ספר

דבר שאול

תמורה

מאת
הרב הגאון ר׳ **שאול** ב״ר **דוד שלמה** זללה״ה
קוסובסקי - שחור

בני ברק
שנת **תשכ״ד** לפ״ק

מהדורה חמישית שנת השמיטה תשע״ה

הכתבת: בני ברק

חידושי הרי"מ 7 ת.ד. 3209

ארץ ישראל

*) דברים אחדים

בירושלמי ברכות פ"ב ה"ח כד דמך ר' בון בר ר' חייא על ר' זירא ואפטר עלוי מתוקה שנת העובד, ישן אין כתיב כאן אלא אם מעט אם הרבה יאכל, למה הי' ר' בון בר"ח דומה למלך ששכר פועלים הרבה והי' שם פועל אחד והי' משתכר במלאכתו יותר מדאי מה עשה המלך נטלו והי' מטייל עמו ארוכות וקצרות לעיתותי ערב באו אותם פועלים ליטול שכרן ונתן לו שכר עמהן משלם, והיו הפועלים מתרעמים ואומרים אנו יגענו כל היום וזה לא יגע אלא שתי שעות ונתן לו שכרו עמנו משלם, אמר להן המלך יגע זה לשתי שעות יותר ממה שלא יגעתם אתם כל היום כולו, כך יגע ר' בון בתורה לעשרים ושמונה שנה מה שאין תלמיד ותיק יכול ללמוד למאה שנה, עכ"ל. דברים אלו ניתנים להאמר על הגאון המחבר זללה"ה, אשר במעט שנותיו (כבן ל"ד) יגע בתורה בכל כוחו, והי' אהוב וחביב על כל מכיריו, ומעט אשר נחלה במחלה אנושה ר"ל זה למעלה משש שנים, כפל ושלש ביגיעה עצומה, לא נתן שינה לעיניו ותנומה לעפעפיו, ושקד לילות כימים בעמל התורה, והי' שגור כל המשניות בע"פ, [מלבד איזה מסכתות בסדר טהרות]. והוה מהדר לי' כל תלתין יומין, והי' עניו ושפל רוח, ועל אף גדלו בתורה כיחידים שבדור, מעולם לא החזיק טובה לעצמו, גם הפליא מאד במדת החסד, והי' נושא בעול עם חבירו, ואף בהיותו מדוכה בייסורים לא מש מאהלה של תורה, והי' שמח בייסורים ומקבלם באהבה, ולעולם צהלתו על פניו, וכבר אמרו בירו' שם כי יש לכסף מוצא כו' אבל ת"ח שמת מי מביא לנו חליפתו מי מביא לנו תמורתו.

הספר על שבועות לא סודר ע"י הגאון המחבר ז"ל לדפוס, כי באמצע לימודו במס' שבועות נתבקש לישיבה של מעלה ביום כ"ג אלול תשכ"ז, וכל הדברים נכתבו על סדר לימודו, והספר על ידים כמדומה שלא הי' בדעתו להדפיסו, אבל בהיות הדברים יקרים ונכתבו ביגיעה תוך ייסורים, אמרנו אין מן הראוי להעלימם, וכבר אמרו יבמות צ"ז א' כל ת"ח שאומרים דבר שמועה מפיו העוה"ז שפתיו דובבות בקבר.

*) **מתוך הקדמת המו"ל דבר שאול שבועות שי"ל בשנת תשכ"ט.**

א״ה, התיקונים וההגהות שבהוצאה זו נעשו בחלקן ע״י הגהמ״ח זללה״ה,
והשאר תיקוני לשון במילי דמינכרא [ברובן] או לפי הענין.
[תיקוני הגהמ״ח זללה״ה וכן 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

פרק ראשון

סימן א׳
ענין תמורה, ותמורה במחשבה
(ב׳ א׳, לא שהאדם רשאי להמיר. ט׳ א׳, תרוייהו קמקדיש כ״ו ב׳, זו תחת זו).

סימן ב׳
ב׳ א׳ הא גופא קשיא וכו׳, הכל מתפיסין בתמורה.

סימן ג׳
בדין יורש בקרבנות (דף ב׳ ע״א).

סימן ד׳
בענין השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשים שבתורה
(דף ב׳ ע״ב).

סימן ה׳
ב׳ א׳. הו״א כי עבדה תמורה לא לקיא.

סימן ו׳
בענין מופלא הסמוך לאיש (דף ב׳ ע״ב).

סימן ז׳
בענין קדשי נכרים (דף ב׳ ג׳).

סימן ח׳
בענין לאו שאין בו מעשה (דף ג׳).

סימן ט׳
בדין מקלל חבירו בשם (דף ג׳ ע״ב).

סימן י׳
בענין מקדים תרומה לביכורים (דף ד׳ ע״א).

סימן י״א
בענין לאו הניתק לעשה (דף ד׳ ע״ב).

סימן י״ב
בענין אי עביד לא מהני (דף ד׳ ה׳ ו׳).

סימן י״ג
בענין מקדיש בע״מ למזבח (דף ו׳ ז׳).

סימן י״ד
בדין תמורה בבכור ובענין קק״ל ממון בעלים (דף ז׳ ח׳).

סימן ט״ו
בדין מכירת בכור מכהן לישראל (דף ח׳ ע״ב).

סימן ט״ז
ט׳ א׳. ממירין מן הבקר על הצאן וכו׳.

סימן י״ז
בדין תמורת טוב ברע (דף ט׳ ע״א).

סימן י״ח
בדין תמורה בשל אחרים (דף ט׳ ע״א).

סימן י״ט
בדין תמורת אחד בשנים (דף ט׳ ע״א).

סימן כ׳
בהקדש שני לענין חומש (דף ט׳).

סימן כ״א
במקדיש ומתכפר לענין חומש (דף י׳ ע״א).

סימן כ״ב
במקדיש ומתכפר לענין תמורה (דף י׳ ע״א).

סימן כ״ג
בדין תורם משלו על של חבירו טוה״נ של מי (דף י׳ ע״א).

סימן כ״ד
בענין תמורה באברים ובעוברים ובדין חציה תמורה
(דף י׳ ע״א).

סימן כ״ה
בענין קדושה חלה על העוברין (דף י׳ ע״א).

סימן כ״ו
בדין פשטה קדושה בכולה (דף י״א ע״א).

סימן כ״ז
בענין אין המדומע מדמע אלא לפי חשבון (דף י״ב ע״א).

סימן כ״ח
בדין אין המים השאובין פוסלין את המקוה אלא לפי חשבון
[בענין המשכה] (דף י״ב).

סימן כ״ט
עוד בענין הנ״ל [בדין לפי חשבון כלים] (דף י״ב ע״ב).

סימן ל׳
בדין הקדים עפר למים (דף י״ב ע״ב).

סימן ל״א
בענין אין בית הפרס עושה בית הפרס (דף י״ב ע״ב).

סימן ל״ב
בדין השותפין שתרמו (דף י״ג ע״א).

סימן ל״ג
י״ג א׳. ואין תמורה עושה תמורה. שם. הוא ולא ולד.

סימן ל״ד
י״ג א׳. המנחות והעופות אין עושים תמורה.

סימן ל״ה
בדין תמורה בקדשי בדה״ב ובקרבן שותפין (דף י״ג).

פרק שני

סימן ל״ו
י״ד א׳. אמר ר״מ והלא חביתי כה״ג וכו׳.

סימן ל״ז
י״ד א׳. מלמד שכל היום כשר למוספין.

סימן ל״ח
בענין הקרבת נסכים בלילה (דף י״ד).

סימן ל״ט
י״ד ב׳. ושבכתב אי אתה רשאי לאמרן בע״פ.

סימן מ׳
י״ד ב׳. לימד על נדרים ונדבות שקרבים בחוש״מ.

סימן מ״א
בענין חטאת שמתו בעליה ובדין אין הציבור מתים (דף ט״ו, ט״ז).

סימן מ״ב
ט״ז א׳. רש״א וכו׳ ילמד סתום מן המפורש. (בדין מיתה בחטאת זכר, בחטאת העוף, במנחת חוטא ובמעות)

סימן מ״ג
בענין שוגג כמזיד בתמורה (דף י״ז ע״א).

סימן מ״ד
בדין קדוה״ג בפסולי הקרבה (דף י״ז ע״א).

פרק שלישי

סימן מ״ה
י״ז ב׳. אלו קדשים שוולדותיהן ותמורותיהן כיוצא בהן.

סימן מ״ו
י״ז ב׳. וא״ל תנא דידן לא מיבעיא כו׳.

סימן מ״ז
י״ז ב׳. ר״א לא יקרב.

סימן מ״ח
י״ז ב׳. מנה״מ דתנו רבנן וכו׳. (בילפותא דקראי להקרבת ולדות ותמורות).

סימן מ״ט
בענין ולד תודה ובדין אדם מתכפר בשבח הקדש (דף י״ח ע״ב).

סימן נ׳
בענין מפריש נקבה לעולה, לאשם או לפסח וילדה זכר (דף י״ח י״ט).

סימן נ״א
בענין מגו דנחתא קדו״ד נחתא קדוה״ג (דף י״ט, כ׳).

סימן נ״ב
בענין תמורת אשם וולד תמורתו (דף כ׳ ע״ב).

סימן נ״ג
בענין תמורת הבכור והמעשר {ותמורת פסוה״מ} (דף כ״א ע״א).

סימן נ״ד
בדין בכור בחו״ל (דף כ״א ע״א).

פרק רביעי

סימן נ״ה
בענין חטאת שכפרו בעליה.

פרק חמישי

סימן נ״ו
בענין הערמה על המבכרת (דף כ״ד ע״ב, כ״ה ע״א).

סימן נ״ז
בענין תפוס לשון ראשון (דף כ״ה, כ״ו).

סימן נ״ח
בענין חציה חטאת וחציה עולה (דף כ״ו ע״א).

סימן נ״ט
בענין דיחוי בדמים (דף כ״ו).

סימן ס׳
בדין זו תחת זו בתמורה ובחילול (דף כ״ו ע״ב, כ״ז ע״א).

סימן ס״א
בענין הקדש שוה מנה שחללו על שוה פרוטה (דף כ״ז).

סימן ס״ב
כ״ז ב׳. הרי אלו לעולה וכו׳, מתני׳ דלא כר״מ.

פרק ששי

סימן ס״ג
בדין כל האסורים לגבי מזבח אוסרים בכל שהם (דף כ״ח ע״א).

סימן ס״ד
בענין רובע ונרבע ומוקצה ונעבד (דף כ״ח כ״ט).

סימן ס״ה
בענין אתנן (דף כ״ט ל׳).

סימן ס״ו
בענין מחיר כלב (דף ל׳ ע״א).

סימן ס״ז
בדין שינויים וולדות באיסורי מזבח (דף ל׳).

סימן ס״ח
בדין כשרה שינקה מן הטרפה (דף ל״א ע״א).

סימן ס״ט
בדין אין פודין את הקדשים להאכילם לכלבים (דף ל״א ע״א).

פרק שביעי

סימן ע׳
ל״א א׳. יש בקדשי מזבח שאין בקדשי בדה״ב וכו׳.

סימן ע״א
בדין סתם הקדשות לבדק בית (דף ל״א ע״ב).

סימן ע״ב
ל״א ב׳. הקדש בדה״ב חל על הכל לאתויי שיפוי ונביה.

סימן ע״ג
באיסור שינוי מקדושה לקדושה (דף ל״ב ע״א).

סימן ע״ד
בענין הקדש עילוי (דף ל״ב).

סימן ע״ה
בדין העמדה והערכה (דף ל״ב ל״ג).

סימן ע״ו
בדין כל הראוי למזבח אינו יוצא מידי מזבח (דף ל״ג ע״ב).

סימן ע״ז
בענין הנקברין והנשרפין (דף ל״ג ע״ב, ל״ד ע״א).

מפתחות ע"ס המסכת

פרק ראשון

ב׳ א׳. מתני׳ לא שהאדם רשאי להמיר. סי׳ א׳.
שם. הכל ממירין לכתחילה וכו׳. סי׳ ב׳.
שם. לאתויי יורש. סי׳ ג׳.
שם. יורש סומך יורש ממיר דברי ר״מ וכו׳. סי׳ ג׳ אות ט׳.
שם. תוד״ה וסופג. סי׳ י״א אות ו׳.
שם. תוד״ה הא. סי׳ מ״ג אות ב׳.
ב׳ ב׳. לפי שכל הענין וכו׳ בלשון זכר. סי׳ ד׳.
שם. ה״א כי עבדא תמורה לא לקיא וכו׳. סי׳ ה׳.
שם. קטן מהו שימיר. סי׳ ו׳.
שם. נכרי מהו שימיר וכו׳. סי׳ ז׳.
שם. ואין מביאים נסכים אבל קרבנן טעון נסכים. סי׳ ז׳ אות ט׳.
ג׳ א׳. ת״ר אזרח מביא נסכים וכו׳. סי׳ ז׳ אות ט׳.
שם. אר״י א״ר כל ל״ת שבתורה עשה בו מעשה וכו׳. סי׳ ח׳.
שם. תוד״ה לא. סוטה סי׳ ל״ה.
שם. תוד״ה והרי. סי׳ ח׳ אות ג׳.
ג׳ ב׳. לא תתני מימר משום דבדיבוריה עביד מעשה. סי׳ ח׳ אות י״ג.
שם. המקלל את חבירו בשם. סי׳ ט׳.
ד׳ א׳. אף המקדים תרומה לבכורים. סי׳ י׳.
שם. ריב״ח אפטורא קאי. סי׳ ח׳ אות י״ג.
שם. היו לפניו שתי כלכלות של טבל. סי׳ י׳ אות ד׳.
שם. תוד״ה ואתמר. סי׳ י׳ אות ז׳.
ד׳ ב׳. שאני התם דלאו הניתק לעשה הוא. סי׳ י״א. סי׳ י״ב אות ז׳.
שם. עשה דאינו שוה בכל. סי׳ ח׳ אות י״ג.
שם. תוד״ה וכל לאו. סי׳ י״א אות ז׳.
שם. אמר אביי כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד וכו׳. סי׳ י״ב.
ה׳ א׳. מיתיבי אונס שגירש. סי׳ י״ב אות ב׳.
שם. והרי תורם מן הרעה על היפה וכו׳. סי׳ י״ב אות ג׳.
שם. והרי ממין על שא״מ. סי׳ י״ב אות ד׳.
שם. והרי חרמים דרחמנא אמר וכו׳. סי׳ י״ב אות ה׳.
ה׳ ב׳. והרי תמורה. סי׳ י״ב אות ו׳.
שם. והרי מקדים תרומה לבכורים וכו׳. סי׳ י״ב אות ז׳.
שם. והרי אלמנה לכה״ג. סי׳ י״ב אות ח׳. סוטה סי׳ ס״ו אות כ״ד.
ו׳ א׳. והרי גזל. סי׳ י״ב אות י״א. (ועי׳ ליקוטים סי׳ ב׳ אות ד׳).
שם. והרי משכון. סי׳ י״ב אות י״ב.
שם. והרי פאה. סי׳ י״ב אות י״ג.
שם. תוד״ה והשתא. סי׳ י״ב אות ב׳, ט״ו.
שם. בריבית קצוצה וכו׳. סי׳ י״ב אות י״ד. ריבית סי׳ ה׳.
ו׳ ב׳. שינוי קונה א״ב. סי׳ י״ב אות י״א.
שם. כל אשר בו מום לא תקריבו וכו׳. סי׳ י״ג אות א׳.
שם. אין לי אלא כולו מקצתו מנין. סי׳ י״ג אות ב׳.
שם. אין הגורל קובע אלא בדבר הראוי לשם וכו׳. סי׳ י״ג אות ג׳.
ז׳ א׳. אורחיה דקרא דמשתעי הכי. סי׳ י״ג אות ד׳.
שם. ההוא מיבעי ליה לבמת יחיד. סי׳ י״ג אות ד׳.
שם. מתקיף לה ר״ל וכו׳. סי׳ י״ג אות ה׳.
שם. אפי׳ למקדיש לי׳ לדמי נסכים נמי לקי. סי׳ י״ב אות ט׳. סי׳ י״ג אות ה׳. סי׳ ס׳ אות ז׳. סי׳ ס״א אות ט׳.
שם. תוד״ה אפי׳. סי׳ י״ג אות ז׳. סי׳ ע״א אות א׳.
שם. ואי בתמורה נמי ששה הויין. סי׳ י״ג אות ה׳. סי׳ ס׳ אות ט׳.
ז׳ ב׳. אין לי אלא נדר נדבה מנין. סי׳ י״ג אות ט׳.
שם. המתפיס תמימים לבדה״ב עובר בעשה. סי׳ י״ב אות י׳, סי׳ י״ג אות ט״ו. סי׳ ע״ו.
שם. המעלה אברי בע״מ וכו׳ אין לוקין על לאו שבכללות. סי׳ י״ג אות י״א, י״ד.
שם. תאמר בבכור שזכין בו בחייו. סי׳ י״ד אות א׳-ג׳.
שם. היכן קדושה חלה עליו בבית הבעלים אף תמורה בבית הבעלים. סי׳ ג׳ אות ד׳. סי׳ י״ד אות ב׳ ג׳.
שם. תנן התם וכו׳. סי׳ י״ד אות ו׳-י׳.
שם. אבל בזמן שביהמ״ק קיים וכו׳. סי׳ ע״ג אות ג׳, סי׳ ע״ד אות ח׳.
שם. תוד״ה שאין. סי׳ י״ד אות ד׳, סי׳ כ״ב אות א׳, ב׳. סוטה סי׳ ל״ח אות ב׳.
ח׳ א׳. בבכור נאמר לא תפדה וכו׳. סי׳ י״ד אות י״א-י״ד.
שם. מתיב רב משרשיא וכו׳. סי׳ י״ד אות ט״ו.
שם. מיתיבי רש״א בהמתה וכו׳. סי׳ י״ד אות ט״ז-י״ט.
שם. לעולם בתם ובבכור בחו״ל וכו׳. סי׳ י״ד אות כ׳, כ״א.
שם. לימא כתנאי וכו׳. סי׳ י״ד אות כ״ב.
שם. אר״ח ל״ש אלא כהן לכהן וכו׳. סי׳ ט״ו.
ט׳ א׳. ממירין מן הבקר על הצאן וכו׳. סי׳ ט״ז. סי׳ ע״ה אות ד׳.
שם. ואיזהו טוב ברע. סי׳ י״ז.
שם. טוב ברע או רע בו. סי׳ ס׳ אות ז׳ ח׳.
שם. ת״ר לא יחליפנו בשל אחרים וכו׳ כל הרוצה להמיר וכו׳. סי׳ ו׳ אות ה׳. סי׳ י״ח אות א׳, ג׳-ה׳.
שם. ולכתוב רחמנא לא יחליפנו וכו׳. דתרוייהו קא מקדיש וכו׳. סי׳ א׳ אות ב׳. סי׳ י״ח אות ב׳.
שם. מתני׳ ממירין א׳ בב׳. סי׳ י״ט. סי׳ ל״ג אות ב׳. סי׳ ס׳ אות י״ב.
שם. בעי ר׳ אבין וכו׳. סי׳ כ׳ אות א׳ ב׳.
ט׳ ב׳. אריב״ל הקדש ראשון מוסיף חומש וכו׳. סי׳ כ׳ אות ג׳-ח׳.
י׳ א׳. בעי רמב״ח מקדיש מוסיף חומש וכו׳. סי׳ כ״א.
שם. בעי רמב״ח מקדיש עושה תמורה וכו׳. סי׳ כ״ב.
שם. ותורם משלו על של חבירו טוה״נ שלו וכו׳. סי׳ כ״ג.
שם. אין ממירין לא אברין בעוברין וכו׳. סי׳ כ״ד.
שם. איתמר ב״פ אמר אין קדושה חלה ע״ע וכו׳. סי׳ כ״ה.
י״א א׳. תנן מקדישין אברים ועוברים אבל לא ממירים. סי׳ כ״ד אות ג׳.
שם. ונאכל לזכרי כהונה וכו׳. סי׳ כ״ה. סי׳ מ״ד אות ד׳, ז׳.
י״א ב׳. ת״ר יכול האומר רגלה של זו עולה וכו׳. סי׳ כ״ו.
שם. והא מייתי בהמה מחוסרת אבר. סי׳ ע״א אות ה׳.
י״ב א׳. היא שלמים וולדה חולין. סי׳ כ״ה אות י״ג. סי׳ כ״ו אות י״ב.
שם. אין המדומע מדמע אלא לפי חשבון. סי׳ כ״ז.
שם. ואין המים השאובין פוסלין וכו׳. סי׳ כ״ח.
י״ב ב׳. אלא אמר ר״פ לפי חשבון כלים וכו׳. סי׳ כ״ט.
שם. הקדים עפר למים פסול וכו׳. סי׳ ל׳. סוטה סי׳ כ״ד אות י׳-י״ב.
שם. ואין בית הפרס עושה ביה״פ. סי׳ ל״א.
י״ג א׳. ואין תרומה אחר תרומה. סי׳ ל״ב.
שם. ואין תמורה עושה תמורה. סי׳ ל״ג אות א׳.
שם. הוא ולא ולד וכו׳ רי״א וכו׳. סי׳ ל״ג אות ב׳-ה׳.
שם. המנחות והעופות אין עושין תמורה. סי׳ ל״ד. סי׳ ע״ה אות ד׳.
שם. הצבור והשותפין אין עושין תמורה. סי׳ כ״ב אות ב׳. סי׳ ל״ה.
שם. שנאמר לא יחליפנו וכו׳. אר״ש וכו׳. סי׳ ל״ה.
שם. יכול יהיו קדשי בדה״ב עושין תמורה וכו׳. סי׳ ל״ה אות ב׳-ד׳.
י״ג ב׳. לדון בתמורת שמו וכו׳. סי׳ ל״ה אות ט׳.

פרק שני

י״ד א׳. שקרבנות הצבור עושים תמורה. סי׳ כ״ב אות ב׳.
שם. אמר ר״מ והלא חביתי כה״ג וכו׳. סי׳ ל״ו.
שם. דבר יום ביומו מלמד שכל היום כשר למוספין. סי׳ ל״ז.
שם. מנחתם ונסכיהם בלילה וכו׳. סי׳ ל״ח.
י״ד ב׳. ושבכתב אי אתה רשאי לאמרן בע״פ. סי׳ ל״ט.
שם. לימד על נדרים ונדבות שקרבים בחוש״מ. סי׳ מ׳.
ט״ו א׳. חטאת יחיד שכפרו בעליה מתה וכו׳. סי׳ מ״א. שבועות סי׳ ז׳ אות ח׳.
שם. מה מצינו וכו׳ ובתמורת חטאת. סי׳ כ״ב אות ב׳.
שם. מנין שאיזה שירצה יקריב. סי׳ מ״א אות ג׳.
שם. רי״א תרעה. סי׳ נ״ה אות ג׳.
ט״ו ב׳. אין הציבור מתים וכו׳. סי׳ מ״א אות ב׳-ט״ז.
ט״ז א׳. רש״א ה׳ חטאות מתות. סי׳ נ״ה אות ד׳.
שם. רש״א וכו׳ ילמד סתום מן המפורש. סי׳ מ״ב.
ט״ז ב׳. חומר בקדשים מבתמורה. סי׳ א׳ אות ג׳.
שם. שהקדושה חלה על בע״מ קבוע. סי׳ מ״ד אות א׳.
י״ז א׳. ר״י בר״י אומר עשה שוגג כמזיד בתמורה. סי׳ מ״ג.
שם. רא״א הכלאים וכו׳ אמר שמואל וכו׳. סי׳ מ״ד. סי׳ נ״א אות א׳. סוטה סי׳ ע״א אות כ״ו.
שם. אמר שמואל המקדיש את הטרפה וכו׳. סי׳ י״ב אות ט׳. סי׳ ס״ט אות י״ב.

פרק שלישי

י״ז ב׳. אלו קדשים וכו׳. סי׳ מ״ה. סי׳ נ״ג אות ג׳.
שם. וא״ל תנא דידן לא מיבעיא וכו׳. סי׳ מ״ו.
שם. מנה״מ דת״ר אם זכר וכו׳. סי׳ מ״ח.
שם. למאי הלכתא, אמר שמואל וכו׳. סי נ׳ אות ה׳. סי׳ ס״ד אות ד׳.
שם. רק קדשיך וכו׳. סי׳ נ״ד אות א׳.
שם. רש״י ד״ה שמעי׳, לא יקריב אלא ימות. סי׳ מ״ד.
י״ח א׳. כל שבחטאת מתה באשם רועה. סי׳ מ״ב אות ב׳. סי׳ מ״ח אות ה׳. שבועות סי׳ ז׳ אות י״ב.
שם. והלכתא גמירי לה למיתה וקרא למעוטי מהקרבה. סי׳ מ״ח אות ד׳. סוטה סי׳ נ״ג אות ד׳.
שם. אר״ה א״ר אשם שניתק לרעיה וכו׳. סי׳ נ״ב אות ה׳. שבועות סי׳ ז׳ אות י״ב.
שם. אפי׳ ממורעייהו וכו׳. סי׳ מ״ח אות ו׳.
שם. וחכ״א יקרב. סי׳ מ״ח אות ז׳.
שם. ואם ולא ולד. סי׳ מ״ח אות ח׳, ט׳.
שם. מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו וכו׳, סי׳ מ״ו.
שם. לא יקרב, וברש״י שם ד״ה לא, וכונסו לכיפה. סי׳ מ״ז.
י״ח ב׳. אם כשב וכו׳, לולד המעושרת. סי׳ מ״ח אות א׳.
שם. ולד תודה ותמורתה וכו׳. סי׳ מ״ט.
שם. המפריש נקבה לעולה וכו׳. סי׳ נ׳. סי׳ ס״ז אות ד׳.
שם. תני ר״ח וכו׳. סי׳ מ״ח אות י׳.
שם. רש״י ד״ה ימותו. סי׳ נ״ב אות א׳, ו׳.
שם. תוד״ה אלא. סי׳ נ׳ אות ב׳.
י״ט א׳. מפריש נקבה לפסחו וכו׳. סי׳ נ׳.
י״ט ב׳. המפריש נקבה לאשם וכו׳. סי׳ מ״ד אות ג׳. סי׳ נ״א. סי׳ נ״ט אות ו׳. סי׳ ע״א אות ג׳. סי׳ ע״ו אות ב׳.
שם. אמר רבא זאת אומרת וכו׳. סי׳ נ״א אות א׳, ב׳. סוטה סי׳ ט׳ אות י״ח.
כ׳ א׳. אין לך דבר העושה תמורה אלא הרועה להסתאב. סי׳ נ״ט אות ה׳.
שם. רבי סבר לה כרבנן וכו׳. סי׳ נ״א אות ח׳.
שם. קס״ד היינו טעמא וכו׳. סי׳ נ״א אות ט׳.
שם. האיכא פרת חטאת וכו׳. סי׳ נ״א אות י׳, י״א.
שם. מקדיש נכסיו והיו בהם נקבות וכו׳. סי׳ י״ג אות ד׳. סי׳ נ״א אות י״ב. סי׳ ע״א. סי׳ ע״ו אות ב׳, ג׳.
שם. קדה״ג. שבועות סי׳ ז׳ אות ט׳.
כ׳ ב׳. תמורת אשם וכו׳. סי׳ נ״ב.
שם. ולד תמורת אשם. סי׳ מ״ב אות ב׳. סי׳ נ״ב.
שם. אם היה כהן עבודתה ועורה שלו. סוטה סי׳ ל״ח אות ב׳.
שם. ובזמן שהיא נדבה וכו׳ ונסכי׳ משל צבור. שבועות סי׳ ז׳ אות ז׳, י״ב.
שם. אבל הוא עצמו יקרב עולה. סי׳ נ״ב אות ד׳.
שם. ועוד התני ר״ח. סי׳ מ״ח אות י׳.
שם. בעא מיניה ר״א ב״ח וכו׳. סי׳ נ׳ אות ב׳.
שם. תוד״ה בדמיהן. סי׳ מ״ב אות ב׳. סי׳ נ״ב אות ג׳.
כ״א א׳. הרי אלו כבכור וכמעשר. סי׳ נ״ג אות א׳.
שם. ויאכלו במומן לבעלים. סי׳ נ״ג אות ב׳.
שם. ובאין מחו״ל חוץ מהבכור והמעשר. סי׳ נ״ד.
שם. ארב״ע בעון במערבא וכו׳. סי׳ נ״ג אות ה׳, ו׳.
שם. רי״א ג׳ דברים משום ג׳ זקנים. סי׳ נ״ד אות ג׳. שבועות סי׳ י״א אות ט״ו.

פרק רביעי

כ״א ב׳. ושעברה שנתה ואבדה וכו׳. כ״ב א׳. אר״ל וכו׳. סי׳ נ״ה אות א׳, ב׳. שבועות סי׳ ז׳ אות ח׳.
כ״ב א׳. דחויין לחוד. שבועות סי׳ ז׳ אות ח׳.
כ״ב ב׳. אבודה דלילה. סי׳ נ״ה אות ז׳-ט׳. שבועות סי׳ ז׳ אות ח׳.
שם. אבודה ולא גנובה וכו׳ איבעיא להו, סי׳ נ״ה אות י׳-י״ג.
שם. ילכו לים המלח. סי׳ מ״ב אות א׳.
כ״ג א׳. הכל מודים שאם משך וכו׳. סי׳ נ״ה אות ט״ו.
שם. ואידך בתרא הו״ל כמפריש לאיבוד. סי׳ נ״ה אות י״ח, י״ט.
שם. יאכלו מה ת״ל וכו׳. סי׳ נ״ה אות ט״ז.
כ״ג ב׳. אר״א המפריש ב׳ צבורי מעות לאחריות. סי׳ נ״ה אות כ״א.
שם. זה מדרש דרש יהוידע הכהן. סי׳ מ״א אות א׳, ב׳.
שם. תוד״ה וששה. שבועות סי׳ ז׳ אות י״ב.
כ״ד א׳. אר״א המפריש ב׳ חטאות לאחריות. סי׳ מ״א אות ג׳. סי׳ נ״ה אות כ״ג.
שם. היו לפניו שתי חטאות וכו׳. סי׳ נ״ה אות כ״ה.
שם. ע״כ ל״ק ב״ש אלא בכור. סי׳ נ״ג אות ג׳. סי׳ ס״ט אות א׳.

פרק חמישי

כ״ד ב׳. כיצד מערימין על הבכור וכו׳. סי׳ נ״ו.
שם. ילדה טו״א וכו׳. סי׳ מ״ד אות א׳, ז׳-י״ד.
שם. האחד יקרב עולה וכו׳. סי׳ נ״ו אות ה׳.
שם. עולה אין שלמים לא. סי׳ נ״ו אות ג׳, ד׳.
שם. סיפא אתאן לבהמה דהקדש. סי׳ נ״ו אות ד׳.
שם. אר״י מותר להטיל מום וכו׳. סי׳ נ״ו אות ב׳.
שם. תוד״ה קסבר. סי׳ כ״ה אות א׳, ז׳. סי׳ מ״ד אות ד׳.
כ״ה א׳. יכול לא יקדישנו בבטן וכו׳. סי׳ נ״ו אות א׳. סי׳ ע״ד אות א׳.
שם. רי״א אם לכך נתכוין וכו׳. סי׳ כ״ה אות ד׳. סי׳ מ״ג אות ז׳. סי׳ נ״ז.
שם. תני הר״ז ולד שלמים וכו׳. סי׳ כ״ה אות ו׳.
כ״ה ב׳. תנאי היא וכו׳. סי׳ כ״ה אות ח׳.
שם. מתקיף לי׳ רבא וכו׳. סי׳ כ״ה אות ב׳, ה׳. סי׳ מ״ט אות ג׳. סי׳ נ״ב אות ב׳.
שם. לא נצרכה וכו׳ בתכ״ד. סי׳ נ״ז אות ב׳.
כ״ו א׳. אר״י בר״י, הכל מודים וכו׳. סי׳ נ״ז אות ד׳-י״ב.
שם. ת״ר האומר בהמה זו חציה תמורת עולה וכו׳. סי׳ כ״ה אות ד׳-ו׳.
שם. חציה עולה וחציה חטאת וכו׳. סי׳ נ״ח.
שם. חטאת מעורבת קריבה. סי׳ נ״ח אות ב׳.
שם. אר״י בהמה של שני שותפין וכו׳. סי נ״ט.
כ״ו ב׳. ש״מ קדו״ד מדחה וכו׳. סי׳ נ״ט.
שם. הכל מודים היכא דאמר חציה עולה וכו׳. סי׳ כ״ד אות ז׳.
שם. מתני׳ זו מחוללת על זו אין זו תמורה וכו׳. סי׳ א׳ אות א׳.
שם. אמר אביי תחת משכחת לה לישנא דאתפוסי וכו׳. סי׳ א׳ אות א׳, סי׳ ס׳ אות ב׳, ג׳.
שם. תוד״ה ש״מ. סי׳ נ׳ אות א׳. סי׳ נ״א אות א׳, ה׳. סי׳ ע״ה אות י״ג.
כ״ז א׳. היו לפניו ב׳ בהמות וכו׳. סי׳ ס׳ אות ז׳-י״ב.
שם. אמר רבא אפי׳ בקדשי מזבח וכו׳. סי׳ ס׳ אות ג׳.
שם. ידו אקודש וכו׳. סי׳ ס׳ אות ד׳-ז׳.
שם. רש״י ד״ה ובע״מ. סי׳ י״ז אות ד׳. סי׳ ס׳ אות ז׳.
שם. אם היה הקדש בע״מ יצא לחולין. אר״י יצא לחולין ד״ת וכו׳. סי׳ ס״א.
כ״ז ב׳. דאמר שמואל הקדש שוה מנה וכו׳. סי׳ ס״א.
שם. מתני׳ הר״ז תחת עולה תחת חטאת ל״א כלום. סי׳ מ״ג אות ג׳.
שם. אמר על בע״מ הר״ז עולה ל״א כלום. סי׳ ז׳ אות י׳. סי׳ י״ב אות ט׳. סי׳ י״ג אות א׳. סי׳ כ״ה אות ז׳. סי׳ מ״ד אות א׳. סי׳ נ״א אות א׳. סי׳ ס׳ אות ז׳.
שם. אר״י א״ר מתני׳ דלא כר״מ. סי׳ ס״ב.

פרק ששי

כ״ח א׳. חדא בחולין וחדא בקדשים. סי׳ ס״ג אות א׳.
שם. מן הבהמה להוציא את הנרבע וכו׳. סי׳ ס״ד אות א׳, ג׳, י״ב, כ׳-כ״ב.
כ״ח ב׳. מן הבקר להוציא את הנעבד וכו׳. סי׳ ס״ד אות ד׳, ה׳.
שם. מן הצאן להוציא את המוקצה. סי׳ ס״ד אות י״ג.
שם. איזהו מוקצה וכו׳. סי׳ ס״ד אות י״ד.
שם. הרובע והנרבע וכו׳ הרי הם כקדשים וכו׳. סי מ״ד אות ג׳. סי׳ ס״ד אות י״א.
שם. אר״ל אין מוקצה אסור אלא לז׳ שנים. סי׳ ס״ד אות ט״ו, ט״ז.
כ״ט א׳. וכלי אשירה. סי׳ ס״ד אות י״ז.
שם. לי ולא לאדון אחר. סי׳ ס״ד אות י״ד.
שם. אמר רבא אר״י וכו׳ אמר עולא וכו׳. תני ר״ח טריטאה וכו׳. סי׳ ס״ד אות ט״ו, י״ח.
שם. מנה״מ וכו׳. סי׳ ס״ד אות כ״א, כ״ב.
שם. מתני׳ איזהו אתנן וכו׳ ואפי׳ מאה. סי׳ ס״ה אות א׳.

כ״ט ב׳. ת״ר נתן לה ולא בא עליה וכו׳. סי׳ ס״ה אות ב׳-ז׳.
שם. בא עליה ואח״כ נתן לה וכו׳. סי׳ ס״ה אות ח׳-י׳.
שם. א״ר אחד אתנן זכר וכו׳. סי׳ ס״ה אות י״ג.
שם. אתנן אשתו נדה. סי׳ ס״ה אות י״ד-ט״ז.
שם. רבי אומר אין אתנן אסור וכו׳. סי׳ ס״ה אות ט״ו.
שם. ושנתן לה שכר להפקעתה. סי׳ ס״ה אות י״ב.
שם. זונה כותית וכו׳. סי׳ ס״ה אות י״ד-כ״ב.
שם. תוד״ה כגון. סי׳ ס״ה אות י״א.
ל׳ א׳. עד דאמר הא לקי. סי׳ ס״ה אות כ״א.
שם. שפחה לעבד משרא שריא. סי׳ ס״ה אות כ״ד, כ״ה.
שם. האומר לחבירו הילך טלה זה וכו׳. סי׳ ס״ה אות כ״ג-כ״ו.
שם. שפחה לעבד עברי משרא שריא וכו׳. סי׳ ס״ה אות כ״ו.
שם. הילך טלה זה תחת כלב זה וכו׳. סי׳ ס״ו.
שם. שכנגד הכלב אסורים. סי׳ ס״ה אות י׳. סי׳ ס״ו אות ד׳-ז׳.
שם. אתנן כלב ומחיר זונה. סי׳ ס״ה אות כ״ז.
שם. ולדותיהן מותרים. סי׳ ס״ז.
שם. וניפוק חדא להדי כלבא וכו׳. סי׳ ס״ו אות ד׳-ז׳.
ל׳ ב׳. אמר רבא ולד הנרבעת וכו׳. סי׳ ס״ז אות ב׳.
שם. נתן לה כספים וכו׳. סי׳ ס״ז אות א׳.
שם. נתן לה מוקדשין וכו׳ נתן לה עופות וכו׳. סי׳ ס״ה אות כ״ח.
שם. פרט לפרה שאינה באה וכו׳. סי׳ ס״ה אות כ״ט.
שם. מחלוקת כשנרבעו ולבסוף עיברו וכו׳. סי׳ ס״ז אות ג׳.
שם. רא״א ולד טרפה לא יקרב וכו׳. סי׳ ס״ז אות ג׳.
ל״א א׳. למ״ד טרפה ילדה כו׳. סי׳ ס״ז אות ג׳.
שם. רחב״א כשרה שינקה מן הטרפה. סי׳ ס״ח.
שם. אין פודין את הקדשים להאכילם לכלבים. סי׳ ס״ט.

פרק שביעי

ל״א א׳. מתני׳ יש בקדשי מזבח וכו׳. סי׳ ע׳ אות א׳. שבועות סי׳ ז׳ אות ה׳.
שם. וחייבים עליהם משום פיגול ונותר וטמא. סי׳ ע׳ אות ב׳.
ל״א ב׳. ועשו לי משלי. סי׳ ע׳ אות ג׳.
שם. סתם הקדשות לבדה״ב. מאן תנא וכו׳. סי׳ ע״א.
שם. לאתויי שיפוי ונבי׳. סי׳ ע״ב.
ל״ב א׳. אין משנים אותם מקדושה לקדושה. סי׳ י״ב אות ו׳. סי׳ ע״ד. שבועות סי׳ ז׳ אות ט׳.
שם. ומקדישין אותן הקדש עילוי. סי׳ ע״ד.
שם. ואם מתו יקברו. סי׳ ע״ד אות א׳. סי׳ ע״ה.
שם. אר״ה קדשי מזבח שהתפיסן לחרמי כהנים וכו׳. סי׳ ע״ד אות ב׳.
שם. חרמי כהנים שהתפיסן וכו׳. סי׳ ע״ד אות י״א.
שם. המתפיס עולתו לבדה״ב וכו׳. סי׳ ע״ד אות ב׳-ו׳.
שם. תוד״ה מקדישין. סי׳ ס״א אות ג׳.
ל״ב ב׳. אר״י לרבנן אחד קדשי מזבח וכו׳. סי׳ ע״ה.
ל״ג א׳. בבעלי מומין שיפדו. סי׳ ע״ה אות ג׳.
שם. ואפי׳ חיה ואפי׳ עוף. סי׳ ע״ה אות ד׳.
שם. תמימים יקברו. סי׳ ס״ט אות י׳.
ל״ג ב׳. תמימים יקברו, משום דחזו להקרבה. סי׳ ע״ה אות ה׳, ו׳.
שם. המתפיס תמימים לבדה״ב וכו׳. סי׳ י״ב אות ט״ו. סי׳ נ״א אות י״ב. סי׳ ע״א אות ג׳. סי׳ ע״ו. שבועות סי׳ ז׳ אות ד׳.
שם. מתני׳ ואלו הן הנקברים וכו׳. סי׳ ע״ז.
שם. ועגלה ערופה. סי׳ ע״ז אות ב׳.
שם. וצפורי מצורע. סי׳ ע״ז אות ג׳.
שם. ושער נזיר. סי׳ ע״ז אות ג׳, י״ב.
שם. וחולין שנש״ב. סי׳ ע״ז אות ד׳.
שם. ותרומה טמאה. סי׳ ע״ז אות ה׳.
שם. והערלה וכלאי הכרם. סי׳ ע״ז אות ו׳.
שם. את שדרכן לשרוף ישרוף וכו׳. סי׳ ע״ז אות ז׳, ח׳.
שם. ומדליקין בפת ושמן של תרומה. סי׳ ע״ז אות ט׳.
שם. בתוד״ה הנשרפין. סי׳ ע״ז אות ט״ז.
ל״ד א׳. אשם תלוי ישרף רי״א יקבר, חה״ע הבאה עה״ס תשרף וכו׳. סי׳ ע״ז אות י׳.
שם. כל הנשרפין לא יקברו. וברש״י שם. סי׳ ע״ז אות ה׳, י״א.
שם. כאן בנזיר טמא כאן בנזיר טהור. סי׳ ע״ז אות י״ב.
שם. שנית נזיר אנזיר פט״ח אפט״ח קשיא וכו׳. סי׳ ע״ז אות י״ג.
שם. כאן בשק כאן בשער. סי׳ ע״ז אות י״ד.
שם. בציפורתא. סי׳ ע״ז אות ט״ו.
שם. כל הנקברים לא ישרפו וכו׳ מ״ט משום דנשרפין אפרן מותר וכו׳. סי׳ ע״ז אות ט״ז.
שם. והתניא דם הנדה ובשר המת. סי׳ ע״ז אות י״ז.
שם. עולת העוף שנתמצה וכו׳. סי׳ ע״ז אות י״ח.
שם. ושמו בנחת וכו׳. סי׳ ע״ז אות י״ט.

מפתחות ע״ם הש״ס

ברכות

כ״ח א׳. תוד״ה ושל. סי׳ ל״ז.

פאה

פ״ה מ״ה. זה נותן לזה חלקו מעשר עני. סי׳ כ״ג אות ג׳.

דמאי

פ״ז מ״ו. היו לפניו שתי כלכלות של טבל, ובר״ש שם. סי׳ י׳ אות ד׳, ח׳. סי׳ נ״ז אות י״ח.

כלאים

פ״ה מ״ז. אם עשבים יופך וכו׳. סי׳ ע״ז אות ז׳.
ירושלמי פ״ז ה״י. על הראשונה עובר בעשה וכו׳. סי׳ י׳ אות ו׳.

שביעית

פ״ז מ״ג. אין עושים סחורה כו׳ ולא בבכורות. סי׳ ט״ו אות ו׳.

תרומות

פ״א מ״ה. ולא מן התלוש על המחובר, ברע״ב. סי׳ י״ב אות ג׳.
פ״ג מ״ג. השותפין שתרמו. סי׳ אות ל״ב.
פ״ג מ״ו. אע״פ שעובר בל״ת. סי׳ אות י׳.
ירושלמי פ״ג ה״ו. אימתי הוא עובר. תמורה סי׳ י׳.
שם. מע״ר שהקדימו בשבלים עובר או אינו עובר. סי׳ י׳ אות ג׳.
פ״ג מ״ז. מנין שיקדמו וכו׳. סי׳ י׳ אות א׳.
פ״ה מ״ה-ו׳. וחכ״א אינה מדמעת אלא לפי חשבון. סי׳ כ״ז.

מעשר שני

פ״א מ״א. בתוס׳ הגרעק״א. סי׳ י״ד אות ו׳.
פ״ב מ״ד. כרשינים של מע״ש. סי׳ ס״ט אות ה׳.
פ״ג מי״א. צבי שלקחו בכסף מעשר. סי׳ ס״ט אות ד׳. סי׳ ע״ה אות ט״ו.
פ״ד מ״ג. מפני שהוא מוסיף על הקרן. סי׳ ס״א אות ז׳.
פ״ד מ״ז. הפודה מע״ש ולא קרא שם. סי׳ א׳ אות ג׳.
פ״ה מי״א. לא עברתי ממצוותיך וכו׳. סי׳ י״ב אות ג׳.

ערלה

פ״ג מ״ג. בר״ש. סי׳ ע״ז אות ט״ו.
פ״ג מ״ח. מ״ח בר״ש. סי׳ ס״ג אות ג׳.

ביכורים

פ״ב מ״ב, מ״ד. טעונים הבאת מקום כו׳ ותנופה ולינה. סי׳ י״א אות ב׳.

שבת

כ״ה א׳. כשם שמצוה לשרוף את הקדשים וכו׳. סי׳ ע״ז אות ה׳, ח׳.
ל״ט ב׳. דר״ע תלמיד הוא, ובתוד״ה אמר. סי׳ ע״א אות ה׳.
קי״ד א׳. עולת שבת בשבתו וכו׳. סי׳ ל״ח אות א׳.

קכ״ז ב׳. רש״י ד״ה שהקדימו. סי׳ י׳ אות ג׳.
שם. תוד״ה האי אידגן. סי׳ י״ב אות ז׳.
קמ״ב א׳. תרומה באפי נפשה מחתא. סי׳ כ״ז אות א׳.

פסחים

כ׳ ב׳. תוד״ה ראוי. סי׳ ע״ז אות ח׳.
כ״ב א׳. תוד״ה חולין. סי׳ ע״ז אות ג׳.
כ״ד א׳. ואימא ליחודי׳ לי׳ לאו לגופי׳. סי׳ י״ג אות י״א.
שם. תנהו ענין לכל איסורין שבתורה כו׳ תנהו ענין להנאה. סי׳ ע״ז אות ה׳.
כ״ח א׳. אמרו לו אשם תלוי וכו׳. סי׳ ע״ז אות י׳.
כ״ט א׳. תוד״ה אין. סי׳ ס״ט אות א׳, ג׳. שבועות סי׳ ז׳ אות ט׳.
כ״ט ב׳. רב אשי אמר דכו״ע וכו׳. סי׳ ס״ט אות ב׳.
ל״ג ב׳. ומדליקין בפת ושמן של תרומה. סי׳ ע״ז אות ט׳.
ל״ח א׳. תוד״ה חלות. סי׳ י״ד אות ז׳.
מ״א א׳. אמר רבא אכלו נא וכו׳. סי׳ י״ג אות י״א.
מ״ו א׳. רש״י ד״ה כיצד. סי׳ ע״ז אות ה׳, י״א.
נ״ג א׳. אר״י א״ר אסור לאדם שיאמר בשר זה לפסח וכו׳. סי׳ נ״א אות י״ג.
נ״ג ב׳. רש״י ד״ה ר׳ שמעון. סי׳ נ״ז אות א׳.
שם. רש״י ד״ה ה״ג. סי׳ נ״א אות ב׳. סי׳ ס״ב.
נ״ח א׳. רש״י ד״ה רי״ש. סי׳ ל״ז.
נ״ט ב׳. בעבודה אחת תנן וכו׳. סי׳ נ״ז אות י״ג.
ס׳ ב׳. איבעיא להו פסח ששחטו בשאר ימות השנה לשמו. סי׳ נ״ז אות י״ד.
ס״ג א׳. לימא קסברי אחרים, ובתוס׳ שם. סי׳ נ״ז אות ט׳, י״א, ט״ו.
שם. רבה אמר וכו׳. סי׳ מ״ג אות ג׳.
ע״ג א׳. אשם שניתק לרעיה. סי׳ נ״ב אות ה׳.
שם. רש״י ד״ה ר״א. סי׳ נ״ב אות א׳.
פ״ב א׳. הפסח שנטמא וכו׳ ישרף מיד. סי׳ ע״ז אות י׳.
פ״ג א׳. העצמות וכו׳ ישרפו בט״ז. סי׳ י״א אות ז׳.
פ״ט ב׳. המוכר עולתו ושלמיו וכו׳. סי׳ ע״ה אות ב׳.
צ׳ א׳. ומה עוף וכו׳. סי׳ ס״ה אות כ״ח.
צ״ו א׳. בדין ביקור ד׳ ימים קודם שחיטה. סי׳ ס״ד אות י״ג. שבועות סי׳ ז׳ אות א׳.
צ״ו ב׳. תמורתו מכח קדושה דחויה קא אתא ולא קרבה כו׳. סי׳ נ׳ אות ז׳.
שם. תוד״ה קמ״ל. סי׳ מ״ט אות ד׳.
צ״ז א׳. תוד״ה רואין. סי׳ נ״ה אות א׳.
צ״ז ב׳. תוד״ה כדרבי. סי׳ נ״ה אות ז׳, י״ד.
שם. תוד״ה הפריש. סי׳ מ״א אות ג׳. סי׳ נ״ה אות כ״ג.
שם. תוד״ה אלא. סי׳ מ״א אות ד׳.
צ״ח א׳. ש״מ תלת. סי׳ נ׳ אות א׳. סי׳ נ״ט.

שקלים

פ״א מ״ד. הנכרי והכותי ששקלו. סי׳ ז׳ אות ח׳.
פ״ד מ״א. שומרי ספיחין בשביעית. סי׳ ע׳ אות א׳.
פ״ד מ״ד. ריקועי זהב צפוי לבית קה״ק. סי׳ נ״א אות ו׳.
שם. מותר התרומה לכלי השרת. סי׳ ע״ו אות ה׳.
פ״ד מ״ו. ומחללים אותם על מעות האומנים. סי׳ ע׳ אות ג׳. סי׳ ע״ו אות א׳. שבועות סי׳ ז׳ אות ד׳ ח׳.
פ״ד מ״ז. המקדיש נכסיו והיו בהם בהמות וכו׳. סי׳ ע״א. סי׳ ע״ו אות ב׳ ג׳.
פ״ד מ״ח. המקדיש נכסיו וכו׳ והיו בהם יינות ושמנים ועופות. סי׳ י״ג אות ט״ו. סי׳ נ״א אות ה׳. סי׳ ע״א אות ו׳. סי׳ ע״ו אות ב׳ ג׳.
ירושלמי פ״ד ה״ד. קדשי בדה״ב שפדאן תמימים. סי׳ ע״ו אות א׳. שבועות סי׳ ז׳ אות ד׳.
פ״ו מ״ו. מדרש יהוידע הכהן. סי׳ מ״א אות א׳, ב׳. שבועות סי׳ ז׳ אות י״ב.
פ״ז מ״ו. נכרי ששלח עולתו ממדנ״ה ושלח עמה נסכים. סי׳ ז׳ אות ט׳.
שם. גר שמת וכו׳. סי׳ ג׳ אות ב׳.

ראש השנה

ד׳ א׳. חייבי הדמין וכו׳ בכור ומעשר וכו׳. סי׳ ג׳ אות א׳.
ו׳ א׳. רש״י ד״ה עובר. סי׳ מ״ח אות ו׳.
שם. תוד״ה יקריב. שם.
ו׳ ב׳. בעי ר״ז יורש מהו בב״ת. סי׳ ג׳ אות א׳.
ז׳ א׳. יחיד שהתנדב משלו כשרין ובלבד שימסרם לצבור. סי׳ כ״ב אות ד׳.
י׳ א׳. תוד״ה עמ״נ. סי׳ ג׳ אות א׳.

יומא

כ״ו ב׳. אבל בקרבן יחיד אם רצה להקריב מקריב. סי׳ ע״ד אות ט׳.
שם. ועל לא תעשה שניתק לעשה. סי׳ י״א אות ז׳.
ל״ו ב׳. לאו דנבילה וכו׳. סי׳ י״א אות י״א. סי׳ י״ב אות י״ג.
מ״א ב׳. מטמא מקדש עני שהפריש וכו׳. סי׳ מ״ב. סי׳ נ״ה אות א׳.
מ״ג א׳. תוד״ה ונתן. סי׳ אות ד׳.
נ׳ א׳. חטאת ציבור היא ולאו למיתה אזלא. תמורה סי׳ מ״א אות י״ד, ט״ו.
שם. למאי נ״מ דלא מייתו כהנים פר בהוראה. סי׳ מ״א אות ט״ו.
נ׳ ב׳. לדברי האומר פר יוהכ״פ קרבן יחיד עושה תמורה כו׳. נ״א ב׳ ותיפוק לי׳ דאשר לו וכו׳. סי׳ כ״ב אות ב׳, ה׳, ו׳. שבועות. סי׳ ט׳ אות ח׳.
שם. רש״י ד״ה המקדיש. סי׳ כ״א.
שם. תוד״ה תמורת. סי׳ מ״ב אות א׳.
ס׳ א׳. ת״י ד״ה ועגלה. סי׳ ע״ז אות ב׳.
ס״א א׳. שאין ח״צ מתה. סי׳ נ״ה אות א׳ ב׳.
ס״ג ב׳. מנין שלא יקדישנו מחוסר זמן ת״ל קרבן. סי׳ י״ב אות ג׳.
שם. כגון שהומם וחיללו על אחר. סי׳ י״ג אות ג׳.
ס״ד ב׳. תוד״ה ברייתא. סי׳ נ״ט אות ז׳.
ס״ה א׳. אמר קרא יעמד חי. סי׳ י״ג אות ג׳.
שם. תוד״ה הוה. סי׳ נ״ה אות ג׳.
ס״ה ב׳. גזירה משום חטאת שמתו בעליה. סי׳ מ״א אות ט״ז.
שם. תוד״ה משום. סי׳ נ״ה אות ו׳.
שם. ת״י ד״ה ובעשור. סי׳ ל״ט.
ע׳ ב׳. מלבד עולת הבוקר וכו׳. סי׳ ל״ז.

סוכה

י״ד א׳. רש״י ד״ה משום. סי׳ ע״ז אות ט׳.
כ״ח ב׳. תוד״ה השוה. סי׳ ד׳.
ל״ה א׳. תוד״ה לפי. סי׳ ע״ז אות ו׳, ט״ז.

ביצה

י״ג א׳. רש״י ד״ה קנסא. סי׳ י׳ אות ג׳.
י״ט ב׳. אטו סלותי מסלתינן. סי׳ מ׳.
כ״א א׳. תוד״ה נו״נ. סי׳ י״ד אות ז׳. חלה סי׳ ה׳ אות ד׳.
כ״ז ב׳. ועל חלה שנטמאת, וברש״י שם. סי׳ ע״ז אות ה׳, ו׳.

תענית

כ״ח א׳. וכי יחיד יכול לקרות ד״ת ע״פ בציבור. סי׳ ל״ט.

מגילה

כ׳ ב׳. שכל היום כשר למוספין. סי׳ ל״ז.
כ״ג ב׳. תוד״ה ואדם. סי׳ ס״א אות ג׳.

יבמות

ז׳ א׳. יצאו קדשי בדה״ב. סי׳ ע׳ אות ב׳.
שם. תוד״ה לפי. סי׳ י״ב אות ח׳. סי׳ ל״ה אות ט׳.
י׳ ב׳. זו דברי ר״ע וכו׳. סי׳ י״ב אות ב׳.
מ״ד ב׳. תוד״ה הכא. סי׳ ס״ה אות י״ז, כ׳.
שם. תוד״ה עשאה. סי׳ י״ב אות ח׳.
מ״ה ב׳. רבא אכשריה לרב מרי בר רחל. סוטה. סי׳ ס״ג אות ט׳.
נ״ב ב׳. שהי׳ עושה חלוצה כערוה. סי׳ י״ב אות ח׳.
נ״ו ב׳. כהן שזינתה אשתו לוקה עליה משום זונה. סי׳ י״ב אות ח׳.
נ״ט ב׳. אין זנות לבהמה, ותוד״ה שניים. סי׳ ס״ה אות כ״ז.
ס״א א׳. ושנבעלה בעילת זנות וכו׳. סי׳ ס״ה אות י״ג, כ׳.
פ״א ב׳. תוד״ה ר״י. סי׳ ס״ג אות ג׳.
פ״ד א׳. תוד״ה לא. סי׳ מ״ד אות ג׳.
פ״ד ב׳. שאינו שוה בכל. סי׳ ה׳.

פ״ח א׳. אי קדו״ד משום דבידו לפדותו, ותוס׳ שם ד״ה אי. סי׳ ס״א אות א׳.
צ״ט א׳. ובכורן ירעו וכו׳. סי׳ י״ד אות ט״ו.

כתובות

כ״ט ב׳. ולר׳ סימאי וכו׳. סי׳ י״ב אות ח׳.
ל״ב א׳. תוד״ה דאין. סי׳ ח׳ אות ג׳.

נדרים

ו׳ א׳. הר״ז אשמי אם היה מחויב דבריו קיימין. סי׳ נ״ח אות א׳.
ט׳ ב׳. כי קאמר ר״מ בנדר וכו׳. סי׳ ב׳.
ל״ז ב׳. בעי מיניה ר״י וכו׳. סי׳ כ״ג אות א׳.
מ״ח ב׳. לכי הוה הדר סודרא למריה. סי׳ ס״ה אות י״א.
ס״ט א׳. בעי רבה קיים לכי וכו׳ כל הענין. סי׳ נ״ז אות ט״ז.
פ״ד ב׳. ר״א סבר לא נחשדו ע״ה על מעשר עני. סי׳ כ״ג אות ג׳.
פ״ז א׳. חוץ ממקדש וכו׳. סי׳ נ״ז אות ג׳.

נזיר

ט׳ א׳. וב״ה ס״ל כר״י. וכו׳. סי׳ נ״ז אות י״ז.
שם. תוד״ה אין. סי׳ מ״ג אות ז׳. סי׳ נ״ז אות ג׳.
כ״א ב׳. כיון דלא צריכה כפרה הות כחטאת שמתו בעליה. סי׳ נ״ח אות א׳.
שם. ברש״י ד״ה והיינו. סי׳ מ״ב. סי׳ נ״ה אות א׳.
כ״ד א׳. החטאת תמות. סי׳ נ״ה אות א׳. סי׳ נ״ח אות א׳.
כ״ה א׳. תוד״ה מתני׳. סי׳ מ״ח אות ה׳.
כ״ו ב׳. תוד״ה אבל. סי׳ נ״א אות ה׳, י״ג. סי׳ נ״ט אות ב׳. סי׳ ע״ו אות ב׳.
כ״ט ב׳. חשנ״ב לאו דאו׳. סי׳ ע״ז אות ד׳.
ל״א א׳. מ״ט דב״ש וכו׳. סי׳ מ״ג אות ז׳.
ל״ב א׳. אמר ר׳ ירמיה וכו׳. סי׳ מ״ג אות א׳, ז׳.
מ״ה ב׳. והי׳ נוטל שער נזרו ומשלח תחת הדוד. סי׳ ע״ז אות ג׳, י״ב.
מ״ט ב׳. מלא תרווד רקב. סי׳ ע״ז אות י״ז.

סוטה

כ״ו ב׳. אין זנות לבהמה. סי׳ ס״ה אות כ״ז. סוטה סי׳ מ״ו אות י״ג י״ד.
שם. תוד״ה למעוטי. סי׳ ס״ה אות כ״ז.
מ״ד א׳. כהן שקידש גרושה וכו׳. סי׳ י״ב אות ח׳.

גיטין

ל׳ א׳. המלוה מעות את הכהן וכו׳. סי׳ ט״ו אות ד׳.
ל״ח ב׳. ברמב״ן ד״ה ומפרקינן, וברשב״א ד״ה אמר רבה. סי׳ ע״ו אות א׳.
שם. בדברי הרמב״ן והרשב״א במתפיס תמימין לבדה״ב. סי׳ ע״ו אות ד׳.
מ״א ב׳. לא תוהו בראה לשבת יצרה, במהרש״א. סי׳ ס״ה אות כ״ו.
צ׳ א׳. א״ל ר״פ לרבא לא מצא בה ערוה ולא דבר וכו׳. סי׳ י״ב אות ב׳.

קידושין

ו׳ א׳. והוא שעסוקין באותו ענין. סי׳ א׳ אות ג׳.
ו׳ ב׳. הא ריבית מעלייתא הוא, ובריטב״א. סי׳ י״ב אות י״ד.
שם. בתרומה אסור וכו׳. סי׳ ט״ו אות ה׳.
ז׳ א׳. תוד״ה ונפשטו, ובריטב״א שם. סי׳ כ״ו אות ג׳.
שם. תוד״ה וחזר. סי׳ כ״ד אות ה׳. סי׳ כ״ו אות א׳.
ז׳ ב׳. תוד״ה ש״מ. סי׳ נ״א אות א׳, ה׳. סי׳ נ״ט אות ב׳, ג׳.
י״ג ב׳. האשה שהביאה חטאתה וכו׳. סי׳ ג׳ אות א׳.
שם. מה גירושין שריא וגומרת. סי׳ י״ב אות ב׳.
י״ד א׳. רש״י ד״ה אין. סי׳ ס״ה אות כ״ו.
י״ז ב׳. כי לא באו לידו מאי הוי, ברשב״א. סי׳ ס״ו אות ד׳.
כ׳ א׳. רש״י ד״ה מוסר. סי׳ פ״ה אות כ״ו.
כ״ד ב׳. מן העוף ולא כל העוף. סי׳ י״ג אות ח׳.
כ״ח א׳. כיון שזכה זה נתחייב זה בחליפיו. סי׳ ס״ו אות א׳.
ל״ה א׳. ר׳ ישמעאל וכו׳. סי׳ ד׳.
מ׳ א׳. ההוא בע״ז הוא דכתיב. סי׳ ח׳ אות י׳.
מ״ב ב׳. תוד״ה ואמאי. סי׳ כ״ב אות ב׳.
מ״ו ב׳. תוד״ה אם. סי׳ י״ב אות ג׳.
נ״ג א׳. מנין שאין חולקין וכו׳. סי׳ י״ד אות ו׳. ליקוטים סי׳ ט׳.
נ״ו ב׳. אמר חזקיה אמר קרא פן תקדש פן תוקד אש. סי׳ ע״ז אות ו׳.
נ״ז א׳. רי״א משעת שחיטה. סי׳ ס״ג אות ו׳, ז׳. סי׳ ע״ז אות ג׳.
שם. שחטה ונמצאת טרפה. סי׳ מ״ד אות ו׳.
שם. תוס׳ ד״ה כפרה. סי׳ ע״ז אות ב׳.
נ״ז ב׳. גידולו יהי׳ קדש. סי׳ ע״ז אות י״ב. סי׳ מ״ד אות ו׳, י״ב.
שם. תוד״ה מה. סי׳ מ״ב אות א׳. סי׳ מ״ד אות ו׳, י״ב. סי׳ ס״ט אות י״ג. סי׳ ע״ה אות י״ג.
נ״ח א׳. חשנ״ב לאו דאו׳. סי׳ ע״ז אות ד׳.
ס״ג א׳. תוד״ה וכגון. סי׳ ס״ה אות י״א.
ס״ד א׳. והרי בידו להשיאה לממזר. סי׳ ס״ה אות כ״ג.
ס״ז ב׳. מנה״מ וכו׳. סי׳ י״ב אות ח׳.
ס״ח א׳. אתיא בק״ו מיבמה. סי׳ י״ב אות ח׳. סוטה. סי׳ ז׳ אות א׳.
ס״ט א׳. יכולין ממזרין ליטהר וכו׳ ר״ט לכת׳ קאמר ש״מ. תמורה סי׳ ס״ה אות כ״ד. סוטה. סי׳ מ״ו אות א׳.
שם. אושפזיכניה דרב שמלאי, ובתוד״ה אלא. סי׳ ס״ה אות כ״ו.
ע׳ ב׳. כל האומר מבית חשמונאי אנא עבדא הוא. סוטה סי׳ ס״ג אות ט׳.
ע״ז א׳. איזהו חללה מוזכרת. סי׳ י״ב אות ח׳.
ע״ח א׳. אמר אביי קידש לוקה וכו׳. סי׳ י״ב אות ח׳. סוטה סי׳ ס״ו אות כ״ו.

בבא קמא

י״ב ב׳. כי קאמר ריה״ג מחיים. סי׳ י״ד אות ו׳.
שם. תוד״ה ואם. סי׳ י״ד אות י״א.
י״ג א׳. גופא ומעלה מעל. סי׳ י״ד אות ט׳.
י״ג א׳. שאני מתנות כהונה כו׳. סי׳ י״ד אות ג׳.
שם. רש״י ד״ה בבכור. סי׳ י״ד אות ט״ו.
ט״ו א׳. תוד״ה השוה. סי׳ ד׳.
כ״ו א׳. אלמא איכא כופר ברגל ש״מ. סי׳ ס״ד אות י׳.
מ׳ ב׳. ה״נ מסתברא וכו׳. סי׳ ס״ד אות ב׳.
שם. נוגח משלם את הכופר וכו׳. סי׳ ס״ד אות י׳.
שם. תוד״ה ויש, ותוד״ה למה. סי׳ ס״ד אות ח׳.
שם. תוד״ה רובע. סי׳ ס״ד אות ז׳.
נ״א א׳. רש״י ד״ה שור. סי׳ י״ד אות ח׳.
נ״ג ב׳. אין המת שלו. סי׳ ס״ט אות א׳, ו׳, י״ג.
שם. תוד״ה שור. סי׳ י״ד אות ח׳.
נ״ד ב׳. חיה ועוף כיו״ב. סי׳ ע״ה אות ד׳.
ס״ה ב׳. ה״מ ב״ש היא, ותוד״ה הן. סי׳ י״ב אות י״א. סי׳ ס״ז אות ו׳.
ס״ו א׳. תוד״ה הם. סי׳ ס״ז אות ב׳.
ס״ז א׳. ר״ח א״ר יונתן וכו׳. סי׳ י״ב אות י״א.
ע׳ ב׳. אתנן אסרה תורה ואפי׳ בא על אמו. סי׳ ס״ה אות י״א, כ״ז.
שם. תוד״ה אתנן. סי׳ ס״ה אות כ״ג, כ״ז.
ע״ג ב׳. ולית ליה לר״י וכו׳. סי׳ נ״ז אות ב׳.
שם. תוד״ה הר״ז. סי׳ נ״ז אות ה׳.
ע״ד ב׳. רש״א קדשים שחייב באחריותם וכו׳. סי׳ ע״ד אות ז׳.
ע״ו א׳. תוד״ה שחיטה. סי׳ ס״ט אות י׳. סי׳ ע״ה אות ה׳, י״ג.
צ״ד א׳. רבא אמר כולהו תנאי וכו׳. סי׳ י״ב אות י״א, י״ג. סי׳ ס״ז אות א׳, ו׳.
צ״ד ב׳. דבר תורה גזילה הנשתנית וכו׳. סי׳ י״ב אות י״א.
ק״י ב׳. כהנים בגזל הגר מקבלי מתנה וכו׳. סי׳ ל״ה אות ו׳.
קי״א א׳. גזל הגר שאין בו ש״פ. סי׳ ע״ד אות ט׳.
קי״ב א׳. תוד״ה אע״פ. סי׳ י״ב אות י״א, י״ד.
קט״ז א׳. תוד״ה הכרעה. סי׳ ע״א אות ה׳.

בבא מציעא

י׳ ב׳. תוד״ה דאמר. סי׳ י״ב אות ח׳. סוטה סי׳ ס״ו אות כ״ו.
ל״א ב׳. השב תשיבם וכו׳. סי׳ י״ב אות י״ב.
מ״ג א׳. תוד״ה מאי. סי׳ ס״ה אות ד׳.
מ״ז א׳. גאולה זו מכירה חליפין זו תמורה. סי׳ א׳ אות א׳. סי׳ י״ח אות א׳.
מ״ח א׳. תוד״ה נתנה. סי׳ ס״ה אות ח׳.
נ׳ ב׳. תוד״ה ואילו. סי׳ ס״א אות ו׳ ז׳.
נ״א ב׳. מע״ש שאין בו ש״פ אומר וכו׳. סי׳ ס״ו אות ג׳.
נ״ג א׳. פרוטה תפסה פרוטה וחצי פרוטה לא תפסה. סי׳ ס״ו אות ג׳.
נ״ד ב׳. אמר רבא גבי גזל כתיב וכו׳. סי׳ כ׳ אות ח׳.
נ״ה א׳. פרה זו תחת פרה של הקדש וכו׳. סי׳ מ״ג אות ח׳. סי׳ ס״א אות י״ב, י״ג.
שם. תוד״ה פרה. סי׳ ס׳ אות ד׳, ה׳. סי׳ ע״ו אות א׳.
נ״ו א׳. רש״י ד״ה וההקדשות. סי׳ ס״א אות א׳.
נ״ז א׳. בעי ר״א אונאה אין להם וכו׳. סי׳ ס״א.

ס"א א'. אמר רבא לא לכתוב רחמנא לאו בגזל. סי' י"ב אות י"ד. ריבית סי' ד'.
ס"ה א'. גלימא דרביתא. סי' י"ב אות י"ד.
צ' ב'. חסמה בקול והנהיגה בקול וכו'. סי' ח' אות ט', י"א.
שם. תוד"ה ר"י. סי' ח' אות ח'.
צ"א א'. אתנן אסרה תורה ואפי' בא על אמו. סי' ס"ה אות י"א, כ"ז.
שם. תוד"ה אתנן. סי' ס"ה אות כ"ג, כ"ז.
קי"ג א'. אמר שמואל וכו'. סי' י"ב אות י"ב.
קט"ו א'. תוד"ה וחייב. סי' י"ב אות י"ב.
קט"ו ב'. לימא אביי ורבא בפלוגתא דר"ה ור"י קמיפלגי. סי' י"ג אות י"ב.

בבא בתרא

ס"ג א'. ת"ר בן לוי וכו' שיורי שיירי למקום מעשר. סי' כ"ג אות ב'.
ק"ה א'. תוד"ה ובא. סי' נ"ז אות א'.
ק"כ ב'. תוד"ה דתנן. סי' מ"ג אות ז'.
קכ"ט ב'. ברשב"ם בדין תוכ"ד בע"ז ובתוד"ה חוץ. סי' ס"ד אות ט"ו.

סנהדרין

י' א'. תוד"ה וכל לאו. סי' ח' אות ד'.
ס"ג א'. הני נמי לאו שבכללות הוא. סי' י"ג אות י"א.
ס"ד א'. אלי אתה. סי' ח' אות י"ב.
ס"ה א'. ר"ל אמר ידעוני לפי שאין בו מעשה וכו', וכל הענין. סי' ח' אות ח'. שבועות סי' י"ג אות א'.
ס"ו א'. איש איש. סי' ה'.
ע"ב א'. א"ר בא במחתרת ונטל כלים. סי' י"ב אות י"א.
פ' ב'. היא וולדה נרבעו. סי' ס"ז אות ד'.
פ"ח א'. בפלוגתא דראב"י ורבנן. סי' ס"א אות ג'.
פ"ט ב'. רוצח שנגמר דינו שנתערב וכו'. סי' ס"ד אות ב'.
קי"ב ב'. במאי עסקינן וכו'. סי' י"ד אות ט"ז.

מכות

ד' ב'. מכלל דר"י סבר לשאב"מ לוקין עליו. סי' ח' אות ב'.
שם. מה למוצש"ר שכן לוקה ומשלם. סי' ח' אות ג'.
שם. תוד"ה הא. סי' ח' אות י"ב.
י"ג ב'. כולהו נמי דומיא דלאו דחסימה. סי' ח' אות ב'. סי' י"ב אות א'.
י"ד ב'. תוד"ה כל. סי' י"א אות ז'.
ט"ו א'. ההוא לנתוקי ללאו הוא דאתא. סי' ח' אות ב'. סי' י"א אות ז'.
שם. תוד"ה אם. סי' י"ב אות ב'.
ט"ו ב'. שבועה שאוכל ככר זה היום. סי' ח' אות ה'.
ט"ז א'. קשיא דר"י אדר"י. סי' ח' אות ז'.
שם. זאת ועוד אחרת. סי' י"א אות ג'.

שבועות

ג' ב'. לאו שאב"מ לוקין עליו. סי' ח' אות ו'.
שם. תוד"ה אבל. סי' ח' אות ה'.
י' ב'. תמידין שלא הוצרכו לציבור כו'. י"א ב'. לדברי חכ' נפדין תמימים. סי' נ"א אות ה'. סי' ע"ו אות ה'. שבועות סי' ז' אות א'.
שם. תוד"ה מפרישין. סי' ע' אות ג'.
י"א א'. לב ב"ד מתנה עליהן אם הוצרכו הוצרכו ואם לאו יהיו לדמיהן. סי' ע' אות ג'. שבועות סי' ז'.
שם. הא לדמי עולה וכו'. סי' נ"א אות ה', ו', י"ב.
י"א ב'. משום עורה. סי' ס"ט אות ב', ג'.
שם. תפדה הא בעי העוה"ע. סי' ע"ה אות ח'.
י"ב א'. מודה ר"ש בשעירי חטאת. סי' נ"ב אות ה'. שבועות סי' ז' אות י"ב.
כ' ב'. מיתיבי שוא ושקר אחד הן כו'. סי' ח' אות ה'.
שם. תוד"ה קונמות. סי' ח' אות ה'.
כ"א א'. תוד"ה חוץ. סי' ח' אות י"א.
כ"ה ב'. דבר שבכלל ויצא לידון בדבר החדש כו', ברמב"ן. סי' ל"ה אות ט'. שבועות סי' ט"ו.
כ"ו א'. אמר ר' יצחק דומיא דלהרע כו'. סי' ח' אות ה'.
ירושלמי פ"ג הל"ז. ר"ל ור"י שבועה שאוכל ככר זה היום ועבר היום ולא אכלה וכו'. סי' ח' אות י"ב.
ל"ה א'. והמקלל עצמו וחבירו כו'. סי' ט' אות א'.

עבודה זרה

ה' ב'. מחוסר אבר אסור לב"נ, ותוד"ה מנין. סי' ז' אות ט', י'.
י"ג ב'. המקדיש וכו' בזה"ז. סי' ס"א אות א'.
שם. וליהוי כמטיל מום בבע"מ. סי' נ"ג אות ה'.
י"ד א'. מהו לעשות הימנו בהכ"ס לכ"ג. סי' ס"ה אות ל"א.
כ"ב ב'. תוד"ה מוקצה. סי' ס"ד אות י"ד, ט"ו.
כ"ד א'. ישראל היו משמרין אותה משעה שנולדה. סי' ס"ז אות ד'.
שם. תוד"ה ותני. סי' ס"ז אות ב' .
כ"ט ב'. שם שם מעג"ע. סי' ע"ז אות ב'.
מ"ה א'. הנכרים העובדים את ההרים. סי' ס"ד אות ד'.
מ"ה ב'. בעי רמב"ח יש נעבד במחובר כו'. סי' ס"ד אות ד'. סי' ס"ז אות ב'.
מ"ו ב'. ת"ש כל האסורין לגבי מזבח ולדותיהן מותרים. סי' ס"ז אות ד'.
מ"ז א'. הכא מעיקרא חיטי והשתא קמחא. סי' ס"ז אות ב'.
מ"ט א'. נתפטמה בכרשיני ע"ז. סי' ס"ח.
ס"ב ב'. וכנגדן באתנן מותר וכו'. סי' ס"ה אות א'-ז'.
ס"ג ב'. דלא מייחד שעבודיה. סי' ס"ה אות ד', ח'.
ע"ד א'. אלו אוסרין וכו'. סי' ס"ג אות ג'-ח'.
ירושלמי פ"ה הי"ב. איסורי הנאה מהו שיבטלו בצירוף. סי' ס"ג אות ג'.

הוריות

ו' א'. לפי שאין מיתה בציבור וכו'. סי' מ"א אות ה'-ט"ז.

זבחים

ב' א'. הפסח בזמנו והחטאת והאשם בכל זמן. סי' נ"ב אות ו'.
שם. שלמים ששחטן לשם בכור וכו'. סי' נ"ו אות ג'.
ד' א'. תוד"ה וישנן. סי' נ"ה אות כ"ג.
ד' ב'. שקולין הם ויבואו שניהם. סי' ס"ד אות ח'.
ה' ב'. לימא ליה ר"ל הני נמי לייתו ולירצו וכו'. סי' ג' אות ב'.
שם. הניח מנחה לשני בניו ומת קריבה ואין בה שותפות, ואי ס"ד קניא להו וכו'. סי' ג' אות ד', ה'.
שם. למימרא דקניא להו. סי' ג' אות ג'. סי' כ"ב אות א'.
שם. הניח בהמה לב' בניו ומת קריבה ואין ממירין בה. סי' ל"ה אות ו'.
שם. תוד"ה הגה"ה. סי' כ' אות ה'.
ו' א'. מקופיא מכפרא. סי' ג' אות ז', ט'. סי' י"ד אות ב'.
שם. רש"י ד"ה המקדיש. סי' כ"א.
שם. תוד"ה אחד. סי' ג' אות י"א.
ז' א'. רש"י ד"ה לדברי. סי' ע"ו אות ה'.
ז' ב'. עולה הבאה לאחר מיתה. סי' ג' אות ח'.
ט' א'. לימא וכו' להוי מעשה וכו'. סי' י"ד אות י"ב.
שם. מאי נ"מ למיתביה לכהנים. סי' נ"ג אות ב'.
י"ב א'. תוד"ה וש"מ. סי' נ' אות א'. סי' נ"ט אות ו', ז'.
כ"ט ב'. אמר אילפא וכו'. סי' נ"ז אות י'-י"ב.
ל' א'. בהא ודאי מודה ר"מ וכו' והא שחיטה דכי לחצות דמיא וכו'. סי' נ"ז אות ד'-ט"ו.
שם. תוד"ה אמר. סי' נ"ז אות ב'.
ל' ב'. כזית וכזית תנן וכו'. סי' נ"ז אות י"ב.
ל"א א'. השוחט את המוקדשין לאכול שליל וכו'. סי' כ"ה אות ט"ז.
ל"ז ב'. תוד"ה שמעתי. סי' מ"ט אות ד'.
מ"ה א'. קדשי נכרים וכו' והשוחטן בחוץ פטור. סי' ז' אות י"א.
מ"ו ב'. תוד"ה אחת. סי' ע' אות ב'.
מ"ט א'. תוד"ה לפי. סי' ל"ה אות ט'.
נ"ד א'. רש"י ד"ה ודבר. סי' ל"ה אות ט'.
נ"ט א' ב'. תוד"ה עד. סי' י"ב אות י'. סי' ע"ו אות ד'.
ס"ד ב'. והסיר את המוראה כו' וזרקו ע"ג האישים, ובתוד"ה דישון. סי' ע"ז אות י"ח.
ע"א א'. תוד"ה ע"פ. סי' ס"ד אות כ'.
ע"א ב'. תוד"ה ובטרפה. סי' ס"ט אות א', ח', ט'.
שם. אמר רב אשי וכו' ואצריכנא. סי' ס"ג אות א', ב'.
ע"ב א'. וניבטלו ברובא וכו'. סי' ס"ג אות ג'-ה'.
ע"ה ב'. תמורתו מהו. סי' נ"ג אות ג', ד'.
שם. תוד"ה בכור. סי' נ"ג אות ב'.
שם. תוד"ה התפיס. סי' י"ד אות י"ח.

פ״א ב׳. הוא קרב ואין תמורתו קריבה. סי׳ י״ב אות ה׳.
פ״ד ב׳. תוד״ה ומוציא. סי׳ כ״ה אות ח׳. סי׳ מ״ד אות ב׳, ט׳, י״א-י״ג. סי׳ ע״ה אות י״ג.
פ״ה ב׳. ומודה ר״ע בעולת נקבה. סי׳ נ״א אות י״ד. סי׳ ע״ד אות י׳.
שם. בעי ר״י יש נרבע בעופות. סי׳ ס״ד אות י״ב.
פ״ט א׳. שלמים קודמים לבכור וכו׳. סי׳ נ״ו אות ג׳.
צ״ב ב׳. נסכים שנטמאו. סי׳ ע״ז אות ז׳.
צ״ח א׳. אף כל שאין שפיר ושליא קדוש בו. סי׳ כ״ה אות ט״ו. סי׳ נ״ו אות א׳.
ק״ב ב׳. פריך רב אחאי לימא ליה תן לי מבכור ואוכל. סי׳ י״ד אות א׳.
ק״ג א׳. כל שלא זכה המזבח בבשרה וכו׳. סי׳ ע״ד אות ט׳.
שם. פרט לעולת הקדש וכו׳. סי׳ כ״ו אות ט׳, י״א.
שם. פרט למתפיס עולה לבדה״ב וכו׳. סי׳ ע״א אות ה׳. סי׳ ע״ד אות ו׳. סי׳ ע״ה אות י״א.
ק״ג א׳. עולת איש פרט לעולת הקדש. סי׳ כ״ו אות י״ב.
שם. במקדיש נכסיו וכדר׳ יהושע וכו׳. סי׳ ע״א אות ד׳.
שם. רש״י ד״ה ונקבות. סי׳ י״ג אות ז׳.
שם. תוד״ה לא. סי׳ ע״ה אות י״ב.
ק״ג ב׳. שאירע בהן פסול קודם להפשיטן כו׳ יצא לביה״ש. סי׳ ע״ז אות י״ג.
ק״ד א׳. השוחט את הבכור ונמצא טרפה. סי׳ ס״ט אות ב׳.
קי״ב א׳. חדא מינייהו מעיקרא עולה היא. סי׳ נ״ה אות י״ט, כ״א.
שם. כל שאין ראוי לבא אל פתח אהל מועד אין חייבין עליו. סי׳ כ״ו אות י״ג.
שם. תוד״ה בשעיר. סי׳ מ״ב.
קי״ב ב׳. אוא״ב ומחו״ז פטור וכו׳. סי׳ נ״א אות ז׳.
קי״ג ב׳. רש״י ד״ה שאין. סי׳ ל״ה אות ב׳.
שם. תוד״ה יצאו. סי׳ ע״א אות ו׳. סי׳ ע״ו אות ו׳.
קי״ד א׳. רובע ונרבע וכו׳, ובתוד״ה קסבר. סי׳ מ״ד אות ד׳, ה׳, י׳, י״א. סי׳ נ״א אות א׳. סי׳ ס״ז אות ב׳. סי׳ ע״ה אות י״ג.
שם. מוקצה ונעבד עכו״מ בקק״ל. סי׳ ס״ד אות כ״ב.
שם. רש״י ד״ה קסבר. סי׳ נ״ו אות א׳.
קי״ד ב׳. ארחב״ש ל״ש אלא לשמו. סי׳ נ״ב אות ו׳.
שם. תוד״ה היתר. סי׳ י״ב אות ג׳, ז׳. סי׳ נ״א אות ז׳.
קט״ז ב׳. והנכרים בזה״ז רשאים לעשות כן וכו׳. סי׳ ז׳ אות י״א.
ק״כ א׳. מומין וזמן בגדולה וקטנה. סי׳ י״ג אות ג׳.

מנחות

ד׳ א׳. תוד״ה אשם. סי׳ נ״ב אות ה׳.
ד׳ ב׳. תוד״ה לא. סי׳ מ״ב.
ו׳ א׳. תוד״ה כתב. סי׳ ס״ד אות כ״ב.
ט׳ ב׳. החסרון כבעל מום דמי. סי׳ י״ג אות ח׳.
י״א ב׳. תוד״ה כגון (קמא). סי׳ נ״ה אות כ״ג.
ט״ו ב׳. א״ל אפשר לשנותו לזבח אחר. סי׳ ל״ח אות ה׳.
מ״ז ב׳. והרי פסח כו׳. סי׳ נ״ב אות ו׳.
שם. שחט שני כבשים על ד׳ חלות וכו׳ והשאר נאכלות בפדיון. סי׳ ע״ו אות ד׳.
נ״א ב׳. רש״א משל ציבור. סי׳ ז׳ אות ט׳.
שם. רש״י ד״ה שלח עמה נכסים. סי׳ ז׳ אות ט׳.
שם. אין לי אלא קומץ חצי קומץ מנין כו׳. סי׳ י״ג אות ב׳.
נ״ח ב׳. איתמר המעלה משאור כו׳. סי׳ י״ג אות י״ג.
נ״ט א׳. ואלו טעונות שמן ולבונה, ומנחת נסכים. סי׳ ז׳ אות ח׳.
נ״ט ב׳. תוד״ה עד. סי׳ ז׳ אות י״א.
ס׳ א׳. ואלו טעונות הגשה וכו׳ ומנחת נסכים. סי׳ ז׳ אות ח׳.
ס״א א׳. אומרים לו הבא שמנה ושחוט. סי׳ נ״ה אות כ״ג.
ע״א ב׳. תוד״ה ומתירין. סי׳ כ״א. סי׳ ס״א אות א׳.
ע״ב ב׳. אלו מנחות נקמצות ושיריהן לכהנים, ומנחת נסכים. סי׳ ז׳ אות ח׳.
ע״ג א׳ ב׳. אר״ה שלמי הנכרים עולות וכו׳. סי׳ ז׳ אות ה׳, ו׳.
ע״ג ב׳. עכו״ם שהתנדב להביא לשלמים וכו׳. סי׳ ז׳ אות ז׳, ח׳.
ע״ט ב׳. וחליפתה. סי׳ א׳ אות ב׳.
שם. אחר שריבה הכתוב ומיעט. סי׳ מ״ט אות א׳.
שם. רש״י ד״ה תמידין. סי׳ ע״ו אות ה׳.
פ׳ א׳. אדם מתכפר בשבח הקדש. סי׳ מ״ט אות ב׳.
שם. והא גבי תודה כה״ג אין טעונה לחם. סי׳ נ״ה אות כ״ג.
שם. תוד״ה הפריש. סי׳ מ״ט אות א׳.
פ׳ ב׳. נתכפר בראשונה וכו׳. סי׳ מ״ט אות ד׳. סי׳ נ״ה אות כ״ב.
שם. והא ליהוי מותר תודה. סי׳ מ״ט אות ג׳.
שם. תודה שנתערבה בתמורתה וכו׳. סי׳ מ״ט אות ד׳.
פ״א א׳. והא תהוי תמורה. סי׳ מ״ט אות ג׳.
שם. ולייתי בהמה מעוברת כו׳. סי׳ כ״ה אות ג׳. סי׳ נ״ב אות ב׳.
שם. דילמא אם שיירו אינו משוייר. סי׳ כ״ה אות ד׳.
שם. ואידך תיהוי לאחריות. סי׳ מ״א אות ג׳. סי׳ נ״ה אות כ״ג.
פ״א ב׳. תוד״ה תודה. סי׳ נ״ז אות ג׳.
פ״ה ב׳. הקדישו מהו שילקה עליו משום כו׳. סי׳ י״ג אות ח׳.
צ״ג א׳. והיורש סומך וממיר וכו׳. סי׳ ג׳ אות ט׳.
שם. תוד״ה לרבות. סי׳ ג׳ אות ח׳.
שם. תוד״ה לפי. סי׳ י״ד אות ה׳.
ק׳ ב׳. העופות וכו׳ אין להם פדיון. סי׳ ע״ה אות ד׳.
שם. אמר שמואל ואפי׳ הן טהורין נפדין. סי׳ ע״ו אות ג׳, ד׳.
שם. תוד״ה שני. סי׳ ע״ו אות ד׳.
שם. דלאו כי האי טמא קריא רחמנא לבע״מ. סי׳ ע״ה אות ד׳.
שם. תמימים לא שכיחי. סי׳ ע״ו אות ג׳.
שם. רב כהנא אמר טמאין נפדין וכו׳. סי׳ ע״ו אות ד׳.
שם. טהורין אין נפדין חוץ מעשירית האיפה של מנחת חוטא. סי׳ מ״ב אות א׳.
ק״א ב׳. הניחא להך לישנא וכו׳. סי׳ ע״ו אות ד׳.
ק״ג א׳. לא הייתי נודר כך אלא כך. סי׳ ס״ב.
ק״ד א׳. אזרח מלמד שמתנדבים נסכים. סי׳ ז׳ אות ט׳.
ק״ד ב׳. אין שנים מתנדבים עשרון אחד. סי׳ ג׳ אות י׳.
ק״ט א׳. הרי עלי עולה שאקריבנה בבית חוניו. סי׳ ז׳ אות ט׳.

חולין

ב׳ א׳. וכל הכל לכתחילה הוא וכו׳. סי׳ אות ב׳.
י״א א׳. כפרה כתיב בה כקדשים, הערופה כשהיא שלמה תיהוי. סי׳ ס״ה אות ל׳. סוטה סי׳ ע״א אות כ״ו.
י״א ב׳. בענין נמצא המשתלח טרפה. סי׳ י״ג אות ג׳.
מ׳ א׳. השוחט חטאת בשבת בחוץ לעכו״מ כו׳. סי׳ ס״ד אות כ״ב.
שם. תוד״ה הא. סי׳ ס״ד אות ד׳.
נ״ה ב׳. חזר בו רבי מאיר. סי׳ כ״ו אות י׳.
ס״ט א׳. אלא מעתה ימירו בו וכו׳. סי׳ כ״ד אות א׳. סי׳ ס״ו אות ב׳.
ס״ט ב׳. ר״ש היא דמקיש תמורה למעשר. בבעה״מ. סי׳ י״ט אות ב׳, ו׳.
שם. ומנא תימרא וכו׳. סי׳ כ״ד אות ב׳. סי׳ ל״ה אות א׳, ה׳.
שם. תמכר לצרכי עולות, ברגמ״ה. סי׳ כ״ו אות א׳.
שם. יצא רובו ה״ז יקבר. ברשב״א ובר״ן. סי׳ ס״ט אות ז׳.
שם. למפרע הוא קדוש וכו׳. סי׳ נ״ו אות ב׳.
ע״ה א׳. כל מוצא מכלל שליל. סי׳ כ״ה אות ט״ו.
ע״ז ב׳. תוד״ה רובא. סי׳ מ״ד אות י״ב. סי׳ ע״ה אות י״ג.
פ׳ ב׳. מנין לכל הפסולים שבשור ושה שהוא בלא ירצה. סי׳ י״ב אות ט׳. סי׳ י״ג אות ז׳, ח׳. סי׳ ס״ה אות ל״ב.
שם. תוד״ה הנח. סי׳ ס״ה אות ל״ב.
פ״ד א׳. ליפרקינהו וליכסינהו בעינן העוה״ע. סי׳ ע״ה אות י׳, י״ב, י״ג.
פ״ה א׳. רש״י ד״ה חיה ועוף הנסקלין. סי׳ ס״ד אות י״ב.
פ״ה ב׳. היינו דגזרינן חיה אטו בהמה. סי׳ ע״ז אות ד׳.
צ״ו א׳. תוד״ה מאי. סי׳ ס״ג אות ו׳.
קט״ו א׳. פן תקדש פן תוקד אש, ובתוד״ה פן. סי׳ ע״ז אות ו׳.
שם. תוד״ה חורש. סי׳ ס״ד אות ב׳.
קל״א ב׳. להזהיר עני על שלו. סי׳ כ״ג אות ג׳.
קל״ה א׳. והא בעי העוה״ע. סי׳ ס״ט אות ב׳. סי׳ ע״ה אות י׳, י״ג.
שם. רבא אמר במקדיש גיזה עצמה. סי׳ ע״ד אות ו׳. סי׳ ע״ה אות י״א.
קל״ה ב׳. רש״י ד״ה טבל. סי׳ ל״ב אות א׳.
קל״ז א׳. רש״י ד״ה בקדושה. סי׳ י״ד אות י׳.
ק״מ א׳. תוד״ה למעוטי. סי׳ ס״ד אות כ״ב.
קמ״א ב׳. תעזוב מעיקרא משמע. סי׳ י״א אות י״א, סי׳ י״ב אות י״ג.

בכורות

ב׳ א׳. נותן חצי דמיו לכהן, וברש״י שם. סי׳ כ״ו אות ח׳.
ג׳ א׳. מ״ש מנפלים וכו׳ דקדשי. סי׳ ע״ה אות י״ג.
ט׳ ב׳. ולענין גיזה ועבודה לא איצטריך קרא. סי׳ כ״ו אות ט׳.
י״ב א׳. ולא בשחוטה. סי׳ ס״ו אות ב׳.
י״ד א׳. ויוצאין לחולין ליגזז וליעבד כו׳. סי׳ ע׳ אות א׳.

שם. ואם מתו יפדו. סי׳ ס״ט אות ג׳.
שם. הא לפני פדיונן אסורים וכו׳. סי׳ נ״ט אות ג׳.
שם. מסייע ליה לר״א דאמר קדשי בדה״ב אסורין בגו״ע. סי׳ ס״ט אות א׳.
שם. רש״י ד״ה הא, מקרב לא קרבי. סי׳ נ״ט אות ב׳.
י״ד ב׳. נפדין תמימין וכו׳. סי׳ כ״ה אות ז׳. סי׳ נ׳ אות ה׳, ח׳.
סי׳ נ״א אות ג׳, י״ב. סי׳ נ״ט אות ב׳. סי׳ ע״ו אות ו׳.
שם. זובח בע״מ בבמת יחיד. סי׳ י״ג אות ד׳.
שם. בשטמ״ק. סי׳ י״ג אות ה׳.
שם. סד״א הואיל וקדושין אגב אמם וכו׳. סי׳ מ״ד אות י״ג.
שם. השתא רע בטוב וכו׳. סי׳ י״ז אות ג׳.
שם. אותה למעוטי בע״מ מעיקרו, ותוס׳ שם. סי׳ ע״ה אות ב׳.
שם. תוד״ה הקדיש. סי׳ נ״א אות ד׳.
ט״ו א׳. א״כ ניתני אם נעשו טרפה יקברו. סי׳ ע״ה אות א׳.
ט״ו ב׳. מקדש נמי קדשי מנה״מ וכו׳. סי׳ נ׳ אות ה׳.
ט״ז א׳. ותמורתו לאחר פדיונה מתה וכו׳. סי׳ נ״ג אות ד׳.
שם. אף תמורתן מיתאכלא, ברגמ״ה. סי׳ נ״ג אות ב׳.
שם. איצטריך הלכתא ואיצטריך קרא. סי׳ מ״א אות א׳.
שם. תוד״ה ותמורה. סי׳ נ׳ אות ז׳.
י״ט א׳. יו״ד וכו׳ ויאכלו במומן לבעלים. סי׳ נ״ג אות ב׳.
י״ט ב׳. אם ספק יאכל במומו לבעלים. סי׳ נ״ג אות ב׳.
כ״א ב׳. תוד״ה אף. סי׳ נ״א אות ז׳.
כ״ב א׳. לא ימכר דחרמים ל״צ. סי׳ י״ב אות ה׳.
כ״ב ב׳. תוד״ה ובלבד. סי׳ כ״ז אות א׳.
כ״ה א׳. וליעבד לה כדשמואל. סי׳ ס״א אות ג׳, ה׳, ז׳.
כ״ו א׳. תוד״ה התולש. סי׳ ע״ה אות י״א.
כ״ו ב׳. הבכור נאכל שנה בשנה בין תם בין בע״מ. סי׳ י״ד אות ט״ו.
ל״א א׳. תוד״ה חוץ. סי׳ י״ד אות י״ח.
ל״א ב׳. חוץ מן הבכור ומן המעשר וכו׳. סי׳ י״ד אות י״א.
שם. אימתי אינו נגאל מחיים. סי׳ י״ד אות י״ב.
שם. נשחטין הא בעי העוה״ע. סי׳ ע״ה אות י׳.
ל״ב א׳. בבכור הוא אומר לא תפדה. סי׳ י״ד אות י״א.
שם. רבא אמר לא ימכר דחרמים לא צריך. סי׳ י״ב אות ה׳.
ל״ב ב׳. אימתי אינו נגאל מחיים. סי׳ י״ד אות י״ב.
שם. הא בעי העוה״ע. סי׳ ע״ה אות י׳.
שם. לא אלים למיתפס פדיונה. סי׳ י״ד אות י״ג.
שם. להכי כתב רחמנא לא יגאל. סי׳ א׳ אות א׳.
שם. בש״א לא ימנה ישראל וכו׳. סי׳ ס״ט אות א׳.
שם. תוד״ה פסק. סי׳ ס״ט אות א׳, י׳, י״א.
ל״ג א׳. ע״כ ל״ק ב״ש אלא בכור. סי׳ נ״ה אות כ״ח. סי׳ ס״ט אות א׳.
שם. תוד״ה דתניא. סי׳ נ״ה אות כ״ה.
ל״ג ב׳. לא נחלקו אלא במטיל מום בבע״מ. סי׳ י״ד אות י״ח.
שם. תוד״ה בע״מ. סי׳ נ״ו אות ב׳.
ל״ה א׳. תוד״ה ר״ה. סי׳ נ״ו אות ב׳.
ל״ה ב׳. ספק בכור שנולד בי ישראל וכו׳. סי׳ ט״ו אות א׳, ב׳.
ל״ו א׳. בכור זה נתן לי ישראל במומו. סי׳ ט״ו אות ג׳.
נ״א ב׳. וכך הי׳ מנהגו של ר׳ טרפון. סי׳ ט״ו אות ה׳.
שם. מה להלן יורשין חייבין. סי׳ ג׳ אות א׳.
נ״ג א׳. יכול יעלה אדם מע״ב מחו״ל וכו׳. סי׳ נ״ד אות א׳.
שם. רש״י ד״ה במומו. סי׳ נ״ג אות ב׳.
נ״ג ב׳. בקק״ל ואליבא דריה״ג כו׳ סד״א ליעשרו קמ״ל. סי׳ ע״ג אות ג׳.
שם. טעמא דכתב רחמנא יהיה קדוש וכו׳. סי׳ ע״ד אות ג׳.
שם. ויהיו חדש וישן וכו׳. סי׳ י״ב אות ד׳.
שם. ברש״י ובתוס׳ ד״ה הקדש. סי׳ ע״ד אות ט׳.
נ״ו ב׳. האחין השותפין וכו׳. קנו מתפוסת הבית וכו׳. סי׳ ל״ה אות ו׳.
שם. ל״ש אלא שחלקו גדיים כנגד גדיים וכו׳. סי׳ ס״ו אות ד׳.
שם. תוד״ה זונה. סי׳ ס״ה אות כ׳.
שם. תוד״ה לברור. סי׳ ס״ו אות ד׳.
נ״ז א׳. ונברור חד להדי פלגא. סי׳ ס״ו אות ד׳.
שם. הכל נכנסין לדיר להתעשר וכו׳. סי׳ מ״ד אות א׳.
ס׳ ב׳. כל אשר יעבור. סי׳ נ״ג אות ו׳.
שם. מה הוא מיוחד אף טעותו מיוחדת. סי׳ י״ט אות ו׳.

ערכין

ד׳ ב׳. נדון בכבודו. סי׳ כ״ו אות ד׳.
שם. שקול הוא ויבואו כולם. סי׳ ס״ד אות ח׳.
ה׳ א׳. יכול תצא לחולין, ברגמ״ה. סי׳ כ״ו אות א׳.
שם. מקדיש זכר לדמיו. סי׳ כ״ו אות ו׳. סי׳ נ״א אות ג׳.
שם. תוד״ה אדם. סי׳ נ״ז אות י״ז.
י״ד ב׳. ת״ר במכסת וכו׳. סי׳ כ׳ אות ח׳. ליקוטים סי׳ י׳.
כ״ח ב׳. אם נדר נותן את הדמים וכו׳. סי׳ ע״ד אות ז׳.
שם. אם נדבה נותן את טובתו. סי׳ ע״ד אות ט׳.
שם. הבכור מחרימין אותו וכו׳. סי׳ י״ד אות א׳. סי׳ ע״ד אות ח׳.
כ״ט א׳. אבל בזה״ז אפי׳ לכת׳. סי׳ ס״א אות א׳.
שם. ר׳ ישמעאל אומר וכו׳. סי׳ י״ב אות ו׳. סי׳ נ״ו אות א׳. סי׳ ע״ג.

כריתות

ג׳ ב׳. בעי ר׳ ירמיה מר׳ זירא חלוקה דמיתה וכו׳. סי׳ ח׳ אות ח׳.
שם. וערפו שם וכו׳. סי׳ ע״ז אות ב׳.
שם. ברש״י ד״ה והיו. סי׳ ע״ו אות ב׳.
י״א א׳. רי״א זו שפחה ודאית. סי׳ ס״ה אות כ״ו.
כ״ג ב׳. תקבר במקומה. סי׳ ע״ז אות ב׳.
שם. מתוך שלבו נוקפו גומר ומקדיש. סי׳ נ״ה אות א׳.
כ״ד ב׳. אשם תלוי מתוך שלבו נוקפו גומר ומקדשו. סי׳ ע״ז אות י׳.
שם. משום דמיתחזי כזבח פסול. סי׳ ע״ז אות י׳.
שם. ע״ע אימתי נאסרת ר״ה אמר מחיים. סי׳ ס״ג אות ג׳.
כ״ז ב׳. קרבנו על חטאתו שיהא קרבנו לשם חטאו. סי׳ מ״א אות ג׳.
שם. מחטאתו על חטאתו וכו׳. סי׳ מ״ב אות א׳. סי׳ ע״ו אות ד׳.
כ״ח א׳. אר״א וכו׳ הפריש קן לכבשתו. סי׳ נ״א אות ב׳, ה׳.
סי׳ נ״ט אות ב׳, ג׳.
שם. מתיב רב עוקבא ב״ח וכו׳. סי׳ נ׳ אות א׳.
שם. רש״א הוא עצמו יקרב פסח ש״מ בע״ח אינם נדחים.
סי׳ נ׳ אות ח׳. סי׳ נ״ט אות ב׳.

מעילה

ב׳ א׳. רש״י ד״ה כמאן. סי׳ ע״ה אות ה׳.
ג׳ א׳. רש״י ד״ה לא נהנין. סי׳ מ״ב אות א׳. סי׳ מ״ד אות ו׳, י״ב.
סי׳ נ״ו אות ב׳. סי׳ ס״ט אות י״ג. סי׳ ע״ה אות י״ג.
סי׳ ע״ז אות א׳.
ט׳ ב׳. מה שנהנה יפלו לנדבה. סי׳ ע״ו אות א׳.
שם. כבר קרבה חטאתו ילכו לים המלח. סי׳ נ״ה אות כ״א.
י׳ ב׳. תוד״ה ולד. סי׳ נ״ה אות ד׳.
י״ב א׳. קדשים שמתו יצאו מידי מעילה ד״ת. סי׳ מ״ב אות א׳.
סי׳ מ״ד אות י״ב. סי׳ נ״ו אות א׳. סי׳ ס״ט אות י״ג.
סי׳ ע״ה אות י״ג. סי׳ ע״ז אות א׳, י״ח. סוטה. סי׳ ל״ה.
שם. רש״א תורים שלא הגיע זמנן וכו׳. סי׳ נ״א אות ד׳.
י״ב ב׳. הקדיש תרנגולת מועלין בה ובביצתה. סי׳ ע״ה אות י׳.
שם. אבל הקדישו קדו״ד למזבח וכו׳. סי׳ נ׳ אות ה׳. סי׳ נ״ט אות ג׳.
שם. תוד״ה אלא. סי׳ נ״א אות ה׳.
י״ד א׳. רש״י ד״ה ונביה. סי׳ ע״ב.
י״ד ב׳. מותר הקטורת וכו׳ וליעבד לה כדשמואל. סי׳ ס״א אות ג׳, ה׳, ז׳.
ט״ו א׳. לא יהא אלא דאקדיש אשפה, ותוס׳ שם ד״ה ואפי׳. סי׳ ע״ה
אות י׳, י״ג.
י״ט ב׳. אין מועל אחר מועל במוקדשין אלא בהמה כו׳. סי׳ ע״ה אות י״ג.
שם. רפ״א קדשי מזבח תמימים וכו׳ ועבר ושחטן וכו׳. סי׳ ע״ה
אות י״ג, י״ד.

קינים

פ״ב מ״ג. מן המתות לכולן הרי כולן ימותו. סי׳ ס״ג אות ג׳.
פ״ב מ״ה. האשה שהביאה חטאתה ומתה. סי׳ ג׳ אות א׳.

מדות

פ״ג מ״ג. ורבובה היתה לו במערבו. סי׳ ע״ז אות י׳.

נדה

מ״א א׳. חד לבהמת חולין וכו׳ ושם תוד״ה קסבר. סי׳ כ״ה אות ח׳.
סי׳ מ״ד אות ד׳, ה׳, ט׳. סי׳ ע״ה אות י״ג.
שם. תוד״ה היינו. סי׳ ס״ד אות כ״ב. סי׳ ס״ז אות ב׳.
מ״ה ב׳. בת י״א ויום א׳ נדריה נבדקין. סי׳ ו׳ אות א׳.

מ״ו א׳. אר״ה הקדיש ואכל לוקה. סי׳ ו׳ אות ב׳.
מ״ו ב׳. לאותן המוזהרין עליו. סי׳ ו׳ אות ג׳.
שם. הקדיש הוא ואכלו אחרים. סי׳ ו׳ אות ד׳.

אהלות

פי״ז מ״א, מ״ג. סי׳ ל״א.

נגעים

פי״ד מ״א. חפר וקברה בפניו. סי׳ ע״ז אות ג׳.
פי״ד מ״ה. נשפך הדם תמות המשתלחת. סי׳ ס״ג אות ז׳.

פרה

פ״ב מ״א. פרת חטאת המעוברת בר״ש ובראב״ש. סי׳ כ״ה אות י׳.
פ״ב מ״ג. יו״ד ואתנן מחיר פסולה וכו׳. סי׳ ס״ה אות כ״ט.
שם. בר״ש. סי׳ ע״ה אות ח׳. אות ז׳.

מקואות

פ״ג מ״ב. סי׳ כ״ט אות ב׳, ג׳.

רמב״ם

הל׳ עכו״מ

פ״ד הל׳ י״ג-י״ד. סי׳ י״ד אות י״ט.
פ״ח הל״א. סי׳ ס״ד אות י״ד.
פ״ת הל״ז. סי׳ ס״ד אות ד׳.

הל׳ חמץ ומצה

פ״א הל״ג. סי׳ ח׳ אות י״ב.

הל׳ שקלים

פ״ד הל׳ ג׳. סי׳ ז׳ אות ט׳.
פ״ד הל׳ ט׳, י״א. סי׳ נ״א אות ו׳.

הל׳ אישות

פ״ה הל׳ ה׳. סי׳ י״ד אות ז׳.

הל׳ נערה בתולה

פ״א הל״ז. סי׳ י״א אות י״א.

הל׳ איסורי ביאה

פי״ב הל׳ י״א. סי׳ ס״ה אות כ״ו.
פט״ו הל״ב. סי׳ י״ב אות ח׳. סי׳ ס״ה אות י״ט.
פי״ז הל״ד. סי׳ י״ב אות ח׳.
פי״ח הל׳ א׳ ב׳. סי׳ ס״ה אות י״ג, י״ט.

הל׳ מאכלות אסורות

פט״ז הל׳ ח׳. סי׳ ס״ג אות ו׳, ז׳.

הל׳ שבועות

פ״א הל״ג. סי׳ ח׳ אות ה׳.

הל׳ נדרים

פי״א הל׳ ה׳. סי׳ ו׳ אות ד׳.
פי״ג הל׳ כ״ב. סי׳ נ״ז אות ט״ז.

הל׳ נזירות

פ״ו הל׳ י״ד, פ״ח הל״ג. סי׳ ע״ז אות י״ב.

הל׳ ערכין

פ״ה הל״ה, ז׳. סי׳ י״ב אות י׳. סי׳ נ״א אות ה׳. סי׳ נ״ט אות ב׳. סי׳ ע״א אות ה׳. סי׳ ע״ו אות ו׳.
פ״ה הל׳ י״ד. סי׳ כ״ו אות ח׳.
פ״ו הל״ד. סי׳ י״ב אות ה׳.
פ״ו הל׳ י׳-י״ב. סי׳ ע״ד אות ה׳.
פ״ז הל׳ ד׳ ה׳ ו׳. סי׳ כ׳ אות ו׳.
פ״ז הל׳ ח׳. סי׳ ס״א אות ה׳, י״ג.
פ״ח הל״ב. סי׳ ס״א אות י״ג.

הל׳ תרומות

פ״ג הל׳ כ״ג. סי׳ י״א אות ד׳.
פ״ד הל׳ ה׳. סי׳ ו׳ אות ד׳.
פי״ב הל״א. סי׳ ע״ז אות ה׳.

הל׳ מעשר

פ״ז הל׳ י״ג. סי׳ אות ד׳.

הל׳ בכורים

פ״א הל׳ י״ח. סי׳ ט״ו אות ה׳.
פ״י הל״ב. סי׳ ע״ה אות י״א.
שם. בשעה״מ. סי׳ ע״ה אות י״ב.

הל׳ שמיטה ויובל

פי״א הל״א. סי׳ י״ב אות י״ד.

הל׳ איסורי מזבח

פ״א הל״ד. סי׳ י״ג אות ה׳, י״ד.
פ״א הל״י. סי׳ מ״ד אות ב׳, ג׳. סי׳ ע״ה אות ז׳.
פ״א הל׳ י״א. סי׳ ס״ט אות ג׳. סי׳ ע״ה אות ז׳.
פ״ב הל״י. סי׳ מ״ד אות י״ד.
פ״ג הל׳ י״ב י״ג. סי׳ ס״ז אות ה׳.
פ״ג הל׳ י״ד. סי׳ ס״ח.
פ״ד הל״ד. סי׳ ס״ד אות ט״ו.
פ״ד הל״ח. סי׳ ס״ה אות י״ד, י״ט.
פ״ד הל׳ י״א. סי׳ ס״ה אות ו׳.
פ״ד הל׳ ט״ו. סי׳ ס״ה אות כ״ח.
פ״ד הל׳ י״ז. סי׳ ס״ו אות ו׳.
פ״ה הל׳ י״ב. סי׳ ח׳ אות י״ב.
פ״ו הל״ד. סי׳ ע״ה אות ד׳.

הל׳ מעשה הקרבנות

פ״א הל׳ ח׳. סי׳ ל״ו.
פ״ג הל׳ ה׳. סי׳ ז׳ אות ט׳.
פ״ה הל׳ כ״א. סי׳ ע״א אות ה׳.
פי״ד הל״ב. סי׳ ג׳ אות ד׳.
פט״ו הל״א. סי׳ נ״ז אות א׳, ג׳.
פט״ו הל״ב. סי׳ כ״ה אות ה׳. סי׳ כ״ו אות ב׳.
פט״ו הל״ג. סי׳ נ״ה אות א׳, י״ט. סי׳ נ״ח אות א׳.
פט״ו הל״ד. סי׳ נ״ט אות ז׳.
פי״ד הל״ט. סי׳ ס״א אות י״ג.
פי״ט הל׳ ט״ז. סי׳ ז׳ אות י׳.

הל׳ תמידין ומוספין

פ״ד הל״ט, במל״מ. סי׳ ע״ד אות ט׳.

הל׳ פסולי המוקדשין

פ״ד הל׳ א׳, ג׳, ד׳, ח׳. סי׳ נ״ה אות כ׳, כ״ה.
בלח״מ הל״א. סי׳ נ״ז אות א׳.
פ״ד הל׳ י״ח. סי׳ נ״ז אות י״א.
פי״ב הל״ח. סי׳ מ״ט אות ד׳.

הל׳ מעילה

פ״א הל׳ י״ג. סי׳ כ״ו אות י׳.
פ״ג הל׳ י״ג. סי׳ נ״א אות א׳, ה׳. סי׳ נ״ט אות ב׳.
פ״ד הל״ב. סי׳ כ״ו אות ח׳.
פ״ו הל״ה. סי׳ ע״ה אות י״ד.

הל׳ פסח

פ״ד הל״ד. סי׳ נ״ט אות ז׳.

הל׳ חגיגה

פ״א הל״א. סי׳ ח׳ אות י״ב.

הל׳ בכורות

פ״א הל״ח. סי׳ נ״ד אות א׳.
פ״א הל׳ ט״ו. סי׳ י״ד אות א׳.
פ״ד הל׳ י״ד, ט״ו. סי׳ נ״ו אות ב׳.
פ״ה הל׳ י״א. סי׳ ט״ו אות ו׳.
פ״ו הל׳ ה׳ ו׳. סי׳ י״ב אות י״ד. סי׳ י״ד אות י״ג.
פ״ו הל׳ י׳. סי׳ ל״ה אות ו׳.

הל׳ שגגות

פ״ג הל״ח. סי׳ נ״ט אות ז׳.
פ״י הל׳ י״ג. סי׳ נ״ט אות ז׳.

הל׳ תמורה

פ״א הל״א. ולוקה על כל בהמה שימיר. סי׳ א׳ אות י״ב.
שם. מפי השמועה למדו וכו׳. סי׳ ח׳ אות י״ג. סי׳ ל״ה אות ה׳.
שם. ואפי׳ בשבת. סי׳ א׳ אות ד׳.
פ״א הל״ד. סי׳ כ״ב אות א׳.
פ״א הל״ו. סי׳ ז׳ אות ד׳.
פ״א הל״ז. סי׳ ה׳.
פ״א הל״ח. סי׳ י׳ אות ו׳.
פ״א הל׳ י״ב. סי׳ מ״ג אות ו׳.
פ״א הל׳ י״ד. סי׳ א׳ אות י״ב.
פ״א הל׳ י״ז. סי׳ מ״ד אות י״ד.
פ״א הל׳ י״ח. סי׳ מ״ד אות ב׳.
פ״א הל׳ י״ט. סי׳ כ״ה אות ה׳.
פ״א הל׳ כ״א. סי׳ נ״א אות י״א.
פ״ב הל״ב. סי׳ ס׳ אות ו׳.
פ״ב הל״ג. סי׳ ס׳ אות י״ג.
פ״ג הל״ב. סי׳ נ״ג אות ב׳.

פ"ד הל"א. סי' מ"ז. סי' מ"ח אות י'. סי' מ"ט אות ד'.
פ"ד הל"ב. ברדב"ז שם. סי' כ"ו אות י"א.
פ"ד הל"ג. סי' כ"ה אות י"ד.
פ"ד הל"ד. סי' מ"ח אות י'. סי' נ"ב אות ד'.
פ"ד הל"ה. סי' נ' אות א'. סי' נ"ב אות ז'.
פ"ד הל"ח. סי' מ"ד אות י"ד.
פ"ד הל"ט. סי' נ' אות ו'.
פ"ד הל' י"א. סי' ע"ד אות ב'.
פ"ד הל' י"ב. סי' נ"ו אות ב', ג'.
פ"ד הל' י"ג. סי' א' אות א'.

הל' טומאת מת
פ"י הל"א ב'. סי' ל"א.

הל' פרה
פ"א הל"ז. סי' ס"ה אות כ"ט.

הל' טומאת צרעת
פי"א הל"א. סי' ע"ז אות ג'.
שם הל"ז. סי' ס"ג אות ז'.

הל' מקואות
פ"ד הל"ח ט' י'. סי' כ"ח אות ב'.

הל' גזילה
פ"א הל' ט'. סי' י"ב אות י"א.

הל' שכירות
פי"ג הל"ב, במ"מ. סי' ח' אות י"ב.

הל' עבדים
פ"ג הל' י"ב. סי' ס"ה אות כ"ו.

הל' רוצח ושמירת נפש
פ"י הל"ו. סי' ע"ז אות ב'.

הל' מלוה ולוה
פ"ג הל"ד. סי' י"ב אות י"ב.
פ"ד הל"ו. סי' ח' אות י"ב.

הל' סנהדרין
פי"ח הל"ב. סי' ח' אות י"ג.
פי"ט. במנין הלאוין שלוקין עליהן. סי' י"א אות ד'.
פכ"ו הל"ג. סי' ט' אות ב'.

הל' מלכים
פ"י הל' י'. סי' ז' אות י'.

שו"ע

אורח חיים
סי' מ"ט. סי' ל"ט.
סי' קנ"ג בסכ"א ברמ"א, ובמ"א ובבהגר"א ומ"ב שם. סי' ס"ה אות ה', י"ד, כ"ב, ל"א.
סי' רפ"א. במג"א סק"ב. סי' ל"ז.
סי' תמ"ה במג"א סק"א. סי' ע"ז אות ט"ז.
סי' תס"ט. בטור, ובמג"א סק"א, ובבהגר"א סק"א. סי' נ"א אות י"ג.

יורה דעה
סי' ס"א. ברמ"א ובש"ך ובבהגר"א. סי' ס"ח.
סי' צ"ט. ברמ"א ס"ו ובהגר"א שם, ובפר"ח ס"ק כ"ב. סי' י"ז אות א', ב'.
סי' ק"י. בטור. בעלי חיים שנתערבו באחרים ונשחטו. סי' ס"ג אות ו'.
סי' ר"א. ס' מ"ד ברמ"א, בפרישה ס"ק מ"ח, בבהגר"א ס"ק ע"ז. סי' כ"ח אות ב', ג', ז'.
סי' ר"ל. ברמ"א. סי' י"ב אות י"ד.
סי' רל"ד. ובב"ח, ובט"ז ס"ק ל"ח. סי' י"ז אות ט"ז.
סי' ש"ה. ס"ח. ובבהגר"א ס"ק י"ב. סי' ט"ו אות ה'.
סי' ש"ו. ס' א' ב' טוש"ע. סי' נ"ד אות א'.
שם. ס"ה ברמ"א, ובש"ך סק"ז, ובבהגר"א סק"י. סי' ס"ט אות א', ט'.
סי' ש"ז. בטור וב"י, ובשו"ע ס"ו. סי' י"ד אות כ"ג.
סי' שי"ג. ס"ז. סי' נ"ו אות ב'.
סי' שי"ט. ס"א ב', ובחי' הגרעק"א. סי' נ"ו אות ב'.
סי' של"א סי"ט. סי' ע"ז אות ה'.
סי' של"א. ס' ל"ג. ובש"ך וט"ז ובהגר"א שם. סי' ו' אות ד'.

אבן העזר
סי' י"ז. סי"ב. סי' י"ב אות ח'.
סי' כ"ח. ס' ס"ג, ובח"מ. סי' י"ד אות כ"ג.

חושן משפט
סי' צ"ז. בטור ואם בא למשכנו וכו'. סי' י"ב אות י"ב.
סי' קצ"ה. ס"ה, וברמ"א שם. סי' ס"ה אות י"א.
סי' קצ"ט. ס"ה. סי' ס"ה אות ח'.
סי' ר"ח. בב"י וברמ"א ובסמ"ע. סי' י"ב אות י"ד.
סי' של"ב. ס"ד ברמ"א. סי' ס"ה אות ח'.

דבר שאול

תמורה

פרק ראשון

א

עניַן תמורה, ותמורה במחשבה

א) **ב׳ א׳** הכל ממירין וכו׳, לא שהאדם רשאי להמיר. מושג תמורה והחלפה שאסרתם תורה בקדשי מזבח, עניַנו הוא נתינת קרבן להקדש שישמש בו הקדש אותו שמוש שנועד מעיקרו לקרבן הראשון, שרצונו עתה להחליפו ולהמירו, וזהו כמושג חליפין בעלמא, שמחליף חפץ בחפץ לשמש בחפץ החדש שמוש החפץ השני, ואילו פדיון עניַנו הוצאת הקדש לחולין בדרך של קניה מן ההקדש כנקנין כסף בעלמא, דהיכא דמהני פדיון בהקדש הנייחה התורה להוציאו לחולין אם יתן תשלומין להקדש, אבל אין זה כנותן להקדש חליפין ותמורה לשמש בו במקום מה שהוציא לחולין, אלא כמשלם תשלומי ממון עבור חפץ ההקדש שהוציא לחולין. והיינו דתניא ב״מ מ״ז א׳ גאולה זו מכירה וכן הוא אומר לא יגאל, תמורה זו חליפין וכן הוא אומר לא יחליפנו ולא ימיר אותו. ולשון לא יגאל משמש גם לענין פדיון, כדאמרינן בבכורות ל״ב ב׳, להכי כתב רחמנא לא יגאל דלא אזדבוני מזדבן ולא איפרוקי מיפריק.

והיינו דתנן לק׳ כ״ו ב׳ דאם אמר בקדשי מזבח זו מחוללת על זו לא אמר כלום, דגם תמורה אין כאן, ואילו בקדשי בדה״ב תניא התם דאם אמר זו חליפי זו ל״א כלום, ודווקא באומר זו מחוללת על זו מהני, וטעמא דמילתא דלשון זו חליפי זו דהיינו חולין חליפי הקדש, מורה על נתינת דבר להקדש חליפי ההקדש הראשון, ובתמורה וחליפין מתייחס עיקר המעשה לפעולה בבהמת החולין, שמתפיסה ונותנה להקדש חליפי הראשון ובזה רוצה שיוכל הראשון לצאת לחולין, ואין לשון זה מועיל לפדיון, דלפדיון נתייחד לשון של עשיית מעשה חלול בהקדש, שעיקרו קנייַת ההקדש והוצאתו לחולין אלא שיש בזה תנאי שיהיה תשלומין להקדש שעליהם הוא מתחלל. ולשון זו תחת זו מהני בשני האופנים, דלשון תחת משמש גם למושג חלול וקניה, כדאמר אביי שם, תחת משמע לישנא דאחולי ולישנא דאתפוסי, ויתבאר בס״ד לק׳ סי׳ ס׳.

וענין תמורה וחליפין יש בו כח טפי מענין פדיון, דכיון שבא ליתן להקדש דבר שישמש שימוש ההקדש הראשון, היה מקום לומר דאפילו היכא שאין כח לפדות ההקדש בדרך גאולה וקני׳, מ״מ אם נותן קרבן אחר להיות קרב כקרבן הראשון, יש בו כח לעשות כן. ואף דודאי צריך לומר דבלאו יכולתא מיוחדת אין ביד האדם להמיר ולהחליף הקרבן, מ״מ אם היתה התורה מתירה ומאפשרת להוציא קרבן תמים לחולין על ידי נתינת קרבן אחר תמורתו, עדיין לא הי׳ בזה גילוי שאפשר גם לחללו בדרך פדיון, וענין פדיון משולל לגמרי מקדשי מזבח תמימים ולא ראתה תורה לאסור כוונה זו בלאו. ואילו בקדשי בדה״ב, ובקדשי מזבח שקדש מומן להקדשן, אין כוונת ההקדש לשמש בחפץ עצמו, וכן במקדיש לבדה״ב דבר שראוי לשמש בגופו, גם בזה לא נפיק מהאי כללא, דעיקר קדשי בדה״ב עניַנם להיות רכוש ההקדש למכרם ולעשות בהם צרכיו, ובזה לא נאמר בתורה תמורה וחליפין, שאין מקום ליתן חפץ אחר להקדש חליפי הראשון במושג זה, ולא נתחדש בהם אלא ענין הוצאה לחולין בדרך גאולה ופדיון.

והרמב״ם בפ״ד מהל׳ תמורה הל׳ י״ג כ׳ אע״פ שכל חוקי התורה גזירות הם וכו׳ ראוי להתבונן בהם וכו׳ וכן אם הקדיש בהמה קדושת הגוף שמא יחזור בו וכיון שאינו יכול לפדותה יחליפנה בפחותה הימנה וכו׳. ומבואר בלשון רבינו דאחר שגזרה תורה שלא תצא בהמת הקדש תמימה לחולין ע״י פדיון, עדיין הי׳ מקום לדון דחליפין יש בהם כח טפי, ויוכל להחליפה באחרת, וכמשנ״ת.

ב) **ולק׳** ט׳ א׳ איתא ולכתוב רחמנ׳ לא יחליפנו ולא בעי לא ימיר אותו אי כתב רחמנא הכי הו״א תצא זו ותכנס זו הוא דלקי, אבל ממיר דתרוייהו קא מקדיש להו אימא לא לקי קמ״ל. מתבאר בזה דדין תמורה ישנו בין בשמתכוין שעל ידי נתינת התמורה להקדש יצא הראשון לחולין, ובין בשאינו רוצה להוציא הקדש ראשון לחולין, אלא מתכוין לענין הקדש תרוייהו. ונראה דענין מקדיש תרוייהו אינו דבר שנתחדש רק אחר שגילתה תורה דין והיה הוא ותמורתו יהיה קודש, אלא ענין מקדיש תרוייהו עיקרו בעצם מושג התמורה, בלא גזה״כ שהוא ותמורתו יהיה קודש, דכיון שבתמורה וחליפין עיקר מעשהו הוא נתינת קרבן להקדש לשמש בו שמוש קרבן הראשון, הרי אין זה מחוייב שבנתינה זו ירצה לבטל כל קדושת הראשון, דשפיר היה מקום להתכוין לשמש בתמורה עיקר שמוש הקרבן הראשון, ויהיה זה עיקר כפרתו, ואילו הראשון יישאר בקדושת קרבן, אלא שלא ישמש מה ששימש תחילה, ויהיה בדיני מותר בעלמא, והממיר באופן זה לא נחית לקבוע מה יהיה עם הראשון בפרטי דיניו, אלא שאין רצונו להוציא מקדושתו, ועיקר רצונו להקדיש תמורה, לשמש בה בשימוש שייחד מתחלה לקרבן הראשון. ולהכי קרו בגמרא לתמורה התפסה, שעיקרה התפסת חולין בקדושת הקרבן, ותוצאת התפסה זו אינה מחוייבת בעיקר ענינה להיות כרוכה בהוצאת הראשון לחולין. ואי לאו דכתיב והיה הוא ותמורתו יהיה קדש הרי לאביי דאית ליה אי עביד מהני היה בדין דבמתכוין שיצא ראשון לחולין תתקיים כוונתו, ובמתכוין לאקדושי תרוייהו, כלומר שהשני יהיה עתה עיקר כפרתו ולא איכפת ליה שישאר הראשון קדוש, יהיה הראשון בדין מותר, ואפשר שהוא היו נוהגים בו כל דיני תמורה הנוהגים עתה בשני. וכן היה גם לרבא אם לא היה בזה לאו, ובפרטי צריכות הכתובים לדבריהם מתבאר בס״ד לק׳

סי׳ י״ב אות ו׳. [מיהו צריך לומר דגם בשיודע הממיר כל דיני תמורה, ויודע שהראשון ישאר בכל דיניו לגמרי, גם בזה בשמתפיס בו בכוונה שיקדש השני, קדוש הוא בקדושת תמורה, ולא אמרינן דאין בדבריו כלום, דאף שעיקר ענין מקדיש תרוייהו הוא בכלל מושג תמורה בשמתכוין שהשני יהיה מעתה עיקר קרבנו, מ״מ אין בשינוי זה שבכוונת הממיר כדי לבטל כח הקדשו בקדושת תמורה]. ולהאמור ניחא הא דאמרינן דסד״א דלא לקי ולא אמרינן דסד״א דלא קדשה התמורה, דקדושת שניה במקדיש תרוייהו אינה צריכה קרא יתירא, דמדגלי רחמנא דבמתכוין שיצא ראשון לחולין, הרי השני קדוש, אף שלא אהני דבורו, שראשון בקדושתו, ונתחדשה עיקר חלות קדושת תמורה, הו ליה לן למימר דבשלא נתכוין להוציא ראשון לחולין לא יהני, אלא אדרבה הוה סליק אדעתין דכל שמניח לראשון לשמש שמוש קדושה יכול ליתן חליפין ותמורה שישמשו הם מעתה לעיקר כפרתו, ואין בזה איסור, וקמ״ל קרא יתירא דגם בזה לקי. וכן מבואר שם בפי׳ הרגמ״ה, שכ׳ אימא לא לקי אלא לקדיש לתרוייהו וליפטר, אלמא אי לאו קרא יתירא הוו קדשי תרוייהו, ולא היה בזה איסור. ואף דאי לאו קרא דלא יחליפנו לא הוה סליק אדעתין דחליפין ותמורה מועילים כלל, מ״מ השתא דכתיב לא יחליפנו הו״א דיש כח להחליף, ואסרה תורה כח זה רק כשבא להוציא ראשון לגמרי לחולין, וקמ״ל קרא יתירא שהתורה הקפידה ואסרה מושג התמורה בכל ענין, ואינו רשאי לשנות כלל בשמושי קרבנו, דאף כשאינו רוצה להפקיעו מקדושתו מ״מ הרי גורס בו שינוי בדינו, שרוצה שהוא יהיה בדיני מותר, וגם זה בכלל העוולה של ההמרה והחילוף שאסרתה התורה. ומצאנו ששימשו חכמים בלשון חליפין בקרבנות לאופן המותר, במפרישם קרבן לחובתו ואבד, שמפרישים אחר תחתיו והוא נקרא בשם חליפין, כדתנן מנחות ע״ט ב׳, שבאבד קרבנו יכול הוא להפרישם אחר תחתיו, לשמש שימוש הקרבן הראשון, והוא חליפיו ממש, והראשון אם יימצא יהיה לו דין מותר, אם קרבו החליפין, וכענין זה הוא מושג החליפין והתמורה במקדיש תרוייהו. ולהאמור אין מקום לדון מה הוא עיקר הלאו בתמורה, אם הכוונה להוציא הראשון לחולין או הקדשת השניה בהתפסתה בראשון, שענין תמורה אחד הוא בכל אופן שממיר, שנתינת קרבן לשמש בדיני חילוף לראשון פוגם לעולם בגדר קדושת הראשון, דבכל ענין יש כאן כוונה להחליף ולבטל שימוש הראשון כעיקר הקדשו וקרבנו, והתפסה כזו שישמש שני במקום ראשון אסורה בכל ענין.

ג) **בדין** תמורה במחשבה מבואר בשטמ״ק ד׳ ב׳ אות א׳ דלא מהניא במחשבה, שכ׳ תימה לישני שאני תרומה [מתמורה] דאיתי׳ במחשבה, ותי׳ דמצינו למימר מ״מ ע״י מחשבה איתעביד מעשה, [כלומר דהא דמקדיש תרומה איתי׳ במחשבה אינו סיבה שלא ללקות], אלמא פשיטא לי׳ דתמורה לא מהניא במחשבה. וכן כתב מרן זללה״ה בחזו״א קדשים ב׳ סי׳ כ״ז סק״ח דנראה דלא חייל במחשבה, ולא פי׳ טעמא דמילתא. ובס׳ באר יצחק יו״ד סי׳ כ״ח הביא בשם ס׳ ושב הכהן דתמורה לא מהני במחשבה משום דהוי איסור, והשיג עליו מדלא קתני ט״ז ב׳ גבי חומר בקדשים מבתמורה דמקדישין במחשבה ואין ממירין במחשבה. ובספר אפיקי ים ח״א סי׳ כ״ד כתב לדחות דגם מקדיש בע״מ למזבח לא חייל במחשבה, משום דהוי הקדש בעבירה, ולהכי לא תני לה גבי חומר מבקדשים. וכתב עוד שם דבס׳ ושב הכהן נתן טעם לדבר משום דהקדש במחשבה נפקא לן מנדיב לב, וא״כ גבי תרומה דנפקא לן מונחשב י״ל דחייל במחשבה, כמבואר בש״מ.

ונראה דאפי׳ נימא דהקדש בעבירה חייל במחשבה, ומקדיש בע״מ למזבח דינו כמקדיש תרומה לביכורים, מ״מ גבי תמורה א״א כלל שתחול במחשבה, דתמורה אינה חלה אלא באופן שהיתה יכולה להתקיים מחשבתו להחליף קרבנו אי לאו גזה״כ דוהי׳ הוא ותמורתו יהי׳ קדש. ואם הי׳ אפשר להוציא הקדש לחולין ע״י תמורה לא הי׳ מהני במחשבה, שאינו תחילת הקדש, ולענין זה דין תמורה כדין פדיון, ופדיון הקדש ודאי לא חייל במחשבה, דתנן מע״ש פ״ד מ״ז הפודה מע״ש ולא קרא שם ר׳ יוסי אומר דיו, רי״א צריך לפרש, וגם לר׳ יוסי בעינן עסוקין באותו ענין, כמ״ש הר״ש שם, דכיון דגבי גיטין וקידושין [דאיפלגו בהו בסיפא דמתני׳] מבואר קידושין ו׳ א׳ דבעינן עסוקין באותו ענין, ה״ה לדינא דרישא גבי מע״ש. וכ״כ הראב״ד בפ״ד מהלכות מע״ש הל״א, וגם הרמב״ם מודה בזה, אלא שסתם כלשון המשנה, כדרכו ז״ל. [וכ״כ מרן זללה״ה בחזו״א דמאי סי׳ ט״ו סק״ה דבמתני׳ מבואר דלא מהני פדיון מע״ש במחשבה]. וא״כ גבי הקדש כ״ש דלא מהני פדיון במחשבה. [ושו״מ בס׳ דבר אברהם מ״ב ס״י שכ׳ דאפשר דלא מהני תמורה במחשבה משום דהוי כחילול, ולידד דלא מהני חלול במחשבה, ולהאמור דין החילול מבואר במתני׳ דמע״ש].

ד) **בתוספתא** פ״א הל״א איתא הממיר אפי׳ בשבת הר״ז מומר וסופג את הארבעים. ולא נתפרש מאי רבותא דממיר בשבת. והרמב״ם בפ״א מהל׳ תמורה הל״א כתב נמצאת אומר שהיחיד שהמיר הרי התמורה קדש ואפי׳ המיר בשבת לוקה ארבעים ואחד מן השותפים שהמיר הר״ז לוקה ואין התמורה קודש, ומשמע בלשון רבינו דהרבותא היא דאפי׳ המיר בשבת לוקה, ולא נתפרש.

ב

ב׳ א׳. הכל ממירין לכתחילה והדר תני וכו׳. חולין ב׳ א׳. וכל הכל לכתחלה הוא אלא מעתה הכל ממירין וכו׳. רש״י בחולין פי׳ שינויא דהתם כדקתני טעמא, דכיון דנקטא מתני׳ לשון הכל ממירין כרגילות לשון חכמים, שוב הוצרכה לפרש דלא תימא דממירין לכתחלה. ובמאי דמסיק דר״א תרתי דיעבד קא קשיא ליה, פירש״י שם ב׳ ב׳ ד״ה תרתי, דאיבעי ליה למיתני שחיטת הכל כשרה א״נ ניתני הכל שוחטים לחוליה כדתנן גבי נודרים. והאי א״נ אינו פירוש אחר אלא הוא ביאור עיקר דברי ר״א, דליכא למימר דנקט הכל שוחטין כדרך לשון תנאים, וכדמשנינן בתמורה, דא״כ הו״ל למינקט הכל שוחטין גרידא, דכיון דמסקינן דלשון כזה אינו מכריע אי דיעבד אי לכתחילה, וחזינן בהך דנודרים שלא הקפיד התנא לבאר שהוא דיעבד, א״כ מוכח דמה שהוסיף התנא ושחיטתן כשרה יש בזה רמז מיוחד דיש כאן ריבוי בהכל אלכתחילה וגם אדיעבד, וכשינויי דגמ׳ שם. וגבי תמורה כתב רש״י דלא חשיב תרתי דיעבד דלא תני הכל ממירין ותמורתן תמורה, והא דתני לא שהאדם וכו׳ נקט לה איידי דבעי לאשמעינן דסופג את הארבעים. וכוונתו ז״ל דהשתא דמסקינן דאיכא הכל דלכתחלה ואיכא הכל דיעבד שוב אין לנו לומר דסיפא באה לבאר שאין הכל דהכא לכתחלה, אלא לאשמעינן דלוקין על לאו זה. [כן יש לפרש במ״ש במהר״ם לבאר דברי רש״י, ועי׳ מהרש״א]. ושינוייא דרב יהודא הכי קתני הכל מתפיסין בתמורה צריך לפרש דהיינו לומר דלשון הכל אין בו בעצמו הכרח שמתפרש לכתחלה, וכדמסקינן בחולין מהך דנודרים, ולהכי נקט רב יהודה לשון אלא, דלשון הכל ממירין לא בא לרמז אדינא דלכתחלה, אלא רק לבאר עיקר הדין דהכל מתפיסין בתמורה. וזהו שכתבו תוס׳ ד״ה הא, דלרש״י היינו האי דמשני, כלומר דרב יהודה כמסקנא דחולין. [ועי׳ במ״ש בזה הגלי״ב ז״ל במרומי שדה חולין ב׳ א׳].

ור״ת פירש שינויא דרב יהודה דמתני׳ נקטא לישנא אלימא לאשמעינן דגם במזיד קדושה התמורה, וקריבה. ומשמע דלשמעתין דתמורה קיימינן למסקנא בהך כללא דסתם לשון הכל קמ״ל דינא דלכתחלה, ורב יהודה פליג ארב אשי. וגבי הכל נודרים אפשר דרב יהודה ס״ל כלישנא קמא נדרים ט׳ ב׳ דבגדבה מודה גם ר״מ דמותר לנדוב, א״נ כיון דבשעת נדר שרי לנדור וכמ״ש תוס׳ חולין ב׳ ד״ה אבל, להכי לא פסיקא איסור זה, שהוא תלוי במצב

האדם, ולהכי לא נמנע התנא מלמינקט לשון הרגיל בו, [ובשטמ"ק אות א' פי' בע"א].

תוד"ה וסופג. עי' לק' סי' י"א אות ו'.

ג

בדין יורש בקרבנות
(דף ב' ע"א)

א) **ב' א'** לאתויי יורש. בדין יורש בקרבן אביו מודו ר"מ ור"י דזכה בכל דיני בעלים שבקרבן, וחייב הוא גם בהבאתו.

וכן מוכח בקידושין י"ג ב', גבי האשה שהביאה חטאתה ומתה, דלר' יוחנן דאמר אע"ג שלא הפרישתה מחייס, ומשום דס"ל שעבודא דאו', ע"כ מתפרש לשון יביאו שמובא עליהם להביא, שנשתעבדו נכסי' לחוב הבאת קרבנה. ומשמע דה"ה בשכבר הפרישתה מחייס נמי חייבים היורשים לטרוח להביא העולה ולהקריבה, דר"י אע"ג שלא הפרישתה קאמר, ומשמע דה"ה להפרישתה, דבכל ענין חובה על היורשים להביא העולה. וגם אליבא דשמואל דמוקים לה בהפרישתה מחייס, אין לומר דמפרש לשון יביאו שהוא רשות ולאפוקי חטאת, אלא גם לדידי' חייבין היורשים בהבאת קרבן אביהם שהופרש מחייס, כיון שהקרבן ברשותם, והם בעליו לענין אכילת בשר שלמים, ולענין ליתנו לאיזה משמר שירצו, וכל שברשות האדם קרבן חייב במסירתו אף שלא הוא הי' הנודר בו, ועשה דתשא ובאת הוא שמחייבו בהבאה, ועשה זה נאמר לכל מי שהוא בעליו של הקרבן באותה שעה, וכן הדין גם בתרו"מ דמי שנפלו לו תרו"מ נראה דמצווה הוא בנתינתם כאילו נפלו לו טבלים. ונראה דא"א להתנות על חיוב הבאה, והאומר הרי זו עולה ע"מ שאיני חייב בהבאתה לא דמי לאומר ע"מ שאיני חייב באחריותה. [עי' תוס' ר"ה ו' א' ד"ה עמ"נ], דהתם תנאו מפרש עיקר נדרו שהוא כנדבה, אבל הכא כיון שיש ברשותו קרבן הרי הוא מחויב בכלל עשה דתשא ובאת, והוי כמתנה עמ"כ בתורה.

ובר"ה ו' ב' בעי ר"ז יורש מהו בב"ת, מדלא נדר, או דילמא דכל דמחויב בהבאה ישנו בב"ת ומסיק דדרשינן מקרא דמעמך דיורש אינו בב"ת, והאומר הנדון הוא בין בחייב מדין שעבודא דאו' בין בחייב משום שברשותו קרבן, ומיפרשא לישנא דהא מיחייב כפשוטו דאיירי בכל ענין, וא"ל לדחוק דר"ז מיבעיא לי' דוקא למ"ד ש"ד. וכן יש לפרש דברי תוד"ה יורש, דמסוגיא דקדושין יש לסייע דבכל ענין חייבים היורשים להביא. [מיהו מה שהוכיחו תוס' מגמ' בכורות נ"א ב', לכאורה אינו אלא בלא הופרש מחייס, וכפדיון הבן].

ובכל הני דאמרינן ר"ה ד' א' דאיכא בהו ב"ת כבכור ולש"פ אף שאינם מחמת נדר, מ"מ נראה דגם בהם נתמעט יורש מב"ת, דמיעוטא דמעמך אין לפרשו דקמ"ל דבלא נדר ליכא ב"ת לעולם, דהא הני לא בא כלל מכח נדר, ואעפ"כ נתרבו לב"ת, אלא מיעוטא דמעמך מתפרש דכל שסיבת הקרבן היתה אצל המורים הרי אף שהיורש חייב בהבאה, מ"מ אינו בב"ת, שבכה"ג לא הגבילתו תורה בזמן הנתינה.

ג) **ונדון** כפרת היורש בקרבן אביו הוא ענין בפ"ע, דאף שזכה בו כדין בעלים, ונתחייב בהבאתו מ"מ דנו בו בשמעתתא דזבחים ה' ב', ו' א', אי מכפרא לי' או לא, ובגדר כפרתו בקרבן שירש. ושם איתא מתקיף לי' ר"א מאן לימא לן דאי איכא כמה עשה גבה לא מכפרה, ומוכח דר"א בר מתנה ס"ל דעולת יולדת באמת אינה מכפרת כלל על עשה, ואף על עשה של היולדת עצמה בחיי', דעולת חובה של מחוסרי כפרה נתייחדה למצותה, ואין בה כח עולת נדבה לכפר על כל עשה דאיכא עלי'. וכן מוכח גם מלשון בני' מי ילדו, שלא בא ר"א ב"מ לומר דיורש בעלמא אין לו כפרה בקרבן אביו, דבזה מודה הוא לרב נחמן ור"ש ורב אשי דיורש מתכפר בקרבן אביו, אלא ס"ל דביולדת ליכא כפרה על עשה אפילו ליולדת עצמה, ואר"א ב"מ נמי קאי הא דמקשינן למימרא דקניא להו. ור' אשי אתא למימר דיולדת עצמה מכפרא לה עולתה גם אעשה שעלי', וממילא מתכפר גם ליורשי'. ונמצא דנדון זה אי עולת חובה מכפרת אעשה הוא בפלוגתא, דר' אלעזר ור"ל [שלא השיבו תשובת ר"ש ור"נ] ור"א ב"מ, כולהו ס"ל דעולת יולדת לא מיכפרה אעשין כלל, ואילו רב ששת ור"נ ור' אשי ס"ל דמיכפרה. ויתא הא דנקט ר' אלעזר למתני' דקיינין לאוכוחי דבאין לאחר מיתה ישנן בלא ריצוי, ולא נקט למתני' דמנחות דיורש סומך, דהתם איכא לאוקמי בעולת נדבה דמיכפרא מקופיא איורש, וקמוכח מעולת יולדת דס"ל דלא מכפרה אעשין כלל.

ובשקלים פ"ז מ"ו מבואר דגר שמת והניח זבחים הרי הם קריבים. וע"כ קריבים בלא כפרה כלל. ולהכי צריך לומר דמה שהקשו ר"נ ור"ש אמאי לא אמר ר"ל לר"א הנהו נמי לייתו ולירצו, היינו משום דקשיא להו הא דנקט ר"א למתני' דקיינין לאוכוחי דיש באין בלא ריצוי, והתם ליכא לאוכוחי, דאיכא כפרת יורשים, אבל בעיקר הדבר גם ר"נ ור"ש מודו דקרבן קרב בלא צד כפרה כלל, כבזבחים שהניח הגר. [וכ"כ מרן זללה"ה בחזו"א זבחים סי' א' סק"ב, וכ"כ בק"א.]. ואפשר דר' אלעזר שבחר להזכיר משנת האשה שמתה, מילתא אגב אורחא קמ"ל, דעולת יולדת אינה מכפרת על עשין כלל, ולהכי לא הביא הך דשקלים, ובזה הוא דפליגי עליה ר"נ ור"ש. [ולהאמור תו ליכא לאוכוחי דר"ל ס"ל כר"א דעולת חובה לא מכפרה אעשין, דאפשר שלא חש להשיב על דברי ר"א כיון שעיקר דבריו שיש באין ואינן מרלין מוכרחין בהך דגר שמת].

ג) **זבחים** שם. למימרא דקניא להו וכו'. נידון זה אי קניא לי' קרבן אביו ליורש, אינו בעיקר זכות היורש, ובבעלותו בקרבן או בחיובו בהבאתו, דבכל זה פשיטא לן דהיורש ירש וזכה בקרבן אביו לכל דיני בעלות שבקרבן, וודאי הוא אוכל בשר השלמים, וזוכה בטוה"נ להקריבה במשמר שירצה, ולהכי חייב הוא בהבאתה, כדמוכח מהך דיביאו יורשים עולתה, ומהך דר"ז דמיבעי' לי' אי איכא ב"ת ביורש מדמחייב להביא. ואף למאי דבעינן למימר דלא קניא להו ליורשים אפילו לכפרה מקופיא, מ"מ עיקר הבעלות על הקרבן הוא ביד היורש. והדבר מוכרח מהא דיורש מימר וסומך, ואם בהמת המת אין בה כל זכות להיורש, מה מקום יש לומר דימיר בה וסמוך עלי' [וכן מבואר במה שהקשו בסמוך ואי ס"ד לא קניא להו אמורי נמי לימור, וע"כ קשיא לי' דימירו מכח בעלותם בבהמה, דאכתי לא מסיק דבעינן כפרה להמיר], אלא ע"כ נדון קניא להו הוא דווקא לענין כפרה, דיש מקום לומר שאין כח הכפרה עובר בירושה כלל, והיינו לא קניא להו, דלא קניא להו כח הכפרה שבבהמה, או דילמא דכל שהוא בעלים על הקרבן זוכה בכח כפרה שבקרבן, אי מקופיא אי מקיבעא. [מיהו בקק"ל לריה"ג לכאורה זוכה היורש בכח כפרה מקיבעא, דלא גרע ממוכר שלמיו, ועי' במ"ש מרן זללה"ה בחזו"א קמא סי' כ"ד סק"ד ועי' לק' סי' כ"ב אות ד').

ומרן זללה"ה בחזו"א זבחים סי' א' סק"ה [ד"ה שם מקופיא] כתב דהא דתנן היורש סומך וכו' היינו מחמת כפרת מקופיא דאית לי' בקרבן, ולהכי מביא נסכים מביתו, כדמוכח מהא דגר שמת, דדווקא בגר באין הנסכים משל צבור אבל ביורש דעלמא כייפינן לי' להביא נסכים מביתו [עיי"ש]. ולכאורה אפשר הי' לומר דלר' מאיר סגי גם בבעלות גרידא בלא כח כפרה, לסמוך ולהביא נסכים, וגם בתמורה הי' מקום לומר כן אי לאו משום קושיא דרב אסי, וכדמקשינן אי לא קניא להו אמורי נמי לימור. ואפשר דכוונת מרן זללה"ה דלמסקנא דאיכא כפרה מקופיא הרי גם הסמיכה והנסכים יש לומר דמכח כפרה מקופיא קאתו. ולפי"ז יש לדון לרב אחא בר מתנה דס"ל דבעולת חובה ליכא כפרה כלל ליורשים, אי גם

בזה יורש סומך ומביא נסכים, [ולהמיר לא מצי בלא כפרה], דלמש"כ מרן זללה"ה משמע דלרא"מ אין סמיכה ליורש בעולת חובה, וכן יש לסייע מהא דילף ר"מ סמיכה מתמורה. ולזה נ"ל דהיכא שאין היורש ממיר ה"ה דאינו סומך, וצ"ע.

ד) **זבחים** ו' א'. א"ל ר"א לר"א ומינה אא"ב כו'. לכאורה משמע דמדין מתכפר עושה תמורה א"א כלל להמיר בלא כפרה, אבל א"א לפרש כן, דהא פסוה"מ אחר פדיונן נמי עושין תמורה, ודין מתכפר עושה תמורה עיקרו לומר דהמתכפר חשוב כבעלים לגבי המקדיש, אבל כשהבעלים יש בידו כל כח הזכויות בקרבן, וכל מצות הקרבן שלו היא, בזה מצי שפיר להמיר גם בלא כח כפרה. ומה שאמרו הכא דאי לאו דקניא לי' לכפרה לא מצי גם חד יורש להמיר, היינו משום דכח אביו בקרבן הוא המעכב עליו, שיש כאן בחינת ריצוי לאביו, ואי לא קניא לי' ליורש לכפרה, הרי דינו של היורש דומה לדין בכור ביד כהן לר' עקיבא דאף דהכהן בעליה גמור הוא בבכור, מ"מ יש בו ייחוס לישראל המעכב הכהן מלהמיר, ויתבאר בזה באורך בס"ד לק' סי' י"ד אות ב'{- ג'}, וס' כ"ב אות א'.

ורב אסי אפשר דס"ל דקניא להו ליורשין קרבן אביהם להתכפר בו מקיבעא, ומשו"ה חד מימר ותרי אינם ממירים, ובהא דהניא מנחה לשני בניו אפשר ס"ל דהתם אין הדבר תלוי בכפרה אלא בהתנדבות המנחה ובסיבת הקרבתה, וכיון שאביהם נדר, [או שמא דווקא בשכבר הקדיש המנחה], לא חשיב באה בשותפות, וצ"ע. [ומרן זללה"ה בחזו"א שם כתב דרב פנחס בר מרי ס"ל דמכפרא ליורש מקיבעא, ונסתפק אי פליג אדר' יוחנן בהניא מנחה לשני בניו ומת, ולפי"ז אפשר דר"א נמי פליג אר"י, וצ"ע].

ה) **זבחים שם.** מקופיא מכפרה וכו'. אפשר דהכפרה מקופיא באה מעצם זכותו של היורש בהקרבת הקרבן ובעלותו בו, דכל שהאדם זכה בבהמת קדשים ונטוה בהקרבתה בעשה דתשא ובאת, הרי קיום מצוות ההקרבה על ידו מזכה אותו בענין כללי של כפרת קרבן, וזו היא הכפרה הקלושה, שאינה עיקר הכפרה שנתייחדה לקרבן על ידי המקדיש, אלא היא כפרה מחמת עצם קיום מצות הקרבת הדורון. ולזה הי' אפשר לומר דה"ה לזבח שנזבח שלא לשמו דאף שכח כפרתו בטל, ואינו עולה לשם חובה, מ"מ הרי בעליו מצווה בגמר הקרבתו, וזוכה בבשרו, והרי הוא נשאר בעל הקרבן לכל דבר פרט לכח הכפרה. ולזה נמצא דלמסקנא דגמ' דמקופיא מכפרה ליורש, ה"ה בשלא לשמו, וקיימינן בקושיא על ר"נ ור"ש שאמרו הני נמי לייתו ולירצו, דכיון דלא קניא להו אלא לקופיא, ה"ה לשלא לשמו, ושפיר קאמר לי' ר"א לר"ל מצינו בבאין לאחר מיתה שהן כשרים ואין מרצין אלא מקופיא, דגם שלא לשמו ירצה מקופיא.

מיהו אפשר דאף אם נימא דהיורש מתכפר מקופיא מכח בעלותו בקרבן, ולא משום שירש מאביו כח קלוש של כפרה, מ"מ זבח שנזבח שלא לשמו גרע טפי, דכיון ששינה בו ואינו עולה לגדרו אין בזה לבעליו כח כפרה כלל, ואף שנשאר קרבן שלו, מ"מ לענין כפרה ורצוי הרי הוא כזבח שהניח הגר, וכעולת חובה אליבא דרב אדא בר מתנה. ולפי"ז למאי דמסקינן דליורש מכפרא מקופיא, שפיר קאמרי ר"נ ור"ש דליימא לי' ר"ל הני נמי לייתו ולירצו, שיש בהם כפרה מקופיא, משא"כ בשלא לשמו. ואפשר דר"א שאמר מצינו בבאין לאחר מיתה ס"ל דלא גרע שלא לשמו מקרבן יורש, וגם בקרבן שנזבח שלא לשמו איכא כפרה מקופיא ולא נצטרך לומר דס"ל כר"א בר מתנה דבעולת יולדת ליכא כפרה כלל.

ומרן זללה"ה בחזו"א שם כתב דלמסקנא לא קניא להו לכפרה גמורה, ואף שמרצין מקופיא מ"מ שפיר אמר ר"א מצינו בבאין לאחר מיתה, דאין לומר הני נמי לייתו ולירצו, דמשום כח כפרה מקופיא גרידא אין ראוי להקריב לכתחילה אם אין קרבן קרב בלא כפרה, אלא ע"כ דבלא כפרה נמי קרב. ולפי"ז בשלא לשמו ליכא כפרה מקופיא. ול"ל דר"נ ור"ש לא ס"ל הך סברא, אלא ס"ל דמשום כפרה מקופיא ראוי להקריב אף אם בלא כפרה כלל אין הקרבן קרב.

ו) **זבחים** ז' ב'. ואמר רבא עולה הבאה לאחר מיתה וכו' ור"פ ברי' דר"מ אמר יש בעלים לאחר מיתה. יש לפרש פלוגתייהו, דרבא ס"ל דמכפרא ליורש מקופיא, ור"פ ס"ל דהיורש ירש כל כח הכפרה, ומתכפר מקיבעא, ופליג אדר"י בהניא מנחה לשני בניו, א"נ ס"ל דלענין מנחה תלוי בשעת הקדשתה. ואפשר הי' לומר דר"פ נמי מודה דלא מכפרא אלא מקופיא דס"ל דגם בכפרה זו שייך שינוי בעלים, מיהו לשון יש בעלים משמע דהנדון אינו בדיני שינוי בעלים אלא בדין הבעלות עצמה, וכן דייק מרן זללה"ה בחזו"א שם מלשון רב אשי דאי איכא כמה עשה גבה מכפרה, דלרב פנחס איכא כפרה גמורה ליורש על העשין שעליו.

ובספיקו של רב אשי בדעת ר"פ משמע דדווקא בשינוי בעלים מספקא לי', אבל בשינוי קודם מודה דמייתי אחריתי, דשעבודא דאו' [א"נ בהניא משכון, א"נ בהפרים שתים לאחריות], וקשה לפרש דאי ר"פ לאו דווקא קאמר היינו גם בשינוי קדש והנדון יהי' בשעבודא דאו'. וכן מוכח מרש"י ד"ה דווקא שכתב אי פליגי אדרבא, ומשמע דאי ר"פ לאו דווקא קאמר א"כ ל"פ אדרבא, [והיינו לענין אתויי אחריתי, אבל לענין כפרה ע"כ ל"פ, כדמוכח מלישנא דרב אשי, וצ"ע], ובדברי רבא פירש"י ד"ה פסולה בשינוי קדש לא עלתה וצריך היורש להביא אחרת, וא"כ מוכח דבשינוי קדש לא מספקא לי'. וצריך ביאור מאי קמספקא לי' לר"א ואמאי לא יביא אחריתי. ורש"י בסד"ה דווקא כתב, ומיהו היכא דשני לא בעי לאתויי אחריתי דהא אינו לא נדר מידי. וצ"ע, דאי משום האי טעמא דלא נדר מידי א"כ גם בשינוי קדש לא ליימי אחריתי. ומרן זללה"ה בחזו"א כתב דספיקו דרב אשי הוא שמא לא נשתעבדו נכסי המת להביא אחרת מסיבת שינוי בעלים כיון שאין זה שינוי הנוגע לכפרתו, ואף דגם בשינוי קודש ליכא נ"מ למת, מ"מ זהו פסול גרידא, עיי"ש.

ונראה דלמש"כ דר"פ ס"ל דמכפרא ליורש מקיבעא היינו דווקא אליבא דר"מ דס"ל יורש מימר וסומך, [וכ"ה סתמא דמתני' דמנחות, וכן הילכתא], אבל לר"י דס"ל יורש אינו סומך ע"כ א"א לומר ליורש מתכפר כפרה גמורה, דאם קרבנו הוא לכל ענין אמאי הפקיעתו תורה מדין סמיכה ותמורה. ואין לומר דגזה"כ הוא וכדאשכחן גבי בל תאחר, דאיכא אית לן למימר, שאם גילתה תורה שאינו סומך וממיר נלמד מכאן שאינו מתכפר כפרה גמורה, אלא ע"כ רב פנחס כר"מ, [וצ"ת שאני שלא נאמר אלא במי שאצלו נתחדש החיוב, וכמשנ"ת].

ז) **ב' א'.** יורש סומך יורש ממיר דברי ר"מ וכו'. תוכן הסוגיא לפי מה שביארו תוד"ה ור"מ, דבלא ילפותא מיוחדת ליורש הי' יורש סומך וממיר לכו"ע, והיינו משום כח בעלותו בקרבן, שהוא קרבנו שלו, [ולמאי דמסיק זבחים ו' א' דלתמורה ביורש בעינן עכ"פ כפרה מקופיא, נ"ל דבלא קרא ידענן מסברא ליורש מתכפר מקופיא]. וכו"ע מודו דמחד קרבנו הי' ראוי ללמוד מיעוט על יורש, דדרשת קרבנו ולא קרבן אביו קודמת בסברא לדרשת כל בעלי חובין לסמיכה, [אף דמסברא ראוי לומר ליורש ממיר וסומך, מ"מ לשון קרבנו מתפרש טפי למעט יורש], אלא שורש פלוגתת ר"מ ור"י אם בפרשת תמורה בלשון ואם המר ימיר איכא תרי ריבוי או חד ריבוי בלבד. וכו"ע מודו דתחילה ראוי לרבות אשה, ולהכי לר"מ דאיכא תרי ריבוי אייתר חד ריבוי לאפוקי מדרשת קרבנו ולא קרבן אביו, ומרבינן יורש בתמורה וה"ה לסמיכה, ומקרבנו מרבינן כל בעלי חובין לסמיכה, אבל ר"י דאית לי' חד דרשא בלבד מאם המר ימיר, מרבה אשה, ויורש נשאר ממועט מקרבנו.

מיהו כ"ז א"ש להך לישנא דר"י ליתא לי' כל בעלי חובין לסמיכה, דלזה אף שנחלקו ר"מ ור"י בשתי הלכות, אין כאן אלא

פלוגתא חדא במדרשי הכתובים, אבל לאידך לישנא דר"י אית לי' כל בעלי חובין, וחבירו ועכו"ם מחד קרא נפקא, א"כ נמצא דיש כאן עוד פלוגתא במדרש הכתובים שאינה תלוי' באידך פלוגתא, ואפשר דהאי לישנא ניחא לה טפי שלא לחדש פלוגתא בין ר"מ ור"י בדין בעלי חובין אף דנלטרך למעבד תרי פלוגתי בדרשא דקראי, וצ"ע.

ולר"י דס"ל דאין יורש סומך וממיר צ"ל דקרא קמ"ל דלא מיבעיא דאין כפרה מקופיא מספיקה לחשבו בעלים לענין תמורה, אלא מסמיכה נמי נתמעט. ואפשר דאם הי' המיעוט בפרשת תמורה לא היינו יודעים ללמוד מתמורה על סמיכה למעט יורש, אלא כיון דמיעוטא דיורש הוא בסמיכה מקרא דקרבנו, שפיר יליף תמורה מסמיכה, דהא לתמורה בעינן שיתכפר בה. ולר"מ דאם המר ימיר מגלה דקרבנו לא אתי למעוטי יורש, שפיר ילפינן סמיכה מתמורה, דאם הוא ממיר כ"ש דסומך, וניחא שפיר הא דר"י יליף תמורה מסמיכה ור"מ סמיכה מתמורה.

ח) **שם.** תוד"ה ור"מ. מ"ש תוס' לענין בעלי חובין מפרשינן קרבנו דאתי לרבויי משום דבלאו קרא הו"א דאין סומכין כשם שאין השותפים ממירין, זה א"ש דווקא לפירש"י דאי לא מרבינן בעלי חובין לסמיכה הרי אינם סומכים כלל, אבל למ"ש תוס' מנחות צ"ג א' ד"ה לרבות, דאי לאו דרשא דכל בעלי חובין הו"א דאחד סומך ע"י כולם, א"כ לא דמי כלל לשותפין בתמורה, וצ"ע.

ט) **זבחים ו' א'.** תוד"ה אחד. צ"ע אמאי הוצרכו תוס' לאשכח סתמא כר"מ מהך דהכל ממירין לאתויי יורש.

והא במתני' מנחות צ"ג מבואר דיורש סומך וממיר.

י) **זבחים שם.** קריבה ואין בו שותפות. דין מנחה שאינה באה בשותפות נשנה במתני' מנחות ק"ד ב' בלשון אין שנים מתנדבים עשרון אחד, ולכאורה משמע דדווקא עשרון אחד הוא דאין מתנדבים אבל שני עשרונים דאיכא שיעור מנחה לכל חד, שפיר מתנדבים בשותפות, אף שתקרב מנחתם כדין מנחה אחת. מיהו לישנא דגמ' דאין מנחה באה בשותפות מוכח דבכל ענין אינה באה בשותפות. והרמב"ם בפי"ד מהל' מעה"ק הל"ב השמיט להך דעשרון אחד, וכתב אבל המנחה אינה באה בשותפות, ומשמע דבכל ענין אינה קריבה בשותפות. ואפשר דמתני' נקטא עשרון אחד איידי דסיפא דפרידה אחת בעוף, וצ"ע.

יא) **זבחים שם.** ואי ס"ד קניא להו נפש אמר רחמנא. פשיטא לי' לגמ' דמה שאין מנחה באה בשותפות היינו שאין מנחה מתחלקת בכח כפרתה לשני בע"ח, וכל שצריכה לכפר בשותפות הרי היא נפסלת בזה, אף שכבר קדשה, [ואף אם היתה כבר קדושה בכלי קודם שמת נמי משמע דלא היתה קריבה אי קניא להו לכפרה מקיבעא], ולא אמרינן דדווקא בתחילת הקדש הוא דמיעטה תורה שאין התנדבות מנחה באה בשותפות ובשכבר קדשה כדין ע"י יחיד קריבה אף לכפרת שותפים שירשוה. ואפשר דכיון דממעטינן לשותפות מלשון נפש, משמע דמן הכפרה על הנפש בשותפות ממעטינן לה. ומאן דס"ל דיורש מתכפר מקיבעא אפשר דפליג אסוגיין, ויודה לדינא דר"י, וס"ל דכל שהתנדבו בשותפות קריבה בשותפות.

ד

בענין השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשים שבתורה
(דף ב' ע"ב)

ב' ב'. וכדתניא לפי שכל הענין אינו מדבר אלא בלשון זכר וכו'.

אע"ג דלמסקנא הא דאינטריך קרא לרבות אשה בתמורה היינו משום דתמורה חשיב לאו שאינו שוה בכל, או משום דהוי לאו שאב"מ, ואי לאו הני טעמי הוה ידעינן דנשים ישנן בתמורה מדתנא

דר"י דהשוה הכתוב אשה לאיש, מ"מ שפיר נקטינן בברייתא לפי שכל הענין אינו מדבר אלא בלשון זכר, דמהאי טעמא הוא דמצרכינן קרא להשוות אשה לאיש לכל דינין שבתורה, דאם היתה פרשה שאינה כתובה בלשון זכר היתה אשה בכלל גם בלאו הך דר"י. וזו כוונת תוס' סוכה כ"ח ב' ד"ה השוה שכתבו דלענין פרשה שנאמרה בלשון זכר הוא דהשווה הכתוב אשה לאיש, דעלה קמייתי לה בריש תמורה, [אבל היכא דכתיב איש ממעטינן אשה]. וכ"ה בתוס' ב"ק ט"ו א' ד"ה השווה. ובתוס' יומא מ"ג א' ד"ה ונתן נמי כתבו כן אלא שנקטו לשון אע"ג דכל התורה כולה בלשון זכר נאמרה, ולשון זה לאו דווקא, דאיכא כמה ענינים שנזכרה בהם אשה בפירוש, [ולהכי נקטא ברייתא לשון שכל הענין], אלא שרוב התורה נאמרה בלשון זכר.

שם. השוה הכתוב אשה לאיש וכו'. בקידושין ל"ה א' מייתינן להך דר' ישמעאל אמתני' דכל לא תעשה שבתורה נשים חייבות, ונמצא לכאורה דמהאי קרא ילפינן גם אזהרות לאשה, אף דקרא משמעי בחיוב חטאת. ואם לא היו בתורה אזהרות מפורשות לאשה, הרי מדחייבה תורה חטאת באשה, ע"כ שהזהירה אותה בכל איסורים, אבל כיון שמצאנו בתורה אזהרות לאשה, כאשה לא תעמוד לפני בהמה, וכן מצאנו חיוב כרת ומיתת ב"ד לאשה גבי עריות דכתיב ונכרתו הנפשות העושות, ומתו גם שניהם, וכן גבי אוב וידעוני כתיב ואיש או אשה וכו' באבן ירגמו אותם, ולהכי היה אפשר לאוקמי קרא דחטאת דאיירי דווקא באותן עבירות שחייבה בהם תורה כרת לאשה. אלא דאעפ"כ ילפינן מינה לכל אזהרות שבתורה שלא נזכרה בהם אשה, דהושוותה אשה לכל מצוות התורה [כשלא נתמעטה בהם משום דרשא]. ור' ישמעאל נקט לכל עונשין שבתורה משום דקרא בעונשין כתיב, דהיינו בחטאת. והא דילפינן מינה גם לאזהרות אפשר בשני פנים כמבואר בסמוך.

ובקידושין שם, ובב"ק ט"ו א', מייתינן נמי הך דר' אלעזר דילף מאשר תשים לפניהם לחיוב אשה בדיני ממונות, ואידך קרא דבי חזקי' לחייב על הריגת אשה כופר ומיתה, ומצרכינן להו, דאי משום הך דר' ישמעאל הו"א התם הוא דאם רחמנא עלה כי היכי דתהוי לה כפרה, והיינו דלהכי חייבתה תורה חטאת כדי שיתכפר לה עונשה, משא"כ בדיינים. והנה לזה יקשה דא"כ מנ"ל באמת דהיכא שאין אזהרת האשה מפורשת בתורה, שתהי' בכלל האיסור, דילמא לא אייתי קרא לחטאת אלא בעבירות שהאשה הוזהרה בהן, ומפורש בהן כרת גם לאשה, אבל בעלמא נימא דאם עלה רחמנא טפי ולא הוזהרה כלל באזהרות איסור תורה.

ותוד"ה משום [בב"ק ובקידושין] הקשו דאם לא הוקשו לענין עונשים כלל כ"ש דהוה אם עלה טפי אלא הי' בה עונש ולא היתה צריכה כפרה, [כ"ה בב"ק, ובקידושין כתבו כ"ש דאם לא נכתבה אם עלי' טפי דאין עלי' לא עונש ולא חטא], וכוונתם בזה דאכתי לא מסקי דאיכא עבירות שהוזהרו בהם נשים במפורש, ולזה הקשו מה סברא היא זו דאם עלה, דע"כ לאו משום דאם עלה הוא, דאי הוה אם לא היתה גם בכלל החטא. ותירצו דמ"מ איצטריך כפרה לענשים הכתובים בהדיא בנשים כגון עריות, שיש להם כפרה, [כלומר דכתיב שם כרת, וקרא קמ"ל דמתכפר לה בחטאת, וה"ה לאזהרות שפורשו לאשה, כנרבעת]. ולדברי תוס' עדיין לא נתפרש לן מהיכן באמת ילפינן לכל אזהרות שבתורה שלא פורשו באשה, דילמא אם עלה רחמנא ולא הזהיר, ואין לה לא חטא ולא עונש. וצריך לפרש דהשוואת אשה לאיש לכל דיני התורה נפקא מכל הנך תלתא קראי כחדא, בכעין הלד השוה. ולהכי מייתי לכולהו אמתניתין דקידושין. וה"ק, אי כתיב בחטאת הו"א דדווקא היכא שפורש עונשה מתחייב חטאת, אבל בשאר דיני תורה לא, ואי אשמעינן דיני ממונות הו"א דמשום חיותה, ואי אשמעינן הנך תרתי עדיין הי' מקום לומר דהכא משום כפרה, ודווקא היכא דהוזהרה, והתם משום חיותה, אבל בשאר

בוטבוטם וגמגמ שלם לכל

מצוות לא נטוותה, ולהכי ההורגה פטור שאינה בכלל סתם מצוות, קמ"ל קרא דכופר דהושותה לכל, [ובקידושין נקטו לשון קצרה והשמיטו הסריכותא דאי מהנך תרתי הו"א הכא משום חיותה והכא משום כפרה], וגם מכופר לבד לא היינו יודעים, משום דאיכא אבוד נשמה, אבל אחר שנכתבו כל הנך תלתא קראי אפיר יליפינן מכולהו כחדא בהלד השוה דהושותה אשה לאיש לכל עניינים, בין לאזהרות, בין לדיינים, בין לחייב ההורגה, והוא כעין הלד השוה. ותוס' לא באו אלא לבאר דברי הגמ' דכיון דאיכא אזהרות וענשים שפורשה בהן אשה שפיר הוה סליק אדעתין לאוקמי קרא דחטאת דווקא להיכא שנתפרש בה דמוזהרת או חייבת כרת.

עוד אפשר לומר דמהאי קרא דר' ישמעאל פשיטא לן דילפינן מיני' כל אזהרות לאשה, ומה שאמרו משום כפרה אם רחמנא עלה היינו דמצוות האשה במצוות ודאי א"א ללמוד לחייבה בממונות, אלא דהוה סליק אדעתין ללמוד חיוב תשלומים מחיובה בחטאת, שחיוב קרבן הוא כחיוב ממון, ולזה אמרו דמחיוב חטאת ליכא למילף דמאחר דהושותה בהאי קרא לכל חטאות האדם וגם לאזהרה א"כ שפיר חויבה בקרבן לכפר עלי', אבל בממונות אכתי ניתא דלא חייבתה תורה. ובזה יתבאר שפיר מה שאמרו דהך קמייתא משום כפרה וכו' אבל דיינין איש דבר משא ומתן אין אשה לא, ולמש"כ לפרש דברי תוס' נצטרך לומר דלרווחא דמילתא נקטו תרי צריכותי, וסגי בחד בלא אידך, אבל לפי פירוש זה י"ל דה"ק, דדיינים לא יליף מעיקר חיובה במצוות משום דליתא במו"מ, ומחיובה בקרבן נמי לא ילפינן משום דחס עלה רחמנא. מיהו בלשון תוס' ל"מ לפרש כן, דבדבריהם משמע דלא ילפינן מקרא דחטאות האדם אלא לכרת הכתוב בה בפירוש. ואפשר דתוס' משמע להו דמדמייתינן בגמ' לכל הנך תלתא קראי כתשובה על שאלת מנה"מ, ומצרכינן להו, אלמא מכולהו כחדא ילפינן.

ה

ב' ב'. ה"א כי עבדא תמורה לא לקיא וכו', אשה נמי כי עבדא לא לקיא קמ"ל. מלשון זה משמע לכאורה דעיקר רבותא דאשה לענין תמורה היא לאזהרת לא יחליפנו ועונשה, ולא לענין חלות התמורה, אבל לישנא דמתני' מוכח דאתא לאשמעינן דאשה מתפיסה בתמורה, וכדאמר רב יהודה הכל מתפיסין בתמורה אחד אנשים וכו'. ורש"י ד"ה לא לקיא כתב דאם המירה תמורתה אינה תמורה, והגר"א ז"ל הגיה ואם המירה, ולגי' הגר"א מתפרשים דברי רש"י דבין לענין עונש בין לענין חלות התמורה הוה סליק אדעתא דליתנהו באשה, וגם לגירסתנו ברש"י [וכ"ה בשטמ"ק] יש לפרש כן, דפרשה שנאמרה בלשון זכר צריכה ריבוי לאשה גם לדיינים שאינם באזהרות וענשים, [וכמו שדנו תוס' סוכה שם לענין ערכין]. ולגירסתנו בגמ', הא דלא ילפינן מדר"י ובעינן לאם המר ימיר, היינו משום דאין דין התמורה שוה בכל, שאינו בגיבור ובשותפין, שאינם לא בחלות תמורה ולא באזהרתה, [וכיו"ב מצינו ביבמות פ"ד ב'], וע"כ אי לאו המר ימיר הו"א דאשה ליתא בין בחלות תמורה ובין באזהרתה. ומה שנקטו בגמ' לא לקיא הוא משום דמקשה עלה מדר' ישמעאל דאייתי בעונשין, דקרא בחטאת כתיב, [וכן הם דברי השטמ"ק ההשמטות]. וגם לאידך גירסא דמייתי רש"י, [ואפשר שכן היא גם גירסת הרמב"ם], דמשום דהוי לאו שאין בו מעשה מצרכינן קרא לאשה, גם לזה צריך לומר דבלאו קרא דאם המר הו"א דלא עבדה תמורה, כדמוכח לישנא דמתני', וכדאמר רב יהודה. ואף דלקמן מיבעיא לן אם אי שאינו בכלל עונש אינו עושה תמורה, היינו דוקא בקטן ונכרי, אבל אשה שהיא בכלל עונשין דעלמא, הרי אם תתמעט מתמורה משום דהוי לאו שאין בו מעשה, ע"כ תתמעט מכל פרשת תמורה, דכיון שאזהרת פרשת תמורה היא אזהרה קלושה שאין בה מעשה, תו לא נכללה פרשה זו בדרשא דר' ישמעאל דהשוה הכתוב אשה לאיש, ואדרבה אית לן למימר דלכך נכתב כל הענין בלשון זכר לאפוקי אשה בין מעונש בין מחלות התמורה. והרמב"ם בפ"א מהל' תמורה הל"ז כתב דאחד אנשים ואחד נשים עושים תמורה, ונקט לשון המשנה, דהכל ממירין היינו עושים תמורה, וממילא ידעינן דאי עבדא תמורה לקיא.

בשטמ"ק בהשמטות הקשה דאי משום דהוי לאו שאין בו מעשה איצטריך קרא לאשה, אטו נשבע ומקלל ומסית ומדיח לא יהיו נוהגים באשה, וגבי מקלל חבירו בשם י"ל דילפינן ממקלל אביו ואמו, דהתם מרבינן אשה מאיש איש [סנהדרין ס"ו ג' ועיין תוס' סוכה שם], ובשבועה איכא למילף משבועת איסור ונדר דנאמרה בהם אשה בפירוש, ובמסית נמי כתיב או בתך או אשת חיקך [דברים י"ג ז']. מיהו בשאר לאוין שאין בהם מעשה באמת איכא למידק הכי, וצ"ע. ושמא לא קשיא לי' להשטמ"ק אלא מהנך דלוקין עליהן, ובזה סד"א דכולי האי לא החמירה תורה על האשה שתלקה בלאו שאין בו מעשה, מיהו למאי דאמר ר' יוחנן לקמן ג' ב' דבתמורה לקי משום דבדבורי' עביד מעשה יקשו עיקר דברי הגמ', דהא יש בו מעשה, וכן הקשה שם בשטמ"ק, ואפשר דאף שעביד מעשה בדיבורי' מ"מ לאו קלוש הוא, וצ"ע.

ו

בענין מופלא הסמוך לאיש
(דף ב' ע"ב)

א) **ב' ב'**. קטן מהו שימיר וכו', בקטן שהגיע לעונת נדרים וכו'. בנדה מ"ה ב' תנן בת י"א וכו' נדרי' נבדקים ופי' רש"י דהבדיקה היא אם ידעה לשם מי נדרה, דכיון דגבי קודם הזמן ואחר הזמן נקטא מתני' אע"פ שאמרו יודעים אנו לשם מי נדרנו, א"כ משמע דהבדיקה שבתוך הזמן היא בידיעה זו לשם מי נדרו. ונראה דבעלמא לא בעינן שידע לשם מי נודר כתנאי לחלות הנדר והקרבן, אלא כל שיודע שמייחד את הדבר לאסרו עליו, או שמייחד את הבהמה שיהגו בה מנהג זהירות, או קדושה, סגי בזה ליתן לדבריו כח נדר והקדש, ולהכי בגדול אף שאינו יודע לשם מי נדר נדריו קיימין, אלא שצריך שידע שלשון נדר או הקדש יש בו משמעות איסור או ייחוד הבהמה למניעת שמושה וכיו"ב, אבל בששמע פלוני אומר הרי בהמתי עולה וחזר על דבריו בבהמתו שלו, ואמן סהדי שאינו מבין כלום, הרי אף שאינו בכלל שוטה, מ"מ לא עדיף מנתכוון לומר עולה ואמר שלמים, ואין דבורו פועל כלום. והא דבעונת נדרים בדקינן לי' אי יודע לשם מי נדר, אין זה משום דידיעה זו היא תנאי לחלות נדר, אלא משום שידיעה זו נותנת חשיבות יתר לדעת הקטן, שבזה הוא קרוי מופלא, דכיון שעיקר ענין נדר והקדש הוא הבטחה לה' או ייחוד דורון אליו ית', הרי אם יודע תכלית ענין הנדר חשוב כמופלא ונתרבה לכלל נדרים, משא"כ גדול ממש, כל שהבין ההבנה היותר פחותה במלת נדר או הקדש, נדרו והקדשו קיימין. [וצ"ע מה שיעור הבנה היותר פחותה שתספיק לענין נדר וקרבן]. ורש"י ד"ה אפילו כתב דבכלל שוטה נמי לא מחזקינן להו דסופו לבוא לכלל דעת, ואין שוטה אלא המקרע כסותו. ויש לפרש דמ"ש רש"י דסופו לבוא לכלל דעת אין זה עיקר הטעם ונקט לי' לרווחא דמילתא לבאר דמסתמא אינו שוטה, ואף אם לא תהי' לו לעולם דעת גמורה ולא יידע לשם מי נדר, אלא שאין הוא בכלל שוטה, שאינו מקרע כסותו, גם בזה אם יודע משהו מפירוש מלת נדר והקדש, נדריו קיימין.

ג) **נדה** מ״ו ג׳. אר״ה הקדיש ואכל לוקה. מבואר דדווקא באכל הקדישו שלו עצמו ס״ל לר״ה דלוקה, שלא אמר ר״ה מופלא הסמוך לאיש לוקה על ההקדשות, ואף לישנא דכל שישנו בהפלאה משמע דאיתרבי מופלא לענין בל יחל לכל דבר, ל״ל דה״ק כל שהועילה הפלאתו חייב עליו בבל יחל. [ומשמע לי׳ לר״ה דלשון איש שממנו נתרבה המופלא קאי על כל עניני נדרים, שהרי לא מצאנו ריבוי מיוחד שילקה, ועי׳ רש״י ד״ה ולא יחל]. ובריתא דמצינו שהשוה הכתוב קטן לגדול לזדון שבועה וכו׳, דבעי ר״ה בר״י לסייע מינה לר״ה, נמי צריך לפרשה אליבא דר״ה דהושווה הקטן רק לענין מה שהוא עצמו נדר. ונראה שאין טעמו של ר״ה דמפרשינן לקרא דמופלא דקטן שהגיע לכלל הפלאה ראוי להעניש על מה שלא קיים דבורו שלו עצמו, שהרי עובר גם על לאו דמעילה, [דר״ה הקדיש ואכל נקט], ובכה״ג ליכא בל יחל, אלא ל״ל דר״ה ס״ל דגזה״כ היא שהקטן נענש על כל האזהרות התלויות בהקדשו, דמתוך שהקדשו ונדרו הקדש העניש תורה על כל תולאות דבורו. [ולכאורה ל״ל דלר״ה לוקה מיד בקטנותו, דכיון שהוא מוזהר ונענש לא שמענו להמתין בהלקאתו עד שיגדל. מיהו אפשר דאין מקבלין עדות עד שיגדיל, דגם על מה שהוא מחויב חשיב שלא בפניו, ושוב א״א להלקותו עד שיגדל, ול״ע].

ג) **נדה** מ״ו ב׳. לאותן המוזהרין עליו. תוד״ה לאותן הקשו א״כ איך ס״ד לחייבו קרבן, ותי׳ דהו״מ למימר לטעמיך. וברש״י ד״ה ומשני כתב דלעולם דרבנן ואיסורא אמאן קאי כו׳. ולו״ד ז״ל הי׳ אפשר לפרש דכשתירצו לאותן המוזהרין עליו עדיין סבירא לן דמופלא הסמוך לאיש הקדשו הקדש מדאו׳ לענין אחרים שאכלו את הקדשו, והוא עצמו אינו בכלל אזהרה לעונשין ומלקות, ואין עליו גדרי איסור, וכמו שהקשו אי דאו׳ מילקא נמי לקי, וכמו שפי׳ תוד״ה אי, דאם אית לי׳ איסורא אמאי לא לקי, אלא באמת עליו עצמו אין איסור והאיסור להאכילו הוא משום ב״ד מצווין להפרישו, ואעפ״כ הי׳ מקוס לחייבו קרבן, דקרבן מכפר על קטן אף שאינו בכלל איסור ממש, שענין קרבן לרצות על קטן מצינו במחוסר כפורים ובקרבן שירש הקטן, וכיון שהוא שייך בענין קרבן, והקדשו הקדש מדאו׳ לאחרים, ס״ד דיביא קרבן על אכילת הקדשו.

ובריטב״א כתב להקשות על מה שאמרו לאיסור בל יחל דא״כ אמאי בעי קרא למעט מקרבן, ותי׳ דדילמא הוה ס״ד דרבי רחמנא שגגתו לקרבן כי היכי דתיהוי לי׳ כפרה. ומבואר בזה דיש מקוס לומר שחייב קרבן אף שאינו בכלל האיסור, אלא דלקמי׳ כתב הריטב״א דלשיטת דלאותן המוזהרין עליו הוי מופלא הסמוך לאיש מדרבנן, וכרש״י. ול״ע אמאי לא פירש בהך שיטת כסברתו דחייב קרבן לכפרה אף שאינו בעצמו בכלל האיסור. ושמא משמע להו לרש״י ותוס׳ וריטב״א ז״ל דלאותן המוזהרין עליו קאי אמאי דסליק מינה, דאי מופלא הסמוך לאיש לאו דאו׳ איסורא נמי ליכא, ועי״ז אמרו דאף שהוא מדרבנן איכא איסורא למוזהרין עליו.

ד) **נדה** שם. דאיתמר הקדיש הוא ואכלו אחרים. מבואר דכל הנדון באכלו אחרים, אבל באכל הוא עצמו גם לר״י ור״ל לא לקי. והיינו אמוראי שב׳ תוד״ה אי, דס״ל דנדרו נדר דווקא לענין להעניש אחרים, וכן קיי״ל לדינא, וכן פסק הרמב״ם בפי״א מהל׳ נדרים הל׳ ה׳ ובפ״ד מהל׳ תרומות הל״ה. ובמה שפסק הרמב״ם דמופלא שתרס תרומתו תרומה, כן הוא גם דעת ש״פ, שסתמו כן ביו״ד סי׳ של״א סל״ג, וכן בש״ך ובט״ז שם, ומיהו הגר״א ז״ל בביאורו חולק ע״ז, וס״ל לפסוק כהאי תנא דס״ל דבכל ענין אין תרומתו תרומה, [וגרס הכי במתני׳ דתרומות], ואפי׳ בתרומה דרבנן, דלענין תרומה לא איתרבי מופלא לתקן טבל, כמ״ש תוד״ה אא״ב. ואף אם נקל כדוב הפוסקים הרי אין הדברים אמורים אלא בפירות של הקטן עצמו, דבפירות של גדול אינו יכול לתקן משום דליתא בשליחות, וע״כ הרוצה ליתן לבנו המופלא שיתקן מה שהוא אוכל, צריך להקנות לו הפירות, דאל״כ לא אהני מידי לכו״ע.

ה) **ב׳ ב׳**. אי דילמא כיון דלאו בר עונשין הוא בתמורה לא מתפיס. נראה דבעיא דרמב״ן אתיא דווקא אליבא דהילכתא, כר״י ור״ל, אבל לר״ה דס״ל הקדיש ואכל לוקה, ליכא למיבעי מידי, שאם הקטן הקדיש בהמה ואח״כ המירה בבהמת חולין שלו, נראה דילקה על תמורה זו, כיון שאזהרת לא יחליפנו היא שלא לפגום בקדושת בהמת הקדש בדבור של תמורה, ולא גרע לאו זה לענין קטן מלאו דמעילה, וכשם שלר״ה לוקה הקטן כשמעל בבהמה שהוא עצמו הקדיש ה״ה שילקה על המרתה, וממילא פשוט דתמורתו בכה״ג תמורה, שבא לכלל הקדש. ואם ירש בהמת הקדש מאביו, או שאמר מרי׳ דבהמה דהקדש כל הרוצה להמיר בבהמתו ימיר, [ואין זה חשוב שליחות, עי׳ לק׳ סי׳ י״ח אות ה׳], בזה אפשר דגם ר״ה מודה דלא לקי, שהרי לא המיר בבהמה שהוקדשה מכח הפלאתו שלו, אלא כיון שישנו בכלל עונשין כשממיר בהקדשו שלו תו ליכא למיבעי מידי. ובבהמה שירש או שקבל רשות להמיר בה, בזה לר״ה חלה התמורה אף שאינו לוקה. [ואפשר דגם בכה״ג שממיר בבהמה שירש או שקבל רשות, גם בזה ילקה לר״ה, דאפשר דכל איסור הכרוך בהקדש לוקה עליו הקטן לר״ה, ואפילו בתחילת הקדש, דכיון דדיבורו זה פועל הקדש והוא אסור, הרי ילקה, ול״ע]. ובעיא דרמב״ן אתיא דווקא לר״י ולר״ל, דאין הקטן לוקה לעולם על התמורה, ובזה מיבעיא לי׳ אי מאן דליתא בעונשין ממיר.

ורש״י ד״ה אמורי מימר כתב בתמי׳ כי היכי דלילקי, ול״ע, דמשמע לכאורה דבמופלא אם תמורתו תמורה בחמת לוקה, והיינו כר״ה, ולהאמור לר״ה ליכא למיבעי דהרי הוא בר עונשין בזה. וקשה לפרש דמיבעי לי׳ כיון דבשאר מצוות אינו בר עונשין לא יהי׳ בכלל תמורה, [כדסליק אדעתין לענין אשה]. ולמה לי׳ לפרש אליבא דר״ה ושלא כהילכתא. ועיקר ליישנא דכי היכי דלילקי ל״ע, דבלא״ה ניחא שפיר קושית הגמ׳ דאינו בכלל הקדשות, ומה הולרך לזה רש״י ז״ל.

ובשטמ״ק כ׳ למ״ד דאו׳ דאו׳ ולמ״ד דרבנן בעי להחמיר מדרבנן. ול״ע, דלר״כ דס״ל מופלא הסמוך לאיש דרבנן, שהיא תקנת חכמים לקיים נדרו והקדשו, והחמירו חכמים בזה משום סייג קדשים, א״כ מה״ת לומר דבתמורה לא החמירו. ושמא לא רצו לתקן שיהי׳ בקטן מעשה איסור. מיהו אכתי תקשי הא דקאמר כיון דלאו בר עונשין הוא בתמורה לא מתפיס. ושמא אין זה מדברי רמב״ן. מיהו לפי״ז נצטרך לומר דגם הך דאת״ל אינו מדבריו, דהא בעיא דנכרי ע״כ בדאו׳ היא, ול״ע.

ו) **שם**. ואת״ל וכו׳. גירסת רש״י ואפילו את״ל, וכתב ע״ז רבותא אתא לאשמעינן ולאו משום דאיתי׳ הכי. ואפשר דכיון דגרים אפי׳ את״ל להכי הוצרך לפרש דלאו משום דאיתי׳ הכי, דאליבא דאמת אין קטן מתפיס בתמורה, דלשון אפי׳ את״ל אינו כלשון את״ל דעלמא. והרמב״ם בפ״א מהל׳ תמורה הל״ח כתב דקטן שהגיע לעונת נדרים שהמיר אע״פ שאינו לוקה יש בו ספק אם עושה תמורה או אינו עושה תמורה. ובכ״מ כתב דיש לתמוה למה פסק שהוא ספק שהרי דרכו לפסוק כאת״ל, וכתב דאפשר שרבינו לא הי׳ גורס את״ל. ולהאמור אפשר דגירסת רבינו היתה כגי׳ רש״י, אפילו את״ל, אלא דרבינו ס״ל לישנא דאפילו את״ל לאו למימרא דרבותא אתא לאשמעינן ולאו משום דאיתי׳ הכי, וכרש״י, אלא דכל שאמרו אפי׳ את״ל הרי הניחו גם בעיא דנכרי בספק. ולהכי שפיר פסק רבינו בהל״ו דבעיא דנכרי קיימא בתיקו, [ובעיקר דבריו אם מבואר בס״ד לקמן סי׳ ז׳ אות ד׳]. ושמא גם רש״י לא בא לומר דהכי קיי״ל שאין קטן ממיר, אלא כוונתו דהך את״ל אינו כאת״ל דעלמא משום לישנא דאפילו, ולאו משום דאיתי׳ הכי בודאי, אלא עדיין הוא בספק.

ז

בענין קדשי נכרים
(דף ב׳ ג׳)

מ) **ב׳ ב׳.** נכרי מהו שימיר וכו׳, מ״ד כיון דלא אתי לכלל עונשים וכו׳. אף דנכרי הוא בכלל עונשים במה שנלטווה עליו, ובזה הוא עדיף מקטן, מ״מ הכא אין הנדון אלא בעונשין שבפרשת תמורה. ואע״ג דנכרי נתרבה לחלות ההקדש, מ״מ פשיטא לן דלעונשין דהקדש, כמעילה ותמורה, לא נתרבה, [ועיין לק׳ אות י׳ לענין עשה דמולא שפתיך], והכא קא מיבעיא לי׳ לרמב״ח אי מאן דליתי׳ לעולם בכלל לאו דלא יתליפנו עביד תמורה או לא.

נ) **שם.** אמר רבא ת״ש וכו׳. לכאורה שני נידונים שונים הם התמורה בקדשי נכרים ותמורת נכרי, דרמב״ח מיבעיא לי׳ אי נכרי ממיר, והיינו כשהמיר נכרי בהמת הקדש בבהמת חולין שלו, אם נתפסה בהמת חולין בקדושת תמורה, [ואם נתפסה הרי תהי׳ קדושת התמורה הזו בגדרי קדשי נכרים], וזהו שאמר רמב״ח מ״ד וכו׳ אי עביד תמורה לא קדשה. ומשכחת לה לבעיא זו גם שלא בקדשי נכרים, וכגון שאמר מרי׳ דבהמה [שהוא ישראל] כל הרוצה להמיר בבהמתו ימיר, והמיר בה הנכרי בהמת חולין שלו. ואילו פלוגתת ר״ש ור״י היא בקדשי נכרים אם עושין תמורה, ושפיר משכחת לה בישראל שהמיר בהמת חולין שלו בבהמה שהוקדשה ע״י נכרי, וכגון דאמר נכרי כל הרוצה להמיר בבהמתי ימיר, [דנכרי הוא בעלים על הקדשו כישראל, וכדאמרינן מנחות ע״ג ב׳ נתנן לכהן כהן אוכלם, ועיין בסמוך אות ז׳], ולזה צריכים אנו ביאור היאך בעי רבא למיפשט בעיא דרמב״ח מפלוגתא דר״ש ור״י, דילמא לעולם נכרי ממיר בהמתו בבהמת הקדש של ישראל ברשות ישראל אפילו לר״ש דס״ל דאין קדשי נכרים עושים תמורה, וכן איפכא, דילמא לעולם אין הנכרי עצמו ממיר כלל. ומה שאמר ר׳ יוסי דקדשי נכרים עושים תמורה, היינו כשהמיר ישראל בהמתו בבהמת הקדש של נכרי ברשות הנכרי.

ולקמן ג׳ מ׳ איכא תרי לישני בטעמי׳ דר״ש. ללישנא בתרא ילפינן לה ממעשר בהמה דיליף ממעשר דגן שאינו בנכרים, [דר״ש לשיטתי׳ דס״ל דליכא תרומה בפירות נכרים, כמ״ש תוד״ה ומעשר], ולהך לישנא שפיר י״ל דהמיעוט הוא בבהמת הקדש נכרי שאין מתפיסין בה, דממעשר בהמה ילפינן לסוג הקרבנות העושין תמורה, ואילו על הנכרי עצמו אם יכול להמיר בבהמת ישראל שנתן לו רשות, בזה איכא למילף לכאורה ממעשר בהמה ומעשר דגן, דהא גבי מעשר כיון דליתי׳ בשליחות ופירותיו פטורים, אינו יכול לעשר, משא״כ בתמורה שממיר בהמת חולין שלו בבהמת ישראל ברשות הישראל, [וזו אינה שליחות]. ואמנם ללישנא קמא דר״ש ילף מדכתיב בני ישראל הי׳ אפשר לומר דמכח הך ילפותא ממעטינן לנכרי מכל האמור בפרשת תמורה. מיהו בזבחים מ״ה ליתא להך לישנא, ולא מייתי התם אלא ילפותא דמעשר בהמה, ועוד דלשון ר״ש אין עושים תמורה משמע דעיקר הענין שקדשיו קלושים ואין מתפיסים בהם התפסת תמורה. ולהכי צריך ביאור היאך מייתי רבא מהא דר״ש ור״י.

וע״כ הי׳ נראה דפשיטא לי׳ לרבא דאם נתמעט נכרי מפרשת תמורה, בין מהיקשא למעשר בהמה בין מבני ישראל, מסתברא טפי לפרש האי מיעוטא דממעטו לגמרי, בין לכח המרתו שלו עצמו, בין לכח התפסת תמורה בבהמה שהוא הקדישה, וכיון דיליף ר״ש שאין קדשי נכרים עושים תמורה, פשיטא לי׳ לרבא בסברא דה״ה שאין הנכרי מתפיס בתמורה אפילו בבהמת הקדש של ישראל ברשות הישראל, והיינו דפשט רבא בעיא דרמב״ח מדר״ש.

ותוד״ה קתני כתבו וא״ת ודילמא לר״י קבעי דקאמר בכולן להמיר, ותי׳ תחילה דניחא לי׳ לאוקמי הבעיא אפי׳ לר״ש, וכוונתם בזה דלר״י דס״ל דקדשי נכרים עושים תמורה איכא למיבעי אי היינו דווקא כשהנכרי נתן רשות לישראל להמיר בבהמת הקדש של נכרי, או דילמא אפילו נכרי עצמו מצי להמיר בין בבהמת הקדשו בין בהקדשו של ישראל בשהרשהו הישראל. אבל לר״ש דאמר אין קדשי נכרים עושים תמורה, לדידי׳ פשיטא לן דליכא למיבעי מידי בנכרי עצמו, דאם אין כח תמורה לקדשיו הרי נתמעט מכל ענין תמורה. ומה שאמרו קתני מיהת אין עושים תמורה, היינו לומר דבשלמא אליבא דר״י איכא למיבעי, אבל לר״ש לא מיבעי לן, ומשניין דגם לר״ש איכא למיבעי. ולפי״ז עיקר בעיא דרמב״ח היא באמת לר׳ יוסי, ולהכי נקט טעמא דלאו בר עונשין, שנדון זה הוא בעיקר כח הנכרי להמיר, [אבל למאי דמוקים לבעיא דרמב״ח אליבא דר״ש אין הנדון בסברא זו אם בעינן שיהי׳ בר עונשי תמורה כדי להתפיס בתמורה], ולהאי שינויא בתוס׳ ניחא שפיר הא דנקט רמב״ח לבעיא בדרך את״ל.

ובתי׳ בתרא כתבו תוס׳ דבאמת לר׳ יוסי ליכא למיבעי כלל, דמדקדשי נכרים עושים תמורה מוכח דהנכרי עצמו ממיר בהם, שאם אין כח לנכרי להמיר לא הי׳ יכול ליתן רשות לישראל להמיר בהקדשו, וע״כ דלר״י שויס נכרי וישראל לגמרי לענין תמורה, בין להתפסת התמורה בין לעשיית נכרי תמורה. ומ״ש תוס׳ היאך אפשר לעשות עולה הגיה הל״ק לעשות שלית, ולאו למימרא דדין כל הרוצה להמיר הוא מדין שליחות ממש, שהרי מבואר בתוס׳ דלר״י דקדשי נכרי עושים תמורה באמת מצי נכרי ליתן רשות לישראל להמיר בבהמה שהקדיש הנכרי, ואם הי׳ זה כשליחות ממש הרי נכרי אינו בכלל שליחות, אלא כוונתם דמאן דלא עביד תמורה מסתבר שאין יכול ליתן רשות להמיר, שהוא כעין שליחות, ומי שאינו בעיקר תמורה אינו יכול להרשות עלי׳. ולהכי לר׳ יוסי ליכא למבעי, ומה שאמרו קתני מיהת אין עושים תמורה היינו משום דבעי לאסוקי דאליבא דר״ש באמת יש עוד מקום לאיבעיא זו. [ובמנ״ח מצוה שנ״א תמה בדברי תוס׳ בזה, עיי״ש. ובדין שליחות בתמורה מתבאר לק׳ סי׳ כ״ב אות ב׳].

ורש״י ד״ה לא קמיבעיא לי כתב דאין הקדשו עושה תמורה הואיל ולא אתי לכלל עונשין. ולכאורה צ״ע, דהא לקמן ילפינן לה מקראי, ואמרינן דכיון שאין קדשי נכרים עושים תמורה ה״ה שאין הנכרי ממיר, ותו ליכא לדון משום דלאו בר עונשין הוא. ושמא כוונת רש״י ז״ל לבאר הענין למאי דס״ד השתא דאכתי לא ילפינן לה מקראי, וסברת לא אתי לכלל ענשים כבר שמענו, להכי פירש דר״ש ס״ל דכיון דאינו בכלל ענשים ואינו עושה תמורה, הרי הקדשו נמי לא עביד תמורה, וזהו מכח סברת תוס׳ בתי׳ בתרא, דמי שאינו עושה תמורה אינו יכול להרשות להמיר בבהמתו.

ונראה לדעת תוס׳ בתי׳ בתרא, וכ״ה לרש״י, דלר׳ יוסי נכרי עצמו נמי עושה תמורה, אכתי ליכא למיפשט בעיא דקטן אליבא דר״י, דאף דלענין עונשים עדיף קטן מנכרי, דסופו לבא לכלל עונשים, מ״מ איכא גריעותא בקטן, דאפשר שלא חידשה תורה דין מופלא להקדש שהוא עבירה. ואף שלא נזכרה סברא זו בגמרא מ״מ כיון דחזינן דנקטו גבי קטן לשון אפילו את״ל, לגי׳ רש״י, [וכ״ה לרמב״ם, כנ״ל], אפשר דיש ללמוד מזה דאליבא דאמת אפילו אם נכרי ממיר אכתי י״ל דמופלא הסמוך לאיש אינו ממיר, וע״כ צריך לפרש כן בדעת הרמב״ם דס״ל דנכרי ממיר בקדשי ישראל, וכמו שיתבאר, ואעפ״כ הניח דין הקטן בספק.

ג) **שם.** כי קא מיבעיא לי בהקדיש נכרי ומתכפר ישראל וכו׳. במקדיש קרבן לכפרת חבירו אפשר להקדישו בשני אופנים. אפשר לזכות את המתכפר בכל דיני בעלים שבקרבן, שהוא יאכל בשר השלמים, ויקריבו באיזה משמר שירצה, ואפשר גם

לזכות את המתכפר בכח כפרה גרידא, והמקדיש יהי׳ בעל הקרבן לכל זכויות בעלים שבו, פרט לדין תמורה שהוא לעולם בידי המתכפר, ומבואר בכ״ז באורך לק׳ סי׳ כ״ב. וגם בהקדיש נכרי לכפרת ישראל נראה דהנכרי יכול לשייר לעצמו כל דיני בעלים בקרבן, והמתכפר יזכה רק בכח כפרה. ואף דבכל מקדיש ומתכפר דין תמורה הוא למתכפר, מ״מ מיבעיא לי׳ לרמב״ח דילמא במקדיש נכרי גרע כח תמורה של הישראל המתכפר, בין כשהנכרי זיכה את הישראל בכח כפרה גרידא, ובין כשזיכה אותו בכל דיני בעלים. ולענין פגול נותר וטמא, הנוהגים אחר שחיטה, בזה ודאי נוהגים בהם אפי׳ לר״ש, דאחר שנשחט הקרבן לכפרת ישראל כל דיני קרבן ישראל עליו. מיהו גם לענין שחוטי חוץ ומעילה, נראה דלא מיבעי לי׳ לרמב״ח, וחשיבי כקדשי ישראל גם לר״ש, ובעיא דרמב״ח דווקא בתמורה, וכן משמע לישנא דמי בעינן דתיקו מתחלה ועד סוף ברשות מאן דעביד תמורה, דגבי תמורה שהוא דין מחודש בכח בעל הקרבן להתפיס בבהמתו, בזה יש לומר דהקדשתו של הנכרי פוגמת החלטיות כוח בעלותו של המתכפר הישראל, ודילמא אינו ממיר בה, משא״כ באינך דיניס, שישנם גם במי שאינו בעל הקרבן, בזה הקדיש נכרי ומתכפר ישראל הרי זה כקרבן ישראל.

ונמצא השתא דלפירש״י בעיא דרמב״ח היא אם הישראל עצמו ממיר בבהמה שהוקדשה ע״י הנכרי לכפרתו שלו, דנכרי עצמו אליבא דר״ש אינו ממיר כלל. ולפי״ז ל״ע אמאי נקט רמב״ח לשון נכרי מהו שימיר, ועוד מה תלה הדבר בענין בר עושין, ומה אמרו אפי׳ את״ל קטן ממיר וכו׳. ולשיטת קמא דתוס׳ דעיקר הבעיא לר׳ יוסי אתי שפיר, אבל לשיטת בתרא דתוס׳, ולרש״י, ע״כ צ״ל דלשון הבעיא אינו מעיקר דברי רמב״ח וכן האת״ל אינו מדבריו, אלא שמעו לרמב״ח דאיבעיא לי׳ מילתא בענין תמורה ונכרים, וס״ד דקא מיבעי׳ לי׳ בנכרי גופא ומייתי רבא מהא דר״ש ור״י, ולהכי מסיק דע״כ בעיא דרמב״ח בישראל הממיר בבהמה שהוקדשה לכפרתו ע״י נכרי.

ד) **והרמב״ם** בפ״א מהל׳ תמורה הל״ו כתב וז״ל אין קדשי נכרים עושים תמורה מן התורה, [דפסק כר״ש, וכן לענין פגול ומעילה, משא״כ לענין שחוטי חוץ], אבל מדברי סופרים שהנכרי שהמיר הר״ז תמורה. הקדיש הנכרי בהמה שיתכפר בה ישראל והמיר בה הנכרי הר״ז ספק תמורה, עכ״ל. והראב״ד השיג עליו, שהנכרי אינו עושה תמורה כלל לא בשלו ולא בשל ישראל, [ומסתבר דכוונתו דבשל נכרי גם ישראל אינו ממיר], אבל ישראל שהמיר בקרבן שהקדיש נכרי להתכפר בו ישראל זהו ספק, [וכפירש״י בסוגיין, דבעיא דרמב״ח בשישראל ממיר בבהמה זו שהוקדשה ע״י נכרי]. ובמ״ש רבינו דמדרבנן נכרי שהמיר הר״ז תמורה, נראה דיש לפרש כוונתו דאיירי בקדשי נכרים, ובין שהמיר בהם נכרי, בין שהמיר ישראל ברשות נכרי, הר״ז תמורה מד״ס, שרבינו פתח בקדשי נכרים וסיים בנכרי הממיר, ולהכי צ״ל דכוונתו בזה כאילו אמר אבל מד״ס קדשי נכרים עושים תמורה, ודבר בהווה שנכרי עצמו ממיר בבהמתו.

ובכ״מ כתב דמ״ש רבינו דמד״ס נכרי ממיר כן יש ללמוד ממ״ש לא ממירים גבי לא נהנים ולא מועלים דהיינו לא נהנים מדרבנן. ול״ע, דבשלמא גבי מעילה כיון שהקדשו הקדש לענין מצוות הקרבה, ודיני קרבן נוהגים בו עכ״פ משיביאנו למקדש ויזבחהו, הרי שפיר תקנו חכמים שאסור להנות בו, שזהו זלזול בקדשי שמים, אבל לענין תמורה שהיא הקדש באיסור, ולא שכיח, אמאי יתקנו שתנהג בקדשי נכרים, ואם תקנו שיהיו מד״ס בכל חומרות קדשי ישראל אמאי אין בהם פיגול אפי׳ מד״ס. [ומ״ש שם בכ״מ על דברי הראב״ד דאיכא למימר התם (בגמ׳) מדאו׳ אבל מד״ס נכרי ממיר, קאי אמ״ש רבינו דמד״ס נכרי שהמיר תמורתו תמורה, אבל בעיא דרמב״ח היא בדאו׳ וכמבואר בסמוך. ולא קאי על השגת הראב״ד בסיפא. מיהו בלא״מ לא פי׳ כן כוונת הכ״מ, עיי״ש].

ולהאמור דמ״ש רבינו נכרי שהמיר הר״ז תמורה מד״ס קאי אקדשי נכרים, צ״ל דבקדשי ישראל ממיר הנכרי ברשות ישראל מדאורייתא, דמדאקדושי מקדיש אמורי נמי מימר, ואף דלכתחילה פירשו בגמ׳ דבעיא דרמב״ח בכל נכרי הממיר, שהרי אמרו א״ד כיון דלאו בר עושין הוא לא עביד תמורה, מ״מ לאו רמב״ח גופי׳ קאמר לה, ולמסקנא דפשיט רבא מדר״ש ור״י צ״ל דהשתא מסקינן דע״כ נכרי עושה תמורה בשל ישראל, דמדר׳ יוסי נשמע לדר״ש, דלר״י דקדשי נכרים עושים תמורה, ע״כ הנכרי עצמו ממיר בהם, מן הסברא שכתבו תוס׳ בתי׳ בתרא, שאם לא הי׳ נכרי עצמו ממיר לא הי׳ יכול ליתן רשות להמיר, וע״כ מדקדשי נכרים לר״י עושים תמורה הרי גם הנכרי עצמו שהקדישם ממיר בהם, וכיון דחזינן דלר״י נכרי עצמו יכול להמיר, וליתא לדידי׳ לסברא זו דמאן דליתי׳ בעונש דתמורה לא עביד תמורה, ה״ה דלר״ש נמי מצי נכרי למיעבד תמורה בבהמת ישראל, ולא פליג ר״ש אלא בקדשי נכרים אי עבדי תמורה, בין ע״י נכרי, בין ע״י ישראל ברשות נכרי. ושפיר קפשיט רבא לבעיא דרמב״ח [למאי דס״ד דבנכרי בעלמא קא מיבעיא לי׳] מפלוגתא דר״ש ור״י, [ולאו מדר״ש לחודי']. ומה שאמרו ורמב״ח בהקדיש נכרי להתכפר נכרי לא קא מיבעי׳ לי׳, ה״ה דהו״מ למימר דבהקדיש ישראל להתכפר ישראל נמי לא קא מיבעיא לי׳ דממיר בה הנכרי, אלא נקט הקדיש נכרי להתכפר נכרי, לבאר דרמב״ח קאי אליבא דר״ש, ואליבי׳ הוא דאיכא למיבעי בהקדיש נכרי להתכפר ישראל והמיר נכרי. ובהקדיש נכרי להתכפר ישראל והמיר בה ישראל לא קא מבעיא לי׳ לרמב״ח, שהרי להדיא כתב רבינו והמיר בה הנכרי, וטעמי׳ מדנקט רמב״ח נכרי מהו שימיר, [וכמש״כ הלח״מ], וזהו ודאי לישנא דרמב״ח גופי׳, דקדשי ישראל שהוקדשו ע״י נכרים דינם כקדשי ישראל גם לשאר מילי, והישראל עושה בהם תמורה, ובעיא דרמב״ח היכא דאיכא תרתי לריעותא, דהקדושה באה מכח נכרי והוא גם הממיר [ברשות הישראל], ומדאו׳ קא מיבעיא לי׳, דהא בבהמת ישראל שהוקדשה ע״י ישראל עביד נכרי תמורה מדאו׳, [ובלח״מ כתב דהכ״מ פירש דמדרבנן קא מיבעי לי׳, ולפי״ז מ״ש רבינו דנכרי אינו עושה תמורה אלא מד״ס, איירי בין בבהמתו בין בהקדש ישראל, ובקדשי נכרים לא עביד נכרי תמורה אפי׳ מדרבנן, ובהקדיש ישראל להתכפר ישראל הוא דעביד תמורה מד״ס, ומיבעיא לי׳ לרמב״ח בהקדיש נכרי להתכפר בישראל אי בזה תקנו שתמורתו תמורה כבהקדש של ישראל או לא. מיהו ריהטא דלישנא ל״מ כן, ובדברי הכ״מ אפשר לפרש דקאי אתחלת דברי הראב״ד, וכמש״כ לעיל].

ולפי מה שנתבאר דלהרמב״ם מסקינן דנכרי עושה תמורה בקדשי ישראל אליבא דכו״ע, דמדר׳ יוסי נשמע דמאן דליתא בענשי תמורה נמי עביד תמורה, ע״כ צ״ל דלמסקנא לא קיימינן כלל בהאי אפילו את״ל, שהרי גבי קטן הניח רבינו הדין בספק, וע״כ ס״ל דלמסקנא איכא למימר דנכרי עדיף מקטן, דנכרי בר עושין הוא למה שנצטווה בו, אבל במופלא י״ל דלא חידשה בו תורה דין תמורה, והיינו בעיא דרמב״ח בקטן, וכמו שנתבאר לעיל אות ב׳ בסופו. ועי׳ במ״ש בזה מרן הגרח״ע זללה״ה [אחיעזר ח״ב סי׳ מ״ה] בדברי הרמב״ם.

ה) **מנחות** ע״ג א׳ ב׳. אר״ה שלמי העכו״ם עולות וכו׳. שמיס שמעינו מדברי ר״ה, חדא שאין הנכרי יכול להקריב שלמים, ועוד שאם התנדב שלמים לא אמרינן דאין בדבריו כלום, אלא קרב קרבנו לעולה. ולפ״ד דגמ׳ דאכתי לא מסיק הך דר״ע, פירשו דמסברא או מקרא יליף ר״ה כל דבריו. ולאבע״א קרא מתפרש לשון הכתוב כל אשר יקריבו לה׳ לעולה מרומז בו גם שאם יתנדבו דבר אחר יהי׳ לעולה, [וזהו באמת עיקר חידושו של ר״ה, שזה לא נתבאר בדר״ע, ור״ה קמ״ל דלר״ע יליפינן נמי מהאי קרא דשלמיו עולות הם], ולאבע״א סברא צריך לומר דמהאי סברא דלבו לשמים שמעינן שאינו בכלל שלמים, דכיון שעיקר כוונתו לדורון כליל לשם

הרי לא נתרבה מאיש איש אלא לדורון של כליל, ולהכי אף אם יפרש להדיא שברצונו שיקרב קרבנו שלמים לא מהני, [דאי בכה"ג ס"ד דמהני, א"כ מאי קמותיב רב שיזבי ממנחת נכרים הנאכלת, דילמא איירי בשפירש ברצונו שתיאכל כמנחת ישראל], ואם נדב שלמים אמרינן דעיקר כוונתו שיקרבו כליל, וקרבים עולות. מיהו אפשר דלמסקנא דר"ה אתיא כר"ע, ובדברי ר"ע מבואר דמקרא קא יליף שאין הנכרי מתנדב אלא עולות, תו ליתא לן לאוקמי סברת לבו לשמים על מה שאינו יכול להקריב שלמים, אלא רק על מה שבאמר שלמים קרבים הם לעולה, דכיון דמקרא ילפינן דלא מצי להביא שלמים, והוא לבו לשמים, שאינו יודע בטיב קרבן, וכמ"ש ברש"י כת"י, מפרשינן כוונתו דבדעתו שאם צריכים לקרב עולה יקרבו עולה. וכל האיבע"א לא קאי אליבא דאמת אלא על מה שחידש ר"ה טפי מהמבואר בדברי ר"ע. ושוב אין אנו צריכים לחדש דמסברא זו יליף ר"ה דגם בשפירש הנכרי להדיא שרצונו בשלמים ממש, ויודע בטיבם, לא יקרבו שלמים, דזה לא נפקא מסברא אלא מקרא. ובמפרש שרולה שלמים בדווקא, ויודע בטיבם, ואומר אין רצוני בכליל לשמים, אפשר דבזה אין קרבנו קדוש כלל, וגרע מהאומר הרי עלי מנחה מן השעורים, דהכא פירש שלמים דוקא וליתי בשלמים. ודווקא כשהקדיש שלמים סתם אמרינן דכיון דליתי בשלמים ואיתי בעולה חלה עלי' קדושת עולה, וצ"ע.

ורש"י ד"ה שלמי כתב וה"ה דמנחתן כליל. וכוונתו ז"ל לפרש כן אליבא דס"ד דגמ' מקמי' דמסיק להך דר"ע, ולזה סברו דכיון דלבו לשמים הרי אינו אלא בדין כליל, ולאו דווקא בעולה אלא בכל דבר שהוא כליל, וגם לבונה ועצים יוכלו להתנדב, וכן עולת העוף, וזהו שכתב רש"י ד"ה כל דמקרבי, שיהי' דין עולה שאין נאכלת ולא דין שלמים, אלמא לא קפדינן השתא אלא אדין כליל, ומכח האיבע"א סברא פירש כן גם באיבע"א קרא. אבל למסקנא דר"ה כר"ע, הרי מבואר בדברי ר"ע דפליג אריה"ג בכל הני דמייתי להו מלכל נדריהם ולכל נדבותם, ואפילו עולת העוף אין הנכרי מתנדב, וכ"ש מנחת כליל. ואף שלא נזכרה מנחה בדברי ריה"ג, מ"מ לא עדיפא לר"ע מעופות, ולא אמר ר"ה לסברת לבו לשמים אלא לבאר דכשהתנדב שלמים יקרבו עולה, שבזה הוסיף אדברי ר"ע. [והאי מנחת כליל שתקרב משל נכרי לס"ד דגמ' צ"ל דתקרב כדין מנחת נסכים הבאה בפ"ע, שדיני מנחת כהנים לא נתרבו לנכרים].

ו) **ונראה** דדינא דר"ה הוא בין בנדר ובין בנדבה, דבין שאמר הנכרי הרי עלי שלמים מחויב הוא בהבאת עולה, ובין שאמר הרי זה שלמים קדוש הקרבן בקדושת עולה. ואף דרש"י פי' נכרי שנדר להביא שלמים, והיינו נדר, י"ל דלרבותא נקט לה, דלא מיבעיא במקדיש הקרבן עתה שהוא נתפס בקדושת עולה, אלא גם חיובו בנדר חל עליו להביא עולה אף שאמר שלמים. ונכרי שהקדיש דבר בקדו"ד למזבח לדמי שלמים, נראה דדינו כאילו אמר הר"ז לעולה, וקדיש בקדו"ד לדמי עולה.

ז) **מנחות** שם. עכו"ם שהתנדב להביא שלמים נתנן לישראל וכו'. למאי דמותיב ר"ח בר גוריא דס"ד דאיירי בשלמיו של נכרי עצמו, מיפרשא ברייתא שפיר, דתרתי קמ"ל, חדא דנכרי עצמו אסור באכילת קרבנו, שאנו אסורים ליתן לו לאכול, וכמ"ש רש"י כת"י ד"ה נתנן, לאפוקי לעכו"ס דלא ספינן קדשים דערל אסור וכו', וקמ"ל דאף בקרבן נכרי הדין כן, ועוד קמ"ל ברייתא דהנכרי הוא בעליו של הקרבן לכל דבר, ואף שהוא עצמו אסור באכילתו, מ"מ יש לו זכויות בנכסיו כלישראל, ונותנו לאכול לכל מי שירצה. והא דנקטא ברייתא כהן וישראל ולא אמרה סתם נותנן לאכול לכל מי שירצה, היינו משום דס"ד דכיון שהבעלים אסור באכילת שלמים אלו הרי זוכים בהם הכהנים, דהי' מקום לומר דכל שא"א לקיים מצות אכילה בבעלים הרי כיון דמדיני הקרבן שייאכל, נאכל הוא לכהנים, והיינו דקמ"ל דהכהן אוכל דווקא בשנתן לו הנכרי, ורשאי הנכרי לתתו לישראל.

ולמאי דמשני רבא דה"ק ע"מ שיתכפר בהן וכו', לזה צריך ביאור למאי נקטא ברייתא דין זה באכילת כהן וישראל. ואפשר דאם בישראל המפרש קרבן לכפרת חבירו, ולא פירש בהדיא שמשייר לעצמו דיני בעלים ומזכה חבירו בכח כפרה בלבד, אז זוכה המתכפר בסתמא גם בדיני בעלות ובאכילת בשר, לזה הוצרך להשמיענו דה"ה בנכרי שהפרש לכפרת ישראל דבזה איכא חידוש טפי, דסד"א דווקא בישראל שהוא בר אכילת קרבן הרי בסתמא מזכה את חבירו בכל דיני בעלות, ושפיר זוכה המתכפר באכילת בשר, אבל בנכרי שהוא עצמו אינו באכילת קרבן סד"א דכשהפרש להתכפר ישראל אינו מזכה את הישראל באכילת הקרבן כיון שאין הוא עצמו בר אכילה, ויזכה בו הכהן, קמ"ל ברייתא דגם במקדיש נכרי הרי המתכפר אוכל הבשר. [ועי' לק' סי' כ"ב בדין מקדיש לכפרת חבירו בסתמא].

ולמסקנה דר"ה כר"ע אפשר דיש לפרש ברייתא כפשוטה, ואיירי בשלמי נכרי עצמו, ואתיא כריה"ג, וצ"ע.

ח) **מנחות** שם. אר"י ל"ק ה"מ ריה"ג היא. ולפי"ז כולהו סתמי דמתני' דאתו דלא כר"ע, מוקמינן להו כריה"ג, כי הא דמנחת נכרים שירי' נאכלים, וכן מתני' דמנחת נכרים טעונה סמן ולבונה, נ"ט א', וכן מתני' דמנחת נכרים טעונה תנופה והגשה, ס' א'. וכן מתני' דשקלים פ"א מ"ד הנכרי והכותי ששקלו וכו' ואין מקבלין מידם קני זבים וכו' כל שנידר ונידב מקבלים מידם, אלמא מקבלים מידם גם שלמים ותודה ושאר דברים הבאים בנדר ונדבה. וכן כתב שם בתוי"ט דאתיא כריה"ג, ולא חשו לאתויי לה בסוגיין שכבר העמידו דברי ר"ה כר"ע. [מיהו בירושלמי שקלים שם א"ר לעזר דסיפא בכותים ולא בנכרים, עיי"ש]. ולהכי נקט ר"ה לפסוק כר"ע משום דהלכה כוותי' מחבירו.

ט) **ב' ב'**. ואין מביאין נסכים אבל קרבנן טעון נסכים. רש"י בתמורה, ותוס' מנחות ע"ג ב', הביאו תרי נוסחאות, חדא אין מביאים נסכים, ואידך אין מביאים עליהם נסכים. ולגירסת אין מביאים נסכים פירש"י דאין הנכרי מתנדב נסכים הבאים בפ"ע אבל עולתו טעונה נסכים, ובאים משלו, וכדתנן שקלים פ"ז מ"ו דנכרי ששלח עולתו ממדנ"ה ושלח עמה נסכים קרבים משלו, ואם לאו קרבים משל צבור. והא דקרבים משל צבור בשלא שלח הוא מתקנת חכמים. ובזה אתי שפיר מתני' דשקלים, דר"ש תני לה התם, ונמצא דר"ש גופי' ס"ל דאם שלח משלו מקבלים הימנו, וע"כ הא דאין מביאים נסכים היינו בבאים בפ"ע, [וזו כוונת הגר"א בהגהותיו אות ד']. [ומ"ש רש"י ד"ה ואין מביאין שזו אחת מן התקנות שעכו"ס ששלח עולתו ודמי נסכיהן ממדנ"ה מקבלים הימנו, אין כוונתו דהתקנה שמקבלין הימנו משלו, אלא שבענין נסכי עולת נכרי יש תקנה שאם לא שלח יקרבו משל צבור. ומ"ש רש"י דמי נסכים, וכן כתב לקמן ג' א' סד"ה ת"ל ככה, וכן במנחות נ"א ב' כתב שלח עמה נסכים דמי נסכיה, וכ"ה ברמב"ם פ"ד משקלים הל"ג, היינו משום שבסתם טמאים נסכיו בטומאת גופו, (וכ"כ בתו"ח שקלים)].

ובריתא לאזרח מביא נסכים, הכי מיפרשא, לאזרח הוא שנתרבה לנסכים הבאים בפ"ע, דמהאי קרא לאזרח ילפינן דמתנדבים נסכים, אבל נכרי אינו מתנדב נסכים הבאים בפ"ע. ועולתו טעונה נסכים מקרא דככה, ובזה נתרבה לאגב העולה מביא נסכים משלו. והא דאמרינן לימא הך דשקלים ריה"ג ולא ר"ע, היינו משום דס"ד דלית לי' לר"ע חיוב נסכים כלל בעולת נכרי, [ולית לי' ילפותא דככה, דלא מסתבר לפרש דקרא קמ"ל דנסכי עולת נכרי קרבים דווקא משל צבור], ומשני לעולם ר"ע ועולה וכל חבירתה קאמר, כלומר דעולתו טעונה נסכים ובאים משלו, ומתני' דשקלים ככו"ע. ומקשינן אברייתא לאזרח דלא אתיא לא כריה"ג ולא כר"ע, דאי ריה"ג הא אמר דנכרי מתנדב אפי' יין בפ"ע, ולית לי' מיעוטא לאזרח, ואי ר"ע הא אמר עולה דווקא. ואף שכבר אמרו לאפשר דר"ע עולה וכל

מבירתה קאמר, חזרו והקשו כן משום דבעו לאסוקי דאבע"א ריה"ג היא וסמי מכאן יין, וריה"ג מודה דאין נכרי מתנדב נסכים בפ"ע, ולריה"ג הוצרכנו ללמוד מאזרח שיין בפ"ע שונה משאר דברים הבאים בנדר ונדבה, ודרשא דאזרח מפקא מדרשא דלכל נדרייהס. והשתא דנתמעט נכרי מאזרח שוב אנו צריכים לילפותא דכהה שלא תאמר דאזרח ממעט הנכרי מכל פרשת נסכים, [ולהך אוקימתא דסמי מכאן יין שפיר אפשר דגם ר"ע מודה בזה ובריתא ככו"ע, ואתיא גם מתני' דשקלים ככו"ע]. ואבע"א ר"ע היא ועולה וכל מבירתה קאמר, ולר"ע מצרכינן לקראי איפכא, דכיון שנתמעט הנכרי מקרא דאשר יקריבו לה' לעולה, דלא מייתי אלא עולה, סד"א דגם על עולתו לא יביא נסכים, קמ"ל קרא דככה דעל עולתו מביא נסכים. והשתא דכתיב ככה, סד"א דנתרבה בזה גם לבאים בפ"ע, להכי הוצרך קרא דאזרח, לחזור ולהעמיד דין הנסכים הבאים בפ"ע כשאר דברים שאין הנכרי מתנדב אותם. ולאבע"א דר"ע היא, א"כ לריה"ג מתנדב הנכרי גם נסכים הבאים בפ"ע ולית לי' דרשא דאזרח ודככה, ואף דמקרא דאזרח הוא דילפינן דמתנדב אדם נסכים בפ"ע, מ"מ מדנתרבה נכרי לכל נדבות נתרבה גם לנסכים בפ"ע, וקראי דאזרח ודככה מוקים להו ריה"ג לדרשא אחריתי. מיהו אפשר דתרי איבע"א לא פליגי ותרוייהו איתנהו למסקנא וסמי יין מדריה"ג, וגם ר"ע מודה לנסכים הבאים עם עולתו שבאים משלו, ומתני' דשקלים ובריתא דאזרח וכן הא דר"ש דאין מביאים נסכים, הכל ככו"ע.

ורש"י בתמורה ב' ב' ד"ה בכולן כתב חוץ מן הנסכים דודאי אין מביאים, כלומר דבדין זה גם ר' יוסי מודה. ואפשר דפירש כן משום דדין הנסכים שאמר ר"ש אינו קולא בקדשי נכרים ור' יוסי אמר בכולן רואה אני להחמיר, וע"כ לא פליג בזה. ועוד דכיון דאפשר דבזה מודו בין ר"ע בין ריה"ג, ועכ"פ ר"ע ודאי ס"ל דאינו מתנדב נסכים בפ"ע, לית לן לפרושי דאיכא בזה גם פלוגתא דר"ש ור"י.

ולגירסא זו דנכרי מתנדב נסכים על עולתו לא נתפרש מהו חיובו בזה, דאפשר שאפילו אם יש בנכרי חיוב גמור לקיים נדרו [וכדברי תוס' ע"ז ה' ב' ד"ה מנין, ומבואר בסמוך אות י'], מ"מ אפשר דכיון שלא נדר הנסכים אין בזה חיוב עליו, אלא שאם הביא מקבלים הימנו. מיהו אפשר דמילפותא דככה שמעינן דכל שנתחייב בעולה נתחייב בנסכיה, ואומרים לו חייב אתה להביא נסכים, ואם על קיום נדרו כופים אותו, יכפוהו גם על הבאת הנסכים. ולזה יתבאר הא דנקטא מתני' דשקלים ששלח עולתו ממדינ"ה, שאם הוא כאן יאמרו לו להביא משלו. [וגם ברמב"ם הל' שקלים שם כתב ששלח ממדינה אחרת ודקדק להביא כלשון המשנה, ופי' בתוי"ט דאפשר שבא לומר דאם הוא כאן אומרים לו להביא].

ולאידך גירסא דאין מביאין עליהם נסכים אבל קרבנן טעון נסכים, פירש"י בתמורה ג' א' דאזרח מביא נסכים אבל הנכרי אינו מביא נסכים כלל, דאפילו על עולתו אין מקבלים הימנו, אבל עולתו טעונה משל צבור. ומתני' דשקלים פליגא אהך ברייתא, וס"ל לתנא דמתני' דנכרי מתנדב עכ"פ נסכים הבאים עם עולתו. ואפשר דתנא דמתני' ר' יוסי הוא, דפליג אר"ש, וגם בנסכים רואה הוא להחמיר שהנכרי חייב בנסכים משלו על עולתו, [ומ"ש רש"י דבזה לא פליג ר"י הוא דווקא לאידך גירסא]. ואפשר דריה"ג היא, וכמתני' דשקלים פ"א מ"ה. ור"ש ס"ל לפי"ז דמשל צבור הוא מדאורייתא, דהא ילפינן לה מקרא דככה וכמ"ש רש"י ד"ה ככה. ולפי"ז יקשה דהא ר"ש הוא דתנא לה בשקלים, וכן גם בסיפא דמתני', בתמ כה"ג ולא מינו אחר מחמיו קריבה משל צבור, ר"ש היא, דר' יהודה פליג וס"ל דמשל יורשים קרבה, ור"ש הוא דאמר במתני' מנחות נ"א ב' דמשל צבור היתה קריבה. ושמא לר"ש תקנת ב"ד היא שיקריבו נסכיה מן הלשכה, דמדאו' אין לנו חיוב בזה, אלא שהוא דין בעולת הנכרי שמצותה להקריב עמה נסכים כעולה דעלמא, ולהכי תקנו שיעשו כן על ידי שיביאו משל צבור, ולהכי שפיר מנה ר"ש דין זה בז' תקנות דהתם, אבל לישנא דמתני' דבשלח עמה נסכים קרבים משלו אינו מדברי ר"ש.

וסוגיא דמנחות ע"ג לריכה ביאור לגירסא זו. דבשלמא גבי מתני' דשקלים שפיר אמרו לימא דלא כר"ע, ומשנינן דר"ע מודה דעל עולתו מתנדב נסכים, אבל ברייתא דאזרח, אי מיפרשא דנכרי אינו מתנדב גם על עולתו, ודווקא משל צבור קרבים הם עליה, א"כ מה שאמרו אי ריה"ג הא אמר אפי' יין אמנם א"ש, דה"ק אפילו יין בפ"ע מתנדב וכ"ש עם עולתו, אבל מה שאמרו אי ר"ע הא אמר עולה אין מידי אחרינא לא, מאי קשיא להו, אדרבה, ודאי ר"ע היא, ואין מתנדב נסכים כלל אלא קרבים משל צבור, ומתני' דשקלים ריה"ג היא. ולריך לפרש דלהך גירסא קשיא לן דלר"ע שנתמעט הנכרי מכל נדבות אחרות, ואין לו שייכות בקרבנות פרט לעולה עצמה, אין מקום למילף דיקרבו נסכים כלל על עולתו ואפי' משל צבור, דכיון שהם קרבים בשביל עולתו והוא אינו בר נסכים, מה מקום להביא עלי' משל צבור, ולזה אמרו דלא מיעט ר"ע מה שנגרר אחר העולה, ושפיר קרבים משל צבור. ולאבע"א ריה"ג היא וסמי מכאן יין, א"כ מתני' דשקלים דלא כר"ע ודלא כריה"ג, דלהאי טעמא אי אזרח כריה"ג היינו אף כריה"ג, דר"ע ודאי מודה בזה. ול"ל דמתני' דשקלים לפי"ז כר"י דפליג אר"ש, ול"ע.

ובשטמ"ק מנחות שם אות ו' הובא פירוש אחר בגירסא זו, דאזרח מביא נסכים היינו שהאזרח חייב בנסכים על עולתו וכופין אותו להביאם, אבל נכרי אין מביא עליהם נסכים, כלומר אין חייב להביא נסכים, ולא כייפינן לי', [דאפי' נימא דעל קיום נדרו אין כופין אותו, שפיר צריך למעט בהקדש עולה שלא נכפהו להשלים מצוותה, דבלאו האי מיעוט הו"א דכשהפרש העולה הרי נשתעבדו נכסיו לחיוב נסכים, ועל ממון הקדש כייפינן לי', ודאי כופין אותו למסור עולתו להקרבה אחר שהפרישה, אף אם אין כופין אותו להפרש ולקיים נדרו], אבל אם יביא נסכים על עולתו יקבלו ממנו, וכמתני' דשקלים. ולפירוש זה אמנם ניחא מה שאמרו דאתיא דלא כר"ע, דלר"ע אינו מביא נסכים אף אם ירצה, ומשנינן דעל עולתו שפיר מביא, אבל מה שאמרו דאי ריה"ג האמר דאפילו יין מביא, מאי קושיא, הא לא אמרו בברייתא אלא שאין כופין אותו להביא יין על עולתו. וש לפרש דהכי קא קשיא לן דאי מתנדב גם נסכים בפ"ע, א"כ לית לי' כלל דרשא דאזרח לאפוקי נכרי, דהא מאזרח ילפינן לכל דין הנסכים הבאים בפ"ע, וא"כ אמאי לא נכפהו כישראל. מיהו אכתי תקשה, דאדרבה נימא דלהכי אתא אזרח לומר שאין הנכרי בכפיה זו, ול"ע. ולפי' זה מתני' דשקלים כפשוטה, ואם הביא משלו מקבלים ממנו. ועוד כתב שם לפרש גירסא זו דבאמת הנכרי משלו אינו מביא כלל אף על עולתו, אלא שעולתו טעונה נסכים, ואם יש לו אוהבים ישראלים יביאו בשבילו נסכים, ותקנת ב"ד שאם אין לו מי שיביא בשבילו יקרבו משל צבור, ובזה בא לישב הך דר"ש שאמר שהוא מתקנת ב"ד. אבל לרש"י א"א לפרש כן, שכתב דמכהה ילפינן דקרבה משל צבור.

והרמב"ם בפ"ג מהל' מעה"ק הל"ה כתב עולות העכו"ם אין מביאים עמהן נסכים שנאמר כל האזרח יעשה ככה, אבל נסכיהם קרבים משל צבור שנאמר ככה. ובכ"מ פי' דהרמב"ם מספקא לי' דילמא שינויא דעולה וכל מבירתה שינויא דמיקא הוא, וקיי"ל כשינויא דריה"ג היא וסמי מכאן יין, ולר"ע אינו מביא נסכים אף על עולתו, א"ד לר"ע נמי מביא על עולתו, ולהכי כתב דמשלו לא יביאו אלא משל צבור. והר"י קורקוס כתב דהרמב"ם גרים אין מביאים עליהם, וכפי' רש"י לגירסא זו, דאין הנכרי מביא כלל, אף על עולתו. אבל כבר כתב בלח"מ דכל זה צ"ע, שהרי להדיא כתב הרמב"ם בפ"ד מה' שקלים הל"ג דעכו"ם ששלח עולתו ממדינה אחרת ולא שלח עמה דמי נסכים יביאו נסכיהם מתרומת הלשכה, אלמא אם שלח מקבלים ממנו, ופסק בזה כמתני' דשקלים, וא"כ אין

פסק בהל׳ מעה״ק דאין מביאין עמהם נסכים. וכתב הלח״מ דכוונתו בזה שאין כופין אותם להביא הנסכים, וזה כפי׳ קמא שבטמ״ק להך גירסא. ואף דמדברי רבינו משמע דאין כפי׳ לנכרי כלל להבאת קרבנו, וכמבואר בסמוך, מ״מ אפשר דהא קמ״ל דלא נימא דאחר שהפרים עולה נתחייב בנסכים חיוב ממון גמור, וצ״ע. ועי׳ עוד במ״ש בזה הגרי״ז הלוי זללה״ה בחידושיו על הרמב״ם.

י) **ע״ז** ה׳ ב׳. מחוסר אבר אסור לב״נ. הק׳ תוד״ה מנין [בתרא] אמאי לא תשיב לי׳ בהדי ז׳ מצוות ויתחייב עליו מיתה, ותי׳ דהאי קוס עשה הוא, דמאיש איש מרבינן שהעכו״ם נודרים וכו׳ ואם נדר [קרבן והביא] מחוסר אבר אמרינן לי׳ קוס והבא קרבן שלם. ומתבאר בדבריהם דס״ל דכשנתרבה נכרי לידור ולנדוב כישראל לא נתרבה בזה לכל דיני קרבן, ואינו בכלל המצוות והאזהרות שנצטוו ישראל בקרבנותיהן, אבל נתרבה שפיר בקוס עשה לקיים נדרו ונדבתו, שזהו מעיקר ריבויא דאיש איש, וזהו שאמרו נודרים כישראל, שבמצוות נדר נכללים הם. [ומ״ש תוס׳ דכשנדר מחוסר אבר אומרים לו הבא שלם כוונתם כשנדר קרבן והביא מחוסר אבר. ובנדבה כשאמר הנכרי על מחוסר אבר הר״ז קרבן או הר״ז עולה, ל״א כלום, כבישראל בבע״מ].

ומה שאמרו מחוסר אבר אסור לב״נ, אף דאינו אסור אלא הוא מצווה להביא שלם, נראה דבן נח הרי הוא בכלל גדרי היושר וההנהגה הראוי׳ ע״פ המושכלות, וישנם דינים שאינם בכלל אזהרות גמורות לענין חיוב מיתה, ולא נמנו בז׳ מצוות, אבל הם בכלל ההנהגה הישרה, ובן נח שנמנע מדבר שהוא בכלל עוולה הרי מקבל שכר על כך, ובעושה עוולה נענש בידי שמים, וודאי אין נכון לנכרי לאכול תרומה שלקח מכהן, אף שלא נאסר בזה באיסור גמור, ולהקריב מחוסר אבר הרי הוא בכלל עוולות אלו, שיש כאן זלזול בקרבנות ה׳, ולהכי שפיר אמרו דאסור להקריב מחוסר אבר, [והיינו בגמה שלהן, דבמזבח לא מקרבינן מיד בן נכר אפי׳ בדוקין שבעין, וכמ״ש תוס׳ שם בדיבור הקודם], וזהו שכתבו תוס׳ בקושייתם יש לדקדק מלשון איסור שהוא איסור גמור, דמשמע דאיסור שאינו גמור פשיטא דאיכא בהקרבת מחוסר אבר, ולתירוצם אין במחוסר אבר איסור גמור אבל יש בו עשה גמור, ולשון אסור נקטינן ליה משום שני אלו, האיסור שאינו גמור והעשה הגמור.

והגרעק״א בגה״ש כתב וז״ל יש לעיין למה אומרים לו הבא שלם וכי מחוייב הוא בכך להביא קרבן שלם אף בנדר ואמר הרי עלי מ״מ אין ב״נ מצווה על לאו דלא יחל ועל מוצא שפתיך אלא דברוצה להקריב מחוסר אבר אומרים לו שלא יקריב אבל להביא אחרת מנין לנו, עכ״ל. וכן הקשה גם באבני מלואים סי׳ א׳ סק״ב. וצ״ל דדעת תוס׳ דבאמת מצווה הוא בכעין מוצא שפתיך, ואף שאין זו אותה מצוה של ישראל, מ״מ מצווה הוא בעשה לקיים נדרו מריבויא דאיש איש, אבל ודאי אינו בבל יחל. וברוצה להקריב מחוסר אבר באמת אומרים לו שלא יעשה כן, שיש בזה איסור, אבל אין זה איסור גמור הנמנה במנין ז׳ מצוות, והדין הגמור שישנו בו הוא החיוב לקיים נדרו, ופשיטא להו לתוס׳ דעיקר ריבויא דאיש איש הוא לרבותו למצוות נדר.

והרמב״ם בפ״י מהל׳ מלכים הל״י כתב בן נח שרצה לעשות מצוה וכו׳ אין מונעים אותו, ואם הביא עולה מקבלין ממנו. ומשמע שאין על הנכרי חיוב לקיים נדרו, וכשהוא מביא עולה אין זה אלא כשאר מצוות שאין מונעים אותו. ובאיש איש נתרבה דכשמביא עולה מקבלין אותה הימנו. וכן משמע מלשונו בפ״ג מהל׳ מעה״ק הל״ג שכתב אבל העכו״ם אין מקבלין מהם אלא עולות, ומשמע שאין כאן אלא נדון מה מקבלים הימנו. ולפי״ז צ״ל דרבינו יפרש הך דמחוסר אבר שאין כאן אלא האיסור להקריב מחוסר אבר בגמה שלו, שזו עוולה ודבר שאינו רצוי, אבל אינו בז׳ מצוות בני נח, ולא חש רבינו לקושית תוס׳ דקשיא להו דלשון אסור משמע איסור גמור, שהוצרכו מכח זה להוסיף דיש בו חיוב גמור לקיים נדרו. מיהו עיקר דין זה דמחוסר אבר אסור לבן נח לא הביאו רבינו, וצ״ע אמאי השמיט הלכה זו מפרטי דיני קרבן נכרי הקרב בחוץ, דבפרק י״ט מהל׳ מעה״ק הל׳ ט״ז כתב דהנכרים מותרים להקריב עולות לשם בכל מקום והוא שיקריבו בבמה שיבנו, ולא כתב שלא יקריבו מחוסר אבר.

יא) **זבחים** קט״ז ב׳. והנכרים בזה״ז רשאים לעשות כן וכו׳, בנ״י מצווין על שחוטי חוץ וכו׳. אף שאין הנכרים בכלל אזהרות שנאמרו בקרבנות, שאין זה בכלל ז׳ מצוות, וכמשנ״ת בענין מחוסר אבר, מ״מ שפיר הוצרכו לילפותא מיוחדת שאין הנכרים מצווים על שחוטי חוץ, ולדעת תוס׳ דב״נ שנדר מחויב בקיום נדרו, ניחא שפיר דילפינן מהאי קרא דב״נ שאמר הרי עלי קרבן והקריבו בחוץ בבמה שלו יצא, מיהו אפי׳ אם אין הנכרי מצווה בקוס ועשה על קיום נדרו נמי הוצרכנו לילפותא זו, ללמדנו שהנכרי המקריב בחוץ הרי זה בכלל קיום מצוות קרבן, וכן כתב מרן זללה״ה בחזו״א זבחים קמא סי׳ מ״א ס״ק י״ד, דקרא קמ״ל דלא נימא דאחר שנתרבה בן נח מאיש איש לנדור נדרים כישראל נתמעט בזה בן נח מהקרבת חוץ שהיתה נוהגת גם בישראל לפני מתן תורה, ואינו יכול להקריב אלא במקדש כישראל, [ואם הקריב בחוץ לא עשה כלום ואינו מקבל שכר], לזה קמ״ל קרא דבן נח ל״ש כלל בענין שחוטי חוץ אלא גם האידנא בוה בבמה לעצמו, [ויש לו בזה שכר כישראל לפני מתן תורה, ולהכי שרי לאורויי להו איך לעשות ולא נאסר אלא לסייע בידיים בהקרבה שמא יבוא הישראל להקריב בחוץ].

ואפשר עוד דיש כאן גם רבותא אחריתא בהא דאין הנכרים מצווים על שחוטי חוץ, דסד״א שהקרבה שלא במשכן תחשב לבן נח כעוולה ואיסור, אף שאינו בז׳ מצוות, דמשנאסרה הקרבת חוץ ונתייחדה עבודת ה׳ בקרבנות לבית המקדש, הרי עבודה בחוץ היא בכלל הנהגה שאינה נכונה, שאין אדם רשאי לחדש דרכי עבודה לה׳ ככל שיעלה על לבו, ואם הי׳ בא נכרי לשאלנו אם יקריב בחוץ נאמר לו שאין נכון לעשות כן, [וכמו שאנו אומרים לו שלא יעלה מחוסר אבר בחוץ אף שאינו איסור גמור], לזה קמ״ל קרא דרשאים הם לעשות כן, וכן הוא רייהטא דלישנא דגמ׳ דהיתרא נמי קמ״ל קרא. מיהו אפשר דאי לאו דגלי רחמנא איסור שחוטי חוץ לא היתה זו עוולה לחדש דרך כזו לעבודתו ית׳, וצ״ע.

ונכרי שנדב קרבן בסתם, ואמר על הבהמה הר״ז עולה ולא נחת לפרש היכן יקריבנה, נראה לכאורה דנחתא לה קדושה גמורה כדין קדשי נכרים הקרבים במקדש, אלא שהרשות בידו להקריבה היכן שירצה ואם יביאנה למקדש נוהגים בה כקדשי נכרי הקרבים במקדש, ואם יעלנה בבמה שבנה לעצמו נמי קיים מצוותו, ויש בידו שכר קרבן כלפי מתן תורה. ולהכי אם ישחטנו ישראל בחוץ יתחייב עליו משום שחוטי חוץ, לר׳ יוסי דמחייב בקדשי נכרים, וכן יעשה קרבן זה תמורה אף שעדיין אפשר שיוקרב בבמת נכרי בחוץ. ואף אם היתה דעתו של הנכרי להקריבו בחוץ, מ״מ בסתמא דין קדשי נכרים עליו לכל דבר. וכן מבואר בתוד״ה אסור שכתבו דלר״י איכא כרת דשחוטי חוץ אם יקריב הישראל קרבן זה בחוץ, אלמא כל דיני קרבן נכרי עליו. ומשמע דקאי אף בזה״ז, ובזה״ז בסתמא הוי כאילו פירש שיקריבנו בחוץ, ולהכי אסור לסייען ולעשות שליחותן גם בזה״ז משום לתא דשחוטי חוץ. ולפי״ז אפשר דאפילו בשאמר הנכרי בפירוש הרי זו עולה שאקריבנה בבמת חוץ נמי יתחייב עליו משום שחוטי חוץ לר׳ יוסי. ואפשר שאין זה אלא לענין שחוטי חוץ, דלר״י שקדשי נכרים חייבים עליהם משום שחוטי חוץ הרי נאסר על הישראל להקריב בחוץ אפילו קרבן שנתייחד ע״י הנכרי להקריבו בחוץ, אבל לענין תמורה ומעילה י״ל דכשהוקדש ע״י הנכרי להקריב בחוץ לא יעשה תמורה ולא ימעלו בו גם לר״י, [וכן אפשר דבהוקדש בפירוש לחוץ לא נקבלו להקריבו בפנים], מיהו אפשר שאין לחלק בזה. [ואין נדון זה ענין לישראל שאמר הרי עלי עולה להקריבה בבית

חוניו, דבישראל מפרשינן לי׳ כאומר ע״מ שאינו חייב באחריותה, ואם הקריבה בחוץ יצא ידי נדרו ועונש כרת כמבואר מנחות ק״ט א׳].

אבל מרן זללה״ה בחזו״א שם פירש דר״ש ור״י נחלקו דווקא בקדשים שהוקדשו להקריבן בפנים, [וה״ה לפי זה למקדיש בסתם בזמן המקדש, וכ״ע בזה], אבל הכא איירי בקדשים שהקדישן נכרי להקריבן בחוץ, וישראל שישחטנו בחוץ אינו אסור אלא מדרבנן, וזהו איסור הסיוע, א״נ יש בו איסור מדאו׳ להוסיף מצוה שלא נצטוה בה. והניח מרן זללה״ה בצ״ע דברי התוס׳, [ועוד הק׳ על תוס׳ ממ״ש תוס׳ זבחים נ״ט ב׳ ד״ה עד, שאין חיוב חוץ כל שמחוסר בנין מזבח], ולדברי מרן זללה״ה צ״ל דנכרי שהקדיש קרבן להקריבו במקדש גם הוא עצמו אסור להקריבו בחוץ, ואף שאין עליו איסור שחוטי חוץ, מ״מ יש כאן עוולה שמשחית ומקלקל קרבן שהוקדש לשמים ויש בו דיני קרבן.

והרמב״ם בפי״ט מהל׳ מעה״ק הל׳ ט״ז כתב השוחט קדשי נכרים בחוץ חייב וכן המעלה אותן בחוץ, והנכרים מותרים להקריב עולות לשם בכל מקום, והוא שיקריבו בבמה, ואסור לסייען ולעשות שליחותן, שהרי נאסר עליו להקריב בחוץ. ולכאורה משמע דאותן קרבנות עצמם שהנכרי רשאי להקריבן בחוץ הם שנאסרו עליו באיסור שחוטי חוץ, וכדעת תוס׳, מיהו אינו מוכרח, דאפשר לפרש שכיון שנאסר עליו להקריב קרבנותיו בחוץ הרי הקרבת קרבן נכרי בחוץ הוא בכלל הוספת מצוה שלא נצטוינו בה, וכדברי מרן זללה״ה. ומ״ש רבינו והוא שיקריב בבמה שיבנה, למד כן מעובדא דאימי׳ דשבור מלכא, שצריך צורת במה להקרבה. ואם יקדיש הנכרי קרבן וישחטנו על הסלע או על האבן עשה עוולה שקלקל את ההקדש, [ואם חייב במוצא שפתיך מחויב להקריב אחר לקיים נדרו].

זבחים שם. בנ״י מצווין על שחוטי חוץ ואין נכרים מצווין על שחוטי חוץ. בגמ׳ לא נתבאר טעמי׳ דר״ש דס״ל דקדשי נכרים השוחטן בחוץ פטור, דכשביארו בזבחים מ״ה א׳ ובתמורה ג׳ א׳ בטעמייהו מקראי, קאי אברייתא, ובברייתא לא נזכר הך דשחוטי חוץ, וכבר תמהו בזה תוס׳ זבחים שם ד״ה והשוחטן. ואפשר דר״ש מפיק לה מהאי קרא דבני ישראל מצווין על שחוטי חוץ, אלא שר״ש מפרש דהילפותא היא על הקדשים עצמם ולא רק על הנכרים, והכי קא יליף, קדשי בנ״י חייבין עליהם ולא קדשי נכרים, [ואפשר דר״ש ס״ל דלהיתר נכרים להקריב בחוץ ל״ל קרא, דמסברא ידעינן דבאיש איש לא נתמעטו נכרים מדיני הקרבה בחוץ האמורים בב״נ]. אבל ר״י יליף דבנ״י מצווין ולא נכרים מצווים, ולא מפליג בין קדשי נכרים לקדשי ישראל. והרמב״ם פסק בדין שחוטי חוץ כר״י, אף שבדין מעילה ופגול ותמורה פסק כר״ש, ועי׳ בכ״מ ובלח״מ פ״א מהל׳ תמורה מ״ש בזה. ושמא משמע לי׳ לרבינו דסוגית הגמרא זבחים קט״ז, דמייתי הך ברייתא דבנ״י מצווין, אזלא כר׳ יוסי, דלר״ש הו״ל למימר קדשי בנ״י חייבין עליהם בחוץ קדשי נכרים אין חייבים עליהם בחוץ, ולהכי פסק בזה כר״י.

ח

בענין לאו שאין בו מעשה

(דף ג׳)

א) **ג׳ א׳.** אר״י א״ר כל ל״ת שבתורה עשה בו מעשה חייב לא עשה בו מעשה פטור. אפשר דרב [וכן ר׳ יוחנן לקמן] נקטו לשון עשה בו מעשה ולא אמרו לאו שיש בו מעשה, ללמדנו שאין כאן נדון בעצם הלאו, אלא באופן שעבר עליו, שאף לאו שאפשר לעבור עליו בלא מעשה, מ״מ אם עשה בו מעשה חייב. וכגון לאו דבל יחל דבנשבע שלא יאכל ואכל לוקה, אף דבנשבע שיאכל ולא אכל אין בו מעשה, ולא לקי, כמבואר בשמעתין. ואף לדעת הראב״ד דס״ל דכל היכא דאפשר לעבור על הלאו בלא מעשה אין לוקים גם במעשה, היינו דווקא כשהמעשה אינו אופן אחר של האיסור, אלא כשיש לדון את המעשה כבלתי הכרחי לעצם העבירה, ומבואר בזה בס״ד בסמוך אות י״ב ד״ה וסברת.

ב) **מכות** ד׳ ב׳. מכלל דר״י סבר לשאב״מ לוקין עליו מנ״ל אמר עולא וכו׳. כיון דר״י מודה לעיקר הילפותא דדומיא דלאו דחסימה בעינן, דמהתם נפקא לי׳ שאין לוקין על לאו הניתק לעשה, להכי בעי מנא לי׳ לר״י דבלאו שאין בו מעשה לוקין, דהא לא דמי ללאו דחסימה. ומה שאמרו שם ט״ו א׳ ההוא לגתוקי ללאו הוא דאתא, לא הדר בזה ר״פ ממה שאמר והא לא דמי לאוי׳ ללאו דחסימה, אלא ביאר דאם אין בניתוק סברא להקל, אין לדונו כאינו דומה ללאו דחסימה, וגם מה שאין לוקין על עשה מהתם נפקא, וכדאמרינן לקמן י״ג ב׳, השתא דאתית להכי כולהו נמי דומיא דלאו דחסימה, וכולהו היינו גם שאר עשין, ומו לא צריכנא לדרשא דתשמור. ומסקינן דר״י יליף בהלד השוה ממוצ״ר ועדים זוממין, דליכא למיפרך מה להלד השוה שכן קנס, דר״י ס״ל דעדים זוממין לא חשיבי קנס, דאף שממון ביד בעלים ומשלמים, כדאמרינן לעיל ב׳ ב׳ בטעמא דר״ע, מ״מ אין בו דיני קנס, ומשלמים ע״פ עצמם, דדמיא טפי לממון, שכבר נגמר הדין על פיהם, ושפיר יליפינן מינה. והשתא דילפינן הכי, איגלאי מילתא שלא דנה תורה את חוסר המעשה לקולא מספקת בלאו, וגם בלא מעשה חשיב כלאו דחסימה, ואין כאן סתירה מוחלטת לדומיא דלאו דחסימה. ור׳ יעקב ס״ל דליכא למילף במה הלד, [אפילו אם עדים זוממין אינם כקנס], משום שיש בתרוייהו לד חמור. ועי׳ תוד״ה אלא מה שפי׳ בזה. ובכתובות ל״ב ב׳ ד״ה שכן.

ג) **ג׳ א׳.** תוד״ה והרי. בא״ד וא״ת במסכת מכות דאמר עולא דלאו שאין בו מעשה לוקין עליו לר׳ יהודה דיליף ממוצ״ר [כ״נ להגיה, ובגליון הוגה בע״א] ופריך מה למוצ״ר שכן לוקה ומשלם [כל״ל], ולימא מו נשבע מו מימר מו מד מהנך דשמעתין יוכיח. וכוונתם למקלל חבירו בשם, אבל מקדיש תרומה לבכורים לית בי׳ יצפותא דלקי, ולמ״ד לוקין הוא משום דבדיבורי׳ קעביד מעשה, ומימר נמי כן הוא אלא דאכתי לא מסיק לה. וכתבו תוס׳ די״ל דאה״נ אלא תירץ שפיר. וצ״ע דאכתי תיקשי א״כ אמאי פליגי מכמים עלי׳ דר״ע ולא יצפי בתה הלד ממוצ״ר ועדים זוממין ומקלל. וגם מ״ש תוס׳ ושמא לא דמי הנך דהתם להני דהכא צריך ביאור דסו״ס בנשבע ומקלל איכא יצפותא מיוחדת ללקות בלא מעשה, ומאי שנא. ועי׳ בשטמ״ק אות ל״ד.

מכות שם. מה למוצ״ר שכן לוקה ומשלם. עולא הוא דס״ל, כתובות ל״ב א׳, דבעלמא כל היכא דאיכא מלקות וממון משלם ואינו לוקה. ולפי״ז אתיא הך פירכא שפיר טפי דחומרא לוקה ומשלם שבמוצ״ר היא חומרא במלקות, שלוקה אע״ג דמשלם, משא״כ בכל התורה דלאו כזה שיש בו תשלומין קיל הוא בעונשו שאין נענשים עליו במלקות. מיהו מוכח הכא דגם אליבא דר״ל דס״ל דבעלמא אי אתרו בי׳ לוקה ואינו משלם נמי איכא למיפרך הכי, אף שעיקר החומרא היא בתשלומין, שהרי ר״ל הוא דאמר הכא דילפינן מעדים זוממין ומוצ״ר בתה הלד, דאליבי׳ אמרינן וחזר הדין, כלומר שעל מוצ״ר לבדו יש לפרוך שכן לוקה ומשלם, ואע״ג דעל הלד השוה פרכינן פירכא כל דהוא, מ״מ הרי ר״ל הוא שבא לומר דממוצ״ר לבדו לא ילפינן. ואף אם נימא דר״ל לפירושי למילתא דעולא קאתי, וכוונת עולא דמתרוייהו ילפינן, מ״מ משמע דגם לר״ל ליכא למילף ממוצ״ר לחודי׳.

והגרעק״א ז״ל בגה״ש מכות שם הק׳ אמאי פריך מה למוצ״ר שכן לוקה ומשלם, והרי הא דלא ילפינן ממוצ״ר לכל התורה שילקה וישלם הוא משום מה למוצ״ר שכן קנס, וא״כ ליפרוך בקיצור מה למוצ״ר שכן קנס. וכתב ז״ל דלשי׳ הריצב״א בתוס׳ כתובות ל״ב א׳ דרבנן דר״מ ס״ל דבעדים זוממין אין לוקה

ומשלם אפילו אי עדים זוממין לא חשיבי קנס, אתי שפיר. אבל לשיטתם בתי' בתרא, וכן היא שיטתם הכא ד"ה סבר, דאי עדים זוממין קנסא ילפינן ממומש"ר, יקשה כנ"ל. ולכאורה כיון דגם לפי דברי תוס' הכא הרי מה דלא ילפינן ממומש"ר הוא משום קרא דכדי רשעתו, דאף בקנסות דעלמא ס"ל לחכמים דאין לוקה ומשלם, א"כ חומרתו של מומש"ר שהוא לוקה ומשלם היא חומרא בפ"ע שאינה באה מחמת היותו קנס, [אלא שאם עדים זוממין היו קנס היינו לומדים ממומש"ר לפרש כדי רשעתו דווקא במיתה ומלקות, ולהכי אף בממון ס"ל לר"מ דלוקה ומשלם, משום דבלאו קרא דכדי רשעתו מה"ת לומר דאין לוקין ומשלמין], וא"כ שפיר פריך מה למומש"ר שכן לוקה ומשלם, שזו פירכא גמורה בלא הך דמה למומש"ר שכן קנס. והא לא קשיא לי' להגרעק"א ז"ל אמאי נקט פירכא זו דלוקה ומשלם ולא נקט לפירכא דקנס, דודאי פירכא דקנס הניחוה לפרכה על הלד השוה.

ד) **סנהדרין** י' א'. תוד"ה וכל לאו. כתבו תוס' דגם לר"י אתיא הך סוגיא. וכוונתם דר"י יליף במה הלד ממומש"ר ועדים זוממין, ועדים זוממין לוקין על לאו דלא תענה מכח דרשא דוהצדיקו את הצדיק, ואי לאו הך דרשא היינו אומרים דמשום דומיא דלאו דחסימה אין לוקין עדים זוממין בגן גרוסה וכיו"ב, ודווקא מומש"ר לוקה שכן לוקה ומשלם.

והגרעק"א ז"ל בגה"ש הקשה דאכתי סגי בוהי' אם בן דילפינן מינה בין מבין לבן דבן סורר במלקות, ומינה נדע דגם מומש"ר במלקות. וקושיא זו לא אתיא אלא אליבא דר"מ דס"ל דבעדים זוממין ילפינן ממומש"ר דלוקה ומשלם, שלזה כתבו תוס' מכות ד' ב' ד"ה גמר, דמומש"ר גופי' לא ידענא דלוקה אלא בדרשא דבין מבין, וכתבו תוס' כן משום דהוה קשיא להו אמאי בעינן קרא בעדים זוממין ללקות, דאף שאין בו מעשה גילף ממומש"ר, כמו דילפינן דלוקה ומשלם, ולזה תירצו דקרא דוהי' אם בן בעינן לי' לעיקר מלקות במומש"ר, ולהכי שפיר איכא לאקשויי קושית הגרעק"א ז"ל דסגי בלא והצדיקו והרשיעו. אבל לרבנן דר"מ דליכא למילף כלל ממומש"ר לחודי' לגשאב"מ בעדים זוממין, שכן לוקים ומשלמים, א"כ בעינן הך דוהצדיקו לאוקמי קרא דוהי' אם בן לעיקר הך דעדים זוממין לוקין, ולהכי אליבא דרבנן לא תקשי קושית הגרעק"א ז"ל.

ושמא עיקר דבריו ז"ל נכתבו על תוס' מכות הנ"ל.

ה) **שבועות** כ' ב'. מיתיבי שוא ושקר אחד הן. משמע לי' השתא דברייתא אתא לפרושי ענין שבועת שקר שנאמר בה לא תשבעו בשמי לשקר, ועלה קאמרינן דשקר הוא כשוא, במה שקאי אלשעבר, שאין כאן הבטחה וקבלה לעתיד, ואחד הן היינו שדומות בענינן אלא ששונות בפרט זה ושוא ידוע לכל שהוא שוא, ושקר אינו ידוע אלא לנשבע, והן לאוין נפרדים. ומשנינן דאחד הן היינו ששות בדינן, אף ששונות בענינן. וכ"ז לרב דימי, אבל לר' אבהו דס"ל דאכלתי ולא אכלתי היינו שקר, ושוא הוא דווקא בנשבע לשנות הידוע לאדם וכיו"ב, לדידי' מתוקמא הך ברייתא כפשוטה, וכי קושיא, דשוא ושקר אחד הן היינו דשניהן לשעבר, ויש בהן לד שוה בענינן, וזו מקרא דשוא וזו מקרא דשקר.

שבועות שם. כלפי ליא וכו'. פי' דבשקר דלהבא הרי לוקה דווקא כשיש בו מעשה, [דגם רב דימי שמיעא ליה הך דר' יוחנן בשבועה שאוכל ככר זה היום ולא אכלה], וא"כ כל חידושו של שוא הוא שלוקין עליו אף שאין בו מעשה לעולם, ואיפכא הו"ל למימר, [וזו כוונת רש"י ז"ל]. ומשנינן אלא אימא כשם שלוקה על שקר, דהיינו שמצינו בו מלקות כשיש בו מעשה, [וכמש"כ רש"י ד"ה אלא אימא], כך לוקה על שוא אף שא"א שיהי' בו מעשה. ומה שהקשו פשיטא האי לאו והאי לאו, צריך ביאור, דעיקר הא דלוקין על שוא הוא מחודש, דילפינן מקרא דלוקין עליו אף שאין בו מעשה, ואמאי הוצרכו לומר מהו דתימא כדאמר לי' וכו', אטו מה שאנו צריכים לדרשא מקרא ללקות על לאו זה אינו סיבה מספקת לנקוט לשון כשם שלוקין על שקר וכו', וצ"ע.

שבועות שם. כי אתא רבין וכו', הא דר' אבהו לאו בפירוש איתמר וכו'. דברי ר' יוחנן שאמר לשוא לשוא שתי פעמים לא ייתכנו לכאורה אלא אליבא דרבין, דהא לרב דימי דשקר לשעבר הוא בכלל אזהרת לשוא, אין צריך ריבוי מיוחד שילקו אשקר דלשעבר, שעל שניהם הוא אומר לא ינקה ה'. [ודוחק לומר דלרב דימי אף דשקר לשעבר הוא באזהרת שוא, מ"מ כיון שנשבע לשנות הידוע לאדם יש בו ביזוי שמו ית' טפי ולהכי צריך ילפותא מיוחדת ללקות על שקר לשעבר], ולהכי כיון דפלוגתא דר"ל ור"י בשבועה שאוכל ככר זה היום נאמרה בלא אמוראי, ומייתי לה הכי במכות ט"ו ב', ומסתמא מודה בזה רב דימי דלר' יוחנן אין לוקין על שקר דלעתיד באין בו מעשה, א"כ לרב דימי מו ליכא כל צורך בלשון לשוא ב"פ. וכן מבואר בתוס' שבועות ג' ב' שכתבו דסוגיא דהתם דמייתי להך דבפירוש ריבתה תורה אתיא כרבין אבל לרב דימי לא צריכנא להאי ריבתה תורה, אלמא רב דימי נמי מודה דבלעתיד לא לקי לר' יוחנן, ולשעבר נפקא לן מלא ינקה. ולפי"ז נמצא דמה שאמר רבין בשם ר' ירמי' מצינן למידע לי' מכלל מה שאמר ר' יוחנן לשוא לשוא ב' פעמים, וצריך לפרש כן מה שאמרו דהא דר' אבהו מכללא אתמר, שבדברי ר' אבהו דשקיל וטרי בהך מימרא דר' יוחנן נתבאר טפי דלשעבר הוא מלא תשבעו בשמי לשקר ולא מלשוא, אבל האמת שמדברי ר' יוחנן עצמו ידעינן לה, [כלומר ממה שאמר ר"א בר אבין אר"ע א"ר יצחק משמו, שדברי ר' יוחנן בטעמי' דמלקות בנשבע, ודבריו בהך דלשוא לשוא, הכל מכלל מה שאמר ר"א ב"א אר"ע אר"י משמו, דלרב דימי לא הקשו מעולם אשכחן שוא שקר מגלן, ומעולם לא אמר ר' יוחנן לשוא לשוא ב"פ].

שבועות ג' ב'. תוד"ה אבל. מ"ש תוס' דלרב דימי לא מיתוקמא שתים שהן ארבע משום דלא מיפרשי הני טפי מהני, צ"ע, דהא מקמי דמסיק דלשאב"מ לר' ישמעאל לוקין עליו, בלא"ה קשה היאך לוקה באוכל ולא אכל, ומה שייך לומר דלא מיפרשי הני טפי מהני, ולמאי דמסיק דלאו שאין בו מעשה לוקין עליו, בלא"ה הק' תוס' מאי מפרשי הני טפי מהני, ותי' דמשום דבשתים אית בהו קרבן, וזה אתי שפיר גם לרב דימי, [ואם כוונתם דלפני שהקשו בשלמא וכו' הוי ס"ד דלוקין בעתיד בשתיהם, עדיין י"ל דלרב דימי מיפרשי טפי בעתיד דאינם צריכים ילפותא, ובעבר לא מפרשי, דצריכים ילפותא], וצ"ע.

שבועות כ"ו א'. א"ר יצחק דומיא דלהרע או להיטיב מי שאיסורו משום בל יחל דברו וכו'. משמע דאתיא כרבין, שאמר משמי' דר"י דאוכל ולא אוכל עובר בבל יחל, דהא לרב דימי הו"ל למימר דומיא דלהרע או להיטיב שאיסורו משום לא תשבעו בשמי לשקר יצאת זו [דבריס שיש בהם הרעה לשעבר] שאיסורו משום לא תשא. ולמש"כ לעיל דמימרא דרב אידי ב"א בשם ר' עמרם בשם ר' יצחק בדברי ר' יוחנן נמי אתיא כרבין, דבשמם נאמר הך דר"י אמר לשוא לשוא, א"כ ר' יצחק בזה לשיטתי'.

והרמב"ם בפ"א מהל' שבועות הל"ג כתב דבין לשעבר בין להבא איסורו משום לא תשבעו לשקר. ועיין בכ"מ שכתב בשם הריב"ש דרבינו ס"ל לפסוק כרבין ומה שאמר רבין דלהבא עובר בלא יחל היינו אף בבל יחל [והרמב"ם לא הזכיר בל יחל דשבועה שאין דרכו להבין הלאוין הנוספים, עיין שם]. ותוס' שם כ' ב' ד"ה קונמות כתבו כן אליבא דרב דימי דמה שאמר ר"ד דלהבא עובר משום לא תשקרו היינו אף משום לא תשקרו, והוכיחו מגמ' נדרים דבשבועות איכא בל יחל, וכפשוטו של מקרא. ולהרמב"ם דמפרש דלרבין עובר אף משום בל יחל, וגם משום לא תשקרו, אפשר דגם ברב דימי יפרש כן בדין להבא, דאף לר"ד איכא בלהבא בין בל

תשקרו בין בל יחל, אלא שרב דימי הזכיר בל תשקרו לבאר דרק עלה קאי לאו דבל תשקרו, ורבין הזכיר בל יחל להוסיף על הבל תשקרו שכבר הזכיר אותו בדין לשבור. [שאין לשון רבין מכוונת לבאר פלוגתתו עם רב דימי, אלא מסר דברי ר' יוחנן כפי שקיבלם, ושפיר איכא למימר דבעתיד לא פליגי].

ו) **שבועות** ג' ב'. קסבר ר' ישמעאל לאו שאב"מ לוקין עליו.

רש"י [ד"ה קסבר] פי' בכל התורה כולה לשאב"מ לוקין עליו וא"ל לרבות [לשוא לשוא]. אבל תוד"ה וכדרבא כתבו דר' ישמעאל לית לי' דרבא ודרים לשוא לשוא ב"פ בין אוכל ולא אכל בין אכלתי ולא אכל. וא"ע, דאין אפשר לומר דדווקא בשבועה הוא דבעו למימר דר"י סבר לשאב"מ לוקין, דאם אי' איך אמרו אילימא הך סתמא דמותיר בטהור, הא בנותר גם ר' ישמעאל מודה דאין לוקין, ואיך ס"ד דמהך סתמא אפשר לסתור סתמא דמתני' דשבועות. וכן הקשה המהרש"א. ובגליון הגרעק"א כתב עיין תשובות דברי ריבות סימן רנ"ה. ובאותה תשובה הק' הדברי ריבות קושיא זו, וכתב לתרלה. וראיתי בגליון על הדברי ריבות, בכת"י המיוחס להגרעק"א ז"ל, שהשיג על מ"ש הדב"ר שם בישוב הקושיא, ומסיים בה בזה"ל: והקושיא גם אני נתקשיתי, והיא עצומה, והגאון המחבר לא זז אותה אפי' זיז כלשהו.

ז) **מכות** ט"ז א'. קשיא דר"י אדר"י, אי לר"ל וכו'. הני תרי שיעויי, דתרי תנאי והא דידי' הא דרבי', לריכינן לתרוייהו בין לר"ל בין לר"י, דהא סו"ס קשיא דר"י אדר"י בתרוייהו. ולשון אי לר"ל היינו הך דקשיא במימרא דר"י דסמיך עלה ר"ל, וכן אי לר' יוחנן היינו ממה שקשה בהא דר"י בשם ריה"ג דסמיך עלה ר' יוחנן.

ח) **סנהדרין** ס"ה א'. ר"ל אמר ידעוני לפי שאין בו מעשה וכו'.

מתבאר בסוגיין דנחלקו ר"י ור"ל בג', א) אי חלוקה דמיתה שמה חלוקה [ובכריתות ג' ב' בעא לה ר' ירמי' מר"ז ופשט לי' דהוא פלוגתא דר"ל ור"י ומייתי סוגיא דהכא], ב) אי ר"ע בעי מעשה זוטא ופוטר בידעוני, או דר"ע מחייב חטאת אף בלא מעשה כלל ומחייב גם בידעוני, ג) אי חכמים מחייבים קרבן במשתמוה ובבעל אוב המקיש זרועותיו וכן בעקימת שפתים [שאין בה גרעותא דישנה בלב או בראי']. ויש לפרש דשורש כל מחלוקותם הוא דר"י ס"ל דדבר מוכרח הוא בסברא דמגדף גרע{אפילו מכפיפת קומתו}, דכיון שישנו בלב ע"כ לא עדיף מידעוני, וממילא ר"ע דמחייב במגדף מחייב גם בידעוני. וזהו כמשמעות לשון הגמרא ור"י מ"ט ל"א כר"ל מתני' דכריתות ר"ע היא, כלומר דס"ל דמדמחייב במגדף ע"כ מחייב גם בידעוני דמגדף שישנו בלב לא עדיף. וכיון שכן הרי מוכרח דחכמים מחייבים {גם}במעשה זוטא דכפיפת קומתו, שהרי בריתא דהשתחוי' ליכא לאוקמה כר"ע, שאמרו בבריתא אינו חייב אלא על דבר שיש בו מעשה, ור"ע מחייב גם בלא מעשה כלל [מדמחייב במגדף כנ"ל]. וממילא מתני' דכריתות שלא מנתה ידעוני לר"ע, אין לבארה אלא משום דחלוקה דמיתה לא שמה חלוקה, וידעוני ובעל אוב בהעלם אחד חייב אחת, אבל בלא הכרח זה דמגדף כידעוני, הי' ר"י מודה לר"ל דבפשטות יש לומר דלהכי חילקן הכתוב במיתה, לחלקן לחטאות. וזהו טעמו של ר"ל, דאיהו סבר שאין ראוי כלל לדחוק ולומר דחלוקה דמיתה לא שמה חלוקה, אלא אדרבה, עדיף לנקוט דחלוקה דמיתה שמה חלוקה, וזהו שאמרו מ"ט דר"ל חלוקין הן במיתה שזהו שורש סברתו בכל הפלוגתות, וע"כ מתני' דכריתות שלא נקטא ידעוני מכרחת היא דר"ע המחייב במגדף פוטר בידעוני, וממילא לית לן סברת שאני מגדף הואיל וישנו בלב, וע"כ בבריתא דהשתחוי' ר"ע היא, שהרי חכמים פוטרים במגדף, ועקימת שפתיו דמגדף אליבא דר"ל לא גרע מכפיפת קומתו, וזהו שאמר ר"ע בבריתא דאינו חייב אלא בדבר שיש בו מעשה, לאפוקי ידעוני דלית בי' אפילו מעשה זוטא, ובריתא ר"ע היא, דחכמים הפוטרים במגדף פוטרים גם בהשתחואה, דכיון דר"ע ע"כ לית לי' סברת שאני מגדף הואיל וישנו בלב, אין לנו לומר דפליגי בזה חכמים אר"ע ופוטרים במגדף ומחייבים בהשתחויה, [אף שאם היינו אומרים כן אתיא בריתא דהשתחואה ככו"ע וכן בעל אוב דמתני' הי' מתפרש כפשוטו (ול"ל לאוקמי במקטר לחבר), אעפ"כ נקט ר"ל כן, דאם ר"ע לית לי' גריעותא במגדף כידעוני אין בזה כלל פלוגתא, ומגדף לכו"ע כמשתחוה]. ובזה נתבארו דעת ר"ל ודעת ר"י בכל הני פלוגתי על פי מה שאמרו בגמרא דטעמא דר"ל דחלוקין הן במיתה וטעמא דר"י מתני' דכריתות ר"ע היא, ואין כאן מחלוקת בסברות הפוכות.

סנהדרין שם. מעשה זוטא. גדר מעשה זוטא הוא שעושה מעשה בגופו בלבד בלא כל פעולה על דבר שמחוץ לגופו שישמש כמקבל הפעולה, וזהו הלד השווה שבכפיפת קומתו ועקימת פיו והקשת זרועותיו שכולם תנועת הגוף בלא דבר חילון שהתנועה מתייחסת אליו. מיהו המלאות גופו במקום מסוים חשיב פעולה גמורה גם לר"ל, כבטמא שנכנס למקדש, ואף בשוהה ואינו יוצא חשיב מעשה. עי' תוס' זיר י"ז א' ד"ה אילימא.

סנהדרין שם. בעל אוב מאי מעשה איכא וכו' ואפי' לרבנן. הא דנקט לה בקושיא, וס"ל דאפי' לרבנן הוי בעל אוב מעשה, אפשר שהוא משום שאמרו חכמים חוץ ממגדף, ולא אמרו חוץ ממגדף ובעל אוב, וכדמסיק לאקשויי מינה על מאי דמשני דלר"ל לא חשיב בעל אוב מעשה אליבא דרבנן. [וביד רמה פי' בע"א, עיי"ש].

ט) **סנהדרין** שם. אמר רבא שאני מגדף הואיל וישנו בלב וכו'.

דעת תוד"ה הואיל, ובב"מ ל' ב' ד"ה ר"י, דכשהקשו מעדים זוממין תירלו אלא שאני מגדף הואיל וישנו בקול, [ולא כגי' רש"י שגרס שאני עדים זוממין, דלפי' תוס' הולרכו לגרוס אלא שאני מגדף, דבשינויא דקול הדר משינויא דלב, דשינויא דקול קאי על כל התלוייס בדיבור, וקושית חסימה קאי אעדים זוממין בלבד], ובזה חזרו משינויא דישנו בלב, שאפילו עבירות שאינן לריכות למחשבת הלב לענין האיסור, מ"מ כיון שהאיסור בהם הוא הדיבור, כלומר הקול היולא ע"י עקימת שפתיו, לא חשיב מעשה, שאין האיסור עקימת השפתים אלא הקול והדיבור. ובזה נתישבו גם מגדף ומסית ומדיח. ומקשינן עלה מחסמה בקול דחשיב לה ר"י מעשה משום עקימת פיו, ופי' תוס' דדווקא אעדים זוממין קשיא להו, דהא דמחייב ר"י בחסמה בקול היינו משום דבדבורי' איתעביד מעשה, ולהכי אף דהקול חוסמה מ"מ חשיב מעשה, וא"כ עדים זוממין נמי ליחייב, דאיתעביד מעשה בדיבורייהו, שנגמר הדין על פיהם. ועלה קמשני שאני עדים זוממין הואיל וישנם בראי', ולהכי פטור בהם. ואף שבגמ' לא נתבאר דקושית חסימה היא רק על עדים זוממין, מ"מ מדאמר שאני עדים זוממין ובתחילה אמרו שאני מגדף, [לגי' תוס'], אלמא בחסימה לא קשיא להו אלא מעדים זוממין, [וסוגיא דכריתות שלא הזכירה קושית חסימה ואעפ"כ תירלה שאני עדים זוממין הואיל וישנן בראי', הניחו תוס' בסנהדרין בקושיא, ובב"מ כתבו תוס' דגמ' כריתות קילרה וסמכה אסוגיא דסנהדרין, ובש"מ ב"מ כתב דיש להגיה בכריתות כבסנהדרין].

נמצא דדעת תוס' דכל דיבור שלא איתעביד בי' מעשה בדבר אחר מודה בו ר"י דחשיב אב"מ, [ודין מלקות וקרבן שוה בזה, אף דמלקות נפקא לן מדומיא דחסימה, וקרבן מלשון עשי']. ובכפיפת קומתו והקשת זרועותיו, [ובעקימת פיו בשאין הקול האיסור אלא עצם הנעת פיו], בזה פליגי ר"י ור"ל אליבא דחכמים. וזהו שאמר ר' יוחנן בסוגיא דתמורה ושבועות משמי' דריה"ג דכל לאו שאב"מ אין לוקין עליו חוץ מנקבב ומקלל, דאף שהם בעקימת שפתיו מ"מ ישנן בקול, ואי לאו קרא לא הוי לקי. וגבי מימר אמר ר' יוחנן דלא מתני מימר משום דבדיבורי' קא עביד מעשה, וזהו כשיטתי' גבי חסימה דבחסמה בקול לוקה משום דאיתעביד מעשה ע"י דיבורו. ור"ל ס"ל דאף כשאיתעביד מעשה בדיבורי' לא חשיב

מידעוני

הדיבור מעשה, ולהכי פטר בחסימה, ושפיר קמקשינן לר"ל ממימר דסופג את הארבעים ומוקמינן לה כר"י, וכמו שאמרו בתמורה על דברי רב יהודה אמר רב שלא הוציא תמורה מכלל לשאב"מ, והקשו ממתני' ומשנינן דמתני' ר' יהודה היא. ותוס' שם ד"ה והרי כתבו להקשות דלישני דבדיבורי' קעביד מעשה ותי' דאה"נ אלא דשפיר שני. ולהאמור תי' זה מוכרח הוא לדעת ר"ל דלית לי' סברת בדיבורי' אתעביד מעשה, ומשני כן בגמ' לאוקמי הך דרב אפילו כר"ל ותוס' כתבו אליבא דאמת, דאל"ל דרב ס"ל כר"ל ולא כר"י.

ולכאורה ל"ע, דהא מבואר בב"מ שם דטעמי' דר"י משום דס"ל דעקימת פיו הוי מעשה, ור"ל ס"ל דלא הוי מעשה, ולדברי תוס' אין הנדון אלא בסברת בדיבורי' קעביד מעשה. וע"כ צריך לומר דהני תרי פלוגתי דר"ל ור"י, אי עקימת שפתיו [שאינה בקול] חשיבא מעשה לרבנן, ואי דבור שאתעביד בי' מעשה לוקין עליו, פלוגתא חדא היא. דדווקא לר' יוחנן שעקימת פיו בעצמותה חשובה מעשה, ואין חסרון הדבור אלא משום שעיקר העבירה בקול ולא בפעולת הפה, הרי בזה אם הדיבור פועל מעשה, אמרי' שאין הקול העבירה, אלא התוצאה שפעל הדיבור היא העבירה, ועקימת שפתיו המביאה תוצאה חזרה לדין עקימת שפתיו שאינה בקול. אבל לר"ל דעקימת שפתיו לא הוי מעשה כלל, אף בעקימה שאינה בקול, א"כ הא דאתעביד בה מעשה אינו מוסיף כלום. ונקטו בגמ' טעמא דעקימת פיו שדווקא בזה פליגי, אבל בסברת בדיבורי' קא עביד מעשה הי' גם ר"ל מודה, אי הוה עקימת פיו מעשה. ולפי"ז כל שאתעביד מעשה ע"י מחשבתו, ולא היתה אפילו עקימת פיו, מודה בזה ר' יוחנן דלא חשיב מעשה דמחשבה לאו מעשה היא כלל, אפי' אתעביד בה מעשה, אלא שבמחשבתו אין בזה מלקות בלא"ה, דל"ש בה התראה ועדים, ולענין קרבן לא אשכחנא איסור כרת דבדיבורי' או מחשבתו יתעביד מעשה. [ועי' לק' אות י"ג ד"ה ובשטמ"ק].

ובשינוייא דשאני עדים זוממין הואיל ושנן בראי' פירש"י דעיקר חיובא בא ע"י הראי' שמעידין שראו, וראי' לית בה מעשה. וברמב"ן במלחמות וכן בחי' הר"ן הקשו דעדים זוממין לאו אראי' מחייבו, דאינהו לא חזי ולא מידי אלא אדיבורא קמחייבו. ונראה דלדעת תוס' מיפרשא שיוויא דשנן בראי', דעדים זוממין לא חשיב בדיבורא אתעביד מעשה, שהם לא עשו כלום אלא אמרו שראו, וגמר דין לא חשיב מעשה. והך שיוויא לא בא אלא לרמוז שסו"ס לא פעלו העדים כלום יותר ממה שאמרו שראו, ובזה חזרו ממה שסברו בקושיא דגמר דין על פיהם חשיב מעשה. ולשון הואיל ושנן בראי' אף שאין מבואר בו עיקר התירוץ, נקטוהו איידי דישנו בקול וישנו בלב, [וגם ישנו בקול אפשר דלא נקטוהו אלא אגב לשון ישנו בלב, דעיקר לשון זה שייך בהא דישנו בלב]. ועי' בתוס' כריתות ד' א' ד"ה הואיל ועי' במ"ש מוהר"ח שליט"א בספר חדושים וביאורים כריתות סימן א' ס"ק ג' ד' לבאר בענין הואיל וישנו בלב ובפלוגתא ר"ל ור"י, ובדברי תוס' שם.

י) **והרי"ף** והרמב"ן והיד רמה והר"ג כולם פירשו דהואיל וישנו בלב היינו דכיון שאפשר לעבור על איסור מגדף במחשבה בלא מעשה להכי אף כשעשה מעשה בדיבור אינו חייב, [ומבואר דס"ל דמגדף בלבו חייב מיתה, והיינו ביד"ש, וכן מבואר בר"ג, וביד רמה נסתייע מדכתיב יחזקאל י"ד למען תפוש את בני ישראל בלבם, מיהו בקידושין מ' א' א"ר אחא בר"י ההוא בע"ז הוא דכתיב]. וס"ל לר' יוחנן דכל שנעשית אותה תוצאה ואותה פעולה גם בלא מעשה, ועשאה במעשה, פטור, ועל זה הקשו מעדים זוממין דליתנהו בלב, [כן גי' הרי"ף והרמב"ן, וכבכריתות. אבל בר"ג ויד רמה קיימו גירסת תוס' גם לפירושם ויבואר בסמוך]. ומשנינן הואיל וישנן בחי' [כן גירסת רב האי והמתיבתות, והסכים לה הרי"ף], כלומר שאפשר להעיד בלא שמוש באותיות השפתים בומ"ף שאם ישאלוהו אם הוא אומר כך ויאמר חי', כלומר כן, יתחייב. [שדווקא במניע שפתיו אמר ר' יוחנן דחשיב מעשה, וזהו לשון עקימת שפתיו דנקט]. ולהכי כיון שאפשר לעבור בלא מעשה הרי גם כשדבר באותיות בומ"ף נמי פטור.

והר"נ גרס בסוגיין כגי' תוס' דמשנינן שאני עדים זוממין הואיל וישנן בקול, והיינו דישנן באותיות הגרון והלשון בלא שפתים. ומותבינן מחסמה בקול, ובחסימה אף עקימת פיו שאין בה עקימת שפתיו, [כן דייק הר"ן מסיגוי לשון הגמ'], נמי מחייב עלה ר' יוחנן, ומשנינן דבאמת בלא אותיות בומ"ף נמי חשיב מעשה, [ובזה פליג הר"ן על הרמב"ן לדינא], והא דפטורים עדים זוממין, [ומקלל ושאר מדברים], הוא משום שישנם גם בלא הגעת הפה כלל אלא באי' בלבד, [והא דחייב בחסימה בקול אף שגם היא ישנה באי', הקשו כן הרמב"ן והר"ן, ויבואר בתירוצם בסמוך אות י"א]. וביד רמה נמי גרס כגירסת תוס', אף דמסיק לפרש כהרי"ף והרמב"ן. ואיהו גרס "אלא" שאני מגדף הואיל וישנו בקול, [וכגי' רש"י], והדרינן ממה שהוכרחנו לומר דמגדף בלב חייב, ומשנינן דכל שחיובו על הקול היוצא מפיו פטור, וכפי' תוס', אלא דמכח קושית חסימה הדרו בהו גם מהאי שיוויא, דאף שחייב על הקול מ"מ חשיב מעשה, אלא שאני עדים זוממין [ומגדף] הואיל וישנן באי', וכפי' הרי"ף, שאיתנהו בלא הגעת שפתים.

יא) **ב"מ** ל' ב'. איתמר חסמה בקול והנהיגה בקול ר"ל אמר פטור וכו'. שיטת תוס' [ד"ה ר"י, וכן הוא בסנהדרין שם, וכן בשבועות כ"א א' ד"ה חוץ] דפלוגתייהו דווקא היכא דבדיבורי' אתעביד מעשה, שהפרה נחסמת, וכן תמורה נמי אתעביד מעשה בדיבורי' כדאמר לי' ר"י לתנא לא תתני מימר משום דבדיבורי' קא עביד מעשה, ולהכי מותיב ר"י לר"ל מתמורה. ומה שאמרו בסנהדרין דלר' יוחנן עקימת שפתיו לא גרע מכפיפת קומתו, היינו בדליכא בקול, שאילו היה איסור בהגעת השפתים בלא דיבור, בזה הי' חשיב מעשה. והא דמבואר הכא דפלוגתא דר"ל ור"י היא בעקימת פיו אי חשיבא מעשה או לא, ולהאמור הרי לכאורה לא בזה פליגי הכא, דכשהאיסור בקול לא חשיבא גם עקימת שפתיו מעשה אפי' לר"י, כבר נתבאר דדווקא לר' יוחנן דעקימת שפתיו שאינה בקול חשובה מעשה, להכי כשבדיבורי' אתעביד מעשה הרי לאו אקול קמחייבינן לי' אלא על המעשה שבתוצאת הגעת שפתיו. אבל לר"ל דעקימת שפתיו בעצמה לא חשיב מעשה כלל, לא יהני מה שבדיבורו עביד מעשה. להכי אמרו דפלוגתייהו בעקימת פיו אי חשיב מעשה או לא.

ולשיטת הרי"ף והרמב"ן דפטור מדבר לר' יוחנן הוא משום שישנו באי', לזה יקשה אמאי חייב בחסמה בקול, הא גם בחסימה יוכל לחסמה בגערה שאינה באותיות השפתים. ומצאנו בזה ג' שיטות, שיטת הרמב"ן במלחמות סנהדרין שם [ובחי' לב"מ], שיטת הר"ג [בחי' לסנהדרין], ושי' הראב"ד [הובא בשטמ"ק ב"מ שם].

הר"נ כתב דכיון שאין חיוב חטאת במגדף בלבו וכו' אף כשעשה מעשה פטור שאל"כ נמצא המגדף פעמים מביא חטאת ופעמים שאינו מביא חטאת ורחמנא אמר תורה אחת לעושה בשגגה וכאן לא יהיו שוין השוגגין. ובסוף דבריו כתב וכ"ת כיון דאיכא קצת חסימה פטורה בה"ו ה"ו תהי' שאר החסימה פטורה וכו' וכדאמרינן גבי קרבן, ליתא, דגבי חסימה שהיא למלקות לא כתיב תורה אחת כדכתיב גבי חטאת, ומשו"ה ל"ש למימר שכן ישנה באי', אלא כל היכא דאיכא מעשה יהי' חייב וכשלא יהי' בו מעשה פטור. ומבואר לפי"ז דס"ל להר"ג דשאני מלקות מקרבן, דגבי מלקות לא אמרי' הואיל כלל. ולפי"ז פלוגתא דר"ל ור"י בחסמה בקול היינו פלוגתייהו דסנהדרין, אי עקימת שפתיו ופיו חשיבא מעשה וכפשטות לשון הגמ'. ונמצא דלר' יוחנן יש לחייב מלקות בכל המדברים בעקימת שפתים, ואף נשבע ומקלל יתחייבו מלקות גם בלא ילפותא מיוחדת, דהא גבי מלקות ס"ל להר"ג דליתא כלל לסברת

הואיל. ולפי"ז צריך ביאור מה שאמר ר"י בשם ריה"ג דכל ל"ת שאב"מ אין לוקין חוץ מנשבע ומקלל. ודוחק לומר דאיירי בנשבע בחי' וזה הוא דבעינן קרא לחייבו ובשטמ"ק בשם הראב"ד כתב דהיא משום ריה"ג הוא דאמר לה ר"י, דס"ל דעקימת שפתיו לא הוי מעשה אבל לר' יוחנן גופי' הנך נמי לאו שיש בו מעשה נינהו. [וכתב שם בשם הרשב"א דהראב"ד פסק כן להלכה דכל מדבר בעלמא לוקה בעקימת שפתיו כר' יוחנן ולא כהאי תנא]. ולפי"ז צ"ל דמה שאמר לו ר"י לתנא לא תתני מימר משום דבדבורי' קעביד מעשה, היינו דאפילו לדבריך דעקימת פיו לא חשיבא מעשה, אודי לי מיהת היכא דבדבורי' איתעביד מעשה. ואפשר שגם להר"ג י"ל דזהו שהקשה ר"י לר"ל ממימר, דכיון דבמימר תנן דחייב אודי לי מיהת בחסימה, דאפי' אי עקימת פיו לא חשיב מעשה אכתי יתחייב משום דבדיבורי' איתעביד מעשה, ור"ל ליתי לי' סברת בדבורי' איתעביד מעשה, ופליג אר"י בתרתי. מיהו אפשר דלהר"ג ליתי לן למימר דחסימה חשיב בדיבורי' איתעביד מעשה, שמניעתה מלאכול לא חשיבא מלד עצמה כתולאה הקרוי' מעשה, [ודווקא לתוס' הוכרחו לומר כן, וכן לשי' הרמב"ן המבוארת בסמוך], ור"י הקשה לר"ל ממימר, דאשכחנא מתני' דלוקה על דיבור, ובדין הוא דהו"מ למימר דשאני מימר דאיתעביד מעשה בדיבורי', אלא סר"ל לא הוצרך לזה, ומוקים לה כר' יהודה, דס"ל לפסוק כוותי', וכמ"ש תוס' שם ד"ה ור"ל.

והראב"ד שהובא בחי' הרמב"ן [ובשטמ"ק שם ד"ה ר"י] כתב והוי יודע שא"א לחסימה ולהנהגה בלא עקימת פה, שאילו הי' אפשר, אע"פ שעקם פטור כדאמרינן התם שאני עדים זוממין שישנו בחי', [כל"ל], ובשטמ"ק הוסיף דנזהא דתורא דא דא, וכל בהמה יש לה נזהא ידועה, וכולן יש בהם עקימת פה. ומבואר לפי"ז דדעת הראב"ד דאין לחלק בין קרבן למלקות, וגם גבי מלקות אמרינן הואיל בכל ענין, ולא חייב ר"י בחסימה אלא משום שאין בה הואיל. ולפי"ז נמצא דבכל דיבור בעלמא שיש בו הואיל, וכנשבע ומקלל שיכול לומר הן כבעדים זוממין, חשיב לשאב"מ גם לר' יוחנן, ושפיר קאמר ר"י בשם ריה"ג דבהני איתרבו מקרא לחייבם. [ובשטמ"ק הקשה אמאי בעינן בהו קרא, ותי' דר"י לדברי ריה"ג קאמר ולי' לא ס"ל, וכתב כן בשם הראב"ד, אבל א"א לומר שאומו הראב"ד כתב כן, דהא לדעת הראב"ד דגם במלקות אמרינן הואיל לק"מ, ול"ע]. ומה שהקשה ר"י לר"ל ממימר אף דבמימר איכא הואיל, צריך לפרש דחסימה נמי חשיב בדיבורי' איתעביד מעשה, ור"י הקשה לר"ל דאודי לי מיהת דיתחייב בחסמה בקול משום דבדיבורי' איתעביד מעשה, וכמימר, ור"ל ליתי לי' גם סברא זו, ומוקים מימר כר' יהודה. [וכן יש לפרש מה שהביא השטמ"ק בשם הראב"ד בתחלת ד"ה עוד כתב הראב"ד].

והרמב"ן בחי' לב"מ [וכ"ה במלחמות] כתב לחלוק על הראב"ד, ותי' הקושיא מחסימה בזה"ל דכי אמרינן הואיל ה"מ לענין קרבן דכתיבה בי' עשי', להוציא דיבור שאין בו מעשה לעולם, דכיון דעיקר אדבורי' הוא דמחייבינן לי' לעולם, מיעט הכתוב דבור שיש בו הקצת שפתים כדיבור שאין בו הקצת שפתים, דבעינן תורה אחת לעושה, אבל חסימה בקול לענין מלקות, כל היכא דאיכא הקצת שפתים חייב, ולא עשו בו דיבור שיש בו מעשה זוטא כדיבור שאין בו מעשה כלל, דחיובי' דהאי לאו דבורא הוא לעולם, ובכה"ג לא מיעט רחמנא מלקות. עכ"ל ז"ל. ולכאורה משמע דבא לחלק בין קרבן למלקות, וכמו שחילק הר"ג דגבי מלקות לא אמרינן הואיל. אבל א"א לומר כן, חדא דהאריך לבאר דבחסימה חייב משום דחיובי' לאו דבורא היא, ועוד שהרי בחי' לב"מ כתב תחילה להקשות איך אמר ר' יוחנן דחסמה בקול חייב והא בתמורה אמר דכל לשאב"מ פטור חוץ מנשבע וכו', וחסימה אינה בכלל חוץ זה, אלמא דיבור בעלמא לא מחייב עליו, ומשני דכיון דאמר ר' יוחנן לתנא לא תתני מימר משום דבדיבורי' קא עביד מעשה, ה"ה נמי בחסימה איתעביד מעשה בדיבורי', ומסיק הרמב"ן וקיי"ל דלאו דחסימה לוקין עליו [כלו' אפילו בדיבור] כר"י, וקיי"ל נמי כוותי' דכל ל"ת שבתורה לאו שיש ב"מ לוקין עליו, לאו שאין בו מעשה ואינו בא לידי מעשה אין לוקין עליו חוץ מנשבע ומקלל וכו'. ומבואר להדיא דס"ל להרמב"ן דר' יוחנן עצמו פטר בכל מדבר אף בדאיכא עקימת שפתיו, ולאו לדבריו דריה"ג קאמר להא דכל ל"ת שבתורה וכו', וע"כ ס"ל להרמב"ן דגם גבי מלקות איכא לסברת הואיל לפטור מדבר בעקימת פיו משום שישנו בחי', ולא חייב ר"י אלא בחסימה בקול ובמימר. ולהכי צריך לפרש דעיקר שינויא דהרמב"ן נתבאר במ"ש דכיון דהמגדף אדיבורי' הוא דקא מחייבינן לי' לכך אמרינן בי' הואיל, שלא נאמר הואיל אלא למעט דיבור משם מעשה, וזהו שהזכיר הרמב"ן קרא דעושה, כלומר דמכח סברת הואיל מפרשינן לעושה דממעט כל דיבור כשהחיוב על הדיבור, אבל בחסימה כיון דחיובי' דהאי לאו דיבורא הוא לעולם, וגם כשחוסם בקול אין דבורו חוסם אלא עקימת פיו בעצמותה חוסמת, להכי מחייב ר' יוחנן בחסימה בקול, דבעקימת פיו שאינה דיבור לא אמרינן הואיל, ומוקמינן לה כדין מעשה זוטא בעלמא, ולא נתכוון הרמב"ן להזכיר קרבן ומלקות לומר דבמלקות ל"א הואיל, אלא נקט כן אגב ביאורו עיקר החילוק. ולהכי פירש הרמב"ן כן, ולא כתב דלוקה על חסימה משום דאיתעביד בה מעשה, משום דבגמ' אמרינן דטעמא דר' יוחנן משום דעקימת פיו חשיבא מעשה, וע"כ דמכח האי טעמא לבד נמי חייב, והיינו משום דחיובי' לאו דבורא הוא. ומה שהקשה ר"י לר"ל ממימר אף דמימר חיובי' משום דיבור ואית בי' הואיל, וטעם חיובו לר"י משום דאיתעביד בי' מעשה, היינו לדבריו דר"ל דאודי לי מיהת דילקה בחסימה משום דאיתעביד בה מעשה, [וכמ"ש הרמב"ן בריש דבריו דשויס הס בזה], ור"ל פליג גם בסברא זו, ובגמ' נקטו בטעמי' משום עקימת פיו שזהו טעם כללי דכיון שעשה מעשה ממש בפיו אין צורך למה שאיתעביד מעשה בדיבורי'. ואפשר דמ"ש הר"ג לחלק בין קרבן ומלקות הוא עפ"י דברי הרמב"ן במלחמות, ולא עפ"י דבריו בחי' ב"מ, וצ"ע. נמצא לדעת הרמב"ן כל שחיובו דבור פטור הוא לר' יוחנן בין בקרבן בין במלקות, וכל שאין חיובו בדבור, עקם שפתיו חייב לא עקם שפתיו פטור. וכל שנעשה מעשה בדיבורו חייב אף שחיובו בדיבור. ונראה דה"ה לנעשה מעשה בחי', אף שאין אמירת אי' אפי' מעשה זוטא, מ"מ לדעת הרמב"ן אין לנו כל מקום לתלות סברת בדיבורי' איתעביד מעשה בהא דחשיב עקימת פיו מעשה זוטא.

יב) **הה"מ** בפי"ג מהל' שכירות הל"ב [על דברי הרמב"ם דחסמה בקול לוקה] כתב תחילה פירוש המפרשים דבחסמה בקול לוקה משום דבדיבורי' איתעביד מעשה, אבל בשבועה צריך ילפותא משום דדיבור בעלמא לא חשיב מעשה. והוסיף ע"ז ואפשר הי' לי לומר שכל לאו שא"א בו מעשה אלא דיבור, שאין הדיבור קרוי מעשה, אבל חסימה כיון שישנה במעשה גמור, אף החסימה בקול היא כמעשה, ואע"פ שהביא בגמ' כאן ראי' לדבריו ר"י ממימר, מכ"ש קמייתי לה, וצריך להתישב בזה בסוגית הגמ'. עכ"ל. ועי' בלח"מ שהאריך בביאור הדברים, ונקט דדעת הה"מ דבחסימה הוי לאו שיש בו מעשה משום דישנה במעשה וכו', והוסיף ע"ז דלהכי פרכינן בסנהדרין מחסימה על עדים זוממין משום דגם עדים ישנם במעשה שיכתבו עדותם וישלחו לב"ד [אי דעת הרמב"ם כר"ת דלא בעינן אלא ראוי להגיד]. ובמל"מ פ"ד מהל' מלוה ולוה הל"ו [באד"ה הנה כל] כתב דלדברי הה"מ גם בעדי ריבית כיון דמשכחת לה ע"י מעשה כגון בחתימה, אף שלא חתמו לוקין, דומיא דעדים זוממין. וכתב דהוא היפך דעת החינוך [שיבואר בסמוך] דס"ל דכל שאפשר לעבור בלא מעשה אין לוקין עליו אף כשעבר במעשה. וכן הביא כמה פעמים במנחת חינוך דדעת הה"מ דכל היכא דאפשר לעבור במעשה לוקה אף בלא מעשה, היפך דעת החינוך. ודבריהם ז"ל צ"ע,

שלא כתב הה"מ כלל דכל שאפשר במעשה לוקה גם בלא מעשה, ולהדיא כתב דכשא"א להיות במעשה רק בדיבור אז אינו לוקה על דיבור, כלומר דכשהעבירה היא הדיבור בזה אמרינן הואיל, ואין לוקה על מעשה זוטא דהנעת שפתיו כיון שהאיסור הוא הדיבור. ובשלא עשה מעשה כלל ודאי לא יצאה אף שאפשר לעבור על האיסור במעשה. ומפורש כתב המ"מ דחסימה כיון שישנה במעשה גמור, אף החסימה בקול היא כמעשה, ולא כתב דלוקה בלא מעשה, אלא ע"כ משום מעשה זוטא דהנעת שפתיו הוא דלקי. ובהכרח צריכים לפרש דעתו ז"ל כהרמב"ן, ועפ"י מש"כ לבאר בתירוצו של הרמב"ן על קושייתו מחסימה אמאי לא אמרינן בה הואיל, דמשני עלה דכל שאין איסורו הדיבור לא נאמר בו הואיל. וליתא לפי"ז להאי כללא שפירשו ז"ל בדברי הה"מ דכל שאפשר לעבור במעשה לוקה בלא מעשה כלל. [והי' אפשר לפרש בעיקר סברת הה"מ גם כתוס', דישנו בקול היינו שאיסורו הוא הקול ולא הנעת השפתים, ולאו משום סברת הואיל וישנו בחי' הוא דפטרינן בכל מדבר, אלא דלפי"ז יקשה מה שאמרו וקול לר"י לאו מעשה הוא והא איתמר חסמה בקול וכו', ולה"ה ליתא לאקשויי כן, דחסימה לא חשיבא ישנו בקול, כיון שאין איסורה הנעת השפתים והקול. אלא צריך לפרש דס"ל כהרמב"ן].

ומ"ש הלח"מ דעדים זוממין חשיב יש בהם מעשה גמור שיכולים לשלוח עדותם בכתב לב"ד, הרי בכ"מ פ"ט מהל' עדות מוכח דיש לנקוט דהרמב"ם מפרש כרש"י דבעינן הגדה בב"ד דווקא. ועוד דאף אם סגי בכתב נמי י"ל דלא חשיב מעשה, שבשעת כתיבתם עדיין אין כאן הגדה, ומסירת הכתב לב"ד לא חשיב מעשה. [מיהו חתימת שטר שיש בו ריבית שפיר אפשר דחשוב מעשה].

וסברת הואיל לפטור בעושה מעשה כיון שאפשר לעשות בלא מעשה, הרי היא במחלוקת הראב"ד עם התוס' והרמב"ן והר"ג והה"מ, דלהרמב"ן ליכא כלל סברת הואיל, אלא לפטור במדבר, אבל במעשה גמור לעולם חייב. וכן נראה דעת ה"ה. וגם דעת תוס' כן היא שלא נזכרה כלל סברא זו בגמ' לפי שיטתם. וגם דעת הר"ג דבמלקות ליכא כלל סברת הואיל, ואפילו לא לענין דיבור. אבל דעת הראב"ד דכל שאפשר לעבור עליו בלא מעשה כלל, הרי גם כשעשה בו מעשה פטור ממלקות. מיהו אין כוונת הראב"ד דכל שאפשר לעבור על אותו לאו בלא מעשה אין בו מלקות, שהרי בלאו דבל יחל אפשר לעבור עליו בלא מעשה, בשבועה שאוכל ולא אכל, ואילו בשבועה שלא אוכל ואכל מבואר דלוקה. וכן בע"ז אפשר לעבור באלי אתה ובשימוש באותיות הגרון, שיאמר לו אלי אתה באי', ואעפ"כ חייב קרבן בעובד במעשה. אלא אין דברי הראב"ד רק באותו סוג מעשה איסור עצמו, שאם יכול להגיע לאותה תוצאה באמצעות מעשה ושלא באמצעות מעשה, בזה הוא דפטור, וכגון בחסימה שאין כאן אלא אופן אחד של איסור, חסימת הבהמה, וזה אם הי' יכול לעשותו בחי' הי' פטור להראב"ד בכל ענין שעושה. [וכן להר"ג לענין קרבן]. אבל בע"ז, שאמירת אלי אתה היא סוג אחר של איסור ע"ז, אין בזה כלל סברת הואיל, דלזבוח א"א בלא מעשה, וכן להשתחוות, ולהכי חייב בהם, אבל באומר אלי אתה באותיות בומ"ף פטור גם להראב"ד, שאמירת אלי אתה עצמה ישנה בחי'. [ועיקר מה שאמרו בגמ' סנהדרין ס"ג א' דהא דרב דמחייב קרבן באלי אתה אתיא כר"ע, והוצרכו להוכיח כן מדר"ל דס"ל דחכמים פוטרים במשתחוה, ל"ע, דהא גם לר' יוחנן דס"ל דחכמים מחייבים במשתחוה, מ"מ אלי אתה הוא כמגדף ממש לכל שיטות הראשונים. וגם ר"י מודה דרק ר"ע מחייב בו. ובחי' ר' יונה תמה בזה, וביד רמה כתב דהזכירו ברייתא דהשתחואה משום דאיירי בע"ז, וה"ה דגם לר' יוחנן מוקמינן להא דרב כר"ע. אבל תוד"ה כי קאמר כתבו דלר' יוחנן מתוקמא הא דרב אפי' כרבנן דעקימת פיו הוי מעשה, וזה ל"ע מ"ש ממגדף].

והחינוך מצוה שד"מ כתב כל לאו שאפשר לעבור עליו מבלי מעשה אע"פ שנעשה בו שום מעשה אין לחייבו מלקות עליו דלשאב"מ נקרא. ואיירי שם במצוות לא תעבוד בו עבודת עבד וכן כתב שם מצוה שמ"ה באיסור מכירת ע"ע כדרך עבד כנעני, ומצוה שמ"ו לא תרדה בו בפרך, ואף שאפשר הי' לפרש דברי החינוך כהראב"ד משום סברת הואיל, מ"מ אין נראה שלזה נתכוון, אלא יש לפרש כוונתו דכשעצם האיסור אינו במעשה שעושה, אלא שהמעשה גורם לתוצאה האסורה, וסימן לדבר שיכול לעשות האיסור בלא מעשה, אז אינו לוקה, אבל כשהמעשה עצמו הוא האיסור אף שיכול לעבור על אותו לאו בלא מעשה מ"מ כיון שעשה מעשה שהוא מעשה האיסור בעצמותו, חייב. [ולא נחית כלל לנדון הראב"ד והר"ג כשאותה תוצאה יכולה לבוא בלא מעשה ואילו המעשה הוא בעצמו מעשה האיסור, ובזה שפיר י"ל דגם החינוך מחייב מלקות, כהר"ן והרמב"ן ורוב ראשונים]. ורא' לדבר במצוה של"ט והארץ לא תמכר לצמיתות שכתב שם דלדעת הרמב"ם המוכר והלוקח לוקים שניהם, אע"פ שלא הועילו, והוא שעשו מעשה בדבר. אלמא, אף שאפשר לעבור עליו בלא מעשה מ"מ אם עשה קנין חייב, שמעשה הקנין הוא עצם האיסור, משא"כ בדבר' בפרך הרי השפלת העבד היא האיסור, ומה שהוסיף גם להכותו אינו מעשה שבעצם האיסור, וכן במכירת ע"ע כדרך העבדים, שצורת דרך העבדים היא האיסור ולא המעשה. [ובמנחת חינוך ובמל"מ מלוה ולוה שם, וכן בלח"מ שם, פירשו דכללא הוא דכל שאפשר בלא מעשה אין לוקין במעשה, ול"ע. וגם לשיטתם יצטרכו לחלק בין לאו דבל יחל לאינך לאוים, וכן יקשה הא דקונה חמץ בפסח].

והרמב"ם בפ"א מהל' חמץ ומצה הל"ג כתב דהמחמץ עיסה בפסח או קנה חמץ לוקה על ב"י וב"י שעבר עליהם במעשה. והי' מקום לומר דאפי' נחשוב לב"י לאו שאינו ניתק לעשה, מ"מ מה שעשה מעשה הרי אין המעשה מעשה איסור, אלא שגורם ע"י מעשה שיהי' ברשותו חמץ. וזה מסתברא דלא חשיב מעשה, וכמש"כ בדעת החינוך, ובסברא זו נראה דלית מאן דפליג בראשונים ז"ל. ואילו החינוך עצמו מצוה י"א כתב כהרמב"ם, ולוקה כ"ז שעשה מעשה כגון שחימץ. וע"כ צ"ל דהרמב"ם והחינוך ס"ל דקנית החמץ או חימוצו יש לדונם כמעשה האיסור עצמו, שהתורה אמרה לא יראה והוא כאילו אמרה לא תביא חמץ לרשותך, ולהכי בשעשה מעשה לוקה. ומינה גופא יש להוכיח שאין כוונת החינוך לפטור על מעשה כשאפשר בלא מעשה, אלא שהכל תלוי אם המעשה שעושה הוא האיסור עצמו. ומ"ש בשעה"מ לחלק דבחמץ אם אין לו ברשותו לא יוכל לעבור עליו ולהביא לרשותו אלא במעשה, צ"ע מנ"ל להחינוך לחדש כן, ועוד דאם יביאנו הגוי בחצרו ויכוין לזכות בו הרי עבר בלא מעשה, [מיהו לשיטת הראב"ד אף בקונה במעשה הי' ראוי לומר דהואיל ואפשר לקנות בלא מעשה לא לקי, אבל בחמץ עיסה י"ל דילקה גם לראב"ד, שאופן עבירה ע"י חימוץ א"א אלא במעשה, ול"ע].

ובלאו דלא תשבית מלח, כתב הרמב"ם פ"ה מהל' איסורי מזבח הל' י"ב דהמקריב בלא מלח כלל לוקה, אלמא דן רבינו את ההקרבה בלא מלח כמעשה האיסור ולא את השבתת המלח בעצמה, ולהכי המעשה הוא מעצם האיסור. ואילו בלאו דלא יראו פני ריקם כתב הרמב"ם פ"א מהל' חגיגה הל"א דמי שבא לעזרה ביום ראשון ולא הביא עולה, לא דיו שלא עשה מצוות עשה, אלא עובר על ל"ת, שנאמר לא יראו פני ריקם ואינו לוקה על לאו זה שהרי לא עשה מעשה, ונמצא דבלאו זה פירש רבינו שאין האיסור בכניסה לעזרה ריקם אלא בהעדר הקרבן, ולהכי אף שעבר על האיסור ע"י מעשה, אינו לוקה, שאין המעשה עצם האיסור אלא גרם האיסור. ובמצוות

ב״י דן רבינו דחימוץ וקני״ הם עצמו של איסור, וכל מצוה ומצוה צריכה בזה לימוד בפ״ע ואין לדמות מילתא למילתא. [ועיין עוד ברמב״ם פ״ה מהל׳ נזירות הל׳ כ״א שכתב דבקיבל עליו נזירות כשהוא בביה״ק לוקה גם משום ב״ת דנזירות דטהרה. אלמא ס״ל דהתהי׳ שם הרי היא מעשה איסור של בל תאחר דנזירות דטהרה].

ובירושלמי שבועות פ״ג הל״ז מייתי פלוגתא דר״ל ור״י בשבועה שאוכל ככר זה היום ועבר היום ולא אכלה אי הא דלא לקי הוא משום לשאב״מ או משום התראת ספק, ומסיק מה מפקא מביניהון שרפה והשליכה ליס, אין תימר משום שאינו ראוי לקבל התריי׳ פטור, ואין תימר משום שהוא בלא תעשה שאין בו מעשה, הרי יש בה מעשה. ולכאורה צ״ע, דאיפכא הו״ל למימר, אי משום התראה הרי התרו בו בשעה שהוחלט האיסור, ולמה ייחשב התראת ספק, ואי משום לאו שאב״מ הרי אין השריפה האיסור אלא אי־האכילה, וכו״ע מודו דאין לוקה בכה״ג. ונראה שלא אמר כן הירושלמי אלא בלאו דבל יחל, שכיון שהאיסור הוא חילול דבורו, הרי שריפת הככר היא מעשה של חילול דבורו, שבאומר שבועה שאוכל ככר זה הרי כלול בזה שלא יעשה מעשה המבטל אפשרות האכילה, ולהכי כשנרף הככר הרי מעשה השריפה הוא העבירה על בל יחל דברו ולוקה עלי׳, אבל אם הי׳ לאו בתורה על אי־אכילת הככר לא הי׳ לוקה על שריפתו, [ולענין התראה צ״ל דדעת הירושלמי דאין זו התראה גמורה בכה״ג].

ותוס׳ מכות ד׳ ב׳ ד״ה הא כתבו דהא דאמר ר״ע מקיים כלאים בכרם לוקה היינו בעושה גדר סביב הכלאים, דאז יש בו מעשה. ולהאמור אין כאן סתירה לדעת החינוך, דהמקיים כלאים הרי כל מעשה של חיזוק הגידול הוא עצם האיסור, ואף שיכול לעבור בלא מעשה, מ״מ כשהמעשה הוא האיסור מודה החינוך דלקי. מיהו לדעת הראב״ד אפשר דבזה יש לומר הואיל, דגידור וקיום בלא מעשה, ענין ואופן אחד הם באיסור כלאים, ולא ילקה אלא לר״י.

יג) **ג׳ ב׳**. אמר ליה רבי יוחנן לתנא לא תתני מימר משום דבדיבורי׳ עביד מעשה. בדברי התנא ששנה מימר בכלל נשבע ומקלל אפשר לפרש דגם איהו מודה בטעם דין התמורה דמשום דבדיבורי׳ אתעביד מעשה הוא דלקי, ונקט לאוין שאין בהם מעשה גמור אלא דיבור ולוקים עליהם, ובנשבע ומקלל הוא משום דרשא, והוא גם דוגמא לעדים זוממין ומולש״ר שלא הזכירם התנא [ובשטמ״ק ג׳ א׳ אות ט״ז כתב דלא מיירי באותן המפורשים בפסוק, ובש״מ ב״מ ל׳ ב׳ כתב דהני יש בהם קצת מעשה. ומ״מ י״ל דהתנא בחר בנשבע ומקלל לחדש שגם בהם יש דרשא ושייר את המפורשים בפסוק], וכן מימר נקט לי׳ תנא כדוגמא לאינך שלוקה עליהם משום דאיתעביד מעשה בדיבורי׳, והיינו מקדיש תרומה לבכורים כמבואר לק׳ ד׳ ב׳ ומקדיש בעלי מומין למזבח, וחסימה בקול לדעת תוס׳. וכן נראה ממה שאמרו להלן ד׳ א׳ ר׳ יוסי ב״א אפטורא קאי וה״ק לשאב״מ אין לוקין עליו משום ריב״א אמרו אף מקדיש אינו לוקה וכו׳. ומוכח דפשיטא לי׳ לגמ׳ דגם תנא דר׳ יוחנן מודה לטעמא דבדיבורי׳ עביד מעשה. ודווקא משום הכי הוצרך ריב״א לחלוק במקדיש תרומה, דבדברי התנא שהזכיר תמורה נרמז דה״ה מקדיש ולהכי אמר ריב״א דמקדיש פטור משום דהוי ניתק לעשה, ור״י דאמר לתנא לא תתני מימר היינו שאין רצוי להזכירו בהדי אינך.

ובשטמ״ק ד׳ ב׳ אות א׳ כתב תימה [מאי קמקשה מתמורה למקדיש תרומה] לישני שאני תרומה דאיתא במתשבה [כלומר דלהכי פטור במקדיש תרומה דמשום דאיתא במתשבה גריעא משאר דיבורים. ומבואר דתמורה לא חלה במחשבה, ועי׳ לעיל סי׳ א׳ אות ג׳]. ותי׳ דמצינו למימר דמ״מ ע״י מחשבה איתעביד מעשה. ואין כוונתו דהי׳ שייך מלקות על מחשבה, דהא ליתא בעדים והתראה, ועוד דגבי מחשבה י״ל דמודה ר״י דאין בה חשיבות מעשה אף כשאתעביד בה מעשה, וכמשנ״ת לעיל אות ט׳. אלא ה״ק, דכיון דבמחשבה נמי איתעביד מעשה אין מה שאפשר במחשבה גורע מחשיבות הדיבור, וכשעשה את המעשה ע״י דיבור הי׳ לו ללקות לר״י.

ור״ל פליג על סברת בדיבורי׳ איתעביד מעשה. כן דעת תוס׳ ב״מ שם, וכן דעת הרמב״ן, וגם להה״מ יש לפרש כן. ואף בדברי הר״נ משמע דר״ל לית לי׳ הך סברא, דלכו״ע חסימה לא גריעא מתמורה ומדלא לקי בחוסם בקול, לא לקי נמי בממיר. וזהו שהקשה ר״י לר״ל מתמורה. ור״ל מוקים לה אליבא דר׳ יהודה [וכן ס״ל לר״ל לפסוק כר׳ יהודה, וכמ״ש תוס׳ שם ד״ה ר״ל, וכן כתב הראב״ד בשטמ״ק, אבל הרמב״ן בחי׳ לב״מ לא כתב כן, וצ״ע בדבריו שם], ורב יהודה אמר רב דמוקמינן אליבי׳ מתני׳ דתמורה כר׳ יהודה, אפשר דמודה הוא לר׳ יוחנן ולא העמידו כן אלא לרווחא דמילתא, ליישב גם לפי דעת ר״ל, דלית לי׳ סברת בדיבורי׳ איתעביד מעשה. [ועי׳ תוד״ה והרי מימר, בסופו]. נמצא לפי״ז לית לן מאן דמחייב במימר בלא סברת בדיבורי׳ איתעביד מעשה, אי לשאב״מ אין לוקין עליו, ותנא דריה״ג לא פליג בזה והזכיר תמורה לחדש סברא זו דחשיב מעשה. ובמקדיש בעלי מומין דנזכר כמה פעמים בסוגיא לקמן ז׳ א׳ [ועוד] דלוקה, נמי יתפרש כפשוטו, דשפיר נקטו כן אליבא דהילכתא ממ״נ, דלר׳ יוחנן לוקה משום דבדיבורי׳ איתעביד מעשה, ולר״ל דלית לי׳ הך סברא נמי לוקה משום דלדינא ס״ל לר״ל כר׳ יהודה.

והרמב״ם בפי״ח מהל׳ סנהדרין הל״ב כתב כל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו חוץ מנשבע ומימר ומקלל את חבירו בשם. ובפ״א מהל׳ תמורה הל״א כתב כל המימר לוקה וכו׳ מפי השמועה למדו שכל מצות לא תעשה שאין בה מעשה אין לוקין עלי׳ חוץ מנשבע ומימר ומקלל את חבירו בשם שלשה לאוין אלו א״א שיהי׳ בהם מעשה כלל ולוקין עליהם וכו׳. ובכ״מ כתב דיש לתמוה דהא אמרינן בגמ׳ דאמר לי׳ ר״י לתנא לא תתני מימר דבדבורו עביד מעשה וא״כ למה כתב רבינו שאין בו מעשה ולא חש לדר׳ יוחנן וכבר הרגיש בזה ה״ה בפי״ג שכירות [הל״ב], עכ״ל. וה״ה שם כתב ורבינו כתב מימר ולקח המימרא אע״פ שלא הי׳ צריך למסקנא מימר לאו שיש בו מעשה הוא כיון שדבורו בא לכלל מעשה. ומשמע דס״ל להה״ה דהרמב״ם פסק כר״י, ומימר לא בעי קרא ללקות עליו. ומ״ש הרמב״ם ג׳ אלו א״א שיהי׳ בהם מעשה וכו׳, היינו דכיון שהפעולה עצמה היא לעולם דיבור, הרי סברא זו דבדיבורי׳ קעביד מעשה היא לימוד כעין מפי השמועה, ואף דעל דבר שבסברא אין שייך לומר מפי השמועה, מ״מ אגב גרדא דאינך שפיר נקט לה הכי. ובזה ניחא מה שפסק הרמב״ם בפ״א מהל׳ איסורי מזבח הל״ב דכל המקדיש בהמה שיש בה מום לגבי המזבח, עובר בלא תעשה ולוקה על הקדשו. וע״כ טעמי׳ משום דבדיבורי׳ איתעביד מעשה. [וגבי מקדיש תרומה לבכורים פסק דאינו לוקה, דפסק כריב״א דחשיב לה ניתק לעשה].

אלא דלפי״ז יקשה מה שפסק רבינו בהל׳ תמורה שם דאחד מן השותפין שהמיר או מי שהמיר בקרבן מקרבנות הציבור הואיל ויש לו בהן שותפות הר״ז לוקה ואין התמורה קודש. ועיקר שיטתו דהשותפין והציבור מוזהרים על התמורה אף שאינם עושים תמורה, מקורה בגירסתו בגמ׳ ד׳ ב׳ דעשה דתמורה אינו שוה בכל ולאו דידה שוה בכל, ועי׳ לק׳ סי׳ ל״ה אות ח׳, אבל מה שכתב דהם לוקין, צ״ע, דהא לא איתעביד כלל מעשה בדיבורייהו ולא עשו כלום.

[וכבר תמה בזה בשאג״א סי׳ ע״ח]. ואם היינו מפרשים דתנא דריה״ג ס״ל דמימר יש בו יכולתא מיוחדת ללקות עליו אפי׳ בשאין התמורה חלה, הוה א״ש, ולזה היינו צריכים לדחוק דר״י לא בא לומר שאין בתמורה ליחוד מיוחד מפי השמועה אלא אמר לתנא לא תתני מימר משום דסתם מימר יש בו חיוב מלקות בלא יכולתא כלל משום דבדיבורי׳ איתעביד מעשה, וניחא מה שפסק רבינו דבמקדיש בע״מ למזבח לוקה, דאית לן האי סברא דבדיבורי׳ איתעביד מעשה, אלא דבתמורה איכא יכולתא ללקות גם בשאין התמורה חלה. מיהו אכתי לא יתיישב הך דב״מ, שהקשו לר״ל ממימר, ועי׳ בלח״מ בהל׳ סנהדרין ובהל׳ שכירות שכתב דהאי תנא ס״ל דמימר גרע משאר מילי דאיתעביד בהם מעשה ע״י דיבור, דבמימר אין האיסור מה שהתמורה חלה אלא מה שאמר לשון של החלפה על בהמת הקדש, אבל בעיקר דין בדיבוריה איתעביד מעשה מודו כו״ע, וכדמשמע במקדיש תרומה לכיכורים, והיינו טעמא דמקדיש בעלי מומין לוקה.

ושמא יש לפרש דהרמב״ם ס״ל דסברת בדיבוריה איתעביד מעשה אינה באה לומר דתולדת חלות המעשה היא תנאי הכרחי לחיוב מלקות על הדיבור, אלא דכל דיבור שיש בכוחו לגרום תולדה של חלות מעשה, הרי אנו דנים אותו כחמור טפי, ועקימת שפתים כזו המדברת על הקדש ועל תמורה, כוחה גדול מדיבור בעלמא כבשבועה, ולהכי כל דיבור של תמורה דמי טפי ללאו דחסימה מדיבור דשבועה, וחמיר לאויה ללקות עליו בין בשחלה התמורה בין בשלא חלה, ולהכי גם ליבור ושותפין לוקים להרמב״ם על התמורה. ולהכי מנה רבינו תמורה בין הלאוין שאין בהם מעשה, דאף כשאין בהם כלל תולדה של חלות הקדש לוקים עליו, ותנא דר״י ס״ל דבעינן קרא למילף האי סברא דגם לאו כזה יצקו עליו, ור״י ס״ל דאין צורך לזה בילפותא מקרא. [ולהאמור יש מקום לנטות מדברי האור שמח שכתב דבממיר ב׳ דהקדש בא׳ דחולין אין כאן שני מעשים ולא גופין מחלקים, ולוקה אחת, ועי׳ לק׳ סי׳ ס׳ אות י״ב].

ובחינוך מצוה שנ״א כתב אע״פ שאין שם מעשה יש בדבר חיוב מלקות כו׳ ואם תשאל עוד ולמה לוקין על לאו זה שאחר שאפשר לעבור עליו בלי מעשה בדיבור בלבד, וכללא הוא דקיי״ל כל שאב״מ אין לוקין עליו, התשובה כבר כתבנוה במקומות הרבה כי בפירוש הוציאו ז״ל מכלל זה נשבע וממיר ומקלל את חבירו בשם שהתורה החמירה בהם הרבה לחייב בהם מלקות אע״פ שאין בהם מעשה, ואל תהרהר דמשום עקימת שפתים היא דהוא מעשה דהא אסיקנא בגמ׳ דסנהדרין דלא הוי מעשה, אבל ודאי בלא מעשה כלל איכא חיוב מלקות בקצת עבירות, והן ג׳ הנזכרים ומונש״ר ועד זומם ומהם דנפקא לן מקרא כגון נשבע, כדילפינן בפ׳ שבועות שתים, ומהם שאמרו קצת המפרשים משום מעשה דנפיק מינה בסוף, כגון הא דמימר [כנ״ל], שהבהמה נעשית קודש בדיבורו והנהנה ממנה מעל בה. עכ״ל ז״ל. ומשמע בדבריו דבאמת פליג תנא אר״י בהא דבדיבוריה קעביד מעשה, שהרי כתב דקצת המפרשים אמרו כן, אלא שגם לר״י שייך לכלול מימר בהדי עבירות מיוחדות שאין בהם מעשה והתורה החמירה בהם. ובמצוה רפ״ה, שלא להקדיש בע״מ, כתב ומן הנראה שלא יהיה בזה מלקות לפי שאב״מ אבל ראיתי להרמב״ם ז״ל כ׳ שהמקדיש בע״מ לוקה ואולי יעשה כמימר שיש בו מלקות ואע״פ שאב״מ שזה וזה הקדש הוא, ואליו נשמע ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה׳ צבאו-ת הוא. ובמצוה רפ״ו בסופו הניח בצ״ע דברי הרמב״ם דהקדיש בע״מ לוקה. ומשמע דמספקא ליה להחינוך אי האי כללא דבדיבוריה איתעביד מעשה הוא בכל ענין או דדוקא בתמורה לוקה, וצ״ע מ״ש מימר ממקדיש בע״מ.

ט

בדין מקלל חבירו בשם

(דף ג׳ ע״ב)

א) **ג׳ ב׳.** המקלל את חבירו בשם וכו׳. שבועות ל״ה א׳.

והמקלל עצמו וחבירו בכולן עובר בל״ת. מבואר בגמ׳ שם ל״ו א׳ דזו דברי הכל היא, דחכמים הפוטרים במגדף ומקלל אביו בכינוי, גם הם מודים דמקלל חבירו בכינוי עובר בל״ת ומשמע דבלא שם או כינוי אין כאן לאו. ואף דבשבועה בלא שם ס״ל להרשב״א והרמב״ן שם דחייב גם בשקר ושוא, יש לומר דשבועה בלא שם נידונת כשבועה בשם משום שענין השבועה הוא תליית חיזוק דיבור בדבר הקיים ועומד, וסתמו כפירושו שתולה שבועתו בה׳, אבל קללה אין לייחסה מצד עצמה לשם. ואף בלא יכולתא מיוחדת י״ל דאין חשיבות לקללה אם לא קילל בשם או בכינוי. ומרן זללה״ה בחזו״א סנהדרין סי׳ כ׳ סק״ז לידד דלאו איכא גם בלא שם ובלא כינוי, [וכתב לחזור בו ממ״ש בחזו״א חו״מ סי׳ י׳ ס״ק י״ז דבלא כינוי לכו״ע אין כאן לאו מדאו׳, עיי״ש].

ובחינוך מצוה ס״ט, גבי מקלל דיין, כתב דבלא כינוי אין בו לאו, ומשמע דאין בו כלל איסור מקלל מדאו׳, אמנם בדבריו במצוה רל״א יש פנים לכאן ולכאן. ובלשון הטור חו״מ סי׳ פ״ז שכתב דבלא כינוי איסורא מיהא איכא משמע קצת דהוא מדרבנן.

ב) **והרמב״ם** בפכ״ו מהל׳ סנהדרין הל״ג כתב דמקלל חבירו בשם או בכינוי לוקה, והראב״ד חלק עליו, וכתב דעל הכינוי ליכא מלקות, וכתב שכן משמע בירושלמי. ועי׳ בכ״מ במ״ש לפרש ראיית הראב״ד מן הירושלמי, ומרן זללה״ה שם תמה עליו וכתב דאפשר שיש לגרוס בראב״ד ״בתמורה״ ולא ״בירושלמי״, [וראיית הראב״ד היא מן הקושיא המבוארת בסמוך אות ג׳].

ובשמעתין דתמורה מבואר דמלקות במקלל חבירו נפקא לן מאם לא תשמור לירא, והיינו שמשתמש בשם ה׳ שימוש שאינו ראוי, שמוש של זלזול, לקלל בו. ולדעת הרמב״ם ז״ל דאף שבכינוי גרידא מותר להשתמש, ואין בו אפי׳ איסור מוניא ש״ש לבטלה, מ״מ במשתמש בכינוי לקללה הרי זה בכלל חסרון שמירה בירא״ת שמו הנכבד. ובעיקר הדבר צריך לומר דאף דמלקות במקלל נפקא לן מאם לא תשמור, מ״מ אין המלקות על איסור הזכרת השם באופן זה, אלא על הקללה, ולא מיבעיא לדעת הרמב״ם דלוקה גם על כינוי, וא״כ אם נימא דבלא כינוי ליכא לאו, הרי כל הלאו של מקלל נתרבה למלקות, אלא אפי׳ להראב״ד דבכינוי אין לוקין אף דמוזהרים, [וכן גם לדעת הרמב״ם אי בלא כינוי נמי איכא אזהרה], מ״מ המלקות הם על אזהרת מקלל, ומהאי קרא יליפינן דכשעובר על איסור מקלל בצורה חמורה זו של שימוש בשם [או בכינוי] לוקה. וכן הוכיח שם מרן זללה״ה מדברי הרמב״ם [שמקורם במכילתא], דבמקלל נשיא לוקה ג׳ משום נשיא ודיין וחבירו, ואם המלקות הם על אזכרת השם למה יצקה יותר מאחת, אלא ע״כ יליפינן מהכא לצקות על צורה חמורה של קללה מאזהרת המקלל, ולוקה על כל אזהרה ואזהרה שבקללה.

ג) **ג׳ ב׳.** מי גרע מקלל חבירו ממוניא ש״ש לבטלה. לכאורה יקשה מכאן לדעת הרמב״ם, דאם בקללה לוקה גם על הכינוי, מה מקוס לומר מי גרע וכו׳, הרי בכינוי ליכא כלל איסור להוציאו לבטלה, ואכתי נימא דמוניא ש״ש בעלמא לקי ומקלל בכינוי לא לקי. [ושו״מ שהק׳ כן במנ״ח מצוה ס״ט סק״ב]. וצריך לומר דהשתא ס״ד דבאמת לא יצקה במקלל אלא בשם ולא בכינוי, דלמאי דבעי לאוקמי קרא במוניא ש״ש ע״כ כן הוא, אבל למסקנא דקרא מיתוקס במקלל דוקא, שפיר מרבינן מינה כל מקלל גם בכינוי.

ומה שאמרו מי גרע וכו׳, היינו דמלשון המקשן היה משמע כאילו
בא לומר דמקלל בשם לא יצקה כלל, וע״ז אמרו מיגרע, דסו״ס יצקה משום שהוציא ש״ש. והשיב המקשן דאגא הכי קאמינא דמקלל בשם דעביד תרתי לא תסגי לי׳ במלקות. ולגירסתנו בגמ׳ דהדא שינויא קמשנינן על קושיא זו, דכתיב לא תקלל חרש ואח״כ לקלל וכו׳, ואין כאן אלא תירוץ זה דבמוציא ש״ש ליכא לאו, לזה יש לפרש דעיקר הקושיא היתה איך אמר ריה״ג חוץ ממקלל, הרי הי׳ לו לומר חוץ ממוציא ש״ש, דכל מוציא ש״ש לקי. [ואפי׳ אי תנא ושייר, מ״מ כיון דמהך יצפותא יצפינן כל מוציא ש״ש, הו״ל למינקט מוציא ש״ש], ומה שאמרו דמקלל לא תסגי לי׳ בכפרה נקטו כן לחזק הקושיא, דאין המלקות על הקללה [אם הילפותא היא על מוציא ש״ש], ועל הקללה לא מתכפר לי׳.

ורש״י גריס ואב״א בשלמא, ותרי שינויי נינהו, לשינויא קמא
באמת כל מוציא ש״ש לוקה, אלא שהמקלל בשם נמי יוצא ידי ענשו במלקות אלו כיון שבכלל האזהרה גם קללה בשם, [ועיין במה שביאר בזה מרן זצלה״ה בחזו״א סס סק״ה], ולזה באמת לא נתיישב אמאי נקט ריה״ג מקלל ולא הזכיר כל מוציא ש״ש לוקה, ואפשר דבעי לאשמעינן דמקלל בשם מתכפר לו במלקות אלו. ולשינויא בתרא דאב״א דבמוציא ש״ש ליכא לאו כלל, דהוא אזהרת עשה, נתיישב טפי דלהכי נקט מקלל, דבמוציא ש״ש לא לקי כלל. [ומה שהביא רש״י פי׳ אחר בשם ריב״ב בשינויא קמא, צריך ביאור. ועי׳ בחזו״א סס סק״ח מ״ש בזה. ועיין עוד מ״ש לפרש דברי תוד״ה ומקלל].

ד) **שם** ואימר אפי׳ שבועת אמת. אפשר דכשהקשו קושיא זו כבר
סברו להקשות כל מוציא ש״ש לבטלה יצקה, דאם מוציא ש״ש גרידא לא לקי מה מקוס לומר דמוציאו לצורך שבועת אמת יצקה. וכלפי לייא, הא אליבא דאמת שבועת אמת בה׳ שריא מקרא דבשמו תשבע, ומוציא ש״ש לבטלה אסור. ודוחק לומר דסברו עתה דשמוש בשם ה׳ לשבועה חמור וגרוע מהוצאתו לבטלה. אלא ל״ל דקושיא זו היתה לברר בדרך הצעה דלשבועת אמת שרי מקרא, ולהקשות אחר זה דעכ״פ במוציא לבטלה יצקה. ולשון הגמ׳ אימר אפי׳ שבועת אמת מתפרש הכי, כיון דקרא אייתי בירא שמו ית׳, אמאי קאמרת דילקה בשבועת שקר דווקא, אימא בכל מוציא ש״ש ואפי׳ שבועת אמת.

שם. שבועת אמת בהדיא כתיב שבועת ה׳ תהי׳ בין שניהם. אף
דשבועת השומרים היא גם בכינוי, ונדון מלקות בשבועת אמת הוא דווקא בשם ממש, מ״מ כיון שהתורה נקטא לשון שבועת ה׳, הרי עיקר השבועה היא בשם ממש וגם זה הותר, ולהכי מוכח מינה שפיר דגם בשם שרי. [ואם היינו מפרשים דבקושית אימא אפי׳ שבועת אמת סברו דשבועת אמת יש בה לד גרוע ממוציא ש״ש לבטלה, הי׳ אפשר לפרש דגם על הכינויים קשיא לי׳ דילקה, מיהו אין נראה כן].

שם אימא הנ״מ לפיים את חבירו אבל מלקא לילקי. רש״י כתב אבל
מילקא לילקי הואיל ומביא עצמו לידי שבועה, וכפשטות לשון הגמ׳ דעל שבועה זו עצמה שמפיים בה את חבירו ילקה. והדבר צ״ע, איך ס״ד דיאמרו לו ב״ד השבע ותלקה. ולכאורה הי׳ נראה דאם על שבועה זו לקי א״כ איירי קרא בקופץ ונשבע, אבל ב״ד יאמרו לו חייב אתה לשלם ואסור לך להשבע, אף שאם תישבע תפטר. מיהו לשון רש״י שמביא עצמו לידי שבועה ל״מ כן, וצ״ע. והרמב״ן בסה״מ עשה ז׳ פי׳ דה״ק הנ״מ כשנצרך לפיים את חבירו, אבל בעלמא שלא בשבועת הדיינים וכיו״ב, יצקה. ובשטמ״ק אות י״ג כתב כגון יכבה אלקים וזוהי קללה האמורה בתורה בשבועת העדות. וקשה לומר דמפרש כן בקושיא זו, שילקה כשמשביע חבירו באלור.
ובגליון כתב להגיה דהשטמ״ק קאי אמקלל חבירו בשם, וצ״ע.

ה) **שם.** ובשמו תשבע. הרמב״ם במצות עשה ז׳ כתב שצוונו
להשבע בשמו כשנצטרך לקיים דבר מהדברים או להכחישו כי בזה תהי׳ הגדולה והכבוד והעילוי וכו׳. וחלקו עליו הראב״ד והרמב״ן. הראב״ד השיג דאינה מן המנין אלא בא להזהיר שלא ישבע באל אחר, [וכתב עוד ואולי אמר זה דלאו הבא מכלל עשה עשה. וצ״ע, דבדברי הרמב״ם קשה לפרש דכוונתו ללאו הבא מכלל עשה, שהרי כתב שבזה יהי׳ הכבוד וכו׳, ומשמע דהחיוב הוא להשבע בשמו, ועי׳ בכ״מ שם]. וברמב״ן שם כתב דמסוגיין דתמורה אין להוכיח דהוא מצוה, דשפיר מתפרש דמבשמו תשבע יליפינן רשות להשבע בשמו אבל לא חיוב.

ואפשר שדעת רבינו דבאמת עשה גמור הוא להשבע בשמו, אלא
שאין עשה זה לקיים בשמו כל דבר, ודווקא כשהוא צריך לקיים דבר בשבועה, כגון שנתחייב לחבירו שבועה, וחבירו מסכים שישבע בשמים ובארץ או בחיי בנו, בזה הרי יש בו מצוות עשה גמורה להשבע דווקא בשמו ית׳ ולא בדבר אחר, שהשבועה בדבר אחר יש בה מניעת הכבוד, שמראה שהדבר היותר יקר לו הוא דבר אחר חוץ שמו ית׳, ועל כן חייב לקיים שבועתו בשם. ומ״ש רבינו כשנצטרך לקיים דבר מן הדברים, היינו כשנצטרך לקיים בשבועה, אז החיוב לקיים בשבועה בשמו ית׳.

י

בענין מקדים תרומה לביכורים
(דף ל׳ ע״א)

א) **ד׳ א׳** אף המקדים תרומה לביכורים. בתרומות פ״ג מ״ו תנן
מנין שיקדמו הבכורים וכו׳. ורש״י בשמעתין ד״ה מפני בסופו הביא מן המכילתא דרך אחרת ללמוד סדר ההפרשות. ולשתי הדרכים שיעור הכתוב הוא דמלאתך שהם הביכורים ודמעך שהם ההפרשות השייכות בענין תרומה, אסור לאחר סדרן, והסדר למדנו מסברא, אי כמתני׳ אי כמכילתא. וברש״י שם כתב תחילה לפרש דקרא קמזהר שלא לאחר ביכורים שכתוב בהן מלאה לדמעך, וכן שלא לאחר ראשון שהוא בבחינת דמעך לשני שאין בו דמע. וכיון דלפי״ז לא יהי׳ איסור בהקדמת מעשר ראשון לתרו״ג להכי הוסיף להביא מן המכילתא דכל החשוב מוקדם, ותרו״ג קודמת לראשון, וגם עלי׳ עובר בל״ת. וצ״ע אמאי לא הביא רש״י מתני׳ דתרומות.

ב) **ירושלמי** תרומות שם. אימת הוא עובר וכו׳. נראה דכו״ע
מודו דאין האיסור הקדמת התרומה לביכורים אלא איחור הביכורים לתרומה, כלשון הכתוב לא תאחר. אלא דמאן דס״ל דעובר בתחילה, ומיד שהקדים התרומה נגמר האיסור, טעמו דכיון שהפרש התרומה הרי הוחלט בזה איחור הביכורים, שלא יוכל עוד להקדימם לתרומה, דאף אם לא יפרישם כלל מ״מ כיון שגרם למצב זה שהוא עדיין חייב בביכורים והתרומה מופרשת, הרי זה בכלל בל תאחר על הביכורים. ומ״ד דעובר בסוף ס״ל דבל תאחר מתפרש כפשוטו ממש, ודווקא כשאיחר מעשה הפרשת הביכורים, והפרישם אחר התרומה בזה עובר על הלאו. ומה שאמרו בירושלמי מה נפיק מביניהון לשירוף הכרי, צ״ע, הא גם בלא נשרף הכרי איכא ביניהו אם כשהקדים התרומה נתחייב בזה מלקות או שעדיין אינו חייב. ובעיקר הדבר צ״ע בסברת מ״ד דעובר בסוף, דלדעתו נמצא שמוטב לבטל הנתינה מלתתה באיחור.

ובשמעתין דתמורה מבואר דפשיטא להו כמ״ד עובר בתחילה.
שהרי אמרו דלאו דב״ת תשיב ניתק לעשה דמכל מתנותיכם תרימו, והיינו שחייב להריס התרומה על הכרי אף שהקדים המע״ר, או שחייב לתקן המע״ר עצמו מתרו״ג, [ועי׳ לק׳ סי׳ י״א אות ב׳]. וכ״ז אין לו מקום כלל אם עבירת הלאו היא בשעה שחוזר ומפריש תרומה אחר שהקדים מע״ר, שאין כאן תיקון בעשה על הלאו אלא אדרבה הפרשה זו היא גמר הלאו, ובה עובר הוא על האיסור, ולהכי מוכרח דקיי״ל כמ״ד עובר בתחילה. [ור״א דס״ל דלוקין על הלאו ולא תשיב לי׳ ניתק, מוכח בסוגיין דטעמי׳ משום דהוי ניתוק גרוע וכדמקשה אביי, ולאו משום דס״ל דעובר בסוף].

וכן מוכח מסתימת לשון הפוסקים, דכל שהקדיש מאוחרת ועדיין לא הפריש המוקדמת, ואינו יכול לישאל, מפריש עתה את המוקדמת שאיחרה, ואינו חייב להניח הכרי לאיבוד. [ולמ"ד עובר בסוף ל"ל דהא דילפינן מקרא דמכל מתנותיכם תרימו למע"ר שהקדימו בכרי שחייב בתרו"ג, לאו למימרא שמצווה להפריש ממנה תרו"ג, שבזה יעבור על לאו דב"ת, אלא דחשיב טבל].

ג) **ירושלמי** שם. רשב"א בעי מע"ר שהקדימו בשבלים עובר או אינו עובר. אפשר דהך בעיא ליתא אלא למ"ד עובר בתחילה, אבל למ"ד עובר בסוף, ומעשה האיסור הוא בהפרשת המוקדם אחר המאוחר, א"כ מה איכפת לן במה שהקדמת המע"ר היתה בשבלים, דכשמפרישם תרו"ג אחר מירוח הרי מפרישה לאחר שכבר הופרש מע"ר והרי היא מופרשת באיחור. אבל למ"ד עובר בתחילה שפיר קא מיבעיא לי' לרשב"א אי כשמקדיש בשעה שעדיין אין חיוב בהפרשה, אי עובר בזה או לא. מיהו אפשר דלמ"ד עובר בסוף נמי איכא למיבעי דכיון שהמע"ר הוקדש בשבלים, הרי זה כאילו הופקע ממנו כבר חיוב מע"ר, ובשעה שנתחייב הכרי במתנות לא חלו עליו אלא שאר החיובים, וא"כ י"ל דכשמפרישים תרו"ג אין כאן איחור בהפרשתה.

ומרן זללה"ה בחזו"א שביעית סי' כ"א סק"י, [זרעים שביעית סי' א' סק"ל בסופו], כתב דאין הבעיא משום שנפטר מתרו"ג וכמ"ד נשרף הכרי אינו עובר, דאין התבואה נפטרת מתרו"ג, [כלומר שרק המע"ר עצמו שהוקדש בשבלים הוא שנפטר מחיוב תרו"ג וכיון שהתבואה חייבת בתרו"ג שפיר שייך הלאו דב"ת], אלא כיון שמה"ת רשאי לאכלן כולן בלא תרומה, מיבעי לי' דלא יהי' חייב. ולא נתפרש בדבריו זללה"ה אי לפי"ז באמת מיבעיא לי' דווקא למ"ד עובר בתחילה או לתרוייהו, ול"ע.

וברש"י שבת קכ"ז ב' ד"ה שהקדימו כתב והנ"מ משנתמרח בכרי לוקה אם הקדיש מעשר ראשון לתרומה אבל הקדיש למעשר קודם לתרומה בשבלים אינו לוקה. ומרן זללה"ה שם הביא דברי רש"י בבילה י"ג א' ד"ה קנסא, שכתב דמה שקנסו הלוי לכתוב התרומ"ע לפני נתינתה לכהן, היינו כיון שגרם להעריס לעבור על דברי תורה והמשנה סדר המעשרות עובר בלאו וכו', והוכיח מכאן מרן זללה"ה דרש"י נקט דבשבלים נמי עובר. ולכאורה למה שנתבאר ברש"י שבת שם הרי דעת רש"י דבשבלים אינו עובר, ויש לפרש דמ"ש רש"י בבילה שגרם להעריס לעבור על דברי תורה, לאו למימרא דבכה"ג עבר הישראל על הלאו, אלא שהיתה כאן הערמה כנגד כוונת התורה, דכיון דהמקדיש בכרי עובר בלאו הרי למדנו שכוונת התורה שיתוקן המע"ר מתרו"ג, והוא העריס על זה. [ויתא הא דנקט רש"י לשון להעריס, שלא הי' כאן לאו גמור]. ול"ע אמאי נקט רש"י כן, דהא בירושלמי לא איפשיטא. ובמנחת חינוך מצוה ע"ב נסתפק אי בשבלים עובר, והביא דברי רש"י בשבת להוכיח דאינו עובר ולא הזכיר דברי הירושלמי. [ומרן זללה"ה שם כתב להוכיח מדברי הרמב"ם דעכ"פ בהקדיש לפני ראיית פני הבית עובר, מיהו זה עדיף מהקדיש בשבלים, שהרי כבר נגמרה מלאכתו].

ד) **ד' א'**. היו לפניו שתי כלכלות של טבל וכו'. רש"י ד"ה מעשר כתב ראשונה מעושרת אע"ג דלא הפרישו לאלתר, כדאמרינן גבי חבית יין שאני עתיד להפרישו מיחל ושותה מיד, וכ"ש הכא דמיחל ואוכל מיד הואיל ושני כלים נינהו. [כלומר, וליכא למיחש שמא לא ישייר]. וכן פי' רש"י במעשרות כלכלה בחבירתה, שמיחל ואוכל מיד משתיהן. ומבואר בדברי רש"י שפירש דמשנתינו איירי בהפרשה ע"י בירירה, שהמעשרות חלים מיד כשאמר מעשרות של זו בזו, והוא צריך להוציא המעשרות מחבירתה ומה שיוציא יחול למפרע משעת אמירתו. ואתיא כר"מ, וכמתני' דלוקח יין מבין הכותים, לעיל מינה שם. ואף שלא נזכר במתני' להדיא דמפרש ע"י בירירה מ"מ סתמא מיפרשא דיכול לאכול מיד כשאמר של זו בזו, שהרי אמרו הראשונה מעושרת, וע"כ שחל מיד באמירתו.

ובתוספתא [הביאה הר"ש] איתא נוטל עשרים תאנים מאיזה מהן שירצה, וקאי אמעשרות כלכלה בחבירתה. וביאר הר"ש דלפי התוספתא [וכ"ה בירושלמי] מוכח דבמעשרות כלכלה בחבירתה יכול להוציא כל המעשרות של שתיהן מאחת הכלכלות. ובביאור האורך בשנו"א כתב הגר"א לפרש דכשאמר מעשרות כלכלה בחבירתה הרי זה כאילו עירב בדבריו את הכלכלות והמעשרות ולהכי מצי להפרישם מאחת על שתיהן, ולא מפרשינן דבריו דמכל אחת יפרישם על האחרת. וכן מבואר ברמב"ם פ"ז מהל' מעשר הל' י"ג. ומוכח מדבריהם שפירשו דעשרים התאנים שנוטל יהיו מעשר ראשון, ונוטל מהם שתים לתרומ"ע, וכן רהיטת לשון הירושלמי. וכ"ז יש לפרש עפ"י דברי רש"י שהכל יחול בבירה. ומה שפסק כן הרמב"ם לדינא, היינו דווקא בדמאי, שמועלת בו הפרשה ע"י בירה לכו"ע, ורבינו סתם כדרכו.

מיהו מרן זללה"ה בחזו"א דמאי סי' י"א ס"ק י"ב כתב דא"א לומר דבמעשרות כלכלה בחבירתה יכול להפרישם כל המעשרות מאחת על שתיהם, וכתב לפרש דכל ההפרשות חלות מיד בתערובת וכל כלכלה מדומעת ל' חולין וי' מע"ר [והיינו בלא בירה] וזה שאמרו נוטל כ' תאנים היינו שנוטל כ' לתרומ"ע, דבכ' תאנים יהיו עכ"פ ב' מע"ר, אף בנוטל כולם מאחת, ואותם הב' יהיו תרומ"ע על המע"ר המדומע בשתי הכלכלות, [דתרומ"ע ודאי יכול הוא להפרישם ממע"ר שבזו על מע"ר שבחבירתה]. וכתב דאע"ג דלשון הרמב"ם סתום לפי"ז, מ"מ א"א בע"א.

וכתב שם מרן זללה"ה דמדברי אחרונים ז"ל נראה דמצי להפרישם מעשר מאיזה שירצה על שתיהן, ואין קריאת השם אלא שאינו יכול להפרישם ממקו"א. [כלומר דגם באומר של זו בזו לא חלו המעשרות מיד, אלא לכשיפרישם, וכשיפרישם חלים בשעת ההפרשה, ולא הועילו דבריו אלא להגבילו שלא יוכל להפרישם ממקו"א]. וכתב זללה"ה דאינו מתיישב, דאם עדיין לא חל מעשר למה לא יוכל לחזור מדיבורו, [ולהפרישם ממקו"א], ועוד למה עובר בזה בהקדמת שני לראשון, אלא ע"כ חלים השתא בתערובת. [ולא הזכיר מרן זללה"ה לפרש דחלים בבירה, משום דלפי"ז לא ייתכן לדעתו זללה"ה שיפרישם כל המע"ר מאחת על שתיהם]. ואמנם רהיטת לשון אחרונים ז"ל כאילו קריאת השם היא רק להגביל ההפרשה שלא תהי' ממקו"א, אבל להאמור דברש"י מתבאר להדיא דחל ע"י בירה, יש לפרש כן גם בדברי אחרונים ז"ל. דאם אין כאן אלא הגבלה בהפרשה ממקו"א, א"כ יש להוסיף ולהקשות אמאי באומר של זו בזו לא יוכל לחזור ולומר ושל זו בזו להגביל מעשרות שני' שלא יהיו אלא בראשונה, שהרי עדיין אין הראשונה מתוקנת כלל. ועוד מאי הראשונה מעושרת דקתני. [דאפי' נפרש לשון קרא שם דהיינו לענין שלא יפרישם ממק"א, אבל מעושרת משמע שכבר נתקנה]. מיהו במ"ש הר"ש בדברי הירושלמי דעל הראשונה עובר בלאו ועל השני' בעשה, משמע לכאורה דהפרשה חלה אא"כ שלא למפרע, וכמ"ש מרן זללה"ה שם ס"ק י"ג בסופו. ולקמן אות ח' מתבאר בזה בס"ד.

ה) **שם**. מפני שהקדיש מע"ש שבה למע"ר שבחבירתה. פי' דכל שמפרישם על כלכלה ממקו"א וקורא תחילה שם למע"ר מעכל, ואח"כ קורא שם למעשר שני מן הטבל, הרי המעשר שני טבול למע"ר, כיון שבהפרשת המע"ר ממקו"א לא נתפרש שמתקן גם מה שיפרישם ממקו"א למעשר שני, ולהכי עבר על איסור הקדמה, שהקדיש מעשר שני [שעל המעשר שני עצמו] למעשר ראשון שחייב בו המעשר שני הזה, וכן כתב לפרש בשטמ"ק בהשמטות, מיהו מה שאמרו מע"ש שבה למע"ר שבחבירתה צריך ביאור, שהרי אין זה לכאורה מע"ש שבה אלא מע"ש שמחבירתה, והו"ל למימר הקדיש מע"ש שעלי' למע"ר שבחבירתה, או שעליו. ולהכי כתבו תוד"ה ואתמר דמע"ר ושני של ראשונה הוי כאילו הם מופרשים בתוכה, כלומר דכשאמר של זו בזו אנו רואים כאילו מעשרות הראשונה

מחוברים אלי', ושפיר אמרו דהקדיש מע"ש שבה, כלומר שעכשיו הוא כאילו בראשונה, למע"ר שבחבירתה, שכל חבירתה חייבת בו, וגם המע"ש הזה חייב בו. וגם בדברי רש"י שכ' דמעיקרא עומדת להפרישם ממנה וכו', נמי צריך לפרש כן.

ו) **ירושלמי** שם. על הראשונה עובר בעשה ועל השני' בל"ת ועשה. כן היא הגירסא בירושלמי שלפנינו, וכן גי' הר"ש. וגי' תוד"ה ואתמר על השני' בל"ת. ומבואר בירושלמי דהעשה הוא שקראו שני שמות בב"א. ול"ע מהיכן למדנו עשה זה. [ובתרומות שם נסתפקו בירו' אי בביכורים בימינו ותרומה בשמאלו עובר, ומשמע דעל הלאו מספקא להו, והכא פשיטא להו דעשה איכא]. ויש לפרש דאין כאן עשה מיוחד בקריאת ב' שמות כאחד, אלא כוונת הירושלמי שיש כאן עבירה על העשה הכללי של ההפרשות, דמדחזינן דהקפידה תורה על סדר ההפרשה, וקבעה לנו על האיחור, א"כ כשעיכב המוקדם וקרא שמו יחד עם המאוחר הרי זה כאילו בטל העשה של ההפרשה לאותו זמן שבו עיכב את המוקדם, ולא קיים את העשה של המתנות כתיקנו. אלא שעדיין נ"ע היאך למדנו מאיסור האיחור שהפרשה בב"א אינה הסדר הנכון לנתינת המתנות.

ז) **תוד"ה** ואתמר. ויש לפרש על הראשונה אם קבע מעשרותי' בתוכה וכו'. כתב מרן זללה"ה בחזו"א שם ס"ק י"ג בסופו דתוס' פי' דקאי הכל על מעשרות של זו בזו, [והיינו פי' קמא שבתוס'], וראשונה עובר בעשה היינו דמה שתיקן את מעשרות הראשונה באופן שיחולו בב"א זהו העשה, ועל השני' עובר בלאו היינו דמה שתיקן את הראשונה ממוך השני' עובר ע"ז בלאו משום שהמע"ש טבול למע"ר. ולפי"ז על הראשונה ועל השני' הם שני לדדים של עובדא אחת. ופירושו זללה"ה בדברי התוס' נ"ע, אדא דלפי"ז הוצרך מרן זללה"ה לחדש דלגירסתנו בירושלמי דעל השני' בעשה ול"ת נמי מתפרש הכי, וכל שעובר בלאו יש בו גם עשה דב"א שלא גרע מקדיש מב"א. ועוד דרהיטת לשון התוס' משמע דעל הראשונה הוא ליור אחר ועובדא אחרת שלא איירי בה במתני', דהיינו שאם הי' מפרש על הראשונה מיני' ובי' ואומר מעשרות כלכלה זו בתוכה, אז הי' עובר רק בעשה של בב"א, שאז הי' מתפרש דהמע"ר חל גם על המע"ש, וכבל הפרשה מיני' ובי'. וזהו שכתבו תוס' "אם" קבע מעשרותיהן בתוכה [ולא כתבו מה שקבע מעשרותי' בתוכה]. ועל השני', כלומר אם לא עשה כן אלא הפרישם מחבירתה עלי' וכבמתני' דאמר של זו בזו, [וזהו שכתבו תוס' כשתיקן הראשונה בתוכה, כלומר אם הי' באופן זה], אז עובר בלאו של הקדמה, [וגם בעשה של בב"א, אלא שזה לא הוצרכו להזכיר, ולגירסתנו בירושלמי הוזכר גם זה, דבאופן של זו בזו עבר בלאו ובעשה]. והא דלפי"ז נמצא דנקטו בירושלמי בגוונא דלא איירי בי' במתני', במפרשים על כלכלה מיני' ובי' בב"א, יש לומר דבאו לבאר דלהכי לא מתפרש שהמע"ר יתקן גם את מה שעושהו שני, כיון שלא עשה מיני' ובי', ואם הי' עושה מיני' ובי' לא היה עובר אלא בעשה. וכן משמע גם ממ"ש תוס' מיהו לאו ליכא כיון דלא הקדיש שני לראשון, אלמא איירי הכא באופן שאין בו לאו. [ויש בזה נ"מ רבה לענין דין סתמא אי מתפרש כב"א, כמבואר בסמוך].

ומרן זללה"ה שם ס"ק י"ז כתב וז"ל נראה דאם התנה שתחול מע"ר ואח"כ מע"ש שפיר דמי אע"ג דאין זמן מוחשת ביניהם, [דלא תימא דכדי שלא יהי' קורא ב' שמות כאחת יצטרך להפרים תחילה מע"ר ואח"כ מע"ש, אלא אפילו הפרים שניהם והתנה שיחולו בזא"ז ש"ד, ועי' בזה לק' אות ח' ד"ה ואם]. וכתב עוד דבאומר של זו בזו צריך להתנות שיחול הראשון על השני וזה לא נזכר בדבריו כלל, ולהכי לא מצינן לפרש דבריו באופן שאין בו איסור. אבל באומר מעשרותיהן מעשרות כלכלה בחבירתה אפשר דמאחר שחלות המעשר בב"א הוי איסור, סתמא כפירושו שדעתו שתחול זה ואח"כ זה. עכ"ד זללה"ה. וכוונתו זללה"ה דלהכי באומר של זו בזו יש כאן גם עשה וגם לאו, דכיון דלענין תקון המע"ש ממע"ר א"א לפרש דבריו דהראשון יחול על השני, כיון שלא נזכר זה בדבריו כלל, ובלא"ה עובר איסור לאו בהפרשתו, תו ליכא לפירושי דבריו שיחולו המתנות על הראשונה בזא"ז, אלא מתפרשת ההפרשה כפשטות הלשון וחלים בב"א, ועבר גם על העשה. אבל בדליכא לאו, כגון בכלכלה בחבירתה, וה"ה למפרים ראשון ושני מיני' ובי', בזה ליכא גם עשה, דנפרש דבריו שיחולו בזא"ז. ובפי' בתרא שבתוס' מבואר דלא ס"ל כן, שהרי כתבו לפרש דעל השני' בעשה היינו באומר מעשרות כלכלה בחבירתה, אלמא לא סבירא להו דבכה"ג מפרשינן דבריו שיהיו באופן המותר. אלא שדברי מרן זללה"ה כאן נכתבו למה שפי' זללה"ה בתי' קמא שבתוס' [ונקט דהאי שינויא עיקר משום דלשינויא בתרא א"א לקיים גירסתנו בירושלמי דכשעובר בעשה עובר גם בלאו], דאיהו פירש דראשונה ושני' היינו הכל באופן זה שאומר של זו בזו. אבל אי נימא דבהאי שינויא פירשו תוס' דעל הראשונה בעשה היינו אם תיקן מעשרות כלכלה בתוכה ולא בחבירתה, א"כ מבואר דגם להאי שינויא ס"ל לתוס' דאף שאין כאן בהכרח לאו, מ"מ לא מפקינן דבריו מפשוטם, אלא מתפרש דיחולו בב"א, ועובר על עשה. אלמא כל שמפרים ראשון ושני ואומר שיחולו המעשרות, ולא פירש שיחולו בזא"ז, חלים בב"א ועובר מעשה.

ולענין מפרים ואמר שיחול הכל כמו שצריך כתב מרן זללה"ה שם סי' ט"ו סק"ו דחלים בזא"ז, מיהו התם עדיף שאמר שיהי' כמו שצריך. וכן הגיג מרן זללה"ה לדקדק לומר שיחול הכל ככתוב בנוסח כדת, והאי כדת מהני לפרש שיהי' בזא"ז.

ח) **והר"ש** כתב לפרש דהירושלמי קאי כולו אסיפא דמעשרות כלכלה בחבירתה, וחלו שתי מעשרות כלכלה אחת בב"א, ואח"כ חלו שתי מעשרות השני' בב"א, וראשונה היינו תיקון הראשונה הי' בו רק עשה, ותקון השני' הי' בו גם לאו שנתקן המע"ר של המע"ש אחר המע"ש, ואף דעבירת הלאו היתה בשעת תיקון הראשונה, מ"מ ייחסוהו לתקון השני' כיון שעבר עליו במע"ש שהפרים מהשני' קודם מע"ר שלה. ול"ע, אמאי נימא שחלו שתי ההפרשות של הכלכלות לחוד, ולא חלו כל אחד בעצמם כאחד. ולדברי מרן זללה"ה דהכל חל מיד בתערובת הרי אין כאן מוקדמת ומאוחרת, וודאי חלו כל הד' בב"א. ולאמאי דמשמע מרש"י דחל ע"י בירה א"כ מה איכפת לן בסדר ההפרשה, דכיון דהכל חל למפרע, הרי שוב יהי' הכל בב"א.

והר"ש עצמו הקשה על פירושו בזה"ל, אבל קשה לא תעשה אמאי איכא כלל הרי יכול להפרים מעשר ראשון מזו ומזו ואח"כ מע"ש מזו ומזו. [והא דלא קשי' לי' דאח"כ גם עשה ליכא יבואר בסמוך]. ותי' דמשמע לי' דאינו מתקן לחצאין אלא מתקן האחת תחילה. א"נ ה"ק דפעמים דאשני' עובר בל"ת ועשה אם מפרים ממנה כל מעשרות חבירתה. ומבואר בזה דלדעת הר"ש תלוי סדר חלות המעשרות בסדר ההפרשה, שאם יפרים תחילה מע"ר של שניהם ואח"כ מע"ש, לא יעבור על הלאו, ואם יפרים שתיהם מאחת יעבור. ורהיטת הדברים משמע כמ"ש מרן זללה"ה בשם אחרונים דאין המעשרות חלים כלל בשעה שאומר של כלכלה בחבירתה, לא בתערובת ולא ע"י בירה, ואין קריאת השם אלא להגביל שלא יפרים ממקו"א. וכן כתב מרן זללה"ה שם דבר"ש משמע כן, והוא תמוה אמאי לא יוכל לחזור בו ולהפרים ממקו"א, [וכן תמוה אמאי בשל זו בזו ושל זו בזו לא הגביל שתיהם, ומאי ראשונה מעושרת, וכמש"כ].

מיהו אפשר דגם הר"ש נקט לפרש דהכל חל ע"י בירה, אלא דמכח דברי הירושלמי צריכים אנו לומר דסדר החלות תלוי בסדר ההפרשה בפועל. והרי הוא כאילו אמר מעשרות כלכלה בחבירתה, ויחולו עתה באופן שאפרישם אח"כ, ולהכי במפרים תחילה שתיהם מן האחת ואח"כ מחבירתה, חלו למפרע באופן זה,

שקודם חלו ראשון ושני בב״ח על ראשונה ואח״כ על שני, ולהכי עובר בלאו ועשה. ומה שעובר על עשה אף שכל ההפרשות נעשות בזח״ז, אפשר דהיינו משום שנוטל כדי ראשון וכדי שני ומניחם ואומר הרי אלו מעשרות ראשונה, וממילא חלים בב״ח. ואפשר דאפי׳ כשנוטלם בזח״ז מ״מ מה שחלים לפי סדר ההפרשה הוא רק בסדר הכללות אבל כל מעשרותי׳ של אחת מתפרש דחלים למפרע בב״ח.

ואם היינו אומרים דהר״ש ס״ל דבמתנה שיחולו בזח״ז אלא שאין הפסקת זמן ביניהם חשיב כב״ח, ואלא כמ״ש מרן זללה״ה, בזה הי׳ ניחא הכל, דעשה לעולם איכא, דכיון שהכל חל ע״י בירור למפרע, ע״כ לא הי׳ הפרש זמן ביניהם, ולהכי עובר בעשה בכל ענין, וניחא היטב מה שהקשה הר״ש ל״ת אמאי איכא שיכול להפרישׁ קודם ראשון על שניהם, ולא הק׳ דא״כ גם עשה ליכא, דכיון דהכל חל למפרע ולא הי׳ הפסק זמן ביניהם חשיב בב״ח. ודווקא לענין הלאו תלוי הדבר בסדר ההפרשה בפועל, שאם מתקן קודם כל מעשרותי׳ של אחת הרי אלו קודם אלו למפרע, והקדים שני לראשון שעל השני, וצ״ע.

יא

בענין לאו הניתק לעשה
(דף ד׳ ע״ב)

א) **ד׳ ב׳.** א״ר אבין שאני התם דלאו הניתק לעשה הוא. אין לפרש דלרב אבין פליגי ר׳ אלעזר וריב״ח אי לוקין בעלמא על לאו הניתק לעשה, דהא מתני׳ היא דמשלם ואינו לוקה, וכמ״ש תוד״ה וכל על קושיא דאביי, דלא קשיא לי׳ אלא אמקדיש תרומה לביכורים, שלא דמי לשאר ניתק לעשה. וגם א״א לפרש דר״א דאמר לוקה ס״ל כר׳ יעקב דאמר גבי נותר לא מן השס הוא זה, דר׳ יעקב נמי מודה דבעלמא לאו שניתק לעשה אין לוקין עליו שאין לעשות בזה פלוגתא, ולא אמר ר׳ יעקב אלא להשיב על דברי ר׳ יהודה שאמר דלהכי הוצרך בחש תשרפו לנתוקי ללאו, והשיבו דהכא בלא״ה אין לוקין. וכן יש לפרש דברי תוד״ה כתנאי שכתבו דלא קאי אהאי סוגיא דלאו הניתק לעשה, וכוונתם דעיקר דין ניתק אינו בפלוגתא. וזו כוונת הגר״א שכתב דכאן [פי׳ בנותר] ודאי הוי ניתק לעשה [וצריך לפרש דאם הי׳ בו מעשה הי׳ גם ר׳ יעקב מודה] ולא שייך לסוגיא דלעיל. אלא פלוגתייהו אי עשה דמכל מתנותיכם מנתק הלאו או לא.

ב) **שם.** דכתיב מכל מתנותיכם תרימו. פי׳ רש״י ודרשי לה למעשר שהקדימו בכרי דעבר על לאו דל״ת שהקדיש מעשר לתרומה ונתקי׳ ללאו ממלקות והעמידו בחוזר ומפרישׁ. ומשמע דהעשה הוא לחזור ולהפרישׁ את מה שאיחר על מה שהקדיש, שהרי זהו דילפינן מהאי קרא, דמע״ר שהקדימו בכרי טבול הוא עצמו לתרו״ג, וזו כוונת רש״י דהעמידו בחוזר ומפרישׁ, שעתה שכבר הקדיש המע״ר לתרו״ג לא ירויח מזה לפטור המע״ר מחיוב תרו״ג, אלא יחזור ויפרישׁ עליו, וכן מבואר בשטמ״ק אות ג׳. [ומ״ש בזה ברבב״ז פ״ג מהל׳ תרומות ל״ע]. והיה אפשר לפרש דהעשה המנתק את הלאו אינו הפרשת התרו״ג על המע״ר בלבד, אלא עשה זה הוא עצם הפרשת המוקדם שאיחרו על כל הכרי, שאם הקדיש מע״ר לא נאמר דאחר שעבר זמנו בטלה מצוותו, אלא יפרישׁ עתה התרו״ג על כל הכרי עם המע״ר, וכאילו אמר הכתוב אף שאיחרת לא בטלת כל המצוה, ולאו למימרא דזהו עיקר יצפותא דמכל מתנותיכם, דודאי עיקר קרא קמ״ל דהמע״ר טבול לתרו״ג, אלא דהעשה המנתק את הלאו הוא עצם הפרשת התרו״ג על כל הכרי. ואם נפרש כן ניחא טפי הא דאשיב לי׳ ניתוק גרוע, ודנוהו כלאו שקדמו עשה, שהרי מצוות תרומה על כל הכרי אינה תלוי׳ באיחור, וגם בשלא איחר ישנו העשה. ואילו למה שפירשנו תחילה דהעשה המנתק הוא רק הפרשת התרו״ג לתיקון המע״ר, זה הוצרך בשטמ״ק לדחוק ולפרש דהא דדייניגן לעשה זה כישנו גם בלא הלאו, הוא משום שאלולא הכתוב הייתי אומר דבעלמא אין מפרישׁ המתנות אלא כנגד הטבל, [וכשמפרישׁ מע״ר יפרישׁ רק כנגד שאר הטבל פחות מה שעומד להיות מופרש כמע״ש], והאי קרא דמכל מתנותיכם קמ״ל דההפרשה המאוחרת חייבת במוקדמת, וזה דוחק, דמסתברא דגם בלאו האי קרא הייתי יודע דכשמפרישׁ מע״ר צריך להפרישׁו כנגד כל הטבל עם חלק המע״ש. ועוד הי׳ ניחא טפי לפי״ז דאיכא ניתוק גם בבכורים ותרומה, דאף שאין הבכורים טובלים ואין צורך לתקן התרומה מחיוב ביכורים, הרי העשה הוא עצם הפרשת הבכורים אחר התרומה, שלא יפטור עצמו מן הביכורים במה שהקדיש התרומה. ואילו למש״כ דהעשה היא לתקן המע״ר מתרו״ג הרי בבכורים צריכים אנו לפרש דהעוולה שעשה במה שאיחר הבכורים יש לה כעין תיקון במה שיפרישׁ הבכורים גם על התרומה, ואף שאינה טובלת מ״מ יכוון לקיים גם עלי׳ מצוות בכורים. א״כ אפשר דבבכורים שאינם טובלים ל״ש כלל לכוון לפטור גם חלק זה של הכרי, וכל שהפרישׁ משהו משדהו נתקיימה המצוה, וא״א להפרישׁ ולכוון לפטור רק חלק מהשדה, ושאר האחר במצוות בכורים, דכל שנתן נפטר מן המצוה, אלא דבאבד כל הכרי ונשתיירה רק התרומה שהקדימה לביכורים, הרי מצווה להפרישׁ בכורים מן התרומה לנהוג בהם אותם דיני הביכורים שאינם בתרומה.

מיהו אין נראה לפרש דהעשה הוא עצם הפרשת התרומה על הכרי אחר המעשר, דמכל מתנותיכם הוא יצפותא מיוחדת לחיוב המע״ר בתרומה. ועוד שאין כל צורך בפסוק להשמיענו דאחר שהקדיש מע״ר לא נפטר מתרו״ג על כל הכרי, וכן צריך לפרש ברש״י דהעשה המנתק הוא תיקון המע״ר עצמו מהתרו״ג, ומ״ש תוס׳ דאפשר לקיימו גם בלא הלאו ע״כ צריך לפרש כהשטמ״ק דמפרישׁ מע״ר גם כנגד המע״ש, [ואפשר דאף אם בלא קרא הוה ידענא לי׳ מ״מ השתא דאיכא האי קרא למע״ר שהוקדש, כלול בזה גם דין זה שהמע״ש חייב בראשון גם כשמפרישׁ כסדרן]. ועוד י״ל דמ״ש תוס׳ דאפשר לקיים העשה בלא הלאו אין כוונתם כהשטמ״ק, אלא דכיון שהעשה של מכל מתנותיכם להפרישׁ תרו״ג על המע״ר אינו עשה מיוחד אלא הוא פרט מחודש בעשה הכללי של המתנות, ומצוה זו בעיקרה אינה קשורה בלאו, שפיר חשיב לה כלאו שקדמו עשה. וגבי ביכורים חשיב ניתק משום דמצות ביכורים לא פקעה גם מהתרומה עצמה, אם משום שמצווה לכוון לפטרה, או משום דבאבד הכרי ונשתיירה התרומה מפרישׁ ממנה ביכורים.

ותוד״ה הרי פירשו דהמקשן סבר דקרא דמכל מתנותיכם לא אייר בבכורים ותרומה, ובשינויא דכהנים קאמרת פירשו [בד״ה כהנים] דהשתא משגיגן דתרימו הוי ניתוק גם מהקדמה דביכורים, דמינה שמעינן שיכול לתקן אם עיות והקדיש תרומה לביכורים, דכך לי אם הקדיש מעשר לתרומה כמו אם הקדיש תרומה לביכורים. ויש לפרש דהתיקון הוא שיחזור ויפרישׁ ביכורים גם על התרומה, או שיפרישׁ הבכורים מן התרומה אם אבד הכרי. ומשמע בתוס׳ דהמקשן ס״ד דאין תיקון בביכורים משום דקרא לא איירי בביכורים. ואפשר דכיון דביכורים אין טובלים ואין תקון הקדמת תרומה לביכורים דומה ממש לתיקון הקדמת מעשר לתרומה, להכי לא הוה ס״ד לאוקמי מכל מתנותיכם גם גבי ביכורים. ולפי׳ תוס׳ קשה לישנא דגמ׳ שאני כהנים, דהא לאו בדין כהנים קא משני לי׳. וכל שאינו בקיום העשה בעלמא לוקה, דניתוק למקצתו אינו ניתוק לכולו, ודווקא קיום העשה פוטר מן המלקות, ובדין התרומה והבכורים הוא שהשיבו דגם בזה איכא עשה, ומאי שאני כהנים דקאמר, וצ״ע.

ויש לדון אי ר"א מודה לריב"ח דהתרומה אינה נפטרת ממצות ביכורים, שהרי בזה לא מצאנו שנחלקו, ומחלוקתם היא אי חשיב ניתוק אפי' במע"ר ותרומה, שודאי חייב לתקן המע"ר מהתרומה. או דילמא דדווקא לריב"ח דחשיב למכל מתנותיכם כמיקון הלאו שפיר אית לן למימר דגם בביכורים הייתה תורה מקום לתקן הלאו, ומפרשינן למכל מתנותיכם דקאי גם על בכורים, אבל לר' אלעזר דלא חשיב לה ניתוק ליתא לן הכרח לומר דביכורים שאינם טובלים תחול מצוותם על התרומה עצמה. ולר' אלעזר כל שהקדיש תרומה לביכורים הרי תרומה עצמה פקע ממנה מצות ביכורים לגמרי, וצ"ע.

ומש"כ דהתרומה עצמה מפרש ממנה ביכורים, היינו דווקא באבד הכרי ונשתיירה רק התרומה, אבל בשהכרי קיים לא מצי לפטור עצמו ממצות ביכורים בתרומה עצמה, שהתרומה ממון כהן היא, וכמ"ש מרן זללה"ה בחזו"א דמאי סי' ד' ס"ק כ"ב גבי תרו"ג ותרומ"ע, אלא דהתם נסתפק מרן זללה"ה אי מפרש מיני' וצי' על תרומ"ע החייבת בתרו"ג, [בשהקדיש מע"ר בכרי, והפרש עליו תרומ"ע קודם שהפרש עליו תרו"ג, עיי"ש], דכיון דקדושה אחת ניתנו י"ל דאין קדושה חלה על קדושה, ואין מפרש אלא מן השיריים, אבל הכא גבי תרומה וביכורים, אף דשוים הם בעיקר דיני קדושתם, מ"מ כיון דיש בביכורים מצוות מיוחדות, הבאת מקום ווידוי וביעור וקרבן ולינה ותנופה ושיר, [בכורים פ"ב מ"ב, מ"ד], שפיר חשיבי תרי קדושות, ומצי להפרש בכורים מן התרומה עצמה בשאבד יתר הכרי, [ואף שהתרומה ממון כהן מ"מ חשיב אדמתך לענין חיובה במצוות ביכורים].

ג) **ור'** אלעזר דס"ל דלוקין על לאו דבל תאחר הרי נאמרו דבריו גבי מע"ר ומע"ש, וע"כ ס"ל דאין כאן ניתוק כלל, אפי' היכא דודאי מחויב להריס את המוקדש שאינו על המאוחר שהקדימו, וס"ל לפי"ז בקושית אביי שהקשה מתמורה, דבכה"ג שהניתוק גרוע לא חשיב ניתוק. ובמכות ט"ז ע' א"ר יוחנן דלא משכחת מלקות בביטלו ולא ביטלו אלא זאת ועוד אחרת, ומסקינן דהיינו בשלוח הקן כששחט את האם, ובפאה כשאכל העיסה. ולכאורה צ"ל דר' יוחנן ס"ל כר' אלעזר דמקדיש תרומה לביכורים לא חשיב ניתוק לעשה, ולוקין עליו בכל ענין, דאם חשיב ניתוק א"כ משכחת לה בביטלו ולא ביטלו, כשסרף את המע"ר שהקדימו לתרומה, ולא הריס ממנו תרו"ג, וביטל העשה, והוי ממש כמו פאה. [ור' אלעזר הוא דשו"ט התם עם ר' יוחנן במאי משכחת לה ביטלו ולא ביטלו].

ד) **והרמב"ם** בפ"ג מהל' תרומות הל' כ"ג כתב דאין לוקין על לאו זה, ופסק כריב"ח ולא כר' אלעזר. וכן הם דבריו בהל' תמורה שכתב דמימר לא חשיב ניתוק משום דהעשה אינו שוה בכל, א"נ משום דהוי להו תרי לאוי וחד עשה, ולר' אלעזר אין צורך לזה, דלא חשיב לי' ניתוק כה"ג, וכקושיא דאביי. מיהו צ"ע אמאי לא כתב רבינו דטעמא דלא לקי הוא משום דהוי ניתוק, ועוד דרבינו פסק בהל' סנהדרין פט"ז הל"ד כמ"ד קיימו ולא קיימו, ובפי"ט מהל' סנהדרין מנה את הלאוין שלוקין עליהם והזכיר גם לאוין הניתקים לעשה שלוקין עליהם אם לא יקיים העשה, וכגון אונס שגירש ולא החזיר, ומכלה פאת שדה ולא נתן לעני, ולא הזכיר המאחר תרומה ולא הפרישה על המע"ר. ומשמע דרבינו ס"ל דמה שאין לוקין לריב"ח על הקדמת תרומה לביכורים, אין זה כשאר ניתוק לעשה שאם לא יקיים העשה ילקה. ואין נראה לומר דרבינו ס"ל דלתנא דריב"ג דתני מימר בכלל לאו שאב"מ, [שאפשר שרבינו פסק כוותי', כמבואר לעיל סי' ח' אות י"ג], ליתא לי' כלל סברת בדיבורי' איתעביד מעשה, ולדידי' לא לקי על הקדמה משום דאב"מ, דהא רבינו פסק דמקדיש בעלי מומין למזבח לוקה אף שלא נתבאר בהם להדיא דחשיבי בדיבורי' איתעביד מעשה, וכ"ש במקדיש תרומה שנתבאר בגמ' דחשיב איתעביד מעשה, ואין מקום בסברא לומר דגרע ממקדיש, וע"כ צ"ל דהא דלא לקי על מקדיש הוא מטעמי' דריב"ח דחשיב לי' ניתק לעשה, אלא דאפשר דס"ל לרבינו שניתוק זה של תמורה והקדמה אין הניתוק בקיום העשה בפועל, שהרי בתמורה העשה מתקיים ממילא, וכמ"ש תוד"ה וכל, וס"ל לרבינו דהעשה המנתק את לאו דב"ת הוא עצם חיוב הפרשת המוקדש שאיחרו, וכאילו אמרו דכיון שלא אהני מעשיו, ונשאר חייב בהפרשה זו שאיחרה הרי חיובו להפרישם שנשאר כמקודש, מנתקו ללאו אף אם לא יקיימנו, וצ"ע.

ה) **רש"י** ד"ה ל"א. האי לישנא שהביא רש"י לא נתפרשה, וכמ"ש בהגהות הגר"א. ובשטמ"ק אות ה' הביא כעין זה לאידך גיסא דבמימר אין העשה שוה בכל, דשותפין ונבור אינם עושין תמורה, ואין התמורה קדושה, אבל לאו איכא, ולהכי לא חשיב ניתוק. וזו גירסת הרמב"ם דס"ל דהנבור והשותפין שהמירו לוקין. אלא דאיהו גרס בגמ' לתרי טעמי, גם להא דתרי לאוי וגם להא דאינו שוה בכל.

והא דעשה שאינו שוה בכל לא מנתיק לי' ללאו, יש לפרש דמדאזיל דיש אופנים שבהם לוותה תורה בלאו ולא לוותה בעשה, אלמא אין העשה מתקן את עבירת הלאו לענין שלא ילקו עליו. והיינו דקמקשי מאונס, דבכהן ליכא לעשה ואעפ"כ חשיב לי' ניתק גבי ישראל, ומשני דכהנים רבי בהו רחמנא קדושה יתירה, כלומר שאין שלילת העשה בכהנים משום דבדידהו אין מקום למצות לו תהי' לאשה, אלא משום שלאו דגרושה אינו מניח לו לקיים העשה, אבל הלאו בעצמותו לעולם חשיב ניתק לעשה. [ועיין בשטמ"ק, ואפשר לצ"ל והרי אונס דעשה דידי' אינו שוה בכל ולאו דידי' שוה בכל].

ו) **שם.** לא אתי חד עשה ועקר תרי לאוי. תוס' ב' ע' ד"ה וסופג כתבו בשינויא קמא דסופג שמונים, משום תרי לאוי. והא דנקטא מתני' ארבעים לא נחתא למנין המלקויות. ובתי' בתרא כתבו דחד לאו הוא ותרוייהו צריכי. ומשמע דכוונתם לאסוקי כן דלעולם ליכא אלא חד לאו, וכ"כ בש"מ ב"מ ל"א ע', וצ"ל דמה שאמרו בסוגיין לא אתי חד עשה ועקר תרי לאוי, לאו למימרא דאיכא תרי לאוי ממש, אלא דכיון שהתורה השמיענו הנך ריבוי דבשל אחרים ובמקדיש תרוייהו, בלשון של שני לאוין, וכפלה אזהרת הלאו, לא נפיק מקרא מידי פשוטו שכפלה התורה אזהרת תמורה. ושמענו מכפל האזהרה שלאו חמור הוא, ואין העשה דממילא מנתקו. וכן יש לפרש גם בשינויא קמא דתוס' דבאמת סופג שמונים, דלאו למימרא דהעשה יעקור לאו אחד ויספוג ארבעים בלבד, אלא למדנו מכפילות האיסור שאין כאן ניתוק. ונתישבה בזה קושית השאג"א בסי' ע"ת. ועי' תוס' מכות ט"ו ע' ד"ה תניא, ותוס' חולין פ"א ע' ובגה"ש שם, ובהגהות מהר"ב רגשבורג, ותוס' זבחים קי"ד ב'.

ז) **שם.** תוד"ה וכל לאו. מתבאר בדבריהם [וכן הוא בתוס' מכות י"ד ב' ד"ה כל, וברש"י מכות שם ד"ה כל], דעשה שא"א לקיימו אלא אחר עבירת לאו, הרי אפילו היכא שהלאו נכתב בתורה אחר העשה, נמי חשיב ניתוק, דבזה אנו מפרשים כוונת התורה שקיום העשה יש בו כפרה על הלאו, ואף שאין כל העוולה של הלאו מתכפרת, דעבר אמימרא דרחמנא, [ואף אחר קיום העשה נמי ישנו בכפרת קרבן עולה על לאו הניתק לעשה, כדאמר יומא ל"ו ע' דעולה מכפרת על הגיל"ע], מ"מ לא דמי לאוי ללאו דחסימה שאין בו כל כפרה אחרת. וכן יש לפרש הא דאמר רבא מכות ט"ו ע' ההוא לנתוקי ללאו הוא דאתא, שלא בא לומר דבניתק לעשה אין צורך לדרשא דדומיא דלאו דחסימה, ולחלוק על עיקר דברי ר"פ שהק' מלאו דחסימה, אלא רבא ה"ק דדווקא היכא דאיכא סברת ניתוק אמרינן דלא דמי ללאו דחסימה.

ולענין נותר מתבאר בסוגיין דאי לאו דסמיך לי' באש תשרופו לא הוה חשיב ניתק. ולהכי מקשינן דלר' יעקב אמאי הוסמכו זל"ז, [כן כתבו תוד"ה ור"י. ובשטמ"ק כתב דקרא יתירא הוא, וגם

לזה מבואר דלר׳ יהודה איצטריך האי קרא ללמדנו דחשיב ניתק].
וא״כ י״ע דהא עשה דבאש תשרופו א״א לקיימו אלא אחר שהבשר נעשה נותר, וא״כ דמי לגזילה, דאף אם לא הי׳ העשה סמוך נמי הי׳ חשיב לאו הניתק לעשה. ואפשר דעשה דנותר חשיב אפשר לקיימו בלא הלאו, דלאו דנותר הוא כשהבשר ברשות הכהן או הבעלים המצווים באכילתו ולא אכלוהו, אבל עשה דנותר שייך גם בבשר שיש חיוב להותירו, כגון מה שבעצמות הפסח, דתנן פסחים פ״ג מ׳ העצמות וכו׳ ישרפו בט״ז, ולהכי בעינן לסמיכת העשה ללאו להשבו ניתק.

עוד אפשר דהאי כללא דאם א״א לקיים העשה בלא הלאו חשיב ניתק בלא שום סמיכות או דרשא, אינו אלא כשמצד הסברא אין להסתפק בתיקון שיש בעשה על הלאו, וכגון בגזל שעבירת הגזילה עיקרה שלילת הממון מחבירו והשבה ודאי תקון היא לזה, אבל בנותר יש מקום לומר שאין שריפת נותר תקון לאיסור התורה, שבטעמי׳ דקרא יש לן לומר דעיקר לאו דלא תותירו הוא שתתקיימנה בבשר הקדשים מצוות הקרבה ואכילה, ועל זה אין תיקון בשריפה, אלא הוא עשה בפ״ע, ולהכי איצטריך הסמיכות לאשמעינן דהעשה מנתק הלאו. והשתא אמרינן דבלאו דנותר ישנו גם טעם זה שלא יהי׳ נותר בעולם, וכשמותיר עובר גם על זה שגורם שיהי׳ נותר בעולם וזה נתקן בשריפתו.

ח) **ולאו** דתמורה דחשבינן לי׳ ניתק לעשה לדעת ריב״ח, דחשיב ללאו דלא תאחר ניתק לעשה, פירשו תוס׳ דריב״ח חשיב ניתוק גם בניתוק גרוע, ובתמורה חשיב ניתוק גרוע משום שאין כאן קיום העשה בידים אלא העשה מתקיים ממילא, אבל לענין הסמיכות אין בו גריעות, שהרי הוא סמוך ללאו ועוד שא״א לקיימו בלא הלאו. ובהקדמת תרומה לביכורים הוי ניתוק גרוע משום שקדמו עשה, ואינו סמוך ללאו. ואפשר דריב״ח חשיב ניתוק כל היכא שיש עשה הקשור ללאו, בין בקיומו בידים אחר הלאו, בין כשהעשה תלוי בלאו, שא״א לקיימו בלא הלאו, וגם בלא סברת ניתוק. מיהו אין נראה כן, אלא י״ל דבעשה דתמורה יש ענין כלשהוא של תיקון על הלאו, שבלא זה לעולם לא חשיב ניתוק אפי׳ היכא דסמיך ללאו, ותיקון זה הוא דכשנוהג בבהמת הקדש בקדושתה הראשונה ואינו משנה בה, הרי מתקן מה שרצה להוציאה לחולין. וגם במכוין שתשאר בהמת הקדש בקדושתה מ״מ כיון שגדרו בזה הוא כמתכוין שתהי׳ השני׳ עיקר קרבנו וכמשנ״ת לעיל סי׳ מ׳ אות ב׳, גם בזה יש כעין תיקון ללאו במה שנוהג בראשון מנהג הקדש בלא שום שינוי. ולפי״ז העשה המנתק את לאו דתמורה היינו מה שהוא קודש, ולא מה שתמורתו קודש.

ט) **והחינוך** מצוה שנ״ב כתב להוכיח מסוגיין דאיכא עשה מיוחד שצותה אותנו התורה שתהי׳ התמורה קודש ולנהוג קדושה בשתיהן, ובסיום דבריו במצוה זו כתב — עובר עלי׳ והמיר ולא נהג קדושה בשתי הבהמות כלומר בראשונה ובתמורתה בטל עשה מלבד העונש שיש בדבר שמועל בקודש. נמצא דלהחינוך המועל בתמורה או בבהמה שהמיר בה עובר על עשה דהי׳ הוא ותמורתו יהי׳ קודש. ויש לפרש דכו״ע מודו דמה שבהמת הקדש עומדת בקדושתה הוא בכלל העשה דהי׳ הוא ותמורתו יהי׳ קודש, וגם הרמב״ם שכ׳ בסה״מ דהעשה הוא שתהי׳ התמורה קודש נמי מודה בזה, וקילר בלשונו.

י) **ומ״ש** תוס׳ דעשה דמכל מתנותיכם אפשר לקיימו בלא הלאו וחשיב ניתוק גרוע, ולהכי מדמי לי׳ אביי לניתוק דתמורה, הנה בשטמ״ק חשיב לה לאו שקדמו עשה. ונראה דאין הכרח לומר דאביי ס״ל דלאו שקדמו עשה לוקין עליו, דשפיר י״ל דאביי ס״ל כדעת ר׳ יוחנן אחר שחזר בו ממה שאמר דלוקין עליו, אלא דבעשה דהקדמה כיון שאפשר לקיימו בלא הלאו, יש מקום לומר שאין בקיומו כל תיקון לעוולת הלאו, דהלאו הוא האיחור, בזה ס״ל לאביי דאין כאן ענין מיוחד בלאו במה שעשה מעשה שרוצה לפטור בו מחיוב תרו״ג את המע״ר [או את הכרי], ולהכי ס״ל לאביי דבכגון דא שיש מקום טפי לדון את הלאו כאינו נתקן כלל ע״י העשה לא דיינינן לי׳ כניתק, ולהכי ס״ל דגם גבי תמורה כיון דהעשה מתקיים ממילא, אינו ניתוק גמור בתיקון הלאו. וכן הוא דין טומא שנכנס אל הקודש, ולאו דבל יראה, דאף אי לאו שקדמו עשה חשיב ניתק מ״מ הני לא חשיבי ניתק וכמו שיתבאר בסמוך.

יא) **ועשה** שאפשר לקיימו בלא הלאו [או שיש להסתפק אם העשה מתקן עוולת הלאו, כבנותר], ונכתב בסמיכות לאחר הלאו, בזה דיינינן לי׳ כניתק לעשה, דהסמיכות מורה לן על התיקון שיש בעשה על הלאו. וזהו דין עשה דתעזוב, שאפשר לקיימו גם לפני הלאו, ואז הוא עיקר קיומו, ומ״מ מדסמיך לי׳ ללאו חשיב ניתק. ובעשה זה דתעזוב נחלקו ר׳ יהודה וחכמים, חולין קמ״א ב׳, אי מעיקרא משמע או להבא משמע, דר״י ס״ל דלשון תעזוב אין לפרשו על מצב שבו כבר נעשתה פעולת כילוי הפאה בשדה, דתעזוב הוא עזיבה מוחלטת בשעת הקמה, וכן בפרט ועוללות. והיינו נמי טעמא דר״י בעשה דשלוח הקן, דמיפרשא לי׳ לישנא דשלח תשלח שאין להעמידה אלא כשלא פגע כלל במצוות שילוח, אבל בנטל אינו מצווה כלל לשלח. וכן בכילה הקמה ל״ל דלר״י אינו מצווה ליתן, וכבשילוח הקן דלוקה ואינו משלח. וביומא ל״ו ב׳ פירש אביי בברייתא דס״ל לר״ע כר״י גבי תעזוב, וריה״ג כחכמים, ול״ע אי גם בשלח ס״ל לפי״ז לר״ע דמעיקרא משמע. ור׳ ירמי׳ מוקים לה התם בענין אחר. ורש״י פי׳ דגם לר׳ ירמי׳ נחלקו ר״ע וריה״ג בעשה דתעזוב. מיהו תוס׳ שם לידדו דלר׳ ירמיה מודה גם ר״ע בעשה דתעזוב דהשתא נמי משמע. ומוכח לפי״ז דאין כאן נדון אלא אי איכא תעזוב אחר הלאו, אבל אי תעזוב משמע גם השתא מודו כו״ע דחשיב ניתק, ולא חשיב קדמו עשה משום דסמיך בקרא לאחר הלאו.

ועי׳ בזה עוד לק׳ סי׳ י״ב אות י״ג.

ולאו שקדמו עשה, היינו שאפשר לקיים העשה בלא הלאו, אבל לא נכתב בסמוך ללאו, אלא שכשקיים העשה אחר הלאו יש בזה תיקון לחטא שבלאו. ובזה דן ר׳ יוחנן בסוגיא דמכות ט״ו א׳ לומר דלוקין עליו, דאף שיש בו בעשה תיקון ללאו, מ״מ אינו ניתוק גמור לפטרי׳ ממלקות מדאפשר לקיימו בלא הלאו, ומדלא גלי רחמנא דחשיב ניתוק ע״י סמיכתו ללאו. אבל היכא דבסברא יש לדון שאין העשה מתקן כלל את הלאו בזה גרע מקדמו עשה, ובזה אף למה שחזר בו ר׳ יוחנן מכח הך דאונס וס״ל דאין לוקין בקדמו עשה, מ״מ בכה״ג שאין כאן ניתוק בסברא, לוקין עליו. והיינו טעמא דנכנס אל הקודש בטומאה לוקה, דמינה קמוכח רבה דקדמו עשה לוקין עליו, ולמה שסבר ר׳ יוחנן כשחזר בו ואמר שלא אמרה, ל״ל דהכא לא חשיב ניתוק כלל, ופירש הרמב״ן בחי׳ למכות שם, דכניסה אל הקודש בעבירה היא כל מעשה העבירה, ובילאתו לא תקן כניסתו, עיי״ש. [והיינו נמי טעמי׳ דהרמב״ם שפסק דעל בל יראה לוקין כשעשה מעשה ולא חשיב לי׳ ניתק. ועי׳ מש״כ בזה מרן זללה״ה בחזו״א בהערות פסחים {כ״ט ב׳ ובהל׳ פסח סי׳ קי״ח סק״ז מ׳}].

והרמב״ם בפ״א מהל׳ נערה בתולה הל״ז פסק דלאו שקדמו עשה אין לוקין עליו. וצ״ל דטעמו משום דס״ל דר״י הדר בי׳ לדינא ממה שאמר דלוקין עליו. וס״ל לר׳ יוחנן למסקנא דטומא שנכנס אין בו כלל תיקון, וכמ״ש הרמב״ן, ולא ס״ל הך דכל ימיו בעמוד והחזר, ולא דריש לי׳ לניתוק הלאו לעשה. והא דכי אתא רבין אמר ר׳ יוחנן כל ימיו בעמוד והחזר קאי ל״ל דלהרמב״ם אמר כן ר׳ יוחנן לפני שחזר בו, וכשחזר בו לא ס״ל האי דרשא.

ולדעת ר׳ ירמי׳, יומא ל״ו ב׳, שפירש דברי ריה״ג שם דלאו דנבילה לא חשיב ללאו מעליא, כיון דסמיך לי׳ עשה דלגר אשר בשעריך, אף שעשה זה לא זו בלבד שאין בו תיקון לעבירת הלאו אלא גם א״א כלל לקיימו אחר שעבר על הלאו, לזה י״ל דבלאו שקדמו עשה, אף שאין העשה סמוך ללאו, מ״מ חשיב ניתק דהא

גרע טפי מלאו דנבילה. מיהו אין זה מוכרח, דלר' ירמי' יש לפרש דלאו דנבילה לריה"ג אין חסרונו שהוא ניתק, אלא דסמיכת העשה היא לימוד מיוחד להוציאו מדין מלקות שבלאו, אבל כל שאין העשה סמוך ללאו, מדין ניתק אתינן עלה, ואין ניתק אלא כשבסברא יש כאן תיקון בעשה לעבירת הלאו.

יב

בענין אי עביד לא מהני
(דף ד' ה' ו')

א) **ד' ב'.** אמר אביי כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד וכו'.

משמע דעיקר פלוגתא דאביי ורבא היא בדיני מלקות, אי מעשה שעיקרו הוא בתולאתו הדינית, ולא הועילו מעשיו, אי חשיב המעשה הערטילאי חסר התולאה, לעבירה גמורה ללקות עלי', כדעת רבא, או דמעשה ערטילאי כזה לא דמי ללאו דחסימה ואין לוקין עליו, כדעת אביי. וגם אביי הי' מודה דבעיקר הדבר ראוי לומר דלא יהנו מעשיו כנגד האיסור, אלא דאביי הוכרח לומר דא"ע מהני משום דאי ל"מ אמאי לקי. וכן מבואר לקמן בהא דאונס שגירש, דמקשינן בל"ק ארבא, ולאביי ניחא דלהכי לא לקי אונס שגירש משום דלא אהנו מעשיו לגמרי, שעדיין חייב להחזירה, וכן פי' רש"י ותוס' שם. וכן מבואר בתוס' ו' א' ד"ה והשתא, שהק' אמאי ל"א דפליגי אביי ורבא אי לקי בפודה חרמי כהנים ודכוותי'.

וצריך ביאור מנ"ל לאביי דבאמת לקי, דילמא כל היכא דאמר רחמנא ל"ת, א"ע לא מהני וגם לא לקי. דכיון דאביי הוכיח דמהני מהא דלקי, ואיהו נמי מודה דטפי הי' ראוי לומר דלא מהני אי לאו הך הכריחא, א"כ נימא דבאמת לא לקי ולא מהני, והני לאוי יהיו כלאו שאב"מ, דלא דמו ללאו דחסימה, ומה הכריחו לומר דלקי, ולהכריח מזה דמהני. ואפשר דכיון דמהאי קרא דאם לא תשמור לעשות יליפינן [מכות י"ג ב'] דסתם עונשם של עבירות הוא מלקות, נמצא דהך דרשא דדומיא דלאו דחסימה אינה פירוש על עיקר דין המלקות, אלא באה ללמדנו דיש יוצאים מכלל עונש המלקות, דלא דמו ללאו דחסימה, ולהכי כל שאין לנו הכרח מוחלט לומר דעל עבירות מסוימות אין לוקין עליהן, הרי עלינו להעמידם בתוך האי כללא דסתם עונש עבירה הוא במלקות. וסברא זו שאין ראוי שיועילו מעשיו כנגד רצון התורה אין בכוחה להכריע ולקבוע יוצא מן הכלל לענין מלקות. ולהכי כיון דאביי ס"ל דאין מקום ללקות בלי שיועילו מעשיו, דאז לא יהי' דומה ללאו דחסימה, ממילא ס"ל דאהני מעשיו. ואין לומר דאכתי היינו יכולים לפרש דכל היכא שאמרה תורה לא יעשה מעשה הרי כוונתה בזה שלא יועיל ולא יוכל לעשותו ואין כאן איסור כלל, [ואז שפיר ל"מ וגם לא לקי דאין כאן איסור], דהא ליתא, דקיים לן דכל שאמרה תורה לשון לאו, בין בלשון לא יעשה בין בלשון לא ייעשה, הרי זה איסור.

ומדן זלה"ה בחזו"א קדשים ב' סי' כ"ב סק"ד כתב לפרש דהאי לקי ולא לקי דנקטו אביי ורבא, לאו אמלקות קאי, אלא על האיסור, דאביי ס"ל דלא מסתבר לפרש שהתורה אסרה המעשה כשאינו פועל כל חלות ותולאה ואין ראוי להענים כלל על כגון זה, ולאו דווקא במלקות, ורבא ס"ל דשפיר אסרה תורה לעשות המעשה הערטילאי, ולשון אי לא לקי היינו אי לא אסור, אבל בעיקר דין המלקות ליכא פלוגתא ביניהו, ולתרוייהו אפשר שלוקין או שאין לוקין, ובזה נתיישבה לו קושית תוס' אמסקנא דשמעתין אמאי לא אמרינן דפליגי במלקות. וכן כתב לבאר בזה דעת הרמב"ם שפסק דמכירת מעשר בהמה וחרמי כהנים שאינה מועלת אין לוקין עלי', וכתב דאתיא כרבא וגם רבא מודה דלא לקי, דחשיב כלאו שאב"מ. אמנם ברש"י ותוס' גבי אונס שגירש מבואר דפליגי אביי ורבא בדין המלקות, וכהיטת דברי הגמ' שם. [ולדעת מרן זלה"ה יש לפרש שו"ט דהתם בע"א, כמבואר לק', ועי' עוד לק' סוף אות ט"ז].

ב) **ה' א'.** מיתיבי אונס שגירש וכו'. רש"י ד"ה הא נמי, ותוד"ה מיתיבי, פירשו שמעתין כפשוטה, דעיקר הקושיא על רבא אמאי לא לקי, ולאביי ניחא, דנפקא לן מכל ימיו דחייב להחזיר, והא דחייב להחזיר חשיב לא אהנו מעשיו לענין מלקות, דגירושין שיש עדיין אחריהם חיוב לשוב ולקדשה אינם מעשה גמור לחייב עליו מלקות לדעת אביי. והא דלא אמרינן דלא לקי לרבא משום ניתוק, פי' תוס' דהמקשן סבר דחשיב לאו שקדמו עשה, ואין כאן ניתוק. וכן צריך לפרש גם לרש"י אלא דלתוס' הדרי בהו מזה בשינויא. ולרש"י לל"ק גם בשינויא ס"ל דאין כאן ניתוק כלל, וכמו שיתבאר.

וברש"י בל"ק משמע לכאורה שפירש שינויא דא"ל רבא שאני התם דאמר קרא כל ימיו וכו', דרבא מפרש דכל ימיו מגלה על לא יוכל לשלחה שאין כאן כלל לאו, אלא דלעולם הוא בעשה דולו תהיה לאשה, ולא יוכל לשלחה מתפרש [מכח כל ימיו] שתהי' אשה באופן זה דכל שישלחנה יחזירנה. ולהכי לא לקי לרבא משום דאין כאן לאו אהנו מעשיו לגמרי, אלא ביטול עשה כל עוד שלא החזירה. וכן משמע לשון רש"י ד"ה ולאביי, שכתב ואהכי לא לקי משום דהוי קום עשה, אלמא היינו טעמא דרבא. [וכן פי' בהגהות הגר"א אות ו' דלא אסרה תורה לגרש רק קום עשה הוא להחזיר]. ולפי"ז לא ילקה כלל אפי' לא יחזיר, ואפי' למ"ד קיימו ולא קיימו, וגם כהן שיגרש אנוסתו לא ילקה, שאין כאן לאו, [והעשה נדחה משום דאי אמרה לא בעינא מי איכא לעשה, וכמ"ש תוס' מכות ט"ו א' ד"ה אם]. ולהאי שינויא לדעת רש"י לא גרסינן כלל בברייתא ואם כהן הוא לוקה ואינו מחזיר. ובלישנא קמא לא הוזכר אלא אם ישראל הוא מחזיר ואינו לוקה, כלומר אם ישראל הוא מחזיר, ומלקות ליכא בלאו זה.

מיהו טפי נראה לפרש דגם להך שינויא דל"ק חשיב לא יוכל לשלחה לאו ממש, ואין זה עשה גרידא, אלא כל ימיו מגלה על לא יוכל לשלחה שאין האיסור עצם מעשה השילוח, שאז אם הי' משלח הי' לוקה אף אי לא אהני, אלא לאו דלא יוכל לשלחה היינו שלא יעשה מעשה לשלחה ממנו לכל ימיו, וכל שיכול להחזירה וחייב להחזירה, עדיין לא עבר על הלאו, שהרי אין זה שילוח לכל ימיו, ולהכי לא לקי, ומ"ש רש"י דיש כאן עשה, היינו דכל שהוא בקום עשה אכתי לא עבר על הלאו. אבל בכהן שאינו בעשה דהחזרה שפיר לוקה גם לרבא, דכששלחה עבר אמימרא דרחמנא שהרי שלחה לכל ימיו. וא"ל לחוק דלל"ק ליתא להך דכהן לוקה. [ושמא יש לפרש כן גם בכוונת הגר"א, מיהו רהיטת דבריו משמע דליכא כלל לאו].

ולאביי לדעת רש"י לל"ק ישראל נמי לעולם אינו לוקה, ולא משום ניתוק, ולא משום דחשיב קום עשה, אלא משום שבכל ימיו גילתה תורה דלא לגמרי אהני מעשיו, דאף שהגט חל, עדיין חייב להחזירה, ולהכי כתיב כל ימיו, דאי לאו כל ימיו הו"א דאהנו מעשיו גם לענין זה שאינו חייב עוד להחזירה, והיינו מפרשים דעשה דלו תהי' לאשה הוא דווקא לפני שגירש, וכיון שקיימו חדא זימנא תו לא נטווה לשוב לקחתה אחר ששלחה באיסור. ומה שפירש"י ד"ה ולאביי דלאביי למה לן כל ימיו לאשמעינן דלא לקי [כלרבא], ויקשה ע"ז דהא בלא"ה לא לקי משום דלא אהני מעשיו, כבר תמה בזה בהגהות הגר"א אות ט', וכתב דבפשטות י"ל דלאביי אינו קושיא אלא ביאור, דלאביי בעינן כל ימיו לאשמעינן דחייב להחזיר, ולא אהנו מעשיו, ואי לאו כל ימיו הו"א דאהנו מעשיו.

מיהו כ"ז הוא לפי מה שהגיהו הב"ח והגר"א ז"ל לגרוס ברש"י צריך להחזירה, או חייב להחזירה, במקום יכול להחזירה, וע"פ זה הגיה הגר"א גם ברש"י ד"ה איסורא עבד לה, אבל מילקא לקי, במקום אבל מילקי לא לקי. אבל באמת רהיטת לשון רש"י בדיבור זה משמע לכאורה דיש לגרוס לא לקי, [דאי לקי מאי אבל

דקאמר], וכן בכל מקום כתוב שיכול להחזירה ובד"ה קמ"ל שיכל רש"י לשונו לבאר דתובה בידו להחזירה. והי' נראה לפרש נוסחת פירש"י כפי שהיא לפנינו דרש"י נקט דמה שיכול הישראל להחזירה אחר גירושי', מספיק בזה למשבו לא אהנו מעשיו לענין זה שאין כאן מעשה שילוח מוחלט ללקות עליו. והשתא מתפרש הך ולאביי, דמקשינן אמאי בעינן כל ימיו לגילויי דלא לקי, הא בלא"ה לא לקי משום שיכול להחזיר אם ירצה, שהרשות בידו, וכמו שהגיה בשטמ"ק לגרוס [בד"ה איסורא] שהרשות בידו במקום והרשות בידו, [ולא הגיה כלל בנוסחת יכול, ומלקא לא לקי], דכיון שהרשות בידו לא אהנו מעשיו ולא לקי, ומשני דכל ימיו קמ"ל דתובה היא עליו ולא רשות, ובאמת איצטריך כל ימיו לגופי' לאשמעינן דחייב, אלא כיון דגם אם לא היתה תובה להחזיר הוה חשיב לא מהני לענין מלקות מכח היכולת להחזיר, שפיר אפשר הי' לו לרש"י לפרש הך דולאביי בדרך קושיא, דבלאו קרא נמי ידעינן דלא לקי. אבל להגר"א והב"ח ז"ל דס"ל דאין מקום כלל לגרוס יכול להחזירה, דמה שיכול להחזיר לא חשיב לא מהני, דהועיל שפיר בגירושיו שחל הגט ופקעה ממנו מצות ולו תהי' לאשה, ולהכי הגיהו לגרוס חייב ולגרוס מילקא לקי, לדידהו אין מקום כלל לפרש הך דולאביי כמו שפירש'.

ולישנא בתרא הקשו תחילה לאביי אמאי יחזיר, נימא דאהנו מעשיו וא"ל להחזיר, [ומ"ש רש"י יכול להחזיר כאן ודאי צריך להגיה חייב להחזיר, גם למה שביארנו נוסחת הספרים, דממה שיכול להחזיר ודאי ל"ש כלל להקשות לאביי, ודווקא לל"ק שייך לומר דמה שיכול להחזיר יהי' סיבה שלא ללקות, והוא ט"ס מחמת יכול שבל"ק]. ומשנינן דכל ימיו קמ"ל דחייב להחזיר, וכמו שאמרו בל"ק ולאביי וכו', ומקשינן לרבא אמאי בעינן כל ימיו, הא בלא"ה חייב להחזירה מסברת א"ע לא מהני, ומשנינן לנתוקי ללאו, דליחשיב ניתק לעשה, דמה שצריך להחזירה מכח סברת א"ע ל"מ לא חשבינן לי' ניתק, דעשה קדמו ללאו. ולרש"י ליכא נ"מ בין תרי לישני אלא לרבא, דלאביי אליבא דתרי לישני הא דלא לקי אינו משום ניתוק אלא משום דלא אהני מעשיו, [שא"ל לפרש דכשתירצו לרבא דחשיב ניתק הדרי בהו מטעמא דלא מהני לאביי, אלא לאביי לעולם מה שאינו לוקה הוא משום דלא מהני]. וכן מוכח בלשון הגהות הגר"א אות א' שכ' — כל"ל לאביי ולפרש"י לל"ק אף לרבא, — אלמא לאביי כן הוא לתרי לישני. אבל לרבא לל"ק לא לקי כלל כיון דחשיב קוס עשה, עכ"פ בישראל שגירש, וכמו שנתבאר, ואף למ"ד קיימו ולא קיימו והתרו בו ולא החזיר, נמי לא לקי, משא"כ לנישנא בתרא, דטעמא דלא לקי משום דחשיב ניתק, לזה תלוי בקיימו ולא קיימו. ולדעת רש"י סוגיא דמכות דחשיב לי' ניתק לעשה, וכן סוגיא לעיל גבי מקדיש תרומה לביכורים, אמיא כרבא ולנישנא בתרא, ורבא הוא דאמר שם בכל ימיו מנתק הלאו. וזהו שכ' רש"י בל"ב דהכי הויא מסקנא דכולה שמעתין, ומה שהקשו לעיל ד' ב' מאונס שגירש, אינו מדברי אביי, דאיהו לא הקשה אלא ממימר.

ותוס' פירשו לישנא קמא דשינויא דאמר לך רבא שאני התם וכו' היינו דמשום הניתוק הוא דאינו לוקה, ולא משום דלא אהני מעשיו, והמקשן סבר דלא חשיב ניתוק משום שקדמו עשה, ומשני דכל ימיו הוא גילוי מפורש על הניתוק. ואף דלאביי מסקינן דבעינן כל ימיו לגלות שחייב להחזיר, שלא נאמר דליתא לעשה דולו תהי' לאשה אחר ששלחה, מ"מ גם לאביי אפשר דלשון כל ימיו הוא כסמיכת העשה ללאו, וחשיב שפיר ניתק לעשה. ונמצא דלתוס' אפשר לפרש דלמסקנא בין לאביי בין לרבא הא דלא לקי הוא משום ניתוק, דאפשר דכשתי' לרבא חשיב ניתק, הדרי בהו ממה שסברו דחשיב לא מהני לענין מלקות, שלא ילקה לאביי מטעם זה דלא אהני מעשיו, אלא מה שאינו לוקה הוא משום הניתוק. ואף שלא נתבאר בגמ' דהדרי בהו ממאי דנקטו בס"ד בדעת אביי, מ"מ ניתא טפי לפרש כן שלא לחדש פלוגתא בין אביי ורבא בדין מלקות דאונס שגירש, ושלא נצטרך להעמיד סוגיא דמכות דלא כאביי. וכן לל"ב, [שלא פי' תוס'], נמי י"ל דכל הנדון הי' אמאי חייב להחזירה לאביי דאית לי' א"ע מהני, אבל לענין המלקות {לא} חשיב מעשה גמור ללקות עליו כיון שאלו הגירושין, וגם לאביי הא דלא לקי הוא משום גילויא דכל ימיו. מיהו בהגהות הגר"א אות א' משמע דלאביי גם לדעת תוס' וגם למסקנא הא דלא לקי הוא משום דלא אהני מעשיו, שכתב דאף באינו מחזיר אינו לוקה כל"ל לאביי וכו', ומשמע דכן הוא למסקנא.

והא דחשיב לי' לא מהני מה שחייב להחזירה יש בו תרי אנפי, לאביי ורבא. לאביי נ"מ לענין מלקות, דאם חייב להחזיר יש לדון מעשה הגירושין כלוקה בחסר לענין עונשו, דלא נתקיימה עיקר כוונתו שתשולח ממנו, ושפיר איכא למימר דאפי' חלות הגירושין אינה מספקת לחשוב כאילו עבר עבירה גמורה, כיון שכוונת התורה שתהא אשתו ולהכי הוא חייב בהחזרתה, וכמבואר בל"ק. ולרבא מבואר בל"ב דלא בעינן קרא לגלות שחייב להחזירה, דמסברת לא מהני שמעינן לה, ובזה נראה לפרש דאם לא הי' כאן אלא איסור בעלם מעשה הגירושין לא הי' שייך לדון לחייב להחזיר מצד א"ע ל"מ, ודווקא הכא גבי אונס שהתורה צוותה בולו תהיה לאשה, בזה הוא דמועלת סברת א"ע ל"מ לפרש כוונת עשה זה דקאי גם אחר הגירושין, ולא משום דלא מהני הוא דחייב להחזיר, אלא משום העשה דולו תהי' לאשה, וסברת א"ע ל"מ היא המכרעת לפרש דכוונת התורה לצוותו בהחזרתה גם אחר גירושי', וכדחזינן בסוגיין לענין תורם ממין על שא"מ ולענין תעזוב דפאה, דסברת ל"מ מכרעת בפירוש כוונת התורה גם כשאין הנידון אי אהני מעשה האיסור ממש.

והא דאלו הגירושין, ולא אמרינן דלרבא לא יועיל הגט כלל, כתבו תוס' דהיינו משום דאיתקש גירושין למיתה וכדאיתקש מיתה לגירושין, וכוונתם דכמו דאמ' בקדושין י"ג ב' דמה גירושין שריא וגומרת [ולא קיימא באיסור עשה שבא"ח] ה"נ מיתה מתרת לגמרי, ה"ה נמי לענין כח הגירושין להתירה, שאין כח זה תלוי בתנאים גדדיים של ההיתר שבמעשהו, ומתן גט כריתות כוחו מוחלט להתירה ככחה של מיתה. ובשטמ"ק אות כ"ד נמי הקשה דאפי' ריח הגט לא יהי' בו לרבא, ותי' דידע שפיר קרא דעמוד והחזר, דמינה מוכח דע"כ הגט חל, דאם לא חל מה צריך ללמדנו שיחזירה, אלא שלא סבר דחשיב ניתוק, [ולרש"י בל"ק ל"ל דלא סבר דחשיב קוס עשה]. ומ"ש שם עוד להקשות ותימה לרבא תיקשי מכהן, ותי' דלמסקנא דאמר בעמוד והחזר גלי קרא דהגט חל בכל ענין, היינו הך, ותרי נוסחי ניהו. ולשיטת דהשטמ"ק יקשה מלישנא בתרא, דהקשו לרבא אמאי בעינן כל ימיו, ומשנינן לנתוקי ללאו, ואמאי לא משני דבעינן לי' ללמדנו שהגט חל. ואפשר דדברי הש"מ הם לס"א דלית להו לישנא בתרא, ושמא גם תוס' לא גרסי לה. ועוד דאפשר דגמ' משני האמת דגם הניתוק ידענו מהאי קרא, ועוד דאי קרא אתא רק לחלות הגירושין לא הו"ל למינקט לשון כל ימיו, ולהכי אמרו דלשון זה משמיענו הניתוק. ותוס' לק' ו' א' ד"ה והשתא הק' אמאי לא אמרינן דאביי ורבא פליגי בנשבע שלא לגרש ותי' דבאיסור שבדה האיסור מלבו ל"א א"ע ל"מ. ולדבריהם הכא לק"מ דחלות הגירושין מהני לעולם. ויש לפרש דהתם אתי להשטמ"ק.

ומהא דאונס שגירש יש להוסיף ביאור אמאי לא הוה מצי אביי למימר דבעלמא לא מהני ולא לקי, ונתבאר לעיל לישב דכללא הוא דבעלמא לקי על עבירה, ולהכי ראוי טפי לומר דמהני ולקי משנאמר דלא מהני ולא לקי, והשתא אפשר להוסיף דהי' לאביי גם הכרח גדדי מהך דאונס שגירש, שאם הי' האמת דכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד לא מהני ולא לקי, מו לא הי' צריך כלל לקרא דכל ימיו, דבלאו קרא נמי חייב להחזיר, וגם אינו לוקה כשחייב

להחזיר, וע"כ איצטריך קרא לחדא מתרתי, או לאשמעינן דהכא לא לקי אף דבעלמא לקי בלא מהני, וזו סברת רבא, ולאביי דלית לי' מלקות בלא מהני ע"כ איצטריך קרא משום דבעלמא מהני, ואשמעינן דהכא ל"מ לענין חיוב חזרה, וחייב להחזיר. אמנם להשטמ"ק שכ' דמכל ימיו ילפינן דהגט מועיל, אכתי לא מצי אביי לאוכוחי מצריכותא דכל ימיו, דיימא דבעלמא ל"מ ולא לקי והכא קמ"ל כל ימיו דחלו הגירושין. מיהו גם להשטמ"ק אפשר דמשום הך בלבד דהגט חל לא הי' הכתוב משמש בלשון כל ימיו וע"כ דהוצרך להשמיענו גם חיוב החזרה או הנימוק לעשה.

ומרן זללה"ה בחזו"א קדשים ב' שם פי' דנדון אביי ורבא אינו במלקות אלא באיסור [עי' לעיל אות א'] ולפי"ז א"א כלל לפרש כרש"י ותוס'. ושמא יש לפרש שמעתין דבל"ק קא מקשה לרבא אמאי חל הגט, וה"ק דלרבא דעבר אמימרא דרחמנא לקי, והיינו טעמא דס"ל דלא מהני, א"כ אמאי תניא דישראל מחזיר ואינו לוקה, ניימא דהגט לא הועיל כלל, מדין א"ע ל"מ, וילקה על מה שנתן את הגט אף שלא הועיל, וכיון דלא אהנו מעשיו אין כאן עשה להחזיר, והרי היא אשתו, ואמאי לא לקי. ולאביי ניחא דהגט הועיל, ומחזיר משום העשה וחשיב ניתק ולא לקי. ומשנינן דשאני התם דאמר קרא כל ימיו, וממילא גלי לן קרא דהגט הועיל וחייב להחזיר, [וכשיטת דהשטמ"ק]. ובלישנא בתרא הקשו לאביי אמאי חייב להחזיר, [ואפשר דלל"ב סבר המקשן דעל עצם הגט לא שייך לומר שלא יועיל, דאתקש גירושין למיתה, והא דחייב להחזיר הוא משום דלא מהני, ומשנינן דלאביי חיוב החזרה הוא משום קרא דכל ימיו, ולרבא אתי רק לניתוק. ועוד אפשר דלמסקנא גם לרבא בל"ב ידעינן דהגט חל מגילוי דכל ימיו, וכהשטמ"ק, ול"ע].

גיטין ל' א'. א"ל ר"פ לרבא לא מצא בה לא ערוה ולא דבר מהו וכו'. מתשובתו של רבא מבואר דספיקו דר"פ הי' אי חייב הבעל להחזירה או לא, שהרי רבא השיב דהתם הוא דגלי רחמנא אבל הכא מאי דעבד עבד, אלמא בא לומר דשאני מגרש בלא דבר ערוה מאונס שגירש, דדווקא גבי אונס חייב להחזיר, והכא אינו חייב להחזיר, וכן פירש"י ד"ה מהו, מי כייפינן לי' לאהדורי או לא.

ובנוב"י מהדו"ת אהע"ז סי' קכ"ט כתב לבאר מה הכריחו לרש"י לפרש כן, ולהאמור הדבר מבואר בגמ', ומה שלא נסתפק ר"פ על עצם חלות הגירושין ונסתפק על חיובו להחזירו, צריך לפרש דפשיטא לן דאין מקרא זה של ערות דבר בא להגביל כח הגט, ומעשה גירושין מועיל בכל ענין, שאין כאן לא לאו, ולא לאו הבא מכלל עשה, אלא הוא דין בחיובי אישות של הבעל לאשתו, דכשנתנה לו תורה כח לגרשה אמרה שישתמש בכח זה כשימצא בה דבר, וממילא כל שלא מצא אין לו זכות לגרשה, וכאילו נתחייב לה בנשואיה שלא יגרשנה בלא סיבה הקבועה בתורה. ושפיר נסתפק ר"פ מי ניימא דבכלל חיובי אישות שלו, שמכחם אין לו זכות לגרשה בלא שימצא בה דבר, נכלל גם חיובו להחזירה, דכל חיוביו לאשתו לא פקעו בגירושין אלו שנעשו וחלו שלא בזכות, והכפי' להחזיר תהי' ככל כפי' לקיים מה שנתחייב לה בנשואיה הראשונים, והשיבו רבא דמדגלי רחמנא גבי אונס שגירש דחייב להחזיר, שמעינן מינה דבעלמא אף אם גירש בלא זכות ושלא כדין, אינו חייב להחזיר.

ובפנ"י הקשה מסוגיין דתמורה, דלרבא בעינן לקרא דכל ימיו להחשיבו ניתק לעשה, וא"כ איך ילפינן מינה גם דבעלמא לא חייב להחזיר, ועיי"ש מ"ש לישב. ויש לפרש דאם הי' הדין דבעלמא חייב להחזיר כשמגרש שלא כדין, לא היתה תורה משמיעתנו דין הנימוק בלשון כל ימיו, דכל ימיו אינו דין מיוחד לאונס שגירש. וכתב הפנ"י דהא דאמרינן הכא דמאי דעבד עבד, ורבא גופי' ל"א בזה א"ע ל"מ, היינו משום שלא נאמר דינו בלשון לאו. ולמש"כ לעיל י"ל דאין כאן כלל איסור, אלא דין שבינו לבינה, ולא שייך לדון בזה בסברת א"ע ל"מ. ומה שהוכיח רבא מאונס שגירש היינו משום דבאונס שגירש אפילו במצא בה ערות דבר נמי אם עדיין אסור לו לגרשה מדין לא יוכל לשלחה הו לא עדיף מסתם אדם שגירש בלא שמצא בה כלום, ואם הי' חייב להחזיר בזה, כ"ש דהי' חייב להחזיר באונס אפי' בלא מצא בה כלום. ולהכי שפיר קמוכח מכל ימיו דאי בעלמא חייב להחזיר במגרש שלא כדין לא הי' הכתוב צריך לגלות גבי אונס.

מצא בה ערות דבר

במל"מ בפ"י מהל' גירושין הל' כ"א הביא דברי כנה"ג יו"ד סי' רל"ט, שכתב דהך דלא יגרש אדם אשתו אא"כ מצא וכו', אין בו לא מצוה ולא איסור אלא עצה טובה. וצ"ע, דבהך דר"פ מבואר דדין גמור הוא, שהרי נסתפק לכפות להחזיר, ולא אמר רבא אלא דהכא מאי דעבד עבד. וכן הוכיח במהרי"ט חו"מ סי' נ"ח. ושמא מפרש הכנה"ג דהיינו דמיבעיא לי' לר"פ, דאי דינא הוא חייב להחזיר, ואי עצה טובה הוא אינו מחזיר, והשיבו רבא דאין כאן אלא עצה טובה. ובזה יתבאר סתימת לשון ר"פ לא מצא וכו' מהו. מיהו קשה לפרש כן בתשובת רבא. ולדינא נקטינן דהוא דין גמור, ועיי' באה"ע סי' קי"ט, בב"ש סק"ב, דכייפינן לי' שלא לגרש.

ג) **ה' א'.** והרי תורס מן הרעה על היפה וכו'. פירש"י ד"ה גרוע, דהיינו מילתא דאמר רחמנא לא ליעביד ולאו משום דהוי לאו ממש אלא לאו הבא מכלל עשה הוא. ומשמע דגם כנגד איסור עשה שייך לדון בסברת א"ע ל"מ וכן בתוס' זבחים קי"ד ב' ד"ה היתר כתבו דיש ליתן טעם לרבא אמאי חלה קדושה על מחוסר זמן, והתם הוי לאו הבא מכלל עשה דמיום השמיני והלאה, כמבואר יומא ס"ג ב'. ומוכח דנקטו תוס' דכנגד עשה נמי אמרינן א"ע ל"מ. [וכתבו תוס' דשמא יליף תחת תחת ממעשר, ועי' לק' אות ט']. והגרעק"א ז"ל בתשו' קל"ד דן לענין משחרר עבדו שעובר בעשה דלעולם בהם תעבודו, אמאי מהני השחרור. ואפשר דבאמת לא אמרינן א"ע ל"מ כנגד מצות עשה גרידא, דדוקא היכא שצוותה תורה בגדר לא תעשה מפרשינן כוונת הכתוב לשלול היכולת לפעול את תולאת המעשה, והכא גבי תורס מן הרעה על היפה אין כאן נדון שלא יועילו מעשיו נגד עשה, שהרי אפי' עשה אין כאן, דהעשה הוא להריס תרומה, ויש כאן ביטול פרט מפרטי אופני ההפרשה, אלא הנידון הוא איך לפרש קרא דחלבו, אי פרט זה מעכב במצות תרומה, דכל שלא תרס באופן שנצטווה, עדיין לא קיים מצות הפרשה, והפירות בטבלם, או דילמא דהתורה צוותה להפריש חלבו, ובעבר והפריש גירועין סו"ס הפריש תרומה ומה שעשה עשוי. ופשיטא לי' לגמ' דנדון זה איך לפרש קרא דחלבו תלוי בסברת א"ע ל"מ, דלרבא שנמסרה לן בתורה סברת ל"מ לענין תולאת מעשה עבירה על לאו, מסתברא לפרש דחלבו לעיכובא, ולהכי הוצרכו למשכח קרא לרבא דמהני דיעבד, ולאביי בלאו קרא נמי ידעינן לה מסברא. וכעין זה נתבאר לעיל בענין חיוב החזרה באונס שגירש, שנדון א"ע ל"מ הי' מכריע לפרש גדר מצות ולו תהי' לאשה אי קאי גם אחר גירושין, וכן מתבאר לקמן אות י"ג בענין מכלה פאת שדהו.

שם. אם אינו קדוש נשיאות חטא למה וכו'. תוד"ה אם הקשו נימא דאינו קדוש ונשיאות חטא משום דעבר אמימרא דרחמנא, ואי' דנשיאות חטא משמע שיש כאן איסור נוסף, וע"כ משום דמהני. [וכן כתבו בקידושין מ"ו ב' ד"ה אם]. ויש לפרש דהכא גבי תורס מן הרעה על היפה אי נימא דלא מהני אין כאן כלל עבירה, ומעולם לא עבר אמימרא דרחמנא, דהכא אי לא חל אינו מידי קעביד, וכמו שנתבאר דאין כאן לאו מפורש או עשה מיוחד להריס חלבו, דבזה הי' שייך לומר נשיאות חטא דעבר אמימרא דרחמנא, אלא יש כאן שינוי מאופן ההפרשה שנתחייב בו, וכיון שלא חל, ועדיין חייב

להפרים, ליכא נשיאות חטא. ושו"מ שכעין זה כתב בחת"ן סופר סוף שער המקנה, וכן כתבו בשם הגרי"ז הלוי זללה"ה.

ומ"מ תני' דמע"ש פ"ה מי"א דדרשינן לא עברתי ממצוותיך שלא הפרשתי ממין על שא"מ, אין להוכיח דחשיב לה עבירה אף דלא מהני, דהא חשיב התם גם מהמחובר על התלוש, וזה בודאי ליכא איסור כלל, [וילפינן לה מוהרמותם שאין שם הרמה על המחובר, ואינו בכלל חיוב הרמה, כ"כ הרע"ב תרומות פ"א מ"ה], אלא ע"כ הך לא עברתי היינו שתרם כהוגן ולא נכשל באכילת טבל. ושמעינן מינה שאם אכל טבל שוב אינו יכול להמודות, [ובירושלמי שם איתא ז"א נשרף טבלו אינו מתודה, וכן פסק הרמב"ם פי"א מהל' מע"ש הל' י"ג, ועי' בפנ"מ ובבהגר"א מהיכן דייק לה. ובנשרף אפשר שאם נשרף מקצת טבלו וקיים מצוות נתינה בשאר הרי הוא מתודה, עי' מ"ש מרן זללה"ה בחזו"א דמאי סי' ב' סק"ה, אבל באכל טבל, אפי' כלשהו מעכב את הוידוי]. ובמנחת חינוך תמה למה הוצרכה משנתינו לפרש פרטיס אלו, שהרי המתודה אינו אומר אלא כלשון הכתוב, [ואי משום אכילת טבל, הו"ל למיתני סתם, לא עברתי ממצוותיך שלא אכלתי טבל]. ויש לפרש דמתני' קמ"ל דהבא להתוודות צריך לדקדק ולזכור אם נזהר בכל פרטיס אלו, שאם נכשל בהם הרי אינו מתודה כיון שאכל טבל. ועוד אפשר דבשעת הוידוי צריך לכוון לפירוש הכתוב בלא עברתי ממצותיך, דהיינו שדקדקתי בכל פרטי האופן המועיל בהפרשה, כדי שלא להיכשל באיסור טבל. ואם נימא דבהפרים שלא כדין וגרם לאחרים להכשל באיסור אכילת טבל, גם באופן זה אינו מתודה, וכפשטות לשון המשנה, ניחא טפי, וצ"ע.

שם ולאביי וכו' עביד מצוה מן המובחר וכו'. אפשר דדווקא לאביי דאייתר לי' נשיאות חטא הוצרכנו לומר דאי לאו קרא הוה ס"ד דאין עבירה בהפרשת גירועין, אבל לרבא גם בלאו קרא שפיר מתפרש דכשמפרים גירועין עובר אמימרא דרחמנא. [ואין נראה לפרש דמשום דאית לי' לאביי מ"ע מהני להכי הוי סליק אדעתין לפרש דאין חלבו אלא למצוה מן המובחר, דנדון זה אי צווי גמור הוא או הידור מצוה אינו תלוי כלל בנדון מ"ע ל"מ]. וליכא לאקשויי לרבא אכתי מנ"ל דמהני, דילמא לא מהני, ואי לאו נשיאת חטא הו"א דחלבו למצוה מן המובחר, ולא שייך בו ל"מ, ונשיאות חטא קמ"ל דהוא צווי גמור וממילא לא מהני. הא לא קשיא, דדווקא לאביי הוצרכנו לפרש דחלבו הי' יכול להתפרש למצוה מן המובחר.

ור' אילעא שאמר מנין לתורם וכו' שהוא קדוש, לכאורה לא איתא אלא כרבא, דלאביי לא בעינן קרא דנשיאות חטא ללמדנו שהוא קודש, אלא ללמדנו שיש כאן ציווי גמור. מיהו יש לפרש דגם לאביי מתפרשים שפיר דברי ר' אילעא, דאחר שאמר הכתוב ולא תשאו עליו חטא הרי זה כאילו נכתב מפורש דהפרשתו חלה ויש כאן נשיאת חטא. ולהכי אף דגם בלאו קרא לא היינו אומרים דל"מ, מ"מ שפיר אמר ר' אילעא שהדבר מפורש בכתוב. ותוס' קידושין שם נקטו בקושייתם דלמ"ד מ"ע מהני וכו' ניחא מאי דקאמר דהתורם מן הרעה על היפה תרומתו תרומה דאי אינו קדוש נשיאות חטא למה, ומוכח דנקטו דר' אילעא אתי גם לאביי, דאי ר' אילעא דווקא כרבא ל"ש כלל להקשות בלשון זה, אלא ע"כ אתי שפיר גם לאביי, ותוס' הוסיפו להקשות דלאביי איכא ניחותא טפי דלדידי' בעלמא נמי אסור ומהני.

ד) **שם**. והרי ממין על שא"מ וכו'. מבואר דבלאו קרא דכל חלב הו"א דאפשר להפרים לכתחילה ממין על שא"מ, והיתה מצות התורה מתפרשת דמכל תבואתו של אדם, מדגנו ותירושו ויצהרו, יוכל ליתן מתנה אחת ממין אחד, שאין הקפידא אלא על הרמת התרומה והמעשר מכלל פירותיו של התורם. והיינו דמותבינן מינה לאביי, דמצוה זו ליתן חלב לזה וחלב לזה הרי היא ענין בחשיבות המתנות, כעין מצות הרמת חלבו, ולהכי לאביי הי' ראוי לפרש כוונת הכתוב שאין פרט זה מעכב חלות התרומה, ואי עבר ותרם ממין על שא"מ הרי זה כתורם גירועין. ואפשר שזהו שכתב רש"י ד"ה ליתן שיפרים בפ"ע מן המובחר של זה וכו', ומה לי לרש"י להזכיר השתא הפרשה מן המובחר, אלא דהפרשה מכל מין על מינו גם היא שלמות באופן קיום המצוה, כהפרשת חלבו, ולאביי הי' ראוי שיתפרש דאינו מעכב, אלא שנה עליו הכתוב בקרא דראשיתם.

שם. כי תריס מהאי אהאי לא לקי. בשטמ"ק לא גרס כלל לל"ב, וכן פי' הגר"א בדברי רש"י, ולגירסת הספרים, דאיכא תרי לישני ל"ל {לא}מהני תחת לא לקי, והיינו דאיכא בין תרי לישני דלל"ק לא הוה ס"ד אלא דיהני בדיעבד מדגן לתירוש, אבל לכתחילה ודאי תורם מדגן על דגן ומתירוש על תירוש, דאחר שגילה הכתוב שלא ליתן ממירוש ליצהר, וחזינן שהקפידה בזה התורה בפירוש ליתן ראשית לתירוש לחוד וליצהר לחוד, שמעינן מינה דנתינה לכל מין יש לה חשיבות ומעלה כהפרשת חלבו, וממילא ידעינן דלכתחילה גם דגן ותירוש צריכים הפרשה מכאו"א מדין חלבו, אלא דבדיעבד מדגן לתירוש יהני, וכהפרשת גירועין, וקמ"ל דאשית דגם בזה הוא לעיכובא. ולל"ב דס"ד דתריס מהאי אהאי, היינו גם לכתחילה, דס"ד דבהני תרי ליכא כלל ענין לתרוס ממין על מינו.

בכורות נ"ג ב'. ויהיו חדש ושן וכו'. תוכן הסוגיא דדין חדש ושן במעשר דגן נאמר במפורש בכתוב, שנה שנה, וכו"ע מודו דמעשר בהמה איתקש למעשר דגן עכ"פ לענין חדש ושן. והשתא אי לאו דרשא דלאן דמינה ילפינן דכל מין לאן אחד, היינו יודעים הכל בק"ו מחדש ושן שאינם כלאים זב"ז, בין למעשר דגן, בין למעשר בהמה, דבתרוייהו ממין על שא"מ לא. אלא דאחר שלשון לאן מלמדנו דכל מין לאן אחד, מו ליכא למילף מהאי ק"ו לא לבקר ולאן ולא לתירוש ודגן, דכבשים ועזים יוכיחו, וכמ"ש תוד"ה ומה, ולהכי כתב רחמנא חלב יצהר וחלב תירוש ודגן ללמדנו שיצהר אף שאינו כלאים לא עם דגן ולא עם תירוש, אינו מתעשר עמם. והשתא עבדינן שפיר ק"ו מתירוש ויצהר לתירוש ודגן דליכא למיפרך כבשים ועזים יוכיחו, שלא מצאנו במעשר בהמה דברים של שנה אחת שאינם כלאים זב"ז ואינם מתעשרים מזע"ז, וכמ"ש תוס' שם. ונחלקו אביי ול"ק דרבא בדרשת כל מין לאן אחד, דלאביי שימוש מלת לאן מצד עצמו מורה שכל מין לאן אחד, וה"ה לפי"ז לדגן. ולהכי איצטריך ראשיתם ללמדנו שאין כל מין דגן אחד, אבל רבא בל"ק סבר דלשון דגן מצד עצמו אינו מורה שכל מין דגן אחד, ודווקא במעשר בהמה דהו"ל למיכתב בהמה, [ואנא ידענא דאין מתעשרים ממין על שא"מ, אי משום העשירי, אי מהיקשא], וכתב רחמנא לאן ובקר, ע"כ קבע בזה הכתוב דלאן כולו מין אחד. וזהו לענין מעשר דגן, שבזה כו"ע מודו דמחדש ושן לבד ליכא למילף, מחמת פירכא דלאן, ומחלב נפקא לן תירוש ויצהר ודגן ויצהר, ומק"ו נפקא לן גם תירוש ודגן, ודגן ודגן נפקא לן אי מק"ו אי מראשיתם. אבל לענין מעשר בהמה בזה נחלקו אביי, וכן ר"פ או רבא מקמי' דהדר בי', עם רבא בל"ב, דלאביי אין היקש מגלה אלא על חדש ושן, ומק"ו ליכא למילף, דכנגד ק"ו ודאי מגלה לאן דכל מין לאן אחד, ויוכיחו כבשים ועזים, [וכמו שביארו תוד"ה אלא בקושית רבא בר רב חנן], אלא ילפינן לה מהעשירי שהוא גילוי דקפדינן במעשר בהמה לעשר מכל מין. וגם על ילפותא זו מגלה לאן להוציא כבשים ועזים, שהם יתעשרו מזע"ז. [וזהו שאמרו אלא מעתה כבשים ועזים נמי, שסברו דעל גילוי דהעשירי לא תועיל דרשא דלאן]. וזה נחלק אביי על רבא בל"ק, דלאביי סבר דלאן לבדו הוא גילוי, וכן בדגן, ומיבעי לי' ראשית לדגן ודגן, ורבא בל"ק סבר דלא בעינן ראשית, דדווקא ייתורא דלאן ובקר מלמדנו דכל מין לאן אחד, אבל רבא בל"ב ס"ל דאין כל ילפותא מיוחדת במעשר בהמה לאפוקי מין על שא"מ, שהיקש מגלה על הכל, וכבשים ועזים ילפינן מלאן ובקר שיתעשרו מזע"ז.

ואיכא דאמרי דרבא, לא קאי לכאורה על מה שאמר רבא בל"ק דבלא ראשיתם נמי לא מצית אמרת כל מין דגן אחד, דגם לישנא בתרא שפיר יש לומר דלא בעינן ראשית, ולאן לכבשים ועזים הוא דווקא מייתורא דלאן ובקר, אלא איכא דאמרי קאי על קושית רבא בר רב חנן לאביי אלא מעתה יתעשרו לאן ובקר זע"ז, וקבעוה בסוף סוגיין משום דלעיל מינה משני דרבא נמי אית לי' העשירי, ועלה קאמר דאפשר דלית לי' דרשא דהעשירי ואפ"ה אמר רבא דלא בעינן ראשיתם.

ומה שאמרו תחילה ויהיו חדש ושן כו' עניינו לבאר לשון המשנה, דבמתני' נרמזו כל הילפותות במה שאמרה דחדש ושן הוא דין ברור, והיינו ההיקש, ומק"ו הי' ראוי ללמוד כל שני מינים, ולאן מגלה על כבשים ועזים [והשתא נפרך בזה הק"ו ובעינן לדרשא דהעשירי או להיקשא]. ומה שאמרו ומה ראית, היינו שאם אין ההיקש מפורש לענין חדש ושן, א"כ נימא דלאן הוא גילוי דאיכא תרי גווני לאן המתעשרים כאחד, והם חדש ושן שאינם כלאים זב"ז, ולא כבשים ועזים.

והשתא תקשי דבסוגיין דתמורה מבואר דאביי דרש מייתורא דראשיתם דלא מהני דיעבד, ובבכורות מבואר דאביי מיבעי לי' לראשיתם ללמד על דגן ודגן. וע"ז תי' תוס' בתמורה ד"ה שאני דאיכא תרי ילפותות, ראשית ומ"ס דראשיתם, ומראשית נפקא לן דגן ודגן ומראשיתם דלא מהני, ולזה צ"ל דרבא לא דרש ראשית ראשיתם. ומ"ש תוס' דמראשית נפקא לן דגן ודגן ומראשיתם נפקא לן עיכובא, הנה אם הי' רק חד ייתורא, הי' ראוי טפי להעמידו בלא מהני, ולומר דדגן כמשמעו דכל מין דגן אחד, לאביי, אלא דהשתא דאיכא תרי ילפותות מראשיתם, וקאי ילפותא דלא מהני גם אדגן ודגן, להכי כתבו תוס' דראשית קאי אדגן ודגן, וראשיתם ללא מהני.

ובבכורות הי' תוס' דשפיר יליף מינה אביי תרתי, דראשיתם קאי גם על יבהר ודגן, וילפינן תחילה לדגן ודגן לענין לכתחילה, וכיון שקאי גם איבהר ודגן, ע"כ מלמד לענין דיעבד ביבהר ודגן, וממילא ידעינן דבכולם הוא לעיכובא. ולזה מתבאר שפיר הא דמשנינן בתמורה דרבא יליף מראשית לדגן ודגן, דאף אי לא בעינן לי' ללא מהני אכתי לא מייתר, דבעינן לי' לדגן ודגן, ותרוייהו מצו למילף מהאי דרשא כל מה שהוצרכו ללמוד ממנה כל חד כדאית לי'. אלא דמדברי רבא בבכורות הק' תוס' דהא אמר התם דלא בעינן לראשית. ובבכורות תי' דמילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא, ולזה אתי שפיר הא דבתמורה מוקמינן ראשיתם גם אתירוש ודגן אף דבזה כו"ע מודו דאיכא ק"ו. ובתמורה כתבו תוד"ה ולרבא, דסוגיא דתמורה כמ"ד דראשית אצטריך שפיר לדגן ודגן, והיינו כאביי דבכורות. וצריך לפרש כוונתם דלישנא בתרא דרבא לא אמר רבא מעולם הך דבלאו ראשית לא מצית אמרת כל דגן אחד, [וקאי ממש לאפוקי מכל תוכן הל"ק], וכן צריך לומר דלפי"ז לא גרסינן בתמורה אלא דגן ודגן ולא דגן ותירוש. ולהך לישנא דבכורות דרבא אמר דלא בעינן ראשית, לזה נימא דמילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא, וכתוס' בכורות, אלא דתוס' בתמורה ניחא להו לפרש שמעתין דתמורה דאתיא כאידך לישנא, כיון שאמרו בהדיא דלרבא מיבעי לי' ראשית לדגן ודגן.

בכורות שם תוד"ה אמר, בא"ד, וא"ת ולרבא כיון דכתיב ראשית אכולהו חלב חלב ל"ל, וי"ל משום דלא הוה מוקמינן ראשית אתירוש ויבהר כיון דאינם כלאים זב"ז. ע"כ. וליכא למימר גילף במה מצינו מחדש ושן דאיכא למימר כבשים ועזים יוכיחו, שחדש ושן גרוע אפי' משני מינים.

ה) **ה' א'.** והרי תרמים דאמר רחמנא וכו'. בכורות ל"ב א'. רבא אמר לא ימכר דתרמים לא צריך וכו'. כן גי' רש"י וכן הסכימו תוס' שם. ולכאורה צ"ע, דאם מכירה של תרמים היינו מכירה ממש שנותן החפץ ללוקח ונוטל הדמים לעצמו, וזה לא צריכא לאשמעינן משום דפשיטא דהקדש ניתנו ואינו שלו ולא מצי למוכרה, א"כ מאי קסברי ר' יוחנן ורב ורב אשי שלא פירשו כן, ולידידהו אמאי איצטריך קרא לאשמעינן שלא יימכר. ויש לפרש דמכירת תרמי כהנים איירי בפדיונם ע"י אחר, שהמקדיש מוכרם לאחר ע"מ ליתן הדמים לכהן, ושיעור הכתוב כך הוא לא יפדה ע"י מכירה לאחר ולא ע"י פדיון בעצמו. ורבא ס"ל דל"ל קרא להכי, דכיון דהוא כהקדש ואינו נפדה ה"ה דאינו יכול למכרו בעצמו. אבל ר"י ורב ור"א ס"ל דשפיר איצטריך קרא, דסד"א דהוא אינו יכול לפדותו לעצמו כיון שהוא המקדיש, אבל לאחר יוכל למכרו שבזה יהי' דינו כגזבר, דמוכר לאחר ונותן דמים לכהנים, והוה ס"ד דבכהנים המקדיש הוא הגזבר, שאין גזבר לכהנים, להכי קמ"ל קרא דבכל ענין אין החפץ יוצא מדין חרם, ויינתן בעצמו לכהן.

והרמב"ם בפ"ו מהל' ערכין הל"ד כתב לא ימכר לאחר ולא יגאל לעצמו. והוא כלשון הספרי, [ובספרי איתא לא ימכר לגזבר. ויש להגיה לאחר], ומשמע מלשון זה דהגדון הוא לפדותו ע"י מכירתו לאחר והדמים לכהנים, וכמש"כ. ומרן זללה"ה בחזו"א בכורות סי' כ"ב סק"ו תמה עלה מה מקום לפי"ז לדון ללמוד מכירת מעשר בהמה ממכירת תרמים, דמכירות שונות הם לגמרי זו מזו, ולידד לפרש דהגדון במכירתם למצוות הנתינה שהלוקח יתן החפץ לכהן, עיי"ש.

ולכאורה צריך ביאור היאך אמר רבא דלא ימכר דתרמים לא צריך, נימא דשפיר איצטריך לאשמעינן דעובר עליו בלאו אף דממילא ידעינן דלא מהני מידי, והא רבא הוא דס"ל דאף דלא מהני שפיר לקי דעבר אמימרא דרחמנא. וכן יקשה מה שאמרו שם לא יאמר לא יגאל במעשר ונילף מתרמים וכו', דאכתי לא מופנה דדילמא כתבי' רחמנא ליחד לו איסור, ויעבור עליו בלאו. ושמא כל היכא דידעינן דלא מהני בלא האיסור שנתבאר בכתוב, לא מוקמינן לקרא לחדש איסור במילתא דלא מהני, וצ"ע.

בכורות שם. מה לבכור שכן קדושתו מרחם וכו'. צ"ע דאכתי מופנה הוא, דלא יאמר לא יגאל בתרמים ונילף בהנך השוה מבכור ומעשר, דהנך השוה שבהן שכן קדושין ואינם נגאלים, אף אני אביא תרמים וכו'. ושמא איכא למיפרך מה להנך השוה שבהן שכן יש בהם לד קדושה מאליהן, דזהו ענין מעשר בהמה שקדוש לפניו ואחריו, שקדוש בטעות, דמנין עשירי נותן קדושה מאליו, ועל הנך השוה פרכינן פירכא כל דהו. ועוד אפשר דאף דאתי בהנך השוה, מ"מ לא תשיב מופנה, דאכתי טרח וכתב לי' קרא, וצ"ע.

ובשמעתין דתמורה הוזכרו רק דיני פדיון, בין בתרמים בין במעשר בהמה, משום דאיתנהו גם בבכור, משא"כ מכירה, דבכור נמכר, ועוד דדין הפדיון דלא מהני נתבאר להדיא במתני', וניחא לי' לאותובי מינה לאביי, אבל ודאי גם מכירה אינה חלה בתרוייהו, ולא מיבעיא במכירת תרמים אם איירי בפדיון ע"י אחר, דודאי נפקא לן מהוא בהוייתו יהי', אלא גם במעשר שמכירתו מכירה ממש היא, גם בזה מדגלי רחמנא דלא יגאל מתפרש דלא חל גם בדיעבד, ה"ה ללא יימכר, ובמעשר אתו תרוייהו מלא יגאל, וחד גילוי הוא, [ומרן זללה"ה שם כתב דשמא משום דרשא נפקא לן דמכירה לא מהני].

שם. ורבא אה"נ דמההוא קרא וכו'. בזבחים פ"א ב' מבואר דאיכא תלתא תנאי בהא דאין עולים מבטלים זא"ז, איכא דנפקא להו מולקא מדם הפר, ואיכא דנפקא להו מדם דם, ואיכא דיליף מייתורא דהם, והני דלא יליפי מהם יליפי מינה להוא קרב ואין תמורתו קריבה. והק' שם תוד"ה ואין, אמאי אמרי' בשמעתין דתמור' דלרבא אה"נ דמההוא קרא, נימא דרבא ס"ל כהני תנאי. ויש לפרש דגמ' נקטא הכא לרווחא דמילתא, דאפי' תימא דיליף דאין תמורה קריבה מאידך קרא, שפיר יליף מהם לעולין שנתערבו. ולמבואר בסוגיא דזבחים נמצא דמה שאמרו הכא דאביי ס"ל כר' יאשי' הוא רק לרווחא דמילתא ומצי סבר כאידך תנאי דמפקי לה

מדם דס, אבל רבא ע"כ ס"ל כר' יונתן, דאל"ה הס למאי אתא, וכמו שאמרו שם. [ועי' בתשובת נוב"י שם].

ו) **ה' ב'** והרי תמורה וכו'. שאני התם דאמר קרא וכו'. צריך לפרש דמה שהולרך הכתוב לומר דהוא יהי' קודש, אף דלרבא לא תיסוק אדעתין כלל שתצא ראשונה לחולין, היינו משום דאחר שהולרך הכתוב לומר דהתמורה קדושה, ע"כ צריך להשמיע דגם הראשונה בקדושתה קיימה, דאי כתיב והי' תמורתו תהי' קודש, הוה משמע בלשון זה דבמוציא ראשונה לחולין אהנו מעשיו, אבל עיקר הכתוב בא להשמיענו דהשני' קדושה. ולאביי מוקמינן קרא לאשמעינן דלא נימא תצא זו ותכנס זו, והיינו בנתכוון להחליף, ובמקדיש תרוייהו איצטריך קרא לאשמעינן דלא אהנו מעשיו להיות השני' בדין עיקר הקדשו והראשונה כמותר, וכמו שנתבאר לעיל סי' ח' אות ב'. וכיון שהולרך הכתוב לומר דהוא קודש הולרך להוסיף דגם התמורה קדושה, שאל"כ הייתי מפרש דדוקא הוא קודש, אבל תמורתו לא קדשה בנתכוון להוציא ראשונה לחולין, דכיון דלא אהני בהוצאתה לחולין הו"א דשני' נמי לא קדשה.

ולולא שהדשה תורה דין תמורה ואיסורה לא הוה סליק אדעתין שתצא בהמת הקדש לחולין ע"י המרתה בחבירתה, דכשם שאין תמימים יוצאין לחולין ע"י פדיון, לא יצאו לחולין גם בהמרתם בבהמה. ולא נתחדש פדיון אלא בבע"מ כדדרשינן לקמן ל"ג ב'. ואף דתמורה יש בה כח יותר מפדיון, שנותן להקדש שמוש חליפי חפץ ההקדש הראשון, וכמשנ"ת סי' ח', מכל מקום מדנפשין לא הוה סליק אדעתין לומר דתמורה תועיל להוציא לחולין, אלא דאחר שאסר הכתוב להמיר ולהחליף, זה הוה סליק אדעתין, לדעת אביי, דכח תמורה שהוא כח מיוחד העליף על כח פדיון, הרי הוא מועיל, אלא שנאסר בגזה"כ, ולהכי איצטריך קרא לאביי לאשמעינן דהראשונה לא יוצאת מקדושתה. אבל בדבר שאין לו מקום בסברא לומר שיועיל אין לדון לאביי מדאסרתו תורה דיועיל כשעושהו באיסור, וכגון מוכר יפת תאר לי אייני אחר גרות [כן כתב במנ"ח], דבלא"ה א"א למכור ישראל לעבד, וזה ודאי אין לומר לאביי יועיל כיון שאסרתו תורה.

ובמשנה קדשים מקדושה לקדושה, דמבואר ערכין כ"ט א' דעובר בלאו דלא יקדיש, וכגון אומר על עולתו הר"ז חטאת, גם בזה לא איצטריך קרא לאביי ללמדנו דלא יהני, דאין כלל מקום לדון שיוכל האדם לשנות הקדושה שבקרבן, וגרע מתמורה. ואפי' לריה"ג דאית לי' קק"ל ממון בעלים, אין זה אלא בגוף הבהמה, ולא בכח הקדושה, ועי' בזה עוד לק' סי' ע"ג בסופו.

והא דלקי לאביי על לאו דתמורה אף דלא אהני מעשיו, שלא הועיל החילוף, מ"מ כיון שקדשה בהמת חולין בקדושת תמורה, והוא הרי רצה שתיחות לה קדושה באיסור, אף שלפי רצונו היתה משמשת לחליפי קרבנו, מ"מ חשיב שפיר אהנו מעשיו לענין זה, ולוקה על חלות קדושת התמורה, דבדיבורי' אתעביד מעשה.

ז) **שם.** והרי מקדיש תרומה לביכורים וכו' ולאביי וכו'. מבואר דלאביי אי לא הוה כתיב קרא כלל בדיני הפרשה מוקדמת, הייתי יודע דמע"ר חייב בתרו"ג, שהרי הקשו ולאביי, כלומר אמאי בעינן קרא דמכל מתנותיכם תרימו, ומשנינן דהולרך הכתוב להשמיענו כן שלא נאמר כדאמר לי' ר"פ לאביי, כלומר דאחר שהולרך הכתוב להשמיענו דמע"ר שהוקדש בשבלים פטור מתרו"ג, שלכך אמר הכתוב והרמותם ממנו, שוב הולרך להשמיענו דבהקדימו בכרי חייב, דאל"כ היינו מפרשים דוהרמותם ממנו קאי בכל ענין. ומבואר לפי"ז דאפי' בשבלים נמי הייתי מחייב המע"ר בתרו"ג. וטעמא דמילתא דאחר שקבע הכתוב סדר ההפרשות, ומסברא ידעינן דהקודמת בדינה פטורה מהמאוחרת, והמאוחרת בדינה חייבת במוקדמת, מסתברא מילתא שדינים אלו קבועים הם לגמרי ולא ישתנו ע"י הקדמת המאוחר שלא כדין, שדין מע"ר להיות נתרם עליו תרו"ג. ולזה הולרך הכתוב להשמיענו דבשבלים פקע ממנו חיוב תרו"ג, ושוב הולרך להשמיענו דדווקא בשבלים קאי האי קרא דוהרמותם ממנו.

ותוס' שבת קכ"ז ב' ד"ה האי אידגן כתבו דמשו"ה באידגן ולא ראה עדיין פנה"ב חייב המע"ר בתרו"ג, משום דאי לא כתיב והרמותם הו"א דכולם חייבים, והשתא דכתיב קרא מוקמינן במסתבר, וכוונתם דאי לא הוו כתיבי תרוייהו, לא והרמותם ולא מכל מתנותיכם, נמי הו"א דכולם חייבים [אף בשבלים], ולהכי מגלה לן כל מתנותיכם שעלי לגמלם ככל האפשר את חידושו של והרמותם ממנו, ומוקמינן לי' דווקא בלא אידגן. והדבר מבואר בשמעתין, ממה שהקשו ולאביי, אלמא בלא שום קרא הי' מתחייב בכל ענין, וכמשנ"ת.

מיהו נ"ע, כיון דחזינן לעיל ד' ב' דחשבינן לי' להרמת התרו"ג מהמע"ר כתיקון ללאו דהקדמה, א"כ חזינן דבחטא הקדמה כלול גם מה שעשה מעשה שהי' בכוחו לפטור המע"ר מתרו"ג, וא"כ נמצא דלאביי אי לאו מכל מתנותיכם הו"א דאהנו מעשיו גם לפטור המע"ר מתרו"ג, ואמאי אמרינן הכא דלאביי לא הוצרכנו למכל מתנותיכם אלא לאפוקי מוהרמותם ממנו, והרי בהא דחשבינן לי' ניתק מוכח דבלאו קרא, ואם אהנו מעשיו, הי' פוטר עצמו ע"י ההקדמה מהרמת המוקדם על המאוחר. ואם היינו מפרשים דהניתוק הוא בעצם האפשרות לקיים עשה אחר הלאו הי' ניחא שפיר, אבל לעיל סי' י"א לידדנו לפרש דניתוק חשיב דווקא כשיש בעשה עצין בתיקון עוולת הלאו. ושמא י"ל דאף דסדר החיובים נקבע באופן החלטי, והמע"ר לעולם טבול לתרו"ג, והקדמת מע"ר לא הי' ראוי כלל שתפטור מתרו"ג מ"מ יש בהקדמה מעין כוונה לפטור, ולהכי חשיבא הרמת התרו"ג מהמע"ר לניתוק ללאו, וצ"ע.

ולרבא אי לא הוה כתיב קרא הו"א דהיכא דהקדים באיסור לא מהני, ומקרא דכל מתנותיכם שמעינן דמהני, וכן שמעינן דהמע"ר מחייב בתרו"ג. ואי במקדים בשבלים אינו עובר, הרי מקרא דוהרמותם ממנו לא מצינן למילף דמהני באיסור, דבשבלים מהני הקדמתו בלאו קרא, משום דלא עבר מידי, אבל אי בשבלים נמי עובר על הקדמה, הרי גם מוהרמותם ממנו מצינו למילף דמהני דיעבד, דאי לא מהני אין מקוס לומר דממע"ר זה שהוקדם בשבלים לא צריך להריס תרו"ג, דהא לאו מידי עבד. ונמצא דאי בשבלים נמי עובר הרי מכל חד מהנך תרי קראי שמעינן דהקדמה באיסור מהני. ובגמרא נקטו קרא דמכל מתנותיכם משום דאייתי באופן הרגיל, שהקדימו בכרי, וגם ניחא לי' טפי להביא הכתוב המחייב בתרו"ג, מלהביא הכתוב הפוטר, דמן החיוב שמעינן ברווחא טפי דאהני מעשיו.

ובספר אפיקי יס ח"א סי' מ"ד מייתי להקשות ל"ל קרא דמכל מתנותיכם הא מוהרמותם ממנו נמי מוכח דמהני, והאריך לישב. ולהאמור מתיישב שפיר, דאי לא היה כתיב מכל מתנותיכם אלא רק והרמותם ממנו, הו"א דגם בהקדימו בכרי פטור, וכמבואר בגמ' לאביי, וע"כ איצטריך תרי קראי, והזכירו בגמרא הך דמכל מתנותיכם להא דמהני, מן הטעם שנתבאר, וניחא הכל.

ח) **שם.** והרי אלמנה לכ"ג וכו'. קידושין ע"ח א'. אמר אביי קידש לוקה וכו'. דעת רש"י והרמב"ן ובעה"מ והריטב"א וכן דעת תוס' ב"מ י' ב' ד"ה דאמר וש"מ שם, דלרבא קידש ובעל אחר קידושין לוקה על הקידושין משום לא יקח. וכתבו תוס' ב"מ שם דכן מוכח מסוגיין דתמורה, וכוונתם דמדמותבינן ארבא אמאי תופסין בה קידושין, אלמא גם לרבא עובר הוא על לא יקח כשמקדשה, וע"כ היינו בשאח"כ בעל. ובזה ביארו תוס' הא דחשבינן לי', ב"מ שם, שלא לדבר עבירה בכהן ששלח שליח לקדש לו גרושה, דהא לרבא ליכא עבירה בקידושין, וע"כ כשבעל עובר גם על הקידושין.

ובסוטה מ"ד ע' מבואר דכהן שקידש גרושה ולא בעל, לרבא אינה עבירה בידו לענין לחזור עלי' מעורכי המלחמה לריה"ג. [ומסתברא מילתא דמדרבנן אסור לכהן לקדש גרושה אפי' אין דעתו לבעול, ואם קדשה באמת חוזר מעורכי המלחמה לריה"ג גם אליבא דרבא, דלא עדיף מסת בין תפש"ר לתפילה של יד, אלא התם משני דקרא דולא לקחה אינטריך לקידש ולא בעל, דמדאו' לא חשיב עבירה ושפיר דרשינן קרא לאפוקי גם גרושה לכהן הדיוט]. ולפי"ז מוכח דהקידושין עצמן אין בהם כל מעשה איסור כל עוד שלא בעל. ולזה צריך ביאור אמאי חשיב לי' מילתא דאמר רחמנא לא תעביד. ואפשר דבאמת מצד כח מעשה הקידושין להועיל כנגד מעשה איסור, לא הי' מקום לדון שלא יחולו הקידושין, שאין הם מעשה איסור ממש, אלא דכיון דאית לי' לרבא כל מילתא וכו', ואם יקדש ובעל נמצא שהועיל מעשה קידושין באיסור, זה הי' ראוי לפרש כוונת התורה דלא יקח היינו שלא יהי' לו בה ליקוחין, וכמשנ"ת גבי תורם מן הרעה על היפה, וגבי אונס שגירש לענין חיוב החזרה, דסברת א"ע ל"מ מכרעת בפירוש כוונת לוי התורה גם כשאין הנדון בתולאה הנובעת ממעשה איסור.

ונראה לפרש דאי לאו גילויא דחלוצים הוא עושה, דלרבא לא היו אז תופסין קידושין באלמנה לכ"ג מסברת א"ע לא מהני, זה לא הי' מקום כלל לומר דלא יקח על הקידושין אא"כ בעל אא"כ, שאם אין הקידושין תופסין אין מקום לומר דעבירת קידושין אלו שלא תפסו מהי' תלוי' במעשה הבעילה שלאחריהם, אלא כל מה שאמר רבא דקידש ולא בעל אינו לוקה דמ"ט לא יקח משום לא יחלל, היינו דווקא אחר שלמדנו מלא יחלל דאינו עושה ממזרים ותפסי קידושין, דכיון דקידושין תופסין, שפיר איכא לפרושי דאיסור לא יקח מתלי תלי במעשה חילול ע"י בעילה שלאחריו. ולפי"ז צריך לפרש כוונת תוס' דבתמורה מוכח דהקידושין הוא מעשה איסור, דאי לא הי' כלל ס"ד לדונו כאיסור לא הי' מקום לומר שלא יחולו הקידושין, אבל באמת אם לרבא לא היו תופסין בה קידושין הי' לוקה על הא דעבר אמימרא דרחמנא בקידושין גרידא בלא בעילה, [וכעין זה יש לפרש שיטת הרמב"ם, כמבואר להלן].{מ"ה, עי' בזה בס' סוטה סי' ס"ו סקכ"ו}

ומ"ש תוס' בשינויא בתרא דנ"מ לענין תפיסת הקידושין כשמקדש גרושה ע"י שליח, לכאורה כוונתם דלשינויא קמא לא אמרינן כלל דבדבר עבירה בטלה השליחות, ודין אין שלד"ע הוא דהאיסור מתייחס לשליח ולא למשלח, אבל תוקף שליחותו במקומו עומד, ולהכי הוצרכו לדחוק דמה שאמרו בגמ' נ"מ בין תרי טעמי הוא דווקא כשבאמת בעל אא"כ ולא עבר הכהן על הקידושין משום לא יקח כשבעל, [אלא משום לא יחלל], כיון שהוא לא עשה מעשה הקידושין בעצמו. אבל לשינויא בתרא חידשו תוס' נ"מ בין תרי טעמי בגמ' אף בלא בעל אא"כ, אי חלו קידושין ע"י השליח או לא. וכן מבואר בתוס' ר"פ בשטמ"ק ב"מ שם. [אבל בנוב"י קמא אהע"ז סי' ע"ז נקט בפשיטות דגם לשינויא קמא דתוס' פוקעת השליחות בשליח לד"ע, עיי"ש]. וסברא זו נ"ע דכיון דאין בקידושין עצמן איסור אין נדון לבטל השליחות, שהרי שלחו לעשות דבר המותר לחלוטין מדין תורה, ובשלמא שמעתין דתמורה לענין אעל"מ, בזה שפיר איכא למימר דמשום סברא זו נפרש כוונת התורה שלא יהיו לו בה ליקוחין, אבל שמעתין דב"מ לענין שלד"ע מאי ד"ע איכא, דאף לענין עורכי המלחמה לא חשיב לי' עבריין כלל. וע"ע. והרמב"ן כתב דהך דב"מ אתיא כאביי דס"ל דקידושין עצמן אסורין בלא ביאה, ולאביי אשכחו בזה נ"מ. ושמעתין דתמורה נוכל לפי"ז לפרש דהוא נדון בכוונת התורה בלא יקח, וכמשנ"ת.

והרמב"ם [פי"ז הל"ד מהל' איסורי ביאה, ופט"ו הל"ב] ס"ל דכל חייבי לאוין אינן לוקין על ביאת זנות, דדווקא בבעילה וקידושין כאחד לוקה על לא יקח או לא יבא, [ולא יחלל ליתא אלא באלמנה], ועיין שם במפרשים ז"ל במ"ש בביאור סוגיות הגמ' לדעתו ז"ל, בתשובות הגרעק"א סי' רכ"א כתב הרש"א דלהרמב"ם לוקה משום לא יקח על כל ביאה וביאה שאחר קידושין, דלא יקח להרמב"ם היינו לא יבוא ביאה שבאישות. והוכיח כן מיבמות נ"ו ב', כהן שזינתה אשתו לוקה עלי' משום זונה, ולהרמב"ם אין בזה לא יחלל, וע"כ לוקה משום לא יקח אף דהקידושין היו בהיתר, אלמא כל ביאה של אישות היא האסורה משום לא יקח. ומרן זצלה"ה בחזו"א אה"ע-נשים סי' י"ד ס"ק ג' הוסיף להוכיח מהא דגזרו ביאה ראשונה דחייבי לאוין ביבמה אטו ביאה שני', ועוד הדבר מפורש בסה"מ להרמב"ם שכתב וכל זמן שיבוא עלי' לוקה, אלמא לוקה על כל ביאה וביאה. וכתב שם מרן זצלה"ה דאע"ג דלהרמב"ם אין כלל איסור בקידושין עצמם, שאפי' בעל אא"כ הרי מה שלוקה על לא יקח הוא על הבעילה ולא על הקידושין, שהרי על בעילה שני' נמי לוקה, מ"מ חשיב לי' דבר עבירה ומילתא דאמר רחמנא לא תעביד כיון דע"י הקידושין תהי' אא"כ הבעילה דבר האסור.

ויש לפרש דבאמת לרבא אין הקידושין מעשה עבירה כלל לדעת הרמב"ם, לא לענין שליח לד"ע ולא לענין אי עביד לא מהני, ושמעתין דב"מ מוקי לה אליבא דאביי, דהא שמעתין דאלו נערות נמי מוקי הרמב"ם כאביי, [וכדבריו בתשובתו לחכמי לוניל הובאה במ"מ פט"ו מהל' איסורי ביאה], ושמעתין דתמורה תתפרש שפיר כמ"ש לעיל, דאי לאו דגלי רחמנא דחלוצים עושה ואינו עושה ממזרים הי' ראוי לפרש דלא יקח היינו לא יהיו לו בה ליקוחין וממילא הי' לוקה על ביאה לבדה, וכן הי' גם הדין בכל חייבי לאוין, ודווקא אחר שגילה הכתוב דקדושין תופסין נקט רבא דמ"ט לא יקח משום לא יחלל, ולמד מלשון ליקוחין שלא אסרה תורה אלא ביאה שבאישות, במקודשת לו. ואף לדעת תוס' ע"כ צריך לפרש בדרך זו בשמעתין דתמורה, דאי לא הי' מהני לא היו קדושין שאין מועילים תלויים בביאה, ושפיר נפרש כן גם לדעת רבינו, ונוקים שמעתין דב"מ כאביי, כדברי הרמב"ן.

ובמחזיר גרושתו דתרוייהו מודו דאינו לוקה אלא בקידש ובעל, הרי לרבא גם זה אינו אלא אחר שלמדנו מאלמנה לכה"ג דקידושין חלים גם כשהם אסורים. [ואף בחייבי כריתות היינו לומדים מאלמנה לכ"ג אי לאו דאיכא קראי שלא תפסי בהן קידושין, כמבואר קידושין ס"ז ב', וכמו שפירש הרשב"א שם]. אבל בלא גילוי זה היינו מפרשים לרבא דלא יוכל לשוב לקחתה היינו שלא יקדשנה ולא יתפסו בה קידושין, ואפשר שהי' מתפרש דלהיות לו לאשה הוא אזהרה בפ"ע לביאה אף בלא קידושין, וע"ע.

ולהרמב"ם הא דמותיב לרבא מאלמנה לכ"ג ולא משאר חייבי לאוין, אף דדינם שוה, שבכולם אין לוקה על קידושין אלא על ביאה במקודשת, היינו נמי משום דאין הקושיא אלא על לא יקח שלרבא הי' ראוי לפרשו שלא יהיו לו בה ליקוחין, ואז הייתי מפרש דמלא יחלל לוקה על הביאה לבד, וממילא בשאר חייבי לאוין נמי לוקה על הביאה גם בבעילת זנות, והיינו דקא מותיב מאלמנה לכ"ג.

שם. שאני התם דאמר קרא לא יחלל. פי' רש"י דחלוצים הוא עושה ואין עושה ממזרים, אלמא תפסי קידושין, וכן הוא בתשובות כ"ט ב' דמייתי הך דר' סימאי דמודה ר"ע באלמנה לכ"ג שאין הולד ממזר, ומייתי לה לענין תפיסת קידושין, אלמא פשיטא לן דמדלא הוי ממזר באלמנה לכ"ג ע"כ תפסי בה קידושין, דממזרות ותפיסת קידושין תלויים זב"ז, והנה בקידושין ס"ז ב' מוכח דליתא להאי כללא דכל שהוא ממזר לא תפסי בי' קידושין, דהא מאשת אביו לכו"ע הוי ממזר ואפי' לר' יהושע, ואעפ"כ בעינן קרא ללמדנו דלא תפסי קידושין באשת אביו. ומדר' יהושע גופי' מוכח דגם לאידך גיסא אין הס תלויים זב"ז, דלא אמרינן דכל שלא תפסי בה קידושין הולד ממנה ממזר, שהרי הוכיחו תוס' [כתובות כ"ט ב' ד"ה חלולין, ויבמות מ"ד ב' ד"ה עשאה, וכן בתוס' קידושין שם ד"ה מנה"מ], דגם לר"י לא תפסי קידושין בחייבי כריתות, ואעפ"כ אין הולד ממזר

לר״י בחייבי כריתות. והשתא תקשי מאי האי דקאמר התם בכתובות דלר׳ סימאי תופסין קידושין באלמנה, וכן הא דקמשני בשמעתין דתמורה מדלא הוי ממזר ע״כ תפסי בה קידושין, הרי אין שני דינים אלו תלויים זב״ז. ועוד, דהא דקיי״ל דלר״ע אין קידושין תופסין בחייבי לאוין נמי לא נאמר בפירוש אלא מכללא, ממאי דס״ל דמחייבי לאוין נמי הוי ממזר, [כן כתבו תוס׳ קידושין שם. ואע״ג דתניא יבמות נ״ב ב׳ רבי אומר אין הדברים הללו אמורים אלא לד׳ ר״ע שהי׳ עושה תלוגה כערוה, והיינו לתפיסת קידושין, מ״מ הא לא אשכחן דדרש לי׳ מקראי, וע״כ מדין ממזרות נפקא לי׳, וזו כוונת תוס׳], ואמאי תלי לה הא בהא. וכתבו תוס׳ כתובות שם, וכן ביבמות מ״ד ב׳ ד״ה עשאה, דמדגלי רחמנא בלא יגלה כנף אביו דמחייבי כריתות הוי ממזר, וגלי לן נמי דלא תפסי בהו קידושין, בוהיתה לאיש אחר, אית לן למימר דתלי הא בהא, וכיון שלר״ע נדרש מלא יגלה דגם מחייבי לאוין הוי ממזר, ממילא שמעינן דלא תפסי בהו קידושין, אבל לר׳ יהושע אף דגלי רחמנא באשת אב דהוי ממזר וגלי בכל חייבי כריתות דלא תפסי קידושין, לא מצי ר׳ יהושע למילף מגילוי זה דגם בשאר עריות הוי ממזר, דלדידי איכא לימוד מפורש שאין הולד ממזר אלא מאשת אב, דמלא יקח עד לא יגלה הוא למוד מפורש למעט חייבי כריתות, והולרך ר׳ יהושע באמת ללימוד זה כדי שלא נאמר דמדגלי בשומרת יבם של אביו א״כ בכולהו נמי הוי ממזר. והוסיפו תוס׳ שם בסה״ד דלר״ע ור׳ שמעון התימני באמת הוי סגי גם בגילוי באשת אב בלבד שלא תפסי בה קידושין, ולא היינו צריכים כלל להוסיף ולדרוש דלא תפסי קידושין בחייבי כריתות, דהא לר״ע ושמעון התימני דמכל עריות הוי ממזר, וגלי רחמנא באשת אב דלא תפסי קידושין, א״כ בכולם לא תפסי קידושין, ומה שהולרכו בשמעתין דקידושין ללמוד גם לחייבי כריתות מהיקשא דר׳ יונה, היינו משום דהיקשא הוא דדווקא בשומרת יבם של אביו הוי ממזר, דבלאו היקשא הוא דדווקא בשומרת יבם של אביו הוי ממזר, דאין לה היתר, ולא בהנך חייבי כריתות דקילי מינה, וממילא נקטו להאי היקשא גם לענין תפיסת קידושין. [ולזה נ״ע אמאי אמרינן התם דמקשינן להו לכולהו עריות לאחות אשה, ואמאי צריך קרא באחות אשה, תיפוק לה מהיקשא לשומרת יבם של אביו. ולולא דברי תוס׳ שפיר הולרך להקיש לאחות אשה דאי משום היקש לאשת אביו הייתי מקיש לנדה, דכיון שאשת אביו במיתה ונדה בכרת אין לומר בזה לחומרא מקשינן, אבל שומרת יבם של אביו שבכרת שפיר נקיש לה, דלא יקח דאחות אשה למאי אתא].

ולדברי תוס׳ אלו נמצא דסוגיין דקידושין ס״ז ב׳ אתיא גם לר״ע ושמעון התימני, אבל תוס׳ קידושין שם ד״ה מנה״מ כתבו דגמ׳ קבעי מנה״מ אליבא דר״י, וכוונתם דמתני׳ דהתם דכל שאין לה עליו קידושין מיפרשא דמה שאין לה עליו קידושין הוא מוסכם לכו״ע, ואף לר׳ יהושע, ותנא דמתני׳ באמת כר״ע ור״ש התימני, דבזה הוי גם ממזר, ומ״מ שפיר קבעי לר׳ יהושע מנה״מ, כלומר מנה״מ שאין לה עליו קידושין בהנך דקיי״ל דלכו״ע אין בהן קידושין. ויש לפרש דתוס׳ הכא ס״ל דגם לר״ע ור״ש התימני צריכים אנו לקרא דוילאה והיתה לאיש אחר ללמדנו שאין קידושין תופסין עכ״פ בשומרת יבם שגילה בה הכתוב דהוי ממזר, וממילא ידעינן בהיקשא דר״י לכולהו עריות בין לממזרות בין לתפיסת קידושין, דהשתא תלויים שפיר זב״ז, דקשה לומר דהך דריה״ג ור׳ יגאי אתיא דווקא כר׳ יהושע ולא כהילכתא. אלא הך דרשא אתיא לכו״ע וכמשנ״ת, ומ״ש תוס׳ דהכא קבעי לר׳ יהושע היינו משום דלר״ע ור״ש התימני לא צריכינן כלל להך דאחות אשה, דשפיר מקשינן לשומרת יבם, וגם א״ל לפרש כדברי תוס׳ יבמות וכתובות דהיקשא נצרך לענין ממזרות.

ונמצא לדברי תוס׳ אלו, בכתובות ויבמות, הרי לר״ע ושמעון התימני תלויים ממזרות ותפיסת קידושין זב״ז לתרי גיסי. דלא ייתכן שיתפסו קידושין אם הולד ממזר, [וממילא אי חזינן דתפסי קידושין ע״כ אינו ממזר, ואי הוי ממזר ע״כ לא תפסי קידושין, כבחייבי לאוין לר״ע], וכן לא ייתכן שלא יתפסו קידושין אם אין הולד ממזר, [ומדאין הולד ממזר ע״כ תפסי קידושין, כבאלמנה לכ״ג לר׳ סימאי, וכדמשני בשמעתין דתמורה, ואי לא תפסי קידושין ע״כ הוי ממזר], וגילוי התורה בשומרת יבם מסייק לן לתלות ממזרות ותפיסת קידושין לגמרי זב״ז. וכתבו תוס׳ שם דשמעתין דתמורה לא אתיא כר׳ יהושע, ולרבא נמצא דלר׳ יהושע באמת אין קידושין תופסין באלמנה לכ״ג, דמהא דלא הוי ממזר ליכא לאוכוחי מידי דתפסי קידושין, ודווקא לר״ע ושמעון התימני תלויים הם זב״ז.

ותוס׳ בתמורה לא ס״ל כן, דאיהו כתבו דמהא דר׳ יהושע נשמע דאין תפיסת קידושין וממזרות תלויים זב״ז, ומה שלמדו מחלוליס עושה דתפסי בה קידושין הוא דווקא מלמ״ד יתירא, וממילא אתיא שפיר גם לר׳ יהושע. ומוכח בדבריהם דגם לר״ע ושמעון התימני אין הם תלויים זב״ז, דהא כתבו דמדר״י נשמע כן, וא״כ גם להמולקים עליו כן הוא. וע״כ צריך לפרש דמה שאין תלויים זב״ז היינו דווקא להך גיסא דמדלא הוי ממזר אכמי לא נשמע דתפסי קידושין, דשפיר אפשר שלא יתפסו קידושין ולא יהי׳ ממזר, וזהו שנמענו מדר״י, אבל לאידך גיסא ודאי מודו גם תוס׳ דתמורה דמדהוי ממזר ע״כ לא תפסי קידושין, דמהא שמעינן דלר״ע אין קידושין תופסין בחייבי לאוין, וטעמא דמילתא, משום דממזרות תמורה מאי־תפיסת קידושין, ולהכי לא תלי אלא להאי גיסא. ומיהו גם תלות זו לא היינו יודעים מסברא גרידא, דאל״כ אמאי בעינן קרא לאשת אב שלא יתפסו הקידושין, אלא דמדגלי רחמנא באשת אב שמעינן דבמי שהולד ממנה ממזר ע״כ לא תפסי בה קידושין, אבל לא שמעינן מינה דבמי שאין קידושין תופסין הולד ממזר.

ובכתובות שם יליף ר׳ סימאי מלא יחלל דלא הוי ממזר, ולאו מלמ״ד יתירה יליף, דאיהו לענין ממזרות קאי, ונקטו בגמ׳ דמדלא הוי ממזר ע״כ תפסי בה קידושין. ולתוס׳ תמורה דליתא תלות זו בלא דרשא מיוחדת דלמ״ד יתירה, צריך לפרש דהתם שפיר קא תלי לה זב״ז גם בלא דרשא, דכיון דלר״ע כל חייבי לאוין לא תפסי בהו קידושין מדעושין ממזרים, ובחד מינייהו גלי קרא דאינו ממזר, ממילא יוצא הוא מן הכלל לכל דיניו, וגם קידושין תופסין בו, אבל בשמעתין דתמורה דלא אייתי לר״ע, וכל חייבי לאוין אין עושין ממזרים, ממילא באלמנה לכ״ג אי לא הוי ממזר אכמי לא שמעינן דתפסי קידושין, דדילמא שאני אלמנה לכ״ג דכתיב בה לא יקח וא״ע ל״מ, דבעיקר הדבר שפיר דאפשר דלא יתפסו קידושין גם במי שאינו עושה ממזרים, כדשמעינן מהא דר״י, ולהכי פירשו תוס׳ תמורה דמלמ״ד יתירא קא דרים לה.

קידושין ס״ז ב׳. מנה״מ וכו׳, ואימא אידי ואידי לבן הא לכתחילה הא דיעבד וכו׳. כתב הרשב״א דשמעתין אתיא גם לרבא, דאחר שגילה הכתוב באלמנה לכ״ג דתפסי בה קידושין הוה סליק אדעתין דכל קידושין שבאיסור אין האיסור מפקיע כח מעשה הקידושין ולהכי שפיר בעינן תרי קראי ללכתחילה ודיעבד. ולכאורה משמע דבכל חייבי כריתות ומיתות ב״ד איכא לאו שלא לקדשם אף שאין הקידושין תופסין, דהא מצרכינן ריבוי מיוחד ללכתחילה ורבוי לדיעבד, ומלא יקח ילפינן בק״ו והיקש לכולם, דמה אחות אשה אמר רחמנא לא תקדש כל עריות נמי. [ובין לאביי בין לרבא הוי מילתא דאמר רחמנא לא תעביד ולא מהני]. אבל לא נזכר דבר זה כלל בפוסקים. וברמב״ם פ״ד מהל׳ אישות כשכתב דלא תפסי קידושין בחייבי כריתות לא כתב כלל דאסור לקדשם וגם במנין המצוות הזכיר רק איסור הביאה. ואם היינו מפרשים שמעתין כפשוטה [וכמשמעות לשון רש״י ד״ה ודילמא וד״ה אידי] דוהיתה משמעו שלא תהי׳ הוי׳, ולא יקח משמעותו על האיסור, הרי בהכרח איכא לאו דלא יקח בכולהו, וע״כ צריך לפרש דבאמת והיתה ולא יקח תרוייהו יכולים

להתפרס בין מאיסור הוי׳ וקיחה, בין שלא תהי׳ הוי׳ ולא יהיו ליקוחין, ומה שאמרו ואימא הא לכתחילה היינו דאי לא הוה כתיב אלא חד קרא הוה סליק אדעתין דלא קאי אלא מאיסור ולא על דיעבד, אבל השתא דכתיבי תרי קראי, וע״כ שנה עליו הכתוב לאשמעינן דלא תפסי קידושין דיעבד, ליתי לן לפרס דאסרה תורה ליקוחין שאינם מועילים, [ואפי׳ לרבא דהאי דלקי משום דעבר וכו׳ מ״מ הכא גבי קידושין יש לפרס דלא יתפסו], ומכח תרי קראי מפרשינן לא יקח דלא יהיו לו בה ליקוחין. ולהכי אליבא דאמת ליתא כלל איסור בקידושי חייבי כריתות ומיתות ב״ד.

קידושין ס״ח א׳. ראב״י אמר אתיא בק״ו מיבמה וכו׳. תוד״ה ומה כתבו דהאי ק״ו אתי לגלות דמקשינן לאמות אשה ולא לנדה. דאי מק״ו לבדו איכא למיפרך נדה תוכיח. ולפי״ז הא דמקשינן א״ה כל חייבי לאוין נמי, והיינו דילף במה מצינו ביבמה, כדפירש״י ד״ה א״ה, אין זה במה מצינו גרידא, דעל במה מצינו איכא למיפרך נדה תוכיח, אלא ע״כ הכי קמקשה ומה יבמה שיש היתר לאיסורה לא תפסי בה קידושין שאר חייבי לאוין שאיסורן איסור עולם לכ״ש, והשתא ליכא למיפרך נדה תוכיח, דמה לנדה שכן יש היתר לאיסורה. ורש״י שכתב דילף במה מצינו אפשר דס״ל דמנדה ליכא למיפרך אלא על ההיקש אבל לענין במה מצינו לא פרכינן מנדה שיש לה טהרה במקוה וקילא טפי, ולרב אחא בר יעקב לא נריכינן כלל לדרשא דרייה״ג ור׳ יגאי, [ולתוס׳ ניחא דלא פליג רב אחא בר יעקב אילפותא דהני תנאי], ול״ע.

קידושין שם. אר״פ חייבי לאוין בהדיא כתיב בהו וכו׳. לא מצי לאוכוחי מאלמנה לכ״ג דתפסי בה קידושין, מדרשא דלא יחלל, דאיכא למיפרך מה לאלמנה לכ״ג שאין איסורה שוה בכל ולהכי איצטריך קרא דכי תהיין, ואילו בשמעתין דא״ע ל״מ לא מצי לשנויי דלרבא נמי תפסי קידושין באלמנה לכ״ג מקרא דכי תהיינה, דנוקי לה באינך חייבי לאוין דלא כתיב בהו לא יקח, שאין עבירה בקידושיהן.

קידושין שם. ור״ע בע״כ שבקי׳ לקרא דאיהו דחיק ומוקי אנפשי׳. פירוש דלענין ק״ו דראב״י, דיליף מיבמה, לזה סגי בקושיא דשתי נשים מעם אחד משמע, [ומי כתיב כי תהיין לכהן], לדמות הק״ו שלא לדחוק קרא, אבל ר״ע דאית לי׳ ילפותא גמורה דהוי ממזר, וגלי רחמנא בחייבי כריתות דהוי ממזר ולא תפסי קידושין, לזה שבקינן לקרא דאיהו דחיק ומוקי לנפשי׳, דהאי גילוי מממזרות עדיף מק״ו.

ה׳ ב׳. ולאביי אם כן לימא קרא לא יחל וכו׳. הך ילפותא דמדעושה חללים ע״כ אין עושה ממזרים אין לפרשה דמדהוי חלל ממילא שמענו שאינו ממזר, דחלל ענין מיוחד הוא מאיסורי כהונה, ושפיר אפשר שיהיה בו איסור חלל וממזר כאחד, וממזר דעלמא אין בו איסור חלל, [עיין אה״ע סי׳ י״ז סי״ב ובח״מ וב״ש שם], והכא בחלל היינו יכולים לומר דהוסיפה בו תורה דין חלל על ממזרות שבו, [ולא אמרינן בזה כל שהי׳ בכלל ויצא לדון בדבר החדש וכו׳, שאין מדה זו אלא אם כשיצא לידון בדבר החדש בטל בזה אחד מדיני הכלל, כאשר נזיר שבמתן בהונות נתבטל דין שפיכת כל השייריס, כן כתבו תוס׳ יבמות ז׳ א׳ ד״ה לפי ועיין לק׳ סי׳ ל״ה אות ט׳]. וכן לר׳ יצחק דפליג אר׳ סימאי וס״ל דגם באלמנה לכ״ג הוי ממזר לר״ע, הרי הוא ממזר וחלל כאחד. וע״כ האי חלולים הוא עושה ואין עושה ממזרים הוא דרשא מייתורא דקרא, דדין חללה שנולדה מאיסור כהונה הוא עיקר פירוש חללה, כדאמר רב יהודה קידושין ע״ז א׳ איזו חללה מוזכרת וכו׳, ולא יחלל אייתר לן לדרשא, והיינו דמקשינן ולאביי, דלאביי [שלא אליבא דר״ע] לא יחלל למאי אתא.

ורש״י גרים אי להכי הוא דאתא נימא לא יחל, וכוונתו ז״ל דלאביי משנינן דלשון חילול מוכח דאתא לומר שהי׳ כאן כשר ונתחלל, וזהו שאמרו בברייתא קידושין ע״ז א׳ לא יחלל זרעו, לא יחולל, זה שהי׳ כשר ונתחלל. ולריך לפרס דלרש״י לאביי לשון יחלל אין בו כדי ללמדנו תרתי, אלא חדא שמעינן מינה, וכיון שכתוב לשון יחלל ולא כתוב יחל ע״כ אתא דווקא לענין חלול זרעו ותו לא מצינו למילף מינה שלא יהי׳ ממזר, דאין כאן תרי ילפותות, ורבא ס״ל דלשון יחלל משמע תרתי, חדא דזרעו מתחלל ועוד דאין עושים ממזרים. והיינו דאיכא ביניהו במשמעות דורשין, ובזה תיושב קושית הגר״א בהגהותיו על דברי רש״י.

ותוס׳ פי׳ דמלמ״ד יתירה קדרים רבא דתפסי קידושין, דמהא דלא הוי ממזר ליכא למשמע דתפסי קידושין. ואם כן הרי גם לרבא דרשינן תרי מילי מלשון יחלל שבשני למדי״ן, ולהכי פירשו תוס׳ דנימא קרא לא יחל אינו משינויא דאביי אלא הכל מכלל הקושיא לאביי דכפל הל׳ למאי אתא, ומשנינן לחלול זרעו, ולרבא ל״ל דחלול זרע ממילא משמע, מדכתיב לא יחלל זרעו, [וזרעו איצטריך להיקש, וללאו מיוחד על חילול זרעו למאן דאית לי׳ כן].

ולרש״י הא דהולרך הכתוב להשמיענו דאינו ממזר, אין זה אלא לענין תפיסת קידושין, דמהיכא תיתי שיהיה ממזר מחייבי לאוין לרבנן, ולר״ע לר׳ סימאי הולרך להשמיענו שאינו ממזר וממילא ידענו דתפסי קידושין. [ולר׳ יצחק דפליג אר׳ סימאי ל״ע מנ״ל דלרבנן תפסי קידושין אליבא דרבא]. ולתוס׳ דמלמ״ד יתירה דרשינן באם אינו ענין לכאורה יקשה לרבנן דר״ע שאין כל סיבה לדון חלל כממזר, א״כ תיסגי בחד ילפותא דלא הוי ממזר, דהא לענין ממזרות לא איצטריך, ולריך לפרס דכיון דבעלמא אינם תלויים זב״ז, ראוי להשמיע בגווני דתרי ילפותות באם אינו ענין, ול״ע.

ט) **שם.** והרי מקדיש בע״מ לגבי מזבח. ממקדיש דמיהן קמקשי, וכדאמר רבא לק׳ ז׳ א׳ דאפי׳ אקדשי׳ לדמי נסכים נמי לקי. וזה חל ההקדש, כמבואר בסיפא דמתני׳ כ״ז ב׳ דבאמר על בעלת מום הר״ז לעולה תמכר ויביא בדמי׳ עולה. אבל באמר הר״ז עולה, אין בדבריו כלום, כדתני ריש״ת, האומר על בהמה טמאה ועל בע״מ הר״ז עולה ל״א כלום. ומהא דמקדיש לגופו ל״א כלום לא מסייעינן לרבא דא״ע ל״מ, דאין זה משום האיסור, אלא משום דקיס להו לחכמים דקדוה״ג לא חלה על בע״מ בתחלת הקדש, ודמי בזה לבהמה טמאה, [ומשו״ה אפשר דאף אינו עובר בזה בלא תקדישו, וכמ״ש לק׳ סי׳ י״ג]. ואילו ברובע ונרבע ומוקצה ונעבד ואתנן ומחיר משמע לק׳ כ״ח ב׳ דקדוה״ג חלה עליהם לכו״ע, והאומר על א׳ מהם הר״ז עולה קדוש ולריך מוס קבוע לפדות עליו, ובטרפה נחלקו ר׳ אושעיא ושמואל לק׳ י״ז א׳, וכן בכלאים וטו״א ויו״ד, ובכל זה לא דנו מקראי, וע״כ ל״ל דמסברא הוא דאית לן על מה לא חיילה קדוה״ג בתחלת הקדש אפי׳ לאביי, וכמו שיתבאר לק׳ סי׳ מ״ד אות א׳.

ובפסולים שקדושים בקדוה״ג גם בהם עובר בלא תקדישו מריבויא דמנין לכל הפסולים שבשור ושה שהוא בלא ירלה, חולין פ׳ ב׳ וכמו שיתבאר בזה לק׳ סי׳ י״ג אות ז׳, דלתוס׳ שם הוא בלאו, ולוקה, ולהרמב״ם אינו לוקה, שלא נתפרשה אזהרתן, ולרבא ל״ל דגם הם בכלל ילפותא דריבוי הוא דלא מרלה הא מקדש קדשי, דכל פסולי הקרבה שידעינן מסברא דאינם כבהמה טמאה, וקילי מבע״מ, שמעינן בהו מהאי קרא דלא דיינינן בזה בסברת אי עביד לא מהני.

שם. ותנן המקדיש וכו׳ מה שעשה עשוי. עי׳ בשטמ״ק בהשמטות, ומבואר בזה לק׳ סי׳ י״ג אות ה׳.

שם. א״ל רבא וכו׳ רצוי הוא דלא מרלי הא מיקדש קדיש. האי קרא דלנדר לא ירלה אתא לאשמעינן דאסור להקדיש בעלי מומין לדמיהן, כמבואר לק׳ ז׳ ב׳, ורבא קדייק מלשון לא ירלה שההקדש חל, דאי לא הי׳ חל הקדש אפי׳ לדמיו לא הי׳ ראוי להשמיע האיסור בלשון לא ירלה, שהרי אין כלל לדון בריצויו, דאינו קדוש, אבל אי דיעבד חל, שפיר נקט הכתוב לשון לא ירלה, דבלשון זה השמיענו תרתי, איסור ההקדש וכן דמהני ההקדש בשעבר והקדיש. ואף דגם כשקדוש אינו קדוש אלא לדמיו, וזה לא שייך לדון שירלה, שהרי אינו קדוש לגופו כלל, מ״מ נקט הכתוב לשון זה לומר דגם אחר שיחול הקדשו לדמיו לא יעלה על דעתנו להקריבו, וממילא נתבאר בזה גם שההקדש חל. וביותר ניחא כן למה שיתבאר

בס"ד להלן ז' א' לפרש הך דרבי דבהרלאת גופו הכתוב מדבר, דגם איהו איירי במקדיש לדמיו, והרלאת גופו היינו דבר שגופו ראוי לרעות בו אי לא הי' בע"מ, ולאפוקי דמי נסכים, וקרא ה"ק לא תקדישנו גם לריעוי בעקיפין, כלומר ריעוי ע"י מכירתו והבאת אחר בדמיו, שגם ריעוי זה מתיחס אליו. ולכל זה אנו צריכים למאי דסליק אדעתין השתא דלא בעינן קרא לאשמעינן דבע"מ לא מרלי דיעבד, ולזה הקשו דלאביי ל"ל לא ירלה, כלומר נימא קרא לא תקדיש, ומסיק דסד"א ליהוי כעובר מלוה וכשר, והיינו שבדיעבד אם הקריבו ירלה, [וברש"י איתא אפי' להקריב, וע"כ כוונתו אפי' הקריבו דיעבד, דלענין לכתחילה הא כתיב לא תקריבו, ותמיס יהי' לרצון]. והשתא דלאביי ע"כ הולרך הכתוב להשמיענו דאינו כשר אפי' בדיעבד, לזה ניחא שפיר טפי גם לרבא, דאם הי' כשר דיעבד, הרי כשהי' מקדישו לדמיו הי' מקום לומר דנתתא לי' קדוה"ג כיון שדיעבד ירלה, ושפיר איצטריך לא ירלה לאשמעינן דלא ירלה אף דמיקדש קדיש, וממילא קדיש רק לדמיו.

ומרן זללה"ה בחזו"א תמורה סי' ל"א סק"ו נקט תחילה לפרש דדיוקא דרבא מלא ירלה הוא משום דאי אמרת הכתוב כלל לומר דלא ירלה, הא בלא"ה לא קדיש אלא לדמי', אלא ע"כ אי לאו קרא סד"א דירלה דיעבד וממילא נתתא לי' קדוה"ג, וקמ"ל קרא דלא ירלה, אבל לדמיו קדוש. ובתר מינה נתקשה מרן זללה"ה דא"כ מאי קמקשה לאביי ל"ל לא ירלה, הא גם לרבא קמ"ל לא ירלה דלא כשר דיעבד ולא קדיש קדוה"ג. וכתב דלפי"ז ל"ל דלרבא לא צריך קרא שאינו כשר דיעבד, והניח בצ"ע. ולכאורה להאמור יש לפרש שפיר דלמסקנא איצטריך קרא לתרוייהו גם לענין דיעבד, וכשאמרו תחילה דריעוי הוא דלא מרלה הא מקדש קדיש, עדיין סברו דא"ל קרא לענין דיעבד, ואעפ"כ דייק רבא שפיר מלשון לא ירלה, באופן שנתבאר לעיל.

י) **שם**. והרי מקדיש תמימין לבדה"כ. הק' בשפת אמת דכיון דמתפיס תמימין לבדה"כ אין יוצאין מידי מזבח, וכשנפדיס אין נפדיס אלא לצרכי אותו המין א"כ נמצא דלא אהנו מעשיו, דאיהו נתכוון להקדיש לבדה"כ ושתנא לחולין עם פדיונה. וכתב לסייע מכאן לדברי תוס' זבחים נ"ט א' ד' ד"ה עד שכתבו דדין זה שאין נמכרים אלא לצרכי אותו המין אינו אלא מדרבנן, כדמוכח מנחות ק"א א', דמשום דלא שכיחי תמימין תקנו שימכרו לצרכי אותו המין ולא יצאו לחולין. וא"כ שפיר אהני מעשיו דמדאו' נפדיס ויוצאים לחולין. ונראה דאפי' לפי מה שכתב המל"מ לדייק מל' הרמב"ם פ"ה מהל' ערכין הל' ז', דהוא מדאורייתא, דיליף לה מכל אשר יתן ממנו לה' יהי' קדש, מ"מ גם זה בכלל אהנו מעשיו, דאיסור זה של מקדיש תמימין לבדה"כ עניינו שהאדם יקדיש תמימין לקרבן דידי', ואם ברצונו להקדיש תמימה נטוה להקריבה הוא עצמו כקרבן, ובמתפיס תמימין לבדה"כ הרי אינם קרבים כלל לכפרתו, שימכרו לצרכי אותו המין, והקונה אותם הוא המקריבם, ודמיהן לבדה"כ, ומהני מאי דעבד כנגד האיסור. ובעיקר הדבר נראה דגם הרמב"ם מודה דדין אין יוצאין מידי מזבח הוא מדרבנן לכו"ע, וכמו שיתבאר בכל זה בס"ד לקמן סימן ע"ו.

יא) **ו' א'**. והרי גזל וכו'. מתבאר בשמעתין דלאביי לא בעינן לקרא דאשר גזל ללמדנו דשינוי קונה, דשמעינן לה שפיר מכח סברת א"ע מהני, וצריך לפרש דאין הדון על השינוי אם הוא מהני או לא, שהשינוי אינו איסור, וגם שינוי דממילא מהני, [ותוס' ד' ב' כתבו דאי ממילא נמי מועיל ל"ש לומר א"ע ל"מ], אלא הדון הוא על מעשה הגזילה, אי בכוחו להקנות לגזלן גוף החפץ או לא, דבלא שינוי לא קני, וצריך להחזיר בעיני', מקרא דהשיב את הגזילה, אבל בשינוי יש לדון אי השתא שנשתנה יועיל מעשה הגזילה להקנות לגזלן גוף החפץ. וכן מבואר בשטמ"ק בהשמטות, שהקשה בשם תוס' דלאביי אמאי בעינן שינוי, ליקני גם בלא שינוי משום דא"ע מהני, וכתב לתרץ דמוהשיב את הגזילה נפקא לן דאין הגזלן קונה החפץ אלא מחזירו בעין, וכשנשתנית הגזילה בזה תלוי בנדון א"ע ל"מ, דלאביי יש לנו לנמנס מדוש דוהשיב דווקא ללא נשתנית, ולרבא אף שנשתנית הרי זה בכלל והשיב, אי לאו קרא דאשר גזל. ומתבאר בזה דלאביי אי לאו והשיב הי' הגזלן קונה את גוף הגזילה ומתחייב בדמי'. וטעמא דמילתא יש לפרש דכיון דמעשה הגזילה מוציא החפץ משליטת בעליו, ומפקיע את רשותו של הגגזל ליהשיב אינו ברשותו, לכן מצד דיני הקניניס הי' בכח איבוד שליטת הגגזל בחפץ להפקיע גם את בעלותו של הגגזל, וכל דבר שאינו ברשות בעליס, וגם הוא תחת רשות אחרת המחזיקה בו בכוונה להפקיע רשות בעליס, פקעה רשות בעליס לגמרי ולהכי הי' החפץ נקנה לגזלן אף שלא היתה כאן כל דעת בעליס להקנות לו, [ודמיס בעי לשלומי משום דממונו גבי' ולא גרע ממזיק], אלא לרבא מסברת אעל"מ אמרינן דמעשה איסור של גזילה אינו פועל קניניס, ולאביי הי' מהני אי לאו קרא דוהשיב. [ולרבא איצטריך והשיב משום סיומא דקרא דישיב כאשר גזל, או לנתקו לעשה, או לשאר יליפותות בפרטי דין השבה].

ורב אית לי', סנהדרין ע"ב א', דבא במחתרת ונטל כלים אפי' הס בעין קנה ופטור לגמרי מלשלס. נמצא דס"ל לרב דבבא במחתרת שפטור ממלות השבה משום קלבדר"מ ממילא קנה החפץ, דחיוב השבה הוא דמחייבו להחזירו בעין, ובבא במחתרת פקע לי' חיוב זה ולהכי קנהו בדמיס אף כשהחפץ בעין. ובחת"ס חו"מ סי' קל"ב כתב דלרב אם הקדיש הגזלן או מכר הגזילה בעיני' שוב לא מחזיר אלא דמיס, ודווקא אם היא אצלו בעיני' בשעת השבה חייב להשיב בעין, ומרן זללה"ה בחזו"א ב"ק סי' ט"ז ס"ק י"ג כתב דדווקא בבא במחתרת שפקעה מלות השבה הדין כן, אבל בעלמא הרי מכח מלוות השבה לא קני כלל כשהיא בעיני', ואם הקדישה או מכרה אפי' לרב לא עשה כלום. ומ"מ למדנו לכאורה מדברי רב דבדליכא מלוות השבה קונה הגזלן גוף החפץ מכח עצם מעשה הגזילה, ואף דרב יליף לה מחיוב אונסין, מ"מ זהו שלמדנו מחיוב אונסין דבעיקר הדבר קנוי' לו הגזילה, ולהכי חייב באונסי', אלא שחיוב השבה מפקיע כח קנייתו אותו, ומצמצמו לדין חיוב אונסין בלבד. ורבה נמי לא פליג בזה אלא ס"ל דמקרא דהשיב למדנו דהפקיעה תורה לגמרי כח קניני הגזילה, ואפי' כשאינו מצווה בהשבתה כבא במחתרת, דמעשה הגזילה לבדו לא הקנה לו מידי. מיהו נראה דאין שמעתין דסנהדרין מוכחת דאי לאו והשיב יכול מעשה הגזילה להקנות החפץ לגגזל, דהא לרבא בלא קרא דוהשיב נמי לא קנה הגזלן את החפץ, וא"כ איך יעמיד רבא דברי רב, אלא ע"כ טעמי' דרב משום דאחר שכתבה תורה מלות השבה הרי בזה למדתנו שכשתפקע מלות השבה יוקנה החפץ לגגזל, וכמו דשינוי הוא גזה"כ להקנותו לו, כן הוא גם עצם מעשה הגזילה, דנתקה תורה דיני קנין החפץ הגזול למלות השבה, ובזה גילתה לנו דכשאין מלוות השבה קנה הגזלן גוף החפץ והיינו טעמי' דרב עכ"פ אליבא דרבא, וממילא גם לאביי תו לן למידק מרב דבסברא גרידא הייתי אומר דמעשה גזילה מקנה החפץ לגזלן.

ובב"ק ס"ז א' פליגי תרי ליטני בדרב חסדא אמר ר' יונתן, לל"ק יליף ר"י מאשר גזל דשינוי קונה, ולל"ב יליף מוהשיב את הגזילה מכל מקום דשינוי אינו קונה. וצריך לפרש דלתרוייהו אי לאו קרא דאשר גזל לא הי' שינוי קונה כלל, דלליטנא בתרא דיליף מוהשיב לאו מקרא יתירא קא יליף, דוהשיב איצטריך לאביי שישיב את הגזילה כשהיא בעיני', וגם לרבא איצטריך למלות השבה, אלא ה"ק דבלא גילוי מיוחד אין השינוי קונה, דאחר שינוי עדיין הוא בכלל והשיב כלפי שינוי, דאשר גזל לגזילו ולא גזל אביו הוא דאתא. ובזה מתפרשים שפיר גם דברי ר' יוחנן שם ל"ד ב' שאמר דבר

תורה גזילה הנשתנית חוזרת בעיני׳ שנאמר והשיב וכו׳, ומסיק דר״י מודה דשינוי שאינו חוזר לברייתו קונה ואשינוי דהדר הוא דקאמר דחוזר בעיני׳. ונידון שינוי דהדר הוא בפרטי דין שינוי, אם גם זה בכלל דין שינוי קונה, ור״י ס״ק דשינוי החוזר לברייתו הרי הוא בכלל דין והשיב כאילו הוא בעיני׳, ולאו מקרא ידירא קא יליף לה.

ולכאורה סוגיין דתמורה פליגא אשמעתין דב״ק, דבתמורה קאמרינן דלאביי ל״ל קרא לשינוי קונה, ואילו בב״ק מודו תרי לישני דרב חסדא דבעינן קרא לשינוי קונה, וכן רבה דיליף מאשר גזל. וע״כ ס״ל לרב חסדא ורבה דאי לאו קרא אין שינוי מבטל כלל דין והשיב, ואפי׳ לסברת א״ע מהני נמי כיון שלמדנו מוהשיב דחוזרת בעיני׳ הרי בנשתנית ס״ל דליכא לומר שיקנה הגזילה אי לאו קרא. [ודוחק לפרש דרבה ורב חסדא תרוייהו ס״ל כרבא ופליגי אאביי].

ולק׳ ו׳ ב׳ מסקינן שינוי קונה א״ב, ופי׳ רש״י בפי׳ בתרא דהיינו שינוי בגזילה, וא״כ נמצא דלרבא אין שינוי קונה, ואשר גזל מוקי לה לגזילו ולא גזל אביו. ולפי זה יקשה דהא רבא גופי׳ ס״ל ב״ק ל״ד א׳ דלכולהו תנאי שינוי קונה, ועוד איך פליג אב״ה דס״ל שינוי קונה. ובמהרי״ט א״א סי׳ ס״ט נידד מהאי טעמא דהך פירוש שכ׳ רש״י אינו עיקר אלא הוא גליון מבחוץ. ולקיים פי׳ זה נצטרך לפרש דמה שאמר רבא ב״ק שם דכולהו תנאי ס״ל שינוי קונה לא אמר כן אלא לדיחויא בעלמא, לבאר שאין זה מוכרח שיסברו כן, ואיהו ס״ל שינוי אינו קונה, וב״ה לא אמרו דשינוי מועיל אלא באתנן, דהתם ליכא לסברת א״ע ל״מ, ושפיר ילפינן מהם ולא שינוייהם דבנשתנה כשר. ותוס׳ ב״ק ס״ה ב׳ ד״ה הן כתבו דמהם ולא שינוייהם נפקא לן שינוי שאינו חוזר לברייתו לכו״ע, וגם רב חסדא בל״ב ור׳ יוחנן מודו בזה, ומקרא דאשר גזל בעינן למילף שינוי החוזר, ובהא הוא דפליגי תרי לישני דרב חסדא, וכדמוקמינן לי׳ להא דר׳ יוחנן. ולפי״ז יש להעמיד גם שמעתין דתמורה במאי דמסיק לאביי ורבא פליגי בשינוי קונה, דהיינו בשינוי החוזר, דלאביי כל שינוי קונה בלא קרא, מסברת א״ע מהני. והם ולא שינוייהם אינטריך דווקא באתנן לאשמעינן דלא חשיב גנות אחר שנשתנה. ולרבא מהם ולא שינוייהם נפקא לן שינוי שאינו חוזר, ושינוי החוזר לא מהני, דלית לן קרא לזה, ומסברא אין מועיל שינוי כלל, ותרוייהו מוקמי אשר גזל לגזילו ולא גזל אביו.

ומדן זללה״ה בחזו״א ב״ק שם כתב דא״א כלל לדון מסברא שמעשה גזילה יוצא החפץ מבעלות הנגזל, דאין קנין בלא רצון הבעלים, ובלא קרא גם לאביי לא הייתי מחדש דשינוי קונה, והם ולא שינוייהם נפקא לן שינוי קונה. ונדון א״ע ל״מ שייך דווקא בשינוי החוזר, דלאביי מאי דעבד עבד, והרי זה ממש כשינוי שאינו חוזר, דהשתא אינו כמו שהי׳ בשעת גזילה, ולרבא אין ראוי שיועיל שינוי החוזר, דאמרינן לי׳ קוס הדר לי׳ לכדמעיקרא, ולא חשיב שינוי. ועיי״ש במה שביאר זללה״ה שמעתין סנהדרין. וכעין זה כתב בקצוה״ח סי׳ ש״ס סק״ב דבלא קרא אין מקום לחדש עיקר שינוי אפי׳ לאביי. מיהו בדברי השטמ״ק שהבאנו לעיל מבואר דלאביי יש מקום לקנין גזילה גם בלא קראי כלל, דבלאו והשיב הי׳ קונה אפי׳ כשהגזילה בעין בלא שינוי.

ובנה״מ סי׳ שס״א כתב דקשה לפרש שמעתין דהנדון במעשה הגזילה שלא יועיל גם בשינוי, דהא לענין אונסין קונה בע״כ אף כשאומר שאינו רוצה לקנות, וע״כ העמידתו מורה ברשותו, ולידד גם הוא לפרש דאיירי בשינוי החוזר, וכתב לחדש דשינוי זה מועיל דווקא כשהגזלן עצמו עושה השינוי, ולא בנשתנה ממילא, דאי ממילא נמי מהני מו ליכא לדון בזה בדין א״ע ל״מ כמ״ש תוס׳ ד׳ ב׳ גבי צורם אוזן בכור. ועיקר קושייתו ז״ל ל״ע דמה ענין לדון כאן במה שקונהו לחובתו בשינוי לענין אם נשבר כיון דבעיקר הדבר יש לן לומר שלא מהני מעשה הגזילה, שלא ישנה מצב הבעלות של הנגזל, ממילא לא יועיל גם לחובתו, ורק באונסין יתחייב מידי דהוי אשואל.

הרמב״ם בפ״א מהל׳ גזילה הל״ט כתב דמי שהפליר בחבירו והרבה עליו רעים למכור לו החפץ שחמד בו, עובר בלא תחמוד. וכתב דאין לוקין על לאו זה מפני שאין בו מעשה, ואין עובר בלאו זה עד שיקח החפץ שחמד שנאמר לא תחמוד כסף וזהב עליהם ולקחת לך תימוד שיש בו מעשה. והראב״ד ס״ל דכל שאמר המוכר רוצה אני, וקנה לוקח, לא עבר בלא תחמוד, ודווקא כשלא אמר רוצה אני, ולא קנה לוקח, אז עובר גם בלא מגזול וגם בלא תחמוד, וחשיב יש בו מעשה אלא שאין לוקין עליו משום שניתן לתשלומין. ולהרמב״ם חשיב לשאב״מ אף דבלא שלקח אינו עובר, שעיקר האיסור הוא ההשתדלות וההפצרה וזה לא חשיב מעשה, כן ביאר במ״מ. וכתב עוד במ״מ דאע״ג דאמר רבא בתמורה כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד א״ע לא מהני מידי והאי דלקי דעבר אהורמנא דמלכא הרי הוא כעין גוזל נמר ועשה ממנו בגד שאינו משלם אלא כשעת הגזילה וקנה הדבר בשינוי כדאיתא התם אף כאן קנה הדמים. עכ״ל ז״ל. ולריך לפרש דמה שדן המ״מ בזה מדין א״ע ל״מ, אף דעיקר האיסור הוא ההשתדלות וההפצרה, מ״מ מסברת א״ע ל״מ הי׳ ראוי לומר דכשלותה תורה על לא תחמוד הרי הקפידה בזה שלא יוכל לקנות חפץ ע״י הפצרה של חמדה, וכשנתן דמים ולקח החפץ ראוי שלא יקנהו, ואז נמצאת חמדתו קלושה שאין בה תוצאה ממשית, ויהיו מעשיו בטלים וד״ת קיימין [כמ״ש המהרי״ט א״א סי׳ ס״ט]. ומ״ש המ״מ דהרי הוא כגוזל נמר ועשה ממנו בגדים וכו׳ דאף כאן קנה בדמים, לריך לפרש דה״ק מדגלי רחמנא גבי שינוי דמעשה הגזילה מועיל לענין לקנות גוף החפץ ולשלם דמים, שמעינן מינה לחומד ומפליר למכור דכיון שיש כאן דעת מוכר מסתברא דלא גריעא דעת המוכר מכחו של השינוי, ואם שינוי מפקיע מצוות והשיב על גוף החפץ ומחייבו בדמים, כ״ש דמהני לקיים בידו גוף החפץ כשקנה בדמים ברצון המוכר. ולפי״ז נ״ל דמה שדנו בגמ׳ בריבית קצולה דלרבא תנא בדיינים מסברת א״ע ל״מ, והיינו שלא יקנה כלל מעות הריבית ויחזרו בעין, [וכמ״ש תוס׳ ב״ק קי״ב א׳ ד״ה אף, ומה שבאמת קנה הריבית ומחזיר דמים הוא מגילויא דוחי אחיך עמך וכמו שיתבאר לק׳], אף דהתם נמי נתן הלוה מדעתו, היינו משום דרבית גרע מלא תחמוד, דגם על הלוה יש איסור ליתן הריבית, ונתינת הלוה גם היא צריכה שלא לחול, ובה אין שייך לדון מגזילה ושינוי. [ושמענו מדברי המ״מ דנקט לפסוק כרבא בעיקר נדון א״ע ל״מ, דס״ל דאביי ורבא לא פליגי בשינוי קונה בענין גזילה, וכפי׳ קמא שברש״י, דגם רבא מודה בזה דשינוי קונה].

יב) **שם.** והרי משכון וכו׳. ב״מ קי״ג א׳. אמר שמואל וכו׳. שם ל״א ב׳. השב תשיב וכו׳. דעת תוס׳ ב״מ קי״ג א׳ ד״ה אימא, דגם לשמואל אין בע״ח אסור מדאו׳ למשכן הלוה בע״כ שלא בביתו, וקרא דבחוץ תעמוד איירי בין בבע״ח, כפשוטו, בין בשליח ב״ד, מריבויא דוהאיש, ולשניהם נאמר למשכנו בחוץ, ומה שאמרו בגמ׳ אי משום הא לא איריא וכו׳ גזירה שלא יכנס לביתו, כן הוא אליבא דאמת גם לשמואל. ולפי״ז לשמואל ליכא למימר אין לי אלא משכנו ברשות ב״ד שלא ברשות ב״ד מנין, דהא לא נאמר כלל ב״ד בפרשה אלא לענין זה שגם שליח ב״ד לא ייכנס לביתו, וכל הפרשה מדברת בממשכנו שלא ברשות ב״ד, שלא נאסר הדבר כלל מחוץ לביתו. ומדכתיב לא תבא אל ביתו גבי בע״ח עצמו, והיינו לבוא בע״כ, שמעינן מינה שפיר דבחוץ יכול למשכן בע״כ. וכן כתבו תוס׳ שם ד״ה מחזיר לשמואל נ״ל דהך ברייתא דאין לי אלא משכנו ברשות אמינא כאידך תנא דס״ל דשליח ב״ד רשאי למשכנו, משום לשמואל עיקר קרא איירי במשכנו שלא ברשות, דחבל הימנו בביתו, כדמותיב רב יוסף. [וה״ה דהו״מ תוס׳ להוכיח כן מלשון ברשות ב״ד, לשמואל אין כל ענין בזה ברשות ב״ד, ונקטו תוס׳ להוכיח מלשון תבלה, דאיירי שלא ברשות, משום דבאידך ברייתא לא נזכר ב״ד, אלא

רשות סתם]. וכתבו תוס׳ דלשמואל איפכא דרשינן, אין לי אלא משכנו שלא ברשות כלומר בביתו, משכנו ברשות מנין שנטעה בהשבה. ולכאו׳ צ״ע, דדווקא קרא דחבל תחבול דמשמע בביתו הוא דאיירי שלא ברשות, אבל השב תשיב קאי אקרא דיוציא אליך את העבוט, והיינו ברשות, ואמאי איצטרך לשמואל ריבויא דהשב תשיב. וצ״ל דכיון דעיקר קרא דחבל תחבול איירי בכסות לילה ושלא ברשות, וברשות נפקא לן מייתורא דחבל, הרי בכסות יום אי לאו ריבויא דהשב הוה מוקמינן לה דווקא לשלא ברשות, דהא חזינן דלברשות בכסות לילה בעינן קרא.

ורש״י ב״מ ל״א ב׳ ד״ה אין לי אלא שמשכנו ברשות ב״ד, כתב דקרא דהשבת העבוט עלה כתיב, דכתיב לעיל מינה בחוץ תעמוד והאיש, ואמרינן בהמקבל דבשליח ב״ד הכתוב מדבר. ומבואר דרש״י ס״ל דברייתא דהתם אתיא כשמואל, וע״כ דעת רש״י לשמואל קרא דכי תשה ברעך איירי כולו בשליח ב״ד, ובע״ח לא נזכר כלל בכתוב שיעמוד בחוץ, ולשמואל אסור מדאו׳ למשכן שלא ברשות ב״ד אפי׳ בחוץ, ומתני׳ דלא ימשכנו אלא בב״ד, דאו׳ הוא לשמואל. [ודווקא לאידך תנא מוקמינן לה משוס גזירה]. ושפיר קאמר שם ל״א ב׳ אין לי אלא משכנו ברשות ב״ד, דבהא איירי קרא. והא דמותיב רב יוסף אשמואל מחבל תחבול, היינו משוס דמשמע לי׳ לשון חבלה דבבית היא, ומה שאמרו גבי חבל תחבול אין לי אלא ברשות, אף דחבלה בבית אסורה גם לב״ד, היינו דבחבל ע״י ב״ד יחזיר בין כשחבל השליח באופן המותר בין כשעבר וחבל בביתו, אבל שלא ברשות ב״ד ס״ד דגרע טפי, ולא קנה כלל. ומ״ש רש״י דסתם חבלה בב״ד היא היינו משוס דכל דין משכון לא הותר אלא בב״ד, והוסיף רש״י דבסמוך לביתו לא יעלה בדעתו של בע״ח להכנס שלא ברשות. [ושו״ר ברמב״ן במלחמות שכתב דכשחובל שליח ב״ד בכניסה לבית תשיב חבלה ברשות לגבי הבע״ח דאיהו לא עבר כלל מאיסור, עיי״ש, ולהכי גם בזה פשיטא לן דקונה משכון בלא ריבויא דהשב תשיב].

והרמב״ם בפ״ג מהל׳ מלוה ולוה הל״ד כתב עבר בע״ח ונכנס לבית הלוה ומשכנו או שחטף המשכון מידו בזרוע אינו לוקה שהרי ניתק לעשה. ומשמע דכל חטיפה בזרוע אסורה מדאו׳, גם שלא בביתו. וכן דקדק שם הלח״מ דס״ל לרבינו דלא כתוס׳, ובמנין המצות נמי כתב רבינו שלא ימשכן בע״ח בזרוע, ובטור חו״מ סי׳ צ״ז כתב להדיא ואם בא למשכנו לא ימשכנו הוא בעצמו שאם משכנו הוא בעצמו עובר בלאו, אלא ב״ד ישלחו לו שלוחם. ועי׳ בפרישה שכתב דהטור ס״ל כהרמב״ם ולא כתוס׳, וכן פסק בשו״ע שם שאם משכנו בעצמו עובר בלאו. ומבואר לפי״ז דאיסור משכון שלא ברשות ב״ד לשיטתם אינו רק פרט בדיני גזילה ועושק, אלא הוא לאו מחודש בפ״ע, וכמבואר בסמ״ע, שכתב דבכלל לא תבא אל ביתו נאסרה על בע״ח כל חטיפת משכון, דלגבי בע״ח עצמו כל שלוקח שלא ברשות הוא כבא אל ביתו של הלוה שלא כדין, וסיפא דקרא דבחוץ תעמוד והאיש, זהו שנתייחד לשליח ב״ד, ולהכי בכל משכון בזרוע שלא ברשות ב״ד עובר בלא תבא אל ביתו.

ולדעת רש״י והרמב״ם מיתוקמא שמעתין דתמורה שפיר גם לשמואל, דמהשב תשיב ילפינן למשכנו שלא ברשות ב״ד, דקרא דהשבה במשכנו ברשות ב״ד מיירי, ולרבא איצטריך לאשמעינן דקונה משכון, דלא תימא דלא קנה כלל וישיבנו מיד, ולאביי איצטריך לאשמעינן דלא תימא דאחר שמשכן שלא ברשות אהני מאי דעבד וקנאו לגמרי, דכיון דלא איירי בי׳ קרא הוה סליק אדעתין דלא נתחדש בו מצות השבה, שאין אומרים בזה לא יהי׳ חוטא נשכר, דהושלמה עבירתו ולא זיכתהו תורה במצוות הנוהגות במשכון. [ועי׳ בשטמ״ק שביאר עוד טעמים בזה אמאי תיסוק אדעתין דבשלא ברשות עדיף מברשות ואחר שקנה לא יצטווה בהשבה], וקמ״ל קרא דגם במשכן באיסור נצטווה בהשבתו כדינו. ותוס׳ ב״מ שם כתבו דהך דתמורה לא אתיא כשמואל דלשיטתם עיקר קרא איירי לשמואל בשלא ברשות, וע״כ מבואר בכתוב דקונה משכון גם במשכנו באיסור. **והא** דמותיב בשמעתין לרבא ממתני׳ דמחזיר את הכר ביום,

פרש״י דמכח מתני׳ דהמקבל קמקשה דאיירי בממשכנין בע״כ, והיינו בחטף בע״ח מהלוה ואפי׳ בחוץ, ותוס׳ הקשו אמאי פשיטא לי׳ דמחזיר הכר איירי בשלא ברשות, ובהגהות הגר״א כתב דדברי רש״י צ״ע, דל״מ שם כן. וכוונת רש״י יש לפרש דכיון דלא ימשכנו אלא בב״ד הוא עיקר דינא דמתני׳, ואיירי בבע״ח, ומדאו׳ הוא דאסור גם בחוץ, שפיר משמע לי׳ דמחזיר את הכר עלה קאי, כלומר אפי׳ משכנו שלא בב״ד יחזיר. מיהו מ״ש רש״י בביאור שיטת דגמ׳ צ״ע, ובלישנא בתרא שברש״י יש לפרש דשמעתין דתמורה לית לה ריבויא דהשב תשיב לאביי, ודלא כברייתא דב״מ ל״א, ולאביי הוא דאמרינן חד לכסות יום וחד לכסות לילה, ולרבא כסות יום ולילה לא צריכי תרי קראי, ובזה יש לישב מה שהק׳ הגר״א לישנא בתרא, וצ״ע.

ולרש״י והרמב״ם דבע״ח אסור לעולם למשכן בע״כ דלוה, ואע״פ כן הי׳ קונה משכון באיסור לאביי בלא שום קראי, י״ל דהיינו בתר דגלי רחמנא עניין משכון בב״ד, להכי כשעבר ומשכנו בע״כ, יש לו בדיעבד כח ב״ד, מסברת א״ע מהני. ולתוס׳ ניחא טפי, דמדגלי רחמנא דבע״ח גופי׳ יכול למשכנו בע״כ, כשאינו בא לביתו, כדמשמע לי׳ מדיוקא דקרא, להכי כשמשכנו בביתו יקנה בדיעבד כבמשכנו בחוץ. אבל מדין קניני גזילה אין נראה כלל שיקנה משכון בע״כ דלוה, אפי׳ אי נימא דבגזילה הי׳ קונה גוף החפץ אי לאו והשיב, דגבי משכון שאינו נוטלו אלא לקניני שעבוד, ואינו מתכוון לגזילה גמורה להוציאו משליטת בעליו, בזה אין מקום כלל לומר דבלא ריבויא דקרא יוכל לקנות בו שעבודים שלא מדעת בעליו.

שם. תוד״ה שאני, בא״ד וא״ת. ב״מ קט״ו א׳ תוד״ה וחייב. כתבו תוס׳ דלאו דלא יחבול ריחיים ורכב לא תשיב ניתק לעשה, דליכא חיוב להחזיר הריחיים בעבר ומשכן, שלא נאמר בו השב תשיב. והא דאמר לי׳ אביי לההוא גברא דחביל סכינא דאשכבתא זיל אהדר, פי׳ תוס׳ דהוי כמשכנו בטעות, שסבר שמותר, אבל בנתכוון למשכן באיסור אינו במצוות השבה וקנה המשכון. וצריך לפרש לשיטתם כן הוא גם לרבא, דא״א לומר דרבא ואביי פליגי בחובל ריחיים ורכב אי מהני או לא, דהא מסקינן בשמעתין דליכא ביניהו אלא שינוי קונה או בהני שינויי דשנינן. ואפי׳ נפרש דליכא נ״מ בין אביי ורבא שלא נזכרו בשמעתין, מ״מ הכא בחובל ריחיים ורכב אי פליגי בזה הו״ל לגמ׳ לאתויי, ומדמייתי משכון דעלמא ולא מייתי ריחיים ורכב מוכח דבהא לא פליגי. להכי צ״ל דגם לרבא אינו חייב להחזיר הריחיים והרכב, ומה שהקשו תוס׳ לאביי היינו לרווחא דמילתא, דכיון דאיהו ודאי אית לי׳ מהני אמאי צוה להחזיר, והא דלרבא נמי אינו חייב להחזיר וקונה המשכון, צריך לפרש דמדגלי רחמנא בממשכן שלא ברשות לענין משכנו שלא בב״ד או נכנס לביתו, שמעינן מהתם לכל משכון, דקניית משכון באיסור חלה ומועלת. והא דאינו חייב להחזירו עכ״פ בשעת מלאכה, דהא כתבו תוס׳ דלא תשיב ניתק, צריך לומר דבמשכן באיסור לא זיכתו תורה במצוות השבה, ומאי דעבד עבד, וכדאשכחנא האי סברא דבעינן קרא לאביי לממשכנו שלא ברשות ב״ד או בביתו, שיצטרך להשיב ביום, ולדעת תוס׳ צ״ל דה״ה לממשכן אלמנה באיסור, דלכו״ע קנה המשכון, דמאי דעבד עבד.

ותוס׳ קי״ג א׳ ד״ה ואת המחרישה כתבו בשם ר״ת דמחרישה דמתני׳ לאו היינו כלים שעושים בהם או״נ, דא״כ איך נטל דקתני ומחזיר. ומשמע דס״ל לתוס׳ דממשכן באיסור לא קנה כלל המשכון, [או דקנה ומחזיר מיד וכמו שיתבאר בסמוך בדעת הרמב״ם], וכ״כ בהגהות הגר״א דדעת הרמב״ם כדעת תוס׳ דכלי א״נ אסור לעולם למשכן ואם משכנו חייב להחזיר מיד. מיהו אפשר דתוס׳ הכא ס״ל כדבריהם לק׳ קט״ו, דבמשכן כלי או״נ באיסור אין

בו כלל חיוב החזרה, ומ"ש תוס' דל"ל דקתני מחזיר כוונתם דאסור ליטול ואח"ל נטל באיסור הא אינו מחזיר.

והראב"ד הובא בבעה"מ, והר"ן הובא בנמוק"י, [וכן בסה"ת הובא בגליון הגר"א שם], ס"ל דכלי או"נ אף דאסור למשכנם כלל, אפי' שלא בשעת מלאכה, מ"מ בעבר ומשכנם דינם כשאר משכון שבאיסור, כשלא ברשות ב"ד או בנכנס לביתו, וחייב להחזיר בשעת מלאכה, והיינו מחזיר המחריסה ביום, וכשנטלה באיסור. וזה ניחא שפיר שמעתין דתמורה, דבהך דמחריסה מבואר דבנטל באיסור מהני, שקנה המשכון ומחזיר בשעת מלאכה, ולהכי מייתי לה. וכן ניחא מה שנוה אבי להחזיר סכינא דאשכבתא, דהיינו בשעת מלאכתו. ודין כלי או"נ נלמד מכלל פרשת השב תשיב, ולהכי מהני גם לרבא. מיהו לא נתפרש לדעתם ז"ל אמאי לוקה על כלי או"נ ולא תשיב ניתק לעשה, וכן לא נתבאר לדעתם דין ממשכן אלמנה.

ובבעה"מ השיג על הראב"ד, דלא ניחא לי' לפרש מתני' דמחזיר המחריסה דלא משכחת לה אלא במשכן באיסור, ולהכי פירש דבנתן לו הלוה מדעתו רשאי ליטול ממנו גם כלי או"נ, ואז דינו כשאר משכון שמחזירו בשעת מלאכתו, [ובהא כו"ע מודו דגם במשכון שנתן הלוה מדעתו יש בו מצות השב תשיב כשמשכנו שלא בשעת הלואתו], והא דמייתי לה בתמורה הוא משום דמתני' איירי בין בהיתר בין באיסור, דבכל ענין מחזיר, [ומ"ש הבעה"מ דקרא דהשבה נמי איירי בכל ענין, היינו בתר דילפינן מריבויא דהשב, אבל כשהקשו בתמורה לרבא אכתי לא אסיק אדעתי' הך ילפותא]. והך דסכינא דאשכבתא כתב הבעה"מ דיש לפרש כפשוטו דצווהו להחזירו לגמרי, וכגון שעושה בו מלאכה בין ביום בין בלילה. ולא נתפרש בדבריו ז"ל אי בכה"ג דסכין שמחזירו ושוב אינו נוטלו, אי קונה בו קניני משכון, דהא בעיקר קנייני משכון מהני גם לרבא באיסור, או דבכה"ג לא קנה כלל, [ולזה גם באלמנה לא קנה], וצ"ע.

והרמב"ן במלחמות, וכן כ' המ"מ בשם הרשב"א, ס"ל דלאו דריחייס ורכב עיקרו לא איירי אלא בממשכנו בשעה שעושים בו מלאכה, וכל דין כלי או"נ הוא שנתייחד בהם לאו על משכונם באותה שעה שהי' חייב להחזיר, ובממשכנם בשעת מלאכה עובר בלאו, וכשאינו מחזיר בשעת מלאכה עובר בעשה. והביא הרמב"ן לסייע מירושלמי דחובלים המחריסה בלילה, ולשיטתם צריך לפרש הא דסכינא דאשכבתא שצווה להחזירו בשעת מלאכה, וכלהראב"ד, וצריך ביאור אמאי לא תשיב ניתק.

ולשיטת הראב"ד אפשר דלהכי לקי בחובל ריחייס ורכב, ולא תשיב לי' ניתק לעשה, דדווקא גבי משכנו בתוך ביתו, או שלא ברשות ב"ד, שהאיסור הי' רק באופן נטילת המשכון, בזה כיון שיש בו עוד עשה בהשבתו בזמן שימושו, תשבינן לקיום מצוה זו כמנתקת ומתקנת הלאו. [וגם בנשרף המשכון כיון שמנכה לו מן הדמים לא לקי, ואף שבנייכו הדמים עצמו אין תיקון ללאו מ"מ לא תשיב כביטול העשה], אבל בלאו דריחייס ורכב, שעצם קנייתו משכון כזה הוא האיסור, הרי כיון שקנהו נגמר איסורו ומה שמחזירו לשעתו אינו תיקון לעצם קנייתו. מיהו להרמב"ן א"א לייסד כן שהרי גם בכלי או"נ אין אסור לדעתו ז"ל למשכן אלא בשעת מלאכה, וצ"ע. ובחובל אלמנה באיסור לא שמענו דינו לדעת הרמב"ן.

והרמב"ם בפ"ג ממלוה ולוה פסק דבחובל אלמנה או ריחייס ורכב מחזירין ממנו בעל כרחו, וכתב דאינו לוקה אע"כ אבד המשכון או נשרף קודם שיחזיר. ובריב"ש סימן תפ"ח כתב דטעמי' משום דפסק כרבא דא"ע ל"מ. ובלח"מ נתקשה עליו דהא רבינו ס"ל דעשה דהשיב תשיב קאי גם באלמנה וריחייס, דאל"כ אמאי תשיב לי' ניתק לעשה, וע"כ טעמי' משום דמייתורא דהשב ילפינן לכל מי שממשכן שלא ברשות דמחזיר, ולזה הו"ל למילף גם דמהני, ואמאי כתב הרמב"ם דמחזיר בע"כ. איברא דמקושיא זו נשמר הריב"ש כשכתב דדווקא בממשכן בביתו דכתיב בי' עד בוא השמש מינה שמעינן דקנה, שהרי אינו משיב אלא בבוא השמש, ובאלמנה וריחייס ליכא להך ילפותא, אבל עיקר הדברים צ"ע, מדלא דאי לא מהני מאי ניתק לעשה איכא, והא לא קנה כלל, ומחזירו משום שמעכב ממון חבירו שלא ברשות, וממ"נ, או ילקה אפי' נשרף המשכון, או לא ילקה כלל משום דדמי לגזל בעלמא. ועוד דבפשטות

לא

יש לפרש דאבאי ורבא לא פליגי כלל בדין זה בא"ע מהני.

ואפשר לפרש דעת רבינו דמהשב תשיב ילפינן דכל ממשכן באיסור קונה המשכון, ואף באלמנה וריחייס קנאו למשכון בעבר ומשכן, אלא דכיון שגם זאת ילפינן מהשב תשיב דבממשכן באיסור נמי איכא למצוות החזרה, למדים אנו מזה דבאלמנה וריחייס נמי חייב להחזיר, אלא שהחזרתם אינה החזרה לזמנה, שהרי בכל עת אסור למשכנם, ובהם מתחייב להשיב המשכון לחלוטין, ולכן גם באלמנה וריחייס תשיב לי' רבינו ניתק לעשה, דקנאו למשכון, ונצטוה להחזירו מיד ממצות השב תשיב. ולענין ניתק הרי הוא ממש כממשכן בביתו או שלא ברשות ב"ד. והי' אפשר לומר דגם כשמחזירו לא פקע קנין משכון, ואינו נעשה מטלטלין אצל בניו, וכשאר משכון שהוחזר בשעת מלאכה, אבל מדברי רבינו ל"מ כן, שכתב דיחזיר בע"כ ואם תודה תשלם, או תשבע, ואיירי גם בעבר ומשכן וכפוהו להחזיר, וגם אז אין לו תקנה בקניני משכון אלא תלוי בהולאתה או שבועתה. ולזה צ"ל דכשעבר ומשכן אמנם מהני לשעתו וקנאו בקניני משכון אלא שנצטוה להחזירו מריבויא דהשב, והיינו ניתוקו לעשה, והחזרה זו שהיא מוחלטת מפקעת לגמרי קנין המשכון שהי' לו בו, אבל אם מתה לפני שהחזירו אינו נעשה מטלטלין אצל יורשי'. [ועל מ"ש הרמב"ם דבנשרף יקלה כבר תמהו בזה משמעתין דמכות דאף בנשרף לא לקי].

יג) **שם**. והרי פאה וכו'. נראה דכילוי פאת השדה אין ענין לדון בו מצד עצמו אי יהני או לא, דכילוי הוא מצוות שאין בה תולאות דיניות שנוכל לומר עליו שלא הועיל, שהרי בעבר וכלה פאת השדה נגמר מעשהו לחלוטין, אלא יש לפרש נדון זה אי מפרים מן העמרים או לא, דהוא נדון בפירוש מצוות תעזוב, אי תעזוב קאי דווקא על הקמה או דבעבר וכילה הקמה עדיין מצווה הוא בעזיבה מן העמרים, ופשיטא לי' להש"ס דנדון זה איך לפרש מצוות תעזוב תלוי בסברת א"ע מהני, דלאבאי אין לנו להוציא תעזוב מפשוטו, דאיירי באותו מצב שבו נאמר איסור כילוי, דהיינו עזיבת הקמה, ובעינן לתעזוב יתירא לגמדנו דמצוות עזיבה נאמרה גם אחר כילוי השדה. ולרבא דאית לי' בעלמא סברא זו שאין ראוי שמעשה איסור יועיל ויפעל תולאתו, לדידי' ראוי לפרש מצוות תעזוב דקאי גם על העמרים, ולא איצטריך תעזוב יתירא לעזיבה מן העמרים. [והרי זה כנדון חיוב החזרה באונס שגירש, וכמ"ש לפרש גם בתורס מן הרעה וממין על שא"מ ועוד, שאינם בכח המעשה כנגד האיסור, אלא בפירוש המצוה]. ואחר ששמענו דמפרים גם מן העמרים, בזה יש מקום לדון שמא כשכילה הקמה עדיין לא עבר גם על הלאו, ויתפרש השתא לא תכלה פאת שדך, דכל שלא כילה התבואה לגמרי עדיין לא נשלם הלאו, וזה דנו תוס' יומא ל"ו ב' ד"ה לאו, וכמבואר בסמוך.

ובחולין קמ"א ב' מייתי דס"ל לר' יהודה דלוקין על לקש"פ, ומסיק דטעמי' דר"י משום דס"ל תעזוב מעיקרא משמע, וכבשלום הקן דס"ל לר"י דבנטל אם על הבנים לוקה ואינו משלח, דאחר שעבר ונטל לא נצטווה כלל לחזור ולשלח, וכן בפאה אחר שכלה פאת השדה ליתא למצוות תעזוב, וכן ביומא ל"ו ב' פליגי ריה"ג ור"ע, דריה"ג אמר דעולה מכפרת על עון לשו"פ, ור"ע השיבו דאין עולה מכפרת אלא על עשה ועל ל"ת שניתק לעשה, ואבאי שם פירש דפליגי בתעזוב דלר"ע מעיקרא משמע, ולהכי לקי על לשו"פ, ולריה"ג להבא נמי משמע ותשיב לי' ניתק. וכתבו ת"י שם ד"ה בלאו [תנינא], דברייתא דמפרים מן העמרים וסוגיא דמכות ט"ז

מ׳ דחשיב לי׳ לפאה לאו הגל״ע, אתו כריה״ג, ולא כר״ע, ולא כר״י דחולין. ולכאורה נ״ע דהא מבואר בשמעתין דתמורה דנדון זה מי תעזוב מתפרש דווקא מעיקרא או גם להבא תלוי בנדון מ״ע נ״מ, ומתעזוב יתירה ודאי אית לן לריבוי להבא גם לאביי, וא״כ במאי קמיפלגי הני תנאי. ולריך לפרש דר״ע ור״י דס״ל מעיקרא משמע היינו דלשון תעזוב מוכרח להתפרש כפשוטו בעזיבת הקמה, ואחר כילוי לא מתפרש להו כלל לשון תעזוב, [וכשלא תשלח דלא משמע להו כלל שילוח אחר נטילה], ולהכי לר״ע ור״י לא מיבעיא דאין בכח סברת מ״ע מהני להכריע לפרש תעזוב דקאי גם אלהבא, אלא אפילו תעזוב יתירא ליתא לן לפרושי כלל לרבות להבא, שהוא נגד משמעות הכתוב, ומוקמי לי׳ לתעזוב יתירא למפקיר כרמו. אבל לריה״ג ולתנא דברייתא דמלות פאה, לדידהו שפיר מתפרש תעזוב גם אלהבא, אלא דלאביי בעינן לזה תרי תעזוב, דסברת מע״מ היתה מכרעת לפרש חד תעזוב למעיקרא בלבד, ולרבא מחד תעזוב נמי משמע מעיקרא. וכשהקשו בשמעתין לרבא אמאי בעינן לתרי תעזוב, הו״מ לשיטוי דגם רבא מודה דמכח חד תעזוב גרידא ליכא לפרושי להבא, וכדחזינן לר״ע ור״י דאפי׳ תרי תעזוב אינם יכולים להכריע לפרש להבא. והא דמשמיע דאיצטריך למפקיר כרמו, יש לפרש דמשני כן כדי שלא נצטרך למילף תרתי מתעזוב יתירא, דהא לאביי ע״כ שמעינן מינה תרתי, דגם אביי מודה לדין המפקיר כרמו. ועוד אפשר דאם לשון תעזוב יכול באמת להתפרש על להבא, פשיטא לן דלרבא סגי לזה בחד תעזוב, וכמו שנקטו בקושיא שהק׳ לאביי, ולרבא ניחא להו.

יומא שם, תוד״ה לאו. לא ניחא להו לתוס׳ לפרש כרש״י, דגם לר׳ ירמיה פליגי ר״ע וריה״ג אי תעזוב מעיקרא משמע, דלפי״ז אמאי הזכיר ר׳ ירמי׳ לאו דנבילה ולא הזכיר לשו״פ, ועוד נ״ל למיעבד פלוגתא מחודשת בלאו דנבילה. ועל כן כתבו תוס׳ לפרש באופן אחר, וביאור דבריהם דמה שפי׳ אביי בברייתא הוא כפשוטה, דריה״ג אמר דלשו״פ מתכפר בעולה והשיבו ר״ע שרק על נל״ע מכפרת, והיינו דבא לומר דבלשו״פ לא חשיב נל״ע, וה״ק הרי אין עולה מכפרת רק על עשה ונל״ע ואין אלו בכללם. והשתא דאביי מפרש כפשוטו, ע״כ נ״ל דר׳ ירמי׳ שלא ניחא לי׳ לפרש כן, היינו משום דלאביי נמצא דר״ע אתי דלא כברייתא דמפרש מן העמרים, ודלא כר׳ ישמעאל, ואנן קיי״ל כהך ברייתא. והוצרך ר׳ ירמי׳ לפרש דר״ע באמת ס״ל דלשו״פ חשיב ניתוק לעשה, ולזה פירשו תוס׳ דר׳ ירמיה ס״ל דמדלא הזכיר ריה״ג ענין ניתוק, שמע מזה ר״ע דגם בלא ניתוק ס״ל לריה״ג דעולה מכפרת. והשתא פירשו תוס׳ תרי פירושי. בפי׳ בתרא כתבו דבאמת לא פליגי כלל ר״ע וריה״ג בדין לשו״פ, ולכו״ע חשיב ניתוק, דתעזוב להבא נמי משמע, אלא דריה״ג סבר דגם בלא ניתוק מכפרת עולה, וזהו שלא הזכיר ניתוק בדבריו, ובא ר״ע לומר דמשום ניתוק הוא דמכפרת על לשו״פ. ובפי׳ קמא כתבו תוס׳ דבאמת פליגי ריה״ג ור״ע בדין לשו״פ, [ולזה ניחא טפי מה שהזכיר ריה״ג לשו״פ ולא הזכיר ניתוק, דלדידי׳ לשו״פ לא חשיב ניתוק], ופירשו תוס׳ דבאמת ריה״ג נמי ס״ל דתעזוב להבא משמע, והא דלא חשיב לי׳ ריה״ג נל״ע, משום דכל שלא כילה התבואה לגמרי ולא שיגה בה שיטוי הפוטר, עדיין לא עבר על לא תכלה, דמפרשינן השתא דאי תעזוב להבא משמע הרי גם לא תכלה לא מתפרש כילוי גמור אלא כשפקעה מלות תעזוב, ואף שבשדה כבר כלה, מ״מ כיון שגילתה תורה שמפרש מן העמרים, מפרשינן לשון כילוי השדה שיכלל גם העמרים, וכל שמפרש מן העמרים אכתי לא עבר על לאו דלא תכלה, וריה״ג פליג אר׳ ישמעאל, ומן העיסה אינו מפרש, שכבר עבר על לא תכלה ואין בו כלל עשה דתעזוב, ומו ליכא כלל ניתוק בלשו״פ, והוי ממש כלאו דנבילה, ושפיר קאמר ר׳ ירמי׳ דגם בלאו דנבילה ס״ל לריה״ג דלא הוי לאו מעליא. ור״ע ס״ל כר׳ ישמעאל דמתעזוב יתירא ליף דאחר שנשתנה נמי מפרש, ואז כבר כילה ואין בו אלא עשה וע״כ הוי ניתק.

מיהו כל זה אינו אלא לרבא, דס״ל דבלא תעזוב יתירא נמי מפרשינן לתעזוב אלהבא, וממילא ס״ל, ב״ק נ״ד א׳, דגם לר׳ ישמעאל שיטוי בעלמא קונה, וכמו שפירשו תוס׳ שם ד״ה לא ותוס׳ תמורה ד״ה אמר, והא דמפרש מן העיסה הוא מתעזוב יתירא, ושפיר כתבו תוס׳ דהשתא מן העיסה כבר עבר בלא תכלה ואין בו אלא עשה, משא״כ במפרש מן העמרים. אבל לאביי דס״ל דר׳ ישמעאל אית לי׳ שיטוי במקומו עומד, וכמו שפי׳ תוס׳ שם דלשיטתי׳ אזיל, דתעזוב יתירא איצטריך לי׳ להפרש מן העמרים, וממילא נידון העיסה אינו תלוי בעשה דתעזוב אלא בסברת שיטוי קונה, ועשה דתעזוב קאי גם בעמרים מתעזוב יתירא, א״כ לא נוכל כלל לפרש לאביי כפי׳ קמא דתוס׳ בדעת ר׳ ירמי׳, דלאביי אין נ״מ בין ת״ק ור׳ ישמעאל לענין ניתוק בלשו״פ, ולאביי גם כשמפרש מן העמרים צריך לומר דכבר עבר הלאו, דמתעזוב יתירא הוא דמפרש השתא אחר שכילה, מיהו אין כוונת תוס׳ דלפי׳ קמא ר׳ ירמי׳ פליג בזה לאביי, וכאילו אביי לשיטתי׳ ור׳ ירמי׳ כרבא, דעיקר דברי תוס׳ בפי׳ קמא אפשר להעמידם גם לשיטת אביי, והא דר״ע חלק על ריה״ג הוא משום דס״ל דמפרש מן העמרים, וע״כ הוי ניתק, וריה״ג שלא הזכיר ניתק ע״כ ס״ל דאינו מפרש מן העמרים ולא הוי ניתק, אלא שמוס׳ באו לפרש דריה״ג ור״ע בפלוגתא דר׳ ישמעאל ות״ק קמיפלגי, ואליבא דרבא דנקטינן כוותי׳, וממילא גם ריה״ג מודה לדינו של ת״ק, ור״ע שהלכה כמותו מחבירו אתי כר׳ ישמעאל דקיי״ל כוותי׳.

יד) **ר׳ א׳.** בריבית קצוצה וכו׳. לרבא דאית ליה מ״ע נ״מ נ״ל דמקרא דאת כספך לא תתן לו בנשך שמעינן דקנילת ריבית אינה מועלת כלום, שהקנילה שהיא באיסור אינה יוצרת חיובים, ואם על הפרעון מדעת אמרינן דל״מ וחייב להחזיר מסברא, כ״ש על עיקר הקנילה שבאיסור, ולהכי לרבא לא בעינן תו לקרא דלא תקח אלא ללמדנו דאסור ליקח הריבית גם כשנותן הלוה מדעת, אבל לענין לגבות בע״כ מ״מ גם בלאו האי קרא דלא תקח, שאין כאן חוב, דהקנילה לא אהני מידי לחייב הלוה. וזהו שאמר רבא ב״מ ס״מ מ׳ לא לכתוב רחמנא לאו בגזל וכו׳, ואיירי בלאו דלא תקח, ובזה הוא דאמר התם דמאונאה וגזל היינו יודעים בהלד השוה דאסור ליקח הריבית שלא מדעתי׳ דלוה, דבשלא מדעתי׳ הרי זה ממון שאינו שלו, שהרי הקנילה אינה מועלת כלום, מקרא דלא תתן בנשך. ולהכי קמסיק דקרא דלא תקח איצטריך לאסור ליקח מדעתי׳ דלוה. מיהו גם לאביי כן הוא, דמקרא דלא תשיך, שנאסר בו על הלוה ליתן הריבית, נמי מצינן למשמע דהקנילה לא הועילה כלום לחייב בריבית, שאם אסרה תורה על הלוה לפרוע ריבית ודאי הפקיעה בזה החיוב מעיקרו, וע״כ גם לאביי איצטריך קרא דלא תקח להוסיף לאו מיוחד על המלוה כשנטל הריבית גם מדעתי׳ דלוה. [אבל אי לא הוה כתיב לא תשיך וגם לא תקח אלא לא תתן בנשך בלבד, הרי לאביי היה ראוי לומר דבעבר על לא תתן בנשך מהני מעשיו והקנילה הועילה, מיהו אפשר דמלא תשימון נמי היינו יודעים דאסור ליקח הריבית, דאף דהשתא דכתיב לא תקח מוקמינן לא תשימון לשימה בלבד, מ״מ אי לא הוה כתיב אלא לא תשימון לבדו נמי הייתי יודע שאסור ליקח].

ונדון יונאה בדיינים דתלינן לי׳ בפלוגתא דאביי ורבא הוא משום דנתינה זו שנתן הלוה מדעתו הרי היא נתינה באיסור, ולרבא אין נתינה באיסור פועלת מולאותי׳ הדיניות, ואינה נותנת קנינים בחפץ, [וגרע מלא תחמוד, דהכא הלוה אסור בנתינתם, וכמשנ״ת לעיל אות י״א בסופו]. ולא תתן היינו לא תוכל ליתן. ולזה הי׳ ראוי לומר דאי ר״ק יונאה בדיינים מחזיר המעות עצמן כשהן בעין, דלא קנה מידי. וכן כתבו תוס׳ ב״ק קי״ב א׳ ד״ה אע״פ דאע״ג דמדעת

ל״מ

להבא

נתנם לו מיתנהו גבי׳ בתורת גזילה. אלא שע״כ ל״ל דאין דבריהם אלא לרמב״ם התם, דבהך דגלימא דריבית, ב״מ ס״ה א׳, מבואר דלכו״ע קונה הגלימה ומחזיר דמיס. [ועכ״פ בשקלן במעות, עי׳ מל״מ פ״ח ממלוה ולוה הל׳ ט״ו, ובמ״ש מרן זללה״ה בחזו״א קידושין סי׳ ל״ט סק״ב], ולא חייב רבא להחזיר גלימא עצמה אלא משום מראית העין. וע״כ ל״ל דהא דקנה גוף החפץ והמעות שנתנם הלוה בריבית אף לרבא, היינו משום דס״ל לרבא דלברי׳ לא אזהר רחמנא, דמקרא דוחי אחיך עמך יליפינן להוציא דין נתינת הריבית מכלל דיני גזילה גרידא, ומוקמינן לה במצוות השבה להחיותו, וממילא קני ליה לגוף המעות או החפץ. ואפשר דרמב״ם ס״ל כרבא דא״ע ל״מ, ולית לי׳ דרשא דוחי אחיך עמך, ואפשר דס״ל כאביי אלא דמשמע לי׳ בילפותא דוחי אחיך עמך דהנתינה לא אהני כלל, וממילא גם לברי׳ אזהר.

שם. והתם בסברא פליגי התם בקראי פליגי וכו׳. לאו למימרא דאין נידון ר״ק יוצאה בדיינים תלוי כלל בסברת א״ע מהני, אלא ה״ק מדאזיגן דאמוראי תלו לה בקראי ע״כ האי קראי מפקי מסברת א״ע מהני או לא מהני לכל חד כדאית לי׳, וודאי גם אביי ורבא מודו בזה. וזו כוונת רש״י. והא דבעינן קראי לתרי גיסי, [ותמה בזה בדרו״ח להגרעק״א ז״ל, ב״מ ס״א ב׳ ד״ה לכאורה], כתב בשטמ״ק בשמעתין דכל חד איצטריך לאשמעינן שלא נדרוש משמעו של שני. ולר׳ אלעזר אי ס״ל כאביי דא״ע מהני, א״כ בעינן לקרא דוחי אחיך לאשמעינן עיקר הדבר דחייב להחזיר, ואי ס״ל כרבא א״כ לרמב״ם דלית לי׳ סברא דלברי׳ לא אזהר, לזה בעינן לוחי אחיך לאפוקי ממשמעות אינך דרשות דלמורא ניתן. ולרבא גופי׳ דמעיקר הדין מחזיר מעות ולא גלימא, ולברי׳ לא אזהר, בעינן וחי אחיך לאפוקי בזה מסברת א״ע ל״מ, ללמד דהנתינה מועלת להקנות החפץ. ולר׳ יוחנן אי ס״ל דא״ע מהני לא בעינן למורא ניתן אלא לאפוקי מוחי אחיך, ואי ס״ל דא״ע ל״מ בעינן להנך קראי גם אי לאו וחי אחיך. ולא נתפרש בגמ׳ מאי עביד לי׳ ר״א להנך דרשות דר״י. ואפשר דאילפותא דוראת מאלקיך לא מקשינן מאי איצטריך לי׳, דשפיר קמזהר רחמנא להוספת יראה בזה, שריבית טעונה אזהרה יתירא, ואי לאו וחי אחיך הייתי לומד מוראת דאינו בהשבון, אבל השתא דכתיב וחי אחיך הרי לא נכתב וראת אלא להוסיף בה אזהרה ולווי, ואינך קראי מדברי נביאים הם.

בא״מ סי׳ כ״ח כתב לפרש בדברי הריטב״א קידושין ו׳ ב׳ גבי מקדש בריבית, דמוד הריבית חל, אלא שהתורה אסרה לפרעו. ומרן זללה״ה בחזו״א קידושין סי׳ ל״ט סק״א כתב לחלוק ולבאר דכל חוב שהתורה אסרה תשלומו, פקע לגמרי, ואין כאן חוב כלל מתחילתו, וכמלוה לאחר שמיטה, עיי״ש. ויש לפייע לזה משמעתין, דהא לרבא ע״כ ל״ל דלא הועילה הקנייה כלום, מסברת א״ע ל״מ, ואין הנדון אלא בפרעון מדעתי׳ אי אהני או לא, וא״כ לא חל כאן כל חיוב, שאין הקנייה מידי. [וכן הוא לאביי מקרא דלא תשיך ואל תקח], ולהא״מ צריך לפרש דוחי אחיך מגלה לא רק על הנתינה מדעתי׳ שהקנתה החפץ, אלא גם על הקנייה שהועילה, ורק איסור לקיחה איכא, וזה קשה, דאמאי נילף מוחי אחיך גם על עיקר הקנייה, ולא נעמידנה על עיקר דינה דלא אהני מידי. ולהא״מ נמצא דלר׳ יוחנן אפילו תפס המלוה את הריבית בע״כ דלוה נמי לא תצא בדיינים, ול״מ כן, אלא אין פלוגתא דר״י ור״א רק בנותנו מדעתי׳, [ובמפרש שנותן משום הקנייה, אף שאומר שיודע דקנייתו לאו מידי. אבל כשאינו נותן משום שקנן, אלא אומר שיודע דל״מ, ולא מתוך רצון לקיים קנייתו הוא נותן אלא מתוך רצון להכיר טובה על ההלואה, נראה דחשיב ריבית מאוחרת, ואינה יוצאה בדיינים].

ו׳ ב׳. דאמר אביי האי מאן דמסיק בחברי וכו׳. לגירסת הספרים דיהיב לי׳ גלימא יש לפרש דאיירי בגלימא כזו שאין בה חשש מראית העין, דהא בגלימא דמכסי בה ס״ל לרבא דלעולם מחזירה בעין. ועוד אפשר דלדבריו דאביי קאמר, דס״ל דמחזיר מעות, וקמ״ל רבא דהכא מחזיר מעות כנגד שווי הגלימא. ועוד נראה דאף לרבא כשמחזיר הגלימא מטעם דלא לימרו דמכסי בגלימא דריבית, מ״מ אם לא משום האי סברא דכולהו בתורת ריבית אתא לידי׳, הי׳ יכול המלוה לתבוע מהלוה להחזיר את העודף על שיעור הקנייה. ובל״ק הגיה לגרוס הכא כבב״מ בפלוגתא בתרייתא.

טו) **ו׳ א׳.** תוד״ה והשתא. מה שהקשו תוס׳ בנשבע שלא לגרש, יש לפרש דהיינו לפי מ״ש בשטמ״ק לעיל ה׳ א׳ דבאונס שגירש נפקא לי׳ לרבא דאל הגט מכל ימיו, אבל לדברי תוס׳ שם ד״ה מיתיבי דמהיקש מיתה לגירושין שמעינן דלעולם מהני הגט אף כנגד איסור, לזה אין שייך לדון בנשבע שלא לגרש מדין א״ע ל״מ. ובשטמ״ק הוסיף א״כ נשבע שלא לעשות סאה זו תרומה, דהשתא תקשי גם לשי׳ תוס׳ לעיל. וכ״ז הוא בנשבע שלא לגרש גירושין המועילים, ולרבא אם לא יחול הגט לא עבר כלל על השבועה. אבל אם מפרש שנשבע גם על מעשה גירושין אף כשלא יועיל, ל״ש לדון בזה בדין א״ע ל״מ, דהא בלא״ה יעבור על שבועתו, וכמ״ש המהרי״ט ח״א סי׳ ס״ט דלא אמרו א״ע ל״מ אלא בשמעשיו בטלים ודת קיימין אבל לא כשלא יתוקן האיסור במה שנאמר דלא מהני. ובזה ביאר הך דשוחט בשבת דשחיטתו כשרה. ועיין במ״ש בזה מרן זללה״ה בחזו״א תמורה סי׳ ל״א סק״ז, לחלק בין שוחט בשבת למקדיש בע״מ לגבי מזבח.

והי׳ נראה דאין ענין א״ע מהני אלא נידון בפירוש מצוות התורה, דהיכא דכתיב לא יימכר דייניגן אי נפרש הכתוב כאילו נכלל בו גם שלא יוכל למכור ולא תועיל מכירתו, או דהמכירה מועלת ואין כאן אלא איסור על מכירה זו. וכן חזינן גם לאידך גיסא, דאפי׳ בדבר שא״א לדון בו ממש מגדר א״ע ל״מ נמי תלוהו בנדון זה, כגון תעזוב דפאה אי קאי להבא בלי תעזוב יתירא, וכן באונס שגירש הנידון אי ולו תהי׳ לאשה קאי גם אחר שעבר וגירש. וכן יש לפרש גם הך דתורס מן הרעה על היפה וממין על שא״מ וכמשנ״ת. אבל בכגון שוחט בשבת, א״א כלל לדון דלווי התורה שלא יעשה מלאכה בשבת היינו שלא תועיל מלאכתו, ולהכי לעולם מהני. וגם על נשבע שלא לגרש יש לומר כן, דאין שייך לדון במצות לא יחל לפרשה שלא יוכל להחל. ואפשר שמ״ש תוס׳ דבאיסור שבדה מלבו ל״א א״ע ל״מ, כתבו כן לרווחא דמילתא, דאפי׳ לא נחדש האי כללא בגדר א״ע ל״מ, מ״מ בנשבע אין כלל כח סברת א״ע ל״מ. וכן מה שתי׳ תוס׳ לעיל ד׳ ב׳ בגורס אזן בכור דלא גרע מאילו נפל בו מום מעצמו, נמי אינו סותר לסברא זו, דתוס׳ נקטו דעדיפא מייתי, דבמום אין שייך לדון במהני ולא מהני, שאין כאן ענין כלל במעשה האדם כדי להתיר הבכור, משא״כ בשוחט פסח על החמץ בזה הי׳ מקום לפרש כוונת התורה לא תוכל לשחוט הפסח על החמץ, שאם תפסל שחיטתו לא עבר ולא מידי. ולהכי תי׳ תוס׳ דמקרא קא יליף לה בירושלמי דמהני. וכענין זה כתב הגרעק״א ז״ל בתשובותיו סי׳ קכ״ט ד״ה זאת ועוד אחרת.

ובתשובות הרא״ש כלל ז׳ סימן ד׳ כתב דאיסור שאפשר לבטלו, כחרס הקהל או שבועה, ל״א בי׳ א״ע ל״י. ובהגה״מ ס״פ שבועות שתים הביא בשם ר״י בר פרץ דכל שנשבע שלא ימכור או יתן ועבר על שבועתו לא אהנו מעשיו, והביא ראי׳ מהא דכתובות ס״פ האשה שנפלו גבי יבם שמכר בנכסים דאמר רב יוסף כיון דאמור רבנן לא ליזבן אי זבין לא הוי זביני׳ וכתב דלא גרע שבועה דאו׳ ממילתא דרבנן והוסיף ע״ז דהלכה כרבא. והנראה לכאורה בפירוש דבריו דבעיקר הדבר מודה הר״י בר פרץ דבשבועה לא שייך לדון מדין א״ע ל״מ, וכהתוס׳ והרא״ש, ולהכי לא הזכיר כלל דין גירושין, ולא דן ז״ל אלא במכירה, דשייך לדון בהם מדין אפקעתא דרבנן, וזהו שהביא הך דרב יוסף, דכשם שעבדו נכסי יבם, להפקיע מכירתו ה״ה בכל דבר שבממון כנגד איסור הפקיעו כח מעשיו. ומה שהוכיח מדרב יוסף היינו מלשון כיון דאמור רבנן,

ומשמע דלאו משום שעבודא גרידא הוא דפקעה מכירתו, אלא מכח ענין כללי שהעושה באיסור הפקיעו כח מעשיו. ומה שהזכיר הר״י בר פרץ דהלכה כרבא, לאו משום דלרבא לא מהני כל דבר כנגד שבועה, אלא משום דלסברת רבא רואי טפי לתקן שלא יועילו מעשיו בדבר שבממון כנגד שבועה או דברי חכמים. אבל בגירושין לא נחלק הר״י בר פרץ, דלכו״ע מהני הגט גם בעבר בו על שבועתו.

ובחו״מ סי׳ כ״ח דחה הב״י דברי הר״י בר פרץ, וכן הוא ברמ״א שם, אבל ביו״ד סי׳ ר״ל הביאם הרמ״א, ובסמ״ע שם כתב כהגה״מ ונקט דגם בנשבע שלא לגרש הדין כן להגה״מ, ולהכי כתב דיש לחוש שאין הגט כלום, וכתב דלהגה״מ יתפרש דבגמ׳ בעו לאשכח נ״מ במילתא דכתיבא באו׳. ובבהגר״א שם נמי משמע דמפרש דברי הגה״מ דפליג אתוס׳ והרא״ש, וגם בגט ס״ל דלא חלו גירושין כנגד השבועה. [ובקצוה״ח שם כתב דתוס׳ לא הקשו אלא שיתחייב להחזירה, כבאונס שגירש שחייב להחזיר לרבא מסברת א״ע ל״מ, וע״ז תירצו דבאיסור שבדה מלבו לא שייך לחייב להחזיר, אבל חלות הגט ודאי מהני מהיקש גירושין למיתה. ובנשבע שלא למכור יודו תוס׳ דלא אהני מעשיו. ול״ע, דאין שייך לדון לחייב להחזיר אלא מכח מצוות ולו תהיה לאשה, וקשה לפרש כן בכוונת תי׳ תוס׳. וגם מ״ש דלא הקשו תוס׳ אלא מנשבע שלא לגרש, דדמיא לאונס שגירש דמייתי בגמ׳, אבל ודאי איכא עוד כמה נ״מ כמ״ש הפוסקים, ג״ז ל״ע, דתוס׳ קשיא להו מה שאמרו בגמ׳ דליכא בינייהו אלא שינוי קונה או הני שינויי דשינון].

שם בתוס׳. וקשיא לרבינו ברוך וכו׳. בשטמ״ק בהשמטות כתב דגמ׳ בעי לאשכח נ״מ בדין א״ע ל״מ, אבל ודאי איכא נ״מ לענין מלקות. וצריך לפרש דמה שאמרו בגמ׳ בהני שינויי דשינון לאו למימרא דליכא בינייהו אלא משמעות דורשין, דהא איכא בינייהו מלקות, אלא ה״ק דלענין מהני או לא מהני לא נחלקו אלא אי בעינן להאי קרא המלמד דמהני או להאי קרא המלמדנו דלא מהני, אבל פלוגתייהו במלקות כבר נתבארה להדיא בסוגיין בהך דאונס שגירש. ומה שהק׳ בגמ׳ מאי בינייהו לענין מהני היינו משום דלישנא דפלוגתא דאביי ורבא הי׳ משמע להו דאיכא בינייהו נ״מ בדין מהני, שהרי כך אמר אביי, כל מילתא וכו׳ מהני, ורבא חלק עליו, וענין המלקות לא נזכר כעיקר המחלוקת לדינא, אלא כסיבת המחלוקת במהני ולא מהני.

טז) **הרמב״ם** בסה״מ ל״ת רכ״ז כ׳ הזהירנו שלא למכור בא״י מכירה קיימת והוא אמרו והארץ לא תמכר לצמיתות. וכ״כ בפי״א מהל׳ שמיטה ויובל הל״א, א״י המתחלקת לשבטים אינה נמכרת לצמיתות שנאמר והארץ וכו׳, ואם מכר לצמיתות שניהם עוברין בל״ת, ואין מעשיהן מועילים אלא תחזור השדה לבעלי ביובל. והרמב״ן בסה״מ שם כתב לפרש המצוה בע״א, ועל דברי הרמב״ם כתב הרמב״ן שהיא מניעה שלא יאמרו בפירוש הריני מוכרה לך לעולם אפילו לאחר היובל, ואע״פ שאין זה מועיל, דקיי״ל כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד א״ע ל״מ וכו׳, אבל אין זה מתנהג יפה בסוגיא הזאת, שלא הוזכר זה במחלוקתם של אביי ורבא וכו׳. ונראה שאין כוונת הרמב״ן לפרש דלהרמב״ם ל״ל דלאביי באמת מהני מכירת הארץ לצמיתות, דמקרא דלי כל הארץ, או ממצות ביובל תצא, יליף גם אביי דל״מ, אלא כוונתו להוכיח מהא דלא מותבינן בסוגיין לאביי ממוכר הארץ לצמיתות. והרמב״ם יפרש דלא הקשו אלא מדבר המבואר במשנה או בברייתא דמהני או ל״מ, אבל גם להרמב״ם אין בזה נ״מ בין אביי ורבא, ולתרוייהו לא מהני, דהא לא משכחינן בשמעתין נ״מ לגדון מהני ולא מהני.

ובמנ״ח מצוה של״ט הק׳ דלרבא לא היתה המכירה צריכה לחול כלל, ומיד תחזור השדה, ואמאי כתב רבינו דתחזור לבעלי ביובל גם בעבדו ומכרוה לצמיתות. ונראה לבאר לפי מש״כ דגדון א״ע מהני אינו דוקא להפקיע מעשיו כנגד האיסור, אלא הוא גדון בפירוש כוונת הכתוב במצווה, ולהכי בוהארץ לא תמכר אין אומרים דמכירה שהיתה כנגד האיסור הר״ז כאילו לא עשה כלום, אלא מפרשים אנו הכתוב שהגביל כח מכירתו עד היובל ועשה את המפרש כסותם, דכשם שבמכר בסתם הרי המכירה תופסת רק עד היובל מכח מצוות הכתוב, ולכו״ע אין אנו דנים בזה בכוונת הלוקח והמוכר, ה״ה במפרש שמוכר לצמיתות שמכר באיסור, הגבילה תורה בלא תמכר שתחול המכירה ותפקע ביובל.

וברמב״ם לא נזכר לוקחין על לאו זה, וגם במנין הלוקין בפי״ח מהל׳ סנהדרין לא מנאן, ול״ל דס״ל דאין לוקין עליו כשם שכתב בפ״ו מהל׳ בכורות הל״ה דהמוכר חרמי כהנים ומעשר בהמה ויפת תואר לא עשה כלום ולפיכך אינו לוקה. [ומ״ש בסה״מ ל״ת רס״ג ואם מכרה (ליפת תואר) לוקה ע״כ ט״ס הוא, ול״ל אינו לוקה], ובחיבור מצוה של״ט גבי מכירה לצמיתות כתב וז״ל דשניהם לוקין אע״פ שלא הועילו דבריהם והוא שעשו מעשה בדבר זו, זה דעת הרמב״ם. ע״כ. והדבריס ל״ע, דמ״ש ממכירת יפת תואר ומע״ב דמבואר ברמב״ם דאין לוקין כלל. ועוד דהא לא מנה הרמב״ם לאוין אלו במנין הלוקין.

ובטעמי׳ דרבינו שכתב דכיון דלא מהני לא לקי, כתב הלח״מ בהל׳ בכורות שם דפסק כאביי, ול״ע, הדא אמאי נפסוק בזה כאביי, ועוד דברמב״ן בסה״מ מבואר דנקט בדעת רבינו דפסק כרבא, [וכן כתב ה״ה בפ״א מהל׳ גזילה, ובעיקר דברי ה״ה שם נתבאר לעיל סוף אות י״א]. ובדרו״ח כתב הגרעק״א ז״ל דרבינו פסק כן משום ספיקא דדינא, עיי״ש.

ובמנ״ח כתב דהיכא דאיכא סיבה לדדית שלא מהני, ולא משום האיסור, בזה לא לקי אפי׳ לרבא, וגבי הני לא תועיל מכירתם משום שאינם ממונו. והדבריס ל״ע, דאדרבה, דאם כשמכח האיסור לא מהני אין אנו אומרים שכוונת התורה דלא יוכל לעשות ולא ילקה, אלא הטילה התורה איסור גמור, ללקות עליו, עאכו״כ כשהדבר אינו מועיל מטעם אחר, ובזה תורה לייחד בו לאו, טפי אית לן למימר דלקי משום דעבר אמימרא דרחמנא.

ומרן זללה״ה בחזו״א בכורות שם כתב דרבינו מפרש דלעולם גם לרבא לא לקי אי לא מהני, ולקי ולא לקי דנקטו אביי ורבא היינו בעיקר האיסור ולא במלקות. ולעיל נתקשינו בזה מהך דאונס שגירש, דמשמע דבמלקות נמי פליגי, וכפשטות לשון הגמ׳ בביאור פלוגתייהו. ושמא יש לפרש כעין דבריו זללה״ה, דכל שלא אהני מעשיו כלום, ואין כאן מעשה גמור של איסור, אלא שעשה מעשה שדרכו להועיל ולא הועיל, חשוב לשאב״מ. ולר׳ יהודה ילקה עליו, אבל לדידן דאין לוקין על לשאב״מ לא לקי בזה גם לרבא, שאין עיקרו המעשה אלא התולאה, משא״כ באונס שגירש, דהא לענין חלות הגירושין ודאי אהנו מעשיו, ולהכי לרבא לקי על הגירושין שהועילו, ולאביי הוא דלא לקי, משום דלאביי לא לקי אלא אם היו למעשיו כל כחם המכוון, וכיון שחייב להחזירה לא לקי. ובזה א״ש הא דנקטו אביי ורבא מלקות בשורש פלוגתתם, דלר׳ יהודה באמת ילקה לרבא בכל מילתא דלא מהני, ובאונס שגירש איכא נ״מ בינייהו לענין מלקות גם לדידן דלא קיי״ל כר״י וכמשנ״ת. אבל בשאר מילי דלא מהני, לא לקי גם לרבא אלא לר״י, דחשיב לשאב״מ.

יג

בענין מקדיש בע״מ למזבח

(דף ו׳ ז׳)

א) **ו׳ א׳.** ת״ר כל אשר בו מום לא תקריבו וכו׳ אם בל תשחתו הרי אמור למטה. נראה דאי לא הוה כתיב אלא חד לא תקריבו הוה מוקמינן לה לשחיטה, הדא משום שנאמר ואשה לא

תתנו דאיירי בהקטרה, וע"כ ראוי לרבות תחילה עניני העבודות, שהם עיקר הפרשה, ועוד שסתם לשון הקרבה הוא בהכשר הקרבן, ועוד דלא תקריבו גבי בן נכר ע"כ פירושו בעניני העבודה, ועוד דאיסור ההקדש מחודש טפי, דהא באמר הר"ז עולה לא חייל מידי, ובמקדיש לדמים איכא מאן דאמר דלא עבר כלל, כמבואר להלן. ולכן נ"ל דמחד לא תקריבו הוה מרבינן שחיטה. אבל מלישנא דברייתא ליכא לאוכוחי מידי, דאף שאמרו תחילה אם בל תשחטו וכו' דמשמע דתחילה מרבינן שחיטה, הרי אמרו להלן באידך קרא אם בלא תקדישו הרי כבר אמור למעלה, והא דמוקמינן קרא קמא להקדש וקרא בתרא לשחיטה, היינו משום דאחר שיש לרבות שניהם, מפרשינן הכתובים כסדר הענין, שההקדש קודם לשחיטה, ועוד דבקרא בתרא כתיב ואשה לא תתנו ויתא טפי לאוקמי שחיטה והקטרה בחד קרא. [ובשטמ"ק בשם הרב המעילי כתב דבקרא בתרא כתיב אלה לה' ומשמע שאינו מחוסר אלא הקרבה לה'].

שם. מכאן אמרו המקדיש בע"מ למזבח וכו'. במקדיש בע"מ למזבח איכא תרי גווני המבואריס במתני' לק' כ"ז ב', אמר על בע"מ הר"ז עולה ל"א כלום, הר"ז לעולה תמכר ויביא בדמי עולה. דקרא דבל תקריבו דדרשינן לי' לבל תקדישו מתפרש בפשוטו לענין מקדיש לגופו, שאומר הר"ז עולה, שלשון הקרבה המתפרש הקדשה יש לפרש הקדש גופו לקרבן. וכן משמע ממה שאמרו דמקדיש לוקה ה' שמות, דבפשוטו מתפרש דהקדיש לגופו ואח"כ קיים דבריו והקריבו, ולא כשהקדיש לדמיו ואח"כ נמלך להקריבו הוא עצמו למזבח. ולהכי צריך לפרש דעיקר הלאו במקדיש בע"מ הוא במקדיש לגופו ואומר הר"ז עולה, ובהא איירי פשטי' דקרא דלא תקריבו, ובהא איירי ברייתא דעובר בו בה' שמות. [והא דלא אמר כלום אין צריך לזה קרא גם לאביי דס"ל א"ע מהני, דמסברא ידעינן דבאומר על בע"מ הר"ז עולה א"א שיהני מעשיו ותיחות לה קדוה"ג ועי' לעיל סי' י"ב אות ט', ולקמן סי' מ"ד אות א' {ד"ה דין}]. ודין מקדיש לדמיו, באומר הר"ז לעולה, שנתבאר לעיל ה' ב' דעובר גם בזה על לאו דבל תקריבו, וכדמותבינן מינה לרבא, דין זה לא נתפרש בברייתא להדיא, ובדברי רבא שאמר בשמעתין דאפי' לדמי נסכים נמי לקי, אפשר לפ"ז לפרש דבא להשמיענו עיקר ענין לאו זה במקדיש לדמיו, ויתבאר בכל זה להלן אות ה'.

ב) שם. אין לי אלא כולו מקצתו מנין וכו'. נ"ע אמאי בעינן קרא לריבויי הקטרת מקצתו, והלא כל כזית וכזית הוא מצווה להקטיר, והקטרת כזית חשובה היא לפגל בה. וגבי שחוטי חוץ איכא מאן דדרים לקרא יתירא דאותו, או דלא יביאנו, ללמד דאינו חייב אלא על השלם, אלמא בלאו קרא הי' חייב גם על הקטרת מקצתו בחוץ, וגבי שאור בל תקטירו נמי לא נחלקו אביי ורבא מנחות נ"ח א' אלא אי קפיד קרא אכזית או אקומץ שלם, ומשום דקומץ שאסר כל שהוא פסול, ואזדא לי' חשיבותי', אבל גבי הקטרת בע"מ אמאי לא יתחייב מקרא דאשה על כזית. ושמא אי לאו מהם נמי היינו מחייבים על מקצתו, ומהם אתיא לייחד לו לאו בפ"ע, [ושו"מ שכ"כ הראב"ד בפי' ת"כ, וביאר בזה אמאי חשיב מקצתו וכולו שני איסורים נפרדים לעבור בשני שמות, עיי"ש], מיהו לישנא דברייתא לא משמע הכי, ול"ע. ועי' בשפ"א.

שם. רש"י ד"ה אלו אשים, הקטרת אמורין. ולק' ז' ב' בפלוגתא דאביי ורבא איתא המעלה אברי בע"מ, ומשמע כל האברים, וכן פירש"י שם הנתחים כמשפט עולה. וצריך לפרש דבשאר קרבנות שאינם כליל הרי בהקטיר כל אמוריו עובר משום בל תקטירו כולו, אבל בעולה שהקטיר אמוריה אינו עובר אלא משום בל תקטירו מקצתו, שגבי עולה חשיבות כולו היא במעלה כל הנתחים כמשפט. [ובשפ"א תמה בזה, ולהאמור מבואר שפיר].

ג) שם. הא אין הגורל קובע אלא בדבר הראוי לשם. פי' דאם הגריל השעירים ואח"כ איגלאי מילתא דזה שעלה עליו הגורל לעזאזל יש בו פסול הפוסל בשעיר הפנימי, בטלה הגרלה, וכאילו לא הגריל, וממילא עד שלא הגריל צריכים שניהם להיות כשרים ככל דיני הכשרו של פנימי, וכגון נמצא המשתלח טרפה, כדאמרינן בחולין י"א ב' וכ"ת מאי נ"מ לן מינה [בטרפות המשתלח] הא אין הגורל קובע וכו', ואם נתברר שהי' טרפה הר"ז כאילו לא הגריל — והא דלא משינן דאיצטריך לה' להיכא שנפל מום במשתלח אחר הגרלה, היינו משום דהמקשן, וכן רב יוסף, ס"ל דכיון שהצריכה תורה גורל, ומסברא דנפשין ידעינן דאין שם גורל אלא בששניהם ראויים לפנימי, הרי מסברא זו ידעינן גם דנתרבו במשתלח כל פסולים הפוסלים בפנימי, דמדהקפידה תורה על הגרלה השוותה בזה לגמרי את דיניהם, ולהכי גם בהומם המשתלח אחר הגרלה פסול מדין אין הגורל קובע, דלהמקשן ולרב יוסף דין הגרלה מחייב כל הכשרי פנימי במשתלח עד גמר מצוותו, והיינו דקא קשיא להו אמאי איצטריך לה'. ובחי' הגרי"ז זצלה"ה תמה בזה דאכתי נימא דאיצטריך לה' שילקה על הטלת מום במשתלח, וכן יהי' נ"מ לענין פדיון, ולהאמור צריך לפרש דמסברת אין הגורל קובע למדנו דדין המשתלח ממש כדין הפנימי, ומה שהמום פסול אחר הגרלה אין זה רק כדי שישאר ראוי להגרלה, אלא שכל דיני קדשים עליו לענין מום, ויתחייב מלקות על הטלת מום במשתלח, שדינו בזה כפנימי.

ורב יוסף נקט בזה כהמקשן, ולהכי לא מצי לאוקים הך ברייתא אלא כר"ש דהגרלה לא מעכבא, וכיון דלא מעכבא, אף שיש בה מצוה לכתחילה, תו לא ילפינן ממצוה זו שיפסלו במשתלח פסולי הפנימי אחר הגרלה. וכשהגריל והובר שהמשתלח הי' בע"מ מעיקרו ודאי בטלה הגרלה, דכיון שמצוה להגריל הרי מענין הגרלה שיהיו שניהם ראויים לפנימי, אלא דלר"ש דהגרלה לא מעכבא, אם כבר הוקדשו בקריאת שמם לא יתחייב לחזור ולהגריל על אחר. ורבא פליג אסברת המקשן וארב יוסף וס"ל דממצות גורל, אפי' אי מעכבא, אין לנו ללמוד אלא שעד שיוגרלו יהיו שניהם כשרים לפנימי, אבל אחר שקבע הגורל את המשתלח תו לא דיינינן לי' בדיני פנימי, ושפיר איצטריך לה' ללמדנו דשעיר המשתלח שנפל בו מום אחר הגרלה נפסל בזה.

ורש"י ד"ה שפיר דמי כתב לאקדושי', ומשמע לכאורה דכל הקושיא היתה משום דמשמע לי' למקשן דגם במשתלח איכא לאו בהקדשתו בע"מ, דקרא איירי באיסורים שבבע"מ ולא רק בפסולין שבו, אבל מודה הוא דבעינן לקרא דלה' לפסול במום שנפל אחר הגרלה, והיינו נמי טעמא דרבא שהעמידו בהומם וחללו על אחר, וכמ"ש רש"י ותוס', דבכה"ג לוקה על הקדשתו. מיהו אי אפשר לפרש כן, חדא דמשום הא לא הי' רב יוסף דוחק לאוקים ברייתא כיחידאה, וודאי גם לרבנן שפיר מידרים לה' אי איצטריך לפסול במום שנפל משהגריל. ועוד דבשמעתין דיומא ס"ג ב' נמי שקלינן וטרינן הכי גבי מחוסר זמן, ורבא מפרש התם דנגרכא לנשחטה אמו ביום"כ, אלמא שפיר מוקמינן לה בפסולין ולא רק באיסורין, והתם עיקר הכתוב איירי בפסולו של מחוסר זמן ולא באיסורו, ואעפ"כ מקשינן כי הכא, טעמא דכתיב קרא וכו'. ועוד דמדברי רבא גופי' מוכח דלרב יוסף ולהמקשן פוסל מום אפי' אחר הגרלה, למ"ד הגרלה מעכבא, גם בלאו קרא דלה', דהא רבא מסיק לפרש סד"א בשלמא מעיקרא לא ידענא וכו', אלמא זהו שחידש רבא דאחר שאינכר שם בעינן קרא להשמיענו פסולי קרבן במשתלח. ורב יוסף והמקשן ס"ל דאחר שאינכר שם דינו כלפני שאינכר. [ועוד דהא משכחת לה לאו בבע"מ בדחייתו לגוק], וע"כ נ"ל דמ"ש רש"י שפיר דמי לאקדושי היינו אליבא דאמת דמהדר למשכח לאו בהקדשתו בע"מ, אבל עיקר הקושיא היתה גם על פסול מום במשתלח אחר הגרלה דס"ל להמקשן ורב יוסף דאי הגרלה מעכבא נ"ל קרא ללמד דמום פוסל אפי' אחר הגרלה.

ויש לעיין לדעת רבא מה דין שאר פסולי קרבן שאירעו בשעיר המשתלח אחר הגרלה, וכגון שרבע או נגח אחר הגרלה, מי

איפסיל בהכי או לא. דאפשר דגם בתר דגלי רחמנא גבי מוס ומחו"ז דפוסלים בו, מ"מ קיימינן בהאי סברא דאחר הגרלה אין השעיר צריך להיות ראוי לשם, ואין ללמוד ממוס ומחו"ז שהם כחסרון בשלמות השעיר ותכונתו, לאינך דפסלי משוס דמאיסי לגבוה. [וכן יש להסתפק בזה גם לרב יוסף אליבא דר"ש]. והרמב"ם בפ"ה מהל' עבודת יום"כ כתב הי' טרפה פסול שנא' יעמד חי, וע"כ בתר הגרלה מיירי, דקודם הגרלה פסול משוס שאין הגורל קובע בדבר שאינו ראוי לשם, וכדאמרינן חולין שם, ומדאיצטריך יעמד חי לפסול בנטרף אחר הגרלה משמע דבשאר פסולים דלא גלי בהו רחמנא דפוסלים במשתלח, אין ללמוד בהם ממוס ומחו"ז, ודווקא מוס ומחו"ז וטרפה פסולים, דגריעי טפי, מיהו לא נתפרש מקור דברי רבינו בילפותא זו דיעמד חי, וכמ"ש הלח"מ שם, וצ"ע.

ובדברי רבא נתחדש לן דבמחלל את המשתלח שהומס על שעיר אחר, חשיב השני כאילו בא מכח הגרלה, דנחתא לי' קדושת המוגרל לדונו כאילו גם הוא הוגרל, ושפיר דמי גם למ"ד הגרלה מעכבת. ולמ"ש לעיל דטעמי' דרב יוסף משוס דס"ל דלמ"ד הגרלה מעכבת פוסל המוס גם בלאו קרא דלה', א"כ ליתא לן למימר דרב יוסף פליג ארבא בהאי סברא, ואיהו נמי מודה דמהני בחילוו על אחר לחשבו כמוגרל.

וביומא ס"ג ב' דמייתינן קרא לרבות פסול מחוסר זמן בשעיר המשתלח, מקשינן נמי כבשמעתין אמאי איצטריך קרא, ורב יוסף מוקים לה כר"ש, ורבינא משני כרבא דשמעתין, כגון שהומס וחיללו על אחר, ונתרבה מלה' דזה שמחללים עליו לא יהי' מחו"ז, ובתר הכי מייתי שינויא דרבא כגון שנשחטה אמו [של משתלח אחר הגרלה] לחולה ביו"כ ואסור לדחותו לצוק משוס אותו ואת בנו, דדחייתו לצוק זוהי שחיטתו. וצריך לפרש דרבא ודאי הו"מ לאוקמי כדמוקים איהו גופי' גבי בעל מוס, דאיצטריך בשהומס וחללו על אחר, אלא דרבינא ורבא פליגי בסברא זו דדחייתו לצוק זוהי שחיטתו. דרבינא ליתא לי' האי סברא, ואיהו ס"ל כקושיא דגמ' וכה"ג מי אסור, דאין איסור אותו ואת בנו בדחי' לצוק, וממילא אין בו גם פסול מחו"ז אף שנשחטה אמו אחר שהוגרל, ולהכי מוקים לה רבינא בהומס וחיללו על אחר, ורבא ודאי מודה דגם בזה איכא נ"מ כדבריו בתמורה גבי בע"מ, ולא הוצרך לדחוק לאוקמי קרא דלה' הכתוב בדין יום השמיני בכעין איזו ענין לאותו ואת בנו. אלא משוס דבא להוסיף דמשכחת לה גם בהאי גוונא דנשחטה אמו ביו"כ, וא"ש בזה מה שהקדימו דברי רבינא לדברי רבא, דרבינא לא בא לומר דין מחודש, אלא לפרש דלא בעינן למוקמי ברייתא כר"ש, ונקבעו דבריו אחר דברי רב יוסף כשמעתין דתמורה גבי בע"מ, ואחר זה הביאו דברי רבא שחידש דין דחייתו לצוק זוהי שחיטתו כדאמרי במערבא. נמצא דדין זה דבמחללו על אחר חשיב כבא מכח הגרלה, מודה בו גם רבינא, ובדין דחייתו לצוק זוהי שחיטתו איפלגו רבינא ורבא.

ובת"י יומא שם [בדף ס"ד א' בסופו] הקשו אמאי בעי קרא לבע"מ, הא אפי' לא כתיב בע"מ הוה ידענא [כל"ל] דפסיל בי' מוס, דהא לא ידעינן באמאי לאוקמי מחוסר זמן אלא בהומס וחיללו על אחר, וכתבו דאי לאו קרא דלה' גבי מוס הוה מוקמינן קרא דלה' גבי מחוסר זמן למילי אחריתי ולא למשתלח. [ובקושייתם מבואר כמש"כ דרבינא שהעמיד בהומס וחיללו על אחר ליתא לי' הך דרבא בנשחטה אמו, ולהכי ליתא לי' צריכותא למחוסר זמן אלא בהומס המוגרל, ושפיר קמקשה אמאי איצטריך קרא בבע"מ, וילף תרוייהו מקרא דמחו"ז], והגרעק"א ז"ל בדרו"ח כתב לישב קושייתם דהוה מוקמינן קרא דמחו"ז לנטרף השעיר אחר הגרלה ומחללו על אחר, שלא יהי' השני מחו"ז, [ובנטרף שמעינן מיעמד חי דפסול, כמ"ש הרמב"ם שם]. ותמה עליו הרש"ש דהא אין פדיון לטרפה, ואפי' למ"ד פודין אה"ק להאל"כ מ"מ בתמותה ודאי אין לה פדיון, ואף אם נפל בו מוס כשנטרף נמי א"א לפדותו, דאם אין המוס פוסל בו הרי הוא כתם, ואינו נפדה במוס. ושמעתי ממוהר"ח שליט"א שמרן החזו"א זצלה"ה אמר לבאר דברי הגרעק"א ז"ל, דאי הוה כתיב קרא במחו"ז ולא בבע"מ, היינו מסתפקים מה ראוי טפי לחדש אם שיפסול מוס במשתלח אחר הגרלה, או שיהי' לו פדיון כשנטרף. [ואפשר שאם הי' ברור לן שמוס אינו פוסל וטרפה פוסלת, הי' ראוי באמת לומר שנפדה כשנטרף, ולא שאין לו תקנה].

ובדין נשחטה אמו ביוה"כ ליכא לפרש דמקרא דלה' הוא דשמעינן לה דדחייתו לצוק זוהי שחיטתו, דהא רבא מודה דאפשר לאוקמי קרא גם להומס וחללו על מחו"ז, ואיך נלמד מהאי קרא לחדש סברת דחייתו לצוק זוהי שחיטתו. ועוד דבפשוטו משמע דסברת דחייתו לצוק זוהי שחיטתו הוא נדון גדון לדדי אי המתה כמצוותו משיב בזה כשחיטה, וכן מוכח מקושיא דגמרא וכה"ג מי אסור, דאם זהו שנתחדש מן הכתוב מאי קמקשי ומאי קמשני. וכן מבואר בתוד"ה דחייתו והקשו אמאי לא משני הכי גבי מתני' דעגלה ערופה שאסורה משוס אותו ואת בנו, [ונפרש דשחיטה דקאמר היינו עריפה, ומדין עריפתה זוהי שחיטתה], ודוחק לומר דהקשו דילף ממחוסר זמן במשתלח. ולפי"ז הא דבעינן קרא לנשחטה אמו ביוה"כ, אף דגם בלאו קרא אסור לדחותו לצוק משוס איסור אותו ואת בנו, מ"מ קרא איצטריך לאשמעינן דחשיב פסול בקרבן, ולהכי בנשחטה אמו אחר הגרלה ולפני מתן דמו של פנימי, [לר' יהודה, או לר"ש לפני וידוי דבריס, מ' ב'], נפסל הפנימי, כדילפינן [ס"ה א'] מיעמד חי. דמסתברא דלאו דווקא מיתת משתלח בכלל הך ילפותא, אלא כל שנפסל המשתלח לפני מתן דמים של פנימי ישפך דמו של פנימי. [אבל בהומס המשתלח, כיון שיש תקנה בחילולו על אחר, וישחט השני כמוגרל, בזה לא אמרינן דנפסל הפנימי]. ועוד איכא נ"מ במה שיש בו פסול מחו"ז בדיני הקרבן, שאם לא הי' כאן רק איסור דחי' לצוק משוס אותו ואת בנו, נראה דהי' מתודה עליו אף שאינו יכול לשלחו. [אבל שילוחו למדבר נראה דלא הי' נוהג בו, ולא הי' אישי עתי דוחה טומאה, דאין שילוח אלא לדחותו], ועוד אפשר דאם לא הי' זה פסול בקרבן הי' עשה דדחייתו דוחה איסור אותו ואת בנו.

ובשטמ"ק בהשמטות אות י"ט כתב בשם תו"א ותימה ל"ל למימר וחיללו, לימא שהומס ושלחו לצוק דהיינו הקרבתו דה"נ קאמר גבי מחוסר זמן, דמסיק כגון שחיללו על מחוסר זמן אחר ופריך מנלן דפסיל בי' מומא דמצריך לחללו ומייתי קרא דהכא, [פי' אלמא קרא דהכא איצטריך לעצם פסול מוס], וי"ל דנקט וחיללו משוס דניחא לי' למימר דאיצטריך קרא לומר שיעבור על בל תקדישו כמו בשאר קרבנות והא לא משכחת לה אלא בחיללו על אחר. ובשטמ"ק ז' א' אות א' לא גריס בגמ' סד"א בשלמא מעיקרא וכו', אלא גריס סד"א עזאזל לאו שחיטה הוא קמ"ל, כי אתא רב דימי אמר אמרי במערבא דחייתו לצוק זוהי שחיטתו. ומבואר בדבריהם דעל דחייתו של בע"מ לצוק יתחייב משוס הקרבתו, וכשוחט בעלי מומין. ונראה דדווקא גבי איסור בע"מ הדין כך, דכיון שקדוש בקדושת הגוף ודחייתו היא מצוותו, לוקה עליה כעל שחיטה, אבל גבי אותו ואת בנו כיון שנפסל לדחוי' לצוק משוס אותו ואת בנו, והרי דינו כמחו"ז, הרי דחייתו איננה כשחיטה כשרה ואינה מטהרתו מידי נבילה, ולא יתחייב עלי' כלל משוס אותו ואת בנו, שאין דין אותו ואת בנו אלא במיתה המטהרת מידי נבלה, [וכעריפת עגלה דכפרה כתיב בה בקדשים ומטהרת מידי נבילה], ומה שאמרו כה"ג מי אסור, אין וכו', היינו דאם לא הי' בו פסול מחו"ז משוס כך, הי' ממחייב על דחייתו משוס אותו ואת בנו, וממילא חשיב מחוסר זמן, ותו לא מחייב עלי' בדחי' לצוק כיון שהיא דחי' פסולה, וצ"ע. ולדברי השטמ"ק נמצא דמה שאמר רבא הומס וחיללו על אחר, דבעי למשכח לאו בהקדשתו, לאו משוס דלא ניחא לי' לאוקמי קרא לפסול

גרידא, ובעי למשכח בי׳ איסור לאו, דהא משכחת לה לאו בדחייתו לגוק, אלא בעי למשכח איסור בהקדשתו לרווחא דמילתא. ולגי׳ השטמ״ק ז׳ א׳ סד״א עזאזל לאו שחיטה היא, צריך לומר דלא גרים וחילנו על אחר אלא גרים כגון שהומס וס״ד וכו׳. [ובזה נמצאו דברי רבא בשמעתין דתמורה ממש כדבריו ביומא].

ד) ז׳ **א׳**. אורחי׳ דקרא דמשתעי הכי. משמע דקאי אילפותא דעל המזבח, דאורחי׳ דקרא להזכיר נתינה על המזבח כשדיבר בנתינת אשה, ואשה על המזבח הוא מליצנא דקרא, ולא אתי לדרשא, וכן כתב בפי׳ רגמ״ה אורחי׳ דקרא דמשתעי הכי על המזבח ולאו לדרשא אתא אלא לא תקריבו אתא. ולפי״ז ל״ל דמה שאמרו בברייתא זריקת דמים מנין ת״ל אל המזבח, אף דמלא תקריבו נפקא לן, היינו משום דאחר שנתרבתה זריקה מלא תקריבו הרי על המזבח כולל כל נתינה על המזבח וזריקה נמי בכלל. ועי׳ בשטמ״ק בשם הרב המעילי שפי׳ דלא תקריבו הוא דאורחי׳ דקרא למהדר ולמשתעי בי׳.

שם. ל״א וכו׳ ההוא מיבעי לי׳ לבמת יחיד. בשמעתין דזבחים ק״כ ב׳ מוכח דכל דיני במה גדולה נוהגים בקטנה אא״כ נתמעטו מקרא, כרחיצת יו״ר שנתמעטה מאל המזבח, ושם איתא מומין וזמן בגדולה וקטנה, ופירש״י דלא אשכחן דשרינהו בקטנה. ול״ע, דהא בשמעתין דתמורה בעינן קרא לפסול מומין בקטנה. ועוד, לישנא קמא מהיכא מייתי לה. ולמה שנתבאר דאורחי׳ דקרא דמשתעי הכי היינו על המזבח, כפי׳ הגרמ״ה, אפשר לומר דגם לליצנא בתרא לא הייתי צריך קרא לאסור מומין בקטנה, אלא דלליצנא בתרא דמעל המזבח נפקא לן זריקה, להכי איצטריך קרא לפסול מומין בקטנה, דאי לאו האי קרא הייתי לומד מעל המזבח למעט במה קטנה, דלשון מזבח ממעט במה קטנה, כברחיצת יו״ר, וכיון דכתיב לא תקריבו יתירא הרי בכותו להוציא ממשמעות על המזבח, וילפינן מעל המזבח לזריקה. אבל לליצנא קמא דאורחי׳ דקרא דמשתעי הכי, לומר אשה על המזבח, לא הוה ס״ד כלל למעט מיני׳ במה קטנה, להכשיר בה מומין, ומו לא איצטריך קרא לפסלם. מיהו בבכורות י״ד ב׳ איצטריך ר״א קרא לזובח בע״מ בבמת יחיד. [ושמא לישנא קמא אתיא כר׳ אלעזר דבכורות. וכ״כ מרן זללה״ה במזו״א בכורות סי׳ י״ח סק״ו ד״ה שם]. ופסול מומין בבמה ידעינן מסברא, וקראי איצטריך לאסרו בלאו. ומ״ש רש״י בזבחים דלא אשכחן דשרינהו בקטנה, היינו דלא אשכחן דהכשירו הכתוב בהקרבה, ול״ע.

ה) **שם**. מתקיף לה ר״ל שמא לא שנינו אלא בחס ונעשה בע״מ וכו׳. תוד״ה אלא כתבו לפרש דר״ל לא אייר בלאו דהקדשה אלא בלאוי דשחיטה זריקה והקטרה, והכי קאמר שמא אינו עובר בלאוים אלה אלא בהוקדש כשהוא חס ונעשה בע״מ, כלומר בפסוה״מ שקדש הקדשן את מומם שיש בהם קדוה״ג לכל הדינים המבואריס במתני׳ בבכורות י״ד א׳. וזה דיבר הכתוב כשאסר להקריב בע״מ, אבל כשהקדישו כשהוא בע״מ הרי אין בו כלל קדוה״ג, שאם הקדישו לגופו ל״א כלום, ואם לדמיו אין בו אלא קדו״ד, וגם קדו״ד למזבח לאוי לדונה בזה כחולין גמורים, ומסתברא מילתא דהשוחט חולין בע״מ בעזרה אפי׳ לשם קרבן, אינו עובר באיסור בע״מ, שאין זה קרבן כלל, והיינו כדיקלא בעלמא, ודיני הקרבה שאסרתם תורה בבע״מ לאוי לפרשם בקרבנות שיש בהם קדוה״ג. [ומה שנקטו תוס׳ לשון אסיק אדעתי׳ דלהקרבה חזי, אגב גררא דלשון רש״י נקטו כן].

ומה שאמר ר״ל שמא לא שנינו, ואמר לה בלשון אתקפתא, צריך לפרש דכיון דפשטות לישנא דברייתא איירי בהקדיש בע״מ מעיקרו ואח״כ הקריבו, ולוקה בזה משום שחיטה והקרבה, [דליכא לאוקמי בבהמות נפרדות, ואפי׳ בגברי לא בעינן למוקמי לה, כמבואר לק׳ ז׳ ב׳], וע״כ בזו עצמה שהקדישה בעלת מום לוקה הוא על שחיטתה, ולהכי נקט לשון אתקפתא, מנ״ל לפרש ברייתא כפשוטה, דילמא לא לקי אלא בחס ונעשה בע״מ וברייתא נוקיס בתמורה, וכדמסיק לבתר הכי, דר״ל מוקי לה בתמורה. ור״ח בר יוסף שהשיבו לר״ל משרוע וקלוט, דמבואר בכתוב דבע״מ מעיקרו נמי בכלל האיסור, ולא אסיק אדעתי׳ לאוקמי׳ בתמורה, ה״ה דהוי מלי לאותובי מברייתא גופא, שנתבאר בה דבאותה בהמה עצמה לוקה על הקדשתה ושחיטתה, אלא דעדיפא מיני׳ קמקשי, מקרא גופי׳, דלוקה כבע״מ קבוע, והשיבו ר״ל דאיירי בתמורה, וממילא גם ברייתא בהכי איירי, דהמיר על בע״מ קבוע, ובזה לוקה על הקדשתה והקרבתה. ור׳ יוחנן השיב מברייתא דנמנו וגמרו, וכמ״ש רש״י דמשמע שדקדקו ולא מצאו יותר. ואם איתא דע״י תמורה משתעי שית הויין. ולשיטת תוס׳ מקשה שפיר טפי, דבאותה בהמה לעולם לא משכחת לה חמשה אלא שתה, ולהכי הו״ל למימני גם לאו דתמורה, אף דתמורה אינה מכלל לאוין המיוחדים לבע״מ. ומברייתא דלעיל לא הקשה, דהתם לא נחית לכולא מנינא, ולא איירי אלא בלאוין דבע״מ, ולשון נמנו וגמרו הוא דקשיא לי׳, וכדפירש״י.

ומסיק ר״י דבבע״מ מעיקרו נמי לקי, דגרע מדיקלא, דבע״מ איכא במינו ובזיא מילתא. [ול״ק דשביק תמימין ואקדיש בע״מ א״א לקיימה לפי׳ תוס׳, דהא לא איירי כלל בהקדש]. ולפי״ז הי׳ אפשר לפרש דלר״י ורחב״י דלוקה על שחיטת בע״מ מעיקרו אף שאין בו קדוה״ג כלל, הרי לוקה על לאוין אלו גם בשוחט בע״מ חולין גמורים בעזרה לשם קרבן, משום דבזיא מילתא, דאיכא במינו קרבן, ואם שחט שחיטה הכשרה בקרבן כשר, וחרק דמו, ילקה גם על זריקתו, וכן על הקטרתו, וזה הי׳ נדון ר״ל ור״י אי בבע״מ חולין נמי לוקה בלאוין אלו. ואתי שפיר הא דמקדיש בע״מ למזבח לוקה ה׳ במקדיש לגופו ואומר הר״ז עולה, אף דלא אמר כלום, והר״ז ממש כשוחט חולין גמורים לשם קרבן, דיתחייב על שחיטתם משום בע״מ. וכן משמע ברש״י סד״ה שמא שכתב אבל הקדיש בע״מ מעיקרו לא אמרינן דלילקי [על הקדשו, שכן היא שי׳ רש״י דר״ל בהקדש קאי], אא״כ הקריבו, אלמא בהקריבו אח״כ לוקה על שחיטתו אף שאין הקדשו באיסור, וקדושת דמים שאין לוקין עלי׳ ודאי לא עדיפא בזה מחולין גמורים לענין שחיטה. [ועוד יבואר להלן בסי׳ רש״י בשמעתין].

והרמב״ם בפ״א מהל׳ איסורי מזבח הל״ד כתב השוחט בע״מ לשם קרבן לוקה שהרי נאמר בבעלי מומין לא תקריבו אלה לה׳. ומשמע לכאורה דבחולין גמורים נמי קמיירי דלהכי כתב שוחט לשם קרבן, ולא הזכיר כלל דאיירי בבע״מ שהוקדש תחילה. אבל בכ״מ כתב ודקדק רבינו לכתוב לשם קרבן משום דאמרינן בגמ׳ שומע אני אף קדשי בדה״ב ת״ל ואל פתח אהל מועד לא הביאו שאינו ראוי לפתח אהל מועד אין חייבין עליו משום שחוטי חוץ כלומר וה״ה לשוחט בע״מ שאינו חייב משום בע״מ. ומבואר בדבריו דנקט דעל חולין ודאי לא מיחייב משום שוחט בע״מ. ובמ״ש מרן ז״ל ללמוד משחוטי חוץ כבר תמה עליו במל״מ דיש לדחות, וכתב דשעיר המשתלח יוכיח שאין בו משום שחוטי חוץ ויש בו משום מוס, אבל בעיקר הדין כתב המל״מ דהדין דין אמת דאין בקדשי בדה״ב משום בעל מום, דקרא לא איירי אלא בקדשי מזבח. והוסיף עוד דמ״ש הרמב״ם לשם קרבן אין כוונתו למעט קדשי בדה״ב, אלא למעט שוחט קדשי מזבח שלא לשם קרבן. ונמצא דהכ״מ והמל״מ נקטו בפשיטות דקדשי בדה״ב, וכ״ש חולין גמורים, אין בהם איסורי שוחט ומעלה בע״מ, אפי׳ לר״י ולר״ח בר יוסף. וכן מבואר גם בשטמ״ק בכורות י״ד ב׳, [ויבואר בדבריו להלן בס״ד].

והשתא דפשיטא להו לרבותינו ז״ל דאין כלל לדון באיסור שחיטה בבע״מ שהוא חולין גמורים, איכא לספוקי במקדיש לגופו, שלא אמר כלום, אי עובר על שחיטתו או לא. דכיון שלא נתתא לה קדושה כלל י״ל דדינו כחולין גמורים. וכשישחטנו לא חמיר משוחט חולין גרידא, ולא לקי כלל. ואף דעל הקדש זה עובר משום בל תקדישו, כמבואר ברש״י, וגם תוס׳ כתבו דבהקדשה לא איירי ר״ל, ומשמע דמודו בזה לרש״י דהקדשתו בבה״ג בלאו, מ״מ על

שחיטתו לא יצקה, דהוי כשוחט חולין. ובריתא דעובר משום ה׳ שמות היינו דווקא במקדיש לדמי. [ואף דבפשטות מתפרש שהקדיש להקרבה וקיים דבריו, ולא שהקדיש לדמים ואח״כ נמלך, מ״מ י״ל דבאומר על תמימה הר״ז לעולה הוי כמקדיש לגופו ממש, ובאומר על תם הר״ז לעולה קדוש קדוה״ג אף למאי דס״ד דרבא י״ט ב׳ דמקדיש זכר לדמיו לא קדוש קדוה״ג. דלשון לעולה כולל גם לגופו אם יכול להועיל, וכן באומר הר״ז לנדרי בתם ודאי מתפרש קדוה״ג, ולהכי בסתם מקדיש בע״מ איירי שהקדישו לנדרו, ובלשון לעולה אף דכוונתו היתה להקריבו מ״מ הוא בלשון כזה שיחול לדמיו, ולהכי לוקה עליו משום ה׳ שמות].

ורבא דאמר השתא וכו׳ אפי׳ אקדשי׳ לדמי נסכים נמי לקי, נמצא שלא חידש בזה אלא דין דמי נסכים, וכפשטות לשונו, דבאמר הר״ז לעולה זהו עיקר לאו דבל תקריבו, ופשיטא לן דלקי, מבריתא דעובר בה׳ שמות, אלא מדחזינן דאבזיא מילתא קפיד רחמנא, ראוי לפרש דגם בדמי נסכים לקי, וזהו שחידש רבא. ומסייעינן לי׳ מפלוגתא דרבי ות״ק. ומתבארת בזה שפיר שו״ט דשמעתין בהך בריתא, דבין רבי ובין ת״ק איירי במקדיש לדמיו, דאיסור מקדיש לגופו כבר למדנו מלא תקריבו, [מיהו גם מקדיש לדמיו אחר שגילה הכתוב לא ירצה הרי עיקר אזהרתו מלא תקריבו, כדמוכח בבריתא, דמשום האי לאו לקי עלה], וקרא דלא ירצה איירי במקדיש לדמיו למזבח. דא״א לפרש יכול אפי׳ למזבח היינו להקדישו לגופו, דהא כבר כתיב קרא דלא תקריבו, וגם רבי שאמר בהרצאת גופו הכתוב מדבר לא איירי כלל במקדיש לגופו ואומר הר״ז עולה, אלא הרצאת גופו היינו שמקדיש לדבר שגופו הי׳ ראוי לרצות בו אם לא הי׳ בע״מ, והיינו לדמי עולה ולא לדמי נסכים, ומודה בזה רבי דעובר על הקדשתו ועל שחיטתו, וזהו שאמרו רבי היינו ת״ק, דהא תרוייהו איירי במקדיש לדמיו, ומאי לאו בהא קמיפלגי, ת״ק סבר דגם לדמי נסכי לקי, ורבי סבר דווקא במקדיש לדמיו לדבר שגופו ראוי הי׳ לרצות בו בתם, אבל לדמי נסכים לא לקי. ובזה נתבאר היטב מה שאמרו בגמ׳ היינו ת״ק, דאי הרצאת גופו היינו שמקדישו לגופו, ורבי לית לי׳ כלל לאו במקדיש לדמיו, יקשה מאי היינו ת״ק, הא ודאי בזה הוא דפליגי רבי ות״ק, ועוד דהא מקדיש לגופו נפקא לן מלא תקריבו, ועוד איך ס״ד דת״ק היינו רבי, ובמקדיש לגופו, א״כ מאי קאמר ת״ק יכול אפי׳ למזבח, והרי פשוט הוא דלמזבח ממש ודאי פסול הוא. אלא כל פלוגתת ת״ק ורבי היא דווקא בדמי נסכים, ודין דמי עולה מוסכם לכו״ע, וכמנ״ת.

והגר״א בהגהותיו כתב דבלאו קושיא דרבי היינו ת״ק נמי ע״כ איירי ת״ק במקדיש לדמיו, ורבי ס״ל דהכל במקדיש לגופו וקרא דבל תקריבו לנדבה ולא ירצה בנדר, [ולית לי׳ דרשא דת״ק דמוקי נדבה ונדר בין על תעשה אותו בין על לא ירצה]. ולפי״ז מוכח דס״ל להגר״א ז״ל דרבא חידש עיקר דין מקדיש לדמיו שלוקין עליו, דהא השתא לא נתבאר כלל בת״ק דגם בדמי נסכים לקי, אלא ע״כ דמי נסכים פשיטא דהוי כדמי עולה, ומקמי דברי רבא הוה סבירא לן דדווקא במקדיש לגופו עובר על הקדשתו. ונמצא דלדברי הגר״א ז״ל נוכרח לפרש דבריתא דעובר משום ה׳ שמות קאי גם בהקדיש לגופו, דבהכי פירשוה מקמי חידושי׳ דרבא, ואם אית לי׳ להגר״א ז״ל מה דפשיטא להו להכ״מ והמל״מ דבחולין לכו״ע לא לקי על שחיטתם, ע״כ צ״ל דזו שהוקדשה לגופה, אף דחולין גמורים היא, מ״מ לענין שחיטתה חמורה מחולין, שכיון שהקדישה לגופה בזיא מילתא טפי ודמיא לפסולי המוקדשין שהקריבן, ולקי על שחיטתה והעלאתה. [והאמת דאף אם נימא כן בעיקר הדבר, דשחיטת זו שהוקדשה לגופה לוקין עלי׳, מ״מ בדברי רבא ובסייעתא מבריתא ניחא לכאורה טפי לפרש כמש״כ, דרבא קמ״ל בדמי נסכים, ומקדיש לדמי עולה פשיטא לן דלא גרע ממקדיש לגופו, ואתי שפיר דעת רבי, ומה שאמרו היינו ת״ק. ול״ל דהגר״א ז״ל לא ניחא לי׳ לפרש דהרצאת גופו היינו הקדשתו לדמיו לדבר שגופו הי׳ ראוי לרצות בתם].

ולדעת הגר״א דלרבי לא לקי כלל במקדיש לדמיו, יש לדון אי בשחיטתו וזריקתו לקי, דאפשר דלרבי כיון שאינו לוקה במקדיש לדמיו הרי קדו״ד למזבח דינה בזה כקדו״ד לבדה״ב, וכחולין גמורים חשיב, ולא לקי לרבי כלל על שחיטה אלא במקדיש לגופו, או בתמורה ופסוה״מ. [א״נ רבי כר״ל ולא לקי על שחיטה אלא בתמורה ובפסוה״מ, ולא במקדיש לגופו].

ובשטמ״ק בכורות י״ד ב׳ אות ב׳ משמע לכאורה דלכו״ע לא לקי על שחיטה בשהקדישו לגופו ולא חל ההקדש, דהוי כחולין גמורים. דבגמ׳ התם מתני ר״א [גבי קדשים שקדש מוס קבוע להקדשן, דהיינו קדו״ד למזבח] דהשוחטן בחוץ חייב ומוקי לה בבמת יחיד, דאמר ר״א מנין לזובח בהמה בע״מ בבמת יחיד בשעת היתר הבמות שהוא בל״ת שנאמר וכו׳. והקשה בשטמ״ק וז״ל וא״ת מאי קמייתי [מזובח בע״מ בבמת יחיד לפרש השוחטן בחוץ חייב בקדו״ד למזבח] אימא דה״מ [דחייב משום שחיטת בע״מ] היכא שקדש הקדשן למומן, אבל היכא שקדש מומן להקדשן דדקלא בעלמא הוא מנ״ל דמחייב, [והיינו אתקפתא דר״ל, והשטמ״ק קילר לנקוט לה בלשון קושיא ותירוץ], וי״ל דמצינו המקדיש בע״מ עובר משום בל תקדישו ומשום בל תזרקו אלמא לא אמרינן דהוה חולין בעלמא, דלחולין לא לקי על הקדישם, [כלומר על שנוהג בהם כהקדש ושוחטן בפנים כשהם בע״מ], וע״כ דכך גזה״כ דהקדש חל עליהם דילפינן מקרא בפ״ק דתמורה ולגדר לא ירצה ארצוי הוא דלא מרצה הא מקדש קדשי ואם הוא מקריב בע״מ לוקה משום ה׳ שמות וכו׳. ומשמע בדבריו ז״ל דדווקא היכא דחל הקדש לדמיו על בע״מ לוקה על שחיטתו, דאי גם בהוקדש לגופו לוקה בששוחטו ולא דמי לחולין כיון שהקדישו, לא הי׳ צריך לבאר דמשום גזה״כ דחל הקדש [לדמיו למזבח] על בע״מ הוא דלא הוי כחולין, שהרי אין הקדושה גורמת איסור ההקרבה, אלא מה שהקדישה אע״ג דלא חייל מידי. [מיהו אין זה מוכרח דכיון דאיירי התם בקדו״ד למזבח אפשר דעדיפא מינה נקט, דחייל הקדשו לדמיו, וגרע טפי מחולין, אבל רהיטת לשונו משמע דדווקא במקדיש לדמיו לוקה על הקרבתו].

ואם נימא כן דבמקדיש לגופו דל״א כלום לא לקי על שחיטתו, ע״כ מתפרש שמעתין דבמקדיש לדמי עולה הי׳ פשוט לן דלוקה על הקדשו, ור״ל ור״י שקלו וטרו אי לוקה על שחיטתו. ורבא חידש דגם בדמי נסכים לקי, ורבי ות״ק פליגי בזה אי לדמי נסכים לקי. ואי לקי במקדיש לדמי נסכים ודאי לקי גם על הקרבתו, דגם זה הוא בכלל בזיא מילתא משום דקדוש לגבי מזבח. אבל לרבי דלא לקי על דמי נסכים הרי הוא בזה כקדשי בדה״ב, כיון שדמיו אזלי לדבר שאינו ממין הבהמה, וכדיקלא בעלמא הוי.

ולדרך זו דבמקדיש לגופו דלא חייל כלל לא לקי על שחיטתו היינו יכולים להוסיף לומר דגם על הקדשתו לא לקי, דלא אמר כלום. ובריתא דלא תקריבו לא תקדישו הכל דווקא בהקדש שחל. ועל דרך שביארנו דבאומר על תמימה לעולה או לנדרי חשיב מקדיש לגופו, ובלשון זה כשמקדיש בע״מ מתפרש לדמיו וחייל, ולהכי שפיר מתפרש לא תקריבו דהיינו לא תקדישו באופן כזה שיוכל לחול לדמיו. מיהו אם אנו מפרשים כן יקשה לת״ק אמאי בעינן תרי קראי, לא תקריבו ולנדר לא ירצה. ובשלמא לרבי חד לנדבה וחד לנדר, דבלא״ה צריך לפרש כן לרבי, כמ״ש הגר״א, אבל לת״ק לא תקריבו למאי אתא. ושמא תרי תנאי נינהו, חד מפיק לה מלא תקריבו, ולנדר לא ירצה מוקים לה לשאינו מרצה דיעבד, כאביי, או לאשמעינן דמהני, וכרבא, ות״ק דרבי לא משמע לי׳ לא תקריבו לא תקדישו, ומוקי לה לדרשא אחריתי.

ובמנ"ח לידד דמקדיש לגופו דל"א כלום לא לקי. ומרן זללה"ה בחזו"א קדשים ב' סי' ל"א סק"ב השיג עליו מהרלאת גופו. ולהאמור יש לפרש דרבי נמי איירי במקדיש לדמיו, ובזה יתיישב גם מה שהק' מרן זללה"ה בחזו"א שם סק"א על דברי השטמ"ק לעיל ה' ב' שכ' דממתני' דבכורות בקדשים שקדם מומן להקדשן הוא דמייתי דמה שעשה עשוי אף שעבר בלאו, ותמה ע"ז מרן זללה"ה מנ"ל להקשות מינה אדרבא, דילמא מתני' כרבי דלא עבר בזה בלאו. ולהאמור ניחא שפיר, דגם רבי מודה במקדיש לדמי עולה דעובר בזה, ושפיר קמוכח מינה. מיהו עיקר דברי השטמ"ק ל"ע אמאי לא מייתי מתני' דתמורה, דאמר על בע"מ הר"ז לעולה תמכר ויביא בדמי' עולה, ומתני' דבכורות לא נתפרש בה להדיא דאיירי בקדו"ד למזבח, דדילמא במקדיש לבדה"ב קמיירי, ואף דרש"י ותוס' שם פי' דמקדיש למזבח, דרישא וסיפא תרוייהו במזבח, מ"מ מתני' דתמורה מיפרשא טפי.

ומרן זללה"ה בחזו"א שם הקדיש תחילה לפרש דר"ל ה"ק שמא לא שניו אלא בתם ונעשה בעל מום עובר, ומקדיש בע"מ עובר נחתא לי' קדוה"ג ממש, כדתנן בבכורות שם דקדש מום עובר להקדשן ואח"כ נולד להם מום קבוע חשיבי פסוה"מ. [וכתב זללה"ה דכן פי' בש"מ ואפשר דכוונתו להשמטות בשם הרב המעילי, מיהו שם כתב לפרש דאיירי בשעיר המשתלח, וצ"ע]. ולפי"ז פירש מרן זללה"ה דעת ר"ל דלא לקי כלל על הקדש בין במקדיש לגופו בין במקדיש לדמיו, אלא בנחתא לי' קדוה"ג, אי במום עובר אי בתמורה על בע"מ, ולזה נקט דר"י ורחב"א חידשו דגם במקדיש לגופו דלא חייל, נמי לוקה, דבזיא מילתא, ורבא הוסיף דגם לדמי עולה ולדמי נסכים לקי, וכשיטתו דסייעתא מברייתא קאי אעיקר קדו"ד למזבח. ומסיק שם לפרש כן גם לדעת תוס'. [ועי' עוד במ"ש בזה מרן זללה"ה בחזו"א קדשים ב' סי' י"ח סק"ו].

ורש"י פירש דר"ל קאי על לאו דהקדש, ומשמע בדבריו דבמקדיש לגופו אע"ג דלא חייל פשיטא לי' לר"ל דלקי, ובמקדיש לדמיו פשיטא לי' לר"ל דלא לקי, וקמקשה דבשתם הקדש בלשון הר"ז לעולה כשמקדיש בע"מ מעיקרו מתפרש דוקא לדמים, ולא יליף, ובתם ונעשה בע"מ שפיר ראוי לפרש דמקדיש לגופו ולהכי לקי. [כן צריך לפרש ליישב קושית תוס' דהא התרו בו וידעינן אם כיוון לדמים או לגופו, וצ"ל דאמרו לו על דבריך תלקה משום מקדיש בע"מ, ואמר אעפ"כ, ומ"מ אי לא יתפרש לגופו לא לקי]. ומה שהקשה רחב"י משרוע וקלוט צריך לפרש דמשמע לי' דגם איסור הקדש יש בו, וכן צריך לפרש גם למ"ש מרן זללה"ה בשם הש"מ. מיהו לרש"י יקשה אמאי לא משני דבשרוע וקלוט לוקה כשפירש להדיא דמקדישו לגופו שיקרב הוא עצמו, וצ"ל דר"ל משמע לי' דקרא איירי דוקא בלשון סתמית של הקדש, והיא מתפרשת לדמים בבע"מ מעיקרו. ור"ל תי' דאיירי בתמורה, שהקדישם ע"י שהמיר עליהם, ושפיר חייל עליו קדוה"ג ולקי תרתי על הקדשו, משום תמורה ומשום מקדיש בע"מ. ור"י הקשה לר"ל מנמנו וגמרו דלא לקי אלא ה'.

והנה לרש"י דבמקדיש לגופו ואח"כ מקריבו, וכבתם ונעשה בע"מ, לוקה שפיר חמשה, על הקדשתו והקרבתו, ע"כ צריך לפרש קושית ר' יוחנן ממנין ה' דמשמע לי' לר"י דלעולם לא משכחת לה טפי מה' לאוין, דבשלמא לתוס' י"ל דהקשה לו ר"י דלר"ל לעולם ליכא ה' בלא ו', אבל לרש"י דאיכא ה' בתם ונעשה בע"מ, ואיכא ו' בבע"מ מעיקרו ע"י תמורה, א"כ מאי קא קשיא לי' מנמנו וגמרו, נוקמי' בתם ונעשה בע"מ, וע"כ ר"י משמע לי' לישנא דברייתא דלעולם לא משכחת לה טפי מה' לאוין במקדיש ומקריב בע"מ. ונמצא לפ"ז דר"י פליג אר"ל בעיקר הסברא אי בממיר על בעל מום יש בו גם לאו דהקדש מלבד לאו דתמורה, וס"ל לר"י דממיר על בע"מ לא לקי משום מקדיש בע"מ אלא משום תמורה, דממיר טוב ברע, נתייחד לו שזה לאו דתמורה, שהקדש רע ע"י תמורה והחלפה ענין אחר הוא מתחלת הקדש, ולא לקי עלה משום בע"מ, ולר"ל שני עניינים שונים הם ולקי תרתי. [ובספר נזר הקודש כתב דטעמא דמילתא לר"י משום דבתמורה חל ההקדש על החולין מגזה"כ, שהרי הוא לא רצה שיהי' ראשון קדוש כמתחילה ושני כתמורה, ולהכי אינו לוקה בזה משום מקדיש בע"מ]. וכן פירש ברש"ש דלדעת רש"י פליג ר"י אר"ל וס"ל דהממיר טוב ברע לא לקי משום מקדיש בע"מ. ובמנ"ח נקט כן בפשיטות גם לתוס' ותמה עליו מרן זללה"ה בחזו"א שם אמאי נעביד בזה פלוגתא בין ר"ל לר"י. ועוד כתב שם מרן זללה"ה לייסב בזה קושית המנ"ח משמעתין לק' כ"ז א' דמוכח התם דבמחלל בע"מ על בע"מ לא לקי ואילו הי' ממיר זה בזה הי' לוקה, וע"כ צריך לפרש דבמחלל בע"מ על בע"מ לקי רק חדא משום מקדיש בע"מ, ובממיר לקי תרתי, אבל אי בממיר לא לקי משום בע"מ א"כ בתרי גווני לקי חדא. וצ"ל רש"י בזה צ"ע. ועי' במש"כ בזה לקמן סי' ס' אות ט'.

ולרש"י נמצא דר"י ורחב"א הם שחידשו דלוקה על מקדיש לדמיו, דר"ל סבר דבזה לא לקי כלל, ולפי"ז ע"כ רבא חידש רק הך דדמי נסכים, וע"כ צ"ל דתניא כוותי' דרבא היינו בנדון דמי נסכים, ורבי נמי מודה במקדיש לדמי עולה, וכמש"כ. ולפי' מרן זללה"ה, ולהגר"א בהגהותיו, דהרלאת גופו היינו מקדיש לגופו בדוקא, צריך לדחוק דעיקר סייעתא היא לר"י ולרחב"א, לאפוקי מדר"ל, ור"ל אתי כרבי, ונקטו תניא כוותי' דרבא משום דבזה פשיטא להו דגם ר"ל הי' מודה, דאי בדמי עולה לקי ילקה גם בדמי נסכים.

ובד"ה שמא כתב רש"י אבל הקדיש בע"מ מעיקרו לא אמינא דלילקי [מקדיש לדמיו] דדיקלא בעלמא הוא אא"כ הקריבו. ומבואר דבהקריבו ילקה אף דלא נחתא לי' אלא קדו"ד, ואע"ג דעל הקדישו זה לא לקי כלל. ולזה נצטרך לומר דדעת רש"י דבמקריב חולין בע"מ לשם קרבן נמי לקי, דהא קדו"ד למזבח לא עדיפא מקדו"ד לבדה"ב, שהרי על הקדשתה לא לקי, וא"כ לא עדיפא מחולין, ועל הקדש לגופו אף דלא חייל לקי, ובתרוייהו לקי על שחיטתם, וע"כ לא הקדושה גורמת ולא ההקדשה באיסור גורמת, הלך השוה שבהן שהן בע"מ והקריבן לשם קרבן ולוקה, אף אני אביא חולין בע"מ שהקריבן לשם קרבן דילקה עליהם אף שלא עבר בהקדשתם ואין בהם קדושה. מיהו אפשר דכוונת רש"י דאם הקריבן אא"כ איגלאי מילתא דנתכוון להקדיש לגופו, דהא לרש"י תלוי בכוונתו, וכן משמע לשון אא"כ הקריבו, דאז ילקה גם על הקדשתו. וצ"ע.

נמצא עכשיו פסקן של דברים, א. במקדיש בע"מ לגופו דלא אמר כלום. לדעת רש"י מבואר דלקי בזה. ודעת מרן זללה"ה דכן הוא גם לתוס', וכן מוכח בהגהות הגר"א. מיהו יש מקום לפרש דלשי' תוס' לא לקי בזה, וכן דעת המנ"ח. ב. במקדיש לדמי עולה. לרש"י הוא בפלוגתא דר"ל ור"י אי לקי ולתוס' לתרוייהו לקי. ובמקדיש לדמי נסכים לרבא לקי. ולרש"י צ"ל דרבי ות"ק פליגי רק במקדיש לדמי נסכים, ובדמי עולה גם לרבי לקי. ובדעת תוס' פי' הגר"א ומרן זללה"ה דלרבי בדמי עולה נמי לא לקי. ולכאורה רהיטת שמעתין דרבי לא פליג אלא בדמי נסכים. ג. בשחיטה והקטרה לדעת רש"י אפשר לפרש דאף בחולין גמורים לקי. וכן היה נראה מרהיטת לשון הרמב"ם. אבל בשטמ"ק בכורות ובכ"מ ומל"מ מבואר דבחולין גמורים לא לקי על שחיטתו והקרבתו לשם קרבן. ובהקדישו לגופו דלא אמר כלום ואח"כ הקריבו משמע בשטמ"ק דאינו עובר בזה. ומרן זללה"ה נקט דגם בזה לקי. [ודעת רש"י נמי משמע דלקי בזה על שחיטתו, אלא דלרש"י אפשר דבחולין גמורים נמי לקי]. ולר"ל דלא לקי על מקדיש לדמיו לדעת רש"י ולש"מ [כפי' מרן זללה"ה, וכן הוא לרבי לפירוש הגר"א ומרן זללה"ה], לזה יש להסתפק אי לקי על שחיטתו אא"כ, דאם בחולין לא לקי אפשר דכיון דלא לקי על הקדשו

לא לקי גם על הקרבתו. ולר"ל ולרבי, להשטמ"ק דלא לקי על מקדיש לגופו שהקריבו, לא יליף בשחיטה אלא בפסוה"מ או בתמורה.

ו) **מדן** זללה"ה בחזו"א שם סק"ה בסופו נסתפק במקדיש לגופו [למ"ד דלוקה בזה] וחזר והקדיש לדמיו או לגופו, מי נימא כיון דראשון לא חייל ילקה גם על הקדש שני, וכתב דמסתברא דאינו חייב. וטעמא דמילתא י"ל משום דכל כח זה של מלקות על הקדש בע"מ כבר נתן בו בהקדש ראשון, ואין שייך ללקות עליו תרי זימני. מיהו י"ע אטו במכרו לאחר ונהג בו כבר מנהג חולין לא ילקה השני על הקדשתו. ואפשר דלא אמר כן מדן זללה"ה אלא בחד גברא. וכן יש להסתפק במקדיש לגופו, דלקי עליו אח"כ משום שחיטתו, אי מכרו לאחר והאחר שחטו בתורת חולין לשם קרבן, אי לקי על שחיטתו.

ז) **חולין** פ' ב'. מנין לכל הפסולין שבשור ושה שהוא בלא ירצה.

כתב רש"י ד"ה משום דבכל הפסולין עובר בחמשה שמות המבואריין בשמעתין. ומבואר לפי"ז דגם על הקדשתן של הפסולים לוקה משום לא תקדישו, דכל שמקדיש למזבח קרבן שיש בו פסול הרי זה בכלל הלאוין שנאמרו בפסולין, הכלולים בריבוי זה דלא ירצה. ונראה דלאו זה שלא להקדיש כל שאר הפסולין נוהג גם באלו שאין חלה עליהם קדושה בתחלת הקדש, כגון כלאים וטרפה, לר"א לק' י"ז א'. וכשם שבבע"מ חדשה תורה שילקה על הקדשו אף שאין בדבריו כלום, כך הוא גם בפסולים חמורים ממנו. והיה מקום לומר דכיון שלא נתפרש בהם להדיא לאו בהקדשם, ורק מלא ירצה מרבינן להו, אין בהם לאו בהקדש שאינו מועיל. מיהו טפי נראה שאין לחלק בזה. ובאתנן ומחיר וכיו"ב שחלה עליהם קדושת פה בתחילת הקדש, באלו ודאי עובר בלא תקדישו. וכן מבואר בתוספתא פ"א הל"ו, המקדיש רובע ונרבע וכו' עובר משום שמות הללו. ומה שלא נזכרו שם טרפה ויו"ד וכלאים וטו"א, היינו משום דבסיפא איתא הרי הם כקדש הקדשן למומן, ואתיא כר"א, דס"ל דהני לא קדשי כלל. [וכ"כ במלפה שמואל שם], אבל לענין לעבור בכל השמות האלו, עובר גם בטרפה וכיו"ב, וגם בהקדשן, וכמשנ"ת.

ותוס' ז' א' ד"ה אפילו כתבו דהמפרש נקבה לעולה נמי לוקה, וע"כ ס"ל לתוס' כדברי רש"י בחולין, דכל הפסולים הם בכלל לאו דלא תקדישו. ומ"ש תוס' דלוקה בזה, אזלי לשיטתם חולין שם ד"ה הנח שכתבו דמה שאמר ר' זירא הנח למחו"ז דהכתוב נתקו לעשה, קאי דוקא על אומו ואת בנו ומחו"ז, אבל בכל שאר פסולים לא חשיב ליה עשה [או לאו הנל"ע], וע"כ לוקה עליהם משום לא ירצה, וכן כתב בלח"מ פ"ג מאיסורי מזבח הל"ח דלתוס' לוקה משום לא ירצה בכל הפסולים, וכיון דבכל החמשה שמות עובר, כמ"ש רש"י, הרי לוקה גם על ההקדש. ולרבנן דר"ש, דאית להו לק' י"ט ב' דמקדיש נקבה לדמי עולה קדש גופה, ורועה, ודאי עובר בזה, דנחתא קדוה"ג לפסולים, מיהו גם לר"ש דאית ליה דתמכר שלא במום, הרי הוא עובר, וכן משמע מסתימת לשון תוס', דאף שהקדישו לדמיו ולא נחתא ליה קדוה"ג מ"מ לא עדיף בזה מבע"מ למזבח, דאפילו לדמי נסכים עובר. ובמקדישה בלשון הר"ז עולה דלא אמר כלום לר"ש, נמי לוקה, וכמו שנתבאר דבכל הפסולין עובר בהקדשם אפי' לא חל ההקדש.

ובמחו"ז ואו"ב שגם בזה מבואר ברש"י דעובר בלא תקדישו, אף דאחר זמן יהיו ראויים, מ"מ כיון דהשתא קדש גופם למזבח, וגרס שיקדש דבר שעדיין אינו ראוי להקרבה, הרי הוא בכלל לאו זה, וכן כתבו תוס' זבחים קי"ד ב' ד"ה היתר. אמנם במקדיש מחו"ז לדמיו ולא לגופו, אם נימא דלר"ש לא נחתא ליה קדוה"ג [ומבואר בזה לק' י"ט ב', סי' נ"א אות ז'] יש לומר דבזה אינו עובר, דכיון דסופו להיות ראוי לא חשיב בזיא מילתא, ולא דמי לנקבה לדמי עולה, וכיון דעדיין לא קדש גופו לא עבר בזה בלא תקדישו, אבל לרבנן דודאי נחתא ליה קדוה"ג, יש לומר דעובר בזה, אף שהקדישו לדמיו, וקדוה"ג נחתא ליה במגו, מ"מ הוא בכלל לא תקדישו, וצ"ע. ועי' במ"ש מדן זללה"ה בחזו"א פרה סי' ג' לענין לאו דבל תקדישו באשם בן שתים והקדישו בן שנה.

ובמקדיש נכסיו סתם והיו בהם נקבות, אית ליה לר' יהושע, לק' כ' א', דימכרו לצרכי שלמים ודמיהן עולות. ולר"א דמיהן לבדה"ב, ואף דעובר בזה לר"א בעשה של מתפיס תמימים לבדה"ב, וכן לר"י עובר בלאו דלא תקדישו כשמתפיס נקבות לדמי עולה, מ"מ פשיטא להו לר"א ולר"י דא"א כלל לפרש דבריו שמקדיש הנקבות לקרב שלמים, דלשון הקדש נכסים סתם אינו יכול להתפרש כלל לשלמים, דשלמים שיש בהם הנאה לבעלים אינם בכלל הקדש נכסים סתם, וזו כוונת רש"י לק' ל"א ב' ד"ה אדם, שכ' דשלמים ליכא למימר דליקרבו בלא פדיון, דכיון דאיהו אכיל להו אמי לידי מעילה וכו' דכיון דהקדיש הכל אינו יכול ליהנות מהן, [וכן הם דברי רש"י זבחים ק"ג א' ד"ה ונקבות]. ולהכי צריך לפרש כוונת המקדיש דבא להקדיש הנקבות או לבדה"ב או לדמי עולות, אף דבהני תרי אופנים עובר האיסור, לר"א בעשה דמתפיס תמימים, ולר"י בלא תקדישו. ובאור שמח פ"ב מהלכות תמורה הל"ב כתב לסייע מכאן לדברי תוס' דמקדיש נקבה לעולה הרי הוא כמקדיש פסולים, שאם אין איסור במפרש נקבה לעולה א"כ אמאי פליג ר"א אר"י, והא אית לן למימר דלא שביק היתרא ועביד איסורא, אלא ע"כ דגם לר"י יש איסור בהקדשו.

ובמקדיש נסכים לדמי עולת בהמה, בזה אינו כמקדיש נקבה, ואינו עובר בלא תקדישו, דדווקא בנקבה שהיא ממין בהמה דיינינן לי' כמקדיש בע"מ, אבל במקדיש מין אחד שאין בו פסול, לדמי מין אחר, אין בו איסור, וכן מוכח מדרבא, דדווקא מקדיש בע"מ לדמי נסכים לוקה, הא תם לדמי נסכים לא לקי, וה"ה לכל מקדיש מין אחד לדמי מין אחר. [ועי' לק' אות ט"ו].

ח) **מנחות** פ"ה ב'. הקדישו מהו שילקה עליו משום בע"מ וכו'.

כתב מדן זללה"ה בחזו"א מנחות סי' מ"ב ס"ק כ"ו דאם אינו משום אזהרת בע"מ אין בו מלקות אלא איסורא בעלמא, דכל פסול הוא באיסורא, ואין בו לאו. ולדעת הרמב"ם דעל שאר פסולים שלא נתפרשה אזהרתם אינו לוקה, ניחא שפיר. דאף אם אינו לוקה על סולת ועצים שהתליעו, ויין שעלו בו קמחים, מ"מ עובר בהקדשתם באיסור לא ירצה, דכל הפסולין שבשור ושה לאו דוקא, ובעוף שנעבד נמי עובר בזה, וכן ביינות ושמנים וסלתות שהוקצו לע"ז. ומיבעיא ליה לרבא מי נימא דכיון דאימעיטו מלשון תמימים הרי הם בכלל לאו דכל אשר בו מום לא תקריבו, והוי כנתפרשה אזהרתם, או דילמא אינם אלא כשאר פסולים, שאין אזהרת מום גמור אלא בבהמה. אבל לדעת תוס' דס"ל דגם בכל שאר פסולים לוקה, א"כ תקשי, דאף אם אינו כמום, דאין מומים אלא בבהמה, מ"מ אמאי גריעי הני משאר פסולים, דלוקה עליהם לתוס' משום לאו דלא ירצה. ושמא יש לפרש לדעת תוס' דהכא כיון דאימעיט מלשון תמימים, הרי אם נימא דאין מומים אלא בבהמה אין כאן איסור בהקדשה והקרבה, ואין המיעוט אלא לפסלם, שלא יצא בהם ידי נדרו, או ידי חובת נסכי בהמה שחייבין באחריותן, אבל אין איסור בהקרבתם טפי מחולין גרידא, וצ"ע.

ועוד כתב שם מדן זללה"ה דאם אינו בכלל בע"מ מותר להקדישו לדמים וימכרנו ויביא בדמיו מה שירצה, אבל אם הוא בכלל בע"מ אסור להקדישו אפי' לדמי נסכים כדאמר תמורה ז' א'. ולכאורה למ"ש מדן זללה"ה דגם אם אין בו מלקות הרי הוא באיסורא ככל הפסולים, א"כ גם בזה אסור להקדישו לדמיו, וכמפרש נקבה לעולה. והכא תמיר מבהמה בע"מ לדמי נסכים, דבמקדיש נסכים פסולים לדמי נסכים הרי הוא כמקדיש בהמה בע"מ לדמי קרבן בהמה, ואף למאן דס"ל דבהמה לדמי נסכים לא אסור הכא אסור, וצ"ע.

ולענין חלות הקדושה על מנחות ונסכים ועצים שהתליעו, הרי אם לוקה עליהם משום בע"מ ודאי לא חלה קדושה עליהם אח"כ הקדישן לדמיהן. ואם אינו לוקה הרי אף אם יש איסור בהקדשתם מ"מ חלה עליהם קדושה, וכרובע ונרבע. ובדין עוף מחוסר אבר, דאימעיט קידושין כ"ד ב' ממן העוף ולא כל העוף, אפשר דלמ"ד חסרון כבע"מ, מנחות ט' ב', חשיב כבע"מ, ולא גרע מבהמה, ולוקה בזה גם לדעת הרמב"ם, ואין קדושה חלה עליו במקדישו לגופו, ול"ע.

ט) ז' **ב**. ואין לי אלא נדבה נדר מנין וכו'. יש לפרש דאי לא הוה כתיב אלא נדבה, דרשאי להתפיס בע"מ לנדבה"ב בהרי זו, הו"א דנדר גרע טפי, דכיון שאמר הרי עלי כך וכך לנדבה"ב, ראוי שיפרש לנדרו דבר שאין בו גנות כלל, שלפרוע חובו ראוי טפי בדבר שלם, [לא בתם, שאסור להתפיסו לנדבה"ב, אלא בדיקלא בעלמא], וכן איפכא לגבי איסור בע"מ למזבח, אי כתיב נדר הו"א דלנדבה רשאי להתפיסו, שאם אין לו אלא בע"מ למה ימנע ממנו להקדישו לדמי קרבן. מיהו רש"י ד"ה נדר מנין כתב שאם אמר הרי עלי בהמה לדמי בדה"ב שמצוה להפרישם בע"מ. ומשמע דמפרש ליה לנדר על מצוה להפרישם בע"מ, שלא יפרישם תם. ול"ע, דדין זה נפקא לן מאותו.

י) **במנ"ח** כתב דמקדיש בע"מ לדמיו ונשאל על הקדשו, לוקה אף שהקדשו פקע למפרע, דלא גרע משבועת שוא, שדבורו היה אסור משום בזיון מילתא. ול"ע, דבשלמא מקדיש לגופו, כיון דל"א כלום, לא שייך ביה שאלה, אבל במקדיש לדמיו לא גרע שאלה מכל תנאי דעלמא, שכל הקדש מתלי תלי וקאי אם לא יתגלה שהיתה בו טעות, ובמקדיש לדמיו על תנאי ולא נתקיים התנאי ודאי לא לקי, וה"ה לנשאל עליו.

יא) **שם**. איתמר המעלה אברי בע"מ וכו' אין לוקין על לאו שבכללות וכו'. סנהדרין ס"ג א'. הני נמי לאו שבכללות הוא וכו'. מבואר דפשיטא לי' לגמ' דעל לאו דלא תעבדם לא לקי אפי' חדא, דאי חדא לקי ליכא לאקשויי מידי, דהא לא אמר ר"א דלוקה על כאו"ח. וכן מבואר בדר' אבין דעל לאו דלא תאכלו על הדם ליכא מלקות כלל, ואפי' חדא נמי לא לקי. וכן מבואר בפסחים כ"ד א' דא"ל ר"פ לאביי ואימא ליחודי' לי' [לאוכל חטאת שנכנס דמה בהיכל לכפר] לאו לגופי' דאי מדר"א [כל שבקודש פסול וכו'] אין לוקין על לאו שבכללות, ובהכרת כוונתו דאי מלא יאכל כי קדש הוא לא לקי אפי' חדא, דאי לקי חדא תו לא צריך לייחד לי' מלקות לגופי'. וע"כ דבהני לאוי שבכללות שמלשון לאו אחד נלמדו עניינים שונים זה מזה לאסור כאו"א מאותה אזהרה, לא לקי בזה אפי' חדא. [ובמה דחשיב לי' ללא תעבדם לאו שבכללות עי' תוד"ה על כולם מה שכתבו בזה לחלק ממלאכת יו"ט. ומשמע דמפרשי דכל שאין איסורו מבורר בכתוב, שאין כאן הגדרה מפורשת מה אסור באזהרה זו, גריעא האזהרה ולהכי לא לקי עלי'. והרמב"ן בסה"מ שורש ט' סד"ה המין הראשון כתב דע"ז שלא כדרכה חשיב לאו שבכללות משום דאיסורי' מאזהרת לא תלכו אחרי אלהים אחרים הכולל עניינים שונים, והוי ממש כלא תאכלו על הדם, וצריך לפרש דמלא תעבדם לא יליפינן לאו גמור ללקות עליו, ול"ע].

פסחים מ"א א'. אמר רבא אכלו נא וכו'. יש לפרש דאי לא הוה כתיב אלא לא תאכלו ממנו כ"א אלי אש, וכן גבי מזיר אי לא הוה כתיב אלא לא יאכל מכל אשר יעשה מגפן היין, וכן אי לא הוה כתיב אלא לא יחבול כלי נפש, לכו"ע לא הוה דיינינן להו כלאו שבכללות, דכולם מפרשים שפיר ענין האיסור, וכל האופנים שויס בשם איסורים, והוי ממש כחלב שור וכשב ועז דאי לא הוה כתיב אלא חלב סתם אין לדון בזה כלל משום לשב"כ. ואפי' להך לישנא דאביי דאין לוקין אפי' חדא על כי אם אלי אש ועל כל אשר יעשה מגפן היין, היינו דוקא משום שפירש הכתוב נא ומבושל וחרלן וזג, דלהכי דיינינן להו להמפורשים כאיסורים נפרדים, ונמצא כי אם אלי אש כולל שני איסורים זרים זל"ז, חי וחמי טברי', וכן נא ומבושל שהם ענין אחד שנתייחד להם גם איסור בפ"ע, ולהכי ס"ל להך לישנא אליבא דאביי דאפי' חדא נמי לא לקי, דלא מייחד לאו דידהו כלאו דחסימה, ולא יקה מזיר כלל על בין הביניים. ואידך לישנא דאביי דחדא מיהא לקי ס"ל דכל אשר יעשה מגפן היין במקומו עומד ליחשב לאו גמור לכל אלו שלא פורטו להדיא כזג וחרלן, וכן לוקה על זג אם יתרו בו מכל אשר יעשה, אבל תרתי לא לקי על זג וחרלן, דבהתרו בו משום זג וחרלן כולל בזה גם איסור כל אשר יעשה ואז הוא חדא מילתא. ורבא ס"ל דהלאו הכולל כל המינים לא נפגע כלל מן הפרט, והרי הוא אזהרה גמורה בפ"ע, ולא חשיב לאו שבכללות כשם שלא היינו דנים אותו ללאו שבכללות אם לא הי' כתוב כלל זג וחרלן, וכלישנא בתרא דאביי, וס"ל דגם זג וחרלן נכלל בו כאיסור בפ"ע, ולוקה תרתי על זג וחרלן. [ובחמי טבריא וחי נחלקו רש"י ותוס' אי לאביי בל"ב לקי עלייהו חדא, דלתוס' חשיב עשה]. ובזה נתבאר אמאי לקי חדא לישנא בתרא דאביי אף דבעלמא אין לוקין אפי' חדא על לשבכ"ל ורבא לא פליג כלל בדין לאו שבכללות בעלמא.

יב) **ב"מ** קט"ו ב'. לימא אביי ורבא בפלוגתא דר"ה ור"י קמיפלגי. תוד"ה לימא פירשו דהשתא כשאמרו הלימא בביהמ"ד עדיין לא נודע להם טעם המפורש [דכי נפש לא קאי אריחייס ורכב] אלא היו סבורים דטעמא דר"י משום דאין לוקין על לאו שבכללות. ולפי"ז אפשרייס בדברי ר"י גם תרי לישני דאביי, או דלא לקי אפי' חדא בשאר כלי או"נ, או דחדא מיהא לקי בסכינא דאשכבתא ודכוותי'. אבל רש"י ד"ה אביי כר"י כתב דעבר על הכלל ועל הפרט והן שניהן בלאו אחד לא לקי אכללא. ומשמע בדבריו שפירש ז"ל דהשתא נמי ידעו דטעמי' דר"י משום דכי נפש אשאר מילי הוא דקאי, וע"כ ס"ל לר"י דאשאר מילי לקי משום כי נפש, ולכך פירש דלמה שאמרו אביי כרב יהודה, הרי רב יהודה כהך לישנא דאביי דחדא מיהא לקי כשעובר על הכלל בדברים שאינם בפרט, ורק על הפרטים אינו לוקה משום הכלל.

ולדברי רש"י במה שפירש בהך דמסיק דרבא מלי אתי אפי' כרב יהודה ואביי כר"ה, כתבו תוד"ה אמר לך דזה אינו אלא לגבי פלוגתא דנא ומבושל, ולהכי לא מייתי בשמעתין דב"מ הך דזג וחרלן, דלרש"י זג וחרלן הוי ממש כמו כי נפש הוא חובל, דכל אשר יעשה ע"כ לשאר מילי אתא, דמזג וחרלן לא שמעינן בין הביניים, ואעפ"כ לקי עליו לרבא גם בזג וחרלן, וכן לאביי אף דכל אשר יעשה אתי בלשון סתמית גם לשאר דברים, שלא כמו כי אם אלי אש, אעפ"כ לא לקי עלי' עכ"פ בזג וחרלן. ושמא דעת רש"י דלשמעתין דב"מ לא נחלקו אביי ורבא בזג וחרלן, והוא בפלוגתא דרב יהודה ור"ה. [ומה שאמרו בפסחים דכי אם אלי אש מייתר ע"כ יפרשנו רש"י דאתיא כברייתא דס"ל דלא לקי כלל אחמי טברי' דחשיב עשה, וזהו שאמר רש"י דאי לאשמעינן מצוות אלי קרא אחרינא כתיב, אלמא לשאר מילי ליכא אלא מצוות עשה דאלי. ורבא ס"ל דאעפ"כ גם ומבושל חשיב לאו, דלהכי סמיך לי', וכמ"ש תוס' פסחים ד"ה איכא, וב"מ ד"ה אבל]. ולשמעתין דפסחים ונזיר דפליגי אביי ורבא בזג וחרלן, פליגי גם בכי נפש הוא חובל, ורבא לקי על הכלל גם כשעובר על הפרט.

ותוס' כתבו עוד לפרש בע"א, דבזג וחרלן נמי אפשר לדחות דלשון כל אשר יעשה משמע טפי דקאי גם אזג וחרלן, והיינו טעמא דרבא אי סבר כרב יהודה, ולזה אתי שפיר לישנא דגמ' כי נפש הוא חובל לא משמע ריחייס ורכב, דלשון "כי" משמע דהוא לאו מיוחד לשאר מילי. ולרש"י צריך לפרש כאילו אמר דכי נפש הוא חובל לא משמע — פי' לא אתא — מריחייס ורכב. ולאידך גיסא איכא ייתורא דכי נפש, דאביי מלי למיסבר דמריחייס נמי הוה ידעינן בסברא לכל כלי או"נ, וע"כ אתא ללאו יתירא גם על ריחייס עצמם.

יג) **מנחות** נ"ח ב'. איתמר המעלה משאור וכו'. עי' תוספות שפירשו בזה בתרי אופנים. ורש"י שפי' דאיירי בהקטיר שאור ודבש מעורבין זב"ז מבואר דס"ל דעל עירובי שאור איכא משום שאור ומשום עירובין, ושמעתי לפרש דעל המין האחר שנתערב עם השאור הוא דאיכא לאו בפ"ע מכי כל, וכי כל מגלה לן שאין השאור מתבטל, [לאביי דפליג אזעירי, ולא איירי בהיתר מצטרף לאיסור], וגם למדנו מזה דע"כ הקטרת המין האחר נמי חשיב הקטרת איסור דאל"ה היתה מבטלת את השאור ולהכי במקטיר שאור בתערובת איכא לאו אשאור ולאו אעירובין שעמו, ועירובין היינו המין האחר. [ובגרמב"ן בסה"מ שורש ט' כתב דלאביי לוקה שלש, דעל עירובי שאור ודבש איכא חד לאו עיי"ש].

יד) **ורש"י** ותוס' ביארו שמעתין דתמורה דאתיא אליבא דמ"ד דלאביי חדא מיהא לקי, ובש"מ כתב דע"כ כן הוא מדקאמר אפיק חדא מיניהו, אלמא אחדא ילקה. וצ"ע, דאפילו להאי לישנא דחדא נמי לא לקי לאביי, היינו משום דעל הכלל לא לקי, אבל על הפרט ודאי לוקה לאביי, כמבואר ברש"י ותוס' פסחים, דבנא ומבושל לקי לכו"ע, והכא הקטרת כולו היא מפורשת בלא תמנו והיינו הפרט, ומהם בא לכלול כולו ומקצתו, והנ"מ בין תרי לישני דאביי היא לפי"ז דוקא במקטיר מקצת איברים, אי לקי חדא או חדא נמי לא, אבל במקטיר כולו לקי עליו לתרי לישני, בנא ומבושל. ולזה צ"ע אמאי כתבו רש"י ותוס' דאתיא כהך לישנא, דהכא לתרי לישני הדין כן.

והרמב"ם בסה"מ שורש ט' כתב דבנא ומבושל וזג וחרצן למאן דאמר אין לוקין על לאו שבכללות אפי' חדא, לא לקי אפי' אנא ומבושל, דלא תאכלו חשיב לאו שבכללות לגמרי, כלא תאכלו על הדם. ופסק כהך לישנא דלקי חדא, ועל בא ומבושל הוא דלקי הך חדא. וכן בזג וחרצן לצ"ק דלא לקי אפי' חדא לא ילקה גם בזג וחרצן. והרמב"ן שם השיג עליו. ולדברי הרמב"ם אתי שפיר טפי הא דלא מייתי בשמעתין דתמורה תרי לישני, אי לקי חדא או דחדא נמי לא לקי, דהכא אין בזה נ"מ, דאפי' להך לישנא דלא לקי אפי' חדא, הרי קאי גם על הפרט, ולא רק על הכלל, ובעיקר שם האיסור ודאי עובר, ומ"ד עובר משום מקצתו ומשום כולו לא איירי במלקות אלא בשם האיסור. וכשהשיבוהו אין לוקין על לאו שבכללות היינו דעכ"פ אין כאן שתי שמות איסור, דטפי מחד מלקות ודאי ליכא, וממילא להרמב"ם חשיב כעובר על חד לאו.

ובל"ת צ"ד כתב הרמב"ם דהך תנא דברייתא דתמורה ס"ל לוקין על לאו שבכללות ואנן קיי"ל כרבא, [דאיהו גרים בכולהו שמעתתא דרבא הוא דקאמר אין לוקין על לשבכ"ל], ולהכי לוקה ארבע מלקות במקדיש ומקריב בע"מ שלש ע"ג המזבח. וכן פסק רבינו בהל' איסורי מזבח פ"א הל"ד. ותמה בכ"מ אמאי נפסוק כרבא אי סליק בתיובתא מברייתא, וכתב דכיון שלא נמנה עם יע"ל קג"ס פסקינן כרבא אף דסליק בתיובתא. ובתשובות ר"א בן הרמב"ם לר' דניאל הבבלי על סה"מ, שנדמ"ת, מבואר דגרים קשיא ולא גרים כלל להך לישנא דסליק בתיובתא. מיהו בסה"מ גופי' הזכיר בזה הרמב"ם לשון תיובתא.

והרמב"ן בסה"מ שם כתב דשמעתין דתמורה פלוגתא אחריתי היא, ואינה כהך דזג וחרצן ונא ומבושל. דמאן דמחייב חמשה דורש בכתוב הזה שמות חלוקים, לאו אחד לא תקריבו אלה לה', ולאו אחר ואשה לא תתנו מהם, ואילו אביי סבר דיש כאן לאו אחד הכולל בין כולו בין מקצתו ולוקין עליו חדא, והיינו דסליק בתיובתא, וקיי"ל דלוקה חמשה שיש כאן תרי לאוי ממש, אבל בנא ומבושל שפיר מצינן למיסבר דלוקה חדא. [ואף דמלא תקריבו ילפינן זריקת דמים, צ"ל דמ"מ דרשינן לי' גם לגשון לאו בפ"ע במקטיר כולו, וצ"ע]. ומה שכתב הרמב"ן דפלוגתא אחריתי היא מתבאר טפי בהשמטות להשגותיו ז"ל הנדמ"ת, שהוסיף שם לבאר דגירסת הרמב"ם בכולם דרבא אמר אין לוקין על לאו שבכללות, וכתב ע"ז וז"ל והנה הועילנו בשער הזה תועלת גדולה בגירסא וכו' ואנו בספרים שלנו חלופין בגירסאות והפוכין בסברתו של אביי ומשנין מרבא לרבה והדברים נראים כטעות בספרים שלנו וגירסת הרב נכונה בהם ואמת היא, אבל במס' תמורה אין גירסתו עולה יפה שיעלו דברי רבא בתיובתא ויתקיימו דבריו של אביי שאין לנו כן בתלמוד אלא באותן המחלוקות שהניחו ביע"ל קג"ס וגרסת (צ"ל וגרסתנו) בתלמוד שלנו רבה ואביי היא מחלוקת חדשה אינה כמחלוקתם של אביי ורבא בנא ומבושל זג וחרצן שהזכרנו, ואם בינה שמעה זאת. עכ"ד ז"ל.

טו) ז' **ב'**. מיכן אמרו המקדיש תמימים לבדה"ב עובר בעשה. נראה דדווקא בתמימים הראויים למזבח עובר בעשה, אבל אם יש בהם פסול אחר, וכגון שהיו אתנן ומחיר או מוקצה ונעבד בכיו"ב, אינו עובר בעשה, איבע"א סברא ואיבע"א קרא. איבע"א סברא, דכל שאינו ראוי למזבח אין סיבה למנוע להקדישו לבדה"ב. ואיבע"א קרא, דמאותו יליפינן למתפיס תמימים, ואותו היינו זה שלא ירצה לנדר, וכיון שכל הפסולין שבשור ושה הם בכלל לא ירצה, הרי גם הם בכלל נדבה תעשה אותו.

וביינות ושמנים וסלתות ועופות שהקדישן לבדה"ב יש לומר דאינו עובר בעשה זה, דדווקא בבהמה בעלת מום איירי קרא דנדבה תעשה אותו. ויש לסייע לזה ממתני' דשקלים פ"ד מ"ז, דמקדיש נכסיו והיו בהם יינות ושמנים וסלתות נמכרים לצרכי אותו המין, ויביא בדמיהם עולות, ושאר נכסים לבדה"ב. והראב"ד בפ"ה מהל' ערכין כתב דדין זה הוא דווקא לר' יהושע דס"ל אדם חולק נדרו, אבל לר"א דסתם הקדשות לעולם לבדה"ב, גם דמי היינות והסלתות לבדה"ב, ואם נימא דבמתפיסם לדמי עולה, א"כ לכו"ע אית לן לומר דהקדישם לדמי עולה, דלא שביק היתרא ועביד איסורא. וגם הרמב"ם שפסק כמשנה זו, וס"ל דגם ר"א מודה בה, לא נתן טעם לדבר מדין לא שביק היתרא, אלא כתב טעם אחר. [ולק' סי' ע"א יבואר בדבריו בזה].

יד

בדין תמורה בבכור ובענין קק"ל ממון בעלים
(דף ז', ח')

א) ז' **ב'**. מתני' הכהנים ממירין בשלהם וכו' תאמר בבכור שזכין בו בחייו. יש להסתפק בדין זה דבכור שזכין בו כהנים מחייס, וקרב כקרבנו של הכהן, אי הוא לעיכובא, דכל שהישראל מצווה בנתינת הבכור לכהן אין הישראל בעל הבכור להקריבו, ואם יקריבנו וייזרק דמו לשם ישראל זה שינוי בעלים, ועובר באיסור לא ייחשב, וגם לא קיים מצוות נתינה כראוי, או דילמא דמה שזוכין בו כהנים מחייס אינו אלא באופן זה שנתן הישראל לכהן מחייס, אבל לא נשאלה מהישראל הזכות להקריב בעצמו את הבכור כקרבנו שלו, ומצות הקרבה ורילוי שבו יהיו לישראל, והכהן יזכה בבשרו אחר זריקת דמו, ומה שאמרו במשנתנו וזכין בו מחייס היינו דאפשר ליתנו מחייס שאז ממיר בו הכהן לריב"נ. ואפילו אם נאמר דמצות נתינתו הוא מחייס, נמי יש להסתפק לענין דיעבד, אם לא נתנו מחייס אלא הקריבו בעצמו, וזרק דמו לשם הישראל, אי חשיב בזה קרבנו של הישראל. וכל האמור הוא כשיש בבכור מצות נתינה, אבל ישראל שנפל לו בכור מבית אבי אמו של כהן ודאי הוי קרבנו שלו, ומחלק הבשר לכל מי שירצה, משא"כ בבכור שחייב ליתנו לכהן, בזה אנו דנים דילמא זיכתה תורה לכהן גם דין קרבן שבו, ולא יוכל להיות קרבן הישראל. ובכתוב לא מצאנו דין נתינה מחייס לכהן, דקרא דבכור בניך תתן לי כן תעשה לשורך לצאנך היינו נתינה לה' והקרבתו, ושפיר י"ל דיזכה כהן בבשרו לאחר הקרבתו, וכמזה ושוק

דשלמים. וכן קרא דפ׳ קרח כל פטר רחם לכל בשר אשר יקריבו לה׳ באדם ובבהמה יהי׳ לכהן, וקרא דאת דמם תזרוק ובשרם יהי׳ לך לא מוכח מידי דכהן הוא הזורק גם בקרבנו של ישראל. וקרא דפ׳ ראה והבאתם שמה וגו׳ ובכורות בקרכם ולאנכם משמע דבכור הוא כמעשר ונדבות שנזכרו באותו פסוק, דהישראל מביאם לבית הבחירה והם קרבנו. ובסוף פ׳ ראה בקרא דכל הבכור אשר יולד בבקרך ובצאנך הזכר תקדיש לה׳ אלקיך וכו׳ לפני ה׳ אלקיך תאכלנו וכו׳ ומי לא מוכח מידי, דתקדיש ודאי קאי על הישראל, ותאכלנו קאי על הכהן.

ובספרי פ׳ קרח איתא מה בכור אדם נותנו לכהן בכל מקום שירצה אף בכור בהמה נותנו לכהן בכל מקום שירצה לפי שהוא אומר והבאתם שמה עולותיכם וזבחיכם שומע אני אף בריחוק מקום יהי׳ חובה עליו לטפל בו ולהביאו בבית הבחירה ת״ל באדם ובבהמה מה בכור אדם רשאי ליתנו לכהן בכל מקום שירצה אף בכור בהמה רשאי ליתנו לכהן בכל מקום שירצה. ע״כ. ודברים אלו יש לפרשם בב׳ פנים. אפשר דלא הי׳ כאן כלל נדון בדין הקרבן שבבכור, אלא הנדון הי׳ אי יש חיוב לישראל ליטפל ולהביאו לבית הבחירה וליתנו לכהן כשהוא עומד בירושלים ראוי להקרבה, והרי זה בכלל מצות הנתינה ליתנו מתוקן וראוי להקרבה, וקמ״ל היקשא לבכור אדם דנותנו בכל מקום שירצה. א״נ אפשר דבחיוב זה ליטפל בו ולהביאו נתכוונו לדין ההקרבה, דסד״א שלעולם הוא קרבנו של הישראל, ורק לאחר הקרבתו זוכה בו הכהן, ולזה הי׳ חייב הישראל להביאו, ואינו יכול להסתלק מחיוב הקרבתו ע״י נתינתו לכהן בגבולים [וה״ה בירושלים], אלא אם כן נוטלו הכהן מרצונו להקריבו כשליח הבעלים [וזה יהי׳ אסור מדרבנן משום מסייע], ולזה קמ״ל היקשא לבכור אדם דיש בו דין נתינה בגבולים ומחיים כמות שהוא, ואז הוא קרבנו של הכהן. ואף אם נפרש כן עדיין לא שמענו מכאן דא״א לבכור זה להיות קרבנו של ישראל, די״ל דלא ילפינן מהאי קרא אלא שאין הישראל חייב להקריבו בעצמו, ורשאי ליתנו לכהן מחיים, ויזכה כהן בדין קרבן שבו, שזהו בכלל נתינת הבכור לכהן, אבל עדיין אפשר שאין זה אלא רשות ביד הישראל, ורשאי הישראל להקריבו בעצמו. ואם נפרש בהספרי דהנדון הי׳ במצות הקרבתו, הרי רהיטת הלשון משמע דאין זה אלא רשות, ורשאי ישראל להקריבו בעצמו. ובמכילתא פ׳ משפטים איתא בכור בניך תתן לי כן תעשה לשורך ולאנך מקיש בכור בהמה לאדם מה אדם וכו׳ אף בכור בהמה נותנו לכל כהן בכל מקום, וגם דברים אלו מתפרשים כדברי הספרי.

והרמב״ם במנין המצוות לא הזכיר מצות נתינה בבכור אלא כתב מצוה להפרישם הבכור. וכן בהלכות בכורות פתח בדין זה דמצוה להפרישם כל פטר רחם וכו׳ וכולם לכהנים בכור אדם ובכור חמור נפדים ופדיונם לכהנים ובכור בהמה טהורה נשחט בעזרה וזורקין דמו וכו׳ ושאר הבשר נאכל לכהנים. ולא הזכיר כלל דהכהן מקריבו. והחינוך במצוה י״ח כתב וחייבין לתת אותו בכור לכהנים ויקריבו חלבו ודמו על המזבח והם אוכלים הבשר. ומשמע קצת דעיקר המצוה ליתנו לכהן מחיים אבל ג״ז אינו אלא לענין המצוה לכתחילה, ושפיר אפשר דאף אם יש בו מצות נתינה מחיים, מ״מ כל שלא נתן והקריבו בעצמו, הוי קרבנו של הישראל וזוכים כהנים בבשרו רק אחר הקרבתו.

ובפ״א מהל׳ בכורות הל׳ ט״ו כתב הרמב״ם ירצה לי שהבכור נותנו לכל כהן שירצה, וכתב הכ״מ דהיינו לומר דטוה״ג לבעלים. וכבר כתבו אחרונים ז״ל דדין זה שיש לישראל טוה״ג בבכור דנותנו לכל כהן שירצה, הוא משנה ערוכה, ערכין כ״ח ב׳, כילד פודין אותו [במקדישו הקדש עילוי] אומדים כמה אדם רוצה ליתן בבכור זה ליתנו לבן בתו או לבן אחותו כהן. וכן מבואר גם במשנתנו דתמורה דלריב״ג הכהנים ממירים בבכור, אלמא זכה בו מחיים כהן יחיד, דאם לא כן הוי קרבן שותפין ואינו עושה תמורה. [ואף להרמב״ם דשותפין לוקים על התמורה אלא שאין קדושת תמורה נתפסת בקרבנם אכתי מבואר בברייתא לק׳ ח׳ ב׳ דבכור בבית כהן עושה תמורה כלומר שאם התפיס בו מותפס]. ולזה נ״ע מהו שכתב רבינו דין זה בלשון ירחה לי. אמנם בירושלמי חלה פ״ד ה״ד מבואר דבכור ניתן לאנשי משמר. ודברי הירושלמי הביאם הרמב״ם כלשונם בפיה״מ שלהי חלה. [ובריטב״א ריש פ״ד דבכורות כתב דבספר היד חזר בו רבינו לפסוק דלא כהירושלמי, וזה נ״ע דאיך אפשר לומר דיש כאן פלוגתא בין הבבלי והירושלמי, והרי דין הבבלי הוא משנה שלמה בערכין]. ובתוספתא חלה פ״ד הל׳ י״א איתא התמידין הנדרים והנדבות והבכורות והמעשרות וכו׳ עבודתן ומכילתן במשמר הקבוע. ומרן זללה״ה בחזו״א על הרמב״ם [מכת״י] כ׳ דהא דנותנו לכל כהן שירצה הוא דינא, ותוספתא וירושלמי דניתן לאנשי משמר הוא מתקנתא, ונ״ע אמאי יתקנו בזה חכמים ליתנו דווקא לאנשי משמר.

ואם נימא דאפשר לבכור שיהי׳ קרבנו של הישראל, ובכור שהקריבו ישראל כקרבנות שלו, ולא נתנו לכהן מחיים, בזה זכיית הכהנים בגווי׳ היא זכיה שלאחר הקרבתו, א״כ שפיר י״ל דבזה הוא שנאמר דין משמר, דכיון שזכיית הכהנים בבכור זה היא לאחר הקרבתו הרי אין עוד כח בישראל ליתן בשר הקרבן לכל כהן שירצה, וכיון שהוקרב כקרבנו של ישראל הרי דין בשרו כדין חזה ושוק, וזוכה בו אותו המשמר שקרב בו, אבל כשהכהן הקריבו בעצמו כשזכה בו מחיים בזה זוכה בעבודתו ומכילתו שהרי הוא קרבנו שלו, וכשם שזוכה בבשר חטאת שלו ובחזה ושוק של שלמיו, מקרא דאיש את קדשיו לו יהיו. ולא חש הרמב״ם לפרט דין זה דבכור שלא זכה בו כהן מחיים ניתן לאנשי משמר, שדין זה בכלל דין כל הקרבנות כולם שכתב הרמב״ם דרך כלל דזוכים בהם אנשי משמר. ושו״ר בחי׳ הגרי״ז זללה״ה על התורה פ׳ קרח שכתב דבכור שהקריבו ישראל מתחלק לאנשי משמר, ובאיר בזה הא דדרשינן בספרי מקרא דעור הבכור לכהן, דאי בבכור שזכה בו כהן מחיים, הרי זה כעורות קדשים קלים שהם לבעלים ואמאי בעינן לזה קרא, וע״כ קרא אתי לבכור שהקריבו ישראל, ואז זוכה המשמר בבשרו, ולזה סד״א דהישראל שהי׳ בעליו בשעת הקרבתו יזכה בעורו, וקמ״ל קרא דעורו נמי מתחלק לאנשי משמר כבשרו.

ובזבחים ק״ב ב׳ פריך רב אחאי לימא לי׳ [טבו״י] תן לי מבכור ואוכל, ומסיק דמסברא גרידא אין למעט טבו״י מזכיה בבכור, אלא אימעיט מקרא דאת דמם תזרוק וכו׳ ובשרם יהי׳ לך, דאמרינן לי׳ בא זרוק ואכול. ומסיים בה התם דאידך, [כלומר דאיכא מאן דס״ל דבאמת טבו״י זוכה בבכור], ס״ל דמי כתיב ובשרם לכהן הזורק, ובשרם יהי׳ לך כתיב אפי׳ לכהן אחר. ולכאורה מבואר לפי״ז דיש דין חלוקה לאנשי משמר בבשר בכור, דאי לעולם אין בו זכי׳ למשמר אלא לכהן מחיים, מה שייך לדון למעט טבו״י מזכות זו. אבל רש״י שם ד״ה את דמם כתב ואע״ג דאין בכור נאכל לכהנים אינו ניתן לאנשי משמר אלא לכל כהן שירצה כתרומה ופדיון הבכור, מיהו תיפוק לן מינה דלא יתנו בכור אלא למי שראוי לעבודה באותה שעה. ונ״ע, דמה סברא היא זו לומר שלא יתנוהו למי שאינו ראוי לעבודה באותה שעה, ומה ענין לדון בזה ק״ו מחטאת ואשם כמו שדן שם רב אחאי, וגם בקרא קשה לפרש כן דאתי לגמדנו שאינו נותנו לטבו״י, ולרש״י נצטרך לומר דמה שלא יהי׳ ניתן לטבו״י היינו שלא קיים בו מצות נתינה עד שלא העריב שמשו של הטבו״י וגם אפשר דיוכל לחזור וליטלו ממנו כיון שעדיין לא זכה בו הכהן בזכי׳ של מתנות כהונה. ומדהולרך רש״י לפרש כן אלמא ס״ל דלית בי׳ בבכור כל דין חלוקה לאנשי משמר בשום פנים, דאם כשהישראל מקריב מתחלק לאנשי משמר, א״כ מתפרש בפשיטות דבהא איירי רב אחאי. ונ״ע אין ייסב רש״י הירושלמי והתוספתא. ומ״מ גם לרש״י

אין לנו הוכחה דבכור מוכרח להיות קרבנו של הכהן, דשפיר י"ל דס"ל לרש"י דהישראל נמי יכול להקריב, אלא דכיון דמחיים יכול ליתנו לכל מי שירצה, ה"ה בשהקריבו ישראל כקרבנו שלו, דנותן בשרו לכל כהן שירצה, שלא נאמר בבכור דין חלוקה לאנשי משמר, [וברש"ש כתב דהג"מ כשנתנו לבית אב, אי זוכים בו הטבו"י שהיו באותו בית אב בשעת נתינתו. וזה ל"ע, דאי אין בו דין משמר הרי אין זו אלא נתינה למשפחה, ואין כאן מקום לדון אלא בכוונת הנותן]. ועי' במ"ש בכ"ז בחי' הגרי"ז הלוי זללה"ה על הרמב"ם הל' בכורות.

ובשטמ"ק בהשמטות אות ט"ו משמע דלית לי' לישראל בבכור אלא טוה"נ, ואינו חשיב בעלים לכפרה גם לפני שנתנו לכהן. וכן משמע בדברי מרן זללה"ה, שיתבארו בסמוך אות ב'. ולהאמור אפשר דגם רש"י ס"ל כן. ולדעתם נמצא דבכור שיש בו מצות נתינה הרי גם בדין קרבן שבו זוכה הכהן, ואינו קרבנו של הישראל בשום פנים. ונראה דבעבר הישראל ושחטו בעזרה בעצמו, לא הפסיד טוה"נ שבו, ונותן בשרו לכל כהן שירצה, ולא אמרינן דכיון דשחט קרבן שהי' שייך בזמן שחיטתו לכל השבטו, ועתה הוא בשר קודש, אין לו בו טוה"נ, וזכו בו כל הכהנים, אלא נותן בשרו עתה לכל מי שירצה.

ב) **שם.** היכן קדושה חלה עליו בבית הבעלים אף תמורה בבית הבעלים. מבואר דישראל ממיר בבכור לפני שנתנו לכהן, דהא בבית הבעלים אף לר"ע עושה תמורה. והנה אם נאמר דישראל מצי להקריב הבכור בעצמו ואז יהי' הוא בעל הקרבן, זה אתי שפיר טפי הא דישראל ממיר בו לפני שנתנו לכהן, דכל שעדיין הבכור ברשותו הרי הוא קרבנו לכל מילי, ויש לו בו דין מתכפר. ואפי' אם לכתחילה מצוה ליתנו מחיים, מ"מ אם כשהקריבו בעצמו הוא קרבנו של הישראל, הרי כל שלא נתנו עדיין הוא כקרבנו. אבל אם נימא דישראל שנולד לו בכור בעדרו ליתי' כלל דין בעל הקרבן בבכור, ונתינתו לכהן תהי' דווקא מחיים, ורק הכהן שיזכה בו הוא המתכפר, לזה צריך ביאור היאך ממיר בו הישראל הרי אין הוא לא בעליו של בכור זה ולא המתכפר בו.

ובשטמ"ק בהשמטות אות ט"ו כתב וז"ל ומתכפר קרי שפיר בעלים כיון שלשמו הקדישו, [כלומר דבעלמא במקדיש קרבן לכפרת חבירו לא נתמעט המתכפר מהיקשא דהיכן קדושה חלה עליו, דהמתכפר קרוי הבעלים לענין זה, ואלו התחילה קדושה לענין תמורה], והא דתנינן תמן תמורת הבכור והמעשר [אלמא גם לר"ע איכא תמורת בכור] ר"ל בבכור שנולד לו בעדרו של כהן דלעולם הוא שלו, [וזה ל"ע טובא, דהא מבואר לק' מ' ב' דכיון שבא ליד כהן אינו עושה תמורה, אלמא בבית ישראל עושה תמורה, ולא רק בבית כהן שנולד לו בעדרו], וי"מ דישראל קודם שיתנו לכהן קרי לי' שפיר בעלים וממיר כיון שבידו ליתנו לכל כהן שירצה. עכ"ד. ומשמע דס"ל להשטמ"ק דלאו מדין מתכפר מצי הישראל להמיר בבכור טרם שנתנו לכהן, אלא שטוה"נ שיש לו בו ליתנו לכל כהן שירצה, היא הנותנת לו דין בעלים לענין תמורה.

והא דסגי בטוה"נ זו להשבו בעלים לענין תמורה, יש לפרש דלענין תמורה לא בענין אלא שיהי' לממיר כל הכח שיש עתה בקרבן זה, ואין הכפרה תנאי בכח התמורה, ופסולי המוקדשין אחר פדיונן עושה תמורה אף שאזל מינייהו כל כח ריצוי שבקרבן, וכל מי שקנאם ממיר בהם באותה שעה, שאליו מתייחס כל כח הקדושה שיש באותה שעה בבהמה זו שממיר בה. ולהכי בבכור זה שביד ישראל הרי כל עוד שלא ניתן לכהן אין בו כח בעלות אלא לענין טוה"נ, שעדיין לא זכה בו שום כהן לדין קרבן שבו, ואינו חשוב עתה כקרבן שותפין של כלל הכהנים, כיון שיש כח ביד ישראל לייחדו וליתנו לכהן אחד, ונמצא שכל הזכויות שיש עתה בדין ריצוי וקרבן שבבכור זה הרי הם ביד ישראל זה שנולד לו הבכור בעדרו, ולהכי סגי בזה להשבו בעלים להמיר בו, ואין דין ממון השבט שבבכור מונעו מלהמיר בו כיון שהוא הנו זה שיקבע למי יהי' הקרבן. ואף דגבי יורש מבואר בשמעתין דזבחים ו' א' דאי לאו דמכפר לי' מקופיא אינו ממיר בו אף שעתה הוא בעליו לכל מילי, היינו משום שיש כאן מעין כח ריצוי לאביו שהי' מעכבו מלהמיר אי לאו דירש גם כח הכפרה, וכמו שנתבאר לעיל סי' ג' אות ד' ולקמן סי' כ"ב אות א', [וכבר הישראל במצות הבכור, המעכב את הכהן מלהמיר, כמבואר בסמוך אות ג'].

ומרן זללה"ה בחזו"א קדשים ב' סי' ל"א סק"י כתב וז"ל ואע"ג דאין ישראל זוכה בו רק טוה"נ מ"מ סגי לענין תמורה שהרי אם בעל הקרבן נתן רשות אפשר לאחרים להמיר, ואע"ג דהכא לאו משום רשות אתינן עלה מ"מ כיון דא"ל שיהי' בעל הקרבן גם הכא סגי במה שהוא שלו לנתינה. עכ"ד זללה"ה. וכוונת הדברים דודאי אף אם א"א הי' ליתן רשות לאחר להמיר, נמי שפיר הי' בכור ביד ישראל עושה תמורה, מן הטעם שנתבאר דיש לו עתה כל הזכויות שאפשר בבכור זה, וגם אי לאו ילפותא דלא יחליפנו בשל אחרים [דמינה שמעינן דמהני רשות להמיר בשל אחר] נמי עושה בכור ביד ישראל תמורה, אלא דהשתא דגם ברשות סגי, ע"כ לא גרע ישראל בבכור ממי שהורשה ע"י הבעלים להמיר, דאם ישראל זה יוכל לקבוע מי יהי' הבעלים, מדין טוה"נ שלו, הרי כלול בכח זה גם כח ההמרה שהבעלים יכולים ליתן לאחר. ואף דהכא לר"ע הבעלים לא ימירו, דביד כהן אינו עושה תמורה, מ"מ זהו מצד כח של ישראל שנשתייר בו, וכמו שיתבאר, אבל ישראל עצמו אין בו כל מניעה לכח תמורתו.

ג) **שם.** אף תמורה בבית הבעלים. אין דינו של ר"ע אלא בבכור, שלא אמר ר"ע דקרבן שזכה בו אדם אחר שלא הקדישו לא יעשה בו הזוכה תמורה, ופסולי המוקדשין כל הזוכה בהם הוא הממיר בהם, וכשלקח אחר מן הפודה ממיר בו הלוקח. וכן לריה"ג המוכר שלמיו ממיר בהם הלוקח, [דזוכה הלוקח גם בכח כפרה, כמו שכתב מרן זללה"ה בחזו"א ב"ק סי' ג', ובקצוה"ח נסתפק בזה]. ולפותא דר"ע מהיקשא דתמורה לקדושה היא דווקא לענין בכור, דבבכור שחלה עליו קדושה בבית ישראל, והישראל מצווה בנתינתו, הרי לעולם יש כאן התייחסות מה במצוות הקרבתו אל הישראל, שהישראל קיים בו מצות נתינתו לכהן, ומכוחו הוא בא, ויש כאן ריצוי מה לישראל בבכור זה, ואף שהכהן שזכה בו מחייב הוא לבדו בעליו לענין זריקת דמו לשמו ושאר דיני בעלים, מ"מ יש כאן ייחוס במצותו אל הישראל, [ואפי' נתן ישראל לישראל אחר את טוה"נ שבבכור, ואפי' אי טוה"נ ממון, נמי אין השני ממיר בו, ורק זה שאצלו חלה קדושה הוא הממיר], וזה הוא דילפינן מהיקשא דכח כהן פגום הוא לענין תמורה, ושללה ממנו תורה האפשרות להמיר, משא"כ במי שקנה מחבירו שלמים, לריה"ג, דאז כל כח הקרבן ומצותו אצל הקונה וכאילו חלה עליו קדושה בביתו, וכן בלוקח פסוה"מ אחר פדיון.

ומבואר בשמעתין דאי ליתא לי' לכהן זכי' בגוי' דבכור שאינו ממונו, ואין לו בו אלא דין מתנות כהונה משלחן גבוה, לזה הי' גם ריב"נ מודה לר"ע דאין הכהן ממיר בו, ובלא דרשא מקרא, דהא הקשו מהא דאמר ריב"נ תאמר בבכור שזכין בו מחיים אלמא אית לי' זכי' בגוי', ולא העמידו דברי ריב"נ בזכי' שמשלחן גבוה [שגם זו אית לי' מחיים שלא כבחטאת ואשם], והוצרכו להעמיד פלוגתייהו דווקא בבכור בחו"ל. ונתבאר הענין בדברי מרן זללה"ה בחזו"א קדשים ב' סס, דלר"נ דאמר לא שנו אלא בבכור בזה"ז הרי בכור העומד להקרבה יש בו ענין מיוחד של מתנות כהונה שמכח ענין זה נשללת זכות הכהן בו להיות בעליו, ואפי' לריה"ג דמצד קדושת הגוף שבו יכול להיות ממונו, נמי ליתא לי' זכי' בגוי', כמבואר בשמעתין דב"ק י"ג א' דמתנות כהונה שאני, כלומר דכח מתנות כהונה שולל הבעלות בו אפי' לריה"ג, ולהכי אין ממיר בו אף לריב"נ כיון שאין ייחוסו אליו אלא ייחוס מתנות כהונה וגרע כחו

מכח הבעלים בקרבנו, אפי' בק"ק שאינם ממונו לכו"ע, ופשיטא לן דמודה בזה ריב"ג אף לית לי' ילפותא דהיכן קדושה חלה עליו.

ובזה יתבאר מה שאמר לו ר"ע לריב"ג חטאת ואשם מתנה לכהן ובכור ממנה לכהן וכו', דמוכח מזה דהיה מקום לחלוק על ריב"ג אף בלא דרשא דוהי' הוא ותמורתו, ומסברא גרידא הוה בעי ר"ע לדמות בכור לחטאת ואשם. ואם הישראל יכול להיות בעל הקרבן כשאינו נותנו לכהן מחייב, ניחא טפי, דמכח זה שיש לו בו להישראל הרי הוא דומה לחטאת ואשם, אבל אף אם לעולם הוא קרבנו של כהן, מ"מ דמי לחטאת ואשם, שכח הכהן בו הוא בזכי' של מתנות כהונה, והי' מקום לומר דכיון דבבכור שעומד להקרבה מודה בו ריב"ג דהוי כחטאת ואשם, ה"ה לבכור שאינו עומד להקרבה, דבבכור לעולם אין לכהן כח תמורה, ועל זה השיבו ר"ע דאף בכור בחו"ל דומה לחטאת ואשם כבכור בא"י. והשיבו ריב"ג דסו"ס כשאינו עומד להקרבה וזכה בו מחייב ראוי שיהיה ממיר בו, דהשתא זכה בכל כח מצוותו. ולזה השיבו ר"ע דאי מסברא לא שמיע לך איכא למילף מהיקשא. ואפשר עוד דר"ע לאו מקרא יתירא קדרים, ו"הוא" לא אייתר כלל, ולא נצטרך לומר דלר"ע הו"ל למכתב והיה ותמורתו, אלא ר"ע ה"ק דענין תמורה הוא דווקא היכן שיש כל כח הקדושה, ולא היכא שיש ריצוי לאחר, כבחטאת ואשם, ולא הוסיף ר"ע בזה ילפותא מיוחדת טפי ממה שהשיבו תחלה לריב"ג.

עוד שמעתי לפרש פלוגתא דריב"ג ור"ע דגבי בכור יש מקום לומר שא"א כלל להמיר אותו, דכיון שקדושתו מרחם, ולא ע"פ המקדיש, אין הוא בעלים כלל ליתן להקדש קרבן אחר כתמורתו וחליפיו, וא"א ליתן קרבן אחר לשמש בו בקדושת בכור, וכמו שנתבאר בזה בגדר ענין תמורה לעיל סי' א'. אלא דבבכור ביד ישראל, או בולד בעדרו של כהן, פשיטא להו לחכמים דכח זה שנולד בעדרו בכור נותן לו שם בעלים להמיר בו, ואף דאין בזה ילפותא מיוחדת מן הכתוב, מ"מ כן קיים להו לחכמים דגם דבר זה שחלה עליו קדושה אצלו מזכה אותו בשם בעלים להמיר בו, אבל ביד כהן שקבלו מן הישראל הרי דנים אותו לר"ע בגדר קדושה הבאה מאליה שלא ע"פ המקדיש, ואין לו ייחוס בעלים להחליפו ולהמירו, וריב"ג ס"ל דגם זכות זו קבל הכהן מן הישראל, וכל מה שהיה לישראל בבכור נתן לכהן, וזהו שאמר דזוכים בו מחייב, אבל ר"ע ס"ל דבזכות זו לא זכה הכהן, וכיון שלא נולד הבכור בעדרו אז לית ליה ייחוס בעלים לבכור לענין החלפתו, [ופשיטא ליה כן מסברא, וכדמדמי לה לחטאת ואשם, א"נ לאחר שהשיבו ריב"ג, יליף לה מייתורא דהוא ותמורתו], והיינו דקאמר היכן קדושה חלה עליו, דבבכור שאינו בקדושת פה אין בו זכות להמיר אלא מצד מה שהקדושה חלה בבית הממיר, וס"ל דזה א"א להעביר וליתן לכהן כשמזכין אותו בבכור.

ומבואר בשמעתין דאף בבכור בע"מ ס"ל לר"ע דאין הכהן ממיר בו, דהא אמרי' לק' ואי בבע"מ הא דומיא דחטאת ואשם קתני, אלמא אי לאו משום הא הו"מ שפיר לאוקמי בבע"מ, וא"ל דגם בכור בע"מ יש בו דין זה שמתייחסת מצותו לענין תמורה אל הישראל, ולא הוי כפסוה"מ אחר פדיונו אלא כלפני פדיונו, ומהאי קרא יליף לה ר"ע גם לבע"מ.

ד) **שם**. תוד"ה שאין. לו"ד תוס' ז"ל היה אפשר לפרש דאין ללמוד מדברי ריב"ג דבחטאת ואשם אם היה הכהן זוכה בו מחייב היה ממיר בו, דאפילו ייחשבו כהנים כבעליו הרי הוא כקרבן שותפין, שכל המשמר זוכה בו, אלא בא לומר דבבכור זוכה בו מחייב וזוכה גם בדין מתכפר, ולא היה בנדון שימיר כהן בחטאת, דהא בחטאת ואשם יש גם חסרון זה שאין הכהן מתכפר. אבל תוס' נקטו דלשון מתני' מוכח דאין חסרון בחטאת ואשם אלא שאין כהן זוכה בהם מחייב, ולא במה שהישראל נשאר המתכפר, [וכן משמע גם מדברי ר"ע שדימה בכור לחטאת ואשם], וע"כ כתבו דאף בתר מתכפר אזלינן ולא לאפוקי בעלים, ואם היו הכהנים זוכים בחטאת ואשם מחייב היו גם הם ממירים בהם, אם היו נתנים לכהן אחד כבכור, שאז לא היה כקרבן שותפין. ולכאורה נ"ע דהא גבי יורש מתבאר בזבחים שם דאף שהוא בעלים לגמרי מ"מ אי לא היה מתכפר כלל לא היה ממיר, דאף דלא בעינן דווקא כח כפרה לתמורה, ופסוה"מ אחר פדיונו עושים תמורה, מ"מ כיון שהיה כאן מתכפר, ועדיין יש כאן ייחוס מה אל המוריש ברילוי הקרבן, אין היורש ממיר בו אף שהוא בעלים גמור, ואיך כתבו תוס' דאף בעלים שאינו מתכפר מצי להמיר כשיש אחר שהוא מתכפר גמור. ונריך לפרש דלתוס' לא רק כח הכפרה יש בו ייחוס אל המוריש, אלא גם כח בעלות של היורש הוא כאילו פגוס ונמשך עוד כח בעלים של מוריש, [אבל אם היורש מתכפר מקופיא זכה לגמרי]. והא דלדברי תוס' ימיר גם הבעלים וגם המתכפר, אף דשותפין אין עושים תמורה, הא לא קשיא, דדווקא קרבן שותפין ששוין בכחם בכפרתו נתמעט קרבנן מתמורה, שהוא סוג קרבן מיוחד, אבל לא מיעטה תורה כלל את עצם האפשרות שכח התמורה יתחלק לשני בנ"א, לאחד שיהיה לו כל כח בעלים שבקרבן ולשני שיהיה לו כל כח מתכפר, כל שהקרבן דינו כקרבן יחיד, ועיין עוד בזה לק' סי' כ"ב אות א'.

ה) **תוס'** מנחות ל"ג א' ד"ה לפי. בא"ד ועו"ק הא דתנן בריש תמורה דאין כהנים ממירים בבכור וכו'. נ"ע דהא אם הי' בכור טעון סמיכה שפיר הי' הכהן סומך, דהוא המקריבו כבעליו, ואין הנדון אלא אי נתחדש בבכור מילפותא דקרא שהיותו קדוש בבית בעליו מעכב בכח התמורה. ואדמקשו תוס' מדר"ע אמאי בעי קרא שאינו ממיר, תיקשי להו אריב"ג אמאי הכהן ממיר בו, אלא ע"כ דלריב"ג חשוב בעליו גם לענין תמורה, ואם הי' דין סמיכה בבכור הי' סומך עליו, ור"ע יליף מקרא לענין תמורה. ושמא לא חשו תוס' לזה דבלא"ה משני שפיר בעיקר הענין דלא ילפינן סמיכה ותמורה מהדדי אלא לענין יורש, ול"ע.

ו) **שם**. תנן התם וכו'. ב"ק י"ב ב'. כי קאמר ריה"ג מחייב וכו'.

דעת רש"י דחלק הבעלים אחר שחיטה נמי ממון גבוה הוא ומשלחן גבוה קא זכו בי' בעלים, וכפשטות לשון לאחר שחיטה מי קאמר, דקדושה שבבשר היא הנותנת לו דין זכי' משלחן גבוה, והרי זה בכלל ילפותא דאין חולקין בקק"ל זה כנגד זה, קידושין נ"ג א', דנכלל בזה כל בשר הקרבן הקדוש באותו כח קדושה כחזה ושוק. ולרש"י האי שינויא קאי במסקנא, ולא גרים רש"י אלא שאני מתנות כהונה, דלא ניחא לי' לרש"י לפרש דשינויא דקאי במסקנא דקידושין לא הוי כמסקנא דשמעתין דב"ק, אלא הכי קמשני דבכור גם מחייב לא הוי ממונו כשראוי להקרבה משום דהוי מתנות כהונה, ובשאר קק"ל שפיר שאני לן בין מחייב לאחר שחיטה. {א"ה, עוד דבריס בזה ובחלוקת הקרבנות ע' דב"ש ליקוטים סי' ט'}

ולרש"י נמצא דמחייב הוי ממונו אף דלאחר שחיטה לא תהי' לו בו כל זכות ממונית, ולזה צריך ביאור מהו קנינו בקרבן מחייב. וכתב רש"י ד"ה מחייב, דממונו הוא שאחריות הוא עליו. ונראה דאין כוונתו דדווקא בגדר שאחריותו עליו הוי ממונו, דמה ענין לחלק בזה בין קק"ל לק"ק, ואי דבר הגורם לממון כממון ה"ה לשאר קדשים, ועוד דהא בעינן לאוקמי מילתי' דריה"ג אף בבכור בזמן הבית, ומה אחריות שייך בזה, [ובפנ"י דחק בזה לפרש דברי רש"י], אלא נראה דלאו לאחריות ממון נתכוון רש"י ז"ל, אלא לחוב ומצות הבאתו והקרבתו, שהרי הוא חייב לטפל בה ולהביאה, וזהו שיש לו בגווי' זכי' ממונית, כיון שיש לו המייחסות אליו למצוותיו, ולהכי שפיר מצי ליהוי ממונו אף שאין לו בו שום זכויות שמוש, ובא רש"י לומר דבדבר שאין בו זכות שמוש, אבל יש חובות ביחס אליו, שייך בו בעלות בממון. וזהו שכתב רש"י שאחריות הוא עליו ולא כתב שאחריותו עליו, כלומר שהקרבן רובץ עליו כמצוה וחוב, ולא בא לומר שאחריותו עליו אם נאבד או מת.

ולדעת רש״י ל״ל דכשהקשו ומחייס מי קאמר סברו דבאמת לא אמר ריה״ג כלל דקק״ל העומדים להקרבה ממון בעליס הס, ולר״נ לא איירי ריה״ג אלא בבכור בזה״ז, [וכדעת אבא יוסי בן דוסתאי לל״ק דפליג ארבינא], וכאילו לא הוה בידייהו סיומא דברייתא דבן עזאי אומר לרבות את השלמים, [ולאו משמי׳ דאמורא קמקשו, ואפשר שלא באו אלא לבאר סברת שאני מתנות כהונה בדרך קושיא ופירוקה]. והקשו מחייס מי קאמר אאוקימתא דמתני׳ דנכסיס שאין בהס מעילה, דמוקמינן לה כריה״ג, דכיון דלר״נ לא אמר ריה״ג אלא בבכור בזה״ז, איך כללה מתני׳ דכל נכסיס שאין בהס מעילה, אף אס הס קדשיס, חייב בנזקן. [וכן משמע ל׳ רש״י ד״ה ואס איתא]. ומ״ש רש״י ד״ה לרבות קק״ל, כגון שהפקיד בהמת שלמים, היינו משום דהשתא אכתי לא שמיע לן לא הך דר״נ ולא הך דבן עזאי, ומפרשינן קק״ל כפשוטו, וכדרך רש״י לפרש לפי הס״ד, והכא כן הוא גס אליבא דמסקנא לבן עזאי. ובד״ה מתנות כהונה כתב רש״י דריה״ג בשלמים ורבינא משני בבכור בחו״ל משום אבא יוסי ב״ר, וכתב כן למסקנא דגמ׳, אבל בקושית ומחייס מי אמר נקטו דריה״ג לא איירי אלא בבכור בחו״ל או בזה״ז, ולא בשאר קק״ל. ובזה נתיישב היטב מ״ש רש״י ד״ה שהן ממונו דע״כ איירי אפי׳ בזמן שביהמ״ק קיים דהא קרא דשבועת הפקדון בזמן שביהמ״ק קיים דמחייב לי׳ אשס. ולא נקט רש״י הטעס שנתבאר בשמעתין דתמורה דמהא דדומיא דשלמים קתני מוכח דאיירי בזמן הבית, דלמש״כ לא הוה מצי רש״י למינקט הך טעמא, דהא השתא לא מסיק אדעתי׳ כלל לסיפא דברייתא, וכל מה שדנו לא דנו אלא מדברי ריה״ג לבדו. [ובתמורה לא אמרו הך טעמא דאיירי בזמן הבית דמחייבינן לי׳ אשס, משום דכיון דלענין לאוקמי׳ בבע״מ הוצרכו לומר דדומיא דשלמים קתני, נקטו כן גס לענין לאוקמי בזה״ז, וכמ״ש תוס׳ תמורה ח׳ א׳ ד״ה אילימא].

ורש״י תמורה ז׳ ב׳ ד״ה אין מוכרין כתב דלית לי׳ לכהן זכי׳ בגווי׳ אלא מהקטרת אמורין ואילך. והי׳ נראה לפרש דאין כוונתו לומר דאחר הקטרת אמורין באמת זוכה בו הכהן זכי׳ ממונית, דהא אפי׳ בבשר שלמים דעת רש״י דגס בחלק הבעלים אינו ממונו, אלא כוונתו לומר דמחייס אין לכהן אפילו זכויות אכילה בבכור, ואין לדון כלל שיהי׳ ממונו, שכל זכותו לאכילה היא לאחר הקטרת אמורין, אבל גס אז באמת משלחן גבוה קזכי. ולעיל מינה ד״ה מוכרין אותו כתב רש״י דשחוט לא דבזיון קדשיס הוא, דלאו אורח ארעא לעשות סחורה בדבר שקרב ממנו לגבי מזבח. וגס זה יש לפרש דבאמת למסקנא לאו ממונו הוא, וא״ל לטעמא דבזיון קדשיס, ורש״י פי׳ כדרכו על דרך הס״ד, דמקמי שאמר ר״נ דלית לי׳ זכי׳ בגווי׳ הי׳ מתפרש דאין כאן מניעה בבכור משום שאינו ממונו, דלעולם ממונו הוא, ואיסור מכירתו שחוט הוא משום בזיון קדשיס, אבל השתא דאמר ר״נ דלית לי׳ זכי׳ בגווי׳, אלמא דינא קאמרינן, ונדון המשנה הוא משום דיני ממון, ולא צריך לטעמא דבזיון קדשיס.

והגרע״א ז״ל על מתני׳ דריש מע״ש תמה על דברי רש״י בזה, ולהאמור יש לפרש דרבא ידע דר״נ בא לפרש שאין כאן אלא נדון בזכות ממון אי אית לי׳ זכי׳ בגווי׳, ולא חדשה המשנה דיניס בבזיון קדשיס. והגרי״ז הלוי זצלה״ה בחי׳ על הרמב״ם הל׳ בכורות כתב לפרש דלרש״י כשהקשו ומחייס מי קאמר סברו דדיני דריה״ג דווקא לאחר שחיטה, דס״ל לריה״ג דבשר קק״ל בין במתנות כהונה בין בחלק בעליס ממונו הוא, ומחייס חמיר טפי דעומד להקרבה. ובזה נתבארו לו דברי רש״י בשמעתין דתמורה. ול״ע, דקשה לפרש בשמעתין דב״ק דבקושית ומחייס מי אמר הדרי בהו מהסברא הפשוטה דבשר קודש חמיר מקרבן חי, ועוד דלשון לרבות קק״ל שהס ממונו קשה לפרשו דווקא בבשר קק״ל לאחר שחיטה.

ז) **ותוד״ה** מחייס פירשו דבשר שלמים שהוא חלק הבעלים ודאי הוי ממונו, ולא אמרו דלאחר שחיטה לא קאמר אלא במתנות כהונה, בחזה ושוק, וכשתירצו כי קאמר מחייס היינו דבמתנות כהונה מפליג ריה״ג בין מחייס לבין אחר שחיטה, ומסקינן אלא שאני מתנות כהונה וכו׳, ובזה נסתר לגמרי הך שיטא דכי קאמר מחייס, דמחייס לעולם כלאחר שחיטה, ובמתנות כהונה בין מחייס בין אחר שחיטה מודה ריה״ג דמשלחן גבוה קזכו. ולזה ניחא להו הך דבן עזאי, דידעו כבר השתא דריה״ג אמר למילתי׳ גס בשלמים בין מחייס בין לאחר שחיטה, ולא הקשו ומחייס מי קאמר אלא במתנות כהונה, דבהא איירי שיטא דכי קאמר ריה״ג מחייס. וכן כתבו הרמב״ן והרשב״א בחי׳ דהאי דיקא נמי דקאמר התס בקידושין לא קאי למסקנא דב״ק. [ובהרשב״א בד״ה דיקא, אחר לדעת קצת המפרשים, ל״ל ולפירש״י מתני׳ דקתני בחלקו וכו׳. ואח״כ כשהקשה מבילה ואח״ת וכו׳ קאי לדעת תוס׳].

ולא נתפרש בדברי תוס׳ אי מ״ש דבשר שלמים הוי ממונו הוא גס לרבנן, דאפשר דסברא זו דבשר שלמים ממונו הוא, אינו ענין לפלוגתת רבנן וריה״ג בדרשא דלה׳, דחלק הבעלים שניתן לו לאכילה ראוי לדונו כממונו, ובבעליס ל״ש לומר משלחן גבוה קזכו לחשבו שאינו ממונו, ומה שהוא ממונו מחייס לריה״ג אינו משום זכותו בבשר, דלרבנן נמי הוי הבשר ממונו, אלא משום דיני קרבן חשיב ממון גבוה. וכן נוטה לשון תוס׳ שכתבו דפשיטא דחלק הבעלים הוי ממונו. מיהו אפשר דאין זה אלא לריה״ג, אבל לרבנן לעולם אין בקק״ל דין ממון לא מחייס ולא לאחר שחיטה, ואפי׳ בחלק הבעלים, ומה שהוא ממונו מחייס לריה״ג אינו משום זכותו בבשר לאחר שחיטה, דהא כשתירצו כי קאמר ריה״ג מחייס, איירי לתוס׳ דווקא במתנות כהונה, וסברו דבכור לאחר שחיטה כולו אינו ממונו, דכולו הוי כחזה ושוק, כדכתיב ובשרם יהי׳ לך, ואעפ״כ סברו דמחייס הוי ממונו. ואף דלא קאי כן במסקנא, ומתנות כהונה גס מחייס אינו ממונו, ושאינו מתנות כהונה גס לאחר שחיטה ממונו הוא, מ״מ שמעינן מינה דלריה״ג מה שהוא ממונו מחייס אינו דווקא מכח זכותו בבשר לאחר שחיטה, ומ״מ י״ל דפלוגתייהו גס בחלק הבעלים לאחר שחיטה.

ומרן זצלה״ה בחזו״א ב״ק סי׳ ג׳ ס״ק ט״ו כתב דמדברי תוס׳ בילה כ״א א׳ ד״ה נו״נ מבואר דדווקא לריה״ג הוי ממון בעליס. אמנס דברי תוס׳ שם יש לפרש דה״ק לא מיבעיא לרבנן דכיון דמחייס ודאי אינו ממונו, א״כ אפי׳ אס נאמר דלא כרש״י אלא דלאחר שחיטה חשיב ממונו [גס לרבנן], מ״מ שפיר ניחא דאסור לשחוט ביו״ט דעיקר השחיטה לצורך גבוה, שהרי מחייס של גבוה הוא, אלא אפי׳ לריה״ג דמחייס ממונו הוא, ואפי׳ אס לאחר שחיטה אינו ממונו [אס נימא דלא כרש״י], מ״מ חשיב שוחט לצורך גבוה דעיקר שחיטה למצות קרבן, וכדבריהס בב״ק. ולפי״ז לכאורה לא מוכח מדברי תוס׳ אלו דלרבנן לא הוי חלק הבעלים ממונו לאחר שחיטה. ובתוס׳ פסחים ל״ח א׳ ד״ה חלות כתבו דחלות תודה יש בהס גס פסול שאינס שלו. ופי׳ מרן זצלה״ה דהיינו לרבנן, [ובזה ניחא לי׳ דברי תוס׳ בסופס במ״ש דלא מותיב תיפוק לי׳ משום מלתכס דלא נאמר בהדיא פסול זה דלריה״ג ליתא להאי פסול]. מיהו יש לפרש דכתבו תוס׳ כן לפי׳ רש״י, וכן משמע בגל״ח [ובנוב״י תניינא או״ח סי׳ פ״ב] דנקט דלתוס׳ חלק הבעלים ממון הדיוט הוא אפילו לרבנן. [ובדבר שאול חלה סי׳ ה׳ סק״ד נתבאר באורך בדברי תוס׳ פסחים].

והרמב״ם בפ״ה מהל׳ אישות הל״ה כתב כהן שקידש בחלקו מק״ק או מקק״ל אינה מקודשת מפני שלא הותרו אלא לאכילה בלבד אבל כהן שקידש בתרומה וכו׳. ומשמע לכאורה דס״ל כתוס׳ דחלק הבעלים ממונו הוא, ואף לרבנן כן הוא. [דרבינו פסק בעיקר הדין כרבנן, וכמו שנתבאר בדברי מרן זצלה״ה בחזו״א ב״ק שם]. מיהו יש לדחות דרבינו נקט לשון משנתנו המקדש בחלקו,

דסתמא בכהן איירי, ולא אתא לאפוקי חלק הישראל בשלמים. דלרש"י הא דנקטא מתני' בחלקו, דמשמע חלק הכהנים, ע"כ יתפרש דאיידי דאיירי לקמי' בכהן המקדש בתרומה, נקט מתני' גם הכא בכהן, ומו ליכא למשמע מינה דעת רבינו בחלק הישראל. ועי' עוד במ"ש בזה הגרי"ז הלוי זללה"ה בחי' על הרמב"ם הל' בכורות.

מ) **שם.** תוד"ה ואם איתא. כוונת תוס' דבפ' הפרה מוכח דבכור אפי' בזה"ז, ואפי' בע"מ, ממון גבוה הוא, וע"כ אתיא כרבנן דריה"ג, וא"כ אי הוה משני הא רבנן הא ריה"ג נמצא דבבכור שאינו עומד להקרבה גם רבנן מודו דהוי ממונו, ופלוגתא דאביי ורבא התם כמאן תוקמי'. וכ"כ תוס' תמורה ז' ב' ד"ה ל"ש. והשתא דלא משני הא רבנן וכו', ובאמת לריה"ג כל שעומד להקרבה והוא מתנות כהונה הרי לא נכלל בריבויא דלה' משום כח מתנות כהונה שבו, ובאינו עומד להקרבה הוא דפליגי, ולרבנן אף באינו ראוי להקרבה, כתם בזה"ז, לא הוי ממונו, לזה ס"ל לתוס' דגם בבע"מ לא הוי ממונו, וכן כתבו תוס' בפ' הפרה נ"ג ב' ד"ה שור, בשם בה"ג, דבכור בע"מ הוי כפסוה"מ קודם פדיונן, וחשיב ממון גבוה. אבל ברש"י ב"ק נ"א א' ד"ה שור פסוה"מ מבואר דבכור בע"מ הוי כפסוה"מ שנפדו, ולכו"ע ממונו הוא.

ובשטמ"ק הביא לפרש דשור פסוה"מ דפרק הפרה שפטרי בי' אביי ורבא איירי מקמי דאתי ליד כהן דאין לו בעלים החייב בשמירתו. ול"ע אמאי לא יתחייב הישראל בשמירתו משום טה"ג שיש לו בו, ואף למ"ד טה"ג אינה ממון סו"ס מסתבר דלא גרע מאילו נתן לו כהן לשמור, ואטו לא מיחייב ישראל בגזקי תרומה שבידו שנפלה ברוח מצוי', ומחייב עלה כדין ממונו המזיק. ובלשון תוס' צריך לפרש דמן "דפליג אביי ורבא" ועד "ומסתמא בימיהם פליגי" הכל הוא מאמר המוסגר. ו"דבזמן הזה לכו"ע הוי ממון הדיוט" הוא המשך למה שכתבו דלפי סברא זו [דלישני הא רבנן] לא יהי' אמת הא דמשמע בפ' הפרה דבכור בע"מ לא חשיב שור רעהו אפי' בזה"ז, דהא להאי סברא בזה"ז לכו"ע הוי ממון הדיוט. ואין צריך להגיה כמו שהוגה בגליון ובזה"ז תחת דבזה"ז. ולקמי' יש להגי' ונראה במקום נראה. ולק' אות י"א ואות כ"א יתבאר עוד בס"ד בדין ממון בבכור בע"מ.

ט) **ב"ק** י"ג א'. גופא ומעלה מעל וכו'. רש"י פי' לרבות את הבכור היינו בבכור בחו"ל, דבכור העומד להקרבה יש בו דין מתנות כהונה דמזבח, ואינו בכלל נדון זה להיות ממונו. והיינו כר"נ א"ר בר אבוה. ולזה נמצא דלליסנא קמא דגמרא דפליגא ארבינא הרי בכור בחו"ל קיל משלמים, ולבן עזאי בין בכור בחו"ל ובזה"ז ובין שלמים הוו ממונו לריה"ג, ולאבא יוסי ב"ד לא אמר ב"ע [כלומר ל"א ב"ע לפרושי לריה"ג] אלא בבכור בחו"ל ובזה"ז בלבד, [וכסברת המקשה ומחיים מי קאמר, לפי' רש"י], ולרבינא בכור אפי' בחו"ל או בזה"ז חמור משלמים, אלא שאין זו החומרא שמצד דין מתנות כהונה שבו, דדין מתנות כהונה [שבזה מודה ריה"ג דלא הוי ממונו] אינו אלא במתנות כהונה שבקרבנות, אבל מה שהבכור מתנות כהונה לאכילת כהן בגבולים, מצד זה הוי שפיר ממונו כשאר מת"כ שהם נכסי כהן, אלא דמצד קדוה"ג שבו חשיבא קדושתו טפי משלמים [אף שאינו עומד להקרבה], ולהכי כשנתרבה בקרא דלה' דקק"ל נמי אית בהו מעילה, ס"ל להאי תנא דאין לנו לרבות אלא הקדושה היותר פחותה בדרגתה, ולהכי ס"ל דלא נתרבו בזה אלא שלמים, [דמעשר א"א לרבות, שהוא ממועט מקרא דלא יגאל]. וזוהי פלוגתא דאבא יוסי בן דוסתאי בשם בן עזאי ות"ק בשם בן עזאי [ותרוייהו בדריה"ג], דלחד מינייהו מרבינן מלה' כל קק"ל שאפשר לרבותם, וממילא נכללו בזה גם שלמים וגם בכור בחו"ל, [ושמא משום דשקולים הם, או דמשמע להו כל דלה'], ולאידך תנא אין מרבים אלא הקל שבשניהם. ובשטמ"ק בשם הראב"ד הביא י"מ שפי' בע"א ומשמע דמסיק לפרש כמש"כ. ועוד הביא י"מ דכשאמרו הכא בכור מיבעיא, איירי בבכור בא"י העומד להקרבה, ודלא כר"נ, ואף רבינא שאמר שלמים מיבעיא, דשלמים קילי מבכור, בבכור בא"י נמי איירי, [דמשמע לי' דבחו"ל גרע משלמים], ותרי רבינא הוו, ולאו היינו רבינא דלעיל דמשני למילתי' דר"נ. ועוד אפשר הי' לומר דאותו רבינא הוא, ומוקים לה בבכור בחו"ל. אבל רבא שהק' לר"נ יפרש פלוגתא דתנאי גם בבכור בא"י, דלית לי' הך סברא דמתנות כהונה של קרבנות גם לריה"ג לאו ממונו הוא.

ורש"י ד"ה בבכור כתב או אם הבית קיים יקריבנו. וע"כ ל"ל דנקט כן לרווחא דמילתא לבאר דלמאן דמותיב אר"נ דין מכירת בכור הוא גם בבכור תם בזמן הבית בא"י. ובשטמ"ק לעיל י"ב ב' ד"ה בכור כתב בשם תוס' הרא"ש להקשות על רש"י שם ד"ה בכור שפי' דאיירי בזה"ז, וכתב ולא ידענא למה הולרך לפרש כן דאפי' בזמן הבית נמכר מי והכי אמרינן לק' שבבכור נאמר לא תפדה ונמכר הוא ומדסיים במעשר ואינו נמכר לא תם ולא בע"מ מכלל דבכור נמכר תמיס ובע"מ וכן פירש"י לק' דבכור נמכר תם וימתין הלוקח עד שיומס או יקריבנו. ול"ע טובא דהא דברי רש"י שכ' או יקריבנו הם הלריכים ביאור, ויש לדחוק ולפרשם דאתי למאן דלית לי' דינא דר"נ, ודברי רש"י לעיל שכ' בזה"ז אתי שפיר, וכר"נ. ול"ע.

י) **רש"י** חולין קל"ז א' ד"ה בקדושה. דברי רש"י לריכים תלמוד, תדא במ"ש דמע"ב ממון בעלים הוא, הא מבואר בדברי ר' יוחנן דאפי' לריה"ג מע"ב לאו ממונו הוא. [ואף אי מע"ב בע"מ נמי אסור מדאו' והוא ממונו, מ"מ רש"י בתם איירי], ועוד במה שהוסיף דמקדשין בו את האשה ומוכח לי' מהא דתנן המקדש בחלקו ומוקמינן לה לאחר שחיטה אבל מחיים דידי' הוא, קשה טובא, דהא מבואר במתני' דמע"ש דאין מקדשין בו את האשה. ונראה דרש"י ס"ל דת"ק דבן עזאי ששנה דברי ריה"ג בסתם, דקק"ל ממונו הוא, לדידי' לית לי' הך סברא דמדאסרה תורה מכירת מע"ב אלמא לא נתרבה מדרשא דלה', ולת"ק הכל בכלל, בין מע"ב בין שלמים, בין בכור בחו"ל, ומ"ש רש"י ב"ק דב"ע ואבא יוסי ב"ד אתו לפרושי מילתא דריה"ג כוונתו דאתו לפרושי לה שלא כת"ק, דב"ע ואבא יוסי ב"ד אינהו ס"ל דמע"ב לא נתרבה מלה' משום שיש בו חומרא זו שאסור במכירה, ודווקא לדידהו אמר ר' יוחנן דמע"ב אינו ממונו אפי' לריה"ג. ורש"י בא להעמיד שמעתא דחולין שם לת"ק דריה"ג. ומ"ש רש"י דמקדשין בו לאו למימרא דשרי למיעבד הכי, אלא דאי עבר וקידש מהני. [ומשום דרשא אית לי' גם לרבא דהמכירה והקידושין תופסין דיעבד, לת"ק דחשיב ממונו]. והשתא שפיר דמה רש"י הי"מ שפירשו דקדושה היינו לקדש בו האשה, דאי משום האיסור למכור היינו מכירה, ואי בקדושה באו להוסיף דאין מועילין הקידושין, זה אינו, דאיסור המכירה אינו מעכב הקידושין מלחול, לת"ק דריה"ג דהוי ממונו אפי' תם חי. ורש"י בתמורה ח' א' ד"ה לרבות קק"ל כתב כגון שהפקיד בהמת שלמים או בכור או מעשר, ולהאמור ניחא מה שהזכיר רש"י מעשר, דס"ל לרש"י דלת"ק דב"ע ששנה דברי ריה"ג בסתמא, הרי הכל בכלל, וגם מעשר ממונו הוא. [ועי' במרומי שדה להגלי"ב ז"ל במ"ש בדברי רש"י חולין שם].

יא) **ח' א'.** בבכור נאמר לא תפדה וכו'. בכורות ל"א ב'. חוץ מן הבכור ומן המעשר וכו'. אביי ס"ל דמעשר בהמה אפי' בע"מ ואפי' שחוט אינו נמכר מדאו' שהרי לא התיר אפי' של יתומים אלא בהבלעה, ורבא [ור' אשי שם ל"ב ב'], ורב שמואל בר רב יצחק, אינהו דרשי מקראי דלאחר שחיטה נמכר, ועלה קאמר רבא מנא אמינא לה, אלמא לית לי' לאביי הך יצפותא. ולאביי י"ל דמלא יגאל דמעשר בהמה למדנו דלעולם דינו כממון גבוה, אפי' בבע"מ הנשחט בגבולין ונאכל לנכרים, דמדאסרה תורה מכירתו ע"כ לאו ממונו הוא, כדאמרינן בשמעתין דב"ק. מיהו אין זה מוכרח,

די"ל דאף שאסרה תורה מכירה אין זה מכריח דאינו ממון הדיוט, דשפיר אפשר דאיסור גרידא הוא דאיכא במכירתו, ומה שאמרו ב"ק שם דמדכתיב בי' לא יגאל לאסור מכירתו ע"כ לא אמר בזה ריה"ג דממונו הוא, היינו משום דמדאסרה תורה מכירתו מסתבר דלית לן לאוקמי דרשה דלא' לרבות מעשר בהמה, דמעשר בהמה יש בו חומרא באיסור מכירה, דאף כשהוא ממונו, כגון בע"מ ושחוט, מ"מ יש בו ענין הפוגם בכח בעלותו, ואית לן לאוקמי קרא בשלמים ובכור שאין בהם איסור מכירה, ולהכי מה שאין מע"ב ממונו אף לריה"ג היינו דדינו בזה כק"ק, שאינו בכלל ריבויא דקק"ל, אבל כשאינו קרבן, כגון כשהוא בע"מ [עכ"פ שחוט], בזה ממונו הוא אלא שיש בו איסור במכירתו מגזה"כ דלא יגאל. וה"ה לרבא ורב אשי דבשחוט אינו אסור במכירה, מ"מ בבע"מ חי, [דפשטות סוגיין משמע דאסור מדאו'], נמי יש לדון אי כיון שאסור במכירה ע"כ לאו ממונו הוא, או דילמא דאף שאסור במכירה מ"מ כיון דתו לא תשיב קרבן אין כאן אלא איסור, אבל המכירה מועלת דממונו הוא. [וכן הוא לרש"י לת"ק דב"ע, דאף מע"ב תם אי ממונו הוא לריה"ג אף שאסור במכירה כמשנ"ת לעיל אות י']. ולתוס' ובה"ג דבכור בע"מ בזה"ז נמי לאו ממונו הוא לרבנן, לכאורה ה"ה למעשר, דס"ל לתוס' דבכור ומעשר בע"מ קדושתם כשאר פסוה"מ לפני פדיונם, ותשיב ממון גבוה לרבנן דריה"ג, [ובתוס' תמורה ח' א' ד"ה ובמאי לא כ"כ, ויבואר בסמוך]. אבל לרש"י ודעימי' דס"ל דבכור בע"מ גם לרבנן ממונו הוא, לזה יש לדון במע"ב בע"מ, להאוסרים מכירתו מדאו', אי הוי ממונו או לא.

ובריתא דבכור הוא אומר לא תפדה, [כנוסחתה שבבכורות ל"ב א' ובתמורה ח' ב', שלא נזכר בה אימת נמכר בכור], לאביי איכא לאוקמה גם כרבנן דריה"ג, דהא בכור בע"מ שחוט הוי ממונו אפי' לתוס' ובה"ג, וכמ"ש תוס' ב"ק י"ב ב' ד"ה ואם, ואילו מע"ב בע"מ שחוט נמי אינו נמכר לאביי. [מיהו בבכורות ל"א ב' איתא נמכר חי, וזה אי אפשר לאוקמי כרבנן דריה"ג אלא להסוברים דבע"מ ממונו הוא ואיירי בבע"מ חי. ובב"ק הובאה ברייתא זו כדין מתני' דמע"ש וזה ע"כ כריה"ג]. ומ"מ עיקר הילפותא דבבכור שלא נאמר בו לא יגאל שונה דינו ממע"ב, אתיא ככו"ע, בין לרבנן בין לריה"ג, בין לאביי בין לרבא ורב אשי, דעיקר הילפותא היא לענין הלאו, ואפי' אי בכל ענין שאסור למכור מע"ב לא תועיל גם מכירת בכור דלא הוי ממונו, מ"מ במע"ב איכא לאו ובבכור ליכא לאו.

ותוס' ח' א' ד"ה ובמאי כתבו דמע"ב בע"מ ממונו הוא אף לרבנן, ובאו ליישב בזה מה שהקשו שם לפי שיטתם דבכור בע"מ לאו ממונו הוא, כבה"ג דפרק הפרה. וצריך ביאור, דהא מע"ב ודאי חמיר מבכור לענין דין ממון, דבתם אי מבואר בשמעתין דב"ק דבמע"ב גם לריה"ג לאו ממונו הוא משום שנאמר בו לא יגאל ואסור במכירה. ואפילו אם נימא דלא יגאל גרידא אינו מכריח שלא תועיל מכירתו, ועיקרו לאיסור מכירה, ובב"ק לא אמרו אלא דמדאסרה תורה מכירתו אית לן למימר דלא נתרבה מלה' שיהי' ממונו אפי' לריה"ג, מ"מ היאך יהא קל מבכור ואפי' כשהוא בע"מ, והא לאו מדין מתנות כהונה שבבכור ס"ל לרבנן, לדעת בה"ג, דבכור בע"מ לאו ממונו הוא, דהא כיון שאינו עומד להקרבה הוי כמתנות כהונה שבגבולין, ולריה"ג, אף דלר"נ מודה הוא דבמתנות כהונה של קרבנות אין דין ממון, מ"מ בבע"מ ובחו"ל הוי ממונו לדידי', אלמא לית בי' חומרא דמתנות כהונה, וא"כ איך יהא מע"ב בע"מ האסור במכירה קל מבכור בע"מ המותר במכירה, [וכבר תמה בזה במרומי שדה לנגי"ב ז"ל חולין קל"ז א' בסופו].

ומדן זללה"ה בחזו"א קדשים ב' [בכורות] סי' כ"ב סק"ג לידד לפרש דתוס' ס"ל דמדאסור במכירה ע"כ ממונו הוא, דאי לאו ממונו הוא מה מקום לאסור מכירתו. וע"ע, דגם פדיון אסרה תורה אף דלא מהני כלל, ועוד דכולה שמעתין משמע דגם בתם איכא איסור לאו במכירתו, ומבואר בב"ק דעכ"פ לב"ע ואבא יוסי ב"ד לאו ממונו הוא. [ומסיק שם מרן זללה"ה דבעיקר הדבר שפיר י"ל דאיסור לאו נאמר גם על מכירה שאינה מועלת]. ואפשר לפרש לאידך גיסא, דתוס' הכא ס"ל כהרמב"ם דמע"ב בע"מ מותר מן התורה במכירה, וס"ל דמכח סוגיין דפ' הפרה ליתא לן למילף דגם מע"ב בע"מ חמור, דשפיר י"ל דדווקא בכור שהי' בו בתמותו חומרא דמת"כ דמזבח, בזה הוא דאינו ממונו לרבנן אף כשהוא בע"מ. וכן כ' מרן זללה"ה בחזו"א שם סי' ל"א סק"ט. והביא עוד דבמגדל עוז פי"ב מהל' נ"מ כתב לשון בה"ג ומבואר שם דגם מע"ב כבכור, דאף בע"מ לרבנן לאו ממונו הוא.

יב) **בכורות** שם. אימתי אינו נגאל מחייס וכו'. יש להסתפק לרבא ורב אשי ור"ש בר"י דבע"מ שחוט אין בו איסור מכירה, תם שחוט מהו, מי אסור מדאו' במכירה, [דמדרבנן ודאי אסור משום בזיון קדשים] או לא. [ולתוס' דחלק הבעלים ממונו הוא, עכ"פ לריה"ג, תועיל מכירתו, ולרש"י לא יהני, אבל איסור דאו' לא עבר]. ואפשר דהא מילתא תליא בילפותא דרבא ודר"ש בר"י, דלרבא דנפקא לן מהסמיכות לתמורה, א"כ תם שחוט שאינו עושה תמורה נמי אין איסור במכירתו, אבל לרב שמואל בר רב יצחק דיליף מתזבח, לא איירי האי קרא אלא בבע"מ, אבל בתם אסור גם לאחר שחיטה. מיהו י"ל דגם לרב אשי ילפינן מתזבח לכל גוונא לאחר שחיטה. ובזבחים ט' א' פריך לימא פסח שנשחט לשם מעשר ליהוי מעשר וג"מ למילקי עלי' בלא יגאל. והקשו תוס' שם דהא לאחר שחיטה אינו אלא מדרבנן. ומבואר דנקטו דגם בתם אינו אלא מדרבנן. [מיהו אפשר דקושייתם לרבא ולא לרב שמואל בר רב יצחק]. ומרן זללה"ה בחזו"א בכורות סי' כ"ב סק"ב בסופו כתב לישב קושית תוס' דבתם דעיקר קדושתו לאחר שחיטה לא ממעטינן איסור מכירה, וע"ע איך יתפרש הדבר בילפותא דאימתי עושה תמורה. [ועי' בש"מ זבחים שם במ"ש בקושית תוס', ובמ"ש מרן זללה"ה בדברי הש"מ, שם סק"ה].

יג) **והרמב"ם** בפ"ו מהל' בכורות הל"ה כתב מע"ב אסור למכרו כשהוא תמים שנאמר לא יגאל וכו', ובהל"ו כתב מדברי סופרים שאסור למכרו בע"מ ואפי' שחוט גזירה שמא ימכרנו חי וכו'. ומבואר דס"ל דבבע"מ ליכא איסור מכירה מדאו' אפי' מחייס. וצ"ל דמיפרשא לי' ילפותא דרבא ורב אשי דמדגלי רחמנא דבשחוט ליכא איסור, ע"כ לא הקפידה תורה באיסור מכירה אלא בעיקר קדושתו, דהיינו כשהוא תמים, דבע"מ חי אין ראוי לפרש דהחמירו בו טפי מבשחוט. ולהרמב"ם צ"ל דתם שחוט נמי אין בו איסור מכירה מלאו דלא יגאל, דילפותא דאימתי עושה תמורה אין לכאורה מקום לבארה אי תם אסור גם שחוט ובע"מ מותר גם חי, דא"כ אין הדבר דומה בשום צד לתמורה, וצ"ע. ועי' עוד במ"ש בזה בחי' הגרי"ז הלוי זללה"ה על הרמב"ם.

והא דשו"ט בבכורות ל"ב ב' אי לא יגאל דמע"ב מצינו לפרושי בפדיון דלא אליס למיתפס פדיוניה, ומוכח דבבע"מ אייר, להרמב"ם צריך לפרש דהיינו דווקא אי מפרשינן לה בפדיון גרידא, אבל השתא דמתפרש במכירה ע"כ מסתבר לפרושי בתם, [אף דגם בפדיון מוקמינן לה, ותרתי שמעינן מינה, כדמסיק התם]. ושמעתין דתמורה דמוקים לברייתא ולקרא דבבכור נאמר לא תפדה וכו', בבע"מ, ע"כ יפרשה רבינו דה"ק דבבכור הוא אומר לא תפדה בין בתם בין בבע"מ, ולא נאמר בו לא יגאל, ולהכי ליתא בי' לאו במכירתו תם, [אלא דלא יהני, דלאו ממונו הוא, ואפי' לריה"ג, כר"נ דפסק רבינו כוותי'], וממילא לא גזרו בו בבע"מ כיון שלאו אין בו, משא"כ במעשר, דבתם נאמר לא יגאל ללאו, גזרו בו בבע"מ. ואף אי רישא דקרא בתם, נמי הוה אתו שפיר עיקר הדין דבכור שונה ממעשר, אלא דלישנא דברייתא הוה קשיא לי' לגמ', דאי לשון לא תפדה לא נאמר אלא בתם, לא הי' שייך כלל לתלות טעם היתר מכירתו בע"מ

בשינוי לשון הכתוב בבכור ממעשר, אבל אי קרא איירי גם בבע״מ שפיר הזכירו הטעם שלא גזרו בבכור בע״מ להלותו בשינוי לשון הכתוב, וכאילו בגדרי אסמכתא איכא בזה דרשא גם לדיני בע״מ, שיהי׳ בכור שונה ממעשר באיסור מכירתו מדרבנן. ולדעת רבינו ניחא שפיר טפי הא דמקשי בתמורה שם גבי עיה״ג אי בע״מ היינו בהמתה, דאי מע״ב בע״מ אסור מה״ת במכירה לאו היינו בהמתה. מיהו אי נימא דאין איסור מכירה מכריח שאינו ממונו, ורק בתם אמרינן דכיון דאסור במכירה לא נוקמי׳ בי׳ דרשא דלה׳, לזה תו ליכא לסיועי מהתם דבע״מ מותר במכירה, דאפשר שהוא בכלל בהמתה ואסור במכירה.

יד) **שם.** אלא בתם וקתני נמכר הוא. להא דבעי לאוקמי קרא דלא תפדה בתם צריך ביאור אמאי איצטריך קרא למימר דתם אין לו פדיון. ובש״מ כתב דהו״מ למימר לטעמיך. [ולהרמב״ם דס״ל דמע״ב בע״מ שרי במכירה א״א כלל לומר כן, דע״כ קרא דלא תפדה איירי גם בתם]. ויש לפרש הא דאיצטריך קרא בתם בשני פנים, אפשר דבאמת א״ל קרא לומר שאין לו פדיון, אלא קרא אתא ללאו, דבשאר קדשים אין במעשה פדיון כלום, ולא אסרתו תורה, ובבכור נתייחד לאו למעשה הפדיון אף שאינו מועיל. א״נ יש לפרש דבכור שנאמר בו דין פדיון בבכור אדם ובפטר חמור, להכי הוה סליק אדעתין דגם בכור בהמה טהורה דינו בפדיון, ולזה קמ״ל קרא דאינו נפדה, וכן הוא פשוטו של מקרא דאף בכור שור וכו׳ לא תפדה, את דמם תזרוק, דקאי האי אף אלעיל מינה בדין פדיון בכור אדם ופטר חמור. וש״מ שכן הבינא בריטב״א בשם המיוחס. [ומרן זללה״ה בחזו״א שם הוסיף עוד דאפשר דדין תם שאין לו פדיון לא נאמר אלא בפרשת הקרבנות שהוקדשו ע״י אדם, דבהא איירי כל הך פרשה דבמוקדמי, ובבכור סד״א דשייך בי׳ פדיון]. ומ״מ גם אם הולרך הכתוב להשמיענו שאין מועיל פדיון בתם, מ״מ מדאפיק לי׳ בלשון לאו, אית בי׳ גם איסור, [ולאביי הי׳ ראוי לפרש דמדאסרתו תורה ע״כ מהני פדיונו, ולהכי הולרך אביי לילפותא דהוא {דקדש הס, בהוייתן יהו, לעיל ה׳ ב׳}].

ותוד״ה בבכור כתבו דאינו נפדה דלעולם הוא בקדושתו שאינו נמכר באיטליז [וכ״ה ברש״י ב״ק י״ב ב׳]. ובאו בזה לפרש לענין מה אסור לפדותו כשהוא בע״מ. ומה שלא פירשו תוס׳ דקרא קמ״ל דבכור בע״מ אינו צריך פדיון, שהרי הי׳ מקום לומר דבכור כשאר פסוה״מ, ונפדה, ובדמיו יביא קרבן אחר בקדושת בכור, שמא פשיטא להו לתוס׳ דל״ל קרא לזה, ועוד דאפי׳ נימא דקרא קמ״ל דא״ל לפדותם, מ״מ הא אפיק לה קרא בלשון איסור, וע״כ דהפדיון בא להקל בקדושתם, דאל״ה ל״ש לאסרו. מיהו נ״ע דאפי׳ לדעת תוס׳ דאיסור מכירה באיטליז דאו׳ הוא, [וכ״כ תוס׳ גם בבכורות ל״א א׳], מ״מ אפי׳ יפדהו לענין זה, וימכרנו באיטליז כדי שיהי׳ רווח להקדש שיביא בדמיו קרבן אחר שדמיו מרובים טפי, אין זה פדיון המזלזל בו, שאין כאן אלא תוספת רווח להקדש בכל הענין, ואמאי ייקבע הדבר באיסור אם פודה פדיון כזה. ועי׳ במ״ש מרן זללה״ה בחזו״א שם סק״ג ד״ה תמורה, ובמ״ש שם לבאר שו״ט דבכורות ל״ב ב׳ בענין לא אליס למיתפס פדיוני׳.

טו) **שם.** מתיב רב משרשיא וכו׳. במתני׳ דיבמות ליתא ויאכלו במומן לבעלים, וגי׳ רגמ״ה בשמעתין ותני עלה ובכורן וכו׳, ומשמע דלגירסתו גם הך דיבעו עד שיסתאבו אינו מן המשנה, ולא נזכר במשנה כלל דין בכורן. ומה שכתב רגמ״ה אינן רשאין למוכרן זה ודאי אינו גם מן הברייתא, אלא הוא מדברי רב משרשיא בקושייתו [לגי׳ הרגמ״ה], שהרי אם הי׳ מפורש כן בברייתא דאין רשאין למוכרן לא הוה משני מידי. ורב משרשיא הכי קמקשה, בשלמא אי אית לי׳ לכהן זכי׳ בגווי׳, שבקינן לי׳ ביד הספק, ולא מצי גזבר למכפיי׳ לתנו לו להקרבה, אבל אי לית לי׳ זכי׳ בגוי׳ ואין לו בו אלא דין מת״כ דמשלחן גבוה, אין בכוחו זה שבבכור להפקיע זכות מזבח בקרבן זה.

ויש לפרש דהכל איירי בתוך שנתו שעדיין אינו עובר עליו בבל תאחר, ואעפ״כ אי לאו ממוני׳ הוא לא שבקינן לי׳ בידי׳ להניח אותו להיות רועה, דרעי׳ הרי היא כהנאה במקום התורפה, והוי מעין גרמא להפקיעו ממזבח, דעלול טפי שיוולד לו מום, ולהכי פשיטא לי׳ לרב משרשיא דאם אינו ממונו אין מניחים לו להיות רועה, ונוטלים אותו ממנו מיד, אבל אם ממונו הוא אין כח להפקיעו ממנו וכל עוד שאינו עומד להיות עובר בב״ת א״א ליטלו ממנו אפי׳ הוא רועה באופן העלול להביאו להסתאב, אבל לאחר שעברה שנתו כופין אותו למסרו להקרבה גם אם אית לי׳ זכי׳ בגוי׳. ונתיישבה בזה תמיהת הק״ע שהביאה הגרעק״א ז״ל במשניות יבמות שם. וכן צריך לפרש בפי׳ קמא שכ׳ בשטמ״ק אות ו׳. ושו״ר שמרן זללה״ה בחזו״א קדשים ב׳ סי׳ ל״א סק״י נמי תמה בזה מדין בל תאחר והעמידה בתוך שנתו, אבל לא פי׳ אמאי בתוך שנתו כייפינן לי׳ להקריב אי לית לי׳ זכי׳ בגווי׳, ולהאמור טעמא דמילתא משום דרעי׳ אינה הנהגה ישרה בקרבן, ואי לאו ממוני׳ הוא שפיר מעכבין אותו מלהיות רועה. אבל אם יאמר אותו ספק כהן שרוצה לשמרו כראוי, ויקריבנו בסוף שנתו, אפשר שהוא נאמן על זה ולא כייפינן לי׳ אפי׳ אי לית לי׳ זכי׳ בגווי׳. ובפי׳ שני כתב בשטמ״ק שם דבבכור תערובת ליכא ב״ת אם ממתין עד שיאכל הוא בעצמו. [ולהכי אי לית לי׳ זכי׳ בגווי׳ אין ממתינין לו כלל, דסופו להפקיעו ממזבח, ומוציאין אותו מידו לגלגר]. ונ״ע דאטו משום שאינו יכול לאכלו לא נאמר בו לאו דב״ת, ואטו כהן שאינו יכול ליטהר ובדשותו בכור אינו עובר בב״ת, ואף דבקרא כתיב לפני ה׳ אלקיך תאכלנו שנה בשנה, דמשמע דעיקר ענין ב״ת בבכור הוא במצוות אכילתו, [וגם בבע״מ נאכל בתוך שנתו, כדתנן בכורות כ״ו ב׳], מ״מ קשה טובא לפרש דאין בעליו עובר בב״ת כשהוא עצמו אינו יכול לאכלו.

ומה שצריך להיות רועה ואינו מוכרו לכהן אחר, אפשר דאי ממוני׳ הוא באמת מצי למזבני׳, אלא דלמכרו ולהעלותו לירושלים דמיו מועטים, וטפי ניחא לי׳ להשהותו עד שיומם, אבל זה דוחק, ועוד דלגליסנא בתרא בגמ׳ [כפי שהוגה בשטמ״ק ובצ״ק], מבואר דפשיטא לי׳ לרב משרשיא דלמכרו אינו יכול, ודווקא ודאי כהן הי׳ יכול למכור הבכור אם הי׳ ממונו, ולא ספק כהן, ולהכי הולרך להיות רועה לפ״ד דרב משרשיא. [וכן הוא בפי׳ רגמ״ה להדיא גם בל״ק, וכתב דבליסנא בתרא מיפרשא טפי]. וטעמא דמילתא יש לפרש דכיון שמכירתו היא מכירת קדשים העומדים להקרבה לא הניחו למכרו אלא למי שיכול להקריבו בעצמו, שאין זה אלא כמוסר לחבירו זכות ההקרבה שלו, אבל ספק כהן שהוא עצמו אינו שייך בהקרבתו הוי זלזול טפי אם ימכרנו, ואסרוהו חכמים משום בזיון קדשים. ולפי״ז הי׳ מקום לומר דגם ישראל שנפל לו בכור מבית אבי אמו כהן נמי אינו רשאי למכור להקרבה ואפי׳ אם בזה יש להקל, דהישראל זכה בבכור מכח כהן בירושה, מ״מ בעלמא אין כהן מוכרו לישראל שימכרנו אח״כ לכהן אחר, דזה הוי ממש כסחורה. [וקשה לומר דדווקא גבי ספק כהן אסרו משום שלא קיים בו מצוות נתינה, דסו״ס מצוות נתינה פוקעת לגמרי משום הספק, ואין כאן גריעותא בספק בכור מבנפל לו מא״א כהן, ובזה לא חמירי קדשי המקדש מקדשי הגבול, אבל משום סחורה בקרבנות י״ל שפיר דאין הספק מוכרו, וכן אין מוכר אותו כהן לישראל כשעומד להקרבה, וצ״ע].

ורש״י ביבמות שם ד״ה ובכורו כתב אפי׳ בזמן הבית דהא לא מצי למיכפינהו למיתן לכהנים לאקרובי ולאכול את בשרו וכו׳. ונ״ע דזהו כתובתא דרב משרשיא ודלא כשינויא דגמרא, דלר״נ אייר בזה״ז דווקא. וכן הקשה הגרעק״א במשניות שם. ועי׳ במ״ש בזה בערוך לנר לפרש החילוק בין דינא דברייתא למתני׳, ומסיק לפרש דרש״י פי׳ כן להנך אמוראי דפליגי אר״נ, ונסתייע בזה מדברי רש״י ב״ק י״ג א׳ שכתב ואם הבית קיים יקריבנו, וגם ברש״ש יבמות שם

כתב הרש"י פי' אליבא הרבא הפליג אר"נ. מיהו הרמיטת שמעתין
דתמורה המסקינן כר"נ, ולית מאן הפליג עלי' לדינא.

בהגהות הגר"א כתב הל"ג שחברו זא"ז הרא אוכלין וחולקין
איירי בלא שחברו, והוסיף הגם הא הבכורן ירעו יכול
להיות בלא שחברו. וא"ל הרמינו למאי המשני האיירי בזה"ז, אבל אי
איירי בזמן הבית הרי אם לא שחברו עדיין זא"ז שניהם אוכלים מן
הבכור, חד ככהן וחד כעבד כהן, וא"ל להיות רועה.

טז) **שם.** מיתיבי ר"ש אומר בהמתה וכו'. סנהדרין קי"ב ב'.
במאי עסקינן וכו'. שמעתין הסנהדרין חלוקה היא
בסברת הקושיא משמעתין דתמורה. הבסנהדרין נקטו תחילה הבכור
ממון גבוה הוא אף לריה"ג, וכר"נ, ולהכי הקשו בפשיטות הבכור
ומעשר שלו שמים נינהו בין לריה"ג בין לרבנן, [המעשר נמי ממון
גבוה לריה"ג עכ"פ לאבא יוסי ב"ד ולב"ע], ולר' יוחנן ליכא לאיפלוגי
בין בכור ומעשר תמימים לשאר קדשי מזבח, וכולם ימותו משום זבח
רשעים תועבה, [ולק' יתבאר הרראב"ד ס"ל הבכור ומעשר ליכא
פסול זבח רשעים, ולזה הקשה המאי בעינן קרא הבהמתה, הא
משללה אימעיט, ויקרבו], והמאי פליג ר"ש את"ק, ולר"ל הטעמא
הת"ק משום הממונו הוא נמי הקשו הסו"ס אי לר"ש ממון גבוה
נינהו הו"ל למיעוטינהו משללה, ועוד הגם הריה"ג מודה במע"ב,
והמאי פליגי, ואף אם נימא הבכור לא פשיטא לי' דהוי ממון גבוה
לריה"ג, מ"מ הקשו ממע"ב המשיב שלו שמים לכו"ע, [מיהו לדעת
רש"י הת"ק הב"ע ס"ל הגם מע"ב ממונו, נצטרך לפרש הלר"ל הקשו
מבכור ומשום הנקט כר"נ]. ומשני האיירי בבע"מ ומשום הלא מאכל
נאכל בתורת בהמתה.

ולשמואל הפליג אהך שינויא, פירש"י הלדידי' בבע"מ מודה
ר"ש הדינם כבהמתה ובסייף, ולר"ש בכור ומעשר
תמימים מבהמתה הוא הואימעיטו, הכיון שאינם נפדים בע"מ לא
משיבי שלו שמים. ולריך לפרש הלא המע"ב והבכור תרוייהו ממון
גבוה, [הלין לעשות בזה פלוגתא בין שמואל ור"נ בבכור, ולהחוק
השמואל מפרש הר"ש כת"ק הב"ע, ומע"ב לריה"ג ממונו הוא], מ"מ
כיון הלין נפדין במומם אין בהם משיבות שלו שמים אף כשהם
תמימים, דיש בהם אפשרות שיופקעו מלד מזבח לגמרי, הלשון שללה
לר"ש [לשמואל] אינו מתפרש שהוא דווקא בעלות גמורה בשלו, אלא
כיון שיש לו זכות בהקרבתה, ואם יפול בה מום תהא כולה שלו
לאכילתה בלא פדיון, לא סגי בקרא השללה למעוטי. ומה שפירש"י
בדברי שמואל הפליג ר"ש עלי' ת"ק הלאמר קק"ל ממון בעלים, וא"כ
שמואל כר"ל והלא כר"נ, היינו משום הלי כר"י נמצא הליכא בין ר"ש
לת"ק אלא משמעות הורשין, הרא גם לר"ש ימותו משום זבח
רשעים, [אם ס"ל הרש"י כהרמב"ם הבכור ומעשר נמי יש בהם דין
זבח רשעים, והרראב"ד הבכור ומעשר אין בהם דין זבח רשעים א"כ
גם לת"ק כן הוא לר"י ונחלקו רק במשמעות הורשין], אבל לר"ל
הטעמי' הת"ק משום קק"ל ממון בעלים, שפיר קאתי ר"ש לאפלוגי
הדינא את"ק, ולומר הלא מיבעיא סתם קק"ל שאינם מתים כיון
שאינם שללה, והלא כת"ק, [הדמים אין בהם פסול זבח רשעים, כר"נ],
אלא אפי' בכור ומעשר הלין נפדין בע"מ, גם הם אימעיטו
מבהמתה. והכי ניחא לי' הרש"י לפרושי השמואל כר"ל. וזו כוונת
המהרש"ל, שכ' הרש"י פי' בשמואל כר"ל הלטעמי' הר"י ל"פ ת"ק
ור"ש במידי. והמהרש"א הקשה עליו הא"כ חסר עיקר פלוגתייהו מן
הספר, הלא נזכר בר"ש הפליג בשאר קדשים. והלאמור יש לישב
הר"ש ה"ק הלאפי' בכור ומעשר נמי מתמעטים, וק"ו לשאר קדשים.
ומ"ש המהרש"א הלשמואל לא ממעט ת"ק בכור משללה וכר"ש, ולית
לי' גם מיעוטא הבהמתה, הפליג אר"ש, וממילא לר' יוחנן הוא
בסייף שאין כאן ענין של כבוד שמים, זה ל"ע, הבפשטות ל"ל
הקדשים לעולם אינם בסייף, וקשה לחדש פלוגתא בזה.

ובשמעתין דתמורה הבעי לאותבי מינה לר"נ ולאוכחי הבכור
זכה בו כהן מחיים גם בזמן הבית, ולהכי אימעיטו
תמימין מבהמתה ולא משללה, [הכיון שעומד להקרבה לאו בהמתה
הוא אף שממונו הוא ליחשב שללה], לזה יקשה הא מע"ב ממון
גבוה הוא גם לריה"ג. ולריך לפרש הבקושיא זו אכתי לא אסיק
אדעתי' הך הר' יוחנן, וס"ד הבמע"ב לריה"ג ממונו הוא אף הלאסור
במכירה, א"נ סבר הת"ק הב"ע ס"ל המע"ב ממונו הוא, ור"י לב"ע
ולאבא יוסי ב"ד הוא הקאמר, [וכהברי הש"י בחולין שם ובשמעתין],
ולפי"ז ר"ש לאו הווקא נקט בכור ומעשר, הה"ה לשלמים שאף שהם
ממונו מ"מ אינם נאכלים בתורת בהמתה, ונקט בכור ומעשר
לרבותא. מיהו אינו מוכרח, השמא ס"ד השאא הר"ש אתי כאבא יוסי
ב"ד הלא אמר ב"ע אלא בבכור בלבד, ואתי לאפוקי שלמים ולא
לאפוקי מעשר, הלאף שאסור במכירה, מ"מ קדושתו קלה מבכור,
ושלמים אימעיטו משללה. ולזה י"ל הס"ד השאא כר"ל הסנהדרין,
הת"ק נמי כריה"ג, ואיירי בקק"ל, וימותו משום הלית לי' הרשא
הבהמתה, ור"ש פליג עלי', וגם בשלמים ס"ל ההוי ממונו, ומשום
הרשא הבהמתה הוא הלינם מתים, א"נ בשלמים מודה לת"ק ולא
מטעמי', וס"ל השלמים ממון גבוה, והבכור ומעשר ממונו הוא, אלא
הלימעיטו מבהמתה. [אבל לר' יוחנן לא אתי שפיר הך ס"ד
הדמורה, הלי טעמא הת"ק משום זבח רשעים אמאי פליג ר"ש
הבכור ומעשר תמימין, אם גם בהם יש הין זבח רשעים, כהרמב"ם.
ואפשר הלר"ש כיון הלאם יפול בהם מום יהיו הלאויים לאכילה,
ואימעיטו מבהמתה, מניחים אותם לרעות, ויאכלום היורשים במומם,
ולת"ק אין ממתינים להם. ולא פליגי בעיקר ילפותא הבהמתה. אבל
טפי ניחא לפרש הלהך ס"ד אתיא פלוגתייהו כר"ל ולא כר"י, עכ"פ
לדעת הרמב"ם].

יז) **שם.** אילימא בבע"מ היינו בהמתה. השתא ס"ל המע"ב
לריה"ג אפי' בתם ממונו הוא, הלא"כ היאך ניחא לי' אי
בתמימים איירי, הלכתי מע"ב משללה אימעיט. ולזה ניחא מה שהק'
הבע"מ היינו בהמתה, הלא מיבעיא בבכור שמותר במכירה דהוי
ממונו לריה"ג [ואפי' בתם, כיון הלית לי' הר"נ], אלא אפי' מע"ב
שאסור במכירה, ואפי' אי בע"מ נמי אסור, מ"מ ממונו הוא, ובכלל
בהמתה הוא. ואין לומר הכיון הלאסור במכירה סו"ס איכא למיעוטי
מבהמתה, וכמו שהי' שאינו נאכל בתורת בהמתה, הלכתי תקשי לן
מבכור. ולזה ניחא שפיר הך קושיא הבע"מ היינו בהמתה אפי' אי
מע"ב בע"מ נמי אסור במכירה מן התורה. אבל למאי המסיק הלאיירי
בבע"מ, ואימעיט משום הלאינם נאכלים בתורת בהמתה, לזה יש
לסייע לכאורה לדעת הרמב"ם, הבע"מ מותר מדאו' במכירה, הא
השתא אליבא הלאמת קיימינן המע"ב לאו ממונו הוא גם לריה"ג,
וא"כ אי בע"מ אסור במכירה, גם הוא לכאורה אינו ממונו, וממועט
משללה ולא מבהמתה. וכן כתב מרן זללה"ה בחזו"א בכורות סי' כ"ב
ס"ק ד' ד"ה ובתמורה. מיהו י"ל הדווקא בתם אינו ממונו, הלאיסור
מכירה מוכיח שקדושתו חמורה ולא נתרבה מלה' להיות ממונו, אבל
בבע"מ, וה"ה בשחוט לאביי, אף שאסור במכירה, ממונו הוא,
וכמשנ"ת לעיל אות י"א.

ותוד"ה ובמאי הקשו לימא הלאתיא כרבנן, וכוונתם הלרבנן גם
בע"מ לאו ממונו הוא, וכדעת בה"ג בפ' הפרה. ואף
הלזה הי' אפשר למעטו משללה ולא שלו שמים, מ"מ ס"ל לתוס'
הכיון הנאכל לבעלים כחולין גמורים, אינו בכלל שלו שמים, ולא כל
מה שאין לו בו הין ממון אימעיט משללה, וכסברת שמואל בסנהדרין
שם. ובמה שהי' תוס' העיקר הקושיא הממעטר הלכו"ע ממונו הוא,
נתבאר בזה לעיל אות י"א בסופו.

יח) **שם.** שאינם נאכלים בתורת בהמתך. רש"י בסנהדרין שם פי'
הרש להם שם לוחי, שקרויים בהמת בכור ומעשר, ואף
אם נימא הרש"י גרים בשמעתין הדמורה כגי' תוס' הלאין נמכרים
באיטליז מ"מ יש לפרש שאין זה עיקר הטעם שלא לחשבו בכלל

בהמתה, אלא דכיון דאין נמכרים באיטליז, ונוהגים בהם דינים מיוחדים גם אחר שהוממו, להכי יש להם שם לואי. ולפי"ז יש להסתפק בדין שאר פסוה"מ שנפדו, דכיון שאסורים בגיזה ועבודה אפשר דגם הם יש להם שם לואי, שנוהגים בהם דיני קדושה כלפני פדיונם, ואין בהם אלא היתר אכילה. והא דנקט ר"ש בכור ומעשר, אפשר דבכור ומעשר אף אחר שנשחטו נמי חשיב יש להם שם לואי, דהא עדיין אסורים במכירה באיטליז ושקול בליטרא, ולהכי הזכירו מכירה באיטליז ולא נקטו שאר דיני קדושה שיש בהם לפני שחיטה, כגיזה ועבודה. ולזה נמצא דפסוה"מ שנפדו נמי פלטו כל שלא נשחטו, ובכור ומעשר אפי' לאחר שחיטה פלטו. ואפשר עוד דר"ש נקט בכור ומעשר משום שבזה לא הוצרך להזכיר פדיון, וה"ה לשאר פסוה"מ שנפדו, אבל לאחר שחיטה גם בכור ומעשר לא פלטו.

ותוס' בכורות ל"א א' גרסי בשמעתין דאינם נשקלים באיטליז, והוכיחו מינה דמדאו' הוא, שאין נוהגים זלזול כשאין בזה הנאה להקדש. ולזה מבואר דשאר פסוה"מ שנפדו לא פלטו, וצ"ע אמאי חשוב טפי מה שאינו נמכר באיטליז ממה שאסור בגיזה ועבודה. ומרן זללה"ה בחזו"א שם סי' כ"ב סק"ד ד"ה ל"א א' פירש דבכור ומעשר שהוממו יש בהם קדושה טפי מפסוה"מ שנפדו, ומדאו' הוא, ואפי' לריה"ג דממונו הוא מ"מ יש בו קדושה טפי, ולא נקטו שאינו נשחט באיטליז אלא לסימנא, ונסתייע לזה מבכורות ל"ג ב' דאוסר ר"מ להקיז דם בבכור בע"מ משום דהוי כמטיל מום, ופסוה"מ לאחר פדיונן שרי להטיל בהם מום. ולפי"ז גם לדעת תוס' י"ל דבכור ומעשר בע"מ שחוטין לא פלטו, אף שאסורין עדיין לשקול בליטרא.

ובמ"ש תוס' בכורות שם [וכ"ה בתוס' זבחים ע"ה ב' ד"ה התפים, ועי"ש בשטמ"ק] דמדאו' אינו נמכר באיטליז, אין כן דעת רש"י זבחים שם ד"ה ופרכינן, וכן הרמב"ן בהלכותיו כתב דמעלה הוא לעבוד רבנן.

יט) **הרמב"ם** בפ"ד מהל' עכו"ס הל' י"ג כתב דקדשי מזבח שבה ימותו דזבח רשעים תועבה, דפסק כר"י, דגם דמיס נדחים משום זבח רשעים, ובהל' י"ד כתב הבכור והמעשר שבתוכה תמימים הרי הן קדשי מזבח וימותו, ובע"מ הרי הם בכלל בהמתה ונהרגין. ומבואר דס"ל דגם בכור ומעשר יש בהם פסול זבח רשעים, דאף שאינם באים לכפרה או כדורון שבנדר ונדבה, מ"מ יש בהן ענין ריצוי לבעליהם, ולהכי פסולים לקבלם מרשעים, ולהרמב"ם אין מקבלים ממומר בכור ומעשר להקריבו. ומ"ש דבע"מ נהרגין היינו משום דנקט כפשוטו דר"ש פליג את"ק ולת"ק לא אימעיט בע"מ מבהמתה. והראב"ד בהשגתו [הובאה בכ"מ] כתב ול"נ דר"ש אינו חולק וקיי"ל כוותי' וכולהו אמוראי מפרשי למילתי', ורב פפא [בגירסתנו רבינא, ועי' מג"ע] מפרש למילתי' בבע"מ [ולהכי גם בע"מ פלטו] ויותנו לכהן אחר [בין בתם בין בבע"מ] ואין כאן זבח רשעים תועבה שאינן דורון כשאר זבחים ולא מכפרים שום כפרה. עכ"ל. ומ"ש הראב"ד דבכור ומעשר יש בהו פסול זבח רשעים אמי שפיר טפי לשיטתי' שכ' דר"ש לא פליג את"ק, ולהכי מתפרש דקדשי מזבח ימותו אינו כולל בכור ומעשר, ודין הבכור והמעשר נתפרש בדברי ר"ש, והזכירו בהם דברי ר"ש דר"ש כלל בדבריו גם בע"מ, שבהם בא לחדש דאינהו נמי פלטו, ובתמימים פשיטא לן דפלטו. אבל להרמב"ם דת"ק פליג אר"ש, מתפרש בפשטות דדין בכור ומעשר כלול בקדשי מזבח ובכולם תמימים ימותו, ור"ש אתי לאפלוגי בבע"מ. ולהראב"ד צריך לפרש דאף דבכור ומעשר נמי יש בהם דין זריקה לשם בעלים, ומסתמא גם הם בכלל כל הקרבנות שהזבח מזבח בהם לשם ששה דברים, וע"כ יש בהם ריצוי, מ"מ אין זה ריצוי של דורון ושל כפרה, אלא של קיום מצות ההקרבה, ודווקא דורון וכפרה אינם רצויים לקבל מרשע.

עוד כתב הרמב"ם דקדשי בדה"ב יפדו ואח"כ שורפין אותם שנאמר שלהב ולא שלל שמים. והשיג עליו הראב"ד לא ידעתי למה שורפין אותם שלל שמים הי' ולא חל עליו איסור. ודעת רבינו נראה דמדאמרינן במתני' ייפדו, משמע דהפדיון הוא חובה מדיני עיה"ק, וע"כ פודין אותם כדי שיקיימו בהם שרפה, ואפשר דכיון שעומדים להפדות ומצוה בבעלים, יש כאן זיקת בעלים אליהם, ואחר שפדאום חייבים בשרפה מדאו', מיהו אפשר דהוא מדרבנן, משום דלא מנכרא מילתא שהיו של הקדש. ומסתמא פודים אותם בש"פ, כיון שעומדים לשרפה.

כ) **ח' ב'**. לעולם בתם ובבכור בחו"ל וכו'. אף דהשתא נמי לא הוי דומיא דשלמים, דהא שלמים דינם שוה בארץ ובחו"ל, מ"מ תם ובע"מ שני עניינים שונים לחלוטין הם בסוג קדושתם, דבע"מ פקע מיני' קדושת מזבח בבכור לגמרי, אבל בכור בחו"ל עדיין קדשי מזבח הוא מכח קדוה"ג שבו, אלא שאין בו חומרת מתנות כהונה של מזבח, ושפיר הזכירו בכור בהדי שלמים אף שזה בחו"ל וזה גם בא"י. אבל לר"ע דס"ל דאפי' בחו"ל דיעבד לא יקרבו, גרע בכור בחו"ל טפי, שאין בו אפשרות מזבח כלל. וזהו שכתבו תוד"ה ור"ש דלהכי לא מוקים לה כר"ע משום דלר"ע לא הוי כ"כ דומיא דשלמים, ואף דגם לר"ש לא הוי ממש דומיא דשלמים, מ"מ לר"ש ניחא.

ותוס' ב"ק שם ד"ה ואליבא כתבו עוד טעם להא דלא מוקי לה כר"ע, משום דלר"ע לא הוה צריך ריבויא דלה' לאשמעינן דהוי ממונו. ולפי"ז צ"ל דסבירא להו בהאי שיטוא דגם לרבנן דריה"ג הוי בכור בחו"ל ממון בעלים אף בתם, דאי דווקא לריה"ג הוי ממונו, ע"כ מקרא דלה' מפיק לה, שלא נחלקו ריה"ג ורבנן אלא אי מהאי קרא מרבינן קק"ל שיתחייבו עליהם אשם. ולפי"ז נמצא דאי אית להו לתוס' בהאי שיטוא כסברתם לקמי' בד"ה ואם איתא, דבכור בע"מ גם לרבנן ממון גבוה הוא כדעת הבה"ג, ע"כ בכור תם בחו"ל גרוע טפי מבכור שנולד בע"מ בא"י, דבכור בחו"ל לר"ע נולד במקום שאין בו דיני בכור כלל, וסוג קדושה אחרת היא, ואינו אלא כמתנות כהונה שבגבולין, אף שאינו נאכל בלא מום, משא"כ בבכור בע"מ בא"י אין המום אלא פסול הקרבה אבל עדיין הוא בכלל הקדושה המיוחדת של בכור שבא"י. ומ"ש תוס' לק' דאביי ורבא דפליגי בשור פסוה"מ היינו בבכור בע"מ, וכתבו דמסתמא בזמניהם פליגי, א"ש אפי' פליגי בבכור בחו"ל, אי ס"ל כר"ש, א"נ פליגי בימיהם אבל לא במקומם, אלא בבכור בא"י. ולשיטוא קמא דתוס' הרי בכור תם בחו"ל ממון גבוה לרבנן, דלר"ע נמי איצטריך קרא דלה' לריה"ג בבכור בחו"ל, ואפשר דאפי' אי בע"מ ממונו הוא גם לרבנן, להחולקים על הבה"ג, מ"מ תם בחו"ל עדיף טפי, ואינו ממונו לרבנן.

ובשטמ"ק ב"ק שם ד"ה אלא לידד דבכור בחו"ל לר"ש כשבא דיעבד וקרב הוי ממון הדיוט אף אחר שחיטתו. והיינו משום דכיון דלא קאי מעיקרו להקריבו אזדא לי' מיני' חשיבות מתנות כהונה של מזבח בכל ענין, ואפי' קרב דיעבד אין בו חשיבות טפי משלמים, וס"ל להשטמ"ק בזה כתוס' דבשר שלמים ממון בעלים ניהו עכ"פ לריה"ג. ואפי' לרש"י דבשר שלמים ממון גבוה הוא אפי' לריה"ג, נמי יש לדון בסברת השטמ"ק בנכנס לארץ ועדיין לא הקריבו, ולריה"ג, דהשתא נמי י"ל דאף שראוי להקרבה מ"מ אזדא לי' חשיבות מת"כ של מזבח, וכשלמים הוי.

כא) **שם**. אמר רבינא הא נמי בבכור בחו"ל ור"ש היא. הא דלא מוקי לה כר"ע אפשר בכמה פנים. אפשר דאיידי דאוקי מילתי' דבן עזאי כר"ש, דלר"ע הוי ממונו גם לרבנן, כשיטוא בתרא דתוס' ב"ק, אוקי נמי הך דתמורה כר"ש. א"נ הכא נמי אוקי לה כר"ש דליהוי דומיא דחטאת ואשם, כמו שהעמידו הך דבן עזאי כר"ש דליהוי טפי דומיא דשלמים, כשיטוא קמא דתוס' ב"ק שם, וכדבריהם בשמעתין דהכא, ועוד אפשר הי' לומר דעיקר פלוגתא דר"ע וריב"נ לא שייכא אלא לסברת ר"ש, אבל לר"ע דבכור בחו"ל אינו קרב כלל הי' מקום לומר דאינו עושה תמורה, דגרע מבכור

בע"מ בא"י, שקדושת בכור בחו"ל לר"ע אינה קדושת קרבן בשום צד, ואינו בכלל בהמה אשר יקריבו ממנו קרבן, דאיירי בה קרא דתמורה, וכדחזינן לתוס' ב"ק שם בשינויא קמא, דבע"מ בא"י ממון גבוה הוא לרבנן, [אי ס"ל כבה"ג גם בהאי שינויא], ואילו גבי תם בחו"ל לר"ע כתבו תוס' דלא איצטריך קרא דלה' לריבויי דממונו הוא, וא"כ גם לרבנן אינו ממון גבוה. מיהו טפי ניחא לפרש דעיקר פלוגתייהו אתיא גם כר"ע, שלא נצטרך לומר דר"ע לדבריו דריב"נ קאמר לי' [וריב"נ כר"ש], ולר"ע בכור בחו"ל אף שאינו קרב מ"מ עושה תמורה, ודווקא בבית ישראל, דביד כהן יש בו כח מצוות הישראל המעכבו מלהמיר, וכמו דבבע"מ נמי אית לי' לר"ע דאין הכהן ממיר בו, כמבואר במה שאמרו אילימא בבע"מ אלמא מיתוקס שפיר עיקר פלוגתייהו גם בבע"מ, [ולא דמי לקונה פסוה"מ אחר פדיונן שממיר בהס גם לר"ע].

ובשטמ"ק בהשמטות אות ו' כתב דנקט ר"ש כי היכי דליהוי דומיא דחטאת ואשם, והק' דהשתא ר"ע אליבא דנפשי' איך אמר דאין ממירין, הא איהו אמר לא יקרבו, וכתב וי"ל דמ"מ סבר כיון דאין נאכלים בלא מום לאו ממון כהן הוא או שמא משום קרא דדרש במתני' דבעינן תמורה בבית בעלים. ולכאורה י"ע, דהא ממה שאמרו אילימא בבע"מ מוכח דגם בבע"מ פליגי, ומה הולרך לומר דכיון דאין נאכלים בלא מום לאו ממון כהן הוא. ואפשר שכתב כן לבאר דברי ר"ע שאמר חטאת ואשם מתנה לכהן וכו', דהוה ס"ל דגם בלאו קרא נמי אית לן למימר מסברא דאין לכהן בבכור יותר זכות לענין תמורה מכהן בחטאת, וזה לא הוה ניחא לי' בבכור בחו"ל לר"ע, דנקט דהוי ממונו ממש, [וכפסוה"מ שנפדו שאין שייך בהס לומר דכח הבעלים הראשון יעכב], וזהו שכתב דכיון שאינו נאכל בלא מום לאו ממון כהן הוא, והיינו שאינו זוכה בו בזכי' של תמורה, אבל ודאי לריה"ג ממונו הוא, דאל"כ לא הוה ממיר בו גם לריב"נ, כמבואר בשמעתין דבכור שהוא ממון גבוה לא פליג בי' ריב"נ.

ומרן זללה"ה בחזו"א שם כתב וז"ל והנה בכור בחו"ל לר"ע אפי' אם באו לא ייקרבו, ויש מקום לומר שאינו בדין תמורה כלל, [כלומר דאפי' ביד בעלים אינו עושה תמורה, דגרע מבע"מ, שנולד במקום כזה שאין נוהג בו סוג קדושת קרבן של בכור], וא"כ ר"ע דמשנתנו לדבריו דריב"נ קאמר, אבל לא משמע כן אלא מודה ר"ע שראוי לעשות תמורה כיון דהוא קדוש בקדושת בכור אלא דממעט לי' מתמורה כדאמר במתני'. עכ"ל זללה"ה.

ועוד כתב שם מרן זללה"ה להסתפק אי פלוגתא דריב"נ ור"ע אתיא דווקא כריה"ג, אבל לרבנן דבכור בחו"ל לאו ממונו הוא [עכ"פ לסברת הבה"ג דבע"מ אינו ממונו לרבנן], מודה הי' ריב"נ דאין ממירים בו, כמבואר בשמעתין דדווקא אי אית לי' זכית ממון בגווי' הוא דממיר בו כהן לריב"נ, או דילמא דבכור בע"מ לרבנן מה שאינו ממונו אינו מלד דין מתנות כהונה של מזבח, דבזה לא מצאנו דפליגי רבנן וריה"ג, וכיון דלריה"ג אמרינן דפקע מיני' העיכוד שבכח מת"כ דמזבח, והוי ממונו, ה"ה לרבנן, דאף שהוא ממון גבוה מ"מ הרי זה מלד חומר קדושת הגוף שבו, ובזה י"ל דממיר בו לריב"נ, דהוא זכה בו השתא לכל דייניו, ודווקא אם מלד מת"כ אינו ממונו אינו ממיר בו גם לריב"נ. ואי במעשר בהמה הוי ממונו בבע"מ גם לרבנן, וכדברי תוס' בשמעתין, א"כ הא דבכור בע"מ אינו ממונו לרבנן ע"כ מלד כח מת"כ הוא, וריב"נ אתי דווקא כריה"ג, אבל אי ניחא דגם מע"ב בע"מ לאו ממונו הוא, [וכהבה"ג שהובא במגדל עוז פי"ב מהל' נ"מ], לזה אפשר לומר דבבע"מ ס"ל לריב"נ דממיר בו הכהן אפי' אליבא דרבנן, אף שאינו ממונו.

כב) **שם**. ליתא כתנאי. לנישנא קמא שכ' רש"י שהיא גירסת הספרים, הוה בעי לפרושי דת"ק אתי למימר דבעלים עושה תמורה בביתו ולא אחר שנתן לכהן, אבל הכהן ממיר בו בביתו, וס"ד דתרוייהו כריב"נ, ופליגי אי בבית כהן בא"י אית לי' זכי' בגווי', ולא בעי לאוקמי פלוגתייהו בפלוגתא דר"ע וריב"נ. ומה שהולרך ת"ק להשמיענו דאין הישראל עושה תמורה אחר שנתנו לכהן, הרי אם נימא דישראל עצמו מצי להקריב בכור בקרבנו, ויהי' הוא בעליו, ויתן בשרו לכהן אחר הקרבתו, א"כ י"ל דקמ"ל ת"ק דכשנתנו לכהן אין אומרים דנתינה זו היתה כשליחות להקרבת חטאת ואשם, אלא מסתמא נתנו לגמרי, והשתא הכהן הוא בעליו. ואם לעולם בכור שנולד בעדרו של ישראל הוא קרבנו של כהן, נמי י"ל דהא גופא קמ"ל דכהן זוכה בו להקרבתו כקרבנו שלו ומפקיע לגמרי את כחו של הישראל.

ולישנא בתרא נתבאר פירושה בהגהות הגר"א אות ג' [וכן כוונת הב"ח בהגה"ה ב'], ואין בינה לנישנא קמא אלא שמהפכת דעת ת"ק לרשב"א ורשב"א לת"ק. ובדש"י יש לגרוס הכי — ל"א בכור בבית בעלים עושה תמורה הישראל, בבית הכהן אינו עושה תמורה לא זה ולא זה, [היינו כמו שרצו לפרש דעת רשב"א בל"ק, והכא מיפרשא כן דעת ת"ק], רשב"א וכו' [כלומר כמו שכתוב בל"ק כיון שבא לידי כהן אינו עושה תמורה, והשתא מפרשינן דהיינו הישראל, אבל כהן ממיר בו לרשב"א, וכת"ק בל"ק]. והשתא בא רש"י לפרש דעת ת"ק, [והגהת הגר"א באות ח' שכ' בא לפרש דברי ת"ק לויה בטעות בלשון שלישי שהביא רש"י ושם אינו נכון כלל אלא ההגה"ה היא על לשון שני בריש ד"ה ורשב"א], ולזה כתב רש"י "זה וזה כהן וישראל", דהאי דקאמר ת"ק זה וזה אין עושה היינו משבא ליד כהן ואז תרוייהו אין עושים תמורה. ות"ק ס"ל דלית לי' זכי' בגווי', [כל"ל כבשטמ"ק]. ומסיק דפליגי בפלוגתא דר"ע וריב"נ, ורשב"א כריב"נ, [כנ"א שבגליון]. ולשון שלישי שהביא רש"י משמע לי' דבאמת ת"ק ורשב"א שויס לגמרי בלשונם בדין התמורה אלא שרשב"א בא להוסיף ולרמוז דין אחר שנשלל מהכהן, והיינו שאין לו זכי' בגווי', ותרוייהו כר"ע, אלא דת"ק ס"ל דבבכור בא"י מטעמי' דר"ע הוא דאינו עושה תמורה, ורשב"א הוסיף דבא"י לא צריך להאי טעמא, וגם ריב"נ הי' מודה בו, דלית לי' לכהן זכי' בגווי'.

ובשטמ"ק אות ח' הביא ס"א דבעי לאוקמי תרוייהו כר"ע ולא כריב"נ, והיינו משום דהלכה כר"ע מחבירו, וצריך לפרש דלפי"ז הוה סליק אדעתין דלר"ע דווקא אי לית לי' זכי' בגווי' אינו ממיר, ודלא כמו שנקטו בפשטות בקושית הגמ' על ר"נ, דע"כ ריב"נ דלא כר"נ. וגי' הל"ק דבבית ישראל עושה תמורה זה וזה גם ישראל וגם כהן, צע"ג, דמה ענין כהן בבית ישראל, ואם כבר זכה בו כהן לא משיב בבית ישראל, ואם עדיין בידו ליתן לכהן אחר היאך ימיר בו כהן.

כג) **הרמב"ם** בפ"א מהל' בכורות הל' י"ז כתב אין מוכרין הבכור כשהוא תם שכיון שהוא עומד לקרבן אין לכהן בו זכות למכרו, ובזה"ז שאין בית המקדש והוא עומד לאכילה הרי הוא מותר למוכרו ואע"פ שהוא תמים, ובכור בע"מ יש לכהן למכרו בכל זמן בין חי בין שחוט. עכ"ל ז"ל. ואי ס"ל לרבינו לפסוק כרבנן ולא כריה"ג [כדמוכח ממה שלא הביא כלל עיקר דינו של ריה"ג לענין אשם, וכן פסק דמוכר עולתו ושלמיו לא עשה כלום, וכן בשאר מילי דתליא בהאי פלוגתא, ורק לענין נזקיו כתב דחייב בנזקיו, וביאר בזה מרן זללה"ה בחזו"א ב"ק סס], לזה יש לפרש דרבינו ס"ל דמתני' דמע"ש, ועיקר מימרא דר"נ, אתיא גם לרבנן, ור"נ ה"ק, לא שנו דמוכרים אותו תם חי אלא בבכור בזה"ז, ובזה אפי' לרבנן מוכרים אותו, דבזה"ז ממונו הוא, אבל בזמן הבית שעומד להקרבה הרי אפי' לריה"ג אין מוכרים אותו [מדלא משני הא ריה"ג הא רבנן, כדאמר ב"ק שם]. וכ"כ מרן זללה"ה בחזו"א בכורות שם סק"ד לפרש דעת רבינו. ולפי"ז פלוגתא דריה"ג ורבנן בבכור אינה אלא בבכור בחו"ל לר"ש, כיון שראוי להקרבה ליעבד, אבל לר"ע [שפסק רבינו כוותי'] דבכור בחו"ל אפי' ליעבד אינו קרב, לא עדיף תם בחו"ל בזמן הבית, מתם בא"י בזה"ז, ופסול חו"ל הוא בעצם הבכור, ואילו בזה"ז אין כאן אלא עיכוב גדדי שאין מזבח. [ובעיקר הדבר נ"ע אין פוקע

בזה"ז דין ממון גבוה שמלך קדוה"ג שבו, אבל לענין חשיבות מת"כ של מזבח ניחא דכשאינו עומד בפועל להקרבה אין בו חשיבות זו]. ולהרמב"ם נמצא דפלוגתא דריה"ג ורבנן בבכור לא מתוקמא אלא לר"ש, ובגמ' דווקא נקט ר"ש, וכשיטויא בתרא דתוס' ב"ק. ובכור בע"מ להרמב"ם ממונו הוא לכו"ע, וודאי גרע בזה מתם בחו"ל לר"ש, וזהו שכתב דמוכרים אותו בע"מ בכל זמן. ולא ס"ל לרבינו כבה"ג, ושמעתתא דפ' הפרה מפרש לה בפסוה"מ קודם פדיונן, וכ"כ ה"ה בפי"ב מהל' נזקי ממון הל' י"ט.

והרמב"ן בהל' בכורות הביא מתני' דמע"ש ומימרא דר"נ, ואפשר דס"ל לפסוק כריה"ג, א"נ ס"ל דאתיא גם כרבנן, וכמו שנתבאר לדעת הרמב"ם. והרא"ש בב"ק סי' ט"ו נסתפק לדינא במקדש בבכור בזה"ז אפי' בע"מ, דאף שכתב לפרש הך דפ' הפרה כבה"ג, מ"מ נסתפק לו אי הלכה כרבנן או כריה"ג. אבל בהל' בכורות כתב הרא"ש כהרמב"ן, שהביא מתני' דמע"ש ומימרא דר"נ, דבזה"ז מוכרין אותו אפי' תם חי. ובטור יו"ד סי' ש"ז נמי כתב דמוכרו בזה"ז אפי' תמים חי, ולכן פי' הב"י בסי' ש"ו דמ"ש בטור שם דבע"מ שוחטו ואוכלו אפי' נכרי ומקדש בו, הך מקדש בו הוא אפי' בתם, ול"ד בבע"מ שחוט. וכן פסק בשו"ע שם סי' ש"ו ס"ו דמקדש בו אפי' תם, וכן בסי' ש"ז ס"ג כ' דמוכרו אפי' תמים. ובאה"ע סי' כ"ח ס' ס"ג פסק דבכור בזה"ז אם קדשו בו בעליה הוי ספק מקודשת, והיינו כספקו של הרא"ש בב"ק. ובח"מ לילד דהרא"ש בבכורות חזר בו מספקו שבב"ק, וכן דעת מהרש"ל, וכן כ' בבהגר"א דהעיקר כמ"ש ביו"ד. ומשמע בבהגר"א דמשום דהלכה כריה"ג נקטו כן הרמב"ן והרא"ש, [ולא משום דבזה"ז גם רבנן מודו דאפי' תם ממונו הוא].

טו

בדין מכירת בכור מכהן לישראל

(דף ח' ע"ב)

א) **ח' ב'.** אר"ח ל"ש אלא כהן לכהן מ"ט דילמא וכו'. בבכורות ל"ה ב' אמר רב חסדא משמי' דרב קטינא דספק בכור שנולד בי ישראל צריך שיש מן השוק להעיד עליו, אלמא ס"ל דישראל חשוד על הבכור שברשותו כשהוא שלו, ולזה אין לכאורה כל מקום לחוש במכירת בכור תם מכהן לישראל, דכשיבוא ישראל לחכם להתיר לו שחיטת הבכור לא יתירהו לו בלא עדים שנפל בו מום מאליו, [ואין לפרש דהחשש הוא שמא יזלזל בו ישראל כיון שהוא שלו, ויטיל בו מום, וייכשל באיסור הטלת מומים, דמשום האי חשש אין מקום לאסור הימצאות הבכור ביד הישראל טפי מביד הכהן המוכרו לו], ולהכי הי' נראה לרב קטינא באמת לא הוה סליק כלל אדעתין לאסור מכירת בכור תם מכהן לישראל משום חשש הטלת מום, דלעולם לא נתירנו לו בלא עדים, דדין הישראל בשלו ככהן בשלו. וכשאמרו מ"ט דילמא, אפשר דלא שמיע להו הך דרב חסדא משום רב קטינא, א"נ שמיע להו ובעו לפרושי דר"ח פליג אר"ק, ומשמי' קא"ל ולי' לא ס"ל, ובלא"ה פריך שפיר מדרב יהודה. [ועי' בריטב"א פ"ה ס"ק מ"ז בסופו שתמה בזה].

ולר"נ דס"ל דישראל נאמן על ספק בכור שנולד לו בעדרו נמי תקשי, דכיון דישראל לא חשידי אמומא א"כ תו לית לן לחשדו כלל, וזו קושית תוד"ה אלמא. ומה שכתבו תוס' לבאר רק אליבא דר"נ, היינו משום דלרב קטינא לא מצי תוס' לשנויי מידי, ועל כרחך לא אמרו בגמ' מ"ט דילמא וכו' אלא אי ר"ח ליח לי' דר"ק.

והי' אפשר לומר דבאמת ישראל חשוד על הבכור כשהוא שלו, ומה שאמר ר"נ דהכל נאמנים עליו אינו משום שאין הישראל חשוד כלל, אלא משום שלא נתקנה בזה תקנה מיוחדת לשלול נאמנות ישראל מבכור, דתקנה זו שאין כהן נאמן היא תקנה גמורה בגדרי לא פלוג, ואפי' מוחזק לן כהן זה באיש כשר, וזה לא נתקן בישראל דהוי כמילתא דלא שכיחא, ולהכי שפיר יש לחוש ולתקן שאין מוכרים בכור תם לישראל, דלהביאו לרשות ישראל בידים אין ראוי מחמת חשש זה שיטיל בו מום. ועוד דבדיעבד באומר שהמום נפל בו מאליו אין ראוי שלא להאמינו מחמת החשד, שאין החשד בישראל כה גדול שלא נאמינו בדיעבד, אבל למכור לו לכתחילה שפיר אסר רב חסדא מהאי טעמא.

ותוס' לא כתבו לפרש כן, ול"ל דלא ניחא להו בהכי משום דמליגנא דגמ' ישראל לא חשידי אמומא, משמע דלר"נ ליכא כלל חשדא אמומא בספק בכור שנולד בעדרו של ישראל, ולהכי תי' תוס' דדווקא בספק בכור אינו חשוד עליו כיון שטוען שהמום נולד אצלו, והוי כהעזה, ואינו חשוד על טענת שקר כזו, אבל בלקח מיד כהן יטען שנפל המום ביד הכהן ואינו מעיז בזה. ואף שכתבו תוס' בתחילת דבריהם דהחשש הוא שמא יאמר בכור זה נתן לי כהן במומו וקמי דידי נפל בו מום [זה שהי' בו ברשות הכהן], דאל"כ יצטרך עדים על המום, וא"כ נמצא שטוען שהמום נפל בו בפניו, מ"מ אין זו העזה כמו שטוען שברשותו נולד בו מום מאליו. וצריך לפרש כוונתם דכשיטען כן שנפל המום בפניו ביד הכהן יאמינוהו משום לא פלוג, דאל"ה אכתי תיקשי דממ"נ אמאי אסרינן למכור לו, דאם יטען שנפל המום אצלו הרי נאמן הוא על כך לגמרי ואין לחשדו, ואם יטען שנולד ביד הכהן, לא נאמינו, דחשוד הוא ואין כאן העזה, וע"כ כוונתם דבזה אין ראוי לתקן שנאמינו דווקא בטענה זו ולא באחרת, ולהכי הי' ראוי לתקן שלא ימכרו לו. ובהשמטות לשטמ"ק כתב דהכא שקנה בכור תם עשה דבר משונה ואנו חושדים אותו טפי שדעתו להטיל בו מום ואין למכור לו. וגם בזה צריך לפרש דמ"מ כשיטען כן ראוי להאמינו, אי משום לא פלוג, אי משום דבדיעבד כשאומר כן אין ראוי לתקן שלא להאמינו, דכולי האי לא חשיד.

ומ"ש תוס' ונראה דלכך לא רצה לומר בענין אחר וכו' ולא יאמר כהן נתנו לי, אין כוונתם שיטען שנתן לו כהן וברשותו שלו נולד בו מום ורוצה להתירו במום זה, שהרי כבר ביארו תוס' דבזה אינו מעיז לשקר, אלא שהי' טוען שנולד לו מום ברשותו, ורוצה ליתנו לכהן לקיים בו מצוות נתינה, [דבהא קאמר רב יהודה דאין רואין בכור כזה לישראל בלא כהן], וזה ביארו תוס' דגם טענה זו לא יטען בשקר, כיון שיחשדוהו דמה לו לטרוח עליו, ולהכי השקר היותר נוח הוא לומר שנתנו לו כהן במום שנפל בו בפניו, ובזה חשדינן לי'.

שם. ומי שרינן כה"ג וכו'. פי' כיון דאין רואים כלל לישראל בלא כהן, וכיון דכשאומר שרוצה ליתנו לכהן חושדים אותו שיעכבנו לעצמו ואין רואים לו, ה"ה כשיאמר שלקחו מכהן במומו נמי יחשדוהו שרוצה לעכבו לעצמו, ומעולם לא נתנו לו כהן, ולא יראו לו הבכור, ותו ליכא למיחש מלמכור לו, דכיון שצריך להביא עדים שראו את הבכור אצל כהן, מסתמא יעידו שהי' תם, ולא חיישינן לשמא יביא עדים שראו הבכור אצל כהן ולא ידעו אי תם הוא אי בע"מ.

ג) **בשטמ"ק** אות י"א, וכן בפי' הרגמ"ה, הביא גירסא אחריתא. ולהך גירסא לא חיישינן כלל לשמא יטיל בו ישראל מום, אי משום דלא חשידי אמומא, כר"נ, אי משום דבלא"ה לא יהי' נאמן על המום ויצטרך שיש מן השוק להעיד עליו, וכרב קטינא. אלא חיישינן שמא ע"י שנתיר מכירת בכור תם לישראל תהי' לישראל טענה נוחה לטעון כשירצה לעכב הבכור, שלא יצטרך לטעון הטענה הגרועה שרצונו לידע אם הוא בע"מ שלא לצורך עצמו אלא לצורך כהן

שיתנו לו, ויוכל לומר שלקחו מכהן, ולא תהי' בזה שום העזה, ויבוא לעכב הבכור לעצמו בטענה זו. ועלה קפריך דבאמת חושדים אותו על גזל כהן אפי' כשמעיז ואומר שמראהו ע"מ ליתנו, ותו ליכא למיחש למידי. וגם לפי"ז אין הנדון השתא אלא במכירת בכור תם, דבבע"מ ליכא למיחש למידי אפי' אם רואים בכור לישראל כשאין כהן עמו. דאין לומר שאם נתיר לו למכרו בע"מ יוכל לומר בכור זה נתן לי כהן במומו, ושתמט מליתנו לכהן, דבמוס שעדיין לא הותר ע"י חכם הרי זה כתם לענין איסור מכירתו לישראל, שאם אסור למכור

תם אסור למכור כל עוד שלא פסק החכם שהוא בע"מ.

ג) **בריט"א** [פ"ה ס"ק מ"ז בסופו], הקשה אמאי לא מהימן הישראל לומר כהן נתנו לי במומו, הא הוי מילתא דעבידא לאיגלויי ולא גרע מכהן שאמר בכור זה נתן לי ישראל במומו, דמבואר בכורות ל"ו א' דלר"י א"ר מהימן בזה מהאי טעמא, וכן מסקינן שם לדינא. ודוחק לומר דהכא בעי לפרושי דינא דרב חסדא דס"ל כרב ירמי' בר אבא שם, דלא אמרינן בזה לא עביד איניש לשקורי.

ונראה דלא אמרינן לא עביד איניש וכו' אלא היכא שכל טענתו

שאנו מאמינים לו בה היא אותה עובדא העשוי' להתברר

דכהן שאמר שישראל נתן לו הבכור במומו הרי זוהי עצם סיבת היתרו, שהמוס הי' ביד ישראל לפני שנתנו לכהן, ואושש הכהן שיתברר שקר זה, שהוא עיקר ההיתר. וכן הוא באמר לע"ה ליקח מפלוני הנאמן על המעשרות. אבל הכא הרי אינו צריך כלל לומר מאיזה כהן לקחו ויוכל לומר שלקח מכהן שמת, ואפי' אמר מאיזה כהן לקחו נמי אין לומר דחייש לאיגלויי, שהרי אין זה עיקר נאמנותו, דהישראל נאמן גם על ספק בכור שנולד לו בעדרו כשאומר שנפל המוס ברשותו, [דלר"נ קיימינן, וכמשנ"ת], ומה שמטעים את דבריו ואומר שלקח מכהן פלוני אין בזה חשיבות כל מילתא דעבידא לאיגלויי. [ולפי' הרגמ"ה א"ל זה, שהרי אין כאן כלל נדון על נאמנות, אלא על מה שיגרמו שיוכל לעכב הבכור על ידי שאהי' לו טענה נוחה שקבל מכהן, וכשיבוא לחכם יאמר שקבל מכהן כזה שא"א לברר אצלו]. ובעדות אשה ליבמה שדנו בה, יבמות קט"ו א', משום מילתא דעבידא לאגלויי, התם אף שאין חוקרים אחריו חושש הוא לשמא יבוא הרוג ברגליו, [ועי' תוס' בכורות שם מ"ש בזה], ובעדות החדש לכו"ע נאמן לומר קדשוהו ב"ד, שהוא דבר של פרסום וודאי יתגלה.

ד) **שם**. מפני שנראה ככהן המסייע בבית הגרנות וכו'. פירש"י

לקנות בכור תם, ומשמע דאין האיסור אלא בתם, וכ"כ

בהגהות הגר"א אות י"א. ומ"ש שם הגר"א ז"ל מדקאמר לעיל בכור זה נתן לי כהן במומו, לאו מהאי לישנא דייק, שהרי זו תהי' טענתו של הישראל שלקחו תם והטיל בו מום, אלא דייק מעיקר הא דבעינן לפרושי טעמא דר"ח משום דחשדינן הישראל על הטלת מום, דהא

להאי טעמא אין לאסור אלא במכירתו כשהוא תם.

ורש"י כ' דבתם דרך להוזילו כיון דבעי לוקח לאשהויי עד

שיומם. וצריך לפרש דאף כשהוא לא יתכוון להוזיל יותר

מערך אמיתי של תם שלוקחין אותו להשהותו, מ"מ כיון שלוקח הבהמה במקח נמוך מאד כלפי בהמה רגילה, יש בו חשש מסייע, ובשומו אותו יתערב שיקול זה שיתנו לו בפעם אחרת, ומכירה כזו בשומה משונה כשומת בכור תם טפי עלול לבוא בה לידי הוזלה יתרה מתוך חשבון זה שיקבל בכור בפעם אחרת. אבל מכירת בע"מ בשוויו אין בה חשש מסייע כלל, ולא זו בלבד שלא אסרו חכמים על מכירת מתנות לוי' וכהונה אלא אף עשו תקנות להקל בזה על הכהן שיוכל למכור בזול בהקדמת מעות, כמבואר גיטין ל' א', המלוה מעות את הכהן וכו'. ולפי"ז צריך לפרש עובדא דמר זוטרא דאיירי שקנו הבכור כשהי' תם, ואף שלא נתבאר בגמרא דהי' תם, מ"מ כיון דהנדון הוא בתם דווקא לא חשו לפרשו. ורש"י ד"ה ולא סבירא לכו כתב דאסור לקנות בשר בכור מכהן והגיה הגר"א ז"ל למחוק תיבת בשר. והגה"ה זו מוכרחת היא אפי' אם בע"מ אי נמי אסור במכירה מכהן לישראל, דמ"מ בבשר ודאי שרי, וכמו שיתבאר בסמוך.

וברמב"ן בהל' בכורות ריש פ"ה הביא עובדא דמר זוטרא,

וגרס בה דאמרו לו דבי רב אשי דזבן לן פלוני כהן

במומו, וכן הוא בשטמ"ק בשם ס"א, וכ"ה בריא"ש בכורות. ומבואר דס"ל ז"ל דלטעמא דר"ה ברי' דר"י מתפרשים דברי ר"ח דאיירי גם בבע"מ, וכפשטות עובדא דרב אשי ומר זוטרא, ואף דלפי מה שסברו תחילה בגמרא דטעמא דר"ח משום דילמא שדי בי' ישראל מומא, לזה לא איירי אלא בתם, מ"מ בדברי ר"ח לא נזכר אי דווקא בתם אסור, ושפיר תלוי דין בע"מ בטעמי' דר"ח. והא דבאמת אסר ר"ח לדעת הרמב"ן והרא"ש גם בבע"מ, אפשר דאינו אלא משום לא פלוג, דבבע"מ שאינו נמכר בהוצאה מיוחדת, כבתם, אין חשש שיוזיל עוד טפי כדי שיתנו לו בכור בפעם אחרת. מיהו יש לפרש דכל דבר שאין שומתו ידועה, כדין פרה וטלית בעלמא, שייך לגזור על מכירתו לישראל משום מסייע, ודווקא פירות שרי שקנויים דמיהם [ואפי' תרומה], אבל בהמה לעולם יש מקום לחוש בה שתתערב בשומתו של הכהן המוכר גם מחשבה זו שיוזיל טפי כדי שיתנו לו בפעם אחרת, ולהכי אסר ר"ח גם בבע"מ. אבל בבשר אין מקום כלל לאסור, דבשר

הוא כפירות ונמכר במשקל, [וכן בזרוע ולחייס וקיבה].

ותוס' הביאו לשון רש"י אחר, דרגילות הוא דמוכר בכור דמוזיל

גבי' כדי שיתן לו בכור בפעם אחרת, ואפשר דל"ל מוכר בכור תם וכדעת רש"י שבגירסתנו, מיהו אפשר דלגי' תוס' ברש"י אסור גם בבע"מ, וכן משמע במ"ש תוס' דכ"ש דאסור לקבלו במתנה, וזה ודאי איירי גם בבע"מ. ולפי"ז ס"ל לתוס' כהרמב"ן והרא"ש.

ולענין דינא פסק הרמב"ם בפ"א מהל' בכורות הל' י"ז כרב אשי

דשרי למכרו אפי' כהן לישראל ואפי' בתם [לשיטתי' דתם

בזה"ז ממונו הוא], וכן פסקו הרמב"ן והרא"ש, וכ"ה בטור שו"ע סי' ש"ז. ותוס' שם שכ' דיש ליזהר מלקבלו במתנה, לאו משום דס"ל לדינא כרב חסדא, דבמתנה גם רב אשי מודה, וכמו שיתבאר בסמוך. ושיעור דברי תוס' כך הוא, דכ"ש דמתנה אסור דגם רב אשי מודה

בה, ולהכי יש ליזהר בזה.

ה) **שם**. אנן מזבן זבנינן. פירש"י דהא לא יהיב לן במתנה. ונקט

רש"י דלשון אנן מזבן זבנינן אינו סיפור הדברים בלבד,

אלא הוא גם נתינת טעם להיתר, דמכירה מותרת אף שמתנה אסורה, וכן מה שאמרו בוגינא טב מקרא נמי מתפרש בפשוטו דדווקא מכר שרי משום דלאחולי לא חיישינן אבל כשנותן במתנה אין אומרים דודאי יש לו טעם אחר שנותן במתנה, משום טובה שכבר

עשה לו, אלא מיחזי שנותן עתה כדי שיקבל בכור בפ"א.

ויש להסתפק באיסור מכירה לרב חסדא וכן באיסור מתנה לרב

אשי אם הוא אסור בכל ענין, אפי' כשמוכרו הכהן לישראל

אחר, ולא לאותו ישראל שנתנו לו, או דילמא דבזה לא אסור כלל, ודווקא לאותו ישראל עצמו אסור דבזה מיחזי כמסייע. ואפשר דבמתנה אסור גם בישראל אחר, ובמכר לא אסר ר"ח אלא באותו ישראל. ואף דלפי"ז נמצא דלטעמא דמסייע אין הדין כלהאי טעמא דשמא יטיל בו מום, דלטעמא דמסייע אינו אסור אלא לאותו ישראל עצמו, ואף למש"כ הגר"א דמשו"ה פירש"י דלא אסר ר"ח אלא בתם, משום דלס"ד דגמ' נמי לא אסר אלא בתם, מ"מ אין ללמוד מס"ד דגמ' אלא לסוג הבכור אם הוא דווקא בתם או גם בבע"מ, אבל לשאר פרטי דינים שפיר אפשר שיהי' בזה נ"מ. ותוד"ה לשון כתבו דאם אמר ישראל לכהן הילך בכור זה אם אמר לו כהן אלך יהא אז אסור לקבלו. [והיינו לכו"ע גם לרב אשי, וכמשנ"ת], ומשמע דס"ל דלא אסור במתנה אלא בכה"ג שמחזירו לאותו ישראל עצמו שנתנו לו, [ושמא גם אינו אסור אלא באותה שעה אבל לא לאחר זמן], מיהו אין זה מוכרח דאפשר דתוס' דברו בהוה, דהא כתבו תחילה בלשון

סתמא דאסור לקבלו במתנה, ומשמע בכל ענין. [ושמא מ"ש תוס' דכ"ש דאסור לקבלו במתנה היינו לר"מ ואפי' מישראל אחר, דלר"מ בכל ענין אסור. ומה שכתבו יש ליזהר היינו לדינא, ולרב אשי, וזה דווקא באותו ישראל. מיהו אין כן רהיטת לשונם]. ומסתברא דאינו אסור אלא באותו ישראל, ובזה אסור גם לאחר זמן.

ובבכורות נ"א ב' מבואר דבפדיון הבן מותר להחזיר הפדיון ואפי' מיד, שכן הי' מנהגו של ר"ט, ואילו בנותן מתנה ע"מ להחזיר שבזה מבואר קידושין ו' ב' דבתרומה אסור לעשות כן משום מסייע, נחלקו בזה תוס' והרמב"ן והרא"ש והטור עם הרמב"ם והרשב"א. דעת תוס' [בכורות שם ד"ה הלכך] דע"מ להחזיר אסור גם בפדיון הבן, ור"ט שהחזיר הרי עשה כן בלא תנאי ובזה דווקא שרי, וכן הסכימו הרמב"ן והרא"ש והטור, וכן נפסק בשו"ע יו"ד סי' ש"ה ס"ח, ואילו הרמב"ם בהל' בכורים פי"א הל"ח כתב דאפשר ליתן פדיון הבן במתנה ע"מ להחזיר, ולא כתב שאסור לעשות כן, ודווקא בהל' תרומות כתב לאיסור, ותמה ע"ז בכ"מ. ובגליון על הרמב"ם שם כתב דרבינו מפרש דמה שאמרו קידושין שם דאסור לעשות כן קאי דווקא על תרומה ולא על פדיון הבן. וכן מבואר בתשובות הרשב"א מ"א תשובה קל"ח, ותשובה תשנ"ח, שכתב מותר ליתן פדה"ב במתנה על מנת להחזיר. [ובבהגר"א שם ס"ק י"ב כתב דרש"י ורמב"ם חולקים ול"ל הרשב"א והרמב"ם]. והנה להרמב"ם והרשב"א צריך לומר דפדה"ב ליכא משום מסייע דאין לומר בזה שמחזירו כדי שיתן לו בפעם אחרת, דלא שכיח שיפיה שאשתו שני' של הנותן תלד זכר, וגם לא מיישינן דמיחזי שעושה הכהן כן כדי לפרסם שפעמים מחזיר הפדיון. אבל בעיקר ענין מסייע ודאי אסור גם בפדה"ב, ואם יתנה שיחזיר לו חלק מן הפדיון יהי' אסור לכו"ע דבזה הוא ממש נותן חלק לקבל הכל. ולשיטת הרמב"ם והרשב"א ניחא שפיר שמעתין דתמורה דבפדה"ב שרי אפי' ע"מ להחזיר, והיינו נמי טעמא דהי' ר"ט מחזיר הפדיון, דאם ע"מ מותר, ודאי דמותר תנאי, אבל בבכור ובתרומה שאסור בע"מ להחזיר, שפיר יהי' אסור להרמב"ם ליתן במתנה גם שלא בתנאי, ולא נחלקו ר"א ור"ש אלא במכירתו. אבל לדעת תוס' דבפדה"ב נמי אסור במתנה ע"מ להחזיר, ואעפ"כ שרי להחזיר במתנה כשלא התנה, כהך דר"ט, תיקשי הא דאסור ליתן בכור במתנה גם לרב אשי, וכמ"ש תוס' עצמם בשמעתין דתמורה, ואפי' מכירה אסר רב חסדא.

שראל

שלא בתנאי

והנראה בזה דשאני בכור ותרומה מפדה"ב, שהרי אין הנדון כאן אלא במיחזי כמסייע, שלא אייתי במתכוון כהן שיתנו לו בפ"א, דאז אסור בכל ענין, שעצם הכוונה הזו אוסרת כל מעשה הבא מחמתה, אלא הנדון אם בעצם מעשה ההחזרה הוא נראה כמסייע אף כשאין כוונתו לכך, ובזה בבכור ותרומה ששמש עליהם, ונמצא שהוא מחזיר בכור שיש בו לעולם דיני בכור, ואותו חפץ בדווקא קבל מן הישראל במת"כ, בזה מיחזי כמסייע אפי' כשמחזיר בלא תנאי, ואפי' בלאחר זמן נמי אסור, [ואפי' לישראל אחר נמי אפשר דאסור], דנתינת בכור ותרומה במתנה נראית כמכוונת לרמז שיחזור ויתן לו בפעם אחרת, אבל בפדיון הבן אינו מחזיר לו הפדיון, דפדיון הוא בכל דבר, והוי כנותן לו דבר אחר במתנה, ואין כאן כל קשר בהחזרה זו לנתינת הפדיון לכהן, כיון שלא הי' בתנאי, ואף שמחזיר לו אותו חפץ עצמו מ"מ אין אותו חפץ דווקא עושה הפדיון, ולהכי שרי [כשאינו מתכוון להיות כמסייע]. ובמעשר ראשון ביד לוי נמי הוי כתרומה דאף שעתה אין בו שום איסורים מ"מ שמו עליו.

נמצא עתה דמכירת דבר ששומתו ידועה ליכא מאן דאסר. ומכירת דבר שאין שומתו ידועה [לזה שנתנו לו], להרמב"ן ודעימי' אסר בה ר"ת, ור"א שרי, וקיי"ל כר"א, ולרש"י גם בזה לא אסר ר"ת אלא בתם שיש בו שומה מיוחדת בזול. ובמתנה בדבר שאין גוף החפץ בדין מתנות כהונה, כפדיון הבן, לכו"ע שרי ליתנו במתנה, ובמתנה ע"מ להחזיר פליגי רבותא. ובדבר שגוף החפץ היא מת"כ בזה לכו"ע אסור ליתן במתנה, ושמא דווקא לאותו ישראל שנתנו לו, ושמא דווקא באותה שעה.

ומרן זללה"ה בחזו"א מעשרות סי' ח' ביאר שמעתין בענין אחר, ולא כתב להלק בין פדה"ב לשאר מת"כ, ותמה בזה מ"ש הכא דאסור ליתן במתנה, עיי"ש.

ו) **הרמב"ם** בפ"ה מהל' בכורות הל' י"ח כ' וז"ל אין שמין בכורות תמימין לישראל אבל שמין להם בכורות בע"מ, ושמין בכורות תמימין לכהנים בזה"ז שהן עומדין לאכול במומם, ואל"ל ששמין להם בע"מ. עכ"ל. והוא תוספתא פרק ג' דבכורים ופ"ד דב"מ. ובריטב"א פ"ה ס"ק ל"ז בסופו הביא דברי מהר"י קורקוס כת"י שכתב ואעפ"כ [כלומר אפי' בזה"ז] לישראל לא [שרי לשום תם] כי לא ידע ליזהר בו ולריך להשהותו עד שיפול בו מום, וגם כי הוא זלזול לשום התם ביד ישראל. ותמה בזה הריטב"א חדא דמ"ש דמותר למכור תם לישראל, ולשום לו אסור, ועוד אמאי לא תיאסר שומת הבכור מדין עשיית סחורה בבכורות. [כדתנן שביעית פ"ז מ"ג, דאין עושין סחורה בבכורות], ונראה בזה דעיקר שומת בע"מ שונה בעניה משומת תם, דבבע"מ הרי ע"כ אייני בשם את הבכור לאכילת עצמו ולזמן ידוע, וכגון שלקחו למשתה בנו ומפטמו עד אז, ואין כאן כלל נידון בשם אותו שלא למטרה מיוחדת אלא להרויח בו, דבזה פשיטא דאסור דהיינו ממש סחורה, [וגם בריטב"א לידד דאיירי בשומה עד שיצטרך לאכילתו בעצמו], וכיון שהוא ראוי עתה לאכילה לא מיחזי כסחורה מה שמשהה אותו לפטמו בשומא עד זמן אכילתו. אבל בתם הרי המדובר בשם אותו שלא לאכילתו לזמן ידוע, אלא עד שיפול בו מום, ובישראל כיון שאינו ראוי עתה לאכילה, הרי אפי' אם לוקחו בשומא לאכול אותו בעצמו כשיפול בו מום, מ"מ הוי כסחורה, שאינו לוקחו לגמרי אלא משאיר אותו במצב של שומא ובזה דומה לסחורה, [משא"כ בבע"מ דזמן אכילתו כבר ידוע, אינו דומה לסחורה]. אבל כששם אותו לכהן, בזה יש להקל טפי ולדונו כאילו קבלו שני כהנים אלו את הבכור בשותפות, ונשתתפו ביניהם לגדל הבכור ולטפל בו עד שיומם, ולהכי אינו דומה לסחורה, [כיון שלקחו הכהן השני לאכלו בעצמו, ולא לסחור בו] והיינו דאיכא בין שם תם לכהן ולישראל, דבישראל השומא דומה לסחורה אף כשלוקח לאכלו בעצמו כשיומם, וזהו שכתב הר"י קורקוס דהוי זלזול, [אבל מ"ש שלא ידע ליזהר בו אין זה עיקר הטעם, דהא אפי' תם שרינן למכור לו, דקיי"ל כרב אשי], ואילו בכהן, שראוי גם הוא לקבל את הבכור מעיקרא, הוי כשותפות.

טז

ט' א'. מתני' ממירין מן הצאן על הבקר וכו'. מנה"מ דת"ר בהמה בבהמה וכו'. לק' במתני' י"ג א' נפקא לן מלשון בהמה דהמנחות והעופות אין עושים תמורה, ושמעינן מינה דלא מיבעיא דאין ממירין עוף של הקדש על עוף או בהמה של חולין, אלא אפילו בהמה של הקדש אינו ממיר בעוף של חולין, דמחד בהמה שפיר נפקא לן דעופות אינם בכלל דיני תמורה לשום ענין, ומאידך בהמה הוא דילפינן הכא דממירין כל מיני בהמה זע"ז. וזהו שכתב בשטמ"ק אחר שהזכיר בהמה פעמים, דמחד בהמה דאוי טפי ללמוד מיעוט לעוף שאינו בכלל בהמה, ורק מאידך בהמה מצינן לרבויי דכל מיני בהמה חד הם לענין תמורה.

והיה אפשר לפרש דבלאו קרא נמי הוה ידעינן דממירין מן הבקר על הצאן כשממיר בקדושה הנוהגת בין בבקר בין בצאן, וכגון ממיר פרת שלמים ברחל, וכן בזכרים ונקבות בממיר רחל של שלמים באיל, דכיון ששניהם ראויים לאותה קדושה אמאי תיסוק אדעתין דלא

תחול התמורה, וקרא איצטריך בכגון שהמיר פר עולה בפרה, או שעירת חטאת בפר, ולפי"ז יקפותא דממירין מן הבקר על הצאן הרי היא בעיקרה כיקפותא דממירין בע"מ דחולין בתם דהקדש, ואיצטריך תרי קראי לממיר על בע"מ ולממיר על סוג בהמה שאינה קריבה באותה קדושה, דאי אשמעינן קרא דממירין בשאינו מינו הו"א דבבע"מ אין ממירין משום דגרע טפי שאינו בכלל קדוה"ג בכל הקדושות, ואי אשמעינן בבע"מ הו"א דבבע"מ עדיף שכן ישנו במינו באותה קדושה, משא"כ במין אחר, ואף דבתחילת הקדש, באומר הר"ז עולה, אין קדוה"ג חלה על בע"מ, ואילו בנקבה לאשם פליגי ר"ש וחכמים, לק' י"ט ב', ובנקבה לעולה גם ר"ש מודה, מ"מ לענין תמורה, שהיא קדושה מחודשת, איצטריך קרא לנקבה לאשם אף אחר שחידש הכתוב דבע"מ נתפס בתמורה.

מיהו נראה דקרא איצטריך אפילו בשלמים, שכשרים בכל המינים, דענין תמורה עיקרו החלפה בדבר שראוי לאותו שמוש הקדש, וכנותן להקדש דבר אחר תמורת הקדשו הראשון שישמש אותו שימוש, וכמו שנתבאר לעיל סי' א' אות א', ולכן אי לאו קרא הו"א דבמין אחר אין נוהג ענין תמורה כלל, ולאו משום פסולו אלא משום שאין זו צורת תמורה כשממיר זכר בנקבה או כבשים בעזים, וקמ"ל קרא דכל מין בהמה אחד, והשתא דאשמעינן קרא דחשובים מין אחד לענין מושג תמורה הרי גם כשאינם כשרים באותו קרבן נמי עושים תמורה, בק"ו מבע"מ.

יז

בדין תמורת טוב ברע
(דף ט' ע"א)

א) **ט' א'.** ואיזהו טוב ברע בע"מ שקדש הקדשן את מומן. מאי תלמודא אמר אביי וכו'. מבואר במשנתנו דקיש להו לחז"ל לפרש לשון המרת בהמה בבהמה דבהמת החולין ממירים בבהמת הקדש, וזהו שאמרו דטוב ברע היינו ממיר בהמת חולין תמימה בבהמת הקדש בע"מ, וכן הוא במתני' י' א', ר' יוסי אומר ממירין אברין בשלמים אבל לא שלמים בהם, והיינו דממירין אבר של חולין בבהמה שלמה דהקדש. ואף לשון המרת בהמה כשהוא לעצמו מתפרש על המרת בהמת הקדש, והיא מקבלת פעולת ההמרה, וכדכתיב לא ימיר אותו, דהיינו לא ימיר את בהמת ההקדש, [וע"כ הוי כאילו כתיב לא ימיר אותו על אחרת או באחרת], מ"מ כשכתבה תורה טוב ברע ונזכרו כחדא החולין וההקדש, פירשו חכמים דבלשון זה מתפרש דבהמת החולין היא מקבלת הפעולה של ההמרה באופן ישיר, ואותה ממיריס, ובהמת הקדש היא שממירין בה.

ובכולא שמעתין דטוב ברע ורע בטוב מתפרש הכי דהראשון חולין והשני הקדש. וכשאמרו לק' אפי' כי ממיר בטוב נמי לקי הגיה בשטמ"ק טוב תחת בטוב, ואפי' נקיים הגי' בגמ' נמי מיפרשא הכי, שאין הכוונה כי ממיר רע בטוב, אלא ה"ק אפי' גבי טוב כשממיר אותו ברע. ובשטמ"ק בהשמטות הביא תוס' אחרות דדרך התלמוד להפך לשון המקרא. ושמא כיון דאמרה תורה והי' הוא ותמורתו יהי' קדש והרי ההקדש במקומו עומד, והחולין הוא שמתחדשת בו קדושת תמורה, להכי יש מקום לכנות פעולת ההמרה גם כממיר את בהמת החולין. ובמוד"ה שנאמר כתבו להיפך דהראשון הוא ההקדש. ועי' בשטמ"ק ובלי"ק במ"ש להגיה בזה. ובבכורות י"ד ב' משמע דטוב ברע היינו תם דהקדש בבע"מ דחולין, ויבואר בזה לק' אות ג'.

ב) **שם.** נימא קרא לא יחליפנו ולא ימיר אותו טוב ברע או רע בו. גי' הרגמ"ה או רע, והענין אחד, דבין אי הוה כתיב או רע בין אי הוה כתיב או רע בו אין נזכר כאן במפורש רע בטוב אלא רע דחולין בכל הקדש בין רע בין טוב, דבו היינו הקדש סתם, שהוא נתכנה קודש בכינוי אותו. ולהכי גם רש"י דגרים או רע בו נמי פירש דהוה משמע או לא ימיר לא בטוב ולא ברע. והשתא בטוב בתרא קמ"ל דטוב מעיקרו עושה תמורה. ובהגהות הגר"א כתב דגם השתא דכתיב או רע בטוב נמי מתפרש כאילו כתיב טוב ברע או רע, [כלומר בין ברע בין בטוב] ותרוייהו [טוב ורע דחולין ברע דהקדש] בטוב מעיקרו. ואף לפי זה עדיין לא שמענו מרע ברע שילקה על טוב בטוב, דסו"ס רע ברע גרע טפי שמחליף על רע, וימא דדווקא כשמחליף את ההקדש ברע דחולין לוקה, משא"כ טוב בטוב, ולהכי הוצרכו לק"ו מרע דהקדש בטוב דחולין, דמזה ילפינן שפיר דלוקה גם על טוב בטוב. ואם לא היינו מפרשים כהגר"א, אלא דאחר שכתוב או רע בטוב שוב לא נאמר במפורש רע ברע, דמו לא מפרשינן או רע בין ברע בין בטוב אלא מתפרש כפשוטו, דלהדיא לא כתיב אלא טוב ברע ורע בטוב, לזה צ"ל דרע ברע נלמד בק"ו מטוב דחולין ברע דהקדש, וכטוב בטוב.

ולרבא דס"ל דתרוייהו מייתרי דהוה מצי למיכתב אותו ברע, צריך לפרש דאי הוה כתיב אותו ברע באמת היינו מפרשים דאותו היינו ההקדש ברע דחולין, ולא נוכל לומר דאותו הוא חולין, דהרי אותו מתייחס אל נושא הפרשה שהוא בהמת הקדש, [ורק אחר דכתיב אותו, והוסיף הכתוב לומר טוב ברע, נוכל לפרש דהיינו המרת חולין בהקדש], אלא ה"ק אי הוה כתיב אותו ברע או רע בו [א"נ או רע, וכ"ה בתוס'] היינו מפרשים לא ימיר טוב דהקדש ברע דחולין [ושמענו גם דבע"מ נתפס בתמורה] או רע דהקדש גם אותו לא ימיר, וכן כתב בשטמ"ק אות כ"ג להגיה ברש"י ד"ה או רע. ואי כתיב או רע סתם יש לנמוד מזה רע דהקדש בין בטוב בין ברע דחולין, ואי כתיב או רע בו אפשר דהי' מתפרש או רע דהקדש במה שדומה להקדש שנזכר בריש דקרא, כלומר בטוב דחולין, ולזה רע ברע אתי בק"ו מטוב דהקדש ברע דחולין, דכיון דגלי טוב קמא אטוב בטוב דהתשיבה התורה סברת הק"ו שבו להענים עליו, גלי נמי ארע ברע, דק"ו דידי' עדיף טפי וממיר על רע דחולין, ולא בעינן לזה קרא אחרינא גם לרבא. והשתא דכתיב טוב ברע או רע בטוב שוב אנו חוזרים לפרש דטוב ברע הוא טוב דהקדש ברע דחולין שהרי כן פירשה משנתנו את הכתוב, אלא דמתרי ייתורי דטוב, דהו"מ למיכתב אותו ברע [ואז הייתי מפרש איפכא], ילפינן לטוב בטוב לענוש עליו, ולטוב מעיקרו עושה תמורה. ואביי שלא פירש בדבריו דתרוייהו טוב מייתרי, ע"כ ס"ל דטוב קמא לא תשיב ייתור, והא דנקט לי' קרא היינו שכן דרך הכתוב לומר טוב ברע, כיון דמסיים או רע בטוב, וע"כ ס"ל לאביי דלא תשיב עושין מן הדין, ולא פליגי אלא במשמעות דורשין אי טוב קמא תשיב ייתור או לא.

ג) **בבכורות** י"ד ב' יליף לי' לטוב מעיקרו הכי, השתא רע בטוב [כלומר רע דהקדש בטוב דחולין, כדפירש"י שם], טוב ברע [טוב דהקדש ברע דחולין] מיבעיא, ומשמע דאייתר לי' טוב ברע למדרש הכי. ונמצא דלשמעתין דבכורות בטוב היינו בטוב דחולין, וכפשטות לשון המרת אחד בחבירו בענין החלפה, שההקדש הוא מקבל הפעולה. והקשו תוס' בתמורה, דהך דבכורות לא אתיא לא כאביי ולא כרבא, ובדין הוא דהו"מ לאקשויי דהוי דלא כמתני' דתמורה דאיזהו טוב ברע. ועוד הקשו דאי לא כתיב טוב דהקדש ברע דחולין לא הוה ידעינן כלל דיכולה לחול קדושת תמורה על בע"מ, ועל קושיא זו תי' תוס' בכורות שם ד"ה טוב [בתרא] דאי משום הא הו"ל למיכתב טוב ברע [דחולין] גבי והי' הוא, וע"כ לדרשא הוא דכתבי' גבי איסור ההמרה. [ובשטמ"ק שם הוסיף ליישב דלאביי לק"מ, דאי עביד מהני. וע"ע, דאכתי הו"א דאינו בכלל שם תמורה כיון שאין קדושת הגוף חלה לעולם על בע"מ כשקדש מומו להקדשו, וממילא אינו בכלל האיסור]. ובתוס' תמורה כתבו ליישב

דאין כוונת שמעתין דבכורות דכולה הך בבא דטוב ברע דחולין מייתר, אלא טוב גרידא מייתר. ומ"ש תוס' דזהו כאביי, אף דלאביי ורבא דשמעתין טוב ברע היינו טוב דחולין ברע דהקדש ובבכורות טוב ברע היינו הקדש בחולין, היינו משום דבאמת גם בבכורות מפרשינן הכי בגוף הכתוב, שלא נטו בזה מלשון משנתנו דאיזהו טוב ברע בע"מ שקדש הקדשן את מומן, אלא דלקילור הענין נקטו הלשון הפשוט בענין החלפה, דטוב ברע משמעו בזה הקדש בחולין, אבל בעיקר הדרשא ס"ל לשמעתין דבכורות כאביי לכל דבר.

ד) **בדין** רע ברע נתבאר ברש"י ד"ה נכתוב דאי הוה כתיב לא ימיר טוב ברע או רע בו הי' כולל גם רע ברע, וע"כ גם השתא דכתיב או רע בטוב הרי גם ברע בכלל, דאי לא תימא הכי אכתי לא אייתר טוב לדרשא, דבעינן לי' לאפוקי רע ברע, וכן מק"ו נמי שמעינן לה. ואפי' לרבא דאין עונשין מן הדין, הרי לאזהרה פשיטא דאיתרבי, וגם לעונש כיון דגלי רחמנא גבי טוב בטוב דלוקה ה"ה לרע ברע, דזה בכלל זה ממש, ולזה סגי בגילוי מילתא. ורש"י לק' כ"ז א' ד"ה ובע"מ תחת בע"מ לאחולי כתב דודאי לאתפוסי ליכא למימר, דרע ברע לא כתיב לעביד תמורה. והק' תוס' שם ד"ה בע"מ, דבשמעתין דהכא מוכח דרע ברע נמי עושה תמורה. [ורש"י גופי' כ"כ בשמעתין, ועוד דכל הנדון בשמעתין הי' על העונש ולא על חלות התמורה]. ועי' במש"כ בזה לקמן סי' ס' אות ז' לבאר בטעמי' דקרא לשי' רש"י שם, אמאי רע ברע גרע מרע דחולין בטוב דהקדש.

יח

בדין תמורה בשל אחרים
(דף ט' ע"א)

א) **ט' א'.** ת"ר לא יחליפנו בשל אחרים וכו'. מתבאר בשמעתין דמכפל הלשון דלא יחליפנו ולא ימיר נפקא לן תרתי, גם לרבות בשל אחרים, וגם לרבות מקדיש תרוייהו. ויש לפרש דלשון יחליפנו משמעו טפי בשל אחרים מבשל עצמו, ולכן אי הוה כתיב רק לא יחליפנו היינו יודעים לרבות גם בשל אחרים, ושפיר אייתר לן לא ימיר לרבות מקדיש תרוייהו, ואין לפרש איפכא דלא ימיר משמעו בעיקרו למקדיש תרוייהו, דבענין מקדיש תרוייהו ודאי שתי הלשונות שוים, וכמו שנתבאר בגדרו לעיל סי' א' אות ב', אבל לענין בשל אחרים שפיר י"ל דחילוף כולל גם בשל אחר, דלשון חליפין משמש טפי לעסק הנעשה בין ב' בני אדם, ואף דגם ל' תמורה משמש לזה, כדכתיב על הגאולה ועל התמורה, וכדמפרשינן לה ב"מ מ"ז א' דתמורה זה חליפין, מ"מ משמע לן דאי כתיב תמורה לבד לא היה די בזה לחדש דשייך ענין תמורה גם בשל אחרים, והוה סליק אדעתין דממיר בשל אחרים אין מקום לדבריו לחול כלל, ולא תקדש ולא ילקה, אבל לשון חליפין לבדו מספיק ללמד דגם בשל אחרים נוהג דין תמורה. וגם רבא דאית ליה אין עונשין מן הדין מודה בזה, דבשל אחרים לעולם כולל בגדרו גם בשל עצמו, והוי ממש גילוי מילתא, ולא דמי לרע בטוב וטוב בטוב, [וברגמ"ה משמע דמפרש דחליפין בשל אחרים משמע במתכוין להוציא לחולין, ועי' בסמוך אות ב'].

ב) **שם.** אבל ממיר דתרוייהו קא מקדיש להו אימא לא לקי. נתבאר בזה בס"ד לעיל סי' א' אות ב' דענין מקדיש תרוייהו הוא שמתכוין להקדיש קרבן אחר לשמש בו כל שמושי קרבן הראשון, שזהו עיקר ענין תמורה, ולא איכפת לי' שראשון יישאר בקדושתו, אלא שמעתה לא ישמש ראשון לעיקר כפרתו, ויהיה בכעין דין מותר. ובזה הוה סליק אדעתין דלא אסרתו תורה ולא לילקי, ולהכי נקיט לא לקי, ולא קאמר לא קדיש, [משא"כ בשל אחרים, דאי לאו לא יחליפנו הו"א דאין בדבריו כלום, שאין בכחו להמיר בקרבן של אחר]. וכן איתא ברגמ"ה ד"ה דתרוייהו, שכ' אלא לקדיש תרוייהו וליפטר קמ"ל דלא אלא לקי.

ומ"ש ברגמ"ה דאי כתיב לא יחליפנו דמשמע בשל אחרים הו"א אלא זו וכו', משמע דמפרש דבממיר בשל אחרים מתפרשת כוונתו בסתמא דמילתא שרוצה להוציא בהמת חבירו לחולין, שבזה עיקר כוונתו להחליף בהמה בבהמה כחליפי מקח בעלמא, ובשל עצמו בסתם יש לפרש שלא בא להוציא הקדש מקדושתו, אלא רק ליתן קרבן אחר לשמש עיקר שמוש קרבן הראשון, אבל מודה הרגמ"ה דבאמת אפשר להתפיס בשל אחרים בלא שיתכוין להוציא ראשונה לחולין, כשס שבשל עצמו ודאי לא היינו מפרשים לא ימיר דווקא לאינו מתכוין להוציא ראשונה לחולין. ולדברי הרגמ"ה ניחא טפי הא דילפינן גם לבשל אחרים וגם למקדיש תרוייהו, אף דלא אייתר הכא אלא חד קרא, דתרתי שמעינן מינה.

והרמב"ם לא הביא דין זה דבמקדיש תרוייהו נמי לקי, ול"ע.

ג) **שם.** בהמה דהקדש דידי' ודחולין דעלמא מי מצי מקדיש. אפילו הרשהו בעל בהמת החולין לעשותה תמורה אין להעמיד בזה יכולתא דבשל אחרים, דבזה הוי כעשה אותו שליח להמיר בהמת חולין של המשלח בבהמת הקדש של השליח, ואין דין שליחות בתמורה אפי' בשוגג, וכמו שיתבאר לק' סי' כ"ב אות ב', וליכא לאוקמי קרא דבא לחדש דין שליחות בתמורה, דיחליפנו משמע שהריבוי על עצם ענין החלפה בתמורה בבהמות של שני בע"א ולא על השליחות, ולהכי לא מצינן כלל לאוקמי קרא בבהמת חולין דחברי'.

ד) **שם.** ואלא בהמה דהקדש דעלמא וחולין דידי' מי מתפיס בדבר שאינו שלו. הא דפשיטא לן דבלא רשותו של בעל בהמת הקדש אינו יכול להמיר כלל, ואפי' ריבויא דקרא לית לן לאוקמי בהכי, היינו משום דלהחליף ולהוציא בהמת הקדש מקדושתה ודאי א"א בלא רשות מרי' דבהמה דהקדש, שכל איסור תמורה, ודין קדושת תמורה בבהמת חולין, אינו שייך אלא כשהי' מקוש לדבריו לחול אי לאו גזה"כ דאין תס יוצא לחולין לעולם, ובזה הי' בדבריו כח של תמורה ולוקה עליהם ומתפסת קדושת תמורה בשני', אבל להוציא בהמת הקדש דחברי' לחולין פשוט הוא דאינו בכוחו לעולם, ופסוה"מ נמי אין נפדין שלא ברצון בעלים, וגם להחליפה באופן של מקדיש תרוייהו נמי לא מצי בלא רשות בעלים.

ובשטמ"ק גרס מי מתפיס והתניא אין אדם מתפיס בדבר שאינו שלו. ומשמע דאי לאו הך ברייתא הוה מוקמינן להאי קרא למתפיס בשל חבירו אף בלא רשותו, ושמא לא נקטו ברייתא אלא משום דמפרש בה דין זה, ובלאו ברייתא נמי פשיטא להו דבלא רשות ליכא לאוקמי קרא.

ה) **שם.** כגון דאמר מרי' דבהמה דהקדש וכו'. אין דין זה ענין לדין שליחות, וכמבואר בתוס' ב' ב' ד"ה קתני, דלר' יוסי דקדשי נכרים עושים תמורה ונכרי ממיר, יכול הוא לומר לו המר לו המיר וכו', אלמא אף שאין לו שליחות יכול להרשות להמיר בבהמתו. ואף דלענין פדיון מילתא דפשיטא היא דאפשר להרשות לאחר לפדות בהמת קדשים שהוממה, מ"מ באופן של חליפין, שמקדיש אחרת תחתי', הרי אי לאו ריבוי דלא יחליפנו הו"א דדווקא בעל הקרבן יכול להחליף קרבנו על בהמה אחרת, אבל לא יוכל אדם אחר ליתן בהמה שלו להיות במקום קרבנו של הראשון, ולהכי איצטריך ריבויא דלא יחליפנו. ובדין שליחות בתמורה, עי' לק' סי' כ"ב אות ב', דאף בשוגג י"ל דלא מהני מידי.

ויש לדון בממיר בהמת חולין שלו על בהמת הקדש של חבירו מי הוא בעל התמורה, הממיר או מרי' דבהמה דהקדש. דהנה אם הי' הקרבן יוצא לחולין ע"י התמורה ע"כ היתה התמורה קרבנו

של בעל בהמה דהקדש, דלהיכן אזל קרבנו, והרי הוא חי׳ המחוייב בקרבן והשתא שהוחלף הרי החליפין הם קרבנו, והרי זה ממש כפודה פסוח״מ של חבירו, שהדמים לבעל הקרבן להקריב מהם קרבן אחר לחובתו. [ולריה״ג הי׳ יכול לפדות בחנאי שיזכה בדמים אם הוא קק״ל, אבל לרבנן, וכן לריה״ג בק״ק, ובסתם פדיון גם בקק״ל, הדמים לבעל הקרבן ולא לפודה]. אבל אחר דאין הקדש יוצא לחולין בתמורה לזה אפשר דכשממיר ברשות בעל בהמת הקדש יכול הדבר להיות בשני האופנים, יכול הוא לכוין שתהיה התמורה קרבנו שלו, והוא חייב בהקרבתה אם היא מן התמורות הקרבות, וזכאי באכילת בשרה בתמורת שלמים, וכל כיו״ב, דכיון שבאמת אינו נחלף אפשר דיכולה התמורה להיות של בעל בהמת החולין. אבל אם יכוין שתהי׳ התמורה של מרי׳ דבהמה דהקדש נראה דתועיל בזה כוונתו ודבורו, שהרי כן הי׳ מוכרח להיות אם הי׳ מועיל כל דבורו כשמתכוין להחליף, שאם היתה ההחלפה מועלת ע״כ היתה התמורה קרבנו של בעל הקרבן, ולא נגרע כח זה גם אחר שאמרה תורה והי׳ הוא ותמורתו יהי׳ קדש. אבל בממיר שלו בשלו אפשר דלא יוכל לזכות בתמורה את חבירו, ואם יאמר הרי זו תמורת בהמת שלמים שלי והנני מקדיש התמורה שיתכפר בה חבירי לא זכה בה חבירו, וכן יש לדון איך הוא בממיר סתם בשל חבירו, ולא פירש כוונתו, ול״ע.

יט

בדין תמורת אחד בשנים

(דף ט׳ ע״א)

א) **ט׳ א׳.** מתני׳ ממירין א׳ בב׳ וכו׳ מנה״מ וכו׳. משמע במתני׳ דלת״ק לא איצטריך קרא לדין ממירין א׳ בב׳, ור״ש הוא דדרש מהיקשא דתמורתו לו, ולזה צריך לפרש דמה שאמרו רבנן בברייתא בהמה בבהמה מכאן שממירין א׳ בב׳ וב׳ בא׳, לאו למימרא דמבהמה קא ילפי לה רבנן, דאע״ג דבהמה משמע להו לרבנן גם לשון רבים, מ״מ אי לאו דמסברא גרידא ידעינן דאפשר להמיר הרבה בהרבה, אין לשון בהמה מוכיח מידי, דאחת נמי קרוי׳ בהמה, והרי הוצרך הכתוב לנקוט לשון בהמה לאפוקי עופות ומנחות, ולריבויי דכל מין בהמות אחד, ואיך נילף מינה לריבויי הרבה בהרבה אי מסברא לא ידעינן לה. אלא מה שאמר ת״ק דבהמה בבהמה מכאן שממירין, היינו דכיון דלשון בהמה מתפרש גם בלשון רבים אין כאן סתירה לסברא הפשוטה דממירין א׳ בב׳ וב׳ בא׳, ושפיר יש לן להעמיד הדין כסברא זו.

ושנים בא׳ וא׳ בשנים שני נדונים נפרדים הם בעיקרם, דאפשר שפיר לומר דאין מתפיסין בהמה אחת בשני קרבנות ששני קרבנות הם שני כוחות שונים, [ואפי׳ ממין אחד], וא״א שתחול קדושת תמורה משני כוחות קדושה כאחד, ואף דבתחלת הקדש שפיר חלה קדושה מעורבת, באומר בהמה זו חצי׳ עולה וחצי׳ שלמים, כמבואר לק׳ כ״ו א׳, מ״מ בגורת תמורה יש לומר דלא נתחדש כח תמורה כזה. אבל להמיר שנים של חולין בא׳ של הקדש שפיר ממיר, דאותה קדושה נתפסת בזו וכזו, ולאידך גיסא אף אם נאמר דכח תמורה אין בבהמת ההקדש אלא לבהמה אחת של חולין, [ואפי׳ לחזור ולהמיר לא יוכלו, כדעת ר״י אליבא דר״ש], אכתי שפיר מצינן לומר דממירין א׳ של חולין בב׳ של הקדש. ואם מבהמה בבהמה ילפי רבנן דממירין א׳ בב׳ וב׳ בא׳, שפיר ילפי מינה לתרי גיסי, דהא תרי בהמה כתיבי, ולמש״כ לפרש דמסברא גרידא נמי היינו אומרים דממירין א׳ בב׳ וב׳ בא׳ היינו משום דמסברא ליתא לן לנמנס ענין תמורה שלא יהי׳ בו כח הקדש בעלמא, ולהכי מצי להמיר א׳ דחולין בב׳ דהקדש, וכן מסברא ליתא לן לומר דא״א ליתן מכח הקדושה של בהמת הקדש לבהמה בהמות חולין בהתפסת תמורה. ולהכי פשיטא לן דלרבנן דממירין ב׳ דחולין בא׳ דהקדש בב״א, ה״ה דממירין ואחרין וממירין, דכיון דהקדש נשאר בקדושתו, ודאי לא גרע בזא״ז מבב״א.

ב) **שם.** מה הוא מיוחד אף תמורתו מיוחדת. פי׳ כיון דהוא הוי לשון יחיד, מקשינן תמורתו לו, וגם היא תתפרש אחת בלבד. והא דבעינן להיקשא ולא סגי בהא דתמורתו נמי לשון יחיד הוא, היינו משום דתמורתו היא שם הכולל כל מה שהומר בפעם א׳, והממיר א׳ של הקדש בהרבה של חולין הרי כל בהמות החולין הם תמורתו האחת של ההקדש, ולהכי לא הי׳ הכתוב צריך לומר ותמורותיו גם על תמורות הרבה שנעשו תמורה בפ״א, ושפיר הוצרך ר״ש למילף מהיקשא דמה הוא לשון יחיד גם תמורתו מתפרשת באחד דווקא. ואפשר דמלשון הוא גרידא לא הוה מצי ר״ש למילף דדווקא באחד ממיר, שהרי בא הכתוב לומר דהוא נשאר בקדושה, ואין על הכתוב לומר והיו הם ותמורתם, אפי׳ אם ממירין ב׳ בא׳, וקשה לומר דכל מלת הוא אייתר לי׳ להאי דרשא והו״ל למיכתב והי׳ ותמורתו, אלא י״ל דהיקש עצמו מלמדנו שהי׳ התמורה באותו מספר ההקדש, וכשההקדש אחד תהי׳ התמורה אחת, וממילא נשלמת בזה גם תמורת ב׳ בב׳ דגם בזה מתפיס כל א׳ משני בהמות חולין בב׳ של הקדש ביחד. וכל זה לפירש״י שכ׳ דהוא הוי לשון יחיד.

ובבעה״מ חולין ס״ט ב׳ כתב לפרש דמה הוא מיוחד אף תמורתו מיוחדת היינו היקשא דתמורה למעשר בהמה, ור״ש דרש הוא דכתיב גבי מעשר בהמה, ויליף ממע״ב שהוא אחד למנין עשרה, ואהני היקשא למע״ב ללמדנו דתמורת מעשר אינה אלא אחת כשם שהמעשר עצמו אינו אלא אחד, ותו הדרי כולי תמורות דאינך קדשים וילפי מתמורת מעשר, מהיקשא דמעשר לכל הקדשים, שילא ללמד לכל התמורות שיהיו דומות זו לזו, וזהו שכתב שם הבעה״מ דהיקשא דמעשר בכלל הי׳ לא קרינן לי׳ בגמ׳ הקשת תמורה למעשר, אלא הקשת כל הקדשים למעשר, והיינו הקשת תמורת כל הקדשים לתמורת מעשר. ובעיקר הדבר לא נחלקו רש״י והבעה״מ דילפותא דמעשר בכלל הי׳ ולמה יצא, דממעט מינה ר״ש תמורה בשותפין וליבור וקרבנות בדה״ב, מורכבת היא מהיקש תמורה למעשר והיקש כל התמורות זו לזו, ופלוגתייהו בפירוש הך דרשא דמה הוא מיוחד אף תמורתו מיוחדת, אי מהוא דמעשר יליף או לא. ומשמע בדברי הבעה״מ דלשון הקשת תמורה למעשר משמע לי׳ הכי. מיהו אפשר דשמעתא דשלהי בכורות נמי משמע לי׳ הכי, ועי׳ בזה לק׳ אות ו׳.

ג) **שם.** רש״א וכו׳ בהמה איקרי בהמה רבה לא איקרי. מודה ר״ש דלשון בהמה מתפרש גם על כלל מין הבהמות שבעולם, וכדכ׳ בהמה ורמש ואיתו ארץ למינה, ורדו בדגת הים וגו׳ ובבהמה, פרי בהמתך, ורבות כהנה. והכא הנדון אי בהמה מתפרש מספר רבים של בהמות יחידות, [בין מסוים בין שאינו מסוים, כמינוה], שכל שאין הכוונה על המין בכללו, אלא על מספר רב של יחידיו, ס״ל לר״ש שאין משמשים בזה בלשון בהמה, ודווקא לשון בהמה רבה יכול להתפרש על מספר רב של בהמות שאינו כולל כל המין. וקרא דויהי לי שור וחמור שמתפרש מספר רב של שורים אין זה משום דשם שור מתפרש בלשון רבים, דבשור מודו גם רבנן דמלת שור משמעותה אחד בדווקא, ואי הוה כתיב לא ימיר שור בשור ודאי הי׳ משמע א׳ בא׳, אלא התם משמש המדבר בלשון יחיד ומרמז בזה על רבים, אבל מלת בהמה בעצמותה מתפרשת היא על הרבה בהמות לרבנן.

ד) **שם.** מעיקרא אמר להו וכו׳. כן היא הגירסא לגישנא בתרא שהביא רש״י וכן הביא הרגמ״ה בלישנא אחרינא. ואפשר דלפי״ז עיקר ילפותא דר״ש מהוא ותמורתו, וזהו שאמר לה מעיקרא, והוא נקבע במשנתנו כעיקר טעמי׳ דר״ש, דבהך דרשא סגי למילף דהתמורה וההקדש יהיו באותו מצב של א׳ בא׳. ואילו מלשון בהמה

לבדו א״א למילף מידי, דאף אם הוא לשון יחיד בדווקא מ״מ אם בסברא גרידא י״ל דממירין א׳ בב׳ וב׳ בא׳, א״א למילף מלשון יחיד דבהמה לאפוקי מהאי סברא, דהא דרך התורה לעולם לנקוט לשון יחיד, ועיקר בהמה בבהמה אילטריך למעוטי מנחות ועופות ולריבויי דכל מין בהמה אחד, וכמשנ״ת לעיל דגם רבנן לא הוו מצו למילף מלשון רבים דממירין א׳ בב׳, שהרי בהמה משמע נמי א׳ ואין כאן ייתור, אלא עיקר הפלוגתא היא בהאי היקשא, ועל מה שאמרו רבנן דבהמה בהמה משמע נמי לשון רבים, ואין בו סתירה לעיקר הסברא, על זה השיב ר״ש דאדרבה בהמה לשון יחיד הוא, ואף דמהא לחודי׳ לא מצינו למילף טעמא דידי׳, מ״מ יש בזה סיוע להיקשא דהי׳ הוא ותמורתו, ולשון מהא נמי מצינן למילף טעמא דידי׳ אריך לפרש דאינו אלא כסיוע ולא כהכרע. וכן יש לפרש בל׳ רגמ״ה שכ׳ ובברייתא דבעו רבנן למילף מן בהמה בהמה אסר להו אדרבה בהמה בבהמה לא משמע אלא א׳ בא׳, ולאו משום דמינה לחודא הוה מצי למילף. [עוד שמעתי לפרש דאי לאו קרא באמת לכו״ע ממירין א׳ בב׳ וב׳ בא׳, ולשון בהמה לא הי׳ מכריע בזה מידי, אלא דהיקשא משמע דתמורתו תהי׳ כמוהו, ולרבנן דבהמה מתפרש לשון רבים הר״ז מונע מאתנו ללמוד מהך היקשא להמיר דווקא א׳ בא׳, דכיון דהוא ותמורתו קאי על בהמה בבהמה, מתפרש הוא ותמורתו על בהמות בבהמות, שבהמה כולל גם לשון רבים, ולזה אמר ר״ש דבהמה לשון יחיד הוא והשתא מצינן למילף מן ההיקש].

ולל״ק שהביא רש״י דר״ל שאמר מודה ר״ש שממירין וחוזרין וממירין אתי לשיטוי הך קושיא, לזה הקשו תוד״ה והא, דאדרבה לדברי ר״ש משמע דבהמה חדא משמע ולא שנים. ובהגהות הגר״א כתב דאי מטעמא דמתני׳ תמורתו מיוחדת דווקא, [כלומר דלבהמה אחת אין לעולם יותר מתמורה אחת בכל אופן שהוא, ולזה אין חוזרין וממירין], אבל מטעמא דכאן [דבהמה בבהמה], בכל פעם אינו ממיר אלא בבהמה. ויש לפרש דאין כאן סתירה בין הילפותות, וודאי עיקר טעמי׳ דר״ש מהיקשא, כמבואר במתני׳, אלא דלשון יחיד של בהמה בבהמה מגלה לן על ההיקש שאין הענין שלא יהי׳ כח בבהמת הקדש ליותר מתמורה אחת, אלא שאופן ההמרה לא יהי׳ אלא א׳ בא׳ כלשון בהמה בבהמה. ומלשון בהמה בבהמה לבד באמת לא מצינן למילף לה, דיחיד ביחיד בעלמא כולל גם רבים ברבים, ולהכי הוצרך ר״ש לתרי ילפותות, ומשנתנו נקטא העיקרית.

ועוד יש לפרש דלהך לישנא מתני׳ וברייתא תרי תנאי נינהו אליבא דר״ש, ותנא דמתני׳ אין ממירין וחוזרין וממירין, כמשמעות הילפותא מן ההיקש, ור״ל בא לומר דלתנא דברייתא ממירין וחוזרין וממירין, דאיהו יליף לה מבהמה בבהמה, וכל פעם ממיר א׳ בא׳. [ור״י ס״ל דאפי׳ לתנא דברייתא נמי אין ממירין וחוזרין וממירין, דכיון דבב״א אין ממירין ב׳ בא׳, ה״ה לבזא״ז]. ומה שאמרו תניא כוותי׳ דר״ל, היינו לבאר דבאמת יש בזה פלוגתא דתנאי, ושפיר מצינן למימר דברייתא ומתני׳ פליגי בזה, מיהו לשון תניא כוותי׳ משמע דלר״ל לכולהו תנאי ממירין וחוזרין וממירין, ולר״י לכו״ע אין חוזרין וממירין.

ה) **שם.** מ״ט קדושה ראשונה להיכן הלכה. לל״ק דרש״י דמקרא דבהמה מפיק לה, אפשר דלא גרסינן להך מ״ט, דמסברא גרידא לא שמעינן לה, ואפשר דאתי לפרושי טעמא דמילתא, דמבהמה בבהמה יליפינן לפרש ההיקש דקדושה ראשונה נשארה במקומה לכל מילי לגמרי, אפי׳ לענין לחזור ולהמיר בה. ובברייתא דיליף לה לממירין וחוזרין וממירין מוהי׳ הוא ותמורתו אפי׳ במאה, יש לפרש דאין זו ילפותא ממש מייתורא או מהיקשא, אלא ה״ק כיון דהוא קודש לא אזיל מיני׳ כח תמורה, וכן משמע ברגמ״ה שכתב קדושה קמייתא להיכן אזלא דהא כתיב והי׳ הוא ותמורתו יהי׳ קדש. ולליסנא בתרא דרש״י אפשר דהוא ילפותא בפ״ע לפרש ההיקש דלא בא למעט שלא יחזור וימיר בה, אבל לל״ק דרש״י א״א לומר כן דהא מבהמה בבהמה מפיק לה.

ו) **בכורות** ס׳ ב׳. והתניא מה הוא מיוחד אף טעותו מיוחדת וכו׳. האי תנא דתני קמי׳ דר׳ יוחנן לאוקמי הך דראב״ש אליבא דר׳ יהודה דטעות מעשר תמורה היא, ואליבא דר״ש דאין חוזרין וממירין, צריך לפרש דאזיל לשיטתי׳ דר׳ יוחנן בשמעתין, דלר״ש אין חוזרין וממירין, דהא לר״ל דאית לי׳ חוזרין וממירין ע״כ א״א לדון בטעות מעשר שלא יקדש אחד עשר אחר שקדש תשיעי בטעות, שהרי בזא״ז הם שתי הטעויות. ולהכי ס״ל דלר״ל דלא אימעטו שתי תמורות בזא״ז בבהמה אחת ע״כ טעמי׳ דר״א ב״ש משום דמסברא גרידא משמע לי׳ דמה הוא מיוחד אף טעותו מיוחדת, דכשם שכו״ע מודו דאית לן למילף מכל מעשר בקר ולאן אלא בתשיעי ואחד עשר, ולא בשמיני וי״ב, דמה הוא בסמוך אף טעותו סמוכה לו, ה״נ ס״ל לראב״ש דראוי לגמרא חידושו של דין הטעות שאין בכח מנין אחד לקדש יותר מטעות אחת. וגם ר׳ יוחנן אפשר שהי׳ מודה דאף אי לית לי׳ לראב״ש דאבוה ודר׳ יהודה, נמי מצי למדרש מה הוא מיוחד, אלא דלר׳ יוחנן דאין חוזרין וממירין ניחא טפי לפרש דראב״ש כר״י וכאבוה, שלא לאפושי בפלוגתא, דלר״ל אנו צריכים לחדש מחלוקת נוספת בסברא אי דרשינן מה טעותו מיוחדת או לא.

מיהו אפשר דכיון דאיכא תנא כוותי׳ דר״י דאין חוזרין וממירין, יודה גם ר״ל להך תני תנא קמי׳ דר׳ יוחנן, דר״א ב״ש ס״ל כהך תנא דאית לי׳ דלר״ש אין חוזרין וממירין, ול״ע. [ומ״מ קשה לפרש דשתי טעויות במנין אחד יידונו כשתי תמורות בב״א באותה בהמה, ויודה בזה גם ר״ל מהאי טעמא]. וגם למאי דמסיק שם ס״א א׳ דמודה רב יהודה דאחד עשר קרב, ולא לגמרי מדמי׳ לי׳ לתמורה, מ״מ גם לזה א״ש הא דמוקי לה לראב״ש כר״י וכר״ש, דסו״ס יש בטעותו של מעשר כח תמורה, דמהאי טעמא אין הטעות עושה תמורה, ותמורה קא קרי לה ר״י במתני׳, ולהכי שפיר י״ל דמסברא אית לי׳ לראב״ש דאין שתי טעויות למעשר אחד.

ולדעת הבעה״מ חולין ס״ט ב׳ שפי׳ דמה הוא מיוחד אף תמורתו מיוחדת היינו ילפותא ממעשר, מיפרשא דעת ראב״ש הכי, דמהיקש דמעשר בהמה לתמורה למדנו בין לתמורת מעשר בין לטעותו, שגם הוא בכח תמורה היא באה, שנתחס לא יהיו יותר מאחד. ואפשר דמהך שמעתתא הוא חילי דהבעה״מ, דלשון מה הוא מיוחד אף טעותו מיוחדת מפרשינן לה הכא כאילו אמר מה הוא מיוחד אף תמורתו מיוחדת, ומינה דייק הבעה״מ דמה הוא מיוחד שהזכיר ר״ש במשנתנו ממע״ב יליף לה.

ונראה דמודה ראב״ש דעשירי לעולם עושה תמורה ואפי׳ אם קרא גם לתשיעי עשירי, ואף דתשיעי כבר נתקדש בקדושת טעות שהיא כתמורה, מ״מ תמורת שמו ותמורת גופו שפיר מצו לחול תרוייהו בחד מעשר, שאין זה ממש אותו סוג תמורה, [ואפי׳ למאי דס״ד דלר״י אין אחד עשר קרב].

בדין ממיר א׳ בב׳ וב׳ בא׳ בכמה מלקיות לוקה, ובדברי האור שמח בזה, יתבאר בס״ד לקמ׳ סי׳ ס׳ אות י״ב.

כ

בהקדש שני לענין חומש

(דף ט׳)

א) **ט׳ א׳.** בעי רב אבין וכו׳. רש״י ד״ה מאי קא מיבעיא לי׳ [לק׳ בגידון הוספת חומש] פי׳ דלליסנא קמא סבר אביי דר״א מיבעיא לי׳ בתרי גווני, בב׳ גופין וקדושה א׳, ובב׳ קדושות וגוף א׳, וממה אביי דליבעי חד מייניהו ולשמעא אידך מינה. ולא נתפרש אמאי פשיטא לי׳ לאביי דשקולים הני תרי גידונים, וקשיא

לי׳ מרב אבין, דילמא סבר רב אבין דכל בעיא אפשר לדון בה בחדא מגו חדא לתרי גיסי, [ולישנא בתרא באמת אין הנדונים שויס].

ומשנינן דחדא מגו חדא קא מיבעיא לי׳, כלומר דאיבעיא לי׳ בב״ג וק״א, וה״ה לב״ק וג״א, [שהרי להך לישנא לרש״י נדון אחד הוא, וכן מבואר ברגמ״ה בד״ה ור״א דקא מערב להו, שכתב אמ״ל ב״ג וק״א וכו׳, והכי נמי (כל״ל) ב׳ קדושות וג״א], ואמ״ל דבהני תרי גווני אין חוזר וממיר, ב״ק בב״ג מהו. ובדברי רב אבין נרמזו שתי הבעיות, דר״א ה״ק המיר והומס וחללו מהו שימיר, ואמ״ל דעדיין אינו ממיר, נתכפר באחר וניתק זה שחלל עליו את הראשון שהומר, מהו. ולהכי נקט ר״א את האמ״ל בב״ג וק״א, אף שה״ה לב״ק וג״א, שאם הי׳ מזכיר ב״ק וג״א לא הי׳ יכול להוסיף באותו מקרה שאירע בו גם אופן של ב״ק בב״ג. ולא נתפרש לן אמאי לא משנינן דהשתא דר״א נקט ליור אחד תו לא קא מיבעיא לי׳ אלא בב״ק וב״ג, אבל בג״א וב״ק, או בב״ג וב״ק, פשיטא לי׳ דאינו חוזר וממיר.

ק״ל

וללישנא בתרא נתפרש להדיא בדברי רב אבין דמיבעי׳ לי׳ בתרי גווני בפ״ע, בב״ק וג״א, ובב״ג וק״א, והקשה אביי דשקולים הם, ומשנינן דבאמת אינם שקולים, שלא כסברת אביי, אלא ב׳ גופין בקדושה אחת חשיב יותר כאילו הוי קרבן אחד שכבר המירו בו, [וי״ל דזו כוונת רש״י סד״ה אמר אביי שכתב ולהאי לישנא חשיב ב״ג וק״א חדא טפי מב״ק, מיהו בשטמ״ק הגיה למחוק תיבת חדא], ולהכי הקדים רב אבין הומס וחללו, דאמ״ל דבזה עדיין אינו חוזר וממיר, מהו שימיר בניתק אמ״כ לעולה.

ובשטמ״ק בהשמטות כתב דבל״ק מבואר הי׳ בדברי רב אבין דאיבעי לי׳ בתרי גופין ותרי קדושות והי׳ אביי מתמה שהי׳ יודע שלא היה פשוט לרב אבין ב״ג וק״א או ב״ק וג״א. ומשני חדא מגו חדא קא מיבעיא לי׳, דבאמת איבעיא לי׳ גם בב״ק וג״א, וב״ג וק״א, ונקט ב״ק וב״ג בדרך אמ״ל. ואפשר שפי׳ כן משום דלא ניחא לי׳ לפרש דאביי פשוט הי׳ לו דלא יתכן שלא יהיו שתי הבעיות שקולות, וללישנא בתרא באמת פי׳ השטמ״ק דקושית אביי היא דלא יתכן שיהיו שתי הבעיות שקולות, וע״כ חדא מגו חדא קא מיבעיא לי׳.

וללישנא בתרא דלא איבעיא לי׳ לרב אבין כלל בב׳ גופין וב״ק, יש לפרש בשני פנים, אפשר דלהאי לישנא אין כל חשיבות למה שנתוסף כאן כח של ב״ג וב״ק. ואם הקדושה החדשה אינה נותנת כח חדש של תמורה באותו גוף, אינה נותנת גם בגוף אחר, דחילופי הגופים לבדם אינם נותנים כח חדש, ועוד גריעי מחלופי הקדושה, ופשיטא לה להאי לישנא דאין מקום לדון ב״ק וב״ג ככח חדש של תמורה טפי מב״ק בג״א. ואפשר לאידך גיסא דבזה פשיטא לן להך לישנא דחוזר וממיר כיון שאין כאן לא אותו גוף ולא אותה קדושה. ושו״ר דבלח״מ פ״ז מהל׳ ערכין הל״ו כתב דלליישנא בתרא בב״ק וב״ג מוסיף חומש, וה״ה דלר״ש לר״י חוזר וממיר.

ג) **ט׳ ב׳**. ואמ״ל הדין גוף אחד וכו׳. בשטמ״ק הגיה גוף אחר, אבל ברש״י שלפנינו גרים גוף אחד, וכן הי׳ נראה לנקוט דלהאי לישנא כשאמרו אמ״ל וכו׳ לא אמרו אמ״ל דב״ג וק״א אינו חוזר וממיר, אף דבאמת להאי גיסא דב״ג וק״א אינו חוזר וממיר הוא דמיבעיא לי׳ בב״ק וג״א, אלא האמ״ל קאי בלשונו על הגוף הראשונה בקדושה הראשונה, שזו עיקר מימרא דר״ל דאינו חוזר וממיר בזה לר״ש. וכן מוכרח במה שאמרו הכ״מ אותו הגוף באותה קדושה. ולהכי שפיר צריך לומר ואמ״ל הדין גוף אחד ולא הדין גוף אחר, ונטו כאן מהדרך הרגילה באמ״ל. ובהגהות הגר״א כתב דלאו דווקא נקט לה לאותו הגוף באותה קדושה אלא איידי דסיפא, והיינו משום דבאמת בב״ג וק״א נמי אינו חוזר וממיר להך אמ״ל.

ג) **שם**. אריב״ל הקדש ראשון מוסיף חומש וכו׳ בעי ר״א וכו׳.

רש״י פי׳ דלענין הקדש שני מיבעיא לי׳ לר״א בעיקר דין קדשי מזבח תמימים, אם כשפדה בע״מ על תס, [ובין שהקדיש בע״מ לדמיו למזבח, בין שקדש הקדשו את מומו], והוסיף חומש, והומס השני, אי אינו חוזר ומוסיף חומש, דהוי כהקדש שני, ואין חילוק בזה בין תס למזבח ולבדה״ב, או דילמא כל גוף שני בתס יש בו כח מחודש של גוף חדש הראוי בעצמו למזבח, והיינו ב״ג וק״א, וייחשב כהקדש חדש ויחזור ויוסיף חומש אם יומס השני. וב״ק וג״א היינו בכל אשם שניתק לרעי׳, מי נימא דכיון שהוא קדושה שני׳, חשיב קדושה גרועה, שאינו עיקר ההקדש, ודווקא על עיקר הקדש מוסיף חומש. ואף שמעולם לא נתוסף בקרבן זה חומש, אין טעם דין הקדש שני לרש״י דווקא משום שכבר נתוסף חומש בהקדש ראשון, אלא דקדושה טפלה נדונת כהקדש שני ואין מוסיף בה חומש. או דילמא חשיב שפיר כקדושה גמורה ומחודשת ומוסיף חומש כשפודהו בהומס אחר הניתוק. וכן פי׳ בשטמ״ק בהשמטות.

והנה עיקר סברא זו לפטור מחומש משום שניתק ל״ע, ועוד דלליישנא קמא נמצא דשני נדונים אלו אי אם למזבח חשיב לעולם כהקדש ראשון, ואי ניתוק גורע ומחשיב כהקדש שני, תלויים זב״ז ושקולים הם, ואמאי נימא כן. ועוד הק׳ בהגהות הגר״א מלישנא דגמ׳ מי אמרינן באשם קמא וכו׳ וכן תמה ממה שהולרך רש״י לומר דהי׳ כאן נדון לחלק בין קדשי בדה״ב לקדשי מזבח. ועוד יש להקשות מהא דמיבעיא לי׳ בב״ק וב״ג, דאמ״ל דבניתק לעולה אינו מוסיף חומש כיון שקדושתו טפילה, איך יתוסף בו חיוב חומש ע״י שאין הניתוק באותו גוף אלא בשני שכבר חולל על הראשון שהומס, [ואדרבה הכא גרע טפי שכבר הוסיפו בו חומש, ואף דלרש״י אין הנדון בב״ק וג״א בהוסיף כבר חומש, מ״מ מדוע יתוסף חיוב חומש בב״ג וב״ק על ב״ק וג״א], ובשטמ״ק אות י״א תמה בזה, וכתב דודאי שתי קדושות וגוף א׳ או שני גופין לבד חשיב הקדש שני אבל איתנהו לתרוייהו, [כלומר ב״ג וב״ק] חשיב להקדש ראשון. והדברים צריכים תלמוד.

וללישנא בתרא, דמיבעיא לי׳ ב״ג וק״א ואמ״ל דבזה ליכא למיבעי, אכתי מיבעי לן בב״ק וג״א, לזה צריך לפרש דהיינו כבבעיא דתמורה, דלאמ״ל פשוט לן דב״ג וק״א חשיב טפי כחדא, וממילא בזה אינו חוזר ומוסיף חומש, שאין כאן כח מחודש, וקא מיבעיא לי׳ דהשתא דדינו דריב״ל הוא גם בקדשי מזבח בב״ג וק״א, מי נימא דב״ק וג״א מוסיף חומש, דג״ז חשוב כהקדש ראשון כיון שהגוף לא נשתנה, [שזהו הכח המכריע להוסיף חומש לדעת רש״י, ולא מה שעדיין לא הוסיפו בו חומש], או דילמא דכיון שהוא קדושה שני׳ הרי היא טפילה, ודינה כהקדש שני, וגם בזה אין מוסיף חומש. ונוסחת הגמרא בזה לפי מה שהוגה בשטמ״ק ל״ע, דהא מה שלא יוסיף חומש בניתק לרעי׳ לאו משום דאותו הגוף הוא, אלא אדרבה אף שהוא אותו גוף שלא פדהו מעולם בהוספת חומש, מ״מ כיון שהוא בקדושה חדשה יש לחשבו כטפל וכמתפס ולא יוסיף בו חומש, ומאי האי דקאמר כיון דאותו הגוף הוא אינו מוסיף חומש. ולרש״י הי׳ נראה לקיים גירסת הספרים כלשונה, ואמ״ל הדין גוף אחד [כלומר הקדש ראשון בלא הומס וחללו על אחר, ולא קאי על ב״ג וק״א, אף שגם בזה הדין כן אלא על ג״א בק״א, ובחוזר וממיר, וכמשנ״ת באות ב׳] כיון דבאותה קדושה קאי [שהוא ממש הקדש ראשון] מוסיף חומש [שזהו עיקר דין חומש] אלא נתכפר באחר וניתק זה לעולה מהו, כי מוסיף חומש [כלומר כי אמרה תורה ענין חומש הפשוט], באותו גוף ובאותה קדושה [בהקדש ראשון דעלמא] אבל בקדושה אחרת [שניתק הקדש ראשון] לא [דניתוק חשוב הקדש שני], א״ד כיון דאותו הגוף הוא מוסיף חומש [דאין הניתק עושהו הקדש שני]. והלשון שונה בזה מלשון הגמ׳ גבי חוזר וממיר, ולרש״י בלא״ה צריך להגיה, ועכ״פ למחוק באשם קמא וכו׳.

ד) **בשטמ"ק** בהשמטות ט' ב' כתב בשם תוס' אחרות וז"ל
ובכל הסוגיא לא רצה לפרש ב' גופין וב"ק בלא
חילוו על אחר אלא בהפרים ונאבד והפרים אחר והמיר [באחר]
ונתכפר [בזה שהמיר בו] ונמצא ראשון וניתק דהוי ראשון אם ימיר
בו ב"ג וב"ק, דפשיטא לי' דהראשון לא אבד כמו [להמיר בו] בשביל
השני [שהומר בו] אבל אכתי קשה דאמאי לא נקט הפרים המיר
אבד הפרים נמצא ראשון נתכפר בו וניתק שני אם ימיר [בשני אחר
שניתק] ולמה האריך אם חללו, עכ"ל. נמצא דפשיטא לי' להשטמ"ק
דכשמפרים אשם שני להתכפר בו הרי חשיב בא מכחו של ראשון
כאילו חילל עליו את הראשון כשהומם, וע"ע מנ"ל להקשות כן,
דשפיר י"ל דדווקא בחלל ראשון על שני יש לדון שהוא אותה קדושה
ממש ולא יוכל להמיר בו, אבל בשני אשמות לאחריות שפיר י"ל דכל
אחד יש בו כח תמורה בפ"ע, ואף שאין כאן יותר מחיוב אשם אחד
מ"מ כל אחד ראוי לקרבן, אי לאשם אי לעולה, וכיון ששניהם
עומדים ואין אחד בא מחלול חבירו י"ל דחוזר וממיר בכל ענין.
ושמא ס"ל להשטמ"ק דמדחשיב לי' לניתק לרעי' קדושה שני' לענין
הוספת חומש, ובעי ר"א שלא יוסיף בזה חומש אף שלא הוסיף על
הראשון, הרי באשם שני שהפרים להתכפר בו נמי יש לדון שהוא
טפל לראשון, אלא שזו טפלות של ב"ג וק"א, וניתק ראשון הוי
טפלות של ב"ק וג"א. ולפי"ז קשיא לי' להשטמ"ק גם אאיבעיא שני'
דר"א גבי חומש, ויתא הא דלא מצי השטמ"ק לשיטוי דנקט כן גבי
בעיא דתמורה איידי דבעיא דהוספת חומש.

ה) **והגר"א** בהגהותיו השיג על פירש"י וכתב וז"ל ול"נ דהקדש
שני הוא מתפיס בו דבר אחר [בין פודה בין ממיר]
ובעיא דרב אבין היא ג"כ אם התפיס [כלומר המיר] בגוף [שני] או
בקדושה שנית דבר אחר אם פורק את ההתפסה אם מוסיף עליו
חומש, עכ"ל. וכוונתו ז"ל דרב אבין בבעיא שני' גבי חומש נמי איירי
בהמיר, וה"ק — הפרים אשם, הומם, חללו, נתכפר באחר וניתק זה
שנתחלל לרעי', והשתא המיר בו בזה שניתק, וקא מיבעיא לי' בדין
פדיון התמורה כשהומם, שהיא הותפסה בקדושה שני' שבגוף שני,
וזהו ב"ק וב"ג, כלומר דבר שהותפס בב"ג וב"ק. ובהומם אשם שני
וחללו על שלישי פשיטא לן דאינו מוסיף חומש, שבגוף זה כשפדה
אותו כבר הוסיף בו חומש על קודמו, והיינו גוף אחד וקדושה אחת,
שהוא עיקר דינו של ריב"ל, וגוף אחד קרוי האשם השני, שהוא הגוף
הראשון שבהקדשתו שלו הוסיף חומש בתור פדיון של קודמו. והיינו
דקאמר אביי אי מיבעיא לי' בב"ג וק"א מיבעי לי' בלא מתכפר,
כלומר מיבעי לי' בהפרים אשם להתכפר בו והומם וחללו על אחר
והמיר בזה השני ובא לפדות התמורה. דהשתא התמורה היא גוף
שני בקדושה ראשונה. [ולעולם הנדון בפדיון התמורה והוא מואם
לנדון מהו שיחזור וימיר]. ולא חשו להזכיר בכל פעם מה שהמיר,
דפשיטא לן שהנדון בתמורה שהמיר באשם שאירע בו מה שנזכר
בלשון הבעיא, והבעיא בבא לפדות התמורה. וכשפודה את התמורה
פודה גוף כזה שבהקדשתו לא היתה תוספת חומש על קודמו, וזהו
גוף מחודש, ולהכי נסתפק רב אבין שמא כשפודה גוף זה מוסיף
חומש וחשיב הקדש ראשון, או דילמא אם אירע שהומם הראשון
והוסיף עליו חומש הו לא מוסיף על התמורה. וה"ה בהומם אשם א'
וחללו על ב' והוסיף חומש, והומם הב' ומחללו על ג' והומם הג'
ופודהו, דבזה השלישי הוא גוף שני שלא נוסף חומש בהקדשתו,
דלהגר"א גרע בזה הקדש שלישי משני, דבשני הוסיף חומש
בהקדשתו ובשלישי לא הוסיף חומש, דספיקו דרב אבין הי' שמא אין
פטור מתפיס אלא בפדיון קדושה כזו שנוסף חומש כשהוקדשה, אלא
דרב אבין נקט גוונא דתמורה ולא בג' אשמות. ונקט כן איידי דבעיא
קמייתא דאיירי בתמורה.

ונמצא דב"ג וק"א היינו הפרים אשם והמיר בו וחלל את הראשון
והוסיף חומש ובא השתא לפדות את התמורה אחר שכבר
הוסיף חומש על פדיונו של זה שהמיר בו, וזהו שכתב הגר"א וכ"ז
דווקא אם הוסיף חומש על הקדש ראשון אבל אם לא פדה את
הראשון מוסיף חומש על ההתפסה. וע"כ בתמורה איירי, דאי בלא
תמורה אלא ע"י חילול [בפדיון אשם שלישי] מה מקום לומר שלא
פדה את הראשון, אבל בתמורה אם כשפודה אותה עדיין הראשון
שהמיר בו מת, או שהומם ולא נפדה, בזה פשיטא לי' להגר"א
דמוסיף חומש על התמורה, [ואין כן דעת הרמב"ם וכמו שיתבאר
לק' בס"ד], אבל בפדה את זה שהמיר בו ואח"כ פודה התמורה, זהו
בכלל עיקר דינו של ריב"ל, דפודה את ההתפסה פטור מחומש,
ותמורה הוי בכלל התפסה, אם היתה כבר הוספת חומש שפדה את
זה שהמיר עליו, ובעיא דר"א כשנשתנה הגוף או הקדושה או שניהם,
ובא לפדות גוף כזה שבהקדשתו לא נוסף חומש, אבל בהקדש
הראשון כבר הוסיף חומש, ודין התמורה בפדיונה תלוי ועומד במה
שאירע לקרבן שהמירו אותה עליו. ונסתייע הגר"א ז"ל ממה שאמרו
דהא אתוסף בה חומש חדא זימנא. מיהו אין הדבר תלוי בתשלום
החומש בפועל, אלא בחיוב הפדיון בחומש, דבהמיר אשם, ואח"כ
הומם זה שהמיר בו, וחלל את הבע"מ ולא הוסיף חומש, גם בזה
פטור פדיון התמורה מחומש, שחומשו של הראשון רובץ עליו כחוב,
ולהכי דקדק הגר"א ז"ל לכתוב אבל אם לא פדה הראשון, ולא כתב
אבל אם לא הוסיף חומש בראשון. וכן בהפרים אשם והומם וחללו
בשוויו ולא הוסיף חומש, והומם שני, ונתייקר או הוזל, מוסיף השתא
חומשו של ראשון ולא חומשו של שני, שהשני פטור משום
שבהקדשתו חל חיוב חומש, בין שכבר שילם את החומש בין שעדיין
חוב הוא עליו.

ונדון ב' קדושות בגוף אחד לשיטת הגר"א אפשר בב' אופנים.
האחד בהפרים אשם והמיר בו ואח"כ ניתק האשם שהמיר בו
לרעי' וחללו כעולה ונתחייב בחומש בחילול זה, ובא עכשיו לפדות את
התמורה, דנמצא דתמורה זו היא גוף אחד, שהיא בהקדש שני כלפי
האשם, ומצד גוף אחד [של הקדש שני] פטורה היא מחומש, אלא
שהוספת חומש שצריכה לפטור אותה מחומש היתה בקדושת עולה,
ונמצא שנתוסף חומש בקדושה אחרת. ומה שאמר אביי אי בב"ק
וג"א קא מיבעיא לי' מיבעי בלא הומם, לאו בלא הומם כלל קאמר,
אלא כוונתו דהומם שנקט רב אבין בב"ג וק"א נקט לאשכוחי שימיר
בזה השני שחלל והומם, ואילו בב"ק וג"א אין הנדון בהוספת חומש
בזה שחללו על המומם אלא הנדון בפדיון התמורה, ובעינן להומם
כדי שיהי' נדון לפטור התמורה, שכבר הוסיף חומש על זה שהומם.
ואפשר עוד בלא המיר כלל, אלא בהומם ראשון וחללו על אחר וניתק
האחר לעולה ופודהו השתא, דגם בזה הוי ב"ק בג"א, שהחומש
נתוסף בהקדשתו של גוף זה אלא שאז הי' בקדושה אחרת. ואופן זה
נקט הרמב"ם, וכמו שיתבאר בסמוך בס"ד, מיהו לאופן זה הו"ל
למימר מיבעי בלא המיר, ולא בלא הומם, ולהכי להגר"א לעולם
מתפרש דהנדון שנקט רב אבין הוא בבא לפדות התמורה.

וב' קדושות בב"ג היינו כלשון בעיא דר"א בלישנא קמא, אלא דצריך
להוסיף שאחר כל זה עוד המיר בו ובא לפדות התמורה, כלומר
הפרים אשם, הומם וחללו, ניתק השני, המיר בו אחר שניתק, והר"ז
תמורת עולה, ובא לפדותה, והשתא הוספת החומש לא היתה לא
באותו גוף, שהרי היא תמורתו של זה שחללו עליו ולא תמורתו של
הראשון, והוספת חומש בפדיון הראשון אינה נחשבת להוספה באותו
גוף, וגם לא באותה קדושה הוא דנתוסף חומש, דנתוסף באשם והיא
תמורת עולה. ולהגר"א כל ג' הנדונים הם בפדיון התמורה, ב"ג
בק"א הוא בפדיון תמורתו של זה שחללו עליו את האשם הראשון,
ב"ק בג"א בפדיון תמורת אשם ראשון כשהמיר בו, בתמותו, ופדהו
אחר שהומם וניתק, וב"ק בב"ג בפדיון תמורת אשם מנותק שנתוסף
חומש כשהתפיסוהו באשם ראשון. ולכאורה פי' הגר"א א"ש רק אי
ניתוק דאורייתא הוא, וכל שלא ניתקוהו עדיין אשם הוא, דלשיטת
ר"ת בתוס' זבחים ה' ב' בד"ה הגה"ה דכל אשם שדינו בניתוק מיד

הוא עולה מדאו' נמצא דתמורת אשם היא עולה ממש, וכמ"ש תוס' שם, וא"כ לא משכחת לה ב"ג בק"א בתמורה, דהתמורה היא לעולם קדושה אחרת.

והאת"ל שבלישנא בתרא מתפרש להגר"א דאת"ל דבאשם שלישי

או בתמורתו של שני פשיטא לן דאין כאן כח קדושה מחודשת לחייב חומש כיון שהוא קדושה אחת, ושלישי כשני, וכל שהוסיף חומש פ"א מו לא מוסיף לעולם באותה קדושה, לא בשלישי ולא ברביעי, אכתי תיבעי לן בניתק השני וחודשה בו קדושה אחרת. ולכך הגיה הגר"א ואת"ל הדין גוף אחר, וצריך להגיה אינו מוסיף חומש, כנוסחה אחריתי שבגליון. וזה שכתב הגר"א באות ד' דל"ל הכל כנ"א, וה"ק את"ל הדין גוף אחר [אשם שלישי] כיון דבאותה קדושה קאים אינו מוסיף חומש [דשלישי כשני] אלא נתכפר באחר וניתק זה [השני] לעולה מהו, כי אינו מוסיף חומש באותו הגוף [כלומר בגוף השני שאנו דנים עליו, והוא שאנו קורים עתה אותו הגוף] באותה קדושה [כשלא ניתק, וה"ה לשלישי, והזכירו כאן השני, שנקטו האת"ל כאילו על עיקר דינו של ריב"ל וכמשנ"ת באות ב'] אבל בקדושה אחרת [שניתק השני] לא [כלומר דכן מוסיף חומש], או דילמא כיון דבאותו הגוף הוא [שכבר נפטר מחומש כיון שהוא שני] אינו מוסיף חומש [דאותו הגוף הוא ופדייתו תפטור את התמורה אף שהתמורה היא תמורת אשם והוא פודה עולה].

ולהגר"א נמצא דילפותא דהמקדיש ולא המתפיש אינה לומר

שכל הקדש שאינו ראשון פטור מחומש, אלא דכל שבאותו עניין של הקדש הי' חיוב חומש אין בו עוד חיוב נוסף ולזה דנו שמא אין זה אלא באותו גוף שנתוסף בהקדשתו חומש, או באותה קדושה דווקא. והמקדיש ולא המתפיש מתפרש לפי ענינו, שלא נאמרה יותר ממצות חומש אחד בהקדש אחד, אבל לרש"י כל הפטור הוא משום שאין זה קדושה מחודשת, ולא משום שכבר נתקיים מצוות חומש, ולזה דנו אם באופנים אלו חשיב קדושה מחודשת לכח חיוב חומש או לא.

ו) **והרמב"ם** בפ"ז מהל' ערכין הל' ד' ה' כתב והקדש ראשון

הוא שחייב בתוספת חומש אבל הקדש שני אינו מוסיף עליו חומש שנאמר המקדיש וכו', לפיכך אם חלל בהמה על בהמה שני' וכו' או שהמיר בקדשי מזבח, כשהוא פודה את השני' שחלל עלי' או את התמורה לעצמו אינו מוסיף חומש. ומשמע בדברי רבינו דעל פדיון התמורה אינו מוסיף חומש בכל ענין, ואפי' לא פדה כלל את זו שהמיר בה, ודלא כדעת הגר"א, שאם הי' סובר דאין פדיון התמורה פטור מחומש אא"כ כבר פדה את הראשונה הו"ל לפרושי. וטעמא דמילתא ע"כ ל"ל דכיון שע"י התמורה אין הראשונה יוצאה לחולין, הרי מה שנשארת בקדושה לא גרע בכוחו מהוספת חומש כשיוצאה לחולין ע"י פדיון, אבל אין לפרש דלהרמב"ם הטעם כלרש"י שהיא קדושה טפילה, כניתק לעולה לרש"י, דלדעת רבינו אין דנים לפטור מחומש אלא משום שכבר נתוסף חומש וכמו שיתבאר בסמוך.

ובהל"ו כתב רבינו דהפרים אשם והומס וחללו על אחר וניתק

השני לעולה והומס ובא לפדותו הוא ספק אם מוסיף חומש הואיל והוא קרבן עולה והרי הוא קרבן אחד וקדושה אחרת [כ"ה בספרינו וכ"כ בכ"מ], או אינו מוסיף חומש מפני שהיא באה מכח הקדש ראשון שכבר הוסיף עליו חומש. עכ"ד. ונמצא לפי"ז דבהפרים והומס וחלל וניתק השני חשיב ב"ק וג"א, [ולא ב"ק וב"ג], ולזה ל"ל דלהרמב"ם ב"ג וק"א היינו בהמיר באשם ופדה התמורה על אחרת ובא עתה לפדות את זה שפדה עליו את התמורה, [וה"ה לאשם שלישי גרידא, ולהגר"א, אלא שבזה לא איירי בגמ'], וע"כ בדברי רב אבין נזכר הפרים והמיר והוממה התמורה וחללה ובא לפדות שוב את חלולה, ומכאן מבואר דתמורה כהקדש שני הוא, וזהו מקור הדין דפדיון תמורה פטור מחומש. ולהגר"א כל האיבעיות בגמ' הם בפודה את התמורה, ולהרמב"ם א"א לפרש כן, דתמורה

עצמה לעולם פטורה מחומש כשפודה אותה, בין בהמיר בהקדש ראשון בין בהמיר בהקדש שני, דעצם זה שהיא תמורה ולא יצא בה הקדש לחולין הר"ז בא במקום חומש, וע"כ בעיא דר"א בב"ג וק"א היינו בפודה פדיונה של התמורה. ותמורת אשם גרידא אף אחר שניתקה לעולה אין לדון בה בדין ב"ק בג"א, שתחייב חומש [אם ב"ק בג"א חייב], דאף שבקדושת עולה לא אתוסף חומש וגם לא היתה בקדושה א' תמורה [שהיא במקום חומש להרמב"ם], מ"מ כיון שתמורת אשם מעיקרה דינה בניתק, הרי מה שפטורה התמורה מחומש פטורה היא בכל כח דין תמורה שבאשם, שעל אשם זה הוסיף להקדש תמורת עולה, וזה חשיב כחומש, ולהכי אפי' אי ב"ק בג"א חייב בחומש, מ"מ תמורת אשם גרידא פטורה מחומש אפי' אחר שניתקה, ואפי' אי ניתוק דאו' וקודם הניתוק היתה בקדושת אשם, מ"מ עומדת היא לניתוק. ולעולם תמורה זו במקום חומשו של אשם היא, ופדיונה פטור מחומש. ולהכי הוכרח רבינו לפרש בעיא דר"א בב"ק וג"א בלא תמורה כלל, אלא בהומס האשם וחללו על אחר וניתק השני ובא לפדות את המנותק. [ואילו הגר"א ז"ל לא הוצרך לפרש כן, דלדידי' אין התמורה פטורה מחומש אלא כשפדה את ההקדש שהתפיש בו התמורה, ושפיר העמיד בעיא דב"ק וג"א בפודה התמורה, וכשהמיר באשם אחרי שניתק, והאשם הזה הוסיף בו חומש לפני ניתוקו].

ובעיא דר"א לישנא קמא בב"ק וב"ג א"א כלל להעמידה

להרמב"ם בתמורה, דתמורה עצמה לעולם פטורה, ופדיונה לעולם היא באותה קדושה כתמורה, וכהקדש שבאה התמורה מכחו, אפי' ניתקה התמורה, ומיד כשהמיר תו לא שייך לדון בנתכפר באחר וניתק, שכל מה שבא אחר התמורה נדון מכח התמורה. ולא משכחת בעיא דב"ק בב"ג אלא בכה"ג דהפרים אשם והומס וחללו, והומס השני וחללו על שלישי, וניתק שלישי לרעי', מי מוסיף חומש כשפודה

עולה זו, ואפשר דהרמב"ם שפסק כל"ב לא ריש כלל לל"ק, ול"ע.

ובלח"מ כתב לפרש דרבינו פסק כל"ק וגרים שהרי הוא גוף

אחר וקדושה אחרת, ומפרש בדברי הרמב"ם כרש"י דהומס וחללו וניתק השני הוי ב"ג וב"ק. ולע"ג, דמפורש כתב רבינו דאו אינו מוסיף עלי' חומש מפני שהיא באה מכח הקדש ראשון שכבר הוסיף עליו חומש, ואיך נהלוס דברים אלו לסברת רש"י דב"ק וג"א היינו באשם שניתק ופודהו ומעולם לא חולל, וסברו שלא יוסיף חומש משום שהוא קדושה טפילה. וכן הוא באמת לרש"י לאת"ל, דמשום שקדושתו של המנותק טפלה פטור מחומש אף שלא נתוסף בזה מעולם חומש, ובב"ק וב"ג דנו שיוסיף בזה חומש כיון שנתחדש כאן כח חדש של גוף חדש שהוא כאילו מחדש את קדושת עולה ליחשב כאילו אינה טפילה אלא קדושה ראשונה היא [וזהו כעין הסבר לדברי השטמ"ק בזה] או דאעפ"כ אינו מוסיף חומש כיון דסו"ס קדושה טפילה היא, ולאו משום שכבר הוסיף בה חומש. ואפשר דמ"מ להרמב"ם מה שלא יוסיף חומש בב"ק וב"ג הוא משום זה שכבר הוסיף חומש, דזה שולל חשיבות ענין גוף שני, שנסתפקו בו שיחשיב את קדושת עולה שלא תיחשב עוד כטפלה בגוף שני, ולזה אמרינן דגוף שני שכבר נתוסף בו חומש זה מקלים לי' ואינו מחייב קדושה טפלה בחומש, אבל כ"ז קשה טובא לפרשו בדברי רבינו. ומ"ש בלח"מ לבאר האת"ל שבלישנא בתרא היכא דנתכפר באשם אחר וניתק הראשון לעולה דהיינו ב"ק וג"א, מי אמרינן כיון דהוי ב"ק מוסיף חומש א"ד כיון דהוי ג"א אע"ג דהוי ב"ק אינו מוסיף חומש, זה אינו מובן כלל, דאיפכא הו"ל למימר, מי אמרינן כיון דהוי ב"ק חשיב כטפל ואינו מוסיף חומש, או דילמא אע"ג דהוי ב"ק כיון דגוף אחד הוא הרי הוא הקדש ראשון ומוסיף בו חומש. ואיך נוכל לומר דמשום דהוי גוף אחד לכך לא יוסיף חומש אם לא הי' כאן גוף אחר כלל. ועע"ג.

ז) **רש"י** סד"ה ואין הקדש שני כתב ותמורה נמי הויא הקדש שני.

ולא נתפרש מהיכן למד רש"י דין זה, דבשלמא להגר"א

זהו עיקר בעיא דר"א בכל ג' האופנים, וגם להרמב"ם יש לפרש כן בבעיא דב"ג וק"ל, וכמו שנתבאר, אבל לרש"י לא נזכר כלל ענין תמורה בבעיא דר"א לענין הקדש שני. ול"ל דלרש"י כיון דטעמא דפטור הקדש שני הוא משום שאין זו קדושה ראשונה וחשובה, ואפי' בניתק לעולה דנו לפטרו למרות שלא נתוסף בו חומש, הרי קדושת תמורה נמי בגדר קדושה טפלה היא בזה, ופשיטא לי' לרש"י דתמורה בכלל מיעוטא דמתפיס הוא.

ושו"מ בפי' הראב"ד לת"כ בחוקותי פרשתא ד', שכתב גם הוא דפדיון תמורה דינו כהקדש שני ופטור מהוספת חומש.

ח) **ב"מ** נ"ד ב'. אמר רבא גבי גזל כתיב וכו'. יש לעיין אמאי לא ילפי כולהו חומשין מהדדי בבנין אב, ואמאי איצטריך קרא בין בתרומה בין בגזל וכו' לענין חומש חומשו, וכן בהקדש שני בענין קרא במקדשים ביתו ובמקדשים שדה אחוזה [דגם בזה כתיב המקדיש]. ואפשר דאי לא היה כתיב וחמישיתיו אלא חד זימנא הוה ילפינן בבנין אב לכולהו חומשין, אלא דמדכתיב גם גבי תרומה ויסף חמישיתו, ובא ללמד בגורעין ומוסיפין דגם בתרומה חייב בחומש דחומש, הוו להו ב"כ הבאין כאחד, ולהכי לא ילפינן מינייהו למעשר, ופשיטא לן דפטור מחומש דחומש. ולמ"ד ב"כ מלמדין י"ל דגבי מקדיש בהמה טמאה כתיב וחמישתו יוסף עליו, והר"ז כתרומה, וכמ"ש תוד"ה דילמא, והו"ל ג' כתובין. ובהקדש שני נמי איכא תלת קראי, במקדיש ביתו כתיב המקדיש, וכן בשדה אחוזה, ובמטלטלין כתיב הטמאה, וגבי מעשר דלית לן ילפותא למעט קדושה שני' מחומש באמת דינו דחייב בחומש גם כשפודה את המעות, כמו שהוכיחו תוס' שם מברייתא דפרק התודה, וכן הוא ברמב"ם. מיהו רהיטת לשנא דשמעתין דב"מ משמע דבעיקר הדבר א"א ללמוד זמ"ז בבנ"א.

ובערכין י"ד ב' דנו בדין חומש בשדה מקנה, ויש לדון אי עיקר מצוות חומש היתה למדה בבנין אב לכל מקום שיש בו פדיון, דלאחד שינויא בתוס' שם ט"ו א' כתבו דשדה שדה אינו גז"ש ממש אלא בנין אב, ולזה נמצא דעיקר דין חומש ראוי ללמדו בבנין אב, והא דלית בי' חומש בשדה מקנה הוא משום דהוו ב"כ. ולפי"ז צריך לומר דפרטי דין חומש נמי היו ראויין ללמוד בבנין אב, וע"כ משום דהוי ב"כ לא ילפינן למעשר שני לחייב בחומש דחומש ומחייבינן בי' בפדיון שני. אבל לאידך שינויא בתוס' דשדה שדה הוי גז"ש ממש, ולא בנין אב, מתבאר דאין הקדשות ומע"ש יכולים ללמוד זמ"ז לעיקר דין חומש, שאינם נלמדים בבנין אב, דבכל חד איכא חומרא, וגם חדא מתרתי לא ילפי, ולפי"ז אפשר לומר דאפילו אחר שגילתה תורה דין חומש בכל הני פדיונות, אכתי ליכא למילף לפרטי דיני חומש מחד לחבירו משום הני פירכות שאינם מניחות אותנו ללמוד עיקר דין חומש זמ"ז, וניחא רהיטת לשנא דשמעתין דב"מ, דלאו משום דהוו ב"כ לא ילפי מהדדי. ואף דשדה מקנה ושדה אחוזה היו למדים זמ"ז בבנין אב [דאל"כ לא היינו צריכים ללמוד ממכסת שיפדה בשוויו, ומהיקשא דערכין לפטור מחומש], זה אינו אלא בשדות, דשניהם שדה הם, אבל שאר הקדשות, אפילו הקדש בית והקדש מטלטלין, לא ילפי מהדדי, דאיכא שום פירכא, וכן למעשר שני.

כא

במקדיש ומתכפר לענין חומש
(דף י' ע"א)

י' **א'**. בעי רמב"ח מקדיש מוסיף חומש וכו'. רש"י פי' בעיא דרמב"ח בקדשי מזבח, שהקדיש קרבן לחובת חבירו, וכ"ה ברש"י ביומא נ' ב' ובזבחים ו' א', וכן פי' הר"ן בנדרים, ולשון מתכפר שנקט רמב"ח. ובדברי ר' יוחנן שלא נזכר בו לשון מתכפר גבי חומש, שלא אמר אלא מקדיש מוסיף חומש, נמי יש לפרש דבקדשי מזבח קא מישתעי, כדמסיק ומתכפר עושה תמורה. ואף דקרא דהמקדיש דיליף מייניה רבא למקדיש מוסיף חומש, בקדשי בד"ה כתיב, במקדיש ביתו ובשדה אחוזה, ונתבאר לעיל דלעיקר דין חומש ופרטיו לא ילפי החומשים מהדדי, מ"מ לענין מושג בעלים, לבאר מיהו הקרוי פודה הקדשו של עצמו ומי קרוי אחר לגבי פדיון הקדש, בזה סגי בגילוי מילתא בחד מינייהו, וילפינן לכולהו דבכל ענין שייך בו מקדיש ומתכפר הרי מקדיש הוא דמוסיף חומש. ואף דקרא איצטריך לענין פטור הקדש שני מחומש, ובין במקדיש ביתו בין בשדה אחוזה, וכמ"ש תוס' ב"מ שם, צריך לומר דתרתי שמעינן מינה, לשון המקדיש משמעו דווקא במקדיש בעצמו ובהקדש ראשון.

ואפשר הי' לומר דרמב"ח לא מיבעיא לי' כלל בקדשי בדה"ב, דבפורע חובו של חבירו לבדה"ב לא זכה הנודר בשום ענין בחפץ ההקדש, ואין כאן אלא סילוק חובו מדין ע"כ [כמבואר בדברי מרן זללה"ה בחזו"א אה"ע-נשים סי' קל"ו, הערות נדרים ל"ג] ובזה י"ל דלא שייך לדון שיהי' הנודר חשוב כפודה פדיון בעלים לחייבו חומש, שאין לו כל יחוס לגוף החפץ שהוקדש. משא"כ בקדשי מזבח, דבזה המתכפר זוכה בגוף הקרבן, אם בזכי' בכל דיני בעלים שבקרבן, או עכ"פ בכח כפרה שבגוף הקרבן, ולהכי נסתפק רמב"ח דכיון שעיקר הקרבן לכפרה, והמתכפר הוא השייך בזכות זו שבגווי', דילמא חשיב בעלים לענין חומש. מיהו לפי מה שנתבאר דמהמקדיש שמעינן תרתי, בין לדין הקדש שני בין לפטור מתכפר מחומש, לזה על כרחנו נדון אחד הוא בין בקדשי מזבח בין בקדשי בדה"ב, דהא קרא בקדשי בדה"ב כתיב, ואם הי' קרא יתירא מצינן לפרושי דבאם אינו ענין ילף לה, אבל כיון דקרא איצטריך עכ"פ להקדש שני, א"כ ליכא למילף מיני' באם אינו ענין, וע"כ עיקר בעיא דרמב"ח גם בבדה"ב היא. ול"ע היאך ילפינן מקדשי בדה"ב שאין בהם לנודר זכות בחפץ ההקדש, לקדשי מזבח שהוא המתכפר, ושייך שפיר לדונו כבעלים בקרבן במדה מסוימת. וכשאין המתכפר זוכה בגוף הקרבן לשום דיני בעלות, ואין הוא בעליו לדין ממון לריה"ג, והמקדיש הוא החייב בהבאה וזוכה בבשר שלמים וכל שאר דיני בעלים, בזה י"ל דשפיר ילפינן מקדשי בדה"ב לקדשי מזבח, דגם בקדשי מזבח אין למתכפר בכה"ג אלא זכי' במצוה, וי"ל דלא עדיף מנודר לבדה"ב שפרע אחר את חובו.

מיהו אליבא דאמת כיון דאפשר להקדיש קרבן לכפרת חבירו גם באופן שהמתכפר יזכה עם ההקדש בכל דיני בעלים שבקרבן, וכמו שיתבאר בסמוך סי' כ"ב, ע"כ ל"ל דבעיא דרמב"ח בכל מקדיש ומתכפר. ובמתכפר שהנו בעלים גמור משעת הקדש נמי פשיט רבא דמקדיש עושה תמו"רה. ול"ע היאך יליף לה מקדשי בדה"ב. ואפשר דאין כאן נדון בילפותא דקרא אלא בסברא, אם כשחייבה תורה חומש בפודה הקדשו חייבה בזה את בעל זכות המצוה שבהקדש, או את זה שההקדש בא מנכסיו. ורבא פשיטא לי' מסברא דדווקא מקדיש שרוצה להחזיר חפץ ההקדש לרשותו, הוא שחייבתו תורה חומש.

ולענין לפדות הקדש שהם מנה בשוה פרוטה בלא דעת גזבר, דאחר אינו יכול לעשות כן, [כמבואר בתוס' מנחות ע"א ב' ד"ה ומתירין, וכמו שיתבאר לק' סי' ס"ח], בזה נראה דלא נסתפק בו רמב"ח כלל, אלא תלוי בבעלים של הקרבן, ואם המקדיש מסר למתכפר זכות הבעלים הו לא מצי לחללו על ש"פ כשהומס.

ולמה שנסתפק רמב"ח דילמא מתכפר מוסיף חומש י"ל דלאו לאפוקי מקדיש קאתי, אלא דכל אחד יש לו ייחוס בעלים אל הקרבן, וכל חד מינייהו מוסיף חומש כשיבוא לפדותו.

{ א"ה, בפדיון שדה מקנה ובילפותא לענין חומש, עי' דב"ש ליקוטים סי' י' }

מוסיף חומש

כב

במקדיש ומתכפר לענין תמורה
(דף י׳ ע״א)

א) י׳ א׳. בעי רמב״ן מקדיש עושה תמורה וכו׳. דין מקדיש קרבן לכפרת חבירו אפשר לדון בו בשני פנים. אפשר דאין כאן למקדיש אלא דין פורע חובו של חבירו, ועם הקדשת הקרבן לכפרת חבירו נעשה בזה המתכפר לבעל הקרבן לכל מילי, ולריה״ג הוא בעליו לענין מכירתו ולכל דין ממון שבו, ולרבנן נמי הוא החייב בהבאתו כדין מי שברשותו קרבן, ויעבור עליו בב״ת גם בדין אפרים ולא אקריב, והוא הזוכה בעורו ובשרו, ואין המקדיש בדין בעלים כלל. ולאידך גיסא אפשר שלא יהי׳ למתכפר כל זכות בעלים בגוף הקרבן, והמקדיש יהי׳ בעליו לכל מילי, אלא שהמתכפר זוכה בכח כפרה בלבד, שכח רילוי ומלוה שיש בקרבן זה, בו זכה המתכפר עם ההקדש, אבל לכל דיני בעלים הרי המקדיש נשאר בעליו.

ובשפירש המקדיש דמוסר למתכפר כל כח הבעלים שבקרבן ורוצה למסור לו מסירה גמורה ולהסתלק לחלוטין מכל זכות בקרבן, בזה נראה דמצי שפיר להקדיש כך אף בלא שיזכה המתכפר בקרבן ע״י קנין. ועם ההקדש זכה בו לגמרי בדין בעלים, ואפי׳ בזכיית ממון גמור לריה״ג. ואף דהמתכפר לא עשה קנין בקרבן, ואין כאן זיכוי ע״י אחר, מ״מ במה שיצא מרשות המקדיש לרשות הקדש בזה יכולה שפיר להשתנות הבעלות בקרבן, וזכה בו המתכפר עם חלות דיני הקדושה על הקרבן, [ומרן זצל״ה בחזו״א נדרים ל״ג דן בזה מדין עבד כנעני, ועי׳ לק׳ אות ד׳. ובחזו״א שביעית סי׳ י׳ ס״ק י״ג מסיק מרן זצל״ה דחלול אינו יכול לעשות קנין, מיהו הקדש שאני]. אבל בשהמקדיש רוצה להשאר בעל הקרבן לכל מילי ושלא תהי׳ למתכפר אלא זכות כפרה בזה יש לדון אי סגי בכח זה לצאת ידי נדרו של המתכפר, ואם בכלל יכול להיחשב הקרבן כמרלה למי שאינו בעליו לשום כח פרט לרילוי זה. ואם אפשר להקדיש כך שוב יש להסתפק איך הוא במקדיש בסתם לכפרת חבירו.

ובעיא דרמב״ן מתפרשת שפיר טפי כשאין המתכפר זוכה אלא בכח כפרה, והמקדיש הוא בעליו לכל מילי, דאז יש לדון בכח תמורה שעניינו בכח החלפת הקרבן באחר, [אי לאו גזה״כ דאין תם יולא לחולין], אם ניתן הוא דווקא לבעל הקרבן, שהוא הקדישו והוא בעליו, והוא הממיר, או דילמא דכיון דכפרת הקרבן ורילויו למתכפר הוא, הרי כח הקדושה שבקרבן לענין המרתו הוא בידי מי שזכה במצוה שבקדושתו ובהקרבתו. אבל כשהמתכפר הוא בעליו לכל מידי צריך ביאור אמאי תיסוק אדעתין דמקדיש עושה תמורה, דבשלמא לענין חומש הוא החייב משום שהוא מחזירו לנכסיו, אבל לענין תמורה אמאי יהי׳ בידיו להמיר, ואף אם נימא דבסתם מקדיש לכפרת חבירו אינו מזכה אותו אלא בכח כפרה, מ״מ במפרש מצי לזכותו בכל דיני בעליס ובעיא דרמב״ן נקט לה בכל מתכפר, ואף כשהוא בעליס.

ותוס׳ לעיל ז׳ ב׳ ד״ה שאין כתבו דהא דאמרינן מתכפר עושה תמורה היינו אף מתכפר ולא אתי למעוטי בעליס, ודבריהם ז״ל נאמרו לענין חטאת ואשם דמשמע להו דלריב״נ אם הי׳ הכהן זוכה בהם מחייס בדין בעליס הי׳ ממיר בהם, אף שהישראל הוא המתכפר, דלפי״ז משמע דבמקדיש ומתכפר דעלמא אם המקדיש נשאר בעליו לכל מילי ואין למתכפר אלא כח כפרה הרי גם המקדיש עושה תמורה. וצריך לומר דלא דמי לקרבן שותפין, דהתם סוג הקרבן הוא שכפרתו משותפת ורק סוג זה נתמעט מתמורה, אבל בקרבן יחיד מצינו שפיר לאשכוחי כח תמורה לשני בנ״א, האחד מצד בעלותו בקרבן והשני מצד זכות כפרה שבו. ומ״מ במקדיש שמסר למתכפר כל דיני בעליס שבקרבן, בזה לא אמרו תוס׳ דגם הוא יעשה תמורה, שלא כתבו תוס׳ אלא דבעליס נמי עושה תמורה, ופירשו כן בדברי ר׳ יוחנן דאף מתכפר קאמר, אבל במקדיש שנסתלק לגמרי מן הבעלות, אפי׳ נימא דגם בזה נסתפק רמב״ן שימיר המקדיש, מ״מ למאי דמסיק דמתכפר עושה תמורה הרי הוציאו בזה את המקדיש מדין תמורה כשאין לו כל זכויות בעליס.

והרמב״ם בפ״א מהל׳ תמורה הל״ד כתב המתכפר הוא שעושה תמורה אבל לא המקדיש, כיצד וכו׳ כגון שהקדיש קרבנות נזיר שיתכפר בהם פלוני הנזיר, אותו הנזיר הוא שעושה בהן תמורה אבל לא זה שהקדיש לפי שאינן שלו. ומבואר בדברי רבינו דדווקא מתכפר עושה תמורה ולא המקדיש, ודלא כדברי תוס׳ שם. וממ״ש רבינו לפי שאינו שלו משמע לכאורה דעכ״פ בסתם מקדיש ומתכפר זכה המתכפר בכל דיני בעלות שבקרבן, ודווקא בכה״ג הוא דהמתכפר ממיר, ובששייר המקדיש לעצמו את זכויות הבעליס הרי הוא הממיר. ואפשר שדעת רבינו דא״א כלל לצאת ידי נדרו אלא בשזוכה גם בדיני בעלות, מיהו מדין קרבנות לבור לא משמע כן, וכמו שיתבאר בסמוך אות ד׳, וצ״ע.

ובזבחים ו׳ א׳ מקשינן אי יורש לא קני׳ לי׳ קרבן מוריש לכפרה היאך ממיר בו, והא מתכפר עושה תמורה, ומסקינן דמכפרא לי׳ מקופיא, ואף דודאי לא בעינן לכם כפרה לעיקר ענין תמורה בדבר שאין שייך בו כפרה, וכפסוה״מ שנפדו שגם בהם ממירין, וכן בבכור בע״מ, התם יש לבעליס כל הדינים שבקרבן, ותו לא בעינן מידי, אבל כשיש כח כפרה בקרבן הרי נגרר כח תמורה בתר כח הכפרה, ובקרבן יורש צריך לומר דלעולם יש כאן לאביו רילוי מה בהקרבתו, ואי ליורש ליכא רילוי כלל הרי אינו דיים כאילו יש כאן רילוי לאחר, ותשיב קרבן אביו, ואין זה כקרבן שנעדר ממנו לגמרי כח הכפרה, וכמו שנתבאר לעיל סי׳ י״ד אות ב׳-ד׳.

מיהו אם נימא דדווקא משום שהמתכפר הוא בעל הקרבן לכל מילי להכי הוא הממיר, וכמשמעות לשון הרמב״ם שכתב לפי שאינן שלו, לזה צריך ביאור אמאי לא ימיר יורש אפי׳ אינו מתכפר כלל, דעכ״פ ימיר מדין בעליס, וכן לדברי תוס׳ דאף מתכפר קאמר, אבל בעליס נמי עושה תמורה, א״כ מה גרע כחו של יורש בקרבן אביו מכח כהן בחטאת אם הי׳ זוכה בו מחייס, והרי היורש בעליס הוא לכל שאר דיני בעליס. וצריך לומר דיורש בקרבן אביו אם אינו מתכפר אפי׳ מקופיא, הרי גם כח בעלותו פגום, שיש כאן לעולם ייחוס אל אביו, וכעין דין כהן בבכור לר״ע, דלעולם מצוותו אצל הישראל שנולד לו בעדרו, וה״נ קרבן יורש מתייחס במצוותו אל המורים, אלא שאם בעלמא הי׳ הדין דאין מתכפר עושה תמורה רק המקדיש, שפיר הי׳ היורש חשוב כמקדיש בעלמא, שכח זה ירש בקרבן, אבל כיון דמתכפר עושה תמורה, הרי אי ליתא לי׳ כח כפרה כלל, מתייחס הקרבן בזה לאביו, ואין הוא ממיר.

ב) שם. אמר רבא א״כ מצינו לבור ושותפין עושין תמורה כגון דשוו שליח לאקדושי. האי שליח לאו שליח ממש הוא, דאף אם נימא דאפשר להקדיש ע״י שליח, מ״מ אין לדון בשליח זה בדין הוספת חומש או בדין תמורה, אלא המכוון הוא לבור ושותפין שבקשו מיחיד שיקדיש קרבן משלו לכפרתם שלהם. והגרעק״א ז״ל בדרו״ח גיטין ל״ב כתב דגמ׳ ערוכה היא בשמעתין דאפשר להקדיש על ידי שליח, ותמה על המהרי״ט ח״א סי׳ קכ״ז שכ׳ דא״א להקדיש ע״י שליח משום דהוי מילי, ולא ממסרן לשליח. ומ״ש הגרעק״א ז״ל להוכיח משמעתין, אע״ג דהכא אינו מדין שליחות, שמא כוונתו דאי לאו דמצי אינש לשוויי שליח לאקדושי לא הוה נקיט בגמ׳ כי האי לישנא אפי׳ בלשון מושאל. ושמעתי ממוהר״ח שליט״א די״ל דלהכי

לא יהני שליחות בהקדש משום דכל ענין הקדש ונדרים ונזירות הוא לשמור מולא פיו, ומזה נתחדש דאמירה לגבוה כמסירה דמי, וענין זה של מולא שפתיך הוא כענין מצוה שבגופו, ולא שייך לחייבו לשמור מולא פיו של שלוחו. [אבל ודאי יכול הוא למסור בהמתו לידי שליח שימסרנה לגזבר, אלא שאין בזה דין הקדש פה כבאמירת הקדש דעלמא, והגזבר זוכה בה ככל מקבל מתנה מידי שולחו של הנותן]. ואף דלענין פדיון יכול ליתן מעותיו לשלוחו שיפדה בשבילו חפץ של הקדש, מ"מ לענין תמורה דיינינן בזה בדין תחילת הקדש, שענין תמורה הוא בהקדשת קרבן אחר כחליפי הראשון, וכל שאינו מקדישו בפיו אין כאן תמורה. ולהכי אף באמר לשלוחו לא והמיר בהמת חולין שלי בבהמת קרבן שלי, לא אמר כלום, ואפי' בשוגג, ואף דלדעת תוס' קידושין מ"ב ב' ד"ה ואמאי לא אמרינן אין שליח לד"ע כשהי' שוגג, הכא גבי תמורה ליתא בשליחות כלל.

שם. א"כ מצינו וכו'. אין כוונת רבא דאי מקדיש עושה תמורה מצינו לבור ושותפין שיעשו תמורה, דאם יחיד שהקדיש לכפרתם עושה תמורה מדין מקדיש, אכתי יחיד הוא דעביד תמורה, ולא ליבור ושותפין, אלא ה"ק דא"כ מצינו קרבן לבור ושותפין שעושין בו תמורה, שימיר בו היחיד שהקדישו. והא דפשיטא לרבא דבאמת אין קרבנות לבור ושותפין עושין תמורה אפי' כשהקדיש היחיד לכפרתם, [ובחי' הגרי"ז הלוי זללה"ה תמה בזה מנ"ל לרבא לאקשויי כן], י"ל דבאמת מכח מתני' דפ"ק, י"ג א', לבור ושותפין אין עושין תמורה, ליכא לאוכוחי מידי, אלא רבא ממתני' דפ"ב, י"ד א', הוא דקמוכח לה, דיש בקרבנות היחיד שאין בקרבנות הבור שקרבנות היחיד עושין תמורה וקרבנות הבור אין עושין תמורה, אלמא לא משכחת לה כלל תמורה בקרבנות הציבור. וכן מבואר גם בדברי ר"ש, י"ד ב', דלא מצינו תמורת חטאת בחטאת בבור.

מיהו אם נימא דלא קא מיבעיא לי' לרמב"ח שיעשה מקדיש תמורה אלא משום שהמקדיש הוא הבעלים, וכשהקדיש קרבן לכפרת חבירו ופירש שנותן למתכפר כל כח הבעלות בזה פשיטא לי' לרמב"ח דאין המקדיש עושה תמורה, לזה נמצא דבקרבן בבור שצריך מסירה לציבור לכל דיני בעלים, כמבואר בסמוך, ליכא כלל לדון שיעשה מקדיש תמורה, דלא שייך בי' מקדיש שיהי' בעל הקרבן, ונצטרך לדחוק דעיקר ראיית רבא משותפין, אבל בעיקר הדבר נראה דאף אם בסתם אין לו למתכפר אלא כח כפרה, מ"מ רמב"ח מיבעיא לי' אפי' כשמסרו למתכפר גם דיני בעלים, דשמא דין תמורה כדין חומש, ותלוי במקדיש אפי' אין לו שום דיני בעלים בזכויות ממש בקרבן, ולזה שפיר קמוכח רבא דהי' ראוי דמקדיש לציבור יעשה תמורה, וממתני' דפ"ב מבואר דלעולם אין בקרבנות ציבור דין תמורה.

ולתוס' ז' ב' שכ' דבעלים נמי עושה תמורה אף אם אינו מתכפר, א"כ נמצא לכאורה דבקרבן שותפין שהוקדש ע"י יחיד, ולא מסר למתכפרים אלא כח כפרה יעשה בו המקדיש תמורה, ולזה אין הוכחת רבא אלא מקרבן ציבור, מיהו אליבא דאמת צ"ל דאף דלתוס' צ"ל דכשהמקדיש הוא בעל הקרבן לכל מילי חוץ מלענין כפרה הרי גם הוא עושה תמורה, מ"מ קרבן שותפין שהוקדש ע"י יחיד שנשאר בעליו, זה אינו עושה תמורה, דדין הוא בכל קרבן שותפין וציבור שהוא קרבן מסוג מיוחד שנתמעט מפרשת תמורה. ולר"ש דיליף לה מהיקשא למע"ב ודאי מתפרש דקרבן שאינו דומה למע"ב ממועט הוא לגמרי מדין תמורה, וגם לרבנן דילפי מימיר אותו ים לפרש כן, דלשון יחיד שנקט הכתוב מוציא את קרבנות השותפין והציבור מענין תמורה, אפילו כשהוקדשו ע"י יחיד. והוכחת רבא צריך לפרש לפי"ז דה"ק, דאם מקדיש שאין לו כל דיני בעלים נמי עושה תמורה, לא הי' מובן לדין זה דאין קרבן ציבור עושה תמורה, דאמאי נפרש כן ילפותא דימיר אותו בלשון יחיד לאפוקי כל קרבן ציבור, והא בעלמא משכחת לן טובא שהיחיד יהי' בזכות תמורה בקרבן ציבור.

ובשטמ"ק אות י' כתב דאין הוכחת רבא רא"י גמורה [ולהכי אמרו מאי הוי עלה] משום די"ל דכיון דציבור אין ממירין אם הקדישו הם דין הוא שיחיד שהקדיש לציבור לא ימיר. וכוונתו יש לפרש כמשנ"ת דקרבנות ציבור ושותפין סוג מיוחד הם, ונתמעטו בכל ענין, וגם רבא מודה בזה, אלא דס"ל דאם דין תמורה תלוי במקדיש לא הי' ראוי למעט קרבנות ציבור ושותפין, עכ"פ לרבנן דר"ש, דלית להו היקשא למע"ב. ואף דביומא נ' ב' משמע לכאורה דיחיד שהקדיש לכפרת שותפין עושה תמורה, י"ל דלא אמרו אם כן אלא לס"ד דגמ', ומבואר בזה בס"ד לק' אות ה'.

ומבואר בשמעתין דדין מסירה לציבור שנאמר ביחיד המקדיש קרבנות ציבור אינו שימסור לציבור בעודן חולין, דא"כ ליכא לדון בי' כלל בדין מקדיש, וודאי לא יוסיף בזה חומש, ולא נסתפק רמב"ח כלל שמקדיש כזה שמסר לציבור בעודו חולין שיהי' לו כח תמורה בקרבן, אלא המסירה לציבור היא בעצם ההקדש, וכמו שיתבאר להלן אות ד' בס"ד.

ג) **שם.** אילימא לענין כפרה פשיטא דמכפר לי' מתנה קא יהבין ליה. כן גי' השטמ"ק, וכדאמר לקמי' ודקא קשיא לן מתנה קיהבין לי'. ולשון מתנה קא יהבין לי' מתפרש שפיר גם על כח כפרה לבדו, דאף אם אין המתכפר זוכה בכח בעלות אלא בכח כפרה לבד, גם לזה שפיר י"ל דלא צריך קרא לגלות דיכול ליתן לחבירו כח כפרה גרידא ויצא ידי נדרו בזה, וקרא אתא לאשמעינן דכשנותן לו אחר את כח כפרה הרי לא זו בלבד שזוכה בכפרה ויוצא ידי נדרו אלא זוכה גם בכח תמורה. וממה דבעי למידחי דלעולם לענין כפרה וסד"א גזה"כ הוא קרבנו לה' על נזרו מדידי' קמכפר, מזה יש להוכיח דבעלמא סגי למתכפר בכח כפרה, ולזה הי' סליק אדעתין דהקפידה תורה גבי נזיר שיהי' קרבנו שלו שיהי' בעליס גמור בקרבנו, אבל אם נימא דבאמת בכח כפרה גרידא לא סגי למתכפר, ולעולם במקדיש ומתכפר זוכה המתכפר בכל דיני בעליס, א"כ איך תיסוק אדעתין דבנזיר גם זה לא יהני, ואטו הקפידה תורה שנזיר יפרישם קרבן דווקא מבהמה שהיתה שלו כשהיא חולין, ולהאמור ניחא, דבעלמא סגי למתכפר בכח כפרה, וס"ד דבנזיר צריך שימסור לו המקדיש כל דיני בעליס, וכשעושה כן הר"ז ממש קרבנו משלו, דלא איכפת לן כלל של מי היתה בהמה בשעה שהיתה חולין, וכשהקדשו ובעלותו באין כאחת שפיר דמי אפי' אם גזה"כ דדווקא מדידי' הוא דמכפר לי'.

ומשמע דדווקא בנזיר הוא דהוה סליק אדעתין דגזה"כ הוא דמדידי' קמכפר לי', אבל בנדר גרידא לא איצטריך קרא, דיכול לפרוע חובו של חבירו בקדשי מזבח כבקדשי בדה"ב, אלא הרילוי לבדו צריך שיהי' למתכפר שזה עכ"פ נכלל בנדרו שיובא קרבן לרצות עליו. ובאמר הרי עלי קרבן ע"מ שאין צריך שירצה לי, אלא שיהי' עלי כחוב שיובא קרבן ע"י אדם כלשהו לפרעון חוב נדר זה, אפשר דלא אמר כלום, דסוג נדר כזה לא מצינו שהדשתו תורה, דבקדשי בדה"ב נודר ליתן לתקנת בדה"ב, אבל צורך מזבח אינו אלא לקרבנות רילוי, ובזה ל"ש נדר אלא לרצות על הנודר.

ור' יוחנן דפשיטא לי' דמתכפר עושה תמורה יש לפרש דיליף לה מהאי קרא, דפשיטא לי' דלענין כפרה לא איצטריך, דלא משמע לי' למידרש אשר תשיג ידו לאפוקי ממשמעות דקרבנו, ומוקי לדרשא דאשר תשיג ידו לענין תמורה. והא דלא אמרו מ"ט וכו' כמו שאמרו לענין תורס משלו על של חבירו, היינו משום שכבר נזכר הטעם לעיל מינה, וכמו שלא פירשו הכא טעמא דמקדיש מוסיף חומש. מיהו אפשר דר' יוחנן נמי אית לי' דיחויא דגמ', וקרא דנזיר מוקי לה לעיקר הא דמתכפר במה שיפרישו לו אחרים, ומסברא פשיטא לי' דמתכפר עושה תמורה.

ד) **ר"ה** ז' א'. ויחיד שהתנדב משלו כשרין ובלבד שימסרם לציבור. צריך לפרש דענין מסירה לציבור הוא שיקדיש היחיד את

הקרבן בחופן זה שיזכה בו הליבור עם הקדשתו זכי׳ גמורה לכל דיני בעלים שיש לליבור בקרבנם בעלמא, ושיש ליחיד בקרבנו שהפריש לחובתו משלו. ואם היינו אומרים דביחיד נמי צריך המתכפר שיהי׳ לו כל דיני בעלים, והמקדיש לעולם מסולק מכל זכות בגוף הקרבן, נמצא דביחיד המוסר לליבור אין כל דין מסירה מיוחד שאינו ביחיד המקדיש ליחיד, דהא משמעתין דתמורה מוכח דאין צריך שימסור היחיד לליבור לפני ההקדש, דא״כ אינו בדין מקדיש, ומה מקום להוכחת רבא דמתכפר עושה תמורה מהא דאל״כ מצינו קרבן ליבור עושה תמורה, אלא ע״כ דביחיד שמקדיש לכפרת צבור וזוכה הצבור בקרבן רק עם ההקדש, משיב שפיר מסירה לליבור, וע״כ אם נפרש דיש בקרבן ליבור דין מיוחד שיבוא משל צבור במסירה גמירה, שאינו בקרבן יחיד, א״כ מבואר בזה דבקרבן דיחיד דעלמא סגי למתכפר בכח כפרה בעלמא, וא״ל שיזכה המתכפר בדיני בעלים.

ובפר יוה״כ שנאמרה בו הלכה מיוחדת שיבוא משל כה״ג ולא משל אחיו הכהנים, צ״ל דלא תמיר מקרבנות צבור, ואם בקרבן צבור מהני שיקדיש להם אחר ולא יזכו בו אלא עם ההקדש, ה״ה לפר יוה״כ דיכול אחר להקדיש הפר שיתכפר בו הכה״ג, ובלבד שיזכה בו כה״ג בזכי׳ גמורה להיות לו בו כל דיני בעלים בקרבן, וזהו שיבוא משלו, לאפוקי אם יהי׳ לו רק כח כפרה גרידא, במשותף עם אחיו הכהנים. ומכל זה נתבאר לן דבקרבן יחיד סגי למתכפר בכח כפרה, ובקרבן צבור ובפר יוה״כ לכה״ג צריך שיהי׳ להם בקרבן כל דיני בעלים, ומהני גם בשיקדיש להם אחר, ובלבד שיזכה אותם בזכי׳ גמורה שתמול עם חלות ההקדש.

ומדן זללה״ה בחזו״א או״ח־נדה (קמא) סי׳ כ״ב ס״ק ז׳ ח׳, [אה״ע־נשים, הערות נדרים ל״ג], כתב דנראה דמה שקרבן צבור צריך שיהי׳ משל צבור היינו שעבוד ההקדש לעשות מצוותו יהי׳ ליבור. ויש לפרש כוונתו זללה״ה דיזכו ליבור בכל דיני בעלים שבקרבן, ובקרבן ליבור שאין בו כל זכויות ממש לבעלים, שמתחלק עורו או בשרו לאנשי משמר, בזה נקט מרן זללה״ה לשון שעבוד לעשות המצוה, שחיוב הקרבה ומצוותה גם הוא מדיני הבעלים, ובעינן שגם זה ימסור לליבור. וכתב דיש בזה כעין דין עבד כנעני, שאחד יכול להקדיש שעבוד ההקדש יהי׳ לחבירו, כלומר דבשתא מקדיש ומתכפר נותן המקדיש למתכפר רק את כח הכפרה אבל יכול גם לזכותו ע״י ההקדשה בכל דיני בעלים בכעין דין ע״כ, ואפשר גם דעצם חלות ההקדש יכולה לשנות הבעלות, ולהכי גם לריה״ג יכול לזכותו בו בדין ממון גמור.

והוסיף מרן זללה״ה דעפ״ז נראה דהא דקאמר ובלבד שימסרם לצבור אין פירושו שמזכה להם ע״י אחר בעודן חולין, דא״כ אינם משל יחיד, אלא פירושו שמתנה שעבוד ההקדש לעשות מצוותו יהי׳ ליבור, משא״כ כשיחיד מביא בעד היחיד ששעבוד ההקדש הוא לדידי׳ ורק ההקרבה תהי׳ בעד חבירו, [כלומר דבעלמא סגי למתכפר בכח כפרה גרידא]. ולהאמור לעיל הרי הדבר מבואר בשמעתין דתמורה, בדברי רבא דיחיד שהקדיש לליבור קרוי מקדיש, והוא יוסיף חומש בפדיונו וע״כ אין הליבור זוכה אלא עם חלות ההקדש. וכתב עוד מרן זללה״ה דהיינו הך דחיישינן שמא לא ימסרם לצבור יפה יפה, כלומר דימסור להם רק כח כפרה ולא כל שעבוד ההקדש לעשות מצוותו. וכתב דכן הוא בפר כה״ג דצריך להיות משלו היינו שעבוד ההקדש יהי׳ לכה״ג, ולזה שפיר מצי אחר להקדיש קרבן לכפרת כה״ג, וכמשנ״ת.

עוד כתב מרן זללה״ה בחזו״א קמא סי׳ כ״ד סק״ד וז״ל ונראה דאינו יכול [לריה״ג] למכור שלמיו שיתכפר בו חבירו אבל לענין ממון ישאר אצלו כממונו והבשר יהי׳ לו, אע״ג דא״ל דשיהי׳ משלו בכל קרבנות, ובתחלה יכול להקדיש בהמה לשלמים בעד חבירו ויהי׳ ממונו, ולא עוד אלא שאם הקדיש בהמה לעצמו יכול למכור את חלק הממון שבה ולשייר אותה לעצמו לכפרה ולמצוה, והלוקח יוכל למכרה לממון ולאכילת הבשר וכו׳. ומכל זה מתבאר דמתכפר דעלמא סגי לי׳ בכח כפרה וא״ל לזכות בכל דיני בעלים שבקרבן.

ובס׳ חדושים ובאורים ערכין כ״א א׳ כ׳ מוהר״ח שליט״א דמחוסרי כפרה שא״ל דעת, אם אפשר להקריבם בע״כ דמתכפר, היינו משום דלמתכפר סגי בכח כפרה, והיינו שא״ל לזכות בזכות בעלים, [ואפי׳ לא בזכות כעין בעלים משלהן גבוה] דאז א״א בלא דעתו. מיהו מרן זללה״ה בחזו״א אה״ע־נשים סימן קל״ו, הערות נדרים ל״ה ע״ב ס״ק א׳, כתב דדין מחו״כ שא״ל דעת היינו דווקא בקטן ומדין זכי׳, אבל לא בע״כ, עיי״ש. ועי׳ עוד במש״כ בספר חדושים ובאורים ערכין י״ז א׳ בדין עני שאמר קרבנו של מצורע עשיר עלי דהוה סליק אדעתין שיצא בקרבן עני, ויתכפר בזה המצורע.

ה) **יומא** נ׳ ב׳. מאי קא מיבעיא לי׳ אי בתר מקדיש וכו׳.

פירש״י דאי בתר מקדיש האי יחיד אקדשי׳ דמשלו הוא בא ולא משל שותפות. ואם היינו מפרשים דבעיא דרמב״ם שנסתפק שמא מקדיש יעשה תמורה אינו אלא במקדיש שהוא בעלים, אבל מקדיש שמסר למתכפר כל כח בעלות אינו בכלל הספק, ובזה פשיטא לן דאינו עושה תמורה, לזה ניחא שפיר דע״כ בפר כה״ג לעולם אין דין מקדיש אלא ליחיד, שדיני הבעלים נמסרו לכה״ג לבדו, וכל אחיו הכהנים הם בדין כח כפרה בלבד, מיהו אפילו למה שנתבאר דע״כ בעיא דרמב״ם גם במקדיש שאין לו דין בעלות, מ״מ בעינן לפרושי דבעיא דר״א בסתם פר יוה״כ, שכה״ג מקדיש משלו, והרי יחיד מקדישו לכפרת שותפין. ומשמע השתא דנקטינן הכא דאי מקדיש עושה תמורה ויחיד הקדיש לכפרת שותפין הרי זה כקרבן יחיד ועושה תמורה, ודלא כמ״ש השטמ״ק לדחות ראיית רבא, ולפרש דקרבן שותפין ענין מיוחד הוא שנתמעט מתמורה אפי׳ כשמקדישו יחיד. ושמא לא אמרו כן אלא לסברת רבא בשמעתין דתמורה, אבל למסקנא דהכא אחיא שפיר כמסקנא דתמורה, דבעי מאי הוי עלה, דאפילו אי מקדיש עושה תמורה אין קרבן שותפין שהוקדש ע״י יחיד עושה תמורה.

רש״י שם ד״ה והמתכפר. ממ״ש רש״י והאי לאו בעלים דידי׳ הוא משמע דנקט דלעולם המתכפר הוא בעל הקרבן לכל מילי. וכדמשמע גם מלשון הרמב״ם. מיהו יש לפרש דלענין תמורה הוא דאינו בעלים, שאין לו כח הכפרה, וצ״ע.

ו) **יומא** נ״א ב׳. ותיפוק לי׳ דאשר לו אמר רחמנא וכו׳. לרש״י

שפי׳ דבעי לסייע ממה שהקפיד הכתוב שיהי׳ משלו, ולהוכיח שאין כפרת אחיו הכהנים כפרה מקיבעא, צריך לפרש דודאי ידע המקשן דשפיר אפשר שאחיו הכהנים יתכפרו בלא כח בעלים בקרבן, ויהי׳ להם רק כח כפרה בעלמא, ולכה״ג יהי׳ כל כח הבעלות בקרבן, וכמשנ״ת לעיל אות ד׳ דזהו דין פר יוה״כ שיבוא משלו, אלא הכי קא קשיא לי׳, דמדחזינן דהקפידה תורה שיבוא משלו, ע״כ צריך לומר שאין כח כפרתו שוה לכח כפרתם של אחיו הכהנים, דיש לפרש כוונת התורה דעיקר כח כפרה של פר יוה״כ צריך שיהי׳ בו חשיבות שבא משל המתכפר, וע״כ כח כפרתם של אחיו הכהנים קלוש משלו, ומקופיא הוא דמתכפרי. ועל זה השיבוהו דכשם שזכו בכח כפרה מקופיא וזכו בזה אף בלא שיוקדש במפורש לשם כפרתם, [והיינו דקאמר רחמנא אפקרי׳ לבי גזא דאהרן], כן אפשר גם לומר דזכו בכח כפרה גמור, ומה שהקפידה תורה שיבוא משלו הוא לשלמות מצוותו של כה״ג, שיהי׳ כמתנדב חטאת זו מנכסיו, [או שימסור לו אחר כל כח הבעלות שבהקדש].

ומה שאמרו ותיפוק לי׳, הקשו בזה לא רק על בעיא דר׳ אלעזר, אלא על עיקר מה שאמרו דפר יוה״כ לא״ק דמתני׳ ולאינך תנאי קרבן שותפין הוא, דמאשר לו משמע דקרבן יחיד הוא, אלא לתוס׳ ס״ד דאשר לו בא למעט שלא יתכפרו בו כפרה מקיבעא, ולא לענין שיבוא משלו, ומשני מברייתא דשפיר מתכפרי מקיבעא ואשר לו לשיבוא משלו. מיהו מה שאמרו בגמ׳ אי לאו דאית לי׳ זכי׳

בגווי׳ היאך מכפר להו, ושינויא דרחמנא אפקרי׳ לבי גזא דאהרן, עדיין צריך ביאור, אמאי לא ניחא לי׳ בפשטות דהכה״ג מקדיש משלו ומוסר כח הכפרה גרידא לאחיו הכהנים כבשאר מקדיש ומתכפר דעלמא. ושמא משמע לי׳ דאף במקדיש סתם הרי הוא כאילו מקדיש לעצמו, וכמשמעות ילפותא דיבוא משלו, ויהי׳ קרבנו שלו, וכל כחם של אחיו הכהנים הוא ממה דאפקרי׳ רחמנא לבי גזא דאהרן מגזה״כ, וכמו שלמדו דין כפרתם בפר יוה״כ בשלהי פ״ק דשבועות. ועי׳ עוד בלשון הרמב״ם בהלכה זו, וצ״ע.

כג

בדין תורם משלו על של חבירו טוה״ג של מי
(דף י׳ ע״א)

א) **י׳ א׳.** ותורם משלו ע״ש חבירו טוה״ג שלו מ״ט וכו׳.
בנדרים ל״ו ב׳ פשיט לי׳ ר״ז לר׳ ירמי׳ דטוה״ג של בעל הכרי מקרא דכל תבואת זרעך ונתת, ובר״ן שם פי׳ דלר׳ יוחנן דס״ל טוה״ג של תורם מתפרש דנתת קאי על עשר תעשר, וכמשמעות קרא דמעשר תבואתך ונתת. ואפשר דאין כאן ילפותות מקראי יתירי, אלא דאמוראי פירשו משמעות הכתוב כדמשמע להו מסברא, דאלת״ה נמצא דלר׳ זירא אתא קרא לאפוקי מן הסברא שהיתה מלמדתנו דטוה״ג של התורם, ולר׳ יוחנן אתי קרא לאפוקי מן הסברא ההפוכה. ואפשר דנדון זה למי היא הטוה״ג אינו נדון מוכרע בסברא, באופן שאם לא הי׳ קרא יתירא הי׳ הדין ידוע לן מסברא, אלא אי לא הוה כתיב קרא כלל לא הי׳ לנו מקום ללמוד דין זה, והי׳ מונח בספק, ור׳ ירמי׳ משמע לי׳ טפי למדרש הכי לפשוט הספק, ור״י משמע לי׳ איפכא, וצ״ע.

ומשמע דפשיטא לי׳ לר׳ ירמי׳, שאין מקום לדון שתהי׳ טוה״ג של שניהם לפי חשבון, של בעל הכרי כשיעור חלק הכרי בכרי ובתרומה יחדיו, ושל בעל התרומה כשיעור התרומה בכרי ובתרומה. ולא מיבעיא לי׳ לר״י אלא אי כולה של בעל הכרי או כולה של תורם, ולמאי דפשיט ר׳ ירמי׳ דטוה״ג של בעל הכרי הרי כולה שלו, כמו דלר׳ יוחנן כולה של התורם. וצריך לפרש דנדון טוה״ג התלוי במצוות הנתינה, פשיטא לן דראוי לייחסו כולו או אל התורם או אל בעל השיריים שנפטרו מן התרומה, דיש כאן שני כוחות שונים בסברא, ואם כח זה דבעל הכרי עדיף הרי כולו שלו, ואין אנו דנים בשיעור התרומה שפטרה את עצמה, כשם שאם כח התורם עדיף הרי כולו שלו ומוציא מכוחו של בעל הכרי.

ויש לעיין למ״ד טוה״ג ממון, ויש לו לישראל זכות בגוף התרומה והיא קנוי׳ לו בקנין גמור כדקל לפירותיו, [שזכות נתינתה למי שירצה היא זכות קנוי׳ בגוף התרומה למ״ד טוה״ג ממון], ולכאורה דזכות זו היא שיור מקנינו הגמור שהי׳ לו בתרומה לפני קריאת שם, שאחר שקרא לה שם תרומה נשתייר לו בה קנין זה דטוה״ג, וא״כ היאך סבר ר׳ זירא דטוה״ג של בעל הכרי, ובמה קנה בעל הכרי את זכות זו בגוף התרומה, והרי לא משך ולא עשה בה שום קנין. ושמא י״ל דר׳ ירמי׳ שנסתפק בדבר, ור״ז דס״ל טוה״ג של בעל הכרי, ע״כ ס״ל כעולא, ספ״ק דקידושין, וכדקיי״ל לדינא, דטוה״ג אינה ממון, ולזה אין דין טוה״ג אלא זכי׳ בעלמא מכח מצוות נתינה, ושפיר יש לדון אם היא של בעל הכרי או של תורם, אבל אי טוה״ג ממון ע״כ של תורם היא, שלזכות זו לא פקע קנינו שהי׳ לו בגוף הפירות בטבלם. מיהו יש לומר דאפי׳ אם טוה״ג ממון, נמי אין זה שיור מן הקנין הקודם בגוף הטבל, אלא דין ממון שבטוה״ג הוא תולאה מכח מצוות הנתינה. וכל מי שזיכתה אותו תורה במצוות נתינה, ממילא זוכה הוא גם בקנין ממון בגוף התרומה, ואין לנו לדון אלא מי הוא שנצטווה במצוות נתינה כשתרם אחד משלו על של חבירו, ואם בעל הכרי נצטוה בנתינת תרומה זו, הרי הוא זוכה בקנין ממש בגוף התרומה לדין טוה״ג אף שלא עשה קנין בתרומה, וצ״ע.

ב) **ב״ב** ס״ג א׳. ת״ר בן לוי וכו׳ שיורי שיירי׳ למקום מעשר.
כתב מרן זללה״ה בחזו״א דמאי סי׳ י״ד סק״ד וז״ל, ור״ל שהן שלו ע״מ שיתן רשות ללוקח לעשותן מעשר על שלו, ושמעינן מכאן שהתורם משלו על של חבירו טוה״ג שלו, שאם טוה״ג לבעל הכרי אין הלוי זוכה, והא דלא פשיט לי׳ נדרים ל״ו ב׳ מהכא משום שאינו שנוי בהדיא. עכ״ד זללה״ה. וצ״ע, דאף אי טוה״ג של בעל הכרי נמי אתי שפיר הך ברייתא, דאע״ג שטוה״ג של המע״ר שהופרש מחלקו של הלוי על של הישראל תהי׳ של הישראל, ולא זכה בו לוי בעצם הפרשתו, מ״מ הרי התנה בפירוש ואמר ע״מ שמעשר שלי, ומפורש הדבר בתנאו שע״מ כן מוכר לו שיתן לו המע״ר, ואם טוה״ג של הישראל יתפרש התנאי דאם יתן הישראל ללוי אחר בטלה המכירה שע״ד כן מכר לו שיתן המע״ר למוכר. שאם טוה״ג של התורם אז אנו צריכים להוציא דברי המוכר ממשמעותם הפשוטה, ומפרשים דבריו שאין כאן תנאי כלל אלא שיור, וממילא המע״ר ללוי, אבל אם טוה״ג של בעל הכרי הרי התנאי מתפרש כלשונו שמוכר ע״מ שמע״ר שלו, כלומר שיתננו לו ולא ללוי אחר, אלא שגם בזה אנו צריכים להוסיף שמשייר מקום המעשר, שאם לא הי׳ משייר מקום המעשר הרי זה כמסייע בבית הגרנות, וכמ״ש תוס׳ שם ד״ה על מנת, דכל התבואה של הישראל וגם המע״ר, והתנה עמו שמוכר לו בתנאי שיתן לו המע״ר, וזהו בכלל איסור מסייע, ואפילו אינו מוזיל לו כלל מן המקח מ״מ כיון שאין לו כל זכות במע״ר לפני הפרשתו ומתנה תנאי שיתנו לו, אסור. אבל אם שייר מקום המעשר, ולפני שחל שם מעשר הרי זה טבל של הלוי, בזה אין לדונו כלל כמסייע, אפי׳ אי טוה״ג של בעל הכרי, דישראל שאמר ללוי הרשני לעשר משלך על שלי יכול הלוי לומר לו הנני מרשה אולם איני מוכן ליתן לך רשות זו אלא בתנאי שתתן לי המעשר, שהרי השתא שהמע״ר בטבלו של הלוי הוא, הרי הישראל הוא שמקבל טובה מן הלוי ואינו כנותן לו מעשר בתמורת טובה זו, אלא שנתינת מעשר ללוי היא כעין שיור בטובה זו שעשה לו הלוי שהרשהו לעשר משלו על של הישראל. ולהכי יש לומר דהך ברייתא אתיא שפיר גם אי טוה״ג של בעל הכרי, וצ״ע.

ג) **השתא** דקיי״ל טוה״ג של התורם יש מקום לדון בעני שעשר משלו על של חבירו, [דבשל עצמו חייב ליתן לעני אחר, כמבואר פאה פ״ה מ״ה, חולין קל״א ב׳, ועוד], ובאיר בזה מרן זללה״ה בחזו״א דמאי סי׳ ט׳ סק״ג ומעשרות סי׳ ז׳ ס״ק כ״ב, ותוכן הדברים כך הוא. דהי׳ מקום לומר דכיון שטוה״ג של התורם הרי בעשר העני משלו על של חבירו כל המעשר כולו הוא בכלל להזהיר עני על שלו, דהמעשר בטבלו הי׳ של העני, ולהכי יתחייב ליתן את כולו לעני אחר, אבל אין נראה לומר כן, שאין ראוי לשלול מן העני את היתרו בטו׳ חלקים שבמעשר שפטרו את הכרי של חבירו, אף שטוה״ג שלו, וכן נקט מרן זללה״ה דמאי שם, ודווקא חלק העשירי מן המעשר יוציאו ממנו, שחלק זה פטר את המעשר עצמו. ובזה חשיב מוזהר על שלו. אבל בחזו״א מעשרות שם נסתפק מרן זללה״ה לחייבו ליתן את כל המעשר, ולא משום שטוה״ג שלו, אלא משום דדילמא לעולם אזלינן בתר מעשר ולא בתר חולין, ומעשר שבא מטבל של העני מוזהר הוא על כולו, וכן נסתפק שם גבי ישראל שלקח טבלים ממורחים מנכרי שחייב במעשר אבל פטור מנתינתו, והפרישם מלקוח זה על החייב בנתינה, דאם אזלינן בתר מעשר ייפטר לגמרי, ואם בתר חולין יתחייב ליתן ט׳ חלקים. וה״ה איפכא, אם עשר משלו על הלקוח, דאם אזלינן בתר מעשר מיחייב ליתן כולו ואם בתר חולין יתחייב ליתן רק חלק אחד מי׳. ומשמע בדבריו זללה״ה, מעשרות שם, דנקט לעיקר דבתר חולין אזלינן, ולפי״ז בעני שהפרישם משלו על של חבירו, יתחייב ליתן רק אחד מי׳ מן המעשר, וט׳

חלקים יעכב לעצמו, וה״ה בעני שלקח טבל ממורח, למאן דפטר בזה מנחינה, [ירושלמי ספ״ק דפאה], גם בזה אם יפרים משלו על הלקוח יוציאו מידו עשירית מן המעשר, ובמן הלקוח על שלו יוציאו מידו ט׳ חלקים.

ובחזו״א דמאי שם נסתפק מרן זללה״ה דאפשר דלדעת השטמ״ק ב״מ ט׳ ב׳, כל שהפקיר את השיריס פטור מנחינת המ״ע, כדברי השטמ״ק שם לענין פאה [וכתב כן לבאר דברי הגמ׳ נדרים פ״ד ב׳ דלר״א מפקיר ע״ה נכסיו ונוטל מ״ע לעצמו], וכתב דלפי״ז בעשר העני משלו על של חבירו מותר במ״ע, וכוונתו דמותר בזה לגמרי אפי׳ בעשירית שפטרה את המעשר עצמו, דאילו מט׳ החלקים האחריס פטור בלא״ה [מי אזלינן בתר חולין, ולא איכפת לן במה שטוה״נ של העני], וכמ״ש שם בסופו לדעת החולקים על הש״מ וסבירא להו דאין הפקר השיריים מתירו בפאה וה״ה דאין ההפקר מתירו במ״ע, ועל זה כתב דמוציאין ממנו עשירית מן המעשר, אבל בט׳ חלקים אחריס מותר.

ובעישר העשיר על של העני נסתפק מרן זללה״ה בחזו״א מעשרות שם אי שרי ליתן המ״ע לאותו עני, מי נימא דכיון שפטר את של העני אסור ליתנו לעני זה, [ט׳ חלקים ממנו], או דילמא כיון שטוה״נ של המורס שפיר מותר העני בכל המ״ע, דאין זה בכלל אזהרתו על שלו. ואף דבעני שעשר על של חבירו אין אנו באים לאסור העני בט׳ חלקים אף שטוה״נ שלו, מ״מ גם לאידך גיסא יש להתירו, דאין אזהרת עני על שלו אלא כשהמעשר תיקן את כריו של העני וגם מצות נתינתו עליו, אבל כשאין מצוות נתינתו עליו, אף שכריו נתקן בו י״ל דאין זה בכלל אזהרתו על שלו.

כד

בענין תמורה באברים ובעוברים ובדין חציה תמורה
(דף י׳ ע״א)

א) **י׳ א׳.** מתני׳ אין ממירין לא אברין בעוברין וכו׳. חולין ס״ט א׳. אלא מעתה ימירו בו וכו׳. למאי דמפרשינן טעמא דמתני׳ דמלשון בהמה אימעיטו עוברין ואברין צריך לומר דבאד קרא דבהמה סגי לאפוקי כל מה שאינו בכלל שם בהמה ממש, וכשם שמנחות ועופות תרוייהו מימעטי מלשון בהמה, שפיר ממעטינן מאותו מקרא גם אברין ועוברין דאידך בהמה אתא לרבויי דממירין מן הבקר על הצאן. וממעטינן מינה בין לשלא ימירו בהמת חולין באבר או עובר של הקדש, ובין לשלא ימירו אבר או עובר של חולין בבהמת הקדש, וכבמנחות ועופות, דמחד קרא דבהמה שפיר ילפינן דכל מה שאינו בכלל בהמה אינו כלל בדיני תמורה, לא להתקדש בקדושת תמורה ולא להתפיס בו. ולרב שימי בר אשי דס״ל דדווקא לר״ש דיליף ממע״ב הוא דאין ממירין אברין ועוברין נמי אתי שפיר, דדבר שאין מע״ב נוהג בו אינו בדין תמורה לא להתפיס בו ולא שתחול עליו קדושת תמורה, וכמבואר בס״ד להלן סי׳ ל״ה אות ז׳, לענין המרת קרבן יחיד בבהמת חולין של שותפין.

ב) **מתני׳** שם. אר״י וכו׳. חולין ס״ט ב׳. ומנא תימרא וכו׳. רב שימי בר אשי משמע ליה לישנא דמתני׳ דת״ק ור״י פליגי בדיני תמורה, ולא בתחילת הקדש, וסברא זו דכיון דפשטה קדושה בכולה לא חשיב המרת אבר, היא שנחלקו בה ר׳ יוסי ות״ק, דת״ק ס״ל דאף דבתחילת הקדש פשטה קדושה בכולה מ״מ כשמיעטה תורה אבר מתמורה נתמעטה גם חלות קדושת תמורה ע״י התפשטות קדושה, דעיקר התמורה היא באבר, וממילא הוא דפשטה בכולה. וע״כ ת״ק נמי אית ליה דין פשטה קדושה בכולה מכח חד אבר, ופלוגתייהו אי בכה״ג חשיב המרת כולה או המרת אבר, ות״ק ר״ש הוא. וכיון דלר״ש מצינן למילף מיעוטא דאברין ועוברין מכח היקשא דמע״ב תו לית לן לחדש דעוברין ואברין לאו בכלל בהמה נינהו, ואף דעי״ז נוכרח לומר דר׳ יוסי ס״ל כר״ש גם לענין היקשא למע״ב, מ״מ הכי ניחא טפי מלחדש דאין עוברין ואברין בכלל בהמה. ורש״י י״ג א׳ ד״ה ה״ג ת״ר כתב בחד פירושא דת״ק דר״ש רבי היא, ולפי״ז י״ל דר״ש לאו יחידאה הוא, וכן משמע בדעת הרמב״ם שפסק כר״ש, פ״א מהל׳ תמורה הלכה י״ב.

ואף לרב שימי ב״א בין ר״ש ובין ר״י יליפי ממע״ב למעט תמורה באברין, ונחלקו בממיר אבר דחולין בשלם דהקדש אי חייל ע״י פשטה, מ״מ אין ענין במחלוקת זו לגדון פשטה במעשר בהמה, דהמעשר עדרו ואומר שכשיגא עשירי יקדש רגלו או ראשו בלבד, הרי הגדון הוא אם דיבור כזה יש בכוחו לעקור שם עישור מפעולת המנין שהוא עושה, דכל שאומר באמצע מנינו שאינו רוצה שיתקדש עשירי וחוזר בו בפירוש ממעשה העישור, הרי זה כמונה לאנו לערכו ולא למצות מעשר, ובזה לא נאמר עשירי מאיליו קדוש, ואם אומר כשיגא עשירי תקדש רגלו בלבד, ולית לן פשטה בתחילת הקדש, הרי מסתבר דהוי כעוקר כל פעולת המעשר, וכאומר שעשירי יהיה חולין ולא קדש, וגם בזה אין אומרים דקדוש מאליו, אבל כשאומר שיקדש אבר של עשירי ויש בו דין פשטה, הרי הגדון הוא אם דיבורו זה נמי עוקר פעולת המעשר, או דכיון דהקדשת אבר כזה בעצמא גורמת קדושה לכל הבהמה הרי הוא כשותק לגמרי וכמונה אותם למצות מעשר, ושפיר קדוש כל העשירי, ולא מדין התפשטות, דבמע״ב המנין מקדישו, והמנין ודאי מקדש רק בשלמים, ולא מהני ע״י פשטה, ועל כן אף אם במע״ב יודו כו״ע דבאומר ראשו של עשירי יהא מעשר הרי עשירי קדש, [וכדמוכח לקמן כ״ו ב׳ גבי חציה מעשר וחציה תמורה], מ״מ אין זה משום התפשטות כבשאר קדשים, ושפיר נחלקו ת״ק ור״י אי בממיר אבר דחולין שיש בו התפשטות, אי נתמעט מהיקשא דמע״ב, כדעת ת״ק, דאופן כזה של תמורה אינו בקדושת מע״ב, או דילמא דבתמורה שהיא בעצמותה קדושת פה כתחלת הקדש הרי בממיר חד אבר כשיש בו התפשטות תחול קדושת תמורה על כולה, ולא יתמעט אופן זה מהיקשא למע״ב.

ג) **ולמאי** דדחינן דר״י טעמיה דנפשיה קאמר א״כ פלוגתת ר״י ות״ק היא פלוגתא בדין פשטה בתחילת הקדש, ולא מצאנו כלל שנחלקו בסברא זו אי תמורה ע״י התפשטות חשיבה תמורת אבר למעטה מדין תמורה, ואית לן למימר דהיכא דפשטה קדושה לכו״ע, כבדבר שהנשמה תלויה בו, הרי לכו״ע ממירין עליו, והאומר ראשה של זו תחת בהמת קדש, הר״ז תמורה לכו״ע. ואף דלפי״ז פלוגתת ת״ק ור״י אינה בדיני תמורה אלא בתחלת הקדש, ודלא כפשטות משנתנו, מ״מ הכי ניחא לן טפי מלאוקמי ר׳ יוסי כר״ש לענין ילפותא דמע״ב.

ובשמעתין דתמורה י׳ ב׳ מקשינן על מה דבעי לאוקמי מתני׳ כר׳ יהודה, דהא לר״י לית ליה פשטה, ומשנינן דמודה בדבר שהנת״ב, ופירש״י דמקשינן הכי משום דמשמע להו דת״ק דר׳ יוסי פליג עליה בדין תמורה ע״י פשטה, וכדעת רב שימי בר אשי, אלא דלמאי דמשני בשמעתין דתמורה נמצא דרישא דאין ממירין אברין בשלמים אתיא גם כר״מ ור׳ יהודה, וכולהו פליגי אר׳ יוסי, וס״ל דמכלל בהמה אימעיט גם כשממיר אבר שהנת״ב בבהמת הקדש, ואילו רב שימי בר אשי לא סבירא ליה לאוקמי רישא בדבר שהנת״ב, דהא ר׳ יוסי נקט רגלה, ומשמע ליה לרשב״א דת״ק נמי בהכי איירי, וכיון דלא משמע ליה דפלוגתייהו בתחלת הקדש, אלא בתמורה, להכי הוכיח רשב״א דרישא ר״ש היא. ואפשר היה לומר דרב שימי בר אשי ודיחויא דגמ׳ בחולין ס״ל דבדבר שהנת״ב אין מקום לומר דייחשב המרת אבר ולא תחול התמורה, דדין פשטה בדבר שהנת״ב הוא משום שחשיבות אבר זה הוא כמקדיש כל בהמה,

ולהכי פשיטא להו דת"ק לא הוה פליג בזה, [ועי' לק' סי' כ"ו אות ג' אי בעינן קרא לדין פשטה באבר שהגת"ב], אמנם טפי נראה דאין לחלק בזה, ואם היו חולקים בהמרת אבר סתם לר' יוסי ור"ש, ה"ה דהיו חולקים בדבר שהגת"ב, וכשמעתין דתמורה, והסוגיות חלוקות בפשט המשנה אם אפשר להעמיד דברי ת"ק בדבר שהגת"ב מאחר ור"י נקט רגלה.

ולקמן י"א א' מיימינן מתני' דפ"ב מקדישין אברים ועוברים אבל לא ממירין, ומפרשינן לה דאברים בתחלת הקדש יש בהם דין פשטה, ואילו בתמורה לא מהני ע"י פשטה ואף בדבר שהגת"ב. ולרש"י הגירסא דמקדישין אברים וממירים בהם, וכתב בהגהות הגר"א דהוסיף כך משום סיפא ועוברין שקדשו, ונמצא לרש"י למסקנא דגמ' שאפשר לפרש מתני' כפשוטה דמקדישין עוברין בזמני אמן, דגם בר פדא מודה בזה, א"כ אין כל דיוק ממשנה זו דאיכא תנא דלית ליה תמורה באבר שהגת"ב. אבל תוד"ה ה"ק כתבו דהא דפריך אברים מי קדשי, [כלומר ולא מפרשינן כפשוטו דמקדישין אברים היינו שאותו אבר קדוש בעצמו, משא"כ בתמורה], הוא משום דקתני מקדישין עוברים ואברים ובודאי אבר לחודיה לא הקדישו אי לא דפשטה קדושה בכל הבהמה. ולא נתפרשו הדברים, דהא גם ר"מ ור' יהודה מודו דאותו אבר קדוש קדוה"ג, ותמכר לגרכי עולות חוץ מדמי אותו אבר, ושפיר מיפרשא בהכי לישנא דמקדישין אברים. ובשטמ"ק בהשמטות אות א' כתב דאבר לחודיה ליכא רבותא אי לא פשטה בכולה, וע"ע דהא מקרא ילפינן לה דיכול תנא לחולין ת"ל יהיה קדש, ושפיר הוי רבותא דהאבר קדוש קדוה"ג. ומ"מ לדיוקא דגמ' בחולין נראה דלית ליה הך דיוקא ממתני' דפ"ב, דכיון דת"ק ור"י לא נחלקו בתמורה אלא בתחלת הקדש, אין לנו לחדש דתנא דפ"ב ס"ל דשאני תמורה מתחלת הקדש היכא דפשטה קדושה בכולה.

נמצא דדין תמורת אבר שהגת"ב תלוי בפלוגתא בין סוגיא דחולין וסוגיא דתמורה, דלמסקנא דחולין מודו כו"ע דהיכא דפשטה קדושה בתחלת הקדש מהני גם בתמורה, ולשמעתין דתמורה במחלוקת שנויה, דת"ק ור"י איפלגו בדין תמורת אבר היכא דפשטה קדושה בכולה, וכן הוא לרב שימי בר אשי, [אם לא שנחלק לדעתו בין דבר שהגת"ב לחד אבר].

ד) **כ"ו א'.** מ"ר האומר בהמה זו חציה תמורת עולה וכו'.

תוד"ה האומר הק' היאך אמר ר"מ כולה תקרב עולה והא אין ממירין אברים בשלמים, וכתבו תחילה לישב דבנדון זה סבר ר"מ כר' יוסי, דהיכא דפשטה קדושה בכולה בתחלת הקדש, מהני גם בתמורה. ועוד כתבו דכי אמר חציה כו"ע מודו דיש לחלק בין חציה לאבר שהגת"ב. ויש לפרש דבריהם בשני פנים, אפשר דכוונתם דהתפשטות ע"י הקדשת חציה עדיף מפשטה ע"י אבר שהגת"ב, דכח חציה לפשוט בכולה דמי טפי למקדיש כולה מעיקרא, ומהני גם בתמורה, ולפי"ז במקדיש חציה באופן שלא פשטה, כבהמה שחציה שלו וחציה של שותפו, והמיר חציה שלו בבהמת הקדש, בזה לא תחול תמורה לכו"ע. א"נ יש לפרש דחציה תשיב כבהמה שלמה, ולא מימעיט מלשון בהמה, ואף היכא דאין יכולה קדושת תמורה לחול על אידך פלגא, מ"מ קדיש חציה בקדושת תמורה. וממה שכתבו תוס' דגם בממיר שלם דחולין בחצי בהמת הקדש נמי מהני, משום דחציה עדיף מחד אבר, משמע דלאו משום פשטה אתינן עלה, ולעולם דיינינן לחצי בהמה בכלל דיני בהמה שלמה, וכשם שאפשר להתפיס בחצי בהמת הקדש, ה"ה דאפשר להמיר חצי בהמת חולין בשלם דהקדש גם כשלא תוכל קדושת תמורה לפשוט באידך פלגא.

ואפשר שאין דברי תוס' בשינויא בתרא אלא למסקנא דחולין, דדחינן להא דרב שימי בר אשי, וכן לשמעתין דתמורה דת"ק ר' יהודה הוא, דבילפותא מלשון בהמה יש לומר דחציה לא מימעט מבהמה, אבל למאי דבעי רשב"א למילף ממע"ב יש לומר דכיון דמע"ב אינו לחצאין, מימעיט מהיקשא גם בשממיר בחצי בהמת הקדש, ורב שימי בר אשי לא שמיע ליה הך ברייתא דחציה תמורת עולה, א"נ איהו דחיק ומוקים לר"מ כר"ש בסברא זו, דע"י פשטה לא משיב המרת אבר, כשינויא קמא בתוס', ודברי תוס' בשינויא בתרא הם למסקנא דחולין ולשמעתין דתמורה.

כר' יוסי

ה) **והרמב"ם** בפ"א מהל' תמורה הל' י"ט כתב בהמה שחציה קודש וחציה חול לא עושה תמורה ולא נעשית תמורה, וכן הוא בתוספתא, כמ"ש בכ"מ. ולדעת תוס' יש לומר דלא קיימא לן כהך תוספתא, דברייתות שהובאו בשמעתין פליגי עלה. אבל להרמב"ם שפסק כדין התוספתא ע"כ יש לפרש בא' מב' פנים, אפשר דרבינו אינו מחלק כלל בין חציה לאבר שהגת"ב אלא ס"ל לפסוק דכל היכא דפשטה קדושה בתחלת הקדש מהני גם בתמורה, ופסק כן אם משום שפסק כר' יוסי כנגד ת"ק, אם משום שפסק כמסקנא דחולין, דבעיקר סברת ר"י לא נחלקו תנאים כלל, ולהכי דייק וכתב בהל' ט"ז דאין ממירין אברים וכו' כילד האומר רגלה וכו', דבזה לא פשטה קדושה בכולה, דבפלוגתא דפשטה פסק רבינו בפט"ו מהל' מעה"ק הל"ב כר"מ ור' יהודה, ולהכי בבהמה שחציה קודש וחציה חול אינו יכול להתפיס בה, דחציה נמי ממועט כאבר גרידא, ואינו יכול להתפיס אותה בקדושת תמורה משום דהיכא שלא תפשוט קדושה בכולה הרי זה בכלל אין ממירין אברין דחולין בשלמים דהקדש.

מיהו אפשר לפרש דגם לדעת הרמב"ם שאני חציה מחד אבר אפי' בשהגת"ב, ורבינו נקט רגלה או ידה אגב לשון מתני', וה"ה לאבר שהגת"ב דלא חיילה תמורה בשהתפיס ראש בהמת חולין בבהמת הקדש, אלא דס"ל דדווקא במתפיס חצי בהמת חולין בשלם דהקדש עדיף חצי על חד אבר, וכן דווקא בשע"י התפסת חצי בהמת חולין תקדש כולה יש עדיפות לחצי על אבר, ולהכי בבהמה שחציה קדש אין עושים תמורה ואינה עושה תמורה, ודווקא בחציה תמורת עולה פשטה בכולה, ודווקא בבהמה שחציה עולה וחציה שלמים מצי להתפיס בחציה האחד. ואם נפרש כן בדברי רבינו נוכל לקיים התוספתא גם לדעת תוס'. אמנם נראה דאי חציה עדיף על חד אבר אין צורך בזה לפשטה קדושה בכולה, ורבינו פסק כת"ק דר"י ולא מפליג בין חצי לאבר שהגת"ב, או דס"ל כמסקנא דחולין, [ויתא טפי דאין צורך לומר דר"מ ס"ל כר"י בחדא ופליג עליה בחדא], וחציה לכל ענין כדבר שהגת"ב. [ועי' במ"ש בזה הגרת"ע זללה"ה באחיעזר ח"ג{סי"ו}]. והא דאמרי' מהו דתימא נהי דהיא לא קרבה תמורתה תקרב, צריך לפרש לדעת רבינו דאף דהתם בלא"ה אין תמורתה קרבה, דתמורתה נמי חציה תמורת עולה וחציה תמורת שלמים, מ"מ נקטא ברייתא הך כללא לרמז דכשם שכאן א"א להקריב התמורה, הרי בכל מקום יש לתמורה דחיית הבהמה שהותפסה בה, אף אם אירע דבתמורה אין אותה סיבה ממש למנוע הקרבתה, וע"ע. [ובדברי תוס' בזה מתבאר בסמוך אות ו']. ומ"מ מדברי רבינו בהא דחציה תמורה וחציה מעשר מוכח דבהמה שכולה חולין שפיר נעשית כולה תמורה בממיר חציה וכמו שיתבאר בסמוך אות ז'.

ובחציה תמורת עולה וחציה תמורת שלמים, לשינויא קמא דתוס' דחציה כאד אבר ולא מהני בתמורה ע"י פשטה, יש להסתפק אי בזה כו"ע מודו, דאשיב כממיר שלם דחולין בב"א, או דילמא הואיל והתפיס בשתי בהמות נפרדות הרי זה כשתי תמורות של חצאי בהמת חולין, ואף באומר חציה תמורת עולה זו וחציה תמורת עולה אחרת נמי לא יהני לת"ק דר' יוסי אי חציה לא עדיף מחד אבר.

והגרח"ע זללה"ה סב כתב דאפשר דבחציה חול וחציה קודש לא מהני תמורה משום דהוי כבהמת שותפין שהרי הקדש שותף בה בחציה, ונראה דאין שותפין ממועטין מתמורה אלא היכא דריעוי שבתמורה צריך להיות ריעוי של שותפות אבל היכא דקדושת תמורה שבה תהיה של יחיד אינה בכלל מיעוט זה, ולהכי אפילו

בשחליה הקדוש אינו מהקדשו של הממיר, גם בזה אין לדון שלא תהני תמורה מדין שותפות. אבל בבהמה של שני שותפין שהקדיש כל אחד חליה שלו הרי היא כקרבן שותפין כמבואר בתוס' קידושין ז' א' ד"ה ולקחה, ואף אם ימיר בפירוש רק בחליה של אחד נמי אינו עושה תמורה, דאחר שהקדישו שניהם הרי היא כולה בדין קרבן שותפין.

ו) **שם.** מה"ד נהי דהיא לא קרבה תמורתה תקרב וכו'. תוס' פי' דס"ד דאין דעתו שתהא התמורה חליה עולה וחליה שלמים אלא דעתיה שתהא כולה תמורה, או תחת חליה של עולה או תחת חליה של שלמים. ואפשר שכוונתם דאיירי במפרש ואמר שכל בהמת החולין תחת חליה עולה, שבזה כולה תמורת עולה, אלא שאינה קרבה, דחשיבה כבאה מכח קדושה דחויה. אמנם רהיטת לשונם משמע דאיהו סתם דבריו ולא פירש באיזה חלי ממיר את כולה, אם בחליה שלמים או בחליה עולה, וכן מבואר בפי' הרגמ"ה שכתב דאתמורה לא הזכיר בה לא עולה ולא שלמים אלא אמר הר"ז תמורת זו. ובאמת בלישנא דברייתא ועושה תמורה ותמורתו כיו"ב ניחא טפי לפרש דבתמורתה סתם נמי איכא רבותא זו שאינה קרבה. ול"ע אמאי הוה סליק אדעתין דתקרב, דסו"ס הר"ז ספק אם היא כולה תמורת עולה או כולה תמורת שלמים, והיה ראוי שתרעה ויביא בדמי כולה עולה ובדמי כולה שלמים, [וכדין קדשים שנתערבו בקדשים מין בשא"מ]. ושמא באמת היינו דקמ"ל, דמה"ד תמורתה ראויה שתקרב כולה אלא שמספק רועה ומוסיף דמיה מביתו, קמ"ל דמפרשינן דעתו שהמיר בשני חלאיה, ואינו מביא אלא בחלי דמיה עולה ובחלי דמיה שלמים, וצ"ע.

ז) **כ"ו ב'.** הכל מודים היכא דאמר חליה עולה וכו'. רש"י פי' דמעשר אינו קדוש כה"ג שאין קדוש אלא דרך מנין, ולהכי חליה עולה לחוד חיילא ופשטה בכולה, וכן בחליה עולה וחליה תמורה לא חיילא חלי תמורה משום דאין לפניו בהמה שממיר בה. ומשמע דאם היתה לפניו בהמה להמיר בה היו דבריו קיימין והיתה חליה עולה וחליה תמורה, וע"כ צ"ל דרש"י ס"ל כתוס' בשינויא בתרא דחליה עדיף מאחר, ונקט דחייל על חליה אפי' כשלא תפשטו קדושה מחליה לכולה וכמ"ש לעיל לפרש דעת תוס'. ובחליה מעשר וחליה תמורה תקשה לרש"י מאי קא מיבעיא לן, דהא תרוייהו אינם צריכים לחול, שבכל אחד מהם לא אמר כראוי, וקשה לפרש דהכא איירי באופן אחר מבריסא, ובגרגמ"ה איתא להדיא דהשתא אמר על שניהם שלא כראוי.

ושמא אין כוונת רש"י במ"ש שאין עשירי קדוש אלא דרך מנין, דאיירי בלא מנאם כלל, אלא איירי במעשר דרך מנין ואמר שהיוצא עשירי יהיה רק חצי מעשר, דבאומר שעשירי תהיה רק רגלו קדושה, לר"מ ור' יהודה ליתא להו פשטה, הר"ז כאומר עשירי יהיה חולין, ועקר בזה שם פעולת העישור ממעשיו, אבל באומר חליה יהא מעשר דבעלמא פשטה בזה קדושה, אין כאן עקירת המנין והעישור, וקדוש העשירי כאילו שתק, [וכמשנ"ת לעיל אות א']. ובחליה עולה וחליה מעשר כיון שאמר על חליה עולה אמירה ראויה, הרי עקר בזה את עישורו, וקבע קדושת עולה בעשירי, ואו לא מצי מעשר לחול כלל אף שהיה דרך מנין, אבל כשאמר חליה מעשר וחליה תמורה בזה מיבעיא לן דאפילו אמר כן בשאין בהמת קדשים לפניו להמיר בה, ואין יכולה קדושת תמורה לחול, מ"מ הרי זה כמפרש טפי שמעכב על העשירי מלהיות קדוש, והוי כעוקר עישורו ומניינו, ותלינן לה בנדון מעשר ותמורה הי מינייהו תמורה, ואי תמורה עדיפא הרי אף דלא חיילא כלל, מ"מ יש בכח דיבורו שאמר חליה תמורה, מלבטל שם מעשר ממעשיו. והולך רש"י לפרש כן משום דס"ל דחליה תמורה בעלמא מהני, ובגירסתו היה חליה עולה וחליה תמורה עולה חיילא, וע"כ הולך לומר דאיירי באין לפניו בהמה להמיר בה. ומה שאמרו או דילמא תמורה קרבה, לאו קרבה ממש קאמר, אלא ה"ק, או דילמא תמורה עדיפא, ונקטו קרבה איידי דמעשר, דאי אין תמורה עדיפא הר"ז כאומר חליה מעשר וחליה חולין, והוי מעשר.

והרמב"ם בפ"ג מהל' תמורה הל"ג כתב אמר חלי בהמה זו תמורה וחלי עולה הר"ז תקרב עולה, חליה עולה וחליה מעשר תקרב עולה, חליה תמורה וחליה מעשר הר"ז ספק ואינה קרבה. וכ' הראב"ד, וכ"ה בכ"מ דרבינו גרים לה בגמרא להך דחליה עולה וחליה תמורה, ומ"ש בלא"מ דאף אם לא גרס לה ניחא שהדין אמת, ל"ע, שאין דרך רבינו להזכיר דין שאינו מבואר בגמ' כשאין בזה הכרח לביאור הענין. ואם לא נדחוק לפרש דברי רבינו כרש"י, דאיירי באין לפניו בהמה להמיר בה, הרי ע"כ מבואר בדבריו דאין ממירין חלי בהמת חולין בבהמת הקדש בשא"א לקדושת תמורה לפשוט בכולה, ולהכי בחליה עולה וחליה תמורה קרבה עולה אף אם המיר כראוי בבהמת הקדש שלפניו, וכן הס דברי רבינו לעיל בבהמה שחליה קודש וחליה חול, דאינה נעשית תמורה, ולהכי גם בשממיר בבהמת קדשים שלמה ואומר חליה תמורה וחליה עולה ל"א כלום, דאם כשחליה כבר קדיש א"א לעשות חליה השני תמורה, ה"ה לעושה כן בב"א. וע"כ צריך לפרש דרבינו ס"ל דהיכא דפשטה קדושה בכולה שפיר מתפיסין חלי בהמת חולין בקדושת תמורה, [ואף בכל אבר שהת"ב הדין כן, למש"כ דרבינו פסק כר' יוסי, כדיחויא דחולין, דכו"ע מודו בזה], ובאמר חליה מעשר וחליה עולה כיון דחייל חליה עולה אף בלא פשטה הרי שוב א"א למעשר לחול, אף שהיה דרך מנין, וכן בחליה עולה וחליה תמורה א"א לחלי תמורה לחול, דהוי כבהמה שחליה חול וחליה קודש, אבל בחליה מעשר וחליה תמורה, כיון שהיה דרך מנין, וכל אחת משתי הקדושות אינה יכולה לחול לחלאין, ואילו בשאין מפריע לדין פשטה יכולה כל אחת לחול, דבמעשר כשאומר ראש עשירי יהיה קדש מקדשו המנין, ובתמורה קדושה בכה"ג משום דלא חשיב המרת אבר, בזה מיבעיא לן הי מינייהו אלימא טפי, כיון שרק אחת בלבד יכולה לחול. [וכעין זה לידד הגרח"ע זללה"ה באחיעזר סס. ועי' במ"ש בזה באו"ש, ובמ"ש מרן זללה"ה בחזו"א קדשים ב' סי' כ"ז ס"ק י"ב].

ותוס' פירשו דאיירי בממיר כראוי בבהמה אחרת של הקדש, והשמיטו הך דחליה עולה וחליה תמורה, ולשיטתם דחליה שאני מאבר, ולמה שפירשנו לתוס' ליתא להו דינא דתוספתא, ובחליה בלא פשטה נמי נעשית תמורה, ע"כ א"א להס לקיים הך בבא, דבחליה עולה וחליה תמורה באמת דבריו קיימין לגמרי. וכתבו תוס' דבחליה עולה וחליה מעשר כיון דאליס קדושת עולה ועדיפא מאד מקדושת מעשר ד"ה כוונתו לעולה, ואפי' ר"י דאית ליה אף בגמר דבריו אדם נתפס מודה בזה דעולה חיילא, ונראה דאין כוונתם לפרש דביקדיס חליה מעשר לחליה עולה יחול מעשר, דהא גבי תמורה גרסינן בגמ' חליה תמורה תחילה, ומסתברא דאין הדבר תלוי כאן בכוונתו אלא בכח הקדושה, וביאור דברי תוס' דס"ל דאף דקדושת תמורה חיילה על חליה, מ"מ י"ל דבאמר חליה מעשר וחליה עולה כיון דיש בעשירי כח ליקדש מאליו עדיף כח המעשר ודוחה קדושת תמורה מלחול, וכן מתבאר בדברי השטמ"ק אות ט"ו, דגבי בכור אמרינן דעדיפא קדושתו אף מקדושת עולה, ואמרינן דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, ולהכי באמר עם יציאת רובו יהיה עולה אין בדבריו כלום, אבל עולה ומעשר, עולה עדיפא, וחיילא חליה עולה ואינה מניחה המעשר לחול כלל, דאין קדוש לחלאין, וקרבה עולה כולה, ובחליה תמורה מיבעיא לן דילמא יש בזה לומר כעין דברי הרב ודברי תלמיד, דכח קדושת תמורה קליש מקדושת מעשר ואין בהקדשתו העשירי חליו לתמורה כדי להפקיע כח מנין לשם מעשר, וחייל מעשר. ולפי"ז באומר עשירי חולין נמי י"ל דאין זה דיבור מספיק לעקור שם מנין של מעשר ממעשיו, אמנם אפשר דבכה"ג גרע דהוי כחוזר בו מכל מעשה המעשר, אבל במקדיש חליה מעשר וחליה בקדושה אחרת בזה אנו דנים איזו מהן עדיפא.

תמורה

ויש לפרש דעולה לאו דוקא וה"ה לשלמים, וכל קדושת פה דעלמא עדיפא בכהה ממעשר, וכן משמע לשון תוס' שכתבו דקדושת פה שהקדישה לעולה עדיפא מקדושת מעשר, ואף דרהיטת לשון השטמ"ק משמע קצת דעולה דוקא עדיפא ממעשר, שהיא כליל, מ"מ יש לפרש דל"ד נקט עולה, וכל קדושת פה עדיפא ממעשר. ואילו בחציה מעשר וחצי' תמורה מיבעיא ליה אפילו באמר חציה תמורת עולה, דאף שהתפיס בקדושה תמורה מ"מ כח תמורה גרע מקדושת פה, שצריכה לחול ע"י התפסה באחרת, ולהכי י"ל דמעשר עדיף ממנה, וי"ל לאידך גיסא דכיון שנוהגת בכל קדשים עדיפא היא ממעשר.

ומ"ש בתוס' דהכא איירי באמר עם יציאת מיעוטו יהא עולה ומעשר, ל"ע, דא"כ ודאי תחול תמורה לבדה בחציה ותפשוט בכולה, דהא לתוס' חיילא תמורה בכה"ג, ולא נתפרשו הדברים. ולדברי השטמ"ק ניחא, וכמו שנתבאר.

והראב"ד בהשגותיו פי' דהגדון הוא בדעת ר' יוסי דאית ליה אף באמר דבריו אדם נתפס, ודווקא בהקדיש עולה למעשר ועולה לתמורה, דבאלו שאין דבורו כשורה [דבמעשר אין מקדשין לחצאין ותמורה היא עבירה] בזה אנו דנים אותו כנמלך, ואמרינן דכשהזכיר תחילה חציה עולה לא נתכוין אז לסיים בחציה מעשר או בחציה תמורה, ובחציה עולה וחציה מעשר נסתפק אביי אי חד מינייהו גרע מחבירו, ואי חסרון דבור תמורה גרע מחסרון דבור מעשר לחצאין הרי בהקדיש מעשר יחול רק מעשר, ובהקדיש תמורה הוי כנתכוין מתחילה לתרוייהו, ואם דבור של מעשר לחצאין גרע מדבור של תמורה יהיה איפכא, ורבא ל"ד נקט חציה תמורה וחציה מעשר, דגם איפכא מספקא ליה. ואפשר דהראב"ד לא גרס בגמ' שכן נוהגת בכל הקדשים ושכן מקדיש לפניו ולאחריו, שהרי לפירושו אין הגדון בעדיפות הקדושות, מיהו אפשר דכיון דבשניהם יש חסרון בדבורו הרי כוונתו תוכרע ע"י עדיפות הקדושות. וצ"ע.

ובלח"מ כתב דלהראב"ד גם בעולה ותמורה אין נ"מ מה הזכיר תחילה, וכן בעולה ומעשר, ואף בשאמר חציה מעשר וחציה עולה, או חציה תמורה וחציה עולה נמי עולה חיילא, וכתב דלפי"ז יש לפרש גם דברי הרמב"ם כהראב"ד. וצ"ע, דבראב"ד משמע דדווקא בתר מעיקרא אזלינן, ובסברא נמי קשה לומר דבאמר חציה תמורה וחציה עולה לא תחול תמורה כלל.

תמורה

ואביי

כה

בענין קדושה חלה על העוברין
(דף י', י"א)

א) י' א' איתמר ב"פ אמר אין קדושה חלה על העוברין וכו'.

דעת תוס' [ד"ה ואזלא, וד"ה אבל] דגדון קדושה חלה על העוברין וגידון עובר י"א אינם תלויים זב"ז, ואפילו למ"ד עובר י"א ואם שיירו אינו משוייר, מ"מ מצי שפיר למיסבר דקדושה חלה ע"ע, דאף שאם הקדיש האם כשהיא מעוברת נתתא לי' לעובר קדושת ולד קדשים, ולא מצי לשיירו שלא תחול עליו קדושת אמו, [אפי' למ"ד וולדות קדשים בהווייתן הן קדושין יש בו כח ולד קדשים לענין שא"א לשיירו לחולין], מ"מ בשאינו מקדיש את אמו יכול הוא להקדיש את העובר שיהי' קדוש בקדושת פה אף שהוא בעוד בהמת חולין, דאף שעובר ירך אמו מ"מ לא גרע בזה מאבר, ויכולה לחול עליו קדושה, [אלא שבעובר לכו"ע לא אמרינן פשטה, ומן העובר לאם אינו בכלל יצאותא דיהי' קדש]. ולמסקנא דשמעתין כן הוא באמת בתס בעוי תמימה דלכו"ע חלה עליו קדושה כשאמו חולין ומקדישו לעובר בפ"ע, ואפי' למ"ד עובר ירך אמו. ולהכי מימרא דר"י דקדושה חלה ע"ע אתיא שפיר אפי' אי הוה ס"ל דעובר י"א.

וכן הוא לאידך גיסא דמימרא דב"פ דאין קדושה חלה ע"ע היינו אפי' אי הוה ס"ל דשיירו משוייר, דאף שיכול לשייר העובר שיהי' חולין, מ"מ אינו יכול ליתן לו קדושה בפ"ע, דאין לו חשיבות להיות קדוש בקדוה"ג, וגרע בזה מאבר, דאבר הוא חלק מבהמה שלמה הראוי' כולה להקרבה. ולהכי כתבו תוד"ה אבל, דמה שאמרו בגמ' אבל הכא דאקדשי' לאמי' הוא בכלל אמי' לא קדיש, היינו לומר דאם הי' ר"י משמיענו דקדושה חלה ע"ע כשלא הקדיש אמו, לא הייתי יודע אלא דין קדושה חע"ע, אבל לא הייתי יודע דין שיירו משוייר, ולא הי' יכול לשיירו לקדושה אחרת או לקדושת פה, משום דחשיב ירך אמו, דלדעת תוס' לא נתבאר כלל במימרא קמא דר"י דס"ל עובר לאו י"א, ורק בהא דחטאת מעוברת השמיענו דאם שיירו משוייר. וכן לאידך גיסא כתבו תוד"ה ואזדא דב"פ מצי למיסבר אם שיירו משוייר אף דאית לי' אין קדושה חלה ע"ע כשלא הקדיש אמו.

ולדברי תוס' צריך לומר דמה שאמרו בלישנא אחרינא מאי קמ"ל אם שיירו משוייר לא קאי אלא אמימרא בתרא דר"י, בהפרש חטאת מעוברת, ולא על הא דקדושה חלה ע"ע. [ובהגהות הגר"א הגיה דלא להוי כולד קדשים, ולא נתפרש אם בא להוסיף על גירסת הספרים או למחקה]. ובמסקנא דשמעתין הגירסא בלישנא אחרינא ר"י סבר עובר לאו ירך אמו הוא ואע"ג דאימי' לא קדשה לגופא ולד מיהא קדיש. ולתוס' יש לפרש דלרווחא דמילתא נקטו כן, דאפי' אי הוה ס"ל לר"י דעובר י"א נמי מצי סבר דקדיש תם בעי בע"מ, דהא לפ"ד דגמ' דפליגי גם בעי תמימה לא תלינן לה בפלוגתא דעובר י"א, אלא כיון דהאמת דלר"י עובר לאו י"א נקטו כן בטעמי', דלסברא זו דעובר לאו י"א, אין ראוי לחלק בין בעי תמימה לבעי בע"מ. מיהו אפשר דלמסקנא דבעי בע"מ הוא דפליגי הרי פלוגתייהו באמת בגידון עובר ירך אמו, דכיון דבעי תמימה מצי לאקדושי, הרי אין מקום לומר דבעי בע"מ גרע טפי אלא מכח סברת עובר י"א דהוי כאבר של בע"מ שא"א להקדישו, שאין דין קדושת חד אבר נוהג אלא כשראוי' קדוה"ג לחול על כל הבהמה, וממילא לב"פ ע"כ אית לי' דעובר ירך אמו, ור"י דס"ל דמקדישין תם בעי בע"מ ע"כ ס"ל דעובר לאו ירך אמו. אלא דר"י הולרך לאשמעינן תרתי, כדמצריך להו ברים שמעתין. והשתא הצריכותא בחטאת מעוברת היא כפשוטה, לאשמעינן דגם כשאמו קדושה יכול לשיירו לקדושת פה.

ב) ורש"י בד"ה ל"א מאי קמ"ל כתב דלב"פ לא חשיב עובר למיהוי באנפי נפשה והיכא דאקדשי' לאמי' ושיירו לולד לקדושה אחרת אינו קדוש [בקדושה האחרת אלא] הו"ל ולד חטאת ואזיל למיתה ואם אמר ולדה חולין ל"א כלום. ומוכח מדבריו דב"פ ס"ל דאם שיירו אינו משוייר, וזהו עיקר טעמו דב"פ במאי דס"ל דאין קדושה חלה ע"ע גם במקדיש עובר ואינו מקדיש לאמו, ושלא כדעת תוס'. ולרש"י לעולם פלוגתא חדא היא וגדון אחד הוא, וכדמשמע בלישנא אחרינא דמסקנא. וזה מתבאריס כפשוטם דברי רש"י לעיל ד"ה אין קדושה, שכתב דלב"פ במפרים חטאת מעוברת אזיל הולד למיתה, דע"כ ס"ל לב"פ דאם שיירו אינו משוייר, דמה"ט הוא דאין קדושה חלה על עובר גם כשמקדישו בפ"ע ואין מקדיש את אמו. ואתקפתא דרבא לק' כ"ו ב' דדילמא ס"ל לר"י שיירו אינו משוייר ומפרים חטאת מעוברת מתכפר בולדה משום דאדם מתכפר בשבח הקדש, צריך לפרש דרבא לא שמיע לי' הך דאמר ר"י דקדושה חלה ע"ע, דהא בדין זה מוכח דס"ל לר"י שיירו אינו משוייר. מיהו אפשר דאין דברי רש"י בזה אלא בלישנא אחרינא דגרסינן מאי קמ"ל דאם שיירו אינו משוייר, אבל לל"ק דל"ג לה, הוי גדון בפ"ע וכדעת תוס'. ומ"ש רש"י גם בל"ק דלב"פ אזיל ולד למיתה טעמו בזה כמו שפירשו תוס' בדבריו. ושמא גם תוס' כתבו כל דבריהם בלישנא קמא דווקא, וצ"ע. ובמסקנא דשמעתין דפליגי בתם בעי בע"מ בזה ניחא טפי לפרש דפליגי בסברת עובר י"א, וכלישנא דגמ' שם.

ג) **תוד"ה** ואחדא. מתבאר בדברי תוס' דאם הי' מאן דסבר דאין קדושה חלה ע"ע אף במעי תמימה והי' סובר דשיירו משויר, הרי לדידי' במקדיש מעוברת לא נחתא לי' קדושה לולד, ויכול לשנותו לקדושה אחרת. ובאמר היא שלמים יכול לחזור ולומר ולדה עולה. וע"ע אמאי לא נימא דכיון דלא פירש שמשייר את הולד לחולין תו לא חשיב כלל כשיירו, ואף שאין קדושה יכולה לחול עליו כקרבן בפ"ע, שאין קדושה חלה ע"ע, מ"מ ליקדוש בקדושת ולד קדשים, ונוקים מתני' כמ"ד ולדות קדשים במעי אמן הן קדושין, ולהכי כיון שאמר היא שלמים ולא פירש שמשייר הולד לחולין הרי לא עיכבו מלחול עליו קדושת ולד, ואי במעי אמן הן קדושים הרי קדוש הוא מיד בקדושת ולד שלמים ולהכי כשחזר ואמר ולדה עולה ל"א כלום. והיינו נמי טעמא דלב"פ אזיל ולד למיתה אפי' אם נימא שיירו משויר, דבסתם לא שייר והוי ולד חטאת. ושמא נקטו תוס' דאי שיירו משויר דיינינן לי' בסתמא כמפרש שאינו מניחו ליקדוש בקדושת אמו. אבל במפרש להדיא שמשיירו מלקדוש בקדושת פה ומניחו לקדוש בקדושת ולד, ודאי מהני, כמבואר מנחות פ"א א', ולייתי בהמה כו'.

ד) **י"א ב'.** מאי קמ"ל דאם שיירו משויר. מה שהוצרכו לסברת שיירו משויר לבאר טעמי' דר"י דרבה בולדה מתכפר, לכאורה אין זה אלא במקדיש מעוברת בסתם, אבל במפרש להדיא שתחול קדושת פה על העובר, ויתקדשו היא ועוברה בשתי קדושות נפרדות, בזה מודה גם מ"ד דעובר י"א ואם שיירו אינו משויר, דדבריו קיימין, [וכן למסקנא גם לב"פ דמודה בתם במעי תמימה], שכן מבואר בדברי ר' יוסי במתני' לק' כ"ד א' דאם נתכוון מתחילה לכך דבריו קיימין, ונתקדשו בב"א, והרי היא שלמים וולדה עולה, וודאי גם למ"ד שיירו אינו משויר נמי מיתוקם שפיר, וע"כ הך סברא דאינו משויר היינו שאינו יכול לשיירו לחולין, אבל להקדיש כולה עם עוברה בשתי סוגי קדושות מלי שפיר שהרי הוא כחד מאבריה, ולא גרע מאומר חציה שלמים וחציה עולה ויחולו בב"א, דדבריו קיימין. ולכאורה ה"ה נמי באומר שכולה תהיה תודה אלא שיקדשו בשתי קדושות כ"א בפ"ע ויחולו בב"א, ויהיה ולדה כתודה עצמה ויהיה טעון לחם. וכן כתב תחלה מרן זצלה"ה בחזו"א קדשים ב' סי' ל"ג סק"ג [ובחזו"א פרה סי' ב' סק"ב], דפלוגתא דר"י וב"פ במפרש חטאת מעוברת הוא דווקא במפרש סתם שבזה לר"י דשיירו משויר הוי כמפרש לאחריות דכיון שבכוחו לשיירו ולא שיירו הרי הוא כמקדישו בפ"ע, ולב"פ כיון דשיירו אינו משויר, והוא לא פירש שמקדישו בפ"ע, הרי הוא בקדושת ולד, אבל במפרש שמפרש לאחריות דבריו קיימין לכ"ע.

מיהו רהיטת לשון רש"י ותוס' בשמעתין משמע דלמ"ד שיירו אינו משויר אינו יכול כלל לקדש בקדושת פה, ואפילו במפרש לא יהני. ושמא יש לומר דדווקא בקדושה אחרת יכול להקדישו בפ"ע גם לב"פ, ולומר דהיא שלמים וולדה עולה, אבל באותה קדושה כיון דיכך אמו הוא אינו יכול לשייר ולומר שהיא וולדה יהיו בשני שמות חטאת נפרדים. ומרן זצלה"ה לקמיה סק"י נמי כתב לחזור בו ולפרש דלמ"ד שיירו אינו משויר כשמקדיש הולד והאם בחד קדושה אמרינן דבטל קדושת הולד והוא נשאר רק בקדושתו אגב אמו. והוכיח כן ממנחות פ"א א' דאמרינן דלמ"ד שיירו אינו משויר ניחא אמאי לית לה תקנתא לתודה שנתערבה בתמורתה שא"א לפרש מעוברת ולהתנות שהאם תהיה תודה והולד יהיה תודה או ולד תודה, והק' בשטמ"ק דאכתי גם למ"ד שיירו משויר אם יתנה בפירוש שתקדש קדושת ולד מהני. והניח בקושיא. וע"כ צ"ל דלמ"ד שיירו אינו משויר הרי באותה קדושה עצמה א"א להקדיש האם והולד בשתי כוחות. [ונראה דחטאות לשתי שגגות נפרדות דינם בזה כשתי קדושות, וצ"ע].

ה) **ולק'** כ"ה ב' בעי רבא לפרושי מילתא דר' יוחנן דטעמי' לאו משום דשיירו משויר אלא משום דס"ל אדם מתכפר בולד בשבת הקדש. ולפי"ז הוה סליק אדעתא דרבא דאדם מתכפר בולד חטאת. ואפשר לפרש בב' פנים, או דגם בהפרים ריקנית וילדה מתכפר בולדה, ודין ולד חטאת למיתה שנלמד מהלמ"מ אינו אלא בנתכפר באם, אבל מני להתכפר בולד, ואז האם רועה, וכן משמע ברש"י שם ד"ה דילמא, שכ' וכי אזיל ולד חטאת למיתה היכא דלא רצה להתכפר בו אלא באמו. מיהו לזה צ"ע אמאי נקט רבא הפרים מעוברת, ואפשר דגם לרבא הוא דווקא במפרים מעוברת, ואף דעובר י"א ואין קדושת פה ממש חלה עליו, מ"מ כיון שהיה בעולם בשעת הקדש אין בו הלמ"מ דולד חטאת. ומרן זצלה"ה בחזו"א פרה סי' ב' סק"ו תמה על דברי תוס' שם ד"ה ואת, שנקטו דלמסקנא ליתא לי' לר"י דאם מתכפר בשבת הקדש בחטאת, דהא שפיר י"ל דגם למאי דמסיק דע"כ ס"ל לר"י עובר י"א מ"מ אית לי' דאדם מתכפר בשבת הקדש גם בחטאת, וכקושיא דרבא, ובהפרישה מעוברת הוי כב' לאחריות ואם נתכפר באם הרי הולד רועה, ובהפרים ריקנית ונתכפר באם אז יצות הולד. ואפשר דתוס' לא ניחא להו לפרש כן משום דריהטא דגמרא משמע דולד חטאת אזיל למיתה בכל ענין וע"כ ניחא להו לפרש דלמסקנא גם רבא מודה בזה, ומחלק בין שבת הקדש דתודה ושבת הקדש בחטאת. ועי' בזה עוד לק' סי' מ"ט אות ג'.

ו) **לק'** כ"ה א' מותבינן אר"י ממתני' דהיא שלמים ולדה עולה הר"ז ולד שלמים, דלר"י הו"ל למיתני הר"ז שלמים, דהולד קדוש בקדושת פה, ומשנינן תני הר"ז שלמים. והא דניחא לן למ"ד שיירו אינו משויר דהר"ז ולד שלמים ואינו יכול לחזור ולהקדישו לעולה, היה אפשר לפרש דבעינן לאוקמי מתני' כמ"ד ולדות קדשים במעי אמן הן קדושין, ולהכי נחתא ליה לעובר קדושת ולד מיד כשהקדיש אמו ותו לא מצי לאקדושי בקדושה אחריתי, אבל למ"ד בהוייתן הן קדושין הרי אף אם שיירו אינו משויר אכתי לא קדיש הולד והוי כחולין, וכדאמרינן לק' לענין שחטה מעוברת, ואמאי לא יהיו דבריו קיימין כשחזר ואמר וולדה עולה. ורש"י במתני' שם כתב דהכא [באמר היא שלמים ולדה עולה] ל"ש למימר בהוייתן ובמעי אמן דכי אמרינן בהוייתן ובמעי אמן הנ"מ בהקדישה ולבסוף נתעברה דאיהו לא אתפסיה לעובר שום קדושה אלא מקדושתיה דאימי' קא קדיש אבל במקדיש מעוברת חשיב עובר לקבולי קדושה. והיה אפשר לפרש דאין כוונת רש"י דבמפרים מעוברת אין מקום כלל לנדון במעי אמן ובהוייתן, דאם שיירו אינו משויר ולא נחתא ליה קדושת פה, הרי הוא בדיני ולד, ותלוי דינו בהאי פלוגתא. אלא כוונתו דלר"י דאית ליה שיירו משויר, בזה חלה קדושת פה על העובר מיד אפילו למ"ד במעי אמן הן קדושין. אבל תוס' כ"ה ב' ד"ה דת"ק כתבו דאף דלמ"ד בהוייתן קדושין הרי אם הפרישה מעוברת הוא כחולין במעי אמו לענין דינו כשחטו גם למ"ד שיירו אינו משויר, מ"מ לדידי' תפסתיה קדושת אמו ולא יוכל לשנותו לקדושה אחרת, וזהו מכח דין עובר ירך אמו דלענין זה חשבינן ליה בכח קדושת אמו. ולפי"ז יש לפרש גם בדברי רש"י כ"ה א' כפשוטם, דלענין הקדשת הולד בקדושה אחרת כשהפרישה מעוברת אינו תלוי כלל בנדון עובר י"א, [וכן כתב מרן זצלה"ה בחזו"א שם סק"א דכן מתפרשים גם דברי תוס' כ"ה א' ד"ה היא]. ואף דבהפרישה ריקנית למ"ד בהוייתן קדושין יכול לשנותו לקדושה אחרת גם למ"ד עובר י"א ושיירו אינו משויר, מ"מ בהפרישה מעוברת מועיל בה כח קדושת פה ליחד העובר לקדושת אמו מדין ולד קדשים אף שגופו חולין. וזהו שכ' תוס' דצריך לחלק בין הפרים מעוברת להפרים ריקנית. ועי' במ"ש מרן זצלה"ה בחזו"א פרה סי' ב' סק"ב לבאר סברא זו.

נמצא דבהפרישה ריקנית תלוי דין העובר בנדון בהוייתן ובמעי אמן, ובהפרישה מעוברת למ"ד שיירו אינו משויר אינו יכול לשנותו לקדושה אחרת, ואף לא להקדישה באותה קדושה בכח עצמי שיהיה כב' לאחריות, וזהו אף אי בהוייתן קדושין, ולמ"ד שיירו משויר אם לא שיירו קדוש בקדושת פה, ואם שיירו יכול לשנותו אף למ"ד במעי אמן קדושין. [ולר"מ דס"ל דמשום תפוס לשון ראשון

הרי באמר תחילה היא שלמים ולדה נמי שלמים, אף דלר' יוחנן יכול לשייר, מ"מ כל שלא פירש תחילה שמשיירו, מתפרש לשון היא שלמים כמקדיש גם הולד, ועי' במש"כ בזה לק' סי' נ"ז אות ו').

ז) **י' ב'** אלמא קדוש עובר. כתב הגר"א ז"ל בביאורו ליו"ד סי' רל"ט ס"ק קכ"ט דקדוה"ג חלה על דבשלב"ל, והוכיח כן מהא דמעריכין על המבכרת. ומרן זללה"ה בחזו"א אה"ע־נשים הערות קידושין ס"ג א' כתב דע"כ אייבי התם במקדיש גוף העובר במעי אמו, וכמבואר בסוגיין דמותבינן מינה לב"פ, ונדון ב"פ ור"י הוא במקדיש העובר ליקדש מיד בקדוה"ג, ובמקדיש גוף העובר שתחול הקדושה על גופו בעודו במעי אמו אין לדון בזה בדין דבשלב"ל, וכמ"ש בנה"מ סי' ר"ט סק"י, ובכה"ג מצי למכרו לכו"ע. וכתב שם מרן זללה"ה דע"כ הא דמעריכין על המבכרת אייבי במקדישו מיד, דאל"כ הא מסקינן כ"ה א' דקדושת בכור קדמה. וכתב דיתכן לפרש ראיית הגר"א מהא דמיבעי לן באמר על הבכור עם יציאת רובו ליהוי עולה, אלא שגם זה כתב מרן זללה"ה דיש לדחות דאייבי במקדיש הגוף הנמצא עכשיו כשיולד, וע"י הלידה ממילא אתקדש קדושת חי אבל הוא אינו מקדישו רק קדושת עובר שתחול קדושתו עם לידתו.

שם כי מתניא ההיא בקדושת דמים. פי' שאמר מה שבמעיה של זו הרי הוא לדמי עולה, אבל אם אמר הרי הוא עולה לכאורה הר"ז כאומר על בהמה טמאה ועל בע"מ הרי אלו עולה, דתנן לק' כ"ז ב' דלא אמר כלום, דאם לב"פ אין קדוה"ג חלה על עובר הרי אין בדבריו ממש. מיהו לדעת תוד"ה כי תניא, שכ' דכשיולד יקרב הוא עצמו עולה, וא"ל להיות רועה, אפשר דהכא שראויה לחול עליו קדוה"ג כשיולד, הרי אפילו אמר הר"ז עולה נמי מפרשינן לה שיקדש באופן זה שתחול עליו קדוה"ג דעולה כשיולד ולע"ע תחול עליו קדו"ד למזבח ולשנא דמתניתין הר"ז עולה אתי שפיר טפי גם להך לישנא [ועי' לק' סי' כ"ו אות א' דכעין זה יש לבאר מה שאמרו במקדיש אבר יכול תנא לחולין].

ורש"י ד"ה קדו"ד כתב שימכרנו ויביא בדמיו עולה אבל הוא גופיה לא קדיש קדוה"ג אלא נמכר בלא מום. וצריך לפרש דס"ל לרש"י דלבר פדא דאין עובר ראוי לקדוה"ג הר"ז כולל שגולד לבעלי מומין שקדם מומן להקדשן, דנפדין תמימים, כדמסיק בכורות י"ד ב' שלא יהיה טפל חמור מן העיקר. ואע"ג דהכא העובר עצמו יהיה ראוי כשיולד, מ"מ נקט רש"י דלא עדיף בזה מולד בע"מ מעיקרו כיון שבשעת ההקדש אינו ראוי כלל לקדוה"ג, והרי הוא נפדה תם. ולרש"י צריך לפרש סיפא דילדה שני זכרים, דהאחד יקרב עולה היינו שנמכר ודמיו לעולה והשני דמיו חולין, וכדברי הרב המעילי בשטמ"ק סוף אות ו'. [וכשמקדיש העובר לדמי עולה לא משיב הפקעה ממזבח, ועדיף מהקדישו לשלמים דאסור, כמבואר לק' כ"ד ב', וכן למסקנא לב"פ בתם במעי בע"מ כשהיא מבכרת נראה דיכול להקדישו לדמי עולה ולא חשיב הערמה האסורה דדמיו אזלי לעולה].

ותוד"ה כי תניא כתבו דמגו דנתתא ליה קדו"ד נתתא ליה קדוה"ג, כלומר דכשיולד מתקדש הוא מיד בקדוה"ג כיון שראוי בעצמו למזבח, ומתני' כפשוטה דיקרב עולה הוא עצמו. וטעמא דמילתא דכיון דהעובר עצמו ראוי ליקרב כשיולד לא דמי לולד בע"מ שקדם מומו להקדשו, דהכא מיד כשקדוש לדמיו יש בו גם כח זה שעומד ליקדש לגופו כשיולד. ואף דבמעי אמו נפדה תם, לס"ד דגמרא, מ"מ כשנולד נתתא ליה שפיר קדוה"ג. [ומרן זללה"ה בחזו"א קדשים ב' סי' י"ח ס"ק ט"ז כתב לתמוה על לשון תוס', ובשטמ"ק הוגה להוסיף בדבריהם. עוד כתב שם מרן זללה"ה לתמוה בעיקר סברת הדבר מ"ש מולדות של בע"מ שנפדין תמימין, עיי"ש].

ולמסקנא דבתם במעי תמימה לכו"ע קדוש לגופו, מ"מ במעי בע"מ לבר פדא יהיה דינו תלוי בפלוגתא דרש"י ותוס'. מיהו אפשר דכיון דחסרונו של תם במעי בע"מ שעתה גם הוא נדון לב"פ כבע"מ משום דירך אמו הוא, אפשר דמודו בזה תוס' דלא נתתא ליה קדוה"ג ליקרב בעצמו, ודינו כולדות דבע"מ מעיקרו, ול"ע. [ובשטמ"ק אות ו' הביא בתחלה ס"א דמוקמי מתני' בהקדיש אמיה לדמי עולה ומגו דנתתא קדו"ד לאמי' נתתא לולד. ולכאורה אין לזה ביאור. תדא דודאי א"ל שיקדיש האם לדמים כדי שיוכל להקדיש הולד לדמים, ואמאי לא יוכל להקדיש עובר לדמיו לב"פ בלא שיקדיש לאמו כלל. ועיקר שינויא דגמ' הוא לבאר קדושת הולד בלא קדושת האם, וזו הערמתו על המבכרת שהיא לא תקדש, ויקריב את הולד (או דמיו) לחובתו. והא דמסיים בהך גירסא דמשום דאקדשיה לאמיה קדו"ד פקעה קדושה דבכור, נמי ל"ע, דודאי כיון דקדו"ד מפקעת מן הבכורה הרי כל שהעובר קדוש לדמיו פטור הוא מן הבכור אפי' כשאמו חולין, (בין לרש"י בכורות י"ד א' דילפינן לה מקדוה"ג, בין לתוס' שם ד"ה קדו"ד, דילפינן לה מבישראל), ול"ע].

שם א"ל בולדי קדשים הוא דקדישי וקיימי. פי' וס"ל להאי תנא דולדות קדשים במעי אמן הן קדושין, דאי בהוייתן הן קדושין בלא"ה אין ממירין בהם דחולין גמורים הם.

ח) **י"א א'.** מאי לאו תנאי היא דמ"ס קדושה חלה ע"ע וכו'. פירש"י דאייבי בהפרישה מעובדת, ולמ"ד נאכלת כחטאת היינו משום דקדשה בקדושת פה, ולמ"ד נאכלת כחולין הוא משום דלא קדשה בקדושת פה, כבר פדא, וס"ל דולדות בהוייתן קדושין, ולהכי אין העובר גם בקדושת ולד. ואפי' אם נימא דנפל קדוש גם למ"ד בהוייתן קדושין, וכדעת ר"ת בתוס' זבחים פ"ד ב', מ"מ בשוחט ומצא עובר גרע, דאפי' לדעת תוס' נדה מ"א א' דיוצא דופן קדוש גם למ"ד בהוייתן קדושין, הכא אינו קדוש כלל, שלא היתה לו כלל לידה והוי'. ולק' כ"ה ב' מייתי להני תנאי ובעי לאוקמי פלוגתייהו בנדון שיירו משייר. ואם נדון אחד הוא ממש, וכמו שנדדנו לעיל {אות ב'} לפרש בדעת רש"י, ל"ל דבשמעתין נקטו לשון קדושה חלה ע"ע שזהו לשון פלוגתא דב"פ ור"י, ולק' נקטו לשון שיירו משייר דאייבי בדינא בתרא דר' יוחנן, אבל הכל נדון אחד הוא. ואם אין שני נדונים אלו תלויים זב"ז, וכדעת תוס', מ"מ למאי דבעי לאוקמי בהקדישה מעובדת ותרוייהו ס"ל בהוייתן קדושין הרי ע"כ אם נאכל העובר בדין חטאת צריכים אנו לשתי הסברות, דשיירו משייר ודקדושה חלה ע"ע, שאם אין קדושה חלה ע"ע לא קדיש כלל, ואם אינו משייר הרי עדיין לא קדוש בקדושת ולד, ואם תנא ודאי אתי לגמרי כר' יוחנן, ואידך תנא מצי סבר כב"פ דקדושה אינה חלה ע"ע אפילו אם יסבור דשיירו משייר, וזהו לשון שמעתין דפ"ק דמ"ס אין קדושה חלה ע"ע, וכן מצי סבר דשיירו אינו משייר אפי' אם יסבור דבמעי בהמת חולין לא נתתיה ליה קדושה, והיינו לישנא דפ' כילד מערימין.

נמצא דבהקדישה מעובדת בזה לר' יוחנן יכול לשייר הולד לחולין, ובאינו משיירו ומקדיש סתם קדוש בקדושת פה מיד במעי אמו אפי' למ"ד בהוייתן הן קדושין, וכמ"ש רש"י במתני' שם דבקדושת פה קדוש מיד במעי אמו לכו"ע ואינו כלל בדיני ולד קדשים, ולהכי אפילו למ"ד במעי אמן הן קדושים מ"מ בהקדיש מעובדת ולא שיירו קדוש בקדושת פה ודינו כקדשים עצמם ולא כולדות קדשים. ולמ"ד שיירו אינו משייר הרי הוא כולד קדשים לכל דבר, שקדושתו מטוניה דאמו, ואי בהוייתן הן קדושין הרי הוא עתה חולין. ואף דלמסקנא דבתם במעי תמימה מודה ב"פ דקדוש, ומ"כ במעי בהמת חולין קדוש העובר מיד, אעפ"כ בהקדיש מעובדת לא יקדש עדיין העובר לב"פ למ"ד בהוייתן קדושין, דדין ירך אמו מונע ממנו לקדש בקדושת פה, שכח אמו מושכו לקדושתה, אלא שלא תחול עליו קדושה זו בפועל עד שיולד, ולהכי בעינן לאוקמי בריתא דנאכל כחולין כבר פדא גם בשמעתין כילד מערימין אף דודאי ידע דמודה ב"פ בתם במעי תמימה, דמ"מ במעי בהמת הקדש לא יקדש גופו קודם לידה למ"ד בהוייתן קדושין. ואי במעי אמן הן קדושין

הרי ל"ל דמיד בשעת הקדש חשיב גידולי הקדש, ואף שכבר היה העובר בעולם בשעת הקדש מ"מ כל חיותו מאמו, ולא גרע עובר כזה מהנולד אחר שהקדישו אמו.

ט) **שם.** לא הני תנאי בהא קמיפלגי דמ"ס ולדות קדשים בהוייתן קדושין וכו'. פירש"י דהשתא מוקמינן להו בהפרישה ריקנית, והיינו משום דבזה אתי שפיר גם לר"י, דכיון שהפרישה ריקנית אין אנו דנים בעובר אלא בדיני קדושת ולד, אבל אי גם השתא מוקמינן להו עדיין בהפרישה מעוברת, וכבשינויא קמא, לא מיתוקס אלא לבר פדא, דבקדושת פה לא קדיש. ולאבע"א דחד תנא בהפרש מעוברת וחד בהפרש ריקנית, ע"כ לתרוייהו בהוייתן קדושין, ותרוייהו ס"ל כר"י, וכמ"ש רש"י ד"ה ואבע"א, דהא לב"פ בהפרש מעוברת ס"ד השתא דאין קדושה חלה ע"ע. וכן תפרש שמעתין דכילד מערימין, דרש"י גרים התם דבעינן לאוקמי תנא דנאכלת כחטאת דס"ל שיירו משוייר, והיינו במפרש מעוברת וקדוש בקדושת פה, ותנא דנאכלת כחולין כמ"ד שיירו אינו משוייר ובהוייתן קדושין. ומה שאמרו שם אמר לך ר"י דכו"ע שיירו משוייר, ולא אמרו כן בשמעתין דפ"ק, היינו משום דבפ"ק איירי בפלוגתא דר"י וב"פ, ולא בעו לפרש דתרוייהו כר"י, ולכן נקטו סתם לדחות דפליגי בנדון במעי אמן ובהוייתן, ולב"פ מתוקס שפיר טפי גם במפרש מעוברת, אבל בכילד מערימין דאייר רק בדברי ר"י בעי לאוקמי תרייהו כר"י וע"כ היינו דווקא בהפרש ריקנית.

י) **והר"ש** והרא"ש בפ"ב דפרה מ"א גרסי בשמעתין דפ"ה כגירסת הספרים שהביאו תוס' שם ד"ה דת"ק, דתנא דנאכלת כחטאת ס"ל שיירו אינו משוייר, וכיון דירך אמו הוא נדון כחטאת, ותנא בתרא ס"ל דלאו ירך אמו הוא והרי הוא חולין. ותוס' הק' ע"ז דאי שיירו משוייר אמאי לא קדיש הולד בקדושת פה. והיה אפשר לפרש דאיירי בשיירו בפירוש, וכו"ע ס"ל במעי אמן קדושין, ולהכי למ"ד שיירו משוייר הרי הוא חולין, ולמ"ד אינו משוייר תפסתיה קדושת אמיה במעיה. מיהו קשה לפרש דמוקים לה במשיירו בפירוש, וגם רהיטת לשון הר"ש והרא"ש משמע דמשום עיקר סברת עובר לאו י"א הרי הוא כחולין בסתמא. ויש לפרש דבאמת בהפרישה מעוברת לר"י ודאי נאכל כחטאת, ולהר"ש והרא"ש כשאמרו תנאי היא בעינן לאוקמי תרוייהו בהפרישה ריקנית, דבזה קדושתו מכח אמו, ולמ"ד במעי אמן קדושין ודאי קדוש מיד בין לר"י בין לב"פ, דמ"ד עובר לאו י"א אתי גם למ"ד במעי אמן קדושין, אבל למ"ד בהוייתן קדושין יש לומר דדינו במעי אמו לענין קדושתו כששחט האם תלוי בנדון עובר י"א, דאף דמצי לשנותו לקדושה אחרת קודם שנולד, זהו משום שקדושתו עדיין לא הוכרעה, וכן לידתו בפסול, כטו"א, מכרעת דינו למפרע דאינו קדוש, אבל כשנשחטה אמו לפני לידתו עלינו לדון על העובר מצד גדרי עובר בעצמה, ולמ"ד עובר י"א נמשך הוא לקדושתה בשחיטתה, והרי הוא כאחד מאבריה. [וא"א לומר איפכא דלמ"ד בהוייתן קדושין גם לב"פ אינו קדוש, ולמ"ד במעי אמן קדושין לב"פ קדוש ולר"י אינו כגוף האם ורק לידתו מקדשתו למפרע, שאם כן לא מצינו לשנויי דכו"ע כר"י ופליגי אי בהוייתן קדושין או במעי אמן, דהא לזה לר"י לעולם אינו קדוש, אלא ע"כ להאי גירסא הרי דווקא למ"ד בהוייתן קדושין תלוי דינו בשחטה בנדון עובר י"א, אבל אי במעי אמן קדושין, קדוש הוא מיד בדין ולד גם לר"י וגם כשהפרישה ריקנית. ושמעתין דפ"ק להר"ש והרא"ש צריך לפרשה שלא כשמעתין דכילד מערימין, וכ"כ מרן זללה"ה בחזו"א פרה שם.

יא) **רש"י** י"ז א' ד"ה אלא בוולדי קדשים כתב דהשתא ממילא הן קדושין דעובר ירך אמו, וגראה דאין כוונתו דמ"ד במעי אמן הן קדושים ע"כ אית לי' דעובר י"א, אלא דלענין זה דיינינן לי' לולד כירך אמו אבל שפיר מצי סבר דבהפרישה מעוברת יכול לשיירו, וכמבואר בגירסתנו בשמעתין, דתרי תנאי מוקמינן כר"י וחד תנא סבר במעי אמן הן קדושין.

ובשטמ"ק כ"ה ב' אות ט"ו הביא נוסחא אחריתי ומשמע דבעי לפרושי דאי ולדות קדשים במעי אמן קדושין א"א לשייר העובר שלא תיחות ליה קדושת אמו, ור' יוחנן ס"ל דבהוייתן קדושין. ומ"מ אפשר דגם לגירסא זו מצי מ"ד במעי אמן קדושין למיסבר דשיירו משוייר לענין הקדשת תם במעי בעלת מום, דעובר לאו י"א, ודווקא לענין ולד בהמת הקדש אנו אומרים דכח דין גידולי הקדש הנותן לעובר במעי אמו דין קדושת ולד מונע הוא מלשיירו ולהקדישו בקדושה אחרת, ול"ע.

ובשטמ"ק י"א א' בהשמטות אות י"א הביא ס"א דבעינן לאוקמי ברייתא קמייתא בהפרישה ובסוף נתעברה, ובתרייתא בהפרישה מעוברת, וס"ל לתרי תנאי דבמעי אמן הן קדושין, ומוקמינן תרי תנאי כבר פדא. וכתב שם לבאר דבהפרש מעוברת אם אין קדושת פה חלה עליו הרי גם קדושת ולד קדשים מכח אמו אינה חלה עליו. והיה אפשר לומר דטעמא דמילתא דדווקא בעיקר יצירת העובר אמרינן דקדוש בקדושת ולד מיד ביצירתו, וכשנולד בקדושה אמרינן דכל פורתא ופורתא דאתוספא ביה גם היא מתקדשת, אבל כשנולד בחולין, והקדישה מעוברת, אין מתקדש בו אפילו מה שנולד אחר ההקדש, ובלידתו הוא דמתקדש כולו בב"א, דכח לידתו בהקדש יש בו כדי לקדשו, דגם מ"ד במעי אמן הן קדושין מודה הוא דלידה עצמה נמי יכולה לקדש לעובר שהיה חולין במעי אמו. מיהו בשטמ"ק כ' דטעמא דמילתא דלבר פדא לא עדיף קדושת ולד מקדושת פה ואם קדושת פה אינה חלה עליו במעי אמו, לא תחול עליו גם קדושת ולד. ולפי"ז למסקנא דבתם במעי תמימה מודה ב"פ, א"כ במקדיש מעוברת, כיון דיכול להקדיש הולד בפ"ע, הרי אף כשהקדיש סתם, וקדושתו מטוניה דאמיה, שפיר קדוש מיד במעי אמו למ"ד במעי אמן הן קדושין, דלא גרע בזה כוחו מבהקדישו בפ"ע.

יב) **שם.** אינה נאכלת אלא לזכרי כהונה וכו'. מתבאר בשמעתין דלר' יוחנן דשיירו משוייר, ואלה קדושת חטאת על העובר מכח קדושת פה, ואם היה נולד היה יכול להתכפר בו, הרי אם שחט את אמו והקריבה כדין, נאכל הולד כדין חטאת, ודינו בזה כמפרש ריקנית ונתעברה למ"ד במעי אמן הן קדושין. ולכאורה צ"ע אמאי לא נימא דיקבר ויהיה אסור באכילה, שהרי כל קדושתו במעי אמו היא מכח היותו כקרבן בפ"ע, דאינו ירך אמו אלא הוא כהופרש לאחריות, וא"כ הרי לא נתכפר בעובר זה אלא באמו, ואפי' נימא דמהניא ליה שחיטת אמו ליחשב כאילו נשחט לשם חטאת כדין חטאת, וזריקת דם אמו תהניא גם לדידיה, מ"מ מאי שנא ממפרש שתי חטאות לאחריות ושחט שתיהן בפנים והקריבן בב"א, ואיך יאכלו שתיהן. וצריך לומר דאף שקדושתו וכחו היא מקדושת פה ויש בה כח כפרה בפ"ע, מ"מ כל שלא נולד נידון כנטפל לאמו, והוי כחטאת אחת.

ומרן זללה"ה בחזו"א קדשים ב' סי' ל"ג סק"א תמה אמאי לא יקבר הולד, שהרי לא נזרק דמו, ולא קרב כדינו, דלאו ירך אמו הוא. וכתב דבמעי אמו מהניא ליה זריקה דאמיה דאחר שהותר בזריקת אמו חשיב כקרבן בפ"ע שנזרק דמו. וכן כתב גם בסי' ל"ב סק"ז, והוסיף דלהכי בעינן קרא למעוטי חלב דידיה מהקרבה. וצ"ע, דאם מכח קרבן בפ"ע אתינן עלה אכתי היה ראוי שלא יאכל דהא אין אדם מתכפר בשתי חטאות. ובחזו"א פרה סי' ב' סק"א כתב מרן זללה"ה דכל שהוא במעי אמו נידון כירך אמו לענין ליחשב קרבן אחד להיות ניתר בהקרבת אמו והוי כמתכפר באחת. [וכעין זה כתב מרן זללה"ה גם בחזו"א יבמות סי' נ"ט סק"ט].

יג) **יש** להסתפק עובר שיש בו פסול הקרבה, כגון שעשה העובר אתנן ומחיר ואח"כ הקדישו עם אמו [למ"ד שיירו משוייר, או בהפרש ריקנית ונתעברה ולמ"ד בהוייתן קדושין, שיכול לעשותו אתנן, ואח"כ הקדיש גם העובר], מי שרי לאקרובי לאמיה ולאכלו בקדושה, וכשהוא חולין במעי אמו ובמצב שאם תשחט בעזרה יהיה נאכל כחולין, זה פשיטא דשרי אפי' אם יש בו איסור מזבח, דכיון

שאין בו דין חולין בעזרה, כדפשיט ליה רב יוסף לאביי לק׳ י״ב ע״א, אין בו איסור בהקרבתו, ונאכל כחולין, [מיהו מדרבנן ממתינין לה עד שתלד, אם אין עובר זמנה בכך, (וכמו שית׳ סי׳ כ״ו אות י״ח), אבל כשהוא קדוש במעי אמו בזה יש לדון דאפשר דבמעי אמו נחשב כטפל לאמו, ואין בו שום פסול בפ״ע לדונו בדין איסורי המזבח. ואפי׳ למ״ד עובר י״ח שפיר יאכל בקדושה] או דילמא דגם במעי אמו הוא בשם פסול, וחלו עליו כל דיני אתנן, ואינו נאכל בקדושה אלא נקבר. ואפי׳ אם נימא דאינו נאכל בקדושה אלא הוא פסול, עדיין יש לומר דאמו מותרת בהקרבה ולא דמי לעשה רגלה של בהמה אתנן והקדישה, דבזה תשיב כמקריב אתנן למזבח, ופסולה כולה, אבל העובר, כשם שכשהוא חולין אינו חשוב חולין בעזרה, ה״ה כשהוא פסול אין פסולו מתיחס אל אמו, והיא מותרת בהקרבה אף שהוא עצמו נדון בפסול הקרבה ואינו נאכל בקדושה אלא נקבר.

לאו י״ח

וכל זה בפסול אתנן ומחיר, דעיקר שם פסול זה שייך בעובר כשם ששייך באבר, אבל בפסול אנדרוגינוס וכלאים יש להסתפק אם נוהגים כלל בעובר, דאפשר דכל שעדיין לא נולד אין בו שם מין מיוחד להיות נדון כאנדרוגינוס וכלאים, ולהכי גם בחטאת מעוברת שיודע שעוברה זכר מ״מ מקריבה ואוכלו כחטאת, וכן בכלאים ובאנדרוגינוס. וכן משמע בתוס׳ כ״ד ב׳ ד״ה קסבר שכתבו דלמ״ד במעי אמן הן קדושין אם כן נחתא קדושת האם עלייהו משעה שנמלאו ועדיין לא היו בע״מ, כלומר שעדיין לא היו בדין טו״א. ובטו״א אפשר לומר דעד שיעור גמר יצירת הולד אינם בדין טו״א וקדושת האם נחתא לעובר משעת תחילת העיבור, אבל בכלאים א״א לומר כן, וע״כ צ״ל לדברי תוס׳ שכתבו דלמ״ד במעי אמן הן קדושין חלה קדושה על פסולים משום שקדמה קדושתם לפסולם, א״כ צ״ל דגם שם פסול כלאים אינו נוהג אלא מלידתו, ועובר במעי אמו אינו בשם כלאים. ועי׳ לק׳ סי׳ מ״ד אות ז׳.

ושו״מ שמרן זללה״ה בחזו״א פרה סי׳ ב׳ סק״ג כתב להסתפק למ״ד במעי אמן בשחטה מעוברת ומצא בה טו״א או זכר ודאי אי ג״כ נאכלת בקדושת חטאת, כיון דהשתא עובר הוא ולא שייך בו פסולי קרבן, או דילמא דווקא בראוי לקרבן לכשיגדל דינו כאמו, ומשמע דפשיטא ליה למרן זללה״ה דשם טו״א שייך גם בעובר, והוא חשוב כפסול הקרבה מחמת כך, [ושלא כמשמעות תוס׳ שם], ונסתפק שמא אעפ״כ נטפל הוא לאמו ונאכל בקדושה, או דילמא ייקבר, אבל אין לפרש דאם אינו נטפל לאמו הרי הוא חולין, דלמ״ד במעי אמו קדושין ודאי קדושים הפסולים בקדוה״ג אפי׳ בשחטה לפני לידה.

ובמקדיש עובר שיש בו פסול הקרבה שכיו״ב בבהמה אינה קדושה, נמי יש להסתפק אם קדושה חלה עליו, דהיה אפשר לומר שאם במעי אמו אינו בדיני הפסולים, ונאכל בקדושה אף שהוא פסול, הרי י״ל דקדושה חלה עליו גם במקדישו בלא שיקדיש את אמו. אמנם נראה דכיון דקדושתו של עובר היא קדושה עצמית, שעומד להקרבה כשיוולד, ואינו כמקדיש אבר בעצמא, להכי במקדיש העובר לבדו והוא טו״א לא תחול עליו קדושה. וי״ל דאפי׳ בעובר שהוא בע״מ או טרפה נמי הדין כן, ואף דבזה כשהוא במעי אמו ודאי אינו בדין בע״מ וטרפה, דאין טרפות בעובר, ומומו מוס שבסתר הוא, ובזה פשיטא דבהפרישה ריקנית ונתעברה ושחטה יאכל בקדושה, מ״מ כשמקדישו בפ״ע בלא אמו הרי קדושתו מכח מה שראוי אח״כ לקרב, ובבע״מ לא תחול עליו קדושת פה, משום שאין סופו להיות נולד כראוי לקרבן. ולהכי אפי׳ נימא דאין שם טו״א וכלאים שייך בעובר כלל, [והם ייאכלו אפי׳ אם עובר אתנן אינו נאכל בקדושת אמו], מ״מ כשמקדיש העובר בפ״ע לא יקדש אם הוא טו״א וטרפה וכלאים, למאי דקיי״ל כר״א לק׳ י״ז ע״א. ובהפרישה מעוברת למ״ד שייכו משוייר, שמקדישו בקדושת פה, נמי לא יקדש העובר, ובשהעובר בע״מ יש להסתפק אם לוקה בזה על הקדשו בלאו דבל תקדישו, דאפשר דאף דאין ההקדש חל משום דסופו להיות קרבן בע״מ, מ״מ כיון דבשעת ההקדש אינו בע״מ, דהשתא לא חשיב חסר, ואגב אמו היה קרב, מו לא לקי, ולמ״ש תוס׳ לעיל ז׳ ע״ז דמפרים נקבה לעולה נמי לקי משום מקדיש בע״מ למזבח, יש לדון בשמקדיש עובר לעולה והעובר נקבה, [ובזה חל ההקדש וקדוש לרעיה], אי עובר בזה או לא. וממה שאמרו בשמעתין דבתם במעי תמימה לא פליגי ולא אמרו סתם במעי תמימה, יש לסייע למש״כ דעובר בע״מ לא קדוש בקדושת פה.

ומרן זללה״ה בחזו״א פרה שם סק״א כתב דבמפרים חטאת מעוברת וילדה זכר הולד חולין. והיינו למ״ד שיירו משוייר, דלדידי׳ כתב שם מרן זללה״ה דדינו כולדות קדשים למ״ד במעי אמן קדושין, וע״ז הוסיף דאם הוא זכר הוא חולין, וי״ל כוונתו זללה״ה דכיון דמקדיש זכר לחטאת עובר משום בל תקדישו, וכמשנ״ת לעיל סי׳ י״ג אות ז׳ ע״כ דיש אומו כמתכוין לשייר הולד אם הוא זכר או אם יש בו פסול אחר. אבל למ״ד שיירו אינו משוייר אף אם אינו נאכל כחטאת, כמו שנסתפק לקמיה, מ״מ חולין אינו, דכיון דולדות קדשים במעי אמן הן קדושין הרי קדש גופו אף שהוא פסול, וכן בסוף דבריו זללה״ה סק״ו שם שכתב דבמפרים חטאת מעוברת וילדה זכר הוא חולין או קדוש לדמי חטאת היינו משום שבזה אמרינן דשיירו לגמרי, או דהקדישו רק לדמיו.

יד) **שם**. בן ד׳ חי. רש״י פי׳ דנקט חי לרבותא דלא תימא דחשיב הויה, וליקדש גם לתנא בתרא. ומבואר דדעת רש״י דיולא דופן קדוש גם למ״ד בהוייתן קדושין, דהכא ודאי לא עדיף מיו״ד, וע״כ צ״ל דרש״י ס״ל דדווקא טומטום ואנדרוגינוס לא קדשי למ״ד בהוייתן קדושין. וכן מוכח גם בפירש״י זבחים קי״ד א׳ עי׳ לק׳ סי׳ מ״ד אות ד׳. והשתא לרש״י הך רבותא במה דנקט חי היא דווקא לתנא בתרא, ודווקא משום דס״ל בהוייתן הן קדושין, שכן הוא לכל ג׳ האוקימתות. אבל לת״ק, כיון דהעובר קדוש בקדושת פה, אי משום דבמעי אמן קדושין, ליכא רבותא במה דנקט חי. ולרש״י משמע דבדין קדושת ולד אין בזה נ״מ בין ר״מ לרבנן, דגם לרבנן דס״ל דבן ה׳ חי ניתר בשחיטת אמו, מ״מ בשמנא בה בן ה׳ חי חשיב הויה, דאף שאינו טעון שחיטה א״א לומר שאינו כילוד, והוא כיו״ד, ולרש״י יו״ד קדוש בקדושת ולד גם למ״ד בהוייתן קדושין. [וקשה לפרש דרש״י נקט כן דווקא לר״מ, דמשמע דאליבא דהלכתא קאי], ובין לר״מ בין לרבנן קדוש הוא, אלא דלר״מ דאינו ניתר בשחיטת אמו ע״כ צ״ל דהוא כולד חטאת ואזיל למיתה, אבל לרבנן שניתר בשחיטת אמו י״ל דאף שקדוש מדין ולד, מ״מ כיון שהותר בשחיטת אמו הרי הוא נאכל כחטאת ואינו נקבר. מיהו י״ל דאף לרבנן כיון דחשיב הויה הרי הוא כולד חטאת, ואף שאינו טעון שחיטה אזיל למיתה, ואפשר עוד דשחיטת אמו מצלת אותו מדין מיתה שבולד חטאת, ומ״מ כיון שהיתה לו הויה לא ייאכל כחטאת. ולשון רש״י משמע דאי היה בן ה׳ קדוש בהוייתו היה נאכל כחטאת לתנא קמא. מיהו אינו מוכרח די״ל דכוונתו במ״ש דאפילו לתנא בתרא ליקדש היינו שלא ייאכל כחולין, אבל באמת דינו למיתה לרבנן דר״מ, ולפי״ז רבותא דבן ד׳ חי היא גם לת״ק, דדווקא בן ד׳ חי נאכל כחטאת, אבל בן ה׳ חי אזיל למיתה כולד חטאת, עכ״פ לר״מ.

נתבלל

והרמב״ם בפ״ד מהל׳ תמורה הל״ג כתב דהשוחט חטאת ומצא בה בן ד׳ חי נאכל כחטאת, וכתב דהוא משום דולדות קדשים במעי אמן הן קדושין, והיינו במפרים ריקנית, דבהפרים מעוברת פסק רבינו בפ״ד מהל׳ פסוה״מ הל״ז דהוי כמפרים ב׳ חטאות לאחריות, וא״כ בזה נאכלת כחטאת משום קדושת פה שיש בה. ומה שכתב רבינו בן ד׳ חי יש לפרש דבן ה׳ חי אף שהוא ניתר בשחיטת אמו, מ״מ חשיב כולד, וכדעת רש״י, ואזיל למיתה, דהו״ל כולד חטאת, וכ״כ מרן זללה״ה שם לפרש דעת רבינו. ובלח״מ כתב

דנקט בן ד׳ משום דבן ה׳ קדוש אפי׳ למ״ד בהויתן קדושין [וס״ל דיו״ד קדוש גם למ״ד בהויתן קדושין], ומשמע בדבריו דהיה נאכל כחטאת, ותמה עליו מרן זללה״ה דאי הוי כעולה א״כ דינו למיתה, וס״ל דדעת הלח״מ דכיון שהוא ניתר בשחיטת אמו הרי אהני ביה שחיטת אמו לחשבו בקדושה טפלה לאמו כחד מאבריה, אף שהיתה לו הויה עצמית לקדשו בקדושת ולד קדשים.

ותוד״ה ומצא כתבו דנקט בן ד׳ משום דבן ה׳ חי אינו ניתר בשחיטת אמו לר״מ, ומשמע דלדעת תוס׳ לרבנן הוה מצי למינקט גם בן ה׳, ופירש שם מרן זללה״ה דלרבנן דניתר בשחיטת אמו לא חשיב הויה, ולמ״ד בהויתן קדושין לא קדוש, ולהכי לתנא במרא הו״מ למנקט לרבנן גם בן ה׳ חי שנאכל כחולין, וכן למ״ד במעי אמן קדושין באמת גם בן ה׳ חי נאכל כחטאת לרבנן ולהכי לת״ק נמי הוה מצי למנקט גם בן ה׳ חי, דניתר בשחיטת אמו ונאכל כחד מאבריה, אבל לר״מ דאינו ניתר בשחיטת אמו הרי אי במעי אמן הן קדושין, כלת״ק, הרי הוא כולד חטאת שצריך שחיטה בפ״ע, ואף אם אהני ליה שחיטת אמו שלא יהיה בו דין מיתה, מ״מ להאכל כחטאת ודאי אינו נאכל, ולת״ק לא הו״מ למינקט בן ה׳ חי לר״מ, וזהו שכתבו תוס׳ דמשום ר״מ נקט כן. ואי בהויתן קדושין וחשיב הויה ויו״ד קדוש, נמי אזיל למיתה, אבל אי לא חשיב הויה, או אי יו״ד אינו קדוש בולדות קדשים למ״ד בהויתן קדושים, הרי הוא כחולין, ולזה באמת גם לר״מ הוה מצי תנא במרא למנקט בן ה׳ חי.

טו) **זבחים** ל״ח א׳. אף כל אין שפיר ושליא קדוש בו. חולין ע״ה א׳. אף כל מוצא מכלל שליל. רש״י בזבחים פי׳ דגם שם איירי לענין חלב וכליות אבל השליל עצמו קדוש, וניחא הא דלא יליף מעולה, וכמ״ש תוס׳ שם. וכן ניחא דתרי ברייתות לא פליגי אהדדי, ולתרוייהו השליל קדוש, וילפינן מהאי קרא דאין דין חלב לעובר במעי אמו, כדעת ר״ל, או דדווקא בקרבן חשיב לה כחלב מחוסר זמן, ואין לו חשיבות חלב להקרבה, וכדעת ר״י, ואתיא כמ״ד במעי אמן קדושין, או בהפרישה מעובדת, שקדוש בקדושת פה לר״י, וניתר בשחיטת אמו והקרבתה, או אף למ״ד בהויתן קדושין אי עובר י״א, לדעת הר״ש והרא״ש בפרה. ובכל ענין שהשליל קדוש בענין להאי קרא למעוטי חלבו מהקטרה.

אבל תוס׳ זבחים ל״ח א׳ פי׳ דתרי ברייתות פליגי אהדדי, וברייתא דחולין ס״ל דבמעי אמן הן קדושין, ולהכי איצטריך למעוטי חלב וכליות, וברייתא דזבחים יליפא מהאי קרא שאין השליל קדוש כלל, ומהכא יליף בעלמא דבהויתן יהיו, [ובמקו״א כתבו דילפי׳ לה מיהיו לך, וכ״כ רש״י בכמה מקומות]. ואפשר היה לומר דברייתא דחולין בהפרישם מעובדת, ובזה ילפינן מאשם דאין חלב וכליות קרבים, שאם דנין אפשר משאי אפשר הרי נוכל ללמוד מאשם כל מה שאפשר לשלול אותו מן השליל, דבהפרישם ריקנית לא קדיש כלל משום דבהויתן קדושין, וכשקדוש השליל משום שהפרישה מעובדת הרי אינו בהקרבת חלב וכליות. ומ״ש תוס׳ דתנא דחולין ס״ל דבמעי אמן קדושין הוא לרווחא דמילתא שיהיה ניחא גם למ״ד שיירו אינו משוייר, דלדידיה נשי׳ תוס׳ אי בהויתן קדושין אין השליל קדוש בשום פנים.

טז) **זבחים** ל״ה א׳. השוחט את המוקדשין לאכול שליל או שליא בחוץ לא פיגל. שליל זה שאינו מפגל אבל מתפגל מחמת הזבח לר׳ אלעזר, וע״כ קדוש הוא בקדושת קרבן, אפשר בא׳ מב׳ פנים, או דאתי כמ״ד במעי אמן הן קדושין, ואז בין בהפרישם ריקנית בין בהפרישם מעובדת הרי השליל בקדושת אמו, ובהפרישם ריקנית הוא בקדושת אמו, ובהפרישם מעובדת הרי למ״ד שיירו אינו משוייר הוא בקדושת אמו, ולר׳ יוחנן הוא בקדושת עצמו אלא שהקרבת אמו מועלת לו, אבל למ״ד בהויתן הן קדושין הרי לדעת הר״ש והרא״ש בפרה אם עובר ירך אמו שפיר קדוש השליל אף דבהויתן קדושין, אבל לדעת רש״י ותוס׳ ע״כ ל״ל דאיירי בהפרישם מעובדת, וכמ״ד שיירו משוייר. ונמצא דלמ״ד שיירו מתני׳ בהפרישם מעובדת וכנ״ע, וה״ה למפרישם ריקנית אי במעי אמן הן קדושין. ולמ״ד שיירו אינו משוייר לא מתוקמא מתני׳ לפי׳ רש״י ותוס׳ אלא כמ״ד במעי אמן הן קדושין.

ורש״י בד״ה לא נתפגל כתב קסבר ר״א דשליל גופיה דזבחא הוי דעובר ירך אמו, [כלומר ולהכי נתפגל השליל מחמת הזבח]. ולכאורה ל״ע אמאי הוצרך רש״י לומר דס״ל לר״א עובר י״א, והא אי ירך אמו הוא צריך לאוקמי דווקא כמ״ד במעי אמן הן קדושין, דאי בהויתן הן קדושין הרי במעי אמו חולין הוא, דקדושה דנפשיה ליה למ״ד י״א הוא, ולאידך גיסא אי לאו י״א אתי שפיר לכו״ע גם בהקדישה מעובדת, דקדוש בקדושה דנפשיה. ואי הוה ס״ל לרש״י כהר״ש והרא״ש בפרה, דלמ״ד עובר ירך אמו נאכל הולד כחטאת אפי׳ אי בהויתן הן קדושין הוה אתי שפיר, אבל לדברי רש״י בתמורה דגרים כפי׳ תוס׳ ל״ע מ״ש רש״י בטעמא דר״א דעובר י״א הוא. ובמתני׳ שם ד״ה לא פיגל כתב רש״י דמשו״ה חשב לאכול השליל לא נתפגל הזבח משום דלאו גופיה דזבחא הוא. וכוונתו לפרש משנתנו שלא אליבא דר״א, וכדרכו ז״ל לבאר לפי הס״ד, שבזה מתבאר לן טפי מה נתחדש בדברי ר״א, דאי לאו דאמר ר״א פיגל בזבח נתפגל השליל הוה סליק אדעתין דטעמא דמתני׳ משום דשליל לאו גופיה דזבחא הוא, ואז לא היתה מחשבת שליל מפגלת הזבח ולא מחשבת זבח מפגלת השליל. וגרע בזה שליל מלחמי תודה ושמי הלחם, דהתם עיקר מצוותם לבוא בגלל הזבח, ולהכי פיגל בזבח נתפגלו החלות, אבל שליל אם אינו גופיה דזבחא אינו מתפגל אפי׳ מחמת הזבח. וזהו כדברי רש״י בדר״א, שכ׳ דלר״א שליל גופיה דזבחא הוא, אלמא אי לאו גופיה דזבחא הוא לא היה מתפגל אפילו מחמת הזבח, ושמא פשיטא ליה לרש״י דכן הדין למ״ד עובר לאו ירך אמו, דפיגל בזבח לא נתפגל השליל ולהכי כתב כן בטעמא דר״א, אף דבעיקר דין קדושת השליל שפיר קדוש בקדושת הזבח גם למ״ד לאו ירך אמו הוא, ול״ע.

ובדין שליל לענין נותר וטומא דעת תוס׳ ל״ה א׳ דחייבין עליו משום נותר. וכן פסק הרמב״ם. ותוס׳ שם ב׳ כתבו דעל נותר וטומא אין חייבין עליו. ועי׳ בגלי הגרעק״א ז״ל. ומרן זללה״ה בחזו״א זבחים סי׳ י״א סק״ד כתב דבשליל אין מצות אכילה, ולהכי [לתוס׳] אין בו כרת דנותר וטומא, משא״כ גבי פיגול דמתפגל מחמת עיקר הזבח. והק׳ ע״ז מברייתא דתמורה, דנאכל ליום אחד. ושמא סתם שליל איירי בפחות מבן ד׳, שעדיין לא נשלם באבריו ואכילתו גרועה טפי, משא״כ בן ד׳ דאכילתו אכילה חשובה היא, ותוס׳ שם דס״ל דאין נותר בשליל אפשר דס״ל לחלק כן, ול״ע.

יז) **י״א א׳**. תניא ר״א אומר וכו׳ אבל כלאים וכו׳. בש״מ לק׳ י״ז א׳ כתב דבטרפה ויו״ד מהדר לאשכח אוקימתא שלא בולדות קדשים, דדוחק לאוקמי בולדות קדשים, וכל כמה דמצי לאשכוחי בחולין לא מוקי לה בקדשים. ול״ע אמאי הוצרכו לזה, והרי להדיא איתא דאי אתה מוצא אלא אליבא דר׳ יהודה, ופשוט דבעי לפרושי דביו״ד וטרפה משכחת לה ככו״ע, ועוד דאף לר׳ יהודה עדיין אנו צריכים להוסיף דלא משכחת לה אלא אליבא דמאן דס״ל במעי אמן הן קדושין, דאי בהויתן הן קדושין לא אלה קדושת ולד על טו״א. ור״א שאמר דהני חמשה לא קדושין ולא מקדישין, אפשר דאין הכרח דס״ל כר״י ודלא כרשב״ג, די״ל דלגדדין קתני, דכולם אין קדושין בתמורה, וכן יש מהם שאע״ג שקדושין בקדוה״ג כטרפה ויולא דופן, מ״מ אין מקדישין לעשות תמורה.

ובלישנא בתרא הגיה הגר״א ז״ל לגרוס תחילה תנן ר״א עד ויולא דופן. וכוונתו עד ויצא [דרך] דופן, וה״ג תנן אמר ר״א וכו׳, ותניא אמר ר״מ וכו׳ ויצא דרך דופן אבל טומטום ואנדרוגינוס

וכו'. ולשנא בתרא עדיפא לה לאתויי גם סיפא דברייתא משום דברישא הייתי מפרש דמקדיש ולד היינו נמי ולדות קדשים, אבל מסיפא מוכח דהני הוא דמוקמינן להו בולדות, ובעלמא חלה קדושה על העובר.

שם. תוד"ה השותט. עיין מ"ש מרן זללה"ה בחזו"א פרה סי' א' ס"ק י"ג.

כו

בדין פשטה קדושה בכולה
(דף י"א ע"ב)

א) **י"א ב'.** ת"ר יכול האומר רגלה של זו עולה וכו'. יש לפרש דמה שאמרו יכול וכו' לאו למימרא דמסברא בעלמא הוה סליק אדעתין דפשטה קדושה בכולה, דמהיכא תיתי לחדש כן בלא ריבויא דקרא, אלא ה"ק, דבייתורא דיהי' קודש, מודים גם ר"מ ור"י דהי' ראוי לפרשו דבא ללמדנו דקדוה"ג בהויתה תהא ליקדש לגמרי. ועל זה אמרו ר"מ ור"י דיכול תהי' כולה עולה משום שנפרש קרא דיהי' קדש לקדושת כולה, קמ"ל קרא דממנו. ואפשר דעיקר הקדשת אבר נמי צריך ריבוי, דבלאו קרא הו"א דהאומר רגלה של זו עולה ל"א כלום, שלא הקדיש דבר הראוי לקרב כמות שהוא, [והר"ז כאומר על בע"מ הר"ז עולה, ואפי' לדמי לא קדיש], אלא השתא דכתיב כל אשר יתן שמעינן מינה דעל כלשהו מן הבהמה נמי חלה קדושה, ואחר דכתיב יהי' סד"א דכולה תקדש, קמ"ל קרא דממנו. ואי לא הוה כתיב לא ממנו ולא יהי' קדש, ולא היינו שומעים רק עיקר דין קדושת אבר, הי' הדין שיפדה האבר ויצא לחולין ע"י פדיון, דכיון שאינו ראוי לקרב בעצמו הרי אינו חמור מבע"מ, אלא דבע"מ שחסרונו מוחלט בגופו להכי כשאמר עליו הר"ז עולה ל"א כלום, אבל ברגלה של תמימה שראוי' לקרבן כחלק מבהמה שלמה, אם אמר הר"ז עולה מתפרש דאם יוסיף ויקדיש כולה תקדש כולה, ואם לאו תקדש לדמי' ותיפדה, וזהו שאמרו יכול תצא לחולין, דלא בעו למימר שתצא לחולין בלא פדיון, שהרי כבר שמענו {קדושת אבר} מכל אשר יתן, אלא ע"י פדיון קאמר. וכן מבואר ברש"י חולין ס"ט ב' ד"ה יכול. [ומ"ש בפי' הרגמ"ה ערכין ה' א' יכול תצא שאר הבהמה לחולין, לכאורה אין לו ביאור, ושמא כוונתו דיכול יפדה האבר וממילא כל הבהמה תהי' חולין ולא תבוא לידי הקרבה, וצ"ע].

ולהאמור נקטא הברייתא סדר הילפותות לר"מ ור"י כסדר הכתוב ולא כסדר הענין, דתחילה נפקא לן מיהי' קדש שאינו יוצא לחולין, ואח"כ נפקא לן מממנו שלא פשטה. ור"מ ור"י ילפי מיתורא דממנו לאפוקי מהמשמעות הפשוטה של יהי' קדש שפשטה בכולה, ומוקמי לה לשלא תצא לחולין ע"י פדיון. ור"י ור"ש לית להו דרשא דממנו, ואפשר דאינהו לא היו מפרשים כל אשר יתן לקדושת אבר אי לאו ממנו, ואיצטריך ממנו לעיקר מה שדבריו קיימין כשמקדיש חלק מן הבהמה, א"נ אורחי' דקרא לאשתעויי הכי ולית להו ייתורא דממנו.

ב) **שם.** חוץ מדמי אבר שבה. פרש"י דעבור אותו אבר לא יטול דמים כלל, דחוץ מדמי אותו אבר לאו למימרא שדמי אותו אבר אינן חולין משום שהם קדש, דודאי אותו אבר אינו תופס דמיו כלל, שהרי עולה הוא. וברגמ"ה ערכין שם כתב חוץ מדמי אותו אבר שבה שהקדיש שדמיו יהא קדוש, ובחולין ס"ט א' כתב דתמכר לצרכי עולות, לא כולה לצרכי עולות אלא דמי אבר שבה. ומשמע נמי דדמי אותו אבר קדושים לצרכי עולה, דא"א לומר דכוונתו שנמכרת ויוצאת כולה לחולין ודמי האבר לבד אזלי לעולה, דהא מותבינן עלה והא מייתי בהמה מחוסרת אבר אלמא קונה אותה הלוקחה לצרכי הקרבתה, ועוד דלשלא תצא לחולין לגמרי א"כ קרא, אלא משמע דתמכר לצרכי עולות לפירושו היינו שבדמי האבר נמי מייתי עולה. וכ"ז צ"ע.

שם. והא מייתי בהמה מחוסרת אבר וכו'. לא הו"מ לשינויי דתמכר למי שיתנדב לקנותה להקרבה כמות שהיא, דהא לחייבי עולה קאמרינן, אלמא במחויב נדר קמיירי. ובריתא נקטא כה"ג לאשמעינן דחייל נדר כה"ג וממילא יש לה תקנה גם במכירה למחוייבים, וא"ל דווקא לבקש מי שיתנדב עתה בהמה כזו.

וקרבן זה שרגלו הוקדש ע"י הראשון, ושאר הבהמה ע"י אחר, הר"ז כקרבן שותפין, והרגל קרבה לכפרת הא' ושאר הבהמה לכפרת השני, וכמבואר ברש"י ד"ה מחוסרת. ואין ממירין בקרבן זה, דכל שיש בו שותפות חשיב כפרת שותפין, אף שהשותפות בחלקים מסוימים, והוי כבהמה של ג' שותפין שכל אחד הקדיש חלקו, שכ' תוס' קידושין ז' א' ד"ה וחזר דאינה עושה תמורה. ואף לדברי תוס' כ"ו א' דאפשר להמיר בחלי בהמת הקדש, מ"מ אם ימיר בחלי' של בהמה זו, אינה תמורה. ואפי' ימיר בפירוש בחלי של שותף אחד, דבכולה פחיכא בה כפרת שותפין.

ג) **שם.** אר"ת מודה ר"י בדבר שעושה אותה טרפה וכו'. לא נתפרש בגמ' מנ"ל לכולהו הני אמוראי דבדבר שהגת"ב מודו ר"מ ור"י. ובשטמ"ק אות ה' כתב דאי מקרא אי מסברא ואע"ג דאיכא לאוקמי קרא לומר שלא יצא הרגל לחולין מ"מ שקולים הם ויבואו שניהם. ויש לפרש דהאי שקולים היינו דכיון דעיקר משמעות יהי' קדש הוא שכולה קדושה ליקרב, אלא דממנו מפיק ממשמעות זו, וכמשנ"ת, להכי ליתא לן לאוקמי מיעוטא דממנו אלא בדבר המסתבר טפי, ומפרשינן לה הכי דבדבר שהגת"ב יהי' כולו קדש ובאבר גרידא יהי' רק האבר קודש.

ותוס' קידושין ז' א' ד"ה ונפשטו כתבו דברים תמורה יליף רגלה של זו עולה ובדבר שהגת"ב מקרא וכו', ומבואר דס"ל לתוס' דגם דין דבר שהגת"ב ילפינן מקרא. ומ"ש בשטמ"ק דאיבע"א סברא, אפשר דהיינו דווקא אחר שלמדנו מיהי' קדש שאבר מתקדש לגופו ואינו נפדה, לזה מסתבר דבדבר שהגת"ב פשטה בכולה.

והריטב"א בקידושין שם ד"ה ת"ל כתב תחילה לפרש דעיקר קושית הגמ' שם היא מדבר שהגת"ב, דאי מאבר גרידא איכא למימר דשאני הקדש מאשה, דבהקדש איכא קרא, אבל בדבר שהגת"ב לכו"ע הוי עולה בלא ריבויא דקרא, [כל"ל, כמ"ש לעיל מינה דלא פליג ר"מ ולא איצטריך חברותי לריבויי דקרא אלא משום דאקדיש דבר שאין הגת"ב וכו']. ומבואר דס"ל להריטב"א דאף אי לא הוה כתיב קרא כלל בחד אבר נמי ידעינן מסברא דבדבר שהגת"ב פשטה קדושה בכולה. ומסיק הריטב"א דבלא"ה נמי ניתא, דאית לן למימר דדין פשטה נלמד בבנין אב. וכוונתו דאף לר"ש ור"י נמי מקשינן שפיר ממקדיש רגלה הנלמד מן הכתוב, וגם במקדש חד אבר גרידא באשה נמי הוה קשיא לי' דתפשוט בכולה, דנילף אשה מהקדש בבנין אב. ויש לעיין בזה מבעיא דרבא בעוף, דאי ילפינן בבנין אב גם לאשה, א"כ ה"ה לעוף, ומאי קא מיבעיא לי'.

ד) **ודין** נדון בכבודו, דילפינן לה בערכין ד' ב' וכ' א' מקרא דנפשות, ומהיקש' דנדרי בדה"ב לערכין, אינו ענין לדין פשטה קדושה בכולה, בדבר שהגת"ב. דנדון בכבודו הוא גזה"כ באופן השומה שיש לשום בו את ערך הדבר שחייב העודר עצמו בדמיו, וכל מחייב עצמו בדמים מסר שומתו לתורה שתקבע סוג מתנתו, ולהכי במחייב עצמו בדמי דבר שהגת"ב, יש בזה מקום לדון ערך האבר כאילו הוא שוה את ערך כולו, ואף לענין סתם כוונתו בדיני ממונות לא אמרינן דנתכוון לכולו, מ"מ בנדרי בדה"ב ובערכין לימדה תורה לחשוב ערך האבר מצד מה שכל החיים תלויים בו. והיכא דליכא קרא לריבויי לדין נדון בכבודו, כבראש חמור זה למזבח, מסקינן התם דאינו נדון בכבודו, דאין ללמוד קדו"ד למזבח מקדו"ד לבדה"ב, דיש בחינה עדיפא בקדשי בדה"ב שכן הוא עיקר מצותם להקדיש דבר שדמיו ישמשו לבדה"ב, אבל בקדשי מזבח המצוה היא בהקרבת הקרבן, ונדר בדמים הוא כאמצעי לתכלית זו. וזהו שאמר רבה דלא אשכחן לגבי מזבח דנדון בכבודו, [ולהכי ליתא לן למימר כן

גם בקדו"ד למזבח], משום דדין פשטה בכולה בקדוה"ג אינו ענין לגדון בכבודו, ושפיר לא אשכחן לה גבי מזבח כלל, דבקדוה"ג לא שייך לדון בתר ערך הדבר, שהרי הקדיש גופו ולא דמיו. והיינו טעמא דלת"ק דר"י אין ממירין אבר דחולין שהגת"ב בשלמים דהקדש, כמבואר בגי' רש"י לעיל י' ב', דגם בדבר שהגת"ב עיקר ההקדש מתחיל באבר וממנו פשטה לכולה, ומימעיט מתמורה כבהמרת אבר גרידא, לת"ק דר"י, ואין זה כגדון בכבודו שהרי הוא כמחייב עצמו בדמי כולו עם גדרו.

ואף דבקדו"ד כשאומר ראש חמור זה למזבח או לבדה"ב לא חייב עצמו בדמי הראש, אלא מסר להקדש את גוף הראש, [עי' תוס' ערכין כ' ב' ד"ה אר"מ], ובזה לכאורה הי' ראוי לדון מדין פשטה ולא מדין גדון בכבודו, כשם שאם לא היתה תורה מחדשת דין פשטה בקדוה"ג דקרבנות לא היינו דנים כלל בראש פרה תמימה עולה שתידון בכבודה, מ"מ במקדיש ראש פרה לדמי' בזה שייך לדון גם מצד שומת הראש, דכיון שמסר הראש לצורך דמיו, יש לן לומר שמסר כח ערך הראש מצד מה ששווה את כולו, מקרא דנפשות, ושפיר אמרינן דגדון בכבודו בין במחייב עצמו בדמי הראש בין בהקדיש הראש לדמיו. [ועיין תוס' ערכין שם ד"ה והא פרה ובמ"ש בזה מוהר"ח שליט"א בספר חדושים וביאורים ערכין שם].

ה) **שם.** בעי רבא בעוף מהו. פירש"י דלר' יוסי קא מיבעיא לי' מי פשטה קדושה בכולה בהקדיש רגל דעוף. ואפשר שלא רצה רש"י לפרש דלכו"ע קא מיבעי לי', לר"י ברגל ולר"מ בדבר שהגת"ב, משום דס"ל לרש"י דדבר שהגת"ב לא בעי קרא, ומסברא ידעינן דפשטה בי' קדושה בכולה, [וכדברי הריטב"א בקידושין], ולהכי פשיטא לי' דבעוף נמי מודו כו"ע דבמקדיש דבר שהגת"ב בעוף הרי כולו קדוש.

ויש לעיין לפי מה שנסתפק רבא דילמא עוף ליתא בי' דין פשטה בחד אבר גרידא, מה דינו של אותו אבר, מי נימא דינא לחולין ע"י פדיון, דהא בבהמה נמי אי לאו קרא דיהי' קדש הי' אותו אבר נפדה, ובעינן לריבויא דקרא שתמכר לצרכי עולות, וא"כ בעוף שלא נאמר בו כלל מקרא זה, שפיר י"ל דכיון שאין אבר גרידא ראוי להקרבה הרי יפדה וינא לחולין. או דילמא דלעיקר קדושת אבר שאינו יוצא לחולין בפדיון שפיר ילפינן מבהמה, דמסברא שמעינן דמדגלי רחמנא קדושת הגוף באברים בבהמה ה"ה לעוף, [ואלת"ה אפשר הי' לומר דמקדיש אבר בעוף אין בדבריו כלום, דאפשר דאי לאו קרא דכל אשר יתן היינו אומרים דכל מקדיש אבר בלשון הר"ז עולה ל"א כלום], אבל לענין פשטה בזה הוא שנסתפק רבא דילמא בהמה אמר רחמנא, דכח קדושת אבר של עוף פחות הוא בהשיבותו ואין בו דין פשטה. ולזה ניחא אמאי לא כתב רש"י דמיבעיא לי' לרבא אליבא דכו"ע, לר"ש לענין פשטה, ולר"מ לענין יציאתו לחולין בפדיון, דלענין לאת חולין ע"י פדיון ליכא למיבעי.

והרמב"ם פט"ו ממעה"ק הל"ב פסק כר"מ ור"י דברגלה של זו עולה תמכר לחייבי עולה ודמי' חולין חוץ מדמי אותו אבר, ובדבר שהגת"ב פשטה קדושה בכולה, וסיים שם הקדיש אבר אחד מן העוף הר"ז ספק אם נתקדש כולו או לא נתקדש. וכתבו הכ"מ והלח"מ דרבינו מפרש בעיא דרבא אליבא דר"מ ור"י בדבר שהגת"ב, [ומ"ש בכ"מ דרבא נסתפק בדבר שהגת"ב היינו דגם בזה נסתפק, וה"ה בסתם אבר לר"ש ור"י]. וכתב הלח"מ דל"ל דמקרא ילפינן לר"מ ור"י בין לשלא תצא לחולין בסתם אבר, בין לפשטה בדבר שהגת"ב. מיהו רהיטת לשון רבינו ל"מ כן, דהו"ל למימר הקדיש ראשו או לבו של עוף, כדנקט לעיל מינה גבי בהמה, ולשון אבר אחד משמע דבכל אבר נסתפק רבא.

ויש לפרש דרבינו פי' דברי הברייתא יכול האומר וכו' תהי' כולה עולה, כפשוטם, דהאי יכול הוא בלא קרא כלל, דמצד הסברא גרידא הי' ראוי לומר דכיון דנחתא קדוה"ג לחד אבר, ואותו אבר חייבים בהקרבתו, הרי תופס דין קרבן בכל הבהמה, ותקרב כולה, ואינו יכול ליטול דמי'. ולר"מ ור"י עיקר ילפותא דקרא לאפוקי מהאי סברא, ולהכי מסתבר לית לן לאוקמי האי מיעוטא אלא באבר גרידא, ויש לן להעמיד דין דבר שהגת"ב על עיקר הסברא. [ומה שאמרו יכול יצא לחולין מתפרש להרמב"ם כלרש"י, דאחר ששמענו שאין כולה קודש הי' ראוי לומר שיצא האבר לחולין ע"י פדיון]. ובעוף מיבעיא לי' לרבא אי בהמה אמר רחמנא ורק בבהמה נתחדש דין קדושה עצמית לאבר אחד, אבל בעוף אין חשיבות לאבר לחלק בו הקדושה, וכיון שהאבר חייב בהקרבה קרב כולו, ואינו נוטל דמיו, או דילמא ה"ה לעוף. [ובזה ניחא טפי שמעתתא דקידושין, דבאשה דליכא מיעוטא דממנו ראוי שענין הקדושה שבקדושין יפשוט בכולה]. מיהו לפי"ז נמצא דלר"י ור"ש הסברא הפוכה, דאי לאו יהי' קדש לא הי' קדוש כולו. ואפשר דלר"י ור"ש איצטריך יהי' קדש לאפוקי ממשמעות ממנו. ואי לא הוה כתיב לא ממנו ולא יהי' קדש הייתי אומר דמקדיש חד אבר ל"א כלום, ואיצטריך למכתב ממנו לחדש קדוה"ג באבר, והשתא דכתיב לשון ממנו איצטריך יהי' קדש שלא יתפרש דממנו לה' ולא כולו לה'. [ובלח"מ הל' ערכין פ"ה הלי"ד כתב לבאר דברי רבינו בדין חד אבר בעוף על דרך זה].

ו) **שם.** בעי רבא הקדיש אבר לדמיו וכו'. בלי' דגמ' מבואר דמגו קמא הוא מגו דנחתא לי' קדו"ד לחד אבר נחתא לי' קדוה"ג, ומיבעי לי' לרבא אי אמרינן גם מגו דנחתא לי' קדוה"ג לחד אבר נחתא לי' קדוה"ג לכולה בהמה. וכן פירש"י בערכין ה' א'. ולפי"ז משמע דפשיטא לי' לרבא דמקדיש חד אבר לדמיו קדוש האבר לגופו, דלא יצא לחולין ע"י פדיון, דחד מגו ודאי אמרינן. ואף שאינו ראוי עדיין להקרבה עד שיוקדש כולו, ועיקר דין הקדיש זכר לדמיו הוא דמשום דראוי להקרבה תופסת בו קדוה"ג, מ"מ כיון דהאבר ראוי להקרבה מצד עצמו, שאין בו מום, שפיר אמרינן בי' דקדוש לגופו מכח קדו"ד דנחתא לי'. מיהו אפשר דאי ל"א תרי מגו, גם חד מגו לא אמרינן, כמבואר בסמוך.

ובשמעתין דתמורה פירש"י דמי אמרינן מגו דקדוש חד אבר לדמיו קדושה כולה לדמיס, ומגו דקדשה כולה לדמיס קדשה כולה בקדושת הגוף. וכן הגיה בשיטה מקובצת להפך הגי' בגמ' להקדיס מגו דקדיש חד אבר קדיש כולה, לאידך מגו. וכ"ז ל"ע, דהא בערכין מסקינן דבקדו"ד למזבח אין גדון בכבודו, [ועוד דבעיא דרבא פירש"י דלר' יוסי מיבעי לי', וברגלה, ובזה ודאי אין שייך גדון בכבודו, ופשטה ליתא בקדו"ד], וא"כ ליתא כלל להך מגו דנחתא לי' קדו"ד לחד אבר נחתא לי' לכולה, וכמבואר שם דבראש פרה בע"מ למזבח אין למזבח אלא ראשה, ובעיא דרבא בתס משום שיקדש להקרבה, וע"כ מגו קמא הוא דמיחות קדוה"ג לחד אבר. וכבר תמה בזה בלח"מ הל' ערכין שם.

ומרן זללה"ה בחזו"א קדשים ב' סי' י"ח ס"ק י"ט תמה בעיקר הסברא אמאי לא נימא דמקדיש נקבה לעולה [שאינה נפדית בלא מום לת"ק דמתני' לק' י"ט ב'], נחתא לה קדוה"ג אפילו במפרש שמקדישה לדמיס דווקא, ונחתא קדוה"ג כנגד דבריו, לזה באמת יקשה אמאי לא נחתא קדוה"ג לאבר ולכל הבהמה. אבל אם נימא דבמקדיש נקבה לעולה אינה קדושה קדוה"ג אלא בסתם, שאז הוי כמקדיש לרעי', אבל במפרש שמקדיש לדמיס דווקא נפדית בלא מום לכו"ע, [ודווקא בזכר לדמיו קדוש לגופו אפי' במפרש לדמיס] לזה כתב מרן זללה"ה דניחא שפיר אמאי מספקא לי' לרבא, דכיון שפירש

שמקדיש לדמיו דווקא, י"ל דאין כח בתרי מגו ליתן קדוה"ג נגד דבריו, דדווקא בראוי כולו מיד להקרבה אמרינן דמגו דקדוש לדמיו קדוש לגופו גם נגד דבריו, אבל בשאין כל הקדשו ראוי מיד להקרבה י"ל דאין אומרים שוס מגו ליתן לו כח טפי ממה שהקדיש בפירוש. ולזה אי לא אמרינן תרי מגו לא אמרינן גם חד מגו, ובחי' הגרי"ז הלוי זללה"ה כ' דמשמעתין דערכין משמע דאי לא אמרינן תרי מגו לא אמרינן גם חד מגו. ומשמע לי' הכי מדאמרו שם בסתמא דמיבעי' לי' לרבא בחד אבר, מיהו י"ל דסמכו בזה אשמעתין דתמורה.

ז) **ורש"י** כתב דלר' יוסי קא בעי רבא. ואין לפרש דס"ל לרש"י דבדבר שהגת"ב לא נסתפק רבא, דאשיב לי' חד מגו, ומה שפשטה קדושה לכולה מדבר שהגת"ב אינו מכח מגו, דהא בערכין איירי בראש פרה לדמים למזבח ומבואר דבתס מיבעי לי' לרבא בכה"ג אי קדשה כולה לגופה. אלא כל דין פשטה יש לו שם מגו גם בדבר שהגת"ב, ואפי' נימא דדבר שהגת"ב ל"ל קרא. והא דפירש"י דבעיא דרבא לר' יוסי, י"ל דלשון אבר משמע לי' סתס אבר, א"נ כיון דבעוף ס"ל לרש"י דבדבר שהגת"ב דלאו מקרא נפקא פשיטא לי' לרבא דפשטה קדושה לכולה, ובעוף ע"כ לר' יוסי מיבעי' לי', להכי נקט כן גם באבר לדמיו. אבל בעיקר הדבר מיבעי' לי' לרבא גם לר"מ ור"י בהקדיש ראש פרה תמימה לדמים למזבח, כשמעתין דערכין.

ח) **רמב"ם** פ"ה מהל' ערכין הל' י"ד המקדיש בהמה תמימה לדמי' וכו'. הל' מעילה פ"ד הל"ב, הקדיש אבר אחד לדמיו וכו'. דברי רבינו קשה להעמידם כלשונם, ועי' בכ"מ. ובלח"מ האריך ליישב לפי מ"ש לבאר דברי רבינו בעוף, דבלאו קרא אמרינן פשטה מסברא גרידא, ובקדו"ד למזבח לכו"ע פשטה קדושה מחד אבר, כיון שלא נאמר בה מיעוטא דממנו, וכגירסת השטמ"ק ורש"י בתמורה. וג"ז צ"ע, חדא דממה שכתב רבינו דמי' חולין חוץ מדמי אותו אבר מבואר דלא פשיטא לן דקדשה כולה לדמים, ומ"ש דבדבר שהגת"ב לא חשיב תרי מגו נמי קשה משמעתין דערכין, [ומ"ש הלח"מ ליישב קושיות אלו צ"ע]. ועוד יקשה דבערכין מבואר דלא אשכחן גבי מזבח דנדון בכבודו, ואי בדבר שהגת"ב כו"ע מודו דבתס פשטה קדושה בכולה, א"כ שפיר אשכחן לה, [אף שאין זה נדון בכבודו אלא פשטה, מ"מ אמאי יגרע בזה בע"מ מתס במקדיש לדמים]. ועוד דבלשון רבינו לפיכך מקרב ולא תפדה מבואר דמשוס הספק שהזכיר לעיל מינה הוא דא"א לפדותה, הא אי לאו ספיקא היתה נפדית, ואמאי לא יקדוש עכ"פ חד אבר לגופו. [ואי חד מגו גרידא פשיטא לן דלא אמרינן ניחא טפי, מיהו אין כן רהיטת לשון רבינו].

וע"כ נראה דט"ס היא בלשון רבינו וצ"ל הר"ז ספק אם פשטה קדושה בגופה [לא בכולה] ורבינו מפרש ספיקא דרבא כלשון שמעתין דערכין, ולא כגירסתנו בתמורה, ולא נסתפק רבא כלל בגידון תרי מגו, אלא רבא מיבעי לי' אי בחד אבר נמי אמרינן מגו דנחתא לי' קדו"ד נחתא לי' קדוה"ג, ואז דינו כמקדיש רגל של תמימה לעולה, דתמכר לגרכי עולות. וזהו שכתב הר"ז ספק אם פשטה קדושה לגופה, כלומר אם קדש גוף הרגל ולפיכך תקרב ולא תפדה, דמספק א"א לפדותה, דילמא קדוש גוף רגלה. אבל דמי שאר הבהמה שפיר יטול, דכולה ודאי לא קדשה לגופה, דהא פסק כר"מ ור"י דלית לן פשטה בחד אבר גרידא. אבל בדבר שהגת"ב פשיטא לי' לרבינו דאם קדוש לגופו מכח מגו הרי פשטה קדושה לכולה, שאין כלל נדון בתרי מגו, ולהכי בדבר שהגת"ב מכח ספק הוא דפשטה קדושה לגופה. וכן יתבארו גם דברי רבינו בהל' מעילה. ומ"ש שם דאין מועלין בפדיונו יתפרש כדברי הראב"ד שם, [שאינם להשיג אלא לבאר], דאם פדה האבר הר"ז ספק אם הדמים קדושים והאבר יצא לחולין או דהדמים חולין ואבר בקדושתו. ושו"ר דבאור שמת כתב בקצרה להגיה כן בלשון רבינו.

שם בהג' הגר"א אות ג'. הוא ל' גמ'. כוונתו דלאו רבא קאמר לה להך פירושא, והיינו טעמא דאמרו ותפשוט לי' מדידי', שבאו בדרך הצעה להוסיף ולבאר דברי רבא. מיהו אי לא גרסינן לה כלל לתרי מגו, וכשמעתין דערכין, ניחא טפי, וכמש"כ בדעת הרמב"ם. ועי' במ"ש בזה מרן זללה"ה בחזו"א שם להגיה בגמ'.

ט) **שם**. בעי מיני' אביי מרבה הקדיש חד אבר מהו בגיזה. פירש"י דבעבודה לא מספקא לי' לאבי דהא מכחיש לי' לאבר. וכן מוכח מהא דנקט אביי מהו בגיזה, ובבעיא בתריתא בהקדיש עורה נקט בעבודה. ובשטמ"ק אות ל"ג כתב דעל גיזת אותו אבר הוא דמיבעי לי', אבל שאר הבהמה פשיטא לי' דמותרת בגיזה. ויש לפרש דבזה שאני עבודה מגיזה, דעבודה לעולם מתייחסת לכל אבר ואבר המשתתף בעבודה, ובהקדיש חד אבר כשעובד באופן שיש כחש אבר פשיטא לן דהוא בכלל איסור עבודה מדאו', [דהא בבעיא דעור מיבעי' לי' מדאו', ולרש"י מאי דמספקא לי' בעור פשיטא לי' באבר גרידא, ומן הטעם שיתבאר דעור גרע טפי], אבל גיזה י"ל שאין לייחסה כלל אל אברי הבהמה, אלא היא שמוש בכללות הבהמה, וע"כ י"ל דאפילו כשגוזז אותו אבר שהקדיש אינו כגוזז בהמת מזבח, שכל שאינה כולה קדושה לא הוי בכלל איסור גיזה, דגיזת אבר אינה שמוש באבר אלא שמוש בבהמה, ולא אסרה תורה גיזת בהמה אלא בקדשה כולה, משא"כ עבודה מסתברא מילתא דבכחש תלוי הדבר, ואסור בעבודת אבר כיון שגופו קדוש. [אבל דעת הרמב"ם דבגיזת כל הבהמה מיבעי לי' לאבי. ועי' לק' אות י"א בדעתו בזה. וכן גם דעת הרגמ"ה שכ' דנחתא קדושה לכולה היינו שכולה אסורה בגיזה].

ויש לעיין אי בהקדיש חלי', בגוונא דלא פשטה בכולה, כבשני שותפין שהקדיש אחד מהם, נמי מיבעי לי' לאבי, או דבחלי' קדושה שפיר הוי בכלל איסור גיזה.

ורבה פשט לי' משותפות נכרי לר"י דחייבת בבכורה ומותרת בגיזה ועבודה, כמ"ש בתוס' דאפי' למ"ד חייבת בבכורה מותר בגיזה, וע"כ מדר"י קמוכח, דלרבנן דפטורה לא נתמעטה שותפות כלל מגיזה, ולא איצטריך קרא לזה, וכמבואר בכורות ט' ב', וכן ביאר בשטמ"ק בהשמטות. ולריך לפרש כן גם בדברי רש"י, דמ"ש דשותפות נכרי פוטרת היינו שגם לר"י מפקעת היא אף את חלק הישראל מדיני הקרבה, [וכעין זה נמצא ברש"י בכורות ב' א' ד"ה והנותן שכ' דלא קדוש קדוה"ג הואיל וחציו לעכו"ם פטור מן הבכורה. ויש לפרש כוונתו דהואיל וחציו לעכו"ם פטור כולו מקדושת הקרבה שבבכורה. ובצ"ק הגיה הואיל וחציו של עכו"ם].

והשתא צ"ל דרבה דפשיט לי' משותפות נכרי ס"ל דבעבודה נמי מותרת כל הבהמה כשאין כולה קדושה, דהא בשותפות נכרי לר"י מותרת גם בעבודה, [דאף דמסיק בכורות שם דמלא תגוז ממעט לה, מ"מ מבואר בברייתא דשריא גם בעבודה, וילפותא מדא היא לתרוייהו], ואי מודה גם רבה דבעבודה אסירא א"כ אין מקום כלל למיפשט משותפות נכרי בבכור, דמה לבכור שכן קדושתו קדושה שבעבודה נמי מותר. [ומרן זללה"ה בחזו"א קדשים ב' סי' י"א ס"ק י"ט כתב להקשות דהא בשותפות נכרי בבכורה מותרת גם בעבודה, ואם נימא דרבה באמת בעי למישרי גם בעבודה אתי שפיר]. וס"ל לרבה דהא דשותפות נכרי בבכורה לר"י מותרת בגיזה ועבודה לאו משוס דאין הבכור קדוש קדושה גמורה, אלא דכל שאינו כולו בקדושה לא אמרה בו תורה איסור גיזה ועבודה. מיהו אכתי צ"ע דהא מקרא ילפינן לה, ואיך נלמד לחד אבר, דמה לשותפות נכרי שמעולם לא קדשה ליקרב, תאמר במקדיש חד אבר שראוי לקרב.

ובשטמ"ק בהשמטות כתב דבשותפות נכרי לר"י אין הבכור נאכל כשהוא תם, ולריך מוס קבוע לשחוט עליו. ולזה אמנם יש לד דומה בשותפות נכרי לר"י להקדיש חד אבר, דגם בשותפות

נכרי יש קדוה"ג בבכור זה, שהרי אסור לשחטו בלא מום, וס"ל לרבה דשפיר שמעינן מינה להקדיש חד אבר, ואביי השיבו דאכתי בכור קיל טפי דלא יבוא כלל לידי הקרבה, וכן משמע לשון תוס' שכתבו דלא נחתא לי' קדושה ליקרב אלמא לשאר מילי נחתא לי' קדוה"ג, ואינו נשחט תם. מיהו גם לדברי השטמ"ק עדיין צריך הדבר תלמוד, דסו"ס ר"י מקרא יליף לה, ואינו סברא בעלמא, וא"כ היאך סבר רבה ליקח בזה מבכור, ועוד דלרבנן דר"י דלית להו הך דרשא מנ"ל דמודים בזה בעיקר הסברא.

ורהיטת לשון הברייתא בכורות ב' א' דנותן חצי דמיו לכהן משמע דבשותפות נכרי לר"י לא נחתא לי' כלל קדוה"ג, ונשחט תם, ואין בו אלא דין נתינה לכהן, דאם אינו נאכל בלא מום אמאי נתיבנו ליתן חצי דמיו לכהן, הא אכתי לא חזי, ודוחק לאוקמי דווקא בבע"מ, או בדמי בכור תם. וברש"י ותוס' שם כתבו דאינו קדוש קדוה"ג ליקרב למזבח. ויש לפרש דליקרב למזבח לאו דווקא, דה"ה דנשחט תם, שאין בו קדוה"ג כלל. וכן נקט מרן זללה"ה בחזו"א שם, דלר"י אין צריך מום לאכלו, וכתב דאפשר דהיינו טעמא דא"ל מום משום דאין אחר בדיני קדושה כלל ולא מצי להקדישו קדוה"ג למזבח ולהכי לא נחתא לי' קדושה זו, [כלומר דמסברא שמעינן לה לר' יהודה וא"ל לזה קרא], א"נ כיון דיליף מקרא דשרי בגיזה ועבודה מסתבר דכ"ש דנשחט בחוץ. וכתב מרן זללה"ה דהיינו דאמרינן בשמעתין דתמורה דלא נחתא לי' קדושה, ופי' תוס' דהיינו להקריב, וקשה הא גם אבר לא קדיש להקריב אלא ר"ל דנשחט בחוץ בלא מום משא"כ באבר דקדוש קדוה"ג, עכ"ל זללה"ה. וא"ע אמאי לא נחתא לי' למרן זללה"ה לפרש דברי תוס' כפשוטם, דהא אבר שפיר קדוש ליקרב שיכול לחזור ולהקדיש שאר גוף הבהמה, והאבר יקרב לקדושת עולה, ואינו דחוי, משא"כ בשותפות נכרי, דאפי' יקחנו מן הנכרי לא יקרב כולו בקדושת בכור, ושפיר השיב אביי דלא נחתא לי' קדושה. ועוד דאי משריותא דגיזה ועבודה נפקא לי' לר"י דאינו צריך מום ונשחט בחוץ, היאך בעי רבה למיפשט בעיא דאביי משותפות נכרי, דהתם ילפינן מקרא לדחותו מקדוה"ג, משא"כ בהקדיש חד אבר. וקשה לפרש דבזה פליגי אביי ורבה ולאביי נפקא לן מקרא ולרבה מסברא שמעינן דכשאין כולו קדוש בקדוה"ג מותר בגיזה ועבודה אפי' אם אינו נשחט בחוץ, וצ"ע.

שם. נחתא לי' קדושה. ברגמ"ה משמע שפי' דנחתא לי' קדושה היינו לשאר הבהמה שלא הוקדשה, שכתב דנחתא קדושה לכולה, וכוונתו דכיון שהוא של ישראל הרי זה כאילו פשטה קדושה לכולה לענין גיזה משום שראוי להקדישו ועומד כולו להקרבה. ובהגהות הגר"א כתב דלתוס' שפי' דנחתא לי' קדושה היינו לאבר, הרי ליישנא קמא בגמ' מבארת חסרון הבכור בחליו הקדוש, וליישנא בתרא מבארת החסרון בחידך פלגא שאינו קדוש.

י) **שם.** הקדיש עורה מהו בעבודה. בהקדיש העור כולו הוי דבר שהגת"ב, שהרי הגלודה היא מי"ח טרפות, וגם ר"מ חזר בו והודה בזה, כמבואר חולין נ"ה ב'. וקשה לפרש דאיירי בהקדיש העור חוץ מכסלע על פני השדרה, וכן קשה לפרש דאיירי בשותף שיש לו עור בלבד. ושמא י"ל דעור קדושתו קלושה, ואף דמחייב יש בו קדושה גמורה, ובאירע פסול לפני הפשט אזיל לשרפה, מ"מ כיון דאינו למזבח אין אומרים בו דין פשטה. ואף אם יימא דלר"י ור"ש פשטה מיני' קדושה לכולה, דהוי בכלל יצאותא דכל אשר יתן ממנו לה' יהי' קדש, מ"מ לר"מ ור"י אין בו תשיבות דבר שהגת"ב.

שם. רש"י פי' דלא מיבעיא לי' בגיזה דהא לא מכחיש לה לעור. ולכאורה צריך לומר דהיינו למאי דמספקא לי' לאביי דילמא במקדיש חד אבר שרי בגיזה. אבל אי במקדיש חד אבר אסור עכ"פ אותו האבר בגיזה, א"כ דין הוא דבעור ייאסר כולו בגיזה, שהרי הוא הנגזז, ואביי מיבעי לי' דאת"ל דמותר בגיזה, מהו בעבודה. ואף דלעיל כ' רש"י דבעבודה בחד אבר לא מספקא לי' לאביי משום דמכחיש לי' לאבר בעבודה זו, אפשר דמקדיש עורה קיל טפי לענין עבודה, דבאבר גמור הרי הוא עובד כשאר הבהמה אבל בעור אין העור שותף יפיר לעבודה, והרי הוא דומה לעובר, שאין ייחוסו לעבודה אלא מצד הכחש, ולא מיחשיב כמשתתף בעבודה באופן יפיר. ורבה פשיט לי' מעובר לפי סברת אביי, אבל לרבה גופי' שסבר דבגיזה מותר כבשותפות נכרי, ה"ה דמותר בעבודה כבחד אבר, דנתבאר לעיל דמותר בתרוייהו למאי דבעי רבה למיפשט, ועובר חמיר, דכולי' קדוש ליקרב כשיולד. מיהו עיקר הדבר ל"ע אמאי גרע עור מאבר לענין עבודה. והי' אפשר לומר דבעור יש מקום להקל טפי בין לענין עבודה בין לענין גיזה, משום שקדושתו קלושה, וכמשנ"ת. מיהו ברש"י ל"מ כן.

וברגמ"ה פירש איפכא דבגיזה לא קא מיבעי לי' דמכחיש לי' לעור, והאי מכחיש י"ל דלאו מדין עבודה הוא, אלא משום דהגיזה מתייחסת לעור, שהעור הוא הנגזז, וה"ק אביי דאפי' אמ"ל דבחד אבר מותרת כולה בגיזה, ורק אותו אבר אסור, [דהרגמ"ה פי' דבעיא קמא היא בכולה בהמה, כדמוכח לשונו בהך דנחתא קדושה לכולה], מיבעי לך לענין עבודה, וכגון בעור, שאין עובד בעור אלא מכחישו, ובגיזה אסור כיון דהוא הנגזז. ובשטמ"ק הביא גירסא אחרינא הקדיש עובר מהו בעבודה ולזה ניחא טפי דאינו ענין לחד אבר, דבין אי בחד אבר מותר בין אי אסור הרי דין עובר הוא נדון בפ"ע, דיש בו חומרא שכולו קדוש ליקרב ויש בו קולא שאין העבודה מתייחסת אליו באופן יפיר. וגיזת הבהמה שעוברה קדוש יש לפרש דלכו"ע שרי, שאין כאן ענין כחש וגם אין הגיזה מתייחסת אל העובר כלל.

שם. כי קתני אסורה בעבודה מדרבנן. משמע דגבי עובר פשיטא ליה לאביי שאינו אסור אלא מדרבנן אפילו אי בעור אסור מדאו', דאף אם עובר ירך אמו וכל מאורעות האם כאילו מתייחסים אליו, מ"מ שמוש עבודה באמו אינו נחשב כעבודה בעובר. א"נ כיון שכח קדושתו הוא בקדושה בפ"ע אין בזה לאו דאו' בעבודה אף אם מכחישו. וכן מוכח לשון הרמב"ם ספ"א ממעילה שכ' תחילה גבי עובר דמדברי סופרים אסור, ואח"כ כתב דבאבר הוא ספק אם לוקה, ומוכח דבעובר אינו בכלל ספק מלקות. ובלשון רש"י שכ' וכי מיבעי ליה מדאו' ולמילקי משמע דגבי עובר גופא נמי מספקא ליה דילמא אסור מדאו', ויש לדחות.

יא) **הרמב"ם** פ"א מהל' מעילה הל' י"ג כתב הקדיש אבר אחד מן הבהמה בין לבדה"ב בין למזבח הרי הדבר ספק אם אסורה כולה בגיזה ועבודה או אינה אסורה, לפיכך אין לוקין עליה. ומתבאר דרבינו מפרש ספיקא דאביי בכולה בהמה, ולא באותו אבר בלבד. עוד מוכח מדבריו דאי מדאו' שרי בגו"ע אין בו גם איסור דרבנן, דהא קדשי בדה"ב אין בהם איסור גו"ע מדאו', ומ"ש הר"ז ספק אם לוקין עליו היינו בקדשי מזבח. וממה שהזכיר רבינו הספק בגו"ע כאחת משמע דתרוייהו שוין בזה. ואפשר דרבינו מפרש דלאו דווקא בעור נסתפק אביי בבעיא בתרייתא אלא ספיקא דאביי היה בכל אבר ונסתפק תחילה בגיזה, ואם היה רבה פושט לו לאיסור לא היה מוסיף לשאול על עבודה, שהיא חמורה טפי, וכיון שלא נפשט ספיקו בגיזה, מיבעי ליה בבעיא אמ"ל, דאי בגיזה שרי בעבודה מהו, ולהכי לא נקט אביי לשון אמ"ל, משום דעדיין עמד בעיקר ספיקו גם בגיזה. ולהכי פסק רבינו בדין ספק בתרוייהו.

יש להסתפק הקדיש רגל לחטאתו ונתכפר באחרת, אי אזלה כולה למיתה, או דילמא מותך הרגל והבהמה מותרת.

יב) **שם** בעא מיניה אביי מרב יוסף היא שלמים וולדה חולין וכו'. משכחת לה בב' אופנים, או למ"ד שיירו משוייר, בהפרים מעוברת ושייר הולד לחולין, [ואמר תחילה ולדה חולין, כמ"ש בשטמ"ק, א"נ בנתכוין תחילה לכך], וזהו האופן הראשון שכתב רש"י. ומ"ש לדברי הכל היינו בין למ"ד במעי אמן הן קדושין ובין

למ"ד בהייתן קדושין, דבפלוגתא זו איירי בסמוך. אבל ודאי למ"ד שיירו אינו משוייר לא משכחת לה כלל בהפרים מעוברת. [ובשטמ"ק בשם רש"י ליתא תיבות ד"ה]. ולמ"ד בהייתן הן קדושין משכחת לה גם בהפרישה ולבסוף נתעברה אפי' למ"ד שיירו אינו משוייר, [לדעת תוס' ורש"י כ"ה א' דגם למ"ד עובר י"א מ"מ בהפרים ריקנית ונתעברה ונשחטה הרי ולדה חולין למ"ד בהייתן הן קדושין, אבל להר"ש והרא"ש בפרה פ"ב מ"א, דבנשחטה מעוברת הרי למ"ד עובר י"א קדוש העובר אפי' אי בהייתן קדושין, זה ליכא למיבעי, דאף שאם יוולד חי טומטום לא תחול קדושה עליו, מ"מ הרי הוא עתה כקדשים לענין בעיא דאביי, שהרי כשישחטנו בעזרה אין כאן חולין כלל]. ועוד משכחת לה היא שלמים וולדה חולין בבהמת שותפין כשהאם לאחד והעובר לאחירו, והקדיש בעל האם, וזה ודאי ראויה היא להקרבה בפנים אם אין בעל העובר מעכב.

ובהקדיש חד אבר, או בנשתייר חד אבר לשותף שלא הקדישו, לא מיבעיא ליה לאביי, וזה ודאי יש בו משום חולין בעזרה, שאין כאן כלל קרבן שלם הראוי להקרבה, ודווקא כשכל האם שלמים בזה מיבעיא ליה אי חשיב עובר כחולין בעזרה. ופשיט רב יוסף דאינו בכלל חולין בעזרה כיון דבעובר לא קיימי ביה בריחוק מקום וכו'. ולאו למימרא דכל שא"א לשחוט בחוץ משום שיש בו לד קדושה תו ליתי ביה איסור חשנ"ב, דבאבר אחד הקדום, ודאי אסור לשחטה בפנים אף שא"א לשחטה בחוץ, אלא דכיון דהיא שלמים בשלמות, ובה עצמה אין חסרון, וראויה להקרבה כקרבן שלם, זה אינו דנים רק על העובר אם הוא מעכב מצד איסור חשנ"ב, וכיון דא"א לשחוט בריחוק מקום את העובר לבדו, ואמו ראויה כולה לפנים, שרי להקריבו. ואפילו למ"ד עובר י"א, מ"מ לענין חולין בעזרה לא חשיב כשוחט בהמה שרגלה או ידה חולין.

ויש להסתפק בהקדיש בהמה ונשתייר בה לחולין בשר או אבר פנימי שאינו עושה אותה בע"מ, ואינו דבר שהנת"ב, וכגון שכל הבהמה חוץ מהטחול שייכת לאחד, והטחול של חבירו, והקדיש בעל הבהמה, מי נימא דראויה היא להקרבה כמות שהיא, ויתמוך הטחול לאחר הקרבה ויתן לשותף. או דילמא כיון שיש כאן חיות משותפת לחולין וקדשים, אף שאין חלק החולין דבר שאם יחסר מחיים יעכב הקרבן, מ"מ לא חשיב קרבן שלם כמות שהוא, וכל שחולין וקדשים משותפין בחיותן לא קרב. ובעור כשהוא קדוש לבדה"ב מבואר זבחים ק"ג א' דאינו מונע מלהקריב הבהמה, ועורה אינו לכהנים אלא לבדה"ב, מיהו אפשר דעור שאני כיון שאינו קרב כלל. ועוד אפשר דגם בעור אין זה אלא כששיירו לבדה"ב, שגם זו קדושה, אבל בשהעור של שותף, והוא חולין, יש להסתפק אם יכול להקריב הבהמה, ועי' לק' סי' ע"ד אות ו'.

ובתוד"ה היא שלמים כתבו דהוי מצי למפשט מהשוחט את החטאת ומצא בה בן ד', דמבואר דאם העובר חולין מותר בשרו באכילה. ובשטמ"ק כ' דיש לחלק בין כלו לו חדשיו לבין כלו לו חדשיו, ולפי"ז לא מיבעיא ליה לאביי אלא בכלו לו חדשיו, שאז אם יקרענה יוכל לשחוט העובר בחוץ, והוי כבהמה בפ"ע אלא שהתיר בה הכתוב ד' סימני, וזה י"ל דחשיב כשוחט חולין בעזרה, דהוי כשוחט ב' בהמות, אבל בלא כלו לו חדשיו שאינו יכול להיות ניתר לבדו, זה פשיטא לן דאינו כחולין שנש"ב, וכדינא דברייתא. ומ"מ י"ל דאין זה אלא בעובר, שיש לו חשיבות כבריה בפ"ע, וכיון שניתר ממילא בשחיטת אמו, ועדיין אינו כבהמה בפ"ע ממש, זה שרי, אבל בבהמה שאחד מאבריה הוא חולין [ואינו דבר שהנת"ב, וגם אינו עושה אותה בע"מ], זה י"ל דחשיב חשנ"ב, שחיותן משותפת, והוא גופה ממש.

שם. ושחטה בפנים. משמע דליעבד קא מיבעיא ליה, אבל לכתחילה פשיטא ליה דאסור לשחטה בפנים משום לתא דחשנ"ב, ובברב"ז פ"ד מתמורה הל"ב כתב דלכתחילה צריך להמתין עד שתלד, ולא ליין לזה מקור, מיהו אם כשימתין תעבור שנתה ותיפסל נראה דישחטנה לכתחילה בתוך זמנה, וכ"ש אם ע"י שימתין יעבור על ב"ת. [ובהיא חולין וולדה שלמים פשיטא דאיסור גמור לשחטה בחוץ, משום הפסד קדשים, שהרי הולד ייקבר, וחייב להמתין עד שתלד, ולא מבעיא לי' לאביי אלא לענין כרת דשחוטי חוץ].

יג) **י"ב א'**. היא חולין וולדה שלמים וכו'. הא דמספקא לי' לאביי לחייב על העובר משום שחוטי חוץ, אף דכל שאינו ראוי לבוא אל פתח אה"מ פשיטא לן דאין חייבים עליו, כדתנן זבחים קי"ב א', ואפי' תורים שלא הגיע זמנם אין חייבים עליהם, מ"מ י"ל דעובר עדיף טפי, דבעובר אם יקדיש גם אמו ראוי הוא מיד להקרבה, והוא עצמו קדוש כבר עכשיו בקדוה"ג, ועדיף גם ממה אבר כיון שיש בו חשיבות קרבן שלם, משא"כ באבר הקדוש, בזה לא נסתפק אביי, ופשיטא לי' דלא קיימי בי' ראוי לפתח אוה"מ. אבל בעובר שיש בו כל שלשת גדדי החשיבות, שראוי מיד ע"י הקדשת אמו, וקדוש בקדוה"ג, ויש לו שם קרבן בפ"ע שכשיולד יקרב לבדו, בזה נסתפק אביי, ופשט לו רב יוסף דגם זה מימעיט מכלל ראוי לפאה"מ, וגם לר"ש דמחייב מלקות בראוי לבוא לאחר זמן, מ"מ עובר גרע טפי, ואם אין אנו דנים בו מצד מה שראוי מיד ע"י הקדשת אמו, שוב אינו כלל בדין קרבן לענין שחוטי חוץ.

רש"י ד"ה היא חולין. וכמ"ד קדושה חע"ע. תימה דהא מסקינן דבתם במעי תמימה מודה ב"פ, וא"כ נדון זה דהיא חולין וולדה שלמים אתי ככו"ע. ושמא רש"י לשיטתי' שפי' לעיל דב"פ ס"ל שיירו אינו משוייר ועובר י"א, ואי י"א הוא לא נסתפק בו אביי, שודאי אין בו איסור שחוטי חוץ, שאינו עדיין כקרבן בפ"ע, [ודווקא לענין חולין בעזרה בזה אפי' אי עובר י"א מ"מ אינו כשוחט בהמה שרגלה חולין], מיהו ל"מ כן לשון רש"י, ואפשר שכתב כן לפרש הבעיא גם לפי הס"ד, ול"ע.

כז

בענין אין המדומע מדמע אלא לפי חשבון
(דף י"ב ע"א)

א) **י"ב א'** אין המדומע מדמע אלא לפי חשבון. מאן תנא וכו'. ר"א ורבנן איפלגו בתרתי, חדא בנפל ממדומע גמור, [שנפלה תחילה סאה לפחות מק' חולין], ונפל מהתערובת למקו"א, דלר"א מדמע המדומע כתרומה ודאית, כלומר דבנפל פחות מסאה צריך ק' כנגד כל מה שנפל, ובנפל סאה או יותר צריך ק' סאין, [דטעמא דר"א משום דסאה שנפלה היא סאה שעלתה, כמבואר בלשון הברייתא שהובאה בשמעתין, וכדאמרו שבת קמ"ב א' דתרומה באפי נפשה מחתא, ולא משום דכל המדומע נעשה ממש תרומה], ולרבנן אינו מדמע אלא לפי חשבון. ואידך פלוגתא, שנשנית תחילה בתרומות שם, היא בנפלה סאה ליותר מק', [שמריס סאה והשאר מותר], והגביה הסאה כדין, ונפלה זו שהגביה למקו"א, דלר"א מדמעת כתרומת ודאי וחכ"א דאינה מדמעת אלא לפי חשבון. ודעת הר"ש והרא"ש ותוס' בכורות כ"ב ב', דסאה שהריס אסורה לזרים לכו"ע, וכפשטות לשון אינה מדמעת אלא לפי חשבון, דעכ"פ דין תרומה יש לה, ואין הנדון אלא בכח הדימוע שלה. ור"א ס"ל דבין סאה שהגביהה, [אף שכבר נתבטלה ביותר מק'], ובין בנפל ממדומע גמור, לעולם דנים סאה שעלתה כאילו היא סאה שנפלה, [ואף דבהגביה סאה יש לד קולא דנתבטלה כבר בק' מ"מ בהנהגת סאה זו יש לד להחמיר בה טפי, שהרמתה מתרת התערובת, וראוי טפי לנהוג בה לכל דבר כאילו היא שנפלה, ודין סאה שהגביה עיקר חידושו לרבנן, ודין נפל ממדומע עיקר חידושו לר"א].

וחכמים שאמרו דאין הספק שהגביה מדמעת אלא לפי חשבון, צריכים אנו ביאור בדבריהם, דהא ספק זו שהריס אין בה לפי חשבון מתרומה ודאית אלא ג׳ מק״א חלקים תרומה וק׳ חלקי ק״א חולין, ולעולם יש בה כדי לבטל התרומה שבה, אלא שנתנו לה מדרבנן דין תרומה לאסרה באכילה, וא״כ מה מקום לומר דיש בה כח דימוע לפי חשבון. ולדעת רש״י בכורות שם דאין דין הרמה אלא בחיוב ממון לכהן, ויכול לפטור עצמו בדמים, ע״כ צ״ל דחכמים באו לומר דאינה מדמעת בשום פנים, שאין בה דין תרומה כלל, וגם לזריס מותרת היא, ולא נחלקו ר״א וחכמים בדיני דימוע שבספק שהגביה, אלא בעיקר דינה, אי נתנו לה דין תרומה דרבנן לכל מילי, או שאינה אלא ממון כהן, ולשון המשנה אמנם קשה לפירש״י, אבל כוונתה ברורה, דאינה מדמעת אלא לפי חשבון היינו דאין מדמעת כלל. אבל לתוס׳ ושאר ראשונים דספק זו אסורה לזרים א״כ מה שאמרו חכמים אינה מדמעת אלא לפ״ח צריך פירוש מאי לפי חשבון איכא הכא. ונחלקו בזה רבותינו ז״ל, הרמב״ם והרא״ש.

הרמב״ם בפיה״מ כ׳ דספק שנפלה לק׳ והגביהה אנו דנים את זו שהגביה כאילו יש בה רק א׳ מק׳ תרומה ודאית, [וכוונתו לחלק א׳ מק״א חלקים, ולא חש לפרש הדבר], ואם תפול למקו״א עם ספק אחת בלבד אינה מדמעת, [ולדבריו הדין כן אפי׳ תפול ספק זו לספק פחות משהו, שהרי אין צריך ספק שלמה אלא כדי לבטל א׳ מק׳ בספק, וזו שהגביה יש רק א׳ מק״א תרומה לפי חשבון וסגי במאה חלקי מאה ואחד כדי לבטל חלק התרומה במאה, ולא חש רבינו לפרש הדבר, אבל ודאי אין כוונתו דדוקא חד בחד תיבטל ספק שהגביה, שהרי להדיא כתב דלפי חשבון חלק תרומה שבה צריך חולין אחרים כדי לבטלה, וזהו שכתב שאנו אומרים חלק א׳ מספק נפל בספק (כלומר חלק א׳ מק״א בספק) ואינו מדמע אבל תעלה בא׳ ומאה, ואם נתערבו בפחות מספק (כלומר בפחות מ100/101- מספק) אז יהי׳ מדומע]. ולדעת הרמב״ם נמצא דדין הדימוע בספק שהריס הוא שאנו דנים את חלק התרומה שבה לפי חשבון כאילו עומד בפ״ע, ואין כח בחלק החולין שבספק לבטלו, וכשנופל לחולין אחרים אנו דנים כאילו חלק התרומה שבספק ישנו בכח דימוע ולא נתבטל. ובנפלה ספק תרומה לקנ״ט ספק חולין והגביהה, ונפלה זו שהגביה לחצי ספק חולין, ויש כאן ספק ומחצה סך הכל, הכל מותר לדעת רבינו, דבחצי ספק חולין יש ק׳ כנגד אחד מר׳ חלקים שבספק שהגביה. ולא ביאר רבינו דין תערובת זו שעולה בה חלק התרומה בא׳ מק׳, דאף שאין כאן דימוע ממש, מ״מ דין איסור אכילה שבספק שהריס להיכן הלך, ודין הרמה שמשום גזל השבט אמאי יבטל.

ואפשר הי׳ לומר דבאמת בנפלה ספק זו לספק אחרת המבטלת חלק התרומה שבזו שהגביה, אין הכל מותר באכילה, אלא צריך לחזור ולהריס ספק שלמה מן התערובת, והשאר מותר, משא״כ כשנפלה הספק שהגביה לכמות של חולין שאין בה כדי לבטל חלק התרומה שבספק, שאז כל התערובת אסורה, ולא תועיל הרמת ספק להתיר העודף. מיהו ל״מ כן בדברי הרמב״ם, דרהיטת הדבריס דהתערובת מותרת בעיקרה.

ומדן זלה״ה בחזו״א ערלה סי׳ ד׳ ס״ק י״ג כתב דלהרמב״ם באמת צריך עדיין להריס, אלא שצריך להריס רק כחלק התרומה הודאית שבספק לפי חשבון, דבנתערבה ספק שהגביהה עם חולין שאין בהם מאה כנגד חלק התרומה שבספק, הרי הכל אסור, ובנתערבה בחולין שיש בהם כדי לבטל במאה, בזה מריס אמנם משום גזל השבט, אלא שאינו מריס יותר מחלק התרומה שבספק שהגביה. וטעמא דמילתא דלהרמב״ם כשתקנו להגביה ספק ולנהוג בה כתרומה לא תקנו שתהי׳ כל הספק כולה תרומה דרבנן, אלא תקנו לנהוג בספק זו דין מדומע כאילו הי׳ נאסר במשהו, דבספק שהגביה אמרו שהתרומה המעורבת בה אינה עולה עוד בק׳ באותו חולין אלא אוסרת במשהו, ודיני תרומה שעל הספק האוסרים אותם לזרים אינם משום שכולה תרומה דרבנן מדין ספק שנפלה היא ספק שעלתה, דלרבנן דר״א לעולם אין אומרים דהיא ספק שעלתה, אלא ספק זו אסורה כתערובת תרומה הנאסרת במשהו, ולהכי בנפלה למקו״א אנו אומרים סלק את החולין שבספק כמי שאינם, שחולין אלו אין בהם עוד כח לבטל חלק התרומה אפי׳ באלף, ואם אין בחולין המדשים ק׳ כנגד חלק התרומה שבספק הכל אסור, ואם יש בהם כדי לבטל, הרי זה כשאר מדומע ביותר מק׳, ולהכי סגי להריס מן התערובת רק כחלק התרומה הודאית, שאין כאן יותר תרומה מחלק זה, שכל דיני תרומה שעל הספק שהגביהה הריהם מכח החלק המדומע בה בגדרי איסור משהו, ולא משום שכולה תרומה. [מיהו חייב ליתן דמים לכהן להשלים הספק אם עדיין לא אכל מהמדומע שהותר בהרמת הספק, שעדיין יש כאן דין משתרשי לי׳, ויש בזה עוד פרטי דינים בהלכות ממון השבט. ולא נחית הרמב״ם לדין זה, שאין זה בנדון דימוע שבספק, דהרמה כזו שהמורם אסור לזרים זה אינו אלא על חלק התרומה הודאית, וזהו שכ׳ רבינו אבל תעלה בא׳ ומאה, שמריס כחלק התרומה המעורב בספק].

ולהרמב״ם ה״ה בנתערבה הספק בשאינו מינו שא״צ ס׳ כנגד כולה אלא כנגד חלק התרומה שבה, דאמרינן סלק את החולין שבספק כמי שאינם. ובחזרה הספק למקומה, שנפלה שוב לתערובת הראשונה, בזה יש לומר דחזר דין הרמה לספק שלימה, מיהו י״ל דאחר שכבר הריס נדונית התערובת הראשונה כחולין גמורים לכל דבר, וסגי להריס כחלק התרומה שבספק.

והראב״ד שהובא בת״ה בית ד׳ שער ב׳ לענין חוזר וניעור, כתב ודווקא גבי תרומה שנפלה לחולין ולגבי ישראל שצריך להריס והיא חוזרת ומדמעה במקו״א לפי חשבון תרומה שבה [בזה אמרינן דחוזרת וניעורת כת״ק תרומות שם מ״ח] דדווקא כפי חשבון תרומה שבה אבל טפי לא מצטרפה בהדי תרומה אחרת לאסור. עכ״ל. והולרך להזכיר שמדמעת במקום אחר לומר שיש לה דין תרומה לאיסור אכילה, כהתוס׳ ודלא כרש״י בכורות שם, ולזה נסתייע ממתני׳. [ולשון הראב״ד כפי שהובא בת״ה צריך תיקון, ואינו מובן מ״ש שם דדווקא לפי חשבון תרומה שבה וכו׳, ובר״נ בע״ז הביא דברי הראב״ד, ושם הלשון מובן, אבל ליתא כלל להא דמדמעת לפי חשבון]. ומשמע דס״ל להראב״ד כהרמב״ם דספק שהגביה יש בה דין דימוע לפי חשבון, וכן דקדק הפר״ח סי׳ ל״ט ס״ק כ״ב. ומ״ש מרן זלה״ה בחזו״א שם דבדברי הראב״ד שמדמעת במקו״א היינו כשנתערב עמה מיעוט חולין [ואוסרת חד בתרי גרידא] ל״ע, דהא להדיא איתא בראב״ד לפי חשבון תרומה שבה, והרמב״ם, [ואפשר דדעת הראב״ד דהספק שהגבי׳ באמת אוסר׳ חד בתרי, וכדברי מרן זלה״ה, דכל שנתערבה ספק שהגביה עם פחות מספק חולין, אפי׳ יש בחולין המדשים כדי לבטל חלק התרומ׳ שבא״ג שהגבי׳, הכל אסור באכיל׳, דאיסור אכיל׳ שבספק שהגביה אוסר חד בתרי ולא גרע משאר איסורים דרבנן, אבל כח דימוע לפי חשבון נמי יש בה לענין אם נצטרפה עם תרומה אחרת בצ״ט סאין וכמו שיתבאר בזה לק׳ בס״ד, מיהו רהיטת לשון הראב״ד משמע דמדמעת רק לפי חשבון, והרמב״ם].

ג) **והרא״ש** בפי׳ כתב וז״ל פירוש כל מדומע אינו מדמע אלא לפי חשבון כדאמרינן באידך בבא הלכך ספק זו שנפלה והגביהה אינה מדמעת כלומר כל מה שאתה מריס מאותו מדומע א׳ מק״א תרומה והשאר חולין. עכ״ל ז״ל. ומוכח בדבריו דס״ל דספק זו אינה מדמעת כל עיקר, דהיינו דאתא לפרושי דאזל ממנה כח דימוע לגמרי כיון שלעולם יש בה חולין יותר מק׳ כנגד חלק התרומה לפ״ת. ומ״ש כלומר כל מה שאתה מריס היינו כיון שכל מה שאתה מריס הוא במצב זה הרי הכל מותר. ולישנא דמתני׳ דמדמעת לפי חשבון צריך לפרשו דה״ק דכיון שלעולם אין דימוע אלא לפי חשבון, תו ליכא הכא דימוע כלל. והשתא יש לדון להיכן אזל דין איסור אכילה שבספק זו, והרי דין הרמה אוסרה באכילה לזרים,

וא"כ אף שאין התרומה שבה מדמעת כתרומה, אכתי תיאסר התערובת באכילה, ולא משמע בלשון הרא"ש דבאמת אוסרת ברוב כשאר איסורי דרבנן ורק לענין דימוע בק' אינה מדמעת, דמשמע דלגמרי אינה אוסרת בתערובת, שדנים אותה לעולם כבטלה כבר בק'. ועוד דאפי' אוסרת כשאר איסורים, ומותרת בתרי ביבש, ובס' בלח, מ"מ דין הרמה שמשוש גזל להיכן הלך.

ויש לפרש דבאמת להרא"ש אף שאינה מדמעת כלל, מ"מ יצטרך להריס סאה אחת מן התערובת החדשה, וסאה זו תחזור ותהיה אסורה באכילה כדין סאה שהגביה, ומה שאמרו שאינה מדמעת, היינו שעדיין היא בדין מדומע ביותר מק' שמועלת הרמה להתיר התערובת, ובנתערבה סאה זו ברוב חולין מריס סאה והשאר מותר, אבל בנתערבה סאה זו בפחות מסאה חולין, בזה שוב יש לדון אי הכל אסור או דסגי בהרמה גם באופן זה, דאפשר לומר דאף שהסאה המוגבהת היא רוב בתערובת, מ"מ מהני בה דין הרמה, דלעולם אין בה איסור אכילה אלא מכח דין הרמה שנתקן משוש גזל השבט, ומריס ומתיר השאר, [וכן משמע מדברי הגר"א והפר"ח והגרעק"א שנקטו כן בדעת הרא"ש, וכמו שיתבאר בסמוך]. אבל יותר הי' נראה לפרש דבאמת כל שהסאה שהורמה היא עתה רוב בתערובת אין מקום כלל לדון בתערובת זו בדין הרמה, דדבר שרובו מן האיסור לעולם הוא נדון אחר רובו, ואיך יוכל לברור לו סאה ולומר זו היא האסורה, ואין מקום לגדר סאה שעלתה היא שנפלה כשהעולה הוא רוב התערובת, אבל כשהסאה היא מיעוט בזה אנו יכולים לומר דאיסור שבה בטל חד בתרי, אבל להריס יצטרך, דדין הרמה לא אזיל, ומריס סאה ונוהג בה שוב כתרומה והרוב הנשאר מותר, וכן הי' נראה לפרש דעת הרא"ש, דהסאה אינה מדמעת, ואין בה אלא דין הרמה מצד איסור אכילה שבה שנתקן משוש גזל השבט, ובנפלה למיעוט חולין הכל אסור, [וה"ה חד בחד] ובנתערבה ביותר מסאה מריס סאה והשאר מותר. ובנתערבה מין בשא"מ יצטרך ס' כנגד כולה, דלהרא"ש אין דנים הסאה כתערובת תרומה ודאית שלא בטלה באלף עם חולין שנאמר בזה סלק, אלא כולה בדין אחד היא.

וביו"ד סי' י"ט ס"ו כתב הרמ"א בשם או"ה האורך דזית אבל שנתבשל ביותר מס' זיתים מים ואח"כ נפל מהתערובת לבשר, אף דאין בבשר ס' כנגד חלק החלב הכל מותר דהחלב כבר נתבטל במים. וכתב הגר"א בביאורו דהוא כמו שאמרו סאה שנפלה והגביהה אינה מדמעת אלא לפ"ח ר"ל ומותר לגמרי ודלא כפי' הרמב"ם שכבר הקשו עליו והכא [בחלב] אפי' לכתחילה מותר כבלמר גמלים ולמר רחלים. עכ"ד ז"ל. ומבואר דנקט דהרמב"ם מחמיר כאן טפי מהרא"ש דלהרמב"ם יש עדיין כח דימוע בסאה שהגביהה ולהרא"ש מותרת לגמרי שאינה מדמעת כלל ונקט לעיקר כדברי הרא"ש. [ועיקר הדבר צריך ביאור מה הולרך הגר"א ז"ל למשל זה לענין זית חלב והא בחלב ומים מבשא"מ ודאי בטל החלב לגמרי ואף הבשר מצטרף לבטלו]. ולפי"ז י"ל דהגר"א מפרש דלהרא"ש בנפלה הסאה למיעוט חולין אין נאסרת כל התערובת, [ואילו להרמב"ם באין במיעוט החולין ק' כנגד חלק התרומה שבסאה, אסור הכל, וזו חומרת הרמב"ם]. וע"כ י"ל דנקט הגר"א דבכה"ג להרא"ש מריס סאה מן התערובת והשאר מותר, דא"א לומר שהכל מותר בלא הרמה כלל, דסאה זו ודאי לא תותר בעירוב עוד מיעוט חולין, ואם הכל אסור ואין הרמה מועלת הרי הרמב"ם מקיל מהרא"ש, אלא נקט הגר"א דאף שהסאה רוב בתערובת, מ"מ מהני הרמה להתיר השאר, שגם בזה שייך לתקן גדר סאה שעלתה היא שנפלה, וזו קולת הרא"ש, דלהרא"ש מועלת הרמה להתיר השאר, ולהרמב"ם כיון שאין בחולין החדשים כדי לבטל חלק התרומה שבסאה הכל אסור. וכן כתב הפר"ח שם להשיג על הרמב"ם במה שמחמיר לחשוב את התרומה כאילו ישנה עדיין בסאה בכח דימוע, ולפרש דחכמים שאמרו אינה מדמעת אלא לפ"ח היינו דאינה מדמעת כלל, ושלא כחומרת הרמב"ם. [ומ"ש הפר"ח דלהרמב"ם ליכא צריכותא בבבא בתרייתא, ל"ע, דודאי לר"א איכא רבותא, דסד"א דסאה שהריס יש בה חומרא טפי שדנוה כתרומה לכל דבר, אבל במדומע שנפל ממנו למקו"א יודה ר"א לרבנן, ומ"ש בפי' הרא"ש דסיפא לרבנן איצטריכא, נמי ל"ע, דלר"א יש כאן חידוש טפי, וכמשנ"ת, ולרבנן יש חידוש טפי במשנה קמא]. וכן הסכים הגרעק"א בתוספותיו למשניות, שדמו כולם דברי הרמב"ם וכתבו דהעיקר כהרא"ש שהכל מותר, ולא הזכירו כלל מדין הרמה ומאיסור אכילה. ולכאורה י"ל דנקטו ז"ל דלהרא"ש יריס סאה והשאר מותר, דא"א לומר שהכל מותר בלא הרמה כשהסאה רוב בתערובת. [מיהו יש עוד מקום לומר דגם הרמה לא תועיל, וכל שהסאה רוב הכל אסור ואעפ"כ הרא"ש מיקל, ויבואר לק']. ומ"ש הפר"ח דהרמב"ם בספר היד אפשר שחזר בו שלא ביאר דוגמא לדימוע של סאה שהגביה, י"ע, שהרי כתב לפי חשבון כלשון המשנה ורק קיצר בדוגמתו, ואין לנו לומר שחזר בו בלא ראי' מפורשת.

והר"ש במ"ו כתב דהחולין שבמדומע [שבפחות מק'] מצטרפין עם החולין האחרים לבטל התרומה, אבל ברמב"ם בפיה"מ כתב דבעינן מאה חולין אחרים כנגד התרומה, וכן כתב הגרעק"א שם דלהרמב"ם אינו מצטרף, מיהו מ"ש הגרעק"א ז"ל דלהר"ש גם בסאה שנפלה לק' והגביה חשובין החולין שבסאה לבטל התרומה, ולהכי אינה מדמעת יותר, וכהרא"ש, י"ע, דמנ"ל דהר"ש ס"ל כן בסאה שהגביה, והרי יש בה לד חמור שיש לדונה כולה כתרומה שהרי כולה אסורה באכילה ומתרת השאר, ושמא בזה ס"ל להר"ש כהרמב"ם.

ומרן זללה"ה בחזו"א ערלה שם הביא דברי הפר"ח והגר"א ותמה עליהם, דאדרבה הרא"ש מחמיר והרמב"ם מקיל, דנקט מרן זללה"ה לפרש בדעת הרא"ש דסאה זו שהריס אם נפלה למיעוט חולין הכל אסור להרא"ש, שהכל נדון אחר רובו ככל איסורים, ולא הזכיר כלל לדון דתועיל עוד הרמה להתיר המיעוט העודף, אבל בנפלה הסאה לרוב חולין כתב מרן זללה"ה דבזה יש קולא להרא"ש ותומרא להרמב"ם, דלהרמב"ם צריך להריס כחלק התרומה שבסאה, ואילו להרא"ש בטלה סאה זו לגמרי חד בתרי וא"ל להריס כלום, והכל מותר באכילה. ולכאור' ל"ע, דבשלמא בשהסאה רוב בתערובת ניחא בסברא אמאי לא תועיל הרמה להתיר המיעוט העודף, דבכה"ג אין לומר סאה שנפלה היא סאה שעלתה, אבל לאידך גיסא בשהסאה מיעוט, אמאי נימא דלהרא"ש אזל מינה לגמרי דין איסור אכילה וכח חיוב הרמה, ואיך יתבטל חד בתרי בלא להריס סאה מהתערובת, ואמאי קילא סאה זו אחר שהגביה, טפי מן המדומע בק' לפני שהגביה. דהא אם נפל מן המדומע ביותר מק' למקו"א מסתברא דעדיין חייב להריס עכ"פ לפי חשבון, ובנפלה סאה לק"א ונפלה כל התערובת לעוד ק"ב אמאי נימא דיותר הכל ויפטר מהרמה, טפי מבנפלה הסאה מיד לר"ג. וקשה לפרש דלדעת מרן זללה"ה באמת מיד שנתערבה תרומה בפעם ראשונה בק"א, קיבלה כל התערובת דין בטול חד בתרי שאם תתערב כולה וירבו חולין על כל התערובת יותר גם בלא הרמה. וצריך לפרש דלדעתו זללה"ה אחר שהורמה הסאה ונקבע היתר התערובת הראשונה, הרי גם הסאה עצמה קילא בדינה, ותו ליתא בה דין הרמה, ואינה אוסרת אלא ברוב גרידא, [ושמא אוסרת בלא בס', ובחזרה למקומה יש לדון אם צריך להריס]. ואם נפרש בדעת הרא"ש דבשהסאה רוב לא תועיל הרמה, וכדברי מרן זללה"ה, דלא כהפר"ח והגר"א, אבל בשהיא מיעוט נאמר דעדיין צריך להריס, ובלא הרמה אינה ניתרת, הרי לכאורה צריך להריס

סאה שלמה, מיהו אפשר דהרא"ש מודה בזה לסברת הרמב"ם לענין מיוב הרמה, דבזה סגי שיריס כחלק התרומה הודאית.

ועוד יש לומר דגם אם להרא"ש אין הרמה מועלת כלל, ובשהסאה רוב הכל אסור, כמ"ש מרן זללה"ה, מ"מ יש עוד לד קולא להרא"ש מלהרמב"ם, דאף שלהרמב"ם כשהסאה רוב וחלק התרומה שבה מתבטל בק' בחולין החדשים, הכל מותר, [ומריס רק כחלק התרומה], ולהרא"ש אסור הכל ואין הרמה מועלת, מ"מ יש כאן אופן שיש בו תומרא להרא"ש, דאם נפלה סאה זו יחד עם תרומה אחרת לחולין אחריס, ובחולין האחריס יש ק' כנגד התרומה הרי להרא"ש עולה התרומה בק', [ולא עוד אלא שהסאה שהגביה גם היא אפשר שמצטרפת לחשבון הק'], אבל להרמב"ם החולין שבסאה שהגביה אינם מצטרפים לבטל התרומה האחרת, ולא עוד אלא דחלק התרומה שבסאה יש בו כח דימוע, והיא מצטרף לתרומה האחרת, ואין כאן ק' והכל אסור. ושמא זה נתכוין הגר"א ז"ל שכ' להשיג על תומרת הרמב"ם, מיהו רהיטת לשונו שכ' להרא"ש מותר לגמרי ל"מ כן.

ג) **שם**. תוד"ה אין. כתבו תוס' דה"ה דמילתא דר"א הויא אפי' אם יש בראשונה [כל"ל] מאה כדי לבטל מה שנפל בה כיון דלא עלתה אחת מהן קודם שנפל בשני' וצריך להעלות מפני גזל השבט. וכן הוא ביתר ביאור בשטמ"ק אות ח'. ומבואר בדבריהם דבנפלה סאה ליותר מק' אין הוא רשאי לחלק המדומע בשני כלים ולהריס חלק מן הסאה ולהתיר בזה רק מה שייחד בכלי אחד לפי חשבון. אלא לעולם אינו ניתר באכילה עד שיריס סאה שלמה, ולהכי כתבו תוס' דהאי דינא דנפלה סאה מן התערובת למקו"א לפני שהריס גם הוא תלוי בפלוגתא דר"א וחכמים, דלר"א אינו רשאי לאכול לא מן התערבות הראשונה ולא מן השני' עד שיריס סאה שלמה, שכל שלא הריס סאה שלמה עדיין אנו אומרים שמה שהוא אוכל אפשר שהוא מן התרומה. [אבל אם יריס כל הסאה מן התערובת הראשונה מותרת בזה גם השני', ונראה דרשאי גם להריס כל הסאה מן התערובת השני', דגם שם יש סאה תרומה, ולא גרע מאילו נתערב הכל בפ"א], אבל לחכמים נתחדשה כאן קולא שבנפל מן התערובת למקו"א בזה קיל טפי מבא לחלק בשני כלים, דלענין תערובת אנו אומרים דבתערובת השני' אין תרומה יותר מלפי חשבון, ואנו מתירים לו לאכול מן השני' כשיריס ממנה לפי חשבון, ופשיטא להו לתוס' דלחכמים יש לומר גם כאן דאינה מדמעת אלא לפי חשבון לענין זה שהתערובת השני' תותר מיד בהרמת חלק מסאה לפי חשבון. [ומ"מ רשאי להריס הכל מן הראשון, ושמא גם מן השני]. ואפי' אם נימא דבנשרף חלק מהתערובת עדיין צריך להריס סאה שלמה, דעדיין אני אומר שכל הסאה שנפלה מתחא בחלק הקיים, מ"מ כשאני דן על מה שניטל מהתערובת ונתערב במקו"א, הרי שם אני אומר דאין תרומה אלא לפי חשבון. אמנם התערובת הראשונה י"ל דלא תותר עד שיריס סאה שלמה, דאף שדינה של השני' נקבע עתה דסגי לה בהרמה לפי חשבון, מ"מ לענין הראשונה לא עדיף מבנשרף חלק מהתערובת ואפי' אם בנשרף אמרינן דמריס לפי חשבון, שנשרף גם מהתרומה, מ"מ הכא בתערובת אין זה עדיף לענין התערובת הראשונה מבא לחלק בשני כלים, ורק לענין התערובת השני' מותרת מיד בהרמת חלק לפי חשבון. [וכן בשני בנ"א שנפלה סאה תרומה לא' מב' קופות שלהם, שמצטרפין להעלות, לא יהי' מותר לא' עד שתירוס סאה שלמה].

ד) **שם**. מאן תנא וכו'. ל"ע ר' יוחנן מאי אתא לאשמעינן, והרי היא משנה ערוכה. ואפשר דנקט לה איידי דמיס שאובין ובית הפרס ומי חטאת, שאין הדברים מפורשים. א"נ בא לרמז דלעולם לחכמים אינו אוסר יותר מלפי חשבון, וכדברי תוס' דגם בנפל לק"א פליגי ר"א וחכמים.

כח

בדין אין המים השאובין פוסלין את המקוה אלא לפי חשבון (דף י"ב)

א) **י"ב א'**. ואין המים השאובין פוסלין וכו'. מאן תנא וכו'. תוד"ה ואין המים. למ"ש תוס' לקיים דעת רש"י ועס זאת לפסוק כראב"י לחומרא להצריך רבי', י"ל דרבין לאו היינו קמ"ל, דא"כ ודאי יש לן לפסוק כרבין, שנדחו דברי רחב"א מחמת דבריו, דהוא בתרא, וכרבין בשם ר' יוחנן יש לנקוט, אלא רבין בא להשמיענו דחכמים מקילים אראב"י ולא מחמיריס, ורמז בזה דחזר בו ר"י ממה שאמר לרחב"א, ולא נחית לפסוק עיקר הדין. אמנם לזה תו לא צריך להזכיר הך דראב"י משנתו קב ונקי, שהרי אם רבין לא אתא לאשמעינן הילכתא, בלא"ה יש לפסוק להחמיר להצריך רבי' מכח סתם מתני' דמקוואות. ונקטו תוס' הך דמשנתו קב ונקי לרווחא דמילתא.

ובתשובות הרא"ש כלל ל"א סי' י"א כתב דרבנן פליגי אראב"י וסבירא להו דכולה בהמשכה טהורה [וכרבין], וקיי"ל כראב"י [דבעי רבי'] דמשנתו קב ונקי, ולהכי הלכתא כותי', ועוד דר' יוחנן מוקי סתם מתני' כוותי'. וכוונתו דאף דיש לנקוט כרבין, דדברי רחב"א נדחו מכח דברי רבין, מ"מ זה אינו אלא במה שבא רחב"א לפרש המשנה בדין המשכה, אבל בעיקר הפלוגתא בין ראב"י וחכמים, אף דחכמים מקילים, מ"מ לא בא רבין לפסוק כמותם ממש, אלא להזכיר דיש חכמים המכשירים כולה בהמשכה, וכמ"ש לבאר דברי תוס', ואנן קיי"ל כראב"י, דחזינן דר' יוחנן מהדר לאוקמי מתני' כראב"י, ואף שהאוקימתא נדחתה, מ"מ זו סייעתא לפסוק כראב"י ודלא כחכמים.

ב) **הרמב"ם** בפיה"מ כתב לפרש דרבין לא בא לומר דכולה בהמשכה כשרה אלא רבין קמ"ל דשאובין שנמשכו בפ"ע למקוה, והרבי' היתה אחר ההמשכה, נמי כשר, דממתני' דמקוואות לא שמענו אלא בנתערבו תחילה ונמשכו כשהם מעורבים. ולשון שאובה שהמשיכוה כולה היינו שהמשיכוה בפ"ע, [ובפיה"מ לא נזכר כולה אבל בספר היד כתב כולה], ומבואר בדברי רבינו בפיה"מ דנקט דרבי' אחר המשכה גריעא מהמשכה אחר הביטול, וכסברת הר"ש והרא"ש, אלא שפירש דרבין קמ"ל דבכל ענין שפיר דמי אם המשוכין מיעוט. והשתא צריכה שמעתין דתמורה ביאור, דלפי"ז מהו שהקשו דרבין דלא כרבנן ודלא כראב"י, והרי דברי רבין הם ממש כדברי הברייתא שהביאו בתמורה בשם ראב"י, שהרי בברייתא זו איתא דמקוה שיש בו כ"א סאה ממלא בכתף י"ט סאה ופותקן למקוה, והיינו שממשיך השאובין בפ"ע לתוך הכשרים הנמצאים כבר במקוה, וא"כ רבין היינו דראב"י.

ובביאור הגר"א סי' ר"א ס"ק ע"ז כתב דגירסא אחרת היתה לו להרמב"ם בסוגיין, שלא הקשו כלל על רחב"א דרבין כמאן, אלא אדרבא, בא לסייע וכן כי אתא רבין וכו'. [ולזה ניחא הא דמשמע בלשון פיה"מ דרבין לא פליג אמתני' דמקוואות אלא בא לפרשה, מיהו אינו מוכרח, דשפיר יש לפרש כוונתו דרבין בא לפסוק כהחולקים על המשנה]. ובשער המים להרשב"א הנדמ"ח שער ו', כתב דיש לפסוק הלכה כיוסף בן חוני דלפי חשבון כלים הוא דפסלי ג"ל, וכתב ע"ז דאע"ג דההיא דפ"ק דתמורה בלישנא קמא פי' לפי חשבון המים מ"מ הא איכא סתמא אחרינא [כיוסף בן חוני]. והרא"ר שליט"א בהערותיו שם תמה בזה דהא לישנא קמא היינו דברי רחב"א שנדחו מכח דברי רבין. ואם נימא דגירסת הרשב"א היתה כגירסת הרמב"ם לפי דברי הגר"א ז"ל, ניחא שפיר, דאין כאן דחי' אלא אוקימתא אחרינא בלא שנדחו דברי רחב"א [וגרסינן ר"פ אמר, ולא אלא אר"פ].

מיהו הי' נראה דיש לקיים עיקר גירסתנו בגמ' גם לפי הרמב"ם, דדברי רחב"א נדחו מכח דברי רבין, אלא דרבינו גרים

בברייתא שהובאה בתמורה כדין התוספתא שהביא הר״ש, ולא גרים מקום שיש בו כ״א סאה, דלשון זה קשה, שאם המקום יש בו מים מה מקום לומר שוב ופותקן למקום, והו״ל למימר לתוכו, שהרי במקום זה אנו עוסקין, אלא גרים רבינו גג שיש בו כ״א סאין מביא י״ט סאין וכו׳ ופותקן למקום, והיינו דפותק הכל מן הגג אל המקום שבאגר, וקדמה רבי׳ להמשכה. ונמצא השתא דמן הברייתא הזו עדיין לא שמענו דברי רבין, שהתיר גם בהמשיך שאובין בפ״ע ורבו הכשרים בתוך המקוה. והיינו דמקשי דאי רבנן לחומרא, דשאובין פוסלין גם שלא לפי חשבון, א״כ לא מהני רבי׳ כלל, ובדראב״י לא שמענו אלא רבי׳ שקדמה להמשכה, וכמתני׳ דמקואות, וא״כ רבין מנ״ל להקל גם בהומשכו בפ״ע. [ואף לגירסתנו דמקוה שיש בו נמי י״ל דמשמע דפותקן למקוה היינו למקוה אחר׳, דאלת״ה הו״ל למימר ופותקן לתוכו]. ושו״מ בראב״ד בבעה״נ כשהביא דברי השאלתות והזכיר שם נוסחת הברייתא בתמורה אינה שם להדיא גג שיש בו כ״א סאה, ואיתא טפי שכן היתה גם גירסת הרמב״ם.

ודברי רבינו בפ״ד מהל׳ מקואות הל״ח ט׳ י׳ כך הם מתפרשים, דתחילה הביא דינו של רבין, דשאובין שנמשכו בפ״ע אינם פוסלים בג״ל, וכל שנפלו לרוב כשרין, הכל כשר, וכיון שזו עיקר הקולא הזכיר אותה תחילה, ואח״כ הוסיף בדרך ואנ״ל את דינו דראב״י [כגירסתו] דבנתערבו ונמשכו ודאי כשר, והפסיק לבאר דעת המתירים כולו בהמשכה, וכאן לא השיג עליהם כ״כ, וחזר לבאר דין המשנה בחגר ועוקה, וראוי לחזור ולהזכירו שהוא משנה שלמה. והא דפסק רבינו כרבין היינו משום דלמאי דמסיק דמתני׳ דמקואות לאו בדין המשכה אירי, א״כ י״ל דרבין נקט כתנא דפליג אראב״י, דכיון שבתוספתא נשנה דין המשנה, [דחגר ועוקה היינו רבי׳ שקודם המשכה, וכגי׳ הרמב״ם בראב״י], א״כ מתני׳ כיחידאה, ורבין השמיענו דת״ק דראב״י מיקל טפי דמכשיר גם בהמשכה בפ״ע לתוך הכשרים. ואף דבלשון פיה״מ משמע דרבין לאו לאפלוגי אתא אלא לפרושי מתני׳ מ״מ קשה לפרש כן, דאי מצינן למימר דלפרושי אתא א״כ אכתי מאי קמקשו דרבין דלא כראב״י ודלא כרבנן. [מיהו בכ״מ כתב לישב דדווקא אי רבנן לחומרא פליגי, לזה ראב״י דווקא נקט רבי׳ קודם המשכה, אבל אי ליכא מאן דמחמיר אפשר דראב״י נקט רבי׳ קודם המשכה וה״ה להמשכה קודם רבי׳, כמו שהשמיענו רבין].

ובכ״מ כתב לפרש דלהרמב״ם רבי׳ קודם המשכה גרעינא טפי שכבר נפסלו בזה הכשרים בשאובין שלא נמשכו [וכסברת השטמ״ק בהשמטות, ע״ש], ומיפרשא לי׳ לפי״ז דעת רבינו בביאור שמעתין דראב״י כלשונו שלפנינו, דאיירי בהמשכה שקודם רבי׳, ורבין חידש שגם המשכה אחר שכבר נפסלו בג״ל מהני. ולפי״ז נ״ל דמתני׳ דמקואות היא נדון שלישי, שהוא הקל מכולם, דהתם כיון שנתערבו בזחילה חוץ למקוה עדיין לא הוחלט פסולם כנ״ל, וכיון שנפלו למקוה בהמשכה ורבי׳ כאחד קיל טפי, ולהכי הקשו דרבין דלא כרבנן ודלא כראב״י, דאי לאו דבנתערבו בזחילה קיל טפי, א״כ הרי רבין ממש כמתני׳ דמקואות, שהרי להכ״מ רבין חידש דין המשכה שאחר רבי׳. מיהו עיקר הדברים נ״ע, דבלשון פיה״מ מבואר דהרמב״ם נקט כהר״ש והרא״ש, דהמשכה בפ״ע לתוך רוב כשרים חמורה מהמשיך הכל אחר שנפלו מיעוט שאובין שלא בהמשכה לרוב כשרים.

עוד כתב בכ״מ לחדש לדעת הרמב״ם חומרא רבה, דאין כשר אלא בשכבר הי׳ במקוה רוב מ״ש מן הכשרים, כלומר דמקוה שיש בו ט״ו סאין מי גשמים, ונפלו לו י׳ סאין בהמשכה, ואח״כ נפלו עוד ט״ו מ״ג, אין הכל כשר, אף שיש כאן כל הקולות, דקדמו כשרים, וקדמו רוב כשרים למיעוט משוכין, מ״מ פסול, דבעינן שיהא תחילה רוב שיעור המקוה, כלומר כ׳ ומשהו כשרים ורק אז אין שאובין המשוכין פוסלין בג״ל. וכתב לפרש כן לשון בד״א שהיו מתערבין חוץ למקוה, וכבר תמה בזה מרן זללה״ה בחזו״א מקואות תניינא סי׳ ד׳ ס״ק י״ג, דכיון דסיפא דהיו מקלחין בתוך המים היינו שנפלו בלא המשכה, כמ״ש הכ״מ לדעת רבינו, [וכמ״ש תוס׳ בשמעתין להמפרשים דכולה בהמשכה כשרה], א״כ לשון בד״א אינו בא לחדש דין מיוחד, אלא גם הוא מתפרש בד״א שהיתה המשכה, ופתח תערובת חוץ למקוה היינו ע״י המשכה. ומוהר״ח שליט״א הוסיף להקשות דלחומרת הכ״מ צריך ביאור הך דבעינן לפרושי אין המים השאובין פוסלין וכו׳ דאייתי בפסול המשכה, הרי אין כאן ענין בפסול לפי חשבון, דאפי׳ שלא לפי חשבון נמי פוסלים, דכל שאין רוב שיעור מקוה יש דין פסול ג״ל בשאובין שנמשכו.

ג) **רמ״א** שם ס׳ מ״ד, אבל אם המשיך תחילה מיס פסולים ואח״כ הביא עליהם רוב מים כשרים לא מהני. דין זה לכאורה מקורו בספקו של הר״ש במקואות שם, שנסתפק אי בעינן דוקא שיקדם רוב כשרים למיעוט משוכים או לא. ואף שכתב הר״ש דמן התוספתא משמע דבכל ענין כשר, מ״מ לא הוכרע הדין, ומשם בזה הרמ״א להחמיר. אבל לא נזכרה ברמ״א חומרת הראב״ד בבעה״נ, שכתב דאם קדמו כשרים ואח״כ רבו עליהם משוכים ואח״כ חזר וריבה כשרים, דאין המשוכין מצטרפין, כיון שהי׳ זמן שהיו המשוכין רוב, דלהרמ״א י״ל דכל שקדמו כשרים שפיר דמי להצטרף המשוכין אם בסופו של דבר יש כאן רוב כשרים, ולהכי אם קדמו י׳ סאין כשרים, ונמשכו כ׳ סאין, ואח״כ הוסיף עוד י״א כשרים שפיר דמי, ולא בעינן שיוסיף עוד ל׳, כהראב״ד. וחומרת הכ״מ בדעת הרמב״ם דבעינן רוב שיעור מקוה תחילה מן הכשרים לא נרמזה כלל בדברי הרמ״א. ולזה נ״ע מה שנויין על הרמ״א שדבריו הם מדקדוק הב״י בדברי הרמב״ם. מיהו בבהגר״א ס״ק ע״ו בסופו כשכתב כפירושו של הכ״מ להרמב״ם בסיפא דמתני׳ כתב דהיינו לאפוקי אם ירדו השאובין קודם וכו׳ וז״ש בהג״ה אבל אם המשיך [השתא חוזר על לאפוקי אם ירדו השאובין קודם] וכו׳. ומבואר דס״ל להגר״א ז״ל דדינא דהרמ״א ישנו בכלל דקדוק הכ״מ בלשון מתני׳. ומ״מ נראה דאין כוונתו לחומרא זו להצריך כ״א סאין מ״ג תחילה, שזה לא נרמז כלל ברמ״א, אלא דיש מקום לדקדק ממתני׳ להצריך עכ״פ שיקדמו כשרים למשוכים, דמה שהצריכה המשנה שיתערבו חוץ למקוה היינו משום שאם מתערבים רק בצואן למקוה, אף שבאו בהמשכה, עלול להיות שיפלו תחילה מעט מן השאובין בהמשכה, ולא אתיא מתני׳ לאפוקי כל אופנים שנתערבו בתוך המקוה [כלהב״י, שהצריך כ״א סאה, ולהכי כל שנתערבו בפנים לא הי׳ תחילה כ״א סאה כשרים], ולא הצריכה אלא שידוקדק שיתחילו לבוא למקוה כשרים שלא בתערובת, ואח״כ יוכלו לבוא שני המימות, ובלבד שירבו כשרים בסופו של דבר. ולפי״ז אף לחומרת הראב״ד לא כתב הרמ״א שיש לחוש, ובקדמו כשרים ואח״כ רבו משוכין ואח״כ הוסיף כשרים, שפיר אפשר שמצטרפין גם המשוכין לדעת הרמ״א.

ד) **הראב״ד** בבעה״נ כתב לפייע דכולה בהמשכה אינו כשר ממתני׳ דמקואות ריש פ״ה דמעין שהעבירו ע״ג השוקת שהוא פסול, וכתב וז״ל ואע״פ שנמשך ויולא ממנו ועדיין המעיין מושך כתחילתו דינו כשאוב לגמרי והנה גם זו קושיא על הרב אלפסי ז״ל שכתב על השאובה שהמשיכוה כולה שהיא טהורה. והרז״ה בהשגותיו כתב לתרץ דאפי׳ אי כולה בהמשכה כשר, והו״ל הך מעין כשאובין שנמשכו, מ״מ הו לא מתכשר אלא באשבורן, דחזר דינו להיות כשאובין שנמשכו, ולא כמעין לטהר בזוחלין, והיינו פסול דקתני, דפסול מהכשר מעין. ובדעת הראב״ד אפשר דגם הוא מודה דבמעין שהעבירו ע״ג השוקת והוא נמשך ממנו והלאה אינו כשר לטהר בזוחלין אפי׳ להמכשירים כולה בהמשכה, והרז״ה, אלא דמשמע לי׳ דפסול דקתני היינו שהוא פסול בכל ענין [בלא שיצטרף עם רוב כשרים], דאי באשבורן כשר הו״ל למיתני הרי הוא כמקוה לטהר באשבורן. מיהו ראיתא לשונו שכתב ועדיין המעין מושך מתחילתו משמע דאף בלא נפסקה זחילתו נמי הי׳ לו להיות כשר לטהר בזוחלין להמכשירים כולה בהמשכה. ואפשר דס״ל דאין פסול

מעין שהעבירו ע"ג השוקת משום שפסק לגמרי כח המעין וכאילו הפסיקו נביעתו, אלא יש כאן גזירת כלים בעלמא, וכעין פסול שאיבה שעיקרו משום גזירת כלים, וכשם שהמשכה מועלת לטהר פסול שאיבה, מועלת היא גם לבטל פסול העברת המעין ע"ג השוקת, וכיון שלא נפסקה נביעתו ראוי שיחזור לטהר בזוחלין אי כולה בהמשכה כשרה.

ה) **הרמב"ן** בב"ב ס"ה כתב להוכיח מדברי הרי"ף שהכשיר כולה בהמשכה, דכולו שאוב נמי אינו פסול אלא מדרבנן. ובהערות הרא"ר שליט"א לשער המים הנדמ"ח כתב דמוכח דס"ל דהמשכה אינה מועלת בדאורייתא. ונראה דכוונת הרמב"ן דאם הי' כולו שאוב פסול מדאו', הרי אפי' אם היתה המשכה מועלת לבטל שם שאוב מדאו', לא היו חכמים מקילים בכולו בהמשכה. ובסוף שער ד' כתב הרשב"א דאפי' אח"ל דכולו שאוב דאו' מ"מ אינו פוסל כשנעשה שאוב בידי שמים ממילא, אפי' עברו דרך כלים, [כלומר דדווקא במערה למקוה בידים פסול, אבל בנשפכו דרך ציור אינו אלא מדרבנן], ורבנן גזרו עליו ופסלוהו והיינו ציור שחקקו וכי גזור רבנן שלא בהמשכה, הא בהמשכה לא גזור וכו'. וגם מזה לא מוכח כלל דס"ל להרשב"א דלשאובין דאו' לא יהני המשכה מדאו', אלא י"ל דבפסול שאובין דאו' גזרו חכמים שלא יועיל גם בהמשכה, אף דמדאו' מהני המשכה לטהר פסול שאיבה.

ו) **הרי"ף** בשבועות הל' נדה כתב הא דתנן ג"ל מ"ש פוסלין וכו' ה"מ דלית בי' שיעורא וכו' והיכא דלית בי' מ"ש ואייתי מ"ש ואמשכינהו מאבראי שפיר דמי דכי אתא רב דימי אמר שאובין שהמשיכוה טהורה. וכתבו הראב"ד בבעה"ג והרמב"ן בב"ב ס"ה והר"ג בשבועות, דהרי"ף הכשיר כולה בהמשכה. ואפי' אם לא נגרוס ברי"ף תיבת כולה, מ"מ מדסתם ולא פירש דינא דהשאלתות, ולא הזכיר הך דראב"י, מוכח דמכשיר לגמרי כולה בהמשכה, דממ"נ, אי ס"ל כהשאלתות ופוסק כראב"י וכרב דימי ואייתי במקוה שיש בו כ"א סאין, א"כ לא הו"ל לאתויי עלה מילתא דרב דימי אלא מתני' דמקואות או ברייתא דראב"י, ואי ס"ל כהר"י בתוס' תמורה, דראב"י פליג ארבנן לחומרא, ורב דימי כרבנן, ופוסק כראב"י, ודאי לא הו"ל לאתויי הך דרב דימי אלא דראב"י. ומ"ש הרי"ף היכא דלית בי' מ"ש, לאו משום דאיירי דווקא ביש מ"ג ורק חסר שיעור מקוה, אלא איידי דכתב תחילה דבש בו כשיעור לא פסלי ג"ל, ובאין בו הוא דפסיל, כתב דאפי' אין בו, והמשיך, נמי מהני, וה"ה להמשיך כולה. ובזה נתיישבה תמיהת הב"י אמאי נקטו כן הראשונים ז"ל בדעת הרי"ף, ואפי' אי לא גרסי תיבת כולה בדבריו. מיהו מוכח מדברי הרשב"א בשעה"מ הנדמ"ח דלא ברירא לי' כן בדעת הרי"ף, והרז"ה בהשגותיו פירש דעת הרי"ף דס"ל דרב דימי נמי מצריך רבי', וכן הוא במרדכי פ"ב דשבועות.

ז) **הפרישה** ס"ק מ"ח כתב דאף כשלא הי' רוב כשרים, ואין המשוכים מצטרפים לשיעור מ"ס, מ"מ כשר להקוות על מים אלו שרובן משוכין, ולהוסיף עליהם עד מ"ס מ"ג, שאינם פוסלים את הכשרים. והנה זהו דינו של השאלתות, והדבר מבואר להיתר בכל אלו שפסקו כהשאלתות. וגם להמפרשים שלא כהשאלתו' מ"מ י"ל דמודו לעיקר סברת השאלתות דאף כשאין המשוכין מצטרפין מ"מ לא פסלי בג"ל. ולא עוד אלא שיידון הפרישה קיל טפי מנדון השאלתות, דנדון השאלתות יש לפרש דהוא דווקא בשעדיין המשוכין רוב, שעל מ"א סאה משוכין אפשר להקוות עוד מ' סאה כשרים, והכל כשר, כמבואר בלשון תוס', דגם בזה מכשרינן להשאלתות, ואלו נדון הפרישה הוא בשהכשרים הינם גם רוב וגם מ"ס, אלא שבשעת נפילת המשוכין היתה נפילתן שלא באופן הכשר ברבי'. ואפי' נחמיר דבזה לא מצטרפי המשוכים, וכדעת הראב"ד בפירוש דברי השאלתות, מ"מ לא פסלי. ובחי' הגרעק"א נסתפק בזה אי כו"ע מודו לעיקר דין השאלתות. וכ"ע בדעת הט"ז שכתב להשיג על קולת הפרישה, וס"ל דנחלט פסול הכשרים ע"י רוב המשוכין, ולא נחית כלל לפרש דלהרבה ראשונים הדבר מבואר להיתר. [ומרן זללה"ה בחזו"א מקואות תניינא סי' ד' ס"ק י"ג כתב דאפשר דלהמפרשים שלא כהשאלתות תלוי הדבר במ"ש הראשונים, שאם רבו כ"א משוכים על י"ט כשרים הוחלט פסולם (וכן יתפרש הא דפוסלים לפי חשבון, שבאמת נפסלים בזה ממש בפסול החלטי), ולא יועיל עוד להוסיף ולהקוות, אבל בשרבו כשרים לפני שנשלם שיעור מקוה יודו דאין כאן פסול החלטי, ולענין צירוף תלוי הדבר אי בעינן קדמו כשרים או לא, ומ"מ לא נפסל, וכשר להוסיף ולהקוות, עיי"ש].

ובמ"ש הפרישה להוכיח מהך דג' מקואות ב' כשרים וא' שאוב בכל אחד כ' סאה וירדו ג' בג"א וטבלו ונתערבו המקואו', דבשאוב באמצע המקואות והטובלים כמות שהיו, אלמא אע"ג שנפלו מן השאוב לכ"א מן הכשרים לא נפסל בכך, והיינו שמשלים להקוות עליו עד מ"ס, תמה עליו הט"ז דמה ענין זה לכאן, דהתם השאוב המשוך מיעוטא הוא, והרי זו המשכה בהיתר [כלומר שמצטרפת] משא"כ הכא שהומשכה באיסור [שיש רוב משוך ואח"כ רוצה להקוות עוד מ"ס כשרים]. ובכוונת הפרישה צריך לומר דנקט כחומרת הב"י, דכל שלא הי' תחילה כ' סאין ומשהו, רוב שיעור מקוה מן הכשר, לא יועיל להמשיך פחות מכ' שאובין ואח"כ להקוות עד מ"ס, דכל שאין רוב שיעור הרי השאובין פוסלין בהמשכה, וא"כ בג' מקואות אף שיש שם רוב כשרים בכל אחד מהב' שבצדדים, מ"מ הרי מיד כשטבלו אין בהם אפי' כ' סאה, וחסר להם לרוב שיעור מקוה, ולחומרת הב"י הי' ראוי שייפסל, ואעפ"כ כשרים להקוות עליהם עוד עד מ"ס כשרים, שלא נפסלו ע"י המשוכים שנפלו. אבל הט"ז נקט רק כחומרת הרמ"א ולהכי הוקשה לו טובא ראיית הפרישה. מיהו גם למה שנקט הפרישה דבלא רוב שיעור מקוה אין המשוכין מצטרפין, גם לזה צריכה ראיתו תלמוד, דהר"ש במתני' שם כתב ואע"פ שמימי השאוב מתערבין עם כאו"א לא מיפסלי להקוות עליהן דדרך המשכה נתערבו ולא נפלו מן הכלי לכשרים, ומה שנתערב ממנו על כל אחד נתבטל ברוב קודם שירדו למקוה מ"ס. והפרישה הקשה מה צריך הר"ש לטעמא דרוב ולטעמא דהמשכה, והדבריס מבואריס, דהר"ש בזה לשיטתי' שכתב דתנא דמתני' דחגר ועוקה קפיד שתהי' רבי' קודם המשכה, ולזה הוצרך לומר דהכא רבו הכשרים על המשוכים חוץ למקואות וכשבאו היו כבר רוב, ודינא דמתני' לכו"ע, והשתא אפי' נקטו כחומרת הב"י נמי ליכא לאוכוחי מינה, דכיון שהכשרים והמשוכין נתערבו חוץ למקוה ורבו הכשרים בחוץ, בזה ודאי ל"ל רוב שיעור מקוה לפני שנפלו, ואדרבה זהו עיקר דינא דמתני' לפי הכ"מ, דבנתערבו בחוץ בזחילה כשר כשבאו כל המ"ס בתערובת זו, ודווקא בשהיו תחילה כשרים במקוה פחות מכ' סאה, ונפלו עליהם משוכין בפ"ע בלא תערובת רוב כשרים, בזה לא מצטרפי המשוכין, ובזה לא הוכחנו עדיין דלא הוחלט פסולם. והפרישה כתב הוכחתו משום דנקט דטעם דהמשכה וטעם דרוב שני דברים נפרדים הם, והביא לשון הרע"ב שהזכיר המשכה ולא הזכיר רוב, ומזה נסתייע דג"ל בהמשכה אף כשאין מצטרפין, שלא הי' רוב שיעור מקוה, אין פוסלין, וזה ל"ע דרוב בלא המשכה בלא"ה לא יהני מידי, וע"כ מה שהזכיר הר"ש רוב היינו דבעינן תרתי.

ומ"ש הפרישה דיש כאן רוב כשרים משום שהיו ג' מקואות וב' כשרים וא' פסול וע"כ נתערבו למעלה ב' שלישי כשר ושלש שאוב, הנה הר"ש הביא שם התוספתא בדין ב' מקואות בא' כ' סאין כשרים ובא' כ' סאין שאובין, וגם בהם הדין דהמקואות כמו שהיו, וכתב הר"ש גם בזה דהכשרים רבו על המשוכים, וע"כ לאו משום דיש ב' כשרים וא' פסול הוא דאיכא רובא כשרים, אלא טעמא דמילתא, חדא משום דכל המים שבתוך המקוה הכשר מחוברין לכשרים שעל שפתו, ואפשר לענין רבי' על משוכין מצטרפין הם לרוב, ועוד דעל השפה מתערב תמיד באופן שמה שחוזר אל כל מקוה יהי' רובו ממה שעלה מתוך אותו מקוה. [ועיין במ"ש בזה מרן זללה"ה בחזו"א מקואות תניינא סי' ד' סק"ז].

עוד בענין הנ"ל

א) **י"ב ב'.** אלא אמר ר"פ לפי חשבון כלים ויוסף ב"ח היא.
כתבו תוס' דה"ק אין פוסלין אלא כשנפלו מכלים לפי חשבון הלוגים הפוסלים, ואין לשון לפי חשבון אלא רמז לומר שבשלשה כלים דווקא הוא דפוסלים, [ולפי חשבון כלים היינו כלים לפי חשבון לוגים]. מיהו אפשר דכיון דמה שנפל ביותר מג' כלים בטל במקוה ומצטרף גם להכשיר ואינו חוזר ומצטרף לג"ל, הרי יש כאן כח ביטול, ולהכי דמי לאינך דיינים, שבפחות מכשיעור הפוסל הרי זה כשלא לפי חשבון, שאין בו כח לפסול.
ורש"י ד"ה בב' כתב שנפל לוג שלם מכל כלי. והיה אפשר לפרש דאין כוונתו דטעם הכשר ד' כלים משום שלא נפל לוג בפ"ע, דהא איירי בשלא פסק הראשון עד שהתחיל השני, וא"כ בזה י"ל דג' כלים מצטרפין בכל ענין, ואפילו נפל משני כלים ב' ומחצה יחד ומכלי שלישי נפל חצי לוג, ורש"י נקט לוג שלם דבזה יתבאר היאך מרומז חשבון הכלים בחשבון הלוגים, ולזה ניחא טפי גם הך דט' קבין, שגם בהם נאמר דין ג' כלים, ושם ליכא שיעור לוג מכל כלי. אבל בב"י הביא בשם הראב"ד בבעה"ג דדווקא בנפלו לוג לוג, אבל כל מה שנופל פחות מלוג מכלי אינו מצטרף, ופירש כן גם בדברי רש"י, ובראב"ד שלפנינו נמי מוכח כן שהק' מדין ט' קבין וכתב דאפשר דפחות מג' קבין אינו מיכר, וע"כ בא לדמות זה לפחות מלוג. וכן כתב הש"ך לדינא. וכן מבואר בשער המים להרשב"א הנדמ"ח, דבענין לפחות לוג מכל כלי, וכ"ל דמלשון מתני' דאין פוסלין אלא לפי חשבון משמע להו ז"ל לפרש דחשבון הלוגים הוא הקובע.

ב) **מקואות** פ"ג מ"ב. שנים שהיו מטילים וכו' ר"ע מכשיר. נראה דר"ע מכשיר גם בנתכוונו לרבות, דסתם מטילין היינו בכוונה. ובג"ל בתחילה נראה דמודה ר"ע דפסול בכל ענין. וגם בנפל מד' כלים פסול לכו"ע בג"ל בתחילה. וכן כתב מרן זללה"ה בחזו"א מקואות תניינא סי' ד' סק"ט. ועי' בפ"ת ס"ק ע"ז בשם החת"ס, ובמ"ש בזה שם מרן זללה"ה.

ג) **שם.** בד"א שלא נתכוון לרבות. הרמב"ם פי' שנתכוין לרבות מי המקוה, ולפי"ז אם כשנפל הלוג הראשון היה בדעתו שניחא ליה בכך שיתרבו מי המקוה בכדי לוג, מצטרף לוג זה לג"ל, אבל בטור כתב בד"א שמד' כלים אין מצטרפין שלא היה דעתו מתחילה ליתן כל הג"ל וכו'. וכתב ע"ז הב"י דכן דעת רי"ו וכן הוא בראב"ד בקיצור דיני מקוה בסוף שער המים. ותמה ע"ז הב"י דפשטא דמתני' משמע דנתכוון לרבות היינו על המקוה, וכן משמע מלשון קורטוב בכל השנה. ומ"מ בשו"ע פסק מרן כהטור והראב"ד, דנקט להקל בפסול ג"ל דרבנן שלא כהרמב"ם. אבל בג"ל בתחילה בלא"ה ל"ל דפסול בכל ענין, וכמ"ש מרן זללה"ה בחזו"א שם.

ד) **כתב** הראב"ד בבעה"ג שם [והביאו בבהגר"א] וג"ל דדווקא בב' וג' כלים הוא דאמרינן הכי [דבענין התחיל משני עד שלא גמר הראשון] אבל מכלי אחד בין כך ובין כך מצטרפין. כלומר דמכלי אחד אף שמערה וחוזר ומערה, וע"כ פוסק העירוי בין פעם לפעם נמי פוסל. ונראה דה"ה גם בד' וה' שפיכות, דכשם שבכלי אחד לא איכפת לן שנפסק העירוי, שהכלי מצרף, הו לא איכפת לן גם שנפל פחות מלוג בכל פעם. כתב מרן זללה"ה בחזו"א שם דדין כלי אחד היינו שהיו כל המים מתחילה בכלי, דאם עירה כל המים שבכלי וחזר ועירה מים אחרים, ודאי חשיב כב' כלים, אף שחזר ועירה מאותו כלי.

{א"ה, עוד דברים בזה עי' דב"ש ליקוטים סי' י"א}

בדין הקדים עפר למים
(דף י"ב ע"ב)

א) **י"ב ב'.** הקדים עפר למים פסול ור"ש מכשיר וכו'. פירש"י ד"ה נאמר, דלכתחילה הכשר מצותה בעפר ע"ג מים.
וכן מוכח מדקאמר מה כאן אם הקדים כשר, דלא הכשיר ר"ש הקדמת עפר אלא דיעבד, וכ"כ תוד"ה הא כילד. וכן פי' בהגהות הגר"א דמה שאמרו רבה עפר למטה וכו' היינו אי לאו גז"ש, דר"ש משמע ליה קרא דפרה שנרמזו בו שני האופנים, דלכתחילה יוכל לעשות איך שירצה, ואתיא גז"ש מסוטה ללמדנו דלכתחילה יעשה בתרוייהו באופן המזכר בסוטה, ומ"ש תוס' בקושייתם דגז"ש למאי אתא, לאו למימרא דאם לא נימא דלכתחילה בעי גם ר"ש מים תחילה ליכא במאי לאוקמי גז"ש, דאכתי בעינן לה למדרש דגם בסוטה רבה נותן עפר למעלה רבה נותן למטה, וכמ"ש בשטמ"ק, אלא עיקר קושית תוס' דבלישנא דר"ש בילפותא זו מבואר דבעי גז"ש גם למילף מדיני סוטה לענין פרה, [וזה לא נתיישב בדברי השטמ"ק], וע"ז כתבו דאתא גז"ש לענין לכתחילה לילף מסוטה לפרה.

ב) **שם.** מה מצינו וכו'. כתב בשטמ"ק דהאי מה מצינו לאו דווקא, אלא היינו גז"ש, דלרבנן נמי אית להו האי גז"ש, כדאשכחן לענין שיתראה עפר על המים. ונראה דאף דמגז"ש נמי מצו רבנן למילף הכי, מ"מ שפיר נקטו בגמ' לשון מה מצינו, דרבנן דלית להו הך פירושא דלכתחילה ודיעבד, וס"ל דיש לפרש דנרמזו בכתוב שני אופנים הסותרים ואנו צריכים ללימוד לגלות לן איזה משניהם לקיימו לגמרי ואיזה לפרשו בע"א ולדרשא אחריתי, לזה סגי בגילוי מילתא דמה מצינו, ולהכי נקטו לשון בכל מקום [אף דלא קאי אלא אסוטה כמפורש בדש"י סוטה] דמוכח מזה דבלאו גז"ש נמי איכא למילף במה מצינו, לגלות על סברא זו דמכשיר למעלה. אבל לר"ש דמשמע ליה בקרא דפרה דאיך שירצה יעשה, ואנו באים להוציא כל הכתוב ממשמעותו, ולפרש דחד מן האופנים הוא רק דיעבד, זה א"א בלא גז"ש. ועוד דעיקר מה מצינו ליתא לר"ש, דכיון שמשמעות הכתוב דאיך שירצה יעשה א"כ אפשר שפיר במכשיר למטה, אבל לרבנן רק אחד מן האופנים דינא הוא, ולזה אמרינן דמכשיר למעלה. [ואפשר דרבנן ור"ש קמיפלגי במשמעות ונתן עלי' לערבן, דר"ש לא ניחא ליה לפרש כן, ולפי"ז לר"ש א"ל לערבן, וע"ע].

ג) **תוספתא** פרה פ"ו הל"ב. ומודה ר"ש שאם נתן את האפר ואח"כ נתן את המים וראה שהוא מרובה והוסיף עליו מים אחרים לריך קידוש, שאין מ"ח עושין [מ"ח] אלא מתן העפר, ע"כ. הגר"א ז"ל הגיה שאם נתן את המים ואח"כ נתן האפר. ובביאורו כתב ע"ז פי' כדינו, כלומר דהא גם ר"ש מודה לכתחילה נותן אפר ע"ג מים. ועוד יש לסייע לגרום נתן את המים ואח"כ האפר, דלשון שהוא מרובה קאי אמאי דסליק מיני', ואי נתן אפר ואח"כ מים הו"ל למימר וראה שהאפר מרובה, [והתוספתא נקטה כן משום שכך דינו]. והשתא י"ל דדין התוספתא שלריך קידוש שני הוא בין בנתן אפר תחילה בין בהקדים המים, דאף באפר תחילה לא מהני לר"ש אלא בקידוש אחד, שנידון הכל בקידוש אחד, שכל מים אלו הרי הם כנתחברו ונתקדשו יחדיו עם האפר שבשולי הכלי, אבל בנתן מים על האפר והפסיק, ואח"כ הוסיף עוד, גם בזה מודה ר"ש שלריך קידוש שני, ולא רק בנתן אפר על מים.
ומזה שסיימה התוספתא שאין מי חטאת וכו', ל"ע, דהא בשמעתין דתמורה אמרינן דלשון זה שנקטא משנתנו בא לאפוקי

קידוש

מדר״ש, ואיך כללו כלל זה גם לדעת ר״ש. וי״ל דלשון המשנה שאין מ״מ נעשין מ״מ אלא עם מתן אפר משמע דמתן אפר על המים עושה אותם מ״מ, אבל בתוספתא דקדקו לומר מתן אפר ולא ״עם מתן״, ומתן אפר בכלי שפיר עושה מ״מ לר״ש גם כשנתנו עליו את המים. ובהגהות הגר״א במתני׳ דתמורה כתב לקיים גי׳ המשנה שבגמ׳, דאין מ״מ עושין מ״מ, [ולא כבמשניות, נעשין מ״מ], ובזה ניחא טפי דדמי לאינך דינים דמתני׳, וקמ״ל דאין מקדשין מים ע״י נתינת מי חטאת לתוכן אלא ע״י נתינת אפר. מיהו לזה צריך ביאור אמאי אמרינן דהוא דלא כר״ש, דאם עיקר דין המשנה שאין מ״מ עושין מ״מ, הרי מבואר בתוספתא דגם לר״ש כן הוא. וקשה לפרש דמלשון עם מתן דייק לה, שהרי לעיקר כללא דמתני׳ מודה ר״ש, אבל לגי׳ רש״י, וכמשנה שבמשניו׳, י״ל דלא נתפרש בלשון המשנה אלא דין זה דאין יכול לקדש במתן מים על אפר, ולישנא דתוספתא לשון אחר לגמרי הוא.

ומרן זללה״ה בחזו״א פרה סי׳ י״א ס״ק י״ב גילה לסייע משמעתין דלר״ש בשנתן אפר תחילה ואח״כ מים חוזר ומוסיף עליו מים ותוספתא דווקא נקטה [כהגהת הגר״א] שאם נתן את המים ואח״כ נתן את האפר, שאז אין הוספת המים נחשבת כמקדשת באפר אלא כמקדשת במים שבכלי. ולזה יתיישב דמתני׳ דתמורה כללא נקטא דלעולם לא ייתכן שמ״מ יעשו מ״מ בלא מתן אפר, ולר״ש משכחת לה שפיר בשקדם האפר, שאז מוסיף והולך. ומסיק שם מרן זללה״ה דמיהו י״ל דדייק התם [בתמורה] מהא דקתני אלא עם מתן אפר, ומשמע אבל מתן מים על אפר לא. ובאמת בסברא ניחא טפי לומר שאין בזה נ״מ לר״ש, וכל שגמר הקידוש לא יוכל להוסיף מים. ועכ״פ בנמלך ממש, שכבר לא הי׳ בדעתו להוסיף, קשה לומר דעדיין ייחשב כנותן מים על אפר ולא על מ״מ גרידא.

ובבהגר״א לתוספתא כתב דהא דמהני קידוש שני היינו משום שעדיין לא נפסלו בהוספת מים, שמיד שנתן ראה שהוא מרובה וחשב להוסיף, וחשיב כנתינה אחת. וצ״ל דאף דלענין זה חשיב נתינה אחת, שיהני קידוש שני, אבל לענין ליחשב הכל כאילו נתן בב״א ולא ליבעי כלל קידוש שני, לזה לא חשיב קידוש אחד, שכבר גמר קידוש ראשון. וכ״כ שם מרן זללה״ה [ותמה על הגר״א אמאי פסיקא לי׳ דבאין בדעתו להוסיף לא יהני קידוש שני למים כשרים]. ואין להוכיח מדברי הגר״א דאפי׳ בדעתו להוסיף לא יהני לר״ש בשתי נתינות מים על אפר שבכלי, דהכא לא הי׳ דעתו להוסיף אלא כשראה שהוא מרובה אבל בשופך מתחילה ורוצה להפסיק קמעא בקילוח, וכעומד לפוש, בזה אפשר דכיון שקידש באופן של אפר תחילה מתקדש הכל, ולא בעי קילוח שני. אבל מרן זללה״ה בחזו״א שם נקט דדווקא ניצוק חשוב בזה חיבור.

קידוש

לא

בענין אין בית הפרס עושה בית הפרס

(דף י״ב ע״ב)

א) **י״ב ב׳**. ואין ביה״פ עושה ביה״פ וכו׳. אהלות פי״ז מ״ח.

וכמה הוא עושה מלא מענה מאה אמה בית ד׳ אמין.

הרא״ש בפירושו כתב וא״ל שכל הד׳ אמין טמאין וכו׳ שהרי כשהולך המחרישה באורך השדה יותר על ק״א לא הי׳ ליותר דין בית הפרס, כ״ש כשמהפך המחרישה לחזור ולחרוש שלא תוליך המחרישה עצם עמה לפי שהוא יותר מק״א, ועוד אין לך ניעור המחרישה יותר מזה. עכ״ל. נמצא דעת הרא״ש דבחרישה רגילה שהולך ממזרח למערב וחוזר ממערב למזרח לעולם אין עושה ביה״פ יותר מחלס אחד ק׳ אמה מן הקבר ואילך. ומה שאמרו בתוספתא דעושה ביה״פ לכל רוח היינו לומר שאם חזר וחרש מן הקבר לרוח אחרת הרי אותו חלס שני שהתחיל בו מן הקבר גם הוא נעשה ביה״פ, דמקום הקבר עצמו נשאר בדינו גם אחר שנחרש, ולא אמרינן בי׳ דאין ביה״פ חוזר ועושה ביה״פ. ומה שאמרו בית ד׳ אמין היינו משום דגם הרא״ש מודה דאותו חלס עצמו של ק״א מן הקבר חוזר הוא ועושה בית הפרס אם חרש ממוכו אל מקום אחר בתוך הריבוע של ק״א על ק״א. דכל בית הד׳ אמין שהקבר באמצעם ראויים הם להיות ביה״פ אם יחרוש מן הקבר ישר, ועל כן החמירו שאם חורש מתוך חלס שנחרש מן הקבר, וחרישה שני׳ זו היא מתוך החלס בתוך שטח המרובע, חוזר בזה חלס הביה״פ ועושה ביה״פ, וזהו שאמרו שם מ״ב דלגדדין ביה״פ עושה ביה״פ, דהיינו שחרש מתוך החלס הראשון לגידו, וכגון חרש פ׳ אמה למזרח, ומתוך החלס חרש עוד פ׳ אמה לצפון, הרי כל שני החלמים בדין ביה״פ, דכל שטח שבו יכול הי׳ להגיע ישר מן הקבר ק׳ אמה ראוי לגזור בו שייעשה ביה״פ ע״י ביה״פ. ואף דלפי״ז לא הי׳ מקום לאסור אלא את העיגול שמרכזו הקבר, במרחק ק׳ אמה לכל רוח, מ״מ נתנו חכמים הדין במרובע של ד׳ אמין אף שהאלכסון טפי מק׳ אמה מן הקבר. ומ״ש הרא״ש שאין כל המרובע בדין ביה״פ היינו בחורש המרובע כדרכו, שאז לא חזר והתחיל מתוך חלס של ביה״פ אל מקום אחר שבתוך הד׳ אמין, אלא חזר וחרש חלס סמוך לצד החלס הראשון.

והרמב״ם בפיה״מ כתב וכן ישים ביה״פ ק״א ברוחב. ובפ״י מהל׳ טו״מ הל״א ב׳ כתב עד כמה הוא נעשה ביה״פ ק״א על ק״א ממקום הקבר, כל המרובע שהוא בית ד׳ אמין הרי הוא ביה״פ. ומבואר דס״ל לרבינו דדין בית ד׳ אמין מתפרש כפשוטו, דממקום הקבר כל המרובע הוא ביה״פ גם בחרשה רגילה, והיינו דכשחורש למזרח מן הקבר ועולה לפונה וחוזר מערבה ואח״כ עולה לפונה וחוזר מזרחה, הרי לפון הקבר נעשה ביה״פ שני ריבועים של ק׳ על ק׳, ריבוע אחד למזרח־לפון מן הקבר וריבוע אחד למערב-לפון מן הקבר, ס״ה ר׳ על ק׳. ודין ד׳ אמין הוא בחרש מן הקבר למזרח וחזר מערבה עד הקבר בלבד, ומן הקבר חזר מיד מזרחה. אבל בחרש שדה גדולה טפי מר׳ אמה ופגש הקבר בדרך חרישתו, הרי כל המלבן של ר׳ על ק׳ שהקבר באמצע נלעו האמת הוא הנעשה ביה״פ. והא דחוזר החלס הסמוך לראשון ונעשה ביה״פ, אף שלא חרש ממוך החלס הראשון הגידה, צריך לומר דהיינו טעמא דכיון שבחזירתו לחרוש החלס השני נפגש החלס השני בצדו של הראשון, וחורש מעט בחזירתו זו מצדי שטח החלס הראשון, החמירו לדון כאילו שוב הוליך כל עפר החלס הראשון על פני החלס השני, ודנו חרישה בצדי החלס כחרישה מתוך החלס, ולהרמב״ם גם זה בכלל מימרא דר׳ יהושע דמהצדדין ביה״פ עושה ביה״פ, שלעולם יש כאן חזזה מעטה של עפר מתוך חלס א׳ לזה שבצדו, אבל באמת אם כשחזר וחרש בצדי חלס הראשון בדי לו שהרחיק לגמרי מן החלס הראשון ולא נגע כלל חלס ראשון בשני, בזה יודה הרמב״ם שרק החלס הראשון הוא בדין ביה״פ. והרא״ש פליג וס״ל דאף שבשתם חרישה נגעו חלמים זה בצד זה אין זה כחורש מתוך החלס לצדדין, שאין העפר נגרר מצד אחד של החלס לצדו האחר אלא מתחילתו לסופו בלבד. וכ״כ מרן זללה״ה בחזו״א אהלות סי׳ כ״ג סק״ו בטעמא דמילתא. ומ״ש שם דבדין הי׳ לאסור במשולש שנלעו אחת ק׳ מן הקבר והשני׳ ק׳ מן הקבר והשלישית אלכסון של ק׳ על ק׳, כוונתו לנלע שלישית בצורת קשת עגולה המונחת על האלכסון. ועי״ש שתמה על לשון קושית הרא״ש במ״ש שאין לך ניעור גדול מזה, דהכא הרי התחיל מתוך חלס שבינו ביה״פ, ומודה הרא״ש דלגדדין ממש עושה חלס זה עוד ק׳ אמה ביה״פ, ולא כמ״ש במשנה אחרונה דאין עושה לגדדין אלא תשלום ק׳, דלפי׳ המ״א אין כל מובן לדין בית ד׳ אמין אליבא דהרא״ש.

ב) **י״ג א׳**. שלש שדות ושתי מענות. רש״י פי׳ דאייתי בשדה שנאבד בה קבר ונחרשה כולה וחולה לה, ובזה אפי׳

לא

בענין אין בית הפרס עושה בית הפרס

(דף י״ב ע״ב)

א) **י״ב ב׳**. ואין ביה״פ עושה ביה״פ וכו׳. אהלות פי״ז מ״ח.

וכמה הוא עושה מלא מענה מאה אמה בית ד׳ אמין.

הרא״ש בפירושו כתב וא״ל שכל הד׳ אמין טמאין וכו׳ שהרי כשהולך המחרישה באורך השדה יותר על ק״א לא הי׳ ליותר דין בית הפרס, כ״ש כשמהפך המחרישה לחזור ולחרוש שלא תוליך המחרישה עצם עמה לפי שהוא יותר מק״א, ועוד אין לך ניעור המחרישה יותר מזה. עכ״ל. נמצא דעת הרא״ש דבחרישה רגילה שהולך ממזרח למערב וחוזר ממערב למזרח לעולם אין עושה ביה״פ יותר מחלס אחד ק׳ אמה מן הקבר ואילך. ומה שאמרו בתוספתא דעושה ביה״פ לכל רוח היינו לומר שאם חזר וחרש מן הקבר לרוח אחרת הרי אותו חלס שני שהתחיל בו מן הקבר גם הוא נעשה ביה״פ, דמקום הקבר עצמו נשאר בדינו גם אחר שנחרש, ולא אמרינן בי׳ דאין ביה״פ חוזר ועושה ביה״פ. ומה שאמרו בית ד׳ אמין היינו משום דגם הרא״ש מודה דאותו חלס עצמו של ק״א מן הקבר חוזר הוא ועושה בית הפרס אם חרש ממוכו אל מקום אחר בתוך הריבוע של ק״א על ק״א. דכל בית הד׳ אמין שהקבר באמצעם ראויים הם להיות ביה״פ אם יחרוש מן הקבר ישר, ועל כן החמירו שאם חורש מתוך חלס שנחרש מן הקבר, וחרישה שני׳ זו היא מתוך החלס בתוך שטח המרובע, חוזר בזה חלס הביה״פ ועושה ביה״פ, וזהו שאמרו שם מ״ב דלגדדין ביה״פ עושה ביה״פ, דהיינו שחרש מתוך החלס הראשון לגידו, וכגון חרש פ׳ אמה למזרח, ומתוך החלס חרש עוד פ׳ אמה לצפון, הרי כל שני החלמים בדין ביה״פ, דכל שטח שבו יכול הי׳ להגיע ישר מן הקבר ק׳ אמה ראוי לגזור בו שייעשה ביה״פ ע״י ביה״פ. ואף דלפי״ז לא הי׳ מקום לאסור אלא את העיגול שמרכזו הקבר, במרחק ק׳ אמה לכל רוח, מ״מ נתנו חכמים הדין במרובע של ד׳ אמין אף שהאלכסון טפי מק׳ אמה מן הקבר. ומ״ש הרא״ש שאין כל המרובע בדין ביה״פ היינו בחורש המרובע כדרכו, שאז לא חזר והתחיל מתוך חלס של ביה״פ אל מקום אחר שבתוך הד׳ אמין, אלא חזר וחרש חלס סמוך לצד החלס הראשון.

והרמב״ם בפיה״מ כתב וכן ישים ביה״פ ק״א ברוחב. ובפ״י מהל׳ טו״מ הל״א ב׳ כתב עד כמה הוא נעשה ביה״פ ק״א על ק״א ממקום הקבר, כל המרובע שהוא בית ד׳ אמין הרי הוא ביה״פ. ומבואר דס״ל לרבינו דדין בית ד׳ אמין מתפרש כפשוטו, דממקום הקבר כל המרובע הוא ביה״פ גם בחרשה רגילה, והיינו דכשחורש למזרח מן הקבר ועולה לפונה וחוזר מערבה ואח״כ עולה לפונה וחוזר מזרחה, הרי לפון הקבר נעשה ביה״פ שני ריבועים של ק׳ על ק׳, ריבוע אחד למזרח־לפון מן הקבר וריבוע אחד למערב-לפון מן הקבר, ס״ה ר׳ על ק׳. ודין ד׳ אמין הוא בחרש מן הקבר למזרח וחזר מערבה עד הקבר בלבד, ומן הקבר חזר מיד מזרחה. אבל בחרש שדה גדולה טפי מר׳ אמה ופגש הקבר בדרך חרישתו, הרי כל המלבן של ר׳ על ק׳ שהקבר באמצע נלעו האמת הוא הנעשה ביה״פ. והא דחוזר החלס הסמוך לראשון ונעשה ביה״פ, אף שלא חרש ממוך החלס הראשון הגידה, צריך לומר דהיינו טעמא דכיון שבחזירתו לחרוש החלס השני נפגש החלס השני בצדו של הראשון, וחורש מעט בחזירתו זו מצדי שטח החלס הראשון, החמירו לדון כאילו שוב הוליך כל עפר החלס הראשון על פני החלס השני, ודנו חרישה בצדי החלס כחרישה מתוך החלס, ולהרמב״ם גם זה בכלל מימרא דר׳ יהושע דמהצדדין ביה״פ עושה ביה״פ, שלעולם יש כאן חזזה מעטה של עפר מתוך חלס א׳ לזה שבצדו, אבל באמת אם כשחזר וחרש בצדי חלס הראשון בדי לו שהרחיק לגמרי מן החלס הראשון ולא נגע כלל חלס ראשון בשני, בזה יודה הרמב״ם שרק החלס הראשון הוא בדין ביה״פ. והרא״ש פליג וס״ל דאף שבשתם חרישה נגעו חלמים זה בצד זה אין זה כחורש מתוך החלס לצדדין, שאין העפר נגרר מצד אחד של החלס לצדו האחר אלא מתחילתו לסופו בלבד. וכ״כ מרן זללה״ה בחזו״א אהלות סי׳ כ״ג סק״ו בטעמא דמילתא. ומ״ש שם דבדין הי׳ לאסור במשולש שנלעו אחת ק׳ מן הקבר והשני׳ ק׳ מן הקבר והשלישית אלכסון של ק׳ על ק׳, כוונתו לנלע שלישית בצורת קשת עגולה המונחת על האלכסון. ועי״ש שתמה על לשון קושית הרא״ש במ״ש שאין לך ניעור גדול מזה, דהכא הרי התחיל מתוך חלס שבינו ביה״פ, ומודה הרא״ש דלגדדין ממש עושה חלס זה עוד ק׳ אמה ביה״פ, ולא כמ״ש במשנה אחרונה דאין עושה לגדדין אלא תשלום ק׳, דלפי׳ המ״א אין כל מובן לדין בית ד׳ אמין אליבא דהרא״ש.

ב) **י״ג א׳**. שלש שדות ושתי מענות. רש״י פי׳ דאייתי בשדה שנאבד בה קבר ונחרשה כולה וחולה לה, ובזה אפי׳

היא יותר מבית ד׳ אמין כולה אסורה, וגם אוסרת חולה לה. ואף דבחורש משדה שנאבד בה קבר אינו עושה ביה״פ, כדתנן שם מ״ג, ומשמע דאפי׳ ר״א מודה בזה, פי׳ הר״ש שם מ״ב דשאני הכא שחרש כל השדה שנאבד בה קבר, משא״כ במתני׳ דלא חרש אלא מתוכה לחוץ והוי ס״ס. ולפי׳ רש״י ניחא דרב דימי קמ״ל חידוש שלא נתבאר במתני׳ דאהלות, ובגמ׳ אמרו ורבנן עד כמה לאשמעינן רבותא אגב אורחא, אבל לא הוצרכו לזה לבאר עיקר שיעור ביה״פ לרבנן, [ועוד דהא גם ר״א מודה לשיעור ק״א בחורש תלם א׳ יותר מק״א מן הקבר, שעד ק״א בלבד נעשה התלם ביה״פ]. והר״ש הק׳ דאכתי ס״ס הוא שאם הי׳ הקבר בצפון לא יאסור יותר מק״א מן הצפון, ואפי׳ הי׳ בדרום שמא אין כאן עצם. ודעת רש״י דהכא החמירו טפי, [ועיי״ש בדברי מרן זללה״ה שכתב דיש כאן ריעותא בס״ס להחמיר בו]. וגם תוס׳ בשמעתין הסכימו לפירש״י, אלא דעל מ״ש רש״י דלר״א כל ד׳ השדות שסביב בית הפרס [בית הפרס] הן אם נחרשו, ע״ז כתבו תוס׳ דמאי טעמא הוא זה שאם חרשו ממזרח למערב למה יטמאו מצפון לדרום. והנה ברש״י שלפנינו מבואר דאם נחרשו קאמר, ותוס׳ לא הזכירו תיבות אם נחרשו כשהביאו לשון רש״י. ובמילתא דרבנן כתב רש״י דמשום דאין דרך לחרוש שתי וערב הוא דאין עושה השדה האמצעית ביה״פ אלא בב׳ שדות שבצידי׳.

ומרן זללה״ה בחזו״א שם נקט דדעת תוס׳ ורש״י כהרא״ש ולא כהרמב״ם, שהרי כתבו דאין עושה שדה האמצעית ביה״פ לכל רוחותי׳ אא״כ חרש שתי וערב. וכוונתו זללה״ה דלהרמב״ם הרי אף בחרש ממזרח למערב, וכל פעם נטה לצפון, צריך הי׳ לעשות לרש״י ג׳ רבועים של ק׳ על ק׳, אחד ממזרח לרבוע של השדה שנאבד בה הקבר, ואחד למערבו, ואחד לצפונו. שהרי להרמב״ם כשסיים לחרוש מן השדה וחורש עתה לצד תלם אחרון של השדה עדיין עושה ביה״פ לצדדין, וכמו שנתבאר בדעת הרמב״ם בזה. מיהו אף אי דעת רש״י כהרא״ש אכתי תקשה מה ענין אין דרך לחרוש שו״ע לכאן, הרי כל הנדון איך חרש, ושמא כוונתו דכיון דאין דרך לחרוש שתי וערב, היינו טעמא דלא גזרו להרא״ש לעשות הצדדין ביה״פ בגוונא דהרמב״ם. מיהו אכתי תקשה מה ענין זה לפלוגתא דר״א ורבנן, ולתוס׳ גם לר״א לא תהי׳ כאן חומרא טפי, ואם היינו מפרשים דלר״א מודה הרא״ש דכל הריבוע ביה״פ [כלהרמב״ם לרבנן] ניחא, אבל בפשטות ל״ל דלהרא״ש הוי כניעור המחרישה, וגם לר״א אינו עושה ביה״פ בחרישה לצד התלם הראשון ולא ממוכו לצדדין, וכדברי תוס׳ שכתבו דגם לר״א אם לא חרש שתי וערב לא יעשה ביה״פ שתי וערב. ולזה ל״ע פירש״י ותוס׳ מה ענין זה לפלוגתא דר״א ורבנן. ושמא יש לפרש דדעת רש״י ותוס׳ כהרמב״ם, אלא דהכא בשדה שנאבד בה קבר ונחרשה כולה יודה גם הרמב״ם דדוקא למזרח ולמערב עושה ביה״פ בחורש שדה שנאבד בה קבר, ולא לצדדי החרישה, דחומרא זו להחמיר בחרישת צדי התלם לחשוב כחרש מתוכה, זה לא החמירו אלא בקבר עצמו, אבל בשדה שנאבד בה קבר וחרש כולה, שהחמירו בזה לרש״י שתעשה ביה״פ, לא החמירו אלא בחורש מתוכה לחוץ ולא בחורש לצידה ופוגע בה. אבל לר״א דבעלמא ביה״פ עושה ביה״פ דין הוא להחמיר כאן גם בחומר לצדדין, כיון שכל שדה זו שנחרש בה קבר היא כביה״פ, ועושה ביה״פ כקבר עצמו, אלא שאין עושה ד׳ שדות, כ״א ג׳ שדות, שיש בצדיו ואחד לכיוון שהמשיך לחרוש בו, ונקט רש״י ד׳ שדות אגב רייחטא שלכל צד יכול לעשות אם יחרוש שם. ול״ע.

והר״ש כתב דיש לפרש שלש שדות באופן שהקבר ידוע שהוא בחמצע אמצעית וכל הג׳ שדות יחד אינם אלא ב׳ מענות, כלומר מאתים אמה, שהמחרשה בחזרה פוגעה בקבר ונטלה מאה אמה גם לצד השני. ול״ע לפי״ז אמאי נקט רב דימי ג׳ שדות. והרמב״ם לא הזכיר כלל דינא דרב דימי כהלכה בפ״ע, ואפשר דמפרש כעין הר״ש. [ועי׳ במ״ש שם מרן זללה״ה דשמא יש לגרוס שלש מענות ושתי שדות].

לב

בדין השותפין שתרמו
(דף י״ג ע״א)

א) **י״ג א׳.** ואין תרומה אחר תרומה וכו׳. מתני׳ מני וכו׳.

סתם שותפים נדונים כמרשים זא״ז לתרום את כל הכרי של השותפות, ולא הוי כתורם מחצה משל חבירו ע״ש חבירו שלא ברשות, ואפי׳ כשמתנאי השותפות שלא יוכל אחד לחלוק בלא דעת חבירו, מ״מ תיקון הכרי במתנותיו הרי הוא מכלל תיקוני רכוש השותפות, דבסתמא רשאי כ״א משניהם לעשותו, ומתני׳ דתרומות אפשר דאיירי דווקא בשיש רשות לכ״א לחלוק, שאל״כ לא היתה תרומת שניהם תרומה לר״ע, שהרי לר״ע נמצא שבחצי התרומה יש חלוקה גמורה שהוא של התורם. מיהו טפי נראה דגם כשאינם רשאים לחלוק וזבל״ז מ״מ לענין התרומה כיון שאם אינו מוחה רשאי לתרום הרי גם במחה ע״י שחזר ותרם לא בטלה רשותו על המחצה שלו. וכשתרם אחד על הכל ולא מיחה חבירו הרי אם יש ברירה ודאי ניחא דנקבע דמחצית תרומה הוי משל התורם ומחציתה משל חלק חבירו על של חבירו, ואפי׳ אם אין ברירה נמי אין בתרומה דין לקוח, שאם אין ברירה אין אנו דנים את התרומה כאילו חלקו בה כבר, שיהיו בכל התרומה בגדר שותפין שחלקו לקוחות, אלא אנו דנים כל התרומה כעומדת ברשות מי שהיא שלו מעיקרה, ולא החליטו כלל את חלוקתה, וכל אחד מהם מסכים שכמה שיש לו בתרומה זו יהי׳ תרומה על חלק החולין המתאים.

ובתרמו שניהם זא״ז דעת ר״ע בתרומות פ״ג מ״ג ור״א בתמורה, דתרומת שניהם תרומה, דס״ל דתרומת השני נידונית כמחצה על תרומת הראשון, שאין השני רוצה שייבטלו מעשיו, דכיון שיש לו רשות לתרום ראשון, דעתו שאם כבר הקדים חבירו שהי׳ עכ״פ תרומתו תרומה על חלקו, ואנו דנים כ״א משניהם כאילו בדעתו שאם כבר תרם השני או אם יתרום עוד הרי יתקיימו מעשיו שלו עכ״פ על חלקו. והשתא לר״ע ע״כ אנו דנים את הראשון כחולק את התרומה שהריס לשנים, מחצה תהי׳ שלו לגמרי, ומזו תרם על שלו, והמחצה האחר שנשאר חולין המעורב בתרומה, מסתבר דשל חבירו הוא, דכיון שברשות תרם אינו רוצה להפסיד שיהי׳ המדומע משלו. ואין אנו אומרים דתרומת השני הוי כמחצה גם על מה שגורם שיהי׳ לשני חולין מדומעים, דכל אחד רשאי לתרום, וכדין תרם, וע״כ לכל אחד יש חולין מדומעים בתרומת חבירו. ובירושלמי דנו אי תרומת השני היתה על כל שיש לו גם על המדומע שאינו לפניו, או דעל מה שאינו לפניו לא תרם, [כן היא גירסת הר״ש], ומבואר בזה דהמדומע שביד הראשון, של השני הוא, שאם הוא של הראשון הרי כבר נתקן לתרו״ג בתרומה שדימעה אותו, אלא כיון שהוא של השני נסתפקו שם אם הי׳ דעתו על מה שאינו לפניו, ופשטו דהוי כתורם על הכל, ונתקן המדומע מתרו״ג.

ולר״ע אם אין ברירה עדיין לא נפטר הכרי מתרומה בשתי תרומות אלו, שדווקא חציו של הראשון נפטר, דהראשון תרם ברשות, ומחצית התרומה שנטל אין בה עדיין החלטת חלוקה, ואף שהשני שחזר ותרם אינו מרשה עתה את הראשון לתרום על של השני, מ״מ בחלק שתורם על של עצמו מרשהו השני לתרום בלא דין חלוקה, ולא הוחלטה החלוקה כלל בתרומה זו של הראשון שחצי תרומה וחצי חולין, ואף שהתרומה של הראשון והחולין של השני, אין חלוקה זו אלא בזכויותיהם במה שהריס הראשון, אבל לא סיימו החלקים לחשוב כאילו כל המורם הוא לקוח, וכמו שנתבאר. וכל זה הוא דווקא בחציו של ראשון, אבל כשנטל השני והריס, הרי נטל בזה מכרי שחציו הוא עתה חולין המוקנים לתרו״ג, וכיון דאין ברירה, א״כ כשנטל השני לתרוס ייתכן שנטל הכל מן החולין המתוקנים של

חבירו ולא משל עצמו. ובשלמא לרש"י חולין קל"ה ב' ד"ה טבל דבכל חטה וחטה שגדלה בשותפות יש לשניהם חלק, ואין בזה דין שותפין שחלקו לקוחות, איכא גוונא דאתי שפיר גם למ"ד אין ברירה, אבל להחולקים עליו, ע"כ לר"ע אי אין ברירה הרי תרומת שני אינה תרומה אלא מספק, וחציו של שני לא נשלם תיקונו בתרומה זו שתרם, וצריך לחזור ולתרום ממקו"א שהוא ודאי טבל כדי לתקן חצי הכרי של השני. מיהו יש לו עצה לתרום שלא ממקו"א, שיוכל לתרום מהמחצית המדומעת בתרומת הראשון, שהרי מחצית זו המדומעת ודאי של השני היא, ואף שאינה מוחלטת כשלו בדיני חלוקה מ"מ עלי' ודאי לא תרם הראשון, וכמו שנתבאר, ולהכי יחזור עתה השני ויתרום גם את המדומע שבחולין. ודברי הירושלמי שדנו אי פטר השני גם את המדומע, זה א"א לקיים לדעת תוס' אלא בדמאי, או למ"ד יש ברירה.

ב) **וחכמים** דמתני' דתרומות דס"ל דתרומת הראשון תרומה יש לפרש דאין זה משום שאין השני יכול למחות על הראשון אחר שתרם הראשון, דבעיקר הדין נ"ל דכו"ע מודו דבשני שותפין שכ"א בסתם מורשה הוא לתרום אין זה כשליחות דעלמא, דבשליחות לא מצי לבטל אחר שנעשתה השליחות, וכמבואר במתני' לקמי' דבהרשה את בן ביתו וכו' ותרם אין יכול עתה למחות, אבל בשני שותפין בשלא הרשו זא"ז להדיא, שפיר יכול האחד למחות אחר שתרם, ומגלה בזה שלא הרשה מעולם לתרום. ואף דבגילוי דעת בעלמא נמי אינו יכול לחזור ולגלות דעתו להיפך אחר שכבר נעשה מעשה, אם לא ביטל בדעתו תחילה, הכא בשותפין ששניהם רשאים גרע טפי. וטעמא דרבנן דתרומת הראשון תרומה יש לפרש משום דלא דייינינן כלל את תרומת השני כמחאה על הראשון, שאינו רוצה לבטל מעשה ראשון אם כבר עשה, שכדין עשה, ולהכי כ"א כשתרם הרי זה כאילו בדעתו שתורם רק אם עדיין לא תרם חבירו. ולהר"ש והגר"א זו דעת ר"א בברייתא דתמורה, שחילופי גירסאות יש כאן.

ותוס' כתבו לקיים שתי הגירסאות, ולחלק בין הרשו זא"ז ולא הרשו, דבהרשו מודה ר"ע דאין תרומת השני כמחאה על הראשון, ודווקא ר"א ס"ל דאפי' בהרשו זא"ז תרומת שניהם תרומה. ומתני' דתרומות דבד"א בשלא הרשה, לכאורה לא אתיא לפי"ז כר"א, דריהטא דלישנא משמע דקאי בעיקרו גם אשותפין, דבד"א דפליגי ר"ע וחכמים אי תרומת שניהם תרומה או תרומת ראשון תרומה, דווקא בשלא הרשו זא"ז אבל בשהורשו מודו כו"ע דמעשה ראשון קיים. ובזה פליג ר"א, לדעת תוס', וס"ל דבשותפין שאני מסתם שלית, דכיון ששניהם מורשים, וכ"א כשעשה כדין עשה, וכשתרם שני לא ידע שתרם ראשון, אינו רוצה שיבטלו מעשיו, וכל רשותו מעיקרו מותנית בכך שיתרום חבירו ראשון והוא יידע ולא יתרום, אבל אם יתרום גם הוא, אינו מרשה חבירו לתרום על שלו. וקשה לפרש דבד"א לא קאי אשותפין, אלא לתוס' ע"כ סיפא דלא כר"א.

ג) **ורש"י** פי' דלשון אין תרומת שניהם דווקא נקט לה ר"ע, דגם תרומת ראשון אינה תרומה. [ואפשר דרש"י גרס בתרומות רע"א אין תרומת שניהם תרומה, ולא נתפרשה שם דעת ר"א, א"נ גרים רא"א תרומת שניהם תרומה, רע"א אין תרומת שניהם תרומה וחכ"א תרומת הראשון תרומה רי"א וכו']. וס"ל לר"ע דכל אחד כשתורם מחליט בזה גילוי דעתו דלא ניחא לי' שחברו יתרום אפי' אם לא תהי' כאן תרומה כלל, דבקל נשלמה רשות חבירו. וכל זה דווקא בלא הרשו זא"ז אבל בהרשו יודה ר"ע דתרומת ראשון תרומה, ומתני' דלקמי' כפשוטה דקאי גם אשותפין, דבהרשו זא"ז אין תרומת השני יכולה למחות על הראשון. והא דמוקמינן למתני' דתמורה כר"ע דאין תרומת שניהם תרומה ולא כמ"ד תרומת הראשון תרומה, אפשר דרש"י גרים בתרומות ר"א ולא חכמים, והלכה כר"ע מחבירו, ואוקמינן מתני' דתמורה אליבא דהילכתא, וסתמא כר"ע, ודעת רש"י לשון אין תרומה אחר תרומה מתפרש שפיר גם אם התרומה הראשונה נתבטלה אף היא בתרומה שני'. {א"ה, עוד דבריס בזה עי' דב"ש ליקוטים סי' י"ב}

לג

א) **י"ג א'.** ואין תמורה עושה תמורה מ"ט וכו'. מבואר דאי לאו מיעוטא דתמורתו, והוא ולא ולד, הוה אמינא דולד ותמורה עושים תמורה, [מיהו אפשר דאיצטריך הוא לאפוקי מריבוא דיהיה, עי' בסמוך אות ג'], ואף דולד מאליו קדוש, וגם תמורה יש בה בחינה של קדושה הבאה מאליה, שהרי הוא רצה להחליף, ולא נתקיימה מחשבתו, ומגזה"כ דיהיה קודש הוא דקדושה התמורה, מ"מ בלא מיעוט מפורש הייתי אומר דבכלל כל הקדשים הם, ושייך בהם ענין חליפין, שאם לא היתה תורה מונעת מלהחליף בקדשים שהוקדשו על פיו, הרי גם את הולד ואת החליפין היה יכול להחליף, ולהכי איצטריך בהו מיעוטא. אמנם אחר שמיעטם הכתוב, אפשר דטעמא דקראי הוא דכיון שקדושתם כבאה מאליה, אין בהם ענין חליפין. מיהו בכור עושה תמורה, ולא אמרינן דכיון שקדוש מרחם אינו בכלל ענין חליפין, ועדיף מולד ותמורה, ועי' לעיל סי' י"ד אות ג'.

ב) **שם.** הוא ולא ולד. במתני' לעיל ט' א' מבואר דר"ש דריש מהוא דאין ממירין אחד בב', ודוחק לומר דר"ש ס"ל כר"י, דולד עושה תמורה, ולהכי אייתר ליה הוא למדרש מיני' דאין ממירין אלא א' בא'. ושמא תרי הוא מייתרי, חד בפרשת תמורה, וחד בתמורת מעשר בהמה, ול"ע. ועי' לעיל סי' י"ט אות ב' מש"כ בילפותא דר"ש.

ג) **שם.** רי"א וכו' יהיה לרבות את הולד. אפשר דלרבנן איצטריך הוא למיעוטא ממשמעות יהיה, ואי לא כתיב קרא כלל לענין ולד הו"א דולד אינו קדש, והשתא דכתיב יהיה איצטריך הוא למיעוטי, ור' יהודה לא משמע ליה ייתורא דהוא, מיהו טפי נראה דולד כתמורה, ובתרוייהו אי לאו קרא היו עושים תמורה, ולר' יהודה איצטריך יהיה לאפוקי ממשמעות הוא ולא ולד, ולאוקמי לדרשא אחריתי שלא נתפרשה לנו. והא דמוקים ר"י ליהיה לרבות ולד ולא לרבות תמורה, אפשר דלשון תמורתו משמע טפי למעט תמורת תמורתו מלמעט ולד, ואפשר דיהיה משמע טפי לרבות ולד, דקדושת ולדות להקרבה נפקא לן לק' י"ז ב' מיהיו לך.

ד) **בתוספתא** איתא הולד אינו עושה תמורה ואע"ל ולד הולד, רי"א הולד עושה תמורה. ורהיטת הלשון משמע דבולד ולד מודה ר"י, מיהו מסתימת לישנא דגמ' משמע דיהיה מרבה ולדות לגמרי. וכן מוכח לק' י"ז א' דמקשינן וכללא הוא דקרבן יחיד עושה תמורה והאיכא ולד, ובעינן לאוקמיה כר"י דולד עושה תמורה, ואם איתא דבולד ולד מודה לא משני מידי.

ה) **שם.** ורבנן לרבות שוגג כמזיד. הרמב"ם בפיה"מ לק' י"ז א', כתב דאין חולק על ריבר"י במאמר הזה, וכן מוכח בגזיר ל"ב ב', דכו"ע אית להו דבתמורה נתרבתה גם טעות, ולפי"ז נ"ע מנ"ל לר"י דין שוגג כמזיד בתמורה.

לד

י"ג א'. מתני'. המנחות והעופות אין עושים תמורה שלא נאמר אלא בהמה. עי' לעיל סי' ט"ז, וסי' כ"ד אות א', שנתבאר דמחד ייתורא דבהמה שמעינן למעט גם מנחות ועופות וגם אברין ועוברין, וכן שמעינן מינה שפיר בין לממיר עוף לחולין בבהמת הקדש, בין בממיר עוף להקדש בבהמת חולין, וכן בין בממיר אבר בשלם בין בממיר שלם באבר. ומאידך ייתורא דבהמה שמעינן להא דממירין מן הצאן על הבקר, דכל מין בהמה אחד.

אינו עושה תמורה

והא דאין עוף בכלל בהמה, ולא יליפינן מבהמתך דשבת דעוף כבהמה, אפשר דכיון דאייתר חד בהמה לדרשא מוקמינן לי׳ בבהמה דווקא, וממעטינן לא רק מנחות אלא גם עופות, ועי׳ בזה לק׳ סי׳ ע״ה אות ד׳, לענין העמדה והערכה בעוף.

לה

בדין תמורה בקדשי בדה״ב ובקרבן שותפין (דף י״ג)

א) **י״ג א׳** שנאמר לא יחליפנו. לא נתפרש מהי ילפותא זו דכל הפרשה נאמרה בלשון יחיד, שהרי כן דרך הכתוב, ואטו הו״ל למימר לא תחליפוהו, וכל הלכות פדיון נמי נאמרו בלשון יחיד, וקרבן ליבור נפדה, ול״ע.

שם. אר״ש והרי מעשר בכלל הי׳. בחולין ס״ט ב׳ מוכח דרבנן פליגי על עיקר ההיקש, וס״ל דלא איתקשו תמורה ומע״ב להדדי, דרב שימי בר אשי בעי למימר דלת״ק דר״ש ממירין באבדין משום דאיקרו בהמה, דלית להו היקשא דמע״ב. וברש״י י״ג ב׳ ד״ה רבי משמע דרבי דפליג אר״ש ולאו משום דלית לי׳ היקשא, אלא משום דלא איצטריך הך היקשא למעוטי כל הני מילי, וכ״כ בתוד״ה רבי. ושמא מ״ש רש״י דלא צריך, לאו אהיקשא קאי, אלא על עיקר מה שיצא מעשר לחזור וללמד בו דין תמורה, ול״ע. ועי׳ בבעה״מ חולין שם שפי׳ היקשא דתמורה למעשר בענין אחר, ומתבאר בזה בס״ד לעיל סי׳ כ״ד אות ב׳. ועי׳ במ״ש באו״ש סוף הל׳ תמורה.

ב) **שם.** יכול יהיו קדשי בדה״ב עושין תמורה. הא דאיצטריך קרא למעוטי קדשי בדה״ב מתמורה אינו אלא בבהמה, דשאר דברים שהוקדשו לבדה״ב ודאי נתמעטו מלשון בהמה, אבל בבהמת בדה״ב הוה סליק אדעתין שיש בה קדושה טפי להתפיס בה בתמורה [כדחזינן לענין העמדה והערכה (לרבנן דר״ש) שיש בבהמת בדה״ב דינים מיוחדים שאינם בשאר קדשי בדה״ב]. והיה אפשר לומר דדווקא במקדיש תמימה לבדה״ב הוא דאיצטריך לן למילף מקרבן או מהיקשא דמע״ב שלא תעשה תמורה, אבל בהמת בדה״ב בע״מ ממועטת היא כבר מקרא דטוב ברע, דרע מעיקרו אינו עושה תמורה. ובע״מ דבדה״ב לעולם הוא כרע מעיקרו שאין בו לד מזבח כלל, משא״כ כשהוא תם יש בו לד שראוי למזבח, ולהכי ס״ד דיעשה תמורה. [וכשנתמעטו תמימים דבדה״ב עדיין צריך קרא למיעוטי בע״מ מעיקרו, דקדו״ד למזבח י״ל דעדיפא מתם דבדה״ב]. מיהו אפשר דבהמת בדה״ב אפי׳ בע״מ מעיקרו נמי הוי סליק אדעתין דיעשה תמורה, דקדו״ד למזבח כשלא היה ראוי מעולם לגופו יש בו לד גרוע מבהמת בדה״ב, וכדאשכחן לענין נידון בכבודו דבדה״ב תשיב טפי מקדו״ד למזבח, ולהכי ס״ד דבהמת בדה״ב תעשה תמורה אפילו בע״מ, דבבדה״ב אין לחלק כלל בין תם לבע״מ. ואפשר דאפילו לבהמה טמאה נמי איצטריך קרא דכשהוקדשה לבדה״ב לא תעשה תמורה, [אבל לענין שחוטי חוץ ודאי לא צריך קרא דקרבן למיעוטי לבהמה טמאה, דלאו בכלל שחיטה והקרבה היא].

שם. ת״ל ואל פתח אה״מ וכו׳. רש״י פי׳ דקדשי בדה״ב שתמן בע״מ ואינן ראויין לבוא אל פתח אה״מ. ולאו למימרא דבתמימין חייב, אלא דכיון שעיקר מצותן בבע״מ, ובתמימין עובר בעשה, מסתברא לפרושי הך ילפותא דאתא למיעוטי אפילו כשהם תמימים. ובזבחים קי״ג ב׳ מסיק רש״י לפרש דגם תמימין לא תשיבי ראוי לפתח אה״מ.

ג) **שם.** הא ר״ש הא רבנן. האי ילפותא שהביא רש״י מן הספרא דעל הקרבן בחוץ הוא חייב כרת ולא על חולין בפנים, אתיא שפיר בין לר״ש בין לרבנן, דודאי גם רבנן מודו דקרבן דשחוטי חוץ קרא יתירא הוא שלא איצטריך לבדה״ב, דשפיר אפשר למעטו מפתח אה״מ, [דקשה לפרש דאינהו ס״ל דתמימין דבדה״ב תשיבי ראוי לפתח אה״מ], ושפיר איכא למדרש קרבן למעט חולין שנשח״ב, ומה שאמרו בגמ׳ הא ר״ש היינו על המשך לשון הברייתא דאי קרבן שומע אני אפי׳ קדשי בדה״ב, דלרבנן הו״ל למימר והאי קרבן להכי הוא דאתא הא איצטריך למעוטי קדשי בדה״ב, ולשנויי דקדשי בדה״ב אימעיטו מאל פתח אה״מ. ולא נתפרש לן האי קרבן דתמורה מאי עביד בי׳ ר״ש.

ד) **שם.** קרבן ה׳ איקרי קרבן לה׳ לא איקרי. רש״י פי׳ דקרבן לה׳ הוי משמע קרבן שתמת, אבל השתא [דכתיב קרבן ה׳] לא משמע קרבן שתמת. נמצא דלדעת רש״י לרבנן לשון קרבן גרידא אינו מתפרש אלא בקדשי מזבח. ולירוף מלת לה׳ אינו משמש לסייגם ולתאר אותם כקדשי מזבח דווקא, אלא הוא מלת לואי בפ״ע, ואילו קדשי בדה״ב משמש להם שמוש מיוחד הלירוף של קרבן ה׳. ולזה נ״ע אמאי לא אמרו בגמ׳ על קדשי בדה״ב, דקרבן ה׳ איקרי קרבן שתמת לא איקרי, ועוד מה סברא היא זו לכנות קדשי בדה״ב בדווקא בכינוי קרבן ה׳ דמשמע שהוא קרבן ה׳ המיוחס והמיוחד. ונ״ל דלרש״י קרבן שתמת מתפרש דווקא קרבן המוקרב לה׳ למזבח, וזהו לשון קרבן לה׳, אלא שבאופן מושאל משמש לשון קרבן לכל מתנה, וכשהוא משמש לשון מתנה אז צריך לכנותו מתנת ה׳. ולו״ד רש״י ז״ל הי׳ אפשר לפרש דבדווקא לא נקטו בגמ׳ לשון קרבן שתמת לא איקרי, דקרבן שתמת באמת כולל גם קדשי בדה״ב, וקרבן לה׳ הוא כינוי מיוחד על קדשי מזבח שקרבים לה׳ כלחם אשה, דלה׳ מורה על הקרבתו לה׳ ממש כחלק גבוה. ונקטו בגמ׳ קרבן ה׳ איקרי שכן כתוב בהך פרשה, וה״ה דהו״מ למימר קרבן איקרי קרבן לה׳ לא איקרי.

ה) **שם.** רש״י ד״ה ה״ג מ״כ. ולהאי לישנא פרשינן דבמתני׳ ליכא פלוגתא אלא כולה ר״ש היא. כוונת רש״י כולה מתני׳ לענין קדשי בדה״ב וסיפא דידה, אבל ריישא לגבור ושותפין אין עושין תמורה שנאמר לא יחליפנו ודאי לא אתיא כר״ש. והרמב״ם פסק כר״ש, שהביא היקשא דמע״ב כטעם לכל הנך דינים, וכן לקדשי נכרים, ואפשר דס״ל דת״ק דמתני׳ רבי היא ולהכי פסק כר״ש. ועי׳ בתוי״ט, ובמ״ש בזה מרן הגרח״ע זללה״ה באחיעזר ח״ב סי׳ מ״ג סק״ד. ועי׳ לעיל סי׳ כ״ד {אות ב׳} דבחולין ס״ט ב׳ מוכח דרבנן פליגי אר״ש.

ו) **שם.** ודבר שאינו בא בשותפות. הא דתשיב לי׳ למע״ב דבר שאינו בא בשותפות צריך ביאור, דפטור שותפין ממע״ב דילפינן לה בכורות נ״ו ב׳ מ־לך, יש בו אופן של חיוב בקנו מתפוסת הבית, דילפינן לה מיהי לחייב. ונחלקו בזה רש״י והרמב״ם, לרש״י שותפין לעולם פטורים ממע״ב, בין שנשתתפו בבהמות שהיו להם לפני שותפותם, בין שנולדו להם בהמות בעדר השותפות, ואין חיוב תפוסת הבית אלא ביורשין, דאחין קודם שחלקו הוא מושג מיוחד שיש לראותם עדיין כהמשך רשות אחת של אביהם, וזהו קנו מתפוסת הבית, וגרסינן במתני׳ האחין השותפין, וקנו מתפוסת הבית לפירש״י היינו שקנוי להם מאביהם במצב של תפוסת הבית. וסיפא דחלקו וחזרו ונשתתפו הוא פירושא דאם לאו פטורים. ולרש״י נמצא דמע״ב באמת ליתא בשותפות, ואף דבתפוסת הבית איכא, וקרב מעשר האחין לרילוי שניהם, מ״מ זה הוא מצב מיוחד שחדשה תורה לדונו כנמשך אחר אביהם, אבל עיקר הקרבן אינו בשותפות. ולענין תמורה מבואר זבחים ו׳ א׳ דגם בשותפות דתפוסת הבית ליתא בתמורה, דהניח בהמה לשני בניו ומת קריבה ואין ממירין בה, והיינו ממש בהמת תפוסת הבית שלא חלקוה, דלהקרבה קאי. ונ״ל דכיון דעיקר קרבן שותפין נתמעט ממע״ב הרי לענין תמורה ילפינן מסברא למעט גם באופן של תפוסת הבית, דמהיקשא דמע״ב ילפינן שנשלל כח המרה כשיש שני ממירין בקרבן. [ובריטב״א כתב לדון אמאי לא ימירו יורשים בקרבן שהוא אצלם בתפוסת הבית, ולא הזכיר הך דזבחים, וכבר נתעורר עליו בזה מרן הגרח״ע זללה״ה באחיעזר שם סק״ה]. וברש״י זבחים שם הביא ילפותא דת״ק דכל הפרשה נאמרה בלשון יחיד, וקשה לפרש דלר״ש דיליף ממע״ב

באמת ממירין בה בהנאת אביהם בהמה לשני בניו. ומה שכתב רש"י היינו משום דהתם ילף מלשון יחיד שנזכר ביורש, ולר"ש לא מסתבר דמינה ממעטינן בהמת תפוסת הבית, אלא אי ממעטינן לה מתמורה הרי זה מכלל יליפותא דהיקשא למע"ב.

והרמב"ם בפיה"מ בכורות שם, ושקליס פ"ח, וכן בפ"ו מהל' בכורות הל"י, פירש תפוסת הבית בין לענין אחין בין לענין שותפין, וגרים במתני' האחין והשותפין, ותפוסת הבית הוא ממון השותפות הראשון, בין שנפל לאחין מאביהם, בין שהכניסוהו שני השותפין לרכוש השותפות וזכה כ"א במחציתו מחבירו. ותפוסת הבית זו פטורה היא ממע"ב, ודווקא קנו ממין אחר מתפוסת הבית הוא דחייבין, כלשון משנתנו בפשוטה, דקנו מתפוסת הבית חייבין, ואם לאו, כלומר שעדיין לא קנו והיא תפוסת הבית עצמה, פטורים [היפך דעת רש"י]. ולענין מע"ב האי קנו היינו שגולד להם בעדר השותפות י' בהמות, דחייבין במע"ב, ולענין קלבון היינו שנתחלף הממון הראשון שנשתתפו בו. והשתא בב' שותפין שהביא כ"א בהמות ונשתתפו בהם, בזה הרי כל בהמות אלו דין לקוח להם, שכל שותף קנה מחבירו חלק בבהמות של חבירו, וכמ"ש הרמב"ם בהל' בכורות שם שכל טלה מהם כמכור, ובזה א"צ כלל מיעוטא דלך ולא של שותפים, דמימעט בכלל מיעוטא דלקוח, אבל באחין שירשו בהמות מאביהם בזה אינו כלל כלקוח, שאם יורש אחד חייב במע"ב במה שירש מאביו, [ולא אמרינן בזה רשות יורש כרשות לוקח], א"כ שני יורשין קודם שחלקו נמי אין בהם כל פטור מצד לקוח, שכל שלא חלקו הרי לא נשתנה כאן דבר בבעלות הבהמות טפי ממה שנשתנה ביורש אחד, [ומ"ש בריט"א דגם שותפות זו היא כלקוח אינו מובן, ועוד דלפי"ז א"צ יליפותא דיהי' ודלך], אלא ע"כ להרמב"ם הך דיורשין הוא עיקר מיעוטא דלך ולא של שותפות, דבזה אינו כלקוח אלא הוא כשותפות, וקרא ממעט שותפות זו דאחין, ואי לאו יהי' הו"א דגם כשגולד בעדר השותפות פטור, וקמ"ל יהי' דכל שגולד לשותפין או לאחין עדיף מבהמות שבהם עצמם התחילה השותפות [אף כשאינו לקוח], אף דבין בבהמות שגולדו בשותפות בין בשירשו מאביהם הרי זה שותפות גרידא שאין בה חסרון לקוח, מ"מ שפיר אפשר שנלמד מן הכתוב לחייב טפי בשגולד בשותפות, דדייקינן לי' כרשות אחת, כמבואר בלשון הרמב"ם שבזה הרי הם כאיש אחד. וניחא הא דנקטא מתני' לשון תפוסת הבית אף שעיקר לשון זה שייך ביורשין ולא בשותפין, דגם להרמב"ם עיקר גדון שותפות הוא ביורשים, [אלא שדינו היפך רש"י], אבל בשותפין שנשתתפו בבהמות ל"ל קרא לפטור, דהיינו לקוח, אמנם אחר שפטר הכתוב באחין הוצרכנו קרא לחייב גולד לשותפות גם בשותפין דלעלמא, דאי לאו יהי' הו"א דלך מגלה לפטור גם בגולד בעדר השותפות, דמסברא לבד לא הי' מקום לחלק כלל בין גולד לעדר השותפות לבין ירשו בהמות מאביהם, אבל מקרא שפיר יש לחלק כן. [וחילי' דהרמב"ם מלשון משנתנו, דמתפרש הכל כפשוטו, דקנו כמשמעו, ואם לאו פטורים הוא דין בפ"ע ואינו סיפא דחזרו ונשתתפו].

ולדעת הרמב"ם צריך ביאור הך דממעטינן קרבן שותפין מתמורה אף דמע"ב ישנו בשותפות כשגולד בעדר השותפות, והי' ראוי לומר דכל בהמה שגולדה לשותפין והקדישוה הרי היא בכלל תמורה, וכבר העירו בזה אחרונים ז"ל, והריטב"א כתב דהקדשת הבהמה הוי כאילו נשתתפו בה מחדש, דבכה"ג פטורים ממע"ב, ולזה היה צריך לומר דולד קרבן שותפין עושה תמורה, [לר"י דולד עושה תמורה], וא"ל דכיון דיש גוונא דשותפות שנתמעט במע"ב, שפיר ילפינן בתמורה למעט גם באופן שבדומה לו היה חייב במע"ב, ואפילו ולדות שגולדו לקרבן שותפין נמי אין עושין תמורה, וכלרש"י דגם בבהמת קרבן שירשו מאביהם אין היורשים ממיריס, אף דהיא מתפוסת הבית ושייך בה חיוב מע"ב.

ובלח"מ הק' מהא דמיבעי לן ב"ק ק"י ב' כהנים בגזל הגר מקבלי מתנה או יורשין, ואמרינן דנ"מ בנפלו לו י' בהמות בגזל הגר דאי יורשין ניהו חייבין, דתנן קנו מתפוסת הבית חייבים, ובחי' הגר"א הלוי זללה"ה כתב לבאר דכהנים שחלקו גזל הגר אינן כשותפין שחלקו ליחשב לקוחות אפי' למ"ד אין ברירה, דכיון שאין חולקים גזל הגר כנגד גזל הגר, הרי מה שזוכה כהן בגזל הגר לקדש בו אשה להיות ממונו אינו אלא משעת חלוקה, וקודם חלוקה אינו כממון המשותף למשמר, ולהכי בגזל הגר לכו"ע אמרינן דזהו חלקו המגיעו משעה ראשונה, וכ"כ בריט"א, מיהו עיקר קושית הלח"מ לא נתיישבה בזה, דקושית הלח"מ דלא הו"ל לאתויי הך דקנו מתפוסת הבית חייבין לענין חיוב כהנים, דהתם הרי חיובם משום דחשיב כיורש יחיד, ומשום דלא דיינינן להו כמקבלי מתנה, ולא משום דהוי כגולד בעדר השותפות. וכן כ' מרן זללה"ה [הועתק מכי"ק זללה"ה בחזו"א על הרמב"ם], וגראה לפרש דהא דמייתי בגמ' הך דקנו בתפוסת הבית היינו לאוכוחי מינה דרשות יורש לאו כרשות לוקח דמי לענין מע"ב, דבהך דקנו בתפוסת הבית חייבין משמע דמשום דקנו הוא דחייבין אף שהם שותפין, ואם לאו, שהוא תפוסת הבית עצמו, פטורים משום שהוא תפוסת הבית, ומשום שהם שנים, הא יורש אחד חייב, דאי חד יורש נמי פטור אין מקום להזכיר נדון תפוסת הבית כסיבת פטור יורשים בבהמות שירשו מאביהם בשותפות.

ומרן זללה"ה בחזו"א בכורות סי' כ"ז ס"ק ט"ו כתב לפרש לדעת הרמב"ם דבאמת יורש יחיד נמי פטור, דיורש כלוקח לענין מע"ב, [וכ"כ מרן זללה"ה בחזו"א ב"ק סי' כ' ס"ק י"ט]. ולא ניחא ליה כלל לפרש דיש חילוק בין גולדו בעדר השותפות לבהמות שירשו מאביהם. ואין כלל פטור שותפות במע"ב, ולא למדנו מן הכתוב אלא לפטור לקוח. ולפי"ז ל"ע לשון משנתינו דקנו מתפוסת הבית חייבין ואם לאו פטורים, דמשמע דפטור האחין משום שהם שנים, הא אחד חייב. ובסוגיא דב"ק כתב מרן זללה"ה לפרש דגולדו י' הבהמות לגזלן אחר מיתת הגר, ואי יורשין ניהו הרי הם כירשו למפרע משעת מיתת הגר וגולד ברשותם. [ובחזו"א ב"ק שם כתב לאפשר גם בגולדו אחר שהודה, עיי"ש]. והא דילפינן מקרא דלך לפטור שותפות ומיהיה לך לחייב הוי' בתפוסת הבית, שמא יש לפרש לדעת מרן זללה"ה דבריתא פליגא אילפותא דרב כהנא דיליף פטור לקוח [שם נ"ו א'] מבניך, דהא ליכא כלל פטור שותפות אלא פטור לקוח, ותרי קראי ל"ל, אלא הך בריתא לית לה ילפותא דבניך וילפא פטור לקוח מלך, דממעטינן מינה שותפות באופן של לקוח, ואיצטריך יהיה לגלות שאין ממעטין מלך אלא לקוח ולא שותפות, וכאילו אמרו דלך ממעט לקוח, יכול נמעט מינה אפי' שותפות, ת"ל יהיה. ובהא דחשבינן לה למע"ב דבר שאינו בא בשותפות וממעטינן תמורה בקרבן שותפין, אף דלית לן פטור שותפות בשום ענין כלל במע"ב אי גם יורש אחד פטור, כבר תמה בזה שם מרן זללה"ה לפירושו, והניח בצ"ע. ועי' עוד במ"ש מרן הגרח"ע זללה"ה באחיעזר ח"ב סי' מ"ג סק"ה. [ולדעת מרן זללה"ה דלהרמב"ם רשות יורש במע"ב היא כרשות לוקח, מ"מ במעשר דגן אינו כן, ושמעתי שהוכיח מרן מהא דחבר שמת והניח מגורה מלאה פירות דחייב מדאו' ולא חשיב לקוח, עי' תוס' פסחים ט' א' ד"ה כדי].

ז) **תוספתא** פ"א הל"ו. הלבור אין עושין תמורה בהמת לבור אין עושה תמורה, השותפין א"ע תמורה בהמת השותפין א"ע תמורה. עיין באחיעזר שם שדקדקו אחרונים ז"ל מהך תוספתא דשותפין שיש להם בהמת חולין אינם יכולים להתפיס אותה בבהמת הקדש של יחיד [שהרשה אותם]. ואף דקשה לקבוע בלשון התוספתא אי בהמת השותפין היינו קרבן שותפין, ושותפין א"ע תמורה היינו בשהחולין של שותפין, דאפשר גם לפרש איפכא, מ"מ כפל הענין שבתוספתא מוכח דאתא לאשמעינן דבין כך ובין כך לא משכחת לה תמורת שותפין. ולא"ק דר"ש דמלשון יחיד ממעטינן שותפין, ודאי ניחא שפיר דלשון יחיד ממעט שותפין בכל ענין, שאינם יכולים להמיר יחד בקרבנם ואינם יכולים להתפיס את בהמתם בקדושת

תמורה, וגם לר"ש מימעיט שפיר, דגם בהמת חולין של שותפין אם יוכלו להתפיסה בתמורה הרי נמצא דתחול קדושת תמורה בכפרה משותפת, שהתמורה תהיה קרבן שותפין, וגם זה מימעיט שפיר מהיקשא דמע"ב. ובדבר אברהם הביא לפרש דמהיקשא דתמורתו לו ילפינן לה, ולהאמור א"ל לזה, דהכל בכלל היקשא דמע"ב. ובמנ"מ מצוה שנ"א נקט דבהמת חולין של שותפין נתפסת בקדושת תמורה כשימירו שניהם בקרבן יחיד, ולהאמור ל"מ כן בתוספתא.

ח) **הרמב"ם** בפ"א מהל' תמורה הל"א כתב דאחד מן השותפין או הציבור שהמיר בקרבן לוקה מע"פ שא"ע תמורה. ולגירסת רבינו דין זה מבואר בגמ' ב' ב', וגם ברש"י הובאה גירסא זו. ועי' במש"כ בזה לעיל סי' ח' אות י"ג. ומ"מ לענין קדשי בדה"ב ועופות ומנחות ודאי מודה הרמב"ם דאין לוקין כלל על המרתם דמה שממעטינן להו מתמורה הוא מצד דקדושתה תשובה במדרגה פחותה מבהמת קדשי מזבח, ובזה מסתברא דמה שמיעטה תורה תמורה הוא מיעוט מוחלט שאין בדבריו כלום שאין כאן קדושה השייכת בהתפסת תמורה, ולהכי לא נלמד מדין השותפין שמבואר בגמ' לגירסת הרמב"ם לוקין על המרתם, לעופות ומנחות וכיו"ב. ומרן הגרמ"ע זללה"ה באמיעזר שם כתב כעין זה לציבור ושותפין הוא סוג מיוחד של קדושה שנתמעטה רק מחלות תמורה אבל ציבור התמורה אסור בה, שאין קדושתה פחותה מבהמת יחיד דקדשי מזבח. והוקשה לו מולד קדשים אמאי לא ילקה על המרתו, שהרי גם הוא אין קדושתו פחותה. ונראה דבולד טעמא אחרינא איתי ביה, דכיון דאינו בקדושת פה יש מקום למעטו מכל מושג תמורה בכללו, שאין בו ענין החלפה כיון שלא הוא שהקדישו, ולהכי מסתברא דגם ממלקות איתמעיט.

ועולה הבאה מן המותרות, דלר"ש דינה כקרבן יחיד ואעפ"כ אין ממירין בה דממעט לה ממע"ב, נמי נראה דאין לוקין על המרתה, שאין בה עיקר קדושת קרבן חובה דנדר. ובבהמת חולין של שותפין, אם א"א להתפיס אותה בקרבן יחיד, יש מקום לומר דלוקין בזה, שהרי אמר לשון תמורה שנתכוין להמיר בבהמה שלוקין על המרתה. מיהו י"ל דכשבא להתפיס דבר שאינו שייך בקדושת תמורה אין לוקה כלל, ול"ע.

ט) **י"ג ב'**. לדון בתמורת שמו ובתמורת גופו וכו'. אר"ה בריה דר"י משום דהוי דבר וכו'. ברמב"ן שבועות כ"ה ב' מבואר דזו היא המידה מי"ג מדות, דבר שהיה בכלל ויצא לדון בדבר החדש אין אתה יכול להחזירו לכללו עד שיחזירנו הכתוב לכללו בפירוש. וכ"ה בפי' הרשב"ץ לי"ג מדות. ותוד"ה לדון כתבו שני פירושים בשם רש"י, [ובברש"י כפי שהוא לפנינו קשה לעמוד על הפי' השני]. הפירוש האחד דאי לאו דכתיב דין תמורה במע"ב הו"א דבמע"ב לא נתרבתה אלא תמורת שמו, דהו"ל יצא לדון בדבר החדש ואין לו בו אלא אותו חידוש וממועט הוא מתמורת גופו. ולזה צ"ל דמה שהזכירו בברייתא החילוק בין תמורת גופו לתמורת שמו אינו אלא אגב אורחא, וגם תמורת שמו פעמים שהיא בדין תמורת גופו, דתשיעי שנאכל בתמורתו צ"ל דקדוש גם בבע"מ מעיקרו, ואין לו פדיון, ואפשר דגם ר"מ מודה דאין תשיעי עושה תמורה, כמ"ש מרן זללה"ה בחזו"א קדשים ב' סי' כ"ז ס"ק י"ב.

ותוס' יבמות ז' א' ד"ה לפי וזבחים מ"ט א' ד"ה לפי כתבו דאין דיש משום דבר שהי' בכלל ויצא אלא כשהדבר החדש סותר כללו, כלומר מגרע מן הכלל, כבאשם מצורע, שחידוש מתן דם בהונות מגרע מדין מתן דמים למזבח. ולפ"ז יקשה דהא במה שחידשה תורה דין תמורת שמו במע"ב אין כאן שום גרעון בכח תמורה, ואמאי נימא דלא יהי' בדין תמורת גופו ככל קדשים. והגרע"א בגהש"ס זבחים שם ציין לדברי רש"י זבחים נ"ז א' שהביא מן הת"כ דמודה לריכה ריבוי מיוחד לחזה ושוק דכיון שיצאה לדון בדבר החדש, בלחם, הו"א דאין בה אלא חידושה. ולזה נמי יקשה דהא אין בדין לחם גירוע מדיני הקרבן. ול"ל דאין כוונת תוס' דדווקא בגירוע ממש אמרינן דאין לך בו אלא חידושו, אלא כל שיש מקום בסברא לומר דהדבר החדש הוא לבדו נתחדש בהלכה זו, בזה תשיב כמוצא מן הכלל, דבתורה ראוי הי' לומר דמתנת תרומת לחמי תורה לכהנים היא במקום חזה ושוק, שאין לנו לומר דנתחדשו בה שתי סוגי מתנות לכהנים. וכן במע"ב כיון שתמורת שמו היא כח של תמורה, הרי זה בכלל י"ג מדות לומר שאין לנו בו אלא סוג זה של תמורה שנתחדש בו. וזה הוא כמו גבי אשם מצורע שהיינו אומרים דרק מין אחד של מתנות דמים אמרה בו תורה. ואפשר שזהו ששאלו בגמ' וכי משום דרבי בי' רחמנא מגרע גרע, דאין כאן גירוע ממש, והשיב ר"ה ברי' דר"י דגם אופן זה הוא בכלל יצא לדון בדבר החדש, שאל"כ תקשי דקאמרי לה מאי קאמרי לה, וכי לא ידעו הך מדה מי"ג מדות. ואם נפרש דלשון אין לך בו אלא חידושו אינו מדה זו דא"א יכול להחזירו לכללו, אלא הוא כלל בפ"ע, הי' ניחא טפי, אבל ברמב"ן ורשב"ץ שם מבואר דהיינו הך. ול"ע.

ולפי' השני שכתבו תוס' הרי עיקר דין תמורת גופו ל"ל ריבוי, דבזה לא היינו אומרים דמדרבי בי' רחמנא תמורת שמו ממעיט מתמורת גופו, שאין זה דבר חדש המוציא מן הכלל, אלא איצטריך ריבוי לאשמעינן דתמורת גופו חלה על דבר שאינו ראוי. וצריך לפרש דאי לאו ריבוי דמן הבקר היינו מפרשים דריבוי דכל מעשר בקר ולאן דילפינן מינה טעות מעשר הרי טעות זו היא בדיני תמורה בין בתשיעי בין באחד עשר [וגם ר"מ הי' מודה דאין י"א עושה תמורה], והי' ראוי שתהי' בכלל הילפותא דהעברה העברה מבכור דאין תמורתו קריבה, ואתא מן הבקר ורבי בחד מהטעויות שיקרב ומוקמינן לה בי"א דהקדש לפניו מקדש טפי, אבל התשיעי נשאר בדיני תמורה, והשתא כשריבה הכתוב י"א להקרבה הרי ריבהו להיות כשלמים לכל דיניו, להקריב ולפדות במומו ושלא יתקדש בבע"מ מעיקרו, ובזה הי' ראוי לדון בדין דבר שהי' בכלל, דמדחזינן דאפקי' רחמנא לתמורת מעשר של י"א להקל בה שלא תחול על בע"מ מעיקרו יש לומר דבכל תמורת מעשר כן הוא, גם באלו שלא נתרבו להקרבה, כתשיעי ותמורת גופו. ולהכי חזר הכתוב ופרט דין תמורה לומר שתמורת מעשר בין תמורת גופו ובין תשיעי שלא נאמר בו מן הבקר, שניהם בדין תמורת מעשר בעלמא, שהיא כמעשר וחלה על דבר שאינו ראוי. ולהקרבה לא שייך לומר כן, דאין מדה זו באה לרבות, אלא למעט מהאופן שתמורה חלה בו, שלא תחול אלא על תם מעיקרו, וכן פדיון תלוי בהקרבה, והקרבה לא נתחדשה לתשיעי, שאין לנו להוסיף חידוש הקרבת תמורת מעשר טפי מן המוכרח.

ובהגהות הגר"א כתב לגרוס ועוד לידון בתמורת גופו, דאליבא דרבי הולרך הכתוב להשמיענו גם עיקר דין תמורת גופו, ואף אם היינו יודעים עיקר תמורת גופו מדרשא בעלמא עדיין לריכים היינו לידע דתמורת גופו עומדת בכל דיניה המיוחדים.

{**שם** משום דהוי דבר הבא לידון בדבר החדש כו'. א"ה, עי' ס' שבועות (הדפסה חדשה) סי' ט"ו מכת"י}.

פרק שני

לו

י"ד א'. מתני' אמר ר"מ והלא חביתי כה"ג ופר יוה"כ וכו'. הני תרתי נמי אין חייבין באחריותן, שזמנן קבוע, כמבואר ברמב"ם פ"א מהל' מעה"ק הל' ז' דקרבן יחיד שקבוע לו זמן הרי הוא כקרבן צבור ואינו חייב באחריותו. ובכ"מ שם כתב דהיינו חביתי כה"ג ופר יוה"כ דדבר פשוט הוא שאם עבר זמנם בטל קרבנם. וא"ל דילפינן להו בבנין אב ממוספים. וקרבנות צבור שאין קבוע להם זמן, כשעירי ע"ז ופר העלם דבר, חייבין באחריותן, ולהכי כתב רש"י ד"ה קרבנות, כלומר וכו', לפרש דקרבנות יחיד יש בהם אלו הדומים בבחינת מה לקבועים להם זמן, כקרבנות מצורע, ואעפ"כ אין חייבין באחריותן, וגם לבאר בזה אמאי לא השיג ר"מ על לשונו של מ"ק גם לענין חיוב אחריות. אבל בעיקר טעמא דמילתא אין הדבר תלוי כלל בציבור וביחיד, אלא בקביעות זמן, דמדבר יוס ביומו ילפינן שלא יהיו תשלומין בכל דבר שיומו קבוע קביעות גמורה כמוספין.

ובתוספתא נזכר גם פסח בהדי פר יוה"כ וחביתי כה"ג, דגם פסח דוחה את השבת, אבל ר"מ לא נקט ליה במתני' משום דאינו דוחה את הטומאה אלא בשרוב הקהל או רוב כהנים טמאים. ועוד הוסיפו בתוספתא דפר הבא על כל המצוות ושעירי עכו"ם נמי קרבנות צבור, ואין דוחין את השבת ואת הטומאה משום שאין זמנם קבוע.

לז

י"ד א'. דבר יוס מלמד שכל היוס כשר למוספין, וכן איתא במגילה כ' ב'. ולא נתפרש אמאי בעינן קרא יתירא ללמדנו דכל היוס כשר למוסף, ומהיכא תיתי נימא דרק חלק מן היוס כשר, וכל הני קראי דמייתי במגילה שם לאלו שזמנם ביוס, נצרכו לענין פסול לילה, ופסול זה נפקא לן בגזי מוסף מביוס לוותו וביוס זבחכם, כבשאר קרבנות, וע"כ קרא דדבר יוס ביומו הוא ריבוי מיוחד להכשיר כל היוס, וא"ע אמאי הוצרכנו לזה. [ושמא איצטריך לאפוקי ממשמעות קרא דמלבד עולת הבוקר דילפינן מינה למוספי יו"ט שיקרבו עם התמיד, כמבואר בסמוך].

ולענין זמן קרבן מוסף לכתחילה, ילפינן יומא ע' ב' מקרא דמלבד עולת הבוקר, דעם תמיד של שחר הוא קרב. ואילו בריש תמיד נשחט מבואר דזמנו בשש, בין למ"ד בזיכין קודמין, בין למ"ד מוספין קודמין, דלכו"ע אין מקדימין מוסף לשש אפילו בערב פסח. ובתוס' ברכות כ"ח א' ד"ה ושל כתבו לישב דהתם [כלומר הך דתמיד נשחט] מיירי בשבת. ובמג"א סימן רפ"א סק"ב כתב לבאר דקרא דעולת הבוקר ביו"ט הוא דכתיב. [ובמ"ש המג"א להגיה יומא במקום תמורה, אפשר שיש לגרוס בתוס' אבל דיעבד כולי' יומא נמי זימני' הוא כדאמרינן בתמורה, וביומא משמע וכו']. וא"ל דיוה"כ דומה לשבת ולא ליו"ט, דאף שמוספיו מיוחדין ומרובין ודומין במספרן ליו"ט מ"מ בענין היוס דומה לשבת. מיהו עיקר הדבר לא נתפרש בתוס' אמאי יקרבו בשבת בשש ואמאי לא נילף גם שבת מיו"ט, כשאין גילוי לקבוע זמן אחר בשבת. [ומ"ש במהרש"א דבשבת ליכא נדו"נ ל"ע, דכן הוא גם ביו"כ]. ורש"י פסחים נ"ח א' ד"ה רי"ש כתב דזמן מוספין אורחייהו בשש דכתיב בהו יוס ולא כתיב בהו בוקר וכו' וקי"ל וכו' דיוס משמע איחור. ולרבנן דתמיד קרב עד חצות, א"כ יוס שהוא אחר בקר הרי הוא אחר חצות, אבל לר"י, וכן הלכה, דבקר הוא דווקא עד ד' שעות, א"כ אמאי לא יקרב מוסף מיד אחר ד' שעות, ומנ"ל להשהותו ולאחרו, ועוד נ"ע בעיקר הדרשא דיוס הוא מאוחר, דהא גם ביו"ט כתיב דבר יוס ואעפ"כ ילפינן להקריבו עם התמיד ואמאי לא נילף כן לכל מוספין. ור"י דס"ל דתפילת המוספין עד ז' שעות יש לפרש דמודה הוא דמוספין כשרים ליעבד כל היוס, אלא ס"ל דתקנת תפילת המוספין תקנוה דווקא כנגד זמן הקרבן לכתחילה. [והשוו זמן תפילת מוסף דיו"ט לזמן תפילת מוסף דשבת, השכיח טפי]. אלא שעיקר הדבר לא נתפרש לן מנ"ל דאין לאחר קרבן מוסף אחר ז' שעות, [שאם אינו אלא משום זריזין מקדימין, לא היו מתקנין שלא יוכל להתפלל ליעבד אחר ז']. [illegible]

לח

בענין הקרבת נסכים בלילה
(דף י"ד)

ג) י"ד א'. מנחתם ונסכיהם בלילה וכו'. אי לא הוה כתיב אלא מנחתם ונסכיהם לא הי' מקום לחדש דין תשלומין למחר, וא"א הי' לקיים חובת הקרבת נסכי המוסף אלא בלילה שלאחר היוס שבו קרב הקרבן, וכן בנסכי קרבנות יחיד, אלא דמהאי קרא שמעינן שפיר גם למנחת נסכים הבאה בפ"ע שלא בגלל זבח, דכשרה בלילה, דמדגלי רחמנא דנסכי זבח קרבים בלילה שמענו לעיקר סוג הקרבה זו של נסכים שכשרה בלילה, דכיון דכו"ע מודו דאפשר להקריב נסכי זבח בלילה גם כשלא היו קדושים בכלי בשעת שחיטת הזבח, ע"כ אין לומר דמטעם דהוו ממש כאברים ופדרים הוא שאפשר להקריבן בלילה, והבאים שלא בגלל זבח לא יקרבו בלילה, אלא מסתברא דעיקר ענין נסכים יש בו דין הקרבה גם בלילה. ולהכי מחד קרא גרידא שמעינן תרתי, חדא דבאים בגלל זבח אפשר להקריבם גם בלילה שלאחריו, ועוד דעיקר ענין נסכים שפיר ישנו בהקרבה בלילה, אף בבאים שלא בגלל זבח.

וקרא דמלבד שבתות ה' קמ"ל דלנסכי זבח יש תשלומין גם לאחר זמן, ולאו דווקא בלילה שלאחריו. ובשטמ"ק אות י"ד נקט דמוקמינן לה למלבד שבתות ה' ליוס שלאחריו משום דמסתבר טפי להכשיר יוס, אפי' לאחר זמן, מלילה, אפי' הקרוב, ותמה ע"ז דהו"מ למימר דאי כתיב רק מנחתם ונסכיהם הוה מוקמינן לה להכשיר יוס מהאי טעמא. ואפשר דמחד קרא גרידא באמת הוה ילפינן לגילה הסמוך דווקא, דתשלומין למחר הוי חידוש טפי, ומלבד שבתות ה' משמעותו ביוס, דהכי מיפרשא ילפותא זו, עם מוספי יו"ט הקרבים ביוס, הקרב נסכיו שלו ונסכים ששכחת מאתמול, כדפירש"י.

ומ"ש רש"י שאם יו"ט אחר השבת הוא וכו', נראה דלא אתא כלל למשרי הקרבת נסכי שבת ביו"ט ממש, ובאיסורים הם עומדים, למ"ד נו"נ אין קרבים ביו"ט, דלר"ע דס"ל נו"נ א"ק ביו"ט הותרו אבלי שבת לקרב ביו"ט מקרא דעולת שבת בשבתו, כמבואר שבת קי"ד א', ואם אמרת בחלבים שזה עיקר זמנם, ונפסלים בלינה בעלוה"ש, תאמר בנסכים שיכול להשלים לאחר זמן. אלא הך ילפותא דמלבד שבתות ה' איכא לפרושי ביוס ראשון שבחולו של מועד, ורש"י לאו דווקא נקט יו"ט, ועוד דבמנחה הוא דאיכא איסור ביו"ט, אבל

ביין ליכא מלאכה כלל. [ובשפ"א נקט דקרא אתי גם להתיר מלאכה זו ביו"ט, וכחלבים, ותמה לפי"ז מנ"ל דנסכיהם אף למחר. ולהאמור ניחא, דלא יליפינן מהאי קרא להתיר הקרבת תשלומים של נסכים ביו"ט כשיש בזה מלאכה].

ב) **שם.** קתני מיהת נסכים ביום. לא מצי לשיווי דאיירי בקדשו הנסכים בכלי ביום, בלילה בשקיעה"ח, דהשתא שנתרבו נסכים להיות קרבים ונפסלים בלילה נמצינו למדים דאין שקיעה"ח פוסלת כלל בנסכים בפסול לינה, דלא אשכחנא דבר הקרב בלילה שתפסול בו שקיעה"ח, ואפי' אם נתקדשו בכלי ביום נמי יכול להקריבם בלילה, דלעולם אין בהם פסול לינה אלא בעלוה"ש. ולא עוד אלא דהי' מקום לומר דעיקר מצוותם להקדישם ביום, שלא נתרבה לילה אלא להקרבה, אבל להקדיש בכלי, שהוא תחילת הכנתם, הוה סליק אדעתין דמצוותו ביום דווקא, שקידוש כלי להקריב הוא חלק מעבודת ההקרבה והרי הוא בכלל ילפותא דביום צוותו, והיינו דקמ"ל ר"פ, לק' ב', דנזדמנו לו נסכים בלילה מקדישן בלילה, דאפי' קידוש כלי נמי אפשר לכתחילה בלילה, וע"כ פשיטא לן דאין בהם פסול לינה בנסכים אלא בעלוה"ש, ולא עוד אלא דאפי' פסול עלוה"ש הוצרך רב אדא בר אהבה למדשו. ואפשר דראב"א לא הוצרך להשמיענו פסול עלוה"ש בשקדשו בכלי ביום, ודווקא בקדשו בלילה הו"א דאין נפסלים עד לאחר יום המחרת, מיהו אפשר דראב"א קמ"ל עיקר פסול לינה בנסכים, דסד"א מדהוכשרו בין ביום בין בלילה אין בהם כלל דין לינה, ובל' רש"י ד"ה ל"א משמע דראב"א קאי אהקדישן בלילה, וצ"ע. [ועי' במ"ש מרן זללה"ה בחזו"א קדשים ב' סי' ל"א ס"ק י"א לפרש כן בסוגיין, ולידד שם דגם מנחת כהנים וכיו"ב אין נפסלים בשקיעה"ח בפסול לינה, אף שאין קרבים בלילה, ואין נשרפים אלא אחר עלוה"ש].

ג) **שם.** ארמב"ח ל"ק כאן ליקדש כאן ליקרב. רש"י פי' לקדש היינו לענין שלא יהי' לה פדיון, וסיים אבל מקרב לא קרבי עד היום, ונמצא לשיטת דרמב"ח מנחת נסכים שקדשה בכלי בלילה אינה נפסלת בלינה בעלוה"ש אלא קרבה ביום, שלא אמר רש"י אבל מקרב לא קרבה אלא ביום, כ"א עד היום, דקאי על זו עצמה שקדשה בלילה שמקריב אותה ביום. וטעמא דמילתא, דס"ל לרש"י דא"א לפרש דקרא מרבה למנחת נסכים שתקדש בלילה לפסל בעלוה"ש ולא תקרב כלל בשקדשה בלילה, דריבויא דמנחתם ונסכיהם משמע דאתא לאדש יתרון באפשרות הקרבתם, ולא להרבות בו פסולי. וע"כ לרמב"ח הכי מפרשינן לה דקרא אתא לריבויי דאף שעיקר עבודת הקרבתם תהא ביום, מ"מ חלק זה של העבודה שהוא קידוש כלי יוכל כבר להתחיל בו בלילה, וע"כ פסול לינה בנסכים יהי' בשקיעה"ח, א"נ בשקדשו ביום יפסלו למחר בעלוה"ש, [לדעת מרן זללה"ה בחזו"א שם דגם מנחת כהנים ודכוותי' אין נפסלים בלינה אלא בעלוה"ש], ובקדשו בכלי בלילה הרי זה כתחילת הקרבתם ולא ייפסלו עד עלוה"ש דלמחרת.

ותוד"ה וכל הקרב לא פי' כן, שכתבו לבאר אמאי לא משני כאן לקרב כאן ליפסל, כלומר דלמאי דמשני במנחות דכלי שרת מקדשים שלא בזמנם לענין פסול לינה תו לא קשיא הך דכל הקרב ביום, דיימא דמנחת נסכים אינה קריבה בלילה, אלא שאם קדשה בכלי בלילה נפסלת בלינה בעלוה"ש כקומץ שקדשו בכלי בלילה, דמסיק התם דאין לו תקנה משום דיפסל בעלוה"ש אף שקדש לפני זמנו. וכתבו ע"ז תוס' בשני אופנים, חדא דלא משני כן בסוגיין משום דסמיך על הך דכל הקרב בלילה ע"כ מנחת נסכים הוא, א"נ דבעי לשיווי למאי דס"ד במנחות דאין קדוש כלל, [ותחת אלא מהדר וכו' ל"ל א"נ מהדר]. ולדעת תוס' נמצא דלרמב"ח יליפותא דמנחתם ונסכיהם בלילה ממעטת בכח הקרבת המנחה, ומרבה בה פסול, וזה דלא כמשמעות לשון תנא דברייתא, דכריך ותני בלילה ולמחר, וגם בעיקר הדרשא משמע טפי ריבוי בהקרבה. ועוד תימה דהא במנחות שם מבואר דכל דבר הקרב ביום קדש בלילה שלפניו משום דלילה אין מחו"ז, וא"כ אין זה כלל דין מיוחד במנחת נסכים שקדושים ליפסל בלילה. וקשה לפרש דלרמב"ח יליפינן להא דלילה אין מחו"ז ממנחתם ונסכיהם. ושמא לדעת תוס' ס"ל לרמב"ח דבעלמא לענין קדוש כלי משיב לילה מחו"ז, דלא שמיע לי' ברייתא דאבוה דר' אבין גבי מנחה שנקמצה בלילה, ובמנחת נסכים הוא דילפינן מקרא דקדוש בלילה ליפסל בעלוה"ש, וכ"ז צ"ע. וכבר תמה בזה מרן זללה"ה בחזו"א שם סי' ל"א ס"ק י"ב, וכתב דאם נימא דקדיש ליפסל היינו שקדוש בקדושה דחוי', ומשו"ה פסול מיד, ולא משום פסול לינה, לזה יש לפרש כוונת תוס' דכיון דבעלמא הקרב ביום קדוש בלילה ליפסל, הרי קרא דמנחתם ונסכיהם אתא להכשיר הקדושה, וזה כעין דעת רש"י, וצ"ע. [ובשטמ"ק בהשמטות הביא י"מ בהיפך, דלרמב"ח מנחת נסכים קרבה בלילה, אלא שמקדישים אותה ביום, והיא בכלל דברים שדרכם לקרב ביום שמצוות קידוש תהי' ביום דווקא. וצ"ע, דאם קרב גם ביום וגם בלילה, ושקיעה"ח בלא"ה אינה פוסלת בו, מה הוצרכנו לקרא לרבות שתלך ותתאכל כל הלילה].

ד) **שם.** כל הקרב וכו'. עי' בשטמ"ק מנחות שם שהגיה למחוק אחת מן הבבות, ועי' בהגהות הר"ב רנשבורג יומא כ"ט ב', דודאי אין בברייתא זו אלא שני חלוקי דינים בלבד, חדא הקרב ביום דווקא, והיינו כל הקרבנות, ואידך מנחת נסכים שקרבה גם בלילה. וע"כ יש לגרוס וכל הקרב בין ביום ובין בלילה קדוש בין ביום ובין בלילה, א"נ כל הקרב בלילה [פי' גם בלילה] קדוש בין ביום בין בלילה. ואפשר גם לגרוס וכל הקרב בלילה, פי' גם בלילה, קדוש בלילה, פי' גם בלילה, אבל אין זה לשון נאות. ונראה לקיים הגירסא כמו שהיא בספרינו לק' ב' תניא דמסייע לך, ולא כמו שהוקף למחוק תיבות "בין ביום בין". ועי' עוד במ"ש בזה בחי' בית מאיר.

והשתא למאי דמסיק מנחות שם דהקרב ביום קדוש בלילה ליפסל אבל לא ליקרב צריך ביאור מאי קמ"ל ברייתא בהך בבא דכל הקרב ביום קדוש ביום, שהרי לא שמענו בזה כל דין מחודש בהעדר כח קידוש בלילה, ואדרבה אם יקדש בלילה באמת יפסל בלינה בעלוה"ש, ושמא ה"ק כל הקרב ביום אין מקדישין אותו אלא ביום שאם יקדישנו בלילה יקדש ליפסל. א"נ נקט לה איידי דסיפא דקמ"ל דמנחת נסכים קדושה בלילה גם לקרב. ומרן זללה"ה בחזו"א מנחות סי' כ"ד סק"ג כתב דקמ"ל דאינה קדושה בלילה ולא משיבה רחוי' למזבח, שאם היתה בראשו של מזבח בעלוה"ש נפסלת בלינה, אבל אם היתה מתקדשת בלילה ליקרב לא היתה לינה מועלת בה בראשו של מזבח.

ה) **י"ד ב'.** כאן בנסכים הבאים עם הזבח וכו'. פירש"י ד"ה בפ"ע דבשלא קדשו בשחיטת הזבח, אף שבאים מחמת הזבח, קרבין בלילה, ואפי' קדשם בכלי ביום הקרבת הזבח נמי קרבים בלילה כל שלא היו קדושים בכלי בשעת שחיטת הזבח. ומדלא מזכר בגמ' לאוקמי כר"מ, יש לנקוט דדין זה הוא לכו"ע, דאפי' לרבנן דס"ל מנחות ט"ו ב' דאין שחיטת הזבח קובעת הנסכים לאותו זבח אפי' בשקדשו בכלי בשעת שחיטה, מ"מ לענין הקרבתם ביום הרי כל שמקריבן בו ביום נשם אותו זבח א"א להקריבם אלא ביום, דקידושם בכלי בשעת שחיטת הזבח קובע בהם ייחוס לאותו זבח לענין זמן הקרבתם, שזמן הקרבתם לא יהי' אלא ביום כזבח עצמו. ונמצא לפי"ז דלרבנן יוכל אמנם לשנות נסכים אלו לזבח אחר אבל כל שלא שינה אותם דינם כזבח זה, שאינם קרבים אלא ביום. ואם נימא דשקיעה"ח פוסלת במנחת נסכים אלו לזבח אחר אבל כל שלא שינה אותם דינם כזבח זה, א"א עוד לשנותם לזבח אחר בלילה, שכבר הוחלטו פסולם בשקיעה"ח. אבל אם ישנה אותם לזבח אחר ביום, אי בדיבור גרידא, אי ע"י שיקריב נסכים אחרים לזבח זה וממילא נעקרו אלו לזבח אחר, בזה לא יפסלו בשקיעה"ח ויוכל להקריבם בלילה לזבח אחר. ואם אין שקיעה"ח פוסלת כלל במנחת נסכים, א"כ לעולם יוכל להקריבם בלילה לזבח אחר.

מיהו כ"ז תמוה, דלרבנן דאפשר לשנותם לזבח אחר סו"ס אמאי לא יוכל להקריבם בגילה בשקדשו בכלי בשעת שחיטה טפי מבשלא נשחט עליהם הזבח. ומרן זללה"ה בחזו"א זבחים סי' י"ד סק"ב כתב לסייע משמעתין לדעת תוס' מנחות שם בשינויא בתרא, דגם רבנן מודו דשחיטה כשרה קובעת הנסכים שלא יוכלו לשנותם לזבח אחר, ולא נחלקו רבנן ור"מ אלא בשחיטת פיגול. [וכן י"ל בדעת הרמב"ם שפסק דדווקא בקרבן ציבור אפשר לשנות לזבח אחר]. ולזה ניחא שפיר דכל שקדשו הנסכים בכלי לפני שחיטת הזבח, ושחיטה כשרה היתה, נקבעו לזבח זה, וא"א לשנותם לכו"ע, ואינם קרבים אלא ביום, כדם הזבח.

כתב מרן זללה"ה בחזו"א קדשים ב' סי' ד' {יומא סי' קכ"ו סק"ט}

וז"ל דאע"ג דאמרה תורה ומנחתם ונסכיהם אפי' בגילה, היינו דהחשיבתן תורה כעין הקטרת אברים כיון שהם חובת הקרבן, אע"ג דבנתקדשו עם הזבח אינן קרבים בגילה, כדאמר תמורה י"ד ב', אין אנו יודעים טעמי תורה, אבל בבאין בפ"ע יהבינן להו דין אברים. וכתב דלהכי זר חייב על ניסוך יין אפי' בבאים בפ"ע, אע"ג דכשר בגילה, עיי"ש.

לט

י"ד ב'. ושבכתב א"א רשאי לאמרן בע"פ. תוד"ה דברים כתבו בשינויא בתרא דאין להקפיד אלא בדבר שמוציא רבים ידי חובתן. ובת"י יומא, וכ"ה בבהגר"א ובהגהותיו, ובמג"א סי' מ"ט, כתבו לסייע מדברי ר' יוסי תענית כ"ח א' גבי מעמדות, וכי יחיד יכול לקרות דברי תורה על פה בציבור, אלא כולן נכנסין וקורין אותה על פה כקורין את שמע. ויש לפרש דזו עיקר כוונת לשון המשנה כקורין את שמע, דהיינו כר"י שכ"א קורא לעצמו כמנהג ק"ש. [דאף אם אפשר להוציא את חבירו בק"ש בדין שומע כעונה, (עי' מג"א סי' ס"א ס"ק ט"ז ומ"ב שם סק"מ), מ"מ מנהג ק"ש שכאו"א קורא לעצמו]. ונראה לפרש דאין הענין דווקא במה שמוציא אחרים ידי חובתם בקיום מצוות אמירה, אלא עיקר הענין הוא בגדרי מצוות תלמוד תורה, שיחיד הלומד לעצמו אין בו כ"כ חשיבות באופן דיבורו, אם הוא בע"פ או מן הכתב, ולא הקפידה בו תורה, אבל בשמלמד תורה לציבור, צורה זו של לימוד חשובה היא לקבוע בה אופן הדיבור והלימוד שלא יהי' אלא מן הכתב, שזה מחשיבות כבוד הדברים שניתנו בכתב, שיאמרו מן הכתב. וכן דייקא לישנא דר' יוסי וכי יחיד יכול לקרות דברי תורה על פה בציבור שאין הענין במה שמוציאן ידי חובתן אלא בעצם קריאת ד"ת בציבור. ולפי"ז לא נצטרך לומר לכל דין זה מדאו' הוא רק באותן דברים שיש בהם דין שומע כעונה מדאו', אלא כן הוא בכל לימוד תורה שבכתב בציבור.

ובתוס' ישנים יומא ע' א' ד"ה ובעשור הקשו מהא דכה"ג קורא בעשור שבחומש הפקודים בע"פ [משום טורח גילה] וכתבו בשם הירושלמי דהוא מסדר היום, ואח"כ הביאו הך דמעמדות דאין אסור אלא להוציא רבים. ומשמע דבמעמדות לא חשיב מסדר היום, דדבר שהוא מסדר היום שרי גם בציבור, [שלא כתבו תוס' הני תרי טעמי דציבור ודסדר היום כסותרים זא"ז], ולריך לפרש דדין קה"ת שבמעמדות אינו חלק מסדר תפילה או הלל ושבת, אלא תקנת קה"ת במעמדות, כתקנת קה"ת בשבת ובב' וה', נתקנה ללמוד תורה בציבור בגדרי קה"ת, וזו אסורה מן הדין בע"פ, ואילו ביו"כ, כשקורא הקרבנות, חשוב כחלק מסדר התפילה, והותר לקרותו ע"פ אף שקורא לציבור. {א"ה, עי' בזה בס' סוטה סי' ס"ב סק"א}

ובפוסקים ז"ל כתבו עוד טעמים לדברים שנהגו לקרותן ע"פ, והחמירו בקריאה בע"פ בעצמה, בדבר שאין רגיל בו ואינו מסדר התפילה, גם כשאינו קורא בציבור. ומרן זללה"ה בחזו"א ידים סי' ח' ס"ק ט"ו ד"ה אחרי, כתב דהקורא מחומש שלנו ג"כ חשיב ע"פ אלא שהותר שזו עשי' לתורה שלא להטריח בדבר לדקדק לקרוא בס"ת כשר כשיוכל, וכתב דמ"מ אין ללמוד תורה שבכתב בע"פ לגמרי. וע"ע אם חיוב זה לנמנם השמוש בהפרו תורתך, ולקרות עכ"פ מכתב שאינו אשורית על הספר ובדיו, אם הוא מדאו'.

מ

י"ד ב'. לימד על נדרים ונדבות שקרבים בחוש"מ. בשטמ"ק הק' אמאי צריך קרא להתירם, כדאמרינן בגילה י"ט ב' אטו סלותי מסלתין. ועיקר קושייתו משלמי נזיר וממנחת חוטא וקנאות, שיש בהם אכילה להדיוט. ובמ"ש לייסב די"מ דמצוה ברגל שיאכל בשר הרבה, זה ייתכן דווקא בנאכלים, ולזה צ"ע אמאי נזכרו עולות. ודוחק לומר דבעולות אתי קרא לשרוי ובנאכלים למצוה, ושמא י"ל דגם בעולות יש כאן חידוש מצוה, דכל קרבן שמקריבו ברגל יש בו הידור מיוחד של דורון שהובא בזמן הראוי במיוחד לקרבנות. והוסיף הכתוב דאפי' באים חובה כעולת מצורע, מ"מ כשהביאם להביאם ברגל הוסיף בזה מצות דורון דרגל, ואפי' שלמי נזיר שיש בהם צורך הדיוט באכילתם, גם הם דורון הראוי במיוחד ברגל. מיהו בספרי סוף פ' פנחס מסיים בה לבד מנדריכם אלו קני זבים וזבות שנתנה תורה רשות שיביאם ברגל, וע"כ היינו בחוה"מ, כמ"ש בפי' רבינו הלל שם, ומשמע דרשות קאתי לאשמעינן. וכ"ה ל' הרמב"ם פ"א מהל' חגיגה הל"י מותר להקריב נדו"נ בחוה"מ וכו' ואסור ביו"ט. ולהסוברים דחוה"מ אין בו כלל איסורי מלאכה מדאו' אפשר שיש לפרש ענין רשות דרשאי להשהותן עד הרגל, ואינו עובר משום זריזין מקדימין, וצ"ע.

מא

בענין חטאת שמתו בעליה ובדין אין הציבור מתים
(דף ט"ו ט"ז)

א) **ט"ו א'.** מתני'. חטאת היחיד שכפרו בעלי' מתה וכו'. בדין חטאות שאינן קרבות מצינו ד' חלוקים. הא', מדרש יהוידע הכהן, שקלים פ"ו הל"ד ופ"ב הל"ד, דכל שהוא בא משום חטאת ומשום אשמה מותרן נדבה, ודין זה למדוהו מן הכתוב, ואינו בכלל הלמ"מ. הב', חטאות שנלמדה בהם הלמ"מ למיתה, ולר"ש הם ד' חטאות יחיד [לר"ל, או חטאת אחת לר"נ], ולר"י גם בציבור. הג', חטאות שנאמרה בהם הלמ"מ לרעי'. והם חטאת יחיד אחת לר"ש [לר"ל, או ד' חטאות לר"נ]. הד', אלו שלא נאמרה בהם הלמ"מ, ולא שמענו בהם מדרש יהוידע, והם ה' חטאות צבור לר"ש [דהיינו טעמא דר"ש דבצבור לא נאמרה להם הלמ"מ כלל, כמבואר לק' ט"ז ב'], וכן אבודה בשעת הפרשה לרבנן, ובמפרש לאחריות גם לרבי, שבאלו מבואר בגמ' דדינם לרעי' לנדבה ולא נתפרש מקורו. ובבכורות ט"ז א', דאמרינן אינטריך הלכתא ואינטריך קרא, דאי מקרא [דמעלי הגרה] הו"א לרעי', משמע דאי לאו דמיעטינהו קרא מהקרבה הו"א דהני חטאות קרבי שפיר, וכן משמע לק' י"א א' דקאמר וקרא למעוטי להקרבה [אף לשון זה לא קאי למסקנא], וכן מוכח בשמעתין דאמרינן יכול יביא שתיהם, אלמא אי לאו הלכתא או קרא שפיר קרבה חטאת אף שאין בה עתה צורך כפרה, דמצינו בנו"נ דבאין לאחר מיתה אף שאין מרצין, ואי לאו מיעוטא דקרא או הלכתא הו"א דכל קרבן שהופרש כדין להקרבה לא אזיל מיני' דין הקרבה אף שאין בו צורך כפרה ורילוי, ותקרב כחטאת נחשון. וכ"כ מרן זללה"ה בחזו"א קדשים ב' סי' י"ח ס"ק י"ז, דאי לאו מיעוטא היו קרבות כל חטאות אלו המתות או הרועות. וגם בתר דגלי רחמנא

דין מותר חטאת ואשם, ממדרש יהודע, לא שמעינן מינה דין ה' חטאות, דדין מותר הוא מצד מיוחד שהופרשו דמיס לחטאת ונתותרו, והמותר אין בו כ"כ שם חטאת כקרבן שכבר קדש ממש בקדושת חטאת, והפרשת מותר הפרשה מיוחדת היא, ואף במפריש שתים לאחריות נמי י"ל דלא שמעינן לה ממותר בעלמא. [מיהו בדין תמורה וולד יש מקום לומר דאי לאו קרא אינם קריבים כלל, ויבואר לק' סי' מ"ח בס"ד].

ולפי"ז צריך לומר דבה' חטאות ליבור, שבהם לא נאמרה כלל הלמ"מ לר"ש, וכן באבודה בשעת הפרשה, שנתמעטה מהקרבה מקרא דיביאנה, הרי דין רועה לנדבה נלמד בהם בגילוי מילתא מדין מותר ומדין הרועות לנדבה, דבתר דגלי רחמנא דכל מותר חטאת במעות אזיל לנדבה, וגלי רחמנא בהלמ"מ דפעמים שיש דין נדבה גם בקרבנות שהופרשו לכפרה, אף שאינם ממש בדין מותר, ממילא שמעינן דכל שנתמעטו מהקרבה ולא נאמרה בהם הלמ"מ למיתה, דין הוא שירעו לנדבה. מיהו בבכורות שם, דאמרינן דאי מקרא הו"א לרעי' משמע דאף אם לא היתה נאמרת כלל הלמ"מ בה' חטאות [וגם לא באחת מהם הרועה לנדבה, דמשמע דבעי לפרושי הצריכותא בלא הלמ"מ כלל], אכתי בתר דשמעינן מקרא דאינה קרבה, הרי היא רועה. ואם נפרש כפשוטו דרועה היינו לנדבה, צריך לומר דסגי במדרש יהודע ובקרא הממעט אלו מהקרבה, להשמיענו בהם דין מותר, אף שלא שמענו עדיין דין נדבה בחטאת שאינה ממש מותר. ולזה יקשה אמאי הוצרכה כלל הלמ"מ לד' חטאות רועות, לר"נ, תסגי לאגמורי לן אחת המתה, וע"כ דרעי' לנדבה צריך לחדשה מהלמ"מ עכ"פ פעם אחת. ויש לפרש דהאי רועה דנקט התם לאו היינו רועה לנדבה, אלא שתרעה עד שתסתאב, ממשמעות לשון טמא, כדפי' רש"י, ודמיס אלו אין להם תקנה. ומרן זללה"ה בחזו"א קדשים ב' שם כתב דאי מקרא הו"א דרועה עד שתסתאב ותפדה וינהגו בה דין פסוה"מ. והדמיס שלא נתפרש דינם אין להם תקנה. [ודן בזה לבאר מ"ש דמיס אלו מקדשים שמתו דמדאו' פקעה קדושתן משום דאין בהם תפץ להקדש, עיי"ש]. ומשמע שפירש מרן זללה"ה כן משום דאי לאו הלכתא דיש חטאות הרועות לנדבה לא היינו יודעים דזו שנתמעטה מהקרבה מקרא דטמא יפלו דמי' לנדבה, וכמו שנתבאר.

ב) **שם.** ושל ליבור אינן מתות. דין חטאות הליבור הרועות, נתבאר לק' ט"ז ב' דאינו מפורש מהלמ"מ, שלא נאמרה כלל הלמ"מ לר"ש בליבור אלא ביחיד, וגם רעי' לנדבה לא נאמרה בליבור מהלמ"מ, אלא ע"כ מגילוי מילתא ידעינן לה, וכמשנ"ת לעיל, דמדגלי רחמנא ביחיד שיש חטאות הרועות לנדבה, שמעינן מינה דבליבור שלא נתפרש בהם דין מיתה אזלי כולהו לנדבה, דדין מיתה היא הלכה מיוחדת שא"א ללמדה מיחיד לליבור, אבל דין רעי' לנדבה, כיון שכבר נתפרש בחטאות, בין באלו שרועות ביחיד ובין במותר חטאת ממדרש יהודע, מצינן שפיר למילף לה בגילוי מילתא. וכיון שאין מפורש הלמ"מ בליבור על רעי', הרי אין דין רעי' לנדבה בליבור אלא כשאין כל מקום להקרבה, שאז דייקינן לה בדין מותר, אבל כל שיש עניין להקריבה, שלא אזל ממנה לגמרי כח כפרה, בזה שפיר קרבה היא לר"ש, והיינו טעמא דחטאת שותפין וליבור שמתו מקלת בעליה, קרבה היא לר"ש ואינה רועה, כמבואר לק'.

ג) **שם.** מנין שאיזה שירלה יקריב וכו'. יש לפרש דאי לאו דאתא קרא לרבות שיקריב איזה שירלה הוה סליק אדעתין דמתכפר בראשונה ולא בשניה, שהראשונה הופרשה בהחלט להקרבה, ואילו בשעת הפרשת שניה היתה אפשרות שתמצא הראשונה ולא יקריב השניה. ולדברי תוס' פסחים ל"ז ב' ד"ה הפרים, דהמחויב חטאת שהפרים בהמה לחטאתו אינו יכול להפרים אחרת, ניחא טפי, דאי לאו קרא הו"א דהשניה לעולם כמופרשת בתנאי שלא תמצא ראשונה, ומתבאר בזה עוד בס"ד לק' סי' נ"ה אות כ"ג.

וכל זה הוא לענין הקרבתה לשם כפרה, דאי לאו ריבויא דיביא הו"א דאחת מהן דווקא תקרב לכפרה, ובה יעכב פסול שינוי בעלים, ובה יהיה דין מחשבת לשם חטא, והיא בלבד תהיר קדשים למחו"כ, אבל לענין הקרבתה שלא לכפרת הבעלים היה מקום לומר דקרבה, וכמשנ"ת לעיל אות א' דאי לאו קרא או הלמ"מ אין חטאת שנתותרה רועה או מתה, אלא קרבה שלא לצורך כפרה, ומה שאמרו מנין שאיזה מהן שירלה יקריב היינו מנין שיתכפר באיזה שירלה, וכמו שאמרו לק' י"ח ב' גבי תודה מנין שאיזו מהן שירלה יקריב ולחמה עמה, כלומר דמנין שלא נקבע דין האחת לתודה והאחרת למותר תודה. והיינו דאמרינן יכול יביא שתיהן, משום דאי לאו מיעוט מפורש מקרא או מהלמ"מ, שפיר קרבות שתיהן, האחת לכפרה והשניה כעולה הבאה לאחר מיתה. [וא"ל לדחוק לפרש דדווקא משום ריבויא דיביא הו"א דמרבה שניהם להקרבה, דאם בסברא יש מקום לומר דהאחת בלבד קרבה למה נצטרך עוד מיעוט שלא יביא שתיהן, אלא ע"כ מיעוטא איצטריך משום דבלאו קרא קרבה גם זו שכפרו בעליה באחרת]. אלא דאחר ששמענו הלמ"מ בחטאת שכפרו בעליה שמתה או רועה, א"כ זו שכפרו בעליה באחרת ע"כ הא דבעינן קרא למעוטי לה מהקרבה היינו משום דאי לאו קרא לא הייתי דן אותה בדין נתכפרו באחרת, והייתי מפרש דאין דין נתכפרו באחרת אלא באבודה בשעת כפרה. וקרא אתא לגילויי דגם זו בכלל נתכפרו בעליה על כל פנים לענין שאינה קרבה. וזה ניחא לרבנן דרבי, דהלמ"מ נאמרה באבודה בשעת כפרה, וקרא אתא לגילויי על אבודה בשעת הפרשה שאינה קרבה, וממילא דינה כחטאות שנתמעטו מהקרבה ולא נתפרשה בהם הלמ"מ, וכחטאות נבור לר"ש, דרועות לנדבה, אבל לרבי דגם זו מתה, צ"ל דהיא בכלל הלמ"מ דנתכפרו בעלי', וע"כ צ"ל דלרבי נמי אי לאו מיעוטא דקרא הו"א דאבודה בשעת הפרשה קרבה, אלא ס"ל דבתר דמיעטה רחמנא מהקרבה מסתברא לאוקמה בדין אבודה בשעת כפרה, ולהכי מתה.

ובמפריש שתי חטאות לאחריות צ"ל קרא לאשמעינן דמתכפר באיזה מהן שירלה, שזו עיקר הפרשתן, ולמעט השני' מהקרבה אפשר דגם לזה א"צ קרא, דבמפרים לאחריות אינו כמפרים אחר אבדה ומתו בעלי' וולד ותמורה, דעיקר הפרשתה לא היתה אלא לאחריות, ויש מקום לומר דשפיר הוי בכלל מותר לנדבה, גם בלא מיעוט מן הכתוב. מיהו אפשר דגם בזה אי לאו קרא הו"א דקרבה, דהפרשה לאחריות נותנת לה דין קרבן בהחלט, ומקרא דיביאנה נתמעטה גם הקרבת שני', ור"ש מסתברא לי' דאחר מיעוט זה יש להעמידה בדין נתכפרו בעלי', ומתה, וכמו שנתבאר לדעת רבי באבודה בשעת הפרשה, ורבנן ס"ל דזו רועה לנדבה שאין לדונה בדין נתכפרו בעלי' גם אחר שגילה הכתוב למעטה מהקרבה. ובתוס' פסחים ל"ז ב' ד"ה הפרים משמע דאי לאו הלמ"מ היתה השני' חולין גמורין, וזה צ"ע דהיכן נאמרה הלמ"מ לרעי' במפרים לאחריות, ועוד דגם מפרים שתי תודות לאחריות מבואר מנחות פ"א א', [ולידך תיהוי אחריות], דהשני' קרבה, ויבואר בזה עוד בס"ד לק' סי' נ"ה אות כ"ג.

שם. ת"ל יביאנה. רש"י פי' דיביא דרים מכבש יביא, ויביאנה קרא אחרינא מסיפא דנקבה תמימה, וצ"ע דאם אייתרו תרוייהו, גם יביא וגם יביאנה, א"כ יש כאן ג' ייתורים, והא סגי ביביאנה המיותר לגמרי כדי לרבות ולמעט, וכמבואר גבי תודה, לק' י"ח ב', דמיקריבנו שמעינן לרבות ולמעט, [ואיצטריך קרא בתודה ואיצטריך בחטאת, חד לבא בנו"נ וחד לבא משום אשמה], וצ"ע.

ובת"כ מסיים בה יכול לא יביא שתיהן על שני חטאים אבל יביא שתיהן על חטא אחד, ת"ל יביאנה אחת הוא מביא ואינו מביא שתים. ואפשר דחדא ילפותא היא, דעל חטא שני בלא"ה אינו מביא כדדרשינן כריתות כ"ז ב' קרבנו על חטאתו שיהא קרבנו לשם חטאתו, מיהו אפשר דאיירי בנתכפר באבודה, והוה סליק אדעתין דשני' שהופרשה משום אבידה, הרי זה כאילו יש בה תנאי בהפרשתה שאם תמצא ראשונה תקרב זו לחטאו השני, [ואיירי בשמחויב כבר

עתה על החטא האחר], וכן במפרים שתים לאחריות הי׳ מקום לומר כן אי לאו מיעוטא דיבילנה, ול״ע.

ד) **שם**. ומי אמר ר״ש תרעה וכו׳. רש״י כ׳ דבמתני׳ אמר ר״ש דה׳ חטאות תמות. ול״ע דהא ממתני׳ ליכא לאוכוחי דבמפרים שתים לאחריות נמי תמות השני׳, דהא מוקמינן לרישא דר״י אומר תמות באבודה, ואי״כ מנ״ל דר״ש ס״ל מתה אפי׳ באינה אבודה, דשפיר י״ל דלא נחלקו ר״ש ור״י אלא בדין חטאת צבור שהיתה אבודה, אי בשעת הפרשה אי בשעת כפרה. והא דקיי״ל דלר״ש לית לי׳ רועה, יש לפרש דהיינו ממשמעות ברייתא דמייתי לק׳ ט״ז א׳ מ״ר רש״א ה׳ חטאות תמות, דברייתא כללא נקטא, וכיון שלא פירשה דליכא דרועה אלמא כולהו תמות. וכן כתבו בתוס׳ פסחים ל״ז ב׳ ד״ה אלא בשם ר״י. ומרן זללה״ה בחזו״א קדשים ב׳ סי׳ ל״ה סק״ד כתב דמברייתא דשמעתין נמי מוכח דר״ש סברא בפ״ע הוא ולית לי׳ דרבי ודרבנן, עיי״ש. ובשטמ״ק אות ט׳ כתב דלא מצינן לאוקמי הך דר״ש באבודה, דמפורש במעילה דאפי׳ בשתים לאחריות תמות. ול״ע, דגם שם נקטו כן אמוראי בלא שנתפרש מקורו מנ״ל דר״ש ס״ל כן. [והא דבעי לשינויי איפוך, אף דר״ש במתני׳ אמר דכפרו בעלי׳ ביחיד תמות, (והמקשן משמע לי׳ דמתני׳ איירי בכל ענין גם באבודה בשעת הפרשה), י״ל דלשינוייא דאיפוך בעי לפרושי דר״ש לדבריו דר״י קאמר לי׳, דאודי לי מיהת בצבור דאינה מתה בכפרו בעלי׳].

ה) **שם**. ומי איכא למ״ד חטאת צבור שמתו בעלי׳ וכו׳. קס״ד מאן דאית לי׳ וכו׳. האי ס״ד לא סבירא לה דאין הציבור מתים, ולא הוה שמיע לה ברייתא דר״ש לק׳ ט״ז א׳, שנתבארה בה להדיא סברא זו, אלא סברו דציבור שנתחייבו בקרבן ומתו כולם, הרי הם כיחידים לענין שאין מקום להפרש ולהקריב עליהם אחר מיתתם, וה״ה לציבור שהפרישו קרבנם ומתו כולם, שאין מקום להקריב חטאתם, דדינם בזה בכח כפרתם ביחיד, ומתו כל בעלי׳ דינה לכל דבר ככפרו בעלי׳, ומתו מקצת בעלי׳ יש לה לפי סברא זו דין מיוחד, דלר״י תמות ולר״ש תקרב. כמו שיתבאר. והא דאמר ר״ש במתני׳ דלא מצינו בציבור מתו בעלי׳ יש לפרש דהאי ס״ד שינתה עיקר הגירסא במתני׳, ומנו מתו בעלי׳ בהדי כפרו ועברה שנתה, ולא בסיפא גבי ולד ותמורה. ותוד״ה קס״ד כתבו דמתני׳ דפשיט׳ לי׳ דחטאת שמתו בעלי׳ לית׳ בציבור היינו שמתו כל הבעלים ולא נשאר בהם א׳ אבל הכא ס״ד דעדיין מקצת הבעלים קיימין ומשו״ה קאמר דקרבה. וכוונתם י״ל דמתו כל בעלי׳ א״א בציבור, דגמירי דלא כלה שבטא, [וס״ד דחטאת שותפין דינה כחטאת יחיד], ולהכי כלל ר״ש למתו בעלי׳ בהדי ולד ותמורה, שודאי לא נמסרה בהם הלמ״מ. ואף דאם הי׳ ולד ותמורה בציבור לא הי׳ ר״ש מוכיח ממתו בעלי׳, דשפיר משכחת לה במתו חלקם דלס״ד דגמ׳ דינו כנתכפרו, מ״מ נקטו לה בהדי אינך דמתו, דכעין מיתת יחיד ליתא במציאות בציבור. ובשטמ״ק כתב לבאר באופן אחר אמאי לא מוכח ממתני׳, ויבואר לק׳ אות י״א.

והשתא הקשו על ר׳ יהודה דס״ל דבצבור נמי הלכתא גמירי לה למיתה באלו שדינן למיתה ביחיד, היאך הקריבו על החוטאים שמתו. וביארו תוד״ה וקא קרבה, דלר״ש ניחא לי׳ דכיון דלא אזיל למיתה אפי׳ לאקרובי נמי רחוי. וטעמא דמילתא צריך לפרש לפי מה שנתבאר דדין רעי׳ לר״ש בחטאת צבור אינו מהלמ״מ אלא הוא מגילוי מילתא, דמדגלי רחמנא דזו שביחיד שאינה קרבה ואינה רחוי׳ דחיי׳ גמורה למיתה, דינה לרעי׳ לנדבה, שמעינן מינה לכל אינך חטאות שאינם קרבות, ולא נתפרש דינם לא בכתוב ולא בהלמ״מ, שגם הם רועות, ולהכי חטאת צבור שמתו מקצת בעלי׳ אינה כמתו כל בעלי׳ או כפרו כולם, דאף דבמתו כולם ס״ד דהוי ככפרו, דצבור נמי מתים, מ״מ זו שמקצת בעלי׳ קיימים ויש להם צורך בכפרה אין לדון חטאתם ברעי׳, שאין לנו ללמוד רעי׳ בגילוי מילתא מחטאת יחיד שאינה קרבה ואינה מתה, אלא אית לן למיזל בתר סברא לומר דזו שיש בה עוד צורך כפרה שפיר מקרבינן לה אף אם בצבור נמי אין להם כפרה לאותם שמתו, אבל לר׳ יהודה דאית לי׳ הלמ״מ למיתה גם בחטאת צבור, זה כיון שבמיתת מקצת בעלים נמי יש ליחוי מה לקרבן, הרי גם מתו מקצת בעלי׳ דינו להיות בכלל הלמ״מ דכפרו בעלי׳ בציבור מתה, [למאי דס״ד דצבור שמתו אין מתכפרים], דהלמ״מ על מיתה מלמדתנו דיחוי גמור משום הך דכפרו בעלים, ובהלמ״מ זו אין לחלק בין מתו מקצת למתו כולם, וזהו שהוכיחו תוס׳ מהא דפר יוה״כ דמסקינן יומא שם דהוא כחטאת שותפין, וכשמת כה״ג הוי כמתו מקצת בעלים, ומבואר שם דלר״י א״א לכהן שתחתיו להכנס בדמו של פר זה, ולר״ש דח״ל אין בה הלמ״מ למיתה, שפיר קרבה.

וכן מבואר בשמעתין דהוריות ו׳ א׳ דאמרינן התם דמת אחד מב״ד, לר״י דחטאת שותפין מתה, פטורים הם מלהביא, ולר״ש דחטאת שותפין שמתו כולם אינה מתה אלא רועה, לדידי׳ מת אחד מב״ד חייבין, והיינו דמפרישין עליהם ומקריבים. וע״כ היינו טעמא דלר״ש שאין בשותפין הלמ״מ לדיחוי דמיתה, לזה כל שיש עדיין מקום לכפרה בחטאת, הרי מפרישין ומקריבין, וה״ה בהופרשה ומתו מקצת מב״ד, דקרבה לכפרת השאר, כשם שבמת כה״ג נכנס אחר בדמו. ולמסקנא דאין ציבור מתים הרי אין בזה פלוגתא בין ר״י ור״ש בחטאת צבור, ולתרוייהו צבור שמתו מפרישין לכפרתם, ומקריבין מה שהופרש עליהם. אבל בחטאת שותפין שיש בהם מושג מיתה, בזה לר״י בין מתו מקצתם בין מתו כולם תמות חטאתם, ואין מפרישין עליהם כלל. ולר״ש, במתו כולם אין מפרישין עליהן ובהופרשה תרעה לנדבה, ובמתו מקצתם מפרישים עליהם, ובהופרשו תקרב לחטאת.

והא דבהופרשה דינה לענין הקרבה כלא הופרשה לענין להפרישה, מבואר הוא במה שהקשו משעירי בני הגולה, וכמ״ש תוד״ה והא הכא, דאם הפרישו להקריב על המתים, כ״ש דבהופרש רחוי להקריבה ולא תרעה, ואין לומר דלמסקנא דאב״א אחיים אקרובינהו באמת אין מפרישין כשמתו מקצת בעלים, ורק בהופרשה קרבה לר״ש, כפר יוה״כ, דבהך דמת אחד מב״ד נמי מבואר דלר״ש חייבין להפרים ולהקריב. וע״כ נקטינן דדינם שוה בסברא, דאי לית בצבור ושותפין הלמ״מ למיתה, הרי אף בנתכפרו חלק מהם, [שזהו דין מתו חלקם אי צבור מתים], ראוים השאר להפרים עליהם, דכיון שחל חיוב קרבן, ויש עוד ענין בכפרתו, יש להפרים גם עתה, וכ״ש דמקריבין את זו שהופרשה כשהיו כולם חיים.

ו) **ט״ו ב׳**. ודילמא מתו מריהו דהני זוזי. מוכח מלשון זה דלא קפדינן אלא על מיתת בעלי אותם מעות שמהם נקנה השעיר, ואף שבתרומת הלשכה זוכים כל ישראל עם הרמתה, והרי כולם שותפין בכל המעות שבלשכה, מ״מ י״ל דאין קונים השעיר אלא לזכות בו את אלו שיהיו בשעת הקרבתו, דהתרומה ממון הקדש היא, והקדש יזכה בו למי שירצה. ולהכי אף אם גם בציבור אין כפרה למתים, מ״מ לא הי׳ איכפת לן במתו מקצת תורמים, אבל מרייהו דהני זוזי גופייהו שמהם נקחו את השעיר, בזה אם נאמר דלא יזכו הם לחלק בשעיר נמצאנו מקפחים אותם ממצות שותפות בקרבנות ע״י מחצית השקל, דרחמנא קפיד שיהיו קרבנות צבור קרבים לכתחילה בצורה זו של מתנה מכאו״א מישראל, והשתא נמצא דאותו שמת לא נשתתפו מעותיו בשום קרבן שאין לו בו כפרה, אי נימא דקרבן צבור אינו מכפר לאחר מיתת בעלים. וכן צריך לפרש גם בלשון הגמ׳ בהוריות והנך דפייסו היכי מייתי, דאף שי״ל דלא יזכו למתים חלק בקרבן, מ״מ תקשי דהמתים נתקפחו במצוה. ובזה ניחא הא דדחינן לה בהוריות דדילמא לא מתו, וכתב הרא״ש שם ואע״ג דידעינן דודאי מתו קצת מישראל מ״מ אלו מעות שעלו מהקופה דילמא מאותן מעות הן שנתנו אותם שהם חיים עדיין וכו׳ דמספק תולין ומקריבין, והיינו משום דלא חיישינן אלא למיתת בעלי אותם מעות שמהם נקנה השעיר, ומן הטעם שנתבאר, ושמעתין דהוריות ס״ל דכיון דיש מקום לתלות מספק שמעות אלו של חיים הם, תו ליכא

שנכפרו

לאוכוחי מינה דיש כפרה לאחר מיתה בקרבן לבור. [ועי׳ במ״ש בזה בשו״ת עיו״ט או״ח סי׳ ל״ד בסופו].

ז) **שם.** ואבע״א כי אקרובינהו וכו׳. משמע דבעי השתא למידחי הך דר״פ, ולאוקמי דין מתו כל הליבור או השותפין כמת היחיד, דלר״ש רועה ולר״י מתה, ובלא הופרש לכו״ע אין מפרישין, ובמתו מקנתם לר״ש מפרישין, ומקריבין המופרשת, ולר״י אין מפרישין, והמופרשת תמות. ודחי׳ זו לא קאי למסקנא, דהא מברייתא לק׳ ט״ז א׳ מבואר דאין הלבור מתים, וע״כ מודה גם ר״י דמ״ל שמתו בעלי׳ קרבה. וגם אין לומר דעכ״פ לענין שעירי בני הגולה שעדיין לא הפרישו הקרבן, קאי האי דיחויא למסקנא, וכל שלא הופרש אין מפרישין כשחלק מן המתכפרים אינו קיים, דהא בהוריות נקטינן דלר״ש דאין חטאת שותפין מתה א״א להעמיד הך דמת א׳ מב״ד פטורין, וע״כ דבר זה מוכרע הוא דהקרבה והפרשה שוים בדינם, וממילא הך דיחויא דאבע״א לא קאי למסקנא, ואף דלפי מה שאמרו הוראת שעה הואי י״ל דבעיקרא דמילתא א״ל לשינויא דר״פ, דגם על עיקר הקרבה לכפרת מתים הי׳ אפשר לומר דהוראת שעה הואי, מ״מ עיקר דברי ר״פ דינא הוא, מכח ברייתא דלקמן.

ח) **שם.** ודילמא הנך מיעוטא. רש״י בהוריות כתב דילמא מיעוטא דליבור דבית שני הוו והוה לי׳ חטאת שמתו רוב בעלי׳ ולא קרבה. ובתוס׳ הרא״ש הק׳ מנ״ל לפלוגי בין ממו רוב בעלי׳ לממו מיעוטו, ועוד הק׳ דא״כ לא משני מידי דאף אם מקרב העולים היו רובם מהזקנים, מ״מ כל העולים כולם היו מיעוטא דמיעוטא מחוטאים דבית ראשון. ודעת רש״י יש לפרש דס״ל דודאי בחטאת לבור או שותפין דעלמא, כפר יוה״כ, אין לחלק בין מתו מקנת למתו רוב, ואי יש מיתה בליבור, הרי קרבן ליבור שהופרש ומתו אפי׳ רוב בעליו, דינו כמת א׳ מן המתכפרים, ולר״י ימות הפר, למאי דס״ד דיש מיתה בליבור, ולאידך גיסא הרי לר״ש יקרב אפי׳ במתו רובם וא׳ נשאר, שיש עדיין ענין להקריבו, אבל בשעירי ע״ז שאין חיובם חל כלל אלא בשחטאו רוב הליבור, בזה אם מתו רוב החוטאים הרי לר״י דינם כמתו כולם, וודאי אם מבין אלו העומדים עתה עדיין החוטאים רוב, כשינויא דגמ׳, מצינן שפיר לאפרושי לאקרובי על הלבור העומד עתה, אבל למאי דסליק אדעתין דמתוך הליבור שהי׳ בשעת הפרשה והקרבה אין החוטאים אלא מיעוט, א״כ אנו צריכים להקריב מכח חיוב הדור הקודם, וכיון שמתו רובם אין מקום לומר דיפרישו על המועטין, שאין ענין כלל בכפרת מיעוט בשעירי ע״ז, ולר״ש דלית לי׳ מיתה בח״ל, בזה אף דמתו רוב החוטאים, והנשאר הם מיעוט מן הליבור דהשתא, מ״מ כיון שאין מיתת המתכפרים עושה דיחוי בקרבן, יפרישו ויקריבו על אותו מיעוט שנתחייב פעם. אבל לר״י דאית לי׳ דיחוי מהלמ״מ למיתה, ולמאי דסליק אדעתין לבור מתים, בזה דין שעיר ע״ז תלוי לר׳ יהודה במיתת רוב ומיעוט, דמיתת מיעוט אינה גורמת בו דיחוי כלל, דדיני שעיר ע״ז נאמרו בגדרי רוב ומיעוט [דאף שהחוטאים הם עתה מיעוט הליבור, מ״מ חיובם להפרים לא פקע], אבל ממו רובם הרי לר׳ יהודה יש כאן דיחוי מהלמ״מ, ודווקא לר״ש יש מקום להקריב על המיעוט שנתחייב מתחילה.

אלא דכל זה יש לו מקום בשלא הופרש עדיין השעיר, אבל בשעיר שכבר הופרש ומתו מקנת בעלים, נראה דלס״ד דליבור מתים, הרי לר״י ימות השעיר, דמיתת מיעוט מאלו שהופרש עליהם נמי רחוי שתדחה את השעיר למיתה, ויפרישו שעיר אחר, אבל השתא דדיינינן להפרים ולהקריב, בזה בחטא מבורר כל שרוב החוטאים קיים אין כאן דיחוי גם לר״י. ובשינויא דגמ׳ דרבים הואי כתב רש״י הוריות שם דהוי כחטאת שרוב בעלי׳ קיימים, ולכאורה לשון זה ל״ע, דכיון דמהעומדים היו החוטאים רוב מה לי לדונה ברוב בעלי׳ קיימים, הרי עיקר חיובם מכח מה שהם עתה כלבור שרובו חטא בע״ז. ואפשר שרש״י נקט כן אגב לשון הקושיא, אבל חיובם עיקרו מכח מה שהם השתא רוב הליבור.

ומרן זללה״ה בחזו״א קדשים ב׳ סי׳ י״ד ס״ק כ״ד ד״ה ודילמא כתב דרש״י פי׳ דבחטא מבורר בעינן שיהיו רוב החוטאים חיים, ויש לפרש דהיינו לר״י, וכמשנ״ת. ומשמע מדבריו זללה״ה דלרש״י אזלינן גם בתר בני חו״ל, ומשינן דכיון דרוב העולים היו מן הזקנים, מסתמא גם בחו״ל היו רוב חוטאים קיימין, ול״ע. ובדעת הרא״ש בזה יבואר לק׳ אות י׳. [ובשטמ״ק תמורה אות ו׳ הביא ס״א דלית להו הך אבע״א ומפליג להדיא בין מתו רוב ליבור למיעוטם. ולזה מקשי קושית הרא״ש אטו העולים מן בני הגולה היו רוב דורו של לדקי׳].

ט) **הוריות ו׳ א׳.** אלא טעמא דר״פ מהכא דכתיב כפר וכו׳ מי דמי כו׳. יש לפרש שאין הסוגיות חלוקות בעיקרם, וגם בסוגיא דהוריות בעי השתא לפרש דלא כר״פ, ודווקא בעגלה ערופה שנשלמו בה כל תנאי החיוב יש כח ערטילאי לכפר גם על דורות קודמים, וכשאמרו מי דמי התם כולהו איתנהו בהו לפרש דלעולם שוה דין ליבור ויחיד גבי מיתה, דכל שמתו מן הליבור שעליהם חל החיוב הרי לר״י אין מפרישין עליהם, וחטאתם שהופרשה מתה, ולר״ש מפרישין ומקריבין. וקושית אלא הכא מי הוו חיים, היינו מי איכא חיוב להקריב על החיים, שהרי רוב חוטאים מתו, ולשון אה״נ לא יתפרש כמקיים דברי ר״פ, אלא כאבע״א דתמורה, דאה״נ דבאמת מ״ל שמתו בעלי׳ לר״י מתה, דלא כר״פ, והכא איכא חיים ועליהם הוא עיקר החיוב.

מיהו יש לפרש סוגיין דהוריות כרהיטת הלשון דלא בהו לעקור דברי ר״פ, ולשון אה״נ לשון תי׳ הוא, ואינו כחזרה, אלא בהו השתא לפרש דברי ר״פ בענין אחר ממה שפירשו תחילה בדבריו, ומחלקינן השתא בין חטאת לבור כשמתו הליבור לפני הפרשה, לא״ל כשהופרשה ומתו מקנת בעליה, דבלא הופרשה עדיין, בזה כל שלא נשלמו תנאי החיוב כבעגלה ערופה אין מפרישין כלל לכפר על המתים, וכיון שמתו מן החוטאים, ומן העומדים הרי החוטאים הם מיעוט, אזדא ליה חיובא מייהו, ולהכי הוצרכו לומר דאה״נ דהוו חיים, ורובא הוו, אבל בחטאת לבור שהופרשה, ומתו מקנת בעליה, בזה יש כח מגו לדעת ר״פ, דמגו דמקנתן קיימין לכפר עליהם, שפיר קרבה חטאתם, ולענין זו שהופרשה ומקנת בעלי׳ קיימים, אהני סברת מגו דמכפרה אחיים מכפרה אמתים. ור״פ נמי הו״מ לשינויי דאחיים אקרובינהו, ולא הוצרך לדבריו דכי גמירי חטאת שמתו בעלי׳ ביחיד ולא בליבור כדי לפרש הך דשעירי בני הגולה, ומ״מ נקט כן ר״פ לבאר האמת, דמאי דסליק אדעתין דליבור מתים, ואין להם כלל כפרה אחר מיתה, זה אינו, דבהופרש קרבנם ומקנתם קיימים, מקריבין אותו בין לר״י בין לר״ש, מכח מגו, דסברת מגו דמכפרה אחיים מכפרה אמתים אהני לי׳ לזו שמתו מקנת בעלי׳. וכך רצו לפרש דברי ר״פ כשאמרו אה״נ. מיהו בין שינויא דאבע״א בתמורה בין שינויא דאה״נ בהוריות אינם אליבא דהלכתא, דהאמת דדברי ר״פ כפשוטם שאין כלל מיתה בליבור, כמבואר בברייתא דמייתי בסוף הסוגיא.

י) **והרא״ש** גרים ומנ״ל דרובא הוואי [וכן גי׳ הר״ח], ופירש דמקשי דילמא היו מועטין בשעת ידיעה, וקמקשי לר״ש דבעי רוב בשעת חטאת ובשעת ידיעה. ומבואר בדברי הרא״ש דכל שנתחייבו תחילה כשהיו רוב הרי במתו רובם ומיעוטן קיימין עדיין בחיובם הם, ולהכי ניחא לרבנן דר״ש, דהו״ל כמרובין ונתמעטו. וע״כ צריך לפרש דסברא זו נתחדשה במאי דמשני דאבע״א אחיים אקרובינהו, והרא״ש ע״כ מפרש סוגיא דהוריות כסוגיא דתמורה, דאה״נ היינו כאבע״א, דהשתא בעו למדחי דברי ר״פ לגמרי, ותחילה סברו דכל שמתו מן החוטאים הרי הם בדין חטאת שמתו בעלי׳, דלר״ש קרבה כשיש עדיין על מי לכפר ולר״י אין מפרישין עליהם, ודין מרובין ונתמעטו יהי׳ רק בנתמעטו ע״י שנולדו וגדלו הכשרים. והשתא דמשני אחיים אקרובינהו קמסיק דבשעיר ע״ז כל שנתחייבו בו הרי כל יחיד ויחיד כמחוייב בפ״ע ואינו כלל ענין לנדון מתו בעלי׳, [ודווקא במתו כולם לגמרי בזה אי יש

מקנת

מיתה בליבור הרי לכו"ע אין מפרישין, והמופרשת תרעה לר"ש ותמות לר"י].

והא דמקשי ומנ"ל דרובא הואי, כגי' הרא"ש היה מצי לאקשויי כן מעיקרא, דגם למאי דס"ד דאמתים אקרובינהו מנ"ל דהיו רוב בשעת ידיעה, דזו קושיא על עיקר חיובם בשעיר ע"ז, וכמו שהקשו בסמוך והא מזידין הוואי, ולהרא"ש שינויא דאחיים אקרובינהו הוא כחזרה מעיקר הסברא שסברו בס"ד דבשעיר ע"ז שמתו מקצת חוטאים דינו כק"ל שמתו חלק מבעליו, ובתר הכי באו להקשות על עיקר דברי ר' יוסי שאמר דעל ע"ז שבימי לדקי' הביאוס. [ויתא הא דמקשי לדעת ר"ש דבעי ידיעה בשעת חטא, אף דשו"ט דגמ' היא לר"י ולא לר"ש, דהשתא באו לבאר עיקר חיובם בשעיר ע"ז, ועלה קמקשי דאכתי לר"ש מי ניתא דילמא מועטין הוו בשעת ידיעה]. ויש לפרש דפשיטא לי' להש"ס דידיעתם היתה בשעת עלייתם מן הגולה, שסברו תחילה דכשחטאו בימי לדקי' היו בבחינת שוגגין ובשובם לארי' עשו תשובה על שגגת תלמוד, וזו ידיעתם, ולהכי נקטו להקשות דילמא היו החוטאים מיעוט בשעת ידיעה.

יא) **בשטמ"ק** אות ד' כתב לפרש דשו"ט דשמעתין בליבור שמתו אינו אלא במתו כל הליבור, דבמקצתם קיימין פשיטא לן דאין חטאתם מתה, והיינו דקאמר ר"ש במתני' דלא משכחת חטאת שמתו בעלי' בליבור, דבשתם חטאת צבור שהופרשה לא שכיח כלל שימותו כולם לפני שתוקרב, וליבור שמתו אין להם כפרה בחטאתם, אבל כשחלקם קיימים הרי יש עליהם שם אותו ליבור, ואין כאו"א כשותף גרידא בקרבנו, ועולם חלק הליבור הנשאר נדון כאותו ליבור שהפרישו, או שנתחייב בקרבן. מיהו צ"ל דכ"ז הוא בחטאת ליבור דעלמא, בחטא שאינו מבורר, כפר כה"ג או שעיר ר"ח, אבל בשעירי ע"ז, אף שחלקם מן החוטאים קיים, מ"מ אם רובם מתו הרי שוב הדבר תלוי בפלוגתא דר"ש ור"י, למאי דס"ד דאלו שמתו אין להם כפרה בקרבן שקרב אחר מיתתם, דלזה לר"י כיון שמתו רובם אין כאן מקום להפרישו, דהוי בכלל דיחוי דחטאת שמתו בעלי', והיינו דקמקשי משעירי בני הגולה. ולר"ש כיון שאין דיחוי למיתה בחטאת ליבור שמתו בעלי', שפיר מפרישין ומקריבין על המיעוט הנשאר, וכמו שנתבאר לעיל בדעת רש"י. וסברא זו דליבור שמתו חלקן הרי הוא כאילו לא מת כלל, ואף אם אין כפרה למתים בק"ל שפיר קרב קרבן שהופרש ואח"כ מת חלק מליבור אפי' לר"י, זהו דווקא בס"ל שאינה באה על חטא מסויים, ולא נתנה בה תורה דין רוב, אבל בשעיר ע"ז במתו רוב חוטאים חשיב כמיתת הליבור, שאין כאן עוד אותו ליבור אבל יש כאן מיעוט הראוי להקרבה לר"ש, ולא לר"י. [ונדון מתו מרייהו דהני זוזי מתפרש להשטמ"ק כלרש"י ותוס', אלא דלהשטמ"ק יש לומר דעיקר הקפידא היא במתו מרייהו דהני זוזי לקיחת השעיר, אבל מתו אחר שלקחו השעיר תו לא מפסיד מה שמתו אח"כ].

יב) **ט"ו ב'**. הוראת שעה הואי. יש לדון אי השתא הדרי בהו מכולה שו"ט, ואין עוד הכרח לומר דאחיים אקרובינהו אף אי צבור מתים, או דכל פרט שאפשר לן לפרש דכדין היה אין לן לומר דהיה הוראה שעה. ועי' במ"ש מרן זללה"ה בחזו"א הוריות שם בביאור נדון הוראת שעה הואי, אי ס"ד תחילה דשוגגין היו, או דידע דמזידין הוו, ושקול וטרי לברר איך היה ראוי לדון אם לא היתה זו הוראת שעה.

יג) **הוריות** שם. ולר"ש נמי משכחת לה כגון דחטאו י"א שבטים דמייתו י"א ואידך דב"ד. אפשר דס"ד דגם מב"ד נשתייר חלקם, והו"ל מתו מקצת ב"ד, דלר"ש חייבים להביא, ואם נימא דמסתמא מת כל הב"ד, אפשר דסמיך אמסקנא דהוראת שעה הואי, וממילא הר"ז בכלל הוראת שעה שהביאו על המתים ועל המזידים. מיהו לשינויא בתרא בת"י יומא נ' א', דשותפין גרידא נמי אמרינן בהו דאינם מתים, ומתכפרים שפיר לאחר מיתת כולם אף בחטא מבורר, לזה ניחא אף למאי דסליק אדעתין דלאו הוראת שעה הואי. ואף אי מתו כל הב"ד. ועי' לק' אות ט"ו.

יד) **יומא נ' א'**. חטאת צבור היא ולאו למיתה אזלא. תוד"ה חטאת כתבו לבאר אמאי קרבה ואין רועה, ובת"י כתב דא"ל לזה דהא מסקינן דאין ליבור מתים, ואפי' לר"י קרבה חטאתם. ויש לפרש דתוס' נקטו כן למסקנא דחטאת שותפין היא, ושותפין יש בהם מיתה, שאין מתכפרים אחר שמתו כולם, לזה לר"י מתה חטאתם גם בשמתו חלקם, ולר"ש בשמתו חלקם קרבה, וכמשנ"ת. מיהו בת"י ד"ה ומאי נ"מ לידדו דבכהנים דינם לענין זה כליבור, ויבואר בסמוך.

ומ"ש תוס' דהך רעיה דרבנן נ"ע, דלף אם רעיה דרבנן זה אינו אלא לענין מה שאין החטאת עצמה קרבה עולה, בשהיא זכר הראוי לעולה, כבשעיר נשיא ופר יוה"כ, אבל להקריב הקרבן כחטאת, אינו קרב מדאו', והיינו דגזור רבנן דאלו שמדאו' קרבים כעולה ולא כחטאת שהם ירעו, ולא יקרבו בעצמם לעולה, וע"כ הא דנכנס שני בדמו של פר הוא משום דקאי בדין חטאת מדאו'.

טו) **יומא שם**. למאי נ"מ דלא מייתו כהנים פר בהוראה. עי' ת"י. ותוה"ד דבאו לבאר אמאי ליכא נ"מ אחרינ' בין מ"ל לחטאת שותפין, דנקטו דאף דליבור אינם מתים, ומתכפרים גם לאחר מיתתם, מ"מ שותפין אינם כן, ולר"י חטאת שותפין שמתו חלקם מתה, ולר"ש תקרב. וכתבו תחילה לחלק בין פר כה"ג לשעיר ב"ד בב' אופנים. הא' דבחטאת הבאה על חטא שאינו מבורר דין הליבור והשותפין שוה, דחטאת כזו הרי היא יותר קרובה בבחינתה לדורון, ויש בה מושג של ריצוי לאחר מיתה גם לשותפין, ולהכי פר כה"ג אפילו לר"י יקרב, וגם במתו כל בעליו, דפר כה"ג שוה בזה לשעיר ר"ח ולשעיר של השבט ולא לשעיר ב"ד. והב' לחלק בין ב"ד לכהנים, דכהנים נמי דמו לשבט אחר לענין כפרה לאחר מיתה, ואם היו חייבים בשעיר ע"ז היה קרב גם לר"י אף במתו, דלענין כפרה לאחר מיתה הרי הם כליבור דגמירי בהו דלא כלה שבטא. ובסוף דבריהם כתבו עוד לפרש דבאמת שותפין שוו לגמרי לליבור גם לענין כפרה לאחר מיתה ואפילו בשותפין ממש כב"ד, ואפי' בחטא מבורר, דהיינו טעמא דלר"ש חטאת שותפין נמי אין בה הלמ"מ למיתה, כיון ששותפין בכח כפרתם דומים לגמרי לליבור ומתכפרים לאחר מיתה, ומבואר בדבריהם דבמתו כל הב"ד איכא נ"מ בין תרי שינויי קמאי להך שינוייא, דלשינויי קמאי בין לר"ש בין לר"י אין מקריבים עליהם ולר"ש רועה ולר"י מתה, ובלא הופרש לכו"ע אין מפרישין, ובפר כה"ג לכו"ע מקריבין דהוי כליבור, ומה שאמרו נ"מ דלא מייתו וכו' לכו"ע הוא. אבל לשינוייא בתרא אין ר"י מדמה ליבור ושותפין להדדי, ושותפין יש בהם מיתה, [ולע"נ מנ"ל לחלק בין ר"י ור"ש בסברא זו], ולהכי איכא נ"מ לר"י אי כהנים הוו כשותפין או כליבור, דאי שותפין הוו תמות חטאתם במתו חלקם, ואי ליבור הוו מתכפרים שפיר לאחר מיתה, ומה שאמרו נ"מ דלא מייתי וכו' היינו לר"ש. ובקושייתם נקטו תוס' דהא דפשיטא ליה לשמעתין דתמורה דלר"ש אין חטאת שותפין מתה ה"ה דקרבה בלא מתו כולם, אין זה אלא לאדיי, אבל למסקנא גם לר"ש אם שותפין מתים הרי חטאתם רועה במתו חלקם, ואינה קרבה, וע"ע אמאי ניחא להו טפי לפרש כן, ורהיטת הסוגיא דדבר זה היה פשוט בין לאדיי בין לרב יוסף, וכן למסקנא דשמעתין אין הנדון אלא אי נאמרה הלמ"מ דחטאות הממתות בשותפין, אבל לענין כח מיתת שותפין כו"ע מודו דשותפין דעלמא מתים, וכן פשיטא לן דאי אין בהם הלמ"מ למיתה, חטאתם קרבה כשחלקם קיים. עוד כתבו תוס' לדון גבי פר יוה"כ לר"י במת א' מכהנים, אי חשיב מתו בעליה או לא. — ועי' במ"ש בזה מרן זללה"ה בחזו"א הוריות שם.

טז) **יומא ס"ה ב'**. גזירה משום חטאת שמתו בעליה. רש"י פי' שמא ימות כה"ג באותה שנה. ואם לר"י פר כה"ג כחטאת שותפין, וס"ל דחטאת שותפין שמת א' מהם מתה,

והך דפר ואפי׳ בדמו של פר לא אתיא אלא כר״ש, אתי שפיר, דהכא אליבא דר״י קיימינן. אבל למ״ש ת״י בתרי שיטוי קמאי, דפר כה״ג דינו לענין זה כחטאת צבור ולא כחטאת שותפין, ואפי׳ לר״י נכנס שני בדמו של פר, [אי משום שאינו בא על חטא מבורר, אי משום דכהנים לענין מיתה כשבט אחר], לזה נ״ע מה איכפת לן שימות כה״ג בתוך השנה, הא לא גרע ממת אחר שמיטת הפר, ואמאי לא יקרב הפר לכה״ג שבא תחתיו. ובתוד״ה גזירה כתבו דמשום מיתת כה״ג ליכא למיגזר שלא יטעו בזה, אלא גזירה משום מיתת א׳ מכהנים, וכתבו דאפי׳ אי כהנים מתכפרים מקופיא, [והוי קרבן יחיד ממש, ושאה תמורה], מ״מ ראוי לגזור בפר כשמת א׳ מכהנים משום חטאת שמתו בעליה. והגרעק״א ז״ל בגליון תמה ע״ז דאי מקיבעא מתכפרי תקשי טפי, דהא הוי כמתו מקנת בעליה. וכוונתו דאי מתכפרי מקיבעא הוי כחטאת שותפין וליבור, שבמתו מקנתן קרבה לכו״ע וכמשנ״ת [מיהו אף במתו כולם קרבה אי שותפין בקרבן זה כליבור]. ול״ל דאף לשיטוא קמא דת״י דאין דין מיתה בפר כה״ג גם לר״י, [וכן לשיטוא בתרא למה שנסתפקו תוס׳ דמיתת א׳ מהכהנים לא תפסול הפר לר״י], ומן הדין אין מיתת א׳ מהכהנים מעכבת, [ואפי׳ לא מיתת כה״ג לתרי שיטוי קמאי], מ״מ ראוי לגזור בזה משום חטאת שמתו בעליה דעלמא, וכמ״ש תוס׳ דאי מקופיא מכפרא נמי גזרינן, והיינו ע״כ משום דין חטאת שמתו בעליה בעלמא, ולא משום שבמיתת א׳ מהם ייפסל הפר, והא דלא גזרינן כן במת כה״ג אחר שמיטת הפר, היינו משום דאנו בחיים לפסול הפר לאחר שכבר נשחט, ולשפוך דמו ולהביא אחר, בזה אין ראוי לגזור, אבל לענין להשהות הפר לשנה הבאה בזה ס״ד דראוי לגזור משום חטאת שמתו בעליה דעלמא.

מב

א) **ט״ז א׳.** רש״א וכו׳ ילמד סתום מן המפורש וכו׳. תוס׳ זבחים קי״ב א׳ ד״ה בשעיר כתבו דלר״ש שעיר נשיא שכפרו בעליו אינו מת, דלא משכחת ביה ולד חטאת. וכן מבואר בתוס׳ יומא נ׳ ב׳ ד״ה תמורת, ע״פ מה שכ׳ בהגהות חת״ס בשם הר״נ אדלר ז״ל, לגרוס זכר במקו׳ שותפו׳. ולו״ד ז״ל הי׳ נראה דחטא׳ זכר אינה סוג מיוחד בפ״ע שנאמר עליו דלא גמירי בהו דין מיתה, ואף לר״ש לא היה הנדון אלא על קרבנות ליבור שהם סוג קרבנות בפ״ע, ועליהם אמרו דכיון דלא משכחת בהו כל ה׳ חטאות ע״כ לא אינמר בהו מיתה. ולדברי תוס׳ נמצא דבחטאת העוף כ״ש דלית בה דין מיתה לר״ש, דעוף הוא סוג מיוחד בפ״ע טפי מחטאת זכר בבהמה, ואף אם היינו אומרים דבשעיר נשיא שכפרו בעליו ימות גם לר״ש, ונפרש הך דשעירי יוה״כ כפשוטו, אכתי יש לדון דעוף הוא כקרבן ליבור, דכיון דלית ביה ולד ותמורה לא אינמר ביה מיתה.

ותוס׳ במנחות ד׳ ב׳ ד״ה לא כתבו דהא דילפינן בת״כ לאשה שהביאה עולתה ומתה שלא יביאו יורשים חטאתה, אסמכתא בעלמא היא, דמהלכתא הוא דנפקא לן דחטאת שמתו בעליה למיתה אזלא. ומשמע לכאורה דנקטו הכא דגם בעוף אינמר הילכתא למיתה, ושלא כדבריהם בזבחים. מיהו נראה דאף לדברי תוס׳ זבחים דלא אינמר הלכתא למיתה בחטאת זכר, וכ״ש בעוף, מ״מ לדינא כל שבחטאת רועה בעוף יומת, דכיון דשמעינן מהילכת׳ דאין חטאת שמתו בעליה קרבה לעולם, וכמו דבליבור אין מקריבים חטאת שכפרו בעליה אלא דינה לרעיה, ואף שלא נאמרה כלל הלכה למ״מ בליבור, ואף לא לרעיה, מ״מ מגילוי מילתא שמעינן דאינה קרבה ודינה לרעיה כמותרות, וא״כ ה״ה לעוף, דכל שביחיד מתה או רועה לנדבה, אינה קרבה בעוף, והשתא כיון דעוף שקדש בקדוה״ג אין לו עוד פדיון הרי א״א שירעה ויפלו דמיו לנדבה, ודינו כעוף שנסתאב, דכיון שאין לו פדיון, ואין לו שום תקנה, אזיל למיתה. אלא דמיתה זו היא מדרבנן, דמדאורייתא כיון שלא נאמרה בו הלמ״מ למיתה, ואין לו פדיון, ואין לו תקנה, הרי הוא מחיים בדין קדשים שמתו, דפקעה קדושתן מן התורה, כדאמר עולא אר״י, מעילה י״ב א׳, קדשים שמתו ילאו מידי מעילה ד״ת, ופירש״י שם ג׳ א׳ ד״ה לא, דמדאו׳ מותרים גם בהנאה, וטעמא דמילתא משום דכל שאין בהם חפץ להקדש אזלא קדושתן, וכמ״ש מרן זללה״ה בחזו״א קדשים ב׳ סי׳ י״ח ס״ק י״ז, דמדין קדשים שמתו שמעינן לכל קדשים שאינן קרבים ואינם נפדים, דאין בהם קדושה מדאו׳. וה״ה לעוף שנסתאב או שנדחה מהקרבה, דמדאורייתא פקעה קדושתו, ומדרבנן הוא דאזיל למיתה ואסור בהנאה ככל קדשים שאין להם תקנה. ולהכי כל חטאת שכיולא בה ביחיד רועה או מתה, גם בעוף אינה קרבה מדאו׳ ודינה למיתה. ואף לר״ת דס״ל דמדאו׳ כל חטאת שדינה לרעיה קרבה לכתחילה לעולה, ואף אם נימא דמקיינן בעולת העוף עכ״פ בדיעבד, מ״מ מדרבנן גזרו גם בזו גזירת לאחר כפרה אטו לפני כפרה, אף שאין לה תקנה ברעיה, ולהכי גם לר״ת דינה למות מדרבנן. ואמי שפיר מ״ש תוס׳ דלמיתה אזלא מהילכתא, דאף אם נימא דלא אינמר בה הלכתא למיתה, מ״מ שמעינן מהילכתא דאינה קרבה, וממילא בעוף שאין בו דין רעיה הרי היא מתה מדרבנן. ובזה יתפרשו שפיר מתניתא דמס׳ קינים בגוזל שפרח לבין המתות, דהיינו אלו שדינם למיתה כיון שמדאו׳ אינם קרבות, ומדרבנן ימותו. [והרע״ב פי׳ לבין חטאות שנתערבו בעולות, שדינם למות].

וביומא מ״א ב׳ גבי מטמא מקדש עני שהפרים חטאת העוף והעשיר, שאמרו שם דהאי חטאת אזלא למיתה, נמי צריך לפרש דאין זה מהלמ״מ למיתה אלא משום שאין לה תקנה ברעיה לנדבה. והתם בהכרח צריך לפרש כן, דאפי׳ אם איגמר הלמ״מ למיתה בעוף בשאבדה וכפרו בעליה באחרת, או במתו בעליה, הרי התם לא אבדה, ובכפרו באחרת בלא שאבדה אינה מתה גם בחטאת בהמה [ודווקא לר״ש, דלית ליה רועה בחטאת יחיד, הוא דמתה], וכן מבואר בכריתות כ״ז ב׳, דילפינן מקרא דעל חטאתו, דהפרים מעות לקינו והעשיר מוסיף עליהם ומביא כשבה או שעירה, ואמרינן התם דאילטריך האי קרא שלא תאמר דעוף ובהמה כשני מיני חטאות הם, ואינו יכול להוסיף על המעות שהפרים לקינו, אלא האי מעות אזלי לנדבה, ולא אמרו דאי לאו קרא הוי אזלי ליס המלא, אלמא אין דיחוי זה שהעשירו הבעלים חשוב כאבודה, וגם אינו כשעיר יוה״כ שמת חבירו, דחשיב כאבד, [וכמו שיתבאר בס״ד לק׳ סי׳ נ״ה אות א׳], אלא הוי כעברה שנתה וכפרו בעליה באחרת, דאינה מתה. ודוחק לומר דתנא דכריתות ס״ל דלא איגמר הלמ״מ בעוף, וה״ה לדמי עוף, ותנא דיומא ס״ל דאיגמר הלמ״מ למיתה בעוף, ובמעות כה״ג אזלי ליס המלא, אלא הא דאמרינן ביומא דהפרים עוף והעשיר ונתכפר בבהמה אזיל האי עוף למיתה, אינו ענין להלמ״מ בחטאת שכפרו בעליה, אלא הוא משום שאין לו תקנה ברעיה לנדבה, אבל במעות כה״ג אזלי לנדבה, כדתניא בכריתות.

ובשטמ״ק מנחות שם הביאו דברי הרב יחיאל ב״י שקיים גירסת הת״כ דיביאו יורשים חטאתה, וכתב דלא איגמר הילכתא בעוף, וכל שאינו מכשיר הרי הוא קרב לאחר מיתה, ודווקא ביולדת שחטאתה מכשרתה אינה קרבה. ותמהו עליו מהך דיומא דחטאת דמטמא מקדש אזלא למיתה. ועיקר הדברים נ״ע, דאף אי לא איגמר הלכתא בעוף, מ״מ אמאי עדיף מליבור, ולענין הקרבתו כחטאת אית לן למיגמר מחטאת בהמה דאינו קרב. ונריך לפרש דס״ל דעוף שונה לגמרי מבהמה, ואין ללמוד ממנה בגילוי מילתא, ושפיר קרב לאמ״מ. ולסברא זו יש לישב ילפותא דת״כ וכמו שהגיהו תוס׳, דילפינן שלא יביאו יורשים חטאתה [וגם בשאינם מכשירים] ואינה אסמכתא, דאי לאו קרא היתה קרבה. ואף ר״י דפליג אר״ש בליבור יודה בעוף, דלית ביה הלמ״מ, וגלי קרא דחטאת העוף שמתו בעליה, וה״ה לכפרו, אינה קרבה, וכיון שאין לה תקנה ברעיה אזלא למיתה. וכן יש לפרש בדברי הרא״ש בפי׳ למס׳ קינים ספ״ב, [ועיי״ש

בפי' יעיר קנו]. ועי' מזיר כ"ח ב' בפי' שיותם לרש"י ד"ה והיינו. ובשעה"מ פ"ד מהל' פסוה"מ כתב דבעוף שאין לו תקנה ברעיה לא היו גוזרים לאחר כפרה ויקרב עצמו עולה, והיינו לר"ת. ונראה דלא חלקו בזה, וגזרו בכל ענין, ויתא שפיר כל מקום שנזכר בו מיתה בעוף.

ובמנחת חוטא נראה דגם לר' יהודה אין בה הלמ"מ בדין חטאות המתות, דכל שאין לו מיתה אין בו דין דחיה של חטאות המתות. ומטמא מקדש עשיר שהפרים סלת לחטאתו ומת, הרי היא נפדית ודמיה אזלי לנדבה, [דלפני קידוש כלי לכו"ע יש פדיון למנחות מדאו', והכא גם מדרבנן נפדית, שלא תלך לאיבוד, וכמבואר מנחות ק"ח א', ועי' בזה לק' סי' ע"ו אות ד'].

ובמעות ההולכות ליש המלח, [כמבואר במתני' לק' כ"ב ב' דכל שהחטאת דינה למיתה הרי המעות שהופרשו בשבילה הולכים ליש המלח], בזה נראה דמדאו' הוא דנדחו מנדבה, ולא אמרינן דכיון דאין שייך בהם מיתה הרי חזרו מדאו' לדין מותר לנדבה ומדרבנן הוא דתקנו שילכו ליש המלח, אלא דין המעות כדין החטאת. וכן מוכח לק' כ"ג ב' דר' אמי קמ"ל דאע"ג דלר"ש במפרים ב' חטאות לאחריות השניה אזלה למיתה, הרי בב' ליבורי מעות שהופרשו לאחריות מודה ר"ש דאזלי לנדבה. והתם מדאו' דנו בזה, דהא מסקינן דהוה סליק אדעתין דלית ליה לר"ש נדבה בתרי סדרי, ודוקא בחד סידרא אית ליה מדרש יהוידע דמותר חטאת לנדבה. ומוכח דדווקא במפרים לאחריות לר"ש הוא דשאני דין המעות מדין החטאות דבחטאת אזלא למיתה ובמעות לנדבה, אבל בכל שאר חטאות המתות, הרי מדאו' נדחו המעות לנדבה. מיהו הא דאזלי ליש המלח יש להסתפק אם הוא מדאו', דאפשר דלא איגמר הלמ"מ אלא במצות מיתה ממש, אבל במעות לא שמענו מהלמ"מ אלא לדחותם מהקרבת נדבה, וממילא מדאו' פקעה קדושתן שאין להם עוד שום שמוש להקדש, ודינם כקדשים שמתו, דמותרים מדאו' בהנאה, כמ"ש רש"י במעילה שם, וכמשנ"ת לעיל, ומדרבנן תקנו שילכו ליש המלח, כמו שתקנו קבורה לקדשים שמתו.

ג) **ט"ז ב'**. רנ"ח אחת נתנה להם והעמידום על חמש. בחי' בית מאיר הביא להקשות דא"כ למה הכניסו בספק אף ולד חטאת, הא בזה ליכא לספוקי דיהיה ולד חטאת זה החדא שנתן למיתה, דהא גמירי הילכתא דכל שבחטאת מתה באשם רועה כדאיתא י"ח א'. וכתב לישב דלר' נתן נסתפקו דילמא בולד חטאת איגמר הילכתא, ואז יתפרש דגבי אשם איתמר הלכתא גם בולד תמורת אשם. ומ"ש תוס' י"ח ב' ד"ה בדמיהן דבולד תמורת אשם לא איגמר הלכתא משום שאינו כדינו, הוא דווקא לת"ק דר"נ, אבל לר"נ ע"כ אפשר דגם בולד תמורת אשם איגמר הילכתא. ונראה דבעיקר הדבר י"ל דמה שאמרו כל שבחטאת מתה באשם רועה אינו מוכרח דהוא מלשון ההלכה למ"מ, דיש לומר דהלכתא איגמר בכל הד' שבאשם שדינם לרעיה, ובגמ' נקטו לשון זה דכל שבחטאת מתה לפרש בו עיקר החידוש באשם, שלא נאמרה בו כלל הלמ"מ למיתה אלא לרעיה.

מג

בענין שוגג כמזיד בתמורה

(דף י"ז ע"א)

א) **י"ז א'**. מתני' ר"י בר"י אומר עשה שוגג וכו'. הרמב"ם בפיה"מ כתב דהלכה כר"י דאין חולק עליו במאמר הזה, וכן מוכח משמעתין דמזיר, דב"ש ילפי הקדש טעות מתמורה, ומבואר שם ל"ב א' בדברי ר' ירמיה דפשיטא ליה דגם לב"ה הדין כן בתמורה. והשתא לר' יהודה, י"ג א', דדרים יהיה לרבות ולד שעושה תמורה, ל"ע מנ"ל לרבות שוגג כמזיד. ועי' לעיל סי' ל"ג אות ג'.

שם. לרבות שוגג כמזיד. אפשר דהא דילפינן לרבות שוגג כמזיד, ולמדש חלות תמורה בטעות, הוא משום דאף במזיד יש כאן ענין טעות, דבמתכוין להחליף באופן שתצא ראשונה לחולין, ויודע שאסור, וסובר שיועיל דבורו, דבזה איירי פשטא דקרא, הרי באמת לא נתקיימה מחשבתו, שהראשון בקדושתו עומד, ואעפ"כ קדוש השני, ולא חשיב תמורה בטעות. ולהכי אית לן לאוקמי ריבויא דיהיה דבתמורה תחול הקדושה גם בטעות יותר מפורשת.

ב) **שם**. ה"ד וכו'. בד' אופני טעות יש לדון בשמעתין. א. אומר מותר, שזו טעות שיש בה בעלמא כדי לבטל חלות מעשיו, ואינה כדברים שבלב, אלא שיש לדון שאם הטעות רק בדין האיסור אינה מבטלת מעשיו [וזו דעת הרמב"ם, יבואר לק' בס"ד אות ו']. ולענין מלקות קילא טעות זו טפי, דאף אם חלו מעשיו מ"מ איהו לא נתכוין לאיסור כלל. ב. שאר טעות המבטלת מעשיו מכח אנן סהדי דאדעתא דהכי לא הקדיש, שלא מצד האיסור. ג. אין פיו ולבו שוים, שנתכוין לאיסור זה והוציא מפיו אופן אחר. ד. טעות שאין בה כדי לבטל מעשיו אלא ע"י שאלה.

האופן הא' דאומר מותר הוא המבואר בדברי חזקיה, וכן פי' רש"י גם בדעת ר' יוחנן, [כגי' השטמ"ק], דאומר תנא זו ותכנס זו, והיינו אומר מותר, שסבר שמותר להוציא תמימה לחולין באופן של תמורה, [ומ"ש רש"י ולא להמיר נתכוין, כוונתו לא לאיסור נתכוין, שסבר שהאיסור רק בהתפסה], ואין בין חזקיה לר"ל אלא דר"ל לא ניחא ליה לפרש דכוותיה גבי קדשים הוא דווקא במקדיש בע"מ. וניחא ליה לפרש גבי פגם בקדושת קדשים בעלמא וטעה בדיני פדיון, שדומה לטעות בענין תמורה. והיה אפשר לפרש דר"ל פליג אחזקיה משום דס"ל דבסבור מותר להקדיש בע"מ חלה קדושה, מיהו ברש"י ל"מ כן, דאיהו גריס לקי ולא לקי, והו"מ לפרושי דלחזקיה באמת קדוש בע"מ באומר מותר אלא דלא לקי, [וכדעת הרמב"ם], ואעפ"כ נקט רש"י בפשיטות דבבע"מ לא מיבעיא דלא לקי אלא לא קדוש, וע"כ ס"ל דאין בזה נדון, דבבע"מ ודאי מבטלת טעות אומר מותר את חלות ההקדש לכו"ע, ואיכא מידי בין חזקיה לר"ל אלא בפירוש הך דכוותיה גבי קדשים.

ודעת רש"י ורבינו ברוך לעיל ב' א' במוד"ה הא דבתמורה נתחדש דין מלקות באומר מותר, שהרי גם שוגג בר עונשין הוא, ואדשה תורה דבתמורה ילקה בגופו גם בשוגג, כעין שלוקה בממונו בחטאת. ומלבד מה שהוא מחודש בסברא יש לתמוה עוד בעיקר הילפותא, איך שמעינן לה מקרא, דכיון דאי לאו קרא הו"א דמכח טעות דאומר מותר יתבטלו מעשיו, ע"כ איצטריך קרא לחדש עצם חלות ההקדש בטעות ומנ"ל למילף חידוש נוסף מהאי קרא לרבות גם עונש למלקות בשוגג, [ובשלמא אי בבע"מ נמי חייל הקדש באומר מותר אף בלא קרא, ע"כ אתי קרא למלקות, אבל לרש"י אין הדבר כן, דבמקדיש בע"מ כו"ע מודו דלא חייל כלל באומר מותר], ול"ל דמשמע להו לחכמים דקרא אתי להשוות שוגג דאומר מותר למזיד לכל דבריו, ול"ע.

ודעת הראב"ד והר"ש משאנץ דאין בזה מלקות לכו"ע, שלא נתחדשה אלא חלות התמורה בטעות, ולא גרסינן לקי אלא קדיש ולא קדיש, א"נ גרסינן לה, ומתפרש דחל הקדש הגורם למלקות אם יעבור ויגזוז בו במזיד, כדברי הראב"ד, או דלקי מתפרש שלוקה בחסר ממון, שחל ההקדש, [כדברי השטמ"ק], ודעת הרמב"ם נמי דאליבא דהלכתא לא לקי באומר מותר, אלא דלשיטתו צריך לפרש דבזה פליגי אמוראי וכמו שיתבאר לק' אות ו'.

ג) **שם**. כסבור לומר תמורת עולה ואמר תמורת שלמים. היינו דווקא בשיש לו שתי בהמות הקדש, אחת עולה ואחת שלמים, אבל בשאין לו רק שלמים, ואמר על בהמת חולין הר"ז תמורת עולה, ל"ח כלום, וכמבואר במתני' לק' כ"ז ב', ואין לומר דכיון שבדעתו היה להמיר תמורה היכולה לחול, תחול גם באופן זה, דודאי כיון שאין לקדושת תמורת שלמים ממה לתפוס, לא חיילא כלל.

עני

מעלה

ר"ל

[ר"ל]

וה״ה איפכא בנתכוין לומר תמורת שלמים ואין לו שלמים ויש לו עולה, ואיתקיל מיליה ואמר עולה, נמי נראה דל״א כלום, דאיהו לא נתכוין כלל לתמורה, דכיון שנתכוין להתפיס בבהמה שאינה בנמצא, הרי נתכוין להחיל תמורה בלא התפסה, ואין זו כוונת תמורה, ואף שנתחדש בתמורה דחיילא גם באין פיו ולבו שויס, מ״מ צריך שיהיה בדעתו ענין תמורה. [ובשחור ולבן איירי בשבהמת הקדש אחת לפניו ונתחלפו בדיבורו שתי בהמות חולין שלפניו].

והא דחיילא תמורה באין פיו ולבו שוין, אף שלא היה כלל ברצונו לפעול תוצאה זו של מעשיו בשום תנאי ואופן, מ״מ אין זה גזירת הכתוב גרידא כמילתא בלא טעמא, אלא יש לפרש לעולם בשהאדם בא להקדיש או לידור, ועומד להחיל ההקדש בדיבורו, יודע הוא שיש פרטים באופן חלות מעשיו שהדין יקבעם, ומסר חלות ההקדש לכח דיבורו, וכאילו יש כאן בחינת גמ״ד שיחול כל מה שידבר. ולהכי אין זה אלא בנתכוין להקדיש דבר מה וטעה בפרטי ההקדש. ואפי׳ בטעות גמורה שהחליף נושא ההקדש, מ״מ כיון שלהקדש נתכוין חייל דבורו. ובפסחים ס״ג א׳ בעי רבה למימר דלר״מ לא בעינן בעלמא פיו ולבו שוין, ומשמע דלס״ד דרבה אית ליה לר״מ הכי מסברא. וע״כ משוס דבכה״ג שנתכוין לעיקר הקדש מסר עצמו לדיבורו.

ורש״י ד״ה כסבור כתב שיצא מביתו תחילה. ואין כוונתו דדוקא בזה כשאמר לבן יש לפרש דלא איכפת ליה בלבן ושאור אלא בזה שיצא ראשון, וכדעת ב״ש בהקדש, דהא גבי עולה ושלמים א״א לפרש כן, אלא כוונתו דכיון דלב״ה מפרשינן לעולם שנתכוין דווקא לשאור, הרי מה שאמר לבן הוא בדין איתקיל מליה, ונקט כן על דרך מתני׳ דנזיר לב״ה.

ולענין מלקות לא מיבעיא לדעת רש״י ורבינו ברוך דודאי לוקה בזה, אלא גם דעת הרמב״ם דבכה״ג לוקה כיון שנתכוין לאיסור. ודעת הר״ש משאנץ לא נתפרשה. ואפשר דמודה דבזה שנתכוין לאיסור לוקה, שהרי מ״מ נתכוין להמיר וחלה קדושת תמורה מכח דבורו. אבל בראב״ד משמע דגם בזה לא לקי שכתב וכן כל הענין שנתפרש בגמ׳ וכו׳ ע״ז הדרך מתפרשים. וכן דקדק הלח״מ בדבריו, דס״ל דכיון שהוא לא נתכוין לתמורה זו, הרי אף שחלה מכח דיבורו מ״מ ליכא בזה מלקות, שאין מלקות אלא בנתקיימה כוונת האיסור לכל פרטיו׳.

ד) **בשטמ״ק** בהשמטות תמה במה נחלקו כל הני אמוראי, וכתב דלא פליגי. ויש לפרש דמאן דמוקים לה באין פיו ולבו שויס סבר דדוקא בשהיתה כוונה להמיר במזיד לוקה, או עכ״פ קדיש, אבל באומר מותר חשיב הקדש טעות לגמרי, ולא רבי ביה קרא מידי. וכן איפכא מאן דמוקים לה באומר מותר סבר דבאין פיו ולבו שוין גרע טפי, שלא דיבר מה שחשב, ואין כאן לא דיבור ולא מחשבה. ובדעת הרמב״ם נראה דס״ל דאיפלגו אמוראי לענין מלקות, וכמו שיתבאר לק׳ אות ו׳. ובדברי הראב״ד משמע דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, שלענין חלות ההקדש משמע דנקט לדינא דבכל האופנים בתמורה קדוש ובקדשים לא קדיש, [ועי׳ בלח״מ].

ה) **שם.** רב ששת אמר באומר אכנס לבית זה וכו׳. רש״י פי׳ שבעל מחשבות היה ונראה דגדרו הוא מעין מצב דאין פיו ולבו שויס, שדיבר לשון של תמורה בלא שימת לב, ולא נצטרפה כוונת תמורה לדיבורו, אמנם גם בתמורה אין בדבריו כלום אלא אם כן תחילה הי׳ באמת בדעתו להמיר אלא שבשעה שדיבר הי׳ הדיבור בחוסר תשומת לב, שהי׳ במצב של שכחת הקודש, שאז מתייחס דבורו האחרון למחשבתו הראשונה, ואנו אומרים דכשחשב שימיר מסר עצמו לכל מה שידבר אח״כ, ולהכי חייל בתמורה, ולא בהקדש. ובזה יתיישב הא דנקט כגון שאמר אכנס לבית זה, שהק׳ תוס׳ אמאי הוצרכו לזה לרש״י, ולהאמור אי לאו דאמר כן תחילה אין בדבריו כלום, שדבור בלא ייחוס לשום מחשבה אינו אפי׳ כטעות ושוגג, ולאו כלום הוא. ואפשר שגם תוס׳ פי׳ בדעת רש״י דדווקא באמר כן תחילה הוי תמורה אלא דקשיא להו אמאי נקט אכנס לבית זה, דהו״ל למימר בפשיטות כגון שאמר אמיר מדעתי והמיר שלא מדעתו. ולרש״י יש להסתפק אי רב ששת פליג אדר״י וס״ל דבעולה ושלמים ל״א כלום כיון שהי׳ כאן טעות גמורה, וכן איפכא אפשר דר״י פליג אר״ש וס״ל דכיון שבשעת הדיבור לא היתה מחשבה כלל, אז לא מהני אפי׳ בתמורה. ומ״ש תוס׳ לפרש בע״א לריך ביאור שאם כוונתם שהתנה תחילה דכשיכנס ויאמר בפירוש אז יחול ההקדש, ושכח ולא אמר, לזה קשה אמאי יחול אפי׳ בתמורה, והרי זה ממש כאומר שתחול תמורה לחצי היום, דלא חיילא אלא לחצי היום, כדאמרינן גזיר שם. ואם כוונתם שלא התנה שלריך לזכור ולידע אלא שמיד בכניסתו יחול ההקדש והתמורה, אמאי לא יחול וילקה גם במקדיש בע״מ.

והראב״ד בהשגות כתב שטעה באותו בית, סבר שהוא הבית שאמר אכנס בו ואקדיש ואמיר זהו הקדש טעות וגבי תמורה קדוש. [ולשון אכנס ואמיר מדעתי והמיר שלא מדעתו לריך ביאור, דהו״ל למימר ונכנס לבית אחר], ולהראב״ד נמצא דהיתה כאן טעות שאינה לריכה אפי׳ שאלה, דבהקדש לא חייל כלל מצד טעות זו. וע״כ דעת הראב״ד דבתמורה ליכא כלל דין גילוי דעת וטעות, אפי׳ באין סהדי ממש שלא נתכוין להמיר אדעתא דהכי, ולא באומר מותר בלבד הוא דחייל בטעות, אלא גם בכל טעות דעלמא. אבל לשאר המפרשים אין דין זה מפורש, ויש להסתפק בו, דיש מקום לומר דטעות כזו כנגד גילוי דעת מפורש בדיבור גרועא מאין פיו ולבו שויס, דבאין פיו ולבו שוין כיון שלא גילה דעתו בדיבור שאין רוצה בזה, ודבר דבריס בלא שום הוכחה חיצונית שמחשבתו מנוגדת להס, הוי מחשבתו בגדר דבריס שבלב, וע״כ כן הוא גם בהקדש למאי דסליק אדעתא דרבה פסחים שם. דלר״מ אין פיו ולבו שויס חייל בהקדש, וודאי מודה ר״מ דיש שאלה בהקדש, וכ״ש דיש בו דין טעות גמור בגילוי דעת, ול״ע.

ו) **והרמב״ם** בפ״א מהל׳ תמורה הל״ב פסק דבאומר מותר, וכן באכנס לבית זה, חלה התמורה ולא לקי ואילו באין פיו ולבו שויס חלה תמורה ולקי עלה. ובפ״א מהל׳ איסורי מזבח הל״ג כתב דאומר מותר במקדיש בע״מ ההקדש חל ואינו לוקה. ול״ל דרבינו מפרש דאמוראי פליגי בדין זה דמלקות בתמורה, דאי לכו״ע לא לקי באומר מותר, א״כ ליכא מידי בין אומר מותר בהקדש בע״מ לתמורה, ודברי חזקי׳ היאך יתפרשו, אלא ע״כ גריס רבינו בכולה שמעתין לקי ולא לקי, ומפרש דטעות זו של אומר מותר כו״ע מודו דאין בכוחה לבטל ההקדש כשעיקר חלות ההקדש נאסרה, דזהו מכלל חידוש הכתוב שיחול הקדש באיסור, שיחול גם בשוגג, שלא אמרה תורה שאין איסור מקדיש בע״מ אלא במזיד, ולהכי ס״ל דבטעות דאומר מותר חייל גם במקדיש בע״מ, משא״כ בטעות אחרת, בגילוי דעת בעלמא, שבזה בהקדש לא חייל. ולחזקי׳ נתחדשו מלקות באומר מותר בתמורה, והיינו דקאמר דבתמורה לקי, [ואפשר דס״ל לחזקי׳ דאין פיו ולבו שויס גרע טפי ולא מסתבר לי׳ כלל לאוקמי חידוש הכתוב שתחול בתמורה בכה״ג, ולהכי פירש דלקי באומר מותר, שבזה חייל בטעות גם בהקדש, בלא קרא], וכן ר״ל נמי כחזקי׳ ס״ל, אלא דמפרש דכוותי׳ גבי קדשים בדוגמא אחרת, וכמשנ״ת לעיל אות ב׳, ולהכי לא הזכיר הרמב״ם הך דר״ל, [ובכ״מ תמה בזה]. ור׳ יוחנן פליג אחזקי׳ ור״ל, וכוותי׳ קיי״ל, דבאומר מותר אין בין תמורה להקדש כלום, ובתרוייהו חייל ולא לקי, אבל באין פיו ולבו שויס, בזה בתמורה חייל, וכיון שנתכוין לאיסור שפיר לקי. והך דרב ששת באכנס לבית זה לריך לפרש לדעת רבינו דהוא

במדרגת שוגג כאומר מותר, שהרי כתב דלא לקי בזה, ורב ששת אפשר שס"ל כחזקי', א"נ ס"ל דבעלמא באומר מותר לא לקי בתמורה, אבל הכא שתחילה נתכוין לאיסור, גריר דבורו שלאחר מכן בתר מחשבתו, והוא דרגה מיוחדת של מזיד קרוב לשוגג, שסבר לעבור איסור אבל בשעת העבירה לא זכר האיסור, ובזה ס"ל לר"ש דלקי, ולר"י ואינך אמוראי לא לקי, וקיי"ל כר"י.

ז) **נזיר** ל"א א'. מ"ט דב"ש דילפינן תחלת הקדש וכו'. למסקנא פליגי ב"ש וב"ה בפירוש כוונת המקדיש והנודר, אם לעולם דיינינן מה שהזכיר שחור או לבן, ואיש פלוני, שהוא תנאי גמור לחלות ההקדש והנזיר, כדעת ב"ה, או דילמא כיון שהוא רולה באמת שיחול ההקדש או הנזירות, ולא הזכיר שחור או איש פלוני אלא משום שסבר שכן הוא, יש לדון תנאי זה כבלתי מעכב חלות ההקדש, ומפרשינן דבורו לפי עיקר רלונו, [ועי' תוס' ב"ב ק"כ ב' ד"ה דתנן מ"ש בזה בשם ר"ת]. ולזה יש מקום לומר שאינו ענין כלל לתמורה, החלה בטעות ממש, שלא שמענו לב"ש שיחול הקדש באין פיו ולבו שוים, או בטעות של אומר מותר. מיהו למסקנא נמי קאי הא דאמרינן דטעמא דב"ש משום דילפי מתמורה, דלקמיה ל"ב א' א"ר ירמיה מדב"ש נשמע לב"ה וכו', אלמא פשיטא לן דהיינו טעמא דב"ש. והשתא יש לדון בדעת ב"ש בהקדש אי בכל הני גווני שנתבארו בשמעתין דתמורה דחיילה בטעות אי גם בהקדש כן הוא לב"ש, דאפשר דלאו לכל מילי ילפי ב"ש טעות בהקדש מבתמורה אלא דמדגלי רחמנא גבי תמורה דחיילא כנגד כוונתו, שמעינן דבהקדש נמי יש אופנים שראוי לדון בהם בדין זה. ולענין תמורה מבואר דלב"ה אין דינה תמיד כדין ההקדש לב"ש, דהא לב"ש אמרינן בהקדש תפוס לשון ראשון אפי' בגוונא דר"מ נמי מודה בו, כבהריני נזיר מן הגרוגרות ומן הדבילה, וכמ"ש תוס' נזיר ט' א' ד"ה אין, ובדין זה הרי תמורה לב"ה כהקדש לב"ה ולא כהקדש לב"ש, כמבואר לק' כ"ו א' דר"מ ור"י פליגי בהר"ז תמורת עולה תמורת שלמים, ולב"ש בהקדש כיו"ב ס"ל כר"מ. וע"כ ל"ל דב"ש דילפי מחילת הקדש מתמורה ס"ל דמרבינן מינה טעות בהקדש, וגם ענינים מיוחדים בתמורה, כאין פיו ולבו שוין, וב"ה ס"ל דלא מרבינן מינה אלא בתמורה, ודוקא באופנים שנתבארו בשמעתין. ובאומר שור שחור שילא מביתי ראשון יהיה תמורה וילא לבן נמי אינו בכלל שוגג כמזיד לב"ה, והוי כאומר הר"ז תמורה לחלי היום, דב"ה ס"ל דכשדיבורו מפרש תנאו אין אנו מפרשים דבורו כנגד תנאו, ובאופנים אלו שנתבארו בפרק ב"ש, כהריני ממיר ע"מ שזה איש פלוני, או שור שחור שילא ראשון, בזה פליגי ב"ה גם בתמורה.

ח) **ב"מ** נ"ה א'. פרה זו תחת פרה של הקדש וכו'. בתוס' הרא"ש [הובא גם בש"מ] כתב בשם הר"מ לפרש דבפודה ביותר משוויו ואינו מפרש שהעריך את ההקדש בה' סלעים, הרי אף דהוי פדיון בטעות, מ"מ חייל, דקיי"ל דהקדש טעות הוי הקדש גבי תמורה והתפסה, אבל בסיפא שפירש בה' סלעים לא אמרינן דחייל בטעות, דהוי כמפרש שאם הוא שוה יותר לא יהא פדוי. ול"ע מנ"ל לחדש דדין פדיון כתמורה. ומנ"ל למילף מתמורה לפדיון, דשפיר י"ל דדווקא בתמורה איכא טעמא לחלות ההקדש בטעות, שלעולם יש בה לד קדושה מגזה"כ, שהרי לא נתקיימה מחשבתו. והר"מ משמע ליה לפרושי ילפותא דיהיה דכל שאינו תחלת הקדש יש לו מקום לחול בטעות, שהוא כנתפס מאיליו בעיקר ההקדש. [וכמו שמלינו לענין הוספת חומש, דעל פדיון התמורה אין מוסיף חומש, עיין לעיל סי' כ' אות ו']. ואף דטעות כעין זו לא נתבארה בשמעתין לענין תמורה, מ"מ טעות זו קדושה היא משאר טעות, דאין אונאה נחשבת בטעות ממש לכל ענין, וכגון בקרקעות, ומדתמורה בטעות חיילה, ה"ה לפדיון ביותר. ושאר מפרשים פי' ברייתא זו בדרכים אחרות. עי' לק' סי' ס"א אות י"ב.

מד

בדין קדוה"ג בפסולי הקרבה

(דף י"ז ע"א)

א) **י"ז א'**. רא"א הכלאים וכו'. אמר שמואל וכו'. ד' חלוקות עקריות מלינו בפסולי הקרבה, א. חמשת אלו שנמנו במשנתנו, הכלאים והטרפה ויו"ד וטו"א, שנתבאר בשמעתין דיש בהם לד חמור שדומים לבהמה טמאה אי משום שחשובין מין אחר, אי משום איסור אכילה. [וטו"א יש מקום לחשבם כגרועים מכולם, שחסרונם ניכר טפי, ורק הם נזכרו במתני' דכילד מערימין דלרשב"ג אין קדושה חלה עליהם בולדות קדשים, ולא נתפרש שם אי ה"ה לאינך]. ב. בעלי מומין, יש בהם לד חמור, דמפורש בהם בכתוב לשון השולל בהם ריצוי, ופסולם ניכר בגופם. ג. הרובע והנרבע המוקלה והנעבד המחיר והאתנן, אלו אין פסולם ניכר בגופם. ד. מיניס הכשריס לקרבן אחד ופסולים לקרבן אחר, כאשה בן שתים, נקבה לעולה ולאשם, זכר לחטאת וכיו"ב. והשתא יש לדון בכל אחד מהם בג' אופני חלות קדושה, א. בקדושת פה דעלמא בתחילת הקדש. ב. בקדושה ע"י התפסתם בתמורה. ג. בקדושה מכח האם בולדות קדשים.

דין בע"מ בתחילת הקדש מבואר במתני' כ"ז ב', אמר על הבהמה הטמאה ועל בע"מ הרי אלו עולה ל"א כלום, דא"א להקדישם בקדוה"ג בתחלת הקדש. ולענין תמורה חלה קדושה עליהם כדילפינן מקרא דטוב בקר, וזהו שאמרה משנתנו חומר בתמורה מבקדשים שהקדושה חלה על בע"מ קבוע. ולא נתפרש בגמ' מהיכן ילפינן להא דלא קדיש בע"מ בתחלת הקדש, ומשמע דפשיטא להו לחז"ל מסברא דבע"מ שנאמר בו לא ירלה וחסרונו ניכר בגופו, הרי הוא כבהמה טמאה, ואין ממש בדיבורו שאמר הר"ז עולה, שהתורה מיעטתו משמוש כקרבן. אבל א"א לומר דמשום לאו דלא תקריב, דהיינו לא תקדיש, לא אהנו מעשיו, דא"כ לאביי דאית ליה א"ע מהני אמאי לא קדשי, [ועי' לעיל סי' י"ב אות ט'], וע"כ פשיטא לן מסברא דאפילו לאביי אין ממש בדבריו שאמר על בע"מ הר"ז עולה. ואילו בשאר פסולי הקרבה מלינו בהו פלוגתא אי קדשי בקדוה"ג, וע"כ ל"ל דפרטי דינים אלו דנו בהם חכמים בסברא, באיזה פסול יש לפרש כוונת התורה דשלחה בהם חלות קדוה"ג בתחלת הקדש, ובאלו מהם אפשר להקדישם.

וחמשה אלו שבמשנתנו, הכלאים וטרפה ויו"ד וטו"א, בהם דעת ר"א [לפי מה שפירש שמואל את דבריו] דאין קדושת תמורה חלה עליהם, ואין מתפיסים בהם בהמת חולין כשרה אף כשאירע ונתקדשו קדוה"ג, דפשיטא לן מסברא דכל מידי דלא חיילא עליה קדושת תמורה ה"ה דאין מתפיסין בו כשהוא ההקדש, [אבל לאידך גיסא כשריבתה תורה דתחול קדושת תמורה על בע"מ עדיין צריך לימוד מיוחד להתפסת תמימה דחולין בבע"מ, וכן איפכא]. נמצא דעכ"פ לר"א דמתני' הני חמשה גרועים הם מבע"מ, שאפילו ע"י תמורה לא קדשי. וכתב רש"י ד"ה לא קדושין, דמדלא קדשי בתמורה כ"ש שאין קדוה"ג חלה עליהם בהקדש הפה, דמדחזינן גבי בע"מ שאין קדושת פה חלה עליהם ואילו ע"י התפסה בתמורה שפיר קדשי, אית לן למימר דכללא הוא דכל שלא קדוש בתמורה כ"ש דלא קדיש בתחילת הקדש, אבל קדושת תמורה שבאה ע"י התפסה יכולה לחול גם על מה שאין קדושת הפה חלה בתחילת הקדש. והיינו טעמא דר"מ דנקט בברייתא דאין אלו החמשה קדושין בתחלת הקדש, דלר"א שאמר אין מקדישין, והיינו לענין לעשות תמורה, ע"כ אין נתפסין בקדושת תמורה, וכ"ש דאין קדושין בתחילת הקדש, ולהכי הולרך לבאר דמשכחת לה נדון זה להתפיס בהם בהמת חולין בשקדש הקדשן לפסולן או בולדות. [ומ"ש רש"י דקדו"ד חלה עליהם היינו באומר הרי אלו לעולה, דאי באומר הרי אלו עולה ל"א כלום,

וכמבואר במתני׳ כ״ז ב׳ לענין בע״מ]. וריש״א דמילתא דר״א, לא קדושין, הו״מ לפרושי בין בתחלת הקדש ובין בתמורה, דבזה ובזה לא קדושין, ושמואל דאמר לא קדושין בתמורה, שמא משמע ליה דכולא מילתא דר״א לענין תמורה איירי. ובהגהות הגר״א כתב דר״א נקט לה הכא לאשמעינן דתחלת הקדש ותמורה שוין בדין זה ושלא כבע״מ קבוע שיש בו חומר בתמורה מבהקדש, ומינה למד שמואל דאינן קדושין בתמורה, ולפי״ז א״ל לומר דהוכיח כן מהא דאין עושין תמורה, דמעיקר לישנא דר״א מוכח דאין קדושין בתמורה, וי״ל דשמואל ה״ק אין קדושין אפי׳ בתמורה ולא מקדישין לעשות תמורה.

ושמואל דאמר המקדיש את הטרפה עושה קדושה למות ע״כ בא לחלוק על דינו של ר״א, דלשמואל כיון שקדושה בתחילת הקדש כ״ש דקדושה בתמורה, ומשמע ליה לשמואל דת״ק דמתני׳ ליתא ליה דינא דר״א, ומדקאמר ת״ק חומר בתמורה שהקדושה חלה על בע״מ קבוע, ולא הזכיר טרפה ויו״ד אלמא באלו שוה דין תחילת הקדש לדין תמורה, וכיון דפליג ת״ק אר״א, ע״כ ס״ל דגם בתחילת הקדש קדושים הם, ולת״ק הנך עדיפי מבע״מ, ואינם נחשבים כבעלי חסרון הגיכר בגופם, ואף דיש בהם לד גרוע, באיסור אכילה או בהיותם כמין בפ״ע, מ״מ לא נפקי מכלל סתם בהמה טהורה, ועדיפי מבע״מ. ושמואל נקט טרפה וה״ה לאינך ד׳, דבגמ׳ משמע דכולן שוים בדינם, ולא מסתבר לפרש דשמואל אית ליה דטרפה שאינה כמין בפ״ע אינה נדונת כבהמה טמאה ואינך ד׳ אין קדושין, דכיון דשמואל ס״ל כת״ק דמתני׳, ור״א המולק עם ת״ק הזכיר כל החמשה, ע״כ פליג ת״ק בכולהו, ושמואל נקט טרפה משום דשכיח טפי, א״כ משום דבעי לאשמעינן דאף שאינה נפדית מ״מ עושה קדושה למות. וכ״כ מרן זללה״ה בחזו״א קדשים ב׳ סי׳ ל״ב, דשמואל פליג בכולהו. [מיהו אם טו״א חשיב מוס מודה בהו שמואל דאינם קדושים בתחילת הקדש, ושמא גם משו״ה נקט טרפה ולא נחית לפרש דין טו״א שאין דינם מוכרע בזה].

ורב אושעיא דאמר דהוי כמקדיש עליס ואבנים ס״ל כר״א, ואפשר דס״ל דת״ק לא פליג בזה אר״א. וע״ע אמאי לא נאמרו דברי שמואל ורב אושעיא להדיא אמתני׳. ולישנא דגמ׳ משמע כאילו פלוגתא בפ״ע היא, ולא בנדון זה אי הלכה כר״א, או אי ת״ק פליג. ורש״י הוצרך להפך הגירסא בשמעתין, והקדיש הקושיא לשמואל ממשנתנו לקושיא מאידך מתני׳ דכל הקדשים שנעשו טרפה, דודאי תחילה ראוי להקשות מדין המשנה, דעלה קאי שמואל, ובתר דמשני דשמואל ס״ל דת״ק פליג הוסיפו להקשות מסתם מתני׳ דפ״ו, ומשניין דגם הך סתמא כר״א. ולשון דילמא הך תנא סבר נמי אינו מיושב, דודאי זהו עיקר דברי ר״א, ובשטמ״ק הגיה למחוק תיבות אלו. ומה שהזכירו דברי ר״מ בקושיא קמייתא, נמי צריך ביאור דלא הוצרכו לזה לעיקר הקושיא, דמדר״א גופיה תקשי, דאי בתמורה לא קדשי כ״ש בתחילת הקדש, וא״ל דנקטו לה משום דמתפרש בה בהדיא דלא קדושין גם בתחילת הקדש.

ושמואל דס״ל דת״ק טרפה ואינך ד׳ עדיפי מבע״מ, וקדושין בתחלת הקדש, מ״מ מודה הוא דיש בהם חסרון טפי מבע״מ, כלענין מעשר בהמה, ומתני׳ בכורות נ״ז א׳ הכל נכנסים לדיר להתעשר חוץ מהכלאים והטרפה ויו״ד ומחו״ז ויתום, כו״ע מודו בה, ולענין מע״ב ילפינן מקראי שם דאלו אין נכנסים, ובע״מ נכנס, כדכתיב לא יבקר בין טוב לרע, וכן רובע וגרבע מדמינן להו התם לבע״מ, וע״כ ס״ל לת״ק אליבא דשמואל דאין הנדונים שוים, ודווקא לענין חלות קדושה בתחילת הקדש גרע בע״מ טפי מכולהו. ולענין קדושת ולד נמי אפשר דבע״מ עדיף מינייהו.

ב) **והרמב״ם** בפיה״מ כתב דאין חולק על ר״א במאמר הזה. ולשמואל א״א לומר כן, שהרי ע״כ שמואל ס״ל כהאי תנא דפליג אר״א, והיינו ת״ק דמתני׳, ובלח״מ פ״א מהל׳ תמורה כתב לפרש דכוונת רבינו אליבא דר׳ אושעיא דס״ל דר״א אין עליו חולק, שא״א לומר דר׳ אושעיא ושמואל פליגי הלכתא כמאן, אלא דזה עיקר פלוגתייהו אי דינא דר״א במחלוקת שנוי והלכה כת״ק, או דאין חולק על ר״א בזה. ורבינו פסק בפ״ג מאיסורי מזבח הל״י כר׳ אושעיא, דמקדיש טרפה כמקדיש עליס ואבנים, ולהכי כתב דאין בזה חולק. וכן פי׳ מרן זללה״ה בחזו״א שם, דהרמב״ם ס״ל כרש״י, ודווקא לרב אושעיא אין חולק על ר״א. ובמוספתא פ״א הל״ה איתא עושין תמורה ברובע ובגרבע ובמוקלה ובנעבד ובאתנן ובמחיר ובכלאים ובטרפה וביו״ד, רא״א הכלאים וכו׳. ודין הרובע והגרבע מוסכם הוא לכ״ע, וכן פסק הרמב״ם פ״א מתמורה הל׳ י״ח, וגבי כלאים וטרפה כתב בלח״מ דאף דבתוספתא יש חולק על ר״א, [והיינו תנא דשמואל], לא משגחינן ביה. ואפשר דרבינו לא גריס בתוספתא במימרא דת״ק להך דכלאים וטרפה. ובכ״מ נמי לא כתב להשיג על רבינו משמעתין דמוכח דלשמואל עכ״פ יש חולק על ר״א.

ושמא יש לפרש דעת הרמב״ם דמשמע ליה כולה שמעתין דלא כרש״י, דאף דגבי בע״מ לא חיילא עלי׳ קדוה״ג בתחלת הקדש, וגבי תמורה חיילא, מ״מ אין ללמוד מזה דכל שלא חלה עליו קדושה ע״י תמורה כ״ש דלא תחול בתחלת הקדש, דדווקא גבי בע״מ דמוקמינן בהו ילפותא דרע בטוב, בזה חדשה תורה שיחול ע״י תמורה, ואילו לענין תחילת הקדש מאיסי טפי ולא אמר כלום כשבא להקדישם בתחלת הקדש, אבל לענין טרפה וכלאים, בזה מודו כו״ע דלא נתחדש בהם דין תמורה, דתמורה חדוש הוא ואין לך בו אלא חדושו [אלא דרובע וגרבע עדיפי בזה, דבהם פשיטא לן דחיילא תמורה]. ולענין חלות הקדושה בתחלת הקדש בזה יש לדון דכיון שאין בו חסרון הגוף כבע״מ חיילא עליה שפיר קדוה״ג בתחלת הקדש. והשתא ניחא כולה שמעתין כפשוטה, דר״א במשנתנו לענין תמורה בלבד איירי, והיינו דאתא שמואל לאשמעינן דמימרא דר״א לענין תמורה איירי ולא לענין תחלת הקדש, ואע״ל דשמואל לדבריו דר״א קאמר ליה לא ס״ל, ולכן כתב רבינו דאין חולק על ר״א במאמר הזה, דלענין תמורה כו״ע מודו לר״א דלא קדושין ולא מקדישין. ור״מ שאמר וכי מאחר שאין קדושין, לאו למימרא דלר״א ע״כ אין קדושין לעולם בתחלת הקדש, אלא ר״מ ה״ק, מאחר דאנא ס״ל דאין קדושין, לזה לא משכחת לה דינא דר״א אלא באופנים אלו, אבל עיקר דברי ר״א נאמרו לענין תמורה ובהם אין חולק. ומייתי להך דר״מ בתר מימרא קמא דשמואל, דר״מ קאי אלשון משנתנו. והשתא איפלגו שמואל ור״א במקדיש את הטרפה, דבזה לא איירי כלל ר״א, ונחלק אם דינה כבע״מ לענין תחלת הקדש, אבל לענין תמורה כו״ע מודו דכל שלא חדשה בה תורה שתחול עליה קדושה בתמורה, לא חיילא. וניחא הא דלא נקטו פלוגתייהו אי הלכה כר״א או לא, וגם לא אמר שמואל זו דברי ר״א, ורב אושעיא לא אמר דברי הכל היא, דפלוגתייהו אינה ענין לדברי ר״א. אבל הך דר״מ, שאמר וכי מאחר שאין קדושין וכו׳ זהו ודאי דלא כשמואל, דלשמואל הרי שפיר קדושין, מיהו כיון שלא נתפרש להדיא בלשון ר״מ שאין קדושין כלל נקטו בגמ׳ לבאר דלר״מ ע״כ אין חלה קדושה על טרפה בתחלת הקדש. [אבל לרש״י תקשי דלא היו צריכים כלל להזכיר דברי ר״מ כדי להקשות על שמואל, וכן אתי שפיר גי׳ הגמ׳ להרמב״ם ואין צורך להפכה, דשפיר מותיב תחלה מסתם מתני׳ דלקמיה, דנעשו טרפה, ואח״כ מותיב מברייתא דר״מ, דממתני׳ דר״א לא קשה כלל, אבל רש״י הוצרך להפך הגירסא]. והא דס״ל לשמואל שלא כר״מ, אף שלא נתבאר במתני׳ דיש חולק עליו בזה, אפשר דמשמע ליה לשמואל דכיון דדברי ר״מ לא נתפרשו במתני׳, ולר״מ לא מיתוקם הך דר״א אלא אליבא דר״י דולד עושה תמורה, ע״כ ר״מ יחידאה הוא ולא קיי״ל כוותיה, ודווקא הך דר״א שהביאו במתני׳ ד״ה הוא. ואם נפרש כן בדעת רבינו, דגם לשמואל אין חולק על ר״א, ור״א קאי רק לענין תמורה, א״כ י״ל דשמואל נקט טרפה דווקא, דלא ס״ל דמשום איסור אכילה מיחשב כבהמה טמאה, ובו״ד וכלאים וטו״א מודה דאין קדושים גם בתחילת הקדש, וע״ע.

ג) **והרובע** והגרבע והמוקלה והנעבד והאתנן והמחיר, שלא נתפרש דינם להדיא לענין תחילת הקדש, תניא בהו לק׳ כ״ח ב׳ דהרי הם כקדשים שקדם מוס עובר להקדשן וצריכין

מוס קבוע לפדות עליהן, ומלשון זה משמע דהמקדישם בתחלת הקדש חלה קדושה עליהן, ועדיפי מבע"מ קבוע, דאי הוה נקיט בברייתא רק הרי הם כבע"מ עובר היה אפשר לומר דאין זה אלא לענין פדיון, וכדמסיק דצריכים מוס קבוע, אבל השתא דנקטא ברייתא דהרי הם כקדש מוס עובר להקדשן משמע דאמיא לאשמעינן דדמו לגמרי לבע"מ עובר דאפשר שיקדם פסולם לחלות הקדושה בהם, וקדשי בתחילת הקדש כבע"מ עובר. וכן פסק הרמב"ם בפ"ג מהל' איסורי מזבח הל"י דהמקדיש רובע ונרבע ומוקלה ונעבד ואתנן ומחיר, הר"ז כמקדיש בע"מ עובר, אלא כבטרפה ויו"ד וטו"א וכלאים, דפסק בהם רבינו דהוי כמקדיש עצים ואבנים. ולענין תמורה מתבאר בתוספתא דחלה קדושה עליהם, דבתוס' איתא דעושין בהם תמורה, והא בהא תליא, וכ"כ תוס' יבמות פ"ד א' ד"ה לא, וכן פסק הרמב"ם. ואף דאין ללמוד מזה לענין תחילת הקדש, דאפשר היה לומר דהם כבע"מ קבוע, מ"מ מברייתא דפ"ו משמע דלכל ענין דינם כבע"מ עובר, וכמו שפסק הרמב"ם.

ובמפריש נקבה לאשם, וכן באשם בן שנה והביאו בן שתים, דאיפלגו בזה ר"ש וחכמים לק' י"ט ב', יש לפרש דאינו ענין לפלוגתא דר"א ות"ק במתני', דבנקבה לאשם וכו"ב יש לד גרוע אף מטו"א, דזו יש לדונה כמין אחר לגמרי, שאינה שייכת כלל בקדושת אשם, ולגבי קדושה זו הרי היא ממש כבהמה טמאה, והיינו טעמיה דר"ש, וגם כשהוא בן שתים ובעינן בן שנה יש לדונו כמין אחר, ואילו לאידך גיסא יש בהם מעליותא דכשרים בשאר קרבנות, וע"כ היינו טעמא דהני תנאי דס"ל לק' כ' א' דמודה ר"ש במפרש נקבה לעולה, דכיון דאיכא שם עולה בעוף אין זה נידון כמין אחר, ולא דייניגן ליה לנקבה לעולה כבהמה טמאה, ועצם פסול נקבה אינו מונע קדוה"ג מלחול, שאינו חמור כבע"מ. ואף דבגמ' נקטו לשון קסבר ר"ש כל מידי דלא חזי לגופיה לא נחתא ליה קדוה"ג, ובאותו לשון שמשו גם לבאר דעת ר"א בשמעתין, מ"מ בפרטי דיניהם י"ל דלאו כללא הוא, ושפיר איכא מילתא דלא חזי לגופיה ופסולו קלוש, ונחתא ליה קדוה"ג, למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה, ויודה ר"א לחכמים דר"ש בנקבה לאשם, ור"ש יודה לת"ק דר"א, א"נ יודה ר"ש דעכ"פ רובע ונרבע קדשי. והיינו טעמא דמותבינן אשמואל, ולא מסייעינן ליה מדרבנן דר"ש, דפשיטא לן דאיכא למימר דרבנן דר"ש פליגי דווקא בנקבה לעולה, ולהכי מותבינן מדר"א דמשמע לן בקושיא דת"ק לא פליג בזה, וכן מסתם מתני' דכל הקדשים שנעשו טרפה.

ד) **ובנדה** מ"א א' מוקמינן תרי קראי חד לבהמת חולין דאוליד דרך דופן ואקדשה וחד לבהמת קדשים שאם עלתה תרד, ויש לפרש דפשיטא לן דלא איצטריך קרא דזאת למעוטי בהמת הקדש שמתחלת קדושתה היתה פסולה להקרבה, דכיון שמעולם לא נראתה להיות עולה על מוקדה אינה בכלל ריבויא דתורה אחת לכל העולין, וקרא דזאת איצטריך למעוטי אותם פסולים שבתחלת הקדשם היו ראוים. ולזה יתפרש הא דמוקים קרא דזאת לבהמת קדשים דאוליד דרך דופן, דאיצטריך קרא למעוטי ליה משום דבמעי אמו היה ראוי, דולדות קדשים במעי אמן קדושים. א"נ בהפרישה מעוברת ואף למ"ד בהוייתן קדושין, אי עובר י"א, ורש"י כתב דאין לגרוס וקסבר בהוייתן קדושין משום דכ"ש דאיצטריך קרא דזאת, ומשמע דאף אי בהוייתן קדושין ניחא, אלא דאי במעי אמן קדושין ניחא טפי. ויש לפרש דאי בהוייתן קדושין איצטריך קרא להיכא דהקדישה מעוברת, וכמ"ד עובר י"א, והיה ראוי לעלות עם אמו מכח קדושת פה, וכמו שנתבאר לעיל י"א א', אבל אי אפרשה ריקנית ובהוייתן קדושין, הרי גם לשי' רש"י דיו"ד קדוש בקדושת ולד גם אי למ"ד בהוייתן קדושין, [כמבואר שם בדבריו וכמוכח בדבריו לעיל ד"ה מאי לאו], מ"מ כיון שלא קדמה קדושתו לפסולו לא איצטריך קרא למעוטי ליה. אבל במוס' משמע דכל שלא קדם הפסול להקדש איצטריך קרא, אף שההקדש והפסול באו בב"א, ומעולם לא היה ראוי להיות עולה על המזבח, ומ"מ בקדש פסולו להקדשו מודו תוס' דלא איצטריך קרא, ואף לשמואל דאית ליה דמקדיש טרפה עושה קדושה למות, ולדבריו ביו"ד קדוש לרעיי', מ"מ לא איצטריך בזה קרא למעוטי מדין תורה אחת לכל העולים, וחד קרא לבהמת חולין דאוליד דרך דופן ואקדשה היינו לעיקר פסול יולא דופן. ומ"ש רש"י שם ד"ה חד לבהמה דחולין דשמעינן מאמו אמו דלא קדיש, היינו לר"א, ולרב אושעיא, אבל לשמואל באמת קדוש, וייתורא דאמו קמ"ל דפסול, ואעפ"כ לא איצטריך לזה קרא דזאת, משום שקדש פסולו להקדשו.

ובזבחים קי"ד א' דמוקים למיעוטי דלפני משכן ה', גבי שחוטי חוץ, למעט רובע ונרבע ומוקלה ונעבד ומחיר ואתנן וכלאים וטרפה ויו"ד, והתם נמי איצטריך קרא להיכא שאירע בהם הפסול אחר ההקדש, וכדפירש"י, שאם קדש פסולם להקדשם אימעטו מאל פתח אהל מועד, ולהכי מוקים למוקלה ונעבד כריה"ג, דלרבנן אף שאפשר להקדיש בהמת חולין שהיתה כבר מוקלה ונעבד, כדברי הרמב"ם שנתבארו לעיל אות ב', מ"מ לא איצטריך בזה קרא דלפני משכן ה' למעוטיהו, דמפתח אהל מועד אימעיטו. וכן מחיר ואתנן וכלאים וטרפה מוקמינן להו דווקא בוולדות, דמחיר ואתנן אינו חל על מוקדשים, אלא על ולד, ודווקא למ"ד בהוייתן קדושין, וכן בכלאים וטרפה לא משכחת לה ראוי לפני הקדשו אלא בוולדות, ואף שבמעי אמן היו חולין, למ"ד בהוייתן קדושין, מ"מ אגב אמן היו נכנסים לפנים, ואיצטריך קרא דלפני משכן ה' למעוטיהו. [והא דמשמע דקדשי כלאים וטרפה ויו"ד אף למ"ד בהוייתן קדושין, ביאורו בזה תוס', ויבואר בס"ד לק' אות ח'-י"ב]. נמצא דמסוגיא דנדה ומסוגיא דזבחים ליכא לאוכוחי דאיכא תנא דסבר דאין קדושה חלה על רובע ונרבע וכיו"ב, דאף שחלה עליהם קדוה"ג בתחלת הקדש, מ"מ קראי דזאת ודלפני משכן ה' לא איצטריכו להיכא דקדש פסולן להקדשן.

ה) **ותוס'** זבחים קי"ד א' ד"ה קסבר כתבו דרשב"ג דאית לי' דטו"א לא קדשי בולדות קדשים ע"כ ס"ל דגם בקדו"ד לא קדשי, דאי קדשי בקדו"ד מיחות להו קדוה"ג במגו, [דפשיטא להו לתוס' דכל דבר שקדוש בקדוה"ג בתחילת הקדש אמרינן ביה מגו ואפילו אם קדו"ד שבו אינה מכח קדושת פה]. וכתבו דדוחק לומר דס"ל כר"ש דלית ליה מגו בנקבה לאשם, ואין לחלק בין נקבה לאשם לשאר פסולים דהא אפי' בטרפה אמרינן בשמעתין דאיכא מגו, ויש לפרש כוונתם דכיון דשמואל אית ליה דמקדיש טרפה קדושה בקדוה"ג, [וע"כ גם במקדישה לדמיה איכא מגו, וזהו שאמרו דמבואר בשמעתין דבטרפה אמרינן מגו], תו לא מסתבר לפרש דשמואל לית ליה דינא דרשב"ג, דס"ל לתוס' דמודה שמואל דהלכה בזה כרשב"ג, ולהכי צריך לפרש דברי רשב"ג דאפי' קדו"ד לית בהו בולדות טו"א, ולא דס"ל לרשב"ג כר"א דלא קדושין ולא מקדישין. וזהו שכתבו דאין לחלק בין נקבה לאשם ושאר פסולים, כלומר דלשמואל ע"כ גם בשאר פסולים ס"ל לרבנן דר"ש דקדשי, אבל שפיר מודו תוס' דלרב אושעיא ולת"ק דר"א שפיר י"ל דשאני מפרש נקבה לאשם שכן כשרה בשאר קרבנות, ואפי' ברובע ונרבע יודו דאמרינן בהו מגו, וקדשי גם במקדישן בלשון הר"ז עולה, ודווקא בטו"א וכלאים וטרפה ויו"ד פליגי. וכן כתב מרן זצלה"ה בחזו"א קדשים ב' סי' ל"ב סק"ד דדברי תוס' אלו הם לשמואל דווקא. ומסקי תוס' לפרש דמיעוטא דלפני משכן ה' איצטריכו להיכא שהקדיש העובר דכיון שהקדישן בפירוש חלה עליהם קדוה"ג, וכן

[לעו"ל]

[לעו"ל]

כתבו תוס׳ בזבחים פ״ד ב׳ ד״ה ומוליח, וע״כ היינו דווקא לשמואל, ולת״ק דר״א, דהא גם בכלאים ויו״ד איירי התם, ולתוס׳ נמצא דרב אושעיא יודה דאית תנא דפליג אר״א, דהיינו הך תנא דאיצטריך ליה קרא דלפני משכן ה׳ למעוטי יו״ד וכלאים.

ובנדה מ״א א׳ כתבו תוס׳ תחילה לפרש ברייתא דזאת תורת העולה למעט כלאים ויו״ד, כדבריהם בזבחים, שהקדישו בפה, ומסקי מיהו מתני׳ דפ׳ כילד מערימין משמע דאפילו בקדושת פה אין קדושה חלה עליהם, וא״ל דמשמע להו לישנא דילדה טו״א אין קדושה חלה עליהם דקאי גם אבהמת הקדש וגם אבהמת חולין, ובבהמת חולין אין הטעם משום דאין דעתו על הספיקות, אלא משום דס״ל כר״א דאין קדושה חלה על הנך ה׳ בתחילת הקדש, וזהו שהוסיפו תוס׳ דבשמעתין קאמר ר״מ אי אתה מוצא אלא בולדות קדשים ואליבא דר״י, והוכיחו מינה דבהקדישן בפה לא קדשי, ומרן זללה״ה בחזו״א שם סק״ה תמה בזה, מאי קשיא להו מר״מ הא לדידיה ודאי לא קדשי הפסולים בקדוה״ג, ויש לפרש דאין כוונתם דלכו״ע כן הוא, דהא שמואל פליג וס״ל דלת״ק דר״א קדשי גם הני, אלא כוונתם דלא ניחא להו להעמיד הך ברייתא דזאת תורת העולה דאליבא דשמואל אתיא דווקא כת״ק דר״א, ועוד דכיון דר״ש הוא דקאמר לה, ור״ש אית ליה דנקבה לאשם לא קדשה, מסתברא דאיהו אית ליה דכלאים ויו״ד ודאי לא קדשי. אמנם כיון שאין זה מוכרח, דאפשר דנקבה לאשם גריעא טפי לר״ש, שנדונת כמין אחר, להכי לא כתבו תוס׳ להכריח לגמרי דבר זה דר״ש אית ליה כר״א, אלא סתמו הדברים. ומ״מ ברובא ונרבע מודו תוס׳ דגם לר״א ורב אושעיא קדשי, שלא דנו תוס׳ אלא בכלאים ויו״ד. ובתמורה כ״ד ב׳ ד״ה קסבר כתבו תוס׳ דלרשב״ג ולדות טו״א לא קדשי גם בקדושת הפה שאין דעתו עליהם, ונקטו כן לרווחא דמילתא, דאם דעתו עליהם הרי לשמואל יקדשו. אבל לר״א ורב אושעיא אפי׳ דעתו עליהם לא קדשי.

ו) **נמצינו** למדים בדין תחילת הקדש: א. כלאים וטרפה ויו״ד הם בפלוגתא דשמואל ורב אושעיא, והיינו פלוגתא דר״א ות״ק דמתני׳, ולרב אושעיא אפשר דס״ל דלכולהו תנאי לא קדשי. וקיי״ל כר״א ורב אושעיא, ואינם קדושים בתחילת הקדש. ב. בע״מ לכו״ע לא קדיש לגופו. וטו״א אי חשיבי כבע״מ לכו״ע לא קדשי. ואם אינם בע״מ, קדשי לשמואל. ג. רובא ונרבע מוקלה נעבד מחיר ואתנן גם לר״א קדשי לגופייהו. מיהו אפשר דלר״ש דנקבה לאשם לא קדשה הני נמי אין קדושין. ד. נקבה לאשם בפלוגתא דר״ש ורבנן. וי״ל דר״א נמי מודה לרבנן דר״ש, דבזו איילא קדוה״ג, שכשרה לשאר קרבנות.

ולענין תמורה: א. בע״מ נעשה תמורה ועושה תמורה. ב. רובא ונרבע ואינן, עושים תמורה ונעשין תמורה. ג. טו״א כלאים טרפה ויו״ד פלוגתא דר״א ות״ק. ואפשר דלהרמב״ם לית מאן דפליג בזה אר״א, אפילו לשמואל, ומודה הוא דאינם בכלל תמורה. ומ״מ קיי״ל כר״א. ד. נקבה בתמורת אשם קדשה, ומשמע דאף לר״ש קדשה.

שם. עושה קדושה למות. עי׳ במש״כ מרן זללה״ה בחזו״א בכורות סי׳ י״ח ס״ק י״ז ד״ה ולפי״ז, דכיון דקדשים שמתו פקעה קדושתן מדאו׳, כמבואר ברש״י מעילה ג׳ א׳ ד״ה לא ובתוס׳ קידושין נ״ז ב׳ ד״ה מה, דילאו מידי מעילה גם לענין היתר הנאה מדאו׳, לפי״ז ל״ל דעושה קדושה למות אינו אלא מדרבנן, שאם אין פודין את הקדשים להאכילם לכלבים הרי מדאו׳ כיון שאין להקדש שום חפץ בגופו או בדמיו פקעה קדושתו, והו״ל כקדשים שמתו, עיי״ש.

קידושין נ״ז א׳. שחטה ונמצאת טרפה. עי׳ במ״ש מרן זללה״ה בחזו״א נגעים סי׳ י״א סק״ה דאפשר דגבי לפורי מצורע מודה שמואל דלכו״ע כל שאינן ראויים למצותן לא הוקלו למצותן.

ז) **כ״ד ב׳.** ילדה טו״א וכו׳. כ״ה א׳. קסבר ולדות קדשים בהוייתן קדושין. כתבו רש״י ותוס׳ דמשמע לן דרשב״ג קאי אכולה מתני׳, וגם אבהמת קדשים, ולהכי א״א לפרש טעמיה דרשב״ג משום שאין דעתו של המקדיש על אלו. ונדון בהוייתן ובמעי אמן נזכר בגמ׳ בג׳ עניינים: א. לענין לשנות העובר לקדושה אחרת, בזה אמרו כ״ה א׳ דהאי תנא דאית ליה דבכל קדשים א״א להתפיש הולד בקדושה אחרת ס״ל דבמעי אמן הן קדושים. ומה שאפשר להתפיש הולד לקדושה אחרת, למ״ד בהוייתן קדושין, אע״ג דאחר שהקדיש שוב אין לו עוד בעלות בבהמת הקדש, שמא תשיב לעולם כמשייר זכות בולדותיה. [ועי׳ במ״ש בזה מרן זללה״ה בחזו״א פרה סי׳ ב׳ סק״ג]. ב. לענין דין שליל של בהמת הקדש שהקריבה כדין, דמבואר לעיל י״א א׳ ולק׳ כ״ה ב׳ דאי בהוייתן קדושין הרי הוא נאכל כחולין, [ולדעת הר״ש והרא״ש בפרה היינו דווקא אי עובר לאו י״א, כמשנ״ת לעיל סי׳ כ״ה {אות י׳}]. ג. לענין חלות קדושת ולד על טו״א. והשתא ת״ק דמתני׳ ס״ל דבהוייתן הן קדושין, דאל״כ ליכא לאוקמי הך דאם נקבה זבחי שלמים בבהמת הקדש, [וע״כ בבהמת הקדש איירי, דאל״כ אין כאן הערמה, וכמ״ש תוד״ה כילד], וכן כתב רש״י ד״ה לבהמה דהקדש, ומשמע דהכל נדון אחד הוא, ולפי״ז גם ת״ק מודה לרשב״ג דילדה טו״א אין קדושה חלה עליהם, ור״מ שהעמיד דברי ר״א דטו״א לא מקדישין בתמורה, בולדות קדשים ואליבא דר״י, ע״כ ס״ל דבמעי אמן הן קדושין, ופליג ארשב״ג, וסתמא דכילד מערימין לאו ר״מ היא, א״כ ר״מ ה״ק, דלא מתוקס מילתא דר״א אלא אי סבר ר״א דבמעי אמן קדושין, אבל איהו לא ס״ל כן, דמסתמא לא ס״ל כר״א גם בהא דאית ליה לר״א כר״י דולד עושה תמורה.

ולמ״ד במעי אמן קדושין, דפשיטא לן דלדידיה חלה קדושה גם בילדה טו״א, אפשר לפרש דאם דאית אמן הרי כיון שקדושתם מתחילתה טפלה לגמרי לקדושת האם תופסת הקדוש׳ גם בפסולים, ואפילו אם מעודו לא היה העובר כשר. אמנם בתוס׳ {כ״ד ב׳} ד״ה קסבר כתבו דלמ״ד במעי אמן קדושין קדשי טו״א משום דנתחא קדושת האם עליהם משעה שנמצאו ועדיין לא היו בעלי מומין, ומשמע דס״ל לתוס׳ דאין שם פסול טו״א חל בעובר עד שנולד, ולהכי גם בילדה כלאים קדוש, ואף דודאי במציאות הוא כלאים מתחילת יצירתו, מ״מ אין לו שם חי בפ״ע להיות נפסל בדין כלאים אלא משנולד, ונמצא דבהמת קדשים שנתעברה ועוברה כלאים תהיה מותרת בהקרבה אפי׳ למ״ד במעי אמן קדושין, ולא אמרינן דנאסרה משום שעוברה יש בו פסול הקרבה, ועי׳ לעיל סי׳ כ״ה אות י״ג. וברש״י י״ז א׳ ד״ה ואליבא כתב דטו״א קדשי אגב אמן קודם יצירתן. ומשמע דמפרש דשם טו״א חל משעת גמר יצירה וקודם לידה, דדוחק לפרש דיצירה דנקט היינו לידה, ולפי״ז צ״ע אמאי קדוש בכלאים. ושמא קודם גמר יצירה אין לו חשיבות עובר, ולא חשיב כלאים.

עוד היה אפשר לפרש דת״ק פליג ארשב״ג, וס״ל דטו״א קדשי בקדושת ולד קדשים, ואף לענין לשנות העובר לקדושה אחרת אית ליה דעדיין אינו קדוש, ובהוייתן דווקא איילא קדוה״ג על ולדות, מ״מ חלה קדושת ולד אף על הפסולים, ואפילו פסולים אלו שאין קדוה״ג חלה עליהם בתחלת הקדש, מ״מ כח אמן עדיף, שקדושים מאליהם, וקדשי גם בפסול. ובגמ׳ הזכירו לשון בהוייתן יהיו על דברי רשב״ג משום דרשב״ג ע״כ אית ליה דבהוייתן קדושים לכל ענין, ומדלא איילא קדושה על טו״א כ״ש שיכול לשנות העובר למה שירצה, בהפרישה ריקנית, ושחטה ומצא בה שליל ודאי נאכל הוא כחולין. אבל מ״ד דבהוייתן קדושין לענין זה שבמעי אמו לא

חלה עליו עדיין קדוה"ג, מלי סבר דבשנולד והיתה לו הוי' קדוש גם אם היה בו פסול הקרבה, וכיון דת"ק דמתני' פליג ארשב"ג לענין חלות קדושה על טו"א, וס"ל דאע"ג דעל טו"א חלה קדושה מ"מ במעי אמו עדיין גופו חולין ואפשר לשנותו, ע"כ האי תנא דאית ליה דאין מתפיסין לקדושה אחרת אית ליה דבמעי אמן קדושין אף לענין חלות קדושה על טו"א דכ"ש דחיילא קדושה עליהם, ולהכי אמרו דאית ליה במעי אמן קדושין, דבאמת אית ליה גם דקדשי טו"א, ורשב"ג והאי תנא פליגי לגמרי, ושפיר הזכירו בפלוגתייהו לשון בהוייתן ובמעי אמן, אבל על ת"ק דמתני' לא אמרו בגמ' דס"ל בהוייתן או במעי אמן, משום דאיהו ס"ל דלשנות לקדושה אחרת אפשר, אבל כשנולדו חלה קדושה גם על טו"א. [ומרן זללה"ה בחזו"א שם סק"ו כתב דלו"ד תוס' היה אפשר לפרש דגם רשב"ג מודה דחלה קדושה על פסולי הקרבה מכח קדושת האם, ודווקא קדושת פה לא חלה עלייהו, עיי"ש]. ואם היינו מפרשים כך היו מתיישבת קושית תוס' זבחים קי"ד, פ"ד, ונדה מ"א, דמשמע התם דגם למ"ד בהוייתן קדשי פסולים, והו"מ לפרושי דאתיא כת"ק דרשב"ג דאית ליה בהוייתן קדושין, ואעפ"כ קדשי פסולים בלידה, וכ"כ מרן זללה"ה בחזו"א פרה סי' ב' סק"ג, וכתב דכן משמע בל' הרמב"ם בפיה"מ, שכתב בסיפא דחוזרת המחלוקת על בהמת הקדש, אלמא פליג ת"ק ארשב"ג אף דס"ל לת"ק דאפשר לשנות העובר ובהוייתן קדשי, אבל תוס' נקטו בפשיטות דלמ"ד בהוייתן קדשי ע"כ לא קדשי טו"א, ולפי"ז ת"ק לא פליג ארשב"ג, וכתבו לישב הך דזבחים ובנדה בע"א, וכמו שיתבאר בס"ד.

ח) **והשתא** יש לדון באיזה פסולי הקרבה אינה חלה קדושת ולד לרשב"ג. אפשר דכיון דקדושת ולד ממילא היא באה, גרועה היא בכחה מקדושת פה, שלא חדשה תורה קדושה לולד אלא בשרשו הוא להקרבה, וכל שיש בו פסול הגוף לא חדשה בו תורה קדושת ולד, ודינו כחלב המוקדשין ובני תורים, ואפי' ילדה רובע ונרבע, כגון שנרבעה מעוברת ולמ"ד עובר י"א, דהיא וולדה נרבעו, וכן בעשה הולד אתנן או מוקלה. [אבל בחטאת שילדה זכר בזה י"ל דלכו"ע קדוש, כיון שכשר בקרבנות אחרים, מיהו אם נימא דר"ש דאית ליה דמקדיש נקבה לאפש לא קדשה מודה לת"ק דר"א, לשיטת שמואל דת"ק פליג, וע"כ נקבה לאפש גרע טפי לר"ש, לזה יש מקום לומר דחטאת שילדה זכר לא קדוש לר"ש, והא דמבואר כ' ב' דתמורת אפש כשהיא נקבה וילדה נקבה קדוש הולד, היינו כמ"ד במעי אמן, או דלא כר"ש]. ולאידך גיסא אפשר לומר דקדושת ולד גדולת בקדושת פה, וכל שא"א להקדישו בפיו בתחלת הקדש לא קדיש בקדושת ולד למ"ד בהוייתן קדושין, ורשב"ג ס"ל כר"א, דטו"א לא קדשי בתחילת הקדש, ובילדה בע"מ נמי לא קדוש, ובילדה רובע ונרבע מודה רשב"ג דגם בולדות קדשים קדשי. ואפשר עוד דדין קדושת ולד כדין קדושת תמורה, וכיון שקדוש מאליו נתפס בקדושת אמו גם כשהוא פסול. ואף בילדה בע"מ יקדש, אבל בילדה טו"א וכלאים וטרפה ויו"ד לא יקדש. ועוד אפשר דאפי' לשמואל דאית ליה דטו"א וכלאים וטרפה ויו"ד קדשי בתמורה ובתחילת הקדש, מ"מ בולדות לא קדשי. אבל בע"מ ורובע ונרבע קדשי, וכלענין מעשר בהמה, דמודה שמואל דהני ה' גריעי טפי. ועוד אפשר דדווקא נקט רשב"ג טו"א, דאינהו גריעי טפי מכולם, אבל בכלאים וטרפה ויו"ד מודו כו"ע דקדשי בקדושת ולד, אף דבתמורה ובתחילת הקדש לא קדשי.

ט) **ורש"י** ס"ל דדווקא טו"א לא קדשי בקדושת ולד, דבנדה מ"א א' ד"ה חד כתב דחד לבהמת קדשים דע"כ ולד היולא ממנה קדוש מאליו, ולקמי' כתב דמחיר ואתנן בולדות לא מתוקס אלא למ"ד בהוייתן קדושין, ומבואר דס"ל דיו"ד קדוש גם למ"ד בהוייתן קדושין. וכן מבואר בדברי רש"י תמורה י"א א' ד"ה מאי לאו, שכתב דבבן ד' מי קמ"ל רבותא דלא תימא דחשיב הוייתו, ולקדיש גם למ"ד בהוייתן קדושין, קמ"ל דכיון דלא כלו לו חדשיו לאו בהוייתו הוא. אלמא אי כלו לו חדשיו חשיב הוי' וקדוש בקדושת ולד אף דלא נולד דרך רחם, שהרי שחט אמו ומצאו במעיה. ותוס' נדה מ"א א' סד"ה קסבר כתבו דשמא י"ל דדווקא טו"א אין קדושה חלה עליהם, וכוונתם גבי ולדות דווקא, דאילו בתחילת הקדש גם כלאים ויו"ד לא קדשי לר"א, וזהו שכתבו דבקדושת פה כל הני ה' לא קדשי, אבל בולדות דווקא טו"א דגרועים טפי מכולהו, אינהו לא קדשי. ולשי' זו גם בע"מ קדוש בקדושת ולד, דעדיף מכלאים ויו"ד, דקדושה חלה עליו בתמורה. ואף דלשמואל בע"מ גרע מכלאים ויו"ד, מ"מ לענין קדושת ולד מודה דקדוש גם בבע"מ, דדווקא טו"א לא קדשי.

ור"ת בתוס' זבחים פ"ד ב' משמע דפשיטא ליה לאידך גיסא, דכל הפסולים לא קדשי בקדושת ולד, ואפילו רובע ונרבע, שכתבו תוס' משמיה דאי סבר [ר"ש] בהוייתן הן קדושין אין קדושה חלה על שום דבר דלא חזי להקרבה כדאמר רשב"ג גבי טו"א, ואף דר"ת איירי התם לענין נפל, ונפל הוא כטרפה, ואין להוכיח מזה דפשיטא ליה כן גם ברובע ונרבע, מ"מ סתימת לשונו משמע דס"ל דכל הפסולים לא קדשי למ"ד בהוייתן קדושין. ואף דתוס' בקושייתם לעיל מינה נקטו להקשות בכלאים ויו"ד, היאך חלה קדושה על ולדות אי בהוייתן קדושין, ולא הזכירו אתנן ומחיר, אף שגם הם העמידו ברייתא בולדות, נקטו כן לרווחא דמילתא, דבכלאים ויו"ד תקשי טפי, אבל לר"ת באמת כל הפסולים לא קדשי בקדושת ולד, פרט לנפל, דבנפל דעת ר"ת דקדיש כיון דאי הוי בר קיימא היה ראוי, ואין מה שנולד מת חשיב כנולד בפסול אחר. וכן מבואר בתוס' זבחים קי"ד א' ד"ה קסבר דאף באתנן ומחיר פשיטא להו דלא קדשי כלל למ"ד בהוייתן קדושין, וכן בנולד בע"מ לא קדוש לשי' ר"ת ותוס' זבחים קי"ד. וכן משמע גם בדעת תוס' תמורה כ"ד ב' ד"ה קסבר, דבבעלי מומין כתבו דלא קדשי למ"ד בהוייתן קדושין, וכן כלאים ויו"ד, ואף במחיר ואתנן שלא נזכרו להדיא בדברי תוס', מ"מ במה שכתבו תוס' בסוף דבריהם וי"ל דלעולם פשיטא לן דהני דתנא בפרק בתרא דזבחים לא קדישי כלל משמע דקאי גם אמחיר ואתנן.

י) **תוס'** זבחים קי"ד. ועוד דאי כר"ש אפילו סבר במעי אמן קדושין לא חיילא עלייהו קדוה"ג. ל"ע דהא למ"ד במעי אמן קדושין ודאי קדשי פסולים, וכמ"ש תוס' בסוף דבריהם דלר"מ דאי אתה מוצא אלא בולדות קדשים אתיא לכה"פ כמ"ד במעי אמן קדושין, וא"כ אפי' ר"מ דס"ל דבתחלת הקדש לא קדשי, ומילתא דלא חזיא לגופיה לא נחתא ליה קדוה"ג, מ"מ בקדושת ולד מודה דקדשי, וא"כ ה"ה לר"ש. ושמא בסוף דבריהם באמת הדרי בהו מסברא זו. ועוד אפשר דס"ל לתוס' דדווקא בטו"א דפסולא אחר גמר יצירתם או בלידתם, דבעובר אין שם זכר ונקבה נוהג, בזה הוא דקדשי למ"ד במעי אמן קדושין, אבל בכלאים ונדמה ס"ל לתוס' דפסולם מיד עם עיבורם, ובזה דעתם דדווקא לר"מ קדשי, אבל לר"ש דאפי' נקבה לאפש לא קדשה אפשר דכלאים ונדמה לא קדשי אפי' למ"ד במעי אמן קדושים, דלא אהני כח במעי אמן כשפסולם מיד עם עיבורם, וצ"ע. ומ"ש תוס' דבדמות יונה וקלוט כיון דלא משתרי באכילה לא מסתבר דתפסתינהו קדושת אמן ואפי' למ"ד במעי אמן הן קדושין לא קדשי, היינו משום דדמות יונה וקלוט דמי לבהמה טמאה לגמרי, דגרע מטרפה כיון שיש לחשבו כמין בפ"ע, ולכן יש בו דמיון לבהמה טמאה משני לדדיו, גם באיסור אכילה וגם בהיותו מין בפ"ע. וגם קדושת פה לא חלה עליו אפי' לשמואל, דכבהמה טמאה הוא לכל מילי.

יא) **עוד** כתבו תוס' שם דהו"מ לאוקמי מיעוטא דלפני משכן ה' גבי אתנן ומחיר בבהמה של חולין מעוברת ושייר העובר

ועשה העובר אתנן ומחיר ואח"כ הקדישה, ומשמע דלפני שנולד רחוי הוא לבוא אל פתח אה"מ אגב אמו אף שהוא עצמו אתנן, ולעיל סי' כ"ה אות י"ג גדדנו דכל שהעובר אתנן וקדוש בקדוש"ג הרי אסורה אמו בהקרבה, ויש לפרש דאף שאין להקריב האם משום שהעובר אתנן מ"מ אין למעטו משחוטי חוץ מקרא דלפני משכן ה' משום דיש לו יחוס לפתח אה"מ שהוא במעי בהמת הקדש הכשרה, ובלא"ה צריך לפרש כן בדברי תוס' זבחים פ"ד ב' לענין מיעוטא דזאת תורת העולה, דממעטינן מינה אתנן ומחיר גם כשקדם הקדשן לפסולן, וכתבו תוס' דהא דמוקמינן לה בולדות קדשים אף דהיינו דווקא למ"ד בהוייתן קדושין, והוא עדיין חולין, מ"מ חשיב ליה כנפסל לאחר שהקדישה, כיון דקדיש אגב אמיה וכן בפ"ב קרי ליה רחוי לפתח אה"מ, וע"כ כוונתם דאף דהוא חולין עדיין ואינו רחוי להיות עולה על המזבח מ"מ אילטריך מיעוטא להיכא דחלה עליה קדושה אח"כ, כיון שהיה לו יחוס אל דבר הרחוי להיות עולה למזבח, וכן היה לו יחוס אל הרחוי לבוא אל פתח אה"מ, ואילטריך קרא דלפני משכן ה' למעוטי ליה משחוטי חוץ. וכן למאי דמשני תוס' שם דאיירי בהקדיש העובר בפיו, גם זה אין האם מותרת בהקרבה כשעובר זה במעיה, ומ"מ אילטריך בזה מיעוטא דזאת תורת העולה ודלפני משכן ה'.

ומ"ש תוס' בתמורה דבאמת כל הפסולים לא קדשי בולדות קדשים לרשב"ג, ומיעוטא דלפני משכן ה' ודזאת תורת העולה אילטריך אע"ג דחולין הם, כיון שהיו ראויים לבוא ע"י אמן, י"ע, דסו"ס אם הם עתה חולין גמורים אמאי מיסוק אדעתין דהשוחטן בחוץ יתחייב כרת, וקשה לפרש דבשוחטן לשם קדשים בלא להקדישן הוה סליק אדעתין דיש בהם כרת, ומרן זללה"ה בחזו"א שם כתב דכוונתם היכא דהקדישן אח"כ בפה, ולפי"ז נצטרך לומר דס"ל הכא כדבריהם בזבחים קי"ל, דהך ברייתא כשמואל, וכת"ק דר"א. וצ"ע.

תוס' תמורה שם. וע"ק לפי מה שפר"י בפ' מרובה וכו'. צריך לפרש דר"י בא לבאר דהא דממעטינן נדמה מקרא דאו עז הוא דווקא למ"ד בהוייתן קדושין, דהא למ"ד במעי אמן הן קדושין באמת קדוש נדמה, דאפי' כלאים קדוש, אלא לפי' ר"י הך ברייתא כמ"ד בהוייתן, ומהכא הוא דנפקא ליה דלא חלה קדושה על הפסולים, ואף דה"ה לדעת תוס' לכל בעלי מומין, מ"מ קרא נקט מיעוט באו עז למעט מה שאינו בכל צורת עז מלידתו, וזה נרמז שפיר מיעוטא לולדות שנולדו בפסול. ורש"י בזבחים קי"ד א' ד"ה קסבר כתב דמיהיו לך נפקא לן. ואפשר דמיהיו לך שמעינן איכול לשנות העובר לקדושה אחרת שגופו חולין כשהוא במעי אמו, אבל לשלא תחול קדושה על הפסולים צריך מיעוט בפ"ע, וכמשנ"ת לעיל אות ז' דאפשר דס"ק דמתני' ס"ל באמת דאף איכול לשנות העובר לקדושה אחרת מ"מ בלידתו והוייתו קדוש אף שהוא פסול. ומה שהוצרכו תוס' להוסיף להקשות מהא דנדמה וכלאים לא קדשי בולדות קדשים, היינו משום דגבי מיעוטא דפתח אהל מועד לא נזכר טו"א ולהכי רצו להוכיח שא"א לומר דכל הני פסולים שנמנו התם באמת קדושים בולדות, ולזה הביאו הך דאו עז, דלפי' ר"י מתבאר שם דלמ"ד בהוייתן קדושין אין קדושה חלה על נדמה וכלאים. [ועי' במ"ש בזה מרן זללה"ה בחזו"א קדשים ב' סי' י"ז ס"ק י"ב].

יב) **תוס'** זבחים פ"ד ב' כתבו דעל נפל חלה קדושה אפי' למ"ד בהוייתן הן קדושין, משום דאם לא היה נפל הוה חזי להקרבה, וכן כתבו גם תוס' חולין ע"ז ב' ד"ה רובא. וצריך לפרש דחסרון חיות הוא חסרון תנאי מתנאים הדרושים לשמוש הבהמה כקרבן, אבל אין זה פסול הקרבה בגופו כשאר פסולים. וכן צריך לחלק בין הפילה נפל דחשיב לידה המקדשת, לבין שחטה ומצא בה שליל, דלמ"ד בהוייתן קדושין נאכל כחולין. איברא דכל קדושת נפל היא מדרבנן, דהא מדאו' קדשים שמתו יצאו מידי מעילה, כמבואר מעילה י"ב א', וגם בהנאה מותרים מן התורה, כמ"ש רש"י מעילה ג' א' ד"ה לא, ותוס' קידושין נ"ז ב' ד"ה מה. ולק' סי' ע"ה אות י"ג מתבאר בדין קדשים שמתו, ובדברי תוס' לענין נפל.

יג) **בכורות** י"ד ב'. סד"א הואיל וקדושין כשהם בע"מ אגב אמן, כשהם בעלי מומין נמי קרבי. מרן זללה"ה בחזו"א שם סק"ו בסופו כתב להוכיח מכאן דולד שנולד בע"מ קדוש לכו"ע. וצ"ע, דהא בתוס' תמורה מבואר דנקטו דגם בע"מ לא יקדש למ"ד בהוייתן קדושין. וכן משמע בלשון תוס' זבחים פ"ד ב' דנקטו דאין קדושה חלה על שום פסולים, וע"כ מפרשי הך דר' זירא דלמ"ד במעי אמן הוא דקשיא ליה.

יד) **הרמב"ם** בפ"א מהל' תמורה הל' י"ז כתב הממיר בכלאים או בטרפה ויו"ד או בטו"א אין קדושה חלה עליהן והרי זה כמי שהמיר בגמל או בחמור וכו'. ובלח"מ נקט לפרש דהממיר בכלאים היינו ממיר בהמת חולין כשרה בבהמת קדשים שהיא כלאים, ותמה על זה דלפי מה שפסק רבינו בהל' איסורי מזבח דאין קדוה"ג חלה על טו"א וכלאים וטרפה ויו"ד, א"כ לא משכחת לה תמורת בהמת קדשים שהיא כלאים אלא בולדות ואליבא דר"י דולד עושה תמורה, אבל לדידן דאין הולד עושה תמורה לא משכחת לה כלל תמורת בהמת קדשים שהיא טו"א וכלאים. אמנם בלא"ה אי אפשר לפרש כן כוונת רבינו, שהרי כתב דהממיר בהם אין קדושה חלה עליהן, וע"כ היינו שאין קדושת תמורה חלה על בהמת החולין כשהיא כלאים, אלא ודאי כוונת רבינו דהממיר בהמת קדשים כשרה בבהמת חולין כלאים אינה קדושה, וכן פי' מרן זללה"ה בחזו"א שם בכוונת רבינו, וסרה תמיהת הלח"מ. אמנם מרן זללה"ה שם תמה לפי"ז אמאי השמיט רבינו דין אין מקדישין לעשות בהם תמורה. ויש לפרש דכיון דלדידן דאין ולד עושה תמורה א"א למנות בהא דאין מקדישין אלא טרפה ויו"ד, להכי לא הזכיר רבינו פרט זה, שלא יכול היה להזכירו בלשון משנתנו, וסמך על מ"ש לקמיה דרובע ונרבע הרי הם כבע"מ ועושין תמורה, ומינה נשמע דהפסולים היותר חמורים אינם עושים תמורה.

ובפ"ד הל"א כתב רבינו דולדות שנולדו טו"א וכלאים וטרפה ויו"ד נפדין, ומשמע דנפדין בלא מום נוסף, וכ"כ בלח"מ, וע"כ צ"ל דס"ל דכיון דאלו אין עושין תמורה הרי הם כקדשים שקדם מומן להקדשן, דאף דקדשי משום דולדות קדשים במעי אמן קדושין, כמו שפסק רבינו שם, מ"מ אין בהם קדוה"ג להצריך מום. אמנם דין הטרפה צ"ע, דהא במקדיש שלמה וטרפה פסק רבינו פ"ב מהל' איסורי מזבח הל"י דאין פודין הקדשים להאכילם לכלבים, וע"כ גם ר"א דס"ל דאין חלה קדוה"ג בתחילת הקדש על הטרפה, מודה הוא דבהקדישה שלמה וטרפה אינה נפדית, וכן מוכח בגמ' שהקשו לשמואל דאמר המקדיש טרפה עושה קדושה למות ממתני' דכל הקדשים שנעשו טרפה אין פודין אותם, ודייקינן מינה הא היו טרפה מעיקרא פודין אותם, ומוקמינן לה כר"א. ולפי"ז צ"ל דס"ל לרבינו דאף שבמעי אמו היתה לו קדוה"ג, שאין טרפות בעובר, מ"מ כיון שבגדלתו היה טרפה איגלאי מילתא דכל קדושתו מעיקרא אינה בחשיבות קדוה"ג לענין דין אין פודין הקדשים להאכילם לכלבים, ושפיר נפדית, וכבר תמה בזה מרן זללה"ה בחזו"א שם סק"ט מנ"ל לרבינו לחדש כן. ועי' במ"ש בזה בחו"ש.

פרק שלישי

מה

י"ז ב'. מתני' אלו קדשים שוולדותיהן ותמורותיהן כיולא בהן.
לאו כיולא בהן ממש קאמר, דאין לנו שיהיו כיולא בהן ממש אלא שלמים לת"ק דר"א, ותמורת עולה, וכיולא בהן היינו בעיקר דין קדושתן, וקאי על כל הקדשים פרט לחטאת ואשם, דהא גבי בכור ומעשר נמי נקט תנא לשון הרי אלו כבכור ומעשר, דאף שאינם קרבים מ"מ נוהג בהם דין קדושת בכור ומעשר, ואלו שאינם כיולא בהם הם החטאת שדינה נתבאר באידך פירקא, והאשם הוזכר בפירקין אגב דין מפרים נקבה לאשם, דנקטו ליה איידי דמפרים נקבה לעולה.

מו

י"ז ב'. וא"ל תנא דידן לא מיבעיא כו'. האי שיטוא אתי לכאורה דווקא כריב"ל, לק' י"ח א', דס"ל דולד ולד גרע טפי, דמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו, אבל לרבה דולד ולד קיל, דאקראי בעלמא הוא, א"כ מאי רבותא דעד סוף העולם. מיהו י"ל דגם רבה מודה דיש לד חמור בולד ולד משום מחשבתו ניכרת, אלא דס"ל דקולתו מכרעת, וה"ק ליה תנא דידן לר"א, אפילו אי סבירא לך דמחשבתו ניכרת הוא הטעם לגזור, הרי לא מודינא לך אפי' עד סוף העולם. ובשטמ"ק אות י"ז כתב דבולד שלישי לכו"ע גרע טפי מולד שני, דשלישי אינו אקראי, ונמצא לרבה לר"ש נחלקו ר"א וחכמים בולד ראשון ובולד שלישי, ואילו בולד שני מודים דקרב, ול"ע.

מז

י"ז ב'. רש"י ד"ה שמעי'. כתב רש"י דלר"א הולד ימות, וכ"כ רש"י לק' י"ח א' ד"ה לא יקרב, דכונסו לכיפה. ולכאורה משום הך גזירה דלא יגדל עדרים הוה סגי לגזור שירעה ויביא בדמיו שלמים, דכיון שיודע שיצטרך להמתין לולד עד שיפול בו מום תו לא יבוא להשהות האם. ואפשר דמ"מ חשו שיבוא לגדל עדרים להשהותן עד שיוממו. מיהו יותר נראה לפרש דטעמא דמילתא משום דאין מקום לתקן להשהות הולד השהיה מרובה עד שיומם בתור תקנה לשלא יבוא להשהות האם, שאנו נמצאים כבאים לתקן חשש קלקלה של השהיה ע"י שאנו מתקנים שישהה הולד השהיה ודאית ולא יקריבנו עד שיומם. ולהכי כיון שעיקר סיבת התקנה היא שלא יבוא להשהות, אין מתקנים שישהה הולד לרעיה, אלא ימות. ואף דמדאו' קרב, מ"מ כיון דמדרבנן אינו קרב הרי זה כהולך לאיבוד, ושפיר מותר מדאו' לכנסו לכיפה.

והרמב"ם בפ"ד מהל' תמורה הל"א כ' אבל ולדי ולדות אינן קרבים שמתוך מעשיו וכו' ולפיכך קונסין אותו ולא יקריבם. ועי' בלח"מ שנסתפק דאפשר לדעת רבינו אין הולד מת אלא רועה.

מח

א) **י"ז ב'.** מנה"מ דת"ר וכו'. תוד"ה נקבה כתבו דהא דבעינן קרא לרבות ולד ותמורה להקרבה, היינו בתר דגלי רחמנא דבכור ומעשר אין ולד ותמורה קרבים בהם, אבל אי לאו מיעוטא דבכור ומעשר הו"א דכל ולד ותמורה יקרבו, דבתמורה יש לן לומר דקרבה משום דכתיב יהיה קדש, ומשמע דהתמורה קדושה לכל דייה כבהמת הקדש שהותפסה בה, ואף בחטאת ואשם שאינם באים בנו"נ נמי הוה סליק אדעתין דתמורתם קריבה, וכמשנ"ת לעיל סי' מ"א אות א', דאי לאו הלמ"מ היתה קרבה גם חטאת שכפרו בעליה או מתו. וכן ולד חטאת נמי היה קרב, דמסתברא דכל מה שהוא גידולי הקדש בקדוה"ג יהיה קדוש כקדושת אמו לכל דבר. והיה אפשר לומר דבתמורה דכתיב בה יהיה קדש, בעינן קרא בבכור לאפוקי מהקרבה, ובתר הכי בעינן באינך קדשים לריבויי, אבל בולד יהיה איפכא, דאי לאו אם זכר לא היה קרב, דמה שהוא גידולי הקדש אינו מספיק לחדש לן שיקרב. מיהו תוס' לא ניחא להו לפרש כן דריהטא דגמ' משמע דשניהם שויס בזה.

וקרא דממעט תמורת בכור ומעשר מהקרבה, [קודש הם, או לה' הוא] גבי בכור כתיב, וע"כ בתמורה איירי, דליכא ולד בבכור, וכשנתמעטה תמורתו מהקרבה סגי בזה למעט גם ולד תמורתו, דמכח קדושה דחויה מהקרבה הוא בא. ולק' י"ח ב' מבואר דמאם כשב ילפינן באם אינו עניין לולד המעושרת שאינו קרב, ומפרשינן התם דלא גמרינן העברה העברה מבכור שאין בו ולד, דאין דנים אפשר משאי אפשר, אלמא קרא דהם גבי בכור לא קאי אולדות כלל. אמנם תמורת מעשר שאינה קרבה אפשר דילפא מגילוי מילתא מולד מעושרת, א"נ יליף העברה העברה מתמורת בכור. ותוס' בשמעתין נקטו לשון קצרה והזכירו ילפותא דהם גם לענין ולד מעשר אף דבולד המעושרת מבואר בגמ' דבעי קרא בפ"ע למעוטי לה.

והשתא שמיעט הכתוב ולד המעושרת ותמורת הבכור הו"מ למילף מינייהו לכל הקדשים, שלא יקרבו בהם לא ולדות ולא תמורות. ואף שבבכור ומעשר איכא גריעותא דאינם באים בנו"נ, מ"מ היה בכח מיעוטא דבכור למעט גם תמורת שלמים ועולה, דכיון ששמענו שאין יהיה קדש שנאמר בתמורה מוכרח להתפרש שיהיה קדש גם לענין הקרבה [דהא יהיה קדש כתיב גם בתמורת מעשר], וכן שמענו שאין סברת גידולי הקדש מכרחת שיקרב הולד כאמו, שוב אין לחלק בזה בין בכור ומעשר לבין שאר קרבנות, ולכך הוצרך הכתוב לרבות גם בולד וגם בתמורה, ואחר שריבה בשלמים שוב אנו חוזרים לעיקר הסברא, ולא היינו יודעים לדמות חטאת ואשם לבכור ומעשר, ולהכי איצטריך בהו הלכתא למיעוטינהו מהקרבה.

ובשמט"ק אות ט' כתב לפרש איפכא, דאי לאו קרא הו"א דגם תמורת שלמים וולדם אינם קרבים, ובתר דגלי רחמנא בשלמים דקרבים, איצטריך לאשמעינן בבכור ומעשר שלא יקרבו. וטעמא דמילתא דאף דכתיב גבי תמורה יהיה קדש, מ"מ כיון שהקדש ראשון לא יצא לחולין, והקדשת התמורה היא בעבירה, הו"א דלא תקרב. וכן גבי ולד, אף דגידולי הקדש הוא, מ"מ לענין הקרבתו

י"ל דכיון שאינו בעיקר קדושת פה, אינו קרב. ואחר דגלי רחמנא בשלמים דולד ותמורה קרבים, אלמא אין הדבר מוכרח שהקדש בעבירה, או גידולי הקדש, יהיו דחויים מהקרבה, לכך בעינן קרא בבכור ומעשר, והלכתא בחטאת ואשם. [ואי לאו דרבי רחמנא הקרבת הולד והתמורה, נראה דהוה אמינא דירעו ויביא בדמיהן אותו קרבן, דבדמיהם אין הדיחוי שיש בהם, דגבי תמורה אחר שפדה אין עיקר הקדש החדש בעבירה, וכן גבי ולד, יש להקדש החדש חשיבות קדושת פה כשקנאו בדמי הולד].

שם למאי הלכתא וכו'. מתבאר בס"ד לק' סי' ג' אות ה'.

שם תוד"ה הפרים נקבה בע"מ לעולה. פי' הפרים נקבה לעולה והוממה אחר הקדשתה, ואח"כ ילדה.

ב) **שם**. והאי תנא מייתי לה מהכא וכו'. יש לפרש דקדשיך משמע טפי לריבויי תמורות, דכתיב בהו יהיה קדש, ויהיה לך משמע טפי לריבויי וולדות, שנתחדשה הוית קדושתו בלידה. מיהו אפשר דהאי תנא פליג אתנא דלעיל וס"ל דתמורה עדיפא מולד. ואי הוה כתיב רק חד קרא לא מרבינן מיני' אלא תמורה אף אם לא היה במשמעות הכתוב לרמז על תמורה טפי מעל ולד.

ג) **שם**. תשא ובאת יכול וכו'. מקדשיך ויהיו לך לבד א"א ללמוד הקרבת הולד והתמורה, שאין כאן ריבוי שלא המבאר את דינם, ותשא ובאת הוא עיקר השלמת הילפותא, דקדשיך ואשר יהיו לך תשא ובאת. וסד"א דתשא ובאת אינו מחדש דין הקרבה, ולא מפיק מילפותא דבכור ומעשר, ולכן היינו מפרשים דיקיימו בו מצות המתה בבית הבחירה, וגם מצוה זו בכלל יהיה קדש, דאף דמדאו' פקעה קדושתן של המתות, ואין מועלין בהם, מ"מ אסור מדאו' לבטל מהם מצות מיתה, וגם תמורת חטאת בכלל יהיה קדש שנאמר בכתוב על כל התמורות. [ואפשר דלא היינו מפרשים תשא ובאת להמתה בבית הבחירה אלא אחר שגילתה הלמ"מ גבי חטאת שמיתה בקדשים היא בכלל יהיה קדש]. והא דבעינן גם תשא ובאת וגם ועשית עולותיך, היינו משום דועשית עולותיך איצטריך לגופי' וממנו לבדו לא הייתי יודע דבר לדין ולד ותמורה, ואין בו אלא כדי לגלות על תשא ובאת מסמיכות הכתוב דתשא ובאת גם הוא איירי בעשיית קרבן.

ד) **י"ח א'**. והלכתא גמירי לה למיתה וקרא למעוטי מהקרבה.

יש לפרש דמאן דמשני הכי סבר דשפיר יש מקום להשמיענו בכתוב גם דין הגלמד מכללא מהלמ"מ, דכיון שהלמ"מ היא מן הגמסר בתורה שבע"פ, יש לומר שהתורה גילתה דין כללי בכתוב, והוסיפה לבאר פרטיו בע"פ בהלמ"מ, ואף שאחר ההלכה לא הוצרכנו לכתוב, מ"מ את עיקר הדין טרח וכתב קרא במפורש. ודחינן לה, דהלמ"מ גדרה הוא כאילו נכתבה במפורש. ואין התורה חוזרת וכותבת בפירוש את הגלמד מכללא מהלמ"מ. [ובשטמ"ק כתב דלהאי שיטא בעי לחלק בין הקרבה דיעבד ולכתחילה].

ה) **שם**. רע"א אינו צריך וכו', ל"ל קרא וכו'. עי' בשטמ"ק מ"ש בזה, ובתוס' נזיר כ"ה א' ד"ה קתני. והגר"א בהגהותיו כתב דר"ע בא להוסיף דאפי' שחטה סתם נמי אין תמורתו קרבה, ולפי"ז ל"ל דלמסקנא דגמ' לא גרסינן בדר"ע אינו צריך, דמודה ר"ע דקרא איצטריך לעשה, וה"ק ר"ע לא מיבעיא דאין התמורה קרבה לשם אשם אלא בסתם נמי פסולה. א"נ אפשר דלשון אינו צריך משמש כאן כלא מבעיא.

שם. כל שבחטאת מתה באשם רועה. עי' לעיל סי' מ"ב אות ב'

במה שהביא הבית מאיר ז"ל להקשות מהא דאמר ר"נ ט"ז ב' אחת נתנה להם, דא"כ אמאי נסתפקו בולד חטאת, והא באשם ליכא ולד. ולידלנו לישב דאפשר דהלמ"מ לא נאמרה בלשון זה דכל שבחטאת מתה, אלא במפורש על כל הד' שבאשם שכולם רועים.

שם. דאמר רב הונא א"ר אשם שניתק לרעיה וכו'. עי' לק' סי' נ"ב אות ה'.

ו) **שם**. אפי' ממורעייהו וכו'. לרש"י לישנא דממורעייהו צריך לפרש דאיירי בשעדיין לא הקדישן, דאל"כ הרי עובר עליהם בב"ת, ולא איירי הכא בעשה דרגל ראשון, דמבאת שמה ילפינן לה, כדפי' רש"י ר"ה ו' א' ד"ה עובר, אלא קרא אתא לאשמעינן דכשגמר בדעתו להקדיש בהמה ולהעלותה להקריבה, לא יחוס על טרחתו בזה, ואינו מגדרי הדין אלא מן הכתובים המלמדים הנהגת היושר. וכן מבואר ברש"י בלישנא דממורעייהו, שכתב והבהמה שאתה רוצה להקדיש, וע"כ כתב כן משום דבהוקדשה אסורה בעבודה, וכמ"ש בהגהות הגר"א דבדברי רש"י אלו נתיישבה קושית תוס'. ולרש"י גם זה הוא בכלל ליווי התורה לנהוג בבהמה שדעתו להקדישה כאילו כבר הוקדשה. ותוס' לא משמע להו דאיירי בלא הוקדשה עדיין. והנצי"ב ז"ל במרומי שדה פי' דעת רש"י דאיירי במקדיש הבהמה לכשיגיע הרגל, וקמ"ל קרא דחייל, ואינו יכול לחזור בו. ולפי"ז יצפינן מהכא דהקדש לאחר ל' מהני, ול"ע.

ותוס' פי' דילפינן מינה חיוב הבאה בולדות ותמורות אף שאינם תחילת הקדש. ולפי"ז נמצא דאי לאו ריבוי דקרא לא היה עובר עליהם בב"ת, כיון שאינם בחיוב הבאה, דסד"א דכל שאינו מעיקר נדרו והקדשו אינו עובר עליו. ואף דדינא דב"ת נאמר גם בדברים שאינם בנדר, שהרי בבכור נאמר שנה בשנה, וגם יורש היה עובר בב"ת, אף דלא נדר, אי לאו דכתיב מעמך למעוטי ליה, [עי' לעיל סי' ג' אות א'], מ"מ בולד ובתמורה היה מקום לומר דגריעי טפי. והשתא שהשמיענו הכתוב דיש בהם חיוב הבאה, ממילא ידענן דעוברים עליהם גם בב"ת, כמבואר לק' י"ח ב' דמקשינן על עדותו של ר' פפיים מלאו דב"ת. ולפי' הר"י מתפרש גם לישנא דממורעייהו על ב"ת דולדות, ואין ביניהם לדינא כלום, ולפי' הר"י בר שניאור דממורעייהו היינו לענין שבאים מחו"ל, לא נתפרש מהו ממורגייהו.

ז) **שם**. מתני' וחכ"א יקרב. תוד"ה וחכמים הקשו דחכמים היינו ת"ק. וכוונתם לתחלת משנתנו, דאילו חכמים שהוזכרו בדברי ר"ש ודאי הולרכו להזכירם, שכן דרך התנא, אבל חכמים קמאי היינו ת"ק, דהא מסתם מתני' הוא, ובסתם מתני' כבר נזכרה דעת ת"ק בריש פרקין, דיקרב שלמים. וע"ז כתב הגר"א בהגהותיו דמשום ר"ש נקט לה, כלומר דאיידי דר"ש הולרך להזכיר בדבריו לשון רא"א וחכ"א, הוזכר כן גם בדברי ת"ק.

ח) **שם**. ואם ולא ולד. ל"ע דהא לרבנן מרבינן מקרא דולד שלמים קרב, אלמא אי לאו קרא לא היה קרב, ולר"א לר' יוחנן איצטריך קרא איפכא, לאשמעינן דלא יקרב. ולר' יוחנן ודאי פליג ר"א בכל ולדות, דקשה לפרש דקרא ממעט ולד שלמים דווקא, ואילו ולד תודה איתרבי מאם זכר, ול"ע.

ט) **שם**. תוד"ה אר"א. בא"ד ולפי דברי ריב"ל איכא ג' מחלוקות בדבר. מבואר דנקטו תוס' דדווקא לריב"ל איכא ג' מחלוקות, אבל לרבה לא נחלקו ת"ק ור"ש, ור"ש לפרושי לת"ק אתא, דמאי דקאמר ת"ק רא"א ולד שלמים לא יקרב היינו דווקא ולד, אבל ולד ולד קרב לר"א כלחכמים. מיהו ריהטא דלישנא דמתני' משמע דת"ק דר"ש לא מפליג כלל בין ולד ראשון לולד שני, וגם לרבה יתפרש דג' מחלוקות בדבר. ול"ע אמאי פירשו תוס' כן בדעת רבה.

ריב"ל

י) **י"ח ב'**. תני ר"ח וכו'. כ' ב'. ועוד התני ר"ח וכו'. רש"י פי' דולד תמורה הרי הוא כולד ולד, ומשיב ולד שני, ולפי"ז יש לגרוס במשנתינו לא נחלקו על ולד שלמים ועל ולד תמורה, וגי' ספרינו על ולד ולד תמורה א"א לקיים לדברי רש"י, וכבר תמה בזה הגרעק"א ז"ל בתוספותיו למשניות. ובפי' הרגמ"ה במתני' מבואר דגרים ולד תמורה, והיינו כפירש"י. והגר"א בהגהותיו כתב לפרש לגירסתנו דולד ולד תמורה הוא דחשיב הקדש שני, ומה שהקשו בגמ' מדתני ר"ח היינו משום דמשמע להו דהכל מודים דקאמר ר"נ קאי גם אולד ולד תמורת אשם.

ולד ולד

ובמה שהקשו מולד ולד שלמים אולד תמורת אשם [או על ולד ולדה] מבואר דר"א אית ליה דולד לא יקרב גם בשאר קרבנות, ונתבארה פלוגתייהו בשלמים, דאיירי ביה בתחילה, וה"ה

לולד תודה ולולד תמורת עולה, [ולולד תמורת אשם לענין הקרבתו כעולה אחר כפרה]. ורש״י פי׳ דהא דמקשינן אר׳ יוחנן שפירש טעמיה דר״א מקרא, מולד תודה, היינו משום דאם הוא מדרבנן אמי שפיר דבתודה דלא שכיחא לא גזר ר״א, ותימה, דהא מותבינן אר״נ בולד תמורת אשם מדר״א, והתם ודאי לא שכיח וגרע טובא מתודה, וע״כ משום לא פלוג גזר ר״א בכל ולדות דעלמא. ובשלמא מולד ולד תמורת שלמים לא תקשי לרש״י, דאף דתמורה לא שכיחא כלל, מ״מ גזר ר״א בולד תמורה כולד הקדש עצמו, ששניהם שלמים, משא״כ בתודה שהיא סוג קדושה דלא שכיחא כשלמים אפשר שלא גזר. אבל בולד תמורת אשם מבואר דבכל קרבנות גזר אף דלא שכיחי. ובשטמ״ק הביא גירסא אחריתי ברש״י, דגזירת ר״א גם בתודה ובשאר קדשים [כנ״ל], אלא שלא פירש לפי״ז אמאי ניחא טפי ברייתא דתודה לטעמא דגזירה מלר׳ יוחנן. והגר״א פי׳ דמקשה מתודה משום דאחליפתה לא פליג ר״א.

והרמב״ם בפ״ד מהל׳ תמורה הל״א פסק דולד ולד אינו קרב בין בתודה בין בשלמים, אבל בולד תמורת עולה פסק שם הל״ד דקרב, וכן בולד תמורת אשם שנולד אחר כפרה. ופסק בזה כר״נ משמיה דרב״א, דאיהו ס״ל דר״א לא גזר בולד היכא דלא שכיח. ולא חש למה שהעלו בגמ׳ דברי ר״נ בקשיא [וכמו שיתבאר לק׳ סי׳ נ׳ אות ב׳ בסופו], ולהכי גם לרבנן כן הוא בולד ולד, דבעולה ואשם לא גזרו, אבל בתודה ס״ל דהוי כשלמים ממש, [וס״ל לרבינו דולד תמורה חשיב ולד ראשון, דדווקא בולד ולד תמורה כתב דאינו קרב]. והגרעק״א בתוספותיו למשניות נקט לפרש דלהרמב״ם הוא פלוגתא דתנאי, דלסתם מתני׳ דולד תודה ותמורתה, הרי לא פליג ר״א בתודה, ולר״ש פליג ר״א גם בתודה, מדפליג בולד תמורה אף דלא שכיח, ומינה נשמע לרבנן אליבא דר״ש, דולד שני לא קרב לדידהו בשאר קרבנות, ותמה הגרעק״א ז״ל אמאי פסק רבינו כר״ש ולא כסתם מתני׳. ולהאמור י״ל דסתם מתני׳ דתודה נמי בפלוגתא היא, ולכולהו תנאי שוה דין תודה לשלמים, [ובקושית הגמ׳ על ר״י מברייתא דתודה יש לפרש כדברי הגר״א]. ור״נ פליג אסתמא דגמ׳ בדין עולה ואשם בלבד, ובתודה מודה. ועי׳ עוד בלח״מ שם הל״א, ובאו״ש פ״ד הל״ד.

מט

בענין ולד תודה ובדין אדם מתכפר בשבח הקדש
(דף י״ח ע״ב)

א) **י״ח ב׳.** מתני׳ ולד תודה ותמורתה וכו׳. מנין שאיזה שירלה יקריב. מבואר דאי לאו האי ריבויא הוה סליק אדעתין דלא יוכל להקריב לחובתו איזה מהן שירלה. ולא נתפרש אי הוה ס״ד דראשונה דווקא תקרב לחובתו, שהפרשתה היתה מוחלטת, או דילמא הוה ס״ד דשניה דווקא תקרב לחובתו, שראשונה נדחתה כשנאבדה. ועי׳ לעיל סי׳ מ״א אות ג׳ במש״כ בזה לענין חטאת, דגם בחטאת דרשינן כה״ג. וגבי חטאת היה אפשר לומר דאי לאו קרא הו״א דבנמצאת ראשונה בטלה הפרשת שניה, דהמחויב חטאת שהפרים חטאתו אינו יכול להפרים אחרת, וכמ״ש תוס׳ מנחות פ׳ א׳ ד״ה הפרים, אבל בתודה א״א לפרש הכי, ועוד דלישנא דמנין שאיזה שירלה יקריב משמע דעל עיקר קדושת שניה לא היינו מסתפקים.

שם. מנין לרבות ולדות תמורות וחליפות וכו׳. היינו להקרבה, כמוכח בלשון רש״י, וכמ״ש הגר״א בהגהותיו, וכמבואר בלישנא דברייתא כפי שהובאה במנחות ע״ט ב׳, אחר שריבה הכתוב ומיעט מנין לרבות ולדות וחליפות ותמורות להקרבה, דסד״א דלגמרי מיעט הכתוב את מותר תודה מהקרבה, וקמ״ל ריבויא דאם על תודה, דמותרה קרב. והשתא הוה סליק אדעתין דולדות ותמורות טעונין לחם, [דעלייהו בלחוד קאי יכול יהיו כולן טעונות לחם, דהא חליפין כבר נתמעטו מלחם בדרשא דיקריבנו, וכדפי׳ רש״י כת״י שם. ובמנחות ליתא תיבת כולן, וניחא טפי], ומיעוטא דאחת ולא שתים יתפרש דלא קאי אלא אחליפות בלבד, דחשיבי טפי כמותר, ואילו ולד ותמורה יש לדונם בכח קרבן בפ״ע, וקמ״ל מיעוטא דהתודה דגם הם אינם טעונים לחם. [והא דאמרו התודה טעונה לחם ולא חליפתה וכו׳, נקטו גם חליפתה לבאר כל הדיינים כאחד, אבל עיקר מיעוט חליפתה מלחם נפקא לן מיקריבנו]. והנצי״ב ז״ל במרומי שדה פי׳ דחליפות היינו שהחליף בשל אחרים, והיינו כתמורות. וצ״ע, דבמתני׳ דמנחות מוכח דחליפתה היינו שאבדה והפרים אחרת תחתיה.

ב) **מנחות** פ׳ א׳. אדם מתכפר בשבח הקדש. יש להסתפק לר׳ יוחנן אם יוכל להקריב ולד תודת חובה לפני שמקריב את אמו, ולפרש שאינו רוצה לצאת בו ידי נדרו, ומקריבו כדין ולד תודת נדבה, ויהיה פטור מלחם, ואמו תהיה טעונה לחם אף שקריבה אחריו. וכן במפרים שלמים לנדרו, וילדה, והקריב ולדה תחילה ופירש שאינו רוצה לצאת בו, יש להסתפק אם דבריו קיימין ועדיין חייב בנדרו, ואם מתה אמו חייב באחריותה, או לא. ובעלמא כשהפרים לנדרו ורוצה להקריבו שלא לחובתו אפשר דיכול לשנותו, ויקרב לשם נדבה, ואפשר דכיון שהופרש לנדרו א״א לשנותו, ורק במחשבת שלא לשמו לא יעלה לשם חובה. אבל בולד הוא נדון בפ״ע, דלהקריבו תחילה לשם נדבה, ולהטעינו לחם בפ״ע, ולהקריב אח״כ את אמו לחובתו, וגם היא תהיה טעונה לחם, זה נראה דא״א כלל, דבולד א״א ליתן לו כח נוסף של קדושת פה ליקרב בנדבה, אבל להקריבו תחילה בלא לחם כדין ולד תודת נדבה, בזה יש להסתפק. ואף אם נאמר דבעלמא אפשר להקריב שלא לחובה, יש לומר דבולד שאינו קרב נדבה ע״כ קרב לחובתו. וכן לאידך גיסא, אף אם בעלמא אי אפשר לשנותו ולהקריבו שלא לחובתו, מ״מ בולד שקדוש מאליו לדין מותר, אפשר שיוכל להקריבו תחילה כולד נדבה, [ולשון אבל לפני כפרה טעון לחם משמע קצת דבמקריבו תחלה לעולם טעון לחם, מיהו אינו מוכרח].

ג) **מנחות** פ׳ ב׳. והא ליהוי מותר תודה. אפשר דדווקא הכא שיש עליו חובת לחם מספק סבר לוי דיכול להפרים ספק מותר לכתחילה, מיהו אפשר דלוי הוה ס״ד דבתודה שבאה בנו״נ יכול תמיד להקדיש קרבן שיתייחס אל תודת נדבה כמותר. א״נ ס״ל דבתודה יכול להפרים קרבן שיאכל ליום אחד ולא יהיה טעון לחם אף כשאין לפניו שום תודת נדבה שייחשב זה כמותרה, וצ״ע.

שם פ״א א׳. והא תיהוי תמורה. שמא סבר רב יצחק ב״ש דאין לאו בתמורה אלא כשנתכוין להוציא ראשונה לחולין, אבל במקדיש תרוייהו ס״ל דשרי, ולית ליה הא דאמרו לעיל ט׳ א׳ דמייתורא דלא ימיר איתרבי איסור גם באופן זה. ומרן זללה״ה בחזו״א קדשים ב׳ סי׳ ל״ג כתב דריב״ש סבר דלתקנת קרבן שלא יצא לאיבוד מותר להמיר. ושמא יש לפרש דלאו תמורה ממש קאמר, אלא סבר ריב״ש דאפשר להקדיש לכתחילה קרבן שלא יהיה טעון לחם ויאכל ליום אחד, כדחזינן בתודת נדבה. והשיבוהו דא״א לעשות כן אלא בתמורה ממש, ולא בקדושה חדשה, ובתמורה הרי הוא אסור.

שם. אם איתא לדר״י וכו׳. מאן לימא לן וכו׳. הקשה הרש״א שליט״א דאף אם שיירו אינו משוייר נמי איכא האי תקנה, דלייתי בהמה מעוברת ולימא אם הך דקיימא תודה היא, הא ליהוי תודה, [וממילא ולדה פטור מלחם דשיירו אינו משוייר], ואם הך דקיימא תמורה היא, איני מקדיש כלום, והרי היא חולין, ויתתין לה עד שתלד, ואז יאמר, אם הך דקיימא תמורה היא, ונמצא שהיא וולדה חולין, הריני מקדיש עתה את שניהם כשתי תודות, ושוב דין שלשתם כבמקדיש מעוברת באופן שנתבאר בקושיית רב אשי. ושמא אסור לכתחילה להקדיש קדושה בספק, שמהי׳ הבהמה עד אחר לידתה ספק הקדש ספק חולין, דבספק הקדש אתי לזלזולי. וצ״ע.

כ"ה ב'. מתקיף לה רבא ממאי דטעמיה דר"י וכו'. למאי דסבר רבא [וכן רב אשי במנחות] דלר' יוחנן אדם מתכפר בולד חטאת אף אם לא קדש בקדושת פה במעי אמו, וכמו דמתכפר בולד תודה להתחייב בלחם, אפשר לפרש בשני פנים, אפשר דלר' יוחנן לא נאמרה הלמ"מ בולד חטאת למיתה אלא אם קדש והתכפר באם, אבל לעולם יכול להתכפר תחילה בולד, ואפי' אם הקדישה ריקנית ונתעברה. וכן משמע בדברי רש"י שם ד"ה דילמא שב' וכי אזיל ולד חטאת למיתה היכא דלא רצה להתכפר בו אלא באמו. וכ"כ מרן זללה"ה בחזו"א קדשים ב' סי' ל"ד סק"ב לפרש ס"ד דרבא בדר"י דאין דין ולד חטאת למיתה אלא בכפרו בעליה. [ולפי"ז נמצא דלר"ש דאית ליה דכל חטאת שכפרו בעליה מתה א"כ ליכא שום הלמ"מ מיוחדת בולד, שהרי גם אמו מתה אם נתכפר בולד, ולא נקט ר"ש ולד במנין ה' חטאות מתות אלא כאופן נוסף דמשכחת ביה מיתה מסיבת כפרו בעליה, וכעברה שנתה, וכמש"ת לק' סי' נ"ה אות ד']. מיהו לפי"ז יקשה אמאי נקט ר"י הפרים חטאת מעוברת. ומרן זללה"ה שם כתב דנקט לה לאשמעינן דשיירו אינו משויר וקרב קודם כפרה משום דאדם מתכפר בשבת הקדש. וצ"ע היאך נשמעיניה ממימריה דר"י, דילמא טעמיה משום שיירו משוייר, כמו שהוא האמת למסקנא דשמעתין בתמורה.

אבל במנחות פ"א א' כתב רש"י ד"ה מאן וז"ל אלא היינו טעמיה דר"י וכו' דכי הפרישה מעוברת דעתיה אכל שבחא וכו'. ולפי"ז דווקא בהפרישה מעוברת הוא דמתכפר בולדה גם אם שיירו אינו משוייר, דמה שהיה העובר בעולם בשעת הפרשה נותן בו מעט כח קדושה כעין קדושת פה, ושבח חשוב הוא, ובזה הוא שלא נאמרה הלמ"מ למיתה, ולהכי נקט ר"י הפרים חטאת מעוברת. [מיהו ברש"י כת"י שם משמע כדברי רש"י בתמורה]. ועי' עוד במ"ש בזה מרן זללה"ה בחזו"א פרה סי' ב' סק"ו. וברש"ש כתב דלסברת רבא כיון שגמר בדעתו להקריב האם מיד נקבע דין הולד למיתה, אף שעדיין לא קרבה אמו. וצ"ע. ועי' עוד לק' סי' נ"ב אות ב'. {ולעיל סי' כ"ה אות ה'}

ד) **הרמב"ם** בפי"ב מהל' פסוה"מ הל"א השוה דין תמורת תודה לחליפי תודה, וכתב דבתודת תובה הרי ולדה ותמורתה וחליפתה, כולן לפני כפרה טעונין לחם. וס"ל לרבינו דבתמורה נמי אפשר לצאת ידי נדרו. ואף אם אין אדם מתכפר בשבח הקדש גבי ולד, מ"מ תמורה עדיפא, דחשיב שפיר כמקדיש קרבן חדש לצאת ידי נדרו. וכן מוכח במה שאמרו גבי ולד תמורת אשם וכי אדם מתכפר בדבר הבא בעבירה, אלמא דדווקא לענין כפרה כבאשם א"א להתכפר בתמורה, משום שבאה בעבירה, אבל לצאת ידי נדרו אפשר בה.

ומ"ש רבינו דלפני כפרה שניהם טעונים לחם, יש לפרש דאיזה שיקרב ראשון טעון לחם, אמנם בפיה"מ כתב רבינו בד"א כשנתכפר בתודה ראשונה שהיא עיקר וכו', ומשמע לכאורה דדווקא בכה"ג שנתכפר תחילה בראשונה אז חליפין וולד ותמורה אין טעונים לחם, אבל נתכפר תחילה בחליפין או בתמורה או בוולד הרי הם טעונים לחם משום שיצא בהם ידי נדרו וכשמקריב אח"כ את התודה העיקרית, טעונה לחם גם היא, כיון שבשעת הפרשתה קבע בה חוב לחם. אבל א"א לפרש כן, דבמימרא דרבא מנחות פ' ב' נתכפר בשניה ראשונה ושלישית אינם טעונות לחם, מבואר להדיא דגבי חליפין אין המופרשת ראשונה טעונה לחם גם אם נתכפר תחילה בשניה. וע"כ משכ"כ הרמב"ם בפיה"מ שהיא עיקר היינו שכיון שנתכפר בה היא העיקר, ושניהם היינו איזה שירצה. וכ"כ מרן זללה"ה בחזו"א קדשים ב' סי' ל"ג סק"ז. ותמה על מ"ש בזה בלקוטי הלכות לחלק בין שהיה בעזרה לאחת בעזרה.

ומ"ש רבינו דתודת נדבה תמורתה וחליפתה טעונין לחם בין לפני כפרה בין לאחר כפרה, וולדה אינו טעון לחם, כבר תמהו בזה ברש"ש ובאור שמח, דהא מבואר בשמעתין דתודת נדבה שנתערבה בתמורתה אין לה תקנה כיון שתמורתה אינה טעונה לחם, ואיך כתב רבינו דתמורת תודת נדבה טעונה לחם. [ובפ"ד מהל' תמורה הל"א כתב רבינו דתמורת תודה אינה טעונה לחם אלא שהוסיף כמו שביארנו בהל' פסוה"מ, ואפשר שנתכוין בזה לחלק בין תודת נדבה לתודת חובה]. ומרן זללה"ה בחזו"א כתב שיש לידד תחילה להגיה למחוק תיבת תמורה, ולא איירי אלא בחליפי תודת נדבה, כמבואר בשמעתין דמרבה בתודות הוא. ושוב כתב זללה"ה לפרש דברי רבינו כלשונם, דס"ל לרבינו דאדם מתכפר בתמורה, וכמבואר בדבריו גבי תודת חובה, וס"ל דתמורה וחליפין דין אחד להם, שלא מיעטה תורה תמורת תודה מחיוב לחם אלא כשהיא בדין מותר כבשתים לאחריות, כחליפי תודת חובה, אבל תמורת תודת נדבה הוי כמרבה בתודות וכחליפי תודת נדבה, דבתודת נדבה לא מיעטה בזה תורה מלחם אלא ולד, שקדש מאליו ודין מותר יש לו. ומה שאמרו מנחות פ' ב' דתודת נדבה שנתערבה בתמורתה אין לה תקנה היינו בנתערבה בתמורת תודת חובה אחרת, לא בתמורה שלה עצמה [ותמורתה היינו תמורת קדושת תודה לאפוקי תמורת שלמים וכיו"ב], והשתא שנתערבה תמורת תודת חובה אחר כפרה, שהיא אינה טעונה לחם, בתודת נדבה, בזה הוא דאין לה תקנה. ומה שאמר ריב"ש דיביא בהמה ויאמר אם זו התודה הרי זו תמורתה, אלמא תמורת תודת נדבה נמי אינה טעונה לחם, היינו משום דיש בידו להתנות בפירוש ולומר שמקדיש התמורה רק בכח מותר, ואז אינה טעונה לחם, ודווקא בסתם תמורת תודת נדבה חשבינן ליה כמרבה בתודות וחייבת בלחם. ובזה נתיישבו דברי הרמב"ם.

והא דאדם מתכפר בתמורת תודתו היינו דווקא בתמורה של תודה זו עצמה שהפרים לנדרו, אבל אם המיר בתודת חובה אחת, ויש עליו עוד נדר, לא יוכל להביא התמורה של הראשונה, לצאת בה ידי הנדר האחר, שהרי אמרו בגמ' אי דאמר עלי לא סגי דלא מייתי בהמה אחריתי ולחם, ולמה לא יקריבנה לבדה עם לחם לפרעון נדרו. וברש"ש תמה מכאן על דברי הרמב"ם שכתב דתמורת תודת חובה כשמתכפר בה טעונה לחם, אבל למ"ש מרן זללה"ה דאיירי בתמורת תודת חובה אחרת, ניחא שפיר, דבתמורת תודת חובה אחרת א"א להתכפר לנדר זה, ולהכי בעי לאתויי בהמה אחריתי. וה"ה בולד תמורת חובה, דאדם מתכפר בו לר' יוחנן, היינו דווקא לאותו נדר שלחובתו הפרים את אמו, אבל לא לנדר אחר, ואפי' בשכבר נתכפר באם הרי הולד או התמורה בדין מותר וא"א להתכפר בו לנדר אחר, וכן בנתכפר בולד או בתמורה אינו יכול להתכפר באם לנדר אחר. וכ"ה בחליפי תודת חובה. [ואף אם נימא דהמפרים תודה לנדר אחר, שנדר היום יכול להקריבה לחובת נדר שנדר אתמול, ולשל היום יביא אחר, מ"מ האם והולד שניהם מיוחדים לנדר אחד, ולא יוכל להקריבם לפטור חובת שני נדריו]. וכן הוא גבי עולה ושלמים, דהנודר שלמים או עולה, והפרים קרבן לנדרו והמיר בו, והקריב התמורה, יצא ידי נדרו, ואם מת קרבנו או אבד אינו חייב עוד להקריב אחר, ואם הוא קיים, מקריבו כמותר שלמים ועולה. ובזה נראה דלא נחלקו אמוראי כלל, דתמורה לעולם חשיבא הקדש אדם, וכבא מן החולין, ונדון מתכפר בשבח הקדש הוא דווקא בולד, דולד שקדוש מאליו חשיב שבח הקדש, ויש לדונו כנגרר אחר אמו שקרב מכחה וא"א להתכפר בו. ולר' יוחנן דמתכפר בו הרי זה דווקא לאותו נדר שלחובתו הפרים את אמו, וכמש"ת.

ובתמורת הפסח אשכחן לתוס' פסחים ל"ו ב' ד"ה קמ"ל שנסתפקו אי מצי להקריבו לפסחו או לא, וכתבו דמרש"י משמע דכשרה לפסחו. וגם לר"י שלידד שם דאינה קריבה לעולם, יש לפרש דלאו מסברא הוא, אלא מקרא, דיכול אף לפני הפסח כן ת"ל הוא קרב ואין תמורתו קריבה, דמינה נילף דאין תמורת הפסח קרבה כפסח, וכמ"ש תוס' זבחים ל"ז ב' ד"ה שמעתי, ומ"מ מצד מה שהתמורה אינה תחלת הקדש לא שמענו כלל לפסלה מהקרבה כפסח, וחשיב שפיר בא מן החולין. ועי' במ"ש בזה מרן זללה"ה בחזו"א שם סי' ל"ה ס"ק י"ב.

[מודעת]

נ

בענין מפריש נקבה לעולה, לאשם או לפסח וילדה זכר
(דף י״ח, י״ט)

א) **י״ח ב׳.** מתני׳, המפרישׁ נקבה לעולה וילדה זכר. לכאורה אין פלוגתת ר״א וחכמים תלויה בנדון בע״ח נדחים, דולד יש בו לד חמור בדיחויו, דאי לאו ריבויא דקרא באשם זכר, או יהיו לך, הו״א דולדות אינם קרבים. או מסברא, שאינם בקדושת פה, או ממיעוטא דולד המעושרת. ולהכי י״ל שלא נתחדשה הקרבתם אלא כשאמם קרבה, שאז נמשך להם כח קדושת הקרבה מאמם, אבל כשאמם אינה ראויה להקרבה אינם בדין הקרבה, ואף אי בעלמא אין בע״ח נדחים, ושפיר מצי סבר ת״ק דאין בע״ח נדחים. וכן איפכא אף אי בעלמא בע״ח נדחים, מ״מ י״ל דכיון שהולד לא היה בו מעולם דיחוי בעצמו, לא איכפת לן כלל במה שאמו פסולה מהקרבה, ולהכי י״ל דר״א מודה דבעלמא בע״ח נדחים, והא דמצי סבר ר״א דאין בע״ח נדחים, ואעפ״כ ס״ל דבולד מפרישׁ נקבה לפסחו אינה קרבה, דולד נדון בפ״ע הוא, וכשאמו דחויה דיחוי גדול לא נתחדש בו דין הקרבה. ולהמבואר פסחים ל״ח א׳ דדיחוי נקבה לפסח חשוב דיחוי בדמים הרי לענין ולדה י״ל דגרע משאר דיחוי בדמים, או איפכא דולד עדיף בזה.

ובכריתות כ״ח א׳ מתיב רב עוקבא בר חמא למ״ד בע״ח נדחים ויש דיחוי בדמים מברייתא דמפרישׁ נקבה לפסחו וילדה זכר תרעה עד שתסתאב וכו׳ ר״ש אומר הוא עצמו יקרב פסח, ומשנינן דר״ש ס״ל אין בע״ח נדחים, ומשמע דת״ק ס״ל בע״ח נדחים, מיהו להאמור י״ל דפשיטא ליה לרב עוקבא בר חמא דדיחוי של ולד גרע משאר דיחוי, די״ל שלא חדשה בו תורה דין הקרבה אלא כשאמו קרבה, ולהכי אף אם ס״ל לת״ק אין בע״ח נדחים מ״מ בולד ס״ל דאינו קרב, אבל ר״ש דס״ל דהוא עצמו יקרב פסח, ע״כ ס״ל דאין בע״ח נדחים, דאם בעלמא יש דיחוי בבע״ח כ״ש דהו״ל למימר דבולדות יש דיחוי. ובזה ניחא דלא תקשי אדמותיב מדר״ש לסייעיה מת״ק. אמנם תוס׳ כ״ו ב׳ ד״ה ש״מ כתבו דלהכי לא מסייעי מת״ק משום דנדון דיחוי בדמים שם איירי בקדו״ד שאין לריכה רעי׳, וסבר רב עוקבא דר״ש לשיטתיה, דאית ליה לק׳ י״ט ב׳ דמפרישׁ נקבה לאשם תמכר שלא במוס, ולהכי אית ליה דאין הולד דיחוי. ולהרמב״ן והרשב״א ורש״י שלא חילקו בזה בין דיחוי בקדו״ד שאם לדחוי בקדו״ד הלריכה רעיה, [וכמו שיתבאר בפ״ד לק׳ סי׳ נ״ט אות ד׳], יש לפרש כמש״כ דלהכי לא מסייע מת״ק דדיחוי דולד גרע, דלת״ק לא נתחדשה בו הקרבה כשאמו אינה קרבה. ולא אותיב רב עוקבא מר״א במתני׳, אלא מר״ש בברייתא, משום דבמפרישׁ נקבה לפסחו איכא רבותא טפי, דאין שם נקבה בפסח, ואעפ״כ ס״ל לר״ש דקרבי.

ותוס׳ זבחים י״ב א׳ ד״ה וש״מ כתבו דלהכי לא סייע מת״ק, דאיכא למימר דת״ק ס״ל כר״א דתמורה דבמפרישׁ נקבה לפסחו וילדה זכר מודה דירעה, כדמפרש בשמעתין דגמירי למקוס שהמותר הולך הולד הולך, כלו׳ דאע״ג דאין בע״ח נדחים, מ״מ ולד גרע דהוי כמותר, וכתבו עוד דאכתי תקשי לסייעי׳ מת״ק דמתני׳ דאית ליה דגם מפרישׁ נקבה לעולה וילדה זכר אינו קרב, והניחו בקושיא. ולהאמור י״ל דגם ת״ק מודה דבע״ח אין נדחים וס״ל דולד גרע, ואפי׳ היכא דהמותר קרב הרי הולד צריך שיקבל מאמו קדושת הקרבה, ואם היא פסולה גם איהו לא קרב. והרמב״ם פסק דבע״ח אין נדחים, [פ״ה מהל׳ עבודת יום״כ הל׳ ט״ו, פ״ג מהל׳ שגגות הל״ח, ועוד], ואעפ״כ פסק בפ״ד מהל׳ תמורה הל״ה כת״ק דמפרישׁ נקבה לעולה וילדה זכר ירעה.

ולרבא דס״ל דבולד תמורת עולה מודה ת״ק דקרב, משום דהקדש ראשון שמכחו בא קרב הוא, הרי לרב עוקבא בר חמא דאית ליה דולד בדיחויו גרע משאר דיחוי בעלמא, אין דברי רבא אלא למ״ד אין בע״ח נדחים, אבל למ״ד בע״ח נדחים לא יהני ליה כח אימי׳ דאימי׳, שהרי אמו דחויה היא. ולא אותיב רב עוקבא לרב אושעיא מהא דלא פליג ת״ק בולד תמורת עולה, משום דהו״מ לשינוי דבמחלוקת שנויה, וכרבב״ח. מיהו אפשר דסוגיין לית לה דרב עוקבא בר חמא, וס״ל לרבא דכו״ע מודו דבולד אין ענין לנדון בע״ח נדחין, דולד אין בו כל דיחוי בגופו ואין לדון בו בדין דיחוי אלא לריך הוא כח קדושת הקרבה, וכל שבהקדש ראשון שמכחו קרב היתה קדושת הקרבה, סגי בכך.

ומשמע דפלוגתא דר״א וחכמים היה בדאורייתא, ולרבנן ולדות אלו שאינם קרבים, מדאו׳ הוא דלא קרבי, כדיחויין דעלמא. מיהו ברגמ״ה י״ח ב׳ ד״ה אפילו תימא, כתב לא קנסו רבנן בולד תמורה. וכן בל״א שהובאה בשטמ״ק י״ט אות ג׳ איתא וכיון דהוי חזי להפרשה בשעת הקרבה [הקדש ראשון שמכחו בא] לא קנסו [בולד תמורת עולה]. ומשמע דדיחוי של הולד מדרבנן הוא, ומשום קנס על שהפרישׁ נקבה לעולה, [ועבר על לא תקדישו, וכמ״ש תוס׳ ז׳ א׳ ד״ה אפי׳]. ול״ע, אדא דבולד תמורת עולה איכא למקנס טפי דעבר על לאו דתמורה בהקדשת אמו, ועוד דאי משום קנסא הוא מאי אהני שם עולה על אמו בעוף. ושמא כל שיש סברת דיחוי וגם עבר איסור אז קנסוהו, אבל בשאין סברא לדחותו לא קנסו גם בעבר איסור, ומ״מ רהיטת שמעתין דהוא מדאו׳, וכדמוכח מהא דמדמינן ולד בע״מ לולד מפרישׁ נקבה לעולה, ובולד בע״מ בקראי פליגי, ול״ע.

ובשאר פסולי הקרבה, כרובע ונרבע, דתנן בהו לק׳ ל׳ ב׳ דולדותיהן מותרין, הרי גם בנתעברו וגולדו אחר הקדש נמי מותרין לגבי מזבח, ורק לגישנא בתרא דר״נ שם אסור הולד כשנרבעה אמו אחר ההקדש, ומשום דבזיא מילתא ולא משום דיחוי, ולר״א דאוסר הולדות נחלקו שם אמוראים בטעמיה, אי משום בזיא מילתא, אי משום דאין לדון בולדות אלו בדין דיחוי של ולד נקבה שהופרשה לעולה, או ולד בע״מ שקדם הקדשן למומן. ול״ע מאי שנא הני מהני.

ב) **שם.** מ״ש רישא וכו׳. תוכן הסוגיא דר״א וחכמים נחלקו במפורש בשתיים, בולד מפרישׁ נקבה לעולה, ובולד מפרישׁ נקבה לפסחו בשנשתיירה אחר הפסח. ואילו בולד תמורת עולה, בולד מפרישׁ נקבה לאשם, בולד תמורת אשם, ובולד מפרישׁ נקבה לפסחו קודם הפסח, בזה שקלו וטרו בגמ׳. והיותר ראוי להקרבה מכולם הוא ולד תמורת עולה, דהקדש ראשון שמכחו בא, קרב הוא. ובזה נחלקו רבב״ח ורבא, לרבב״ח אין בכח זה של הקדש ראשון כדי ליתן לולד כח הקרבה אליבא דרבנן, ודין ולד תמורת עולה כדין מפרישׁ נקבה לעולה. והיותר דחוי מכולם הוא ולד מפרישׁ נקבה לאשם, דבין לענין הקרבתו כעולה ובין לענין הקרבתו כאשם יש בו חסרון טפי, דלענין אשם גריעותו משום דלא מצינו אשם בנקבה, ויש דיחוי טפי באמו. ולענין עולה, גריעותו משום שלא הוקדשה אמו בשם זה. ובזה דעת ר׳ יוסי בר חנינא דמודה ר״א שאינו קרב לאשם, וה״ה דלעולה נמי אינו קרב, לפי המבואר בשמעתין, דמסיק דנקט ריב״ח אשם משום דאי הוה נקיט עולה הוה אמינא דלר״א קרב כאשם שהרי הוקדשה אמו בשם זה.

ומזה שהקשו תחילה דנשמעינן דאין בנה קרב עולה וה״ה לאשם, לכאורה צ״ע, שאם סברו בקושיא דלענין הקרבתו כאשם גרע טפי, מנ״ל א״כ דבאמת אינו קרב לעולה לר״א, דילמא ריב״ח נקט אשם בדווקא, אבל לעולה קרב. ואפשר דהכי שמיע להו דריב״ח אתא לאשמעינן דבכל ענין אינו קרב. א״נ י״ל דלא הקשו כן אלא בדרך הצעה לאסוקי ולברורי דלענין עולה גרע טפי. וכן מוכח לק׳ כ׳ ב׳ דר׳ אבין בר חייא מספקא ליה במפרישׁ נקבה לאשם אי בנה קרב

עולה, ואמרינן עלה תפשוט ליה מדריב"ח, וע"כ נקטו דאי אינו קרב אאש, כ"ש דאינו קרב עולה, ולהכי לריב"ח ליכא כלל למיבעי אי קרב עולה, כיון דאינו קרב לאאש. נמצא דריב"ח פשיטא ליה דולד נקבה שהופרשה לאאש אינו קרב כלל, לא כעולה ולא כאאש, ור' אבין מספקא ליה דילמא קרב אפי' לעולה אליבא דר"ח. וזו דעת רש"י בשמעתין, דאש עולה על אמו מתפרש פעמים לענין הקדשתה מתחילה באש עולה, ופעמים לענין מה שמצינו עולה בנקבה בעולת העוף. ולריב"ח, וכן לרבא, הרי לא אמר ר"א שקרב הולד אלא כשנשלמו בו שני תנאים אלו כאחד, אבל אם יש באמו אחת משתי דחיות אלו, כלומר או שלא הוקדשה באש שאינו רוצים להקריב הולד, או שהוקדשה באש שאינו בשוס מקום בנקבה, תו לא קרב הולד אפילו לר"ח, לדעת ריב"ח ורבא. והרמ"ר בתוס' פי' בע"א ויבואר בס"ד לק' אות ג'.

ובולד תמורת אאש, אית ביה האי מעליותא שהקדש ראשון שמכחו בא היה קרב, וכבולד תמורת עולה, ולעומת זה יש באמו דיחוי טפי לענין הקרבתו כעולה, שלא הוקדשה באש זה. ולענין הקרבתו כאאש נקטו בגמ' דאין לדון בזה כלל אפי' לר"ח, דאין אאש מתכפר בדבר הבא בעבירה, אבל לענין הקרבתו כעולה בזה דעת רבא י"ח ב' דר"ח מודה בולד תמורת אאש שאינו קרב עולה, וכולד מפרים נקבה לאאש. ודעת רב חסדא דהוא בפלוגתא דר"ח וחכמים, כולד מפרים נקבה לעולה. ואפשר דר"ח מודה בולד מפרים נקבה לאאש דאינו קרב לא כעולה ולא כאאש אפי' לר"ח, ומודה בזה לריב"ח ופשיטא ליה מאי דמיבעי ליה לר' אבין, דבעלמא מודה הוא דכשיש באמו דיחוי זה שלא אשכחנא נקבה באותו שם, או דיחוי זה שלא הוקדשה לאותו קרבן, לא פליג ר"ח, אלא דכשיש מאידך גיסא מעליותא זו שהקדש ראשון שבא מכחו היה קרב, בזה שוב פליג ר"ח, שמעלה זו עדיפה ומבטלת הדיחויים האחרים. ואפשר דס"ל לר"ח כרבא לענין ולד תמורת עולה, דהתם אפי' רבנן מודו, דאית ביה תרתי למעליותא, בהקרבת הקדש ראשון, ושאין בו אינך דיחויים, ודווקא בולד תמורת אאש שיש בו דיחויי ליכא שם עולה על אמו פליגי בי' רבנן. וכן כתבו תוס' י"ח ב' ד"ה אלא, בשינויא בתרא. ואף דבסברא ניחא טפי לומר שאם לרבנן קרב ולד תמורת עולה, ולר"ח קרב ולד תמורת אאש, הרי הוא קרב גם לרבנן, מ"מ לזה יצטרך רב חסדא לאוקמי מתני' בשינויי דחיקי, דולדן עד סוף העולם ירעה היינו בילדה נקבות עד סוף העולם, ולהכי עדיף לפרש דולד תמורת אאש גרע מולד תמורת עולה, ודווקא לר"ח קרב הוא, [דלא מסתברא ליה לפרש דאפי' לר"ח אינו קרב].

מיהו אפשר דר"ח לית ליה דרבא לענין ולד תמורת עולה, וס"ל דדווקא לר"ח קרב הוא, ודינו כולד תמורת אאש, ורבא לטעמיה דכיון דאית ליה דולד תמורת עולה קרב אפי' לרבנן ע"כ הוצרך לומר דבולד תמורת אאש שמוכח במשנתנו דלרבנן אינו קרב [דדוחק לאוקמי בילדה נקבות] הרי גם לר"ח אינו קרב, דאי לא אהני ביה הקדש ראשון לרבנן, דחוי הוא גם לר"ח. וכ"כ תוס' שם בשינויא קמא. [ועוד היה אפשר לפרש דרב חסדא אית לי' דרבב"ח, ופשיטא ליה לאידך גיסא דאפי' ולד מפרים נקבה לאאש קרב עולה לר"ח, דלר"ח הכל תלוי רק בחזי להקרבה, ואית ליה דיחוי מצד מה שהאש רועה, ולרבנן לעולם ולדה של הרועה גם הוא רועה, והקדש ראשון לא מהני ביה מידי, אלא שלפי"ז נמצא דר"ח פשיטא ליה לחד גיסא מאי דפשיטא ליה לריב"ח לאידך גיסא].

ולר' אבין בר חייא דמספקא לי' דילמא לר"ח קרב ולד מפרים נקבה לאאש, לזה בולד תמורת אאש אפשר דס"ל דאפי' לרבנן קרב, וס"ל כרבא לענין ולד תמורת עולה, ונסתפק דאפשר דמה שאמו לא הופרשה באש עולה אינו מדחה אותו כלל, ולהכי כיון שהקדש ראשון שמכחו בא היה קרב, הרי אין בו שום דיחוי, וגם לרבנן קרב ולד תמורת אאש כעולה. ובזה ניחא מה שהוצרך לשינויא שינויא דחיקא דילדה נקבות עד סוף העולם, דלא מצי לשינויא דלדבריו דרבנן קאמר, כדמשני רב חסדא, דאיהו ס"ל דגם לרבנן קרב ולד תמורת עולה, וכרבא, וה"ה לולד תמורת אאש, שאם קרב לר"ח קרב גם לרבנן. וכן הם דברי ר"נ משמיה דרב"ח, דלדבריו קרב ולד תמורת אאש כעולה גם לרבנן, שהרי אמר דלדברי הכל קרב, וע"כ ס"ל כרבא ודלא כרבב"ח. ובדין הוא דהו"מ ר' אבין לשינויי דמתני' משום גזירה, ולהכי שאני ולד תמורת אאש מולד מפרים נקבה לאאש, דולד תמורת אאש אינו קרב אפי' לר"ח משום גזירה, ובולד מפרים נקבה לאאש הוא דנסתפק ר' אבין דהתם ליכא למיגזר, וכ"כ בהגהות הגר"א שכן היא גירסת רש"י.

והרמב"ם בפ"ד מהל' תמורה הל"ה כתב דולד תמורת עולה קרב, דפסק כרבא דרבנן מודו בזה, ובהל' ד' פסק דולד תמורת אאש שנולד אחר כפרה קרב בעצמו לעולה. והיינו משום דפסק כר"נ ארב"ח ולא חש למה שעלו דבריו בקשיא, דר"נ ס"ל דלא גזרו על ולדות גזירת שמא יגדל אלא בולדות השכיחים וכשיש לחוש שיגדל, כתודה ושלמים, [ומשנ"ת לעיל סי' מ"ח אות י'], וכ"כ בכ"מ. והראב"ד השיג עליו מ"ש ממפרים נקבה לעולה, וכבר תי' הר"י קורקוס דהכא קרב הקדש ראשון שבא מכוחו, כבולד תמורת עולה. ובאמת השגת הראב"ד ל"ע, שהרי דינו של הרמב"ם הוא כדברי ר"נ, והרי ר"נ דברי הכל קאמר, וע"כ היינו גם לרבנן דפליגי במפרים נקבה לאאש. [ובמ"ש רבינו דכל מקוש שנאמר קרב עצמו עולה הרי זו עולת יחיד, ונסכי' משלו, משמע דכן הוא גם בולד תמורת אאש כשקרב עצמו לעולה, ועי' בזה לק' סי' נ"ב אות ד'].

ובמפריש נקבה לפסחו לענין הקרבת ולדה כפסח, הר"ז לרש"י כמפרים נקבה לאאש לענין הקרבת ולדה כאאש, דבתרוייהו לא מצינו קדושתם בנקבה, ומהאי טעמא פירש"י דמאי דמקשינן דלפלוג ר"א ברישא היינו שיקרב הולד לר"ח לשם שלמים, ולא לשם פסח, דלשם פסח פשיטא לן דלא קרב, דדיחוי זה שאין קדושת פסח בנקבה מדחהו מהקרבה גם לר"ח. והיינו דמשני רבא דאה"נ דפליג, וכמ"ש בהגהות הגר"א דלפי"ז באמת קאי ר"א בין אריש בין אסיפא, ואתרוייהו הוא דקאמר הוא עצמו קרב שלמים, כיון דשלמים איתנהו בנקבה, וגם חשיב כאילו הוקדש גם בשם שלמים, דלרבא שלמים ופסח חשיבי לענין זה כקדושה אחת, [א"נ לרבא כל פסח חשיב כמקודש מתחילתו גם בקדושת שלמים]. ובתוד"ה א"ה (קמא) הביאו לשון ראשון בשם רש"י דיקרב הולד כפסח, ודרש"י שלפנינו ליתא, ואפשר דלהאי לישנא חשיב ליה רבא לפסח כאילו יש בו לעולם גם כח שלמים, שע"י עקירה כשר לשלמים דיעבד גם לפני הפסח, ולהכי חשיב כאילו יש שייכות לנקבה בקדושת פסח כיון שיש שלמים בנקבה. ולרש"י אין מיושב כ"כ לשון א"ה, דהא הו"מ למימר ולטעמיך, דאי סגי במה דחזי לקרבה א"כ יקרב כפסח, ועכ"פ יקרב כשלמים דאיכא שם שלמים בנקבה, דלמאי דמקשי אביי ע"כ לית ליה דיחוי זה דלא הוקדשה אמו באותו שם. ומ"ש בהגהות הגר"א אינו אלא לישב לשון א"ה בסברת הקושיא, אבל לא נתבאר בזה אמאי תקשי טפי לרבא מלסברת אביי בקושייתו.

תוד"ה והא הכא. שהרי אין שלמים בעופות. ל"ע, דהא שלמים גופייהו איתנהו בנקבה, וע"כ קושית הגמ' היא רק מכח הדיחוי שלא הוקדשה אמו לקדושה זו, דלרש"י מתפרש שפיר דכל אחד משני הדיחויים סגי לדחות מהקרבה אפי' לר"ח, ושמא יש להגיה שהרי אין פסח בעופות, וכוונתם דבקושית הגמ' נרמז דישנו כאן גם הדיחוי השני לענין הקרבתו כפסח, וכן הוא בש"מ אות ו'.

ג) **ובתוס'** בשם הרמ"ר פי' דלעולם לא בעינן כלל שיהיה שם אותו קרבן בנקבה, כלומר דמה שאין שם אותו קרבן אפי' בעוף אינו גורס דיחוי לולד לדעת ר"ח. ומ"ש תוס' לשון לא מהני שם עולה על אמו בעוף להכשיר הולד, עיקר כוונתם דמה שאין שם

עולה בעוף אינו מדמהו, ונקטו לשון מהני לרמז גם על אידך גיסא, דכשיש דיחוי אחר, שלא הופרשה אמו לאותו קרבן, לא יועיל מה שיש שם עולה בעוף להכשירו להקרבה, אמנם בזה מודה גם רש"י וכמשנ"ת, ופלוגתת רש"י ותוס' היא רק אם יש לר"א דיחוי זה שאין שם אותו קרבן בנקבה. ועיקר הכרחו של הרמ"ר הוא ממה שאמרו בגמ' ולפלוג ר"א בריש, דלא משמע ליה לפרש דבעי למימר שיקריבנו כשלמים, דמהיכא תיתי שיקרב שלמים לכתחילה לפני הפסח, שעדיין אין לו שם מותר, וע"כ צ"ל דאביי קמקשי מהא דלא קרב כפסח, ואם כן לא איכפת לן במה שאין שם פסח בנקבה. ולהכי פי' תוס' דשם עולה על אמו ענין אחד הוא בעיקרו, אלא שיש בו שתי דרגות, האחת שאמו לא הוקדשה בשם זה, והשניה שאף שהוקדשה בשם זה מ"מ כשיקריב את הולד באותו שם ידחה ויוציא את אמו משם קדושה זו לקדושה אחרת, ודיחוי זה חמור טפי, שאין רצוי להקריבו אם ע"י כך מוציאים אמו לקדושה אחרת, ואביי ס"ל דדוקא בכה"ג הוא דאינו קרב לר"א, אבל כשאינו מדחה אמו מקדושתה לא איכפת ליה לר"א במה שלא הוקדשה אמו באותו שם שהוא קרב בו. וס"ל לאביי דפסח ושלמים שתי קדושות הן כאשם ועולה, ויתא ליה הא דלא פליג ר"א לפני פסח, שלא דנו כלל להקריבו כשלמים לפני פסח שעדיין אינו מותר, ולפסח אינו קרב דהקרבתו כפסח תוציא את אמו משם פסח לשם שלמים, והיינו דקאמר אי הכי, דלרבא דפסח ושלמים שם אחד הם לענין שאין כאן דיחוי זה שלא הוקדשה אמו באותו שם, הרי אין כאן גם דיחוי במה שבהקרבתו לפסח תהיה אמו שלמים, דהרי הם כשם אחד, [וכן הוא באמת טעמיה דרבא בזה, וכמ"ש תוס' י"ט ב' ד"ה פשיטא בסופו], אבל לאביי דשתי שמות הן, ויתא הא דלא קרב כפסח לפני פסח, דאז מדחה אמו משמה, אבל לאחר פסח קרב שלמים, דמה שאמו לא הוקדשה בשם זה אינו דיחוי לאביי, אלא רק מה שיוציא אמו משמה.

וולד תמורת אשם באמת קרב עולה לר"א לדעת אביי, דהתם אינו מדחה אמו משמה, ולא איכפת ליה במה שלא הוקדשה אמו לשם זה. והיינו דקאמר ריב"ח דמודה ר"א במפרש נקבה לאשם דאין בנה קרב אשם, דבהקרבתו לאשם מדחה אמו משמה, שהשתא יעמדו דמיה לעולה. אבל להקריב ולד מפרש נקבה לאשם כעולה בזה צ"ל דלאביי באמת שפיר קרב עולה לר"א, דהא ליתא ליה דיחוי דלא הוקדשה אמו לעולה, ובהקרבתו כעולה אינו מדחה אמו משמה, והוי כולד תמורת אשם, דגם הוא קרב עולה לאביי, ומאי דמספקא ליה לר' אבין פשיטא ליה לאביי. מיהו לזה צריך ביאור מה שהקשו על ר' אבין וחפשוט ליה מדריב"ח, דהא ריב"ח נקט אשם, ור' אבין איירי בהקרבתו כעולה, ולאביי באמת קרב עולה ולא אשם, והיאך נפשוט מהא דאינו קרב אשם, שבכך מדחה את אמו משמה, לשלא יקרב לעולה. וע"כ צריך לפרש דשמיע להו דריב"ח ס"ל דאין בנה קרב כלל לר"א, ונקט אשם וה"ה לעולה, והיינו דקמקשי בשמעתין ולימא ריב"ח דאין קרב עולה וה"ה לאשם, שכן הוא לתוספות אליבא דאמת, דהקרבתו כעולה מחודשת טפי מהקרבתו כאשם, מ"ש תוד"ה אדמשמע, והא דמשני דאי קאמר עולה הו"א דלאשם קרב משום שאמו הוקדשה בשם זה, אינו לומר דאליבא דאמת דיחוי זה חמור, אלא דכיון דיש לד גרוע בהקרבתו לאשם לא תקשי כולי האי אמאי בחר ריב"ח להשמיע דינו גבי הקרבתו כאשם. [ואפשר דכיון דשמיע להו דריב"ח שולל הקרבתו גם כעולה, ואעפ"כ נקט אשם, ע"כ ס"ל דלא כאביי, אלא דדיחוי זה שלא הוקדש לשם עולה גרע מדיחוי זה שמוציא אמו מקדושתה ולהכי הזכיר אשם, להשמיענו בזה דשני הדיחויים מוגעים מהקרבה לר"א, מיהו קשה לעשות בזה פלוגתא בין אביי וריב"ח בסברות הפוכות].

ד) **י"ט א'.** אביי אמר ל"פ מידי, גמירי וכו'. לרש"י מתפרש דאביי אתא למימר דלפני הפסח א"א להקריבו כשלמים שעדיין אין עליו שם מותר, וכל שעדיין לא חשיב עיקר הפסח כמותר, אין הולד כמותר, [ולהקריבו לפסח לא דנו כלל, שאין פסח בנקבה, ולרש"י די בדיחוי זה גם לאביי], וקמ"ל אביי דאפי' לשיטת רבא דחשיב פסח ושלמים כשם אחד, מ"מ מודה ר"א דלפני הפסח אין בו כלל אפשרות הקרבה. והוסיף רש"י דאביי בא לפרש כל דבריו של ר"א. והגר"א ז"ל כתב דמשמע ליה מתיובתא דמר עוקבא דאביי כללא קאמר. ואפשר דלהכי כתב רש"י כן כדי שלא נצטרך לומר דאביי חזר בו ממה שסבר דלר"א לא איכפת לן במה שלא הוקדשה אמו בשם זה, דסבירא ליה דשלמים גבי פסח דינם כעולה גבי אשם, ומדקרב שלמים אחר הפסח ע"כ לא איכפת ליה לר"א במה שלא הוקדשה אמו בשם זה, ולהכי הוצרך לפרש דמה שאין ולד תמורת אשם קרב עולה, הוא משום דלמקום שהמותר הולך הולד הולך. ולשון לפני הפסח אמיה למאי קדשה לדמי פסח ולד נמי לדמי פסח, לא בא ללמדנו שאינו קרב עצמו כפסח, דזה בלא"ה א"א לרש"י, שאין שם פסח בנקבה, ולדעת רש"י מודה אביי בדיחוי זה, אלא באו לומר דעדיין לא שייך בשלמים כיון שאמיה לפסח הוקדשה ועדיין אין כאן מותר.

ולתוס' שפירשו דהנדון הוא בהקרבת הולד כפסח, לזה הוצרכו לפרש באביי שבא לרמז סברא זו שהקרבת הולד מוציאה אמו משמה, דלפרש כפשוטו א"א כלל, דאם למקום שהמותר הולך הולד הולך, הרי יש לדונו כמפרש שני פסחים לאחריות, ואמאי לא יקרב הולד כפסח. ולהכי הוצרכו לפרש דברי אביי בדרך רמיזה וכתבו דהלשון קשה. ואף דלרש"י נמי קשה לשון א"ה, דהו"מ למימר ולטעמיך, וכמש"כ לעיל אות ב' בסופו, מ"מ לדברי תוס' עיקר סברת אביי לא נתפרשה בלישנא דגמ'.

ומרן זללה"ה בחזו"א קדשים ב' סי' ל"ג ס"ק י"א תמה לרש"י אמאי לא יקרב ולדה לפסח. ולכאורה לרש"י מתבאר שפיר דכל אחת משתי הדחיות מספקת לדעת ר"א לדחות את הולד, וכיון דליכא שם פסח בנקבה, וכדברי ריב"ח, דמודה ר"א דאין ולדה קרב אשם מהאי טעמא. ועי' עוד במ"ש מרן זללה"ה שם, ובסי' ל"ד סק"א, לבאר לדעת ר"ת דמדאו' מותר אשם קרב עצמו עולה אפילו לכתחילה, מ"ש פסח ושלמים מאשם ועולה.

ה) **י"ז ב'.** למאי הלכתא אמר שמואל לקרב וכו' התם איכא שם עולה על אמו. יש לפרש דכו"ע מודו דאי לאו קרא דמרבי ולדות בע"מ להקרבה הרי לא היו ולדות אלו קרבים אפי' לר"א, ומודו שמואל ורבא דבע"מ גרע מנקבה שהופרשה לעולה, ולא איפלגו אלא אי לרעיה בעינן קרא, דשמואל ורבא ס"ל דמסברא ידעינן דקדוש ולד זה בקדושה"ג, ואינו נפדה תס, ולהכי ע"כ קרא להקרבה, ולרבנן א"א לומר שקרב, דכיון דחזינן דנקבה שהופרשה לעולה לא קרב ולדה לרבנן, ק"ו לולד בע"מ, אלא קרא לר"א איצטריך ולהקרבה, ולרבנן נוקים קרא לדרשא אחריתי, [דא"א לומר דברייתא ככו"ע, ושאני הכא דאיכא קרא, דא"כ אמאי לא ילפי מינה רבנן לולד נקבה שהופרשה לעולה]. וב"פ ור"פ ס"ל דאי לאו קרא היה מקום לומר דולד בע"מ נפדה תס, ואינו צריך לרעות, דכיון שיכול לפדות את אמו, ואין בה דבר המעכבה מלהוציאה לחולין, אין בנה חמור ממנה, ופודהו כמות שהוא, ולא חמיר מולד בע"מ שקדש מומן להקדשן, דמסקינן בכורות י"ד ב' דנפדין תמימים, שלא יהיה טפל חמור מן העיקר, ולהכי איצטריך קרא לאשמעינן דרועה, ובריתא ככו"ע, וכיון דקרא איצטריך לרעיה א"כ יש לומר דר"א מודה בו דאינו קרב, דגרע מולד מפרש נקבה לעולה. ולפי"ז פליגי אמוראי בדין הולד לדעת ר"א אי קרב או לא. א"נ יתפרש דלר"א אחר שאמענו שיש בו קדוש"ג מודו כו"ע דאית ליה שפיר דקרב הוא עצמו, ולפי"ז פלוגתייהו במשמעות דורשים ובאוקימתא דברייתא, אבל לענין דינא מודו דולד בע"מ לרבנן רועה ולר"א קרב.

[לעולה]

[בקבה ומשלמים דגם משלמים]

ובשטמ"ק אות י"ג כתב בשם תוס' לפרש בע"א, דכולהו אמוראי מודו דגם לרעיה איצטריך קרא, ומודו דברייתא אתיא ככו"ע גם כרבנן, ופלוגתייהו בדעת ר"א, דלשמואל ורבא יליף מינה ר"א גם להקרבה, ורבנן לא יליפי מינה אלא לרעיה. ולב"פ ור"פ גם ר"א לא יליף מינה אלא לרעיה, דלענין הקרבה מודה דגרע מולד נקבה שהופרשה לעולה. ולפי"ז י"ל דשמואל ורבא ניחא להו טפי לאוקמי כר"א משום דרישא דברייתא איירי בהקרבה, בסתם ולד ותמורה, והיינו דקאמרי דברייתא כר"א, דאף דרבנן נמי מודו בדרשא זו לענין רעיה, מ"מ לישנא דברייתא הוא כדעת ר"א. א"נ שמואל ורבא ס"ל דולד בע"מ אחר שנתרבתה בו קדוה"ג הרי הוא כולד נקבה שהופרשה לעולה, ומסברא משמע להו דלר"א קרב, והא דקאמרי כר"א היינו דלר"א קרב. ובשטמ"ק סיים בה או שמא שמואל מוקי דווקא כר"א, ויש לפרש דהיינו דפליגי אמוראי אי לרעיה צריך קרא. ובכורות ט"ו ב', הא מקדש נמי קדשי, מנה"מ וכו', משמע דלעיקר קדושתם נמי איצטריך קרא, מיהו אינו מוכרח, דלמ"ד ליקרב באמת הא דמקדש קדשי הוא מסברא.

וגבי ולד בע"מ שקדש מומן להקדשן, דמיבעי לן התם י"ד ב' אי נפדין תמימין, לא מייתי קרא להא דקדשי, משום דלעיקר קדושתם לא צריך קרא, דכיון דגבי בדה"ב קדשי גידולים, הרי ה"ה לקדו"ד למזבח, שהולדות קדושים בקדו"ד למזבח, וכמבואר מעילה י"ב ב' דבהקדש קדו"ד למזבח קדשי גם חלב וביצים, וע"כ בבע"מ שקדש מומן להקדשן פשיטא לן דולדותיהן קדושים בקדו"ד, ומיבעיא לן אי נתתא להו קדוה"ג, אבל בקדש הקדשן למומן כיון שהיה בהם קדוה"ג אפשר שאין בהם דין ולד, וולדותיהן כחלב המוקדשין ובילי תורין דבקדשי מזבח לא קדשי מדאו', ולהכי באלו הוצרכו לילפותא מפורשת לעיקר קדושתם, ואם הם קדושים אינם נפדים תמימים, וכאמם. ועי' שטמ"ק כריתות כ"ח א' בהשמטות אות ד', ובמש"כ לקמן סי' נ"ט אות ג'.

והרמב"ם פ"ד מהל' תמורה הל"ט כתב ולד בע"מ הרי הוא כולד התמימה לכל דבר ויקרב כראוי לו. וכבר תמה בזה בלח"מ דבשמעתין מוכח דלרבנן לא קרב, ולא פליגי אמוראי אלא במשמעות דורשין או בדעת ר"א. וכתב דדעת רבינו דלשמואל ורבא קרב ולד בע"מ גם לרבנן, דעדיף מולד נקבה שהופרשה לעולה, דשאני הכא דקדושין מתחלתן הן, וכוונתו דכיון דהיתה אמו תמימה וראויה להקרבה מתחלתה הרי זה כולד תמורת עולה, דהקדש ראשון היה קרב, ועוד עדיף מיניה, דאמו עצמו היתה קרבה. ומרן זללה"ה בחזו"א קדשים ב' סי' י"ח ס"ק ז' כתב דהרמב"ם מפרש מה שאמר רבא לקרב ואליבא דר"א היינו כסברת ר"א בולד מפרים נקבה לעולה, וכתב דלזה ניחא טפי לישנא דגמ' בכורות ט"ו דאיכא מ"ד לקרב, דמשמע דגם לרבנן איכא מאן דס"ל כן. ולפי"ז כשאמו היתה בע"מ מתחלת קדושתה, וכגון ולד תמורה כשהמיר בע"מ בבע"מ, או ולד הולד כשאמו נולדה בע"מ, הר"ז כולד מפרים נקבה לעולה, ואינו קרב, וצ"ע.

ו) **שם.** כי קאמר ר"א דאיכא שם עולה על אמו. תוס' פי' דבנקבה לעולה כיון דנתתה לה קדוה"ג דין הוא שיקרב הולד עצמו, משא"כ בבע"מ שיש לו פדיון כמות שהוא, ואף בדליתוי בעלמא קל דיחויו טפי אם יכול להפדות כמו שהוא, שהרי זה כעין דיחוי בדמים, מ"מ גבי ולד דבעינן שיקבל מאמו קדושת הגוף להקרבה, הרי דחוי הוא יותר בשאמו נפדית. ורש"י פירש דבעל מום גרע דלא מצינו בעל מום קרב שלמים. וצריך לפרש דכוונתו דבעל מום גרע משום שפסול בכל הקרבנות, שאם נפרש דברי רש"י כפשוטן תקשי קושיית תוס' מולד נקבה בע"מ שהופרשה לעולה.

ז) **והר"י** בשטמ"ק נסתפק בתמורת בע"מ אי קרבה, די"ל דלרעיה לא איצטריך קרא, דהא כתיב טוב בדע ובכל הפחות קאמר לרעיה. וספיקו הוא דילמא ניתא דאף שהוא קדוש בקדוה"ג מ"מ יפדה תם, דאין בו כח יותר מהקדש זה שבא מכחו. ואף דייאסר בגיזה ועבודה, מ"מ לענין פדיונו לא יצטרך מום, וקמ"ל קרא דתמורת בע"מ רועה כולד בע"מ. ואם נימא דלרעיה בתמורה ל"ל קרא הרי נמצא דלב"פ ור"פ לעולם יליפין מקרא להוסיף דרגה אחת בקדושה, ובולד בע"מ לא נשמע מינה לרבנן אלא רעיה, ובתמורה שמעינן מינה הקרבה.

ובתוס' בכורות ט"ז א' ד"ה ותמורה כתבו דתמורת בע"מ קרבה לכו"ע, ועי' בשטמ"ק שם. ולפי"ז נמצא דאשכחנא תמורה שתהיה עדיפא בכח הקרבתה מהקדש שמכוחו באה, ולא דמי לבהמה שהקדיש חציה וחזר ולקחה, דתמורתה כיולא בה, וכן כל אינך שנזכר בהם שתמורתם אינה קרבה דמכח קדושה דחויה קאתיא, דזו עדיפה, ואין כל התמורות שוות בזה. ובפסחים ל"ו ב' איפלגו אמוראי בתמורת מותר הפסח כשהוא רועה, אם היא קרבה או רועה. וצריך תלמוד בזה באיזה ענין יש בתמורה דיחוי של הקדש שמכוחו באה. ולדברי תוס' בכורות נמצא דנקבה שהופרשה לעולה והמיר בה, קרבה התמורה, ועדיפא מתמורת בע"מ, מיהו אף אם תמורת בע"מ אינה קרבה י"ל דזו עדיפא, וצ"ע.

ח) **וולד** בע"מ שקדש מומן להקדשן, דמסקינן בכורות י"ד ב' דנפדה תם, הרי אחר שנפדה ודאי אפשר לחזור ולהקדישו ולהקריבו, ולכן היה נראה דגם לפני שנפדה אפשר להקדישו בקדוה"ג ולהקריבו, ועדיף מולד בע"מ שקדש הקדשו למומו, דבזה היתה אמו קדושה קדוה"ג והיה בה דיחוי, אבל זו לא קדשה אמו אלא לדמיה, אמנם בכריתות כ"ח א' מבואר דהמפרים נקבה לפסחו וילדה זכר, גם לר"ש היה ולדה דחוי אם בע"ח נדחים, אף דלר"ש אין אמו קדושה אלא לדמיה, והיינו משום דס"ל דיש דיחוי בדמים גם בקדו"ד ממש. ותוס' לק' כ"ו ב' כתבו דר' יוחנן פליג בזה. ורש"י בכורות י"ד א' ד"ה הא כתב דמקרב לא קרבי דמכח קדושה דחויה אתו דאמם לא הוקדשה למזבח. וצ"ל דהיינו לר' אושעיא, וס"ל לרש"י דגם דעת ר' יוחנן כן, ולא חילק בין קדו"ד גמורה לקדושת דמים הצריכה רעיה. אבל אחר שנפדה נראה דפקע דיחויו לגמרי, והוי ככל חולין שאין בהם שום דיחוי, ועי' לק' סי' נ"ט אות ב'.

נא

בענין מגו דנחתא קדו"ד נחתא קדוה"ג
(דף י"ט, כ')

א) **י"ט ב'.** המפרים נקבה לאשם וכו', מגו דנחתא לה קדו"ד כו'. האי מגו אפשר לפרשו בשני פנים, אפשר דה"ק כיון דראויה לקדוש לדמיה, ופעמים שהיא קדושה לגופה כבשלמים, להכי נחתא לה קדוה"ג, דכל מידי דחזי לגופו בשום קרבן, נחתא ליה קדוה"ג גם כשהוא פסול לקרבן זה. א"נ י"ל דהמכוון בדברי רב הוא למגו ממש, דהקדישה באופן שקדשה לדמיה, ומגו דנחתא לה לנקבה זו עתה קדו"ד, נחתא לה קדוה"ג. ורהיטת לישנא דגמ' משמע דמגו ממש קאמרינן, ולהכי אף בשהקדישה בפירוש לדמיה בלשון הר"ז לדמי אשם, נמי קדשה קדוה"ג, אמנם גם לפי"ז נראה דלרבנן מצי נמי להקדישה במישרין בקדוה"ג לרעיה, וגם באומר הר"ז אשם נמי תרעה. מיהו מתני' ודאי איירי באומר הר"ז לאשם [וכן מתפרש לשון המפרים נקבה לאשם], דהא לר"ש באומר הר"ז אשם ל"א כלום, דהוי כאומר על בע"מ הר"ז עולה, דתנן לק' כ"ז ב' דל"א כלום, ומדקאמר ר"ש תמכר שלא במום אלמא קדשה לדמיה, וע"כ איירי באומר הר"ז לאשם, ובלשון זה שאמר לאשם הרי לר"ש קדשה לדמיה, ולרבנן קדשה לגופה, דגם אם יתפרש כאומר הר"ז אשם נחתא לה קדוה"ג, וביאמר הר"ז לדמי אשם אמרינן מגו. ובתוס' זבחים קי"ד א' ד"ה קסבר דנו במקדיש פסולי הקרבה

כטרפה ורובע ונרבע, וכתבו דשמואל אית ליה מגו גבי טרפה. ובדברי שמואל, י״ז א׳, לא נזכר כלל דאיירי במקדישה לדמיה אלא סתמא נקט המקדיש טרפה, וכולה שמעתין דהתם איירי במקדיש קדוה״ג, ומבואר דנקטו תוס׳ דנדון נקבה לעולה במגו עיקרו הוא גם במקדיש קדוה״ג. וכן מוכח מהא דס״ד דרבא דבזכר לדמיו לא קדוש קדוה״ג, וע״כ כשסבר כן פירש דמתני׳ איירי בהקדיש הנקבה לעולה לגופה, וכל היכא דאמרינן מגו בפסולי הקרבה אפשר גם להקדישם במישרין בקדוה״ג, וכל היכא שנתבאר דא״א להקדיש קדוה״ג, כבכלאים וטרפה ויו״ד וטו״א, לר״א י״ז א׳, ה״ה דיקדיש לדמיה לא נחתא להו קדוה״ג ע״י מגו.

ולפי״ז היה אפשר לפרש דבאמת דווקא בכה״ג שהקדישה בלשון הר״ז אמה או הר״ז לאמה קדשה קדוה״ג, אבל במפרש לדמיה, לא נחתא קדוה״ג לנקבה, ודווקא בזכר לדמיו קדוש קדוה״ג כיון שאין בו שום פסול. מיהו ריהטא דלישנא דגמ׳ משמע דמה שאמרו מגו דנחתא וכו׳ היינו מגו לנקבה זו נחתא קדו״ד בדבורו, ובמפרש לדמיה נמי איירי. וגם מדברי רבא דהדר ביה מהא דר״י א״ר נמי מוכח כן, דאם בנקבה במפרש לדמיה לא קדשה לגופה, אמאי הדר ביה רבא, והא שפיר י״ל דגם בזכר במפרש לדמיו לא קדוש קדוה״ג. ואף לאמאי דס״ד דרבא ע״כ לא איירי מתני׳ במפרש לדמיה, דאם בזכר לדמיו לא קדוש קדוה״ג, כ״ש בנקבה, מ״מ להכי חזר בו רבא דמשמע ליה בדרב דגם במקדיש נקבה לדמיה קדשה לגופה במגו, ולהכי הוכרח לומר דכ״ש בזכר. וכן משמע ממה שאמרו דהדר ביה מדר״י א״ר, ולא אמרו דממתני׳ הדר ביה. ועוד אפשר דלהכי הדר ביה רבא משום דמשמע ליה השתא דמתני׳ דנקטא המפרש לאמה סתם איירי גם במפרש לדמיה, ומ״מ גם כשחזר בו א״ל לומר דהדר ביה ממאי דפשיטא ליה תחילה דבמקדיש לגופה בלשון הר״ז אמה נמי קדשה, וכמשנ״ת. וכן מוכח מדברי תוס׳ לענין דמי נסכים, דבמפרש לדמיה נמי קדשה נקבה לאמה בקדוה״ג, וכמו שיתבאר לק׳ אות ה׳.

ובשטמ״ק אות ו׳ הביא נ״א בתרי לישני, לל״ק אר״י א״ר כגון שהקדיש קדוה״ג דנהי דלא חזיא לאמה לשלמים מיהא חזי, ולפי״ז משמע דדווקא בהקדיש קדוה״ג בפירוש נחתא לה קדוה״ג, ולא מזכר בהאי לישנא כלל דמגו דנחתא קדו״ד נחתא קדוה״ג, ומשמע דלהאי לישנא לא הדר ביה רבא מדר״י א״ר, ובמפרש שמקדיש נקבה לדמי אמה תמכר שלא במוס גם לרבנן. ובלישנא בתרא איכא דאמרי לה כהדין לישנא אר״י א״ר כגון שהקדיש קדו״ד ומגו דנחתא לה קדו״ד קדשה נמי קדוה״ג אמר רבא וכו׳. ומשמע לכאורה דדווקא בהקדיש לדמיה נחתא קדוה״ג, ואינו יכול להקדיש קדוה״ג במישרין בלשון הר״ז אמה, מיהו אפשר דה״ק, דאפי׳ באקדשה קדו״ד נמי נחתא לה קדוה״ג במגו.

ומדן זללה״ה בחזו״א בכורות סי׳ י״ח ס״ק י״א כתב דאפשר דבמפרש שמקדיש לדמיה לא קדשה לגופה, ודווקא בדבר שראוי לגופו אמר רבא דקדוש לגופו, גם כשפירש שמקדישו לדמיו. ואעפ״כ שפיר הדר ביה רבא, משום דכי היכי דבמפרש נקבה חייל קדוה״ג כיון דאפשר לקדוה״ג לחול, ואע״ג דאיהו אקדשיה סתם ולתכלית דמיו אקדשיה מ״מ כיון שלא מיחה לקדוה״ג לחול חייל, ה״נ בהקדיש זכר לדמיו והוא ראוי להקרבה חייל קדוה״ג, ואף אם מיחה לא מהני, דבנקבה מהני מחאתו כיון שאינה ראויה אלא לדמיה ואינו מקפח ההקדש במחאתו, אבל בהקדיש זכר לדמיו הרי הקדש קונה את עצמו בדמיו, ואינו בעלים להחליפו, שאין להקדש צורך בחליפין. עכ״ל זללה״ה. והגרח״ע זללה״ה באחיעזר ח״ב סי׳ מ״ט סק״ח הביא דברי הרמב״ם בפ״ג מהל׳ מעילה הל׳ י״ג שכתב דבמקדיש דמי בן יונה זה לשלמים הר״ז כקדשי בדה״ב ומועלין בבילים, וכתב הגרח״ע זללה״ה דמדברי רבינו מוכח דס״ל דבמפרש לדמיה לא נחתא קדוה״ג. ולע״ע, דבתוס׳ לק׳ כ״ו ב׳ ד״ה ש״מ [וכן בקידושין ז׳ ב׳] מבואר דבעוף לא אמרינן כלל מגו, דאם מיחות קדוה״ג לא תהיה לו תקנה, שאין לו פדיון, כמו שביאר בשטמ״ק כריתות כ״ח א׳ [וכמבואר בזה סי׳ נ״ט] ובסמוך אות ה׳ מתבאר באורך בדבריו זללה״ה.

ב) **ורש״י** פסחים נ״ג ב׳ ד״ה ה״ג כתב דלר״ש [דס״ל דבלא התנדב כדרך המתנדבים ל״א כלום] הרי באומר על בשר שחוטה הר״ז לפסח ל״א כלום, דלשון הר״ז לפסח לא מתפרש לר״ש לדמיה אלא לגופו, [ועי׳ במש״כ בזה בס״ד לק׳ אות י״ג] ולפי״ז נמצא דלר״ש במתני׳ דאית ליה תמכר שלא במוס, ע״כ איירי במפרש להדיא לדמי אמה, דבלשון לאמה לא קדוש לר״ש לדעת רש״י, ומדר״ש נשמע לרבנן דגם לדידהו באומר הר״ז לדמי אמה קדשה קדוה״ג. ומוכח דס״ל לרש״י דגם בזה אמרינן מגו. ולמאי דס״ד דרבא דמתני׳ איירי דווקא בסתם, דבמפרש לדמיה אפי׳ בזכר לא נחתא ליה קדוה״ג, ל״ל דלא ס״ל כסוגיא דפסחים, שהשוותה דין הר״ז לפסח למנחה מן השעורים, אבל אם נימא דלית מאן דפליג בתקפתא דרב ששת שם, ע״כ צ״ל דלס״ד דרבא איירי רבנן במפרש לדמיה ור״ש באומר סתם הר״ז לאמה, ולזה ליכא לאוכוחי מרש״י דס״ל דבמפרש לדמיה נמי נחתא קדוה״ג בנקבה לאמה.

והא דמותבינן בשמעתין מדר״י דאמר נקבות ימכרו לגרכי עולות, אפי׳ אם נימא דבמפרש לדמיה לא נחתא קדוה״ג, מ״מ מקדיש נכסיו סתם ממפרש שמתפיס להם כל כח קדושה שאפשר, ולא עכב כלל את קדוה״ג מלחול, כ״כ מרן זללה״ה בחזו״א שם.

ג) **נראה** דלמאי דס״ד דרבא דמקדיש זכר לדמיו לא קדוש קדוה״ג הרי אף שהוא נפדה תם [לגרכי אותו המין], מ״מ אפשר לחזור ולהקדישו בקדושת הגוף בלא שיפדהו, דבקדו״ד למזבח לא פקע מן המקדיש שם בעלים, שהרי דמיו יקרבו לקרבנו, ולהכי בידו להקדישו בפיו ולהוסיף בו עתה קדוה״ג. וכן בולדות של בע״מ שקדש מומן להקדשן, דנפדין תמימין, נמי מצי להקדישן לגופן ולא יצטרך לפדותן.

ולמאי דמסיק רבא דהקדיש זכר לדמיו קדוש קדוה״ג נראה דהרי הוא כקרבן נדבה של המקדיש לכל דבר, ולא יוכל למכרו לאחר לצורך קרבן ולהביא עולה בדמיו, דאף שהוא הקדישו לדמיו ולא לגופו, מ״מ כיון דנחתא ליה קדוה״ג הרי דינו עתה כאילו כבר נקט אותו עצמו בדמיו. ובמרכבת המשנה פט״ו מהל׳ מעה״ק כתב דגם למסקנא דרבא יכול למכרו לגרכי עולה ולא הוי כמוכר עולתו, כיון שלא הקדישו אלא לדמיה. ולפי״ז קמ״ל רבא דקדוש מדאו׳ בקדוה״ג, דאי מדרבנן גם כשנפדה תם נמכר לגרכי אותו המין, וצ״ע. ובמ״ש מרן זללה״ה בחזו״א שם לבאר טעם דין הקדיש זכר לדמיו, דהקדש קונה עצמו בדמיו ואינו בעלים להחליפו, שאין להקדש צורך בחליפין, מבואר כמש״כ, דהרי היא עולתו לכל דבר.

בכורות י״ד ב׳. שלא יהיה טפל חמור מן העיקר. אף דבמקדיש זכר לדמיו קדוש קדוה״ג גם כנגד התנאתו המפורשת של המקדיש, דכח קדו״ד גורר תמיד קדוה״ג בשראויה להקרבה לאותה קדושה, מ״מ בולד יש לד אחר המעכב קדוה״ג מלחול, דסברא זו שלא יהיה טפל חמור מן העיקר מעכבת היא את קדו״ד מלהתפשט ולהחיל על הולד קדוה״ג, והוא כעין דיחוי, שקדושת ולד זו דחוי׳ מלהיות קדושה בקדוה״ג. ואם נימא דדינו של רבא אינו אלא מדרבנן, ניחא טפי, דבולד בע״מ לא תקנו כן. מיהו ריהטת הדברים משמע דסברת מגו דאו׳ היא, וכן משמע ריהטת שמעתין דערכין ה׳ א׳, ואפשר שכן מבואר גם מדברי הרמב״ם שפ״ג מהל׳ מעילה, עי׳ לק׳ אות ה׳. וכן משמע בדברי מרן זללה״ה בחזו״א שם בש״ס לבאר דין הקדיש לדמיה.

ד) **תוס׳** בכורות י״ד ב׳ ד״ה הקדיש כתבו דרבא נקט זכר משום דבנקבה לר׳ יהושע אינה קדושה קדוה״ג ונמכרת לגרכי שלמים. ולריך לפרש כוונתם דהיינו למאי דמוקמינן לר״י בשמעתין כר״ש, ורבא נקט זכר משום שרצה לפרש דינו גם אליבא דר״ש, דבזכר שראוי לגופו מודה ר״ש דקדוה״ג נחתא מכח קדו״ד. והזכירו תוס׳ ר׳ יהושע ולא ר״ש אידי דבעו להוסיף ולבאר דגם לר״א דפליג

אר״י אחי רבא שפיר, והיינו משום דבמקדיש לבדה״ב לא אמרינן דנתחא ליה קדוה״ג. ואחר תיבות ״ודמיהם יפלו עם שאר נכסים לבדה״ב״ יש להוסיף ״דיש לחלק בין בדה״ב למזבח״, ואח״כ הוסיפו תוס׳ לבאר דגם למה שסבר רבא מתחילה דאין קדוש קדוה״ג לא תקשי מדר׳ יהושע, דאמר זכריס עצמם יקרבו עולות, משום דבמקדיש סתם לא עכב קדוה״ג מלחול, ואדרבה, נתכוין להקדישן כראוי שיקרבו עצמן עולות. [ומרן זללה״ה בחזו״א שם פי׳ תחילה דברי תוס׳ בע״א, וחזר בו מכח שמעתין דתמורה, דמוקמינן לר׳ יהושע כר״ש, והניח בצ״ע].

ה) **שבועות** י״א א׳. ל״ק הא דאמר לדמי עולה הא דאמר לדמי נסכים. אם נימא דבנקבה לאשם כשמפרש שמקדישה לדמיה לא חלה עליה קדוה״ג ניחא שפיר הא דמפליג בין זכר לדמי עולה וזכר לדמי נסכים, דכיון שהתנו עליהם שאם לא יוצרכו יהיו לדמי נסכים הרי לא תחול עליהם קדוה״ג, שהרי לב ב״ד כמתנה בפירוש לדמים דווקא, שלא יצטרכו רעיה. ותוס׳ בשמעתין ד״ה ז״א כתבו דהך דשבועות כר״ש. ומוכח דס״ל לתוס׳ דבנקבה לעולה חלה קדוה״ג אף במפרש שמקדיש לדמים, דאלת״ה לא תקשי להו מידי מדמי נסכים, דהתם לב ב״ד מתנה שיקדשו לדמים כדי שיפדו תמימים. ואף דר״ש לית ליה לב ב״ד מתנה, מ״מ ר׳ יוחנן ס״ק אי משכחת תנא דסבר כר״ש בנקבה לעולה ואית ליה לב ב״ד מתנה עליהם הרי תמידין אלו נפדו תמימין. [אמנם מרן זללה״ה בחזו״א פרה סי׳ ג׳ סק״י תמה בזה על דברי תוס׳ והניח בצ״ע]. ותוס׳ נזיר כ״ו ב׳ ד״ה אבל כתבו לחלק בין דמי נסכים ודמי עולה בנקבה, דנקבה בבהמה רחויה לקרבן אחר, אבל לנסכים לא חזי כלל לשום נסכים בעולם. וכוונתם דנסכים סוג קרבן אחר הוא, ואין בו שייכות כלל בבהמה, ובזה מודו חכמים לר״ש דלא נחתא קדוה״ג לבהמה מכח קדושת דמי נסכים. ולזה יש מקום להסתפק במקדיש בהמה לדמי קינים אי נחתא בזה קדוה״ג, מי נימא דתרוייהו מיני דמים, או דילמא דדמי עוף דינם כדמי נסכים. וס״ל לתוס׳ נזיר בעיקר הדין כתוספות בשמעתין, דאף במפרש להדיא שתקדש לדמיה נמי נחתא קדוה״ג בנקבה לעולה.

והגרח״ע זללה״ה באחיעזר ח״ב סי׳ מ״ט סק״ח כתב טעם אחר לחלק בין זכר לדמי נסכים לנקבה לדמי עולה, דכיון דנסכים לא קדשי בקדוה״ג כשמקדישן בפיו, ורק אחר שקדשו בכלי אין להם פדיון, הרי גם כשמקדיש בהמה לדמי נסכים לא תהיה קדושת פה שלה חמורה מקדושת פה של נסכים, והרי היא כנסכים עצמם, ולהכי נפדית בלא מום. [והביא כן גם בשם חי׳ מנחות המיוחסים להרשב״א, הנדמ״ח באסיפת זקנים]. וכתב שם עוד הגרמ״ע זללה״ה דלדברי הרמב״ם פ״ג מהל׳ מעילה הל׳ י״ג שכתב דבמקדיש בהמה לדמי נסכים ויונה לדמי שלמים מועלין בחלבן ובביליהן שהן כקדשי בדה״ב, ע״כ דס״ל דלא נחתא להו קדוה״ג, דאי נחתא להו קדוה״ג תו ליתא בהו קדושה בחלבן ובביליהן, וכתב דא״א לפרש בטעמיה דנסכים שאני מנקבה לעולה, דהא ביונה לדמי שלמים נמי כתב הרמב״ם דהוי כקדשי בדה״ב, ולהכי כתב זללה״ה דהרמב״ם ס״ל דכל שמפרש לדמים לא נחתא קדוה״ג, דהוי כתרי מגו. ודבריו זללה״ה צ״ע. דבמקדיש עוף לדמי בהמה ל״ש כלל לומר מגו, שאם תיחות ליה קדוה״ג במגו לא תהיה לו עוד תקנה, שהרי אין פדיון לעוף, וכן מסקנת תוס׳ לק׳ כ״ו ב׳ ד״ה ש״מ, וכ״כ תוס׳ קידושין ז׳ ב׳, וכן ביאר בשטמ״ק כריתות כ״ח א׳. ואף דבשטמ״ק שם נסתפק תחילה בדבר, וגם בל׳ תוס׳ משמע קצת דתחילה סברו דאמרינן מגו ולית ליה תקנה לעוף, מ״מ דעת הרמב״ם בודאי אינה כן, שהרי בפ״ה מהל׳ ערכין הל״ח פסק כר״א שקלים פ״ד מ״ח, דבמקדיש נכסיו והיו בהם עופות ויינות ושמנים נמכרים לגרבי אומו המין ודמיהם לעולה, והר״ז ממש דין מקדיש עוף לדמי עולה, ומבואר דל״א מגו, ויש לו פדיון. וממתני׳ דשקלים ליכא לאוכוחי, משום דאיכא לאוקמא כר״ש, וכדמוקמינן הך דר׳ יהושע, אבל מדברי הרמב״ם שפסק כן מבואר דס״ל דבעוף ל״א מגו. ולהכי צריך לפרש דברי הרמב״ם בהל׳ מעילה דדווקא בדמי נסכים ויונה לשלמים לא קדשי קדוה״ג, אבל נקבה לעולה גם במפרש לדמים קדשה קדוה״ג. [ובמרכה״מ פט״ו ממעה״ק, שהביאו הגרח״ע זללה״ה שם, לא כתב להכריח כן בדברי הרמב״ם מיונה לדמי שלמים].

ובמאי דפשיטא ליה להגרח״ע זללה״ה ומרכבת המשנה שם דכל היכא דנתחא לה קדוה״ג ע״י מגו אין מועלין בחלבן ובביליהן, נמי יש מקום להסתפק, דלכאורה י״ל דכיון שהקדישה בפירוש לדמים קדשי חלב ובילים לדמים, דבתוס׳ מעילה י״ב ב׳ ד״ה אלא כתבו דבהקדיש ליקרב לגבי מזבח לא היתה דעתו להקדיש דבר שאין רצוי למזבח כחלב ובילים. ולפי״ז י״ל דכל שפירש שמקדיש נקבה לדמים לעולה הרי מצד דבורו קדש בנקבה זו גם החלב, ולמה תפקע קדושתו, ועוד דאף במקדיש קדוה״ג ומפרש להדיא שמקדיש בהמה זו גם לחלבה לדמים נמי אפשר דמהני. ושפיר י״ל דכל שהקדיש לדמים לא נפיק חלב מקדושתו, אף דאמרינן מגו. והא דנקט רבינו בהמה לדמי נסכים לאו משום דבנקבה לעולה אינו כן, אלא משום דבזה אינו עובר איסור. [ולא נקט חמור ותרנגולת כבמתני׳ גבי בדה״ב, משום דבעי לפרושי דחלב בהמה טהורה ובילי תורין נמי פעמים שיש בהם מעילה גם בדמים למזבח]. מיהו אפשר דכיון דכשנתתא לה קדוה״ג נאסרת מדאו׳ לחלוב, הרי אדעתא דהכי לא הקדיש, וכיון שהקדישה בסתם מפרשינן כוונתו שאם הדין יקבע דנתחא לה קדוה״ג לא מקדיש חלבה. ומשום בילים הוא דהוצרכו תוס׳ ליתן טעם זה שאין דעתו על דבר שאינו רצוי, וצ״ע.

ו) **ושינויא** דדמי נסכים פירש״י שם י״א ב׳ ד״ה הא, דלאו לדמי נסכים ממש התנו עליהם, שהרי דמים אלו נופלים לתרומה ישנה, דאיירי בתמידין שנשתיירו עד ר״ח ניסן, ולהכי פודין אותן להכשירן לחזור ולקנותם כחולין מן התרומה החדשה, ונסכים נמי בעינן מתרומה חדשה. ובתרומה ישנה כתב רש״י דמביאין רקועי פחים לפוי למזבח, והיינו כנסכים שאין גוף התמידין רצוי להם. ואפשר דלרש״י לא פליגי ר״ע ור׳ חנינא סגן הכהנים אמ״ק דמתני׳ שקלים פ״ד מ״ד, דאף דאיהו קאמר דמותר התרומה לרקועי פחים, ולדידהו דמיה לקין המזבח או לכלי שרת, מ״מ מודו תרוייהו דלרקועי פחים נמי אזלי, ומודה ת״ק דמלבד רקועי פחים אפשר להביא בה גם קין המזבח או כלי שרת, לכל חד כדאית ליה, ולהכי אפי׳ לר״ע דדמיה אזלי גם לקין המזבח, מ״מ כיון שבאותם דמים אפשר להביא רקועי פחים תו לא הוי כהקדיש זכר לדמיו, דמעורב בדמיהם גם כח דברים שאין גופם רצוי לו. מיהו הרמב״ם לא הזכיר הך דרקועי פחים, ופסק בפ״ד מהל׳ שקלים הל״ט דמותר תרומה לקין המזבח, [ול״ל דנקט דר״ע פליג לגמרי אמ״ק], ובהל׳ י״א פסק דתמידין שנותרו פודין אותן ויפלו דמיהן לתרומה ישנה שמקילין בה את המזבח שתנאי ב״ד הוא וכו׳, והשתא תקשה דכיון שדמיהן לקין המזבח הרי קדשי בקדוה״ג ואין פודין אותן. ויש לפרש דאין תנאי ב״ד שיהיו לדמי קין המזבח, אלא מתנים שאם לא יוצרכו ייחשבו כדמי תרומת הלשכה, וממילא אזלי לקין המזבח, אבל קדושתם אם לא יוצרכו היא קדושת התרומה, שמעורב בה גם כח נסכים, ובזה לא נחתא קדוה״ג. וכעין זה כתב מרן זללה״ה בחזו״א פרה סי׳ ג׳ ס״ק י״א לבאר דעת רבינו. {א״ה, יעו׳ דבר שאול שבועות סי׳ ז׳ סק״ז ד״ה אבל וד״ה ושו״ר}

ז) **שם**. אשם בן שתים והביאו בן שנה. תוס׳ בכורות כ״א ב׳ ד״ה אף כתבו דלר״ש כל הקדשים פרט למע״ב ובכור אין קדושה חלה עליהם כלל במחו״ז, אף בעבר והקדישם, ונקטו לפרש כן מה שאמרו בגמ׳ שם וילף משאר קדשים, וכן משמע בדעת רש״י שם ד״ה וילף שכ׳ שאין קדושה חלה עליהם. ומשמע דאפילו לרבנן דאית להו דאשם בן שנה קדוש מ״מ במחו״ז מודו דגרע. וכן משמע בלשון תוס׳ שם שכתבו אבל בשאר קדשים אפי׳ ר״ש מודה, ומשמע דאין בזה כלל פלוגתא. ולפי״ז נצטרך לומר דהא דתנן זבחים קי״ב ב׳ דמחו״ז ששחטו בחוץ פטור, ולר״ש עובר בל״ת, היינו דווקא בבכור

אם בולדות קדשים ותורים שלא הגיע זמנם דגם בהם לת"ק פטור ולר"ש עובר בל"ת, צריך לפי"ז לומר דעדיפי ממחו"ז, שלא נאמר בהם מיעוט מפורש בלא ירצה, ועדיפי גם על אשם בן שנה, דהא בתורים לר"ש קדשי, דעובר בל"ת, וא"ל דכיון שלא נקבע בהם זמן מסוים אלא זמנם הוא מתכונת שם תורים שעדיין אינם בשלמות תכונתם, אין עכוב זה מונע הקדושה מלחול גם לר"ש. ולרבנן דס"ל דאשם בן שנה קדוש, ע"כ ס"ל דעדיף ממחו"ז, שפסול בכל הקרבנות. ומה שאמרו בשמעתין דתמורה והרי מחו"ז דלא חזי ואמר ר"ש דקדוש, צריך לפרש דבקושיא סברו דר"ש אית ליה דמחו"ז קדוש בכל קרבנות, ובשינויא הוא דהדרי בהו ומפרשינן דר"ש אית ליה דמחו"ז קדוש דווקא במע"ב. ופלוגתא דר"ש ורבנן גבי אשם בן שנה אינה ענין לפי"ז לפלוגתייהו גבי מחו"ז במע"ב, ואין מחו"ז דומה כלל לאשם בן שנה, דבאשם קדוש לרבנן ואינו קדוש לר"ש, ובמחו"ז בשאר קדשים לכו"ע אינו קדוש, ובמע"ב לר"ש נכנס לדיר להתעשר, ולרבנן אינו נכנס.

מיהו יש לפרש בדברי תוס' ורש"י בבכורות שאין כוונתם דמחו"ז בשאר קדשים אינו קדוש גם לרבנן דאית להו דאשם בן שנה קדוש, דלמאן דס"ל דאשם ב"ש קדוש, ה"ה למחו"ז, דדיעבד קדוש, וכן בתורים שלא הגיע זמנם נמי קדשי לרבנן, ודווקא לר"ש דאית ליה אשם בן שנה לא קדוש, ה"ה בשאר קדשים במחו"ז, ומ"ש תוס' דבשאר קדשים אפי' ר"ש מודה, לאו למימרא דלית מאן דפליג לומר דקדשי דיעבד במחו"ז, אלא כוונתם דנדון מחו"ז בשאר קדשים אינו ענין לפלוגתא דרבנן ור"ש גבי מע"ב. ולפי"ז נמצא דלר"ש כל שאינו רחוי עתה להקרבה אינו קדוש כלל, ורק מע"ב יליף מבכור, ומקדישין אותו במחו"ז אפי' לכתחילה. ובשמעתין דתמורה מקשינן לר"ש דאשם ממשמעות לשון מתני' דזבחים דכל הראוי לבוא אחר זמן, דמשמע דר"ש נמי מודה בזה ובכל קרבנות, ומשנינן דדווקא במעשר בהמה אית ליה הכי, ונוקים למילתא דר"ש דכל הראוי לבוא לאחר זמן גבי מע"ב, וכן בולדות ובבכור, וגבי תורים שלא הגיע זמנם נפרש דר"ש מודה בהו, דעדיפי ממחו"ז ואשם בן שנה, א"נ אגב גררא דאינך בני נקטו בהו הך דר"ש אומר הרי הם בל"ת, ויתפרש דבזה לדבריהם דרבנן קאמר, [וכן במעילה י"ב א'], ור"ש ורבנן פליגי בתרתי, דבמחו"ז בשאר קדשים ואשם בן שנה פליגי לענין דיעבד, וגבי מע"ב פליגי איפכא, דלרבנן אינו נכנס לדיר להתעשר, ולר"ש נכנס. [ולרבנן דאינו נכנס לדיר להתעשר ל"ל דאפי' דיעבד אינו קדוש כיון שאינו במלות מעשר אין שם מעשר על המנין שהיה בתוכו, וצ"ע].

ותוס' בתמורה ד"ה אף, ובזבחים קי"ד ב' ד"ה היתר, שיטה אחרת עמם בזה, דר"ש מודה דכל קדשים קדושים דיעבד במחו"ז. ובמחו"ז דעלמא, וכן בתורים שלא הגיע זמנם, לא נחלקו תנאי כלל, דעדיפי מאשם בן שנה שהוא פסול מיוחד באשם, ויש לדונו כנקבה לענין זה, אבל מחו"ז אינו אלא עכוב מחמת קטנותו, וכן בתורים, ובזה קדשי דיעבד. מיהו לשון שמעתין דתמורה צריך ביאור לפירוש זה, דמשמע בגמ' דשוים הם בסברא, אלא דמחו"ז יליף מבכור. ולתוס' צריך לפרש דר"ש יליף מבכור תרתי, חדא דמבכור רחוי ללמוד לכל הקדשים לענין דיעבד, דשפיר אפשר שתחול קדושה על מחו"ז, [ומ"מ לא יליפינן מינה לאשם בן שנה דגרע טפי], ועוד יליף מינה ר"ש דמע"ב נכנס לכתחילה להתעשר במחו"ז, וזהו שאמרו בשמעתין דבכורות ליף משאר קדשים, דהיינו לענין לכתחילה שמבואר בכתוב דהקדשתן בלאו הבא מכלל עשה, ומשני דלענין לכתחילה נמי יליף ר"ש מבכור למע"ב.

ואפשר דהא דיליף ר"ש במע"ב מבכור לענין לכתחילה אזיל לטעמיה דס"ל דמחו"ז מצד הסברא אינו קדוש בשאר קדשים אפי' דיעבד, [בין לפי' תוס' בתמורה וזבחים דלדינא מודה ר"ש דקדוש דיעבד מילפותא דבכור, בין לפירושם בבכורות דאין קדוש דיעבד בשאר קדשים, לפי מה שלידנו דגם לדבריהם שם אין זה אלא לר"ש], שהרי אין כאן קרא יתירא ללמוד הימנו מבכור למע"ב, אלא ילפינן העברה העברה, דבכור ומעשר רחוי לדמותם זל"ז בכל ענין שאפשר, ולר"ש נתחדש בבכור שתחול עליו קדושה כשעדיין אינו רחוי ליקרב, וגילתה בו תורה דבר שמצד הסברא אינו בקדשים דעלמא, ולהכי יש ללמוד ממנו למע"ב, שגם בו יקדוש במחו"ז, ואין לחלק בזה בין לכתחילה ודיעבד, דבמע"ב יש להשוותו לבכור בכל ענין, ולומר שאין בו כל עכוב במחו"ז יותר מעכוב הקרבתו, [ולתוס' בזבחים ותמורה שמעינן מבכור בגילוי מילתא דדיעבד קדוש גם בשאר קדשים]. אבל לרבנן דאית להו דאשם בן שנה קדוש מצד הסברא, הרי לא שמענו שום חידוש בדין בכור, שהרי מאליו הוא קדוש בלידתו, ואין כל סברא לומר שמה שקרב לאחר זמנו לא יקדש קודם זמנו. וכיון שכן אין בכור מגלה לן דבר חדש בסברא כלל. ולא מצינן למילף מיניה למע"ב שייכנס לדיר להתעשר במחו"ז. [ועי' במ"ש בזה מרן זללה"ה בחזו"א פרה סי' ג'].

ח) **כ' א'.** רבי סבר לה כרבנן. היינו דעולת נדבה סוג קרבן אחר הוא, ותשיב כאינו ממין עולת יחיד, ולא נקטו אין תמורה בציבור אלא להטעים שהוא סוג קרבן אחר, ושמשו בלשון זה איידי דאיירי לעיל מינה בנדון תמורה. וזו כוונת תוד"ה רבי. והיינו נמי דנקטו לק' דקדשי בדה"ב אין עושין תמורה.

ט) **שם.** קס"ד היינו טעמא. פי' דקס"ד דאף בעולת חובה דמחו"כ דינו כן, וכמ"ש תוד"ה דאיכא. אבל למסקנא אינו אלא בעולת נדבה, בין באומר הרי עלי בין בהרי זו. [ואפשר דס"ד כן משום דלשון עולתו משמע דבכל חיוב עולה דינו כן].

והא דפשיטא ליה דבכ"ג שהקדיש פרה לפרו לא קדשה לר"ש, וכן באינך דמותיב מינייהו, היינו מכח ברייתא דאשם בן שנה והביאו בן שתים. ותוד"ה יחיד כתבו דהו"מ למיפרך מהתם, וי"ל דכל עיקר קושייתו מכח הך ברייתא, ובעי לפרושי דבכל הנך דמותיב נמי ליכא לשנויי מידי.

י) **שם.** האיכא פרת חטאת. השתא ס"ד דסגי בשם אותו קרבן בנקבה אפי' כשאין אותו חיוב עצמו בנקבה, וכמ"ש תוד"ה הא. וכוונתם דהשתא לא בעי דווקא לאשכח שם נקבה באותו חיוב, דכשאותו גוף עצמו שמפרישו רחוי לאותו שם קרבן, יקדש לגופו לר"ש אף בשאינו שייך באותו חיוב, דעדיף מעולה, שאף ששייך באותו חיוב בעניותו מ"מ אותו גוף שמפרישו אינו לעולם בשם עולה, ואם בעולה קדוש, כ"ש בזה. ואין לומר דאה"נ דבאמת קדוש בזה לר"ש, דא"כ תקשי הך דאשם בן שנה, ומהתם היא עיקר קושיין גם מפרה לפרו ושעירה לשעיר. ולמסקנא דלא אמר ר"ש אלא בעולת נדבה, מבואר דכשהמפרישו עצמו באותו חיוב ובאותו מצב יכול להביא בנקבה גוף אחר, עדיף אף ממה שאותו גוף ישנו בשם קרבן זה בנקבה. והא דאזלינן בתר חיובא דגברא, אף דלא חזי לגופי', ומחלקינן לר"ש בין מחויב עולה בנדר למחויב עולת מצורע, ל"ל דעולת נדבה נחשבת לשם קרבן אחר, ואין נקבה חסרון מוחלט לגביה.

יא) **והרמב"ם** בפ"א מהל' תמורה הל' כ"א כתב דהמפרישים שעיר לחטאתו ונשיא שהפרישו שעירה וכ"ג שהפרישו פרה אין עושין תמורה, שכל המשנה בחטאות לא נתקדשה כלל ואפי' קדושת דמיס כמו שביארנו בהל' פסוה"מ. ובהל' פסוה"מ פ"ד הל' י"ח השיג עליו הראב"ד, שהרי בסוגיין מוכח דנדון זה הוא דווקא לר"ש, אבל לרבנן קדוש בקדוה"ג בכל ענין. ובכ"מ ולח"מ כתבו דרבינו מחלק בין חטאות לשאר קרבנות, ולא נתפרש מקור לזה בגמ'. ומ"מ א"א לומר שפסק כר"ש, דהא לר"ש גם באשם לא נתקדש. ובלח"מ תמה אמאי כתב רבינו דלא נתקדשו אפי' קדו"ד. ונריך לפרש דאיירי במפרישם בלשון הר"ז חטאת, ובזה כל שלא מתקדשים קדוה"ג הרי גם קדו"ד אינה חלה עליהם, דהוי כמקדיש בע"מ לעולה בלשון הר"ז עולה, דל"א כלום. אבל כה"ג שהפרים פרה ואמר הר"ז לפרי מודה רבינו דתקדש לדמיה. ומכאן מוכח דגבי אשם ועולה קדושה נקבה בקדוה"ג אף בלשון הר"ז עולה, שהרי

באופן זה שעליו כתב רבינו דלא קדשי אפילו קדו"ד גבי חטאות, בזה הוא דקדשי שפיר בעולה ואשם. ועי' לעיל אות א', ועי' עוד במ"ש באו"ש בדברי הרמב"ם בזה.

יב) **שם.** רי"א וכו' ונקבות ימכרו לצרכי שלמים וכו'. ר' יהושע סבר לה כר"ש. לפ"ז גם מה שאמר ר"ש תמכר שלא במום היינו תמכר לצרכי שלמים, דגם בקדו"ד למזבח אמרינן דאין יוצא מידי מזבח לעולם. והא דתניא לק' ל"ג ב' המתפיס תמימים לבדק"ב כשהן נפדים אין נפדין אלא למזבח וכו' ולא הזכירו מתפיס תמימים למזבח, אתיא כרבנן דר"ש, דלא משכחת לה מתפיס תמימים לדמי מזבח שלא תיחות להו קדוה"ג אם ראויים למזבח. ולמאי דס"ד דרבא דבמקדיש זכר לדמים, ומפרש שמקדישו דווקא לדמיו, לא קדוש קדוה"ג, גם בזה אינו יוצא מידי מזבח, והוה מפרש לה לברייתא דנקטא בדה"ב משום דהוי רבותא טפי, דאף שקדושתם איכה לדמי מזבח, מ"מ אינו יוצא מידי מזבח. ולק' סי' ע"ו יתבאר בזה בס"ד באורך.

יג) **פסחים** נ"ג א'. אר"י א"ר אסור לו לאדם שיאמר בשר זה לפסח וכו'. תוד"ה מפני תמהו על דברי רש"י שכ' דנראה דמקדישו השתא לדמים, דא"כ מאי קדשים בחוץ איכא, והו"ל למימר שנראה כמועל בקדשים, וכתבו לפרש דע"י שאומר על הבשר לפסח סברי אינשי דהקדישו מחייס. וכתב הרא"ש דלפ"ז אין לאסור אלא בגדי וטלה שראויים לפסח, וכ"כ בטור או"ח סי' תס"ט. אבל לרש"י אסור בבשר כל בהמה שהיא, דבכל דבר ששייך בקדשים איכא למימר דנראה כאקדשיה לדמי פסח. ולפי"ז תקשי לשי' תוס' אמאי אמר ר"פ דווקא בשר גדי וטלה אסור. וכבר תמה בזה בתפארת שמואל על הרא"ש, וכן בבהגר"א סי' תס"ט סק"א כתב דמהא דר"פ מוכח כרש"י. ונראה דלו"ד הרא"ש ז"ל היה אפשר לפרש דגם לתוס' אסור בכל בשר בהמה, וכמנהג אשכנז שהזכיר הרא"ש לתוש בכל בשר בהמה, דהאומר על שור ועגל מחייס הר"ז לפסח נתתא להו קדוה"ג, כמפרש נקבה לפסחו, דקיי"ל כמ"ק דר"ש, ולהכי באומר על כל בשר הר"ז לפסח יסברו הרואים שהקדישו כבר בחייו לפסח, והוה נתתא ליה קדוה"ג ונראה כאוכל קדשים בחוץ. ובאמת גם לר"ש דס"ל דלא נתתא ליה קדוה"ג נמי אסור, דמ"מ השתא מיחזי כמועל, ולהכי הולרך ר"פ לומר דבחטאים שרי דמנטר לפסח קאמר. ואף דבחטאים לא נתתא להו קדוה"ג, שהרי אפי' לת"ק בהקדיש חטאים לדמי פסח נפדים כמות שהם, ובחטאים לא שייך רעיה להסתאב, מ"מ הוה סליק אדעתין לאסור גם חטאים, וע"כ אף בלא קדוה"ג היה מקום לאסור משום דמיחזי כמועל. ורב יהודה משמיה דרב נקט אוכל קדשים בחוץ משום דלמאי דקיי"ל כת"ק דר"ש הרי בכל בשר נראה כקדשים בחוץ משום דסברי דכבר נתתא ליה קדוה"ג כשהקדישו מחייס. [ותוס' כתבו דלהכי אמרינן דלר"ש דאית ליה שלא התנדב כדרך המתנדבים ליכא למיחש למידי, משום דהוי כמקדיש לשחוט בבית חוניו, וא"ל דגם במקדיש בשר שחוטה לדמי פסח ל"א כלום לר"ש, דלתוס' בכל ענין שמקדיש בזה"ז בלשון סתמי, בין לגופו בין לדמיו מתפרש כמקדיש להקריב בחוץ].

ובמג"א סי' תס"ט סק"א תמה על לשון המחבר שכתב אסור לומר על שום בהמה בין חיה בין שחוטה בשר זה לפסח לפי שנראה שהקדישו מחייס לקרבן פסח ונמצא אוכל קדשים בחוץ, דדבריו סותרים זא"ז, דאם משום שהקדישו מחייס, וכתוס', אין אסור אלא גדי וטלה, כמ"ש הרא"ש והטור, ואם בכל בהמה אסור הר"ז משום דנראה כמקדישו עתה לדמיו. ולהאמור יש לפרש דהמחבר נקט כן משום שחשש דגם לדברי תוס' אסור בכל בהמה, דנראה כהקדישה מחייס לדמי פסח, ונתתא ליה קדוה"ג, והו"ל כאוכל קדשים בחוץ. ובמג"א כתב דהמחבר נקט כרש"י, ופי' דגם לרש"י נראה כמקדישו מחייס, ולא כמו שפי' תוס' בדברי רש"י, ואסור בכל בהמה משום דנתתא ליה קדוה"ג, כדאמרינן בשבועות י"א. ולכאורה דווקא בדעת תוס' יש לפרש כן אבל ברש"י משמע דנראה כמקדישו השתא לדמים, דאל"כ מאי קמקשי תוס' דהו"ל למימר שנראה כמועל בקדשים, והא גם בשאר בהמות במקדיש מחייס לדמיו קדשי.

ומ"ש המג"א דאם קדוש רק לדמיו ולא נתתא ליה קדוה"ג הרי כיון שיש לו פדיון אין איסור באכילתו שיאמרו שפדה אותו, ואפשר דכ"כ לפי מה שנקט שם בסוף דבריו כהב"ח, דבעבר ואמר בשר זה לפסח אסור באכילה, ובדליכא למיחש למיחזי כקדוה"ג ודאי אין לאסור דיעבד, דאפי' אם הקדישו יוכל עתה לפדותו, וע"כ צ"ל דלא אייר בזה רב, ושרי גם לכתחילה לומר בשר זה לפסח. אבל להט"ז שם שחלק על הב"ח וכתב דדיעבד לא אסור כלל, לזה נראה דגם אם היה נראה כמקדיש קדו"ד שיש לה פדיון נמי היה אסור, דמאן ידע דאח"כ יפדהו, וכשדמים רק על האמירה יש לאסור גם בזה. וכן מוכח מהא דהולרך ר"פ ליתן טעם גבי חטים דמנטר לפסח קאמר. והמג"א כתב דגבי חטים נמי הרואה טועה וסבור שקדושים קדוה"ג אע"פ שהאמת אינו כן כדאיתא שם בגמ' מ"מ איכא למיחש מפני הרואים. וכ' במחצה"ש דמ"ש המג"א דבגמ' מבואר דלא קדוש בקדוה"ג הוא ממה שאמרו דמקדיש לדמי נסכים לא קדוש, ולהכי גם כאן בבשר בהמה שאינו גדי וטלה, וכן בחטים, אינו קדוש קדוה"ג דלא חזי לפסח. וזה צ"ע דגם בדמי נסכים אפשר דנתתא ליה קדוה"ג לרבנן דר"ש, כמ"ש תוס' בתמורה, ואף לדברי תוס' גזיר דבדמי נסכים גרע וגם רבנן דר"ש מודו, מ"מ בשור לדמי פסח ודאי קדוש לגופו לרבנן דר"ש, וע"כ לא נתכוין המג"א במ"ש דהאמת אינו כן אלא לחטים, ולא לבהמה. ובחת"ס או"ח סימן קמ"ג כתב דהמג"א נתכוין למה שהביאו שם בשבועות מתניתין דמנחות מועלין בהם משהוקדשו, ואמרינן שם קדשו בכלי אין לא קדשו בכלי לא, דליכא בהו קדוה"ג קודם קדושת כלי, ובדין הוא דהו"מ לאתויי מתני' דהמנחות והנסכים שלא קדשו בכלי יש להם פדיון, והזכיר הך דשבועות דקאי בה. ומ"מ גם לפי דברי החת"ס ז"ל צ"ע אמאי נחוש כ"כ שהרואים יטעו בעיקר דין חטים ויסברו שלא יהיה להם פדיון. אבל למש"כ ניחא, דגם כשיש לו פדיון אסור משום דנראה כמועל, ורב יהודה נקט קדשים בחוץ אף דאיירי בכל בהמה, משום דבבהמה לרבנן דר"ש באמת נתתא ליה קדוה"ג.

יד) **זבחים** פ"ה ב'. ומודה ר"ע בעולת נקבה דכקדש מומה להקדשה דמיא. לרבנן דר"ש איצטריך, דאילו לר"ש [אליבא דמאן דס"ל דבעולה נמי פליג] פשיטא דאם עלתה תרד, דהא לא קדשה מעולם בקדוה"ג. אבל לרבנן איצטריך לאשמעינן דעולת נקבה [כלומר נקבה הקדושה בקדוה"ג של עולה] מודה בה ר"ע שאם עלתה תרד, שלא אמר ר"ע דבע"מ אם עלו לא ירדו אלא כשהיו ראויין מחילה למזבח, אבל נקבה אע"ג דיש בה קדוה"ג, וגם כשרה בעוף, מ"מ מודה ר"ע דתרד, משום שמעולם לא נראתה למזבח.

נב

בענין תמורת אשם וולד תמורתו
(דף כ' ע"ב)

א) **כ' ב'.** מתני' תמורת אשם וכו'. וגריכא וכו'. מבואר דטעמיה דר"א דס"ל דאשם דינו למיתה כחטאת, לאו מדאו' הוא, אלא משום גזירה, ובאשם שכפרו בעליו גזר אטו לפני כפרה, שאם יורו לו דהאחד קרב והשני רועה ודמיו לעולה, הרי אם יומת האחד עלול לטעות ולהביא בדמיו עולה אף לפני שנתכפר באחר. ובמתו בעליו ע"כ הוא משום לא פלוג, דמתו וכפרו גדר אחד להם, וכיון דגבי כפרו איכא למגזר, השוו דין אשם לחטאת גם לענין מתו בעליו. וגבי תמורת אשם גזרינן משום איחלופי, כמ"ש רש"י בל"א

ירושלמי, שמא יבוא להקריב התמורה או דמיה לאשם. ור״נ משמיה דרב״א דס״ל דולד תמורת אשם אחר כפרה קרב עולה אף לר״א, היינו משום דליכא למיגזר מידי, כמ״ש רש״י ד״ה מחלוקת, ואף מאן דפליג אר״נ היינו בנדון דיחוי מלד אמו או משום גזירת ולדות בעלמא לר״א, אבל משום גזירת איחלופי או גזירת אחר כפרה אטו לפני כפרה לא שמענו מאן דפליג. ונתחדש בדברי ר״נ דאף שלר״א כבר נקבע דין אמו למיתה, מ״מ אין ולדה דחוי מהקרבה, ואי לאו דאמר ר״נ הכי הו״א דהולד דחוי לגמרי מהקרבה, ודין מיתה יש לו, דולד המתות נמי אזיל למיתה. וגם לר״נ ל״ל דלא איירי אלא בולד שנולד אחר כפרה, שנולד בשעה שנסתלקה סיבת דין מיתה מאמו, ואז אף שאמו דחויה ומתה, מ״מ ולדה קרב, אבל ולד שנולד לפני כפרה בזה מודה ר״נ דלכו״ע ימות הולד, ואפי׳ לרעיה לא אזיל, דכיון דבשעת לידתו היה דינו למות משום גזירה, ודאי אינו חוזר ומתכשר כשנסתלקה סיבת הגזירה. וכן מבואר ברמב״ם פ״ד מהל׳ תמורה הל״ד שכ׳ ולד תמורת אשם וכו׳ ירעו וכו׳ ואם ילדה זכר אחר שהקריב אשמו הולד עצמו יקרב עולה.

ורש״י לעיל י״ח ב׳ ד״ה ימותו כתב דאית ליה [לר״א] חטאת כאשם בריש מס׳ זבחים, וכ״ה ברש״י פסחים ע״ג א׳ ד״ה ר״א, ובשבועות י״ב א׳ ד״ה ר״א. וצ״ע דהא בשמעתין מבואר דטעמייה דר״א משום גזירת איחלופי וגזירת אחר כפרה אטו לפני כפרה. ובחי׳ בית מאיר כתב לישב ע״פ דברי תוס׳ ד״ה בדמיהן, דבולד תמורת אשם לא איגמר הלכתא, ובזה טעמא דר״א משום גזירה. וצ״ע, דבגמ׳ נתבאר טעמא דגזירה גם על תמורת אשם, ומשמע דאף בשהמיר בזכר איירי. ויש לפרש דעת רש״י דמה שאמרו וצריכא לאו למימרא דאליבא דאמת משום האי טעמא הוא דימות, אלא דאי הוה תני רק אשם שכפרו בעליו הו״א דטעמייה משום גזירה, אבל השתא דבכולהו אית ליה ימותו, ע״כ טעמייה משום דאשם שוה לחטאת מדאו׳ בכל הני מילי. ולל״א ירושלמי הוי איפכא, דאי תני תמורה הו״א דהוא מדרבנן. ואפשר גם לקיים לישנא דבבלי ול״א ירושלמי כאחד דבכל חד מינייהו יש מקום לומר דהוא משום גזירה אחרת, אבל השתא דבתרווייהו אית להו ימותו צ״ל דהוא מדאו׳. מיהו מהא דר״נ משמי׳ דרב״א תקשי טובא, דאף דולד תמורת אשם לא נאמרה בו הלמ״מ דרעיה או דמיתה, מ״מ אם תמורת אשם לר״א דינה למיתה מדאו׳, איך יקרב ולדה, והרי הוא ולד המתה מדאו׳, והיכא אשכחנא דולד שאמו נדחתה לגמרי, בין עצמה בין דמיה, ולא משיבה השתא קדשי ה׳, יקרב גופו לעולה, ואפי׳ מקדושה לרעיה נמי היה ראוי לו להיות דחוי אם אמו דינה מדאו׳ למיתה. ושמא כוונת רש״י דבאמת טעמייה דר״א משום גזירה, אלא כיון דבעלמא משוה דין אשם לדין חטאת מדאו׳, להכי ניחא לי׳ למגזר בכפרו בעליו ובתמורתו שימותו, וניחא טפי גם הא דגזר בעמו בעליו, ומשום לא פלוג הושווה דין אשם לחטאת, ועי׳ עוד לק׳ אות ו׳.

ג) **שם.** אבל לפני כפרה הוא עצמו יקרב אשם. הק׳ תוד״ה בדמיהן, וכי עדיף מאמיה, דהא הלמ״מ דתמורת אשם אינה קרבה לאשם, וכתבו דולד אשם דלאו כהלכתו היא, דאשם זכר הוא, ולא שייך ביה ולד, ולא נגמרה ההלכה. ולריך לפרש כוונתם דכן הוא גם בתמורה עצמה, דדווקא תמורה הראויה להקרבה נדחתה מהלמ״מ ובנה נמי דחוי, אבל כשהמיר בנקבה דבלאו הלמ״מ נמי לא קרבה לאשם, לא נקבעה בזה הלמ״מ לפסלה מאשם, ושפיר מצי לאתויי אשם בדמיה, אם הוא לפני כפרה, ולהכי היה בנה כשר לאשם אי לאו טעמא דא״א מתכפר בדבר הב״ע. ולפי״ז הממיר חטאת נקבה בזכר לכאו׳ אין התמורה מתה, כיון שהיא עצמה אינה ראויה לחטאת, וכל חטאת שלא איגמר בה מיתה וא״א להתכפר בה הרי היא רועה. מיהו אפשר דבחטאת דאיגמר בה מיתה יש בה דיחוי גמור, ובכל ענין דין תמורתה למות, ודוקא באשם שתמורתו רועה, ואין בו דיחוי מוחלט משמוש קרבן, בזה כל שאמו אינה ראויה לאשם משום שהיא נקבה, לא הוחלט דיחויו מאשם לענין ולדה, וצ״ע. עוד יש להסתפק לדברי תוס׳ בממיר אשם בפסולי הקרבה, כרובע ואתנן, אי גם בזה הוה סליק אדעתין דכשריס דמי התמורה לאשם.

והיה אפשר לומר דלמאי דסליק אדעתין דר״נ איירי לענין הקרבת הולד כאשם, ולית ליה סברת א״א מתכפר בדבר הבא בעבירה, הרי אפי׳ תמורת אשם נמי קרבה לאשם כשהמיר אשם בזכר, וס״ל לר״נ דלא נאמרה הלמ״מ בתמורה אלא לאחר כפרה, כשנתכפר בעיקר הקדש, ובזה בחטאת תמות התמורה, דהיותה תמורה מדחה אותה כאבודה, אבל בשניהם עומדים מתכפר באיזה שירצה. וכעין זה אשכחנא בסברת רבא לק׳ כ״ה ב׳, ורב אשי במנחות פ״א א׳, דבעו לפרושי דלר׳ יוחנן אדם מתכפר בולד חטאת אף אם שיירו אינו משוייר, דאע״ג שקדוש בקדושת אמו, מ״מ לא נאמרה בו הלמ״מ למיתה אלא בשקדש ונתכפר באמו, וכמ״ש רש״י לק׳ כ״ה ב׳. [וכן פי׳ מרן זללה״ה בחזו״א קדשים ב׳ סי׳ ל״ו סק״א בס״ד דרבא]. מיהו כבר נתבאר לעיל סי׳ מ״ט אות ג׳ דבמנחות פ״א א׳ מבואר בדברי רש״י ד״ה מאן דדווקא בהפרים מעוברת סבר רב אשי דיכול להתכפר בולד, וכלישנא דר״י דנקט הפרים מעוברת. ולפי״ז לא אשכחנא האי סברא שלא נאמרה הלמ״מ בולד כשנתכפר בו תחילה, ואפשר דתוס׳ נמי מפרשים כרש״י במנחות, ולהכי לא ניחא להו לפרש דלס״ד דגמ׳ בר״נ משמיה דרב״א סברו דיכול להתכפר גם בתמורת אשם.

ג) **שם.** איתיביה ולד וכו׳. תוד״ה בדמיהן הק׳ נימא דטעמייה משום איחלופי, ויש לפרש דאי הוה חיישינן לאיחלופי ע״כ גם בדמיהן לא היו מביאים עולה דהא ר״א דחיישינן לאיחלופי אית ליה דמשו״ה ימותו. מיהו תוס׳ לא ניחא להו לשינויי הכי, דאכתי נימא דרבנן לא חיישי כולי האי, וסגי לדידהו בתקנת רעיה. ודברי תוס׳ במ״ש ליישב קושייתם לא נתפרשו, דאמאי לא גזרו כן בולד, והא מהאי טעמא אית ליה לר״א דגם ולד תמורה ימות. והגר״א פי׳ דשינויא אחרינא שנרמז בגירסא שהביא רש״י כ״א א׳, היינו דאתי לאחלופי, כלומר דלרבנן לא גזרו מיתה משום איחלופי, דכולי האי לא אחמרו ביה, [א״נ דלר״א דמשוה אשם לחטאת בשאר מילי ניחא ליה להשוותם כאן משום גזירה], אבל רעיה תקנו משום אחלופי. והא דלא משנינן דר״א לדבריהם דרבנן קאמר, כדמשני לעיל י״ח ב׳, אפשר דר׳ אבין אית ליה דרבא, דכשהקדש ראשון שמכחו בא היה קרב מודו גם רבנן דולד הנקבה אינו דחוי, וכמשנ״ת לעיל סי׳ נ׳ אות ב׳. {ד״ה ור׳ אבין}

ד) **שם.** הוא עצמו יקרב עולה. לכאורה היינו לעולת נדבת צבור, דכיון שדמי אמו אזלי לנדבה הרי אם אין דיחוי בולדה שפיר יקרב הוא עצמו לקיץ המזבח. והרמב״ם בפ״ד מהל׳ תמורה הל״ד פסק כר״נ דבולד תמורת אשם שנולד אחר כפרה הוא עצמו יקרב עולה. ובהל׳ ה׳ כתב כל מקום שאנו אומרים יפלו לנדבה הוא שיתן המעות בשופרות וכו׳ וב״ד מקריבין באותן המעות עולות נדבה ונסכיהם משל צבור ואינן טעונות סמיכה, אבל מקום שנאמר הוא עצמו יקרב עולה או יביא בדמיו עולה הר״ז טעונה סמיכה ונסכיה משלו. ולפ״ז נמצא דולד תמורת אשם קרב כעולת יחיד, שהרי שימש בו רבינו בלשון הוא עצמו יקרב עולה ולא פירש שהוא לנדבת צבור. ואפשר דדעת רבינו דתמורת אשם אף שנתקה לרעיה עדיין לא פקע ממנה דין קרבן יחיד, ורק אחר שהוממה ופדאה ויש בידו מעות הרי מעות אלו כשנותן אותם בשופרות מוסרם בזה לב״ד לנדבת צבור, וזו מצותם של מעות אלו למסרם לנדבה לשופרות, אבל כל שעדיין לא נפדו ונמסרו לציבור הרי התמורה בגדר קרבן יחיד, וולדה שהוא כשר לעולה לעצמו קרב בקרבן יחיד. ודייק כן רבינו ממה שלא אמר ר״נ הוא עצמו יקרב לנדבה, אלא הוא עצמו קרב עולה. ואפשר שאפי׳ במעות עצמן אם עדיין לא מסרם לנדבה ועבר ולקח בהם בהמה לעולת יחיד, נמי קרבה דיעבד כעולת יחיד, וכן

באשם שניתק לרעיה ושחטו לשם עולה דכשר, גם בזה יש לומר
דלדברי רבינו כשר הוא כעולת יחיד, ובעליו חייב בנסכיו.

ה) **שם.** ירעו עד שיסתאבו. י"מ ח'. אר"ה ח"ר אשם שניתק
לרעיה וכו'. בדין רעיה באשם נחלקו ר"ת ור"י עם רש"י
ור' שמואל. לר"ת ולר"י כל דין רעיה הוא מדרבנן, גזירה אטו קודש
כפרה, וקודש שניתק ונמסר לרועה העמידו דבריהם לפסלו בהקריבו
בעצמו, ואחר ניתוק לא העמידו דבריהם בעבר והקריבן, וכשר
ליעבד, וכרהיטת שמעתין דפסחים ע"ג ודשבועות י"ח, דאין דין
ניתוק לרעיה אלא משום גזירה. ור"י מודה לר"ת, דמדאו' קרב
לכתחילה לעולה, אלא דלר"י קרא דהוא בהויתו יהא מלמד על לפני
כפרה, שאינו כשר לעולה, שלא תימא דדינו כפסח שכשר ליעבד
לשלמים גם לפני פסח, ולר"ת קרא דהוא אתא ללמד דין עקירה,
ולא גרים ניתק אין לא ניתק לא.

ורש"י ס"ל דניתוק דאו' הוא, שפי' כפשוטו דקרא דהוא מלמדנו
דניתק אין לא ניתק לא, ואם נפרש דלרש"י אין הסוגיות
חלוקות בזה, וסוגיא דפסחים ודשבועות נמי אית להו דין ניתוק
מדאו', ע"כ נ"ל דקודש ניתוק מדאו' לכתחילה לא יקרב, וליעבד
כשר, ואילו אחר ניתוק כשר לכתחילה לעולה מדאו'. ועל זה כתבו
תוס' מנחות דהוא תימה. ולדעת רש"י צריך לפרש דניתוק מדאו'
אינו מסירה לרועה, שאם ניתוק הוא דווקא הנהגת רעיה איך נאמר
דמדאורייתא לכתחילה נוהג בו מנהג רעיה וזה מחירו לחזור ולקרב
בעצמו, אלא דעת רש"י דניתוק הוא מעין עקירה שנקבע דינו להיות
מכאן ואילך באשם עולה, וניתוק זה קובע בו היתר הקרבה לכתחילה
מדאו'. ובשמעתין דפסחים ה"ק, מדלא בעי עקירה ממש אחר
הניתוק, ע"כ מסתברא דגם הא דאינו קרב עצמו לעולה לפני ניתוק
אינו לעכובא, וא"כ אמאי פסול דיעבד, בשחטו סתם לפני ניתוק.

ולדעת רש"י מתפרשת שפיר ראיית הגמ' בפסחים ממתני'
דתמורה דמסייע מינה לאוכוחי דגזרינן אחר כפרה, וכתב
רש"י פסחים שם ד"ה בדמיו ואע"פ שמקריבו לעצמו, אלמא ראיית
הגמ' היא מדר"ח, דס"ל מותרות לנדבת יחיד אזלי, וה"ק דבשלמא
לחכמי' דאזלי לנדבת צבור להכי אפי' אחר שניתק לא יקרב עצמו
עולה, שקרבן יחיד לא יהיה גופו קרבן ליבור, ודמיו הם שיפלו
לנדבה, אבל לר"ח דדמיו לנדבת יחיד, מה סברא היא לומר דלא
יקרב מדאו' לעולה, אלא ע"כ טעמיה דר"ח משום גזירה, אלמא
איכא גזירה אחר כפרה אטו קודש כפרה, והיינו נמי טעמייהו
דחכמים לענין דיעבד, דקודש ניתוק גזרינן לפסלו דיעבד אטו לפני
כפרה. וכן יש לבאר שמעתין דשבועות י"ב ח' דא"ר שמואל בר"י
מודה ר"ש בשעירי חטאת שאין מקיצין בגופן אלא בדמיהן. ולכאורה
מאי קמ"ל, הא מתני' דתמורה היא דכל מותרות רועים ואין קרבים
בעצמם, והו"ל לאקשויי תנינא, ולרש"י ניחא דרב שמואל קמ"ל דאפי'
כשהמותר הוא של קרבן ליבור, וא"כ אין דינו משתנה בזה, אפ"ה
אין מקיצין בגופו, ומייתי עלה מדר"ח דבאשם יחיד שאזיל מותרו
לנדבת יחיד לר"ח בדמיו אין בגופו לא.

ובתוס' מנחות ד' ח' ד"ה אשם הביאו דעת הר"ש, דס"ל דקודש
ניתוק אסור לכתחילה לשחטו לעולה מדאו' ולאחר ניתוק
כשר מדאו' לקרב בעצמו לכתחילה, וגם לדבריו צריך לפרש דניתוק
בעיקר דינו הוא קביעותו כעולה, ומדאו' אינו דווקא מסירה לרועה,
דא"ח שמסירתו לרעיה תחירנו בלא רעיה, ולשון ניתוק לרעיה
נקטוהו משום דינו מדרבנן, ובדאו' הו"ל למימר ניתק לעולה.

והרמב"ם ס"ל דאחר ניתוק משום גזירה הוא דאינו קרב בעצמו
לעולה, שכן כתב בפ"ד מהל' פסוה"מ הלט"ו, וכלישנא
דגמ' בפסחים, אבל קודש ניתוק לא פירש אם מה שאינו קרב בעצמו
הוא מהלמ"מ כרש"י והר"ש, או משום גזירה, וכר"י ור"ת.

ו) **זבחים** קי"ד ב'. אר"ב"ט ל"ש אלא לשמו וכו'. בשני דרכים
אפשר לפרש סוגיין. יש לפרש דנדון רב"ט ור"ה הוא
אי אשם מחו"ז בבעלים כשר שלא לשמו להיות כאשם שנשחט שלא
לשמו בזמנו, וכשר כאשם אלא שלא עלה לשם חובה, ורב"ט ס"ל
דכיון דאשם שלא לשמו בעלמא כשר ואינו מרצה, הרי הוא כבא
בנדבה, ולהכי במחו"ז בבעלים נמי נדון שלא לשמו כעולת מחו"ז
וכשר לאשם, ור"ה ס"ל דאין אשם כשר שלא לשמו אלא כשכשר
לשמו. ולהאי פירושא תקשי אמנם סברת רב"ט, מה מקום להכשירו
כאשם שלא לשמו כשאינו ראוי להכשר אשם לשמו, וכן יקשה לישנא
דגמ' בעי עקירה, דלהאי פירושא מיפרשא קושיין דלשמו בחוץ
יתחייב עליו משום שראוי לשלא לשמו בפנים ליכשר כאשם, וע"ז הו"ל
לשינויי דכיון ששחטו לשמו הרי שחיטה כזו בפנים פסולה, ומה ענין
עקירה לכאן. וצריך לומר דנקטו לשון עקירה להטעים שכל שלא
שחטו שלא לשמו אין אנו דנים לחייבו בחוץ מכח מה שראוי לשלא
לשמו בפנים. ומה שאמרו והרי פסח, נמי אינו מתיישב שפיר, דהא
מילתא דפשיטא היא דפסח שאני שמותרו קרב שלמים, דהתם
כששחטו שלא לשמו עקרו מפסח והוא מתכשר בשם שלמים דכשר
בעלמא בין לשמו ובין שלא לשמו, ובשוחטו לשם קרבן אחר חשיב
כשוחט שלמים שלא לשמן. [וזו כוונת תוד"ה פסח כשכתבו דכשר
לשמו ושלא לשמו, שאין כוונתם לשוחט פסח אחד בעירוב מחשבות,
אלא ה"ק, כיון דשלמים הוא, הרי הוא כשר בין לשמו בין שלא לשמו,
כגון (כלומר, דהיינו) בין לשם שלמים בין לשם זבח אחר]. אמנם
במנחות מ"ז ב' שאמרו וכי יש לך דבר שאינו כשר לשמו וכשר שלא
לשמו, נמי אמרינן עלה והרי פסח, ולא משני האי שיטתא, ושם ודאי
הנדון להכשיר שלא לשמו כאותו קרבן, שיהיו הכבשים כשרים כדין
שלמי עצרת ששחטן שלא לשמן. ומה שאמרו בגמ' דברייתא בתרייתא
כר"א ותנא עיקר וה"ה לטפל, מתפרש כפשוטו, דר"א פוסל אשם
שלא לשמו כחטאת, ונדון רב"ט ור"ה הוא להכשירו כאשם שנשחט
בזמנו שלא לשמו.

עוד יש לפרש דרב"ט מודה דאין מקום כלל להכשירו לאשם שלא
לשמו כשאינו כשר לשמו, אלא דס"ל דאשם מחו"ז בבעלים דינו
כמותר אשם שהוא כשר לעולה, והוי בזה כפסח לפני זמנו דכשר
ליעבד לשלמים. ובהפרים שתי אשמות לאחריות הרי מבואר
בשמעתין דבזה גם ר"ה מודה דבשחט אחד לשם עולה קודם זמנו
כשר לעולה, שמעיקרו הופרש אחד בדין מותר, ולהכי מצינו לפרושי
דלרב"ט ה"ה בכל אשם ששחטו קודם זמנו לשם עולה, דכל שאינו
זמנו ושוחטו לעולה כשר ליעבד. ולפירוש זה ניחא טפי בסברא דלא
תקשי ארב"ט כולי האי היאך הכשיר שלא לשמו לאשם כשאינו כשר
לשמו, ולשון בעי עקירה ניחא טפי דהיינו דמשנינן דבשחטו לשמו
כיון שעדיין לא עקרו הרי הוא עדיין אשם, ואינו ראוי לפנים במחו"ז
בבעלים, ומשום דמחוסר עקירה הוא דפטור עליו בחוץ לשמו.

וחטאת נזיר וחטאת מצורע ששחטן מחו"ז בבעלים שלא לשמן
אין לדון בהם להכשירם כעולה, שהרי נקבות הם. אמנם
פר יוה"כ ששחטו קודם יוה"כ שלא לשמו יש לדון לרב"ט אי כשר
לעולה, שאינו מן החטאות המתות, וממילא חשיב כמותר חטאת שלא
נאמרה בה הלמ"מ למיתה, וכשר לעולה, או דילמא דבחטאת
ששמענו בה דחיית מיתה לא נכשירנה לעולה קודם זמנה, ואפי'
בח"ל, ואפילו במפרים שני פרי יוה"כ לאחריות נמי אפשר דלא יכשר
אחד מהם לעולה קודם יוה"כ, אף דבאשם כה"ג גם ר"ה מודה
דכשר ליעבד לעולה.

וברש"י בשמעתין משמע כפי' קמא, דבד"ה אבל שלא לשמו
כתב לשם עולה וכו', והזכיר דין אשם בזמנו דכשר שלא
לשמו, ולפי' בתרא כשוחטו לשם עולה חשיב לשמו ומה לו להזכיר
דכל הזבחים כשרים שלא לשמן. ושמא י"ל דרש"י נקט דאם היה
אשם בעלמא פסול שלא לשמו לא היה ראוי להכשיר במחו"ז שלא
לשמו אפי' כעולה, וכח זה שאשם כשר שלא לשמו הוא המאפשר לן
להכשירו כעולה קודם זמנו בעקירה. מיהו רהיטת לשונו ל"מ כן,
וגם לקמיה בד"ה וכשר שלא לשמו ביאר רש"י רק סברת ר"ה לפירוש
כשר לשמו אינו כשר שלא לשמו, ולא הזכיר עיקר סברת ר"ה לפירוש
זה, שאינו בדין מותר קודם זמנו.

ומרן זללה"ה בחזו"מ זבחים סי' מ' סק"מ, וסי' כ' (ב) סק"ח, פירש שמעתין דנדון רחב"ט הוא להכשירו כעולה. ונקט מרן זללה"ה דר"מ מודה דאשם קודש זמנו כשר לעולה כלרבנן, ועפי"ז תמה במה שאמרו הא מני ר"מ היא, וכתב דיש לפרש דברייתא קמ"ל דלא נימא דכיון דראוי לאחר זמן חייב עליו, וזה היה בנדון בין בחטאת בין באשם, ונקטא ברייתא חטאת משום דלר"מ יש בזה רמז גם לאשם. ועל לשון רש"י תמה מרן זללה"ה מה ענין פסול שלא לשמו באשם כשאנו דנים על הכשירו לעולה. ואם נימא דדעת רש"י דהנדון להכשירו כאשם ניחא טפי.

ולעיל י"ח ב' ד"ה ימותו כתב רש"י דלהכי לר"מ תמורת אשם תמות משום דמשוה אשם לחטאת לכל דבר. ועי' לעיל אות מ' במש"כ בזה. ואם נימא דמדאו' הוא דהשוה ר"מ אשם לחטאת לענין מיתה, ניחא טפי מה שאמרו דברייתא ר"מ היא, דאם נימא דבחטאת כה"ג גם לרבנן לא היה כשר לעולה קודם זמנו, דאף שאינו מן ה' המתות מ"מ לעולה מ"מ להכשירו, שהוא כדחוי לענין זה, הרי כן הוא לר"מ גם באשם מה"ט, ובזה מתיישב גם קושית מרן זללה"ה בחזו"מ שם סי' מ' סק"מ, על מ"ש זבחים ב' מ' לר"מ הפסח בזמנו והחטאת והאשם בכל זמן, ותמה מרן זללה"ה דהא לר"מ נמי אשם מחו"ז כשר קודם זמנו כעולה, לרחב"ט בשמעתין, ואם נימא דלר"מ שוה דין אשם לחטאת מדאו' לכל דבר, ולית ליה הכשר לעולה קודם זמנו, ניחא שפיר.

נג

בענין תמורת בכור ומעשר {ותמורת פסוה"מ}
(דף כ"מ ע"מ)

מ) **כ"א א'.** מתני' הרי אלו כבכור וכמעשר. היינו לענין עיקר קדושת בכור ומעשר שדינם חל על התמורה לענין אכילתם בקדושת בכור ומעשר, ובלא פדיון, ולאפוקי מאשם וחטאת, וכמש"ת לעיל סי' מ"ה. ובילפותא דקראי למעט תמורת הבכור והמעשר וולדן מהקרבה נתבאר לעיל סי' מ"ח אות מ'.

נ) **שם.** ואכלו במומן לבעלים. הרמב"ם בפ"ג מהל' תמורה הל"ב כתב תמורת הבכור לכהנים, וס"ל לרבינו דתמורת הבכור יש בה דין מתנות כהונה כבכור עצמו, דלעולם שם קדושת בכור גורר עמו דין מת"כ, ומתני' ה"ק יאכלו במומן למי שהוא בעליהם לפני שהוממו, ולשון לבעלים בא לפרש דא"ל פדיון, שפסוה"מ כיון שפודין אותן הרי אין הם נאכלים לבעלים אלא למי שקנאם ע"י פדיון, משא"כ בכור ומעשר, דאכילתן במומן היא לבעליהם שלפני המום. וכ"ה בפי' הרגמ"ה שכ' ואכלו במומן לבעלים בלא פדיון כבכור ומעשר שאין בהם פדיון, ובבכורות ט"ז מ' כתב הרגמ"ה והאי לבעלים דקתני הכא לאו לחד בעלים קאמר אלא כל חד וחד כדאיתיה. ולדעת הרמב"ם ניחא שפיר סיפא דמתני' בבאין מחו"ל, דקתני אם בעלי מומין יאכלו במומן לבעלים, ובכור בחו"ל מילתא דפשיטא היא שניתן לכהן. [מיהו נ"ע אמאי נקטא מתני' האי לישנא בסיפא, דהא לא איצטריך לאשמעינן אלא שלענין הקרבה אם בא דיעבד יקרבו, ובע"מ מביאין אותו לכתחיל' לארץ לאכלו במומו].

ובפ"ד הל"ו כתב הרמב"ם דולד תמורת הבכור לכהן, והיינו אפי' בילדה התמורה בבית הישראל שהמיר בה לפני שנתנה לכהן, דכיון דאמו היא בדין מת"כ, וחשיבא כמומן השבט, ה"ה לולדה וולד ולדה עד סוף העולם, דגם ביד ישראל חל עליהם דין מת"כ.

ותוס' זבחים ע"ה ב' ד"ה בכור כתבו דלענין למיתבא לתמורת בכור לכהן ליכא למיבעי דתנן בהדיא בתמורה דנאכלת במומן לבעלים. ומבואר דס"ל לתוס' דאין דין מת"כ בתמורת בכור, ואינה ניתנת לכהן, ודייקו כן מלשון לבעלים שבמשנתנו. ואף דבסיפא נשתמש בלשון זה לבכור בחו"ל ואיהו ודאי ניתן לכהן, י"ל דדעת תוס' דבאמת לשון לבעלים משמש שפיר גם לציין את מה שאינו צריך פדיון, אלא דכל שיש מקום לספק אם יש בו דין מת"כ או לא, בזה לא היו משמשים כלל בלשון לבעלים אם חייב ליתנו לכהן, וזהו עיקר לשון לבעלים, ובסיפא נקטוהו אגב גררא דרישא במשמעות זו שא"ל פדיון. וצ"ע. ורש"י בכורות נ"ג מ' ד"ה במומו, כתב מעשר בהמה בין תם בין בע"מ דבעלים הוא דלא אשכחן קרא דליתביה לכהן. ואתא לפרושי מה שאמרו שם דמע"ב לר"ע קדוש בחו"ל לענין שיאכל במומו לבעלים, ומשמע דנקט דלשון לבעלים לאפוקי נתינתו לכהן, וכדעת תוס'.

ובבכורות י"ט ב' תנן זה הכלל כל שידוע שביכרה אין כאן לכהן כלום, ואם לא ביכרה ודאי לכהן, אם ספק יאכל במומו לבעלים. ומשמע לכאורה דאתא לאפוקי הספק מחיוב נתינה לכהן. ולהרמב"ם צריך לפרש דאתא לאשמועינן דמספק לא יקרב, דנתינה לכהן דרישא הרי היא גם להקרבה, אבל בספק מ"מ בהקרבה אלא באכילתו במומו לבעלים, כלומר בלא פדיון, ופשיטא דאין נותנו לכהן, שכבר שנינו דבספק המע"ה. וכן תתפרש גם מתני' שם י"ט מ' ביולא דופן והבא אחריו דלר"ט שניהם ירעו וכו' ויאכלו במומן לבעלים.

ובזבחים ט' מ' בעינן למימר דפסח ששחטו לשם בכור הרי הוא כבכור, ואמרינן מאי נ"מ למיתביה לכהנים, אלמא אם היה פסח זה מקבל דין בכור היה בו גם דין מת"כ, להיות ממון כהן, שלא אמרו דנ"מ רק לענין לאסור אכילתו לזר, אלא למיתביה לכהן כמתנות כהונה, והיה בזה כעין תמורת בכור, שיש לו קדושת בכור מכח קדושת פה, ולא מרחם, ואעפ"כ היה בו דין מת"כ, ויש בזה לסייע לדעת הרמב"ם. ושו"מ שכן כתב בחו"ש.

ג) **זבחים ע"ה ב'.** תמורתו מהו. כתב מרן זללה"ה בחזו"מ קדשים ב' סי' כ"ב סק"ז לפרש בעיות דרמב"ם דחדא בעיא היא, דמיבעי ליה שמא בתמורת בכור לא נתחדש דין זה שיהנו בבכור ומעשר שנאכלים בלא פדיון, ויהיה דינם כשאר פסוה"מ, ויפדו, וכיון שיפדו ימכרו באיטליז להניית הקדש, ויאכלו לנדות כשאר פסוה"מ שנפדו דמודו בהו ב"ש. וכתב לפרש דמ"ש תוס' שם דמיבעי ליה אי קדושה חלה על המעות כוונתם דאם תחול עליהם קדושה שוב לא יותרו בלא פדיון, ואף דרהיטת לשון תוס' משמע דמיבעי ליה רק אי חלה קדושה על המעות ופשיטא ליה דאין חייב לפדותן, מ"מ לפרש כן, ועיי"ש במ"ש מרן זללה"ה דאם היה להם פדיון אפשר דדמיהם אזלי לנדבת צבור, מ"נ אין להם תקנה.

ובמעשר בהמה כתיב והיה הוא ותמורתו יהיה קדש לא יגאל. ומשמע דלא יגאל קאי גם על תמורתו. ולפ"ז מבואר בכתוב דאין תמורתו נפדית. ושמא להכי לא מיבעי לרמב"ם אלא בבכור. מיהו לפי"ז הו"ל למילף העברה העברה ממעשר. ושמא מיבעי ליה לרמב"ם גם במעשר, דילמא לא יגאל קאי רק על המעשר, וה"ק קרא לא יגאל ולא ימכר וגם תמורתו לא תוציאנו מקדושתו. וצ"ע.

שם. אמר רבא תניא וכו'. יש לפרש דלשון כיולא בהן משמע ליה טפי דתמורתו כמוהו לכל דיניו, אבל לשון מתני' הרי הן כבכור ומעשר יש לפרשו דהיינו לעיקר קדושתו. והא דתנן לעיל י"ז ב' ואלו קדשים שולדותיהן ותמורותיהן כיולא בהן, היינו משום שנכללו בזה גם שלמים ועולה שהם ממש כיו"ב. ומרן זללה"ה כתב לבאר עוד דעיקר סייעתא דרבא היא מהא דבכור בע"מ נמי נאכלת תמורתו, ולא דיינינן לה כתמורת פסוה"מ לאחר פדיונו, שדינה למות, ואם תמורת הבכור נפדית היה ראוי שלא יהיה פדיון לתמורה של בכור בע"מ, דלא אלימא למתפס פדיונה. וכן כתב בחו"ש פ"ג מהל' תמורה הל"ב.

ד) **בכורות** ט"ז מ'. ותמורתו לאחר פדיונו מתה וכו'. רב עמרם סבר דלעולם יש לנו לדון התמורה באותו מצב של ההקדש שבו התפיסוה, וכיון דזו הותפסה בפסוה"מ שנפדו אין בה

שוס כח קדושה יותר מהם, ושפיר תאכל כמותן. וכשהיא תמימה ח"ל לשחטה, דכל דקדיש קדוה"ג אינו נשחט בלא פדיון. אבל כשהוממה תשחט ותאכל, דשפיר אפשר שבתמותה תהיה אסורה ובמומה תאכל בלא פדיון, כתמורת בכור ומעשר. ועיקר ראיית רב עמרם מתמורת בכור היא כשהמיר בבכור בע"מ, דתניא זבחים ע"ה ב' דנאכלת במומה, אף שלא ביאר ר"ע כן בפירוש, [וכ"כ מרן זללה"ה בחזו"ח קדשים ב' סי' י"ח ס"ק י"ח דראייתו מתמורת בכור בע"מ]. ור"נ ואבי ס"ל דאף שהתפיס בפסוה"מ שנפדו אין אנו דנין את התמורה רק בכח פסוה"מ הפדויין, אלא לעולם יש בתמורה גם מכח הקדושה העיקרית של הקרבן שהתפסה בו. וכשמתפיס בשלמים שהוממו ונפדו יש כאן גם כח התפסה בעיקר קדושת שלמים, והיינו דקאמר שם אמו עליו, דחשיב תמורת קדשים, שיש בו כח קדשים לפני פדיונן, אלא שכח זה קלוש, כיון שסו"ס הותפס בו ע"י המרה בבהמה שנפדתה, ואו לא אלים למיתפס פדיונן, אבל בממיר בבכור בע"מ אף שמתפיס גם בעיקר קדושת בכור, הרי בכור גופיה א"ל פדיון כשהומס, ולהכי גם תמורתו נאכלת במומו. ולשון שם אמו עליו בא לחדש ענין זה דבהתפסת תמורה יש גם כח התפסה בעיקר הקדושה, ולא רק במצב של בהמת ההקדש כמו שהיא. [ועיין במ"ש מרן זללה"ה שם בביאור פלוגתייהו].

נראה דולד המעושרת שנתעברה אחר שהוממה חולין גמורים הוא, כולד פסוה"מ שנתעברה אחר פדיונה. ואף דלענין הטלת מוס, או לענין דין ממון גבוה אפשר דבכור ומעשר בע"מ חמירי כפסוה"מ לפני פדיונן, מ"מ לענין זה הוי כפסוה"מ שנפדו, דוולדותיהן כולד לבי ואיל.

ה) **כ"א א'.** אדב"ע בען במערבא המטיל מוס וכו'. תוס' כתבו דבעין אתיא בין לר"מ דאסר מדאו' להטיל מוס בבע"מ, בין לרבנן דשרו, דתמורת בכור עדיפא במה שהיא תמימה, וגריעא במה שלא היתה מעולם ראויה להקרבה. ולפ"ז הא דפשיט אביי דלא לקי עלה, היינו אפי' לר"מ דמחייב במטיל מוס בבע"מ. ובבכורות איתא ור"מ האי תמים יהיה לרצון [דממעטי מינה רבנן בבע"מ] מאי עביד ליה, מיבעי ליה למיעוטי בע"מ מעיקרו, בע"מ מעיקרו פשיטא דיקלא בעלמא הוא, אלא למעוטי פסוה"מ לאחר פדיונן סד"א הואיל ואסירי בגו"ע במומן נמי ליתסרו קמ"ל. ומבואר דבכור בע"מ חמיר מפסוה"מ שנפדו, ואף דשניהם מותרים באכילה ואסורין בגיזה ועבודה, מ"מ בכור שאין בו דין פדיון עדיין יש בו קדוה"ג מדאו', ואסורה בו הטלת מוס מדאו' לר"מ, משא"כ בפסוה"מ שנפדו, [וניחא הא דבכור בע"מ חשיב ממון גבוה לרבנן דריה"ג, לדעת בה"ג, כמבואר בזה לעיל סי' י"ד אות ח'].

ומה שאמרו דלמעוטי בע"מ מעיקרו ל"ל קרא, אפשר לפרשו בשני פנים, אפשר דאיירי במקדיש בע"מ לדמיו לגבי מזבח, דלית ביה קדוה"ג כלל, וניחא טפי הא דחשיב ליה דיקלא בעלמא. ואף דבקדו"ד גם בתם אין בו איסור בהטלת מוס, [וכגון למאי דס"ד דרבא דהקדיש זכר לדמיו לא נחית ליה קדוה"ג, א"נ בנקבה לאשם לר"ש, א"נ בדמי נסכים], מ"מ נקטו בע"מ מעיקרו דסתם קדו"ד למזבח בהכי איירי, ולהכי היה מקום למעטו מלשון תמים יהיה לרצון, אם יהיה צריך לזה מיעוט. ולפ"ז לא נתפרש לן דין בע"מ מעיקרו בשקדוש קדוה"ג, כבכור או תמורה. ועוד יש לפרש דבע"מ מעיקרו דאיירי ביה הכא היינו בקדוש קדוה"ג, דהא בבכור קיימינן השתא. מיהו לזה יקשה אמאי קרי ליה דיקלא בעלמא, ואפי' ניחא לענין הטלת מוס מודה בו ר"מ דגרע מגולד תם, מ"מ אמאי פשיטא ליה דא"ל קרא למעוטי". ודעת תוס' בכורות שם ד"ה בע"מ דבשאר קדשים נמי איירי, דלית ביה אלא קדו"ד. ולזה בבכור בע"מ י"ל דבגולד בע"מ נמי כיון דקדוש קדוה"ג אסור לר"מ מדאו' להטיל בו מוס. אבל תוס' נקטו דגם בבכור שגולד בע"מ דינו כן, דמודה בו ר"מ דשרי מדאו' להטיל בו מוס, שהרי הקשו תוס' אמאי לא אמרו דקרא למעוטי בכור בע"מ מעיקרו, ותי' דבעי לאשכח בכל קדשים, אלמא ס"ל דבכור שגולד בע"מ דינו בזה כפסוה"מ אחר שנפדו, ובתרוייהו ממעטינן בהו איסור הטלת מוס מתמים יהיה לרצון, וס"ל דשפיר ממעטינן תרוייהו מחד קרא משום דבתרוייהו ליכא לד מזבח בשום ענין, וכמו שיתבאר בסמוך, ומרן זללה"ה בחזו"ח בכורות סי' כ"ד סק"א כתב דמקור דברי תוס' בזה משמעתין דתמורה, דבתמורת בכור לאביי נמי מודה ר"מ דלית בה לאו, וכפי דבריהם בשמעתין דאליבא דכו"ע מיבעי ליה, ובכור בע"מ מעיקרו לא חמיר בזה מתמורת בכור, ותרוייהו כיון שלא היו מעולם ראויים להקרבה לית בהו לאו דהטלת מוס. ולזה מתבאר שפיר מ"ש תוס' בתמורה דהתם לוקה לר"מ משום דחזי להקרבה קודם המוס, והיינו לאפוקי בע"מ מעיקרו אפי' בקדוש קדוה"ג, דלתוס' מודה בזה ר"מ דשרי מדאו'.

ובע"ז י"ג ב' מבואר דקדשים בזה"ז לית בהו איסור דאו' בהטלת מוס, ומקשינן עלה מ"ש ממטיל מוס בבע"מ, ופירש"י דהא לר"מ אסור מדאו' בבע"מ ואמאי קאמר רבא דגרא כמטיל מוס, ומשנינן דבזה"ז גרע דלא חזי לא לגופו ולא לדמיו. והק' הגרעק"א ז"ל בגליון, דהא ר"מ בבכור בע"מ איירי, וגם איהו לא חזי לדמי', ואעפ"כ קאסר ר"מ. וכן הק' הריט"א, וכתב דבכור חמיר טפי דאף דלא חזי לדמיו קדושתו חמורה מפסוה"מ שנפדו. וכן כתב מרן זללה"ה שם, ונסתפק בבכור בזה"ז לר"מ אי שרי בהטלת מוס מדאו', דהאי טעמא דקדושתו חמורה מפסוה"מ שנפדו ליכא גם בבכור בזה"ז וכדאשכחנא לבה"ג דבזה"ז נמי הוי ממון גבוה לרבנן. והיה נראה לבאר דלהכי נקטו בגמ' דחזי לדמיה, נפרש דלעולם בעינן לר"מ שיהיה בו ייחוס למזבח מאיזה צד, או משום דדמיו ראויים למזבח או משום שהוא עצמו היה ראוי בתחילתו להקרבה, ולהכי בבכור בע"מ מעיקרו שאין בו ייחוס למזבח לא מצד דמיו ולא מצד עצמו בתחילתו, מודה בו ר"מ, ודווקא בבכור שהיה תם מעיקרו פליג, משום ייחוסו למזבח בתחילת קדושתו. ומלשון זה דלא חזי לדמי תהיה לן עוד סייעתא לדברי תוס' בזה, דלעולם בעינן ייחוס למזבח, או מצד הדמים או מצד גופו בתחילתו, ונקטו בגמ' לשון חזי לדמיה משום דאיירי התם בשאר קדשים, ובשאר קרבנות כשראויים לדמיהם ויש בהם קדוה"ג באמת חייב עליהם לר"מ אף בבע"מ מעיקרו, וכגון תמורת שלמים כשהמיר על בהמת חולין בע"מ, דכיון שראויה לדמיה הרי היא בפלוגתא דר"מ וחכמים. ולענין מה שנסתפק מרן זללה"ה י"ל לפ"ז דאף דבכור בזה"ז נמי חמיר מפסוה"מ שנפדו מ"מ לא עדיף מבכור בע"מ מעיקרו בזמן הבית, וכל שלא היה בו מעולם לד מזבח אין בו לאו לר"מ, ולהכי בזה"ז שוה בכור בדין זה לכל הקדשים.

ומרן זללה"ה בחזו"ח שם כתב דנראה דרובא ורבא וכל שאר פסולי הקרבה הם בפלוגתא דר"מ ורבנן, ונסתייע משמעתין, דאף דהכא שרי לאביי גם אליבא דר"מ, היינו משום שמעולם לא היה ראוי למזבח, ושמעינן מינה דעכ"פ לרבנן אין לאו ברובא ורבא, דהשתא אינם ראויין, ולא חמירי מתמורת בכור ומעשר. ולכאורה יש לחלק בין תמורת בכור ומעשר לבין רובא ורבא, די"ל דברובא ורבא מודו אפי' חכמים דאסור מדאו', דלא פליגי אר"מ אלא כשפסול הקרבה הוא משום מוס, דבזה מסתבר שלא חשיב כמוסיף בחסרונו, אבל רובא ורבא ושאר פסולים שפיר י"ל דלכו"ע אסור להטיל בהם מוס, ואי משום תמורת בכור, שאני התם דהיא קדושה מסוג מיוחד שמעיקרה אינה קדושה להקרבה, וגרע מפסול גדדי גרידא, וקדושה זו יש בה גידון מיוחד, דהא רבי"ע נסתפק בדינה דילמא ילקה עליה אפי' לרבנן, אף דבזה"ז פשיטא לן דגם לר"מ לא לקי אפי' בתם, דבזה"ז שכל קרבנות מופקעים מהקרבה לא אסרה תורה הטלת מוס, אבל תמורת בכור ומעשר בזמן הבית, אם בעיקר קדושתם חשיבי ככל קדשי מזבח, ילקה עליהם, והשתא דפשיט אביי דאינו לוקה י"ל דקדושתם גרועה בעיקרה, אבל ברובא ורבא יש לדון דיתחייב עליהם אפי' לחכמים. וכן יש לדון במפרים נקבה לעולה, דיש מקום לומר דהא דרובא ואסור להטיל בה מוס בדיים הוא מדאו' אפי' לחכמים, שפסול נקבה בקדושת עולה אינו מתיר להטיל בה מוס, וצ"ע.

ו) **שם.** ותיבעי לך וכו' בתשיעי של מעשר. לכאורה צ"ל דשמיע ליה לאביי מרבר"ע דבתשיעי של מעשר לא מיבעיא ליה, שאם לא כן דילמא באמת מיבעי ליה בתרוייהו ונקט תמורה משום שתשיעי של מעשר דינו כתמורה. וע"כ נקט רבר"ע דטעות מעשר הוא סוג קרבן מיוחד שנשלל מהקרבה, וזה נשלל גם מאיסור מוס, אבל בתמורה מיבעי ליה דילמא כיון דתמורה ישנה בכל הקדשים ופעמים שהיא קרבה, אפשר דאין דחייתה מהקרבה מתרת בה הטלת מוס. ולגישת בתרא הוי איפכא, דשמיע ליה לאביי שבתמורה לא נסתפק רבר"ע, דתשיב לה סוג קדושה גרועה, ואביי ס"ל שאין לחלק בזה.

ומה שאמרו העשירי להוציא התשיעי לכאורה פליגא אסוגיא דבכורות ס' ב' ס"א א', דהתם משמע דמכל אשר יעבור מרבינן גם תשיעי וגם אחד עשר, ומאס מן הבקר מרבינן י"א לשלמים, ובעינן קרא לרבויי י"א, דאל"ה היה נדון כתמורת מעשר שאינה קרבה, ואי לאו האי ריבוייא היה גם ר"מ מודה דאין י"א קרב ואינו עושה תמורה, דטעות מעשר כשלא נתרבתה להקרבה הרי היא כתמורה לכו"ע, ומריבוייא דאס מן הבקר מרבינן דווקא י"א ולא ט', משום דהקדש לאחריו מקדש, שאם לא נתרבה אלא אחד ראוי טפי לרבות י"א מט', ואילו בשמעתין משמע דהעשירי ממעט ט' מהקרבה ואי לאו האי מיעוטא היה גם התשיעי קרב. ושמא דעת אביי דלר"מ דאית לי' די"א עושה תמורה ליה ליה כלל האי סברא דטעות מעשר כתמורה היא, ולדידיה לא צריך קרא דאס מן הבקר לרבות י"א להקרבה, [דהאי דרשא ר"י הוא דקאמר לה, כדאמרינן התם משום דסתם ספרא ר"י], ואי לאו מיעוטא דהעשירי היו קרבים גם התשיעי וגם האחד עשר, וקרא ממעט רק אחד, ומסברת הקדש לאחריו מקדש, שמודה בה גם ר"מ, מוקמינן למיעוטא בהעשירי לגבי ט' ולא לי"א. ובזה ניחא טפי הא דרבר"ע לא מדמי תשיעי ותמורה לגמרי, ומיבעי ליה בחד ופשיטא ליה בחידך, דלר"מ הרי הם שני ענינים שונים.

נד

בדין בכור בחו"ל
(דף כ"א ע"א)

א) **כ"א א'** ובאין מחו"ל חוץ מן הבכור והמעשר וכו'. מסקינן בגמ' דלר"ע בכור ומעשר הבאין מחו"ל אין קרבים כלל אף שהם קדושים, ולר"ש קרבים דיעבד כשבאו. וכתבו תוד"ה ממקום דר"ש יליף לה בספרי מקרא דרק קדשיך. ובדברי הספרי שם יתבארו גם דברי ר"ש במשנתנו שאמר מה טעם וכו', דלכאורה צ"ע, דטעם זה שיש להם תקנה במקומן הוא לבדו ודאי אין בכוחו לשלול מצות הבאה והקרבה בבכור בחו"ל. אבל בספרי איתא רק קדשיך וכו' הא אינו מדבר אלא בקדשי חו"ל, יכול אף מעשר ובכור, ת"ל נדריך, קדשים שהם באים בנו"נ, יצאו בכור ומעשר וכו', יכול שאני מוציא אף חטאת ואשם ת"ל קדשיך, ומי לחשך להביא את חטאת ואשם ולהוציא את בכור ומעשר, אחר שריבה הכתוב ומיעט מביא אני חטאת ואשם שאין להם פרנסה אלא במקומם ומוציא אני בכור ומעשר שיכולים להתפרנס בכל מקום. ע"כ. ולפי"ז נמצא דדין זה שאין בכור ומעשר באים מחו"ל יליפינן מנדריך, לאפוקי הני שאין באים בנו"נ, ודברי ר"ש במשנתנו הם נתינת טעם לקביעת דין חטאת ואשם שיהיו בזה כנדרים ולא כבכור, דאחר שמיעט הכתוב בבכור וריבה בנו"נ הרי ראוי לפרש טעמיה דקרא משום פרנסתם במקומם ולקבוע דין חטאת ואשם כנו"נ. ובספרי מסיים בה רע"א בתמורה הכתוב מדבר, והיינו כילפותא דברייתא דמייתי לעיל י"ז ב' רק קדשיך אלו התמורות, ור"ע לשיטתיה דיליף ממעשר דגן דדיעבד נמי אין קרבים, מיהו צ"ע דהא מבואר התם דר' ישמעאל נמי דריש להאי קרא לענין תמורה.

ור"ע דיליף דלא יקרבו אפי' דיעבד, ומפיק לה מהיקשא למעשר דגן, אית ליה האי היקשא גם לענין מע"ב, מקרא אחרינא, כמבואר בכורות נ"ג א'. [ואי דבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש ניחא דבעינן היקש בכל חד מינייהו, עי' זבחים מ"ט ב' לאו למימרא, ותוס' שם מ"ח א' ד"ה מה]. ובבכורות שם אמרו דמתני' דקתני מעשר בהמה נוהג בארץ ובחו"ל אתיא גם כר"ע, דמודה ר"ע ליקדש, ומסקינן דייקא נמי דקא נסיב לה תלמודא והבאתם שמה ש"מ. ופירש"י דלשון והבאתם שמה היינו הקרבה. ולכאו' הו"מ למידק כן בגמ' גם מעיקר לשון הברייתא דיכול יעלה אדם מע"ב מחו"ל, דמוכח מינה דהנדון הוא רק על חיוב העלאתו ולא על עצם קדושתו. ויש לפרש דבאמת הו"מ למידק כן, והא דנקט דיקא נמי מוהבאתם שמה הוא משום שרצו לרמז בזה לטעמו של ר"ע, דכיון דממעשר דגן יליף לה הרי היה ראוי לומר דאינו קדוש כלל, כבמעשר דגן בפירות חו"ל, ועלה קאמר דוהבאתם שמה בא לגמצם הילפותא וללמדנו שאין ההיקש אלא לענין דין הבאה ולא לענין עיקר קדושתו. [ועי' עוד במ"ש מרן זצלה"ה בחזו"א קדשים ב' סי' כ"ז סק"ב בילפותא דקראי לר"ע].

ותוס' בשמעתין כתבו דהא דלר"ש יקרבו דיעבד הוא משום דבהא איירי קרא, דכתיב תשא ובאת והיינו לכתחילה. ולכאורה צ"ע דמ"ש לשון תשא ובאת מוהבאתם שמה, ואם מוהבאתם שמה דייק ר"ע דאף בבאו דיעבד לא יקרבו, ה"ה דהו"ל לר"ש למילף כן מתשא ובאת. וצריך לפרש דלר"ע דעיקר ילפותא דידיה מהיקשא למעשר דגן הרי היה ראוי ללמוד מן ההיקש שאין קדוש כלל, כמעשר דגן, ולשון והבאתם שמה בא לגמצם ההיקש, ודיינו שנרבה מלשון זה שקדושה חלה עליו, דכשאנו דנים אם כשר דיעבד להקרבה אנו חוזרים ודנים מן ההיקש שלא יכשר. אבל לר"ש דלית ליה היקשא, ויליף רק מלשון תשא ובאת גרידא, אין לנו למעט אלא לענין לכתחילה. ובאמת לר"ש היה מקום לומר דקרא אינו ממעט אלא חיוב הבאה, שאין בהם דיני בל תאחר, ואין בהם עשה לטפל בהקרבתם, אבל רשאי הוא להביאם אם ירצו. מיהו במתני' משמע דאם באו תמימים היינו דיעבד, שלכתחילה לא יביאם, והיינו טעמא דלא תשיב ממון גבוה לריה"ג, דכל שהם באו"ל הם מופקעים מדיני הקרבה. ול"ל דכיון שמיעטה או.תם תורה מחיוב הבאה ע"כ קדושתם פחותה בדרגתה ומסתברא דאינו רשאי לכתחילה להביאם ולהקריבם. אבל אחר שנכנסו לארץ הרי הם כבכורות א"י, וקרבים לכתחילה, וכדתנן שאם באו תמימים יקרבו. ולכאורה צ"ל דמיד כשנכנסו נתחייב בהקרבתם, ואינו רשות גרידא, דהשתא הם בכלל דין תשא ובאת. ויש להסתפק אם עובר גם בב"ת, וממתי מוזן להם, אם מקדושתם או מכניסתם.

ובתוספתא איתא שכל הקדשים חייב באחריותן ויטפל בהם להביא מחו"ל משא"כ בבכור ובמעשר, ומשמע דלא נתמעט בכור אלא מחיוב טפול, ויכול להביאו אם ירצה, ול"ע.

ובכור בחו"ל לר"ע, דינו כמעשר, דגם הוא קדוש ליאכל במומו ולאיסור גיזה ועבודה, אי משום דקרא דואכלת שמה נמי משמעותו כוהבאתם שמה, שאין המיעוט אלא לענין אכילתו בקרבן, [וכ"כ הרמב"ן בהלכותיו ספ"ה], אי משום דלענין פרטי דין בכור בחו"ל סגי בילפותא דהעברה העברה ללמוד ממעשר בהמה דמה התם אין ההיקש אלא לענין דין הבאה מחו"ל, ה"נ בבכור לא מקשינן למעשר דגן להפקיע קדושתו לגמרי. וכן דעת רוב פוסקים, הראב"ד בהשגותיו פ"א מהל' בכורות הל"ה, והרמב"ן בהלכות בכורות, והרא"ש שם, וכן נפסק בטושו"ע סי' ש"ו דבכור בחו"ל קדוש, ואינו נשחט חס, ואסור בגו"ע מדאו'.

וברמב"ם פ"א מהל' בכורות הל"ה איתא מצות בכור בהמה טהורה נוהגת בארץ ובחו"ל, ואין מביאין בכורות מחו"ל וכו' אלא הרי הוא כחולין ויאכל במומו. וגי' זו א"א לקיימה, דאם נוהג בכור בחו"ל אין הוא כחולין, ואסור לשחטו חס, ואסור בגיזה ועבודה. וצריך לגרוס אלא יאכל במומו, וכ"כ הכ"מ. אבל בנוסחאות הישנות שהיו לפני הראב"ד והרמב"ן והטור היה כתוב

אינו נוהג אלא בארץ, וכפי שהביא הכ"מ. וע"פ נוסחא זו צריך לגרוס לקמיה אלא הרי הוא כחולין. ותיבות ויאכל במומו אין להם מקום לפ"ז, שאם הוא כחולין הרי הוא נשחט תס. וכ"כ מרן זללה"ה בחזו"א ערלה סי' י"א ס"ק י"ז, דלנוסחא הישנה לא גרסינן יאכל במומו. וכן הועתק בחזו"א על הרמב"ם מכת"י מרן זללה"ה, וכ' שם דמלשון הראב"ד מבואר שהיתה גירסתו כגי' שהביא הטור ושאר ראשונים, ולא יתכן לפרש השגת הר"א בגי' דידן כלל. ובדברי רבינו בפ"ג הל"ב נמי משמע שאינו קדוש כלל בחו"ל, שכתב בכור שילא לחו"ל ונפל בו מום מובהק הרי זה יותר ע"פ ג' בני הכנסת, אלמא בנולד בחו"ל א"ל מום. [ובכ"מ כתב דלרבותא נקטיה]. והרמב"ן בהלכותיו השיג על הרמב"ם כפי הנוסחא הישנה, וכתב דבכורות נ"ג א' מוכח דבכור בחו"ל קדוש, דגבי מע"ב מבואר שם דקדוש לר"ע בחו"ל, ובחלא מחתא מחתינהו, ויגיד עליו ריעו.

והחינוך מצוה י"ח כתב ונוהגת מצוה של קידוש בכור בהמה טהורה מדאו' בא"י בלבד בכל זמן וכו' ומדרבנן אף בחו"ל. ובמאירי ב"ק י"ג נמי כתב דדעת הרמב"ם דאינו נוהג בחו"ל, ובהערות המגיה הביא מחיבור אחר של המאירי שכתב שם דבחו"ל אינו נוהג אלא מדרבנן, ובמקומות הקרובים דוקא, אבל בשאר חו"ל אינו נוהג כלל. והשתא לדעת הרמב"ם כגי' הראשונים בדבריו, וכדעת החינוך, צ"ל דלר"ע היקשא דמע"ב למעשר דגן והיקשא דבכור למעשר דגן, שונים זה מזה, דבהיקשא דמע"ב דכתיב והבאתם שמה שמעינן מינה דקדוש ליאכל במומו, אבל בהיקשא דבכור מקשינן לגמרי למעטיה מקדושתו, ולשון ואכלתם שמה אינו מוכיח דאיירי דווקא באכילתו בקרבן, דשפיר י"ל דנתמעט מכל דיני אכילה בקדושת בכור, מכח היקשא למעשר דגן, והוי ממש כפירות חו"ל שאינם בקדושה, אבל מעשר תלוי בקידוש ע"י העישור, ושפיר ישנו במצות מעשר גם בחו"ל לענין קדושתו ליאכל במומו. ולזה יתיישב טפי הא דבעינן היקש במע"ב והיקש בבכור ולא ילפינן העברה העברה, דהוצרך הכתוב להקיש כ"א בפ"ע ללמדנו דינים, שזה קדוש ליאכל במומו, וזה אינו קדוש כלל. ומה שאמרו לעיל בבכור בחו"ל ור"ש היא, נמי ניחא טפי להרמב"ם, דלא נקט ור"ע היא, דלר"ע אינו קדוש כלל.

ב) **יש** להסתפק מה קובע דין מעשר בהמה ליחשב כמעשר חו"ל, דאפשר היה לומר דלדעת ר"ע כל בהמה שנולדה בחו"ל אינה מתעשרת ליקרב, ולר"ש אינה באה לכתחילה מחו"ל. [ואפשר היה לומר דתלוי ביום שמיני שבו ראוי להתעשר, לרבנן דר"ש דאית להו דאין מחו"ז נכנס לדיר להתעשר]. מיהו אפשר דבמע"ב אין הדבר תלוי בגידול כלל, אלא בשעת המעשר, דכל שהיו בחו"ל בשעת עישורן אינן קרבות לר"ע ואינן באות לכתחילה לר"ש. ויש לסייע לזה מהא דדייינין בספרי בדין חטאת ואשם, ומסקינן דדינן כנו"ג, וקשה לומר דהנדון היה דכל בהמה שנולדה בחו"ל לא תהיה כשרה להפרישה לנדרו או לחטאתו, אלא צריך לומר דהנדון היה שלא להפרישה בהמה הנמצאת בחו"ל בשעת הפרשתה. ושו"מ שנסתפק בזה במנ"ח וכתב דתלוי היכן היו בהגיעם ליום השמיני ודמי למעשר דגן שתלוי אם היה בחו"ל או בארץ בהגיע לעונת המעשרות. ול"ע דכיון דמע"ב אינו טובל וגם צריך שיהיה לו עשרה בהמות כדי שיתחייב במעשר, י"ל דאין הדבר תלוי בהגיעו לזמן החיוב, שאם היו לו ה' בהמות שהגיעו ליום שמיני בחו"ל ואח"כ הביאם ארצה ונולדו להם עוד ה' בהמות הרי שעת חובת כולם היא בארץ. ולהכי י"ל דאינו תלוי בהגיעו לחיוב, ואף לא בלידה, אלא במקום הבהמות בשעת מעשר. [ובבכור ודאי תלוי בלידה, ומודה בו המנ"ח דאינו תלוי ביום מ').

ג) **שם**. רי"א ג' דברים משום ג' זקנים. אף דאין היקש למחצה, מ"מ הכא ע"כ כל תנא ס"ל דאין מקום כלל בסברא לפרש ההיקש לענין מה שפירשוהו אינך תרי תנאי, ולר"ש לא מקשינן בזה מעשר בהמה למעשר דגן, דמעשר בהמה אינו בנדון גידולו מן הארץ, ואין מקום לדעת ר"ש לתלות קדושתו בהיותו בארץ דווקא, ואף דגם לר"ש פגומה קדושת מעשר בחו"ל לענין הקרבתו לכתחילה. מ"מ ממעשר דגן א"א למילף בהיקש לדעת ר"ש. [ושו"מ בחי' בית מאיר שהניח בצ"ע אמאי לא אמרינן בזה אין היקש למחצה].

פרק רביעי

נה

בענין חטאת שכפרו בעליה

א) **כ"א ב'**. מתני' ושעברה שנתה ושאבדה וכו'. כ"ב א'. אר"ל חטאת שעברה שנתה וכו'. מתבאר בשמעתין דחטאת שכפרו בעליה באחרת אינה מתה אלא בשיש בה דיחוי מיוחד שמחמתו הוא שנתכפרו בעליה באחרת, כגון באבודה, או בזו שהופרשה במקום האבודה, או בדיחויין אחרים המבואריס בשמעתין, אבל עצם זה שנתכפרו בעליה באחרת אינו מדחה אותה למיתה אלא לר"ש דלית ליה רועה כלל. והיינו דקאמר ר"ל חטאת שעברה שנתה רואין אותה כאילו היא עומדת בביה"ק ורועה, כלומר דמה שעברה שנתה אינו מן הדיחויין שבהתכפר בעליה באחרת קובעים בה דין מיתה, ואין כח בדיחוי דעברה שנתה יותר מאילו היתה כשרה ועומדת בביה"ק, שאין זו אלא מניעה לדדית מהקרבה ואינו דיחוי כאבודה. וזו כוונת תוס' פסחים ל"ז א' ד"ה רואין, וכ"ה בהשמטות שטמ"ק בשמעתין, דלהכי נקט ר"ל עומדת בביה"ק. ומ"ש תוס' דלא חשיב דיחוי כנתכפרו בעליה, היינו כנאבדה שנתכפרו, דנתכפרו גרידא אינו מדחה אלא לר"ש, ולא לרבי ורבנן. ואי לאו מימרא דר"ל הו"א דעברה שנתה חשיב דיחוי כאבודה, שאם נתכפרו בעליה באחרת הרי היא בכלל נתכפרו אחר דיחוי ומתה. וקמ"ל ר"ל דעברה שנתה אינו מן הדיחויין. [ובמנין חטאות המתות אין כאן אלא ד', בין לר"ש, בין לרבי ורבנן. ומתבאר בזה לק' אות ד').

ובמתני' דיומא ס"א א' מתבאר דגם רבי ורבנן מודו דנתכפרו באחרת שמתה אינו דווקא בדיחוי של אבודה, דיש שאינה אבודה שגם היא מתה כשנתכפרו בעליה באחרת, והיינו דחויין, כשעיר שמת חבירו, [למ"ד בע"מ נדחין], דדיחוי זה של פסול הקרבה משום שאין לו בן זוג, דיחוי של מיתה הוא בנתכפרו באחרת, ונמצא דבמתני' דתמורה שזכרה רק אבודה שנתכפרו באחרת, לא נתבארו כל חטאות המתות, דגם דחויה בדיחוי כזה של שעיר שמת חבירו נמי מתה היא, ואפשר דלהכי לא נזכר דיחוי זה במשנתנו משום דקיי"ל אין חטאת נבור מתה, ולא אשכחן דיחוי כה"ג בקרבן יחיד, [ובמטמא מקדש עני שהפרים חטאת העוף והעשיר, דמבואר יומא מ"א ב' דחטאתו אזלא למיתה, לאו משום דחשיב דיחוי גמור כשנתכפרו בעליה באחרת, אלא משום דלית דין רועה בעוף, וכמשנ"ת לעיל סי' מ"ב אות א', וכדמוכח בריתות כ"ז ב' דבמעות

כה״ג אזלי לגדבה]. מיהו כל זה הוא אם נימא דשאר פסולי הקרבה כרובע וגרבע שנתכפרו בעליה באחרת אינם מתים, אבל אי גם הם מתים, ע״כ צ״ל דמתני׳ נקטה אבודה משום שבה יש חידוש טפי, שלא נפסלה כלל, ואעפ״כ משיבה דחויה שתמות בנתכפרו באחרת, וה״ה לשאר דחויין ופסולין שנתכפרו בעליהם באחרת. ובסמוך יתבאר בזה בדין שאר פסולין.

ועוד אשכחנא דיחויין בחטאת יחיד, בהפרים בהמה חליה חטאת וחליה עולה, שכ׳ הרמב״ם בפט״ו מהל׳ מעה״ק הל״ג דתמות. וצ״ל דהיינו בנתכפרו באחרת, ומשום דמשיבא דחויה שנתכפרו בעליה. ועי׳ לק׳ אות י״ט ד״ה ובשם, וס׳ נ״ח אות א׳.

ובאשה שנדרה בנזיר והפר לה בעלה, דתנן נזיר כ״ד א׳, דחטאתה מתה, איתמר עלה שם כ״א ב׳ דכיון דלא צריכא כפרה הוא לה כחטאת שמתו בעליה. והא דחשבינן לה כמתו, ולא ככפרו, ודינה למיתה אף בלא דיחוי אחר, היינו משום דכל שבעליו של החטאת הוא עכשיו משולל ענין כפרה בכלל בחיוב זה הרי דיחויה גדול כדיחוי של מתו בעליה, שעיקר החיוב בחטאת זו נתבטל כשהפר לה בעלה. משא״כ בכפרו שפיר חשבינן לה כמותר דאזיל לגדבה אם לא היה בו דיחוי אחר. והא דאמרי רבנן בריתות כ״ג ב׳ דבאשם תלוי מתוך שלבו נוקפו גומר ומקדיש, ולהכי בנודע לו שלא חטא ירעה לגדבה, י״ל דחשיב כאשם שמתו בעליו, וכל שבחטאת מתה באשם רועה.

ג) **ומסקינן** בגמ׳ דלר״ל הכי מיפרשא מתני׳, עברה שנתה ואבדה, או אבדה ונמצאת בע״מ, תרוייהו מתות. ונקטא מתני׳ הכי משום דעברה שנתה הוא אף לפני שנאבדה, ואילו בבע״מ איירי באבדה תמימה. כן מוכח ברש״י, וכן כתב בהגהות הגר״א. וטעמא דמילתא אפשר לפרש בשני פנים, אפשר דחטאת שהוממה אין בה לעולם דין מיתה משום מה שאירע בה אחר שהוממה, דכיון שהוממה הרי היא עומדת להפדות, ויכול מיד לחללה על אחרת, ואו לא שייך לחשבה בדיחוי של אבודה אפי׳ נאבדה במצב כזה שאינה ברשותו ואינו יכול לחללה על אחרת, ולהכי דווקא בנאבדה תמימה הוא דמתה כשנמצאת בע״מ אבל בנאבדה בע״מ לא מהניא בה אבידה כלל. ואפשר שאין הדבר כן, אלא כל שאבידתה במצב שאינו יכול עוד לפדותה, בזה באמת מהניא בה אבידה כבעברה שנתה לפני שנאבדה, ומתני׳ דברה בהווה, דפעמים שאין אבידתה מונעת ממנו לפדותה, ולהכי אינה חשובה כאבודה, שהרי היא ברשותו לגמרי שיכול לפדותה. ואפשר דאפילו להפרים אחרת אינו יכול כשיש לו בע״מ שיכול לפדותה, [ויתבאר בזה לק׳ אות כ״ג {ד״ה והנה}]. מיהו י״ל דלעולם יכול להפרים אחרת כשיש ברשותו דמים או חטאת בע״מ, ומ״מ אפי׳ בהפרים אחרת ונתכפר בה, הרי כיון שהיה בידו לפדות את האבודה, אינה כאבודה, אבל כשהיא במצב שאינו יכול לפדותה באמת דינה כעברה שנתה לפני שנאבדה, ותמות.

ורש״י במתני׳ פירש דרבנן דרבי מודו בתרתי לריעותא, דמתה אף בנמצאת קודם כפרה, ותוס׳ חלקו עליו, ודעתם דריבוי ריעותות מביאה לרעיה ולא למיתה, ונסתייעו תוס׳ מאבודת לילה. ולרש״י צ״ל דאבודת לילה גרע משום דאין שם אבידה כלל בזמן שאינו ראוי להקרבה, שאבודה היינו שהיא במצב שנעדרת מציאותה ממנו אם יבוא לבקשה כדי להקריבה, ובלילה אין שייך כלל לדון בשם אבודה, אבל בע״מ ועברה שנתה שייך לדונה בשם אבודה, ובזה ריעותא נוספת מחלטת הדחיה גם בנמצאת קודם כפרה. ואפשר לרש״י הא דנמצאת קודם כפרה אינה מתה לרבנן, הוא משום דכיון שחזרה וראית להקרבה אזיל ממנה שם אבודה, דהשתא אין בה עוד שום מניעה מהקרבתה, אבל בתרתי לריעותא כיון שבעת מציאתה אינה ראויה להקרבה, אי משום שהיא בע״מ או משום שעברה שנתה, בזה לא אזיל ממנה שם אבודה, ולהכי מודו רבנן דמתה. ולפי״ז בנמצאת קודם כפרה לפני שעברה שנתה, ואח״כ עברה שנתה, מודה רש״י דלא חשיב תרתי לריעותא, דכיון שבשעת מציאתה לא היתה בה עוד ריעותא, נקבע דינה לרעיה ולא למיתה, וצ״ע.

ומ״ש רש״י דרבנן מודו לרבי בנמצאת קודם כפרה דמתה אם יש בה עוד ריעותא, היינו דווקא למאן דלית ליה דרב, דלרב דס״ל דבנתכפר בשאינה אבודה מודו רבנן דאבודה מתה, א״כ אין צורך בריעותא הנוספת בזו שנאבדה, [ובנתכפר באבודה, אין לדון להוסיף דיחוי בשאינה אבודה מצד מה שיש עוד ריעותא באבודה], ובין לרב אבא בין לרב הונא בדעת רב א״א לפרש מתני׳ כן, וכמ״ש תוס׳, אלא צ״ל דלדידהו מודה רש״י דמתני׳ נקטא עברה שנתה ונמצאת בע״מ לרמז דבעברה שנתה משכחת לה אף באירע כן לפני אבידתה, ואילו בבע״מ כשאבדה אחר המוס ויכול לפדותה אינה חשובה כאבודה, כמשנ״ת. ורש״י הולרך לפרש דבתרתי לריעותא מודו רבנן, ולאוקמה דלא כרב, משום דבגריכותא דעבדינן בגמ׳ דאיצטריך למתני תרוייהו, לגירסת הספרים שלפנינו, מבואר דמפרשינן לה בגמ׳ לענין דין מיתה משום הריעותא הנוספת, דהוה סליק אדעתין דדווקא בע״מ שהוא פסול בכל קרבנות תהני ביה אבידה, כלומר דדיחויו גדול טפי, ולהכי חשיב כריעותא נוספת לגרוס דין מיתה.

ותוס׳ דס״ל דתרתי לריעותא היה ראוי שיגרוס רעיה, היינו משום דכל שיש בה פסול גמור אחר, אין לדון אותה כנתכפרו באחרת משום אבידתה, אלא משום אותו פסול, ובפסול ההוא לא נאמרה הלמ״מ למיתה. ולתוס׳ הגירסא בגריכותא הפוכה היא מלרש״י, כמפורש בדבריהם ד״ה אי תניא, דאינהו גרסי אי תניא גבי עברה שנתה הו״א התם הוא דלא אהני משום דחזיא להקרבה, כלומר דהתם לא אהני עברה שנתה לבטל ממנה שם אבודה לדונה בפסול אחר הגורם רעיה, אבל אבדה ונמצאת בע״מ הו״א דהוי כאבידת לילה, וזהו שכתבו דהיינו כשיטת ר״י, והוא לגירסתם ולא לגירסת ספרינו, וכמבואר בשטמ״ק בהשמטות אות י׳.

ולדעת תוס׳ כל שהיו בה שאר פסולי הגוף הפוסלי׳ בכל הקרבנות, כרובע וגרבע, אפשר שפיר דאינהו באמת חמורים בדיחויים, ובהם לא מהניא אבידה כלל, ופסולים אלו לא נאמר בהם דין מיתה בין בנאבדה עם הפסול בין בלא נאבדה כלל. וסברא דמילתא דתוספת ריעותא גורמת רעיה היא משום דמיד שנפסלו בפסול רובע וגרבע אזדא מייתיהו שם חטאת קרבה, ונקבע דיחויים מהקרבה, ואין מה שנתכפרו באחרת מוסיף בהם עוד דין מיתה, ולא נלמדה הלמ״מ אלא בחטאת שנתבטלה מהקרבתה כחטאת משום סיבה מיוחדת זו של כפרה באחרת מחמת דיחוי קל, שאז עיקר דיחויה הגורם מיתה הוא הכפרה באחרת, אלא שבלא אבודה, או דיחויין כשעיר, אין זה מספיק ליתן לה דין מיתה, אבל בפסולים גמורים אין כאן דין נתכפרו באחרת. ובזה ניחא דאבודין דווקא איתמר וכן דיחויין דשעיר, אבל שאר פסולים כשהפרים אחרת תחתיה ונתכפר באחרת אין הפסולה מתה. אבל א״א לומר דרובע וגרבע אינן מתים בנתכפרו באחרת משום דדיחוין קל ביותר, שאין חסרונם ניכר בגופם, דהא דיחויין דשעיר אין בהם כל פסול בגופן, ואעפ״כ יש בהם דין מיתה, וע״כ אם נימא דרובע וגרבע שנתכפרו בעליהם באחרת אינם מתים, הרי זה משום חומר דיחויים, כדעת תוס׳, ולא משום קולתם. ואף דבע״מ חמיר מהם בדיחויו, שאפשר מיד לפדותו, והם צריכים מוס קבוע לפדותם, וחזינן בבע״מ דאינו מפסיד דין אבודה, מ״מ כיון שאפשר לחללו על אחר אינו כלל בגדר דיחויין.

ולרש״י דתרתי לריעותא גורם מיתה יש לומר דבכל שאר פסולי הגוף נמי יש בהם דין מיתה, ומתני׳ נקטא אבודה לרבותא, שאינה פסולה מהקרבה, וה״ה לדיחויין דשעיר ולכל הפסולים. מיהו אפשר דרש״י מודה דברובע וגרבע חמיר פסולם טפי, ובזה אין דין מיתה כלל, וכמו שנתבאר לדעת תוס׳, ורק באבודה ונמצאת קודם כפרה יש דין מיתה ע״י שנוספה בה עוד ריעותא קלה כבע״מ או עברה שנתה. ואפשר עוד לענין תרתי לריעותא ה״ה לשאר פסולים, שבאבדה ורבעה, תמות גם בנמצאת קודם כפרה אף למאן דפליג ארב, אבל ברובע וגרבע בשלא נאבדו בזה יודה רש״י דלא איגמר בהו הלמ״מ למיתה. ור״ש דלית ליה

רועה, נמי הזכיר עברה שנתה במנין ה׳ חטאות, לעיל ט״ז ז׳, ולדידיה ע״כ ה״ה לכל שאר פסולים, דאף בלא שום פסול נמי תמות אם נתכפרו בעליה באחרת, ועי׳ בסמוך אות ד׳.

ג) **ומזותבינן** אר״ל ממתני׳ דיומא, דבדיחוי אחר שאינה אבודה נמי מתה, ואפשר דס״ל השתא דכל הפסולים שנתכפרו בעליהם באחרת ימותו, א״כ ידע דרובא וגרבא גריעי שפסולם כה מוחלט עד שאין לדונם בשם נתכפרו באחרת, אלא סבר דדיחויין דשעיר ועברה שנתה שויס הם, שאינם פסולים כלליים בכל קרבנות. ומשנינן לחלק בין דיחויין לאבודין, דבדיחויין לא בעינן תרתי לריעותא אף דבאבודין בעינן. ורש״י פי׳ דר״ל באמת אתותב ממתני׳ דיומא, ולמסקנא דגמ׳ ליתא לן דר״ל, ומדדחויין כשעיר שמת בן זוגו ימותו בנתכפרו באחרת, ה״ה לעברה שנתה, שהיא פסול חמור טפי, שגופה נפסל. ואפשר שאין כוונתו דר״ל איתותב לגמרי ממתני׳, דאם כן הוה מסיק לה בתיובתא, ולא הוה מייתי לה בפסחים בלא קושיא, וכמו שממהו בתוס׳, אלא י״ל דר״ל מוקים מתני׳ דיומא כר״ש, דמפרש לאחריות נמי מתה. ותוס׳ יומא ס״ה א׳ ד״ה הוה כתבו דמתני׳ לא מתוקמא כר״ש משום דמצריך הגרלה, ולר״ש מייתי בלא הגרלה, ולר״ל ע״כ איתא תנא דסבר כר״ש בחדא, דליתא ליה רועה, ופליג עליה בדין הגרלה. ור״י דאמר ימות, אף דאיהו ודאי פליג אר״ש ואיתא ליה רועה, כמבואר לעיל ט״ו א׳, מ״מ י״ל דלדבריו דת״ק קאמר, דלדבריך דליתא לך רועה, ה״ה לחטאת ליבור. וכו״ע מודו דעברה שנתה ודחויין דשעיר שויס הם בדינם, אלא דרבא לא ניחא ליה לאוקמי מתני׳ הכי, וס״ל דעברה שנתה שנתכפרו בעליה באחרת מתה היא, ולהכי הזכיר רבא רק מה שיש לחלק לענין דין תרתי לריעותא.

ותוס׳ פי׳ דרבא מודה לר״ל דעברה שנתה שנתכפרו בעליה באחרת אינה מתה, ומחלקינן בין דחויין לעברה שנתה, דעברה שנתה שאינו פסול כללי בכל קרבנות אינו גורם בה דין מיתה, משא״כ דיחויין, ואף דדיחויין הוא לעולם פסול מסוים ומיוחד לאותו קרבן, כשעיר שמת בן זוגו, או חטאת עוף שהעשירו בעליה, מ״מ מהותו של הדיחוי היא ענין כללי שחסר בו תנאי להכשירו, משא״כ עברה שנתה אינו אלא חסרון בגופו שנתייחד לקרבן זה דווקא, [וכן יש לפרש לדעת תוס׳, ועדיין צריך תלמוד].

ומה שהוצרכו לחלק בין דיחויין לאבודין לענין תרתי לריעותא, היינו לרבנן, דהא לרבי לא בעינן תרתי לריעותא, וע״כ ס״ל דבאו לפרש דמתני׳ מתוקמא שפיר לרבנן, גם לדעת ר׳ יוחנן, ומשום דדחויה גרע מאבודה. ולמש״כ לעיל {אות ב׳ ד״ה ורש״י} דטעמא דתרתי לריעותא הוא משום דבשעת מציאתה לא נתכשרה להקרבה, א״כ לכאורה בדיחויין ניחא שפיר בלאו שינויא דגמ׳, דהא כיון דבעלי חיים נדחים לר׳ יוחנן, שוב אין השעיר הדחוי חוזר ומתכשר, ולעולם נדון כנמצא אחר כפרה. ואפשר שהוא בכלל שינויא דגמ׳. ותוס׳ שכתבו דבגמ׳ ה״ק, כשם שאתה מחלק לענין תרתי לריעותא ה״ה לענין תיובתא דר״ל, אליבא דרש״י כתבו כן, דתרתי לריעותא גורם מיתה, אבל לשיטתם דלרבנן לא מתה בנמצאת קודם כפרה אף בתרתי לריעותא, ואדרבה תרתי לריעותא גרע, לזה יתפרש דה״ק, כשם שאתה מודה דדחויה חמורה מאבודה, דבדחויה מתה אף שעיקר דחייתה לא היה בשעת כפרה, ומודו בה רבנן, דמוקמינן מתני׳ גם כרבנן לדעת ר׳ יוחנן, ה״נ י״ל דדחויה גרועה מעברה שנתה.

ד) **ובמנין** ה׳ חטאות מתות, שנכללה בהם גם עברה שנתה, הק׳ תוס׳ מעילה י׳ ב׳ ד״ה ולד, דלמאי דמסיק דעברה שנתה ונתכפרו בעליה באחרת אינה מתה אלא באבודה, א״כ אין לנו אלא ד׳ חטאות: ולד, ותמורה, ומתו בעליה, ואבודה שנתכפרו בעליה באחרת. ובין לרש״י בין לתוס׳ אין כאן ה׳ חטאות, מיהו לרש״י אפשר דלרבנן יש כאן שני דינים באבודה, אחד בנמצאת קודם כפרה בתרתי לריעותא, ואחד בנמצאת אחר כפרה, דסגי בריעותא דאבידה. וכן יש לפרש במ״ש תוס׳ דלמאי דפרישית תקשי, דלשי׳ ר״י תקשי טפי גם לרבנן דרבי, דעברה שנתה אינה כלל בדין מיוחד למיתה. מיהו מ״ש תוס׳ שם לישב אינו אלא לרש״י ולרבנן, והלשון שם חסר, ובשטמ״ק שם אות כ״ד כתב לישב דכיון דאיכא רבותא בכל אחד, להכי נמנו בנפרד, כלומר דבהלמ״מ נרמז חידוש דין זה בצורת מנין ה׳ חטאות ולעולם בעיקר ענינם אינם אלא ד׳.

ומ״ש תוס׳ שם וי״ל דמתני׳ כרבנן דרבי שמעון ל״ל כרבנן דרבי, דהא לר״ש אפי׳ באינה אבודה מתה, ובסוף דבריהם הוא שיש לקיים הגירסא רבי שמעון. מיהו מ״ש תוס׳ שם דלר״ש ניחא שפיר [מנין ה׳ חטאות] דאית ליה דכפרו בעליס מתה אף בלא אבודה, ל״ע, דאדרבה לר״ש תקשי טפי, דליכא גם רבותא בעברה שנתה, וכיון דכל כפרו בעליס באחרת מתה, דליתא ליה רועה כלל, א״כ מה ענין להזכיר עברה שנתה, ואמאי נקט ר״ש לעיל ט״ז א׳ ה׳ חטאות מתות, נתכפרו בעליה ועברה שנתה. ושמא לר״ש מנו בנפרד זו שנתכפרו באחרת בלא שנפסלה, וכגון מפרים לאחריות, וזו שנתכפרו משום שנפסלה, כגון עברה שנתה וכל שאר פסולים, דאיכא רבותא בזה ובזה, אבל בעיקר המנין גם לר״ש אין כאן אלא ד׳, שכפרו בעליה ענין אחד הוא.

ה) **כ״ב א׳** תוד״ה ישמור. משמע בדברי תוס׳ דכשהוממה מוס עובר ואין אחרת להתכפר בה, חייב לשמרה עד שתתרפא ואין לו להניחה לרעות במקום התורפה. ואפשר שרש״י לא פי׳ כן משום דס״ל דאינו חייב לעכב כפרתו, ואדרבה יניחנה לרעות.

ו) **יומא ס״ה ב׳**. תוד״ה משום. דשמא לא גמירי הלכתא וכו׳. היינו למאי דס״ד דעברה שנתה בלא אבודה נמי מתה, לזה דנו תוס׳ שמא דווקא בעברה שנתה איגמר הלכתא. אבל לר״ל דעברה שנתה לא נזכר אלא כריעותא עם האבודה, לזה נראה דבין לרש״י בין לתוס׳ אין לחלק בין עברה שנתה לפר שנעשה יותר מבן ג׳, דאפי׳ אם שאר פסולי הגוף אינם בדין עברה שנתה, מ״מ עברו שנותיו של פר הוא כעברה שנתה בכבשה, דאין הלמ״מ מיוחדת בפסול עברה שנתה, אלא בסוג הריעותא שעם האבידה.

ז) **כ״ב ב׳**. אילימא אליבא דרבנן מאי איריא אבודה דלילה וכו׳. כתב מרן זללה״ה בחזו״א תמורה סי׳ ל״ה סק״ד דאין דין מתה באבודה אלא בשהופרשה אחרת תחתיה משום אבידתה, אבל בנגנבה והפרים אחרת תחתיה ואח״כ החזירה הגנב ושוב נאבדה ונתכפר בשניה, אינה מתה, שלא נתכפר תחתיה בזו שהופרשה לאבידתה אלא במופרשת לגניבתה, וכתב כן מרן זללה״ה עפ״י דברי תוס׳ פסחים ל״ז ב׳ ד״ה כדרבי, דמפרים לאחריות ואח״כ נאבדה האחת אין בה דין אבודה למות. ולכאורה התם איכא לפרושי בטעמא דמילתא משום דהמופרשת לאחריות נקבע בה מעיקרא דין רעיה, שהופרשה מעיקרה במצב זה של חטאת שאפשר שתקרב עולה, ובזה לא מהני עוד דיחוי דאבודה, אבל במפרים לגנובה ושוב חזרה הגנובה ונאבדה, שפיר י״ל דדין אבודה יש לה, ומתה, ולא בעינן דווקא שהכפרה באחרת תהיה במופרשת לאיבוד, ואין זה מתנאי הדיחוי הגורם המיתה, [אמנם בשניה שהופרשה לגניבה יש לומר דרבי יודה בה דאינה מתה, שאינה מופרשת לאיבוד אלא לגניבה]. אבל מרן זללה״ה נקט בטעם דברי תוס׳ דבעינן דווקא נתכפר במופרשת לאיבוד, ועפ״ז תמה דאפי׳ אי לא אזלינן בתר עיקר אבידתה, ודין אבידת לילה יהיה דווקא בנמצאת בלילה, אכתי איכא נ״מ לרבנן בהופרשה האחרת בלילה. וכתב דבהופרשה האחרת בלילה ונמשכה האבידה עד היום, שפיר תשיב הפרשה לאיבוד, אלא דלמ״ד דגמ׳ סברא זו היא דווקא בנמצאת אחר כפרה, דאז מוחלטת הפרשתה בלילה כהפרשה לאיבוד, ובאבע״א חזרו מסברא זו, וכל שעיקר אבידתה בלילה אין ההפרשה בלילה חשובה הפרשה לאיבוד. ולרש״י הו״מ לשיטוי דלעולם אליבא דרבנן ובשנמצאת בע״מ או שעברה שנתה, דמודו בה רבנן דאבודה בשעת הפרשתה מתה. ואפשר דלישנא דאבודת לילה ל״ש אבידה משמע ליה דבכל ענין ל״ש

אבידה, והא ליתא לרבנן. א"נ אף דהו"מ לשיטוי הכי מ"מ בעו לאשמעינן דאזלינן בתר עיקר אבידתה.

ח) **תוס'** ד"ה אפי' כתבו דשמעתין דהכא דלא כר' אבא, [כלומר דלא כרב, דגם לרב הוא משמיה דרב לא מתוקמא]. ואין לפרש דלפי"ז סתמא דהש"ס לית ליה דרב, ונתכפר בשאינה אבודה אין אבודה מתה בגמלא קודם כפרה, דשפיר דאפשר דאין תולק על רב, אלא דשקלינן וטרינן בדיינים אלו בלא חידושו של רב, וגם בשמעתין דפסחים יש לפרש כן. ומרן זללה"ה בחזו"א שם כתב לפרש שמעתין אף אי ליכא מאן דפליג ארב. וכתב דלהכי פסק הרמב"ם כרב. [ובשיטת הרמב"ם בזה יתבאר לק' אות כ' בס"ד].

ט) **שם**. עיקר אבידתה בלילה. אפשר דעיקר אבידה היא השעה שבה נודע לו לראשונה שאבדה, ואם בא בבוקר לדיר ורואה שנפרצה הגדר ומיכר שנפרצה בלילה, אין זו אבידת לילה אלא אבידת יום. וצ"ע.

י) **שם**. אבודה ולא גנובה. יש לעיין מ"ש גנובה מאבודה, דאי משום שהעדרה ממנו בא בנסיבות הידועות לו, ויודע שהיא אצל גנב, הרי גם בנתערבה בעדרו יודע שהיא לפניו, ואעפ"כ חשובה אבודה. ואי משום שנמצאת ברשות אדם היודע מי בעליה, הרי מיבעיא לן בסמוך דילמא אפי' אחד מכיר בה נמי חשוב כאבודה אם אין בעליה מכיר בה. ושמא כל שהעדרה ממנו בא ע"י מעשה מכוון של אדם הרי יש כאן עכוב חילוני בהקרבתה, כעומדת בבית הקברות, ולא איגמר הילכתא אלא בשאפשרות הקרבתה נעדרת משוס מצב שנתהוה ממילא, כברחה ממנו או נתערבה.

ויש להסתפק בנגנבה ולא ידע שנגנבה וכסבור שאבדה, והקריב אחרת, אי דיינינן לה כאבודה או כגנובה.

יא) **שם**. אפי' אחת באחת. רש"י פי' שנתערבה בחולין, וסד"א דכיון שאין רוב כנגדה אינה חשובה כנעדרת ממנו, ואין כאן אלא עכוב חילוני בהקרבתה, ולא חשיב כהעדר של איבוד, ובשטמ"ק בהשמטות כתב תחילה דאחת בא' היינו שנתערב' לו חטאת חלב בחטאת דס, [ומ"ש אע"פ שהקריב כהן לא נתפרש], והיינו רבותא טפי מנתערבה בחולין גרידא. וצ"ע, דכיון שיכול להקריב שתיהם ולסמוך ולהתודות עליהם כל אחת לשם מה שהיא, א"כ מאי אבידה איכא הכא, ועוד דאינו יכול כלל להפרישם אחרות תחתיהם, [לדברי תוס' שכ' דהמחויב חטאת שהפרישם חטאתו א"א לו להפרישם אחרת]. ואח"כ הביא בשטמ"ק לפרש בסברא הפוכה, דאפי' בנתערבה בחולין לא חשיב אבודה, משום שיכול למכור החולין לצרכי חטאת, ופי' דאיירי בנתערבה בפסולי הקרבה. וצ"ע, דודאי יכול להפרישם בזה חטאת אחרת, ואינו צריך להמתין עד שימצא לוקח, ואמאי לא נחשבינה כאבודה.

שם רש"י ד"ה אחת. הואיל ואינו מכיר בה אלא לאחר כפרה. ה"ה במכיר בה קודם כפרה, אלא שהפרישם אחרת כשלא הכיר בה, והקריבה, דלרבי תתה, ורש"י מילתא דפסיקא נקט.

יב) **שם**. מיבעיא להו וכו'. א"ר פפא וכו'. רש"י פי' דאיכא חד דחזי לה היינו שרואים אותה אף שאין מכירים אותה, וכתב הגר"א בהגהותיו דפי' כן משום דאל"כ נגע בבעיא דר"פ, וכן משמע גם לישנא דגמ' דאיכא דחזו לה, דבראיה גרידא תליא. וגם דיוקא דאחורי הדלת משמע הכי, דאי אתא לאשמעינן דלא חזי לה, הרי דווקא באחורי הדלת ממש שאין רואים אותה כלל, בזה הוא דמשיבא אבודה. והכי קא מיבעיא לן, מי נימא דר' יוחנן אתא לאפלוגי אר' אושעיא ולומר דכל שרואה אותה חד בעולם אף שאינם מכירים אותה כלל, אין זו אבודה, וכ"ש בתערובת לא חשיב אבודה, או דילמא לא פליגי מידי, ואיירי ר"י בפרט אחר של דיני אבודה דאפי' אבידה ארעית שעומדת לימצא מיד, גם זו היא כאבודה. והיה מקום לומר דתערובת לא חשיב אבידה כיון דבעלים יודעים שהיא מעורבת בין אלו שלפניהם, אבל חד בעולם שרואה אותה לא מהני. אבל איפכא ליכא למימר, דאי בחד בעולם סגי באינה מכירה, כ"ש בתערובת, ור"פ מיבעיא ליה אליבא דר"א, וכן גם אליבא דר"י אי לא פליג אר"א, מי סגי שיכירנה אחד בסוף העולם, אבל באין אחד מכירה אלא רק רואה אותה פשיטא ליה דלא מהני, דהא אפי' בתערובת לא מהני.

יג) **שם**. אבודה ממנו ולא מרועה. נראה דאפי' אין הרועה יודע שזו חטאתו של הבעלים נמי לא חשיב אבודה כל שיודע שזו היא שהפקידה אצלו ואם יבקשנה בעליה יוכל להפרידה ממברותיה וליתנה לו. וכן באחד בסוף העולם מכיר בה היינו שיודע מי בעליה אף שאינו יודע שזו חטאתו. ומיבעיא ליה אי מה שהוא שומרה עבורו ויודע שהוא שלו, סגי בהכי לחשבה כמצויה אצל המתכפר, או דילמא דבעינן שהמתכפר יידע אצל מי עליו לשאול עליה, כבנמצאת אצל הרועה.

ונראה דאפי' שכח שמסרה לרועה נמי לא חשיבי אבודה כיון שהרועה נתייחד על ידו לשמירתה, והיא מסורה לרועה לכל מילי. ואף שבשכח שמסרה לרועה יוכל להפרישם אחרת, מ"מ אין זו כאבודה, אלא כמניעה גרידא מהקרבתה. והיינו רבותא דאבודה ממנו ולא מרועה, דאי בשיודע שמסר לרועה אין זה כלל אבודה ממנו. מיהו הא דקאמר כ"ש אבודה מרועה ולא ממנו צריך ביאור, שאם הוא עצמו יודע היכן היא, אין כאן מקום לדון כלל, ודוחק לומר דנקט לה רק לרווחא דמילתא בלשון כ"ש. ושמא יש לפרש דלא איירי בשחזרה לגמרי לרשות בעלים, אלא היא עדיין בשדה, והרועה לא נפטר עדיין מחיובי שמירתה, אלא שבעליה רואה אותה מרחוק ויודע בה, וסד"א דכיון שעדיין לא קמה ברשות בעלים, ומהרועה היא אבודה, יוכל להתעלם ממנה ולדונה כאבודה, ולהתכפר באחרת, ובזה יש מקום להשמיענו דינה בגדר כ"ש.

יד) **שם**. אבודה בכוס מהו וכו' לעולם אליבא דרבי. פי' אפי' אליבא דרבי נמי איכא למיבעי בנמצא קודם זריקה. [וכ"כ מרן זללה"ה בחזו"א שם סק"ה ד"ה ויש]. וקא מיבעיא ליה בקבל דמה בשתי כוסות, שהוא במצב של מי שיש לו שתי חטאות, שהרי יכול לזרוק מאיזה שירצה, מי איגמר בה דיני דיחוי דחטאות המתות, וכיון שנאבדה ואח"כ נתכפר בכוס השניה הרי היא דחויה כחטאת המתה, ותשפך לאמה אפי' למ"ד כוס עושה חבירו שרייס. כן פי' בשטמ"ק, ובהגהות הגר"א, ותמהו על רש"י ופי' דהזבח גופיה פסול. ומרן זללה"ה שם כתב דרש"י ס"ל דבאותה חטאת עצמה א"א שיהיה בחלק מדמה דין חטאת המתה, וחלק אחר יוכשר, ולהכי פסולה לגמרי. ומה שהזכיר רש"י תרתי לריעותא, לא נתפרש. ומ"ש רש"י ואבד האחד בשעת זריקת חבירו לאו דווקא, דהא בעינן לאוקמי אפי' כרבי, דלדידיה מתוקם גם בנמצא קודם זריקת חבירו. ומרן זללה"ה שם תמה דהכא הוי כמפרים שתים לאחריות, שהרי קבל דמה בשתי כוסות, ובתוס' פסחים ל"ז ב' ד"ה כדרבי כתבו דבזה אפי' נאבדה האחת אינה מתה, וכתב דשמא יש לחלק בזה בין דס לחטאת. ואפשר עוד לתוס' מיתוקם בעיין דאבודה בכוס בשקבל דמה בכוס אחד, ואבד, והספיק לקבל בכוס שני אחר שאבד הראשון, ובזה לא הוי כבשתים לאחריות. וצ"ע. וע"ע במ"ש בזה מרן זללה"ה בחזו"א קדשים ב' יומא סי' א' ס"ק כ"א.

שם. מתני' ילכו ליס המלח. עי' לעיל סי' מ"ב אות א' {בסופו} שנסתפקנו דילמא מדרבנן הוא דאזלי ליס המלח, ומדאו' כיון שנדחו מנדבה פקעה קדושתן.

שם. מתני'. יביא באלו ובאלו חטאת. עי' בתוספתא פ"ב הל"ד לענין אשם, דגבי ב' אשמות איתא התם דיתכפר באיזה שירצה, ולית ליה מצוה בראשון. ואילו גבי אשם ומעות או מעות ואשם משמע דבזה מצוה בראשון. ושמא בכה"ג שאין שתי ההפרשו' שוות במצבם מודו כו"ע דמצוה בראשון. וצ"ע. ובמעות ומעות איתא יביא בשניהם, דהכי עדיף טפי שמתקיימות ב' ההפרשות.

טו) **כ"ג א'**. הכל מודים שאם משך וכו' מפרים לאיבוד וכו'. יש לפרש סברת מפרים לאיבוד, דכל שמפרים חטאת שתשמש במקום חברתה האבודה, הרי בדעתו שאפשר שתמצא

האבודה, ואז יוכל להתכפר באיזה שירלה, ולהכי הפרשתו היא כאילו משוה את מצב שתי האטאות, וכיון שמפרישה במקום האבודה אינו נותן לה כח יותר מן האבודה, וכל דיחוי שישנו באבודה ישנו גם בזו שהופרשה תחתיה. ולרב הונא כל שמשך האבודה מדעתו גילה בזה שאכן לא הופרשה השניה אלא כחליפי ראשונה במצב שאם תמצא ראשונה יעדיפנה על השניה, וזה מחליט דיחוי השניה לדונה בדין מופרשת לאיבוד. ולא נתפרש לן מאי דוחקיה דרב להעמיד פלוגתת רבי וחכמים שלא כפשוטה, ואמאי לא ניחא ליה לפרש כסוגית הש"ס לעיל [וכסוגיא דפסחים], שפירשה משנתנו כמשמעותה, דלרבנן כל שנמצאת קודם כפרה לעולם אין בה דין מיתה. ואפי' נתכפר בשאינה אבודה.

ובפלוגתא דרב הונא ורב אבא אליבא דרב יש לפרש דר"ה ניחא ליה טפי לאוקמי מתני' דיומא ככו"ע, אף שבזה הוליא דברי רבי ורבנן מפשוטם לגמרי, דלא פליגי בדיני חטאות המתות, אלא בעשו תקנה בקדשים, ורב אבא ניחא ליה טפי לפרש דפליגי במפרש לאיבוד, אף דהולרך להעמיד מתני' דיומא כרבי.

ובגדר משך עיין עוד לק' אות י"ז בסופו.

ומרן זללה"ה בחזו"א קדשים ב' סי' ל"ה סק"א כתב לבאר ענין מפרש לאיבוד דכיון דבאבודה הושלמו תנאי אבודה מתפשט דין תמות על שתיהן. ולפ"ז אינו ענין לדעת המפרש, אלא הוא מעיקר הלמ"מ דהפרשה לאיבוד תתן למופרשת דיני אבודה. ובענין משך ונמלך כתב לבאר דאם ראוי לתקן דיעים משום תקנת קדשים הרי יש לן לתקן שיתכפר בראשונה דווקא, וממילא אין מצב שניהם שוה, ושוב אין מתפשט דין תמות על השניה. וכתב בזה"ל: ובב"א ממצא [הדין] כח הצלה על אינה אבודה ומפריד בין אבודה לאינה אבודה, מיהו כל זה אם המקריב יודע שצריך להקריב האבודה, אבל אם אינו יודע דין זה ועכשיו שתיהן שוות וכו', זה מאלמת את האינה אבודה שהיא עומדת להקרבה ומתפשט עליה דין תמות והיינו משך אחת מהן וכו'. ולפ"ז נמצא דפלוגתת רבי ורבנן בעשו תקנה בקדשים שייכא טפי לקבעה בפלוגתא בדין חטאות המתות, דלרבי שאין עושים תקנה הרי אפי' בנמלך ונתכפר באבודה נמי תמות האבודה, שאין נמלך משנה את הדין בזה, דכיון שאין ענין לתקן תקנות לתקנת קדשים הרי שוב שתיהן מעיקרם במצב שוה, והמופרשת לאיבוד כאבודה דמי.

אבל דעת תוס' אינה כן, שכתבו דדווקא בשאינה אבודה שמנה בזה פליג רבי, אבל בשתיהן שוות מודה גם רבי דאמרינן ליה לך התכפר באבודה ושאינה אבודה תרעה. אלמא לתוס' מודה גם רבי בזה, וע"כ ענין נמלך ומשך תלוי לעולם באופן הקרבתו את האבודה, אם הי' בו דחית השניה כבמשך, או לא. וכן משמע בלשון רש"י בשמעתין, דענין משך הוא כשמשיכתו מחליטה את דיחוי של השניה. ומרן זללה"ה תמה על דברי תוס' משום דנקט דרבי פליג גם בכה"ג שאין האחת שמנה, דבעיקר הדבר לית ליה ענין תקנה בקדשים וממילא שתיהן שוות במצבם. ועוד תמה שם על דברי תוס' דבאחת שמנה הרי אפי' אחר שחיטה נמי אומרים לו הבא שמנה ושחוט, והראשונה תעובר צורתה ותצא לבית השרפה, וא"כ גם חכמים יודו דבאחת שמנה יתכפר בה אף ששניה תמות. ולדעת תוס' צ"ל דשריפת בשר כדין קדשים לא גריעא כולי האי כמיתה שמבטלת לגמרי קדושת הקרבן. ודווקא גבי מיתה אומרים לו התכפר בכחושה כדי ששמנה לא תמות אלא תרעה. ולרבי דמתכפר בשניה כשהיא שמנה היינו אפי' לר' יוסי דאית ליה מצוה בראשון, דמודה ר"י בהשני מובחר שיביאנו.

טז) **כ"ג א'.** יאכלו מה ת"ל וכו'. רש"י פי' דבאכילה מרובה עשו תקנה שלא יאכלו עמה חולין כדי שלא תבוא לידי נותר ותפסל. ומשמע דלרבי אוכלין עמה חולין אף שע"י כך תבוא לידי נותר. ולפי"ז האי אכילה גסה היינו בשאינה משובה אכילה כלל, שלא קיים בה מצות אכילת קדשים, ובזה מותיר ואינו אוכלה אכילה גסה, אף שבאה לידי נותר. ומ"מ קשה אמאי יאכל חולין עם הראשונות לרבי, שהרי גורם לעבור על לאו דלא תותירו. וצ"ל דלרש"י כיון שאוכל ראשונות כדין אין כאן כלל עבירה על מצות לא תותירו. ולו"ד רש"י ז"ל היה אפשר לפרש דלעולם אין אוכל ראשונות עם חולין כשיבוא ע"י כך להותיר האחרונות, וגם רבי מודה בזה. והכא אייר באכילה גסה כזו שעדיין יש בה קיום מצוות אכילת קדשים, ואחר שיאכל ראשונות עם חולין עדיין יאכל גם האחרונות, אלא שיאכלם שלא בהידור מצוה. ובזה שפיר ס"ל לרבי דאוכל ראשונות בהידור מצוה אף שאחרונות תיאכלנה שלא בהידור, ולרבנן אוכל ראשונות ואחרונות בלא חולין, וממילא כולן נאכלים שלא על השובע, אבל גם שלא על הגסה. [וכעין זה כתב הגלי"ב ז"ל במרומי שדה. ובזה נתיישבה תמיהת הרש"ש על דברי תוס' שכתבו דדוקא באבודה כחושה אומרים לו להתכפר בשאינה אבודה. ועי' במ"ש הגרש"ע זללה"ה באחיעזר ח"ב סי' מ"ט סק"י].

יז) **שם.** רש"י ד"ה לשון ירושלמי. מה שאמרו מאי הקריב הקריב לשחיטה, לאו למימרא דהקרבה זו שמשכה לשוחטה קובעת בהם דין משך מדעתו, דהא אף שמשך אחת הרי כל שלא הקריב עדיין, ונמצאת הראשונה, יכול לחזור בו ולהקריבנה, ובהכי הוא דמוקים לה, וכמ"ש רש"י ואפי' הניח את זו ונתכפר באבודה, וא"כ אם בא להמלך אחר שנמצאת, הרי עדיין אפשר לומר לו שיתכפר באבודה וייחשב נמלך. ואין לשון הקריב אלא לרמז שעשה מעשיו ע"ד עצמו בלא המלכה, ואף שקודם מציאתה ודאי אין לו מה לימלך שהרי רק אחת לפניו, מ"מ לשון זה מרמז העדר המלכה. ומ"ש בהגהות הגר"א אות ד' דאפי' משך שאינה אבודה יכול להתכפר באבודה, הרי לכו"ע הדין כן, ואפי' לרב הונא כל שלא הקריב עדיין מדעתו את שאינה אבודה אין משיכתה גרידא קובעת דיחוי באבודה, ואפי' בשכבר נמצאת האבודה ויש במשיכת אבודה הבעת רצון לדחות האבודה, מ"מ כל שלא הקריב, עדיין לא הוחלט דיחוי זה, ורש"י נקט לא מהני משך לבאר דלר' אבא אין מקום כלל להזכיר הקריב כרמז שלא נמלך.

יח) **שם.** ואידך בתרא הו"ל כמפרש לאיבוד. לק' מותבינן מינה אר' אושעיא, דנקטו בקושיא דהוי כמפרש לאחריות, ומשנינן דכיון דמצוה בראשון הו"ל כמפרש לאיבוד, וכ"ה ביומא שם. ורש"י ביומא הוסיף דאתיא כרבי, כדמשני בתמורה. ומבואר בדברי רש"י דגם למסקנת שמעתין שהולרכו לומר דלהכי חשיב כמפרש לאיבוד ולא לאחריות, משום שמצוה בראשון, גם זה תלוי בפלוגתא דרבי ורבנן, וכדמשמע מלישנא דהו"ל כמפרש לאיבוד. וצ"ע, דכיון דמשום דמצוה בראשון דיינינן את השני כמופרש הפרשה דחויה, שאינו מופרש כלל להקרבה, הרי גם לרבנן דרבי שפיר מצינן למימר דבזה מודו דהוא עצמו דחוי, וימות כדין דחויין שנתכפרו בעליהם באחרת, ואמאי תלינן לה בפלוגתא דרבי ורבנן, ולא מוקמינן השתא מתני' דיומא ככו"ע. והנה לרב דס"ל אין בע"ח נדחין, הרי אם נתכפר בשעיר השני ולא בראשון, נראה דאין הראשון מת. ואע"ג שנתכפר בתחילה והוא היה דחוי כשמת בן זוגו, מ"מ לרב אין כאן כלל דיחוי מוחלט, שהרי בכל עת יכול להכשירו ולתקנו, ואין זה אלא כמוס עובר, ואף שנתכפר באחר אין הראשון מת. ולרב הא דאמרינן שאין מ"ל מתה הא דיחיד כה"ג תמות היינו דווקא בנתכפר בראשון כדין, ולא בנתכפר בשני. ולפי"ז נמצא דאין השני מופרש כחליפי דחוי, ותקשי טפי מה ענין זה לפלוגתת רבי ורבנן. וצריך לומר דפשיטא ליה לגמ' דלרבנן דלית להו סברת מפרש לאיבוד כאיבוד דמי אין רחוי לדון את השני כדחוי דיחוי של מיתה, כיון שבגופו לא היה מעולם פסול הקרבה, ולהכי הולרך להעמידה כרבי ולדמותה למפרש לאיבוד. וכעין זה כתב מרן זללה"ה בחזו"א שם סק"ג. ואי נימא דהראשון חשיב דחוי לענין שאם עבר ונתכפר בשני ימות הראשון לכו"ע, אז ניחא טפי, דלרבי הוא דדיינינן השני כמופרש במקום דחוי, ודינו כמופרש לאיבוד. ואם לא היה מצוה בראשון אז היה רחוי לדון השני כמופרש לאחריות, שמופרש להקרבה מצד עצמו ואין לדונו בשום דחיה במה שמופרש במקום דחוי, שכיון שהפרשתו

השאינה אבודה

השאינה אבודה

מבטלת דיחויו של הראשון אין זה בגדר מפרים לאיבוד אלא לאחריות, אבל כיון שמצוה בראשון שוב אין מה שהפרשתו מכשרת את הראשון מגיל עליו שלא נדוננו כמפרים לאיבוד. מיהו נראה דלרב אין הראשון מת, שאין בו כלל דיחוי, כיון שיכול להכשירו בכל עת, וכמשנ"ת.

יט) **שם.** תוד"ה וטעמא. ואומר הרר"י וכו'. פי' דאי לאו מימרא

דר' אבא היה מקוס לומר דמתני' דיומא ד"ה היא, שהיינו מפרשים פלוגתת רבי וחכמים שאינה בדין החטאת מה יעשו בה אחר שנתכפרו באחרת, דבדינה אחר כפרה מודו כו"ע דכל שהאחת אבודה ונתכפרו בעליה באחרת הרי היא מתה, ולא נחלקו רבי וחכמים אלא בדרך הנהגה לנהוג בה לפני כפרה, וכעין דעת ר"ה דפליגי בנמלך, דלחכמים אנו מוריס לו שלא יתכפר באף אחת משתיהן כדי שלא יגרום מיתה לאף אחת מהן, אלא ירעו שתיהן ויביא מדמי שתיהן, ומותרן לנדבה, ולרבי אין מוריס לו להמתין, אלא יתכפר מיד באיזה שירצה והשני תמות. ונחלקו בעשו תקנה בקדשים כשצריך להמתין לכפרתו אם יעשה תקנה, ולהכי בשני שעירי יו"כ שא"א להמתין, לכו"ע ימות האחד אי מ"ל מתה. [ומ"ש תוס' ומיהו

אפשר דס"ל לרבנן, כוונתם, ולכן אפשר לומר דס"ל לרבנן כרבי].

ובשטמ"ק בהשמטות אות כ"א משמע לכאורה דנקט דלרבי

[וכן בשני שעירים לר"י] הרי הוא מת מיד קודם כפרה, ואין ממתינים עד שיקריב חבירו. מיהו א"א לומר כן, דקודם שנתכפר באחד איך יכנים חבירו לכיפה, וגם בשני שעירים אף דמצוה בראשון מ"מ איך ימות השני כשהוא כשר ליעבד להקרבה. ול"ל שלא כ"כ אלא לבאר דבמתני' היה אפשר לפרש דירעו שניהם. ומה שסיים בשטמ"ק דקנת קשה אמאי לא עשו הכא תקנה, וכ' דהכא לא שייך תירוצא דלעיל, [כלומר תי' תוס' דהשניה שמנה], יש לומר דהכא לא עשו תקנה לעכב כפרתו עד שיוממו שתיהן, ואדרבה, היה נראה לומר דגם חכמים מודים דלא היו אומרים לו להמתין מלהתכפר כולי האי אם זו היתה העלה היחידה שלא תמות אחת מהן, וצ"ע.

ובשם הגרי"ז הלוי זצלה"ה כתבו דבדחויין ימותו גם קודם כפרה,

ובילקו כן דברי הרמב"ם בהמויב חטאת שהפרים בהמה בקדושה מעורבת, חליה חטאת וחליה עולה, שכ' הרמב"ם פט"ו מהל' מעה"ק דתמות. וצ"ע דמ"ש דמויה משאר פסולים, דדינם לרעות ויביא בדמיהם אחרת, וה"ה הכא אם מת השעיר השני או נפסל קודם הקרבתו, והומת הראשון בו ביום, יחללנו על אחר, ותשיב כמוגרל, [וכמבואר לעיל ו' ב'], וא"כ אמאי ימות הדחוי אם הוא ראוי לדמיו. ובדברי הרמב"ם יש לפרש דכוונתו שאם כפרו באחרת אז תמות זו שחליה חטאת, דלענין כפרו באחרת תשיבא הפרשה מעורבת כדיחויין דשעיר, שבנדחתה וכפרו באחרת דינה למיתה. [ועי' לק' סי' נ"ח אות א'].

עוד כתבו תוס' דלר"ה לא פריך מידי דאיכא למימר דהוי כי משך

אחת מהן בלא המלכה שדין שניה למיתה אזלא [כל"ל. א"ר, בלא המלכה בבית דין דשני למיתה אזלא]. ויש לפרש ע"פ משנ"ת לעיל דהכא אינו ממש מפרים לאיבוד, שאם היה ראוי להקרבה היה נידון כמפרים לאחריות, והוא חשוב כלאיבוד משום שהופרש שלא להקרבה, ופשיטא לן לרבנן דס"ל דדווקא אבודה עצמה מתה אין לדון דיחוי כזה כגורם דין מיתה. וזהו דווקא לר' אבא לרבנן ליתא להו כלל דין מיתה בשלא נדחה גופו, דמפרים לאיבוד אינה מתה לרבנן, אבל לרב הונא דגם רבנן מודו דבמשך אבודה, שאינה אבודה מתה, אף שלא נדחה גופה, א"כ י"ל דהכא בשעיר שהופרש שלא להקרבה, גרע ממפרים לאיבוד בנמלך, ולא משום דהוי ממש כמשך, אלא משום דראוי שיהיה דינו למיתה כיון שהופרש שלא להקרבה. מיהו יש לומר דהשני נידון ממש בדין מפרים לאיבוד, והכא לר' הונא איכא למימר דנידון כמשך, דאפי' נמלך בב"ד והם מוריס להתכפר בראשון, הרי כיון שביבת ההתכפרות בראשון היא משום שמצוה בו, זה מדחה את השני, דלעולם כשהראשון עדיף לו מאיזו סיבה שהיא, יש בזה דיחוי לשני, ורק אם סיבת התכפרותו בראשון היא הצלת השני, זהו נמלך שאינו מדחה את השני למות. ולר' יוסי כל שבייהם שוים, שאז מצוה בראשון, לעולם ימות שני דהוי כמשך. ומ"מ פלוגתת רבי ורבנן היא אפי' לר' יוסי, דהא פליגי בשניה שמנה, ובזה מודה ר' יוסי דאין מצוה בראשון. עוד יש לפרש כוונת תוס' דנוקים מתני' דיומא במשך ולא נמלך, אבל בנמלך ואמרו לו התכפר בראשון, אין שני מת, אף שסיבת הוראתם היא שמצוה בראשון, וצ"ע.

ותוס' לק' כ"ד א' ד"ה ואידך נקטו דבהאי קושיא דהוי כמפרים

לאחריות נמי ידעו דמצוה בראשון אלא סברו דמפרים לאיבוד גרע, כיון שסבר בשעת הפרשה שיתכפר בשני. וכוונתם דס"ל דדווקא משום שלא הופרש להקרבה יש לדון דדמי למפרים לאחריות, שהופרש מעיקרו למותר, וכמו שאמרו זבחים קי"ב א' דחד מינייהו מעיקרא עולה, ומשני דאדרבה כיון שמצוה בראשון הוי דחוי טפי. ולא ניחא להו לפרש דכשהקשו דליהוי כאחריות לא ידעו דטעמיה דרב דמצוה בראשון, [וסברו דרב דאמר מתכפר בשני שבזוג ראשון לאו דווקא קאמר, אלא לאפוקי מדר' יוחנן דס"ל דדווקא בזוג שני מתכפר].

ומ"ש תוס' ושמא יש לפרש וכו', כוונתם דגם לעיל כשהקשו לר'

אבא סברו כקושיא דלקמי', דלא גרע השעיר השני מהופרש לאחריות, אלא דלר' אבא דס"ל דרבי ורבנן פליגי בדין מפרים לאיבוד יש לומר דפליגי גם במפרים לאחריות, ורבי כר"ש, וכשתירצו לעיל דרבי היא, עדיין לא ידעו הך דר' אושעיא, וסברו דרבי כר"ש, ומפרים לאיבוד כלאחריות. אבל לרב הונא שבנמלך לכו"ע אין השניה מתה, ובמשך לכו"ע מתה, א"א לומר דבאחריות נמי מתה, דדווקא במפרים לאיבוד יש מקום לסברא זו דמשך מעצמו מדחה אותה כאבודה. ולעיל הו"מ לאקשויי לרב הונא ולא הו"מ לשינויי דהוי כמשך, כדברי תוס' שם, דסברו דהוי כאחריות, ולא שייך בזה משך, והמתינו בקושיא זו עד שהוזכרו עיקר דברי רב אושעיא, ואז פירשו אמאי הוי כמפרים לאיבוד. ולשון הו"ל כמפרים לאיבוד היא לפי האמת, אבל מאי דמקשי ומשני אר' אבא ניחא גם אם סברו דהוי כאחריות.

כ) **הרמב"ם** בפ"ד מהל' פסוה"מ הל"ג פסק כר"ה, דמשך

אחת מהן תמות השניה אף שאינה אבודה, ובהל' א'

שם כתב רבינו דבנמצאת האבודה אחר שחיטה וקודם זריקה הוא ספק אם דינה כנמצאת אחר כפרה או קודם כפרה, ותמות מספק. והשתא תקשי דלר' אבא [וכן לר"ה] ליכא למיבעי בדין אבודה בכוס, דהא אבודה מתה אפי' נמצאת קודם כפרה, [וכמ"ש תוס' דבעיין היא אי ליתא לן דרב]. ומרן זצלה"ה בחזו"א שם תמה על דברי רבינו, וכתב לפרש דאפשר דנמצאת קודם זריקה אחר שחיטה לא תמות לכו"ע דמה שנשחטה ראשונה הוא כריעותא נוספת, ורוב ריעותות מביאה לרעיה, וגרע מנמצאת בע"מ, דכשיש לו דם מוכן אינו צריך לה כלל, ועדיין חשוב קודם כפרה ולא הוחלטה דחייתה, וע"כ שוב אינה מתה, והיינו בעיין. מיהו אכתי יקשה דא"כ תיבעי גם לרבי, ובגמ' אמרו דדווקא לרבנן מיבעיא לן הכי, והניח מרן זצלה"ה בצ"ע.

אמנם דברי הרמב"ם ז"ל קשים בזה גם ממ"ש בהל"ח, כל חטאת

שאבדה ונמצאת קודם כפרה אע"פ שנמצאת בע"מ או שנמצאת אחר שעברה שנתה אינה מתה אלא תרעה עד שיפול בה מום ויפלו דמיה לנדבה, נמצאת אחר כפרה אע"פ שנמצאת בע"מ או עברה שנתה הואיל והיתה אבודה בשעת כפרה הר"ז תמות. ודבריס אלו סותרים לגמרי למ"ש רבינו לעיל מינה דבמשך אחת מהן השניה מתה ובנמלך אומרים לו התכפר באבודה. והלכה זו היא כעין לשון משנה קמייתא דפירקין, אלא דבמשנתנו איתא ויביא בדמיה אחרת, וזה אחי שפיר לכו"ע, שהרי אינו מתכפר באחרת אלא בדמיה, אבל רבינו כתב ויפלו דמיה לנדבה, וע"כ היינו כשנתכפר כבר בשניה,

וא"כ אמאי כלל ואמר דבנמצאת קודם כפרה אינה מתה אלא יפלו דמי לנדבה, הא לרב דפסק כוותיה, אבודה לעולם מתה. והכ"מ והלח"מ לא העירו בזה דבר, אלא שכתבו דכפל לשון אע"פ שנמצאת בע"מ או עברה שנתה, קשה, והגיהו למחוק תיבות אע"פ שברשם הדברים, ולפרש דדעת רבינו כתוס', דריבוי ריעותות גורם רעי' ולכן נקט אע"פ שנמצאת בע"מ, לאשמעינן דאפ"ה כיון שנמצאת אחר כפרה הר"ז תמות. מיהו לשון רבינו בסוף ההלכה, הואיל ונמצאת אחר כפרה, וכן דבריו בהך בעיא דאבודה בכוס, מוכיחים דחילק רבינו במיתת האבודה בין נמצאת קודם כפרה לאחר כפרה.

ואפשר שיש להגיה דברי רבינו באופן אחר, שלא נמחוק בריש אבל הך בבא דנמצאת בע"מ, אלא נגרוס כל חטאת שאבדה ונמצאת קודם כפרה אם נמצאת בע"מ או עברה שנתה וכו', [והכי ניחא טפי להחליף תיבות אע"פ בתיבת אם, מלמחוק כל הבבא], ונפרש דעת רבינו דדינא דרב שאבודה מתה לכו"ע אף בנמצאת קודם כפרה, זה אינו אלא בשלא נצטרפה לה עוד ריעותא בשעת אבידתה, דדעת רבינו דריבוי ריעותות גורם רעיה, כמ"ש הכ"מ והלח"מ, [שמבוטל שם אבודה מן הדחויה, שלא בגלל דיחוי של אבודה הוא שנתכפר באחרת אלא בגלל היותה בע"מ או עברה שנתה], אלא שיש לחלק בזה בין נמצאת קודם כפרה לבין נמצאת אחר כפרה. דאם בשעת כפרה היתה אבודה, הרי אף שנמצאת בע"מ, או עברה שנתה, [ואפי' יודע שעברה שנתה קודם כפרה, דאל"כ מאי למימרא], מ"מ הרי כיון שבשעת כפרה היה בה דיחוי גמור של אבודה, הרי היא מתה, ולא אהני ביה הריעותא הנוספת לבטל שם אבודה ממנה. אבל בנמצאת קודם כפרה, שהרי בפועל אינה אבודה השתא, ודיחוי אחר יש בה, שהיא בע"מ או עברה שנתה, בזה אינה מתה, ובזו לא נאמרו דברי רב דהכל מודים דנתכפר בשאינה אבודה אבודה מתה, וזהו שכתב רבינו דבנמצאת קודם כפרה אם נמצאת בע"מ יפלו דמיה לנדבה, וסיים בה דנמצאת אחר כפרה אע"פ שנמצאת בע"מ הר"ז תמות. ומתני' נקטא יציא בדמיה אחרת אגב בני אחריני דתני בהו תקנתא בהבאת אחרת בדמי שתיהן, ומסיפא דאם משכפרו הבעלים תמות למד רבינו לדייק דנמצאת קודם כפרה כשהיא בע"מ או עברה שנתה אינה מתה. ואתי שפיר לישנא דמתני' כפשוטה גם לרב אבא ורב הונא, ולא יצטרך רבינו לפרש הך דבע"מ ועברה שנתה דאתא לרבותא, כדברי תוס', אלא שהוא תנאי לדין מיתה בנמצאת קודם כפרה. ובזה יתישבו דברי רבינו באבודה בכוס, שכתב דהוא ספק אם היא נמצאת קודם כפרה או אחר כפרה, דנ"מ בזה לנמצאת בע"מ או עברה שנתה. [ומה שאמרו בגמ' לרבי ליכא למיבעי היינו אי לא סבירא ן כרב, וכמ"ש תוס']. אמנם מ"ש רבינו בהל' ג' בהיתה אחת תמימה ואחת בע"מ נצטרך לפי"ז לפרש דהיינו דווקא בשהתמימה היא האבודה, וס"ל דהמופרשת לאיבוד בזו אין המוס תשיב כריעותא נוספת והיא לעולם מתה בשמשך את האבודה, ועיין לק' אות כ"ה בסופו.

ובפיה"מ מ"ג כתב רבינו דרבי אומר דהשניה תמות לפי שהמפרש על האבודה כאבוד דמי כאילו אבדה ונמצאת אחר שנתכפרו הבעלים וחכמים אינם אומרים כן, לפי שהמפרש על האבוד לאו כאבוד דמי, והלכה כחכמים. ומשמע לכאורה דרבינו מפרש דמפרש לאיבוד לרבי הרי היא כאבודה בשעת כפרה, וזה הוא דפליג ארבנן, דס"ל לרבי דכיון שהופרש לאיבוד ואינו מתכפר בו, ובשעת כפרה נמי הוא באותו מצב שדינו כאבוד, ממילא אנו דנים אותו בדין אבוד בשעת כפרה, אבל האבודה קילא טפי, והאחת תקרב היינו ראשונה דוקא, ואז שניה תמות, אבל קרבה שניה, והיינו המופרשת לאיבוד, אין אבודה ממה גם לרבי, כיון שנמצאת קודם כפרה. מיהו זה ניחא לר' אבא שפי' דרבי ורבנן פליגי במופרשת לאיבוד, ואבודה לכו"ע תלוי דינה מתי נמצאת, אבל לר"ה דתלוי במשך ונמלך, א"כ אמאי אומרים לו לך התכפר באבודה, הא אפי' יתכפר בשאינה אבודה לא תמות האבודה, כיון שנמצאת קודם כפרה. ושמא הא דאומרים לו להתכפר באבודה הוא משום דמצוה בראשון, ואם יורוהו להתכפר בשניה באמת ג"כ לא תמות האבודה. אלא דלפי"ז אין מובן למה שאמרו דלרבי אמרינן ליה לך התכפר בשאינה אבודה ואבודה תמות. ושמא לרבי דלא איכפת לן בתקנת קדשים אין אנו מוריס בדבר, ולעולם הוי כמשך, וכעין מ"ש מרן זללה"ה לפרש דעת רבי. ולרבנן לעולם מוריס לו את מה להקריב, ובעלמא מוריס לו להקריב אבודה משום מצוה בראשון, ואפי' יורו לו להקריב שניה אין אבודה מתה כיון שלא משך מדעתו, ונמצאת קודם כפרה. וצ"ע.

כא) **כ"ג ב'.** אר"א המפרש ב' ליבורי מעות לאחריות וכו'.

מסקינן דלר"ש קאמר, ומעות קילי מחטאות, דבמעות מודה דאזלי לנדבה. ולכאורה יש לפרש דהיינו טעמא דמעות לאחריות קילי מחטאות לאחריות משום דכיון שהופרשו שניהם בכח שוה, ואם היה רוצה היה יכול גם להפרישם כליבור אחד של מעות, הרי אנו דנים אותם בדין חד סידרא, דכיון דאשכחן דמותר חטאת בחד ליבור של מעות אזיל לנדבה, מסתברא מילתא דה"ה לב' ליבורי מעות באחריות. ולא דמי לב' חטאות באחריות, שאינו יכול להתכפר בשניהם. אבל במעילה שחיובו במעילה בא לאחר שהפרים עיקר המעות, הרי זה בכלל נתכפרו באחרת, כיון שאין כל המעות במצב שוה.

ובמעילה י' א' כתבו תוד"ה ריש"א דטעמא דר"ש בב' ליבורי מעות משום שאין דעתו להביא חטאת אלא מליבור האחד, משא"כ במעל בדמי חטאתו והפרים מעות לשלם מעילתו, ולא נקח בכל המעות, אלא נתכפר בראשונות, דלר"ש אזלי ליה המלת. נמצא דלדעת תוס' הא דמעות לאחריות קילי מחטאות לאחריות אינו משום דבמעות דיינינן להו כחד הפרשה משום שהיה יכול להפרישן בכח זה, אלא משום דדיינינן ליבור אחד כאילו הופרש מתחילתו לנדבה, וכדאמרינן בזבחים קי"ב א' דאידך מעיקרא עולה, ואף דסברא זו שייכת גם בחטאת ממש, ואעפ"כ לא ס"ל כן לר"ש, מ"מ במעות אית ליה האי סברא.

מעילה י' א'. ריש"א ר"ש וסיפא רבנן. עי' תוס' שהק' אמאי לא מוקמינן ריש"א כרבי, וכתבו תחילה דאה"נ דגם לרבי אזלי ליה המלת, ומסקי לפרש לרבי באמת אזלי לנדבה, דדווקא היכא שאינן ראויות שתיהן למזבח אמר רבי דהשניה תמות. ולכאורה לא נתפרש מאי קא קשיא להו מעיקרא, דהא להדיא נתבאר בשמעתין דתמורה דטעמא דרבי משום דמפרש לאיבוד כאיבוד, וכן הוא בין לר' אבא בין לרב הונא. ואף לסתמא דהש"ס דלרבנן לעולם אין דין מיתה כשהיו שתיהן נמצאות בשעת כפרה, מ"מ טעמיה דרבי הוא משום דדיינינן להו כאבודה בשעת כפרה, ודיחוי דאבודה הוא הגורם דין מיתה, והכא אין כלל דיחוי דאבודה. ושמא זו כוונת הר"מ שכ' דבפלוגתא דרבי ורבנן לא נראו שתיהן כאחת להקרבה, כלומר דבאחת מהם היה דיחוי דאבודה בשעת הפרשת חבירתה.

מעילה שם. אמר רבא הא דאמרת וכו' הנ"מ דאתידע לי' וכו'.

אף דרבא קאמר דאין מפרישין לכתחילה לאיבוד, מ"מ מתבאר בדבריו דבידיעה נמי תליא מילתא, שאם נודע לו קודם כפרה, ולא הספיק להפרים עד שקרבה חטאתו מפרים מתחילה לאיבוד, וכן מבואר בדברי תוס' שם ט' ב' ד"ה לא וד"ה כבר, שכתבו דכולה ברייתא איירי דווקא בנודע לו קודם כפרה, ולא קרבה חטאת היינו שבא לשלם קודם שקרבה, וקרבה חטאתו היינו שבא לשלם אחר כפרה, וכיון שנודע לו קודם כפרה הרי בכה"ג מפרים מתחילה לאיבוד. ובזה ניחא דברייתא לא אייתי בדיני המעות שהופרשו קודם כפרה ואח"כ נתכפר, אלא אייתי בעיקר חיוב ההפרשה אם הוא לנדבה או ליש המלת, ומודה רבא דהיכא דנודע קודם כפרה ולא הפרים עד אחר כפרה, מפרים לאיבוד. וכן מבואר בל' הרמב"ם פ"ד מהל' מעילה הל"ז. ומוהר"ח שליט"א בספר חדושים וביאורים כריתות דף כ"ז תמה בזה דלכאורה לא היה לן לתלות הדבר אלא בהפרשה, דהא אין מפרישין לאיבוד, ונראה דטעמא דמילתא דהא דאין מפרישין לאיבוד לכתחילה היינו משום

דאם נודע לו אחר כפרה הרי עיקר חיובו במעילה נקבע לשלם דמי מעילתו למזבח, שאין חיוב מעילה נקבע מתחילתו לחיובו, דודאי אין שום ענין לחייב לשלם דמי מעילה להוליכם ליס המלח, וכל שנודע לו לאחר כפרה ס"ל לרבא דהוי כמועל בשאר קרבן, וגם לר"ש אינו בדין חטאת שכפרו בעליה, אבל בשנודע לו לפני כפרה הרי נקבע חיובו להוסיף ולהביא חטאת שמנה, ומעולם לא נתחייב בדמים לגבבה, אלא בדמים לחטאת, וכיון שכבר קרבה הפך חיוב זה לר"ש לחיוב חטאת שכפרו בעליה.

ואפשר דכל דין חזלי ליס המלח הוא מדרבנן, ומדאו' לעולם חייב לשלם מעילתו לגבבה, כשאר קרבנות, וחכמים גזרו דכל היכא דדמי לחטאת שכפרו בעליה, חזלי ליס המלח. ואם נימא דמדאו' הוא דחשיב כחטאות המתות, נמי נראה דאין חיוב להפרישם מעות למעילתו להוליכם ליס המלח, אלא מדאו' פקע חיובו, ומדרבנן מפרישם ומוליכם ליס המלח, וצ"ע.

ובמעל בחטאת בהמה יש לומר דלעולם דיינינן ליה בדין הפרשה לחיוב לכתחילה, שהרי חטאתו תמימה ועומדת להקרבה, וסוף המעות לילך ליס המלח, ולהכי נקבע עיקר חיוב מעילתו לשלם לגבבה, והוי כנודע לו לאחר כפרה. [ולפי"ז צ"ל דהא דלא משגינן בגמ' דהא דתניא כל קרבנות המזבח היינו בקרבנות ממש ולא בדמים, הוא משום דמשמע להו דכל קרבנות קאי אריש דאיירי בדמים].

הרמב"ם בפ"ד מהל' מעילה הל"ז פסק לדינא דברייתא וכדברי רבא, דבנודע לו קודם כפרה, ולא הוסיף על דמי חטאתו, אלא הקריבה שלא בדמי המעילה, הרי חזלא מעילתו ליס המלח. וכבר הביא הכ"מ בשם הר"י קורקוס להקשות דהא לא קיי"ל כר"ש, ולרבנן דר"ש לעולם חזלי לגבבה. ומי' הרי"ק דדעת רבינו דרבא פליג אאוקימתא קמייתא, ומפרש דרישא איירי בנודע קודם כפרה, וסיפא בנודע אחר כפרה, ובנודע קודם כפרה גם לרבנן חזלי ליס המלח, כיון שלא הפרישן לקנות מהן חטאת, ובכל דהו חזלי ליס המלח, וצריך לפרש דאף דהכא אין כלל דיחוי של מפרש לחיבור, ואדרבה, הדמים ראויים להביא גם מהם חטאת, וגם לר"ש היה מקום לדמותן לב' ליבורי מעות, מ"מ ס"ל לרבא דמחמרינן בהו טפי משום שאינם כלל מעיקר הפרשתו לכפרתו. ושמא מדרבנן הוא דדיינינן ליה בדין אבודה שנתכפרו בעליה באחרת, דאפשר דמדאו' אין כלל לדון בדין תשלומי מעילה באופן שילכו ליס המלח, וכמש"ת.

כב) **מנחות** פ' ב'. ואמר רבא הפרש תודתו ואבדה וכו'. יש לפרש דעת רבא דמה שחדשה תורה שאין מותר תודה טעון לחם היינו משום שהקרבת הלחם בתודה האחת מתיחסת גם אל מותרה וחליפיה וולדה, וכאילו אמרה תורה שעל שני אלו יחדיו יקריב לחם אחד באותה שיעור בה ידי נדרו. [ובולד תודת נדבה גם במקריב הולד תחילה פטור מלחם, דלחמה של אמו כאילו פוטרו גם אחר הקרבתו]. ולהכי בנתכפר בראשונה טעונה שלישית לחם, דס"ל לרבא דבזה אין שלישית נדונת כחליפי ראשונה, ואין לחמה של ראשונה מתיחס אליה, וכן בנתכפר בשלישית טעונה ראשונה לחם. ובחטאת טעמיה דרבא משום דאין דין מיתה אלא כשנתכפרו בעליס באחרת שהופרשה בתור חליפין של זו שאנו דנים אותה בדין מיתה, שהתכפרות בחליפיה היא המדחה אותה למיתה, [וכעין שכ' מרן זללה"ה דבנתכפר במופרשת בשעת גניבה אינה מתה אף בשנאבדה אח"כ. מיהו אפי' נימא דהתם תמות, משום שנתכפר בחליפין שלה, ולא בעינן שתופרש דווקא לחיבור, מ"מ אם נתכפר במי שאינה חליפיה אין זה מדחה אותה, ולהכי נתכפר בשלישית לא תמות הראשונה]. וגם ר"ז הוה לא הוה פליג בזה בעיקר סברת פטור החליפין מלחם, ודין החטאת למיתה, אלא דס"ל דכולהו חליפי דהדדי נינהו.

ומרן זללה"ה בחזו"א שם סק"ו כתב דשורת הדין דזו שמפרש לתודה לעולם תהא טעונה לחם שהרי קדושת תודה חלה עליה, ואין תודה בלא לחם, אלא שחידשה תורה בזו שבאה בסיבת אבידה ועי"ז נתהוו שתי תודות אין טעונה לחם אלא אחת, אף שגם השניה תודה, ובזה אמרינן דדוקא ראשונה שהופרשה תחתיה ישנה בדין זה וכו'. נמצא דמרן זללה"ה פי' דדווקא דיחוי של אבודה או הפרשה במקום אבודה הוא המדחה החליפין מלחם, ועל כן כתב עוד שם דנראה דכל תנאי אבודה שנמנו בחטאת ליתנהו בתודה, אלא בכל אופן מקרי חליפי תודה, ואפי' אבידת לילה וגנובה וגזולה. ולדעתו זללה"ה צריך ביאור אמאי במפרש שתי תודות אין השניה טעונה לחם [כמבואר בנחות שם פ"א א' ואידך ליהוי אחריות], והא לא בחה כלל בסיבת אבידת ראשונה, אבל לפי מה שנתבאר דטעם פטור חליפין מלחם הוא משום שהתורה פטרה הקרבת לחם פעמיים בששתי התודות הם חליפין זו של זו, הרי במפרש לאחריות ניחא, דאפי' הפרש מאה לאחריות נמי יודה בזה רבא לרב זירא דכולהו חליפי דהדדי נינהו, ואין טעונה לחם אלא אחת.

לתני

כג) **כ"ד א'**. אר"א המפרש שתי חטאות לאחריות. כתבו תוס' פסחים ל"ז ב' ד"ה הפרש בשם ריב"א, דהיינו דווקא בהפרש בפירוש לאחריות, אבל אם הפרש שתי חטאות להקרבה לא אמר כלום, ושתיהן אינן קדושות, דבמפרש בזא"ז להקרבה, שאמר על אחת הר"ז חטאת וחזר ואמר כן על אחרת, פשיטא להו לתוס' דאין קדושה חלה כלל על השניה, וכתבו דאחר הפרשת הראשונה הוי כמי שאינו מחויב חטאת, שאין יכול כלל להקדיש חטאת, ולהכי גם בב"א א"א להפרש להקרבה בקדושה מוחלטת, ולכן באמר הרי שתי אלו חטאות לא אמר כלום, אלא איירי ר' אושעיא במפרש שהאחת תקרב ואחת תהיה לאחריות. וכן מבואר בת"י יומא ס"ה ב' ד"ה הפרש, [וכן כתבו תוס' מנחות י"א ב' ד"ה כגון (קמא) לענין שני קומצין].

והנה אף למ"ש תוס' שא"א להקדיש חטאת אחר חטאת בקדושה מוחלטת, גם זה משכחת לה שפיר שיש לו למתכפר שתי חטאות הקדושות בקדושה מוחלטת ואעפ"כ אין בהם דין מיתה אחר כפרה, וכגון נגזלה חטאתו והפרש אחרת תחתיה, דודאי מודו תוס' דכל שהוא מנוע השתא מהקרבתה מיד, הרי הוא שוב כמחויב, ואין עליו להמתין שיעבור המוס, וכן אינו צריך לחזר אחר הגזלן אם רוצה להתכפר מיד, וכמו שבאבודה יכול להפרש אחרת, ואפי' אחורי הדלת, ה"ה דיכול להפרש אחרת בכל מצב שאינו יכול להקריבה מיד ובשניה יוכל להתכפר בלא כל עכוב. ומ"ש תוס' דע"כ איירי בחמר בפירוש לאחריות היינו משום דליתנא דרב אושעיא המפרש לאחריות משמע דהפרש שתיהן כחטאת שלא מחמת גניבה וכיו"ב, ועלה קאמרי תוס' דזה א"א אלא באחריות, ולא בקדושה מוחלטת. ובנפל בה מום קבוע ורוצה להפרש אחרת הרי יכול לחלל הבע"מ על השניה, אמנם בשאומר בפירוש שאינו מחללה על הראשונה אלא מקדיש השניה מחדש יש להסתפק אם יכול להקדישה, שהרי יש לו חטאת שאפשר לחללה על אחרת, או דילמא דכל שאינה ראוי' להקרבה לא חשיב כאינו מחויב חטאת. והכי מסתברא, דבע"מ לא עדיף מהפרש דמיס, ובמפרש דמיס לחטאתו נראה דמודו תוס' דיכול להפרש מעות אחרות תחתיהם או חטאת, אף בשלא אבדו.

ובת"י יומא שם לידדו דאף במפרש שתיס בסתם נמי יש לפרש כוונתו דלאחריות קא מיכוין. ומ"ש תוס' שם ומדקאמר הכא [מתכפר] באחת מהן משמע שאינו חושש באיזה מהן אלא שהשניה תרעה, היינו דאם תאמר דאיירי באמת בהפרש בזא"ז אלא שכשהפרש השניה פירש שהיא תהיה אחריות, א"כ בזה אין על השניה רק קדושת אחריות, והראשונה מוחלטת בקדושתה, ובזה אינו יכול כלל להתכפר בשניה כשראשונה קיימת, ומתכפר באיזו שירצה משמע דשתיהן שוות. וע"ז הקשו דאם איירי ר' אושעיא בשהקדיש שתיהן יחד לאחריות ולהכי מתכפר באיזה שירצה א"כ נימא דכל שאינו בזא"ז אפי' בב"א אינו, וכיון שבזא"ז אינו יכול להפרש שניה לאחריות שיוכל להתכפר בה כשראשונה קיימת, נימא דבב"א א"א כלל

לתני

להפרים לאחריות, וע"ז מי' תוס' דלענין אחריות מלי שפיר ליתן כח בב"ח לבחור באיזה שירצה, כדין יקדשו ארבעים חלות מתוך שמונים, דל"ש בזה לומר כל שאינו בזא"ז, דשפיר ישנו בזא"ז, דעל השניה יש קדושת אחריות, ומה שאינו מתכפר בה בשראשונה קיימת, כח זה של ראשונה אינו מעכב בשמפרים בב"ח.

ומרן זללה"ה בחזו"ח הערות פסחים, ובמנחות סי' כ"ח סק"י, תמה על דברי תוס' מהא דמבואר מנחות ס"ד ח' דבשחט חטאת לבור והיתה כחושה ונמצאת שמינה אומרים לו הבא שמנה ושחוט, ואפי' בשבת, וכתב [בפסחים שם] דמסתמא ה"ה בקרבן יחיד, וא"כ מבואר דאף שיש לו חטאת, ואפי' כבר נשחטה, יכול להפרים ולהקריב אחרת תחתיה. [וכתב זללה"ה דשמא כוונת ריב"ח דדווקא במקדים להקריב שתיהן לא קדוש, וקושייתו שנחשוב ראשונה כמתכפרו בעליה, וסיים שם דל"מ כן בל' תוס']. וי"ל דתוס' ס"ל דהתם דווקא בקרבן בבור איירי, דבלבור לעולם חייבים בחטאות גם לשעירי ר"ח ורגלים אחרים, ולהכי יכולים להפרים ולקנות מתרומת הלשכה כמה שעירים שירצו, ויכולים לקנות אף יותר ממספר שעירי שנה זו, דהא דיעבד יכשרו לשנה הבאה גם מתרומה ישנה, ואפי' תעבור שנתם עד ר"ח הבא נמי יכולים להפרים את השעיר השמן בקדושת שעיר ר"ח, דקדוה"ג חלה עליו גם בהפרישו אחר שעברה שנתו [לרבנן דר"ש, והכא י"ל דגם ר"ש מודה].

ובתוס' פסחים שם הק' ריב"ח דכיון שהפרים לאחריות ולא בקדושה מוחלטת, אמאי לא תלא שניה לחולין אחר שנתכפר בראשונה, ליהוי כמפרים בתנאי בעלמא, ותי' ר"י דכל כה"ג הלכתא גמירי לה דרועה. וצ"ע, דמשמע דאי לאו הילכתא היתה יולאת לחולין, ובמנחות פ' ח' מבואר דמפרים שתי תודות לאחריות הרי שניה קרבה אלא שאינה טעונה לחם, דקאמר התם דגבי תודה כה"ג אינה טעונה לחם, אלמא קרבה, וכן הוא בפסחים שם דבפסח כה"ג קרב שלמים. וקשה לפרש דהלכתא גמירי לה גם בשאר קרבנות, דאף לענין חטאת לא מצינו בזה הלכתא לרעיה, שרק בה' חטאות נאמרה הלמ"מ, בד' למיתה וא' לרעיה, או בא' למיתה ובד' לרעי', כמבואר לעיל ט"ז ב', אבל חטאת בבור שדינה לרעיה הוא משום שנדונת כמותר בדמים, ולא משום שנאמרה בה הלכה במפורש, וכמשנ"ת לעיל סי' מ"ח אות ב'. ושמא כוונת ר"י דהלמ"מ מיוחדת היא בכל הפרשה לאחריות שיהיה על השניה דין מותר, ולהכי בתודה ושלמים קרבים, ובחטאת רועה כדין מותר חטאת, אף שלא נתפרש בגמ' דהוא מהלכתא.

ותוס' זבחים ד' ח' ד"ה ושנן כתבו דבמפרים שתים ומפרש שאם אחת מתה השניה חולין תנאו קיים, אבל אם לא פירש כלום אלא הפרים לאחריות סתם, אפי' נעשית ראשונה כתיקנה הוי שניה רועה, ודמיה קרבה עולה כמו גבי מפרים שתי חטאות לאחריות דמותר חטאת קרב עולה, וה"נ הוי במפרים שתי שלמים או עולות לאחריות. ולא פירשו תוס' אם הא דדינו כמותר חטאת הוא מהלכתא, כדברי ר"י בפסחים, או מסברא, ואף בחטאת מסברא הוא שאנו דנים אותה כמותר ולא כחולין. ומ"ש תוס' דבמפרים שתי עולות השניה רועה ודמיה קרבה עולה, צ"ע. דרהיטת לשונם משמע דגם בשלמים איגמר הלכתא דדמיה לנדבה, וזה לא שמענו. ואף אם נפרש דבעולה רועה ודמיה עולה, ובשלמים דמיה לשלמים, נמי תקשה הא במנחות שם מבואר דבשתי תודות לאחריות קרבה השניה בעצמה, דהא אמרינן התם ולייתי בהמה ולימא הרי עלי, וליתי בהמה אחריתי וכו' ואידך מיהוי אחריות, אלמא קרבה היא עצמה כמותר תודה, ולהכי תהיה תקנה באופן זה לתודה שנתערבה בתמורתה. [וכבר תמה בקרן אורה על דברי תוס' בזה, משמעתין דמנחות]. ועוד תקשי דבפסחים שם מבואר להדיא דפסח כה"ג [בלאחריות] קרב שלמים ואינו רועה, וצ"ע. ומ"מ נתבאר בדברי תוס' דבחטאת נמי אם יתנה בפירוש שהשניה תלא לחולין מהני תנאו, שהשוו בזה דין שלמים ועולה לחטאת.

קרבה בלא שנה בעלמא

כד) **כ"ד א'.** השתא המפרים לאיבוד אמרי רבנן לאו כאיבוד דמי, אחריות מיבעיא. אף דבמפרים שתים לאחריות הופרשה האחת בודאות שלא תקרב, אלא שאין ידוע איזו היא, מ"מ לא אמרינן דהוי כשעיר השני שהופרש שלא להקרבה, דפשיטא לן דבמצב של אחריות דמי טפי למותר דמי חטאת, דאזיל לנדבה, ולא לנדחתה ונתכפרו בעליה באחרת. וצ"ע אמאי נקט ר"א דינו במפרים שתים לאחריות, דכיון דקאי אליבא דרבי, ואתא לאשמעינן דרבי אית ליה רועה, א"כ לימא רבותא טפי, כגון מפרים על הגנובה, או גנובה עצמה, והו"ל למימר כל שאינה אבודה או מופרשת לאיבוד אינה מתה אפי' לרבי. ושמא נקט ר"א שתים לאחריות משום דבעי לאשמעינן גם עיקר דינם, שמתכפר באיזה שירצה, ואין אומרים כל שאינו בזא"ז אפי' בב"ח אינו, וכן שאין השניה יולאת לחולין. ומ"מ לא משנינן בגמ' דר"א אליבא דרבנן ובעי לאשמעינן עיקר דין שתים לאחריות, משום דמשמע להו דהא דנקט והשניה תרעה גם הוא מעיקר חידושו, שלא תמות, וזהו דווקא אליבא דרבי.

כה) **שם.** היו לפניו שתי חטאות וכו'. יש לפרש דאיירי בהפרישם לאחריות, ות"ק ורא"ח בר"ש אליבא דר"ש. מיהו משכחת לה גם אליבא דרבנן ורבי, כשהיו לפניו שתי חטאות שהאחת אבדה והשניה הופרשה לאיבוד, והאבודה נמצאת בע"מ. ומה שאמרו תמימה תקרב אף שע"י כך ילכו דמי הבע"מ ליס המלח, אתי שפיר אפי' לרבנן ואפי' לרב הונא, דהכא כשבא לימלך אין אומרים לו להמתין עד שיקח תמימה אחרת בדמי בע"מ, אלא כל שיכול להתכפר מיד בתמימה מתכפר בה, [וכמש"כ לעיל אות י"ט ד"ה ובשטמ"ק], ועוד אפשר שעל תקנת הדמים לא קפדינן להורות לו להתכפר בדמי בע"מ בדווקא, ולהכי תמימה תקרב. ועוד אפשר דאף כשתמימה היא האבודה, הרי השניה אזלא למיתה אליבא דרב הונא, דהכא לא חשיב כנמלך אלא כמשך, דכיון שמתכפר בתמימה משום שהיא נוחה לו, שאינו צריך להמתין עד שיפדנה ויקח אחרת בדמיה, בזה הוי כמשך. דאפשר שאין דין נמלך אלא כשמתכפר באבודה רק כדי שלא תמות המופרשת לאיבוד, [וכמש"כ לעיל אות י"ט {ד"ה עוד}].

ותוד"ה ראב"ש כתבו דכשהוממה לפני הפרשת התמימה בזה ס"ל לת"ק דאזיל מינה לגמרי דין חטאת, ואף בנשחטה אחר זריקת דם תמימה מותרת, וגם לראב"ש סגי בזה בנשחטה לפני זריקת תמימה, ואילו במפרים לאחריות ואח"כ הוממה מחמרינן טפי. אבל בתוס' בכורות ל"ג ח' ד"ה דתניא כתבו לחלק בענין אחר, דכשהתמימה נקנתה מדמי הבע"מ [או שחללו עליה] נכנסת בתמימה קדושת הבע"מ ואזדא לה מן הבע"מ דין חטאת לענין כפרו בעליה. ולפי"ז אף בהוממה לפני הפרשת תמימה, מ"מ אם לא באה תמימה מדמי בע"מ, אלא הופרשה בפ"ע, הרי יש לה חומרת דיני הברייתא דהיו לפניו שתי חטאות. ומשמע דכל דין זה הוא מדרבנן, משום גזירה אטו כפרה בעליה, בין לת"ק בהיו לפניו ב' חטאות, בין לראב"ש. וכן משמע לשון תוס' בכורות שכתבו דדמיא לחטאת שכפרו בעליה, וכן לידד מרן זללה"ה בחזו"ח קדשים ב' סי' ל"ה סק"ז.

והרמב"ם בפ"ד מהל' פסוה"מ הל"ג הביא דין הברייתא לענין אבודה ומופרשת לאיבוד, וכתב סתמא היתה אחת תמימה ואחת בע"מ תמימה תקרב ובע"מ תיפדה, נשחטה בע"מ קודם שיזרק דם התמימה הר"ז [מותרת, נשחטה אחר שיזרק דמה] אסורה בהנאה, [כן הגיה בכ"מ, דפסק כת"ק]. וכתב מרן זללה"ה שם דדיינינן ליה בדין משך, ולהכי אף בשהאבודה תמימה והשניה בע"מ גם בזה השניה בדין מיתה. ולפי מש"כ לעיל לפרש דעת רבינו דבנמצאת האבודה קודם כפרה כשהיא בע"מ אינה מתה, ע"כ צ"ל דהכא האבודה היא התמימה, ורבינו לא פירש, שסתם כלשון הברייתא.

פרק חמישי

נו

בענין הערמה על המבכרת
(דף כ"ד ע"ב, כ"ה ע"א)

א) **כ"ד ב'.** כילד מעריסין וכו'. כ"ה א'. יכול לא יקדישנו בבטן וכו'. מבואר בברייתא דגם האי תנא דס"ל דולדות קדשים במעי אמן הן קדושין, ופליג אסיפא דמתני', מודה הוא דבכור מתפיסו במעי אמו לכל זבח שירצה, ומפיק לה מאשר יבוכר. וגראה דלעיקר דינו של בכור במעי אמו שהוא חולין גמורין, ואפשר למכרו לנכרי ולהפקיעו מקדושת בכור, או להטיל בו מום במעי אמו, זה לא בעינן קרא דאשר יבוכר, דפטר רחם משמע דעד שלא פטר את הרחם אינו בקדושת בכורה, ודווקא לענין התפסתו לקדושה אחרת הוה סליק אדעתין שאין יכול להקדישו שלא בקדושת בכור, וכבר במעי אמו יהיה בו כח זה השולל ממנו כל קדושה אחרת פרט לקדושת בכור, וקמ"ל אשר יבוכר לענין זה נמי חשיב כשאר עובר של חולין. ואפשר דאי לאו דכתיב לא יקדיש אינש אותו באמת לא הוה סליק אדעתין שא"א יהיה להתפיסו בקדושה אחרת לפני שקדש בבכורה, אלא כיון דכתיב לא יקדיש אינש אותו הו"א דבזה שלה תורה כל דיני קדושה אחרת מעובר שהיה ראוי לקדש בבכורה אם יתמלאו בו תנאי דיני פטר רחם, והיה ראוי יותר לפרש כן בקרא דלא יקדיש מלפרש דאתא ללאו, כלרבנן דר' ישמעאל, ערכין כ"ט א', או לאפוקי ממשמעות הזכר תקדיש, לר' ישמעאל, אבל השתא דכתיב אשר יבוכר אית לן לפרש דלא יקדיש לא קאי במעי אמו אלא אחר לידתו, לר"י כדאית ליה ולרבנן כדאית להו.

ולהאמור נראה דגם מ"ד בהוייתן קדושין מודה דאי לאו אשר יבוכר הו"א דשאני בכור משאר קדשים, ואף שהוא חולין מ"מ הוה ס"ד דא"א ליחדו לקדושה אחרת, [או מסברא, או מקרא דלא יקדיש], ולהכי איצטריך אשר יבוכר. וישא דברייתא אתיא שפיר גם למ"ד בהוייתן קדושין, אלא דסיפא דאך חלק ליתא אליבא, ומפיק ליה לדרשא אחריתי. ולפי"ז אפשר דתנא דמתני' מני יליף מאשר יבוכר לשאר ולדות קדשים, דבהוייתן קדושין, ואפשר לשנותן לזבח אחר. ובשטמ"ק אות ו' בשם ר"י כתב דמפיק לה מיהיו לך, וכ"ה ברש"י זבחים קי"ד א' ד"ה קסבר. ואפשר דאי לאו יהיו לך הוה יליף מאך חלק, כאידך תנא. [ובתוס' זבחים נ"ח א' ד"ה אף כתבו דיליף מהא דאין שפיר ושליא נוהגים באשם, עי' לעיל סי' כ"ה {אות ט"ו}].

ב) **שם.** אר"י מותר להטיל מום בבכור קודם שיצא לאויר העולם וכו'. כתבו תוס' חולין ס"ט ב' ובבכורות ל"ה א' ד"ה ר"ה דמימרא דר"י אתיא דלא כר"ה, דלר"ה דלמפרע הוא קדוש נמצא דמיד כשיצא כלשהו דרך רחם הרי הוא קדוש אם יתקיים בו אח"כ תנאי זה של יציאת רובו כדין דרך רחם. ונמצא מטיל מום בבכור שכבר קדש, ולר"ה אסור להטיל מום בבכור אלא כשכולו עדיין בפנים ולא יצא ממנו כלום לחוץ. וסיימו שם תוס' אם לא שנחלק בין מכירה לנכרי להנך דהתם, כלומר להטלת מום ולהתפסתו לעולה לפני יציאת רובו, שגם בזה כתבו תוס' דאתיא דלא כר"ה, דלר"ה הו"ל למיבעי דווקא באמר עם יציאת כלשהו ראשון יהיה עולה. ולא פירשו תוס' שם מה יש לחלק בזה ובשמעתין ד"ה אר"י כתבו דבמכירה יש לטעות יותר שמא ימכור אחר יציאת רובו, וכבר תמה ע"ז בבה"ז דהא מדאו' הוא דקדוש למפרע, וע"כ כן הוא, דגם לקולא אית ליה לר"ה דקדוש למפרע, דלהכי אינו קדוש לר"ה בילא שלש דרך דופן ושני שלשי דרך רחם, ושמא דעת תוס' לפרש דדווקא לענין יצא דרך דופן פליגי בדאו', אי תחילת לידה בפטור מחלטת פטורו, אבל לכו"ע עדיין אין גופו קדוש, ומדאו' יכול למכרו גם לר"ה, ומ"מ גזר ר"ה שלא יוכל למכרו לנכרי כיון דתחלת לידה יש בה חשיבות לקבוע פטור. ובל"ק כתב לגרוס בתוס' בע"א, שלא באו לחלק בין מכירה לבין הטלת מום לענין למפרע, אלא לענין הפקעה.

ולרב הונא יש לפרש דמיד עם יציאת כלשהו קדש כל גוף הבכור, גם מה שעדיין נמצא בפנים, אלא שקדושה זו מותנית ביציאת רובו אח"כ, ולא אמרינן דגם לר"ה מה שבפנים עדיין חולין הוא עד יציאת רובו ורק כל מקצת שיוצא קדוש ביציאתו. וכן מוכח במה שהקשו תוס' מהא דעם יציאת רובו ליהוי עולה, שאם נפרש דרק מה שיצא לחוץ קדוש ולא מה שעדיין בפנים, א"כ לא תקשי מידי, דאם יאמר עם יציאת מיעוטו ליהוי עולה ודאי דבריו קיימין גם לרב הונא, שמה שבפנים יקדש לעולה ותו לא הוי בכור כלל, אלא ע"כ מבואר בקושית תוס' דעם יציאת כלשהו קדוש כולו לרב הונא. ולק' מתבאר בדברי המהרש"א והגרעק"א בזה. [ועי' במ"ש מרן זללה"ה בחזו"א תו"מ-יו"ד, ביו"ד סי' י"ד ס"ק ל"ג, לענין למכור לנכרי את מה שבפנים בלבד].

ובשטמ"ק בהשמטות אות כ"ב כתב בשם ר"י לחלק בין מכירה למום, דבמכירה שאין הבכור חסר כלום והרי הוא שלם לפנינו כשיצא רובו, שייך למימר שלמפרע ייבטל ההקדש במכירה, אבל כשהוא חסר או בע"מ על מה תחול ההקדש הרי אינו ראוי ולא יוכל ההקדש לבטל המום כמו המכירה שאין המעשה ניכר בגופו. עכ"ל. ואפשר שכוונתו כמשמעו דכיון שהמום הוא מעשה בגופו הרי כאן עדיף מכח חלות הקדושה למפרע, אמנם לפי"ז תקשי דהא גם בע"מ קדוש בבכורה, ומהו שכתב דכיון שהוא בע"מ על מה תחול ההקדש. ויש לפרש דכיון שכח המום שהוא מעשה בגופו קודם לקדושתו הרי בהטלת המום הוחלט דלעולם לא תתכן בו קדושת בכור תם, והוי כמטיל מום בבע"מ מעיקרו, דאף לר"מ שרי, וכמ"ש תוס' בכורות ל"ג ב' ד"ה בע"מ, [כמשנ"ת לעיל סי' נ"ג אות ה'], וממילא שרי להטיל בו מום. מיהו אכתי לא יתישב בזה הך דאמר על הבכור עם יציאת רובו, דהתם אין כאן מעשה בגופו כמום, והו"ל למיבעי ביציאת כלשהו. ושמא יש לפרש כוונת השטמ"ק דהא דקדוש למפרע לר"ה אין קדושתו בשעת תחילת לידתו קדושה גמורה המותנית בתנאי לדדי, ולא הוי כמקדיש קרבן מעכשיו אם ילדו גשמים למחר, שחייב לנהוג בו מיד בכל דיני קדושה, אלא הכא יש כאן רק כח קדושה למפרע, שיש בו כדי להפקיע תוקף מכירה לנכרי, שאינה מעשה חשוב כנגד כח הקדושה דלמפרע, אבל כח המום, וכן כח הקדשתו בקדושה אחרת, חשיבי טפי, ולענין מעשה

מוס והקדש אחר, אינו דנים אותו עדיין כחולין, ולהכי שרי להטיל בו מוס, ומהני התפסתו לעולה לפני יציאת רובו.

ורש"י חולין ע' א' ד"ה לא כתב ואיסורא ליכא דהא כי שדא קמא חולין הוה, ומשמע דמפרש דמחתך עם יציאה, ולא כשכולו עדיין ברחם, ואעפ"כ שרי בין לחתך בין להשליך, דבהיא שעתא הוי חולין, ולא נתפרש בדבריו אמאי חשיב לה חולין אי קדוש למפרע. ובשטמ"ק שם כתב דפ"ה בחולין קרוב לדברי ר"י כיון דליתא שלם קמן אמאי תחול ההקדש ולא דמי למכר, וברש"י שלפנינו ליתא. ולגירסתם בפירש"י צריך לומר דאף שהיה מותר לחתוך ולהשליך משום שכח מעשה החולין עדיף על כח הקדושה למפרע, מ" אין אומרים דלא תחול הקדושה כלל למפרע על החתוך, דהא במחתך ומניח יקבר כולו לרב הונא, אלא ע"כ לא מהני האי טעמא אלא להתיר מעשה החיתוך והשלכה.

ותוס' שם ד"ה מאי כתבו דמחתך במעי אמו, א"נ בנפל שאין איסור בחיתוכו. ולפי"ז לא משני מידי אמאי מותר להשליך לכלבים, שהרי בשעה שמשליכו כבר קדושת החתיכות לר"ה. [ולכאורה י"ל דאם כל דין קבורה בקדשים שמתו הוא מדרבנן, דמדאו' מותרים בהנאה, וכמבואר ברש"י מעילה ג' א' ד"ה לא וכמו שיתבאר לק' סי' ע"ה אות י"ג, א"כ ניחא הא דלא תיקנו לקבור בגידון דידן, כיון שעדיין לא נגמרה לידמו בשעה שמשליך ולא הוחלטה עדיין קדושתו. מיהו ל"מ בתוס' דמאי טעמא הוא דשרינן הכא]. ובחידושי הגרעק"א ז"ל ליו"ד סי' ש"ט ס"א פי' דברי תוס' דמה שכתבו ואמאי דמחתך נמי לא קשיא ליה, כוונתם למחתך ומניח דווקא, אבל משום מחתך ומשליך אין צריך לאוקמי דאייתי בנפל, שאין קדושה חלה למפרע על החתיכות שכבר אכלם הכלב ואינם בעולם בשעת יציאת הרוב, ולפי"ז לא קשה גם מה שמשליך לכלבים. ומ"ש תוס' לעיל מינה דלמ"ד מכאן ולהבא קדוש כיון דאין קדושה חלה עליו עד יציאת רובו א"כ מה שנחתך קודם יציאת הרוב אין קדושה חלה עליו ויכול להשליכו לכלבים, זהו במחתך ומניח, אבל במחתך ומשליך, לפי' הגרעק"א ז"ל אפי' לר"ה לא חלה קדושה על מה שהושלך ונאכל. ומ"ש ז"ל דכן משמע בתוס', היינו משום דמשמע ליה בלישנא דתוס' שכתבו דאמאי דמחתך נמי לא קשיא ליה, דהוה קשיא להו דהו"מ גמ' למימר דאי במניח תקשי אמאי מותר, אלמא במשליך ניחא גם הא דמותר.

והרמב"ם בפ"ד מהל' בכורות הל' ט"ו פסק דלמפרע הוא קדוש, ובפ"ד מהל' תמורה הל' י"ב הביא הך דאמר על הבכור עם יציאת רובו ליהוי עולה, דהוי בכור, אלמא ס"ל לרבינו דאפי' לר"ה דווקא באמר עם יציאת רובו לא מהני, אבל בהקדישו לעולה עם יציאת מיעוטו קדמה קדושת עולה. וכתב בריטב"א דרבינו ס"ל דאין קדוש למפרע אלא מה שכבר יצא לאוץ, וכל פורתא ופורתא דנפיק קדשה בבכורה, וכשיצא רובו מתקדש גם מה שעדיין ברחם, ולהכי באמר כולו עולה הרי עם יציאת מיעוטו חיילא קדושת עולה עכ"פ על מה שבפנים, אבל במכירה לנכרי כיון שבטלה מכירת השליש שבחוץ בטלה כולה, [מ"נ נפרש דמכרו לנכרי היינו אותו שליש בלבד, ורש"י חולין שם ד"ה מכאן ולהבא שכתב דהו"ל יד עכו"ם באמצע, יש לומר דנקט כן לרבותא, דאפי' לא מכר אלא השליש יצא נמי לא קדוש לרבה, ואין להוכיח מרש"י דבמכר כולו לא קדוש גם לר"ה]. ובמהרש"א חולין שם נמי נקט דלר"ה אין מתקדש למפרע אלא כל פורתא דנפיק בשעה שיוצא, ולהכי אף ביצא מקצת עדיין שרי להטיל מוס במה שבפנים, ופי' כן במ"ש תוס' לישב דמטיל המוס כשהוא עדיין בפנים, דאף אחר שיצא מקצת עושה כן. וכן הסכים הגרעק"א ז"ל בחי' לשו"ע שם ס"ב, וכתב דלפי"ז יש לתמוה אמאי כתבו תוס' דהך דעם יציאת רובו לא הוי עולה לא אתיא כר"ה. ולכאורה מדברי תוס' אלו יש להוכיח דלר"ה מתקדש הכל למפרע, ואפשר דגם הרמב"ם מודה לזה, וס"ל לחלק בין מכירה לנכרי להתפסה לקדושה אחרת, וכמשנ"ת לעיל לפרש דברי השטמ"ק.

והרמב"ם בפ"ד בכורות הל' י"ד כתב דבמחתך ומשליך הבא אחריו בכור, ודווקא במחתך ומניח, כיון שבשעת יציאת רובו היה הרוב לפנינו, בזה נתקדש למפרע, ונפטרה מן הבכורה, ומפרש מתני' דנפטרה מן הבכורה דקאי דווקא אסיפא דילא רובו, דהיינו רובו בב"א או מחתך ומניח שנעשה כיצא רובו בב"א. ולפי"ז למ"ד מכאן ולהבא הוא קדוש הרי אפי' במחתך ומניח נמי הבא אחריו בכור, דהא מבואר בגמ' דלמ"ד מכאן ולהבא קדוש ניחא הא דדווקא יצא רובו בב"א יקבר, ולהרמב"ם קאי עלה גם הא דנפטרה מן הבכורה. וטעמא דמילתא דלדעת רבינו כל שיוצא מחותך אין זו לידה המקדשת בבכורה, ולמ"ד מכאן ולהבא קדוש הרי בשעה שצריך להתקדש והוא מחותך אין קדושה חלה, וס"ל דבבכור בהמה אין יוצא מחותך פוטר הבא אחריו אם אינו קדוש בעצמו בבכורה, אבל למ"ד למפרע קדוש כיון דשעת הקדושה היא יציאת הכלשהו הראשון, הרי בשעה זו עדיין היה שלם, והא דבעינן שיצא רובו הוא רק תנאי נוסף לחלות הקדושה, ולזה מספיק מה שכולו בפנינו בשעת יציאת רובו אף שהוא מחותך. ומזה יש לסייע דס"ל להרמב"ם דלר"ה קדוש כולו למפרע ביציאת כלשהו, גם מה שעדיין לא יצא, שאם רק כל פורתא ופורתא קדושה הרי אחר שחתך תתיכה ראשונה צריכה קדושת בכור לחול מעיקרה על החתוך. ומ"מ נמצא דלדעת רבינו ניחא לגמרי הא דשרי לחתוך ולהשליך, דאין כאן איסור הטלת מוס, שהרי במחתך ומשליך לא יתקדש כלל, והבא אחריו בכור.

ובשו"ע יו"ד סי' ש"ג ס"ז כתב דמותר להטיל מוס בבכור קודם שיצא לאויר העולם, ולא פירש אם הוא דווקא כשעודנו כולו במעי אמו, או גם ביצא מקצת, ואי גם במקצת שיצא שרי להטיל מוס. ובש"ך סק"ח כתב דבש"ס מבואר דאף למ"ד למפרע הוא קדוש מותר להטיל מוס גם ביצא מקצת, ואפשר שכוונתו להא דשרינן לחתוך ולהשליך. ול"ע אמאי לא חש לדברי תוס' שלדדו לחומרא בזה, והב"ח בסי' ש"ט כתב דלהרמב"ם שפסק דלמפרע הוא קדוש לא שרי להטיל מוס אלא כשכולו בפנים.

ומרן זללה"ה בחזו"א חו"מ־יו"ד ביו"ד סי' י"ד ס"ק ל"ג, כתב דאפשר דהא דאמר ר"ה למפרע הוא קדוש, אינו קדושה ממש אלא שכבר הותחלה מצות בכור [כל"ל] ואינו בעלים כבר למכור לנכרי ולהפקיע מצות בכור. וכתב דכן יש לפרש דעת הרמב"ם שפסק כר"ה ופסק דבאמר על הבכור ביציאת רובו שיהיה עולה בזה הוא דחייל בכור, וכן ביאר בזה דין מחתך ומשליך. ועי' עוד במ"ש בזה בחי' הגרי"ז הלוי זללה"ה על הרמב"ם הל' בכורות פ"ד הל' ט"ו.

ג) **שם.** עולה אין שלמים לא. כתב רש"י ד"ה עולה דשלמים קדושה קלה. ואף דשלמים מקודשים מבכור, כדתנן זבחים פ"ט א' שלמים קודמים לבכור וכו', וכן תנן זבחים ב' א' דשלמים ששחטן לשם בכור חשיב לשם נמוך מהם, ופסולים לשמעון אחי עזריה, מ"מ כיון שיש בבכור לדדי חומרא לגבי שלמים, שנאכל לכהנים וקדושתו מרחם, לא החירו לשנותו בזה, כיון שיש כאן בחינה של הפחתת קדושה כשמתפיסו לשלמים, וכן לתודה. [ונתייישבה בזה תמיהת הרש"ש]. אבל לאשם או לדמי חטאת יהיה רשאי לפי"ז להפרישו, כיון שאין בו שום צד של קולא בקדושתו, ומה לי אם יוצא בו ידי נדר עולתו ליוצא בו ידי חוב חטאתו ואשמו. וכן יש לפרש דברי תוד"ה כילד שכתבו דבשלמים נחתא מקדושתייהו.

והרמב"ם בפ"ד מהל' תמורה הל' י"ב כתב אבל אינו יכול לומר זבחי שלמים שאינו יכול להפקיע אותו מקדושתו כדי להנות בו. ולפי"ז עיקר איסור התפסה לשלמים הוא משום שלא התירו הערמה כזו שיהנה בה מגוף הקרבן. מיהו גם הרמב"ם יודה דכהן שיש לו מבכרת בעדרו נמי אסור להתפיס עוברה לחובת שלמיו, אף דגם אם יהיה בכור ייאכל כולו לבעליו, מ"מ הערמה כזו שיוכל אח"כ להנות בגוף קרבנו לא התירוה, דהוי כזלזול בקדשים.

ולחטאת ואשם י"ל דשרי להתפיסו גם לדעת הרמב"ם, ואפי' הוא כהן שיאכל בעצמו את החטאת, שאין אכילת חטאת ואשם כאכילת שלמים, והתפסה כזו אינה כהערמה תמורה שראוי לאסרה.

ד) **שם.** סיפא אתאן לבהמה דהקדש. עי' לעיל סי' מ"ד אות ז'

דיש מקום להסתפק אי ת"ק פליג ארשב"ג או לא. דאפשר דאף שאין גוף העובר קדוש לפני הוייתו, ויכול להתפיסו לקדושה אחרת, מ"מ גם אם נולד בפסול חלה עליו קדושה לת"ק. והא דאפשר להתפיסו לקדושה אחרת אם אין גופו קדוש במעי אמו, ולא אמרינן דהוי כמקדיש דבר שאינו שלו, צריך לפרש דכל המקדיש קדשי מזבח נידון כמשייר לעצמו בבהמת הקדש זכות לולדותיה, שיוכל להקדישן לכל מה שירצה, ואף שאם יוולדו יקדשו מגזה"כ דיהיו לך אלו הולדות, מ"מ עד שיהיו הרי הם שלו, ואף בולד ולדות משויירת לו זכות זו, וכן בולד המעושרת נמי אף שהמנין מקדשה, מ"מ גם בזה משתיירת בה זכות זו בולדותיה. ועי' לעיל סי' כ"ה אות ו' דבהפרים מעוברת כתבו תוס' דלמ"ד עובר י"א אינו יכול להתפיס העובר לזבח אחר אפי' למ"ד בהוייתן קדושין, וכתב מרן זללה"ה בחזו"א פרה סי' ב' דל"ל דבכה"ג לא שייר שום זכות.

ובבהמת הקדש דשרי להתפיס עוברה לזבח אחר, נראה דבכל קדשים איירי, ואף במפרים נקבה לאשם או לעולה, או בתמורת עולה ואשם, שולדה יקרב עולה או ירעה לנדבה, מ"מ שרי להתפיסו לחובת שלמיו לתנא דמתני', וכן משמע בפיה"מ להרמב"ם שכ' דאיירי בבהמה שהקדישה לאחד מן הקרבנות. וטעמא דמילתא דדוקא במבכרת אסרו הערמה להתפסה בקדושה קלה משום שמפקיע ממצות בכורה, והערמה כנגד מצות בכורה אסרו חכמים כשאר עניני הערמה ליפטר מן המצוה, אבל בבהמת קדשים בעצמא שקדושתה מכח הקדש פיו של בעל הקרבן, בזה כיון שהולד עדיין חולין משום שגידון כמשייר זכות בעלות בבהמה זו לולדותיה, הרי אין מקום למנוע ממנו לעשות בולד כרצונו.

ורש"י ד"ה לבהמה כתב חטאת היא ורוצה להעריס שלא ילך למיתה. וכ' בתוי"ט דכיון שאם לא יתפיסנו ילך למיתה שרי להתפיסו גם לשלמים. ומשמע דנקט התוי"ט דעיקר איסור התפסה לשלמים שייך גם בבהמת הקדש. וכן כ' ברש"ש דמ"ש הרמב"ם אחד מן הקדשים הוא משום דמלבד חטאת לא משכחת לה נקבה אלא בתודה ושלמים, ובהם מותר להתפיס לשלמים. ולהאמור י"ל דהרמב"ם שכלל כל הקדשים איירי גם בולד תמורת עולה ואשם, ובולד מפרים נקבה לעולה או לאשם, וכן במפרים ב' חטאות לאחריות, ונתכפר באחת, והשניה נתעברה, דולדה לנדבה. ורש"י נקט חטאת משום דהני לא שכיחי, ובשלמים ותודה ליכא רבותא.

ולהטיל מום בעובר של בהמת קדשים אף דאין לאסור מצד הערמה, שהרי דמיו יצאו למזבח, וולד המעושרת וולד תמורת הבכור בלא"ה אינם קרבים, מ"מ י"ל דלא התירו להטיל מום בעובר שבמעי בהמת קדשים, שמא יגרום מום באמו, ואסור להטיל מום גם בעובר שבמעי תמורת הבכור ובעובר שבמעי המעושרת.

ה) **שם.** האחד יקרב עולה והשני ימכר לצרכי עולה וכו'. בפי' הרגמ"ה, וכן בשטמ"ק בהשמטות, הביאו תרי לישני. בל"ק כ' דלא ידעינן הי זכר מינייהו אמר דליהוי עולה, ומשמע דלעולם תשיב כהקדש מתחילה בתערובת, ובל"ב כתבו דמשום דלא ידעינן הי מינייהו נפיק ברישא להכי הוי כתערובת. ולפי"ז פשיטא לן דנתכוין לראשון, ואם ידוע איזה יצא ראשון הרי הוא קדוש, והשני חולין. וכ"כ ברש"ש. ולל"ב שנתכוין על הראשון מתוקמא סיפא שפיר גם במבכרת, דודאי אין כאן בכור, אף בילדה שני זכרים, שעל הבכור הוא דאמר שיהיה עולה, אלא שאין אנו יודעים מי יצא ראשון, אבל לל"ק דהוי כמקדיש בתערובת, הרי במבכרת נמצא דיש כאן תערובת של ספק בכור וספק עולה. וקשה לפרש דסיפא איירי דווקא באינה מבכרת, ושמא במבכרת מודה ל"ק דנתכוין לבכור, ול"ע.

ונדון זה אם נתכוין לראשון או להקדיש בתערובת, הוא בין באמר רק על הזכר, בין באמר רק על הנקבה, ובין באמר שניהם וילאו שניהם זכרים או שתיהן נקבות, אבל באמר רק על הזכר או רק על הנקבה וילאו זכר ונקבה, אין כאן לדון בראשון ושני, שהרי הוא הזכר היחיד שנולד. מיהו גם באמר על הזכר ועל הנקבה וילאו שניהם, נמי נראה דשניהם קדושים קדושה ודאית ולא מפרשינן דבריו שנתכוין רק לאחד ויקדשו בתערובת, וכן משמע לישנא דמתני', דבזה אמרינן דהזכר יקרב עולה והנקבה שלמים, ולא אמרו שצריך לחזור ולהקדישם מספק.

כ"ה א'. יכול לא יקדישנו בבטן. נתבאר לעיל אות א'.

ו) **כ"ה א'.** אמר על הבכור עם ילאת רובו יהיה עולה וכו'.

אם קדוה"ג חיילא על דבשלב"ל מתפרש שפיר דמיבעי לן אם הקדיש העובר לבשיוולד. ואף דלעניין מכירה תשיב דבשלב"ל, כמבואר קידושין ס"ב ב', קדוה"ג שאני. כן דעת הגר"א ביו"ד סי' רל"ד ס"ק קכ"ט. אבל מרן זללה"ה בחזו"א אה"ע־נשים, הערות קידושין סס, כתב דיש לדחות ולפרש דלא איירי במקדיש הולד בקדושת חי לבשיוולד, אלא מקדיש גוף העובר בקדושת עובר ומתנה שתחול קדושה זו בשעת לידה, ובמקדיש גוף העובר לא תשיב דבשלב"ל, כמ"ש בנה"מ סי' ר"ט סק"י, ומיבעיא לן דילמא ע"י הלידה ממילא איקדיש קדושת חי, ומפקיע מידי קדושת בכור. ובעיקר בעיין עי' במ"ש מרן זללה"ה בחזו"א קמא סי' ט"ו סק"ו, ובחזו"א שבת סי' מ"ג סק"א בסופו. ועי' בחי' הגרי"ז הלוי זללה"ה בהל' תמורה.

נז

בענין תפום לשון ראשון
(דף כ"ה, כ"ו)

א) **כ"ה א'.** מתני'. היא שלמים וולדה עולה הר"ז ולד שלמים דברי ר"מ וכו'. פלוגתת ר"מ ור"י בנדון תפום לשון

ראשון היא אם יש בדעת האדם תשיבות והעדפה לתחלת דיבורו כשהוציא בפיו שני עניינים וכוחות שיש בהם סתירה זל"ז, וא"א לקיים שניהם בכל כוחם. ורש"י פסחים נ"ג ב' פי' דתפום היינו דבוק, וקאי על האדם שהוא דבוק ואחוז טפי בתחלת דבורו, ודבוקו זה יכול להכריע לילך רק בתר תחלת דבורו, אם משום שהיה מעדיף שיחול רק ראש דבורו אם היה יודע שא"א לקיים לגמרי את כל חלקי דבורו, אם משום שסופו נדון כחזרה קלושה מראשו, חזרה שאינה מועלת, אם משום שדבוקו בתחלתו מחייב לפרש תחלת דבורו כרולה בחלומו מיד עם הוצאתו בפיו, וכמשי"ת בס"ד לק'. ור"י דס"ל אף בגמר דבריו אדם נתפס היינו דדבוק הוא בסופם כבתחלתם, ולכן יש לדון כל חלקי דבורו בכח שוה. ועי' בתוס' ב"ב ק"ה א' ד"ה ונא, דלר' יוסי לעולם דיינינן ליה כהוציא שניהם יחד.

שם. הפרים חטאת מעוברת וכו'. נתבאר בזה לעיל סי' כ"ה.

שם. תני הר"ז שלמים. כן פסק הרמב"ם בפט"ו מהל' מעה"ק הל"א שכ' הרי ולדה שלמים. ובלח"מ פ"ד מהל' פסוה"מ הל"ד תמה דהו"ל לרבינו לומר הרי זה שלמים, ואינו מובן, דהיינו הך, דלשון הרי ולדה שלמים מבאר שולדה בדין שלמים, ולא בדין ולד שלמים, וודאי דעת רבינו לפסוק דשיירו משוייר.

כ"ה ב'. אדם מתכפר בשבת הקדש. נתבאר בזה לעיל סי' כ"ה אות ה' וסי' נ"ב אות ב'.

ב) **שם.** פשיטא ולדן שלמים וכו'. סתימת דברי ר"פ משמע דלית ליה לר"י כלל חזרה בתכ"ד, וכן פירשו דבריו תחלה בגמ'

ב"ק ע"ג ב', וכתבו תוס' שם דלפי"ז צריך לומר דמ"מ שיעור תכ"ד קובע עד אימתי יוכלו דבריו להתפרש כנתכוין מתחילה לכך, שאם למחר יאמר ולדה שלמים ויאמר דנתכוין מתחילה לכך, הר"ז כדברים שבלב. ולפי"ז ר"י ה"ק, דאם אומר שנתכוין מתחילה לכך, ורצוי להאמינו משום שסיים דבריו בזמן שניכר שכך הוא, דבריו קיימין. ואם אומר שנמלך הרי בכל ענין אינו יכול להמלך. ולשנא דר' יוסי אתיא כפשוטה דבאותו מצב שבו יכול לומר שנתכוין לכך, באותו זמן נמי אם נמלך אינו יכול לימלך, ודווקא לפרש יכול. וצריך לומר דאם ר"י לית ליה חזרה בתכ"ד, גם ר"מ ס"ל כן, שלא נחלקו ר"מ ור"י בדיני חזרה בעלמא, ובנדון תפוס לשון ראשון הוא דפליגי, ולהכי לר"מ גם אם אנו אומרים דסברת תפוס לשון ראשון מחייבת לפרש דבריו כחזרה מתחילתם, אמי שפיר מה שאינו יכול לחזור בו, דלית ליה כלל חזרה בתכ"ד.

ולמסקנא דב"ק דתכ"ד קטן אית ליה לר"י ותכ"ד גדול לית לי', כתבו שם תוס' דבתכ"ד גדול לא יוכל גם לומר שנתכוין מתחלה לכך, והוי לעולם כנמלך, ובתכ"ד קטן אפי' אומר שלא נתכוין נמי מהני, וכ"כ בזבחים ל' א' ד"ה אמר דאפי' עומד ולוות שלא נתכוין הרי זה כנתכוין, ולשון אם נתכוין מתחלה לכך היינו שאם סיים דבריו בשיעור שאפשר לנו לדונו כמפרש, מלי שפיר לימלך. ולכאורה צ"ל דמ"ש תוס' דאפי' עומד ולוות שלא נתכוין נמי הדין כן, היינו דווקא באומר שמתחלה נתכוין לתמורת עולה בלבד, ואח"כ נמלך ורצה להוסיף גם תמורת שלמים, שיחולו בב"ח, אבל אם אומר שמתחלה לא נתכוין לכך, ולבסוף נמלך לגמרי, ורוצה בחזרה גמורה, שרוצה רק בתמורת עולה, בזה באמת יכול לחזור בו, שהרי בתכ"ד אפשר לחזור, ואזלינן בתר כל מה שיאמר לפרש כוונת סוף דבריו, דבנמלך תכ"ד הרשות בידו. מיהו אפשר דכל שלא פירש להדיא שחוזר בו לגמרי מתחלת דבריו אין כח לצורה זו של דיבור, תמורת עולה תמורת שלמים, להיות כחזרה גמורה, ומודה בזה ר' יוסי דיש כאן חשיבות לתחלת דבורו במידה זו שסופו אינו יכול להיות ביטול גמור של תחלתו, ויתפרשו דברי תוס' דאפי' עומד ולוות שלא נתכוין לכך חיילי תרוייהו, דהיינו אפי' בלוות שנתכוין רק לתמורת שלמים, דגם בזה חלו תרוייהו לר"י. ובפשטות אין לנו לומר כן, שאם מהני חזרה בתכ"ד קטן, צריך לומר דגם בכה"ג יהני, ויכול לפרש דבריו שחזר בו בתכ"ד קטן לגמרי, מיהו אם נוכרח לפרש כדעת ר"מ דחשיב ליה כנמלך בסוף דבריו, וזהו גדרו של תפוס לשון ראשון, דאף דבחזרה גמורה אפשר לחזור בתכ"ד, מ"מ בנמלך כזה דתמורת עולה תמורת שלמים אינו יכול לימלך, שוב יש לן לומר דגם ר' יוסי מודה בסברא זו, דר' יוסי פליג אר"מ רק משום דס"ל שאין כאן חזרה, דלית ליה תפוס לשון ראשון, אבל היכא שאומר שחזר בו, תהיה דעת ר"י כר"מ, דאינו יכול לחזור בצורה כזו.

ובשטמ"ק כ"ו א' אות ג', איתא דבודקין אותו לר' יוסי ואם אמר מהדר הוא דהדרי בי תפוס לשון ראשון, ומבואר דנקט דגם לר' יוסי אינו יכול לחזור בו לגמרי. ואפשר דהאי לישנא אתיא כס"ד דב"ק, וכסתימת דברי ר"פ בשמעתין, דלית ליה לר"י חזרה בתכ"ד, שלזה אפי' אמר מהדר הוא דהדרי בי, ורצוני בסופו היה להוסיף תמורת שלמים, נמי לא יהני, ולפי"ז אין להוכיח דהשטמ"ק לא ס"ל לדברי תוס' ב"ק וזבחים, מיהו אם האי לישנא אתיא גם למסקנא דב"ק, דאית ליה לר"י חזרה בתכ"ד קטן, לזה נצטרך לפרש דמהדר הוא דהדרי בי היינו מהדר לגמרי שאין רצוני כלל בתמורת עולה, וס"ל דחזרה כזו אינה חזרה מפורשת, וכמשנ"ת. אבל ביאמר מהדרנא בי ובעינא גם תמורת שלמים, ודאי יועיל לר' יוסי למסקנא דאית ליה תכ"ד קטן, וכדברי תוס' ב"ק וזבחים, ולאו בחזרה זו מיירי בשטמ"ק. והראב"ד בהשגותיו פ"ג מתמורה הל"ג, וכן הר"ן בנדרים ס"ט ב' כתבו דבודקין אותו, ולא פירשו מה יהיה דינו כשיאמר נמלך אני, אם תפוס לשון ראשון או דמני לגמרי לימלך. ועי' במ"ש בזה בספר שארית יעקב, ח"ג, תמורה סק"ח.

עולה

שלמים

בדעת

ג) **רש"י שם.** ד"ה בתכ"ד. כדי שאילת שלום וכו'. משמע דדעת רש"י דסוגיא דתמורה חלוקה על סוגיא דב"ק, ולית לן הכא הא דאמרינן התם דר"י לית ליה תכ"ד גדול ואית ליה תכ"ד קטן. וכ"כ תוס' מנחות פ"א ב' ד"ה תודה, דבנמלך אפי' ר' יוסי מודה, ול"ל דגרסי בנדרים פ"ז א' חוץ ממקדיש, וכן היא דעת הרמב"ם פט"ו ממעה"ק הל' א', דבמקדיש לא מהניא חזרה תכ"ד, דלא כאוקימתא דב"ק, והראב"ד השיג עליו, ועי' במל"מ שם. ולמסקנא דב"ק צ"ל דהא דהרי עלי תודה מן החולין ולחמה מן המעשר יביא היא ולחמה מן החולין אין זה משום דלא מהניא חזרה, אלא משום דהאומר הרי עלי תודה בלא לחם כופין אותו ומביא לחם, ולב"ה דאית להו דין נדר ופתחו עמו הוא משום שאמר אילו הייתי יודע שאין נודרים כך לא הייתי נודר כך אלא כך, וה"ג באומר הרי עלי תודה מן החולין ולחמה מן המעשר הר"ז כאומר שאם א"א לנדור כן, ותודת חולין חייבת בלחם חולין, לא הייתי נודר כך אלא כך, אבל אם יפרש אילו הייתי יודע שכן לא הייתי נודר, הרי לב"ה לית ליה תפוס לשון ראשון בכגון זה, פטור מכלום. [וגם ר"מ יודה בזה, כדברי תוס' גזיר ט' א' דהוי נדר ופתחו עמו].

ד) **כ"ו א'.** אר"י בר"י אר"י הכל מודים וכו'. באומר לא תחול זו אא"כ חלה זו לא נחלק אדם מעולם דדבריו קיימין לגמרי, ואפי' רבא ורב דימי לית להו הך דריבר"י, זבחים ל' א', דבכל אופן שנפרש דעת ר"מ הרי הוא מודה דאדם יכול להשליש דיבורו כל עוד שהוא בצורה של דיבור אחד. ואפי' לב"ש דאית להו דגם בגוונא דגזיר מן הגרוגרות אמרינן תפוס לשון ראשון, יודו שאם יאמר הריני גזיר ודווקא מן הגרוגרות ואם אין גזירות כזו איני גזיר כלל, ואמר הכל בב"א בדיבור אחד אין זו חזרה תכ"ד, אלא פירוש, ואזלינן רק בתר כל דיבורו עם סופו, ולהכי נקטינן נדרים ס"ט ב' בפשיטות דבלא תחול זו אא"כ חלה זו דבריו קיימין גם לר"מ, ואין זה ענין כלל לתפוס לשון ראשון, ואפי' לב"ש. ועיקר דברי ריבר"י נאמרו לאפוקי תמורת עולה ושלמים, דס"ל דגם בזה ל"פ ר"מ ור"י, וכן דעת אביי זבחים ל' א', דס"ל לריבר"י ולאביי דר"מ ור"י לא פליגי כלל כל היכא דברי לן שנתכוין מעיקרו להחיל גם את מה שפירש בסוף דיבורו, ובכל לשון שבסתמו מתפרש שרצה מעיקרו בשניהם, אהני דבריו, וזהו שכתב רש"י זבחים ל' ב' ד"ה כי מגעת, דל"פ בתפוס לשון ראשון אלא בדעתי' דגברא, ואף דגם לריבר"י שורש פלוגתתם עיינה ביחוס דעתו של האדם לתחלת דבורו, וכמו שיתבאר, מ"מ נקט רש"י לשון זה לבאר טפי דכל שרצה בשניהם לא פליג ר"מ. ובלשון תמורת עולה ושלמים פשיטא לן דרצה מעיקרו בשניהם, וכן באמר בהמה זו לחלותה לעולה ולשלמים שמוכרח שרצה מעיקרו בשניהם, נמי לא פליג ר"מ לדעת ריבר"י, אלא פלוגתייהו אי לשון תמורת עולה תמורת שלמים מרמז על חזרה [שכאן אינה מועלת לכו"ע, אפי' אי תכ"ד כדיבור], או על רצונו שיחולו בזא"ז, כדעת ר"מ, או דגם בלשון זה נתכוין לשניהם כאחד.

והא דבחליה עולה וחליה שלמים, והיא שלמים וולדה עולה, נמי פליגי ר"מ ור"י, אף דגם התם צריך לומר שנתכוין מתחלה לכך, כמ"ש רש"י במתני' כ"ה א' סד"ה אבל, דאע"ג שמתחלה כשאמר היא שלמים לא נתכוין לולדה, יש לפרש דמ"ש רש"י כן הוא דווקא לרבא ורב דימי, דפליגי אר"י, אבל לריבר"י ואביי באמת גם שם אנו אומרים דהו"ל למימר לשון אחר, דבהיא שלמים וולדה עולה הו"ל למימר ולדה עולה והיא שלמים, ובחליה עולה הו"ל למימר בהמה זו לחלותה, ואף שאנו יודעים שהוא לא נחת לדקדוק זה, ורצה בשניהם, מ"מ האדם מוסר דיבורו לדין לקבוע הכלל הנאות בפירוש דיבורו, ובזה ס"ל לר"מ דכל שיש לשון מוחלט שמתפרש על רצון להחיל שניהם כאחד, [גם בלא לפרש לא תחול זו אא"כ חלה זו], הרי

לריבר"י

כל שלא נשתמש בלשון כזה, אלא נקט לשון שהפריד בו שתי הכותות בסדרים, ראוי לקבוע לפרש לשון כזה כחזרה [או כהחלתם כסדר דיבורו].

ובאמת שורש סברת ר"מ בזה היא בענין הכללי של תפוס לשון ראשון, דכיון דיש בעומק דעת האדם דיבוק טפי לתחלת דיבורו, הרי ראוי לקבוע בזה ליתן עדיפות לתחלת דבורו כל שיש פגם בלשונו שלא היה בו בירור מספיק לפרשו כמתכוין לשתיהם. אבל ר"י דס"ל דאף בגמר דבריו אדם נתפס, לדידיה אית לן למיעבד כל טצדקי לפרש לשונו שלא נתכוין להעדיף תחלתו, והיינו דקאמרינן דסבר אי אמינא וכו', דכיון שאף בגמר דבריו הוא דבוק כבתחלתם, עדיף לומר שלא היה כאן מצב של נמלך [או של רצון להחילם בזא"ז]. ולהכי ליתנא דתפוס לשון ראשון, או בגמר דבריו אדם נתפס, שנזכר בגמ' כמה פעמים לבאר פלוגתייהו, אתי שפיר גם לריבר"י ואביי. ומ"ש רש"י זבחים ל' ב' ד"ה כי, ותוס' שם, דלאביי ל"פ בתפוס לשון ראשון, היינו דלא פליגי בזה בכל כח המושג, לתפוס לשון ראשון לבדו גם כשברור לן שנתכוין מתחלה לשניהם. ורש"י פי' דבעיא דלחלותה היא את"ל דבתמורת עולה ושלמים פליג ר"מ, ולהאמור מתפרש שפיר דאף דבתמורת עולה ושלמים מסתבר דלכך נתכוין, מ"מ עדיין יש בידו לומר לשון מוחלט טפי לכוונה משותפת, כלחלותה, שגם גבי תמורה יכול לשמש בלשון זה, ולהכי אפשר דגם לשיטת ריבר"י ואביי יהיה דין תמורת עולה ושלמים כדין תמורת עולה ותמורת שלמים, ודווקא בלחלותה יודה ר"מ.

ותוד"ה האומר פירשו דהיינו דאיכא בין חציה עולה חציה שלמים, והיא שלמים וולדה עולה, לבין תמורת עולה ושלמים, דאף דבכל הני גווני מודה ר"מ דהוא נתכוין תחילה לסיים דבריו כמו שסיימם, שכבר מתחילה היה בדעתו שיאמר בסופו גם חציה שלמים, מ"מ לר"מ אמרינן דנתכוין להחילם שניהם בזא"ז, וזהו שכתבו דדעתיה אתרוייהו ומיד כשאמר חציה תמורת עולה חיילה אכולה. וטעמא דמילתא דסברת תפוס לשון ראשון, שיש בדעתו להחשיב טפי תחלת דבורו, מחייבת שיתפרשו דבריו כמחיל את תחלת דבורו מיד, ואינו מתנה את חלותו בחלות סוף דבורו, אבל לר"י דלית ליה תפוס לשון ראשון, וכח רצונו שוה בתחלת דבורו ובסופו, אין ראוי לומר דנתן בדעתו איזה עדיפות לתחלתו, שתחול קודם, אם חלותה תחילה תמנע את השניה מלחול, ושוויון סוף דבורו לתחלתו בכח רצונו, מחייב שיתפרש דבורו כמתנה ואומר שיחולו בב"א ולא בזא"ז. ובתמורת עולה ושלמים שאין מקום לומר שרצה שיחולו בזא"ז, שאינו טועה כולי האי, נתכוין שיחולו בב"א גם אליבא דר"מ. אבל באומר תמורת עולה תמורת שלמים שוב פליגי ר"מ ור"י, וגם בזה טעם פלוגתייהו ביסוד ענין תפוס לשון ראשון. וכדברי תוס' כן הם גם דברי הר"ן בנדרים ס"ט א' ד"ה בעי.

ואפשר דגם רש"י יפרש כן בפלוגתא דהיא שלמים ולדה עולה, ובחציה עולה וחציה שלמים, מיהו זה אפשר רק אם נפרש דלר"מ דיינינן ליה כרולה בשניהם בזא"ז, וכדברי תוס', וכגי' הגמ' בתמורה, דהו"ל כאומר תחול זו ואח"כ תחול זו, אבל בזבחים איתא ש"מ מהדר קא הדר ביה, ופירש"י שם דלחזור אי אפשר, וכן כתב רש"י בתמורה כ"ו א' ד"ה ור"י קסבר, דבנמלך כו"ע מודו דאין דבריו האחרונים כלום, דכו"ע מודו דלא מצי אימלוכי. וכן הם דבריו זבחים ל' א' ד"ה ה"ג איבעיא, והו"ל כנמלך, וכן שם ד"ה דכי לחלות דמי, דלאו מהדר אימלוכי. ואם נפרש דבריו כפשוטם צ"ל דמה שאמרו בתמורה דהו"ל כאומר תחול זו ואח"כ תחול זו, לאו דווקא הוא, אלא באו לומר שאין סוף דבריו מועיל בזה, כמו שאין מועיל במפרש תחול זו ואח"כ תחול זו. וקשה לפרש דהא דלא מהני חזרה הוא משום דריבר"י ואביי ס"ל דר"מ ור"י לית להו כלל חזרה בתכ"ד [בסתימת ליתנא דר"פ בשמעתין, ודלא כשמעתא דב"ק], אלא גם לרש"י מודו ריבר"י ואביי דבחזרה גמורה אפשר לחזור בתכ"ד קטן, והכא אין חזרתו חזרה גמורה, דכיון שלא אמר בפירוש והנני חוזר בי, הרי אין סוף דבריו אלא כפקפוק בתחלתם, וכחזרה קלושה, וגם ר"י מודה שאין חזרה כזו מופסת, וזהו שכתב רש"י דלכו"ע לא מצי אימלוכי, דבגדרי חזרה ל"פ, אלא דלר"י אין זו חזרה. [וכן יש לפרש דברי השטמ"ק זבחים ל' ב' אות י"ח, דחזרה גמורה יכול לחזור בו, והכא יש כח אין אדם מוציא דבריו לבטלה, שאין ראוי לפרש דבריו כחזרה גמורה]. עוד שמעתי לפרש דלרש"י אין מועלת חזרה זו משום דלא אמרינן שחזר לגמרי אלא שרצה להוסיף עתה גם תמורת שלמים, וכיון שאינו רוצה לעקור לגמרי תחלת דיבורו, הרי בהכרח לא נתכוין עתה בפירוש לבטל גם חלות חלק זה שבדבורו שרוצה בו גם עתה, וא"כ קדמה חלותו של חלק זה, ופשטה קדושה בכולה, וממילא גורמת חזרה זו לאותו מצב כבאומר שיחולו בזא"ז, שכל שחזר בו רק מחלק מדבורו הראשון לא חזר בו בזה מזמן חלותו של חלק זה, וממילא ניחא גם לשון הגמ' בתמורה דהו"ל כאומר תחול זו ואח"כ תחול זו, וכן יש לפרש בדברי השטמ"ק זבחים שם. מיהו ריהטא דליתנא דרש"י ל"מ כן. ובתוס' מבואר דמעולם לא רצה לחזור בו אפי' מחלק דבורו אלא שמעיקרו נתכוין לבזא"ז, [כל היכא די"ל שטעה בזה וסבר שמועיל כן].

ה) **ורבא** ורב דימי אית להו דגם בתמורת עולה ושלמים, וכן בלחלותה, פליגי ר"מ ור"י, ולפי"ז צ"ל דלשון תמורת עולה תמורת שלמים לאו דווקא וה"ה לתמורת עולה ושלמים, א"כ לרבותא דר"י נקטא מתני' האי ליתנא. ונמצא דאפי' בשכוונתו ברורה שרצה מתחלה בשניהם, גם בזה פליג ר"מ. וכתבו תוס' ב"ק ע"ג ב' ד"ה הר"ז דקסבר רבא דטעמא דר"מ משום דדעתו של אדם אם יכולים שניהם לחול יחולו ואם לאו תפוס לשון ראשון דדעתיה אקמא. ולריך לפרש דאף דשניהם באמת חלים בכח מעורב, ולהכי תרעה וחצי דמיה עולה וחצי דמיה שלמים, מ"מ אין זה כדבריו שאמר תמורת עולה, ואיהו לכולה עולה וכולה שלמים נתכוין, וס"ל לר"מ, לדעת רבא, דבזה דבוק וחפץ הוא יותר במה שהזכיר בתחלת דבורו, ודעתו שאם לא תוכל לחול תחלת דבורו בכל כוחה על ידי שיחול גם סופו, עדיף ליה שתחול תחלתו לבד. ואביי וריבר"י ס"ל דבזה מודה ר"מ דכולי האי לא עדיף ליה לשון ראשון שיסכים שייבטל לגמרי תוקף סיום דבריו, כשגלוי לפנינו שגם מתחלה נתכוין שיחול גם סוף דבורו.

ובחציה עולה וחציה שלמים, דלרבא ולרב דימי אמרינן גם בזה דאף דנתכוין מתחילה לתרוייהו מ"מ חלה רק עולה, ולא אמרינן דבזה לא רצה אלא בחצי עולה וחצי שלמים ודבריו מתקיימין בשלמותם, היינו משום דכח חציה עולה הוא ממש כאומר כולה עולה, דמדין פשטה קדושה בכולה נחשב הקדש חציה כהקדש כולה בקדושת פה, ובין אמר חציה וחציה ובין אמר כולה וכולה, הכל דין אחד הוא, דחציה עולה וחציה שלמים אין זה קיום גמור של כל דבריו. ולר"מ, לרבא ורב דימי, דיש דעת המקדיש כאילו רוצה שיקיים חציה עולה בכל כוחו, ותפשוט קדושת עולה בכולה.

ו) **ובהיא** שלמים וולדה עולה צ"ע אמאי אמרינן בזה תפוס לשון ראשון לר"מ. דלר' יוחנן דס"ל שיירו משוייר, ובמפרש מעוברת חלה קדושת פה על העובר בפ"ע, היה מקום לומר דאין כאן סתירה כלל בדיבור, וכשאמר בסופו וולדה עולה איגלאי מילתא דמתחילה שייר לולד, והרי יכול לשיירו, ולא דמי לחציה עולה, דהתם מדין פשטה אמרינן דלשון חציה עולה יש בו כח הקדש ישיר לכולה, וחציה עולה וחציה שלמים דינו ככולה וכולה, דבכל ענין הוי כאומר מתחלה דבר שכוחו סותר לגמרי לסופו, אבל במפרש מעוברת, כיון שיכול לשייר, והרי נתכוין מתחילה לשייר, אמאי לא יודה ר"מ דדבריו קיימין. ולריך לומר דגם לר' יוחנן כל שאינו משייר בפירוש הרי מושכת קדושת האם את הולד לחול גם עליו קדושת פה בכעין כח של פשטה, ואף דשיירו משוייר משום דאינו ירך אמו, מ"מ נטפל הוא אליה בקדושת פה כל שלא שיירו להדיא. וכשאמר היא שלמים

בלא לשייר בפירוש, הרי כח קדושתה של האם הוא שמושכו לולד לחול גם עליו קדושת פה, והוי לענין זה כאומר חליה עולה וחליה שלמים. וע״ע. ובקצוה״ח סי׳ ר״כ כתב לסייע מדין זה דגבי מכירה נמי אמרינן דבמכר האם בסתם, מכר גם את העובר, עיי״ש.

ז) **ובשטמ״ק** זבחים שם {ל׳ א׳} אות ד׳ בשם הר״פ פי׳ נידון לחלותה לפי פירוש הר״ח בענין אחר, ולדבריו משמע דרבא ורב דימי ס״ל דאף כשנתכוין לשניהם מתחלה, מ״מ מכח סברת תפוס לשון ראשון אמרינן דדבוקו בתחלת דבורו מכריח לעולם לפרש כוונתו שיחול כל דיבור ודיבור בשעת אמירתו, וכאילו אומר אף שאני רוצה גם בחלות הדבר שאסיים בו דיבורי, מ״מ רצוני שמה שכבר אמרתי יחול מיד, וזהו נדון תמורת עולה ושלמים, דנתכוין לתרוייהו, ומספקא לן אי גם בזה פליג ר״מ, ולריבר״י ואביי לא פליג בזה, ולרב דימי ורבא פליג שפיר. ולחלותה הוא נדון באת״ל, דאפי׳ אם בתמורת עולה ושלמים פליג, עדיין יש לומר שאם מזכיר להם זמן מסויים לחלותם בעתיד מתפרש טפי שיחולו בב״א, וע״כ שפיר אפשר לומר דבלחלותה יודה ר״מ גם לפי סברת רבא ורב דימי בטעמו של ר״מ. [ולרש״י האת״ל הוא בהיפך, דאפי׳ את״ל דתמורת עולה ושלמים פליג בו ר״מ, גם לסברת ריבר״י, דהו״ל למימר לחלותה לבאר טפי שרוצה בשניהם כאחד, אכתי מיבעי לן בלחלותה שמפרש להדיא שרצונו מתחלה בשניהם].

ח) **זבחים ל׳ א׳**. אמר אביי בהא ודאי מודה ר״מ. היה אפשר לפרש דאביי דייק מלישנא דמתני׳, תמורת עולה תמורת שלמים, דמשמע דמודה ר״מ בתמורת עולה ושלמים, וממילא פשיטא דבלחלותה ודאי מודה. מיהו מוכח משמעתין דאביי דאמר דבהא ודאי מודה ר״מ טעמיה משום דפשיטא ליה בסברא שאין מקום לומר דר״מ פליג בזה, ועכ״פ בלחלות שודאי רצה בשניהם, [או להשטמ״ק שקבע להם זמן מסוים], לא מסתברא ליה כלל דר״מ פליג. וכן משמע לשון בהא ודאי מודה ר״מ. ולזה ניחא הא דאותיב רבא לאביי מר׳ יהודה, שהק׳ ע״ז תוס׳ שם ל׳ ב׳ ד״ה א״ל [וד״ה כזית, בסופו], דשפיר י״ל דר״מ מודה בזה, ור״י פליג. אבל אם טעמיה דאביי משום דפשיטא ליה בסברא דאין כאן מקום פלוגתא, ניחא שפיר, שהקשה לו רבא דעכ״פ ר׳ יהודה ודאי פליג. ונדון אביי ורבא בדעת ר״מ הוא בפלוגתא דתנאי, דרשב״א מתני כדאביי, ורב הונא בר נתן מתני כדרבא, ופירש״י דבדר״מ פליג, ולפי״ז לוי ורבי, לק׳ ל׳ ב׳, דאית להו דר״י פליג בסברת תפוס לשון ראשון, נמי מתנו בדר״מ כרבא. ואילפא ס״ל כאביי ואידך תנא.

ט) **זבחים שם**. והרי שחיטה דכי לחלות דמיא. פירש״י דכיון דהכא ודאי אינו נמלך, שהרי כמה זיתים יש בקרבן, תלוי דינו בנדון זה אי ר״מ פליג גם בנתכוין מתחלה לשניהם או לא. והנה מחשבת פגול אינה דווקא מחשבה הבאה להחיל דין פגול על הקרבן, אלא דין פגול הוא תולדה של דבורו של המקריב, שגלה בו דעתו שמתכוון לאכול מן הזבח חוץ לזמנו, ואין צריך כלל לחשוב שבזה נותן לזבח דין פגול, וכן בחוץ למקומו, ולזה היה מקום לומר דכל שרצה בשניהם, לאכול כזית חוץ לזמנו וכזית חוץ למקומו, יש כאן שני סוגי פסולים כאחד, וגם לרבא ורב דימי אינו ענין לתפוס לשון ראשון, דהכא איהו לא נתכוין לחלות דיניס אלא לאכילת הקרבן בפועל, והרי רצה לאכול גם חוץ לזמנו וגם חוץ למקומו. ומתבאר בשמעתין שאין הדבר כן, ולרבא ורב דימי, כל שחשב שתי המחשבות והפסול הנגרם על ידם צריך לחול באותה שעה, תלוי הדבר בנדון תפוס לשון ראשון. וטעמא דמילתא צריך לפרש דאף שחלות דין הפגול והפסול היא גזה״כ שיחולו כתולדה ממה שחשב לעשות כן בזבח, מ״מ דיני חלותם ראויים שיקבעו כאילו היה העובד מחיל על הזבח במישרין קדושת פגומות מיוחדות בסוגן, ואופן חלותן כתולדה ממחשבתו לעשות בזבח דבר המפגל נקבע כאילו היה צריך שיכוין לגרוס בהם קדושה פגומה של פגול ופסול. ולהכי לרבא ורב דימי דס״ל דלר״מ כל שרצה יחד בשני כוחות סותרים [שאין יכולים לחול יחד בשלמות כחם] הרי מעדיף הוא שיחול הראשון בכל כחו [או שיחולו כסדר דבורם, להשטמ״ק], ה״נ הכא אנו אומרים דכח זה שילא ראשון מפיו הוא הראוי שיחול בכל כחו, ולהכי בקדמה מחשבת הזמן הוי פגול.

ובשוחט לערלים ולמולים מבואר פסחים ס״ג א׳ דאי אינה לשחיטה אלא לבסוף, ותפוס לשון ראשון ובלחלות נמי פליג, ערלים חיילי מולים לא חיילי. וה״ג אף שהוא אמר ששוחט לאלו ואלו, ובפועל ודאי מתכונן להאכיל הפסח גם למולים, לא חשבינן לה מקנת ערלה, שפסולו של הפסח נדון כחלות קדושה פסולה במישרין על ידי מחשבת ערלים לבדה. ומקנת ערלה לא פסלה משום דהוי כנתערבו שני כוחות קדושה, כח שחיטה כשרה למולים לבדם, וכח שחיטה פסולה לערלים לבדם, ובהזכיר שניהם קובע הדין שיידון הדבר כאילו בא להחיל שתי כוחות הקדושה יחד, ולר״מ היינו אומרים דהעדיף שיחול הראשון בכל כוחו, וערלים לבדן חיילי.

וכל האמור אינו אלא בחשב שתי המחשבות יחד, אבל בחשב הכל לפני שחיטה, וחשב תחילה, הריני שוחט ע״מ לאכול כזית חוץ לזמנו, ושהה כדי דיבור וחשב עוד הריני שוחט על מנת לאכול עוד כזית חוץ למקומו, בזה אינו ענין כלל לתפוס לשון ראשון, שהרי לא בדיבור אחד אמרם, וודאי תרוייהו חיילי, ובזה מודה ר׳ יהודה דהוי עירוב מחשבות, ובאופן זה לא איירי כלל בגמ׳. ועי׳ במ״ש בזה בספר שארית יעקב שם ס״ק ג׳ ה׳.

י) **זבחים כ״ט ב׳**. אמר אילפא וכו׳. מדרישא דמתני׳ בב׳ עבודות ממש, שחיטה וקבלה, ע״כ מה שאמר ר״י זה הכלל קאי גם על שתי עבודות, ור״י פליג את״ק ביסוד דין קרב המתיר כמצוותו, דס״ל לר״י שבפיגול בעבודה אחת בלא עירוב מחשבה אחרת הוקבע בזה הפגול, ולא בעי שיקרב המתיר כמצוותו גם אח״כ בכל עבודותיו. ופלוגתא דאילפא וריו״ו היא אם ר״י נחלק גם בעבודה אחת. ואילפא ודאי ס״ל דאין טעמו של ר״י משום תפוס לשון ראשון, דאף אם אית ליה לאילפא ישנה לשחיטה מוע״ס, ואז כשחשב בתחלת שחיטה וסופה אינו ענין לתפוס לשון ראשון, אלא לדיני קרב המתיר כמצוותו, אם מפגלין בחלי מתיר, מ״מ בחשב לפני שחיטה שישחוט ע״מ לאכול חוץ לזמנו וחוץ למקומו, בזה ודאי דינו כחשב באמצע שחיטה למ״ד אינה אלא לבסוף, דכל מחשבתו שלפני העבודה בסתמא חיילא כולה בגמר העבודה גם למ״ד ישנה למוע״ס. וע״כ כיון דס״ל לאילפא דבעבודה אחת לא פליג ר״י, ודאי ס״ל דלית ליה לר״י תפוס לשון ראשון. ואפשר דטעמיה דאילפא בזה משום דבסברא פשיטא ליה דר״מ נמי לית ליה תפוס לשון ראשון בכה״ג, וכאביי וריבר״י, וע״כ טעמא דר״י בסיפא נמי לאו משום דאית ליה בזה תפוס לשון ראשון. ועוד אפשר דעיקר טעמיה דאילפא משום דמשמע ליה דפלוגתא דר״י ות״ק אינה אלא בנדון אחד, בדין קרב המתיר כמצוותו בב׳ עבודות, ולא מסתבר ליה לפרש דפליגי בעבודה אחת בנדון אחר, שהרי אם ר״מ אית ליה בזה תפוס לשון ראשון, היה מודה בזה לר״י בעבודה אחת, גם אם היה סובר כת״ק בב׳ עבודות, והיינו דקא מקשי בגמ׳ מדרישא בב׳ עבודות סיפא נמי בב׳ עבודות, כלומר דמסתברא דבאחד סברא פליגי בזה ר״י ות״ק.

ורש״י פי׳ דב׳ עבודות היינו ב׳ עבודות ממש, שחיטה וזריקה. ולפי״ז רבא ואביי תרוייהו לית להו דאילפא, וס״ל דגם בעבודה אחת פליגי, וכר׳ יוחנן, וניחא הא דקתני זה הכלל, דמוכח מינה דבסיפא נתחדש דין שאינו נזכר ברישא. אלא דרבא ואביי פליגי בטעמיה דר״י, לרבא טעמיה דר״י בעבודה אחת משום תפוס לשון ראשון, ואף דלפי״ז פליגי בסיפא בנדון אחר מברישא, מ״מ כיון דס״ל לרבא אינה לשחיטה אלא לבסוף ע״כ בעבודה אחת פליגי בנדון תפוס לשון ראשון, וכיון דרבא אית ליה בסברא דשפיר אפשר דר״מ

אית ליה תפוס לשון ראשון גם בגלגלות, הרי יש לן לומר כרב דימי דר״י בשיטת ר״מ אמרה. והיינו דקאמר ליה אביי מי סברת אינה לשחיטה אל״ב, דמדקמותיב רבא לאביי ממתני׳ ע״כ הכי אית ליה, דאי הוה ס״ל ישנה לשמוע״ס הוה מצי לאוקמה כר׳ יוחנן בעבודה אחת ומשום דמפגלין בחצי מתיר, אבל אביי ס״ל דא״א לומר דבגלגלות נמי תפוס לשון ראשון, וע״כ כיון דמתני׳ משמע ליה דלא כאילפא, דזה הכלל אתי לאתויי פלוגתא בעבודה אחת, ממילא הוצרך לומר דר״י אית ליה מפגלין בחצי מתיר וישנה לשחיטה מוע״ס.

ור׳ יוחנן דאית ליה דאף בעבודה אחת מחלוקת, אפשר היה לפרש דס״ל אי כרבא אי כאביי, מיהו רש״י כ״ט ב׳ ד״ה אף פי׳ דאית ליה לר״י תפוס לשון ראשון, והיינו כרבא. ואף דרי״ו אית ליה ישנה לשחיטה מוע״ס, מ״מ אי אין מפגלין בחצי מתיר חיילי תרוייהו בסוף שחיטה, [כ״כ מרן זללה״ה בחזו״א זבחים סי׳ ז׳ סק״ט בסופו], דאף דאין מפגלין בחצי מתיר מ״מ אם לא חשב המחשבה באופן שמתייחסת דווקא לחלק מסויים של המתיר הרי חשיב כפיגול בכל המתיר, ואם חיילא רק מחשבת הזמן, משום תפוס לשון ראשון, הרי חיילא על כל העבודה. ולא דמי לפיגול בקומץ ולא בלבונה, דהתם לרבנן דר״מ לא חשיב אלא כפגול בחצי מתיר, משא״כ בשחיטה אם אינו מסיים המחשבה לסימן אחד מודו כו״ע דחייל הכל בגמר עבודה. וכן גם אי מפגלין בחצי מתיר, מ״מ אם לא חשב סימן ראשון חוץ לזמנו ושני חוץ למקומו חיילי תרוייהו בסוף שחיטה [כמ״ש שם מרן זללה״ה]. ולהכי מתוקש שפיר לרי״ו דפליגי בתפוס לשון ראשון אף דישנה לשמוע״ס. אבל בשלא חשב ב׳ המחשבות בדיבור אחד, וחשב בתחלת סימן ששוחט חוץ לזמנו, ושהה ודבר שוב ששוחט עתה חוץ למקומו, בזה מודה רי״ו, דאם ישנה לשחיטה מוע״ס גם לר״י חיילי תרוייהו, דהכא ודאי אין לדון בדין תפוס לשון ראשון, שהרי בשני דיבורים הוליא ב׳ המחשבות, ובאותו מתיר לא אזלינן לר״י בתר קמא גם לרי״ו ולרבא היכא דאין לומר בזה תפוס לשון ראשון, ולא בא רי״ו לומר דבכל אופן שיחשוב ב׳ המחשבות בעבודה אחת אזלינן לר״י בתר קמא, אלא לרי״ו סיפא מחדשת דפעמים שבעבודה אחת נמי פליג ר״י.

והא דפירש״י בדרי״ו כרבא, ולא כאביי, אפשר דכיון דלוי ורבי נמי אית להו כדרבא, דר״י בשיטת ר״מ אמרה, ניחא ליה לרש״י לפרש כן גם בדעת רי״ו. ועוד דבגמ׳ קמקשי לר׳ יוחנן מדרישא בב׳ עבודות סיפא נמי בב׳ עבודות, והיינו דמשמע דבסיפא נמי פליגי בסברת הקדמה בדין קרב המתיר כמצוותו, ולאביי לא קשיא כלל, דאף דפליגי בסיפא בעבודה אחת, הרי פליגי באותה סברא, ואדרבה ניחא טפי דסיפא איצטריך לאשמעינן דלר״י מפגלין בחצי מתיר ופליג גם בעבודה אחת מכח אותה סברא דפליג בה בריש״א, וע״כ מדמקשי כן בגמ׳ לר׳ יוחנן אלמא נקטו בגמ׳ דטעמיה דר׳ יוחנן משום דס״ל כרבא, ובסיפא פליג ר״י מסברא אחריתי, ולהכי פירש״י בדרי״ו כרבא.

יא) ותוד״ה מחלוקת לא ניחא להו לפרש דאילפא מוקים סיפא ממש כרישא, וכתבו דב׳ עבודות דסיפא לאילפא היינו כלאביי, בב׳ מתירים שבעבודה אחת. ולזה צ״ע מאי קמקשה בגמ׳ לאילפא מאי זה הכלל, דהא שפיר מתפרש דזה הכלל לאתויי דמפגלין בחצי מתיר ואיכא הקדמה גם בעבודה אחת. ובדעת ר׳ יוחנן כתבו תוס׳ דמצי סבר כאביי, דטעמיה דר״מ לאו משום תפוס לשון ראשון, ואעפ״כ פליגי גם בסימן אחד, משום דשייך ביה הקדמה בתחלת סימן ובסופו. וס״ל לתוס׳ דיש מקום לפרש דעת ר׳ יוחנן דפליג אאילפא בדין הקדמה לר׳ יהודה באותו מתיר, דלר׳ יוחנן כשחשב בתחלת סימן חוץ לזמנו ובסופו חוץ למקומו יהיה פגול לר׳ יהודה לא משום דיש מקום לחול רק לאחד ותפוס לשון ראשון, אלא משום דחשיב לה קרב המתיר כמצותו, דגם בשחשב בנפרד ב׳ המחשבות, חדא בתחלת סימן וחדא בסופו, ולא הוליאם בדבור אחד, הוקבע דין הפגול לר״י לגמרי כשחשב תחילה מחשבת חוץ לזמנו שיש לה מקום לחול, דישנה לשחיטה מוע״ס, וחלה מחשבת הפגול מיד.

ולר״י

ולפי״ז גם רי״ו אית ליה דלר״י מפגלין בחצי מתיר, וס״ל דמפגל בדבר שאינו מסויים הוקבע פגולו לר״י, ופליגי אילפא ורי״ו אי לר״מ מפגלין בחצי מתיר בדבר שאינו מסויים. ומרן זללה״ה בחזו״א זבחים סי׳ ז׳ סק״ט תמה דלפי״ז ל״פ רי״ו ואילפא אלא בדיני חצי מתיר אי בעינן דבר המסויים, וליפלגו בעלמא, ועוד דא״כ מאי פריך בגמ׳ מהא דקתני זה הכלל לאילפא טפי מלרי״ו, [מיהו אי לרי״ו גם בזה נצטרך לר״י לסברת תפוס לשון ראשון, וכמו שיתבאר בסמוך, ניחא, דלרי״ו לא פריך משום דזה הכלל אתא לאשמעינן דלר״י אמרינן תפוס לשון ראשון].

ומ״ש תוס׳ דרי״ו מצי סבר כרבא דבגלגלות פליגי וכ״ש בסימן אחד דפליג דשייך ביה הקדמה, לכאורה צ״ע מאי כ״ש, דהא מצינו שפיר למימר דבאותו סימן לא שייך הקדמה, וכאילפא, ואם חלים שניהם באותו סימן אין כאן קריבת המתיר כמצוותו גם לר״י, ועירוב מחשבות הוי. ובחשב חוץ לזמנו בתחלת סימן שני ושהה וגמר הסימן וחשב חוץ למקומו אין כלל מקום לדון תפוס לשון ראשון, ודווקא בחשב שניהם בדיבור אחד ולא סיים באיזה חלק מן המתיר יחולו, בזה אף אי ישנה לשמוע״ס צריכים שניהם לחול כאחד ולהתייחס יחד לכל העבודה, ותלוי בנדון תפוס לשון ראשון, וא״כ מצי רי״ו למסבר כרבא ואעפ״כ בתחלת סימן וסופו לית ליה הקדמה גם לר״י. וצריך לפרש כוונתם דאחר שכתבו דלרי״ו אית ליה לר״י הקדמה גם בסימן אחד, ונדון זה כבר הוכרע דכן דעת רי״ו, באו להוסיף עוד דא״כ באומר חוץ לזמנו וחוץ למקומו בדיבור אחד במשך אותו סימן הרי יודה גם אביי דלר״מ אמרינן בזה דקדיש חוץ לזמנו אף שאמרם בדיבור אחד, דס״ל לתוס׳ הכא דאביי מודה דגם כשאין לדונו כנמלך, מ״מ אם יש לדונו כרוצה בחלותם בזא״ז, הרי לר״מ מתפרש כן, והיכא דמאן דקדיש אינו מניח לחול למאוחר, חייל קמא, וכמ״ש תוס׳ תמורה לבאר אמאי פליג ר״מ לאביי בחליה עולה חליה שלמים. וה״נ בחוץ לזמנו וחוץ למקומו, שדינם כאילו היו חלים כאן שני סוגי קדושות פגומות במיסרין עפ״י דבורו, חיילא תחילה מחשבת חוץ לזמנו. ואחר שהקדימו תוס׳ דשייך הקדמה בסימן אחד, ובקדש חוץ לזמנו חשיב לר״י קרב המתיר כמצותו, ממילא אי ס״ל לרי״ו כרבא דאפי׳ בגלגלות פליגי ורי״ו כר״מ בזה, כ״ש דפליג ר״י כשדיבר שניהם כאחד במשך אותו סימן, דבזה גם אביי מודה, לדעת תוס׳, דנתכוין להחילם בזא״ז.

ורי״ו

וכן מתפרשים גם דברי תוס׳ פסחים ס״ג א׳ ד״ה לימא, דלאביי בחשב במשך השחיטה שתי כוחות בדיבור אחד, הרי אם ישנה לשמוע״ס חשיב כמחילם בזא״ז, והתם במולים וערלים חיילי תרוייהו, משום דבתר ערלים נמי מצי מולים לחול להכשיר, ליתן לשחיטה דין מקצת ערלה, אבל הכא בפגול כיון דלרי״ו אית ליה לר״י גם באותו סימן לקבוע ולהחליט דין פגול בשקדמה מחשבת הזמן, הרי אמרינן תפוס לשון ראשון וחייל קמא. [אמנם לדעת רש״י משמע דכל שולאי שנתכוין מתחילה לשניהם הרי מתכוין להחילם בב״א, וכמשנ״ת, ולאביי אין מקום לדון בזה בדין תפוס לשון ראשון, ורי״ו דאית ליה דבעבודה אחת נמי פליגי הרי אם חייבי באמר שניהם בדיבור אחד ע״כ ס״ל כרבא, ולהכי כתב רש״י דרי״ו כרבא]. ולפי״ז יש לישב קושית מרן זללה״ה בחזו״א שם לדעת תוס׳ אמאי קא פריך בגמ׳ לאילפא מאי זה הכלל טפי מלרי״ו, דלרי״ו דחייבי באותו מתיר מתפרשת סיפא דאמר בדיבור אחד חוץ לזמנו וחוץ למקומו, שכן היא רהיטת לישנא דמתני׳, וע״כ מתבאר במתני׳ דלא זו בלבד דיש הקדמה באותה עבודה, [שזה מתבאר גם לאילפא, ובחידוש זה לא ניחא ליה לגמ׳ לישב לשון זה הכלל, לדעת תוס׳], אלא נתחדש גם דר״י אית ליה בזה תפוס לשון ראשון, דכיון שאמרם בדבור אחד הרי דווקא משום תפוס לשון ראשון הוא דמהני ביה הקדמה לר״י, וכמשנ״ת.

ואפשר דלהכי ניחא להו לתוס׳ לפרש דרי״ו מצי למסבר כאביי, אף דבזה הוכרחו לומר דשייך הקדמה בסימן אחד, משום

דריבר״י אמרה לשמעתיה משמיה דרי״ו, ולהכי ביאורו היאך מתוקמא מילתא דרי״ו בשמעתין לריבר״י דאית ליה בדרי״ו דס״ל כאביי. ולרש״י דאילפא בב׳ עבודות ממש, הרי ריבר״י דאית ליה דלרי״ו מודה ר״מ בלחלות יפרש דעבודה אחת לרי״ו הוא בב׳ מתירין, וכאביי. אבל לתוס׳ דרי״ו ע״כ אייתי באותו מתיר, משום דאילפא הוא דאייתי בב׳ מתירין, ע״כ יצטרך ריבר״י לפרש דבאותו מתיר שייך הקדמה, דהא בלחלות מודה ר״מ, וע״כ טעמיה דר״י אס פליג את״ק גם באותו סימן, הוא משום דחשיב כמחילס בזא״ז וחשיב כקדמה מחשבת הזמן.

יב) **זבחים ל׳ ב׳.** כזית וכזית תנן וכו׳. לוי ורבי ס״ל כר׳ יוחנן, דר״י פליג גם בעבודה אחת, וכרבא דבלחלות נמי ס״ל לר״י תפוס לשון ראשון. ותוס׳ הקשו א״כ מאי קמייתי רבא ראיה דר״מ לא פליג בלחלות מדר״י, ימא דר״י הוא דלא פליג, אבל ר״מ פליג שפיר, ולמש״כ לעיל אות ח׳ דאביי פשיטא ליה בסברא דבלחלות ליתי מאן דפליג, וכדמשמע ממ״ש דבהא ודאי מודה ר״מ, ניחא, דלהכי אותביה רבא מדר״י. וכיון דאיכא תנא דתני בדר״מ כאביי, ממילא אית לן למימר דלהאי תנא גם דעת ר״י מיפרשא כאביי, או כאילפא, ולא כרבי ולוי ורב דימי ורבא. מיהו לא נדחו דברי אביי מכח דברי רבי ולוי דהא איכא תנא דתני כוותיה, [כן כתב מרן זללה״ה בחזו״א שם סי׳ י״א].

ועוד הק׳ תוס׳ דכיון דאינה לשחיטה אל״ב מה לי כזית למחר כזית בחוץ ומה לי כזית למחר ובחוץ, וגם תמורת עולה ושלמים נמי הוי לשון כולל כלמחר ובחוץ ואעפ״כ פליג בה ר״מ לרבא. ויש לפרש דכיון דבפגול אין מחשבתו באה להחיל במשרין על הקרבן דין קדושה פסולה של פגול, אלא דין הפגול הוא תולאה של רצונו לעשות מעשה אכילה חוץ לזמנו בזבח זה, להכי בלשונות אלו שבהם מתפרשים דבריו כמתכונן לעשות מעשה אחד בזבח, וכאילו היא אכילה אחת בשתי כוחות, נסתפק לוי שמא אין לדון בזה בדין תפוס לשון ראשון, ובדיבור כזה יחול הפסול לפי מה שחושב באמת לעשות בזבח, ולא נאמר לדון את חלות הפסולים כאילו היה דיבורו דבור של הקדש או נדר, אלא ניזיל בתר המעשה שרוצה לעשותו בזבח, משא״כ בלשון פרטא כשחושב על שני מעשים נפרדים ומוציאם בדיבור אחד בזה פשיטא לן דאם בלחלות פליג ר״מ הרי גם גבי פגול יש לדון שני המעשים שנאמרו בדיבור אחד כשתי מחשבות הקדש נפרדות ודעתיה אקמא אם יש ביניהם סתירה בתוצאתם.

יג) **פסחים נ״ט ב׳.** בעבודה אחת תנן וכו׳. ביאורו תוד״ה דאי דרבא לטעמיה, וגבי לשמו ושלא לשמו ניחא טפי הא דתלי לה רבא בנדון תפוס לשון ראשון, דמחשבת שלא לשמו עניינה שרוצה להחיל כח קדושת שם אחר על קרבן זה, והוא כעין מקדיש הקרבן עתה בקדושה פגומה של שלא לשמו. וביאמר הריני שוחט לשמו ושלא לשמו ולא תחול לשמו אא״כ חלה שלא לשמו פסול גם בעבודה אחת לר״מ, דבזה גם רבא מודה דתרוייהו חיילי לר״מ. ולמ״ד ישנה לשמוע״ם וחשב שתי המחשבות בדבור אחד במשך השחיטה הרי לתוס׳ דטעמיה דר״מ לרבא בלחלות משום דחיילי בזא״ז, הכא חיילי תרוייהו, גם בהקדיש לשמו לשלא לשמו, וכדברי תוס׳ פסחים ס״ג א׳ גבי מולין וערלים, דמולין חיילי בתר ערלים להכשיר מדין מקצת ערלה, וה״נ חייל שלא לשמו בתר לשמו ופסיל ליה לזבח [וזו כוונתם במ״ש כמו שנאמר לקמן].

יד) **פסחים ס׳ ב׳.** איבעיא להו פסח ששחטו בשאר ימות השנה לשמו ושלא לשמו וכו׳. בעיין בדין עקירה היא, דפסח בשאר ימות השנה כשצריך עקירה, יש בו קדושת פסח, ובקדושה זו יש עניין פסול שלא בזמנו, וכשהוא עוקרו ושוחטו שלא לשמו הרי מחשבת שלא לשמו מוציאתו משם קדושת פסח ונותנת בו קדושת שלמים, שאין בה פסול זה, ומיבעיא לן בשחשב מחשבה מעורבת, שנותן לו כח קדושת פסח עם כח קדושת שלמים, מי סגי במחשבה זו לעקרו משם פסח ולהכשירו. ורב דימי ס״ל דכח מחשבת לשמו הוא כמחשבת שלא לשמו בשאר קרבנות, וגבי שאר קרבנות פשיטא לן דמחשבה מעורבת פוסלתן, כמבואר לעיל ס׳ א׳ אי נימא אשלא לשמו ולשמו בין לר״י בין לר״מ בין בעבודה אחת מקמייתא איפסיל לה, ופסול שלא לשמו חייל גם כשרוצה להחיל כח קלוש של שלא לשמו, המעורב גם בלשמו, וה״ה לרב דימי למחשבת לשמו בפסח שלא בזמנו, והכא עוד יש בו לד עדיפות, שיש למחשבת לשמו כח קדימה, דכל שלא נעקר עדיין פסח הוא. ורב ירמיה השיבו דכח פסול קדושת פסח שלא בזמנה קלוש הוא מכח פסול שלא לשמו בעלמא, שאינו נוהג בכל הזבחים, ולהכי במחשבה מעורבת נמי גובר כח שלא לשמו, וקדושת שלמים הנגרמת בכח זה שבמחשבתו מושכתו ומוציאתו מקדושת פסח שלא בזמנו, שכחה קלוש. והיינו עיקר בעיין, דפליגי בה רב דימי ור׳ ירמיה, אי כח לשמו לפסול בפסח קלוש הוא מכח פסול שלא לשמו בעלמא.

ותוד״ה פסח כתבו דמיבעיא ליה אפי׳ לר״מ, וכן משמע ברש״י שכתב אין מוציאו מידי שלא לשמו לתפוס לשון אחרון לבדו. ולאו למימרא דיש כאן מקום לב׳ ספקות, חדא לר״מ ואת״ל דלר״מ לעולם תפוס לשון ראשון תיבעי לר״י, דלא משמע כן בגמ׳, ואין כאן רק ספק אחד בקלישות מחשבת לשמו שלא בזמנו כנגד מחשבת שלא לשמו, אלא מדנקט בגמ׳ לשמו ושלא לשמו, דבזה איכא רבותא טפי לר״מ, דייקו מזה תוס׳ דבהאי ליתנא נרמז לן דגם לר״מ הוא בכלל בעיין, דפשיטא לן דאם כח פסול לשמו קליש כנגד שלא לשמו, יודה גם ר״מ דבנתכוין לשניהם מתחילה והקדיש לשמו לא אמרינן בזה תפוס לשון ראשון, ולתוס׳ ב״ק שפי׳ דלרבא בנתכוין לתרוייהו, כבלחלות, נמי פליג ר״מ משום דדעתו שאם יכול רק אחד לחול יחול זה שאמר ראשון, הרי עדיפות זו אינה בשכותו של ראשון קלוש משני, דבזה דבוק בשניהם כאחד. [וכל זה הוא דווקא לרבא דר״מ פליג גם בלחלות, אבל לאביי בלא״ה אין כאן ענין לתפוס לשון ראשון, וסוגיא דהתם אזלא כולה כרבא].

ורבא אתא לאוכוחי מהא דמהני עקירה בסתמא דכח לשמו שלא בזמנו גרע מכח שלא לשמו, דס״ל לרבא דכח קדושת פסח שלא בזמנו שינה בסתמא בקרבן, אינה קלושה מכח הקדושה שיתן לו במושב בפירוש לשמו, ואם חזינן דמהני ביה עקירה, א״כ מוכח דכח קדושת לשמו שלא בזמנו קלוש הוא משלא לשמו בזמנו. ורב אדא בר אהבה ס״ל דבמושב להליא לשמו יש לומר דכחו השתא כמחשבת שלא לשמו, ובעירוב כוחות כזה לא סגי לעוקרו, דכח לשמו מושכו לקדושת פסח הפסולה שלא בזמנה. ונסתייע רב אדא ב״א מלאוכליו ושלא לאוכליו, משום דמה שהכשירה תורה מקצת אוכלים אינו משום דכל שלא חשב שייאכל כולו לשאינם אוכלים אינו בכלל גדר פסול שלא לאוכליו, אלא משום שלאוכליו ולא לאוכליו הם כשתי סוגי כוחות סותרים בקדושה הנמשכים עליו בשחיטתו, וילפינן מקרא דכח לאוכליו עדיף, ואין בכח קדושה פסולה של שלא לאוכליו לפסלו כשחשב בו גם מחשבת לאוכליו. ואף שהוא חושב בפתח שיאכלו כאלו וכאלו הרי זה נידון כב׳ כוחות, ומהאי טעמא דנו בזה בדין תפוס לשון ראשון גבי מולים וערלים, וכמש״ת.

טו) **פסחים ס״ג א׳.** לימא קסברי אחרים אינה לשחיטה אלא לבסוף. בדין הוא דהו״מ לאוקמי בחשב הכל לפני תחילת שחיטה, דגם בזה צריך לחול בב״א בגמר העבודה, ונקט הכי משום דרבא דאית ליה עדיין היא מחלוקת איהו קסבר אינה לשחיטה אלא לבסוף. והא דאמר כדרבא דאמר עדיין היא מחלוקת, היינו משום דלאביי דאמר בהא ודאי מודה ר״מ, ע״כ גם ר״י מודה בזה, דמסברא פשיטא ליה כן לאביי.

טז) **נדרים ס״ט א׳.** בעי רבה קייס ליכי וכו׳. דעת הר״ן דבאומר לא תחול הקמה אא״כ חלה הפרה ולא תחול הפרה אא״כ חלה הקמה, שהתנה על שניהם, בזה פשיטא לן דלא חיילא אף אחת כלל, דהקמה והפרה אינם יכולים

לחול בכח מעורב. [ולהכי כתב בבעיא קמייתא דהקמה ודאי לא חיילא ורק על הפרה מספקא לן דילמא בשהתנה רק על חלות ההקמה, הרי היא תחול], ודווקא בקיים ליכי ומופר ליכי בב"א מיבעי ליה לרבה לקמיה דילמא הקמה חיילה. ואפשר דמספקא לן דילמא תחול הקמה משום שנאמר בזה תפוס לשון ראשון, דאף שאמר בב"א יש מקום לומר דדעתיה שאם אינם יכולים לחול בב"א תשוב לו טפי מה שהוציא תחילה בפיו, וגם אביי מודה לרבא דהכא כשאין מקום לחול בכח מעורב אפשר דאף ר' יוסי מודה לר"מ שיש לקיים תחלת דבריו בכל כוחם. וגם לשון בב"א אינו מכריע בזה שלא נתפוס לשון ראשון, דהא לרבא אף כשמודה ר"מ שמתכוין לבב"א מ"מ מעדיף את הראשון אם אינם יכולים לחול בכל כוחם בב"א, והכא מיבעי לן דילמא גם ר' יוסי מודה בזה, או דילמא כיון שאמר בב"א הוי לגמרי כמתנה על שניהם שלא תחול זו אא"כ חלה זו ואף אחת לא חיילא. אמנם לפי"ז יקשה היאך פשטינן לה מכל שאינו בזא"ז, שהרי הכא הנדון שיחול הראשון מדין תפוס לשון ראשון. ושמא לא הביאו דברי רבה בכל שאינו בזא"ז לפשוט מהם עיקר בעיין, ומסברא פשטינן לה, והוסיפו לפרש מה דינו כשרצה להחיל שניהם בב"א. מיהו אפשר דמספקא לן דילמא כל שרצה בשניהם בב"א יחולו בכח מעורב, וחלותם בכח מעורב מחייב תוצאה של הקמה, שיש כאן מקצת רצון לקיים הנדר ומקצת רצון כזה פועל למנוע ממנו זכות הפרה, ובקיום קלוש כזה סגי לדין קיום שלא יוכל עוד להפר, ושפיר פשטינן לה מדרבה דכוחות סותרים כה"ג אינם חלים כלל, וכלא אמר כלום. אבל בהתנה על שניהם שלא תחול אף אחת אא"כ חלה השניה בזה לא איבעי לן כלל, דהא א"א גם שתחול תוצאת הקמה בלי שתחול גם הפרה, ולענין הקמה והפרה מפורש בתנאי כפול כזה שמוגע גם חלותם בכח מעורב, משא"כ בתמורת עולה ושלמים, דדין תנאי כזה הוא כמפרש בב"א, וחלים בכח מעורב וחצי דמיה לעולה וחצי לשלמים.

ובבעיא קמייתא פי' הר"ן דהכא הקמה ודאי לא חלה כלל כיון שהתנה עליה שלא תחול אא"כ חלה הפרה, ואפי' להך גיסא בבעיא בתרייתא דבב"א, דהקמה חיילה, אי משום שהקמה קלושה מהניא אי משום תפוס לשון ראשון, הרי הכא התנה שלא תחול הקמה אא"כ חלה הפרה, ומיבעי ליה לרבה במתנה רק על המוקדם בדיבורו שלא יחול אא"כ חל המאוחר בדבורו, מי אמרינן דהוי כהתנה על שניהם, דהקדמת הראשון בדיבורו תשיבא כמפרש שתקדם בחלותה, ולא תחול המאוחרת בדיבורו אא"כ חלה המוקדמת, והיינו שנאמר בזה תפוס לשון ראשון, לדונו כרצה להקדים חלות המוקדם בדיבורו, [וכפי' השטמ"ק בזבחים, ולתוס' ב"ק נמי אתי שפיר שאם לראשון יש עדיפות במשבתו הרי זה כמתנה גם עליו], או דילמא לא אמרינן לענין זה תפוס לשון ראשון, וכיון שהתנה רק על האחד, הרי זה שחלותו אינו מותנית בחלות האחר, הוא לבדו יחול. ופשטינן דאפי' לר"מ כיון שהתנה בפירוש רק לחד גיסא הרי יש כאן גילוי דעת שמעדיף את זה שהתנה שלא יחול האחר בלעדיו, ואין אנו דנים יותר בתר הקדמתם בדיבורו. ולפי"ז בעיקר הדבר לא פשטינן לה מדר"מ, דמסברא אמרינן דר"מ נמי מודה בזה, ומ"מ הזכירו הך דר"מ משום דבעיין היא אי אמרינן הכא תפוס לשון ראשון, ומשום דבדברי ריבר"י נתפרש דר"מ מודה

דאזלינן גם בתר סוף דבורו לכל דבר שבא לפרש את תחלתו.

ונמצא דלהר"ן כל שהתנה על שניהם, לכו"ע לא חיילי כלל.

ובאמר בב"א ולא התנה, מספקא לן, אי משום שבכח מעורב חלה הקמה, ופשטינן דאף אחת אינה חלה. ובמתנה רק על אחת מהם, בין בהתנה על המוקדם בדבורו בין בהתנה על המאוחר, חייל זה שלא התנה את חלותו בחלותו של האחר. ובתמורת עולה תמורת שלמים ולא תחול עולה אא"כ חלה שלמים כיון שחלותם בכח מעורב יש בה גם כח שלמים וגם כח עולה, הרי מתקיים תנאו גם בחלים שניהם, ולהכי

באומר לא תחול זו אא"כ חלה זו, שהתנה לתרי גיסי, תרוייהו חיילי, ולא אמרינן דאף אחת אינה חלה, כבהפרה והקמה. ובהתנה רק על הראשון ודאי מודה בזה ר"מ דעדיפותו של הראשון בטלה, שהרי התנה על השני, וחיילי תרוייהו, כבמתנה על שניהם.

לא חלומו

והרא"ש בפירושו כתב דבבעיא דקיים ליכי ומופר ליכי בב"א מיבעי לן מי אמרינן תפוס לשון ראשון או דילמא כיון שאמר בב"א חלה ההפרה ומבטלת ההקמה ולאידך פירושא חלו שניהם ולא ידעינן אי מוקם או מופר. וביאור דבריו דס"ל דבקיים ליכי ומופר ליכי מודה גם ר' יוסי דתפוס לשון ראשון, דכל שני הכוחות שבדבריו סותרים כולי האי זה לזה, ואין תולאה דינית מיוחדת של חלותם בכח מעורב, מודה ר"י, וזהו שכ' לעיל מינה דבתמורה יכולים לקיים שניהם זא"ז, כלומר דהוי כעין בזא"ז, אבל הכא דא"א לחול זא"ז כלומר שאין שום צורה מעורבת של הקמה והפרה, כיון דחל הראשון לא יחול השני, אי משום שמעדיף לגמרי את הראשון, [כתוס' ב"ק], אי משום שנדון כרולה עכ"פ להקדים את הראשון, [כהשטמ"ק זבחים, וכדברי תוס' בתמורה בדעת אביי בחליה עולה וחליה שלמים]. והשתא באומר בב"א מיבעי לן דילמא אפי' בכה"ג אמרינן תפוס לשון ראשון, דאף שאמר בב"א מ"מ כיון שאין יכולים לחול ממש יחד אמרינן תפוס לשון ראשון, או דילמא דבכה"ג חלו שתי הכוחות. ולדעת הר"א ממיץ שהביאו הרא"ש קודם לכן, הרי בשחלו ב' הכוחות הויא הפרה, דכיון שהפרה היא כח שלילי הרי כשם שמבטלת היא את הנדר מבטלת היא את ההקמה שעמה יחד, [והוכרח הר"א ממיץ לפרש כן מכח מאי דפשטינן לעיל דהפרה חיילה], ולאידך פירושא חיילי תרוייהו כבכח של ספק, וממילא תו לא מצי להפר. ופשטינן בגמ' דכל שאינו בזא"ז אפי' בב"א אינו ולהכי אין אפשרות שיחולו בכח מעורב כלל, וממילא יש לן לומר תפוס לשון ראשון שאין אנו מבטלים דבריו. [ואם נפרש בדעת הר"ן שכ' בהך בעיא דילמא הוי הקמה דהוא משום תפוס לשון ראשון, הרי זה כעין הפך דברי הרא"ש, דלהרא"ש למסקנא דגמ' דאינו בב"א אז אמרינן תפוס לשון ראשון, ולהר"ן אי אינו בב"א לא חיילא אף אחת משתיהם].

ובדברי הרא"ש בפירושו לא נזכר כלל דמספקא לן דילמא יהיה כלא אמר כלום שיוכל עוד לחזור ולהפר. ובבעיא קמייתא, בלא תחול הקמה אא"כ חלה הפרה לא כתב הרא"ש מה הם לדדי הספק, ורק במאי דפשטינן דהפרה חיילא הביא ב' הפירושים, דלהר"א ממיץ חיילא הפרה, וכפשטות לישנא דגמ', ולאידך פירושא חלו תרוייהו מספק. וצריך לפרש דכיון דלהרא"ש מודה גם ר' יוסי בקיים ליכי ומופר ליכי דתפוס לשון ראשון, הרי מספקא לן דילמא לא ניזל כלל בתר סיום דבריו, ונדוננו כנמלך גם בזה, וכאילו לא סיים כלל בהתנאת תנאו, ופשטינן מדריבר"י דהכל מודים וכו' דגם ר"מ מודה דלעולם בכחו לפרש תחלת דבריו באופן זה, ותנאו קיים, אלא שאם היה אומר רק לא תחול הפרה אלא א"כ חלה הקמה, תחול הקמה לבד, דתפסינן לשון ראשון וחלה הקמה, והפרה לא חלה, אבל במתנה על הקמה שלא תחול אא"כ חלה הפרה, הרי כיון דבחלים בכח מעורב יש לומר דהפרה לבדה באמת חלה, כדעת הר"א ממיץ, שפיר מתקיים תנאו, והפרה לבדה חיילה. ולאידך פירושא במחיל בדווקא את שניהם חלים כאילו בכח של ספק, וגם זה משיב כמתקיים תנאו, דהוי כאילו חלה גם הפרה, וע"כ חלה גם הקמה, ותו לא מצי גם להפר. אמנם לפ"ז צריך לחלק בין מתנה בפירוש על חלות שניהם לבין אומר סתם בב"א, דהא באומר בב"א אמרינן דתפוס לשון ראשון, דהא פשטינן לה מאידך דרבה, דאינו בב"א, וא"כ אמאי פשטינן הכא דהפרה חלה או דתרוייהו כבספק, הא אינו בב"א. וצריך לפרש דהיכא שהתנה במפורש על שניהם על כרחנו יחולו יחדיו שלא ילאו דבריו לבטלה, ודווקא בסותם בב"א שאפשר לומר תפוס לשון ראשון, ולא יתבטלו דבריו לגמרי, בזה

אמרינן דעדיף לן לדון בדין כל שאינו בזא"ז, ונקיים רק תחלת דבריו. ואם יאמר לא תחול הפרה אא"כ חלה הקמה הרי להר"א ממין בהקדיש הקמה תחול הקמה מדין תפוס לשון ראשון, והפרה בלא"ה לא חיילא, ובהקדיש הפרה והתנה עליה שלא תחול אא"כ חלה הקמה אף אחת לא תחול. ובהתנה על שתיהן הרי אף אחת מהן לא תחול, בין בהקדיש הפרה בין בהקדיש הקמה. אבל לאידך פירושא אפשר דלעולם מתקיים תנאו דהוי כחלים תרוייהו, ול"ע.

ובפסקיו לא כתב הרא"ש כבפירושו, דבבעיא קמייתא הביא ב' הדעות, כבפירושו, דעת הר"א ממין והי"מ, אבל בבעיא דבב"א כתב דכיון דאינו בב"א ליתא לא להקמה ולא להפרה, וכהר"ן, ולפי"ז ס"ל השתא להרא"ש דבב"א לא אמרינן תפוס לשון ראשון, ואף אחד משניהם לא חל, ומיבעי לן אי תרוייהו חיילי כבמתנה לא תחול זו אא"כ חלה זו, שאז כיון שהקפיד בדווקא על אותם יחד מהני דבריו, ולהרא"ש חלה הפר' ולאידך פירושא תרוייהו חיילי ולא ידעינן אי מופר או מוקם, או דילמא כל שאמר בב"א בלא תנאי מפורש לא חל כלום. ול"ע אמאי יהיה עדיף בזה המתנה מהאומר בב"א, דבשלמא לדברי הרא"ש בפירושו, דאם אינו בב"א אמרינן תפוס לשון ראשון, לזה קפדינן לקיים חלק מדבריו גם באומר בב"א, ולא אמרינן בזה דלגמרי ליתא בב"א, אבל אי בשאומר בב"א ל"א כלום, אמאי יחולו שניהם מספק באומר לא תחול זו אא"כ חלה זו. ואפשר דלדעת הרא"ש בפסקיו לא קאי הר"א ממין והי"מ אלא על בעיא קמייתא, ולהרא"מ חלה הפרה משום שהקפיד עלי', וכדעת הר"ן, ולאידך פירושא הוי ספק משום דמספקא לן על איזה הקפיד טפי. אבל באומר בב"א מיבעיא לי' אם אמרינן תפוס לשון ראשון, או דילמא אף אחת לא חיילא.

והטור בסי' רל"ד כתב בבעיא קמייתא דמסקנת הרא"ש לאומרא כי"מ דהוי כספקא ולאומרא הוי קיום, ובבעיא דבב"א נקט דאין כאן לא הקמה ולא הפרה, והרא"ש בפסקיו. ובב"ח שם כתב לפרש דברי הרא"ש בפסקיו דמ"ש ליתא לא הקמה ולא הפרה דר"ל דלאומרא הוי קיום, שהרי כ"כ הרא"ש בפירושו דלי"מ דבסמוך ה"נ חלו שניהם ולא ידעינן אי מוקם או מופר. וזה השוה הב"ח דברי הרא"ש בפירושו לפסקיו, מיהו לישנא דליתא לא הקמה ולא הפרה לא משמע דתו לא מצי מיפר, ובר"נ שכתב כלשון הזה קיים בה להדיא ומצי בתר הכי להפר ולקיומי כדבעי. ובט"ז שם ס"ק ל"ח נקט לפרש דברי הרא"ש בפירושו כבפסקיו, דפשטינן בעיין דאין כאן לא הקמה ולא הפרה, ולזה ל"ע אמאי הזכיר הרא"ש בפירוש הבעיא ב' לדדין שלא פשטו אף כאחד מהם, ולא הו"ל להזכיר כלל הך דתפוס לשון ראשון. ושמא גם הך דתפוס לשון ראשון הוא בהאי לד דלא אמרינן בזה דאינו כלל בב"א, וכאילו להך גיסא הביא הרא"ש ג' אופנים, [ויש להגיה בדבריו א"נ במקום או דילמא כיון דאמרן בב"א וכו'], ול"ע. [ובתוס' כתבו כהרא"ש דבקיים ליכי ומופר ליכי מודה ר' יוסי דתפוס לשון ראשון. ובקיים ומופר ליכי, דהיינו בב"א, כתבו דמספקא לן דילמא תרוייהו חיילי ולא פירשו מה יהיה דינם באופן זה].

והרשב"א בחידושיו כתב דבקיים ליכי ומופר ליכי לא חלה הפרה דהא קיימו, וכדאמרינן נמי בסמוך דהקמה והפרה בזא"ז אינן. ומשמע דהשוה דין קיים ליכי ומופר ליכי למוסיף ואומר בב"א, ובתרוייהו חלה הקמה משום תפוס לשון ראשון, וזה כפשטות דברי הרא"ש בפירושו, דהכי הוא דפשטינן בעיא דבב"א. והוסיף הרשב"א דבאמר קיים ליכי מופר ליכי, בלא וא"ו החיבור, הר"ז מופר שזו חזרה היא ויכול לחזור בתב"ד. ולריך לפרש דאף דבתמורת עולה תמורת שלמים בלא וא"ו לא תשיב חזרה, עכ"פ לר"י, היינו משום דהתם מתקיימין דבריו קצת, שחציה עולה וחציה שלמים, ולהכי ליתא לן למימר דהדר ביה לגמרי, אבל גבי הפרה והקמה הסותרים לגמרי זל"ז, כל שאפשר לומר שחזר בו, דינן כחזרה, וגם ר"מ יודה בזה, דאף אם בחזרה קלושה אמרינן תפוס לשון ראשון, הכא דנים אותה כחזרה גמורה. [וברש"י נמי מבואר דלמסקנא דגמ' דכי אמר קיים ומופר ליכי אין באותה הפרה כלום, היינו משום תפוס לשון ראשון. ובבעיא דגמ' פי' דילמא כיון שכללם יחד הוי כאילו אמר לא תיחול ואז גלי דעתיה דבהפרה ניחא ליה. ולא נתפרש אמאי נימא דהעדיף ההפרה על ההקמה].

והרמב"ם בפי"ג מהל' נדרים הל' כ"ב פסק דבבעיא קמייתא הר"ז מופר, שאין הקמה מועילה אחר הפרה. ויש לפרש דבריו כדעת הר"ן, דכיון דהתנה על הפרה גלי דעתיה שקפיד עלה טפי, ואיהי חיילא ותו לא מצי הקמה לחול. ובבעיא בתרייתא כתב אמר לה קיים ומופר ליכי בב"א הר"ז קיים. ותמהו עליו המפרשים ז"ל דהא איפשטא בעיין דכל שאינו בזא"ז אפי' בב"א אינו. ולהאמור מתפרשת דעת רבינו כהרא"ש בפירושו, וכרש"י, וכמשמעות דברי הרשב"א, דכיון שאינו בב"א אמרינן בזה תפוס לשון ראשון. וזו כוונת הט"ז סי' רל"ד ס"ק ל"א במ"ש בביאור דברי הרמב"ם דכיון דאמר תחילה קיים ואח"כ מופר וכו'. ולפ"ז במופר ליכי וקיים ליכי בב"א הר"ז מופר.

יז) **נזיר ט' א'.** וב"ה ס"ל כר"י דאמר בגמר דבריו אדם נתפס. כתבו תוד"ה אין, דדווקא בתמורה פליגי ר"י ור"מ, דבבריהם סותרים זא"ז וליכא למימר דבבורו האחרון מפרש הראשון, והיינו דר"מ פליג אר"י בלשון כזה שיש בו לשיטתיה משמעות של סתירה טפי מפירוש. אבל בנזיר, דפשטות הלשון מורה דלפירושי נתכוין, ומעולם לא נתכוין להזיר מן היין, בזה מודה ר"מ, וכן במנחה מן השעורים ובמודה בלא לחם. וב"ש ס"ל דגם בזה יש כח של תפוס לשון ראשון, דהאדם מוסר את תולאת דיבורו לדין, ויודע שדיבורו עלול להחיל תולאה שונה מכוונתו, וכמ"ש תוס' ערכין ה' א' ד"ה אדם, וס"ל לב"ש דבכל לשון של סתירה ראוי לקבוע לכוונתו גדר של דבריס שבלב ולהחיל תחלת דבורו בכל כוחה.

יח) **דמאי פ"ז מ"ו.** של זו בזו ושל זו בזו הראשונה מעושרת. עי' בתוי"ט שתמה אמאי פסק הרמב"ם כן, והא בירושלמי מוקמינן לה כר"מ דאית ליה תפוס לשון ראשון, ואפשר דרבינו מפרש להירושלמי דהכא גם ר"י קאי בשיטת ר"מ, משום דאין הכל בקיאין בדין זה, ומפרשינן דבריו שרוצה שיחולו בזא"ז, וכמשמעותם הפשוטה.

נח

בענין חציה חטאת וחציה עולה
(דף כ"ו ע"א)

א) **כ"ו א'.** ר"י אומר תמות. כ' רש"י דאיהו לא מחוייב חטאת, ותמות. וכוונתו דאי הוה מחוייב אין לה למות, אלא תרעה, ויביא חטאתו בדמי חציה, ובדמי החצי האחר יביא עולה. ובדגמ"ה נמי כ' דכיון דאינו מחוייב חטאת הוי כחטאת שמתו בעליה. ומה שהוגה בגליון לגרוס כפרו בעליה, אינו נראה, דבכפרו בעליה אינה מתה אם לא היתה בה עוד ריעותא אחרת. אלא כל חטאת שבעליה פטורים לגמרי מחיוב חטאת דיינינן לה כמתו בעליה. וכדאשכחנא גזיר כ"ד א' באשה שנדרה בנזיר והפרישו' את בהמתה והפר לה בעלה, החטאת תמות, ואמרינן שם כ"א ב' דכיון דלא לריכה כפרה הות כחטאת שמתו בעליה, וכמשנ"ת לעיל סי' נ"ה אות א'.

ותוס' הקשו לרש"י מהא דמבואר נדרים ו' א' דהאומר הר"ז חטאתי ואינו מחויב חטאת לא אמר כלום. ויש לפרש דעיקר ראייתם אינה מסיפא דברייתא, דבאומר חטאתי ואינו מחויב אין דבריו כלום שלשון חטאתי שלי אינו נכון כשאינו מחויב, ומרישא דברייתא הוא דהוכיחו תוס', דבאמר הר"ז חטאת ל"א כלום אפי' במחויב, משום דהוי ידיס שאין מוכיחות, ואי במקדיש בלשון הר"ז

חטאת אזלא למיתה בשאינו מחויב, א"כ במחוייב אמאי ל"א כלום. אמנם רש"י נדרים שם ד"ה דבריו כתב דדווקא באמר הר"ז חטאת ל"א כלום, שאם אמר הר"ז עלי חטאת אע"ג דלא היה מחויב דבריו קיימין. ויש לפרש דעתו דמשמע ליה מתיובתא דמותיב התם לאביי [גבי אומר על ככר הרי זו, דלא אמרינן דהוי כאומר הרי עלי], דבעינן למימר דלאביי באומר הר"ז חטאתי היה ראוי לדונו כאומר גם עלי, ואז תקדש. אבל מה שאין אנו אומרים שהיא לחטאתו היינו משום דאין זה אפי' בכלל ידיס שאין מוכיחות, דדבריו מתפרשים שמתנדב השתא חטאת. ומדמותבינן הכי לאביי אלמא פשיטא לן דבלשון הר"ז עלי חטאת דבריו קיימין. וכן הס דברי רש"י בד"ה אע"ג דהוא מחויב, שכ' דלא אמר עלי, ולא כתב דלא אמר לחטאתי. ול"ל דס"ל לרש"י דדווקא באמר הרי עלי חטאת הוא דל"א כלום, אבל במפרש על בהמה הרי זו עלי חטאת יש בו כח טפי להקדישו בקדושה דחויה, ותמות, ומסייע ליה ריהטא דשמעתין בתמורה. ושמא מדרבנן היא דמתה בזה, לרש"י ורגמ"ה, ול"ע. [ומ"ש בזה בשו"ת הרמ"ע מפאנו סי' כ"ו לא נתפרש].

והרמב"ם בפט"ו מהל' מעה"ק הל"ג כתב היה מחויב חטאת ואמר הריה חטאת והריה עולה או שלמים, או שאמר הריה עולה או שלמים והריה חטאת, הרי היא תמות כמו שיתבאר בחטאות המתות. ובכ"מ כתב דכיון שא"א לו להתכפר בה משום דהריה עולה, חטאת לאו בת רעיה היא הלכך תמות. ובלח"מ תמה אמאי לא תרעה כמו בחטאת שנולד בה פסול, כגון שעברה שנתה, והיינו שתרעה ויביא אחרת לחובתו בחלי דמיה ולא שתרעה לנדבה. ועוד דאפי' נתכפר באחרת הרי אין זו מן המתות, שאין בו דיחוי נוסף של אבודה, דהא בעברה שנתה שנתכפרו בעליה באחרת אינה מתה. ובבה"ז תמה עוד על דברי רבינו מהא דאמרינן בברייתא דבהריה חטאת והריה עולה שון ר"מ ור"י שתמות, ואי במחויב חטאת אמאי תמות לר"מ, תפשוט קדושת חטאת בכולה ותקרב לחטאתו, [דודאי גם בחטאת מהני קדושה מכח פשטה להכשירה כולה לקרב לחובת חטאתו].

ויש לפרש דעת רבינו דבהריה חטאת והריה עולה שהיא מתה דיינינן לה כהוקדשה מתחלתה בקדושה דחויה, והוי בכלל דחויים דיש בהם דין מיתה גם בלא דיחוי דאבודה, וכשעיר יום"כ שהופרש מעיקרו להיות זוג לשני, דהוי כמופרש לאיבוד וביחיד כה"ג מת. ואף דמפרש חטאת שעברה שנתה אינה כדחויה, זהו משום שיש בה פסול הגוף, והוי כמפרש לרעיה, אבל באין בה פסול הגוף, וראויה לקדוש להקרבה, והקדישה מעיקרה בקדושה דחויה, בזה גם בשאינה אבודה הרי היא מתה. מיהו לזה אינה מתה אלא עד שיתכפרו באחרת. ועל מה שהק' הבה"ז צריך לפרש דעיקר כוונת סיפא לאשמעינן דבזה לכו"ע דינה כחטאת. אבל לר"מ אינה מתה בכה"ג אלא בתמורה. [ובשם הגרי"ז הלוי זללה"ה כתבו דגם לפני כפרה באחרת מתה היא, ול"ע, דכיון דראויה לדמיה אמאי תמות. ועי' לעיל סי' נ"ה אות י"ט]. ובמרומי שדה להגלי"ב ז"ל כתב דהברייתא איירי במחוייב חטאת שנתכפר באחרת. ולהאמור כן היא דעת הרמב"ם.

ובתוספתא איתא הריה תחת חטאת. והיינו כדברי תוס' דאיירי בתמורה, ולא במחוייב חטאת שנתכפר באחרת.

ג) **שם**. חטאת מעורבת קריבה. כתב רש"י דסד"א הואיל ומעורב בה מידי דחזי להקרבה קמ"ל. ושמא הוה סליק אדעתין דהלמ"מ למיתה לא נאמרה אלא בקרבן שלם, שכולו יהיה בו דין מיתה, אבל כשחציו בקדושה הראויה להקרבה לא נאמר בזה חידוש דין להכניסה לכיפה, שאין ראוי להמיתה כולה כשיש בה קדושה כשרה, והיה ראוי שתרעה כולה, וחצי דמיה ילכו ליס המלח, וחציס האחר לעולתו. ולשון קריבה לאו למימרא שקרבה היא עצמה ע"ג המזבח, דלא עדיפא מהריה תמורת עולה והריה תמורת שלמים, אלא שנילנת כולה מדין מיתה, וראויה לדמיה. וקמ"ל ברייתא דגם בהריה תמורת חטאת נאמר דין מיתה, וכונסה לכיפה, ועולה שבה נמי אזלא לאיבוד. א"נ יש לפרש דס"ד דרועה, ודמי הריה לעולתו, ואידך הריה לא אזיל ליס המלח אלא לנדבה, דכשאין הלמ"מ למיתה הרי היא רועה, וכחטאת צבור, וקמ"ל דגם בהריה נאמר הלמ"מ למיתה, ובזה אין פדיון מועיל, ומתה כולה.

ובשטמ"ק כתב לפרש דדעתיה להקדיש קדושה דחזיא להקרבה טפי מקדושה דאזלא למיתה, ושמא כוונתו דהכא הוה סליק אדעתין דר"מ ור"י מודים דכיון שיש סתירה בין שני חלקי דיבורו בחלותם בכל כותס, [דהריה והריה הוי ככולה וכולה, כמשנ"ת לעיל סי' נ"ז אות ה'], הרי מעדיף הוא את הראוי להקרבה, ואפי' בהקדיש הריה חטאת נמי כן הוא, דתפוס לשון המועיל טפי.

שם. הריה עולה וכו'. תוד"ה האומר. נתבאר בזה לעיל סי' כ"ד אות ד'-ו'.

נט

בענין דיחוי בדמים
(דף כ"ו)

א) **כ"ו א'**. אר"י בהמה של שני שותפין וכו'. הקדיש חציה כשאין בו דין פשטה משום דחציו השני אינו שלו, אפשר בשני פנים. אפשר שהקדיש חציה בקדוה"ג, שאמר הרי חציה עולה, ובזה נתתה ליה קדוה"ג לאותו חציה שאינה נמכרת שלא במוס. ואפשר שהקדישה לדמיה שאמר דמי חציה לעולה, ובזה יש להסתפק אם נתתה לה קדוה"ג, דבהקדיש אבר לדמיו מספקא ליה לרבא אי אמרינן תרי מגו לענין שיקדש כולו לגופו, ונתבאר לעיל סי' כ"ו אות ו' דאפשר דאי תרי מגו לא אמרינן, גם חד מגו לא אמרינן, וכל שלא תוכל ליקרב כולה נשארת היא באותו מצב שהקדישה, וקדוש האבר לדמיו בלבד, וה"נ בהקדיש חציה לדמים תמכר לפי"ז שלא במוס. והכא בהקדיש חציה, דחשבינן ליה דחוי, אפשר דאיירי דווקא בהקדיש חציה לגופו, ולהכי חשיב דחוי משום שהיתה בו קדוה"ג שאין החלי נמכר שלא במוס, דאף דחשבינן ליה דחוי בדמים, מ"מ אפשר דדווקא קדו"ד שיש בה גם קדוה"ג שצריכה לרעות, היא שיש בה דיחוי, וכמו שיתבאר.

כ"ו ב'. ש"מ קדו"ד מדמה. רש"י פירש דהיינו הקדש שאינו ראוי לגופו כי אקדשה לפלגא לא אקדשה אלא לדמי, וכן הסכימו תוס', וכ"כ הרמב"ן והרשב"א והריטב"א בקידושין ז' ב', דקדו"ד מדמה ודיחוי בדמים חדא מילתא היא, שענין דיחוי הוא דדבר שנתקרב למזבח, וקדושתו היתה בה שייכות להקרבה, והיה בו דיחוי מהקרבה, הרי כיון שבמצב קרוב למזבח היה בו דיחוי, הוחלט בו דיחוי זה, ונדחה לעולם, אבל כשהדיחוי היה בו כשעדיין היה רחוק מקדושת מזבח אין לדונו בדיני פסולי מזבח להחליט בו דיחוייו. ובקדו"ד למזבח קמ"ל ר"י דאף דייחוסה למזבח ייחוס של קדו"ד, מ"מ דיו להחליט בה הדיחוי. ובפסחים ל"ח א' אמתני' דמפרש נקבה לפסחו שאינה קרבה בעצמה לשלמים אחר הפסח, נמי אמרינן ש"מ תלת. ומבואר דגם התם שיש בהם מתחלתם קדוה"ג, [דמתני' רועה קתני], גם בזה חשיב דיחוי בדמים, דכיון שמתחלת קדושתו עיקרו לרעות להביא בדמיו קרבן, היה מקום לומר דבקדושה כזו אין נקבע ענין דיחוי. והשתא גם הכא בהקדש חציה אף אם קדוש חציה קדוה"ג שאינו נמכר בלא מוס, נמי הולרך ר' יוחנן להשמיענו דחשיב דיחוי. [ואף דממתני' שמעינן לה, כתבו תוס' דכיון דפליגי תנאי בדיחוי מעיקרא השמיענו ר"י דעתו בזה לדינא]. אבל בקדו"ד ממש, שנמכרת שלא במוס, בזה כתבו תוס' דלר"י אין בה דיחוי, ולר' אושעיא כריתות כ"ח א' יש בה דיחוי, וכמו שיתבאר בסמוך.

ב) **כריתות** כ"ח א'. אמר ר' אושעיא מטמא מקדש עשיר שהפרים קן לכבשתו והעני, הואיל ונדחה ידחה. אמר ר"ה בריה

[נבמ"ת לי נדמין]

דר״י ס״מ תלת וכו׳. כתבו תוס׳ בשמעתין, ובקידושין ז׳ ב׳ ד״ה ס״מ, דהתם דיחויו קלוש טפי מבמפרים נקבה לפסח, דבמפרים קן לדמי כבשה לא אמרינן מגו דנתתא ליה קדוש״ד נתתא ליה קדוש״ג, דאין פדיון לעוף. ובתוס׳ הרא״ש שהובא בשטמ״ק כריתות [בהשמטות אות ג׳] וכן בשם תוס׳ כמ״י שם, כתב דבעוף לא אמרינן מגו, דאם נימא דתיחות ליה קדוש״ג א״כ לא יפדה, דעוף הקדוש בקדוש״ג אין לו פדיון, ולא אמרינן מגו להביאו למצב שלא תהיה לו תקנה, והקן קדוש בקדו״ד גרידא, וכמפרים נקבה לאשמו ולפסחו לר״ש, ויכול לפדותו כמות שהוא, דבעוף שקדוש רק לדמיו הרי הוא כעצים ואבנים, ולא נאמר בו דין אין פדיון לעוף. ועוד אפשר לומר דלהכי לא אמרינן מגו בעוף משום דקדושת עוף וקדושת כבשה ענינים שונים הם לגמרי זמ״ז, וכמ״ש תוס׳ מזיר כ״ו ב׳ ד״ה אבל, דבמקדיש בהמה לדמי נסכים לא קדשה לגופה גם לרבנן דר״ש. מיהו אפשר דאף להאי שיטא מ״מ עוף לדמי בהמה היה ראוי שיהיה בו דין מגו, דקדושת בהמה תמורה, ולהכי הולרך הרא״ש לטעם זה שלא אמרינן מגו להביאו לקדוש״ג שאין לה תקנה. וכן מוכח בדברי הרמב״ם פ״ג מהל׳ מעילה הל׳ י״ג דבהקדיש דמי בן יונה לשלמים הר״ז בקדשי בדק״ב ומועלין בבילים. וכן מבואר בדבריו פ״ה מהל׳ ערכין הל׳ ה׳ דבמקדיש נכסיו והיו בהן עופות, נמכרים ודמיהם לעולת בהמה. ונתבאר בכ״ז לעיל סי׳ נ״א אות ה׳ באורך.

ובדברי תוס׳ קידושין שכתבו אבל גבי קן אפי׳ רבנן מודו שהרי אין קדו״ד חלה בעופות, יש לפרש כדברי הרא״ש, דאין חלה בעופות קדו״ד להפדות אחר שקדש קדושת הגוף, אבל שפיר חיילא קדו״ד בלא קדוש״ג, ונפדה בלא שיסתאב, ולהכי לא אמרינן מגו. אמנם בלישנא דתוס׳ דתמורה, שכתבו תחילה דהתם ה״פ ס״מ יש דיחוי אפי׳ בדבר דלית ביה קדוש״ג וה״ה דאפי׳ קדו״ד אין בה כהתיא דמטמא מקדש, משמע דמפרשי דבמטמא מקדש באמת אין לעוף זה תקנה ואינו נפדה כלל. ואף דודאי מודו תוס׳ דעוף שלא קדש בקדוש״ג נפדה כמות שהוא, כגון לר״ש דלית ליה מגו, [או במקדיש עוף לדמי נסכים דאי לא אמרינן מגו במפרים בהמה לדמי נסכים ה״ה בעוף], מ״מ הכא נתתא ליה קדוש״ג קלושה במגו ואין לו עוד תקנה בפדיון. וקרי לה קדו״ד לרבותא דקלוש אפי׳ מקדו״ד דעלמא, ובשעת דיחוי אינו עומד לכלוס ואפי׳ לא לדמיו. וכן מפורש בשטמ״ק בהשמטות כריתות שם אות א׳ בשם הרא״ש. מיהו אפשר דבסוף דבריהם חזרו בהם תוס׳, שכתבו דבהתיא דמטמא מקדש לא שייך ביה האי טעמא [דמגו] דקדו״ד לית בהן, דבעופות לית בהו פדיון, ומיעקרא מקדושת מזבח דלא הן ולא דמיהן קרבי, ובדברים אלו יש לפרש כמ״ש לבאר דבריהם בקידושין, דכיון שאם תאמר מגו ייעקרו לגמרי מקדושת מזבח, להכי לא אמרינן מגו, ונפדים כמות שהם. ובזה יהא ניחא גם מה שהובא בשטמ״ק בשם הרא״ש ובשם תוס׳ הרא״ש, שכל הדברים שם ממקור אחד הם, והוא כסדר דברי תוס׳, דתחילה פירשו דאין העוף נפדה, וקרינן לה קדו״ד משום דקלים עוד טפי מקדו״ד, ולבסוף כתבו דהכא באמת נפדה. [והרש״ש כתב דכיון דהי׳ ראוי שתיחות קדוה״ג, ואין לעוף פדיון, לא קדשי כלל, וגריעי מעצים ואבנים. ולא נתפרש].

ודעת תוס׳ והרא״ש דלר׳ יוחנן אין דיחוי בכה״ג דמטמא מקדש שהפרים קן לבשתו, דכל שאינו צריך לרעות הרי קדושתו קלושה טפי, והוא כדמים ממש, ואין בו דיחוי, ולהכי לא פרכינן לר׳ יוחנן מר״ש, ור׳ אושעיא הוא דאית ליה דגם קדו״ד גמורה יש בה דיחוי.

ונראה דגם ר׳ אושעיא מודה דאחר שנפדה וילא לחולין אפשר להקדישו לקרבן אחר שהרי הוא עתה כחולין לכל דבר, ופקע דיחויו כשפקעה קדושתו. וכן ולדות שנולדו לבע״מ שקדש מומן להקדשן, דנפדין תמימין, כדמסיק בכורות י״ד ב׳, גם הם אחר פדיונן כשרים להקדישם מחדש ולהקריבם. אבל לפני שנפדו כתב רש״י בכורות י״ד א׳ ד״ה הא דמקרב לא קרבי דמכח קדושה דחויה אתו דאמם לא הוקדשה למזבח. ולדעת תוס׳ דווקא לר׳ אושעיא הדין כן, אבל לדברי ר׳ יוחנן כתבו תוס׳ דלר״ש מפרים נקבה לפסחו וילדה זכר אין בו דיחוי, שאמו אין בה אלא קדו״ד גרידא שנמכרת שלא במום, והיה לולד בע״מ שקדש מומו להקדשו, דלר׳ יוחנן, לשיטת תוס׳, אין בו דיחוי, גם בזה יכול לחזור ולהקדישו לגופו, ונפדין תמימים היינו שאם אין רוצים להקריבו אפשר לפדותו שלא במום. ועי׳ לעיל סי׳ נ׳ אות ח׳. [ובאמת בן שתים והקדישו בן שנה לדמיו, דלר״ש לא נתתא לי׳ קדוה״ג, נמי נראה דמודה בזה ר׳ אושעיא דאינו נדחה].

ג) **שטמ״ק** כריתות שם אות ד׳ בסופו. והק׳ הר״א כיון דלא נתתא לה קדוה״ג על הולד אמאי יקרב פסח וכו׳.

תימה, דהא מבואר מעילה י״ב ב׳ דבהקדיש קדו״ד למזבח הרי זה כקדשי בדק״ב, ומועלין בחלב ובבילים. וכן מבואר בכורות י״ד א׳, דבקדש מומן להקדשן מותר ולדן אחר פדיונן, ודייקינן בגמ׳ הא לפני פדיונן אסור. וא״כ ה״ה לר״ש במקדיש נקבה לדמי פסח דולדה בקדו״ד כאמו, ואמאי הולרך בשטמ״ק לפרש דאיירי בהקדיש מעוברת. ועי׳ לעיל סי׳ נ׳ אות ה׳. {ד״ה וגבי}

ד) **וכתבו** עוד תוס׳ בשמעתין דלהכי תשיב דיחוי מעיקרא ודיחוי בדמים תרי מילי, משום דמשכחת לה דיחוי מעיקרא בקדוה״ג גבי מומר שהפרים קרבן, דכיון דפסולו במתכפר, ובקרבן עצמו אין שום פסול, הרי תשיב דיחוי בגוף, דקדוה״ג שבקרבן קדוה״ג גמורה היא, ואינו כקרבן שיש בו פסול שקדוה״ג שבו היא קדושה לרעיה. ולהכי אף אם אין דיחוי בדמים אכתי יש דיחוי בבה״ג, כיון דדיחוי מעיקרא הוי דיחוי. ולא כתבו תוס׳ בתמורה לאלתר גיסא, לאשכוחי דיחוי בדמים שאינו דיחוי מעיקרא. ובריטב״א קידושין שם כתב דדיחוי בדמים לעולם הוא דיחוי מעיקרא. ולפ״ז צ״ל דאף דהו״מ למימר ס״מ דיחוי בדמים הוי דיחוי ואנא ידענא דגם דיחוי מעיקרא הוי דיחוי, מ״מ כיון דמדיחוי מעיקרא בגוף לא ידעינן דיחוי בדמים מנוהו בתלת, לפרש טפי. ותוס׳ קידושין כתבו דמשכחת לה דיחוי בדמים שאינו דיחוי מעיקרא במפרים נקבה לפסחו וילדה זכר, דדיחוי אמו הוא דיחוי בדמים, ואיהו כיון שאין בו חסרון בגופו אינו דיחוי מעיקרו. ולריך לפרש כוונתם דאף שהולד מתחילתו יש בו דיחוי אמו, ואינו כנראה ונדחה, מ״מ סוג דיחוי כזה שאינו מחמת עצמו אלא מחמת כח אמו גרע מדיחוי מעיקרא בעלמא, דבדיחוי מעיקרא אמרינן דכיון דמתחלתו היה רחוק מקדושת מזבח לא נקבע בו דיחויו, ובולד זה שאין דיחוי בגופו קרוב הוא טפי למזבח, ויש לדונו במדרגת נראה ונדחה. ול״ע.

והרמב״ן והרשב״א בחי׳ לקידושין שם כתבו דדיחוי בדמים שאינו דיחוי מעיקרו משכחת לה במפרים דמים לחטאתו ונשתמד. ולדעת תוס׳ והריטב״א נראה דבזה לא תשיב דיחוי כלל, דאף לתנא דמתני׳ בפסחים אין דין דיחוי בקדו״ד אלא לענין הקרבת מזבח בקדוה״ג, אבל דמים עצמם בשמושם כדמים, ליקח מהם קרבן, אינם בכלל דיחוי, וכל דמים שהיתה בהם סיבה שבעליהם אינו ראוי לקרבן וחזר ונראה, ראויים הם לשמוש דמים. ולדברי תוס׳ דר׳ יוחנן ס״ל דבמפרים קן לבשתו, וכן בנקבה לפסח לר״ש אין דיחוי, כ״ש דאין דיחוי בדמים עצמם לשמש כדמים, ואפי׳ לר׳ אושעיא דאית ליה דגם בבהמה ועוף שיש בהם קדו״ד למזבח נמי יש דין דיחוי בדמים, מ״מ לענין שמוש דמים י״ל דאין דיחוי כלל, ורק לענין הקרבה נאמר דין דיחוי.

ולהרמב״ן והרשב״א הרי דינא דר״י ודינא דר׳ אושעיא, חד הוא, ולא פליגי.

ה) **עוד** כתבו הרמב״ן והרשב״א דדיחוי מעיקרו בקדוה״ג משכחת לה באומר בהמה זו תהיה עולה ותהיה שלמים, דמעיקרא חלה עלה קדוה״ג, שאילו קדו״ד אינה עושה תמורה. וצ״ע, דהא מפרים נקבה לפסחו לתנא דמתני׳ דפסחים נמי עושה תמורה, שהרי מבואר במתני׳ דתרעה, וכל שהיא רועה ואינה נפדית בלא מום הרי זו עושה תמורה, כדתניא כ׳ א׳ שאין לך דבר העושה תמורה אלא

הרועה להסתאב, ואעפ"כ משבינן לה דיחוי בדמים, וא"כ גם חליה עולה וחליה שלמים, אף שעושה תמורה, מ"מ כיון שמתחלתה לא הוקדשה אלא לרעיה הרי זו בכלל דיחוי בדמים, כבנקבה לפסח. ואפשר דכיון שאין כאן שום חסרון בגוף הקרבן להקרבה באותם קדושות שהקדישו, דאיירי בזכר שהוא רחוי גם לעולה וגם לשלמים, והחסרון הוא גדלי באופן ההקדש בקדושה מעורבת, הרי אף אם בנקבה לפסח לא היה דיחוי, הכא היה נדחה, דדמי טפי למומר שהפרים חטאת מלמפרים נקבה לפסחו. ומה שהוצרכו הרמב"ן והרשב"א לומר דמדעושה תמורה אלמא אית בה קדוה"ג, היינו להוכיח שבאמת קדשה לגופה, שלא תאמר דבחליה עולה וחליה שלמים לא משכחת לה קדוה"ג, ובהקדש כזה גרע מזכר לדמיו, ולא אמרינן ביה מגו, לזה כתבו דמדעושה תמורה ע"כ בחליה עולה וחליה שלמים קדושה קדוה"ג, וכיון שכן אין דיחויה דיחוי בדמים כנקבה לפסח, אלא דיחוי בקדושת הגוף. אבל בהקדש חליה האחד בלבד, כבהמה של ב' שותפין, בזה שפיר משיב דיחוי בדמים, שאין קדושתה שלמה כלל, ומשיב כמוקדשת לרעיה, כבנקבה לפסח.

ו) **זבחים** י"ב א'. תוד"ה וש"מ. בא"ד ור"ח מפרש. לכאורה צ"ל דבהקדש חליה גי' הר"ח קדו"ד מדחה, ולא גרס שם יש דיחוי בדמים, וכגי' הר' חיים שהביאו תוס' לעיל מינה, דהא בהקדש א"א לומר שאינו מביא מן הדמים מה שהקדיש. מיהו ברמב"ן בקידושין שם משמע דגם בהקדש חליה פי' כן לדעת הר"ח. וצ"ע, דהא משנה ערוכה היא במכילתין י"ט א' המפרים נקבה תרעה עד שתסתאב ותמכר ויביא בדמיה אשם ואם קרב אשמו יפלו לנדבה, אלמא כל שלא קרב אשמו יביא בדמים אשם, ואפי' מדרבנן לא אמרינן ליה להביא אחר ולגרוס שיפלו דמיס לנדבה. ותוס' הקשו על הר"ח מברייתא דכריתות דיביא בדמיה פסח, וכתבו דהר"ש הגיה בכריתות לגרוס שלמים, ולא הקשו מנקבה לאשם. ואפשר שדעת הר"ח דדיחוי בדמים כי האי, הרי הוא בפלוגתא דתנאי, דלתנא דמתני' דתמורה ליתא ליה דיחוי בדמים, ודמיה קרבים למה שהקדישה, ולתנא דפסחים, דאית ליה יביא בדמיו שלמים, ס"ל דיש דיחוי בדמים, והכי דייקינן בפסחים שם, משום דמשמע ליה לגמ' דבכל ענין קאמר דדמיו לשלמים, שלעולם אינם כשרים לפסח. ולהכי לא הקשו תוס' ממתני' דאשם, ודווקא מברייתא דכריתות הקשו, דדייקינן עלה יש דיחוי בדמים, אלמא גם למ"ד יש דיחוי קרבים הדמים לפסח, כשהוממה לפני פסח. ולהר"ח אין חילוק בין קודם פסח ואחר פסח, ולעולם לתנא דמתני' דפסחים דמיה שלמים, ולדידיה במפרים נקבה לאשם דמיה לנדבה. ובכריתות נמי צריך להגיה שלמים, כמו שהגיה רבינו שמואל במתני' דפסחים. [ומ"ש תוס' ור"ת אומר שאין למחוק הספרים, אין זה כפי' ר"ת, דלר"ת אם נחלק בין קודם הפסח ואחריו הרי אין כאן שום דיחוי, וכמ"ש תוס' לעיל מינה, אלא דלר"ת מתפרש דיחוי בדמים כלרש"י, וכמו שסיימו תוס' אחר דברי ר"ת ופירוש של יש דיחוי בדמים וכו', דהיינו כרש"י]. וטעם דיחוי זה לא נתפרש בדברי הר"ח, ושמא ס"ל להאי תנא דהמפרים קרבן שיש בו פסול הגוף, ונתתא לו קדוה"ג כיון שהוא תם, הרי נקבע בו דין מותר, אבל בקרבנות הבאים בנדר ונדבה, שמותרים קרב באותה קדושה, בזה יוכל לצאת ידי נדרו גם בדמים שנדחו, דכיון שקדושתם עולה שפיר מקריבם לנדרו, ובמפרים נקבה לנדר עולתו, תרעה ויביא בדמיה עולה לחובתו, ודווקא בפסח ואשם אית ליה כן להאי תנא. ושמא אין זה אלא במפרים נקבה אבל במפרים חטאת שעברה שנתה תרעה ודמיה לחטאתו גם להאי תנא, ומתני' דעברה שנתה ואבדה, דבשלא כפרו הבעלים יביא בדמיה אחרת, אתיא ככו"ע [והתם נראית ונדחית, וטפי הו"ל להידחות]. ואפשר עוד דדין דיחוי זה אינו אלא מדרבנן, ולא תקנו כן אלא בהפרים מתחלה באיסור, ודווקא בנקבה שראויה לשאר קרבנות, וכדי שלא יטעו בה, וצ"ע.

והרמב"ן בחי' לקידושין הביא פי' הר"ח, [דדמיס עצמס נמי נדחו ממה שהופרשו] בענין אחר, דגבי פסח כתב דגירסת הר"ח דדמיה לנדבה, ונדחו גם ממותר פסח, שאינם קרבים שלמים, וגבי הקדש חליה נמי פי' על דרך הר"ח, [אבל בתוס' משמע דלהר"ח גרסינן התם דקדו"ד מדחה מן התמורה], וכתב שאף דמיה נדחים ולא אמרינן תמכר ויביא בחלי דמיה קרבן אלא אינה קריבה כל עיקר קתני. וצ"ע, חדא דבברייתא דחליה עולה וחליה שלמים איתא קדושה ואינה קרבה, ובברייתא קמייתא גבי חליה תמורת עולה מבואר דחלי דמיה לתמורת עולה, ונצטרך לפרש דהוא בפלוגתא דתנאי, ולר' יוחנן בחליה עולה וחליה שלמים נמי אינה קרבה כל עיקר ואף דמיה אינם קרבים, או שנחלק בין דיחוי דהקדש חליה להקדש כולה בב' קדושות, וכ"ז צריך טעם אמאי ידחו בזה הדמים מכל קרבן. ושמא גם בזה יפלו לנדבה, ואינה קרבה כל עיקר היינו בסוג הקדושה שהקדיש, ואפשר דהוא מדרבנן, דכל המפרים פסולים בקדוה"ג אזלי לנדבה להאי תנא, וצ"ע.

ז) **תוס'** יומא ס"ד ב' ד"ה ברייתא כתבו דמתני' דפסחים אתיא ככו"ע, דגם רב דאית ליה אין בע"ח נדחים מודה היכא דגופה דחוי לעולם מאותו קרבן שהופרשה לו, כנקבה לפסח, דבזה הוי דחוי אף דהוא דיחוי בדמים ומעיקרא. [ובזבחים י"ב א' ד"ה ש"מ נדדו לחלק בדיחויים בין היכא דבידו קצת לתקנו לאין בידו לתקנו]. וגם בדעת הרמב"ם נראה דמחלק בין הדיחויים בזה, דבפ"ד מהל' פסח הל"ד כתב דהמפרים נקבה לפסחו ונשתייריה אחר הפסח יביא בדמיה שלמים, וכסתם מתני', דהוי דיחוי בכה"ג, ואילו בפט"ו מהל' מעה"ק הל"ד כתב דבהקדש חליה וחזר ולקחה אע"פ שמתחלתה דחויה היתה כשהקדיש חליה, אין הדיחוי מעיקרו דיחוי, ואע"פ שהוא קדו"ד, הואיל והוא בע"ח אין בע"ח נדחים, והרי היא נראית כולה להקרבה. וכן בפ"י מהל' שגגות הל' י"ג כתב עשיר שהפרים קן למכרה וליקח בדמיה כשבה או שעירה והעני יביא קן זו אע"פ שהיא קדו"ד שהיא נדחית, ולמה לא נדחית, מפני שדיחוי מעיקרו אינו דיחוי, והרי נראה קן זה לזה עתה. וכן בפ"ג מהל' שגגות הל"ח כתב דהפרים חטאת ונשתמד אינו נדחה שאין בע"ח נדחים. וכתב הלח"מ דרבינו מחלק בדיחויים וס"ל דמתני' דפסחים ככו"ע היא, דדיחוי דהתם גרע טפי, וכתוס' פסחים. וגם אפשר שסובר כתוס' בזבחים שם. ומ"ש רבינו אע"פ שהיא קדו"ד שהיא נדחית, צריך לפרש דה"ק, דאי משום שהיא קדו"ד, היה ראוי שתידחה, דדיחוי בדמים נמי דיחוי, דבזה לא מצאנו פלוגתא, אלא היינו טעמא דאינה נדחית משום דאין בע"ח נדחים, ודיחוי מעיקרו אינו דיחוי, ובהל' מעה"ק הזכיר רבינו ב' הטעמים לרווחא דמילתא, וכ"כ בלח"מ. מיהו צ"ע אמאי פסק רבינו דדיחוי מעיקרו אינו דיחוי, והרי לא מצאנו בזה מאן דפליג אר"י, ושמא מכח סוגיא דלולב הגזול פסק כן, ולא ס"ל לחלק בזה כדברי תוס'. וצ"ע.

כ"ו ב'. הכל מודים היכא דאמר וכו'. נתבאר בזה לעיל סי' כ"ד אות ז'.

ם

בדין זו תחת זו בתמורה ובחילול
(דף כ"ו ע"ב, כ"ז ע"א)

א) **כ"ו ב'**. מתני'. זו מחוללת על זו אין זו תמורה. מתבאר במשנתנו לשון חילול לא מועיל לענין תמורה. ובברייתא בסמוך מתבאר דלענין פדיון לא מועיל לשון תמורה ולא לשון חליפין. ובטעמא דמילתא נתבאר לעיל סי' א' אות א' דלענין תמורה מהני דווקא לשון המורה על הקדשת החולין להיות כחליפי ההקדש הראשון. ולענין פדיון בעינן לשון המורה על הוצאת ההקדש לחולין.

ב) **שם**. אמר אביי תחת משכחת לה ליטנא דאתפוסי וכו'. מהאי קרא דתחת הנחושת אביא זהב מוכח דלשון דתחת משמש לענין תשלומין שלא בגדר נתינת דבר חליפי דבר אחר, שאין תפקיד

הזהב לשמש מה שמשה תחילה הנחושת, אלא קרא ה״ק במקום הנחושת שלקחו הנכרים אתן תשלומים בזהב, [כן הוא בפי׳ הרגמ״ה, וכ״כ רש״י בישעיה], אלמא משמש תחת לענין תשלומין. ואף לשון המתיחס אל הדבר הניתן עתה להקדש עיקרו לענין תמורה וחליפין, שענינם היא נתינת חליפין להקדש, ואילו לחילול משמש לשון המורה על הוצאה לחולין, והיינו לשון המתיחס אל חילול ההקדש ולא אל הקדשת החולין, מ״מ חזינן בהאי קרא דתחת משמש על נתינה שאינה בגדר חליפין אלא בגדר תשלומין, וע״כ מהני לשון זה גם לענין החלול, משום דלשון חולין תחת הקדש אינו מורה דווקא על נתינת חולין להקדש לשמוש כתמורה וחליפין, אלא על התוצאה המופשטת שהחולין יקדשו וההקדש יצא לחולין, וזה מכח ענין פדיון בתשלומין. וכדי שלא תאמר דתחת מתפרש באמת רק באופן זה, לענין תשלומין, ולא לענין שמוש כחילוף ותמורה, לזה הוכיח אביי מאם תחתיה תעמוד הבהרת, דהתם מתפרש שהבהרת שרואה הכהן בסוף השבוע היא באותו מצב של זו שראה בתחילת השבוע, והיא כאילו משמשת עתה אותו שמוש של הראשונה, אלמא משמש לשון תחת לענין חליפין. ואפשר דזהו באמת עיקר שמוש לשון תחת, ולענין אחולי יש לומר דהוא בגדר שמוש מושאל, וכמו שיתבאר בסמוך דלהכי יש לדון דלא אמרינן בזה לא שביק אינש היתרא ועביד איסורא.

ורש״י ד״ה ואם תחתיה כתב תעמוד במקומו והיינו דומיא דאתפוסי שההקדש עומד במקומו, ולאו למימרא דלישנא דאתפוסי משמש דווקא לאופן זה שאינו מתכוין להוציא הקדש ראשון לחולין, אלא דלשון זה של תחתיה תעמוד מתפרש שהיא עומדת תחת עצמה, וא״א לשמש בלשון עומד תחת עצמו אלא כשהשמוש מתייחס אל עובדת היות החדש במצב של היסן, והיינו אתפוסי, ונקט רש״י שההקדש עומד במקומו, דבזה דמי טפי לאם תחתיה תעמוד הבהרת, אבל גם במתכוין להוציא חשיב אתפוסי, ומשמש ליה שפיר לשון תחת. [ובזה נתיישבה תמיהת הרש״ש ט׳ א׳ ד״ה ולכתוב]. ומ״ש רש״י שלא מסרו הכתוב אלא לחכמים, ולהכי בקדשי מזבח מתפרש אתפוסי ובקדשי בדה״ב אחולי, תמה ע״ז בהגהות הגר״א וכתב דטעמא דמילתא משום דמפרשינן ליה תמיד באופן המועיל, ובשטמ״ק אות ב׳ משמע שכן הי׳ גירסתו בגמרא דהואיל וכן לא מסרו הכתוב וכו׳, ושפיר יש לפרש דבגמרא באו בזה לרמז דהאדם מוסר דבורו לחכמים שיפרשוהו באופן המועיל.

ג) **כ״ז א׳.** אמר רבא אפילו בקדשי מזבח וכו׳. משמע דאביי ס״ל דבקדשי מזבח בכל ענין מתפרש לשון תחת לענין תמורה, ואפילו בבעלי מומין, ולית ליה בזה סברת לא שביק אינש היתרא ועביד איסורא, ורבא אתא לאפלוגי אאביי לאשמעינן דבקדשי מזבח בע״מ מתפרש תחת לאחולי, משום דלא שביק היתרא. ולגי׳ תוס׳ דרב אשי מיבעיא ליה בעיות דב׳ בהמות, ניחא שפיר, דרב אשי הוא שנסתפק בסברת לא שביק אינש היתרא, אבל אביי ורבא פשיטא להו, לאביי פשיטא ליה דלאתפוסי איכוין ולרבא דלאחולי. וא״ל דלשון תחת מתפרש טפי לענין אתפוסי מלענין אחולי, שאם היו שתי המשמעויות שוות בכחם לא היה כאן כלל מקום להסתפק, ומה״ת נימא דנתכוין לאיסורא, אלא ע״כ עיקר לשון תחת עניינו לתמורה וחליפין, דכיון דלשון תחת עוסק בבהמת החולין, שהיא תהיה תחת ההקדש, הרי פשטות הלשון מורה שעיקר פעולתו היא נתינת בהמת חולין להקדש, וזה ענין תמורה וחליפין הוא, אלא דבאופן מושאל משמש תחת לענין אחולי, לנתינת תשלומין, וכל שא״א לפרש דבריו אלא לענין אחולי, דאתפוסי לא מהני, כבדה״ב, מפרשינן דבריו באופן המועיל, אבל כשאפשר לפרשם לענין אתפוסי, בזה כיון שהוא עיקר משמעות לשון תחת, יש לדון דיתפרש כן אף שהוא באיסור, ולהכי ס״ל לאביי דבקדשי מזבח לעולם אתפוסי הוי, אף בבע״מ, ורב אשי לק׳ מספקא ליה בזה. ולגירסת הספרים דאביי הוא דמיבעי ליה לקמן, וכדאיתא ברש״י בלשון ירושלמי, נעטרך לפרש דאביי לא נחית השתא לנדון בעלי מומין, ובא לישב עיקר הקושיא דלישנא דתחת משמע בין אחולי בין אתפוסי, ורבא בא להוסיף דבבע״מ הוי אחולי, דפשיטא ליה דאמרינן בזה לא שביק היתרא, ואביי ס״ל דיש בזה מקום ספק.

ד) **שם.** א״ר אשי אפילו בבע״מ וכו׳ ידו אקודש חול הוי. רש״י כתב הניח ידו אקודש ואמר זו תחת זו אידך דחולין ודאי לחולין מתכוין וחול הוא. ומשמע דבכה״ג הוי כאומר זו דהקדש תחת אידך דחולין, כלומר דכשהאדם אומר בסתמא זו תחת זו ומניח ידו אקודש הרי ידו מציינת איזוהי הבהמה שהיא נושא פעולתו שאליו מכוונת מלת זו קמייתא שאמר, וה״ה בשאמר בפירוש בהמת הקדש זו תהיה תחת בהמת חולין, דהיינו נמי כידו אקדש ואחולי הוי. וקמ״ל רב אשי לשון חולין תחת הקדש מהני לענין חילול, ואף דהאומר חולין חליפי הקדש או תמורת הקדש מסתברא דל״א כלום, היינו משום דחליפין ותמורה משמע רק היכא שבא ליתן דיניס ומצבים מחודשים לדבר שהיה נעדר אותם קודם לכך, ומשמש לשון זה רק על נתינת כח בחיוב בדבר שהיה שלול קודם מכח זה, ואילו תחת כיון שהוא משמש גם לענין תשלומין [ולהכי מהני לענין חילול גם בחולין תחת הקדש] ה״ה דאפשר לשמש בו באופן מושאל, שיהיה ההקדש תחת החולין, כלומר שיהיה ההקדש מעתה חולין, ולא שישמש ההקדש שמוש חולין, דחולין הוא מושג בשלילה, ולהכי בלשון חליפין ותמורה לא יהני. ומודה רב אשי דבקדשי בדה״ב בידו אחול, כשיאמר חולין תחת הקדש, נמי יהני לאחולי, ולא נחלק בזה על אביי ועל רבא, ואדרבה, באופן זה מתפרש שפיר טפי לשון תחת, ואתא ר״א לאשמעינן דלשון הקדש תחת חולין נמי מהני בחילול. אבל עיקר לשון זו תחת זו הוא לעולם חולין תחת הקדש, וכן מתפרש בסתמא כשלא הניח ידו על אף אחת מהם, וגם בזה בקדשי בדה״ב מהני דבריו לאחולי. ולהאמור ניחא טפי לישנא דברייתא, דזו חליפי זו ל״א כלום בבדה״ב, והיינו חולין חליפי הקדש, [דהקדש חליפי חולין בלא״ה ל״א כלום, שאין לזה משמעות], ובכה״ג בזו תחת זו, חולין תחת הקדש, דבריו קיימין.

ובתו׳ ב״מ נ״ה א׳ ד״ה פרה כ׳ דהא דתניא פרה זו תחת פרה של הקדש הקדשו פדוי אין לפרש דמיירי אפי׳ קדש הקדשו למומו, וכגון דידו אקודש, דלא עביד תמורה אלא היכא דאנח ידיה אחולין, דפרה זו תחת פרה של הקדש משמע דידו אחולין, עכ״ל. ומוכח דבידיה אחולין מהני גם לאחולי וגם לאתפוסי, ולהכי מוקמי לה תוס׳ בקדש מומן להקדשן, [והיינו למאן דאית ליה דלא אמרינן בזה לא שביק היתרא ועביד איסורא], ומ״ש תוס׳ דמשמע דידו אחולין, היינו דלשון תחת פרה של הקדש משמעו חולין תחת הקדש, ואין כאן כל מקום להסתפק לדונו כידו אקודש. [ומ״ש במהרש״א דהו״ל לתוס׳ למימר אפילו תמימים וכגון דידו אקודש, ל״ע, דתמימים בקדשי מזבח אין להם פדיון].

ה) **וברגמ״ה** ד״ה הניח ידו על הקדש בע״מ כתב ואמר תהא זו של חולין תחת זו של קודש וכו׳. ונמצא דלפירושו ידו אקודש נמי איירי באמר חולין תחת הקדש, וכן באמר סתם זו תחת זו מתפרש חולין תחת הקדש, בין בידו אקודש בין בידו אחול, אלא שהנחת ידו אקודש מרמזת שעיקר כוונתו לפעול פעולתו בבהמת הקדש להוציאה לחולין, והיינו אחולי, וכאומר רצוני לחלל זו שאני מניח ידי עליה, וזו של חולין תהא תחתיה בדין פדיונה, אבל כשידו אחול מרמז בזה שעיקר פעולתו נתינת הקדש חדש, והיינו אתפוסי. ולפי״ז י״ל דבתמימה שאין בה ענין פדיון, אף בידו אחול נמי אתפוסי הוי, דכיון שאומר חולין תחת הקדש, ועיקר לשון זה עניינו מתפרש גם תמורה, אין בנתינת ידו אחול להכריע שכוונתו למושג פדיון בדוקא, ואדרבה יש לפרש מעשיו באופן המועיל. וכן בקדשי בדה״ב בידו אקדש נמי הוי אחולי, ולא אזלינן בתר הנחת ידו אלא בקדשי מזבח בע״מ. [מיהו גם למש״כ לפרש דעת רש״י י״ל דאין

לעולם אקדש

אקדש אחת חולין

לעולם אקדש

הנחת ידו מכרעת לפרש דבריו באופן שאינו מועיל, ובקדשי מזבח תמימים גם בידו לקודש הוי תמורה]. ולהרגמ"ה צריך לומר דבלשון חולין תחת הקדש ל"א כלום בכל ענין, והוי כאומר חולין חליפי הקדש, דלא מהני לא לאחולי ולא לאתפוסי. ובדברי רש"י זו תחת זו אידך דחולין קשה לפרש כהרגמ"ה. וכן בתוס' ב"מ שם משמע שפי' דלא כהרגמ"ה, דאי כהרגמ"ה מנ"ל דבפרה זו תחת פרה של הקדש ידו אחול, מיהו שמא כוונת תוס' דקשה לדחוק דהתם איירי דווקא בידו לקדש ולהכי ניחא טפי לאוקמי בקדשי בדה"ב, או בקדש מומן להקדשן, וזהו שכתבו דמשמע דידו אחולין. ובדעת הרמב"ם צריך לפרש כהרגמ"ה, וכמו שיתבאר לק' אות ו' בסופו.

ו) **שם.** בעי אביי וכו'. לגי' תוס' בעי רב אשי יש לפרש דרב אשי פשיטא ליה דבידו לקדש הוי תמורה, ואף דבקדשי בדה"ב גם בידו לקדש דבריו קיימין, ואחולי הוי, וכמשנ"ת, דלא פליג רב אשי בזה על עיקר דברי אביי דחולין תחת הקדש בקדשי בדה"ב הוי פדיון, וגם לפי' הרגמ"ה הנחת ידו לקדש אינה שוללת לחלוטין ענין פדיון, ובקדשי בדה"ב בכל ענין הוי פדיון, מ"מ בקדשי מזבח כל שהניח ידו לקדש ס"ל לרב אשי דהוי תמורה, דלשון חולין תחת הקדש עיקרו ענין תמורה, וכמשנ"ת לעיל אות ה', ופליג בזה ארבא, דאית ליה דבבע"מ לעולם הוי אחולי. ורש"י ד"ה ידו אחול כתב דאי הוה בעי האי לאחולי הוה מנח ידו אקודש, וכוונתו דכיון דיש דרך לחלל בפירוש, ודיבורו עם הנחת ידו אחול מתפרשים שפיר טפי לענין תמורה, אית לן לפרושי דלאתפוסי נתכוין, ומיבעי ליה לרב אשי כשסותם ואינו מניח ידו לא על זו ולא על זו, אם בזה אמרינן לא שביק איניש, או דילמא דגם בזה יש לן לומר דהוי אתפוסי, דלשון חולין תחת הקדש לענין פדיון הוא שמוש מושאל. ואפשר דכשאמר רב אשי ידו אחול קודש הוי לא בא להכריע בזה כנגד סברת לא שביק איניש היתירא, ואין כוונתו בזה אלא לומר דבידו אחול ע"כ הוי פדיון ובידו אקדש סובל שני הפירושים, ומסיק דאיכא למיבעי בזה. ואי גרסינן אביי בהנך בעיין י"ל דרב אשי פשיטא ליה ואביי קא מיבעיא ליה. וברש"י בלשון ירושלמי מבואר דמאן דבעי הנך בעיין אית ליה ענין ידו אקדש ואחול, ובסתמא הוא דקא מיבעיא לן, [ומ"ש שם קמ"ל וכו', לא נתפרש, וברגמ"ה ליתא. וגם בהגהות הגר"א לא נתבאר]. נמצא דאם ידו אקודש היינו הקדש תחת חולין, ובידו אחול לא מיבעי ליה, דבזה פשיטא ליה דיש לפרשו לענין תמורה, ובסתמא הוא דמיבעי ליה, א"כ מיבעי ליה בסתמא אי מתפרש הקדש תחת חולין, מכח סברת לא שביק היתרא, ולזה בב' בהמות כשהאחת תמימה ולאתפוסי, נצטרך לומר דבשניה שהיא בע"מ נתכוין לגשון הפוך, וכאילו אמר אחת של חולין ואחת של הקדש תחת אחת של הקדש ואחת של חולין, אבל לפי' הרגמ"ה ניחא טפי, דלעולם לחולין תחת הקדש נתכוין, ואעפ"כ בידו אקודש הוי חילול, ובלא הניח ידו כלל איכא למיבעי דילמא חדא אחולי וחדא אתפוסי.

והרמב"ם בפ"ב מהל' תמורה הל"ב כתב דהניח ידו על בהמת חולין ואמר הר"ז תחת זו הר"ז תמורה ולוקה, הניח ידו על בהמת הקדש ואמר הרי זו תחת זו הרי זה חילולה וכו', ונמצא דבידו אחול אית ליה לרבינו דהוי תמורה ולא אמרינן בזה לא שביק היתרא, ובבעיות דרב אשי פסק רבינו כאת"ל, דלא שביק היתרא ועביד איסורא, וע"כ ס"ל לרבינו דהנך בעיין הם בסתמא דווקא, אבל באנח ידו אחולין לא מפרשינן לה לאחולי, [אמנם בקדשי בדה"ב נראה דמודה דמהני בזה לאחולי, וכמשנ"ת]. ורבינו כתב דבב' בהמות הקדש תמימות ואחת בע"מ הרי הבהמה השלישית היא תחת בע"מ שנתחללה עליה, ונמצא דבלא הניח ידו, ואמר סתם זו תחת זו, ואנו באים לומר דלאחולי נתכוין, הרי גם בזה מתפרש דחולין תחת הקדש קאמר, כמ"ש רבינו שהבהמה השלישית היא תחת בע"מ, וע"כ מפרש רבינו כהרגמ"ה, דאם כל שאומר חולין תחת הקדש היינו כידו אקודש, א"כ אמאי פסק רבינו בהל"ב דבידו אקדש הוי תמורה, ואמאי לא אמרינן בזה לא שביק היתרא, אבל לפי' הרגמ"ה ניחא, דלעולם הכל מתפרש חולין תחת הקדש, ובלא הניח ידו לא על זו ולא על זו אמרינן לא שביק היתרא, ובידו אקדש בקדשי מזבח הוי תמורה.

ז) **שם.** היו לפניו וכו' וב' בהמות של חולין ואחת מהן בע"מ. ה"ה דהו"מ למיבעי בב' בהמות של חולין תמימות וכבאידך בעיות דג' בהמות וד' בהמות, ונקט הכא אחת חולין בע"מ איידי דהקדש דאחת מהן בע"מ, והשתא דנקט אחת דחולין בע"מ איצטריך לאשמעינן היאך יחולו אי תרוייהו לאתפוסי, והיאך יחולו אי חדא לאחולי. ובחדא לאחולי אמרינן דבע"מ תחת בע"מ לאחולי, ואף דמקדיש בע"מ למזבח בלשון הר"ז עולה ל"א כלום, כדתנן כ"ז ב', הכא שאמר סתם אלו תחת אלו מתפרש שפיר באופן המועיל, שחילל הבע"מ על הבע"מ להקדיש החולין לדמי מזבח, וכאומר הר"ז לעולה, דקדוש לדמיו, אמנם גם בזה לוקה משום מקדיש בע"מ למזבח, כמבואר ז' א' דאף לדמי נסכים לוקה, והא דאמרינן בזה לא שביק היתרא ועביד איסורא, אף דבכל ענין עובר בלאו, היינו משום דבממיר על בע"מ לוקה תרתי גם משום תמורה וגם משום מקדיש בע"מ למזבח, וכמו שיתבאר בסמוך אות ט'.

וכתב רש"י דבע"מ תחת בע"מ לא אמרינן לאתפוסי, דרע ברע לא כתיב לליעבד תמורה, ומשמע דס"ל לרש"י דרע ברע לא עביד כלל תמורה, וטוב ברע או רע בטוב דווקא כתיב [ורק טוב בטוב מרבינן בק"ו], ובטעמא דמילתא צריך לפרש דכיון דבהמת חולין בע"מ אינה יכולה לשמש להקדש שמוש קרבן, להכי כשבהמת הקדש בע"מ ואפשר לפדותה, לא הייתה בה תורה כלל לענין תמורה לחול, ואם לא היתה תורה אוסרת להמיר, והיה אפשר להמיר על טוב דחולין, נמי הי' מקום לומר דכל שאפשר לפדות את ההקדש אין בכוחו ליתן להקדש קרבן פסול שאינו ראוי לשמש שמוש קרבן, וממיר תם דהקדש על בע"מ דחולין, כיון דבתם דהקדש אין ענין פדיון נוהג, יש להניח בו מקום לענין תמורה, אף כשנותן כתמורה דבר הפסול לשמוש קרבן, דבבחינת מה גם קדשי מזבח בע"מ כשקדושים קדוה"ג הרי הם כמשמשים ענין קרבן בגופם, וכשממיר בע"מ דהקדש בתם דחולין, בזה מהני משום דבתם יכול לשמש שמוש קרבן, ובבע"מ עדיין יש קדוה"ג, ושפיר אפשר להמירו על תם דחולין, אבל רע ברע, שיש בו ענין פדיון, והתמורה אינה יכולה לשמש שמוש קרבן בעצמותה, לא כתיב לליעבד תמורה, ולא יליפינן לי' מטוב ברע או רע בטוב.

והשתא לרש"י אי תרוייהו לאתפוסי ע"כ בע"מ תחת תמימה ותמימה תחת בע"מ, אבל אי חדא לאחולי וחדא לאתפוסי, אפשר היה בזה בב' האופנים, בין תמימה תחת תמימה ובע"מ תחת בע"מ כדנקט בגמ', ובין בע"מ תחת תמימה ותמימה תחת בע"מ, ואפשר דבאמת לרש"י אי חדא לאחולי וחדא לאתפוסי אין בזה הכרעה היאך נתכוין, אמנם ריהטא דגמ' משמע דבדווקא נקט לה, ושמא יש לפרש דנתכוין לזווג כל חד למינו, וכל היכא דאפשר לפרש כן בדבריו אמרינן דבע"מ לבע"מ ותמימה לתמימה. ואפשר עוד דטפי אית לן לפרושי דהתמורה היא בתמימה דחולין, דבתמורה שעיקרה נתינת קרבן להקדש לשמוש קרבן הראשון ראוי להעמידו בתם, דגם תמורת רע בטוב מחודשת היא, ומהאי טעמא לא יליפינן מינה לרע ברע, וכמשנ"ת.

ח) **ותוד"ה** בע"מ כתבו דרע ברע נמי עביד תמורה, כדמוכח ט' א', [וגם בפירש"י שם משמע הכי, ועי' לעיל סי' י"ז אות ד'], אלא דבע"מ אית לן טפי למימר דלאחולי נתכוין, דלמה יתפיס מאחר דאינה ראויה להקרבה. ובשטמ"ק כ' דלאחולי ירויח גם בבע"מ, שאוכל קמייתא דחביבא ליה טפי, ויש לפרש בדבריהם כמ"ש לעיל לדעת רש"י, דעיקר מעשה התמורה הוא הקדשת השניה, ובאופן זה ראוי לדונו כממיר על תמימה, ואף אם נתכוין בתמורתו להוציא ראשונה לחולין, מ"מ אם עושה זאת בדרך תמורה הרי צריך לפרש מעשהו באופן שנותן קרבן כשר להקדש, אבל באחולי עיקר

[זו מתח זו]

מעשהו הוא חילול ראשונה, ויש מודין טוב למעשהו גם במחללה על בע"מ, דחביבא ליה השתא ראשונה לאכלה. ומהאי טעמא באמת גם לרש"י מתפרש כך בחד לאחולי וחד לאתפוסי, וכן בב' בהמות חולין בע"מ וב' דהקדש בע"מ אמרינן דלאחולי נתכוין, וכמ"ש תוס' דלהכי נקט בבעיא קמייתא דחולין תמימות, אבל לא נתבאר בזה לדעת תוס' אמאי אי תרוייהו לאתפוסי לא נימא בע"מ תחת בע"מ, ואפשר דבתרוייהו לאתפוסי לפי' תוס' באמת לא הוכרע אי בע"מ תחת תמימה או איפכא, ובגמ' ה"ק דאי חדא לאתפוסי וחדא לאחולי, ע"כ בע"מ תחת תמימה, אבל אי תרוייהו לאתפוסי אפשר גם דבע"מ תחת בע"מ, ואין בזה הכרע בכוונתו, ובשתי בהמות הקדש בשתי קדושות שונות, תהיה כל אחת מהתמורות בספק, [ואם היינו אומרים דכל אחת מבהמות החולין מומרת בב' בהמות ההקדש, היתה כל אחת מהן חליה בקדושה זו וחליה בקדושה אחרת, אמנם בגמ' משמע דפשיטא לן דנתכוין לאחת באחת].

ט) **שם.** ואמ"ל כל היכא דאיכא היתרא וכו'. בבע"מ תחת בע"מ לאחולי נמי איכא איסורא, דהמקדיש בע"מ לדמי מזבח לוקה, ואפילו לדמי נסכים לקי, וע"כ לרש"י ותוס' צריך לפרש דהממיר על בהמת חולין בע"מ לקי תרתי, ומסברת לא שביק היתרא יש לן לומר דחדא לאחולי, וממילא לוקה רק תרי מלקיות, בתמימה תחת תמימה משום לא ימירנו, ובבע"מ תחת בע"מ משום לא תקדישו, אבל אי תרוייהו לאתפוסי, לקי שלש מלקיות, בתמימה תחת בע"מ לקי חדא משום לא ימיר, ובבע"מ תחת תמימה לקי תרתי, משום לא ימיר ומשום לא תקדישו, ובגמ' לא נחית אלא למנין מלקיות דתמורה, ואף דאם נימא דבע"מ תחת תמימה לאתפוסי ותמימה תחת בע"מ לאחולי הרי באחולי לא עבר מידי, מ"מ כיון דגם בזה לקי תרתי באתפוסי, אמרינן דבע"מ תחת תמימה לאחולי ולקי חדא ותמימה תחת בע"מ לאתפוסי, ולקי חדא, ומן הטעם שנתבאר, דטפי אית לן למימר דממיר על תמימה. והיה מקום לומר דבממיר על חולין בע"מ לא לקי משום בל תקדישו, ותמורה על בע"מ נתייחד לה לאו דלא ימירנו, אמנם לפי"ז א"א כלל לומר דמשום לא שביק היתרא יתפרש חדא לאחולי בבע"מ תחת תמימה, דהא בתרוייהו לאתפוסי נמי לקי רק תרתי, ובחדא אחולי על בע"מ נמי לקי, ואף דלמ"ש תוס' לא אמרינן כלל דתמימה תחת בע"מ לאחולי ובע"מ תחת תמימה לאתפוסי, [שבזה אי בממיר על בע"מ לקי חדא היה לוקה ס"ה רק פעם אחת], דלעולם אין מפרשים כוונתו לחלל על בהמת חולין בע"מ כשאפשר לפרש שנתכוין להמיר, אף דבזה עובר איסורים מרובים יותר, מ"מ איך אמרו דמשום דלא שביק היתרא אית לן למימר דחדא לאחולי, בע"מ תחת תמימה, והרי לא הרויח בזה כלום, אי בתרוייהו אתפוסי נמי לא לקי על המרה בבע"מ אלא משום תמורה ולא משום הקדש בע"מ למזבח. וע"כ מבואר הכא דבממיר על בע"מ לוקה תרתי. וכן כתב במנ"ח להוכיח כן משמעתין. ולמאי דמשמע ז' א' דדין זה הוא בפלוגתא דר"ל ור"י, ע"כ ל"ל דרב אשי נקט כר"ל דלקי תרתי. [ומרן זללה"ה בחזו"א קדשים ב' סי' ל"א סק"ג כתב דאפשר לאוקמא כשהוא שוגג באיסור בע"מ, ועוד לידד דלדעת תוס' שם לכו"ע לקי תרתי. ונתבאר בזה לעיל סי' י"ג אות ה'.{ד"ה והנה} ועי' עוד במ"ש בזה באו"ש פ"ב מהל' תמורה הל"ב].

י) **ובהגהות** הגר"א היפך הגירסא, דאי תרוייהו לאתפוסי אמרינן תמימה תחת תמימה ובע"מ תחת בע"מ, דבע"מ תחת בע"מ לא אמרינן דלאחולי נתכוין [כשאפשר לפרשו על תמורה], דמאי אהני, ויש לפרש כוונתו ז"ל דבאחולי בא לתקן ולעשות כמצוותו, וע"כ יש לן לומר דפדה כראוי על תמימה, אבל בתמורה בלא"ה לקי, ואין בזה נ"מ בין ממיר על בע"מ לממיר על תמימה, וגם אי בממיר על בע"מ לקי תרתי, משום מקדיש בע"מ למזבח ומשום תמורה, מ"מ ניחא טפי לומר דעל התמורה יקבה תרתי ועל החילול לא יקבה כלל, ויעשה מעשה אחד כדינו, אבל אם נימא דבע"מ תחת בע"מ לאחולי הרי גם בחילול עבר איסור. [מיהו לשונו ז"ל, דמאי אהני, משמע דלא נחית בזה לענין לאו דלא תקדישו, ואף אי לא הי' עובר במחלל בע"מ על בע"מ נמי ליתא לן לפרושי כוונתו הכי, דבחילול שבא לתקן כדין יש לפרש כוונתו שרוצה לגמור מצוות הפדיון שיהי' לו קרבן הראוי להקרבה], ולפי' הגר"א ז"ל אתי שפיר גם אם הממיר על בע"מ לקי רק חדא, ולהכי אי לא שביק היתרא ועביד איסורא אית לן למימר דבע"מ תחת תמימה לאתפוסי, ולקי חדא, ותמימה תחת בע"מ לאחולי ולא לקי מידי. ואי תרוייהו לאתפוסי הרי להגר"א אמרינן בזה דבע"מ תחת בע"מ ותמימה תחת תמימה, ולקי ב' מלקיות, ואי בממיר על בע"מ לוקה גם משום לא תקדישו, לקי ג'. ולא נתפרש אם להגר"א גם בזה הוא בדווקא, דאית לן למימר דמזווגים זה כנגד זה, או דבאתפוסי אפשר בב' האופנים.

יא) **הרמב"ם** שם הל' ג' כתב דבג' בהמות חולין תמימות וחד דהקדש בע"מ אמרינן לא שביק היתרא, והוסיף דה"ה בעשר בהמות, ובכ"מ כתב דבזו שעלתה בחיקו פסק בה להקל משום דאין מלקין על הספק. וצ"ע, דלשון רבינו שהבהמה העשירית לחללה נתכוין ולא להמיר בה, משמע דלקולא נמי אית ליה דנתחללה, ויצאה לחולין, והשניה קדושה בעיקר הקדש, ואם היא חטאת לא תמות אלא תקרב, ואם מספק הוא דלא לקי הו"ל לרבינו לפרש. ובסוף דבריו כתב דב' דהקדש א' תמימה וא' בע"מ וב' דחולין א' בע"מ אמרינן תמימה תחת תמימה לאחולי ולוקה אחת ובע"מ מחוללת על בע"מ, שאינו מניח ההיתר. וצריך לומר דלוקה גם משום לא תקדישו, ולא נחית רבינו להזכיר מלקות אלו שלא אירי בהו בשמעתין, ואית ליה לרבינו כגי' רש"י ותוס', ואמרינן דבתמימה התפיס בתמורה, וכמשנ"ת. ובלח"מ תמה על רבינו למה הוצרך לכתוב חלוקה זו אחר שכתב החלוקה הראשונה ודין י' בהמות. ולהאמור הוצרך רבינו להשמיענו דהכא כשאחת מן החולין תמימה והאחת בע"מ אמרינן דתמימה דחולין היא התמורה והבע"מ היא שחלל עליה, ולא איפכא, וצריכא רבה היא, ואחר שביאר עיקר דין לא שביק היתרא בכל האופנים שנתבארו בגמ', השמיענו גם דין זה.

יב) **שם.** ולקי בד' מלקיות. מבואר דהממיר כמה בהמות בדבור אחד לוקה כמנין הבהמות שימיר, וכן הם דברי הרמב"ם בפ"א הל"א, לוקה על כל בהמה שימיר, [וכן ליין בספר קרית מלך], ובלשון ירושלמי שהביא רש"י מבואר דגם בממיר ב' דחולין בחד דהקדש לוקה שנים, ואף דלמה שנתבאר לעיל אות ב' הרי איסור תמורה הוא לעולם בכוונת החלפת בהמת הקדש, ואף בשאינו מתכוין להוציאו לחולין לוקה משום שרוצה להחליף שמושו כעיקר קרבנו וליתן אחר תמורתו, מ"מ גם כשנותן ב' בהמות חולין תמורת בהמת ההקדש אנו דנים הדבר כב' מעשי תמורה, וכאילו הבהמות מחלקות, ולקי תרתי. וכן יש לפרש בלשון רבינו פ"א הל' י"ד.

ובאו"ש שם כתב דבממיר א' דחולין בב' דהקדש לא לקי אלא חדא, דאין כאן גופין מחלקין כיון דליתא בזא"ז, ולהאמור כיון שעיקר הלאו הוא החלפת בהמת הקדש, הרי אם נפרש דלקי בתמורה על דיבורי' גם היכא דלא איתעביד בי' מעשה, שפיר י"ל דב' בהמות ההקדש חשיב גופין מחלקין לדבורו, ולקי תרתי גם בזה, ועי' לעיל סי' ח' אות י"ג.{ד"ה ושמא}

סא

בענין הקדש שוה מנה שחללו על שוה פרוטה

(דף כ"ז)

א) **כ"ז א'.** אם היה הקדש בע"מ יצא לחולין וכו'. פדיון הקדשות שהשמיענו תורה בפ' בחוקותי, פשוטו הוא בגזבר הפודה הקדש, וזהו שאמרה תורה והעמידו לפני הכהן, דכהן היינו גזבר הממונה על חפצי הקדש, [ובמטלטלין אין כאן קפידא על כהן כלל, וגם בקרקעות סגי בחד כהן, אלא שדבר הכתוב בהווה, שהכהן

הוא הממונה על ההקדש]. ובקדשי מזבח שהוממו, אף שגם בהם מזכרת הערכת כהן, מ"מ מילתא דפשיטא היא דרק בעל הקרבן לבדו יכול לפדותם, דהוא בעל הקרבן לענין מצות הקרבתו, ומסתברא דהרשות בידו לחללו על איזו בהמה אחרת שיבחר בה לקיים מצות קרבנו, ולא אמרה בזה תורה הערכת כהן אלא ללמדנו דין העמדה והערכה, א"נ דמצוה בשויו בהערכה, אבל אין דין גזבר בכהן שהוזכר גבי קדשי מזבח של יחיד שהוממו. אמנם גם בקדשי בדה"ב קיים להו לחכמים דהמקדיש עצמו יש לו ייחוס בעלים אל ההקדש לענין זה שבידו לפדותו קודם שבא לידי גזבר, ואינו צריך לזה רשו' גזבר, [ואף לכתחילה יכול לשומו כדין ולהוסיף חומש ולפדותו]. ואף דבקדשי בדה"ב אין לו למקדיש שום זכויות בגוף ההקדש, וילא מרשותו לגמרי, מ"מ לענין פדיונו והחזרתו לרשותו, בזה הוא כבעלים לגביו, כבקדשי מזבח, וברשותו לפדותו בלא גזבר. ודין זה דהמקדיש יכול לפדותו לפני שבא ליד גזבר, מבואר בתוס' כ"ז ב', וכן בדברי הרשונים ב"מ נ"ז א'. אבל אדם אחר שאינו המקדיש י"ל דאינו יכול לפדותו כלל, ואפי' בשויו לא מצי פריק ליה, שאין הוא לא גזבר ולא בעלים כמקדיש. ואחר שבא לידי גזבר מסתברא דגם בעלים כאחר ואינו יכול לפדותו כלל בלא רשות גזבר, [ובאבני שהם מגילה כ"ג ע"ב נסתפק בבא ליד גזבר לענין פדיון על ש"פ ע"י הבעלים, עי' לק' אות ג' בסופו].

והריטב"א ב"מ נ"ז כתב בשם הרי"ף בע"ז י"ג דמה שאמרו בע"ז שם דמקדיש בהמה בזה"ז תיעקר, ולא אמרו לחלל על ש"פ, כדאיתא ערכין כ"ט א', משכחת לה בשהלכו בעלים למדה"י ואחר אינו יכול לפדות אלא בשויים, ואף דגזבר יכול לפדות בש"פ, האידנא לא מוקמינן גזבר. [ובריי"ף שלפנינו ליתא]. ונראה דמ"ש הריטב"א דבשויים יוכל אחר לפדותם היינו דווקא בכה"ג דליכא גזבר, ולא מוקמינן גזבר לזה, ואין הבעלים לפנינו, זה יכול כל אחד להיות כשליח הקדש, לשמש שמוש גזבר ולפדות בשויו, אבל כשאפשר להביאם לגזבר בזה לאו כל כמיניה לפדותו אפי' בשויו, שאינו בעלים על זה, וכמשנ"ת. וכן יש לפרש גם דברי תוס' מנחות ע"א ב' ד"ה ומתירין, שכתבו דאין סברא שיוכל כל אחד לפדות הקדש שוה מנה על פרוטה ויקחנו לעצמו, דמשמע דבשויו יכול כל אחד לפדות, והיינו דווקא התם בהקדש שאינו עומד לבוא ליד גזבר, כמשותא שהקדישוה בזה"ז, וכגמזיות של בני יריחו שאינם עומדים למסרם לגזבר, ובזה בשויו יוכל אחר לפדותו, דשליחותי' דגזבר קעביד. אבל במקום דאיכא גזבר אין רשות ביד שום אדם לפדותו לעצמו שלא מדעת הגזבר.

וביבמות פ"ח א' אמרינן דבקדו"ד מהימן עד אחד משום דבידו לפדותו, ולא מפליג בין דידיה לדאחר. וכתבו תוס' שם דהקדש לא דמי לנטע רבעי, ולא תשיב ברשות בעלים יותר משאר כל אדם. ואע"ג דשאר אדם אינו יכול לפדותו בשויו בלא רשות גזבר, מ"מ כיון דאם הוא צורך הקדש, שאין שם גזבר, מצי גם אחר לפדותו אם הוא בשויו, נקטו כן בגמ', ולא חשו לפרש דאי בדאיכא גזבר היא גופה מנלן, וסמכו על מה שפירשו גבי טבל וגבי קדוה"ג.

ג) **כ"ז ב'**. דאמר שמואל הקדש שוה מנה וכו'. רש"י ב"מ נ"ז א' ד"ה שחיללו כתב דהא אימעיט מאונאה ל"ש גדולה ל"ש קטנה, נמצא דלדעת רש"י לאו מסברא אית ליה לשמואל דין הקדש שוה מנה שחללו על ש"פ, אלא מאונאה יליף לה. וכן מבואר ברש"י שם ד"ה אבל, שכ' דכיון דליתהו בדין אונאה טעות נמי לא אמרינן בהו כדשמואל. ונמצא דאי לאו קרא למעט הקדש מאונאה הו"א דדווקא בשויו יכול לפדות, ואפי' בנתכוין לפדות בפחות משויו שאין כאן טעות אצל ההדיוט מ"מ הוה ס"ד דלא הגיחה תורה לפדות בפחות משויו, וקמ"ל קרא דהקדש ליתא בכלל אונאה. ואם ביטול מקח הוא בכלל מיעוטא דאונאה גבי קרקעות, וכמ"ד דגם ביטול מקח אין להם לקרקעות, הרי מפורש במיעוטא דהקדש מאונאה דשוה מנה על פרוטה נמי מתחלל, בין במתכוין בין בטועה. אבל אם יש ביטול מקח לקרקעות, זה אפשר לפרש דינא דשמואל בשני אופנים, אפשר דשמואל איירי דוקא במתכוין ולא בטועה, ובטועה הרי הקדש כקרקע, ויש לו ביטול מקח, וכן פי' תוס' בדעת מ"ד ביטול מקח יש להם לאבע"א דכולהו אית להו דשמואל, וכן גי' רש"י בתמורה. [ובנתאנה הפודה, שפדה יותר משויו, נמי מדאו' היה חוזר לפ"ז, אלא דבזה יש מקום לדון דהקדש בטעות נמי יחייבו ליתן כמו שאמר, ומשמע דדין זה הוא בפלוגתא דתוס' והרא"ש בש"מ, עי' במ"ש מרן זללה"ה בחזו"א קדשים ב' סי' ל"ד סק"ד ד"ה אם]. ולאבע"א קמייתא איירי שמואל אפי' בטועה, ואף דלקרקעות יש ביטול מקח, מ"מ בהקדשות שאין שייך לדון ההקדש כטועה, בזה מסתבר לפרש כוונת התורה במה שמיעטה הקדש מאונאה, דגם ביטול מקח נתמעט, ואף דלגבי קרקע אין ביטול מקח בכלל המיעוט, מ"מ לגבי הקדש מסתברא מילתא לאוקמי מיעוטא דקרא בכל ענין. ואם היינו מפרשים דשמואל מסברא קאמר דאפשר לפדות על ש"פ במתכוין לכך, שאין מה"ת דין פדיון בשויו, וערכך כל דהו משמע, לזה היה ניחא טפי, דכיון דבהקדש משכחת לה פדיון בש"פ בנתכוין לכך, מסתברא דגם מביטול מקח בטעות אימעיט, וכן משמע בדברי מרן זללה"ה בחזו"א שם סק"ג, אמנם ברש"י משמע דפשיטא ליה דשמואל מאונאה מפיק לה, ואפשר דלאבע"א תנינא, לפי' תוס', ולרש"י בתמורה, באמת לאו מאונאה הוא דאית ליה לשמואל עיקר דינו. ול"ע.

ג) **כ"ז ב'**. תוס' ד"ה לא. כתבו תוס' דכיון דמבואר בסנהדרין פ"ח א' דאיכא נ"מ לחיוב כרת בפלוגתא דר"א ורבנן אי בעינן י' לשומת מטלטלי הקדש, אלמא לעיכובא הוא. ולהכי פירשו דבבעה"ב הפודה הקדשו אינו חוזר אף בשמוהו בי תרי ובזה אמר שמואל דמחולל על ש"פ. ובגזבר המוכר הקדש צריך ג' או י' לעיכובא. ונמצא דדעת תוס' דבגזבר לא אמר שמואל כלל דמחולל על ש"פ. אבל דעת רש"י והרמב"ן והרשב"א והר"ן אינה כן. רש"י כתב במתני' דב"מ דאיירי גם בגזבר. והרמב"ן והרשב"א והר"ן בב"מ שם כתבו דלמאי דבעינן למימר דשמואל לכתחילה נמי קאי, ל"ל דבגזבר הוא דאמרינן בבכורות ומעילה שם דבדיעבד נתחלל לשמואל על ש"פ. ולדעת תוס' באמת לא נתפרש איך אמרו שם, בכורות כ"ה א', ומעילה י"ד ב', דפרה אדומה ומותר הקטורת נפדין על ש"פ לשמואל. והא התם ודאי איירי בגזבר. וא"א לומר דהתם נמי שמוהו ג', ופודין על פרוטה, וכיון שחוזרים ומקדישין הוי כפודין בשויו, דא"כ אמאי כתבו תוס' דשמואל קאי דווקא בבעה"ב. ול"ע.

ולדעת רש"י ושאר רשונים דגזבר נמי פודה בשויו בדיעבד, יש לישב הך דסנהדרין דכל שהגזבר רואה צורך לכך יכול הוא לפדות על פרוטה, ואינו צריך כלל לשום דמיה בג' או י', אבל כשהגזבר פודה כדרך פדיון בעלמא, שהוא מוכר חפצי הקדש בשביל הדמים, בזה שומת ג' או ט' מעכבת, שאם שם אותו שלא כדין שומתו בטלה, ועוד אפשר לומר דדווקא אם שם שלא במספר שמאים כדין אין כאן שומת, ופדיונו אינו פדוי, אבל אם שמוהו י' וטעו בשומתו אינו חוזר, דנתמעט מדין אונאה, וכיון שנישום בסדר שומה כראוי, שומתו קיימת. ובתוס' משמע דגם בזה אם הוא בגזבר, חוזר, דאל"כ לא הו"ל למימר דבבעה"ב הוא דאמר שמואל דעל ש"פ מחולל, דהא בגזבר נמי מחולל דיעבד על ש"פ אם היו ג' או י' בשומתו, ומשמע דס"ל לתוס' דאם שומתו בג' מעכבת הרי גם שיעור השומת מעכב, ובגזבר יש אונאה להקדש בכלשהו, דאף דנתמעט מאונאה, מ"מ מילפותא דג' וט' וכהן, נפקא לן דהשומה בגזבר הפודה מעכבת.

ומרן זללה"ה בחזו"א שם סק"ג כתב דיש מקום לומר דבשמו תלתא, שסבר הגזבר שכן הדין, אם באמת טעו וצריך עשרה, אף בבעלים שפדאוהו אינו פדיון כיון שהפדיון בטעות, ולהכי אין ראיה מהך דסנהדרין לחלק בין גזבר לבעה"ב. ואפשר דלדעת רש"י והרמב"ן והרשב"א והר"ן שחלקו בין גזבר לבעלים לענין לכתחילה, הרי אם גם בבעלים לא אמר שמואל אלא דיעבד, באמת אין בזה כלל נ"מ בין גזבר לבעלים, ובעלים נמי כיון שצריך לכתחילה שומה בג',

עב ע"ב

אם טעה בדיני השומה וסבר דסגי בפחות, הוי שומה בטעות, ואינו פדוי. [ואפי' איגלאי מילתא דשומתם היתה כדין, מ"מ בשעה שחילו לא היה מחולל. מיהו אפשר דבזה חל הפדיון בדיעבד. וצ"ע].

ובמגילה כ"ג ב' כתבו תוד"ה ואדם דלהכי לא מוקמינן מתני' דאדם כיונא בהן [להצריכו ט' וכהן] בעבד כנעני, משום דבירושלמי איתא דחכמים תקנו שיהיה סגי בג', שמא ישמעו ויברחו, והק' בטורי אבן דלדברי תוס' בשמעתין דבגזבר הפודה הוא לעיכובא לפדותו בי', ע"כ צ"ל דהירושלמי פליג בזה אהך דסנהדרין, ולגמ' סנהדרין יקשה אמאי לא מוקמינן מתני' דמגילה בעבד כנעני, ותי' דכיון דבבעלים הפודה עבד סגי לכתחילה בג' משום שמא יברחו, להכי לא מוקמינן לה בעבד. ונראה דגם לדברי תוס' מתוקש שפיר הא דתקנו לפדות עבדים בג', דמה שמנין ג' וט' הוא לעיכובא הוא משום דשומתו כדין מעכבת, וגזבר הפודה שלא כדין אינו עושה ברשות, ושפיר תקנו חכמים שיהיה דין עבד בג', וכשפודהו בג' נמצא עושה כתקנת חכמים. אבל לפדותו שלא בשומה כלל, או בפחות משויו, זה הוא לעיכובא לדעת תוס' בגזבר הפודה, ולהכי כתבו דשמואל לא איירי בגזבר. [מיהו אכתי תקשה מפרה אדומה ומותר הקטורת וכמו שנתבאר].

ובאבני שהם שם כתב עוד דאם הטעם שבעלים יכול לפדות על ש"פ משום שבידו לישאל, הרי בבא ליד גזבר דתו לא מצי לישאל לא מצי למיפרק בש"פ, אבל אם הטעם משום שקדושה חלה על ידו, גם בבא ליד גזבר יכול לישאל. ובדברי הריטב"א בב"מ מבואר דמשום דאיתיה בשאלה הוא. אמנם גם לטעם זה אין זה משום שבכחו לישאל ולהפסיד ההקדש לגמרי, אלא משום שכח שאלה מוכיח שעדיין הוא אליו בייחוס בעלים, וכ"כ מרן זללה"ה בחזו"א שם סק"ה, אבל בבא ליד גזבר, אף שיש עדיין דין בעלים בזה לענין חומש, מ"מ בלא רשות גזבר ודאי אינו יכול לפדות, אף שקדושה חלה על פיו, וע"כ נראה דלא יוכל לפדות על פרוטה, דגם כשהבעלים פודים הרי זה ברשות הגזבר, ואינו ככל פדיון ע"י גזבר.

ובתוס' לק' ל"ב א' ד"ה מקדישין כתבו דבקדשי מזבח יש שם הבעלים לפדותן כשהוממו, אבל בקדשי בדה"ב אין לבעלים עליהם יותר משאר אדם. ולכאורה צ"ע, דהא גם בקדשי בדה"ב יש לבעלים לפדותן בש"פ קודם שבא לידי גזבר, משא"כ בשאר אדם. ומרן זללה"ה בחזו"א שם פי' דכוונת תוס' דבקדשי בדה"ב יש רשות לגזבר לפדותם בלא רשות בעלים, משא"כ בקדשי מזבח. מיהו עדיין לא יתישבו דבריהם לענין הקדש עילוי, וכמ"ש שם מרן זללה"ה. וע"ע במ"ש הגרע"א זללה"ה באמיעזר יו"ד סי' מ' סק"ז על ד' תוס' בזה.

ד) **ב"מ** נ"ז א'. מ"ד אהקדשות כ"ש אקרקעות. לכאורה צ"ע, דהא מצינו למימר דבהקדש הקפידה תורה על הפסדו, ולא הניחה כלל לפדותו אלא בשויו, [ולדעת תוס' בתמורה כן הוא באמת בגזבר הפודה], אבל בקרקעות שפיר אין להם ביטול מקח, דבזה אמרינן דטעות של ביטול מקח נמי לא חשיב כמקח טעות, כמ"ש רש"י דלאו בדיבוריה אטעיה ואינו דבר שבמדה. ויש לפרש דכיון דר' יוחנן נקט לשון ביטול מקח, וקאי אמתני' דאונאה, הרי אם איירי בהקדשות ע"כ דאית ליה דיש דין ביטול מקח בהקדשות גם משום דין מקח טעות, וכגון בנתאנה הפודה, וע"ז שפיר איכא למימר דכ"ש בקרקעות. ואפי' נימא דבנתאנה הפודה לכו"ע אינו חוזר, כדמשמע בתוד"ה יצא, ואפי' אם מדאו' הוא דחשיב כאמירה לגבוה, מ"מ מדנקט לה ר' יוחנן אמתני', ואמר דבריו בלשון ביטול מקח, שפיר איכא למשמע מדין ביטול מקח בהקדשות, דכ"ש בקרקעות, דבהאי לישנא מוכח דמדין טעות אתינן עלה.

ה) **כ"ז א'**. צריך לעשות דמים וכו'. לר"ל דצריך לעשות דמים מדברי סופרים מיפרשא מתני' כפשוטה, דיצא כולו לחולין מיד עם הפדיון, והיינו יצא לחולין דבר תורה, ומדרבנן לעולם צריך להשלים לכדי שויו, ואפי' בפחות מכדי אונאה צריך להשלים, דלעשות דמים היינו דמים ממש, כמבואר בשמעתין דבשמעתין בי תרי אפי' פחות מכדי אונאה חוזר מדברי סופרים. ויש לפרש דבכל ענין צריך להשלים מד"ס, בין בנתכוין לחלל על ש"פ, בין בנתכוין לפדות בשויו וטעה, וכן משמע בתוס' ב"מ נ"ז א' ד"ה והאמר, שכתבו דמדרבנן צריך להשלים וכדאמרינן יד הקדש על העליונה, והיינו גם בנתכוין לחלל בפחות. וכן משמע בדעת הרמב"ם בפ"ז מהל' ערכין הל"ח שכתב דחייב להשלים ולא חילק כלל בין טעה לנתכוין.

אבל תוס' ב"מ נ"ה א' ד"ה טלית כתבו דדוקא בנתכוין לפדות בשויו וטעה, הוא דצריך לעשות דמים, ופירשו כן בברייתא דפרה זו תחת פרה של הקדש, וכמו שיתבאר לק' אות י"ב. והרשב"א שהובא בשטמ"ק ב"מ נ"ז א' כתב דלישנא דשמואל דמחולל על ש"פ משמע דאין צריך להשלים, ומחולל לגמרי קאמר, וכן הוא בחי' הרמב"ן. וע"כ פי' דדוקא בנתכוין לפדות בש"פ מחולל לגמרי, וטעמא דמילתא דבזה שעשה שלא כדין לא נתנו חכמים לקבוע דין השלמה, והניחוהו על עיקר דין תורה דבכל דהו מתחלל דיעבד, אבל כשרצה לפדות בשויו ראוי לתקן דיהיה בהקדש דין אונאה ואפי' בפחות מכדי אונאה. ולק' אות י' מתבאר עוד בדברי הרשב"א בשמעתין.

ולדע' תוס' והרמב"ם הא דאמרינן בכורות כ"ה א' דפרה אדומה שצריך לגזזה אפשר הי' לפדותה על ש"פ לדעת שמואל, אף דיצטרך להשלים, מ"מ כיון שאח"כ חוזרים ומקדישים אותה, הרי יוצאים בזה דין השלמה, וכן גבי מותר הקטורת, מעילה י"ד ב', [ובזה"ז שאין בכך תועלת להקדש אין דין עשיית דמים לכו"ע כשפודהו בש"פ]. ובלח"מ כתב דהרמב"ם פסק דבכל שהו משלים משום דפסק כאבע"א בתרייתא, דלעולם בכדי אונאה, ולהאמור מתפרש דס"ל דרבינו דמדרבנן לכו"ע צריך לעשות דמים ממש.

ו) **ולר"י** דצריך לעשות דמים ד"ת נמצא לכאורה דאין לשון יצא לחולין כפשוטו, דהא אי מדאו' יש להם ביטול מקח, א"כ עדיין לא יצא לחולין, והרמב"ן בחי' לב"מ כתב דבאמת יצא לגמרי לחולין, וחייב עתה מדאו' לשלם כל דמיו, שהם כחוב עליו, והוי כקונה בפרוטה ומתחייב בדמים, [ועיי"ש בהגהות הגרא"ז זללה"ה, שאמה מנ"ל דאפשר לקנות בהקדש במקצת כסף אי לא יצפינן הקדש מהליוט, ונראה דלזה סגי בגילוי מילתא, דכיון דפודין בכסף, ובהליוט אשכחן חיוב להשלים הדמים, מסתברא דגם בפדיון אפשר לעשות באופן זה]. ובריטב"א כתב דכיון דאמרינן דלר"י ליה לית ליה דשמואל, הרי אם נימא דיצא לחולין לגמרי [כהרמב"ן] נמצא דאפשר לקיים דברי ר"י כשמואל, דהרי באמת מחולל על ש"פ מדאו', אלא שצריך להשלים. ולהרמב"ן י"ל דבדשמואל משמע דמדאו' מחולל לגמרי.

ותוס' נקטו דאי מדאו' צריך לעשות דמים ע"כ לא יצא כולו לחולין מד"ת, ובתמורה ד"ה אף כתבו דלר"י ה"ק מתני', יצא לחולין אם עשה דמים, ובב"מ ד"ה יצא כתבו דיצא לחולין כנגד מעותיו, וכתבו לבאר דאף דבביטול מקח בעלמא המאנה חוזר גם אם המתאנה פוטרו מלהחזיר האונאה, היינו משום דיכול לבוא לידי הפסד אם יעבור שיעור שיראה לתגר או לקרובו. וכוונתם דכיון שיכול לבוא לידי הפסד הרי לא סמכה דעתיה, ורוצה שאם יהיה טעות בשיעור ביטול מקח לא יהיה כאן מקח כלל, ולהכי הוי בזה כמקח טעות, וכן הוא בחי' הר"ן, דלהכי רוצה הוא שיבטל מקחו לגמרי. ובתוס' ב"מ נ' ב' ד"ה ואילו כתבו תוס' תחילה דבביטול מקח הוי כאילו לא מכר, וכדמסקי הכא, ובשם ריב"ם כתבו דכשהמתאנה אינו תובע האונאה, המקח קיים. ומה שכתבו הכא תחילה דבהדיוט המאנה חוזר משום שאינו רוצה להחזיר האונאה, הרי כן הוא באמת שיטת הריב"ם, ואף למאי דמסקי דבהדיוט הוי כאילו לא מכר, וכדבריהם שם, מ"מ הוצרכו להזכיר דין זה, דהכא אפי' אם המאנה אומר שאינו רוצה להחזיר האונאה, ורוצה לבטל המקח, נמי אין הדין עמו, דהקדש מתחייב להשלים גם בטעות. ומרן זללה"ה בחזו"א שם סק"ד ד"ה והא, כתב דהא דהקדימו דהמאנה חוזר וכו' אין צורך בזה, אלא לרווחא דמילתא קאמרו,

למיפרק בש"פ

ולהאמור י"ל דנקטו כן משום דלא ברירא להו דין זה דבהדיוט הוי כאילו לא מכר, דהריב"ם פליג ע"ז, ובלא"ה הוצרכו לבאר דבהקדש אינו יכול לחזור גם באופן זה.

ז) **ב"מ שם.** שאילו אין לכתחילה לא. תוס' כ' דלכו"ע מודה שמואל דלכתחילה חיוב גמור הוא מן התורה להעריך ההקדש ולפדותו בשויו, והוכיחו כן מהא דבעינן ט' וכהן או ג' לשומת הקדש. ואף דתוס' בתמורה כתבו דבגזבר המוכר הקדש הוא דבעינן ט' או ג' לעיכובא, מ"מ שפיר הוכיחו מזה תוס' בב"מ דמחזרין אחר ריוח הקדש, וע"כ מסתברא דגם המקדיש מצווה לכתחילה לפדות בשויו, וזהו שכתבו תוס' להוכיח גם מהא דהבעלים קודמים שהם מוסיפים חומש. [מיהו גם במע"ש בעלים קודמים כשמוסיפים חומש. ולכאורה הו"ל לאמוי הא דבבעלים אומרים בסלע ואחר אומר בסלע ואיסר הבעלים קודמים מפני שמוסיפים חומש ועם החומש יהיה יותר מסלע ואיסר, דאילו גבי מע"ש תנן פ"ד מ"ג דשל סלע ואיסר קודם מפני שהוא מוסיף על הקרן]. ומ"מ גם לדעת תוס' הרי מה שאמרו מעילה י"ד ב', ובכורות כ"ה א' הנ"מ דיעבד לכתחילה לא, אינו ענין לדבריהם, דהתם מדרבנן הוא דאסור לכתחילה לפדות על ש"פ, דכיון דאיכא רווחא להקדש בפדיון מותר הקטורת או בפרה שצריך לגזזה, וחוזרין ומקדישין, הרי מדאו' שרי לעשות כן לכתחילה, אלא דמדרבנן בכל ענין אסרו לפדות על ש"פ ואפילו כשיש צורך הקדש בזה, ולא התירו אלא בזה"ז, שאין שום צורך בהקדשות כלל, ויכול לבוא לידי תקלה. וכן הם דברי תוס' מעילה שם ד"ה והאמר שהק' דהא ליכא פסידא להקדש בפדיון מותר הקטורת, וכתבו דבזרינן אטו רוב מקומות שיהא פסידא להקדש, אלמא כל כה"ג לכו"ע מחללין לכתחילה על פרוטה מדאו'.

ח) **ורש"י** בב"מ פי' לשון דיעבד ולכתחילה כפשוטו, דלמ"ד צריך לעשות דמים מד"ס הרי מדאו' גם לפני פדיון אין חיוב לעשות דמים, דערכך משמע כל דהו. ובתמורה פי' רש"י כתוס' משום דהתם הוה ליה גירסא אחריתא דמבואר בה כתוס', ולדעתו חלוקות הסוגיות בזה. והרמב"ן והרשב"א והר"ן כתבו על דברי רש"י בב"מ דהיינו דווקא קודם שבא לידי גזבר, אבל בגזבר הפודה הקדשות נאמר דין ג' או ט' וכהן לשומת הקדש. ותוס' לא ניחא להו בזה, דמדאצריך רחמנא שומה עכ"פ ביד גזבר, אלמא קפיד רחמנא ארווחא דהקדש, ולהכי מסתברא להו דאין לחלק בזה בין בעלים וגזבר, [ולענין דיעבד הוא שחילקו בזה]. אבל לדעת הרמב"ן והרשב"א והר"ן אף דודאי אין נכון להוציא הקדש, מ"מ לא נקבע בזה דין חיוב לפדות בשויו, ואין שומת ההקדש כחיוב לכתחילה כשהבעלים פודה, אלא דבפודה על פרוטה יש כאן עוולה כללית שגורם הפסד להקדש, וכיון שאין זה מצוה גמורה ומנאי בפדיון לפדותו בשויו, הרי כל שיש לו צורך מיוחד לכך או כשהקדיש מתחילה אדעתא דלפדותו על פחות משויו אפשר דאין בזה כל עוולה.

וברש"י אפשר לפרש בענין אחר, דאינו מחלק בין גזבר לבעלים, וגם בבעלים נאמר דין שומה בג' וט', אלא הנדון על הפדיון עצמו אם מחויב לחלל על כל שויו, או שרשאי הוא לפדותו על פרוטה אם בדעתו להשלים אח"כ עפ"י שומה. וזהו שכתב רש"י הלכך לאפקועי איסוריה ואפי' מדרבנן שרי ומיהו לאחר זמן ישלם, דאי מדאו' צריך לפדות בשויו אינו מותר לכתחילה לפדות על פרוטה אפילו בדעתו להשלים לאחר זמן, דהוא תנאי בדין פדיון, שיתחלל ההקדש על כל שויו, דערכך שויו משמע, אבל אי ערכך כל דהו משמע הרי הפדיון עצמו יכול להעשות על ש"פ, ומצוה להשלים בשויו, ולפי"ז צריך לעשות דמים דבר תורה היינו דלכתחילה צריך לעשות הפדיון על כל שויו, וצריך לעשות דמים לא קאי על יצא לחולין, דאחר שיצא לחולין על פרוטה אין חיוב מהתורה להשלים, שכבר נפדה הקדשו, ומ"ד צריך לעשות דמים מד"ס היינו דמדאו' אפשר לכתחילה לפדות על ש"פ. מיהו אפשר דכל שפדה על פרוטה מתוך כוונה להשלים אח"כ, חל עליו חיוב גמור להשלים, והרי הוא כקונה מן ההדיוט בפרוטה ע"ד שהדמים יהיו חוב, ובזה כו"ע מודו דצריך להשלים מדאו', ולעשות דמים לא קאי כלל על חיוב זה, אלא על השומה שלפני הפדיון, ובזה פליגי ר"י ור"ל, וכמש"ת.

ולמ"ש רש"י דלמ"ד לכתחילה נמי הרי אפי' מדרבנן שרי לפדותו על פרוטה ולהשלים אח"כ, לזה לא מתוקמא הך דבכורות כ"ה א' ודמעילה י"ד ב', דגבי מותר הקטורת ופרה אדומה כשיפדום על פרוטה הוי כמשלים אח"כ, שהרי חוזרין ומקדישין, וליכא פסידא להקדש, וע"כ לר"י הוא דמקשינן התם, א"כ לאבע"א קמא, אבל לר"ל לאיבע"א תיובתא, דשמואל לכתחילה נמי קאמר, יש להם תקנה לפדות על פרוטה. ומה שאמרו בערכין אימר דאמר שמואל שחללו לכתחילה מי אמר נקטו האי לישנא אליבא דר"י, וקמ"ל דבזה"ז אפי' לר"י דבעי שויו מדאו', נמי שרי לכתחילה, אבל גם לר"ל הוצרכו לעיקר שינויא דבזה"ז שאני, דהא גם לר"ל מדרבנן צריך להשלים הדמים.

ולא ביאר רש"י היאך מתוקמא פלוגתא דר' יונה ור' ירמיה בדיטול מקח אי תרוייהו אית להו דשמואל, דלישנא דגמ' בב"מ משמע דאבע"א קאי גם אר' יונה ור' ירמיה ולא רק אר"ל ור"י, ובתמורה מבואר כן להדיא. מיהו רש"י גרים בתמורה כפי' תוס', ואפשר דלרש"י חלוקות הסוגיות בזה, ובאמת בב"מ לא איירי הך אבע"א בפלוגתא דר' יונה ור' ירמיה. ותוס' בתמורה כתבו דלהכי א"א לפרש לכתחילה כפשוטו, דלא מתוקמא פלוגתא דדיטול מקח בלכתחילה, דגם אונאה אסורה לכתחילה בדיטול מקח. והר"ן שהובא בשטמ"ק ב"מ כתב דפלוגתא דדיטול מקח שהיא בנתכוין לחלל בשויו וטעה, תלויה בנדון זה אי חייב לכתחילה לפדות בשויו, דלמ"ד דלכתחילה נמי פודה מדאו' בפרוטה, הרי גם בטעה אינו חוזר, דטעות זו לענין הקדש היא בכלל מיעוטא דאונאה, אבל אי מדאו' חייב לכתחילה לפדות בשויו, הרי בטעה חוזר, דבפדיון באופן האסור לא רצה, מיהו בכדי אונאה אינו חוזר, דבשיעור זה אין אנו דנים אותו כמקח טעות אף דנמצא דעשה שלא כדין, ולהחזיר אונאה אינו צריך, משום דדיעבד מדאו' א"ל להשלים לכו"ע אליבא דשמואל.

ט) **והרא"ש** שהובא בשטמ"ק פי' דלכתחילה לעולם צריך לפדות בשויו, וכתוס', ולאבע"א דפליגי ר"ל ור"י אליבא דשמואל אי לכתחילה נמי קאמר היינו אי מדאו' צריך להשלים כשפדה על ש"פ, דלר"י לא אתי שמואל למימר דמדאו' אין ביטול מקח להקדש, ובעבר ופדה על פרוטה אינו משלים, דבאמת חייב להשלים מד"ת, ושמואל אתא לאשמעינן דפדיונו חל על ש"פ. ולשון לכתחילה ודיעבד היינו בדינו לאחר הפדיון, אם הוא במצב שיש בו חיובים מד"ת, או דילמא דאחר הפדיון אין בו כל חיובים, ואז נידון כאילו הוא במצב שלכתחילה יכול לפדות בש"פ. ולפי"ז גם לאבע"א תיובתא מתפרש צריך לעשות דמים כפשוטו, לאחר שיצא לחולין. וס"ל להרא"ש דבטול מקח דהקדש אינו כבהדיוט, דהכא המקח קיים וחייב להשלים, וכמ"ש הרמב"ן לפרש הא דצריך לעשות דמים מן התורה. ולהרא"ש בפודה על ש"פ ודעתו להשלים אפשר דלכו"ע שרי מדאו', אבל מדרבנן לכו"ע אסור, כמבואר במעילה גבי מותר הקטורת, ובבכורות גבי פרה אדומה, [ולא נצטרך לפרש דדווקא לר"ל הוא דאמרינן שם דלכתחילה לא אמר שמואל].

י) **והרשב"א** שהובא בשטמ"ק כתב דבדברי שמואל ע"כ צריך לפרש דאחר שפדה על ש"פ אינו צריך להשלים כלל אפי' מדרבנן, דלשון מחולל משמע דלגמרי קאמר, [ומצד מדת חסידות ודאי יש לו להשלים, אבל אין כאן חיוב מן הדין ואפי' מדרבנן], ולאבע"א קמייתא דלר"י ליתא ליה דשמואל, הרי לר"י אפי' במתכוין לש"פ צריך לעשות דמים, ולר"ל דווקא בטועה איירי מתני'. ולאבע"א דכו"ע אית להו דשמואל ופליגי ר"ל ור"י אי לכתחילה נמי קאמר שמואל או לא, כתב בזה הרשב"א בתרי אופנים, פי' בתרא שכ' הוא כדברי הר"ן דלמ"ד צריך לעשות דמים מן התורה היינו משום דבטול מקח יש להם, דכיון דלכתחילה חייב לפדות בשויו מדאו', הרי בטעה חייב מן התורה להשלים, ולמ"ד צריך לעשות

דמיס מדבריהם ס"ל דלכתחילה נמי פודה בש"פ, ולהכי בטעה אינו משליס מדאו' אלא מדרבנן. ובפי' קמא לא כתב הרשב"א לחלק בין נתכוין לפדות בשור לבין נתכוין לש"פ, דבכל ענין אם כבר פדה בש"פ אינו חייב כלל להשליס, לדעת שמואל, והא דצריך לעשות דמיס הוא לשמואל דווקא לפני פדיון, ובין לר"ל בין לר"י מיפרשא מתני' הכי [לאבע"א דכו"ע איתי להו דשמואל], ופליגי אי לכתחילה נמי פודה בש"פ לשמואל. וכתב הרשב"א דכל שבא לחלל על ש"פ מחלל ואינו נמנע [לכו"ע], ובדוקה לחלל בשויו פליגי אי חייב מן התורה לדקדק בשומתו או דאין חיוב זה אלא מדרבנן, וע"ע אמאי הוצרך לפרש כן, ואמאי לא פי' דגם בנתכוין לפדות על ש"פ פליגי אי שרי לכתחילה לעשות כן, ולפי' בתרא משמע דנקט דגם בנתכוין לחלל על ש"פ אית לי' לר"י דמדאו' חייב לכתחילה לפדות בשויו.

יא) **ב"מ שם.** ואבע"א לעולם בכדי אונאה. לדעת תוס' דלשינויא דכו"ע איתי להו דשמואל נתחדש בדעת ר' ירמיה דלדידי' מודה שמואל דביטול מקח יש להן כשטעה, לפי"ז אפשר דהשתא נמי מפרשינן דכו"ע איתי להו דשמואל, וגם רב חסדא מודה לשמואל, ולא חייבי רב חסדא אלא בטעות, ובזה ס"ל דאפי' בפחות מכדי אונאה חוזר. וגם לפי' הר"ן יש מקום לפרש כן. אמנם אם ממיעוטא דאונאה נפקא ליה לשמואל דמחולל על ש"פ, לפי"ז ע"כ רב חסדא לית ליה דשמואל, ואדרבה, רב חסדא יליף ממיעוטא דאונאה דבהקדש הקפידה תורה על פדיון בשויו ממש, והוא מעכב בכל ענין, בין בנתכוין לחלל בפחות, בין בנתכוין לפדות בשויו וטעה.

יב) **ב"מ נ"ה א'.** פרה זו תחת פרה של הקדש וכו'. דעת תוס' ד"ה לית דכל שנתכוין לחלל בפחות משויו אין צריך להשליס דמיו אפי' מדרבנן. והיינו דקמ"ל הך ברייתא דאם נתכוין לשור בשוה וטעה משליס דמיו, וקמ"ל דבלשון סתמא כזה תחת זה מפרשינן ליה דנתכוין לשור בשוה, ובאומר בחמש סלעים היינו דמפרש שרוצה לפדות על חמש סלעים ולא איכפת ליה בשויו של הקדש, ובזה אין משליס דמיס כלל, וכשמואל. וכן פי' הרמב"ן והרשב"א לישנא דשמואל משמע שאינו משליס דמיו כלל, וצריך לעשות דמיס הוא לשמואל דווקא בטעה. ורש"י פי' דבסיפא דחמש סלעים נמי צריך להשליס וסיפא קמ"ל דאע"פ שאינו שוה כמו שאמר מ"מ חל הפדיון. ולא פירש"י מהו שאינו שוה כמו שאמר, אם ההקדש אינו שוה, וקמ"ל דלא תימא דבמפרש שסובר ששוה שניהם כ"א ה' סלעים וטעה בשווי ההקדש הוי ביטול מקח כבהדיוט, או דילמא דבזה הוי כבריש, ולא צריך לאשמעינן, אלא איירי בשהטלית של חולין אינה שוה כמו שאמר, וס"ד דהכא טעה לא בהקדש אלא בחולין יהיה בדין ביטול מקח דאדעתא דהכי לא פדה ליתן להקדש יותר מטלית זו, וקמ"ל דחייל הפדיון. ואף שלא גרמז בלשון הברייתא שאינו שוה כמו שאמר מ"מ מפרשינן דבהכי איירי, דע"כ היינו דאתא לאשמעינן. ולרש"י לא נתפרש אמאי לא כייל לה בריש, וכמ"ש תוס'. ובדעת רש"י משמע דלעולם צריך להשליס אף בנתכוין לחלל ולא בשומה ושלא בשויו, דלרש"י א"צ לאוקמי ריש דתחת פרה של הקדש דהיינו דווקא בשמעונין לחלל שוה בשוה, ומי לא עסקינן דהאחת שמנה והשניה כחושה וניכר שאינם שוות. וכן משמע בריטב"א שהובא בשטמ"ק שכתב דאף דלשמואל מחולל מ"מ הני תשלומין מדרבנן משום פסידא דהקדש, ומשמע דבכל ענין קאמר, ומתני' דתמורה נמי הכי מיפרשא דבכל ענין צריך לעשות דמיס מדרבנן, וכן משמע בלשון תוס' ב"מ נ"ז א' ד"ה והאמר.

והרא"ש שהובא בשטמ"ק כתב דלהכי לא ערבינהו ותנינהו משום דבאומר בה' סלעים אם שוה יותר לא נפדה ואין יד הקדש על העליונה דהוי כמתנה בפירוש שאם שוה יותר אינו רוצה לפדות בו, והוסיף דאף דבהתפסה ותמורה מהני גם בטעות הכא הוי כמפרש, ונתחדש בדבריו דדין התפסה של פדיון לענין זה כתמורה, וע"ע מנ"ל הא. ועי' לעיל סי' מ"ג אות ח'.

והראב"ד שהובא בשטמ"ק גריס בריש אין הקדשו פדוי, וכן איתא ברמב"ן ורשב"א לקמיה, וס"ל דכל שלא שם בדמיס את המולין שפודה עליהן אין כאן פדיון בערך, דאף שיכול לפדות שלא בשויו, מ"מ צריך שיהיה באופן של קנין וחלול, ולא בצורת תליפין כתמורה, שמחליף חפץ תחת חפץ, [וכמשנ"ת לעיל סי' א' דזהו עיקר ההפרש בין חילול וחליפין]. ומ"ש אע"פ שהקדש נפדה בכסף ושוה כסף ופרה זו נתפסת בקדושה, ר"ל ופרה זו רוצה להתפיסה, או יכול להתפיסה, אבל ודאי אם שוה פחות מן ההקדש, אינה נתפסת לדעת הראב"ד, שאין הקדשו פדוי, ודווקא אם שוה יותר בזה כתב שם משמיה דהראב"ד דיתפיס אותו הגזבר ויחלל הקדש עליו בהערכת הכסף. ואפשר דהוא מדרבנן, שכיון שרצה ליתנו להקדש והוא שוה יותר, תו לא מניחים אותו ליטלו בחזרה, אלא פודין אותו עליו בע"כ.

והרמב"ם בפ"ז מהל' ערכין הל"א כתב אחד קדשי בדה"ב ואחד קדשי מזבח שנפל בהם מום אין פודין אותן לכתחילה אלא בשוין ואם עבר וחללן על פחות משוין אפי' הקדש שוה מאה דינר שחללו על שוה פרוטה הר"ז פדוי וילא לחולין ומותר להנות בו ומדברי סופרים שהוא צריך חקירת דמיס וחייב להשליס את דמיו. ומבואר דדעת רבינו דאף בנתכוין לחלל על ש"פ חייב מד"ס להשליס את דמיו, ומתני' כפשוטה דבכל ענין צריך לעשות לו דמיס. ואפי' בפחות מכדי אונאה, ס"ל דצריך להשליס מדרבנן, ובמ"ש בהל' י' דאם שמו אותה שנים ובאו שלשה ואמרו שהונה הקדש בכ"ש חוזר. ולדעת רבינו שלא חילק בין נתכוין לשוה לנתכוין לפחות הרי גם בלא שמו שנים אלא שפדה בכוונה בפחות חייב לחקור דמיו בשלשה ולהשליס אפי' בכ"ש. וברייתא דפרה זו גריס בה רבינו הקדשו פדוי, דדיעבד פדוי, ודעתו כדעת רש"י דגם בנתכוין לפחות משויה יד הקדש על העליונה. וסיפא פירשה רבינו לענין חומש, כמ"ש בכ"מ דבשם לחולין דמיס הרי זה כהעריך כך גם את ההקדש וכאילו אמר לדידי שוה הקדש יותר, ומתחייב בחומש על מה שקנב, אבל בריש שפדה אכסרה בזה אינו מתחייב בחומש אלא על שויו האמיתי של ההקדש. ומשמע בדברי רבינו דבריש אינו חייב כלל בחומש אם יש בהפרש שבין החולין להקדש כדי חומש, שכתב דאם שוה יותר לוקחין אותה הגזברין ושותקין ואם אינה יפה משלם את הדמיס כמו שביארנו [פי' מדין חקירת דמיס מדברי סופרים] ומוסיף חומש, ומשמע דבשוה יותר אינו מוסיף, וטעמא דמילתא דהוי כמפרש שאינו רוצה ליתן יותר ושיצא כל חובו בפרה של הקדש אם יש בה כדי חומש. [ובפ"ח הל"ב כתב רבינו דאין פודין הקדשות אלא בשלשה בקיאין, ומדלא חילק בין בא לידי גזבר ללא בא ליד גזבר צריך לומר דגם זה הוא לכתחילה, ולעולם בדיעבד פדוי אף בלא נישום כראוי, והך דסנהדרין גבי זקן ממרא אפשר דרבינו יפרש דהוא דווקא בטעה בדינו ולא בטעה בשומה, וחוזר מדין טעות בעלמא, וע"ע].

סב

כ"ז ב'. מתני' הרי אלו לעולה וכו' אר"י א"ר וכו'. תוס' פי' דקאי אסיפא, דלר"מ אף באומר הר"ז עולה מפרשינן ליה דלדמיס קאמר. ובפסחים נ"ג ב' ד"ה ה"ג כתב רש"י דהא דר' יוסי לא ס"ל דר"ש, ואית ליה דבמנחה מן השעורים יביא מן החטים, היינו משום דאמרינן אין אדם מוציא דבריו לבטלה, וה"נ בגדי מקולס אי אמר עליה הר"ז לפסח אמרינן דלדמי פסח קאמר. [ורש"י שם פי' איסור אמירת הר"ז לפסח על בשר דגראה כמקדישו השתא לדמי פסח]. ונמצא לכאורה דלמאן דלית ליה אין אדם מוציא דבריו לבטלה ע"כ ס"ל דבאומר הר"ז לפסח על בשר, שאינו ראוי השתא לקרבן, ל"א כלום, דלשון לפסח עיקר משמעו שיהיה קדוש גופו בקדושת פסח. ולפי"ז נמצא דכ"ש באומר על בע"מ הר"ז לעולה ל"א כלום דבבשר ראוי יותר לומר אדם יודע שאין בשר שחוטה יכול להיות קרבן. והשתא תקשי דהא רב גופיה מוקים מתני' דתמור'

דלא כר״מ, ואי לית לן דר״מ הרי לרש״י גם באומר הר״ז לעולה ל״א כלום, ואף לרש״י פי׳ דרב בתמורה קאי אריש״א דתחת עולה, מ״מ תקשי דרישא דלא כר״מ וסיפא כר״מ. וע״כ נראה לפרש דהכא גם רבנן דר״מ מודו דבאומר הר״ז לפסח מתפרש שפיר לדמי פסח, דאין זה דומה לערך כלי, דערך כלי הוא לשון שאין לו כלל כח לחול במשמעו, אבל באומר לפסח שפיר יש לנו לפרש הלשון עצמו לדמיס קאמר, ורש״י נקט ל׳ אין אדם מוציא דבריו לבטלה משום דזהו טעמא דמילתא אמאי ראוי לפרש דבריו כן, שלעולם יש לפרש לשונו באופן המועיל, וכן במנחה מן השעורים כיון שהזכיר לשון מנחה הרי ראוי לפרש דה״ק אם הייתי יודע שאין נודרים כך הייתי נודר כך ולא כך, וכמו שאמרו מנחות ק״ג א׳. ור״מ ס״ל דאפי׳ כשאין הלשון עצמו סובל פירוש המועיל, גם בזה אמרינן דגמר ואמר לשם דמיס וכבערך כלי. ור״ש ס״ל לאידך גיסא, דאפי׳ כשיש אפשרות לפרש הלשון עצמו באופן המועיל, ולא רק לרמז לכוונה אחרת שאינה נכנסת בפירוש הלשון עצמו, גם בזה לא אמרינן דנתכוין לאופן המועיל ולית ליה כלל סברת אין אדם מוציא דבריו לבטלה. ולר״ש דווקא הוא דאמרינן דבאומר הר״ז לפסח על דבר שאינו ראוי לקדש לגופו ל״א כלום, אבל רבנן דר״מ מודו בזה לסתם מתני׳ דתמורה, ולהכי אפשר לרש״י לפרש במימרא דר״י א״ר בתמורה גם כתוס׳ שם, דקאי אסיפא, דלר״מ גם באומר הרי אלו עולה חייל, וכערך כלי, ולר״ש גם באומר לעולה ל״א כלום, ולרבנן דווקא בהרי אלו לעולה חייל.

והרמב״ם ע״כ לא פי׳ בזה כרש״י, שפסק בפי״ז מהל׳ מעה״ק הל״ט כר״ש דבמנחה מן השעורים ל״א כלום, ואעפ״כ פסק דבאומר הר״ז לעולה תמכר ויביא בדמיה עולה. ובחק יעקב סי׳ תס״ט כתב דלהכי לא הזכיר הרמב״ם דברי רב דאסור לומר בשר זה לפסח משום דפסק כר״ש. ול״ע אמאי פסק רבינו כר״ש, דהא רב ע״כ לא ס״ל כר״ש, והו״ל לפסוק כת״ק דר״ש, וכרב. ובחת״ס או״ח סי׳ קל״ט כתב דהרמב״ם מפרש כרש״י ולא כתוס׳, שהרי הרמב״ם פסק דהשותט קדשים בחוץ בזה״ז חייב, אלמא המקדים בזה״ז לא הוי שלא כדרך המתנדבים. ולהאמור ל״ע, דא״כ איך פסק רבינו דהר״ז לעולה תמכר ויביא בדמיה עולה, הא לר״ש אמרינן דהוי שלא כדרך המתנדבים. [ועי׳ עוד לעיל סי׳ נ״א אות י״ג].

פרק ששי

סג

בדין כל האסורים לגבי מזבח אוסרים בכל שהם

(דף כ״ח ע״א)

א) **כ״ח א׳.** חדא בחולין וחדא בקדשים. פירש״י דבחולין היינו שנתערבו כשהם חולין ואח״כ הקדישן, דהא להדיוט מותרים. ולפי״ז היה אפשר לפרש דאין הוכחה מלישנא דמתני׳ דתמורה להעמידה בנתערבו כשהם חולין, דשפיר מתפרשת סתימת מתני׳ דאוסרים בכל שהן היינו כשכבר קדשו, ומשום ייתורא דמתני׳ הוא דמוקמינן הכי, דאחר ששנה התנא בזבחים דאוסרים בכ״ש, ע״כ הא דאיצטריך בתמורה הוא לענין נתערבו כשהן חולין, דהוי רבותא טפי, אבל אי לא הוה תני אלא כמתני׳ דתמורה ותו לא, הוה סליק אדעתין דדווקא בנתערבו אחר הקדשן אוסרים בכ״ש. ולפי״ז ליכא לאקשויי וליתני הך דתמורה ולא נצטרך הך דזבחים, וניחא מה שלא הזכירו בגמ׳ הצריכותא לאידך גיסא, ושמעתין פליגא אדזבחים, דהתם נקטו דלא הוה סליק אדעתין כלל לחלק בזה מתי נתערבו, ולהכי איצטריך התם לשנויי דבזבחים לא נתבאר דהכשרים רוב, ותקנתא הוא דקמ״ל התם. ואפשר דשמעתין דתמורה לא משני כבזבחים משום דמשמע לן דבבא דנתערבו ברובע וגרבע איירי בשהכשרים רוב, כברישא דחטאות המתות ושוה״נ דקתני בה אפי׳ אחד ברבוא, ולהכי לא איצטריך תו למיתני בתמורה אי לאו משום רבותא דנתערבו כשהם חולין.

אבל ברש״י לא משמע שפי׳ כן, שהביא הא דמקשינן בזבחים וליתני הך דתמורה ולא בעי הך דזבחים. ומשמע דדעת רש״י ז״ל דלישנא דמתני׳ דתמורה מוכח דאיירי אפי׳ בנתערבו כשהן חולין, ולא הי׳ כלל מקום לטעות לפרש דאיירי דווקא בנתערבו אחר הקדש, ולהכי הוצרך להוסיף דהא דתני בזבחים הוא משום דתני תקנתא, ונמצא דבשמעתין דתמורה סמכינן על האי שינויא דאיתמר בזבחים. אבל הא דמקשינן בזבחים וליתני הך דזבחים ולא ליתני הך דתמורה, ומשני דמי קתני בכמה, הא ודאי פליגא אשמעתין דתמורה, דבתמורה לא ניחא ליה בהך שינויא, דהו״מ תנא לפרושי להדיא בזבחים דאיירי בשהכשרים רוב ולא היה צריך לחזור ולשנות משנה שלמה. אבל ליכא לאקשויי דליתני בזבחים באופן שיהיה מוכח דאיירי גם בנתערבו כשהם חולין, דכיון דאיירי בתקנתא א״א לשנות הדין אלא בלשון כל הזבחים שנתערבו, דכשנתערבו כשהם חולין אסור להקדישם, וכשדנו בתקנתא לא דנו בעבירה.

ב) **שם.** צריכי דא״א התם דאיסורי הנאה וכו׳. הגר״א ז״ל קיים גי׳ הספרים וכ׳ דבזבחים לא משני כן משום דהתם מחטאות המתות פריך, דאיסורי הנאה מינהו, כלומר דבזבחים דנקט ימותו דהיינו אסור להדיוט, נמי תנא ליה, וקאי אשינויא קמא דרב שימי, [דבזבחים מייתי הך שינויא משמי׳ דר״ש], ועלה קמקשי דלהדיוט נמי תנינא דאיסורי הנאה משובים אינם בטלים, ומשני דלגבוה איכא רבותא לאידך גיסא, דסד״א דלא נפסדינהו לכולהו. ובתמורה לא הזכירו משמיה דרב שימי אלא שינויא בתרא, דגבי חולין אימא לבטלי, והיינו בנתערבו בחולין, ועלה קמקשי דאפי׳ בחולין עצמן לא בטילי, ומשני שפיר דהתם איסורי הנאה הוו. וודאי גם לשמעתין דתמורה עדיין אנו צריכים בזה לשינויא דזבחים, דאי בתמורה לית להו סברא זו דהיה מקום לומר דלגבוה לא נפסדינהו, א״כ אמאי צריך למיתני חטאות המתות. אלא ע״כ אין הסוגיות חלוקות בדבר זה.

והא דמסיים בזבחים ע״ב א׳ ואי מהכא הו״א הנ״מ קדשים דמאיסי, לא נתפרש, דהא דין זה דלחולין לא בטיל נמי שמעינן מחטאות המתות, דאמרינן ימותו, ולא ירעו, וכמבואר בריש שמעתין, וע״כ ל״ל דרש״י לא גריס לה, ולגי׳ רש״י מסיים בה אי מהכא הו״א דאיסורי הנאה וכו׳, והוא הדיבור שנדפס ברש״י ע״א ב׳ ד״ה אי מהכא, וכמו שצויין בגליון בשם ס״י. וע״כ כן הוא, דלא קשיא ליה כלל דנתני חטאות המתות ולא נצטריך הך דע״ז, דמתני׳ דע״ז איצטריך לאשמעינן דכל הני חשיבי ולא בטילי, ועיקר שינויא דגמ׳ הוא לבאר דבתר הך דע״ז עדיין צריך ללמדנו דין חטאות המתות משום דס״ד לגבוה לא נפסדינהו. והא דמסיים בה לגי׳ רש״י דאי מהכא הו״א הני הוא דמפסדינן משום דאיערוב באיסורי הנאה, לרווחא דמילתא נקט לה, דכבר אמרו לעיל ברובע וגרבע איצטריך משום דאינם דאינם איסורי הנאה. והוסיפו לבאר כן דמהאי סברא שאין להפסיד הי׳ באמת מקום לומר דברובע וגרבע לא יפסידום

כלל, ולא יצטרכו לרעות אלא יקרובים, שכן בחטאות המתות נמי פירש"י דסד"א דיקרבו, [ואי תנא הך דתמורה הו"א דהתם רועים, ואינו הפסד גמור, וגם בחטאות המתות ירעו, כמ"ש בשטמ"ק ע"ב א' אות א'].

והא דמשנינן בתמורה, דאי תנא הך דע"ז הו"א דהתם איסורי הנאה, [כגי' הספרים, וכמו שקיים הגר"א ז"ל], יש לפרש דגם אם בשאין אסורים בהנאה נמי אין בטלים להדיוט, וכחתיכת נבילה, מ"מ איצטריך שפיר לאשמעינן רובע ונרבע, דאיסורי מזבח המותרים להדיוט, כהנך דמתני', יש בהם לד קולא גם מאיסורי אכילה דהדיוט, וסד"א דאיסור מזבח המותר להדיוט קיל טפי ולא גזרו בו שלא יבטל.

ג) **זבחים** ע"ב א'. ובטלו ברובא. תוד"ה אלא כתבו דשוה"נ הוי דבר שבמנין לכו"ע, ומסקי דאפי' לרבנן דר"מ לא בטיל, דעדיף מאת שדרכו למנות, ודמי לו' דברים, וגם ר"פ דלית לי' סברת בע"א חשיבי נמי מודה דשוה"נ לא בטיל גם לרבנן, ולא פריך ובטלו ברובא אלא מחטאות המתות, משום דמשמע ליה דאיירי גם בחטאת העוף. ובגמות פ"א ב' ד"ה ר"י כתבו תוס' דגם מחטאות בהמה פריך דכבשות קטנות פעמים שמוכרים כל העדר ולא הוי את שדרכו למנות. ופט"ח וחשנ"ב, דלא משכחת להו מחייס, כתבו תוס' דאיירי בחתיכות הראויות להתכבד, וכן בעג"ע. [מיהו לרב המנונא דאית ליה כרימות כ"ד ב' דירידתה לנחל אוסרתה משכחת לה שפיר גם מחייס].

ובירושלמי ע"ז פ"ה הל' י"ב איתא ר' יוסי בשם ר' חנינה בעי איסורי הנאה מהו שיבטלו בלירוף והתניין שוה"נ תיפתר בחתיכות. ותוס' יבמות כ' דבירושלמי מוקים לשוה"נ בשחוט שראוי להתכבד בו. ומשמע לכאו' דלהירו' שוה"נ אי בטיל עכ"פ לרבנן דר"מ. מיהו יש לפרש דלאו לאפוקי אי אוקמוה בחתיכות, אלא דלירוף דנקט ר' יוסי היינו בתערובת לח בלח, וכן פי' בפנ"מ, ומשנינן דהכא בחתיכות, ולא בלח בלח, והא בחי, ונקטו בחתיכות איידי דפט"ח וחשנ"ב דלא מיתוקמי מחייס.

ותוס' שם כ' ומיהו אור"י דלפי הש"ס שלנו משמע שמעמידה בחי, דבפ' התערובת עדיד לריכותא ממתני' דהתם דאשמעינן שוה"נ שנתערב בקדשים, ובע"ז אשמעינן שוה"נ שנתערב בחולין, ואי בחתיכה איירי היא דמס' ע"ז לא הוה לריך לטעמא דהפסד קדשים. ולפי"ז משמע דנקטו תוס' דמחטאות המתות באמת לא הוה קשיא לן דתניא בע"ז, דהא בחטאות איצטריך לאשמעינן דבע"א לא בטלים אפי' בעופות. ולכאורה הו"מ ר"פ לשיטוי דנקט שוה"נ איידי דנקט חטאות המתות, דאלו הם ב' האופנים של קדשים שנאסרו בהנאה מחייס, [ועג"ע לא נקט דבפלוגתא לא קמיירי].

והר"ש בערלה פ"ג מ"ח כתב ובפ' התערובות דפריך ליבטלו ברובא ומוקי לה ר"פ כתנא דליטרא דקליעות השתא פריך דכבשות קטנות [כן הגיה הגוב"י ז"ל] לא חשיבי כעוף ולא חזי להתכבד. וכתב כן הר"ש משום לפורי מצורע, דאפי' לרבנן לא בטלי, ועפ"י זה כ' דמתני' דקיינן פ"ב מ"ג אתיא ככו"ע, פי' דאפי' לר"פ דלית ליה בע"א חשיבי, מ"מ בעופות גם מחייס הרי הם כחתיכות הראויות להתכבד, ולא בטלי. ומסיק הר"ש א"נ לפורי מצורע בשחוטין הראויין להתכבד כחתיכה. ולפי"ז לר"פ עוף אי {אינו} בטל לרבנן דר"מ, וכבכשות הקטנות, ומתני' דקיינן לפי"ז נמי מוקים לה ר"פ כתנא דליטרא דקליעות. וזהו כדברי תוס' יבמות שכ' דאפי' ייתשבו [כבשות קטנות] כשהוא שחוט כחתיכה וכו' כשהוא אי גריע טפי. ומ"ש הר"ש ופט"ח ושוה"נ ועג"ע בהמות גסות ותשובות, ואח"כ כ' דלהירושלמי דמוקי שוה"נ בחתיכות א"כ בב"ח ועג"ע וחשנ"ב כולהו מיתוקמי בחתיכה, ומשמע דשלא להירושלמי שפיר מיתוקם פט"ח ועג"ע מחייס, ל"ע, דהא פט"ח אינו אוסר בהנאה מחייס, דיש לו תקנה בפדיה, ומשום דשיל"מ הוא דאוסר, ועג"ע לרבא נמי אינה אסורה בהנאה אלא לאחר מיתה. [ועי' בסמוך אות ו'].

ד) **והרמב"ן** בע"ז שם פי' שלא כתוס', דמדסתם בגמ' ופריך ויבטלו ברובא משמע דגם משוה"נ פריך, וכולהו חשיבי כל שדרכו למנות. וכתב דלפי"ז מתני' דע"ז אי איירי מחייס, כמשמעות לישנא דשוה"נ, נמי מיתוקמא לר"פ כתנא דליטרא דקליעו'. ול"ל דהא דפריך ויתני אגוזי פרך, לרווחא דמילתא פריך מדבר שאסור אפי' לרבנן, וה"ה דהו"מ למיפרך ויתני חבילי תלתן. אבל לרב אשי מיתוקמא מתני' אפי' כרבנן. והרשב"א בתורת הבית שער ד' בית א', גבי דברים האוסרים במשהו כתב ובבע"א אמרינן שוה"נ שנתערב בין השוורים אפי' אחד ברבוא ימותו כולן. ולדברי תוס' לא הו"ל למינקט שוה"נ, דבזה אינו בטל משום דהוי דבר שבמנין, ואפי' לר"פ. ואפשר דמפרש שמעתין כהרמב"ן.

ה) **זבחים** ע"ג א'. רא"א אפי' תימא רבנן. פי' דגם לרבנן דר"מ מיתוקמא, דבע"א אפי' קטנים לא בטלי לכו"ע, וכן איתא בחולין שם לענין חתיכה הראויה להתכבד. ובבע"א אין הטעם משום דהוי דבר שבמנין, דהא מקשינן ויבטלו ברובא משום דפעמים שאין מונין אותם, אלא חשיבות בע"א היא ענין בפ"ע. ולפי"ז היה אפשר לומר כן גם בחתיכה הראויה להתכבד, דאף שפעמים שאין מונים אותה, מ"מ יש בה חשיבות מיוחדת. מיהו בתוס' כתבו דחתיכה הראויה להתכבד חשבינן לה דבר שבמנין ודמי לו' דברים.

ו) **מתבאר** בדברי הפוסקים ז"ל דאין דין בע"א אלא בחייסם, אבל אם מתו, אפי' הם שלמים, הרי הם בטלים, אא"כ נחתכו ונתקנו באופן שיש לדון בהם בדין חתיכה הראויה להתכבד. וכן מבואר בדברי הרמב"ן בע"ז שכ' לדרב אשי מתוקמא מתני' דע"ז כרבנן, ובין בחייס בין בשחוטים, בחייס משום דבע"א לא בטיל, ואי מתים מוקמינן להו כשבשלם והן ראויים להתכבד. וכ"כ בהג' מיימוניות פט"ז מהל' מאכ"א הל"א דלפור טהורה שנתגבלה או נטרפה אינה קרויה ברייה ובטלה אם אינה ראויה להתכבד, וכ"ה באו"ה סי' כ"ה בשם סמ"ק, וכ"כ בטור יו"ד סי' ק"י, ומקורו בדברי הרשב"א בת"ה דבע"א שנשחטו בטל חשיבותן ובטלים.

והרמב"ם בפט"ז מהל' מאכ"א הל"א כתב וכן כל בע"א חשובין הם ואינם בטלים לפיכך שוה"נ שנתערב באלף שוורים, ועג"ע באלף עגלות או לפור מצורע השחוטה באלף לפורים או פט"א באלף חמורים, כולם אסורים בהנייה. ולכאורה דברי רבינו ל"ע, דבמ"ש עג"ע סתם משמע דאיירי גם אחר עריפה, וכן פט"א מחייס אינו אסור שיש לו פדיון [ומה שאינו בטל מחייס הוא משום דשיל"מ], וביותר קשה מלפור מצורע, דמפורש כתב דבשחוטה איירי, ואין כוונתו בזו שעומדת לשחיטה ונתערבה מחייס, דהא פסק רבינו בפי"א מהל' טומאת צרעת כר"י קידושין נ"ז א' דמשעת שחיטה נאסרת, וע"כ בשחוטה איירי. ובספר שלמי יהודה הביא שכבר תמה בזה בספר תורה אור דהא בשחוטה אין דין בע"א, ואמאי לא בטילה. ושמא יש לפרש דרבינו ה"ק דבנתערבה מחייס הרי כל אחת שיקח ושחוט נאסרת מדרבנן משום דאמרינן דהיא לפור המצורע, וכן בפט"א כל אחד שיקח ויערפנו אסור בהנאה כיון שבחייו לא בטל. וכעין זה כתב הגרח"ע זללה"ה באחיעזר יו"ד סי' ט"ו סק"ה. מיהו בלפורי מצורע מסתברא דאי שחיטה אוסרת הרי אינה נאסרת אלא בשחיטה המתרת את המצורע, וכיון דלמ"ד דמחייס שריא אין לקיחה מעכבת, הרי כשיקח אחת ושחטנה נשם לפורי מצורע נאסרת מדאו' משום דהשתא היא בדין לפור מצורע השחוטה.

ואפשר דבאמת רבינו לא ס"ל כדברי שאר ראשונים ז"ל דלאחר שחיטה לא חשיבא, ודעת רבינו דבע"א אלם כשמת הרי הוא בדין חשיבות כחתיכה הראויה להתכבד, וכבריה, וס"ל גם דאין בחתיכה גדולה עוד תנאי מיוחד שתהיה ראויה להתכבד, אלא ס"ל כמשמעות לישנא דגמ' דשאני חתיכה, כלומר כל חתיכה גדולה וחשובה, ולכן כתב רבינו שהרי הוא מתכבד בה, כלומר שבחתיכה גדולה הרי הוא מתכבד, וה"ה כל דבר שלם כצורתו בחייו, יש בו

תשיבות. ובאמת בדין בריה היה לו לכלול גם לפור מלורע השחוטה [וס"ל דכל דבר שלם יש בו דין בריה אפי' באיסור גרידא, כנבילה, ושלא כדברי תוס' חולין ל"ו א' ד"ה מאי שכ' דדווקא בגיה"נ וכיו"ב שייך דין בריה], אלא שאגב גררא דאינך דיש בהם גם איסור מחייב, נקט לה בכלל בע"ח, והכל סדר אחד הוא לרבינו, מתחיכה ובריה ועד בע"ח, ובכולהו ס"ל לר"פ דדווקא לתנא דליטרא דקליעות לא בטלי, ולרב אשי גם לרבנן בטלי.

ז) **והמל"מ** בפי"א מהל' טו"ל הל"א נקט דדעת רבינו כדעת תוס' קידושין נ"ז א' ד"ה משעת, וכדעת הרמב"ן והרשב"א שם, דמשולחת נמי נאסרת לר"י, משעת שחיטת חבירתה ועד שילוחיה, שאז חוזרת ונתרת, ולא כהמהרש"ל ביש"ש חולין ק"מ, שהביאו המל"מ שם, דמשמע בדבריו דדעת רבינו דלא כתוס', אלא דמשולחת לעולם אינה נאסרת לר"י, דכיון דמשעת שחיטה נאסרת אין נאסרת אלא השחוטה, וכדברי רש"י שם, דמשולחת אינה נאסרת לעולם לר"י. והמל"מ והמהרש"ל ז"ל קאו תרוייהו אליבא דרבינו בהל' טו"ל שם הל"ז, ולא הזכירו דברי רבינו בהל' מאכלות אסורות, דבמ"ש רבינו ולפור מלורע השחוטה נראה דודאי ס"ל דלא משכחת איסור הנאה כלל במשתלחת, דאם משתלחת נמי נאסרת משעת שחיטה ל"ל לדחוק ולאתויי דווקא דינא דשחוטה, דהיא אינה אסורה אלא לאחר שחיטה, לוקמי שפיר בבע"ח ממש, במשתלחת שנתערבה אחר שחיטת חבירתה וקודם שילוחיה. וכן מבואר להדיא בפיה"מ קידושין שם, שכ' רבינו אחר דליפורי מלורע כלומר השחוטה בלבד. ומוכח כדעת המהרש"ל ז"ל דרבינו ס"ל כרש"י דלר"י אין איסור כלל במשתלחת. וכן נראה גם בלשון רבינו בהל' טו"ל, שהקדים תחילה דין המשולחת, להיתר, ואח"כ כתב אבל הלפור השחוטה אסורה בהנאה, ומאימתי תאסר משעת שחיטה, ומשמע דבמשתלחת ליכא איסורא כלל. ומ"ש רבינו תחילה דמותר לטהר בה מלורעים אחרים משנשתלחה היינו משום דמקמיה שנשתלחה אסור לכתחילה לבטלה ממלותה, אבל אינה בדין איסור הנאה. [והגרח"ע זלה"ה באחיעזר שם נמי נקט דלהרמב"ם אין הלפור האי' אסורה בשום ענין].

ובתוס' רי"ד בקידושין שם כ' להוכיח כתוס' מדתנן נגעים פי"ד מ"ה נשפך הדם תמות המשתלחת, אלמא לכו"ע נאסרת משתלחת משעת שחיטת השחוטה ועד שתותר בשילוח. והגרעק"א בתוס' למשניות נגעים שם הביא ראיתו. וכתב מרן זלה"ה בחזו"א נגעים סי' י"א ס"ק ט"ז דלדעת רש"י אפשר דכל שעומדת לשילוח ולהיות מותרת, היא מותרת גם קודם שילוח, אבל אם נעתקה ממלוותה אסורה. וכן יש לפרש גם בדעת רבינו דאף דבאופן זה באמת אסורה גם המשתלחת, מ"מ בנעשית כמלוותה אין בה איסור לעולם, ולהכי נקט לפור מלורע השחוטה, ופי' במתני' דהיינו בשחוטה, דמתני' איירי בנעשית כמלוותה.

ח) **שם** רש"י ד"ה מ"ש התם. עיי' בהגהות הגר"א שכ' לבאר האיך היתה כאן גי' רש"י ז"ל. וכן הוא גם בחי' הרמב"ן לע"ז, שהיה כן בגירסתו ז"ל והוכיח מינה דתנא דמתני' דע"ז נמי מודה לדבר שבמנין שאינו איסורי הנאה נמי לא בטיל.

סד

בענין רובע ונרבע ומוקצה ונעבד

(דף כ"ח, כ"ט)

א) **כ"ח א'**. מן הבהמה להוציא את הנרבע וכו'. ומה בע"מ שאין העדאת ב' עדים פוסלתו, מאכילה וכו'. לעיל מינה נקט מה לשור וחמור שאין חייבים מיתה, דחיוב מיתה הוא רבותא טפי מאיסור אכילה, ומה שרובע ונרבע חייבים מיתה מוכיח עוד יותר שיש בהם גנות ומאיסות מרובה. אבל השתא דנקט לשון ק"ו מבע"מ לא מצי למימר ומה בע"מ שאין העדאת שני עדים מחייבתו מיתה, דמה"ת נחייבו מיתה משום מומו, ולהכי נקט פוסלתו מאכילה, דפסול אכילה שייך לדון בו בבע"מ כבטרפה.

ב) **שם**. מה לחורש בשור וחמור וכו'. פי' תוס' דמאלה אי אתה מקריב ילפינן דאתה מקריב קדשים שנעבדה בהם עבירה, וכגירסא שהובאה בתוס' חולין קט"ו א' ד"ה חורש. ותימה כיון דמסקינן דמעיקרא דדינא פירכא איכא מה לבע"מ שכן מומו בגלוי, א"כ אמאי בעינן קרא דאלה לאכשורי חורש בשור וחמור, והא אי לא הוה כתיב לא אלה ולא מן הבהמה היינו מכשיריס גם רובע ונרבע. ויש לפרש כן בקושית תוס' חולין שם שכתבו וא"ת ל"ל קרא דאלה הא מדאיצטריך קרא וכו' להוציא הרובע מכלל דשאר קדשים שנעבדה בהן עבירה לא אסירי מכל שתיעבתי, והיינו משום דאיכא למיפרך מה לבע"מ שכן מומו ניכר. וכתבו תוס' לישב דאי לאו אלה הוה אסרינן להו מדכתיב מן הבקר כי היכי דממעטינן מינה נעבד. ולכאורה ל"ע, דאדרבה, כיון דממעטינן מינה נעבד, דגם הוא נעבדה בו עבירה חמורה דע"ז, א"כ מה"ת נמעט גם חורש בשור וחמור. ולריך לומר דאי לאו אלה הו"א דכיון דחזינן תרי מיעוטי, מן הבהמה ומן הבקר, הו"א דבהכי אימעיטו כל קדשים שנעבדה בהם עבירה. ועוד יש לפרש דכיון דנעבד אין בו לא איסור אכילה ולא חיוב מיתה, הרי אי לאו מיעוטא דאלה, היה מן הבקר ממעט כל שאר קדשים שנעבדה בהן עבירה, דבלא ריבוי מיוחד אין לנו לחלק בין נעבד לבין חורש בשור וחמור, דחומרא דע"ז אינה מספקת מצד עצמה לייחד מיעוטא דמן הבקר לנעבד דווקא. [ומן הבהמה הוה מוקמינן לדרשא אחריתא]. ולהכי איצטריך אלה שלא נפרש מן הבקר דאתא למיעוטי כל קדשים שנעבדה בהן עבירה. [ומ"ש תוס' וכ"ת דלא אתא מן הבהמה אלא לאשמעינן וכו', ל"ע, דהו"ל למימר בפשיטות וא"ל דאתא קרא לאשמעינן היתר להדיוט, דגם לזה הוה סגי במיעוט אחד של רובע ונרבע גבי קדשים. ושמעינן מינה שפיר תרתי, דרובע ונרבע מותרים להדיוט, ושור וחמור מותרים גם גבוה. ועי' במהר"ם].

תוד"ה טול. וי"ל דאיצטריך היכא וכו'. ל"ע דהיכא דשחטו קודם שנגמר דינו עדיין אינו חייב מיתה, ודילמא ימלאו לו זכות. מיהו אשכחן כה"ג דגם לפני שנגמר דינו מ"מ אחר שהחליטו ב"ד בדעתם שיש לגמור דינו למיתה הרי יש בו כבר ענין חיוב מיתה, כברולח שנגמר דינו שנתערב ברולחים שלא נגמר דינם, סנהדרין פ"ט ב'.

ג) **כ"ח ב'**. תוד"ה אמר. תימה כו' אמאי לא קאמרינן אתנן ומחיר יוכיח דאין מומו ניכר ואסורין למזבח. אין כוונת תוס' להק' דגילף מבע"מ ואתנן בהלד השוה בבנין אב, דא"כ איכא למיפרך חורש בשור וחמור יוכיח, אלא כוונתם לאקשויי אמאי לא ילפינן בק"ו מאתנן ומחיר לבדם, ומה אתנן ומחיר שאין העדאת ב' עדים אוסרתם באכילה העדאת עד א' פוסלם למזבח, רובע שהעדאת ב' עדים פוסלתו מאכילה אינו דין שהוא פסול למזבח, ותו ליכא למיפרך חורש בשור וחמור יוכיח, שהרי הם מותרים באכילה, [דעל ק"ו לא פרכינן מקל אחר שאין בו החומרא, אלא רק מחמור אחר שאין בו החומרא]. והמלבי"ם בפי' החומש לת"כ תמה על מ"ש בל"ק לישב קושית תוס' לחלק בין היכא דאיכא ע"א להיכא דליכא, וכתב דקרא איצטריך להיכא דנרבעו אחר שהקדישם דכה"ג באתנן אינו אסור, ממיעוטא דנדר פרט לנדור. וזה ניחא לשיטת ריה"ג, דלדידיה שייך ענין אתנן אחר הקדש, כיון שהוא ממונו, ואעפ"כ מיעט הכתוב שלא יחול, ולהכי איצטריך קרא לרובע, ולא סגי בק"ו מאתנן, אבל לרבנן דאין כלל אופן של נתינה אחר הקדש, א"כ ברובע מילף שפיר בק"ו מאתנן שיחול בכל ענין ששייך פסול רובע.

ויש לפרש דבעיקר הדבר ליכא למילף ק"ו מאתנן לרובע ולשאר פסולים של מאורע שאירע בגוף הבהמה, דאתנן בעיקרו ענין אחר הוא, שנתינתו וזכייתו של הבעלים הוא בעבירה ובמאיסות והוי כענין איסור גברא, דהתורה אמרה שלא יתן האדם קרבן דבר שזכה בו בעבירה או בחליפי כלב, וכל מי שקונה או זוכה אח"כ גם בו יש ענין זה כיון שהכל נמשך אחר הקנין שבזנות או בחליפי הכלב.

ולהכי ליכא למילף מאתנן ומחיר, דאיכא למפרך שכן קיינס מאוס. ולק' בעינן למילף לנעבד מליפוי וכתבו תוס' דהו"מ למילף מאתנן גרידא ולא כתבו לייסב, ולהאמור י"ל דמאתנן גרידא ליכא כלל למילף, ויבואר בסמוך בס"ד.

ד) **כ"ט ב'.** מן הבקר להוציא את הנעבד. תוד"ה ומה כתבו דה"ה דהו"מ למיעבד ק"ו מאתנן ומחיר שמותרים בתלוש להדיוט והשתא לא שייך למימר אי חילוף. וי"ע, דא"כ באמת תקשי דילף הכי, ולמאי איצטריך מן הבקר, [וכן תמה הרש"ש], וליכא למימר דבאמת הו"מ למילף איסור נעבד מהאי ק"ו, ומן הבקר איצטריך להתיר להדיוט, מדכתיב גבי גבוה, דהא גם מהאי ק"ו מאתנן לא מצינן למילף אלא לגבוה, דדיו לבא מן הדין להיות כנדון. ויש לפרש דאי לאו דגלי קרא בילפותא דמן הבקר לאסור נעבד לגבוה לא היינו יכולים למילף מאתנן וללמוד דחייל שם ע"ז על בע"ח, דאתנן הוא סוג מאיסות מיוחד שקנינו מאוס, וכמשנ"ת לעיל גבי רובע, דאין לחדש שום פסולי הגוף בק"ו מאתנן. ועוד דמאתנן שחידשה בו תורה איסור מיוחד לגבוה לא נוכל ללמוד לחדש שם ע"ז לענין גבוה דווקא, דבע"ז שענינה נוהג בהדיוט הרי כל שאינה נאסרת להדיוט יש לן לומר דאין חל עליה כלל ענין מאיסות של ע"ז, דבע"ח יש לדונם בקרקע לענין הדיוט, ולהכי איכא למיפרך מה לאתנן שלא הותר מכללו אצל הדיוט. והא דילפינן בשמעתין דע"ז לאסור נעבד במחובר לגבוה מק"ו מאתנן, היינו בתר דגלי רחמנא בתן הבקר דיש גם ענין נעבד לגבוה בלבד, תו ילפינן שפיר דמחובר כבע"ח, כבאתנן.

ובברייתא שאמרו ומה אתנן ומחיר שלפויין מותר, לאו בק"ו מאתנן בענין למילף, אלא מליפוי דנעבד הוא דילפינן, דפשיטא לן שליפוי אינו יכול להיות אסור אם הדבר עצמו אין בו כלל איסור אפי' לגבוה, ולהכי כיון דקרא דלא תחמוד כסף וזהב עליהם ראוי לפרשו בכל ליפוי של כל נעבד, ואפי' בבע"ח, שפיר שמעינן מינה דעכ"פ לגבוה נוהג איסור נעבד בבע"ח. והא דמייתינן לאתנן וליפויו, ולא אמרו ומה ליפויו של נעבד אסור בבע"ח הוא עצמו אינו דין שאסור, אפשר דמייתי לה לרמז דגם אי ילפינן מליפוי אין לאסור הבע"ח אלא לגבוה, דאף שהליפוי אסור גם להדיוט, דקרא דליפוי בהדיוט כתיב, מ"מ סגי בשם ע"ז בבע"ח לגבוה שנוכל לאסור הליפוי שהוא תלוש אף להדיוט, [וכמ"ש רש"י לק' דכן הוא גם למסקנא דגמ'], ולהכי נקטו לה כק"ו מאתנן כדי לבאר שאין ללמוד מליפוי אלא כבאתנן שאסור רק לגבוה. וגם מחובר היה נאסר לגבוה אם היינו לומדים בע"ח מק"ו מליפויו שלו עצמו, דאז היינו מפרשים קרא דלא תחמוד גם בליפוי מחובר, וע"כ מחובר עצמו אסור לגבוה. ורמב"ח דמיבעי ליה בע"ז שם במחובר לגבוה הוא אליבא דמסקנא דהכא דליכא למילף מליפוי, דאפשר לפרש דקרא דליפוי קאי רק בליפוי של תלוש, וכמו שיתבאר לק'.

והשתא קאמרינן אי חילוף, כלומר דמה ראית לפרש לא תחמוד בכל כח סתמו, דקאי גם על ליפוי דבע"ח, ולמילף מינה דבע"ח עצמו אסור לגבוה, נימא איפכא, דסברת היתר בע"ח שלא חל עליהם כלל שם ע"ז, חזקה היא, ומשום כך נפרש דליפוי דבע"ח באמת מותר. וזהו שכ' רש"י ד"ה נעבד שהוא מותר דלא אשכחן דאסור. ואפשר דדווקא בתר דגלי רחמנא דהר אינו נאסר שמעינן מינה דכל דדמי להר שאין בו תפיסת יד אדם הוא בכלל מיעוטא דאלהיהם על ההריס. מיהו ל' רש"י משמע דבלא מיעוטא דהר נמי לא היינו אוסרים נעבד בבע"ח. וסברא זו דאין לחדש שום איסור של ע"ז בבע"ח חזקה היא ומכרעת אף לקולא, וזהו שכתבו תוס' ד"ה אי, דגבי בע"ח אית לן למיעבד טפי לקולא, ולהכי לא אמרינן בזה לקולא ולחומרא לחומרא מקשינן. ורמב"ח בע"ז שם מיבעי ליה בנעבד במחובר דווקא בתר דגלי רחמנא דבע"ח נאסר לגבוה, ומספק' ליה דילמא במחובר ראוי לומר דלא נפיק מילפותא דאלהיהם על ההריס דאין בו מושג ע"ז כלל. ורבא פשיטא ליה דבתר דגלי רחמנא בבע"ח איכא למיזל בתר כללא דלחומרא מקשינן, ולילף מאתנן לחומרא. ותוס' בע"ז שם מ"ה א' הביאו ב' לשונות ברש"י אי מחובר חשיב ע"ז ולהכי הוא דעובדו בסייף, או דאינו נעשה ע"ז כלל. וכתבו לסייע דאינו נעשה ע"ז מהא דאמר ליה ר"ה בריה דר"י לרבא או חילוף, למילף לקולא דמחובר שרי גם לגבוה, דאף דאשכחן דבע"ח נאסרים לגבוה, מ"מ במחובר שאינו נעשה ע"ז כלל אית לן למילף לקולא. ורבא ס"ל דאעפ"כ יליפינן לחומרא לאסרו לגבוה אף שאינו נעשה ע"ז. ולל"א שברש"י דהר נמי נעשה ע"ז ולהכי עובדו בסייף, יש לפרש דאעפ"כ מיבעי ליה לרמב"ח משום דהיתרו להדיוט מפורש בקרא דאלהיהם על ההריס, והיינו נמי טעמא דבעי ר"ה בריה דר"י למילף לקולא.

מיהו בתוס' ל"מ לפרש דמליפוי של נעבד הוא דילפינן לנעבד עצמו, דממה שכ' דהו"מ למיפרך וכו' משמע דגם בברייתא עבדינן ק"ו מאתנן, וע"ז כתבו דאותו ק"ו מאתנן הוה מצי למילף באופן שאין לומר בו אי חילוף, וא"כ שוב תקשי דאם שייך לדון בעיקרו של דבר ללמוד פסול הגוף בק"ו מאתנן, א"כ אמאי באמת לא ילפינן כן, ולמאי איצטריך מן הבקר. [ועוד תקשי דגם מליפוי היה יכול למיעבד ק"ו באופן שא"א לומר אי חילוף, מליפוי דתלוש]. ושמא כוונת תוס' דסברא זו דבע"ח אין ראוי לאסרם בדין נעבד, חזקה היא גם כנגד ק"ו גמור מאתנן, דהא משו"ה הוא דלא אמרינן הכא לאקושי לחומרא, וכמ"ש תוס' לקמיה בד"ה אי, והברייתא רצתה ללמדנו הענין באופן זה לדון מליפוי בע"ח שע"ז נוכל לומר אי חילוף, וכאילו נרמז בזה דמאותו טעם שהיינו אומרים אי חילוף, ולא היינו מחליטים לאקושי לחומרא, מאותו טעם עצמו אין כלל ללמוד גם מליפוי דתלוש, וגם מתלוש עצמו. ואף שתוס' כתבו דאין לנו לאסור בע"ח כיון דמצי למיעבד ק"ו לקולא, היינו משום דתוס' שם קאי על הך דאי חילוף, אבל באמת גם בלא ק"ו לקולא אין לאסור נעבד בבע"ח בק"ו מאתנן. ולהכי סתמו תוס' בתחילת דבריהם וכתבו דהו"מ למיפרך ולא כתבו לייסב למה לא פריך כן, שסמכו על סוף דבריהם בהך דאי חילוף. מיהו קשה לפרש דברי הברייתא באופן זה, ועוד דעיקר זה דא"א שליפוי יהיה אסור כשהדבר עצמו מותר לגמרי, מוכח גם ממה שאמרו א"כ ביטלת לא תחמוד, אלמא אי פרכינן לקולא ושרינן בבע"ח ע"כ היה לפויים ג"כ מותר, וי"ע.

תוד"ה ת"ל. וא"ל דלפי האי מיעוטא לפוי מותר להדיוט וכו' אבל בבע"ח מותר להדיוט, כל"ל. וכוונתם דכיון דקאמרינן טעמיה דמיעוטיה קרא משמע דהשתא דמיעוטיה נמי דינו כמו שאנו רוצים ללמוד מואבדתם את שמם, וע"כ גם השתא אסור לפוי דבע"ח אפי' להדיוט. וכן מתפרשים דבריהם חולין מ' א' ד"ה הא דאי להדיוט שרי השתא נמי דרבינהו קרא [כלומר רבינהו לאסור, והיינו מעטינהו, כלומר מהקרבה] תקשי ליה היאך מותר להדיוט.

ובע"ז מ"ה א', הנכרים העובדים את ההריס וכו', מבואר דת"ק אוסר ליפוי הר אפי' להדיוט, ואם נפרש דליפוי דהתם הוא אותו ליפוי כבשמעתין דתמורה, הרי לפי מה שנתבאר דבברייתא נקטו דא"א שליפוי יהיה אסור אם אין הדבר עצמו אסור אפי' לגבוה, ע"כ אסר ת"ק נעבד במחובר לגבוה, דאל"כ לא מיתסר ליפויו אפי' להדיוט. ובעיא דרמב"ח באבני הר אינה לפי"ז לת"ק אלא משום נדון מכשירי קרבן כקרבן, אבל לקרבן עצמו, כגון מיס לניסוך [במשתתה באופן דליכא למימר קמאי קמאי אזלי], פשיטא לן דאסור לת"ק. והא דשקלינן וטרינן בעיקר איסור מחובר לגבוה הוא דווקא אליבא דריה"ג דשרי ליפוי, [ורמב"ח משמיה דרב ששת הוא דמפרש כן דברי ריה"ג]. ואף דגבי בע"ח דעת רש"י ותוס' בשמעתין דליפוי נאסר גם להדיוט, וא"כ מדשרי ריה"ג ליפוי הר להדיוט י"ל דהוא עצמו אינו אסור אפי' לגבוה, שאם היה אסור לגבוה היה לן לאסור ליפויו גם להדיוט, כבבע"ח, מ"מ אין זה מוכרח, דאפשר דלענין זה גרע מחובר מבע"ח, וכמ"ש רש"י שם בפי' קמא, דהר אינו נעשה ע"ז כלל, שלא כבע"ח דנעשה ע"ז, ולהכי אף אם ליפוי הר מותר גם להדיוט, מ"מ שפיר י"ל דיחול איסור נעבד לגבוה על מחובר עצמו, ושפיר מיבעיא ליה לרמב"ח אליבא דריה"ג. ואזיל אפי' לגבוה, ומשו"ה הוא דשרינן ליפוי דהר אפי' להדיוט, או דריה"ג

דיים לקיים

רמב"ם לטעמיה דאמר משמיה דר"ש דריה"ג פליג בדין ליפוי הר, וס"ל דשרי להדיוט, ומיבעיא ליה מ"ט דריה"ג בזה, אם הוא משום דפליג את"ק בדין הר גם לענין גבוה, וס"ל דהר אינו נעשה כלל ע"ז ות"ק פליגי רק בדין ליפוי הר, אי בתר דאסרינן הר עצמו לגבוה יש לאסור ליפויו גם להדיוט או לא.

וכ"ז הוא דווקא אם נפרש דליפוי דבע"א אסור גם להדיוט, כדעת רש"י ותוס' בתמורה, דלפי"ז הרי בע"א לעולם תמורים מהר, דתקרובתם אסורה, ולפוייס אסור גם להדיוט, ואילו מחובר שריא תקרובתו לכו"ע, וליפויו הוא בפלוגתא דת"ק וריה"ג, דלת"ק אסור ליפויו אפי' להדיוט, והוא עצמו אסור לגבוה, ולריה"ג ליפוייו שרי לגמרי, ומיבעי ליה לרמב"ם מה דינו של הר עצמו לגבוה. אבל לדעת תוס' בע"ז, וכן כתבו תחילה תוס' חולין שם, דליפוי דבע"א אינו אסור אלא לגבוה, שאינו בכלל לא תחמוד, ומקרא דמן הבקר נפקא לן בע"א וליפוי לגבוה בלבד, לזה קשיא להו לתוס' בע"ז שם ד"ה ת"ק דא"כ נמצא דהר חמור לענין ליפוי, דליפוי לת"ק אסור אפי' להדיוט, וקיל לענין תקרובת. וע"ז כתבו תוס' בא"נ דהך דתמורה כריה"ג, כלומר דלת"ק באמת אסור ליפוי דבע"א גם להדיוט, דלא גרע מהר, ושמעתין דתמורה נקטא האי לישנא דטעמיה דמיעטיה קרא [דמשמע מינה דדווקא לגבוה אסור ליפוי בע"א], דווקא לריה"ג, דלמאי דמסיק בע"ז דגם לריה"ג אסור מחובר לגבוה ואעפ"כ לא נכלל ליפויו בדין לא תחמוד, א"כ בבע"א נמי לא אסרינן מקרא דמן הבקר אלא ליפויו לגבוה. ובמחובר לריה"ג י"ל שלא ייאסר ליפוי כלל, דאינו בכלל לא תחמוד, ומק"ו דאתנן לא אתיא, דאיכא למימר דיו. א"נ י"ל דלזה סגי בגילוי מילתא, דק"ו מאתנן מגלה דאין לחלק בין מחובר לבע"א, וכיון דליפוי דבע"א אסור ממן הבקר, ה"ה ליפוי דמחובר.

ולשינויא קמא דר"י, שכתב לחלק בין ליפוי דמתני' דע"ז לליפוי דאיירי ביה בתמורה, ניחא טפי, דרמב"ם לכו"ע קא מיבעיא ליה, דריה"ג ות"ק פליגי דווקא בליפוי הנעבד אגב ההר, אם הוא אסור גם להדיוט כשאר ע"ז, ות"ק דאסר ליפוי כזה להדיוט מצי שפיר למסבר דהר עצמו שרי אפי' לגבוה, וליפוי נוי של הר מותר להדיוט לכו"ע, כתקרובת, וזו קושית תוס' שם בתחילת דבריהם, שכתבו דע"כ ליפוי דמתני' דע"ז איירי בנעבד, שאם אינו אלא נוי הרי אין לו להיות חמור יותר מתקרובת. ודין ליפוי נוי לגבוה, להאי שינויא, לא נתפרש. דאפשר דריה"ג לא התיר ליפוי הנעבד אלא להדיוט, אבל לגבוה אסור אפי' ליפוי נוי, שהרי הוא משמש לנוי, ודינו כליפוי נוי דבע"ת. אבל אם ליפוי נוי של בע"א אסור אפי' להדיוט, כדעת רש"י ותוס' בתמורה, לזה צ"ל דליפוי נוי של הר שרי לגמרי אפי' לגבוה.

ורש"י בתמורה ד"ה ליפויין פי' שהיא סיככה הליפוי אחר שנתן לה, ולפי"ז ליפוי דע"ז כה"ג הוא לנוי גרידא, ואינו נעבד אגב העיקר. ואם ס"ל לרש"י דנוי גרע בהכרח מתקרובת, א"כ צ"ל דגם דעת רש"י לחלק בין ליפוי דתמורה לליפוי דמתני' דע"ז. ולדברי תוס' בע"ז שכ' תחילה להוכיח דליפוי דהתם איירי בנעבד אגב ההר, ואח"כ כתבו דליפוי דתמורה בנוי א"נ ברייתא דתמורה כריה"ג, ומשמע דניחא להו בשינויא דא"נ גם אם נפרש דבתמורה נמי איירי בנעבד אגב הבע"ת, א"כ צריך לומר דבאתנן כה"ג איירי באמר שיתן לה טלה בשכרה ונתן לה מצופה בנוי, ולא אמרינן דנטפל לאתנן ונאסר. וצ"ע, דבאמר ליתן לה אחד ונתן לה מאה כולם אסורים, כמבואר לק' ל' א', והיינו בנתן לה המאה קודם ביאה, דאמרינן דכולן בשכרה, ואם תחזור בה, תחזיר כולם, וא"כ בליפוי כה"ג נמי אסור. ושמא איירי בלפהו לפני ביאה, וקנאתו בשעת ביאה בקנין כסף בזונה כותית, ואת הליפוי אינה קונה בביאה כיון שלא התנו עליו, ומ"מ סד"א דנאסר משום די"ל דהוא הוסיף ברילויה וייטפל לאתנן וייאסר. ועוד צ"ע דאם ליפוי דאיירי בי' בתמורה אינו בנוי אלא בהיה בשעת השתחואה, א"כ היכי יליף בק"ו מליפוי לבע"ת עצמו, דודאי י"ל שאין הליפוי בטל, ונאסר כשאר ע"ז. ושמא דעת תוס' דבאמת מוכרחים אנו לומר כן מצד הסברא, דבתמורה איירי בנוי, ומ"ש א"נ דתמורה אתי כריה"ג הוא לרווחא דמילתא, וכן בתוס' בשמעתין ד"ה נעבד נמי צ"ל דמ"ש דלפי המסקנא אתי שפיר גם אם ליפוי דתמורה הוא כליפוי דע"ז [כלומר דלמסקנא דליפוי דבע"ת אסור גם להדיוט, לדעת תוס' תמורה, לא תקשי עוד מתקרובת], מ"מ מכח קושייתם בע"ז דנוי קיל מתקרובת, מזה יש להוכיח דבמתני' דע"ז איירי בליפוי אחר.

ועוד יש לפרש דדעת רש"י, וכן דעת תוס' בתמורה בשינויא בתרא, דגם בע"ז איירי רק בליפוי דנוי, ואין כלל ענין לפוי הנעבד אגב ההר. ולא תקשי אמאי תקרובת הר שרי ונויו אסור, דנוי תמיד שהוא מצורף כל שעה אל הדבר הנעבד, ואילו לענין תקרובת י"ל דכיון שמקריב לדבר שאינו בדין ע"ז לא חל עליו דין תקרובת. וכן הוא בדברי הרמב"ן והרשב"א שכ' לחלק בין תקרובת לליפוי של נוי, וכמו שיתבאר בסמוך. ולפי"ז ליפוי דבע"א אסור גם להדיוט, וכן הוא בליפוי הר לת"ק. ולריה"ג אפשר דליפוי דהר קיל, ותקרובת בע"א אסורה, ותקרובת הר מותרת.

והרמב"ן בחולין כתב על הא דליפוי של נוי הר אסור ותקרובתו שרי, משום די"ל כיון דע"ז היא משמשין ונויין ועובדיהן נדונין כדין ע"ז, אלא היא ותקרובת שרו גזה"כ, עכ"ל. וכן הם דברי הרשב"א שכתב דגם בע"ז איירי בליפוי של נוי, ותקרובת קיל מליפוי. והוכיח כן מליפוי דאתנן דע"כ איירי בנוי. ונמצא דלדעת הרמב"ן והרשב"א דאין נדון ליפוי אלא באופן אחד, בליפוי של נוי, הרי צ"ל דלא מיבעיא ליה לרמב"ם אלא אליבא דריה"ג, דלת"ק ודאי אסור נעבד במחובר לגבוה, דאל"כ אין לאסור ליפויו.

והרמב"ם בפ"א מהל' עכו"ס הל' ז כתב דבר שאין בו תפיסת יד אדם שנעבד כגון הריס ובהמה ואילן, אע"פ שהנעבד עצמו מותר בהנאה ליפויו אסור בהנאה, והנהנה בכ"ש ממנו לוקה שנאמר לא תחמוד כסף וזהב עליהם, וכל ליפוי עכו"ס הרי הן בכלל משמשיה. ומבואר דדעת רבינו כמ"ש הרמב"ן והרשב"א דנדון ליפוי נדון אחד הוא, ודינו כמשמשים, וכולם אסורים אף להדיוט כדעת רש"י ותוס' בתמורה. מיהו לדעת רבינו לא תקשי כלל מתקרובת אליפוי, דרבינו ס"ל דתקרובת דמחובר נמי אסורה, ופי' דשוחט להר ולגדא דהר הכל איירי בשוחט לרפואה ולא לשם ע"ז, וכמבואר בדבריו ז"ל פ"ב מהל' שחיטה הל' י"ד. [וצ"ע אמאי השמיט רבינו דין איסור אתנן במחובר].

ה) **כ"ח ב'**. ואיפוך אנא. כלומר דע"כ לא נקטא הברייתא הילפותא כסדר החומרות בלבד, דהא נוגח נמי מנעבד, והו"ל לאוקמי תרי קראי קמאי, מן הבהמה ומן הבקר, לרובע ונוגח, ומן הצאן לנעבד, וע"כ לא נקטא הברייתא המיעוטים כפי שהיה ראוי למעט אי לא הוה כתיב אלא חד מיעוטא או תרי מיעוטי, אלא נקטא המיעוטים לפי המשמעות. ולהכי הק' ואיפוך אנא. והו"מ לאקשויי נמי דאיפוך ומן הבקר לנוגח, אלא המתינו בקושיין לילפותות אלו שבהם יש לייסד אמאי ילפינן כן בברייתא. והך דמן הצאן ומן הצאן נקטו כסדר החומרות.

ו) **שם**. לפי שיטנו ברובע וכו'. לכאורה תקשי כיון דאי לאו משום פירכא דשכן מומו ניכר הוה ילפינן רובע מבע"מ, א"כ תסגי בחד קרא לרובע ונוגח, דמבע"ת וחד מהנך תרתי נילף אידך מהצד השוה שבהן שיש בהן גנות לגבי מזבח ופסולים, וצ"ע.

ז) **תוס'** ב"ק מ' ב' ד"ה רובע. וא"ת וכו'. וצ"ע אמאי הוצרכו תוס' לפרש דאיירי בנתקשה למינו, דהא אפי' בנתקשה לאשה מחמת שהיא הזמינה עצמה אליו ונתגרתה בו, הרי כיו"ב בנוגח אינו חייב מיתה, דחשיב שור האילטדין, ובאונס כה"ג נמי איירי הכא כשאמרו שעשה בו ברובע אונס כרצון.

ח) **תוס'** ב"ק שם ד"ה ויש. בחד מינייהו סגי. פי' דאם כתיב רק מן הבהמה, נמי הוה מוקמינן ליה בחמור שבהם. ואפי' אם נוגח הוא שהיה החמור שבכולן נמי מוקמינן ביה מיעוטא דמן הבהמה, שאין הכרח גמור לומר דמן הבהמה איירי ברביעה, ואין זה אלא מעניינא דקרא, אחר שנתמעטו כולם, וכמ"ש בשטמ"ק בשם הר"א מגרמיזא. והמהרש"א כתב להוכיח כן מהא דלא סגי בילפותא

דנעבד למעט רובע ונוגח בק״ו. ומיהו י״ל דאי הוה כתיב מיעוט מפורש לנעבד היה מקום לומר דרובע ונוגח קילי מיניה, דע״ז מאיס׳ טפי לגבוה. ותוס׳ שם ד״ה למה שכ׳ דנעבד קיל מכולהו היינו משום דאי כתיב נוגח ורובע עדיין בעינן קרא לנעבד, אבל שפיר י״ל דגם תוס׳ מודו דאי כתיב נעבד בפירוש עדיין בעינן קרא לרובע ונוגח. ומ״מ כן הוא אליבא דאמת דאין משמעות בהמה ובקר מכריחה לפרש כן אלא אחר שידענו כולם. ומ״ש תוס׳ דהוה מוקמינן ליה בדדמי היינו באותו החמור.

ומ״ש תוס׳ דלא שייך למימר שקולים הן ה״ק דגם השתא דיש בזה מה שאין בזה לא סגי בחד קרא מדין שקולים, דהכא פשיטא לן שאין החמורות שוות, ושהאחד קל מחבירו, אלא שאין אנו יודעים איזה, וכיון דגם בחד חומרא סגי להצריך שני הכתובים, דאליבא דאמת אחד גרע מחבירו, להכי ליכא למימר שקולים, שאין חומרים שקולים אלא כשאנו יודעים ששתי החומרות שוות. ובשטמ״ק בשם הר״א מגרמיזא כ׳ לפרש דלהכי לא אמרינן שקולים משום שהם חומרות דאורייתא. כלומר דבב״ק גבי שן ורגל הוי חומרות בסברא, דזה הזיקו מצוי וזה יש הנאה להיזקו, ובזה שייך לומר שהם שקולים ושוים, ובחד קרא סגי, דבילפותא אחד סגי ללמד כל מה שהסברא נותנת שהוא שוה בחומרתו, אבל בשהחומרה היא בדין שהתורה חדשה בענין הנדון, כפטור אונס בנוגח, בזה אין מקום לומר שקולים, וא״א לן להכריע מי משניהם הוא החמור טפי, והיה לן להניח הדין בספק. מיהו בזבחים ד׳ ב׳ מבואר דגם בחומרות כה״ג נמי אמרינן שקולים, כבזריקה וקבלה, שיש בהם בכל אחת חומרא אחרת בדייה. ושם כתבו תוס׳ דלא אמרינן שקולים אלא בריבוי מפורש, כבנפשות דמשמע כולהו, ולהכי אמרינן דיה שקולים, ערכין ד׳ ב׳, וכן ושלח דמשמע גם שן וגם רגל, משא״כ מן הבהמה, לעולם אין בכוחו למעט אלא דבר אחד, [והיה נשאר בספק]. ולהר״א מגרמיזא צריך לומר דלהכי בענין למימר שקולים גבי קבלה וזריקה משום דהתם יליפינן בכלל ופרט, ובזה אמרינן שקולים גם בחומרות דאו׳. [ואין לפרש דלהכי לא אמרינן שקולים גבי רובע ונוגח משום דמבהמה הוה יליפינן לרובע בלבד, מענינא דקרא, דא״כ לכתוב רחמנא מן הנאן לבדו, ומילף תרוייהו].

ט) **ב״ק שם.** ה״ג מסתברא. צריך לפרש דהאי דיוקא לא אתא לאוקמי ברייתא כשמואל, דבאונס פטול לגבוה, אלא ברייתא לא איירי כלל בדין קרבן, אלא דבקושיא סברו דסיבת גריעותו של נוגח היא משום שאם נלמד נוגח נצטרך לחלק בין אונס ורצון גם גבי קרבן, דכן הוא בסברא, ולהכי ס״ל כן לרב, והיינו טעמא למילף רובע ולא נוגח. ואף דגם מה שאינו חייב קטלא באונס גם זה הוא קולא, מ״מ משמע ליה לישנא דברייתא דאתי לאוסופי טעמא אחרינא למילף רובע תחילה, וכמ״ש תוס׳. והשתא קמסיק דלישנא דברייתא לא משמע דמהכשר אונס לקרבן קמייתי, אלא מדבר המפורש בכתוב הוא דמייתי לבאר קולא בנוגח. ולהכי מתפרש דלא בעו כלל לסייע מברייתא דה״ג מסתברא לדעת שמואל. ובראב״ד שהובא בשטמ״ק משמע לכאורה דנקט לפרש בדיחויא דגמ׳ דגם באונס אסור לקרבן, כשמואל. מיהו אין זה מוכרח, ואפשר דכוונתו דכיון דמקרא לא מבואר דדווקא ברצון אסור אין לנו לפרש דהיינו טעמא למה שלא יליפינן נוגח מרובע.

י) **ב״ק** שם. אמר מר נוגח משלם את הכופר וכו׳. יש לפרש דמכח מסקנא דפ׳ כילד הרגל, כ״ו א׳, נקטו לפרש דאית ליה לתנא דברייתא דשן ורגל חייבים בכופר, ולהכי הקשו אי דרבעה וקטלא מה לי קטלא בקרנא וכו׳, ואביי לא ניחא ליה כלל לפרש דתנא דברייתא פוטר שן ורגל מכופר, ולהכי הולרך לפרש דמה שלא חייבה תורה כופר על גרם הריגת הנרבעת הוא הקולא שנזכרה גבי רובע. ואף דמסברא גרידא ידעינן לפטור הבהמה מכופר על מה שנגרם לאשה ליהרג על ידה, דהוי כגרמא בלבד, ואדם כה״ג נמי פטור, מ״מ יש בזה לד קולא ברובע, שהוא ענין הגורם מיתה לאדם ואין בו חיוב כופר לבעל הבהמה. [ומה שאמרו מהו דתימא לאו למימרא דמסברא הי׳ ראוי לחייבו כופר].

ורבא לא ניחא ליה לפרש כן בקולת רובע גבי כופר, ולהכי אוקים הך ברייתא דאית לה דשן ורגל פטורים לגמרי מכופר. ולפי״ז למאן דס״ל דשן ורגל חייבים כופר אין לדעת רבא כל קולא ברובע. ולפי״ז ניחא טפי אמאי איצטריך תרי קראי, דאי לא כתיב אלא חד קרא מוקמינן ליה ברובע, אלא דתנא דברייתא דיש בנוגח ס״ל דשן ורגל פטורים מכופר ולהכי פי׳ דבעינן תרי קראי משום דיש כאן חומרות שאינם שוות.

יא) **כ״ח ב׳.** הרי הם כקדשים שקדם מוס עובר וכו׳. ל״ע מנ״ל לחכמים לפרש האי קרא דאם מן הבהמה הטמאה אשר לא יקריבו ממנה דאיירי דווקא בבע״מ קבוע, ולא בכל פסולי הגוף שנפסלו להקרבה לעולם. ועי׳ לק׳ סי׳ ע״ה אות ד׳.

יב) **זבחים** פ״ה ב׳. בעי ר״י יש נרבע בעופות וכו׳. הרמב״ם בפ״א מהל׳ איסורי ביאה הל׳ ט״ז כ׳ ואחד בהמה וא׳ חיה וא׳ עוף הכל בסקילה, וכן מבואר ברש״י חולין פ״ה א׳ גבי חיה ועוף הנסקלין שכ׳ כגון שנרבעו ונגמר דינן. ולפי״ז צ״ל דר׳ ירמיה פשיטא ליה לענין הדיוט שהוא בסקילה, ודווקא לגבוה מבעי ליה, שהרי הזכיר ילפותא דמן הבהמה. ומה שנסתפק ר״י דילמא כל שאינו ברובע אינו בנרבע היינו משום דכיון דרובע נפקא לן ממן הבהמה, שמא יש לומר דמה שאינו בהמה אינו במיעוט זה, אלא שאם גם רובע הי׳ שייך בעוף לא היה מקום לחלק בזה בין עוף לבהמה, והי׳ פשיטא לי׳ דגם עוף בכלל מיעוטא דמן הבהמה. ומסקינן דגם השתא דאין רובע בעופות מ״מ גבי נרבע דהוא בסקילה הרי הוא אסור לגבוה כבהמה.

יג) **כ״ח ב׳.** מן הנאן להוציא את המוקצה וכו׳. לא איתפרש בגמ׳ לתנא דבי ר״י היאך נפקא ליה מוקצה ממשתמש, דכיון דלתנא דת״כ איצטריך תרי קראי לאסור נעבד ומוקצה, א״כ מנ״ל לתנא דבי ר״י לאסור גם מוקצה. וי״ל דלשון משתמש משמע שפיר למיעוטי כל שיש מקום לאסרו משום גנות דע״ז, וגם מוקצה בכלל, משא״כ ממיעוטא דמן הבהמה אין לאסור אלא היותר פשוט לאיסור, ולהכי איצטריך קרא אחרינא דמן הנאן. אבל בשטמ״ק כ״ט א׳ אות ב׳ כתב דילפותא דר״ט ב״מ מתשמרו להקריב לי אתיא כתנא דבי ר״י, דממשתמש ליכא למעוטי מוקצה, וכתב כן לישב קושית תוד״ה מנין, דהא ילפינן מוקצה מקראי אחריני. ובהגהות הגר״א שם כתב דלכולהו איצטריך האי קרא לאשמעינן רמז לענין מוקצה, כלומר דאי לאו האי קרא לא היה לן כלל מקום לומר דמוקצה אסור, כיון שעדיין לא נעבדה בו עבירה, ולא הוקרב לע״ז, ולא נעבד. וכתב עוד דמהאי קרא לחודיה נמי ליכא למיפסל מוקצה דהאי קרא לא משמע אלא עשה, ואפשר דכוונתו בזה לשון לי ולא לאדון אחר הוא כלאו הבא מכלל עשה, ולא משום שנה עליו הכתוב לעכב הוא דאיצטריך קרא אחרינא, דהא לנעבד לא בעינן תרי קראי, וסגי לפסלו משום מן הבקר, דמן הבקר משמע שפיר מיעוטא לפסול חלק מן הבקר.

ורש״י ותוס׳ פי׳ דאביי ס״ל דר״ט ב״מ בא לחדש דלגבוה בעינן שימור, ולא יקריבנו מיד כשהקדישו, והיינו משום דס״ל דיליף מתשמרו, ואפשר דהא דמתקיף לה אביי אלא מעתה וכו׳ היינו משום דקיי״ל דתשמרו אתא לאשמעינן דין ביקור בתמיד, שצריך ביקור ממום ד׳ ימים קודם שחיטה, כדיליף בן בג בג מפסח מצרים, דכתיב ביה למשמרת, כמבואר פסחים ל״ו א׳, ופשיטא לן דתשמרו אתא לביקור ממום ולא לשימור גרידא, והיינו דפשיטא ליה לאביי דא״א לומר דאי אייתי אימרא דלומא לא חזי להקרבה. ומשני ר״ט ב״מ דמלי יתירא יליף, ולא מתשמרו. [ולו״ד ז״ל היה אפשר לפרש דאביי נמי ידע דר״ט ב״מ קאי בדין מוקצה לע״ז, ולא טעה בזה בעיקר פירוש דבריו, אלא סבר דהכי קיליף, דכיון דהאי קרא דתשמרו מלמדנו שצריך לשמור ולהקלות קרבנות לגבוה, שפיר משמע מינה דיש ענין בהקלאת קרבן לפני הקרבתו, ולהכי מסתברא דזה שנתייחד לע״ז אסור, ועלה קמקשי דכיון דתשמרו אייר לענין ביקור א״כ ליכא למילף מינה לא למצוה לשמרו לגבוה, ולא לאיסור מוקצה, ומשני ר״ע ב״מ דמלי יליף].

יד) **שם.** איזהו מוקצה וכו'. כ' רש"י ד"ה מוקצה שהקצוהו לצורך מקרובת עבודת כוכבים. וכן כתבו תוס' ע"ז כ"ב ב' ד"ה מוקצה. פי' שיחדוהו למקרובת עכו"ם וכו'. ומשמע לכאורה דדווקא מוקצה למקרובת אסור, אבל מוקצה להיות ע"ז ממש, שהקצוהו לעבדו, אינו אסור, ואף דמקרובת קלה מע"ז עצמה במאיסותה, [ואין זה ענין למה שאין ביטול למקרובת], מ"מ אפשר דלענין פסול קרבן לא נאמר דין מוקצה אלא במקרובת. תדע די"ל דמוקצה לעבדו אינו כלום, שעדיין אין כאן ע"ז שיתייחס אליה מוקצה זה, משא"כ במוקצה למקרובת, שהוא מתייחס כבר לע"ז, ועוד אפשר לבאר דפסול מוקצה למקרובת אינו בגדרי נעבדה בו עבירה, דמטעם זה לא פסול עד שיעבדו בו עבירה, אלא דמה שנתייחד לקרבן לע"ז הוא ממועט מהקרבה לגבוה, וכמיעוטא דמייתינן לק' תשמרו להקריב לי, לי ולא לאדון אחר, דמה שנתייחד לקרבן ע"ז ממועט מלהקריב לגבוה.

והרמב"ם בהל' איסורי מזבח לא פי' מהו מוקצה, אבל בהל' ע"ז פ"ח הל' א', כשכתב דבהמה שנעבדה מותרת בהנאה כתב ואע"ל הבהמה שהוקצתה לעכו"ם שהיא מותרת באכילה בין שהקצוה לעובדה בין שהקצוה להקריבה הר"ז מותרת. ומשמע דענין מוקצה לאיסור לגבוה נמי איירי בין בהוקצה לע"ז בין בהקצוה לתקרובת. וכן משמע ל' הראב"ד בהשגותיו בפ"ד מהל' איסורי מזבח הל"ד, דכשכתב שם דמוקצה לא בעי מעשה כ' דכיון שיחדוהו לע"ז נעשה גופו ע"ז ומשמע דאיירי במוקצה לעבדו, דבזה שייך לומר דנעשה גופו ע"ז. וכ"כ באו"ש פ"ד מהל' איסורי מזבח הל"ד.

ובמוקצה להיות משמשי עכו"ם נראה דגם הרמב"ם מודה דבזה לא נתחדש דין מוקצה, וכל שלא נשתמשו בו עדיין לע"ז הרי אפי' יחדוהו במעשה נמי אינו נאסר. ועוד דאפי' בנשתמשו בו לע"ז נמי יש להסתפק, דאפשר דגם בזה שרי, דכיון דלהדיוט אין בע"ח נאסרים, שאין בהם תפיסת יד אדם, א"כ גם לגבוה אין לאסור תשמישי ע"ז בבע"ח, שאינם חמורים כנעבד. מיהו אפשר דבכלל ילפותא דנעבד נאסרו גם משמשים, וכל האסור להדיוט בתלוש נאסר לגבוה גם בבע"ח, אלא דלגבוה נוסף גם איסור מוקצה, והיינו לתקרובת או גם לעבודה, אבל במשמשים אפשר שלא נתחדש דין מוקצה. וברש"י כ"ט א' ד"ה עד שיעבדו כתב שם עבודה לצורך ע"ז או משיכת קרון וכו', ומשמע דמשיכת קרון היא מדין משמשים, אלא דלפי"ז ל"ע, דמשעת משיכת קרון אינו בדין מוקצה אלא בדין נעבד, אם דין נעבד כולל גם משמשים משעה שנשתמש בהם, ואפשר דמשיכת קרון זו אינה שמוש לע"ז, אלא הנהגת הכומרים בתקרובת, ול"ע. וממה שאמרו לק' מוקצה לעבוד ולא עבדוהו אין להביא ראיה לדין מוקצה לעבדו, וכמו שיתבאר בס"ד.

טו) **שם.** אר"ל אין מוקצה אסור אלא לז' שנים. רש"י הביא תרי לישני. לל"ק אר"ל דאין אסור אלא זה שהוקצה לפטמו ז' שנים, ולל"ב אין מוקצה אסור כשעברו עליו ז' שנים מיום שהוקצה. ולק' כ"ט א' במימרי דרבי יצחק ורבי יוחנן ובברייתא דרב חגיגא טריטאה נמי הביא רש"י ב' לישני, לל"ק אין מוקצה נאסר אלא משעה שעבדו בו או עשו בו מעשה או האכילוהו כרשיני ע"ז, ובייחוד גרידא אינו נאסר, וטעמא דמילתא דאין הקדש לעכו"ם, וכן דעת הרמב"ם בפ"ד מהל' איסורי מזבח הל"ד, וכן כתבו תוס' ע"ז כ"ב ב' ד"ה מוקצה. ולל"ב שהביא רש"י איירי רב יצחק ור"י ובברייתא, בהיתר מוקצה, דכשעובדים בו לצורך הכומרים או מפטמים אותו לאכילת כומרים בטלה הקצאתו. ולפי"ז י"ל דלאיסור מוקצה אין צורך במעשה, ואף דאין הקדש לע"ז, היינו דווקא לענין איסורו להדיוט, אבל לגבוה נאסר בייחוד גרידא. וכן דעת הראב"ד בהשגות שם שכ' לחלוק על הרמב"ם, ולפרש בגמ' כמבואר ברש"י בל"ב, והוסיף דלענין איסור מוקצה כיון שיחדוהו לע"ז נעשה גופו ע"ז, והיינו לגבוה, משום מאיסותא. וכן דעת הרשב"ם ב"ב קכ"ט ב' שכ' דהא דאין דין חזרה בתכ"ד היינו בהתפים או הקצה דבר לעכו"ם, דלא מהני בזה חזרה וע"כ לגבוה איירי, דהדיוט ודאי מודה הרשב"ם דאין הקדש לע"ז. וכן דעת הרמב"ן שם.

ובלח"מ שם תמה על הראב"ד מברייתא דאין הקדש לע"ז, וכתב דהראב"ד נמי בעי מעשה קצת, שיניע גופו ויאמר זה לע"ז ובאמר לחוד לא סגי, ומה שהשיג על רבינו ז"ל הוא שכתב דבעי שיעשה מעשה גמור בגופו. ול"ע, אמאי נחדש לפרש בהראב"ד שלא כפשוטו, דודאי איכא למימר דברייתא איירי לענין הדיוט, דלגבי איסור גבוה אין שייך לומר אין הקדש לע"ז, דלאו משום שע"ז קנתה אותו הוא אסור, אלא משום גנותו, ושפיר יש לומר דלגבוה נאסר בייחוד גרידא.

והתוספתא שהביא הכ"מ מסייעת לדעת הרמב"ם דכיון דמסיים בה שאין הקדש לע"ז, ע"כ באיסור מוקצה איירי, וזהו מקור דברי הרמב"ם.

ובדברי הרמב"ן מבואר דנקט דבין בדר"ל בין בדעולא ור"י, הכל איירי בהיתר מוקצה, ול"ק הכא והתם חדא הוא. מיהו היה מקום לומר דאף אם לקמיה איירי באיסור מוקצה, דבלא מעשה או אכילת כרשיני ע"ז לא מיתסר, הכא בדר"ל איירי בהיתרו אחר ז' שנים, וכן משמע ברש"י שלא תלה הלשונות זב"ז, וכן איפכא, למאן דס"ל דלא בעינן מעשה לענין איסור מוקצה, ובייחוד גרידא נמי נאסר, מ"מ יש לומר דר"ל איירי באיסור מוקצה, דהמוקצה לפחות מז' שנים אין בו חשיבות מוקצה לאסרו.

ותוס' ב"ב קכ"ט ב' ד"ה חוץ כתבו תחילה להוכיח משמעתין דאין מוקצה נאסר בייחוד גרידא, דאמרינן אין מוקצה אלא ז' שנים, ועד שימסרוהו ויאכילוהו כרשיני ע"ז, וכתבו דיש לדחות דאם ימכרנו לכהנים של עכו"ם ע"מ לפטמו ז' שנים הוי מוקצה ואפי' חזר בו תכ"ד לא מהני. ומשמע דבקושייתם סברו דבין ר"ל ובין רב יצחק ועולא ור"י, כולהו מיפרשא כחדא, לענין איסור מוקצה, ולר"ל בעינן שיעברו ז' שנים כשנתפטם לע"ז, ולא סגי במסירתו לכומרים ע"מ לפטמו ז' שנים. וכן מבואר בדברי הרמב"ן שם כשהביא קושיא זו וכ' דאחרים מקשים משמעתין דתמורה דאין אסור אלא אחר שנתפטם ז' שנים או שהאכילוהו כרשיני ע"ז. וכן הוא בפי' הרגמ"ה בשמעתין שכ' דאין מוקצה אסור לר"ל אלא אחר שעבר ז' שנים שפטמוהו, ובדרב יצחק כתב לפרש דאין אסור עד שיעשו בו מעשה לשם ע"ז. ולפי"ז יש להסתפק אי לר"ל אין מעשה לא מעלה ולא מוריד, ואפי' עבדו בו לשם עכו"ם אינו מועיל אם לא נתפטם ז' שנים לשם ע"ז, ואז לא בעינן עוד שום מעשה, או דילמא דלר"ל מעשה גמור מהני, אבל אכילת כרשיני ע"ז לא יהני עד שיתפטם ז' שנים. [ול' הרמב"ן או שיאכילוהו כרשיני ע"ז היינו למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה, אבל לר"ל ודאי לא סגי באכילת כרשיני ע"ז אם בעינן שיעברו ז' שנים בפיטום].

ובמה שדחו תוס' דאם ימכרנו לכהנים של עכו"ם ע"מ לפטמו ז' שנים הוי מוקצה, אין נראה לפרש דמכירה חשיב מעשה, אלא לר"ל ודאי לא בעינן מעשה לפי"ז, וסגי בייחוד, וא"כ יש לפרש דהשתא באו תוס' לפרושי דאף דר"ל איירי באיסור מוקצה מ"מ רב יצחק ועולא איירי בהיתר מוקצה, דאם רב יצחק ור"י פליגי אדר"ל וס"ל דבעינן מעשה ולא סגי בייחוד ואפי' ז' שנים, א"כ אכתי תקשי דהא דתכ"ד אליבא דהילכתא איתמר ואנן לא קיי"ל כר"ל. ול"ע.

ואפשר עוד דגם בקושייתם סברו תוס' דלר"ל לא בעינן שיתפטם ז' שנים, ומיד כשייחדוהו לז' שנים סגי, ודלא כהרגמ"ה, אלא דכיון דסברו בקושייתם דלעולא ולר"י נמי איירי באיסור מוקצה, ואינו אסור עד שיעשה בו מעשה או ייחדוהו, הרי גם ר"ל ס"ל כן, ואיהו בעי גם שיהיה המעשה, או אכילת הכרשיני לשם ז' שנים, ודחו תוס' דבייחוד סגי לכו"ע, ולר"ל בעי שייחד לז' שנים.

טז) **שם.** שנאמר וכו'. לל"ב דרש"י מתפרש שפיר דפשיטא ליה לר"ל דאף שהיתה שם הוראת שעה להקריב בלילה ובחוץ, ואפי' בעלי אשירה, מ"מ הקרבן עצמו לא הותר במה שאסור לגבוה, ואדרבה היינו דכתיב ז' שנים לאשמעינן דכבר הותר כיון שעברו ז' שנים, ולפי"ז י"ל דפר השור אשר לאביך, כלומר הפר הראשון, הוא

לא הוקרב מהאי טעמא שעדיין לא עברו עליו ז׳ שנים, ונלטוה לקחתו כדי שלא יקריבוהו לבעל פעם אחרת, וכמו שפי׳ שם הרד״ק [והרי״ד פי׳ דפר אחד היה, והשני היינו המפוטם, כמו הנאן והמשנים, והוא״ו יתירה, וכן בפי׳ הרגמ״ה בשמעתין כתב דהשני היינו המפוטם, וכן כתב רש״י בשמואל גבי המשנים, ומשמע דר״ל דרק פר אחד היה, אבל בת״י איתא ופר תניגא דאתפטם ז׳ שנים].

והשתא מקשינן והתם מוקצה בלחוד הוה נעבד נמי הוה. כלומר דכיון דהיה נעבד ע״כ דגם גוף הקרבן היה הוראת שעה להקריב האסור, ותו ליכא לאוכוחי דמוקצה ניתר אחר ז׳ שנים. וכ׳ רש״י דלא אתפרש מהיכא נפקא דהוה נעבד. והרגמ״ה כתב דקרוי הוא בעל דכתיב והרשת את מזבח הבעל העשוי לעורך אותו פר שהוא בעל, וע״ע היכא משמע דמזבח הבעל היינו לעורך אותו פר. ומשני דאב״י דמוקצה לעבוד ולא עבדוהו, כלומר דהא דקיס לן דהפר עצמו היה נעבד כבעל, היינו שהיו עובדים אותו ואח״כ מקריבים אותו, ועדיין לא עבדוהו, והוקצה להיות מפוטם כבעל וכשהיה מוכן להקרבה ישתחוו לו. ואם מוקצה לעבוד אינו אסור, ניחא, ואף אם מוקצה לעבוד נמי בדין מוקצה, כמוקצה לתקרובת, מ״מ הכא כיון שעברו ז׳ שנים פקע מיניה גם איסור מוקצה לעבוד, דכיון שלא יקריבוהו עוד, הרי גם לא ישתחוו לו דהא בהא תליא, ומוקצה לעבוד שלא נעבד ואינו עומד עוד לעבדו הרי הוא ניתר בכך כמוקצה לתקרובת. ושוב אין לסייע מכאן דמוקצה לעבוד אינו נאסר.

ורבא ור׳ אבא בר כהנא ס״ל דהיה נעבד ממש, אי משום דהכי גמירי, אי משום דמשמע להו דהיו עובדים אותו כבעל מתחילת הקצאתו לתקרובת, ונדחו דברי ר״ל, בין ממה שהזכיר ר״ל נעבד, בין ממה שהזכיר מוקצה. וכ״ז לל״ב דרש״י. [ולהאי לישנא אפשר היה לפרש דמה שהקשו נעבד נמי הוה לא קאי על הפר, אלא ה״ק דמדהותרו עלי אשירה ע״כ הותרה גם ע״ז עצמה, ואין נוכיח דאחר ז׳ שנים ניתר מוקצה. ומשום דאיירי בהקרבה לגבוה, דחמיר טפי מהדיוט, משמשינן בלשון נעבד לעלי אשירה, כלומר דלא מיבעי דהותר שמושם להדיוט, והותר איסור עלי אשירה האסורים בהנאה, אלא הותר גם האיסור המיוחד לשמש לגבוה בע״ז אף כשהיא מותרת להדיוט, ולהכי תשיב להו ר׳ אבא בר כהנא בתרתי, כלומר דיש כאן שתי דרגות בהוראת שעה, שהותר לשמש בהם, ואפי׳ לגבוה. אבל לל״ק א״א לפרש כן, שהרי גם ר״ל סבר דהכא אישתרי להקריב מוקצה בהוראת שעה, וליכא לאקשויי מעלי אשירה].

ולל״ק דאין אסור אלא המוקצה לז׳ שנים, ומוקצה שלא נתפטם ז׳ שנים מותר, ל״ל דר״ל הכי קמוכח מקרא, דכשם שנלטוה גדעון להקריב בעלי אשירה, כך נלטוה להקריב תקרובת הבעל, וע״כ היינו דקאמר קרא שנתפטם ז׳ שנים, דמשו״ה הוא דתשיב מוקצה, ולהכי נלטוה להקריבו. ומקשינן דנעבד נמי הוה, וא״כ בלא״ה אסור משום נעבד, וסגי בהכי להיות טעם להקריבו לשמש בע״ז להפכה לקרבן, כעלי אשירה, וע״כ לאו משום האי טעמא נזכר בכתוב שהיה פר של ז׳ שנים, דאף אם אינו מוקצה הרי הוא נעבד. ומשנינן דמוקצה לעבוד ולא עבדוהו. ואי מוקצה לעבוד שרי, ניחא. ואי מוקצה לעבוד נמי אסור, הרי גם מוקצה לעבוד אינו אסור לר״ל אלא בנתפטם ז׳ שנים לצורך השתחואה כשהוא מפוטם, וגם זה, בכלל משמעות האי קרא. ורבא ס״ל דעבדוהו, ותו ליכא לאוכוחי מידי דמוקצה הוא דווקא לז׳ שנים. ומה שאמרו וחידוש הוא, זהו גם לר״ל, ואגב אורחא נקטוהו, אבל דברי ר״א בר כהנא מסייעין לדרבא, שהרי הזכיר נעבד, וע״כ נעבד נמי היה, ולא מוקצה בלבד, ואף דמוקצה לתקרובת נמי הוה, דהא ר׳ אבא ב״כ נקט גם מוקצה, מ״מ לאו מטעמא דר״ל נזכר בכתוב ז׳ שנים.

יז) **כ״ט א׳**. וכלי אשירה, ע״כ ה״ג, דאל״כ לא משכחת להא׳ דברים. וגמירי שלא עשה כלים מיוחדים באותו לילה, אלא נשתמש בכלי אשירה כשם שנשתמש בעלי אשירה, והוא מאותו ענין שנתחדש באותו פעם, להקריב לגבוה בכל משמשי הבעל והאשירה.

רש״י ד״ה ובעלי אשירה. דכתיב התם ואת האשירה אשר עליו תכרת. ל״ל דכתיב התם והעלית עולה בעלי האשירה אשר תכרות, דמרישא לא מוכח עדיין דהקריב בעלי אשירה.

יח) **שם**. אמר רבא בר״א אר״י וכו׳, עולא אר״י וכו׳. למאן דס״ל דאיירי בהיתר מוקצה כשבטלוהו מיחודו לתקרובת או לעבודה, יש לפרש דגם ר׳ יוחנן ורב יצחק לא פליגי, ורב יצחק איירי בשבטלוהו מהקצאתו ומשתמשים בו לעבודה שלא לצורך ע״ז, ור׳ יוחנן קמ״ל דגם במסרוהו לאכילת כומרים סגי אם האכילוה לצורך כומרים. וניחא שפיר הא דתני רב חנניא טריטאה קמיה דר׳ יוחנן דאין אסור עד שיעבדו בו, ואין זה מותר להא דאיתמר משמיה דר״י דבאכילת כרשינין סגי. אבל הרמב״ם הזכיר רק מעשה דגיזה ועבודה לשם עכו״ם, ובכ״מ כתב דפסק כן משום דמשמע ליה דגם ר׳ יוחנן הדר ביה מכח בריתא דר״ח טריטאה. וי״ל דזהו דווקא לדעת רבינו דמפרש דאינו אסור עד שיעשה בו מעשה, ולפי״ז משמע דלרב יצחק ולברייתא לא סגי באכילת כרשיני ע״ז, ובעינן מעשה גמור, אבל להמפרשים דאיירי בהיתר מוקצה כשבטלוהו מהקצאתו שפיר י״ל דלא פליגי, וכמשנ״ת.

יט) **כתב** המהרש״ל בית״ש ב״ק פ״ד ס׳ כ״ח דאין מוקצה באונס, דאף דנעבד באונס אסור, שאין אונס לע״ז, מ״מ מוקצה שהוא יחוד לע״ז אין שייך אלא ברצון, ואפי׳ בשוגג, אבל לא באונס. ודייק כן מלשון הרמב״ם שלא הזכיר גבי מוקצה בין באונס בין ברצון. ולכאורה יש מקום לומר דאין הקצאה בשוגג אוסרת כיון שהוא בטעות, שאם היה יודע שהוא אסור לא היה מקצה, אבל באונס כיון שאסור לו לעבוד ולהקריבו לע״ז, ואסור לו גם להקצותו, ועבר והקצה הרי הוא עומד לתקרובת. וצ״ע.

כ) **שם**. מגה״מ כו׳. תוס׳ זבחים ע״א א׳ ד״ה ע״פ כתבו דגם היתר רובע ונרבע ע״פ עד אחד נפקא לן מדאינטריך קרא למיסרינהו לגבוה. ועי׳ במש״כ בזה המהרש״ל בית״ש שם להקשות דילמא קרא אינטריך לעד אחד, אבל ע״פ הבעלים אסור להדיוט. ובעיקר הדבר צ״ע דבשמעתין לעיל כשדנו לאסרם מק״ו אמרו טול לך מה שהבאתה ומשמע דבלא קראי נמי לא היה אסור להדיוט.

כא) **שם**. מגה״מ וכו׳. תוד״ה מגה״מ פי׳ דאף דאי לאו מן הבקר הוי שרי גם להדיוט, כדמוכח שמעתין לעיל, מ״מ אי לאו ממשקה ישראל הו״א דילף מינה לאסור אף להדיוט. ויש לפרש דבאמת לא שייך למילף בסתם מגבוה להדיוט, דגבוה חמיר, ולא עלה על הדעת לאסור לאתנן ומחיר, או בע״מ, להדיוט, גם אי לאו טעמא דממשקה ישראל, אלא הכא גבי נעבד כיון דבתלוש שאין בו רוח חיים ודאי אסור בהנאה להדיוט, ובע״מ מותרים מסברא דאין בהם תפיסת יד אדם, מדגלי רחמנא במחובר, להכי כיון דכתיב מן הבקר לאסור נעבד לגבוה יש לן לומר דנשמעינן מינה דשייך נעבד גם בבע״מ ונאסרם להדיוט. ואי לאו קרא דממשקה ישראל הו״א דדבר האסור להדיוט שפיר יכול להיות מותר לגבוה, שאפשר שהתורה תקפיד על דבר שלא ישתמש בו הדיוט לצרכו, אבל להקריבו לגבוה לא אסרה, ולהכי היה צריך לכתוב מן הבקר גבי גבוה לפרש שאסור גם לגבוה, וממילא שמעינן דדינו כשאר ע״ז ואסור להדיוט, אבל כיון דאיכא כללא דכל שאסור להדיוט אסור לגבוה אין דרך התורה לכתוב גבי גבוה דבר האסור גם להדיוט, ותו אית לן למימר דכל איסור שנכתב אצל גבוה מותר הוא להדיוט.

כב) **שם**. סד״א הנ״מ וכו׳. תוס׳ מנחות ו׳ א׳ ד״ה כתב כ׳ דלהכי מייתי קרא דממשקה ישראל בכל מקום, משום דבתר דגלי רחמנא גבי טרפה בג׳ קראי, מסקינן דאין לחלק. וכן הם דברי תוס׳ נדה מ״א א׳ ד״ה היינו דכיון דגלי רחמנא בטרפה ה״ה לכל הפסולים. ולפי״ז ניחא שפיר גם בשמעתין גבי נעבד, דסגי במיעוטא דמן הבקר ללמדנו דפסול אף בשנעבד אחר הקדש, כגון לריה״ג בקק״ל, או במעשה גמור. אבל רש״י ד״ה אימא כתב דגבי נעבד תרי

מומר

כלל״ב

קרמי ל"ל דהקדישו ואח"כ עבדו לא מיתסרי, אלא מדאיצטריך למיעוטי לגבוה ודאי להדיוט משרי שרי. ולפ"ז נקט רש"י דגם בתר דגלי רחמנא בטרפה אכתי צריך תרי קראי בשאר פסולים. וכן הס גם דברי תוס' חולין ק"מ א' ד"ה למעוטי שכ' דלהכי בעינן מיעוטא בלפורי עיר הנדחת, ולא נפקא ממשקה ישראל, דשמא ממשקה ישראל לא נפקא אלא לגא היתה שעת הכושר, [והאי שמא הוא משום דדילמא האמת כדבריהס במנחות ונדה, ולשיטתס שס יש לישב דלפורי מצורע שאינס קרבן פנים לא נאמר בהס כלל דין ממשקה ישראל. ועי' במש"כ מרן זללה"ה בחזו"א נגעים סי' י"א סק"ה]. מיהו עיקר דברי רש"י צ"ע, וכמו שהק' תוס', דבנדה שס, ובזבחים קי"ד א' מבואר דלריה"ג אסור בנעבד אחר הקדש. ובצ"ק הוסיף לתמוה דהא במעשה גמור של ע"ז גם רבנן מודו, כמבואר חולין מ' א'.

ותוס' כתבו דמהאי קרא דמן הבקר להויא הנעבד לא שמעינן מיעוטא כ"א לחד גוונא, להיכא דנעבד ואח"כ הקדישה, ואי ס"ד דלהדיוט אסור נכתביה גבי גבוה. והיינו דאי לא כתיב שוס קרא גבי נעבד היה מותר בין להדיוט בין לגבוה, וכמבואר בברייתא דלעיל גבי או חילוף, ומשו"ה השתא דכתיב חד מיעוטא, ונכתב גבי גבוה, הרי טפי ראוי לן לומר דדין ההדיוט במקומו עומד, ומותר הוא, וממילא נאסר לגבוה רק בנעבד קודם הקדש. אבל רש"י נקט השתא דאם היה שייך נעבד אחר הקדש היה ראוי טפי לומר דכיון שגלתה תורה שנעבד אסור לגבוה שמעינן דאית ביה דין ע"ז, והרי הוא בכלל תלוש ואסור גם להדיוט, ואית לן למימר דכוונת התורה במה שכתבה איסור זה גבי גבוה ולא גבי הדיוט, להוסיף בו מדרגה, ולאסור גם בנעבד אחר הקדש. ואי הוה ס"ל לרש"י דאי לא כתיב שוס קרא גבי נעבד היה אסור להדיוט, ולא היינו אומרים דבע"א כמחובר, ניחא שפיר טפי, דלפ"ז ודאי ראוי יותר לומר דקרא דמן הבקר בא להוסיף פסול לגבוה כשנעבד אחר הקדש מלהתיר להדיוט. מיהו צ"ל דגם רש"י מודה דבלא שוס קרא הרי דין בע"א כדין מחובר, כדמשמע בברייתא, וכמ"ש רש"י בעצמו לעיל דלא אשכחן דאסור. ומ"ש רש"י ע"ז מ"ו א' ד"ה בהמה דהא דמותר להדיוט הוא משום דגלי רחמנא גבי גבוה, נקט לישנא קצרה כריהטא דגמ'. ומ"ש הכא דאי היה שייך נעבד אחר הקדש היה אסור, היינו משום דס"ל דמ"מ מוקמינן הא דכתיב קרא גבי גבוה להוספת איסור.

ובתשובות הגרעק"א ז"ל החדשות ס' פ"ו נקט דאי לא הוה כתיב שוס קרא היה נעבד בבע"א אסור גם להדיוט, ותמה על דברי תוס' והניח בצע"ג. ומרן זללה"ה בחזו"א או"ח (קמא) סי' כ"ז סק"ז דן בזה בדברי הגמ' מנחות ו' א' מה להלד השוה שבהן שכן מומן ניכר, עיי"ש.

מיהו אכתי יש לתמוה בין לרש"י בין לתוס', דכיון דממשקה ישראל לא שמעינן אלא לגא היתה לו שעת הכושר, א"כ אכתי ניחא דלהכי כתיב מן הבקר גבי גבוה, דאי כתיב איסור גבי הדיוט הו"א דלגבוה אינו אסור אלא כשעבד את העובר במעי אמו, שלא היתה לו שעת הכושר. ואף אם גם בזה נחשב כהיתה לו שעת הכושר אגב אמו לפני שעבדו, מ"מ כיון דממשקה ישראל אינו ממעט אלא בלא היתה לו שעת הכושר, א"כ הוה סליק אדעתין לגבוה לא משכחת לה איסור, ולהכי איצטריך למכתב מן הבקר גבי גבוה, דמן הבקר משמע למעט בין בהיתה לו שעת הכושר בין בלא היתה לו, וא"כ ניחא דלהדיוט נמי אסור. ולדעת תוס' דמן הבקר לבדו לא ממעט אלא לנעבדה לפני הקדש, א"כ תקשי מנ"ל לפסול לריה"ג גם אחר הקדש. ומ"ש תוס' בסוף דבריהס דבפ' יולא דופן מצריך קרא אחרינא לנעבד גופיה לגבוה להיכא דהקדישו ואח"כ נעבד לאס עלה ירד, א"א לפרש דמהכא בחמת נפקא עיקר פסולו בנעבד אחר הקדש, שהרי לא נזכר כלל בכתוב ענין נעבד וא"א לומר דמדאיצטריך קרא לאשמעינן דמה שלא היה פסולו בקדש ונפסל אחר הקדש אס עלה ירד, ע"כ דיש פסול אחר הקדש, דאכתי נוקמיה בטרפה, שנתבאר פסולה אחר הקדש, ואי לא יליפינן מטרפה לכולס א"כ אכתי מנ"ל דנעבד אחר הקדש נפסל. ואפשר דדברי תוס' שהביאו הך דנדה הרי הס כהמשך לתחילת דבריהס שהזכירו רובע ונרבע, ובהנהו לא ריכנא להך דריה"ג, ובסוף דבריהס בחו לאסוקי דבאמת נזכר שס גם נעבד, אבל עיקר הענין מנ"ל באמת נעבד אחר הקדש לא פירשוהו. ואפשר דס"ל דהאמת כדבריהס במנחות דהכל ילפינן מטרפה, ותו לא תקשי גם הא דנוקמיה להיכא דהיה שעת הכושר, והכא לא בחו אלא לדחות עיקר דברי רש"י.

סה

בענין אתנן
(דף כ"ט ל')

א) **כ"ט א'.** מתני', איזהו אתנן וכו' ואפי' מאה. גמ', ל"ל דשקלה אגרא חדא וכו'. רש"י פי' דלא התנה אלא חד ונתן לה ק'. ולריך לפרש דאיירי באופן שכל הק' טלאים נחשבים לשכר ביאה לדין ממון שבינו לבינה. כלומר שאם לא תבעל אינה זוכה באף אחד מכל הטלאים, שאם צ"ט טלאים נתונים לה במתנה משום חיבת ריצויה, אין הס בדין אתנן, ואין מתנה נאסרת אפי' אם נטפלת היא לאתנן. אלא מתני' איירי בשהתנה על אחד, ולפני ביאה שלא לה ק' טלאים, וקמ"ל דאף שלא התנה עמה אלא על א', מ"מ כל אידך צ"ט טלאים נמי נקנים לה רק ע"י הביאה, ואם לא תבעל חייבת להחזיר כל הק' טלאים. [וזוכה בכולם או משום דקונה אותם בקנין כסף, בזונה כותית, או משום דקאו בחצירה בשעת ביאה, ועד ביאה הרי הס כפקדון בידה, וכמו שיתבאר בסמוך בדין נתן לה ואח"כ בא עליה].

ב) **כ"ט ב'.** מתני' איזהו אתנן וכו'. מ"ר נתן לה ולא בא עליה וכו'. הקדמת טלה בשכר ביאה אפשר בב' דרכים, אפשר שהיא בגדרי שכר פועל וידונת בדיני פועל קבלן בעלמא, ואפשר דבביאה אין שייך לדון בגדרי שכר פועל, אי משום דאין כאן שכר על פעולה, אלא על גרס הנאה, והוי כנותן דמים לאדם חשוב שיהנהו בקבלת מתנה, דבהנאות כה"ג י"ל דאין הס נחשבים כשכירות, א"נ אפשר דקנין פועל בעלמא הוא בגדרי עבד עברי, ובזונה אין מקום לקנות בה שעבוד הגוף לביאה. ועוד אפשר דבאמת יש מקום להתנות בפירוש שיידון בגדרי שכר פעולה, אלא שאין דעת הנותן והזונה באופן זה, כיון שאין דעת הנותן לתבעה לקיים תנאה ולהבעל לו. ובשכירות פועל גופא לא ברירא מילתא אי נקנית בכסף. ואם שכירות זו דזונה נקנית בכסף כשכר פועל, הרי כשנותן לה הטלה בתורת קנין כסף, זוכה בו מיד בלא שום תנאי, ונתחייבה לו בפעולה, ואף אם לא תיבעל לו הרי הטלה שלה אלא שחייבת בדמיו. אבל אם אין שכירות זו נקנית בכסף, א"נ שאין סתם תנאי אתנן נחשב כשכירות פועל, לזה אפשר שתתפרש הקדמת הטלה באופנים אלו: א. אפשר שמכל מקום זיכה אותה בגוף הטלה מיד בלא תנאי, ואם לא תבעל חייבת להחזיר רק דמיו. ב. אפשר דהוי כמפקיד הטלה בידה ואינה זוכה בו כלל אלא אם תיבעל לו. וכשתבעל לו אפשר שמזכה בו למפרע, דהוי כאומר מעכשיו, א"נ אפשר שעם הביאה מזכה בו, או משום דקאי בחצירה, או משום דהביאה היא כנתינת דמים על הטלה, ובמקום שמועיל קנין כסף במטלטלין. ג. אפשר דהוי כמפקיד הטלה בידה, ומתנה שאם תיבעל מזכה בו, אלא שיש לה גם רשות להוציאו קודם לכן, ואם הוציאתו, זכתה בו בלא תנאים, ואם לא תבעל משלמת את דמיו. ד. ואפשר שאם אין נתינת הטלה נחשבת כשכירות פועל משום שאין דרך לתבוע בב"ד קיום תנאי האתנן, הרי נדון הדבר כמתנה גמורה לריצוי הזונה שתבעל לו, ואם חזרה בה אינו יכול לתבוע ממנה שתשלם דמיו. והשתא יש לדון היאך נדון כשנתן לה לפני ביאה ולא פירש באיזה אופן נותן לה, ורק אמר הילך טלה זה בשכרך, וכן במפרש תנאו בכל אחד מאופנים אלו מה דינו לענין איסור אתנן. ואם יש בו נ"מ בין היה בעולם בשעת ביאה, לבין קדמה והקריבתו.

ג) **שם.** וליחול עליה אתנן למפרע. מבואר דבנותן לה סתם בשכרה נאסר הטלה בשעת ביאה, ולאו משום שהביאה הקנתה לה את הטלה בקנין כסף, דהא השתא אכתי לא מסיק כלל דאיכא לאוקמה בזונה כותית, אלא יש לפרש דפשיטא לן דאם היה הטלה כפקדון בידה, ורק על ידי הביאה זוכה בו, הרי אף שהביאה אינה עכ"פ מעשה הקנין בגוף הטלה, מ"מ כיון שהביאה היא השלמת התנאי לקנין הטלה, הרי גם זה בכלל אתנן שאסרה תורה. ואפשר דדווקא אם קונה אותו משעת ביאה, דקאי בחצרה, פשיטא לן דחשיב אתנן, מיהו יש לומר דגם אם קונה אותו למפרע, בתנאי של מעכשיו, נמי מקשינן דליחול עליה איסור אתנן. ואין הכרח לפרש דהשתא נתנו להכריע בדבר אם בסתמא מתפרשת נתינת הטלה באופן זה, אלא נקטו כן להקשות אסתימת לישנא דברייתא, דהא אפשר שגם בנותן לה הטלה לפני ביאה יחול עליו איסור אתנן. ומה שאמרו למפרע, דמשמע דיש בו דין אתנן מתחילתו, הרי אם נימא דבהיה ברשותה בשעת ביאה חייל עליה איסור אתנן אף אם קנתה אותו קודם ביאה, ניחא דבאמת חייל למפרע, עכ"פ לענין זה דבקדמה והקדישתו, אם חשיב כישנו ברשותה, נאסר הוא, ולא דיינינן בזה בדין אין אתנן חייל על המוקדשין, כדברי תוס' ע"ז ס"ג א' ד"ה או, וכמו שיתבאר לק' אות ה', ועוד אפשר דיש בזה נ"מ לענין שיור, עיי"ש.

שם. אר"א שקדמה והקריבתו. לאוקימתא דר"א מיפרשא שפיר טפי לישנא דברייתא דנתן לה ולא בא עליה, דה"ק נתן לה והקריבתו כשעדיין לא בא עליה. ומה שאמרו הכי קתני נתן לה ואח"כ בא עליה לאו למימרא דצריך לשנות בגירסת הברייתא, ואף מקמיה דמשני ר"א הכי נמי לא בא להגיה הברייתא, אלא ה"ק, נתן לה ועדיין לא בא עליה, ולבסוף בא. ולדברי ר"א מיפרשא שפיר טפי, שאנו דנים על הקרבן שהוקרב כשלא בא עדיין עליה. ולפי"ז אפשר דר"א הו"מ לפרושי גם באופן שהיה מותר גם אם הקריבתו אחר ביאה, ונקט קדמה והקריבתו משום שכן משמע לישנא דברייתא, ויבואר בזה בסמוך.

ד) **כ"ט ב'.** ה"ד אי נימא דאקני' ניהלה לאלתר פשיטא דמותר דעד כאן לא בא עליה וכו' לא צריכא וכו'. בע"ז ס"ג א' איתא פשיטא דשרי דהא ליתיה בשעת ביאה ומתנה בעלמא הוא דיהיב לה. וכתבו תוס' שם ס"ב ב' ד"ה אלא דלשון מתנה אין לקיימו כפשוטו שהרי אמר לה לכשתבעל תגמר מתנתה. וכוונתם דאם זוכה בטלה ואין כל תנאי וסייג בקניינה, ואפי' דמיס לא תצטרך לשלם אם תחזור בה, אין לדון בזה כלל בדין אתנן. ובהא ודאי לא חיישי ברייתא, ואין זה בכלל הילך טלה זה בשכרך, ופשיטא להו לתוס' דבזה אפי' ישנו בעולם בשעת ביאה אינו בכלל שם אתנן, וע"כ חיישי ברייתא בשהטלה יש בו עניין שכר ביאה, ואף שקנאתו מעכשיו צריכה עדיין לביאה כדי שתגמר מתנתה. וזה אפשר בב' פנים, או שקונה אותו מיד בלא שום תנאי, ואם לא תבעל צריכה להחזיר דמי הטלה, וכשנבעלת נגמר קנינה בו לענין זה שנפטרת מדמיו, או שקנינה מותנה לגמרי בביאה, והוי כמתנה בתנאי בעלמא, שאם לא תבעל לא זכתה בו מעולם, והוי כפקדון בידה, ואם תבעל זכתה בו מעכשיו במשיכתה. [ובחי' חת"ס לע"ז פי' דהקנין מתחיל מעכשיו ונגמר הקנין עצמו בשעת ביאה, ול"ע]. ובשני אופנים אלו מתבאר בקושיין דעכ"פ אם קדמה והקריבתו, וליתיה בשעת ביאה, אין הוא חוזר ונאסר למפרע באיסור אתנן. אבל בישנו בעולם בשעת ביאה בזה יש לדון אם הוא נאסר כשבא עליה אח"כ או לא. והר"נ בע"ז נסתפק בזה, ולידד לאיסור, וכן משמע בתוס' בע"ז בהא דקדמה והקדישתו, ובריטב"א מבואר להיתר, ויבואר בכ"ז בסמוך.

ובהא דמקשינן פשיטא לכאורה יש לתמוה אמאי לא נימא דהיינו דקמ"ל דדין אתנן לא חייל עלה אע"ג דהי' שכר הביאה, שהרי אם לא תבעל חייבת עכ"פ בדמיו, ואמאי לא צריכא לאשמעינן דין זה, ואמאי פשיטא לן בזה טפי מבבא עליה ואח"כ נתן לה. ועוד תקשי דאם באמת פשיטא דכל שקדמה והקריבתו לא חייל עלה אתנן, א"כ מאי משני לא צריכא דאמר לה לא מקניא לך עד שעת ביאה וכו', ומה חידוש יש בזה טפי מבאמר שנותן לה עכשיו בהחלט, דסוף סוף בין בזה ובין בזה אין זוכה בו במתנה גמורה, וגם בלא אמר ליהוי גבך וכו' נמי אם לא תבעל לא נגמרה מתנתה. ורש"י בע"ז ד"ה ואי כתב דאיצטריך מתני' לאשמעינן דאע"ג דאמר לה לא ניקני וכו' כיון דהדר אמר לה אי מיצטריך וכו' הו"ל מתנת חנם כי שקלתיה ואקרבתיה. ואם נפרש דמתנת חנם לאו דווקא, ואם לא תבעל חייבת היא בדמיו, ודעתו כדעת תוס' בזה, א"כ עדיין לא נתיישב מאי רבותא איכא בזה טפי מבאמר סתם קני מעכשיו. [וכן בדברי תוס' שם ד"ה אלא שם לא נתבאר בזה]. ושמא דעת רש"י שלא כתוס', אלא דכל שזכתה בדמי הטלה ע"י הביאה, נאסר הוא בדין אתנן, ואפי' קדמה והקריבתו, ודווקא כשנתן למתנת חנם ממש, שאינו אלא לרילוי, בזה הוא דשרי, ובזה ניחא דבאומר ליהוי גבך וכו' הוה ס"ל דכיון שאמר כן הרי אם תקדים ותוליאו ולא תיבעל חייבת בדמיו ונאסר למפרע, וקמ"ל דאף שאמר כן, מ"מ כיון שהרשה להשתמש בו הרי אם נשתמשה הוי מתנת חנם ממש, שאינה חייבת בדמיו, ואז מותר. וכן משמע בל' הרגמ"ה שכ' נתן לה סתם אתננה מותר דאיכא למימר לשום מתנה יהב לה, וכן במ"ש הרגמ"ה לקמי' בקושית פשיטא, דאפי' בהיה בשעת ביאה פשיטא, ואם לא איירי השתא במתנה ממש איך נומר דאפי' בלא קדמה והקריבתו נמי פשיטא דשרי, דאף אם הדין כן, מ"מ אין זה פשיטא. אבל לדעת תוס' דלא דנו בשמעתין כלל במתנת חנם גמורה א"א לפרש כן, אלא יש בזה ב' דרכים בביאור שו"ט דשמעתין.

הריטב"א בע"ז ס"ג ב', בדין מקדיש דינר לחנווני בשביעית כתב דדווקא באמר לו ליהוי פקדון גבך עד ההיא שעתא דיהיב לפועלים, בזה הוא דמיתסר, אבל אי אקנוי אקנייה ליה מההיא שעתא הוה לה כעין נתן לה ואח"כ בא עליה שהוא מותר כדאיתא לעיל. ומבואר שלא חילק הריטב"א בזה בין איתיה לאתנן או לדינר בעולם או ליתיה, דאף אם איתיה ברשות החנווני, מ"מ כיון שקנאו בשעת הקדמתו, אינו נתפס עוד בדמי שביעית, וכן באתנן לא איכפת לן במה שקנינה מותנה בביאה, או במה שתצטרך להחזיר דמיו אם תחזור בה, וכל שזכתה בו קודם ביאה אין בו לעולם איסור אתנן. ולפי"ז יש לפרש דעיקר קושיין היא דאי בשאמר לה מעכשיו לא הו"ל לר"א לאוקמי בקדמה והקריבתו, דאף בלא קדמה והקריבתו נמי שרי. ועוד דבקדמה והקריבתו פשיטא טפי דשרי, וניחא להו לאקשויי בלשון פשיטא, וכיון שכן הוצרכו לומר דהא ליתא בשעת ביאה, דבזה שייך טפי לומר פשיטא דשרי, ונקטו לשון קצרה, דהו"מ לסיים בה וכ"ת דגם בזה איצטריך לאשמעינן, אכתי תקשי דגם בלא קדמה והקריבתו שרי. ומשנינן דלא צריכא דאמר לה ליהוי גבך, ובזה הוא דתלוי בקדמה והקריבתו, שאם לא הקריבתו עדיין, הרי זכתה בו רק בשעת ביאה, [ע"י שהיה אז בחצרה, או בזונה כותית], ונאסר באותה שעה. והא דאיצטריך ר"א לאוקמי ברייתא בשאמר לה הכי וקדמה והקריבתו, ולא אוקמה בשאמר קני מעכשיו והיה ברשותה בשעת ביאה, אף דגם בזה הוי שפיר רבותא, היינו טעמא משום דלישנא דברייתא דנתן לה ולא בא עלי' משמע ליה לר"א דאיירי בקדמה והקריבתו, כלומר שבשעת הקרבתו, שעליה אנו דנים, עדיין לא בא, וכמשנ"ת לעיל. [ועוד אפשר דאוקמה הכי משום דס"ל דבסתמא מתפרש דאדעתא דהכי יהיב לה, וכמו שיתבאר בסמוך לאידך פירושא]. וכל זה באתנן ובשביעית, אבל גבי יי"נ וע"ז כתב הריטב"א שם להחמיר כדעת הרמב"ן והרשב"א דגם במוכר בהקפה נאסרים הדמים, דבע"ז החמירו לאסור הדמים בכל ענין.

אבל הר"ן בע"ז שם כתב דמדלא אוקמה ר"א בכה"ג שלא קדמה והקריבתו אלא היה ברשותה בשעת ביאה, [דבזה לא הוי מילתא דפשיטא], מוכח דבכה"ג באמת אסור, דכל שהיה בשעת ביאה חל עליה איסור אתנן אף שכבר זכתה בו קודם לכן, ולהכי איצטריך ר"א לאוקמה בקדמה והקריבתו. ולפי"ז לא נתבאר עדיין אמאי איצטריך בגמ' לאסוקי דאמר לה ליהוי גבך עד שעת ביאה ואי

מילטריך וכו', ומה נתחדש בזה טפי מבאמר סתם קני מעכשיו. ואפשר דבאמת בעיקר הדבר יש לומר דגם באמר סתם קני מעכשיו שפיר היה מקום להשמיענו דינו בברייתא, אלא דנקטינן הכי בגמ' משום דבסתמא דמילתא, כשנתן לה טלה לפני ביאה ואמר הילך טלה זה בשכרך, הרי הוא מרשה אותה להוליאו ולהשתמש בו, אלא שכל שעדיין לא נשתמשה בו, אינה זוכה בו, והרי הוא כפקדון בידה עד שתוליאנו או עד שתיבעל לו, דכיון שאינו עומד לכפותה לקיים תנאה אינו מקנה לה מיד, אבל כיון שע"מ ביאה נתן לה, ומסתמא תקיים הבטחתה, מרשה לה להשתמש בהם. [ועי' כעין זה בתוס' ב"מ מ"ג א' ד"ה מאי]. וכיון שבאופן זה יש בו חידוש טפי, שהוא מתייחס יותר אל הביאה, כמ"ש רש"י ותוס', נקטו לה בדרך קושית פשיטא, אף דאליבא דאמת גם בקני מעכשיו גרידא נמי היה מקום להשמיענו דינו ברישא דברייתא.

והר"ן שם כתב דמדין זה דבהיה בשעת ביאה הרי הוא נאסר, יש ללמוד לגדון מוכר יי"נ בהקפה, דדעת תוס' ע"ז ס"ב ב' ד"ה יאות להתיר הדמים, כיון שהנכרי זכה בייי"נ לפני שנותן הדמים, ואין זה חליפין, והרמב"ן אסר, וכתב הר"ן דמדין נתן ואח"כ בא יש ללמוד כל שישנו הייי"נ בשעת מתן דמים הר"ז אסור, ולא דמי לבא ואח"כ נתן, דהתם אין הביאה בעולם בשעה שפורע הטלה, וכמ"ש הרמב"ן שם. ומתבאר בזה דהר"ן מפרש דקני מעכשיו אינו קנין מעכשיו בתנאי, אלא קנין גמור בלא תנאי, והביאה היא רק חוב עליה, שאם לא תבעל חייבת לשלם דמים, שהרי כן הוא במוכר בהקפה, שקנין הנכרי בייי"נ כבר הושלם, והדמים הם חוב. ולפי"ז יש להסתפק בנותן לה הטלה בתנאי מפורש שאם לא תבעל לא זכתה בו מעולם, ותיגלי מילתא למפרע דהקריבה דבר שאינו שלה, ואז נמצא שהביאה היא קיום התנאי להקנות גוף הטלה, ולא לפטור מדמיו בלבד, שמא בכה"ג אפי' אינו בעולם בשעת ביאה נמי נאסר למפרע, ובזה לא איירי בגמ', ודינו כהיה בחצרה בשעת ביאה, שאין לנו לחלק בין חל הקנין למפרע או לחל בשעת ביאה, ובכל ענין שהביאה משלימה את הקנין בגופו, ולא בדמיו בלבד, אסור גם אם קדמה והקריבתו. מיהו רייטא דלישנא דגמ' משמע דבכל ענין שאומר מעכשיו הרי זה מותר אם לא היה בשעת ביאה. וכן לענין נסך, דגם אם מוכר בתנאי שאם לא ישלם דמים בטל המקח למפרע, הרי תלוי דינו לדעת הר"ן אם היה בשעת ביאה או לא. [וכן יש להסתפק אם נפרש דבישנו בשעת ביאה נמי שרי, והא ליתיה בשעת ביאה לאו דווקא, (וכמו שכ' הר"ן וכ"ת אה"נ וכו'), הרי אין זה אלא בזכתה בגוף הטלה בלא תנאי, אבל כשהקנין הוא בתנאי אסור בכל ענין].

ולדעת ר"י בתוס' שם דס"ל דביי"נ כה"ג שרי אף בישנו ברשות הנכרי בשעת פרעון המעות לישראל, אין להוכיח דס"ל דבאתנן כה"ג נמי שרי, די"ל דתוס' ס"ל איפכא מסברת הריטב"א, ודעתם דלענין אתנן תמיר טפי, דכל שהיה אצלה בשעת ביאה הרי הוא בכלל שכר ביאה, ושם אתנן עליו, ולא אמר ר' יוחנן לדמות דין אתנן לייי"נ אלא לענין פרעון הטלה אחר ביאה, דעלה קאי הא דאמר ר"י יאות הן עבדין, והתם קיל טפי, שבשעת ביאה עדיין לא קבלה את הטלה. ולפי"ז ניחא הא דמוכח בתוס' ע"ז ס"ג א' ד"ה והא דלענין אתנן דעתם כהר"ן, וכמבואר בסמוך, ולא נצטרך לומר דתוס' שם פליגי אדעת ר"א ור"י בדין יי"נ לעיל מינה.

ולפ"ז היה אפשר לומר גם איפכא, דבזכתה בגוף הטלה בלא תנאי, ותיבעל בדמיו, הוי כביי"נ, דלדעתם מותר בכל ענין, ובגמ' איירי בקני מעכשיו בתנאי, שאם לא תבעל בטל קנינה למפרע, ובזה הוא דתלוי אם הי' ברשותה בשעת ביאה, ובהא איירי בגמ', דקני מעכשיו הייני בתנאי. [והיה אפשר לומר לחידך גיסא דבמקנה לה הטלה מעכשיו בתנאי ביאה, ואם לא תבעל לא זכתה בגופו מעולם, קיל בזה מבנתן לה בשכר ביאה ואמר שאם לא תבעל תחייבת בדמיו, דבמקנה קנין גמור בתנאי היה מקום לומר דחשיב כמתנת חנם המותנית בתנאי חילוני, ולא הוי כשכר ביאה. מיהו אין נראה לומר כן, ולא קילא נתינה בתנאי מחיוב בדמים, ולא עוד אלא אפשר דחמירא בזה, וכמש"ת].

שם. ואי מילטריך לך קני מעכשיו. יש לפרש דמעכשיו אינו משעת נתינה, אלא משעת הוצאה, דכל שמשכתו שוב כדי להוציאו, או עשתה בו מעשה קנין אחר בשעת הוצאה, הרי נקנה לה מאותה שעה בלבד. אמנם אם הוציאתו באופן שאין בו מעשה קנין, וכגון שהקדישתו, ע"כ צריכה לזכות בו משעת משיכה ראשונה.

ה) **שם.** בעי ר"א קדמה והקדישתו. ע"ז שם תוד"ה או. מתבאר בדברי תוס' דדעתם כדעת הר"נ דבישנו בעולם בשעת ביאה נאסר הטלה אף שכבר זכתה בו תחילה, דלדברי תוס' לא נסתפק ר"א כלל אם חל ההקדש או לא, ופשיטא ליה דהוי הקדש, אלא דמספקא ליה אי חייל עלי' שם אתנן או לא, ואם בשזכתה בו קודם ביאה אינו נאסר אפי' כשהוא ברשותה ולא הקדישתו, מו ליכא לספוקי בהקדישתו, דכ"ש דשרי, אלא ע"כ דעת תוס' דבישנו ברשותה בעין בשעת ביאה חייל עליה איסור אתנן, ומספקא ליה לר"א בקדמה והקדישתו אי חשיב כישנו ברשותה, או"ל דינו כקדמה והקריבתו. ומ"ש תוס' שמא הכא וכו' לאו למימרא דזהו ספיקו של ר"א אם יחול למפרע על המוקדשין, דליתנא דגמ' משמע דאין הספק אלא אי חשיב ליתיה בעולם או לא, אלא ה"ק דכיון דמדין אין אתנן חלים על המוקדשים ליכא לאכשורי, מספקא לי' לר"א שמא חשיב בישנו בשעת ביאה, וחייל עליה איסור אתנן למפרע.

וספק זה אפשר בשני פנים. אפשר דבמכרתו קודם ביאה פשיטא ליה לר"א דאינו נאסר, דמכירה לאחר הוי כמאן דליתיה בעולם, והיינו דקאמר כיון דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט כמאן דאקריבתיה דמי, דבמסירתו להדיוט לא מספקא ליה, ומיבעיא ליה דווקא בהקדש, דאפשר דכיון דיש לה זכות קרבן בטלה זה, והרי היא כבעליו, הוי כישנו ברשותה בשעת ביאה, ונאסר. ולא מיבעיא לריה"ג בקק"ל דממונה ממש הוא, אלא אפי' לרבנן, ולריה"ג בק"ק, נמי כיון דיש לה ייחוס לקרבן זה כדין בעלים, אפשר שייאסר. ולאידך גיסא מספקא ליה לר"א דאפשר דאפי' בקק"ל לריה"ג נמי אינו נאסר, דאף שיש לה בו דין ממון, מ"מ אמרינן ביה אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, דחשיב כנמצא תחת רשות הקדש, שחייבת בהקרבתו כדינו. [מיהו אפשר דאליב' דריה"ג בקק"ל פשיט' לי' לר"א דהוי כישנו ברשותה ונאסר]. ולהאמור לא נסתפק ר"א אלא בקדשי מזבח, אבל אם הקדישתו תם לבדה"ב הוי כמכרתו לאחר, שאין לה בו עוד שום ייחוס בעלים אליו. ואם בא עליה ואח"כ נפדה מבדה"ב, אין בו איסור אתנן ושרי להקריב. [ואע"ג דלענין פדיונו קודם שבא ליד גזבר יש למקדיש ייחוס בעלים, וכמש"ת לעיל סי' ס"א, מ"מ לענין ליחשב כישנו ברשותה לאסרו בדין אתנן הר"ז כילא מרשותה לגמרי].

ולפ"ז אם נימא דדין אתנן ודין יי"נ שויס גם בנתן ואח"כ בא, וכדעת הר"נ, נמצא דבבעיא דר"א מבואר כדעת הר' אלחנן, דדווקא במכר הנכרי את הייי"נ לאחר ואינו אצלו בשעת פרעון הדמים, אינו נאסר, אבל בשהוא עדיין בידי הנכרי הרי הדמים אסורים, שלא כדעת הר"י שם. אבל בדעת הר"י יש לפרש דס"ל דאתנן תמיר בזה מיי"נ, וכמש"ת לעיל, ובייי"נ לעולם מותר, ובאתנן אם לא יצא מרשותה אסור.

ועוד אפשר לפרש דר"א מיבעי ליה גם במכרתו לאחר, ונקט הקדישתו משום דאיירי בקדמה והקריבתו, וה"ק מי נימא דבמסירתו להדיוט אינו נאסר עוד, וכיון דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט הרי הוא מותר, או דילמא כיון דהשתא מיהא הא קאי ואיתיה בעיניה, לא מהני גם מסירתו להדיוט ממש, והרי הוא אסור. ולהאי פירושא ניחא טפי לשון הא קאי ואיתיה בעיניה, דאיתמר בע"ז, דמשמע דלאו משום דעדיין יש לה בו דין בעלים בקרבן הוא דבעינן לאסרו, אלא משום דאיתיה בעיניה. ולדעת הר"ן דדין אתנן כדין יי"נ גם בזה, הרי נדון זה שבין הר' אלחנן והר"י קאי בתיקו בבעיא דר"א. ובדעת הר' אלחנן אם אית ליה לפרש הכי בבעיא דר"א, צריך לומר דיי"נ קיל מאתנן, ובייי"נ פשיטא לן דשרי, ובאתנן

קא מיבעיא ליה לר"א. ולדעת הר"י יי"נ מותר אפי' בישנו ברשותה, ואתנן בישנו ברשותה אסור. ובמכרה או הקדישה גבי אתנן הוא בספיקא דר"א. [ובמרומי שדה להגלי"ב ז"ל כתב דבקדמה ונתנה לאחר פשיטא לן דאסור, ודווקא בהקדישתו מיבעי' לי' לר"א, דאמירה לגבוה אפשר דעדיפא ממסירה להדיוט, ולא נתפרש, דהא בגמ' מוכח איפכא, וכמשנ"ת].

ונראה דבקדמה והקדישתו, אף אם נאסר אח"כ בדין אתנן למפרע, אינה עוברת בהקדש זה על איסור הקדשת פסולים, [דנוהג בכל הפסולים, כמשנ"ת לעיל סי' י"ג אות ז'], דכיון שבידה להקריבו מיד, ויהיה כשר, הרי אין בהקדש זה איסור לא תקדישו, אפי' אם לבסוף איגלאי מילתא שלא הספיקה להקריבו עד שבא עליה. ומה שאמרו בגמ' וליחול עלה איסור אתנן היינו משום דבאמת חייל עליה איסור אתנן למפרע, אלא שאין בזה נ"מ לענין איסור הקדש, ורק לענין חלות האיסור על המוקדשים יש בזה נ"מ לספיקו של ר"א.

ויש לעיין מה דינו בנשתנה בין נתינה לביאה, מי נימא דכיון דהיותו ברשותה בשעת ביאה הוא שאסרו, הרי גנותו היא במצב זה שהיה נמצא בו בשעת ביאה, ואינו מותר, או דילמא דגם לקולא אמרינן דלמפרע הוא דחייל עליה איסור אתנן, וכיון שנשתנה הרי הוא מותר. ועוד יש לדון להתירו משום דאחר שהותר שינוי באתנן יש לנו לומר דכל שנשתנה הרי אנו דנים אותו כליתיה בעולם בשעת ביאה, ולהכי בנתן לה חטים מעכשיו, ועשאתן סלת לפני ביאה הרי זה כקדמה והקריבתן. וצ"ע.

והריטב"א דס"ל דאפי' היה ברשותה בשעת ביאה נמי אינו נאסר אם זכתה בו קודם לכן, לא מצי לפרושי בעיא דר"א כתוס', דהא אם חל ההקדש א"כ לא יתכן שייאסר עוד. וכן באמת מצאנו להריטב"א שפי' בעיא דר"א דמי אמרינן שאין דעתו להקנותו לה כ"ז שהוא בעולם כלל, והכא הא איתיה, או דילמא דעתו להקנותו לה כ"ז שאינו ברשותה והכא ליתיה ברשותה דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט. ונמצא דהריטב"א מפרש דבעיא דר"א היא בכוונת תנאו של הנותן, אם היתה דעתו להרשותה להקדיש או לא. ואף דלהקריבו יש לה רשות, וא"א להקריבו אא"כ הקדישתו תחילה, מ"מ י"ל שאם הקדש גרידא אינו בכלל אי מיצטריכא לה הרי לא יחול ההקדש אלא סמוך להקרבה. ולדעת הריטב"א נראה דבמכירה ודאי פשיטא ליה לר"א דיכולה למכרו, דאין לך מיצטריכא לך גדול מזה, ומה שכתב הריטב"א דמי אמרינן שאין דעתו להקנותו לה כ"ז שהוא בעולם כלל, לאו למימרא דלהכי גם במכירה יש להסתפק, אלא דלענין הקדש לקרבן, כיון שיש לה זכויות בו, אין זה צורך מוחלט, וכיון שעדיין ישנו בעולם, אינה יכולה עדיין לזכות בו להקדישו. ולפי"ז י"ל דבקדשי בדה"ב נמי דינו כמכירה, ודווקא בהקדישתו למזבח נסתפק ר"א דילמא אינה יכולה להקדישו אלא בשעת הקרבה, וצ"ע. והריטב"א הוכרח לפרש כן משום דס"ל דכל שזכתה לפני ביאה אינו נאסר אפי' אם הוא ברשותה בשעת ביאה, ולהכי לא מצי לפרושי כתוס'.

ובמג"א סי' קנ"ג ס"ק מ"ו כתב דלענין ביהכ"נ שכתב רי"ו לאסור ביה אתנן ומחיר [והובא ברמ"א שם], כיון דהוי מדרבנן נקטינן ביה לקולא בבעיא דר"א, ובקדמה והקדישתו שרי. ולהאמור י"ל דבביהכ"נ חשיב כקדשי בדה"ב, ואינו בכלל בעיא דר"א, דהוי כמכירה, בין להר"נ ותוס' בין להריטב"א.

ו) **והרמב"ם** בפ"ד מהל' איסורי מזבח הל' י"א כתב נתן לה אתנה ולא בא עליה אלא אמר לה יהא אצלך עד שאבוא עליך, כשיבוא אליה יאסר. וזהו דין ליהוי גבך עד שעת ביאה, דנאסר בשעת ביאה. וצריך לומר דהיה בחצירה בשעת ביאה, דאל"כ במאי קנאתו. וסיים בה דבינו קדמה והקריבתו קודם שיבוא עליה כשר וכו' והוא שיאמר לה בעת שנתן אימתי שתרצי לי קני אותו מעכשיו, אבל אם לא אמר לה כן אינה יכולה להקריב דבר שאינו שלה. ומבואר דרבינו גירסא אחרת היתה לו בסוגיין, דלא גרים אי מצטריך לך, אלא אי מתרצית לי. ונמצא דדעת רבינו דדינא דברייתא הוא בנותן לה בקנין מעכשיו ע"מ שתבעל, ככל מתנה בתנאי, ואם לא תבעל לא קנתה מעולם, ואם תתרצה לו, כלומר אם תבעל, אגלאי מילתא שקנאתו מעיקרא, ובזה הוא דאם קדמה והקריבתו אינו נאסר, אבל אם היה בשעת ביאה, הרי הוא נאסר, דלהכי אוקמה ר"א בקדמה והקריבתו. ולא הזכיר רבינו הך בבא דאי אמר לה קני מעכשיו פשיטא דשרי, ורבינו מפרש דהיינו באמר לה קני מעכשיו בלא שום תנאי, ובמתנה בעלמא בעלמא לריצוי, וכפשוטו של לשון דהא מתנה בעלמא הוא דיהיב לה, ובזה פשיטא דשרי אף באיתיה בשעת ביאה, ולא הוצרך רבינו להזכירו, ובגמ' אמרו דהא ליתיה בשעת ביאה לרווחא דמילתא. [ולא נתפרש מה דינו לדעת רבינו במקנה לה בלא תנאי, אלא שחייבת בדמיו אם לא תבעל, מי אמרינן דגם בזה אסור בשהיה בשעת ביאה]. וכבר עמדו בזה במנ"ח, ובחי' חת"ס לע"ז, דרבינו גירסא אחרת הוה ליה, ובמנ"ח כתב לפרש כמש"כ, דתרצי לי היינו התרצי ותבעלי, אבל החת"ס שם כתב דכשתרצי היינו כשתסכימי ותחליטי ליבעל, וכשמקריבה מגלה בדעתה שנתרצתה וקונה אז בלא שום תנאי נוסף, ולהכי כשר, וצ"ע.

ובקדמה והקדישתו כתב רבינו דהר"ז ספק אם הוא אתנן הואיל ובא עליה קודם שתקריבנו, או אינו אתנן שהרי הקדישתו קודם ביאה. ולדעת רבינו מתפרשת בעיין כלדברי תוס', דההקדש ודאי חל, ומיבעי לן אם חשיב כאיתיה בשעת ביאה או לא, דהא כיון שנתרצתה ליבעל קנאתו מעיקרו, ותו ליכא לפרושי כדעת הריטב"א דהספק אם נתן לה רשות להקדיש.

ז) **שם**. ואי דאמר לה ליהוי גבך עד שעת ביאה. בע"ז איתא ואי דלא אמר לה קני מעכשיו. ולפי"ז משמע דבע"ז נקטו בקושיא דבלא אמר לה מעכשיו, כלומר שנתן לה בסתם, הרי זה כאומר ליהוי גבך עד שעת ביאה. ובריטב"א תמה ע"ז בשם הרשב"א אמאי לא נימא דקנתה הטלה במשיכתו, ואין הבעילה אלא דמי הטלה, והרי היא כחוב מעות גרידא, שלוקח החפץ חייב למוכר. ותי' הריטב"א דהכא כיון דכסיפא מילתא למיתבעה ליביאה אין סהדי דלא מקני כלל אלא שיהא בפקדון אצלה עד שיבעול. ונמצא דפשיטא ליה להרשב"א בקושייתו דבנותן טלה על ביאה יש לפרש ענינו כמוכר הטלה ומתנה שתשלם דמיו בביאה. ולא נתפרש אמאי יהיה כך, שהרי עיקר רצונו בביאה, והיא נוטלת הטלה במקום מעות, והוי כשוכר פועל בחפץ, ובדין שכר פעולה היה לנו לדון בזה, שאם שכירות פועל אינה נקנית בכסף, או אם אין לדון בזנות בדין שכירות פועל, הרי נמצא שנתן בתורת דמים על דבר שאין מועיל בו קנין כזה, ושפיר מקשינן בגמ' דבסתמא לא קנאתו עד שתיבעל. וכבר תמה בזה בחי' חת"ס לע"ז שם. וכן כ' במאירי לע"ז שהביא קושית הרשב"א וכתב עלה דאדרבה האתנן הוא הדמים והוא נקנה בביאה ואין הביאה נקנית בו, [כלומר שהאתנן נקנה לה כשתבעל, כפועל הקונה שכר הפעולה עם הפעולה], והוסיף עוד דאף לדברי הרשב"א י"ל דבאתנן שאין מסור לב"ד לכופה על הביאה אין משיכת אתנן קונה בו. ובדעת הרשב"א צ"ל דאף שאין כפיה על הביאה מ"מ כיון שיכול לכפותה לשלם לו דמי הטלה אם לא תבעל לו, הרי זה כמוכר הטלה ומתנה שאם לא תבעל תתחייב בדמיו. מיהו בעיקר תמיהת המאירי לא נתיישב אמאי נפרש כן בתנאו, והרי אין רצונו אלא לשכרה לביאה, ולא לעסק מכירת טלה.

ואפשר היה לפרש דברי הריטב"א דיש לנו לקיים כל דבר שעשו ביניהם הלדיים שיהיה על הלד המועיל, וכיון שא"א לחייב את הביאה בהקדמת חפץ עבורו, שאין שכירות פועל נקנית בתורת דמים, ועכ"פ אין לחייב ביאה באופן זה, הרי אף שאם נותן מעות אין כאן שום חיוב, מ"מ בנותן חפץ יש לנו לדון הדבר כמכירת חפץ, ואף שאנו יודעים שרוצה בביאה ולא במעות, מ"מ כיון שא"א לכפותה על הביאה יש לפרש תנאו שבביאה תפטר מתשלום דמי הטלה. [ואם נימא דאפשר להתחייב לשלם דמי חפץ בכור חטים סתם, הרי י"ל דביאה היא ככור חטים סתם, שאין היא דבר מסוים אלא הנאה, ואי לאו דלא ניתן למתבעיה היה כאן חיוב גמור לשלם

בביאה בתורת דמי הטלה]. מיהו בע"ז ס"ג ב', לענין מקדיש דינר לחנווני על פירות שביעית, מבואר בדברי הריטב"א שדעתו לחלק בין מתחייב טלה עבור ביאה לבין מיחד דינר על פירות. וגם שם כתב שהטלה הוא הנקנה, והביאה היא הדמים, ולהכי בעי משיכה, אבל בפירות שמשיכתם מחייבת המטבע, יכול לייחד שעבוד בדינר מסוים. ולפי"ז יש לפרש דעת הריטב"א דבשכירות פועל אין מקום לייחד שכרו וחיובו על חפץ, דענין שכירות פועל אינו בכלל גדרי מקח וממכר, ואי אפשר לקבוע תשלומי שכירות פועל אלא בדמים. ולהכי כל שמתנ' על פעול' פועל' ששכר' הוא חפץ מסויים הרי בהכרח מתפרש כמוכר החפץ באופן שהפעולה היא דמיו. וכ"כ מוהר"ח שליט"א בספר חדושים וביאורים ב"מ סי' ט"ז סק"ג. ועי' בזה עוד לק' אות ח'.

ולפי מה שפירשו הרשב"א והריטב"א בגי' דגמ' בע"ז דבלא אמר לה מעכשיו, ונתן סתם בשכרה, הר"ז כאומר ליהוי גבך עד שעת ביאה, נמצא לכאורה דכן הוא גם למסקנא דגמ'. מיהו אפשר דלמסקנא דמוקמינן ברייתא דהוי כאומר אי מצטריך, הרי מפרשינן דכן הוא סתמא דמילתא, ולהכי נקטא כן ברייתא בלשון סתם. ומאותו הטעם שפי' ברשב"א דהכא אין מפרשים שקונה מיד, דכסיפא ליה למילתא למתבעי', משום האי טעמא גופא מסקינן דמ"מ יש לה רשות להוציאו, דאף שלא יוכל לתבוע, מ"מ כולי האי לא חיישי, שהרי יכול עכ"פ לתבוע דמיו.

ח) **שם.** בא עליה ואח"כ נתן לה וכו'. מתבאר בשמעתין דכל שלא זכתה בטלה מסוים על ידי הביאה, וגם לא הושלם קנינה בו על ידי הביאה, אלא שחייב לה דמי הביאה ופורעם בטלה, אין בו דין אתנן, אפי' נתחייב לה בפירוש לפרוע לה שכר הביאה בטלה. וטעמא דמילתא אינו משום דחשיב כנתן לה כספים וקנתה בהם טלה, דא"כ בשביעית כיו"ב היה אסור, אלא היינו טעמא דמתחלת נתינתו אין הוא שכר ביאה, שייתפס בדין אתנן, אלא הרי הוא פרעון חוב דמים, [וזו כוונת תוס' ד"ה ואינו במ"ש ואין להתיר מטעם שאין השעבוד חל על טלה זה]. ולהכי אין איסור אתנן אלא בחד מב' אופנים אלו, או בשהביאה עצמה היא המקנה בתורת קנין כסף במטלטלין, או בנתן ואח"כ בא, והטלה נקנה לה בקנין אחר, אגר או משיכה, והביאה היא תנאי לחלות הקנין. מיהו לדעת הריטב"א אם קנתה במשיכה לעולם אין בו איסור אתנן, ואפי' קיים אללה בשעת ביאה, ובעינן שהקנין יהיה בשעת ביאה ממש, ומשכחת לה בקאי בחצירה בשעת ביאה, שאז אם הוא פקדון בידה עד שעת ביאה הרי הביאה והקנין באים כאחד, וסגי בהכי לחשבו אתנן אף שאין עכ"ס הביאה מעשה הקנין בטלה.

שם. והא מחסרא משיכה וכו'. תוס' בע"ז כתבו דגם לר' יוחנן מקשינן הכי, דלע"ג דד"ת מעות קונות, מ"מ כיון שחכמים הפקיעו הקנין, אינו נאסר בדין אתנן, ושרי מדאו'. אבל הרמב"ן כתב דדווקא לר"ל מקשינן, דהא שינויא דזונה כותית ודאי לא מיתוקם אלא לר"ל, וכמ"ש תוד"ה בזונה, ותוס' ב"מ מ"ח א' ד"ה נתנה. ותוס' ב"מ שם כתבו דלר' יוחנן משני שינויי אחרינא, כגון דקאי בחצירה. ומבואר דדעתם כתוס' בשמעתין, דגם לר' יוחנן אין אתנן נאסר בלא קנין חצר. ולר' יוחנן בדקאי בחצירה אפשר דמהני גם קנין כסף, דאין לחוש בזה לנשרפו חטיך בעליה, וכמבואר בחו"מ סי' קנ"ה ס"ה. מיהו ודאי גם לר"ל קאי האי שינויא, דסגי במה שהוא נקנה לה בקנין חצר לאסרו בדין אתנן, אף שאין הביאה עצמה מקנה אותו, וכמשנ"ת.

והריטב"א והר"ן והרא"ש בע"ז כתבו להוכיח משמעתין דאין פועל זוכה בחפץ בשכר פעולתו, דפעולת פועל הרי היא לענין זה כקנין כסף. ואף למש"כ לעיל אות ב' די"ל דביאה גרועה מפעולת פועל לענין התחייבות ליבעל, שאינה כהתחייבות לפעולת פועל, מ"מ לענין קנית חפץ ע"י הפעולה הרי פשיטא להו ז"ל דאין שכר פעולה עדיף בזה משכר ביאה, וכיון דחזינן דאין הביאה מקנה את הטלה אלא מי מעות קונות חפץ, ה"ה לפעולת שכיר בעלמא. ועי' במ"ש מרן זללה"ה בחזו"א קידושין סי' ל"ז סק"א דברשב"א קידושין ס"ג א' הביא מן הירושלמי דפועל קונה חפץ בשכרו מדין חליפין, ופליג אגמ' דידן, [והנאת קבלת מתנה באדם חשוב אפשר דעדיפא, עיי"ש ד"ה ויש].

ובמתחייב לשלם שכר הביאה בטלה זה, אלא שלא קנאתו ע"י הביאה, מתבאר בשמעתין דאינו נאסר, דלהכי צריך לאוקמה בכותית. אלא שלא נתפרש טעמו, אם הוא משום שאין החיוב חל באופן זה, שאי אפשר להתחייב לשלם שכר פעולה או דמי מקח בחפץ מסוים שלא יזכה בו הפועל או הלוקח בשעת המקח, אלא יהיה חוב לשלם בו, או דילמא דהחיוב חל שפיר, אלא שאין זה בכלל איסור אתנן כיון שיש כאן חיוב בלבד, ולא קנה גוף הטלה בשעת ביאה. וגם במתחייב לשלם טלה סתם לא נתבאר בשמעתין להדיא אי מהני חיובו, דבזה ודאי אף אם חל החיוב אין כאן אתנן, אלא פרעון חוב דמים.

והרא"ש בפסקיו בע"ז כתב דמכאן נ"ל לדקדק דהאומר לפועל עשה עמי מלאכה זו ואתן לך חפץ זה בשכרך יכול ליתן לו דמי החפץ בשכרו, וכן הס דברי הרשב"א שהובאו בריטב"א, שכ' מהא איכא למשמע לשוכר את הפועל ופסק עמו כור חטים זה וכו', שאם רצה אחד מהם לחזור בו שהרשות בידו. ונסתפק אי נתחייב עכ"פ דמי טלה, או שגם מזה יכול לחזור בו, ונותן רק כפי שומת ערך הפעולה, אבל הרא"ש ס"ל דבדמי הטלה נתחייב, וכן כתב הר"ן, וכן פסק הרמ"א בחו"מ סי' ש"ל ס"ב, דבעה"ב ששכר פועלים וא"ל ליתן חפץ בשכרו יכול ליתן לו אח"כ דמיו, הואיל ולא משך החפץ לא קנאו. [ובקצוה"ח ונה"מ נחלקו ז"ל בנשרף החפץ, דלדעת הקצוה"ח אין בעה"ב פטור, ולהנה"מ נפטר בזה, דהוי כאפותיקי מפורש. ולדעתו נ"ל דאף דאם מכר החפץ הרי הוא חייב ליתן לו דמי החפץ לפי שוויו בזמן גמר הפעולה, מ"מ אם החפץ לפנינו יכול לפטור עצמו בגופו]. ובמתחייב לשלם בכור חטים סתם, נסתפק שם הריטב"א אי חייל שעבוד לשלם בחפץ מסוים, דאפשר דהואיל וטלה אין כאן שעבוד אין כאן, ובקצוה"ח שם תמה עליו, דהא בריטב"א ור"נ ורא"ש מבואר דא"א להשתעבד בזה. והביא שם עוד מתשובת מהר"ם, שר"ת נסתפק בדבר אם פסק על חפץ ורוצה ליתן דמיו, אם יכול לחזור בו, והוכיח ר"ת משמעתין דמחסרא משיכה, ויכול לחזור בו, והמהר"ם תמה עליו וכ' ואיני יודע איך משמע, דהא איהו מהדר לאוקמה בנתן לה ואח"כ בא עליה, [ל"ל בא עליה ואח"כ נתן לה], ופריך בטלה זה מחסרא משיכה ולא קנייה ליה קודם ביאה אבל לאחר ביאה קני לה דאינה לשכירות אלא לבסוף. ובקצוה"ח תמה על קושית המהר"ם, דשפיר מוכח משמעתין דלא חייל. ול"ע, דאדרבה, יש מקום לתמוה על דברי הר"ת והריטב"א והר"נ והרא"ש, ממאי דלא חייל, דלמא חייל אלא שאינו נאסר כיון שלא זכתה בו על ידי הביאה, ואין כאן אלא שעבוד, ולא סגי בהא דמייחד שעבודיה לאסרו בדין אתנן. ובדעת הראשונים ז"ל יש לומר דמשמע להו לשון והא מחסרא משיכה שלא נתנו בגמ' להקשות מדיני אתנן, אלא עיקר הקושיא דבטלה זה לא חל שום חיוב, א"נ משום דס"ל דאי חייל היה אסור בדין אתנן, וכמו שיתבאר להלן. אבל בדעת המהר"ם יש לפרש דנקט דקושית הגמ' משום דכיון דלא קניא ליה עם הביאה אינו בדין אתנן אע"ג דנתחייב ליתן לה דווקא טלה זה. ומרן זללה"ה בחזו"א שם כתב שאם נפרש דברי הריטב"א דאין נ"מ בין כור חטים סתם לכור חטים זה, ועיקר כוונת הריטב"א לבאר דקנין הוא דאינו נעשה בגוף החפץ אבל חיוב ושעבוד חיילי שפיר גם בטלה זה, א"כ יתישבו שפיר דברי המהר"ם. [והוסיף דמ"ש המהר"ם דאינה לשכירות אלא לבסוף אין כוונתו לפלוגתת החכמים בדין ישנה לשמוע"ם, אלא לשון חכמים על לשונו]. ולא נתפרש אמאי הוצרך מרן זללה"ה להעמיד כן דברי הריטב"א, דהא שפיר יש לפרש כן בכוונת המהר"ם גם אם נפרש דברי הריטב"א דמהר"ם פליג בזה, ופשיטא ליה דמהני שעבוד גם על חפץ מסוים, וכמשנ"ת.

ובדעת הריטב"א והר"ן והרא"ש, שדייקו משמעתין דאין החיוב
אל, אפשר דמשמע להו הכי בקושיין דהא מחסרא משיכה,
וכמשנ"ת. א"נ אפשר עוד דדעתם ז"ל דבאמת אם היה אל חיוב
ושעבוד לשלם בטלה זה, היה הוא נאסר בדין אתנן אף שעדיין לא
נקנה לה גוף הטלה בשעת ביאה. דבע"ז ס"ג ב' איתא אלא אמר
רבא ל"ש מקיפו ל"ש שאין מקיפו אע"ג דמשעבד ליה כיון דלא
מייחד שעבודיה לא מיתסר, ומשמע דאם היה שעבודו מיוחד על
דינר מסוים דווקא, ופרע לו אח"כ בדמי שביעית אותו דינר עצמו,
היה בו דין דמי שביעית. ותוס' שם ד"ה ואינו פי' הך דקני ליה
דינר גביה, דלאו לממרא דסליק אדעתין דקנה דינר מסוים, אלא
סברו דלאלתר חייל שעבוד בכלל נכסיו, וסברו תחילה דבחנווני שאין
מקיפו אין חייל שעבוד זה. ולפי"ז לא נתבאר בגמ' דבמייחד
שעבודיה בחפץ מסוים נאסר בדמי שביעית, דמה שאמרו דהא לא
מייחד שעבודיה היינו שא"א שיתייחד שעבוד בזה. אבל הרמב"ן
והריטב"א לא פי' כך. הרמב"ן כתב לפרש דס"ד דבחנווני המקיפו
כיון דאורחיה לאחפיה מקדים בעה"ב ומקנה דינר בכיסו לחנווני,
שיקנה אותו לשיתן כלוס לפועליו, ומסקינן דגם במקיפו אין דעתו
לזה. וא"א לפרש כפשוטו שקונה הדינר קנין גמור לזכות בו משעת
נתינת הפירות, דהא אין מטבע נקנה במשיכת פירות, ואין בכח
משיכתם אלא לחייב הדמים, וא"כ צ"ל כוונתו לפרש דקונה דינר
מסויים להשתעבד לשלם בו, וכן מבואר בריטב"א, שהביא דברי
הרמב"ן והק' אמאי אצטריך לשינויי בהקדים לו דינר, נימא בשייחד
לו דינר בפירוש, דהא לפוס סוגיין כל דמייחד ליה דינר מיתסר, ותי'
דנקטו הכי משום שדרך המתרלין לתפוס הפך דעת המקשה, ועוד
שבשתם דרך להקדים דינר. ובמ"ש לפוס סוגיין וכו', מבואר
דבשעבוד על דינר מסוים חייל ונאסר בדין דמי שביעית, וכן מתבאר
גם בהמשך דבריו שם, שכ' ואיכא דקשיא להו כי מייחד שעבודיה
היכי חייל עליה איסורא כיון דלא משכיה דהא דכוותה פרכינן לעיל
והא מחסרה משיכה, ול"ק דהתם הטלה הוא הנקנה ובעי משיכה,
ואין הביאה אלא כדמים, אבל הכא הפירות הם הנקנים, והם קונים
ומחייבים את המטבע, וכדתנן המטלטלין וכו'. נמצא דבדברי
הריטב"א מבואר דשאני שכירות פועל ממשיכת פירות, דדווקא
בפועל הוא דכתב לעיל מינה דשמעינן משמעתין דאין יכול להתחייב
בחפץ מסויים, וכמשנ"ת לעיל דשכירות פועל אינה אלא בכסף, ואינה
מחייבת אלא דמים כפי שויה, אבל בפירות חייל שפיר שעבוד זה,
והיינו נמי טעמא דקלייק לדין פועל משמעתין, דכיון דפשיטא ליה
דאם היה חייל השעבוד, היה נאסר בדין אתנן, כבדמי שביעית, ע"כ
דבשכירות פועל א"א להתחייב בחפץ מסויים. אבל בדעת המהר"ם
יש לפרש דס"ל לפרש דמייחד שעבודיה כדעת תוס', ואפי' חייל
שעבוד נמי אינו נאסר, ולהכי כתב דמשמעתין ליכא לאוכוחי לדין
פועל, דגם בפועל אפשר שפיר להתחייב לשלם בחפץ מסויים.

ולהאמור לדעת הריטב"א לחלק בין שכירות פועל למקח פירות,
דבפועל א"א להתחייב על חפץ מסויים, נמצא דגם מה
שנסתפק הריטב"א לעיל לענין חיוב לשלם שכר פעולה בכור חטים
סתם, גם זה אינו אלא בשכירות פועל, משום שאין שכירות פועל
אלא בכסף, וכ"כ מוהר"ח שליט"א בספר חדושים וביאורים ב"מ סי'
ט"ז סק"ג, שאין ספקו של הריטב"א אלא בפועל, ולא בפירות, והא
דמספקא ליה להריטב"א דילמא מצי להתחייב בכור חטים סתם,
היינו משום דאפשר דכיון שלא ייחד חיובו לחפץ מסוים הרי זה
כענין מעות, ואין זה אלא כתנאי באופן תשלום הדמים, משא"כ
בייחד שעבוד בחפץ מסוים נדון ענינו כמוכר החפץ בדמי
הפעולה, ובעי משיכה.

ט) **שם.** ל"ל דשוי' לה אפותיקי וכו' מדלא קאמר אלא דשוי' לה,
מבואר דהשתא נמי מוקמינן לה בדקאי בחצירה, אלא
שקנינה בטלה מותנה בתנאי זה שלא יפדנו בדמים עד זמן מסוים,
וקמ"ל דהוי אתנן אף שיכול לסלק עצמו בזוזי. דכיון שאם לא פרע
לה המעות נקנה לה האתנן למפרע בשעת ביאה, הרי היא באיסור
אתנן, ודינו כנותן לה טלה באתנה בתנאי חילוני, שאם ירדו גשמים
תבעל לו בחנם ואם לאו תזכה בטלה זה בחצרה, שאם נתקיים התנאי
וזכתה בטלה הרי הוא אסור. וכן הם דברי תוס' ע"ז שם ד"ה ואינו
שכתבו ואוקימנא אפי' עשאו אפותיקי וקאי בחצרה בשעת ביאה,
וצ"ל דאפי' עשאו אפותקי דווקא אי קאי בחצרה בשעת ביאה, כלומר
דבאפותיקי בלא קאי בחצירה אינו נאסר, שאינה קונה אותו למפרע
בשעת ביאה, [ובמהרש"א פי' ל' תוס' דקאי אטלה סתם, וצ"ע].
ולפי"ז משמע דהמייחד השעבוד על טלה זה, נמי אינו נאסר אם לא
קנאתו למפרע משעת ביאה, ואפי' כשמייחד שעבודה על הטלה,
כעשה שורו אפותיקי, [דקיי"ל מדאו', או אף מדרבנן אי גובה
מיתמי, ולא הפקיעו עיקר השעבוד], גם בזה אינו נאסר אלא לאביי
דאית ליה למפרע הוא גובה, ולדידיה אפשר דאף בלא קאי בחצירה
נאסר אם עשאו אפותיקי, דבשכר ביאה זכתה בו למפרע אם גבתה
אותו לבסוף. אבל אליבא דהלכתא, דקיי"ל כרבא דמכאן ולהבא הוא
גובה, לא ייאסר אלא אם קאי בחצירה בשעת ביאה, שאם גובה אותו
זכתה בו למפרע. ומ"ש תוס' שם שאם נותן לה הטלה לפנות
השעבוד מנכסיו אין הוא נאסר, ה"ה בשהשעבוד מיוחד על הטלה
נמי אינו נאסר אם לא קנאתו בשעת ביאה.

ולדעת הריטב"א דס"ל דבמייחד שעבודיה בדינר הרי הוא נאסר,
ודווקא בשכר פעולה אינו נאסר שא"א להתחייב על פעולה
לשלם בחפץ מסוים, אפשר היה לומר דמודה הוא דהיכא שעשאו
אפותיקי ייאסר גם כשגובה אותו מכאן ולהבא, ובמייחד שעבודיה
אסור גם בשיכול לסלק עצמו בזוזי. מיהו בגמ' משמע דגבי אתנן אם
לא קאי בחצירה אינו נאסר כלל, ולא מהני שעבוד המיוחד לטלה אם
יכול לסלק עצמו בזוזי ואינה זוכה בו בשעת ביאה. ודווקא בשמחוייב
ליתן לה טלה זה ואינו יכול לסלק עצמו בדמים, בזה הוא
דס"ל להריטב"א דהיכא דחייל חיוב זה, כבשביעית, הרי הוא נאסר.

י) **ע"ז** שם תוד"ה כגון. ה"ה דהו"מ למיפרך הכי לישני
דתרוייהו בטלה זה, ולא קאי בחצירה, והא בזונה כותית
והא בזונה ישראלית. ותוס' נקטו להקשות על אוקימתא בתרייתא,
ובתירוצם יתיישב גם אמאי לא אוקים תרוייהו בטלה זה. [במהרש"א
כתב שלא הקשו כך משום דיתא לאוקמה כולא בחד גופא. ולכאורה
טפי הוה ניחא לפרש לישנא דנתן ואח"כ בא דאיירי באותו מצב].
מיהו עיקר דברי תוס' לא נתיישבו, דבמ"ש דאפי' יש בריה וכו'
משמע דאייירי באמר לה שתזכה מעכשיו בטלה אחד מאלו העומדים
בחצרה, והוא יבחרנו, וא"כ מה בכך שאינו מבורר בשעת ביאה אם
אית לן בעלמא יש בריה, ומ"ש מזוכה בשותפות באחד מעשרה מכל
הטלאים, [ובחי' חת"ס כ' לחלק בין זה למחיר כלב, ולא נתפרש],
וכבר תמה בזה מרן זללה"ה בחזו"א שם, וכתב דאפשר דכוונת תוס'
דאינו אלא כמתחייב לשלם בטלה שאם הקנה לה אחד מהטלאים
לכאורה ודאי חייל אתנן על אחד מהם, וכדתנן בתמורה ל' א' שכנגד
הכלב אסורים, מיהו לשון בריה שהזכירו לא יתכן אם לא דס"ל דאם
התחייב בטלה מיוחדת תשיב לשלם בטלה, ולא הקנהו מעכשיו, הרי
בעומדים בחצרה שפיר חייל חיוב זה לשלם באחד מטלאי אלו, וס"ל
לתוס' כלהריטב"א דאי חייל שעבוד על טלה מסוים נאסר באתנן אף
שעדיין לא קנאתו, אבל בשאינו מסוים אינו נאסר מחמת חיוב לשלם
בטלה, ולזה לא מהני גם בריה, שאין כאן אלא חיוב. מיהו רהיטת
לשון תוס' משמע דקנתה בשעת ביאה אחד מהטלאים, וצ"ע. ובעיקר
קושית תוס' היה אפשר ליישב דבאמת למסקנא דגמ' לא בעינן
לאוקמי בריתא דשריא דווקא בטלה סתם, אלא בכל עניין אחר נמי
שרי כל שאינו בחצרה בשעת ביאה, אם אין נוהג בה קנין כסף.

יא) **ב"ק** ע' ב', ב"מ צ"א א'. אתנן אסרה תורה ואפי' בא על
אמו. דעת רש"י ותוס', וכן מסקנת הראב"ד שהובא
בשטמ"ק, והרשב"א, דרבא אתא לאוכוחי מדין אתנן דכל היכא
דקלבד"מ איכא חיוב תשלומין לגאת ידי שמים, כבכל הנהו דאמרינן
בהו פטור בידי אדם וחייב בידי שמים, דפשיטא ליה לרבא דאם לא

היה חיוב זה לשלם שכר ביאת עריות הרי אפי׳ בקאי בחצירה בשעת ביאה לא היה נאסר. והר״ה במשכתו קודם ביאה וקיים ברשותה בשעת ביאה, לתוס׳ והר״נ האוסרים בזה. ואף שאינו יכול לתבעה להחזירו, שהרי קנאתו בקנין גמור, מ״מ אם אינו חייב לשלם שכרה, הרי נחשב הטלה כמתנה גרידא, ולא היה נאסר בדין שכר ביאה.

ולאידך פירושא שהביאו הראב״ד והרשב״א, קמ״ל רבא דבכל חיוב שהתנה על עצמו, כאתנן וכמזונות הבהמה ומכירת הגנבה, ל״א קלבד״מ, ואף בב״ד מחייבינן ליה לשלם. ולא גרסי במרובה ואע״ג דכי תבעה וכו׳, דבאמת אמרינן זיל שליס. וכתב הראב״ד דרבא קמוכח לה מאתנן משום דאי לאו דבי דינא קמחייבי ליה לא הו״ל תורת אתנן, ואפי׳ יהיב לה מנפשיה דאמרינן מתנה בעלמא הוא. ואפשר דהאי פירושא ס״ל דבחיוב לצאת יד״ש לא סגי לחשבו שכר ביאה, א״נ אפשר דס״ל דחיוב לצאת יד״ש ליכא כל היכא דאמרינן קלבד״מ, אבל לענין שכר ביאה סגי בחיוב לצאת יד״מ.

והרשב״א בשטמ״ק ב״מ שם הביא תחילה י״מ וז״ל, דאע״ג דבדינא לא מחייבינן ליה שם אתנן חל עליה כשנתן לה, וה״נ לא חייב לשלם בב״ד קאמר [בחוסס ודש] אלא חייב לשלם דאי שליס תשלומין ניהו, ונ״מ דאי יהיב לה וכסבור שהוא חייב בתשלומיו והלך זה וקדש בהם את האשה מקודשת, ולומר שאלו לא היה חייב בתשלומין וטעה ושלם אינו ממונו של בעל הפרה והר״ז כמקדש בגזל דאחרים שאינה מקודשת. וכן הביא הראב״ד שם. ומשמע דהני י״מ ס״ל דגם חיוב לצאת ידי שמים אין כאן, וכדמשמע להו לשון לא אמרינן לה זיל שליס, ואעפ״כ יש כאן תורת תשלומין אם שילם, משום שבדעת בע״א לשלם כמו שהתנו, אף שאינו בכלל חיוב, ואין זה תשלומין בטעות, וגבי משלם ד׳ קבין ניחא, דה״ק תשלומין של דבר זה אם באו לשלמו הרי הם ד׳ קבין. וגם גבי עקון תאנה, אף שאין עליו אפי׳ חיוב לצאת יד״ש להחזיר דמי התאנה אם לא מקנה את הגנבה, מ״מ כיון שקבל התאנה בתורת נתינה ששייך לדונה בדין תשלום, סגי בהכי לקנות הגנבה. ומסקנת הראב״ד דלמאי דלא גרסינן בגמ׳ דלא אמרינן ליה זיל שליס, ניחא טפי לפרש דיש כאן חיוב גמור לצאת יד״ש, וניחא טפי לשון משלם ד׳ קבין, דחייב לשלמם.

ובתוס׳ בב״ק ובב״מ שם מבואר דאף אם לא היה חיוב לצאת ידי שמים, מ״מ אם היה הטלה או הגנבה בחצירה הרי הוא נקנה בקנין חצר, אלא דהוה תשיב כמתנה, ולא היה נאסר בדין אתנן, ולא הוה קרי לה מכירה אלא מתנה. וטעמם בזה משום דכיון שנתן הבועל או הגנב בדלתו, ורוצה שיתקיים מה שהתנו ביניהם, הרי דעתו לזכותה בו מכל מקום, ושפיר קנתה בחצירה אם קיימה תגאה ונבעלה לו. ולכן הוצרכו תוס׳ שם לייסד דאף דלא משכתה אתנן בזונה ישראלית שלא תזכה בו בקנין אחר בלא הביאה, וממילא אינה צריכה לתבעו בדין, ואף אם לקח ממנה הטלה והיא תובעתו להחזירו אמרינן ליה זיל הב לה, שכבר קנאתו בחצר, מ״מ מה שאמרו דאי תבעה ליה היינו אי תבעה ליה לשלם שכר ביאה כשלא הקנה לה תחילה, דאע״ג דבזה לא היינו מחייבים בב״ד בבא על אמו, מ״מ אם הקדיש והקנה לה הטלה תשיב אתנן, אלמא חייב לשלם שכרה בבא לצאת יד״ש. וכן משמע בתוס׳ תמורה כ״ט ב׳ ד״ה כגון, דזכתה בחצירה גם אם לא היה חיוב לצאת יד״ש. אבל בשטמ״ק בהשמטות כתב דכל שאין חיוב לצאת יד״ש לא מהני לה מה שהטלה בחצירה, שאין החצר אלא במקום משיכה, ועיקר קנינה בכסף, כלומר דאין בדעתו לתת לה הטלה אלא כתשלומין על הביאה, ואם לא היה חייב לצאת יד״ש לא היתה זוכה כלל בחצרה, וכן פי׳ גם הך דעקון תאנה, שהגנבה בחצר הלוקח, ואין חצרו זוכה לו אם אינו חייב לשלם דמי התאנה לצאת יד״ש.

כ״ט ב׳ תוד״ה כגון. ומורי הרמ״ר פי׳ וכו׳ אבל הקנה לה ק״ס כשתיבעלי לי תיקני לך טלה זה בכ״מ שהוא קנוי ובהכי ניחא ההיא דמרובה וכו׳. אף דהטלה נקנה לה בתמורת הנאת קבלת הסודר, מ״מ נאסר הוא בדין אתנן משום דגם הביאה היא שכרו. [ואפשר דבעלמא אין נחשב ק״ס כקונה החפץ בתמורת הנאת קבלת הסודר, אלא שהנאת הסודר היא פעולה להחליט הגמ״ד, עיין במ״ש בזה מוהר״ח שליט״א בספר חדושים וביאורים ב״מ סי׳ ט״ז סק״ד]. ובל׳ הרמ״ר משמע דמקנה לה הטלה שתזכהו בשעת ביאה, ולא מעכשיו. [וכן מבואר משמיה בשטמ״ק בהשמטות]. ואף דבק״ס לאחר ל׳ לא מהני, דהדרא סודרא למריה, כמבואר נדרים מ״ח ב׳, אפשר דהכא מיירי בהשאירה הסודר ברשותו עד שעת ביאה. א״נ איירי בהקנה לה מעכשיו ולאחר ל׳, דבזה מהני, כמבואר תוס׳ קידושין ס״ג א׳ ד״ה וכגון, וכן נפסק בחו״מ סי׳ קל״ה ס״ה. וברמ״א שם כתב בשם תה״ד דבסתמא מפרשינן לה כאומר מעכשיו, דבכדי לא עבד. וקנין מעכשיו לאחר ל׳ יש לדונו כמקנה גוף מהיום ופירות לאחר ל׳, [עי׳ תוס׳ ב״מ ל״ד א׳ ד״ה א״נ, ועי׳ בסוגיא דב״ב קל״ו א׳ וברמב״ן שם], ולענין איסור אתנן יש לומר דדינו כקנין גמור מעכשיו בתנאי שתבעל, וס״ל להרמ״ר דבזה אם היה הטלה בחצרה בשעת ביאה הרי הוא נאסר, וכדעת התוס׳ והר״נ בע״ז.

והא דבקנין סודר ניחא ליה להרמ״ר מה שאמרו במרובה דאי תבעה ליה בדינא לא אמרינן זיל הב לה, צריך לפרש דס״ל דאף דיש כאן חיוב לצאת יד״ש, מ״מ לא הועיל הקנין כלל לזכותה בו בדיני אדם, ולא דמי להיה בחצרה בשעת ביאה דזכתה בו גם בדיני אדם, דכיון שאין הוא ברשותה בשעת ביאה, והיא צריכה לתבעו ליתן לה את מה שקנתה בק״ס, בזה אם אינו חייב בשכרה בדיני אדם לא אמרינן דדעתו להקנותו לה, ואי תבעה ליה קמן בדינא לשלם הטלה לא מחייבינן ליה ליתנו לה. אבל לצאת יד״ש חייב ליתן לה את הטלה הזה בדווקא, דדין חיוב לצאת יד״ש הוא לנהוג כאילו לא היה כלל דין קלבד״מ, ומצא דלצאת יד״ש יש לו חוב כלפיה ליתן דווקא טלה זה, וס״ל להרמ״ר כמבואר בריטב״א דכל שנתייחד שעבודיה על טלה מסוים הרי הוא נאסר, אף שלא קנאתו בשעת ביאה. והכא יש בו עוד לד חמור, דבדיני שמים חייב הוא לדון את הטלה כאילו קנאתו בשעת ביאה, כאילו לא היה דין קלבד״מ, וכיון דבחיוב לצאת יד״ש סגי ליחשב כשכר ביאה ולא כמתנה, א״כ הכא תשיב כקנוי לה בדיני שמים בשעת ביאה. ואפשר דגם המהר״ם דס״ל דלא סגי בחיוב על טלה מסוים לאסרו בדין אתנן, גם הוא יודה בזה.

ובהיה בחצרה בשעת ביאה ס״ל להרמ״ר כתוס׳ בב״ק ובב״מ דאפי׳ לא היה חייב לצאת י״ש נמי היתה זוכה בו, וכן מבואר בשטמ״ק בהשמטות שהביא דברי הרמ״ר להשיג על מ״ש שם בשם תו״א דלא מהני מה שהוא בחצירה לזכות בה, אם אינו חייב לצאת יד״ש, וכתב משמי׳ דיש לפרש דאיירי בשאין הגנבה או הטלה בחצר הזוכה, אלא איירי במקנה בקנין אחר, בגנבה בקנין אגב, ובטלה בסודר, ובזה כיון דאינו תחת ידה הרי גם אם יש חיוב לצאת יד״ש אינה זוכה בו בדיני אדם. [ובדברי תוס׳ בתמורה, משמע כדבריהם בב״ק ובב״מ, מיהו אפשר לפרש כדברי השטמ״ק בהשמטות, ודכל דברי השטמ״ק הם כשו״ט דתוס׳ בשמעתין. ומ״ש תוס׳ אע״ג דהשתא דמטעם חצרה היא קונה בו, הוא אליבא דאמת משום החיוב לצאת יד״ש, אבל בלא זה אין כאן אלא תפיסה ולא זכיה]. ולהאמור דבהיה בחצירה בשעת ביאה זוכה בו לדעת הרמ״ר גם אם אין חיוב לצאת יד״ש, אפשר דגם בקנין סודר אם קנתה מעכשיו אם תבעל [כבמעכשיו ולאחר ל׳] אין זכייתה בו תלויה בחיובו לשלם שכר ביאה, דכיון שהקנין מעכשיו הרי זה כישנו בחצירה, ונצטרך לפרש דהרמ״ר איירי בשהיה הסודר אצלו עד שעת ביאה. מיהו אינו מוכרח, דאפשר דאף במקנה לה מעכשיו ולאחר ל׳ נמי לא זכתה בו בדיני אדם אם אינו חייב בשכר ביאה בדיני אדם, משום שצריכה לתבעו לתתו לה, ובאופן זה אין דעתו להקנות לה בקנין גמור שיחייבו בדיני אדם.

יב) **כ״ט ב׳**. ונתן לה שכר להפקעתה. פי׳ רש״י שכר מה שבטלה ממלאכתה ולא שכר ביא׳, וכן פי׳ הרגמ״ה, לא שכר עבי׳ אלא שכר שבטלה באותה שעה ממלאכתה. ונראה דאם זכייתה בשכר היא באופן שאוסרו באתנן, שזוכה בו על ידי הביאה כזונה כותית בכסף, או שקנינה בו מותנה בביאה, ואם לא

תיבעל חייבת בדמיו אף אם טרפה ונתבטלה ממלאכתה, בזה לא משגחינן במה שאמרו שהוא שכר בטלתה, ונאסר בדין אתנן. אלא איירי במקנה לה הטלה גם אם תיאנס ולא תיבעל, כל שתתבטל בשבילו ממלאכתה, ובזה הוא דאינו נאסר. מיהו י"ע מאי קמ"ל בזה, ושמא קמ"ל דבשנתן לה סתם ואמר לה הילך טלה זה בשכר בטלתך דינו כדין שכר בטלה לענין ממון, ואם בטלה ממלאכתה בשבילו זוכה בו גם אם נאנסה ולא נבעלה, ולהכי שרי.

יג) **כ"ט ב'**. א"ר אחד אתנן זכר וכו'. תוכן הסוגיא דאתנן זכר אז כל עריות שיש בהם חיוב כרת, וכן אתנן זונה כותית, שאין בה תפיסת קידושין, אסורים לכו"ע. ואתנן אשתו נדה היא לו שרי לכו"ע. ואתנן אשתו נדה פלוגתא דרב ולוי, [וה"ה לפנויה נדה, למאן דס"ל דפנויה גרידא אין אתנה אסור]. וזונה ישראלית שאין ביאתה בחיוב כרת, פלוגתא דאביי ורבא. ובאיזה זונה איפלגו אביי ורבא, מצינו בזה ד' שיטות. א. דעת רש"י ל' א' ד"ה ל"א דבכל פנוי הבא על הפנויה אתנה אסור לרבא, [ולחד לישנא דגמ' דווקא במפרש בו שם אתנן]. ב. דעת הרמב"ם בפ"ג מהל' איסורי ביאה הל"ח ט' דבכל ביאה שאין אישותה מותרת, כאייבי לאוין, הוא דאסר רבא, ולא בפנויה גרידא. ג. דעת תוס' דבנבעלה פעם לאייבי כריתות, ונעשתה זונה לכהן, הוא דאסר רבא, אע"ג דהשתא אין בביאתה כרת, [וכן בגיורת ומשוחררת, לדבריהם בבכורות נ"ו ב'], אבל לא באייבי לאוין או בסתם פנויה. ד. דעת תוס' בשמעתין [במ"ש א"ג וכו'] דבמופקרת הוא דאתנה אסור לרבא. וא"א לפרש דזונה ישראלית איירי דווקא בכהן הבא עליה, וכשלוקה עליה בשם זונה, ובזה הוא דאתנה אסור בלא חיוב כרת, דבלישנא דגמ' וכהן הבא עליה לוקה משום זונה, מוכח דאיירי גם בישראל הבא עליה.

ובדין זונה ישראלית לכהן, נחלקו הרמב"ם ורש"י עם התוס' והרא"ש וש"פ היאך מתפרשים דברי חכמים יבמות ס"א א', ושנבעלה בעילת זנות. דעת רש"י שם ד"ה ושנבעלה, וכן דעת הרמב"ם בפי"ח מהל' א"ב הל"א ב', דבין בנבעלה לחייבי כריתות, בין לחייבי לאוין, נעשית זונה לכהן. [והרמב"ם כ' דווקא בחייבי לאוין שאיסורם שוה בכל]. אבל דעת תוס' שם ד"ה ושנבעלה, ושם מ"ד ב' ד"ה הכא, דווקא בנבעלה לחייבי כריתות נעשית זונה לכהן, ואף שנפסלת לכהונה בכל בעילת איסור, מ"מ אינה בלא זונה.

ובפלוגתא דאביי ורבא יש לפרש דפליגי בין אליבא דרב, בין אליבא דלוי, וכן מבואר בדברי הרמב"ם שפסק כרב דבאשתו נדה אתנה מותר, ופסק כרבא דזונה ישראלית [כלומר באיסור לאו, לשיטתיה] אתנה אסור. ולהכי יש לן לפרש דגם לוי מצי אתי כאביי, ותרי גדוניס בפ"ע הם, וכמו שיתבאר.

שם. אתנן זכר. גראה דמיירי בנתן הרובע לנרבע, אבל בנתן הנרבע לרובע חשיב כנתנה היא לו, דמשכבי אשה קריא רחמנא.

יד) **שם**. אתנן אשתו נדה. לדעת רש"י דבפנוי הבא על הפנויה אתנה אסור לרבא, א"כ נמצא דלהכי נקט לוי אשתו נדה, משום דבהכי הוא דאיצטריך לאשמעינן דאף שהוא באישות הרי הוא בדין אתנן. אבל בפנויה גם בטהורה אתנה אסור. ואם נפרש דלרש"י רבא כלוי ואביי כרב ניחא שפיר. ולדעת הרמב"ם והתוס' דבפנויה גרידא לכו"ע אין אתנה אסור, וכן לדעת רש"י אם אית ליה דאביי נמי מצי סבר כלוי, לזה צריך לומר דאשתו נדה לאו דווקא, דה"ה לפנויה נדה {שאין} אתנה אסור. ובפלוגתא דרב ולוי י"ל דנקט אשתו לרבותא דלוי. מיהו רבי דשרי ונקט אשתו, י"ל דנקט לה לרמז דכיון דשייכא תועבה זו גם באשתו, אינה בכלל אתנן, ואפי' בפנויה. וכן יש לפרש דברי הרמב"ם דמ"ש בפ"ד מהל' איסורי מזבח הל"ח אבל הפנויה אפילו היה כהן אתנה מותר, היינו גם בנדה, וכדבריו בפי"ח בהל' איסורי ביאה, דכהן הבא על פנויה נדה לא עשאה זונה. ולהרמב"ם שוה דין כהונה לדין אתנן אליבא דרבא, דבכל ביאה שעושה אותה זונה בזה הוא דאתנה אסור. ומה שסיים רבינו וכן אשתו נדה, לישנא דגמ' נקט. וכן משמע מסתימת לשון הרא"ש בתשו' כלל כ"ט סי' א'. וכן מבואר בדברי הרי"ו שכ' דסתם קדשות הישראליות מותר ליקח מהן לביהכ"נ, והובאו דבריו גם בדרמ"א או"ח סי' קנ"ג סכ"א ובמ"א שם ס"ק מ"ת. והני קדשות ודאי נבעלות בנדותן. וכ"כ בפמ"ג שם, וכ"כ במחנה"ש, וכן סתם במ"ב. [ובלקוטי הלכות הביא דברי התפ"י דפנוי' נדה אתנה אסור, וצ"ע, דבדברי הרי"ו, שהסכימו עמו הרמ"א והמ"א וש"א, מבואר דשרי].

טו) **שם**. רבי אומר אין אתנן אסור כו'. רש"י פי' דהבאות לו בעבירה היינו שאין לך לא היתר בה. ולפי"ז לרבי אין אתנן פנויה אסור אלא בית איסור כרת או לאו בביאתה. ולהרמב"ם ניחא שפיר, דגם חייבי לאוין בכלל, ושפיר פסק הרמב"ם כרבא, דאין מדברי רבי תיובתא לדרבא, אבל לרש"י דס"ל דלרבא אתנן פנויה סתם נמי אסור, נמצא דרבי כאביי וכלוי, ונעיל אות י"ד נסתפקנו דאפשר דלרש"י אביי כלוי ורבא כרב. ולהאמור א"א לומר כן, דמרבי מוכח ד{אין} הפלוגתות תלויות זו בזו, דרבי סבר כלוי וכאביי. מיהו אפשר לפרש דברי רבי דבמה שאמר אתנן הבאות לו בעבירה לא בא לאפוקי פנויה שאין בה לאו וכרת, ועבירה נקט לאפוקי אישות, ואמי שפיר גם לתוס', דלרבא דביאת פנויה כשנבעלה פעם לא"כ אתנה אסור, א"נ במופקרת, גם זו בכלל הבאות לו בעבירה, שיש בהם גנות כללית של ביאה שלא באישות, ומצי אתי רבא כרבי.

וכלי כלי

טז) **שם**. מ"ט זונה כתיב וכו'. תועבה כתיב וכו'. יש לפרש ילפותא דקראי הכי, דבשם אתנן יש לכלול כל שכר ביאה, בין של זנות בין שאינה של זנות, בין של איסור בין של היתר, [פרט לביאת אישות באשתו הטהורה, דזו אפשר שאינה כלל בשם אתנן, אם נותן לה דבר שתקנהו ע"י הביאה], ואיתרו לן תרי קראי, זונה ותועבה. ואי לא הוה כתיב אלא זונה ולא תועבה, היה לן לפרש כפשוטו, דדווקא בזנות אסור האתנן, ולאפוקי פנויה ואפי' בנדותה, אבל כל שאר ביאות זונה הי' אתנן אסור. ואי לא הוה כתיב אלא תועבה, היה לן לומר דדווקא תועבה אסור, דכיון דמאתנן לבדו שמענו הכל, הרי לא בא תועבה אלא למעט, והיה לן לומר דכל שאינה דומה לתועבה בשום צד אין אתנה אסור, והיה שרי בזונה ישראלית כשאין בה חיוב כרת. והשתא דכתיבי תרוייהו אפשר לן לפרש בכמה אופנים. דעת לוי דאין לפרש זונה דאתא לאפוקי נדה, דמתועבה משמע דלא נתמעט מאיסור אתנן כשיש בו שם תועבה, ולהכי ס"ל דאתנן אשתו נדה אסור. ולדעת אביי דזונה ישראלית אתנה מותר, מתפרש דעת לוי דס"ל דזונה לא אתי אלא למעוטי נתנה היא לו, כמו שביארו בגמ', ואין אתנן אסור אלא כשיש בו מושג תועבה, ולהכי בכותית ובנדה אסור, דא"א לן לאפוקינהו מכלל אתנן כיון שאין תועבה ממעטם, דיש בהם צד תועבה, ואין תועבה ממעט אלא זונה ישראלית כשאין בה כרת. ולרבא מתפרש דעת לוי דלגתנה היא לו סגי בגילוי מילתא דקרא דיחזקאל, ומודה בזה לוי לברייתא דרבי, ונמצא דאייתר זונה לריבוי זונה ישראלית כשאינה תועבה, ובאחד מינייהו סגי, או בתועבה, או בזונה. ובגמ' לא תשו לפרש דעת לוי לרבא, ונקטו רק אליבא דאביי לבאר דלדידי' נצטרך לחדש דלוי מיבעי ליה זונה למיעוטי נתנה היא. ורב, לפי דעת אביי, ס"ל דתועבה ממעט זונה ישראלית, וזונה ממעט נדה, ובעינן תרוייהו יחד, זונה ותועבה, כדי לאסור אתנן. ולרבא נצטרך לומר דלדעת רב הכל תלוי בשם זונה, ותועבה איצטריך לדרשא אחריתי. ובכ"מ כתב דאיצטריך לרבות את הזכור. ולפי"ז צ"ל דלאביי, וכן לרבא אליבא דלוי, צ"ל קרא לזכור, דבכלל ביאת זנות הוא.

ומ"ש בגמ' מ"ט דאביי וכו', לאו למימרא דלאיסור אתנן זונה כותית הוא דבעינן קרא, דכל שלא שמענו למעט שכר ביאה איזו שהיא, הרי הוא בכלל אתנן, [וקשה לפרש דאי לאו קרא הו"א דחשיב כביאת בהמה]. אלא למעוטי אתנן זונה ישראלית הוא דאיצטריך, והא דקאמר מ"ט וכו' היינו לפרש אמאי זונה כותית אינה מתמעטת מתועבה אף שאין בה כרת, דאין ממעטין מתועבה אלא מה שאין בו שום צד דמיון לתועבה דכתיב גבי עריות. [מיהו

דלף

בדברי מרן זללה"ה בחזו"מ אה"ע-נשים סי' ט"ו סק"ג בסופו משמע שפי' דאיסטריך תועבה לריבוי זונה כותית, וצ"ע]. ומה שאמרו דלרבא יצפי אהדדי, היינו דמסתברא ליה לרבא דיש לפרש כוונת התורה שהשוותה עיקר דין זונה באתנן לדינה גבי כהן, [ואף דאפשר שיהיו פרטים שאינם שוים, וכמו שיתבאר], ולהכי אית לן לומר דכותית שאתננה אסור, לכו"ע לוקה עליה כהן, ונוקים לא יחלל לדרשא אחריתי. ולהכי הוא דאית לן לפרושי דלא אתא תועבה לאפוקי ישראלית מכלל אתנן, אלא אלו אתא לרבות נדה, [לגלות על זונה שאינו ממעטה], ולרב אתא לדרשא אחריתי.

נמצא השתא: א. לדעת אביי אליבא דרב, אין אתנן אסור אלא בזונה שהיא גם תועבה, לאפוקי זונה ישראלית שאינה מחייבי כריתות. ב. לדעת אביי אליבא דלוי, אין אתנן אסור אלא בתועבה, בין אם היא זונה בין אם אינה זונה. ג. לדעת רבא אליבא דרב, אין אתנן אסור אלא בזונה, בין תועבה בין שאינה תועבה. ד. לדעת רבא אליבא דלוי, כל שהיא זונה אתננה אסור אף אם אינה תועבה, וכל שהיא תועבה אתננה אסור אף אם אינה זונה.

וכל האמור הוא לדעת הרמב"ם, אבל לרש"י ותוס' יש מקום לפרש יפותא דקראי גם בענין אחר, כמבואר בסמוך.

יז) **ולדעת** רש"י דס"ל דלרבא בכל פנוי הבא על הפנויה הוי אתנן, ונמצא דאין דין זונה לכהן כזונה באתנן, אפשר דס"ל דבאמת לרבא אין קפידא באתנן שתהיה בדין זונה, דרבא כלוי ואביי כרב. ולוי לית ליה יפותא דזונה להצריך שתהיה זונה לכהן, אלא איסטריך זונה רק למעוטי נתנה היא לו, ואתנן מרבה כל ביאה שאינה באישות, ואפי' פנוי הבא על הפנויה, אף שאינה ביאת זנות, וכלרבא, ותועבה איסטריך לריבוי אשתו נדה, ודווקא באשתו איסטריך, דהתם אי לאו תועבה לא היה בכלל שם אתנן כיון שהוא באישות. ואביי כרב, ותועבה למעוטי זונה כשאינה תועבה, וזונה למעוטי תועבה כשאינה זונה. מיהו בל' רש"י ל' א' ד"ה לא שכ' ולרבא דאמר כל זונה הוי אתנן וכו', משמע דבפנוי הבא על הפנויה נמי מדין זונה הוא דאתננה אסור, ולפ"ז יש לפרש יפותא דקראי כלהרמב"ם, אלא דמסברא אית לן למימר דשם זונה לכהן אינו בפנוי הבא על הפנויה, דבכהן שביאתה פעם אחת בזנות אוסרתה לעולם, מוקמינן שם זונה דווקא בשאישותה אסורה, ולא בכל ביאה שהיתה שלא דרך אישות, ומפרשינן כל חד לפי עניינו, ולענין זה מודה רבא דלא יצפי אהדדי.

ולדעת תוס' דזונה ישראלית דאסר בה רבא אייבי בשביאתה בהיתר אלא שנבעלה פעם לחייבי כריתות, דכל שכהן לוקה עליה משום זונה הרי אתננה אסור גם בישראל, לפי"ז יש לפרש פלוגתא דאמוראי בילפותא דקראי בענין אחר, עפ"י דברי תוס' יבמות מ"ד ב' ד"ה הכא, שכ' דמילפותא דתועבה שמעינן לגבי כהן דאין זונה מחייבי לאוין, וע"כ היינו גם לרבא, וכמו שיתבאר לק'.

יח) **שם**. זונה כותית. נכרי הבא על בת ישראל אתננה אסור, דבכלל דין זונה כותית הוא, כיון שאין לו בה ביאת אישות לעולם. וכ"כ בבה"ל שם. אבל בכותי וכותית פנוי ופנויה, צריך לומר דאתננה מותר, וכדמשמע לק' ל' א' גבי שפחה לעבד משרא שריא, ועי' לק' אות כ"ד. ובנכרי ונכרית שהיא ערוה עליו, ודאי אתננה אסור.

יט) **שם**. זונה ישראלית. לדעת הרמב"ם דס"ל דמחייבי לאוין נמי הויא זונה לכהן, מיפרשא פלוגתא דאביי ורבא דלא אייבי בכל ביאה שיש בה עתה איסור זונה לכהן, וגם רבא מודה דבנבעלה לא"כ תחילה, ועכשיו נבעלת לישראל ואין בבעילתה חיוב כרת או לאו, אין זה אתנן, דביאה זו ביאת זונה היא אמנם, אך אינה ביאת זנות, ואין לפרש בזה דין אתנן זונה. ופלוגתא דאביי ורבא בזונה ישראלית שאינה בכלל תועבה, היינו כשביאתה זו אוסרתה לכהן על אף שאינה בחיוב כרת, וזהו בשביאה זו שנותן עבורה אתנן היא במי שאישותה אסורה בלאו. ואף דאביי ורבא הזכירו זונה לענין כהן ולענין אתנן כחדא, ורבא ס"ל דילפי מהדדי, מ"מ אין זה אלא עיקר פירוש שם זונה, אבל שפיר י"ל דלענין הביאה שעלי' אנו דנים, יש לפרש בכל אחד כענינו, דבאתנן צריך שביאה זו תהיה ביאת זנות, משא"כ בכהן.

וכן הם דברי רבינו בפ"ד מהל' איסורי מזבח הל"ח, שכ' אחד זונה כותית או שפחה או ישראלית שהיא ערוה עליו או מחייבי לאוין, ומבואר דזונה ישראלית דאתננה אסור לרבא, היינו בביאת חייבי לאוין, ומ"ש רבינו בהל"ט נשא אחת מחייבי לאוין וכו', לאו למימרא דבחייבי לאוין דווקא בנשואין הוא דאתננה אסור, דאע"ג דס"ל לרבינו דכל חייבי לאוין, גם שלא בכהונה, אין לוקים בהם אלא בקידם תחילה, [פט"ו מהל' איסורי ביאה הל"ב], מ"מ תשיב ביאת זנות אף שאינו לוקה על ביאה זו, דכל שאישותה אסורה לו הרי זו זנות. ולאו באיסור מלקות תליא מילתא, אלא בהעדר נישואי היתר. וגם לענין כהן הדין כן, דכל שנבעלה לאדם שהיא אסורה להנשא לו הרי נעשתה זונה, כלשון רבינו בפי"ח מהל' איסורי ביאה הל"ת. וכן כתב שם הל"ב, דבנבעלת לנכרי נעשתה זונה הואיל ואסורה להנשא לו, [כדעת רבינו דבדרך אישות לוקים על לאו דלא תתחתן, פי"ב מהל' א"ב הל"ב]. ואף דביאה זו אין בה לאו שלא היתה דרך־חיתון, מ"מ ביאת זנות היא משום שאישותה אסורה. [אבל לדעת ש"פ הרי דין זונה כותית הוא משום שאין בה ענין אישות, ולא משום האיסור]. ולהכי דין לענין אתנן דין לענין כהן, כל שנבעלה למי שנשואים לו יהיו בעבירה הרי זו ביאת זנות שכהן לוקה עליה ואתננה אסור. ומ"ש רבינו נשא אחד מא"ל, אתא לאסמעינן דאף שבעילת אישות היא זו, מ"מ כיון שאישותה אסורה הרי היא ביאת זנות.

ובלח"מ תמה על דברי רבינו בפי' דין זונה ישראלית, דאינו כבזונה לכהן, דהתם אף שביאה זו אין בה כרת או לאו הרי הוא באיסור זונה אם זינתה קודם לכן, וכתב דלרבינו צריך לדחוק לפרש דלענין זה אינם שוים. ולהאמור י"ל דבסברא ניחא טפי לפרש כדעת רבינו, דגבי אתנן קשה לומר דביאה שאינה של זנות יהיה אתננה אסור אם קודם לכן זינתה אשה זו, [כדעת תוס']. ואדרבה לדברי רבינו מתפרש שפיר, דלשיטתיה בדין זונה לכהן ניחא טפי דעת רבא, וכמשנ"ת.

ובכ"מ כ' דמ"ש רבינו או מחייבי לאוין הוא מברייתא דבגון אלמנה לכ"ג, דלרבא מתוקמא כרבנן דפליגי אר"ע וסברי דקידושין תופסין בא"ל. ולהאמור י"ל דעיקר דברי רבא מתפרשים בא"ל, דלא מסתברא ליה לרבינו לפרש דאייבי בנבעלה תחילה לא"כ והשתא אין כרת בבעילתה. ודין אלמנה לכ"ג באמת יש מקום להסתפק בו לדעת רבינו, שהרי גבי כהן, אין האלמנה נעשית זונה כשנבעלה לכ"ג, שאין איסורה שוה בכל, וחללה הוא דהויא, והיה אפשר לומר דה"ה לענין אתנן, דבנבעלה לכ"ג אין אתננה בבעילה זו אסור, [ובברייתא מתוקמא לר"ע גם לדעת רבא, וכמו שיתבאר]. מיהו מסתימת לשון רבינו שכ' או מחייבי לאוין, משמע דבכל חייבי לאוין איירי, ואלמנה לכ"ג נמי בכלל, משום דכיון שהיא אסורה בלאו, הרי אין לו בה אישות בהיתר, ובכלל זונה היא, ולענין כהן, כיון שהיא בכלל חללה, דחללה הוא מאיסור כהונה, יש לן לפרש דזונה אייבי דווקא באיסור השוה בכל, אבל לענין אתנן כל שאין לו בה אישות בהיתר אתננה אסור. וכן כ' בלח"מ דאלמנה לכ"ג נמי אתננה אסור, וכן כתב בלקוטי הלכות.

ובשו"ט בגמ' בברייתא דאחד זונה כותית, צריך לפרש דרבינו גרס הכי, תיובתא דאביי, אמר לך אביי הא מני ר"ע היא, [דלר"ע כל א"ל בכלל תועבה כא"כ, ותועבה לר"ע לרבות נדה, ולוי, ולרב לדרשא אחריתי וכלרבא]. ואם נפרש דלדעת רבינו אלמנה לכ"ג נמי אתננה אסור, לפי"ז צ"ל דתו לא פריך מידי לרבא. א"כ פריך לרבא מ"ש דקתני אלמנה לכ"ג, כלומר, והא כל חייבי לאוין בכלל זונה ישראלית, ומשני לאפוקי מדר"א, דלא תימא דבכל פנוי הבא על הפנויה אתננה אסור. ואם לדעת רבינו אלמנה לכ"ג אתננה מותר, צ"ל דפריך לרבא דאי מוקים לה כרבנן א"כ אמאי קתני אלמנה לכ"ג, והא אתננה מותר, ומשני דר"א היא, כל"ב דגמ'. ועי' בלח"מ במ"ש בזה היאך מיפרשא גי' הגמ' לדעת רבינו, וכ' דלדעת רבינו ל"ג אלא

חדא לישנא, דגם בתוס׳ משמע דאינם תרי לישני בגמ׳, אלא תרי גירסות בספרים. ועוד כתב דאפשר דלרבינו לא פריך מידי ארבא. ולא נתפרש אמאי כתב הלא״מ דמשום הקושיות העצומות עייל לנפשיה בקופא דמחטא, דעיקר שיטת רבינו ניחא שפיר בסברא, וכן בסוגיין, ובגי׳ ספרינו מוכח דיש בה ט״ס. וגם לפי תוס׳ נצטרך להגיה כמ״ש הגר״א בהגהותיו, ולדעת רבינו יש להגיה באופן שנתבאר.

ומרן זללה״ה בחזו״א אה״ע־נשים סי׳ ט״ו סק״י כתב תחילה דא״א לפרש דבא״ל פליגי אביי ורבא, דא״כ תקשי אלמנה לכ״ג, וכתב דאפשר דלהרמב״ם נחלקו אביי ורבא במופקרת ואליבא דר״ע. ולהאמור י״ל דבריתא דאלמנה לכ״ג מתוקמא לאביי כר״ע, ולרבא אתיא לאפוקי פנוי הבא על הפנויה, ולא נצטרך לפרש דלאו אליבא דהלכתא פליגי. [ועי׳ עוד במ״ש מרן זללה״ה שם לפרש ב׳ לישני דגמ׳ בענין אחר].

כ) **ותוס׳** בשמעתין כתבו לפרש דזונה ישראלית היינו כגון שנבעלה לאחד מחייבי כריתות שהיתה זונה כבר, והוי אתנן לכל אדם, אפי׳ היא נשכרת עתה למותר לה, א״נ זונה שהיא מופקרת הויא אתנן. ובבכורות נ״ו ב׳ ד״ה זונה כתבו תוס׳ כגון בגיורת ומשוחררת שהיא זונה, או שנעשית זונה מאדם אחר שהיתה עליו באיסור כרת, ולא הזכירו שם דין מופקרת. וודאי מודו תוס׳ דישראל שנשא גיורת, או שנשא אשה שנבעלה פעם לחייבי כריתות, אין ביאתו בה ביאת זנות בשום צד, ואתנן שיתן לה דינו כאתנן אשתו בעלמא, ושרי [לא״כ בנדותה, לוי], אלא דאם בא עליה ביאה שאינה ביאת איסות, וגם יש בה שם זונה לענין כהונה, הרי זו ביאת זנות שאתננה אסור. ובנבעלה בנדותה נמי מודו תוס׳ דאין ביאתה אא״כ באיסור אתנן, דאין כאן תועבה בביאה זו שנותן עליה אתנן, וגם אין בה שם זונה.

ותוס׳ יבמות מ״ד ב׳ ד״ה הכא כתבו ומכל הנהו דלא תפסי קידושין הויא זונה כדאמר בפ׳ כל האסורין מה עריות דלא תפסי בהו קידושין והויא זונה כו׳ דלשון זונה משמע שא״א להיות בה אלא ביאת זנות לא לאו דמלקות. נמצא דדעת תוס׳ ביבמות דמילפותא דתועבה שמעינן גם לענין כהן שאין ביאת חייבי לאוין נחשבת ביאת זנות. ולפי״ז א״א לפרש דמשום דלית להו מלקות בא״ל גבי כהן הוא שלא העמידו דברי רבא בא״ל, אלא לאידך גיסא, מדרבא הוא דשמעינן דגם לענין כהן אין שם זונה בבעלת א״ל. וצריך לפרש דתוס׳ משמע להו דבין אביי בין רבא מודו בילפותא דתועבה, ולא ניחא להו לפרש דרבא אליבא דרב מוקים לה לדרשא אחריתי, כמ״ש הכ״מ לדעת הרמב״ם, אלא כו״ע מודו דתועבה מלמדנו על עיקר שם זונה, דאי לאו תועבה הו״א דכל ביאה שאינה ביאת איסות הרי היא ביאת זנות. וקמ״ל תועבה דדווקא בביאה שאי אפשר לה להיות ביאת איסות, זהי ביאת זנות [וכן ביאת גיורת ומשוחררת, שהיו פעם במצב שאין בהם איסות, אלא דלזה בעינן ילפותא מיוחדת]. ואליבא דרב אתיא שפיר, דאין אתנן אלא בזונה, ולא בנדה, ותועבה מלמדנו שאין זונה אלא במי שהיא נעדרת איסות. ופלוגתא דרבא ואביי היא בזו שאין ביאתה עתה ביאת זנות, אלא שנעשתה זונה לכהן מחמת ביאת זנות, דלאביי כיון שהשתא אינה ביאת זנות של תועבה אין אתננה אסור, ולרבא אין לן לחלק בין כהונה לאתנן, דילפי מהדדי, ואין תועבה ממעט זונה ישראלית, כיון שנעשתה זונה תחילה ע״י ביאת תועבה, [ודווקא בלא איסות, וכמש״ת דבשנשאה שוב אין כאן שום צד זנות]. אבל לוי עדיין לא נתפרש, דכיון דתועבה אילטריך לאשמעינן מהי זונה, בין לאתנן בין לכהן, מנ״ל לרבות גם אשתו נדה שאינה זונה. ואפשר דלדעת תוס׳ לא פליגי אביי ורבא אלא אליבא דהלכתא, לרב, אבל לוי לא שמענו דין זונה ישראלית, וצ״ע.

ומ״ש תוס׳ בתמורה א״נ במופקרת לא יתפרש לפי״ז, דהא לחכמים דמתני׳ יבמות ס״א א׳ אינה זונה, ודווקא לר״ע לוקה עליה כהן. וקשה לפרש דלתוס׳ דין זונה באתנן אינו כבכהן, אדא, דביבמות כתבו דמאתנן הוא דילפינן לכהן, ואפי׳ נימא דתוס׳ בתמורה לא ס״ל כן, ומקרא אחרינא הוא דילפינן דאין שם זונה לכהן בא״ל, מ״מ אמאי נימא דבאתנן לא יהיה כבכהן, והא לרבא ילפי מהדדי. וכבר תמה בזה בלא״מ שם. ואפשר שלא כתבו תוס׳ כן אלא לר״ע. ומ״ש תוס׳ א״נ היינו דלר״ע יתפרש שפיר טפי, דאיירי במופקרת, ולא נצטרך לחדש דבנבעלה פעם לא״כ הרי גם ביאתה למותר לה תהיה בדין אתנן זונה. [ומ״ש תוס׳ בסה״ד או לזונה שהיא מופקרת, כוונתם או לר״ע בזונה מופקרת].

ומרן זללה״ה בחזו״א שם כתב דאפשר דחכמים ל״פ אר״ע, ומודו דכהן לוקה על המופקרת, והוסיפו עליו דגם בנבעלה לחיי״כ, א״נ רבא ואביי כר״ע. ולפי״ז ל״ע אמאי הוצרכו תוס׳ לומר דגם בהיתה זונה כבר אתננה אסור כשאינה זונה עכשיו, ולא כתב שם מרן זללה״ה לבאר דברי תוס׳ בזה. ושמא כתבו כן משום דמוקמי תועבה לרבות מי שנבעלה פעם ביאת זנות של תועבה, וכמש״ת לפרש דבריהם ביבמות שם.

תוס׳ שם בא״ד וי״ל דכיון דאית ליה לר״א וכו׳. עפ״י דברי תוס׳ ביבמות מתפרש שפיר דלר״א ע״כ לא דרשינן תועבה לפרש מושג זונה, דלדעת תוס׳ שם ילפינן דין זונה בכהן מגילויא דתועבה גבי אתנן, ולר״א ע״כ לא ילפינן כלל מתועבה. ואפשר שלזה נתכוונו תוס׳ הכא במ״ש לישב קושייתם מנ״ל לאביי דלר״א אסור אתנן פנוי הבא על הפנויה. ומרן זללה״ה בחזו״א אה״ע־נשים שם תמה בזה, מה בכך דמתמיר ר״א, ולהאמור אפשר דכוונתם לפרש כדבריהם ביבמות. ובשטמ״ק אות י״ח כתב דאע״ג דר״א לא איירי לענין אתנן ומלי קאי כאביי, מ״מ ה״ק, האי תנא בשי׳ ר״א קאמר, וצ״ע.

כא) **ל׳ א׳**. עד דאמר הא לך. לרש״י דבפנוי הבא על הפנויה נמי משיב זונה לענין אתנן, מתפרש דבשאינה מופקרת בעינן שיאמר בפירוש שנותן לה אתנן. ולאידך לישנא גם בלא זה אסור. ומ״ש רש״י דבסתמא י״ל דמתנה בעלמא הוא, אפשר דבאמת כן הוא גם בדין ממון, שאם לא אמר לה באתננך, וחזרה בה ולא נבעלה, אינו יכול לתבעה להחזיר דמי האתנן. ובאמר בשכרך צריך לפרש דהוי כאומר באתננך, וכלישנא דמתני׳.

ולתוס׳ דין זה דבעינן שיאמר בפירוש הוא במי שאין בה חיוב כרת בבעילה זו, אבל דווקא במופקרת, או בנבעלה פעם לא״כ, דבפנויה ופנוי סתם דעת תוס׳ דלא הוי אתנן אלא לר״א, ואפי׳ לרבא, ולהכי כ׳ לחלוק בזה על פירש״י. והרמב״ם לא הזכיר דין זה, ואפשר דלא גרים לה כלל בגמ׳, וכמש״ת לעיל אות י״ט.

כב) **במ״א** שם ס״ק מ״ח כתב דלדעת תוס׳ אין דין אתנן בבעילה ראשונה של כותית, דהא דעת תוס׳ דאין כהן לוקה עליה אלא בבעילה שניה שכבר נעשתה זונה. וצ״ע, דריהטא דגמ׳ משמע דאין רבא מיקל טפי מאביי בשום צד, דלענין אתנן כל ביאה שעושה אותה זונה מכאן ואילך, הרי היא כבר בדין ביאת זנות, לענין אתנן. וגם תוס׳ מודו בזה להרמב״ם, ולא הוסיפו אלא דגם אא״כ בביאת ישראל בזונה זו אתננה אסור, אבל בביאה ראשונה מודו תוס׳ דאתננה אסור לכו״ע, ועוד יש בה תומרא טפי דזוהי שעושה אותה זונה, ואף לדכהן אין בה עדיין לאו דזונה, היינו משום דיש לדון בה בדין זונה אחר שנשלמה ביאתה אבל האתנן שניתן לה עבור ביאה זו הוי אתנן זונה.

כג) **ל׳ א׳**. האומר לחבירו הילך טלה זה. כתבו תוס׳ ב״ק ע׳ ב׳ ד״ה אתנן [וכ״כ בב״מ נ״א א׳, וכן בחי׳ הרשב״א שם] דמהכא שמעינן לנותן אתנן לזונה כדי שתבעל לאדם אחר דמשיב אתנן, [ומשכחת לה אתנן בבא על אמו בכה״ג, אף אי ליכא חיוב לאתא יד״ש, אלא דסתם אתנן חייבי גם בשהבועל נתן לאמו את הטלה, כמ״ש תוס׳ שם]. וטעמא דמילתא, דכיון שהשוכר את הזונה ליבעל לאחר חייב לשלם שכרה, וכלל שוכר פועל לעשות מלאכה לאחר, והיא זוכה בטלה ע״י הביאה. הרי הוא בכלל שכר ביאה, [בזונה כותית זוכה בו בביאה עצמה, דחשיב כנתנה כסף לשוכר, מדין ערב]. ולהכי אין נ״מ מי הנותן לה את האתנן, ולא נצטרך לפרש דדווקא באדון שנותן עבור עבדו דינו כן.

וכן שמענו מדינא דמתני׳ דאף שאין הזונה בעצמה זוכה באתנן, אלא האדון הוא המקבלו, מ״מ נאסר הוא, כיון שניתנו לבעלי׳. מיהו אין זה אלא בנותן למי שהיא קנוי׳ לו וזכאי למסרה לבעילה זו, אבל בנותן לאדם אחר, ומתנה עמו שאם תמרלה לו הזונה יזכה המקבל באתנן, אינו בדין שכר ביאה. וכ״כ במנ״ח. ובנותן לאבי קטנה או נערה נמי נראה דלכו״ע אינו אתנן דאף דזכאי למסרה לפסולים, כמבואר קידושין ס״ד א׳, ואף אם יימא דזכאי למסרה לקידושי ביאה בחייבי לאוין, ודלא כהא״מ סי׳ ז׳ ס״ח, מ״מ אין לדון את האב כבעלים על ביאתה של בתו, אלא על קידושי׳ ואישותה. ובמנ״ח שם נסתפק בזה.

כד) **שם.** שפחה לעבד מישראל שריא. מבואר דאתנן עבד כנעני בשפחה אין בו איסור, דהא רב יצחק הוא דמוקים לה בע״ע, ובקושיין סברו דאיירי בע״כ, ופשיטא לן דאין בו דין אתנן. ואם נפרש דאיירי גם בנותן העבד עצמו אתנן לשפח׳ שתבעל לו דרך פריצו׳, צריך לומר דלא דמי לזונה כותית, דאע״ג דגם לע״כ לא תפסי קידושין בש״כ, מ״מ כיון שאין כל איסור בביאתם, וגם א״א להם להיות באישות גמורה זה עם זו, אין לדון ביאתם כזנות. ואף לרש״י דס״ל דפנוי ופנויה בישראל משיב אתנן, היינו משום דיש להם אישות, ולהכי בלא אישות יש גנאי של זנות בביאתם, אף אם אין בזה לאו דלא יהיה קדש. ולפי״ז יש מקום לומר דבנכרי ונכרית משיב אתנן עכ״פ לרש״י, משום דהתם שיש להם אישות זו בזו הרי ביאתם בלא אישות משיב ביאת זנות, ואתנה אסור. מיהו י״ל דלכו״ע כל ביאת נכרית משיבא כזנות, פרט לביאת נכרי באשתו. ול״ע.

ואפשר דגם בשפחה בעבד כנעני נמי משיב אתנן אם נותן לה העבד את האתנן, והוי כזונה כותית כיון שאין לה קידושין, והא דמשמע בקושיין דבעבד כנעני פשיטא לן דאינו אתנן, היינו כשהאדון נותן האתנן, דכשביאת העבד היא לרצון האדון או לצרכו הרי זה כעובד האדון בביאה זו, ואף אם האדון נותן האתנן לעשות נ״ר לעבדו, והתנו שהולדות לבעל השפחה, מ״מ באופן זה לא משיב אתנן זונה, ומה שאמרו משרא שריא היינו משום דאי לא שריא היה משיב אתנן גם באופן זה, מיהו ריהטא דגמ׳ משמע דבכל ענין לא משיב אתנן בע״כ ושפחה.

ובממזר ושפחה כנעניות אפשר דמשיב ככל ביאת נכרית, ואף דשריא ליה מ״מ אין לו בה קידושין, ויש לו אישות באחרת, וייאסר אתנה גם אם נפרש דבע״כ בשפחה שרי אפי׳ דרך הפקר. מיהו אפשר דלגבי ממזר לא חמיר מלגבי עבד כנעני, למאי דמסיק קידושין ס״ט א׳ דגם לכתחילה שרי לממזר ליקח שפחה לטהר עצמו. ול״ע.

כה) **שם.** אר״ה אנלו קאמר. ל״ע מאי ס״ד דר״ה בטעמא דרבי. ושמא סבר ר״ה דאין אתנן כותית אסור כלל, דמתועבה ילף למעט כל מי שאין בו חיוב כרת, ולא סגי ליה לאשבה תועבה במה שאין קידושין תופסין בה. [דלרבי לא ילפינן מתועבה לרבות אשתו נדה, כדבריו בברייתא לעיל]. א״נ אפשר דר״ה סבר דדעת רבי דבשפחה כיון שיש לה היתר בעבד עברי אינה נכרית, ואין לדונה בכלל תועבה, דאין תועבה אלא מי שאין לו בה היתר בשום צד, כלישנא דרבי בברייתא. והא דלא ניחא ליה לר״ה לאוקמי בעבד עברי, אפשר משום דלאוקימתא זו לא נחלקו רבי ורבנן בדיני אתנן אלא פלוגתייהו בדין עבד עברי בשפחה. וניחא ליה טפי לפרש דאנלו קאמר, ופלוגתייהו אי שפחה [או גם נכרית] אתנה אסור.

כו) **שם.** שפחה לעבד עברי משרא שריא. עבד עברי כשרבו מוסר לו שפחה כנעניות, הרי הותר בה לגמרי, ואין בזה כל איסור בין מד״ת בין מדרבנן, וכמ״ש הרמב״ם בפי״ב מהל׳ איסורי ביאה הל׳ י״א, שלא גזרו חכמים בדבר זה. ואף דאין לו בה קידושין, מ״מ אין לאסור אתנה, דעדיף מביאת נכרית, וגם מביאת פנוי בפנויה לדעת רבא אליבא דרש״י, וכמו שנתבאר לעיל אות כ״ד בדין שפחה כנעניות לעבד כנעני, והכא עדיף טפי, דכשרבו מוסרה לו הרי זה כעין אישות, שהוא עובד בזה לרבו. ואף אם העבד נותן אתנן בעצמו, מ״מ כיון שהולדות לרבו, וברשותו הוא דבא עליה, הרי אין זה ביאת זנות, אף שאינה ביאת אישות. אבל כשאין רבו מוסר לו שפחה כנעניות, דבזה נתבאר בשמעתין דאתנה אסור, יש לדון אם חזרה לכלה ואסורה לו כלישראל אחר, או דילמא אין בה איסור, אלא שאין רבו כופהו בזה, ואם דינו כך, יש לדון אמאי אתנה אסור.

ורש״י קידושין י״ד ב׳ ד״ה אין כתב דמוכר עצמו למ״ד אין רבו מוסר לו ש״כ, הרי היא אסורה לו. ולקמיה כ׳ א׳ גבי אין לו אשה ובנים כתב רש״י ד״ה מוסר דהיינו על כרחו. וכ׳ הט״ז בדברי דוד פ׳ משפטים לדקדק מלשון רש״י דבאין לו אשה ובנים אין בו איסור בש״כ, ולא נתמעט אלא מכפיה ע״י האדון, ואינו כמוכר עצמו שאין לו היתר בש״כ, דמוכר עצמו הוא סוג שעבוד אחר, ובזה י״ל דלא בטלה ממנו משיבות בן חורין לענין איסור בשפחה, משא״כ באין לו אשה ובנים, דבזה הרי הוא באותו סוג עבדות כביש לו, והותר בשפחה, אלא שנתמעט מכפיה. ול״ע אמאי נחדש כן בשי׳ רש״י, והא שפיר מתפרש דמ״ש רש״י מוסר לו אתא לאשמעינן רבותא זו דבעל כרחו הוא דמוסר לו, וכשאין מוסר לו הרי היא אסורה, ולא חש רש״י להזכיר כן, שכבר פירשה לעיל מינה גבי מוכר עצמו, והיינו הך. וכן יתבארו גם דברי רש״י בתמורה ד״ה יש דמ״ש בעל כרחו לאו למימרא דבאין לו אשה נמי מותר, ולעולם אין העבד מותר בשפחה אלא באופן זה שיש כאן עבודה לרבו, דאף אם עושה להנאת עצמו מ״מ כיון שרבו יכול גם לכופו, והולדות לרבו, הר״ז כעובד לרבו, אבל כשאין זה בכלל שעבודו לרבו למסור לו ש״כ בע״כ, הרי הוא כשאר בן חורין לענין איסורו בשפחה.

עוד כתב הט״ז שם להוכיח מדברי תוס׳ קידושין ס״ט א׳ ד״ה אלא, דגם דעתם לחלק בין מוכר עצמו לאין לו אשה ובנים, דבמוכר עצמו אסור בשפחה, ובאין לו אשה ובנים מותר. שכתבו תוס׳ דאי הוה מקשה ליה הכי [מי שרי להשיא עלה לגנוב כדי לימכר ולטהר בניו מממזרות], הוה ליה לשינויי דא״ל זיל מכור עצמך, וכר״א דאית ליה דגם מוכר עצמו מותר בשפחה. ונמצא דלתנא דס״ל דמוכר עצמו אין רבו מוסר לו ש״כ הרי הוא אסור בה, ואילו באין לו אשה ובנים מותר הוא בה, דאל״כ אכתי מקשה היאך היה אושפזיכניה דר״ש מותר, דהא אי אקדמיה ר״ש עדיין לא היה לו אשה. וכתב הט״ז דעל דאיה זו אין תשובה. ול״ע, דכמו שכתבו תוס׳ דהיה אומר לו אליבא דחד תנא, כר״א, ה״ה דהיה אומר לו גם אליבא דרבי, ואם אית לן דר״א ורבי אין לך עבד עברי שאינו מותר בשפחה, ומה דאיה זו להתירו בשפחה לדעת מאן דפליג ארבי. ושו״ר שמרן זללה״ה בחזו״א אה״ע־נשים הערות קידושין שם כתב דהו״מ לאקשויי דאין לו אשה ובנים אין רבו מוסר לו, [כלומר דאי אקדמיה הרי לא היתה לו אשה], וכתב דאין זו קושיא כ״כ דאפשר דר׳ שמלאי סבר כרבי דלית ליה האי דרשא. וכן יש לפרש גם בדברי תוס׳, וכמש״ת.

נמצא דלדעת רש״י ותוס׳ יש לן לנקוט דכל שאין רבו מוסרה לו הרי היא אסורה לו. וכן גם דעת הרמב״ם בפ״ג מהל׳ עבדים הל׳ י״ב שכתב מוכר עצמו אסור בשפחה כנעניות. ובהל״ד שם כתב אין ע״ע מותר בש״כ עד שתהיה לו אשה ובנים, אבל אין לו וכו׳ אין רבו מוסר לו. ומרישא מוכרח דבאין לו הרי הוא אסור בה, שהרי כללא נקט רבינו דאינו מותר אלא ביש לו ובסיפא נקט מוסר לו לאשמעינן האי דינא דכופהו על זה. [ובמל״מ נסתפק בזה תחלה]. ואף דלדעת רבינו בפי״ב מהל׳ א״ב הל׳ י״א אין כלל לאו בשפחה, מ״מ יש בה איסור, ומדרבנן ודאי אסור בה, ומ״ש רבינו דלא גזרו חכמים בדבר זה היינו במסירת רבו, [וסימן ההלכה שם אינו במקומו, דסיפא דמילתא, ואין לוקין, קאי על כל שפחה], וגם מדאו׳ יש בזה איסור כללי, וכבנכרית שלא בדרך חתנות, דמבואר ברמב״ם דעוון גדול הוא אף שאינו לוקה. [ובזה נתיישב מה שתמה המהרשד״ם, הובא במל״מ שם, היאך אמרו בגמ׳ דלר״א איצטריך לו לבע״כ, והרי שלא בע״כ שרי גם בלא קרא, שאין בזה לאו לדעת רבינו. ולהאמור ניחא, דאי לאו הו״א דקרא קמ״ל דבדלוגו אין כאן איסור כללי של זנות].

והריטב"א בקידושין י"ד ב' ס"ל בזה דלא כרש"י ותוס'
והרמב"ם, שכ' דע"ע מותר בשפחה לעולם, ואפי'
בשאין רבו מוסרה לו בע"כ. [וכתב דהאוסרים נסתייעו מהא דהוצרך
ר' שמלאי לומר שהיה משיא עצה לגנוב, ואם היה מותר גם במוכר
עצמו לא היה משיאו עצה לגנוב, ודחה ראיתם דלרווחא דמילתא
נקט כן, משום דעשיר היה ואין לו למכור עצמו, ואליבא דאמת ודאי
לא היה אומר לו לגנוב]. והמל"מ שם תמה על הריטב"א משמעתין
דתמורה, דהא מבואר דלמאן דפליג ארבי אסור אתנן של ע"כ
בשפחה, ודווקא לרבי אמרינן דשפחה לעבד עברי משרא שריא גם
באין לו אשה ובנים, ולהכי אתננה מותר. ויש לפרש דעת הריטב"א
דאף שהוא מותר בשפחה מ"מ אם אין רבו מוסרה לו הרי זה בכלל
ביאת זנות, דדווקא במסירת רבו אין זה זנות, אלא כעובד לרבו,
[ואפי' עושה לעצמו מ"מ משיב כעושה לרבו, אם יש ביד רבו לכופו,
וכמשנ"ת]. אבל במה שהוא מותר בה בלא שום צד איסור לא סגי
להוציאו מדין אתנן. וכן הוא בממזר בש"כ, דאף שמותר בה
לכתחילה, הרי לדעת הריטב"א יהיה אתננה אסור, [גם אם אתנן
פנוי בפנויה מותר]. אבל בשפחה כנעית, אף שאין כאן דין כפיית
רבו, [שאין כפית רבו מתירתו בה, אלא מה שהוא בחיים של עבד
הוא המתירו], מ"מ י"ל דמודה הריטב"א דאין אתננה אסור,
וכדמשמע בקושית הגמ' שפחה לעבד [כנעני] משרא שריא, דפשיטא
לן דאתננה מותר, דע"כ כיון שאינו בכלל אישות כישראל, הרי
הפקרותו בשפחה זוהי אישותו, אפי' אם אין מיחדה לו. אמנם לדעת
ר' ישמעאל, כריתות י"א א', דשפחה חרופה היינו שפחה כנעית
גמורה המיוחדת לע"ע, הרי להריטב"א משכחת לה גם בשאין רבו
כופהו על זה, ובזו אפשר דאין אתננה אסור, דמשיב כאישות. ודווקא
בשאין רבו מוסר לו, והוא בא עליה שלא בייחוד של אישות, בזה הוא
דהוי אתנן.

המהרש"א בגיטין מ"א ב' ד"ה לא תהו כת' דדווק' רבו שרי
למסור לו שפחה כנעית שלו, אבל בשפחה כנעית
דעלמא אינו מותר. וכבר תמה עליו בקרני ראם שם דבשמעתין
דתמורה מבואר דגם בשפחה של אחר הרי הוא מותר, כדתנן הילך
טלה זה ותלין שפחתך אצל עבדי, ומקשינן דמשרא שריא.

כז) **ל' א'.** אתנן כלב ומחיר זונה וכו'. כתבו תוס' יבמות נ"ט
ב' ד"ה שניס דאי לאו מיעוטא דגם שניהם הוה ס"ד
דכל ארבעתם אסורים משום דאיתקוש להדדי. ורש"י כתב לפרש
קושית הגמ' דאימא אתנן כלב ומחירו אסורים, דס"ד דוא"ו מוסיף
על ענין ראשון, ומהאי טעמא הוא דהוה ס"ד דגם מחיר זונה אסור,
דילמד מחמון מעליון, וזו גם כוונת תוס'. אבל אי לא הוה כתיב אלא
אתנן זונה בלבד, לא היה מקום לדון לאסור גם אתנן כלב, דאף
דאתנן זכר נמי אסור, מ"מ בבהמה לא משיב אתנן, דלא משיב זנות,
וכמו שיתבאר.

שם. אתנן ולא מחיר קאמרינן. פי' דמכח הך ילפותא דשניס ולא
ארבעה היה ראוי לן לפרש דמחיר כלב היינו שכר רביעתו,
ולא חליפין. אדא, דשכר רביעתו יש לדונו כמגונה טפי, ועוד,
דמעינא דאתנן זונה הוא. אבל אי לאו מיעוטא דגם שניהם היינו
מפרשים דמחיר היינו חליפין, והיינו מרבים כל הארבעה מכח
ההיקש. ומשנינן דא"כ נימא קרא לא תביא אתנן זונה וכלב, כלומר
דתו לא נילטריך כלל למיעוטא דגם שניהם.

וללישנא אחרינא שהובאה ברגמ"ה ובשטמ"ק מקשינן מחילה
אימא מאי מחיר כלב אתנן כלב, ובתר הכי הוא
דמקשינן אימא גם אתנן כלב וגם מחירו. ולפי"ז בהאי קושיא נמי
אכתי לא מסיק אדעתיה מיעוטא דגם שניהם, ובלאו האי היקשא
ומיעוטא נמי מקשה אמאי לא נימא דמחיר כלב היינו שכר רביעתו
ולא חליפין, וע"כ היינו משום דבסברא היה ראוי לאסור אתנן כלב
טפי מחליפין, א"נ משום דבעינינה דאתנן זונה כתיב.

שם. אתנן כלב. רש"י פי' הילך טלה זה ותלין כלבתך אצלי. ובאופן
זה ממש אתנן כלב, שמשמעותו כמשמעות אתנן זונה, שהשכר
ניתן לכלב, ע"י שניתן לבעליו, [וכבנותן לבעל השפחה, דלאו מדין
ערב חשיב כנותן לשפחה, אלא משום שעבודתה שלו, וכמשנ"ת לעיל
אות כ"ג]. וברגמ"ה פי' דאמר ליה הילך טלה זה ותלין שפחתך אצל
כלבי וה"ה לאומר הילכי טלה זה ותליני אצל כלבי. ובאופן השני
שהזכיר הרגמ"ה הרי זה אתנן זונה, ולא אתנן כלב, אלא שהוא ניתן
לה כשכר לשתיבעל לכלב. ובאופן זה הוא שאמרו חכמים דאין זנות
לבהמה, דבהכי איירי ביבמות נ"ט ב' ובסוטה כ"ו ב', להתיר אשה
שנרבעה לכלב, שלא תיאסר ברביעה זו לכהן או לבעלה. ולהכי יש
לפרש דהא דאמור רבנן אין זנות לבהמה, לאו מהאי קרא קנפקא לן,
אלא מסברא הוא דקיס להו לחכמים דאין זנות לבהמה. דממיעוטא
דגם שניהם לא שמעינן אלא למעט אתנן כלב ממש, כשנותן לבעל
הכלב, אבל אתנן זונה כשכר שירבענה הכלב זה לא מצינן למעט
מקרא, והוא נידון בפ"ע, שאם יש זנות לבהמה, ורביעת כלב חשיבה
כביאת זנות בעלמא, וכבזכר, הרי בנותן לזונה שתבעל לכלב ייאסר
בכלל אתנן זונה, ואינו בדין אתנן כלב. [ואין לומר שאין דין נתינה
בתורת עבד כנעני עבור כלב, וכשנותן שכר לזונה במקום הכלב אין
זה שכר, דעיקר איסור אתנן במה שהוא תשלום שכרה, והשוכרה
ליבעל לכלב נתחייב בשכרה ככל שכירות דעלמא, ולהכי אם היה זנות
לבהמה היה נאסר גם אתנן זונה הניתן לה שתיבעל לכלב].

וביבמות ובסוטה שם, כשהשיב ר"א לרבא מפרזיקא דממתני'
מוכח דאין זנות לבהמה, [כגי' הספרים ביבמות, ותנן,
וכן יש לגרוס גם בסוטה], לאו מקרא קמוכח לה, אלא דמסתם
מתני' מוכח דבכל עניו אין איסור באתנן הקשור עם בעילת כלב,
דאי בנותן לזונה כדי שתיבעל לכלב היה אסור, היה לו לתנא דמתני'
לפרש. ורבא מפרזיקא לא שאל לר"א מנ"ל לחכמים האי כללא דאין
זנות לבהמה, אלא לדינא הוא דשאל, מנ"ל מקור לזה במשנה. ורש"י
ביבמות ובסוטה פי' אתנן כלב בנותן לזונה, ולאו משום דבמתני'
איירי דווקא בהכי, אלא משום דבכה"ג הוא דאיירי שם באיסור
לכהונה ולבעלה, ומסתימת מתני' מוכח דגם בזה איירי, ולהכי הוא
דפי' הרגמ"ה במשנתנו בנותן לזונה, לאשמעינן דאפי' בהכי שרי.

ובגירסת הספרי' דתמור' משמע דמקר' קמוכח דאין זנות
לבהמה, וברש"י נמי כתב דקתני מתני' אתנן כלב מותר,
ומשמע דרבא מפרזיקא שאל לר"א מנ"ל למתני' דאין דין אתנן
בכלב. וכבר תמהו בזה תוס', וכתבו לפרש דדווקא בנתן אתנן לזונה
שתיבעל לכלב, בזה הוא דמיבעיא ליה מנ"ל להתירו, וקדייק מברייתא
טפי ממתני', דבברייתא דרך לפרש טפי. וגם לפי"ז יש לפרש
דבאמת מקרא ליכא למשמע דאין זנות לבהמה, ומסברא הוא דקיס
להו כך לחכמים, ורבא מפרזיקא שאל לטעם ההיתר שהתירו אותה
ריבה, והשיבו ר"א דממתני' קמוכח דשריא, וכמשנ"ת. וזהו שכ'
תוס' בסוף דבריהם דעל המעשה בעא רבא מפרזיקא. ותוס' ב"ק ע'
ב' ד"ה אתנן כתבו די"מ דהא דאמר רבא אתנן אסרה תורה ואפי'
בא על אמו, נפקא ליה מדאיצטריך רחמנא לשרויי אתנן כלב, אף
שהוא במיתה. וכוונתם לאומר לבעל הכלב הילך טלה זה ותלין כלבתך
אצלי, דבהכי איירי מיעוטא דקרא, דהיינו אתנן כלב, וכמשנ"ת, ובזה
אינו חייב בשכר הכלב משום קלבד"מ. וכ' תוס' דמהכי ליכא למילף
לבא על אמו, דאף אם אתנן כלב שרי משום קלבד"מ, אכתי איצטריך
גם שניהם למעט מחיר זונה. וכ"כ גם הרשב"א בחי' לב"ק שם. וזו
גם כוונת הרמב"ן בב"מ ל"א א', שכ' דרבא יליף מתועבה דחייבי
כריתות והיינו דאיצטריך למעוטי אתנן כלב. ולאו למימרא דאי לאו
דיליף מתועבה לא היתה עוד לריכותא דגם שניהם, אלא דאי לאו
דיליף מתועבה לבא על אמו לא היתה המשנה מזכירה דין אתנן כלב
לכלול אותו במיעוטא דגם שניהם.

ובריטב"א ביבמות שם נמי כתב דליכא למילף לבא על אמו
מאתנן כלב משום דנימא ב' ולא ג', והוסיף א"נ
אתא [גם שניהם] לאומר הילך טלה זה ותבעל שפחתך לכלבי או
שפחתי לכלבך. ומ"ש הריטב"א שפחתך לכלבי ה"ה בנותן לזונה
עצמה, ואף דבכה"ג לאו אתנן כלב הוא אלא אתנן זונה, מ"מ היינו
מפרשים דלהכי אתא קרא לרמז דאין זנות לבהמה, [ולרווחא

דמילתא נקט לה הריטב"א, לפרש דאי לאו דאיצטריך מיעוטא דגם שניהם למחיר זונה, היה ניחא, דימא דאיצטריך לרמז שאין זונות לבהמה]. אבל השתא דשמעינן מתועבה דגם בבא על אמו אסור אתנן, שוב א"א לן ללמוד מהאי מיעוטא דאין זונות לבהמה, דאף אם איצטריך למחיר זונה מ"מ איצטריך לאתנן כלב ממש ולא לאתנן זונה שתיבעל לכלב. מיהו מ"ש הריטב"א או שפחתי לכלבך ל"ע, דבנותן בעל השפחה לכלב כדי שירבע את השפחה לא איצטריך קרא למעוטי, דהוי כנתנה היא לו, ובלא"ה שרי. ושמא דעת הריטב"א דברביעה אין לחלק בין נתנה הזונה לבעל הכלב לנותן בעל הכלב לזונה. ובמ"ש הריטב"א לדחות דהוה מוקמינן לה בשבעל השפחה נותן, אין לתמוה דא"כ מאי קמשני דמתועבה יליף לה, הא התם נמי איכא לאוקמי בשאחר נותן לאם שתבעל לבנה, דהא לא קשיא, דגבי תועבה שמעינן מקרא דגם בעריות איכא אתנן, ומוקמינן שתמא בנותן הבועל עצמו, ולאו מייתורא דקרא שמעינן לה, אלא ממשמעותא, אבל גבי אתנן כלב, דאיכא קרא יתירא למעוטי ליה, ע"כ הוה מוקמינן בהכי אי בקלבד"מ ליכא דין אתנן.

יבמות סס תוד"ה שניס. עי' במהרש"א במ"ש לפרש דברי תוס' בסה"ד, במה שהביאו שמעתין דתמורה, דכוונתם לפרש גירסת הספרים שלא כדברי תוס' בתמורה, אלא דמאן דס"ל דמשמע שניהם כאחד ומשמע כ"א לחוד, לדידיה באמת לא איצטריך למילף מב' ולא וד'. ול"ע, דל"מ בלישנא דגמ' בתמורה דבעי לפרושי דאיכא מ"ד דלית ליה ילפותא דמתני' למעוטי ד'. ועוד דא"כ אמאי איצטריך גם שניהם. ואפשר דכוונת תוס' דלמאן דאית ליה דמשמע נמי כ"א לחוד, א"א ללמוד ממשמעות זו לבדה דבעלמא נמי אין זונות לבהמה, דדילמא דווקא לענין אתנן הוא דשרי, אבל מדאיכא מיעוט מפורש דשניס ולא ד', משמע דאין כלל זונות לבהמה. ואפשר דתיבות ובפ' כל האסורים הס ט"ס.

סוטה כ"ו ב' תוד"ה למעוטי. עי' ברש"ש שתמה מנ"ל לתוס' דרבא ס"ל דיש זונות לבהמה גם לענין איסור לבעלה ולכהן.

כח) **ל' ב'**. נתן לה מוקדשין וכו'. נתן לה עופות וכו'. פירש"י עופות חולין. ויש לפרש דממוס בעוף לאתנן בעוף קעביד ק"ו, וה"ק ומה מוס הפוסל בבהמה אפילו כשהיא כבר קודש, אף שכבר זכה בה מזבח, אינו פוסל בעוף, ואפי' כשהוא חולין, אתנן שאינו פוסל בבהמה כשהיא קודש, אינו דין שלא יפסול בעוף אפי' כשהוא חולין. ולפי"ז יהא ניחא הא דעביד ק"ו ממוקדשין בבהמה לעופות חולין. מיהו בברייתא דמייתינן בסמוך והובאה גם בפסחים ל' א' אמרינן גם איפכא, דאחר שנתרבה אתנן בעוף אפשר היה ללמוד בק"ו שיפסול אתנן גם במוקדשין, דמה עוף שאין המוס פוסל בו אתנן ומחיר חל עליו, מוקדשים שהמוס פוסל בהם, אינו דין שיהא אתנן ומחיר חלין עליהם, [בפסח לרבי או בקק"ל לריה"ג], מ"ל נדר פרט לגדור. ונמצא דבאמת היה מקום למיעבד ק"ו מבהמת מוקדשין לעופות חולין, דעוף גם בחולין יש בו סברא למעט בפסוליו, ולהכי מוס כשר בו, ומוקדשין נמי יש בהם לד אחר שלא יפסלו בפסולים, ולהכי היה אפשר ללמוד בק"ו מבהמת מוקדשין לעופות חולין, דעופות יותר קשה לפסלן אפי' כשהם חולין, מלפסול בהמת מוקדשין, שהרי בעוף אין המוס פוסל.

והרמב"ם בפ"ד מאיסורי מזבח הל' ט"ו כתב אבל אם נתן לה עופות אע"פ שהן מוקדשין אתנן חל עליהן ואסורים ומדברי קבלה הוא דבר זה. והשיג עליו הראב"ד דבעופות של חולין היא שנויה. ובלח"מ כתב דרבינו ס"ל דע"כ ק"ו דבעינן למעבד היינו לעוף שהוא מוקדשין, דאי לעוף חולין מאי ק"ו איכא, ניחא שאני בהמת הקדש שכבר זכה בה גבוה. כלומר דלפרוך מה לעופות חולין שכן אין בהם רשות גבוה, תאמר במוקדשין, ואפי' כשהם ממונו, שזכה בהם גבוה, דגם פסח חשיב כזכה בו גבוה, כמ"ש רבינו. אלא ע"כ לעופות שהם מוקדשין בעינן למילף בק"ו, אבל בעופות חולין לא דנו כלל שלא יחול עליהם אתנן, ואי אפשר לומר דעיקר הק"ו ממוס בעוף חולין לאתנן בעוף חולין, דהא בברייתא מוכח דבתר דמרבינן עוף היה אפשר למילף בק"ו לבהמת הקדש. מיהו לפי"ז ל"ל דלא הזכירו הק"ו במשנתנו אלא לרוותא דמילתא, דגם בלאו ק"ו לא היינו אוסרים אתנן בעופות שהם מוקדשין, ורק מייתורא דלכל נדר מצינו למילף לה.

מיהו עיקר דברי רבינו ל"ע, דבעופות שאין בהם אלא חטאת ועולה הרי אינם ממונו לכו"ע, ולא זכתה בהם הזונה בשום זכיה כשנתנם לה באתנגה. ובשלמא בשלמים ומעשר נתן לה אכילת בשר אלא שאין כאן זכייה ממון, וע"ז הוא שאמרו אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, דאתנן היה כאן, שקבלה הנאה וזכות שמוש, [ואף שלא זוכה בזה בקנין בעלים], אבל בעולה שהנותן כבר הקדיש אותה לכפרתו, הרי כשנותן אותה לזונה לא זכתה בה בשום דבר ואין כאן מקום לדון בדין אתנן. ובכ"מ תמה דמוקדשין א"א בשום פנים לחול עליהם איסור אתנן דהא לאו ממוניה הוא. ואף בדברי רבינו משמע דגרים בגמ' אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ולענין נעבד פסק רבינו דלגבוה נאסר גם בשעבדו מי שאינו בעליו, מ"מ זה אינו שייך באתנן אלא כשקבלה איזה זכות בגתינתו, אבל לא בעוף, שאין בו אלא עולה או חטאת.

ושמא רבינו מפרש דאיירי בנותן לה באתנגה עוף חולין להקדישו לעולה לכפרתה, שיקדש בתנאי שתבעל לו, ואז נמצא שנותן לה מוקדשין, וזוכה בהם בזכות כפרתם עם הביאה. ובבהמה אמרינן דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, שבכה"ג אין איסור אתנן חל, שהרי הוא צריך לחול על פעולת ההקדש, אבל בעופות יליפינן מקרא דאוסר שאינו שלו בכה"ג, כיון שזיכה אותה בעוף להיות קרבנה לכפרתה. [ואינו ענין לגידון קדמה והקדישתו, דהתם זוכה בו כשהוא חולין].

כט) **ל' ב'**. ת"ר בית ה' אלקיך פרט לפרה שאינה באה לבית וכו'. משמע דכו"ע מודו דאי לאו דכתיב בית לא הוה מרבינן את הריקועין, דכיון דאתנן חידוש הוא אין לנו לחדש אלא בסתם אתנן, שהוא טלה לקרבן שלה, ומה שאינו קרב כקרבנה אין לנו לאסרו בלא ריבוא דבית. ולהכי לר"א דאית ליה בית פרט לפרה ל"ל דריקועין מותרים. ולחכמים, דהיינו ר' יוסי בר"י, י"ל דגם פרה אסורה, כיון שהיא כקרבן, דאי לאו מיעוטא דבית לא ממעטינן לה. ור"א משמע ליה לפרש בית למיעוטא, ולהכי ריקועין מותרים, מסברא, ופרה מותרת ממיעוטא דקרא. ורבנן משמע להו טפי דקרא אתא להוסיף איסור, ופרה אסורה מסברא, וריקועין אסורין מריבוא דבית. [לא"כ משמע להו דבית מתפרש כמשמעו ממש, דהיינו ריקועין].

ובפרה פ"ב מ"ג איתא יו"ד ואתנן ומחיר פסולה ר"א מכשיר, שנא' וכו'. וכתב שם הרא"ש דמשמע דביו"ד מודה ר"א, וכן לידד הר"ש שם, וכתב דמשום דחטאת קריא רחמנא איתרבו בה כל פסולי קרבנות, אף דקיי"ל דקדשי בדה"ב היא. וכ"כ הרמב"ם בפ"א מהל' פרה הל"ז דכל הפסולים שבקרבנות פוסלים בה אע"פ שהיא כקדשי בדה"ב דחטאת קריא רחמנא. והיינו טעמא דאיצטריך ר"א למעט פרה מייתורא דבית, לאפוקי מילפותא דחטאת. ושאר פסולים, כמוקצה ונעבד, לא ילפינן לר"א ממחיר ואתנן אלא ממוס, וכיו"ד שכ' הרא"ש שמודה בו ר"א. ואפשר דמשום דכל היכא דאיכא לאקושי לקולא ולחומרא מקשינן לחומרא.

ל) **במנ"ח** כתב דבעגלה ערופה אין אתנן ומחיר פוסל, שהרי אין המוס פוסל בה. ול"ע, דהא בתר דאתרבי עוף תו ליכא למילף בהאי ק"ו, דאיכא למימר עוף יוכיח שאין המוס פוסל בו ואתנן ומחיר פוסלים בו, אף אני אביא עג"ע. והי' אפשר לומר דעגלה ערופה לכו"ע אינה בכלל לא תביא בית ה' אלקיך, ודווקא בפרה שיש בה ייחוס לבית, שנשחטת כנגד פתחו של היכל, ולריכה כהונה, פוסל בה אתנן ומחיר, אבל עגלה ערופה, אף דכפרה כתיב בה כקדשים מ"מ אין בה פסול אתנן ומחיר. מיהו טפי נראה דכל פסולים שנוהגים בקדשים פוסלים בה, וכן מצינו דאף שאין המוס פוסל בה, הרי טרפה פוסלת בה, מילפותא דכפרה כתיב בה כקדשים, כמבואר חולין י"א א'. ושו"מ שהמנ"ח עצמו במצוה תק"ל הוכיח מן התוספתא דכל הפסולים הנוהגים בקרבנות נוהגים,

בעגלה שלא מנתה התוספתא דין זה בכלל חומר בקדשים מהעגלה, וכתב שם דגם אתנן פוסל בעג״ע.

לא) **ע״ז י״ז א׳.** מהו לעשות הימנו בהכ״ס לכ״ג. פי׳ תוד״ה מהו דמדרבנן קמבעיא ליה, וכתבו דמדאו׳ מידי דהר הבית פשיטא דשרי דהא אפי׳ פרה אימעיטא מקרא דבית ה׳ אלקיך. ואף דהאי מיעוטא אינו אלא לר״א, מ״מ כוונת תוס׳ להוכיח דהר הבית אינו בשם בית, דהא להכי מיעטה ר״א, ולרבנן נמי איכא אסורא אלא משום דחטאת קריא רחמנא ומדר״א שמעינן לרבנן דריבוי דריקועין אינו אלא בריקועין שבבית ולא שבהר הבית. ואפשר דמהך בעיא למד רבינו ירוחם לאסור אתנן לבית הכנסת, דדמי לצורך הר הבית, שלא הותר בו אלא ביהכ״ס, אבל שאר צרכיו אסורים, וה״ה לבית הכנסת. ובבהגר״א כתב דטעמיה משום דאפי׳ ריקועין אסור, וכוונתו ז״ל דמריקועין שמעינן דגם מה שאינו קרבן ממש נמי נאסר מדאו׳, ולהכי יש לאסור מדרבנן לביהכנ״ס.

לב) **במנ״ח** כתב דבמקדיש אתנן ומחיר נראה מדברי הרמב״ם דאינו לוקה. ודין זה מתבאר מדברי רבינו בפ״ג הל״י שכלל מחיר ואתנן בדין כל הפסולים שהמקדישם כמקדיש בע״מ עובר שאינו לוקה. אבל מ״ש במנ״ח דעל שחיטת מחיר ואתנן נמי אינו לוקה, בזה י״ל דשחיטה נמי בלאו, וכן קבלה וזריקה, שכל עבודות הקרבן הם בכלל האיסור, דכיון שאינן כשרות אלא בעזרה, הרי הם בכלל הבאה לבית. ודווקא גבי בע״מ דכתיב לא תקריבו בזה היה מקום לפרש דהקרבה היא זריקה דווקא, שהיא עיקר ההקרבה, ובעינן קראי יתירי לרבות שאר עבודות, אבל לשון לא תביא כולל כל דבר שהוא עבודה הנעשית בבית ה׳. [ולדעת תוס׳ חולין פ׳ ב׳ ד״ה הנת, לוקה גם על ההקדש, דדווקא גבי מחו״ז ואו״ב חשיב ליה ניתק לעשה. ועי׳ לעיל סי׳ י״ג אות ז׳]. ומ״ש במנ״ח דעל ריקועין אינו לוקה משום דמריבויא קאתו, ל״ע, דאין זה כאיסור שעיקרו מריבוי, אלא יש לדונו גילוי מילתא, דגם ריקועין בכלל לאו דלא תביא, ולוקים עליהם לדעת הרמב״ם.

סו

בענין מחיר כלב

א) **ל׳ א׳.** הילך טלה זה תחת כלב זה. כיון דמשיכת טלה קונה הכלב בכל מקום שהוא, וכן משיכת הכלב קונה הטלה, וכדתנן קידושין כ״ח א׳, נמצא דבמחיר כלב משכחת לה בין בישראל בין בנכרי באופן הפשוט שהחליפו זה בזה בקנין חליפין. מיהו גם בשנתן הטלה והתנה שלא יזכה בו בעל הכלב עד שיתן לו את הכלב, וזוכה בעל הכלב בטלה בקנין חצר בשעת נתינת הכלב, נמי חשיב מחיר. וכן במשך בעל הטלה את הכלב והתנו שהטלה עדיין באחריות בעליו עד שיתננו לבעל הכלב, גם בזה אם הכלב ברשות בעל הטלה בשעה שנותן את הטלה לבעל הכלב, הרי זה נאסר לדעת תוס׳ והר״ן דס״ל דגבי אתנן אסור בכה״ג. וכן איפכא, במשך בעל הכלב את הטלה ומזכה את בעל הטלה בכלבו רק כשנותנו לו, גם בזה בשעת גמר הזכיה נאסר הטלה, דגם כלב הניתן כחליפי טלה גם הוא אסור, דגם זה בכלל מחיר כלב. ובכל ענין שאסור שכר ביאה אסור גם מחיר כלב, או דבר שניתן הכלב במחירו.

ובמנ״ח נסתפק אם קנה טלה בכסף אלא שזיכה את המוכר בכלב במורת קנין סודר על הטלה, אם גם בזה נאסר. ולכאורה אין מקום להחיר בזה, דאף דעיקר קנין סודר בגמ״ד שבהנאת המקבל את הסודר, מ״מ יש בזה ענין חליפין, ויש בטלה זה עכ״פ משהו מחליפי כלב.

ב) **שם.** וכן שותפין שחלקו. בחלוקת שותפין נמי כיון שמשך האחד את טלאיו וזכה במחצית שהיתה של שותפו, זכה שותפו במחצית של הראשון, ותו לא מצי למיהדר בהו, ובכל ענין שעשו חלוקתם ע״י קנין שכיו״ב אוסר באתנן הרי זה אסור במחיר. ומדין שותפין שחלקו שמעינן דמחיר חצי כלב נמי אסור, דהא בשותפין חצי הטלה הוא מחיר חצי כלב. וכן כל חלק בלתי מסויים מכלב נמי אוסר חליפין, אף בפחות מחצי, דבמשעה וכלב למ״ד יש ברירה לא אסור אלא משום דשדי טופיינא דכלב בכולהו, כלומר דבכל אחד מהשלמים יש מחיר מקצת מן הכלב. ובאחר גרידא של כלב שהחליפו בטלה י״ל דאין הטלה נאסר, דאברים ועוברים אין בכלל סתם שם כלב, וכדאמרינן חולין ס״ט א׳ לענין בהמה, [ובכלב אפשר דגם רב שימי בר אשי מודה, אף דלענין בהמה אית ליה דגם אברין ועוברין בכלל שם בהמה], אבל בחלק בלתי מסויים של כלב עדיף, ותוס׳ לעיל כ״ו א׳ ד״ה מהו כ׳ דבממיר בחצי׳ של בהמה נמי עושה תמורה, דעדיף גם מאבר שהנת״ב. מיהו לענין תמורה משמע דדווקא בחצי׳ חייל, אבל לא בחלק קטן מחצי, אבל לענין מחיר כלב נראה דמדאורייתא נאסר גם מחיר חלק קטן ממחצה אם הוא חלק בלתי מסויים. [ובמחליף טלה בכלב מת נראה דאינו בכלל מחיר כלב. מיהו שם שחוט בכלל שם, והיו פודין בו אי לאו היקשא לשה דפסח, עי׳ בכורות י״ב א׳, וברש״י שם ד״ה לכל]. ומחיר שכירות כלב נראה דשרי, אבל במחיר קנין לזמן, או קנין פירות, יש להסתפק.

ג) **וכן** שמענו מדין השותפין שחלקו דטלה שרק חלק ממנו הוא חליפי כלב, נמי אסור למזבח. ומדמוקמינן לה בשדי טופיינא דכלב בכולהו, שמעינן דאף אם מיעוט הטלה הוא בדין מחיר, נמי אסור כולו. ובמנ״ח נסתפק שמא מדרבנן הוא דאסור, דמדאו׳ בטל המיעוט שכנגד הטופיינא ברוב הטלה. ובשו״ת עונג יו״ט או״ח סי׳ ל״ד כ׳ דלהכי לא מתבטל משום דחשיב כאיסור הנולד בתערובת. ונסתייע לזה מב״מ נ״ג א׳ פרוטה תפסה פרוטה חצי פרוטה לא תפסה והו״ל דאו׳ ודרבנן. והגרח״ע זצלה״ה באחיעזר ח״ג סי׳ מ״ט, בתשובתו לאחי מורי שליט״א, כתב לדחות לדברי העונג יו״ט בהא דב״מ שם.

ואפשר דלהכי אין לדון בזה בדין ביטול ברוב, שאין כאן תערובת אלא שותפו׳ בחיו׳ הבהמ׳, והאיסור משתתף בכל חלקי ההיתר ודין חלק בלתי מסויים מבהמה לעולם דינו כמחציתה. ואופן זה של שותפות יתכן דווקא בחליפי ממון, וכגון לקח בהמה בתשעה סלעים של חולין ובסלע של מעשר, שאין העשירית של מעשר שני בטלה ברוב החולין, ודמי למחלל פירות על פרוטה במטבע של מע״ש, דאין הפרוטו׳ שבמטבע בטלה ברוב החולין, שאין כאן תערובת, אלא שיתוף בכח השוויות שבמטבע. ולכן י״ל דכח חיות שבבהמה הוא ככח שוויות שבמטבע, וכן בקונה שותפות בשליש מבהמה בדמי ע״ז, גם מדאו׳ לא בטיל איסור חליפי ע״ז בבהמה זו, ולאו משום דממונא לא בטיל, אלא גם בקונה כולה בב״א, ומשלם בב׳ סלעים של היתר וסלע של ע״ז, אין כאן ביטול, שאיסור ע״ז משותף בחיותה של בהמה זו. וגבי מעות מבואר ב״מ נ״א ב׳ בהא דאמר חזקיה מע״ש שאין בו ש״פ אומר הוא וחומשו מחולל על מעות הראשונות, שאין עודף החולין מתבטל ברוב המע״ש, מיהו התם שאני דחולין במע״ש לא בטיל גם בנתערבה סלע של חולין בב׳ של מע״ש, שלענין לחלל על הסלע הזו בכל מקום שהיא לא פקעה זכותו, דהוי כעין זכות ממון בסלע של החולין. אבל בסלע של מעשר שנתערבה בחולין בזה מדאו׳ בטלה, ויכול לחלל עליה, ואילו במחלל ש״פ על סלע של חולין לא בטלה, ולא אמרינן דמדאו׳ יכול עדיין לחלל על כולה.

ד) **שם.** וניפוק חדא להדי כלבא וכו׳. בבכורות נ״ז א׳ מקשינן הכי דווקא למ״ד יש ברירה, דנברור חד מינייהו להדי כלב, אבל למ״ד אין ברירה ניחא לן שפיר דא״א לברור אחד וכולן אסורים. ותוס׳ בשמעתין פי׳ דגם הכא פריך דווקא למ״ד יש ברירה, אי משום שכך הלכה, או משום דתנאי טובא ס״ל הכי. ובתוס׳ שם נ״ו ב׳ ד״ה לברור כתבו דכך סברת הש״ס כיון שיש ברירה שיש לדבר להיות תלוי בדעתו דמסתמא כך דעתו מתחלה דאותו שיברור הוא כנגד הכלב. ומשמע דבהתנו בפירוש שיוכלו לברור, בזה ניחא להו דתלוי דינו בנדון ברירה, שאם יש ברירה מועיל התנאי לדון כחלקו למפרע א׳ כנגד א׳, ואם אין ברירה לא מהני, ולהכי פי׳ תוס׳ דכך סברת הש״ס, דגם בסתמא חשיב כהתנו. אבל בתוס׳ בתמורה כ׳ בשם

חולין

הרמ"ר דכל איסור שלא היה מבורר בתחילה סומכי' בו על ברירה, ומשמע דאף בלא תנאי מהני לברור השתא, ולאו משום דחשיב כהתנו. ותמה בזה מרן זללה"ה בחזו"א דמאי סי' ט"ז סק"ט, דכי נעשה השתא איסור מאי הוי אטו ארי שדרס בעדר ולא נודע הטריפות שייך ברירה. ועוד יש לתמוה דאי גם בלא תנאי אפשר לברר א"כ גם בדטפי דמי הכלב נמי נברור טלה שני להדי הטופיינא. אבל אי הא דמהני לברור הוא משום דחשיב בשתמא כהתנו, שפיר יש לומר שאין תנאם כולל אלא ברירת שלם כנגד שלם, וכמו שיתבאר בסמוך.

ובחלקו גדיים כנגד גדיים מבואר בבורות נ"ו ב' דאמרינן זהו חלקו המגיעו משעה ראשונה. ולפ"ז בכל הט' טלאים שכנגד הט', דיינינן להו למ"ד יש ברירה כאילו לא היתה בהם שותפות מעולם, אבל הטלה העשירי שכנגד הכלב, הוא נשאר באיסורו, וכו א"א לומר זהו חלקו המגיעו משעה ראשונה, דבחלקו גדיים כנגד תייסים ל"א כן, אלא חשיב חצי כמחיר חצי כלב, ולא אהני ברירה בטלה העשירי אלא להעמידו כנגד הכלב, ולא לדונו כחלקו המגיעו משעה ראשונה. מיהו משכחת לה גם שותפות שתהיה מוחלטת באופן שאין לדון את החלוקה כמבטלת שותפותם מעיקרה, וכגון בנשתתפו בבהמות לחלוק הולדות, ואח"כ נמלכו לחלקם. וכ"כ מוהר"ח שליט"א בספר חדושים וביאורים זרעים סי' ב' ס"ק י"ג, וישב בזה שמעתין לדברי מרן זללה"ה בחזו"א קדשים ב' סי' כ"ז ס"ק ט"ו, שכתב דדווקא לענין מע"ב מחלקינן בין גדיים כנגד גדיים לבין גדיים כנגד תייסים, אבל בעלמא אי יש ברירה אמרינן גם בגדיים כנגד תייסים דזהו חלקו המגיעו משעה ראשונה. ולפי"ז ע"כ צריך לפרש דשותפותם בטלאים ובכלב היתה מוחלטת בתחלתה, דאל"כ נימא דגם הטלה העשירי מותר, שאין כאן חליפי כלב, דאיגלאי מילתא שכל הטלה שלו משעה הראשונה.

והרשב"א בקידושין י"ז ב' כתב דאפשר דשמעתין דתמורה אית לה דגם בשני מינים אמרינן יש ברירה, ולא כרבא בקידושין שם. וכבר תמה בזה מוהר"ח שליט"א שם סק"י דהא בבכורות מייתינן למתני' דתמורה לאקשויי מינה למ"ד יש ברירה, וסוגיא דבכורות ודאי אית לה לחלק בין מין א' לב' מינים. וע"כ דלענין לקבוע איזה טלה הוא כנגד הכלב לא חשיב כגדיים כנגד תייסים, ול"ע. [ועי' במ"ש בזה בשו"ת עונג יו"ט או"ח סי' ל"ג].

וכל האמור הוא בשבירר הטלאים זה כנגד זה, אבל כל שלא בירר עדיין, הרי כולם אסורים, שכל שלא הובדר איזהו הטלה שכנגד הכלב הרי חלוקתם היא במצב של כולם כנגד כולם, ואם הקריב לפני שבירר עבר על איסור מחיר. [מיהו בדרו"ח להגרעק"א ז"ל כתב דמדאו' בטל ברוב, ומדרבנן הוא דבעינן לדין ברירה בזה. ועי' לק' אות ו'].

ה) **שם.** הב"ע דטפי דמי כלב וכו'. בבכורות שם משיגין לה משמיה דר"א, ומפרשינן דהב"ע דלא שוו כולהו להדדי. ופירש"י שם דאי בשוו כולהו להדדי שכל כבש שבאותן תשעה יש לו חבר באותן עשרה ששוה כמותו ונמצא שהעשירי כנגד הכלב ה"נ דיש ברירה. ומשמע דאיירי גם באופן שאין כל הכ' טלאים שוים זל"ז, אלא שלכל טלה יש בן זוג ששוה בדמיו רק לבן זוגו, דגם בזה אי לאו דיש ברירה לא אמרינן דחלוקתם היא בשלם כנגד שלם, דכיון שלא חלקו באופן זה במפורש, אלא י' כנגד ט' וא', הרי זו חלוקה מעורבת, וכל הי' יחד הם כנגד הט' והא'.

שם. והאי טופיינא שדי בכולהו. כלומר דכל א' מהט' שעם הכלב פחותים דמיו מכל א' מהי', ולהכי שדי טופיינא דכלב בכולהו, אבל אם יש שם כמה טלאים ששוים כטלאים שכנגדם, ואפילו במספר שאינו שוה, כגון שב' טלאים שעם הכלב שוים כנגד ג' שכנגדו, נמי גרלה דמהני ברירה בחלק מחלוקתם, לומר שאלו כנגד אלו, ורק השאר הם בדין כולם כנגד כולם, דלא מהני בהו ברירה.

והא דלא אמרינן דבברור שני טלאים ויהיו כנגד הכלב וכנגד חלק מעוד טלה שעם הכלב, ושאר השמונה טלאים יהיו מותרים, שהם יהיו כנגד שמונה וחלק מהתשיעי שעם הכלב, יש לפרש על פי דברי תוס' בבכורות שב' דבשתמא הוי כהתנו ולהכי מהני ברירה, ומסתברא מילתא דכשחלקו סתם י' כנגד ט' וא' אין לדון בשתמא כהתנו אלא כשאפשר להעמיד שלם כנגד שלם, אבל בחלקים כנגד שלמים בזה לא חשיב כהתנו, ואדרבה יש לדון שהחליטו חלוקתם שיהיו כל הי' כנגד כל הט' והא', ויתא שפיר הא דלא מהני בזה לברור א' ומחלה שיהיו כנגד הכלב. ובהתנו מפורש שיוכלו לברור חלקים כנגד חלקים, באמת מהני גם בדאיכא טופיינא. אבל לדברי הרמ"ר דבכל איסור שלא נתברר מעולם מהני לברור, לא נתפרש אמאי לא יהני לברור מטלה נוסף כנגד הטופיינא.

ומרן זללה"ה בחזו"א דמאי שם תמה ניפוק תרי ונימא דטופיינא דכלב ניפוק בשני', ומאי עדיפות יש בשלימות ממקצת. ושמא לא כתב כן זללה"ה אלא לדעת הרמב"ם, עי' בסמוך אות ו'. ומוהר"ח שליט"א בספר חדושים וביאורים שם כתב דאפשר דמדאו' באמת יכול לברור שנים, ומדרבנן הוא דגזרו משום דאם אינו בורר שלם כנגד שלם אינו ניכר. ולהאמור לדברי תוס' בבכורות ניתא שפיר גם בדאו', דלא חשיב כהתנו אלא בשלמים. ובהתנו בפירוש מהני למ"ד יש ברירה לברר חלוקתם ע"פ תנאם בכל ענין. [ועי' עוד בעיו"ט שם].

ו) **והרמב"ם** בפ"ד מהל' איסורי מזבח הל' י"ז כתב אם יש אחד מהם דמו כדמי הכלב או יתר על דמי הכלב מוציאו מן העשרה כנגד הכלב ויהיה מחירו ושאר מותרים ואם כאו"א מהם דמיו פחותים מדמי הכלב הרי העשרה כולן אסורים. ותמה בלח"מ פ"ו מהל' בכורות הל"י איך התיר רבינו ע"י ברירת אחד כנגד הכלב, והרי קיי"ל דבדאו' אין ברירה. ומרן זללה"ה בחזו"א דמאי שם כתב דאפשר דדעת רבינו דהכא אינו אלא מדרבנן שאם לא נתייחד שוס טלה כנגד הכלב איקלישה סיבת האיסור. ואפשר דדעת רבינו דלהכי לא הזכירו בשמעתין דתמורה דין ברירה, משום דסוגיין פליגא אבכורות, וס"ל דלכו"ע מהני לברור. מיהו עדיין לא נתיישב בזה מ"ש רבינו דאם יש טלה א' שמחירו יותר מכנגד הכלב שגם בזה בוררו לכנגד הכלב והשאר מותר, וכמו שתמה מרן זללה"ה שם, ולמש"כ לבאר דדווקא בשלם כנגד שלם הוי כהתנו, אפשר ליישב דבכה"ג שא' גדול מהכלב וכל השאר קטנים ממנו, הוי כהתנו שיוכלו לברור באופן זה, דהכא שיש ענין לדון איזהו כנגד הכלב לדין מחיר, יש לנו לפרש כוונתם בשתמא שאם יש אחד שיש בו לד ייחוס לכלב יותר מהאחרים יש בידם לברור שזהו שכנגד הכלב. ורבינו משמע ליה הכי בלישנא דגמ', דדווקא בדטפי דמי כלב מכל הטלאים הוא שכולם אסורים. והגרעק"א ז"ל בדרו"ח כתב ליישב דעת רבינו דמדאו' בטל הטלה שכנגד הכלב בט' האחרים, ומדרבנן אסור משום דבע"ח לא בטלים, ולהכי מהני לברור, דבדרבנן קיי"ל דיש ברירה. [והגרמ"ע זללה"ה בתשובתו לאבי מורי שליט"א, באחיעזר ח"ג סי' מ"ט כתב דיש לדון אם שייך בזה ביטול משום שאין הרוב מבורר]. ולכאורה כל שעדיין לא בירר טלה אחד לכנגד הכלב הרי אין כאן שום טלה שהוא לבדו האסור, אלא כל הי' ביחד הם כנגד כל הט' והכלב, שכן היא חלוקתם לפני שבררו, ומדאו' עובר בלא תביא אם יקריב אחד מהם לפני שיברר את זה שכנגד הכלב. [ושו"מ שכן תמה בעיו"ט שם].

סז

בדין שינויים וולדות באיסורי מזבח

(דף ל')

א) **ל' א'.** ולדותיהן מותרין. ל' ב'. נתן לה כספים וכו'. מתבאר בברייתא דבולדותיהם מודו גם ב"ש דשרי, ובשינוייהם הוא דפליגי אב"ה, וילפי מייתורא דגם לאסור. ונמצא דבהיתר כספים מודו ב"ש, דקרבן שלקחה בכספים הרי הוא כחליפי האיסור, וקיל מולדות שהם גידולי האיסור. וכן מבואר בל"א שהביא הרגמ"ה

ל"ב

[וכן בשטמ"ק אות י']: נתן לה כספים מותרים דכתיב אתנן ולא באתנן [כלומר דבלאו ריבויא מיוחד לאסור חליפי אתנן אין לשון אתנן מלמדנו לאסור חליפין] ועוד היינו חילופיהן וחילופיהן היינו ולדותיהן [כלומר דמדשרי רחמנא ולדות בייתורא דהס, כ"ש דחלופיהן שרו]. ומתני' דנקטא היתר בולדות וכספים, ואיסור ביין ושמן, לא אתיא לא כב"ש ולא כב"ה, דלב"ש הו"ל למיתני נתן לה חטים וזיתים וענבים וכל דבר שהיולא ממנו קרב, הר"ז אסור, ולב"ה הו"ל למיתני נתן לה חטים ועשאתן סולת, הרי אלו מותרים ושמעינן מינה לולדות ולכספים. ולאביי דס"ל, ב"ק ל"ד א', דלרשב"י ורשב"ג ור' ישמעאל לא נחלקו ב"ה וב"ש בדבר זה, וכו"ע מודו דשינוייהס אסורים, יש לומר דרבי פירש במשנתנו את הדינים המוסכמים לכו"ע, היתר כספים וולדות, איסור יינות ושמנים וסלתות. וגם לרבא שנסתפק שם דאפשר דדווקא גבי אתנן דמאיס פליגי ב"ש ואסרי, נמי יש לומר דכיון דבסתמא דברייתא לא מזכר דפלוגתא דב"ש וב"ה היא, וגוריון דמן אספורק הוא דתני לה משמיה דב"ש וב"ה, ולהכי סתמה משנתנו בדין נתן לה חטים ועשאתן סלת, כת"ק דגוריון.

ג) **ל' ב'.** אמר רבא ולד הנרבעת וכו'. כתבו תוס' ב"ק ס"ו א' ד"ה הס דבשמעתין מוכח דולדות דקא שרינן באתנן איירי דומיא דולד הנרבעת דאסר בה רבא, וגם בנתן לה בהמה מעוברת באתנה נמי מותר הולד. ואף דלפי"ז נמצא דמתני' בתרייתא, דכל האסורים למזבח ולדותיהן מותרים לא איירי כבאתנן, דהתם אינם מותרים אלא בשנאסרו לפני שנתעברה, מ"מ מדמייתי להך דרבא אמתני' קמייתא דאיירי בולדות אתנן, משמע דבכה"ג נמי שרי בולד אתנן. ולפי"ז ניחא דלא נצטרך לומר דלרבא איצטריך קרא דהס למעט נתן לה ואח"כ נתעברה, דבלאו קרא נמי לא הייתי אוסרו, ולא מסתבר דמהאי קרא הוא דילפינן דלא אמרינן זוז"ג באיסורי גבוה, דהא לרבנן גם באיסורי הנאה מותר בזה, ומהיכא תיתי לאסור לגבוה בדבר המותר להדיוט. ותוס' בע"ז כ"ד א' ד"ה ותני כתבו דבאתנן מודה ר"א ולא פליג על ב"ש וב"ה דמודו דולדותיהן מותרים. וגם לפי"ז צריך לפרש דר"א מודה אפי' בנתן לה בהמה מעוברת, דמיעוטא דקרא משמע דהס דווקא אבל ולדותיהס בכל ענין לא נאסרו.

וכתבו תוס' דאע"ג דבע"ז מ"ז א' מסיק דמשתחוה לקמה חטיה מותרין למנחות, דמעיקרא חטים והשתא סולת, ואילו במשתחוה לבהמה מעוברת לא חשיב שינוי לגבי העובר אחר שנולד, ובאתנן לב"ש הוי איפכא, דהעובר ניתר בלידתו ואילו שינוי בעלמא אסור, היינו טעמא משום דגבי אתנן ראוי טפי למעט הולד, כיון שאין זה עיקר האתנן ודעתה על כל הבהמה, ולא על העובר, וכיון דלב"ש איכא ריבוי בגם ומיעוט בהס, מוקמינן מיעוטא בעובר שנולד, אבל בנעבד מסתבר טפי להתיר שינוי משום דעובד את הקמה בתור קמה כמות שהיא. נמצא לדברי תוס' לידת עובר אינה שינוי מצד עצמה, וגרע מחטים שעשאן סולת, ובנעבד דאזלינן דווקא בתר דין שינוי, משום שעובדו דווקא במצבו הנוכחי, בזה אסור בעובר ומותר בקמה, משא"כ באתנן, דאין העובר עיקר האתנן. והריטב"א שם כתב דגזה"כ הוא גבי אתנן דכיון דממעט מלישנא דהס משמע טפי למעט ולד, ולהכי לב"ש ממעטין ולד אף דאינו שינוי גמור. ולב"ש אפשר דבאמת אין שינוי גם בנעבד, דדינו בזה כאתנן. מיהו אפשר דלדעת תוס' שינוי בנעבד כדין ולדות באתנן לכל דבר, וגם ב"ש מודו דשרי.

ותוס' בע"ז שם {מ"ו ב' ד"ה יש} ד"ה כתבו דמדאו' ליכא למיבעי בשינוי במחובר אלא גבוה דהא מאתנן הוא דילפינן לה, ואית לן לומר דיו. וברמב"ן כתב דאין לומר בזה דיו. מיהו גם לדעת תוס' שייכא עיקר בעיין בדאו', וכגון בתלוש לענין מוקצה, בהקצה ענבים לתקרובת כמות שהם, ועשאן יין, ותוס' אתו לפרושי בעיין במחובר, דפשיטא לן דאם בכיו"ב בתלוש, דליכא למימר דיו, אין דין שינוי, תו לא שרינן במחובר אף דמדאו' מותר במחובר מצד דיו.

ובזבחים קי"ד א', וכן בנדה מ"א א', מבואר דבעובר שעשאו אתנן ומחיר, עומד באיסורו כשנולד, דבהכי הוא דאיצטריך קרא שאם עלו ירדו. וצריך לפרש דהתם גרע מנתן לה בהמה מעוברת באתנה, דכיון שהעובר לבדו הוא האתנן הרי הוא עיקר האתנן, ובזה אמרינן דמעיקרא בהמה והשתא בהמה, ודשא הוא דאחידא באפה, דלידת העובר אינה בדין שינוי, וכיון שהוא עיקר האתנן לא נאמר בו מיעוטא דהס ולא ולדותיהס. ואפשר שאם התנה עמה על טלה מעוברת, ומפרש דהעובר הוא שכרה, ונתנו לה לפני ביאה והתנה עמה שאם תפיל בהמת האתנן קודם ביאה יתחייב לשלם דמי העובר לתשלום שכרה, חשיב בזה כנותן עובר בפ"ע לאתנן, וצ"ע.

ומר זוטרא בריה דר"נ דאתא לאוכוחי ממתני' דכל האסורים לגבי מזבח ולדותיהן מותרים, ותני רב עלה ר"א אוסר, איהו ס"ל דפלוגתא דר"א וחכמים היא במשתחוה למעוברת. ופירש"י דפלוגתייהו בדין זה אם יש שינוי בנעבד, והיינו כלישנא אחרינא דמייתי בשמעתין דתמורה לקמן, דרבא אמר ר"נ מחלוקת כשנרבעו כשהם חולין, דר"א סבר ביזוי מילתא, ורבנן סברי הואיל ואשתנו מותרים. ולפי"ז פליגי ר"א וחכמים אי יליפינן מאתנן להתיר שינוי גם בשאר איסורי מזבח. והא דלא ניחא ליה לרש"י לפרש דפליגי בדין עובר י"ח, וימא דאם עובר י"א הרי לכו"ע אין שינוי, היינו משום דלישנא דגמ' ותני עלה רא"א משמע דבעינן למימר דדין שינוי לגבוה תלי בפלוגתא דר"א וחכמים, דלחכמים שרי, אלמא טעמייהו משום דשינוי העובר כשנולד הוא המתירו. ולרבנן יליפינן מאתנן, וליכא מידי בין ולד לחטים והכל שרי, ולר"א לא יליפינן, ואסור. ודחינן דלרבא דאמר דבנרבעו אחר שנתעברו לכו"ע אסור, אלמא גם רבנן מודו דבנעבד לא מהני שינוי, ולא יליפינן מאתנן. ולישנא קמא דע"ז הכי הוא מסקנא דגמ', ולישנא בתרא מסקינן דגבי נעבד ונרבע גם הולד הוא בעיקר האיסור, ולהכי אין שינויים כשינוי חטים, ובחטים מהני שינוי להתיר גם לדעת ר"א, דילפינן מאתנן.

שם. מ"ט דניחא ליה בנפחיה. נראה דהאי טעמא לא מהני לאסור ולד מוקצה ונעבד אלא אם עובר י"א, שאם אינו יכר אמו, ותשיב כבריה בפ"ע ולא הקצהו ולא עבדו, הרי הוא מותר.

ג) **שם.** אר"ה ב"ח אר"נ מחלוקת וכו'. לישנא קמא אין לדון בדין שינוי גבי עובר, וכדמסיק בע"ז דמעיקרא בהמה והשתא בהמה, ודווקא גבי אתנן הותרו ולדות, ואפי' לב"ש, שאינם עיקר האיסור, ולהכי אף למסקנא בע"ז דילפינן דין שינוי מאתנן לשאר איסורי גבוה, מ"מ ולדות של איסורי גבוה אין מותרים. ולר"נ נמצא דלרבנן גם ולד מוקצה ונעבד מותרים, דהא כל האסורים קתני, ולית להו טעמא דניחא ליה בנפחותיה, דאם עובר אינו י"א לא סגי בהאי טעמא, וכמשנ"ת לעיל. אבל לר"א אפשר דבמוקצה ונעבד מודה דאסור, משום האי טעמא דניחא ליה בנפחותיה. ומתני' דקתני כל האסורים ולדותיהן מותרים איירי לר"נ בין בנאסרו לפני שנתעברה בין בנאסרו כשהיא מעוברת, וכבולדות דאתנן, דדין היתר הולדות איירי בכולהו גווני, ולר"נ אתי שפיר הא דלא קתני במתני' למילתא דר"א אלא בולד טרפה, דבטרפה בכל ענין ששייך בה ולד אוסר בה ר"א, דלמ"ד טרפה יולדת אמרינן לק' ל"א א' דפליגי בדין זוז"ג, וכתבו תוד"ה אבל דבאיסור להדיוט ודאי ס"ל לר"א דאמרינן זוז"ג, וגם ר"נ מודה בזה. ולהכי בטרפה סתמה משנתינו דולדה אסור לר"א בכל ענין, משא"כ בשאר איסורים יש ולדות שגם ר"א מודה בהס דשרי.

ורבא ס"ל דפלוגתייהו בדין זוז"ג, וכל האסורים לגבי מזבח לא איירי בכל ענין, ולא כבאתנן, דבאתנן מודה רבא דבכל ענין שרי, וכמ"ש תוס' בב"ק, וכמשנ"ת לעיל אות ב'. וה"ק מתני', דבכל האסורים נמי איכא גוונא דשרי. ובטרפה, למ"ד טרפה יולדת, איירי בנטרפה ולבסוף עיברה, ובכל שאר איסורים, והא דקתני למילתא דר"א בטרפה הוא לרבותא דגם בזה חכמים מתירים. ובנטרפה מעוברת ל"ל דגם חכמים מודים דאסור. ולמ"ד טרפה אינה יולדת

ה"ק מתני', דבולדות שאר איסורים איכא גווני דאסור, ובולד טרפה באופן היחידי שאפשר שתלד, גם בזה נחלקו ר"א וחכמים, וכמ"ש תוס' ל"א א' ד"ה למאן.

ד) **שם.** לישנא אחרינא וכו'. לכאורה היה מקום לפרש דלהאי לישנא מודו רבא ור"נ דפלוגתא דר"א ורבנן איירי דווקא בנאסרו כשהן מעוברות, דבנתעברו אחר שנאסרו אין כאן בזיא מילתא טפי בנאסרו אחר שהקדישן מבנאסרו לפני ההקדש, דהא לאו מדין דיחוי אתינן עלה אלא משום הבזיון. ועוד דהא פליגי אי מהני הא דאשתנו, ומשמע דעל העובר הוא שאנו דנים, אם מועיל בו מה שנשתנה ממצבו בשעת האיסור. ולפי"ז מודו כו"ע דעובר י"א ובמעי אמו הוא נאסר, ולכו"ע מהני ביה שינוי לרבנן בנאסר כשהוא חולין, דילפינן מאתנן להתיר ולד אף כשנתן לה מעוברת, ודלא כמסקנא דע"ז מ"ז א', אלא כהא דבעי התם למיפשט מפלוגתא דרבנן ור"א דפליגי בדין שינוי. ואתי כרבא בלישנא בתרא, ודווקא בעובר של חולין הוא דשרו רבנן, אבל במוקדשין מודו דאסור דליכא למילף בזה מאתנן, שאינו חל על המוקדשים. ולר"נ פליגי ר"א ורבנן דווקא בהקדש, דבאירע האיסור כשהם חולין מודה גם ר"א דילפינן מאתנן דשרי. מיהו בע"ז כ"ד א' מבואר דר"א אוסר אף בנרבעו לפני שנתעברו, דמסיק התם דלמ"ד דפליגי בנרבעו כשהן חולין ע"כ איירי בשמרו את אמה של הפרה משעה שנולדה, ואפי' באמה דאמה אם ידעינן דנרבעה הרי היא פסולה לר"א, אלא דלא חיישינן לה. וגם בדברי הכ"מ והר"י קורקוס משמע דלהאי לישנא פליגי בכל ולדות, כמבואר בסמוך אות ה'.

והא דאמר רבא ולד הנוגחת אסור היא וולדה נגחו, לא מיתוקס לישנא בתרא אלא בנוגחת ונרבעת ע"פ ב' עדים, דאסורה להדיוט, דבזה לא מהני שינוי, כיון שגוף העובר נאסר בהנאה. ובסנהדרין פ' ב' מייתי מימרא דרבא בגמר דינה למיתה, דאסורה להדיוט.

ויש לעיין בהקדיש אחר שנרבעה, ואח"כ נתעברה וילדה, אמאי לא יהי' דינו כולד נקבה שהופרשה לעולה דדחוי מהקרבה לרבנן דר"א, לעיל י"ח ב', דדיחוי אמו עליו. וגם בולד בע"מ אמרינן לעיל י"ז ב' דתלוי בפלוגתא דר"א ורבנן בדין נקבה לעולה. מיהו לדעת הרמב"ם שפסק דבולד בע"מ מודו כו"ע דקרב, אתי שפיר, דה"ה לולד של שאר איסורי מזבח. ועי' לעיל סי' נ'.

ה) **והרמב"ם** בפ"ג מהל' איסורי מזבח הל' י"ב י"ג, כתב דולד נרבעת ונעבדת ומוקצת ונוגחת שנאסרו כשהן מעוברות אסור, ופסק כל"ב, דגם במוקצה ונעבד אמרינן דיחה ליה בנפחותא. וכתב דגם בנרבעה כשהיא הקדש ואח"כ נתעברה נמי מותרת, והוסיף דאע"ל שאם נרבעה והיא חולין ואח"כ הקדישה ונתעברה, שולדה מותר. וכתב הכ"מ בשם הר"י קורקוס, דרבינו פסק כלישנא קמא גבי פלוגתא דר"נ ורבא, משום דאזלינן לקולא, ועוד דרבא מוקי פלוגתייהו בזוז"ג ולא מפליג מידי. ומבואר דפשיטא להו דתרי לישני דגמ' איירי גם בנרבעו ואח"כ נתעברו, דגם בזה בזיא מילתא טפי אם נרבעו כשהן מוקדשין.

ומ"ש רבינו בהל' י"ד המשתחוה לקמה חטיה מותרים למנחות שהרי נשתנו ונדמו לולדות של איסורי מזבח שהן מותרים, ע"כ כוונתו לנתעברה אחר האיסור, דבנתעברה קודם האיסור פסק רבינו דאסורין. ולפי"ז צ"ע לשון רבינו, שהרי ולדות אלו קליס מחטיס שנשתנו, ואף דבלישנא בתרא חשיב להנהו ולדות כאישתנו, מ"מ משינוי דאתנן הו"ל לאתויי. ועי' במ"ש בזה באור שמח.

ו) **ב"ק ס"ה ב'.** ה"מ ב"ש היא דאמרי שינוי במקומו עומד. כתבו תוס' דקסבר דאי שינוי קונה א"כ ראוי הוא להתיר שינוי באתנן דחשיב כאחר ואין זה אותו שבא לידה בתורת אתנן וממאים נמי לא מאים. ומשמע דהשתא ס"ל לגמ' דמדין אתנן ילפינן לדין שינוי קונה גבי גזלן. ולכאו' היה צריך לפרש דמסתברא לן דאם באתנן מתיר השינוי, ע"כ יש ללמוד מזה דשינוי קונה בגזלן, אבל לב"ש דאין שינוי מותר באתנן יש לן להעמיד דין הגזלן על עיקרו, דבלא ילפותא מיוחדת אין שינוי קונה, דגזילה אינה משנה בעלות החפץ. מיהו לשון תוס' משמע לאידך גיסא, דלב"ש דשינוי באתנן אסור ע"כ שינוי בגזלן אינו קונה. אמנם יש לפרש גם בכוונת תוס' דעיקר כוונתם לבאר אמאי דמי בסברא. ולרבא דאמר ל"ד א' דעד כאן לא פליגי ב"ש אלא לגבוה משום דממאים היינו דלגזלן לכו"ע ילפינן מאשר גזל, וגבי גבוה פליגי ב"ש וב"ה. ונתבאר בזה לעיל סי' י"ב.

וביראים לרא"מ כתב לפרש כל דין שינוי באתנן בענין אחר, דבנתן לה חטים ואחר שקנאתם בביאה עשאתם סולת, לכו"ע אסור, דכיון שנאסר גוף הדבר שוב אינו מותר. וכתב דאינו יכול לייחד אל לבו פי' זה [להתיר בכה"ג]. ועל כן פי' דאיירי בשנתן לה חטים באתנגה, ואמר לה כשאבוא אליך יהיו לך באתנגך ולא חל איסור אתנן עד שיבא אליה, ועשאתן סולת קודם ביאה ומאחר דקנאתם בשינוי לא נתחייבה כ"א דמי חטים, ובשעת ביאה נתחייבה לו דמים, ולא חייל איסור אתנן על הדמים, כדתנן בפ' כל האסורים וכו' נתן לה מעות הרי אלו מותרים. ולפ"ז נמצא דדעת הירא"ם דבנתן לה לפני ביאה וקנאתם מעכשיו, בלא תנאי, ואם לא תבעל חייבת בדמיהם, הרי היא מותר אף אם ישנו בעולם ברשותה בשעת ביאה, כיון שכבר קנאתו לגמרי ואינה חייבת אלא דמיו, והביאה מזכה אותה בדמיהם, וכדעת הריטב"א. והיינו דקאמרינן דשינוייהם מותרים, שאם קנתה גוף האתנן בשינוי, ועד השינוי היה אצלה בפקדון עד הביאה, שוב לא ייאסר משום אתנן. ולפי"ז נמצא דהיינו ממש נדון שינוי לקניני גזלן, וב"ש ס"ל דשינוייהם אסורים, דבגזלן אינו קונה. ולרבא דאית ליה דדווקא גבי אתנן קאסרי ב"ש, נמצא דלב"ש אף בהקנה לה מיד כשנתן, ותייבת רק בדמיו, נמי אסור, וילפינן לה מייתורא דגם, דאסרה תורה שינוייהם אע"ג דהגזלן קונה בשינוי מקרא דאשר גזל. וכבר כתב הירא"ם דלפירושו נמצא דולדותיהן מתפרש באופן אחר משינוייהם. וכן צריך לפרש לדעת הירא"ם דשינוי דאיירי ביה בע"ז גבי נעבד במחובר אינו כבאתנן, ולאו מאתנן בעינן למילף להתירו.

סח

בדין כשרה שינקה מן הטרפה

ל"א א'. רחב"א אומר כשרה שינקה וכו'. מ"ט וכו'. מבואר דפשיטא ליה להש"ס דבנתפטמה בכרשיני ע"ז מותרת אפי' למזבח, וליכא למימר דפליג בזה רחב"א. ובע"ז מ"ט א' מבואר דנתפטמה בכרשיני ע"ז תלוי בדין דזוז"ג, וא"כ צ"ע אמאי לא נימא דטעמא דרחב"א משום דאית ליה דזוז"ג אסור עכ"פ לגבוה. ושמא משמע לן דאי פליגי בזוז"ג הו"ל לאתויי משמיה דר"א לאיסור, כבולד טרפה, ומסתמא רחב"א ס"ל דזוז"ג מותר. ואם נפרש דת"ק לא פליג ארחב"א, לפי"ז ניחא דמקשינן דאי משום דנתפטמה לא היה אסור, דהא רבנן אית להו בע"ז דבנתפטמה בכרשיני ע"ז אינה נאסרת. ואפשר שכן דעת תוס', דאין חולק בדינא דרחב"א, וכמו שיתבאר. אמנם הרמב"ם בפיה"מ כתב דאין הלכה כרחב"א, וע"כ דת"ק פליג.

שם. אלא תני רח"ט כגון שינקה חלב רותח וכו'. רש"י ותוס' פי' דכשאכלה כל ימיה דברי איסור, ועיקר גדילתה מהן, בזו אסר רחב"א. והוסיף רש"י דאפי' אכלה דברים אחרים בינתים. וכן משמע בלשון תוס' שכתבו דעיקר גדילתה מהן, ואפשר דדייקי הכי מהא דאמרינן הואיל ויכולה לעמוד עליה מעת לעת, דמשמע שיכלה לעמוד מעט גם בדברים אחרים שאכלה, דאל"כ הו"ל למימר כגון שלא נתגדלה אלא בחלב זה, או שעומדת עליו מעת לעת. וכתבו תוס' ולפוס ריהטא אפי' להדיוט. ולפי"ז נמצא לכאורה דת"ק פליג ארחב"א, דאל"כ אמאי קאמר פסולה מע"ג המזבח, הו"ל למימר אסורה בסתם, ומדאמר מע"ג המזבח צ"ל דלרבותא דת"ק קמ"ל דאפי' למזבח שרי, וכמו שאמרו בגמ' לענין ולד טרפה. מיהו אפשר דגריר בתר לישנא דרישא.

והרמב"ם בפיה"מ פי' בענין אחר, וכ' וזה שאוסר רחב"א כשיהיה שינקה מן הטרפה הוא באותו היום בלבד שינקה לפי שהיא יכולה לעמוד עליו מעל"ע והוא מתעכל ועד כאן לא נגמר עכולו אבל אם נתעכל ואפי' היה זן אותה דרך משל בכרשיניים של ע"ז עד שהשמינה בתכלית השומן הרי היא מותרת לגבי המזבח לד"ה ואין הלכה כר"א וכרחב"א. ומבואר בדבריו דמפרש דדווקא כשעדיין כנוס במעיה דבר איסור שאינו מעוכל בזה הוא דאסורה, וזהו שאמרו שיכולה לעמוד, לסימן שעדיין הוא במעיה בלתי מעוכל, וזה שייך רק לגבי מזבח, וגזרו בו משום דהוי כעין שוחט בעזרה דבר אסור. וגם לגבי מזבח עצמו היה נראה דמודה רחב"א דמותרת בדיעבד, שאם עבר ושחטה מוציא את פרשה, ויוכל לזרוק דמה. מיהו מלשון פסולה מע"ג המזבח משמע דלגמרי פסלה רחב"א, ול"ע. ומ"ש רבינו דבנתעכל מותר לד"ה אף שנתפטמה בכרשיני ע"ז, היינו לרחב"א, אבל לר"א בנתפטמה בכרשיני ע"ז אסורה גם להדיוט משום זוז"ג. ובפ"ג מהל' איסורי מזבח הל' י"ד, אחר שכתב רבינו דין משתחוה לקמה דחיטיה מותרין משום שינוי, הוסיף וכן בהמה שפטמה בכרשיני ע"ז מותרת למזבח שהרי נשתנו. ובזה פסק רבינו כמו שאמרו אי משום דמפטמה מייתי אלא מעתה וכו'. ולרבינו אפי' גדלה מהם כל ימיה מותרת. ולא הזכיר רבינו דין כשרה שינקה מן הטרפה דמותרת גם בו ביום, כמ"ק דרחב"א, כיון שלא נזכר בפירוש במתני' דחכמים מתיריס. ומ"ש רבינו שהרי נשתנו לאו למימרא דמדין שינוי גרידא קאתינן עלה, דאף אם היה שינוי אסור גבי גבוה, וכגון במשתחוה לקמה, הכא היה מותר שהרי כבר נתעכל ונתבער לגמרי, כמו שכתב רבינו בפיה"מ, ולרווחא דמילתא כתב כן רבינו, דכיון דאפי' שינוי מותר, כ"ש בכה"ג, דכל שמותר להדיוט וגם נשתנה אין בו איסור נעבד אפי' גבי גבוה.

וברמ"א יו"ד סי' ס' ס"א כתב בהמה שנתפטמה בדבריס אסוריס מותרת אבל אם לא נתפטמה כל ימיה רק בדבריס אסוריס אסורה. ומשמע דנקט דלדעת תוס' אין חולק בזה על רחב"א. ובד"מ ותו"ת הביא הרמ"א דברי המרדכי יבמות פרק אלמנה לכ"ג שכ' דבהמה שנתפטמה מדבריס אסוריס או משרליס מותרת, וכ' ע"ז הרמ"א שם אבל בתוס' דתמורה כתבו דאם לא נתפטמה כל ימיה וכו' אסור. ומשמע דנקט הרמ"א דלדעת המרדכי אינו כן, אלא אפי' גדלה כל ימיה באיסור נמי מותרת. וכן משמע במרדכי שם שהביא דברי רבינו יקר שכ' דהא דישראל ששכר פרה מכהן לא יאכילנה כרשיני תרומה הוא משום שהבהמה מתפטמת מתרומה ונמצא ישראל יאכל תרומה, וכתב במרדכי דלא נראה דא"כ אמאי אנו אוכלים תרנגולים המתפטמים מן השרליס, ומדסתם משמע דבכל ענין מותר, דכן הוא בתרנגולים שגדלים על השרליס, ולא הביא המרדכי מנתפטמה בכרשיני ע"ז דעדיפא ליה לאתויי ממעשים בכל יום שאוכלים תרנגולים. [ואין לייחס דברי רבינו יקר משום דלכתחילה אסור להביא לידי זוז"ג, ונימא דאפי' באיסור אכילה כן, דהכא בתרומה דשריא לכהן, מותר גם לכתחילה, ובש"ך כתב דבמרדכי משמע דאסור גם לכתחילה לפטמה באיסור אפי' אינה גדלה בהם כל ימיה, ודייק כן מהא דדחי המרדכי הך דרבינו יקר, והתם בלכתחילה איירי. ולהאמור י"ל דבתרומה דווקא שרי, ולא אסר המרדכי אלא משום דישראל אוכלה דיעבד, ואפשר דדעת הש"ך דאדרב' בתרומ' ודאי לא הוה ס"ד דרבינו יקר לאסור דיעבד, ולכתחילה אסר לגרוס שישראל יאכלה, ומדדחי המרדכי משרליס אלמא גם שם מותר לכתחילה]. ולפי"ז מה שציין ברמ"א על תחלת דבריו דבנתפטמה סתם מותרת, דהוא מן המרדכי, ועל הסיפא צוין לתוס', ומשמע דל"פ, אינו כן, דמלשון ד"מ ותו"ת ל"מ הכי.

ובתו"ח הביא דברי האו"ה והם בכלל מ"ז ס' ט' שכ' ודווקא הקיבה מכשירה שינקה מן הטרפה אסור לכתחילה כדפי' אבל הבשר בהמה עצמה אם קנאה כבר מן הכנעני ונודע לו אח"כ בודאי שגדלה מן הבהמה טמאה אין בו משום איסור כלל מידי דהוה אתרנגולים ויונים שאוכלים שקצים ורמשים ומותרים דכל דבר המעוכל לגמרי עד שאין ניכר עוד הוי כשרוף הן לגבי טומאה הן לגבי איסור ואפי' לגבי חמץ בפסח דאית ביה כרת ולא בדילון מיניה, ולא דמי לחלב שבקיבה וכו'. ומדלא הזכיר כלל דבגדל רק באיסור אסור, משמע דגם בזה מותר, דאף אם מפרש כתוס', מ"מ ס"ל דת"ק פליג ארחב"א, ושרי בכל ענין.

כתב בש"ך שם סק"ה דמלשון האו"ה משמע דאפי' בגדל כל ימיו באיסור נמי מותר. וכתב דגם דעת המרדכי כן. וכן כתב הש"ך לקמיה דכן משמע לכאורה בת"ח שם שכן דעת המרדכי ואו"ה, והיינו דמותר גם בנתגדלה כל ימיו, [ומ"ש שם תחילה דפשוט הוא דמ"ש הרב וכו', הוא מאמר המוסגר, ול"ל ופשוט הוא]. ומ"ש הש"ך די"ל דתוס' קאי דווקא אכרשיני עכו"ם, דבהא מודה גם המרדכי, ל"ע, דהא לעיל מינה כתב דהמרדכי מודה דבאיסורי הנאה אסור לכתחילה לגרוס זוז"ג, אבל תוס' איירי לענין דיעבד, ועוד דבתוס' משמע דאטרפה קאי. ומ"ש הש"ך דאם ינקה כל ימיה רק דבר איסור הוי חד גורם ואסור, ל"ע דהא גם זה יש לדונו זוז"ג דגם מגופה עצמה גדלה, ומאוירא נמי ינקה, וודאי לא גרע מתנור שאפה בו בעלי איסור, ומ"ש הש"ך לפרש בדברי האגודה [כל"ל] דפי' דברי תוס' דלהדיוט מותר בטרפה ואסור רק בכרשיני ע"ז, נמי ל"ע, דהיאך נפרש כן בדברי תוס'. ומה שסיים כגון כרשיני ע"ז נקט כן איידי דגמ', אבל אם אסור כשגדלה כל ימיה, אסור גם בטרפה. ועי' בפמ"ג.

ובבהגר"א כתב דדעת תוס' דבאכלה רק איסור בלבד ולא אכלה שום דבר היתר, אינו זוז"ג, אלא כחד גורם ואסור לכו"ע גם להדיוט, וזהו שאמרו בגמ' משחרית לשחרית, ולא אמרו כל ימיה, ותוס' נסתפקו, [שכתבו לפוס ריהטא], משום דממתני' משמע דדווקא לגבוה, והיינו משום דאכלה גם היתר. נמצא דלהגר"א גם באיסור אכיל' כטרפ' אם אכל' רק מאיסור תשיב חד גורם ואסור. ואף דאין דין זוז"ג אלא באיה"ע, דאיסור אכילה כיון שנתעכל כמאן דליתיה דמי, והש"ך עצמו לא כתב לומר כן אלא בכרשיני ע"ז, מ"מ ס"ל להגר"א דמשמעתין מוכח דאומרא הוא שהאמירו חכמים משום שנתפטמה רק באיסור, ולזה נתכוין הגר"א במ"ש דהוי כעין חד גורם ואסרוהו אף באיסור אכילה. והגר"א הביא מספרי פ' ראה דמרבה להיתר ולד כשרה שינק מטהורה עם הטומאה [ואסמכתא בעלמא הוא, דמדאו' ודאי מותר], ודקדק מינה הגר"א ז"ל דדווקא כיון שינק גם מטהורה מותר, אבל בינק רק מטומאה אסור.

סט

בדין אין פודין את הקדשים להאכילם לכלבים

(דף ל"א ע"א)

א) **ל"א א'.** מנה"מ וכו' ואכלת ולא לכלביך. דעת תוס' זבחים ע"א ב' ד"ה ובטריפה דפסוה"מ שנשחטו והותרו לישראל מותר להאכילם גם לכלבים, שכתבו דמידי דחזי לישראל כיון שנפדו שרי ליתן לכלב. וכן הם דברי תוס' פסחים כ"ט א' ד"ה אין, שכתבו והשת' [כשנתערב טרפה בקדשים וירעו] ע"כ יאכיל לכלבים וכו'. וס"ל לתוס' דלא יליפינן מואכלת ולא לכלביך שיהיו פסוה"מ אסורים לכלבים, אלא יליפינן שעיקר היתר פסוה"מ הוא לאכילת ישראל, וכשא"א לישראל לאכלו אז לא הותר לכלבים. והוכרחו לזה תוס' משום דנקטו דאכילת נכרי לא עדיפא מאכילת כלב, וגבי בכור מבואר דס"ל לר"ע דמזמנין עליו נכרי אף שבכור שנטרף טעון קבורה, וע"כ ל"ל דבכור דומה בזה לפסוה"מ, ואף דבכור אין בו פדיון, מ"מ מדאזינן דדינו כשנטרף או מת אינו כדינו כשנשחט בהכשר, ע"כ נלמד דינו בזה מפסוה"מ, דילפינן מואכלת ולא לכלביך שאין בו היתר לכלבים כשלא הותר לאכילת ישראל, אבל כשמותר לישראל יליף ר"ע מכלבי וכאיל דשרי אפי' לכלבים.

ובב"ק נ"ג ב' מבואר דשור פסוה"מ שנפל לבור ומת אסור בהנאה מדאו' ולהכי קרינן ליה אין המת שלו, והיינו בשנפדה, כמו

שפי׳ שם תוס׳, דאל״כ בלא״ה פטור דלא קרינן ביה רעהו. [ודוחק לאוקמי דווקא בקק״ל ואליבא דריה״ג, ועוד דסתם לשון פסוה״מ הוא אחר פדיון]. ונמצא דדין ואכלת ולא לכלביך אינו דווקא בפדיון, ואף כשנפדה כדינו ואח״כ מת נמי נאסר בהנאה, וכן בבכור לא אמרינן דדווקא אם בשעת נפילת המום היה טרפה אין המום מתירו, אלא כשנטרף אחר שנעשה בע״מ נמי אסור.

ולפי״ז ל״ל דמה שנזכר דין זה במשנתנו לענין פדיון, שאמרו אין פודין וכו׳, ולא אמרו כל פסוה״מ שנטרפו אסורים בהנאה, רבותא קמ״ל, דלא תימא דכשמת או נטרף לפני פדיון עדיף, דהשתא נגרע מקדושתו, והפדיון יתירנו אף לכלבים, אלא בכל ענין אסור לכלבים כשאסור לאדם. ועוד יש לומר דנקטו לשון זה משום דבקדשי בדה״ב נמי גזרו חכמים דאין פודין אותם להאכילם לכלבים, כמבואר פסחים כ״ט ע׳ גבי חמץ של הקדש בפסח, וכן גבי פרה אדומה, שבועות י״א ב׳. והתם ודאי לא גזרו אלא לענין פדיון, שלא יהי׳ פדיון לדבר שהוקדש מתחילה כשהוא ראוי לאדם ואח״כ נפסל לאדם לפני הפדיון, אבל כשכבר נפדה הרי אין בו שום דינים עוד, דבקדשי בדה״ב שנפדו מותרים גם בגיזה ועבודה גם מדרבנן [דדווקא לפני פדיונן אסר בה ר״א מדרבנן, כמבואר בכורות י״ד א׳], ואחר פדיונן לא דמו כלל לפסוה״מ, ולהכי אין בהם מקום לגזור דין ואכלת ולא לכלביך אלא לענין פדיונם.

ובמהרש״ל חולין פ״ד דין ד׳ כתב דמדרבנן משום בזיון קדשים אין ליתן בשר בכור לנכרי אלא דרך זימון כשאוכל עמו, וכן לכלבים רק דרך ערמי, עם העלמות בקערה. והביאו הש״ך סי׳ ס״ו סק״ז. ול״ל דאיסור זה מבואר במה שנקטא מתני׳ בכורות ל״ב ב׳ גדון אכילת נכרי לענין להימנות עמו על הבכור, דהא דצ״ה מתירים אפי׳ לנכרים קאי על מה דצ״ש אוסרים להימנות. ולהאמור נראה דחכמים תקנו בזה לאסור משום דעיקר טעם דין ואכלת ולא לכלביך הוא דאכילת כלב ונכרי הותרה רק אגב אכילת ישראל, שזה עיקר דין פסוה״מ.

וב״ש דס״ל דבכור אינו נאכל אלא לכהנים, ודווקא למי שאין טומאה יוצאה עליו מגופו, אמרינן שם ל״ג א׳, וכ״ה במכילתין לעיל כ״ד א׳, דדילמא ע״כ ל״ק ב״ש אלא בבכור דקדושתיה מרחם, אבל פסוה״מ לא. ולפי״ז שפיר איכא למימר דגבי פסוה״מ ס״ל לב״ש דפודין את הקדשים להאכילם לכלבים. וכן הוא גם לב״ה לתנא דברייתא, דס״ל דבכור אסור לנכרים, ובפסוה״מ שרי, דמ״ד פודין אה״ק להאל״כ מצי אתי גם כב״ה דברייתא. ולמאי דסליק אדעתין דגם גבי פסוה״מ ס״ל כן לב״ש, ע״כ ס״ל דאין פודין את הקדשים להאכילם לכלבים, וטפי מינה אית להו, דאפי׳ לזבים וזבות אסור בשר פסוה״מ. ולאו מואכלת ולא לכלביך אית להו הכי, אלא מובשרם יהיה לך, כדאמרינן התם. ולר״א דס״ל דדווקא בבכור אית להו הכי לב״ש, [א״נ מספקא ליה בזה, כדמשמע לשון דילמא], אפשר דס״ל דתנא דברייתא דאין מרגילין אית לי׳ באמת דגם בפסוה״מ אין מאכילין לנכרי. מיהו ל״מ כן, אלא ר״ח ה״ק, דהאי תנא אית ליה לד חומרא בבכור דס״ל גבי בכור כב״ש, ולד חומרא בפסוה״מ דס״ל בהו כראב״ש.

בהגהות הגר״א לעיל כ״ד א׳ אות ג׳ נוין בטעות על דחיה זו דאמרי הנ״מ בכור, ומקומו על אמרי במערבא, דבזה פירש״י בכורות שם דבעי לשינויא דלא כר״ת, דאף לב״ה ולת״ק דמתני׳ דתמורה נמי אין מרגילין בבכור ובפסוה״מ.

ב) **ובפסחים** כ״ט ב׳ מבואר דדעת רב אשי דאף שאין פודין גם קדשי בדה״ב להאכיל לכלבים, מ״מ יש בו מעילה, ובאלו תוס׳ שם ד״ה ר״א דס״ל דלהסיקה שרי, וכתבו דהיינו דווקא היכא דאיסורו מדרבנן כבחמץ של בדה״ב, אבל מדאו׳ כתבו תוס׳ דאין חילוק, דשאר הנאות שלא לכלבים, כגון להסיקה תחת תבשילו, נמי אסור כשאין בו היתר לאכילת אדם, דאל״כ אין צורך לקברו, ויסיקנו תחת תבשילו, וכן מבואר במה שאמרו ב״ק שם דאין המת שלו, אלמא אין בו שום צד הנאה. ולהכי גם עורו בקבורה, כמבואר זבחים ק״ד א׳ גבי בכור שנמצא טריפה, שאם אין שחיטתו נחשבת כהיתר לגבי העור שהופשט לפני שנמצא טריפה, הרי גם העור אסור. וע״כ כל הנאות אסורות.

ובשבועות י״א ב׳ מסקינן דהא דלב ב״ד מתנה על פרה לפדותה אם תמות, הוא משום עורה, דבשרה בקבורה, שאין פודין אה״ק להאל״כ. וכתבו תוס׳ שם דכיון שמדרבנן הוא דאין פודין בבדה״ב, הרי פודים משום העור. ויש לפרש דלרב אשי לאו דווקא משום עורה פודין, אלא משום כל שאר הנאות חוץ אכילת כלבים, אלא כיון דלדעת תוס׳ אכילת נכרי ככלב, וגם אכילת נכרי אסורה בהם, להכי נקטו עורה, דזה עיקר הנאה שאפשר בה, שהעור ראוי לכל מה שדרך לעשות בו. ולרב יוסף דס״ל דבקדשי בדה״ב נמי יקברו כשנראו תחילה לאדם בשעת הקדשם, מ״מ י״ל דמודה הוא לרב משרשיא בשבועות שם, דבקדשי בדה״ב לא גזרו על העור, אלא דנוהו כהוקדש מתחילתו בפ״ע, וכאילו לא בטל לגופה. ובמקדיש עור בפ״ע לבדה״ב, אפי׳ מקדישו מחייס, לא גזרו בו דין אין פודין אה״ק להאל״כ. ואף דלענין העמדה והערכה כל שהוקדש כשהוא מחובר בבהמה טעון העוה״ע, וכגיזת צאן של הקדש, כמבואר חולין קל״ה א׳, הכא גבי פדיון להאל״כ, כיון דמדרבנן הוא דגזרו דין זה בקדשי בדה״ב, לא החמירו לגזור על העור. מיהו בשרם אסור לרב יוסף בכל הנאות, אף אחר שנפדו לצורך העור. וניחא טפי הא דנקטו משום עורה דבזה א״ש בין לרב אשי בין לרב יוסף.

ג) **ותוס׳** פסחים כ״ט א׳ ד״ה אין כתבו דהא דתנן בכורות י״ד א׳ דבקדש מומן להקדשן בקדו״ד למזבח אם מתו יפדו, היינו מדאו׳, אבל מדרבנן יקברו, ובקדשי בדה״ב. מיהו לרב אשי דס״ל דבקדשי בדה״ב מותר לפדות לשאר הנאות, נמצא דגם מדרבנן יפדו. אבל הרמב״ם פ״א מהל׳ איסורי מזבח הל׳ י״א כתב לדינא דמתני׳ דבכורות, דבקדש מומן יפדו, אלמא גם מדרבנן ס״ל דפודים. וכתב בשעה״מ פ״א מהל׳ איסורי מזבח דס״ל לרבינו דלא כתוס׳, אלא דבקדש מומן להקדשן לדמי מזבח לא שכיח, [דעובר בזה בלאו על ההקדש], ולא גזרו, ולהכי יפדו. וקשה לפרש דלרבינו נפדה משום עורה, וכפרה, דהו״ל לפרושי דבשרה אסור, אלא דעת רבינו דבאלו נפדין ומותרים בכל הנאות, וכמ״ש השעה״מ. ועוד יש לפרש דעת רבינו דס״ל דלרב אשי לא תקנו בקדשי בדה״ב דעלמא דין אין פודים להאל״כ, ובהא הוא דפליג רב אשי ארב יוסף, וה״ק רב אשי, דכו״ע אין פודים להאל״כ בקדשים ממש, אבל לא בחמץ של בדה״ב. ודווקא גבי פרה החמירו, דדמיא לקדשי מזבח, ואף אם לב ב״ד מתנה עליה הרי הוקדשה גם לשמוש הדומה לקדשי מזבח, ולהכי גזרו בבשרה לקברו, והתירו עורה [ואף לרב יוסף התירו בעורה, וכמשנ״ת].

ובשעה״מ שם כתב דבקדשי בדה״ב גם בקדש מומן להקדשן היה נראה לומר דגזרו בהם דין אין פודין להאל״כ, והיינו למ״ש דלהרמב״ם בקדשי מזבח כה״ג לא גזרו דלא שכיח, ובבדה״ב אין לחלק בזה. והק׳ ע״ז ממ״ש הרמב״ם דבמקדיש נבלה וטרפה נפדית גם לכלבים, ומכח זה כתב דבקדשי בדה״ב נמי בקדש מומן לדעת הרמב״ם לא גזרו. וצ״ע, דודאי דין אין פודין אה״ק להאל״כ אינו נוהג אלא כשבשעת הקדש היו ראויים לאדם ובין ההקדש לפדיון נשתנה מצבם, שמתו או נטרפו אחר הקדשם, אבל במקדיש נבלה וטרפה אין מקום כלל לדון בזה בדין אין פודין אה״ק להאל״כ, ושפיר י״ל דבקדש מומן להקדשן גזרו בזה גם בבדה״ב אם הוקדשו כשהם ראויים לאדם ומתו. [ועי׳ לק׳ אות ה׳ בדין כרשיני מע״ש]. מיהו בדעת הרמב״ם נראה דלית ליה כלל גזירה זו בבדה״ב, ומפרש בדרב אשי דפליג אעיקר דברי רב יוסף בזה, ודווקא בפרה אסרו בשרה, וכמשנ״ת.

ד) **ובמע״ש** פ״ג מי״א תנן גבי שלקחו בכסף מעשר ומת ייקבר ע״י עורו, רש״א ייפדה. וכתב הר״ש דבירושלמי פי׳ דפליגי בדין העמדה והערכה, דעשו מע״ש כבדה״ב [מדרבנן] ור״ש לטעמיה דלית ליה ההוה״ע בקדשי בדה״ב. אבל הרמב״ם בפיה״מ כ׳ דפליגי בדין אין פודין אה״ק להאל״כ. ובשעה״מ שם תמה בזה דהא

בקדשי בדה"ב נפדה משום העור כמבואר גבי פרה. וכן תקשי למש"כ דלהרמב"ם לא גזרו בקדו"ד כלל, אלא בבשר פרה. ולריך לפרש לדעת הרמב"ם דבמע"ם כיון שעיקר קדושתו לאכילת בשרו, ועורו אינו ניקח בפ"ע בכסף מע"ש, להכי גזרו בו להיות כקדשי מזבח שייקבר ע"י עורו. אבל גבי פרה, אף שגזרו על בשרה, מ"מ הקלו לדין עורה כאילו הוקדש מתחילה בפ"ע ולא נשתנה מצבו משעת הקדש עד שעת פדיון, ואף דיש חומרא בפרה שלקחוה מתחילו לשמש בעצמה בקדושה, מ"מ לענין דין פדיון להאל"כ הרי מע"ש דמי טפי לקדשי מזבח, שנאכל בקדושה.

ה) **ובמע"ש** פ"ב מ"ד פליגי ר"ע וחכמים בכרשינים של מע"ש שנטמאו, דלר"ע יתחלקו לעיסות, כלומר שיערבם עם אוכל אדם שיהיה בכל עיסה פחות מכביצה מכרשינים, שלא יטמא אוכל האדם, אבל כמות שהן אין פודין אותן, דאין פודין אה"ק להאל"כ, ולחכמים יפדו כמות שהן. ולא נתפרש טעמיה דר"ע, דהא כל קדושת מע"ש שבכרשינין היא בתורת מאכל בהמה, ובלא שנטמאו מאכילים אותם לבהמה, וא"כ מה מקום לדון בזה שלא יפדו לבהמה. ואף אם נאמר דהחמירו לענין פדיון לדון כאילו הם אוכל אדם, שהרי רק משום שראויים לאדם ע"י הדחק נוהג בהם מע"ש, מ"מ כיון שמעולם לא נשתנה מצבם, ומתחילת קדושתם היו באותו מצב, הרי דינם כדין מקדיש גבלה וטרפה. [ומ"ש הר"ש דבכל עיסה יהא פחות מכביצה, היינו בעיסות של מע"ש, ויכול לערבם גם יותר מכביצה בעיסת חולין, ויפדה].

ו) **ובב"ק** נ"ג ב' כתבו תוד"ה ולענין דאפשר דרבא דס"ל דשור פסוה"מ שנפל לבור תשיב אין המת שלו, ס"ל כרב יוסף דגם שאר הנאות אסורות, אבל לרב אשי אף דאין פודין לכלבים מ"מ הרי מותר לפדות להסיקו תחת תבשילו. ומבואר דדעת תוס' שם דרב אשי ס"ל דמדאו' נמי שרי לפדות להסיקו תחת תבשילו. ותמה בזה בשעה"מ שם דאי מדאו' שרי בשאר הנאות אמאי אין פודים קדשים שנטרפו, דהא אפשר לפדותם לשאר הנאות. ואפשר דדעת תוס' בב"ק דרב אשי ס"ל דמדאו' אין ילפותא דואכלת ולא לכלביך מחדשת שום דין בפדיון, אלא איסור להאכיל לכלבים, ואף כשמותר לאדם נמי אסור לכלבים, ודווקא להאכיל לנכרי שרי ר"ע, דאכילת נכרי כשאר הנאות, ומדרבנן גזרו בנטרפו או מתו כיון שעיקר שמושם לכלבים שייקברו לגמרי, דילמא אתי להאכיל לכלבים, ולכן גזרו גם דאין פודין כלל בשנטרפו לפני פדיון. אבל בקדשי בדה"ב לא גזרו בזה גזירה לגזירה, ולא תקנו אלא שיהיו כעיקר דין תורה בקדשי מזבח, שאסורים לכלבים כשהוקדשו בשעה שהיו ראויים לאדם, דדמו לקדשי מזבח שנטרפו. אבל רב יוסף ס"ל דמדאו' כשאסור לאדם אסורות גם שאר הנאות, ולנכרי לא שרי אלא כשמותר לאדם, ואז מותרות גם שאר הנאות, ואפי' לכלב. ולפי"ז לרב אשי הא דמשניין בשבועות שם דפרה נפדית משום עורה, ה"ה משום כל שאר הנאות חוץ מאכילת כלבים, ונקטו בגמ' משום עורה דבזה ניחא לכו"ע, דבקדשי בדה"ב מודה גם רב יוסף דעורה שאני, וכמש"ת.

ז) **והרשב"א** והר"ן חולין ס"ט ב' כתבו בשם תוס' דכל היכא דשרי לישראל כגון שנפל בו מוס שרי אפי' לזמן עליו את הנכרי, אבל לכלבים אסור מואכלת ולא לכלביך, אבל היכ' שנמצא טרפה לא איתקוש לצבי ואיל, והלכך אסור בהנאה ויקבר. וכן הוא בר"ן שם, וכן הוא ברבנו ירוחם נתיב כ' ח"ב שכ' אבל לכלבים אסור להאכילה אפי' שמותר לישראל. נמצא דדעת הרשב"א והר"ן בשם תוס' לכלבים אסור אפי' היכא דשרי לישראל, דאז שרי אמנם לנכרי אבל לא לכלב. ואילו בשנטרף אסור גם לנכרי. ולפי"ז שמעינן תרתי מילפותא דואכלת ולא לכלביך, חדא דאכילת כלבים לעולם אסורה, דממועטת היא מכלל ואכלת, ועוד שמעינן מינה דכל שאינו ראוי לאכילת ישראל אסור בהנאה ואין לו פדיון, דכל שעיקרו עומד לכלבים הרי הוא ממועט מכל הנאה, ונאסר לגמרי. ומדאו' הוא דאסור בכל הנאות, ולהכי לא קרינן ביה והמת יהיה לו.

ח) **והרשב"א** בב"ק שם הביא דברי הראב"ד שכתב דגם למ"ד פודין אה"ק להאל"כ ניחא הא דשור פסוה"מ שמת לא קרינן ביה והמת יהיה לו, דדווקא בשהיה בו מוס האוסרו באכילה כשפדאו [כלומר טרפה או מיתה] לא קרינן ביה ואכלת ולא לכלביך, אבל בבע"מ [גרידא] שמותר להדיוט, לכו"ע אין פודין, משום דבהכי הא קרינן ביה ואכלת ולא לכלביך. וכוונתו דמ"ד פודין אה"ק להאל"כ נמי אית לי' ילפותא דואכלת ולא לכלביך, אלא דאיהו ס"ל דלא ילפינן מינה אלא כשנפדה כבר לצורך אכילת ישראל, כלומר כשנפדה כשהוא חי ושלם, דשוב לא יותר לעולם לכלבים ולשאר הנאות אם נאסר לאדם, ולהכי בנטרף או מת אחר שנפדה נאסר בהנאה, אבל אם בשעת פדיון, שהיא הקובעת את דינו, כבר היה אסור אז באכילת ישראל, שכבר נטרף לפני פדיון, לא נאמר בו דין ואכלת ולא לכלביך, שעדיין לא הותר ע"י פדיון לאכילת ישראל, ושפיר פודים אותו להאכילו לכלבים. ואפשר שהרשב"א פי' כן בדע' הראב"ד לשיטתי' דידי' בחולין ס"ט ב', דלכלבי' אסור לכו"ע אף כשמותר לישראל, דדווקא עם הנכרי הותר לזמן, ולא לכלב, דלפי"ז לכלבים לא הותר כל שהותר לישראל, וכשמותר לישראל מותר לשאר הנאו' חוץ מלכלבים ופלוגת' דתנאי דווק' בנאסר לישראל לפני פדיון. אבל לדע' תוס' פסחי' כ"ט א' וזבחי' ע"א ב', דכשמותר באכילה לישראל מותר אפי' לכלב, נטרף לפרש לדעת הראב"ד דמ"ד פודין להאל"כ פליג דווקא בנטרף לפני פדיון, דמפרש ילפותא דואכלת ולא לכלביך דכל שהותר בשעת פדיון לישראל ונתקיים בו ואכלת נוהג בו איסור כלבים רק כשאינו ראוי בעיקרו אלא לכלב, כלומר דווקא כשנטרף או מת לאחר פדיון, וזה דוחק. ולהכי נראה דדעת הראב"ד דלכו"ע לכלבים אסור בכל ענין, אלא דלמ"ד פודין מותר לכלבים כשנאסר לישראל לפני פדיון. וכן מתפרש מ"ש דבבע"מ שמותר להדיוט לכו"ע אין פודין, כלומר לכו"ע כיון שנפדה לאכילת ישראל אין פדיונו לכלבים, ואסור לכלבים בכל ענין. והשעה"מ שם תמה על דברי הראב"ד זה מהא דמבואר בבכורות דלנכרי מותר. ולהאמור דעת הראב"ד דלנכרי דווקא ולא לכלב, וניחא שפיר. ועוד תמה שם מברייתא דמשמע מינה דמ"ד פודין לא דרים כלל ילפותא דואכלת ולא לכלביך, דיליף ממזבח ואכלת אין לך בהם היתר אלא משעת זביחה. ושמא להראב"ד מיפרשא הכי דאין לך היתר אלא משעת זביחה, ואז כשראוי לזביחה בשעת פדיון הוא דממעטינן ולא לכלביך, [ומבשר ממעטינן גם גיזה וגם חלב], וצ"ע.

ט) **וביש"ש** חולין פ"ד דין ד' כתב ע"ד הר"ן דמ"ש דלהאכילה לכלבים אסור מואכלת ולא לכלביך נר' דלא דק דלא עדיף עכו"ם מייניה שהרי מזונותיו עליך אלא ואכלת ולא לכלביך לא ממעט אלא טריפה, וכ"ה בהגמ"ר חולין [ל"ל סוף פרק בתרא דיבמות] להדיא שמותר להאכילו לגויים ולכלבים כשהוא כשר וכן משמע להדיא באשר"י פ' כל הפסולין. עכ"ל. וברא"ש שם איתא דהיכא דשרו לישראל הוא דאיתקש לצבי ואיל ושרי אפי' לנכרי, ולא מיתסר משום ואכלת וכו', אבל היכא דאסור לישראל לא איתקש ואסור לכלבים וכו'. ומשמע דהשוה דין כלבים לדין נכרי, ובמותר לישראל מותר גם לכלבים, וכמבואר בתוס' זבחים ע"א ב' ופסחים כ"ט ב', וכמש"ת לעיל אות א'. וכן פסק הרמ"א סי' ש"ו ס"ה שכ' או לכלבים. ובבהגר"א שם סק"י משמע דדעתו שכן עיקר.

ובש"ך שם סק"א השיג על המהרש"ל, ועל פסק הרמ"א, וכתב דבדברי הרא"ש אפשר לפרש גם כהר"ן, וכתב דגם בדברי התוס' בכורות שם שכ' ולא מיתסר מואכלת ולא לכלביך וכו' משמע דלכלבים מיהא אסור אלא דלעכו"ם משרא שרי. ולע"ע, דריהטא דלישנא דהרא"ש משמע דנכרים וכלבים דין אחד להם, וגם לישנא דתוס' שם משמע דשרי לכלבים, דמשמע בדבריהם דילפותא דואכלת ליתא כשאיתקוש לצבי ואיל, כלומר כשמותר לישראל, וממילא מותר גם לכלבים, וכן הם דבריהם להדיא בזבחים ובפסחים. ומ"ש הרשב"א והר"ן לאסור בשם תוס' אינו כן לפנינו בתוס'. ולדינא כ' הש"ך דיש ליזהר בזה, דמ"מ הרשב"א והר"ן וריו"ו אוסרים. [וכן נראה גם בדעת הראב"ד, וכמש"ת].

י) **בכורות** ל"ב ב' תוד"ה פסק. בא"ד דאשכחן כמה סתמי. בריט"א הק' אמאי לא מייתו תוס' סתמא דתמורה

דמפורש בה להדיא דאין פודין להאל"כ. ואפשר דניחא להו לתוס' לאתויי סתמי דמבואר בהו דאסורין בהנאה וטעונים קבורה, וע"כ דאסורין לנכרי. מיהו הכך סתמי שהביאו תוס' באמת מיתוקמי גם למ"ד פודין אה"ק להאל"כ, דכל קדשים שמתו תמימים אין להם פדיון לכו"ע, כמבואר בברייתא לק' ל"ג א', וכמ"ש תוס' שם, ואף בהוממו לאחר מיתה אין נפדין, כמ"ש תוס' ב"ק ע"ו א' ד"ה שחיטה, דאין מוס לאחר מיתה. וכן הא דאמר עולא אר"י, מעילה י"ב א', דקדשים שמתו יצאו מידי מעילה, ומוקמינן לה בקדשי מזבח, ודאי כן הוא גם למ"ד פודין אה"ק להאל"כ, דכל שמתו תמימים אין להם עוד פדיון, ולהכי יצאו מידי מעילה. וכן בחברת דם ובנפל, ואפי' ביצא מחותך, נמי אין דינו כבעל מוס, אלא כמתו תמימים. וע"כ נ"ל דה"ה דהוו מצו תוס' למידחי דהתם אסור לנכרי משום שמתו תמימים, אלא שקילרו תוס', ולא חשו אלא לבאר דכל שאסור לישראל אסור גם לנכרי לכו"ע. ובריטב"א שם כתב דמהא דבעינן לאוקמי הך דאם מתו יקברו משום דאין פודין אה"ק להאל"כ משמע דלמ"ד פודין הוא גם במתו תמימים, ואינו מובן, דהא מתני' איירי בקדש הקדשן למומן, ולא איירי כלל בתמימים. וכן מ"ש שם לחלק בזה בין בכור לשאר קדשים, לא נתפרש, אלא כל קדשים שמתו תמימים וכן בנפלים, אין להם פדיון לכו"ע.

יא) **תוס'** שם. מתבאר בדבריהם ז"ל דלמ"ד פודין אה"ק להאל"כ אין בכור בע"מ שמת טעון קבורה אלא מאכילו לכלבים. ולכאו' היה מקום לומר דבבכור מודו כו"ע דלא איתקיש לנבי ולאיל אלא היכא דאפשר לקיים בו בשעריך תאכלנו, ודוקא בפסוה"מ דיש בהם פדיון לית ליה לאידך תנא ילפותא דואכלת, וצ"ע.

יב) **י"ז א'**. אמר שמואל המקדיש את הטרפה וכו'. מבואר דאי אין פודין אה"ק להאל"כ הרי במקדיש טרפה בקדוה"ג דינה למיתה. והיינו דווקא במקדישה בפירוש בקדוה"ג, שאומר הרי זו עולה, דבזה חלה עליה קדוה"ג לשמואל, ושוב אינה נפדית מדין אין פודין אה"ק להאל"כ, אבל במקדישה בלשון הר"ז לעולה שפיר נפדית לכו"ע, דהרי זה כמקדיש עצים ואבנים לדמים למזבח.

יג) **במעילה** י"ב א' אמר עולא אר"י קדשים שמתו יצאו מידי מעילה ד"ת. ומוקמינן לה בקדשי מזבח. ורש"י שם ג' א' ד"ה לא, כתב דמדאו' הותרו גם בהנאה, וכן מתבאר מדברי תוס' קידושין נ"ז ב' ד"ה מה. וטעמא דמילתא משום דכל שאין להקדש שום שימוש בדבר, שאינו קרב וגם אינו נפדה, פקעה קדושתו לגמרי מדין תורה. וכתב מרן זצלה"ה בחזו"א קדשים ב' סי' י"ח ס"ק י"ז דה"ה לקדשי מזבח שהוממו ומתו לפני פדיונם, וכן בקדשי בדה"ב אם היו בכלל העוה"ע. [והשיג על המנחת ברוך ז"ל סי' פ"ו שכ' דבהני לא פקעה קדושתן ויש בהם מעילה אף שאין להם פדיון]. ולפי"ז על כרחנו צריך לחלק בין פסוה"מ שמתו לפני פדיונן למתו לאחר פדיונן, דבמתו לפני פדיונן מותרים לכלבים מדאו', שהרי פקעה קדושתם, ואילו בפסוה"מ שנפדו ואח"כ מתו, הרי מבואר בב"ק נ"ג ב' דמדאו' אסורים בהנאה, דקרינן בהו אין המת שלו. ומרן זצלה"ה שם כתב בפרטי דין אין פודין להאל"כ, ודין פסוה"מ, ותוכן דבריו זצלה"ה דקדשים תמימים, וכן בעלי מומין לפני פדיונן, אין בהם קדושה אלא אם רצויים לשמש כקרבן או אם רצויים לפדותם שתחול קדושה על הדמים, ולהכי אם מתו בתמותם פקעה קדושתם לגמרי, דבתמותם ליתם להו פדיון לכו"ע, גם למ"ד פודין אה"ק להאל"כ, [וכמשנ"ת לעיל אות י'], ושוב אין להקדש בהם חפץ. ובנטרפו בין בתמותם בין בשנפל בהם מום [ונטרפו לפני פדיונם], וכן במתו אחר שהוממו ולפני פדיונם, בזה תלוי דינם בפלוגתא דפודין אה"ק להאל"כ. דלמ"ד פודין, נפדים, דלא פקעה קדושתם, שראויים לדמיהם. ולמ"ד אין פודין מיפרשא הכי דכיון שאין פודין להאכיל לכלבים, שהאכלת כלבים אינה שמוש נאות בפסוה"מ, תו ליתם להקדש כל שמוש בקרבן זה, ופקעה קדושתו. ומדאו' אין פודין משום שפקעה קדושתו ואין בו מקום לפדיון, ומאכילו לכלבי' בלא פדיון, ומדרבנן תקנו לקברו, שחכמי' תקנו שלא לשמש בכל ענין בקדשים שפקעה קדושתם. אבל בפסולי המוקדשין אחר שנפדו, וכן בבכור אחר שהוממ, בזה לא אזלינן עוד בתר דין שמושו לקרבן או לדמים, דהשתא אין בו אלא מצות פסוה"מ לנהוג בהם איסורי גיזה ועבודה ושאר דינים הנוהגים בפסוה"מ, שאינם מדין קדושת קרבן, השייכת רק בשמוש בגופו למזבח, או בדמיו, אלא דמכח קדושתו שהיתה בו לפני פדיונו נצטוינו לנהוג בו הנהגות מיוחדות. ובזה אם נטרף או מת הרי למ"ד פודין אה"ק להאל"כ מותר להאכילו לכלבים. ולמ"ד אין פודין, אסור מדאו' בכל הנאות, וטעון קבורה מדאו', דזהו דינו שייאסר בכל הנאה. ע"כ תוכן דבריו זצלה"ה. ונמצא דבזה נתבאר שפיר אמאי קרינן בהו בפסוה"מ שמתו אין המת שלו, דהיינו דווקא במתו אחר פדיונם, שכבר נקבעה בהם מצוו' פסולי המוקדשין, ולענין זה חמירי בפסוה"מ כשמתו אחר פדיון מבמתו לפני פדיון. [ובבכור שנטרף בתמותו נסתפק שם מרן זצלה"ה דכיון שאינו עומד לפדיון, ואם יפול בו מום הוא בדין פסוה"מ, אפשר דלא פקעה קדושתו, אלא ירעה, וכשיומם ינהגו בו דין פסוה"מ, וייקבר, אבל במת בתמותו פקעה קדושתו לכו"ע, כשאר קדשים שמתו, שאין בו עוד ענין מוס, ואין בו מקום לא לדין פדיון ולא למצות פסוה"מ].

פרק שביעי

ע

א) **ל"א א'**. מתני', יש בקדשי מזבח. כל הדינים שישנם בקדשי מזבח ואינם בקדשי בדה"ב, אינם נוהגים גם בקדושת דמים למזבח. דקדשים שקדש מומן להקדשן, והקדישן לדמיהם למזבח, גם הם אין עושים תמורה, והשוחטן בחוץ פטור וולדן וחלבן מותר לאחר פדיונן, כדתנן בכורות י"ד א', וכן אינם בדין פיגול נותר וטמא, שהרי אינם קרבים, וכן קדושת דמים למזבח נמי נותנים אותה לאומנים בשכרן, כבתרומת הלשכה, שנותנים ממנה שכר שומרי ספיחים בשביעית, כדתנן שקלים פ"ד מ"ח. וה"ה דהו"מ למיתני יש בקדושת הגוף מה שאין בקדושת דמים, אלא איידי דבעי למיתני בסיפא יש בקדשי בדה"ב שאין בקדשי מזבח, והתם גם קדושת דמים למזבח בכלל קדשי מזבח לענין דין סתם הקדשות, להכי תני קדשי מזבח וקדשי בדה"ב, ולא איירי כלל בקדו"ד למזבח, אלא בקדוה"ג, ובעיקר זיבחא.

ב) **שם**. וחייבים עליהם משום פיגול נותר וטמא. לענין טמא הוא דילפינן ביבמות ז' א' בכלל ופרט דמה שלמים מיוחדים קדשי מזבח יצאו קדשי בדה"ב, דבקדשי בדה"ב היה מקום לומר דהיו בכלל כל הקדשים אשר יקדישו בנ"י לה', והאוכל מהם בטומאה חייב, אבל לענין פגול ונותר לא איצטריך קרא, דאין שייך כלל פיגול ונותר אלא בקרבן שדינו לקרב ע"ג המזבח. וכן צריך לפרש דברי רש"י ד"ה פיגול שכ' בשלמים כתיב, דמשום טמא הוא דנקט לה. ובתוד"ה יש כתבו ונותר עון עון מפיגול וטמא חילול חילול מנותר, וא"א לקיים לשון זה, דאפי' אי בעינן קרא גם לפיגול ונותר אכתי הו"ל למימר ונותר חילול חילול מטמא ופגול עון עון מנותר, דהא כלל ופרט בטומאה כתיב. וכן באמת כתב במו"ט בשם תוס' דנותר

ליף מטמא, ופגול מנותר. מיהו עדיין לא נתפרש אמאי ניבעי קרא למעט קדשי בדה"ב מפיגול ונותר.

ובתוס' זבחים מ"ו ב' ד"ה אחת הק' דקדשי בדה"ב נמי תיפוק ליה מיקרב דדרשינן בכשר ליקרב, ומי' ד"ל דהו"א כי בעינן כשר לקרב הנ"מ בקדשי מזבח. ולפי"ז נמצא דבקדשי בדה"ב הוה ס"ד דהאוכלן בטומאה הוא בכרת, ולא הנוגע, וכבקדשי מזבח. אבל בשטמ"ק הביא בשם הר"י מקינון דאי לאו האי כלל ופרט הו"א דאשר יקרב הוא כפשוטו, ובנגיעה היה חייב כרת, והשתא דילפינן דומיא דשלמים, ובשלמים כתיב אכילה, להכי מפרשינן יקרב בכשר לקרב. ולפי"ז יש לדון אי במילי דלאו בני אכילה ניהו נמי הוה ס"ד דבקדשי בדה"ב חייבים עליהם בנגיעה בטומאת הגוף, וכגון כלים המקבלים טומאה.

ג) **ל"א ב'.** אר"א דא"ק ועשו לי משלי. כתבו תוד"ה הא דאי לאו קרא הו"א דאין הקדש מתחלל אלא כשלוקח בו עצים ואבנים לבנין שקדושתן נשארת עליהם, אבל לא בנתינה לאומנין בשכרן. וזהו נדון הקדש מתחלל על המלאכה דפליגי ביה ב"ע ור"ע בשקלים פ"ד מ"ו גבי המקדיש נכסיו והיו בהן סממנים ראויין לקטורת, אם אפשר ליתנם לאומנים בשכרם. מיהו התם בדרבנן פליגי, דבדאו' ודאי דינם כשאר קדשי בדה"ב שנותנים מהם לאומנים בשכרן מהאי קרא דועשו לי משלי. ולא עוד אלא דמתרומת הלשכה נמי נותנים מעות לאומני הקטורת בשכרם, כמבואר שם דמפרישין מעות שכר האומנים מתרומת הלשכה, אלא דמדרבנן החמירו שלא ליתן מותר הקטורת לאומנים כיון שהיה בה קדוה"ג, ואף דלב ב"ד מתנה עלי' שמה שנותר לא קדש מעולם בקדוה"ג, כמבואר שבועות י"א ב', מ"מ החמירו שלא תתחלל על המלאכה, ובמקדיש דברים הראויים לקטורת נחלקו ב"ע ור"ע אם גם בזה החמירו. וכן מבואר בתוס' שבועות י' ב' ד"ה מפרישין, שכ' אבל בקטורת של צבור החמירו טפי, אלמא מדרבנן הוא. ומ"ש תוס' דמעות תרומת הלשכה אין מוכין את האומנין אלא הרי הם חולין משום לב ב"ד מתנה עליהם, היינו כדי שלא יצטרכו לדעת האומנים בשביל לחלל עליהם את מותר הקטורת. [וכ"כ מרן זללה"ה בחזו"א קדשים ב' סי' ל"ח סק"ה דטעמיה דב"ע דאין הקדש מתחלל על המלאכה היינו מדרבנן דמיחזי כזלזול בהקדש].

ויש לעיין לפי מ"ש תוס' דאי לאו קרא הו"א דלצורך שכר האומנין מתנדבים מעות בפ"ע, אם מעות אלו נמי בדין קדושה, ומועלים בהם אלא שהם במדרגה פחותה של קדושה, או דילמא דאי לאו קרא היה למעות אלו דין חולין גמורים. {א"ה, יעו' דבר שאול שבועות סי' ז' סק"ה}

עא

בדין סתם הקדשות לבדק בית
(דף ל"א ע"ב)

א) **ל"א ב'.** סתם הקדשות לבדה"ב וכו'. המקדיש נכסיו וכו'. דעת ר' יוחנן דלר"א לעולם סתם הקדש לבדה"ב, ואפי' לא הקדיש אלא זכר אחד בלבד נמי הרי הוא כמקדיש תמיס לבדה"ב. ואע"ג דבכה"ג אם היה מקדיש למזבח לא היה עובר איסור, וכשהוא מתפיסו לבדה"ב עובר בעשה דמתפיס תמימים לבדה"ב, מ"מ ס"ל לר"א דלשון הקדש אינו מתפרש כלל על קדושת מזבח. וס"ל דר"י משמע ליה הכי מכח מתני' דתמורה, דסתם הקדשו' לבדה"ב משמע ליה דבכל ענין איירי, וע"כ מוקים לה כר"א. ולר' יהושע, כל שיש במינו קרב ע"ג המזבח, והוא עצמו תס, וראוי להקרבה, הרי אף שאינו ראוי לקרב בעצמו בשם הקדש, דשלמים אינן בכלל הקדש כיון שיש בהם הנאה לבעלים, כמ"ש רש"י, מ"מ אמרינן דמין כזה הקדישו לגבי מזבח, ולהכי נמכרים ויביא בדמיהן עולות, דהוי כמקדישן לדמי עולה, [וס"ל לר"י כר"ש, דלא נחתא להו קדוה"ג ולהכי נמכרות שלא במוס, כדמוקמינן לה לעיל כ' א']. ואף דהמפרים נקבה לעולה עובר בלאו דלא ירצה, שבכל הפסולים שבשור ושה, וכמבואר בתוס' לעיל ז' א' ד"ה אפי', מ"מ כיון דבמתפיס תמימים לבדה"ב נמי עובר בעשה, ובשלמים ליכא לפרושי הקדש, להכי אמרינן דהקדישן לדמי עולה, וכמשנ"ת לעיל סי' י"ג אות ז'.

ורב אדא ב"א משמיה דרב ס"ל דלשון סתם הקדשות דנקטא מתני' מתפרש שפיר דאיירי בשאר נכסים ולא בבהמות הראויות למזבח, וממילא מתוקמא מתני' ככו"ע, בין כר"י בין כר"א, וקמ"ל מתני' דבמקדיש עצים ואבנים סתם ל"א דהקדישן לקדו"ד למזבח, אלא לבדה"ב. ותוד"ה ופליגא כתבו דלראב"א אפי' לר"א אין סתם הקדשות לבדה"ב. וצריך לפרש כוונתם דהיינו שאין סתם הקדשות לבדה"ב בכל ענין, אבל מתני' מתוקמא ככו"ע, דאל"כ לרב מתני' אמאן תרמייה. וכ"ז הוא בין לל"ק דראב"א בין לל"ב, דלתרוייהו איכא גוונא דר"א נמי מודה דבעיקר הדבר הקדש בהמה מתפרש כהקדש למזבח, ובעבר שכולו זכרים והקדישו בפ"ע מודו תרי ליתני דהוקדש למזבח, ולתרוייהו נמצא דמתני' איכא לפרשה גם כר' יהושע, ובדין הוא דהו"מ למימר ופליגא אדרב. ופלוגתא דתרי ליתני היא בטעמא דר"א. ולל"ב דטעמא דר"א משום הקדיש שאר נכסים עם הבהמות, לפי"ז אפי' כשכל הבהמות הם זכרים מ"מ אם היו עמם שאר נכסים אזלי לבדה"ב. ואף דנמצא שעובר איסור, מ"מ הכי משמע לשון הקדש נכסים שכולו ענין אחד. ואם הקדיש בהמות בלבד הרי אפי' הקדיש גם נקבות מ"מ אזלי כולהו לעולה. ובהקדיש רק נקבות בלבד בלשון הקדש סתם, נמי צריך לומר דאזלי כולהו לדמי עולה, דכן משמע ליתנא דגמ' בשלא הקדיש אלא בהמה אפי' ר"א מודה. ולל"ק טעמיה דר"א משום דכיון שבנקבות ע"כ הקדשן לדמיהן, יש לן לומר דגם זכרים הקדיש לדמיהן, וזה א"א אלא בבדה"ב, ולהכי כל שהקדיש זכרים ונקבות בלשון הקדש סתם אזלי לבדה"ב אף בשלא הקדיש שאר נכסים עמם. ובשיש רק נקבות משמע דכולהו לדמי עולה, אף דיש שאר נכסים עמהם, כיון שראויים למזבח. ואין כאן חלוקה בגדרו, דכל שישנו בכלל נכסיו והוא ראוי למזבח הרי כולו באותו מצב, ומוקדש כולו לדמי עולה.

ב) **שקלים** שם. אר"ע נראין דברי ר"א וכו'. לר' יוחנן מתפרש השוה את מדותיו דהיינו בדין סתם הקדשות לבדה"ב, שאין שום הקדש בסתם למזבח. ולרב מתפרש דהיינו שהשוה דין הזכרים לדין הנקבות, לל"ק דראב"א, או שהשוה דין הבהמה לדין שאר הנכסים לל"ב.

ג) **שקלים** שם. א"ר פפיים שמעתי את דברי שניהן וכו'. הרמב"ם בפיה"מ כ' ואמר ר"פ כי מי שהקדיש לבדה"ב בפירוש שהדין בו כדברי ר"א. ולפי"ז המקדיש בפירוש היינו שאמר לשון מפורש כל נכסי הקדש לבדה"ב, [וכ"ה גם בפי' ריבב"ן, שכ' שפירש לבדה"ב]. וצריך לומר דמה ששמע ר' פפיים כדברי ר"א היינו ששמע דין זה דהמקדיש בהמה תמימה לבדה"ב אינה נפדית אלא למזבח, כדתניא לק' ל"ג ב', והוא מבואר בדברי ר"א במשנתנו, ור"פ שמע בלשון זה, המקדיש נכסיו לבדה"ב והיתה בהן בהמה זכרים ימכרו לצרכי עולות וכו'. ובדברי ר' יהושע נמי נתבאר דין זה לענין מקדיש נקבה לדמי עולה, דלמאי דס"ל לר' יהושע דנמכרת שלא במוס, וכר"ש לעיל י"ט ב', הרי גם מתפיס נקבה תמימה לדמי עולה אינה נפדית אלא לצרכי שלמים, ותרוייהו איצטריכו. והרע"ב פי' דמקדיש בפירוש היינו שהזכיר בהמה לחוד ושאר נכסים לחוד ואפשר דנקטו כן משום דקשיא להו מאי רבותא במפרש לבדה"ב, מיהו דעת הרמב"ם אינה כן, וכמשנ"ת. ועי' עוד לק' סי' ע"ו אות ב' ג'. ומ"ש הרמב"ם דלא חלק ר"פ על ר"ע והלכה כר"ע, לא נתפרש, דהא ר"ע ס"ל כר"א לגמרי, ור"פ פליג לדינא אדעת ר"א. ושמא ס"ל וחלק ר"פ על ר"ע והלכה כר"ע.

ד) **זבחים** ק"ג א'. במקדיש נכסיו וכר' יהושע וכו'. משמע דדווקא לר' יהושע איכא לאוקמי ברייתא דעולת איש פרט לעולת הקדש, ולא לר"א. והיינו טעמא משום דלר"א דנמכר לצרכי עולה ודמיו לבדק הבית נמצא דנפדה לגמרי מידי בדה"ב, שכבר נתן לבדה"ב כל דמיו עם עורו, והוי כעולת איש לכל דבר,

שהוא קרב כקרבנו של הפודה. אבל לר' יהושע דהוא עצמו קרב עולה כקרבנו של המקדיש, אליביה הוא דיש לומר דהג"מ בשר אבל עור תפיס, דדווקא בשר הוא שהקדיש לעולה אבל את העור שייר לבדה"ב. ומה שאמרו ואפי' לר"י לאו למימרא דלר"א ודאי מתוקמא ברייתא שפיר, אלא ה"ק דאפי' לר"י נמי יש זכות לבדה"ב בבהמה זו לענין עורה בלבד. וכן יש לפרש דברי רש"י שכ' ואפי' לר"י כלומר ואע"ג וכו'. ואפשר דדווקא במקדיש זכר עם שאר נכסיו בלשון הקדש סתם, דבזה כיון דשאר נכסים לבדה"ב אזלי, להכי אמרינן דגם עור גריר בתר שאר נכסים ואזיל לבדה"ב, אבל המקדיש בהמה לבד בלשון הקדש סתם, כיון דלר"י הוי כמקדישה למזבח [וכן לר"א לדעת רב בל"ב דראב"א], בזה יש לפרש דעור גריר בתר בשר ולא נתכוין להקדישו לבדה"ב. [ודין זה דכשכל גוף הבהמה קדוש חוץ מעורו וקרב כדינו, אפשר דאין זה אלא כשהעור קדוש לבדה"ב, דאז יש בה קדושה בכולה, ואין קדושת העור בדין בדה"ב פוגמת בשלמות קדושתו לעולה. אבל בשני שותפין שלאחד יש העור ולשני הבשר, י"ל דאפי' אם התנו שבעל הבשר יכול לשחטה בלא דעת בעל העור, מ"מ מה שהעור חולין מעכב עליה מלהקריבה. ועי' לעיל סי' כ"ו אות י"ב {ד"ה ויש}].

ה) **והרמב"ם** בפ"ה בהל' ערכין הל"ז פסק כר"א דמקדיש בהמתו סתם או נכסיו סתם הרי כל בהמה תמימה

תמכר לצרכי אותו המין ודמיה יפלו לבדה"ב שסתם הקדש לבדה"ב. וטעמו של רבינו מבואר במ"ש שסתם הקדשות לבדה"ב, דכיון שיש לפסוק כר' יוחנן ולא כרב, א"כ נמצא דסתמא דמתני' בתמורה אתיא כר"א, ובזכרים לבד נמי ס"ל לר"א דאזלי לבדה"ב. ופסק רבינו כהך סתמא. ובלח"מ פ"ה ממעה"ק הל' כ"א כתב דטעמיה דרבינו בזה הוא גם משום דר"ע סבר כר"א, וכמ"ש רבינו בפיה"מ דהל' כר"ע. ובתוספו' חדשים למשניות שקלים שם כתב דא"א לפרש כן בטעמי' דרבינו, דהא בשבת ל"ט ב' מבואר דר"ע תלמיד דר"א ור"י ואין הלכה כהכרעתו. מיהו תוס' שם, ובב"ק קט"ז א' ד"ה הכרעה, כתבו דהיכא דהמכריע דעתו לגמרי כאחד מהחולקים, אין זו בכלל הכרעה, ולפי"ז שפיר יש מקום לפסוק כדעת התלמיד, ששמע דברי שני רבותיו וסבר כאחד מהם.

ובפ"ה מהל' מעה"ק הל' כ"א כתב רבינו וכן המקדיש נכסיו והיו בהן זכרים שדינם שיקרבו עולות, אין עורותיהן

לכהנים וכו' אלא ימכרו העורות ויפלו לבדה"ב. והק' בלח"מ דהא רבינו פסק בהל' ערכין כר"א ואיך כתב כאן כר"י, והניח בצ"ע. ויש לפרש דרבינו ס"ל דמה שאמרו בגמ' וכר' יהושע היינו ואפי' כר"י, וכדמסיים בה לקמיה בלשון אפי', דלר"א מתוקמא שפיר טפי, דכיון דנמכרים לצרכי אותו המין ודמיהם לבדה"ב אין בדה"ב מוכר אלא את הבשר אבל את העור משייר הוא לעצמו, דכיון שא"א למכרו אלא למזבח איכא רווחא טפי לבדה"ב אם ימכרנו לבשרו וישייר עורו, שהרי סגי בזה למי שקונהו לצרכי עולה, וירויח בזה בדה"ב גם את מה שדמיו נפחתים כשאינו נמכר אלא להקרבה. ורבותא אשמעינן בגמ' דאפי' לר"י נמי אף שגופה הוקדש לעולה מ"מ את עורה שייר לבדה"ב. ומה שכתב רבינו שדינם שיקרבו עולות היינו שדינן לקרב עולות משום שאין יוצאין מידי מזבח. [והנודר עולה יוצא גם כשמביא עולה שעורה לבדה"ב, ולא תשיב כמייתי בהמה מחוסרת אבר, לעיל י"א ב', דאל"כ לא היה יכול גם להתפיס עור עולתו לבדה"ב אחר שהקדישה, ובזבחים שם מבואר דהמתפיס עולתו לבדה"ב אין עורו לכהנים]. ובגליון למפרשי היס שקלים שם כתבו דדעת רבינו לפסוק כל"ק דראב"א, דבעדר שכולו זכרים מודה ר"א לר"י, ובהל' מעה"ק איירי בכה"ג דהיו שם זכרים בלבד. וצ"ע, דלשון רבינו בהל' ערכין מוכח דבכל אופן שהקדיש בהמתו סתם הרי זה לבדה"ב, וכן מבואר

גם ממה שנתן טעם לדבר שסתם הקדשות לבדה"ב.

ו) **שקלים** שם מ"ת. יינות ושמנים ועופות ימכרו לצרכי אותו המין ויבא בדמיהם עולות. דעת הראב"ד בהשגותיו להל' ערכין שם דר"א דסיפא ס"ל כר"י דרישא, כלומר דבסיפא גרסינן ר' אלעזר, אבל לר"א גם יינות ושמנים ועופות נופלים דמיהם לבדה"ב. ודעת הרמב"ם דבאלו מודה ר"א. ונותן טעם לדבר משום דאין להן פדיון. ובראב"ד השיג ע"ז וכ' והלא בכל מקום נפדין הם וכו'. ונראה דל"ל והלא מכל מקום נפדין הם וכוונתו דהרי סוף סוף נמכרים לצרכי עולה והיינו פדיון, דאף בשאין יוצאים מידי מזבח, עדיין לא חלה עליהם קדוה"ג, כמ"ש תוס' זבחים קי"ג ב' ד"ה יצאו, וגם לדעת הרמב"ם שקדשו לדמי עולת בהמה נמי נפדין הם, וא"כ גם אם יהיו מוקדשין לבדה"ב יפדו, ודמיהן יפלו לבדה"ב. ומ"ש בכ"מ לבאר דעת הרמב"ם, לא נתפרש.

ולק' סי' ע"ו יתבאר עוד בס"ד במתניתא דשקלים בדין כל הראוי למזבח אין יוצא מידי מזבח.

עב

ל"א ב'. הקדש בדה"ב חל על הכל וכו', לאמויי שיפוי ונביה.

פי' דלא מיבעיא דקדו"ד של בדה"ב חלה על כל דבר גם כשאינו ראוי לקרבן, כבהמה טמאה ובע"מ ועצים ואבנים, אלא אפי' באותו דבר עצמו שראוי לקרבן, גם בזה חלה קדושת בדה"ב על מה שאין בו חלות קדוה"ג, כגון שיפוי של עצים, דבעצים שהקדישן למזבח אין השיפוי קדוש, שאינו בכלל הקרבן, ואילו בעצים שהוקדשו לבדה"ב גם השיפוי קדוש. וכ"כ תוס' דאיירי בחומרא שיש במקדיש קורה לבדה"ב טפי מבמקדיש גזרי עצים למזבח. ואף דבקדו"ד למזבח, כבמקדיש קורה לדמי עולה, נמי חלה קדושה גם על שיפוי ונביה, מ"מ מתני' לא איירי בקדו"ד למזבח, וכמשנ"ת לעיל סי' ע' אות א'. [והא דבגזברים שלקחו עצים אין מועלים בשיפוי היינו בלקחוס מיער של חולין, ואין הם מקדישין אלא הצריך לבנין, וכמ"ש רש"י מעילה י"ד א' ד"ה ונביה].

ורש"י במתני' פי' חל על הכל אפי' על האבנים ועל העצים.

ואפשר שכוונתו לבאר לפוס רייטא דגם בלאו רבותא דשיפוי ונביה יש בזה חילוק פשוט בין קדשי מזבח לקדשי בדה"ב. וכן הם דברי הרמב"ם בפיה"מ שכ' לפי שהוא חל על בעלי מומין ובהמה טמאה. ובמו"ט תמה על דברי רש"י דהא עצים בקדשי מזבח קדושים למערכה. וכוונת רש"י בעצים שאין ראויים למערכה, כגון במתולעים, או בעצי סתירה, דהיינו ישנים, שאין כשרים למזבח אלא חדשים, כמ"ש הרמב"ם פ"ו איסורי מזבח הל"ח, מדינא דתוספתא מנחות פ"ט. ואף דהתם בעצי המערכה איירי, מ"מ גם עצים של קרבן יחיד שהתנדב להקטירם נמי אין כשרים אלא באופן שכשרים למערכה.

עג

באיסור שינוי מקדושה לקדושה
(דף ל"ב ע"א)

א) **ל"ב א'.** אין משנים אותם מקדושה לקדושה. בערכין כ"ט א'

יליף ר' ישמעאל מלא יקדיש איש אותו ומהזכר תקדיש דמקדישין את הבכור הקדש עילוי ולא הקדש מזבח. ומתבאר בגמ' דהיינו משום דס"ל דסתם חרמים לבדה"ב, כריב"ב, ולא אייתר ליה קרא דכל חרם ק"ק ללמוד ממנו דין הקדש עילוי. אבל רבנן דילפי הקדש עילוי מכל חרם, מוקמי לא יקדיש לגלו, והזכר תקדיש מוקמי למצות הקדש פה בבכור. ובת"כ מתבאר דמייתורא דבבהמה הוא דילפינן לר' ישמעאל לשאר קדשים שלא לשנותם מקדושה לקדושה. וצריך לפרש דגם לר' ישמעאל איכא לאו במשנה את הקדשים, אלא דלר' ישמעאל דלא משמע ליה מתקדיש למצות הקדש בפה, אינטריך לא יקדיש גם לאפוקי ממשמעות תקדיש, שלא נטעה לומר דמצוות התורה שיוקדש הבכור לכל קרבן שירצה, ורק אם לא הקדישו לקרבן אחר יהיה בו דין קרבן בכור. ומדאפיק רחמנא דין זה בלשון לאו שמעינן מינה שפיר דאיכא לאו במקדישו לקדושה

אחרת. ומה שאמרו בגמ' ורבנן לא יקדיש מיבעי להו לגלו היינו דלרבנן לא מיבעיא ליה אלא לגלו, דכיון דתקדיש מתפרש הקדש עילוי, אין לנו צורך בילפותא מיוחדת ללמד שלא יוכל להקדיש בכור בקדושה אחרת, וע"כ לא אתא קרא אלא לגלו. ובזה יתפרש הא דאיצטריך ר' ישמעאל לייתורא דבבהמה למילף לשאר קדשים, דדווקא לגלו איצטריך האי ילפותא, אבל לענין אפשרות שינוי הקדושה לא איצטריך קרא, דמהיכא תיתי שיוכל לשנות הקדושה, ואפי' מקל לחמור לא היה כלל מקום לומר דיוכל לשנות, ואפי' בקק"ל לריה"ג שהם ממונו, מ"מ כח קדושתם אינו שלו, וכבר נקבעה בהם סוג הקדושה, אלא ע"כ אתי ריבויא דבבהמה לגלו בשאר קדשים דגם ר' ישמעאל מודה דקרא דלא יקדיש אתא לגלו במקדיש בכור לקדושה אחרת.

ובת"כ שם הובאו דברי ר"ע דיליף הקדש עילוי מאף, ואיסור שינוי בבכור מלא יקדיש, ובשאר קדשים מאם שור אם שה.

ויש לפרש דר"ע נמי ס"ל כר' ישמעאל וכריב"ב דסתם הקדשות לבדה"ב, ולהכי לא יליף הקדש עילוי מכל חרם, אלא דר"ע אית ליה מצוה להקדיש בכור בפה, ולהכי איצטריך ליה אף ללמד דין הקדש עילוי. והא דלא יליף ר"ע מבבהמה לשאר קדשים, אפשר דאיצטריך ליה לפרש קרא דלא יקדיש איש, כדאיתא לעיל כ"ה א'. וחכמים נמי נפקא להו לגלו בשאר קדשים מייתורא דאם שור אם שה, א"נ מבבהמה.

ב) **שם.** ואחד קדשי בדה"ב. הרמב"ם בפ"ד מהל' תמורה הל' י"א כתב כיצד אם הקדיש לבדק ההיכל לא ישנה לבדק המזבח וכן כל כיוצא בזה. וכבר כתב שם הראב"ד דלשון מתני' משמע ליה הכי לרבינו, דשינוי דאיירי ביה בבדה"ב הוא בבקדשי מזבח, שמשנה מקדושה לקדושה באותה קדושה. ומבואר בלשון רבינו דגם שינוי זה שבקדשי בדה"ב הרי הוא בגלו דלא יקדיש, דמשמע ליה בלשון מתני' דאחד קדשי מזבח ואחד קדשי בדה"ב דינם שוה בזה לכל דבר. וע"כ כן קיים להו לחכמים דילפותא דבבהמה או דאם שור אם שה דמינה שמעינן דין לא יקדיש בשאר קדשים מתפרשת דבכל ענין קדושה יש איסור לשנותו. ולדעת רבינו יש להסתפק במשנה קדשי בדה"ב לקדשי מזבח, שאומר על מעות של בדה"ב הרי אלו לחטאת, דאפשר דבזה אינו בכלל גלו דלא יקדיש, כיון שהם סוג קדושות אחרות. מיהו י"ל דכיון דדין בדה"ב נלמד בזה מקדשי מזבח, הרי כל אופני השינוי בכלל גלו זה. וכן במשנה מקדושת מזבח לבדה"ב, אי גלו דגלי רחמנא דאפשר להקדיש הקדש עילוי, היה עובר גם בזה. [ואפשר דבמפרש שאינו מקדיש הקדש עילוי, אלא רוצה שקרבן זה יהי' מעתה קדוש רק לבדה"ב, באמת עובר הוא בגלו דלא יקדיש].

ובכ"מ כתב דרבינו מודה דבקדשי בדה"ב אפשר לשנות מקדושה קלה לקדושה חמורה, ודווקא מחמורה לקלה, כמקדושת היכל לקדושת מזבח, בזה אסור. וכתב שם מרן ז"ל דאפשר שרבינו סבר שטענה זו שטען הראב"ד דבקדשי בדה"ב אין הפרש בין זה לזה, די בזה להתיר לשנות מקל לחמור ולא מחמור לקל. ועי' במ"ש בזה בחי' הגרי"ז הלוי זללה"ה דבאמת בקדשי בדה"ב מודה רבינו דשם קדושה אחת לכלם, ולהכי מקל לחמור אין בזה דין שינוי. וע"ע, דמנ"ל להכ"מ ז"ל לחלק כן, דמסתימת לשון רבינו יש ללמוד שכל שייחד הקדש בדה"ב לצורך מיוחד חל עליו דין קדושת אותו דבר, ולמה יהא מותר לשנותו מקל לחמור. ומ"ש רבינו מקדושת מזבח להיכל, לאו למימרא דאיפכא שרי, ולהכי כתב וכן כל כיו"ב. וכיון דרבינו מפרש כן במתני', דאין משנים מקדושה לקדושה מתפרש באותו ענין בקדשי מזבח ובקדשי בדה"ב, מנ"ל לחלק בזה בין חמור לקל. ומ"ש הראב"ד דרבינו מודה שמשנין בקדושת בדה"ב, לאו למימרא דבמפרש לקל משנהו לחמור, אלא דבהקדיש סתם לבדה"ב אין בו ענין שינוי, ואף שייחדו גזבר לצורך היכל יכול לשנותו למזבח.

ורש"י במשנתנו פי' דקדשי בדה"ב שהקדישן למזבח לא עשה כלום, והיינו דינא דברייתא דמייתי בגמ'. וממה שהולרך רש"י לפרש כן מוכח דלא ס"ל דבקדשי בדה"ב יש מקום לענין שינוי מקדושה לקדושה בבדה"ב עצמו, וכדעת הראב"ד דבקדשי בדה"ב אין הפרש בין זה לזה. והשתא יש לפרש דלדעת רש"י והראב"ד אין עובר בגלו דלא יקדיש אלא במשנה קדשי מזבח לקדשי מזבח אבל לא במשנה מבדה"ב לקדושת מזבח. דהא מבכור ילפינן לה. ומתני' הזכירה בדה"ב ומזבח כאחד משום דבתרוייהו אין מועיל שום שינוי, אבל לענין האיסור אינו עובר אלא בקדשי מזבח.

ובקדו"ד למזבח ששינה בה מקרבן לקרבן, כגון באומר על דמי חטאת הרי אלו לעולה, גם בזה לדעת רש"י והראב"ד אפשר דאינו עובר בבה"ג בגלו, שלא נאמר הלאו אלא בקרבן ממש. וילפותא דבבהמה או דאם שור אם שה מתפרש כמשמעה, דדווקא בקרבן עצמו עובר בזה. אבל לדעת הרמב"ם יש לומר דלא קיל בזה מקדשי בדה"ב, וכיון דחזינן דבדמים איכא לאו במשנה מקדושה לקדושה בבדה"ב, ה"ה למזבח, וצ"ע. [מיהו דין הקדש עילוי נראה דלכו"ע נוהג גם בקדו"ד למזבח].

ג) **נראה** דדווקא בעל הקרבן עובר בגלו דלא יקדיש, דלא אסרה תורה בגלו זה אלא על מי שהוא מצווה בהקרבת הקרבן, אבל אחר שאין לו זכות בקרבן אין בדבורו שום חשיבות, ולא הוזהר באיסור זה. ואף דגם בבעלים לא איצטריך קרא ללמדנו דלא מהני דיבורו, ואפי' לאביי, וכמשנ"ת לעיל סי' י"ב אות ו', מ"מ בבעלים יש מקום טפי להזכיר בדבר. ולדעת הרמב"ם דגם בקדשי בדה"ב ישנו לאו זה, נמי נראה דאינו עובר בו אלא המקדיש, לפני שמסר לגזבר. ובמקדיש ומתכפר יש להסתפק מי עובר בו, ואפשר דתרוייהו מוזהרים בזה, וצ"ע.

כתב הגרח"ע זללה"ה באחיעזר ח' יו"ד סי' כ"ה אות ט' דהא דלריה"ג דאית ליה קק"ל ממון בעלים נמי אין משנים מקדושה לקדושה, כמבואר בכורות נ"ג ב', היינו משום גזה"כ דלא יקדיש. וצ"ע, דלריה"ג נמי לא הוה סליק אדעתין דיכול לשנות הקדושה גם אי לאו קרא דלא יקדיש, דקדוש' שבקרבן אינה של הבעלים, וכח הקדושה כבר הוחלט, ואין בידו לשנותו, וכבמעשר שני לר"מ, דאף שהוא ממונו אינו יכול לשנות קדושת מע"ש שבו. ועוד דהא לא יקדיש בבכור כתיב, ובכור בזמן המקדש לכו"ע ממון גבוה הוא, כמבואר לעיל ז' ב', וגם ריבויא דבבהמה או דאם שור אם שה אית לן לאוקמי בק"ק, ומנ"ל למילף לקק"ל, אלא ע"כ לא איצטריך לא יקדיש ללמדנו שלא יוכל לשנות הקדושה, אלא לגלו, ובזה שפיר יליפי כולהו קדשים מהדדי.

עד

בענין הקדש עילוי

(דף ל"ב)

ח) **ל"ב א'.** ומקדישין אותן הקדש עילוי. פי' אבל מקדישין אותם הקדש עילוי, דהא דקאמרינן אין משנים אותם מקדושה לקדושה, היינו דווקא בשינוי ממש, אבל בקדשי מזבח ששייך בהן הקדש עילוי, אין זה כשינוי, ושפיר מתפיסין קדושת בדה"ב בקדשי מזבח. ובזה ניחא הא דתני לה במתני' גבי אחד קדשי מזבח ואחד קדשי בדה"ב, דדין זה הוא סיומא דמילתא להא דאין משנים מקדושה לקדושה. וסיפא דאם ממו יקברו, דמוקים לה ר"ל לק' ל"ב ב' בקדשי בדה"ב דווקא, מ"מ קתני לה הכא משום דר"ש סבר דת"ק איירי גם בקדשי בדה"ב, כדמפרש לק' דלהכי הזכיר ר"ש קדשי בדה"ב. ותוס' ל"ב ב' ד"ה ורשב"ל כתבו דלא חש רשב"ל להא דתני בריש אחד קדשי מזבח, דהא בהקדש עילוי ע"כ לא איירי בבדה"ב. ואפשר דגם לתוס' מתפרש דהקדש עילוי נקט לה משום אין משנים אותן, וכמשנ"ת, ולהכי לא קתני לה גבי יש בקדשי מזבח. אלא דכיון שכבר הוזכר דין הקדש עילוי, שאינו אלא בקדשי מזבח, שפיר נקטו הכא הך דאם ממו יקברו. ומשום דר"ש פליג, ניחא ליה לבאר פלוגתייהו לבסוף. [ועי' ברש"ש].

מוצא

שם. תוד"ה ומקדישין. בא"ד ולא נהירא למורי האי טעמא. נתבאר בזה לעיל סי' ס"א אות א', ב'. {ואות ג' בסופו}

ב) **שם.** והאמר עולא המתפיס עולה לבדה"ב אין בה אלא עיכוב גזברין בלבד. דעת רש"י דלעולא ליתא לדין הקדש עילוי מדאו', ואין כאן לא תפיסת קדושת בדה"ב בגוף הקרבן, וגם לא חיוב לשלם דמיס לבדה"ב. ומ"ש רש"י שאינה קריבה עד שיבואו הגזברין לעמוד על גבה, לאו למימרא דמדאו' הוא דלריכין גזברין לעמוד על גבה, דכל שאין כאן זכות ממון לבדה"ב אין שום ענין בעמידת גזברים, והרי היא עולת המקדיש בלבד לכל מילי. ולישנא דעיכוב גזברין דנקט עולא אינו אלא למשל לבאר דמדאו' א"א להתפיס בה עוד קדושת בדה"ב, לחייב בפדיון או בדמיס, ואו ליתא בה שום דין בבדה"ב. ובמל"מ פ"ו מהל' ערכין הל"י נקט דמדאו' הוא דילפינן לדין עיכוב גזברין שיעמדו על גבה, וישב בזה מה שהק' תוס' על רש"י דבערכין משמע דדרשא גמורה היא מדאו' להקדיש הקדש עילוי, ולרש"י ילפינן מינה דין עיכוב גזברין, ולהכי גזרו רבנן גם לשלם דמיס. וע"ע, דאין הדבר מובן מה ענין בעמידת גזברין מן התורה, ולהכי פשיטא להו לתוס' לרש"י ליכא שום דין בהקדש עילוי מדאו'.

ולדעת רש"י צריך לפרש דחכמים תקנו שתתפוס קדושת בדה"ב בגוף הקרבן, וכפשטות לשון הקדש עילוי, שמקיימים אנו את מה שאמר המקדיש על קרבנו הר"ז לבדה"ב. ולהכי אסור לשחטה עד שתפדה, ולאויה למעול בה ב' מעילות. ולפי"ז נראה דלא תקנו עוד שיהיה גם חוב תשלומים על המקדיש, ואין כאן אלא תפיסת קדושת בדה"ב בגוף הקרבן מדרבנן, ויש בזה קולא רבא, חדא דיש בקרבן דין הקדש שוה מנה שחלו על שו"פ מחולל, שאם היה חייב לשלם דמיס, הרי דייניגן לי' כאילו נדר ליתן שווין, ולא נפטר עד שיתן כל ערכו, אבל אם תקנו שייחשב כאילו קדש גופו הרי הוא נפדה ככל חפץ של הקדש, ובחילנו על ש"פ מחולל. ועוד יש בזה קולא שאם נגנבה או נאבדה לא יצטרך ליתן שום דבר לבדה"ב. ואם עבר והקריבה, דתניא עלה מה שעשה עשוי, גם בזה נראה דאינו חייב שום דבר להקדש, דאחר ששחטה הרי היא כלול ככל עולה, ואינה צריכה פדיון, ולא אמרינן דאין אבריה קרבים עד שתפדה, וכן משמע לישנא דמה שעשה עשוי, שאין עוד שום זכות לבדה"ב בגופה. מיהו בשלמים וקדשי קדשים הנאכלים יש להסתפק אם רשאים הבעלים או הכהנים לאכלם לפני שתפדה, [לר"ש דקדשי בדה"ב לא היו בכלל העמדה והערכה], דאפשר דכיון דמשלחן גבוה הוא דזוכים באכילתם לא גרע מהקרבת אברי עולה, דכל שנשחט הקרבן לא תקנו עוד שום זכות לבדה"ב בגופו. ולרבנן דס"ל קדשי בדה"ב היו בכלל העמדה והערכה, ודאי נראה דלא תקנו שתעובר צורתו וילא לבית השרפה, אלא נאכל בשר הקרבן כדינו.

ובדעת רב הונא משמע דסבר דמדאו' הוא דחלה קדושת בדה"ב על קדשי מזבח, ודרשא גמורה היא הא דיליף מלה' דחרמי כהנים אין חלים על קדשי מזבח, ופליג אמימרא דעולא דאין בה אלא עכוב גזברין. ואף דאיתותב ר"ה מברייתא, אפשר דבהא דאית ליה דין הקדש עילוי מדאו' לא איתותב. ומהא דתניא אם עבר ושחטה מה שעשה עשוי נמי לא איתותב דאף דאמרינן עלה דיקא נמי דקתני מה שעשוי עשוי, י"ל דלרב הונא יתפרש דמדאו' נמי אחר שעבר ושחטה אין לבדה"ב שום זכות בגופה, שכבר זכה בה מזבח לגמרי, ופקע ממנה דין הקדש עילוי, [ומה שעשה עשוי תרתי קמ"ל, חדא דכשרה, ועוד דאינו צריך לשלם שום דמיס]. ובגמ' לא חשו לפרש סברת רב הונא בזה. וכ"כ מוהר"ח שליט"א בספר חדושים ובאורים ערכין כ"ח ב' דלרב הונא י"ל דמדאו' תפסה קדושת בדה"ב בגוף הקרבן, והיינו דקאמרינן זבחים ק"ג א' דלא מיבעיא למ"ד דמדאו' תפסא קדושת בדה"ב. ורש"י שם פי' דהיינו למאן דמותיב אדעולא מברייתא דאסור לשחטה. ושמא גם דעת רש"י כן, דלרב הונא מדאו' תפסי, ולא הזכיר רש"י דעת רב הונא משום דאיתותב מברייתא אחריתא, בעיקר דינו, אבל מאן דמותיב מהא דאסור לשחטה לא הדר ביה מכח דיוקא דגמ' מהא דמה עשה עשוי, ואיהו ס"ל כן למסקנא, דבין קדושת בדה"ב ובין קדושת תרמי כהנים תפסי מדאו' בגוף הקרבן.

והא דנתפס גוף הקרבן בקדושת בדה"ב, אף דאינו של המקדיש, והרי הוא קדוש כבר בקדושת הגוף למזבח, היינו משום דקדוש' בדה"ב גם היא צורך גבוה, ויש לה שייכות לקדושת מזבח. [וכמשנ"ת לעיל סי' ע"א אות ד', דלהכי אפשר להקריב עולה כשעורה קדוש רק בקדושת בדה"ב, ואין בו קדושת מזבח כלל]. וכיון שיש לו עוד זכויות בגוף הקרבן, הרי חדשה תורה שיכול להוסיף עוד קדושה בגופו, שיזכה בדה"ב בשיעור זה של זכותו של בעל הקרבן בקרבנו. וחידוש הקדש עילוי הוא שאנו דנים את זכות המקדיש בקרבנו כאילו היא ממון גמור שלו, שיכול להקדישו לבדה"ב. והיינו נמי טעמא דרב הונא דמשמע ליה למעט מלה' שלא תחול קדושת תרמי כהנים על הקרבן, דכיון דלא אזלא קדושה זו לגבוה ממש, אין בה שייכות לקדושת הקרבן, וא"א להוסיף בו סוג קדושה זו של תרמי כהנים.

ולפי"ז יש לדון אם דווקא בעל הקרבן נותן הדמים ומקריב הקרבן לחובתו, או דכל אחד יכול לפדות ולהקריב הקרבן לכפרתו, ולזכות בו בדין בעלים. דאף דקיי"ל פסחים פ"ט ב' דהמוכר עולתו ושלמיו לא עשה כלום, מ"מ י"ל דכיון שתפסה קדושת בדה"ב בקרבן ונתוסף בו עוד כח של קדושה, שפיר נפיק בזה לגמרי מזכות בעליו בכפרתו והקרבתו, וע"י פדיונו מבדה"ב זוכה בו הפודה בכל דיני בעלים שבקרבן. ודין המוכר עולתו דלא עשה כלום הוא משום שאין בכח מכירה להעביר זכות הבעלים בקרבן, שאינה אלא זכות משלחן גבוה, אבל לבדה"ב יכול למסור זכות זו ע"י הקדש עילוי. מיהו בנדר לא יתן ההקדש לאחר לפדות, דלאחר אין הוא שוה כשיעור כל דמיו אלא כשיעור טובתו, כנדבה, ולהכי יכפה ההקדש את הבעלים ליתן כל דמיו, ולצאת בו ידי נדרו. [ובתרמי כהנים אי חייל על גוף הקרבן כתב מוהר"ח שליט"א שם דלכאורה יצטרך ליתן גוף הקרבן לכהנים, ולא דמיו, דהא אין פדיון לתרמי כהנים עד שבאו ליד כהן]. ועי' עוד לק' אות ה' בדברי הרמב"ם שכ' דכל הנותן דמיה בנדבה מקריב אותה.

ג) **ותוס'** ס"ל דכו"ע מודו דדין הקדש עילוי מדאו' הוא. ועולא אתא לאשמעינן דלא תפסה הקדושה בגוף הקרבן, אלא שיש כאן חוב דמיס מגזה"כ לשלם לבדה"ב כשיעור שווי זכותו בקרבן אם היה לה דין ממון. ועכוב גזברין היינו שמעכבין מלשחטה עד שתישום, ולא עד שתפדה. ומה שאמרו מה שעשה עשוי לפי"ז לא קאי אלא אהכשר הקרבן, אבל חיוב הדמיס לא פקע במה שהקריב הקרבן.

ובהא דמקשינן מדעולא אדעולא פי' תוס' בב' אופנים, לפי' קמא פשיטא ליה להש"ס דאין דין תרמי כהנים אלא במחריס חפץ מסויים, אבל האומר הרי עלי ליתן מנה לתרמי כהנים יכול לחזור בו, ולהכי מוכח מדעולא דאין דין הקדש עילוי לתרמי כהנים, דבתרמי כהנים א"א שיהיה דין הקדש עילוי אם אינו אלא חוב מגזה"כ. ומשמע דלהאי שינויא באמת אין דין הקדש עילוי בתרמי כהנים אלא מדרבנן. ורב הונא איתותב משום דאיהו סבר דאפי' מדרבנן אין בתרמי כהנים דין הקדש עילוי. והא דקיליף עולא מקרא חרס כל חרס אינו אלא אסמכתא, משום דאליבא דאמת אין לעולא כל דין הקדש עילוי מדאו' בתרמי כהנים. ובמל"מ נקט לפרש דברי תוס' בשינויא קמא דלבתר דמשני בגמ' מדרבנן, כלומר דמדרבנן תפיס הקדש עילוי בגוף הבהמה, נתחדש בזה גם לחזור מסברת המקשן בדין תרמי כהנים, ואיכא גזה"כ גבי הקדש עילוי שיתחייב בו גם בנתינת דמיס לתרמי כהנים. והולרך המל"מ לדחוק דמה שאמרו מדרבנן וקרא למעילה לאו למימרא דלא איצטריך קרא לחדש דין הקדש עילוי בתרמי כהנים שיהיה מגזה"כ. ובלשון תוס' משמע דלא הדרי בהו במסקנא מסברא זו, ובאמת אין כלל דין הקדש עילוי בתרמי כהנים מדאו'. [וכ"כ מוהר"ח שליט"א בספר חדושים ובאורים ערכין שם]. ולא קיימא ילפותא דרב הונא כלל למסקנא,

דבלאו קרא נמי ידעינן דאין שייך ענין הקדש עילוי בחרמי כהנים, דמסברא הוא דא"א שיהיה חוב גרידא ליתן דמים לחרמי כהנים.

ובשינויא בתרא כ' תוס' בשם ר"י דמקשינן מלישנא דעולא דמשמע דדווקא מתפיס עולה לבדה"ב יש בו דין הקדש עילוי. ובעיקר דין הקדש עילוי גם הר"י ס"ל דמדאו' הוא, אלא שאינו תופס בגוף הקרבן, [וכ"כ המל"מ שם], אלא דלר"י לא נצטרך לחדש דאין דין חרמי כהנים במתחייב ליתן, ונדרי חרמי כהנים חשיב נדר ככל נדרי מצוה, ושפיר אמרינן בזה אמירתו לגבוה כמסירתו, שאינו יכול לחזור בו. ובהקדש עילוי לא חייל חוב זה מדאו' בחרמי כהנים, וילפותא דרב הונא קיימא למסקנא לענין דאו', דממעטינן מקדש קדשים דבחרמי כהנים ליתא דין הקדש עילוי. [ולפי"ז לריב"ב דלא יליף מקרא דכל חרם לענין הקדש עילוי, באמת חייל חוב ליתן לחרמי כהנים דמים כשיעור זכותו שבקרבן, וכמ"ש תוס' ל"ב ג' ד"ה כל, דלריב"ב ליתא לדרשא דרב הונא]. ומוהר"ח שליט"א כתב עוד שם דאם חייל החוב מדאו' [ולהאמור משכחת לה לריב"ב, לפי' ר"י], מסתברא דצריך לייחד הדמים לשם חרמי כהנים תמורת הקרבן, ואח"כ לתתו לכהן, שאם יתן מיד נמצא שלא חל שם חרם על הדמים כלל.

ובעיקר דברי תוס' בשינויא קמא, דא"א להתחייב ליתן לחרמי כהנים, תמה מוהר"ח שליט"א שם כ"ח ג' דכיון דבמתני' חשיב להו כגבוה, ויש בהם קדוה"ג למעול בהם עד שיבואו לידי כהן, אמאי לא ייחשב כנדרי הקדש. ועוד דגם בלא זה יש לדון ענין חרמי כהנים כמצוה של מתנה לכהנים, ורצוי להיות בו דין נדר. ושמא יש לפרש דכיון דלא חלה קדושת חרמי כהנים אלא במחרים גוף החפץ, שאם נותן חפץ לכהן לפני שקרא לו שם חרם אינו כלל בדין חרמי כהנים למעול בו, הרי באופן זה שמתחייב ליתן לחרמי כהנים אין שייך לדון בדין נדרי הקדש ולדקה, דבהקדש ולדקה שפיר יתקיים נדרו גם אם יתן הדמים ליד גזבר או ליד עניים בלי שיפרישם תחילה לצדקה, אבל בחרמי כהנים אם יפרע נדרו לכהנים הרי לא יצא ידי נדרו, ונמצא שא"א לן לקיים לשון נדרו כמו שהוא, אלא לחייבו להפרישם החפץ לחרמי כהנים, וזה לא היה בכלל נדרו. ובכה"ג לא נתחדש דין נדרי הקדש, ומדין נדרי צדקה לא אתינן עלה, דנתינה לכהנים בלא שתחול תחילה קדושת חרם הרי היא כאמירה להדיוט. אבל אם אמר הרי עלי להחרים חפץ או חפצים בשיעור מסוים של דמים, אינו יכול לחזור בו, וכאומר הרי עלי עולה, דהיינו הרי עלי להקדיש עולה ולהקריבה, ונקטו תוס' בשינויא קמא דבהקדש עילוי, שמתפיס גוף הקרבן, ומגזה"כ חייל עליו חוב ליתן דמים לבדה"ב, הרי אין מקום לפרש דכיו"ב בחרמי כהנים חייל חוב להחרים חפצים או מעות כשיעור שווי הקרבן.

ד) **ובשי'** תוס' דאין הקדש עילוי אלא חוב לשלם דמים, כתב שם מוהר"ח שליט"א דקשה לפרש דיש כאן חוב שהוא חייב בו אף אם לא ירצה להקריב הקרבן או אם יגנב או יאבד, שהרי הוא נדר בלשון הרי זו, ומעולם לא חייב עצמו בדמים. ועוד שא"כ למה תקנו חכמים לחשוב כאילו חל ההקדש על גוף הקרבן, שהוא דבר דאתי למיטעי לפטרו מחוב הדמים אם יאבד, וגם לשון מחרים אדם את קדשיו, דנקטא מתני' דערכין, וכן לשון מקדישין אותן הקדש עילוי, נמי משמע דאינו כנדר גרידא לשלם דמים. וכתב לפרש דהקדש עילוי הוא חידוש הכתוב שיכול אדם להחרים זכות שמושו בקרבן לכפרתו ולהקרבתו [וכן לטוה"נ שבו וחיוב באחריותו], והועיל הקדש זה לענין שאינו רשאי לשמש בקרבן זה מבלי ליתן לכהנים או להקדש את מה שהחרים והיינו עיכוב גזברים. [ואם רוצה להקריב ואח"כ ליתן דמים רשאי מדאו' לעשות כן, דאל"כ הרי באמת מדאו' אסור לשחטה עד שיתן דמיה], אבל אם מת הקרבן או נאבד או שאינו חפץ להקריבו א"א לתבוע ממנו כלום. [אבל בעבר ושחטה עדיין חייב לשלם הדמים, דהא מדאו' אין התשלום מעכב השחיטה ומה שעשה עשוי לא קאי אלא בהכשר הקרבן]. ולפי"ז אפשר גם שבדיעבד אם פדה זכות זו על פרוטה יצא, מיהו לשון תוס' משמע דחייב ליתן כשיעור דמי טובתו בקרבן.

ה) **והרמב"ם** בפ"ו מהל' ערכין הל"י פסק כעולא דמקדיש עולה לבדה"ב אין בה אלא עיכוב גזברין. ומדברי סופרים שלא תשחט עד שתפדה, ולפיכך אם עבר ושחטה כשרה. ובהל' י"א י"ב כ' דבקדשים שחייב באחריותן נותן את דמיהן ויקרבו אחר שיפדו, אם היו נדבה והחרימם אומדים כמה אדם רוצה ליתן בבהמה זו להעלותה עולה וכל הנותן אותו שיעור יקריב בהמה זו נדבה כמו שהיתה. וכן כתב בהל' י"ד גבי בכור דכל מי שיתן כשיעור טוה"נ שבבכור, יטלנו, ויתננו לכל כהן שירצה, ומבואר דס"ל לרבינו דבנדבה זוכה כל הפודה אותה להקריבה כקרבנו, ואם היה ס"ל לרבינו דהקדש בדה"ב תפיס בגוף הקרבן הוה אמי שפיר, דאפשר דמכח קדושת בדה"ב שנתוספה בו יכול לצאת לגמרי מזכות בעליו בו, וכמש"ת לעיל אות ב' בסופו. אמנם כיון שרבינו פסק כעולא דמדברי סופרים הוא דאינה קריבה עד שתפדה, וא"כ לא חייל קדוש' בדה"ב אגופה מדאו', איך אפשר שתקרב בשם הפודה אותה, והרי מדאו' לא זכה בה כלל. [ועוד דאם מדאו' אין כאן אלא חוב דמים היאך נפטר הנודר בנתינת הפודה. מיהו בזה אפשר דחשיב כפורע נדר חבירו]. ושמא דעת רבינו דאף דקדושת בדה"ב לא תפסה בגופה מ"מ תפסה בתפיסה גמורה בזכות הרילוי שבקרבן, וזכות זו היא עתה של בדה"ב, אלא שבעל הקרבן אינו חייב ליתן שווי זכות השמוש לפני ההקרבה, ויכול מדאו' להקריב ולשלם אח"כ, אבל אם אינו רוצה להקריבה, וכגון בנדבה, יכול אחר ליקח מבדה"ב את זכות הרילוי שבקרבן ואם הוא יקחנה ויתן דמיה אז זוכה בדין רילוי שבה. וצ"ע.

ו) **זבחים** ק"ג ג'. פרט למתפיס עולה לבדה"ב וכו'. האי מ"ד דמדאו' תפיס היינו דתפיס בגוף הקרבן, ואף לתוס' דס"ל דלכו"ע חל הקדש עילוי מדאו', מ"מ למסקנא דשמעתין דתמורה אין זה תפיסה בגוף הקרבן. אבל למאן דמותיב אעולא, [וכן לס"ד דרב הונא נמי י"ל כן], הרי תפסה קדושת בדה"ב בגוף הקרבן ואסור מדאו' לשחטה עד שתיפדה, אלא שאם עבר ושחטה אינה נפסלת, וכמש"ת לעיל אות ב'. ובלשון הרמב"ם שם שכתב לפיכך אם עבר ושחטה הר"ז כשרה, מיהו אינו מוכרח, דלישנא דגמ' נקט, וה"ק לפיכך ניחא טפי הא דאם עבר ושחטו הרי היא כשרה.

ותוס' זבחים שם ד"ה לא מיבעיא הק' דלמ"ד קדושת בדה"ב תפסה מדאו' בקרבן לא איצטריך קרא למעט עור של עולה שהתפס לבדה"ב, שלא יזכו בו כהנים, דהא פשיטא דקדשי בדה"ב היו בכלל העמדה והערכה, [כלומר לרבנן דר"ש]. וכוונתם דכיון דאיירי בשחט לפני שנפדית, וכמ"ש שם רש"י ד"ה ולא מיבעיא, ובזה כיון דבעינן העוה"ע הרי עכ"פ העור בקבורה, ואינו נפדה, וא"כ תקשי למאי איצטריך קרא דאינו לכהנים. ויש לפרש דבאמת הכא לא דיינינן כלל בדין העוה"ע, אלא דיינינן לעור כאילו הוקדש בפ"ע, דאפי' למ"ד קדשי בדה"ב תפסי מדאו' נמי אם עבר ושחטה לפני שנפדית הרי מה שעשה עשוי, והקרבן כשר, ועלה לבעליו, וא"ל פדיון, שכבר זכה מזבח בכולו, והעור לבדו חזיל לבדה"ב, ונמצא דקדושת בדה"ב שבעור יש בה כח טפי מקדושת בדה"ב שבבשר הקרבן, דבעור יש כאן קדושה גמורה, שגופו של בדה"ב, אבל בבשר, אפי' אי קדשי בדה"ב תפסי מדאו' בקרבן, מ"מ אין זה אלא תפיסת קדושה קלושה, שמועלת בה שחיטת הקרבן להפקיע אותה לגמרי מגופו. ולהכי אין דנים בעור זה בדין העוה"ע, אלא דיינינן ליה כמקדיש עור לבדו לבדה"ב, דבזה לא חשיב כמקדיש חיה ומתה אלא כהקדיש מתה. ודווקא במקדיש הבהמה עם הגיזה שעליה אמרינן חולין קל"ה ג' דיש בגיזה דין העוה"ע. אבל במקדיש גיזה עצמה מבואר מדברי רבא שם דאינה בכלל העוה"ע. [ועי' לקמן סי' ע"ה אות י"א]. ומה שאמרו פרט לעולת הקדש לאו למימרא דאזיל העור לקבורה או לשריפה, אלא שהוא של בדה"ב, ונפדה אחר הפשט, וכלמ"ד קדשי בדה"ב תפסי מדרבנן, דלדידיה ודאי אין בדה"ב מפסיד העור, שהרי העור לבדו הוקדש לבדה"ב, ואינו בדין העוה"ע, ונפדה אחר הפשט.

ל"ב ב'. תוה"ה מיתיבי. והשתא קשה וכו' מי איכא למ"ד קדשי בדה"ב לא תפסי. אפשר של"ל מי איכא למ"ד תפסי, [כלומר דדברי רב הונא נדחו, ועולא ס"ל לא תפסי], ומתוך הלכה זו [כלומר מקושית מיתיבי] מיישבו רש"י וכו' [כלומר דגם לפירושם מתיישב דהיינו מאן דאותיב אדעולא].

ז) **ערכין** כ"ח ב'. אם נדר נותן את הדמים. אין זה ענין לדין דבר הגורם לממון, דגם ר"ש דאית ליה ב"ק ע"ד ב' דכממון דמי, מודה דאי לאו קרא דלא יקדיש א"א להקדיש לבדה"ב את כח זה של גורם לממון שיש לבעל הקרבן, שלא נאמר דין גורם לממון כממון אלא לחשוב את הבעלים כאילו יש להם זכות ממון בגוף הקרבן, אבל עדיין אין זכות זו ניתנת למכירה או להקדש, אי לאו ריבויא דקרא לחדש דין הקדש עילוי. ולעולא, לפי' רש"י, גם ר"ש מודה דאין דין הקדש עילוי חל מדאו' כל עיקר. וכן לאידך גיסא גם רבנן דר"ש מודו דבנדר נותן את הדמים, דאף שאין לזכות זו דין ממון, מ"מ לענין הקדש עילוי, כשאנו באים לשער את ערכה של זכות הבעלים בקרבנות למרות שאין היא ממונו, הרי יש לנו לשערה לפי כל הדמים, אם הוא חייב באחריותו.

ובהפריש שתים לאחריות, בזה יש לשער בשומה מיוחדת כמה שוה כח אחריות שבקרבן, ואינו נותן כל דמיו, אלא רק לפי שומה זו. מיהו אפשר דלא נחתינן לשומה זו, אלא בכל נדר נותן כל דמיו, דכיון שאין כאן הקדש ממון גמור, אלא רק חיוב לבדה"ב כפי כחו בקרבן הרי אזלינן בזה בתר כל הכח שאפשר שיהיה לו בקרבנו. ול"ע.

ח) **ערכין** שם. הבכור מחרימין אותו וכו', אומדין כמה אדם רוצה ליתן וכו'. נראה דכל דבר שאין בו זכות ממון למי שזכה בו בתורת מתנות כהונה, הרי גם טוה"נ שיש בו לנותן, אין היא בדין ממון אפי' למ"ד טוה"נ ממון, ודווקא גבי תרומה שהיא נכסי כהן בזה ס"ל למ"ד טוה"נ ממון דגם הישראל יש לו בה קנין גמור בדין טוה"נ, אבל בכור בא"י בזמן הבית דלכו"ע לית ליה לכהן זכיה בגוויה, הרי גם הישראל אין לו בו טוה"נ שהיא ממון, וטוה"נ שלו גם היא תשיבא כזכיה משלחן גבוה, וגם הישראל אינו מקדש בו את האשה. ולהכי אין שייך דין הקדש בכור לבדה"ב אלא בגזה"כ דהקדש עילוי, אבל אי לאו דין הקדש עילוי אין הישראל יכול להקדיש הטוה"נ שיש לו בבכור, ואפי' למ"ד טוה"נ ממון, וגם בבכור בע"מ כן הוא, דבא"י בזמן הבית אינו ממון כהן, וכמשנ"ת לעיל סי' י"ד אות כ'. וגם החרמת בכור בע"מ דתני לה במתניתין אינה אלא מדין הקדש עילוי.

ט) **ערכין** שם. אם נדבה נותן את טובתו. רש"י במתני' דתמורה כתב דבנדבה אין לו חלק בה אלא טוה"נ דרשאי ליטול דבר מועט מישראל חבירו כדי שיתן עולה זאת לבן בתו כהן להקריבה כדי שיטול העור. וכן כתב רש"י גם בבכורות נ"ג ב' ד"ה הקדש. וכעין זה כתב גם הרגמ"ה בתמורה ובבכורות ובמתני' דערכין בפי' בתרא. אלא דברגמ"ה איתא כמה אדם כהן שאינו ממשמר זה שמשמש רוצה ליתן לבעלים בשור זה שימתין לו עד זמן משמרתו כדי שיזכה בעורו. ונמצא דלדעת רש"י אין הכהן עצמו רשאי ליתן לישראל בשביל שיתן לו העולה, משום דהוי כמסייע בבית הגרנות, ואילו לדברי הרגמ"ה הרי הכהן עצמו נותן. ואפשר דהרגמ"ה ורש"י חלוקי' בעיקר דין זכיית הכהן בעור העולה, דלדעת הרגמ"ה אין הכהן יכול לבדו לזכות בעור עולת ישראל, אפי' אם הישראל נותנו לו, ועולם זוכה כל המשמר בעור, וכל מה שיכול הכהן להרויח הוא שהישראל ימתין עד משמרו, כמ"ש הרגמ"ה, ואז אפשר שיזכה הכהן בעור או בחלק ממנו, כשאר כהני המשמר. ולהכי רשאי הכהן עצמו לתת לישראל כדי שימתין שהרי אין הוא מקבל שום דבר מיד הישראל ואין לו אלא מה שהישראל ממתין בהקרבה. אבל רש"י ס"ל דהכהן המקבל את העולה מן הישראל זוכה בעורה לבדו, ואינה מתחלקת לאנשי משמר, וכן משמע במ"ש רש"י כדי שיטול את העור, ולהכי אסור לכהן עצמו ליתן לישראל שכר עבור זה, ודווקא ישראל יכול ליתן לישראל שיתן לבן בתו כהן. [ומ"מ נראה דלריך הכהן להמתין עד שיגיע משמרו, ובזה מודה רש"י להרגמ"ה]. אמנם גם אם נפרש כן בדעת רש"י, דכל העור יהיה של הכהן, כבעולמו שלו, הרי אין טוה"נ זו ממון, דזכייתו בעור היא משלחן גבוה, אחר שזכה המזבח בבשרה, כדתנן זבחים ק"ג א', ובשעת נתינת העולה לכהן עדיין אין לו בה שום זכות ממון.

וביומא כ"ו ב' תנן אבל בקרבן יחיד אם רצה להקריב מקריב, ופי' רש"י דכהן יחיד מקריב בלא פיים. ובהגהות נוב"י שם כתב דהיינו בשבעל הקרבן היה בוחר לעצמו איזה כהן מבית האב, דאל"כ ודאי היה פיים דלא ליתי לאינצוי. ובמל"מ פ"ד מהל' תמידין ומוספין הל' ט' נסתפק אם הדבר תלוי בדעת בעלים או שכל הקודש זכה. והרש"ש שם כתב דדין זה הוא בפלוגתת רש"י ותוס' בשמעתין דתמורה, דדעתו ז"ל שדין העור ודין הקרבת האברים שוה, ונקט דתוס' חלקו על רש"י בעיקר זכות הכהן בהקרבת העולה לבדו כשקיבלה מן הישראל. ובדברי תוס' יתבאר בסמוך.

ומרן זללה"ה בחזו"א קדשים ב' (יומא) סי' א' ס"ק ט"ז כתב דאף למאי דנסתפק המל"מ דהבעלים יכולים ליחד הכהן באותו משמר מ"מ עבודתו [כלומר אכילת בשרו] ועורו לאנשי משמר, דאלת"ה א"כ לא משכ"ל גזל הגר שאין בו ש"פ [ב"ק קי"א א'] שהרי יכול ליחד כהן. [ואין לפרש דמה שאמר רבא דבאין ש"פ לכאו"א לא יצא היינו דצריך ליחד כהן אחד, דהא מיבעי ליה התם בים בו לידעיה ואין בו ליהוריב, דילמא כיון דלא חזי ליה מעיקרא לידעיה קאי, ואם אפשר ליחד א"כ לעולם חזי לכל משמרת]. וכתב מרן זללה"ה דלפי"ז מ"ש רש"י בתמורה דישראל נותן דבר מועט לבעל הקרבן שיתננו להקריב לבן בתו כהן היינו שיהיה לו חלק בו ע"י שיקריבנו במשמרו, וזכה בחלק מן העור כשאר כהני המשמר. ולפי"ז לא פליגי רש"י והרגמ"ה בדין זכית הכהן בעור, אלא דרש"י ס"ל דאף שהכהן זוכה בעור ע"י חלוקתו לבני המשמר, מ"מ דמי למסייע בבית הגרנות, ואסור לו ליתן לישראל שום דבר בשביל זה. ואפשר דגם הרגמ"ה מודה שאם הישראל נותן העולה מיד לכהן הרי אסור לכהן ליתן שכר בשביל זה, ואילו רש"י מודה דשרי לכהן עצמו ליתן שכר לישראל אם אינו נוטל העולה אלא מבקשו להמתין עד המשמר. ול"ע.

י) **ותוס'** בתמורה הקשו על רש"י דלא מצינו הלשון דליתן לבן בתו כהן אלא גבי בכור וכתבו לפרש כפירש"י בערכין. ומשמע דלית להו עיקר שומא זו של טוה"נ בעולה משום העור. ולאו מלישנא דמתני' בערכין בלבד קא קשיא להו. ובשטמ"ק אות י"ב כתב דבעולה שאין לכהן אלא העור לא תשיבא הך טוה"נ. ולפי"ז יש לפרש גם דברי תוס', דאי לאו דהיה בזה ערך המצוה היה נותן עכ"פ כשיעור טוה"נ של העור, אלא דשומא זו של כמה אדם נותן בשור זה להעלותו עולה, תשובה טפי, וערכה מרובה יותר, ולכן שמיס בה. ואין לומר דנתייבו להוסיף גם כפי שיעור טוה"נ של העור, דדבר מועט זה כבר כלול בשומת המצוה.

ועוד אפשר דכוונת תוס' דזכות זו של העור הרי אין היא זכות ישירה בקרבן, ואינה כאכילת בשר הבכור שהיא עיקר שמושו של בעל הקרבן בבכור או בשלמים, ואילו היה בטוה"נ של העור דין ממון, הרי כל מה שאדם נותן בשביל זכות זו תשיב כטוה"נ של בעל הקרבן, ויכול למכרה, אבל כיון דטוה"נ זו אינה ממון, אלא היא זכיה משלחן גבוה, וכמשנ"ת, אין בה תשיבות לענין הקדש עילוי, ואפי' אם שומתה גדולה משומת טובתו של בעל הנדבה במצות הדורון לקונו, נמי לא חייל בה הקדש עילוי, שאינה כזכות בגוף הקרבן. ותוס' בכורות נ"ג ב' ד"ה הקדש כתבו דלא שייכא טוה"נ אלא בדבר הנאכל. ובזה יש לפרש דבדבר שאינו נאכל אינו תשוב כזכות בגוף הקרבן לדון בה בדין הקדש עילוי, וכמשנ"ת. ועוד כתבו תוס' שם א"נ גבי דבר שאין גידר וגידד שייכא טוה"נ זו [דאכילה] אבל בדבר הגידר והגידד שייכא אידך טוה"נ [כלומר זכות הקרבת הקרבן].

ולפי"ז גם בשלמים ותודה אין שמים אותן לפי ערך אכילת בשרם אלא לפי זכות הקרבתם. מיהו י"ל דבשלמים ותודה נכנס גם זה בשומה.

וחטאת ואשם ופסח, וכן חטאת העוף, ועולת חובה של מחו"כ, וכן מנחת חוטא, או מנחת נדר, כולם דינם כנדר, וכן כלל הרמב"ם לכל קדשים שחייב באחריותם, דנותן כל דמיהם. ובמעשר ושלמי נדבה ותודת נדבה, נותן שיעור דמי טובת הקרבתם עם אכילת בשרם. [וגם לתוס' בכורות בפי' בתרא יש לפרש כן]. ובמנחת נדבה הנאכלת הרי לרש"י בתמורה שמין טוה"נ שיש בה לתתה לכהן שיזכה באכילתה, [או לבדו, או ע"י שיתתין למשמרו ויזכה בחלק ממנה]. ולפי' קמא בתוס' בכורות אפשר דמודו בזה לרש"י, דהא הוי דבר הנאכל. אבל למ"ש תוס' שם בשיטה בתרא אפשר דאין שמין אלא זכות המלוה שבה. ובמנחת כהן לכו"ע שמין רק שיעור המלוה שבה. ואפשר דלרש"י והרגמ"ה אין בה כלל דין הקדש עילוי, דלפי פירושם בתמורה ובבכורות לא נזכר כלל דין שומה כשיעור זכות הקרבת דורון. וצ"ע.

ובמעות שהוקדשו לדמי קרבן, נראה דיש בהם דין הקדש עילוי כבקרבן עצמו. ואף למה שנסתפקנו לעיל {סי' ע"ג אות ב'} דאפשר שאין לאו במשנה קדו"ד למזבח מקדושה לקדושה, מ"מ לענין הקדש עילוי נראה שאין לחלק בזה, וכל דבר שהוקדש לדמי מזבח מקדישין אותו הקדש עילוי.

יא) **ל"ב א'.** חרמי כהנים שהתפיסן וכו'. רש"י פי' דאין לו בהם אפי' טוה"נ משום דאינו רשאי ליתנם אלא לכהן שבאותו משמר, ואליבא דמאן דמקיש חרמי מטלטלין לחרמי קרקעות. ומבואר דלמאן דלא מקיש, אלא אית ליה דחרמי מטלטלין ניתנים לכל כהן שירצה, הרי אפשר להתפיסם לבדה"ב. ויש להסתפק אם הוא מדין הקדש עילוי, דגם טוה"נ זו אינה ממון, דחרמי כהנים עד שבאו ליד כהן הרי הם קדש גמור, ויש בהם מעילה, כדאמרינן ל"ב ב', ולהכי אי לאו דין הקדש עילוי אינו יכול לתת לבדה"ב את טוה"נ שיש לו בהם, כשם שאינו יכול למכרה, ומקרא דיקדיש, או מכל חרם, יליפינן גם להתפיס חרמי כהנים לבדה"ב אם יש בהם טוה"נ, או דילמא דכיון שאחר נתינתם לכהן יהיו ממון גמור לו, דמשבאו לידו הרי הם חולין לכל דבר, א"כ גם טוה"נ זו דייינן לה כבר השתא בדין ממון, דבתר שעת נתינה אזלינן, ולאו מדין הקדש עילוי הוא דאפשר להתפיס חרמי מטלטלין לבדה"ב אם יש בהם טוה"נ. וצ"ע. [בתוס' ד"ה חרמי הביאו לשון רש"י שאינו לפנינו. ובסוף דבריהם צריך להגיה כבשטמ"ק אות י"ז, וכן צריך לגרוס והכא אתיא כמאן דמקיש].

יב) **במל"מ** פ"ו מהל' ערכין הלי"ב נסתפק לריה"ג בקק"ל אם דינו כמכר, ומוליא מרשות בעל הקרבן, או לא. וצ"ע, דמ"ש רשות בדה"ב משאר לוקח. וכיון דבמוכר שלמיו חל המכר לריה"ג ה"ה במקדיש השלמים לבדה"ב, ולריה"ג אין בקק"ל דין הקדש עילוי כשהם ממון בעלים, אלא זוכה בהם בדה"ב ומוכרם לכל מי שירצ' ליקחם בדמי היותר מרוצי'. וגם לחרמי כהנים נראה דיכול להתפיס, ונותן לכהן את הקרבן להקריבו.

יג) **במקדיש** קרבן בהקדש עילוי בקדו"ד למזבח, לא נתפרש דינו, ואפשר דדווקא לבדה"ב נאמר דין הקדש עילוי, ובאומר על עולתו הרי זו לדמי עולה, לא נתחייב ליתן דמי טובתו בו לדמי עולה אחרת, וצ"ע.

עה

בדין העמדה והערכה
(דף ל"ב, ל"ג)

א) **ל"ב א'.** ואם מתו יקברו. הא דפשיטא לן דטעמא דיקברו הוא משום דבעינן העוה"ע, ולא משום דאין פודין אה"ק להאכילם לכלבים, היינו משום דקתני אם מתו ולא קתני אם נטרפו, וכדאמרינן בכורות ט"ו א' לענין הא דתני התם דבקדש הקדשן למומן אם מתו יפדו. ולאו למימרא דתנא דמתני' אית ליה פודין אה"ק להאל"כ, דשפיר אפשר דס"ל אין פודין אה"ק להאל"כ, וה"ק דבכל ענין שמתו יקברו בין במתו באופן שאסורים באכילה בין בנשחטו, וכדמפרשינן לק' ל"ג ב' בברייתא, דאם מתו יפדו, היינו בעבר ושחטן. והכא מיפרשא שפיר טפי, דאיירי בכל ענין שמתו.

ב) **שם.** אר"י לרבנן אחד קדשי מזבח וכו'. תוכן הסוגיא דג' דעות נתבארו בדברי תנאים בדין העוה"ע, ור"י ור"ל נחלקו אם יש כאן דעה רביעית או לא. א. דעת תנא דבי לוי דהכל היו בכלל העמדה והערכה בין קדשי בדה"ב ובין קדשי מזבח. ובקדשי מזבח לא מחלקינן בין קדם הקדשן למומן לקדם מומן להקדשן, דגם בע"מ מעיקרו בקדשי מזבח הרי הוא בכלל העוה"ע. ב. דעת ר"ש דדווקא קדשי מזבח שקדם הקדשן למומן היו בכלל העוה"ע. ג. דעת חכמים דר"מ, בברייתא דמייתי ל"ג ב' דדווקא קדשי בדה"ב היו בכלל העוה"ע, אבל קדשי מזבח לא היו בכלל העוה"ע בשום ענין. ונחלקו ר"י ור"ל אם חכמים דר"ש ס"ל דבין קדשי בדה"ב ובין קדשי מזבח שקדם הקדשן למומן היו בכלל העוה"ע, או דחכמים דר"ש היינו חכמים דר"מ. והשתא יש לבאר היאך מוכח בכל אחד מהני תנאי מה דעתו בדין זה, והיאך יתיישבו המקראות לכל אחד מהם, ומה סיבת המחלוקת בין ר"י ור"ל.

דעת תנא דבי לוי מבוארת בברייתא, דהכל היו בכלל העוה"ע ואפי' בע"מ מעיקרו. והא דתני לוי ואפי' חי' ואפי' עוף, יש לפרש דקאי אקדשי מזבח, וקמ"ל דלא מיבעיא בבהמה שקדם מומה להקדשה, שיש בה אופן שייכא בקדוה"ג, בקדם הקדשה למומה, אלא אפי' חיה ועופות כאווזין ותרנגולים שלעולם אין קדושים למזבח אלא לדמיהם, גם בהם נאמר דין העוה"ע. וכן משמע בל' רש"י שכ' כגון אווזין ותרנגולים דלא שייכי כלל למזבח. ובדברי תוס' בזה יתבאר לק' אות ד'. ולהאי תנא ל"ל דמשמע ליה בין טוב בין רע לאתויי בדה"ב, ואם כל בהמה טמאה אשר לא יקריבו קאי אקדשי מזבח. ולא מסתבר ליה לפרש אותה למיעוטי בע"מ מעיקרו, דס"ל שאם נתרבו גם קדשי מזבח, וגם קדשי בדה"ב, אין לן לפרש דקדו"ד למזבח גרע מקדשי בדה"ב. ואותה לתנא דבי לוי קשיא.

דעת חכמים דר"מ מתבארת בברייתא ל"ג ב' דקדשי מזבח שקדם הקדשן למומן לא היו בכלל העוה"ע, ולהכי בהוממו ועבר ושחטן, יפדו. וע"כ מוקמי חכמים דר"מ לדין העוה"ע בקדשי בדה"ב, וממילא אית לן למימר דלשיטתם בע"מ מעיקרו בקדשי מזבח נמי אינו בכלל העוה"ע, דמהיכי תיתי לריבויי לי' שאין לומר דדין העוה"ע נאמר בכל קדו"ד שלא קדשה לגופה, דמה שאנו מעמידים קרא דוהעמיד בקדשי בדה"ב היינו משום דכתיב בהאי קרא בין טוב בין רע, ואותה ממעט רישא דקרא מדין העוה"ע, וממילא בקדו"ד למזבח נמי מתמעט מאותה, דכל לגבי מזבח אינו בכלל בין טוב בין רע. ולהכי פשיטא לן דלחכמים דר"מ דמחלקי בין קדשי מזבח לקדשי בדה"ב, וס"ל דדווקא בבדה"ב נאמר דין העוה"ע, הרי קדשי מזבח שקדם מומן להקדשן אינם בכלל העוה"ע.

ור"ש במשנתנו, שאמר קדשי בדה"ב אם מתו יפדו, דלא היו בכלל העוה"ע, ע"כ ס"ל דקדשי מזבח הוא דהיו בכלל העוה"ע, אלא שלא נתפרש להדיא בדברי ר"ש דין קדשי מזבח שקדם מומן להקדשן, אי דינם כבדה"ב, ולא היו בכלל העוה"ע, או דלא מחלקינן בקדשי מזבח בין קדם הקדשן לבין קדם מומן. ופשיטא לן בגמ' דלר"ש קדשי מזבח שקדם מומן להקדשן לא היו בכלל העוה"ע. ולר"ל דס"ל דליכ' עוד דעה רביעי' בדעת תנאי' בזה, הרי ממתני' דבכורות ודחולין מוכח דלר"ש מחלקינן בקדשי מזבח בין קדם מומן לבין קדם הקדשן, דהך ממתני' ע"כ כר"ש היא, דלתנא דבי לוי גם בע"מ מעיקרו בכלל העוה"ע, ולחכמים דר"מ גם בקדם הקדשן למומן אינו בכלל העוה"ע, אלא ר"ש היא, וס"ל דקדשי מזבח שקדם מומן להקדשן הרי הם כקדשי בדה"ב, ובכל קדו"ד אין דין העוה"ע לר"ש. ולר"י דס"ל דמתני' דבכורות אפשר לאוקמה גם כחכמים

דר״ם, לדידיה ליכא לאוכוחי מהתם דר״ם משום דין קדו״ד למזבח לדין בדה״ב, אלא מברייתא הוא דמוכח דגם לר״י צריך לפרש כן בדעת ר״ם, דהא תניא רש״א אחד קדשי מזבח ואחד קדשי בדה״ב תמימים יקברו בעלי מומין יפדו, וע״כ בקדש מומן להקדשן הוא דקדשי מזבח יפדו לר״ם, כדמוקמינן לה בגמ׳. ובמכילתא אחריתי דמותיב מינה ר״ל נמי מבואר כן, דמה שאמר ר״ש בעלי מומין יפדו אקדשי מזבח קאי, וע״כ היינו בקדש מומן להקדשן, כדמוקים לה בגמ׳.

וטעמא דר״ם נתבאר בדברי רב יהודה אמר רב, והובאו דבריו בגמ׳ בתרי נוסחי. במימרא קמא דרב מתבאר דר״ם משמע ליה בין טוב בין רע דמתפרש בקדשי מזבח, ולא חש לקושית הגמ׳ דא״כ לכתוב בין טוב לרע, ואותה למעוטי קדשי בדה״ב. אבל במימרא שהובאה ל״ג ב׳ איתא דאותה ממעט בע״מ מעיקרו, [וכן הוא בבכורות י״ד ב׳]. ויש לפרש דהכל ענין אחד הוא, דאי לאו אותה הוה מוקמינן בין טוב בין רע לקדשי בדה״ב, וקדשי מזבח שמעינן מרישא דקרא, דאשר לא יקריבו. וכיון דכתיב אותה, משמע לי׳ לר״ש שלא אתא לאפוקי רישא דקרא מדין העוה״ע, דא״כ מפסקינן בזה קראי בסכינא חריפא, אלא ניחא ליה טפי לפרש דאותה קמ״ל דבין טוב בין רע נמי מתפרש אקדשי מזבח, ופשיטא ליה לר״ש דאין לחלק בקדו״ד בין קדשי בדה״ב לקדשי מזבח, וכל קדו״ד נתמעטה מאותה, ולהכי הזכירו מיעוטא דאותה בין אקדשי בדה״ב, דאייתי ביה במימרא קמא דר״י א״ר, בין אבע״מ מעיקרו דאייתי ביה במימרא בתרא. ולפי״ז ניחא מה שאמרו אותה למיעוטי בדה״ב, דלכאורה תקשי, דאם בין טוב בין רע משמע דווקא בקדשי מזבח, מה״ת לריבויי קדשי בדה״ב. אבל להאמור ניחא, דאי לאו אותה הוה מוקמינן בין טוב בין רע דאתא לריבויי קדשי בדה״ב. ולשון מ״ט דר״ש לאו למימרא דמבין טוב בין רע משמע ליה דווקא קדשי מזבח, דהא משמעות זו סלקא בקשיא, אלא דלר״ש אית ליה דשפיר אפשר לפרש כן בכתוב, מכח מיעוטא דאותה. מיהו תוספות בכורות י״ד ב׳ ד״ה אותה כתבו כל קדשי בדה״ב לר״ש ממעטינן מקרא אחרינא בסוף תמורה. ולפי״ז משמע דתוס׳ מפרשים דמבין טוב בין רע נפקא ליה לר״ש למעט קדשי בדה״ב, וכפשטות לשון מ״ט דר״ש, וכן משמע ליה לר״ש לפרש בלשון הכתוב, ולית ליה לר״ש כלל דיוקא דלכתוב רחמנא בין טוב לרע. ומאותה נפקא ליה מיעוטא לבע״מ מעיקרו בקדשי מזבח. ולפי״ז ל״ל דתוס׳ בכורות לא גרסי כלל במימרא דר״י א״ר ואמר קרא אותה למיעוטי בדה״ב. ול״ע.

ור״י ור״ל פליגי אם איכא בזה עוד דעה אחרת. דעת ר״י דחכמים דר״ש במתני׳ דתמורה לאו היינו חכמים דר״מ בברייתא, דפשטא דמתני׳ משמע דאם מתו יפדו קאי בין אקדשי מזבח בין אקדשי בדה״ב, וכמ״ש תוס׳ ל״ג ב׳ ד״ה כדתניא, [ולא ניחא ליה לר״י לפרש דמשום טעותו של ר״ש בדברי ת״ק נקטו הכי]. ולא משמע ליה לפרש דבקדשי מזבח הוא מטעמא דאין פודין אה״ק להאל״כ, דמשמע ליה דחד טעמא הוא, ועוד דאם מתו משמע בכל עניין, גם בעבר ושחטן, [וגם ר״ל לא משמע ליה לפרש דבקדשי מזבח נמי איירי מטעמא דאין פודין אה״ק להאל״כ, ולהכי מפרש דר״ש טעה בדת״ק, ובזה נתיישב תמיהת תוס׳ ל״ב ב׳ ד״ה אלא]. אלא ע״כ חכמים דמתני׳ אית להו דבין קדשי מזבח בין קדשי בדה״ב היו בכלל העוה״ע. איברא דבזה עדיין לא נתבאר אמאי הוצרך ר״י לפרש דאיכא עוד דעה רביעית בדין העוה״ע, שהרי היה יכול להעמיד ת״ק דר״ש כתנא דבי לוי דאית ליה הכל היו בכלל העוה״ע. ומנ״ל לחדש דאיכא מאן דאית ליה דבע״מ מעיקרו בקדשי מזבח לא היה בכלל העוה״ע אפי׳ אם נוהג דין העוה״ע בין בקדשי מזבח בין בקדשי בדה״ב. [וא״א לומר דמאותה משמע ליה הכי, דכיון דחזינן דתנא דבי לוי לא חש לדרשא זו, מנ״ל לחדש כן בדעת חכמים דר״ש]. אלא הכרחו של ר״י בזה הוא מתרתי. חדא דניחא ליה לפרש דסתמא דמתני׳ דבכורות ודחולין לא אתיא כיחידאה, אלא מודו בה גם חכמים דר״ש, ואית להו לחלק בקדשי מזבח בין קדש מומן לקדש הקדשן. ועוד דבברייתא דמותיב מינה ר״ל מבואר דאיכא קדשי מזבח דאין בהם דין העוה״ע לחכמים דר״ש, ולא ניחא ליה לר״י לפרש דהיינו חכמים דר״מ, דטפי אית לן לפרושי דהיינו ת״ק דפליג אר״ש במתני׳, וע״כ מודו חכמים דמתני׳ דתמורה דבע״מ מעיקרו אינו בכלל העוה״ע, דמוקמי ביה מיעוטא דאותה, ואדרבא דעות הם בדין העוה״ע.

ור״ל ס״ל דחכמים דר״ש היינו חכמים דר״מ, ומג׳ טעמים אפשר דניחא ליה טפי לפרש הכי, חדא דלפ״ז לא הוצרך לאפושי בפלוגתא ולחדש דיש עוד דעה רביעית בדין העוה״ע. ועוד דלישנא דברייתא דמותיב מינה ר״ל לר״י משמע ליה דקדשים יפדו היינו גם בקדש הקדשן למומן, דכן מתפרש סתם לשון קדשים. וכיון דתני לדר״ש בהך ברייתא ע״כ ת״ק דר״ש בברייתא היינו ת״ק דר״ש במתני׳. [וזה מודו גם ר״י וגם ר״ל, דחכמים דברייתא זו היינו חכמים דמתני׳, וכמשנ״ת לעיל]. ועוד אפשר דבסברא פשיטא ליה לר״ל דאין לנו לדון קדו״ד למזבח כגרועה מקדשי מזבח ומקדשי בדה״ב כאחד, וס״ל דלעולם יש לן להשוות דין בע״מ מעיקרו בקדשי מזבח או לקדושת בדה״ב, כלר״ש, או לקדשי מזבח, כלחכמים דר״ש, או לתרוייהו לדתנא דבי לוי. ולא חש ר״ל למה שהוצרך להעמיד מתני׳ דבכורות ודחולין כר״ש, וכן לא חש למה שהוצרך לפרש דר״ש לא הוה ידע מאי דקאמר ת״ק. ולא חש גם להא דתנינן ליה לדין אם מתו יקברו במתני׳ דאחד קדשי מזבח, וכמ״ש תוס׳ ד״ה ורשב״ל, דהקדש עילוי הפסיק הענין. [ועי׳ בזה לעיל סי׳ ע״ד אות א׳ דאפשר דלר״ל תני ליה הכי משום ספקו של ר״ש בדברי ת״ק].

ג) **שם.** תניא כוותיה דר״י. לכאורה צריך לפרש דהך סייעתא לא קאי במסקנא, דלפי מה שפירש רב גידל א״ר בטעמיה דר״ש הרי גם ר״ש מוקים לרישא דקרא בקדשי מזבח שהוממו, ואתא קרא לאשמעינן דקדשים שהוממו יש להם פדיון א״נ דלריכים פדיון, [ואי לאו קרא הו״א דנאכלים בלא פדיון, כדמשמע במזבח ואכלת]. א״נ דלא תימא דיולאין לחולין ע״י פדיון גם בלא מום (וכן פירש״י בחומש). ואו ליכא לאוכוחי מינה דלרבנן דר״ש קדשי מזבח בכלל העוה״ע, וכשאמרו תניא כוותיה דר״י אכתי לא מסיק אדעתיה דאפשר לומר דאותה ממעט קדשי מזבח מהעוה״ע ולחלק בין רישיה דקרא לסיפיה.

ובשטמ״ק אות ג׳ איתא ל״א מדקתני הרי בהמה טמאה אמור מכלל דכי הדדי נינהו, וקסבר כתיבי קדשי מזבח וכתיבי קדשי בדה״ב ועליהון כתיב והעמיד והערך. ולפי״ז אפשר דלישנא דברייתא דת״ר משמע ליה דאין הבדל בין בהמה טמאה דהיינו קדשי בדה״ב לבין קדשי מזבח, ושויס הם לכל הדיינים האמורים בפרשה. וע״כ אית ליה לר״י בר פלוגתיה דר״ש דגם קדשי מזבח בכלל העוה״ע. ולפ״ז קאי הך סייעתא למסקנא, דלישנא דת״כ משמע כר׳ יוחנן. ועוד אפשר דמדלא מסיים להדיא בברייתא דת״כ דאותה מפיק ממשמעות הכתוב דכל הנזכר בפסוק זה הרי הוא בכלל העמדה והערכה, שמעינן מינה דגם קדשי מזבח בכלל העוה״ע.

ל״ג א׳ רש״י ד״ה ואמר. בסה״ד וממתני׳ שמעינן קדשי בדה״ב וכו׳. כלומר דממתני׳ שמעינן דעת ר׳ יהודה בזה. אבל טעמיה דר״י בדין קדשי בדה״ב הוא מדכתיב בין טוב ובין רע. ובמוי״ט פי׳ דבלאו קרא י״ל דמדגלי רחמנא בקדשי מזבח ה״ה בקדשי בדה״ב. וכבר תמה עליו ברש״ם.

שם. בבעלי מומין שיפדו. לא נתפרש אמאי מוקמינן לה דווקא בבע״מ ולא בשאר פסולין, דתניא בהו לעיל כ״ח ב׳ דדינן כקדש מוס עובר להקדשן, וצריכין מוס קבוע. ועי׳ בזה בסמוך אות ד׳ ד״ה ועוד.

ד) **שם.** ואפי׳ חיה ואפי׳ עוף. אע״ג דבהמה כתיב בקרא, מ״מ חיה ועוף בכלל בהמה. ואפשר דמבהמתך דשבת ילפינן לכל מקום שנאמר בו בהמה דחיה ועוף כיולא בהן, וכדתנן ב״ק נ״ד

יהודה

ב׳ לענין כלאים. ואע״ג דבכלאים כתיב בהמתך, כבשבת, מ״מ ה״ה להיכא דכתיב בהמה סתם. ותנא דמתני׳ דב״ק תנא ושייר, וכדשייר גם רביעת עוף, [דלכו״ע יש נרבע בעופות לענין סקילה, וכמשנ״ת לעיל סי׳ ס״ד אות י״ב, אע״ג דכתיב ואיש אשר יתן שכבתו בבהמה וכו׳]. אלא כל היכא דכתיב בהמה ה״ה לחיה ועופות, אלא אם כן מיעט הכתוב בקרא יתירא דבהמה דוקא, וכבתמורה, דילפינן מייתורא דבהמה בבהמה למעט עופות, דכיון דכתיב לעיל מינה ואם בהמה וכו׳ היה אפשר לכתוב ואם המר ימיר והיה הוא וכו׳. [ובבהמה בבהמה תרי ילפותות ניהו, חד למעט עופות, וחד לאשמעינן דכל מין בהמה אחד, וכמשנ״ת לעיל סי׳ ט״ז וסי׳ ל״ד]. ומיהו בהעוה״ע נמי כתיב בהמה יתירא והעמיד את הבהמה לפני הכהן, ולא נתפרש למאי איצטריך. וצ״ע.

ובמנחות ק׳ ב׳ תנן העופות וכו׳ אין להם פדיון שלא נאמר אלא בבהמה. ולהאמור יש לפרש דלאו מלשון בהמה הוא דממעטינן עופות מפדיון, דא״כ אית לן למעוטינהו גם מהעוה״ע, אלא כיון דאין המוס פוסל בעוף, ודווקא במחוסר אבר פסולים, הרי אינם בכלל משמעות הכתוב דאשר לא יקריבו ממנה וכו׳, וכדאמרינן התם דטומאה אינה כמוס לפדות עליו, והיינו נמי טעמא דאין פודין על שאר פסולים, כטרפה [אף למ״ד פודין אה״ק להאל״כ], ומחיר ואתנן וכיו״ב, דקים להו לחכמים דדווקא מוס הרי הוא בכלל משמעות הכתוב בזה. ואף דמחו״א גרע ממוס, וכל מחו״א הרי הוא גם מוס, מ״מ כיון דאין דין מוס גרידא נוהג בעופות אין הס בכלל חידוש דין פדיון לקדוה״ג. וכן יש לפרש דברי רש״י מנחות שם שכ׳ שלא נאמר פדיון בקדוה״ג אלא בבהמה בע״מ, כלומר דאין כאן מיעוט לעופות בלשון בהמה ולא נתמעטו אלא משום שאין המוס פוסל בהם.

ועוד אפשר דבאמת לאו מסברא קים להו לחכמים לפרש דאם כל בהמה טמאה אשר לא יקריבו ממנה איירי דווקא בבע״מ ולא בפסול אחר, אלא מהא גופא דכתיב בהמה דרשינן לה, דהו״מ קרא למיכתב ואם כל אשר לא יקריבו, ומדכתיב בהמה מפרשינן לה דה״ק קרא, דבסיבה המונעת מהקרבה ושאינה נוהגת אלא בבהמה, בזה הוא דיש פדיון לדבר שקדש בקדוה״ג, ואין לך דבר הנוהג דווקא בבהמה אלא מוס בלבד, דשאר פסולים שייכים גם בעוף. ובזה יתבארו שפיר הני תרי מילי, גם הא דפשיטא לן דאין פדיון לעוף, וגם הא דאין פדיון בשאר פסולים אלא במוס בלבד. אבל לענין העוה״ע הדרינן ומפרשינן לבהמה דכולל כל בעלי חיים.

והרמב״ם בפ״ו מהל׳ איסורי מזבח הל״ד כתב הסולת והיין והשמן והלבונה והעופות והעצים וכלי שרת שנפסלו או שנטמאו אין פודין אותן שנאמר והעמיד והעריך כל אישנו בהעמדה נערך ואלו אינן בכלל העמדה לפיכך אין נפדין לעולם. ולכאורה צ״ע, דהא במתני׳ דמנחות ממעטינן להו משום דאינם בכלל בהמה, ומה ענין העוה״ע לכאן. ועוד דבקדשי בדה״ב שהיו בכלל העוה״ע נמי אין דין העוה״ע נוהג באלו. ועוד, דבעוף שייך ענין העוה״ע. ושמא יש לפרש כוונת רבינו על פי מה שנתבאר דמלשון בהמה גרידא אין למעט עוף ושאר קדשים, אלא דמדכתיב בהמה יתירא מפרשינן לקרא דכל אשר יקריבו דלא קאי אלא בפסול המיוחד לבהמה והיינו מומים, וכן משמע ליה לרבינו לישנא דגמ׳ מנחות ק׳ ב׳ דלאו כי האי טמא קרייא רחמנא לבע״מ, דלא קריה רחמנא טמא אלא דבר הנוהג רק במי שיש בו ענין העוה״ע, ועוף נחשב בזה כאינו בהעוה״ע שאין מוס נוהג בו. וצ״ע.

ובדין העוה״ע, בחיה ובעופות מודו גם רבנן, שאם קדשי בדה״ב היו בכלל העוה״ע, הרי גם חיה ועוף שהוקדשו לבדה״ב ושחטן לפני פדיונן אין להם פדיון. והא דתני לוי במתניתיה לדין חיה ועוף, ומשמע דיש כאן חידוש מיוחד ללוי, היינו בחיה ועוף שהקדישן לדמי מזבח, וקמ״ל לוי דלא מיבעיא בע״מ מעיקרו למזבח דהרי הוא בכלל העוה״ע, שלא כלרבנן, אלא אפי׳ חיה ועופות שאין במינם נוהג במזבח, גם בהם נוהג דין העוה״ע אפי׳ בשהקדיש׳ למזבח. וכן מוכח ברש״י שכ׳ כגון אווזין ותרנגולים דלא שייכי כלל למזבח, כלומר דאיירי בהתפיסן למזבח, והיינו רבותא דלוי. וכ״כ מרן זללה״ה בחזו״א בכורות סי׳ י״ח ס״ק י״ז דקיי״ל דגם תרנגולת וחמורה בכלל העוה״ע, דע״כ ל״פ רבנן עליה דלוי אלא בקדשי מזבח אבל בקדשי בדה״ב אפי׳ חיה. ובמנ״ח מצוה שנ״ג כתב דמדברי הרמב״ם שלא הזכיר חיה ועוף נראה דס״ל דלרבנן חיה ועוף לא היו בכלל העוה״ע בשום ענין. ואינו מוכרח כלל, דרבינו לישנא דקרא נקט, וכיון דדין חיה ועוף מזכר בגמ׳ להדיא רק בדברי לוי, לכך השמיטו רבינו, אבל בעיקר הדין גם רבנן מודו בקדשי בדה״ב הכל היו בכלל העוה״ע אפי׳ חיה ועוף.

ובמנחות שם כתבו תוס׳ דבקדש מומן להקדשן, כלומר במקדיש תורין ובני יונה מחוסרי אבר לדמי מזבח, הרי הם נפדין כדאיתא בפ׳ בתרא דתמורה דתני לוי וכו׳. וכוונתם דמדלוי שמעינן דעיקר דין פדיון נאמר גם בעופות, דבזה ל״פ רבנן עליה דלוי. ואף דלוי איירי במתפיס תרנגולים לדמי מזבח, ודומיא דחיה דלא שייכי כלל למזבח, ה״ה לתורים שקדש מומן להקדשן, דלכו״ע יש להם דין העוה״ע.

ותוס׳ ל״ג א׳ ד״ה אפי׳ כתבו כגון שמתפיס תרנגולין לבדה״ב. וצ״ע דאי בבדה״ב איירי ה״ה לתורים ובני יונה. וברש״ש הגיה לגרוס למזבח, ולפי״ז יתפרשו דבריהם כדברי רש״י דלוי קמ״ל דחיה ועוף לדמי מזבח כבע״מ מעיקרו למזבח וכולם היו בדין העוה״ע. ובשטמ״ק בכורות י״ד ב׳ אות ו׳ כתבו בשם ר״י דאיירי בבדה״ב, דאי למזבח אין פדיון לעוף. כלומר דמשמע להו דבכל עופות איירי, וגם בתורים ובני יונה, ולהכי פי׳ דאיירי בבדה״ב. ואף דברייתא קמייתא דתנא דבי לוי איירי בבע״מ מעיקרו למזבח, מ״מ אידך מתניתא דתנא ביה לוי אפי׳ חיה ואפי׳ עוף אתיא ככו״ע, וקמ״ל דאע״ג דבהמה כתיב בקרא, ה״ה לחיה ועוף, ואתיא הך מתניתא גם כרבנן דר״ש. ואפשר דיש לגרוס בתוס׳ כגון שמתפיסם לבדה״ב, והיינו כדברי ר״י בשטמ״ק, ולא איירי דווקא בתרנגולים.

ה) **ל״ג ב׳**. הב״ע בשעבר ושחטן. לפי״ז הא דאמרינן תמימים יקברו הוא גם בעבר ושחטן, דשחוטי חוץ בקבורה אפי׳ למ״ד קדשי מזבח לא היו בכלל העוה״ע, וכמ״ש תוס׳ ב״ק ע״ו א׳ ד״ה שחיטה. ועיי״ש במ״ש תוס׳ דאע״ג דאין לך מוס גדול משחיטה, מ״מ מוס שלאחר מיתה לא חשיב מוס. וכן יש לפרש גם בדעת תוס׳ ל״ג א׳ ד״ה תמימים. [והגרעק״א ז״ל בגליון ליין לדברי רש״י מעילה ב׳ א׳ דמשמע דשחיטה חשיבא מוס, ואם פודין אה״ק להאל״כ ואינם בכלל העוה״ע היו נפדין]. ובמפלת שליא נמי דיינינן ליה כמוס שלאחר מיתה, כיון שמעולם לא היה חי, ולהכי בכל נפל שהיה בע״מ מן הבטן אין בו פדיון לכו״ע, דחשיב כמוס שלאחר מיתה.

ו) **שם**. משום דחזו להקרבה. תוס׳ כתבו דדווקא במתפיס תמימים לבדה״ב תקנו חכמים שבמתו תמימים יהיה להם דין קדשי מזבח ולא יפדו, או משום דעבר אעשה בהקדשם, או משום שעומדין למזבח, שהרי אין נפדין להוציאן לחולין. משא״כ בפרה שאם דינה כקדשי בדה״ב הרי נפדית גם במתה תמימה, דהקדשה כדין, ואינה עומדת למזבח. ונראה בכוונתם דבכל אחד מב׳ הטעמים סגי לחייב דין זה. ובלשון הגמ׳ נרמזו ב׳ הענינים, דבהא דאמרינן דחזו להקרבה ולא אמרינן דקאו להקרבה, שמעינן דמה שהקדיש לבדה״ב דבר שראוי למזבח דיו לחייב תקנה זו שאם מתו תמימים יקברו. והא דמייתינן עלה ברייתא דאין נפדין אלא למזבח, מלמדנו דגם הא דסופס למזבח הוא טעם מספיק לקבוע בהם דין אם מתו תמימים יקברו. ולא אשכחנא גוונא שלא יהיו בו ב׳ הטעמים כאחד, דבמתפיס תמימים לבדה״ב כשיש בהם פסול קרבן אחר בשעת הקדש הרי אינו עובר בעשה, וכמשנ״ת לעיל סי׳ י״ג אות ט״ו, ושפיר יפדו גם אם מתו תמימים, כבפרה. ואם הקדישן תמימים ואירע בהם אח״כ פסול אחר, כגון שנרבעו אחר הקדש ומתו, דהשתא עבר על העשה בשעת הקדש, ואילו בשעת מיתה אינם עומדים עוד למזבח, מ״מ גם לטעמא דעומדין למזבח נראה דאזלינן

בתר שעת הקדש, דכיון שהוקדשו באופן שראויים למזבח לא פלוג רבנן, וקבעו דינם לקבורה אם מתו בלא מום קבוע.

ז) **הרמב"ם** פסק כרבנן דר"ש, וכר' יוחנן, דקדשי מזבח שקדם הקדשן למומן וכן כל קדשי בדה"ב היו בכלל העוה"ע, ודווקא בע"מ מעיקרו למזבח אינו בכלל העוה"ע. וכן מתבאר בדבריו פ"א מהל' איסורי מזבח הל' י"א שכתב שם דמקדיש בע"מ קבוע [ולמזבח איירי] אם מתה קודם שתפדה נפדית אחר שתמות, שהרי לא חלה קדושה גמורה על גופה אלא על דמיה אבל המקדיש בע"מ עובר או תמימה וכו' אם מתה קודם שתפדה תקבר וכו'. ובפ"ה מהל' ערכין כתב כל המקדיש בהמה בחייה בין טהורה בין טמאה בין קדשי הבית בין קדשי מזבח שנפל בהם מום וכו' הרי זו צריכה העוה"ע. ולהכי כתב קדשי מזבח שנפל בהם מום, לאפוקי קדש מומן להקדשן, ודברי הראב"ד שם בהשגותיו אינם להשיג אלא לבאר, וכן כתב שם בכ"מ. ומ"ש בכ"מ בהל' ערכין שם הל"י בתי' קמא דרבינו פסק כלו, לא כתב כן אלא לפוס ריהטא דהוה משמע ליה לישנא דרבינו שם דלא מפליג בין בע"מ מעיקרו לקדש הקדשו למומו, אבל מסקנת הכ"מ שם דרבינו פסק כר' יוחנן. ומה שכתב בזה בלח"מ לא נתפרש, וכבר תמה עליו במל"מ, דודאי כל שאינו בדין העמדה והערכה אחר מיתה לא נאמר בו כלל דין העמדה, ואינו אלא בדין הערכה גרידא, בין מחיים בין לאחר מיתה. [וכן יש לתמוה גם בדברי הרדב"ז בהל' איסורי מזבח שם].

ח) **שבועות** י"א ב'. א"ה נשחטה תפדה הא בעי העוה"ע. עי' תוד"ה א"ה, ותוכן הדברים דאף אם פרה קדשי בדה"ב עדיין יש לומר שאי אפשר לפדותה בלא פסול, ובמלא אחרת נאה הימנה ודאי אינה נפדית, דיש בה קדושה מיוחדת שהרי גופה משמש את ההקדש, ואינה כשאר קדשי בדה"ב שאינם משמשים אלא לדמיהם, ולהכי נקט אביי דאף אם קדשי בדה"ב היא אינה נפדית אלא משום לב ב"ד מתנה עליה, כ"כ מרן זללה"ה בחזו"א פרה סי' ג' ס"ק י'. ודחינן דלאו משום לב ב"ד מתנה הוא דנפדית, אלא דקדושתה היא ממש כבדה"ב, ושפיר נפדית גם במלא אחרת נאה הימנה. ומקשינן דא"כ תיבעי העוה"ע, דבשלמא אי לב ב"ד מתנה עליה הרי התנאי הוא דאם לא יצטרכו לה תהיה לדמי נסכים, והוי כבע"מ מעיקרו דאינו בכלל העוה"ע גם לרבנן דר"ש. [מיהו מה שהקשו תוס' דתחילה סבר אביי דל"א לב ב"ד מתנה אפי' במילתא דשכיח, והשתא מקשי דאפי' בדלא שכיח אמרינן לב ב"ד מתנה, קושיא זו לא נתיישבה עדיין בדברי תוס'].

והא דחשבינן לה כבע"מ מעיקרו, היינו משום דכל קדו"ד למזבח היא בדין בע"מ מעיקרו, דכל שלא נתתא ליה קדוה"ג, ונפדה תם ודמיו למזבח, נתמעט מאותה, דאין בו דין העוה"ע. והר"ש בפרה פ"ב מ"ג הביא תוספתא דאם באה מתרומת הלשכה ונפדית, דמיה חוזרים לתרומת הלשכה. ועיין במ"ש בזה מרן זללה"ה בחזו"א שם, דגם אם חוזרים לתרומת הלשכה חשיב כמקדיש בהמה לדמי נסכים, ולא קדשה קדוה"ג, וחשיב כבע"מ מעיקרו, וככל קדו"ד דמזבח, אלא דזהו דווקא אם לב ב"ד מתנה עליה, דאז נמלא דמתחלתה היתה קדושה בקדושת תרומת הלשכה, אבל אם אין לב ב"ד מתנה, ונפדית מדין קדשי בדה"ב, בזה היא בכלל העוה"ע אף שדמיה חוזרים לתרומת הלשכה, דכיון שהיא עצמה קדושה בדין בדה"ב, הרי דין פדיונה כדין קדשי בדה"ב, ולרבנן דר"ש צריכה העוה"ע. ולתנא דבי לוי לא מיתוקמא הך דמתה תפדה, דגם בקדושת תרוה"ל יש דין העוה"ע.

ט) **בת"כ** בחוקותי פרשתא ד' מרבינן מטמאה דבהקדיש מתה הרי היא נפדית, ומסקינן דלהכי מרבה אני את המתה ומוציא את שאמר הר"ז הקדש ומתה, משום דבעינן דומיא דבהמה טמאה ששוה שעת פדיונה לשעת הקדשה. ונמצא דאי לאו ייתורא דטמאה היינו מפרשים דכל נבלה ושחוטה גריעא מעצים ואבנים דעלמא, דכל שייך בו רוח חיים ועתה הוא מת, לית ביה דין פדיון, וגזה"כ הוא דנבלה לא אלימא למתפס פדיונה. וקמ"ל טמאה דדווקא אם הקדיש חיה ומתה הרי היא בדין העוה"ע, דדווקא בזו שנשתנתה ואחזא לה חשיבות חיות שהיה בה בשעת הקדשה, בזה אמרינן דחשיב כלא אלים למתפס פדיונה. [ומדאו' י"ל דפקע קדושתיה לגמרי כשאין בו עוד פדיון, עי' בסמוך אות י"ג].

י) **חולין** קל"ה א'. והא בעי העוה"ע. כתבו תוס' דכיון שהיתה מתחילה מחובר בבהמה שהיא בת העוה"ע צריך העוה"ע. ונתחדש בזה דאף דהגיזה לבדה היא דבר שאין בו חשיבות חי, מ"מ כיון שקדשה עם הבהמה, או שגדלה בבהמת הקדש, הרי אין לה פדיון כשאינה מחוברת עם הבהמה. ובילים וחלב של קדשי בדה"ב מבואר מעילה י"ב ב' דמועלין בהם. וכתב מרן זללה"ה בחזו"א קדשים ב' סי' י"ח ס"ק י"ג דנראה דאף למ"ד קדשי בדה"ב היו בכלל העוה"ע הרי הן נפדין, ולא דמי לגיזה, דהתם גופה הוא, אבל חלב וביצים אינן בכלל גופה לענין העוה"ע. [ועי' במ"ש שם לענין חלב קדשי מזבח].

והא דלא מוקמינן מיעוטא דלאחר בשפדה הגיזה לבדה בעודה מחוברת בבהמה, ונשארה הבהמה בקדושתה, והפודה נשאר כשותף עם ההקדש, היינו משום דזהו בכלל שינויא דרב מני בר פטיש, דהב"ע במקדיש בהמתו לבדה"ב חוץ מגיזותיה, ורב מני נקט האופן היותר פשוט, שמתחלת ההקדש שייר המקדיש לעצמו את זכות הגיזה, וה"ה לפדה גיזה בעודה בבהמה, וכן לקנה מן ההקדש את הבהמה לגיזותיה בלבד, דהכל ענין אחד הוא, ובכולהו ס"ל לרב מני בר פטיש דמלאחר שמעינן שאין בזה חיוב בראשית הגז. והמהרש"א כתב דלהכי לא משני כשפדה ואח"כ גזז, די"ל כיון דהגיזה מחוברת עדיין בבהמה לא מהני בה פדיה לבדה דהו"ל כאילו פדה אבר מבהמה שכולה קדושה דלא מהני. עכ"ל. [וכן משמע במהר"ם]. ול"ע אמאי לא יהני לפדות אבר אחד מבהמה, והרי כיון דליכא דין פשטה בקדושת בדה"ב, כדאמרינן בהא דרב מני ב"פ, א"כ שפיר יכול ההקדש למכור לפודה כפי שנוח להקדש, אלא דכשפודה באופן זה הרי זה כמקדיש חוץ מגיזות, ובכלל שינויא דרמב"פ הוא, וכמש"ת.

עוד כתבו תוס' דא"א לומר שהעמיד והעריך ואח"כ גזז ופדה, דבשעת פדיה בעינן העוה"ע. ובראש"א ובר"ן כתבו לבאר דוהעריך היינו פדיון, כלומר דאין עניין בשומה בלא פדיון, ולהכי מפרשינן קרא דגם בשעת פדיון בעינן שתהיה בת העמדה. אבל בתוס' מעילה ט"ו א' ד"ה ואפי' כתבו דהא דאמרינן שם דקדשי בדה"ב שמתו לא יצאו מידי מעילה דלא גריעי מהקדיש אשפה, היינו לר"ש דלית ליה העוה"ע בקדשי בדה"ב, א"נ מי לא עסקינן דהעמידן מחיים ולא הספיק לפדותן מחיים עד שמתו. ועיין שם הגרעק"א ז"ל בגליון לדברי תוס' בחולין. ולהאי שינויא בתוס' מעילה נצטרך לישב דה"ה דהו"מ לאוקמי בהעריך הגיזה בעודה מחוברת, וגזז ופדה, אלא דגם זה בכלל שינויא דרמב"פ ועדיפא מיניה קא משני, דכל שיש כאן גיזת חולין של בהמת הקדש הרי זה בפלוגתא דרמב"פ ורבא, דלרמב"פ פטור, ממיעוטא דלאחר, ולרבא חייב, דלית ליה האי מיעוטא וכמ"ש תוס' חולין שם ד"ה במקדיש.

ומרן זללה"ה בחזו"א יו"ד סי' רי"ד, הערות חולין קל"ה א', הקשה על דברי תוס' במעילה מבכורות ל"א ב', נשחטין הא בעי העוה"ע, וקאי על הא דתנן פסוה"מ נשחטין באיטליז שהנאתן להקדש, ומקשינן אין אפשר לשחטן לפני פדיון, ומשנינן דשוחטין אחר פדיון והנאתן להקדש דאיכא רווחא בפדיונן אם קופס ליפחט ולימכר באיטליז. ולדברי תוס' במעילה שפיר מעריכן ושוחטן ואח"כ פודאן. וכתב מרן זללה"ה דאפשר דתוס' במעילה לא אייתי אלא בשמשך הפודה את בהמת ההקדש, ולא הספיק ליתן המעות עד שמתה, ולהכי אע"ג דמתה חייב ליתן דמיה דלא יהא כח הדיוט עדיף, ובאופן זה חשיב פדיון ע"י העוה"ע. ועוד הוסיף מרן זללה"ה דאפשר דאפי' לא משך, כיון שרוצה לשלם כמו שהעריכוה מחיים, אין כאן חסרון העוה"ע, אבל הכא [בבכורות] כי נשחטה ורוצים

להנאת הקדש למכור באיטליז הרי צריך עכשיו הערכת ג׳, שהרי עכשיו דמיה מרובין מבחייה וא״כ יש כאן חסרון העמדה. וזה יישב מרן זללה״ה גם הך דחולין, גבי רחשית הגז. וכתב דהיינו נמי טעמא דלמר הגזוז כבר עולה בדמיו, וצריך השתא הערכה, וא״ת יעריכו את שויו של למר גזוז, וי״ל שצריך הערכה בדבר שכבר איתא ברשות הקדש. וזה תתיישב גם קושית השעה״מ בהל׳ בכורים שם מהא דאמרינן בכורות ל״ב ב׳ אימתי אינו נגאל מחיים הא לאחר שחיטה נגאל, הא בעי׳ העוה״ע. ולדברי התוס׳ מעילה יתפרש משוש דלאחר שחיטה שוה יותר.

ובחולין פ״ד א׳ בעינן למימר דהא דתנינן שם דאין כיסוי הדם נוהג במוקדשין איירי בקדשי בדה״ב, דס״ל לרבי דקדשי בדה״ב היו בכלל העוה״ע, וס״ל כר״ש דשחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה. ומבואר דא״א שתהיה שחיטה ראויה בקדשי בדה״ב, ולא יהני מה שיעריך מחיים וישחוט ויפדה, ולדברי מרן זללה״ה יתיישב גם זה דכיון דאיירי בשחיטת חיה ועוף של בדה״ב העומדים לאכילה הרי שומתם אחר שחיטה גדולה משומתם מחיים ובאופן זה מודו תוס׳ דלא מהני העוה״ע מחיים ופדיון לאחר מיתה.

מיהו רהיטת לשון תוס׳ בחולין משמע דלעולם בעינן העמדה בשעת פדיון, וכן מבואר בלשון הרשב״א והר״ן שכ׳ דהערכה היינו פדיון, ולא כתב מרן זללה״ה לחלק בין פחתו הדמים להותירו אלא להאי שיטא בתוס׳ מעילה אבל לדינא נקטינן דבכל ענין לא מהני הערכה מחיים לפדות לאחר מיתה.

יא) **חולין** שם. רבא אמר במקדש גזה עצמה. בזה אינה בדין העוה״ע לכו״ע, דאף שהוקדשה כשהיא מחוברת בבהמה מ״מ כיון שכל הבהמה חולין אין הגיזה בדין העוה״ע. ומ״ש תוס׳ דכיון שהיה מתחילה מחובר וכו׳, היינו שהוקדשה כולה והגיזה מחוברת בה. וכן מבואר במה שאמר רבא יצא זה שמחוסר גזיזה פדיה ונתינה, אלמא באופן זה אפשר לפדות גם אחר הגיזה. ולא מיבעיא בגיזה, שאין בה חיות גמורה, ואין חיות הבהמה תלויה בה, אלא אפי׳ בעור, שחיותו מעכבת חיות הבהמה, מ״מ אם הקדיש העור לבד הרי זה בכלל העוה״ע. וכן מבואר זבחים ק״ג א׳ דמתפיס עולתו לבדה״ב הרי עורה לא אזיל לכהנים, ומשמע דלבדה״ב אזיל. והיינו בשלא נפדה מחיים אלא אחר הפשט, וכן מתבאר בדברי תוס׳ שם שהק׳ דלמ״ד קדושת בדה״ב תפסה מדאו׳ בכל בהמת קדשי מזבח, לא צריך קרא דאין העור לכהנים אם לא נפדתה מחיים, דהא בעי העוה״ע, ומבואר דלמ״ד דרק העור תפיס מדרבנן ניחא להו, דקרא קמ״ל דהעור לבדה״ב ונפדה אחר הפשט ואין הכהנים זוכים בו. ולעיל סי׳ ע״ד אות ו׳ נתבאר דאפשר דאף למ״ד קדושת בדה״ב תפסה מדאו׳ בכל הבהמה, מ״מ העור יש בו כח קדושה בפ״ע, דבבשר אין לבדה״ב זכי׳ גמורה, דאם עבר ושחט מה שעשה עשוי, ואילו העור הרי הוא של בדה״ב לכל דבר, ומשיב כהוקדש בפ״ע, ולהכי אינו בדין העוה״ע. ובאבר שיש בו חיות גמורה, והוקדש בפ״ע, ומתה הבהמה, בזה נראה דאין לו פדיון, ואע״ג שלבדו אינו יכול לעמוד מ״מ כיון שיש בו חיות גמורה, ואין לו שמוש בפ״ע כעור וכגיזה, הרי הוא בכלל העוה״ע.

ותוס׳ בכורות כ״ו א׳ ד״ה התולש כתבו דלמר שנתלש מעולה תמימה, והוממה ופדאה, אפשר דמהני הפדיון גם לגמר, אע״ג דבקדשי בדה״ב לא מהני ליה פדיון משום דכיון שהוקדש על הבהמה צריך העוה״ע, קדשי מזבח שאני. וכתבו בזה בב׳ אופנים. תחילה כתבו דבקדשי מזבח שיש עליהם קדוה״ג בטל הגמר אגב הבהמה אפי׳ אותו שנתלש, ובר העוה״ע הוא. וכוונתם בזה דבקדשי מזבח שעיקר שמוש ההקדש בגוף הבהמה להקרבה, וקדושת הגמר הנתלש היא קדושה טפלה, בזה אין דין העוה״ע אלא בגוף הבהמה, משא״כ בקדשי בדה״ב שכל חלק מהם יש בו אותה חשיבות, שהגמר עומד לדמים כגוף הבהמה, בזה גם הגמר בדין העוה״ע אם הוקדש במחובר, ונתלש אין לו פדיון. ועוד כתבו תוס׳ דאפשר דחשיב האי גמר כבע״מ מעיקרו, וכוונתם דכשאנו דנים על הגמר שנתלש לפדותו בפ״ע אין אנו דנים בו בדין קדשי מזבח שקדשו קדוה״ג והוממו, אלא אנו דנים כאילו לא היה בו מעולם כח קדושה אלא לדמיו, וכשנתלש דינו כקדו״ד למזבח שאינה בדין העוה״ע אלא לתנא דבי לוי. [וכ״כ מרן זללה״ה בחזו״א קדשים ב׳ סי׳ י״ח ס״ק י״ז לבאר כוונתם בזה]. מיהו כל זה אם נימא דגמר שנתלש מקרבן תמיס אסור מדאו׳ וזריקה מתירתו, אבל אם מדאו׳ שרי גם לפני זריקה אינו כלל בדין העוה״ע, ואפשר דגם מדרבנן לא הצריכוהו העוה״ע, אלא העמידוהו בדין גמר שהוקדש ממחלתו בפ״ע, ולהכי יש לו פדיון. ועי׳ בתוס׳ שם לענין עצמות שפירשו קודם זריקה.

הרמב״ם בפ״י מהל׳ בכורים הל״ב כתב כילד [אין רה״ג נוהג במוקדשין] הרי שהקדיש בהמות לבדה״ב וגזזן יכול יהיה חייב לפדות ויתן לכהן, או הקדיש בהמה חוץ מגיזתה, יכול יהיה חייב ברה״ג, ת״ל לאנך. וכבר תמה הרי״ק דלמאי דקיי״ל קדשי בדה״ב היו בכלל העוה״ע אין פדיון לגיזה. ומ״ש בכ״מ דרבינו לא נחית לענין דינא אינו מובן, וכבר תמה בזה מרן זללה״ה בחזו״א שבת סי׳ מ״ג סק״ח. ולענין כיסוי הדם כתב רבינו בפי״ד מהל׳ שחיטה הל״ב דבין קדשי המזבח בין קדשי בדה״ב אם עבר ושחטן [כל״ל, וקאי אבדה״ב, ובכ״מ כ׳ שאם עבר] אינו חייב לכסות את דמן. וכוונתו, דבקדשי מזבח הוא מילפותא דילא זה שמחוסר גרירה וכיסוי, ובקדשי בדה״ב משום דהוי שחיטה שאינה ראויה, דרבינו פסק שם הל״י כר״ש דל״ש שחיטה.

יב) **בשעה״מ** הל׳ בכורים שם נסתפק דאפשר דאין דין העוה״ע אלא לכתחלה, אבל בעבר ופדה פדוי. וכתב דמתוס׳ בזבחים ק״ג א׳ ד״ה לא, מוכח דבדיעבד נמי אין פדיון אחר שחיטה. ונראה דכל דין העוה״ע הוא דבהוקדש חי ומת לא אלים למיתפס פדיונו, ואין לדון בזה שיועיל דיעבד. וכן מבואר בהא דתשבינן לה חולין פ״ד א׳ לשחיטה שאינה ראויה, ואם בדיעבד מהני הפדיון, ואין כאן אלא דינא דלכתחילה, אין זו שחיטה שא״ר.

יג) **במעילה** י״ב א׳ איתא אמר עולא אר״י קדשים שמתו יצאו מידי מעילה ד״ת. ושם ג׳ א׳ אמרי׳ וחטאת שמתה מי אית בה מעילה והתנן חטאות המתות וכו׳ לא נהנין ולא מועלין ומשנינן דבחטאות המתות לא גזרו בהם מעילה מדרבנן משום דבדילי מינייהו, משא״כ בחטאות כשרות שמתו, גזרו חכמים מעילה דרבנן. ומבואר דהא דלא נהנין נמי מדרבנן הוא, וכמ״ש שם רש״י ד״ה לא נהנין דאל״כ נימא דלא מועלין מדאו׳, אלא כיון דלא נהנין אינו אלא מדרבנן ה״ה לא מועלין, דאפי׳ מדרבנן אין מועלין, דבחטאות המתות לא גזור רבנן מעילה. ונמצא דבין חטאות המתות, בין חטאות שמתו, כולם אין בהם איסור הנאה מדאו׳. וכן מבואר בתוס׳ קידושין נ״ז ב׳ ד״ה מה, שכ׳ דמדין קדשים שמתו מוכח דגם בלא זריקה אפשר שיותרו קדשים, וע״כ היינו היתר הנאה גמור מדאו׳. ובטעמא דמילתא כתב מרן זללה״ה בחזו״א בכורות סי׳ י״ח סקי״ז דכיון דלית להקדש בהם מידי פקעה קדושתן. וכל קדשי מזבח שאינן ראויים להקרבה תלוי דינם בדין הפדיון, שאם אינמי למתפס פדיונם, ויש להם פדיון, יש בהם קדושה, [ויש בהם גם מעילה אם הם ק״ק], אבל אם אין להם פדיון, פקעה קדושתן לגמרי, שאין עוד להקדש שום חפץ ושמוש בהם. [אלא דבחטאות המתות אינו מותר מה״ת רק להנות בהנאה שאין מבטלת מצות מיתה, כגון לרכב עליהן עד שיביאם לכיפה]. ולפי״ז דינא דמתני׳ דתמורה דקדשים שמתו יקברו, אינו מדאו׳ דמדאו׳ מותרים בהנאה, ומדרבנן הוא דטעונים קבורה. [ועי׳ במ״ש שם מרן זללה״ה לבאר דין פסוה״מ שמתו אחר פדיונן, דלמ״ד אין פודין אה״ק לאל״כ אסורים בהנאה מדאו׳, דדין פסוה״מ אחר פדיונם הוא מצוה בפ״ע, ואינו תלוי במה שמקפח ההקדש בשמושו בבהמה. ונתבאר בזה לעיל סי׳ ס״ט בסופו].

ובמעילה ט״ו א׳ מוקמינן למימרא דעולא בקדשי מזבח, אבל בקדשי בדה״ב אפי׳ כי מתו נמי לא יהא אלא דאקדיש

אין

מדאו׳

אשפה לבדה״ב. ופי׳ תוס׳ שם ד״ה ואפי׳ דהיינו לר״ש דס״ל קדשי בדה״ב לא היו בכלל העוה״ע. [א״נ כשהעמידן מחיים ולא הספיק לפדותן עד שמתו. ובהאי שינויא נתבאר לעיל אות י׳]. ונמצא דדעת תוס׳ דקדשי בדה״ב אם אין להם פדיון גם הם דינם כקדשי מזבח, וילאו מידי מעילה ד״ת, וה״ה דמותרים בהנאה מדאו׳, וכקדשי מזבח. ומרן זללה״ה שם הביא דברי המנחת ברוך בסי׳ פ״ו שכ׳ לנטות מדברי תוס׳ ולפרש דדווקא קדשי מזבח תמימים שמתו פקעה קדושתן, שאין לקדוה״ג עניו דמיס, אבל קדשי בדה״ב אפי׳ כשאין להם פדיון לא פקעה קדושתן, דכיון דעיקר קדושתן לדמיס, הרי כל שנהנה מהם בש״פ ופגם בש״פ ימעול, וילאו לחולין ע״י מעילה, ונמצא דיש להקדש בהם כח דמיס אם ימעלו בהם, ולהכי לא פקעה קדושתן כשמתו, ומועלין בהם מדאו׳. ולא מצטרך לאוקמי כר״ש. וכן בקדשי מזבח שהוממו כיון שירדו לתכלית דמיס לא פקעה קדושתייהו אף שמתו, וכקדשי בדה״ב, אלא דבבדה״ב לא מעל אחר מיתה עד שיפגוס, ובקדשי מזבח שהוממו אין בהם דין זה, ואף בלא פגם יש בהם מעילה, והיינו דאמרינן מעילה י״ט ב׳ דתמימין ונעשו בע״מ ועבר ושחטן הרי לרבי דאית ליה יקברו יש בהם מועל אחר מועל, ופי׳ המנחת ברוך דהיינו מדאו׳, דכל שיש בו עניו דמיס, ונקבעה בה קדו״ד ע״י שהוממה בחייה, הרי לא פקעה קדושתה, ויש בו תועלת דמיס להקדש ע״י מעילה, אלא דכיון שאין לו פדיון, והיה בו פעם קדוה״ג, דייינין לי׳ כתמימה, ויש בו מועל אחר מועל. [ובסמוך אות י״ד יתבאר עוד בדברי הגמ׳ שם]. ומרן זללה״ה שם השיג עליו באורך, וכתב דאין לחלק בזה בין קדשי מזבח לקדשי בדה״ב, ואין קדושה בדבר שאין לו פדיון, ולא אמרינן דיש בו חפץ להקדש רק משום שתהיה בו מעילה.

אמנם לדברי המנחת ברוך ניחא הא דאמרינן חולין קל״ה א׳ דגיזת צאן של בדה״ב אינה חייבת ברה״ג אם אינה נפדית משום דין העוה״ע, אלמא כיון דאינה נפדית אין בה היתר להדיוט. ומרן זללה״ה שם כתב לפרש דהיינו משום דכיון דפקעה קדושת הגז הוי הפקר ואין לחייבו ברה״ג. ועוד כתב מרן זללה״ה דלקושטא דמילתא גיזת בדה״ב ראויה להקדש לבגדי כהונה. [ולפי״ז כל שיש להקדש צורך לשמש בגוף הדבר, בלא פדיון, לא פקעה קדושתו, והרי הוא של בדה״ב, ולכאורה יהיה בו מועל אחר מועל. וצ״ע אמאי לא תני לה במתני׳ דמעילה י״ט ב׳, דקדשי בדה״ב שמתו ויש להקדש צורך בגופם יש בהם מועל אחר מועל]. ובזה ביאר מרן זללה״ה גם הך דחולין פ״ד א׳, דחשבינן לשחיטת קדשי בדה״ב שחיטה שאינה ראויה, אם אין פודין אחר שחיטה, ואם מדאו׳ פקעה קדושתיה ומותר בהנאה הרי זו שחיטה ראויה וליחייב בכיסוי. וכתב מרן זללה״ה דאם איירי בש להקדש צורך בה ניחא, [פי׳ כגון להאכיל בשרה לבהמות של הקדש].

ולהאמור דבקדשי מזבח הפסולים מהקרבה ואין להם תקנה בפדיון, מותרים בהנאה מדאו׳, ה״ה לעוף שנסתאב או שאירע בו כל פסול אחר הפוסלו מהקרבה, וכן למנחה שנפסלה אחר קידוש כלי. ולפי״ז א״א כלל לומר בעוף דין מגו דנחתא ליה קדו״ד נחתא ליה קדוה״ג, אם הקדישו לדמי שלמים וכיו״ב שהרי אם תיחות ליה קדוה״ג לא יהיה לו תקנה, ושוב תפקע קדושתו, ובתוס׳ לעיל כ״ו ב׳ ד״ה ש״מ לידדו תחילה דמקדיש עוף לדמיס אמרינן ביה מגו ואין לו פדיון, אמנם במסקנת תוס׳ משמע דלא אמרינן מגו היכא דליתא ליה תקנה. ועי׳ בזה לעיל סי׳ נ״א אות ה׳. ומ״מ צ״ע אמאי לא ביארו תוס׳ בטעמא דמילתא, דלא שייך לומר מגו להפקיע הקדושה לגמרי.

ובחולין ע״ז ב׳ כתבו תוד״ה רובא דנפל קדוש אפי׳ למ״ד ולדות קדשים בהווייתן הן קדושין, משום דילפינן מבכור דקדוש בבכורה, כדדרשינן בבכורות ג׳ א׳. וכן כתבו תוס׳ זבחים פ״ד ב׳ ד״ה מוליא, דאפשר דבקדשים שהפילו מודה גם רשב״ג משום דאי הוה בר קיימא הוה חזי להקרבה. [וכ״ה בתוס׳ נדה מ״א א׳ ד״ה קסבר]. ובתוס׳ זבחים קי״ד א׳ ד״ה קסבר נקטו דדווקא למ״ד במעי אמן הן קדושין טעונה השליא קבורה. ולהאמור דקדשים שמתו מותרים בהנאה מדאו׳, ודין קבורה בהם הוא מדרבנן, א״כ לא משכחת לה שליא הקדושה בדין ולד קדשים. ואפי׳ למ״ד פודין אה״ק להאל״כ וגם אם קדשי מזבח לא היו בכלל העוה״ע, מ״מ השליא לעולם היא בדין תמימים, דאין מוס אחר מיתה, כמ״ש תוס׳ ב״ק ע״ו א׳ ד״ה שחיטה, ובשליא אין לנו לדונה כהוממה לפני מיתה, דלעולם לא היה בה דין מוס מחיים. ובדברי תוס׳ זבחים פ״ד ב׳ ונדה מ״א א׳ אפשר לפרש דלא דנו אלא מדרבנן, שהוקשה להם אמאי אסרו חכמים בנפל אי ולדות קדשים בהווייתן קדושין דהא בילדה טו״א גם מדרבנן אין בהם קדושה, וע״ז תירצו דחכמים החמירו בנפל טפי. אבל בדברי תוס׳ חולין שם שכ׳ דילפינן מבכור משמע דמדאו׳ הוא דהנפל קדוש. וצ״ע, דבבכור י״ל דאין הנפל עצמו בקדושת בכורה ממש, דכיון שנולד מת פקעה קדושתיה, ומותר בהנאה מדאו׳, אלא דילפינן משגר בבהמה דהנפל בדין בכור לענין לפטור את הבא אחריו, וכן הוא במכילתא שמות פרשה י״ח, אין פטר שגר בהמה אלא שגרתו אמו יהא פוטר מן הבכור והבא אחריו אינו בכור. ואפשר שכוונת תוס׳ דכיון דבבכור פוטר הנפל את הבא אחריו, ולהכי תקנו בו חכמים קבורה כקדשים שמתו, להכי תקנו כן גם בנפלים דולדות קדשים בעלמא לדונם כקדשים שמתו ולאסרם מדרבנן גם למ״ד בהווייתן הן קדושים.

יד) **מעילה** י״ט ב׳. ר״פ אמר קדשי מזבח תמימים ונעשו בע״מ ועבר ושחטן איכא ביניהו וכו׳. רש״י במתני׳ גרס כל דבר שאין לו פגם ופי׳ דהיינו כל דבר שאין לו פדיון. ולפי״ז מתפרש דאיירי במעילה מדרבנן בקדשים שנשחטו, ולת״ק דמתני׳ דס״ל דקדשי מזבח לא היו בכלל העוה״ע, [כרבנן דר״מ בברייתא דמייתי בשמעתין דתמורה], הרי יש פדיון אחר שחיטה, ולהכי אית בהו מעילה מדאו׳ בעבר ושחטן, ואין בהם מועל אחר מועל. ולרבי דס״ל כר״ש [וכרבנן דמתני׳ דתמורה לר׳ יוחנן] דקדשי מזבח בכלל העוה״ע, הרי אין להם פדיון אחר מיתה, ומדרבנן יש בהם מועל אחר מועל, דבקדשים שמתו איכא מעילה מדרבנן אם אינן נפדין, וכמבואר שם ג׳ ג׳, [דהחמירו בהם טפי מבחטאות המתות]. ולפירש״י נמצא דפלוגתא דת״ק ורבי אינה בדין מועל אחר מועל אלא בדין העוה״ע, ולא נשנתה במתני׳ דמעילה אלא בדרך רמז.

ותוס׳ גרסי במתני׳ כל דבר שאין לו פגם, וכתבו דכיון דאלימא קדושתייהו שאינם נפדים בקל [כלומר שאין נפדים בלא העוה״ע] הלכך יש בהם מועל אחר מועל, ודבר שאין לו פגם קרי לה לפי שכשמתחלה היו תמימים היו דבר שאין בו פגם, וכוונתם דאף דהשתא מדאו׳ פקעה קדושתן, מ״מ כיון שיש בהם כח זה שאין נפדים עתה, יש לדונם כחמורים טפי ולגזור בהם מדרבנן דין מועל אחר מועל, דדייינין להו כאילו הם עתה באותו מצב שהיו בשעה שהיו תמימים, שאז היו דבר שאין בו פגם. ונקט רבי לשון זה משום דבמה שאין להם פדיון לא סגי עדיין לחייב שיתקנו בזה דין מועל אחר מועל, ודווקא משום שבאו מכח קדושה כזו שהיה בה פעם מצב זה, להכי תקנו כן. וגם לפי תוס׳ לא פליג ת״ק דמתני׳ על רבי בסברא זו, אלא בעיקר דין העוה״ע, ות״ק דמתני׳ היינו ת״ק דברייתא.

ובשטמ״ק שם אות כ״ב כתב בשם מהר״ם דדוחק לפרש מתני׳ דאיירי במעילה מדרבנן, וע״כ פי׳ דאיירי בנהנה מחיים קודם שהועמד והוערך, ורבי סבר כיון שאחר שנשחט יקברו, אין נפדין בשום ענין, וא״כ היינו כמו קדוה״ג דמתני׳, ורבנן סברי כיון דנפדין לאחר שנשחטו א״כ לאו היינו קדוה״ג, ומשו״ה אין מועל אחר מועל אף כשנהנה מחיים. וצ״ע, אמאי לא יהיה מועל אחר מועל בבהמה תמימה מחיים, אפי׳ אם נפדית כשהוממה ונשחטה, ואם בבע״מ איירי, מה בכך שאינו נפדה אחר שחיטה לרבי, מ״מ השתא מחיים לית בהו מועל אחר מועל, שהרי יוצאין לחולין ע״י פדיון, ויש בהם פגם, וצ״ע. ושו״מ שמרן זללה״ה בחזו״א פרה סי׳ ג׳ סק״ג פי׳ דברי השטמ״ק דכל דבעי העוה״ע אינו יוצא לחולין אפי׳ מחיים אלא בהערכה ולא ע״י מעילה ולהכי לרבי דס״ל דקדשי מזבח

בכלל העוה"ע יש בהם מועל אחר מועל גם בבע"מ מחייב. ותמה ע"ז מרן זללה"ה דהא קיי"ל דאין הערכה מעכבת, והקדש שוה מנה שחללו על ש"פ מחולל. וכתב דל"ל דמ"מ ע"י מעילה שאין עניניה ראוי להעוה"ע אינו יוצא לחולין.

והרמב"ם בפ"ו מהל' מעילה הל"ה סתם וכתב דבהמת קדשי מזבח יש בה מועל אחר מועל, ולא הזכיר דין המתה או השחוטה. ובהל' ב' שם כתב תלש מהן [מק"ק] אחר שמתו כיון שנהנה מעל שאין פגם למתה. ומרן זללה"ה בחזו"א קדשים ב' סי' י"ח ס"ק י"ז כתב לפרש דהא דפליג ת"ק במתני' דמעילה אינו משום דסבר יפדו אלא משום דסבר דלא תקנו חכמים כאן מעילה אחר מעילה והלכך פסק הרמב"ם כת"ק. [דהכי משמע בלשון הרמב"ם שלא הזכיר דינא דרבי, ונקט סתם כיון שפגם מועל, אלמא ס"ל דאין בהם מועל אחר מועל]. ולפ"ז ת"ק דמתני' לאו היינו ת"ק דברייתא דפליג ארבי. וריהטא דלישנא דגמ' משמע דחד פלוגתא היא, וכדברי רש"י ותוס'. ושמא י"ל דגם רבינו מפרש כן ופסק כרבי ולא הזכיר דברי רבי שהם מתבארים מכלל מה שכתב רבינו שכל שאין לו פדיון

משיב קדוה"ג ויש בו מועל אחר מועל. וצ"ע.

טו) **מע"ש** פ"ג מי"א. נבי שלקחו בכסף מעשר ומת יקבר ע"י עורו רש"א יפדה. הר"ש הביא דבירושלמי אמר ר' יוסי בשם ר' יוחנן נבי עשו אותו כקדשי בדה"ב ליטען העוה"ע [כלומר מדרבנן] ור"ש לטעמי' דקדשי בדה"ב לא היו בכלל העוה"ע. ולא מצי ר' יוחנן לפרושי דעשוהו כקדשי מזבח, דבקדשי מזבח לר' יוחנן גם לרבנן דר"ש היו בכלל העוה"ע. ולא ניחא ליה לפרושי דת"ק ור"ש פליגי בעיקר הסברא אם ראוי לגזור בו דין העוה"ע, אלא ניחא טפי לפרושי דפלוגתא חדא היא, ולהכי גם לר"ל צריך לאוקמי כלר"י דעשוהו כבדה"ב. והרמב"ם בפיה"מ כתב דפליגי בדין אין פודין אה"ק להאל"כ, ולא נתפרש אמאי נטה רבינו ממה שנתבאר בירושלמי. ועיל סי' ס"ט אות ד' נתבאר בזה דלדברי רבינו נ"ל דדנוהו כקדשי מזבח כיון שנאכל בקדושה, ולהכי יקבר ע"י עורו, ולא אמרינן דיפדה משום העור.

עו

בדין כל הראוי למזבח אינו יוצא מידי המזבח
(דף ל"ג ע"ב)

א) **ל"ג ב'.** המתפיס תמימים לבדה"ב כשהן נפדין אין נפדין אלא למזבח וכו'. משמע דכשהם נפדין הרי הם יוצאים לחולין, והלוקח פודה אותם במעות חולין שבידו, אלא שמתנים עמו שיחזור ויקדישם למזבח, דלשון פדיון משמע שיש כאן פדיון גמור להוציאם לחולין. ובירו' שקלים פ"ד הל"ד איתא ר' חזקיה בשם ר' יוסה קדשי בדה"ב שפדאן תמימין יצאו לחולין אין תימר לא יצאו לחולין היאך קדשי מזבח חלין על קדשי בדה"ב. ומשמע דדווקא בכה"ג שפודאן פדיון גמור ומוציאין לחולין, בזה הוא דאפשר לחזור ולהקדישן למזבח, כדינם, אבל אם יבוא הפודה לפדותן במעות הקדש שבידו, שהקדיש מעות לדמי עולה והשתא רוצה ליקח בהם בהמה זו מבדה"ב, א"א לעשות כן, דחשיב כאילו מחיל קדושת מזבח על קדשי בדה"ב, [וכן כמחיל קדושת בדה"ב על מעות של מזבח שבידו]. ואפשר דמדרבנן הוא דאין עושין כן, אבל מדאו' משבינן לבדה"ב ומזבח כב' רשויות נפרדות, ויכול לפדות דבר של בדה"ב במעות של מזבח. [ועי' במ"ש מוהר"ח שליט"א בספר מדושים וביאורים כריתות סי' י' סק"ה להסתפק דאפשר דהא דאמרינן מעילה ט' ב' דבמועל בקדשי מזבח אזלי המעות לנדבה הוא לכתחילה, אבל דיעבד אם שילם לבדה"ב יצא].

ובשקלים פ"ד מ"ו גבי מקדיש נכסיו והיו בהם דברים ראויים לקרבנות הציבור, [דהיינו סממני הקטורת, כדמוקמינן לה בכריתות ו' א'], מבואר דמוציאין אותן לחולין תחילה, ע"י שמחללים אותן על מעות האומנים, או על שכרן, וחוזרין ולוקחין אותן מתרומה חדשה. ומשמע דא"א ליקח הסממנים מבדה"ב עצמו במעות של תרוה"ל אלא צריך בדווקא להוציאן תחילה לחולין. וע"כ היינו נמי משום שא"א לפדות בדה"ב במעות של מזבח. מיהו תרוה"ל דמיא טפי לקדשי בדה"ב, כיון שעדיין לא נתייחדה לקרבן מסוים, ומשייני הלשכה היו מתקנים גם את אמת המים וחומת העיר ומגדלותיה. ולהכי לא מייתי מינה בירושלמי להוכיח דקדשי בדה"ב הנפדין למזבח יוצאין תחילה לחולין, דמצינו למידתי דדווקא בנפדין לצורך תרוה"ל הדין כן, משא"כ בנפדין לקרבן מסוים, ומסקינן דלעולם כשפודין בדה"ב לצרכי מזבח יוצאין תחילה לחולין ע"י הפדיון.

ומ"ש הרשב"א בחי' לגיטין ל"ח ב' ד"ה אמר רבה, שנפדין מתרה"ל ויפלו דמיהן לבדה"ב, לל"פ דה"ק דאחר שנפדו על מעות חולין לוקחין אותן מתרומת הלשכה, וכן הם דברי הרמב"ן שם.

ואפשר דכשפודה אותן ומוציאן לחולין, הרי מתנים עמו בשעת הפדיון שאם לא יקדישן למזבח לא יחול הפדיון כלל. אלא שאם הוממו או נפסלו אחר הפדיון ולפני שהקדישן, חל הפדיון אף שיוצאין מידי מזבח.

תוס' בב"מ נ"ה א' ד"ה פרה כתבו לפרש ברייתא דפרה זו תחת פרה של הקדש הקדשו פדוי, דאיירי גם בתמימה שהוקדשה לבדה"ב, דהא דאמרינן כל הראוי למזבח אינו יוצא מידי מזבח היינו דכשפודין אותו מוכרין אותו לצרכי עולות, כלומר דכיון דצריך תחילה לפדותו מבדה"ב ע"י מכירתו למי שצריך לו, שפיר אמרינן ביה דהקדשו פדוי. אבל בריטב"א שהובא בשטמ"ק שם כתב דאייריי בפרה של בדה"ב שהיא בע"מ, דבתמימה אינה יוצאת מידי מזבח. וצ"ל דאין כוונתו דל"ש פדיון בתמימה שהותפסה לבדה"ב, אלא דמשמע ליה לשון הקדשו פדוי דבסתמא אייריי בנפדה שלא לצרכי הקדשתו למזבח. וצ"ע.

ב) **שקלים** פ"ד מ"ז. המקדיש נכסיו וכו' ימכרו לצרכי שלמים וכו'. מבואר דדין כל הראוי למזבח אינו יוצא מידי מזבח נוהג גם בקדושת דמים למזבח. ולר' יהושע דס"ל דמקדיש נכסיו סתם הקדיש הבהמות לעולה, ואפי' הנקבות, אינם נפדות אלא לצרכי שלמים. ולר"א דחשיב כמתפיסם לבדה"ב נמי נמכרים לצרכי אותו המין כדין מתפיס תמימים לבדה"ב. ולעיל כ' א' מפרשינן לדר' יהושע דס"ל כר"ש דכל מידי דלא חזי לגופיה לא נחתא ליה קדוה"ג, וכהאי תנא אליבא דר"ש דס"ל דאפי' נקבה לעולה נמי לא נחתא לה קדוה"ג. וה"ה לר"ש במתני' לעיל י"ט ב' דמפרש נקבה לאשם תמכר שלא במוס, נמי צריך לפרש דאינה נמכרת אלא לצרכי אותו המין. ולת"ק דר"ש דס"ל דבכל ענין נחתא קדוה"ג לנקבה, נמי נוהג דין זה במפרש בהמה לדמי נסכים, וכמשנ"ת לעיל סי' נ"א אות ה'. דדעת תוס' מזיר כ"ו ב' ד"ה אבל, והרמב"ם פ"ג מהל' מעילה הלי"ג, דגם לרבנן דר"ש לא נחתא לה קדוה"ג במקדישה לדמי נסכים, וכיון שנפדית תמימה אינה נפדית אלא לצרכי מזבח.

ובריתא דנקטא המתפיס תמימים לבדה"ב יש לפרש דאתיא כרבנן דר"ש, דדווקא בדמי נסכים נפדית תמימה, ולא שכיח, ולהכי נקטא מתפיס לבדה"ב. א"נ יש לפרש דרבותא קמ"ל, דלא מיבעיא דבקדו"ד למזבח, שכבר היה בה שייכות למזבח, אינה יוצאת עוד מידי מזבח, אלא אפי' במתפיס תמימה לבדה"ב נמי אינה יוצאת מידי מזבח.

ובזה יש לבאר מה שאמר ר' פפיים במתני' דשקלים שם שמעתי כדברי שמיהם, כדברי ר"א במקדיש בפירוש, ופי' הרמב"ם דהיינו שפירש שמקדיש לבדה"ב. ובגליון מכת"י קדמוני הנדפס במשניות וילנא תמה עליו דא"כ לא שמע ר"פ מידי כר"א, והול"ל שמעתי כר"י. ופי' בשם הר"א מגרמיזה דמקדיש בפירוש היינו שהזכיר בהמה בפירוש בדבריו ואמר בהמתי ונכסי הקדש. וכן פי' הרע"ב. ולהאמור מתפרשים דברי ר' פפיים שפיר כדברי הרמב"ם, דר' פפיים שמע דין זה שנתחדש גם הוא בדברי ר"א, דמקדיש

שמעתי

בהמתו לבדק הבית נמכרת לצרכי עולות ושלמים דווקא. ואף דר׳ יהושע מודה לזה, ונמצא דר״פ לא חידש דבר בהכרעה בפלוגתא דר״א ור״י, מ״מ כיון ששמע דין זה שהוא כעין לשון ר״א ממש, המקדיש נכסיו לבדה״ב והיו בהם בהמות וכו׳, השמיענו דבר זה אגב הכרעתו כר׳ יהושע.

ובשקלים שם מ״ח איתא המקדיש נכסיו והיו בהם יינות ושמנים וסלתות ועופות, [כן הגירסא לפי המבואר בצ״ב קנ״א א׳]. רא״א ימכרו לצרכי אותו המין ויביא בדמיהן עולות. והיינו משום דמפרשינן כוונת המקדיש דלא נתכוין להקדישן בעצמן למזבח, ואפי׳ בשמנים ועופות שהן כליל, אלא נתכוין לעולה דווקא. ובירור אסמכוה אקרא דלכל נדבותם אשר יקריבו וגו׳ בבקר. [ודעת הראב״ד דגרסינן במשנה זו ר׳ אלעזר וס״ל כר״י, אבל לר׳ אליעזר בר פלוגתיה דר״י בבהמות ה״ה דגם הכא דמיהן נופלין לבדה״ב, והרמב״ם ס״ל דהכא גם ר״א מודה, ונתבאר בזה לעיל סי׳ ע״א אות ו׳]. ונמצא דגם ביינות ושמנים וסלתות ועופות הראויים למזבח אינם יוצאין מידי מזבח, אלא נמכרים לצרכי אותו המין. וכן בסממני הקטורת נמי פי׳ רש״י כריתות ו׳ א׳ ד״ה והיו דהא דחוזרין ולוקחין אותן מתרוה״ל היינו משום דאין יוצאין מידי מזבח, ואין רשאין להוציאן לחולין שלא ע״מ לחזור ולקחתן. מיהו כל זה הוא לר״פ ור״כ מנחות ק״א א׳, דס״ל דאין לך דבר הראוי למזבח שיוצא מידי מזבח בשום ענין. אבל לשמואל שם אין הדין כן, ויתבאר בסמוך בס״ד.

ג) **מנחות** ק׳ ב׳. אמר שמואל ואפי׳ הן טהורין נפדין וכו׳.

מסקינן בגמ׳ דלשמואל נפדין טהורין משום דשכיחי, אבל לבונה ועצים וכלי שרת דלא שכיחי אין נפדין טהורים. וכתמימי׳ שהתפסו לבדה״ב, דאינם יוצאים מידי מזבח משום דתמימין לא שכיחי. ועצים ולבונה וכלי שרת אין נפדין כלל, ואפי׳ לא לצרכי אותו המין, וא״א לפדות עצים שהפרים יחיד, ולמכרם לאדם אחר שרוצה להתנדב עצים, וכדמשמע לשון אין להם פדיון. ואף דטעמא דמילתא משום דלא שכיחי, מ״מ כיון שתחילת הקדשם היה לשמם בגופם כקרבן ולא לצורך דמיהם, הרי אם יש לתקן שישארו בידי מזבח ראוי לתקן שיהיה בהם כח קדושת הגוף כאילו קדשו כבר בכלי, ואין להם עוד שום פדיון. אבל מנחות ונסכים דשכיחן אין בהם דין זה דאין יוצאין מידי מזבח, וממילא נפדין טהורין גם בהקדישן לגופן, כל שלא קדשו בכלי.

והשתא תיקשי ממתניתא דשקלים, תדא דהא מבואר שם דיינות ושמנים וסלתות נמי אין יוצאים מידי מזבח, ונמכרים לצרכי אותו המין, ואמאי נפדין טהורין אם הקדישן לגופן. וגם מעופות תקשי, דהא לא פסלי בהו מומין, ודווקא היכא דפסלינן בדוקין שבעין הוא דלא שכיחי, כדאמרינן במנחות שם, ואמאי ימכרו לצרכי אותו המין. ועוד תקשי הא דמותיב ר״פ מברייתא דמתפיס תמימים לבדה״ב, ואמר דאי הוה שמיע ליה לשמואל הך ברייתא הוה הדר ביה. והא ודאי שמיעא ליה לשמואל מתניתין דשקלים ולא הדר ביה, לא מכח הך דר״י במקדיש נקבות לעולה שנמכרות לשלמים, ולא מכח הך דר״א במקדיש זכרים ונקבות לבדה״ב, דהיינו מתפיס תמימים לבדה״ב. ואף אם נדחוק דר״פ מותיב מברייתא משום דנקט בה האי כללא דאין יוצאין מידי מזבח, וה״ה דהוה מותיב מתני׳ דמקדיש נכסיו והיו בהם בהמות, אכתי תקשי דלא משינן מידי מיינות ושמנים וסלתות ועופות. [ומסממני הקטורת ליכא לאקשויי דהני נמי לא שכיחי]. ושמעתי ממוהר״ח שליט״א דיש לפרש דלדעת שמואל כל שהקדיש נכסיו סתם, ולא פירש למה הקדישן, והא דאזלי לבדה״ב או לדמי עולה, הוא מצד מה שאנו מפרשים כוונתו באופן זה, בזה התמירו תכמים טפי לגזור שלא להוציאם מידי מזבח, ולדונם כאילו קדשו בקדוה״ג ממש. ואף דגם כשנמכרים לצרכי אותו המין יוצאין תחילה לחולין, וכמשנ״ת לעיל אות א׳ מדברי הירושלמי, מ״מ יש לתקן בזה שלא יצאו מידי מזבח, ואפי׳ בהני דשכיחי, ולהכי לא מותיב רב פפא ממתני׳ דמקדיש נכסיו והיו בהם בהמות. ובזה מתבאר גם דין העופות, דכיון דמקדיש עוף להקריבו נתתא ליה קדוה״ג בפה, הרי בהקדישו סתם גזרו ביה שלא יצא מידי מזבח אע״ג דשכיח. אמנם ביינות ושמנים וסלתות דלא נתתא להו קדוה״ג בפה לא סגי בהאי טעמא, דבהתפיסן לדמי עולה אין להחמיר בהם טפי מבהקדישן לגופן, למנחות ונסכים, דנפדין טהורין לשמואל. ויש לפרש דבאמת לשמואל לא קאי האי ימכרו לצרכי אותו המין אלא אעופות, אבל יינות ושמנים וסלתות נפדין לעלמא. ומתני׳ לא אתא לאשמעינן דין אין יוצאין מידי מזבח, אלא לפרש לאיזה צורך הקדיש המינים האלו, ואגב גררא פירשה היאך יפדו, ושפיר י״ל דנקטא לשון ימכרו לצרכי אותו המין משום עופות.

מיהו לפי״ז א״א לפרש בדר׳ פפיים כדברי הרמב״ם בפיה״מ, שאם שמע ר׳ פפיים דבמתפיס לבדה״ב בפירוש נמי נמכרים דווקא לצרכי אותו המין, וזהו עיקר רבותא דר׳ פפיים, א״כ אמאי לא אותיב ר״פ לשמואל מדר׳ פפיים. ושמא עדיף ליה לר״פ לאותובי מברייתא משום דבהך דר׳ פפיים מצי שמואל לפרושי בענין אחר. אמנם למאי דמסקינן דבתמימים לבדה״ב מודה שמואל דלא שכיחי, שפיר אפשר לפרש גם לשמואל דהיינו דינא דר׳ פפיים. ולר״פ דפליג אדשמואל, ומותיב ממתפיס תמימים לבדה״ב, לא ס״ל לחלק בין שכיחי ולא שכיחי, ושוב אין צורך לחלק בין מקדיש בפירוש למקדיש סתם גם גבי יינות ושמנים וסלתות.

ד) **מנחות** ק״א א׳. אר״פ וכו׳. רב כהנא אמר טמאין נפדין טהורין אין נפדין. מדקאמר ר״פ אי הוה שמיע ליה לשמואל וכו׳ משמע דכן באמת דעת ר״פ, דחד טעמא הוא למתפיס תמימין לבדה״ב ולמנחות ונסכים שאין נפדין טהורין, ואפי׳ לצרכי אותו המין, דהכל משום דין זה שכל הראוי למזבח אינו יוצא מידי מזבח. ואין צורך לפרש דר״פ ה״ק, אנא ס״ל דמנחות ונסכים אין נפדין טהורין משום דדיינינן להו מדאו׳ כאילו כבר קדשו קדוה״ג, ורק בטומאה נפדין, דאשיבא בהו כמוס בבהמה, ושמואל ליהדר ביה עכ״פ משום דין כל הראוי למזבח, אלא כן הוא באמת לר״פ, דחד דינא הוא. וכן יש לפרש גם לדעת ר״כ ור׳ אושעיא. ודין זה דכל הראוי למזבח אינו יוצא מידי מזבח בפשוטו צריך לומר דלכו״ע מדרבנן הוא, גם לר״פ ור״כ, דהא כשהם נפדין יוצאין תחילה לחולין ממש, וכמשנ״ת, וע״כ הא דאיצ״ל לחזור ולהקדישן אינו אלא דמתקנת חכמים מתנים עם הפודה שאינו פדוי, אא״כ יקדיש.

ותוס׳ זבחים נ״ט א׳ ד״ה עד [בא״ד נ״ט ב׳] כתבו דבשמעתין מוכח דדין זה דאין יוצאין מידי מזבח הוא מדרבנן משום קנסא. וכן כתב הרמב״ן בגיטין ל״ח ב׳ וכ״ה ברשב״א שם. ומשמע דהיינו גם לר״פ ולרב כהנא, וכמשנ״ת. ומ״ש תוס׳ משום קנסא לאו דווקא, דהא גם במתפיס יינות ושמנים וסלתות לדמי עולה, דאינו עובר בזה בשום איסור, נמי תקנו שלא יצאו מידי מזבח, וכן בעצים ולבונה וכלי שרת אף לשמואל, ובמנחות ונסכים לר״כ ור״פ, אלא כוונתם דתקנת חכמים היא לשמואל משום דלא שכיחי, ולר״כ ור״פ וא״א משום חומרא דמזבח.

והא דאמר ר׳ אלעזר חוץ מעשירית האיפה של מנחת חוטא, כתב בקרן אורה דה״ק, דכיון דבכתוב משמע מפורש דנפדית לא תקנו בזה חכמים שלא תפדה. ונראה דאי אפשר כלל לומר דיש כאן יצאותא גמורה שתפדה עשירית האיפה בשהפרים והעשיר, דהא איכא לאוקמי קרא במפרים דמיס לעשירית האיפה, וכמו שאמרו בכריתות כ״ז ב׳ דאי לאו קרא הו״א כי מפרים לעשירית האיפה ואדמייתי העשיר נוסיף עליהם וייתי עוף וכו׳, וקמ״ל קרא שאינו בדין מותר דמי חטאת דאזלי לנדבה, אלא ר״א ה״ק, דבמנחת חוטא שהעשיר הקלו להעמידה על דין תורה, שאם לא יפדנה וילטרך להתכפר באחרת הרי המקדישה מפסידה לגמרי שהרי תלך לאיבוד, ולפי״ז בלא העשיר באמת אינה נפדית לרב כהנא. [ובמפרים לדמי עשירית האיפה והעשיר, ולא הוסיף עליהם אלא הפרים קן ונתכפר בו, הרי מתבאר מדברי הגמ׳ בכריתות דאזלי לנדבה, ולא הוי כאבודה שנתכפרו בעליה, ולא אזלי ליס המלח, וכמשנ״ת לעיל סי׳ מ״ב, וכן היה גם הדין בהפרים סולת לעשירית האיפה והעשיר ולא פדאה, והקריב קן, דמדאו׳ נפדית ודמיה לנדבה, אבל אם היו

מתקנין שלא יהיה לה פדיון, היתה הולכת לאיבוד, דאפי׳ לנדבה לא
חזיא, שאין מקיילין המזבח במנחות].

ושו״מ שמרן זללה״ה בחזו״א פרה סי׳ ג׳ סק״א כתב תחילה
דהני דפליגי אדשמואל ס״ל דמנחות קדשי קדוה״ג
בקדושת פה כמו בהמה וכשנטמאו נפדו דטומאה הוי כמוס. [ולפי״ז
במתפיס תמימים לבדה״ב גם לר״פ הוא מדרבנן, דבזה ודאי לא
נחתא להו שוס קדוה״ג, ושמא ר״פ ה״ק דאי הוה שמיע ליה
לשמואל הוה הדר ביה והוה ס״ל דעכ״פ מדרבנן אין נפדין]. ומסיק
מרן זללה״ה דנראה דלכו״ע אין להם קדוה״ג בפה מדאו׳, ומדרבנן
הוא דאין נפדין, וכתב זללה״ה דכן מוכח מהא דעשירית האיפה,
דאם איתא דמה״ת אין מנחה נפדית למה תיפדה עשירית האיפה של
מנחת חוטא, והא איכא לאוקמי קרא במעות. אלא ודאי משום
דמה״ת לכו״ע יש לה פדיון הקילו במנחת חוטא כיון דצריך לה,
להוסיף עלה ולכפר, וכמשנ״ת. [ובשטמ״ק בשם הרגמ״ה דבמנחת
חוטא ילפינן מקרא דאפי׳ בנטמאת אינה נפדית, ולא נתפרש].

ובמנחות מ״ז ב׳ איתא שחט שני כבשים על ארבע חלות מושך
שתים מהם ומניפן והשאר נאכלות בפדיון. וכתבו
תוס׳ מנחות ק׳ ב׳ ד״ה שני דמינה שמעינן דהיכא דאיכא תקנה
בפדיון, לא אמרינן דאין יוצאין מידי מזבח, ולהכי גם באפו לחם
הפנים ביום כ״ט אלול, שסברו שלמחר יהיה ר״ה, ולא באו עדיים עד
המנחה, פודין ואופים לחם אחר משום תקנת לחם חם ביום הלקחו.
ומינה נמי איכא למשמע דמדרבנן הוא דאין מנחות ונסכים נפדין,
דאי מדאו׳ תשיב כאילו קדשו בפה בקדוה״ג, וכמ״ש תחילה מרן
זללה״ה בחזו״א פרה שם, א״כ אין לומר דמשום תקנת אכילה יהיה
להם פדיון.

והא דמותבינן שם ק״א ב׳ אדר״כ ור״א מדתשיב ר״ש לפיגל
במנחה כלא היתה לו שעת הכושר, היינו משום דאף אי
מדרבנן אינה נפדית נמי תשיב כלא היתה לה שעת הכושר ואין לה
לטמא טומאת אוכלין. וכן כתב בקרן אורה, ובזה נדחתה ראיית
הגלי״ב ז״ל במרומי שדה תמורה שכתב דמגמ׳ מנחות ק״ב ב׳ מוכח
דמדאו׳ הוא דאין נפדים טהורים.

ה) **שבועות** י״א ב׳. תמידים שלא הוערכו לציבור וכו׳ לדברי
חכמים נפדין תמימים. מפרשינן בגמ׳ דטעמא דרבנן
משום דלב ב״ד מתנה עליהם אם הוערכו הוערכו ואם לאו יהיו לדמי
נסכים, [והיינו לדמי תרוה״ל, וכמ״ש רש״י שם ד״ה הא, וכמשנ״ת
בזה לעיל סי׳ נ״א אות ו׳]. ובזבחים ז׳ א׳ ד״ה לדברי כתב רש״י
דחוזרין ולוקחין אותם מתרומה חדשה. ולפי״ז ניחא דבאמת אין
יוצאין מידי מזבח, דאף שלפי תנאי ב״ד לא קדשו אלא בתורת דמים,
כתרוה״ל, מ״מ אין יוצאין מידי מזבח, ואין נפדין אלא לחזור וליקחם
מתרומה חדשה. ואין לפרש דבהמות של ציבור לא תקנו דין זה
דאין יוצאין תמימים, אלא נפדין תמימים לצאת לחולין לגמרי, דהא
בכלי שרת נמי תקנו שלא יפדום, אף שקנוהו ממותר התרומה
או ממותר נסכים, כדתנן שקלים פ״ד מ״ד.

מיהו אפשר דדווקא בכל״ש המשמש לגופו תקנו שלא יהיה לו
פדיון אף שהוא משל ציבור, אבל בקדושת תרוה״ל, כשלקחו
בהמה במעות של תרוה״ל, להיותה קדושה גם היא לדמים בתורת
קדושת תרוה״ל, בזה לא תקנו כלל דין אין יוצאין מידי מזבח,
ותמידים שלא הוערכו לציבור נפדים תמימים לצאת לחולין לגמרי.
ומ״ש רש״י דחוזרין ולוקחין אותן מתרומה חדשה, היינו שאם מה
שלא הוערכו הוא רק משום שהגיע ניסן, [וכמו שפי׳ רש״י מנחות
ע״ט ב׳ שבאדר לעולם משתיירין ד׳ תמידין], הרי נפדין תמימים
לחזור מלקחת מתרומה חדשה, אבל אם עברה שנתם יוכלו באמת
לפדותן גם שלא לערכי אותו המין, וע״ע.

ובפרה אדומה דנפדית על כל פסול שבה ואף במצא אחרת נאה
הימנה, והוא משום דלב ב״ד מתנה עליה, שאם ירצו תהיה
לדמים, כדאמרינן שבועות י״א ב׳, היינו שאם יפדוה תחזור להיות
בקדושת תרוה״ל, וכמשנ״ת לעיל סי׳ ע״ה אות ח׳, ולפי״ז אם בהמות
הקדושות בקדושת תרוה״ל נמי נאמר בהם דין זה דאין יוצאין מידי
מזבח, הרי גם היא אין נפדית אלא לערכי אותו המין.

ו) **והרמב״ם** בפ״ה מהל׳ ערכין הל״ה כתב דבמתפיס תמימים
לבדה״ב אין הפודה פודה אותה אלא ע״מ להקריב
וכו׳ שכל הראוי למזבח וכו׳. ובהל״ז פסק כר״א דבמקדיש נכסיו והיו
בהם בהמות תמימות, נמכרות לערכי אותו המין ודמיהן לבדה״ב.
וסיים בה וע״ז נאמר ואם בהמה אשר יקריבו ממנה וכו׳ כל אשר
יתן ממנו לה׳ יהיה קדש כלומר כל הראוי לקרבן ע״ג המזבח יקרב.
ובמל״מ כתב דמשמע דרבינו ס״ל דמדאו׳ הוא דאין יוצאין מידי
מזבח, ותמה עליו מסוגיא דמנחות, דמשמע דמדרבנן הוא. והיה
אפשר לישב דרבינו ס״ל דלרב כהנא דפליג אשמואל אית ליה
דמדאו׳ אין יוצאין מידי מזבח, [וכ״כ הגלי״ב ז״ל במרומי שדה
תמורה ל״ג ב׳, דהרמב״ם ס״ל דהוא מדאו׳]. מיהו יש לפרש דגם
לדעת רבינו הוא מדרבנן ולא הביא האי ילפותא אלא כאסמכתא.

תוס׳ זבחים קי״ג ב׳ ד״ה יצאו. וכ״ש הנך דאין יוצאין מידי מזבח.
במל״מ שם תמה על דברי תוס׳ דכיון דמדרבנן הוא דאין
יוצאין מידי מזבח א״כ שפיר ממעטינן קדשי בדה״ב תמימים
משחוטי חוץ משום שאין ראויים לפתח אה״מ, וכפרת חטאת. ואפשר
דכוונת תוס׳ לפרש שלא תאמר דמשום דאין יוצאים מידי מזבח הרי
הם מיד בדין קדשי מזבח, דאף אם מדרבנן קדשי למזבח, הרי אפשר
דמדרבנן נחתא להו קדוה״ג, וקמ״ל תוס׳ מדרבנן אינם בדין קדשי
מזבח עד שיפדום ויקדישום למזבח.

ובבכורות י״ד ב׳ מסקינן דולדות שנולדות לבע״מ שקדם מומן
להקדשן נפדים תמימים, שלא יהי׳ טפל חמור מן
העיקר. שם צריך לפרש שנפדין תמימים דווקא לצרכי אותו המין.
וכן מה שאמרו בברייתא ימכרו ואין צריכים מוס היינו ימכרו לצרכי
אותו המין.

עז

בענין הנקברין והנשרפין
(דף ל״ג ע״ב, ל״ד ע״א)

א) **ל״ג ב׳.** מתני׳ ואלו הן הנקברים. קדשים שהפילו אין בנפלים
איסור הנאה אלא מדרבנן, דקדשים שמתו יצאו מידי
מעילה ד״ת, כדאמר עולא מעילה י״ב א׳, וגם בהנאה מותרים
מדאו׳, כמ״ש רש״י שם ג׳ א׳ ד״ה לא, וכמשנ״ת לעיל סי׳ ע״ה אות
י״ג. ולפי״ז נזכרו במשנתנו גם דברים שאיסורם מדרבנן. וכן גם
חולין שנש״ב לת״ק נמי אתיא גם כמ״ד חולין שנש״ב דרבנן, [דשלש
מחלוקות בדבר, וכמו שיתבאר בסמוך אות ד׳]. ומ״מ דין קבורה
בכולם שוה דגם איסורי הנאה דאו׳ אין בהם חיוב קבורה מדאו׳
ויכול להניחם כמות שהם, אלא שחכמים תקנו קבורה בכל איסורי
הנאה שאין בהם חיוב שרפה מדאו׳, שלא יבואו בהם לידי תקלה,
ונמצא דבכולם מדרבנן הוא דיקברו, פרט לעגלה ערופה ופור
מצורע ושער נזיר טמא דאפשר דמדאו׳ בעי קבורה, וכמו שיתבאר
בסמוך.

ב) **שם.** ועגלה ערופה. בכריתות ו׳ א׳ ילפינן מוערפו שם דאסורה
בהנאה אע״פ שנעשית מצותה, דוערפו שם מלמד שטעונה
גניזה. ובגליון שם הוגה לגרוס שם תהא קבורתה, ע״פ דברי רש״י
ותוס׳. והיה אפשר לפרש דלאו למימרא דטעונה קבורה מן התורה,
דלא ילפינן משם אלא דאסורה בהנאה, דלשון שם מורה שאין בה
עוד הנאה. מיהו במתני׳ דכריתות כ״ג ב׳ איתא תקבר במקומה,
ומשמע דבמקום עריפתה דווקא יש לקברה, ויש לפרש דהיינו
מילפותא דוערפו שם. והרמב״ם בפ״י מהל׳ רוצח ושמירת נפש הל״ו
כתב עגלה ערופה אסורה בהנאה ונקברת במקום עריפתה, ומשמע
דמדאו׳ דינה בקבורה במקום עריפתה. ובמ״י יומא ס׳ א׳ ד״ה

ועגלה כתבו דלהכי בעינן תרי קרמי, וערפו שם, וכפרה כקדשים, לאשמעינן גם איסור הנאה, וגם חיוב קבורה, דמחיוב קבורה עדיין לא שמעינן איסור הנאה, דהא גבי מת נמי בעינן, ע"ז כ"ט ב', גז"ש שם שם מעג"ע לאסרו בהנאה, אף דמפורש בקרא דבעי קבורה. ומבואר בדברי תוס' שם דמדאו' טעונה קבורה. ותוס' קידושין נ"ז א' ד"ה כפרה כתבו דבעינן תרי מיעוטי חד למחיים וחד לאחר עריפה. א"נ דכפרה איצטריך לאשמעינן דטרפה פוסלת בה. ואפשר דגם להאי שיטא מודו תוס' דטעונה קבורה מדאו', והא דלא ניחא להו לשיטוי דבעינן תרי קרמי חד לקבורה וחד לאיסור הנאה, היינו משום דס"ל דמהא דטעונה קבורה שמעינן שפיר גם לאיסור הנאה. ודווקא גבי מת דכתיב ביה קבור תקברנו הוה סליק אדעתין דאינו אסור בהנאה, אבל נשון וערפו שם רומז שפיר גם על העדר היתר שימוש בעגלה, וגם על חיוב קבורתה שם. וכן משמע ריהטא דלישנא דת"י יומא שם, דאינך פירושי שהביאו שם, וכדברי תוס' בקידושין, ס"ל דמחד קרא שמעינן בין איסור הנאה בין חיוב קבורה, ולכולהו פירושי אית להו חיוב קבורה בעג"ע מדאו'.

ובמנ"ח מצוה קמ"ו כתב דאין מצוה כלל לקבור עג"ע רק הגמרא נקט שם תהא קבורתה אחר שתיקנו חכמים קבורה בחיה"נ. והוסיף שם לתמוה שאם אין גז"ש למחנה א"כ שוב יש ללמוד ממת לעג"ע להטעינה קבורה. ולהאמור דין הקבורה בעג"ע נלמד מוערפו שם, וכמבואר בת"י, וכמשמעות לשון הרמב"ם. מיהו כ"ז דווקא בנערפה כדין, אבל אם מתה או נשחטה אחר ירידתה לנחל איתן, אף דאסורה בהנאה מ"מ אינה טעונה קבורה מדאו', דהא דמכפרה כתיב בה הוא דילפינן דנאסרת מחיים, וזה לא משמע קבורה. ועוד דמסתברא דקבורה במקומה הוא מסדר המצוה, אבל במתה לפני שנעשית מצוותה אינה טעונה קבורה. וכן משמע לשון הרמב"ם שבזה לא כתב דנקברת במקומה, אלא תקבר סתם.

ג) **שם.** ולפורי מצורע. פי' לפור מצורע השחוטה. ולשון לפורי היינו לפורים דעלמא. ואף לדעת תוס' קידושין נ"ז א' ד"ה משעת, דגם המשולחת נאסרת בהנאה משעת שחיטת חבירתה עד שתשתלח, מ"מ לא איירי בה במתני', דאינה בקבורה אלא בשילוח. ושוב ליכא לאוכוחי מלישנא דלפורי מצורע דנקטא מתני' דקידושין ודע"ז דיש בשחיטן איה"נ, [כדעת תוס' שם, ושלא כדעת רש"י והרמב"ם דמשולחת מותרת לעולם], דהא חזינן במתני' דתמורה לשון לפורי מתפרש גם על האחת, [וכ"כ המל"מ בפי"א מהל' טו"ל].

ובנגעים פי"ד מ"א איתא חפר וקברה בפניו. והר"ש והרא"ש כ' דאסורה בהנאה ובסוף תמורה חשיב לה בהדי הנקברים. ומשמע דנקטו דמדרבנן הוא דטעונה קבורה, משום שאסורה בהנאה. ולפי"ז לא נתפרש אמאי קברה דווקא בפניו. ובתו"ט כ' דהוא מפני החשש שלא יחשדנו שיאכלהו, [כלומר שלא יחשוד המצורע את הכהן שיטול השחוטה לעצמו לאכילה]. ועוד יש לפרש דלהר"ש והרא"ש בפניו לאו דווקא, אלא היינו שקברה מיד אחר שחיטתה ואינו ממתין עד שיגמור ההזיה בעץ ארז ואזוב. מיהו בתרגום יונתן ויקרא י"ד ז' איתא ויתא לפורא נכיסה הוה מקבר כהנא במיחמי מצורע, ומשמע דדווקא בפני המצורע יקברנה. ול"ע.

והרמב"ם בפי"א מהל' טו"ל הל"א כתב וחופר וקובר הלפור השחוטה בפניו ודבר זה קבלה מפי השמועה. וכבר העיר במנ"ח דלפי"ז קבורת לפור מצורע אינה כשאר הנקברים אלא היא מדאו'. ולהאמור לעיל כן הוא גם דין עג"ע. ולהרמב"ם תרוייהו שוים בזה שהם מכפרים שאסרתם תורה בהנאה אחר המתתם והטעינתם קבורה. ובמנ"ח כתב שלא נתפרש מקור לדברי רבינו בזה. מיהו רהיטת לשון התרגום יונתן דדינא דאו' הוא שקברה בפניו. וכן משמע בדברי התרגום יונתן לקמיה בדין נגעי בתים, שקוברה בפני בעל הבית.

שם. שער מזיר. בתוס' מזיר מ"ה ב' ד"ה ר"מ וד"ה מפני משמע דנקטו דמדאו' בעי קבורה [היכא שאינו בדין שלוח תחת הדוד]. וכתבו דלא נתפרש מהיכא נפקא. ומשמע להו הכי בלישנא דר"מ שאמר מפני ששערו נקבר אלמא דהכי דינו מדאו'. והי' אפשר לפרש דה"ק, שזה אינו בשרפה, ודינו לקבורה מדרבנן כשאר איה"נ. ועי' לק' אות י"ב.

ד) **שם.** וחולין שנשחט"ב. ר"ש ס"ל דחולין שנש"ב דאו', וחכמים התמירו בהם בתרתי, חדא שגזרו דין חשנ"ב גם בחיה, ועוד שהטעינום שרפה, ולהכי הטעינו שרפה גם לחיה שנש"ב, ולא חשיב גזירה לגזירה. והכי מפרשינן למילתא דר"ש בחולין פ"ה ב', דגזר חיה אטו בהמה. ובדעת ת"ק דמתני' אפשר בשני פנים, אפשר דס"ל חשנ"ב לאו דאו', וכמבואר זיר כ"ט ב' דאיכא תנא דסבר חשנ"ב לאו דאו', וכמ"ש תוס' פסחים כ"ב א' ד"ה חולין, דגם באכילה שרי מדאו', ולהכי לא גזרו בהם דין שרפה, וגם לא התמירו לאסור חיה. מיהו אפשר דת"ק נמי ס"ל חשנ"ב דאו', וכחכמים דר"ש בברייתא דמייתי חולין שם, וקידושין נ"ח א', דס"ל דמדאו' אסורים בהנאה, אלא דלת"ק לא גזרו בהם שריפה. ואפשר דגם בדין החיה פליג ת"ק וס"ל דאף דחשנ"ב דאו', מ"מ לא גזרו בחיה אטו בהמה. מיהו אפשר דלרבותא דשרפה נקטו לדין החיה בדר"ש, אבל גם לת"ק, אם אית ליה דחשנ"ב דאו', מודה דגזרו בחיה אטו בהמה. ואפשר דדווקא מאן דס"ל חשנ"ב דרבנן לא גזר בחיה, ות"ק פליג אכולא מילתא דר"ש, ולית ל' כלל איסור בחיה שנש"ב, וס"ל דחשנ"ב מדרבנן.

ה) **שם.** ותרומה טמאה. שבת כ"ה א', א"ר כשם שמצוה לשרוף הקדשים שנטמאו כך מצוה לשרוף את התרומה שנטמאת. רש"י כ' דדמיא לקדש ועוד משום תקלה, ומבואר דלדעת רש"י מדרבנן הוא דתרומה טמאה דטעונה שרפה, וגם לטעם הראשון שכתב רש"י משום דדמיא לקדש אינו מדאו' שלא כ' רש"י א"ג משום תקלה אלא ועוד משום תקלה, כלומר דלתקנת חכמים לשרוף תרומה טמאה יש ב' טעמים, חדא דדמיא לקדש, ותקנו להחמיר בה כבקדשים, ועוד משום תקלה. והא דמסקינן אמרה תורה בשעת ביעורה תהני ממנה לאו למימרא דמדאו' אין נהנים אלא בשעת ביעורה, דכל חיוב הביעור הוא מדרבנן, אלא דכיון דמדאו' שריא בהנאה, [והיינו דקמ"ל קרא דשלך תהיה, שלא נאסרה בהנאה כקדש, או כשאר איסורים שנאמר בהם לא יאכל, וכדאמרינן פסחים כ"ד א'] להכי לא אסרו חכמים להנות אלא המירו להנות בשעת ביעורה.

ותוס' כתבו דלרש"י דטעמיה משום תקלה לאו דווקא שרפה אלא הא"ה שאר ביעור דכן פי' רש"י בהדיא פ' אלו עוברין. והוא בפסחים מ"ו א' ד"ה כילד שכ' רש"י שם ולשרפה או להאכילה לכלבים א"א שאין שורפין את הקדשים ביו"ט. ותוס' הק' על רש"י ממתני' בתמורה דחשיב לתרומה טמאה בכלל הנשרפין. ולדעת רש"י ל"ל דהא דחשיב לה תנא בכלל הנשרפין היינו משום דיש בה חיוב ביעור בשרפתה, ואם שרף אותה הרי אפרה מותר בכל הנאה, ואין בו חיוב ביעור נוסף, ואף דאפשר גם לתתה לכלבו, מ"מ לקברה אסור, דקבורה אינה ביעור, וגם תרומה טמאה בכלל דין זה דכל הנשרפין לא יקברו, דקבורה אסורה בה, וכיון דביאר התנא דמדליקין בפת ושמן של תרומה ממילא נרמז בזה דכיון דשרי בהנאתה יכול לבערה מן העולם גם בדרך אחרת שאינה שרפה. אמנם גם לרש"י לא שרי להנות ממנה אלא בשעת ביעורה, כלישנא דגמ' בשעת ביעורה תיהני ממנה, ואסור להריח בשמן ערב של תרומה אף אם אינו מעכב בזה את שריפתו. ובר"שב"א בשבת שם כתב לרש"י יכול גם לזורה לרוח, והיינו נמי באופן דחשיב ביעור, וכבחמץ, משא"כ בקבורה, אלא דבחמץ מהני גם קבורה, לחכמים דר"ש, דבנפלה מפולת הרי הוא כמבוער, ולכן דווקא לר"י הוא דתנן חמץ בפסח ישרף.

ורש"י לק' ל"ד א' גבי כל הנשרפין לא יקברו כתב דילמא אתי איניש ואשכח להו ואכיל להו. והגרע"א ז"ל בגליון תמה דכיון דמצותו בשריפה פשיטא דלא יקבר לבטל מצוותו. ולפי מה שכתב רש"י בפסחים ובביאה דתרומה טמאה אפשר לבערה גם ע"י

נתינתה לכלב, אפשר לפרש דרש"י נקט הכי משום תרומה טמאה, וכמ"ש בשבת ועוד משום תקלה. ועוד יש לפרש דרש"י כ' כן גם משום בגד ושק, וכמו שיתבאר לק' אות י"ח.

ואפר תרומה טמאה מותר בהנאה אף שאין היא מאלו שדינם בשרפה דווקא, דכיון דאין בה איסור הנאה מדאו' הרי אפרה מותר בהנאה כדינו מדאו' לפני שריפתה. ואף דלפני שריפתה גם לרש"י אסור להנות ממנה אלא בשעת הביעור עצמו, זו חומרא דרבנן כדי שלא יבוא ליכשל באכילתה, א"נ לדמותה לקודש ככל האפשר, אבל אחר שריפתה שוב אוקמוה אדינא דאפרה מותר כמו שהיא עצמה מותרת בהנאה. [מיהו האפר מותר גם לזרים אף בהנאה של כילוי, ועי' מנ"ח מצוה קמ"ו].

ובביצה כ"ז ב' תנן ועל החלה שנטמאה שלא יזיזנה ממקומה.

וכ' רש"י ובהסקה או לתתה לכלבו ביו"ט אסור דאין מבערים קדשים טמאים מן העולם ביו"ט ואפי' ע"י אכילת בהמה וכו' דגזירת הכתוב היא שאין קדשים טמאים מתבערים ביו"ט דרחמנא אחשבה להבערתן וכו'. ולריך לפרש דברי רש"י שם דלאו אתרומה הוא דקאי הך גזירת הכתוב, אלא דכיון דבקדשים ממש אסור לשרוף ביו"ט, משום דאחשביה רחמנא לביעור זה [כלומר דלהכי לא שרינן שריפתו אף כשהוא נהנה בה], להכי תקנו חכמים גם בתרומה שלא יקיימו מצות ביעורה מן העולם ביו"ט ואפי' ע"י האכלתה לכלבים.

ודעת תוס' בשבת ובביצה שם והרמב"ן בשבת {קכ"ה ב'} והרשב"א בביצה, דאין מותר לבער תרומה טמאה מן העולם אלא ע"י שרפה בלבד, דמתני' דתמורה כפשוטה, דתרומה טמאה בשרפה כשאר נשרפים, ובזה ניחא להו גם הא דחלה טמאה לא יזיזנה ממקומה, דלכלבים לא חזיא, ותוס' בשבת שם נסתפקו אם מדאו' הוא דטעונה שרפה כקודש, או דילמא מדרבנן תקנו לדונה כקדש. וברמב"ן שם {כ"ד ב'} כתב דמירושלמי משמע דמדאו' הוא דדינה בשרפה. ובתוס' סוכה ל"ה א' ד"ה לפי משמע דפשיטא להו דמדאו' מצוותה בשרפה. והרמב"ם בפי"ב מהל' תרומות הל"א כתב אוכל הטהורה ומדליק הטמאה, וכן בהל' י"ב שם לא הזכיר אלא שרפה, וכן סתם הב"י בשו"ע יו"ד סי' של"א סי"ט שלא הזכיר אלא שרפה. והכי נקטינן דאין מותר ליתנה לכלב.

ו) **שם.** והערלה וכלאי הכרם. רש"י כ' דשרפה בכלאים ילפינן מפן תקדש פן תוקד אש. ובקידושין נ"ו ב' מייתינן לה משמיה דחזקיה לענין איסור הנאה בכלאים. אבל רב אשי שם יליף איסור הנאה בכלאים מעיקר לשון קדושה, דהוי כקדש. ורב אשי נמי דינו בשרפה מהאי טעמא דהוי כקדש. ורש"י נקט לדחזקיה משום דנזכר ביה בפירוש ענין שריפה. ועוד דבחולין קט"ו א' נקט סתמא דהש"ס להך דרשא, ולא לדרב אשי.

ובתוס' חולין שם ד"ה פן מבואר דנקטו דדין שריפה בכלאי הכרם מדאו' הוא, שהקשו מנ"ל למילף מהאי קרא היתר בכלאי זרעים מדאיצטריך למיסר בכלאי הכרם, דילמא קרא אתא לאשמעינן דמצותו בשריפה. [ותי' דמדלא כתיב פן תשרף אלא פן תקדש משמע דאתא לאסור הנאה כקודש, כלומר מדאפיק רחמנא למצות שריפה בלשון רמז משמע דאתא גם לאשמעינן היתר הנאה בכלאי זרעים וכן מבואר בריטב"א שם]. ובתוס' סוכה ל"ה א' נמי מבואר דמדאו' כלאי הכרם בשריפה, שכ' ואפשר דאפי' מדאו' הוי ערלה בשריפה, דילפינן לה מכלאי הכרם דכתיב בהו פן תקדש ודרשינן פן תוקד אש. אלמא לא מספקא להו לתוס' אלא בערלה, אבל בכלאי הכרם פשיטא להו דמדאו' טעונים שרפה.

ובערלה כתב רש"י במתני' דגמרה מכלאים, וכמו שכ' תוס' סוכה שם דילפינן לערלה מכלאים. ותוס' בשמעתין כתבו בשם רש"י דאיתקש ערלה לכלאים. ולא נתפרש היכא איתקוש, ואדרבה הא בעינן ילפותא מיוחדת לאיסור הנאה בערלה, מדכתיב ג' פעמים ערלים. ואם מדרבנן הוא דהטעינום שריפה ניחא שפיר, דכיון דתרוייהו איסורי הנאה הנוהגים בגידולי קרקע החמירו לנהוג בערלה כבכלאים. ואף דבכך הקלו להתיר אפרם, הרי אם ניחא דאפר לעולם מותר מדאו', והא דנקבורין אפרן אסור הוא מדרבנן, ניחא שפיר דהכא גבי ערלה החמירו להצריכו שרפה והעמידו דין האפר מדאו'. ועי' לק' אות ט"ז. ובמנ"ח במצות ערלה הביא דברי הפנ"י שנדד דדין שרפה בערלה אינו אלא מדרבנן. ואם ניחא דשריפת ערלה מדאו' היא, עדיין נסתפק אם המנ"ח בערלה בחו"ל, דאסורה מהלמ"מ, אי גם בזה ילפינן מכלאים לשרפה. ולכאורה ודאי יש לן לומר דמהלמ"מ ילפינן לכל מילי דערלה, וכמו דילפינן דאסורה בהנאה, ודווקא למה שנתפרש בהלמ"מ להיתר כגון בספק, בזה שונה דין ערלה בחו"ל מבא"י. [ושו"ר בחת"ס או"ח סי' ק"פ שכ' שלא ראה רבותיו שנזהרו לשרוף ערלה. ועי' לק' בדבריו בזה].

ודין שרפה בכלאים, [וכן בערלה אם הוא מדאו'], לכאורה אינו מצוה בפ"ע, כמצות שרפת פסולי המוקדשין, דילפינן לה מבקדש באש תשרף, ונמנית במנין המצוות, אלא הכא גלי לן רחמנא דין שרפה כפרט באיסור הנאה שבה. ומ"מ חיוב גמור הוא לשרפם, ומדאו' נמי אינו רשאי להניח כלאי הכרם אלא חייב לשרפם, ולהכי דייקינן ליה כנעשה מצוותן להתיר אפרן, וכמ"ש תוס' בשמעתין. מיהו בריטב"א סוכה שם כתב דאתרוג של ערלה ועיר הנדחת ותרומה טמאה, כולם פסולים משום כתותי מכתת שעוריה, ובגמ' קרי לה נמי אין בו היתר אכילה ולהכי פליג להו בתלתא בני משום דשל עיר הנדחת חייב בשריפתה, ושל ערלה אינו בחיוב שריפה אבל עומד לכך וא"א להנות בשריפתו, ושל תרומה טמאה חייב שרפה ואפשר ליהנות בשריפתו. עכ"ד ז"ל. ובמנ"ח מצוה קמ"ו נתקשה בדברי הריטב"א דהא ערלה נמי חיוב גמור איכא בשריפתה, ומה בינה לבין עיה"נ ותרומה טמאה בחיוב השרפה. ונראה דדעת הריטב"א דמדאו' אין ערלה בשרפה, אלא כלאי הכרם בלבד, ומדרבנן הוא דתקנו לשרפה, דלהריטב"א כל איסורי הנאה בכלל דין כתותי מכתת שיעוריה, כמ"ש שם בתחלת דבריו דהיינו אין בו היתר אכילה משום דלא חזו למידי וכו'. וזהו שכ' שאין בו חיוב שרפה מדאו', אלא שעומד לכך, כלומר מדרבנן.

ובחת"ס או"ח סי' ק"פ כתב דלא נ"ל שיהיה מצוה לבער ערלה וכלאי הכרם, אלא אם מבערו באש מצוה עביד שהרי הרמב"ם בהל' ערלה לא הזכיר מצוה זו, וכן בשו"ע הל' ערלה לא נזכר מזה כלום רק בסוף הל' פסוה"מ הזכיר ערלה מהנשרפין גם לא ראיתי רבותי נזהרים בשריפת פרי ערלה ואע"ג די"ל ערלה בחו"ל שאני מ"מ האמת נ"ל כנ"ל. עכ"ד ז"ל. ול"ע, דהא ודאי אינו רשאי להניח ערלה כמות שהיא, דלא קיל משאר איה"נ שתקנו חכמים לקברם, וכיון דתנן כל הנשרפין לא יקברו ע"כ חיוב גמור הוא לשרוף ערלה וא"כ מה שלא נזהרו בשריפת ערלה בחו"ל ע"כ משום דנקטו להקל דערלה בחו"ל אינה בשריפה אלא בקבורה. ואף שהרמב"ם לא הזכיר שריפת ערלה כמצוה וכן בכלאי הכרם, היינו משום דאינו מ"ע בפ"ע כשריפת קדשים, אלא הוא פרט בדיני איסור הנאה שבערלה וכלאים, וכמשנ"ת.

ז) **שם.** את שדרכן לשרוף ישרוף ואת שדרכן להקבר יקבר. לפי מה שנתבאר דבכלאי הכרם לכו"ע מדאו' הוא דטעונין שריפה, נמצא דדין זה דמה שדרכו לקבר אינו טעון שריפה, מדאו' הוא, דהכי פשיטא לן דכל שאין דרכו בשריפה לא חייבה בו תורה שריפה. אמנם בקדשים הטעונים שריפה לא מחלקינן בהכי, וכדתניא בתוספתא בשלהי מכילתין, כילד שורפין יין ושמן שנטמאו היו נותנים אותן על גבי מדורה כמות שהן, וכמבואר זבחים נ"ב א', דנסכים שנטמאו עושה להם מערכה בפ"ע ושורפן. [והאי בפ"ע היינו שלא יבלעו בדברים אחרים או בקרקע, ותתבטל מצות שריפתן, כמ"ש רש"י שם]. וילפינן לה התם מבקודש באש תשרף, ואפשר דאין כאן ילפותא מקרא יתירא, אלא מסברא קיש להו לחכמים לפרש כן, דבקדשים מצות שריפה היא חלק מסדר מצוות הקרבן, ומצוה לשרפן בקדש במקום אכילתן, ובזה יש לן לפרש דאיכא מצות שריפה גם ביין, אבל בכלאים, אף אם מלשון תקדש תהיה קדש גמרינן לדין שריפתם, מ"מ מפרשינן חיוב זה שאינו אלא כמצות ביעור איסורי הנאה. [ובתרומה טמאה נמי אף אם מקדש ילפינן דמצוה לשרפה

בקדש, מ"מ אין יין של תרומה בשרפה, וכמו שיתבאר]. מיהו בשטמ"ק זבחים שם הגיהו לגרוס וכל בקדש באש תשרף, ולפי"ז אפשר דיש כאן ריבוי מיוחד על נסכים, אלא דגם לפי"ז צ"ל דלא מוקמינן ריבוי זה ליין של כלאי הכרם, מכח סברא זו דאין כאן מצוה בסדרי הקרבנות, אלא בציעור איסור הנאה.

ובכלאים פ"ה מ"ז איתא סיערתו הרוח לפניו רע"א אם עשבים יופך ואם אביב יפרץ ואם הביאה דגן תדלק. ובירושלמי איפלגו בה ר"ל ור"י. דעת ר"ל דהעשבים וכן הקש של האביב, מותרים, דס"ל דגם בזרוע מעיקרו אין העשבים והקש נאסרים בהשרשה עד שתעשה דגן, וכמו שפי' הר"ש שם, אבל ר"י ס"ל דהכל אסור ודינא דר"ע הוא כמתני' דתמורה דאת שדרכו לקבור יקבור, ולהכי את שדרכו להפוך יופך ואת שדרכו לנפץ ינפץ. ונמצא דלר' יוחנן קבורה לאו דווקא, דלעשבים, ולקש שבאביב, סגי בהשלכה גרידא, דכשהופך אינו מקבר העשבים באדמה, שחלק מהם נשאר גלוי, ובאביב שמנפצו אין כאן כלל קבורה. ולפי"ז כל דבר שאינו נאכל כמות שהוא, ואין בו חשיבות, ולהכי אין לחשוש שהמוצא יטלנו, ומפאת לחותו אין דרכו בשריפה, סגי ליה בהשלכה גרידא כדרך איבודו, ולא בעי קבורה. ולר"ל דפליג אר"י אפשר דס"ל דבהפיכה ונפוץ לא סגי, ולעולם בעינן קבורה או שריפה, ולהכי פי' במתני' דכלאים דאין העשבים והקש נאסרים כלל.

ח) **ורש"י** במתני' פי' דאת שדרכן לקבור יקבור קאי אערלה וכלאי הכרם, וכוונתו לאפוקי תרומה טמאה, [ואף דגם נסכים שנטמאו אינם בכלל דין זה מ"מ עדיין לא נזכרו במשנתנו]. וטעמא דמילתא, דבתרומה טמאה שהוא מותר בהנאתה, פעמים שאינו טעון קבורה בדבר שאין דרכו לשרוף, דבכל גוונא שאין לחוש לתקלה מותר להנות ממנו בכל ביעור אחר, ולא מיבעיא לשיטתיה דרש"י, דס"ל דפת של תרומה יכול להאכילה לכלבים, אלא אפי' למאן דמחייב שריפה בפת, מ"מ במשקין מודה דאינם אסורים בהנאה אחרת. וכ"כ תוס' שבת כ"ה א' ד"ה כך, דלמאן דשרי זילוף ביין של תרומה שנטמא ע"כ הא דתנן את שדרכו לקבור יקבור לא קאי אתרומה טמאה. ובתוס' פסחים כ' ב' ד"ה ראוי כתבו דהא דשרינן זילוף אע"ג דתרומה טמאה בשריפה היינו כדתנן בתמורה דאת שדרכו לקבור יקבור וה"ה בכה"ג הואיל וראוי לזילוף. ונמצא דלדבריהם בפסחים קאי הך בבא גם אתרומה טמאה, וה"ק דגם בתרומה טמאה הרי דווקא את שדרכו לשרוף טעון שריפה. ובדין זה מודו כו"ע, דהיכא דאיכא שמוש במשקין של תרומה טמאה שאין לחשוש בהם לתקלה, וכגון דרמי להו בכלי מאוס ונותנם לבהמתו, שפיר דמי, [כדאמרינן בפסחים שם גבי שמן, דדווקא בדרמי ליה בכלי מאוס שרי להמתין בשריפתו]. אמנם בזילוף קיי"ל דאסור, משום חשש תקלה, וכמו שפסק הרמב"ם בפי"ב מהל' תרומות הל' י"ב דמשקין שאין ראויין להדלקה שנטמאו כגון היין קוברין אותו. ואפשר שמודה רבינו דאם אפשר להשקות משקין טמאין של תרומה לבהמתו בלא להשהותם מותר, ואינו צריך לקברם.

ט) **ומדליקין** בפת ובשמן של תרומה. בפסחים ל"ג ב' איתא אמר ליה אביי ומי חיישינן לתקלה והא תניא מדליקין בפת ובשמן של תרומה שנטמאת וכו' גופא מדליקין וכו'. וכבר העיר ברש"ש דצריך לגרוס דתנן, דהא מתני' דתמורה היא. [אלא דבמתני' ליתא תיבת שנטמאת]. וכתב דלשון גופא לא אתי שפיר למ"ש רש"י סוכה י"ד א' ד"ה משום, דדווקא במסכת שאין עליה גמ', בזה שייך להביאה בגמ' בלשון גופא. וצריך לומר דכיון דבגמ' תמורה לא נתבאר מידי בדין תרומה טמאה, להכי מייתי לה בפסחים בלשון גופא.

י) **ל"ד א'.** אשם תלוי ישרף ר"א יקבר. תוה"ע הבא עה"ס תשרף ר"א יטילנה לאמה. רש"י פי' דאייר באשם תלוי שנודע לו אחר שחיטה שלא חטא וכתב דהשתא הוי חולין שנש"ב. ותמהו עליו אחרונים ז"ל דהא מ"ק דמתני' אית ליה חשנ"ב בקבורה. וכתבו דלהכי ישרף משום דמיתחזי כזבח פסול, כדאמרינן כריתות כ"ד ב'. ונראה דדברי רש"י מתפרשים עפ"י התוספתא בתמורה, וכס"ד דכריתות שם. וכדעת ר' אלעזר שם. דבתוספתא איתא חטה"ע הבעה"ס ואשם תלוי וחולין שנש"ב רש"א ישרפו ר"א יקברו. ולזה נמצא דת"ק דר"ש גבי חשנ"ב ר"י הוא, ות"ק דר"י גבי אשם תלוי ר"ש הוא, ושפיר אפשר דהיינו טעמיה דר"י באשם תלוי משום דס"ל חשנ"ב בקבורה, ולת"ק בשרפה. ולדעת רש"י צ"ל דכן נקטו בקושיא דגמ' בכריתות, ובשינויא דר"א שם, דמקשינן מהא דקתני הבשר יצא לבית השריפה אלמא חשנ"ב בשריפה ורמינהו אשם ודאי אם משנשחט נודע לו הבשר יקבר. ותוס' שם ד"ה אלמא פירשו דלרבנן דר"מ לא פריך, דאינהו ס"ל דאשם תלוי אינו כהקדש בספק, שאם נודע לו קודם שנשחט רועה לנדבה, ולהכי בנודע אחר שחיטה אינו כחשנ"ב, אלא כזבח פסול וטעון שריפה, משא"כ באשם ודאי, דהוי כחשנ"ב גרידא. אלא לר"מ דווקא פריך, דלר"מ בנודע קודם שחיטה יצא וירעה בעדר והוי כחולין, ואעפ"כ דינו בשריפה בנודע אחר שחיטה, אלמא חשנ"ב בשריפה, ותקשי מאשם ודאי, ומשנינן דמודה ר"מ דבשחיטתו גמר ומקדיש. ולדעת רש"י יש לפרש קושית הגמ' כפשוטה, דלרבנן נמי מותיב, דאע"ג דאינו הקדש בספק, מ"מ הרי אם נודע לו לפני שחיטה אינו בקדושת אשם, אלא עומד לדמיו בלבד, ואם היה נודע לבעליו לפני שחיטה, והכהן טעה ושחטו לשם אשם י"ל דחשיב כאין פסולו בקדש, שאם לפני ניתוק לרעיה אינו כשר דיעבד לעולה בשחטו לשם אשם, א"כ נמצא דדינו כשוחט בעזרה נקבה שהופרשה לעולה, וזו אינה במצות שריפת קדשים פסולים, אלא דינה כחשנ"ב, שלא היה פסולה בקדש, [ואפי' ר"ע מודה בה דאם עלתה תרד, כמבואר זבחים פ"ה ב' דבקדש מומה להקדשה דמיא], וה"ה באשם שנודע לו שלא חטא, דנדון מעיקרו כהופרש לרעיה לנדבה. ולרבה דמשני דמתוך שלבו נוקפו גמר ומקדשו ס"ל דאינו כחשנ"ב, ולדידיה טעמיה דר"י באשם תלוי אינו משום דס"ל דחשנ"ב בקבורה, אלא גזה"כ מיוחדת היא, וכבחה"ע הבאה עה"ס, אבל לר' אלעזר דמשני תברא מי ששנה זו לא שנה זו, ס"ל כקושיא דגמ', דבנודע לו אחר שחיטה נמי חשיב כחשנ"ב, ולרש"י גם לרבנן דר"מ כן הוא, דאיגלאי מילתא למפרע דהוי כהופרש מעיקרו לרעיה, וכמשנ"ת. ולרבה נצטרך לפרש דהא דאיתא בתוספתא דר"י ור"ש נחלקו בחשנ"ב ובאשם תלוי, לאו חד טעמא הוא, ולדידיה שפיר סתם לן רבי בחשנ"ב כר"י, ובאשם תלוי כר"ש.

ולדעת תוס' שם דלרבנן דר"מ פשיטא לן דלא הוי כחשנ"ב לזה ע"כ דעת ר"י דבאשם תלוי שנודע לו אחר שחיטה, אף דחשיב כפסולו בקדש, דגמר ומקדשו בשעת שחיטה, מ"מ גזה"כ היא דאינו בכלל שאר פסולים שדינם בשריפה. וכבחה"ע הבע"ס, דבזה לא איירי בנודע לה שלא ילדה, אלא בכל חה"ע הבעה"ס איירי, וכמו שפירש"י במשנתנו. ובתרוייהו נפקא ליה מקרא, כמ"ש תוס' פסחים כ"ח א' ד"ה אתה, דדרש בת"כ כי קדש הוא בשרפה ולא חה"ע ואשם תלוי בשרפה.

ובחה"ע הרי גם אם עברה צורתה נמי אין כאן נותר גמור לחייב עליו כרת, שהרי אין בה מצות אכילה, ומעיקרה באה שלא לאכילה משום דחשיבא כספק נבילה, ומסתברא דכל שאין בו מצות אכילה אין בו כרת דנותר, וגם לא מצות שריפה של נותר, [וכ"כ המנ"ח במצות נותר]. אלא דמ"מ יש בה מצות שריפת קדשים פסולים, שהרי אם באמת חייבת בה, א"כ יש כאן קרבן גמור, ואף שאינה ראוי' לאכילה מ"מ פסולה בקדש, וטעונה שריפה מספק. והיינו דמיעטו רחמנא, דהנותר בשריפה, [וכן שאר פסולים של קרבן מוחלט], ולא חה"ע בשריפה, דגזה"כ הוא דכיון שמעיקרה הוקדשה על הספק ולעולם חשיבא כסוג קרבן שאינו בא לקיים בו כל מצוותיו, לא חייבה תורה לשרפה.

ומרן זללה"ה בחזו"א או"ח־מועד סי' קכ"ד, הערות פסחים כ"ז ב', תמה נהי דבהא שחידשה תורה שהוא כשר אע"ג שאינו מחוייב בדבר, בזה ס"ל לר"י דאין בקרבן זה דין שריפה כשנפסל או כשהוא נותר מ"מ ליבעי שריפה מספק דילמא הוא חייב באמת חטאת העוף והוא קרבן חטאת העוף שבא על הודאי וטעון שריפה.

ולהאמור יש לפרש דעת ר"י דהא קמ"ל מיעוטא דקדש הוא, דאף על גב דה שהיא חייבת בחטאת מ"מ כיון שקרבנה בא מעיקרו שלא תהיה בו אכילה, הרי גם בגד הודאי יש בו קלישות בקדושת בשרו, ומיעטיה רחמנא משריפה. [ובעיקר הדין אי חטה"ע הבאה עה"ס חשיבא קרבן במוחלט, כעין אשם תלוי, או רק קרבן מספק, עיין במ"ש מרן זללה"ה בחזו"א נגעים סי' י"ג ס"ק מ' ט', דהוא קרבן בודאי, וכאשם תלוי, ומוהר"ח שליט"א בספר חדושים וביאורים כריתות סי' ט' סק"ז תמה בזה מהא דאמרינן כריתות כ"ו ב' דבנודע אחר מליקה שלא ילדה מן הדין מותרת בהנאה, ודלא כאשם תלוי. מיהו מ"ש שם להוכיח מרש"י פסחים כ"ח א' ד"ה ואתה, שכ' דמאשם תלוי הוא דאמרו לו חכמים לר"י, יש לדחות, דהא רש"י כ' שם דמשום כרת הוא דאמרו לו א"ת יוכיח, ובחה"ע הבעה"ס ודאי ליכא כרת, שאין בה מצות אכילה, וכמו שיתבאר בסמוך].

ושריפת חטאת העוף הבעה"ס יש להסתפק אם מיד הוא דנשרפת, דחשיב כפסולה בגופה ולא בעיא עיבור צורה, או דילמא דאינה נשרפת עד שתעובר צורתה. ומוהר"ח שליט"א בספר חדושים וביאורים כריתות סי' ט' סק"ז כתב להוכיח מן התוספתא בשלהי מכילתין דבתר דקתני פלוגתא דר"י וחכמים בדין השרפה קתני הא דר"י בנו של ריב"ב, דלול היה שאש נותנין חטה"ע, ותעובר צורתה ותצא לבית השרפה, [ולא קתני פסולי חה"ע, כדקתני במתני' דמדות פ"ג מ"ג דרבובה היתה במערבו של כבש שאש נותנין פסולי חה"ע], ומוכח דבחה"ע הבעה"ס הוא שהיו צריכים ליתנו בלול, שתשהה שם עד שתעובר צורתה. והיינו נמי טעמא דהיה צריך רבובה מיוחדת לפסולי חה"ע, דהיינו בעיקר לבאות על הספק, שגם הם טעונות עיבור צורה, ומצויות טפי. ובזה יישב שם שמעתין דפסחים ל"ד א', דאיתיביה ר"י לר"ל וכו' לול קטן וכו'. אמנם בדברי הראב"ד בת"כ שהביא שם משמע דפשיטא ליה דחטה"ע הבאה עה"ס לא בעיא עיבור צורה, עיי"ש באורך.

ובפסחים כ"ח א' איתא אמרו לו [חכמים לר"י דיליף מנותר לחמץ שיהיה ביעורו בשרפה] אשם תלוי וחה"ע הבאה עה"ס לדבריך יוכיחו שהן בבל תותירו שאנו אומרים בשרפה ואתה אומר בקבורה. ופירש"י דאשם תלוי דקאמר ר"י יקבר ואע"ג שהנותר ממנו אסור באכילה והנאה וענוש כרת והוא בבל תותירו. ולדברי רש"י בתמורה דטעמי' דר"י באשם תלוי משום דס"ל חשב"ב בקבורה, וכתנא דתוספתא, ע"כ ל"ל דחכמים לא פרכי לר"י אלא מחה"ע הבעה"ס, דגם היא בבל תותירו, שיש חיוב לבערה מן העולם עכ"פ בקבורה, וכמו שיתבאר להלן. אמנם דעת רש"י שם ד"ה אשם שלא כדבריו בפירושו למתני' דתמורה, אלא דר"י ס"ל דבאשם תלוי שקרב כדינו, ולא נודע לו דבר על חטאו, ונמותר או נפסל, נמי אינו בשריפה לר"י אלא בקבורה. והלל"ח שם כתב דמה שהכריחו לרש"י לפרש כן הוא דבאשם תלוי שנודע לו שלא חטא ליכא בל תותירו, שהרי אין בו מצות אכילה, ולהכי הוצרך רש"י לחדש דבאשם תלוי שקרב בהכשר נמי ס"ל לר"י דמיעט רחמנא נותר דידיה משרפה. וכ"כ מרן זללה"ה בחזו"א או"ח־מועד סי' קכ"ד הערות פסחים שם דלכאורה לא שייך יוכיח אלא מפסול שאירע בו אחר זריקת הדם דשייך בל תותירו, [כלומר שכבר היה במצב שנאמרה בו מצות אכילה], והוסיף דאפשר דלא שייך יוכיח אלא מנותר שהוא בבל תותירו עד שאירע בו חיוב הביעור, ולהכי פירש"י נותר, דאי נפסל קודם, שוב אין עליו בל תותירו, ולא הוי דומיא דפסח ונותר. [כלומר שאם נפסל בשעה שראוי לאכילה תו ליתא ביה כרת דנותר, ואם כן בשעה שחל חוב הביעור כבר פסק ממנו לאו דבל תותירו, משא"כ בחמץ, שבשעת חוב הביעור עובר בבל יראה, ואין פסח דומה אלא לנותר, שאף שבשעת חוב השריפה אינו בבל תותירו מ"מ חוב הביעור חל מיד עם גמר הזמן שנאסרה בו בבל תותירו]. ובלל"ח תמה על דברי רש"י דמילתא בלא טעמא הוא אמאי לא יהיה נותר של אשם תלוי בשרפה אם יש בו כרת והוא בכל דיני זבח כשר לכל דבריו. ועוד יש לתמוה דהא בחטאת העוף הבעה"ס נמי צריך למיעוטא דקרא שתהיה בקבורה ולא בשרפה, דהא לחכמים גם היא בשריפה, ואי"כ מנ"ל לר"י למעוטי מהוא קדש גם אשם תלוי אם אינו באופן הדומה לחה"ע הבעה"ס, כלומר בנודע לו שלא חטא, שאינו זבח כשר לאכילה.

ובצל"ח שם כתב לחדש דלאזהרת נותר שלא יותירו עד בוקר שייך בין בזבח כשר בין בזבח פסול, ומה ששנינו פסחים פ"ב א' דפסח שנטמא ישרף מיד היינו דחייב מדאו' לשרפו מיד. והוסיף דלפי"ז יש לפרש דכשחזר ר"י ודנו דין אחר, ללמדו מבל תותירו שבנותר, לא איירי בנותר דעלמא, דבזה אין בל תותירו דידיה דומה לחמץ, דבחמץ חוב הביעור הוא באותה שעה שעובר על השהייתו, אלא משאר פסולי הגוף קמוכח ר"י, דבאותה שעה שמצווה בשריפתם עובר עליהם בבל תותירו. עכ"ד ז"ל. [ומ"ש שם דבאשם תלוי שנודע לו שלא חטא כיון שאין בו מעילה, עכ"פ לר"י, הרי הוא מותר בהנאה מדאו', ל"ע, דלר"י נמי נראה דטעון קבורה מדאו', דאל"כ שוב ליתא ביה בל תותירו וליכא למימר יוכיח, וכמש"ת בסמוך בקושית הגרעק"א ז"ל בזה].

ונראה דאין צורך לחדש דבאמת יש כאן לאו גמור של בל תותירו, אלא דכיון שיש חיוב לבער קדשים פסולים, דילפינן מבקדש באש תשרף לכל הפסולים, א"כ שוב דמי לבל תותירו, ומה שאמרו חכמים שהן בבל תותירו היינו בחיוב ביעור מן העולם כחמץ בפסח. ובזה גם רש"י בפסחי' מודה דאפשר לפרש דהיינו בל תותירו, אלא דרש"י שם ס"ל דגם כשחזר ר"י ודנו דין אחר עדיין הולך ר"י ללמוד מדבר שענוש כרת, ולהכי הוא דדחק רש"י לפרש דאיירי באשם תלוי כשר שלא נודע לו כלום. ולהכי גם פי' רש"י דקאי דווקא באשם תלוי ולא על חה"ע. ובזה ניחא מה שהזכירו חכמים בל תותירו גם על חה"ע, דאף לרש"י שעיקר ההוכחה מא"ת, מ"מ גם חה"ע היא בחיוב ביעור של קדשים פסולים, דדמי לבל תותירו. ולהלל"ח נצטרך לפרש דאם גם מחה"ע הוכיחו הרי אינה טעונה עיבור צורה אלא נשרפת מיד, אבל להאמור אפשר שפיר דגם אם טעונה עיבור צורה, מ"מ אחר שעברה צורתה הרי היא בגדר בל תותירו, ואף שלא נקבע זמן לביעורה, חייבת בביעור בלא השהיה, ודמיא שפיר לחמץ.

והרמב"ם בפיה"מ בתמורה כתב דאיירי באשם תלוי שנודע לו אחר שחיטה. [ומה שהביא מן הספרי שכל חטאת ואשם הבאים על הספק אין נאכלים, ע"כ באשם שנודע לו איירי, וכדבריו לעיל מינה]. וכן בספר היד מוכח דרבינו מפרש כן במתני', שבפי"ט מהל' פסוה"מ הל"י כשמנה הנשרפין מנה בכללם אשם תלוי שנודע לו שלא חטא. [וקשה לפרש דבזה לא בא אלא לפסוק לדינא דמתני' דכריתות כ"ג ב']. וכן איתא גם במאירי לפסחים שם, דאיירי באשם תלוי שנודע לו שלא חטא, וע"כ לדעתם ז"ל צריך לפרש דמחיוב שרפה של קרבן פסול קאמרי רבנן יוכיח.

והגרעק"א ז"ל בדרו"ח שם הק' איך אמרו חכמים דא"ת וחה"ע לדבריו דר"י יוכיחו, והא איכא למפרך מה להנך שאין בהם חיוב השבתה, ויכולים ג"כ להכניס זה מיד במה מצינו מנותר דישנו בבל תותירו וטעון השבתה מהעולם וטעון שרפה אף חמץ דהוא בב"י וטעון השבתה דיהא טעון שרפה. עכ"ד ז"ל. ומבואר דנקט ז"ל דלר"י דא"ת וחה"ע יקברו הרי אין כאן חיוב מדאו' לאבדם בקבורה זו, שאינם כלל בחיוב קבורה, וכשאר איסורי הנאה, שקבורתם מדרבנן משום תקלה, וממילא תקשי דא"כ שוב ליתא כאן פירכא על יליפותא דר"י מנותר. וקושיא זו שלא הגרעק"א ז"ל להחת"ס ז"ל, ובחת"ס או"ח סי' קט"ז (ב) השיב החת"ס ז"ל דנותר אף דאינו בשרפה מ"מ איתא ביה מצות ביעור מן העולם, ממה דמצינו בכלי מקדש מריקה ושטיפה וכלי חרס ישבר וכו', ואיתא ביה מצות ביעור נותר, וכמ"ש תוס' זבחים ל"ו א' ד"ה אלא וכו'. וכתב שם החת"ס דלהכי באמת פי' רש"י דאיירי בנותר של א"ת, דדווקא בנותר איכא האי חיוב לבערו, ורלה ליישב בזה קושית הלל"ת, דבאמת איירי דווקא בנותר של א"ת, או בספק נותר של חה"ע. מיהו להאמור נראה דע"כ לדעת רש"י בתמורה, ולדעת הרמב"ם, צריך

קולס זריקה

לפרש דבאמת בכל פסולי קרבן יש חיוב ביעור מן העולם, ואפי' אחר שלמד ר"י מקדש הוא למעט אשם תלוי שנודע לו שלא חטא, והה"ע הבאה עה"ס, שלא יהיו בשריפה, הרי נשארו בדינם שחייבים לבערם מן העולם כקדשים פסולים שנפסלו אחר שחיטתם בעזרה כדין, אלא שחיוב אבודם הוא בקבורה ולא בשריפה.

ולא מיבעיא דהה"ע דמספק יש לדונה כקרבן כשר ואסורה בהנאה, אלא גם אשם תלוי שנודע לו שלא חטא, אין הוא כקדשים שמתו, אלא חשיב כקדשים פסולים, ואסור בהנאה מדאו', ולר"י חיוב ביעורו בקבורה מן התורה.

יח) **ל"ד א'.** מתני' שם. כל הנשרפין לא יקברו. רש"י כ' דילמא אתי איש ואשכח להו ואכיל להו. והגרעק"א ז"ל בגליון הק' אמאי צריך טעמא לזה, כיון דמצותו בשריפה פשיטא דלא יקבר לבטל מצותו. וא"א לישב דרש"י קאי אערלה וס"ל דמדרבנן טעונה שרפה, דאכתי גם בזה הא דאינה נקברת אינו משום תקלה, דהא בשאר איה"נ תקנו דוקא קבורה, אלא משום דדמיא לכלאים הוא שחייבו לשרפה, וכמשנ"ת לעיל אות ו'. אלא צריך לישב דרש"י קאי אתרומה טמאה, דלדעת רש"י שריא גם בנתינה לכלב, וכדבריו בפסחים מ"ו א' ד"ה כילד, ובילה כ"ז ב', ולזה נתן טעם דמשום תקלה אינו רשאי לקברה וחייב לבערה אי בשרפה אי בנתינתה לכלב, וכמשנ"ת לעיל.{אות ח'} ועוד יש לפרש דברי רש"י דקאי גם אנשרפין שלא נזכרו במשנתנו שדין שריפתם הוא משום תקלה, כאורג אמר הבכור בבגד ושער נזיר ופטר חמור בשק, דמשנינן בגמ' כאן בשק כאן בשער. ולהאי שיטא נמצא דרישא דמתני' שמנתה את הנשרפין שיהא את אלו ששריפתם אינה מוחלטת, אלא תלויה בחשש התקלה, ודין זה נשנה במתני' דערלה, אבל בסיפא דקתני כל הנשרפין לא ייקברו קאי אכל הנשרפין דעלמא, ובהם יש שדין שריפתם הוא משום תקלה. ורש"י נקט כשיטא דרב ששת ודר' יוסי ב"ח, ולא כר' ירמיה.

יט) **ל"ד א'.** א"ל כאן בנזיר טמא כאן בנזיר טהור. דין שריפה בשער נזיר טהור, ילפינן מונתן על האש אשר תחת זבח השלמים. ובקידושין נ"ז ב' ילפינן מגידולו יהיה קדש דשערו אסור בהנאה. וצריך לאוקמי הך ילפותא דגידולו יהיה קדש באותו שער שלא נאמר בו דין נתינה על האש, והוא כשאר איסורי הנאה, ומה שהוא טעון קבורה לכאורה הוא מדרבנן. ובנזיר מ"ה ב' נחלקו ר"מ ור"י וחכמים איזה נזיר משלח תחת הדוד. לחכמים רק הטהור שבמקדש משלח, לר"י טמאים כאן וכאן אין משלחים טהורים כאן וכאן משלחים, ור"מ אמר כולם משלחים חוץ מן הטמא שבמדינה מפני ששערו נקבר. ותוס' שם נתקשו מנ"ל דנקבר והניחו בצ"ע. ומשמע דנקטו לפרש דברי ר"מ כפשטות משמעותם, דמפני ששערו נקבר הוא טעם להא דאינו משלחו, כלומר דאיכא ילפותא דשערו נקבר, וממילא שמעינן מינה דאינו נשרף. ולפי"ז דין קבורה בשער נזיר טמא שנלא במדינה מדאו' הוא עכ"פ לר"מ. ואפשר דגם לר"י וחכמים כן הוא, דאינהו מוקמי הא דשערו נקבר בכל הטמאים, לר"י, או בכולם חוץ מטהור שבמקדש, לחכמים. ולו"ד תוס' ז"ל היה אפשר לפרש דאין כוונת ר"מ דאיכא ילפותא לקבורה דווקא, אלא ר"מ ה"ק חוץ מן הטמא שבמדינה שבזה הוא דאיכא לאוקמי ילפותא דגידולו יהיה קדש לאסרו בהנאה, וכיון דאיצטריך הכתוב לאסרו בהנאה, ע"כ דלא נכלל בדין שילוח תחת האש, וממילא נקבר מדרבנן, כשאר איה"נ.

והרמב"ם בפ"ח מהל' מזירות הל"ג, ושם פ"ו הל' י"ד, פסק כר"י דטמאים כאן וכאן אין משלחים טהורים כאן וכאן משלחים. וכתב בלח"מ שם פ"ח דאפשר דלהכי לא פסק רבינו כחכמים, משום דמשמע ליה דסוגיין דתמורה דנקטה סתם כאן בנזיר טהור כאן בנזיר טמא, אתיא כר"י דטהורים לעולם משלחים, ואפי' במדינה. אמנם בתו"ט כ' דגי' רבינו בת"ק דמתני' ואם גילה במדינה הי' משלח, כלומר דבעבר ולא גילה בסמוך לפתח אה"מ נמי היה משלח והיינו כר"י, ולהכי פסק רבינו כר"י דסתמא דמתני' אתיא כוותיה.

והנה הי' מקוס לפרש דדין שריפה בשער נזיר טהור שארגו בבגד אינו אליבא דהלכתא. דלמאי דמשנינן כאן בשער כאן בשק, א"נ למאי דמוקים לה ר' ירמיה כר"י דרשאי לשרוף הנקברים, שוב אפשר לומר דאין שער נזיר טהור נשרף אלא כשמשלחו תחת הדוד. [ולר' ירמיה נקט ר"י ילקן הבגד איידי דערלה, ולא איידי דשער נזיר]. ולא נחלקו ר"י ור"מ וחכמים אלא באיזו תגלחת נאמרה מצות שילוח, אבל בשייר שער מתגלחתו וארגו בשק אינו טעון שריפה, שאין שריפה אלא פרט במצות קרבנות הנזיר. ודווקא למאי דס"ד דר"נ לשיטוי הכי, לזה הוא דנקט דכל שער נזיר טהור שנתחייב בשילוחו תחת הדוד קאי בדינו ליטען שריפה. מיהו מלשון הרמב"ם בפי"ט מהל' פסוה"מ הל' י"ב, שכ' דשער נזיר טהור מן הנשרפין, משמע דהאי שיטוא נמי קאי למסקנא, ולכו"ע האורג משער נזיר טהור בבגד ילקן הבגד. וכ"כ מרן זללה"ה בחזו"א אה"ע סי' קמ"א סק"ו, דמשמעתין דתמורה מוכח דגם בלא שילח תחת הדוד ילקן, דלא מסתבר דילקן הבגד תחת הדוד, אלא אפי' לאחר זמן איירי. ועוד כתב שם דאפשר דאפי' לחכמים דבריתא דבגילוח במדינה לא היה משלח, מ"מ טעון שריפה.

ועדיין יש לפרש דאין דין שריפה בשער נזיר טהור אלא במה שנשתייר מתגלחתו כשגלח אחר השלמת ימי נזירותו, אבל בנשר שיער בתוך ימי נזירותו, או שגלח באיסור, שלכאורה אין בזה מצות שילוח תחת הדוד, תו ליתא דיה דין שריפה. מיהו סתימת לשון הרמב"ם משמע דגם בזה נשרף. וכן הם דברי הלח"מ שם שכתב דרבינו פסק כר"י מכח סתימת דברי ר"נ בשמעתין דתמורה, וע"כ נקט לפרש דכל שער נזיר טהור טעון שריפה לר"נ. וכן לידד מרן זללה"ה בחזו"א שם דבגלחוהו לסטיס דמרבינן בספרי דשערו אסור, נמי טעון שריפה, ולפ"ז כן הוא בכל שער שנגזז או נשר מנזיר טהור שלא בתגלחת שבהשלמת ימי נזירתו.

יג) **ל"ד א'.** שנית נזיר אנזיר פט"ח אפט"ח קשיא. ה"ה דלמר הבכור נמי קשיא, דלמר הבכור בכלל קדשים שמתו או שהפילו, שאינו כקדשים פסולים שחייבים שריפה, דמסתמא איירי בגוזז בכור בע"מ, או בתם בזה"ז, ובזה הוא בקבורה, כשאר איה"נ. ולא נקטו להקשות מלמר הבכור משום דבמתני' דתמורה לא נזכר להדיא דהוא מן הנקברים, ועוד דאפשר לדחוק ולאוקמי בלמר שנתלש מבכור תם שנשחט בעזרה ואירע בו פסול קודם הפשט שאין זריקה מתירתו באופן זה, ודינו בשריפה כעור של קרבן שאירע בו פסול קודם הפשט, כדאיתא זבחים ק"ג ב'.

יד) **שם.** כאן בשק כאן בשער. לדעת רב ששת ור"א כל דבר שאינו נאבד בקבורה עד זמן רב, ויש לחוש בו לתקלה, תקנו חכמים לשרפו. והא דלא נקטו ליה במתני' בכלל הנשרפין היינו משום דלא איירי במתני' אלא במינים שדינם לשריפה בכל עניו. אמנם סיפא דמתני' דכל הנשרפין לא יקברו אפשר דאיירי גם באלו, וניתא בזה שפיר טפי דברי רש"י במתני' שכ' דלהכי לא יקברו הנשרפין דילמא משכח להו אינש, וכמש"כ לעיל לישב קושית הגרעק"א ז"ל בגליון, דרש"י נתכוין לתרומה טמאה, ולשק ובגד. ואפרן של בגד ושק נמי י"ל דמותר הוא, ככל הנשרפין. ואף אם נימא דמדאו' אסור אפרן של הנקברין, מ"מ הכא מדאו' מותר לגמרי, דבטל ברובא בבגד, ומדרבנן הוא דליפותא חשיבא ואינה בטלה, ושפיר תקנו לשרוף ויותר האפר. אמנם לפי"ז בשק שכולו ארוג משער פט"ח יהיה אפרו אסור, אם אפר הנקברין אסור מדאו', ומו ליכא לפרושי דכל הנשרפין אפרן מותר אייר בנשרפין

שלא הוזכרו במשנתנו. איברא דמהא דתקנו שריפה בשק יש לסייע דאפר הנקבריס מותר מדאו', דקשה לפרש דבשק שכולו משער פט"ח שורפו וקובר את אפרו.

טו) **שם.** בליפורתא. מסקינן דבשא"א למשלפינהו הוא שנאסר כל הבגד, כלומר שיש כמה צורות לפור של היתר ואחת של איסור, ונתערבו, כמ"ש הר"ש בערלה פ"ג מ"ג. וסיים שם הר"ש ודבר תימה הוא אי בעי תרתי מלא הסיט ולפרתא. ומרן זללה"ה בחזו"א ערלה סי' י' סק"ד כתב דיש לפרש דלר"מ דכל שדרכו לימנות מקדש סגי במלא הסיט, והא דמוקמינן לה בליפרתא הוא אליבא דרבנן, דאית להו דדווקא ששה דברים וכיוצא בהם מקדשים, ועי"ש במ"ש לבאר דעת הרמב"ם שפסק כרבנן ואילו בנדון דידן לא הזכיר לפורתא אלא מלא הסיט בלבד. וכתב שם מרן זללה"ה דאפשר דלהרמב"ם הא דמקשינן ולבטל ברובא היינו דכיון שמדאו' בטל האיסור א"כ אמאי תקנו לשנות מדין קבורה ולשרפו, ולהקל באפרו, ומשני ר' ירמיה דאם אפשר למשלפינהו מוטב, כלומר אם האיסור בעין ואינו בטל ברוב אז ודאי ראוי לתקן שאם אינו טורח לשלוף אותו ישרף כל הבגד שלא יבוא לידי תקלה, אלא דגם אם אינו יכול לברר, ומדאו' בטל ברובא, גם בזה קבעו לשנות מקבורה לשריפה, וכעין סברת ר' יהודה, שלא לחוש לשנות מקבורה לשריפה. ול"ע, דהכא תקנו בדווקא שריפה, והאפר יהיה מותר, ואילו לר"י כששורף הנקבריס אפשר דעדיין אפרן אסור, וכמו שיתבאר בסמוך דאפשר דר"י לא פליג אהאי כללא דנקבריו אפרן אסור. ואף דלפי' רש"י ותוס' אין הלשון מיושב כ"כ, כמ"ש תוס', מ"מ עיקר הדברים מבואר שפיר בלישנא דגמ'.

שם. אוקמוה כר"י וכו'. ומתניתין נקטא ידלק איידי דבגד שנבעו בקליפי ערלה דהתם ודאי חייב בשריפה דווקא, וכן איידי דשער נזיר, דבטהור דינו בשריפה.

טז) **שם.** כל הנקבריס לא ישרפו וכו'. מ"ט וכו'. יש לפרש דר' יהודה נמי מודה דנקבריו אפרן אסור, וכן משמע בנ"א שהובאה בשטמ"ק אות י', אמרו לו אין מותר לשנות תדע שהרי נשרפין וכו'. ודין זה לא היה כלל בפלוגתא, אלא דר"י ס"ל דרשאי לשרוף הנקבריו ולקבור את אפרן, ורבנן חיישי שאם נתיר לו לשרוף הנקבריס שוב יבוא להנות באפרן. וכן משמע במה שאמר ר"י אם רצה להחמיר על עצמו וכו', ואם לר"י כששורף את הנקבריס מותר האפר, א"כ נמצא שאין השורף מחמיר על עצמו בכך, ואינו אלא מקל באפרו, שכל שאין אנו קובעים לחייבו שריפה אין לכנות שריפה מצוה כחומרא אם יש בה ריוח, אבל אם אין בה שום ריוח נקט הכי שפיר, דסו"ס מחמיר על עצמו בטורח.

ובמג"א סי' תמ"ה סק"א בסופו כתב לבאר דעת הרמב"ם שפסק דחמץ בפסח אפרו אסור ואעפ"כ כתב דמותר לשרפו, דאפשר דה"ק לא ישרוף לגהוג בו דין נשרפין להיות נהנה באפרן אבל אם רצה לשרפו שלא להנות באפרו שרי, ולא גזרינן שמא יהני באפרו, וכ"כ מהרי"ל שורפו וקובר הפחמין. ונראה דדווקא בחמץ שרי לשרפו להרמב"ם אף שאפרו אסור, דכיון דגם שריפה בכלל מ"ע דתשביתו, שהיא דרך ביעור שצותה בו תורה, לא עקרו חכמים דין ביעורו בשריפה, אלא דאפרו אסור כשאר נקבריס. אבל בכל נקבריס שאין שום מצוה בשריפתם ודאי מודה הרמב"ם דאסור לשרפם אפי' אם דעתו לקבור את האפר, ודווקא לר"י הוא דשרי לשרוף על דעת לקבור אח"כ את האפר, וכמשנ"ת דמודה ר"י בעיקר דין איסור האפר בנקבריס. ואפשר שגם המג"א לא כתב כן אלא לענין חמץ בפסח. ובמנ"ח משמע דנקט דלהמג"א כן הוא בכל נקבריס, דלחכמים רשאי לשרפן ולקבור האפר, ול"ע.

ותוס' ל"ג ב' ד"ה הנשרפין כתבו דלהכי אפר הנשרפין מותר משום דחשיב כנעשה מצותו. ויש לפרש דדווקא בשרפה אמרינן דחשיב כנעשה מצותו להתיר האפר, דמעשה השריפה עיקר עניינו להפוך הדבר לאפר, וזהו שלמו' הביעור שע"י השרפ', וכיון שמצותו בשריפה מסתברא דדינו להיות מותר אחר שנשלם בו ביעורו שבשריפה, משא"כ בנקבריו דאפי' אחר שקברן ונעשו אפר ע"י רקבון באדמה נמי לא הותרו, דאין מצות קבורה מתרת את האפר, וכל שפשוט לן דבקבר ונתגלה חייב לחזור ולקברו, אין לחלק בזה אם הוא שלם או שכבר נשתנה ונעשה כאפר, שאין עשיית מצוותו מתרת אפרו אלא כשמצותו היא עשייתו לאפר, כבשריפה. ובזה נתיישבה תמיהת המנ"ח על תוס' מהא דאפר של מת אסור ואפי' בנעשה רקב באדמה. וכן מיושב מה שתמה שם מצפורי מצורע.

ובפמ"ג בפתיחה להל' בשר בחלב נסתפק אם אפר הנקבריס אסור מדאו' או מדרבנן. ולכאורה לפי דברי תוס' סוכה ל"ה א' ד"ה לפי דלא ברירא להו אם ערלה דינא בשריפה מדאו', מוכח דאפר לעולם אין בו איסור תורה, דחשיב כנשתנה גוף האיסור לגמרי, ואזדא ליה איסוריה, דאל"כ היאך התירו חכמים אפר ערלה אם מדאו' דינו בקבורה ואפרו אסור. וכ"כ במנ"ח שם.

יז) **שם.** והתניא דם הנדה ובשר המת וכו', מאי לאו טהורין ומותרין. הא דסליק אדעתין דטהורין ומותרין היינו משום דנקטו בקושיין שאם היה איסור הנאה בעפר המת ואפי' מדרבנן גרידא ודאי היו חכמים גוזרים בו טומאה. ומהא דאפרו טהור איכא למשמע דאין בו איסור הנאה אפי' מדרבנן. ואפי' לפני קבורה הוה ס"ד דמותר בשנפרך ונעשה עפר, וכדינו לענין טהרה.

ולמאי דמסיק דטהורין ואסורין הרי אם אפר הנקבריס אסור מדאו', נטורף לפרש דלענין טהרה קיל טפי ודווקא במלא תרווד רקב נאמרה הלמ"מ שיטמא בכל טומאות המת, כדתנן זיר מ"ט ב', אבל אם אפר הנקבריו שרי מדאו', ודווקא מדרבנן אסרוהו, נמצא דלענין טהרה איכא חומרא מדאו', דמלא תרווד רקב נאמרה בו הלמ"מ לטומאה. [וקשה לפרש דבמלא תרווד רקב אסור בהנאה מדאו', שלא נאמרה בו הלמ"מ אלא לענין טומאה, ול"ע].

יח) **שם.** מתיב רב פנחס עולת העוף שנתמלה דמה מורחה ונולה שלה יצאו מידי מעילה וכו'. לא נתפרש אמאי פשיטא לן דמורחה ונולה נעשים אפר, ומתי נעשים אפר. וקשה לפרש דמחמימותו של מקום הדשן נשרפין שם, שלא היה שם אלא קומץ של תרומת הדשן, ודישון מזבח הפנימי והמנורה מעטים הם, ונבלעים במקומם. ושמא פשיטא לן דמורחה ונולה כשנבלעים במקומם אינם נשארים כמות שהן, אלא שבהבלעותם במקומם נהפכים לעפר.

ועוד צריך ביאור היאך משמע ליה לרב פנחס מהאי ברייתא דהותרו בהנאה, והרי ע"כ לא דן רב פנחס אלא להתירם אחר שנבלעו וחפר ונטלן, וכמ"ש רש"י ד"ה ומותרין, דלפני שנבלעו ודאי אינם עדיין כאפר, ואילו מה שיצאו מידי מעילה הוא מיד עם מילוי הדם, כדתנן בברייתא, וא"כ היאך דייק ר"פ מברייתא דיצאו מידי מעילה ומותרין, שהרי ודאי יצאו מידי מעילה ואסורין קתני, עכ"פ עד שיבלעו במקומם, ושפיר נימא דאסורים גם אם חפר ונטלם. ושמא משמע ליה לר"פ דסתימת לשון יצאו מידי מעילה מורה גם על זד היתר בהנאה, שאם אין בהם היתר הנאה לעולם, הו"ל לתנא למינקט לשון לא נהנין ולא מועלין, ולהכי דייק ר"פ דעכ"פ אחר שנבלעו אין בהם איה"נ, וכיון דמיד אחר מילוי הדם והקטרת הראש היה מסיר את המורחה, ומשליכה לפני הקטרת הגוף, כדתנן זבחים ס"ד ב', להכי סתם התנא דיצאו מידי מעילה מיד עם מילוי הדם, ונשמעינן מינה דמותרין בהנאה אחר השלכתם.

והא דחשיב למורחה ונולה מן הנקבריס כתב רש"י דהיינו משום דנבלעין במקומם. ול"ע, דע"י גם היו נקבריס, ומדאו' אין כאן

כאן אלא חיוב השלכה. אלא דאיסור הנאה יש בהם, עכ״פ מדרבנן, וכיון שאין בהם חיוב שריפה הרי הם כנקברים, דאפרן אסור. [ומדרבנן היה חייב לקברם אם לא היה גם זה דנבלעין במקומם].

שם. יצאו מידי מעילה. כתב מרן זללה״ה בחזו״א קדשים ב׳ סי׳ כ״ג סק״ו דמוראה ונולה כיון שיצאו מידי מעילה מיד עם מיצוי הדם, ה״ה דמותרין בהנאה מדאו׳, ואינן אסורים בהנאה אלא מדרבנן, שהרי אין להקדש צורך בהם, וכקדשים שמתו, דיצאו מידי מעילה ומדאו׳ מותרים גם בהנאה, [וכמשנ״ת בזה לעיל סי׳ ע״ה אות י״ג]. ולכאורה נ״ע, דהכא הרי יש בהם מצות השלכה לבית הדשן, ואיך נאמר דמד״ת רשאי שלא להשליכן אלא להנות בהם. ואפשר שכוונת מרן זללה״ה דאף שחייב להשליכם לבית הדשן, וזו מצוותם, ובאמת אסור להנות מהן הנאה המבטלת מצות השלכה, כהנאה של כילוי, מ״מ אין בהם איה״נ בשאר הנאות שאין מבטלות מצות השלכה, ולינם בזה כחטאות המתות, דאף דמדאו׳ מותרים בהנאה, מ״מ אין זה אלא בהנאה שאינה מבטלת מצות מיתה, וכגון לרכב עליהם, אבל הנאה המבטלת מצות מיתה אסורה מדאו׳, [וכמ״ש מרן זללה״ה בחזו״א שם סי׳ י״ח ס״ק י״ז]. ומצות השלכה שבמוראה ונולה אינה כמצוות קבורה, ומיד שהשליך הותרו בכל הנאות, שאם עדיין לא נבלעו במקומם, [וכמ״ש תוס׳ זבחים ס״ד א׳ ד״ה דישון, דשמא לא היו נבלעין מיד], הרי מד״ת רשאי ליטלם ולהנות בהם ולכלותם.

יט) **שם.** ושמו בנחת ושמו כולו ושמו שלא יפזר. חדא יצפונא היא, ובריתא אתא לפרושי כל הני תלת מילי שבהם נבדל ענין שימה מהשלכה, והמורים על חיוב גניזה בתרומת הדשן.