותר לעשות שטיחים לה לך גזרו עלי' שיהא פוסל את התרומה. ולפי זה לא קאי תשובה זו על הא דספר מטמא את הידים, אלא על הא דספר פוסל את התרומה.

ובפיה"מ לרמב"ם כתב ותשובת רבן יוחנן להם תשובתו בענין הבזיון וליגנות בהם. וז"ע בזה, שהרי יש לפרש תשובת ריב"ז שצ"ל לבאר שאין גנות לכתבי הקודש בזה שגזרו בהם טומאה, כשם שאין גנות למת שהוא מטמא ואין עלמות חמור מטמאות. ושם כתב כן משום התשובה שבמ"ח אומרים פרושים וכו' שנאמר ויאמר פרעה, מיהו התם לאו דברי ריב"ז הם.

ומה שהקשה הר"ש דאי גזירה אחרת היא אמאי מודו בה חכמים, יש לפרש דכדי לחזק גזירת פסול תרומה בכל כה"ק גזרו בהם, וכעין דעת הרמב"ם המבואר בסמוך. ומדברי הר"ש משמע לכאורה דדווקא תפילין לא שייך בהם הא דר"פ, ושלא כדברי תוס' בשבת. ויבואר בזה להלן.

וכתב עוד הר"ש ומיהו יש לפרש דאינו בא להשוותם לגמרי ואינו חושש אלא שימצא שני עושה שני. וצריך לומר דהדר צ"י בפירוש זה ממה שכתב דהא דר"פ לאו משום טומאה היא, וס"ל דבאמת כה"ק גזרו אחר גזירת ספר דבלא"ה לא שייך להוכיח מזה. [וכן סבר הר"ש בקושייתו, דאל"ה אין מקום כלל לדברי ר"י], וגזרו בהם אף לתרומה, ובתפילין הוא משום לא פלוג.

ובתוס' חגיגה שם אחר שכתבו דאף דכה"ק מייירי אף לתרומה שפיר מיייתי מינה ר"י סיעתא הק' הר"א מאי מיייתי מכה"ק הא איכא בזה טעמא דר"פ ות"י דמיייתי מתפילין דליכא בזה דר"פ. וע"כ צריך לפרש גם בדבריו כדברי הר"ש צחי' ראשון ות"י צחי' בתרא, ידיים הבאות מחמת ספר גזירה קדומה הי' ולא משום טומאה.

והרמב"ם צפיה"מ פ"ג מ"ג כתב דחכמים השיבו לר"י שהיו הספרים והידיים הבאות מחמתן הוא הדבר מד"ם לפי שהם מ"ח דבר שגזרו. ומבואר דגם הספר וגם הידיים הבאות מחמתו הם מ"ח דבר. וצריך לומר דלהרמב"ם גזירת ספר וגזירת ידים הבאות מחמתן גזירה אחת היא לזהירות בספר, ונחשבת לגזירה אחת במנין י"ח דבר, ואילו לא היתה גזירת ידים כלל מומן שלמה הי' ראוי למנות ידיים הבאות מחמת ספר כגזירה בפ"ע, שנחשדש בה טומאת ידים, אבל כיון שעלם דין טומאה צידים כבר הי' גזור, הרי כשגזרו על הספר לפסול תרומה אמרו שגם ידיים הבאות מחמתו הם כמוהו מכלל גזירה זו. וכן יש לפרש דהרי רבינו זצ"ט מאה"ט הל"ה שהזכיר גזירת ספר פוסל תרומה משום עכברין והוסיק ולא עוד אלא מי שהיו ידיו טהורות ונגע באחד מכה"ק וכו', ולא הזכיר הך טעמא דר' פירק, ויש לפרש דלא חש להזכיר הך דר' פירק משום דחדא גזירה היא שיפסול הספר את התרומה ויטמא את הידים, וזהו לשון ולא עוד שנקט, ודר' פירק הוא טעם להרחבת הגזירה על טומאת הידים מן הספר.

ובן צריך לפרש גם דברי רבינו צפיה"מ מ"ג שכתב ולפי שרצו לקיים ולהעמיד הגזירה [שהספר פוסל תרומה מטעם עכברים] גזרו ג"כ שידים הבאות מחמת ספר פוסלין וכו', ומבואר שהוא גזירה אחת שנגזרה כאחת. ומה שכתב רבינו הטעם משום שרצו להעמיד גזירת ספר שפוסל תרומה על כרחנו יש לפרש דכוונתו שזהו בכלל הזהירות והשמירה בקדושת הספר, ולא כוון לבאר טעם אחר מהא דר' פירק, ועוד אפשר שנקט לשון זה משום דס"ל כמ"ש תוס' דבלא גזירת ספר שיפסול התרומה לא יתכן לגזור שיטמא את הידים, ולכן נתכוון כשכתב שגזרו זו להעמיד זו, וז"ע. והגרעק"א ז"ל בתשובה נ"ח נתעורר בזה בדברי רבינו אמאי השמיט הא דר"פ.

ובמ"ש רבינו בהמשך הדברים ואחר הגזירה הזאת גזרו זו הגזירה יתור כוללת ממנה ועצו הענין הזה כולו והוא שיהיו הידים שניות וכו' צין נגעו וכו'. אין כוונתו דאחר שגזרו על סתם ידים בטלה לגמרי גזירה זו ידיים נטמאות מספר, דהא נ"מ לנוגע בספר מיד אחר נטילה, וודאי מודה רבינו דאחר גזירת סתם ידים נמי מטמאים כתבי הקודש את הידים גם לחכמים דפליגי על ר' יהושע. ולשון עוצו הענין הזה כולו לא בא אלא לבאר שלאחר תקנת סתם ידים לא היו צריכים לעיקר ענין ספרים מטמאין את הידים, אבל הדין כשהי', וכמ"ש תוס'.



ערום, שהרי משום הא ראו להיפך לומר שאם נטל יוכל ליגע ולא ייטמאו ידיו, אלא שכיון שגזרו שהספר יטמא את הידים, אי"כ שוב ראו לגזור טומאה זו בכל ענין, שמגדרי טומאה אין לחלק בין גגע זידים נטולות לשאינם נטולות. [וצפרט ניחא אם ס"ל כחוד"ה אף דגזירת ידים מחמת ספר אפשר לגזרה דווקא מגדר טומאה אחר שגזרו על הספר].

**והריטב"א** צצצת כתב תחילה כתי' חוס' דמשום נגיעה מיד אחר נטילה לא היו גזרים ללא שכיח, והוסיף ע"ז ועוד שאינה עבירה כל כך כיון שנטל מיד ומיהו השתא דגזור וכו' אפילו נגע סמוך לנטילה גזרי עלייהו בלא חילוק. ולכאורה מבואר בדבריו דס"ל דגם אחר שנטל אסור ליגע, אלא שאינו כ"כ חמור שימקנו משום זה לצדו, ולפי"ז הי' מתיישב היטב מה שנתקשנו בדברי הרמב"ן והרשב"א איך עשו כזה לא פלוג דכיון שגם בנטולות אין ראוי ליגע גזרו טומאה בכל ענין. ובר"נ נמי כתב דברי הרמב"ן בזה"ל: דמשום ידים נקיות בלחוד לא הו גזרי וכו', אלא עיקר גזירתן משום ידים עסקניות. ושמה גם בדבריו יש לפרש בדברי הריטב"א, [ומרן זללה"ה בחו"א שם סק"י כתב דאולי מיצות כל כך ט"ס אלא שא"א להגיה במקום שאין הלשון עצמו מוכיח על ט"ס. ולהאמור יש מקום לכאורה לפרש בדברי ריטב"א גם בר"ן ושמה גם ברמב"ן ורשב"א, אבל במרדכי שם מבואר דבנטולות אין להקפיד כלל].

**ובאגודה** פ"ק דצצת כתב צצס חוס' דה"ה לכל כתבי הקודש. והוסיף, דבחוס' [כתבו, כ"ל] אפילו סמוך לנטילה, וכוונתו לדברי חוספות שתי' ללא שכיח שיגע אחר נטילה, ומשמע דגם כזה איתא לר"פ.

**והב"י** צצ"י קמ"ז הביא דברי המרדכי, וכתב שע"ז סמכו אשכנזים לאחוז ערום צצעת הגבהה, והוסיף דמיהו מ"כ צצס האגודה דאפי' סמוך לנטילה ואפי' שאר כה"ק אסור ליגע בלא מטפחת. וצ"מ כתב דהאשכנזים נוהגים לזיזר מלאחוז ערום אפי' אחר נטילה אבל בשאר כה"ק אין נוהרים כלל, ומשמע דאפי' צצתם ידים אין נוהרים בשאר כה"ק. ומנהג זה יש לומר הוא כדעת ת"י צצצת, שלא הזכירו תפילין, וכתבו דצצאר כה"ק ל"ש הא דר"פ. וצצמ"א הוסיף דטוב להחמיר צצאר כה"ק אם לא נטל ידיו, וחש כזה לדעת המרדכי.

**והב"ח** ומ"א כתבו דגם צצמודי ס"ת אין לאחוז ערום, והצ"ח פי' כן בדברי הצ"י צצמנהג אשכנזים צצעת גלילה. וצצמ"א נכתייב מהא דתיבזה של ספר מטמאה את הידים, כמבואר בחוספתא שהביא הר"ש, וצצהגר"א דחה רא"י זו דודאי לא גרע מתפילין וצתפילין כתבו חוס' והר"ש דלית כזה דר"פ. ומרן זללה"ה בחו"א שם כתב דלדעת רמב"ן ורשב"א יש לפרש דגם צתפילין אסור לאחוז צצתם ידים, וצריך ליטול לפני שנוגע בהם. אבל המ"א והצ"ח קאי לדברי האגודה, דאסור גם אחר נטילה, ולזה נקטו חוס' והר"ש צצשיטות דתפילין שרי, וא"כ גם צצמודים ז"ל דשרי.

**והר"ן** זללה"ה הכריע לדינא לזיזר צצת אפי' אחר נטילה, וצצאר כה"ק לזיזר צצלא נטל, וחשש כזה מעיקר הדין לדעת רמב"ן ורשב"א ור"ן וריטב"א, שפי' צצצרייהם דה"ה לשאר כה"ק, וגם צצהגר"א משמע דס"ל לעיקר דה"ה לשאר כה"ק. [וצצמ"צ כתב דהמנהג להקל צצאר כה"ק אף צצתם ידים, אבל צצדים שודאי נגעו צצמקום הציטופת אסור צצמ"צ גם צצאר ספרים שאינם כחוצים על הקלף וכו'].

**רלענין** תפילין יש לנקוט לכאורה דהוא כעמודים, ונקטינן להקל גם צצתם ידים. מיהו ז"ע בלשון מרן זללה"ה שם אם גם צתפילין נקט להחמיר צצתם ידים. שכתב שם צצעת רשב"א ורמב"ן וריטב"א ור"ן דהא דר"פ בכל כה"ק ואף צתפילין, אבל צצהגר"א משמע דתפילין לדינא כעמודים.

**יא) פרק ג' משנה ג'.** רצועות התפילין כו'. משנה ה'. כל כה"ק מטמאה"י וכו'. הר"ש צצמ"צ נקט צצשיטות דתפילין לא שייך הא דר"פ ומשמע דצצאר כה"ק כצצרייהם וכתוצים שייכה הא דר"פ, וקשה לפרש דנקט תפילין לדוגמא וה"ה לנ"ך, דהו"ל למימר כל כה"ק חוץ חוס"ת. וכן משמע דצצרי הר"י בחוס' חגיגה כ"ד צ' ד"ה דתנן דתפילין ל"ש הא דר"פ, אבל צצאר כה"ק שייך שפיר. אבל לשון ת"י צצצת שכי' דההיא דכה"ק היינו דוקא לקודש ולאו היינו גזירה דהכא דידים הצאות מחמת ספר, משמע דדווקא ס"ת עצמו אית צ' משום דר"פ.

**והנה** לדעת חוד"ה אף, ומי' צצתרא דהר"ש, דגזירת כה"ק היא משום דר"פ, ונגזרה אחר גזירת ספר, יש מקום לומר דע"כ כל כה"ק אית כזה דר"פ, ותפילין נגזר משום לא פלוג. דאם דווקא צצת איתא להא דר"פ לא הי' ראוי לגזור על כל כה"ק משום ס"ת. מיהו אין זה מוכרח, דאפשר לומר דכיון דכל כה"ק פוסלים תרומה משום עכברים, וצצת איתא דר"פ שוב יש מקום לגזור טומאת ידים בכל כה"ק, וכמו שציארנו לעיל בדברי הרמב"ם שכי' דהך דכה"ק לחוק גזירת ספר, אבל הא דר"פ צצתם הוא דווקא צצת עצמו. והרמב"ם צצ"י מהל' ס"ת הל"ו כתב ולא יאחוז את ספר תורה כשהוא ערום. וליכא לאוכוחי מינה מיד, דנקט ליטמא דגמ', ועוד צצצותם הלכה כתב גם להא דלא יכנס לצי"כ וס"ת צצצוע, וזה פשוט דהוא גם צצקה"ק. [ומה שנקטו רופ"פ ס"ת אפשר דמשום שעונשו החמור הוא דווקא צצת, וצ"ע].

**ולדעת** הר"ש צצ"י קמ"א, והר"א צצחגיגה דגזירת ידים הצאות מחמת ספר קדמה לגזירת ספר לפסול תרומה נמלא דמה שגזרו על כה"ק לקודש הוא בכלל גזירת ידים ולחוק גזירת ספר ושפיר יש לפרש דזהו דווקא צתפילין, אלא שדוחק הוא לומר דמתקן כזה דין מיוחד לתפילין שלא ככה"ק, דכולהו לתרומה ותפילין לקודש. ולהכי אפשר דיש לפרש דהר"ש והר"א נקטו תפילין לדוגמא, וה"ה לכל כה"ק, וכמוכח מלשון ת"י צצ"י צצתרא, דכל כה"ק פרט לס"ת אינו אלא לקודש.

**ותו'** צצת י"ד א' ד"ה האחוז כ' דקצת משמע דלאו דוקא ס"ת דהא כל כה"ק תנן שמתמאין אה"י. ויש לפרש כוונתם דס"ל צצצרייהם בחוס' שלעיל מינה, דגזירת כה"ק ודר"פ לטמא ידים נגזרה אחר גזירת ספר, ומפרשים דברי ר' יהושע כהר"ש צצ"י צצתרא, וכל כה"ק לא נגזרו אלא משום דר"פ, וכולם לתרומה, וס"ל לחוס' דאם רק צצת איתא לדר"פ לא היו גזרים בכל כה"ק משום לא פלוג, שרק צתפילין שהם דבר אחד שייך לומר לא פלוג.

**והרמב"ן** והרשב"א צצצת כתבו על קושית חוס' אמאי לא תי' צצתם ידים גזיר צצתם ידים גזיר צצתם ידים הצאות מחמת ספר לנוגע בצצאר אחר שנטל, שאין לתרץ דהא דר"פ דוקא צנוגע צצדים שאין נטולות וצנוגע בנטולות אינם מטמאות את הידים, שהרי ר"מ ור"י נחלקו צצין שה"ש וקהלת, ומוכח דגם אחר גזירת סתם ידים יש צ"מ צצין כה"ק לידים נטולות. וע"כ כתבו לתרץ דקושית הגמ' היא משום דבלא היסח לא הי' צריך לגזור, שאין טעמא של גזירה אלא משום דר"פ, ודר"פ ליכא אלא משום הה"ד וכו', אלא הא גזיר צצתם ידים גזיר סתם על הספר שיטמא את הידים ולא חילקו צין נטולות לשאין נטולות. ומבואר צצצרייהם דליתא לדר"פ אלא צצלא נטל ידיו. וכן כתב המרדכי סוף מגילה צצס ראצ"ה דהנ"מ צצדים סתם אבל נטל ידיו ולא הסית לא קפדינן.

**והדברים** צצריכים צצאור, דכיון שאין צצאסור דר"פ אלא צצלא נטל, אי"כ מה מקום לתקן טומאה לידים נטולות משום לא פלוג, שהרי תקנת טומאת ס"ת כדי שלא יגע בו בלא נטילה, ואם יטול ויגע שוב יצטרך ליטול. וצריך לפרש דעיקר התקנה שלא יבואו ליגע בצפפר וימנעו מזה, שרוב פעמים לא יטלו ולא יגעו, ומי שידקדק צצין ליטול כדי ליגע אפשר לומר לו שיחזור ויטול משום לא פלוג. ומה שהוצרכו כזה לומר לא פלוג אינו לחוק אסור אחיהו

וכן בשאר רעק"א משמע דבתפילין אין להחמיר בכל ענין וכו'. אבל במזוזה כתב הגרעק"א להחמיר, ואפשר שהוא דווקא בשלא נטל, וכן משמע שם בלשונו, וכו'.

**יב) פסחים י"ט ב' א"ר** א"ר ידים קודם גזירת כלים נשנו. תוס' שבת ט"ו א' ד"ה אלא פירשו דגם רב מודה דכלים נגזרו ב"ח דבר, וידים קודם גזירת כלים היינו דשלמה גזר על ידים לקודש. ולפי"ז מתפרש דר"ע שאמר זכינו שאין טומאת ידים במקדש קאי בגזירת שלמה, שזו לא נגזרה במקדש, אבל גזירת י"ח דבר על ידים לתרומה ועל כלים לא היה אפשר ללמוד מעדות של ר"ח סגן הכהנים, דעדות זו [או עובדא דמחט] הי' קודם גזירת י"ח דבר. ורצא שאמר תרוייהו צו ציוס גזרו פירשו תוס' דלידי' קאי ר"ע א"ח דבר, שזכינו שכשדנו ב"ח דבר אם לגזור ידים במקדש לא גזרו. ויש לפרש דרצא הכי קא קשיא לי' דכיון דר"ע הי' אחר ח"י דבר, א"כ כשאמר ר"ע זכינו ע"כ צא להשמיענו הדין למעשה, דגם עתה בזמנו אין טומאת ידים במקדש, וכיון דזדיני ידים נמי עסקו ב"ח דבר [וזהו לשון והא תרוייהו, שגם צידים עסקו צו ציוס ורצא הוכיח מן המשנה ידיים לתרומה נגזרו ב"ח דבר, אלא שבאמת גם רב מודה בזה], א"כ ודאי צא ר"ע להשמיענו שבהם לא גזרו, וע"כ צריך לומר דעובדא דמחט הי' אחר ח"י דבר, ולהכי זכה מינה ר"ע שאין טומאת ידים במקדש, ומה שלא אמר שאין טומאת כלים, היינו משום שהי' בלא משקין והנה לטומאת סכין וכו'. ולרז שפי' דר"ע קאי בגזירת שלמה ס"ל דמניין לפרש דר"ע לא דן בגזירת ידים דח"י דבר, ולא איירי אלא בנדון זה אי שלמה גזר במקדש. ודין ידים וכלים במקדש אחר ח"י דבר לא נתפרש לדידהו בדברי ר"ע.

**שם.** והא תרוייהו צו ציוס גזרו. למה שכתבו תוס' שבת י"ד ב' ד"ה סמי, דמן המשנה אין למחוק טב"י, אלא ממנין ח"י דבר, ז"ע אין מוכיח רצא מן המשנה דכלים וידים נגזרו ב"ח דבר, דהא טב"י דא"ו נמי הוכר במשנה, ודילמא ידים היינו גזירת שלמה, וגזר גם לתרומה. ורש"י פסחים שם ד"ה והטבול יוס כתב דבשבת פריך הא דא"ו היא ומשני סמי מכאן טב"י, ומוכח דרש"י ס"ל דמן המשנה יש למחוק טב"י ובמשנה איירי רק בגזרות ח"י דבר. ולתוס' יש לפרש דעיקר דברי רצא לומר דר"ע קאי א"ח דבר, שהרי בעיקר הדבר דב"ח דבר לנו גם צידים מודה גם רב ולהכי נקט רצא המשנה לרמוז דדבר מוסכם הוא שידים וכלים היו בנדון אחד צו ציוס.

**תוד"ה ונימא.** וא"ת דילמא כי אמר ר"ע זכינו וכו'. בזה צאו תוס' לצאר דא"א לומר דזומן ר"ע לא היתה כלל גזירת כלים וידים לתרומה, דר"ע הי' אחר ח"י דבר, ולהכי שפיר הקשו בגמ' שזכיר ר"ע טומאת כלים, אבל עדיין מניין לתרץ דמעשה דמחט הי' קודם ח"י דבר ור"ע אמר דמעדות זו זכינו רק לידים דשלמה, וזהו תירונו של ר"י אמר רב, ורצא לא ס"ל לפרש כן בר"ע, מהטעם שביארו תוד"ה תרוייהו, ותוס' שבת שם, דלרצא קאי ר"ע על הדין שבימיו והוכיח מעדות זו דגם אחר ח"י דבר אין טומאת ידים וכלים במקדש.

**שם.** וא"ת מנין לגמרא שאין טומאת כלים במקדש. משמע להו לתוס' בלשון הגמ' ונימא שאין טומאת ידים וכלים, דהי' פשוט לגמ' שאין טומאת כלים במקדש, דאי יש מקום לומר שבאמת יש טומאת כלים במקדש הו"ל למימר, ואמאי הסכין טהור. ולהי' ביארו תוס' שלא שנה רבי אלא עדות שהיא גם עתה לדינא, או שביאר שנשתנה הדין, ולהכי סכין טהור, ולזה הקשו ונימא וכו'.

**שם י"ט א' תוד"ה** שאין. למה שכתבו תוס' תחילה דטומאת ידים עובדא דמחט הוא משום שהבשר שני, ומדין כל הפוסל את התרומה, צריך לפרש דס"ל דר"ע כו' יהושע, דמטמא הידים שנגעו בשני, ודעתם דהיינו לקודש, וכדצריהם בחגיגה, וכהר"ש, או דס"ל

דר' יהושע אף לתרומה קאמר, ולקודש מודה ת"ק דדין כל הפוסל את התרומה כדין יד מטמא את חצירתה והוא בקודש לכו"ע. [עיין לעיל אות ו']. ומשמע להו לתוס' דדין זה דכל הפוסל לא נגזר בזה דח"י דבר, דב"ח דבר עסקו רק צדינים שבתרומה, והי' מקום לפרש לפי"ז דס"ל לתוס' דזהו בכלל גזירת שלמה שכשגזר לקודש גזר גם על שני שיטמא הידים וב"ח דבר לא עסקו בזה ולא הי' כלל נדון שיטנו הדין ב"ח דבר ויסיפו גזירה זו למקדש ולהכי ע"כ לא דן ר"ע אלא בגזירת שלמה ולא בגזירת ח"י דבר, ושפיר קאמר ר"י א"ר, ואין משמע לרצא דר"ע קאי א"ח דבר, וכמו שנתבאר לעיל. מיהו לשון תוס' משמע דנקטו דגזירת כל הפוסל מאוחרת לח"י דבר, שבתירוטא משמע דחידשו שראשון לטמא את הידים הוא בכלל סתם ידים, ושני עדיין לא נגזר, והבשר ראשון, ולהכי יש לפרש דעיקר <sup>ה</sup> קושיותם על לשון רצא והא תרוייהו צו ציוס גזרו. [וכן משמע לשון מרן זללה"ה בחזו"א ידים שם ס"ק י"ב].

**יג) הקשה** מרן זללה"ה בחזו"א שם ס"ק י"ג מה היתה עדותו של ר"ח ס"ה על ידים, ומה אמר ר"ע זכינו, וכי עד עובדא דמחט לא צא לדיהם טומאת ידים והלא ה"ד מניו בכל שעה, ומי' דאפשר דהנדון הי' דווקא צידים שנטמאו בראשון, אבל בזה"ד ודאי אין טומאת ידים במקדש, וזכינו דר"ע היינו דגם בראשון לא מטמאו, ולכאורה אפשר לומר כן דווקא אי נימא דעיקר גזירת ידים משום סרך טומאה, וכדעת הרמב"ם ורבותיו של רש"י, וסתם ידים היינו משום שמה נגעו בטומאה ולאו אדעת'י וכדברי הרמב"ם [כמשנת לעיל אות ח'], ולהכי נוכל לומר דבסתם ידים לא חשו במקדש, אבל בנגעו בראשון, שזהו עיקר הגזירה, לא הקלו במקדש, וקמ"ל ר"ע דגם בזה הקלו. אבל לדעת רש"י דהוא משום עסקניות במקומות המאוסים, ועיקר תקנת ידים משום סתם ידים, וכן משמע לשון תוס' פסחים י"ט א' ד"ה שאין, שכתבו דמסתמא כשגזרו אסתם ידים גזרו כ"כ גם על הנוגעות בראשון, לפי"ז אם פשיטא לן דסתם ידים ליכא במקדש א"כ גם נגעו בראשון טהורות, וכו'.

**ובעיקר** קושית מרן זללה"ה, הי' נראה לכאורה לומר דמקדש לא הי' שכיח כלל שיהי' היסח הדעת צידים, דכשנכנסו כהנים לעבודה היו מטהרים עצמם לכתחילה, ועוד יש לומר דבאמת לענין לכתחילה היו תמיד נוהגים ליטול ידים בפנים כבחוך, ובמקדש הי' טהרה חציבה טפי, וכל הנדון הי' לענין דיעבד שאירע מאורע דמחט ולא ידעו בטומאת הידים, אבל כשהיו נטמאות או כשהיו מסיחים דעתם היו נוהגים לטבול הידים לחציבות קדשים לכתחילה. [ואפשר שזו כוונת תוס' שם ד"ה שאין שכתבו דאין בהם ה"ד, ויש לפרש הלשון משמע דלעולם אין נדון ה"ד במקדש, מיהו אין זה מוכרח דיש לפרש כוונתם שהנדון במחט הרי לא הי' בסתם ידים].

**והרמב"ם** צפ"ח מה"ט הל"ו כתב דאין טומאת ידים במקדש והנוגע באוכלין טמאים צין שנגע במקדש צין שנגע חוץ למקדש, ונגע בקדשים במקדש לא טמאן, ואם נגע [בקדשים או בתרומה] חוץ למקדש ה"ז מטמא את הקודש ופוסל את התרומה. ומבואר בדעת רבינו דהא דאין טומאת ידים במקדש היינו רק לענין מה שנגעו צו הידים במקדש, ואפילו נטמאו בחוץ אם נגעו בפנים טהורות. ובנטמאו בפנים וילאו לחוץ מטמאות שם. ותמה ע"ז שם מרן זללה"ה דלשון והידיים טהורות משמע דלגמרי טהורות אפילו ילאו א"כ לחוץ. ועוד תמה ע"ז מ"ש ממסקי צי מטבחיא, דמבואר פסחים י"ז א' דבנטמאו בפנים וילאו לחוץ טהורים, ואיפכא טמאים, ועוד דלדברי הרמב"ם שגם בנטמאו בחוץ ונכנסו לפנין אין טומאה במקדש הרי נידון זה הי' מניו, ומה הוצרכו לעדות רחס"ה, ולמה שכתבו דאפשר דלכתחילה היו תמיד מטהרים את הידים מתישבת תמיהה זו. ועוד דלדעת הרמב"ם ניחא טפי דכיון דבשהסית דעמו

יחא כן, דאף שפי' שחשדינן שיפגלו במויד מ"מ אחר שיפגלו בקרבן יא לחוץ, אי לשרפו, אי לאכלו אס הוא שלמים. ומרן זללה"ה בחזו"א שם ס"ק י"ד כתב דלפי' רש"י מוכרחים לומר כהרמב"ם, דבנטמאו הידים צפנים ויאלו לחוץ מטמאות, וזו ראוי לדעת הרמב"ם, אבל להערוך י"ל דאיירי חוץ למקדש. וז"ע מאי קשה טפי לדעת רש"י, אטו לא יא קרבן זה לחוץ.

עוד כתב שם מרן זללה"ה דלפי' רש"י נראה דגם לפני זריקת דמים מטמא פיגול את הידים, וה"ה לחוץ לנקומו, דהא מיבעי' לי' ציורא אע"ג דלית צו רק פסול. [אבל לפי' הערוך י"ל דדווקא בחומרא דכרת חששו שיחשדו שאוכל]. והוסיף מרן זללה"ה דמיהו בשלא לשמו בחטאת ופסח לא שמענו. וברש"י ק"א א' פי' כרש"י והשיג על המפרשים דחיישינן שיחשוב לשם חטאת, דהא אין פיגול אלא בחוץ לזמנו. ומשמע ק"ת דבשלא לשמו ליכא טומאת ידים, מיהו אינו מוכרח, דאפשר שכוונתו דכיון דעיקר הגזירה בַּשָּׁלָל לשמו אין מקום להזכיר פיגול.

(טו) כלים פט"ו מ"ו. כל הספרים מטמאים אה"י חוץ מספר עזרה. הרמב"ם פי' דבספר העזרה לפי כבודו המפורסם לא יבואו לשים אללו תרומה, וזה לשיטתי' דעיקר טומאת כה"ק משום הפסד והא דר' פרנך אינו אלא סיבה להוסיף בהם גם טומאת ידים. [ואו למה שפירש מרן זללה"ה דמגזירת ספר לפסול תרומה שוב לא הוצרכו להא דר"פ, ולזה כתב מרן זללה"ה בחזו"א שם ס"ק ט"ו דגם בתחילה לא גזרו משום דר"פ, דלח"ה ה"י ספר עזרה מטמא את הידים (כ"ל ולא פוסל את התרומה) משום דר"פ]. ולפי' הרמב"ם ז"ע אמאי נקטה מתני' מטמאים את הידים ולא פוסלים את התרומה. וקשה לומר דנקטו כן לחידוש הדין בכל הספרים דאף שהם שניים הרי הם מטמאים אה"י, שהרי עיקר חידוש המשנה הוא דין ספר עזרה, וז"ע. ולדעת הרמב"ם לכאורה ז"ל דדין זה דווקא בספר העזרה, ואפילו כשיאלו חוץ לעזרה.

והר"ש כתב כל הספרים וכו' משום דר"פ ובספר עזרה לא גזרו. והרא"ש הוסיף ובמקדש לא גזרו. ולכאורה יש לפרש דאין זה דינא דר"ע דאין טומאת ידים במקדש, חדא דלהרמב"ם דס"ל דבנטמאו צפנים ויאלו הידים לחוץ הרי הם טמאות, ובספר עזרה משמע דאינו מטמא כלל את הידים, [וכמבואר במה שהביאנו ע"ס דין נבלי לויים ומשקי צית מטבחיא, שדינא מבואר]. ובספר עזרה הקלו טפי שלא גזרו עליו טומאה כלל משום שלעולם דרכו להיות במקדש, קצבו צ"י טהרה, משא"כ בטומאת ידים בעלמא לא הקילו אלא שלא יטמאו תרומה וקדשים כשנגעו בהם במקדש. ואפי' אס ס"ל להרא"ש שלא כהרמב"ם מ"מ משמע דבשנתנו שיש כאן דין מחודש בספר עזרה שאינו מטמא את הידים, ואין זה רק מכא דין אין טומאת ידים במקדש, דכיון דספר עזרה ה"י מונח בביהכ"נ סמוך לעזרה [ע"י רש"י יומא ס"ח ב' ד"ה ביהכ"נ, דשם היו קורים צו ציוה"כ], נמנא דהרחיבו צו דין אין טומאת ידים במקדש, שלא יטמא את הידים לעולם. אבל בעיקר הדבר לכאורה יש לפרש דהרא"ש לא פליג על הרמב"ם בגדר דין אין טומאת ידים במקדש ובספר עזרה כו"ע מודו דידים שנגעו צו במקדש אינם טמאות כלל אפילו אס טעם דינו הוא משום קולת מקדש, ומרן זללה"ה בחזו"א כתב תחילה להוכיח מדברי הרא"ש דס"ל שלא כהרמב"ם וכתב עוד דאפשר דגם הרא"ש מפרש כהרמב"ם והכא בספר עזרה שאני, שסילקו ממנו טומאה לגמרי.

ולדעת הרא"ש לכאורה ז"ל דספר עזרה פוסל את התרומה ככל ספרים ולהכי נקטה מתני' דין טומאת ידים. מיהו אין זה מוכרח דיש לומר דכיון שהוא במקדש הקלו צו גם לענין גזירת ספר, ונקטינן דין טומאת ידים שהוא שכיח טפי.

מידי במקדש בלא"ה יאטרוך לטובלם כדי שלא יטמאו לכשיאלו לחוץ, ע"כ ה"י דרכם לטהר הידים מיד אס אירע בהם היסח הדעת. שכל הגדון ה"י לענין אס אירע ונגעו בקודש לפני שיאלו לחוץ. ומה שהק' מרן זללה"ה ממשקי צי מטבחיא הנה למאי דמסיק רב פפא בפסחים שם דהלכתא גמירי לה, וכן פסק הרמב"ם צפ"י מטו"א הל' ט"ו, א"כ י"ל דהא דמשקי צי מטבחיא דינא כן היינו משום שדלאו ע"כ א"א לומר דהמשקין ה"י טמאים בחוץ וכשייכנסו לפנים תפקע טומאתן או איפכא, והלכתא גמירי לה בהכרח מתפרש שהגדון בעיקר קבלת טומאה. [וצרייתא דמיייתי מינה תניא כוותי' דלוי באמת מוכחא כרב פפא, ולא חשו לפרש זה]. אבל טומאת ידים שהיא מדרבנן, צוה ס"ל להרמב"ם שאין כאן אלא קולא בנגיעתן בטומאה במקדש, שהסירו מהם במקדש הכח לטמא אחרים, ולא שינו דדין קבלתן את הטומאה, וז"ע.

והרמב"ן בחולין ל"ג צ' הקשה על מה שאמרו וכו' אי בקדשים כי לא יא מהם דם אמאי נאכלים צידים מסואבות, ולתכשרו בחיבת הקודש, הא אין טומאת ידים במקדש. ומי' דאיכא למימר הג"מ בעבודות שאינם כשירות אלא צכונים אבל צאכילת בעלים יש טומאה לידיים במקדש דאין בעלים זריזים לשמור ידיהם. א"כ ה"י קשיא לי' מאי שנא כי לא יא מהם דם משום דלא מתכשרי צדס שחיטה יתכשרו בחיבת הקודש.

והגרא"ז זללה"ה בהגהותיו לרמב"ן תמה עליו בתרתי, חדא בעיקר הקושיא דהא קק"ל נאכלים בכל העיר, ויש שם טומאת ידים, ועוד אין ניתרצה הקושיא צתי' בתרא. ואפשר שכוונת הרמב"ן בקושיותיו היא דעיקר קושית הגמ' דמיתכשר בחיבת הקודש יש לתרץ דכיון שאין טומאת ידים במקדש קמ"ל דמותרים לאכול צידים מסואבות, על אף שחיבת הקודש מכשרתם, ולזה מתרץ הרמב"ן צתי' בתרא דקושית הגמ' דמאי שנא לא יא מהם דם, הא בלא"ה מתכשרי בחיבת קודש, ואין ראוי להזכיר דין זה דנאכלים צידים מסואבות בשלא יא מהם דם. ולתירוץ הראשון של הרמב"ן נמנא דס"ל דהא דאין טומאת ידים במקדש לאו משום תקנת קדשים אלא משום שצכונים הזריזים אין לורך לתקנת ידים כשהם במקדש, וז"ע.

(יד) פסחים שם. הנח לטומאת סכין וכו'. לרבא דאיירי סוגיין בלא משקין א"כ אין כל הוכחה לדין טומאת כלים במקדש, דמה שאמרו תוס' דאס ה"י טומאת כלים במקדש ה"י התנא מבאר דהסכין טהור דווקא קודם גזירה, זה אינו אלא לסברת המקשה, דטהרת סכין משום שאין טומאת כלים במקדש או לכו' רב דטהרתו משום שעדיין לא נגזרה גזירת כלים כלל, אבל לרבא דאיירי בלא משקין מנ"ל לחדש דאין טומאת כלים במקדש. וז"ל דלהכי לא הזכיר הרמב"ם כלל דין כלים במקדש, וגם כשהציא עובדא דמחט, צפ"י מטו"א הל' י"ז, נמי לא הזכיר דין הסכין, דאין כאן כל נדון מיוחד בסכין, וע"י משקין ה"י נטמא גם במקדש.

(טו) פסחים ק"כ צ' הפיגול והנותר מטמאין אה"י. ר"ה ור"ח ח"א משום חשדי כהונה. רש"י פי' שלא יפגלוהו צרנן להפקיד את הצעלים. [וציארנו תוס' שם פ"ה א' ד"ה משום דאף לרשעים חמירא להו טומאה]. ובערוך פירש שלא יחשדו שמטלטלין אותו לאוכלו, או שיאמרו שמרוב טלטול יבואו לאוכלו, והיינו דלהכי תקנו טומאה שירפואו מיד ולא ירבו בטלטולו. ולהרמב"ם שכתב דאף דאין טומאת ידים במקדש מ"מ אס נגעו ידיו בטומאה במקדש ויאלו לחוץ טמאות, אחי שפיר דכשיגע צפיגול יוררך לטהר ידיו כשיאלו מן המקדש. מיהו גם אס לא היינו מפרשים כהרמב"ם, וכל שנגעו בטומאה צפנים לא נחתא להו טומאה כלל, מ"מ שפיר מועלת התקנה כיון שמוציאים את הפגול והנותר לשרפן בחוץ, [כמבואר במשנה פסחים פ"א ב' צ'], ותקנו טומאה כדי שימעטו לנגוע בהם בחוץ. ולכאורה גם לפי' רש"י

צפיגול אין מקום להזכיר שלא לשמו

עדיפא לי'. ועוד יש לפרש דלשון טעונים נטילת ידים משמע דאירי בהיתר אכילה, דאי לענין נגיעה הו"ל למינקט ונפסלים משני לטומאה. ועוד יש לפרש דבאמת לר"ש בר אשי מוקמינן למתני' דזכורים בנגיעה וככו"ע, ולשון כאן באכילה דנהמא קאי למתני' דחגיגה ומתני' דפרה, לבאר דפלוגתייהו באכילה דפירי.

**שם תוד"ה** כאן. במהרש"א תמה על קושית הר"א איך נוקמי כרבנן, הא חכמים אוסרים דווקא במעשר ולא בחולין, וע"כ איירי בנגיעה דווקא ולא באכילה, וכוונתו דהשתא לא מפלגינן בין פירי לנהמא וא"כ פשוט הוא דפלוגתא דחכמים ור"מ דווקא בנגיעה, ובאמת בלשון התי' בתוס' משמע דמפרשים דלס"ד פליגי ר"מ וחכמים בין בנגיעה בין באכילה, שכן כתבו דלס"ד א משמע דבכל ענין פליגי, ואין לזה מובן, וכדברי מהרש"א. ועוד דקיום דברי ואל תתמה וכו' אין לו מובן דהיכן ס"ד דלרבנן לא צעי אכילת חולין נטילה, וכנראה ז"ל לר"מ, וגם זה נריך ביאור דהא כן הוא גם למסקנא.

**ובס"ד** דגמרא דמוקמינן לפלוגתא דר"מ וחכמים בנגיעה הרי זו פלוגתא אי שני עושה שלישי במעשר, ולחכמים דשני עושה בהם שלישי ודאי אסור לאדם שהוא שני דרבנן לאכול מעשר, ואפילו כשפירות המעשר לא הוכשרו ואינם נטמאים, דכל שיש בכוחו לפסול מעשר הרי הוא בכלל טמא שגופו פסול לאכילת מעשר. ולר"מ דמתיר בנגיעת מעשר יש לפרש דה"ה לאכילת פירות מעשר, דכיון שאינו פוסל מעשר בנגיעתו הרי הוא כטוהר לענין מעשר, ומה שנריך נטילה לאכילה, ולס"ד הוא גם באכילת פירות, זה אינו אלא משום דקדוק בטהרת ידים וסרך תרומה, וה"ה לחולין שאסרו חכמים לאכול בידיים מסואבות, אבל אינו נריך לטבול גופו כלל אפילו בשכל גופו הוא שני מדרבנן, ואמי שפיר הא דר"מ מתיר במעשר שהוא גם באכילה.

**ולמסקנא** דדייקינן מלשון חכמים אוסרין במעשר, דבנגיעה מודו חכמים דאין שני עושה שלישי במעשר, ומפרשינן דבאכילת פירות פליגי חכמים ור"מ, יש לפרש דאין זו פלוגתא צדיני נטילת ידים, אלא באיסור אכילת מעשר בטומאת הגוף, שהרי בכל הטעון ביאת מים מד"ס איירי. ומי שטמא גופו מד"ס אסור באכילת מעשר לחכמים עד שיטבול גופו. נמצא דלמסקנא נחחדש דעת חכמים דגורו על אכילת מעשר בכל טמא אף שאין בגדר טמא לענין מעשר כיון שאינו פוסל מעשר, ולענין דאור' כל שאינו פוסל מעשר חכמים שמותר באכילת מעשר, ולענין דאור' כל שאינו פוסל מעשר אינו אסור בו]. והרי זה כמו שאסרו על האוכל אוכל שלישי, שהוא שלישי ואסור בתרומה, וכמבואר בחולין שם.

**במצא לס"ד**: א. אדם שהוא שני לר"מ אינו פוסל מעשר ומותר לאכול, לחכמים פוסל מעשר ואסור לאכול. ב. בידיים מסואבות פוסלות מעשר לחכמים אסור לכו"ע לאכול אפי' פירות חולין. ולמסקנא: א. לכו"ע אין שני עושה שלישי במעשר. ב. אכילת פירות חולין אינה נריכה דבר. ג. אכילת פירות מעשר טעונה טבילה לשני ולר"מ א"צ כלום. ד. אכילת נהמא דחולין אסורה לכו"ע.

ודיין אכילת פירי דמעשר שאסרו חכמים בלא נטי' נריך ביאור מהו, דהא אפי' פירות תרומה מותרים באכילה למי שידיו מסואבות אם אינו נוגע בידיו, וכמבואר במתני' חגיגה כ' ב' דאכולין אוכלים נגובים וכו'. והי' אפשר לומר דלמסקנא דגמ' דר"מ וחכמים פליגי באכילה דפירי לא פליגי אלא בכל הטעון ביאת מים כל גופו, שהוא שני מדרבנן, ובזה כיון שכל גופו שני אסרוהו חכמים לאכול מעשר שדנוהו כאוכל בטומאת הגוף, אבל לענין ידים באמת מודי' חכמי' דאוכל פירות מע"ש בידיים מסואבות, ואפי' בהוכשרו, אבל א"א לומר כן דלשון הגמ' הא באכילה דפירי מוכח דמוקים למתני' דזכורים באכילה דפירי ודווקא אליבא דר"מ וכמ"ש תוד"ה הא, ומבואר דחכמים מנריכים נטי' לאכול פירות מע"ש. וכן מוכח מגמ' חולין

**ובתוספתא** [כלים ז"מ פ"ה אות ז'] איתא ספר עזרה שיאל לחון מטמא את הידים, ולא ספר עזרה בלבד אמרו אלא אפילו נביאים וחומשים, וספר אחר שנכנס לשם מטמא את הידים. וכן גירסת הגר"א בהגהות למשנה, [וכוונתו שם להוכיח דגרסינן ספר עזרה ולא ספר עזרא, דעזרא לא שייך יאל ונכנס], וכן צביאורו לתוספתא פירש דשאר ספרים שנכנסו לעזרה מטמאין את הידים, שבהם לא התיירו, ואילו ספר עזרה גם בו לא הותר אלא בשהוא צפנים. [ובהגה' הגר"א הגי' דספר אחר שנכנס לשם אינו מטמא את הידים, וזה סותר לביאור, וז"ע. ולפי נוסחת ההגהות נמצא דדין ספרי עזרה אינו אלא קולא במקדש בכל ספרים דעלמא, ומ"מ לא קשה מינה להרמב"ם צדין טומאת ידים, דלענין ספר ציטלו טומאת ידים לגמרי כשנגעו בו במקדש, ולהכי נקטא המשנה דין זה בספר, ולא אמרה דאין טומאת ידים במקדש]. ומדברי התוספתא לכאורה קשה לדעת הרמב"ם, דהא דלא גורו בספר עזרה משום שלא יבואו לשימו אלא תרומה, דא"כ אף ביאל לחון ראוי לטהרו, ושמה מפרש הרמב"ם דבספר עזרה שיאל לחון גורו עליו משום איתלופי, כיון שאינו במקומו, וז"ע. ומ"מ לדעת הרמב"ם א"א לגרום אלא כגי' הגר"א צביאורו, וכגירסא שלפנינו, אבל גי' הגהות הגר"א דספר אחר שנכנס נמי אינו מטמא אין לקיימה כלל לדעת הרמב"ם]. ומרן זללה"ה שם לא הזכיר כלל דברי התוספתא, ודן שם צדין ספר עזרה שיאל לחון, וז"ע.

**והמל"מ** צ"ט מאה"ט ה"ה תמה למה השמיט הרמב"ם דין ספר עזרה, ועיין צ"ט שם בזה מרן זללה"ה שם. ובמל"מ כתב דאפשר שגרס ספר עזרא ולא הביאו דהוי מילתא דלא שכיחא. וזה ניחא לדברי רבינו צפיה"מ שפי' הטעם לרוב השיבות, וגירסא אחרת היתה לו בתוספתא, דלתוספתא בלא"ה א"א לגרום ספר עזרא, [וכדברי הגר"א בהגהותיו למשנה].

ב

בתקנת נטילה לחולין, ובאכילה ע"י מאכיל ומפה

(א) חגיגה י"ח ב' נוטלים לידים וכו'. ורמיניהו וכו'. יש לפרש דלס"ד דגמ' מוקמינן למתני' דחגיגה ככו"ע, דר"מ וחכמים לא פליגי לענין מעשר אלא בנגיעה, דבאכילה כו"ע מודו דגם בחולין צעי נטילה, וכמבואר במשנתנו, ועל כרחק הא דאמרו חכמים אוסרים במעשר, דמבואר דבחולין שרי, היינו בנגיעה. [דעדיין לא מחלקינן בין אכילה דפירי לאכילה דנהמא, וס"ד דגם לפירי צעי נטילה, ורק במסקנא נחחדשו דברי ר' יוחנן דנוטל לפירות הר"ז מגסי הרוח]. ומתני' דחגיגה בכל אכילה, וככו"ע. ומתני' דזכורים בנגיעה וככו"ע, וזה שאמרו הא רבנן הא ר"מ לא אמרו אלא כהצעה למה שאמרו אלא חולין אכולין קשיא, ונקטו כן משום דמתני' דזכורים איתא דווקא כר"מ, וכשאמרו כאן באכילה כאן בנגיעה ביארו בזה דפלוגתא דר"מ וחכמים בנגיעה דווקא, דבאכילה נריך נטילה גם לחולין.

**ורב** שימי בר אשי מתקיף לה דבנגיעה לא פליגי חכמים, וכו"ע מודו דאין שני עושה שלישי במעשר, ופלוגתייהו באכילה. וברש"י פי' דלשון מותר במעשר משמע לי' דאירי בהיתר אכילה ולא צדיני נגיעה, [מיהו ז"ע דרש"י צד"ה ומותר עדיין קאי לס"ד דגמ' ולא לרב שימי, ולס"ד מפרשינן דאירי בנגיעה], ועוד יש לפרש דרב שימי בר אשי קאי אליבא דאמת, דאכילה דפירי לא צעי נטילה לחולין, ושפיר מצינן לאוקמי פלוגתא דר"מ וחכמים באכילה דפירי. ונמצא דלר"ש בר אשי משנתנו בחגיגה ככו"ע ובאכילה דנהמא, ומתני' דזכורים באכילה דפירי וככו"ע. ותוד"ה הא כתבו דה"ה דהו"מ לאוקמי למתני' דזכורים בנגיעה וככו"ע, אלא דכולה באכילה

דס. ובתוס' לא מזכרה טענה זו, אלא שזה בכלל קושיית תוס' דלענין ידים אין לאסור אכילה אפי' בשהוכשרו, ולתירוטס איסור אכילה צידים מסואצות הוא דווקא בשהוכשרו, ומשום סרך תרומה, וכמו שנתבאר. [ומי' המהרש"א ומי' המהר"ם בזה ל"ע].

במצא עתה לכתמים אסור למי שגופו שני לאכול מעשר, ומי שידיו מסואצות אסור לאכול פירות שהוכשרו, עכ"פ כשהוא נוגע בהם, ודינו בפירות מוכשרים כדין אכילת נהמא דחולין. ומרן זללה"ה בחזו"א ידים סי' צ' סק"א צ' פירש דעת תוס' בחגיגה, דאין כל ענין באכילת פירי דמעשר טפי מזנגיעה, וכאן באכילה דפירי היינו דמתני' דצבורים ככו"ע דאכילת פירי דינס כנגיעה, ובנגיעה ל"פ, וודאי כוונתו לענין נטי' בלבד, אבל במי שטמא גופו טומאה מד"ס ודאי צריך טבילה לאכילת מעשר אליבא דחכמים, דאל"כ במאי פליגי ר"מ וחכמים. וכבר תמה שם מרן זללה"ה דבחולין מצואר דבשר חולין שלקחן בכסף מעשר אינן נאכלין צידים מסואצות אליבא דחכמים, ודחק לפרש דלרווחא דמילתא אמרו שם, דאפי' נימא כן נמי ליכא לאוקמי מתני' דהתם בכה"ג דהא נאכלים קתני, וכל זה ל"ע, דפשטות סוגיין גס בחגיגה דאכילת פירי טעונה נטי' במעשר לחכמים, וכן כתב שם מרן זללה"ה שיש לפרש כן שלא כדעת תוס'. ובאמת דצדרי תוס' ד"ה הא יש לפרש כפשטם, דקשיא להו אמאי לא מוקים מתני' דצבורים בנגיעה וככו"ע, ולא נתפרש אמאי נקט מרן זללה"ה דצדריהם בע"א, וקושיית הר"א ל"ע, וכמו שנתבאר.

והרמב"ם לא הביא כלל דין אסורים במעשר, ומשנת פרה דכל הטעון ציאת מים אסור במעשר לא נפקה דצדרי רבינו. וזהו מעשר שני פ"ג הל"א כתב האוכל מע"ש בטומאה לוקה וכו' צין שהמעשר טהור והאוכל טמא. ואפשר שכלל בזה רבינו גס כל מי שהוא טמא מדרבנן, שהוא אסור במעשר מדרבנן. וזהו תרומות פ"א הל"ז כתב רבינו כל האוכל תרומה אפי' פירות צריך נטי' אע"פ שהיו ידיו טהורות [פי' בסתם ידים, אבל לא בשטתהרס ושמרס] וכמו שיתבאר במקומו [והיינו בשהוכשרו, דבלא הוכשרו מפורש דצדרי פ"ב מאה"ט הל' י"ג דאוכלין נגוצים שלא הוכשרו מעולם אוכלים אותם צידים מסואצות דצ"א בתרומה וכו']. ולא נזכר דין זה דצדרי רבינו לענין מעשר. ובכ"מ כתב דדין הרמב"ם שהצריך נטי' לפירות תרומה הוא ממתני' דצבורים ודרש"י כתב דמשא"כ במעשר באכילה דפירי קאמר ומיהו בתרומה צעי נטילה שאפילו במגעו הוא פוסל, דשני פוסל את התרומה. ומשמע דצדרי הכ"מ דלענין מעשר פסק הרמב"ם כסתם מתני' דצבורים דאין טעון נטי' אפי' לאכילה דפירי.

ובפיה"מ לצבורים כתב הרמב"ם וכן פירות מעשר אינו חייב בנטילת ידים לאכילתם ופירות תרומה צריך לנטול ידיו קודם שיאכל אותם וכו'. ובחגיגה כתב רבינו צפיה"מ שאסור לו לאדם שיאכל לחם ואפי' חולין עד שיטול ידיו, וכמו כן חייב לנטול ידיו לתרומה ולמעשר צין לפת צין לפירות. [וזה מפורש שלא כדעת תוס' לפי פירוש מרן זללה"ה]. ונמצא דמפרש רבינו דמתני' דצבורים כר"מ, ומתני' דחגיגה יש לפרש אפי' לחכמים ונטולים לידים למעשר היינו גס לפירות, וס"ל לפסוק כחכמים, דאם הי' פוסק כר"מ א"כ למה לא פירש מתני' דחגיגה דאיירי כולה בנהמא ולמה לו להזכיר דצריך נטי' לפירות מעשר.

ואפשר דבספר היד חזר בו רבינו ונקט לפסוק כסתמא דצבורים, ואפשר עוד דכשחזר בו פירש רבינו דלענין נטי' לא פליגי ר"מ וחכמים כלל, וכל מחלוקתם אינה אלא במי שכל גופו טעון טבילה, ובה סתם לאיסור בכל הטמאים. [ומ"ש לוקה היינו בטומאה דאו', ולא אתא לאפוקי דהטמא מד"ס לא יהי' טעון טבילה למעשר]. ומה שאמרו בחגיגה הא באכילה דפירי הא באכילה דנהמי

ל"ג צ' דאמרי' התם דמתני' דחולין בנגיעה איירי מדקתני נאכלין ולא אוכלין, אלמא אי הוה קתני אוכלין הוה אחי שפיר, דאסור לאכול משום שידיו מסואצות.

ותוס' חולין שם ד"ה והא הקשו כן, דהא בלאו הא דנקט נאכלין מצינן לאוכוחי דמתני' בנגיעה, דאי בנגיעה שרי אמאי לא יאכל כיון שאין גופו טמא, וכוונתם דאיסור אכילה לחכמים הוא בשכל גופו טעון ציאת מים מד"ס שאז גופו נדון כפסול לאכילת מעשר. ומי' תוס' דהחמירו חכמים שלא לאכול כשיש לו ידים מסואצות אע"ג דמותר ליגע. ונמצא דבאכילת פירות מעשר אסור חכמים לאכלם אף שאינו פוסלם, ואף שאין גופו נחשב לטמא לענין מעשר.

וצריך לפרש דאיסור זה אינו אלא בפירות שהוכשרו לקב"ט, ובנוגע בהם בשעת אכילתו. וגדר האיסור הוא דכשם שאסרו לאכול נהמא דחולין בלא נטי' משום סרך תרומה, הרי במע"ש שדומה יותר לתרומה, הרחיבו האיסור ואסרו בו אכילת פירות מוכשרים בלא נטי' כמו נהמא דחולין. אבל בתרומה עממה אין כל איסור מיוחד באכילה בלא נטי', דאם הפירות מוכשרים הרי בלא"ה אסור לאוכלם משום שנוגע בהם ופוסלם. ואם אוכלם בלא נגיעה הרי זה מותר אפילו בשהוכשרו, שדווקא לקודש אסרו שיתחוב לו חצירו כזוה וכרכר לדעת הרמב"ם, ולדעת רש"י אפי' בקודש מותר לאכול בלא נגיעה, ולא אסרו אלא באוכל חולין יחד עממה.

והדבר מצואר בגמ' דאין איסור אכילת פירות מעשר בלא נטי' אלא בפירות מוכשרין, דהא אי נקט תנא דמתני' אוכלין הוה אחי שפיר, והיינו מעמידין משנתנו בחולין שלקחן בכסף מעשר, וא"כ מצואר דבלא יא' מהם דם אוכלין צידים מסואצות, ודווקא בשהוכשרו הי' אסור מדין אכילת פירי דמעשר, וע"כ כוונת תו' דהחמירו חכמי' שלא לאכול כו' היינו שלא לאכול פירות מוכשרים. ומסתמא דווקא בנגיעה אסור, דודאי לא חמיר מאכילת תרומה, ופרטי איסור זה כעין פרטי איסור אכילת נהמא דחולין צידים מסואצות. [אלא שיש להסתפק אי הותר במפה, להאסורים בחולין ומתירים בתרומה].

והי' מקום לומר דלמסקנא דגמ' בחולין דמוקמינן למתני' צידים תחילות, א"כ שוב אין לחדש דחכמים אוסרים אכילת פירי דמעשר צידים מסואצות ונפרש דחכמים לא אסרו אלא בשכל גופו טעון ציאת מים מד"ס. אבל צידים גרידא אין כל חומרא במעשר. ואפשר שזו כוונת הגי' הנזכרת בשטמ"ק שם אות י' שהוסיפו בתוס' מלות הו"א דמשמע דאליבא דאמת מותר לאכול פירות מעשר צידים מסואצות כיון שמותר ליגע. אלא דמסוגיא דחגיגה משמע דדין נטי' לאכילת פירות מעשר קאי למסקנא, דהא מוקמינן למתני' דצבורים באכילת פירות וכו"מ, וכו"ע. [ועיין לקמן בציחור דעת הרמב"ם בזה].

והמהרש"א הק' על דברי תוס' אמאי לא הקשו לעיל כשאמרו בגמ' ע"כ ל"פ אלא באכילה דמעשר אבל בנגיעה שרי, דאי בנגיעה שרי אמאי לא יאכל בשיגא מהם דם כיון שאין גופו טמא. וכן הק' גס במהר"ם. והדברים ל"ע, דהא ודאי עיקר דברי רב שימי דע"כ לא פליגי אלא באכילה אחי שפיר, דפלוגתת ר"מ וחכמים בשכל גופו טעון טבילה מד"ס ובה יש לאסור אכילת מעשר לדעת חכמים, ואפי' בשלא הוכשרו, וכל קושיית תוס' דממשנתנו מתבאר דבנגיעה איירי, משום דלענין ידים בלבד אין מקום לאסור אכילה בלא נגיעה. ולמה לי' למידק מדקתני נאכלין, ועל זה תי' תוס' דאסרו לאכול צידים מסואצות אף שאין גופו טמא.

ובספר תפארת שמואל נמי כתב דליכא להקשות על החילוק צין נגיעה לאכילה בשגופו טמא, ופירש קושיית תוס' דאי מתני' באכילה א"כ מה מקום לחלק צין יא' מהם דם ללא יא' מהם

נפרשנו עמה דמוקמינן מתני' דכוריס באכילה דפירי ואליצא דכו"ע שאינם טעונים נטילה כלל. ופלוגמתייהו דר"מ ורבנן בכל אכילה, וצשאר טומאות הגוף שמד"ס, וז"ע.

**ולדברי מרן זללה"ה** שנתבאר לעיל הי' אפשר לומר דבספר היד ק"ל לרבינו דבאמת לא נחלקו חכמים לענין נט"י לאכילת פירות, וז"ע.

**ג) חולין ק"ו א' אר"א ז"א וכו' נט"י לחולין מפני סרך תרומה וכו'.** סרך תרומה היינו שתקנו שיתרגלו ליטול ידיהם לפני אכילת חולין כדי שיטלו לפני תרומה, ותקנו רק בנהמא שזו עיקר אכילה וסגי בזה לקיים ענין נט"י. וגדר התקנה הוא שבשעת אכילה ינהג בחולין כבתרומה לענין זה שלא יגע בהם בלא נטילה, שאין לפרש שהתקנה היא שלא יאכל בלא נטילה, שהרי מביעיא לן אי שרי לאכול במפה מי חיישינן דילמא נגע, וא"כ אף אם אסור לאכול במפה הוא בגדר חשש שמא יגע, ומוכח דגדר האיסור הוא שלא ליגע בחולין בשעת אכילה בסתם ידים, וינהג בהם בשעת אכילה כאילו היו תרומה לענין זה. ובתרומה גופא מותר לאכול בלא נט"י כשאינו נוגע, וכמבואר בהא דלחולין אוכלים נגוצים, ובהא דהתירו מפה לאוכלי תרומה.

**והנה** לענין חולין ודאי צריך לומר דדווקא סתם ידים צריכות נטילה, אבל ידים טהורות שנגעו בראשון לא נפסלו מלאכול חולין, שהרי אף לטמא גמור דאורי' הותר לאכול חולין, וכל להם שאוכל צימי טומאתו הוא ראשון לטומאתו ומה תועיל זו נט"י, אלא ע"כ לא תקנו לחולין אלא ענין סתם ידים, ואינם נפסלות ע"י מגע טומאות.

**ולרש"י שפי' טעם נט"י לתרומה משום שגנאי** הוא לאכול בידים מסואבות ולזה עיקר תקנת נט"י בסתם ידים, וכן הוא בחוס' פסחים י"ט א' וכמו שנתבאר, אחי שפיר דבחולין גזרו דווקא בסתם ידים שהוא עיקר הגזירה. ולהרמב"ם ורבותיו של רש"י דעיקר התקנה משום גדר טומאה יש לפרש דלענין חולין תקנו בסתם ידים אף שא"ל לתקן בשנגעו בראשון, ושמירת סתם ידים בחולין היא סייג כללי לענין שמירת ידים בטהרה.

**שם.** ועוד משום מלוה וכו'. תודה מלוה פירשו דתקנו משום נקיות. ולפי"ז מתפרש עוד משום מלוה שבא רב אידי לרמוז שמלבד ענין תרומה יש כאן עוד מלוה, ואצ"ל שאמר מלוה לשמוע כאילו אמר שבתקנת חכמים יש עוד תועלת מלבד עיקר תקנתה. ולדעת רש"י דגם בתרומה עיקר הטעם הוא משום נקיות, מ"מ בתרומה הוא משום כבוד התרומה, והכא בחולין הוא משום הנהגת הנקיות הכללית. ורצא שאמר מלוה לשמוע דברי בן ערך פי' תוס' דהיינו שאסמך' אקרא, ולפי זה מתפרש דרב אידי הוסיף שיש לטעם סרך תרומה גם רמוז במקרא אלא שצ"ע היכן מרומז בפסוק שגם לחולין צריך נטילה, וז"ע.

**ג) הראב"ד** בהשגותיו לפ"ח מאה"ט הל"ח כתב ואח"כ גזרו על אכילת חולין שצריך נט"י, וקאי על דברי הרמב"ם שכתב דלא גזר שלמה אלא לקדשים ואח"כ גזרו חכמים לתרומה. ומבואר דעת הראב"ד דתקנת נט"י לחולין מאוחרת לתקנת ידים לתרומה. וז"ע מה הכריחו לומר כן, דהא יש לומר דכשתקנו שידים תפסלנה תרומה הי' ראוי לגזור עם זה נט"י לחולין, שהוא קיום לעיקר הגזירה.

**ובב"מ** כתב ואין מזה תפיסה על רבינו שאין כאן מקום דין נטילה לחולין ובהלכות ברכות שהוא מקומו כתבו, ונמצא דהכ"מ נקט גם לדעת הרמב"ם דנט"י לחולין היא גזירה נפרדת שהיתה אחר ח"י דבר, והי' נראה דמלשון הרמב"ם שמנה סדר הגזירות וכתב דשלמה גזר לקדשים ואח"כ גזרו לתרומה, מזה יש להוכיח דס"ל דנט"י לנהמא לחולין נגזר יחד עם תרומה, שהי' לו להוכיח זאת אם היתה בזה עוד גזירה, והו' שדייק הראב"ד מדברי רבינו. וז"ע אמאי נקטו הראב"ד והכ"מ דשתי גזירות היו.

**ובב"א** כלל ל"ו סק"א כתב ושלמה המלך ע"ה וצ"ד תקנו נט"י לסעודה, וזע"ג, דהא מבואר בראב"ד שאין הדבר כן, ולא נמצא בזה חולק, ועוד דכיון דשלמה לא גזר אלא לקדשים אמאי הוצרכו לתקן לחולין. ועי' עוד בצרכי יוסף ריש סי' קנ"ח שהביא צ"ח ספר ידי אליהו שכתב דנטילה לסעודה מתקנת שלמה המלך, והשיג עליו.

**ד) חגיגה כ' ב'** אוכלין אוכלים נגוצים צידים מסואבות. שם כ"ד ז' תניא אר"ח בן אנטיגנוס וכו'. רש"י פירש דלמאי דמוקים לה כגון שחבז לו חצירו לא קאי אוכלים נגוצים אחרומה וקודש, אלא על החולין שמצדק לאכול עם התרומה או עם הקודש. והתרומה איירי שפיר בשאכשרה, וכמו שכל בשר קודש שחיבת הקודש הכשירתו, והגזון הוא אי מותר לאכול ע"י כוש או כרכר ולאכול יחד עם הקודש או התרומה גם חולין מוכשרין שאין עליהם משקין. ובתרומה לא גזרו ובקודש גזרו שמא תטמאנה ידיו את הקודש בשעה שעוסק באכילת החולין, [וחוס' הוסיפו שיש לחוש גם שיטמא את הרוק]. ולפי"ז מעלת הקודש היא שתקנו שיאכל חולין עם הקודש באותה זהירות שאוכל הקודש, ודאי מותר לו לאכול החולין ע"י הכוש או הכרכר.

**ולדעת רש"י** מבואר בד"ן זה דמותר לאכול תרומה שהוכשרה, כשידיו מסואבות, ובלבד שלא יגע בהם, ואפי' קודש מותר לאכול כן, ובלבד שלא יאכל עמו חולין אלא ע"י כוש וכרכר. אבל לא נתבאר בפירוש אם מותר לאכול תרומה שלא הוכשרה בנגיעה בידים מסואבות. אמנם למאי דס"ד דנגוצין קאי על התרומה, והיינו שלא הוכשרו [וכן פירש"י במתני', וכדרכו לפרש לפי הס"ד, ונתיישבה תמיהת הר"ב רנשבורג בהגהותיו], א"כ סברו דמותר לאכול ולנגוע בידיו המסואבות בתרומה שלא הוכשרה, ורצ"ח אמר דבקודש אין שייך לדון בזה כיון שחיבת הקודש מכשרת, ולהכי צ"ל דדין זה לא זו ממקומו, ובפירות שלא הוכשרו פשיטא לן דמותר לאכלם בידים מסואבות, אלא דהשתא מפרשינן דין המשנה בענין אחר. ולפי"ז לא אסרו חכמים בתרומה כל איסור מיוחד באכילה בלא נט"י, דכל שלא יפסלנה מחמת טומאת ידים, מותר לאכלה. ואיסור אכילת פירי דמעשר אליצא דחכמים צריך לפי"ז לפרש דהוא צשהוכשרו ובנגיעה דווקא, וכמו שנתבאר.

**והרמב"ם** צפיה"מ כתב דכיון דחיבת הקודש מכשרת אין אנו צריכין בזה לדבר אבל דיבר בכאן אם לא נגען בידיו אלא במלקחים וזה גזירה שמא יאכל אח"כ שום דבר של משקה בידיו ויטמא אותו הקודש, ומתבאר בדבריו דאיסור אכילת קודש בידים מסואבות הוא גם בלא שיאכל עמו חולין. והו' כפשטא דמתני' דאין אוכלין קדשים בידים מסואבות בכל ענין, ואפשר שגירסת רבינו בגמ' היא כגירסת התוספתא שלפנינו אלא תוהב את התרה בכוש או בקיסם ואוכל עמו זית או בלל בתרומה אבל לא בקודש, ולנוסחת הגמ' שלפנינו וציקש לאכול חולין עמה מוכח שהאיסור הוא במה שאוכל את החולין בידיו, וכפירש"י, אבל לגי' התוספתא יש לפרש שאין הא דאוכל עמה אלא כנתינת טעם לאיסור אכילת קודש ע"י כוש או כרכר. ולפי"ז מתפרש נגוצים דקאי על התרומה, שהרי לא איירי כלל באוכל חולין, והיינו ע"כ בתרומה שלא הוכשרה מעולם. ומשנתינו הכי מיפרשא: מותר לאכול תרומה בידים מסואבות, באופן שאינו פוסל אותה, [והיינו בנגוצה ואפי' נוגע או בצינה נגוצה ואוכל בכוש], אבל לא בקודש, שבו אסור אפי' אינו מטמא, [והיינו באוכל בכוש, שלעולם הוא מוכשר].

והא דנקטו אכילת בלל לחולין, ולא אמרו בפשיטות שאסור לאכול קודש ע"י כוש או כרכר שמא יגע בידיו, יש לפרש דלנגיעה לא חיישינן כלל, דבזה הוא זכור טפי, ולהכי באוכלי תרומה התירו במפה, וכמבואר להלן, ואפי' בכוש או בכרכר מותר, אבל בהא דשמא יאכל משקה חולין בזה יש לחוש טפי שמא ישכח

והקודש אף בלא הוכשר

[אף על פניו]

בתרומה ענמה. ואפשר שכן ס"ל לתוס' בסוכה ובחולין, ולהכי לא תירצו כדבריהם ציומא.

**ואפשר** שאין כוונת תוס' ציומא דר' זירא סבר דאפי' לתרומה ענמה לא שרי במפה אלא דלמא שאמרו בסוכה הא כבינה צעי נטילה, ואסור במפה, מתפרש מימרא דרב תחליפא דדווקא בתרומה ענמה איירי, אבל סוגיא דחולין ס"ל דקאי גם באוכלי חולין בטרת תרומה, וזהו היא עובדא דרב אמר ולהכי אמרו דאישתמיטי' לר"ז הא דשמואל.

**ועוד אפשר** דס"ל לתוס' ציומא דר' זירא פירש מתני' דחגיגה בענין אחר, ושלל כברייתא דר"ח בן אנטיגנוס, ולא הוה לאכול תרומה צידים מסואצות אלא באוכלין מנוגזים שלא הוכשרו, ובקודש לא הוה גם כזה אי משום חיבת הקודש, ויתפרש דוהי המעלה שחיבת הקודש מכשרת], או דהאי תנא לית ליה חיבת הקודש מכשרת, ולכך סבר ר' זירא דר' אמר ור' אסי שאכלו תרומה במפה לא עשו כדין, ור' לדוק איירי בחולין ע"ט תרומה.

**ובחולין** הקשו תוס' היאך מצינו למימר הא כבינה צעי נטילה, והא ר' לדוק כהן הי, ותירצו דהו"מ למימר ולטעמיה, והיינו דכשדחו הראי' יכלו לומר דבלא"ה אין ראי' משם דהא ר' לדוק הי' כהן והוה לו במפה. והמהר"ם הקשה דאם כבר ידעו הא דהתירו לאוכלי תרומה א"כ נפשטה הצעיא, ואם נימא דהיתר תרומה ידעו בלא מימרא דר' תחליפא, ולא הי' זה בנדון, א"כ איך אישתמטי' לר"ז דין זה דהיתר תרומה. וכמד מההר"ם דט"ס הוא בתוס', והג"ה הנכונה שהניחו בקושיא, [וכדברי תוס' בסוכה]. וקושייתם על מה שפשטו הצעיא מר' לדוק, שהרי פשטן זה ידע למימרא דר' תחליפא, דהא פשיט מיניה לקמן, וא"כ איך רצה להוכיח מהא דר' לדוק הא איירי בתרומה, וגם זה ל"ע, מהיכא תיתי לומר דמי שהוכיח מר' לדוק יודע למימרא דר' תחליפא. ואם נצוא לומר דט"ס הוא בתוס' ולי"ג ולטעמיה, א"כ יותר נוח לכאורה לומר דקושייתם לאו על הראי' שאמרו בחולין, אלא על עמס לשון זה הא כבינה צעי נטילה, דבסוכה נקטוהו גם במסקנא, ועיקר קושייתם אגמ' בסוכה, וז"ע. [ועי' בטו"א חגיגה י"ד ב'].

**ולרש"י** דס"ל דגם לקודש הוה ע"י כוש או כרכר אחי שפיר דבתרומה וקודש הוה ובחולין קא מיבעי' לן, ופשטינן מר' תחליפא, דחולין אסור, [וחולין שנעשו ע"ט תרומה יש לפרש דשרי]. ולהרמב"ם דלקודש נאסר ע"י כוש או כרכר, אף דגם בחולין אסור, מ"מ שפיר חשיב לה ממעלות הקודש כיון דלענין תרומה הוה.

**חולין** שם. איבעיא להו אוכל מחמת מאכיל צריך נטילת ידים או לא. אע"ג דכבר פשטו דבמפה אסור, מ"מ באוכל ע"י אחר יש בו דל קולא שאין הוא עוסק כלל באכילה, וידיו פנויות ממנה לגמרי, ולהכי מצעי' ליה דילמא ככה"ג שרי. אבל באמת אף אם הי' מותר במפה הי' מקום לאסור באוכל מחמת מאכיל, דבמפה ידו עטופה ולא אחי ליגע. [ובאמת דעת הרמב"ם דבמפה שרי בחולין, ואוכל מחמת מאכיל צריך נטילה, ויבואר בס"ד לקמן].

**שם**. מ"ט לאו משום דזיהר ולא נגע. משמע ליה דלא היה ספק אצל ר"ה בר סחורה אם רב המנוגא נטל ידיו או לא, שודאי ראה מה עשה לפני שאכל, ועוד שאם חייב בנטילה לא הי' ראוי לומר לו אי לאו דר"ה את, ולמה נחשוב שלא יעשה כדן, ולהכי משמע ליה לגמ' דיש לפרש דמותר בלא נט"י אלא שיש מקום להחמיר במי שחשוד לשכות, ולהדר שלא להאכילו, אף שמן הדין ודאי מותר להאכיל כל אדם אם מותר להאכיל לרב המנוגא. ודחינן דבאמת הי' ספק אצל ר"ה בר סחורה אם ר"ה נטל ידיו. [ואפשר הי' לפרש דבעיקר הדבר הי' ספק אצלו אם ר' המנוגא ס"ל דצריך נטילה, ויהי' נוח טפי, שהרי אם התחיל ר' המנוגא לאכול ודאי עשה כדן,

ולהכי אסרו בקודש, ועי' לקמן אות ו' צביאור דעת הרמב"ם בענין אכילה במפה לחולין.

**ובפי"ב** מהל' אה"ט כתב רבינו אובלין נגזים שלא הוכשרו, אוכלין אותם צידים מסואצות, דר"ה בתרומה אבל בקודש חיבת הקודש מכשרתן וכו', ואפילו לא נגע בו אלא ככוש הר"ז אסור. וזה כדברי רבינו צפיה"מ דבקודש אסור אפי' בלא אכילת חולין עמו. ונמא דלדעת הרמב"ם מפורש הדבר במשנתנו דתרומה שלא הוכשרה אינה זריכה נט"י כלל, ובשהוכשרה נאכלת שלא בנגיעה, וכמו שציארנו לעיל בדעת רש"י. ואין לפרש דלמסקנא אין אוכלין תרומה שלא הוכשרה אלא ככוש או כרכר, ומשום גזירה אטו הוכשרה, דמלשון רבינו מוכח דתרומה נגובה נאכלת צידים מסואצות בנגיעה ממש, שרק לענין קודש הוסיף ואפי' לא נגע בו אלא ככוש. וכן יש להוכיח מס"ד בגמ' וכמו שנתבאר לעיל בדעת רש"י.

**ה' חולין** ק"ז א' איבעיא להו מהו לאכול במפה וכו'. מי חיישין דילמא נגע. נתבאר לעיל דאף דלענין חולין אין איסור בעמס הנגיעה וכל התקנה לשעת אכילה מ"מ גדר התקנה הוא שלא ליגע בשעת אכילה, ולנהוג בהם כזה כבתרומה. ולהכי מיבעי' ליה אי חיישין דילמא נגע. ויש לעיין אם נתקן דין איסור לנגיעה בשעת אכילה ובשהסיח דעתו מידי או שנפסלו בדבר הפוסל אף לחולין, אסור לו ליגע בפת אף כשאינו נותנה מיד צפוי, ומייד כשהתחיל בסעודה חל עליו איסור נגיעה, או דילמא לא גזרו כלל איסור בעמס מעשה הנגיעה בחולין, כיון שאין נפסלים בנגיעת שני, וכל האיסור נתקן בגדר איסור במעשה האכילה ענמו.

**ראם** נימא דנגיעה ענמה נאסרה מתפרש שפיר טפי דמיבעיא לן אי חיישין דילמא משתלי ונגע ויעבור האיסור, מיהו אף אם נימא דכל האיסור הוא לעולם רק על האכילה יש לפרש דהכי קא מיבעיא לן, שאם יש לחוש שיגע הרי זה בכלל טעם התקנה שלא להתיר לו לאכול במפה, שיבוא ליגע ויתבטל הרגל הזהירות בנגיעה בלא נט"י, וז"ע.

**שם**. ת"ש וכשנתנו לו לר"ז וכו'. פשטות המנהג מתפרשת דבכל פרט שעשה ר' לדוק השמיענו את עיקר הדין, ולהכי דייק מינה הא כבינה צעי נט"י, דאם גם כבינה אפשר לאכול במפה לא הי' לו לתנא להוכיח זה שעשה ר' לדוק ליטול במפה. ולמאי דאמר דילמא הא כבינה צעי ברכה אמרינן דבענין נט"י לא השמיענו התנא חידוש בעיקר דין נטילת ידים. ומה שנטלו במפה פירש"י בסוכה משום אנינות הדעת, ותוס' ציומא פירשו משום שהי' אוכל ע"ט תרומה וידים פוסלות בתרומה.

**סוכה** כ"ז א' דילמא פחות מכבינה נטילה וברכה לא צעי הא כבינה צעי נטילה וברכה. דחי' זו יש לו מקום אפילו אם נימא דלענין נטילה נמי שרי במפה גם ביותר מכבינה, וכדיחויא דגמ' חולין, והי"ק שהי' אוכל פחות מכבינה ולהכי לא מיבעי' דלא הי' צריך סוכה דגם כבינה ל"ז סוכה כאצ"י ור"י, אלא ברהמ"ז נמי לא צריך, ונטלו במפה משום אנינות הדעת או משום טרת תרומה.

**ותוד"ה** הא כתבו דנקט הא כבינה צעי נטילה משום דאחי כמסקנא דגמ' חולין דלא התירו מפה לאוכלי טהרות, והק' תוס' דהא ר"ז כהן הי', ולאוכלי תרומה שרי במפה. וציומא ע"ט ב' ד"ה הא תירצו תוס' דדווקא לתרומה ענמו שרי במפה, ולא לחולין ע"ט תרומה. וז"ע, דהא מבואר בחגיגה דתרומה נאכלת צידים מסואצות ע"י כוש וכרכר, וכמו שנתבאר, וא"כ איך אישתמטי' לר' זירא, ולהכי הי' נראה דודאי לתרומה ענמה פשיטא ליה דשרי ור' אמר ור' אסי אכלו חולין ור"ז סבר דבכהניס האוכלים חולין דינס כשאר אוכלי חולין, וזהו אמר שמואל דהתירו לאוכלי טהרות, וכן הוא פשטות לשון אוכלי תרומה, דלא איירי דווקא

תירומה



ואין יחשוב שלא נטל]. אלא דלשון זהיר ומשי ידי לא משמע כך. ואין לפרש דממוך לאכילה לא ראה שנטל, וכיון שרצ המנוגה הוא, סומך עליו שנטל זמן מה קודם לכן.

שם. שאני שמש דטריר. למאי דבעי לאוכוחי מינה לאוכל מחמת מאכיל צריך נטילה, [וכן למסקנה דהילכתא דבעי נטילה], צריך לפרש דהא דנקט דין זה בשמש אפשר דאידי דאיירי צדיני שמש נקט לה. ואפשר דבאו לחדש דשמש יש לחשדו שטרוד הוא ושכח ליטול ידיו, ולכן לא יסמוך על מה שהשמש פותח פיו לאכול, אלא יצרר אכלו אם באמת נטל.

שם. איבעיא להו מאכיל צריך נט"י או א"כ. הך בעיא אפשר צין אם אוכל מחמת מאכיל צריך או אינו צריך, שעדיין לא נפשטה צעית אוכל מחמת מאכיל. ובעי דמאכיל נראה דלאו משום שנחוש שמה ישכח ויאכל בעצמו, ואין לחוש בזה טפי מבכל מי שמכין פתו לאכילה, אלא דיש מקום לומר דנוגע לצורך אכילה הרי הוא בכלל עיקר תקנת נט"י לאכילה דנהמא, דנגיעה בשעת אכילה חייבת, ויש מקום לומר כך צין אם נפרש דהטילו איסור על הנגיעה צין אם הטילו איסור על האכילה, דאף אם האיסור על האכילה מ"מ י"ל דלהאכיל גם הוא בכלל זה. ולפי"ז נראה דמאכיל לנכרי לא קא מיבעיא לן, וכל האיבעיא במאכיל לצד חיובא, ואפילו לקטן שהגיע לחינוך, שזוהי אכילה של מי ששייך צדיני זהירות בטוהרות, אבל במאכיל לנכרי שהוא עצמו אין שייך בחיובי טוהרות ואין בכלל טומאה וטהרה, בזה לא ס"ד כלל להצריך נט"י.

ו) דעת תוס' דהתירו מפה דווקא לכהנים אבל לחולין גרידא לא התירו, שהרי מבואר בדבריהם ציומא דבעו למימר דלאוכלי חולין בטוהרה נמי הותר כלאוכלי תרומה עצמה וע"כ הא דלא הותר הוא לחולין גרידא, וכך משמע בלשונם בחולין ובסוכה. וכן פשטות לשון רש"י דאיירי בחולין, [ובצ"י כתב דעת רש"י כהרמב"ם דבחולין גרידא שרי, וביש"ש כתב עליו דלא דק], וכן דעת הרשב"א והר"ן והראש"ד בהשגות והרא"ש.

ולשיטה זו נמא דצין במפה צין מחמת מאכיל לא הותר בחולין והותר בתרומה, וכמבואר בהא דחגיגה, ואכ"ל דע"י כוש או כרכר לא הותר בחולין.

והרמב"ם פ"ח מאה"ט כתב לט אדם ידיו במפה ואוכל תרומה בלא נט"י ואין חוששין שמה יגע אבל לא יעשה כן בחולין שנעשו ע"ט הקודש או ע"ט גזירה שמה יגע לפי שאינו מקפיד עליהן. ובפ"ו מהל' ברכות הל' י"ח כתב לט אדם את ידיו במפה ואוכל בהן פת וכו', והאוכל צריך נט"י אע"פ שאחר נותן לתוך פיו, וה"ה לאוכל במגריפה שצריך נט"י. וביאר הכ"מ דדעת רבינו דמה שאמרו לא התירו מפה לאוכלי טוהרות, היינו דווקא באוכלי חולין ע"ט תרומה, אבל בחולין גרידא בזה לא חשו טפי מבתרומה, ולשון ר' תחליפא מתפרש כפשוטו. ולפי"ז צריך לפרש דכל האיבעיא בגמ' היה דווקא בחולין שנעשו ע"ט תרומה, ורב אבל חולין ע"ט תרומה, דאי גם בחולין גרידא מיבעי ל"י א"כ מאי פשיט מעובדא דרב ושמואל. אבל בעיא דמחמת מאכיל היא גם בחולין. [וזה מוכרח מהא דשמש, דבעו לפשוט מיני, וודאי איירי בחולין גרידא], ודוחק הוא לפרש דכל בעיא היתה צענין אחר. ושמה באמת הצעיא במפה הי' גם בחולין, וכשפשטו מדרב סברו דבכל ענין אסור, וגם בתרומה. [ופירשו הא דחגיגה צענין אחר וכמו שנתבאר לעיל בדעת תוס' ציומא], וכשנתחדשו דברי רב תחליפא נתחדש גם דבחולין גרידא מותר, דלא תמירי מתרומה. [מיהו לענין אכילה במגריפה וע"י מאכיל ודאי תמירי].

ובאורכל מחמת מאכיל ואוכל ע"י מגריפה לכאורה ס"ל להרמב"ם דבזה חמורין חולין מתרומה, דהא בתרומה מבואר בגמ' חגיגה דשרי, ולענין אוכל מחמת מאכיל מבואר בסוגיין דאיירי גם לחולין, שהרי רצו להוכיח מדין השמש, ורב המנוגה מסתמא נמי הי'

בחולין, וע"י מגריפה צ"ל דפשיטא ל"י לרבינו דמיהא לע"י אחר, וגרע ממפה, כיון שאין ידו עטופה. נמא דלדעת הרמב"ם תרומה קלה מחולין, דלענין מפה שניהם שוים ולענין אוכל מחמת מאכיל, ומגריפה, בחולין אסור ובתרומה מותר. ולחולין שנעשו ע"ט תרומה החמירו גם לענין מפה כמו שהחמירו בחולין גרידא לענין אוכל ע"י אחר. ולדעת שאר ראשונים, חמורים חולין מתרומה לכל דבר, דבחולין לעולם צריך ליטול צין במפה צין במגריפה צין באחר, ובתרומה מותר בכלם. ולדינא הכריע גם הצ"י דלא כהרמב"ם, וכן נפסק בשו"ע סי' קס"ג ס"ב דצין במפה צין באוכל מחמת מאכיל צין במגריפה בכלהו צריך נט"י.

ו) חולין ק"ז ב'. מדיחה ידה אחת. מבואר בזה דלמאי דס"ד דמאכיל צריך נט"י סגי בנטילת יד אחת. והנה למאי דמסקינן דאוכל מחמת מאכיל צריך נט"י ודאי מוכרח מזה דאוכל ציד אחת צריך ליטול את השני, דאם כשאינו משתמש כלל בידי צריך נטילה כ"ש דצריך ליטול השני כשאוכל באחת. וע"כ צריך לפרש דהא דמיימי ממדיחה ידה אחת היינו משום שעדיין לא נפשטה צעית אוכל מחמת מאכיל, ושאפיר אפשר הי' לומר דמאכיל חייב כיון שהוא נוגע לצורך אכילה, ואוכל מחמת מאכיל פטור, ולהכי סגי בנטילת יד אחת כשנוגע באחת, אבל למסקנא מוקמינן לה משום שיצתא, וכאצ"י.

ורש"י ברכות מ"ג א' ד"ה חוזר שכתב דנטול צ' ידיו שצריך לאכול בשתייהם כוונתו לפרש הפשטות דאף אם אוכל מחמת מאכיל מותר הרי סתם סדר הסיצה שנטולים שתי ידיים. ובתוס' פקחים קט"ו א' ד"ה כל כתבו על הא דחוזר ונטול שתי ידיו דאע"ג דאמרינן נטל ידו אחת משטיפה אחת טוהרה צריך ליטול שתייהן. וצ"ע מאי ס"ד דיהא משמעות המשנה דסגי בנטילה ליד אחת. מיהו אפשר דכוונתם לבאר דאף שנטילה ליד אחת מועלת לאותה יד מ"מ צריך לחזור וליטול גם אותה היד שהנטילה לכוס אינה עולה לפת, ועיין לקמן אות ד'.

ושו"מ להרשב"א בתה"א סוף שער ראשון דהתם [לענין נטל ידיו לא יקדש] בשנטל שתי ידיו לפי שדרבנן לפורסן בשני ידים ולאחזו אותן בשתי ידיו, ומוכח מלשון זה דעיקר הטעם הוא משום שדרבן לנגוע בשתי ידיו, וכדברי המ"ב, וצ"ע.

ורבמ"ב סי' קנ"ח סק"ד כתב בשם אחרונים דאף אם אוכל רק באחת חיישינן שמה יגע בשניה, ומרן זללה"ה בחזו"א ידים סי' ו' ס"ק י"ד כתב דאין זה הטעם [דחיישינן שמה יגע בשני] אלא דאסור לו לאכול כיון שהשני אינה נטולה מדין אוכל מחמת מאכיל וכו', ומבואר בגמרא חולין ק"ז ב' דאפילו במקום דליכא למיחש לנגיעה אלא דכן הוא עיקר תקנת נט"י על האוכל אע"פ שאינו נוגע. ודבריו זללה"ה צ"ע, דהא באוכל מחמת מאכיל נמי צריך לפרש דהחשש הוא שמה יגע, וכאוכל במפה ששם מפורש בגמ' טעם זה. ואף דלענין אוכל מחמת מאכיל לא חזרו והזכירו אי חיישינן דילמא נגע, הטעם היינו משום שכבר ביארו הנדון צענין מפה. ואם כדבריו זללה"ה דכן הוא עיקר התקנה על האוכל אע"פ שאינו נוגע, א"כ גם במפה ראוי לאסור, ואמאי התירו במפה משום דלא חיישינן דילמא נגע. ועוד דבהא דרב המנוגה משמע דאם לא נצריך לו ליטול הוא משום דסמכינן שלא יגע, [מיהו אינו מוכרח דיש לומר דאם לא צריך ליטול מן הדין מכל מקום צמי שעלול ליגע יש לחוש וקאמר ל"י ר"ה בר סהורה דצדידי' ליכא למיחש], ומכל מקום לא נתפרשו דברי מרן זללה"ה היאך מבואר בגמרא דגם היכא דליכא למיחש לנגיעה אסור, וודאי הדין הוא בגדרי לא פלוג דלעולם אסור. ואף צנותן לתוך פיו באופן שאין אפשרות נגיעה, אבל שורש הדבר משום שמה יגע. וכיון שזהו הטעם באוכל על ידי מאכיל שפיר נקט לה המ"ב לענין נטיל ידו שני, וצ"ע.



פליג אר"א אלא ארצא, וסבור מינה היינו דסברו דלא חייבו לטול לפירות אבל יש מנזה לטול לטהרה, ורצא ס"ל דהוא רשות, ור"נ ס"ל דכוונת הטהרה הר"ז מגסי הרות, אבל כוונת הנקיות מותרת, וכדברי ר"א אר"א אמנם בלשון הגמ' קשה לפרש כן.

**ובכ"מ** פ"ו מצרכות כתב דאפשר דרצא לא אמר אלא לפירושי מילתי דר"א ולדידי ס"ל כר"נ ומבואר כמש"כ דליכא לפרושי בר"א כר"ג, ועיין לקמן אות ג'.

**שם** ש"מ אין נט"י לפירות. יש לעיין אי מוכח מדר"א ודר"א דס"ל כר"ג, דאם היו סוברים כרצא דיש בזה דבר נכון היו נוטלים, או דכל ההוכחה אינה אלא לאפוקי מסברת סבור מינה, וי"ע.

**ב** ברכות נ"ב א' ת"ר צ"א נוטלים לידים וכו'. פלוגתא דצ"ש וצ"ה באוכלי חוליהן בטהרה, ולא באוכלין על טהרת תרומה, שכן מבואר לקמן לענין מקנה אדם ידיו במפה דמוקמינן לה בשולחן שני, דאין שני עושה שלישי בחולין, ומתבאר בסוגיין דאוכלי חוליהם בטהרה צריכים להקפיד על ידים שנטמאו בראשון. ולהכי חיישי צ"ה שמה יטמאו ידים במשקין שבאחורי הכוס, וכן חיישינן למשקה טופח שבמפה, אף שהידים שניות ולא תפסולנה את החולין. וטעמא דמילתא, דעיקר תקנת נט"י לחולין משום סרך תרומה יש לפרשה שתקנו לאכול זידים טהורות לגמרי, ואף אידים שנטמאו בראשון קפדינן, אלא שבאוכלי חולין טמאים, ובימי טומאה, קפדינן אסתם ידים בלבד, [דהא חזינן שדין נט"י הי' גם בזמן שבטלה טהרה], וכמו שנתבאר לעיל סימן ז' {סק"ז}. וזו מתקנת סרך תרומה שלא יאכלו זידים טמאות כשאוכלין לחם בטהרה. ואין נראה כלל לפרש דקפדינן הכא אטומאת ידים לחולין דווקא משום דחיישינן שמה יטמאו ידיו מן המפה או מאחורי הכוס ולא ידע בטומאתן ויגע בתרומה, דעד שיגע בתרומה מן הסתם יסיח דעתו, ובלא"ה יטול ידיו, ופשטות סוגיין דלאכילת החולין קפדינן שלא יטמאו ידיו בנגיעה במשקין.

ו**ברך** זללה"ה בחור"א ידים סי' ג' סק"ח כתב להוכיח מסוגיין כהר"ש פ"א מ"ה דמי שגופו טהור אינו נוטל במים טמאים. וכתב דלתוד"ה מערה גדה ע"א ז' דס"ל דאף בזמן טהרה ובמי שגופו טהור, נמי נוטל במים טמאים ז"ל דהא דצ"ש וצ"ה באוכל חוליו בטהרה אבל דין נט"י לפת לא איכפת לן במים טמאים. ולהאמור יש לפרש דגם לאוכל חולין בטהרה אין זה אלא נדון בנטילה לפת, כשיש תקנה לאכול פת זידים טהורות, וי"ע תקנו נט"י לאוכלי חולין בטהרה, וי"ע. ויבואר בס"ד עוד לקמן.

**רב"ש** ס"ל דמשום טעמא דניזונות אסור להשתמש בכלי שאחוריו טמאין במשקין, ולהכי ראוי לתקן נט"י לפני מציאת הכוס ושתייתו, [דמוזגה היינו מציגה ושתי', וכן פירש"י במתני', וכן מוכרח], דאם ישתה זידים טמאות עלול לטמא אחורי הכוס, ומהאי טעמא גופא לית להו חששא דצ"ה שהידים יחזרו ויטמאו ממשקה טופח שבהם שיטמא מאחורי הכוס. וטעמא דניזונות פירש"י שמה יחזו ניזונות מתוכו על אחוריו ויטמאו משקין שמאחוריו מחמת אחוריים יחזרו ויטמאו את הידים. ולפי"ז אין חשש זה אלא בשעת הסעודה, ומשום טהרת ידים וכמו שנתבאר דגם לחולין גרידא צריך ידים טהורות לגמרי לאוכלי חולין בטהרה.

**ובתרי"י** פירש דחיישינן שמה יתערבו משקין מאחורי הכוס שהם טמאים, עם המשקין שבתוך הכוס, ולפי"ז החשש הוא שלא ישתה משקין טמאים, כדין אוכל חולין בטהרה, וז"ל דאף בשתיית יין בעלמא נמי ס"ל לז"ש דאסור לשתות בכוס שאחוריו טמאים למי שנוהג בטהרת חולין. ומשמע בדברי התרי"י דגירסא

**ח** הגרעק"א ז"ל בגליון סי' קס"ג ס"ב כתב בשם המהרש"ל דאם המאכיל הוא השמש צריך לטול ידיו כיון דטרוד חיישינן שיאכל הוא עצמו ג"כ ממנו, והדברים ז"ע, דהיכן לנו מקור לחדש דין זה שלא נתבאר בגמ', ואפילו למאי דבעינן למימר שאני שמש דטרוד היינו דכשהוא אוכל ע"י אחר יש לחוש שמה יגע בעצמו, אבל כשמאכיל לאחריו אין מקום לחוש בזה. [ובפרט למה שנתבאר לעיל דכל הגדון במאכיל אינו משום דילמא יאכל בעצמו אלא משום עיקר הענין שנוגע לצורך אכילה]. ועוד דלמאי דמסיק דהלכתא אוכל מחמת מאכיל חייב א"כ שמש דנקט ברייתא לאו דווקא הוא ולא נתפרש לן למסקנא כל חומרא בשמש, ואפשר שאין דברי המהרש"ל אלא להנהיג נכונה, ולא מעיקר הדין. [ודאי לא הצריך בזה ברכה, משא"כ באוכל מחמת מאכיל דוודאי מצריך]. וצ"ש"ש לא מנאנו דברי המהרש"ל.

ג

בגמ"י לפירות בדבר שטיבולו במשקה

**א** חולין ק"ו א' אר"א אר"א לא אמרו נט"י לפירות אלא משום נקיות. מלשון לא אמרו משמע דר"א הי' מקובל בידו שיש ענין בנט"י לפירות, שראוי לטול להם ידים, וצ"ה להשמיענו שאין זה מהלכות טהרה, ומשום סרך תרומה, [ואו הי' חייב בפרטי דיני נטילה, וכן הי' נראה דהוא דווקא בהכשרו], אלא הר"ז משום נקיות, [וסגי ברחי"ה והוא אף כשלא הוכשרו]. ולהכי סבור מינה דחובה הוא דליכא הא מנזה איכא, והיינו שראוי לעשות כן, והוא בגדר מנזה אלא שאינו חובה. שכן משמעות לשון ר"א דיש בזה מנזה לטול לנקיות. ואף דלעיל ק"ה א' אמרינן דמים ראשונים מנזה, ורק לגבי רשות קרי לה חובה, והכא סבור מינה דלפירות מנזה ולא רשות, וא"כ לנהמא הוא חובה, וצריך לפרש דמושג חובה יש בו כמה שמושים, ולעיל לגבי מים אחרונים משמש מושג חובה לומר שהוא משום סכנה, ולא הותר במחנה, וכמ"ש תוד"ה מים. והכא משמש מושג חובה לענין האיסור לאכול בלא נט"י, או חיוז הברכה, דלנהמא חייב לטול ואינו ראוי כלל בלא נט"י, ולפירות יש מנזה חיוזית מדרבנן משום נקיות, אבל לא עבר איסור גמור כשלא נטל.

**ורבא** דאמר לא חובה ולא מנזה אלא רשות ס"ל דאין מנזה חיוזית כלל לטול לפירות משום נקיות אלא שדבר נכון וראוי הוא וכשעושה כן יש לו שכר, וזהו גדר רשות, שלא באו לחייב בזה אבל דבר ישר וראוי הינו, וס"ל לרבא דאפשר לפרש כן בלשון לא אמרו נט"י לפירות וכו', שאותה נט"י לפירות שאמרו שהיא דבר ראוי וגדרו רשות, אינה אלא משום נקיות, ואין בה דיני נטילה.

**רב** נחמן ס"ל דאין כל ענין לטול לנקיות לפירות, וכשעושה כן הרי יש בזה משום יוהרא, ופליג אר"א אושעיא, והא דפליגא אדר"נ לא קאי ארצא בלבד אלא על כל עיקר לשונו של ר' אושעיא, ואין לפרש דלרב נחמן מתפרשים דברי ר' אושעיא דלא אמרו נט"י לפירות אלא משום נקיות ואם אין צורך לנקיות הר"ז מגסי הרות, דלשון ר' אושעיא משמע דבסתם ידים יש הידור לפירות משום נקיות.

**ראיין** איסור לרי' נחמן לטול לפירות אלא כשעושה כן בצורת נטילה הנראית כדקדוק דדיני נט"י אבל כשמנקה ידיו במים משום איסוניקיות, וניכרת כוונתו במעשיו, הר"ז ככל דרך נקיין שהוא מנרטי האדם, ואין בו משום יוהרא, וכן מבואר בפוסקים ז"ל.

**מיהו** אפשר דבאמת דברי ר"א מתפרשים דלא חייבו לטול לפירות אלא משום נקיות ראוי לטול אם ירצה, ור"נ לא

**ובתוספתא** איתא וצ"ה ספק משקים לידים טהור ד"א אין נטילה לחולין מן התורה אלא מקנה ידיו וכו'. והא דספק משקים לידים טהור יש לפרשו דצ"ה לומר דמשום טומאת ידים אין ראוי כלל לחוש ולתקן סדר הנחת המפה שהוא ספק רחוק שמה יהי' משקה טופח על המפה ויגע בו, וצ"ע.

**ג) ברכות מ"ג א'** כיצד סדר הסיצה וכו'. יש לפרש דסדר הסיצה ששנו כאן הוא אפילו לצ"ש, וגם לאוכלי חולין בטהרה, שלא אמרו צ"ש דנטילים לידים ואח"כ מוזהגין את הכוס אלא בכוס של קידוש שהוא קצוב לשמותו לפני הסעודה, וצוה תקנו שיטלו קודם שתייתו, משום שאסור להשתמש בכוס שאחוריו טמאים במשקין. אבל הכא בצורחין ששומין כוס שלפני המזון בעלמא צוה לא תקנו כלל נטילה מן הדין.

**ותוד"ה** כל כתבו דהנטילה מפני כבוד הברכה ולא דמי לנוטל ידיו לפירות וכו' כיון שאינו נוטל שתי ידיו. וצ"ע מה כבוד הברכה הוא שנוטל רק ידו אחד. דאם חושש שידי מלוכלכות מלכרך מה ענין בנטילה אותה יד ששמה צוה. ואפשר לכוונת תוס' דיש צוה כבוד לברכה, שאותה יד שמשמש צוה לדבר שמצרך עליו, שהי' נטולה, וצ"ע. ומ"ש תוס' דלא דמי לנוטל ידיו לפירות משום שאינו נוטל אלא ידו אחת יש לפרש דמודים תוס' דגם כשנוטל שתי ידיו ואינו מדקדק ליטול בנטילה כשרה כפרטי דין נט"י, גם צוה לא חשיב מגבי הרות, אלא דהכא משמע דנטילים נטילת יד אחת בנטילה כשרה, וצוה כיון שנוטלים יד אחת בלכד לא חשיב מגבי הרות.

**ובחגיגה י"ח ב'** כתבו תוס' דנטילה זו היא משום נקיות. וכן משמע ליגנא דידו אחת דקמני. ואפשר שכוונתם דכיון שנוטל ידו אחת מוכח דאין זו נטילה בהלכות נטילה ושרי, דכשנוטל שתי ידיו נטילה גמורה הר"ז מגבי הרות אפי' בנטילת לנקיות, דהא ר"א אמר אין נט"י לפירות אלא משום נקיות ועלה קאמרין דפליגא אדר"ז דאפי' משום נקיות הר"ז מגבי הרות, והיינו ע"כ כשנוטל בנטילה גמורה.

מיהו אם נפרש דברי הגמ' בחולין דר"א שאמר לא אמרו נט"י לפירות אלא משום נקיות לא פליג אר"ג, וא"כ כל שכוונתו לנקיות ראוי ליטול כפי שירצה, ולפי"ז מ"ש תוס' דהכא שאני שנוטל ידו אחת היינו שמוה הוכיחו שנטילה זו היא לנקיות, אבל קשה לפרש כן, וכמו שנתבאר לעיל אות א'.

**ותוס' פסחים קט"ו א'** ד"ה כל פירשו דנטילה זו שנוטל ידו אחת היא משום החשש שיטמאו ידיו את המשקין שבכוס, ויתבארו דצריהם צ"ד בסמוך לענין דבר שטיבולו במשקה.

**ובהגהות סמ"ק** כתב אהא דר"ג, ר"ל כשנוטל דרך נט"י לפת אבל ליטול ידיו דרך נקיות אין לחוש. והביאו צ"י.

וצרמ"א סימן קנ"ח שינה הלשון וכתב דווקא שנוטלן בתורת חיוב אבל אם נוטלן משום נקיות שלא היו ידיו נקיות מותר. ולפי דברי הרמ"א לכאורה סגי בכוונתו לנקיות שלא יחשב כגבי הרות, שלא קפדין אלא שלא ליטול בתורת חיוב, אבל בהגהות סמ"ק משמע דווקא כשדרך הנטילה היא שלא כנט"י לטהרה אז שרי, ועי' במ"ב ס"ק כ"ג, שכתב צ"ח אחרונים דאפי' ידיו נקיות ורוצה להחמיר על עצמו ליטול שתייהם משום כבוד הברכה שרי, כיון שאינו עושה בתורת חיוב, וצ"ע.

**ד) פסחים קט"ו א'** אר"א אר"א כל שטיבולו במשקה נריך נט"י תוד"ה כל הביאו פירוש רש"י דכיון דאיכא משקין

וידים מטמאות משקין להיות תחילה הוה להו הנך פירות כמו נהמא ונריך ליטול כמו בנהמא. ויש לבאר דגדר התקנה הוא שבכל אכילה שבנגיעתה מטמאות הידים את החולין תקנו ליטול ידיו כדי לחזק תקנת נטילת ידים לתרומה, ואף דמותר לטמא חולין גם בטומאת ידים, מ"מ דין נטילה לדבר שטיבולו במשקה הוא גדר שלא יאכל באופן המטמא חולין מכה הידים, ואפי' שכשכל גופו טמא נמי חייב

אחרת היתה לו צגמ'. ואחר שהעמידו טעמא דצ"ש משום טומאת אחורי הכוס הקשו דכלי שאחוריו טמאים לא נטמא תוכו, ומה איכפת לן אם יטמאו אחורי הכוס, ועי' השיבו משום נילוצות, וצ"ע.

**רב"ה ס"ל** דמותר להשתמש בכלי שאחוריו טמאים במשקין ולהכי לית להו חששא דצ"ש שמה יטמאו המשקין את הכוס, ולאידך גיסא, יש כאן חשש שמה יטמאו משקין שצידים את הידים, ויאכל חולין צידים טמאות. ומה שאמרו צ"ה ועוד תיכף לנט"י סעודה אפשר שזוהו באמת עיקר טעמם, דאף שדמותר להשתמש בכוס שאחוריו נטמאו במשקין מ"מ אין זה שכיח. ועוד שחשש משקין שצידים הוא רק שמה עדיין לא ניגב יפה, שהרי באותה נטילה יאכל סעודתו, ולפני אכילה ע"כ ניגב יפה, וכמ"ש תוד"ה גזירה, ולהכי יש לפרש דעיקר טעמיהו דתיכף לנט"י סעודה. וכן משמע בלשון התוספתא וצ"ה אחורי הכוס לעולם טמאים ד"א אין נט"י אלא סמוך לסעודה, דאחורי הכוס לעולם טמאים עיקרו לא בא אלא לדחות חשש צ"ש לטומאת אחוריים שלא הוזכר כאן החשש שמה יטמאו אחורי הכוס את משקה טופח שצידיו. ומ"מ גם לטעמא דשמה יטמאו הידים ממשקין שבהם שנטמאו מאחורי הכוס, נמי פשוט דגם בכוס טהור לגמרי מחייבין ליטול אחר שתיית הכוס, דמשום אותם פעמים שישתמש בכוס שאחוריו טמאין ראוי לתקן ליטול לעולם אחר שתיית הכוס.

**שם ב'.** צ"ש"א מקנה אדם ידיו במפה וכו'. נדון צ"ש וצ"ה הוא בכל שלחן וכסת, היכן ראוי להניח המפה, ואף צששניהם

טהורים נחלקו צוה, דצ"ה חיישי לאותן פעמים שישתמש בשולחן שני, ולהכי ראוי לתקן על הכסת, שאין צוה חשש טומאת אוכלין עצמם, וצ"ש ס"ל דלשלחן שני ליכא לניחש, ואם יארע שיהי' טומאה הרי הכסת היא שעלולה להיות טמאה ולהכי נותנה על השלחן. ולצ"ה צ"ל דאפי' כשהכסת טמאה והשלחן טהור נמי נותן על הכסת דכסת אין כאן אלא חשש טומאת ידים, ואם נבוא ליתן על השלחן עלולה להיות טומאת אוכלין כשיארע ויהי' השלחן טמא. ומה שאמרו להם צ"ה לצ"ש וכי תימרו מ"ש לאוכלין דחיישינן ומ"ש גבי ידים דלא חיישינן, אף דכשאמרו צ"ה שלא ליתן על השולחן הרי זה חשש גם לידים, שאם השלחן שני ויטמא משקה טופח שבמפה, יותר עלול לטמא הידים מהאוכלין, ואם חשו צ"ה לשלחן שני חשו צוה גם לידים, ופשוט הוא דכיון שבכסת אין חשש אלא לידים, ובשלחן יש לחוש גם לידים וגם לאוכלין, ראוי לתקן ליתן על השולחן, נריך לפרש דהכי קאמרי צ"ה, וכ"כ מ"ש גבי אוכלין דחששו שמה יארע שיהי' שלחן שני, ולהכי תקנו ליתן על הכסת אפי' כשהיא טמאה והשלחן טהור, וזה יותר עלול להיות, אפי' הא עדיפא, דעדיפא לחוש למקרה יותר רחוק של טומאת אוכלין, מלחוש לטומאת ידים אף שיותר עלולה היא לבוא מן הכסת, וזהו מוטב שיטמאו ידים וכו'.

**רמ"ה** שאמרו אין נט"י לחולין מן התורה, היינו דלכילה צידים טהורות היא דבר שיעקרו מדרבנן ואכילת אוכלים טמאים היא דבר שיש דומה לו בצדאורייתא, דנט"י לחולין דקיימיין צ"י הכא הוא דינא דחכמים שלא לאכול חולין הנאכלים בטהרה כשידי טמאות, וכמו שנתבאר לעיל.

**ורש"י ד"ה אפ"ה** הא עדיפא כתב לחוש שמה אירע מקרה שישתמשו בשלחן שני, ובתוד"ה דבר פירשו בכוונתו דצ"ה אמרו לצ"ש אפילו לדבירכס דאסור להשתמש בשולחן שני נמי הכי עדיפא שמה יארע שיהי' השלחן שני, וכתבו תוס' דזה דוחק. ולהכי פירשו תוס' דדבר אחר הכא היינו לפרושי טעמי דצ"ה עצמם, ואין זה לומר דאפי' לצ"ש ראוי הדין להיות כצ"ה. ושמה גם צרש"י יש לפרש כן, ומ"ש רש"י שמה יארע שיהי' שולחן שני, שזהו עיקר טעמיהו דצ"ה, דלאו דווקא בשלחן שהוא שני גזרו, אלא בסתם שלחן שהוא טהור, וסתם כסת שעלולה יותר להיות טמאה, נמי גזרו משום שמה יארע שיהי' השלחן שני, וכמו שנתבאר.

תחילה ויהא אסור לשמות ולפסול גופו. ומ"ש תוס' ואסור לשמות ולא כתבו לאסור לאכול הפרי שהוא חוזר ונטמא במשקין, י"ל דנקטו המשקין, דזימנין דצפרי אין שיעור פסול גוי, מיהו עיקר מה שנקטו תוס' טעם פסול גוי ז"ע, דלכאורה יש ענין צפ"ע שלא לאכול חולין טמאים גם בלא דין פסול גוי, והנהגת אכילת חולין בטרהיה היא מנגדרי הקדושה, ואף בפחות מכשיעור חזי פרס.

**וצ"ל** דלדעת ר"פ ללא חייש לשמא נגע בנטילה זו, [ובתוס' משמע דרב פפא הוא שאמר דילמא משקעי לי והמקשן האחר הוא שהוכיח דלריך לשקועי, ובמהרש"א כתב דר"פ הוא המקשה, וז"ע] א"כ מימרא דר' אושעיא אינה אלא לעורר לשימת לב באוכלי חולין בטרהיה, שיטלו ידיהם לפני נגיעה במשקין, ולא נחדש בדבריו כל דין מיוחד בהנהגת נט"י או בחיוב הנטילה. וזהו קושי רב לשיטת תוס', מיהו למסקנא דגמ' י"ל דצפרי ר' אושעיא דבטיבולו במשקה יש חיוב נטילה משום חשש נגיעה לענין אוכלי חולין בטרהיה, אבל למאי דצעי ר"פ למימר רריך ציבור. [ושו"מ שהקשה כן הגר"א ז"ל בציבורו לסי' קנ"ח ד"ה בלא ברכה וכן כתב דזומן ר' אושעיא לא היתה טהרה, וכמו שאמר וכי הואה יש לנו, בכורות כ"ז ב].

**רמ"ש** תוס' להוכיח מהא דחולין הא ילא מהס דס אין נאכלים בידים מסואצות כוונתם למה שהקשו ע"ז בגמ' ידיים שניות הן ואין שני עושה שלישי בחולין, אלמא אי שני עושה שלישי בחולין אין נאכלים בידים מסואצות, [וכן למאי דצעי לאוקמי כר"ע דכבר שני עושה שלישי בחולין נחא לי מתני'] ומשמע לתוס' דיש איסור באכילתם בלא נטילה אם פוסלים את החולין, ומשום הטומאה. וכן פי' בצהג"א סי' קנ"ח. [ובזה נתיישבה תמיהת המהרש"א על דברי תוס' בזה].

**וכתבו** תוס' דנטילה ידו אחת לכוס שלפני המזון היינו שלא יטמא היין ויפסול גופו. ולפי"ז נמלא דהיינו משום טהרה ולא משום נקיות או כבוד הצרכה. ולפי"ז ז"ל דקדר הסיבה לא אחיא אלא לביה, דהא לבי"ש בלא"ה נוטלים לידים לפני השתי, וכדי שלא יבואו להשתמש בכוס שאחוריו טמאין במשקין, ואף דלטעם זה נמי ה"י סגי בנטילה לידו אחת, ז"ל דס"ל לבי"ש דאין צריך כלום שיפסיק בשתי בין הנטילה והסעודה, ובלא"ה חייב לטול ידו אחת לשתי משום חשש שיטמא משקין. ולהכי תקנו שיטול שתייהם לפני מזיגת הכוס. ועוד דאפשר דחשש שיטמא אחורי הכוס מחייב להחמיר טפי ולטול שתי ידיו, שמא בסעודה ישתמש ציד השני לכוס, ויחזור ניזונות ויטמאו את הידים. אבל לבי"ה דאחורי הכוס לעולם טמאים, ומאידך גיסא חיישינן שמא יהי' משקה טופח בידים אחר נטילתו לשתי, וכן משום תכף לנטילה סעודה, תקנו שיטול ידיו לסעודה אחר שתי, אף שצריך לטול ידו אחת לקידוש.

**מיהו** אפשר דבי"ש לית להו נוטלים ואח"כ מוזגין אלא בקידוש שהוא דבר קבוע, ובה תקנו לטול הנטילה לסעודה לפני השתי אבל בחול דשותין כוס שלפני המזון ממנהג בעלמא סגי בנטילה ידו אחת, שאין לתקן בזה להקדים נט"י לסעודה, ובה לכו"ע נוטל תחילה ידו אחת. [ובתרי"י משמע דמפרש לפלוגתא דבי"ש ובי"ה לענין קידוש. אבל בתוס' פסחים ק"ו ב' ד"ה זימנין כתבו לפרש דפלוגתא דבי"ש ובי"ה בחול דווקא ותלוי צפי' סוגיא דפסחים התם לענין נטל ידיו לא יקדש, ועי' עוד בצהג"א סי' קנ"ח ד"ה השותה מ"ש בזה].

**רמ"ש** תוס' אע"ג דאמרינן נטל ידו משטיפה אחת, אפשר לפרש דצאו לצאר הא דחוזר ונטול גם ידו הנטולה לכוס, דאף ששינוי דמועלת פעולת הנטילה ליד אחת לטהר אותה היד, ואין צריך לטול שתייהן כאחת מ"מ הכא שאני שנטילה ראשונה לא היתה מדין נטילה לנהמא. ולפי"ז קאי מ"ש תוס' ולפי שנטילה ראשונה לא היתה לשם קדושה גם אדלעיל מינה, ואפשר שאין לגרוס ולפי אלא לפי, וז"ע.

ליטול לטיבולו במשקה כדי שיהי' חיזוק לדין זה שידים מטמאות משקין וצרכות נטילה לתרומה. ולהכי כתב רש"י הר"ז בכלל נטילה לנהמא דנטילה לנהמא אינה דווקא משום שמתמא, שהרי אין ידים מטמאות חולין, אלא משום שבאכילת לחם שהיא חשובה וקבועה בזה ראוי לתקן חיזוק לתרומה, וה"ה לאכילה שיש בכוחה לטמא חולין ע"י ידים.

**ובתרי"י** סוף פרק אלו דברים כתב דעיקר תקנת נט"י לחולין משום סרך תרומה נתקנה לפת ולא לפירות משום דפת תרומתה דא' ותרומת פירות דרבנן, [דס"ל לתרי"י דענבים וחי' אין בהם תרומה עד שיעשו יין ושמן], אלא שמשקין כיון שעלולים יותר, שמקבלין טומאה מהידים כמו תרומה, ונעשו ראשונים לטמא אחרים, החמירו בהם וכו'. ויש לפרש דבריו כמש"כ דכיון שהחולין נטמאים ע"י המשקין הר"ז בכלל סרך תרומה.

**ובבהג"א** סי' קנ"ח ד"ה בלא, וד"ה נטל, כתב דנט"י לדבר שטיבולו במשקה לאו משום סרך תרומה אלא משום טהרת חולין ענמס, דכיון דזומן שהיתה טהרה הי' חיוב לאכול בטרהיה, וממילא הי' חיוב לטול ידים לטיבולו במשקה מדין כל הפוסל את התרומה, א"כ שוב גם האידנא חייב לטול, דנט"י לא בטלה אף שבטלה טהרה, וודאי גם לדבריו אין זה אלא באכילה, דהא מותר ליגע בדבר שטיבולו במשקה בלא נטילה כשאינו אוכל, אלא כוונתו ז"ל דלאכילת חולין ענמא רריך האידנא נטילה משום סרך אכילת חולין בטרהיה כשהיתה טהרה נוהגת. וז"ע אמאי הוכרח לפרש כן, דהא לשון לא אמרו נט"י לחולין אלא משום סרך תרומה יש לפרשו דקאי אבל נטילה דבזה"ז וספיר יש לפרש דנט"י לטיבולו במשקה יש בה משום סרך תרומה וכמו שנתבאר. מיהו לשון תרי"י אחי שפיר טפי לפירוש הגר"א ז"ל.

**ומשקין** חולין ענמס אף שהם נטמאים ע"י הידים, מ"מ אין דרך ליגע בהם, ששוחים אותם בכלי, ולהכי יש לומר דאף בשנוגע בהם נמי לא הנרכיבו נטילה, ועוד ששתיית משקין אינה דרך קבע. מיהו אפשר דבאמת ליין צריך נטילה יד אחת כהא דמוגו להס את הכוס כ"א נוטל ידו אחת, ויבואר בזה לקמן בס"ד.

**שם**. אר"פ ש"מ האי חסא וכו' יש לפרש דר"פ ידע שדברי ר"א בשם ר' אושעיא נאמרו לענין טיבול ראשון דמרור, שהרי במשמתינו לא נזכר שצריך נט"י, ולא אמרו אלא מטבל בחזרת, ושמע מינה היינו דשמעינן מהא דר"א אמר לה לענין מרור, דלריך לשקועי בחסא. ובפי' הר"ח איתא ש"מ מדקתני מרור צריך נט"י, וז"ע היכן קתני לה.

**שם**. נט"י ל"ל הא לא נגע. תוס' הקשו מכאן לפירש"י דאם דבר שטיבולו במשקה הוא כאכילת נהמא, מאי איכפת לן שאינו נוגע, הא לא גרע מאוכל מחמת מאכיל, ובדעת רש"י נראה דדווקא לענין נהמא שאין כאן טומאת ידים בחולין והתקנה היא משום שזו אכילה קבועה ובה ראוי לגדור גדר לחזק כל ענין נט"י בזה אסרו את עצם האכילה אפי' לא נגע. אבל בדבר שטיבולו במשקה ס"ל לר"פ דכל התקנה היא על האכילה באופן שיש בכוחו לטמא, שהטומאה למשקין היא בעיקר גדר התקנה בזה, וכל היכא דלא נגע לא גזור. [ובתוס' שכתבו וכי לא ידע המקשה וכו' כדאמר ר"פ ז"ע דהא ר"פ הוא דלית לי' סבדת דילמא נגע. ובמהרש"א כתב דהמקשה היינו ר"פ, וז"ע].

**שם**. דילמא משקעי לה. צריך לפרש דהיינו דילמא נגע. שהרי אם בא לטול אחר שכבר טיבל חלקו במשקין אין שייך לומר דילמא משקעי לי, ופשטות הדברים דבכל ענין צריך נטילה מן הדין, ולהכי ז"ל דילמא משקעי לי היינו דלעולם חיישינן שיגע. או משום שיבוא לשקע כולו או משום שיגע במקום המשקין.

(ה) **ותוד"ה** כל בפסחים קט"ו א' כתבו לחלוק על פירש"י וס"ל דנט"י לדבר שטיבולו במשקה לא אמרה ר"א אלא לאוכלי חולין בטרהיה. וכתבו תוס' משום שלא יטמא המשקין להיות

אנוטל שמי ידיו, וזה על כרחך משום גזירת אכילה ולא משום שמי, לשתמי סגי זידו אחת, מיהו צרבינו ירוחם נט"ו ח"ו כתב דמדברי רש"י שפי' משום שמא יתן פרוסה לתוך פיו מוכח דחולק בזה על הרשב"א, ופירש הרי"א דצרכות לאוכלי צטהרה, ונ"ע. ובנתיב ו' צדיני הסדר הביא ר' ירוחם דעת הרשב"א ליתול ידו אחת קודם קידוש, ולא כתב שיש בזה חולק.

וב"ש הרשב"א עוד ומיהו בזה אפשר דאהשתין מים קאי ומשום דמשפסף רגליו, יש לפרש כוונתו דכיון דשפסף אסור לו לצרך ואיירי בשמיית יין דלצריך צרכה, ולהכי צריך ליתול אותה היד ששפסף בה. ובמשמרת הביית ביאר דחי' זו וכתב דלעולם לשתמי א"י נט"י לפי שכבר הורגלו הכל לשתות מים ויין ושאר משקין בלא שום נטילה, [והיינו דמכח המנהג ראו לומר שא"י נט"י למשקין], וידחה אותה שפ' אמר להם הממונה שהיא אינה אלא משום שהשתין ושפסף ידיו, אבל בעלמא בסתם ידים א"י כלום למשקין, וגם בזה יש לפרש משום הצרכה, ולא דבדלפי שפסף צריך נטילה גם כשא"י צרכה. [ודעת הרשב"א דגם לפת הצאה בכסנין צריך נטילת יד אחת ויחבאר במקומו בס"ד].

והרשב"א הקשה לשיטתו מהא דנטל ידיו לא יקדש, פסחים ק"ו ב' דאמאי לא והלא צריך הוא ליתול משום שמיית המשקין, והנה לדעת הרשב"א ודאי א"י לפרש כהרשב"ם דמשום הפסק בין נטילה לסעודה אמרינן דלא יצרך, דלהרשב"ם איירי צריך על הנטילה, ולא יקדש כדי שלא יצרך ליתול שוב ותהי' צרכה לצטלה, אבל להרשב"א אין זו צרכה לצטלה דעכ"פ ידו אחת חייב ליתול לשתמי, והרשב"א לא נקט לפרש כן, אלא כבעה"מ, שפירש דבנטילת ידים הוכיח דבעי לאכול בלא קידוש, וכמו שביאר במשמרת, ולהכי קשיא ל'י מה הוכחה זו, הא בלא"ה צריך ליתול, ות"י דבנטל שמי ידיו הוכיח שרוצה לאכול, ומה שכתב ע"ז דמדוחק הוא דיש לומר כן, אפשר דקשיא ל'י לפרש דנטילת שמי ידיו תפסלנו לקדש כשנטילת יד אחת חובה היא עליו. ומה שסיים הרשב"א ועדיין צריכא ל'י גמרא אפשר שזוה נמכוון לכך שאין המנהג כן כלל, וכמו שכתב במשמרת, ונ"ע.

והרא"ה צד"ה נמי ס"ל דלדבר שטיבולו במשקה צריך נט"י, וכן למשקין צריך ליתול ידו אחת אבל בקובע עצמו לשתמי צריך ליתול שמי ידיו. והוכיח כן מהא דיומא. וצריך לפרש בכוונתו דמשמע ל'י דהפליג נוטל שמי ידיו קאי בין לאכילה בין לשתמי, ועלה נמי קאמר ר"ח ל"ש אלא לשתות, וא"כ מוכח דלשתיה צריך שמי ידיו והיינו בקובע, דהא בצרכות מצוה דסיג באחת. מיהו מ"ש הרא"ה פ"י שאינו צריך להשתמש כששתה אלא ידו אחת זה ז"ע, דהא לדבריו דבקובע צריך שמים, וציומא איירי בקובע, א"כ ע"כ הא דבשתין נוטל אחת הוא משום דלא שפסף אלא באחת. ואפשר דתחילה לא נקט אלא צדך הצעה, שיש לפרש כן, אלא דמהמשך הגמרא מוכח דגם לשתמי צריך שמים, ונ"ע.

והר"ב בחי' לחולין ק"ו א' כתב ומיהו לענין שמיית יין צריך ליתול ידו אחת וכו', ומשמע ק"ת דדווקא ליין צריך נטילה, משום ששמייתו חשובה, ונ"ע. [אבל צדברי הרשב"א מצוה דה"ה לשאר משקין].

נראה דלהרשב"א והרא"ה והר"ג המצריכים נטילת יד אחת, לא יותר לשתות ע"י שאחר יתן הכוס לתוך פיו, דגם בזה נאמרה ההלכה דחיישינן דילמא נגע לענין יד אחת, שאנו חוששין שמא יתפוס המשקין זידו אחת וה"ה במפה לא יתיי.

והרמב"ם צפ"ו מהל' צרכות הל"א כתב וכן כל דבר שטיבולו במשקה צריך נט"י תחילה, ובהל' חמץ ומצה פ"ח הל"א כ' דמצרך על הנטילה שנוטל לכרפס, וצפ"ו הל"ח הביא לדן

וכתבו תוס' דאין לצרך על הנטילה כיון דליכא מזהה לשמוע דברי ר"א בן ערך, וכ"ש אנו שאין אנו נוהרים וכו', ומשמע דצדריהם דגם לאוכלי חולין צטהרה אינם צריכים לצרך על נטילה זו, דליכא בזה תקנת נט"י כהא דר"א בן ערך. ולכאורה ז"ע דהא בנוטל ידיו למגע תרומה מסתמא מצרך, כיון שאסור לו ליגע בלא נטילה, ולא שנה מטבילה דמצרכינן עלה כשהיא חובה, אף שרשאי שלא ליתבול ולא ליגע צטהרות, וכן הטובל לחולין נמי מצרך, וא"כ הנוטל סתם ידים כדי שלא יטמאו משקין אמאי לא יצרך, ונ"ל דס"ל לתוס' דכיון שתקנת נטילה היא גם בסתם ידים, ונמצא דכל שעה שירצה ליגע צטהרות צריך תיקון של נטילה, מו לא מצרך עלי' דחשיבא כהכשר ותקון בלבד, מיהו בנוטל למגע תרומה, יש לומר דמודו תוס' דמצרך, ונ"ע.

ובעל העיטור בסדר הפסח כתב דהראשונים נהגו לצרך על הנטילה וטעות היא בידם, וס"ל כדעת תוס' בזה. וכן הביא הטור בשם מהר"ם מרוטנבורג, וכתב דהעיקר כהמצריכים נטילה ובצרכה, אלא שכתב לזאת מן הספק. וצ"י הביא דברי ר' ירוחם שכתב דיש מפרשים שיש להם כל דיני נט"י ומצרך עליהם ויש מפרש שאינו אלא משום נקיות ואין מצרכין עליהם. והצריכים צריכים תלמוד דמה ענין נקיות לדבר שטיבולו במשקה, דאי משום ידידו מלוכלכות וצריך ליתול לצרכה, אפי' בכל פירות נמי, ואי משום טהרה בלבד וכמוס' א"כ אין זה נקיות, ואינו שייך האידנא, ונ"ע.

והרי"ף צפ' אלו דברים הביא להא דר' אושעיא דכל שטיבולו במשקה צריך נט"י, וצפ' ע"פ נמי הביאו, אבל השמיט להא דר"פ דש"מ האי חסא צריך לשקועי, ולדיחויא דגמ'. וצריך לומר דכיון דנקטינן כדחויא דגמ' מו לא היה לו להזכיר פרט זה, וכל שטיבול מקלח הפרי במשקין חייב צנטי' אף שאינו נוגע במקום המשקין, ומ"מ דעת הרי"ף כפירש"י שהביאו תוס' דאף לדין צריך נטילה לדבר שטיבולו במשקה, וכן דעת הרשב"א והרא"ה ותרי"ו ור"ג, וריטב"א [בחולין]. וגם ר' ירוחם הצריך ליתול מן הדין, וכן דעת הרא"ש והטור דעכ"פ בלא צרכה חייב גמור הוא ליתול.

והרשב"א צה"א כתב דדבר שטיבולו במשקה צריך נטילה אף לדידן, [וכפפ"ט דגמ', וכדעת רש"י שהביאו תוס']. והוסיף ע"ז דאף לשתיית יין או שאר משקין משמע בזה דסדר הסיבה דצריך ליתול אותה היד ששותה בה הכוס. ומפרש הוא ז"ל דכ"א נוטל ידו אחת, מן הדין קאמרינן, וכדעת תוס' פסחים, ולא כמוס' חגיגה וצרכות דהוא משום נקיות או כבוד הצרכה, אלא דלתוס' פסחים הוא דווקא לאוכלי חולין צטהרה ולהרשב"א לעולם נוטל ידו אחת משום דחשיב כשותה באופן שמתמא חולין, שתקנו בזה נטילה, וכמו שנתבאר לעיל בטעמי' דרש"י דצין דבר שטיבולו במשקה, וס"ל להרשב"א דאף שאינו נוגע זידו במשקה מ"מ לענין ידו אחת חיישינן שיגע במשקין, ותקנו בזה נטילה.

ופלוגתה צ"ש וצ"ה יתפרש להרשב"א כמו שנתבאר לעיל בדעת תוס', דלצ"ה חייב ליתול ידו אחת לפני שמיית הכוס, ומשום דין דבר שטיבולו במשקה, ונט"י לסעודה צריך שוב ליתול אחר שמייתו, וחוזר ונוטל שמי ידיו, חדא משום דילמא הי' משקה טופח צידיו ונטמא מאחורי הכוס, ועוד משום תיכף לנטילה סעודה. עוד כתב הרשב"א לסייע מהא דיומא ל'י א' דמוכח התם דביא' מסעודתו להשתין או הפליג לדבר עם חזירו וחוזר נוטל גם לשתמי, דא"ר חסדא ל'א [שצריך ליתול בפני המסובין] אלא לשתמי, אבל לאכילה ליכא חשד. וכתב הרשב"א דרש"י פירש דאיסור שמי בלא נט"י הוא שמא יתן פרוסה לתוך פיו, ולהכי כל שהוא לפני צרהמ"ז אסור לשתות בלא נט"י, ולפי"ז אין מכאן רא"י. מיהו אין להוכיח מדברי רש"י דס"ל דלעצם השמי' אין צריך כלל ליתול ידיו. דשפיר יש לומר דמשמע ל'י לרש"י דלא אמרן אלא לשתות קאי גם

ת"ת

**רבמ"ב** שם ס"ק כ"ו כתב דפירות המבשלים במים יש דעות בין האחרונים אם לריכס נט"י [דבש"ח כלל ל"ו סק"ז] כתב דכיון שמזכרין על הרוטב צפה"ע אין עליו דין משקה, וצדה"ח ס"י קצ"ו סק"ה כתב דלריך נטילה, וע"כ נכון להחמיר לאוכלס ע"י כף. ולכאורה ל"ע מה יועיל שיאכל ע"י כף, שאם חשיב משקה לא מהני כף, ולא כתב הח"א להחמיר משום שאין דרך לאכול ביד, אלא משום דלא חשיב משקה, ובט"ז לא החמיר אלא בדבר שאין דרך לאכול ביד, ונ"ע. וכן ל"ע מ"ש צדה"ח בשם א"ר דאוכל מרקחת פטור מנט"י אם אוכל ע"י כף, והוצא במ"ב ס"ק י"ד, ואפשר להקלו בזה כשדרכו לאכול בכף לחצבו כאילו דרך כל העולם לאכול בכף דווקא, ונ"ע.

**הרשב"א** צתה"א כתב להצריך נטילה ידו אחת לפת הבאה בכסנין כשאינו קובע עלי' סעודתו. ונסתייע מהא דלמרו צירושלמי (וכן הוא התוספתא) גבי כי"ד סדר הסיצה, דאחר ששמו כוס שלפני המזון כל אחד אוכל פרפרת ואח"כ נוטלים ידיהם לסעודה, ובמשמרת הבית ביאר דלולא דברי הירושלמי הי' מנריך נטילה לשתי ידיו, ומהירושלמי יש להוכיח דסגי באחת, וכ"כ הרשב"א בחי' לברכות, דמכאן [מהירושלמי] נלמוד שא"כ ליטול שתי ידיו לפת הצ"כ אלא די בידו אחת. ובטעם הנטילה כתב במשמרת הבית דאיתא בהו [בפת הבאה בכסנין] משום סרך תרומה דמי לא עבדי כהנים כסנים וכו', וכסנין ממין הצריך נטילת ידיים ושיש לחוש להם משום סרך תרומה, ושמה טעמא דירושלמי [דסגי ביד אחת] משום כל דלא קבץ סעודה עלייהו עראי בעלמא הוא וכו' ואין מתעסקין בהם בשתי ידיים וכו'. והרא"ה צדק הבית חלק עליו וכתב דפת הבאה בכסנין שאוכלין אותה בידיים לא שייך בה נטילת יד אחת, ואם הי' צריך נטילה הי' צריך ליטול שתיים, ולהכי מוכח מהירושלמי דלא צעי כלל נט"י.

**רמ"ש** שם במשמרת ואפי' צא לאכול מהן הרבה ונוגע ומתעסק בשתי ידיים לא חלקו וכו', ל"ע, דאם אוכל הפרפרת בשתי ידיו, א"כ איזה מהם יטול, דהא דסגי בידו אחת כיון שהוא עראי היינו מסתמא לאותה יד שאוכל בה, והקולא היא שלא חיישינן בכה"ג דלימלא נגע בשניה. אבל כשנוגע ממש בשתי ידיו מה מקום יש לומר שתספיק נטילה אחת.

**ובראה** דלהרשב"א לא יותר לאכול פת הבאה בכסנין ע"י מאכיל דאף שלא חיישינן שיגע ביד השני' מ"מ ביד אחת לעולם צריך נטילה, ודין נט"י לא בטל לעולם כשאוכל ע"י מאכיל או בכף, ואף מפה לא יהני, וכמש"כ לעיל לענין נטילת יד אחת לשתי' להרשב"א והרא"ה והר"ג.

**ודברי** הרשב"א הם דווקא בפת הבאה בכסנין, אבל בשאר מיני מזונות, שאינן בכלל לחם, ואף קביעת סעודה לא יהני בהם, בזה מודה הרשב"א דלא תקנו נט"י כלל. וכן משמע ממה שהזכיר הרשב"א צת"ה פת הבאה בכסנין בזמן שאינו קובע סעודתו עלי', וכן במשמרת הבית כתב בתחילת דבריו תמה על ענמך למה אינו צריך נט"י כפת שהרי פת הוא ואי קבץ סעודתו עלייהו ודאי נוטל שתי ידיו וכו'. ואף שכתב לקמי' דטעם הנטילה משום שכסנין ממין הצריך נט"י ויש לחוש בהם משום סרך תרומה, לאו למימרא דכל הגעשה מדגן יש בו טעם זה אלא כיון שהוא מין שישי בו נטילה, ויש בו גם חשיבות פת לענין קביעת סעודה, להכי ס"ל להצריך בו נטילה. וכן לתר"י שכתב טעם תקנת נט"י לפת ולא לפירות [אפילו הוכשרו] דבפירות ליכא תרומה מדאורייתא, נמי כוונתו דבדגן גופא לא תקנו אלא בפת שהוא עיקר אכילתו החשובה, ולהכי יש לנקוט שאין דברי הרשב"א אלא בפת הבאה בכסנין, ולא במיני דגן שאצדו שם לחם.

**רבב"י** ס"י קנ"ח ד"ה בסוף כתב על דברי הרשב"א דלטעמי' אזיל שיש דברים שנוטל להם ידו אחת [והיינו לשותה], אבל לדין

התוספתא שהוצאה ציומא, וכתב אם היו מסובין לשתייה נכנס ויושב במקומו ונוטל ידיו וכו' שמה יאמרו לא נוטל ידיו מפני שאין שם אכילה. ומשמע קצת מלשונו דאיידי במסיבה לשתי' שאין בה אכילה כלל, ולכאורה דעתו בזה כהרא"ה דכל שקבצו לשותה צריך ליטול שתי ידיו, אלא דלפ"ז ל"ע אמאי לא הביא הך דכי"ד סדר הסיצה, דביין שלפני המזון נוטל ידו אחת, ובכ"מ הביא דברי רש"י דהוא משום גזירה שמה יתן פרוסה לתוך פיו, ומשמע דמפרש כן גם בדעת רבינו ומה שכתב רבינו אם היו מסובין לשתי' היינו אם גמרו אכילתן ונשארו מסובין לשתי', ונ"ע.

**רבטור** צסי' קנ"ח לא הביא דין נט"י לשתי' ובסי' ק"ע הביא גמ' ציומא כלשונה ולא פירשה. ובצ"י ס"י קנ"ח כתב דאע"פ שהרשב"א כתב בתורת הבית שנראה לו שהשותה צריך ליטול ידו אחת וכו' מ"מ שאר פוסקים שלא הזכירו כן חולקים בדבר ונהוג עלמא כוותייהו וכל המשנה אינו מן המחמירין אלא מן המתמייהין. וכן כתב בשו"ע ס"ו דהשותה א"כ ליטול אפי' ידו אחת. [וזה כדברי חוס' שכתבו טעם הנטילה ידו אחת משום כבוד הברכה או משום נקיטת, וכדברי תר"י שכתב דבשתי' לא תקנו שאין דרך ליגע, ולדברי צ"י גם דעת רש"י כן, במה שפירש להא דיומא משום שמה יתן פרוסה לתוך פיו]. אבל בצנהג"ר שם האריך בזה ומשמע דבדבריו דמנ"ד לדינא כהרא"ה דבקובע לשותה צריך ליטול שתי ידיו, וצ"ל קבץ נוטל ידו אחת. ונ"ע אם יש מקום לחוש בזה, או דכיון שהמנהג הי' שלא ליטול וגם הרשב"א כתב שהמנהג כן, ובצנהג"ר נמי לא כתב כן בפירוש למעשה, יש לחוש לדברי הצ"י והצ"ח שלא להחמיר בזה, דשמה יש בזה משום נוטל ידיו לפירות, ונ"ע.

**כתב** הצ"י על הא דלימלא משקעי לה, וז"ל ונראה שיש ללמוד מכאן שאע"פ שאינו מטביל אלא ראש הירק או הפרי שנמצא שאין המשקה נוגע כלל בידיים עכ"ז צריך נט"י. והט"ז צסי' קנ"ח סק"ז כ' ע"ז ואינו יודע מה לימוד שייך כאן דזהו דין הגמ' ממש. ונראה דכוונת הצ"י דלא תימא דווקא אם חלק חסוב של הפרי טבול במשקה, דאז אסור לאכול אף כשאוחזו במקום שאין משקיין, אבל אם רק ראש הירק לצד נגע במעט משקיין שרי, אלא אין לחלק בין מיעוטו למקצתו, ואפי' במטביל ראש הירק בלבד נמי צריך נטילה, דאף דבחסא מן הסתם דרך לטבול רובו בתרוסת הגם שאין צריך לשקעו, מ"מ כיון שאמרו דלימלא משקעי ל"י יש לפרש דהיינו דלימלא נגע וממילא אסור אפי' במטביל ראש הפרי בלבד.

**המ"א** צסק"ה כתב דדבר שאין דרכו לטבול במשקה א"כ נט"י דבטלה דעתו אצל כל אדם. ולכאורה ל"ע למ"ש הגר"א ז"ל דצטיבולו במשקה אין זה משום סרך תרומה אלא משום אכילת חולין בטהרה, א"כ י"ל דלא שייך בזה בטלה דעתו, דכל שאוכל באופן שהידיים היו מטומאות חולין תקנו ליטול ידיו, ואפשר דעיקר הטעם אינו מגדר בטלה דעתו, אלא משום דחשיב מילתא דלא שכיחא, ונ"ע.

**דהט"ז** צסק"ט כתב דבמבשל עיסה במים אף שיש רוטב ל"י נטילה, משום דלא עבדי דנגע בעיסה ההיא ביד אלא אוכל בכף בתוך הקערה, ומדמי לה לשותה דלא צעי נטילה משום שאין דרכו ליגע במשקיין. ולפ"ז ל"ל דאפילו כשאירע ואוכל תבשיל כזה בידו, נמי לא צריך נטילה, שלא תקנו בזה כלל נטילה, [וכמש"ה המ"א צסק"י י"א דגם שותה מנהר בידו ל"י נטילה]. ואם הי' בו דין נטילה לא הי' מועיל שיאכל בכף, דהיכא שחייב ליטול כשנוגע יש לומר דלא פלוג. וכן הסכימו ש"א, וכן כתב המ"ב לדינא ס"י קנ"ח ס"ק כ"ו. [ומרן זללה"ה בחו"א ידים ס"י ג' ס"ק י"ד כתב דאין מקור נאמן לזה, ויש מקום לומר שלא חילקו צטיבולו במשקה, אלא שכבר המנהג כן].

דנראה שטעמו משום דכיון דפחות מכביצה אינו מקבל טו"א איכא למימר דלא הנריכו בו חכמים נטילה ואיכא למימר דסתם הנריכו נטילה לאוכל פת, ולא חילקו בין אוכל פחות מכביצה ליתר מכביצה וכו'. ולמ"ש לעיל הרי לפי"ו נסתפק לו לרוקח אם מה שאמרו הא כביצה {לא} צעי נט"י הוא דווקא לר' גדוק דס"ל דפחות מכביצה לא צריך צרהמ"ז או דהוא לכו"ע.

ובהל' פסת, ס"י רפ"ג כתב הרוקח דנטילת ידיים לטיבול שני מצרכין עליו מפני שצריך לטבול טיבול שני בצמרו, [דס"ל דלטיבולו במשקה צריך נט"י בצרכה] אבל על אכילת מנה שהוא יוצא בכזית א"ש נטילה, דעל פחות מכביצה א"ש נטילה כדאמרין בצוכה ובצרכות [צב"י כתוב שהוא צדק מ"ח א' ונ"ע למה נכתוין בזה] נמצא מה שנוטל עבור הטיבול. ודאי כתב כן ליישב לשון הגמ' בפסחים קט"ו ב' נטל ידיו לטיבול ראשון נוטל ידיו לטיבול שני, דתוס' כתבו דלאו דווקא נקט טיבול שני דהא עביד ל"י בתר המוציא, אלא אידי דטיבול ראשון נקט שני, ולדברי הרוקח מתבאר דנקט לה משום דמנה אף שהיא יותר מכזית מ"מ יכולה להיות פחות מכביצה, ובה א"ש נטילה. [ואף דבהל' נט"י כתב לטובל מספק, מ"מ נקט ל"י הכא בהל' פסח כדבר פשוט משום שלא בא אלא לצבא הדין דלטיבול צריך לטובל מ"מ, ונתבאר לו בזה לשון הגמ', וכן יישבו אחרונים ז"ל]. ובצ"י הגירסא דצב"י הרוקח דעל כוית א"ש נטילה, וצריך לפרש דכוונתו לכזית, וכן יותר מכזית ופחות מכביצה. ואין חילוק בין גירסא זו דעל כוית א"ש נטילה, לגירסתו דעל פחות מכביצה א"ש נטילה.

ובש"ע ס"י קנ"ח ס"ב כתב יש מי שאומר שאם אינו אוכל אלא פחות מכביצה יטול ידיו ולא יצרך. ואלו דברי הרוקח, ובס"ג כתב אם אוכל פחות מכזית יש מי שאומר שא"ש נטילה.

והמ"א סק"ד כתב דנוסחה מוטעית נודמנה לו להצ"י ברקח דנוסחה הישרה היא על פחות מכביצה. ומבאר דנקט המ"א דגירסת הצ"י ברקח היתה על פחות מכזית, שכתב המ"א דכן מוכח מחוכו דהא מנה נמי צעי כוית, ובאמת צ"ג אף יקיים הצ"י גירסא זו. וע"כ נראה דגירסת הצ"י היתה דעל כוית א"ש נטילה, וכמו שהוא צב"י שלפנינו, והיינו ממש הך דעל פחות מכביצה א"ש נטילה. אלא דלפ"ו ק' מ"ש בש"ע דיש מי שאומר שעל פחות מכזית א"ש נטילה, שהרי עתה אין לזה מקור, ולכן כתבו המ"א והל"ח דכל הסעיף הוא ט"ס. אבל אם נימא דהצ"י גרס על כוית, וכמו שנתבאר, צריך לפרש דסעיף זה בש"ע אינו העתקת דין הרוקח צב"י רפ"ג אלא הוא דין צב"ע דמשמע ל"י להצ"י דצב"י הרוקח דעל פחות מכזית לא ה"י אצלו נידון לחייב נטילה, דמגמ' סוכה יש לנקוט דמה שאמרו צס"ד הא כביצה צעי נטילה לא נדחה כלל בעיקר הדין דנט"י יש לה שיעור. וכתב הצ"י דין זה בש"ע בלשון יש מי שאומר דכרכו לכחוב כן דבדר שאין לו חולק אלא שלא נוכר רק באחד מן הפוסקים וכאילו אמר כתב הרוקח דפחות מכזית א"ש נטילה כלל ויותר מכזית ופחות מכביצה יטול בלא צרכה. ולפ"ו נתיישבו כל דברי הצ"י והשו"ע בטוב, וא"ש לומר דיש כאן טעות בגירסא או ט"ס.

רמ"ש צמ"א דתוס' פסחים חולקים על הרוקח כוונתו למה שביארו תוס' דנקט טיבול שני אידי דראשון, ונטילה שני לכזית. וכבר כתב צב"הג"ר דשפיר יש לומר דתוס' ס"ל כהרוקח, אלא דלא ינחא להו להעמיד לשון הגמ' כשאוכל מן המנה דווקא פחות מכביצה. אבל בעיקר הדבר כתב הג"ר דפחות מכביצה חייב בנטילה, ודלא כהרוקח, דאין הדבר תלוי כלל בטו"א, אלא בצרהמ"ז, וכמו שנתבאר לעיל, דלר' גדוק פטור פחות מכביצה משום דפטור גם מצרהמ"ז. [ולהכי ס"ל להג"ר דפחות מכזית פטור לגמרי מנטו"י]. והוסיף עוד דאם ה"י תלוי בטו"א א"כ באוכל פת מרובה

שאינו נטלים יד אחת לשום דבר כיון דמאוחו ירושלמי למדנו שלפ"כ א"ש לטובל שתי ידיו ה"ה דאפי' אחת א"ש לטובל. וכונתו ז"ל דכיון דלאו מפרשין דמה שנטלו יד אחת לכוס שלפני המזון אינו אלא לנקיות או לכבוד הצרכה, אם כן יש לן לומר דצב"הצ"כ נמי לא הוצרכו לנטילה זו, אבל בעיקר ענין נטילת יד אחת, ודאי ה"י מקום לחלק בין פהצ"כ שנוגע בו צידיו, ונצריך בו נטילה, לשתיית משקין, [ומ"מ שפיר מצינן לומר איפכא דלשתי' צריך נטילה יד אחת ולפהצ"כ א"ש כלום, וכן שיטת הרא"ה].

ולעיל מינה בראש הסימן ד"ה וכתב עוד כתב הצ"י דמדברי הרמב"ם שכתב הפת שמצרכין עליו המוציא משמע דאם קבע סעודתו על פהצ"כ, שחייב בהמוציא, חייב צנטו"י, וכן דיין מדברי הר"ש פ"ק דחלה [והסמ"ק צס"י קצ"א] שכתבו דין חלה והמוציא ונט"י כחלויים זצ"ו דדין סופגנין, ונתקשה בזה הצ"י אף ייתכן דאוחתה פת עכמה פעמים יתחייב צנטו"י ופעמים לא יתחייב, וכתב דא"ל לומר דתמיד חייב צפהצ"כ שהרי מירושלמי מוכח דעכ"פ אין צריך לטובל שתייהם. ולאידך גיסא א"ל לומר דלעולם פטור, שהרי צרש"א כתב דבקובע סעודה נוטל שתי ידיו, ובאמת מפורש כן גם ברא"ה שכתב בצדק הצית דפהצ"כ כל היכא דלא קבע סעודתו לא חשבינן להו אלא כפירות, הא קבע עליהו צריך נט"י. ובעיקר הדבר צ"ע מאי קשיא ל"י להצ"י ז"ל אף יתכן שאוחתה פת פעמים יתחייב ופעמים לא, דשפיר מתפרש דתקנת חכמים לטובל ידיים בסעודה ובאכילת דגן חשובה, וכל שחייב בצרהמ"ז והמוציא הרי זו אכילה חשובה.

ולדיבא כתב בש"ע ס"י קנ"ח ס"א דפהצ"כ כשאינו קובע סעודתו א"ש נט"י, וכן בצב"הג"ר א [אף דלענין משקין הסכים להרא"ה] כתב דהעיקר כהרא"ה, ומוכח דבקובע סעודה הכרעת הצ"י ז"ל בש"ע שיטול בצרכה, שהרי לא כתב שזוה לא יצרך. וכן נקטו המ"א והט"ו, ודלא כהלבוש ושל"ה שכתבו שיטול בלא צרכה, שהרי צרש"א ובצ"ה מפורש דחייב לטובל, וכן משמע מהרמב"ם ולא מצאנו בזה חולק. [מיהו מה שהוכיח הט"ו מעיסה שחלתה סופגנין צ"ע דהתם הנדון אי קרוי פת ככל פת, או שאינו אפילו כפהצ"כ, ובלבוש שרד כתב דהט"ו ס"ל דעיסה כוז דינו כפהצ"כ, ונ"ע]. וכן כתב המ"ב סק"ח דצריך לצרך על הנטילה.

יא) חולין ק"ז א' מאי לאו הא כביצה צעי נט"י. לס"ד בגמ' מתבאר דכביצה צעי נט"י ולא מהני מפה, ופחות מכביצה א"ש נט"י ולהכי מצי למיכל במפה. וכן הוא גם למסקנא דגמ' דלא התירו מפה לאוכלי חולין, אם נפרש דר' גדוק אכל חולין, וחולין ע"ט תרומה דינם כחולין, ולפ"ו מוכח דנט"י יש לה שיעור, דכיון דלס"ד דגמ' מבאר דפחות מכביצה לא צעי נט"י, ונקטו כן לדבר הפשוט, א"כ אין לנו לומר דבמסקנא נשתנה דין זה, דלא אמרו במסקנא אלא דכביצה נקטו משום צרכה וסוכה דלענין נט"י בלא"ה א"ש משום שאכל במפה. וכן יש להוכיח גם מגמ' דסוכה דשם נקטו הא כביצה צעי נט"י וצרכה, ומשמע דעיקר שיעור כביצה לנט"י ה"י פשוט להם, אלא שה"י נדון אי הוא משום מפה מותר גם ביותר מכביצה. מיהו בזה יש לדון אי שיעור ביצה הוא דוקא לר' גדוק, דס"ל דצרהמ"ז נמי ליחא בפחות מכביצה, דהא לא צריך אחריו, וצרהמ"ז ונט"י תלויים זצ"ו, ולהכי לדין דמצרכין על כוית, צריך נט"י בכזית, או דילמא דשיעור כביצה הוא לכו"ע ומשום דפחות מכביצה י"א דלא מקבל טו"א עכ"פ מדאורייתא וכמבאר בסמוך דצב"י הרוקח בזה, אבל בפחות מכזית לפ"ו א"ש נטילה, ובסמוך מתבאר דצב"י האחרונים ז"ל בזה.

וברוקח ס"י שכ"ח כתב אוכל פחות מכביצה יטול מספק ולא יצרך. ולא פירש טעם הספק בזה. ופי' הצ"י ס"י קנ"ח

דקמח"ל נמי

דאיירי זזה אחר זה, מתבאר זהא דנותנין מרביעיית לשתיים, שאין כלל קפידא כמה מים יבואו על ידיו של הנוטל, וכל הקפידא הי' בשיעור המים שבכלי שנוטל בו. ואם השני לא שפך על ידיו את כל המים שנשארו בכלי אחר שנטל הראשון, נמי אהני ל'י נטילה [כל שהספיקו המים לבוא על ידיו כראוי], דסגי במה שנטל מכלי שהי' בו רביעיית לפני שנטל ממנו הראשון. שהרי הראשון לא כילה את המים והותר לשני, ואין כל מקום לומר דלא תהני נטילה לראשון אלא כ כלה השני את המים, דכיון שהתירו להם ליטול בראשון אין לתלות נטילת הראשון במה שיארע עם המים בשני. ולהכי מוכח דסגי במים כל שהו שיבואו על ידיו מכלי שיש בו רביעיית.

רלשני מהני נטילה אף שבשעה שנטל תו לא הי' רביעיית בכלי, כיון דאתו משיירי טהרה, כדאמרי' חולין ק"א ויש לפרש דהיינו שאנו דנים אותם כאילו נטלו שניהם בב"ה, דכיון שהראשון נטל ידיו מכלי זה מייחסים אנו את מעשה הנטילה של השני לנטילת הראשון, וכאילו גם השני נטל מכלי שיש בו רביעיית. וצ"ל לראשון צ"ל לשני סגי בכל שהו מים ובלבד שהי' בכלי רביעיית בשעה שהתחיל הראשון ליתן על ידיו.

ובראה דבנשפכו מעט מים מן הכלי צ"ל נטילת ראשון לשני נמי מהני נטילה לשני, דלעולם לא קפדינן שינוולו כל מי הרביעיית, שלא אמרו חכמים שיעור רביעיית אלא להחשיב מי הכלי לפני שנותנים מהם לראשון. [משא"כ אם הי' רביעיית בכלי וחסרו הימנה לפני נטילת ראשון דודאי לא עלתה לו נטילה]. ולכאורה תהני נטילה לשני אף אחר זמן מרובה כל שידועים אנו שמים שבכלי קאתו משיירי רביעיית שנטלו הימנה, אבל בפוסקים לא נקטו כן, ועיין לקמן.

ובמחצוי לוג לשלשה או לארבעה נר"ך לפרש דהיינו כשנוטלים שלא בחשבון ובדקדוק ומחלקים המים באומד, דבזה תקנו חכמים שלא תעלה נטילה לשנים אחרונים אם לא הי' רביעיית בכלי בשעה שנטל זה שלפני האחרון. וזהו שכתב הר"ש דאי איכא רביעיית ומחצה ונטל ראשון חצי רביעיית ודאי סגי לשנים אחרונים ברביעיית אחת, והכא דבעינן חצי לוג לשלשה היינו בשלל נשאר רביעיית לשנים אחרונים. ואין כאן תקנה מיוחדת למקרה כזה שלא נשארה רביעיית לב' אחרונים אלא הרי זו תקנה לנטילה שלא בדקדוק החשבון, דעד שלא יהי' חצי לוג צריכים הם לדקדק שנשאר רביעיית לאחרונים. וכן באמת כל שיש יותר מרביעיית בכלי שוב אין הגבלה לכל מספר נוטלים שיטלו ידיהם ממנו ובלבד שיחשיב רביעיית לשנים האחרונים, שהרי כל עוד שנוטלים מכלי שיש בו רביעיית לא איכפת לן מכמה מים נותנים לידיהם, [כל שמספיק לכסות ידיו עד הפרק כראוי]. וזו כוונת הר"ש שכתב וכן הא דקאמר מחצי לוג לג' או לד' דמשמע ולא לה' שהרי לא נתנו חכמים שיעור רק למים שבכלי וכו', דמחצי לוג יכולים ליטול גם חמשה ויותר, כל עוד ששיירי לשנים האחרונים רביעיית שלמה.

ובפ"ב מ"ג גבי נוטלין ד' וה' זה צ"ל זה הציא הר"ש תוספתא דאין חוששין משום ד' דברים, וצינייה דאין חוששין משום שמא לא ניטלו מן הרביעיית. וכתב ע"ז דכשהשמש נותן מחצי לוג לשלשה ונשאר בכלי רביעיית סגי לעוד שנים וספק ידים טהורות, ומשמע דמפרש הר"ש דתוספתא קמ"ל דאף בספק אם נשאר רביעיית לשנים אחרונים נמי מהני, דהא קמ"ל בתוספתא דאין לחוש לספק זה. וצ"ע, דלכאורה י"ל דתקנת חכמים שלא ליטול מחצי לוג ליותר מד' כל עוד שאינו יודע בדקדוק שנשאר רביעיית לב' אחרונים, דקשה לפרש שכל התקנה דווקא לכשיודעים שלא נשאר רביעיית לב' אחרונים, אלא הרי זה גדר בנטילה שלא בדקדוק החשבון, וכמו שנתבאר. ושמא כוונת הר"ש לפרש דאיירי התוספתא בשנסתפק לו בספק השקול אבל ליטול לכתחילה שלא בדקדוק החשבון אינו ראוי מחצי לוג אלא לד' צ"ל ולא יותר, וצ"ע.

בחיכות קטנות של פחות מכביצה נמי פטור, [והוכיח ממה שנלמד ע"י ר"ע צבית האסורים דליתא לענה זו], וצ"ל דבזה מודה הרוקח דלא פלוג רבנן, וליותר מכביצה תקנו נטילה בכל ענין. ור"ט"ז בסק"ג כ' דפחות מכביצה מפורש בגמ' דא"י נטילה. [ובצ"ר נתקשה היאך מפורש קן], וכוונתו ו"ל למה שנתבאר דמס"ד דגמ' בחולין וכן מהא דסוכה מבואר דפשוט להו שיש שיעור לנט"י, ואין נראה כלל לומר שלמסקנא בגמ' בחולין נדחתה סברא זו מכל וכל. וכן דעת הגר"א לדינא דפחות מכובית א"י נטילה שהרי כתב דהכל תלוי בצרהמ"ז. וכן דעת הרשב"י הוצא בצרכי יוסף, וכן הסכים הצרכ"י לדינא. אבל צ"ל כתב דצ"ל פחות מכובית כפחות מכביצה, ואין חילוק ביניהם, וכן פירש המחזה"ש בכוונת המ"א, וכן משמע במה שהציא דברי הל"ח ולא חלק עליו בזה. וכן כתב בצ"ר, וכן דעה"ת. ובמ"צ סק"י כתב להחמיר לכתחילה לחוש לדברי המצריכים נטילה מספק.

ובדבר שטיבולו במשקה יש מקום להסתפק, דאפשר דכל שהוא פחות מכובית, ואין בו חשיבות אכילה לצרכה אחרונה, אינו בכלל תקנת נטילה לאכילה, ולא חשיב טפי מנוגע בעלמא, דהאידנא שרי למינגע ולטמא חולין, דבלא"ה אוכלין חולין טמאין, ולהכי גם להגר"א דתקנת טיבולו במשקה לאו משום סרך תרומה אלא משום אכילת חולין בטרהה שמתקנת נט"י לזה לא בטלה גם האידנא, מ"מ בפחות מכובית אינו בכלל גדר אכילה. מיהו אפשר דבטיבולו במשקה שיש כאן טומאת חולין ע"י משקין, ואינו משום סרך תרומה, בזה לא חלקו כלל צ"ל פחות מכובית ליותר מכובית.

ובמדברי בהגר"א שכתב אבל העיקר לדינא דשיעור נט"י בכובית כיון דמקב"ט צ"ע אלא דלא גזרו כ"א ע"ד שצריך צרהמ"ז, אין להוכיח מדי, ד"ל דווקא לענין פת תלוי בצרכה, ובמ"צ ס"י קני"ח סק"כ כתב דבפחות מכובית אין להחמיר בטיבולו במשקה, אבל בהוצאה שני' חזר בו מכח דברי הטור בס"י תע"ג שכתב לאכול כרפס פחות מכובית והצריך נטילה לכרפס משום טיבולו במשקה. אבל בצ"ל ע"ס הציא דברי הרשב"י [שהובאו בצרכ"י ס"י קני"ח] שכתב דכרפס בעי כובית כיון שתקנו בו נטילה, דעל פחות מכובית א"י נטילה, והניח צ"ע לדינא. ולכאורה הי' נראה דהרשב"י יחידאה הוא בזה, דכל הפוסקים כתבו כדברי הטור לאכול כרפס פחות מכובית והקפידו ליטול לידים.

ובמרן זללה"ה בחזו"א ידים ס"י צ"ל סק"ג כתב להשיג על דברי המ"צ [שהי' לפניו זללה"ה ההוצאה הראשונה, וכבר צ"ל דבר צ"ל הדבר בחזו"א אר"ח], דאין ללמוד מפת משום דפחות מכביצה אינו מק"ט מדאורייתא אבל משקין מיטמאין צ"ע והלכך שפיר י"ל דאף צ"ע צריך נטילה. ולכאורה לשונו זללה"ה צ"ע, דהא המ"צ קאי לענין פחות מכובית, ולא לענין פחות מכביצה, שכתב המ"צ דכיון דצפת נמי יש מקילין בפחות מכובית יש להקל בזה בטיבולו במשקה, ואם באנו לחלק בזה יש לומר דטיבולו במשקין אינו תלוי בצרהמ"ז, וכמו שנתבאר.

ורדיבא ודאי יש להחמיר בטיבול במשקה אף בפחות מכובית, כדברי המ"צ אחר חזרתו, וכמו שצ"ד מרן זללה"ה ע"ס.

ד

בשיעור המים לנט"י

א) פרק א' משנה א'. מי רביעיית נותנין לידים וכו'. משנתנו יש לפרשה בשני פנים. אפשר דאיירי דווקא בנוטלין ידיהם צבת אחת, ואפשר דאיירי בנוטלים בזה אחר זה. ואם נפרש



ובמחזה "ש סי" ק"ס סקכ"א כ' דלכתחילה אסור ליטול מרביעית ומחנה לג' זני"א ולדקדק שיאחר לב' אחרונים רביעית. ומשמע ל"י כן מהא דהשוו שיעור המים, ונקטו שיעור ג' וד' מחזי לוג, דלכתחילה אסור ליטול ג' מפחות מחזי לוג באופן זה. ולכאורה אינו מוכרח, דעל הראשון שנטל מכלי זה לא נתנו דינים, וק"י שיפוך היטב על ידו. וקשה לומר דנטוה הראשון שלא לזמנא, ו"ע.

ובמצא דדיני המשנה בחזי לוג לג' או ד', וכן מלוג למאה, הם קולות נוספות בשיעור המים שבכלי, דכלי שהי' בו חזי לוג לפני שנתן הראשון לידיו הרי מימיו חשובים לטהר הימנו עד ד' אנשים בלא שידקדקו בחשבון המים שיבואו לכל אחד וכן לוג שלם חשוב בשיעורו ללא הגבלה. ובאמת הי' ראוי לומר כן גם ברביעית, דכיון שבעיקר הדבר לא קפדינן אלא אשיעור מים שבכלי לפני הנטילה הראשונה, אלא שחשו חכמים שלא יגיעו לכל אחד מים כל הנזקך וזמנמו הדין לומר דלא סגי ברביעית אלא לשנים. וה"ה בחזי לוג שבוה אמרו שיעיל לארבעה. אבל מלוג ומעלה, בזה לא ראו להוסיף ולתקן שיעורים, וקצבו דבריהם לכלל דמילתא, ולוג הוא שיעור מים המספיק ללא הגבלה.

והר"ש כתב דמה שלא החירו מרביעית ומחנה לשלשה, היינו משום דכיון דנפישו גברי חיישינן שלא ידקדקו יפה שכל אחד יזמנא המים לחצירו. ונריך לומר דכן הוא לדידי' גם הטעם למה שלא הניחו מג' רביעיות לששה וכיו"ב. ו"ע דהא כשאמרו מחזי לוג לשלשה אין זה אלא בשלא ידקדקו בשיעור המים, אבל אם יראו הראשונים לזמנא, יוכל הראשון ליטול בחזי רביעית או פחות ולשייר רביעית לשנים אחרונים וכמו שנתבאר, וא"כ לא הרויחו בזה שאמרו דג' לא יטלו בפחות מחזי לוג. ונריך לפרש דכל התקנה היא לשיעור המים שבכלי לנטילה שתיעשה שלא בדקדוק, ולהכי אמרו דראוי טפי ליתן שיעור חזי לוג גם לשלשה שיהי' להם מים בריווח, וזו כוונת הר"ש.

ובמיהו ל"ד ז"ל הי' אפשר לפרש דאף שתקנת חכמים להנריך חזי לוג לג' וד' היא משום שלא יספיקו המים בפחות מכן, מ"מ גדר התקנה ליתן שיעור מיוחד למים שבכלי להחשיבם ליטול מהם ליותר בני אדם, ושיעור חשוב ראוי לתקן ברביעית וחזי לוג ולוג, אבל רביעית ומחנה לא החשיבוהו ליתן לו דינים מיוחדים שיטלו הימנו שלשה גם באופן שלא יישאר לב' אחרונים רביעית.

ובמה דלא תקנו שיעורים מיוחדים ליותר מלוג, דנטילה מכלי של לוג חשובה היא, ולא ראו חכמים לנכון להפליג בזה בשיעורים מיוחדים ליותר מד' זני"א. ובנטל ראשון מלוג ונשפכו מעט מן המים שלא ע"י נטילה, בזה יש מקום לומר דבטלה מן המים חשיבות שיירי טהרה דלוג, ואין נוטלים אלא לפי שיעור המים שנשתיירו, אף דלענין רביעית כחבנו לעיל דנהי דאיבוד מעט מים לא יבטל חשיבות שיירי טהרה, מ"מ לענין לוג קפדינן טפי על ריבוי המים שיספיק לכולם. מיהו אפשר שאין לחלק בזה, ו"ע.

ובנוטלין זני"א, למאי דמפרשינן מתני' זני"א, כל שמועיל זני"א ודאי מועיל זני"א, אלא דיש לומר דבנוטלין זני"א לא נתנו חכמים שיעורים בדיני שיירי טהרה, ולעולם מועלת הנטילה כל שצאו מים על הידים כראוי, וגם בפחות מלוג יכולים ליטול חמשה ויותר אם נוטלים זני"א. אבל האמת דאי משנתנו זני"א ה"ה לזני"א וכן מצוהר זני"א ש פרק כ"ה סי' ט"ו שכתב בין בנוטלין זני"א בין בנוטלין זני"א, ונסתייע ממתני' דנוטלים ד' וה' זה צד זה וכו', ואף דאפשר לומר דהתם אף בפחות מלוג לה', מ"מ עיקר הוכחה הרא"ש דאפשר ליטול כמה אנשים זני"א, ובשיעור המים נקט בפשיטות דשוה השיעור בין זני"א בין זני"א. ובפרישה משמע דזני"א אין שיעור לנוטלים ברביעית עיי"ש.

ואם נפרש דמתני' בנוטלים זני"א, ודווקא בזה הותר ליטול לשנים מרביעית שאז מתייחסים כל מי הרביעית לשניהם. אבל כשנטל ראשון ושייר לשני, דנים אזו את השני כנטל מכלי שיש בו פחות מרביעית, א"כ יש בזה מקום לשני אפשרויות, אפשר דקפדינן שיטלו שניהם בכל מי הרביעית, שלעולם קפדינן שיפכו רביעית מים על הידים בצמעה הנטילה, אלא דדיינינן שנים הנוטלים זני"א כיד אחת דלנטילה כזו סגי ברביעית על ידי שניהם. ואם יטול אדם ידיו מרביעית ושייר מים בכלי לא עלתה לו נטילה. וכן כשיש בכלי יותר מרביעית לא יוכלו ליטול הימנו יותר מאדם אחד אם יטלו זני"א ולא ישפוך כ"א רביעית מים על ידיו, ואין אפשרות ליטול ליותר מאדם אחד בפחות מרביעית לכ"א אלא באופנים השנויים במשנתנו, בשנים זני"א מרביעית, ובג' וד' זני"א מחזי לוג, ובלוג הותר זני"א בלא הגבלת מספר זני"א. וסברת הדבר היא דעיקר שיעור נטילה הוא רביעית מים, ונריך שיבואו רביעית מים על ידיו, אלא דבנוטלים שנים זני"א מתייחסת כל הרביעית לשניהם, והיה ראוי לומר כן גם ביותר משנים, אלא משום שמא לא יבואו המים היטב תקנו שיעור חזי לוג לג' וד', וכעין שנתבאר לעיל.

אבל אפשר לומר דאפי' אם משנתנו זני"א אין קפידא על שיעור המים שנשפכים על ידיו, וכל שהי' רביעית בכלי בשעה שנטל ידיו עלתה לו נטילה, וכשיש יותר מרביעית יכולים ליטול כמה זני"א זני"א ובלבד שלאחרון ישתיר רביעית ליטול הימנה [ויוכל ליטול במקצת מים ולשפוך השאר], וכמו שנתבאר לעיל למה שפירשנו משנתנו בנוטלים זני"א, אמנם לעולם צענין שיהיו בכלי מים כשיעור רביעית בשעה שנטל מן הכלי, ולא נאמר דין שיירי טהרה ליחס מי נטילת ראשון בפ"ע אל נטילת השני, אבל בנוטלים זני"א בזה שפיר אזו דנים את כולם כאילו נטלו מכלי שיש בו רביעית. אלא שלא הניחו לעשות כן ביותר משנים לרביעית משום שמא לא יספיקו המים היטב, וכן בחזי לוג לג' מד'.

והר"ש כתב דאי מפרשינן כולה מתני' בנוטלים זני"א ניחא טפי, אבל דמפרשינן בפרק כ"ה טעמא משום דאחי משיירי טהרה משמע דאיירי בנוטלים זני"א. והנה עיקר מה שקשה לי' להר"ש לפרש דאיירי בנוטלים זני"א היינו משום דלשון המשנה משמע דלא יוכלו ג' ליטול אלא מחזי לוג, ואי זני"א מהני לשנים שנוטלים מרביעית, אם כן בנשתייר לאחרונים רביעית יועיל לג' גם בפחות מחזי לוג וכמו שנתבאר. ולזה משמע דמה שכתב הר"ש דטפי ניחא לפרש מתני' זני"א היינו דבאמת לא מהני כלל ליטול ידיו בשפיכת מים פחות מרביעית, וצענין שיתנו כל הרביעית על הידים, וכדרך הראשונה שכתבנו בפירוש המשנה באופן של נטילה זני"א, דלזה לעולם אין נטילה לג' אלא בחזי לוג, מיהו אין זה מוכרח כ"כ, דשפיר יש לומר דבעיקר הדבר היה הר"ש מקיים דין זה דלא קפדינן כלל על שיעור המים שנותן על הידים כשנטל מכלי שיש בו רביעית, ובנוטלים זני"א לא איכפת לנו אלא שיטול האחרון מרביעית, אלא דמשנתנו איירי בשיעור המים שבכלי ליטול מהם כמה אנשים זני"א, דלזה נתחדש דזני"א לא הותר ליטול מרביעית ליותר מז' זני"א, ולא הותר ליטול לג' אנשים זני"א אלא כשיש בכלי חזי לוג, אבל כשיש בכלי פחות מחזי לוג ונטלו ממנו יותר מז' אנשים לא דיינינן להו כאילו נטלו כאז"א מכלי שיש בו מים כשיעור, וזו תקנה משום חשש שלא יטלו ידיהם כראוי.

ובמרן זללה"ה שם כתב דאף אם היינו מפרשים זני"א גם דין זני"א נלמד ממנו, אלא דאם נפרש זני"א נרויח דסתמה המשנה [היינו דזני"א אין אפשרות ליותר מד' בחזי לוג משא"כ זני"א]. ומצוהר דזני"א זללה"ה דאין כל חילוק בין זני"א לזני"א והכשר זני"א כשר גם זני"א, וכן הפסול זני"א פסול זני"א דיש לחוש כאילו כ"א נטל משיירי השניים. ולכאורה הי' אפשר לומר דאם מתני' זני"א מהני זני"א ביותר מד' לחזי לוג, אלא שזה קשה לחדש להיתר, אבל



נטילה דשיעור המים הוא שהיא רביעית בכלי בשעה ששופך ממנו, ולית ליה חשיבות שיירי טהרה להחזיר לאחרונים בפחות מרביעית.

וכיון דר' יוסי איירי צוטלים צוא"ז, דככה"ג ס"ל דבעינן שישאר לאחרון שבהם רביעית, א"כ מוכח לכאורה דת"ק נמי איירי צוא"ז, דהא עלה קאמר ר' יוסי דאין עולה נטילה למאה מלוג אלא צנשתייר רביעית לאחרון, ולפי"ז נ"ע איך כתב הר"ש דאם מפרשין כולה מתיני צוטלים צוא"ז ניחא טפי, דהא א"א לכאורה כלל לפרש כן, ואמאי הוצרך לומר דמפרק כל הבשר משמע דאיירי צוא"ז. ואפשר דכוונת הר"ש דאם היינו מפרשים דת"ק איירי צוא"ז היינו כדרך השני שנחצארה לעיל, דצוא"ז נמי מהני כל שנשאר לאחרון מרביעית, אלא דצוא"ז מהני מרביעית לשנים ומחזי לוג לד', ומלוג אפי' למאה. וצוא"ז מהני לת"ק ולר' יוסי צאותו אופן, ודברי ר' יוסי מתפרשים הכי, דקאמר עלה דת"ק דהא דמהני מלוג למאה, היינו דווקא צוטלים צוא"ז ונשאר לאחרון רביעית. וכאילו אמר ר' יוסי לת"ק צוא"ז מודינא לך דסגי צרביעית לאחרון, ונטילה צוא"ז לית לי כלל אלא כשיש רביעית לכל אחד.

ולדברי מרן זללה"ה דלעולם לת"ק מהני גם צוא"ז כמו שמהני צוא"ז, א"כ נריך לפרש דר' יוסי מודה צוא"ז ופליג צוא"ז, וה"ק ר"ג, אלא מודינא לדינא דת"ק דווקא צוא"ז, אבל צוא"ז לידעינן דגם צוא מהני לת"ק, צוא פליגנא עלי. ומרן זללה"ה שם נתקשה צוא איך נפרש ת"ק צוא"ז כיון דר' יוסי איירי צוא"ז, ונסתפק זללה"ה אי מודה ר"י צוא"ז. [וכתב שם מרן זללה"ה, דמשמע דלר' יוסי לית ליה דין שיירי טהרה אין נוטל השני אפי' מים שניים משיירי ראשון, אף דראשון נוטל מרביעית גם מים ראשונים וגם מים שניים] ולהלן אות ד' יתבאר בס"ד צדברי התוספתא צפולגתא דר"מ ור"י צדין המשנה, וכן צהא דמשמע דמודה ר"י צידו אחת דמהני לה משיירי טהרה.

ג) משנתנו שם. לאחד ואף לשנים. מבואר במשנתנו דשני אנשים יכולים לטהר שני ידיהם מרביעית אחד, דא"א לפרש דכל יד ויד נדונה לעולם כאיש אחד, וצנטל ראשון שני ידיו תו לא מצי שני ליטול, דפשוטא לשון לא' אף לב' דשניהם מטהרים שני ידיהם. וכן צ"ל דכ"א נוטל מהרביעית גם ראשונים וגם שניים, אלא דיש לדון אי היינו דווקא צוטלים כ"א שני ידיו צוא"ז, שכל אחד שפך צוא"ז מים ראשונים ושניים, אבל כשנוטל ראשון שני ידיו כ"א לחוד יש לומר דחשיב שתי נטילות נפרדות, וליותר משני מעשי נטילה לא הותר מרביעית א'. וסתמא דמתני' יש לפרש דגם צכה"ג צוטלים כ"א שתי ידיו צוא"ז נמי מהני.

ובתוספתא שהציא הר"ש צפ"צ מ"ב איתא רשב"ג אומר שתי ידיו של שנים נידונות כשני אנשים, כיצד שנים שנטלו לשתי ידיהם מי רביעית לא יחזור השני ויטול ידיו משיירי רביעית. ומבואר לפי"ז דשתי ידיו של ראשון ודאי נדונים כאיש אחד, שאחר שנוטל ראשון שתי ידיו צוא"ז יכול השני ליטול ידיו, דהא דווקא שתי ידיו של שנים נידונות כשני אנשים ולא שתי ידיו של אדם אחד. ולפי"ז היה נריך לומר דה"ה לשתי ידיו של השני, דאחר שנטל ראשון צ' ידיו, צין צוא"ז צין צוא"ז יכול השני ליטול שתי ידיו גם הוא צוא"ז, אלא שלמה סיימה התוספתא דלא יחזור השני ויטול ידיו משיירי רביעית, והיינו ידו שני' של השני, דאחר שנטל שני ידו אחת הרי ידו השני' נדונה כיד אדם שלישי. ואם היינו גורסים בתוספתא לא יחזור השלישי ויטול ידיו הי' ניחא טפי, דבאמת שתי ידיו של שני גם הם כאיש אחד, אבל רהיטת הלשון גם היא כג"ה הר"ש וג"ה התוספתא שלפנינו, ולפי"ז נחחדש כאן דשאני שני ידיו של ראשון משל שני, דראשון שנטל שני ידיו צוא"ז לא דיינינן ליה כשני צוא"ז, ולא חשבינן הדבר כאילו ניצל ונשתמש בכל כח הטהרה שצרביעית, ודיינינן שתי

אם מתני' צוא"ז מנ"ל להקל ולומר דצוא"ז נמי מהני לד' מחזי לוג כשלאחרון אין רביעית, דילמא עיקר חשיבות שיירי טהרה הוא צוטלים צוא"ז. מיהו לדברי מרן זללה"ה יש לסייע מלשון שיירי טהרה דנקטינן בחולין, דאפי' אם נדחוק לפרש משנתנו צוא"ז, כדי שתצטרך סתימתה, מ"מ צעיקר הדין גם שיירי טהרה שהם שיעור הראשון לשני שנוטל אחריו, נמי מהני. וצוא מתבאר מ"ש הר"ש דמחולין משמע דאיירי צוא"ז, דצדין צוא"ז וצפ"ו לשון שיירי טהרה לא נסתפק הר"ש כלל, אלא דה"ה מקום לומר דאף שהדינים שוים, מ"מ סתימת המשנה היא צוא"ז אלא דמגמ' חולין משמע דלשון שיירי טהרה מפרש את המשנה עצמה, דאיירי במשנה צוא"ז, וזהו שכתב הר"ש דמשמע צפרק כל הבשר, והיינו דמשמע שם דהמשנה איירי צאופן הקרוי שיירי טהרה.

והרא"ש צפירושו כתב תחילה לשון אע"פ שלא ישאר לשני רביעית, ומשמע מזה דמפרש משנתנו צוטלים צוא"ז, ולצטר מיהא כתב לפרש ענין שיירי טהרה דכיון ששניהם צאו לטהר ידיהם צוא"ז שיעורי טהרה מועילים לשני בפחות מרביעית. ושמה יש לפרש כוונתו ז"ל דבאמת משנתנו דווקא צוטלים צוא"ז, אלא דכשנוטלים צוא"ז א"א לנמס, ויש לדון אחד מהם כאילו צאו לידי מים אחר שכבר טהרו ידיו של ראשון, ולזה אמרינן דחשיב שיירי טהרה ומהני. אבל כשנוטלים ממש צוא"ז, צהפסק גמור צין אחד לשני לא יהי אלא צננטל כ"א מרביעית. ועוד יבואר צוא בס"ד.

ב) משנתנו שם. ר' יוסי אומר וצנצד שלא יפחות לאחרון שבהם מרביעית. נזיר ל"ח א' והאיכא מרביעית נוטלים לידים וכו' צפולגתא לא קמיירי. מבואר צוא דר' יוסי פליג גם ארישא, ולא אלוה לחודי', וס"ל דאין שנים נוטלים מרביעית כלל. וכן כתב רש"י שם ד"ה צפולגתא, דהא קמיפליג עלי' דר' יוסי דאמר [כנ"ל, ולא — ואמרינן] לאחד ולא לשנים, [ואפשר דצ"ל דהא קפליג עליהו ר' יוסי דאמר], וכן כתב צתו"ט ואף דבעיקר שיעור רביעית לנט"י ליכא פלוגתא, דשיעור זה ודאי נאמר להלכות מסוימות צנט"י מ"מ כיון שבמשנה שהזכירה דין זה יש צה פלוגתא צפרטי הדין, שפיר אמרינן דלא קחשיב לה משום דפלוגתא לא קמיירי. וצפ"ו הרא"ש צמשנתנו כחצו ור' יוסי פליג אלוה ואמר כיון שהחירו ליטול ממנו לכמה צני"א חיישינן שמא לא ישאר לאחרון כדי לשפוך על ידיו פעמיים ולקך אוקמי' אשיעור נטילה, עכ"ל. והדברים צ"ע, דהא דהא צנזיר מבואר דגם ארישא פליג ר' יוסי, ועוד דצנצ"ה א"א לומר דפליג ר' יוסי דווקא אלוה, דהא ר' יוסי ודאי איירי צוטלים צוא"ז ולא צוטלים צוא"ז, דאין שייך לדון על אחרון שבהם ולהצריך רביעית דווקא לאחרון, אלא אי איירי צוטלים צוא"ז, [וצבסמוך יבואר איך יתיישב זה למה שכתב הר"ש דה"ה אפשר לפרש משנתנו צוא"ז], ואם צשנים או ג' וד' יכולים ליטול גם כשלא ישתייר לאחרון שבהם רביעית, א"כ שצו יוכלו ליטול כמה מהם ולשייר לשנים אחרונים רביעית, או לשייר לד' אחרונים מחצית הלוה, וכמ"ש הר"ש צמשנתנו דשיעור חצי לוג ולוג שייך רק צשלא נשתייר רביעית לאחרונים אם אית לן דינא דרביעית לשנים צוא"ז. ודוחק רצ לפרש לדעת הרא"ש דלאחרון שבהם היינו לדין אחרון, כלומר לשנים אחרונים רביעית, או לד' אחרונים חצי לוג, ואפשר שגם הרא"ש מפרש דר' יוסי פליג ארישא, ומש"כ אלוה לאו דווקא, מיהו כל לשונו לא משמע כן וצ"ע.

ולמדה שנבאר דר' יוסי פליג גם ארישא א"כ ס"ל לר' יוסי דלעולם לא מועלת נטילה אלא צשיש צכלי רביעית מים בשעה ששופך על ידיו, אבל מודה הוא דהראשונים שנטלו מיותר מרביעית סגי להו צכל שהוא, דהא לא אמר ר' יוסי אלא שלאחרון ישאר רביעית, הא לראשונים סגי צלוג ואפילו למאה, וא"כ גם לאחרון אין נריך לשפוך אלא כל שהו שיספיק לשטיפת ידיו וצנצד שהיא רביעית כששופך מן הכלי. ודברי ר' יוסי נאמרו ככלל צהלכות

י"ל דדין זה דווקא בז"ז אבל בז"א לית לן בה. ואפשר דדמוקמינן לה בז"א קאי איד שני של שני, וי"ע.

ד) הר"ש ז"ל פ"ב מ"ג הביא התוספתא דגרים בה הנוטל ידיו משטיפה אחת צריך שיטול מי רביעית דר"מ ר"א לשתי ידיו צריך שיטול מי רביעית לידו אחת אפי' נטל משיירי רביעית כשר. וכחז הר"ש בסוף דבריו דע"כ ר"י לפרושי מילתא דר"מ קאתי דהא משמע במתני' [פ"ב מ"ג] דמודה ר"מ זידו אחת, וכונתו דבמתני' שם איתא לז' ידיו משטיפה אחת ר"מ מטמא עד שיטול מרביעית, ופי' הר"ש דהיינו לענין שאין צריך לטול ראשונים ושניים כשנוטל שפיכה א' שיש בה כדי ראשונים ושניים, ולר"מ נוטל לשתי ידיו משטיפה אחת לא התירו לטול בלא הפסקה בין ראשונים לשניים אלא כשנוטל מרביעית, ולא כשנוטל משיירי טהרה, ועלה קאמר הר"ש דר"י בתוספתא מפרש דברי ר"מ, דהא במתני' נמי לא אמרינן ר"מ מטמא אלא בז' ידיו.

ומרן זללה"ה שם תמה על דברי הר"ש דהא ר"י לית ליה שיעורי טהרה כלל, ואף [למנין] ראשונים לא עלו לו בנטל משיירי טהרה, [וא"כ קשה היאך התחיל ר"י לומר לשתי ידיו צריך שיטול מרביעית, שהרי זה הוא אפי' בנטל ראשונים ושניים, כיון דלית ליה שיעורי טהרה], וע"כ ר"י מילתא באפי' נפשי' היא ולא קאי אר"מ ומ"מ למדנו דמודה ר"י זיד אחת וכו'. ומפרש מרן זללה"ה דדברי ר"י לא נאמרו על דברי ר"מ אלא הם דבר בפ"ע דר' יוסי אמר דבנוטל ידו אחת יכול לטול משיירי טהרה. וכדברי הגר"א צביאורו למשניות (בפ"א מ"א) שכתב מכה הך תוספתא דמודה ר"י זידו אחת דמהני שיעורי טהרה. [מיהו הגר"א צביאורו הנ"ל גרס במתני' דשטיפה אחת דפליגי בה ר"מ ור"י, ולפי"ז תרמי שמעינן מדר"י, ובס"ד עוד יבואר בזה]. ואפשר דהר"ש באמת ס"ל דר"י לא מודה כלל זידו אחת, דלא ניחא ליה לפרש דר"י מילתא באפי' נפשה היא שאין כאן מקומה, וגם מכה הך דלית ליה לר"י שיעורי טהרה נמי הוה מצי לאוכוחי דר"י לא קאמר אליבא דנפשי' אלא עיקר דברי הר"ש לבאר דר"מ אית ליה דלדו אחת מהני שטיפה אחת משיירי טהרה. ועי' לקמן אות ו' דאפשר לפרש דר"י בא לומר דבשתי ידיו אפי' בשתי שפיכות צריך רביעית, ולדא אחת אפי' בשפיכה אחת סגי בשיעורי טהרה.

והא דמודה ר"י זידו אחת יש לפרש דאית ליה כל פרטי קולות שיעורי טהרה כשזא לטהר רק אחת משתי ידיו, ואת הדין השני נוטל מרביעית, שליד אחד משתים הקלו לדדי' לטול משיירי טהרה, ולהכי יש לומר דמלוג יכולים לטול אפי' מאה אנשים כ"א ידו אחת ובצבד שכל אחד יטול ידו השני מרביעית. ובתוספתא שהביא הר"ש במשנתנו דפ"ק גרסינן לדיני המשנה ברביעית וחצי לוג ולוג דהיינו מדברי ר' יוסי, וכחז מרן זללה"ה שם סק"י דיש לפרש דהיינו זידו אחת, ולעיל מינה בסק"ז פסקא בזה מרן זללה"ה דדוחק לאוקמי זידו אחת, וכחז דיותר נכון להגיה התוספתא, ע"ש. ונסתפק מרן זללה"ה אם לר"י נוטל ידו אחת א' משיירי רביעית, ויש לפרש דמספקא ליה אי מצי לטול כל אחת משתי ידיו משיירי שתי רביעיות נפרדות, [ועדיין ז"ע אמאי יהני], וכן נסתפק אי יד אחת בצבד נמי נוטל, ויש לפרש דהיינו בגידס וכי"ב, שאינו נוטל אלא יד אחת, אי גם בזה הקל ר"י לטול ידו משיירי טהרה.

והתוספתא שהביא הר"ש בפ"ק יש לפרש גם דאייירי בנטלים כולם בז"א דאפשר דמודה בזה ר"י לת"ק, אי ת"ק איירי גם בז"א וכמו שנתבאר לעיל.

ובביאור הגר"א לתוספתא גרס דר"י מרביעית לאחד אבל לא לשנים [וכ"ה בתוספתא שלפנינו, ומחזי לוג לג' ולד' ומלוג לה' ול"י ולק"י], והוסיף ובצבד שלא יפחות לאחרון שבהם מרביעית, ולפי"ז ר"י בתוספתא הוא כר"י דמתניתין ומה שנקט מחזי

ידיו לעולם כיד אחת אפי' נטלן בז"ז, ועל ענין ראשון יש יותר לדון נטילת בז"ז כנטיילתן בז"א מרביעית, וכאלו לא נזקק לדין שיעורי טהרה, אף דבעיקר הדבר צריך לטול את השני משיירי רביעית. אבל שני, שזקק כבר לדין שיעורי טהרה של אדם אחר, בזה אמרינן דבנטיילת ידו אחת סיים כל כח הטהרה שבמים מדין שיעורי רביעית, ולא התירו בו לטול שתי ידיו אלא בז"א. ושמה יש לפרש גירסת הר"ש דאייירי דוקא בצבד שני ידו אחת ולא חשב עוד לטול יד שני, דנמלך לטול שני דבזה דיינינן לשני אחר המלכה כשלישי, משא"כ לראשון דאע"ג דנמלך מ"מ כיון שלא הי' עדיין נטילה לאדם אחר מאותו כלי אין המלכה מפסקת, ולזה לא נצטרך לדחוק דמתני' דמשמע דשנים מטהרים שני ידיהם מרביעית היא דווקא בנטל השני שני ידיו בז"א, וכן ייושב יותר לשון לא יחזור השני.

ומרן זללה"ה בחזון איש שם סק"י כתב תחילה דאחד נותן ד' נטילות ראשונים ושניים לכל יד, וכן יכול ליתן על ז' ידיו בז"א ראשונים ושניים וכן השני, ולבסוף [אחר שכתב דהשלישי אינו יכול לטול אפי' נטלו ראשונים כ"א יד אחת בצבד] כתב ולא עוד אלא אם נטל אחד יד אחת והשני יד אחת אין השני חוזר לטול ממנו ידו השני דמתניא בתוספתא. וצריך לפרש דמ"ש בריש דבריו וכן השני דמשמע דאחר שנתן ראשון ד' נטילות, ראשונים ושניים לכל יד, נמי יכול השני לעשות כן, אין זה למסקנא אלא בנותן שני בז"א. והגר"א בתוספתא גרס לא יחזור הראשון ויטול ידו, והיינו דאחר שנטל ראשון ידו אחת ונטל שני ידו אחת אין הראשון יכול לחזור וליטול שני, ודין זה אמת הוא גם לגירסת לא יחזור שני ויטול ידו, דכיון דדיינינן לנטיילת יד ראשונה של שני כנטיילת אדם שני תו אין לחלק בין ידו שני של שני לידו שני של ראשון.

אבל נראה דלגבי הגר"א דלא יחזור הראשון ויטול ודאי יש לפרש שלא כג"י הר"ש דבאמת דווקא ראשון לא יחזור ויטול אבל שני יכול לטול שתי ידיו בז"ז, וניחא שפיר טפי, דבאמת שתי ידיים של אותו האיש לעולם נדונות כאיש אחד, וכלשון התוספתא דדווקא שתי ידיו של שנים נדונות כשני אנשים, ולעולם יכולים שני אנשים לטול כ"א שני ידיו בז"ז. אלא דאחר שהראשון הפסיק נטילתו ונתן לשני לטול דיינינן עתה את הראשון כאדם שלישי, ויד שני של ראשון דינה כיד ראשונה של שלישי, כיון שהפסיקה נטילת יד ראשונה של שני. וזהו החידוש שבצבד דנקטא התוספתא, דאחר נטילת שני לידו אחת לא יחזור הראשון לטול ידו שני, ולגבי הגר"א מיושב טפי לשון לא יחזור, דמשמע דקאי על הראשון, שחוזר להשלים נטילתו, וגם בסבבא ניחא טפי, וכמו שנתבאר.

והרשב"א ז"ל הביא דברי התוספתא והר"ש כלשונם, וכן הביאם ז"ל בסוף סי' ק"ם וכו' בשו"ע שם סט"ו. ובמ"צ שם סק"פ פ"ג וזה"ל כ' דכונת השו"ע על הראשון, ושני קרי ע"ש האיש שנטל לפניו שהוא שני לו, אבל אם השני נטל גם ידו השני תיכף אחר שנטל ידו הראשונה ודאי מהני ליה הנטילה וכו' ומה מפסידו בזה שהראשון נטל רק ידו אחת כנ"ל ופשוט, עכ"ל. והדברים ז"ע, דלשון התוספ', וכן בר"ש ורשב"א ק' לדחוק ולהעמיד השני שכונתם לראשון, ולגבי הגר"א בתוספתא באמת הדין כן, אבל בכונת הר"ש והרשב"א לכאורה קשה לפרש כן.

ומרן זללה"ה בחזון איש שם סק"ל ד"ה שם כ' דלדעת הרשב"א [דדין שיעורי טהרה דווקא בשלא נפסק הקילות] הרי דין זה אפי' צירפו ג' הידות בתחלת הנטילה, כיון דיד חזירו בין ז' ידיו, ומבואר דמפרש לה אראשון ולא אשני, דיד שני של ראשון צורפה לקלוח תחת יד ראשונה של שני, ובאמת להרשב"א א"א לכאורה לפרש בענין אחר, אלא דיש לומר שהרשב"א הביא דברי הר"ש דוקא להסבירים בז"ז נמי מהני, וכמו שהזכיר הרשב"א דבריהם [וגם בתי"ה הקצר הביא שתי הדעות]. ומרן זללה"ה שם כתב דלדעת ש"פ

מיציעא לן. ומוכח מדבריו ז"ל, דציעא דאילפא אינה זשיעור המיס המבחרם ואפילו הי' על ידיו מים כקליפת השום דודאי חשיב מים לחצר עכ"פ לענין קצ"ט, אכתי מיציעי לן אי מציאות המיס על ידיו מהני לחשוב מעשה הנטילה למעשה אחד וחשיב כאילו נטל ידיו בפעם אחת, שחילת הנטילה עדיין לא נסתיימה הואיל ומימי' עדיין על היד, או דילמא דכל שנטל בשתי שפיות על שני חלקי היד חשיב נטילה לחצאין, וכאילו נתגבזו מים של שפיתא ראשונה. ומה שאמרו לא זריכא בגון דאיכא משקה טופח הוא משום שכן הוא סתמא בשופך מים לידיו שעיקר המיס נשפך לארץ ועל ידיו נשארת לחלוחית של משקה טופח, וע"ז הקשו דמשקה טופח לא חשיב משקה כלל ואוקמוה בטופח להטפית. ומה שהקשו הא נמי תנינא טופח להטפית חיבור, אף דאנן לאו עיקר חיבור קא מיציעא לן. אפשר דמשמע ל"י להמקשן דלשון הסתמי של הברייתא מרמו דגם לענין נט"י מהני, וזהו שכתב רש"י ד"ה חיבור וקס"ד דה"ה לנטילה דחשיב כמאן דעביד בהדי הדדי. מיהו אפשר דאין כאן דעת אמורא שבאמת הברייתא מוכחת דמהני טופח להטפית, ולא נאמרו הדברים אלא בדרך שו"ט, דאח"ל דתנינא גבי טופח להטפית שהוא חיבור הא אן לאו לענין חיבור כזה מיציעא לן. ואף שיש בזה דוחק לרש"י מ"מ לשיטתו ניחא היטב ציעא אילפא אי ידים טהורות לחצאין, שהיא ציעא צעיקר דין הנטילה אי נטילה לחצאין מועלת ע"י המיס הנמצאים על היד מן הנטילה הקודמת.

ותוד"ה הנזק כחצו ופשיט דמשקה טופח אינו חיבור לענין השקה וה"ה לענין נטילה וכו'. וצעי הא דקתני ומשקה טופח אינו חיבור לענין השקה אי מיירי בטופח שלא להטפית או אפי' בטופח להטפית. ומוכח דצבריהם דמדמינן נטילה להשקה, וכל שהוא חיבור לענין השקה לא מיציעא לן דודאי מהני לענין נטילה, ולפי"ז ציעא מים על ידיו כקלה"ש לא מיציעא ל"י לאילפא ודאי מועלת בזה נטילה לחצאין, וזהו לא הי' בכלל מקום להסתפק, ולתוס' ניחא היטב הא דאמר טופח להטפית נמי תנינא, שהגדון באמת לענין חיבור לטומאה וטהרה. ומה שנקט אילפא צעיתו בלשון ידים טהורות לחצאין יש לפרש דבעלמא כשניתן על מקצת ידו ואינו מנגב לא ישתירו מים כקלה"ש, שהמים נשפכים לארץ, ויותר מטופח להטפית לא שכיח כלל, ולהכי צעי אילפא למיבעי בסתם נטילה לחצאין שאינו מנגב ואין משתייר אלא טופח להטפית אי הוי חיבור. ודבי ר' ינאי איירי לענין עיקר גזון נטילה לחצאין שהוא דווקא במנגב.

**במצא** עתה דבנטל חזי יד ומנגב, או בנשאר משקה טופח ואין צו להטפית, לכו"ע לא עשה כלום, ובנשתייר טופח להטפית הוא ציעא דלא איפשיטא. ובנשתייר כקלה"ש לתוס' משמע דמהני ולרש"י נראה דהוא בכלל צעין.

והר"ש והרא"ש פירשו משנתנו פ"א מ"א דמוסיפין על השניים ואין מוסיפין על הראשונים היינו נטילה לחצאין. וכתבו דהא דלא מיייתי בגיטין למתני' משום דר' יוסי פליג בצרייתא וס"ל דעל השניים אין מוסיפין ועל הראשונים מוסיפין, ונסתפקו אי הא דאין מוסיפין צריך לנגב, דהמים שנטל לחזי יד הרי הם טמאים, או דילמא דכולי האי לא החמירו, ואי אין מוסיפין צריך לחזור ולשפוך על כל היד בלא לנגב הנשאר. ומשמע מזה דפלוגתא דר"מ ור"י בנדון מוסיפין היינו בנשתייר טלה"ט, שהרי נסתפקו אם צריך לנגב. ואפשר לומר דלהר"ש והרא"ש גזון מוסיפין הוא באמת דווקא בנשתייר טופח להטפית, ובנתנגב לגמרי מודו ר"מ ור"י דאין נטילה לחצאין, וציעא דאילפא אי הלכה כר"מ או כר"י. מיהו אפשר דפלוגתא דר"מ ור"י היא בכל ענין, בין שיש חיבור בין שאין חיבור, ודבי ר' ינאי נקטו לפסוק דבליכא משקין אין מוסיפין, ומיציעא לן היכא דאיכא משקין אי קי"ל כר"מ או כר"י.

**ולתוס'** יש מקום לפרש דפלוגתא דר"מ דווקא בנתנגב או בנשתייר משקה טופח ובה פסק אילפא דאין טהורות לחצאין

לוג לדי' לאו דווקא, ונגרר בתר לשון ת"ק דהא אם אינו פוחת לאחרון מרביעית שפיר דמי אף ליותר מד' מחזי לוג. ולענין ידו אחת מודה ר"י, שכן פ"י הגר"א דברי התוספתא לענין שניים וראשונים. [ובהגהות הגר"א לתוספתא גרים גירסת הר"ש. ומ"מ הך צבא דמחזי לוג לג' אצל לא לדי' ומלוג לה' אצל לא ל"י זריכה תלמוד מה סברא לחלק בזה בין ג' לדי' הא לפי חשבון רביעית לשנים יש מחזי לוג לדי', וכן מה ענין לקבוע מלוג לה'].

**ה) חולין ק"ז** אי ואמר רבא כלי שאין צו רביעית אין נוטלין ממנו לידים וכו' הא אחד הא לתרי. צריך לפרש דהא דאמר כלי שאינו מחזיק רביעית אין נוטלים ממנו לידים צא להשמיענו דחזן ממה שצריך שיהי' בכלי רביעית או שיירי רביעית, צעין נמי שיחזיק רביעית, ונ"מ כששפך השיירי רביעית לכלי אחר שאינו מחזיק רביעית, ונטל ממנו לידים, דפסולה הנטילה משום החסרון בכלי ולא משום המיס, ומוכח דדין שיירי טהרה הוא ליטול צוא"ל, וכדברי מרן זללה"ה דאפי' נוקים מתני' צב"א מ"מ ה"ה לנוטלים צוא"ל. וספיר הוצרך רבא להשמיענו שני דינים נפרדים דצעין מי רביעית בכלי בתחילת נטילה ואף אח"כ צעין שיטול מכלי שמחזיק רביעית.

**והרי"ף** צפרק אלו דברים כתב כלי שאין צו רביעית אין נוטלים ממנו לידים, ונ"ע אמאי השמיט פרט זה דצעין מחזיק רביעית לענין שיירי טהרה. ובתרי גרס דצברי הרי"ף כלי שאין צו רביעית אין נוטלים צו לידים ולא ממנו וכתב כלומר שאפי' שמשים צו רביעית צב' פעמים אפי' כיון שאין הכלי מחזיק רביעית אין נוטלים ממנו לידים דלאו כלי הוא. ומפרש התרי' דלשון צו וממנו מרמו דאין נוטלים ממנו אף כשאין כאן חסרון במה שאינו נוטל ממי רביעית. מיהו ז"ע צבא דנקט שמשים צו רביעית צב' פעמים, דהא צב"ג שכל שפיה צבא ממים הפוחתים מרביעית, לא יהי אף בכלי שמחזיק רביעית, דאינו נוטל ממי רביעית, והו"ל למינקט דוגמת שיירי טהרה, ונ"ע.

**שם.** א"ל ר"ש לאמימר וכו' אשיעורא א"ל אין וכו'. ביארו תוד"ה ולא היא דהגדון הכא לענין חולין, דקא מספקא לן דילמא לענין חולין לא צעין שיטול כלל מרביעית, והא דצעי לאוכוחי ממתני' אף דמתני' מצואר דהראשון צריך רביעית, היינו דצעי להוכיח דאם לתרומ' מהני שיירי טהרה, י"ל דלחולין מצי שפיר ליטול לכתחילה פחות מרביעית. וכתב מהר"ם דלא הקשו תוס' אלא לאיכא דאמרי דצעי למיפשט ממתני' אצל עיקר דברי ר"ש קפדיתו אשיעורא שפיר מתפרש דמיציע ל"י בחולין. וכ"מ מהא דקא מיציע ל"י קפדיתו אמנא ואחותא, דהא מצואר במתני' פ"א מ"ג דנשתנו מראיהן פסולין, וכמ"ש תוד"ה קפדיתו. מיהו ז"ע אמאי כתבו תוס' דצריהם על הא דחותא ולא על הא דמנא. ושמא לא פירשו תוס' דקפדיתו אמנא היינו שניקבה, שזה מצואר במשנה, וגם אין מקום להקל צו בחולין שהוא מעיקר פרטי נטילה ליטול מכלי הגון, אלא פירשוהו דמיציעא ל"י אי קפיד אשיעור בכלי שיחזיק רביעית, וכן פ"י בתרי' דקפדיתו אמנא היינו שיהי' הכלי מחזיק רביעית ומיבעי ל"י תחילה אם קפיד אשיעור כלי עכ"פ לענין נוטל משיירי טהרה, ואח"כ שאלו דילמא לא קפיד כלל על שיעור המיס, אף שהשיב לו שקפיד על שיעור הכלי, דאינו ענין זה לזה.

**ו) גיטין ט"ו ב'** צעי אילפא וכו' ואלא דקא משי פלגא פלגא דידי' והאמרי דבי ר' ינאי ידים אין טהורות לחצאין ל"ז דאיכא משקה טופח וכו'. מסקינן בגמ' דסתם לשון ידים טהורות לחצאין היינו בנתנגב חזי היד שנטל, ובה אמרי דבי ר' ינאי דאין נטילה לחצאין, וצעי"א דאילפא מוקמינן באופן שיש זד לומר שיטרפו שתי השפיות למעשה נטילה אחד, ובה מצאנו פלוגתא בין רש"י לתוס' בציאור ציעא דאילפא. ורש"י ט"ז א' ד"ה לענין מקואות כתב ומיהו לענין נטילה מיציעין אי הוי נטילה כתיקונה לחצאין או לא ואין ראיית חיבור מקואות רא"י לכאן דאנן לאו משום חיבור

מחיל

הראב"ד שהוצאו בכלצו מתפרש אין מוספין על הראשונים שאין צריך להוסיף בהם עד שהיה רביעית לכל אחד, ודיו שישלים בשניים, אבל דברי הראב"ד בהשגה דעת אחרת הם, דר"מ אינו מנריך לאחרון רביעית, וזהו מוספין על הראשונים, ור"י מנריך באחרון רביעית ואיהו ס"ל דאין מוספין על הראשונים דהיינו שא"ל להוסיף ולהשלים לרביעית כשנטל תחילה בפחות.

וכן צריך ביאור מ"ש הראב"ד בהשגתו האחרונה דמתני לוג נוטלין ארבעה בלא תוספת ומלוג נוטלין מאה בתוספת, ועי' בכ"מ. ומרן זללה"ה שם סק"ז פי' דברי הראב"ד לפי מה שהוצא בכלצו שמנריך לעולם שפיכת כל הרביעית, וכתב דהראב"ד ס"ל דבנטל מקצת ידו אין מנטרפין שתי שפיכות לרביעית, ועיי"ש. והטור הביא דין אין מוספין על הראשונים [ומשמע דצדריו דנקט להקל בחזור ושופך על כל היד, וא"ל לנגב]. ולא הזכיר הטור דין טלה"ט.

ובב"י כתב דהרמב"ם לא הביא דין מוספין בהל' צרכות כיון דס"ל דאין שניים אלא לתרומה ומשנתנו לתרומה. וז"ע דהא ע"כ לחולין אין מוספין, דדינם כראשונים, ושמה כוונתו דכיון דמשנתנו נאמרה לתרומה בא הרמב"ם להזכירה בהל' מקואות.

ובשו"ע ס' קס"ג ס"ג כתב דנטילה לחצאין מועלת בשניים אף בשגב, ובראשונים בשיש טלה"ט נמי מהני, ובמ"א שם כתב לחלק בין לכתחילה ודיעבד ועיין במ"ש בזה מרן זללה"ה שם. ובמ"צ ס"ק כ"ו כתב אבל אם בהוספה הטיל מים על כל היד שפיר דמי, וקאי על דין נטילה לחצאין בראשונים דליכא טלה"ט, וכן בס"ק כ"ז כתב דאין צריך לנגב תחילה לפני שיחזור ליטול על כל היד וצריך לפרש דאיידי דליכא משקה טופח דס"ל דמשקה טופח מק"ט, או בנתנגב מקצת, וכדברי מרן זללה"ה דבכה"ג לא מהני טלה"ט. ולדינא לכאז' נקט מרן זללה"ה שם לחומרא דלצריך לנגב לפני שחזור ונטל.

ז) פרק ב' משנה א'. נטל ידו אחת משטיפה אחת וכו'. דעת הר"ש בנוסחה אחרית פ"א מ"א, וכן בהגה"ה לפי הר"ש במשנתנו, דכו"ע מודו דבנטילת שתי ידיו כאחד מכילי שיש בו רביעית מים נטהרו הידים עצמן בשפיכת מים פעם אחת, ואם ינגבם מהמים שעליהם אינו צריך יותר כלום. וכן הוא בנטל ידו אחת מכילי שיש בו שירי רביעית, שנטהרה היד, ואם ינגבנה אינו צריך לכלום. ופלוגתא דר"מ ור"י בככר של תרומה היינו בשנטהרו ידיו על ידי נטילה זו, שלידים עצמם אינו צריך שפיכה שני, אי המים עצמם נמי נטהרו, כדברי ר"מ, דכיון שהועילו המים לטהר ידיו אין בהם טומאה. או דהמים עצמם טמאים, שדינם כמים ראשונים. ולהכי מטמא ר' יוסי את הככר, וה"ה לידים עצמם אם חזרו ונגעו במים, וככל דיני מים ראשונים. וצריך לומר דה"ה לנטל ידו אחת משירי רביעית, דגם בזה מטהר ר"מ את המים, ואף שצדברי ההגה"ה אימא ובככר של תרומה הוא דפליגי היכא דנטל את הראשונים מרביעית וכו', לא נקט כן אלא לקיטור, דה"ה לידו אחת משירי רביעית דכיון שכת שירי טהרה מועיל לגמור טהרת ידיו, ושמעינן ל"י לר"מ דמטהר המים ברביעית, לשתי ידיו, ה"ה לידו אחת משיריים. ומצואר בהגה"ה דגם המים שע"ג היד טמאים ל"י יוסי, וצריך לשפסף, ואף שצ"ש אימא דר"י מדמי לה לנטל ראשונים ושניים למקום אחד, ומשמע דע"ג היד טהור, דע"ג היד חשיבי כשניים, מ"מ יש לפרש דגם לנוסחה אחרית שצ"ש הדין כן דלר"י טמא גם ע"ג היד, [ותפרש שפיר התוספתא דחזר ונגע בהן טמאה, וכמו שיכתב באמוך, וז"ע].

ולבאוריה הי' ראוי לומר דאין מים שניים מועילים לטהר ראשונים אלא כשהם נצרכים לטהרת היד, וכגון בנטל לשתי ידיו משירי רביעית, דאז הרי זה מסדר הנטילה לשפוך פעמיים ונטהרים המים בכך, אבל בשאינו צריך לטהרת היד אלא לשפיכה אחת, כגון

ובקלה"ש לכו"ע מוספין, ומיבעיא לן אי טופח להטפיח כקלה"ש או לאו ומ"מ הדברים צריכים ישוב, דהא בין לר"מ בין לר"י יש חילוק בין ראשונים לשניים, ואיך לא נתבאר זה בסוגיין דגיטין, ולהרמב"ם דלחולין א"ל שניים כלל, [כדברי החו"ט] אחי שפיר טפי, דמיבעיא לן רק לענין ראשונים, אבל להר"ש והרא"ש דבעינן שניים לעיקר הטהרה כשלא נטל מרביעית, ואפי' לר"מ לא סגי בניגוב ידיו, אי"כ לא נתבאר דבר זה כלל בסוגיא דגיטין.

ומרן זללה"ה שם סק"ו כתב דהר"ש מפרש דפלוגתא דר"מ ור"י בליכא טלה"ט, אי טלה"ט חיבור, וסוגיא דגיטין במים ראשונים, ור' ינאי פסק הילכתא כסתמא דמתני' דאין מוספין על הראשונים. ולכאורה ז"ע דא"כ מאי מספקא ל' להר"ש והרא"ש אי בשאין מוספין צריך ניגוב, הא פלוגתיהו בזמנוג ושמה ז"ל דספיקא דהר"ש להאי זד דטלה"ט אינו חיבור, ומרן זללה"ה נתקשה בזה לקמ"י ס"ק כ"ב, ונדד דבנתנגב מקצת ממה שנטל לא יוכל להשלים השאר אפי' להמכשירין טולה"ט, וזהו הוא ספיקא דהר"ש אי צריך ניגוב.

והר"ש הביא הירושלמי דנוטל ומפסיק וכתב עלה דמשמע דמפסיק היינו דמנגב תחילה ואח"כ נוטל כמו שפירשתי. ומוכח מלשון זה דמפרש הר"ש דהירושלמי ס"ל דבנטל חצי היד וצא לחזור וליטול צריך לנגב את מה שכבר נטל ולחזור וליטול כל היד, דכמו שפירשתי משמע דקאי על ספיקו דהר"ש אי צריך לנגב לפני נטילת כל היד בשנית.

והרשב"א בת"ה הביא בשם הר"ש דמפרש להירושלמי דמנריך לנגב ולחזור וליטול החצי השני לצדו, דהמים שנטל על חצי היד הראשון טמאים, וכשחזור ושופך על החצי השני לפני שנגב הראשון הרי נטמאו מים אלו ממי החצי הראשון, ועל כן יפסיק בנגוב ויטול רק החצי השני, וכן מצואר שם בת"ה הקצר שכתב דלפירוש זה אין הירושלמי כהלכה שהנטל ידיו לחצאין טמאות. ומוכח דלמה שפי' הרשב"א צ"ש הרי בנטל חצי היד כשר בשניגב תחילה החצי הראשון ואח"כ יטול רק החצי השני בלבד.

והרמב"ם בפ"א מהל' מקואות הל"ז כתב נטל מקצת ידו וחזר והוסיף ונטל הנשאר מן היד הרי ידו טמאה כשהיתה, ואם עדיין יש על מקצת שנטל בתחילה טופח ע"מ להטפיח הר"ו טהורה דצ"א במים ראשונים אבל בשניים נוטל מקצת ידו וחזור ומוסיף על מקצתו, עכ"ל. ושיטת רבינו מצוארת שפיר דס"ל דנדון מוספין במתני' הוא בשנתנגב המקצת שנטל, וכיון דדעת רבינו דלחולין א"ל שניים, ופסקינן כסתם מתני' דאין מוספין על ראשונים, א"כ שפיר קאמרי דבי ר' ינאי בלשון סתם דאין ידים טהורות לחצאין, ובמים שניים טהורות הידים לחצאין, ומה שלא הזכיר ר' ינאי את המשנה היינו משום שצא לפסוק דלא כר' יוסי וכמ"ש הר"ש אלא דלהר"ש נתקשו איך לא ביאר דין השניים, אבל להרמב"ם שאין שניים לחולין אחי שפיר. ובעיא דאילפא היא בטופח להטפיח אי חשיב כמעשה נטילה אחד, וספק ידים להקל. ודברי הר"מ הם כדברי הר"ש והרא"ש למה שפי' מרן זללה"ה דצדריהם, וכ"כ זללה"ה שם סק"ח בסופו.

והראב"ד השיג על הרמב"ם וכתב דבשנגב המקצת שנטל לא מהני אפילו במים שניים [אפי' לר"מ דמתני' דמוסיפין על השניים]. ומשמע דצדריו דבעיקר דין טופח להטפיח ס"ל דחשיב חיבור ומהני אלא דהשיג על הרמב"ם דדין נטילה בפחות מרביעית, וצריך לומר דהראב"ד מפרש פלוגתא דר"מ ור"י דדין מוספין דאיידי בשנטל המקצת בפחות מרביעית, ואין מחלוקת בזה בעיקר כשרות הנטילה לחצאין, דבניגוב לכו"ע פסול, כדברי ר' ינאי, ובשיש מים כקלה"ש לכו"ע מהני [כדעת חוס' בגיטין] אם נוטל כל מקצת מרביעית שלמה, ובעיא דאילפא אי טלה"ט כקלה"ש או כמנוגב. וז"ע איך מפרש הראב"ד פלוגתא דר"מ ור"י דדין שירי טהרה, דלדברי

אחרי

ה"ה

או משתי שפיות. [אבל בנטמאה ראשונה ומטהר עכשיו השני] ואי חזרה להיות כראשונה.

שם משנה ג'. נטל לידו אחת ושפשה בחצירתה וכו'. סתמא איירי באינו נטל אלא אותה היד, ולכ"ע סגי בשפיה אחת, ולר"י המים טמאים ולר"מ המים טהורים, ולר"י כן הוא הדין אפילו צידו שני טהורה, לכיון דהמים טמאים הרי טמאו את היד וחזרה היד וטמאה את המים גם לענין טומאת היד הראשונה, דא"ע פ שאין לנו דנים המים כמתנגדים וחורים, דלהכי טהור במשפשה כותל אפי' לר' יוסי [וכמבואר בתוספתא, דחזר ונגע בהם כותל טמאה] מ"מ אם היד השני נטמאת על ידי המים האלו, שהיא ככר של תרומה הרי היא חזרת וגורמת טומאה גמורה למים, ושז טמאין הם את ידו הראשונה. אבל לר"מ אין דין המשנה אלא צידו שני טמאה. וכן הוא סתמא דלשון נטל לידו אחת, דאיירי בסתם ידיים, ומטהר אחת מהם, ולהכי השני מטמאה את המים וחזרת ידו ראשונה ונטמאת. וכו' מאי קמ"ל מתני' אליבא דר"מ, דהא מילתא דפשיטא היא דיד טמאה מטמאה משקין וחורין המשקין ומטמאים את ידו הטהורה. [אבל לר"י ניחא, דקמ"ל דבעודן המשקין על ידו משתנה דינס ע"י שטמאו את היד השני וחזרה ונתוספה להם טומאה גמורה לחזור ולטמא ידו הראשונה]. וכו' דהרבותא היא בסיפא בראשו או בכותל טהורה, והא קמ"ל דבנוטל ידו אחת ומשפשה לעולם אינו צריך מים שניים לטהר ידו, ולזה איירי מתני' דווקא בשופך מים ראשונים בלבד, וכדין ידו אחת דמהני בה שטיפה אחת לכו"ע.

והא דנקט ראשו וכותל ולא נקט מפה, אף שדרך במפה ולא בראשו ובכותל, יש לפרש דנקט לה אליבא דר"י, דלדידי כיון שהמים טמאים א"כ במקנה במפה המק"ט הר"ז כמקנה צידו שני דבכל דבר שמק"ט נטמא וחזר ונתן למים דין טומאה דעלמא וחזרת ידו ונטמאת. ולזה מוכח דמתני' איירי בנטל לידו אחת משפיה אחת, דבנטל גם מים שניים א"כ גם במקנה במפה ידו טהורה לכו"ע. אלא מתני' מיפרשא, בנטל רק שפיה אחת, וקמ"ל דבמשפשה בראשו א"כ כלום אפי' לר' יוסי, ובמשפשה בחצירתה הטמאה, נטמאה ידו ראשונה לכו"ע, ובמשפשה בטהורה נטמאו שניהם לר' יוסי.

ובתוספתא שהציא הר"ש איתא הנוטל את ידו צריך לשפשה את ידו, שפשה בחצירתה טמאה בראשו או בכותל טהורה חזר ונגע בהן טמאה. וצריך לפרש דאיירי בנטל בשפיה אחת, ואליבא דר' יוסי, דלהכי חזר ונגע בהן טמאה, ומפרשא התוספתא כמשנתנו, ובחצירתה טמאה היינו לפי"ו אפי' בחצירתה הטהורה דהא לר"י נטמאת חצירתה וחזרו המים ונטמאו טומאה המטמאה את היד, וכן כתב הר"ש דבשלא נטל אלא ראשונים איירי, ויש לפרש כוונתו דהיינו דבסגי בראשונים לטהרת היד, דקשה לומר דמטוה לשפשה ראשונים גם כשחזר לנטול שניים.

והר"ש הוסיף ומיהו אפשר דשפשה צעי לעולם. וכוונתו דמה שאמרה התוספתא מטוה לשפשה הוא בכל נטילה, ופרטי דין חזר ונגע היא בנטל שניים. ומה שכתב הר"ש דשפשה בחצירתה טמאה כגון שנטל ידו אחת ושפשה בחצירתה שלא נטל, זה ל"ע, שהרי התוספתא איתא כר"י, דלהכי חזר ונגע בהם טמאה, ולר"י ה"ה למשפשה צידו שניה הטהורה, שהרי היא ככר של תרומה וכמו שנתבאר. וצריך לומר דנקט כן אידי דמתני' דבמשנה ג' שאמרו שפשה בחצירתה נוקמי גם כר"מ, ולר"מ ע"כ איירי בשלא נטל תחילה השני, [ובמ"ג כתב הר"ש דבצא זו פירשה לעיל גבי התוספתא], ועוד דבלא"ה כן הוא סתמא דנטל ידו אחת, דאיירי בסתם ידיים וזו הראשונה לנטילה.

ח ור"ת בתוס' גיטין ט"ו ב' ד"ה הנוטל פירש לשיטתו אחת דהיינו שטיפה אחת גדולה שהיא כשתים ידיו אחת טהורה צהכי כיון שיש בשטיפה זו כשיעור מים ראשונים ושניים, וזה הוא דלא מהני לשתי ידיו דשתי ידיו היכא דליכא רביעית צריך

ששופך רביעית, או בנוטל ידו אחת, דבזה נשלמה טהרת היד, ואם ינגבה טהורה, א"כ יש לומר דתו לא יועילו מים שניים לטהר את המים שע"ג היד, אליבא דר"י דסבירא ליה דמים אלו טמאים הם שלענין זה אנו דנים אותם כאלו כבר נפלו מן היד, כיון שאין צורך במים שניים לטהרת היד. אבל אין הדבר כן, דכיון שהמים הראשונים אינם חוזרים ומטמאים את היד, דכל שהם ע"ג היד אין בהם כדי לטמא את אותה יד עצמה הרי לא חלקו בזה, ומועילים מים שניים לעולם לטהר מים טמאים שע"ג היד. וכן מבואר בדברי הר"ש בנ"א שכתב דא"ע פ שידיו טהורות לאחר ששפשה בראשו ובכותל מ"מ אם חזר ונגע במי השפשוף טמאות, [והיינו לר"י] ולכן עבד שטיפה אחת לטהר מים ראשונים שע"ג ידיו.

ובמציא דלר"מ אין צורך במים שניים אלא בשרואה לטהר שתי ידיו משניי רביעית, ואז צריך למים שניים לטהר ידיו ולא רק לטהר את המים, וכמ"ש הר"ש בנ"א בפ"ק ואפי' לר"מ דמטהר נמי בראשונים וכו', אכתי זימנין דזוקק ל' מים [שניים] אפילו לטהר ידיו כשלא היו הראשונים מי רביעית. אבל לר' יוסי לעולם צריך מים שניים לטהר את המים הראשונים, דכל שאינו מנגב את ידיו הרי על ידיו מים טמאים.

ולנוסחא ראשונה שבר"ש נר' דמפרשא דיני ראשונים ושניים כנוסחא אחריתא ולשון פעמים שאדם זורק מים על ידיו פעמיים כדי לנטול יפה, לאו למימרא דאין צורך לשניים, לטהר המים הראשונים או הידים, שהרי בנוסחא זו גופא כתב הר"ש לקמי' דמוכח דשניים מטהרים את הראשונים, אלא כיון שבתוספתא מפרשין הא דמוסיף על השניים בשפשה אחר ראשונים כתב הר"ש דגם בשפשה אחר ראשונים לפעמים צורך עוד הפעם כדי לנטול יפה שינקו ידיו היטב. [מיהו צ"י הרא"ש נמי נקט לנטול יפה, ובדבריו יש לפרש דהיינו לנטול כדן, או דיפה הוא שלא ינטרף לשפשה מים טמאים ועי' להלן אות ט']. אלא שעיקר הדבר קשה לפרש כן צדין מוסיפים על השניים דאיירי בשאין צריך כלל לשניים. והר"ש גופי' כ' דבזה לא פליג ר"מ לומר דאין מוסיף עליהם, שהרי אינו צריך להם, אלא דאפי' נוקים לר"מ דפליג בלא שפשה, וצריך להשניים לטהר ראשונים מ"מ קשה מה מקום לפרש דר"י דבא להחיר הוספת שנים גם בשפשה, ועיין בזה לקמן.

ובתוספתא שהציא הר"ש איתא הנוטל ידיו משטיפה אחת צריך לנטול מי רביעית דר"מ, ר"א לב' ידיו צריך שיטול מי רביעית לידו אחת אפי' נטל משניי רביעית כשר. וכתב הר"ש דר"י מפרש מילתא דר"מ, דהא גם ר"מ מודה דליד אחת סגי בשניי רביעית, ומרן זללה"ה בחזו"א ידיים סי' א' סק"י תמה על דברי הר"ש דהא ר"י לית ל' שניי טהרה, וע"כ מילתא באפי' נפשה היא דמודה ר"י לידו אחת דמועילים שניי טהרה. והי' נראה לומר דבאמת ר"י לא פליג אר"מ צדין מים ראשונים, מתי מועילים הם לבד לטהר את הידים, ומ"מ ר"י לאו פירושא גרידא הוא לר"מ אלא ה"ק ר"י, מה שאמר ר"מ דנוטל משטיפה אחת צריך לנטול מי רביעית, דמשמע הא נוטל משתי שפיות א"כ מי רביעית, אפי' צ"י ידיו, בזה פליגנא עלי', לשתי ידיו צריך לנטול מי רביעית אפי' בשתי שפיות, דלית ל' דין שניי טהרה כלל לב' ידיו, אבל לידו אחת מודינא דסגי בשניי טהרה, וגם שפיה אחת מהני.

ורדין ידו אחת נראה דהוא גם צבא לטהר שניהם, דכיון שבמטהר אחת בלבד מהני א"כ כל ששפך על הא' מרביעית יכול לשפוך על חצירתה משניי, וכן איפכא בשפך על האחת משניי שופך על חצירתה מרביעית ושפיר דמי. וכן יכול לטהר שניהם משניי רביעית ולשפוך על האחת שפיה אחת ועל השני' שתי שפיות, דכל שיד אחת נטהרה צדין מטהר שתי ידיו א"א לפסול טהרת השני' אף שצבא לטהרם צ"א. ובנטל ידו אחת ולא הי' דעתו אלא לטהר אותה, ואחר זמן נמלך ורוצה לטהר גם חצירתה יש לומר דכיון שהי' כנמלך מהני, שזהו מעשה טהרה אחר של יד אחת, אבל אין נראה שהקלו בזה, וכל שטהר האחת משניי רביעית צריך לטהר חצירתה מרביעית

א"א

**ובפרק כ"ה ס"י** י"ח כתב הרא"ש והגוטל צריך שיטפוף אחר על ידיו ואם אין אחר יאחז הכלי בראשי אצבעותיו וישפוף על שתי ידיו או ישפוף על זו רביעית ועל זו רביעית וכו', שהשפוף רביעית על ידו כאחת א"ל מים אחרונים לטהרה. ומבואר דס"ל להרא"ש כמו שנתבאר דחשיבות רביעית לפטור משניים היא בשפוף את כולה, ובשפוף על ידיו בזה צ"ל צריך רביעית לכל אחת. אבל בשפוף שניים וראשונים שפיר יש לומר דא"ל להשלים שפיכת הרביעית. ולהכי מהני מרביעית לשני בזה צ"ל, דהיינו ע"י ראשונים ושניים, א"ל בשפיכת רביעית בזה על ידי שניהם.

**י) הרמב"ם** בפירושו למשנה קמייחא למלתיך כתב דדין שיירי רביעית לא נאמר אלא במים שניים, אבל מים ראשונים לא יהיו פחות מרביעית לכל אחד, [מפרש כן בדברי הגמ' בחולין שאני התם דקאמי משיירי טהרה, דהיינו כאילו אמרו דאמי לשיירי מנות טהרה]. ולדעתו צריך במים ראשונים שיטפוף כל הרביעית על שתי ידיו, ולא סגי שיטול מכלי שיש בו רביעית וישפוף עד הפרק וישחירו מים בכלי, אלא צריך שתמש הרביעית כולה לטהרת היד. ובמים שניים, לר' יוסי הוא דבעינן שיטפוף לעולם מכלי שיש בו רביעית, דגם לר' יוסי אית ל' קולא במים שניים, וזו כוונת דברי רבינו בפיה"מ שם ש"כ' ואמר ר' יוסי כי אע"פ שהם מים שניים ואינם [כ"ל ולא – אינם] צריכין רביעית לכל אחד [כלומר שא"ל לשפוף כל הרביעית, לשתי ידיו של כ"א, כבאשונים] וכו' אכן צריך שיהי' במים אשר שפך ממנו וכו' רביעית.

**ובמפרש** רבינו למתני' דנטל לידו אחת משטיפה אחת ידו טהורה דהיינו ששפך כל שיעור הרביעית על ידו בשפיכה אחת, דקמ"ל מתני' דאף ששפך הכל בזה מהני, ולזה כתב רבינו בפ"ו מהל' ברכות הל"י יש לנוטל ליתן על ידיו מעט מעט עד שיתן כשיעור, ואם נתן הרביעית כולה בשטיפה אחת כשר. ולכאורה משמע ליתן מעט מעט עדיף, ואפשר שכן הוא דרך נקיית טפי ליתן בכמה פעמים, [וכן כתב מרן זללה"ה שם], וכן אפשר דבהכי נשפכת רוב הרביעית על היד משא"כ בשפוף בזה"ל הרי חלק גדול יותר של המים אינו נוגע ביד. [ומי"מ גם להרמב"ם ע"כ לא קפדינן שיטפוף המים לאט ובאופן שכל מעט מן המים יעבור על ידיו, דא"ל ללמנא בזה, וכל שפיכה כדרך נטילה מהני אם נשפכה כל הרביעית].

**ועיקר** חידוש משנתנו הוא צנותן על שתי ידיו בשפיכה אחת, דרבינו מפרש דלר"מ אין ליתן ראשונים בזה לשתי ידיו לפי שהמים מטמאים בידו האחת ואז תרחץ האחרת וכאילו רוחץ השני' ברחיצה האחרת, וס"ל לרבינו דת"ק דמתני' לא חייש להכי [ואף שבמשנתנו לא נתבאר להדיא דעת ת"ק מ"מ יש לדייק מדברי ר"מ שכן ס"ל לת"ק, ושמה רבינו גירסא אחרת היתה לו צמשתנו, ואפשר דדעת ת"ק מבוארת לרבינו בזה דנטלין ד' וה' זה בל"ד זה וכו', וכמבואר בסמוך]. וכן הם דברי רבינו בפ"א מהל' מקואות הל"ו נטל שתי ידיו משטיפה אחת הרי אלו טהורין ואין אומרין הר"ז כנוטל ידו אחת במים שירדו מעל ידו השני'. והוסף ע"ז רבינו דין מתני' דפ"ב מ"ג נטלין ד' וה' בל"ד זה או זה ע"ג זה וכו', דדין זה הוא דוקא לת"ק ולא לר"מ, וכן הם דברי רבינו בהל' ברכות שם שכתב יש לנותן ליטול על ידיו וכו' נטלין ד' וה' וכו'.

**ולהרמב"ם** כל שצ"ל ליטול שתי ידיו יכול ליתן מחצית רביעית על יד אחת ומחציתה על השני', ואין לומר דדוקא לשתי ידיו כאחד הותר ליתן הרביעית בכמה פעמים, דבזה מתייחסת הרביעית לשניהם, אבל צנותן על ידיו בזה צ"ל יטורך רביעית לכל יד, אלא לא שגא, ובנוטל שתי ידיו בזה צ"ל הרינו דניס כל מי הרביעית כבאז כולם על שתי ידיו. וכן מוכח מהא דנוטל שתי ידיו בשפיכה אחת דמשמע דלר"מ אין ליטלם באופן זה אלא יש ליטול בשפיכות

ליטול דווקא בשתי שטיפות. ויש להסתפק לפ"ז אי צנוטל מרביעית לשתי ידיו מהני אף בשאין בשטיפה אחת כדי שתי שטיפות דכח הרביעית סגי לטהר ידיו בלא מים שניים כלל, וה"ק מתני' ר"מ מטמא צנוטל בשטיפה אחת עד שיטול מרביעית שאז מועלת אפי' שטיפה קטנה, או דלעולם בעינן שיעור שתי שטיפות כששפוף בשפיכה א', ואפי' שפך מרביעית, וכפטות לשון המשנה, דר"מ מטמא בשטיפה אחת שהיא כשתיים עד שיטול מרביעית ואז מהני בשפיכה כשתיים. מהיו אפשר דרביעית נדונה לעולם כיש בה שתי שטיפות ולפי"ז אין כאן מקום ספק וכדמשמע בלשון הרשב"א בת"ה. **ובתוס'** חולין ק"ז א' סד"ה ללא נמי כתבו בדברי ר"ת, ומבואר בלשונם דבעינן שיטפוף כל הרביעית כולה אם מטהר ידיו בשטיפה אחת, ומשמע דבשפוף שתי שפיכות ראשונים ושניים, לא צעי שיטפוף כל הרביעית [אבל ברשב"א בת"ה משמע דצנוטל שתי ידיו הרי צריך להשלים הרביעית בכל ענין, ועיין לקמן].

**ופלוגתא** דר"מ ור"י נפול ככר של תרומה מיפרשא שפיר טפי לר"ת דר"מ ס"ל דכיון שנתן כשיעור שתי שפיכות הרי לא חילקו בזה בין ראשונים לשניים וכל המים הם טהורים, אבל ר"י ס"ל דאנו דניס חלק מהמים כראשונים וחלק כשניים ולהכי טמא הככר. ונראה דלר"ת אין הככר טמא לר"י אלא בשנפל למים שאינם על גב היד, אבל המים שעל היד עצמה הם טהורים לגמרי דאוחס אנו דניס במים שניים שטהרו את הראשונים על גב היד, דנראה דלר"ת לעולם אין הידים טהורות אלא אחר שפיכת מים שניים, ולא סגי בשפיכת ראשונים ושפשוף, וכל שלא נטהרו מים ש"ג ידיו לא נטהרו הידים עצמם, ולזה הככר טמא דווקא במים שעל הארץ, וכלשון נפל ככר של תרומה דהוי צנוטל ראשונים ושניים למקום אחד.

**אלא** דלפי זה צריכים ביאור דברי התוספתא שאמרה חזר ונגע בהן טמאה דאי לר"ת לעולם כשהידיים טהורות הרי המים שעליהם טהורים, וגם לר"י בשפיכה אחת דניס במים שניים א"כ היכי משכחת לה דנוטל ידיו ומשפסף וחוזר ונוגע בהן נטמא. ואין נראה כלל לומר דלר"ת מנריך ר' יוסי עוד מים נוספים לטהר מי השטיפה אחת שהיתה כשניים, דלר"ת שתי השטיפה אחת צריכים להיות כשניים אין לומר דיש עוד איזה טהרה במים נוספים, ואם נימא דהמים ש"ג היד נמי טמאים לר' יוסי א"כ לא יהני להו אלא שפשוף, ואפשר דבזה איירי התוספתא, דאחיא כר' יוסי, ובנוטל משפיכה אחת כשתיים וצ"ע.

**ט) והרא"ש** בפירושו למשנה קמא דמכילתיך נקט תחילה לשון הר"ש צנוטל ראשונה דראשונים ושניים היינו כששפוף על ידיו פעמיים ליטול יפה, ויש לפרש דהיינו ליטול כדיון, שהמשין הרא"ש לבאר דין הנטילה, וכתב דאם שפך על ידו [כ"ל ידיו] רביעית כאחת נטהרו ידיו אבל כששפוף פעמיים נטמאו הראשונים והשניים מטהרים את הראשונים. ולכאורה משמע מלשוננו דהא דר"מ מטמא עד שיטול מרביעית היינו שצריך לשפוף כל הרביעית על ידיו [ולכאורה יטורך רביעית על שתיים בזה"ל או רביעית על כל יד יד אס נוטל בזה"ל], וזהו אם שפך רביעית כאחת, ששפוף כולה על ידיו, אבל בשפוף מכלי שיש בו רביעית חלק ממימינו הרי אלו כמים ראשונים וצריך להשלים שניים [מאותו הכלי, שהרי הם משיירי רביעית]. ולידו אחת מהני שטיפה אחת משיירי רביעית כשפיכת רביעית שלמה על שתי ידיו. ולפי"ז פלוגתא דר"מ ור"י בככר של תרומה היא בשפך כל הרביעית, או בשפך פ"א בל"ד מים פחותים מרביעית על ידו א', דלר"מ נטהרו גם המים ולר"י המים טמאים וגם המים שעל ידו טמאים וצריכים שפשוף, וחזר ונגע בהן טמאה, וכמבואר בתוספתא. ומ"ש הרא"ש אבל כששפוף פעמיים נטמאו הראשונים והשניים מטהרים וכו' נקט לה אליבא דר"מ, דלר"י גם בשפוף רביעית בזה טמאים הראשונים.

ומוכח דדווקא בנוטל לתרומה צריך לחזור וליטול שניים. וכן זה ברכות לא הזכיר כלל רבינו דין מים שניים. [והראב"ד בהשגות חלק עליו והצריך שניים גם לחולין, ודייק כן מהירושלמי, ועוד יבאר זה בס"ד]. וכתב הכ"מ דטעמו של רבינו מדנקט במתני' נפל ככר של תרומה, דהא משקיין לעלמא תחלה ומטמאים אף ככר של חולין אלמא לא הוצרכו שניים אלף לתרומה. ומבאר לפי"ז לדעת רבינו אין המים הראשונים מטמאין חולין כלל, ולענין חולין נחשבות הידים טהורות לגמרי, וצריך לומר דאחר מים ראשונים ונגיפת ידים אם יגע במשקה חולין לא יטמאם כלל.

ובכן כתב תה"ט פ"ב מ"ב דלהרמב"ם אין כלל טומאה במים ראשונים לענין חולין, ומרן זללה"ה בחו"א שם סק"ג הביא דברי תה"ט וכתב דנראה דיש לפרש דהמים הראשונים טמאים גם לענין חולין, והא דלחולין א"ל שניים היינו בחדש טמא וזוה"ז דלא קפדין אטהרת חולין, דס"ל למרן זללה"ה דגם לענין תרומה נגמרה טהרת היד במים ראשונים, ובניגוב סגי בלא נטילת שניים גם לתרומה. וכתב שם מרן זללה"ה דכ"פ אם נטל לתרומה הרי המים הראשונים טמאים אף לענין חולין, דכיון שנוטל לתרומה משמרים לתרומה הרי הם נדונים כתרומה, ולכאורה הי' אפשר לומר דאם נימא דמים ראשונים טהורים לחולין, הרי אין הדבר תלוי בזוונתו בנטילה, אלף לעולם לא נתנו כל דין טומאה למים ראשונים אלף לענין תרומה. [וכתב שם מרן זללה"ה להוכיח מהא דהביא הרמב"ם בה"ל ברכות דין הגבחה הידים שלא יחזרו ויטמאו, דגם לחולין צריך שניים אם בא לטהר ראשונים ויש מקום לומר דנקט לה אגב שאר דינים שמחלקים בין ראשונים לשניים, ואין ידעין דאיירי לתרומה, כיון שהזכר הא דיחזרו ויטמאו]. וכל זה לדברי מרן זללה"ה דגם לתרומה א"ל שניים אלף לטהרת ראשונים ולא לטהרת היד, אלף למש"כ דבהקדמה משמע דבלא שניים היד עצמה טמאה לתרומה, ע"כ דלחולין הראשונים טהורים, וי"ע.

ותרדי מימרי דרצא דכלי שאין זו רביעית או אינו מחזיק רביעית אין נוטלין ממנו מיפרשן שפיר לדעת הרמב"ם בין לענין מים ראשונים בין לענין מים שניים. דלענין מים שניים, צעין שיהי' רביעית בכלי כשנוטל הראשון ולשני דסגי בשיירי טהרה יכול להעביר לכלי אחר ובלבד שיחזיק רביעית. ולענין מים ראשונים נמי, אף דלדעת הרמב"ם צעין שיספוך כל הרביעית, ויכול גם לספוך הרביעית בכמה שפיכות, מ"מ צריך שיספוך מכלי המחזיק רביעית, ולא עוד אלף שבתחילת שפיכה צריך שתהי' כל הרביעית בכלי אחד, דודאי לא קילי בזה מים ראשונים משניים. ובגמ' משמע דלענין חולין איתמר הך דרצא, וכן פסק רבינו בפ"ו מהלכות ברכות דכלי שאינו מחזיק רביעית או אין זו רביעית אין נוטלין ממנו לידים, ואיירי התם בנטילת מים ראשונים לבדם לאכילת חולין. וע"כ כ"ל דמימרא דרצא איתמר לענין מים ראשונים.

והא דלא משנינן בגמ' הא בתחילת נטילה הא בשיירי נטילה, ובמים ראשונים, יש לומר דניחא ל"י למינקט לשון מתני' אחד ולתרי. ועוד דמילתא אגב אורחא קמ"ל דמים שניים נמי צעין שתהי' כל הרביעית יחד בכלי בשעה שנוטל ממנה הראשון. [דבלאו הך אוקימתא בגמ' הי' מקום לומר דמים שניים אין הדבר תלוי אלף בכמות המים ששופך, ואם שפך בסך הכל רביעית לשני אנשים, והיתה השפיכה מכלי המחזיק רביעית, שפיר דמי אף שחלק הרביעית תחילה לשנים, וקמ"ל גם דלחד צעין שתהי' הרביעית כולה בכלי אף במים שניים].

במצא לדעת הרמב"ם דמים ראשונים צריך להתחיל מעשה הנטילה מכלי שיש בו רביעית מים, ואחר ששפך פעם אחת על ידו אחת, ובא עתה לשפוך שנית על אותה היד [לתשלום שפיכת הרביעית, ולא לענין שניים] או על היד השני', יכול הוא להעביר

נפרדות לכל יד, ודוחק לומר דלר"מ צריך לעולם ליטול כל יד מרביעית, וכן זהא דלמרין ר"מ מטמא עד שיטול רביעית משמע דהיינו עד שיחזור ויטול מרביעית אחת לשתי ידיו זוא"ז, וי"ע. ולר"מ דמטמא עד שיטול מרביעית, משמע דלא בא לומר שנטילתו פסולה לגמרי, שיצטרך לנגב ידיו ממים טמאים ולחזור וליטול מים ראשונים ואח"כ שניים, אלף דמצריך ר"מ לחזור וליטול מרביעית, וכן משמע מלשון רבינו צפיה"מ שבי' וע"כ צריך שירחץ אותה אח"כ ברביעית ואז תטהר והוא מצריך במים שניים רביעית כיון שמים ראשונים היו שטיפה אחת לב' ידים. נמלא דלר"מ כל שנטל שתי ידיו משטיפה אחת פחת כח הטהרה שבמים ראשונים, ואנו מצריכים ליטול שניים בדקדוק דין הראשונים כדי שיגמרו הם את הטהרה, ולהכי מצריכין בשניים בכה"ג רביעית.

ומרן זללה"ה בחו"א שם ס"ק י"ב ד"ה שם הביא דברי תה"ט דמשמע דלהרמב"ם מצריך ר"מ שיחזור ויטול ראשונים מרביעית ושזב יטול שניים, ופלוגתא דככר של תרומה היינו פלוגתא ר"מ ות"ק דר"י כר"מ, ולהכי מטמא בנפל ככר לשניים שאלו השניים דינם כראשונים. ונתקשה בזה מרן זללה"ה דכל לשון המשנה קשה לפי"ז ובאמת גם בלשון הרמב"ם מוכח דאין ר"מ מצריך מים שלישיים וכתב שם מרן זללה"ה בדרך אפשר לפרש כמ"ש דשניים צריכים חומרת ראשונים ברביעית, אלף אין צורך עוד שפיכה נוספת. ולא נתפרש בדברי רבינו היאך יבאר פלוגתא דת"ק ור"י [או ר"מ ור"י] בנפל ככר של תרומה, דהא ליכא לאוקמי אנוטל שתי ידיו משפיכה אחת, דבין לר"מ בין לת"ק, נדונים ראשונים ושניים כהלכתן. [וקשה לומר דר' יוסי אית ל"י דר"מ וס"ל דאחר שחזר ונטל רביעית הרי המים השניים נמי טמאים, דהיכן מצינו להרמב"ם שיהיו מים שניים טמאים, ויחוייב לשפוף, דהא במים שלישים לא אשכחנא להצריך]. ושמה קאי אמתני' דלקמ"י דר' יוסי מטמא בנפל ככר של תרומה על השניים, דס"ל דשניים נמי טמאים ורק המים שנשתיירו ע"ג היד טהורים, וי"ע. [ומרן זללה"ה שם, אחר שכתב לפרש כמש"כ כתב דלכ"י הככר טהור לר"מ, משום דהרביעית דינה כשניים וטהרה את מי השפיכה אחת, ור"י מטמא, ולא פירש טעמי' דר"י, וי"ע].

ולדעת רבינו לכאורה נצרכים השניים תמיד לעצם הטהרה, ואף בנגב ידיו אחר הראשונים נמי צריך ליטול שניהם. ואין הידים נטהרות אלף בשתי שפיכות וכן הם דבריו ז"ל בהקדמתו שכתב אכן ירחס אח"כ במים אחרים וכו', כי המים אשר רחץ בהם ידיו נטמאו בידי וחזרו תחילה וכו' וע"כ צריך רחיצה במים אחרים כדי שיטהר מטומאת המים אשר נגעו בידי. ומבאר דדיינין לידיו כאילו חזרו ונטמאו ממים ראשונים, והשניים גומרים טהרת היד.

ומרן זללה"ה בחו"א שם ס"ק י"א כתב דמדעהתיק רבינו צפיה"מ מהל' מקואות למשנתנו דנגב בראשו או בכותל ידיו טהורות, מוכח דס"ל דא"ל שניים לטהר היד אלף לטהר המים הראשונים ולהכי נטל ראשונים ונגב בכותל טהורה. וכן בסק"ד שם כתב כן מרן זללה"ה בדברי הרמב"ם לענין הא דלא מצינו שניים בחולין. והדברים צ"ע, דלכאורה לשון ההקדמה משמע דהראשונים נדונים כמטמאים את היד. מיהו רהיטת הדברים דשפשוף בכותל מהני לפטור ממים שניים, ומ"ש צפיה"מ ממקואות ה"ג שכתב דצריך ליטול פעם שני' להסיר המים שע"ג ידיו, אין מזה רא' שכוונת הדברים דכל עוד שהמים הראשונים על היד הרי הם כחורים ומטמאים את הידים עד שיקירם על ידי מים שניים.

ומשמע בדברי רבינו דדווקא לתרומה תקנו מים שניים, שהרי כתב שם בהקדמתו אכן ירחס אח"כ במים אחרים ואז יאכל בהם תרומה. וכן הם דברי רבינו צפיה"מ מהל' מקואות ה"ג שכתב הנוטל שתי ידיו לתרומה צריך לחזור וליטול פעם שניה וכו'.



ולקמיי' בהל' ח' השיג הראב"ד על הרמב"ם, וכחז דאף מים ראשונים נוטלים ג' וד' מחזי לוג [בלא תוספת, כלומר בלא צורך להוסיף מים, עיין כ"מ] ומלוג למעלה אפילו מאה [בתוספת, כלומר שיוסיפו מים, שיבואו על כל היד, כן פי' ב"מ, ע"ש]. ובמ"ש בראב"ד לעיל לחזור ונוטל מאותו רביעית עצמו מבואר דיכול ליטול ראשונים ושניים מרביעית אחת, ולא כהרמב"ם שצריך שיטול כל הרביעית למים ראשונים.

**ובדברי הראב"ד** בהשגות לא נתפרש אי ס"ל לצריך שיטוף כל מי הרביעית על ידיו, ומ"מ משמע בדבריו דלעולם צריך שניים, ולא יהי שפיכת כל הרביעית בצ"א שלא יצטרך לטוף בשנית, דמדדייק מן הירושלמי משמע דמרביעית נמי צריך לטול ולחזור וליטול וכן מבואר להדיא בדברי הראב"ד שהובאו בכלבו, והיא גם כ"י קס"ב, שכתב דענין שניים וראשונים עיקרו משום לכלוך וזיעה, שעיקר מים ראשונים להסיר הזיעה, ומים אלו עדיין כגורמים לכלוך ליד, ולכלוך זה צריך הסרה במים שניים, ולהכי אין ראשונים מטמאים שניים, שאין עיקרם טומאה אלא לכלוך ומבואר שם דאף בשפך רביעית שלמה בראשונים צריך לחזור וליטול שניים, שכתב שאם יתן כל הרביעית עליהם בצ"א הנה שהן מורידין הכלוך מעליהן, מ"מ הנשארים על היד משיירי הטטוס היו.

**יב) והרשב"א** צ"ה הארוך הביא לדעת הראב"ד דראשונים מטוהרים היד ושניים מטוהרים הראשונים, והשיג עליו דאחר שהראשונים טוהרו היד מה לנו עוד לטהר המים שעל הידים. וצריך לפרש שעיקר כוונת הראב"ד בהשגתו זו לצאר שאין צורך הכרחי בשניים לטהר ראשונים, אלא שאין טהרת הידים נשלמת עד שיטוף שיעור רביעית, וכשהפסיק באמצע השיעור הרי המים הראשונים טמאים ושניים שגמרו הרביעית הם טוהרים, שאפשר להפסיק באמצע השיעור, דהא ודאי מודה הראב"ד דכשתנן מים ראשונים בצופן שצריך שניים הרי השניים מטוהרים הראשונים כמבואר במשנתנו כ"פ. אלא הנדון הוא אי כן הוא עיקר התקנה או דאין זה אלא אופן נטילה המחלק את המים לשניים. ומבואר לפי"ז דגם למה שהשיג הראב"ד על הראב"ד צריך להשלים שפיכת כל הרביעית על היד, ולא סגי ליתן פעמיים ממי רביעית ולשייר מים שבכלי, לצריך עכ"פ לטוף רביעית, אלא דלהראב"ד צריך לעולם לטוף פעם שני', ואפי' גמר הרביעית. ולהראב"ד לא נאמר ההלכה אלא שיטוף רביעית שלמה, אי בצ"א אי בכ"פ. וכך הם דברי רשב"א צ"ה הקצר שכתב תחילה דמים ראשונים צריך להיות שופך מקצתן על הידים ומפסיק וכו' ואח"כ שופך מותר הרביעית [ומבואר דגם להראב"ד צריך להשלים הרביעית, וכדבריו בכלבו] וי"א שאם ירצה לזוק כל הרביעית בצ"א על הידים וכו' עושה ואינו נמנע.

**ובשופך** חלק מהרביעית לא יהי שינגז ידיו, לצריך להשלים הרביעית להשלים טהרת היד, וכן מבואר במשמרת הביט שכתב לדברי הראב"ד דשניים נצרכים לטהרת הראשונים וטהרת היד נשלמה בראשונים, א"כ סגי בניגוב. והמשך הדברים שכתב ע"ז וכמו ששנינו וכו' נטל ידו אחת משטיפה אחת וכו' לא נתפרש אמאי קאי, דאין מכאן ראוי דבניגוב לא סגי, ושםא כוונתו לצאר דמהכא מוכח עיקר הדבר דבשפך רביעית א"ל שניים, שכן מיפרשא מתני' להראב"ד, דר"מ מטמא עד שיטול מרביעית. ור"י דמטמא ככר של תרומה יש לפרש דקאי איד אחת בשפיכה אחת בפחות מרביעית דבזה הוא דס"ל לר"י דהיד טהורה, וצריכה ניגוב, שהמים הם הטמאים.

מיהו אפשר דאף בנוטל מרביעית בצ"א ס"ל לר"י דהמים טמאים, וידו צריכה ניגוב. אבל יותר נראה דלהראב"ד מועילה שפיכת

המים לכלי אחר ולשפוך הימנו ובלבד שיהי הכלי השני מחזיק רביעית. [ואין לומר דלעולם צריך להשלים נטילתו מאותו כלי שהיתה בו הרביעית כולה, דא"ה מאי נ"מ צדין מחזיק רביעית לענין מים ראשונים], וסדרת שירי טהרה להחשיב שירי הרביעית קיימת לדעת הרמב"ם גם במים ראשונים, דבעינן שיטוף רביעית שלמה על שתי ידיו, ובעינן שתשלוש השפיכה יהי מאותם מים שהתחיל בהם, והי בהם תחילה רביעית שלמה בכלי, ולזה נאמר דין כלי המחזיק רביעית, דיכול להעבירם לכלי אחר, ובלבד שיחזיק רביעית. וה"ה נמי דיכול להשלים שפיכת הרביעית ממים אחרים אלא שאז צריך לטוף כל מכלי שיש בו רביעית, ואינו צריך לטוף כל מימיו דסגי שיטול ממונו שיעור הרביעית.

**והגוטל** ידו אחת בלבד נראה לצריך לטוף כל מי הרביעית על ידו, דאף דבנטל שתי ידיו סגי ברביעית לשתי הידים יחד, כמבואר בדברי רבינו, מכל מקום בנוטל ידו אחת דאינו צא לטול יותר צריך לטוף עלי' כל הרביעית. [ואפשר שכן יתפרשו לדעת רבינו דברי התוספתא דאחד הנוטל שתי ידיו ואחד הנוטל ידו אחת צריך לטול רביעית. מיהו בפשטות י"ל דאירי התוספתא לענין מים שניים], דאין נר' לומר דבנוטל ידו אחת סגי בכ"ש [ושיטול מכלי שיש בו רביעית] ורק כשבא לטול יד שני' צריך להשלים בה שפיכת הרביעית, אלא שיעור שפיכת רביעית שלמה נאמר במעשה הנטילה, וכשירו אחת בלבד טמאה, או כשאין בדעתו לטול יותר מאחת, הרי צריך לטוף כל הרביעית על אותה היד. ומי שהי' בדעתו לטול יד אחת בלבד ועבר ושפך עלי' רק חלק מן הרביעית, ונמלך לטול גם השני' ושפך עלי' מותר הרביעית, יש מקום לומר דכבר הוחלט פסול הנטילה לידו הראשונה, וצריך לחזור וליטול, מיהו אינו מוכרח ד"ל דכל שהשלים הרביעית בידו שני' מהני הנטילה לשתיים, וכו'.

**ומ"ש** רבינו בצ"א ממקואות ה"ג הנוטל שתי ידיו לתרומה צריך לחזור וליטול פעם שני' וכו', ז"ע, אמאי נקט הנוטל שתי ידיו, דהא מתני' דהנוטל ידו אחת משפיכה אחת לא מיפרשא לדעת רבינו דאין צריך שניים לידו אחת. ובעיקר סדרת מים שניים אין לחלק כלל בין ידו אחת לשתיים, וגם להר"ש דמתחלק בזה אין החילוק אלא במה שמועילים שירי טהרה שלא יוצרך למים שניים, דכח שירי טהרה סגי ליד אחת, ולשתי ידיו צריך לטול מרביעית, וכשנוטל מרביעית א"ל שניים גם לשתי ידיו, אבל להרמב"ם דראשונים צריכים לעולם רביעית שלמה לשתי ידים, ודין השניים משום דמחמירין לטמא ראשונים לתרומה, א"כ ה"ה ליד אחת לענין תרומה. מיהו אפשר דרבינו מדייק מלשון המשנה נטל לידו אחת משטיפה אחת ידו טהורה, דבא לטהר אחת סגי בשטיפה אחת גם לתרומה אף דסיפא דמתני' בנוטל שתי ידיו משטיפה אחת איירי לענין הכשר ראשונים, דשניים צריך בה לכו"ע, וכו'.

**יא) הראב"ד** בהשגותיו לפי"א ממקואות הל"ו כתב ואף לחולין צריכין להפסיק מאותו הטעם, [כלומר לחזור וליטול מים שניים מהטעם שכתב הרמב"ם, כדי להסיר המים שע"ג היד וכו']. ירושלמי מה הוא צריך להפסיק, נוטל וחוזר ונוטל מאותו רביעית עצמו. ומבואר בדעתו דגם לחולין הצריך מים שניים, ומשמע דגם בזמן הזה שכתם מים שנוטל בהם הרי הם טמאים, מ"מ צריך שתי שפיכות. ואם נימא דדעת הראב"ד דמים שניים נצרכים לעצם טהרת היד, ועיקר מעשה הנטילה הוא בשתי שפיכות אחי שפיר, אבל אם נימא דמים ראשונים גמרו טהרת היד, ובמנגז ידיו אחר הנטילה א"ל לכלום, ומים שניים באו רק לטהר ראשונים, א"כ בזה"ז דלא איכפת לן בטומאה א"ל כלל לשניים, מיהו יש לומר דצורך הנטילה שתקנו חכמים היא שיסלק מים ראשונים מידי או ע"י שניים או ע"י ניגוב. ועוד יבואר בסדרה זו בס"ד לקמן.



רשימת התר"י מחודשת במה שהנריך להשלים רביעית לכל אחד ואחד אף בנטלו שנים מרביעית, דאפי' למאי דמשמע מהרשב"א שהנריך שפיקח רביעית שלמה גם כששופך בשני פעמים, [שכתב בת"ה הקלר דא"כ שופך מותר הרביעית] מ"מ בנטלו שנים מרביעית ושפכו ממנה בשתי שפיקוח, ודאי יש לדונס כאילו שניהם נטלו כל הרביעית, אבל לתר"י לעולם כל אדם נריך רביעית שלמה.

ומשמע בתר"י דס"ל דהשלמת הרביעית א"ל שיהי' מכלי שי' שו רביעית, שכתב ולפיכך מותר כיון שמשלימו א"כ בחצי שיעור אחר ואפי' לא תבא ההשלמה משיעורי טהרה, ולכאורה ז"ע מ"ש ראשונים משניים, ולמה לא נריך בשניים נמי שיעורי טהרה, ומנ"ל לתר"י לחלק זה.

ובבבלבו כשהביא דברי הרשב"ד בדין ראשונים ושניים, המשיך שם לבאר טעם שיעור רביעית, וכתב דיש בזה שני טעמים, חדא דרביעית חשיב כמקוה, ועוד דרביעית היא שיעור לנקיון היד, והקשה דא"כ אמאי נוטלים שניים מרביעית, ומי' דלריכוס הם להשלים במים שניים עד שיהי' בס"ה רביעית לכל אחד. וביאר כן לשון מוספיין על השניים ואין מוסיפין על הראשונים, דהיינו שני רביעית להוסיף ולהשלים לשיעור רביעית, [ולא חש להתוספתא] דחצי רביעית ראשון די לו לעורר הלכלוך ללאת, והשני משלים הטהרה כדין שניים, ומסיים שם דמ"מ נריך שיהא בהן רביעית צב"א מן הטעם הראשון כדי שיהא כמקוה טהרה ושני הטעמים נריכין ז"ל. והנה כל דבריו ז"ל מתבארים כדברי התר"י, דנריך לעולם שיפכו מי רביעית שלמה על ידי כל אדם, וכן משמע דלטעם חשיבות מקוה סגי שיטלו ראשונים משיירי טהרה, ושניים אינם אלא להשלים הרביעית לטעם הנקיון, ונמצא דשיטת התר"י בזה כהראב"ד.

(ג) פרק ב' משנה ג'. הידיים מיטמאות ומיטהרות עד הפרק וכו'. יש לפרש דרישא דנטל ראשונים עד הפרק ושניים חוץ לפרק וחזרו קמ"ל דאפשר לנמסר ליטול ראשונים עד לפרק, ולא חיישינן דלעולם יצאו קצת מראשונים חוץ לפרק וכשהשפיל ידיו חזרו גם הם. ועוד שמעינן מינה דחוץ לפרק מקום טהרה גמור הוא לענין שאין השניים מקבלים שם טומאה אף שבאו על מקום נגזב מראשונים, ולא אמרינן דכיון שעל מקום זה באו מים רק פ"א הרי אלו מים טמאים. וזהו עיקר כוונת הרישא לבאר מה שאמרו דהידיים מיטמאות עד הפרק. וסיפא מצארת הא דמטהרות עד הפרק דמים שחוץ לפרק אין בכח השניים לטהרם כיון שאין שם ענין בטהרת היד, וטומאת המים הראשונים שבאו חוץ לפרק הוחלטה לגמרי ואין השנים יכולים להטריף לראשונים להשלים שם הטהרה.

משנתנינו שם. נטל את הראשונים ואת השניים חוץ לפרק וכו'. מלשון זה משמע דטומאת הראשונים הנמצאים חוץ לפרק לא איירי דוקא בשהיו מים אלו בחוץ הפרק ויצאו משם לחוץ, אלא אפי' בנטל בשפיקח אחת שחלקה בא למקום הנטילה וחלקה נשפך על היד שחוץ לפרק, גם בזה טמאים המים הראשונים שנשפכו על החוץ, וכן ראוי להיות, שהרי מים אלו שחוץ לפרק מחזירים בשעת שפיקחם למים שחוץ לפרק, ומגעם עם המים הראשונים שעל היד הרי הוא מטמאם. ולא עדיפי מים אלו שבאו על החוץ לפרק מככר של תרומה שנגע בראשונים בעודם על היד.

ובסוטה ד' ב' דארחצ"א א"ר הנוטל נריך שיגביה ידיו, ומסייעין ל"י מצרייתא דמים ראשונים נריך שיגביה ידיו שמא יצאו המים חוץ לפרק ויחזרו ויטמאו את הידיים, ה"ה דהו"מ למימר דבסתם נטילה יש מעט מים חוץ לפרק מהשפיקח ענמה, וגם בזה טמאים המים שחוץ לפרק, וכמש"כ לעיל, אלא דאפי' בשמאמס לשפוך הראשונים עד לפרק נמי נריך להגביה שמא יצאו לחוץ ויחזרו. ולהכי נקט רשב"א דנריך להגביה בכל ענין, ואפי' בשאין לחוש שמא

הרביעית לטהר הידיים והמים לגמרי ופלוגתא דר"מ ור"י בנטל ידו אחת וז"ע.

ולקמ"י בשער ג' הביא הרשב"א דברי ר"ת בגיטין שפי' למתני' דשפיקח אחת היינו כשיעור שתי שפיקוח ומשמע דבדבריו דלידו אחת זעינן כשיעור שתי שפיקוח וכו"ת אבל ברביעית שלמה נדון תמיד כשיעור שתי שפיקוח, שכתב שם דאם יש באותה שטיפה כדי שתי שטיפות דהיינו רביעית לשתי ידיים.

ולענין יד אחת כתב הרשב"א תחילה דשטיפה אחת גדולה מהני, ובהמשך הדברים איתא ויש בה כדי שטיפות, וז"ל שתי שטיפות ולכאורה ז"ע, דלמה שכתב דלהרשב"א עיקר הענין הוא שהטהרה נשלמת בשפיקח רביעית לשתי ידי, א"כ מה ענין בשטיפה גדולה כשתיים ליד אחת, דממ"נ אי מהני בלא רביעית א"כ שיעור הטהרה ליד אחת בשפיקח מכלי שי' שו רביעית בלא שיפוך כל המים, ומה נריך כשיעור שתי שפיקוח. ואפשר שאין תנאי זה אלא משום לתא דשתי ידי, דבשפך חלק מהרביעית נריך להשלים לרביעית וגזרו שגם ביד אחת ינטרך עכ"פ כשיעור שתי שפיקוח, ועדיין ז"ע.

ולכאורה אם נפרש כדברינו דלהרשב"א נריך להשלים תמיד לשיעור רביעית, אפי' בשופך שניים, א"כ בנטל שתי ידי בוא"ז ינטרך להשלים רביעית לכל יד, וכן בכמה צב"א, ולפי' לא נאמר דין שיירי טהרה אלא צב"א ולא בוא"ז. ויש לומר דבאמת דברי הרשב"א בזה דמנריך להשלים הרביעית הם כדברי רבותיו שלא נאמר דין שיירי טהרה אלא בשלא נפסק הקילות ובה מתיחסת שפיקח הרביעית או הלוג לכל הידיים שנטלו ממנו באופן זה [ור' יוסי מנריך שלדיו של האחרון בקילות תהי' שפיקח רביעית שלמה]. וז"ע עדיין בפרוש זה אי להרשב"א באמת נריך להשלים הרביעית ואיך הוא להסוברים דין שיירי טהרה במפסיק לגמרי בין הנוטלים, שהרי בת"ה הקלר הביא שתי הדעות בשני הגדונים.

והרא"ה צד"ה תמה על תמיהת הרשב"א וכתב שעשו את המים כמקוה לענין הידיים ולא לענין ענמם, ולהכי נריך שניים. מיהו אין זה מוכרח דס"ל להרא"ה כהראב"ד דלעולם נריך שניים אפי' בשופך רביעית, כיון שלא פירש כן להדיא צד"ה, דאפשר דס"ל דבשופך רביעית שלמה הרי עשו את המים כמקוה גם לענין מים ענמם, וז"ע.

ובדעת הרשב"ד דאף בשפך רביעית נריך שניים, ז"ע איך יבאר משנתנו דר"מ מטמא עד שיטול מרביעית, ועיין במ"ש בזה מנן זללה"ה בחזו"א שם.

יב' בתר"י פ' אלו דברים כתב דלעולם נריך רביעית לכל אדם, ואין הידיים מיטהרות אלא בשנשפך עליהם רביעית שלמה, והיא מחללקת לראשונים ושניים [ולא נבחר דבריו אי לעולם נריך שניים או דבשופך כולה צב"א ש"ד]. ומה שאמרו דמרביעית נוטלים שני צב"א הרי הם נריכים להשלים לכל אחד שיעור רביעית במים שניים, וכן כשנטלו ד' מחצי לוג נריך כ"א לשו' ולשפוך על ידיו מחצית רביעית. וכשאמר אמימר דלא קפדי אשיעורא [ל"ב דגמ'] ה' הנדון רק אם נריך שיהי' רביעית בכלי, או שיכול לשפוך מכלי שאין בו רביעית, כיון שצב"א משלים א"כ. ולזה בא לאוכוחי ממתני' דשנים נוטלים מרביעית, וא"כ מהני לשני אף שלגבי' דידי' כבר לא ה' רביעית בכלי, ודחינן דשיירי טהרה מחשיבים המים גם לשני, ונריך לפרש לפי' דס"ד דעיקר דין רביעית לשני ולוג למאה היינו משום דחיישינן שאם יטלו צב"א מרביעית יותר משני צב"א לא יבואו המים על כל היד עד לפרק, ובלוג לא ראו לנכון לקבוע שיעורים בזה. אבל בנטולים בוא"ז באמת יוכלו ליטול גם ג' מרביעית, שהרי לא קפדינן כלל אשיעור מים שבכלי ובלבד שישלים הרביעית במים שניים, ולמסקנא קפדינן אשיעורא שיהי' מים בכלי ומשום שיירי טהרה חשיב כאלו נטלו כולם מרביעית.

אלא שאין לנו בקיאים בזה. ולכאורה הי' ל"ל דבא ליטול שתי ידי לעולם דינו כנוטל שתייהן, וצריך רביעית על כ"א או על שתייהן כאחת, או עכ"פ שיטול אחת בשטיפה אחת, והשני' מרביעית או בשתי שטיפות וכמש"כ לעיל אות ד' לענין הא דמודה ר"י לידו אחת דמועיל שיידי טהרה, דהיינו דווקא בזה לטהרם אחת אחת. ומרן זללה"ה נסתפק בזה אי נוטל אחת אחת או אחת לבד וביארנו דבריו דמספקא ל"י אי יכול ליטול כ"א משיירי רביעית אחת, וכן אין מי שיש לו רק יד אחת סגי בשיירי רביעית, אבל לדבריו הכא משמע דמסתפק בעיקר הדבר אם במטהרם בפ"ע מועיל לר"י משיירי רביעית ולזה ז"ע איך נוקים לתוספתא דמודה ר"י מלוג למאה בידו אחת ומ"מ לענין ראשונים ושניים נקט מרן זללה"ה בפשטות דמטהרם כ"א בפ"ע ל"ש שניים וסגי במרובה כשתים, וז"ע.

(טו) חולין ק"ו ב' לתרומה עד הפרק וחולין עד הפרק וכו'. כתב מרן זללה"ה בחזו"א ידים סימן א' סקט"ו דהנוטל שיעור נטילה לחולין הרי ידו מטמאה משקה חולין, דכל היד הטעונה נטילה לתרומה הרי היא בכלל כל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחילה. ולפי"ז לא הועילה נטילה זו כלל לענין טהרת היד, שהרי הוא נוטל לחצאין, אלא דלתקנת סרך תרומה סגי בשיטול כעין נטילה לתרומה אף שלא נטהרו ידיו בפק. והאריך שם מרן זללה"ה לבאר פירו דין זה.

ובראה דלפי"ז דבר שטיבולו במשקה צריך נטילת כל היד כשיעור נטילה לתרומה, כיון שידו מטמאה את המשקין שעל הפרי והפרי נטמא מהן, ולא מיבעיא למ"ש הגר"א דנטי' לטיבולו במשקה לאו משום סרך תרומה הוא, אלא משום חולין גופייהו, דכשיכול לאכול חולין בטהרה הי' חיוב לאכלם בטהרה, ותקנת נטי' לא זזה ממקומה גם בימי טומאה וגם בזה"ז, א"כ מעיקר התקנה לטיבולו במשקה צריך ליטול כל ידו, ואפי' למ"ש מרן זללה"ה דטיבולו במשקה נמי נתקן משום סרך תרומה, מ"מ י"ל דתקנת טיבולו במשקה גזרה הוא שלא יאכל באופן שהידים בכחם לטמא את מה שאוכל ולהכי יצטרך נטילה המטהרת ידיו לגמרי.

מיהו אפשר דלעולם לא תקנו נטי' לחולין בזמן שגופו טמא אלא לזכרון תקנת טהרה, ולזה סגי בנטילה עד פרקי האצבעות אפי' לטיבולו במשקה, אף שבזמן שהיתה טהרה נוהגת, הי' צריך ליטול כל היד לטיבולו במשקה, וז"ע.

(טז) פרק ב' משנה ג'. נטל את הראשונים לידו אחת ונמלך וכו'. הר"ש והרא"ש הביאו התוספתא דלאו דוקא

ידו אחת אלא ה"ה לנטל ראשונים לשתי ידי כ"א בפ"ע ואח"כ צירפן ונטל שניים לשתייהן כאחת. ובטעמא דמילתא כתבו משום שהמים שע"ג אחת מטמאים לחבירתה, דכשנטלם בפ"ע אינן נחשבים כאחת. ואפשר דמשנתנו מיפרשא כפשטה דנטל הראשונים לידו אחת בלבד, ואח"כ נטל שניים לשתי ידי וקמ"ל דשתייהן טמאות לגמרי, דמי הנטולה נטמאו טומאה גמורה מחבירתה וחזרו לטמאות את היד, ובטלה מהם חשיבות ראשונים והרי הם ככל מים טמאים שעל היד דצריך לנגבם ולחזור וליטול. ולא אמרינן דכיון דראשונים בלא"ה טמאים, ויכולים לנו לדון אותם כאילו לא זו מן היד, ובמקומם אין הם מחזירין טומאה ליד, אלא כל שנטמאו מיד אחת הרי זה כנטמאו מכל דבר אחר, ונגיעתם ביד חשובה כאילו נתנגבו וחזרו ליד. וכן מוכח לשון הסיפא דנמלך ונטל את השניים לידו אחת ידו טהורה דאיידי בנטל בשניים רק ליד אחת ולהכי נקט ידו טהורה ולא נקט טהורות [כצרישא דנקט טמאות]. ובתוספתא קמ"ל דאפי' נטל שתייהן בפ"ע לנו דנים אותן כשתי ידי נפרדות, וממילא כל אחת מטמאה בזימתי' את חבירתה וגם השניים נטמאו וצריך לנגב.

וסיפא דנטל הראשונים לשני ידי ונמלך ונטל שניים לידו אחת צריך לפרש דעיקרה בזה להשמיענו דבנוטל ראשונים לשתייהן

יאלו מים מהיד לחוץ לפרק נמי צריך להגביה דבסתם בזה מקצת מים מתחילה גם על חוץ לפרק.

ולפי"ז אין לכאורה תקנה להשפיל ידיו כל זמן השפיכה עד שיגמור גם השניים, דאף דבמשפיל אין לחוש שמא יאלו חוץ לפרק, מ"מ בעלמא כשלא נמאס ליטול עד הפרק ממש הרי המים שנשפכו תחילה על מה שחוץ לפרק גם הם טמאים ומטמאים את ידו כשיורדים לפרק.

והגבחת הידים מועלת שלא יחזרו המים מחוץ לפנים, ויצטרך להגביה עד אחר שינגב גם השניים, שהרי לא יועילו השניים לטהר מה שיאלו חוץ לפרק מן הראשונים [ואפשר דזהו שאמר ר' אבהו דכל האוכל פת בלא ניגוב כאילו אוכל לחם טמא, דאיידי בנטל שניים, שמעיקר הלכות נטילה א"צ ניגוב, ועיקר הניגוב למים שחוץ לפרק].

והגר"א צביאורו לתוספתא [שהובאה בר"ש] הגיה לפרש בה דעיקרה בא להשמיענו שאין המים שבאו מתחילתם חוץ לפרק טמאים כדין ראשונים, ודווקא ביאלו מחוץ הפרק לחוץ לפרק וחזרו הרי הם מטמאים. ומה שאמרו בתוספתא שהי' צדין שיהי' טהור הגיה ז"ל לגרום מי גשמים, דמי גשמים שרבו על מי גבאים מטהרים אותם, אף שאינם מטהרים את היד [כשלא באו מכלי ורביעית] ואילו מים שניים שמטהרים את מי היד אינם מטהרים את מים שבאריך שהיו מים ראשונים. ולדבריו ז"ל ל"ל דאף שהמים שבאו לחוץ לפרק מחוזרים כקלה"ש עם אלו שבחוץ לפרק מ"מ לא החמירו בהם חכמים לדונם ככבר של תרומה שנפל על הידים, דכיון שבאו דרך שפיכה וקשה לנמאס שלא יבואו מים עלי' עד הפרק בדיוק לזה אמרו דכל שלא יאלו מים מחוץ הפרק לחוץ לפרק הרי הטהור בטהרתו והטמא בטומאתו, כיון שעיקר טומאת הראשונים אינו טומאה גמורה כשהם על היד שהרי בכה השניים לטהרם.

ולפי"ז שוב יכול ליטול ידיו גם בהשפלתם מלפני תחילת נטילה עד אחר שפיכת שניים, כיון שבכה"ג נמי בטוח שלא יאלו מפנים לחוץ ויחזרו, ונקטו להגביה משום דבשופך המים כדרכו ע"כ צריך להגביהם מיד עם השפיכה, דילמא כבר יאלו.

והר"ש גרס בתוספתא כעין הגי' שלפנינו ודבריו ז"ל ז"ע, דמשמע דמפרש דביאלו ראשונים מחוץ הפרק לחוץ לפרק ונפלו משם לארץ אין להם טומאה כלל, ואילו בשפך חלק תוך הפרק וחלק חוץ לפרק הרי כולם טמאים, ואין לזה לכאורה ציבור, ומה סבירא היא שבאו ממקום הכשר נטילה, הרי ראשונים עצמם צריכים טהרה, ואם קנה וחזר ונגע בהם טמא, ומה טהרם ביאלו מעצמם חוץ לפרק ונפלו לארץ.

רש"י בסוטה ד' ז' ד"ה טמא כתב לפרש משנתנו דנטל את הראשונים חוץ לפרק ואת השניים עד הפרק וחזרו טמאים, דעל השניים לא הקפיד ליטול עד מקום שיאלו הראשונים אלא עד הפרק, ומבואר דאם הי' מקפיד ליטול שניים עד מקום שהגיעו ראשונים היו כל הראשונים נטהרים אפי' אלו שיאלו חוץ לפרק, וכן הביא הר"ש בזמתי' דרש"י גרס נטל ראשונים ושניים חוץ לפרק וחזרו ליד טהורה [וברש"י שלפנינו הגי' עד הפרק והב"ח הגיה חוץ לפרק וכנ"ל], והשיג עליו הר"ש דבכל ענין שחזרו לפרק טמאה אלא בשדקדק שלא יאלו ראשונים לחוץ. ובדעת רש"י ז"ל דאף שחוץ לפרק אינו מקום נטילה מ"מ לא החמירו חכמים לדון המים הראשונים שחוץ לפרק כטמאים במוחלט וכל עוד שהם על היד, אפי' במקום שאינו בכלל טומאת ידיים יש בהם כח טהרה שהשניים משלימים טהרתם. והכל מתבאר בדברי מרן זללה"ה סי' א'.

יד) מרן זללה"ה צסי' א' ס"ק י"ט נקט בפשיטות דהמטהר שתי ידי כ"א בפ"ע יש לו דין ידו אחת דסגי בשפיכה אחת מרובה כשתים ולא יצטרך שניים מעיקר הדין אף בדליכא רביעית

מיים טמאים שאנו נוטלים בהם, אצל לענין טהרה הרי כל שנפל על היד דבר שמקבל טומאה וטהרה המים וחזרו ונטמאו ממנו, וי"ע.

והרמב"ם צפיה"מ וכן צפיה"א ממקואות הל"ה פירש משנתנו כפשוטה, דנטל ידו אחת בלבד וכתב דנטל שנים כאחת שתייהן טמאות משום שהמים השניים נטמאו ביד שלא נטל לה את הראשונים וחזרו ונטמאו את הנוטלה, וגם הרמב"ם מודה דנטל ראשונים שתייהן כאחת שפיר דמי, לפירושו הרי זו פלוגתא דר"מ ות"ק צמ"א דפירקין וקיי"ל כת"ק נוטלים שתי ידיים צמ"א, אלא דנטל ראשונים ואחת בלבד לא יוכל לנטל שנים כאחת, ואפי" לא נגעו הידים זו בזו, וכמו שנתבאר לעיל דאפשר דגם לפי הר"ש בתוספתא, מ"מ מתניתין איירי ביד אחת ונטל שניים אפי" בלא נגיעת הידים להדדי.

ואפשר דלהרמב"ם אם נטל ראשונים אחת אחת יכול לנטל שניים צמ"א אפי" בנגיעה, ויפרש התוספתא בענין אחר. מיהו אפשר דמכח התוספתא מודה הוא דנטל ראשונים כ"א צפ"ע אינו יכול לנטל שניים בנגיעתם זו בזו.

ה

בענין כוונה בנמי"

א) חולין ל"א א' מתני' נפלה סכין ושחטה וכו'. והא אמרה רבא וכו'. ביארו תוד"ה והא וד"ה ואי דעיקר קושית הגמ' על רבא, דרבא הוא דדייק ממשנתנו דהפילה הוא כשרה, וכיון דאמר רבא דחש"ו אחיא דווקא כר"ג, וא"כ כבר השמיענו רבא דסתמא דמתני' מכשרה גם בלא כוונה לחיכת כשר, ואחיא הוצרך להשמיענו דמכשיר ר"ג גם בהפילה, ולזה משני בגמ' דסד"א דהפילה גרע טפי דלא מכוון לחיכתה כלל, וי"ל דגם רש"י מפרש כן, וזהו שכתב רש"י דמתני' לא פריך משום דמתני' לא נאמר דהפילה כשרה, ומ"ש תוס' דאפילו הוה תני לה במתני' לא הוה פריך ארצא משום דרבא הוצרך להשמיענו גבי חש"ו דאחיא דוקא כר"ג, וזה ביארו תוס' רק מה שלא קשה ארצא הא דמוקים לחש"ו כר"ג, וכן כתבו גם ד"ה ואי, וממילא הוה ניחא גם דריכותא דמתני' אי הוה תני בהדיא דהפילה הוא כשרה. אצל מה שהוקשה בגמ' על רבא הרי זה על מה שהוצרך לומר דהפילה הוא כשרה לר"ג, וגם רש"י שפיר יודה דאם הו' מצואר במתני' דהפילה כשרה היינו אומרים דמתחש"ו ליכא למידע לה.

וצריכותא צמרייתא דאי אשמעינן הכא בהפילה הו"א דחש"ו גרע דלא אחי מכת בן דעת, ביארו תוס' דמתני' דחש"ו קאי דהא ארצא ליכא לפירוש, דע"כ מכשרה מתני' בחש"ו, ואחיא עכ"פ כר"ג, ורבא קמ"ל דלא נימא דאחיא כרצנן, וכמו שנתבאר. מיהו יש לפרש דלשון הגמ' דמשמע דארצא קאי כולה שינויא אחי שפיר, דאחתי אדיוקא דרבא קאי, דאי לאו רבא לא הוה דייקנן הא הפילה כשרה, אצל לרבא דדייק לה ופירש לשון המשנה דמוכח דהפילה כשרה, לזה בעי למימר דריכותא במתני' דחש"ו, והכל בא ליישב דברי רבא, וניחא טפי, וגם בתוס' יש לפרש כן. וצריך לפרש דלא ניחא ל"י לגמ' לומר דריכותא דחש"ו היא לאשמועינן דלא חיישינן שמא ידרסו והאחר הרואה לא ירגיש בכך, ואפשר דהוה תני לשנויי כן, אלא דעדיפא ל"י לשנויי דבעיקר ענין כה גברא יש חידוש בכשרות חש"ו. ושפיר יש לפרש כן שהרי לא היתה זו עיקר קושיית הגמ', דעיקר הקושיא היתה למה הוצרך רבא לדייק דהפילה כשרה [ולמה הוצרך רבא לאוקמי לחש"ו כר"ג פשיטא לן ולא הוצרכו אף להזכירו] ולרווחא דמילתא משנינן דאף אחר הדיוק הוה יש מקום להשמיע עיקר כשרות חש"ו.

כאחת אנו דנים אותם כאחת, שלא נאמר דלעולם צריך לנטל כל יד צפ"ע, ואף דכבר נתבאר לעיל במתני' דנטל לשתי ידיי משפיכה אחת דמהני, מ"מ התם נוטל מרביעית והי' מקום לומר דדווקא ברביעית שאין מיים טמאים יכול לנטל שתייהן כאחת, אצל בנטל ראשונים שהם טמאים צריך לנטל צפ"ע וקמ"ל דנדונות כאחת. והא דנמלך ונטל שניים לידו אחת לכאורה לא קמ"ל מידי וה"ה דהוי מצי למימר נטל הראשונים והשניים לשתי ידיי טהורות וי"ע.

ולכאורה צ"ל דהא דיכול לנטל ראשונים כאחד שתייהן נדונות כאחת, אין זה אלא בשעת השפיכה, שאז יכולים ליגע זו בזו ואינם מטמאות זו את זו, אצל אחר שהפרידן זה מזה וגמר השפיכה וחזרו ונגעו אחת בחזירתה, בזה הו' נראה דחזרו ונטמאו ולא יועילו שניים, וינטרך לנגב, מיהו אינו מוכרח, דשפיר מצינן למימר דכל שמעשה הנטילה של הראשונים הו' בשפיכה אחת הרי המים שיצאו מאחת לשניה נדונים כמים שעברו מאצבע לאצבע בצותה יד, וכן אין יד אחת מוספה לטומאת הראשונים שעל השניה כמו בנגע באצבע אחת על האחרת שבאותה יד.

ומרן זללה"ה בחז"א שם ס"ק כ"ד ד"ה סו"ס [תנינא] נקט כן בפשיטות, דנטל ראשונים לשתייהן צמ"א יכול לשפף וכן רהיטות לשון שו"ע ס"י קס"ב ס"ה דאין יד נטמאת בשפוף חזירתה כשנטל שתייהן צמ"א. וכתב ע"ז מרן זללה"ה דנטל ראשונה צמ"א ואח"כ נטל שניים ליד אחת שוב אינו יכול לשפף, דלענין יד שנטולה רק ראשונים אין השניים כלום ומיטמאת [השניים] בנגיעתן לראשונים וחזרין ומטמאין את השני'. ולכאורה הו' ראו לומר דסו"ס אין שניים אלו גרועים מראשונים, ולא ינטרך לנגב אלא הפסיד שניים, אצל אין הדבר כן, שכיון שהפסידו משיבות שניים בנגעם בראשונים, הרי טומאתן בטלה גם טהרת הראשונים שעל הידים וצריך ניוגב.

ובנטל ראשונים לכ"א צפ"ע, דשוב אינו יכול לנטל שניהם לשתייהן כאחת, לכאורה אין זה אלא בנוגעות הידים זו בזו בשעת שפיכה, אצל אם נותנס זו מעל זו ושופך בשפיכה אחת הו' ראו לומר דעלו לו שניים, ולא אמרינן דכיון שנטל ראשונים צפ"ע חשיב כנטל שניים לשני' צמי נטילת ראשונה. דהשניים שעברו על הראשונים ביד ראשונה טהרו את הראשונים, ומיט טהורים הם אלו. ולענין נעשו בהם מלאכה יש לדונם לעולם כיד אחת אף שנטל ראשונים לכ"א צפ"ע, דשפיכת שניים לשתי ידיי כאחת היא מעשה נטילה כדון, ורק נגיעתם זו בזו מביאה טומאה מקיפה דלדיה ע"י מגע הראשונים שעל האחת בחזירתה. אצל בנטל ראשונים ליד אחת בלבד ושופך שניים על שניהם בזה אם צאו השניים תחילה ליד שלא נטל בה את הראשונים ודאי נטמאו ממנה כיון שלא היתה בכלל טהרה וטמאו את השני'. ולהכי יש לומר דמתני' דנקטא ידו אחת דווקא קתני דבזה שנטל שניים לשתי ידיי כאחת לעולם ידיו טמאות אף בשלא נגעו זו בזו, ובתוספתא דאיירי בראשונים לשתייהן כ"א צפ"ע דקדקו לומר דבשנים כאחת טמאו זו את זו, דמשמע דאיירי בשנגעו. וכן משמע בר"ש/שכתבו דכשצריך לידיו אחרי כן לקבל שניים נטמאו בנגיעתם זו בזו.

ומ"ש בר"ש דמיים שעל יד זו מטמאים מיים שע"ג חזירתה ה"ה דהוי מצי למימר דמטמאים את היד עצמה וכן הוא בר"ש, ואפשר דהר"ש נקט שמטמאים את המים לומר דאף בשנגעו זו בזו באופן שיש במקום הנגיעה הרבה מיים, ולא היתה נגיעת כשר היד ביד ממש, מ"מ נטמאו ע"י נגיעת המים אלו באלו. [ומזה משמע דבנפל ככר של תרומה על היד אחר שנטל ראשונים הרי לענין טהרות נטמאה היד, דכיון שככר זה נטמא מן המים הראשונים שעל היד, וכמ"ש הר"ש פ"ב מ"א, דל"ד בנפל לארץ איירי התם דה"ה בנפל על היד, א"כ ככר זה הוא שני, וחזר ומטמא המים שעל היד להיות תחילה, ודווקא האידנא לא איכפת לן בהכי כיון שאין טומאתן באה מהיד וממעשה הנטילה אלא טומאתן מהככר והרי הם כשאר

ידיו

הוחזק, ולפי"ז לא משכחת לה טבל ולא הוחזק אלא בשידוע שהטבילה  
שעושה יכולה להחיר ואין דעתו להחיר ע"כ, ו"ע.

ה) שם. מאי לאו אדם דומיא דכלים. עיקר הראי' הי' משום  
דסתם כלים לא איירי דווקא בשיש שם עוד אדם היושב  
בסמוך להם שנוכל להעמיד דמנפיה מתי שיפול הגל, ולהכי מכלים  
משמע דלא מכיון, ואם היתה מנת' נוקטת כלים לצד הי' מוכח  
דאיירי בשאין מתכוון, והא דנקטא גם אדם מפרשינן דנקטא כן  
להדגיש דאדם דומיא דכלים. ולזה ניחא חידוש המשנה לצד דחולין  
לא בעי כוונה. ודחינן דילמא נוקמי' ביושב ומנפה, ומיפרשא מנת'  
כאילו נקטא אדם לעיקר די' להעמידו גם במכיון ונקטא כלים  
בגוונא דאדם. ולזה אמרו דלריך לפרש שחידוש המשנה דלא גזרינן  
אטו ראשון או חרדלית, דכיון דמוקמינן לה ביושב ומנפה פשיטא לן  
ד"א להעמיד החידוש דאחיה לאשמעינן דבעינן כוונה לחולין, מן  
הטעם שביארו תוד"ה וכו', דלוקימתא דיושב ומנפה אינה כפשוטא  
הדברים, וע"כ א"א לומר שזה החידוש, א"נ משום דמשמע לן  
דהחידוש הוא לטרה ולא לטומאה.

ושמא י"ל דכיון דמסקינן דפלוגתא דתנאי היא אי חולין צעו  
כוונה אפשר דרבי לא בעי למתני בזה סתמא ועיקר חידושו  
הי' לענין גזירת חרדלית או ראשון, דבאלו עניינים קאי התם  
במקואות, ונקט אדם וכלים שמוכל המשנה להתפרש בשני האופנים,  
ו"ע.

ל"א ב'. לא, כאילו לא טבל למעשר, אבל טבל לחולין. בחגיגה  
י"ט א' כתבו תוד"ה לא דרבותא דמתני' משום חולין  
הוא דמהניא אף בלא כוונה, דהא דלי"מ למעשר כבר נתבאר בטבל  
לחולין דאסור במעשר. וכבר נתקשה בזה במהרש"א היאך מבואר  
במשנתינו דכאילו לא טבל הוא דווקא למעשר, ושמא מפרש הר"ר  
אלחנן דרז נחמן ס"ל די' לגרום כן בפירוש במתני' דטבל ולא  
הוחזק כאילו לא טבל למעשר ולהכי מפרשינן דזהו חידוש המשנה  
דנידק מינה דלחולין מהני בלא כוונה. [ומ"ש תוס' בתי' השני  
דמתני' קמ"ל דלא נימא דטבל ולא הוחזק עדיף מהוחזק לחולין הוא  
כעין הסברה שכתבו תוס' חולין ד"ה עון דהי' מקום לומר דנאנסה  
עדיף מטבל ולא הוחזק, ו"ע].

ו) שם לימא תיהוי תיובתא דר"י מהא. ביארו תוד"ה הוא  
דמתני' דמכשירין ליכא לאותבי לר"י דלר"י ז"ל דבגטילת  
ידים הקילו טפי מבטבילת גופו. ולמאי דמסיק דלר"י טבילת גופו  
צריכה כוונה מדאור' מהיקשא דתכבוסת שני' לראשונה, א"כ ז"ל  
דבגט"י חידשו חכמים קולא שאינה כלל בטבילה, ולא נתנו בגט"י דין  
כוונה שבטבילה הוא מדאור'.

שם א"ל ר"י הוא דאמר כר"י צ"ל. צריך לפרש דלר' יוחנן  
מיפרשא סתמא דמתני' דחגיגה כפשוטה, דטבל ולא הוחזק  
כאילו לא טבל כלל אף לחולין, ובלא הך ברייתא דר' יוחנן בר יוסף  
היינו צריכים לומר דאין כאן פלוגתא דתנאי כלל, ומכאן ברייתא דטבל  
ולא הוחזק מותר לחולין על כרחנו נפרש מתני' דכאילו לא טבל היינו  
למעשר והיינו דמותיב אב"י לרב יוסף דתיהוי תיובתא לר' יוחנן  
מברייתא דאשכח רבא, ומשני רב יוסף דאיכא תנא דסבר דחולין צעו  
כוונה מדאור', ומוקים ר' יוחנן למתני' כהאי תנא, ולהכי לא תקשי  
אמאי פסק ר' יוחנן כר' יוחנן בר יוסף ולא כסתם משנה, דר"י  
מוקים לסתמא דמתני' כר' יוחנן בר יוסף.

ואפשר דאי לאו ברייתא דר' יוחנן בר יוסף היינו מפרשים דר'  
יוחנן נמי ס"ל דחולין לא צעו כוונה, והחמיר לצעלה  
כלתרומה, דס"ל דמדרבנן יש לגזור דלצעלה לא תחיר טבילה שאינה  
מתרת לתרומה, וכקושיא דרבא עון כרת הותרה איסור מיתה  
מיבעיא [לשינויא קמא דתוד"ה עון], והי' יכול רב יוסף להשיב כן  
לאב"י, אלא דכיון דר' יוחנן בר יוסף ס"ל דחולין צעו כוונה דאור'  
שפיר מוקמינן הכי לר' יוחנן. מיהו אפשר דאב"י פשיטא ל"י דר'

ועיקר דיוקא דרבא ז"ע, דהא שפיר משכחת לה בנפלה סכין  
תהי' כוונה לשחיטה ביושב ומנפה מתי חיפול סכינו, וא"כ  
הכי דייק רבא הא הפילה כשרה, דילמא הפילה נמי פסולה משום  
חסרון כוונה, ומתני' הוורכה להשמיענו בנפלה משום שחסר כח  
גברא. וז"ל דגבי שחיטה פשיטא לן דאם צריך בזה כוונה ע"כ דלריך  
גם כח גברא, ולא דמיא בזה לטבילה ולהכי דייק רבא דאי הפילה  
פסולה לא הי' צריך למינקט נפלה. [וכן צריך לפרש בדברי מהר"ם  
בזה, עיי"ש].

ב) שם. צריכה דאי אשמעינן התם משום דקא מכיון לשום  
חתיכה בעולם. עיין רמב"ן ורשב"א שפי' דחתיכת בשר  
בעינן לחכמים ולאפוקי זרק סכין לנעוץ שנעיפה בכותל אינה כוונה  
לחתיכת בשר. ומה שאמרו בגמ' סד"א וכו', הכוונה דהייית חושב  
שחש"ו חשבו כחתיכת בשר וגם חכמים מודו קמ"ל דהוי כוריקה  
בעלמא ודוקא לר"ג מהני. וצריך לפרש דמתכוון לחתוך ממש מהני  
אף בנתכוון לחתוך דבר אחר ולא בשר, אלא שזריקה לנעוץ אינה  
בכלל כוונה לחתוך, ולפי"ז יבזו דברי תוס' שכתבו דקד"א דהתם  
מיתכוון לחתיכת בשר, ויש לקיים לפי"ז דברי המהרש"א.

ג) שם תוד"ה ואסורה, אלא נקט תרומה דנוהגת בזה"ל. בהגהות  
מהר"ב נרשבורג פי' דהיו אוכלין תרומה טהורה בל"י.  
ולכאורה נראה דבתרומת חו"ל נמי שייך דין נדה שנאנסה וטבילה  
דאסורה לאכול בה, דכיון שתרומת חו"ל אסורה למי שטומאה יוצאה  
עליו מגופו, כדאמר בכורות כ"ז א', א"כ י"ל דנדה הטובלת לתרומת  
חו"ל צעיא כוונה לתרומה כבתרומת א"י, דמנ"ל לומר דבטבילה  
לתרומת חו"ל דינה כטבילה לחולין, ו"ע.

ד) שם. עון כרת הותרה איסור מיתה מיבעיא. נראה לפרש דרבא  
לא קשיא ל"י עיקר ענין חולין לא בעי כוונה, ושפיר ידע  
רבא דר' יוחנן ס"ל דחולין א"י כוונה, ועיקר קושייתו הוא דאיסור  
נדה ראוי שהי' יותר חמור מאיסור תרומה, ולהכי אפילו אי סבר  
רב דחולין לא בעי כוונה, מ"מ לצעלה צריך להיות חמור מתרומה,  
וכי תוד"ה עון דאף דתרומה עממה ודאי בעי כוונה וא"כ הו"ל לרבא  
למימר עון מיתה אסרתה איסור כרת מיבעיא, מ"מ נקט כן משום  
לשון רב דנקט תחילה טהורה לביטה. ומ"ש תוס' דאף בחולין בעי  
רבא למימר דטבל ולא הוחזק כאילו לא טבל, לאו למימרא דקושיית  
רבא הכא למימר דחולין צעו כוונה, אלא כתבו דבתרומה ודאי מודה  
וכל הנדון לקמי' הי' בחולין, [וא"כ אפשר דכתב וכן משום המי'  
השני], דאם לא נפרש כן קשה לצד אמאי נקט ענין כרת ומיתה,  
דהא לחולין גרידא נמי בעי כוונה לרבא, אלא קושיית רבא לסברת  
רב דחולין לא בעי כוונה.

ואף דבעלמא מצינן דהחמירו טפי לתרומה מלצעלה, כלענין בדיקת  
שחרית וערבית, ועוד, כל זה הוא בגדרי הזהירות שהנהגת  
אכילת התרומה דנוה כהנהגה מיוחדת בקדשי שמים שיש להנהיג בה  
טפי וזהירות אבל מעשה טבילה המוציא מידי טומאה בזה סבר רבא  
דאין ראוי לתקן שטבילה שאינה מתרת טומאה לתרומה שהיא עון  
מיתה תחיר לעון כרת, וראוי לומר שגם בכרת נאסור. ולזה השיבו  
ר"ג דצעלה חולין הוא, דכל שאין בו קדושת תרומה אין מקום לדונו  
לחומרא טפי מהנהגת חולין בעלמא וכשקצבו חו"ל גדרי הנהגה  
בחולין סגי בגדרי חולין לענין צעלה.

ולפירוש השני שכתבו תוס' צריך לפרש דקושיית רבא היתה  
למאי דסבר דחולין צעו כוונה, ונקט לפרש דברי רב  
דנאנסה חשיב כוונה לענין חולין. ולהכי קשיא ל"י דגם לענין תרומה  
ראוי לחשוב נאנסה ככוונה. מיהו עיקר פירושם זה ז"ע טובא,  
דמהיכא תיתי לדון נאנסה כמתכוונת טפי משאר אופנים שאינה  
מתכוונת. וא"א לפרש בכוונתה דקסבר רבא השתא, דכל טבל ולא  
הוחזק חשיב כטבל לכל דבר דתקשי ל"י מתני' דטבל ולא הוחזק  
כאילו לא טבל, וע"כ דמפרש תוס' דנאנסה עדיף מתסתם טבל ולא

יוחנן מדאורייתא קאמר, ושמה לשון אף לבעלה לא טהרה משמע לי' דלא טהרה כלל, ואפשר דפשיטא לי' לגמ' דאין מקום לדון בעלה אלא כחולין ולא כתרומה, וכשינויא דר"ג לרבא, ו"ע.

ש"ם. מקיש תכבוסת שני' וכו'. בת"כ אמרינן עלה השני' לטהרו והראשונה להסגיר את נגעו. וברש"י איתא דתרגום של כבוסין שצפרשה זו לשון לבון - ויתמור, חוץ מזה שאינו ללבון אלא לטבול. וכן מבואר מהא דמכבס מקצת מן הבגד עם הנגע, דאין צריך לטבול כולו, ועוד שצריך להעביר עליו ז' סמינים, כמבואר זבחים ז"ה א' ולפי"ז נמצא דלשון שנית אין לו כל ביאור אלא לרשא, שהרי אין שני הכיבוסים שנים כלל, וע"כ מבואר במלת שנית דישנו פרט בדין הכיבוס השני שבו הוא לרשא, והוי טפי מכל היקש לעלמא. [ורש"י ד"ה מה ת"ל שנית שכתב פשיטא דשנית היא נמי יש לפרש כמש"כ דלא זו בלבד דפשיטא הוא אלא שאין זה ממש אותו כיבוס]. ועי' עוד במ"ש מרן זללה"ה חזו"א נגעים סי' א' סק"ב.

ש"ם. אי מה להלן צעינן דעת כהן וכו'. נראה דבלא ריבויא דטהר מ"מ, שהיינו מצריכים גם בתכבוסת שני' דעת כהן, לא הי' זה אלא בנגעים, שגילתה בהם תורה חשיבות כהן לטומאתן וטהרתן, וממילא לא היינו יודעים כלל להצריך כוונה בשאר טבילות שבהם אין שייכות לכהן, אבל מדברי רחמנא וטהר מ"מ ושזב א"ל כוונת כהן גם בנגע, א"כ מכל מקום צריך כוונה לטבילה.

ז) ש"ם. מתקיף לה ר"ש בר אשי וכו'. קושיית רב שימי בר אשי יש לפרש דמדגלי רחמנא גבי טבילה דצעינן כוונה ילפינן מינה דגם לענין שחיטה צעינן כוונה לשחוט, ואף בלא שום קרא בשחיטה נמי צריך לומר דלר' יונתן בר יוסף צעינן כוונה לשחוט, ובלא ילפותא מקראי לא היינו מצריכים כוונה כלל בשום דבר, ואף רבנן דר"ג היו מודים דהפיל סבין כשר, וקרא דזבחת ואכלת לא קאי אלא אכח גברא, ואין ללמוד ממנו כלל לענין כוונה, דענין כוונה הוא נדון משותף למעשים שאמרה תורה שמכשירים ומתקנים את הדבר כטבילה ושחיטה. אבל ענין כח גברא אין ללמוד משחיטה לטבילה דבזה אין הנדונים שנים דשחיטה היא מעשה שיש בו חשיבות לאופן עשייתו שהי' ע"י כח אדם, משא"כ טבילה שעיקרה במציאות הטבילה, אלא שיש לדון שחשיבות מציאות זה אינה אלא בנתכוון לכך. ולפי"ז נמצא דר"ש ב"א נקט דהני תנאי כהני תנאי, ולר' יונתן בר יוסף צעינן כוונה לטהרה ולהחירה באכילה, וכן היא דעת רבנן דר' נתן, ולתנא דברייתא דטבול ולא הוחזק מותר בחולין ס"ל כר' נתן, ולית לי' דרשת וכבס שנית וממילא לית לי' דין כוונה בשחיטה.

ומשבינן דשחיטה כו"ע מודו דא"ל כוונה להחיר באכילה, מדגלי רחמנא פסול מתעסק בקדשים, [דע"כ קראי יתירי נינהו בקדשים, דהא לר"י בר יוסף מצינן למילף מטבילה, וע"כ הוי גילוי שא"ל כוונה להחיר בחולין, ולתנא דפליג אר"י בר יוסף ממילא ידעינן דל"ל כוונה בשחיטה, דמהיכא תימי להצריך בלא פסוק לפי מה שנתבאר עד עתה. מיהו גם בלא זה יש לפרש דע"כ הדבר שכתבה תורה דין כוונה בקדשים, (וגם הוצרכה לכתוב פעמיים לעכב) מוכרח דבחולין א"ל כוונה]. ורבנן דבעו כוונה לחתיכת סימנים ע"כ ס"ל כר"י בר יוסף, דלתנא דפליג אר"י לית לן מקור להצריך כוונה כלל, ואילו ר' נתן מצי סבר בין כר"י בר יוסף בין כתנא דפליג עליו, דס"ל לר"ג דאין מקום להצריך כוונה לחתיכת סימנים בלא כוונה להחיר באכילה וע"כ דשחיטה א"ל כוונה כלל, ובין אם אית לי' דרשא דוכבס בין לית לי' הדין בשחיטה שיהא, אבל רבנן ס"ל דמדגלי רחמנא גבי טבילה וכו"ע בר ר"י ע"כ יש ללמוד דכוונה צעינן, ומדגלי רחמנא גבי קדשים חו לא מצריכין כוונה להחיר.

ולפי"ז הא דאמר רב פפא דנדה שנאנסה וטבלה לר"ג איירי אפי' בנפלה מן הגשר ולרבנן בירדה להקר, זה א"ל לפרשו בדרבנן אלא אי ס"ל כר' יונתן בר יוסף, ונצטרך לומר דמדגלי

רחמנא גבי שחיטה דא"ל כוונה לזבחה הרינו מפרשים דרשת וכבס שנית שא"ל דעת גמורה אלא סגי בכוונה לעכס המעשה בלא כוונה לתולדותיו. וצריך לפרש דר"פ ה"ק דמה שאמר רב דנדה שנאנסה וטבלה טהורה לזבחה יש לפרש דס"ל דלא כר' יונתן בר יוסף ואז יש להכשיר גם בנפלה מן הגשר [ולשון לר' נתן קצת קשה, וצריך לדחוק דהיינו כעין ר' נתן בשחיטה], או דס"ל כר' יונתן בר יוסף בטבילה, וס"ל כרבנן לענין שחיטה, וממילא ילפינן משחיטה לטבילה דסגי בכוונה לירד להקר, ודווקא בכה"ג מכשיר רב, ור' יונתן ס"ל כר' נתן, וכסתם משנה דנפלה סבין, וע"כ אין מקום לדידי' להצריך כוונה להקר, וממילא הא דפוסל בנאנסה הוא אף בליירד להקר ולהכי מוקמינן לי' כר' יונתן בר יוסף ואליצא דרבנן. אבל כל זה דוחק גדול לפרש כן בדברי רב פפא. וכן בר' יונתן בר יוסף צריך לומר דצעינן דעת ממש בכוונה לטבילה.

ל"ה

ואפשר לפרש דקרא דזבחת משמע נמי דצעינן כוונה לשחיטה, וכרהיטת לשון הגמ' מי כתיב וחתכת וכו', דמשמע דמוזבחת צעינן למילף כוונה לשחיטה, דלשון זבחת בא להשמיענו שהפעולה תמיכה אל הזבחה וייחוס זה הוא מזד כוחו של הזבחה וכן מזד כוונתו, ור"ש בר אשי הוקשה לו דאפילו נימא דליכא למילף מהאי קרא מ"מ נילף מטבילה, ומשנינן דשחיטה כו"ע מודו דא"ל כוונה לזבחה, משום דגלי קרא גבי קדשים, ור' נתן ס"ל דאין מקום לפרש הפסוק לכוונת חתיכת סימנים ולהכי בשחיטה א"ל כוונה כלל דגילויא דזבחים מוכח לפרש זבחת רק על כח גברא ולא על כוונה, ורבנן ס"ל דמוזבחת יש עכ"פ ללמוד דצעינן כוונה לחתיכת סימנים. ולענין טבילה לר' יונתן בר יוסף צריך דעת גמורה, וכוונה לטהרה, אבל לתנא דפליג אר' יונתן בר יוסף וס"ל דטבול ולא הוחזק, דהיינו שלא נתכוון לטהרה, מותר לחולין, ולית לי' דרשא דוכבס שנית, לדידי' אי ס"ל כרבנן דר' נתן יש למילף טבילה משחיטה, כשם שבשחיטה הנריכה התורה כוונה לחתיכת סימנים [כלומר דמקדשים ילפינן דזבחת אינו מצריך כוונה להחירה באכילה] דה"ה בטבילה צעינן כוונה להחירה. והיינו דאמר ר"פ דנאנסה וטבלה דכשר לרב, דהיינו דלא כר' יונתן בן יוסף תלוי בפלוגתא דרבנן ור"י. ולפירוש זה אחי שפיר טפי דמוזבחת ילפינן כוונה בשחיטה לרבנן, אף אי לית לן דרשא דוכבס, וכרב פפא דאמר דלרבנן צעינן כוונה להחירה היינו אליצא דרב דלית לי' דר' יונתן בר יוסף, ושחיטה וטבילה ילפי מהדדי להצריך כוונה, אבל אין למילף משחיטה לטבילה לפרש דרשת וכבס שלא יצטרכו כוונה לטהרה.

ל"ה

ואפשר עוד לפרש דרבנן דר"ג אית להו כוונה לחתיכת סימנים מסברא, דבכל מקום שהנריכה התורה מעשה להחיר, יש להצריך שיתכוון למעשה זה אבל אין להצריך שיתכוון לתולדותיו הדינייים, ולהכי בלא שום קרא מצריכים רבנן דר"ג כוונה לחתיכת סימנים, וכן לירדה להקר, ורק היכא דאיכא קרא מפורש ילפינן כוונה להחיר, והיינו בקדשים לכו"ע או גם בטבילה אליצא דרב יונתן בר יוסף, ולרבנן דאית להו מסברא כוונה לחתיכת סימנים ליכא למימר דנילף מטבילה להצריך אליצא דרב יונתן בר יוסף כוונה להחיר בשחיטה, וכל קושיית רב שימי בר אשי אליצא דרב נתן, דאיהו לית לי' להצריך מסברא כוונה בשחיטה, וא"כ הי' ראוי למילף מטבילה אי אית לי' דר' יונתן בר יוסף, ומשנינן דמדגלי רחמנא גבי קדשים ע"כ א"ל כוונה בשחיטה אפילו אליצא דרב יונתן בר יוסף, ולהצריך רק לחתיכת סימנים לית לי' לר"ג כלל, אבל רבנן אית להו כוונה זו מסברא בין בשחיטה בין בטבילה. [מיהו ר' יונתן בר יוסף מצי סבר כרבנן לענין שחיטה, וס"ל דגבי טבילה איכא דרשא להצריך כוונה לטהרה, וליכא למילף מזה לענין שחיטה, מדגלי רחמנא גבי קדשים וכמו שנתבאר]. ולפירוש זה מתבארים דברי ר"פ שפיר טפי

כדי שיפול הסכין, וזה לא איכפת לן כלל במה שלא עשתה יד פעולת דחיפה לסכין, דכל שהוא מכוון לפילתה הרי פתיחת היד נחשבת לפעולה גמורה, ומחשבתו משווא ל' כח גברא לכל ענין, אבל בשפתחה שלא בזווה להפיל הסכין ונפלה מאלי' וזה נסתפק הרשב"א וזוה נקטו לחומרא דלא חשיבא כחתיא מכוחו. ולפי"ז יש ליישב גם דברי הרא"ש שיבוארו בסמוך בס"ד.

וראיית הרשב"א מנדה שנפלה מן הגשר ז"ע, דהא מבואר במתני' דגל שנחלש דבטבילה א"י מעשה אדם כלל, ולמאן דלא בעי כוונה לטבילת חולין מוקמינן למתני' דגל שנחלש כפשוטה, דאדם דומיא דכלים, ועוד דאפילו יושב ומנפה נמי לא חשיב כטבול מכוחו וע"כ דבטבילה סגי בזווה בלא כח גברא ומה רא"י היא מנפלה מן הגשר. ומשמע בלשון הרא"ה צד"ה שזוה נחכוון להשיג דבטבילה לא בעי מעשה, אבל לא הזכיר מתני' דגל שנחלש, ובמשמרת לא נחבארה תשובת הרשב"א לרא"י זו, וז"ע.

ובדורן אחר הוא בשנפלה סכין מכוח אלא שלא נחכוון כלל להפילה, וכגון שהשיט ידו וכלאחר יד הכמה בסכין ונפלה. וזוה ודאי חשיב מעשה מכוח אלא שיש כאן חסרון דאפילו כוונה להפיל אין כאן. וזוה משמע ברשב"א דפשיטא ל' דמהני, שכתב והילכך בין זרקה לנוענא בכותל בין הפילה הוא ואפי' שלא בזווה אלא שנפלה מכוחו שחיטתו כשרה. ודוחק לפרשה דאפי' שלא בזווה היינו בלא כוונה לתמוך אבל כוונה להפיל בעינן, דרהיטת הלשון משמע דלא בעינן כוונה כלל.

וברש"י ד"ה ואע"ג דלא מכווין כתב לשחוט אלא להפלת סכין, ומשמע דכוונה להפיל סכין מיהא בעינן, וכן דייק מדבריו בתשובות בית הלוי ח"ג תשובה ד. מיהו אפשר דרש"י לא בא אלא לפרש כפשטות הדברים, דדייקינן ממתני' דנקטא נפלה דסתם נפלה מתפרש שלא בזווה, וסתם לשון הפילה מתפרש שנחכוון להפיל וכיון דלא נקטו הפיל משמע דהפיל מהני, אבל שפיר אפשר דהפיל מכוחו לא בעי שיכוון ממש להפלת הסכין. מיהו אין להוכיח ממה שאמרו הא הפילה הוא, דבכל ענין שהפיל מהני, דשפיר יש לומר דבעינן שיכוון להפיל, ואעפ"כ מדנקטו הפיל דסתמא איירי בלא כוונה משמע דבכוונה מהני. [ועי' בתשובות בית הלוי ח"ג].

ת"ת

וברא"ש סי' ת' כתב ואע"ג דלא מכווין לשום חתיכה אלא שנחכוון להפילה קרינן ב' חזתת ואכלת כיון שנחכוון להפילה וע"י אותה נפילה שחטה. [ומלשון זה משמע דבעינן כוונה להפיל, ואם הפיל ע"י תנועת יד שלא בזווה להפיל, לא מהני. והמשך הרא"ש —] אבל אם נפלה סכין מידו בלא כוונה, הוא כמו שהיתה מונחת על הקורה והפילתה הרוח דלא קרינן ב' חזתת ואכלת, כיון שלא נחכוון לשום דבר וכו'. ואף לחתיכה לא בעי כוונה וכו' ומיהו בלא כוונה שום דבר אי אפשר מדכתוב חזתת הוא לכה"פ כמו ועשית וזריך להתכוון לשום דבר מעשה. והנה ממש"כ הרא"ש אבל אם נפלה סכין מידו בלא כוונה וכו', משמע דדווקא בכה"ג שנפלה מידו בלא שדחפה בידו, וזה הוא דלא מהני וכהכרעת הרשב"א לדינא. אלא שמה שהצריך כוונה לשום דבר מעשה לא משמע כך. וה"י נראה לפרש דגם הרא"ש לא דן אלא בנדון הרשב"א וזוה האריך לבאר דהחסרון הוא משום שנפלה מידו בלא כוונה אבל אם היה מכוון לפתוח ידו כדי שתשמט הסכין ותפול ודאי מהני, ולהכי ביאר דבלא כוונה שום מעשה לא חשיב ככח מכוחו, וכמו שביארנו בדברי הטור. אבל בנחכוון להזיז ידו חשיב נמי כוונה שום מעשה.

והטור לא הביא כלל דברי הרא"ש, ובצ"י הביא דברי הרא"ש ולא כתב דהרא"ש חלוק על מה שכתב הטור דהפיל שלא בזווה לא מהני. וכן צד"ח הביא לשון הטור כאילו בא לפרש דברי הרא"ש. ובפר"ח [הארון] כתב צמ"ש הרא"ש דנחכוון להפיל בעינן לאו דווקא הוא, ובהפיל מכוחו שלא בזווה נמי שפיר דמי, ומוכרחים אנו לפי"ז

דאין נורך לומר דילפינן משחיטה לטבילה לרצנן מיהו לשון הגמ' משמע דמדדרא דמוזבתת מנרכינן כוונה בשחיטה לחכמים אבל אין זה מוכרח דהשו"ט היא אם יש מקום לפרש כוונה החורה לחתיכה סימנים בלא כוונה להחיר.

ח) שם. משירדה להקר. נראה דלהקר לאו דווקא, וכל שנחכוונה שיהי' כל גופה במים מאיזה סיבה שהיא, בין להקר בין לרחוץ בין לרפואה ואפילו נחכוונה להחציא ענמה במים עכורים נמי חשיב כוונה למעשה של טבילה. מיהו לא סגי במה שהיא יודעת שהיא במים, ונפלה מן הגשר לא מהני לרצנן אפילו אם לפני שיצאה מן המים נודע לה שנפלה כולה, אבל אם בעודה במים ניחא ל' בשנפלה חשיב כוונה מעלימתא.

ולכאורה ז"ל דרב נמי אינו ל' דר' נתן, וס"ל דבטבילה מהני גם שנפלה מן הגשר, ללשון נאנסה קשה לפרשו אירדה להקר, ורב פפא לא אמר אלא לרצנן דר' נתן אין להחיר אלא בירדה להקר, אי משום דילפינן מקרא דשחיטה, אי מסבא אבל לא בא לפרש כן דברי רב לדינא. וניחא גם מה דרב לא פליג אר' יוחנן בהל' שחיטה, וכולהו ס"ל בשחיטה כר' נתן, ונחלקו רב ורב יוחנן בדרי' יונתן בר יוסף לענין טבילה. ורש"י ד"ה ולרצנן שכתב ודכותה בטבילה מכשר רב אליציהו כשירדה להקר לאו למימרא דיש מקום לפרש כן דברי רב לדינא אלא לרבא אליצא דרצנן כן הוא הדין דבירדה להקר דווקא טהורה כיון דלית ל' לרב דרשא דר' יונתן בר יוסף.

ורש"י כתב כשירדה להקר ולא לטבול ונפלה כולה לתוך המים, ולשון זה ז"ע, דאם נחכוונה לרחוץ קצת גופה, וכשנכנסה למים נפלה כולה לתוך המים שלא לרצונה עדיין אין כאן כוונה לרחיטת כל הגוף, והרי לרצנן צריכים שיחכוון לעשות את המעשה הגורם את ההכשר, וא"כ צריך שתחכוון שיהי' כל גופה במים ומה מועיל שנחכוונה להקר ואח"כ נפלה כולה לתוך המים. ושמה כוונה רש"י שנפלה כולה בזווה. אבל אין הלשון משמע כך. וז"ל דס"ל לרש"י דבירדה להקר ונפלה כולה חשיב כוונה למעשה טבילה כיון שנפילתה בזה מכה כוונה למעשה רחיצה שהוא דומה לטבילה, וניחא ל' בהכי דביעבד, אבל בלא ניחא ל' כלל שנפלה כולה למים ז"ל דגם רש"י מודה דלא חשיב כוונה כלל.

וברא"ה דרש"י הוכרח לזה מלשון נאנסה וטבילה דמוקמינן לרב בין אליצא דרב נתן בין אליצא דחכמים, ולא ניחא ל' לרש"י לפרש דבאמת רב ס"ל כרב נתן דווקא, ולהכי הוכרח לפרש דגם בשירדה להקר יש כאן ענין נאנסה, ואחי שפיר ליטנא דגמ', וכן מ"ש רש"י דמוקמינן ל' לרב אליצא דרצנן הוא כמשמעו, ורב גופי' מצי סבר בין כר"ג בין כרבנן.

ט) הרשב"א צ"ה סוף שער א' משחיטה נסתפק היכא נפלה מידו או מחיקו אי דיני' כהפילה הוא אם לאו והנדון הוא אי בשנפול הסכין מידו בלא שיעשה פעולה הדוחפת את הסכין אי חשיב כח גברא לענין שחיטה כמו לענין נזקין, או דילמא כיון דלא עשה פעולה חיובית להניע הסכין אלא שפתח ידו ונפלה, אפשר דלא חשיב כח גברא לענין שחיטה, ודד הרשב"א להקל אבל למעשה כתב להחמיר כדעת בעלי התוספות שהביא.

ובטור יו"ד סי' ג' כתב וכן אם הי' הסכין מונח בחיקו או בידו ונפלה מידו או מחיקו שלא בזווה כנפלה מענמה דמי ופקול. ומלות שלא בזווה לא הוזכרו ברשב"א כלל, והטור הוא שכתבם. ולכאורה הי' מקום לומר דהנדון בנפלה מידו הוא צדין כח גברא ולא בענין כוונה, ולהכי אפילו בפתח ידו כדי שיפול הסכין לא חשיב נפילה מכוחו לענין שחיטה, ולא עדיף מיושב ומנפה מתי תפול סכינו מראש הקורה, ולהכי לא הזכיר הרשב"א שנפלה מידו שלא בנחכוון. מיהו כדעת הטור נראה דס"ל דכל נדון הרשב"א דווקא בשנפלה מידו בלא שום כוונה אבל בשחי' סכין בידו ופתחה בזווה

טבילה, לאחר שנגבן פסולות אף בחולין משום ה"ד, וצטבילת ידי אמאי לא מני להחזיק עצמו למעשר אם לא נתנגב שהרי הסביר שכתב מרן זללה"ה אינה אלא צטבילת היד שטעונה כלי ולא צטבילתה. ושמא כוונתה דכיון דעיקר התקנה היא לנט"י וצנט"י לא תועיל החזקה לאחר שגמר השפיכה, מו לא מהני אף צטבילה ו"ע.

ר"למה שיתבאר בסמוך דאם טבל שלא צטבילת טהרה כלל צוה אינו מחזיק עצמו כלל בשעלה מן המים מחייבת שפיר דהא דמהני נטילה לחולין שלא צטבילת היינו צנטל ועדיין לא נגב, ועתה מכיון לטהרה דלענין מעשר לא יהי כלל, דצטבילת שלא לשם טהרה לא מהני החזקה ולענין חולין כיון שצטבילת ידי לחות נחזקו לשמרם לטהרה לא חשיב ה"ד, ומרן זללה"ה גופי' דצבור הסמוך דן צוה שמא צנפלה מן הגשר אינה מחזיקה עצמה למעשר אף שלא נתנגבה, ולא כתב דלפי"ו תחייב קושיותו צענין ה"ד.

צ) שם י"ט א' אר"א טבל ועלה וכו'. נראה דמה שמועיל להחזיק עצמו אחר שעלה ולא נגב כ"ז אינו אלא צטבילת סתם ונחזקו לטהרה אלא שלא החליט לפרש למה תהי' טהרתו וצאיזה מדרגות זיהרות ינהג עצמו אחר טבילתו. וצוה כל שעדיין לא נגב דיינין להחזקתו כאילו למפרע היתה צטבילתו לזה כיון שעדיין ניכר עליו מעשה הטבילה. וכן מוכח בלשון רש"י י"ט א' ד"ה אם לא החזק שכתב לשם דבר שטבל סתם. אבל צטבילת שלא צטבילת טהרה כלל, כצנפל מן הגשר או אפי' ירד להקר, צוה שלא היתה כאן כלל כוונת טהרה אין דינו כטבל ולא החזק דאיירי ב' ר"א, ולא עדיף מטבל בפירוש לחולין בלבד שצוה אינו מחזיק עצמו לדבר חמור אלא"כ עודהו רגלו אחת במים.

ושורב הראוני שכן הוא להדיא במאירי שכ' מי שטבל ונחזקו לטבילה אלא שלא נחזקו צוה לאיזה דבר צפרט לא לשם מעשר ולא לשם תרומה ולא לשם דבר צפרט אין טבילה זו מועילה כלל אלא לחולין אע"פ שנתכוון לטבילה הואיל ולא כיוון לאיזה דבר היא טובל ומ"מ הואיל וכיוון לטבילה אם עלה מן המים ועדיין הוא לא ומעלה על לבו שיהא צטבילתו לשם מעשר או לשם אי זה דבר מחזיק עצמו למה שירצה אע"פ שאינו במים.

רמרן זללה"ה דציבור שלאחר מכן נסתפק צוה, שכתב תחילה דלר"י דצענין כוונה לחולין מדאורי' לית לי' הא דטבל ועלה, ויצא לו נ"מ צין ר"י ורצ גם לענין תרומה, וכחצ ע"ז דאפשר דצנפלה מן הגשר בלא"ה ליתא לדינא דטבל ועלה, [והא דנקט נפלה מן הגשר אפשר משום דאיירי דעת ר"י דס"ל כר"נ וה"ה לירדה להקר, דגם צוה לסבירא זו לא יהי להחזיק עצמו כשעלה]. והניח צ"ע.

ג) שם. עודהו רגלו אחת במים וכו'. מאן תנא וכו' אר"פ ר"י היא. צדינא דר"י דאם רגליו של ראשון נוגעות במים שני טהור יש להסתפק אי איירי דווקא בשכל גופו של ראשון מכוסה במים שיש צהם טלה"ט, שאז כולם מחוברים למקוה, אבל צנתנגב אפילו מקצת אמריין דהאי מקצת נתאדה ואינו וצ"ר לי' שיעורא דמי' סאה מנומנמות, או דילמא דמה שנתנגב מן הסתם ירד ונטף למקומות הלחים ועדיין ישנם כאן כל מי המקוה כשיעור. ועוד אפשר דצנתנגב מקצת אף אם לא נחוש שנתאדה המקצת מ"מ יש לחוש שיש כאן מעט מים שנתנגב כל צדיבם ותו אינם מחוברים. [וצשלא נתנגב יש מקום לצעית עולא צמחטין וטורות גם לענין האדם עצמו, כגון שטבל ועלה וצטבילת רגלו במים נגעה צטומאה (או נפסל ממעלות דרבנן, ללישנא קמא ע"ש) דעלתה לו טבילה אי אמריין גם גוד אסיק].

רמזהא דאמר רב פדת דעודהו רגלו אחת במים אחיה דווקא לצברת ר' יהודה דאית לי' גוד אסיק, מוכח דס"ל דדין

לפרש דכל מה שהאריך הרא"ש להאריך כוונה להפיל היינו צנפלה ממילא צפתיחת ידו, ומצוה דאם נתכוון צוה שתשמט צפתיחתו שפיר דמי.

רבפמ"ג י"ד דנדון הפיל צידו שלא צטבילת הוא צפלוגתא צין הרא"ש והרשב"א ו"ע.

תוס' סנהדרין ע"ז א' דנו אי למ"ד אשו משום חזיו מהני שחיטה צנפילת סכין שהניחו צראש גגו עיי"ש ועיי"ן צמ"ש צוה מרן זללה"ה צחז"א צ"ק ס"י צ' סק"א - ג'. וסי' י"ג.

י) המהרש"ל ציש"ש [פ"צ ס"י י"ג] כתב ואף שלא צענין כוונה לחולין היינו מן הסתם אבל אי כוון להדיא שלא לשחוט איתה שחיטה המכשרת אלא לעשות צנחירה וחיטקה נראה צענין שלא נקרא זה שחיטה וגרוע יותר צנפלה מעל הקורה לענין זה שאינו צכלל וצחצח, ע"כ. והוצאו דבריו צאחרונים ז"ל. ולכאורה צ"ע, דאם השוחט צמחזקו לעשות מעשה שחיטה צאופן הכשר אלא שהוא סבור שלא תותר צוה צאכילה אלא תהי' נבילה, צמה גרע מכל מכיון לחתיכת סימנים שאינו צמחזקו להיתר אכילה, וטפו מכיון לחתוך סימנים שפירשו תוס' דצוה אפי' לרבנן מהני הוא דווקא שלא ידע שהצחמה צמות מחתיכה זו. ואם איירי צמחזקו לדרוס וע"י כך לצבל, ואירע שלא דרס, אחצי צ"ע אמאי לא יהני, דכיון שלא הצריכה חמורה כוונה כלל, ואפי' הפיל שלא צטבילת מחתיכה מהני, אמאי תקלקל כוונתו לצבל, וקשה לפרש צכוונת המהרש"ל דמשום דחיישינן שמא צאמת דרס ועקר קאחי עלה, דמשמע בלשון דכוונתו לצבל גורמת פסול צשחיטה, וכעין הא דקיי"ל דאף למ"ד מנאות א"צ כוונה מ"מ צנחזקו שלא לצאת לא מהני, או כדבר שעומד סתמה לשמה, דצכוון שלא לשמה קלקל, אבל אין הדבר דומה לכאורה, דצחזקו יש לן לומר דאין כוונתו מורידה או מעלה כלל, ו"ע.

יא) חגיגה י"ח ב' ת"ר הנוטל ידי נחזקו ידי טהורות וכו'. ל"ק כאן לחולין כאן למעשר. מצוה דנט"י

דינה צטבילה ש"צ כוונה לחולין, וצנט"י אף ר' יוחנן מודה לחולין לא צענין כוונה מכח סתמא דמתני' מכשירין צפירות שנפלו לתוך אמת המים, וכמ"ש תוס' חולין ל"א צ' ד"ה הוא דנט"י קילא טפי מצטבילת כל גופו. [והראשונים ז"ל דנו לענין נט"י לאכילה שיהי' דינו כתרומה ויצוהר להלן צס"ד]. והנה עיקר ענין נט"י שלא צכוונה צ"ע, דהא כל שלא ידע שנטהרו ידי חשיב כלא שמרן צטהרה וחזרו מיד להיות כסתם ידיים, ומה תועיל לו צטבילתן או נטילתן שלא צכוונה. [וודאי דוחק לפרש דכל ענין נט"י שלא צכוונה איירי צשהיו ידי טהורות ושמורות ונגעו צראשון לטומאה שלא צידיעתו ואח"כ פשט ידי לאמת המים, ואח"כ נודע לו שנגעו ידי צדבר הפוסלן, שאז הועילה הנטילה שלא צכוונה לטהר טומאת נגיעתן צדבר הפוסלן, ומשמירתן לא הסיח דעתו. ועוד אפשר דצכה"ג שנטמאו ידי אף שלא צידיעתו מו לא חשיבה שמירתו שמירה וחזר להיות כמסיח דעתו, ו"ע].

רמרן זללה"ה צחז"א א"ח מועד ס"י קכ"ט (הערות חגיגה) נקט דכל שעדיין לא נגב ונחזקו לטהרה אין כאן היסח הדעת, [וטעמא דמילתא שכל שעדיין עוסק צניגוב הרי זה צכלל טהרת היד כיון שנגיבתה מנזה, ואפי' נימא דלענין נט"י לא מחזיק עצמו אחר שגמר השפיכה וכמו שיתבאר צסמוך צדבריו זללה"ה מ"מ לענין היה"ד ודאי כל שלא ניגב עדיין לא חשיב היה"ד. אלא שהוקשה לו דאי איירי לפני שנגב א"כ אף למעשר ולתרומה יכול להחזיק עצמו דהא אמריין טבל ועלה מחזיק עצמו לכל דבר שירצה, וכחצ דאפשר דלענין נט"י כיון דצענין כח צברא לא מהני החזקה אח"כ דכבר נפסקה הנטילה משא"כ צטבילה, והניח צ"ע]. ולכאורה דבריו זללה"ה צע"ג דהא גם צמטבילת ידי נקטא הצרייתא וכן המטבילת ידי נחזקו ידי טהורות לא נחזקו ידי טמאות, ומוקמינן לה לענין מעשר ולמ"ש מרן זללה"ה צריך להעמיד צשהעלה ידי ועדיין לא נגבן ונחזקו אז לטהרה דצוה הפסול הוא משום שלא נחזקו צשעת



דכל שנטל לחולין תו לא דחינן ליה כפוסל תרומה. [ועיין לקמן אות י"ז {בסופו דה"מ"ש}].

והרשב"א צ"ח סוף שער ד' כשכתב ללאכילת חולין צעין כוונה, פירש דהא דאמרינן דנט"י לחולין לא צעו כוונה היינו בחולין שנעשו ע"ט תרומה, א"נ בידיה תחלות. והיינו ללאכילת פירות חולין שנעשו ע"ט תרומה, או בידיה תחלות. [כן יש לפרש בדבריו, והג"י משושבת שחילתה כתב נ"ל דהיה לאו ללאכילת חולין קאמר אלא לנגיעה לחולין שנעשו ע"ט תרומה, ואח"כ כתב ואע"ג דידיה שניות הן וכו'. וזה ודאי לא קאי לחולין שנעשו ע"ט תרומה, דסתם ידיה שניות פוסלות בהן, כמבואר בסוגיית חולין שם, אלא יש לגרוס א"נ בחולין גרידא ואע"ג דידיה שניות וכו' הכא בידיה תחלות וכו']. ולכאורה ה"י יכול הרשב"א ז"ל להעמיד במשקין חולין, ובסתם ידיה, מיהו אין להוכיח מכאן שלא כמ"ש מרן זללה"ה דבנטל שלא בכוונה אינו מטמא משקה חולין ד"ל דהרשב"א נקט לתרי אוקימתי דגמ' חולין, א"נ לא חש לפרש אלא באוכלין.

טו) חולין ל"א ב' כוונה לחצרתה כוונה מעלייתא היא, ועוד בתרומה נמי אכלה וכו'. והא דמהני כוונת חצרתה הוא אפי' לר' יוחנן דצעי כוונה לטבילה מדאורי, דהא דחרשת ושוטה סתם מתני' דנדה היא, ולהכי אין לפרש דווקא ארבע קמקשה דאינו מנריך כוונה לחולין וא"כ אי אנסה חצרתה מהני גס לתרומה, אלא אף לר' יוחנן הדין קן. וטעמא דמילתא דכל שהיתה כאן כוונת אדם שרצה שחצירו יטהר ע"י הטבילה תו לא גרע מטבילת כלים דסגי ביושב ומנפה מחי יתלש הגל ויפול על הכלי. ולכאורה ה"י מקום לומר דלענין תרומה לא מהני כוונת חצרתה אלא בשוטה וכיו"צ שאין להם דעת, ולא החמירו בהם שלא יוכלו לאכול בתרומה, וכיון שהטבילתה חצרתה ללורך תרומה ושומרת אותה שלא תחזור ותיטמא, אוכלת בתרומה, והרי היא ככלי וכיו"צ שאין אנו דנים בו אלא בכוונת המטביל והשומר למעלת תרומה. אבל בכל אדם שיש בו דעת יש לומר דצעין לעולם כוונת הטובל להחזיק עצמו לטהרת תרומה, ובשיטביל אותו חצירו בלא דעתו וישמור אותו, ואח"כ כשיודע לו ירצה הוא עצמו להיות טהור לתרומה ולשמור עצמו מכאן ואילך לבדו, לא יהני, דדין החזקה למעלות צעין בטובל עצמו כל שיש בו דעת.

מיהו י"ל דכל שחצירו הטבילו בכוונה לתרומה, והי' שמור לתרומה ואח"כ כשנודע לו התחיל הוא עצמו להחזיק עצמו לתרומה, שפיר דמי. וכן יש להכריע מלשון הגמ' אילימא דאנסה חצרתה כוונה דחצרתה כוונה מעליא היא, ומשמע דבכל ענין מהני ולי"ד בשוטה.

טז) חולין ק"ו ב' אמר רב נטל אדם שתי ידיו שחרית וכו'. ענין מתנה מתפרש בפשטות דכשנטל את ידיו לנטילת שחרית, לר"ר ולתפילה, מתכוון הוא שמועיל נטילתו זו גם לכל אכילותיו באותו יום. ודקדק מכאן הרשב"א צ"ח דנט"י ללאכילת פת רכיכה כוונה ללאכילת אף דנט"י לחולין לא צעי כוונה כמבואר במתני' דפירות שנפלו לאמת המים, הג"מ בפירות חולין ולענין חולין שנעשו ע"ט תרומה או בידיה תחלות. [א"נ לענין לטמא משקה חולין למ"ש מרן זללה"ה לפרש כן בדברי תוס' חגיגה], אבל באכילת פת שהיא משום סרך תרומה צוה הנריכו כוונה ממש, וכבתרומה.

וכן דייק הרשב"א מלשון רש"י שכתב ומתנה ללאכילת ובלבד שיזהר מלטמא, ומלטמא, דמוכח מזה דענין התנאה הוא דבר צפ"ע לאו היינו שומר ידיו. וכן מלשון הרמב"ם צפ"ו מצרכות גלי"ז שכתב נטל אדם שתי ידיו שחרית ומתנה עליהם כל היום והוא שלא יסח דעתו וכו'.

והרא"ה צ"ח ב' כתב לחלוק על הרשב"א ופירש דווקא במתנה שחרית שבוצר זמן ארוך צעין שיתכוון במפורש ללאכילת

עודה רגלו במים לענין כוונה הוא דווקא בשכל גופו טלה"ט דאי נתנגב מקצת מה יועיל מה שכל המים שלא נתנגבו מזורפין למקוה, הרי בלא"ה רגלו עצמה במים, ואעפ"כ צעין לסברת גוד אחית, וע"כ דצעין שכל גופו יהי' נדון כאילו הוא במקוה משום סברת ר' יהודה, וא"כ לימא לדין עודה רגלו אחת במים אלא בשכולו טלה"ט דאז מועלת סברת ר' יהודה. וקשה לומר דללישנא בתרא דפליגא אדרי' פדת ס"ל דאף בלא דין גוד אסיק מועלת מה שרגלו במים לדונו כאילו לא גמר טבילתו אף שאינו כולו טלה"ט. אבל בטובל ועלה לגמרי דצוה בעודנו לא ולא נתכוון למה יטהר דעודנו מחזיק לכל מה שירצה צוה אפשר דאף בנתנגב מקצת עדיין יכול להחזיק כיון שלא נגמר הנגוב, וי"ע.

ומ"מ י"ל דאף למאי דמסקינן דר"י לית ליה גוד אסיק ואין מטבילין כנורות בראשו, גם לזה ס"ל לרב פדת דמ"מ כיון שהמים שעליו חשובים כאילו הם במקוה לענין לזרפס לשיעור מ' סאה א"כ סגי בכך לדונו כלא גמר טבילתו ומצי להחזיק עצמו. מיהו אפשר דרב פדת אית ליה דלר"י אמרינן נמי גוד אסיק ולהכי מהני ברגלו אחת במים, אבל למסקנא דרבי יוחנן באמת מהני רגלו אחת במים גם בלא סברת ר' יהודה כיון דבלא"ה אינו נדון כולו כאילו הוא במקוה, וי"ע. ובטור"א כתב נמי דרב פדת ס"ל דר"י אית ליה גוד אסיק, ולר' יוחנן דמיימי מבחייתא דר"י לית ליה גוד אסיק, כתב הטור"א דלדידי' מוקמינן להא דעודה רגלו אחת במים כר"מ.

והרמב"ם צפ"ג מה"ל אה"ט הל"ג כתב לדין המעלות בטבילה, דכל מדרגה רכיכה כוונה לאותו דבר ולא הזכיר כלל דין טבל ועלה, ולא הא דעודה רגלו במים, ובשלמא לענין רגלו במים יש לפרש דפסק כלישנא קמא [אף דדרכו לפסוק כלישנא בתרא מ"מ הכא ניחא טפי שלא למיעבד פלוגתא בין רב פדת לרבה בר אבוח] וכיון דפסק צפ"ח ממקואות הי"צ דלא כר' יהודה תו לימא לדין רגלו אחת במים. ועוד דלמ"ש הטור"א דלמסקנא לא אחי' צרייתא דעודה רגלו במים אלא כר"מ דאית ליה גוד אסיק, א"כ אף ללישנא בתרא דמעלות דרבנן כו"ע אית להו דשני טהור מ"מ בהא לא קיי"ל כר"מ. מיהו הרמב"ם ודאי לא פסק כלישנא בתרא, דהא לא הביא דין השני טהור אפי' במעלות דרבנן. אבל דדין טבל ועלה דצלא החזיק לשום דבר עדיין מחזיק עצמו למה שירצה, כ"ע, אמאי לא הזכירו רבנו. ושמא ס"ל דר"א איתא מצרייתא דעודנו רגלו במים, ומה שאמרו עודה אע"פ שמחזיק וכו', אינו אלא דיחויא בעלמא.

יד) חגיגה י"ח ב'. תודיה כאן. קו' תוס' מיפרשא דסתם חצר האוכל חולין בטהרה ואינו אוכלם בטהרת תרומה, ודאי אינו מכוון לתרומה בנטילתו, ולא יועיל לו מה שיכוון לטובלת לתרומה כל שאינו עומד כלל לשמור עצמו בגדרי טהרת תרומה, וזהו ענין המעלות בטבילה שצריך לכוון בטבילה שישמור עצמו אח"כ בגדרי אותו דבר שטובל אליו, ולהכי כיון דפוסל תרומה בשנתכוון לחולין א"כ שוב דינו לטמא משקין.

ומרן זללה"ה בחז"א א"ח מועד סי' קכ"ט [הערות חגיגה] כתב לפרש תירוק תוס' שאין כוונתם כפשוטו דכל שנטל לחולין שוב אינו פוסל תרומה, וכל מה שאסור לתרומה הוא שאסור באכילתה [ואפשר אף בנגיעתה לכתחילה], וכמ"ש במהרש"א, דע"ו הוקשה לו מהא דבגדי פרושים מדרם לאוכלי תרומה, ואף גופו של פרוש פוסל תרומה [כמבואר בתוס' י"ט ב' ד"ה בגדי], וכתב מרן זללה"ה דכוונת תוס' שאינו חשוב כפוסל תרומה לענין לטמא משקה חולין, דכיון שמה שפוסל תרומה הוא משום שלענין תרומה לא הועילה טהרתו, ולא משום שדרגתו צעיקר הטומאה יש בכוחה לפסול תרומה תו לא מטמא משקה חולין דלענין חולין דיינינן להו כטהרות לגמרי, ולהכי מהני נט"י לחולין לענין שלא יטמא משקה חולין, דאוכלי חולין בלאו הכי לא מטמאי מן הידים. וש"מ צבהגרי"א סי' קנ"ח ס"ו שפירש דברי תוס' כפשוטם, וכתב דיך לדחות דבריהם



לא צעי כח גברא, א"נ ס"ל דבעינן כח גברא אבל לענין מעלות התרומה סגי בזכות הנוטל שידיו הם המיטהרות.

**ובשנתן** הנותן זכוונת טהרה לתרומה ס"ל לר' יוסי דלענין נט"י לא סגי בכך ובעינן שגם הנוטל יחזיק עצמו לטהרה, ואע"ג דלענין טבילה מצוה צהא דחרשת ושומה שפקחות מתקנות אותם דכוונה דחזירתה כוונה מעליהא היא, שאני טבילת כל גופו לתרומה דהיסח הדעת אינו פוסל זה, אבל ידים שמתמן טעונות נטילה ונפסלות בהיסח הדעת זה ס"ל לר' יוסי דהנוטל צריך שיתכוון בעצמו להחזיק ידיו בטהרת תרומה, ולא מהני מה שהנותן מתכוון לטהר ידי הנוטל וגם לשמרם מן הטומאה, אלא איהו עצמו צריך לכוון. ואף דצוטה ודאי מהני שתטול חזירתה את ידי ותמן לה לאכול על ידי השוטה ולצד שתשמור ידי השוטה מן הטומאה שאני התם דשוטה אין לה דעת כלל, וכל שמירתה ע"י חזירתה, אבל מי שיש בו דעת, ואחר הנטילה יצטרך בעצמו לשמור ידיו מהה"ד הרי מצריך זו ר' יוסי שיכוון הוא עצמו לטהרתם לתרומה מיד עם הנטילה ולא סגי במה שיתחיל צשמירתם עם הנגוז או אחר שחזירו יפסיק שמירתם. אבל לענין טבילה מהני כוונת חזירתה של הפקחת שאנסתה לטבול לתרומה, כדמוכח בחולין שם דאמרין אי לאנסת חזירתה וכו' וקאי אפקחת דצוה איירי רב, דטבילה שאין זה דין הה"ד לא חילקו זהו בין שוטה לפקחת. מיהו אפשר דצשהנותן מתכוון לשמור את ידי הנוטל מהני גם בפקח אף לר' יוסי, ור"י איירי צשהנותן אינו שומר ידי הנוטל כלל והנוטל התחיל שמירתם לפני הנגוז משודע לו שנטלו לו נטילה המועלת, וצוה פוסל ר' יוסי דס"ל דכל דבעינן שלא יסיח דעתו צעינן שיתכוון צשעת נטילה.

**ורפ"י** אפטר דר' יוסי פוסל צלל נתכוון הנוטל אף צנטי" לחולין גרידא, ואף לנגיעת חולין שנעשו ע"ט תרומה, דס"ל דנט"י חמירי מטבילה, וצוה כוונה משום דין הה"ד, אלא שלפ"י פליג ר' יוסי אמתני' דמכשירין וזה קשה לפרש, ועוד דלחולין גרידא צנגיעה אמאי פסול צשלל נתכוון הנותן, והרי מכשיר צחש"ו, וקשה לפרש ללא נתכוון הנותן היינו שלא נתכוון לשפיעה והטה את הכלי צמתעסק. מיהו כיון דת"ק איירי צתרומה דלנגיעת חולין [שנעשו ע"ט תרומה] מהני אפי' צלל נתכוונו שניהם, א"כ י"ל דר"י נמי צתרומה קאי, אלא שצברותו יש להם מקום גם בחולין גרידא. [ושו"מ דצתשובות ח"א ס' תקי' צידד דהתוספתא מצשעתא היא, דצמתני' מצוה דר"י לא צעי כוונת נותן שהרי מכשיר צחש"ו, אבל צת"ה הוכיר הרשב"א דצרי ר' יוסי ולא כתב לצבשה, וכמצוה צבסמוך].

**והרשב"א** צת"ה כתב תחילה דלענין כוונת נטילה מסתברא דצעי כוונה לנטילה המכשרת לאכילה, דגרסינן צתוספתא וכו' אלמא אף לרבנן כוונת נוטל או נותן צעינן, ומשמע ל"י להרשב"א דהתוספתא איירי גם צסתם נטילה של כל אדם, שהיא לפת חולין. וגם לדצריו ז"ל יש לפרש דר"י לא איירי אלא צתרומה או צאכילת פת חולין, שאכילת פת חולין נדונת לסצרת הרשב"א כתרומה, שמשום סרך תרומה הצריכו זה כוונה להיתר אכילה אבל צנגיעת חולין צידים תחילות, או בחולין שנעשו ע"ט תרומה צזה שצז י"ל דמודה ר"י לצתם מתני' דמכשירין ללא צעינן כוונה כלל.

**ורק"מ** כתב הרשב"א ואם נתכוון נוטל או נותן שפיר דמי דמעלות הן שעשו לנט"י וצכוונת אחד מהן סגי ל"י לדעת רבנן דר' יוסי וקיי"ל כוותייהו דרצ"ס נינהו. ולשון מעלות הן שעשו לנט"י צע איך לפרשו, דמשמע קצת דדווקא צנטי" לאכילת פת לחולין הקלו צזה רבנן דר"י מיהו אפשר דה"ק דאף שה"י ראוי צצברא להצריך כוונת שניהם מטעמי' דר"י מ"מ אין עיקר הכוונה אלא מעלה צטהרה שהרי צטבילה מדא"ו א"צ כוונה ולהכי הקלו חכמים. מיהו כיון דלעיל מינה צידד הרשב"א לפסוק כת"ק דמתני' דפליג אר"י יוסי ומכשיר צמטה חצית וצקוף ולא צעינן כח גברא, א"כ ליכא מקום

צצוה יזהר יותר שלא להסיח דעתו. ועוד כתב לפרש דלשון מתנה אינו צל לומר שיחשוב לאכילה אלא שישים לבו שלא להסיח דעתו, וכתב דהראשון נראה עיקר.

**וברייתא** דהנוטל ידיו צין נתכוון צין לא נתכוון ידיו טהורות דמוקים לה ר"נ צצגיה שם לענין מעש"ר ואיך צרייתא דמצרכה כוונה מוקים לה צחולין. צע אף יפרשנה הרשב"א, דהא גבי מעש"ר מסקינן דצנגיעה דמעש"ר כו"ע ל"פ דא"צ נטילה, ור"מ וחכמים ל"פ אלא לענין אכילת פירות מעש"ר. וע"כ ר"נ דמוקים לה צמעש"ר הוא משום דפסקינן כחכמים ואיירי לענין אכילת פירות, וממילא צרייתא דחולין יש להעמידה נמי לענין אכילת פת, דאם נעמידה דווקא צנגיעת חולין שנעשו ע"ט תרומה או צנגיעת חולין צידים תחילות, א"כ גם לענין נגיעת מעש"ר הדין כן, דצנגיעה תרוייהו שוים, ולמה ל"י לר"נ לדחוק ולומר כאן בחולין לענין נגיעת תחילות וכאן לענין אכילת פירי דמעש"ר, לימא כאן לחולין כאן לתרומה ותרוייהו צנגיעה, ז"ל דהרשב"א יפרש דנקט מעש"ר לאשמועינן דגם צנטי" לאכילת פירי דמעש"ר החמירו כלנגיעת תרומה, [אף דממילא יש לדייק כאן מהא דצריך כוונה כשטבול לצורך מעש"ר, דמן הסתם הוא אף צטעון ציאת מים מדברי סופרים].

**ובבבגר"א** כתב להכריע מכח הך דצגיה כהרא"ה ודלא כהרשב"א משום דצגמ' שם העמידו מתני' דנוטלים לידים לחולין לענין אכילת פת, ולא חוקמהו בחולין שנעשו ע"ט תרומה ולא צידים תחילות. ז"ל דכוונתו דכיון דהכי הוא אין לפרש דצנטי" דהיינו דקאמר כאן לחולין ומתפרש כמו שהעמידו למשנתנו דאיירי צאכילת נהמא דחולין.

**ובב"י** ס' קנ"ט הביא דצרי הרשב"א וכתב הא דמתני' צפ"צ דצגיה צין נתכוון צין לא נתכוון היינו צנוטל או מטביל ע"י אחר ואחד מהם נתכוון וחצירו לא נתכוון אבל אם לא נתכוון שום אחד מהם פסול. [וזה לפי דצרי התוספתא שהצאה צר"ש וצרשב"א וצרא"ה צעינן הנוטל מתכוון והנותן אין מתכוון, וצוהר צבסמוך צב"ד]. ז"ל דהא ללא מוקים לה צנגיעת חולין שנעשו ע"ט תרומה היינו משום דר"נ אמר כאן לחולין כאן למעש"ר, וכמש"כ לעיל, מיהו מה שפ"י דאיירי צנוטל ע"י אחר הוא דוחק רב לפרש כן צלשון צין נתכוון וכו', ועוד דאם כן צריך לדחוק דמה שאמרו ע"ז ומנא תימרא דחולין לא צעי כוונה, היינו להוכיח מנגיעת חולין צידים תחילות שהקלו צהם עוד יותר, על דין חולין צאכילה שהקלו צהם שיפסיק כוונת אחד, וזה דוחק טובא. ולכאורה היה נראה דטפי ניחא לדחוק לאיך גיסא ולאוקמי צנגיעת חולין שנעשו ע"ט תרומה ז"ע.

**ובתוספתא** פ"ק, הביא הר"ש צסוף הפרק איתא הנוטל מתכוון והנותן אין מתכוון הנותן מתכוון והנוטל אין מתכוון ידיו טהורות ור"י ידיו טמאות. [כן הגי' צר"ש, וצתוספתא שלפנינו איתא הנוטל מתכוון והנותן מתכוון, הנותן מתכוון והנוטל אין מתכוון ידיו טהורות ור"י ידיו טמאות. וצהגהות הגר"א הגיה לגרוס כגי' הר"ש וצציאור הגר"א קיים הגירסא שלפנינו, ופירש צזה דלכתחילה צעינן שיתכוונו שניהם].

**והנה** צמתני' פ"א מ"ו מצוה דר"י מכשיר צחש"ו שנתנו לידים ופוסל צקוף, [ודוחק לפרש דדווקא צגדול עומד ומלמדס לחש"ו להתכוון קמכשיר]. ולפ"י הא דאמר ר' יוסי דצשהנותן אין מתכוון ידיו טמאות, אף שהנוטל נתכוון יש לפרש דאיירי צתרומה, וס"ל לרב יוסי דלענין תרומה החמירו חכמים צנטי" להצריך שהנותן יתכוון לכל פרטי הטהרה וצצרתו צזה דכיון שמצריך כח גברא ומעשה הנתינה היא חלק מן הטהרה ס"ל דעושה המעשה המתנה צריך שיתכוון למעלות הטהרה לתרומה שגם הוא משמתק צטהרה. ות"ק ס"ל דכוונת נותן לא צעינן כשהנוטל מתכוון, אי משום דס"ל ללא צעינן כח גברא כלל, וכן משמע מדמייתי צבהך תוספתא פלוגתא דהפקיע את המולייאר אלמא ת"ק דהך תוספתא

חולין

שנתבאר]. ולשון תוס' משמע לכאורה דארב פפא קשיא לכו אמאי פירש בדברי רב חסדא מטעם הה"ד ולא פירש משום דנטיילה ראשונה לא היתה להיתר אכילת פת, אבל א"ל לפרש כן שהרי מדנקט רב חסדא טיבול שני ולא נקט למצה ע"כ מצואר בלשון דמשום הה"ד הוא דמנריך נטיילה שני' שהרי זה מפורש בדבריו דמשום הטיבול השני לבד נריך לחזור ולטבול. אלא יש לפרש בדברי תוס' דארב חסדא גופי' קא קשיא לכו, דמשמע מדבריו שאין כאן אלא נידון הה"ד ולהכי קשיא לכו הא איכא נמי טעמא אחרינא, שהנטיילה לפת עצמה נמי צריכה נטיילה צפ"ע כשלא כוון בנטיילה הראשונה לשם היתר אכילת פת. ואם הי' כאן גם טעם של כוונה הי' לו לרב חסדא לפרש כל הדין, דנטל בטיבול ראשון חוזר ונטל לפת ולטיבול שני מהני תרי טעמי.

ותי' תוס' נריך ציבור, דלשון דס"ד דכיון שנטל יועיל אף לנהמא דחולין לא צעו כוונה משמע דאין זה אלא ס"ד, אבל האמת דפת חולין צריכה כוונה להיתר אכילה, וכן צ"ל בפשטות שלא חזרו בהם תוס' מדבריהם צד"ה כל שטיבולו, וא"כ צ"ע מה תירצו תוס' דס"ד דמהני לחולין, דהיכא קמ"ל רב חסדא דלא מהני. ויש לפרש כוונתם דה"ק דכיון שצנודון כוונה לחולין יש מקום להסתפק ולהעלות על הדעת דחולין לא צעו כוונה, להכי לא נחית רב חסדא להכריע בדין כוונה, אי נטל לטיבולו במשקה מהני לפת, ונקט טיבול שני להשמיענו שעיקר כוונתו לדין הה"ד, דבסדר של פסח מ"מ נריך לחזור ולטבול משום דאגדתא והלילה חשובים כהה"ד. מיהו נדון אכילת פת אי חשיב כתרומה או כחולין, שהוא נידון הרשב"א והרא"ה, מן הסתם לא הי' כלל בנדון אכל אמוראי, ופשוט הי' לכו אי צעו כוונה או לא, וא"כ נריך ציבור מה הי' מקום הס"ד שמשומו לא רצה ר"ח להכנס לנדון פת, אלא דאם חולין צעו כוונה בעלמא, אף בחולין גרידא וכדעת ר' יוחנן לזה בהכרח גם פת צעו כוונה לפת דווקא. ואף דבנטי' מודה גם רב יוחנן, וכמ"ש תוס' חולין ל"א ב' ד"ה הוא סבר, מ"מ עיקר הענין הי' צו מקום ספק. [ועיין לקמן במה שיתבאר בזה בדברי הגר"א]. ועוד צ"ע לפירוש זה בדברי תוס' לעיל מינה שכתבו דנקט טיבול שני אגב טיבול ראשון, ולמה שנתבאר ע"כ נקט טיבול שני כדי לדון דווקא על הה"ד ולא על כוונה להיתר אכילת פת.

והמהרש"א כתב לתרץ קושית תוס' דכיון דנקט במילתי' טיבול שני אגב טיבול ראשון הו"ל לומר הא טעמא דאסוחי מסח דעתי. ולפי"ז למד המהרש"א קושית תוס' כפשוטה דקאי אר"פ ולא אר"ח, ולזה כתב המהרש"א דר"פ פירש הטעם משום הה"ד כיון שר"ח נקט טיבול שני, ור"ח נקט טיבול שני אגב שנקט טיבול ראשון, וכדברי תוס' צד"ה נריך. מיהו זה צ"ע, שהרי אם הי' מקום להנריך נטיילה שני' גם משום כוונה, למה באמת נקט ר"ח טיבול שני אגב טיבול ראשון ולא פירש דגם לפת עצמה יש טעם של כוונה, ונ"מ דאפי' בשימר ידיו בהחלט, דאין צוה משום הה"ד [וכ"כ המרדכי לדינא דבשימר ל"ז לטבול בשניית והציאו אחרונים ז"ל לדינא], נמי נטל בשניית. ולכאורה אין מקום לפרש דנקט טיבול שני אגב ראשון אם מפרשים שפת צעו כוונה מיוחדת, וי"ע.

ועוד הי' אפשר לפרש דבתי' תוס' חזרו בהם מדבריהם צד"ה כל שטיבולו, וס"ל השתא כדעת הרא"ה ולא כדעת הרשב"א, ולשון דס"ד לאו למימרא שאין הדין כן אליבא דאמת, אלא ה"ק דכיון שחולין לא צעו כוונה א"כ בלא הא טעמא דהה"ד הייתי אומר שאין נריך כלל לטבול בשניית ולהכי הו"ל רב חסדא להאי טעמא. ובה נחא שפיר מה שכתבו תוס' לעיל מינה דנקט טיבול שני אגב טיבול ראשון דכיון דחולין לא צעו כוונה, והי' פשוט אכל רב חסדא דגם אכילת פת בכלל זה להכי יכול הי' לנקוט גם נטל ידיו להמוציא ואנא ידענא דמשום הה"ד הוא, ולזה כתבו דנקט טיבול שני אגב

כלל להנריך כוונה נותן, שהרי אף הקוף כשר, ומתני' ודאי אף לתרומה ואפשר שהרשב"א צא לומר דאפי' נפסוק כר"י לענין כח גברא, מ"מ לענין כוונה נותן ונטל יש להקל כרצון דר"י דסגי בכוונה אחד מהם.

והרא"ה חלק על הרשב"א ופי' דהתוספתא איירי בתרומה דווקא, ובעיקר פירוש התוספתא אין כאן מחלוקת דלתרומה יתפרשו סברות ת"ק ור"י כמו שנתבאר אלא דהרשב"א מדמה אכילת פת חולין לנגיעת תרומה, והרא"ה ס"ל דכל לחולין לא צעו כוונה כלל, אפי' לאכילת פת.

ו) ובתוס' פסחים קט"ו א' כשכתבו לחלוק על פי' רש"י שכתב דנטיילת טבולו במשקה הוא כמו לנהמא כתבו דנטיילה לטיבולו במשקה אינו משום קדושה כבנהמא אלא משום איסור אכילת דברים טמאים, וכתבו להא דאמרינן בצרכות הטיבול מציאין להם מים וכו', אע"פ שכאר"א כבר נטל ידו אחת חוזר ונטל ב' ידיו אף על גב דאמרינן נטל ידו אחת משטיפה אחת טהורה [ואם כן ליכא למימר דלהכי חוזר ונטל שתייהן משום דנטיילת יד אחת אינה מועלת לסעודה אפילו לאותה יד שצריך לטבול שתייהן צבת אחת] נריך לטבול שתייהן וכוונתם צוה דכיון שנטיילה ידו אחת לכוס שלפני המזון לא היתה לשם אכילת פת ולשם קדושה אלא שלא יטמאו המשקין שאחורי הכוס, להכי נריך לחזור ולטבול גם את היד הנטולה, וזהו שכתבו תוס' מיד בסמוך ולפי שנטיילה ראשונה לא היתה לשם קדושה לכך סבר המקשן דבהך נטיילה ליכא למגור, אפשר שצריך לגרום לפי שנטיילה ראשונה [ולא ולפי] וקאי אלעיל מינה אדין הסיבה, ומתבאר טפי לשון נטיילה ראשונה, ואח"כ לגרום ולכך סבר המקשה [ולא לכך סבר]. ומצואר דס"ל לתוס' צהאי דיבור דנטיילת ידים לפת צריכה כוונה להיתר באכילה, וכדעת הרשב"א, ודינה כנטיילה לתרומה, ולהכי אף שנטל תחילה לטהר את היד שלא תטמא משקין הרי זה כטבול לחולין והחזק לחולין שאסור בתרומה דכוונה להיתר באכילת פת היא כוונה מיוחדת נוסף לכוונה טהרת היד מלמא משקה חולין.

וראיית התוס' מהא דצרכות יש לדחותה לשיטת הרא"ה דהתם לאו משום שלא נתכוון באותה נטיילה לאכילה, אלא משום שכיון שלא היתה כאן קביעות בהסבה לאכילה הרי זה כהיסח הדעת ולכן היו חוזרים ונטולים שתייהן. [וכ"כ בצהגר"א סי' קנ"ח ס"ז בסופו].

פסחים קט"ו ב' אדברי ר"ח לרבנא עוקבא ודרש וכו' אלא מאי הכא איתמר נטי' תרי זימני ל"ל וכו',

דלמא אסוחי אסחי' לדעתי' ונגע. חוד"ה נריך כתבו דנקט טיבול שני אגב טיבול ראשון, דהא נטיילה שני' היא גם לזורך פת דאכילת מצה. והנה לדברי תוס' לעיל ד"ה כל שטיבולו, שכתבו דנטיילה לדבר שטיבולו במשקה אינה מועלת לפת וטעמם משום דפת צעו כוונה להיתר אכילה ונטיילה לטיבולו במשקה אינה אלא שלא יטמא המשקין, לפי"ז הרי רב חסדא הוכרח לומר טיבול שני ולא פת, שהרי רב חסדא צא להשמיענו דאגדתא והלילה חשובים היסח הדעת, ואם הי' רב חסדא נוקט חוזר ונטל ידו למצה הו"ל דר"ח קמ"ל דנטיילה ראשונה לא מהני משום שהיתה לטיבול ולא לפת ולא משום הה"ד, ואם הי' מתכוון שמועיל הנטיילה הראשונה גם לפת שוב לא הי' נריך לטבול ידיו שנית, ולהכי הוכרח רב חסדא לנקוט טיבול שני, להשמיענו דאפי' מדד הטיבול השני נמי נריך לטבול שנית, משום הה"ד. ולפי"ז אין זה רק משום אגב טיבול ראשון אלא הי' כאן כוונה לנקוט בדברי רב חסדא דווקא באופן זה, ומ"ש תוס' דנקט ל"י אגב טיבול ראשון אפשר שהוא לפי מה שכתבו בדבור שלאחר זה ויצואר בסמוך.

ותוד"ה אסוחי הקשו תימנה מה נריך להאי טעמא תיפוק ל"י דנטיילה ראשונה לא היתה לשם קדושה אלא שלא יטמא את המשקין [והיינו לפי דבריהם לעיל מינה צד"ה כל שטיבולו, וכמו

בד"מ דס"ל דאין כאן אלא משום הה"ד שצא לחלוק לדינא על הב"י, אלא שבהג"ה חשב להחמיר, [וכמ"ש הגר"א] וי"ע.

**ובבהגר"א** סי' קנ"ח ס"ז האריך בענינו, ונצאר דבריו כסדרן, תחילה כתב דדברי התוס' בד"ה כל שטיבולו הם דווקא לשיטתם שם שטיבולו במשקה אינו משום קדושה אבל לדבריו לעיל מינה שכתב דגם טיבולו במשקה הוא משום קדושה אין הדבר כן, מיהו לקמי' משמע דמנצאר דברי השו"ע דלחיי שפיר גם להמחייבים טיבולו במשקה זוה"ו ויצואר לקמן בס"ד. ודברי תוד"ה אסוחי פירש דתוס' תלו נדון זה דנטילה לטיבולו במשקה אי עולה לפת, שהוא תלוי בפלוגתא דרב ורב יוחנן אי טבילה לחולין בעי כוונה או לא, וגמ' ברכות שמינה דייקו תוס' בד"ה כל שטיבולו שנטילה ראשונה לא היתה לשם קדושה ולהכי חוזר ונטול שתי ידי, ס"ל להאי ברייתא כר' יוחנן דחולין צעו כוונה. אבל המקשן שהק' נטילת ידיים תרי זימני ל"ל סבר כרב דחולין לא צעו כוונה, וזהו שכתבו תוס' בד"ה אסוחי דס"ד דחולין לא צעו כוונה, דהתראן תי' לו כאן לפי דעת המשקה ופלוגתא היא צפ"ב דחולין ל"א ודעת תוס' לפסוק כר"י וכו', [כך לשונו ז"ל] וצוה ציאר הגר"א ז"ל לשון וס"ד שבתוס' ויישב הסמירה בדבריהם שצ"ה כל שטיבולו נקטו דבעי כוונה צפת וצ"ה אסוחי כתבו דחולין לא צעו כוונה, וכן פי' בדעת הד"מ, [ומפרש דהד"מ ס"ל בעיקר הדבר דחולין לא צעו כוונה אלא שצ"מ"א חש לדברי הב"י]. והנה דברי רבינו הגר"א ז"ל צוה ז"ע בתרתי. חדא דקשה לפרש שהתוס' דנו אדברי המקשן [רבנן שאמרוהו קמי' דר"פ], שאמרו הא משא ידי' חדא זימני, שהרי בדברי רב חסדא שנקט טיבול שני מצואר שכוונת רב חסדא אינה אלא משום הה"ד ולא משום הכוונה וכמו שנתבאר, וע"כ סבר המשקה דמשום כוונה ודאי אין כאן צורך לטול שנית. ועוד קשים דבריו ז"ל שהרי תוס' חולין ל"א ב' ד"ה הוא סבר כתבו להדיא דבנטילת ידיים כו"ע מודו דחולין גרידא לא צעו כוונה, דהא ר' יוחנן דאית לי' הלכה כסתם משנה ע"כ מודה לדינא כמתני' דמכשירין דהושיט ידיו לאמת המים וכו', ואף תוס' נקטו טבילה ידיים ודאי ה"ה לנט"י, וא"כ גם רב יוחנן סובר דנטילה לידים תחילת שנוגעות בפירות נגזים של חולין, אי"נ לחולין שנעשו ע"ט תרומה, אי"נ כוונה, וצוה לית מאן דפליג. [ו"ל דהגר"א מפרש דתוס' בפסחים יישבו דברי רב יוחנן עם מתני' דמכשירין בענין אחר, וי"ע].

**אבל** ע"ס הדבר שתלה הגר"א ז"ל נדון זה דכוונה לטיבולו במשקה אי מהניא לפת שהוא תלוי בנדון חולין גרידא אי מהניא בלא כוונה כלל, צוה הדברים מצוארים היטב, דאף דלמ"ד חולין צעו כוונה היינו כוונה לטהרה גרידא, מ"מ זה ודאי דאי לנט"י למגע חולין שנעשו ע"ט תרומה מעצבת הכוונה לטהר הידים, וכדעת רב יוחנן בטבילה מדאורייתא, א"כ מוכרח הדבר שאם נטול ידיו לפת, צריך להחזיק עצמו לפת עצמה ולא סגי לי' צמה שנתכוון לטהר ידיו למגע חולין, דבשלמא אם לחולין עצמם מהני אף בהושיט ידיו להרים פירות שנפלו לאמת המים, א"כ יכולים אנו לומר דאכילת פת הוי כחולין גרידא וכדעת הרא"ה, [אז לדונם כתרומה וכהרשב"א] אבל אם חולין עצמם צריכים כוונה מעיקר הדין לטהר הידים א"כ הדין נותן שינטרך לכל דבר כוונה מיוחדת, ושזו אינו יכול להתיר לפת בלא כוונה כלל, וממילא אין יכול להתיר לפת על סמך מה שנתכוון לטהר היד שלא תטמא משקין שבפירות, שפת ענין אחר הוא, ולהכי שפיר נקט הגר"א דלמאן דבעי כוונה לחולין [אם הוא גם בנט"י, וזה עצמו ז"ע מהתוס' בחולין ל"א ב' וכמו שנתבאר] ע"כ בעינן כוונה לפת עצמה.

**והר"ס** הגר"א דאף למאן דלא בעי כוונה לחולין, [וכן הוא להתוס' בחולין גם אליבא דר"י דבנט"י כו"ע מודו מכח מתני' דמכשירין [וכן צידד הגר"א לדינא גם בטבילה, וכרב], מ"מ נכון הוא [כלומר דברי השו"ע דבנטול לטיבולו במשקה] לפסק רשב"א

טיבול ראשון. מיהו הקושי בפירוש זה הוא, דנמצא שחזרו תוס' מדבריהם לעיל. וגם בגוף דברי תוס' אלו לא משמע דהדרי צוה בחיובא ממאי דפשיטא להו בקושיא.

**ורב"י** סי' קנ"ח ד"ה מדברי כתב וז"ל מדברי התוס' צפ' ע"פ גבי הא דא"ר"ה נטל ידיו בטיבול ראשון וכו', משמע שאם נטל ידיו לדבר שטיבולו במשקה ואח"כ רוצה לאכול לחם אין אותה נטילה עולה לו וי"ע, עכ"ל. ובאמת הו"ל לצי' להזכיר את התוס' בד"ה כל שטיבולו, דהתם נקטו כן בפשיטות, ומ"מ משמע דהב"י פי' גם בדברי תוד"ה אסוחי דס"ד היינו כמשמעו שהאמת שאין הנטילה לטיבולו במשקה עולה לפת. מיהו אפשר דמה שהוסיף וי"ע היינו שנתפסק לו בפירוש דברי תמו' בתוס'.

**ולא** הזכיר הב"י שהדבר תלוי בפלוגתא הרא"ה והרשב"א שהצי"א לקמי' צפ"י קנ"ט ד"ה אבל, ושם מסיק הב"י דלענין הלכה אע"פ שהפוסקים לא הזכירו כוונה כלל לחולין וכו', מ"מ כיון שלא נקטו צפ"י שצ"ל כוונה כלל נקטינן כדברי הרשב"א. ובשו"ע שם ס"ג כתב ולכתחילה יכוון הנוטל לנטילה המכשרת לאכילה, ומשמע דצדיעצד לא הצריך לחזור ולטול ואפשר שזהו שכתב צפ"י קנ"ח וי"ע, שנתפסק אם נקטינן צוה כהרשב"א. מיהו בשו"ע סי' קנ"ח ס"ז כתב נטל ידיו לדבר שטיבולו במשקה ואחר כך רוצה לאכול לחם יש מי שנראה מדבריו שאין אותה נטילה עולה לו, וצוה כוונתו לדברי תוס' ומשמע מלשונו שנתפסק לו בפירוש דברי תמו' התוס' אי הוא רק ס"ד או שכן הוא למסקנא, והוסיף ע"ז וא"ל אם נטל ידיו שלא לאכול ואח"כ נמלך ואכל. ונראה דהב"י נתפסק דאפשר דאפילו לרשב"א יש לומר דכל שנטל לטיבולו במשקה מהני גם לפת. דאם נימא דגם האידנא חייב לטול לטיבולו במשקה ונפרש דטעם תקנת טיבולו במשקה עיקרה משום סרך תרומה, וכדברי הרא"ה שצ"פ כ"ה, א"כ י"ל דכל שנטל לטהר ידיו לתקנת סרך תרומה אין צוה חילוק בין טיבולו למשקה ופת, [וינצאר עוד בסמוך צבצב"א זו] ולהכי נקט לשון יש מי שנראה מדבריו, וע"ז הוסיף דא"ל כשלא נתכוון כלל לאכול שאין הנטילה עולה לו. ולשונו צפ"י קנ"ח משמע דאף צדיעצד יש לחזור ולטול. וכן כתב במג"א סי' קנ"ט ס"ק כ"ה דיש לחזור ולטול שאף השו"ע עצמו פסק כן צפ"י קנ"ח.

**ורב"ד** מ"מ סי' קנ"ח סק"ב כתב על דברי הב"י: ואין דבריו נכונים צוה [צמה שדקדק כן מתוס'] שהתוס' שכתבו כן לא כתבו אלא לענין סדר של פסח דשאני התם דהפסיק בין הנטילה הראשונה לסעודה ואמר ההגדה והלל ולכן צריך לחזור ולטול וכן הוא להדיא שם בגמ'. ומשמע דדבריו דמפרש צפ"י תוס' שלשון ס"ד אינו לומר שאין הדבר כן במסקנא, אלא שצ"מ"א פת חולין לא בעי כוונה להיתר אכילת פת, וכמ"כ לעיל לפרש כן בדעת תוס', מיהו בסיומן קנ"ט לא כתב הד"מ לחלוק על הב"י שפסק כהרשב"א, ובהגהת השו"ע עוד הוסיף לצאר דכוונת נותן בלא כוונה נטול נמי מהני. ובסי' קנ"ח בשו"ע כתב הרמ"א על דברי השו"ע דאם לא הסיח דעתו יטול בלא צרכה, וס"ל לפי"ז לחשוב לדעת הרשב"א, ולדעת תוס' בד"ה כל שטיבולו, ולהצריך לחזור ולטול בלא צרכה.

**ורבמג"א** סי' קנ"ח ס"ק י"ב כתב על דברי השו"ע דזוהו דעת התוס' בפסחים קט"ו ד"ה כל שטיבולו והוכיחו כן מצרכות מ"ג א' וכו' כיון שמתחילה לא נטל לשם קדושה וי"ע, שהרי הב"י הביא דברי התוס' צוה דרב חסדא ולא הזכיר דבריהם לעיל, והוסיף המ"א דבנ"ל לא הבין דברי הב"י וכתב עליו דברים אשר לא נדמו, ולשון הד"מ אטעמי'. ודברי הנ"ל הוצאו בתשובת זמח דקד סי' פ"ה [ובלבושי שרד שכתב ס"י הוא ט"ס] ומצואר בדברי הנ"ל שפי' דברי תוס' דלשון ס"ד אינו לומר שאין המסקנא כן, אלא שכן הוא הדין דחולין לא צעו כוונה, ובתשובת זמח דקד שם כתב ליישב דעת הב"י צפ"י דברי תוס'. מיהו מ"ש המג"א דדברי הד"מ אטעמי' להנ"ל ז"ע איך יפרש המ"א דעת הד"מ הא ע"כ מצואר

ומשלמות פרטי המצוה שיהי ניכר שהנטילה היא לשם הסעודה ולזריכה. ואף להרא"ה דס"ל דנטי לפת לא בעי כוונה מ"מ לכתחילה כו"ע מודו דכל הנוטל צריך לכוון ליטול, וכן מצוה צרמ"ס מהלכות מקואות, שכתב לכתחילה יכוון הנוטל לטהר מטומאתו וצדיעבד מהני טבילה לחולין אף בנפלה מן הגשר. ולא זו בלבד שצריך לכוון לטהר ידיו לאכילה אלא שצריך להחכיף הנטילה לסעודה ככל האפשר כדי שיהי ניכר במעשה הנטילה שהוא לצורך הסעודה. וכן הוא בנטילת מים אחרונים, שאמרו ברכות מ"ב א' דתקף לנטי" ברכה [וקאי אברהמ"ז כמצוה שם מתוך הסוגיא, וכמו שפי" רש"י]. וטעמא דמילתא שכיון שרחיצת מים אחרונים היא מכבוד הצרכה הרי ראוי להסמיכה אל הצרכה שיהי ניכר שמכבד הצרכה בנטילה.

**וזה כי** כל שהתחיל סעודתו רשאי לכתחילה להפסיקה ולשמור ידיו בטרה אף לזמן מרובה [כל שאינו מפליג שיעור שייכנס בספק צרהמ"ז, או בחיוב לצרכ שנית המוציא]. מיהו מזה אין להוכיח שאין כלל טעם הה"ד לדין החכיפה, דשפיר י"ל דכל שהתחיל בסעודה לא הטילו עליו כל דינים אלא לשמור ידיו בטרה.

**ולבאורה** כל שנטל ידיו כדין ולא הסית דעתו משמירתן הרי אפי' בעבר זמן מרובה לא מנאלנו שיתחייב לחזור וליטול שאין דין תקף לנטי" סעודה אלא מצוה לכתחילה, וכן משמע בלשון הגמ' אפי"ה הא עדיפא משום תקף לנטי", דמשמע שאין זה אלא הידור לעדיפות אופן הנטילה. [אבל אין זה מוכרח, דשפיר י"ל דהתם ברום שלפני המזון מודו ב"ה שמעיקר הדבר הרי זה בכלל חכיפה כיון שכן דרכם, וכן ב"ש שלא חייבו ליטול ידיו בין לפני שחית הכוס [כלומר ידו אחת] בין אחרי, אין להוכיח דצדיעבד א"ל לחזור אלא משום דכה"ג לא חשיב הפסק ומ"מ פשוט דגם ב"ש מודו לדין חכיף לנטי" סעודה].

**יט) חולין ק"ו ב'** א"ר נוטל אדם שתי ידיו שחרית וכו'. תוד"ה נוטל הקשו מהא דתקף לנטי" סעודה, דהא בגמ' מצוה דרב המיר אף שלא בשעת הדחק, ובהא דתקף לנטי" סעודה מצוה דרב דעכ"פ לכתחילה צריך להסמיך הנטילה לסעודה. ומי בשני פנים. מי קמא בשם ר"ת דשאני הכא שמתנה שחרית. ומי בתרא לכתחילה לעולם תקף לנטי" סעודה, ורב איירי כשקשה לו לעשות כן אלא שאין זה שעת הדחק גמור, ור' אבינא לא התיר מתנה שחרית אלא בתנאי גמור.

**ותי' הר"ת יש** לפרש בשני פנים. אפשר דר"ת מפרש דרב נקט שחרית בדווקא ופשוטו כמשמעו, דרק אם דעתו לשמור ידיו כל היום בטרה או מהני לכתחילה גם לפת. וטעמא דמילתא יש לפרש דס"ל לרב דכשהאדם נמצא כל הזמן במצב של שמירת ידיו בטרה הרי ידיו טהורות ועומדות אף לאכילת פת, דשמירת הידים כל היום בטרה היא מעלה יתירה בטרה הידים, וכשנוהג ע"מ במעלה זאת חו לא הצריכוהו ליטול במיוחד לאכילה. וגם אם נפרש דכל היום בדווקא קאמרינן, אפשר דאפי' אם בדעתו שיצטרך ליטול ידיו פעם או פעמיים וחושב כשיארע כן ישוב ויטהרם מיד נמי חשיב שמחזיק ע"מ להיות בטרה הידים כל היום, מיהו אפשר דצכה"ג צריך ליטול לכתחילה סמוך לסעודה.

**ואפשר** דאין כוונת הר"ת דדוקא לכל היום כולו הוא דמועיל לכתחילה גם לפת אלא עיקר הענין הוא במה שנטל ידיו לצורך אחר, כגון לרו"ר של שחרית, או לתפילה, שאז ס"ל לרב דאם הוא מכיון גם לאכילה ושמר ידיו כיון שצדיעבד מהני כל נטילה לאכילה אף כשהפליג הרבה כל ששמר ידיו כראוי א"כ נמצא שלא עשה כן כל דבר שאינו כראוי, שבעשה שנטל הי' לו צורך בנטילה לשחרית או לתפילה, ואין שייך לומר לו שלא יכוון לאכילה, שאין זה נחשב כמבטל צידים תקנת החכיפה, אבל אם אין לו צורך עתה בנטילה לדבר אחר וכל מה שנטל הרי זה רק לאכילה ואין זה סמוך

דפירש דלנטי" [לפת] לכו"ע בעי כוונה, כלומר דאף לחולין גרידא א"ל כוונה, אבל פת צריכה כוונה להיתר אכילה ולא מהני לה כוונה טבולו במשקה וע"ז הוסיף הגר"א וצוה ניחא גם רישא [דהשו"ע] דנטל לטיבולו במשקה [אין עולה לו לפת] כמ"ש טבל לחולין והחזוק לחולין [ומלות - ועי' תוס' שם ד"ה כאן לחולין] צריכות ביאור ועיין בסמוך] ומלת ונ"ע אפשר שהוא ט"ס ויש למחקה, דמ"ש דבזר שטבולו במשקה אינו משום סרך תרומה וכו' עד משום חולין ע"מם הן, כל זה יש לפרשו כמצוה אמאי ניחא דין השו"ע בנטל לטיבולו במשקה אפילו לשיטתי לטיבולו במשקה נמי משום קדושה ונוהג בזמן הזה, דכיון דס"ל להגר"א ז"ל דמה שאף בזמן הזה צריך ליטול לטיבולו במשקה אין זה משום סרך תרומה וכדעת הרא"ש, אלא משום חולין ע"מם, [וכמו שביאר באורך גם לעיל מינה ס"ד ד"ה בלא ברכה] א"כ שנטל לטיבולו במשקה הרי זה כהחזוק לחולין וצריך כוונה לפת שהיא משום סרך תרומה, ומה ששנייה משום קדושה היינו משום סרך הדין שיש להתקדש ולא לאכול אוכלים טמאים, אבל לעולם כל קדושה צריכה כוונה לע"מם כדן החזוק למעשר אסור לתרומה.

**ומ"ש הגר"א ותוס' הנ"ל** שהוכיחו מהא דברכות דלאו משום קדושה הן אולי לשיטתי שכי' בחגיגה ד"ה כאן וכו', לא זכינו להבינו מה ענין זה לזה, דהתם בחגיגה דנו תוס' אי בנטל ידיו לחולין חשיב פוסל תרומה לטמא משקין, ונדון זה הוא בכל ענין שנטל ידיו לחולין דאכתי פוסל תרומה וקשיא להו אמאי לא חזר ומטמא משקין. ועוד דהגר"א פי' בתי' תוס' כדברי המהרש"א, דכל שנטל לחולין חו לא פסיל תרומה, ודחה להו דצכה"ג לא חשיב פוסל תרומה לענין לטמא משקה חולין שזוה לא אמרו כל הפוסל. [ומרן זללה"ה בחזו"א א"ח ס' קכ"ט כתב לפרש כן גם בכונת תוס' מכת קושייתו דגופו של פרוש פוסל תרומה], ואפי' נפרש כן נמי מצינו למימר דנטי" שאינה אלא לטהרת משקין לא תועיל לחולין, ומה ענין זה לזה, ונ"ע. והמשך דברי הגר"א באו לקיים דעת הרא"ה לעיקר הדין דפת לא בעי כוונה מכת הך דחגיגה וכבר הזכרנו בזה לעיל.

**ובמ"ב ס' קנ"ח ס"ק כ"ח** כתב דדין זה די' מי שאומר לטיבולו במשקה לא מועיל לפת היינו לדעת מקצת הפוסקים דאין חיוב נטילה לטיבולו במשקה בזה"ל, וכן בשעה"ל ס"ק ל"ד נחשורר על דברי המחבר וכתב בשם הגר"א שהק' אמאי לא זכר המחבר לטיבול זה בלא ברכה, וכן הם תחילת דברי הגר"א, אבל בהמשך דבריו שכתב וצוה ניחא גם רישא, נראה לפרש דאפילו להסוברים דחיוב נטילה לטיבולו במשקה הוא מן הדין גם בזה"ל נמי לא מהני לפת אי פת צריכה כוונה להיתר אכילה, וכמו שנתבאר. ובאמת בעיקר הסברא לכאורה הדבר מוכרח, דבזמן שהיתה טהרה נוהגת והיו נוטלים הידים לטהרם מלטמא משקין ולא היו מכוונים לפת, סו"ס לא היתה כאן שייכות לענין סרך תרומה דפת, ואם פת צריכה כוונה להיתר אכילה, לא יהני מה שנטל ידיו לטהרה זו, וא"כ בזה"ל שנשארה התקנה משום חולין ע"מם מ"מ בעיקר הדבר גידרה שונה משל פת, ורק אם נפרש דגם טבול במשקה הוא משום סרך תרומה כהרא"ש בזה יש לומר דאין אנו נוחתים לחלק בכוונה בין משקין לפת, ונ"ע.

**ולדינא** הסכמת האחרונים ליטול שנית בלא ברכה כשנטל בלא כוונה היתר אכילה כלל, ובמ"ב מקיל בזה כשאין לו מים, ובנטל לטיבולו במשקה יש לז קולא טפי, לדעת הרא"ש דגם זה משום סרך תרומה, ולמעשה מחמירין גם בזה לחזור וליטול בלא ברכה.

**יח) ברכות נ"ב ב' ד"א** תקף לנטי" סעודה. ענין תקף לנטי" סעודה יש לפרש דאינו רק משום הידור בהיסח הדעת, שיתחייף הנטילה ככל האפשר כדי שישמור ידיו היטב, אלא ענין זה שרשו בצורת המצוה שזו חז"ל ליטול לסעודה,

בב"ב

פ"ג

ונוטל בשהפליג ולא נתכוון תחילה לאכילה, אבל בנתכוון לאכילה, לעולם אינו חוזר ונוטל אם שמר ידו כראוי, ולפי' בתרא דהרא"ה יתפרש כמו שנתבאר אליבא דר"ת.

כ) והרי"ף צפרק אלו דברים השמיט הא דבה"א תכף לנטי' סעודה, וכן הרמב"ם לא הזכיר דין זה ולא הביא אלא הא דרב דאפילו שלא בשעת הדחק מתנה עליהם לכל היום כולו. והי' נראה לומר דסבירא להו להרי"ף ולהרמב"ם דרב ורב אצינא פליגי בפירוש האי דינא דתכף לנטי' סעודה, דלרב אצינא חייב כל אדם להסמיך הנטילה לסעודה, ורק בשעת הדחק הותר לו להתנות משחרית, אבל רב ס"ל שלא הטילו חכמים על האדם כל חיוב להסמיך הנטילה לסעודה דווקא, ודי בכך שיסמור ידיו היטב, אבל כשצאו חכמים לתקן הסדר הראוי לסעודה, והי' צריך לקבוע אי יטול קודם קידוש או אחר קידוש בזה ס"ל לז"ה [ואף ב"ש היו מודים לולא חשש מה שאחרים טמאים צמשיקין] דראוי לקבוע הנטילה סמוכה אל הסעודה כל עיקר שבו ניכר טפי מנוותה, וגם הוא הידור בשמירת הידים אבל על האדם הפרטי לא נאמרו בזה כלל דיני תכיפה.

רמ"ב אחרונים שאני צבצבא בתרת, חדא דכיון דאחר שנטל מים אחרונים צריך לחזור ולברך לפניו כשיאכל עוד, ראוי לתקן שלא יפסיק כלל, ועוד שבמים אחרונים ליכא פסול הה"ד ולהכי צריך טפי לתקן התכיפה שהי' ניכר שהנטילה לכבוד צרהמ"ז היא.

וצ"ע עדיין איך יתפרש כן לפי' קמא דהרא"ה, דבעינן הכא תנאי כוונה לאכילה משום שנטל שחרית.

כא) בתר"י תי' הקושיא מתכף לנטי' סעודה דהחם שלא התנה שחרית ונתחייב ליטול בשעת אכילה בזה אמרו תיכף לנטי' סעודה דמאחר שנטל ידיו לאכול יש לו לאכול מיד שלא יסח דעתו בינתיים [וזה לכאוי' דלא כמש"כ לעיל דהתכיפה גם משום שהי' ניכר שנטל לאכילה] אבל בזה שאינו מחוייב ליטול בשעת אכילה שהרי שמר אותן מהבוקר והתנה עליהם לא אמרו תכף לנטי' סעודה. ותחילת לשון תר"י משמע דכל שאין הנטילה לאכילה יכול להתנות בזה, וכפירוש השני שכתבנו בדברי ר"ת, ומש"כ שהרי שמר אותן מהבוקר ז"ל דל"ד מהבוקר קאמר אלא שכיון שהן שמורות מנטילה לצורך אחר אין בזה חיוב. וכן פירש ב"י בכוונת תר"י שכתב דלדברי התר"י מתבארים דברי ר"ת שאין לחלק בין מתנה שחרית למתנה בשאר היום. [מיהו למ"ש לעיל יש לבאר כן משום דשומר ידיו כל היום], אבל לאכילה אחרת לא מהני, ומן הטעם שנתבאר, ובד"ח נתקשה בזה עיי"ש.

ועוד הקשה התר"י מהא דנטל ידיו לא יקדש, דמפרש התר"י הך גמ' דאם קידש צריך לחזור וליטול [דכן משמע ל"י לשון נוטל ידיו לא יקדש] והק' התר"י אמאי חוזר ונוטל שמתאחר שקידש ודאי יש לו לאכול דאין קידוש אלא במקום סעודה ונמצא שאין תנאי גדול מזה ולמה לא אמרו שיועיל הקידוש כמו שמועיל התנאי. ותי' דכיון ששנה מסדר שתקנו חכמים קנסוהו לחזור וליטול. ונראה דאין כוונתו דהקידוש צריך להועיל לענין לכתחילה, שהי' יכול ליטול לפני קידוש ולהתנות. שהרי זו נטילה לאכילה וצריך לסמוכה לסעודה, אלא כוונתו דכיון שהקידוש הוא צורך הסעודה אין ראוי לדנו כהיסח הדעת, וס"ל לתר"י כדברי הרא"ה בפי' קמא דענין התנאי הוא לחוק שלא יסח דעתו, ובעלמא אם לא התנה והפליג חוזר ונוטל והכא קשיא ל"י דאף שקבעו חכמים שיטול אחר קידוש מ"מ קידוש עצמו לא הוי היסח דעת, וכשנוטל וחושב לקדש ולאכול הרי זה כמתנה, ויועיל התנאי לענין דיעבד שלא יצטרך לחזור וליטול. ולזה תי' דקנסוהו חכמים. ואם נפרש כן מוכח מלשון התר"י בקושיותיו דבלי כח התנאי חוזר ונוטל בשהפליג אפילו אם שימר את ידיו. וכמו שזכרנו לעיל להוכיח משיטת הרא"ה [וגם להרשב"א יש מקום לנקוט כן לדינא], וז"ע.

לאכילה נמצא שעושה מעשה שלא בתקנת חכמים שתקנו ליטול סמוך לאכילה.

ובל זה מתפרש היטב למה שכתבנו דדדיעבד לעולם אין התכיפה מעכבת כלל, דכיון דהכוונה לאכילה מעכבת א"כ הנדון הוא מתי ראוי לכתחילה לכוון לאכילה ושיפסיד התכיפה, דלר' אצינא אינו ראוי לעשות כן כלל אלא בשעת הדחק, [ואם עשה עשוי, כדאמרן], ולרב כל שצריך לנטילה לדבר אחר לא חייבוהו שלא לכוון לאכילה, וכל שכוון מהני לכל זמן שיסמור ידיו.

מיהו גם אם נימא דכל שהפליג יותר משיעור תכיפה נמי אחי שפיר, דלמה שפירשנו תחילה דאיירי דווקא בנוטל שחרית, הרי בשומר ידיו כל היום הורידו לגמרי דין התכיפה, ולמה שפירשנו שתלוי אם מכוון לדבר אחר צריך לומר דכל שנוטל לדבר אחר התירו לו לסמוך מכת נטילה זו גם לאכילה, אף דבעלמא אם נטל לאכילה והפליג חוזר ונוטל, אבל זה ז"ע וניחא טפי אם נפרש דדדיעבד מהני בכל ענין.

ובל זה ניחא לדעת הרשב"א דלעולם בעינן כוונה לאכילה ואם לא כוון לא הועיל אף דדיעבד, אבל לדעת הרא"ה דלא בעינן כוונה להיתר אכילה, פירש הרא"ה לשון מתנה דנקט רב בשני אופנים. לפי' קמא כתב דאף דבעלמא גם בשלא נתכוון מהני, מ"מ היכא בשנוטל לכל היום צריך להתנות לאכילה שאז יסמור ידיו היטב. [ומסיק הרא"ה דכפי' זה עיקרן]. ובפי' בתרא כתב דמתנה לאו היינו כוונה, אלא ששמר ידיו. ואם נבוא לקיים פי' ר"ת גם לדעת הרא"ה צריך לכאורה לומר דבעלמא כל שנטל והפליג משיעור תכיפה הר"ז חוזר ונוטל, וזה ניחא לפי' בתרא דהרא"ה דרב ס"ל דאף שלא כוון כוונה לאכילה מ"מ כל שנטל שחרית לכל היום לא נתחייב לחזור וליטול לאכילה, אינו כל שנטל לצורך דבר אחר ושימר ידיו, הרי לא עבר בזה על תקנת חכמים דתכיפה, ולא חייבוהו לחזור וליטול אבל בשלא נטל שחרית ונטל סתם ושמר ידיו וצא לסמוך על אכילה זו הר"ז חוזר ונוטל כיון שהפליג משיעור תכיפה. ולפי' קמא דהרא"ה דווקא בשכוון גם לאכילה בזה סמכינן אשמירת ידיו ואינו חוזר ונוטל אבל אם לא נתכוון הרי כל שהפליג משיעור תכיפה חוזר ונוטל. ולר' אצינא כ"ו בשעת הדחק, אבל שלא בשעת הדחק חוזר ונוטל את ידיו.

אבל אם נימא דגם הרא"ה מודה דכל ששמר ידיו אינו מחוייב לחזור וליטול א"כ לפי' בתרא דמתנה אינו אלא שימור הידים, וכוונה לאכילה אינו כלל, מה חידש רב, הא בל"ה כל שנטל ושמר ידיו, לעולם אינו חוזר ונוטל, וכן לר' אצינא מה החילוק בין שעת הדחק ללא שעת הדחק. ואין לפרש דברי רב דלכתחילה ראוי לכוון בפירוש לאכילה כשיודע שעלול לסמוך על נטילה זו דרב קולא קמ"ל, וכן ר' אצינא צמאי פליגי. ולפי' קמא דהרא"ה נמי אם נימא דבעלמא כל ששימר ידיו אינו חוזר ונוטל מהו נידון רב ור' אצינא.

וצריך לומר דאפי' נימא דכל ששימר אינו חוזר ונוטל מ"מ לכתחילה ראוי לו שיציא עצמו לחיוב נטילה המיוחד לאכילה, וגם הרא"ה מודה דלכתחילה ראוי הוא בצדק המצוה שתי' הנטילה בכוונת היתר אכילה, וכמש"כ לעיל בריש הדברים, ולזה ס"ל לרב דבמתנה שחרית ששמר ידיו כל היום, או שנטל לכוונה אחרת, הרי נהג כשורה ואינו צריך להציא עצמו לחיוב נטילה. ולר' אצינא כל שאינו בשעת הדחק יציא עצמו לחיוב נטילה ויטול לאכילה. ועדיין צריך ביאור. אבל אם נימא דלהרא"ה בשהפליג חוזר ונוטל אף ששימר ידיו כראוי ניחא טפי, וכן גם להרשב"א יש לפרש כן.

ולתי' בתרא דמוס', דלכתחילה לעולם צריך להסמיך, ורב איירי בשדחוק קמא ור' אצינא לא התיר אלא בשעת הדחק גמורה, מתפרש הכל בפשיטות, דדדיעבד לעולם אינו חוזר ונוטל. ולכתחילה כשצא עתה ליטול לסעודה אמרינן ל"י שיסמיך לסעודה ככל האפשר. ולהרשב"א מתנה לאכילה דבל"ה לא יועיל דבעלמא צריך כוונה. מיהו להרא"ה לפי' קמא לעולם ניחא טפי לפרש דדיעבד חוזר

בו שיעורו הרי גם הוא יקבל טומאה בלא הזפת, וקשה לפרש דנקט הכי משום דבשבר סתם נקב מוֹלֵאוּ משיעורו וגם לשון בטל שם כלי מעלי' מוכח דעיקר החילוק הוא בין שבר לחצית, ולהכי פירשו הר"ש והרמב"ם דמתני' בשניקבה החצית בנקב המטהר אותה, ואעפ"כ מהני סמימת זפת, דאף שאין הזפת ממין המקבל טומאה מ"מ כיון שלא בטל שם כלי מן החצית שהרי ראוי' היא לייחד אותה לרמונים [אם היתה תחילה לזימים]. וזורת כלי עלי' אלא שניקבה, להכי מהני סמימת זפת להיותה מקבלת טומאה מכאן ולהבא, ולא עוד אלא אפילו בנשברה ובשבר הי' כשיעור רק ע"י הזפת, עדיין מקבל טומאה כיון שהזפת הפך להיות חלק מהכלי, ולהכי מהני אף לשבר כמו שהועיל לחצית, ורישא דמתני' השמייעתנו הני תרתי, דלא מיבעיא דמהני הזפת לחצית, אלא דמהני אף לשבר כיון שנעשה הזפת לפני השבירה.

**אבל** לאחר השבירה אם ניקב השבר ובנקב זה אבד ממנו שיעורו, קמ"ל סיפא דלא תהני ל"י סמימת זפת, דאין השבר חוזר להיות כלי ע"י הזפת, ובסמוך יבאר אי דין הסיפא הוא בפלוגתא או דילמא כו"ע מודו ב.

**שם פ"ד מ"א.** החרס שאינו יכול לעמוד מפני אונו או שהי' בו חדוד והחידוד מכריעו טהור נטלה האון נשבר החידוד טהורה ר' יהודה מטמא. מתבאר במשנתנו דר"י וחכמים פליגי אי שבר כלי חרס שנטהר חוזר ומקבל טומאה ע"י שנעשה בו שינוי מאליו החוזר ומציאו למצב שבו יש בו שיעור שבר טמא. והנה מתני' דפ"ג מ"ג דשבר שניקב לא מהני ל"י סמימת זפת יש לומר דאף ר' יהודה מודה בזה, דכיון שהשבר בטל ממנו חשיבות כלי ורק ע"י הזפת חוזר לשיעור קבלה, בזה אנו אומרים דאין הזפת בטל לשבר, ומכח הזפת א"א לו לשבר לקבל טומאה, אבל בשבר שחזר לעמוד בפני"ע בזה שפיר מטמא ר' יהודה.

**ובתוספתא** שהביאה הר"ש בפ"ג מ"ב איתא חרס שפירש מן החצית ומן הקדירה אם מקבל כשיעור טמא ואם לאו טהור ניקב ועשאו זפת טהור שכלי חרס שטהר שעה א' אין לו טומאה לעולם. [ולשון זה איתא גם בתוספתא אחרתא לענין שפן ועשאן כלים, ופליגי התם ר"מ וחכמים וכתב הר"ש פ"ד מ"א דחדא פלוגתא היא ויבאר בסמוך]. ומהא דנקט עלה דניקב וסתמו זפת לשון כלי חרס שטהר שוב אין לו טומאה, משמע דאין נ"מ בין ניקב וסתמו זפת לבין הי' בו חידוד ונשבר החידוד, דגם בניקב וסתמו זפת חסרונו אינו משום שהזפת מעמידו, אלא משום שאין שבר חרס חוזר לקבל טומאה אחר שבטל ממנו שם כלי.

**והר"ש בפ"ג מ"ב** הוכיח מתוספתא זו דאין ייחוד לא מעלה ולא מוריד לענין שיעור השבר, דבאין בו כשיעור לא יועיל ייחוד לכיון שנטהר לפני שייחדו שוב אינו חוזר לקבל טומאה, [ולא הו"ר ע"כ נטעם בטלה דעתו], וכן בשיש בו כשיעור לא בעי ייחוד, דאם הי' צריך ייחוד, שלפני ייחוד אינו מקבל טומאה, שוב לא יועיל ייחוד. ולכאורה הי' מקום לחלק בין הי' בו חידוד ונשבר לנדון ייחוד, דיש לומר שאין השבר מוחלט להבטל ממנו שם כלי עד שיוברר אם יחדנו, וכל שייחדו איגלאי מילתא דחשוב הוא, מיהו הר"ש נקט שאין לחלק בזה, וכן הדין נותן דודאי אם צריך ייחוד הרי לפני שייחדו אין בו כל חשיבות, והייחוד הי' צריך להחשיבו מכאן ולהבא וזה לא יהני.

**וזהב"י** מוכרח דשיעור שבדי הכלים אינו תלוי בייחוד ואין מועיל ייחוד לפחות מכשיעור, וממילא אף לר' יהודה דשבר הטהור יכול לחזור ולטמא ודאי א"צ ייחוד בשיש בו כשיעור, דלא שמענו שיחמיר בזה מחכמים, מיהו גם בשאין בו כשיעור ל"ל דמודה ר' יהודה דהייחוד לא יהני, ולא מטעם שאינו יכול לחזור ולקבל טומאה אלא משום דבטלה דעתו. ובסברא זו מודו כו"ע, ולהכי דיני המשנה בשיעור השברים בנדון ייחוד אהו ככו"ע. [מיהו אפשר דייחוד יהני לר' יהודה לפחות מכשיעור, ואף בדעת ר"מ בתוספתא

**וברמ"א** סי' קס"ד ס"א פסק להדיא דכל שנוטל לזורך אחר יכול להתנות, אבל בשנוטל לחכילה בלבד חייב לסמוך. ודברי הבה"ל בזה כו"ע, וכבר תמה עליו מרן זללה"ה בחו"א ידים שם. **ורבסי' קס"ה** הביא הטור פלוגתא בדין הפסקה בין נטילה להמוציא, ומבואר שם דיש ראשונים דס"ל דאין כלל דין תכיפה במים ראשונים ומש"כ לעיל בדעת הר"י"ף, מיהו מרן זללה"ה שם תמה ע"ז, ועי' בזה גם בבהגר"א שם.

ו

בדיני כלים לגבי

**א) פרק א' משנה ב'.** בכל הכלים נותנין לידים וכו'. פרה פ"ה מ"ה בכל הכלים מקדשים וכו'. הרמב"ם בפיה"מ הביא דרשא מגיד שעשה זה כל הכלים ככלי חרס, ומפרש דילפינן לה מהא דלא אמר הכתוב הכלי. ולכאורה גם בלא דרשא מיוחדת יש לומר דלשון כלי נופל על כל מיני הכלים, ואף בלא ריבזתה החורה טומאה בכלי גללים, מ"מ הרי הם בכלל שם כלי. ואפשר שבאמת אין כאן זורך בלמוד מיוחד, וכוונת הדרשא לומר דלשון כלי כולל כל הכלים, ואילו הי' כתוב הכלי הייתי אומר דאיירי דווקא בכלי המק"ט, וכו"ע.

**ב) שם.** אין נותנים לידים לא בדפנות הכלים. לכאורה ל"ל בדפנות הכלים היינו שבדי כלים שאין מקבלים טומאה, שבטל מהם שם כלי, ומצינו בזה פלוגתא בין הרמב"ם והראש"ד בדין שבדי כלי עץ. וראינו לנכון לבאר תחלה בכמה פרטים בדין שבדי כלים.

**כלים פ"ב מ"ב.** הדקין שבכלי חרס וקרקרותיהן ודפנותיהן יושבים שלא מסומכים וכו'. דין שיעור שבר הכלי, המתבאר במשנתנו דתלוי לפי גודל הכלי לפני שבירתו, צריך לפרש דכל שהוא גדול טפי והיו רגילים לשמש בו לכמות גדולה יותר, אין מקיימים את שבדיו אלא לשמוש חשוב טפי. מיהו משמע דאף בכלי שנשבר לכמה חלקים אפשר שיהי' בכמה מהם כשיעור ויקבל כ"א טומאה, וכו"ע אף מתבאר בכה"ג.

**א) שם.** דין משנתנו יש לפרש בג' פנים לענין גדון ייחוד השבר לשמוש. א. אפשר דדין המשנה הוא דוקא בשלא ייחד את השבר לשמוש בו, דאז אמרינן דבסתמא תלוי בשיעור, דפחות משיעור אינו עומד עוד לשמוש ואם יש בו השיעור הרי מן הסתם ישתמשו עוד בזה, וטמא. אבל בייחוד לשמוש מקבל טומאה מכאן ולהבא כל שיש לו תוך. ב. אפשר דדין המשנה דווקא בייחוד את השבר, דאז בכשיעור מהני, ובפחות מכשיעור אמרי' דבטלה דעתו אצל כל אדם, שאין ייחוד כזה מספיק, אבל בלא ייחוד הרי גם בכשיעור אין כאן קבלת טומאה. ג. אפשר דהייחוד לא מעלה ולא מוריד כלל ובכשיעור אפי' בשלא ייחד לא פרתה טומאתו, דבסתמא עומד לשמוש ובפחות מכשיעור לא יהני ייחוד, אי משום דבטלה דעתו אצל כל אדם, או משום דשבר כזה בטל ממנו שם חרס לענין כלים. והר"ש כתב לפרש כאופן האחרון, ומשום דכל שבר שטהר אינו חוזר ונטמא, ויבאר בסמוך בפ"ד.

**שם פ"ג מ"ג.** חצית שניקבה וכו'. אם נפרש דמשנתנו דווקא בשניקבה נקב שאינו מטהר אותה אבל בנקב המטהר לא יועיל זפת לסתמו [ודין טפילה בגללים, המבואר במ"ד הוא דווקא בשנתרועעה ולא בניקבה], נצטרך לפרש דרישא קמ"ל דכיון שהזפת הי' חלק מהכלי הרי מצטרף הזפת לשיעור השבר, ולפי"ז יקשה אמאי נקט בסיפא חרס שניקבה הו"ל למיפלא בחצית גופה בין ניקבה נקב המטהר ללא ניקבה נקב המטהר. ואי ניקב חרס באופן שעדיין יש

גריעי מכלי אבנים, דקשה לומר דהתוספתא נקטא זכוכית דדווקא ולאפוקי חרס, דסו"ס אמאי גריע חרס מזכוכית בזה וכמו שנתבאר.

ד שבת צ"ה ב' אמר רבא ה' מדות בכלי חרס וכו'. רש"י ד"ה טהור מכלום כתב משום כלי א"כ מלניעו לגיטרא יטמא בתורת גיטרא. ומשמע מלשון זה דשיעור גיטרא המתבאר במתני' דהדקים שבכלי חרס הוא דווקא במיחדו ומלניעו לשבר להשתמש בו אבל בלא יחוד אין מטמא מתורת גיטרא. ואפשר ה' לדחוק ולפרש דרש"י ה"ק א"כ ראוי להלניעו, אבל בתוד"ה ניקב כתבו להדיא דאם ייחדו לגיטרא מקבל טומאה כדפי' בקונטרס, ומבואר דבעינן ייחוד. ולכאורה ל"ל דרש"י ותוס' מפרשים דדין כלי חרס שטהר שעה אחת שוב אין לו טומאה, אינו אלא בשאין בשבר שיעור גיטרא, א"כ בשיש בו חידוד והחידוד מכריעו, דבזה אמרינן דאם ייחדנו בטלה דעתו והופקע השבר לגמרי מכל חשיבות, אבל בשיש בו שיעור גיטרא בזה מודו חכמים לר"מ ור"י דהייחוד חוזר ומחשיבו לשבר.

והק' תוס' שם אמאי רבא דבניקב כמוליא רימון טהור מכלום, הא ראוי לגיטרא אם ייחדנו. [וכמו שאמר רבא דבניקב כמוליא זית עדיין כלי הוא לקבל רימונים אם ייחדנו, ה"ה בניקב כרימון אם ייחדנו לגיטרא] ועיקר קושייתם אלשון טהור מכלום דאם ה' רבא אומר דבניקב כמוליא רימון בטל מתורת כלי אחי שפיר, דקמ"ל דבניקב כמוליא רימון אין לו אלא דין שבר, לענין שאם יקב כמוליא משקה יטהר לעולם, וכן לא תועיל לה סתמה זפת וכיו"ב, אבל הא דנקט רבא טהור מכלום קשיא, וגם אין לומר דרבא לא איירי אלא בטוהרת כלים דהא איירי דדין ניקב כמוליא משקה טהור מלטמא גיטרא, וקו' הרשב"א אמאי לא נקט ו' מדות בכלי חרס ה' אפשר לומר דרבא איירי בדיני נקבי הכלים ולא איירי בכל פרטי שיעורם לטהרה [אף דנקט ה' מדות בכלי חרס י"ל דה"ק ה' מדות בנקבי כלי חרס], ועוד דמדות הגיטרא שיעורים שונים הם לכל כלי לפי גדלה, ורבא איירי בזה' מדות שבאותו כלי [אלא שהרשב"א קשיא ל' לנקוט רבא מדה ששית שהיא שיעור גיטרא בעלמא].

ובתב"ו תוס' לתרץ קושייתם בשני אופנים, בתי' ראשון כתבו דאין דין גיטרא אלא בשנשבר לגמרי, אבל בניקב כמוליא רימון אין ראוי לגיטרא, וביאור הדברים שאין דרך לקיים חרס כה גדול לצורך כה קטן, וכשיש כאן שבר הרי השבר מקבל מצד עצמו, ודרך להשתמש בו אם קבלתו כשיעור גיטרא, אבל בשיש כאן צורת כלי עם נקב גדול אין מקיימים אותו לצורך קבלת שיעור קטן של גיטרא. [וא"ע איך ישתער דבר זה, דה"ג מלינן למימר דחבית גדולה המיוחד לזיתים שניקב כמוליא זית ואינו מקבל עמה משקין אלא רביעית אין מקיימים אותה. ומסתמא כוונת תוס' בכל כלי שניקב ולא נשבר, ולא דוקא כמוליא רימון, אלא דלרבא בניקב כמוליא זית יכול לייחדנו לרמונים ואפשר דלהכי יהיני גס ייחוד לגיטרא. [ומ"מ נראה דהאמת דגם בניקב כמוליא רימון לא בטל שם כלי ממנו לענין סתימה צופת ולענין לחזור ולקבל טומאה אם יתקנו, דסו"ס צורת כלי עליו אלא שעתה אין לו שימוש חשוב, ואין לחלק דברטו זה בין ניקב כמוליא זית לניקב כמוליא רמון. ואף למה שכתבו תוס' בתי' קמא דכמוליא רימון אינו ראוי לגיטרא, מ"מ י"ל דמשם כלי לא בטל לענין סתימה וכיו"ב [ובפרטו לתי' בתרא, דמשמע דקאי ב' תוס' למסקנא].

ובתי' בתרא ח' תוס' לפי דעת רש"י, דאפי' בניקב כמוליא רימון נמי יהיני ל' ייחוד אלא דרבא איירי בשימוש בכלי כדרכו ובניקב כמוליא רימון משמש גיטרא רק במטתו על ידו. ואף דדין בניקב כמוליא משקה איירי רבא בגיטרא, מ"מ התם שפיר איירי בקרקרתינן של כלים, דהיינו בשוליהם.

המבואר בסמוך מוכח דייחוד גרידא לא יהני, שמצריכין לשוף ולקרקס, אפשר דר' יהודה מחמיר טפי, אבל הר"ש נקט דתרוייהו חדא שיטה נינהו וכמבואר בסמוך].

ובתוספתא שהביא הר"ש בפ"ד מ"א איתא דקרקרות הכלים ודפנותייהו ואחוריהן. [כ"ל לכאורה, ובר"ש הגי' מאחוריהן] אין ממלאין בהן וכו' קירצפן שפן ועשאן כלים ממלאין בהם ומקדשין בהן וכו', ומקבלין טומאה מאכאן ולהבא דברי ר"מ ומכ"א כל כלי חרס שטהר שעה אחת אין לו טומאה לעולם. ולמדנו מהך תוספתא דאף ר"מ דס"ל דשבר חוזר ומקבל טומאה היינו בשפ"ו ועשאו כלי אבל לא ביחוד במחשבה גרידא. והר"ש כתב דר"י ור"מ אמרו דבר אחד. [וכאן הוא כסוף הדבור וא"כ ל"ל וגבי מילוי] ולפי"ז גם ר"י דמטמא בנשבר החידוד לא יהני ל' ביחוד גרידא וכמו שנתבאר.

וחכמים, דס"ל דשפן ועשאן כלי לא מהני היינו ת"ק דמתני' דמטהר בנשבר החידוד וקמ"ל הכא חידוש טפי דאפי' שפו לא מהני, ומתני' נקט נשבר החידוד לרבותא דר' יהודה. מיהו עיקר סברת חכמים ל"ע דבשלמא סתימא זפת, או שבירת החידוד או יחוד במחשבה כולהו לא משוו לשבר כלי גמור, ומכלל צורת שבר לא נפיק, ולהכי כיון שנטהר אינו חוזר לחשיבותו, אבל בשתקנו בקרצוף וחידיש את כל צורתו והרי הוא עתה ככל כלי חרס הדומה לו בצורתו אמאי לא יקבל טומאה מאכאן ולהבא. וצריך לומר דכלי חרס יש בו תנאי מיוחד שאינו מקבל שם כלי אלא ע"י צירוף כבשן כדרך כלי חרס, שחרס עצמו הוא מין אדמה אלא שצורת עשייתו לכלי מחשבתו לדיני כלי המקבל טומאה, וכשבטל ממנו שם כלי ע"י שבירתו, שלא נשאר בו שיעור ס"ל לחכמים דתקונו ע"י שפשוף וקרצוף אינו אלא כמקראף אבן גרידא והוי ככלי אבנים, דאין יצירת חשיבות כלי חרס אלא כדרך מעשה החרס. [אלא שזה דווקא בשבטל ממנו שם כלי משא"כ בניקב וכמו שנתבאר]. אבל כלי עץ שנשבר עדיין שם עץ עליו, וודאי כו"ע מודו דבייתקנו לשמוש יקבל טומאה.

ולפי"ז נמצא דלענין קידוש ומילוי ונט"י וכל אלו דכלי גללים וכלי אדמה נמי מהני בהו, א"כ שבר חרס ששפו ועשאו כלי לא גרע מכלי אבנים דעלמא כיון שעשאו כלי בידיו. וע"כ נצטרך לומר דלשון דברי ר"מ ומכ"א כל כלי חרס שטהר לא קאי אלא אמאי דסליק מינה דין מקבלין טומאה מאכאן ולהבא, אבל רישא דממלאין בהן וכו' איתא ככו"ע ובהא לא פליגי חכמים. ולשון אין לו טומאה מתפרש כמשמעו דדווקא לענין טומאה פליגי.

ובזה ניחא התוספתא פ"ב דידיים שהביא הר"ש בפ"ק דידיים מ"ב דאיתא התם שולי כלי עץ וכלי עצם וכלי זכוכית אין נוטלים מהם לידיים קרקסן שפן ועשאן כלים נוטלים מהם לידיים אם יש להם קבלת רביעית, ולא קאמר דהיינו דווקא לר"י ולר"מ אבל לחכמים לא מהני קרקסן ושפן. ואמנם בכלי עץ וכלי עצם לכו"ע מהני תקון לחזור ולחשבן ככלים אבל כלי זכוכית אינם מדאו' אלא ככלי גללים וחזינן דאף שנשברו מהני בהם תקון, ואין מקום לומר דחרס גרע בזה מזכוכית ומאבנים, ולהכי ל"ל דדין זה ככו"ע, וכמו שנתבאר.

והרמב"ם בפ"ט מהל' כלים הל' י"ד פסק דלינה דמתני' דשבר שניקב לא מהני ל' סתימה, ובפ"ח הל' י"א פסק כחכמים דר"י דאע"פ שניטלה האוזן או שנשבר החידוד טהור, שכל כלי חרס שטהר שעה אחת וכו', ולא הזכיר כלל בהל' כלים דין קרצפן ושפן ועשאן כלים, אבל בהל' פרה אדומה פ"ו הל' ה' הביא דין התוספתא צידיים, דשולי כלי עץ וכלי זכוכית וכלי עצם אין מקדשין בהן עד שיסוף אותן ויתקנו ויעשן כלים בפני עצמן. ומבואר דהרמב"ם מפרש דהך תוספתא דקרצפן ושפן איתא ככו"ע וע"כ ל"ל דלענין קידוש ומילוי כו"ע מודו דשברי חרס שתקנו לגמרי לכלי לא



יש להוסיף עוד דהא ר' יהודה ס"ל [כלים פ"ד מ"א] דאין דין גיטרה דפנות כלל, ורצא לא מיירי בפלוגתא, והא דפשיטא להו לתוס' דזניקב כמוליא רימון אינו מקבל אלא צמטו על דרו לכאורה אין זה אלא צרוז פעמים, דלפעמים שהשולים רחבות וצמט דפנות שנשארו יש כדי רביעית, אלא דעדיין צריך ביאור היכן הוא נקב זה של מוליא רימון דאם הוא בשוליו דוקא אחי שפיר. ובס"ד יצבאר.

**ובדברי תוס'** יש לפרש גם לשיטת הר"ש דאף בלא ייחוד מטמא השצר משום גיטרה אם יש צו שיעור גיטרה, אלא רצא לא איירי בגיטרה של דפנות אלא בכלי או בשוליו.

**ובתוס'** חולין נ"ה א' ד"ה שיעורן כתבו כדצריהם בשבת, דשיעור האמור בשברי כלי חרס אינו אלא בשייחודן, אבל בלא ייחוד לא מהני, [ובפחות מכשיעור לא מהני ייחוד דצטלה דעתו]. וכתבו דהא דאמרינן בתוספתא דכלים שכל כלי חרס שטהר שעה אחת שוב אין לו טומאה היינו בדללא חזי על ידי ייחוד בלא תיקון, וכגון בשברים הפחותים מכשיעור [כן ג' מהר"ם], וכן הוא גם בשאינו יכול לעמוד מתמת החידוד, וכדינא דמתני' דפ"ד. ויש לפרש כוונתם דכל שאינו צריך אלא ייחוד לא הוכרע צטלו מחשיבות תשמישו, ואינו בכלל שבר שאינו יכול לחזור לשם כלי חרס, וכסברא שכתבנו לעיל דהר"ש לא ניחא ל' לפרש כן. [ודעת תוס' להשוות שברי כלי חרס לכל שברי כלים, דהכלל הוא דבראי לשמש מעין מלאכתו טמא לכשייחדנו, ובנדון זה דדמיון כלי חרס לשאר כלים עוד יבאר בסמוך בס"ד בפלוגתת הראב"ד והרמב"ם].

**וכתבו תוס'** דהא דתנן [פ"ה מ"ח] גבי תנור שחתכו חוליות, מירחו צטיט מקבל טומאה שאני התם דחשיב כלי גמור ע"י שנעשה אח"כ שלם כמתחילה ע"י תיקון אבל שברים קטנים אין נחשבים להיות עוד כלים ע"י שום תיקון. וקשה לפרש בכוונתם דהתנור שנחתך לא ינא מכלל שם כלי, וכמ"ש הר"ש בכלים שם. אלא נר' דס"ל לתוס' דצמחור החרס לזרתה הקודמת שהיתה לו לפני שנשבר, בזה אין אנו דנים אותה כצטל לחלוטין משם כלי חרס, ואנו רואים את השבירה כאילו לא היתה, וקראפן ושפן אינו אלא כעושה כלי מחמיכת אדמה שלא החזירו לזרתו הישנה.

**ולקמי'** כתבו תוס' דהא דתנן בפ"ג דכלים מחט שניטל חורה או עוקצה אם התקינה למתוח טמאה לאו ייחוד בעלמא קאמר אלא שעשה שום תיקון, דצמחט שניטל עוקצה לא מהני ייחוד גרידא, [דהוי כשבר חרס שאין צו שיעור]. וצריך לפרש דמחט של מחכת שונה צדינה מחרס, דדווקא בחרס אין השצר חוזר ומקבל טומאה אפי' בשפו וקראפו, דמשצטל שם כלי הימנו אינו בכלל חרס אלא הוא כאלמה, וצעי צירוף בצצנן ליצירתו לכלי משא"כ במחכת, דמהני צ"י כל מעשה של תיקון כלי דלא גרע מגולמי מחכת בעלמא שתקנן לשימוש, ואינם בזה כחרס.

**והמהרש"א** והמהר"ם כתבו דצ"ל דע"י תיקונו נעשה שלם כמתחילה כהיא דחוליות התנור דאל"כ כיון דנטהר לא יקבל שום טומאה [ולשון המהר"ם דמיירי דחשיב כלי גמור ע"י התיקון]. ודצריהם ז"ל צ"ע דלשון שום תיקון שנקטו תוס' מוכח דצכל מעשה קל גרידא מהני להחשיבו כלי העומד למיתוח, [ומפורש נקטו תוס' לעיל לשון דלא מהני שום תיקון לשצנן] ומהא דכיון שטהר שעה אחת לא קשיא, דמפורש נקטו שם כלי חרס, והיינו דווקא בחרס, ומן הטעם שנתבאר. ודין תנור שחתכו חוליות שכתבו תוס' דנעשה כלי גמור ע"י שמרחו צטיט, היינו אי משום שלא צטל שם כלי מעליו, כדברי הר"ש אי משום שהחזירו לקדמותו, ובשבר של מחכת אין צורך לזה.

**ותוס'** דמו דין ניקב כמוליא זית דמהני ייחוד לרימונים, לדין השצר שצריך ייחוד, ולית להו חילוק הר"ש צין כלי שניקב לשצר כלי, וכשהקשו תוס' על מה שכ' דצעינן ייחוד מהא דטהר שעה

אחת שוב אינו נטמא כתבו קושייתם על דין נקב כמוליא זית, בזה"ל ואי צעינן ייחוד לקבל צו רימונים כשניקב כמוליא זית הא מיד כשניקב נטהר וכשייחדו לרימונים אח"כ איך יקבל טומאה מכאן ולהצא אבל אי לא צעינן ייחוד אחי שפיר דלא נטהר כל זמן שהוא ראוי לרימונים, ולשון זה צריך ביאור דהא דצברי רצא דה' מדות בכלי חרס מצבאר דצניקב כזיתים עדיין כלי הוא לקבל צו רימונים, ובמתני' דכלים מצבאר דכלי חרס המיוחד לאוכלין שיעורו כזיתים, וע"כ טהור סתם כלי כשניקב כמוליא זיתים, ואפשר הי' להקשות ארצא מהתוספתא היאך אמר רצא דעדיין יכול ליחדו לרימונים, הרי משטהר שוב אין לו טומאה, ולזה יכולנו לתרץ דצברי רצא אינם מתפרשים כפי' רש"י דכלי הוא לרימונים אם ייחדו שוב [כלומר אחר השצירה] לרימונים, אלא דרצא איירי צמיוחד לרימונים וה"ק, סתם כלי שיעורו כזיתים, וכלי המיוחד מתחילה לרימונים לא נטהר אלא כמוליא רימון [שהיה מיוחד מתחילה ולא צטל עדיין ממנו שם כליו]. ובניקב כמוליא רימון טהור מכלום שאפי' המיוחד מתחילה לדבר הגדול מרימון טהור כשאינו מחזיק רימונים דייחוד לדבר הגדול מרימון אינו כלום. אבל תוס' שכתבו דאם לא צעינן ייחוד [בשצנן] אחי שפיר דלא נטהר כל זמן שהוא ראוי לרימונים, צריך ביאור, הרי זהו דינא דמתני' דראוי לרימונים לאו כלום הוא בפתם כלי המיוחד לאוכלין שהוא נטהר צניקב כמוליא זית, וצריך לפרש בכוונת תוס' כמ"ש שרנו לבאר דצברי רצא דאיירי בכלי המיוחד לרימונים עוד מלפני נקיבתו, וצ"ע.

הקטנה

**ה' הרמב"ם** ז"ל צפרק י"ח מהלכות כלים הלכה י' כתב דכל הכלים שנשצרו ונפסקה זורתם אין שצריהן מקבלים טומאה אע"פ שאותן השצרים ראויין לתשמיש, חוץ משצרי כלי חרס שאם הי' בהן חרס הראוי לקבל הרי הוא מק"ט שנאמר וכל כלי חרס מפי השמועה למדו שזה לא בא לרבות אלא שצרי כלי חרס, וכו' [ואח"כ כתב דצעינן שיצב שלא מסומך ופרט השיעורים דמתני']. וכן כתב צפיה"מ [פ"ב מ"ב] דילפותא מיוחדת היא לכלי חרס שצצריהן הראויים לקבל כשיעור טמאים. והראב"ד ז"ל השיג עליו דכל כלי שנשצב ועושה מעין מלאכה ראשונה [ובכלי עץ צעינן שיהא לו ציט קיבולן] טמאים, וכשרצבה הכתוב שצרי כלי חרס רבותא היא שהייתי סבור חרס הנשצר אין לו תקנה.

**ובראיה** דהרמב"ם ז"ל ס"ל כדעת הר"ש דשצר כלי חרס לא צעי ייחוד, וייחוד בשצר לא מהני כלל ושונה דין שצר החרס משצר העץ ומחכת, דעץ אינו תלוי אלא צמייחדו למלאכה, דאינו צטל משם עץ בשצירתו, ולהכי הדין נותן שצנשצר יצטרך ייחוד. ויועיל הייחוד כשראוי היטב למלאכה [או למלאכה מעין הראשונה למאן דמצריך קן]. אבל חרס הנשצר נפיק משם כלי, וייחוד אין צכוחו ליתן לו שם כלי, ולזה ריבחה התורה, דכל שיש צו השיעור שנמסר לחכמים לקצבו תהיה קבלת טומאה בשצר ככללי, ולהכי שפיר מודה הרמב"ם דחרס גרע משאר כלים, אלא דס"ל דצחרס שלא מועיל צו ייחוד גרידא להחזירו לקבלת טומאה קצעה התורה טומאה בשצר חשוב, לפי השיעור שנמסר לחכמים, ולהכי חרס גרע מעץ צמה שאינו חוזר להיות כלי אחר שטהר בצאפן החלטי, ולא מהני צ"י ייחוד כשאין צו שיעור, או כשיש צו חידוד וכיו"ב, ועדיף החרס מן העץ שאם יש צו שיעור שצצרו חידשה צו תורה טומאה בלא ייחוד. והר"ש נמי יצבור כהרמב"ם דדין מיוחד הוא בחרס, דהא צשאר כלים אשכחנא דצעינן ייחוד, וכדצרי תוס' בחולין.

**אבל** לשי' תוס' בחולין שדימו חרס ועץ ומחכת, והשווס לדין שצריהם ע"כ ס"ל כהראב"ד שאין כל גזירת הכתוב מיוחדת צדין חרס, ושצרי כלי עץ ושצרי כלי חרס דין מיוחד להם, ושיעור האמור בפ"ב מ"ב בכלי חרס אינו אלא להגביל דצפחות מזה לא מהני ייחוד. אבל ודאי גם תוס' מודו דיש בשצר חרס דין מיוחד

הח"ה



ח) ידיים פ"א מ"ב. אין נותנין לידים לא בדפנות הכלים ולא בשולי המחץ ולא במגופת החצית. דפנות הכלים יש לפרש דהיינו שצרי כלים שצטלו מקבלת טומאה, שאין זהם שיעור גיסטרא האמור במתני' דכלים פ"ב מ"ב וכן פירש הר"ש גם זהא דשולי המחץ, דשצרי כלים ניהו. ולפי"ז הא דנקטא מתני' דפנות הכלים ולא נקטא לשון כולל שצרי כלים זהו לרבותא דאפי' דפנות שיש בהם קבלת רביעית, מ"מ אם אינם שיעור גיסטרא הרי אין נוטלים בהם לידים.

ושולי המחץ שפי' הר"ש דשצרי כלי הוא לכאורה ז"ע דצפ"ב דכלים מ"ג איתא הטהורים שכלי חרס וכו' וחצית דפונה בשולי המחץ, ופי' הר"ש דמחץ דומה לגת ושולי המחץ היא התחתונה שלו והחצית טמונה בחרץ עשוי דופן לשוליו ורגליו לעשות כעין חצית לצורך זה ולא לקבל בתוך החצית שום דבר. וא"כ חסרון חצית זו שבשולי המחץ משום שלא נעשתה לקבלה, ולא משום שחשובה כשצר כלי, ושולי המחץ עצמו בלא חצית נמי יש לפרש דהיינו שולי מחץ העשויים ליתן בהם את היד, כמו שפי' שם הרמב"ם בפיה"מ, וכן צפ"ה מ"ה דפרה פי' הרמב"ם דשולי המחץ הוא מקום הקערורית בתוך המחץ. ולא נעשו לקבלה, דא"כ מאי רבותא בשולי מחץ אם היא דווקא בשוליים שבזרים, וז"ע. ועוד יבואר בס"ד לקמן.

ובמגופת החצית לכאורה יש לפרש דטעמא דאין נותנים בה לידים משום שאינה עשוי לקבל לתוכה אלא משמשת ככיסוי, וכן כתב הר"ש במשנתנו דמגופה לאו לתשמיש לתוכה עבדא אלא לכיסוי חצית. ובכלים פ"ב מ"ה תניא כיסוי כדי יין וכדי שמן וכיסוי חציות נירות טהורים. ופי' הר"ש דכלי חרס טעמא משום דלא חשיב תוך דידי' [כלומר שהוא כעין תוך של הכלי ולא של הכיסוי עצמו], והוסיף הר"ש דגם בכלי עץ [כג"ל ולא כלי חרס וכן הוגה בגליון] נמי כיסוי הכלים טהורים דתניא בת"כ וכו', ולא העושה מלאכה באחרים. והי' מקום לומר דלענין קידוש ומילוי וז"פ גם כיסוי הכלים חשיב כלי, וכמו בכלי העץ העשוי לנחת דנתמעט מהיקשא דשק כיון דלא מיטלטל מלא וריקן, ותנן בפ"י דכלים מ"א דכלי עץ הטהורים מזילין [ופי' הר"ש והרמב"ם דהיינו כלי עץ העשוי לנחת (והרמב"ם הוסיף לפרש דאיידי גם בפשוטיהן כשכסה בהן והקיפן זמיד פתיל)] דחשיב כלי אלא שהתורה טיהרתו, וה"נ בכיסוי הכלים י"ל דהתורה לא החשיבה כיסוי זה לקבלה חשובה וכן בחרס, ולהכי קמ"ל מתני' דמגופת החצית אינה כלי גם לענין קידוש ומילוי, וכן יש לפרש דצברי הר"ש וכמ"ש לעיל דצריו בה.

ובבבב"ם שם פ"ב תניא עלה דכיסוי הכלים אם התקינו [לכיסוי] לתשמיש טמאים. ונראה דחידוש דין הסיפא הוא דאף שעדיין משמשת הכיסוי גם לצורך כיסוי מ"מ כיון שתקנו גם להשמש בו, [ומבואר לקמן דתיקון זה הוא ע"י מעשה דווקא], שוב לא בטלה חשיבות שימוש זה לגבי שימוש ככיסוי, ומקבל טומאה, ונראה דאפי' אם עיקר שימוש מ"מ כיון שעשה בו מעשה לשמש בו לעצמו הוא טמא. והרי הוא בכלל כיסוי הלפס דטמא משום שהיא מסנגת בו את הירק או נותנת לתוכו את הרונקי אף שאין זה עיקר תשמישו.

ובחולין ק"ז א' אמר רבא מגופת חצית שתקנה נוטלין ממנה לידים, ומייתנין עלה חנ"ה מגופת חצית שתקנה נוטלים ממנה לידים, וכן הוא בתוספתא שהביא הר"ש במתני' זידים, [וכן צפרה שם] בשינוי לשון שבתוספתא איתא שהתקינה לכלי.

ורש"י צ"ה שתקנה כתב חקקה לקבל רביעית אע"ג דמעיקרא לאו לאשתמושי בגווה עבדא ואין חללה עשוי לתוכו. ומבואר בסיפא דצברי רש"י דפסול מגופת החצית משום שמשמשת לכיסוי, וכמו שנתבאר, וע"כ ז"ל דמ"ש רש"י בתחילת דצריו שתקנה

שטרה שעה אחת לא מהני להו אפילו תיקון בקרנף ושפוף, וכמו שנתבאר.

והראב"ד מצי לכאורה למיסבז כהר"ש, דבחרס לא צעינן ייחוד ולא יועיל ייחוד, משא"כ בשאר שצרי כלים אלא שסובר שאין כאן גזיה"כ מיוחדת שנאמרה דווקא בחרס. מיהו פשטות לשון הראב"ד משמע דס"ל כחוס', שמשה לגמרי דין שצרי חרס ושצרי עץ לענין ייחוד [אבל לא לענין כיון שטרה וכו', וכמו שנתבאר].

כלים פ"ד מ"ב גיסטרא שנתרועעה וכו' שאין שיריים לשיריים. שם מ"ג. כל המקבל עמו ציחיס וכו'. פי' הר"ש דגיסטרא שיעורא ציחיס, ככל המיוחד לאוכלים, ודווקא בגיסטרא שנתרועעה, וכל חיבורה הוא רעושה, בזה אף שהיא ראוי להחזיק אוכלין מ"מ משערינן במשקים. וטעמו דהר"ש דאם כל גיסטרא משערין אותה במשקין [כלומר במוציא משקה] א"כ אמאי אמרינן דהמקום שבין החידודין שמחזיק ציחיס טמא, והרי אינו מקבל משקין, והו כונת הר"ש צמ"ש דמתן לקמן. ולפי"ז נריך לומר דשיעורים האמורין במתני' דפ"ב מ"ב צכדי סיכת קטן ורביעית, שהם במשקין לא נאמרו אלא בגיסטרא שייחודה למשקין בלבד. א"כ דרביעית ושאר השיעורים אמורים גם לכמות האוכלים ואף דרביעית הוא שיעור משקין היינו דאף שאינו ראוי לאוכלים כיון שסתם אוכלים יפלו מהגיסטרא מ"מ ראוי למשקין, ובגיסטרא כזו יהי' שיעור הנקב המטהרו במשקין.

והא דאמר רבא דניקב במוציא משקה טהור מלטמא גיסטרא וכן הא דאמר רב אסי לא אמרו מוציא משקה אלא לענין גיסטרא נריך לפרשו לדעת הר"ש דהיינו בנתרועעה, דמה שאמרו במתני' אם אינה מקבלת משקין היינו שהיא מוציאה משקה, וכן בגיסטרא שאינה ראוי לאוכלים מפאת צורתה וראוי למשקין, שבה צניקה במוציא משקה בטלה מחשיבותה לגמרי שאין אומרים בהא גיסטרא לגיסטרא, או כלשון המשנה דאין שיריים לשיריים.

והרמב"ם בפיה"מ הי' צדין השצר כתב צ"ה כשהיה לחרס זה תוך לקבל בו המשקין כשהי' חרס יושב וכו', ומוכח דס"ל לרבינו שאין דין שצר חרס אלא צראוי לקבל משקין, ולעולם אין משערין אותו באוכלין. וכן בפ"ט הל' א' והל' ב' כתב דצניקב במוציא משקה טהור מגיסטרא לפי שהיא עשוי לקבל המשקין הנזלים מן הכלים, ובהל' ט' כתב לדין גיסטרא שנתרועעה דאפי' מקבלת אוכלין טהורה כשאינה מקבלת משקין שאינה עשוי אלא לקבל משקין הדולפין, ומוכח דלית ליה לרבינו כלל ענין גיסטרא הראוי לאוכלין. ובפ"ט הל' י' פסק לדין המשנה דבחדודין היוצאין מן הגיסטרא כל המקבל מן החידודין ציחיס כשיחמלא הגיסטרא ציחיס מטמא במגע וכנגדו מטמא באויר וכו'. ונריך לפרש לדעת הרמב"ם דאף ששיעור הגיסטרא הוא במשקין מ"מ כל שהגיסטרא מקבלת טומאה כיון שמתקנת משקין הרי כשאנו צאים לדון עד היכן נחשב תוך הכלי לענין טומאה באוירו בזה אנו משערין אותו ציחיס. ולזה מתפרשת מתני' דשיעור הגיסטרא כפשוטה שאין כאן שיעורין אלא במשקין וכן דצרי רבא ורב אסי שהשיעור במוציא משקה הוא בכל גיסטרא שהיא.

וצ"ע בשאר כלי חרס המיוחד למשקין ויש לו צליטות בדפנותיו שאין זית יוצא מהם אי גם בזה אויר הצליטות הוא בכלל תוך הכלי, ולכאורה לדעת הרמב"ם אין לחלק בזה.

ז) בר' דענין כונס משקה גם הוא שיעור ציחית המשקין מהכלי, דכל שהנקב כונס משקה הרי יצאו המשקין שבכלי בקלות אחד, ולא צטיף טיף, והו שעורו של כלי המיוחד למשקין, שכל שאין הכלי מחזיק את המשקין אף לזמן הקצר ביותר, אלא שהם יוצאים בקלות אינו ראוי למשקין, אלא שאמרו חכמים לשער כונס משקה, ולא שיערו בקלות אחד, דכונס משקה נמי אפשר שיצאו טיף טיף אלא שטיפותיהם מהירות ומ"מ ענין כונס משקה הוא שבה הוצאתו את המשקה מהירה ומצטלת אותו לגמרי משמושו.

ודווקא במגופת החצית ובכסויי הכלים בזה ס"ל לתוס' דחסרון כיסוי אינו אלא לענין טומאה, אבל יש בו חשיבות לקידוש ומילוי ונט"י, והוי ענין כלי עץ העשוי לנחת, דאף שלענין טומאה הוא טהור הרי מציל צ"פ כמבואר במתני' דכלים פ"י מ"א, אבל כשאינו יושב שלא מסומך בזה אין בקבלתו שום חשיבות כיון שאין בו חשיבות כלי גמור וגם אינו מקבל שלא מסומך.

רמ"ש תוס' דמגופת החצית דומיא דדפנות הכלים לאו למימרא דדפנות אין חסרון אלא כשהם אינם מקבלים שלא מסומך אלא כוונתם דסתם דפנות הטהורים הרי זה משום שאינם יושבים כראוי, דברוב פעמים אין מצוי שהחסרון הוא משום שבאו מכלי גדול מסאה, וסתם איירי בכלים פחותים מסאה, ולהכי בסתמא איירי במתני' בשאין מקבלים את הרביעית אלא שלא מסומך, והוי שכתבו דגם במגופה כן הוא החסרון.

י) והרא"ש ש בחולין שם ס"י ט"ו כתב דכלי שהוא מלא נקבים מתחתיו ופיו זר מלמעלה וכשמניח אצבעו מלמעלה אין המים יוצאין ממנו וכשמסיר אצבעו המים יוצאים וכו', מאחר שעשוי לקבלה בענין זה וזה תשמישו ועיקר קבלתו נקרא כלי, והוכיח שכן הוא מהא דשולי הקוסים הנידוניים שנעשו מתחילה לישב שלא מסומך טמאין שלכך נעשו מתחילתן, ולקמי' בסומן ט"ז כתב הרא"ש לדינא דרבא דמגופת החצית שתקנה ופי' דמגופת החצית חדה מלמעלה ואין לה בית מושב ולכך אין נוטלים ממנה לידים כדתנן וכו', ותיקון דקאמר הכא היינו שעשה לה בית מושב, ונתבאר להדיא דבבב"ב הרא"ש דכל שהוא כלי לענין טומאה הרי נוטלין בו לידים (אם מקבל רביעית) ודווקא במגופה שהיא כסוי חסרונה שאינה יושבת שלא מסומכת, וז"ל דבשברים כדפנות אם בטלו מטומאתם אין נוטלים בהם אפי' מקבלים רביעית שלא מסומכים.

רבמ"ש הרא"ש דכלי זה הנקרא טיטרוס כיון שנעשה לכן נוטלים בו את הידים יש מקום לומר שכלי זה גרע לענין נט"י וקידוש ומילוי, דבעינן בזה שיקבל הכלי את המשקין בעצמו, ולא בסיוע יד האדם, והוי ככלי שניקב בכונס משקה דאפי' עומד ליתים י"ל דאין נוטלים בו, אלא שבזה יש חולקים ויתבאר לקמן, ומיהו אף להחולקים מודים הם דלריך שיחזיק הכלי רביעית למטה מן הנקב אבל הכא שצריך לאצבעו של האדם י"ל דאין זו קבלה חשובה לענין כלי שמקדשין בו, וגרע מכלי שנעשה לישב מסומך דהתם הוא סומך את הכלי והכלי מקבל כראוי, אבל בטיטרוס הכלי עצמו לא יקבל מחמת שהוא פרוץ ונקוב, וידובר עוד בזה לקמן בס"ד.

יא) והרמב"ם בפ"ו מהל' ברכות הל' י"א כתב אין נוטלים מים לידים לא בדפנות הכלים ולא בשולי המחץ ולא בחרסים ולא במגופת החצית ואם תיקון המגופה לנטילה נוטלין ממנה לידים וכו' וכלים שנשברו שצירה המטהרת אותן מידי טומאה אין נוטלין בהם לידים מפני שהן שברי כלים. ומ"ש ולא בחרסים ז"ע אמאי נקט לשון זה שלא נשנה במשנתנו והוא בכלל שברי הכלים ודפנותיהן, ומ"ש רבינו בסוף דבריו דכל כלי שנשבר שצירה המטהרת פי' צ"י דרבינו ס"ל דכונס משקה אינו פוסל אלא במיוחד למשקין, ועוד יבואר בזה. ומ"מ נראה דמלשון רבינו שכתב ואם תיקון המגופה לנטילה משמע שחסרון המגופה משום שמשמשת כסוי, ועיקר התיקון שיעשה בה מעשה המייחדה גם לנטילה, וכיסוי שמקבל רביעית שלא מסומך אבל לא נתייחד גם לנטילה אין נוטלים בו, וכדעת רש"י והר"ש ודלא כהתוס' והרא"ש.

יב) והטור בסומן ק"ט כתב שבר כלי או כלי שלם אפילו אם הוא מחזיק רביעית אם אינו יכול לעמוד על עצמו בלא שיסמכוהו אינו כלי, הילכך מגופת חצית שהיא חדה אין נוטלין ממנה אבל אם יתקנה ויכולה לעמוד מעצמה ולקבל רביעית

לקבל רביעית לאו למימרא דפסולה לפני שחקה משום שאינה מקבלת רביעית, אלא דרש"י בא לומר שהתיקון צריך להיות במעשה המוכיח שמעשה היא משמשת לקבלה, ולהכי פירש שהתיקון הוא בכה"ג שחקה לקבלה, ומילתא אגב אורחא נקט שאם עדיין אינה מקבלת רביעית פסולה משום כלי שאינו מחזיק רביעית דכיון שהוכיח רש"י שחקה לקבל נקט נמי השיעור כמה היא צריכה לקבל, ולמדנו מדברי רש"י דהתיקון צריך להיות במעשה המוכיח על היותה עומדת לקבלה לשמש בתוך דידה.

ולפי"ז דרבא קמ"ל דביחודה והתקינה במעשה לשמש בתוכה חשובה כלי, א"כ ז"ע מאי אתא לאשמעינן דהא מתני' היא בכלים, דסיפא דהך מתניתין דכיסוי הכלים טהור ביחודה להדיא דאם התקינה לתשמיש טמאה, וכיון דע"י תיקון חשיבה כלי לטומאה לכ"ש דחשיב כלי לענין קידוש. ובשלמא תוספתא אשכחן דקמ"ל מאי דמתני' במתני' במקום אחר אבל ברבא ז"ע מאי אתא לאשמעינן. ואפשר דרבא קמ"ל דגם לקולא אמרינן דתיקון לתשמיש מהני בכיסוי להחשיבו לכלי אף שעדיין ישמש גם לכיסוי דהא מתני' קמ"ל דטמא והיינו חומרא. ולפי"ז גם תוספתא אתא לאשמעינן קולא זו.

ט) ובתוס' חולין שם ד"ה מגופת כתבו להשיג על רש"י ולפרש דהמגופה מחזקת רביעית אלא חסרונה משום שאינה יושבת שלא מסומכת. וחקקה היינו שתקן לה בית מושב שתחזיק הרביעית בלא סמיכה. ודבריהם ז"ל ז"ע חדא דרש"י נמי לא פירש דחסרון המגופה משום שאינה מקבלת רביעית, אלא כתב דלאו לאשתמושי בגווה עבידא, ומ"ש שחקה לקבל רביעית יש לפרש כמ"ש לעיל. ועוד שתיקון דצריהם קשים במ"ש דחסרון המגופה משום שאינה יושבת שלא מסומכת, דהא כל מה שיש לו דין כלי לא איכפת לן במה שצריך סמיכה וכדתנן בפ"ד דכלים מ"ג דשולי קורפיות ושולי קוסים הנידוניים, אע"פ שאינם יכולים לישב שלא מסומכים טמאים שלכך נעשו מתחילתן, ודווקא דפנות הכלים שהם שברי חרס בהם נאמר תנאי זה שיהי' שיעור קבלתם דווקא שלא מסומכים, דאין חשיבות לשברים אלא כשמקבלים שלא מסומכים. ומה שדייקן תוס' דכן משמע במס' ידים דחשיב מגופת חצית בהדי דפנות הכלים דאין מחוסרין חקיקה אלא לפי שאין יושבין שלא מסומכים, הרי זו הוכחה דאין חסרונו משום שאין מקבלים רביעית, אבל חסרון דפנות לאו דווקא משום שאינם שלא מסומכין אלא שאפי' מקבלים רביעית שלא מסומכים אם הם שייכים של כלי שהי' מקבל יותר מסאה שאז לא סגי בשייריו שיקבלו רביעית.

ראין לומר דדעת תוס' דכיסוי הכלים עדיף משברי כלים דשברים שנטהרו אבדו חשיבות כלים לכל ענין. אבל כיסוי שחסרונו לענין טומאה משום דלא חשיב תוך דידי' תוך א"כ כל שאינו יושב שלא מסומך לא חשיב כלי, אבל ביושב כראוי חשיב כלי, דהא כתבו תוס' דדפנות הכלים דומיא דמגופה, דתרווייהו חסרונו משום שאין מקבלים שלא מסומכים.

ראפשר דתוס' ס"ל דלענין כלי הראוי לקידוש ומילוי ונט"י לא בעינן אלא שיקבל רביעית כראוי שלא מסומך, אלא דכל שיש בו דין כלי כראוי לענין טומאה [וכן בכלי גללים אילו הי' מק"ט], וכגון שנעשה מתחילה לקבל {שלא} מסומך, הריהו ודאי כלי גם לענין נט"י, אלא דאפילו כשאינו כלי לענין טומאה, וכגון שהוא כיסוי או שבר לא בעינן אלא שיקבל רביעית בקבלה הגונה, דהיינו שלא מסומך, ולכן גם כלי שבר חרס שהוא דופן ומקבל רביעית שלא מסומך הרי הוא כשר לנט"י אע"ג דאינו מקבל טומאה כיון שהי' מתחילתו מקבל יותר מסאה.

מיהו יותר נראה דתוס' מודים בדפנות הכלים אינם נוטלים לידים כל שאין בהם שיעור גיטורא המפורש במשנתנו, דכל שאין בו שיעור הרי הוא שבר וצטלה ממנו לגמרי כל חשיבות כלי.

רלפי"ז הא דאמר רבא דבניקב צבונס משקה אין נוטלים ממנו, יש לפרשו צבונה פניס. אפשר דרבא צא לומר דלענין נט"י, וכן צמי חטאת כדאמר רבא צבנת וכן צבנה מ"ט א' שיעור הנקב שבו נטהר הכלי הוא כשיעור נקב לכלי המיוחד למשקין, שאנו דנים את הכלי ככלי של משקין כיון שעיקר ענינו לשמש עתה למים ולהכי כל שאינו מקבל משקים, שניקב צבונס משקה, בטל משם כלי לכל ענין שהצריכה צו התורה או חכמים דין כלי. ובמקבל רביעית למטה מן הנקב יש להכשירו רק אם חשיב כלי מדין גיסטרא, ואם לאו הרי הוא כשבר, ואם חשיב כלי למטה מן הנקב יש לדון אם צריך ליטול דווקא דרך הנקב או גם דרך שפת הכלי, וצוה לנו הראשונים ויבואר לקמן, וכל דברי רבא לפי"ז לא צאו אלא לומר דלענין נט"י ומי חטאת כל כלי דיינין לי' כמיוחד למשקין. [ולפי"ז הי' אפשר לומר דענין מחזיק רביעית משתער צבונס משקה, ואפשר שכך הוא דעת הסמ"ג וסמ"ק שהביאם צ"ג, מיהו כבר תמה עליהם מרן זללה"ה].

**ואפשר** לפרש דרבא לא צא לומר דכל שניקב צבונס משקה בטל משם כלי לענין נט"י שאם הוא מיוחד לזיחיס שיעור הנקב לבטלו מכלי צבונס זית, ודברי רבא צאו לומר דבנט"י דבעינן קבלת רביעית הרי שיעור הקבלה נדון צבונס משקה שאם הנקב צבונס משקה אין זה מבטלו מתכונתו מקבל, ולהכי אף בכלי אם ניקב צבונס משקה ואינו מקבל רביעית מתחת לנקב הרי אינו חשוב כמקבל רביעית, ואם יקבל רביעית מתחת לנקב והוא מיוחד לזיחיס ושיעור גיסטרא שלו הוא ביותר מרביעית, הרי כשר, כיון שמשם כלי לא בטל שלא ניקב צבונס זית, ורביעית הרי הוא מחזיק, ורבא ציאר שקבלת רביעית משתערת צבונס משקה ולא צבונס משקה.

**רלענין** מי חטאת, שאמר רבא צבנת ז"ה צ' דבניקב צבונס משקה אינו כלי לענין מי חטאת, יש לפרש לפי"ז דבכל נקב צבונס משקה הרי ממקום הנקב ולמעלה אין המים חשובים נמצאים בכלי, שהרי הם יוצאים ממנו צינאיה מהירה של טיף טיף [שהוא שיעור כונס משקה]. ובמי חטאת אין לנו ענין בקבלת רביעית וכל מה שמתחת לנקב חשיב כאילו הוא בכלי ואם המים עולים מעל הנקב הרי מים אלו שלמעלה פסולים לקדש מהם.

**וברא"ש** כתב דבניקב ומחזיק רביעית למטה מן הנקב נוטל ידיו דרך הנקב, אבל לא דרך שפת הכלי, כיון שלמעלה ממנו לא חשיב כלי. ונראה לפרש דאף דמה שלמעלה מן הנקב לא גרע מידי בכלי, [ואפשר שהוא גם טמא, ורק חסרונו משום שאינו מקבל שם משקין ולענין נט"י ורביעית לא חשיב כלי], מ"מ מה שבא דרך למעלה מן הנקב חשוב שבאו שלא מכלי כיון שבמקום שבו הם נמצאים הוא דופן כלי שאינו מחזיק משקים.

**יד) והב"י** פירש דעת הרמב"ם דרבא נקט כונס משקה לדוגמא בלבד ובאמת כל דבר משתער רק בשיעור השצירה המטהרת, ובכלי המיוחד לאוכלין נדון רק צבונס זית. ופי' כן גם דעת הסמ"ק שהוצא צטור. והדברים ז"ע שהרי צענין מי חטאת בגמ' דצבנת מוכח דרבא חידש דין מיוחד צמי חטאת, דמה ענין לומר דמדה מיוחדת היא צין ה' מדות דכלי חרס דבניקב צבונס משקה טהור מלקדש צו, והי' צריך לומר דטהור מלקבל משקין כמו שנקט ציחיס ורמונים. וע"כ ז"ל דלמי חטאת פוסל כונס משקה פסול מיוחד, והיינו כמו שנתבאר, או דלמי חטאת ונט"י משערין תמיד צדין כלי המיוחד למשקין, או דבמקום שלמעלה מן הנקב אין המים חשיבים כנמצאים בכלי כיון שהם צבונס שיוצאים ממנה יציאה גמורה וכמו שנתבאר.

**ובבב"ל** דברי האחרונים צוה יש הרבה ענינים שז"ע, ואין תח"י ת"ה להרשב"א, וחידושו ועוד. ועיין צוה צמ"ש מרן זללה"ה באורך בספר ידיים סימן ג' וסימן ד'.

נוטלין ממנה וכו' כלי שתחילת תיקונו כך שאינו יכול לעמוד בלא סמיכה ואין משתמשין בו אלא ע"י סמיכה חשיב שפיר כלי ע"כ כתב א"ח הרא"ש וכו', כתב הרמב"ם כלי שגשבר שצירה המטהרתו וכו', וכל דברי הטור יש לפרש כשיטת תוס' והרא"ש, דדפנות הכלים היינו שצרים שנטהרו, ודין זה מתבאר צמה שהציא הטור את לשון הרמב"ם, ובציוסוי הכלים שיוצאים שלא מסומכים מהני אף בלא תיקון מיוחד לקבלה.

**רמ"ש** הטור בתחילה דגם כלי שלם אפי' מחזיק רביעית אם אינו יכול לעמוד וכו' אינו כשר לנטילה צריך לפרש דהיינו בכלי שלא נעשה במיוחד לקבל רביעית ע"י סמיכה, וכעין כיוסוי הכלים, וכגון שהוא מקבל פחות מרביעית בלא סמיכה ולכן נעשה מתחילתו ואם יסמכנו יקבל גם רביעית, [מיהו רהיטת לשון הטור לא משמע דקאי אכה"ג] או בכלי שיש לו צית קיבול אלא שאין דרכו לשמש לקבלה ואינו מקבל שלא מסומך, והרי הוא ככיוסוי שאינו עשוי לקבלה, ודווקא אם גם אינו יכול לקבל אז הוא פסול לדעת תוס' והרא"ש.

**ובב"י** הביא דברי התר"י שהק' על פירש"י דפסול מגופה משום דלאו לאשתמושי צמוכה עבדא דא"כ מאי קמ"ל רבא. ויש לפרש דקשיא לי' לר' יונה דהא דכיוסוי שתקנו לקבלה טמא מתני' היא, אבל לשי' תוס' חידושי' דרבא דסגי בתקון לשיבה אף שלא נעשתה לקבלה, ולהכי פי' הר"י תוס', וכתב הב"י שכן גם דעת המרדכי צפרק אלו דברים, ובס"ה נסתפק צוה אם כיוסוי המקבלים רביעית שלא מסומכין כשרין, והוכיח מדברי תוס' דכשרים.

**רלעיל** כתבנו לצאר דלדעת רש"י קמ"ל רבא דאף לקולא מהני היחוד לקבלה כשיעיקר תשמישו לכסוי, ולדעת תוס' והרא"ש קשה לשון שתקנה, שהרי לשון זה משמע צפשוטו שהי' כאן תיקון לקבלה, דאין סתם לשון שתקנה מתפרש שתקנה לישב בלא ייחוד לקבלה, וא"כ מנ"ל לומר שהתקון צבוונה לשמש לקבל אינו תנאי בהכשר המגופה, ואי כוונת רבא כפי' תוס' הו"ל למימר דכיוסוי המקבל רביעית בלא סמיכה כשר, וז"ע.

**ובב"ה** פי' דקושיה הרי' יונה ארש"י היתה משום שפירש דצבריו דאין חסרון המגופה אלא משום שאינה מקבלת רביעית כלל ותקנה לקבל רביעית ולזה קשיא לי' דפשיטא דבעינן כלי המחזיק רביעית, וכתב הב"ח דרש"י הוא פירוש אחר מפירוש הר"ש, והדברים ז"ע, דגם צרש"י צהכרח לפרש כהר"ש ומה שנקט חקקה לקבל רביעית כוונתו כמו שנתבאר לעיל. ולדינא החמיר הב"ח כהר"ש דבעינן ייחוד לשמש צגוה.

**יג) חולין ק"ז א'** אמר רבא כלי שניקב צבונס משקה וכו'. הנה לכאורה צריך לומר דצדין דפנות הכלים מבואר דכל שבר כלי, אפי' אם הוא מחזיק רביעית כל שנטהר מטומאתו בטל מחשיבות כלי ואין נוטלים ממנו לידים, [וכן הם דברי הרמב"ם דכל כלי שגשבר ונטהר פסול לנט"י], ולענין נט"י הנ"מ היא צבנת המחזיק רביעית אלא שנטהר, אי משום שאינו מחזיק בלא סמיכה אי משום שבא מכלי גדול ששיעור שברו יותר מרביעית, וכן להרמב"ם צבאר כלים שאינם כלי חרס, שאין בהם דין גיסטרא, א"כ להתוס' צשלא ייחד את השבר לתשמיש. [והי' אפשר לומר דשבר המקבל רביעית שלא מסומך כשר ולפי"ז לענין מי חטאת לא צענין שיעור קבלה (וא"י שיקבל כדי הזאה דבכלי לכו"ע הזאה צריכה שיעור וכן פי' הב"י דעת הטור, והדברים ז"ע ואכמ"ל). ואין פסול צבנת אלא שלענין טומאה אינו חשוב, אבל לא גרע מכלי גללים וכלי אדמה, וצברר צס"ד לק' לפי אופן זה]. ובכלי שניקב אם מקבל כשיעור גיסטרא למטה מהנקב וטמא משום גיסטרא עדיין צריך שיקבל רביעית לענין נט"י, ואם אינו מקבל כשיעור גיסטרא, או שאין צו דין גיסטרא אפי' יקבל רביעית למטה מן הנקב בטל מדין כלי.

צכה גברא ונתינת הקוף פסולה, אין מקום להכשיר צנותן ידיו לתוך הכלי אבל אם לא צעינן נתינת אדם שפיר יש להכשיר צמוך צמוך הכלי.

בענין כח גברא בנטי

א) ידיים פ"א מ"ה, מניח חצית בין צרכיו ונוטל, מטה חצית על זה ונוטל, והקוף נוטל לידיים ר"י פוסל בשני אלו. מצואר דר"י מודה במטה חצית על צרכיו, וז"ל דאף דצמטה על דה לא מהני כיון שפעולתו נסתיימה והמים נחשבים לר"י יוסי כצאים מאליהם, מ"מ צמטה חצית בין צרכיו חשבו הדבר כנטילה מכחו בשעה שהמים צאים על ידיו. ולשון מניח בין צרכיו משמע שאין צרכיו מניעות כלל את החצית בשעה שהמים נשפכים ממנה, ואעפ"כ חשיב כאילו הוא עושה מעשה, דכל שגופו מחזיק בדבר מתוך כוונה להחזקה זו ותולאתה יש לדנו כעושה המעשה, ואין צריך דווקא תנועה בגופו לחשוב הדבר לכה גברא. ולפי"ז צמחזיק סכין זידו ועבר העוף ונשחטו הסימנים כדרכם, ונתכוון לכך להחזיק הסכין היטב, כשרה שחיטתו אף שלא הניע את ידו ואת הסכין כלל בשעת השחיטה והעוף צעמנו עבר צסימניו במקום הסכין.

ולעיל סימן ה' נצבאר צנדון הרשב"א צת"ה צנפלה סכין מחיקו, וכחצנו שס דאס נתכוון לפתוח ידו ושתפול הסכין ומשחוט, מודו כו"ע דמהני, דמחצתו משויא ל"י לפתיחת ידו כמעשה צסכין, ואפשר שה"ה צמחזיק הסכין צידו ולא מניעה כלל, דדווקא צמתכוון לתולאת הדבר חשיב כמעשה, ואס לא נתכוון יה"ה תלוי צנדון זה דהרשב"א והרא"ש. מיהו אפשר דמחזיק גרע מפתח ידו ונפלה. ואפשר דעדיף. ומ"מ צנתכוון ז"ל דמהני, וכדין משנתנו צמניח החצית בין צרכיו.

והר"ש צמשנתנו כתב דצרכיו מסייעות ליטול, ואפשר לפרש צלשון זה דצרכיו מניעות את החצית, ודווקא צכה"ג שמשייעות ממש לנטילה חשיב כה גברא אבל אין זה מוכרח, דשפיר יש לפרש צלשון מסייעות ליטול דעס החזקה החצית בין הצרכיים צאופן שאינה נופלת חשיב סיוע לנטילה אף שאין צרכיו מניעות את החצית.

ושורב מלתי צת"ה להרשב"א שכתב ואף לדברי ר"י יוסי אס נתן את הכלי בין צרכיו או בין אצילי ידיו ומנענע עד שנשפכין המים מכותו ש"ד [ודין אצילי ידיו הוא מן התוספתא] ולכאורה מדהוסיף הרשב"א תיבת ומנענע משמע דדווקא צכה"ג שעושה מעשה צהחצית חשבו כה גברא, וכן צת"ה הקצר כתב להדיא נתן הכלי בין צרכיו או בין אצילי ידיו והצרכיו, ולפי"ז חידוש דין המשנה דגס מעשה ע"י צרכיו שפיר דמי, ולא צעינן ידיו דווקא, וכן צתוספתא דנקט אצילי ידיו נצטרך לחוקק שהוא לצבותא דאצילי ידיו ככפות ידיו וזה דוחק. ואפשר דקמ"ל דנענוע הכלי צאופן שאינו כדרך הרוחצים והשופכים נמי שפיר דמי, וז"ע.

ולדינא כתב המ"א דצריך שינענע, דצאינו מנענע אינו כשר אלא להפוסקים כת"ק, וכן נקט צמשנה צרורה.

ומרן זללה"ה צסימן ג' סק"ו תמה על דברי הרשב"א, וצידד להוכיח דצלא נענוע חשיב נטילה מכחו אף לר"י [וז"ל דהוא מן הטעם צציארנו] וכתב דמדברי שאר מפרשים דלא הזכירו תנאי זה [שינענע] משמע דס"ל דאע"ג דאינו מנענע כשר. [וצדברי הר"ש כתב מרן זללה"ה דאין לפרש ככוונתו צהר"ש] והניח צז"ע.

ב) חרילין ק"ז א' אר"פ האי ארימא דדלאי וכו', דלא אחי מכה גברא. תוד"ה דלא הביאו דעת צה"ג.

דאפשר ליטול ידיו צמוך הכלי, והשיגו עליו דהא צדברי ר"פ מצואר דצעינן שפיכה מכה גברא. וכתבו חצילה לייצב צלשון כה גברא לאו דווקא אלא כה כלי צעינן ומיהני בין צנוטל מתוך הכלי בין צנשפכין המים מן הכלי מכה הכלי. והנה נקטו תוס' דאי צעינן דווקא שפיכה

ולו"ד ז"ל ה"י נראה לומר דלעת צבה"ג נמי דר"פ אחי כר' יוסי ומצריך כה גברא דווקא, וכפשטות צשונו. ונדון נתינת היד צמוך מי הכלי אינה ענין לנדון כה גברא, דייחוס מי הנטילה ופעולתה אל הכלי יכול להיות בשני ענינים נפרדים, א' צנותן ידו לתוך הכלי שאז מטהרים מי הכלי את ידיו כעין נטילה וצין צשופך מן הכלי על ידיו וצשופך מן הכלי על ידיו וזה יש לדון אי חשיבות השפיכה היא דווקא צשופך צכה גברא או גס צנשפך מאליו כצשופך ע"י הקוף או צמטה חצית על דה.

ואפשר דאס אנו מכשירים צשהקוף שופך אין צבאר לפסול צנותן ידיו לכלי, וכדברי תוס', ורק אצכא יש לומר דלעת צבה"ג דאף אס נפסול שפיכה הקוף נכשיר צנתינת ידיים צכלי, אבל גס זה אינו מוכרח דיש מקום לומר ששני הנדונים אינם תלויים צז"ו, דאפשר שנתינה צמוך הכלי דומה לנטילה, וכעין נטילה לא החירו צכלי, ושפיכה מן הכלי דומה לרחיפה, וזו החירו צכל שפיכה אצילו שאינה מכה גברא.

וזדו שכתבו תוס' צשם צבה"ג דצקידוש ידיים ורגלים מיציעיא לן אי דווקא ממנו או גס צתוכו, דנדון צתוכו הוא נדון צכ"ע שיש שמי צורות של רחיפה צכלי או צתוכו או ממנו, וס"ל להצבה"ג דאף דצקידוש יו"ר מיציעיא לן מ"מ לענין נטי"י שפיטה לן.

וישו"מ למרן זללה"ה צסי"ג א' ס"ק ב' שכתב לצאר דברי צבה"ג דאין נטילה צמוך הכלי מוכרח דלא צעינן כה גברא צשפיכה מן הכלי, והביא כן גס צשם המרדכי פ' א"ד ואינו תחי", וכן גס צשם הריטב"א צסגויין, ואינו תחי", וגס צכה"ל הביא כן.

ובקידוש ידיים ורגלים לא נצבאר צגמ' אי דין כה גברא תלוי צפלוגתא דר"י וחכמים דאפשר דגבי קידוש ידיים ורגלים כו"ע מודו דצעינן כה גברא דחשיב ורחצו ומשמע שיהי" ע"י פעולת אדם, וגבי נטי"י הוא דפליגי חכמים ור"י דר"י ס"ל דתקנו חכמים צנטי"י כעין קידוש ידיים ורגלים לכל ענין ורבנן ס"ל דצנטי"י הקילו. וזהו למה שנצבאר צשיטת צבה"ג דנדון כה גברא נדון צכ"ע, דילפתא דממנו ולא צתוכו, [להאי ד' דצעינן למימר דלא מהני צתוכו] ילפתא מיוחדת היא מקרא ימירא וצוה דעת צבה"ג דגס ר' יוסי מודה דצנטי"י לא נתנו דין זה, דדווקא צדין כה גברא שהוא דין צאופן מעשה השפיכה צזה ס"ל לר"י דתקנו השפיכה צנטי"י כעין השפיכה צקידוש ידיים ורגלים.

אבל לדעת תוס' דנטילה צמוך הכלי דינה כנטילת הקוף, א"כ כיון דמיציעיא לן צקידוש ידיים ורגלים צרחיפה צתוכו ע"כ דלא צעינן כה גברא צקידוש ידיים ורגלים, דאס היינו מצריכים כה גברא [מקרא דורחצו] א"כ ממילא לא מהני נטילה צתוכו. ואס נימא דגמ' דצחים אחיא אציצא דכו"ע ומודה ר' יוסי צקידוש ידיים ורגלים דלא צעינן כה גברא מנ"ל להצריך צנטי"י. ואפשר דלעת תוס' מיפרשא גמ' דצחים דוקא אציצא דת"ק דלא מצריך כה גברא צנטי"י וצוה מיציעיא לן אי פוסל עכ"פ צרחיפה צתוכו מקרא דממנו, ואף דלפי"ז איכא סתמא דגמ' כת"ק מ"מ החמירו תוס' דלא צכה"ג מכה מימרא דרב פפא דאיתמר צעינן נטי"י.

ויותר נראה דלעת תוס' תלוי דין כה גברא צקידוש ידיים ורגלים צכה צעיא דממנו ולא צתוכו, דאס ילפינן מלשון ממנו דצתוכו לא ע"כ מפרשינן דהשפיכה ממנו צריכה להיות שפיכה חשובה מכה גברא דשפיכה צלא כה גברא אינה עדיפה מרחיפה צתוכו, לדעת תוס'. ולהכי מייעוטא דלא צתוכו כולל גס כל שפיכה שאינה מכה גברא. אלא דלזה צ"ע מנ"ל לר' יוסי להצריך צנטי"י כה גברא אי צקידוש ידיים ורגלים לא צעינן ל"י. ואפשר דכיון דנטי"י

**ואפשר** דבאמת לשיטת תוס' הא קמ"ל ר"פ דהלכה כר"י ולא כמ"ק דחזן מחסרון כח כלי יש כאן גם חסרון כח גברא, וזו כמילתא אגב אורחא דקמ"ל ר"פ, ועוד אפשר דעיקר הלשון נקט להשמיענו סיפא דדינא דאי מקרב לגבי דוולא דאתי מכה גברא, והיינו, דאי מקרב באופן שהקירבה נותנת לכה המים חשיבות כאילו באה ישר מכוחו, אז נוטלין, שאז חשוב גם ככא בכח כלי. ושור' בתר"י שהק' בעין קושיא זו וכח דנקט כח גברא משום סיפא דמקרב לגבי דוולא, וי"ל דכוונתו דבסיפא קמ"ל דהמודד לכה כלי הוא אם אתי מכה גברא.

**ה) ומבואר** בזה דמקרב לגבי דוולא כשר דלא איכפת לן במה שהמים הולכים מעט על הנזר שאין לו דין כלי, ולא באים ישר מהדלי על ידי. והרא"ש כתב בנדון כלי נקוב שמקבל רביעית עד הנקב דאין נוטלים משפתו כיון ששם אינו חשוב כלי ודווקא דרך הנקב אפשר ליטול. ולכאורה ז"ע מ"ש ממקרב לגבי דוולא שהרי בסתם כלי נקוב ודאי חשובים המים כבאים מכה המקום שמתחת לנקב, שהמרחק מהנקב לשפתו קטן, והשפיכה בכח אחד באה משולי הכלי דרך דפנותיו עד הידים. ואמאי הקפיד הרא"ש שלא ליטול משפתו.

**ואפשר** שיש לחלק בין מים ההולכים מן הכלי על הקרקע לבין הנופלים דרך שבר הנמצא באויר ומחוצר לכלי, דבהולכים על הארץ אינם נחשבים כבאים מחמת ד"א שלא מן הכלי ישר על ידי, דהולכים על הארץ מכה הכלי הרי זה כבאים באויר, דאין מה שהקילוח יורד באויר מפסיד, ואין אנו מקפידים שידיו תהיינה ממש סמוך לשפת הכלי, והנזר המונח בארץ כיון שאינו חשוב כלי הרי זה כאילו הולכים המים על הארץ, משא"כ כשהדופן השבור נמצא באויר מחוצר לגוף הכלי בזה יש לו חשיבות צ"ע להפסיד ענין כח הכלי, שהרי זה כאילו עברו המים מכה דבר אחר בין הכלי לבין ידי. ולפי"ז ה"י ראוי לומר דאם הניח ידיו סמוך לארץ ונטל מכלי שיש בו נקב באופן שהניח הכלי בארץ והדופן שמעל הנקב מונח בארץ, בזה שפיר דמי. אבל אין נראה לחלק כן, בין שהדופן או הנזר באויר לבין שהוא בקרקע.

**אלא** נראה דהחילוק הוא שבכלי שיש בו נקב הרי משתתף גם החלק שמעל הנקב בדחיפת המים ודחיקתם מן הכלי, שכשהוא מרים את הכלי ושופך את מימיו הרי כל דופן הכלי משוליו ועד שפתו דוחף את המים, והדחיפה האחרונה לכל חלק וחלק מן המים בא מן השפה שהיא פסולה, ולהכי פסל הרא"ש בנטול דרך שפת הכלי שיש בו נקב אף שמקבל רביעית עד הנקב.

**ושור"מ** למרן זללה"ה צסי' ד' סק"ח שהקשה קושיא זו ממקרב לגבי דוולא לשפיכה משפת הכלי, וכח דאפשר ה"י לומר דדווקא במים שמעל הנקב פוסל הרא"ש אלא שאין לשונם משמע כן, וי"ד להכשיר דרך שפת הכלי כשהמים מגיעים רק עד הנקב. ועוד כתב דלדברי הפוסקים אין נוטלים מנקב עגול שהרי חלק המים עובר דרך מקום הנקב כשהוא למעלה מן הנקודה הנמוכה, ע"ש.

**ו) והרשב"א** בזה"א כתב לפרש כפירוש הראשון של תוספות בדעת זה"ג דבנטי" קי"ל כמ"ק ולא צענין כח גברא כלל, ואפי"ן נותן ידיו לתוך הכלי נמי מהני, וכן מהני גם בשנטול מקלוח היורד מאליו מנקב הכלי [שאינו נחשב שבר בנקב זה]. ולא צענין כח נותן כלל, ודברי רב פפא דבאריתא דללא לא מהני היינו משום דפסק כח הכלי, [כן יש לפרש במ"ש דהא דקתני [כלומר דאר"פ] דאריתא דללא לאו כלי הוא וכו' ואי מקרב לגבי דוולא הרי הוא כאילו נוטל מן הדוולא]. וכן י"ד לדינא בזה"ה הקרב.

תקנה בגדר טומאה וטהרה, ס"ל לר"י דלא הניחו ליטול בתוך הכלי דמחזי כטבילה בכלים ולהכי תקנו שפיכה, ושפיכה היא דווקא מכה גברא. כן יש לפרש בדעת תוס'.

**והרשב"א** בזה"ה כתב דמסתברא לפסוק כמ"ק דמסתבר טעמי' דמנ"ל לר' יוסי להצריך כח גברא, ובשלמא כלי אפשר שלמדוהו מקידוש ידים ורגלים אבל כח נותן, מנין להצריך, וכח דאפשר דמשום דשיעור הנטילה ברביעית חשש ר' יוסי שבלי כוח נותן יתפזרו המים. והנה פשיטא ל' להרשב"א דבקיודש ידים ורגלים מודה גם ר' יוסי דלא צענין כח נותן. ואפשר דמכיון שלא מצאנו שנחלקו בזה בקידוש יו"ר ס"ל להרשב"א דודאי כו"ע מודו דלא צענין, דלא ניחא למימר דחכמים הקלו בנטי"י, ולא הצריכו שם אופן רחינה בקידוש יו"ר, ולהכי קשיא ל' מנין לר' יוסי להצריך כח נותן בנטיילה.

**ומיהו** במשמרת הבית כתב הרשב"א דבכור ע"כ לא היתה נתינה מכה גברא משום דדדין היו בו ומינה ה"י מוכח להרשב"א דבקיודש ידים ורגלים לכו"ע לא צענין כח גברא, אבל הרא"ה יפרשו דהדדין ה"י נמי באופן שיש בו חשיבות נתינה מכה גברא.

**ג) והר"ש** במשנתנו כתב תחילה לפרש דרצ פפא אחי' כמ"ק ולא כר' יוסי, וכח דמטה הבית על זדה חשיב כבא מכה גברא כיון שהאדם הוא שהטה את החצית נדונים המים כבאים מכוחו וצריך לפרש דבאריתא דללא גרע טפי אף שהוא השופך מן הדלי, כיון שהמים עברו בנזר, ונמצאים במקום שאין כוחו שולט משא"כ בהטה החצית שאין שינוי במצב המים בין אילו ה"י מוסף ומחזיק את החצית לבין מטה על זדה והולך לו. ודווקא לענין נטי"י חשיבין ל' למטה על זדה ככה גברא אבל לשאר מילי, כגון בשחיטה לא חשיב כח גברא, ועל כרחנו צריכים אנו לומר כן שהרי ת"ק מכשיר גם בקוף, ולהאי פירושא דהר"ש דאריתא דללא גרע ממטה על זדה כוונתו להעמיד ר"פ כמ"ק וא"כ לר"פ דבעי כח גברא ופסל אריתא דללא מודה דבקוף כשר, וע"כ דלשון כח גברא לאו למימרא דצענין כח גברא כבשחיטה, אלא דצענין כח של שפיכה ולאפוקי אריתא דללא שאין כח השפיכה ניכר, ואפשר דאף לאפוקי נוטל בתוך הכלי, ואין צורך לדחוק דכח גברא היינו כח כלי, וכמו שדחקו תוס' לפרש להצה"ג אלא צענין כח מעשה שפיכה, וי"ע. ועיין במ"ש מרן זללה"ה צסי' ג' סק"ט לתמוה על לשון הר"ש בזה, דהא דסוגיא דחולין כר"י אינו אלא משום לשון כח גברא וכמו שיבאר לקמן אות 7.

**ד) שם** דלא אחי' מכה גברא. לכאורה ז"ע דהא אפי"ן למ"ק דאינו מצריך כח גברא פסול, משום דכל שמרחק המים מן הדלי מבטל כח השופך, וחשובים המים כשפכים מאליהם, הרי בזה ע"כ אינם חשובים כבאו מן הכלי, דבשופך מים מכלי על הארץ ויורדים למרחק ונשפכים על ידי ודאי מודה גם ת"ק דפסולה הנטילה ואמאי נקט כח גברא, ובאמת תוס' כתבו דהצה"ג יפרש דלאו דוקא נקט כח גברא אלא הר"י כאילו אמר דלא אתו מכה כלי, אלא שזהו דוחק טובא להצה"ג דלהצה"ג לא צענין כלל כח גברא ומה ענין להזכיר כח גברא. ולהכי כתבו תוס' לפרש פירושם השני בזה"ה"ג, דהצה"ג כמ"ק ור"פ כר"י. [וכבר נתבאר מה שיש ליישב בזה שיטת הזה"ג]. ולשיטת תוס' דר"פ צעני' כח גברא עדיין צריך ביאור שהרי ר"פ איירי באופן שבו גם ל"ק פסול, דאין מקום כלל לומר דת"ק דמכשיר במטה על זדה מכשיר גם בשהמים מרוחקים מן הכלי, ודאי אותו המודד לכה הגברא במרחק ידיו מן הדלי הוא גם המודד וקובע אם אנו חושבים את המים כבאים מן הכלי, וא"כ סו"ס אמאי נקט רב פפא כח גברא.

וללה"ה כתב בס"י ג' סק"א דלפ"י [לדעת הרמב"ם] נראה דדווקא בקוף הכשיר דהוא צר תשמיש, אבל לא בשאר בע"ח דהוי כהפילו הרוח. ודעתו לפרש בדברי רבינו כפשוטם, דכח נותן ממש בעיני.

ובמיהו לקמ"י בס"ק ה' כשפירש דברי הרא"ה ולשונו בצד"ה חזר וכתב צמוקף: נראה דהרא"ה מכשיר אפי' נפלה הכלי ממילא ונשפכו מימ"י דכח ראשון מקרי כח כלי ולא פסק אל"ה המים היוצאין בכח שני או שהמטר יורד לתוך הכלי והמים יוצאים מאליהן שאין כאן הטיית כלי כלל, ולכאורה מתפרשים דבריו וללה"ה כמש"כ דאין הקוף מעלה אל"ה שהדיפתו את הכלי נותנת למים חשיבות שצאו מכח כלי וכן הם דברי הרא"ה שכתב דהעיקר דכח כלי בעיני, אבל ברמב"ם משמע, דכח נותן בעיני וחשיב ל"י לקוף כמותו, וכמו שכתב מרן זללה"ה, אל"ה שמשמע בדברי הרא"ה ששיטתו כשיטת הרמב"ם, וי"ע. [ובדברי מרן זללה"ה לא נתבאר לענין מש"כ דמטתה על דהוה הוא דווקא בהטיית אדם ולא בהטיית קוף, אבל ע"כ צריך לפרש כן, וכמש"כ].

ח) בשו"ע סי' קנ"ט ס"ט פסק לדברי הרא"ה דבחצית שיש בה צרוא צריך להסיר הצרוא בכל שפיכה ואז חשיב כח גברא. והנה הו' דצמסלק המכשול חשובים המים הבאים בכח הראשון כצאו מכח המסלק, אף שהוא לא עשה מעשה בגוף המים, דבר זה מצוה צרש"י חולין צענין השוחט צמוכני שצ"ח שם דבסרנא דמיא בכח ראשון היינו צסילוק המכשול מן המים, ולא כתב דהוא דווקא צהודף המים על הסרנא וא"כ גם לענין שחיטה חשיב סילוק המכשול כמעשה גמור לגבי המים שצאו בכח ראשון. וצוה דברי הרא"ה ששכשיר ליטול ע"י סילוק הצרוא אף שפסק כר' יוסי.

ובמ"א ס"ק י"ט כתב צשם האגודה צוה"ל ורא"י מכיור. והנה אין זו רא"י אל"ה א"ס נימא דגם צכיור צענין דווקא כח גברא, אבל דעת הרשב"א דאף דרחינה צמוך הכיור פקולה מ"מ שפיכה מן הכיור מהני גם צלא כח גברא, וכתב צמשמרת הציח להוכיח שכן הוא מהא דהוי דדים צכיור, וכתב דאפי' נימא ששם היו פותחין הדדין מ"מ אין זה חשוב כח גברא אל"ה בכח ראשון אבל לא בכח שני, וי"ל דמשמע ל"י דלא ה"י הדרך לפתוח כמה פעמים, או שהדדין היו קטנים, כן יש לגרוס שם בדבריו. אבל האגודה ודאי מפרש דגם צכיור צריך כח גברא עכ"פ לדעת ר"י ומדכשר דדדין ע"כ דצסילוק מהצרוא כשר עכ"פ בכח ראשון. ומיהו גם הרשב"א מודה דבכח ראשון של המים היוצאין צתחילה חשיב כח גברא כמוכח מתוך לשונו, עיי"ש.

ובס"י כתב צשו"ע דבהטה חצית על דהוה אפי' הלך וישב לו והחצית שופכת מים כל היום מחמת הטייתו ונטל ידיו ממנה עלתה לו נטילה. ולפ"י סתם לפסוק כת"ק, ונתקשו האחרונים דא"כ אמאי הצריך צס"ט להחזיר הצרוא בכל שפיכה, הו' כיון שהתחיל מכוחו שפיר דמי אף צמים הממשיכין לצאת.

ובמ"א ס"ק כ"א כתב לחלק דצרוא שאינו עושה מעשה בגוף המים רק מסלק המכשול צוה גם ת"ק מודה דדווקא הכח הראשון מועיל דהכח השני אינו מתייחס צבר כלל למעשהו של האדם. וצ"ט כתב דמטתה חצית עשה מעשה בכל המים צבחצית, משא"כ בצרוא. ועיין עוד צמ"ש צוה צב"ת, וי"ע. וגם צט"ו נתקשה בדבריו.

ובבהגר"א נקט שאין הדבר כן אל"ה לדעת הרמב"ם דפוסק כת"ק ומכשיר בהטה חצית, אין צריך צאמת להחזיר הצרוא בכל שפיכה, וכן הזכיר צצה"ל דכן דדד הגר"א. ואפשר דהגר"א ס"ל לחלוק צוה על השו"ע. מיהו יתכן דלדעת הגר"א גם הצ"י ס"ל כן אל"ה שצסעיף ט' נקט לשון הרא"ש, ואח"כ הוסיף דבהטה נמי מהני, אבל א"א לומר כן, דסו"ס מה לו להזכיר צפירוש

ז) והרמב"ם הצריך נטילה מכח נותן והכשיר בקוף, כמצוה צדבריו פ"ו מצרכות. והנה לדברי הרמב"ם מתיישבת סוגיין דר"פ דכח גברא היינו כח נותן, אל"ה שכולל צוה גם קוף דהלכה כת"ק, [והו' דנקט ר"פ כח גברא ולא כח כלי, צריך לפרש דקמ"ל דכח כלי תלוי א"ס חשוב עדיין כצא מכח הנותן וכמו שנתבאר]. והרמב"ם ס"ל דנתינת הקוף יש בה חשיבות והיא הכשרה משא"כ צלא כח נותן כלל, דוה דעת הת"ק דקוף כשר, וכן ס"ל לת"ק דצמטה על דהוה חשוב לענין נט"י כאליו עדיין נמשך כח הנותן, וכמו שצ"ח הר"ש צפירושו הראשון וכמו שצ"ח לנו לעיל.

והרא"ה צצד"ה כתב לקיים דברי הרמב"ם, וכתב דר"י ות"ק תרוייהו אי"ת לכו דרשא דממנו ולא צמוכו [שכן גרס צגמ"י דפשטיין דצמוכו פסול, וכן משמע גם צרשב"א שכן היתה גירסתו] וממנו משמע שצ"ח מן הכלי צשפיכה נותן, ונחלקו ר"י ות"ק אי נתינת הקוף חשובה שפיכה. ומ"ש צצ"ח דמטתה על דהוה נמי מכשיר ר"י, ועוד כמה דברים שהשיג עליו הרשב"א צריך לומר דגירסתו צמתני' היתה ור"י פוסל ולא גרס צשני אלו, וס"ל דמטתה על דהוה עדיף ממניח צין צרכיו, דמפרש צצמניח צין צרכיו לא נענוע את צרכיו, [וצלא נענוע לא חשיב ל"י נתינה, וכמשמעות דברי הרשב"א, דלא כמש"כ לעיל אות א']. ולהכי ג"כ נסתפק הרא"ה אי ר"י פליג צחש"ו או לא, וע"כ לא גרס צמתני' מלות צשני אלו. וש"מ למרן זללה"ה בס"ק ה' שכתב לצ"ח דברי הרא"ה.

ובתוספתא שנחלקו ר"י ות"ק צנוטל מן הסילון [ואיירי צסילון שהוא כלי שיש צו קצלת רביעית, ולא דמי לצנור דאיירי צ"י ר"פ]. או צמפקיע המוליא, לדעת הרשב"א מתפרש כפשוטו דס"ל דת"ק דמכשיר היינו אפי' צשלא ה"י כלל שפיכת נותן, ואפילו צנתהווה סדק מאליו צמוליאר [ואין הסדק פוסל] ונשפכים המים, וכן צסילון צצאים אליו מי גשמים ועוצרים חוכו צלא כח שפיכה כלל, אבל הרא"ה פירש דהפקיע המוליא חשיב כח נותן לת"ק [וכן צסילון פירש צענין אחר, משום דחשיב כמחוצר למעין עיי"ש].

ולכאורה היה נראה לומר דנתינת הקוף אליצא דהרמב"ם והרא"ה שפסלו צלא כח נותן לאו היינו נתינת קוף דווקא, שאין כל חשיבות צמעשה השפיכה של הקוף, אל"ה העיקר שצ"ח המים מכח הכלי, וכמ"ש הרא"ה דעיקר הטעם משום דממנו הוא דווקא צשפיכת נותן מכלי, וקוף עצמו אין צו כל חשיבות, ונתינת הקוף היא כאליו נפל הכלי מאליו אל"ה צצכלי שנפל מאליו א"ס המים צאים על יד האדם מכח ראשון של נטיית הכלי על דרו צוה חשוב כח כלי וזהו נתינת הקוף, ונתינת הקוף צאה לצפוקי היכא שכלי נטוה על דרו מאליו, וכח דחיפת הנטייה צבר הלך ועמה נחלים המים מאליהם, וצוה צאדם שהטה החצית על דרו מתייחסת, לדעת ת"ק, שפיכת המים אל מעשה האדם וממילא חשובה גם שפיכה מכח כלי, אבל כשלא ה"י כאן מעשה אדם והכח הראשון של דחיפת דופן הכלי את המים הלך לו צוה לא מהני, דצלא אדם לא מהני אל"ה צבעין נתינת הקוף שכתב הכלי הנהדף על ידי הקוף הודף את המים על ידיו.

מיהו ברמב"ם שם ה"ו שנקט לשון כח נותן משמע דחשיב ל"י לקוף כמותו, ולפ"י לא יהני צשהכלי נפל מאליו והמים צאו על ידיו מכח הנפילה עצמה, וזה צ"ע אין ניתן חשיבות לנתינת הקוף, דסו"ס קוף עצמו לאו כלום הוא. ואפשר שלשון כח נותן דנקט הרמב"ם הוא משום דר"פ דנקט דכח גברא, והיינו לומר דיחוס הנתיני' אל הכלי תלוי א"ס צא מכח גברא, וזה דווקא צלא שפיכה ממש צמטתה על דהוה, שאו צריך הטיית אדם או צשהכלי רחוק צצארימת דללא, וי"ע.

ומסתימת לשון הפוסקים משמע דנקטו דקוף דווקא צענין שנתנתו חשובה [ויש שכתבו דה"ה שאר צ"ת]. ומרן

נחילה

זוה ר"ל, וכשם שלא איירי ר"ל דין מים חיים ולא נחית לפלוגתא דתנאי אי למי כיוור בעינין מים חיים. [ועיין לקמן אות ח].

ורעבנין מי חטאת נמי לא נתבאר דין זה במשנה, דמהא דתנן פרה פ"ח מ"א המים שנשתנו ושינויים מחמת עצמם אין להוכיח דבנסרתו מחמת עצמם כשרים, דיש לפרש דהתם איירי לענין שינוי מראה, וכן הוא להדיא בתוספתא מי חטאת שנשתנו מראיהן מחמת עצמן וכו' [ועיין לק' אות ד' מש"כ להוכיח זוה מהא דפסחים י"ח א' לענין פרה ששתמה מי חטאת דהוי משקה סרוח ואעפ"כ בעינין לקרא דמשמרת לפסלם ממי חטאת ולטהרם מטומאה. חמורה].

ורעבנין זה דמתקנין צין מי נט"י למי מקוה מצינו גם לענין חמי טבריא [וכן חמי האור למאן דפוסל] דפשיטא לי' להש"ס, חולין ק"ו א' דכל גופו טובל בהם, אבל לענין נטילה בכלים פשיטא לי' להש"ס דלכו"ע פסולים.

ובן לענין שינוי מראה מבואר במשנתנו ידיים דנפל לתוכן דיו קומום וקנקנתום דפסולים לנטילה, ולענין טבילה שנינו במקואות פ"ו מ"ג דאין מי צבע פוסלים, [דפסול שינוי מראה גבי מקוה הוא דווקא בנפלו לתוכו מי פירות שיש בהם צבע אחר, וזוה הוא גזירה אטו רובא, ואכמ"ל]. ובדין זה שיש מי חטאת לנט"י, דהא דתנן במי חטאת שאם נשתנו ושינוין מחמת עצמן כשרים הא מחמת כל דבר אחר פסולים.

ורעבנין מלאכה הנעשית במים, דמבואר ממשנתנו דפסולים לנטילה, ומשום שנעשו שופכין, כמבואר בלשון הרמב"ם בפירושו [ועוד בראשונים], גם פסול זה ודאי אינו במי מקוה [דטובלין וחורין וטובלים בהם] והא דלא פירשה משנתנו דין שינוי מראה ומלאכה שבקרקעות כשרים ל"ל דסמך ארישא וכאילו קאי לשון רישא בקרקעות כשרים גם להו, וז"ע. ואילו לענין קידוש י"ר לא נתבאר בגמ', ולענין מי חטאת יבואר זוה לקמן אות ה'.

וצריך לבאר מנ"ל לחכמים לפרש שם מים הנאמר בקרא דאך מעין ובור מקוה מים יהי טהור באופן אחר ממה שנתפרש לשון מים האמור לענין קידוש י"ר או לענין מי חטאת. ואם דין מי נט"י יש בו תקנת חכמים מיוחדת שלא כקידוש י"ר או שלמדוהו מקידוש י"ר לכל דבר [פרט לענין מים חיים, למאן דמנריך מים חיים בקידוש י"ר]. והנה אפשר לומר דלשון מים מתפרש בכל מקום לפי ענינו, שכן קים להו לחז"ל לפרש לשון מים לפי הענין שנאמר בו דין המים, ובמקוה מים שבקרקע כיון שהם מים מכונסים בקרקע, [שגילתה בהם התורה טהרה מיוחדת, למ"ד יש טומאה למשקין מן התורה] ויש בהם חשיבות מיוחדת צפני עצמה לשמש ככינוס מים שבקרקע הרי שם מקוה מים הוא גם בסרוחין, גם בשופכין וגם שנשתנו מחמת ד"א.

ורעבנין מי פרה גילתה אמנם התורה שיהיו מים חיים, אבל לשון חיים אינו אלא להצריך מעין, ולמעט הצאים ממקום קווי ועומד, ולהכי שפיר י"ל דאף הסרוחין והשופכין בכלל הכשרים למי חטאת, ולא נתמעטו לענין מי חטאת אלא מים שנשתנו מראיהן, דשינוי מראה מאבד מן המים שם סתם מים, וסתם מים האמורים בתורה בעינין שיהי' בהם מראה מים [ודווקא לענין מקוה אמרינן דבקרקע חשיבות כינוס מי קרקע להם אפי' נשתנה מראיהם], אבל שופכין כאלו שנעשה בהם מלאכה לא בטלו משם סתם מים דאדם עשוי לעשות מלאכתו במים כמה פעמים, ואין לפסלם מחמת שכבר עשה בהם פעם מלאכה קלה. וכן בסרוחין משתיית בהמה כיון שמאלנו לענין מקוה דכשרים אין לנו לומר דלענין פרה אין עליהם שם מים. אבל לענין קידוש ידיים ורגלים זוה אמרה תורה שירחלו במים וזוה אמרו חכמים דמי רחילה יש בהם תנאי מיוחד, שבסתם

לצריך להחזירה אם פוסק שאין הדין כן, אלא ע"כ דדעת השו"ע יש לחלק כדברי המ"א, והגרי"א חולק זוה אשו"ע.

ורבשו"ע הציא שמי הדעות בענין קוף אבל בענין מטה חצית סתם להקל דמפרש הטה על זדה דהיינו שנטתה מאליה, וגם לענין שמיטה חשיב לה זכה"ג ככוחו, כיון שהוא התחיל תכיפת המים, שדמה זה צ"י לסרנא דפתרא, וצביאור הגרי"א חלק גם על זה, וכתב דגם דין זה דהטה על זדה, אף אם האדם הטה תלוי בפלוגתא דת"ק ור"י, והוכיח כן מן המוספתא, עיי"ש. ועי' במ"ש מרן זללה"ה סי' ג' סק"ג.

ט) נמצא עתה דיש כאן כמה וכמה שיטות: א. דעת תוס' וראש"ש לפסוק כר"י, ופוסלין בנוטל בתוך הכלי, ובקוף, ובמטה חצית, ורק בחש"ו או במניח צין ברכיו כשר. [וזוה אפשר דדווקא במנענע] עיין אות א'. ב. דעת הרמב"ם דפסקינן כה"ק ובעינין כח נותן, אלא שקוף כשר, וכן כשר במטה על זדה [ולהגרי"א ה"ה בצרנא א"צ להסירה בכל שפיהה]. ומשמע דקוף דווקא אבל כח כלי בלא נותן שיהי' עכ"פ כקוף לא מהני. ג. דעת הרא"ה דבעינין כח כלי, ומשמע דבלא קוף נמי מהני ובלבד שיבואו המים על ידיו מכח ראשון של נטיית הכלי, אבל באדם סגי גם במטה החצית.

ד. דעת הבה"ג דנטילה בתוך הכלי מהני. ויש מקום לפרש דבשופך מן הכלי לא הכשיר צבה"ג בלא כח גבול, וכדברי המרדכי והריטב"א, אבל דעת תוס' והרשב"א להבה"ג לא בעינין כח גבול כלל, ודעתו לפי"ו כדעת הרשב"א המבואר בסמוך. ה. דעת הרשב"א דקיי"ל כה"ק ולא בעינין כח נותן כלל ולא כח כלי אלא שיבואו המים מן הכלי על ידיו, [ודברי ר"פ זכה גבול הם לשער המרחק מן הכלי] ואף בכלי שנקוב בנקב הכשר [וכשהמים מעל הנקב נמי כשרים] ונופלים על ידו מן הנקב מהני. וכן בקוף שהטה את הכלי, או בכלי שנטה מאליו.

ולדינא נקט הרמ"א דיש להתמיר בקוף. ולהגרי"א כן הוא גם במטה חצית על זדה. ובנוטל בתוך הכלי הציא בשו"ע פלוגתיהו וכתב לקמון על המתירים בשעת הדחק, אבל בט"ז הציא דברי המהרש"ל שחלק זוה וכתב שאף בשעת הדחק אין להקל, ומשמע צבהגרי"א שצ"י להט"ז שגם הוא מסכים לזה. ועיין עוד בדברי מרן זללה"ה סי' ג' סק"ד - סק"ו.

ח

בדין המים הכשרים לנטילה

א) פ"א מ"ב. המים שנפסלו משתיית בהמה בכלים פסולים בקרקעות כשרים. מתבאר במשנתנו דדין מי המקוה שונה ממי נט"י בענין הכשרם, דלנטילה לא איכפת לן במה שנפסדו המים ונסרחו משתיית בהמה. ולענין קידוש ידיים ורגלים לא נתבאר בגמ' דין המים שנפסלו משתיית בהמה, דמה שאמרו זכחים כ"א א' גבי טיט הנרוק דאי פרה שוחה ושוחה טובלים בו ואי לאו אינו משלים, הרי זה שיעור אחר שאינו ענין לסרוחון המים, דהא גם למקוה פסול הטיט כשאין בהמה שוחה ושוחה הימנו, כמבואר שם בגמ', וכמו שפירש הר"ש במשנתנו. וכ"כ תוס' זכחים כ"ב א' ד"ה אפילו ותוס' חולין ק"ו א' ד"ה מים, ותוס' סוכה י"ט ב' סוד"ה טיט. וכן ממה שאמר ר"ל דכל המשלים למי מקוה משלים למי כיוור אין להוכיח לכאן דלקידוש י"ר כשרים מים שנסרתו כשם שכשרים למקוה, דהא ר"ל איירי לענין השלמה במי פירות, ושפיר יש לפרש דיש דברים שאינם כשרים לקידוש י"ר וכשרים למי מקוה ולא איירי



להרמזים דאין הפסול אלא משום שאינם חשובים חיים לזה כשרים לרחינת קרב וקרעים, וכן לכיור, להך תנא דלא מנריך מים חיים לכיור.

ופושרין אלו ודאי כשרים לנט"י כיון שאין הם חמין, ואפילו לרש"י דמשמע דמפרש דלרבי יוחנן פסולין חמי האור לנט"י אפי' באין יד סולדת בהן, מ"מ למי חטאת פסולין גם פושרין שאין בהם חמימות ממש אלא שאינם זוננים כדרך מי המעיינות, דסו"ס פושרין וחמין לאו חדא מילתא היא. וא"כ להר"ש דפסול פושרין משום שיש להם שם לווי ופסולין לכאורה גם לכיור, א"כ נמצא דלנט"י הקלו טפי והכשירו בפושרין כל שאינם חמין ממש, אלא שאפשר דהר"ש יפרש דחמי טבירא פסולין אפי' באין יד סולדת, ואפי' כשהם פושרים, ופסול פושרין לפרה הוא דווקא בפושרין מתחילת ברייתן, וזוה שזו שיה דין הפושרין בנט"י לדינם בכיור ובפרה, ועיין בסמוך בנדון פושרין ע"י האור.

ובמלחוחין יש לפרש דאיידי אפי' במלוחין מעט, שעדיין ראוי לשתי' ע"י הדחק, או שראויין לשתי' בהמה, ולהכי אפי' נימא דבנפסלו משתיית בהמה פסולין לחטאת משום דבטלו מתורת מים, מ"מ זריכינן למיעוט מיוחד למים מלוחים מליחה קלה, דאף שראויין עדיין מעט לשתי' מ"מ אינם בכלל חיים, או שנחשבים מים שיש להם שם לווי ופסולין לחטאת.

ולכאורה הי' נראה דכל פסול מלוחין [אי לא נפסלו משתיית בהמה, או אף בנפסלו אי נפסלו בעלמא כשרין לחטאת] אינו אלא במעטין שמימיו פושרין או מלוחין, אבל במים שמלאן כראוי ונמלחו או נפשרו בצלוחית אין זה בכלל מיעוט מים המוכים שאינם חיים כיון שאינם מוכין בטבען, וכן להר"ש דמפרש הטעם משום דחשיב שם לווי יש לומר דאין שם לווי אלא למים שבאו ממקור שבטבעו נשתנה בתוכו ואז קוראים להם על שם המעין המלוח או הפושר. אבל בנתחממו בכלי יש להכשיר וכן בנמלחו אם לא נפסלו.

ובתוספתא דפרה פ"ט ה"ה איתא מי חטאת שהגלידו וחזרו ונמוחו כשרים, המחן באור פסולין ובחמה כשרים,

ר"א ב"ל אומר דבר שמטמינין בו (כן גי' הגר"א ודפוס מטבילין) בשבת כשר [דלא חשיב כאור], ודבר שאין מטבילין בו לשבת, לחטאת פסול. ולכאורה כריך לומר דנגלדו בטלו מתורת מים חיים [או מים גרידא] בשעת היוחס גלודים, אלא שבחזרו לברייתן ע"י חמה, חשיב כחזרו מאליהם כיון שדרך הגליד להמס מאליו ומה שהניחם בחמה ממש רק החיש בזה את קצב חזרתם למצבם הקודם, ולהכי דנין להו כאילו לא הגלידו מעולם, משא"כ בהמתן באור חשיבין להו כברי' חדשה ושז אינם אותן המים החיים שנתמלחו בכלי כראוי, ופסולין, ואפשר שזוהי מעלה מדרבנן.

ובמין זללה"ה בחז"א פרה סי' י"ג ס"ק י"ד כתב אמתני' וז"ל ונראה דגם נמלחו ונפשרו בצלוחית פסולין וכדתיניא בתוספתא דהמתן באור פסולין והיינו משום פושרין, לפ"י ל"ד הגלידו והמתן אלא אפי' לא הגלידו והפשיקו, ומה שאמרו הגלידו שדברו חכמים בהוה, ואפי' חזר וזננן פסולין דלאו מים חיים נינהו ומיהו מעיין שהופשר וחזר ונלטן ל"ע אי פסול ובתוספתא תניא תס דהמתן בחמה כשרים ולפ"י י"ל דחמי טבירא כשרים לרבנן [שבבת ל"ט א'] דס"ל דחמי חמה הן ואולי במעין פסול בכל אופן. ולכאורה כ"ז ל"ע, דלמה נזיא התוספתא מפשוטה בתרתי, ופרש דהגלידו לאו דוקא, וכן המתן באור הוא דוקא בנתחממו ע"י קד, שהרי המתן באור אפשר ורגיל גם בלא נתחממו כלל והם זוננים כל הזמן, וכן למה לן לחלק בין מעין שהופשר וחזר ונלטן [דמתחממו דכשר, וכמו שנסתפק מרן זללה"ה דבזה קשה לפסול], לבין מים שנתחממו ונפשרו. וכן נטריך לחלק בין מעין שנתחמם בחמה למים שהחמו בחמה. [וחמי טבירא לכאורה פסולים לכו"ע וזוה דינם כנט"י]. ולמש"כ דבנפשרו בצלוחית או נמלחו בה [ולא נפסלו משתי']

דלחוקי

הר"ש

מים החשובים לרחוק בהם ידיו ורגליו רחינה חשובה וראוי' צעינן שלא תעשה בהם מלאכה ושיהיו ראויים עדיין לשתיית בהמה דבסרוחין אינם חשובים מי רחינה, ולפ"י נפסול בקידוש יו"ר בכל הפסולים שמנאלנו בנט"י, ומדלוח, ונאמר דבנט"י נתנו דיני מי קידוש יו"ר, כראוי מלד הסבירא.

מיהו אפשר דסרוחין פסולים מן התורה למי חטאת ואין כאן אלא שני עניינים מן התורה, מים המכונסין במקוה שבקרקע, ומים סתם, דבמים סתם צעינן מים חשובין בכל ג' תכונות אלו שלא יהיו סרוחין, שלא ייחשבו כשופכין ולא ישתנו ממראה מים מחמת ד"א, ודווקא במי קרקעות קיים להו לחז"ל, דכיון שהם בקרקע שם מקוה מים עליהם גם בהעדר כל ג' תכונות אלו. ולפ"י ננטרך לומר דפסול נעשה בהם מלאכה היא מעלה מיוחדת בנט"י מדרבנן, דצפריה לא נפסלו מחמת מלאכה בגוף המים אלא משום הה"ד, וכמ"ש לעיל, ו"ע.

אבל לומר דדווקא בנט"י תקנו פסול סרוחין ושופכין, ולקידוש יו"ר כשרים, זה קשה לפרש כן, דמהיכא תיתי דיריכיו בנט"י מה שאינו בקידוש יו"ר, [וכמו שהקשה הרשב"א בת"ה לענין כח גבירא]. וגם קשה לומר דבקידוש יו"ר אינו אלא מדרבנן, ומסתבר שפיר לומר דכל דיני מי נט"י נלמדו ממה שפירשו חז"ל בכוונת התורה צעינן קידוש יו"ר, וכמו שנתבאר. והגדון שיש לדון הוא במי חטאת, מי נימא דמי רחינה יש בהם תנאי מיוחד, שלא נאמר בפרה, או דתנאי מי קידוש יו"ר שאנו מוצאים אותם בנט"י הרי הם בכלל סתם שם מים [פרט למי קרקעות], וגם בפרה, צעינן לכל אלו תנאים. [אלא שלענין נעשה בהם מלאכה הוא מעלה מיוחדת] ו"ע. ועוד יבואר בזה לקמן בס"ד.

ג) זבחים כ"ב א' תוד"ה נתן. הקשו תוס' אמאי דרשינן מלשון צמים דמוזג פסול לרחינת קרב וקרעים, ובכיור מכשרינן מוזג. [והגירסא שהוצאה בגליון שהקשו ממקוה, תמוה, דבמקוה מכשרינן גם שאר פסולין, דמים שבקרקעות יש להם חשיבות מיוחדת וכמו שנתבאר, ושמה מוזג קשיא לי טפי שנשתנה תכונת המים], והניחו תוס' בקושיא. ואפשר דמוזג דממעטין לי מרחינת קרב וקרעים היינו דווקא בשניכר בו טפי טעמא דחמרא, וזוה פסול גם למי כיור, דשם יין עליו ובטל משם מים. [ואפשר שגם למקוה פסול בכה"ג גם בלא שינוי מראה, דחשיב חמרא ממש, ו"ע], וזוה נתיישבה קושית תוס', דלעולם כל היכא דכתב מים ממעטין מוזג.

ורש"י ד"ה והתניא כתב במוזג יין ומים מוזגים יחד שני חלקי מים ואחד יין, ודבריו ז"ל מתפרשים כמש"כ דדווקא בכה"ג שיש שיעור מוזגה שבו חשובה התערובת כיון, אבל בפחות מחלק אחד יין משלשה אינו אלא כשאר תערובת מ"פ והי' כשר כבמי כיור.

ג) פרה פ"ח מ"ט. המים המוכין פסולין, אלו הם המים המוכין המלוחין והפושרין. בר"ש כתב ונריך לדקדק מנלן משום דמלוחין ופושרין מיפסלי ושמה משום דיש להם שם לווי. ומוכת דס"ל להר"ש דלשון מים חיים אינו מוציא מכלל זה את המעיינות המלוחין והפושרין, אלא דחשיב מים שיש להם שם לווי, ובנגעים פ"ד מ"א הביא הר"ש הת"כ דמים חיים ולא מים מלוחים ולא מים פושרים ולא מים המכונסים ולא מים המנטפים וכתב עלה הר"ש דחיים משמע למעוטי כולו ומסיק דמלוחים ופושרים נמי מטעם שם לווי מיפסלי. אבל הרמב"ם בפירושו למתני' דפרה שם כתב דמוכין א"ע"פ שהם נוצעים אינן מים חיים ומשמע דס"ל דלשון חיים עצמו ממעט המלוחים והפושרים.

ולכאורה הני"מ בזה לענין מי כיור או מי רחינת קרב וקרעים, דלהר"ש שפסול מוכין משום שם לווי פסולים מים מלוחים או פושרין גם לכיור ולרחינת קרב וקרעים, מה שאין כן

מטמינין



דכיון שלקח שלא ברשות לא בטלה שמירת הצעלים לגמרי ואין הוא אלא כמשייב בשמירתו, ולהכי אין עשייתו מלאכה שלא בגוף המים פוסלת אלא אם הסיח דעתו משמירתו.

**והרמב"ם** צפ"י מהל' פרה ה"ה משמע לכאורה דמפרש דגופו היינו ששקל דבר אחר כנגדו כצק מאזנים וכנגדו היינו ששקל אותו עצמן לידע כמה שוקלים ובשקל אותו עצמן לא נפסלו אלא בהיסח הדעת, אבל בשקל דברים אחרים בהם "הואיל ועשאו משקולת פסלן שאין זו משמרת" וכן פירש מרן זללה"ה [שם סק"י] דבדברי רבינו, דבשוקל דבר אחר כנגדו חשיב כעושה מלאכה בגופו, והוא פסול בדין משמרת, מיהו לכאורה קשה לפרש כן, דהא רבא נקט לשון ששקל בהם משקלות, ואיך נפרש דהיינו ששקל את מי החטאת עצמן. וזהו שכתב הראב"ד אין הסוגיא הולכת במסכת גיטין על דרך פירושו. ובצ"מ כתב לדחוק לפרש גם כוונת הרמב"ם כפירוש רש"י. [וברשב"א ורמב"ן הציאו פי' ר"ח שפי' בגופו ששקל כנגדו כצק מאזנים, וכנגדו היינו ששקל בהם אבן שלא לזרוך ואח"כ שקל בצאן, וזריך ביאר]. ומ"מ לא נתבאר בדברי רבינו אי איירי דווקא לפני קידוש או גם לאחר קידוש, ואי איירי לפני קידוש קשה דכיון שסתם רבינו א"כ איירי גם בצעל המים והוא פוסל משום עשיית מלאכה אף בלא עשה בגופו וגם בלא הה"ד, ובאחר גרידא אינו פוסל גם בהה"ד. וקשה לדחוק ולפרש דאיירי באחד שלקח בלא רשות, [כמו שפירש מרן זללה"ה צדמת הסוגיא דאיירי לפני קידוש, כמש"כ לעיל].

ומרן זללה"ה פי' דאיירי אחר קידוש דווקא, [וכן מתפרש סתמא דלישנא דמי חטאת], ומלאכה גרידא תו לא פסלה, ומלאכה בגוף המים ס"ל להרמב"ם דפוסלת אף לאחר קידוש, דזהו ביטול גדול של חשיבות משמרת, [והדבר ז"ע דסו"ס על לשון משמרת הוא שאמרו בצפרי דלמי נדה ולא שכבר מי נדה ומה"ת לפסול משום משמרת אחר קידוש], והה"ד הפוסל אחר קידוש היינו הה"ד גמור שלא שמרן מטומאה, והה"ד כזה הפוסל בקדשים פוסל גם בחטאת [והציאו מרן זללה"ה שכן מצואר בר"ש פ"ח מ"ב ועוד האריך להוכיח כן בצק"ח שם].

**והראב"ד** צפ"י הל"ג כשהאריך לבאר דטעם פסול מלאכה בשעת מילוי עד קידוש הוא משום הה"ד כתב ו"ל וכ"מ שמתא פיסול על שם מלאכה לא תתלה אותו אלא על הה"ד חוץ מן העושה מלאכה בגוף המים ובגוף האפר שנפסלין אפילו לא הסיח דעתו מהן מ"ט כחחילתה של פרה שהמלאכה פוסלת בה ויש לזה שורש במס' גיטין וכו'.

**ובב"ב** מ' פירש דעת הראב"ד דכל עושה מלאכה אחרת בשעת מילוי ועד קידוש אינו פוסל אלא אם הסיח דעתו, ומ"ש שיש לזה שורש במס' גיטין קאי על החילוק בין הסיח דעתו ללא הסיח דעתו, וזה קשה, דכל המשניות סתומות דמלאכה ענמה פוסלת, ומרן זללה"ה צפ"י ט' סק"י וכן צפ"י ז' סק"ח האריך לבאר דהראב"ד לא חלק כאן על הרמב"ם אלא בא לבאר הענין ששורש פסול עשיית מעשה אחר בזמן שימור חטאת הוא מענין הה"ד אבל לעולם המעשה האחר בעצמותו פוסל שאנו דנים אותו בכל ענין כמצטל השימור הראוי, ומ"ש הראב"ד שיש לזה שורש במס' גיטין קאי על מה דסליק מינה, דבעושה מלאכה בגוף המים יש פסול מיוחד שאינו תלוי כלל בטעם הה"ד שהרי נפסל גם על ידי אחר שלא הסיח דעתו וזהו מצוארים שפיר דברי הראב"ד.

ולא נתבאר ברב"ד אי פסול עושה מלאכה בגוף המים הוא גם אחר קידוש, ומרן זללה"ה נקט בצפ"ט דהוא אחר קידוש, ואפשר שנקט כן משום דבזה ניחא לי' סוגיא דגיטין דמתלקינן בין הסיח דעתו ללא הסיח, דה"י קשה לו תחילה לדחוק שבאחר שנטל בלא רשות משתתפת שמירת הצעלים לכדי שלא יפסול בעצם עשיית

כשרים מתיישב הכל שפיר. ושמא לא ניחא לי' למרן זללה"ה לחלק בין המזון באור להמתן בחמה אם הפסול הוא משום שבגלידתו נשתנו מתורת מים שהי' להם קודם, אבל מצד הקבצרה ענמה שפיר הי' יכול לומר דנמלחו ונפשרו בלוחית כשרין, וז"ע.

**ד** פרה פ"ט מ"ה, פרה ששתת מי חטאת וכו'. בצפ"ח י"ח א' פי' רש"י דבטלו במעו' דאינן ראויין למי חטאת, ואין עוד שמן עליהן ותוס' ד"ה בטלו הציאו תוספתא דטעמי' דר"י משום דכתיב למשמרת יצאו אלו שאינן למשמרת הואיל ששתתה בהן הפרה. ולפי"ז ז"ל דגם למאי דמסיק רב אשי דמשקה סרוח הוא ואינו מק"ט כלל עדיין ציינן לטעמא דמשמרת וא"כ מוכח לכאורה דמשום סרוח המשקה לבד עדיין לא בטל מהם שם מי חטאת, ולא נפסלו, וגם בדברי רש"י שכתב דאינן עוד שמן עליהן כוונתו שאינם בדין מי חטאת אבל אין בלשון זה של רש"י כל ביאור אמאי אינן ראויין למי חטאת, ושפיר י"ל דמפרש הטעם כהך תוספתא שהציאו תוס', וז"ע. וישו"ב מ' ג"ש פ"ט דפרה מ"ג שכתב דאפי' לרב אשי דאמר בטלו במעו' לגמרי משום דהו' לי' משקה סרוח אינטריך קרא למשמרת לבטלן מטומאה חמורה וטעמא דמשקה סרוח לבטלן מטומאה קלה. ולכאורה מצואר כמש"כ דבנסרתו משתיית בהמה, ושמרם כראוי בכלי כשרים.

מיהו כל זה דווקא אם נפרש דסרוח היינו שנפסל משתיית בהמה אבל לכאורה הי' צריך לומר דסרוח הוא נפסל לאדם דבנפסל לבהמה גם ח"ק מודה דבטלו במעו', ועי' במ"ש בזה מרן זללה"ה מכשירין סי' ד' סק"ט, ולמה שזידד שם דסרוח דהכא היינו מאדם א"כ נפלה הראי', אבל למ"ש שם דאולי ר' יהודה ס"ל למאי דמפרש ר"א דחשיב נפסל לבהמה א"כ הראי' קיימת, וז"ע.

**ה** גיטין ג"ג א' העושה מלאכה דמי חטאת וכו'. מתבאר מסוגיין דמי חטאת נפסלין במלאכה הנעשית בגוף המים, שפרט לפסול עשיית מלאכה ע"י הממלא, או ע"י צעל המים בין מילוי לקידוש, שהוא נלמד מלמשמרת, ישנו עוד פסול, של שמוש בגוף המים למלאכה. וזה הי' ס"ד דמקשן דברייתא דעושה מלאכה דמי חטאת פטור דדיני אדם איירי כעין העושה מלאכה בפרה, שנפסלת ע"י עבודה, ומדברי רבא דמי חטאת ששקל בהם משקלות כשרים, נמי מצואר דהי' פשוט לו דמלאכה גמורה בגוף המים פוסלת, וקמ"ל דשקילת משקלות לא חשיבה מלאכה, וע"כ בדין מלאכה בגוף המים איירי רבא דאי בדין מלאכה הפוסלת משום שנעשתה ע"י צעל המים בשעת שמירתו, בזה ודאי פסולין בששקל בהם, שהרי אפילו בשקל דבר אחר באותה שעה נמי נפסלים. ומכאן נתבאר לנו דמלאכה בגוף המים פוסלת אף באופן שאין מלאכה סתם פוסלת. ומסקינן דבשקל בגופו נפסלים בכל ענין, ורבא איירי בששקל כנגדו ובה לא נפסלו אלא אם הסיח דעתו, ובהכי איירי בצרייתא.

**ותוס'** צצ"ק נ"ו א' ד"ה העושה כתבו דאיירי עד שלא נתן האפר כדתנן במס' פרה (פ"ד מ"ד) דאינן מלאכה פוסלת במים אלא עד קידוש והציאו הספרי דיליף לה מקרא למשמרת למי נדה ולא שכבר מי נדה. ומתבאר דבצריהם דס"ל דפסול מלאכה בגוף המים גם הוא נפקא לן מלמשמרת, דכל שעשה מלאכה בגוף המים בטלן משמירתם למי נדה, ואפילו אינו צעליהם, ואינו מסיח דעת, מ"מ עכ"פ המלאכה בגופו היא פגם במשמרתו, וכי"מ בתוס' צ"ק ז"ח א' ד"ה הא קמ"ל, וכן הוא בחי' הרשב"א שם, דאינן מלאכה אפי' בגוף המים פוסלת לאחר קידוש.

ומרן זללה"ה בחזו"א פרה סי' ז' סק"י ד נתקשה דאי שקל בהם משקלות איירי בלפני קידוש, א"כ ע"כ איירי בששמירת המים עתה בידי מי שלקחן לשקול, [שאם נסתלקה שמירת הצעלים ולא נמסרה לו בלא"ה פסולים], וא"כ ידו כיד הצעלים ופסול משום עשיית מלאכה גרידא אף שלא שקל בגופו ולא הסיח דעתו, ומי'

ובראה דמה שאמרה תורה מים חיים היינו מי מעין, כשהם מחוזרים בתוך המעין, ומיד כשנתן המים בכלי בטל מהם שם מים חיים לגמרי, שאין חיים אלא צעודן נמשכין מן המעין דרך המעיינות, ולהכי מה שאמרו מה מים חיים שלא נעשתה בהן מלאכה היינו שמצבם בתוך המעין הי' בלא עשיית מלאכה, שמי מעיין בתוכו הם תמיד מים חדשים בשעת שאיבתם ממנו. אבל אחר שאיבתם ומלויים בכלי דבלא"ה אינם חיים מחיותו של המעין הרי אין המלאכה פוסלת בגופן, ודווקא צמי חטאת פוסלת היא משום משמרת [או להראב"ד כתחילתה של פרה]. מיהו זה דמי סוטה שנוטלין אותן מן הכיור ומצואר בגמ' דלר' ישמעאל צעינן שיהיו חיים משמע דשם חיים שייך גם אחר שכבר נתמלאו לכלי, ובתוס' שם ד"ה מה מצואר דנקטו דיש פסול מלאכה משום שם מים חיים גם לענין סוטה אחר מילוי בכלי.

ובמ"ד זללה"ה [במוקף שצ"ק י"ד צסי"ז] כתב וז"ל וי"ע על הראב"ד שלא פירש טעם זה [של מים חיים] [ולהאמור הי' מקום לתמוה גם על תוס' ודעימיהו שכ' הטעם משום משמרת, וכן הביא מרן זללה"ה בסוף דבריו רש"י בגיטין דגם צ"י משמע דמפרש פסול מלאכה בגופן לפני קידוש ומשום משמרת] ואפשר דלאחר קידוש לא איכפת לן שכבר הן לאו מים חיים.

ולבארורה הדברים נריכים צירור דתחילה כתב מרן זללה"ה דלאחר קידוש לא איכפת לן שכבר הן לאו מים חיים, [ובזה סגי ל"י לבאר דברי הראב"ד, כיון שפירש דעת הראב"ד דקאי אמלאכה הנעשית בגופן אחר קידוש, ועלה כתב הראב"ד לטעמא דכתחילתה של פרה], וא"כ לפי"ז כל שעדיין לא קידש, והמים בכלי, עדיין תפסול בהם המלאכה בגופן מדין מים חיים, שהרי דווקא אחר קידוש כתב דלא איכפת לן דלאו מים חיים נינהו הא לפני קידוש איכפת לן, וא"כ מהו שהמשיך מרן זללה"ה וכתב וא"כ לא צעינן מים חיים אלא בשעת מלאוי וכו', שהרי לדברים אלו אין הקפידה על שם מים חיים אלא בחיצורם למעין, ושיצואו לכלי כשהם חיים, וזהו שכתב דהא דאמר שלא נעשה בהן מלאכה היינו דבחיבורן לא שייך מלאכה, דמים חיים היינו מים הנובעים ואין שייך בהם מלאכה, וא"כ מיד שנחמלאו בכלי, אף שעדיין לא נתקדשו, תו לא פוסלת בהם מלאכה משום מים חיים, ובדברי מרן זללה"ה מצאנו לכאורה שתי האפשרויות כאחד, או דקפדינן אשם מים חיים עד קידוש, או רק בשעת מלאוי, ואפשר שמה שהוסיף דא"כ לא צעינן מים חיים אלא בשעת מלאוי זהו נכרך לבאר שיטת הר"ש והראב"ש והתוס', דאין מלאכה פוסלת בגוף המים אלא לפני קידוש, ואעפ"כ הוצרכו לטעם משמרת, אלמא גם לפני קידוש אין פסול משום מים חיים. ואפשר עוד שכוונת מרן זללה"ה דאין קפידת התורה שהמים המקודשים יהיו מים חיים, אלא שיתמלאו מן המעין של המים חיים, וכאלו אמר דכיון שלא הקפידה תורה שיהיו מים חיים אחר קידוש א"כ תו אין מקום להקפיד אלא בשעת מלאוי שיתמלא ממעין החי. [ולא דמי לפסול עשיית מלאכה אחרת דפוסל במלאוי ואחריו עד קידוש, דהתם קפדינן על שמירת המים ובשמירה שייך שפיר לחייב שמירה יתירה עד הקידוש שיתקדשו מים משומרים] וי"ע.

ולב"ש לעיל יש לכאורה לומר דאין הענין רק בזה שלא הקפידה תורה על מים חיים אחר מילוי בכלי, אלא טפי מזה, שבלא"ה אצד מהם שם מים חיים צרוב שנתקן ממקום חיותם, ולזה מיפרשא גמ' סוטה דמים חיים היינו מי מעין שלא נעשתה בהם מלאכה במעין, וכמו שנתבאר.

ולעיל כתבנו דיש לפרש דמלוחין ופושרין הפסולים אינם פסולים בנחמלאו ונפשרו בצלוחית, והבאנו דברי מרן זללה"ה שלא כתב כן, אלא פסל גם בנחמלאו בצלוחית. ולכאורה אס לא צעינן מים חיים אלא בשעת מילוי, א"כ להרמב"ם דמפרש דפסול מלוחין משום שאינם חיים הרי אחר מילוי לא איכפת לן בכך, דלא צעינן עוד מים

מעשה אחר, ורק בהסית נפסל, ולזה כתב דהסוגיא מצוורת בדברי הראב"ד שפסול מלאכה בגוף המים יש בו דין מיוחד, וגם אחר קידוש פוסל, ופירש כן גם בדברי הרמב"ם [אלא שדברי הרמב"ם קשה לכאורה לפרש דאיידי גם אחר קידוש, שהרי כתב הטעם משום משמרת], ורק אחר שראה כן בר"ש ורא"ש שפירשו סוגיא דגיטין לפני קידוש, הוצרך לפרש כן [וכן ראינו צ"ק י"ז ס"ק י"ד צסי"ז] הוא בהוספות ולא נכתב יחד עם ביאור דברי הראב"ד. ודברי תוספות צ"ק לא הזכיר מרן זללה"ה כלל.

והראב"ד ביאר טעם אחר לפסול מלאכה בגוף המים, שהמים כתחילה של פרה שהמלאכה פוסלת בה, וטעם זה שייך שפיר טפי גם אחר קידוש. ומרן זללה"ה כתב על טעם זה דצ"ע מאין באנו לומר כן, וע"כ ז"ל דהוא מדרבנן אבל אין לנו טעם לגזירה זו. ולכאורה יש ליישב תמיהת מרן זללה"ה דמצאנו לר' אליעזר בתוספתא נגעים [הוצא בתוס' סוטה ט"ו ב' ד"ה והא] דפוסל גבי מצורע בעץ ארו ואוזב ושני תולעת שנעשה בהן מלאכה ומסתמא יליף מעץ ארו דפרה, ובפרה ס"ל דכל הנאמר בפרשה הוקש לפרה עצמה, ולהכי מפרש הראב"ד דאף לתנא דמתני' דנגעים דמכשיר באוזב שנעשתה בו מלאכה, מ"מ צמים מודה דהם עיקר הטהרה ומקשינן להו לתטאת, שזה למדנו מסוגיא דגיטין דבגוף המים יש פסול מיוחד [ובפרט כיון דבפשטות הסוגיא יתיישב שפיר דהוא גם אחר קידוש].

והר"ש והראב"ש צפ"ט מ"ג הביאו פירוש רש"י בחולין שכתב דשתיית העופות הפוסלים פוסלת משום שצמים שבלעו צפיהם נעשתה מלאכה וכתבו דזההיא דגיטין איירי צמי שאינו בעל המים שאינו פוסל אלא בהסית דעתו. ופירש מרן זללה"ה [צסי"ח סק"י] דלפירוש זה דפסול שתיית העופות משום מלאכה היינו משום שנעשתה מלאכה שתי' בגוף המים שצפיהם, ואיידי צנתן הבעלים לשמות [דבלא"ה אין פוסלים כלל משום שאינו לדעתו ואין בהם דעת] והר"ש חלק על פירוש זה דס"ל דאם שתי' חשובה מלאכה הרי יש ליון כל המים כנעשתה בהן מלאכה.

ובמ"ד דעת הר"ש והראב"ש דפסול מלאכה בגוף המים אינו אלא לפני קידוש, שכן משמע מלשון הר"ש שכתב דמלאכה פוסלת צמים לאו דווקא מלאכה שצנפו דכל מלאכה שאחר מילוי וקודם קידוש וכו', אלמא גדר אחד להם. ועוד הוכיח מרן זללה"ה [צסי"ח ס"ק י"ד] דממה שכתבו הר"ש והראב"ש דסוגיא דגיטין באחר שאינו בעל המים מוכח דס"ל דאין מלאכה בגוף המים פוסלת אחר קידוש [דאי פוסלת אחר קידוש הרי דין האחר בזה כדן הבעלים, דבגופן פסול משום מלאכה בגופן, ובכנגדן דווקא בשהסית הה"ד גמור, וכמו שנתבאר], וכבר נתבאר שכן הם דברי תוס' צ"ק והראב"ש, וגם ברמב"ם לא נתפרש להדיא דהפסול הוא גם אחר קידוש, אבל לדעת הראב"ד דטעמי' כתחילתה של פרה מתבאר שפיר טפי צסוגיין דגיטין שיהא לאחר קידוש.

(ו) סוטה ט"ו ב' מה מים חיים שלא נעשתה בהן מלאכה. מצואר לכאן דא' מפרטי דיני מים חיים

הכלול צביאור שם חיים הוא שלא נעשתה בהן מלאכה, וסתם לשון מים האמור בתורה אינו ממעט אלא מים שנשתנו, אבל מלאכה גרידא לא פוסלת, וכדין החרס לחכמים דמתני' דס"ל דלא צעינן חדשה ולא יליפינן ממנורע אלא ילפינן ממים הכתובים באותו מקרא של פרשת סוטה. וא"כ קשה מכאן טובא על דברי הראשונים ז"ל שלא פירשו טעם זה לפסול מלאכה בגוף המים, ולהראב"ד יקשה רק אמאי לא כתב טעם זה, והוצרך לטעם כתחילתה של פרה, ולתוס' והראב"ש והרמב"ם יקשה טפי אמאי כללו דין זה בדין צמשתה שהוא דווקא לפני קידוש, [אלא שלהרמב"ם אפשר צמשתה זו מעכבת גם אחר קידוש], והרי זו גמרא ערוכה שמים חיים לא נעשתה בהן מלאכה.

שאין מי פירות בטולים ברוב לענין רביעית לנטילה אבל בטולים הם ברוב לענין מי כוור, ו"ע.

ועוד ז"ע צמה שהקשו תוס' מהא דע"ז דלמסקנא לית לן דרשא דמים שלא נשתנו, דלכאורה אין זה מוכח התם, דשפיר יש לפרש דלמסקנא לא ילפינן כלל אוכל ממים ואין אנו דורשים מלשון זה שבפסוק לענין דין ביטול עכו"ם אף שסתם מים הם מים שלא נשתנו, שלא נאמר שם דווקא מים כאלו יקחו ממנו.

ולבמה שכתבו תוס' דקרא אסמכתא בעלמא הוא א"כ ס"ל לתוס' לכל דבר בחורה כשרים מים שנשתנו מראיהן, ומשמע ק"מ דבכיוור אין צוה גם גזירה דרצנן שהרי נקטו תוס' דלדינא כל הכשר למקוה כשר לכיור, מיהו אינו מוכרח, ד"ל דגורו גם בכיור לפסול בנשתנו מראיהן ומה שמי מקוה כשרים לכיור הוא מדא"ו, ולזה יהי ניחא טפי הא דפסלו מים שנשתנו לענין נט"י שהחמירו בזה בבקידוש יו"ר, דאי בבקידוש יו"ר כשר א"כ מה"ת לתקן לפסול בנט"י.

ולבאורה ז"ל לדעת תוס' גם פסול שינוי מראה צמי חטאת אינו אלא מדרבנן, חדא דהא לא בעינן מים חיים אחר מילוי או קידוש, ועוד דאין שינוי מראה תנאי צמים חיים אלא בסתם שם מים, וכיון דדעת תוס' דלשון מים שצחורה אינו ממעט מים שנשתנו מראיהן ה"ה למים חיים דכשרים בשינוי מראה, ו"ע.

והמהר"ם בחולין דף ק"ו א' ד"ה מים שנפסלו כתב דמקשין התלמידים דא"כ [דנפסלו מזהמה מחמת סרחון, ולא מחמת עובי הטיט כשרים למקוה], לישני בזבחים דלתי [ר"ל] למעוטי מים ללולין שנפסלו מחמת מילואם דסרחון ומחמת כך אין הפרה שותה מהן דלמקוה כשרים כדאמר הכא ולנט"י פסולים, ותי' המהר"ם דא"כ לא יתיישב לישנא דמשלים דהא כל מי המקוה הם כך ולא שייך לומר משלים [והיינו כמו שאמרו בגמ' אי יבחושין אדומים אפי' בעינייהו נמי], ומצוה דפשיטא לי' למהר"ם דלמי כוור לקידוש יו"ר נמי כשרים המים שנפסלו משתיית בהמה, ודווקא לנט"י פסולים, דאל"כ הרי אין מקום כלל לקושיותו ולעיל כתבנו להסתפק בזה, ונדדנו דלקידוש יו"ר נמי פסולים, דאל"כ מה"ת לתקן לפסול בנט"י וכדברי הרשב"א לענין כח גזרא. אבל דברי המהר"ם י"ל שהם על פי דברי תוס' סוטה דנקטו בפשיטות דלחכמים דר' ישמעאל כשרים מי מקוה למי כוור בכל ענין.

ט) חולין ק"ו א' א' איתמר חמי האור וכו'. כתב רש"י ד"ה אין נוטלים דחוקי' [דאמר אין נוטלין בחמי האור]

פליג אלעיל, ותנא הוא. ותוד"ה חמי כ' דחוקי' ור"י פליגי דווקא ציד קולדת, ובפלוגתא דתרי לישני דלעיל, ובאין יד קולדת כו"ע מודו דנוטלים מהן, ותמהו ארש"י שבחנם פירש שחוקי' פליגי אלעיל. ואפשר דרש"י לא מסתבר לי' לומר דחוקי' ור"י פליגי באותה פלוגתא דהני תרי לישני דלעיל, [ושמא א"ה הו"ל לאתויי התם להך דחוקי' ור"י] או אפשר דרש"י נקט דסתם לשון חמי האור כולל גם בשאין יד קולדת בהן, [ואם נפרש כן הרי משמע דלדעת רש"י מכשיר ר' יוחנן גם ציד קולדת בהן, שהפלוגתא הזו היא בכל חמין] ואפשר דרש"י ס"ל דלישנא בתרא עיקר, כמה דקיי"ל הלכה כלישנא בתרא ובעי לפרושי לחוקי' אליבא דלישנא בתרא דפליגי אצרייתא.

[ואפשר דלישנא בתרא עיקר טעמה משום דלא מסתברא לה לאסור מים אחרונים באין יד קולדת ולהכי מוכרחת לאוקים דברי ר' ינאי על מים אחרונים. וממילא ע"כ צרייתא מתרת בראשונים גם ציד קולדת]. ואפשר עוד דרש"י משמע לי' דכל גדולי גליל עושים כן היינו באין יד קולדת, שאין דרך ליטול ציד קולדת משום היוק ליד. ולתוס' כו"ע מודו דבאין יד קולדת כשרים לנט"י ולא נחלקו אלא ציד קולדת, ובפירוש הך צרייתא דלעיל, ובפלוגתא דתרי לישני בפירוש דברי ר' ינאי, אבל לרש"י אין לנו הכרע במה נחלקו

חיים, וכמ"ש מרן זללה"ה, ואף לדברי הר"ש והרא"ש דמים מוכין פסולים משום דיש להם שם לוי גם זה יש לומר דאינו אלא תנאי במקום המים, וכאלו אמרו חיים סתם ולא חיים ומוכין, אבל לאחר מילוי לא איכפת לן בהכי, ו"ע.

ז) סוטה ט"ו ב' תוד"ה מה מים שלא נעשתה וכו'. צריך לפרש דתוס' קשיא להו אמאי דמסקינן דלר' ישמעאל דיליף כלי דסוטה מכלי דמזורע יליף נמי מי סוטה ממי מזורע, ובעינן לסוטה מים חיים וכיון דמי סוטה מי כוור הם מי לא עסקינן שקידש ממנו כבר, וא"כ נעשתה בהן מלאכה. ולכאורה יכלו תוס' להקשות כן על מי כוור עממן לענין קידוש יו"ר דכיון דבעי ר' ישמעאל שיהיו מים חיים א"כ לא יוכלו לקדש בהן אלא פעם אחת ותו לא. ואפשר דהא פשיטא להו לתוס' שגם לר' ישמעאל לא הקפידה תורה בקידוש יו"ר אלא שיהיו המים בתחילתן מים חיים אבל לא איכפת לן שאחר קידושם בכיור נעשתה בהן מלאכה, אבל לענין סוטה דבעינן שיהיו המים חיים כצמזורע ואעפ"כ נוטלין אותן מן הכיור, א"כ בעינן שיהיו חיים בשעת נטילתן מן הכיור דבאותה שעה נאמר בהן מים קדושים בכלי חרס ועל אותה שעה למדנו בהיקש ממזורע, ולזה קשיא להו לתוס' דסתם מי כוור כבר קדשו מהן ואעפ"כ כשרים לסוטה.

ולעיל ראינו לפרש דשם מים חיים אינו אלא בשעת חיבור המים במעיין אבל אח"כ בלא"ה לאו חיים נינהו מיהו הכא בסוטה לר' ישמעאל בעינן מים חיים כמזורע, ואעפ"כ נוטלין אותם מן הכיור, כשכבר פסקו חיותן מן המעיין, והי' אפשר לומר דלא קפדינן על חיותן בשעה שנוטל אותם לסוטה, ואין ההיקש ממזורע אלא לומר שיהיו מים שהיו פעם מים חיים, דלזה אהני קרא צמים קדושים שלא נקיש למזורע למלא ישר מן המעיין. מיהו מתוס' שמירנו דאין קידוש יו"ר חשוב מלאכה משמע דס"ל דבשעת נחיתתן בכלי חרס מן הכיור עדיין צריכים שיהיו בפרטי דין מים חיים ושלא תיעשה בהן מלאכה, ולפי"ז ע"כ יש לפרש צורה כדברי מרן זללה"ה שלא הקפידה תורה שיהיו מים חיים אלא בשעת מלאוי [וה"ג בסוטה בשעת נחיתתן מכיור לכלי חרס].

ובעיקר מ"ש תוס' דקידוש יו"ר לא חשיב עשיית מלאכה והוכיחו כן מהא דנחתום המדיח ידיו לכאורה ז"ע, דנחתום איירי בשאין כוונתו לנקות ידיו אלא להרטיבם צמים כדי לקטף צמים שצידו את הפתין, וכמ"ש הר"ש והרמב"ם במשנתנו, ובתוס' משמע דהדחת ידים צמחו לשם נקיון נמי לא חשובה מלאכה. וכן גרס מהרש"א בתוס' דאפי' אם קידש בהן שלא יצק מן הדדין [דצדיעבד לא חילל עבודה בקידש צמחו, מספק אי מהני צמחו], וזה ז"ע דאין הדחת ידים גרועה מהדחת כלים, וגירסת המהרש"ל [הוצא צמחה"א] שיצק מן הדדין, ולפי"ז דווקא צוה שיצק ע"י הדדין לא חשיבה מלאכה, ולזה נצטרך לפרש בצוונת תוס' צמה שהציאו הא דנחתום, דמה שנוטלים המים כדי להשתמש בהן אין זה חשוב מלאכה ככולם, מיהו רהיטת לשון תוס' משמע כמהרש"א ו"ע. ועוד ידובר בזה בס"ד בעיקר דין נעשית מלאכה לענין נט"י.

ח) סוטה שם תוד"ה ומה. ז"ע מנ"ל לתוס' דלחכמים דר' ישמעאל כל שאינו פוסל צמי מקוה אינו פוסל צמי כוור, דהא לא אמרו חכמים אלא שאר מימות שאינם מים חיים כשרים למי כוור, ולעולם יש לומר דיש פסולין אחרים הפוסלין בכיור ואינם פוסלין צמי מקוה, וזה פסול שינוי מראה שבמים שבקרקע אין מקום לפסול מחמתו, משא"כ צמים שבכלים מפרשינן לקרא דווקא מים שלא נשתנו מראיהן כשרים. ואפשר שתוס' פסקו הכי מהא דר"ל בזבחים דכל המשלים למי מקוה משלים למי כוור וס"ל דדין השלמה כדין ההכשר, וגם זה ז"ע דשם בא ר"ל לומר דין מיוחד

ר"י וחוקי' דאפשר דפלוגתייהו בין בסולת בין באין סולת, ואפשר דפלוגתייהו דווקא בסולת, ובאין סולת כו"ע מודו, אלא דרש"י נקט לישנא בתרא דלעיל דהיא עיקר ואליצא דידה כתב דחוקי' תנא ופליג. ואפשר דנחלקו דווקא באינה סולת, אבל בסולת כו"ע פסלי, אלא שזוה אין לנו מקור מהיכן למד רש"י לפרש שיחלקו דווקא באינה סולת, ויחלקו חוקי' דלעיל.

**ובחמי טברי' דכו"ע** מודו דמשקל מינייהו במנא אסיר, פי' רש"י דגרע מחמי האור משום דלא היתה להן שעת הכושר, ולפי"ז טעם פסולם משום חמימותו, וכן מבואר בר"ף שכתב ואי קשיא לן [אחמי טברי'] הא הלכתא דלעיל [דבחמי האור פסק דכשרין אפי' יד סולת] התם היתה להם שעת הכושר, אבל דעת תר"י ורש"י דפסולן משום מרירותו ולא משום חמימותו, וכמבואר לקמן. ולדעת תוס' יש לומר דבאין יד סולת לאו שם חמין עלייהו כלל, ולא דיינין להו כנשתנו מצרייתו, וכו"ע מודו דכשרים ופסולם הוא ביד סולת דזוה כו"ע מודו לפסול כיון שמתבצע ברייתם נבראו באופן שאינם כשאר מים ונבדלים מהן הבדל רב שחמימותו היא בדרגת יד סולת, ונחלקו בחמי האור שיד סולת בהן כיון שהיתה להן שעת הכושר, דלאו מצרייתו היו חמין. וזוה ס"ל לר' יוחנן דכשרים. אבל לדעת רש"י דחוקי' פליג אברייתא א"כ אם נפרש דמה שכתב רש"י דחוקי' פליג היינו משום דמשמע לי' דפלוגתייהו גם באין יד סולת, הרי בחמי טברי' פסולין לכו"ע אף באין יד סולת, אבל אם נפרש דמה שחולק חוקי' הוא משום דרש"י נקט לישנא בתרא, א"כ פלוגתייהו דווקא בסולת, ובאין סולת כשרים לכו"ע גם בחמי טבריא וכמ"ש בדעת תוס'.

**ורש"י ד"ה** שנפסלו כתב כגון סרוחין או חמי טבריא, והדברים צריכים ביאור דלכאורה משמע מזה דטעם פסול חמי טבריא משום שנפסלו לשתיית בהמה. ולזה נטרך לומר דרש"י נמי מפרש דהכל איירי ביד סולת דבאין יד סולת ודאי ראויים לבהמה, ועוד נטרך לומר דחמי האור כשרין כיון שהיתה להן שעת הכושר וגם עתידין להצטנן ולחזור להיות ראויין לבהמה, ולהכי כשרים אף שעתה אין ראויין לבהמה משא"כ חמי טבריא כיון שמתחלת ברייתו היו חמין לא אזלי בתר מה שיכולים להצטנן. מיהו קשה לפרש כן דפסול חמין נדון בתר שתיית בהמה, ולעיל ק"ה ב' ד"ה סולת כתב רש"י דביד סולת בטלו ונשתנו מתורת מים, ומשמע דבבבא באנפי נפשא היא. ואפשר שכוונת רש"י במ"ש או חמי טבריא דהיינו לומר דפרטי דין המשנה שבכלים פסולים ובקרקע כשרים הוא כולל כל הענינים הפסולים בנטילה וכשרים בטבילה ולי"ד בנפסלו מבהמה, ולהכי אמרינן דחוקי' ור"י דאיפלגו בחמי טבריא דאפסקינהו בבת בירתא הם כתנאי דמתני' וביריתא. ודוחק לפרש כן בלשון רש"י, וי"ע.

**ובד"ה** בקרקע כתב רש"י אבל נטילה לא תקנו רבנן אלא בראויין לשתיית בהמה, וכן כתב רש"י לעיל בד"ה דכו"ע אסור, דכי תקון רבנן נטילה לאו בחמין תקון, [ותרוייהו ס"ל משום דנשתנו מתורת מים], ושמעתי שרזו להוכיח מלשון זה דבקיודש יו"ר כשרים חמין וסרוחין מדאורייתא, ודווקא בנט"י לא תקנו בסרוחין וחמין, אבל אין זה ראי' דרש"י לא נחת לפרש טעם תקנת חכמים בזה, וכתב דחכמים כשתקנו טהרת ידיים בנטילה לא תקנוה אלא בנזנין וראויים לבהמה, ולעולם נוכל לומר דמקור תקנה זו היא משום דבעלמא כשהצריכה תורה מים שלא במקוה הקפידה התורה בזה שיהיו מים שלא נשתנו, מיהו לדעת תוס' בסוטה דשינוי מראה אינו פוסל כלל מדאורייתא י"ל דגם הנך פסולים אינם פסולים מדאורייתא ככל מקום, דחמין לא גריעי מנשתנו מראיהו, וי"ע.

**שם.** ור' יוחנן אמר כל גופו טובל בהן אבל לא פניו ידיו ורגליו. לשון פניו ידיו ורגליו צריך ביאור, ורש"י ד"ה אבל לא כתב דפניו ורגליו משום ידיו נקט להו ואורחא בעלמא נקט. ובפי' רבינו גרשום הנדפס בגליון ש"ס וילנא הגירסא טובל בהן כל גופו אבל לא

ידיו ורגליו וכתב ע"ז לענין קידוש ידיו ורגליו לעבוד עבודה, ולכאורה בזה ניחא הגירסא וגם נלמד מזה דפסולים אלו הפסולים בנטילה פסולים גם בקידוש ידיים ורגלים, ונפשטו בעייתנו לענין סרוחין וחמין בתי כור, אלא שפירוש זה י"ע דהא מוקמינן בגמ' לפלוגתא דתנאי דאפסקינהו בבת בירתא, ומפורש שנינו בצרייתא [זבחים כ' ב' כ"א א'] דטבל בתי מערה ועבד עבודתו פסולה, דבעינן לקדש מן הכיור או מכילי שרת דווקא. וצריך לומר דכוונת רבינו גרשום דרש"י ה"ק אף בקרקע, בבת בירתא טובל בהן כל גופו אבל לא ידיו ורגליו, כלומר דמים אלו הפסולין מדאורייתא לקידוש יו"ר פסולין גם בנטילה ואף בקרקע בבת בירתא פסולים גזירה אטו מנא, ונקט ידיו ורגליו משום שעיקר הטעם בנט"י הוא משום שנשתנו בהם דין הכשר המים לקידוש יו"ר. [ור' יוחנן גריר בתר לשון הצרייתא, ודברי ר"ג נמנאו אללנו על הצרייתא ולא על ר"ג, ועדיין י"ע]. ומ"מ יש ללמד מדברי הר"ג דסרוחין וחמין פסולין לקידוש יו"ר.

**והר"ש** במשנתנו בידים כתב דכיון דר' יוחנן ס"ל הלכה כסתם משנה א"כ יקשה לגירסת רש"י [וכן גירסתנו] בגמ' דר' יוחנן אמר אין מטביל בהן ידיו ורגליו וסתמא דמתני' דנקטא בקרקעות כשרים יש לפרש דהיינו גם בבת בירתא, דרש"י אמתני' קאי [ועוד דאל"כ לפלוג וליתני צידדה] וכתב הר"ש דרבינו גרשום גרס בדברי ר' יוחנן השתא כל גופו טובל בהם ידיו ורגליו לא כ"ש, ולפי"ז י"ל דדדחוקי' גרסינן אין נוטלים מהן לידים ולא מטבילין בהם את הידים, [ונמנא דר' יוחנן הוא המיקל מדחוקי' בשתי הפלוגות בין בחמין בין בחמי טברי']. או אפשר דדדחוקי' גרסינן חמי טבריא טובל בהן כל גופו אבל לא ידיו ורגליו.

**ובגמ' הר"ש** כן גם גירסת הר"ף והרש"ב, [ואינהו לא גרסי פניו ורגליו].

**ובתר"י** כתב לפרש דחמי טבריא לאו משום חמימות פסולין משום דקשיא לי' מ"ש חמי טבריא מחמי האור [ונקט להקשות מצרייתא דלעיל דמים ראשונים נוטלים בחמין, והזכיר לישנא בתרא דאפי' ביד סולת כשרים, ולא הקשה מפלוגתא דר"י וחוקי', משום דעיקר כוונתו להראות דיש עכ"פ מאן דמשכיר אפי' ביד סולת וזה מבואר בגמ' דלעיל]. וכתב התר"י דפסול חמי טבריא משום שאינם ראויים לשתיית בהמה מחמת רוב מרירותם. [ולא הזכיר התר"י דברי"ף מבואר כרש"י שכ' דהתם לא היתה להן שעת הכושר, וכן כתב הרש"ב הן בחידושי וכן בתורת הבית, ולא הזכיר פירוש אחר כלל. ולזה י"ע אמאי נקטו פלוגתייהו בחמי טבריא ולא בסתם מים סרוחים. [ועוד דלפי"ז מה שאמרו כתנאי הוא ממש אותה פלוגתא אי סרוחין כשרים בבת בירתא]. ואפשר דקמ"ל דאף שהם מי מעיין שמתבצע ברייתו טבען למרירות ויש בהם חשיבות ברחיצת הגוף, אעפ"כ פסולים במנא, ועדיין י"ע]. [ורש"י שכתב בנפסלו משתיית בהמה כגון סרוחין או חמי טבריא ודאי אינו מפרש כתר"י שהרי כתב להדיא דגריעת חמי טבריא משום שלא היתה להן שעת הכושר, וע"כ פסולן בחמימותו אלא שאפשר ששורש פסול חמין משום שאינם ראויין לשמוש שתי' וכמו שרצינו לפרש לעיל]. ונמנא דלדעת הר"י והרש"ב א מעיין חם שאין מימיו מרים כשר לנט"י אפי' במנא אפי' ביד סולת.

**והרמב"ם** בפי' מצרכות הל' ט' כתב דפסול חמי טברי' משום שאינם ראויים לשתיית בהמה. והדבר י"ע שלא פירש בזה כדעת הר"ף. מיהו בכ"מ כתב בפשיטות דמה שאין חמי טברי' ראויים לשתיית בהמה היינו משום חמימותו, אף שהם זכים [ושלא כדברי הרש"ב ותר"י] ופסולם הוא אפי' בחזרו ונצטננו כיון שמתחילת ברייתו לא היו ראויין לבהמה, והנה לפי זה יש להתאים דברי הרמב"ם לדברי הר"ף דפסול חמי טברי' משום חמימותו שהיא הפוסלתו מבהמה, וכמו שכתבנו לבאר בדברי רש"י שכתב סרוחין או

מקום טעמו

חמי טברי, אלא שמ"ש הכ"מ דאף שחזרו ונכטנו פסולין ז"ע אמאי נימא כן, כיון דעכשיו ראוין היטב מה בכך שנבראו חמין, והרי התם טבעי לעצור כשיפסיק המים מהמעין, ומה מקום לפסול זה. (י שם). דאפסקינהו צבת צירחא. רש"י פי' דאין שם שיעור מקוה צחריץ אבל מחוצרין למקוה דגזירה בעלמא הוא אטו מנא ומשמע דמחוצרון חיבור גמור כשפה"ג ויש כל הכשר מקוה באותו חריץ, וטובלין צו מחטיין ונורות גם אחר שבטולה לרביעית דטבילת כלים, וז"ל בגדר מקום זה דהוא נראה כמובדל בפני ענמו ואין אדם [ושמא אפי' תינוק קטן ציורח] יכול להכנס כל גופו במקום זה בכל זורה שהיא, ואז כל היכא דלית צי' מ' סאה גזרו שלא יהי' כשר לטבילת ידים ושיעור הגזירה היא שהצריכו במקום שאין צו היכר מקוה שהיה צמימיו כל פרטי הכשר מים לנטילה, וכאלו אמרו לא התרנו לטבול הידים במים שאין בהם הכשר לנטילה בכלי אלא במקום שניכר צו שהוא כשר למקוה ככל מקוה. ותוד"ה דפסקינהו כתבו תחילה לפרש דהצבת צירחא אינה מחוצרת למקוה, ואין זה שיעור מקוה, ואף שבטלו דין טבילת כלים בפחות ממ' סאה מ"מ לנטי' גבי רביעית שבקרקע [כל שהיא כשרה מדאף לכלים]. ולפי"ז הא דנקט דאפסקי' צבת צירחא ולא אמרו בפשיטות כי פליגי דליכא מ' סאה, היינו משום דקאי אחמי טברי, שהם נובעים ואין שייך שהיה מהם במקום אחד פחות מכשיעור אלא דאפסקי' ע"י חריץ, ואידי דנקטו לשון זה גבי חמי טברי נקטוהו גם לקמי' לענין המים שנפסלו משתיית בהמה, אף ששם אין מקום ללשון זה דהו"ל למימר כגון שאין בהם מ' סאה. ובלשון אי"ג כתבו כפירש"י, והנה הדוחק צפי' רש"י הוא בצברא אמאי נגזור על דבר המחוצר למקוה כדין מקוה. ועוד אפשר ללשון פסקינהו משמע שמופסקין, ולפי' שכתבו תוס' תחילה יש להקשות דכל לשון צבת צירחא אין לו מובן לפי"ז והו"ל לגמ' לומר ביש צבת מ' סאה דכו"ע לא פליגי דכשרין, כי פליגי דלית צי' מ' סאה [או דלית צבת רביעית].

**ולגירסת רש"י דחוקי' אמר אין נוטלים אבל מטבילים ור' יוחנן אמר כל גופו טובל בהן, אבל לא ידיו, הרי צריך לפרש דר' יוחנן ה"ק היכא דמצי לטבול כל גופו טובל גם ידיו אבל לטבול ידיו היכא דלא מצי לטבול גופו אסור.** וזה ניחא הן אם נפרש דבת צירחא מחוצרת אלא שקטנה מכדי גופו הן אם נפרש דאינה מחוצרת. ולגירסת רש"י דחוקי' אמר אין נוטלים היינו אין נוטלים בכל ענין ואפי' לטבילה אינם כשרים היכא דאיכא למיגור, ור' יוחנן אמר דכיון דענא המים כשרים לכל גופו חו' אין מקום לגזור בידי צבת צירחא אטו מנא. ולגירסתא זו קנת דחוק טפי לפרש כפי' קמא דתוס', דנמנא דר' יוחנן הוא שאמר בלשון תימה כל גופו טובל בהן ידיו לכ"ש, ומה מקום ללשון תימה אם במים אלו שבת צירחא אינו יכול לטבול כל גופו, אבל לגי' רש"י ניחא טפי פי' קמא דתוס', דצדברי ר' יוחנן הי' מקום לומר דבחמי טברי' ענמן אינו טובל.

**ובתר"י הביא תחילה פי' רש"י דאין צבת צירחא מ' סאה אלא שהיא מעוצרת למקוה, וכתב דהר"י מפרש דצבת צירחא אין כלל עירוב למקוה דאפי' פסק המים לגמרי מהמעין ואין בהם אלא רביעית או שנתקצצו מאליהן מהגשמים יכול לטבול צו ידיו כיון שאינן שאובין' [כ"ה לשונו בקיום דצירין] כל שהמים כשרים, גם בכלי, אבל כשהם פסולים בכלים צוה הוא פלוגתא דחוקי' ור' יוחנן, וכפי' קמא בתוס'. והאריך בתר"י להוכיח דנטי' הקילו, מהא דאריתא דללא, דלינזוק ונקב שפחות משפה"ג חשוצים חבור, ועוד יצואר מזה בס"ד.**

**והרשב"א צחי' ד"ה חמי האור כתב משמע דאפי' איכא מ' סאה צבת צירחא קא אסר חוקי' דאי לית [כנ"ל] צי' מ"ס הא אינו טובל צו גופו [ואילו ר' יוחנן השיב לחוקי', לגי'**

הרשב"א דכל גופו טובל בהן ידיו לכ"ש, וע"כ דהצבת צירחא כשרה לכל גופן], י"ל דכל שיש צו מ"ס לכ"ע שרי דצבה"ג ליכא למיגור אטו מנא אלא צחריץ שם מ' סאה פליג, ואי קשיא לן אי פחות ממ"ס היאך תעלה לו טבילה ואפי' לידיו ועוד מאי קאמר כל גופו טובל בהן וכו' [והיינו דלגי' הרשב"א שהיא גי' הר"ף קשה בצמח מלשון זה איך נקט ר' יוחנן בלשון תימה, וכמש"כ לעיל]. י"ל דידיו כיון דסגי להו בכלים רביעית גם בקרקע כל שמטבול אותן צבת אחת די לו וכו', וזה כפי' קמא בתוס' והר"י, וצירחא הרשב"א דהא דאמרינן כל גופו טובל בהן הכי קאמר כל גופו טובל בחמי טברי' ולא באלו שצבת צירחא. וז"ל דנקט לה ר' יוחנן בלשון תימה לצאר טפי דכל שענא המים ראוין לטבילת הגוף אין בהם מקום לגזירה.

**ורקמרי' בפסקי' הדינים שצחידושו, ד"ה ולענין פסק כתב הרשב"א וחמי טברי' בקרקע במקומן מטבילין בהן את הידים, בכלי אין נוטלים מהם לידים, וצבת צירחא, שהוא חריץ הנמשך מהן ואין צחריץ מ"ס אין מטבילין את הידים כחוקי' דגזרינן צבת צירחא אטו מנא, [וזה כפי' תר"י ותוס' וכמ"ש הרשב"א צחי' לעיל מינה, והוסיף עוד:]** ואפשר דאפי' יש צבת מ' סאה וכמו שכתבתי למעלה. ומלשון זה מתבאר דמ"ש הרשב"א תחילה משמע דאפי' איכא מ"ס צבת צירחא קא אסר חוקי' [שהוכיח כן מלשון כל גופו טובל בהם] אין זה רק בלשון קושיא והנענה לפירוש שכתב אחריו [כפי' קמא דתוס'], אבל שיש מקום לפירוש כזה לדינא דאפי' יש צבת צירחא מ"ס

אלא

פסולה לחוקי' וזהו שכתב בסוף דצירי' ואפשר דאפי' יש צבת מ"ס. וכן הוא בתורת הבית שכתב שם הרשב"א וצבת צירחא דקאמרינן היינו אפי' אית צבת מ"ס מדקאמר רשב"א כל גופו טובל בהן אבל לא ידיו ומבואר שיש מקום לפרש כן לדינא וכתב ע"ז דטעמא דכל שנפסק מן המעין איכא למיגור אטו כלים. ולכאף' טעם זה אחי שפיר אחמי טברי' דהם מעין טבעי ויש לומר דכשלקחו מימיהן למקום שאין דרכם להיות צו גזרו בהם צנטי' אטו מנא אף שצבל גופו ליכא למיגור, אלא שאין טעם זה מספיק למים שנפסלו משתיית בהמה, דבת צירחא של מים סרוחין שיש בהם מ' סאה, ועליהם לא שייך לומר שנפסקו מן המעין, [וגם לשון הגמ' במקומן ניחא דווקא בחמי טברי']. והרשב"א כתב על זה ותמיהה לי דמשמע דכל שראוי לטבול בהן כל גופו כ"ע לא פליגי דמטביל בהן ידיו וא"כ אפי' כי פלגינהו צבת צירחא הא חזו למיטבול בהן כל גופו, וכתב בשם הראב"ד לפרש כפי' רש"י דצבלת צבת מ"ס קאמר ודווקא כשהן מחוצרין לצירחא וכן כתב גם בצית הקרר, ולפי"ז נקט צבת"ה להחמיר כרש"י [וז"ע אמאי לא הזכיר שכן הוא פירש"י] וכהראב"ד, וללא כדצירי' צחידושו שפירש כרצו הר"י.

**ועדיין לא נתפרש לן מה היא דעה זו דמפרשת בחוקי' דאסר אף דאיכא צבת צירחא מ' סאה ומכת לשון דר' יוחנן דכל גופו טובל בהן.** והיה אפשר לומר דהגדון הוא צחריץ ארוך מאוד שכן כל מימיו מגיע למ' סאה אלא שאין שום אדם וגם קטן יכול לטבול, וצוה הוא דיש לפרש דאף שיש כאן מ"ס פסול לנטילה גזירה משום מנא שהרי אם צבת צירחא ענמה יכול האדם להכניס גופו ודאי היינו כצמקומן [ואין לומר דכיון שהפסקו מהמעין נפסלו משום גזירה שאינם צמקומן, דהא צנפסלו משתיית בהמה ליכא לפרושי הכי כלל וכל שיש בהן מ"ס ויכול להכניס גופו היינו ממש מקוה כשר ואמרינן דמודה צו חוקי' ואין צבת צירחא], אלא איירי צחריץ ארוך שיש צו מ"ס וחשוב כמ"ס צמקום אחד ולדעת רש"י והרשב"א והראב"ד צוה שפיר יכול לטבול ידיו גם לחוקי' כיון שהמים נראים כמ"ס צמקום אחד וחשיב צמקום ראוי לטבילת הגוף, ודווקא כשהחריץ נפרד צפ"ע אלא שהוא מתחבר למקוה בחיבור של שפה"ג וצוה כיון שהחריץ נראה כמקום צפ"ע ואין צו שיעור, צוה גזר חוקי', אלא שהדברים קשים, דלא נתפרש כלל צרש"א שהחילוק

לחלק בזה, וכל טהרת ידים העמידוהו בטבילה אשיעורא דא' לכלים. מיהו אין זה מוכרח דאפשר דכיון דלקודש אין נטילה מועלת כלל הרי צריכים לה טבילה ככל דיני טבילת הגוף, [וצפרט יש לומר כן לדעת המהרש"א דשלמה המלך ע"ה תקן טבילה לקדשים, וא"כ בתחילה לא היתה כלל תקנת נטילה ויש לומר דאין טבילה בפחות מכשיעור אלא צידים דסגי להו בנטילה ששעורה צרביעית], אבל יותר נראה דלשטה זו כל טבילת ידים סגי לה צרביעית ואפי' לקודש.

**ובתוספתא פ"ק דמקואות ה"ו** איתא זה הכלל כל מקום שאדם טובל ידים וכלים טובלים וכו', והביאה הרמב"ם בפירושו לפ"ק דמקואות וכתב הכ"מ לסייע לדעת רבינו שהנריך שיעור מקוה לטבילת ידים, ובתוספתא קאי אמי תמניות שלא פסקו שהם מי גשמים שאין בהם מ"ס וא"כ מצוה צתוספתא כדעת הרמב"ם ודעימי'.

**והרע"ב דמקואות פ"א מ"ז** כתב אמתני' דלמעלה מהן מקוה שיש בו מ"ס שבו טובלין ומטבילין, דמטבילים היינו כלים וידים למידי דבעי טבילת ידים ולא סגי בנטילה כגון לקודש, ומצוה דעתו דס"ל כהר"י וכהרשב"א בחידושו לטבילת ידים דחולין ותרומה לא בעינן מ"ס, ואפשר שכוונתו לפרש התוספתא דמקום שאדם טובל כלים וידים טובלים היינו ידים לקודש, וזה שלא כמו שצידדנו לעיל דלרי' אף לקדש סגי צרביעית.

**ובבהגר"א סי' קנ"ט** ס"ד כתב על הרע"ב אין דבריו נכונים, ולידד שם כהרמב"ם ורש"י ודעימייהו, ולישב התוספתא להר"י כ' דכוונתה לתכונת המים ולא לשיעורן, ומשמע דס"ל דלדידהו אף לקודש סגי צרביעית וכמש"כ. מיהו אינו מוכרח. [וצ"י כתב דרש"י שסובר דנריך מ"ס כמצוה בהא דבת צירחא, כתב כן גם בחגיגה י"ח ב' בהא דלקודש מטבילין דמצוה שם ברש"י דבעינן מ"ס, ומשמע דאין לחלק בזה בין תרומה וקודש, ורש"י דווקא לשיטתו בחולין הנריך בקודש מ"ס]. ושו"מ למרן זללה"ה סי' ד' בסופו שכתב דתוספתא דמקואות לקודש דווקא, ולהכי לא קשיא מינה לא להראב"ד דמכשיר שאובין, ולא להר"י שמכשיר בלא מ"ס.

**ובב"י** שם הביא דברי המגריכין מ"ס ודברי ר"י ורשב"א המקילין [ולא הזכיר דבת"ה חזר בו הרשב"א, וכמו שביארנו לעיל, וכן כתב בגליון הגרעק"א], והוסיף לדון במי מעיין דבמי מעיין דעת הרמב"ם דלאדם נמי לא בעי מ"ס, אבל להרא"ש שחולק עליו ומנריך לענין אדם מ"ס, יש להסתפק בדעתו לענין נט"י. [ומ"ש ולדבריהם אפשר דלטבילת ידים נמי בעי מ"ס (במעין) כדברי רש"י ורמב"ם או לא דלא בעי וכדברי הר"י ורשב"א, לאו למימרא דדווקא להר"י ורשב"א לא ננריך במעין מ"ס שהרי כל דבריו באו להסתפק במעין להקל טפי ממקוה, אלא כוונתו דיהי' דין מעיין כדברי הר"י ורשב"א לענין מקוה], וכתב הב"י דנראה דכיון דנט"י דרבנן נקטינן לקולא, ומשמע דבזה קאי אסיפא בנדון המעין אבל במקוה יש להחמיר כרש"י ורמב"ם, וכן כתב בד"מ דנ"ל דלא פסק לקולא אלא במעין, אבל במקוה אין להקל. ומשמע דמפרש כן בדעת ב"י, אבל בשו"ע ס"ד כתב המחבר דבמעין אפי' אין בו מ"ס כשר ובמקוה הוא פלוגתא ונקט"י כדברי המיקל. ואפשר שהוסיף בזה קולא יותר ממה שסבר צ"י. ואפשר שצ"י כוונתו בהא דכיון דנט"י דרבנן בין אמקוה בין אמעין. וצ"מ"א כתב ויש להחמיר לכתחילה [וצ"ב"ל הוסיף להביא כמה ראשונים דס"ל כרש"י ורמב"ם ושגם הרשב"א הרי החמיר בת"ה, וה"ג מהרש"ל, וע"כ כתב להחמיר שאם יזמן מים יוסיף לטוול, אף דהמיקל יש לו על מי לסמוך. ואפשר שיש לחוש שלא לצרך אטבילה זו, ונ"ע]. ומשמע דקאי דווקא אמקוה אבל

הוא אם החריך נראה כנפרד מהמקוה או אם הוא מחובר כשפה"ג ועוד שהרי בשני האופנים אין כל גופו יכול להכנס ואלו המים כשרים בעצמותם לטבילת גוף כשיש מ' סאה.

**ונראה** דלאופן זה שכתב הרשב"א דאפי' יש צבת צירחא מ' סאה נמי פסול מפרשין לכולה מילתא בעינן אחר, דבאמת אפי' כל מקוה גמור של מ' סאה שראוי לטבילת גופו של אדם צ"א נמי יפסול לחוקי' ולא הכשיר חוקי' אלא בחמי טבירי' בחיבורן למעיין, וזהו שאמרו במקומן כו"ע ל"פ דשרי דהיינו במקומן ממש, דדווקא בזה שניכר שהם בחשיבות מעיין בזה אין לחוש דיבואו לטעות ולהכשיר מים מרים בכלים. וזה נחא לגי' הר"י ורשב"א בגמ' דר' יוחנן אמר לחוקי' דגופו טובל ידיו לכ"ש ונתכוון בזה לומר דבאמת בכל מקום שטובל כל גופו טובל ידיו אף במרים, והיינו אפי' דלאיכא מ' סאה במקוה רגילה, [וזהו בת צירחא], ור"פ בא לחדש דבר דדי דבמקומן דחמי טבירי' מודה גם חוקי' להתיר משום דלא מיחלף, [ואין דברי ר"פ תירוך לקושי' הגמ' כל גופו טובל בהן ידיו לכ"ש]. ומה שאמרו כתנאי נמי נחא דלשון התוספתא רשב"א אומר אף בקרקע טובל בהן כל גופו אבל לא ידיו מפרש כפשוטו, דבסתם מקוה שצקרקע נמי פסול רשב"א, אלא דמה שאמרו בגמ' על דברי רשב"א השתא כל גופו וכו' אלא דאפסקינהו צבת צירחא, וזהו הדחוק טובא לפירוש זה, שהרי אמרנו דשפיר פוסל חוקי' טבילת ידים בכל מקוה שראוי לגופו אם מימיו פסולין לנטילה בכלי, ואין מקום לשאול כל גופו ולתרך בת צירחא, שהרי בת צירחא הוא המקוה הרגיל, ובמקומן דחמי טבירי' הוא היולא מהכלל שבו נחדש בדברי רב פפא. ועל כרחנו ננטרך לדחוק לפירוש זה ולומר דלשון זה בגמ' נקטו לי' אידי דלשון רבי יוחנן ודברי רב פפא, ובאמת לא היו צריכים כלל להזכיר בת צירחא אלא פלוגתא דת"ק ורשב"א [וכעין שאמרו לדעת תר"י ותוס' לענין מה שלא אמרו שם אלא דליכא מ' סאה והזכירו בת צירחא אידי דחמי טבירי', אלא שלפירוש זה קשה גם לשון כל גופו טובל בהן וכו', דלשון זה מורה דבאופן שראוי בפשיטות לטבילת כל גופו בלא שום חסרון מודו כו"ע דכשר לטבילת ידים אף במים הפסולים בנטילה, וע"ז אנו צריכים לדחוק דגם לשון זה הוא אידי דלישנא דר' יוחנן, ונ"ע].

**יא) הרמב"ם** פ"א דמקואות הל"א כתב ידים שצריכות טבילה אין מטבילין אותם אלא במקוה כשר שיש בו מ' סאה וכו', אבל ידים שא"כ אלא נטילה בלבד אם הטבילין במי מקוה טהורין ואם הטבילין במים שאובין וכו' לא טהרו ידיו וכו'. ורהיטת הלשון משמע ידיים שא"כ טבילה, דהיינו לתרומה ולחולין, סגי להו בטבילה במי מקוה אף שאין בהם מ' סאה, דדווקא ברישא צידים הצריכות טבילה כתב דאין מטבילין אותם אלא במקוה שיש בו מ"ס, אבל א"א לפרש כן בדבריו ז"ל, שבהל' ברכות פ"ו הל"ח כתב להדיא ואם הטבילין במים שאין בהם שיעור מקוה או במים שאובין שצקרקע לא עשה כלום וכו', הרי מצוה דגם לחולין לא מהני טבילת ידים אלא במי מקוה שיש בהם מ"ס, וע"כ דעת הרמב"ם כדעת רש"י והראב"ד [אלא שהראב"ד מכשיר שאובין] והרשב"א בת"ה, ודלא כפי' קמח דתוס' ותרי' והרשב"א בחידושו. ולשון הרמב"ם בהל' מקואות שכתב אבל ידים שא"כ טבילה וכו' הרי נריך לפרש דלשון אבל קאי רק על סתם הדברים שכשרה בהם הנטילה. [אף שאין כן רהיטת הלשון, שלא נתבאר בסיפא הכשר הנטילה אלא אופני הפסול].

**ונראה** לכאורה דלהמכשירים טבילת ידים צרביעית מי גשמים שצקרקע, הרי זה גם צידים הצריכות טבילה דדווקא, דהיינו לקודש, דכיון שגם טבילה לקודש היא מתקנת חכמים אין

סגי לטבילת ידים וכח"י, ואין אלו דברי הראב"ד שברשב"א, ומקורו  
 בזה דבת בירמא ומפרש שאינם מחוברים כלל למקוה. ודעתו ז"ל  
 דאף שהכשירו שאובין לטבילת ידים, מ"מ לא הקלו בשאובין אלא  
 במ"ס אצל בשאובין שפחותים ממ"ס מודה דאין מטבילים בזה את  
 הידים, דכולי האי לא הקלו להעמיד על דין תורה בין בשיעור בין  
 בשאיבה והוה שכתב ואם אינם שאובין.

(ב) רמב"ם פ"ו מזכרות הל' ז' ח' ט', דברי רבינו זרייח תלמוד  
 דבפסול שינוי מראה ומלאכה כתב בין בכלים בין  
 בקרקעות פסולים, ואילו גבי נפסלו משתיית בהמה כתב בכלים  
 פסולים לנטי' ובקרקעות כשרים להטביל [ומ"ש לענין חמי טבירא  
 יבואר בפ"ע]. וכתב הכ"מ בהל"ח ומפרש רבינו דל"ש בכלים ול"ש  
 בקרקעות נפסלו לפי ששמש מכלל השופכים מדלל מפליג בין כלים  
 לקרקעות כדמפלוג בנפסלו משתיית הכלב. וזה ז"ע דאם נפרש  
 דהרמב"ם ס"ל דמקוה שנשתנו מראי מימיו מחמת דיו או מי זבע,  
 שכשר לטבילת כל גופו, פסול לטבילת הידים, ובקרקעות היינו לטבול  
 ידיו, וכפירוש לשון המשנה בקרקעות כשרים, א"כ יקשה מה סברא  
 יש צוה לחלק בין פסול סרוחין לפסול שינוי מראה ומלאכה, ואמאי  
 לא גזרו אטו מנא בשראויין לכל גופו בנפסלו מזהמה [וגזרו דווקא  
 בבת בירמא, כפשוטו לשון הרמב"ם], וגזרו דווקא בשינוי מראה  
 ובמלאכה, ומנ"ל לרבינו לחלק צוה, [ואם נימא דמקורו מהא דלא  
 נקטא מחמי' בקרקעות כשרים אלא בנפסלו מזהמה, י"ל דכיון דהוא  
 נשנה ברישא נאמר בו דין זה וה"ה לאינך] וקשה לומר דפסול  
 סרוחין מפורסם טפי מפסול מלאכה ושינוי מראה ולא חשו בו, ועוד  
 דהא בגמ' אמרינן בלשון חימה כל גופו טובל בהן ידיו לכ"ש וא"כ  
 נדון אחד הוא בסברא דכל הכשרים לטבילת גוף כשרים לטבילת ידים  
 אם לא בבת בירמא. ועוד שהרי כתב רבינו כי"ד מ"ס שאובין שהדיח  
 בהן כלים וכו', וכתב הכ"מ דמשמע דהעושה מלאכה במי מעיין  
 בחיבורן או במי מקוה כשר לא נפסלו, והיינו דכשרים אפי' ליטול  
 מהם בכלים, וסברא דמילתא משום דמלאכה במי מקוה לא עשתה  
 אותם לשופכין, ששם חשיבותן עליהן, וא"כ על כרחך הא דכתב רבינו  
 דבקרקעות פסולין א"א לפרשו דקאי אטבילת ידים במקוה שנעשתה  
 בו מלאכה, שהרי אין מלאכה פוסלת אלא בשאובין, ושאובין שהכשירן  
 בחיבור מקוואות וכו"ו מסתברא מילתא דפרח מינייהו שם שופכין,  
 וחזרו להכשרם לנטי', ואפי' נימא דבכה"ג שהי' להם שם שופכין  
 עדיין הם בפסולם לנטילה בכלי גם שנשתכרו והוכשרו לטבילה,  
 מ"מ קשה לפרש דכוונת רבינו במ"ש בקרקעות פסולים דקאי בכה"ג  
 שנעשה בהם מלאכה בהיותן שאובין ואח"כ השיקם למקוה כשר.  
 [וגדון זה הוא גם בשאובין שיש בהם יותר ממ"ס שנעשה בהם  
 מלאכה ושפ"ק למקוה כשר, וגם צוה נראה דלהרמב"ם כשרים אפי'  
 ליטול מהם בכלי].

פ"ח

ועוד צריך ביאור דעת רבינו בזה דחמי טבירי' דבסרוחין סתם  
 כתנא דמתני' דאחי' כר' יוחנן דבקרקעות כשרים להטביל  
 ואח"ו הביא דין חמי טבירי' ופסק כחוקיה דבמקומן דוקא כשרים  
 אבל בבת בירמא פסולין, ובכ"מ כתב דרבינו ס"ל דאף דבגמ' אמרו  
 כתנאי מ"מ זה הוא דווקא לדעת ר' יוחנן דמוכרת להעמיד דבריו  
 כת"ק דווקא, אבל חוקי' מצי לאוקמי' מילתא ככו"ע דאפי' לת"ק  
 דמכשיר בסרוחין דעלמא גם בבת בירמא, מ"מ בחמי טבירא יודה  
 לפסול משום דפסולים גם בנשטננו [דהכ"מ מפרש דחמי טבירא  
 חשוזין כפסולין לבהמה משום חמימותן ופוסל גם בנשטננו, וכבר  
 נתבאר לעיל אות ט' מה שיש לעיין בזה]. ולכאורה הדברים ז"ע.

ושמא יש לפרש דמ"ש רבינו בדין שינוי מראה ובדין מלאכה בדין  
 בכלים בין בקרקעות פסולים אין כוונתו כלל לטבילת ידים  
 בקרקע כשיש מ"ס הכשרים לטבילה, אלא פירש כאן רבינו דהשינוי  
 מראה פוסל גם כשהיו המים בקרקע ואירע בהם אז השינוי, דשינוי

על מעיין הסכים להקל שהרי בכו"ע כתב לדין המעיין בלא פלוגתא.  
 ובהגר"א כתב דמעיין אין מקום לספק דכו"ע מודו בו, דאפי'  
 אליבא דהרמב"ם דפוסל במקוה שאין בו מ"ס לידים, ואליבא  
 דהרא"ש דמזריח לאדם מ"ס במעיין, מ"מ הא דהנריך הרמב"ם  
 [ורש"י ודעימייהו] מ"ס במקוה היינו מכה התוספתא דכלים וידים  
 שוים, ולהכי במעיין דמטרה לכלים בכ"ש לכו"ע, הרי ידים לא עדיפי  
 מכלים, וכשר לידים במעיין בלא שיעור. [ויש ט"ס בבהגר"א שכתב  
 שם אבל לאדם צעינן רביעית וכו', וז"ל מ"ס, ולא רביעית].

רמ"ש בכו"ע ד"א שדינו [של המקוה] כמעיין, לכאורה לא דק  
 לבאר דאכתי במעיין סגי בכ"ש, כבכלים, ובמקוה ינטרך  
 עכ"פ רביעית כשיעורו לכלים, ואפשר דכיון דבפחות מרביעית אין  
 מצי שמתכסנה ידיו כראוי לא חש לפרש זה.

ורבמ"ב סי' קנ"ט סק"פ כתב לפרש דברי המחבר שכתב דמעיין  
 עלתה לו טבילה כל שמתכסין ידיו בכו"א, דאף דכשר  
 לטבולין אחת אחת [מ"מ] שיעור המים צריך שיהיו ראויין לטבולין  
 [שתייהן] בכו"א [וודאי דייק כן מלשון בכו"א], ובשעה"י הוסיף לבאר  
 דכמו בטבילת הגוף צריך שיעור שיתכסה כל הגוף דווקא אפי'  
 במעיין לכו"ע [כלומר אפי' להרמב"ם דמכשיר בלא מ"מ צריך  
 שיעור כל גופו] כן בטבילת ידים כיון דמטרה לטבול ידים צריך שיעור  
 דווקא לשתי ידיו דשתייהן מטרה אחת הן, עכ"ל ז"ל, וכל זה ז"ע  
 טובא, דלא מנינו שיהי' במעיין שיעור שיעלה כל גופו לדעת  
 הרמב"ם, אלא דצעינן שיתכסה גופו במציאות, וכיון דלקטן סגי  
 במעט מים לא שייך לומר שניתן צוה שיעור מיוחד שיעלה בהן כל  
 גופו, ולעולם כל שהוא מעיין הרי הוא מקוה לכל דבר ולדעת  
 הרמב"ם אפי' לאדם, ואפי' לדעת הרא"ש דלאדם צעינן מ"ס  
 במעיין, מ"מ בידיים דינם ככלים, כמ"ס בבהגר"א ולא קאמר בהם כל  
 שיעור יותר מכ"ש. ואפי' שלא במעיין אלא במקוה נמי להר"י  
 והרשב"א [בחי'] אין שייך להנריך דבר יותר מרביעית בעל"ש שיעור  
 המים, דרביעית הוא שיעור קיבוצ' המים המועיל לחשבם מקוה  
 טהרה מדאו' לכלים, והיכן מצינו שנתנו חכמים בידיים דין מיוחד  
 לשער שיעלו בהם שתי ידיו של אדם צינוני בכו"א, ודין כל גופו עולה  
 בהם הוא דבר מחודש מילפוחא דבמים את כל בשרו, ולא נאמר אלא  
 על גוף האדם ומה"ת לחדש דין מחודש בידיים. ועוד אפי' היינו  
 אומרים כן, הי' ראוי לומר דצעינן שיעור שיעלה ידי אדם צינוני,  
 כמו שאנו תולין בגוף באדם צינוני, ולא יועיל לקטן לטבול במי שלא  
 תעלנה ידי גדול, והיכן נתבאר זה. ועוד מה ציך דשתי ידיו מטרה  
 אחת הן, סו"ס נטלים כ"א בפ"ע ולא דמי כלל לגוף האדם.

אלא נראה דבכו"ע לא נתכוון כלל להנריך שיעור מיוחד לשתי  
 ידיו בכו"א, ולשון בכו"א היינו שחעלה כל היד כולה בפעם  
 אחת, ולבאר אגב אורחא דבכ"ש ממש לא סגי, דגם במי מעיין אין  
 ידים טהורות לחצאין, ודברי מרן המ"צ זללה"ה זרייח תלמוד.  
 וש"מ שכבר מבואר כל זה בספר מרן זללה"ה חזו"א אר"ח מועד סי'  
 כ"ג סק"י.

שו"ע סט"ו מי גשמים שהם זוחלין יש להסתפק וכו'. בבהגר"א  
 כתב דנ"ל דאין להסתפק צוה כלל, שאף להר"י ורשב"א לא  
 הקלו אלא משום דרביעית ראוי לכלים, וכן בתוספתא השוו כלים  
 לידים. ועי' במ"ב ס"ק פ"ח.

ובשאוובין נחלקו הרמב"ם פוסל והראב"ד מכשיר, ובשו"ע סט"ו  
 הביא שתי הדעות. ועיין בבה"ל שדעת רה"פ  
 כהרמב"ם, ולשי' הראב"ד ז"ל בהתוספתא לידים השוו לכלים ואדם,  
 הוא דווקא לשיעורם ולא לתכונתם, ובאמת בנדון השיעור דעת  
 הראב"ד כהרמב"ם וכמו שהוצא ברשב"א בתי"ה.

ובראב"ד פ"ט ממקוואות הל"א כתב [על מי גבאים] ואם אינן  
 שאובין אע"פ שאין בהם מ"ס מטבילים בהם במחובר  
 ואימתא להא מילתא בחולין. ולפי"ז דעת הראב"ד דבהגות דרביעית



מראה זמי מקוה פוסלם לנטילה בכלים, וכן דין מלאכה פוסלת המלאכה ליטול מן המים בכלי אף כשנעשתה בהם כשהם בקרקע כל שאין בהם הכשר מקוה או שהם שאובין, [דבתי מקוה כשר לא נפסלו לכהי כתב מים שאובין]. וסייעתא לזה מלשון רבינו זהל"ו שהקדים מלות בין בכלים בין בקרקעות למלות בין מחמת דבר שנפל לתוכן, אלמא "בין בקרקע" מפרש אופן המאורע של שינוי המראה ולא הדין המיוחד דכשרים לטבילת ידיים. [ולכן כתב רבינו בין בכלים בין בקרקעות פסולין לנטילת ידיים, ולא איירי בטבילה, אלא שזו אינה ראייה, דגם לקמי' בחמי טבירא כתב או שהפליג מהן אמה למקום אחר אין נוטלין מהם, ועל כרחך כוונתו לטבילת ידיים]. אבל כשכתב רבינו דין מים שנפסלו מזהמה כתב בכלים פסולין לנט"י ובקרקעות כשרים להטביל וציאר בפירוש שכאן נחזון לדין נטילה וטבילה, שזו דנה משנתנו ולעולם גם זמים שנפסלו מזהמה פסולם הוא אף כשאירע סרחונם בהיותם מקוה כשר וזה אינו זריך לפרשו שהרי הוא מבואר בדין חמי טבירי'. איצט"ל דדוחק לומר שכתב הרמב"ם דין שאינו מבואר בגמרא ובמשנה, וכתבו בלשון שנקטא המשנה לדין אחר, אלא שבפירוש זה ניחא לדין שינוי מראה ומלאכה לענין טבילת ידיים בקרקע ישווה לגמרי לדין סרוחין, וכפשטות הסברא. וכן מוכרח לכאורה אם אנו אומרים דרבינו סובר שאין בהם זמי מקוה פסול מלאכה, ואם נאמר דשאובין שנעשה בהם מלאכה וזרעו או הושקו בטל פסולם זה, וא"כ ע"כ בין בקרקעות לאו אטבילה קאי.

לפ"ד

רבינו על ציאורם, הן בדין חמי טבירא הן בזמ"ש דבקרקות פסולין בשינוי מראה ומלאכה, וכונתו לדעה שהציא הרשב"א וכמו שנתפרש. והרי"ף כתב לפלוגתא דחוקי' ור"י בחמי טבירא, וכתב להא דר"פ דמוקים לפלוגתאיהו צבת בירתא, וכתב עלה דהלכתא כחוקי' דרבי' דר"י הוא, ובסמוך לזה הציא למתני' דמים שנפסלו משתיית בהמה בכלים פסולים בקרקע כשרים ולא הזכיר כלל לסיפא דתוספתא דרשב"א דאף בקרקע אינו טובל בהן אלא גופו ולא ידיו, ולא כתב כלל להא דכתנאי, וכן הוא ברא"ש. וי"ע דאם גרס להא דכתנאי א"כ הו"ל לאתויי הא דרשב"א, דהא פסק כחוקי', ושמא נקט הר"ף דמתני' סתמה בקרקע כשרים ואיירי בגופו ולא בידי, ולא נחתא לפלוגתא דת"ק ורשב"א בתוספתא וסמך על מה שכתב בדין חמי טבירי' שאין כשרים אלא במקומן, וה"ה לכל המימות הפסולים. ואפשר שגם הרמב"ם נגרר אחר לשון זה, ושמא גירסא אחרת היתה להם בגמ' וי"ע.

**ובטור ס' ק"ס כ'** תחלה לדין חמי טבירי' דבמקומן כשרים להטביל בהן אבל בכלי וכן אם המשיך אותו בארץ דרך חריץ חוץ למקומן ואין בהם שיעור מקוה אין נוטלים מהן. [ובזה דעתו כדעת רש"י וראש"ד ורשב"א בת"ה, דאין לפרש דבדביו דאין בהם שיעור מקוה היינו שאינם מחוברין למקוה, דבסי' קנ"ט בסופו כתב לדברי הרמב"ם דהטביל ידיו זמים שאין בהם שיעור מקוה לא עשה ולא כלום] ואח"כ כתב דמים מלוחים או סרוחין וכו' פסולים לנטילה אע"פ שכשרים למי מקוה, ובלשון זה אין משמעות דכשרים לטבילת ידיים דהא נקט למי מקוה ויש לפרש דלמי מקוה בעלמא, ואפשר שנתפרש כן בלשון הרא"ש, וזריך ציאור אמאי נקטו נוסח זה והשמיטו הא דמבואר דהכשר סרוחין בקרקעות אינו אלא במקומן, ולשיטת הטור כרש"י ודעימי' היינו זשים בהם מ"ם במקום אחד הראויין בפועל לטבילת כל גופו.

**ובשו"ע ס' ק"ס ס"א** השמיט ללשון הרמב"ם בדין בכלים בין בקרקעות פסולים בשינוי מראה ומלאכה, [וכתב דאין מלאכה פוסלת זמעין או מקוה כשר] ובענין חמי טבירא וסרוחין נקט בלשון הטור, ולא פירש לפסוק כדברי הכ"מ זפי' דברי הרמב"ם.

**והגר"א ציאורו ס' ק"ב כתב,** דמלשון הר"ף והרא"ש שהשמיטו כל השקלא וטירא משמע דלא גרסי בגמ' כתנאי ולכן פי' טעם חמי טבירא דלא ה"ל שעת הכושר [כלומר דפסולן משום חמימותן, דכיון שלא נאמר כלל כתנאי אין כל סביבה לדמות חמי טבירא לסרוחין] ולכן פסק כחוקי' [ואילו להגורסים כתנאי קשה דחוקי' אחי כרשב"א ודלא כסתם מתני', וכקושיית הרשב"א בת"ה, וכמש"ש הגר"א] ומ"מ [כתב הגר"א שם] ז"ע על הטוש"ע שהשמיטו דמותר לטבול בהן ידיו, וכונתו למה שלא כתבו דזמים סרוחין כשרים גם לטבילת ידיים. ואפשר שכונתו למה שלא כתבו דזאית זהו מ"ם במקום אחד וראוין לאדם כשרים גם לטבילת ידיים. מיהו אפשר דכוונת הגר"א דאם אין אנו גורסים כתנאי ליכא לגזירת בת בירתא אלא בחמי טבירא בלבד אבל סרוחין דעלמא כשרים אף בזורת בת בירתא דדווקא בחמי טבירא שהם מים חשובין כמעין ומזוין טפי לטבול בהם, גזרו זהו בת בירתא אטו מנא, ולפ"ז ה"ה לשינוי מראה ומלאכה שכשרים לטבילה לכו"ע אפי' צבת בירתא שאין בה מ"ם ומחזרת למקוה.

**והשתא** דאתינן להכי דבצהגרא מאלד דהרי"ף והרא"ש לא גרסו כתנאי יש מקום ליישב באופן זה גם דברי הרמב"ם, דגם הוא לא גרס בגמ' להא דכתנאי [ולפיניו בתוספתא הגי' אחרת עיי"ש] ולהכי כתב דסרוחין כשרים בקרקע ולא הזכיר לפסול בת בירתא ובחמי טבירא דווקא פסל בת בירתא, ואע"כ מפרש דפסול חמי טבירא משום שנפסלו משתיית בהמה והיינו דמשום חמימותן אינם ראוין לשחי', וכמ"ש בז"מ [אבל בשננטנו י"ל דמכשיר, ודלא

לפ"ד

**ובחמי טבירא** שכתב הרמב"ם דכשרים במקומן ופסולין צבת בירתא אם נפרש דעתו דבת בירתא הוא דווקא בדלית בה מ"ם אלא שמתוברת למקוה או למעיין [אבל א"א לומר דאינה מחוברת, דהא רבינו פסל להדיא טבילת ידיים גדליכא מ"ס] הי' נראה לומר דה"ה למים סרוחין ולכל שאר פסולים אלא שכתב רבינו להשמיט הדין בחמי טבירא כיון שנתבאר מזה להדיא בגמ', ואילו בכתם סרוחין סתמה המשנה ולא ציארה וגם בתוספתא לא זכר דפלוגתאיהו צבת בירתא, [ועוד אפשר שהוא מפרש דתנא דמתני' לא נחית לפלוגתא דרשב"א ות"ק דיד' ולהכי סתמה המשנה ונקט בלשון המשנה בדין זה]. וזהו ציאורו דברי רבינו שדעתו לפרש כרש"י והרשב"א והראש"ד וכמו שאידדו חוס' לפרש כרש"י. ולא נטרך לדחוק דמתלק בין חמי טבירא לסרוחין, ובין פסול שינוי מראה ומלאכה לפסול סרוחין, אבל כל זה עדיין דחוק וי"ע.

**וע"כ** נראה לומר דבאמת לשון בקרקעות פסולין שנקט רבינו בשינוי מראה ומלאכה קאי לענין טבילת הידים וכלשון המשנה. ושאובין שנעשה בהם מלאכה וזרעו או הושקו לא הוכשרו ליטול מהם בכלי כשהם נכרים זפי"ע, וזהו איירי רבינו שפסל מלאכה בטבילת ידיים בקרקע, ורבינו יפרש דבת בירתא היא אפילו זיש בה מ' סאה, וכמ"ש הרשב"א דאפשר דאפי' יש מ"ם צבת בירתא פסול, וציארנו דלפי"ז כל מקוה פסול לטבילת ידיים בזמימיו פסולין לנטילה לחוקי' ודווקא במקומן ממש של חמי טבירי' זה מודה חוקי' דלא גזרינן, וכאילו אמר רבינו זהל"ט בכלים פסולין לנט"י ובקרקעות כשרים להטביל כיו"ד חמי טבירי' במקומן מטבילים בהם. וזהו אחי שפיר מה שכתב רבינו בשינוי מראה ומלאכה דבקרקעות פסולין, דאינו מזוין כלל שיהי' כן בטבע המים זמעיינות בשינוי מראה, [ובמלאכה ל"ש כלל דאף במקוה לא נפסלין במלאכה לנטילה לדעת רבינו], ונקט רבינו לשון המשנה בקרקעות כשרים, דס"ל דסתמא דמתני' לא נחת לפלוגתא דרשב"א ות"ק דיד', ופירש הדין בחמי טבירא דאין הכשר סרוחין לטבילה בקרקע אלא במקומן. ונקט רבינו הפליג מהן באמה למקום אחר שלשון זה משמע דכל שהם במקום אחר פסולין, אפי' יש בהם מ"ם בזורת מקוה הראוי לכל גופו, ולהכי הוסיף מלות במקום אחר, שאין הגדון דווקא בטבילת הידים באמה, אלא בטבילתן במקום אחר ואפי' אית זי' מ"ם. וזהו באו כל דברי



משום תערוכות לאפשר לדבר שאינו מינו אין פוסל אלא משום ש"מ  
זבלא נשתנה מראיו הרי הוא כמונה בתוכן עץ ואבן שאינו מפסידן  
והניח ז"ע.

**מתני' ס.** באר שפל לתוכו חרסית או אדמה וכו'. יש לפרש  
פלוגתא דר"י ור"ע זשינוי מראה החוזר מאליו לברייתו אי  
פסול בשעה שעדיין הוא משונה או לא. ואפשר דשינוי מראה החוזר  
מאליו לברייתו באמת פסול לכו"ע בשעת שינוי אלא הכא ס"ל לר"ע,  
וכן הלכה, דחרסית או אדמה שאינם מתערבין בגוף המים  
להתמזגות גמורה, כמי זבע וכיו"צ אלא הם עוכרין את מראה המים  
מחמת פזורם בין המים, לא חשיב שינוי מראה כיון שעצם המים לא  
נפגם מראהם כלל. ולזה אפילו לא יוכלו להלל כשרים. ור"י ישמעאל  
אפשר שהוא סובר שגם זה חשיב שינוי מראה מעיקר הדין, ואפשר  
דבשאר מילי, כגון למי סוטה, או לנט"י מודה, ובמי חטאת החמיר.

**ובתבאר** בזה אמאי מבואר דפסול מים עוכרין לנט"י הוא דווקא  
בנפסלו משתיית בהמה, אבל זבלא נפסלו לבהמה כשרין,  
אף שנשתנו מראהו, שהרי הם כבאר שפל לתוכה חרסית, שאין  
צריך להמתין, אלא שאם נפרש דר"ע אומר א"ל להמתין משום  
שסופה להזול הרי בעכירה כזו שאין סופה ליזול מאליה [וכגון שאין  
טבע הדבר שנתערב לשקוע, אפי' אם ע"י סנון יכול להלל אותם],  
פסולים עדיין, ואילו אם נפרש דטעמי' משום שאין זה חשוב שינוי  
מראה בעצם המים, א"כ כשרים בכל ענין אפי' אין יכולים להזול גם  
ע"י סנון.

**ובמ"ב סי' ק"ס סק"ג** הביא בשם הגר"ו [כ"ה בשעה"ש] דטעמא  
דכשר בעוכרין משום שכן דרך בריית המים, וטעם זה ז"ע  
דאם נפל לתוכן עפר ל"ש לומר שכן ברייתו, אף שיש מים אחרים  
שיש להם אותו מראה במקומן במעין שבקרקע מ"מ אלו שנעכרו  
מעפר אין שייך לומר שזהו מראה מים. ואילו בשם הפמ"ג כתב  
דלכסוף כשישהו אותן דרכן לזול. והנה בפמ"ג עצמו כתב זב"ל  
הואיל ואין מעורב כ"כ ביחד א"ל להמתין וכו'. ודווקא קומוס  
וקנקתוס שמעורב וא"ל להפריד משא"כ זה בזמן מה יזלו ואין  
מחזרין וכאילו הוזלו דמי עכ"ל. וזלשון זה נזכרים יחד שני  
הטעמים שסופם לזול וגם שאין מעורבים ותלה ז"ל, וז"ע מה הוא  
עיקר הטעם.

**ומרן זללה"ה** בידיים סי' ה' סק"ט כתב שלא כטעמי' דהגר"ו,  
וכתב דגם בנפל דבר שאינו מדרך המים אלא שהוא דק  
ומשנה מראה המים אף אינו מזדווג יפה במים, "והרואה רואה את  
המים ואת המעורב בהן", וכתב דזהו בכלל דברי הפרמ"ג שאפשר  
לזול את המים. ומשמע דמפרש דעיקר הענין משום שאינן מתערבין  
למזוג גמור וא"כ בגוונא שלא יוכלו לחזור גמי כשרים אם אין כאן  
עירוב תמיסה גמורה.

**יד) פרה** ס. ר"א ימתין לה עד שתלך. במ"א סי' ק"ס סק"א  
כתב דבנשתנו המים וחזרו לברייתן כשרים ויין לסוטה  
ט"ו ז' [והיינו הך דאיבעיא להו האם בכלי חרס שנתאכמו פניו  
והחזירו לכבשן. ועוד יבואר בזה בס"ד] וכ"כ לדינא במ"ב סק"ה דאם  
חזרו לברייתן כשרים. ובפמ"ג כתב תחילה להוכיח מתוספתא  
מקואות שהוצאה בראצ"ד בהשגות לסוף פ"ז ממקואות, דבחזרו  
מראהם למראה מים כשרים להקוות עליהם. ור"א ז' ז"ע, דשינוי  
מראה במקוה, אינו אלא משום חשש שיצוא להשלים ע"י המים  
הפסולים, ולהכי אין שינוי מראה פוסל כלל במקוה אלא בנפל משקה  
אחר שעצם המשקה משנה את הצבע, אבל בנפל דיו וכיו"צ אינו  
פוסל, וכמבואר בהא דמי זבע אינם פסולים ודווקא חמרא מזוגא  
פוסל, ולהכי בחזרו למראיתן לא גזרו בהם כלל. אבל בנט"י שהוא  
נתקן כעין קידוש יו"ר ופסול שינוי מראה הוא דין מהכשר המים  
משום דרשא דלשון מים הוא זבלא נשתנו זב"ע יש לדון בחזרו למראיתן  
אם כשרים.

כמ"ש זכ"מ אלא כמו שנסתפק בז"ל]. ושוניס מחמי האור משום  
שלא היתה להם שעת הכושר. ואעפ"כ דווקא חמי טבירא שהם  
פסולין מברייתן יש לחוש ולא בפתח סרוחין, על אף שטעם פסולם  
משום שאינם ראוים לבהמה, דחוס עצמו אין מבטל משם מים, לדעת  
הרמב"ם. אלא דמ"ש הרמב"ם זשינוי מראה ומלאכה דצין בכלים צין  
בקרקעות פסולים ז"ע אמאי פירש כן. ושמא כוונתו דגם אם אירע  
הפסול בקרקע פסולים לנטילה בכלי, ושמא באמת ס"ל דסרוחין  
עדיפי משינוי מראה ומלאכה שבהם יש לטעות טפי, אבל זה קשה  
בסברא לחלק כן, וז"ע.

**ובבה"ל ד"ה** למי מקוה כתב דהרבה פוסקים [הר"ש והרשב"א  
והריטב"א] כתבו דסרוחין גמי פסולין בבת בירתא ומ"מ  
צידד דכשהבת בירתא מחוברת למקוה יש לסמוך להקל כדעת ר"י  
[דס"ל דכל פסול בת בירתא זדליכא חיבור למעיין] וכמ"ש הגר"א  
בגי' הר"ף, וכן ברמב"ם [והדיוק מן הרמב"ם הוא ד"ע דהבה"ל  
ולא נזכר בבהגר"א], ובשינוי מראה ומלאכה לא נזכר כלל לא בשו"ע  
ולא בנז"כ ז"ל אם כשרים בבת בירתא, וז"ע.

**יד) פרה** פ"ח מ"א. המים שנשתנו ושינויים מחמת עצמן. משמע  
דאיירי במי המעיין. וכבאר אחאב, ואמת המים הבאה  
מרחוק. וא"כ מבואר הוא דאף דבמי מקוה ומעיין לענין טבילה אין  
שינוי מראה פוסל, מ"מ לענין מי חטאת שאני דאף בחיבורן פוסל  
בהן שינוי מראה. וכן מבואר בתוספתא שהביאה הר"ש פ"ט מ"ה,  
כל הפוסל זשינוי מראה במעיין פוסל זבלותית. [וכוונת התוספתא  
יש לפרש דכשם ששינוי גבי באר דמים שנשתנו מחמת עצמן כשרים,  
הא מחמת עשן פסולים, ה"ה זבלותית]. והי' נראה לומר דאין זה  
חסרון בשם מים חיים, דחיים אינו מפיקע שינוי מראה, וטבילה  
לזבים ומזורעים מהני במעיין שנשתנו מראיו, אלא הכא פסול  
המעין דווקא אם בשעת מילוי עדיין מראיו משונים שנמצאו המים  
באים לכלי כשהם משונים, ומים שבכלים שנשתנו מראיהו פסולים  
לכל דבר שהצריכה בו תורה שם מים, כמבואר בסוטה ט"ו ז' מה  
מים שלא נשתנו. ומטעם זה כתב הר"ן בחולין דשינוי מראה פסול  
בנט"י משום שפוסל בקידוש יו"ר ואין זה מבואר אלא בהא דסוטה  
לענין כלי חרס שנתאכמו פניו דיליף ממים, מה מים שלא נשתנו.  
[וכן הביא בז"י בשם הרא"ה זטעם פסול שינוי מראה לנט"י],  
וממילא אין כאן פסול מיוחד במי מעיין אלא הפסול הוא במים  
כשנתמלאו מכלי. ולפ"ז אם ינמא דמים שנשתנו מראיהו בכלי וחזרו  
לקדמותן פסולים, אין כן הדבר במעיין שכל שחזרו למראיהו לפני  
מלויין הרי הם כשרים למילוי שאין מתחיל פסול שינוי מראה אלא  
במילוי. ואף דלשון התוספתא כל הפוסל זשינוי מראה במעיין פוסל  
זבלותית משמע דגם במעיין נפסלו עצם המים, מ"מ אינו מוכרח  
ושפיר אפשר לפרש כמ"כ.

**ומרן זללה"ה** בחז"א פרה סי' י"ג סק"י"א כתב דנראה דזה  
[שינוי מראה במעיין] פסול גם לזב ומזורע דאינו מים  
חיים והוסיף ומיהו כיון דגם באפר פוסל שינוי מראה אפשר דהוא  
דין מיוחד במ"ה, וכתב ע"ז ועיי' סוטה ט"ו ז' מה מים שלא נשתנה  
משמע דש"מ פוסל, ולכאורה אין לנו צורך לומר דיש כאן דין מיוחד  
במ"ה אלא כל מים שהצריכה תורה בכלי פסולים ואין הפסול  
מתחילה במעיין, וכמו שנתבאר. והא דהאפר גמי פסול זש"מ יש  
לומר דמקשינן אפר למים וכמו שמקשינן כלי חרס למים גבי מזורע,  
ושיניהם חדא היקש נינהו. ואפשר שבמש"כ מרן זללה"ה מהא דסוטה  
נתכוון לומר דשינוי מראה פוסל באפר מהא דמים, וז"ע.

**ובתוספתא** הנ"ל איתא דמי חטאת שנשתנו מחמת עשן פסולים  
ואילו אפר שנשתנה מחמת עשן כשר, וביאר שם מרן  
זללה"ה דעשן אינו פוסל באפר משום שהוא מינו, וכתב דהעשן גורם  
שינוי מראה מבלי שיתערב בו, דאל"ה הי' לו לפסול כתערוכות אפר  
מקלה, וצידד דהא דסיד גפסקים פוסלים האפר משום ש"מ ולא

והרמב"ם ז"ל מהל' ביאת המקדש הל' י"ב כתב כל המימות כשרים לקידוש צין מים חיים צין מי מקוה ובלבד שלא ישתנה מראיהן אלא יהיו כמים הכשרים לטבילה טיט הנרוק שהפרה שוחה ושוחה ממנו משלים למי כיוור זה הכלל כל המשלים למי מקוה משלים למי כיוור. והנה בזמ"ש הרמב"ם זה הכלל יש לפרש דאמי לאתויי מי פירות בנתן סאה ונטל סאה, ובזמ"ש ובלבד שלא ישתנה מראיהן היינו יכולים לפרש דבא להוסיף תנאי זה שאינו צמי מקוה, וכמו דבמים של סוטה פוסל שינוי מראה משום דבכל מקום דרשינן מה מים שלא נשתנו, אלא דמה שהוסיף ע"ז אלא יהי' כמים הכשרים לטבילה משמע לכאורה דדוקא שינוי הפוסל בטבילה פוסל בהן. מיהו א"א לפרש כן דלזה לא הו"ל לרבינו להוסיף תנאי של שינוי מראה בלשון הכולל כל פסול, ואח"כ לכתוב אלא יהיה וכו', אלא כוונתו דשינוי מראה הוא התנאי שמתבאר בגמ' דנאמר בכל מים פרט למי מקוה. ומה שהוסיף אלא יהיו ממים הכשרים לטבילה כוונתו לשאר תנאים שזכר אחר זה, לענין כל המשלים, ועדיין ז"ע בלשנו זה.

(טו) שו"ע ס' ק"ס ס"א. צין מחמת עצמן. כן הוא גם בטור. ואחרונים ז"ל השיגו ע"ז וכתבו דמחמת עצמן כשר כמבואר לענין פרה ודוקא מחמת עשן או דבר אחר פסול. והגר"א כתב דטור דייק מהא דקפדינן אחזותא דיש קפידא בחזותא יותר ממה שזכר בזמנה בנפל דיו וכו', דבנטי' גורו גם במחמת עצמן. והא דמחמת מקומן מבואר גם ברמב"ם לפסול. ומרן זללה"ה בחז"א שם סק"ו תמה ע"ז דמחמת מקום היינו מחמת עצמו דכל שינוי המים הוא מחמת איו פעולה שהרי בנהר אין משתנים מימיהם לעולם ולכן נידד מרן זללה"ה דאפשר דהרמב"ם גם הוא פוסל אף מחמת עצמן לענין נטי' וכדעת הטור, ומכאן הא דקפדינן אחזותא. וצוה נתיישב ל"י (לקמ"י ס"ק י"ג) גם דעת הרמב"ם שפי' בזה דכלי חרס שלא נתאכמו פניו, דהיינו שהשחיר מעצמו בלא מלאכה, ואעפ"כ מיעטוהו מכח היקש למה מים שלא נשתנו. [מיהו זה ז"ע, דאם בעיקר דרשא דלא נשתנו נכלל גם שינוי מחמת עצמו, אמאי הקילו בפרה, ומרן זללה"ה כתב שם דלדעת המ"א נחפרש דעת הרמב"ם דמה מים שלא נשתנו היינו שאינם בליים מחמת זקנה בעצמותן].

ובראיה דדעת המחלקים צין מחמת עצמן למקומן, שכן נקטו אחרונים ז"ל לדינא, היינו דמקומן הוא באופן שהמקום הזה ידוע לגרום בטבעו את השינוי מחמת ריחות מיוחדים שיש בו וצוה דיינינן לה כדבר מקוים שאנו תולים בו את השינוי. ועיין עוד בזה לקמן במה שיתבאר בזה דמ"פ להמכשירין לנטי' ובידן יבחושינן אדומין.

(יז) תוס' סוטה ט"ו ב' ד"ה מים נקטו דמים שהנחתום מדיח בהם ידיו לנקותם נמי כשרים, ולא פירשו למתני' כדברי הרמב"ם והר"ש דאירי דוקא בנטול מן המים כדי לטוח בידיה את הגלוסקאין, אבל ברוחם צמים נפסלו. וכן כתב ר' ירוחם בשם תוס', וודאי לתוס' זה נתכוון. וכתב מרן זללה"ה בחז"א שם ס"ק ט"ו, דהטעם דאין המים נפגמין אלא במלאכה שהן משמשין למשמי אדם כמו כליים ואוכלים אבל כשהן משמשין לאדם עצמו אשר עליו נאמר והארץ נתן לבני אדם לא נפגמו בכך שדרך האדם לשמש בכל". וכתב דלפי סברא זו גם התוס' מודים דבצינן בהם את החמין או כבה בהם את הגחלת פסולין.

ובתוספתא שהביא הר"ש פ"ב מ"ג, איתא דנוטלין ד' וה' את ידיהם בצ"א ואין חוששין משום ד' דברים וצינייהם משום מלאכה, וא"כ מבואר דנטילת ידיים אס' לא נטלו זה בזה זה בצ"א צמים פוסלתן גם משום מלאכה (ולא רק משום שנטמאו). וכתב שם מרן זללה"ה דבנטל ידיו המים הנשפין נפגמין מחמת מלאכה דתניא בהך חוספתא אבל כשאינו שופכן אלא מכניס בהם ידיו אינם נפגמים. ויש מקום להסתפק בכוונת רבינו אי עמס נורת

עוד כתב הפמ"ג דאם נאמר דאסמכיה אמי חטאת [אפשר שכוונתו צוה דאם ממני מקוה אין רא' מן הטעם שנתבאר, אבל באמת עיקר סמך דין נטי' הוא מקידוש יו"ר אלא שדינם שיהי' למי חטאת בפרט זה], גם שם מהני חזרת המראה כזמשה דפרה דבנפל לתוכה חרסית ימתין עד שתלך, אלמא מהני. [ומדרי' נשמע לר"ע דצוה לא הי' חולק]. והנה רא' זו יש לדחות בזמנה פנים. אפשר דדוקא בכה"ג שסופו להלך מאליו, בשינוי כזה ק"ל לר"י דבשעה שמשנתנה אמנם פסול, ובשעה שחזר מאיליו כשר. ואפשר דגם פסולו באותה שעה לר' ישמעאל אינו אלא מדרבנן וממילא לא גזרו בחזר למראה, משא"כ בשינוי שנפסק מן הדין ללא מהני צי' חזרה. ועוד יש לומר דלמש"כ לעיל לפרש דשינוי מראה צמי מעין אינו פוסל את המעין עצמו, אלא שהמילוי בכלי צריך להיות צמים שאינם משונים א"כ שוב אין ראיה כלל מהתם דדוקא בבאר עצמה מהני לה מה שתלך, דכיון שבשעה שממלא הרי המים במראיהם לא איכפת לן כלל מה שהי' בהם שינוי קודם לכן דבמעין עצמו אין השינוי פוסל, דאין שינוי מראה מוציא מי מעין משם מים כל עוד שהם מחוזרים. משא"כ בנשתנו בכלי צוה כיון שבטלו שעה אחת משם מים אפשר ששוב אינם כשרים. [ובמי מקוה שנשתנו מראיהן צוה אף שלענין מקוה חסובים מים מ"מ אס' בכלי לא מועילה חזרה למראה מים יש לומר דה"ה במקוה ודוקא חיות מי המעיין מחדשת כל שעה את חשיבות שם מים וצוה לא איכפת לן במה שהיו פעם במראה אחר]. ובאמת לאידך גיסא, אפי' היינו אומרים דלענין מי חטאת פוסל שינוי מראה גמור באופן שלא מהני חזרה לברייתן הרי מ"מ יש לומר דהיינו דדוקא צמי חטאת שמילויין בכלי היא מזוותן וברגע שנפסלו בהיותן בכלי א"כ פסקא מהם דין חיותן בכלי ולא יהי' צוה חזרה משא"כ בנטי' כל שהמים במראיהן הרי הם כשרים באותה שעה ויתנה צוה חזרתם. ועי' בזמ"ש מרן זללה"ה בחז"א פרה ס' י"ג ס"ק י"ט דתחילה רצה להוכיח מדברי ר"י דמהני חזרה, וכתב ע"ז דמ"מ דוקא צמי אצל בללוות כשר נפסל המלאי, [וכמ"ש בסמוך] ואח"כ כתב דלאו רא' מכאן דכיון דעומד ללול לאו שינוי גמור הוא, ועוד שאפשר דטעמיה דר"י משום שאינם חסובים חיים בעכירותן ולא משום שינוי מראה עי"ש, ועיקר מה שיש לדון בזה הוא מהך דסוטה ט"ו ב' שהביא המ"א, ועיין בזמ"ש בזה מרן זללה"ה באורך בחז"א ידים ס' ה' ס"ק י"ב ט"ו לבאר סוגית הגמ' ושיטת רש"י ותוס' ושיטת הרמב"ם בזה.

(טו) הר"ב והרא"ה (הוצא צ"י) והריטב"א כתבו להדיא דנטי' תקנו כעין קידוש יו"ר ובקידוש יו"ר פוסל שינוי מראה מדרשא דמים שלא נשתנו [ובריטב"א איתא דילפינן לה ממים יחירא וז"ל דמינה ילפינן שוב לכל מקום שכתב בו מים סתם דבעינן שלא נשתנו, וז"ע]. אבל תוס' סוטה שם ד"ה ומה מים שלא נשתנו כתבו דאסמכתא בעלמא הוא, וכבר נתעוררנו לעיל אמאי הוכרחו לזה. ומרן זללה"ה בחז"א שם ס"ק י"ג כתב על דברי תוס' וז"ל דגם מי כיוור נפסלין מדרבנן בשינוי, ומשמע דנקט דלאו צמי סוטה בלבד אסמכו רבנן לפסול בנשתנו אלא בכל מי כיוור, וכן הוא באמת הפשטות בלשון מה מים שלא נשתנו וכן בסברא ז"ל דנדון אחד הוא. אלא דא"כ יקשה מה הרווחו תוס' אכתי תקשה קשיא קמייתא דהא מי מקוה כשרים למי כיוור והיינו שלמדו כן מהא דזבחים, וגם מדרבנן כשרים, דהא משמע התם דלענין דינא למעשה איתמר הך דר"ל, ושמה לא כוונו בתירוטם אלא להשיב על קו' ותימה לרבי' מהך דמשמע להו דעמס למוד מים שלא נשתנו הוא אסמכתא. אבל אהך דמי כיוור באמת יסברו דגם מי כיוור פסולין בנשתנו דלא כבמקוה, וגמרא זבחים יפרשו דאירי דדוקא לענין השלמה צמי פירות וכמו שביארו שם. ויבוארו צוה דברי מרן זללה"ה שכ' דז"ל דגם מי כיוור נפסלין מדרבנן בשינוי שכתב כן מכח הסברא, דאין מקום לחלק באסמכתא, ולא חשו תוס' לפרש התירוך אלא לקושיא בתרייתא שהביאו בשם רבם.

באמת דעת הא"ז שכתב דנוטלין ממי שכר ולא חשיב שינוי מראה, אף שיש כאן מערובת של מ"פ צמים, דהא"ז ס"ל דמ"פ הכשרים אינם פסולים בשינוי מראה. [ונתיישבה לו זללה"ה קושית המ"א והגר"א זוה]. ומרן זללה"ה כתב ליישב קושית המ"א דזהו בכלל דברי הר"ש שכתב דמים שנשתנו גריעי, דכוונתו לנשתנו מחמת ד"א, ומ"פ הרי הוא כנשתנו מחמת עצמם.

**ובמרדכי פרק א"ד כתב דווקא יין לכן כשר, והוצאו דבריו ברמ"א שם. ומרן זללה"ה שם כתב דלפ"ז נמצא דנשתנו מחמת עצמן נמי פסולים, וכדברי הטושו"ע. [ומכאן הא דקפדין אחותא, וחמייר ממי חטאת], וכתב דלפ"ז יש לפסול גם יבחושין אדומין [והא דזבחים נפרש דלא צאו להחיר לנטי"י אלא להקשות דלא שיך למימר לשון השלמה אפי' במקוה דהא במקוה כשרים צעינייהו]. ועוד כתב דאפשר דדעת המרדכי דמ"פ שנפלו למים הדין נותן דפוסלין וא"כ ראוי לפסול מ"פ לנטיילה, וזוהי הסבא שציאר בה המ"א את קושית הר"ש, ונ"ע.**

**ובזבחים כ"ב א' דאמרינן אלא למוטוי נתן סאה ונטל סאה, ובסתמא איירי צמי פירות, שבהם נאמר דין זה בנתני' דמקואות, וכמבואר ברש"י שם, משמע דמי פירות פסולים לנטי"י, ואפי' אינם משלימים את הרביעית בנתן ונטל. וצנהג"ר כתב דלהמכשירים מי פירות לנטיילה יפרשו דאיירי בשאר הפסולים לנטי"י, ולהכי דייקו ולא אמרו אלא צמי פירות ונתן וכו', וכמו שאמרו לעיל את שם המין, טיט ויבחושין, אלא אמרו רק יסוד הדין דנתן ונטל, דדין זה ישנו במקוה וצמיר ואינו בנטי"י.**

**והרמב"ם פ"א ממקואות הל"ט כתב כלי שהי' בו רביעית מים כשרים לנטי"י ונתן לתוכו מעט מים פסולים לנטי"י הרי אלו כשרים, נטל מן הכלי כשיעור שנתן ונשארה רביעית בלבד כשהיתה הרי זו פסולה וכו', ומבואר בדבריו דמפרש דינא דר"ל גם צמים פסולים, ולאו דווקא צמי פירות. אבל אין מכאן כל סיוע דמכשיר מי פירות, שהרי הי' לו לצאר הענין ולא הי' אפשר להעתיק לשון הגמ' נתן סאה ונטל סאה מבלי לצאר דאיירי בדבר הפסול. והביאו הב"י אבל לא בשו"ע.**

**ובמ"א סק"ז ז"ד דש"פ ס"ל דווקא לענין תרומה איתמר וכן בדעת הרמב"ם שנקט הדין בהלכות מקואות. ומרן זללה"ה שם ס"ק י"א השיג עליו, דודאי הדין הוא גם בחולין, ומהרמב"ם אין לסייע, וכן השיג שם על מש"כ המ"א דכל הדין הוא דווקא ברביעית מנומנמת ודייק כן מלשון רש"י שכתב דלא חשיב שיעור זוטרא דרביעית לצטולינהו. וכתב מרן זללה"ה ואין צוונת רש"י שדוקא כמות יחידה של רביעית אין בה לבטל אלא כל שהמ"פ או המים הפסולים נכרכים להשלים לשיעור רביעית אין שיעור זה חשוב לקבל השלמתם. והוכיח כן מהא דאמר שם ר"פ דאם חקק בו לקבל רביעית מטביל בו מחטין ונורות דמהכשרא דמקוה קאתי, ומבואר דבלא הכשירא דמקוה לא הי' מועיל בנתן ונטל אע"ג שהיו שם מים הרבה יותר מרביעית.**

**ובמהא דאמר שם ר"פ דהואיל דאיתא מהכשירא דמקוה מטבילין בו מחטין ונורות [ומבואר ברש"י שאינו מחובר עתה למי המקוה אלא שהומשך מהם] מבואר לכאן דאיירי התם לענין מחטין ונורות ולא לענין נטי"י, ורש"י פי' דאיירי בנטי"י וכן ז"דו תוס' שם משום דרביעית דאו' כבר בטלוי צימי ר"ל. וזריך לפרש דינא דר"ל נאמר בין לענין מחטין ונורות בין לענין נטי"י, דר"ל איירי דינא למעשה ולהכי יש לפרש דקאי גם ארביעית דנטי"י הנהגת בזמנו, ור"פ נמי יש לפרשו דאיירי גם בנטי"י לאלו הסוברים דלטיבילת ידיס סגי ברביעית, דהיינו לתר"י, ולהרשב"א בחידושו. אבל להמזכירין מ"ס לטיבילת ידיס, א"כ ז"ע לדעת תוס' ורש"י דר"ל איירי בנטי"י, ובעיקר לדעת תוס' דר"ל איירי בזמן שצטלו רביעית דמחטין, ולהכי א"א לפרשו אלא בנטי"י א"כ משמע דינא דר"פ הוא דווקא במחטין**

השפיכה על ידיו מכלי פוגמת המים, וממילא אפי' שפך מכלי לתוך כלי אחר וזדעתו עוד להשתמש צמים נמי נפסלו כיון ששפך על ידיו בצורת שפיכה, או דילמא עיקר הענין צמה שנחכוון לשפוך שלא ישמשו המים יותר, וכוונתו היתה מוכחת מתוך מעשיו, ולהכי בשפך על ידיו מכלי אל כלי, ונחכוון עוד להשתמש בהם לא נפסלו המים לשיטת תוס'.

**מיהו עיקר שיטת תוס' קשה מלשון המשנה, דאם דין כללי הוא דכל הדחת ידיים אינה פוסלת אמאי נקטא המשנה את הדין בנחתום וחלקה בין טיחת גלוסקין והדחת ידיים. ועוד שלפי' תוס' נצטרך לדחוק דדברי התוספתא בנותן ע"ג ככרות הוא ענין בפ"ע, ונ"ע. ולדינא אף שברמ"א משמע דנקט לקולא כבר כתב מרן זללה"ה שם דאחרונים ז"ל מחמירין דדעת הרמב"ם הר"ש הר"ש והרשב"א והטור אינו כן.**

**ובעיקר פסול מלאכה דדיינין להו כשופכין, אף דנחבאר לעיל דלענין מי חטאת אינו פוסל אלא משום דין משמרת, ז"ל דכשתקנו חכמים רחינה צמים לטהרה וקדושה הרי בשמוש רחינה ראוי להקפיד יותר שמים שכבר שמשו לדבר אחר אין לרחוק בהם רחינה חשובה. ואפשר שבקידוש יו"ר לא תקנו כן. [וגם דברי תוס' יש להצין בסבא דמה ששמש לאדם עדיין ראוי לחזור ולשמש לו באותו שמוש, ופעמים שאדם מדיח ידיו צמים ומאריך להשהותם צמים ולא נפסלו לשמוש בחחילת הדחתם, דווקא בשמשו המים לדברים אחרים נפסלים לשמוש אדם].**

**ית) ברכות נ' ב' ת"ר יין עד שלא נתן לחוכו מים אין מצרכין עליו צפה"ג ונוטלין ממנו לידים וכו'. לגירסתנו בגמ' שהיא גירסא ראשונה שהציא רש"י, ולפירוש רש"י דאיירי בנטי"י לטעודה, מבואר בתוספתא דנוטלים לידים צמי פירות. וכן דעת הראש"ד בספרו הלכות נטי"י שהציא הרשב"א בת"ה, וכן הסכים הרשב"א שם. ולגירסא זו פירש רש"י דציינ גמור אין נוטלים משום דאין עליו שם מים כלל, אבל הרשב"א ס"ל דגם צמה מהני דביעבד אלא דלכתחילה אין נוטלים, ולדעה זו לא נחבאר אמאי אמרו בגמ' כמאן אולא הא דאמר שמואל עושה אדם כל צרכיו צפת כמאן כר"א, דהא גם לחכמים אפשר שנוטלין צמי פירות לכתחילה אלא שציינ לא מהני, שהרי לא מנאנו כל פלוגתא בין ר"א ות"ק לענין שמוש באוכלין.**

**ולגירסא שני' שהוצאה ברש"י כל שהוא מ"פ אין נוטלין ממנו, ואם הוא יין נוטלים, וחכ"א דאף כשהוא יין אין נוטלים, ומשום צווי אוכלין, וצוה מתבאר היטב מה שאמרו כמאן אולא הא דאמר שמואל, וכן בהגהות הגר"א מהירושלמי. אבל לא נחבאר אמאי אין נוטלים צמי"פ דווקא ציינ נוטלין, ושמה אפשר לומר דכשלא נתן לתוכו מים חזק הוא ואינו מנקה אבל בשאר מ"פ המנקים כראוי הרי הם כיון שנתן לתוכו מים, ומהני צי' נטיילה, לר"א לכתחילה, ולחכמים דביעבד.**

**וברא"ש ז"ד דעת הראש"ד שהוצא בת"ה [שלא כדבריו בספר נטי"י שהציאו שם], דנטי"י דהכא איירי ברחינה לנקיות, א"כ צמים אחרונים. ועיי"ש ובמפרשים בנדון זה. וכן משמע בתוס' דס"ל דווקא צמים נוטלים, ובשו"ע ס"י ק"ס ס' י"ב הציא ג' הדעות ועיינן שם צמ"א וט"ז ובהגר"א צביאור לשון השו"ע.**

**וברא"ש נחקשה היאך נוטלים צמ"פ הרי אין מראיהו כמראה מים וליפסלו מטעם שינוי מראה, וכתב דמ"פ עומדים במראיתם ושם מים עליהם, אבל מים שנשתנו מראיהם גרוע טפי, וצמ"א ק"ס סק"א נחקשה דאם מים שנשתנו מראיהו מחמת עצמן כשרים א"כ מאי קשיא לי' להרא"ש צמ"פ, הא לא גריעי משנשתנו מחמת עצמן, וכתב דהכי קא קשיא לי' כיון דנפלו למים פסולים בשינוי מראה א"כ כ"ש שהם עצמם פסולים. ומרן זללה"ה בחו"א הקשה דבאמת אם אין מי פירות פסולים אין ראוי שיפסלו בנפלים למים, שהרי המראה בתערובת הוא בכלל מראה מים. וכתב דכן הוא**

ב"ה

בענין חציצה בנט"י

א) חולין ק"ו ב' וכל דבר שחוצץ בטבילה בגוף חוצץ בנט"י לחולין. לשון הברייתא משמע דיש דברים דפשיטא לן שחוצצים בטבילת כל גופו ואפילו לחולין, ואילו לנט"י הי' מקום לומר שלא החמירו בהם אפילו לקודש ותרומה דעקר נט"י מדרבנן, וקמ"ל דאפי' בנט"י לחולין נמי מחמירין בהו. ולא נתפרש לן אלו דברים הם שצרייתא זו אחיא להשמיענו.

**ובתוס' ד"ה וכל הקשו מתוספתא דמקואות** (ומייתי לה בר"ש פ"ט) כל החוצץ בכלים חוצץ בנדה ובגר בשעת טבילה ובחולין אין חוצצין. אלמא אפי' בטבילת כל הגוף נמי לא חייצי בחולין הני חומרי דחייצי לנדה וגר, וא"כ תיקשי הך דידן דמחמירא אפי' בנט"י לחולין. והתוספתא הוציאה בלשון זה בר"ש ובכל הראשונים, וכ"ה בתוספתא שלפנינו בדפוס אבל ז"ע מאי נינהו כלים דנקטא חוספתא, ומשמע בראשונים שתפסו כלים היינו לטהרת תרומה וקדשים, ולא נתבאר אמאי נקטא התוספתא לשון זה, ובזהגר"א לתוספתא הגיה לגרום כהניס במקום כלים ובזה מצואר היטב דטבילת כהניס היינו טבילה לתרומה. [והא דנקטא התוספתא כהניס ולא נקטא תרומה היינו אידי דנדה וגר דאיירי באנשים].

ותי' תוס' דלחולין דנקטא התוספתא היינו בנגיעת חולין והכא בגמ' איירי לענין אכילה ובאכילה החמירו. וסבירא דמילתא משום דנט"י לאכילה דנהמא היא משום סרך תרומה ולהכי החמירו בה כתרומה. ואף לשיטת הרא"ה דס"ל דנט"י לחולין לא בעי כוונה מ"מ י"ל דכיון שיש בה ענין קדושה לנו כנדה וגר, וגם בנדה לא בעינן כוונה, למאן דס"ל דחולין לא בעי כוונה, דלענין כוונה היא בחולין, ואעפ"כ החמירו בחציצתה כבתרומה.

ועדיין לא נתפרש לן מאי נינהו דנגיעת חולין גרידא לא חייצי לא בטבילה ולא בנטילה, ויש בזה צ' אופנים, אפשר דבחולין אוקמוה אדא' ואינו חוצץ אלא ברובו המקפיד אבל מיעוטו המקפיד או רובו שאינו מקפיד אינו חוצץ בטבילה לחולין, מיהו אפשר שבעיקר דין חציצה שתקנו חכמים שמיעוטו המקפיד ורובו שאינו מקפיד נמי יחוצץ, בזה לא חילקו כלל בין תרומה וחולין, אלא איירי בתוספתא בחומרות מיוחדות של חציצה, של דברים שפעמים אינו מקפיד עליהם, וחכמים קבעו שדברים אלו יחוצרו בכל ענין, אפי' אינו מקפיד, ובזה הוא שאמרה התוספתא דדווקא לתרומה ונדה וגר [ונט"י לאכילה], ומ"מ לשון הברייתא דסוגיין עדיין נריך יישוב, דהברייתא לא נקטה טבילת תרומה או נדה אלא טבילת גוף, ולשונה הי' משמע דהגדון הוא בדבר שחשוב חציצה בגוף ויש מקום לומר שצדידים אין לדנו כחוצץ וקמ"ל דאף לידים דחולין חוצץ, וז"ע.

**ובבבבדה ס"ז א'** נאמרו בגמ' כמה הלכות בחומרות שצחציצה והציאו תוס' דיש ספרים דגרסי התם ולית הלכתא ככל הני שמעתתא דכי איתמר הני לטהרות אבל לא לבעלה, וכן דעת ר"ת, וגו' הרי"ף וכן דעת הרמב"ם ועוד ראשונים, אבל רש"י בתשובה, וכן דעת תוס' ועוד פוסקים דל"ג לה וכל הני חומרי איתנהו גם לבעלה. ועוד נחלקו להגורסים אי קאי גם אקפנה עיני' ציותר, ועיי"ש בדברי הפוסקים והמפרשים ז"ל בכל זה. והנה להסבירים לבעלה לא החמירו באלו ע"כ נריך לפרש דהך דכל החוצץ בכלים [או – בכהניס] חוצץ לנדה קאי על ענינים החמורים טפי מאלו. וג' דרגות הם, יש שחוצץ דווקא בתרומה, והיינו הך דנאמרו בסוגיא דנדה שם, ויש שחוצצים גם לבעלה אבל לא לחולין גרידא, ויש שאפי' לחולין חוצצין.

ונורות ולא בנט"י, דאמאי לא נקט נוטלים ממנו. מיהו אפשר דאף לענין נט"י כיון שבה מהכשר מקוה, אם לא נשתנו מראיו יוכל ליטול ממנו בכלי, אלא דלפי"ז הו"ל לר"פ למימר אם נטל ממקוה בכלי כשר, ואמאי נקט לה בטבילת מחטין ונורות, וגם בסבירא יש לומר דהכשירא דמקוה יהני דווקא לענין טבילה ולהכי נקט מחטין ונורות, ויהי' מכאן סיוע להרמב"ם ורש"י ודעימיהו המצריכין מ"ס לטבילת ידים, דאל"ה הו"ל לר"פ לומר דמטביל צו את הידים וז"ע.

**והנה** מהא דמוקמינן למימרא דר"ל בשאר פסולין ולא בנט"י, להמכשירים מ"פ, וכמ"ש בזהגר"א, לכאורה יש להוכיח דמיס פסולים שחזרו למראיתן אינם חוזרים ומתכשרים, דאם נימא דחזרו לבדייתן כשרים, א"כ אין כאן צורך לביטול והשלמה במיס פסולים, דממ"נ אם אחר התערוכות הכל במראה מיס כשר בלא"ה, שהמיס שנשתנו נמי חזרו למראיתן ואם עדיין מראיהם פסול ודאי פסולים משום שינוי מראה. ולכאורה הי' נראה דבאמת כן הוא בשינוי מראה וסרחון, דחזרו לקדמותן כשרין, וגמ' איירי בנפסלו מחמת מלאכה, שפסול זה אינו ניכר במיס, ובזה אף דע"י תערוכות י"ל דנפקו מכלל שופכין, מ"מ אפשר דפסול זה לא פקע כלל, כיון שאינו ניכר בגוף המיס, ובזה איירי הא דר"פ ואליצא דהמכשירים במי פירות. אבל מרן זללה"ה שם צידד דבכל הפסולים חשובה התערוכות כחזרו לבדייתן ואף במלאכה נפקו בזה מכלל שופכין, ולכן הוכיח מכאן, דלהמכשירים מ"פ ע"כ בנפסלו אין כשרים בחוזרים לבדייתן, ולהכי צריכים אנו לדין השלמה, ובזה אמר ר"ל דלרביעית אין הפסולים משלימים. וראיית המ"א דחזרו לבדייתן כשרים, מהא דקוטה, כבר נתבאר לעיל מה שיש לדון בזה, ועיי' שם בדברי מרן זללה"ה בארוך.

יט) יש לעיין להמכשירים מ"פ לנטילה, ומוקמי להך דזבחים בשאר פסולים, אי בקידוש יו"ר נמי מכשירים, דהא גם לקידוש יו"ר שינוי מראה פסול, וכמצואר בר"ג ורא"ה [וברמב"ם], אלא שבלשון הרמב"ם יש מקום להסתפק וכמו שנתבאר לעיל, וא"כ, כיון דנט"י אסמכוה אקידוש יו"ר יש לומר דזהו טעם המכשירים דלא חשו להא דבטבילה פסולים מ"פ, [וכמו שכתבו תוס' ד"ה בורא ברבות נ' ב' מהא דידין לא שטף, וכונתם להקשות שהרי מכאן אסמכו לנט"י] דבלא"ה דין מיס לנט"י שונה מדינס לטבילה, ויש לומר דדווקא משם מקוה מיס שבקרקע מפקינן להו למי פירות, וכן היכא דבעינן מיס חיים ודאי אין מי פירות בכלל, אבל בכתם שהצריכה התורה שימשו מיס בכלי, בזה אפשר שמי פירות כשרים.

**ולשי' רש"י** יתבאר היטב גם לשון הברייתא שהציאה הגמ' בזבחים שם, במיס ולא ציין ולא במוזג. ולכאורה ז"ע אמאי נקטו דווקא יין ומוזג ולא אמרו בכתם במיס ולא בשאר משקין, אבל אם נימא דכתם מ"פ הם בכלל שם מיס, ודווקא יין יש לו חשיבות בפ"ע בזה ניחא הא דנקטא ברייתא יין, [ובזהא דנקטא מוזג הקשו תוס' אמאי כשר מוזג בכיור ופסול לקרב וכרעים, וכבר נתבאר לעיל אות צ' דיש ליישב דמוזג הוא כייך, וגרע מעירוב מ"פ בנתן סאה ונטל סאה ובאמת מוזג פסול גם בקידוש יו"ר]. אבל לשיטת הרשב"א גם יין כשר דיעבד לנט"י ע"כ א"א לפרש כן, וז"ע.

כ) **בתה"ד ס"י** ר"ס כתב לפסול מיס שלקק מהן הכלב. וכ"ה במרדכי פ' א"ד ובצ"י צידד להכשיר ואחרונים נקטו לפסול ובצ"ח כתב משום מאיסותא, ועי' מ"ש בזה מרן זללה"ה בחור"א שם ס"ק י"ח.

כא) **שוב** מנאחי בר"ג בחי' לחולין שכתב דגם טעמא דפסול סרוחין ילפינן מקידוש יו"ר דבעינן מיס כדרכן, ולפ"ז יש לפסלם גם למי חטאת, וא"כ נריך עיון בזה דפריה ששתת מי חטאת אמאי בעינן לטעמא דמשמרת כיון שהוא משקה סרוח.

שכתב בשרו במים משמע שיגע בשרו למים. ולפי"ז צריך לומר דשני מקראות הם הנדונים בהך ברייתא שהוצאה בסוכה ועירובין ופסחים. וממקרא דמזורע את בשרו במים ילפינן חצינה לשער, וממקרא דבעל קרי ילפינן שיעור מקוה, מלשון כל בשרו [ועוד יבואר דדרשא זו]. ואילו דרשא דבמים אפשרית בתרווייהו. וכן מדויק בספרא פרשת זבים פרשתא ג' פ"ו דלזכר שם רק הך דבמים אפילו במי מקוה [ויבואר בסמוך בהא דאפילו] את כל בשרו מים שכל בשרו וכו'. ולא הוזכר שם כלל הך דשלא יהא דבר חוץ [וכן הוא גם בכת"י העתיק המנוקד נקוד צבלי]. [מיהו בהגהות הגר"א הוסיף לה עפ"י סוגייתנו, ואפשר שהוא עפ"י דעת תוס' כמבואר בסמוך].

ותוס' סוכה ו' ב' ד"ה דבר כתבו דדרשינן בשרו שלא יהא דבר חוץ בינו לצין המים. ומשמע דממלת בשרו עזמה דרשינן לה דמיינתא, דהוה מצי למיכתב ורחץ את כולו [וכן כתב בצמ"ח] שם ס"ק קנ"א מיהו שם כתב דחצינה אחיא מקרא דאחרי מות, ובשרו דמזורע הוא לחדש מים שכל גופו, וזה ל"ע, ועיין שם]. ולפי"ז תחייב הגירסא בפסחים ועירובין דכולהו נפקי מקרא דמזורע.

דבעל קרי

ודרשא דבמים במי מקוה פירש רש"י בעירובין ד' ב' ד"ה במים, המכונסין משמע ואע"ג דלאו חיים מדללא כתיב חיים. ולפי"ז יפותח דמי מקוה בזה לרבות מי מקוה ושלא נצריך לכל טהרה מים חיים כצב. וכן דייקא לשון הספרא דשם אחת במים אפילו במי מקוה, [וכי"ה בכ"י הגי']. ומבואר דדרשא זו בזה לרבות מי מקוה. ובעירובין י"ד ב' ד"ה במים כתב רש"י משמע מים מחוברין יחדיו. ומשמע לכאורה דאתא לאפוקי זוחלין, שיהיו מכונסין במקום אחד [ועיין בסמוך]. מיהו אפשר שגם בזה נתכוון לפרש דאתא לרבות שאינם חיים, דהמעין דרכו בזחילה, ולי"ע בלשון זה. אבל בחגיגה י"א א' כתב רש"י במים נקודתו בפתח משמע מים המיוחדים לאפוקי שאובין ומיהו מים חיים לא צריך וכו'. ולפי"ז עיקר הדרשא לאפוקי שאובין. והא דמים מיוחדין משמע לאפוקי שאובין כתב הרשב"ם בפסחים מים מיוחדים שנקוו מתחילה מעצמן מדללא כתיב במים (נר' כוונתו מדללא כתיב במים בשווא) למעוטי שאובין דאזיל השתא ומייתי ומטביל.

ותוס' בחגיגה שם ד"ה במי הקשו לפירש"י דהא פסול שאובין ילפינן מאך מעין ובור דמה מעיין בידי שמים אף מקוה בידי שמים. וכתבו לפרש דמי מקוה היינו אשבורן. ואפשר שכונתם בזה לפירש"י בעירובין י"ד ב' שפירש דמים משמע מכונסין והיינו לאפוקי זוחלין. מיהו גם זה קשה דהא דאין המקוה מטהר בזוחלין ילפינן לה התם מאך מעין ואפשר שכונתם דלא צעינן זוחלין וחיים אלא סגי במקוה שדרכו באשבורן, וכרש"י עירובין ד' וי"ע.

ובמלבי"ם שם אות קס"א כתב ליישב דברי רש"י בחגיגה [ורשב"ם בפסחים] דמים המיוחדים היינו אותם מים שדינם נלמד מקרא דאך מעיין ובור מקוה מים. ואפשר שכונתו דילפינן דלא סגי לטהר אלא במים שאינם מקבליים טומאה, ועיין בח"ס תשובה \_ {י"ד ס' רי"ג וס' רי"ז וא"ע (ב') ס' ל' וקובץ תשובות ס' ל"ט}.

וכתב שם דדווקא בהאי קרא ילפינן לנקוד פתח שבמלת במים היינו משום דאינן במים מוטעמים בטפחא או אתנה שהם מפסיקים ולהכי בא הפתח, ודווקא הכא שהוטעם בתביר שאינו מפסיק ולהכי דרשינן לנקוד פתח. ואין כוונתו ז"ל דטעם תביר אינו מפסיק, דהא ידוע דגם תביר הוא בכלל הטעמים המפסיקים, ובג"ד כפ"ת שאחריי כשמסתים באה"י הרי הוא מודגש בדגש קל. וכן ידוע שבש"ש מלים המוטעמות מרכא (או דרגא) תביר טפחא הרי התביר מפסיק בין שתי המלות, שלו ושלפניו, למלת הטפחא, והתביר הוא כרציע ופסטה שדרגתו דרגת משנה, והמשנה האחרון בתחום הטפחא הוא לעולם תביר, ותביר לטפחא, כפסטה לזקף וכורקא

וביבמות מ"ז ב' אחתא ובמקום שנדה טובלת שם גר ועבד משוחרר טובלים וכל דבר שחוץ בטבילה חוץ נגר ובעבד משוחרר ונדה. ובתוד"ה שם נתקשו אחאי לענין טבילה תלה גר נדה ולענין חצינה תלה גם נדה בטבילה דעלמא [והיינו ע"כ טבילה לטהרות] וכתבו דבבב"ה איכא מילי טובא דרבנן כגון מיעוטו המקפיד. [וצריך ביאור דודאי גם בטבילה איכא הרבה חומרי דרבנן בשאיבה והמשכה וכו'. ובריב"ז א' כ' דיש שאין גורסים ונדה בבבא בתרייתא]. ועוד כתבו תוס' דאיכא מילי בחצינה דלבעלה לא, והיינו ספק חצינה [וכוונתם להפשילה תינוקה וכי"ז] כדאמרין נדה ס"ו א' וכתבו דבקונטרס לא גרס לה, משום הא דיבמות, אבל להגורסים קן נדה ע"כ ז"ל דג' דרגות הן בחומרי לחצינה.

ובספר התרומה ס"ו ע"ט כתב כפירוש תוס' דלחולין אין חוץ"י היינו לנגיעה, ולאכילת פת דינו כתרומה, והוסיף דיש מפרשים דהיה לחולין אינו חוץ"י מירי לאכול פת של חולין ולפיכך מקילין הם עכשיו בחצינה של נט"י, והיה דקתני חוץ"י לחולין (היינו ברייתא דכל הבשר) מירי לאכילת חולין שנעשו ע"ט תרומה. וקשה ע"ז דבהיה דפרק כל הבשר כולה שמעתתא מירי לחולין גרידא, עכ"ל. ולא נתפרש בדבריו במה היו מקילים בנט"י, אי גם ברובו המקפיד, או דווקא במיעוטו המקפיד ורובו שאינו מקפיד. [או דילמא דווקא בחומרות המיוחדות נדה ס"ו א' הוא שהקילו אי ס"ל כרש"י דנדה לבעלה נוהגת אינן חומרי]. ובכ"י הביא דברי סה"ת אבל נקט לעיקר דעת תוס' והרמב"ם וכמשמעות הר"ף צפ"א ד' דכל דיני וחומרי חצינה הנוהגים נדה. וברמ"א ס' קס"א ס"א כתב על מה שלא נהגו לנקר הטיט שחתח הנפרנים דהוי כמיעוטו שאינו מקפיד וכו' אבל אם ה' מקפיד הוא צריך לנקר וכן עיקר והוסיף ע"ז ואפשר שנהגו להקל בחצינה לענין נטילה כי יש אומרים שאין שייך חצינה לנטילה אבל עיקר כסברא ראשונה. ומשמע מלשון זה "שאיין שייך חצינה לנטילה" דלה"ג שהביא הסה"ת אינה נוהגת חצינה כלל לענין נט"י ואפי' ברובו המקפיד נמי, שלא תקנו חכמים להקפיד על חצינה בנט"י לחולין. מיהו אין זה מוכרח, דרובו המקפיד לא שכיח ולכ"י נקט הרמ"א בלשון זה דאין שייך חצינה בנט"י אבל ודאי כל שהחצינה היתה פוסלת הטבילה מדא"ו הרי בכוחה לפסול הנט"י. ואם נימא דאפי' רובו המקפיד לא חייך לשיטה זו, יש לומר דבכל היד גריע מרובו המקפיד, דהא אמר ר"כ [בבמות ע"ח ב'] דבכולו אפי' לא מקפיד חייך, ומשמע דלזה לא אתאי הילכתא כלל והוא מעיקר דין התורה, ובזה אפשר דלא חשיב נטילה כלל כיון שלא באו מים אפי' על כל שהו מבשר ידו, מיהו אינו מוכרח עיין עוד לקמן בהא דרב כהנא.

ולדינא נקטינן דכל חומרי חצינה הנוהגים נדה נוהגים בנט"י, וכדברי תוס' חולין שם, וכמ"ש רמ"א.

ב עירובין ד' ב' חצינן דא"ו נינהו דכתיב ורחץ את כל בשרו במים שלא יהא דבר חוץ וכו'. בעיקר הענין יש לדון אחאי הוצרכנו לדרשא מיוחדת להשמיענו דין חצינה והרי אם אמרה תורה שירחץ במים מתפרש בפשטות שיגעו המים בבשרו, ומהיכא תיתי להכשיר כשיש דבר המפריד בין בשרו למים. ועוד ידובר בזה בסמוך בס"ד. ודרשא זו את דשלא יהא דבר החוץ הוצאה בצ"ק פ"ב א' בלשון זה דתניא ורחץ את בשרו במים שלא יהא דבר וכו'. ומקרא זה נאמר גבי מזורע בויקרא י"ד ט' ורחץ את בשרו במים וטהר. וכן היא הגירסא בסוכה ו' א' ורחץ את בשרו במים [הן לגופו הן לשערן] ואילו בפסחים ק"ט א' הגירסא כבעירובין ורחץ במים את כל בשרו. ועפ"י הוגה במסורת הש"ס לגרוס קן גם בהך דסוכה. וזהו מקרא אחר שנאמר בויקרא ט"ו ט"ז בצעל קרי ורחץ במים את כל בשרו וטמא עד הערב. והנה רש"י בסוכה כתב בפירוש ה"ג בשרו במים שלא יהא דבר חוץ, ומשמע דממסכות בשרו למים דרשינן לה שלא יהא הפסק בין הבשר והמים, וכן מוכח ברש"י לצ"ק פ"ב א'

מקפיד, [דהא מצואר בגמ' יצמות ע"ח א' דכולו הוה מדא' אף בשאינו מקפיד, שזהו שחילקו שם צין כולו לרובו], ולפי"ז אפשר לדעת חוס', שלא כרש"י [וכמו שיבאר בסמוך] הרי משמעות הקרא שעכ"פ יהי חלק כל שהו מצברו נוגע במים בלא הפסק, וזוהו אין נ"מ בקפידא, והלכתא הוסיף דין רובו המקפיד.

**ואפשר** הי' לומר דלולא הכתוב הייתי אומר שאין הדבר תלוי אלא בקפידה, וזו סברה בעלמא דאין זו רחיצה כשיש על צברו דבר שעומד להורידו, ולזה בכולו שאינו מקפיד אינו חוץ וצמיעותו המקפיד חוץ, ואחאי קרא לרבות כולו גם בשאינו מקפיד, ואחאי הלכתא להקל ולומר דמיעוט שאינו מקפיד אינו חוץ, ונ"ע.

**ובבבלי** שגם בהם שנינו לדיני חליצה נריך לומר דכיון דגלי קרא באדם ממילא ילפינן מינה לכל הלכות טבילה ולכל מקום שהטעין הכתוב ביאת מים, שלא תהי' חליצה.

**ובבידוש** ידים ורגלים, דמצואר חולין ק"ו ב' דגם בהם פוסל חליצה, אפשר דהוא מדא'ו, וילפינן לה מטבילה, ונ"ע.

**שם**. כי איצטריך הילכתא לשערו. נ"ע היאך צעי לאוקמי מילתא דרב חי"א בר אשי דחציצין הלי"מ אשערו, הא השתא צעינן למילף עיקר דין ביאת מים בשיער, דהוה מה שאנו לומדים מאת הטפל לצברו, שגם בשערו נריכים שיצואו המים, ולולא הפסוק הייתי אומר שצטבול ונא שער לחוץ שפיר דמי. [וא"א לומר דצבו לאוקמי הילכתא לחליצת שער דהיינו שבלא ההלכה הייתי אומר דשער טעון ביאת מים אבל אין צו דיני חליצה, שהרי אם כן הוה הדבר מאי מקשה מאת הטפל לצברו, הא מקרא לא נפקא אלא דין ביאת מים בשער, אלא ע"כ נקטינן בגמ', לדעת חוס', שאם שער נמי בכלל הגוף לענין חיוב ביאת מים, הרי פשוט הוה שנוהגים בו כל דיני חליצה]. וא"כ מאי קאמר כי איצטריך הילכתא לשערו. ולרש"י דמפרש דדין רובו המקפיד נאמר בשער דווקא ולא בגוף אחי שפיר, דמה שאמרנו כי איצטריך הילכתא לשערו אמרו כן על סמך המסקנא, דעיקר ביאת מים בשער נפקא לן מקרא, והלכתא חידשה דין זה דמיעוט שער אינו חוץ אף במקפיד, אבל לתוס' שאין כל הילכתא מיוחדת בשיער אינו מובן מה שאמרנו כי איצטריך הילכתא לשערו היאך אפשר כלל לפרש כך בלשון חציצין הלי"מ דנקט רב.

**שם**. וכדרכה צ"ר הוגא וכו'. נ"ע אמאי נקט לה להך דרבה בר רב הונא כשרצה להוכיח דיש חליצה בשער, הרי משניות שלמות הן בפ"ט דמקואות מ"ב בדין קלקי הראש והלב. [ומשנת נתנה שעה צפיה דפ"ח דמקואות מ"ה נמי מוכחה דלריך ביאת מים בשער, אבל לא מתבאר דיש בו חליצה]. ושמא ניחא ל"י לאחיי מימרא דרבה בר רב הונא ולחדש דיני' כמילתא אגב אורחא, אבל לשי' רש"י יש מקום לומר דדווקא נקט לה ויצואר בסמוך.

**שם**. כי אחאי הילכתא לרובו ולמיעוטו. כן היא הגירסא לפנינו ובמסורת הש"ס אחאי דבספרים ישנים הגירסא אלא כי איצטריך הילכתא. ונראה דגירסת הפנים היא עפ"י דעת רש"י דלא הדרי זהו כלל ממה שאמרנו לעיל מינה כי איצטריך הילכתא לשערו, וזה עיקר החירוז אלא שעתה פירשוהו דעיקר שער מקרא ופרטי דיניו מהלכתא. אבל לשיטת חוס' דאין ענין מיוחד בשער זהו דרובו ומיעוטו ומקפיד ושאינו מקפיד, אלא השער בכלל הגוף, א"כ הדרי זהו לגמרי ממה שאמר כי איצטריך הילכתא לשערו, ולזה הגירסא הנכונה אלא כי איצטריך הילכתא לרובו, וש"מ צ"ן שכתב דרש"י לא גרס אלא, ומצואר דגירסת הר"ן היתה אלא כי איצטריך, וכפ"י חוס', וכמו שנתבאר. ומה שכתב הר"ן שרש"י הוכרח לפירושו משום דלא גרס אלא, לכאורה הי' אפשר לומר דרש"י חיקן גירסת אלא מכח עיקר תחילת האוקימתא דמוקמינן להלכתא לשערו, דאם רוב לא קאי אשערו אין לזה פירוש, וכמו שנתבאר.

המקפיד

לסגול [וכטפחא לאחנת], אלא כוונתו שכה הפסקו היחסי של התציר קטן מזה של הטפחא וק"ו של האחנת, ובטפחא מצוי שיסתנה הניקוד [בעיקר כשאין לפניו זקף, והוא הוא משמש אז כמפסיק הראשי בתחום האחנת או הסילוק] משא"כ בתציר שלעולם הוא משנה, והטפחא קודם לו בחלוקתו וזהו אין דרך כלל שהיא משתנה נקודתו.

**שם**. כל צברו מים שכל צברו עולה בהן. נראה דלפחותא זו אינה מלשון כל צברו בלצד, דמכל צברו הייתי למד שצריך כל צברו לצוא במים צב"א [מיהו לזה יש מקרא בפ"ע, ועיין לקמן]. אבל עדיין מנ"ל לומר דיש שיעור מיוחד במים שיהיו ראויין לביאת כל צברו של אדם צינוני צב"א. אלא דרשינן לה ממה שאמר הכתוב ורחץ במים את כל צברו ולא אמר את כל צברו במים. שמדרך לשון הקודש להסמיך על הפועל את המקבל הישיר של הפעולה, דהיינו צברו, שמשמש לו תיבת את, ואח"כ לתאר במה רוחצין, ולכן הי' ראוי לומר ורחץ את כל צברו במים, ולעולם מקדימים את עצם הנרחץ לאמצעי הרחיצה, וכיון שחינה הכתוב הלשון לומר במים את כל צברו הרי זה כאילו משמשים תיבות את כל צברו כחומר למים, וזהו מים שכל צברו עולה בהן. [ומה שמנינו כתוב ושרפו באש את עורתם ואת צפרם ואת פרשם, ועוד כיו"ב, שהמקבלי פעולה נכתבו אחר מלת חומר הפועל, שאני האם, שינסם כמה מקבלי פעולה המתחייקים לפועל ולחומר פועל אחד, וזוהו נחות הלשון להסמיך החומר על הפועל, ולאחר מכן לומר את שרשרת המקבלי פעולה המתחייקים כולם אל הפועל ותארו שלפניהם].

**ובספרא** פ' אמור ילפינן להא דצעינן שיצוא כל צברו במים בפעם אחת, מקרא דכי אם רחץ צברו במים וצא השמש וטהר יכול יהא מרחץ אבר אבר ת"ל וצא השמש וטהר, מה ביאת שמשו כולו כאחת אף ביאת צברו במים כולו כאחד. ולכאורה נ"ע דכיון דכתיב כל צברו וילפינן מינה דצעינן מים שכל צברו עולה בהם צב"א, א"כ ממילא ידעינן דנריכים טבילה צב"א ואמאי צעינן ילפותא מיוחדת לזה, ועוד אמאי לא מפיקין לה מלשון כל צברו. ואפשר דמכל צברו לצד לא היינו יודעים שצריך טבילה צבת אחת, דהיינו מפרשים דקמ"ל קרא דלא סגי בטבילת רוב הגוף שלא אמרינן זוהו רובו ככולו מיהו אין נראה דלריך לזה פסוק מיוחד שלא ישחייב בגוף מקום שלא בא כלל במים, וע"כ נריך לומר דבאמת מכל צברו היינו יכולים ללמוד דצעינן כל צברו צב"א, אלא שאז לא הי' פנוי זה ללמדנו דצעינן גם שיעור במים שכל צברו יעלה בהם. וכיון דילפינן מהיקשא דביאת שמשו צב"א דצעינן כל צברו צב"א א"כ תו אייתר לן כל צברו ללמדנו דצעינן שיעור במים שיעלה בהם כל צברו. מיהו לפי"ז הילפותא מעצם יתורא דכל ולא משינוי סדר המלות. ובאמת כן משמע ברש"י אלא שעדיין דברינו דלעיל קיימים, דהואיל וכל זה בא ללמדנו שיעור במים, להכי נהפך סדר המלות שיהי' שמע מים שכל צברו עולה בהן.

**ג) עירובין** ד' א' אמר רב חי"א בר אשי א"ר שיעורין חציצין ומחציצין הלי"מ וכו'. חציצין דא' נינהו דכתיב וכו'.

לכא' נ"ע היאך היינו אומרים בלאו קרא דצברו במים, וכי יש מקום לומר דאין כלל מושג של חליצה בדיני טבילה, והלא ע"כ נריך לרחוץ במים, וא"כ בכולו המקפיד ודאי אין לומר שיעיל ואמאי צעי' להלכתא ולקרא. ואפשר דלולא קרא הייתי אומר דכל שהדבר החוץ צדוק בגוף וקצוע שם אף לשעה קלה אין זו חליצה כיון שלשעמו צטל/שהרי מקפיד הוא אף בשאינו מקפיד על שעת טבילה דווקא. **ובתוס'** ישנים כתבו דאי לאו הילכתא הו"א כולו קמ"ל הילכתא לרובו. ומשמע דצברי חוס' דלולא קרא לא הייתי יודע גם כולו המקפיד, ומקרא למדנו צין לכולו המקפיד צין לכולו שאינו

המקפיד

מיהו כל הפוסקים הזכירו לשון רוב שער קשור אחת אחת לענין רוב שטח השער, דקאו בשיטת הגאונים דדין השער בפ"ע דדין הגוף, ומשמע דמיחפרש רוב שער קשור אחת שהוא באופן שבאמת רוב שטח חנוך ע"י הקשר, ואפשר שגם רש"י נתכוון לזה, וז"ע.

והרמב"ם בפ"ב הל"ט"ו ממקואות הביא שיטת הגאונים, דרוב שיער חוץ אף באינו מקפיד עליו, והיינו מדרבנן ומשום דרוב שער שמקפיד עליו חוץ לדידהו מדאורייתא, וחלק עליהם וכתב שאין השער בזה אלא כחלק מן הגוף וצ"ל כחב לבאר טעם הגאונים דס"ל דכיון שהשער נלמד מפסוק מיוחד הרי חשוב כדבר בפ"ע לענין חשבון החנינה. ואפשר שגם הגאונים למדו כן בדברי הגמ' דכי אינטריך הילכתא לשער ומפרשים דלענין גופו היינו יודעים דלחוי הדבר בקפידת רוב, דסבירא היא שמייעוט בטל לגוף אף במקפיד ורוב לא בטל דוקא במקפיד, [וכולו גרע טפי], אבל בשער באה ההלכה לחדש דגם בשער יש חשבון בפ"ע שאם רובו חנוך בקפידת הרי זה חוץ, ולזה יהא ניחא לדעת הגאונים לשון הגמ' דאוקימתא דכי אינטריך הלכתא לשער קיימת.

ולפי"ז נמצא דבעיקרו של דבר אין לנו הוכחה מלשון רש"י דחולק על הגאונים וסובר דבגוף חוץ מדאורייתא גם מיעוט המקפיד, ולהכי כתב רש"י רובו רוב שער שצ"ל לפרש דזו ההלכה המיוחדת שנאמרה בשער, ובעירובין וסוכה פירש כן לבאר לשון הגמ' ולהכי כתב גם בנדה דרובו רוב שער ולא אחת לאפוקי הגוף. [ולרש"י מסייע גם הא דבנדה נמי מייחו להך דרוב יחוק אחר הך דרבה ז"ר הונא ומשמע דעלה קאי, דמה שאמר רבה ז"ר הונא נימא א' קשורה חולצת, בזה אמר ר"י דמדאורייתא ברוב שער]. ולאידך גיסא גם בתוס' לא נתבאר דס"ל דרוב שער לבדו אינו חוץ מן החורה במקפיד עליו, שאפשר שלא בא אלא לומר דבגופו נמי תלוי ברוב ומיעוט. מיהו בפסחות ז"ל דג' שיטות הם. רש"י ס"ל דדווקא בשער תלוי ברוב ומיעוט, והגאונים והראש"ד, וכ"ד רה"פ, וכן נקט לדינא בשו"ע דשער בפ"ע וגוף בפ"ע, ודעת הרמב"ם, וכן משמע בתוס' דהשער והגוף נחשבים כאחד.

ובבהגר"א ס"י קנ"ח סק"י איתא דלרש"י אין חנינה בבשר, ואין לזה ביאור, וז"ל דהוא ט"ס, ועיין שם במה שכתב לקייע לדעת הגאונים מהך דב"ק פ"ב א' מדאורייתא עיוני בעלמא דילמא מיקטר דמשמע דבעיון בשער לבד איכא נ"מ מדאורייתא דליכא למימר ע"י צירוף הגוף דא"נ מאיס משמע דמיקטר הוא בלא מיאוס. ולכאורה שיער הנדון בפ"ע הוא דווקא שער הראש בלא הזקן, וז"ע.

ד) יש לבאר אמאי נימא הקשורה אינה חשובה אלא כחנינה ותלוי דדין קפידא וברוב ומיעוט, ואמאי לא חשבינן לה כמקום שחוץ למים בכלל, וכמו נמנה שעה צפיה וקפנה שפתותי דאין זה רק חנינה אלא שהמקום הדחוק אינו בכלל ביאת מים. וז"ל דכיון שהקשר עומד להתקיים בשאינו מקפדת עליו הרי אנו דנים אותו למצב הרגיל של השער. מיהו זה לבד אינו מספיק, דעדיין צריך לבאר אמאי בשמקפדת אינו חוץ במיעוט, וז"ל דכיון שזהו מצב שראוי גם להתקיים, א"כ גם באינו עומד להתקיים לא חמיר מחנינה. וז"ע בכל נדון זה של החילוק בין חנינה להעדר ביאת מים.

ותוד"ה ד"ת פירשו צדעת רש"י דבגוף גם מיעוט שאינו מקפיד חוץ והקשו ע"ז מהך דמס' שער דמס' חוץ א"כ הוא טבת, וז"ע אמאי מיייתי גמ' דזבחים, כיון שהדבר מצוה להדיא במשניות בפ"ט דמקואות לענין חנינה בכלים, דמסיימין התם זה הכלל כל המקפיד עליו חוץ. ולכאורה בדברי רש"י לא נתבאר כלל דמיעוטו שאינו מקפיד חוץ בגוף, וה"י אפשר לומר דלענין חנינה בגוף שלא נאמרה זו הילכתא מפרשין לקרא דבשרו במים דהכל תלוי בקפידה, וזהו מקור דין המשנה לענין כלים, שכן הוא בסתם חנינה דכלי ודגוף דכל המקפיד חוץ אפי' מיעוט אבל רוב שאינו מקפיד אינו חוץ ודווקא כולו שאינו מקפיד חוץ, ובה תמיישב גם גמ' דיבמות, גבי מעוברת שטבלה, דמיייתי התם להך דרוב יחוק משום דכלל זה שרוב חוץ דווקא במקפיד הוא אחת גם בגוף, שבאינו מקפיד גם רוב לא חוץ, ובעי להזכיר הך דרוב יחוק לפרש לן שכולו חוץ אף בלא קפידא. [ואף שזה דוחק לפרש דרוב כהנה קאי אגוף ולא אשער מ"מ בזה יהא ניחא עיקר הא דמיייתי לה, אבל מ"ש תוס' דיבמות לשי' רש"י דבלא"ה פריך שפיר, זה ז"ע מה שייך לומר בלאו הכי פריך כיון דעיקר לשון וכי תימא משום דר' יחוק אין לו מובן אם דבר פשוט הוא דר' יחוק קאי דווקא בשער ולא בגוף. ולהכי ה"י נראה דעכ"פ ר"כ איירי גם לרש"י בגוף, ומיייתי לדר' יחוק משום דזכר בו הא דבלא קפידא ליכא חנינה מדאורייתא כלל וכאלו אמרו אי משום הא דאין קפידא בחנינה לעובר הא אר"כ דבכולי גם בלא קפידא חוץ].

מיהו א"כ לכאורה לפרש כן צדעת רש"י, שהרי מצוה בגמ' דראוי לגזור מיעוט שאינו מקפיד אטו מיעוט המקפיד, אלא דגורה לגורה לא גורין, וא"כ אם אנו אומרים דבגוף חוץ מיעוטו המקפיד מדין חורה, א"כ ע"כ צריך לחון מיעוט שאינו מקפיד מדרבנן. וקשה טובא לפרש דדווקא גבי שער הקשו כן בגמ', ולהכי ז"ל דזהו מה שהכריח תוס' לפרש לרש"י גם מיעוט שאינו מקפיד חוץ, והיינו עכ"פ מדרבנן גזירה אטו מיעוט המקפיד.

וברש"י סוכה ו' ב' ד"ה רובו איתא רוב שער קשור אחת אחת. וכן הוא גם בדברי רש"י עירובין ד' ב' ד"ה רובו שהוסף אחר הך דמס' יבש וכו' או שקשור רובו אחת אחת. והנה בסתמא דמילתא כשרוב שערותיו קשורות אחת אחת אין כאן חנינה ברוב שטח השערות, שהרי הקשר עצמו הוא מיעוט מן הנימא הקשורה, וא"כ מאי האי דקאמר רש"י רוב שער קשור אחת אחת, הרי אין בזה חנינה ברוב שטח השער. ושמא דעת רש"י דהלכה למ"מ שנאמרה בשיער אינה דנה רק ברוב שטח השער, אלא כיון דבגוף גם מיעוט המקפיד חוץ, א"כ כל שעה שמייעטה חוץ ע"י קשר הרי חשובה כמאן דליחא, וזה נאמר בהלכה שאם מיעוט מספר השערות יש בו חנינה לא איכפת לן בכך כיון שעדיין רוב שער הוא במצב שאין בו חנינה, והרי הוא כגוף, אבל כשרוב השער יש בו בכל אחד חנינה בזה פוסלת החנינה אף שהוא מיעוט, שרוב השער נדון כגוף לכל דבר. אלא שרוב שיער במיעוט מספר השערות גם הוא חשוב לפסול, וכמצוה צרישא דלשון רש"י. ובה יתבאר היטב הא דנקטא גמ' להך דרבה בר רב הונא בנימא אחת קשורה, דבכגון זה חידשה ההלכה דין מיוחד.