ספר

מנחת ברוך

הקדמה

אודה ה' בכל לבב ובתוך רבים אהללנו. על אשר לא עזב חסדו ואמתו ממני מעודי עד היום הזה. ושם חלקי מיושבי ביהמ"ד. להגות בתורתו כל הימים. ואף נחלתו שפרה עלי. שמתי כל מעיני בה. וזה חלקי מכל עמלי. ואף כי לא זכני ה' בחכמה רבה. אהודנו כי נתן לי כח ועצמה לעמול בעמלה של תורה. לחרוש גבעותיה לשדד עמקיה. ולהגות בצוף אמריה. והכין את לבבי לצלול במים אדירים ים התלמוד. למצוא דברי חפץ. ואף כי גאו המים מי התושיה. אך עמלי הרב עמד לי להתבונן במעמקי דבריהם ולעמוד על יסודותם. ולהבין דברי חכמים וחידותם.

והנה מעולם לא עלה על לבי להעלות חידושי עלי ספר להפיצם בישראל. כי מדי ראיתי עמקי ימי התלמודים הבבלי והירושלמי. משבריהם גליהם ושאון דכים. אשר גם צי אדיר לא יעבירם. ומדי התבוננו בשרי התורה עושי מלאכה במים אדירים. המה הגבורים אשר מעולם. חכמינו הראשונים. אשר נתנו בים התלמוד דרך. ובמי תבונה נתיבה. וראיתי כי כל רז לא עממום. כי עיניהם היו צופות בכל. ולפניהם עמקי ימי התלמודים לא עמקו. וקצות תלתלי הש"ס לא רחקו.

אמרתי רק להם היה נאה לשבח. להם היה נאה למלל גבורות ה'. כי יכלו להביע כל תהלתו. כמאמר חכמינו הוריות (יג ב) מי ימלל גבורות ה' מי שיכול להשמיע כל תהלתו. ואנכי מה. ולא הרהבתי עוז להעלות חידושי על הגליון. והייתי נחבא אל הכלים. אמנם לכל זמן כי הגיעו הימים. אשר העיר ה' את רוחי ואמץ את לבבי. גם נתן בלבי תשוקה עזה. להוציא לאור דברי חפץ אשר מצאתים בעמל רב. אמרתי גם זו מאת ה' היא. התאזרתי עוז להוציא לפועל. את אשר רחש לבי דבר טוב.

והנה אחרי אשר העיר ה' אותי על זה. אמרתי להעלות עלי ספר חידושי שאמרתי באלה ההלכות שמצאתי בהם מחלוקת. אשר גם רבותינו האחרונים עדנה לא הכריעו בהם להלכה. וכל אחד אל עבר פניו ילך. כפי דעתו בכונת סוגית הגמרא. ובכמו אלה גרסה נפשי לתאוה. ללון בעומקה של הלכה. ולצלול במים אדירים. ולא חשכתי מכל עמל לבי. אולי בחסדי ה' אמצא נתיב ההלכה בתוך עמקי ימי התלמודים. ובכ"מ אשר עמלי הרב עמד לי. כי מצאתי דברי חפץ אשר האירו את לבבי בסוגיות הש"ס למצוא ההלכה.

אמרתי להעלותם בספר על דרך שו"ת. והנה לא אמרתי הדברים להלכה למעשה. כי אינני כדאי להכריע. והמשכיל על דבר אמת יתבונן בהם ויכריע. ובזה יהיה כפלים לתושיה. כי המבקש דבר ה' זו הלכה. ימצא ההלכות האלה מבוארות ממקורן מקור מים חיים. אשר לא יכזבו מימיהם. והדבר ידוע כי ההלכות המתבארות מסוגיות הגמרא. אבות הנה ההלכות המסתעפות מהן. ומלבד זה יהיה תועלת רבה. להלומדים המעיינים בעין פקוחה. להשכיל על דבר אמת בסוגיות הגמרא.

כי ימצאו הסוגיות מתבארות היטב. ותודות לה' כי כמה שמעתתות וסוגיות שלימות. אשר המה מחמורי חמורות. נעשו פשוטות וברורות. אשר רוב פשיטותם תעיד על אמיתתם. וגם כמה מאמרי ירושלמי. אשר המה כחידות נעלמות. נעשו גלוים ומפורשים באר היטב.

והנה קראתי שם ספרי שו"ת מנחת ברוך כמאמר חכמינו (מנחות קד א) ונפש כי תקריב קרבן מנחה וכו' מי דרכו להביא מנחה עני. מעלה אני עליו כאלו הקריב נפשו לפני. וחיבורי זה הלא הוא מנחת עני כמוני. אשר נתתי גם נפשי על ההלכות שבררתי. כי לא אמרתי דברי ע"פ השקפה ובחפזה. רק אחר עמל רב ויגיעה עצומה. לעמוד על אמיתת

הדברים. והנה עזרני ה' לברר הלכות רבות בכל ארבעת חלקי השו"ע. ואמרתי להוציאם לאור ג"כ בארבעה חלקים מיוחדים.

ובאשר כי הוצרכתי כמה פעמים לכתוב בחיבורי זה לעיין במה שבררתי בשלשה חלקים אשר המה עדנה בכתובים. הוכרחתי לקרוא להם שמות. והנה שם הכולל מכל הארבעה חלקים קראתי שו"ת מנחת ברוך. רק חלקתים לארבעה חלקים. החלק הזה שהוא על או"ח קראתי בשם חלק אמרי חיים. וחלק יור"ד בשם חלק אמרי דעה. וחלק אהע"ז בשם חלק אמרי בינה. וחלק ח"מ בשם חלק אמרי משפט. וכשיראה המעיין שכתבתי בחיבורי זה לשון ועי' בספרי מנחת ברוך חלק אמרי דעה בדיני תערובות או מתנות כהונה וכיוצא וכה"ג כתבתי על שארי החלקים יבין הקורא כי כונתי על חיבורי אשר עודנו בכתובים.

וכתבתי כן בכדי שהמעיין ימצא הדברים בלי חיפוש במקומם במושבותם. באותם המקומות שרשמתי. לאחר שיזכני ה' להוציאם לאור. ותודות לה' כי המה כמעט מסודרים להדפסה. אך מסבת ההוצאה הרבה מבית הדפוס. א"א לי להוציאם כולם ביחד רק ע"פ חלקים. יזכני ה' להוציאם כולם לאור במהרה. ובחיבורי זה בא ג"כ בירור בכמה הלכות מדיני קדשים שהם על סדר המועדים כמו בדיני ק"פ וכיוצא. ואף שאינם נוגעים להלכה למעשה. בכל זאת בררתים כי מלבד שהן הן גופי תורה. מלבד זאת הוצרכתי לבררם יען כי מההלכות האלו הבאתי בסימן אחר ראיה להלכה למעשה במה שנחלקו האחרונים וכמו שיתבונן בזה המעיין.

וכן מצאתי את לבבי לעשות מפתחות בסוף ספרי מהשמעתתות והסוגיות שנתבארו בחיבורי זה. הן מאותן שנתבארו ביאור שלם. הן מאלה אשר העירותי בהם בעומק הפשט. בכדי שהמעיין עליהם ימצאם בחיבורי בלי חיפוש. ואני מחלה מכל מעיין בספרי שלא יקראם כמו קורא באגרת כי אם בעיון ובהתבוננות. כי גם אנכי לא אמרתי הדברים בחפזה ובהשקפה רק אחרי עיון רב והתבוננות עמוקה.

ופה מקום אתי לתת תודה וברכה לאנשי עירי עיר קרינק אשר אנכי שוכן בה זה כמה. והמה יתמכוני בכבוד. ומחזיקים בידי בטרף חוקי. בשלום ובמישור ילכו אתי. יהי שלום בחילם ויתענגו על רוב טוב. ויהי נועם ה' עליהם. ואשא כפי לאלהי מרום אשר עד זקנה ושיבה לא יסיר חסדו ואמתו ממני. ויזכני להוציא לאור את יתר שלשת החלקים אשר עמדי בכתובים. רחמיך ה' ממני לא תכלא. האר פניך אלי ואושעה כי טוב חסדך מחיים.

דברי המחבר

סימן א

שאלה ציצית שטוואן לשמן במחשבה גרידא, ולא אמר בפירוש אני עושה זאת לשם ציצית, אי סגי במחשבה גרידא בדיעבד או לא, וכן בכה"ת היכי דבעינן לשמה כמו כתיבת ס"ת תפלין ומזוזות ועיבוד עורותיהן לשמה, וכתיבת גט אשה דבעי לשמה וכיוצא בהן, אי בכל הני סגי בדיעבד במחשבה גרידא, או דבעינן מה"ת שיוציא בשפתיו שהוא עושה לשמה, וכן בכ"מ שהמחשבה פוסלת כמו קדשים ששחטן חוץ לזמנן וחוץ למקומן, והפסח והחטאת ששחטן שלא לשמן, וכיוצא בהן בכל המחשבות הפוסלות בקדשים. אי מפסלי במחשבה גרידא בלא אמירת פיו או דבעינן דוקא אמירת פיו, וכן במחשבת חוץ כגון ישראל ששחט בהמה לעכו"ם במחשבה גרידא. אי זה הוה תקרובת עכו"ם או דלא הוה תקרובת עכו"ם עד שיאמר בפירוש שהוא שוחט לעכו"ם. וגם שמא יש לחלק בכל הני לומר דאיכא מנייהו דסגי בהו במחשבה. ואיכא מנייהו דבעינן בהו דוקא אמירת פיו

ענף א

תשובה, הנה הרא"ש ה' ס"ת סי' ג' כתב, והר"ר ברוך ז"ל נסתפק אם צריך להוציא בשפתיו שהוא מעבדו לשם ס"ת או לשם תפלין או סגי במחשבה, וכן גבי כתיבת ס"ת תפלין ומזוזות, וכן כתיבת הגט דבעינן כתיבה לשמה, אי סגי במחשבה לפי שמצינו פגול דכתיב ביה לא יחשב ובעי דבור (זבחים כ"ז), ותרומה נטלת בלא דבור רק במחשבה (תרומות פ"א). ובשליחות יד כתיב על כל דבר פשע והחושב לשלוח יד בפקדון חייב. הלכך טוב הוא להוציא בשפתיו בתחלת העבוד ותו לא צריך. וכן כשמתחיל לכתוב ס"ת יאמר ס"ת זה אני כותב לשם קדושת תורת משה ותו לא צריך. אמנם בשעת כתיבת האזכרות צריך שיחשב לשם קדושת השם עכ"ל.

ובטור יו"ד (סי' רע"א רע"ד) הובאו ג"כ דברי רבינו ברוך. והסמ"ג עשין כ"ה כתב שם ג"כ דבכתיבת ס"ת ועיבוד עורות וקדושת אזכרות וכתיבת גט אשה צריך אמירה דוקא כי שמא לא סגי במחשבה בכל הני. וכ"כ בספר התרומה ה' ס"ת, והמרדכי ה' ציצית הביא ג"כ בשם רבינו אלחנן דבכ"מ דבעי לשמה צריך להוציא בשפתיו שהוא עושה לשמה. ומה"ט כתב שם דטווית ציצית וכתיבת האזכרות בעי דוקא שיאמר בפיו שעושה לשמה.

והנה מדברי הרא"ש שהבאתי שכתב. אמנם בשעת כתיבת האזכרות צריך שיחשב לשם קדושת השם. נראה דסובר דבקדושת האזכרות סגי במחשבה גרידא. וגם הטור ביו"ד (סי' רע"א רע"ד) גבי עיבוד עורות וכתיבת ס"ת כתב דצריך אמירה. ושם (סי' רע"ו) גבי כתיבת אזכרות כתב ג"כ וצריך לחשוב היה נראה ג"כ דבאזכרות סגי במחשבה. אמנם הב"י שם כתב דהא שכתבו הרא"ש והטור מחשבה גבי אזכרות כוונתם אמירה דמ"ש. וכ"כ הב"י בטור או"ח (סי' ל"ב) אבל הרמ"א בדרכי משה בטור שם כתב דלהרא"ש והטור סגי מחשבה גרידא גבי אזכרות וכתב שם דטעמא דמלתא משום דכיון שכבר אמר שכותב הס"ת לשם ס"ת. משו"ה

בהאזכרות שלה תו סגי במחשבה גרידא. וכ"כ הט"ז ביו"ד (סי' רע"ו) לדעת הרא"ש והטור.

והנה הב"ח בטור יו"ד (סי' רע"ו) הביא ראיה דבאזכרות סגי במחשבה גרידא מהא דתניא (שבת ק"ד) היה צריך לכתוב ה' ונתכוין לכתוב יהודה וטעה ולא הטיל בה ד'. ר' יהודה אומר מעביר עליו קולמוס ומקדשו. וחכ"א אין שם זה מן המובחר. וע"ז הקשה הב"ח דל"ל למימר שנתכוון לכתוב יהודה הא אפילו במכוין לכתוב ה' נמי לא סגי במחשבה גרידא. א"ו דבאמת גבי אזכרות סגי במחשבה. ומשו"ה כשיודע שצריך לכתוב ה' בקדושה והוא מתכוין לכתוב ה' סגי בהאי מחשבה. והט"ז ביו"ד (סי' רע"ו ס"ק א') דחק א"ע הרבה בזה.

אמנם לפענ"ד דאין מכאן הכרע. דמלבד דגם להב"י דס"ל דבעי אמירה מ"מ כשיאמר בתחלת הכתיבה שהוא יכתוב כל האזכרות שבס"ת זה לשם קדושה. תו אין צריך אמירה בכל פעם כמש"כ הב"י בטור או"ח (סי' ל"ב). א"כ א"ל דמשו"ה תניא ונתכוון לכתוב יהודה דאם היה מכוון לכתוב ה' הא פעמים סגי בהכי. בלא"ה הא כתב התשב"ץ בח"א (סי' קכ"ז) שאסור להעביר קולמוס על הה' מפני שהוא מוחק את ה'. א"כ א"ש הא דתניא ונתכוון לכתוב יהודה וטעה ולא הטיל בה ד'.

דאם היה מכוון לכתוב ה' אף על גב דזה לא מהני בס"ת מ"מ היה אסור למוחקו. דלענין מחיקת הה' פשוט דכל המכוון לכתוב ה' וכתבו אסור למוחקו מה"ת כמו שהכריח בשו"ת מחנה אפרים בהגהותיו על הרמב"ם בה' ס"ת. א"כ להתשב"ץ ג"כ אסור להעביר עליו בקולמוס והכא תניא ר"י אומר מעביר עליו קולמוס משו"ה תניא ונתכוון לכתוב יהודה וטעה כדי שיהיה מותר להעביר בקולמוס.

והט"ז ביו"ד (סי' רע"ו) הביא דהמרדכי מייתי מהאי ברייתא ראי' להיפוך דבאזכרות בעי אמירה מדתניא ר"י אומר מעביר עליו קולמוס ומקדשו ש"מ דבעי לקדשו באמירה. וכן הביא מהא דאמרינן (גטין נ"ד ב) ההוא דאתא לקמיה דר' אמי א"ל ס"ת שכתבתי לפלוני אזכרות שלו לא כתבתי לשמן. אלמא דבעינן שיפרש לשמן באמירה אבל מחשבה לא מהני. אמנם לפענ"ד דהמרדכי לא כוון כלל להביא ראי' מהני דוכתי דבעי אמירה. דודאי א"ל דהא דתניא מעביר עליו קולמוס ומקדשו דזה הוא שמקדשו במחשבה גרידא.

וכן ההיא דגטין דהאזכרות שלו לא כתבתי לשמן. היינו נמי שלא חשב לשמה במחשבה. אלא דכוונת המרדכי להביא ראיה דבאזכרות לא אמרינן סתמא לשמה קאי כמו דס"ל לכמה רבוותא גבי כתיבת ס"ת דסתמא לשמה קאי כמש"כ בתוס' (מנחות מ"ב א) ד"ה ואל ימול. ואי נימא דסתמא לשמה קאי לא בעי כוונה כלל לא במחשבה ולא באמירה אלא שלא יכוין להיפוך וכמו דאמרינן (זבחים ב ב) גבי שחיטת קדשים דסתמא לשמה קאי. וכמש"כ בתוס' במנחות שם בסוף דבריהם דנכרי שכתב בס"ת דכשלא כתב אזכרות אין לפסול משום שלא לשמה דסתמא לשמה קאי וא"צ כוונה כלל.

וע"ז מביא המרדכי ראי' דבאזכרות לא אמרינן דסתמא לשמה קאי מדתניא מעביר עליו קולמוס ומקדשו. וכן מדאמרינן לא כתבתין לשמן ש"מ דסתמא לאו לשמה קאי ובעי כוונה לשמה. אלא משום דהמרדכי ס"ל דבכ"מ דבעי לשמה בעי אמירה. משו"ה סיים האי לישנא בתר דמייתי הני ראיות אלמא דבעי אמירה לשמה. וכוונתו דמהכא מוכח דסתמא לאו לשמה קאי. א"כ ממילא בעי אמירה. אבל האי דינא דאמירה לא מוכח מהני ראיות. ועי' במרדכי בפ' התכלת דמוכח שם כדברינו וצריך לדחוק בדברי הט"ז ולפרש ג"כ כונתו בכה"ג ואף שקשה לפרש לשונו על כוונה זו ע"ש.

והנה להלכה בדיעבד בכ"מ דבעי לשמה, ולא אמר בפירוש שעושה לשמה אלא שכוון במחשבה גרידא, יש בזה מחלוקת דבטור יו"ד (סי' רע"ד) כתב בהדיא גבי כתיבת ס"ת דאם לא אמר בפירוש פסול. והב"ח בטור יו"ד (סי' רע"ו) כתב שם בפשיטות דהא דס"ל להרא"ש והטור דבעי אמירה זה הוא לכתחלה, ודבריו צ"ע. דבהדיא כתב הטור דאפילו בדיעבד פסול. גם הב"י בטאו"ח (סי' ל"ב) הביא בשם האורחות חיים דאפי' בדיעבד פסול. וכן נראה דעת הרמ"א באו"ח (סי' ל"ב סעיף י"ט) שכתב גבי אזכרות דיש חולקים וס"ל דסגי במחשבה ויש להקל בדיעבד, משמע דבכל דבר דבעי לשמה אין להקל בדיעבד רק באזכרות מה"ט שכתבנו לעיל.

גם בב"ש באהע"ז (סי' קל"א ס"ק ח' י"א) כתב ג"כ בכתיבת הגט דאם לא אמר בפירוש שיכתוב לשמה פסול. אבל הרדב"ז בח"א (סי' קנ"ד) כתב דבכ"ד דבעי לשמה לכתחלה בעי אמירה אבל בדיעבד סגי במחשבה. גם האחרונים נחלקו הרבה בזה, דבתורת גטין באהע"ז (סי' קל"א) כתב להלכה דבדיעבד גבי גט סגי במחשבה גרידא. ובשו"ת חתם סופר ח"ב (סי' ט') הביא דברי התו"ג ותמה עליו, והפמ"ג באו"ח (סי' ל"ב) במג"א (ס"ק ל"ב) כתב ג"כ דבדיעבד פסול. והגרע"א בהגהותיו באו"ח (סי' ל"ב) נסתפק בזה להלכה, ובבאר הגולה

ביו"ד (סי' רע"ד) כתב דבדיעבד סגי במחשבה וכן ראיתי דהאחרונים הביאו בשם רמ"ע מפאנו דבדיעבד סגי במחשבה. הארכנו להביא בזה דעת הראשונים והאחרונים ומעתה נחזי אנן.

ענף ב

והנה טעמא דמלתא שנסתפקו הראשונים בכ"מ דבעי לשמה מה"ת אי בעינן שיאמר כן בפיו, הוא מהא דאשכחן גבי פגול דאינו מתפגל במחשבה גרידא אלא באמירה, וכמו שהבאתי בענף א' מש"כ הרא"ש בה' ס"ת ה"ג בשם רבינו ברוך. וגם המרדכי בה' ציצית כתב ג"כ דבכ"מ דבעי לשמה בעי אמירה כמו דאשכחן בקדשים ששחטן שלא לשמן דבעי עקירת פיו, ובאמת גם גבי פגול איכא פלוגתא דרבוותא, דכמה ראשונים ס"ל דבין במחשבת פגול בין במחשבת שלא לשמן בקדשים לא בעי אמירה אלא במחשבה גרידא מפסלי כמו שיבואר לפנינו.

ונקדים לבאר אם אפשר לחלק בין כל הני מחשבות הפוסלות בקדשים גופייהו דנימא דלא דמו להדדי בהא מלתא. ומה שיש להסתפק בזה הוא במחשבת פגול גרידא כיון דכתיב בה לא יחשב, א"כ א"ל דסגי בה במחשבה גרידא, וכמו דאשכחן גבי תרומה דילפינן (גטין ל"א א) דניטלת במחשבה וילפינן לה מקרא דונחשב לכם תרומתכם וגבי תרומה ודאי במחשבה גרידא סגי כדאיתא (שבועות כ"ו ב), א"כ הול"ל נמי גבי פגול כיון דילפינן לה מקרא דלא יחשב סגי בה נמי מחשבה גרידא.

אבל בשאר כל המחשבות הפוסלות בקדשים א"א להסתפק כלל דנימא דלמא לא דמו להדדי בהא מלתא, דהא כל הדרשות דילפינן מנייהו כל המחשבות הפוסלות בקדשים כולהו בחד גוונא מדרשי, וכיון דכל הני דרשות בחד גוונא מדרשי א"כ לא מסתבר כלל לחלק ולומר דבחדא מנייהו בעי אמירה, ובאידך סגי במחשבה דמ"ש, כיון דלישנא דמחשבה לא כתיב גבי חדא מנייהו. אמנם גבי פגול דכתיב ביה לא יחשב א"ל דסגי במחשבה גרידא כמו דאשכחן גבי תרומה כה"ג. אמנם זה ליתא, חדא דהא לר' ינאי (זבחים כ"ט ב) האי קרא דלא יחשב דכתיב גבי פגול אתי שלא יערב בו מחשבות הפוסלות. א"כ האי לא יחשב קאי על כל המחשבות הפוסלות. וא"כ בכלם כתיב לא יחשב.

ובלא"ה מוכח דאין שום נ"מ בכל המחשבות הפוסלות בקדשים. דהא (בזבחים יו"ד א) ילפינן שם במחשבת שלא לשמו דמחשבין מעבודה לעבודה, וילפינן לה התם ממחשבת חוץ לזמנו, וחוץ למקומו, וממחשבת שלא לשם בעלים, ופרכינן לה התם כמה פרכי, ואי נימא דמחשבת פגול שאני מכל המחשבות, דבפגול סגי מחשבה גרידא מה"ט שכתבנו. הו"ל למיפרך מה למחשבת פגול שכן סגי במחשבה, וכן במחשבת חוץ למקומו ובמחשבת דשנוי בעלים לא פרכינן הכי, ש"מ דדמו להדדי בהא מילתא, וכן מצינו (בזבחים ד ב) דפרכינן מ"ש שינוי בעלים דלא הוה פסולו בגופו, דפסול מחשבה בעלמא הוא, שלא לשמה נמי פסול מחשבה בעלמא הוא, ול"א דשלא לשמה סגי במחשבה, ושנוי בעלים בעי אמירה, אלמא דא"א לחלק בהכי.

דאי בשלא לשמה סגי במחשבה ה"ה בשנוי בעלים מה"ט שכתבנו דהדרשות שוות. וגם (בפסחים ס"ב ב) פרכינן שם מאי שנא לאוכליו ושלא לאוכליו מלשמה ושלא לשמה. ומהדרינן התם על פירכי, ולא אמרינן דשלא לאוכליו בעי אמירה ומחשבת שלא לשמה סגי במחשבה, ש"מ דא"א לחלק ביניהם מה"ט שכתבנו דהדרשות בכולן שוות.

ובעיקר הדין דס"ל לרבינו ברוך דפגול לא הוה במחשבה גרידא. כן כתבו בתוס' (בבא מציעא מ"ג ב) ד"ה החושב שכתבו שם וכן מחשבת פגול נמי הוה בדבור ולא בלב, אלא דרבינו ברוך כתב כמו שמבואר (זבחים כ"ז) ובתוס' שם לא הביאו ראיה (מזבחים כ"ז) אלא שכתבו שם דכן מוכח (בזבחים ל') (מנחות ג') (פסחים ס"ג) (גטין נ"ד) והסמ"ג ל"ת של"ז כתב ג"כ דאינו מפגל במחשבה גרידא כדמוכח (בזבחים ל"א). אמנם בהא פליגי התוס' דב"מ שם על רבינו ברוך שהביא הרא"ש, דר"ב כתב ובשליחות יד כתיב על כל דבר פשע והחושב לשלוח יד בפקדון חייב, כוונתו דהא דתנן (ב"מ מ"ג ב) החושב לשלוח יד בפקדון ב"ש אומרים חייב, וב"ה אומרים אינו חייב עד שישלח בו יד וכו'.

ואמרינן בגמרא מ"ט דב"ש דכתיב על כל דבר פשע מלמד שחייב על המחשבה כמעשה. וס"ל לרבינו ברוך, דלב"ש חייב במחשבה גרידא. ואף על גב דיליף מקרא דעל כל דבר פשע מ"מ לא בעי דבור, אבל בתוס' ב"מ שם כתבו דהך מחשבה הוה דבור כדיליף מעל כל דבר. וגם בשיטה מקובצת בב"מ שם הובא דהרמב"ן חולק על התוס', דהרמב"ן כתב דלב"ש על מחשבה גרידא חייב, ואף על גב דכתיב דבר, מחשבה ודבור שוין הן כל זמן שלא עשה מעשה.

והנה אין להקשות על הרמב"ן והר"ר ברוך מהא דאמרינן (שבת ק"נ א) ודבר דבר, דבור אסור הרהור מותר. ופרכינן מהא דתניא ולא יראה בך ערות דבר, ואפילו הרהור

אסור. ומשנינן דהאי קרא אתי לרואה את הערוה, דדבור אסור הרהור מותר, אלמא דבכ"מ דמרבינן דבור מדבר לא מרבינן אלא דבור ולא מחשבה. ומה"ט נמי כתבו הגאונים דגבי ק"ש דכתיב ודברת בם נמי אינו יוצא בהרהור וכמו שהביא רבינו יונה (בברכות כ') א"כ לכאורה הול"ל נמי הכא בהאי דרש דעל כל דבר פשע דלא מרבינן אלא דבור ולא מחשבה אך זה לא קשה. דמלבד דא"ל דב"ש ס"ל כרבנן דר"י בן קרחה (בשבת ק"נ) דס"ל דגם התם הוה מחשבה כדבור ואף על גב דכתיב ודבר דבר, בלא"ה א"ל דבכ"מ דאין סברא לחלק בין מחשבה לדבור לא מחלקינן, וזה הוא כוונת הרמב"ן במש"כ דאע"ג דכתיב דבר, מחשבה ודבור שוין הן כ"ז שלא עשה מעשה, כוונתו דס"ל דהכא ליכא סברא לחלק בין מחשבה לדבור, ולפנינו בענף ח' יבואר הא דמצינו ג"כ דמחשבת פגול ילפינן בספרי שופטים מקרא דכל דבר רע אפילו דבור רע דהיינו מחשבת פגול.

אמנם לכאורה קשה על הרמב"ן מהא דתנן (ב"מ מ"ג א) השולח יד בפקדון ילקה בחסר וביתר דברי ב"ש, בה"א כשעת הוצאה. ובגמרא שם אמרינן דפליגי אי שליחות יד צריכה חסרון, והקשו בתוס' שם ד"ה וב"ש, הא ב"ש ס"ל דאפילו החושב לשלוח יד בפקדון חייב, ותי' דאשמעינן הכא רבותא לב"ה, אמנם בשיטה מקובצת שם הובא בשם כמה רבוותא שתי' דההיא דחושב לשלוח יד בפקדון הוי דבור. א"כ היכי שלא דבר כלל אלא הגביה הפקדון כדי לטול ממנו קצת הו"א דפטור קמ"ל ב"ש דשליחות יד א"צ חסרון, וחייב או בהגבהת הפקדון כדי לטול משום דש"י א"צ חסרון, או כשדבר לשלוח יד אף על גב שלא הגביה הפקדון. מעתה לשיטת הרמב"ן דלב"ש במחשבה גרידא חייב הדרא קושית התוס' לדוכתה ותי' התוס' הוא דחוק.

אמנם אפשר לתרץ קושית התוס', דהנה הא דשליחות יד א"צ חסרון זה משכחת לה בתרי גווני. חדא כשהגביה הפקדון לטול קצת ממנו, וכדאמרינן (בב"מ מ"א א) גבי חבית כגון שהגביה ע"מ לשלוח בה יד וקמיפלגי בשליחות יד צריכה חסרון, וגם משכחת לה כגון שעשה מלאכה בבהמה ולא הכחישה וכדאמרינן התם גבי הניח עליה מקלו ותרמילו אמר רב כגון שהכישה במקל ורצתה לפניו. ופרכינן והא לא חסרה ש"מ דס"ל לרב שליחות יד א"צ חסרון, ומשנינן כגון שהכחישה, ועי' בשיטה מקובצת שם דמ"ט א"א לחייבו בכה"ג משום שואל שלא מדעת דהוה גזלן.

והנה הני תרי גווני לא דמו להדדי, דבמגביה הפקדון כדי לטול ממנו ועדיין לא נטל, הא לאחר שיטול ממנו יהיה חסרון, אבל בעושה מלאכה בבהמה ולא הכחישה גם לאחר שעשה המלאכה ליכא שום חסרון, והנה הא דבגמרא לא מחלקינן כלל בין הני תרי גווני נלע"ד פשוט, משום דלדידן דקיימ"ל כב"ה דהחושב לשלוח יד בפקדון פטור, א"כ כשהגביה הפקדון ליטול קצת ממנו א"א לחייבו משום שחושב לעשות חסרון, דהא במחשבה גרידא לא מחייב אלא ע"כ משום דשליחות יד דקרא א"צ חסרון אלא כשהגביה לצרכו חייב א"כ ה"ה כשעושה בה מלאכה אף על גב שלא הכחישה, אבל לב"ש דיליף מקרא דעל כל דבר פשע לחייב על המחשבה כמעשה, א"כ היכא שהגביה הפקדון ליטול קצת ממנו ע"ז איכא קרא לחייבו דהא מחייב על המחשבה כמעשה, ואפילו כשלא הגביה אלא במחשבה גרידא שחשב ליטול נמי חייב, אבל היכי שגם אפילו ע"י המעשה ליכא חסרון כגון העושה מלאכה בבהמה ולא הכחישה, דאפילו ע"י המעשה נמי ליכא חסרון א"ל דפטור דשליחות יד דקרא צריכה חסרון.

אלא דחייב על המחשבה כמעשה כדיליף מקרא, וא"כ א"ש הא דקמ"ל ב"ש באידך פלוגתא דש"י א"צ חסרון אפילו בכה"ג דלאחר שישלח בו יד ליכא חסרון, וא"ש גם להרמב"ן מ"מ דעת התוס' דבב"מ גבי מחשבת פגול דבעי דבור אמנם בתוס' (זבחים ע"ג א) ד"ה מחשבה נסתפקו בזה, ובתוס' (חולין ל"ט א) הקשו שם דאי נימא דמחשבת פיגול הוה במחשבה גרידא קשה הסוגיא דחולין שם ונשארו בתימה שם, וע"ז הקשה בתוס' יום טוב בסוף פ"ג דב"מ דמ"ט נשארו בתימה הא בתוס' בב"מ ס"ל דבעי דבור והקשה שם על הרא"ם שכתב דמחשבת פיגול הוה במחשבה גרידא דא"כ קשה קושית התוס' (בחולין ל"ט א) ולא ידעתי קושיתו דהא מצינו שיטה ערוכה לכמה ראשונים דס"ל דפיגול הוה במחשבה גרידא כמו שיבואר לפנינו והקושיא מחולין יתבאר בענף ה'.

והנה רש"י (במנחות ב א) ד"ה אבל במחשבה, כתב הך מחשבה דקדשים הוצאת דבור בפה הוא, וזה הוא כדעת התוס' דב"מ, אבל רש"י (בקדושין מא ב) כתב שם דפגול הוה במחשבה גרידא ע"ש, והרמב"ם בפ' י"ג מה' פסולי המוקדשין ה"א כתב שם דכל המחשבות הפוסלות בקדשים במחשבה גרידא שחשב נפסל, וכתב המל"מ שם דהרמב"ם פליג על דעת התוס' (ב"מ מג א) והביא שם המל"מ דגם החינוך פ' צו ס"ל כהרמב"ם.

מעתה החובה לתרץ כל הני דוכתי שהביאו הראשונים ראיה דמחשבת פגול בעי אמירה בכדי שלא יקשה על הרמב"ם, והמל"מ בפ' י"ג מה' פסוה"מ לא העיר אלא

מסוגיא דגיטין (נד ב) ובענפים הבאים נבאר כל הני דוכתי דמייתי רבוותא ראיה דמחשבת פגול בעי דבור שלא יקשה על הרמב"ם וגם נביא ראיות לדעת הרמב"ם.

ענף ג

והנה (בגיטין נד ב) איתא ההוא דאמר לחבריה טהרות שעשיתי עמך ביום פלוני נטמאו, אתא לקמיה דר' אמי א"ל שורת הדין אינו נאמן, אמר לפניו ר' אסי, רבי אתה אומר כן, הכי אמר ר"י משום ר' יוסי מה אעשה שהתורה האמינתו, היכן האמינתו, א"ר יצחק בר ביסנא כה"ג ביום הכפורים יוכיח דכי אמר פגול מהימן, ומנא ידעינן והא כתיב וכל אדם לא יהיה באהל מועד, אלא לאו משום דמהימן, ופרכינן, ודלמא דשמעניה דפגיל, ומשנינן, אי לאו דמהימן אף על גב דשמעניה נמי לא מהימן דדלמא לבתר הכי קאמר, ופרכינן, ודלמא דחזיניה בפשפש קשיא. ובפני יהושע שם הקשה דמ"ט לא פרכינן מפגול דכל הקרבנות דכתיב לא יחשב דבמחשבה גרידא מפגל, והא אין אדם יודע מה שבלב חברו, אלא ע"כ דמהימן, וכתב שם דמסוגיא זו מוכח דפיגול לא הוה במחשבה אלא באמירה וכמש"כ בתוס' בכמה דוכתי, ולא כמו שנסתפקו בתוס' בדוכתי טובא עכ"ל, ולכאורה היה נראה דזה הוא ג"כ כוונת התוס' (ב"מ מג ב) שכתבו דמגיטין (נד א) מוכח דפיגול בעי אמירה.

אמנם לפענ"ד אינני רואה שום ראיה מכאן, דהא דפליגי אמוראי דגיטין שם אם ע"א נאמן אם לא זה הוא דוקא אם הוא נאמן בדבר שאינו בידו, אבל בדבר שבידו לד"ה נאמן, וכדתניא התם היה עושה עמו בטהרות וא"ל טהרות שעשיתי עמך נטמאו נאמן, היה עושה עמו בזבחים וא"ל זבחים שעשיתי עמך נתפגלו נאמן אלא דכשאינו בידו, כגון דא"ל זבחים שעשיתי עמך ביום פלוני נתפגלו בזה פליגי אביי ורבא שם, וע"ז מייתינן התם האי עובדא דההוא דאמר לחבריה טהרות שעשיתי עמך ביום פ' נטמאו, אתא לקמיה דר' אמי א"ל שורת הדין אינו נאמן כאביי, וע"ז אמרינן דהכי אר"י בשם ר' יוסי מה אעשה, שהתורה האמינתו כרבא, מעתה אין להקשות מכל פיגול שהוא מפגל במחשבה והוא נאמן דא"ל דהא דרבתה תורה שמפגל במחשבה והוא נאמן דזה הוא דוקא כשאומר פגלתי בשעה שבידו לפגל, כגון דאמר פגלתי במחשבה בשעת קבלת הדם, שעדיין בידו לפגל בהולכה.

או כשאומר פגלתי בהולכה נאמן, דהא בידו לפגל בקול רם בזריקה, וגם על זריקה נמי מ"ל שיהיה נאמן כגון שהיה הקרבן שלו דודאי נאמן על קרבן שלו שהוא פסול וחייב להביא קרבן אחר וכדאמרינן (כריתות יב א) דאדם נאמן על עצמו יותר ממאה עדים, אבל היכא דאין הקרבן שלו וגם אינו בידו א"ל דבאמת אינו נאמן, והא דרבתה תורה שמפגל במחשבה היינו שפגולו פגול ונ"מ בהני גווני שהוא נאמן כגון כשהוא בידו או בקרבן שלו, ומשו"ה מקשה מכה"ג ביוה"כ, דהתם ליכא הני תרתי דלאחר שיצא מהיכל אין בידו אלא שיירי הדם, א"כ אין בידו לפגל דהא קיימ"ל כהאי תנא דס"ל (זבחים לט א) דאין מפגלין בשיריים הפנימים, וגם אין בידו לפוסלו דאפילו אם ישפך שיירי הדם או שיתן שלא כנגד היסוד המערבי נמי הא קיימ"ל (זבחים מז א) שאם לא נתן לא עכב, וכדתניא נמי (יומא ס א) שאם נשפך הדם לאחר מתנות של מזבח הפנימי כשר, א"כ תו אין בידו של כה"ג לפוסלו וגם אין הקרבן שלו דהא שעיר הפנימי קרבן צבור הוא, ואפילו פר שלו נמי הא כל הכהנים שותפים בו כדאמרינן (יומא נא ב) דאפקריה רחמנא לגבי אחיו הכהנים, וגם מ"ל נמי לפעמים שאין הפר שלו כגון שנטמא הכה"ג ונכנס אחר תחתיו, דאע"ג דהשני עובד עבודת היום וגם יש לו דין כה"ג מ"מ הפר הוא משל ראשון כדתניא (הוריות יב ב) ואותו כה"ג העובד נאמן שפיגל לחייב לכהן הראשון בפר ולציבור בשעיר ואף ע"ג שאינו בידו אלמא דנאמן אבל מחשבת פיגול דכל הקדשים לא קשה כלל מה"ט שכתבנו.

ומה"ט ניחא נמי מה דקשה על הא דאמרינן בגיטין שם ודלמא דשמעניה דפגיל, ומשנינן אי לאו דמהימן אף על גב דשמעניה נמי לא מהימן דדלמא בתר הכי קאמר, וקשה דל"ל למימר דלמא בתר הכי קאמר הא אפילו אי אמר מקמי הכי נמי לא הוה פיגול, דאין מפגלין אלא בשעת עבודה, א"כ הול"ל דלמא שלא בשעת עבודה הוא, אבל לדברינו א"ש דאם אמר קודם המתנות שבהיכל פגלתי נאמן משום שבידו לפגל או לפוסלו, משו"ה אמרינן דלמא בתר הכי קאמר דאז אין בידו לפוסלו א"כ הול"ל דאינו נאמן.

ואין להקשות מ"ט לא משנינן בגמרא דכה"ג ביום הכפורים נמי מ"ל דנאמן כגון שראינוהו דרך שער ההיכל דכשיצא מקה"ק הניח הדם על הכן קודם המתנות שבהיכל ויצא לעזרה ואמר פגלתי ואז הול"ל דנאמן דהא בידו לפוסלו, ואין לומר דהכא אף על גב שיש בידו לפוסלו מ"מ הול"ל דאינו נאמן לומר כבר פגלתי בקה"ק, משום דלדבריו שכבר פיגל בקה"ק צריך לחזור וליתן כל המתנות שלפני ולפנים, וזה אין בידו לעשות עכשיו דאפילו כשיפגל בקול רם בהיכל במתנות שבהיכל נמי הא אמרינן (זבחים מב ב) שאם פיגל במתנות שבהיכל א"צ לחזור וליתן המתנות שלפני ולפנים וכן כשישפוך הדם קודם המתנות שבהיכל

נמי הא אמרינן (יומא ס א) דא"צ לחזור וליתן המתנות שלפני ולפנים, א"כ לכאורה הול"ל הכא דאף ע"ג דבידו לפוסלו מ"מ לא יהיה נאמן לומר כבר פגלתי, אך זה ליתא דכיון דהול"ל שהוא נאמן לפסול הדם להזאות שבהיכל משום שבידו לפוסלו, א"כ ממלא תו נאמן מתורת ע"א שצריך לחזור וליתן המתנות שבקה"ק, דעד כאן לא פליגי אביי ורבא אי ע"א נאמן היכי שאינו בידו, אלא לענין אי נאמן להוציא מחזקתו, אבל כשאינו מוציא מחזקתו פשוט דע"א נאמן באיסורין, א"כ הכא כיון שנאמן להוציא מחזקתו משום שבידו לפוסלו, א"כ תו ממילא נאמן שצריך לחזור וליתן המתנות שלפני ולפנים מתורת ע"א, וזה לא דמי כלל להא דאמרינן (ב"ב קלד ב) בבעל שאמר גרשתי את אשתי שאינו נאמן למפרע אף על גב דבידו לגרשה עכשיו, דהתם הא ע"א אינו נאמן משום דאין דבר שבערוה פחות משנים, וגם האי בידו דהתם לא דמי להאי בידו דהכא, דהתם משום מגו הוא, אבל האי בידו דהכא בגיטין (נד ב) לאו משום מגו הוא כמש"כ הרא"ש בגיטין שם, א"כ הדרא קושיתנו.

אמנם זה ליתא דגם אי נימא הכי מ"מ קשה איך מ"ל שיהיה נאמן לומר פגלתי במתנות שבמזבח הפנימי, הא לאחר המתנות תו אין בידו לפוסלו וצריך לומר בזה כתי' הגמרא דחזיניה דרך פשפוש ובזה א"ש נמי להזאות שבפרוכת וקה"ק, ואדרבא בזה א"ש טפי מה שפירש רש"י בגיטין שם בהאי תירוץ דחזיניה דרך פשפוש זה לא סגי אלא למתנות שבהיכל אבל להני מתנות שלפני ולפנים צריך לומר דחזינהו דרך לול, וא"ש לדברינו דעיקר קושית הגמרא הוא ממתנות שבהיכל אבל במתנות שלפני ולפנים מ"ל בגווני אחריני כמש"כ, משו"ה מתרץ בגמרא רק על הזאות שבהיכל, וגם לפי מה שכתבו בתוס' זבחים (נה ב) ד"ה שני פשפשין דתירוץ הגמרא הוא בין על ההזאות שבק"ק בין על ההזאות שבהיכל נמי א"ש וכמש"כ דע"כ צריך לתרץ תירוץ הגמרא משום הני מתנות דמזבח הזהב ובהאי תירוץ א"ש לכל ההזאות מ"מ בררנו דאין מסוגיא זו דגיטין שום ראיה דפגול לא הוה במחשבה ודלא כהפ"י.

[השמטה: אמנם עדיין אני חוזר לומר דהא דאמרינן (גטין נד ב) היכן האמינתו א"ר יצחק בר ביסנא כהן גדול ביוהכ"פ יוכיח. דכי אמר פיגול מהימן. ומנא ידעינן והא כתיב וכל אדם לא יהיה באהל מועד. אלא לאו משום דמהימן. היינו דר' יצחק בר ביסנא מביא נמי ראיה ממתנות שלפני ולפנים. ומה שהקשיתי הא במתנות שלפני ולפנים הול"ל דהיכי שראינוהו יוצא מקדשי קדשים ואמר פיגלתי הול"ל דנאמן דהא בידו לפוסלו במתנות שבהיכל. וכל דבר שבידו ודאי דנאמן.

ואין לומר כיון דלדבריו שפיגל בפנים צריך לחזור וליתן המתנות שבפנים. וזה אין בידו לעשות. דהא אפילו כשיפגל בהיכל נמי א"צ לחזור וליתן המתנות שלפנים כדאיתא (זבחים מב ב) וע"ז כתבנו דזה ליתא דמ"מ כיון שנאמן על להבא שצריך להביא דם אחר להזיות שבהיכל כיון דבידו להוציא הדם מחזקתו בהזיות שבהיכל. א"כ ממילא הול"ל דנאמן מתורת עד אחד שצריך לחזור ולהזות בפנים דהא בעדות זו אינו מוציא שום דבר מחזקתו ובכ"מ שאינו מוציא שום דבר מחזקתו ודאי דעד אחד נאמן.

וזה אינו דומה להההיא דב"ב (קלד א) דבעל שאמר גרשתי את אשתי דנאמן על להבא משום דבידו לגרשה ואינו נאמן למפרע כמש"כ לעיל. אמנם מלבד שזה אינו מוכרח דא"ל דאי נימא דלעולם אין ע"א נאמן להוציא דבר מחזקתו הול"ל דאינו נאמן לפסול הזוהר שבפנים כיון שכבר הזאות אף על גב שיש בידו להוציא הדם מחזקתו על להבא. בלא"ה גם אי נימא דבכה"ג הול"ל דנאמן למפרע מ"מ הכא שאני דהא אם הוא אומר שפיגל בדם הפר בפנים לדבריו מלבד שצריך לשחוט פר אחד כדי לחזור להזות ההזיות שבפנים צריך ג"כ להקטיר קטרת חדשה דהא אמרינן (יומא טו א) א"ר חנינא קטרת שחפנה קודם שחיטת הפר לא עשה ולא כלום.

וזה אין בידו לעשות דהא אפילו כשיפגל בהיכל שצריך לשחוט פר אחד משום הזיות שבהיכל מ"מ א"צ לחזור להקטיר קטרת חדשה. וכמו שהכריחו בתוספות ישנים (יומא סא א) דאע"ג שצריך לשחוט פר אחד משום הזאות שבהיכל מ"מ אין להקטיר קטרת חדשה. מעתה הא בעדותו הוא מוציא דבר מחזקתו דהא הקטרת כבר נקטר בהכשר כמו שהעיד הכה"ג בעצמו דכששחט הפר א"כ בהכרח שהקטיר הקטרת כהכשר. א"כ אח"כ שאומר שפיגל בדם הפר בפנים וצריך להקטיר קטרת חדשה.

מוציא הקטרת מחזקתה וזה אין בידו לעשות. והול"ל שאינו נאמן ושפיר מייתי ר"י בר ביסנא ראיה דבכה"ג נאמן. וכן מסתבר טובא דגם ממתנות שבפנים הביא ראיה. מ"מ בררנו דאין מסוגיא זו שום ראיה דפיגול לא הוה אלא בדבור: ע"כ]

אמנם כונת התוס' דב"מ (מ"ג ב) שכתבו דמגטין (נ"ד) מוכח דפגול בעי דבור היה נראה מטעם אחר. דהנה בש"מ (ב"מ מג ב) בגמרא שם גבי האי פלוגתא דב"ש וב"ה דפליגי בשולח יד אי לוקה בחסר ויתר הקשה שם על הא דתנן (גטין

נב) הכהנים שפגלו במקדש חייבים, מהא דפליגי אמוראי בגטין (נג א) אי היזק שאינו ניכר שמיה היזק, ואמרינן שם מתיב ר' אלעזר העושה מלאכה במי חטאת ובפרת חטאת פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים, ואי אמרת היזק שאינו ניכר שמיה היזק בדיני אדם נמי ליחייב, הוא מותיב לה והוא מפרק לה, פרה שהכניסה לרבקה ע"מ שתניק ותדוש, מי חטאת וכו' הא דאסח דעתיה הא דלא אסח דעתיה.

ופירש רש"י, דכיון דההיזק נעשה ע"י מחשבה גרידא משו"ה פטור, וע"ז הקשה בש"מ דאי נימא דפגול נמי הוה ע"י מחשבה גרידא, א"כ מ"ט כהנים שפגלו חייבים הא כיון שההיזק נעשה ע"י מחשבה פטור, ומזה הוכיח בש"מ שם דפגול לא הוה אלא ע"י אמירה, וא"ל דזה הוא ג"כ כונת התוס'.

וראיתי בש"מ שם שכתב דהא דפרכינן בגטין מכה"ג ביום הכפורים ולא פרכינן מכל מחשבת פגול הוא משום דמ"ל דנאמן כגון בקרבן שלו. וכונתו לתרץ קושית הפ"י שהבאתי לעיל וכבר תי' לעיל עוד תי' אחר בזה, מ"מ לכאורה מקושיית הש"מ מוכח דפגול בעי אמירה וקשה לכאורה על הרמב"ם.

אמנם לא הבינותי קושית הש"מ דודאי אפילו אי נימא דפגול הוה ע"י מחשבה גרידא, מ"מ פשוט דצריך שיעשה אחת מארבע העבודות במחשבה זו, היינו כגון ששחט או קבל והלך וזרק במחשבת פגול אבל בלא"ה מחשבת פגול לא מהני כלל. וא"כ א"ש דחייב לשלם אפילו אי נימא דהפגול הוה ע"י מחשבה גרידא, תדע דהא אמרינן פרה שהכניסה לרבקה ע"מ שתניק ותדוש, ומ"ט לא אמרינן כגון שהכניסה לרבקה שתדוש לחוד, אלא ודאי דבכה"ג אף על גב דאינו אלא מחשבה גרידא מ"מ כיון שמכניסה לרבקה והוא עושה מעשה זו במחשבת פסול דהיינו שתדוש חייב ה"נ כששוחט במחשבת פגול נמי חייב שעושה מעשה במחשבת פסול.

ומעתה לא קשה מסוגיא זו לדעת הרמב"ם. ועתה נבוא לשאר הסוגיות דמוכח מנייהו דפגול בעי אמירה דלא תקשי על הרמב"ם.

ענף ד

והנה בפסחים (סב ב) תניא אחרים אומרים הקדים מולים לערלים כשר, ערלים למולים פסול, ופרכינן מ"ש, ומשנינן הב"ע כגון דאמר בלבו למולים ולערלים, והוציא בפיו לערלים ולא הספיק לומר למולים, עד שנגמרה שחיטה בערלים, ובהא פליגי דר"מ סבר לא בעינן פיו ולבו שוין וכו' וכתבו בתוס' (שם סג) ד"ה ר"מ מכאן מדקדק ר"י דהא דקרי בכל דוכתא פגול פסול מחשבה לאו דוקא דאינו פגול עד שיוציא בשפתיו, דאי במחשבה תליא מלתא בשלא הספיק לומר למולין אמאי פסול לר"מ הא גמר בלבו נמי לומר למולין עכ"ל. והנה אף על גב דמחשבת ערלים דפסול הוא משום דהוה מחשבת שלא לאוכליו כמש"כ בתוס' (פסחים סא א) ד"ה שחטו, ועי' מש"כ בתשובתנו לקמן (סי' כ"ד) מ"מ הביאו ראיה מכאן למחשבת פגול וכמש"כ בענף ב' דא"א לחלק בין כל הני מחשבות הפוסלות בקדשים, ולכאורה קשה מסוגיא זו לשיטת הרמב"ם דס"ל דמחשבת פגול הוה במחשבה גרידא.

אמנם מה שנלע"ד בזה דהנה החכם צבי בסימן א' והחתם סופר חלק אה"ע (סי' צ') הקשו על הא דאמרינן (גטין כג א) בכתיבת הגט דנכרי פסול משום דנכרי אדעתא דנפשיה קא עביד, והקשו כיון דהנכרי אומר בפירוש שהוא כותב הגט לשמה, א"כ מ"ט לא אמרינן על מחשבת לבו דדברים שבלב אינם דברים, והח"ס שם הקשה עוד מ"ט לא אמרינן דאתי דבור פיו ומבטל מחשבת לבו, ולענ"ד זה לק"מ כמו שבררתי בספרי מנחת ברוך חלק אמרי בינה בדיני חליצה דבכ"מ דרבתה תורה דבעי כונה לשמה, לא שייך בהו לומר דברים שבלב אינם דברים, דהא בהדיא רבתה תורה בהני דבעינן מחשבת לבו לשמה א"כ בעינן בזה מחשבת לבו מה"ת ולא שייך תו לומר בהני, לא הא מלתא דדברים שבלב אינם דברים, ולא הא מלתא דאתי דבור ומבטל מחשבה, כיון דהתורה רבתה בהני בפירוש שיחשוב לשמה והוא אינו חושב, כמו גבי כתיבת הגט כיון דנכרי אדעתא דנפשיה קא עביד ולא על דעת אמירתו פסול, דהא בעינן גבי כתיבת הגט מה"ת מחשבת לבו שיחשוב לשמה, דהדבר פשוט דאפילו להני רבוותא דס"ל דבכ"מ דבעי מה"ת לשמה בעי נמי אמירה שיאמרו שעושים לשמה, מ"מ מחשבת לבו ודאי דבעי, וכמו שיבואר עוד לפנינו, א"כ לא שייך לומר דברים שבלב אינם דברים בכ"מ דבעי מה"ת לשמה, ולא אמרינן הא מלתא דדברים שבלב אינם דברים אלא במקח וממכר וקדושין ובנתינת הגט ליד האשה דלא בעינן בהו לשמה, וכדאמרינן (גטין פו ב) נתינה לשמה מי בעי, ומה"ת לא בעינן בכל הני אלא דעתו שיהיה יודע מה שהוא אומר בפיו ומה שהוא עושה, ואם הוא יודע שהוא מקדש אשה סתם ויודע מה שהוא אומר אף על גב שחושב בלבו תנאי, אמרינן ע"ז דדברים שבלב אינם דברים כדאיתא (קדושין נ א) אבל לא בכתיבת הגט מה"ט שכתבנו וזה ברור.

מעתה נלע"ד עוד סברא אחת, דאפילו להני רבוותא דס"ל דמפגלין במחשבה גרידא דמחשבה גרידא סגי לפסול, זה הוא דוקא היכא שחושב מחשבה הפוסלת, דכיון דבהדיא רבתה תורה דמחשבה זו פוסלת, ממילא לא שייך לומר על מחשבה זו דהוה דברים שבלב, אבל היכא שהוא מפגל בהדיא בדבור פיו רק שמחשב בלבו מחשבה כשרה, בזה ודאי אמרינן על מחשבת לבו דברים שבלב אינם דברים, כמו בכ"מ דודאי דבכ"מ דרבתה תורה דמחשבה זו פוסלת כש"כ אם אומר כן מפורש בפיו ופיו ולבו שוין שיודע מה שהוא אומר ועושה מדעתו ודאי שפוסל, ובכה"ג כשפוסל ע"י אמירתו תו אמרינן על מחשבתו דברים שבלב אינם דברים כמו בכ"מ, וזה הוא בכל המחשבות הפוסלות מה"ת.

אך לכאורה קשה ע"ז מהא דאמרינן (חולין מא א) דישראל שניסך יין של חברו כשר, משום דלצעורי קא מכוין. ולכאורה קשה כיון שהוא אומר בפירוש שהוא מנסך היין לעכו"ם מ"ט לא נימא על מחשבת לבו דדברים שבלב אינם דברים. אך זה ליתא דהא בכ"מ דאנן אמדינן לדעתיה דודאי הוא עושה בכוונה זו לא הוי דברים שבלב, כמו שהכריחו בתוס' קידושין (מט ב) מדוכתי טובא דאמדינן לדעתיה ולא אמרינן דזה הוה דברים שבלב, א"כ ה"נ גבי ישראל שניסך יין של חברו כיון דאמרינן בחולין דודאי לצעורי קא מכוין דאנן אמדינן לדעתיה, א"כ זה לא הוה דברים שבלב.

והנה לדברינו הא דאמרינן בחולין שם דבישראל מומר לא אמרינן דלצעורי קא מכוין, לדברינו אצ"ל דודאי מכוין לעכו"ם אלא כיון דבישראל מומר ליכא אומדנא דלצעורי קא מכוין ממילא לא משגחינן על מחשבת לבו דאפילו אם אינו מכוון לעכו"ם תו מחשבת לבו הוי דברים שבלב. והנה הש"ך ביו"ד (סי' ד' סק"ו) כתב גבי ישראל מומר דודאי מכוין לעכו"ם וא"ל דאורחא דמלתא הוא. אמנם בתבואת שור שם כתב בהדיא דמשו"ה אסור משום דודאי קא מכוין לעכו"ם ולענד"נ כמש"כ. ולדברינו ישראל שניסך יין של עצמו לעכו"ם, ואח"כ אומר שלא היה מכוין כן בלבו היין אסור בהנאה, ואף על גב דאית ליה מיגו מ"מ היין אסור בהנאה דכיון דגבי יין של עצמו ליכא האי אומדנא דלצעורי קא מכוין תו אמרינן דכיון שאמר בפירוש לעכו"ם הוה יין נסך, ועל מחשבת לבו אמרינן דדברים שבלב אינם דברים כן נלע"ד.

מעתה לדברינו א"ש טובא הסוגיא דפסחים גם לשיטת הרמב"ם דאמרינן שם הב"ע כגון שגמר בלבו למולים ולערלים, ולא הספיק לומר למולין עד שנגמרה שחיטה בערלים, דלדברינו היכא שהוציא בשפתיו לערלים גרידא אף על גב שהיה מכוין בלבו למולים פסול גם להרמב"ם, דבכה"ג היכי שפוסל בדבורו, תו אמרינן על מחשבת לבו דברים שבלב אינם דברים, דדוקא על מחשבת פסול א"א לומר דברים שבלב אינם דברים, משום דבהדיא רבתה תורה כמש"כ. וא"ש הא דאמרינן בפסחים שם דבכה"ג פסול, אלא דפרכינן שם והא בעינן פיו ולבו שוין דהתם מיירי שגמר בלבו להוציא גם בשפתיו למולין ולא הוציא דבכה"ג לא הוה דברים שבלב, דהא בעינן שיהיו פיו ולבו שוין כדאמרינן בגמ' שם.

ואדרבא לדברינו א"ש טפי הסוגיא דפסחים, דהא תני התם ברישא דברייתא למולים ולערלים כשר ולפי האי אוקימתא צריך לפרש גם ברישא כגון שנתכוין להוציא למולים ולערלים, ואמר למולין ולא הספיק לומר לערלים עד שנגמרה שחיטה במולין דכשר, משום דבין לפי מחשבתו ובין לפי דבורו הא הוה כשר, ולשיטת התוס' הא בכה"ג אפילו אם היה מכוין בלבו לערלים גרידא, ואמר למולים ג"כ כשר, דלשיטתם משום מחשבה גרידא לא מיפסל, וצ"ל לשיטתם לפום האי אוקימתא, דכיון דתני סיפא לערלים ולמולים, תני נמי רישא למולים ולערלים. וה"ה כשחישב לערלים גרידא והוציא מפיו למולים כשר, אבל להרמב"ם בכה"ג כשחישב לערלים גרידא והוציא מפיו למולים נפסל במחשבה, וא"ש הא דתני ברישא למולין ולערלים.

ואין להקשות מהא דאמרינן (פסחים ס ב) א"ל רב אדא בר אהבה לרבא, דלמא שאני היכא דאמר מהיכא דלא אמר, דהא לאוכליו ושלא לאוכליו כשר, וכל היכא דשחיט ליה שלא לאוכליו לחודיה פסול, ואמאי הא סתמא לאוכליו קאי, אלא שאני היכא דאמר מהיכא דלא אמר כו', א"ל מידי איריא בשלמא התם, כל כמה דלא עקר בשחיטה סתמא לשמו קאי, אלא הכא סתמא לאוכליו קאי, דלמא מימשכי הני ואתי אחריני, אלמא דלרבא אפילו אמר בפירוש דשוחט שלא לאוכליו מ"מ אי נימא דסתמא לאוכליו קאי, יש לה דין כמו השוחט לאוכליו ושלא לאוכליו, מ"מ חזינן דאע"ג דאמר בפירוש שלא לאוכליו, לא חשבינן הא מלתא דסתמא לאוכליו לדברים שבלב.

אמנם זה ליתא כלל, דהתם פרכינן דאע"ג שאמר בפירוש שלא לאוכליו וגם חשב בלבו שלא לאוכליו גרידא נמי נימא כיון דסתמא לאוכליו קאי, הול"ל דהוה כמו שאמר בפירוש לאוכליו ושלא לאוכליו, דהכי ס"ל לרבא לעיל שם גבי שלא לשמה, משו"ה פרכינן שפיר לרבא דנימא הכי ג"כ גבי שלא לאוכליו, ומשנינן דסתמא לאו להני אוכלין קאי, אבל היכא דאמר שלא לאוכליו וחשב בלבו לאוכליו, על

מחשבת הלב אמרינן דברים שבלב אינם דברים, וזה פשוט. ולאחר שתירצתי הסוגיא דפסחים לדעת הרמב"ם נבא לשאר הסוגיות.

ענף ה

והנה בחולין (לט א) אתמר שחטה לשמה לזרוק דמה שלא לשמה, ר"י אמר פסולה, רשב"ל אמר כשרה, ר"י אמר פסולה מחשבין מעבודה לעבודה וגמרינן ממחשבת פגול, רשב"ל אמר כשרה אין מחשבין מעבודה לעבודה, ולא גמרינן ממחשבת פגול וכו', מתיב רב ששת, א"ר יוסי ק"ו הדברים, ומה במקום שהמחשבה פוסלת בקדשים, אין הכל הולך אלא אחר העובד, מקום שאין המחשבה פוסלת בחולין א"ד שלא יהא הכל הולך אלא אחר השוחט, מאי אין מחשבה פוסלת בחולין, אילימא דלא פסלה כלל, אלא זביחה דעכו"ם היכא מ"ל, אלא פשיטא מעבודה לעבודה וכו', וע"ז תמהו בתוס' שם דלשני דבקדשים במחשבה גרידא מפסלי, ובזביחה לעכו"ם הוא בדבור, ונשארו בתימה, והנה משום תמיהת התוס' דחולין שהבאתי כתב התוס' יום טוב (ב"מ פג) דמסוגיא דחולין מוכח דגם קדשים לא מפסלי במחשבה גרידא.

והקשה מהאי סוגיא על הרא"ם דס"ל דבמחשבה מפסלי, וכבר כתבנו דגם הרמב"ם ס"ל הכי, ומעתה צריך לתרץ לדעת הרמב"ם תמיהת התוס'.

אמנם באמת תמיהת התוס' צריכה באור רחב. והוא דקשה, דמאי מתמהו בתוס' דנימא דאיכא נ"מ בין מחשבת עכו"ם למחשבות הפוסלות בקדשים, דבמחשבת עכו"ם בעי אמירה ובמחשבת קדשים סגי במחשבה גרידא, הא תינח אם היה נמצא בש"ס בשום מקום, דמחשבת עכו"ם בעי אמירה, היה אפשר להקשות כן, אבל מאחר דזה לא נמצא בש"ס וגם מצד הסברא א"א כלל לחלק ביניהם, דאי נימא דבמחשבות הפוסלות בקדשים סגי במחשבה, הול"ל דה"ה במחשבת עכו"ם, וכן להיפוך אי נימא דבמחשבת עכו"ם בעי אמירה, הול"ל דה"ה במחשבת קדשים דמ"ש, דהא כמו דדרשינן (זבחים נד א) זבח שלמים שתהא זביחה לשם שלמים וכן דרשינן התם, זבח פסח, שתהא הזביחה לשם פסח, פרט לשלא לשמו, אי נימא דזה הוא במחשבה גרידא, א"כ ה"נ הא דכתיב גבי תקרובת עכו"ם, וזבחו לאלהיהם וקרא לך ואכלת מזבחו, דמהאי קרא ילפינן דתקרובת עכו"ם אסור כמש"כ הרמב"ן בספר המצות ל"ת קצ"ד, הו"ל נמי למימר דהאי וזבחו לאלהיהם הוא במחשבה גרידא, וכן לד"ה הא דתקרובת עכו"ם אסור בהנאה זה הוא, משום דכתיב גבי בעל פעור, ותקראן לעם לזבחי אלהיהן ויאכל העם וגו'.

וע"ז נאמר בקבלה, ויאכלו זבחי מתים, ואמרינן בע"ז (כט ב) מה מת אסור בהנאה אף תקרובת עכו"ם אסור בהנאה, א"כ ה"נ הול"ל דכמו דהאי דרשה דזבח שלמים לשם שלמים הוא במחשבה גרידא, ה"נ האי דרשה דוזבחו לאלהיהן, דהא הדרשות בהני תרתי דמו להדדי, וא"כ א"ש הא דלא אמרינן נ"מ זו, אלא דאמרינן האי נ"מ דמחשבין מעבודה לעבודה, דבזה גבי קדשים איכא קרא גבי פגול דמחשבין מעבודה לעבודה, וילפינן כל המחשבות הפוסלות בקדשים ממחשבת פגול, אבל בעכו"ם לא ילפינן מקדשים, דחוץ מפנים לא ילפינן כמו דאמרינן בגמרא, וא"כ קשה לכאורה על תמיהת התוס' ולפנינו יתבאר.

ובלא"ה קשה לכאורה בעיקר הדין שכתבו בתוס', דבתקרובת עכו"ם בעי אמירה, דלכאורה ה"ה דהול"ל דאפילו בנכרי ששחט לעכו"ם במחשבה גרידא דלא הוה תקרובת עכו"ם. וקשה הא דתנן (חולין יג א) שחיטת עכו"ם נבלה ומטמאה במשא, ופרכינן בגמרא שם, נבלה אין, איסור הנאה לא, מאן תנא אר"ח בר אבא אר"י דלא כר"א, דאי ר"א הא אמר סתם מחשבת עכו"ם לעכו"ם. וקשה מ"ט לא משנינן דמיירי כגון שראינו שהנכרי השוחט לא אמר כלום בשעת שחיטה, וא"ש דאע"ג דסתם מחשבתו לעכו"ם מ"מ אינו נאסר בהנאה, דע"י מחשבה גרידא לא הוה תקרובת עכו"ם.

אמנם זה ליתא דודאי מסתבר דאפילו לדעת התוס' דס"ל דבעי אמירה, מ"מ מודו דלר"א דס"ל דסתם מחשבת עכו"ם לעכו"ם דאנן סהדי על מחשבתו שחושב לעכו"ם, דבמחשבתו גרידא נעשה תקרובת עכו"ם, ולא בעי אמירה, וכמו שיבואר בענף ח'. כיוצא בזה מצאתי בתבו"ש ביו"ד (סי' ד') שכתב ג"כ דמודו התוס' דלר"א דס"ל סתם מחשבת עכו"ם לעכו"ם דלא בעי תו אמירה דעכו"ם, דבכ"מ דבסתמא עושה לשם כך סגי במחשבה ולא בעי אמירה. והנה זה מוכרח דהא ודאי אי נימא דלא הוה תקרובת עכו"ם ע"י מחשבה גרידא, דה"ה דהול"ל גבי יין נסך דלא הוה נסך ע"י מחשבה גרידא דמ"ש.

וקשה הא מוכח מכמה דוכתי דמגע עכו"ם עושה יין נסך אף על גב שלא אמר כלל, וכההיא דאמרינן (ע"ז נח א) בעובדא דאגרדמים עכו"ם שקדח במינקת ושם (נז ב) בעובדא דעכו"ם ששכשך בדוולא ואמר, האי לאו חמרא הוא, וכן (שם נט ב) גבי ההוא אתרוגא דנפל לחביתא דחמרא,

אידרי עכו"ם ושקליה, שאסרוהו בכל הני בהנאה, ואף על גב דקי"ל (שם נז) דעכו"ם שא"י בטיב עכו"ם או מגע עכו"ם שלא בכונה אינו אסור בהנאה אלא בשתיה, דכיון דליכא למיחש בהני לנסך ממש משו"ה אינו אסור בהנאה, דדוקא במגע עכו"ם דאיכא למיחש לנסך אסרוהו בהנאה, וא"כ אי נימא דבמחשבה גרידא לא הוה נסך א"כ אפילו במגע עכו"ם נמי היכא דראינו שלא אמר כלל, הול"ל שאינו אסור בהנאה, א"ו כיון דאמרינן במס' ע"ג דסתם עכו"ם אסוכי מנסכי, משו"ה תו לא בעי אמירה וכמש"כ.

אך בזה היה א"ל דמגע עכו"ם בכונה אסרוהו בהנאה מדרבנן

אף היכא דליכא למיחש לנסך ממש, וכמש"כ בתוס' והרא"ש ע"ז (נז) שאין ראיה ברורה להתיר בהנאה מגע עכו"ם בזמה"ז אף על גב שאין דרכם לנסך, אך בלא"ה מוכח דבכ"מ דמסתמא עושה לעכו"ם לא בעי אמירה, וכמש"כ עוד בענף ח'.

ובהכי ניחא נמי מה דקשה לכאורה לשיטת התוס'

דמחשבת פגול אינה פוסלת אלא באמירה, מהא דאמרינן (זבחים מא) גבי פיגל בקומץ ולא בלבונה דלר"מ הוה פיגול משום דס"ל דכל העושה על דעת הראשונה הוא עושה, ומשו"ה חשיב כמו שפיגל ג"כ בלבונה, דודאי ע"ד הראשונה היה עושה. וקשה נהי דע"ד הראשונה הוא עושה, מ"מ הא לא אמר בפיו, א"כ הול"ל דאע"ג דע"ד הראשונה הוא עושה, מ"מ לא עדיף מאילו חשב בהדיא כן, דלא הוה פגול במחשבה גרידא. ולדברינו א"ש דבכ"מ דסתמא דמלתא הוא עושה לשם פגול לא בעי אמירה לד"ה, וכ"כ המרדכי בה' ציצית דאע"ג דנימא דבעי אמירה לשמה, מ"מ בהני גווני דסתמא עושה לשמה לא בעי אמירה, מ"מ קשה קושיא קמייתא על התוס', ונלע"ד דהתוס' לשטתייהו אזלי.

דהנה איתא (חולין מ א) אמר ר"ה, היתה בהמת חברו רבוצה

לפני עכו"ם כיון ששחט בה סימן אחד אסרה, והקשו בתוס' דל"ל רבוצה לפני עכו"ם, ותי' דאורחא דמילתא קתני, ועוד תי' דברבוצה לפני עכו"ם מסתמא לשם עכו"ם קא מכוין אף על פי שלא פירש, וכגון שהוא ישראל מומר, ולפי תירוץ זה מוכח לכאורה דדוקא כששחטה לפני עכו"ם לא בעי אמירה, אבל כששחטה שלא בפני עכו"ם בעי דוקא אמירה, דבמחשבה גרידא לא הוה תקרובת עכו"ם, וא"כ א"ש מה שהקשו בתוס' חולין (לט) דנימא דתקרובות הוא בדבור אבל מחשבת קדשים הוא במחשבה, דלפי האי תי' מוכח לכאורה מסוגיא דחולין (מא) דבעי אמירה.

אך גם לפ"ז א"א להקשות לשיטת הרמב"ם דא"ל דהרמב"ם

ס"ל כתירוץ הראשון, וא"כ לא מוכח כלל דבתקרובות בעי אמירה, אך באמת גם אי נימא כתי' זה ג"כ א"ל דאפילו שלא בפני עכו"ם לא בעי אמירה כמו שאבאר.

דהנה א"ל דהא דאמרינן בחולין שם, היתה בהמת חבירו

רבוצה לפני עכו"ם, דה"ט תנא רבוצה דכיון דמיירי הכא ששחט בהמה של חברו, משו"ה שלא בפני עכו"ם בעי אמירה משום דאינו נאמן לומר שחישב לעכו"ם, ובעינן שיאמר בפירוש לפני עדים ששוחט לעכו"ם, דבלא"ה אינו נאמן, דהדבר פשוט דלר' אמי דס"ל (גטין נד) באומר לחבירו טהרות שעשיתי עמך ביום פלוני נטמאו דאינו נאמן, דה"ה דאינו נאמן לומר, שורך ששחטתי שחטתי לעכו"ם, וא"ל דר"ה נמי הכי ס"ל, וכש"כ דהכא ע"כ מיירי בישראל מומר, אבל בפני עכו"ם דמוכח מלתא ששחט לעכו"ם נאמן, וכ"ז דוקא בבהמה של חבירו, אבל בבהמה שלו אם שחטה לעכו"ם במחשבה גרידא א"ל דהוה תקרובת עכו"ם, ועל שלו הוא נאמן לומר שחישב לעכו"ם, א"כ ליכא הוכחה מהאי סוגיא דשלא בפני עכו"ם בעי אמירה, אפילו לפי תירוץ השני שבתוס'.

אמנם התוס' גופייהו מסתבר דס"ל דלתירוץ השני דשלא

בפני עכו"ם לא הוה תקרובת עכו"ם במחשבה גרידא, וכמו דס"ל בחולין (לט) שהבאתי לעיל.

ואפשר להביא ראיה דתקרובת עכו"ם הוה במחשבה גרידא

מהא דתניא (חולין לט ב) השוחט את הבהמה לזרוק דמה לעכו"ם ולהקטיר חלבה לעכו"ם הרי אלו זבחי מתים, שחטה ואח"כ חישב עליה זה היה מעשה בקסרי ולא אמרי בה לא איסור ולא היתר, ואמרינן שם דהאי תנא ס"ל הוכיח סופו על תחלתו, דכיון דאח"כ זרק לעכו"ם, ודאי ששחטה לעכו"ם. וכן מייתינן האי ברייתא בירושלמי (גטין פ"ו ה"ו) ואמרינן שם נמי ה"ט כמו בבבלי. וקשה מאי מהני ה"ט דהוכיח סופו על תחלתו דודאי שחטה לעכו"ם, מ"מ כיון שלא אמר בפירוש, ובמחשבה גרידא הא לא הוה תקרובת עכו"ם, א"ו דבמחשבה הוה תקרובת עכו"ם.

ומצאתי בתבו"ש ביו"ד (סימן ד') שהביא ראיה זו, וצ"ל

לשיטת התוס' דאמרינן הוכיח סופו על תחלתו ששחטה לעכו"ם, וסתמא דמלתא דהשוחט לעכו"ם הוא אומר כן בפירוש, מ"מ אי נימא דבמחשבה גרידא הוה תקרובת עכו"ם א"ש טפי. והנה אי נימא דתקרובת עכו"ם הוה במחשבה גרידא מוכח דה"ה במחשבה הפוסלת בקדשים נמי הוה במחשבה גרידא, וכמו שהוכיח בתבו"ש

שם מהא דבחולין (לט א) ילפינן דבמחשבת עכו"ם לא אזלינן אלא אחר השוחט מק"ו דמחשבת פנים דאין המחשבה הולכת אלא אחר העובד, ומ"ט לא פרכינן, מה למחשבת פנים דבעי אמירה, תאמר במחשבת חוץ דסגי במחשבה, א"ו דמחשבת חוץ לא חמיר ממחשבת פנים.

והכו"פ ביו"ד (סי' ד') כתב שם דאפילו אי נימא דמחשבות הפוסלות בקדשים הוה באמירה, מ"מ תקרובת עכו"ם הוה במחשבה גרידא. אמנם מדברי התוס' (חולין לט) שהבאתי מוכח להיפוך. וגם אי נימא דבתוס' שם לא כתבו כן אלא דרך קושיא מ"מ לכה"פ מוכח מסוגיא דחולין שם, דאי נימא דתקרובת עכו"ם סגי במחשבה ה"ה נמי דכל המחשבות הפוסלות בקדשים סגי במחשבה מה"ט שכתבנו, מעתה א"ש טפי הסוגיא דחולין לשיטת הרמב"ם דס"ל דפגול הוה במחשבה גרידא. ומעתה נבוא לאינך ראיות שהביאו בתוס' ב"מ (מג ב).

ענף ו

והנה בתוס' ב"מ (מג ב) כתבו דמוכח מזבחים (ל') וממנחות (ג') דמחשבת פגול בעי אמירה, ולא מצינו בשום דוכתא בתוס' שיפרשו כוונתם בזה. אמנם בש"מ בב"מ שם בגמרא לעיל גבי הא דאמרינן שם ביתר כ"ע לא פליגי, האריך הרבה להוכיח דמחשבה דפגול הוא דוקא בדבור. והביא ג"כ ראיה ממנחות (ג') מדאמרינן שם גבי קומץ מנחת מחבת לשם מנחת מרחשת דמחשבה דמינכרא פסיל רחמנא, וע"ז הקשה בש"מ הא תינח אי נימא דמחשבה דקדשים הוה באמירה א"ש דהוה מחשבה דמינכרא, דהא ניכר לכל שהוא שקר שאומר שקומץ מנחת מרחשת על מנחת מחבת. אבל אי נימא דבמחשבה גרידא מיפסל, א"כ הא אין ניכר שמשקר, ולא הבינותי ראיה זו דהא אפילו אי נימא דבעי אמירה, מ"מ הא לא בעי שישמעו אחרים, דפשוט דהא דאמרינן (גטין נד) גבי כה"ג ביום הכפורים כגון דשמענא דפגול, דזה הוא דוקא משום שאינו נאמן, אבל בהני גווני שנאמן כמש"כ בענף ג' פשוט דלא בעי שישמעו אחרים, תדע דהא למ"ד בגטין שם דכה"ג נאמן לדידיה לא בעי שישמעו כדאמרינן שם בגטין, וכיון דלא בעי שישמעו אחרים א"כ סו"ס קשה הא אינו ניכר לאחרים שמשקר, א"ו דכיון דניכר לאותו כהן שהוא מחשב הוה מחשבה דמנכרא. א"כ א"ש אפילו אי נימא דבמחשבה גרידא מיפסל דלאותו כהן הוה מחשבה דמנכרא.

אמנם מה שנלע"ד דראיית התוס' ממנחות (ג') היא מהא דאמרינן (שם ג ב) רב אשי אמר ל"ק כאן בקומץ מחבת לשם מרחשת, כאן בקומץ מנחת מחבת לשם מנחת מרחשת, מחבת לשם מרחשת במנא קא מחשב ומחשבה במנא לא פסלה, מנחת מחבת לשם מנחת מרחשת, במנחה דפסלה בה מחשבה קא מחשב. ולכאורה קשה טובא, הא תינח אי מחשבה גרידא לא פסלה אלא אמירה, א"כ א"ש דלישנא דמחבת לשם מרחשת לא משמע כלל, דקאי על המנחה אלא על הכלי, אבל אי נימא דבמחשבה גרידא פסיל, מאי נ"מ בין הני לישני, הא אפילו במחבת לשם מרחשת נמי הא מ"מ מחשבתו מבררת זאת, דבמחשבה הוא יודע שכוונתו על מה שהוא קומץ את המנחה ולא על הכלי, א"כ לכאורה מוכח מהכא דבמחשבה גרידא לא מיפסל אלא באמירה.

וא"כ קשה לכאורה לדעת הרמב"ם. אמנם לפי מה שבררנו בענף ד' דגם לדעת הרמב"ם היכא שמפגל באמירה לא משגחינן כלל על מחשבתו, דכיון שהוא יודע מה שהוא אומר, ופיו ולבו שוין, תו אמרינן על כוונת לבו דברים שבלב אינם דברים, כמו שהארכנו בזה א"ש, דהכא במנחות מיירי באמירה, ואפילו כשאינו חושב כלל אלא שיודע מה שהוא אומר נמי, אי אמר אני קומץ מנחת מחבת לשם מנחת מרחשת פסול, אבל אם אמר מחבת לשם מרחשת, דהאי לישנא על הכלי קאי לא פסלה, ועוד יבואר לפנינו, גם יבואר עוד כוונה אחרת בראיית התוס' ממנחות (ג').

ומה"ט א"ש נמי להרמב"ם הראיה האחרונה שהביאו בתוס' מזבחים (ל') דודאי כונתם להא דאמרינן שם גבי מחשב לאכול כזית חוץ לזמנו וכזית חוץ למקומו, דאיכא נ"מ בין שאמר כזית למחר וכזית בחוץ דהוה כללי והוי עירוב מחשבות, וא"ח על אכילתו כרת, בין שאמר כזית למחר, כזית בחוץ, דזה הוו פרטי, ולא הוה עירוב מחשבות. ולכאורה קשה אי נימא דבמחשבה גרידא מפגל הא כשמחשב לעשות המעשה, לאכול כזית בחוץ וגם כזית למחר, הא במחשבה זו לא שייך האי לישנא דכזית וכזית.

א"כ המחשבה מבררת דהוי פרטי דכל כזית וכזית הוא מלתא אחריתי. אמנם לפי מש"כ דהיכא שמפגל באמירה לא בעינן מחשבתו, דאפילו שאינו חושב כלל רק שיודע מה שהוא אומר סגי, א"ש דהתם מיירי כשמפגל באמירה, ובלא"ה א"ל דהתם מיירי כשמהרהר בלבו הני לישני וקמ"ל, דכזית וכזית הוי כללי, וכזית כזית הוי פרטי. ואין לומר דכונת התוס' להביא ראיה מהא דאמרינן בזבחים שם, כגון שאמר סימן ראשון חוץ לזמנו, וסימן שני חוץ למקומו, ומדאמרינן האי לישנא "דאמר" מוכח דבעי אמירה, דזה ליתא כלל, תדע דהאי לישנא "דאמר" גבי מחשבות

הפוסלות, איתא בדוכתי טובא בזבחים, מנחות, ופסחים, ועוד במקומות הרבה, וגם לישנא "דמחשבה" איתא בדוכתי טובא, ומהני לישני, ליכא שום הוכחה כלל כמו שיבואר עוד לפנינו.

ומה"ט א"ש נמי מה שהביא הסמ"ג ל"ת של"ז דפגול בעי אמירה כדמוכח (זבחים לא) וכונתו דאמרינן שם. מתקיף לה ר' אמי, אלא מעתה חישב שתאכלהו האש למחר דכתיב תאכלהו אש לא נופח הכי נמי דפגיל, וכ"ת ה"נ והתנן לאכול כחצי זית, ולהקטיר כחצי זית כשר, שאין אכילה והקטרה מצטרפין. ומשנינן אי דאפקא בלשון אכילה ה"נ, הב"ע דאפקא בלשון הקטרה, דלשון אכילה לחוד ולשון הקטרה לחוד, וקשה הא כשמחשב בדעתו המעשה שהאש תשרף כזית למחר, מאי שייך בזה נ"מ בין לשון אכילה ללשון הקטרה, הא במחשבת המעשה לא שייך הני לישני.

וגם מדאמרינן הא דאפקא בלשון אכילה משמע דמיירי בהוצאת פיו. ובש"מ בב"מ מ"ג הביא ג"כ ראיה זו ופרשה כמו שפרשנו. אבל לדברינו א"ש דבכ"מ שהוא מפגל באמירה לא בעינן מחשבתו, והתם מיירי שפיגל באמירה, ולפנינו נביא עוד ראיה לזה, וגם א"ל דמיירי שמהרהר בהני לישני בלבו, וגם בזה א"ש נמי עוד שתי ראיות שהביא בש"מ שם, חדא מהא דפרכינן במנחות (ג ב) גבי עולה ששחטה לשם שלמים, דדלמא לשם שלמים בעלמא הוא, ופי' רש"י דנימא דאין כונתו לשם זבח שלמים, אלא לעשות שלום בינו לבין קונו.

וקשה נמי אי במחשבה מפסל, הא מחשבתו מבררת כוונתו מה היתה, וא"ל דזה הוא נמי כונת התוס' בב"מ (מג ב) שכתבו דממנחות (ג ב) מוכח דבעי אמירה. עוד הביא בש"מ שם ראיה מהא דקא מבע"ל (מנחות טו ב) גבי שני כבשי עצרת, ששחט אחד מהם לאכול מחברו למחר מהו "חברו" כבש שני משמע ולא מפגל, או דלמא "חברו" לחם משמע ומפגל, ואי נימא דבמחשבה גרידא מפגל, הא מחשבתו מבררת מה היתה כונתו, אבל לדברינו א"ש דלד"ה היכא דמפגל באמירה ויודע מה שמוציא בפיו דפיו ולבו שוין הוה פגול. אף על גב שאינו חושב כלל דבר אחר אלא יודע מה שמוציא מפיו וכמש"כ בענף ד', א"כ א"ל דהכא מיירי דמפגל באמירה, וגם א"ל נמי דמיירי שמהרהר הני לישני בלבו.

וראיה לזה, דהא גבי הפרשת תרומה דודאי מהני במחשבת לבו גרידא כדאמרינן (שבועות כו ב) וכמש"כ בתוס' בכורות (נט א) מ"מ אשכחן נמי כה"ג כדתנן (דמאי פ"ז מ"ח) מי שהיה לו עשר שורות של עשר עשר כדי יין, ואמר שורה החיצונה אחת מעשר ואינו ידוע איזו היא נוטל ב' חביות לוכסין, ופירש הר"ש וכן הוא בירושלמי שם דמיירי שעשה שורה אחת של עשר מעשר ואינו ידוע איזו שורה היא של מעשר, א"כ א"א לידע מאיזו שורה יקח חבית אחת לתרומת מעשר, משו"ה יקח משתי שורות שבאלכסון עי"ש, וא"כ קשה נמי הא תרומות ומעשרות סגי כשמפריש במחשבה, א"כ הא מחשבתו מבררת במה היתה כונתו, א"ו דהתם נמי מיירי שעישר באמירת פיו ולא בירר כלל במחשבתו איזו שורה עשה מעשר, וה"נ גבי פגול מיירי נמי בהני סוגיות שהבאתי בכה"ג. והנה בהאי משנה דדמאי איכא עוד פי' אחר כמש"כ בפירוש הרמב"ם והרע"ב ואין כאן מקום להאריך בדבריהם.

והנה הרא"ש בה' ס"ת ס"ג הביא שם מש"כ רבינו ברוך דפגול בעי אמירה כדאיתא (זבחים כז א) ונראה פשוט דכונתו מהא דאמרינן שם, ר"ל אמר לעולם פסול ממש ושלא במקומו כמקומו דמי ול"ק כאן בשתיקה כאן שנתן באמירה, אלמא מפורש אמרינן דכשנתן בשתיקה כשר ונתכפרו הבעלים ובנותן באמירה פסול, אלמא דבעי אמירה. והנה מה שלא הביא ר' ברוך מדוכתי טובא דאמרינן האי לישנא דאמירה על פסול מחשבה, ה"ט דהא אפילו בהפרשת תרומה דודאי סגי במחשבה גרידא.

וכמש"כ רבינו ברוך שם, מ"מ מצינו בדוכתי טובא דאמרינן האי לישנא דאמירה כמו (דמאי פ"ז מ"ד) אומר שני לוגין שאני עתיד להפריש הרי הם תרומה, ושם (מ"ה) תנן נמי אומר מה שאני עתיד להפריש הרי הן תרומה וכן בתרומות (פ"ג מ"ה) תנן האומר תרומת הכרי בתוכו וכו', א"כ א"ל דתני כה"ג גבי מחשבות הפוסלות בקדשים. אך מזבחים (כז) דאמרינן כאן בשתיקה כאן באמירה, דמהאי לישנא משמע דבשתיקה כשר אף על גב שחישב מחשבת פסול, אלא דוקא באמירה פסול כמו שסיים כאן באמירה, משו"ה הביא ר' ברוך מהאי סוגיא דזבחים. אמנם מ"מ אין להקשות מכאן על הרמב"ם, דהא מצינו ג"כ האי לישנא דשתיקה גבי מחשבה כדאמרינן (זבחים מב ב) נתן את הקומץ במחשבה ואת הלבונה בשתיקה, או שנתן את הקומץ בשתיקה ואת הלבונה במחשבה, א"כ ה"נ הא דאמרינן כאן בשתיקה היינו שלא חישב מחשבת פסול, וכן (זבחים מב ב) דאמרינן פיגל בראשונה ושתק בשניה נמי מיירי כגון שלא חישב מחשבת פגול.

ועוד א"ל דהא אפילו אי נימא דבמחשבה מפגל, מ"מ לענין שיהא נאמן לומר שפיגל במחשבה, היכא דאין בידו

לפוסלו ודאי, דזה תלוי בפלוגתא דאביי ורבא (גטין נד ב) דפליגי, אם עד אחד נאמן לומר, טהרות שעשיתי עמך ביום פלוני נטמאו, והכא בזבחים הא מיירי בזריקה, דלאחר זריקה תו אין בידו לפוסלו, א"כ לאביי אינו נאמן לומר פגלתי במחשבה. אלא דבעינן שישמעו אחרים שפיגל, ומשו"ה אמרינן האי לישנא דכאן בשתיקה כאן באמירה דא"ש לד"ה. ומעתה נבוא לשאר הסוגיות שהביאו בזה.

ענף ז

והנה בזבחים (כט ב) אמרינן א"ר ינאי, מנין למחשב בקדשים שהוא לוקה, ת"ל לא יחשב, א"ל ר"א לרב מרי, הא לאו שאין בו מעשה הוא, וכל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו, א"ל ר"י היא דאמר לאו שאין בו מעשה לוקין עליו. והנה המגיה במל"מ (פ' י"ג דפסולה"מ) הקשה ע"ז דלהני רבוותא דס"ל דבמחשבה גרידא מפסלי, א"כ מאי משנינן ר"י היא דאמר לאו שאין בו מעשה לוקין עליו, מ"מ הא על מחשבה גרידא אינו לוקה כדאמרינן (סנהדרין פט ב) גבי כובש את נבואתו. והנה דבריו אינם מובנים, דפשוט דהא דאמרינן המחשב בקדשים לוקה, דזה מיירי שפיגל באמירה, דאי לא"ה הא אין אדם לוקה ע"י עצמו כדאמרינן (סנהדרין ט) א"כ אפילו אם היה מודה שפיגל במחשבה א"א להלקותו, שאינו לוקה ע"י עצמו, א"ו שפיגל באמירה והתרו ביה, וא"כ א"ש דלר"י לוקה, דהא אפילו בכובש נבואתו אמרינן בסנהדרין שם, באם התרו בו שאר נביאים דידעי הרי זה לוקה לר"י, וזה פשוט.

אמנם בפני יהושע (גטין נד ב) הביא מכאן ראיה להיפוך, שהקשה שם על הא דפרכינן על מחשבת קדשים, והא לאו שאין בו מעשה הוא, הא כיון דע"י דבורו נעשה מעשה שנתפגל הזבח א"כ כה"ג לוקה כדאמרינן (תמורה ג ב) לא תתני מימר דבדבורו עביד מעשה. אלמא דבכ"מ דע"י דבורו נעשה מעשה לוקה לד"ה. וכן אמרינן (בב"מ צ ב) גבי חסמה בקול דעקימת שפתיו הוה מעשה מה"ט כיון דע"י דבורו נעשה מעשה, א"ו דבמחשבה גרידא הוה פגול, וכן בנודע ביהודה מה"ת ח' יו"ד סימן קכ"ח הביא ראיה זו.

וכן מצאתי בש"מ (בב"מ מג ב) שהביא בשם "תוס' משאנץ" ג"כ ראיה זו, דמוכח מכאן דבמחשבה גרידא הוה פגול. והנה אף על גב שכתבנו דע"כ הא דאמרינן המחשב בקדשים לוקה, ע"כ מיירי שפיגל ע"י דבור, דאי לאו הכי הא אין אדם לוקה ע"י עצמו, מ"מ שפיר הוכיחו מכאן דבמחשבה גרידא מפגל, משום דאי נימא דבמחשבה גרידא מפגל, תו א"א להקשות הא ע"י דבורו נעשה מעשה, דע"י דבור לא נעשה כלל דבמחשבה נפסלה, והדבור לא היה אלא להודיע מחשבתו, אבל אי נימא דע"י דבור נתפגל קשה הא ע"י דבור נעשה מעשה. וכ"כ בהדיא בש"מ שם.

אמנם קשה לי דגם אי נימא דע"י מחשבה גרידא נתפגל, קשה נמי קושיתם הא ע"י דבור נעשה מעשה, ומש"כ הש"מ דכיון דע"י מחשבה נתפגל, והדבור לא היה אלא להודיע מחשבתו תו לא שייך בזה לומר ע"י דבורו נעשה מעשה, קשה טובא, הא בהדיא פרכינן (תמורה ד ב) גבי מקדים תרומה לביכורים, דמ"ש מימר דלקי משום דע"י דבורו נעשה מעשה, מקדים תרומה לביכורים נמי הא ע"י דבורו נעשה מעשה, והמקדים תרומה פשוט דע"י מחשבה גרידא הוה תרומה כדאמרינן (שבועות כו ב) וכמש"כ בתוס' בכורות (נט א) ודבור פיו לא הוה אלא להודיע מחשבתו, מ"מ אמרינן דזה הוה לאו שיש בו מעשה.

א"כ גם אי נימא דפגול הוה במחשבה גרידא קשה קושיתם. ופשוט דקושיא זו היא רק לרוב ראשונים דס"ל דלהלכה גם תמורה הוי לאו שיש בו מעשה, משום דע"י דבורו נעשה מעשה, אבל להרמב"ם דס"ל דמימר הוה לאו שאין בו מעשה, וכמו שמבואר במגיד משנה בפ' י"ג מה' שכירות דדוקא חסמה בקול דע"י דבורו נעשה מעשה בעצמיות, אבל מימר דממילא קדיש לא חשבינן דע"י דבורו נעשה מעשה, א"כ ה"נ גבי פגול, אבל לדעת רוב הראשונים קשה לכאורה. ובנוב"י שם תירץ דמה שנתפגל הזבח לא חשיב מעשה, דהא בלא"ה היתה אסורה באכילה קודם זריקה אלא דכשנתפגל תו לא תהני לה זריקה, וכן תירץ בש"מ בב"מ שם.

ולענ"ד א"ל דבלא"ה לא קשה דבאמת גבי פגול לא נעשה ע"י דבורו שום מעשה, דמשום דבורו או מחשבתו לא נתפגל, אלא משום עשיתו שהוא עובד העבודה במחשבה זו וכדתנן (זבחים יג א) שהמחשבה פוסלת בד' דברים, בשחיטה ובקבלה ובהילוך ובזריקה, וכדאמרינן נמי (זבחים טו א) גבי חטאת העוף, אי דחשיב עלה מקמי דליפוק דם לאו כלום הוא, ואי לבתר דנפק אתעבידא לה מצוותיה. וכיון דע"י דבורו לא נעשה מעשה, א"כ תו א"א להקשות הא ע"י דבורו נעשה מעשה, ואין להקשות מ"ט לא לקי על עבודתו, דזה פשוט כיון דליכא אזהרה שאסור לעבוד במחשבת פגול, דלא יחשב כתיב, ובמחשבתו ובדבורו לא נעשה מעשה.

ובענף ח' יתבאר מ"ט לא לקי משום האי אזהרה "דלא תזבח שור ושה אשר יהיה בו מום כל דבר רע"

ודרשינן בספרי "דבר רע" דבור רע דהיינו פגול, א"כ כששוחט במחשבת פגול עובר משום האי אזהרה.

ענף ח

והנה לאחר שתירצנו כל הני דוכתי דקשה לשיטת הרמב"ם נביא בעזר ה' ראיות לדעת הרמב"ם. חדא דקשה מ"ט נימא דפגול בעי אמירה, הא גבי פגול כתיב לא יחשב, ומ"ש מהפרשת תרומה, דדרשינן (גטין ל ב) מקרא דונחשב, ומרבינן מחשבה גרידא כדאיתא (שבועות כו ב) וא"כ הול"ל נמי במחשבת פגול דילפינן מקרא דלא יחשב. וכבר כתבנו בענף ב' דאי נימא דמחשבת פגול הוא במחשבה גרידא, ע"כ דה"ה בכל המחשבות הפוסלות. וכש"כ לר' ינאי דס"ל (זבחים כט) דהאי קרא דלא יחשב קאי על כל המחשבות הפוסלות בקדשים. והנה בש"מ בב"מ (מג ב) הקשה קושיא זו, והביא שם בשם הר"א מרעגענשבורג שתירץ דבספרי שופטים ילפינן מקרא "דלא תזבח שור ושה אשר יהיה בו מום כל דבר רע", ודרשינן שם דבר רע למחשבת פגול, וכיון דילפינן לה מקרא דדבר רע דרשינן דוקא דבור.

והנה מלבד דבהא מלתא, אי בכ"מ דכתיב דבור ממעטינן מחשבה, איכא בזה פלוגתא דתנאי בשבת (קנ א) גבי הא דדרשינן "ודבר דבר" דבור אסור, הרהור מותר, וכן פליגי אמוראי בברכות (כ א) גבי ק"ש דכתיב ודברת בם, אי ממעטינן הרהור, וגם מלבד מה שהבאתי בענף ב' דרבינו ברוך גופא, דס"ל דפגול בעי אמירה, ס"ל דבשליחות יד לב"ש סגי במחשבה, אף על גב דמרבינן מקרא דעל כל דבר פשע דאפילו ע"י דבורו חייב, ומ"מ לא ממעטינן מחשבה, וכמש"כ שם טעמא דמלתא.

וא"כ לרבינו ברוך א"א כלל לומר האי תירוצא, בלא"ה קשה טובא הא האי דמחשבת פגול פוסלת, זה לא ילפינן מקרא דדבר רע, דהאי קרא הוא אזהרה על שחיטה. אבל הא דמחשבת פגול פוסלת, זה ילפינן מקרא דלא יחשב פגול יהיה כדדרשינן (זבחים כט) א"כ עדיין קשה דהול"ל דבמחשבה גרידא מפגל. וגם בלא"ה כיון דמהאי קרא "דלא תזבח שור ושה אשר יהיה בו מום כל דבר רע" דרשינן בספרי שופטים לכמה דברים, כגון לעולה ששחטה בדרום, ולשוחט את החולה ואת הזקן ואת המזוהם א"כ לא שייך כ"כ לומר דאתי למעט מחשבה כיון דקרא אתי לכמה דברים.

ובהכי ניחא לי מה דקשה על הא דפרכינן (זבחים כט) על הא דא"ר ינאי המחשב בקדשים לוקה, ופרכינן והא לאו שאין בו מעשה הוא. וקשה מ"ט לא מייתינן האי קרא דלא תזבח שור ושה וכו' דבר רע דדרשינן למחשבת פגול, א"כ בשוחט במחשבת פגול הול"ל דלוקה מהאי קרא ושחיטה מעשה היא, א"ו משום דהאי קרא אתי לכמה דברים והוה לאו שבכללות, כמו לא תאכלו על הדם דאין לוקין עליו. עוד אפשר להביא ראיה מהא דאמרינן (מנחות מט א) תני רבה בב"ח קמיה דרב כבשי עצרת ששחטן לשם אילים כשרים, ולא עלו לבעלים לשם חובה, א"ל רב עלו ועלו, א"ר חסדא מסתברא מלתא דרב בכסבור אילים ושחטן לשם כבשים, שהרי כבשים לשם כבשים נשחטו, אבל כסבור אילים ושחטן לשם אילים לא, עקירה בטעות הוה עקירה, ורבה אמר עקירה בטעות לא הוה עקירה.

וקשה הא בכסבור אילים ושחטן לשם אילים הא זה הוה טעות במחשבה גרידא, דטעה על כבש שהוא איל. ובזה לא שייך דבור, א"כ קשה מ"ט לא עלו לבעלים לשם חובה למ"ד עקירה בטעות הוה עקירה, אי נימא דאפילו במזיד נמי במחשבת שלא לשמו לא מהני במחשבה גרידא אלא דבעי אמירה, א"כ כש"כ כשטעה במחשבה גרידא, וכן למאן דמכשיר ל"ל ה"ט דעקירה בטעות לא הוי עקירה, תיפוק ליה משום דלא הוי אלא מחשבה גרידא. ובתוס' שם הביאו ג"כ הא דתניא בתוספתא פ"א דזבחים, כבשי צבור ששחטן לשם כבשים, ונמצאו אילים, עלו לצבור לשם אילים, מה"ט דעקירה בטעות לא הוי עקירה.

וקשה נמי מדתני שחטן לשם כבשים ונמצאו אילים דמוכח דמיירי שטעה במחשבתו על איל שהוא כבש, א"כ בכה"ג אפילו במזיד נמי מחשבה גרידא לא מהני. וכן בפסחים (עב א) גבי פסח ששחטו שלא לשמו, פרכינן אילימא בטועה, ש"מ עקירה בטעות הוי עקירה, והתם נמי מיירי שטעה במחשבתו על פסח שהוא שלמים, א"ו דבאמת מחשבה גרידא מהני, ומשו"ה בעינן ה"ט דעקירה בטעות לא הוי עקירה. ולשיטת התוס' דמחשבת קדשים בעי אמירה, ע"כ צ"ל בכל הני דמיירי דלאחר שטעה במחשבתו אמר בפירוש הריני שוחט איל זה לשם איל, אף על גב דדבור זה לא מעלה ולא מוריד לפי מה שהוא טועה וסובר להקריב בהכשר.

ואדרבא הא תקנו שלא יאמר הריני שוחט לשמו. וכדתנן (זבחים מו ב) מ"מ לשיטתם בהכרח צ"ל הכי אבל לפי שיטת הרמב"ם אתי שפיר.

וגם יש להביא ראיה מהא דתנן (זבחים מו ב) לשם ששה דברים הזבח נזבח, לשם זבח וכו', ר' יוסי אומר אף מי שלא היה בלבו לשם אחד מאלו כשר שתנאי ב"ד הוא, מוכח

דדוקא היכא שלא היה בלבו לשם אחד מאלו כשר משום דסתמא נמי לשמה קאי כדאמרינן (זבחים ב ב) הא אם היה בלבו שלא לשם אלו לא עלה לבעלים לשם חובה, אלמא דמחשבת לבו סגי לפסול דהא האי לישנא "דהוה בלבו" על מחשבת לבו קאי כדתנן (ברכות כ ב) ב"ק מהרהר בלבו, ולהני רבוותא דס"ל דבעי אמירה, ע"כ צריך לומר נמי דהא דתנן אף מי שלא היה בלבו דזה מיירי באמירה.

והנה בתוס' זבחים (ב ב) הוכיחו דהא דתנן אף מי שלא היה בלבו זה מיירי באמירה והוכיחו זאת מטעם אחר. ובאמת לפי שיטתם דמחשבה דקדשים בעי אמירה, א"כ בהכרח דזה מיירי באמירה, דאי לא"ה קשה דיוקא כמש"כ. אך באמת קשה לומר דהאי לישנא דאף מי שלא היה בלבו דזה מיירי באמירה. ומה שהקשו בתוס' על הא דמייתינן בזבחים (ב ב) דסתם זבחים לשמה קאי, מדתנן ר' יוסי אומר אף מי שלא היה בלבו לשם אחד מאלו כשר, שתנאי ב"ד הוא, אתנו ב"ד דלא לומר לשמו דלמא אתי למימר שלא לשמו, ואי ס"ד סתמא פסול קיימו ב"ד ומתני מידי דמפסלי ביה.

וע"ז הקשו דל"ל להאריך כ"כ הא בפשוטו מוכח מדתנן אף מי שלא היה בלבו לשם אחד מאלו כשר אלמא דסתמא כשר. וע"ז תירצו דהאי לא היה בלבו אמירה היא, והו"א דמ"מ מחשבה בעי. הנה מלבד דא"ל דמשו"ה האריך בגמרא בכדי דלא נימא דהא דתנן שתנאי ב"ד הוא דהיינו דמשום תנאי ב"ד כשר הקרבן. וע"ז מאריך דא"א לומר דתנאי ב"ד היה להכשיר דבר הפסול מה"ת, בלא"ה לפי הרמב"ם בפי' המשניות (זבחים מו ב) דהאי תנאי ב"ד הוא קאי להא שאין מחשבת הבעלים פוסלת, א"א כלל לפרש פי' התוס'. ומה שקשה לפי' הרמב"ם איך יפרש הסוגיא דזבחים ב' עיין בספר קרן אורה בזבחים שם שהאריך בזה, מ"מ לכל הפירושים אין הכרח לומר דהאי מי שהיה בלבו אמירה היא, ואי נימא דהאי היה בלבו דתנן הוא מחשבה כמו בכל הש"ס, א"כ מוכח דמחשבה גרידא פסלי וכמש"כ.

והנה בספר קרן אורה בזבחים ב' הקשה על מש"כ בתוס', דהו"א דהאי לא היה בלבו, היינו שלא אמר אבל מ"מ בעי מחשבה לשמה. והקשה לשיטת התוס' דמחשבת שלא לשמה היא אמירה, א"כ אי נימא דבעי לשמה, הול"ל נמי דוקא אמירה אבל מחשבה לא סגי, וזה לק"מ, דדוקא במחשבה הפוסלת בקדשים דסתמא לאו להכי קיימא משו"ה לא סגי לדעת התוס' במחשבה ובעי אמירה. אבל בכ"מ דסתמא דמלתא להכי קיימא אפילו אי נימא דבעי מה"ת שיכוין לשמה, מ"מ סגי במחשבה גרידא, וכמש"כ לעיל בענף ה', ובסימן הבא יבואר עוד שכ"כ בהדיא במרדכי בכיוצא בזה.

ומה"ט ניחא נמי הא שהקשה שם בספר הנ"ל עוד מהא דתניא (ע"ז כז א) גבי מילה, ר' יהודה אומר ימול עכו"ם ואל ימול כותי מפני שהוא מל לשם הר גרזים. והקשו בתוס' שם כיון דבעי מילה לשמה, א"כ איך מכשיר ר' יהודה מילה בעכו"ם הא אמרינן (גטין כג א) דנכרי אדעתיה דנפשיה קעביד, ותירצו דסתם מילה לשמה קאי. וכמו דאמרינן גבי קרבנות דסתם זבחים לשמן קאי, ולא נפסלו אלא כשיחשב שלא לשמה, וע"ז הקשה דא"כ הול"ל נמי דכמו בקדשים אינו פסול במחשבה גרידא לדעת התוס' אלא דבעי אמירה, ה"נ גבי מילה, וא"כ הא אפשר נמי שימול כותי בשתיקה ואף על גב שמחשב לשם הר גרזים הול"ל דמחשבה גרידא לא פסלה.

אבל לדברינו א"ש דכיון דסתם כותי מל לשם הר גרזים, א"כ תו סגי במחשבתו גרידא לפסול. וכבר כתבנו כיוצא בזה לעיל בענף ה', דאפילו לדעת התוס' דתקרובת עכו"ם בעי אמירה, מ"מ לר"א דס"ל דסתם מחשבת עכו"ם לעכו"ם מיפסיל במחשבה גרידא. ובסימן הבא יבואר שכ"כ הראשונים בהדיא בזה בכמה דברים, דבכ"מ דסתמא דמלתא דעושה לשם כך ודאי דסגי במחשבה לד"ה. מ"מ הרוחנו הרבה לתרץ דעת הרמב"ם דס"ל דמחשבה הפוסלת בקדשים היא במחשבה גרידא, וברנו דה"ה בתקרובת עכו"ם במחשבה גרידא מיפסלי. ובסימן הבא יבואר דה"ה בכה"ת היכא דבעי לשמה סגי נמי במחשבה גרידא.

סימן ב

בענין הנ"ל לבאר דבכ"מ דבעי לשמה מה"ת, אי סגי במחשבה, או דבעי אמירה

ענף א

הנה בסימן הקדום בררנו דעת הרמב"ם, דס"ל דבכל המחשבות הפוסלות בקדשים לא בעי אמירה, אלא דבמחשבה גרידא מיפסלי. וגם בררנו דתקרובת עכו"ם ג"כ במחשבה גרידא סגי. וא"כ לדידיה פשוט דה"ה בכה"ת, היכא דבעי לשמה דסגי נמי במחשבה גרידא, דהא רבינו ברוך שהביא הרא"ש בה' ס"ת סימן ג' שנסתפק, אי בכ"מ דבעי לשמה בעי אמירה, כתב שם בהדיא, דכיון דפיגל בקדשים לא סגי במחשבה, א"ל דה"ה בכ"מ היכא דבעי לשמה מה"ת בעי נמי אמירה. וכן הסמ"ג עשין כ"ה.

והמרדכי ה' ציצית שכתבו ג"כ גבי ציצית דבעי לשמה דלא סגי בהו במחשבה גרידא, כתבו ג"כ משום דחזינן דבמחשבות הפוסלות בקדשים בעי בהו אמירה, אלמא חזינן דמשום דס"ל דמחשבה הפוסלת בקדשים בעי אמירה, משו"ה נסתפקו דא"ל דה"ה בכ"מ דריבתה תורה דבעי לשמה להכשר, בעינן בהו נמי אמירה. אבל להרמב"ם דס"ל דגם מחשבות הפוסלות בקדשים, מיפסלי במחשבה גרידא לדידיה תו אין להסתפק בכ"מ דבעי לשמה, אי בעי בהו אמירה, וכן בדין, דהא ודאי הא דפליגי תנאי ואמוראי אי הרהור כדבור דמי, הא אינהו לא פליגי אלא בכ"מ דכתיב דבור, כמו (ברכות כ ב) גבי ק"ש דכתיב ודברת בם.

וכן בשבת (קנ א) גבי הא דכתיב ודבר דבר. ועי' מש"כ לעיל סימן א' ענף ב'. אבל בכ"מ דלא כתיב דבור, אלא דבעי כוונה לשמה, כמו גבי גט דדרשינן וכתב לה לשמה, ודאי דהול"ל דבמחשבה סגי, אלא אי נימא דמחשבות הפוסלות בקדשים לא סגי במחשבה אף על גב דגם התם דרשינן כה"ג כמו גבי שלא לשמו דדרשינן (זבחים ז ב) ושחט אותה לחטאת פרט שלא לשמו, אי נימא דהתם בעי אמירה, יש להסתפק בכה"ת כה"ג. אבל להרמב"ם דס"ל דמחשבה הפוסלת בקדשים הוי במחשבה גרידא, לדידיה אין להסתפק כלל, וגם זה פשוט דאי נימא דבטוית ציצית, וכתיבת גט אשה, בעינן בהו אמירה, דה"ה דהול"ל ג"כ הכי בכ"מ דבעי לשמה מה"ת דבעי אמירה, דהא הדרשות בכולן שוות, דכמו דדרשינן גבי כתיבת הגט וכתב לה לשמה ה"נ דרשינן כה"ג גבי מגלת סוטה ועשה לה לשמה.

וכן כמו דדרשינן גבי טוית ציצית, גדלים תעשה לך לשם חובך (סוכה ט א) ה"נ דרשינן שם כיוצא בו לב"ש קרא דחג הסוכות תעשה לך לשם חובך, וא"כ הול"ל נמי דלב"ש בעי אמירה. ולפנינו יתבאר עוד אי שימור דמצה בעי ג"כ אמירה לדידהו.

ולכאורה יש לעיין היכי א"ל דבכתיבת גט אשה בעי דוקא אמירה, הא אפילו אלם כשר לכתיבת הגט, ואף על גב שאינו מדבר, דבגטין (כב ב) תנן הכל כשרין לכתוב את הגט אפילו חש"ו. ופרכינן בגמרא והא לאו בני דעה נינהו, אבל הא לא פרכינן והא חרש אינו יכול לדבר, והדבר פשוט דאפילו לדעת הני רבוותא דס"ל דחש"ו פסולין לכתוב תורף הגט אפילו בגדול עע"ג, מ"מ מודו דאלם כשר אף על גב שאינו מדבר. א"כ לכאורה מוכח דלא בעי דבור בכתיבת הגט.

אמנם זה ליתא, דאפילו אי נימא דבעי אמירה, מ"מ אם הבעל אמר לו לסופר לכתוב לשמה, והוא קבל עליו ברמיזה שיכתוב לשמה תו סגי במחשבתו גרידא לד"ה. וכמש"כ במרדכי ה' ציצית כה"ג, גבי טוית ציצית דאם אמר לאשה טווי לי ציצית לטליתי סגי ותו לא צריך, ואף על גב דסתמן לאו לשמו קאי עכ"ד, כוונתו דאע"ג דס"ל התם דבעי דוקא שיאמר בפיו שהוא עושה לשמה מ"מ כיון דסתמא דמלתא דאשה זו תטוה לשמה, דהא אדעתיה דהכי קבלה, משו"ה תו סגי במחשבה גרידא ולא בעי תו אמירה דידה, וכן ראיתי בשו"ת ח"ס ח"ב ח' אהע"ז סימן ט' שכתב ג"כ דבעל שאמר לסופר שיכתוב גט לשמה והסופר אמר כן אעשה, תו לא בעינן אמירתו בשעת כתיבה מה"ט שכתבנו, וא"כ פשוט דה"ה אפילו אם הוא אלם, אם קבל עליו ברמיזה שיכתוב לשמה תו לא בעי אמירה לד"ה, אבל בלא"ה א"ל דבעי דבור.

אמנם מש"כ בשו"ת ח"ס שם דבכה"ג כשקבל עליו הסופר לכתוב לשמה, אף על גב דבתר הכי בשעת כתיבה לא חשב כלל לשמה, ג"כ כשר עד שיחשב בפירוש שלא לשמה כמו גבי זבחים, זה לא מסתבר כלל, חדא דשאני קדשים כיון דסתמא לשמה קאי כדאמרינן (זבחים ב ב) ומשו"ה מה"ת לא בעי גבייהו שיכוון לשמה, אבל גט אשה הא סתמא לאו לשמה קאי, ובעי ביה מה"ת כוונה לשמה כדאמרינן בזבחים שם. מעתה אפילו כשקבל הסופר לכתוב הגט לשמה אף על

גב דאמרינן דסתמא דהאי גברא הוא שיכתוב לשמה, מ"מ כיון דסו"ס סתמא דגט זה לאו לשמה קאי, ואם כתבו אדם אחר ודאי דצריך שיכוין לשמה.

ממילא ה"ה אפילו כשכתבו סופר זה שכבר קבל עליו, נמי בעי שיכוון לשמה, כיון דמה"ת בעי גביה גט זה כוונה לשמה, ולא מהני הא מלתא שכבר קבל לכתוב לשמה, אלא להא מלתא דלא בעי תו אמירה דידיה, אלא דבמחשבה גרידא סגי, משום דכל הני רבוותא דס"ל דבעי אמירה, מודו דהיכי דמסתמא יעשה במחשבה זו, סגי במחשבה, וכמש"כ בסימן א' ענף ה', גבי תקרובת עכו"ם דאע"ג דס"ל לתוס' דבמחשבה גרידא לא הוה תקרובות מ"מ מודו דלר"א דס"ל סתם מחשבת עכו"ם לעכו"ם, לדידיה במחשבה גרידא הוי תקרובת עכו"ם.

ושם ענף ח' כתבנו כיוצא בזה בהא דתניא (ע"ז כז א) גבי מילה, ר"י אומר ימול עכו"ם ואל ימול כותי, מפני שהוא מל לשם הר גרזים דבמחשבה גרידא סגי, כיון דסתמא דמלתא הוא מל לשם הר גרזים. ולענין זה מועיל הא מלתא, אבל ודאי דבכ"מ דבעי כוונה לשמה לא מהני מה שכבר קבל עליו לכתוב לשמה. ועוד הא לקמן בתשובתנו סי' ג' ענף ב' כתבנו דגבי קדשים לא דרשינן כלל להני קראי דזבח שלמים שצריך לכוין לשם שלמים, אלא דדרשינן דשלא לשמה פסול, אבל בכ"מ דדרשינן דבעי כוונה לשמה ודאי דצריך לחשוב לשמה.

ועיין מה שכתבנו לקמן סי' ד' ענף א' דהיכא דהמעשה מוכיח שעושה לשמה סגי אבל בלא"ה בעי שיכוון לשמה, א"כ פשוט דאע"ג דכבר קבל לכתוב לשמה, מ"מ בעי נמי שיכוון בשעת כתיבה. והנה גם לדברינו אם אמר בתחלת הכתיבה שהוא יכתוב כל הגט לשמה, והתחיל לכתוב לשמה סגי וא"צ שיחשוב בכל רגע ורגע, משום דזה עדיף מהא דאמרינן (זבחים ב ב) כל העושה ע"ד הראשונה הוא עושה. וכמש"כ בתוס' שם ד"ה לשם פסח, מ"מ דוקא בכה"ג היכי דאיכא למימר האי סברא דכל העושה ע"ד הראשונה הוא עושה דהוה כאלו חשב לשמה, אבל כל היכא דליכא ה"ט לא מהני מה שכבר קבל לכתוב לשמה, אלא דבעי כוונה בשעת כתיבה.

ותדע דהא גם לפי מה דפרכינן בזבחים (ב ב) וקדשים מנ"ל דסתמא לשמה קאי, ובעינן לומר דגם בקדשים בעי שיחשוב לשמה, מ"מ גם לפ"ז סגי במחשבה גרידא, וכמש"כ בתוס' שם ד"ה קיימו ב"ד. וכן מוכח נמי בגמרא שם דאמרינן שם דכששחט סימן ראשון בסתם וסימן שני לשמה דיוכיח סופו על תחלתו. והנה פשוט דאע"ג דנימא הוכיח סופו על תחלתו, מ"מ ס"ס הא לא אמר בתחלה ולא עדיף מאלו חשיב כן במחשבה גרידא א"ו דמחשבה סגי. ומ"מ אין להקשות מהכא להני רבוותא דס"ל דבכ"מ דבעי לשמה בעי אמירה, מה"ט דהא בכ"מ דסתמא דמלתא דהעושה יעשה לשמה לכ"ע תו סגי במחשבה גרידא, ומשו"ה אתי שפיר דגם לפי ההו"א דגם בשחיטת קדשים בעי לשמה מ"מ סגי במחשבה גרידא, מ"מ מבואר דאע"ג דלא בעי אמירה בכה"ג, מ"מ בעי מחשבה, ה"נ הא שכתב המרדכי דבאומר לאשה טוי לי ציצית לשמה סגי, ותו לא צריך, היינו דלא צריך תו אמירה דע"ז קאי שם המרדכי.

אבל מ"מ בעי שיחשוב בשעת עשיה לשמה, דדוקא גבי קדשים דמסקינן שם בזבחים דסתם זבחים לשמה קאי, ומשו"ה לא בעי כלל בהו כוונה לשמה, אבל בכ"מ דסתמא לאו לשמה קאי ובעי בהו כוונה לשמה, תו אף על גב דנימא דאותו איש שקבל עליו לעשות לשמה ודאי יעשה לשמה מ"מ בעי שיכוון לשמה. אלא דלא בעי תו אמירה דידיה כמש"כ.

והנה בח"ס שם הקשה הא עיקר הדין שכתבו בתוס' דבמחשבות הפוסלות בקדשים בעי אמירה, הוכיחו בתוס' פסחים (סג א) מהא דאמרינן שם, כגון שגמר בלבו למולים ולערלים, והוציא מפיו לערלים, ולא הספיק לומר למולים עד שנגמרה שחיטה, שכתבו בתוס' שם דמכאן מדקדק ר"י שצריך להוציא בשפתיו, דאי במחשבה תליא מלתא הא גמר בלבו נמי לומר למולים, ועי' מש"כ בזה בסימן א' ענף ד', מ"מ מבואר בתוס' דגם במחשבה דמולים, לא מהני מחשבה ובעי אמירה, ואף על גב דבסתמא הפסח נשחט למולים והאריך שם בזה. ולפענ"ד לא שייך לומר גבי פסח דסתמא קאי למולים כדאמרינן בהדיא (פסחים ס ב) א"ל מידי איריא בשלמא התם כמה דלא עקר ליה בשחיטה סתמא ודאי לשמה קאי, אלא הכא סתמיה לאוכליו קאי, דלמא ממשכי הני ואתו אחריני וממנו עליה, וכתבו בתוס' שם דאע"ג דודאי דסתם פסח לאוכליו קאי מ"מ הא אינו כשר אלא ע"י אותם אוכלים שחישב עליהן וסתמא לאו לאלו קאי, והרי הוא כאלו לא קאי לאוכליו, א"כ ה"נ הא מלתא ממש איכא גבי מולין, דסתמא לאו להני דחשיב עלייהו קאי דדלמא ממשכי הני ואתו אחריני א"כ הוה כאלו לא קאי למולין, וזה פשוט.

ענף ב

והנה בשו"ת ח"ס ח' אה"ע ח"ב סימן ט' הביא ראיה דכתיבת הגט בעי אמירה מהא דבקדושין (מא ב) פרכינן דנילף שליחות בגירושין מתרומה וקדשים, ומשנינן דמה לתרומה וקדשים שכן ישנן במחשבה, ופי' רש"י ותוס', שכן אדם יכול להקדיש או לתרום במחשבה גרידא. וע"ז הקשה בח"ס הא אנן ילפינן שליחות משחיטת קדשים דליתא במחשבה, והיכי פרכינן מתחלת הקדש, ולא עוד הא תחלת הקדש ליתא ע"י שליח דאין אדם עושה שליח להקדיש בהמתו, א"ו דהגמרא קאי במחשבת קדשים שצריך לשחוט לשמן דלהכשיר הקרבן סגי במחשבה גרידא משום דסתמא לשמה קאי, אבל בכתיבת הגט לא סגי במחשבה לשמה אלא דבעי אמירה, וא"כ מוכח מסוגיא זו דכתיבת הגט בעי אמירה לשמה עכ"ד בקיצור ע"ש.

אמנם פירושו תמוה, דמש"כ דבשחיטת קדשים להכשיר, סגי במחשבה גרידא לשמה, משום דסתמא לשמה קאי, באמת בשחיטת קדשים להכשיר שיהיה הקרבן כשר ועולה לבעלים א"צ שום כוונה אפילו במחשבה גרידא ואפילו מתעסק היה כשר בשחיטת קדשים, אלא דמתעסק בקדשים ילפינן (זבחים מו ב) מקראי דפסול, וילפינן התם מקראי בין למצוה בין לעיכובא, ולא אמרינן כלל דמתעסק בקדשים הוה שלא לשמה, וזה הא ילפינן מקראי אחריני בזבחים (ד ב) א"ו כיון דאמרינן שם דדוקא כשחישב בהדיא שלא לשמו, אבל בסתמא כשר ממילא הול"ל דה"ה אפילו אם היה מתעסק משו"ה בעי קרא למתעסק.

ועוד הא אפילו כשחישב בפירוש שלא לשמה בטעות קיימ"ל דכשר דאנן קיימ"ל (מנחות מט א) דעקירה בטעות לא הוה עקירה, א"כ לכה"פ מוכח דלא בעי כוונה לשמה, וגם בלא"ה הא גם לפי ההו"א בזבחים (ב ב) דשחיטת קדשים לבעי נמי כוונה לשמה מ"מ ג"כ הוה סגי במחשבה גרידא, וכמש"כ לעיל א"כ במסקנא דאמרינן דסתמא לשמה קאי היינו דלא בעי כלל כוונה לשמה, ועי' מש"כ בספרי מנחת ברוך ח' א"ב. מעתה א"א כלל לפרש הסוגיא כמו שפירש הח"ס. ומה שהקשה לפי' רש"י ותוס' דמ"ט פרכינן מה לקדשים שכן ישנן במחשבה, הא אנן ילפינן שליחות משחיטת קדשים דליתא במחשבה, ולא עוד אלא דתחלת הקדש דאיתא במחשבה, ליתא בשליחות דאין אדם עושה שליח להקדיש.

הנה מלבד דהאי דינא דתחלת הקדש ליתא ע"י שליח אף על גב דמתאמרה משמיה דגברא רבה, דרבינו המהרי"ט בח"א סימן קכ"ז כתב כן מ"מ הא גם בזה איכא פלוגתא דבמחנה אפרים ה' שלוחין סימן ד' חולק ע"ז, והביא ראיה מהא דאמרינן (תמורה ו א) דאי מקדיש עושה תמורה מצינו לציבור ושותפין שעושין תמורה, כגון דשוו שליח לאקדושי, אלמא דיכול להקדיש ע"י שליח, ואף על גב דהאי קושיא מתמורה לא קשה כ"כ כמש"כ במ"א שם דא"ל כגון שהשליח הקדיש בהמתו אבל מ"מ א"י להקדיש בהמתו של משלח, מ"מ כבר הקשיתי בספרי מ"ב חלק אמרי בינה על המהרי"ט קושיא גדולה מהא דאיתא בירושלמי (קדושין פ"ב ה"א) ואם המר ימירנו הוא ולא השליח, ואי נימא דאין עושה שליח להקדיש, א"כ ל"ל קרא למעט שאינו יכול לעשות שליח להמיר, הא בלא"ה אינו יכול להקדיש בהמתו של משלח, והתם ע"כ מיירי שהוא ממיר בהמה של משלח, דאם הוא ממיר בהמה שלו בהקדש של משלח, א"כ באמת השליח עושה תמורה כדילפינן (תמורה ט א) לא יחליפנו בשל אחרים, ואמרינן שם כגון דבעל הקרבן אומר כל הרוצה להמיר יבוא וימיר, עי"ש בתשובתנו מה שהארכנו בהירושלמי, ובהסוגיא דתמורה (ט א), וגם מה דקשה הא גבי תמורה בלא"ה הוה שליח לד"ע ואין שליח לד"ע עי"ש.

אך בלא"ה גם אי נימא דאינו מקדיש ע"י שליח, ג"כ א"ש הא דפרכינן מה לתרומה וקדשים שכן ישנן במחשבה דהיינו דפרכינן דמה לקדשים ותרומה שנתרבה בהן שליחות דהא מצינו בהו ג"כ קולא אחרינא שיכול להקדיש ולתרום במחשבה, וכיון דמצינו קולא אחרת בתרומה וקדשים משא"כ בגירושין, תו א"א למילף גירושין מנייהו האי קולא דשליחות, כיון דגירושין חמור בדבר אחד מתרומה וקדשים וכה"ג אזלי כל הפרכות שבש"ס, ופירוש רש"י ותוס' הוא פשוט, מעתה ראיות הח"ס מהסוגיא דקדושין אינה מכרעת.

ולכאורה אפשר להביא ראיה דבכ"מ דבעי לשמה בעי אמירה מהא דתנן (סוכה ט א) סוכה הישנה, ב"ש פוסלין וב"ה מכשירין, ואיזו היא סוכה הישנה כל שעשאה קודם לחג שלשים יום, אבל אם עשאה לשם חג, אפילו בתחלת השנה כשרה, ופירש רש"י דבעושה בתוך ל' מסתמא עושה לשם חג. ולכאורה קשה, הא בעושה לשם חג אפילו בעשה בתחלת השנה כשרה א"כ מאי נ"מ בין עושה בתוך ל' לחג או לא אבל אי נימא דבעי אמירה א"ש דבקודם ל' לחג בעי שיאמר בפירוש שעושה לשמו, אבל בתוך ל' כיון דסתמא עושה לשם חג תו סגי במחשבה גרידא כמש"כ לעיל דבכ"מ דמסתמא עושה לשמו תו סגי במחשבה, אמנם זה ליתא, דבעושה בתוך ל' לחג לא בעי כלל שיחשוב לשם סוכת החג דאפילו אם עשה בלי שום

כוונה כשר, כמש"כ לקמן סימן ג', ואף ע"ג שכתבנו שם דמ"מ סוכה בתוך ל' לא דמי להא דאמרינן גבי קדשים דסתמא לשמה קאי, מ"מ כיון שבתוך ל' א"צ כוונה כלל, א"כ א"ש דאיכא נ"מ בין תוך ל' לקודם ל', ואף על גב דנימא דבקודם ל' נמי סגי במחשבה גרידא.

ואדרבה משם איכא ראיה דבכ"מ דבעי לשמה לא בעי אמירה, דבירושלמי שם איתא אף במצה כן, מצה הישנה תפלוגתא דב"ש וב"ה, א"ר יוסי ד"ה הוא מכיון שלא עשאה לשם פסח דבר ברי שלא דקדק בה, ואי נימא דגבי סוכה לא בעי אלא כוונה א"ש הא דאמרינן בירושלמי דבמצה לא פליגי דלד"ה בעי כוונה שאם לא נתכוין חזקתו שלא נשמר מחמץ אבל אי נימא דבעי אמירה, א"כ קשה הא דאמרינן בירושלמי מכיון שלא עשאה לשם פסח דבר ברי שלא דקדק בה, הא אפשר לומר ששמרה מחימוץ במחשבה גרידא א"ו דבאמת גם בסוכה סגי במחשבה גרידא, וכבר כתבנו לעיל דאי נימא דלב"ש סגי גבי סוכה מחשבה גרידא הול"ל דבכ"מ דבעי לשמה סגי נמי במחשבה, דהא הדרשות שוות דגבי סוכה דרשינן בסוכה שם לב"ש חג הסכות תעשה לך לשם חובך, וכה"ג דרשינן גדלים תעשה לך לשם חובך, ואי נימא דבטוית ציצית בעי אמירה לשמה הוה ליה למימר דה"ה גבי סוכה לב"ש.

הן אמת דהירושלמי פליג על הבבלי, דבבבלי בסוכה שם אמרינן דטעמא דב"ש הוא משום דדריש חג הסכות תעשה לך לשם חובך, ובירושלמי לא דריש, ולשיטת הירושלמי אין ראיה מסוכה לב"ש לכל התורה היכי דדרשינן מקרא, כמו גבי גט דדרשינן וכתב לה לשמה, דא"ל דגבי גט בעי אמירה אך מ"מ כיון שמבואר בירושלמי דלב"ש גבי סוכה לא בעי אמירה, ובזה לא פליג הבבלי, ולפי הש"ס בבלי סוכה לב"ש דמי לטוית ציצית ולכתיבת הגט כמש"כ, עוד יש לעיין על הירושלמי דמבעי אי גם במצה בעי כוונה לשם מצה, הא אדרבא גבי מצה ילפינן בבבלי (פסחים מ א) דבעי שימור לשם מצה, (ובחולין ד א) מבואר דהאי דרשה דשימור לשם מצה גם הכותים מודים בו, וכבר הארכנו בתשובתנו לקמן סימן ע"ב דבירושלמי ליכא כלל הא מלתא דבעי שימור לשם מצה דמהירושלמי דפ"א דביצה אין ראיה עי"ש.

וגבי שימור דמצה אי בעי אמירה, ראיתי בפמ"ג באו"ח סימן ת"ס סק"א שכתב דזה דמי לכתיבת הגט דבעי אמירה, וחקר שם בדיעבד היכא דלא אמר, אי אמרינן סתם מצה לשמה קאי וכבר בררנו לקמן בתשובתנו (סימן ע"א) דלא שייך גבי מצה הא מלתא דסתמא לשמה קאי, ולכאורה הול"ל דבשימור דמצה בעי אמירה לכל הני רבוותא דס"ל דבכ"מ דבעי לשמה בעי אמירה, דהא כבר כתב הט"ז באו"ח (סימן ת"ס) דבשימור דמצה לא סגי במה ששומרה מחימוץ, אלא דבעי שימור לשמה לשם מצה, א"כ זה דמי לכאורה לכל הני דבעי לשמה ובעי אמירה לכמה רבוותא, אמנם לפי מנהגנו לאפות המצה א"ל דדמי למש"כ המרדכי דהאומר לאשה טווי לי ציצית לטליתי דתו לא צריך אמירה.

ונלע"ד להביא ראיה דבשימור דמצה לא בעי אמירה, מהא דתניא (פסחים לח ב) א"ר אלעאי שאלתי את ר"א מהו שיצא אדם בחלות תודה ורקיקי נזיר וכו' באתי ושאלתי לפני ר' יהושע א"ל הרי אמרו חלות תודה ורקיקי נזיר שעשאן לעצמו, אין אדם יוצא בהן, עשאן למכור בשוק יוצא בהן וכו', ופרכינן מ"ט, ואמרינן שם דה"ט דכל לשוק אימלוכי אימלך, אי מזדבן מזדבן, ואי לא מזדבן איפוק ביה אנא, והנה פשוט דהא דמימלך היינו במחשבה גרידא שא"י אם ימכר דהא א"א לומר דמיירי שאמר כן, דא"כ לא הוה שייך למפרך מ"ט, דהא עיקר תירוץ דרבה הוא דסתמא דמלתא שהמוכר מסתפק אם ימכור אלמא דבמחשבה גרידא סגי, מ"מ אין להביא ראיה מכאן לכה"ת היכי דבעי לשמה כמש"כ בתשובתנו (סימן ע"א) דשימור דמצה לא בעינן, דמי שלש העיסה יכוון לשמה אלא דסגי אם אדם אחר משמרה לשם מצה, עי"ש טעמא דמלתא, א"כ זה לא דמי לכה"ת היכי דבעי לשמה, מ"מ הרוחנו הרבה דאין לתמוה על התו"ג שהתיר בדיעבד גבי כתיבת הגט היכא דלא אמר בפירוש שעושה לשמה, כמו שתמה עליו בשו"ת ח"ס בחלק אה"ע ח"ב (סימן ט') דכבר בררנו דלהרמב"ם דס"ל דגם מחשבות הפוסלות בקדשים סגי במחשבה גרידא, לדידיה פשוט, דה"ה דבכ"מ דבעי לשמה סגי בכוונה, ולשאר הראשונים מספ"ל בזה וכבר תירצתי בסימן א' כל הני דוכתי דקשה על הרמב"ם, והבאתי ג"כ ראיות לדעת הרמב"ם והחינוך וכמה רבוותא דס"ל כדעת הרמב"ם בזה, א"כ בדיעבד היכא דא"א להשיג גט אחר יש לסמוך על הרמב"ם בזה, וכן גבי טוית ציצית וכתיבת ס"ת מסתבר דהיכי דליכא אחרים שנעשו לשמה באמירה יש לסמוך ג"כ על הרמב"ם וכדעת כל הני אחרונים שהבאתי בסימן א' ענף א'.

סימן ג

שאלה אם מותר לקטן להטיל ציצית בבגד

ענף א

תשובה הנה במנחות (מב א) אמרינן, אר"י אמר רב מניין לציצית בעכו"ם שהיא פסולה ת"ל דבר אל בני ישראל ועשו להם ציצית, בני ישראל ועשו ולא עכו"ם, והרמב"ם בפ"א מה' ציצית (ה' י"ב) כתב, ציצית שעשאה עכו"ם פסול שנאמר דבר אל בני ישראל ועשו, אבל אם עשאה אותה ישראל בלא כוונה כשר. והכ"מ שם וגם בב"י בטור או"ח (סימן י"ד) כתב דטעמא דהרמב"ם דס"ל דבעשיית ציצית לא בעי כוונה לשמה, הוא מה"ט גופיה מדבעינן קרא למעט עשיית נכרי, מכלל דלא בעי כוונה לשמה, דאי בעי כוונה א"כ בלא"ה נכרי פסול דנכרי אדעתא דנפשיה קא עביד, וכדאמרינן (גיטין כג א) דנכרי פסול בכתיבת הגט משום דגט אשה בעי כוונה לשמה, א"ו דלא בעי כוונה בהטלת ציצית בבגד, ומשו"ה בעי קרא למעט עשיית נכרי ואף על גב דבטוית ציצית בעי כוונה דהא הלכתא כשמואל דס"ל (סוכה ט א) דטוית ציצית בעי כוונה לשמה וכדיליף בסוכה שם מקרא דגדלים תעשה לך לשם חובך, וכמש"פ הרמב"ם שם (ה' י"א) מ"מ בתליית ציצית בבגד לא בעי כוונה, והביא שם הב"י דרש"י והרא"ש פליגי על הרמב"ם דבסוכה שם אמרינן א"ר יהודה א"ר, עשאן מן הקוצין, ומן הנימין ומן הגרדין, פסולה, ופי' רש"י והרא"ש דמשו"ה פסולה משום דבעינן עשייה לשמה, אלמא דלרש"י והרא"ש בעינן עשייה לשמה, אבל הרמב"ם הא מפרש הא מלתא דעשאן מן הקוצים בטעמא אחרינא כמבואר בהרמב"ם שם, ומה"ט פסק הב"י באו"ח (סימן י"ד) דלכתחלה בעי עשייה לשמה, אך אם נעשו שלא בכוונה ואין ציצית אחרים מצויין יש לסמוך על הרמב"ם.

והנה לשיטת רש"י והרא"ש דבעינן בציצית עשייה לשמה, קשה קושית הב"י דל"ל קרא למעט עשיית נכרי, והב"ח בטור או"ח (סי' י"ד) תירץ דס"ל לרש"י והרא"ש דמהאי קרא גופיה דממעטינן נכרי משמע דטעמא משום דלאו בר כוונה הוא, ומזה ילפינן דה"ה אם עשאה ישראל בלי כוונה דפסול, עוד תירץ דס"ל לרש"י כיון דהלכתא כשמואל דס"ל (סוכה ט א) דבעי טויה לשמה, כש"כ דבעי עשייה לשמה, וקשה טובא דודאי מהא דממעטינן נכרי א"א למילף דבעי כוונה, תדע דהא בע"ז (כז א) גבי מילה ס"ל לר' מאיר דנכרי פסול וממעט ליה מקרא. ומ"מ ס"ל התם דמילה לא בעי כוונה וכותי כשר למול, והא דנכרי פסול גזה"כ הוא, א"כ הול"ל כה"ג גבי עשיית ציצית דאע"ג דממעט נכרי, מ"מ לא בעי כוונה, א"ו הא דס"ל לרש"י והרא"ש דבעי עשייה לשמה, הוא מהאי קרא דגדלים תעשה לך לשם חובך דילפינן מיניה טויה לשמה דה"ה דבעי עשייה לשמה, ואדרבא לפנינו יבואר דדעת רש"י דאפילו למאן דס"ל דלא בעי טויה לשמה, מ"מ מודה דדרשינן האי קרא דגדלים תעשה לך לשם חובך דבעי עשייה לשמה, א"כ הדרא קושית הב"י לרש"י והרא"ש דל"ל קרא למעט עשיית נכרי.

גם מה שתירץ הב"ח שם, דס"ל לרש"י כיון דבעינן טויה לשמה, כש"כ דבעי עשייה לשמה, גם במעדני יום טוב בהרא"ש ה' ציצית (סי' י"ד) תירץ בכה"ג. שכתב דרב דממעט במנחות עשיית נכרי אזיל לטעמיה דס"ל בסוכה שם דלא בעינן טויה לשמה ומשו"ה בעי קרא למעט נכרי. אבל לשמואל דס"ל דבעינן טויה לשמה, כש"כ דבעי עשייה לשמה, וא"כ א"צ קרא למעט נכרי, אמנם דבריהם תמוהים, דבהדיא איתא בסוכה שם א"ר יהודה אמר רב עשאה מן הקוצין ומן הנימין ומן הגרדין פסולה, מן הסיסין כשרה, ופי' רש"י דמשו"ה פסולה משום דבעי עשייה לשמה, אבל מן הסיסין כשרה דלא בעי רב טויה לשמה, שאין טויה מן העשייה, אלמא דס"ל לרש"י דאפילו רב דס"ל דלא בעינן טויה לשמה, מ"מ בעי עשייה לשמה, ומה שפירש רש"י דס"ל לרב שאין טויה מן העשייה, כוונתו מבואר דס"ל לרש"י דגם רב דריש האי קרא דגדלים תעשה לך לשם חובך כמו שמואל, אלא דלרב האי קרא אתי לעשייה גרידא אבל טויה לא יוכלל בכלל עשייה דקרא, מ"מ מבואר דר"י אמר רב נמי ס"ל דבעינן עשייה לשמה, א"כ קשה ל"ל לר"י אמר רב גופיה במנחות שם קרא למעט נכרי, ובאמת לשיטת הני רבוותא דס"ל דטעמא דרב דפוסל מן הקוצים לאו משום לשמה הוא א"ל באמת דרב לא בעי כלל עשייה לשמה, ומשו"ה בעי קרא למעט נכרי, אבל לשמואל באמת א"צ קרא למעט נכרי, וכ"כ הרמב"ן במלחמות בסוכה שם, אבל לרש"י לכאורה קשה, וזה יתורץ בסימן ד' הבא.

מ"מ לענין אם קטן כשר לעשיית ציצית, לכאורה זה תליא בהאי פלוגתא, דלרש"י והרא"ש דבעינן כוונה לשמה

בעשייה, ממילא קטן פסול דלאו בר כוונה הוא, אבל להרמב"ם דס"ל דלא בעי כוונה הול"ל דקטן כשר, אמנם בשו"ת משכנות יעקב סימן כ' כתב דקטן פסול לעשיית ציצית אפילו להרמב"ם, שכתב שם דהא דס"ל להרמב"ם דאם עשה ישראל שלא בכוונה כשר, טעמו משום דס"ל כדעת התוס' במנחות שם. דגבי עשיית ציצית אמרינן דסתמא לשמה קאי כמו דאמרינן גבי שחיטת קדשים.

דבתוס' שם הקשו ג"כ קושית הב"י דהול"ל דנכרי פסול לעשיית ציצית משום כוונה. ותירץ דבעשיית ציצית אמרינן דסתמא לשמה קאי כמו גבי קדשים וא"כ א"ל דכן הוא ג"כ דעת הרמב"ם. וכתב שם דלפ"ז קטן פסול לעשיית ציצית, דהא גבי שחיטת קדשים אף על גב דאמרינן דסתמא בלי כוונה כשר. דסתמא לשמה קאי. מ"מ אמרינן (חולין י"ב א) דשחיטת קטן בקדשים פסולה וכתבו בתוס' שם (יב ב) דאף ע"ג דבשחיטת קדשים סתמא לשמה קאי ולא בעינן שיכוון לשמה. מ"מ שחיטת קטן גרע דהוה כמתעסק. א"כ ה"ה הכא גבי עשיית ציצית דאף ע"ג דסתמא לשמה קאי. מ"מ עשיית קטן גרע דהוה כמתעסק ופסול. כ"כ בשו"ת משכנות יעקב שם.

אמנם דבריו תמוהים. דהא אמרינן בחולין שם דשחיטת קטן בקדשים פסול. וכתבו בתוס' משום דזה הוה מתעסק היינו משום דגבי קדשים איכא קרא למעט מתעסק. וכדאמרינן (זבחים מז א) מניין למתעסק בקדשים שהוא פסול ת"ל ושחט את בן הבקר וכו'. לעכב מניין ת"ל לרצנכם תזבחו וכו'. א"כ אדרבה מהתם ראיה להיפוך. מדבעינן קרא למעט מתעסק בקדשים אפילו למצוה. ולא אמרינן דמתעסק הוה שלא לשמו. ע"כ דזה הוא מה"ט מדאמרינן (זבחים ב ב) בשחיטת קדשים דסתמא לשמה קאי.

ואינו נפסל אלא כשיחשוב בהדיא שלא לשמו. אבל אם שחט בסתמא כשר. משו"ה הול"ל דאפילו מתעסק נמי שפיר דמי. ומשו"ה בעי קרא למעט מתעסק בין למצוה בין לעיכוב. מעתה הול"ל לכאורה דגבי עשיית ציצית לדעת התוס' דסתמא לשמה קאי. דאפילו מתעסק נמי כשר. דהא גבי עשיית ציצית ליכא קרא למעט מתעסק.

ועוד קשה דאי נימא דשחיטת קטן בקדשים הוה שלא לשמו. והא שלא לשמו נוהג בכל העבודות בשחיטה ובקבלה ובהילוך ובזריקה כדילפינן (זבחים ד א) מקראי. וא"כ הול"ל דכל ארבע עבודות שעשאן חש"ו דהוה שלא לשמו. והול"ל דבכל הקדשים לא עלו לבעלים לשם חובה. ובפסח וחטאת פסול. והא משנה שלמה שנינו (בכורות מה ב) גבי מומין היתרין דתנן התם הנגס והחרש והשוטה והשיכור. ובגמרא שם פרכינן. והא שיכור מחלל עבודה ובהדי מומין דמחללי העבודה הו"ל למתני.

ומשנינן בשאר דברים המשכרין ודלא כר"י וכו'. אלמא דכל הני דמשנתנו לאו מחללי עבודה ועבודתן כשרה. וגם הרמב"ם מנה כל אלו בפ"ח מה' ביהמ"ק בתוך הני מומין דלא מחללי עבודה. וקשה הא חרש ושוטה הול"ל דעבודתן הוי שלא לשמה. א"ו כיון דסתמא כשר משום דסתמא לשמה קאי. משו"ה גם עבודת חרש ושוטה כשרה דהוי כסתמא. וא"כ לכאורה הול"ל נמי גבי עשיית ציצית לדעת התוס' דאמרינן בהו דסתמא לשמה קאי דה"ה עשיית חש"ו כשר.

וכ"ת סו"ס קשה הא ילפינן (זבחים מז א) דמתעסק בקדשים פסול, ומה"ט פסלינן נמי בחולין שם, שחיטת קטן בקדשים דהוה מתעסק. א"כ סו"ס קשה מ"ט עבודת חרש ושוטה כשרה הא הול"ל דעבודתן הוי מתעסק. וגבי קדשים הא איכא קרא דמתעסק פסול, אך באמת מכאן איכא נמי ראיה למה שבררתי בספרי מנחת ברוך חלק אמרי בינה דהא דילפינן דמתעסק בקדשים פסול, וילפינן לה מקרא דושחט את בן הבקר, ומקרא דלרצנכם תזבחו, מהני קראי לא ילפינן אלא מתעסק בשחיטה, אבל בשאר עבודות אינו פסול, דשאר העבודות א"א למילף משחיטה, דמה לשחיטה שכן פסול שלא לאוכליו בפסח, והאי פרכא פרכינן בדוכתי טובא, ובזבחים (ד א) אמרינן נמי, גבי שלא לשמו דא"א ללמוד שאר העבודות משחיטה מה"ט, ומשו"ה מייתינן בזבחים שם קראי לרבות, דשלא לשמו נוהג בכל עבודות, וא"כ גבי מתעסק דליכא קרא אלא בשחיטה גרידא, באמת דדוקא בשחיטה גרידא מתעסק פסול, אבל בשאר עבודות כשר, ומעתה א"ש הא דחרש ושוטה אין מחללין עבודה אף על גב דהול"ל דעבודתן הוי מתעסק, ועיין בתשובתנו שם שהבאתי ראיות הרבה לזה, וכ"ז הוא במתעסק אבל אי נימא דזה הוה שלא לשמו, הא שלא לשמו נוהג בכל עבודות כדילפינן בזבחים שם מקראי.

[השמטה: שוב ראיתי בשו"ת הגרע"א מהדורא תנינא (סימן סד) שהביא שם הא דתנן החרש ושוטה והנגס פסולים לעבודה ומ"מ אינן מחללין עבודתן. וע"ז תמה הרבה הא עבודת שוטה הוה מתעסק ומתעסק בקדשים פסול ונשאר בקושיא. ולפי מה שבררנו דמתעסק אינו פוסל אלא בשחיטה כדיליף מקרא דלרצונכם תזבחו. אבל בכל עבודת כהונה מתעסק ג"כ כשר מהראיות שהבאתי לעיל א"ש. וגם

בספרי מנחת ברוך ח' אמרי בינה בדיני חליצה הרביתי לבאר זאת בארוכה: ע"כ]

וגם אפשר להביא ראיה עוד דהא אף ע"ג דחרש ושוטה אינן מחללין עבודה כמש"כ, מ"מ קטן ודאי דמחלל עבודה, ולאו משום דעבודתו הוי מתעסק, אלא דבהדיא תניא (חולין כד ב) ת"ר איש מזרעך לדורותם מכאן אר"א קטן פסול לעבודה, ולכאורה קשה טובא מ"ט בשחיטת קדשים אמרינן (חולין יג א) דקטן פסול משום דלאו בר כוונה הוא, ומ"ט הכא גבי עבודת כהונה צריכא קרא למעט קטן, א"ו כמש"כ דמתעסק בקדשים אינו פסול אלא בשחיטה ומשו"ה שחיטת קטן פסולה משום דהוה מתעסק כמש"כ בתוס', אבל בשאר עבודות דמתעסק כשר, משו"ה בעי קרא למעט קטן. אמנם בספרי שם בדיני חליצה כתבנו דמהכא אין ראיה כלל, דא"ל דאתי קרא לרבות דקטן פסול לעבודה משום פסול גברא, ונ"מ לכמה דברים כמו להא דאמרינן (זבחים לד ב) דפסול עושה שירים עי"ש, מ"מ בררנו שם מכמה ראיות דמתעסק אינו פסול בשאר עבודות. וא"ש המשנה דבכורות שהבאתי.

אמנם לכאורה עדיין יש לעיין בזה כיון דסו"ס ילפינן בחולין מקרא דאיש מזרעך וכו דקטן פסול לעבודה, א"כ הול"ל דה"ה לחרש ושוטה, דהא בכ"מ דממעטינן קטן ילפינן חרש ושוטה מקטן כמו (שבועות מב א) גבי אין נשבעין על טענת חש"ו דאמרינן שם, מנ"ל דכתיב כי יתן איש פרט לקטן, וילפינן חרש ושוטה מקטן, א"כ ה"נ נימא הכי. אך כיוצא בזה הקשו האחרונים (קדושין יט א) דילפינן מקרא, דאשת איש פרט לאשת קטן דקטן אינו מיבם ומ"מ לא ממעטינן אלא קטן גרידא אבל חרש ושוטה מיבמין, ואנחנו בתשובתנו שם בדיני חליצה בררנו כל המקומות גם בררנו שם טעם ברור בכל או"א עי"ש.

מ"מ זה ברור דהא דמתעסק בקדשים פסול לאו משום דהוה שלא לשמו, ואדרבה כיון דאמרינן גבי קדשים דסתמא לשמן קאי, הול"ל דאפילו מתעסק כשר, ומשו"ה בעי קרא למעט מתעסק אפילו למצוה, וממילא גם שחיטת קטן פסולה דהוה מתעסק, וא"כ לכאורה גבי עשיית ציצית אי נימא דסתמא לשמה קאי, הול"ל דאפילו מתעסק כשר, וכש"כ עשיית קטן, אך בענף ב' יבואר דמתעסק וגם עשיית קטן פסול כמו שאבאר שם טעמא דמלתא.

ענף ב

אמנם מה שיש לפסול חש"ו לעשיית ציצית, אף על גב דנימא גבי עשיית ציצית דסתמא לשמה קאי, הוא מה"ט, דהנה לכאורה קשה טובא על מש"כ בתוס' דסתם עשיית ציצית לשמה קאי, כמו דאמרינן (זבחים ב ב) דסתם קדשים לשמן קאי ומשו"ה אף על גב דלא מכוון כלל כשר, דהנה בהא דפרכינן בזבחים שם על הא דתנן כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים, אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה, וע"ז פרכינן טעמא דשלא לשמן הא סתמא עלו לשם חובה, ורמינהו כל הגט שנכתב שלא לשם אשה פסול, וסתמא נמי פסול, ומשנינן זבחים בסתם לשמן עומדין וכו', כבר כתבנו ע"ז בספרי מנחת ברוך שם דקושית הגמרא היא מ"ט גבי גט דדרשינן וכתב לה לשמה ילפינן מהאי קרא דצריך לכוון לשמה.

ומ"ט גבי זבחים דדרשינן נמי (זבחים ד א) זבח שלמים לשם שלמים מ"ט דרשינן דהאי קרא אתי רק למעט שלא יכוין שלא לשמו, ומ"ט נמי לא דרשינן להאי קרא דזבח שלמים שיכוין רק לשלמים כמו דדרשינן הכי גבי גט, וע"ז משנינן דסתם זבחים לשמן עומדים, משו"ה לא מסתבר למידרש האי קרא דזבח שלמים שיכוון בפירוש לשם שלמים כיון דבלא"ה סתמא לשמה קאי, ומשו"ה דרשינן דהאי קרא אתי למעט דשלא לשמו לא עלו לשם חובה, וא"כ למסקנא ליכא כלל שום קרא גבי קדשים שצריך לכוון לשמה, דהא האי קרא אתי למעט שלא לשמו, אבל א"א לפרש דבאמת גם גבי קדשים דרשינן להאי קרא דזבח שלמים שצריך לכוון לשם שלמים, אלא כיון דסתמא לשמה קאי, משו"ה חשבינן כששחט בסתמא כאילו כוון בפירוש לשמה, דא"כ קשה הא אפילו אם כוון בפירוש שלא לשמה ע"פ טעות, כגון קסבר שהוא עולה ונמצא שלמים נמי כשר כדקיימ"ל (מנחות מט.

פסחים (עב א) דעקירה בטעות לא הוה עקירה, ואי נימא דבעינן מה"ת שיכוון לשמה, אלא דבסתמא חשבינן כאילו כוון לשמה, א"כ קשה, היכא שכוון בפירוש שלא לשמה ע"פ טעות הול"ל דפסול, ואף על גב דכוונתו היתה ע"פ טעות, מ"מ סו"ס לא כוון לשמה, וכי בכה"ת היכא דבעי כוונה איכא נ"מ היכי שלא כוון לשמה ע"פ טעות, א"ו דליכא שום קרא שצריך לכוון לשם שלמים, אלא דקרא אתי דאם כוון שלא לשמה לא עלו, ומשו"ה אמרינן דמהאי קרא לא ממעטינן אלא היכי שכוון שלא לשמה במזיד אבל לא ע"פ טעות, וגם מהא שבררנו בענף א' דאפילו מתעסק בקדשים אין לפסול משום שלא לשמה, נמי מוכח הכי, דהא

במתעסק א"א לומר מצד הסברא דהוה כאילו כוון לשמה א"ו דבאמת לא דרשינן כלל שצריך לכוון לשמה, אלא דאתי למעט דשלא לשמה לא עלו, ומתעסק דפסול ילפינן מקרא אחרינא, ועי"ש בתשובתנו שבררנו כל הסוגיא דזבחים שם וגם הבאתי הרבה ראיות לזה.

מעתה קשה, היכי א"ל דגם עשיית ציצית סתמא לשמה קאי כמו זבחים, הא גבי ציצית ילפינן דבעי לשמה (בסוכה ט א) מקרא דגדלים תעשה לך לשם חובך, ומהאי קרא ילפינן נמי טויה דציצית כמו דאמרינן בסוכה שם וגבי טויה הא לא הוה סתמא לשמה, וצריך לכוון בפירוש לשמה, א"כ כיון דגבי טויה ע"כ ddרשינן להאי קרא דגדלים תעשה לך לשם חובך שיכוון בפירוש לשמה, א"כ ממילא דה"ה גבי עשייה דציצית נמי ע"כ אתי האי קרא גופיה שיכוון בפירוש לשמה ולא אתי למעט שלא לשמה, ובשלמא גבי מילה שכתבו ג"כ בתוס' דמנחות שם דסתמא לשמה קאי, היה א"ל דהא ddרשינן (ע"ז כז א) המול לה' דצריך כוונה לה' א"ל דהאי קרא אתי למעט פרט כשמכוון לשם הר גרזים כדאמרינן התם, אבל הכא גבי ציצית קשה, והנה לרב יהודה א"ר במנחות שם היה א"ל דכיון דרב ס"ל בסוכה דלא בעי טויה לשמה, מעתה א"ל דמהאי קרא דגדלים תעשה לך ילפינן לעשייה דציצית למעט שלא יכוון שלא לשמה, אבל בתוס' במנחות שם כתבו דבעינן טויה לשמה מ"מ בעשייה אמרינן דסתמא לשמה קאי. א"כ לכאורה קשה קושיתנו.

אמנם כוונת התוס' במנחות דכיון דאמרינן (זבחים ב ב) דקדשים סתמא לשמן קאי, ומשו"ה תו א"א למדרש דאתי קרא שצריך לכוון לשמה, כיון דסתמא לשמה קאי, וכיון דבכ"מ דסתמא לשמה קאי הוה כאילו כוון בפירוש לשמה, א"כ ממילא אף על גב ddרשינן גבי ציצית תעשה לך לשם חובך שצריך לכוון לשמה שפיר אמרינן דמהאי קרא ידעינן דגבי טויה צריך לכוון בפירוש, וגבי עשייה דסתמא לשמה קאי בסתמא נמי סגי דהוה כאלו כוון בפירוש, אבל מ"מ אין כוונת התוס' לדמות הדרשות להדדי דודאי גבי קדשים אתי קרא למעט לשלא לשמה, אבל הכא גבי ציצית ע"כ דהאי קרא דגדלים תעשה לך אתי דבעי כוונה לשמה וכמש"כ ואשכחן כיוצא בזה בסוכה אליבא דב"ש דס"ל דבעי עשייה לשמה כדיליף (סוכה ט א) מקרא דחג הסכות תעשה לך לשם חובך.

ותנן בסוכה שם, סוכה הישנה ב"ש פוסלין וכו' ואיזו היא סוכה הישנה כל שעשאה קודם לחג ל' יום, דמוכח דאם עשאה בתוך ל' כשרה, אלמא דאע"ג דילפינן מקרא דבעי כוונה לשמה ומשו"ה סוכה הישנה פסולה שלא כוון בפירוש לחג, מ"מ אם עשאה בתוך ל' לחג דסתם עשיית סוכה בתוך ל' היא לחג למצוה, משו"ה כשרה בלא כוונה לשמה, ה"נ גבי ציצית, אף ע"ג דילפינן דבעי עשייה לשמה. מ"מ אמרינן דגבי טויה צריך לכוון בפירוש לשמה, וגבי עשייה דסתמא לשמה סגי בסתמא.

מעתה אף על גב דבררנו בענף א' דגבי קדשים דאמרינן סתמא לשמה קאי, אפילו מתעסק אין לפוסלו משום שלא לשמה אלא מקרא אחרינא, מ"מ גבי עשיית ציצית אף על גב דסתמא לשמה קאי מ"מ מתעסק פסול דשאני קדשים דהתם לא דרשינן לקרא שצריך לכוון לשמה, אלא דאתי למעט שלא לשמה, א"כ דוקא היכי שמכוון בפירוש שלא לשמה במזיד אבל מתעסק לא, אבל הכא גבי ציצית כיון דע"כ דרשינן לקרא דצריך לכוון בפירוש לשמה, אלא דאמרינן דגבי עשייה דציצית דסתמא לשמה קאי, הוה כאלו כוון בפירוש לשמה, א"כ זה הוא דוקא כשעשאן בכוונה אבל במתעסק לא הוה כאלו כוון לשמה דהא עשאן במתעסק, וכיון דמתעסק פסול א"כ ממילא עשיית קטן פסול דעשיית קטן הוי מתעסק כמו דאמרינן (חולין יג א) גבי שחיטת קדשים וכמש"כ בענף א' וזה מוכרח לומר דלא דמי להדדי, דאי נימא דהא שכתבו בתוס' דעשיית ציצית סתמא לשמה קאי, כמו קדשים דסתמן לשמן קאי דהדרשות דמו להדדי, א"כ הול"ל נמי דכמו גבי קדשים עקירה בטעות לא הוי עקירה, ה"נ גבי ציצית אפילו אם עשאן בפירוש שלא לשמן אלא שזה היה ע"פ טעות דלא ידע שאלו ציצית הול"ל דזה כשר, דהא גבי קדשים כה"ג, כסבר עולה ונמצא שלמים כשר, כמש"כ לעיל.

וזה ודאי תימה גדולה לומר כן, א"ו דלא דמו להדדי מה"ט שכתבנו. והנה לפי דברינו גם לשיטת התוס' דס"ל בעשיית ציצית דסתמא לשמה קאי, מ"מ עשיית קטן פסול, וכיון דא"ל דגם הרמב"ם הכי ס"ל דסתמא לשמה קאי, וכמש"כ בענף א'. א"כ גם להרמב"ם עשיית קטן פסול, וכש"כ דלשיטת רש"י והרא"ש דס"ל דבעי כוונה לשמה. ודאי דקטן פסול, וגם לפי מה שנתרץ (בסימן ד') הא דקשה לשיטת רש"י דס"ל דעשיית ציצית בעי כוונה דא"כ ל"ל קרא למעט עכו"ם, ג"כ יבואר דעשיית קטן פסול אפילו להרמב"ם, א"כ לדברינו עשיית קטן פסול לד"ה, וכש"כ לדעת הרמב"ן במלחמות בסוכה שם שכתב בהדיא דבעי כוונה בפירוש בעשיית ציצית כמו בטויה, וכתב שם דלהלכה לא בעינן כלל קרא למעט עכו"ם מעשייה דבלא"ה פסול משום כוונה, א"כ פשוט דקטן נמי פסול.

אמנם לכאורה קשה לדברינו הא בתוס' במנחות (שם מב א) כתבו ג"כ גבי כתיבת ס"ת דסתמא לשמה קאי ומה"ט תירצו הא דתניא (גטין מה ב) דאשה וקטן ועכו"ם פסולין לכתיבת ס"ת, דכתיב וקשרתם וכתבתם כל מי שישנו בקשירה ישנו בכתיבה, יצאו אלו שאינן בקשירה אינן בכתיבה וע"ז הקשו בתוס' דל"ל גבי עכו"ם ה"ט, הא בלא"ה עכו"ם אינו כותב לשמה, א"ו דכתיבת ס"ת סתמא לשמה קאי, ולדברינו עדיין קשה. דסו"ס ל"ל גבי קטן ה"ט דמי שישנו בקשירה ישנו בכתיבה, הא כתיבת קטן הוי מתעסק.

ובזה לא מהני הא דסתמא לשמה קאי, דהא לדברינו גבי ציצית אף על גב דנימא סתמא לשמה קאי. מ"מ קטן פסול כמש"כ, וכתיבת ס"ת דמי לעשיית ציצית. דהא גבי ס"ת נמי אפילו עיבוד עורות בעי כוונה לשמה. א"כ התם בעי דוקא כוונה לשמה. והול"ל דמתעסק פסול וכמש"כ לעיל גבי ציצית. אמנם על התוס' דמנחות אין להקשות. דהא דעת התוס' (גטין כב ב) דקטן וגדול עומד ע"ג סגי בכ"מ דבעי כוונה. ומשו"ה לא הקשו כלל בתוס' דל"ל בקטן ה"ט דמי שישנו בקשירה.

תיפוק ליה דלאו בר כוונה הוא. משום דלשיטתם א"ש דבעינן ה"ט דאפילו היכי דגדול עע"ג נמי פסול אבל לשיטת הני רבוותא דס"ל דקטן וגדול עע"ג לא מהני בכ"מ דבעי כוונה כמו שיבואר (בסימן ד') לכאורה קשה. אך א"ל דאינהו ס"ל כתירוץ השני דבתוס' מנחות שם שכתבו דאע"ג דעכו"ם פסול משום כוונה. מ"מ תני ליה הכא גבי אידך פסולים. וא"ל נמי האי תירוצא גבי קטן.

ובלא"ה לא ידעתי קושית התוס', דמנ"ל דהאי תנא דברייתא ס"ל דכתיבת ס"ת בעי כוונה, הא מדפרכינן (גטין מה ב) ורשב"ג עיבוד לשמה בעי, כתיבה לשמה לא בעי, מכלל דלרבנן א"ל דלא בעי כתיבה לשמה, וכן מוכח דלת"ק דרשב"ג התם דס"ל לוקחין ספרים מן העכו"ם, ג"כ ס"ל דלא בעי כתיבה לשמה, דהא ת"ק לא מיירי בגר שחזר לסורו, כמש"כ המג"א (סי' לט ס"ק צ) א"כ א"ל דהאי תנא דפוסל עכו"ם וקטן לכתיבת ס"ת, משום דלאו בני קשירה נינהו, איהו ס"ל דלא בעי כתיבה לשמה, ולמאן דס"ל דבעי כתיבה לשמה, עכו"ם וקטן בלא"ה פסולים משום כוונה, והאי היקשא דקשירה לכתיבה אתי לאינך.

מ"מ בררנו דקטן פסול לעשיית ציצית, ומה שיש לעיין ממש"כ המג"א באו"ח (סימן י"ד ס"ק ג) יבואר בסימן הבא.

סימן ד

שאלה עוד בענין הנ"ל ולבאר ג"כ אי בטוית ציצית ובעשייתן מהני עשיית חש"ו וגדול עע"ג

ענף א

תשובה הנה בסימן הקדום הבאתי דלשיטת רש"י והרא"ש דס"ל דעשיית ציצית בעי כוונה לשמה, קשה דל"ל קרא במנחות (מב א) דעכו"ם פסול לעשיית ציצית. וכבר כתבנו שם, דרב דממעט במנחות שם עכו"ם מעשיית ציצית הוא בעצמו ס"ל בסוכה (ט א) דעשאן מן הגרדין וכו' פסולה. ופי' רש"י משום דבעי עשייה לשמה. ולכאורה היה א"ל דגם רש"י ס"ל כדעת התוס' במנחות שם, דאמרינן גבי ציצית דסתם עשייה לשמה קאי, וא"צ כוונה בפירוש, וא"ש הא דבעינן קרא למעט עשיית עכו"ם, והא דכתב רש"י דעשאן מן הגרדין פסולה משום שלא לשמה, היינו משום דהתם הא מכוון בהדיא שלא לשמו דהא ארג אותן בבגד לשם בגד, א"כ נתלו בפירוש שלא לשמן, וראיתי בשו"ת הגרע"א (סימן ד') שנשאל ע"ז דמנ"ל להב"י דדעת רש"י והרא"ש הוא דבעינן כוונה בעשיית ציצית דלמא גם רש"י ס"ל דסתמא לשמה קאי וסתמא נמי כשר וכמש"כ.

והנה בשו"ת הגרע"א שם כתב ע"ז דעיקר ראיית הרמב"ם ותוס' דלא בעי כוונה בעשיית ציצית, או דסתמא לשמה קאי, הוא מהאי קושיא דל"ל קרא למעט עכו"ם מעשיית ציצית, תיפוק ליה משום כוונה. ולשיטת הרא"ש והטור או"ח (סימן לב) דס"ל דגבי עיבוד עורות לשמה מהני עיבוד עכו"ם וישראל עע"ג, וכתב ע"ז הב"י בטור או"ח (סימן יא) דה"ה דגבי טוית ציצית נמי מהני להרא"ש והטור עכו"ם וישראל עע"ג, א"כ ממילא דה"ה דגבי עשיית ציצית מהני עכו"ם וישראל עע"ג, וא"כ תו לא קשה כלל קושית התוס' דל"ל קרא למעט עכו"ם, דא"ל דאצטריך קרא למעט עשיית עכו"ם אף על גב דישראל עע"ג, דמשום כוונה הא סגי בעכו"ם וישראל עע"ג, וכיון דלשיטת הרא"ש לא קשה כלל האי קושיא דל"ל קרא למעט עכו"ם, א"כ תו אין לחדש סברא מעצמנו דעשיית ציצית לא בעי כוונה או דסתמא לשמה קאי.

ומשו"ה כתב הב"י דדעת רש"י והרא"ש דעשייה בעי כוונה. עוד הקשה שם על תוס' הא בפשיטות ניחא דצריך קרא למעט עכו"ם מעשיית ציצית, דאי משום כוונה גרידא הול"ל דאם נתגייר אותו עכו"ם ואמר שכוון לשמה ודאי דהול"ל שאותו גר מותר להתעטף בה, ומשו"ה בעי קרא למעט דעשיית עכו"ם פסול עכ"ד.

והנה מה שכתב דצריך קרא למעט עכו"ם מעשיית ציצית, דאי לא"ה הול"ל דאם נתגייר אותו עכו"ם ואמר שכוון לשמה שהוא מותר להתעטף באותו בגד, לענ"ד לק"מ, דא"כ סו"ס קשה לאידך לישנא דרב שם במנחות (מ"ב ב) דאמרינן שם אר"י אמר רב מנין לציצית בעכו"ם שהיא כשרה שנאמר דבר אל בני ישראל ועשו להם ציצית, יעשו להם אחרים, וא"כ ילפינן מקרא דעכו"ם עושה ציצית לישראל. וקשה מ"ט הא בעי כוונה, ובאמת בתוס' במנחות שם הקשו על האי לישנא דרב, ולא הקשו כלל להאי לישנא דרב דממעט עכו"ם מעשיית ציצית, וא"ל דזה הוא מה"ט משום דהתם א"ל כמש"כ הגרע"א, ובזה מתורץ נמי מש"כ עוד בשו"ת שם בהשמטות תי' אחר דאיכא נ"מ נמי בהא דממעטינן עכו"ם מעשיית ציצית, כגון שהיו כלאים בציצית, דאי משום כוונה הא בעשיית עכו"ם איכא ספק שמא כוון, א"כ א"א ללקות את הלובשו משום כלאים, אבל אם עשיית עכו"ם פסול אפשר ללקות עליו משום כלאים, אבל לדברינו סו"ס קשה מאידך לישנא דרב דמכשיר עכו"ם לעשיית ציצית. וקשה דהול"ל דפסול משום כוונה דעכו"ם אדעתא דנפשיה קא עביד כדאמרינן (גטין כג א).

גם מה שכתב דלדעת הרא"ש דבעיבוד עורות לשמה, מהני עכו"ם וישראל עע"ג לדידיה הול"ל דה"ה בעשיית ציצית מהני, וא"ש דבעי קרא למעט עכו"ם דקמ"ל אפילו היכא דישראל עע"ג דאין לפסול משום כוונה מ"מ פסול, ולפ"ז היה אפשר לתרץ נמי אידך מימרא דרב, דא"ל דהא דא"ר עכו"ם כשר לציצית, ויליף לה מקרא, א"ל דזה מיירי נמי דוקא בישראל עע"ג דאיכא כוונה לשמה. אמנם יש לעיין בזה. דהנה במש"כ הב"י בטור או"ח (סימן יא) דלהרא"ש דס"ל דבעיבוד עורות לשמה, סגי בעכו"ם וישראל עע"ג דה"ה נמי בטוית ציצית.

וכ"כ הב"י בש"ע או"ח (סימן יא) ע"ז הקשו בשו"ת נודע ביהודה מה"ת (סימן קע"ה). ובדגול מרבבה בהגה"ה בשו"ע (סימן יא), דהא טעמא דהרא"ש דמכשיר עכו"ם וישראל עע"ג בעיבוד עורות, ואף על גב דגבי כתיבת הגט אמרינן בהדיא בגטין (כג א) דעכו"ם וישראל עע"ג פסול, דעכו"ם אדעתא דנפשיה קא עביד, הא זה הוי מה"ט שכתב הרא"ש בה' ס"ת (סימן ג') דדוקא גבי גט דבעינן שיכוין לשמה בכל משך הכתיבה שיש בה שהיית זמן, בזה אמרינן דעכו"ם אדעתא דנפשיה קא עביד, אבל בעיבוד עורות כיון דלא בעי כוונה אלא רגע אחד בשעת נתינת העור לעיבוד בזה אמרינן דהעכו"ם יכוין לשמה באותו רגע כמו שצוהו הישראל, והביא ראיה לזה מהא דאמרינן (ע"ז כז א) דמילה כשר לר"י בעכו"ם, ואף על גב דס"ל דמילה בעי כוונה, וזה הוא נמי מה"ט, משום שא"צ כוונה בשהיית זמן, וא"כ לפי טעם זה הול"ל דבטוית ציצית דבעי כוונה בכל שיהוי זמן הטויה, א"כ זה דמי לגט, וכן הקשה הגרע"א בהגהותיו בשו"ע או"ח (סי' י"א) ונשארו בתימה.

אמנם היה א"ל דטוית ציצית לא דמי לכתיבת הגט, דהא דבעינן טויה לשמה ילפינן (סוכה ט א) מקרא דגדלים תעשה לך לשם חובך ובהאי קרא לא כתיב טויה אלא דממילא ידעינן דכיון דבעינן עשיית הציצית לשמה והטויה היא ג"כ מהעשייה דבעינן בציצית, א"כ ממילא דבעינן טויה לשמה, ופשוט דמה"ת מותר לטוות ציצית במכונה ואף על גב דהצמר נטוה ממילא, מ"מ כיון שבשעה שמניח הצמר במכונה הוא עושה זאת לשם ציצית סגי. וכמו דגבי עיבוד עורות לשמה, הוי לשמה משום הנחה גרידא ה"נ הכא גבי טוית ציצית.

וכמדומה דכבר דברו האחרונים בזה, אך מסתבר ודאי דמה"ת מותר, דהא טויה מכח גברא לא כתיב בקרא, גדלים תעשה לך כתיב דבעינן כל העשייה שצריך לעשות. צריך לעשות לשמה. ובזה לא דמי לכתיבת הגט דבעינן כתיבת גברא כדכתיב וכתב. והנה כשנטוה במכונה שא"צ כוונה אלא באותו רגע שמניח הצמר במכונה, הוא דומה ממש לעיבוד עורות לשמה, דלא בעי נמי כוונה אלא בשעה שמניח, וא"כ ממילא לפי מש"כ הרא"ש בעיבוד עורות דכיון שא"צ כוונה אלא רגע אחד בשעת הנחה משו"ה סגי בעכו"ם וישראל עע"ג, א"כ ה"ה נמי גבי טוית ציצית כשנטוה במכונה דא"צ כוונה אלא בשעת הנחה, נמי סגי בעכו"ם וישראל עע"ג מה"ט גופיה, ושפיר מדמה הב"י להדדי, דא"ל דלהב"י מה"ט אפילו היכי שנטוה ביד נמי סגי בכוונה דתחלת העשייה, ולא משום דאמרינן דכל העושה ע"ד הראשונה הוא עושה דזה מהני אפילו בגט, וה"ט לא שייך גבי עכו"ם, דעכו"ם אדעתא דנפשיה קא עביד, אלא משום דגבי טויה סגי במחשבה דתחלת המעשה מה"ט שכתבנו, אלא היכא כשאמר אח"כ בפירוש שהוא אינו עושה לשמה הרי עקר לדבור קמא, אבל בלא"ה שפיר סגי במחשבה דתחלת העשייה מה"ט שכתבנו ומשו"ה שפיר מדמה הב"י טוית צמר דציצית לעיבוד עורות, מ"מ בעיטור ה' ציצית ח"ב כתב שם בפירוש דבטוית ציצית לא מהני הא דישראל עומד ע"ג עכו"ם ואף על גב דהוא גופיה ס"ל דגבי עיבוד עורות מהני אם ישראל עע"ג עכו"ם כמו שהביא הרא"ש בה' ס"ת (סימן ג') משמו.

והנה לדברינו גבי עשיית ציצית דקשר עליון הוא מדאורייתא ובעינן נמי גדיל ודאי דהול"ל דאי בעי כוונה לשמה תו לא מהני עכו"ם וישראל עע"ג אפילו להרא"ש, דזה דומה לכתיבת הגט דבעי שיהוי זמן דכל אותו זמן שהוא עושה הגדיל בעי לשמה, וא"כ הדרא הקושיא לאידך לישנא דרב דמכשיר עשיית עכו"ם דמ"ט מכשיר הא בעי לשמה. וא"כ לכאורה אנו מוכרחים לומר דגם לרש"י והרא"ש דסתם עשיית ציצית לשמה קאי וא"צ כוונה וכמש"כ לעיל.

אמנם א"ל עוד בעיקר קושית התוס' שהקשו בהני תרי דוכתי דמכשרינן עשיית עכו"ם ואף על גב דבעי לשמה, בע"ז (כז א) גבי מילה ובמנחות (מב ב) גבי עשיית ציצית, והקשו דמ"ש מכתיבת הגט דאמרינן (גטין כג א) דעכו"ם פסול אפילו בישראל עע"ג דעכו"ם אדעתא דנפשיה קא עביד ולא עביד לשמה. ולענ"ד א"ל דשאני כתיבת הגט דאין הכתיבה גמר הגירושין ובעי כוונה בשעת כתיבה לשמה של האשה, ואין המעשה דכתיבת הגט מעיד שכוון כוונה זו, וכן גבי עיבוד עורות דס"ת וטוית ציצית שאין עשייתן גמר המצוה ובעי כוונה בשעת עיבוד וטויה שאח"כ יעשה מזה לס"ת או לציצית, ואין מעשה העיבוד והטויה מעיד שכוונו כוונה זו, זה דמי נמי לכתיבת הגט אבל גבי מילה ועשיית ציצית דעשייתן היא גמר מצותן, וא"צ שום כוונה אחרת אלא לעשות אותן לשם מצות ציצית או מילה, וכיון שהעכו"ם יודע שהישראל מצווה על המילה, ולאחר שימול אותו הא יהיה מהול כמצותו והוא מל אותו מדעתו, א"כ עשייתו מעיד על כוונתו.

וכן גבי עשיית ציצית דכשהוא יודע דבגד זה מצוותיה בציצית ולאחר עשיית הציצית הוא מצויץ כהלכתו, והוא עושה כן מדעתו, עשייתו מעיד על כוונתו, ובכה"ג אפילו אינו מכוון כלל, בשעת מעשה נמי שפיר דמי כיון דהמעשה

מעיד על כוונתו דזה עדיף מסוכה דלב"ש בעי כוונה כדילפינן (סוכה ט א) מקרא, מ"מ תנן התם איזו היא סוכה הישנה כל שעשאה קודם לחג ל' יום דמוכח דאם עשאה בתוך ל' כשר בלי כוונה משום ה"ט דחזקת העושה סוכה בתוך ל' לחג הוי לחג, כש"כ גבי מילה ועשיית הציצית דהמעשה מעיד על כוונתו. וא"ש הא דבעי קרא למעט עשיית עכו"ם דמשום כוונה אין לפוסלו, וגם א"ש הא דפירש רש"י בסוכה שם גבי ציצית דאם עשאה מן הגרדין פסולה שהוא משום דלא הוה עשייה לשמה, כיון דהתם לא תלאן לשם ציצית אלא שכוון לארגן בבגד לעשות בגד, א"כ הכא ליכא כוונה. אמנם הרא"ש דמדמה עיבוד עורות למילה לא ס"ל הכי.

ולענ"ד גם מה שכתב הרמב"ם בפ"א מה' ציצית (ה' י"ב) גבי עשיית ציצית שאם עשאן ישראל בלי כוונה כשר הוא ג"כ מה"ט דכיון שהוא יודע שמצוה לעשות הציצית והוא עושה מדעתו סגי בהכי, דמש"כ הב"י דלהרמב"ם לא בעי כוונה בעשייה, ואף על גב דבעי טויה לשמה, קשה טובא, הא האי מילתא דבעינן טויה לשמה ילפינן בסוכה שם מקרא דגדלים תעשה לך לשם חובך, ומהאי קרא גופיה ילפינן נמי גדלים תעשה ולא מן העשוי וזה קאי על עשיית ציצית כדאמרינן (סוכה יא ב) גבי תלאן ואח"כ פסקן.

וא"כ היכי א"ל דהא דדרשינן תעשה לך לשם חובך לא קאי על עשיית ציצית, כיון דהא דדרשינן תעשה ולא מן העשוי קאי על עשיית ציצית, א"כ ע"כ דהא דדרשינן על האי קרא גופא דתעשה לך דצריך לעשות לשמה קאי נמי על עשייה, א"ו כמש"כ דכיון דיודע שהוא עושה ציצית, ועשייתה היא גמר מצותה סגי בהכי אף על גב שלא כוון כלל אלא דגבי טויה שאין עשייתו מעיד שהוא לציצית צריך כוונה בפירוש. וכמו דאמרינן כה"ג גבי סוכה לב"ש כמש"כ לעיל, אך מ"מ אפילו גבי עשייה, אם לא ידע כלל שזה הוא ציצית ועשאן כמתעסק פסול אפילו להרמב"ם משום דזה לא הוה עשייה לשמה.

והנה גם לדברינו דגבי ציצית אין לפסול עשיית עכו"ם משום כוונה. מ"מ חש"ו פסולים כיון דחש"ו לאו בני כוונה נינהו ועשייתן הוי מתעסק, א"כ זה לא הוה לשמה, וזה לא דמי להא דאמרינן (חולין יג א) דחש"ו יש להן מעשה. ולדברינו הא גבי ציצית המעשה מעיד על הכוונה, זה ליתא, דהא דאמרינן בחולין שם דחש"ו יש להן מעשה היינו דוקא היכי שא"צ שום כוונה אלא לעשות המעשה כמו גבי מכשירין שא"צ שום מחשבה אלא ליתן מים על האוכל דהתם מהני נמי עשיית חש"ו, או כמו גבי הא דהאלון והרמון והאגוז שחקקן תינוקת דלא בעינן שם שום כוונה אלא לעשות בית קיבול, וכה"ג גבי ציצית אם לא היה צריך שום כוונה אלא לעשות הגדיל הוי מהני עשיית חש"ו, אבל כיון דבעי כוונה לשם ציצית תו חש"ו לאו בני כוונה נינהו ולא דמי לעכו"ם דבר כוונה הוא.

וכמו שפסק הב"ש באה"ע (סי' קכג) דכתיבת עכו"ם בגט הוא ספק דשמא כוון וכוונתו הוי כוונה מעלייתא ולא דמי לחש"ו. ועי' מש"כ לעיל (סימן ג') דמ"ט גבי קדשים דאמרינן סתמן לשמן קאי הול"ל דאפילו מתעסק כשר, ומ"ט הכא גבי ציצית אף על גב דנימא דלא בעי כוונה בפירוש מ"מ מתעסק פסול עי"ש. ועיין מה שהארכנו בספרי מ"ב ח' אמרי בינה בדיני חליצה בהא דחש"ו יש להן מעשה.

ולדברינו היה א"ל נמי גבי כתיבת ס"ת שאם היתה הס"ת כתובה כהלכתה והעכו"ם השלימה דאין לפסול כתיבת העכו"ם משום כוונה דבכ"מ שהעכו"ם גומר כל המצוה והוא יודע שבעשייתו תהיה נגמרת כל המצוה וא"צ שם כוונה אחרת אלא לעשות למצותה סגי בעשיית עכו"ם כמו גבי מילה או עשיית ציצית כמש"כ. ומה"ט יהיה מתורץ נמי מה שהקשו בתוס' במנחות שם דל"ל בס"ת ה"ט גבי עכו"ם דכל שאינו בקשירה אינו בכתיבה הא בלא"ה עכו"ם פסול בכתיבת ס"ת דבעינן כתיבה לשמה, דא"ל דבכה"ג היכא שהעכו"ם גומרה אין לפסול משום כוונה. אמנם א"ל דגבי כתיבת ס"ת דבעינן כוונה לשם קדושת ס"ת בהא תו אין עשייתו מעיד על כוונה זו. וכבר תירצתי קושית התוס' לעיל סוף סימן ג' עי"ש.

ענף ב

והנה ראיתי למי שהמציא דבר חדש, דלהרא"ש דס"ל דבעיבוד עורות מהני עכו"ם וישראל עע"ג היינו טעמא דס"ל דכיון שהישראל שהוא בעליו מצוה להעכו"ם לעבד לשם תפילין ומזוזות לא איכפת לן במחשבת העכו"ם כלל, דאף אי אדעתא דנפשיה קא עביד. מ"מ הבעלים מיחדים ומצוים לעבד לשם ס"ת הוה הזמנה וכו' וה"ה דכשר גבי טויה לשמה וכו' וה"ה בחש"ו ודאי מהני מה"ט דלא איכפת לן כלל מה שאינן יכולין לכוון, כיון שהבעלים מיחדים בעיבוד זה ובטויה זו לשמה מהני, וכתב שם עוד דאפילו אם עבדו קוף מהני מה"ט.

וכתב שם דבזה מתורץ מה דקשה על רבינו ברוך שהביאו הרא"ש דס"ל בעיבוד עורות מהני עכו"ם וישראל עע"ג. וקשה מ"ש מגט דאמרינן (גטין כג א) דעכו"ם וישראל

עע"ג לא מהני. אבל לפ"ז א"ש דעיקר עיבוד לשמה הוא משום יחוד, וכשיחדו ישראל ע"י מעשה העכו"ם ש"ד. ולפ"ז סתר דברי המג"א (סימן י"א ס"ק ב') שכתב דבטוית ציצית ע"י חש"ו וג"ע ע"ג זה תליא בפלוגתא שהביא הב"י באו"ח (סי' ת"ס) גבי שימור דמצה אי מהני בחש"ו וגעע"ג ולדבריו הכא שאני דלא בעינן כלל כוונת החש"ו.

אמנם צדקו דברי המג"א דהדבר פשוט מאד דהא דהכשיר הרא"ש בשם רבינו ברוך עכו"ם וישראל עע"ג גבי עיבוד עורות, הוא משום דהעכו"ם בעצמו מכוין לשמה, דכוונת העכו"ם שהוא מעבד מהני. אבל כוונת הבעלים לא מעלה ולא מורידה לד"ה. ומה שהקשה דא"כ קשה מ"ש מכתיבת הגט, הקושיא הזאת הקשה רבינו ברוך בעצמו. כמו שהביא הרא"ש בה' ס"ת (סימן ג'), וזה לשונו שם. וכתב רבינו ברוך דאם העכו"ם מעבדו וישראל עע"ג וכו', דעכו"ם עביד אדעתיה דישראל וכו', ואף על גב דגבי כתיבת הגט אמרינן דעכו"ם אדעתא דנפשיה קא עביד וכו', דבגט בעינן שיכתוב כל תורף הגט לשמה.

וזה לא יעשה העכו"ם. אבל בעיבוד לא בעינן אלא דבתחלת העיבוד כשישים העור בתוך הסיד, שיאמר אז אני עושה לשם ס"ת ואז יעשה העכו"ם לדעת ישראל וכו', וכיוצא בזה מצינו בפ' אין מעמידין דר"י בעי מילה לשמה, ואפ"ה ימול עכו"ם, ולא אמרינן עכו"ם אדעתא דנפשיה קא עביד, כיון דברגע הא' נעשית, ודאי הוא עושה על דעת מה שישראל אומר לו עכ"ל הרא"ש, וא"כ כתב הרא"ש מפורש דבעיבוד עורות ומילה כיון שא"צ לשמה אלא ברגע הראשון גם העכו"ם מכוון לשמה, ומשו"ה כשר אלמא דכוונת העכו"ם המעבד בעינן, ופשוט דגם מש"כ הב"י באו"ח (סימן יא) דגם בטוית ציצית מהני להרא"ש טוית עכו"ם וישראל עע"ג, הוא נמי מה"ט שהעכו"ם בעצמו מכוון.

ולעיל בענף א' הבאתי מה שתמהו ע"ז הנודע ביהודה והגרע"א הא בטוית ציצית בעי כוונה בכל שהיית זמן של טויה, א"כ הול"ל דזה דמי לכתיבת הגט דגם להרא"ש פסול, וכדאיתא (גטין כג א) ושם תי' ע"ז, ומדברי כולם נלמד דבעינן דוקא כוונת העושה. אבל הזמנה דבעלים לא מהני כלל.

וכן בדין דהא האי דבעינן טויה לשמה ילפינן בסוכה (ט א) מקרא דגדלים תעשה לך לשם חובך, א"כ פשוט דבעינן כוונת העושה ולא כוונת הבעלים כמו בכ"מ דדרשינן כה"ג כגון בסוטה (יח א) דדרשינן ועשה לה לשמה דבעינן שם כוונת כהן העושה. וכן סוכה לב"ש דדרשינן בסוכה שם חג הסוכות תעשה לך דבעינן עשיה לשמה, ובעינן כוונת העושה, ובעיבוד עורות נמי הא האי דבעינן לשמה הוא משום דילפינן מטוית ציצית כדאמרינן (מנחות מב ב) א"כ בעי נמי דוקא כוונת המעבד.

וגם להרמב"ן שכתב במלחמות בסוכה שם דהא דבעינן עיבוד לשמה, הוא משום דילפינן עיבוד עורות דס"ת, מכתיבת ס"ת, דכתיב כתבו לכם דבעינן לשמה פשוט נמי דבעינן דוקא כוונת המעבד, דומיא דכתיבה דבעינן כוונת הכותב. וכ"ז פשוט מאד וצדקו דברי המג"א שכתב דאע"ג דעכו"ם וישראל עע"ג מהני להרא"ש, מ"מ בחש"ו דלאו בני כוונה נינהו זה תליא במחלוקת שהביא הב"י בטור או"ח (סימן ת"ס) גבי שימור דמצה, דלהני רבוותא דס"ל התם דחש"ו לאו בני כוונה נינהו אף על גב דגעע"ג ומלמדם, א"כ פשוט דבעיבוד עורות וטוית ציצית נמי לא מהני, והיכא שעיבדו קוף הדבר פשוט מאד שהוא פסול מה"ת אף על גב דהבעלים חשבו והזמינו לשם ס"ת.

ודע דגם להני רבוותא דס"ל דחש"ו וגדול עע"ג מהני, מ"מ זה לא מהני אלא בכ"מ דלא בעינן במעשה זו דעת אלא כוונה גרידא, כמו כתיבת הגט דאע"ג דבעי כוונה לשמה, מ"מ לא בעי בזה דעת כיון דזה אינו נוגע לזכותו או לחובתו של הכותב, אלא דבעי בהו כוונה לשמה גרידא, אבל בכ"מ דבעי דעת, דהיינו שזה נוגע לזכותו או לחובתו, כגון חש"ו שהתחייבו א"ע בחוב או שנתנו מתנה או שמכרו או שקדשו אשה, או חש"ו שגירשו נשותיהם, בזה לא מהני כלל הא דגעע"ג בעת עשייתן, דבכ"מ דבעי דעת העושה לא שייך כלל הא מלתא דגעע"ג, דזה לא שייך אלא בכ"מ דלא בעי אלא כוונה גרידא, וכמש"כ בבית מאיר באה"ע (סימן קכא) וכבר הארכנו בזה בספרי מנחת ברוך חלק אמרי בינה בדיני חליצה וברנו שם הירושלמי דתרומות (פ"א ה"א) דאיתא התם חש"ו שקידשו וגעע"ג עי"ש וכ"ז פשוט מאד, וגם בזה ראיתי באותה תשובה שם שהמציא בזה כמה דברים אבל הדבר פשוט כמש"כ.

ענף ג

ועדיין יש לעיין לדברינו דעשיית ציצית בחש"ו פסולה לד"ה אי מהני עשיית חש"ו היכא דגעע"ג. ולכאורה היה נראה דכמו דגבי טוית ציצית כתב המג"א (סימן יא) דטוית חש"ו וגדול עע"ג תליא בפלוגתא דרבוותא דפליגי גבי שימור דמצה אי מהני עשיית חש"ו וגעע"ג כמו שהובא בב"י בטור או"ח (סימן ת"ס), א"כ לכאורה הול"ל נמי דעשיית ציצית תליא ג"כ בהאי פלוגתא דרבוותא, אך זה ליתא דהא

אפילו הני רבוותא דס"ל דבשימור דמצה לא מהני עשיית חש"ו וגעע"ג, מ"מ מודים דבכתיבת הגט מהני כתיבת חש"ו וגעע"ג אלא דס"ל שימור דמצה שאני מכתיבת הגט משום דבכתיבת הגט המעשה מוכיח קצת שעושה לשמה אבל בשימור דמצה אין המעשה מוכיח.

וכמש"כ הב"י בטור או"ח שם. מעתה מה דמדמה המג"א טוית ציצית לשימור דמצה. זה הוא נמי מה"ט משום דבטוית ציצית ג"כ אין המעשה מוכיח שעושים לשמה, ומשו"ה זה דמי לשימור דמצה, וכ"ז שייך גבי טוית ציצית. אבל עשיית ציצית כיון דלדעת התוס' עשיית ציצית סתמא לשמה קאי, וגם לעיל בענף א' בררנו דבעשיית ציצית עשייתו מעיד על כוונתו, א"כ זה עדיפא מגט, והול"ל דודאי מהני חש"ו וגעע"ג כמו בגט. ולענ"ד זה הוא כוונת המג"א באו"ח (סימן י"ד ס"ק ג') שכתב על מה שפסק הרמ"א שם דיש מחמירין להצריך אנשים לעשיית ציצית אבל לא נשים וטוב לעשות כן לכתחלה.

וע"ז כתב המג"א שם ונ"ל דקטן דינו כאשה. וקשה טובא הא קטן בלא"ה פסול אפילו בדיעבד משום דקטן לאו בר כוונה הוא, ועשיית ציצית בעי כוונה, כמש"פ הב"י באו"ח (סימן יד) כדעת רש"י והרא"ש. וכש"כ לדברינו דעשיית קטן פסול לד"ה משום כוונה, א"ו דכוונת המג"א דאפילו בקטן וגעע"ג אף על גב דמשום כוונה הול"ל דכשר מה"ט שכתבנו מ"מ לא יעשה לכתחלה משום דדמי לאשה שהיא פסולה לכתחלה משום שהיא פטורה מציצית א"כ ה"ה קטן, וא"ש דברי המג"א.

אמנם בעיקר הדין שכתב המג"א דטוית ציצית בחש"ו וגעע"ג תליא בהאי פלוגתא שהביא הב"י בטור או"ח גבי שימור דמצה בחש"ו וגעע"ג, יש לעיין בזה טובא דהא כל הני רבוותא דפליגי התם גבי שימור דמצה הא ס"ל דבכתיבת הגט ודאי מהני בחש"ו וגעע"ג, דס"ל דהלכתא כרב הונא דמוקי להא דתנן (גטין כב ב) הכל כשרין לכתוב את הגט אפילו חש"ו, דזה מיירי בתורף הגט ואף על גב דחש"ו לאו בני כוונה נינהו מ"מ היכא דגעע"ג שפיר דמי וס"ל להני רבוותא דאע"ג דשמואל פליג שם על רב הונא ומוקי למשנתנו בטופס הגט, מ"מ לא פליג על עיקר הדין דס"ל לרב הונא דבכ"מ דבעי כוונה לשמה סגי בחש"ו וגעע"ג, וכמו שהוכיחו בתוס' בגטין שם דכל הסוגיא דיבמות (קד ב) גבי חליצת חש"ו מוכח דמשום כוונה סגי בגעע"ג, ומשו"ה פליגי הני רבוותא גבי שימור דמצה אי זה דמי לכתיבת הגט או לא, וכמש"כ הב"י בטור או"ח (סימן ת"ס).

אמנם באמת איכא עוד פלוגתא דרבוותא, דהא דעת הרי"ף והרמב"ם הוא דבכתיבת הגט בתורף דבעינן מה"ת לשמה, לא מהני חש"ו וגעע"ג, ולדידהו פשוט דבכה"ת היכא דבעינן מה"ת לשמה, לא מהני עשיית חש"ו אפילו בגעע"ג, וכיון דקיי"ל בש"ע אה"ע (סי' קכג) דגם גבי כתיבת הגט לא מהני חש"ו וגעע"ג כדעת הרי"ף והרמב"ם, א"כ תו ה"נ גבי טוית ציצית הול"ל דלא מהני. ומצאתי בשו"ת משכנות יעקב (סימן כא) שהקשה כן על המג"א, וביותר קשה לפי מה שבררנו בספרי חלק אמרי בינה בדיני חליצה דלהרי"ף והרמב"ם מה"ת לא מהני בכל מקום דבעי כוונה לשמה עשיית חש"ו וגעע"ג.

והבאתי שם ראיות ברורות לדבריהם, וגם בררנו שם כל הסוגיא דיבמות (קד ב) וברנו דלשמואל דמוקי למשנתנו דגטין בטופס הגט, לדידיה לא מהני כלל הא מילתא דחש"ו וגעע"ג, וא"כ לפ"ז אפילו בעשיית ציצית נמי לדברינו דקטן פסול תו לא מהני געע"ג וכש"כ בטויה דציצית. וכן מסתבר להלכה דבין בטוית ציצית בין בעשיית ציצית לא מהני חש"ו וגעע"ג אפילו בדיעבד.

סימן ה

שאלה בדין ברכה אחת מעין ג', אם היא מה"ת או לא, ונ"מ כשנסתפק אם ברך אותה אם צריך לחזור ולברך או לא, וגם אם יש לחלק בברכה אחת מעין ג' שמברך על ז' המינין, לברכה אחת מעין ג' שמברך על לחמניות ופת הבאה בכיסנין.

ענף א

תשובה תנן (ברכות מד א) אכל ענבים תאנים ורמונים מברך אחריהן ג' ברכות דברי ר"ג, וחכ"א ברכה אחת מעין שלש, ואמרינן שם בגמרא מ"ט דר"ג דכתיב ארץ חטה ושעורה וכו' ארץ אשר לא במסכנות תאכל בה לחם וכו' ואכלת ושבעת וברכת, ורבנן ארץ הפסיק הענין, ובפשוטו נראה כיון דלרבנן ארץ הפסיק הענין, והאי קרא דואכלת ושבעת וברכת לא קאי אלא על לחם גרידא ולא על כל שבעת המינין דכתיב ברישא דקרא א"כ א"ח לברך מה"ת אלא על לחם בלבד, אבל לא על ז' המינין, וכ"פ הרמב"ם בפ"ח מה' ברכות (ה' י"ב) שאם נסתפק אם ברך ברכה אחת מעין ג' א"צ לחזור ולברך, מפני שברכה זו היא מדרבנן.

אמנם בטור או"ח (סימן ר"ט) כתב שאם נסתפק בברכה אחת מעין ג' צריך לחזור ולברך מפני שהיא מה"ת וכן משמע מבה"ג. וכתב שם הב"י דדעת הסמ"ג כדעת הרמב"ם. והט"ז שם (ס"ק ג') וכן המג"א באו"ח (סימן קע"ב ס"ק ג) כתבו דזה הוה ספיקא דדינא, ומה"ט כתב הט"ז שם שאם נסתפק בה צריך לאכול עוד מאותו המין ולברך אחריו.

והנה טעמא דהני רבוותא דס"ל דברכה אחת מעין ג' היא מה"ת כתב בפרישה בטור וזה לשונו, ואף על גב דואכלת ושבעת וברכת לא קאי אלא על לחם, מ"מ ס"ל להני רבוותא דאיכא שום דרשה או הלכה למשה מסיני שברכה אחת מעין ג' היא מה"ת. וקשה טובא לבדות מלבנו הלמ"מ, או דנימא שמא איכא דרשי, ובלא"ה הא הסמ"ג עשין מ"ע כ"ז שם הלכות שאר ברכות כתב שם, ומתוך ה"ג משמע דברכה אחת מעין ג' היא מה"ת, דקאי וברכת אף על תאנים ורמונים הכתובים בקרא.

ואין נ"ל דא"כ יברכו עליהן ג"ב ממש, א"ו דלא קאי וברכת אלא על הלחם עכ"ל, מבואר דטעם ה"ג הוא משום דס"ל דקרא דואכלת ושבעת וברכת קאי על כל ז' המינים, וגם הא דהכריח הב"י בטור שם דגם הרא"ש ס"ל שהוא מה"ת, הוא ממש"כ הרא"ש שיש להסתפק בברכת בר"נ אי צריכה שעור, דדלמא דוקא ברכה אחת מעין ג' צריכה שעור משום דכתיב ואכלת ושבעת וברכת, אלמא מפורש דטעמא דהרא"ש הוא משום דס"ל דקרא דוברכת קאי על כל ז' המינים. וגם הרשב"א בחידושיו בברכות (מד א) הקשה שם על הא דאמרינן שם, ורבנן ארץ הפסיק הענין, וכתב הרשב"א שם וזה לשונו, וקשה לי א"כ מעין ג' לרבנן מנ"ל בתאנים וענבים.

ונ"ל מדאדכרינהו רחמנא הכא להני, וכתב בתרייהו ואכלת ושבעת וברכת ש"מ שאף הן טעונין ברכה, ואי לאו דאפסקיה הו"א דמברכין עליהן ג"ב ממש כר"ג, והשתא דאפסקיה שמעינן דלא מברכין ברכה גמורה אלא על הלחם, ועל השאר מברכין ברכת הלחם, דהיינו מעין ג', וכ"כ שם בחידושי תוספות הרא"ש ובש"מ כמש"כ הרשב"א, אלמא דטעמי דכל הני רבוותא הוא משום דס"ל דהא דאמרינן ורבנן ארץ הפסיק הענין, היינו דאפסיק הענין לומר שאין ברכותיהן שוות, אבל מ"מ האי קרא דוברכת קאי על כל ז' המינין, ולדבריהם לא דמי הא דאמרינן הכא ארץ הפסיק הענין, להא דאמרינן בעלמא הפסיק הענין כמו בחולין (קלה) דאמרינן ראשית הפסיק הענין דהיינו דקרא לא קאי אדלעיל מניה וכוותיה בדוכתי טובא.

ולדבריהם הכא מפרשינן הפסיק הענין לומר שאין ברכותיהן שוות, אבל מ"מ האי וברכת קאי על כל הני דקרא, ולהרמב"ם והסמ"ג האי הפסיק הענין דהכא דמי כמו בכל הש"ס דהיינו דקרא וברכת לא קאי על כל הני דרישא דקרא. ואין להקשות לדבריהם קושית הרשב"א דא"כ מנ"ל לרבנן ברכה אחת מעין ג' על כל המינים דלדידהו הוא מדרבנן. ובאמת הא אשכחן נמי דלר"ג אפילו על אורז מברכין ברכה אחת מעין ג' כדאמרינן (ברכות לז ב) והתם ודאי הוא מדרבנן לד"ה.

והנה בטור שם כתב, אבל ברכה אחת מעין ג' דשבעת המינים מדאורייתא הוא דמסמיך ליה אקרא, והקשה בב"י שם דכיון דמה"ת הוא א"כ האי קרא לאו אסמכתא הוא, והו"ל להטור לומר דמייתי ליה מקרא. ובב"י שם לא הביא שום דוכתא דסמכינן בגמרא להאי ברכה אחת מעין ג' דשבעת המינים על קרא טפי משאר ברכות דסמכינן אקרא (ברכות לה א). ובאמת זה לא נמצא בגמרא. ולענ"ד כוונת הטור להא דאמרינן (ברכות מט ב) דר' מאיר סבר ואכלת זו אכילה, ושבעת זו שתיה ואכילה בכזית.

וכתבו בתוס' שם דזו היא אסמכתא, דמה"ת אינו חייב לברך אלא באכילה שיש בה שביעה. וכ"כ כמה ראשונים, ובהא דאמרינן ושבעת זו שתיה, כתב המרדכי והביאו הב"י בטור או"ח (סימן קצז) דהיינו שתיית מים שבתוך הסעודה, וכמש"פ הרמ"א בשו"ע שם דדוקא בכה"ג חייב לברך מה"ת, והב"י שם לא הביא שום פירוש אחר ע"ז. אמנם הרמב"ן בחידושיו לברכות שם כתב ושבעת זו שתיה היינו שתיית יין דכיון דבקרא לעיל כתיב ענבים וכתיב לחם הדרא קרא דבין על אכילת לחם ובין על שתיית יין שנכלל בכלל ענבים חייב לברך.

וכתב שם הרמב"ן דמה"ט ס"ל לבעל ה"ג דברכה אחת מעין ג' דשבעת המינים הוא מה"ת, ואף על גב דאמרינן לעיל ורבנן הפסיק הענין, היינו לומר שאין ברכותיהן שוות. וכתב שם הרמב"ן כמש"כ הרשב"א שהבאתי לעיל. והנה אף על גב דבה"ג בעצמו ס"ל דהא דאמרינן ואכלת זו אכילה ושבעת זו שתיה ואכילה בכזית, זה הוא אסמכתא בעלמא דהא הבה"ג בעצמו ס"ל שא"ח לברך מה"ת אלא כשאכל לשובע, מ"מ מייתי ראיה מכאן דכיון דאסמכוהו לשיעור אכילה בהאי קרא.

ואמרינן דהדרי קרא ואכלת ושבעת וברכת דבין באכילת לחם בין בשתיית יין חייב לברך, ומייתינן לאסמכתא דחייב לברך בכזית, ש"מ דלכה"פ האי וברכת קאי נמי על ענבים דכתיב ברישא דקרא, אלא דמה"ת אינו חייב לברך בכולהו עד שיאכל לשובע ואסמכוהו לרבנן לשיעורי. וא"כ פשוט דכוונת הטור הוא נמי לראיות הרמב"ן ומתורץ קושית הב"י על הטור. והנה לכל הני רבוותא דס"ל דהאי וברכת לא קאי על ענבים א"ל דגם הם מפרשים כהרמב"ן דהא דאמרינן ושבעת זו שתיה היינו שתיית יין אלא דס"ל דכיון סו"ס זו היא אסמכתא לא ילפינן מכאן על דאורייתא. הנה בררנו דעת הראשונים בזה, ומעתה נחזי אנן מה שיש לעיין בזה.

ענף ב

והנה מה שיש לעיין בזה להני רבוותא דס"ל דברכה אחת מעין ג' היא מה"ת, וס"ל דהא דאמרינן בברכות (מד א) ורבנן ארץ הפסיק הענין, היינו לומר שאין ברכותיהן שוות, דבשבעת המינין סגי בברכה א' מעין ג', ולחם בעי ג' ברכות ממש, וא"כ לדבריהם גבי לחם בעינן מה"ת ג' ברכות חלוקות. וקשה מהא דתניא (ברכות טז א) גבי פועל דפותח בברכת הארץ, וכולל בונה ירושלים בברכת הארץ, והקשו בתוס' שם איך הקילו בפועל הא מה"ת בעינן ג' ברכות, ותירצו דיש כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת. אמנם הב"י בטור או"ח (סימן קצא) כתב ע"ז דלא קשה כלל דאין מנין הברכות מה"ת, ובמג"א בשו"ע שם (ס"ק ג') כתב ג"כ דלא קשה קושית התוס' דאע"ג דבעינן מה"ת ג' ברכות מ"מ א"צ חתימה לכל או"א ויכול לכוללם בברכה אחת וסיים המג"א וכן מוכח בברכות (מו ב) וכונתו דאמרינן שם, תדע דהטוב והמטיב לאו דאורייתא שהרי פועלין עוקרין אותה, אלמא מפורש אמרינן דכ"ד דבעינן מה"ת א"א לעקור בברכת פועל, וכיון דפועל כולל ב' ברכות כא' ע"כ דמה"ת יוצא בזה, וא"כ לפ"ז תו א"א לומר דהא דאמרינן ארץ הפסיק הענין דהיינו דאין ברכותיהן שוות, כיון דמה"ת הא אפילו בלחם סגי בברכה אחת מעין ג'.

עוד קשה לי מהא דאמרינן (ברכות לה ב) דמשו"ה קבעו על היין ברכה בפ"ע משום דחמרא סעיד, ופרכינן ע"ז אי הכי נברך עליו ג' ברכות, ומשנינן לא קבעי אינשי סעודתא עליה, א"ל ר"נ בר יצחק לרבא אי קבע עילוי סעודתיה מאי וכו'. וקשה טובא אי נימא כהרשב"א דהא דאמרינן ארץ הפסיק הענין היינו שאין ברכותיהן שוות, א"כ מה"ת חייב לברך על היין ברכה אחת מעין ג', ועל הלחם ג' ברכות חלוקות, וא"כ מאי שייך להקשות דאי חמרא סעיד נברך עליו ג' ברכות הא גזה"כ הוא דמה"ת הוא הא מילתא דאין ברכותיהן שוות, א"ו דמה"ת גם בלחם יוצא בברכה אחת מעין ג', וכל ז' המינים אינן טעונין ברכה מה"ת אלא מדרבנן הוא הא דבז' המינים מברכין ברכה אחת מעין ג' ובלחם קבעי ג' ברכות משום דסעיד או משום דקבעי סעודתא עליה, ומשו"ה שפיר פרכינן דאי חמרא נמי סעיד נברך עליו ג' ברכות ומשנינן דלא קבעי אינשי סעודתן עילוי, וכש"כ דזה א"ש לפי מה שנבאר בענף ג' דהכא ס"ל דגם מה"ת אין שום נ"מ בין לחם לשאר ז' המינים כמו שיבואר לפנינו, אבל לשיטת הני רבוותא דס"ל דמה"ת בלחם בעינן ג' ברכות חלוקות, ובז' המינים בעינן מה"ת ברכה אחת מעין ג' קשה כמש"כ.

עוד יש לעיין מהא דאמרינן (ברכות מב) גבי לחמניות ופת הבאה בכיסנין דאם אכלן כל כך עד שאחרים קובעין סעודתן עליהן מברך אחריהן ג' ברכות, ואי לאו מברך ברכה אחת מעין ג', ופת הבאה בכיסנין היא עיסה שנילושה ביין שמן ודבש, או שהיא עשויה כמין כיסין, וע"ז הקשה במג"א באו"ח (סימן קסח ס"ק ט"ז) הא עיסה שנילושה ביין ושמן ודבש הוה לחם בין לענין חלה, בין לענין מצה, א"כ מ"ט לא הוה לחם לענין ברכת המזון מה"ת, וקושית המג"א קשה ביותר על לחמניות שהוא לחם גמור, דמ"מ אין מברכין עליהן ג' ברכות, הא מה"ת חייב.

אמנם הב"י בטור שם כתב דלא תקנו ג' ברכות אלא על לחם שרגילין לקבוע סעודתא עליה, אבל בלחמניות ופת הבאה בכיסנין דאין רגילין לקבוע סעודתא עליהן לא תקנו. ובאבן העוזר בשו"ע שם הקשה על המג"א, דהא המג"א בעצמו ס"ל דעל לחם נמי סגי מה"ת בברכה אחת מעין ג', וא"כ א"ש דאם לא אכל כ"כ עד שאחרים קובעין אינו מברך ג' ברכות משום דמה"ת סגי בברכה אחת מעין ג' ומדרבנן לא תקנו בזה ג' ברכות. והנה כ"ז א"ש אי נימא דמה"ת גם בלחם סגי בברכה אחת מעין ג'.

אבל לשיטת הרשב"א דס"ל דבלחם בעינן מה"ת ג' ברכות חלוקות, הדרא קושית המג"א. וראיתי בהגהות הגרע"א בשו"ע שם שכתב, דהא דבפת הבאה בכסנין סגי בברכה אחת מעין ג', הוא לפי או דמה"ת גם בלחם סגי בברכה אחת מעין ג', או דהא דכתיב ואכלת ושבעת וברכת קאי על מה שאחרים רגילין לשבוע. והנה אף על גב דזה דוחק גדול לומר דהא דכתיב ואכלת ושבעת וברכת לא קאי על מה שאכל בעצמו לשובע, אלא על מה שאחרים רגילין לאכול לשובע מ"מ להרשב"א ע"כ צ"ל כן.

אמנם עדיין קשה לשיטת הרי"ף דברכות שם דס"ל דעל לחמניות ופת הבאה בכסנין א"צ לברך לאחריו כלל כל שאינו קובע עליו. א"כ קשה הא זה הוה לחם מה"ת. א"כ מ"ט אינו מברך עליו. וכש"כ דהא הרי"ף בעצמו ס"ל דעל כזית לחם חייב לברך מה"ת כמו שהאריך בזה במלחמות (ברכות כ) א"כ קשה טובא דמ"ט אינו מברך על לחמניות הא מה"ת חייב לברך עליו בכזית. ואף על גב דגם רש"י ס"ל בברכות (מא ב) על הא דאמרינן אין לך דבר שאין טעון ברכה לאחריו אלא פת הבאה בכסנין.

ופי' רש"י דזה מיירי אפילו שלא בתוך הסעודה. אלמא דלרש"י א"צ לברך אחריו כלל. מ"מ לרש"י לא קשה. דהא רש"י פירש פת הבאה בכסנין שנותנין בה תבלין הרבה ואגוזים ושקדים ומאכלה מועט לא הטעינו אותה ברכה. וא"כ א"ש דהא לרש"י כל שאינו אוכל לשובע א"ח לברך מה"ת. וגם לרש"י א"ל דהא דפירש שנותנין בה תבלין הרבה ואגוזים ושקדים דהיינו דהם רבים מהקמח שבתוכו וא"כ לא הוה לחם אפילו לחלה כמש"כ בתשובתנו לקמן (סימן ס"ט) אבל להרי"ף קשה מ"ט אינו מברך על לחמניות לאחריהן הא מה"ת חייב לברך עליהן בכזית.

וצריך לומר דאע"ג דנימא דלהרי"ף חייב לברך מה"ת על כזית לחם מ"מ בעינן לחם כהאי שדרך לקבוע סעודתיה עליה כדכתיב ואכלת ושבעת ובעינן לחם שדרך לאכלו לשובע. אבל לחמניות ופת הבאה בכסנין אף על גב דהוי לחם לחלה. מ"מ א"ח לברך עליו מה"ת. וגם מדרבנן לא קבעו עליו ברכה אחת מעין ג'.

ואפשר להביא ראיה דברכה דשבעת המינין לאו דאורייתא מהא דתניא (ברכות לה א) קודש הלולים מלמד שטעון ברכה וכו'. אשכחן כרם. שאר מינין מניין דילף מכרם וכו'. איכא למיפרך מה לכרם שכן חייב בעוללות. קמה תוכיח. מה לקמה שכן חייבת בחלה. כרם תוכיח וכו' מה להצד השוה שבהן שכן יש בו צד מזבח. ואתי נמי זית דאית ביה צד מזבח. והנה הרשב"א בחידושיו שם הקשה דל"ל קרא דכרם חייב בברכה. וגם ל"ל למילף זית מצד השוה הא בלא"ה זיתים וענבים הם משבעת המינין כדכתיב בקרא דז' המינים גפן.

וכתיב זית שמן. ואח"כ כתיב ואכלת ושבעת וברכת. ותירץ דמהאי קרא דז' המינים לא ידעינן אלא דיין ושמן טעונין ברכה. ומשו"ה בעי קרא לענבים וזיתים. וכתב שם דמצא בשם רש"י להיפוך. דמהאי קרא דז' המינים לא ידעינן אלא דענבים וזיתים טעונין ברכה. ואצטריך קרא דקודש הלולים ליין. ואתי שמן במה הצד. והנה עיקר קושית הרשב"א הוא לשיטתו דס"ל דהאי קרא דואכלת ושבעת וברכת קאי על כל ז' המינים כמו שהבאתי בענף א' אבל להרמב"ם והסמ"ג לא קשה כלל קושית הרשב"א דלדידהו האי וברכת לא קאי אלא על הלחם גרידא.

והנה קשה לי טובא על מש"כ הרשב"א דמהאי קרא דז' המינים לא ילפינן אלא דיין ושמן טעונין ברכה. ואצטריך קרא לזיתים וענבים. א"כ לדבריו הא דכתיב בקרא דז' המינים גפן זית שמן זה קאי על יין ושמן. וקשה הא תנן בכורים (פ"א מ"ג) אין מביאין בכורים אלא מז' המינין. ואמרינן בירושלמי שם. ובבבלי (מנחות פד ב) דה"ט משום דילפינן מגז"ש דארצך דכתיב בבכורים. מארץ דכתיב

בשבעת המינים. ומ"מ מביאין בכורים זיתים וענבים. ואדרבא בחולין (קכ) דרשינן מקרא דאשר תביא לרבות שמביאין יין ושמן.

אלמא דקרא דגפן וזית שמן דכתיב בז' המינים מיירי בענבים וזיתים וילפינן מגז"ש דה"ה דחייבים בבכורים. ומשו"ה בעי קרא גבי בכורים לרבות יין ושמן. וגם מש"כ להיפוך דמקרא דז' המינים לא ידעינן ברכה אלא לזיתים וענבים. ובעינן קרא ליין ושמן. קשה נמי כיון דילפינן בחולין שם דמביאין בכורים מיין ושמן וילפינן בחולין שם מבכורים לכה"ת. דבכ"מ משקין היוצאין מזיתים וענבים הוי כמותן. בין לערלה בין לתרומה. א"כ ה"ה לברכה. דהא בברכות (לח) אמרינן דכל דהוה פרי בערלה ה"ה לברכה.

ואדרבא כיון דילפינן ז' המינין בגז"ש מארצך דבכורים. א"כ ילפינן טפי מהדדי. ועוד תדע דהא למסקנא בברכות שם דאמרינן דהאי קרא דקודש הלולים הוא אסמכתא בעלמא. א"כ קשה באמת להרשב"א מנ"ל דחייב לברך בין על ענבים וזיתים בין על יין ושמן א"ו כמש"כ. ואין לומר דלמסקנא ילפינן מהא דתניא (ברכות מט ב) ואכלת זו אכילה. ושבעת זו שתיה וכו' ואיכא מרבותא דמפרשי דהא דאמרינן ושבעת זו שתיה מיירי בשתיית יין כמש"כ בענף א'. א"כ א"ל דמהכא ידעינן דיין הוה כענבים.

חדא דהא האי ברייתא אתיא כר"מ ולא כר"י כדאמרינן שם. ועוד דהא זה הוא רק אסמכתא כמש"כ בענף א'. ועוד דגם לפום האי דרשה הא ג"כ כתב הרמב"ן שם. דהאי קרא לא אתיא להביא ברכה על היין אלא דהדרי קרא לברכת הלחם וז' המינין וכמו שהבאתי דבריו בענף א'. וע"פ דברינו יש לעיין גם במש"כ בש"מ בברכות שם דהאי דרשה דושבעת זו שתיה אתיא לברכה דיין עי"ש.

ולפי דברינו דאי נימא דהאי ואכלת ושבעת וברכת קאי על כל ז' המינים ממילא ידעינן ברכה בין לזיתים וענבים בין ליין ושמן. א"כ הדרא קושית הרשב"א לדוכתה. דל"ל לפי ההו"א למילף ברכה בכרם ובזיתים. אמנם להרמב"ם והסמ"ג דס"ל דוברכת לא קאי אלא על לחם גרידא א"ש. וגם בלא"ה מדאמרינן בגמרא קמה תוכיח. ולא אמרינן ז' המינים יוכיח. מכלל דדוקא בקמה חייב לברך. דהיינו לחם אבל כל ז' המינים לא. ומ"מ אין להקשות מכאן על הבה"ג דס"ל דכל ז' המינים חייבים בברכה לאחריהן מהאי טעמא שיתבאר עוד בענף ג'.

והנה ראיתי בצל"ח בברכות שם שמתרץ קושית הרשב"א שהביא שם דגאון אחד הקשה על הא דפרכינן בברכות שם מה לכרם שכן חייב בעוללות. וע"ז הקשה הא האי קרא דקודש הלולים מיירי בכרם רבעי. וכרם רבעי פטור מן העוללות כדתנן פאה (פ"ז מ"ז) וע"ז תירץ הצל"ח דמ"מ איכא למיפרך מה לכרם רבעי שכן חייב בעוללות בשאר השנים. וכתב ע"ז דמ"מ למדתי מדברי הגאון סברא אחת מרגניתא טבא. לתרץ קושית הרשב"א שהקשה דל"ל קרא לרבות כרם לברכה. הא כל ז' המינים חייבין בברכה וגפן מז' המינים הוא.

אמנם לפי סברא זו א"ש משום דכרם רבעי א"א ללמוד מגפן דכתיב בז' המינים דמה לגפן שכן הוא בעצמו חייב בעוללות תאמר בכרם רבעי שכן בשנה זו פטור מפרט ועוללות. וכ"ת שאר ז' המינים יוכיחו. איכא למיפרך מה לז' המינים שכן חייבים בשנה זו בבכורים תאמר בכרם רבעי שפטור בשנה זו מבכורים והאריך שם הרבה בזה.

והנה אילולי דקלסי' גברא רבה הצל"ח ז"ל וקרא לה מרגניתא טבא. הייתי אומר דליתא לכל הני פרכי. דהדבר פשוט דברכת המזון נוהג אפילו כשאכל לחם של חוץ לארץ. וכן להני רבוותא דס"ל דכל ז' המינין חייבין בברכה שלאחריו נמי פשוט דזה הוא אפילו בז' המינין של חו"ל דהא ברכת המזון היא חובת הגוף שנוהג בין בארץ בין בחו"ל. ופירות של חו"ל אינן חייבים לא בפרט ועוללות ולא בבכורים לעולם. א"כ תו אפשר למילף כרם רבעי מגפן שבחו"ל שאינו חייב בפרט ועוללות ובביכורים לעולם וכש"כ כרם רבעי.

והדבר פשוט מאד דהא דפרכינן בברכות שם מה לקמה שכן חייבת בחלה. היינו דפרכינן מה לקמה שכן מין קמה חייב בחלה. אבל פשוט דאפילו קמה שאינו חייב בחלה כגון קמה של חו"ל נמי חייב בברכת המזון. והנה גבי קמה היה א"ל כיון דכל הסוגיא שם אזלא אליבא דר"ע. ור"ע ס"ל בחלה (פ"ב מ"א) דפירות חו"ל שנכנס לארץ חייב בחלה. א"כ א"ל דגם בקמה של חו"ל מ"ל דנוהג חלה. אבל הא דפרכינן שם במסקנא מה לז' המינים שכן חייבים בביכורים ע"כ דפרכינן דמין של ז' המינים חייב בביכורים דהא ז' מינים של חו"ל פטורים מביכורים.

אלא דפרכינן דמין ז' חייב בביכורים ואשכחן כיוצא בו ממש בב"מ (פ"ז ב) גבי פועל אוכל במחובר דפרכינן שם ג"כ כה"ג מה לכרם שכן חייב בעוללות. קמה תוכיח, מה לקמה שכן חייבת בחלה. כרם יוכיח. ואף על גב דהא דכתיב כי תבא בכרם רעך ואכלת וכו' וכן הא דכתיב כי תבא בקמת רעך וכו' זה מיירי אפילו בחו"ל שהן פטורים מפרט ועוללות וחלה.

מ"מ פרכינן מה לכרם שכן חייב בפרט ועוללות דהיינו דמין כרם חייב וה"נ הכא בברכות גבי ברכה נמי פרכינן הכי. ומעתה מתורץ קושית אותו גאון שהקשה הא כרם רבעי פטור מפרט ועוללות דהא קושית הגמרא היא דמין כרם חייב בפרט ועוללות וזה פשוט. ומעתה הדרא ראיתנו לדוכתה. ובענף ג' יבואר עוד בזה.

ענף ג

והנה מ"מ אין להקשות מהסוגיא שהבאתי לשיטת הבה"ג דס"ל דכל ז' המינים חייבים מה"ת בברכה שלאחריו. דהא אמרינן שם בגמרא בתר הכי. אלא דיליף לה מז' המינים וכו' מה לז' המינים שכן חייבים בביכורים וכו'. ולמאן דתני נטע רבעי תינח דבר נטיעה דלאו בר נטיעה כגון בשר ביצה דגים מנ"ל אלא סברא הוא וכו' ובפשוטו כיון דאמרינן אלא דיליף לה מז' המינים א"כ מבואר בהדיא דז' המינים חייבים בברכה דלאחריו מה"ת. וכמדומה דהאחרונים מפרשים דהא דאמרינן אלא דיליף לה מז' המינים.

היינו דמשנינן דנימא דתנא דמשנתנו ס"ל כר"ג דס"ל בברכות (מד א) דכל ז' המינים חייבים בג' ברכות ולדידיה חייבים מה"ת. אך זה לא מסתבר כלל דנוקי משנתנו כר"ג. וגם בלא"ה הא כל הסוגיא שם אזלא אליבא דר"ע ור"ע גופא פליג על ר"ג כדתניא (ברכות לז א) גבי עובדא ביריחו שהביאו לפניהם כותבת ואכלו ונתן ר"ג רשות לר"ע לברך וקפץ וברך ברכה א' מעין ג', א"ו דהסוגיא דהכא אזלא לכו"ע. וא"כ לכאורה מבואר בהדיא דכל ז' המינים חייבים בברכה שלאחריהם מה"ת וזה הוא כוונת הב"י בטור או"ח (סימן יט) שכתב שם דמגמרא ברכות (לה א) מוכח דז' המינים בעי ברכה מה"ת. וגם בחדושי הרא"ש (ברכות מד א) מייתי נמי ראיה זו.

אמנם מסתבר טובא דהא דאמרינן אלא דיליף לה מז' המינים. היינו דהאי שינויא פליג על לישנא קמא. דבלישנא קמא אמרינן דמשנתנו ילפא ברכה מקודש הלולים וגם אמרינן דא"ל דס"ל כהאי תנא דהאי קרא דקודש הלולים מיירי בכרם רבעי ויליף ברכה לכ"ד במה הצד מכרם וקמה דהיינו לחם וס"ל ללישנא קמא דהאי קרא דואכלת ושבעת וברכת לא קאי אלא על קמה גרידא. דהיינו על לחם גרידא דכתיב בקרא. וזה הוא כדאמרינן (ברכות מד א) דלרבנן ארץ הפסיק הענין דוברכת לא קאי אלא על לחם גרידא.

ומשו"ה א"ש דללישנא קמא מיבע"ל קרא ברכה לכרם, אבל להאי שינויא דמשנינן אלא דילפינן מז' המינים לפום האי שינויא ס"ל דנימא דקרא וברכת קאי על כל ז' המינים, והאי שינויא לית ליה הא דאמרינן בברכות שם, ורבנן ארץ הפסיק הענין, אלא דגם לרבנן האי וברכת קאי על כל ז' המינים, וכמו שיבואר לפנינו, ולפום האי שינויא תו א"צ כלל לרבות ברכה לכרם, דהא כרם מז' המינים הוא, וא"ש טובא הא דמסקינן ולמ"ד נטע רבעי תינח דבר נטיעה וכו'. ולא מדכרינן כלל השתא כרם רבעי, וזה הוא מה"ט דכיון דס"ל השתא דכל ז' המינים טעונים ברכה לאחריהם מה"ת, א"כ תו אי נימא דמאן דיליף ברכה מקודש הלולים הוא מה"ת, ע"כ דס"ל נטע רבעי ויליף ברכה אחת לאחרונה בכל הנטעים דלכרם א"צ קרא, וגם א"ש הא דאמרינן אלא דיליף מז' המינים, ולא אמרינן אלא ז' המינים יוכיחו, כמו דאמרינן לעיל קמה תוכיח, דהשתא לא ס"ל ברכה לכרם מקרא אחרינא.

והנה להאי לישנא דס"ל דכל ז' המינים טעונים ברכה לאחריהם מה"ת, וכבר כתבנו דהאי שינויא לית ליה הא דאמרינן (ברכות מד א) ורבנן ארץ הפסיק הענין, א"כ לפום האי שינויא הא דפליגי ר"ג ורבנן בז' המינים. דר"ג מחייב בג' ברכות, ולרבנן בעינן בהו ברכה אחת מעין ג', פליגי בהא כיון דבין לר"ג בין לרבנן האי קרא דוברכת קאי על כל ז' המינים, אלא דמה"ת יוצא כשכוללן בברכה אחת כמש"כ בענף ב'. אלא מדרבנן בעי ג' ברכות חלוקות וס"ל לר"ג דבכל ז' המינים תקנו ג' ברכות חלוקות, ורבנן ס"ל דלא תקנו אלא בלחם דקבע אינש סעודתיה עלוהי, ואשכחן נמי דפליגי ר"ג ורבנן גבי לחם גופיה בכה"ג דהא בברכות (לז ב) תניא ר"י אומר משום ר"ג כל שהוא מין דגן ולא עשאו פת ג' ברכות, א"כ פשוט דעל לחמניות ופת הבאה בכסנין לר"ג הוא ג' ברכות, ולרבנן הא אמרינן (ברכות מב א) דעל לחמניות ופת הבאה בכסנין ברכה אחת מעין ג' אף על גב דהוה לחם, מ"מ סגי לרבנן ברכה אחת מעין ג' וכבר כתבנו בענף ב' משכ"כ הב"י ע"ז משום דמה"ת יוצא אף בלחם בברכה אחת מעין ג' ולא תקנו ג' ברכות אלא על לחם שדרך לקבוע סעודתיה עליה, א"כ ה"נ א"ל דמה"ט גבי ז' המינים אף על גב דנימא דלרבנן נמי טעונין ברכה מה"ת.

מ"מ ס"ל לרבנן דלא בעי אלא ברכה אחת מעין ג' כמש"כ. והא דאמרינן לרבנן ארץ הפסיק הענין, ס"ל בגמרא הכא, דרבנן דפליגי על ר"ג בדאורייתא פליגי, דלרבנן ז' מינים א"ח מה"ת כלל, וזה הוא כהאי לישנא דבברכות (לה) דקמה גרידא חייבת בברכה. מעתה א"ל דגם הבה"ג

והרמב"ם דפליגי אי ברכה דז' המינים היא מה"ת, לא פליגי כלל בפירושא דשמעתא כמו שהבאתי בענף א'. דא"ל דגם הבה"ג מודה דמה דאמרינן ורבנן ארץ הפסיק העניין היינו דוברכת לא קאי אלא על לחם, אבל כל ז' המינים פטורים מה"ת אלא דמדרבנן בעי בהו ברכה, אלא דבה"ג ס"ל כיון דבהא איכא פלוגתא בתרי לישני דברכות (לה א) שהבאתי, נקטינן בדאורייתא לחומרא כהאי לישנא דברכה דז' המינים הוא מה"ת, והרמב"ם ס"ל כיון דסתמא דגמרא הכא ס"ל כלישנא קמא הכי נקטינן, וגם כיון דבלא"ה לא קיימא האי לישנא בתרא דברכות (לה א) במסקנא שם.

ומעתה מתורץ כל מה שהקשיתי בענף ב' לשיטת הבה"ג, ואדרבה עוד א"ש טפי הסוגיא דברכות (לה ב) דפרכינן התם ואי יין סעיד נברך עליו ג' ברכות, ומשנינן לא קבעי אינשי סעודתייהו עלוהי, ופרכינן שם ואי קבעי על היין מאי וכו', וע"ז הקשיתי הא ברכה אחת מעין ג' על היין, וג' ברכות על הלחם, הוא מה"ת, וא"כ איך שייך להקשות דנברך על היין ג' ברכות, וקושיא זו לא קשה אלא לשיטת הרשב"א שהבאתי בענף א'. דס"ל דהא דאמרינן ארץ הפסיק הענין, היינו לומר דאין ברכותיהן שוות, דעל ז' מינים מברך ברכה אחת מעין ג', ועל לחם מברך ג' ברכות חלוקות, א"כ קשה טובא, איך מקשינן דנברך על יין ג' ברכות כמו על לחם, אבל לפי מש"כ בדעת הבה"ג דהא דס"ל דברכה דז' המינים היא מה"ת, הוא משום דס"ל דלית הלכתא כהא דאמרינן ורבנן ארץ הפסיק הענין, אלא כהאי לישנא דס"ל דברכה דכל ז' המינים הוא מה"ת, דקרא דוברכת קאי על כולהו, ומה"ת ברכת כולן שוה דבכולן יוצא בברכה אחת מעין ג', אלא מדרבנן קבעו ג' ברכות בלחם משום דסעיד וקבעי אינשי סעודתייהו עלוהי, א"כ א"ש טובא הא דפרכינן דאי יין נמי סעיד, נברך עליו ג' ברכות, ומשנינן לא קבעי אינשי סעודתייהו עלוהי, ואדרבה א"ש טפי אי נימא דהאי סוגיא ס"ל כהאי לישנא דברכה דכל ז' המינים הוא מה"ת, וא"כ מה"ת ברכת היין וברכת הלחם שוות, אלא דמדרבנן קבעו על הלחם ג' ברכות חלוקות, משום דסעיד וקבעי סעודתייהו עלוהי, א"כ ודאי אי נימא דגם יין סעיד וקבעי סעודתא עלוהי, הול"ל דנברך עליו ג' ברכות, ומ"מ א"ל דסוגיא זו ס"ל ג"כ כהאי לישנא דמה"ת אינו חייב לברך אלא על לחם גרידא, אך כיון דמה"ת סגי בלחם בברכה אחת מעין ג' רק מדרבנן קבעו עליה ג' ברכות משום דסעיד וקבעי סעודתא עלוהי, משו"ה שפיר מקשה דאי יין נמי סעיד הול"ל דנברך ג"כ עליו ג' ברכות וכמש"כ בענף ב'.

ואפשר להביא ראיה דברכה אחת מעין ג' דשבעת המינים היא מדרבנן, מהא דתניא (ברכות כב א) בעל קרי שאין לו מים לטבול, קורא ק"ש ואינו מברך לא לפניו ולא לאחריו, ואוכל פתו ומברך לאחריו אבל לא לפניו, וטעמא משום דברכה דלפניו היא מדרבנן ולאחריו היא מה"ת, ואי נימא דכל ז' המינים בעי ברכה מה"ת, א"כ מ"ט תני הכא ואוכל פת ומברך לאחריו, הול"ל ועל ז' המינים מברך לאחריו ואינו מברך לפניו, וגם במשנתנו שם (כא ב) דתנן ועל המזון מברך לאחריו ואינו מברך לפניו, והאי מזון הוא פת כדתנן (ברכות מה א) ברך על היין שלפני המזון וכו' וקשה נמי מ"ט לא תנן ועל ז' המינים מברך לאחריו ואינו מברך לפניו, א"ו משום דברכה דלאחריו דז' המינים לאו דאורייתא, ובעל קרי א"צ לברך אחריהן, ולהני רבוותא דס"ל דברכה דז' המינים הוא מה"ת, צ"ל דאורחא דמלתא קתני, דכיון דמה"ת א"צ לברך אחריהן אלא כשאכל לשובע, וזה הוא אורחא דמלתא בפת, אמנם להרמב"ם א"ש טפי, ואין להקשות הא לדברינו פליגי בזה תרי לישני בגמרא, וא"כ קשה להאי לישנא דס"ל דכל ז' המינים טעונין ברכה מה"ת, דזה ליתא, חדא דהא דאמרינן (בברכות לה א) אלא דיליף מז' המינים, זה אמרינן דתנא דמשנתנו הכי ס"ל, א"כ לא שייך להקשות עליו, ועוד דהא בלא"ה מקשינן שם על האי לישנא ולא קאי במסקנא.

גם אפשר להביא ראיה מהא דאמרינן בירושלמי ברכות (פ"א ה"א) ר' זירא בשם ר' ירמיה ספק בירך על מזונו, ספק לא בירך, צריך לברך דכתיב ואכלת ושבעת וברכת, ספק התפלל, ספק לא התפלל, אל יתפלל, ומדאמר ספק בירך על מזונו, דזה הוא ברכת המזון, ולא אמר ספק בירך על ז' המינים, ספק לא בירך, משמע כדעת הרמב"ם דבברכת ז' המינין א"צ לחזור ולברך מפני שהוא מדרבנן.

והנה להלכה בברכה אחרונה דז' המינים אם נסתפק בה, ודאי דצריך לאכול עוד מאותו המין ולברך אחריו לצאת ידי ספק וכמש"כ הט"ז שהבאתי בענף א'. ואם אין לו מאותו המין א"צ לחזור ולברך. אמנם לדברינו גבי ברכה אחת מעין ג' דלחמניות ופת הבאה בכסנין אם אכלן לשובע, אף ע"ג דאין דרך לקבוע סעודתא עלייהו חייב לברך מה"ת, אלא דמה"ת גם בלחם סגי בברכה אחת מעין ג', וא"כ אם נסתפק בה צריך לחזור ולברך, וכש"כ שיש לצרף בזה דעת הראב"ד דס"ל דבפת הבאה בכסנין אם אכלן לשובע, אף על גב דאחרים לא קבעי עלייהו, צריך לברך אחריהן ג' ברכות, ולדידי' פשוט דברכה זו היא מה"ת.

סימן ו

שאלה בדין פת של תערובות דגן ושאר מינים. אם חייבים בברכת המזון מה"ת

ענף א

תשובה הנה הב"י בטור או"ח (סימן כח) הביא בשם האבודרהם דפת מתערובת דגן ושאר מינים, אם יש בה דגן בכא"פ צריך לברך אחריו ג' ברכות, וכ"פ בשו"ע או"ח שם, והמג"א שם (ס"ק ט"ו) כתב דמיירי שאכל הרבה עד שאכל כזית דגן בכא"פ, אמנם בשו"ת בית אפרים (סימן י"ג) כתב דמשום טכ"ע נתהפך כל הפת כפת דגן, ועל כזית אחד מאותו פת חייב לברך ג' ברכות, ואף על גב שלא אכל כזית מדגן גרידא, וכמש"כ הרא"ש בה' חלה גבי העושה עיסה מן החטים ומן האורז אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה, ואדם יוצא בה ידי חובתו בפסח, שכתב הרא"ש דגם האורז מצטרף לכזית דמשום טכ"ע חשבינן כאילו כולו הוה עיסת חטים, אמנם לפי מה שנכתב לקמן בתשובתנו בדיני מצה (סימן ס"ח) דגם הרא"ש לא כתב כן אלא בעושה עיסה מן החטים ומן האורז, דגם הרא"ש ס"ל ה"ט דגרירה המבואר בירושלמי חלה (פ"א ה"א) דחטים גוררים את האורז שתחמיץ ונקרא לחם עי"ש, ולדברינו דברי הבית אפרים לא יתכנו אלא לשיטת הטור שהבאתי שם ועי"ש מה שהארכנו הרבה מה דקשה טובא לשיטת הטור.

גם מדברי האבודרהם שהביא הב"י מוכח כהמג"א שכתב דבעינן דגן שיאכל כזית בכא"פ, אלמא דהאי כזית בכא"פ קאי על אכילה דבעינן שיאכל כזית דגן שבתערובות בתוך שיעור אכילת פרס כהמג"א.

אמנם מה דקשה לי טובא, מהא דאיתא בירושלמי תרומות (פ"ג ה"ו) דהעושה עיסה מדגן ומשאר מינים בעינן שתהא רובה דגן הא בלא"ה א"ח בחלה, ולקמן בתשובתנו (סימן ע') כתבנו שם טעמא דמלתא, משום דאי ליכא רוב דגן לא נקרא לחם, ואף על גב שיש בה טעם דגן, מ"מ אי רובה אינה דגן לא נקרא לחם, וא"כ גבי ברכת המזון דכתיב בקרא לחם הול"ל נמי דא"ח עד שתהא רובה דגן, ומ"ט סגי הכא גבי ברהמ"ז אי איכא דגן בכא"פ, והנה המג"א שם (ס"ק ט"ו) כתב דכמו גבי ברהמ"ז אי איכא בכא"פ חייב לברך ג' ברכות ה"נ גבי חלה אי איכא בכא"פ חייב בחלה, וקשה טובא הא בהדיא מבואר להיפוך בירושלמי שהבאתי, והב"י בטור יור"ד (סימן שכ"ד) הביא דהרשב"א מביא האי ירושלמי להלכה, עוד קשה טובא על המג"א מאי שייך האי שיעורא דכזית בכא"פ גבי חלה, הא זה לא שמענו אלא גבי אכילה, שאם אכל כזית ולא שהה באכילתו יותר משיעור א"פ מצטרף ואם שהה יותר מכא"פ לא מצטרף והוה כאלו לא אכל יותר מחצי זית, וזה שייך ג"כ גבי אכילה דכתיב בברהמ"ז, אבל בחיוב חלה לא שייך כלל הא מלתא, ותדע דהראב"ד (בפ"ו מה' חו"מ) גבי מצה כתב שם בעושה עיסה מחטים ואורז צריך שיהא כזית דגן בכא"פ, אבל (בפ"ו מה' ביכורים) גבי חלה כתב שם בעושה עיסה מחטים ואורז שצריך שיהא שיעור חיוב חלה מדגן, ולא הזכיר בכא"פ וזה הוא מה"ט דגבי חלה לא שייך הא מלתא, ועיין מש"כ בספרי מנחת ברוך חלק אמרי דעה בדיני טכ"ע.

ושם יתבאר דגבי חיוב חלה לא שייך כלל האי שיעורא דכא"פ, והנה היה אפשר להסתפק ג"כ אי שייך הא מלתא דכא"פ גבי ברכת המזון. דא"ל דדוקא גבי איסורי אכילה איכא האי שיעורא דכא"פ. אבל בברהמ"ז דכתיב ואכלת ושבעת. כל אכילה שיש בה שביעה חייבת בברהמ"ז ומצאתי מי שהעיר בזה. אך מ"מ כיון דגבי ברהמ"ז כתיב אכילה בקרא. מסתבר דבעי לכה"פ שיאכל כזית אחד בכדי א"פ וכמו אכילה דכתיב גבי מצה דבעי כא"פ כדאיתא (פסחים קטו ב) אבל בחלה לא שייך כלל הא מלתא.

והנה הקושיא הראשונה שהקשיתי מהירושלמי דתרומות מצאתי בפרמ"ג בפתיחה הכוללת שהביא שם מש"כ הרשב"א דבתערובות דגן ושאר מינים א"ח בחלה עד שתהא רובה דגן. וכתב שם דלדידיה ה"ה גבי ברכת המזון א"ח עד שתהא רובה דגן. ולדבריו פליג האבודרהם על הרשב"א, ולדברינו קשה על האבודרהם מהירושלמי שהבאתי.

והנה היה אפשר לומר דהאבודרהם דחה את הירושלמי מהלכה, משום דס"ל דהבבלי פליג. דהא בירושלמי דתרומות (פ"א ה"א) אמרינן דהא דתנן העושה עיסה מן החטים ומן האורז אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה, ואדם יוצא בה י"ח בפסח דזה הוא משום גרירה. כלומר דטבע החטים לגרור את האורז שתחמיץ. ומשו"ה גם האורז שבתערובות נקרא לחם. אבל בבבלי (זבחים עח א) אמרינן דטעמא דמשנתנו משום דנ"ט ברוב מה"ת נראה לכאורה דהבבלי לא ס"ל כלל ה"ט דגרירה.

וא"כ ממילא דה"ה דבתערובות דגן ושאר מינים נמי אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה משום דנ"ט ברוב הוא מה"ת. וא"ש דה"ה בברכת המזון כן אלא דבברהמ"ז בעי שיהא בכא"פ משום דאכילה כתיב בה וצריך שיאכל כזית של דגן בא"פ. וגם מהא דבמנחות (כג ב) גבי מצה שתבלה בקצח דאמרינן קס"ד דאפיש לה תבלין נראה לכאורה דאף ע"ג דתבלין רוב והדגן מיעוט מ"מ כיון דהדגן לא נתבטל יוצא בה י"ח בפסח. חזינן דבתערובות דגן ושאר מינים נמי לא בעינן שיהא רובה דגן דלא כהירושלמי ומשו"ה דחה את הירושלמי מהלכה.

אמנם גם אי נימא הכי. מ"מ כיון דהרשב"א הביא האי ירושלמי להלכה, ולקמן בתשובתנו בדיני מצה ומרור (סימן ע) הארכנו לבאר דגם הבבלי ס"ל ה"ט דגרירה וביררנו היטב הסוגיא דזבחים ומנחות שהבאתי. א"כ הול"ל להלכה בברהמ"ז לחוש לדעת הרשב"א דהא ספק ברכות להקל דמה"ת ודאי יוצא בברכה א' מעין ג' כמו שכתבנו בסימן הקדום דאפילו בלחם גמור יוצא מה"ת בברכה א' מעין ג'. אלא דמדרבנן בעינן ג' ברכות חלוקות. א"כ בתערובות דגן ושאר מינים היכא דליכא רובה דגן כיון דאיכא פלוגתא דרבוותא. לכאורה הול"ל דספק ברכות להקל.

אמנם א"ל גם להירושלמי דאע"ג דתערובת דגן ושאר מינים היכא דליכא רובה דגן. לא הוה לחם גבי חלה מ"מ חייב בברהמ"ז. דהנה בברכות (לה ב) פרכינן ואי יין סעיד נברך עליו ג' ברכות. ומשנינן לא קבעי אינשי סעודתא עלוהי. ופרכינן ואי קבע מאי. ואמרינן לכשיבא אליהו ואמר אי הוי קביעות השתא בטלה דעתו אצל כל אדם. אלמא דאפילו על היין הו"ל לברוכי ג' ברכות אי הוה קביעות. והנה לכאורה קשה באמת על הגמרא דמ"ט פרכינן דאי יין סעיד נברך עליו ג' ברכות.

הא ג' ברכות דעל לחם הוא מה"ת וכדאמרינן ברכות (מד א) ארץ הפסיק הענין דהיינו על לחם גרידא מברך אבל לא בכל ז' המינים. א"כ איך פרכינן דנברך על היין ג' ברכות וכבר תי' קושיא זאת בסימן הקדום וביררנו טעמא דמלתא מ"ט גבי אחד מכל שבעת המינים אם היה סועד וגם אדם קובע סעודתיה עליה היה צריך לברך ג' ברכות. מעתה א"ל גבי פת מדגן ושאר מינים דאע"ג דזה לא נקרא לחם מ"מ הוא סועד וגם אדם קובע סעודתיה עליה וא"כ צריך לברך אחריו ג' ברכות כיון דהדגן שבתערובות לא נתבטל.

וגם אכל כזית דגן בכא"פ א"כ אף על גב דזה לא הוה לחם מ"מ גם אחד מכל ז' המינים אם הוא סעיד ודרך לקבוע סעודתיה עליה חייב בברהמ"ז כמו דפרכינן גבי יין. אלא דביין לא קבעי אינשי סעודתא עלוהי וכש"כ על אחד מכל שאר ז' המינים דלא סעיד. אבל פת של תערובת דגן ושאר מינים א"ל דסעיד וגם קבעי אינשי סעודתייהו עליהן. מעתה אף על גב דלחיוב חלה כתבנו לקמן (סימן ע) דבתערובות דגן ושאר מינים אינו מפריש חלה בברכה עד שיהא רובה דגן וכן א"י משום אכילת מצה עד שיהא רובה דגן. מ"מ לענין ברהמ"ז א"ל גם לדברינו דכשיש בה דגן בכא"פ חייב בברהמ"ז מה"ט שכתבנו.

סימן ז

שאלה האוכל תמרים או לחמניות ופת הבאה בכסנין לאחר המזון אי חייב לברך אחריהן

ענף א

תשובה הנה בהא דאמרינן ברכות (מא ב) לאחר הסעודה טעונין ברכה לפניהן ולאחריהן. וכתבו בתוס' שם דזה קאי על כל הדברים שבאין לאחר שמשכו ידיהן מן הפת. בין דברים שבאין מחמת הסעודה. בין דברים שאינן באין מחמת הסעודה דכולן טעונין ברכה לפניהן ולאחריהן. וכ"פ באו"ח (סימן קע"ז סעיף ב') וכתב ע"ז במג"א (ס"ק ו') וזה לשונו. ותמרים ברהמ"ז פוטרתן. וכוונתו דכיון דאמרינן בברכות (יב א) דתמרים נמי מיזן זייני. ואם ברך לאחריהן ברהמ"ז בדיעבד יצא משו"ה ס"ל להמג"א דכשאכלן לאחר הסעודה אף על גב דכ"ד הבא לאחר הסעודה טעון ברכה לאחריו.

מ"מ בתמרים א"צ לברך לאחריהן. וסומך על ברהמ"ז שיברך אח"כ על הפת כיון דבדיעבד כשברך ברהמ"ז על תמרים נמי יצא.

והנה יש לעיין טובא בזה. חדא מהא דתניא (ברכות לז א) מעשה בר"ג והזקנים שהיו מסובין בעליה ביריחו והביאו לפניהם כותבות ואכלו. נתן ר"ג רשות לר' עקיבא לברך. קפץ ר"ע וברך ברכה אחת מעין ג'. א"ל ר"ג עד מתי אתה מכניס ראשך בין המחלוקת א"ל רבינו אף על פי שאתה אומר כן וחבריך אומרים כן למדתנו רבינו יחיד ורבים הלכה כרבים. והגר"א בשנות אליהו בברכות (פ"ו מ"ח) תמה על ברייתא זו איך אמר ר"ג לר"ע עד מתי אתה מכניס ראשך בין המחלוקת, הא גם אם היה ר' עקיבא מברך עליהן ג' ברכות כמו דס"ל לר"ג, ג"כ היה מכניס ראשו בין המחלוקת, ובהכרח צריך לכנוס בזה בין המחלוקת כיון דר"ג סובר דז' המינין טעונין ג' ברכות, וחכמים ס"ל ברכה א' מעין ג', א"כ איך שיעשה יכניס ראשו בין המחלוקת, ולדידי עוד יותר קשה לפמש"כ המג"א באו"ח (סימן קצא סק"א) דמה"ת אפילו בברהמ"ז אם כלל כל השלש ברכות בטופס ברכה אחת נמי סגי, אלא דמדרבנן צריך שלש ברכות חלוקות והביא שם ראיה לזה ועי' מש"כ ע"ז בסימן ה'.

מעתה ע"כ הא דס"ל לר"ג דז' המינין טעונין ג' ברכות זה הוא נמי מדרבנן דמה"ת ודאי דסגי בברכה אחת מעין ג' דהא טעמא דר"ג אמרינן בברכות (מד א) משום דס"ל דקרא דואכלת ושבעת וברכת קאי על כל שבעת המינין. ורבנן ס"ל דלא קאי אלא על לחם גרידא, מ"מ פשוט דשבעת המינין לר"ג לא עדיפא מלחם לרבנן, וכיון דאפילו על לחם סגי בברכה אחת מעין ג' מה"ת להמג"א א"כ ה"ה ז' המינין לר"ג, וכיון דמדרבנן הוא א"כ הול"ל בזה ספק ברכות להקל, מעתה קשה איך אמר ר"ג לר"ע עד מתי אתה מכניס ראשך בין המחלוקת, הא אדרבא כיון דמחלוקת הוא ומה"ת לד"ה סגי בברכה אחת מעין ג' א"כ שפיר עביד ר"ע שברך לכתחלה ברכה אחת מעין ג' כדין כל ספק ברכות להקל.

ומה שא"ל בזה דהנה בתוס' ברכות שם הקשו איך נתן ר"ג רשות לר"ע לברך להוציא את כולם, הא קיי"ל (חולין קו) אין מזמנין על הפירות, ותי' דלר"ג דס"ל דטעונין ג' ברכות לדידיה נמי מזמנין עליהן, ויש לעיין בדבריהם דהא תינח להאי תנא דס"ל (ברכות מח) דברכת הזימון הוא מה"ת, ויליף לה מקרא דואכלת ושבעת וברכת, א"כ שפיר מסתבר לומר דלר"ג דס"ל דהאי קרא קאי על כל ז' המינין ה"ה נמי דמזמנין עליהן, אבל לפי מה דקיי"ל דברכת הזימון לאו דאורייתא אלא מדרבנן ואסמכוהו אקרא דכי שם ה' אקרא, לפ"ז ברכת הזימון על שבעת המינין לא שייך כלל להאי פלוגתא דר"ג ורבנן דפליגי אי קרא דואכלת ושבעת וברכת קאי על לחם גרידא או דקאי על כל ז' המינין, ומהיכא תיתי נימא דר"ג ורבנן פליגי נמי אי מזמנין על ז' המינין.

והנה הרשב"א ברכות שם הביא בשם הראב"ד שתי' קושית התוס' שכתב דהאי עובדא דר"ג והזקנים מיירי שהביאו לפניהם כותבת בסוף הסעודה שכבר נתחייבו בזימון ע"י פת, וכמו שמברך להן אחר ברכת היין כך להן ברכה אחרונה עכ"ל. ומש"כ הראב"ד כמו שמברך להן אחר ברכת היין כך להן ברכה אחרונה, מבואר דס"ל שצריך לברך אחר יין כשבא לאחר הסעודה, וזה הוא דלא כדעת התוס' (פסחים קג) ד"ה אנא, גם בעיקר סברת הראב"ד שכתב דכיון שכבר נתחייבו בזימון משו"ה מזמנין גם על הפירות אין ברור כ"כ, ובלא"ה דברי הראב"ד תמוהים לי כמו שנבאר.

אמנם מה שא"ל בזה, דזה ודאי מסתבר דהאי עובדא דר"ג שהביאו לפניהם כותבות מיירי לאחר הסעודה כהראב"ד שהבאתי, וכן מוכח מגופא דברייתא דתניא מעשה בר"ג וזקנים שהיו מסובין בעליה ביריחו, ומצינו בש"ס בדוכתי טובא דתניא כה"ג, ומיירי שהיו מסובין בסעודה וכדתניא (פסחים ק) מעשה ברשב"ג ור' יהודה ור"י שהיו מסובין בעכו וקידש עליהן היום, ופליגי התם אי מקדשין באמצע הסעודה, אלמא דהאי מסובין היינו שהיו מסובין בסעודה. וכן שם (קב) תניא חברים שהיו מסובין ועקרו רגליהן, דמיירי נמי שהיו מסובין בסעודה ובעירובין (פה) אמרינן בני חבורה שהיו מסובין וקידש עליהן היום פת שעל השלחן סומך עליהן משום עירוב, דמיירי שהיו מסובין בסעודה, וה"נ הכא דתניא מעשה בר"ג והזקנים שהיו מסובין בעליה ביריחו מיירי נמי שהיו מסובין בסעודה, ועפ"ז מצאתי תי' מספיק על קושית התוס' באופן אחר ממש"כ הראב"ד ובזה ניחא ג"כ קושית הגר"א שהבאתי וקושיתנו שכתבנו לעיל.

דהנה נראה דלר"ג דשבעת המינין טעונין ג' ברכות כמו פת, לדידיה כשאוכל פת וגם פירות משבעת המינין, פשוט דמברך פעם אחת שלש ברכות על כולן, דכמו לרבנן מברך פעם אחת ברכה אחת מעין ג' כשאכל הרבה מינין משבעת המינין, ה"נ לר"ג מברך שלש ברכות פעם אחת על כולן, וא"כ כשהביאו להן כותבות לאחר הסעודה קודם ברהמ"ז, הול"ל להיפך דלר"ג א"צ לברך אחריהן כלל כיון שכבר מחויב לברך ברהמ"ז על הפת ועל הכותבת הא ג"כ צריך לברך ברהמ"ז.

א"כ במה שיברך ברהמ"ז פעם אחת סגי. אבל לרבנן צריך לברך ברכה אחת מעין ג' על הכותבת, ואח"כ ברהמ"ז על הפת וכדין כל דברים הבאים לאחר הסעודה שטעונין ברכה לפניהם ולאחריהם קודם ברהמ"ז. ומעתה נחזי אנן אם היה ספק אי הלכה כר"ג או כרבנן נמי בכה"ג לא היה צריך לברך על הכותבת לאחריהן, דהא כותבות תמרים יבשים הם דבדיעבד ברהמ"ז פוטרתן אפילו לרבנן כדאמרינן (ברכות יב א) וא"כ אם היה ספק אי הלכה כר"ג או כרבנן הול"ל דספק ברכות להקל כש"כ הכא דלרבנן נמי הא בתמרים בדיעבד יוצא בברהמ"ז שמברך על הפת.

מעתה נראה דהא דתניא ונתן ר"ג רשות לר"ע לברך לאו דמיירי בברכה אחרונה דכותבת דהא לר"ג א"צ לברך בכה"ג אחריה כלל, וגם לא עלה על דעת ר"ג שר"ע יברך אחריהן, דהא אפילו אם יהיה ספק אם הלכה כר"ג נמי א"צ לברך אחריה בכה"ג מה"ט שכתבנו אלא דנתן לו רשות לברך ברהמ"ז על הפת שכבר אכלו, אבל ר"ע דס"ל דודאי הלכתא כרבנן קפץ וברך תחלה ברכה אחת מעין ג' על הכותבות, ואח"כ יברך ברהמ"ז ואמר לו ר"ג עד מתי אתה מכניס ראשך בין המחלוקת דהיינו מה שאתה מכריע הלכה כרבנן, וע"ז השיבו למדתנו רבינו יחיד ורבים הלכה כרבים א"כ אתה בעצמך הכרעת דהלכה כרבנן.

ומעתה א"ש טובא דגם ר"ג ס"ל דאין מזמנין על הפירות והא שנתן לר"ע רשות לברך, היינו שיברך ברהמ"ז ומתורץ קושית התוס', וגם ניחא האי לישנא דתני קפץ ר"ע היינו שברך תחלה ברכה אחת מעין ג' קודם ברהמ"ז וגם הוא היה הראשון שקפץ לעשות כן קודם כל המסובין דמצד הדין היה לכל או"א מהמסובין לעשות כן, וגם א"ש הא דאמר ליה ר"ג עד מתי אתה מכניס ראשך בין המחלוקת משום דאם זה היה מחלוקת גרידא ולא היה נקבע דהלכה כרבנן לא היה צריך לברך כלל ומתורץ קושית הגר"א וגם קושתינו, ותמהני על הראב"ד דאע"ג דסובר דהאי עובדא הוה בתוך הסעודה מ"מ כתב דכיון שכבר נתחייבו בזימון משו"ה מזמנין ג"כ על הפירות הא כבר בררנו דבכה"ג לר"ג א"צ לברך לאחריהן כלל.

מ"מ לפי מה שבררנו האי עובדא דר"ג וזקנים מבואר בהדיא להלכה דהלכתא כרבנן א"כ גם בתמרים הבאים לאחר הסעודה צריך לברך לאחריהם קודם ברהמ"ז כמי שעשה ר"ע ודלא כהמג"א.

והנה באבן העוזר (סימן ר"ח סעיף י"ז) פליג שם על המג"א שהבאתי והקשה עליו מהא דאיתא בירושלמי ברכות (פ"ו ה"ה) ר' הונא אכל תמרים עם פיסתא, א"ל ר' חייא בר אשי פליג את על רבך, שובקין בתר מזונך ואת מברך עליהן תחלה וסוף, א"כ מבואר בהדיא שאם אכל התמרים לאחר המזון בעי ברכה תחלה וסוף דלא כהמג"א. ולכאורה קושיא גדולה היא על המג"א, וראיתי בהגהות לבושי שרד על המג"א באו"ח (סימן קעז) שכתב על מש"כ המג"א דתמרים לאחר המזון ברהמ"ז פוטרתן ז"ל אם בירך ברהמ"ז פוטרתן אבל לכתחלה מברך על התמרים קודם ברהמ"ז שכן מוכח מהירושלמי שהביא הט"ז ר' הונא אכל תמרי וכו', וכ"כ המג"א (או"ח סימן קצ"ז סק"ז) עד כאן לשונו.

הנה סובר דכוונת המג"א הוא שאם ברך ברהמ"ז יצא אבל לכתחלה צריך לברך תחלה על התמרים ואח"כ יברך ברהמ"ז. אך באמת הדבר פשוט דכוונת המג"א הוא שא"צ כלל לברך על התמרים אפילו לכתחלה דאלו בדיעבד כשכבר בירך לא היה צריך להמג"א לאשמועינן דהא זה

מבואר באו"ח (סימן ר"ח סעיף י"ז) וגם במסכת ברכות (יב א) דכשברך ברהמ"ז על תמרים יצא אבל הכא באו"ח (סימן קעז) אנן קיימינן דדברים הבאים לאחר הסעודה צריך לברך אחריהן וע"ז כתב המג"א דתמרים לאחר הסעודה ברהמ"ז פוטרתן דהיינו שא"צ לברך אחריהן. ומה שהביא שכן כתב המג"א (סימן קצ"ז סעיף קטן ז') התם הוא מלתא אחריתא דהתם מיירי בשנים שאכלו פת ואחד אכל תמרים שמצטרפין לזימון, וע"ז כתב המג"א שזה שאכל תמרים יכוון שלא לצאת בברכת המזון דהא הוא מחויב לברך ברכה אחת מעין שלש, והתם אתי שפיר משום שמי שאכל תמרים גרידא אינו מחויב כלל בברכת המזון משו"ה צריך לברך ברכה אחת מעין שלש, ולא יכוון לצאת בברכת המזון אבל הכא כיון דמי שאכל תמרים הוא בעצמו מחויב נמי לברך ברהמ"ז על הפת בזה ס"ל להמג"א שא"צ לברך כלל על התמרים, משום דברהמ"ז שאח"כ פוטרתן, ומה שהקשה מהירושלמי שהביא, הא זה הוא באמת קושית האבן העוזר, אך באמת מהירושלמי שהביאו אין שום התחלת קושיא על המג"א כמו שנבאר.

דהנה בברכות (מא ב) אתמר התם, הביאו לפניהם תאנים וענבים בתוך הסעודה, אמר ר"ה טעונין ברכה לפניהן, ואין טעונין ברכה לאחריהן וכו' ור"ש אמר טעונין ברכה בין לפניהן בין לאחריהן, שאין לך דבר שטעונין ברכה לפניו ואינו טעון ברכה לאחריו, אלא פת הבאה בכסנין בלבד. ופי' רש"י ותוס' דה"ט דפת הבאה בכסנין, משום שמאכלה מועט, אלא דרש"י ס"ל דאפילו כשאכל פת הבאה בכסנין שלא בתוך הסעודה ג"כ א"צ ברכה לאחריה. ובתוס' שם כתבו דדוקא בתוך הסעודה א"צ לברך אחריה.

אמנם בחידושי הרשב"א שם כתב טעם אחר בזה, שכתב כיון דפת הבאה בכסנין הוה לחם ובדיעבד ברהמ"ז פוטרתו, אלא דלכתחלה צריך לברך אחריה ברכה אחת מעין ג', משו"ה כשבא בתוך המזון לר"ש, או אפילו לאחר המזון קודם ברהמ"ז לדידן כיון דבלא"ה צריך לברך ברהמ"ז סגי האי ברכת המזון גם על הפת הבאה בכסנין. וכתב שם דה"ה כשאכל תמרים לאחר המזון נמי א"צ לברך לאחריהן מה"ט גופא כיון דבדיעבד ברהמ"ז פוטרתו כדאמרינן (ברכות יב א) וגם הרמב"ן במלחמות בפסחים (קג א) כתב גם כן כהרשב"א.

והנה אף על גב דגם לפי פי' הרשב"א נמי היה אפשר לחלק, בין פת הבאה בכסנין הבא לאחר המזון, בין תמרים, דא"ל דשאני פת הבאה בכסנין, כיון דאם היה קובע סעודתיה עלייהו גם לכתחלה מברך עליו ברהמ"ז, משו"ה כשבא קודם ברהמ"ז נפטר בברהמ"ז, אבל תמרים כיון דלעולם אין מברכין עליהם לכתחלה ברהמ"ז, א"ל דגם כשבא קודם ברהמ"ז מברך לאחריו, מ"מ הרשב"א אינו מחלק בזה, והרשב"א שם הביא הירושלמי שהבאתי לעיל, שכתב שם, ואין להקשות מהא דאיתא בירושלמי רב הונא אכל תמרים עם פיסתא וכו' דמבואר דגם תמרים הבאים לאחר המזון חייב לברך אחריהן, משום דא"ל דר"ה ס"ל כהני אמוראי בירושלמי שם, דגם פת הבאה בכסנין שבא לאחר המזון נמי מברך לאחריהן, וכונת הרשב"א מהא דבירושלמי שם לעיל פליגי אמוראי בפת הבאה בכסנין שהובאה לאחר המזון אי צריך לברך לאחריה, א"כ א"ל דרב הונא ס"ל כהאי מ"ד דגבי פת הבאה בכסנין לאחר המזון מברך לאחריה וכש"כ בתמרים, אבל להאי מ"ד דס"ל בירוש' שם דבפת הבאה בכסנין לאחר המזון דא"צ לברך עליה ה"ה על תמרים מה"ט גופא, משום דבהני הא ברהמ"ז פוטרתן בדיעבד.

ולכאורה מוכח בהדיא כן בירושלמי מדאמר ליה ר"א לר"ה פליג את על רבן שובקין בתר מזונך ואת מברך עליהן תחלה וסוף, דהיינו ששאלו אם אתה פליג על רב דס"ל שם בפת הבאה בכסנין לאחר המזון מברך לאחריה הא את לא תפלוג על רבך א"כ שובקין בתר מזונך ואת מברך לאחריהן, מכלל דלר"י דס"ל בירושלמי שם גבי פת הבאה בכסנין לאחר המזון דאינו טעון ברכה לאחריה ה"ה בתמרים כן, אך מ"מ אינו מוכרח, דא"ל דמשו"ה אמר ליה פליג את על רבך משום דלרב ודאי דצריך לברך לאחריהן, אבל לר"י א"ל דבתמרים ג"כ א"צ לברך לאחריהן אבל מ"מ א"ל דאע"ג דס"ל לר"י בפת הבאה בכסנין דא"צ לברך לאחריה מ"מ בתמרים מודה מה"ט שכתבנו.

מ"מ מבואר בהדיא בהרשב"א והרמב"ן במלחמות שהבאתי כדברי המג"א, והמג"א בעצמו כתב דהאי דינא הוא מהרשב"א והרמב"ן. וא"כ ודאי דכוונת המג"א הוא מהני דוכתי שהבאתי, א"כ תו לא קשה כלל עליו קושית האבן העוזר והלבושי שרד מהירושלמי כמש"כ הרשב"א בהדיא דר"ה בירושלמי ס"ל כרב, אבל לר"י שבירושלמי שם א"ל דגם תמרים לאחר המזון אינן טעונין ברכה לאחריהן.

מ"מ קשה על המג"א הא הרשב"א בעצמו שם חזר בו שהביא דהבה"ג כתב דתמרים לאחר המזון מברך לאחריהן ומה"ט כשכתב הרשב"א שם פסקן של דברים לא הזכיר אלא בפת הבאה בכסנין לאחר המזון אינו מברך לאחריה, ולא הזכיר תמרים. וכן ברשב"א שם בתר הכי ד"ה א"ה יין שכתב שם הרשב"א דיין לאחר המזון א"צ לברך אחריו לא הזכיר כלל ה"ט משום דבדיעבד ברהמ"ז פוטרתו,

וזה הוא נמי משום דהרשב"א בעצמו חזר בו וס"ל דתמרים אף על גב דבדיעבד ברהמ"ז פוטרתן מ"מ מברך לאחריהן, וכש"כ לדעת רש"י ותוס' בברכות שם שכתבו גבי פת הבאה בכסנין טעם אחר משום שמאכלה מועט, ולדבריהם לא שייך כלל ה"ט גבי תמרים.

ולדבריהם הא דפליגי אמוראי בירושלמי בפת הבאה בכסנין לאחר המזון זה הוא ג"כ משום ה"ט דמאכלה מועט, אבל לכו"ע בתמרים לאחר המזון מברך לאחריהן. וכמש"כ לעיל דא"ל ע"פ הירושלמי דבתמרים לאחר המזון לד"ה מברך לאחריהן וגם בתוס' פסחים (קג א) ד"ה אנא דעבדי, שכתבו דעל יין שלאחר המזון אינו מברך לאחריו משום דיין לעולם הוה מחמת הסעודה, ולא הזכירו כלל ה"ט משום דבדיעבד ברהמ"ז פוטרתו, ש"מ דלית להו האי סברא כלל.

ולהלכה נראה, דבתמרים לאחר המזון צריך לברך לאחריהן דנראה דהרשב"א בעצמו חזר בו כמש"כ, וכש"כ לפי מש"כ הוא מבואר כן בהדיא בעובדא דר"ג וזקנים שהיו מסובין בעליה ביריחו. אמנם בפת הבאה בכסנין ולחמניות, כיון דהני עדיפי דאי קבעי סעודתייהו עלייהו לכתחלה מברכין עליהן ברהמ"ז, וגם הרשב"א כתב בהדיא דא"צ לברך לאחריהן, ובירושלמי מבואר דבפת הבאה בכסנין לאחר המזון א"צ לברך לאחריה, משום הכי נראה דא"צ לברך לאחריהן. ואף על גב דלפי רש"י ותוס' נראה דגם בלחמניות לאחר המזון טעון ברכה לאחריו, מ"מ ספק ברכות להקל, וראיתי להגרע"א בהגהותיו באו"ח (סי' קעז) שמסתפק בפת הבאה בכסנין לאחר המזון, ולא הזכיר כלל שזה הוא פלוגתא בירושלמי, וגם דהרשב"א פסק דא"צ לחזור ולברך, ולפענ"ד נראה כמש"כ.

סימן ח

שאלה אם ברך על היין קודם נטילת ידים בסעודה, אם הוא פוטר היין שבתוך הסעודה

ענף א

תשובה הנה בהא דתנן (ברכות מב א) ברך על היין שלפני המזון פטר את היין שלאחר המזון, וכתבו שם בתוס' ד"ה ורב ששת, דכש"כ שהוא פוטר היין שבתוך המזון, וכ"כ כל הראשונים, וכתבו עוד דאפילו כשאינו שותה לצמאו, אלא ששותה לפני המזון יין של מצוה, כמו יין של קדוש והבדלה נמי פטר את היין שבתוך המזון, וכדאמרינן (פסחים קא) דס"ל לר' יוחנן התם כשקידשו בבית הכנסת אף ידי יין יצא, כלומר שא"צ תו לברך על יין שבסעודה ואף על גב דאיתותב ר"י התם היינו משום דשינוי מקום צריך לברך אבל כשקידש בביתו פוטר היין שבתוך הסעודה, וכתבו עוד בתוס' שם ולאפוקי מהני דחולקין ואמרי דוקא קידוש פוטר משום דאין קדוש אלא במקום סעודה, אבל יין של הבדלה לא פטר, אפילו הבדיל לאחר נטילה דהכי מיירי הא דפסקינן דיין שלפני המזון פוטר היין שבתוך המזון דכבר נטל ידיו, והכי משמע בסמוך מהברייתא דכיצד סדר הסיבה עכ"ל, מבואר מדבריהם דהא דיין שלפני המזון פוטר את היין שבתוך המזון דהאי לפני המזון היינו דוקא לאחר נטילה, וכ"כ המרדכי שם גבי הבדלה שאינו פוטר אלא כשהבדיל לאחר נטילה, ומהמרדכי היה א"ל דדוקא גבי הבדלה ס"ל הכי אבל בשותה יין לצמאו א"ל דאפילו שתה קודם נטילה ג"כ פוטר היין שבתוך המזון, אבל בתוס' מבואר דס"ל דהאי דינא דיין שלפני המזון פוטר היין שבתוך המזון מיירי דוקא לאחר נטילה, אבל הרא"ש בברכות שם סתם דיין של הבדלה פוטר היין שבתוך המזון, משמע אפילו הבדיל קודם נטילה, וכ"כ הרא"ש בהדיא בפסחים (פ"י סי"ד) דאפילו הבדיל קודם נטילה פוטר היין שבתוך המזון, והב"י בטור או"ח (סימן קעד) הביא מחלוקת זו ומה"ט כתב שם דטוב דכשמבדיל קודם נטילה יכוון שלא להוציא היין שבתוך הסעודה, וכ"פ הב"י בשו"ע (שם סעיף ב') והב"ח בטור שם כתב דכמו דפליגי בהבדלה קודם נטילה ה"נ דפליגי בשותה יין לצמאו קודם נטילה, ובכ"מ כה"ג צריך לכוון שלא להוציא היין שבתוך הסעודה, אבל במג"א בשו"ע (שם קעד ס"ק ה) עשה בזה שני פלוגתות שכתב דאיכא רבוותא דפליגי רק בהבדלה גרידא ואיכא נמי רבוותא דס"ל דאפילו כששותה יין לצמאו קודם נטילה נמי אינו פוטר ומה"ט כתב שם המג"א דאע"ג דגבי הבדלה כתב הב"י דטוב שיכוון שלא להוציא היין שבתוך המזון מ"מ בשותה יין לצמאו דעת הב"י כהני רבוותא דאפילו יין של קודם נטילה פוטר היין שבתוך המזון וזה הוא דלא כהב"ח.

והנה מש"כ בתוס' דהא היין שלפני המזון פוטר היין שבתוך המזון מיירי דכבר נטל ידיו, והכי משמע מהברייתא דכיצד סדר הסיבה, כוונתם דתניא (ברכות מג) כינד סדר הסיבה אורחין נכנסין ויושבין ע"ג ספסלין וע"ג קתדראות עד שיכנסו כולם, הביאו להם מים כל או"א נוטל ידו אחת הביאו להם יין כל או"א מברך לעצמו, עלו והסבו ובא להם מים אף על פי שכל או"א נטל ידו אחת חוזר ונוטל שתי ידיו, בא להם יין אף על פי שכל או"א ברך לעצמו אחד מברך לכולם, והא שמברכין על היין פעם שנית לאחר שעלו והסבו אף על גב שכבר ברכו על היין כשהיו יושבין על הספסלין, כתבו בתוס' דה"ט משום דשינוי מקום צריך לברך, מ"מ מבואר בהאי ברייתא דשתיית היין דלאחר שעלו והסבו היתה לאחר נטילה, והא דתנן במשנתנו ברך על היין שלפני המזון פוטר את היין שלאחר המזון.

ע"כ דקאי על היין ששותים לאחר שעלו והסבו, דהא יין ראשון ששותים כשיושבים על ספסלין אינו פוטר אפילו יין שני, כש"כ שאינו פוטר שבתוך המזון, וכיון דאותו יין ששותין לאחר שעלו והסבו הוא אחר נטילה א"כ היין שלאחר נטילה תני דפוטר, אבל מה ששותין קודם נטילה, לא מצינו בזה שפוטר את היין שבתוך המזון, ואפילו כששתה במקום סעודה, ולכאורה קשה מזה להני רבוותא דס"ל דאפילו יין של קודם נטילה פוטר.

ובפני יהושע בברכות במשנתנו שם כתב על מש"כ רש"י בין שלפני המזון דנוהגין היו להביא לפני אכילה כוס יין לשתות כדתניא לקמן (מג א) כיצד סדר הסיבה וכו' וכתב ע"ז דמפי' רש"י משמע דיין הראשון שהיו מביאין לפניהם פוטר היין שבתוך המזון, ואף על גב שהיה קודם נטילה ודלא כמש"כ בתוס' עכ"ל. והנה לא ביאר הרב הא בהדיא תניא

בברייתא דכיצד סדר הסיבה, דיין ראשון לא היה פוטר אפילו יין שני שהביאו מיד אחר נטילה, ואפשר לומר דכיון דטעמא דמילתא שאינו פוטר הוא מה"ט שכתבו בתוס' משום שהיין הראשון היו שותין כשהיו יושבים ע"ג ספסלין ואח"כ עלו והסבו משו"ה הוה שינוי מקום וצריך לברך.

א"כ א"ל דדוקא לאורחין היו נותנים היין הראשון שלא במקום סעודה, וכדתניא בהאי ברייתא אורחין נכנסין ויושבין ע"ג ספסלין וכו' אבל בעה"ב כשהיה מסב לבדו היה שותה יין ראשון ג"כ במקום סעודה, וא"ש הא דתנן במשנתנו דפוטר היין שלאחר המזון, גם אי נימא דמשנתנו מיירי ביין ראשון שהיה לפני נט"י.

עוד א"ל טעם אחר בהא דתני בברייתא דיין ראשון לא היה פוטר היין שני, דמה שכתבו בתוס' משום שינוי מקום יש לעיין, הא אמרינן בפסחים (קא ב) האי דאמרת שינוי מקום צריך לברך ל"ש אלא מבית לבית אבל ממקום למקום לא, ומהא דתניא הכא דיין ראשון היו שותין אותו כשהיו יושבין ע"ג ספסלין ואח"כ עלו והסבו, אינו מוכרח שהיה שינוי מקום שצריך לברך, אבל א"ל טעם אחר משום דאורחים שאני כדאמרינן (פסחים קג) תינח בי ריש גלותא דהכי עבוד דספק מייתי לן ספק לא מייתי לן, אבל הכא הא מנח כסא קמן, ה"נ א"ל בהני אורחין דלא היו יודעין אם הבעה"ב יזמינם לסעודה, משו"ה כשעלו והסבו והביאו לפניהם יין צריכים לברך פ"א.

ועפ"ז א"ש לתרץ מה שהקשה הפ"י בברכות שם בתוס' ד"ה ורב ששת דמ"ט לא פרכינן מהאי ברייתא דסדר הסיבה לר"י דס"ל בפסחים (קא) דשינוי מקום א"צ לברך, והכא תניא דיין ראשון לא פטר יין שני, וכתבו בתוס' דזה הוא משום שינוי מקום אבל לדברינו א"ש דהכא א"ל טעמא אחרינא. ועפ"ז א"ל דבעה"ב בעצמו אפילו יין ראשון ששתה ע"ג ספסלין פוטר היין שלאחר המזון, וא"כ א"ל דהא דתנן דיין שלפני המזון פוטר שלאחר המזון דזה קאי על יין ראשון שהיה לפני נט"י.

ענף ב

אמנם מסתבר טפי לומר בזה דהאי ברייתא דסדר הסיבה אתיא כב"ש דהא בברכות (נא) במשנתנו שם תנן ב"ש אומרים נוטלין לידים ואח"כ מוזגין את הכוס, וב"ה אומרים מוזגין את הכוס ואח"כ נוטלין לידים, ופי' רש"י דב"ש אומרים דנוטלין לידים ואח"כ שותים את הכוס ואוכלים סעודתם, וב"ה אומרים דמוזגין את הכוס ושותין אותו ואח"כ נוטלין לידים, וטעמא דב"ש וב"ה מפרשינן בגמרא שם, א"כ האי ברייתא דסדר הסיבה דתניא עלו והסבו חוזרין ונוטלין שתי ידיהן בא להם יין, ע"כ דזה אתיא כב"ש דנוטלין לידים ואח"כ מוזגין את הכוס, ומעתה מכאן ראיה להיפך מדתנן במשנתנו ברך על היין שלפני המזון פוטר היין שלאחר המזון, ולב"ה הא שותין את הכוס ואח"כ נוטלין לידים, א"כ מבואר להיפך דגם יין שלפני נטילה פוטר את היין שלאחר המזון, וכש"כ ליין שבתוך המזון, וממילא אפילו לב"ש נמי יין שלפני נטילה פוטר דהא דס"ל לב"ש דנוטלין לידים ואח"כ מוזגין את הכוס, זה הוא משום טעמא אחרינא שלא יטמא הכוס מהידים כדאמרינן (ברכות נב) אבל בהא דמוכח דלב"ה יין שלפני נטילה פוטר בזה לא פליגי ב"ש, והאי ברייתא דסדר הסיבה אתיא כב"ש כמש"כ, ותדע דהא בירושלמי ברכות (פ"ו ה"ו) תניא נמי ברייתא דסדר הסיבה.

ובירושלמי שם תנא דנטילה דידים היתה לאחר ששתו, דתניא התם בהאי ברייתא הביאו להם יין כאו"א מברך לעצמו, הביאו להם לידים כאו"א נוטל ידו אחת, הביאו להם פרפרת כאו"א מברך לעצמו, עלו והסבו הביאו להם יין אף על פי שברך על הראשון צריך לברך על השני, ואחד מברך ע"י כולם, הביאו להם לידים אף על פי שנטל ידו אחת צריך ליטול שתי ידיו, הביאו להם פרפרת וכו'. ומפרשי הירושלמי כתבו דגירסת הירושלמי היא שלא כגירסת הבבלי, אבל לדברינו א"ש דהאי ברייתא דבבלי אתיא כב"ש דנוטלין ואח"כ מוזגין, והאי ברייתא דירושלמי אתיא כב"ה דמוזגין ואח"כ נוטלין לידים.

הן אמת דהרשב"א בברכות שם, וכן בתורת הבית (בית ו' שער א) הביא האי ברייתא שבירושלמי והוא גורס בהאי ברייתא כמו בהברייתא דבבלי דהנטילה היתה קודם היין, ולפלא על מפרשי הירושלמי המראה פנים וקיצור חרדים שהביאו הרשב"א וכתבו דהרשב"א גורס בהירושלמי כמו הגרסא שלפנינו מדמביא ראיה מהירושלמי דלפרפרת בעי ליטול ידו אחת, א"כ ע"כ שגורס כהגרסא שלפנינו בירושלמי דהנטילה היתה לפרפרת, אבל זה ליתא כלל, דכוונת הרשב"א שם להביא ראיה מהירושלמי דלפרפרת סגי בנטילה דידו האחת, וכוונתו מדאכלו הפרפרת אחר היין בלי שום נטילה, א"כ ודאי דסגי בנטילה דידו האחת שנטלו לשתיית היין.

וזה מבואר בהרשב"א ובתו"ה שם, וזה יותר מבואר ממש"כ הרשב"א במשמרת הבית שם, וז"ל "לא הוצרך ללמוד מהירושלמי שצריך נטילת יד אחת, אלא ללמוד ממנו החידוש דדי לו ביד אחת וכו', דהרשב"א ס"ל דפרפרת שזה

הוא פת הבאה בכסנין הול"ל דהוה כלחם לגבי נטילה ע"ש, אבל גירסת הרשב"א בהירושלמי מבואר בהדיא בהרשב"א ובתו"ה שם שהביא הירושלמי וגירסתו דהנטילה היתה קודם היין כמו בבבלי, וכן הב"י בטור או"ח (סימן קנח) הביא הירושלמי, וגירסתו ג"כ בירושלמי דהנטילה היתה קודם שתיית היין וכפי שהוא בבבלי.

ומסתבר נמי דגירסת הירושלמי היא כמו בבבלי, חדא דהא האי ברייתא שבירושלמי היא תוספתא דברכות (פ"ד) ובתוספתא שם תניא בהדיא שהנטילה היתה קודם יין, וכיון דבתוספתא ובבבלי גרסינן הכי, מקיימינן דברי שניהם, ועוד כיון דהרשב"א והרא"ה והב"י שהבאתי הביאו הירושלמי כפי הגירסא שבבבלי, להם אנו שומעים, ועוד דכפי הגירסא בירושלמי שלפנינו דהנטילה היתה לפרפרת, א"כ לפי מה שכתב הב"י בטור או"ח שם דכל הראשונים ס"ל דפרפרת לא בעי נטילה אפילו ליד אחת קשה מהירושלמי, אבל לפי גירסת הרשב"א בהירושלמי דהנטילה היתה ליין א"ש דהרשב"א דס"ל דמצד הסברא הול"ל דפרפרת הוי כפת גמור לנטילה, הביא ראיה מהירושלמי דמ"מ סגי בנטילה דיד אחת, וזה הוא מדחזינן שאכלו הפרפרת לאחר יין בלא נטילה מכלל דסגי בנטילה דיד אחת שנטלו ליין, ושאר רבוותא ס"ל דבאמת פרפרת לא בעי נטילה כלל, והנטילה דיד אחת היתה ליין גרידא וכמו שהוא בבבלי, ובענף ג' נבאר טעמא דנטילה זו ליין, מ"מ לפי מה שהרשב"א גורס בהירושלמי כמו בבבלי תו לא אשכחן פלוגתא בסדר הסיבה.

ולפי דברינו גם האי ברייתא שבירושלמי אתיא כב"ש דהא היא אותה ברייתא שבבבלי, אבל לב"ה היתה הנטילה לפת דהיינו לאחר יין ופרפרת, ואין להקשות היכי א"ל לאוקמי סתמא דברייתא כב"ש דהא בשבת (קכד ב) מוקמינן גם סתם משנה כב"ש, ואפילו להרי"ף שמפרש האי פלוגתא דב"ש וב"ה בהא דנוטלין לידים ואח"כ מוזגין את הכוס, דזה מיירי בכוס של קידוש, ומסתבר דטעמא דהרי"ף משום דביין שלפני הסעודה לא שייך כ"כ לומר מוזגין ואח"כ נוטלין כיון שאפשר ליטול תחלה ולברך המוציא ואח"כ לשתות, וגם עדיין יין זה נקרא יין שלפני המזון לפטור היין שלאחר המזון, דהא במש"כ בתוס' שהבאתי דיין שלפני המזון מיירי בלאחר נטילה כתב ע"ז בפרישה ודרישה בטור או"ח (סימן קעד) דהיינו היין ששותין לאחר ברכת המוציא דמ"מ זה הוא יין שלפני המזון, ומשו"ה פי' הרי"ף דמיירי בכוס של קידוש שא"א לאכול קודם קידוש, וא"ש דמוזגין ואח"כ נוטלין, וגם כיון דרישא דמשנתנו מיירי שם נמי בכוס של קידוש משמע דסיפא נמי מיירי בקידוש.

ולכאורה להרי"ף א"ל דהאי ברייתא דסדר הסיבה אתיא נמי כב"ה, משום דבסעודה א"ל דב"ה מודו דנוטלין ואח"כ מוזגין, אך זה ליתא, דהא בברייתא דסדר הסיבה תניא דלאחר נטילה היו מביאין לפניהם יין ובברכות (נב ב) אמרינן דב"ה ס"ל תיכף לנט"י ברכה דהיינו שצריך לברך המוציא, ואף אי נימא דשתיית יין גרידא לא הוי הפסק, ואף על גב דאמרינן בברכות שם דמזיגת הכוס הוי הפסק, ומה"ט ס"ל לב"ה דמוזגין ואח"כ נוטלין, א"ל דהתם מיירי למזוג היין ולשתות דזה הוה הפסק, אבל שתייה גרידא לא הוי הפסק, וכן מוכח מהמג"א (סימן קעד ס"ק ו') שכתב שם על מש"כ בשו"ע דהבדלה לאחר נטילה פוטר היין שבתוך המזון, וע"ז כתב המג"א וא"ת איך שרי להפסיק להבדיל בין נט"י להמוציא י"ל דלא הוה היסח הדעת כיון דדעתו לאכול עכ"ל, א"כ ס"ל דשתייה והבדלה לא הוי הפסק, ומהשו"ע ליכא הכרע לזה דא"ל דהב"י ס"ל כהפרישה שהבאתי דמיירי שמבדיל לאחר המוציא ומ"מ זה הוה יין שלפני המזון.

אמנם להמג"א ע"כ דשתיה גרידא לא הוה הפסק, א"כ לכאורה להרי"ף אפשר לאוקמי ברייתא דסדר הסיבה אפילו כב"ה, אך זה ליתא דמלבד שיש לעיין על המג"א, אך גם אי נימא כהמג"א מ"מ א"א לומר דטעמא דברייתא דסדר הסיבה הוא משום דשתיה לא הוה הפסק, דהא בתוספתא דפ"ז דברכות ובירושלמי שהבאתי לעיל מבואר בהאי ברייתא דסדר הסיבה דלאחר היין היו מביאין פרפרת א"כ ודאי דשתית היין ואכילת הפרפרת הוי הפסק בין נט"י לברכת המוציא, א"ו מחוורתא דהאי ברייתא ב"ש היא דלית ליה תיכף לנט"י ברכה, ועיין עוד מש"כ בענף ג' מה שא"ל דברייתא דסדר הסיבה מיירי בהסיבה דשתיה גרידא עיין שם.

ענף ג

ובמש"כ בענף הקודם דברייתא דסדר הסיבה אתיא כב"ש, א"ש טובא לברר מה שיש בזה עוד עיון גדול, דהנה בפסחים (קטו) אר"א אמר ר' אושעיא כל שטיבולו במשקה צריך נט"י, וכתבו בתוס' שם ד"ה כל שטיבולו דנטילה זו לא קבעוה חובה כמו לפת אלא דאוכלי טהרות גרידא צריכים נטילה לכ"ד שטיבולו במשקה, משום שמא יגעו במשקה וסתם ידים מטמאים את המשקה להיות תחלה והמשקה מטמא את האוכל, אבל בזה"ז א"צ נטילה והביאו ראיה לזה מהאי ברייתא דסדר הסיבה דתניא הביאו

להם יין כאו"א נוטל ידו אחת, וכתבו שם דנטילה זו היא ג"כ שמא יגע בידו להיין שבכוס ויטמאוהו וכשישתה היין יפסל גופו, וזה הוא לאוכלי טהרות גרידא וגבי יין סגי בנטילה דיד אחת שהוא שותה בה, אבל בטיבולי משקה נוגע בשתי ידיו עכ"ל, אבל הרשב"א בתו"ה בית ששי שער א' ס"ל שם דנטילה זו לדבר שטיבולו במשקה שהוא מטעם שמא יגע במשקה ויטמא המשקה קבעוהו חובה כמו נטילה דפת שהיא ג"כ משום סרך תרומה, ומה"ט כתב שם ג"כ דהשותה משקה צריך ליטול יד אחת ונטילה זו חובה מה"ט שמא יגע במשקין שבכוס, והביא ראיה לדבריו ג"כ מההיא ברייתא דסדר הסיבה דתניא הביאו להם יין כאו"א נוטל ידו אחת.

והנה הרשב"א ס"ל ג"כ בזה כדעת התוס' דהא דתניא בברייתא דסדר הסיבה דכל או"א נוטל ידו אחת זה הוא משום חשש שמא יגע בידו ליין שבכוס ויטמא אלא דהתוס' ס"ל דנטילה זו היא רק לאוכלי טהרות גרידא דאזלי לטעמייהו דס"ל דנטילה לדבר שטיבולו במשקה שהיא ג"כ מה"ט זה נמי הוא לאוכלי טהרות גרידא, והרשב"א ס"ל בשניהם שהיא חובה.

והנה בתוס' שם הביאו ראיה דנטילה דיד אחת לשתיה לאו חובה מדצריך אח"כ נט"י דשתי ידים לאכילה כדתניא בהאי ברייתא, מכלל דנטילה הראשונה לא קבעוה חובה אלא משום טומאה גרידא, ולהרשב"א ע"כ צ"ל, או דאע"ג דנטילה ביד אחת לשתיה נמי חובה, מ"מ לאכילה צריך נטילה פעם אחרת, או דנימא דבאמת א"צ ליטול פ"א אותה יד שכבר נטל לשתיה, אלא דשאני הכא בברייתא דסדר הסיבה משום דכבר אסחי דעתייהו כמש"כ לעיל דאורחים שאני שלא היו יודעים כלל אם יזמינם הבעה"ב לסעודה, ולאחר ששתו אסחי דעתייהו, מ"מ מבואר בתו"ה דשתייה בעי נטילה. אבל הר"ן בפסחים שם כתב דנטילה לדבר שטיבולו במשקה היא חובה, וכתב שם והא דבעינן נטילת ידים לדבר שטיבולו במשקה טפי מלשתות, משום דהתם לא עבוד דנגע במשקין בתוך הכוס, אבל הכא עבוד דנגע במשקין ע"י טיבול, מיהו בפ' כיצד מברכין (מג א) משמע שצריך ליטול ידו האחת שהוא שותה בה עכ"ל הר"ן, מבואר דס"ל להלכה דלשתות א"צ נטילה כלל משום דאין דרך ליגע בידו במשקין שבכוס, אלא שנשאר בקושיא מההיא ברייתא דסדר הסיבה דתניא גבי יין כל או"א נוטל ידו אחת ונשאר בקושיא, ובתוס' בברכות (מג א) כתבו טעם אחר לנטילה זו שכתבו דזה הוא מפני כבוד ברכה, ולא הבינותי מ"ש ברכה זו מברכה דשאר פירות שא"צ נטילת יד אחת, ובתוס' חגיגה (יח) כתבו עוד טעם אחר בזה, דזה הוא משום נקיות גרידא וגם זה אינו מובן דמ"ט גבי פירות א"צ נטילה משום נקיות והב"י בטור או"ח (סימן קנח) ובשו"ע שם פסק כהר"ן דנטילה של טיבולו במשקה היא חובה אבל לשתות א"צ נטילה מעתה צריך לדחוק הרבה בהאי ברייתא דסדר הסיבה כיון דלא עבוד דנגע ביין שבכוס כמש"כ הר"ן א"כ מ"ט צריך נטילה לידו אחת, וזו היא קושית הר"ן.

אמנם לפי מש"כ דהאי ברייתא דסדר הסיבה אתיא כב"ש א"ש טובא, דהא בברכות (נב) אמרינן דטעמא דב"ש דס"ל נוטלין לידים ואח"כ מוזגין את הכוס הוא משום דס"ל דאסור להשתמש בסעודה בכוס שאחוריו טמאין ותוכו טהור, מה"ט שפירש רש"י שם (נב) וגם ב"ש חוששין לנצוצות כלומר: שמא ישפך מהמשקה שבכוס לאחורי הכוס, וא"כ כשיטול הכוס בלי נטילה יטמאו הידים למשקה שאחורי הכוס, והמשקה יטמא אחורי הכוס ותו אסור להשתמש באותו כוס בסעודה, משו"ה צריך נטילה קודם, מעתה נחזי אנן דלב"ש גם כל היום כולו כשהיה רוצה לשתות, ע"כ, או, שנטל אותה יד שקבל בה את הכוס, או, שאח"כ הטביל את הכוס, דהא היד מטמאה את המשקין שאחורי הכוס, והמשקין מטמאין אחורי הכוס, ולב"ש תו אסור להשתמש באותו כוס בסעודה, אלא דבכל היום כשרוצה לשתות א"צ אלא נטילה דיד אחת שמקבל בה את הכוס שלא יטמאו אחוריו, אבל כששותה יין קודם הסעודה נוטל שתי ידיו, כיון דכשיטול ידו אחת, ס"ס יצטרך עוד אח"כ ליטול פ"א לאותה יד לאכילה.

משו"ה ס"ל לב"ש שנוטל שתי ידיו קודם כדאמרינן בברכות (נב א) שנביא לפנינו, או משום דכשקובע לשתות דרכו ליגע בשתי ידיו בכוס כמו שיבואר לפנינו.

משו"ה א"ש טובא הא דתניא בסדר הסיבה דכל או"א נטל ידו אחת ואח"כ הביאו להם יין דזה הוא מה"ט בכדי שלא יטמא אחורי הכוס. ולב"ש תו אסור להשתמש באותו כוס בסעודה, ולדברינו, בין הא דתני בהאי ברייתא ברישא דכל או"א נטל ידו אחת ואח"כ הביאו לפניהם יין. בין הא דתני בסיפא כשעלו והסבו דכל או"א נטל שתי ידיו ואח"כ היו מביאין לפניהם יין, זה הוא מחד טעמא. דהאי ברייתא אתיא כב"ש דנוטלין לידים ואח"כ מוזגין את הכוס כמו שכתבנו.

אבל לב"ה דס"ל דמותר להשתמש בכוס שאחוריו טמאין ותוכו טהור. וגם ס"ל דלא חיישינן לנצוצות לדידהו כל היום מותר לשתות בלי נטילה כלל. דמשום שתיה א"צ נטילה כדעת הר"ן. וגם כשעלו והסבו היו שותין ואח"כ

נוטלין לידים וממילא נמי דהא דתנן דיין שלפני המזון פוטר שלאחר המזון הוא אפילו כששותה קודם נטילה כמש"כ בענף א'. ומסתבר לי דזה הוא כונת רש"י בברכות שם (מג) שכתב שם ז"ל נוטל ידו אחת לקבל בה כוס ששתה לפני המזון. והב"י בטור או"ח שם רצה לומר מתחלה דדעת רש"י היא כהרשב"א דלשתיה בעי נטילה לידו אחת, ואח"כ הביא דרש"י כתב בהדיא להיפך דשתייה א"צ נטילה, וגם לשונו של רש"י "שנוטל לקבל בה את הכוס" אינו מובן.

אבל לדברינו הוא כפשוטו דמשום קבלת הכוס גרידא צריך נטילה שלא יטמאו אחוריו של כוס. ולב"ש תו אסור להשתמש בו בסעודה ויהיה צריך טבילה, משו"ה נוטל ידיו דהברייתא אתיא כב"ש כמש"כ. והרשב"א בתו"ה הביא שם עוד ראיה דשתייה בעי נטילה מהא דתניא (יומא ל) ת"ר הלכה בסעודה אדם יוצא להשתין מים נוטל ידו אחת ונכנס. דבר עם חברו והפליג נוטל שתי ידיו ונכנס. וכשהוא נוטל לא יטול מבחוץ ויכנס מפני החשד אלא נכנס ויושב במקומו ונוטל שתי ידיו ומחזיר הטפיח על האורחים, א"ר חסדא לא אמרן אלא לשתות אבל לאכול נוטל מבחוץ ונכנס מידע ידיע דאנינא דעתיה.

מבואר דלשתייה בעי נטילה. והרשב"א שם דחה ראיתו ממש"כ רש"י שם דמה"ט בעי הכא נטילה לשתייה. דכיון דמיירי בסעודה חיישינן שלא יתן פרוסה לתוך פיו והרשב"א בעצמו דחה שם עוד ראיה זו מטעם אחר שכתב דא"ל דרב חסדא קאי על רישא דברייתא דתניא יצא להשתין מים נוטל ידו אחת ונכנס דהתם בעי נטילה אפילו לשתייה. וכוונת הרשב"א משום דהמשתין מים צריך לשפשף בידו כדאיתא (יומא ל א) ויד מזוהמת הא פסולה לברכה כדאיתא בברכות (נג א) משו"ה בעי נטילה לשתייה משום ברכה.

אבל סתם ידים דכשרות לברכה א"ל דשותה בלי נטילה, והנה אף ע"ג דהרשב"א בתו"ה כתב דא"ל כן מ"מ במשמרת הבית שם הכריח הרשב"א דע"כ רב חסדא על רישא קאי, מדאמר רב חסדא אבל לאכול נוטל ידיו ונכנס מידע ידיע דאנינא דעתיה, וזה לא שייך אלא במשתין מים דמאוס ליה לאכול בלי נטילה באותה יד ששפשף, אבל ביוצא לדבר עם חברו אף על גב שהסיח דעתו וידיו הוו סתם ידים מ"מ לא מאיס ליה לאכול בידיו בלי נטילה, ומה"ט כתב הרשב"א שם דעיקר ראיתו מההיא ברייתא דסדר הסיבה דתניא כל או"א נוטל ידו אחת, וכבר כתבנו דלדברינו ליכא ראיה משם מה"ט שכתבנו, ואדרבה מוכח דלא חיישינן כלל שמא יגע בידו למשקין שבכוס מההיא סוגיא דברכות (נב) דאמרינן שם דטעמא דב"ש דאמרי נוטלין ואח"כ מוזגין משום שמא יטמאו משקין שאחורי הכוס מחמת ידיו ויחזרו ויטמאו את הכוס, ואי נימא דבשתייה חיישינן שמא יגע במשקין שבתוך הכוס, א"כ ל"ל ה"ט שמא יטמא אחורי הכוס הא מבעי למיחוש, שמא יטמאו המשקין שבתוך הכוס ויטמאו אח"כ תוך הכוס.

וגם יקשה מ"ט דב"ה דאמרי מוזגין ואחר כך נוטלין, וכ"ת הא בשתייה סגי נטילה דידו אחת והתם הא מיירי בנטילה דשתי ידיו, זה ליתא דכמו דנימא דבשתייה סגי נטילה ליד אחת משום דבשתייה אין דרכו אלא לאחוז את הכוס ביד אחת מה"ט גופא הול"ל נמי בהאי גזרה דשמא יטמאו המשקין שאחורי הכוס מחמת ידיו דמ"מ סגי בנטילה דיד אחת מה"ט גופא שאין דרך לאחוז הכוס אלא ביד אחת. אלא ע"כ צ"ל דטעמא דב"ש דכיון דמ"מ בעי נטילה ליד אחת קודם מזיגת הכוס, א"כ תו עדיף טפי שיטול שתי ידיו ויהיה רשאי ג"כ לאכול כיון דהכא מיירי בשתייה דקודם הסעודה, א"כ ל"ל נטילה דיד אחת קודם מזיגת הכוס ואחר כך יהיה צריך ליטול שתי ידיו עוד פ"א, דהא נטילה דיד אחת קמייתא לא מהני לאכילה דכיון דלא היתה אלא בשביל טומאה גרידא לא מהני לאכילה, כמש"כ כה"ג בתוס' פסחים (קטו) שהבאתי לעיל, וכדמוכח כן מברייתא דסדר הסיבה, ומשו"ה ס"ל לב"ש דנוטל שתי ידיו ואח"כ מוזגין, או דנימא דכששותה בהסיבה דרכו ליגע בשתי ידיו להכוס משו"ה בעי נטילה דשתי ידים תחלה כמו שיבואר עוד לפנינו, א"כ הדרא קושיא דל"ל ה"ט דשמא יטמא אחורי הכוס הא איכא למיחש למשקין שבתוך הכוס, וגם קשה מ"ט דב"ה.

א"ו כהר"ן דאין דרך ליגע למשקין שבתוך הכוס. וכש"כ לפי אותו צד שכתבנו לעיל דלהרשב"א כשנוטל ידו אחת לשתייה תו א"צ ליטול אותה יד עוד פ"א לאכילה. א"כ ודאי דקשה הא דתנן ב"ה אומרים מוזגין ואח"כ נוטלין לידים, הא להרשב"א צריך ליטול יד אחת קודם שתייה והשנייה לאכילה, וגם בפשוטו מדתנן מוזגין אח"כ נוטלין לידים מבואר דקודם מזיגה א"צ שום נטילה כלל אפילו ליד אחת וקשה להרשב"א.

והגר"א בשנו"א במשנתנו דברכות שם וכן בשו"ע או"ח (סימן קנח) בהגר"א שם (ס"ק י"ח) הביא דעת הני רבוותא דס"ל דשתייה בעי נטילה, וכתב ע"ז וכן במתניתין רפ"ח בש"א נוטלין ואח"כ מוזגין לא פליגי אלא במוזגין אבל לכו"ע בעי נט"י קודם שתייה, הנה הגר"א מפרש משנתנו דלא כפירוש רש"י במשנתנו שם שפי' דהאי מוזגין היינו שתייה דלד"ה שותין את הכוס ואח"כ נוטלין, והגר"א מפרש

דפלוגתא דב"ש וב"ה היא במזיגה גרידא, אבל לכו"ע הנטילה היא קודם שתייה.

והנה לבד מה שהגר"א בעצמו הקשה ע"ז מהא דאמרינן בגמרא שם דב"ה סברי תיכף לנט"י ברכה, ולפי' הגר"א הא גם לב"ה איכא הפסק שתייה, ועיין מש"כ בענף א' ע"ז. בלא"ה קשה הא בברכות שם אמרינן דטעמא דב"ה דאמרי מוזגין ואח"כ נוטלין משום שאם אתה אומר נוטלין תחילה שמא יטמא משקין שבידים מחמת הכוס, ואי נימא דגם לב"ה הנטילת ידים היא קודם שתייה. עדיין הא איכא האי חששא שמא יטמא משקה שבידים מחמת הכוס, וצריך לדחוק ולומר דאי נימא דשתייה בעי נטילה ודאי שהוא מנגב ידיו היטב קודם השתייה ותו ליכא חששא משום משקין שבידו. אבל למזיגה גרידא כיון דמזיגה מצד עצמה לא בעי נטילה חיישינן שמא לא ינגב ידיו ויטמא משקין שבידים מחמת הכוס אבל לפי' רש"י דשתיית הכוס היא ג"כ קודם נטילה א"ש בפשיטות.

עוד העיר הגר"א שם דבברייתא דסדר הסיבה לא תניא כיצד סדר הסיבה דפת א"כ א"ל דמיירי בהסיבה דלשתות יין, וא"כ מוכח דלשתייה נמי בעי נטילה דיד אחת וגם כשקובע לשתות בהסיבה בעי נטילה לשתי ידים וזה הוא כדעת הרא"ה, ולא הבינותי הא בכ"מ דתני הסיבה סתם מיירי בהסיבה דפת כדאמרינן עירובין (פה ב) בני חבורה שהיו מסובין וקדש עליהן היום, פת שעל השלחן סומך עליהם משום עירוב, וכן בפסחים (ק א) מעשה ברשב"ג ור"י ור' יוסי שהיו מסובין בעכו וקידש עליהם היום וכו' דמיירי בפת כדמוכח שם, וכן בפסחים (קד) חברים שהיו מסובין ועקרו רגליהן וכו', ומיירי נמי בפת כמבואר שם, ושם (קא א) תניא חברים שהיו מסובין לשתות, אלמא בהסיבה דשתייה תני בהדיא מסובין לשתות, ובתוס' שם כתבו דל"ג "לשתות" אלא גרסינן מסובין סתם ומיירי בפת אלמא דהסיבה סתם מיירי בפת, וגם אי נימא דהאי ברייתא דסדר הסיבה מיירי בהסיבה דשתיית יין ג"כ היה מסתבר לומר דהאי ברייתא אתיא כב"ש ובעי נטילה ליד אחת בכדי שלא יטמאו אחורי הכוס כמש"כ ונימא נמי דכשקובע לשתות בהסיבה דרכו נמי שנוגע בכוס בשתי ידיו, וא"ש הא דלב"ש דקובע לשתות בהסיבה בעי נטילה לשתי ידים שלא יטמא הכוס, ועפ"ז א"ש טפי הא דאמרינן בברכות (נב א) דלב"ש נוטלין לידים ואח"כ מוזגין בכדי שלא יטמאו אחורי הכוס דהתם מיירי ששותה בהסיבה ודרכו ליגע בשתי ידיו בכוס משו"ה בעי נטילה לשתי ידיו תחלה, אך בלא"ה א"ש הא דלב"ש בעי נטילה דשתי ידיו תחלה מה"ט שכתבנו, וכ"ז היה מסתבר לומר גם אי נימא דברייתא מיירי בהסיבה דשתייה אבל ודאי מסתבר דהסיבה סתם מיירי בהסיבה דפת כמו בכל הני דוכתי.

ובאמת כיון דמההיא דיומא (ל א) שהבאתי כבר כתב הרשב"א בעצמו דאין משם ראיה דשתייה בעי נטילה, אלא דעיקר ראיתו מברייתא דסדר הסיבה, ולפי דברינו דלב"ש גם בשתייה דכל היום היו נוטלין יד אחת שלא יצטרכו להטביל הכוס ובריתא דסדר הסיבה ב"ש היא כמש"כ, א"כ תו ליכא משם ראיה דשתייה בעי נטילה, והרשב"א בעצמו הקשה מהא דאמרינן (פסחים קו ב) הנוטל ידיו לא יקדש משום דכשנוטל ידיו תו אינו רוצה לקדש על היין, אלמא דשתיית יין לא בעי נטילה, והגר"א הקשה ג"כ מד' כוסות ששותין בליל פסח ולא הוזכר אלא שתי נטילות דכרפס ומרור, וכיון דמכל הני דוכתי משמע דשתייה לא בעי נטילה, א"ש טובא פירוש רש"י דלד"ה היו שותין את הכוס קודם נטילה, והברייתא דסדר הסיבה ע"כ כב"ש כמש"כ.

מעתה ממילא מבואר נמי דאפילו כששותה יין לפני נט"י נמי פוטר היין שבתוך הסעודה כהמג"א, ודי להחמיר ביין של הבדלה גרידא שיכוין שלא לפטור היין שבסעודה.

סימן ט

שאלה העושה מלאכה בשבת במתעסק גרידא אם יש לה דין עושה מלאכה בשוגג לאוסרה לבו ביום

ענף א

תשובה הנה איתא (בב"ק כו ב) אמר רבה, היתה אבן מונחת לו בחיקו ולא הכיר בה ועמד ונפלה, לענין נזקין חייב, לענין ארבעה דברים פטור, לענין שבת מלאכת מחשבת אסרה תורה, ובשו"ת הגרע"א (סימן ח') הקשה ע"ז דהא מדברי תוס' (שבת עב ב) תוס' ד"ה נתכוין, מבואר דבנתכוין לחתוך תלוש ונמצא שזה היה מחובר זה נקרא מלאכת מחשבת, כיון שהיתה כונתו לחתוך מה שחתך אלא שטעה דסבר שזה תלוש, ומ"מ פטור מחטאת משום דזה נקרא מתעסק שפטור בכה"ת כדילפינן בכריתות (יט א) מקרא דאשר חטא בה פרט למתעסק, כגון בשחוטי חוץ כה"ג ששחט בהמה קסבר שהיא חולין ונמצא שהיא קודש פטור משום מתעסק, אבל כשנתכוין לחתוך מחובר זה וחתך מחובר אחריו בכה"ג גבי שבת פטור דלא הוה מלאכת מחשבת, ובכה"ת כה"ג חייב, כגון קסבר לשחוט בהמת קדשים, אלא שנתכוין לשחוט בהמה זו ושחט אחרת חייב, וא"כ הכא גבי היתה אבן מונחת לו בחיקו, הא הכא איכא תרתי דלא הוי מלאכת מחשבת דהא לא כוון לעשות מלאכה זו וגם זה הוה מתעסק דכה"ת דהא לא נתכוין לעשות דבר אסור, א"כ מ"ט לא אמרינן הכא לענין שבת פטור דהוה מתעסק.

ומה"ט כתב שם דמתעסק דכה"ת אף על גב שפטור מחטאת מ"מ זה הוה שגגת איסור ולגבי שבת הוי שגגת מלאכה, אבל היכי דלא הוה מלאכת מחשבת, זה לא הוי מלאכה כלל, וא"כ א"ש דהא דאמר רבה גבי היתה אבן מונחת לו בחיקו ועמד ונפלה לענין נזקין חייב, לענין שבת מלאכת מחשבת אסרה תורה, כוונתו בזה כגון שנפל האבן לר"ה ושבר את הכלים בשבת דפטור משום שבת וחייב בנזקין, וא"כ תו א"א לומר דפטור משום מתעסק דהא זה הוי שגגת מלאכה, וא"כ קשה מ"ט חייב בנזקין הא הוי חייבי מיתות שוגגין שפטורין, מתשלומין, ומשו"ה אמר ה"ט דלא הוי מלאכת מחשבת ולא הוי מלאכה כלל, וא"כ לא הוי חייבי מיתות שוגגין.

והנה עפ"ז המציא שם בסוף תשובתו שני דברים מחודשים שהקשה על הא דתנן (שבועות יד ב) דכשנכנס בטומאה לעזרה בהעלם מקדש חייב בקרבן, והקשה דכיון שנתעלם ממנו שזה מקדש, א"כ זה הוה מתעסק דזה דמי כמו גבי שחוטי חוץ ששחטה קסבר שהוא חולין ונמצא קודש דהוה מתעסק, ותירץ דמתעסק אינו פטור אלא מחטאת קבועה משום דהתם כתיב קרא למעט מתעסק, אבל בטומאת מקדש וקדשיו שחייבין בקרבן עולה ויורד אפילו מתעסק נמי חייב ועפ"ז כתב דלר"ע דפליג בשבועות שם וס"ל לר"ע דדוקא על העלם טומאה חייב ואינו חייב על העלם מקדש, דלר"ע אף על גב שאינו חייב בקרבן עולה ויורד כדיליף מקרא דכתיב גבי קרבן עולה ויורד ונעלם ממנו והוא טמא על העלם טומאה חייב וא"ח על העלם מקדש, דמ"מ הול"ל שהוא חייב ע"ז חטאת קבועה, כמו כל חייבי כריתות שוגגין שחייבין עליהן חטאת קבועה, אלא דמשו"ה פטור ג"כ מחטאת קבועה משום דהעלם מקדש הוה מתעסק, ומתעסק פטור מחטאת קבועה, ועפ"ז כתב דדוקא בהעלם מקדש ס"ל לר"ע דפטור, אבל כשאכל קודש בטומאה בהעלם קודש אף על גב שא"ח לר"ע בקרבן עולה ויורד דלר"ע אינו חייב אלא על העלם טומאה, מ"מ חייב ע"ז חטאת קבוע, דהכא אין לפוטרו משום מתעסק דהא נהנה וקיי"ל כריתות (יט ב) המתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה, וכתב שם דמה"ט א"ש הא דתנן התם בשבועות, ר"ע אומר ונעלם ממנו והוא טמא על העלם טומאה חייב, אבל לא על העלם מקדש, וקשה מ"ט שייר ר"ע העלם קודש, והול"ל אבל לא על העלם קודש ומקדש, א"ו דבהעלם מקדש פטור לגמרי, אבל בהעלם קודש, אף על גב דא"ח בקרבן עולה ויורד מ"מ חייב חטאת קבועה, והנה גם בגליון המשניות בשבועות שם כתב ג"כ הגרע"א דברים אלו, וקילס אותם הרבה שכתב שזה נכון מאוד.

הנה הארכנו בדברי הרב, כי יש לי בזה עיון גדול בכל הני ארבעה דינים שכתב הגרע"א, חדא במה דפשיטא ליה כולי האי דבשוחט קדשים בחוץ קסבר חולין ונמצא קדשים דזה הוה מתעסק, וגם במש"כ דגבי מלאכת שבת היכא דלא הוה מלאכת מחשבת לא הוה מלאכה כלל, וזה לא הוה חייבי

מיתות שוגגין לפוטרו מתשלומין, וגם במש"כ דבקרבן עולה ויורד אפילו מתעסק חייב, וגם במה דס"ל דלר"ע שפוטר בהעלם קודש ומקדש מקרבן עו"י, דמ"מ בהעלם קודש חייב חטאת קבועה.

והנה במה שכתב דלר"ע דיליף מקרא דונעלם ממנו והוא טמא, דעל העלם טומאה חייב וא"ח על העלם מקדש דדוקא מקרבן עו"י ממעט ליה משום דהאי קרא כתיב גבי קרבן עו"י, אבל מ"מ חייב חטאת קבועה, כמו כל חייבי כריתות שוגגין, כבר נחלקו בזה בתוס' שבועות (יט א) בד"ה הרי, דדעת ר"ת שם דאף ע"ג שהוא פטור מקרבן עו"י מ"מ חייב בחטאת קבועה כמו כל חייבי כריתות שוגגין, רק היכא דלא היה לו ידיעה בתחלה והי"ל ידיעה בסוף דממעטינן נמי מקרבן עו"י, בזה א"ח בחטאת קבועה כי היכי דלא יהיה חמור אין בו ידיעה מתחלה, מיש בו ידיעה בתחלה, אבל העלם קודש ומקדש לר"ע אף על גב דממעטינן מקרבן עו"י, מ"מ חייב בחטאת קבועה.

ובתוס' שם חולקים ע"ז שכתבו דחטאת קבוע לא שייך גבי טומאת מקדש וקדשיו, משום דזה הוה דבר שהיה בכלל ויצא לידון בדבר החדש אי אתה יכול להחזירו לכללו, ודעת הגרע"א שהבאתי היא מכריעה כר"ת, אלא שכתב דמ"מ בהעלם מקדש פטור מחטאת קבועה משום מתעסק, ובהעלם קודש חייב חטאת קבועה.

אמנם קשה לי אי נימא דלר"ע איכא חטאת קבועה כשאכל בטומאת הגוף בהעלם קודש, א"כ הול"ל דכי היכי דיחיד חייב ע"ז חטאת קבועה, ה"נ הול"ל ג"כ דצבור בהוראה בטומאת קודש דחייבין בפר העלם דבר של צבור, דהא קיי"ל כל שהיחיד מביא חטאת קבועה, צבור מביאין ע"ז פר בהוראה וכדילפינן בהוריות (ח ב) מגז"ש דמצות ה' דכתיב גבי ציבור וגבי יחיד, ובהדיא תנן בהוריות שם גבי ציבור, אין חייבין לא על שמיעת קול, ולא על בטוי שפתים, ולא על טומאת מקדש וקדשיו, והנשיא כיוצא בהן דברי ר' יוה"ג, ר"ע אומר הנשיא חייב בכולן, חוץ משמיעת קול, אלמא דלר"ע ציבור בהוראה פטורין מטומאת מקדש וקדשיו, א"כ בהכרח דגם היחיד אינו מביא ע"ז חטאת קבועה, וביחוד קשה לפי מה שאבאר, דאי נימא בהעלם קודש לר"ע איכא חטאת קבועה, בהכרח דה"ה באומר מותר באכילת קודש בטומאה, איכא נמי חטאת קבוע, א"כ קשה ביותר הא ציבור בהוראה הוה אומר מותר, ויחיד בכה"ג חייב חטאת קבועה א"כ מ"ט ציבור פטור הא ילפינן בגז"ש מהדדי דבכ"מ דיחיד חייב חטאת קבועה צבור בהוראה ג"כ חייבים, א"ו דבאמת גם יחיד פטור מחטאת קבועה מה"ט שכתבו בתוס' דבטומאת מקדש וקדשיו ליכא כלל חטאת קבועה, משום דהוה דבר שהיה בכלל ויצא לידון בדבר החדש אי אתה יכול להחזירו לכללו.

עוד קשה לי דאי נימא דבהעלם קודש לר"ע חייב חטאת קבועה. א"כ הול"ל דה"ה דעל לא הודע שלהן איכא אשם תלוי דהא קיימ"ל כל שחייבין על שגגתו חטאת, חייבין על לא הודע שלהן אשם תלוי ובהוריות (ח ב) ובכריתות (כב ב) ילפינן לה נמי מגז"ש דמצות ה', וקשה טובא הא משנה שלימה שנינו (כריתות ב א) על אלו חייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת ועל לא הודע שלהן אשם תלוי, חוץ מטומאת מקדש וקדשיו מפני שהן בעו"י, וכ"ת דמשנתנו אתיא כר' ישמעאל דס"ל דבהעלם קודש נמי איכא קרבן עו"י, אבל לר"ע באמת מ"ל אשם תלוי באכילת קודש בטומאה כגון בהעלם קודש, זה ליתא דהא בכריתות (ג א) פרכינן שם דמדתני מגדף במשנתנו ש"מ דאתיא כר"ע, א"כ גם רישא דמשנתנו נמי אתיא כר"ע, ואי נימא דהא דתנן חוץ מטומת מקדש וקדשיו מפני שהן בעו"י דזה אתיא דלא כר"ע לא הוה פרכינן מידי דהא ע"כ משנתנו דלא כר"ע, א"ו דבאמת גם לר"ע ליכא אשם תלוי בטומאת מקדש וקדשיו, וא"כ ע"כ דלא מ"ל ג"כ בהו חטאת קבוע בהעלם קודש אפילו לר"ע.

עוד קשה טובא דאי נימא דלר"ע גבי העלם קודש חייב חטאת קבוע, משום דלר"ע ליכא בהעלם קודש קרבן עו"י, א"כ הול"ל דבאומר מותר גבי טומאת מקדש וקדשיו דלד"ה חייב בחטאת קבוע, דהא פשוט דבאומר מותר ליכא קרבן עו"י לד"ה דהא ליכא שום העלמה, ואפילו לר' ישמעאל דיליף בשבועות שם מקרא דונעלם ונעלם שתי פעמים, לחייב על העלם טומאה ועל העלם מקדש, מ"מ בעינן העלמה, אבל כשידע שהוא טמא וזה קודש או מקדש, אלא דסבר דטמא מותר לכנוס לעזרת ישראל, או דסבר שהוא מותר בקדשים קלים, כיון דהכא ליכא העלמה כלל פטור מקרבן עו"י לד"ה, והול"ל דחייב בחטאת קבוע, דהא אומר מותר ג"כ חייב חטאת כדאמרינן (סנהדרין סב א) ובשבת (עב ב) ואי נימא דבהעלם קודש לר"ע כיון דליכא קרבן עו"י חייב חטאת קבועה, א"כ כש"כ דהול"ל דבאומר מותר לד"ה חייב חטאת קבועה, דהא אומר מותר חמיר טפי דהא אומר מותר קרוב למזיד ופטור מגלות אלא דלגבי חטאת קבועה חייב מה"ט שכתבו בתוס' ב"ק (כו ב) וכן היכי דשגג באיסור כרת גרידא דגבי חטאת קבועה חייב כדאיתא (שבת סט א) וקרבן עו"י ודאי דליכא הול"ל נמי דחייב חטאת קבועה, וכ"ת דבאמת אומר מותר בטומאת מקדש וקדשיו חייב חטאת קבועה, קשה טובא דא"כ הול"ל דלד"ה מ"ל פר העלם דבר

בציבור ואשם תלוי בטומאת מקדש וקדשיו כגון באומר מותר, ובהדיא תנן דליכא לא פר בהוראה ולא אשם תלוי בטומאת מקדש וקדשיו כמו שהבאתי, א"ו דבטומאת מקדש וקדשיו ליכא חטאת קבועה כלל מה"ט שכתבו בתוס' שבועות שהבאתי לעיל.

ואין לומר דהא דילפינן בהוריות (ח ב) דכל שהיחיד מביא חטאת קבועה חייבין עליו ג"כ באשם תלוי ופר בהוראת ציבור היינו דוקא בהני דכל חיובן הוא רק חטאת קבועה, אבל טומאת מקדש וקדשיו אף על גב דנימא דמ"ל בדידהו ג"כ חטאת קבועה מ"מ כיון דאין כל חיובן חטאת קבועה, תו אין חייבין עליהן לא פר בהוראה ולא אשם תלוי, אפילו בהני גווני דכיוצא בהו יחיד חייב בהו חטאת קבועה, זה ליתא דמלבד דזה לא מסתבר כלל דהא ילפינן בהוריות שם מגז"ש דמצות ה' דכתיב גבי יחיד וגבי ציבור ובאשם תלוי, א"כ ממילא כל מה שנכלל בקרא דיחיד ה"ה בהני, בלא"ה א"א לומר כן דהא בהוריות (ט א) תנן בטומאת מקדש וקדשיו, ר"א אומר נשיא מביא שעיר, ואמרינן שם בגמרא אר"י מודה ר"א שאינו מביא אשם תלוי, תני תנא קמיה דרב ששת אשם תלוי בא על טומאת מקדש וקדשיו, א"ל דאמר לך מני ר"א היא, דאמר הואיל ונאמר בו כרת כקבוע מייתי נשיא שעיר, והאמר ר"י מודה ר"א שאינו מביא אשם תלוי קשיא, מ"מ חזינן דלר"א דס"ל נשיא מביא שעיר, ואף על גב דגם לר"א נשיא נכלל בקרא דקרבן עו"י כמש"כ רש"י שם, מ"מ כיון דקרבנו דומה לקרבן שלו דגבי חטאת קבועה, תו פליגי אמוראי אם הוא חייב ג"כ באשם תלוי, א"כ כש"כ אי נימא דבאומר מותר או בהעלם קודש יחיד מביא חטאת קבועה ממש, והוא נכלל בקרא דחטאת קבועה ודאי דהול"ל שהוא חייב ג"כ באשם תלוי.

עוד קשה טובא דאי נימא דבהעלם קודש לר"ע כיון דליכא קרבן עו"י חייב בחטאת קבועה א"כ הול"ל נמי דלר' יוה"ג דס"ל בהוריות (ט א) דנשיא ומשיח אינן חייבין בקרבן עו"י משום דממעט מקרא דכתיב גבי עו"י ואם לא תשיג פרט לנשיא ומשיח שאין באין לידי עניות דפטורים מקרבן עו"י, הול"ל נמי דלר' יוה"ג אף ע"ג דפטורין מעו"י מ"מ מחויבים להביא חטאת קבועה, ובהדיא תנן התם דלר' יוה"ג פטורין לגמרי, א"ו דגבי טומאת מקדש וקדשיו ליכא כלל חטאת קבועה, מה"ט שכתבו בתוס' דהוה דבר שהיה בכלל ויצא לידון בדבר החדש.

ובלא"ה קשה טובא הא בתוס' (שבועות יט א) ד"ה הרי הביאו ראיה לדבריהם מהא דאמרינן (שבועות כד ב) גבי יש אוכל אכילה אחת וחייב עליה חמש חטאות, טמא שאכל את הקודש וכו' ואמרינן שם דלא מ"ל חטאת קבועה בטמא שאכל את הקודש אלא בנשיא ואליבא דר"א, וע"ז הקשו בתוס' דמ"ט לא מוקמינן בהעלם קודש ואליבא דר"ע, א"ו דלר"ע ליכא בהעלם קודש חטאת קבועה, ובאמת לדברינו עדיפא איכא להקשות, דהו"ל לאוקמי באומר מותר ולד"ה, דבאומר מותר ליכא קרבן עו"י לד"ה כמש"כ, או שהיה שוגג באיסור כרת גרידא דחייב חטאת ופטור מעו"י א"ו דליכא בטומאת קדשים חטאת קבועה, וגם בלא"ה הביאו בתוס' שם דכיוצא בו ממש אמרינן (שבועות כה א) דהוה דבר שיצא מן הכלל וא"א רשאי להחזירו לכללו עי"ש בתוס'.

א"כ מכל הני ראיות שהבאתי מוכח בהדיא דבטומאת קודש ליכא חטאת קבועה כלל, וקשה טובא הא דפשיטא ליה להגרע"א להיפוך.

ענף ב

והן עתה נבוא למש"כ הגרע"א דהעלם מקדש הוה מתעסק, אלא דמתעסק נמי חייב בקרבן עו"י, וקשה דלדבריו הול"ל דאי לאו האי קרא דחייביה רחמנא בטומאת מקדש קרבן עו"י הול"ל דבהעלם מקדש ליכא תו חטאת קבועה דהא מתעסק פטור מחטאת קבועה, וקשה טובא הא בשבועות (ז א) אמרינן אשר חטא בה פרט לתרומה שאינו חייב קרבן עו"י כשאכלה בטומאת הגוף, ופרכינן שם ואימא בה למעוטי מקדש דלא סגי ליה בקרבן עו"י עד דמייתי קרבן קבוע, א"כ מבואר בהדיא דאי לאו קרא דקרבן עו"י הול"ל דבהעלם מקדש איכא חטאת קבועה אלמא דזה לא הוה מתעסק, ואין לומר דהא דאמרינן ואימא בה למעוטי מקדש דלא סגי ליה בקרבן עו"י עד דמייתי קרבן קבוע, היינו דוקא דבהעלם טומאה לגבי מקדש יהיה חייב בקרבן קבוע, אבל בהעלם מקדש לא, משום דהוה מתעסק, זה ליתא דמלבד דמצד הסברא אי נימא דהעלם מקדש הוה מתעסק ה"ה דהול"ל נמי דהעלם טומאה לגבי מקדש נמי הוה מתעסק, דהא גבי העלם טומאה נמי אם היה כפי מה שחשב שהוא טהור ליכא איסור כלל וכמו שיבואר לקמן (סימן ז') דמה לי קסבר שהוא טהור ונמצא טמא, או קסבר שזה חול ונמצא מקדש, אך בלא"ה א"א לומר כן דהא האי דאמרינן בגמרא ואימא בה למעוטי מקדש דלא סגי ליה בקרבן עו"י עד דמייתי קרבן קבוע, ולא פרכינן בפשיטות ואימא בה למעוטי מקדש, ה"ט משום דבלא"ה הול"ל דממעטינן תרומה הקלה שאין בה כרת אבל לא מקדש שיש בו חיוב כרת, ומשו"ה אמרינן ה"ט דאימא למעוטי מקדש דלא סגי ליה בקרבן עו"י, היינו דאם נמעט מקדש יהיה חמור טפי שיהיה חייב

קרבן קבוע, ומעתה אי נימא דלאחר שנמעט מקדש יהיה קל טפי דבהעלם מקדש יהיה פטור לגמרי א"כ לא הוי מקשינן מידי.

עוד קשה מהא דאמרינן (שבועות ח א) אמר מר יכול על ג' טומאות הללו יהא השעיר מכפר ת"ל מטומאות ולא כל טומאות מה מצינו שחילק הכתוב מכלל כל הטומאות, בטומאת מקדש וקדשיו אף כאן בטומאת מקדש וקדשיו, דברי ר"י, ופרכינן מאי חלק דמייתי בעו"י, ואימא עכו"ם ומאי חלק דמייתי שעירה ולא כשבה, א"ר כהנא אנן חלק להקל קאמרינן והאי חלק להחמיר הוא, אלמא מפורש אמרינן דטומאת מקדש יצא להקל לידון בקרבן עו"י, ואי נימא דבהעלם מקדש הוה מתעסק, א"כ הא יצא להחמיר דבלא קרא הוה פטור מחטאת קבוע, וכ"ת דהא דאמרינן אנן חלק להקל קאמרינן היינו דמ"ל נמי שיצא להקל וכגון בהעלם טומאה, אבל בהעלם מקדש באמת יצא להחמיר, דמלבד מש"כ לעיל דאי נימא דהעלם מקדש הוה מתעסק דה"ה דהול"ל דהעלם טומאה ג"כ הוה מתעסק, בלא"ה א"א לומר כן דהא גבי עכו"ם דאמרינן שיצא להחמיר נמי הא מ"ל שיצא להקל, דהא כהן משיח חטאתו פר, ובעכו"ם מייתי שעיר וכדאמרינן (הוריות יט א) א"כ הא דאמרינן אנן חלק להקל קאמרינן היינו דלעולם יצא להקל, א"כ מוכח דאי לאו קרא הול"ל דבהעלם מקדש איכא חטאת קבועה.

והנה טעמא דמלתא דמ"ט העלם מקדש לא הוה מתעסק הא דמי ממש לשוחט קדשים בחוץ קסבר חולין ונמצא קודש, באמת מה דפשיטא ליה להגרע"א דגבי שחיטת חוץ קסבר חולין ונמצא קודש דזה הוה מתעסק הנה בסימן הבא נבאר בארוכה מה שנלע"ד ברור דגם זה לא הוה מתעסק לד"ה, עי"ש מה שנבאר שם הא מלתא מה זה נקרא מתעסק בכל התורה.

גם במש"כ דגבי מלאכת שבת היכא דלא הוי מלאכת מחשבת, לא הוי מלאכה כלל ואי איכא בה נמי חיוב תשלומין על מלאכה זו חייב לשלם, דזה לא דיינינן כמו חייבי מיתות שוגגין משום דזה לא הוי מלאכה כלל. הנה בהשקפה נראה דזה הוא מחלוקת רש"י ותוס' בב"ק (לה א) דאמרינן שם דהא דתנן והוא שהדליק את הגדיש בשבת פטור מיירי בשוגג וכדתני דבי חזקיה דחייבי מיתות שוגגין פטורין, ופירש רש"י דזה מיירי אף על גב שא"צ לאפרה דהוה מקלקל מ"מ זה הוה חייבי מיתות שוגגין.

ובתוס' שם כתבו, דאי מיירי שא"צ לאפרה הול"ל דחייב בתשלומין דלא דמי לחייבי מיתות שוגגין דכיון דא"צ לאפרה הוה מקלקל זה לא נחשב מלאכה כלל, ולא דמי לחייבי מיתות שוגגין, והנה הא דמקלקל פטור, הוא משום דזה לא הוי מלאכת מחשבת כדאיתא (חגיגה י) וכמש"כ בתוס' שם לעיל ד"ה חובל אלמא דבכ"מ דלא הוי מלאכת מחשבת פליגי בזה רש"י ותוס' אי זה הוי חייבי מיתות שוגגין לפוטרו מתשלומין. אמנם א"ל דאפילו לדעת התוס' א"ל דדוקא התם גבי מקלקל כיון שאפילו אם היה מכוון להדליק במזיד, עדיין זה לא הוה מלאכת מחשבת דהא מקלקל הוא, אבל הכא גבי זרק אבן מחיקו בב"ק (כו ב) הא האי דלא הוי מלאכת מחשבת היינו משום שלא כוון למלאכה זו, אבל אם היה מכוין לאותה מלאכה היתה ג"כ מלאכת מחשבת, וכיון דשגגתם גרמה דלא הוי מלאכת מחשבת א"ל דזה הוי חייבי מיתות שוגגין ואין בזה הכרע כ"כ.

ובעיקר קושית הגרע"א דמ"ט לא אמרינן בב"ק שם גבי זרק אבן מחיקו דלענין שבת פטור משום מתעסק, א"ל בפשיטות כיון דאמרינן שם בתר הכי גבי נתכוון לזרוק ב' וזרק ד', וכן גבי נתכוון לזרוק ד' וזרק ח' אמרינן נמי בהו דלענין שבת פטור משום דלא הוי מלאכת מחשבת, והתם ליכא למימר ה"ט דמתעסק דבנתכוין לזרוק ב' וזרק ד' פליגי בזה אביי ורבא (שבת עג א) אם זה הוה מתעסק ובנתכוון לזרוק ד' וזרק ח' לד"ה לא הוה מתעסק וכיון דבהני תרתי א"א לומר טעמא דמתעסק, אלא ה"ט דלא הוה מלאכת מחשבת, משו"ה אמרינן שם בכולהו ה"ט דלא הוה מלאכת מחשבת וזה פשוט.

אך מ"מ בעושה מלאכה בשבת היכי דלא הוי מלאכת מחשבת, אם יש לה דין עושה מלאכה בשוגג לענין שיהיה אסור לבו ביום נלע"ד ברור דזה לא דמי כלל להא דפליגי רש"י ותוס', אם יש לה דין עושה מלאכה בשוגג לענין הא דחייבי מיתות שוגגין פטורין מתשלומין, דאפילו אי נימא דלדעת התוס' בכ"מ דלא הוי מלאכת מחשבת, ג"כ לא הוי חייבי מיתות שוגגין וכמו דס"ל להגרע"א מ"מ זה הוא דוקא לענין דזה לא הוי חייבי מיתות שוגגין לפוטרו מתשלומין, דדבר זה דחייבי מיתות שוגגין פטורין מתשלומין זה הוא דבר תורה, דילפינן לה מהקישא דתנא דבי חזקיה וגזה"כ הוא, וא"ש דס"ל לתוס' דבמלאכת מחשבת היכי דלא הוי מלאכת מחשבת לא נכלל בהאי הקישא.

אמנם הא דמבשל בשבת בשוגג שאסור לבו ביום לאו משום שעשה איסור בשוגג משו"ה נאסר, אלא משום גזרה שוגג אטו מזיד כדאמרינן (גטין נג ב) א"כ בכ"מ

דבכה"ג במזיד אסור גזרינן אטו מזיד, וכמו בכל הני דגזרינן שוגג אטו מזיד בגטין שם כמו גבי נפלו ונתפצעו אחד שוגג ואחד מזיד לא יעלו דברי ר"מ דאמרינן בגטין (נד ב) דטעמא דר"מ משום דגזרינן שוגג אטו מזיד, ואין שום נ"מ בזה בין אם ידע שיש כאן איסור או לא דמ"מ גזרינן אטו מזיד כן הוא ג"כ במלאכת שבת דגזרינן שוגג אטו מזיד דכ"מ דמזיד אסור, וגזרינן שוגג אטו מזיד אין שום נ"מ אף על גב שלא כוון כלל לעשות המלאכה.

סימן י

לבאר בדין מה נקרא מתעסק דפטור מחטאת בכה"ת, ומה נקרא מתעסק דשבת, דפטור משום דלא הוה מלאכת מחשבת

ענף א

תשובה הנה בסימן הקדום הבאתי מש"כ בשו"ת הגרע"א (סימן ח'), דשוחט קדשים בחוץ קסבר שהן חולין ונמצא קדשים, דזה הוה מתעסק, ועפ"ז כתב שם דגם בטמא שנכנס לעזרה בהעלם מקדש, קסבר שהוא בית חול ונמצא קודש, נמי הוה מתעסק, וכבר כתבנו שם מה דקשה לדבריו דס"ל דהעלם מקדש הוה מתעסק. ומעתה נחקור בעיקר הדין, מה נקרא מתעסק בכה"ת.

דהנה איתא (שבת עב ב) אתמר נתכוון להגביה את התלוש וחתך את המחובר פטור, לחתוך את התלוש וחתך את המחובר, רבא אמר פטור, אביי אמר חייב, רבא אמר פטור דהא לא נתכוון לחתיכה דאיסורא, אביי אמר חייב קמכוון לחתיכה בעלמא, ובתוס' שם כתבו דהכא מיירי בנתכוון לחתוך תלוש, ונמצא שזה היה מחובר, וחותך מה שהיה מכוון לחתוך אלא שלא ידע שזה מחובר דלרבא פטור, דס"ל דזה הוא מתעסק בכה"ת, דילפינן (כריתות יט) מקרא דאשר חטא בה פרט למתעסק דפטור מחטאת, אבל במכוון לחתוך מחובר זה וחתך מחובר אחר, גבי שבת פטור דלא הוה מלאכת מחשבת, אבל בכה"ת כה"ג חייב חטאת, ותמהו בתוס' שם מה דמשמע מפי' רש"י דהכא מיירי במכוון לחתוך תלוש זה וחתך מחובר אחר, דבכה"ג הא אפילו במכוון לחתוך מחובר זה וחתך מחובר אחר פטור, דלא הוה מלאכת מחשבת כדאיתא (כריתות יט ב).

והנה אף על גב דרש"י בכריתות שם כתב על הא דס"ל לשמואל התם דמכוון לחתוך מחובר זה וחתך מחובר אחר פטור דלא הוי מלאכת מחשבת. וכתב שם רש"י דאביי ורבא דפליגי בנתכוון לחתוך את התלוש וחתך את המחובר פליגי על שמואל, וא"כ תו א"א להקשות קושית התוס', מ"מ בתוס' בכריתות שם ד"ה לשון הקשו עוד על רש"י דהא רבא בעצמו ס"ל (כריתות כ א) במכוון לכבות את זו וכיבה אחרת פטור דלא הוי מלאכת מחשבת. עוד הקשו בשבת שם הא בכריתות (יט ב) מייתינן האי פלוגתא דאביי ורבא דפליגי במכוון לחתוך את התלוש וחתך את המחובר. ואמרינן שם בהדיא דטעמא דרבא דאע"ג דזה הוה מלאכת מחשבת, מ"מ זה הוה מתעסק דפטור בכה"ת, אלמא דזה מיירי שחתך מה שהיה מכוון לחתוך אלא שטעה שלא ידע שזה מחובר ונמצא מחובר, וגם הביאו ראיה מהא דמדמינן שם בגמרא קסבר שומן ונמצא חלב, להאי פלוגתא דאביי ורבא דפליגי במכוון לחתוך תלוש וחתך מחובר, אלמא דזה נמי מיירי שנמצא שהוא מחובר, ואפשר להביא עוד ראיה לזה מהא דפליגי אביי ורבא (שם עג א) בקסבר רה"י ונמצא רה"ר ועבדינן שם צריכותא דל"ל דפליגי אביי ורבא בהני תרתי, אלמא דפלוגתייהו גבי מכוון לחתוך את התלוש, נמי מיירי דקסבר תלוש ונמצא מחובר, וכ"כ המגיד משנה (פ"א מה' שבת ה"ח) דזה הוא עיקר הפי' ועיין מש"כ עוד בסימן שאח"כ.

ומעתה כיון דבמכוון לחתוך תלוש ונמצא שזה היה מחובר, הוה מתעסק דפטור בכה"ת, א"כ לכאורה ה"ה בשוחט קדשים בחוץ, קסבר חולין ונמצא קדשים נמי הוה מתעסק דמ"ש, וביותר מוכח כן ממש"כ בתוס' בכריתות שם שהקשו כיון דמכוון לחתוך תלוש ונמצא מחובר הוה מתעסק, א"כ שוגג דחייב חטאת היכי מ"ל, ותירצו דכשאומר מותר הוה שוגג, אבל הכא מתכוון לדבר שהוא היתר לכו"ע, אם היה כפי מה שהיה סבור משו"ה הוה מתעסק, א"כ בשוחט קדשים בחוץ קסבר שהוא חולין ונמצא קודש, הא ה"נ הא מכוון לדבר שהוא היתר לכו"ע אם היה כפי מה שהוא סבור, והול"ל דזה הוה מתעסק, וכ"כ בהדיא המהרש"א בסנהדרין (סב ב) ד"ה רישא בעכו"ם, דבשחוטי חוץ היכי דקסבר שהן חולין ונמצא קודש הוה מתעסק ופטור מחטאת.

אמנם קשה דא"כ בעושה מלאכה בשגגת שבת דקסבר שהוא יום חול דחייב חטאת כדתנן (שבת סז ב) הא ה"נ הוא מכוון לדבר שהוא היתר לכו"ע אם היה כפי מה שהוא סובר, דמ"ש קסבר שהוא חול ונמצא קודש דהוה מתעסק גבי שחוטי חוץ, ומ"ש קסבר שהוא יום חול ונמצא קודש דלא הוה מתעסק, עוד קשה טובא דתנן (פסחים עא ב) ושאר כל הזבחים ששחטן לשם פסח, אם ראוין הן ר"א מחייב חטאת ור"י פוטר, אלמא דכששחט בשבת בשוגג דקסבר

שזה הוא קרבן פסח ואח"כ נמצא שהוא זבח אחר לא הוה מתעסק, דהא דפוטר ר"י הוא משום דס"ל דטעה בדבר מצוה ועשה מצוה פטור, אבל לכו"ע זה לא הוה מתעסק, ואף על גב דהתם נמי הוא מכוון לדבר שהוא היתר לכו"ע אם היה כפי מה שהוא סובר, דהא אם היה זה קרבן פסח מותר לשוחטו בשבת לכו"ע, וגם בגמרא שם (עב ב) אמרינן בעי מניה רבא מר"נ שחט חולין לשם פסח מה לי אמר ר' מאיר, אלמא בשוחט בשבת כסבור שהוא קרבן פסח ונמצא חולין לא הוה מתעסק, ואף על גב שהוא מכוון לדבר שהוא היתר לכו"ע אם היה כפי מה שהוא סבור, דהא דקמבע"ל התם אי פטור לר"מ הוא מטעמא אחרינא כדאמרינן בגמרא שם, אבל מ"מ זה לא הוה מתעסק, אף על גב דזה דמי לשוחט קדשים בחוץ כסבור חולין ונמצא קודש.

ואין לומר דשאני שוחט בשבת קסבר שזה פסח ונמצא חולין או זבח אחר, דכיון דשוחט בשבת חיובא משום דעושה חבורה והוה חובל, ובהדיא אמרינן (כריתות יט ב) הנח לתינוקת כיון דמקלקל בחבורה חייב מתעסק נמי חייב, א"כ לכאורה א"ש דבשוחט בשבת אף על גב דנימא דהוה מתעסק מ"מ חייב דהא מתעסק בחבורה חייב. אמנם זה ליתא כלל דלענ"ד ברור דהא דאמרינן בכריתות שם הנח לתינוקת הואיל ומקלקל בחבורה חייב, מתעסק נמי חייב, זה קאי דוקא על מתעסק דשבת גרידא דהיינו דלא הוי מלאכת מחשבת, דגם זה נקרא מתעסק בכריתות שם, ובמתעסק כי האי מיירי התם, דהתם מיירי במכוון לחתוך מחובר זה וחתך מחובר אחר דפטור, משום דלא הוי מלאכת מחשבת, ובכה"ת כה"ג חייב כמש"כ בתוס' שהבאתי לעיל, ובמתעסק דשבת דהיינו דלא הוי מלאכת מחשבת א"ש הא דמשני הואיל ומקלקל בחבורה חייב מתעסק נמי חייב, דהא האי דמקלקל פטור גבי מלאכת שבת הוא מה"ט משום דלא הוי מלאכת מחשבת, כדאמרינן (חגיגה י) וכיון דמקלקל בחבורה חייב א"כ גבי חבורה לא בעינן מלאכת מחשבת, משו"ה כל מתעסק דשבת גרידא דהיינו שאינו מלאכת מחשבת נמי חייב, כיון דלא בעינן גבי חבורה מלאכת מחשבת, וכ"ז גבי מתעסק דשבת גרידא, אבל במתעסק דפטור בכה"ת דממעטינן מקרא דכתיב גבי חטאת אשר חטא בה פרט למתעסק, בזה לא מהני כלל ה"ט הואיל ומקלקל חייב מתעסק נמי חייב, דהא בכה"ת נמי מקלקל חייב, דדוקא גבי מלאכת שבת מקלקל פטור משום דלא הוי מלאכת מחשבת, אבל בכה"ת מקלקל חייב, ומ"מ מתעסק פטור, וה"ה בחבורה בשבת דאע"ג דמקלקל חייב, מ"מ מתעסק כי האי דפטור בכה"ת, פטור נמי הכא ולפנינו יתבאר עוד כל הסוגיא דכריתות, וא"כ הדרא קושיתנו בשוחט בשבת קסבר פסח ונמצא חולין הול"ל דזה הוה מתעסק דפטור בכה"ת דהא גם בחובל בשבת הול"ל דמתעסק כי האי פטור כמש"כ.

והנה אף על גב דבתוס' פסחים (עג א) בד"ה לדברי האומר, כתבו בפירוש דמשנתנו דפסחים שם ס"ל דמקלקל בחבורה חייב משו"ה מתעסק נמי חייב. הנה בתוס' שם דקדקו הרבה בלשונם הזהב שכתבו דמשנתנו דמחייב בשאינם ראוים, דהיינו מתעסק ששוחט זבח זה וסבור שהוא אחר לא אתיא כר"י דלדידיה מתעסק פטור כדאמרינן (כריתות יט ב) דקאמר הנח לתינוקת הואיל ומקלקל בחבורה חייב מתעסק נמי חייב, אלמא משמע דמאן דפטר מקלקל בחבורה פטר נמי מתעסק עכ"ל. הנה מבואר בהדיא שהקשו דמשנתנו דמחייב בשאינם ראוים דהיינו ששחט שור ונמצא שזה כבש, ובאמת זה הוה מתעסק דשבת גרידא, דהיינו דלא הוי מלאכת מחשבת כמו שמכוון לחתוך מחובר זה וחתך מחובר אחר, וזה הוא כוונת התוס' שם שכתבו דהיינו מתעסק ששוחט זבח זה וסבור שהוא אחר וזה לא הוי מלאכת מחשבת, וא"כ שפיר כתבו דלמ"ד מקלקל חייב מתעסק כי האי חייב וכמש"כ, אבל מה דהכא איכא נמי האי מתעסק דפטור בכה"ת דהא הוא סובר לשחוט דבר המותר לשחוט לכל אדם, שסובר דזה קרבן פסח, מזה לא הקשו בתוס' כלל, וגם בזה לא שייך האי תירוצא דהואיל ומקלקל חייב, דהא בכה"ת נמי מקלקל חייב ומתעסק פטור כמש"כ וזאת היא קושיתנו ולכאורה קשה מ"ט לא הקשו כן בתוס'.

ענף ב

אמנם מה שנלע"ד בזה, דאע"ג דס"ל לרבא (שבת עב ב) דמתכוון לחתוך את התלוש וחתך את המחובר, דהיינו שנמצא שזה היה מחובר כמש"כ בתוס' דפטור, משום דזה הוה מתעסק דפטור בכה"ת, מ"מ בשוחט בחוץ קסבר שהן חולין ונמצא קודש, לא הוה מתעסק, וטעמא דמלתא דבמכוון לחתוך את התלוש וחתך את המחובר, הא באמת אפילו חתיכה דמחובר נמי לא הוה מלאכה, דהא אפילו כשחותך מחובר כל היום, כ"ז שלא עקר דבר מגידולו בקרקע לא הוי מלאכה, א"כ המלאכה הוא מה שעוקר המחובר מגידולו, וגבי תלוש ליכא הא מלתא, א"כ כשמכוון לחתוך תלוש וחתך את המחובר הא לא קמכוון לעשות מלאכה שיש עליה איסור אפילו במחובר, דהא לא היה מכוון לעקור דבר מגידולו, אלא שהיה מכוון לחתוך גרידא, וחיתוך גרידא הא אפילו במחובר אינו אסור מה"ת, משו"ה זה הוה מתעסק, דמתעסק הוה כשמכוון לעשות דבר שאין על דבר

זה שם איסור בכ"מ, כמו לחתוך תלוש ונמצא מחובר דחיתוך גרידא אינו אסור אפילו במחובר כמש"כ וזה הוא הא דאמרינן בגמרא שם, רבא אמר פטור דהא לא קמכוון לחתיכה דאיסורא דהיינו דלא מכוון לחתיכה שכיוצא בה אסור אפילו במחובר, וכה"ג גבי שחוטי חוץ נמי הוה מתעסק, כגון דקסבר שבהמה זו כבר מתה ומכוון לחתוך בצוארה ונמצאה שהיא היתה חיה ונשחטה, או דקסבר לחתוך בבשרה וחתך בסימנים ונשחטה זה הוה מתעסק דהא לא מכוון לשחוט שיש ע"ז שם איסור גבי קדשים, אבל כשמכוון לשחוט אלא דקסבר שזה חולין ונמצא קודש זה לא הוה מתעסק כיון שמכוון לשחוט א"כ מכוון לעשות דבר שיש ע"ז איסור בקדשים אלא דקסבר שזה חולין זה הוה שוגג בכה"ת, וכן הא דאמרינן (שבת עג א) דמתכוון לזרוק ב' וזרק ד', או במתכוון לזרוק ברה"י וזרק בר"ה דמיירי שנמצא שזרק ד' או שנמצא שזה ר"ה, התם נמי שפיר הוה מתעסק דפטור בכה"ת, דהא הזריקה בעצמה לא הוי מלאכה כלל בשום מקום, אלא דזריקה מרה"י לר"ה או מתחלת ד' לסוף ד' זה הוי מלאכה, וכשאינו מכוון אלא זריקה גרידא, אינו מכוון למלאכה שכיוצא בה אסור דזה אינו אסור בשום מקום, משו"ה זה דמי למתכוון לחתוך תלוש, וחתך את המחובר, וגם קסבר שומן ונמצא חלב דמי למכוון לחתוך את התלוש ונמצא מחובר, דהא לא מכוון לטעום אותו טעם שאסרה תורה אלא לטעום טעם אחר של היתר, דאע"ג דחלב ושומן הוה מב"מ מ"מ אין טעמם אחד.

ובזה א"ש טובא דברי התוס' (שבת עג א) ד"ה "אלא" התמוהים מאד, שכתבו שם בתחלה דנוקמי שגג ולא מתכוון בקדשים כגון שמכוון לשחוט חולין ושחט בהמה אחרת של קדשים דחייב, משא"כ בשבת כה"ג כגון במכוון לחתוך מחובר זה וחתך מחובר אחר פטור דלא הוי מלאכת מחשבת, א"כ מבואר בהדיא בדבריהם דמכוון לשחוט חולין ונמצא שזה קודש אפילו כשנמצא שהיא אחרת של קדשים מ"מ חייב, ואח"כ כתבו ואין לומר דמיירי גבי שבת כגון שהיה צריך לחתוך מה שחתך אלא שהיה סבור שזה תלוש ונמצא שזה מחובר, דבכה"ג אם הוא פטור לענין שבת פטור לענין שחוטי חוץ, משמע דבחוץ כה"ג שסבור שהוא חול ונמצא קודש פטור משום דהוה מתעסק, א"כ דבריהם סתרי להדדי, והמהרש"א בסנהדרין (סב ב) ד"ה "רישא בעכו"ם" תמה בזה על התוס', וכתב שם דהא שכתבו בתחלה קאי לר' יהושע דס"ל דמתעסק חייב חטאת, ובשו"ת הגרע"א (סימן ח') תמה עליו הא מתעסק פטור לד"ה עי"ש.

ומ"מ לא תירץ הגרע"א מה דקשה דדברי התוס' סתרי להדדי. אמנם לדברינו א"ש טובא דבשוחט בחוץ קסבר חולין ונמצא קודש לא הוה מתעסק מה"ט שכתבנו, והא שכתבו בתוס' בתר הכי דכסבור לחתוך תלוש ונמצא מחובר שפטור בשבת, כה"ג פטור ג"כ בשחוטי חוץ, האי כה"ג היינו כגון שסבור לחתוך בצואר בהמה מתה ונמצאה שהיא חיה, או כסבור לחתוך בבשר וחתך בסימנים ונשחטה, דזה דמי לכסבור לחתוך תלוש ונמצא שהוא מחובר, וכמש"כ לעיל. ואפשר לפרש ג"כ כוונת התוס' דכריתות שהבאתי לעיל שלא יהיו סותרים לדבריהם דהכא.

וגם מסוגיא דכריתות (יט ב) מוכח כדברינו, דאיתא התם אמר שמואל המתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה, המתעסק בשבת פטור מלאכת מחשבת אסרה תורה, וכתבו בתוס' סנהדרין (סב ב) ד"ה להגביה דהא דאמר שמואל המתעסק בשבת פטור מלאכת מחשבת אסרה תורה, לא מיירי במתעסק דפטור בכה"ת, אלא דמיירי במתעסק דשבת גרידא, דהיינו דלא הוי מלאכת מחשבת כגון שנתכוון לחתוך מחובר זה וחתך מחובר אחר כדאמרינן בכריתות שם, דבכה"ת כה"ג חייב, ובכריתות שם בתר הכי גרסינן, א"ל רבא לר"נ והא תינוקת דכי מתעסק דמי, ותנן היו לו שני תינוקות למול, אחד למול בשבת, ואחד למול לאחר השבת ושכח ומל את שלאחר השבת בשבת, ר"א מחייב חטאת ור"י פוטר, עד כאן לא פטר ר"י אלא משום דקסבר טעה בדבר מצוה ולא עשה מצוה פטור, אבל מתעסק בדבר דלאו מצוה אפילו ר"י מחייב, א"ל הנח לתינוקות, הואיל ומקלקל בחבורה חייב, מתעסק בחבורה נמי חייב.

וקשה טובא הא גבי תינוקות התם הא איכא תרי גווני מתעסק, חדא מתעסק דשבת דלא הוי מלאכת מחשבת, דהא הוא מכוון למול את זה ומל אחר, ודמי למכוון לחתוך מחובר זה וחתך מחובר אחר, וגם לכאורה איכא נמי הכא האי מתעסק דפטור בכה"ת דהא הוא סובר למול למי שמותר למולו בשבת ומל למי שאסור למולו, והכא אם היה הדבר כפי מה שהוא סובר היה מותר לכו"ע, וזה דמי לשוחט קדשים בחוץ כסבור שהן חולין ונמצא קדשים דלדעת הגרע"א זה הוה מתעסק, וא"כ קשה תרתי, חדא דמ"ט לא פרכינן מתינוקות לרבא דס"ל (שבת עב ב) דנתכוון לחתוך תלוש וחתך את המחובר פטור דהוה מתעסק.

ועוד דבזה לא שייך תירוץ הגמרא דמשנינן הואיל ומקלקל בחבורה חייב מתעסק בחבורה חייב, דזה לא שייך אלא לגבי מתעסק דשבת גרידא דלא הוי מלאכת מחשבת בזה א"ש דכיון דמקלקל בחבורה חייב אף על גב דכל

מקלקל לא הוה מלאכת מחשבת כדאמרינן (חגיגה י) א"כ לא בעינן גבי חבורה מלאכת מחשבת, אבל במתעסק דפטור בכה"ת לא שייך ה"ט דהא בכה"ת נמי מקלקל חייב ומתעסק פטור וכמש"כ כ"ז לעיל. אבל לדברינו א"ש דבאמת גבי תינוקות לא הוה מתעסק דפטור בכה"ת, דכיון שמכוון למול דהיינו לעשות חבורה, אף על גב שהוא מכוון לחבורה של היתר מ"מ זה לא הוה מתעסק כמש"כ לעיל בשחוטי חוץ דאפילו כסבור חולין ונמצא קודש לא הוה מתעסק, דלא דמי למכוון לחתוך תלוש ונמצא מחובר, דהתם לא קמכוון כלל לעשות המלאכה דהיינו לעקור דבר מגידולו, אלא שהיה מכוון לחתוך וחיתוך גרידא לא הוה מלאכה אפילו במחובר כמש"כ לעיל, וא"כ א"ש הא דלא פרכינן בכריתות שם מתינוקת אלא למתעסק דשבת גרידא, ומשני שפיר.

ומה"ט א"ש נמי דברי הרמב"ם דבפ"ב מה' שגגות כתב גבי תינוקת ה"ט דטעה בדבר מצוה עי"ש. ולכאורה להרמב"ם דפסק בפ"א מה' שבת דמקלקל בחבורה פטור, וא"כ מתעסק בחבורה נמי פטור, ולפ"ז הא איכא נמי גבי תינוקת ה"ט דמתעסק, אבל לדברינו א"ש דהא מתעסק דפטור בכה"ת ליכא גבי תינוקת, אלא דאיכא האי מתעסק דשבת, דזה דמי להא דאמר שמואל בכריתות שם דמתכוון לחתוך מחובר זה וחתך מחובר אחר פטור, וכמו דפרכינן שם לשמואל ממשנתנו דתינוקת, וכיון דהרמב"ם לא פסק כשמואל, דהרמב"ם בפ"א מה' שבת פסק שם במכוון לחתוך מחובר זה וחתך מחובר אחר חייב, ועיין בלח"מ שם טעמא דהרמב"ם, וגם בסימן הבא נבאר טעם הרמב"ם, א"כ גבי תינוקת תו ליכא להרמב"ם אפילו מתעסק דשבת גרידא.

מעתה לדברינו א"ש כל הני דוכתי שהבאתי לעיל, דלדברינו דבשחוטי חוץ כסבור חולין ונמצא קודש לא הוה מתעסק א"כ א"ש דשוחט בשבת כסבור פסח ונמצא חולין, וכן העושה מלאכה בשגגת שבת כסבור שהוא יום חול ונמצא שבת דלא הוה מתעסק. ולדברינו טמא שנכנס לעזרה בהעלם מקדש נמי לא הוה מתעסק, דכיון שמכוון לכנוס לעזרה זו אלא שטעה שלא ידע שהיא עזרת ישראל, זה לא הוה מתעסק, דלדברינו אף על גב שמתכוון לדבר היתר דאם היה כפי מה שהוא סובר היה מותר לכ"ע, מ"מ לא הוה מתעסק.

והנה להמהרש"א והגרע"א דס"ל גבי שחוטי חוץ כסבור חולין ונמצא קודש דהוה מתעסק, ועפ"ז כתב הגרע"א דגם העלם מקדש הוה מתעסק. ובאמת לפ"ז הול"ל דגם העלם טומאה לגבי מקדש דקסבר שהוא טהור ונמצא טמא נמי הוה מתעסק, וכבר בררנו בסימן ט' ראיות דהעלם מקדש נמי לא הוה מתעסק, ולענ"ד ברור הדבר כמש"כ.

סימן יא

עוד בענין הנ"ל

ענף א

אמנם מה שיש לעיין ע"פ דברינו בסימן הקדום בהאי סוגיא דפסחים (לג א) דאמרינן שם מר בריה דרבינא אמר, הכי קאמר, לא א"א בשאר מצות שלא עשה בהן שאינו מתכוון כמתכוון, שאם נתכוון לחתוך את התלוש וחתך את המחובר שפטור, תאמר במעילה שאם נתכוון להתחמם בגיזי חולין ונתחמם בגיזי עולה שמעל, רב נחמן בר"י אמר, הכי קאמר לא א"א בשאר מצות שכן לא מתחייב בהן שאינו מתעסק כמתעסק, שאם נתכוון להגביה את התלוש וחתך את המחובר שפטור, תאמר במעילה שאם הושיט ידו לכלי ליטול חפץ וסך ידו בשמן של קודש שמעל.

ובתוס' שם ד"ה "נתכוון" כתבו ג"כ הכא דהא דאמרינן הכא שאם נתכוון לחתוך את התלוש וחתך את המחובר שפטור, דזה מיירי שנתכוון לחתוך התלוש ונמצא שזה בעצמו היה מחובר וכדבריהם בשבת (עב ב) שהבאתי בסימן הקדום. ולכאורה ממילא נמי דה"ה דהא דאמרינן הכא תאמר במעילה שאם נתכוון להתחמם בגיזי חולין ונתחמם בגיזי עולה שמעל דמיירי דומיא דנתכוון לחתוך את התלוש וחתך את המחובר, מיירי נמי כגון שנתכוון להתחמם בגיזי חולין ואח"כ נמצא שזה בעצמו היה גיזי עולה, וא"כ לכאורה קשה לדברינו בסימן הקדום שכתבנו בשוחט קדשים בחוץ כסבור שהן חולין ונמצא קודש דלא הוה מתעסק כיון שמכוון לשחיטה, דלא דמי לנתכוון לחתוך את התלוש וחתך את המחובר, דהתם אינו מכוון כלל לעשות המלאכה דהיינו לעקור דבר מגידולו, אלא שהיה מכוון לחתוך וחיתוך גרידא לא הוי מלאכה אפילו במחובר, א"כ ממילא לדברינו ה"ה במכוון להתחמם בגיזי חולין ונמצא שזה היה גיזי עולה הול"ל דלא הוה מתעסק, כיון דס"ס היה מכוון ליהנות מגיזה זו ונהנה ממנה, וזה דמי לשוחט קדשים בחוץ כסבור שהן חולין ונמצא קודש, דלדברינו זה לא הוה מתעסק, ומה שיש עוד לעיין טובא בהאי סוגיא דפסחים שהבאתי יבואר לפנינו בענף ב', מ"מ לכאורה מוכח מהכא דכסבור שזה חולין ונמצא קודש הוה מתעסק.

אמנם זה ליתא, חדא דא"ל דאע"ג דנימא דהא דאמרינן שאם נתכוון לחתוך את התלוש וחתך את המחובר, מיירי בנמצא שזה בעצמו היה מחובר, מ"מ א"ל דהא דאמרינן תאמר במעילה שאם נתכוון להתחמם בגיזי חולין ונתחמם בגיזי עולה מעל מיירי כפירוש רש"י שנתכוון להתחמם בגיזי חולין ונתחלף לו גיזה אחרת של הקדש תחתיה. דהא בגמרא לא מדמינן הני תרתי להדדי אלא דאמרינן דגבי שבת שלא במתכוון פטור, וגבי מעילה שלא במתכוון חייב. וע"ז מייתינן דגבי שבת נתכוון לחתוך את התלוש וחתך את המחובר פטור, וגבי מעילה נתכוון להתחמם בגיזי חולין ונתחמם בגיזי עולה מעל, דגבי שבת בנתכוון לחתוך את התלוש וחתך את המחובר שפיר אף על גב שנמצא שזה בעצמו היה מחובר ג"כ הוה שלא במתכוון מה"ט שכתבנו, אבל במתכוון להתחמם בגיזי חולין ונמצא שזה הוא גיזי עולה זה הוה שוגג, אלא היכי שנתכוון להתחמם בגיזה זו ונתחלף לו גיזה אחרת זה הוי שלא במתכוון, דהא גם רש"י הכא גבי נתכוון לחתוך את התלוש וחתך את המחובר לא פירש רש"י דמיירי שחתך מחובר אחר, רק גבי גיזי עולה האריך רש"י לבאר דמיירי שנתחלף לו גיזה אחרת, וגם בשבת שם לא פירש רש"י דמיירי שחתך מחובר אחר.

אך בתוס' שם כתבו דמשמע מפי' רש"י שמפרש שחתך מחובר אחר. ואין זה מוכרח כ"כ מפי' רש"י שם, מ"מ ודאי א"ל דאע"ג דתוס' מפרשים ההיא דנתכוון לחתוך את התלוש וחתך המחובר דמיירי שנמצא שהוא מחובר מ"מ גבי נתכוון להתחמם בגיזי חולין ונתחמם בגיזי עולה, א"ל דמיירי שנתחלף לו בגיזי עולה, וגם התוס' ס"ל כרש"י דרב נב"י דמשני בפסחים שם כגון שנתכוון להושיט ידו וכו' דהוא פליג על רבינא, דלרנב"י אפילו כשנתחלף לו גיזה של חולין בגיזה של הקדש נמי לא הוה מתעסק אלא דלרש"י אביי ורבא דפליגי בשבת (עב ב) במתכוון לחתוך את התלוש וחתך את המחובר פליגי בזה, ולהתוס' פליגי אביי ורבא במלתא אחרית, וא"כ מה שהקשו בתוס' בשבת (עג א) דנוקמי שגג בלי מתכוון, כגון שמכוון לשחוט חולין ושחט בהמה אחרת של קדשים, וא"כ ס"ל שם דאפילו כשנתחלפה לו אחרת נמי לא הוה מתעסק זה אזלא כרנב"י דהכא בפסחים, ועיין מש"כ בסימן הקדום לבאר דברי התוס' דשבת, כן היה א"ל בהאי סוגיא דפסחים.

אמנם מסתבר טפי לומר בזה לפי דעת הרמב"ם שפסק (בפ"א מה' שבת ה"ו) דמתכוון לחתוך מחובר זה וחתך מחובר אחר חייב, דלדידיה במכוון לחתוך תלוש זה וחתך מחובר אחר נמי אין לפוטרו משום מלאכת מחשבת דפטר גבי שבת גרידא, כיון דבכה"ג גבי מחובר חייב אלא שיש לפוטרו משום מתעסק שפטור בכה"ת, ולדבריו הא דפליגי אביי ורבא במכוון לחתוך את התלוש וחתך את המחובר, א"ל דמיירי נמי אפילו כשחתך מחובר אחר, ואף על גב דודאי מיירי נמי אפילו כשנמצא שזה בעצמו היה מחובר, וכמש"כ המגיד משנה שם ה"ח דעיקר הפי' הוא כשנמצא שהוא בעצמו היה מחובר וכונתו דהא בשבת (עג א) פליגי אביי ורבא ג"כ כה"ג בזורק בר"ה כסבור רה"י ונמצא ר"ה, ועבדינן שם צריכותא בהני תרתי אלמא דהא דפליגי במתכוון לחתוך תלוש וחתך מחובר מיירי נמי בכה"ג דקסבר תלוש ונמצא מחובר.

וגם מדמדמינן בגמ' שם, כסבור שומן ונמצא חלב להאי פלוגתא דאביי ורבא דפליגי במכוון לחתוך תלוש וחתך מחובר, מ"מ לדעת הרמב"ם א"ל דמיירי בכל גווני בין שנמצא שהוא מחובר בין שחתך מחובר אחר, דהא אפילו כשחתך מחובר אחר ג"כ אין לפוטרו אלא משום מתעסק דהא במחובר כה"ג שסבר לחתוך תאנה מחוברת זו וחתך תאנה אחרת הא להרמב"ם חייב, א"כ א"ל דלרבא דפוטר במכוון לחתוך את התלוש וחתך את המחובר, הוא פוטר אפילו כשנמצא שהוא מחובר מה"ט שכתבנו וכש"כ כשחתך מחובר אחר דאיכא בזה נמי ה"ט שהוא היה מתעסק בדבר היתר ונתחלף לו בדבר איסור, ואביי מחייב אפילו בכה"ג דלא הוה מתעסק, כיון דקא מכוון לשם חתיכה כדאמרינן בשבת שם, ולפ"ז א"ש הא דהכא בפסחים משני מר בריה דרבינא תאמר בשאר מצות דמכוון לחתוך תלוש וחתך את המחובר, היינו שחתך מחובר אחר דבכה"ג בשבת פטור אבל במעילה כה"ג שנתחלף לו בגיזי עולה מעל, אף על גב דהוה מתעסק, ורנב"י ס"ל כאביי דבכה"ג לא הוה מתעסק אפילו בשבת וכמו שהוא לפי פירוש רש"י.

והנה בהאי פלוגתא דפליגי הרמב"ם ותוס' והראב"ד, בהאי דינא דמכוון לתלוש תאנה זו ותלש תאנה אחרת דלהרמב"ם בכה"ג חייב חטאת, והראב"ד ותוס' ס"ל דהלכתא כשמואל דס"ל בכריתות (יט ב) דזה לא הוה מלאכת מחשבת, והראב"ד והתוס' ס"ל דליכא בזה פלוגתא דאמוראי, נלע"ד דטעם הרמב"ם תליא בתרי מילתי, חדא בגירסת הספרים, דרש"י ותוס' גורסים בהברייתא בכריתות (כ א) נתכוון לכבות את זו וכבה את זו פטור, והרמב"ם גורס חייב, כמש"כ הלח"מ (בפ"א מה' שבת ה"י) זה הוא חדא, ועוד נלע"ד דהרמב"ם ס"ל דהא דאמר רבא בכריתות שם להקדים א"ב, היינו דרבא משני דמתעסק בכה"ג בחד מינא, כגון מכוון לתאנה זו וחתך תאנה אחרת לד"ה חייב.

אלא דבתרי מיני כה"ג כגון מכוון לחתוך תאנים וחתך ענבים פטור, ובלהקדים בתרי מיני פליגי הני תנאי דהתם, והראב"ד ותוס' מפרשים דרבא ס"ל כשמואל דמתעסק כה"ג בחד מינא נמי פטור, אלא בלהקדים בכה"ג בחד מינא פליגי. והנה סוגית הגמרא דשם א"ש בפשיטות טפי לפרש דפליגי בלהקדים בתרי מיני מלומר דפליגי בלהקדים דחד מינא עי"ש. וגם כיון דרבא גופיה פריך בכריתות שם על האי דינא דשמואל ואף על גב דהגמרא משני שם, מ"מ א"ש לומר דרבא דמשני להקדים א"ב פליג באמת על שמואל, וע"פ דברינו כל דברי הרמב"ם מכוונים מאד, וגם סוגית הגמרא דכריתות שם א"ש טובא לדעת הרמב"ם.

והלח"מ (בפ"א מה' שבת ה"י) כתב שם דהרמב"ם מפרש הא דפליגי אביי ורבא במתכוון לחתוך את התלוש וחתך את המחובר, דהיינו שחתך מחובר אחר, ודלא כמש"כ המגיד משנה דעיקר הפי' הוא שנמצא שהוא מחובר, אבל לדברינו גם הרמב"ם מפרש דמיירי שנמצא שהוא מחובר, אלא דלהרמב"ם א"ל דמיירי נמי אפילו כשחתך מחובר אחר, וכבר כתבנו לעיל דהסוגיא דפסחים שהבאתי א"ש טפי בפשיטות ע"פ דעת הרמב"ם.

ענף ב

והנה בהאי סוגיא דפסחים שהבאתי יש לעיין, חדא היכי אמרינן לא א"א בשאר מצות שכן לא עשה בו שאינו מתכוון כמתכוון תאמר במעילה שאם נתכוון להתחמם בגיזי חולין ונתחמם בגיזי עולה מעל, וקשה הא אנן קיימינן השתא דלא לכתוב רחמנא בשגגה גבי מעילה ונילף מחטאת, א"כ כי היכא דנילף מחטאת דא"ח אלא בשוגג ה"נ נילף דא"ח במתעסק. וכבר הקשה כן המהרש"א ותירץ דכוונת הגמרא היא להיפך דמש"ה כתיב בשגגה גבי מעילה דאי נילף מחטאת אז נילף נמי דמתעסק פטור, ומה"ט כתיב בשגגה גבי מעילה דגלי קרא דלא ילפינן מחטאת, ומשו"ה מתעסק במעילה חייב.

אך עדיין קשה יותר הא בשאר מצות נמי היכי דנהנה הא מתעסק נמי חייב וכדאמרינן בשבת (עג א) מתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה, א"כ בנתחמם בגיזי עולה, או כגווני אחריני דאמרינן בגמרא שם כגון שסך ידו בשמן

של קודש הא גם אי נילף מעילה מחטאת ג"כ הול"ל דבהני גווני דאמרינן בגמרא גם מתעסק חייב בהו משום דנהנה, וכבר העירו בזה הפ"י והצל"ח.

אמנם היה מסתבר לומר בהא דמתעסק בחלבים ועריות דבהני חייב שכן נהנה, זה הוא דוקא בחלבים ועריות דבהני ליכא חיובא אלא כשנהנה, אבל מעילה הא איכא מעילה בכמה גווני שאינו נהנה כלל כמו בנותן הקדש לחבירו, וכדאמרינן (מעילה יח ב) דאיכא מעילה ע"י שינוי מרשות לרשות, משו"ה אי נילף מעילה מחטאת הול"ל תו דבכל גווני מעילה נמי מתעסק פטור ואפילו כשנהנה ע"י מעילה כיון דאין חיובן רק ע"י הנאה, אך בתוס' סנהדרין (סב ב) ד"ה להגביה כתבו שם אליבא דחד שינויא דגם במלאכת שבת היכא שנהנה ע"י מלאכתו תו א"א לפטור בו משום מתעסק משום דבכ"מ שנהנה גם מתעסק חייב, א"כ הדרא הקושיא הא בנתחמם בגיזי עולה וסך ידו בשמן הול"ל דמתעסק חייב גם אי נימא דילפינן מעילה מחטאת.

עוד אפשר לומר דבנהנה מן הקודש אין לחייב מתעסק משום שנהנה כיון דאין חיובא משום הנאה גרידא דהא הנהנה מן הקודש היכא דלא פגם בהקדש א"ח וכדתנן במעילה (יח א) נהנה ולא פגם לא מעל דכל דבר שיש לו פגם לא מעל עד שיפגום א"כ בנתחמם בגיזי עולה או שסך ידו בשמן של קודש שמעל מיירי שפגם בהקדש וא"כ במתעסק אי אפשר לחייבו מה"ט שנהנה דהא אין חיובו משום הנאה גרידא אלא משום שפגם וכיון דהוה מתעסק לגבי פגם הול"ל שהוא פטור, אך יש לעיין בזה דהא האי דתנן נהנה ולא פגם לא מעל זה מיירי דוקא בקדשי בדק הבית אבל בקדשי מזבח כיון שנהנה מעל וכדאמרינן במעילה (יט א) דהא דתנן הנהנה מן החטאת כשהיא חיה לא מעל עד שיפגום, זה מיירי בבעלת מום, אבל בתמימה כיון שנהנה מעל.

מעתה קשה כיון דמיירי הכא בגיזי עולה שהיא קדושת הגוף, א"כ הול"ל דחייב בה בנהנה גרידא בלי פגם, ובשלמא בסך בשמן של קודש א"ל דמיירי בקדשי ב"ה, ואפילו אי נימא דמיירי בשמן דנסכים נמי הא כ"ז שלא נתקדשו בכלי לא הוה קדושת הגוף כדתנן (מנחות קא א) משו"ה ליכא בהו מעילה עד שיפגום, אבל גיזי עולה הוי קדוה"ג והול"ל כשנהנה מעל, ואף על גב דלדעת התוס' (בכורות כו א) ד"ה "תלש" שכתבו שם דצמר של עולה הוה כמקדש בע"מ מעיקרא ויש לצמר של עולה פדיון, ולדידהו ודאי דהול"ל דנהנה מגיזה של עולה לא מעל עד שיפגום.

אך כבר בררנו לקמן (סימן פ"ח) דגיזה של עולה הוי קדוה"ג ואפילו נתלש בחייה נמי מה"ת זריקת הדם שאח"כ מתיר צמרה לכהנים, ואפילו למ"ד (זבחים פו א) דעצמות שפרשו, אין זריקת הדם מתיר אותן, מ"מ מתיר הגיזה לד"ה כמו שבררנו שם כ"ז בארוכה, א"כ הול"ל דבגיזי עולה מעל בהנאה גרידא ואף על גב שלא פגם, א"כ הדרא קושיתנו לדוכתה. אך מ"מ א"ל דהאי גיזי עולה דהכא מיירי בגיזה של עולה בע"מ שיש להן פדיון, ועיין מש"כ לקמן (סימן פח) דבזה ודאי לא מעל עד שיפגום, וגם א"ל דמיירי שהקדיש גיזה לדמי עולה דהוי קדושת דמים ולא מעל עד שיפגום.

ועפ"ז א"ש טובא לתרץ תמיה עצומה, דהנה דעת התוס' בכורות (כה ב) ד"ה "שער" דאפילו גיזה של עולה תמימה אינה אסורה מה"ת, וכן הוא דעת הר"ש בערלה (פ"ג מ"ג) וע"ז הביא המהרי"ט אלגזי בבכורות שם בשם תוספת ישנים שתמהו ע"ז מהא דאמרינן המתחמם בגיזי עולה מעל וזה מיירי במעילה דמה"ת, והמהרי"ט אלגזי שם כתב שלא מצא בשום מקום גמרא זו דהמתחמם בגיזי עולה מעל, והנה אגב שיטפיה כתב הרב כן, דהא כן הוא מבואר בהדיא בהאי סוגיא דפסחים שהבאתי, וא"כ לכאורה איכא מזה תמיה גדולה לדעת התוס' בבכורות שהבאתי, אבל אי נימא דהכא מיירי במקדיש גיזה לדמי עולה לק"מ, אך בעיקר דעת התוס' בזה כבר הארכנו לקמן (סימן פ"ח) דגם התוס' סותרים א"ע בזה בכמה דוכתי, והבאתי שם כמה ראיות ברורות דגיזה של קרבנות אסורה מה"ת, וקדושת הגוף היא, שיש בה מעילה מה"ת, אך מ"מ גם לדברינו א"ל דהאי גיזה של עולה דאמרינן הכא לא מיירי בגיזה של קרבן עולה אלא שהקדיש הגיזה לצורך עולה דלא הוה אלא קדושת דמים, ואין מועלין בה בהנאה גרידא אלא עד שיפגום כמש"כ, א"כ א"ש דהול"ל דאף ע"ג דנהנה מכל מקום מתעסק פטור כיון דאין חיובו משום הנאה גרידא אלא משום פגם, אך עדיין קשה לפי מש"כ בתוס' (סנהדרין סב ב) דגם במלאכת שבת היכי שנהנה חייב אפילו במתעסק מה"ט דכיון דנהנה חייב, ואף על גב דגבי מלאכת שבת נמי אין חיובו משום הנאה גרידא, א"כ לדידהו הול"ל נמי במתעסק דמעילה אפילו היכי דאין חיובו משום הנאה גרידא אלא עד שיפגום מ"מ הול"ל דמתעסק חייב משום שנהנה, אך באמת בתוס' שם לא כתבו כן אלא אליבא דחד שינויא וגם בתוס' כריתות (יט ב) (שבת עב ב) שכתבו שם ג"כ כל מש"כ בסנהדרין ולא הביאו כלל האי שינויא דהנהנה במלאכת שבת אין לפוטרו משום מתעסק, ואפשר דהדרי התוס' מסברא זו ומסוגיא דפסחים דהכא איכא ראיה דבכה"ג אין לפוטרו משום מתעסק כמש"כ, והנה הפ"י והצל"ח הקשו בסוגיא זו מ"ט לא ילפינן

מעילה מחלבים ועריות שחייב בהן מתעסק והנה קושיא זו לא שייכה אלא אי נימא דמתחמם בגיזי עולה או דסך ידו בשמן של קודש זה הוה ג"כ נהנה כמו חלבים ועריות, א"כ ממילא קשה דהו"ל למילף מחלבים ועריות, אבל לפי דברינו דזה לא הוה נהנה כמו חלבים משום דבמעילה חיובו הוא משום נהנה ופגם, או מטעמא אחרינא כמש"כ, תו לא שייך כלל קושיתם דאי לא הוה כתיב בשגגה גבי מעילה אלא דנילף מחטאת, הול"ל דכמו גבי חטאת כגון בשחוטי חוץ ובשבת מתעסק פטור ה"נ במעילה, ואף על גב דמצינו בחלבים ועריות דמתעסק חייב, שא"ה משום דנהנה וחיובן משום נהנה, אבל במעילה ס"ס הוה מתעסק לענין פגם כמש"כ וא"ש הסוגיא דהכא.

סימן יב

שאלה אם מותר לערות מים חמין מכ"ר על "טהעע" בשבת

ענף א

תשובה הנה בפמ"ג או"ח (סימן רמג ס"ק מ"א) כתב שם להתיר לערות מים רותחין מכ"ר על טהעע בשבת ואף ע"ג שהיד סולדת בהן, רק באופן אם כבר עירה עליהן רותחין בערב שבת, שכתב שם דכיון שכבר עירו עליהן רותחין בע"ש ועירוי מבשל כדי קליפה א"כ תו אין בשול אחר בשול, ומותר לערות עליהן בשבת, וכן תפסו היתר זה כמה אחרונים דבתפארת ישראל בהקדמתו לסדר מועד בדין בשול והטמנה כתב ג"כ היתר זה, אלא שהוסיף שלא יהיו מים קרים בתוך הטהעע בשעה שמערה עליהן בשבת דבדבר לח יש בו בישול אחר בישול, וכן ראיתי בשו"ת בנין ציון (סימן יז יח יט) שנתלבטו בזה כמה גדולים, וכתב שם לדבר פשוט דאי ליכא לחלוחית מים על הטהעע מותר לערות עליהן בשבת מה"ט דכיון שכבר עירו עליהן מאתמול ונתבשלו כדי קליפה א"כ בקליפה זו תו אין בישול אחר בישול.

ואנכי איני רואה היתר בזה, דהא מלתא דאין בשול אחר בשול והאי מלתא דעירוי מבשל כדי קליפה, לא דמו להדדי דהא מלתא דאין בשול אחר בשול, מיירי דוקא היכא שנגמר כל בשולו כדאיתא (שבת קמה ב) גבי תרנגולתא דר' אבא, ואפילו היכא שכבר נתבשל כמאכל בן דרוסאי נחלקו הרשב"א והרא"ש, אם יש בזה בשול אחר בשול וכמו שהביא הב"י בטור או"ח (סימן שיח) אבל היכא דלא נתבשל עדיין כמאכל ב"ד, אפילו היכא שנתבשל אצל האור ג"כ עדיין יש בזה בשול אחר בשול, וכמו שהביא הרא"ש בפ"ג דשבת ראיה לזה מהא דאמרינן (ביצה לד א) דהמגיס בקדרה חייב משום מבשל ובזה אין שום נ"מ בין לח ליבש, דדוקא כשנצטנן ואח"כ הרתיחה בזה איכא נ"מ בין לח ליבש, אבל במגיס קדרה שאצל האש שחייב משום מבשל משום שקירב בישולו בזה ליכא נ"מ בין לח ליבש דבכ"מ דעדיין לא נתבשל כמאכל ב"ד חייב עליו משום מבשל, וגם הרמב"ם (בפ"ט מה' שבת ה"ג) כתב המבשל על האור דבר המבושל כל צרכו וכו' פטור כתב ג"כ כהרא"ש דדוקא היכא שכבר נתבשל כל צרכו, הא לא"ה חייב, והרמב"ם הא אינו מחלק בין לח ליבש, וכ"ז הוא בהא מלתא דאין בשול אחר בשול, אבל בהא מלתא דעירוי מבשל כדי קליפה, היינו שמבשל ואסור לבשל בשבת אף על גב שאינו גומר בישולו, אבל פשוט דאין עירוי גומר לבשל כל צרכו בכל דבר, דהא עירוי אינו מבשל אלא בשעת עירוי, אבל כשפסק לערות תו אין המים שבכלי שני מבשל דהא כ"ש אינו מבשל, וא"כ איך א"ל דברגע אחד הוא גומר בישולו כל צרכו, הא אפילו קדרה שאצל האש אינה גומרה הבישול כל צרכו ברגע אחד אף על גב שהוא מבשלו, וא"כ כשמערה רותחין על טהעע בע"ש, אף על גב שמבשל כדי קליפה מ"מ עדיין לא נגמר בשולה כל צרכה, וא"כ עדיין יש בה באותה קליפה בישול אחר בישול, וא"כ אסור לערות עליהן פעם אחרת בשבת.

הן אמת דאיכא כמה דברים דע"י עירוי גרידא ג"כ מתבשלים כל צרכן, כמו מלוח הישן וקוליס האספנין כדתנן (שבת קמה ב) דבהני הדחתן זו היא גמר בישולן אבל זה הוא דוקא בכל הני, אבל לא בשאר מינין דהא אפילו להני רבוותא דס"ל דעירוי אינו מבשל כלל, מ"מ כל הני מתבשלין ע"י עירוי, וגם איכא כמה דברים שמתבשלין אפילו בכ"ש כדאיתא (שבת מב ב) אבל ודאי שאר המינין אין מתבשלין כל צרכן בעירוי גרידא.

ומה"ט אפילו היכא שנתן הטהעע בתוך כלי ראשון בע"ש ושפך אח"כ המים שראיתי בשו"ת בנין ציון שם שכתב דזה הוא דרך המובחר, גם בזה יש לאסור דמי יגיד לנו שיעור גמר בישול של טהעע דלמא עדיין לא נתבשל כל צרכו ויש בו עוד בישול אחר בישול, וראיתי בסדור נהורא השלם שהביא בשם יערות הדבש על אותן שמבשלין הטהעע קצת בע"ש ואח"כ מבשלן בשבת שכתב ע"ז אל ירד בני עמהם, ולדברינו מדינא אסור כמש"כ.

והנה במג"א (סימן שי"ח ס"ק י"ד) כתב דאם נשרה בחמין בע"ש אסור לשרותן בשבת וטוב להחמיר, ולכאורה היה נראה דמיירי שע"י שרייתן בע"ש עדיין לא נגמר בישולן, ומשו"ה אסור לשרותן אח"כ בשבת מה"ט שכתבנו, אמנם ע"ז לא היה כותב המג"א וטוב להחמיר, דזה איסור מדינא כמש"כ, אלא דהמג"א מיירי אפילו כשנגמר בישולן מע"ש, וכ"כ הפמ"ג שם בכוונת המג"א, אמנם מה שהוסיף הפמ"ג שם שאם לא נגמר בישולן מע"ש, איכא בזה נמי חיוב חטאת, לענ"ד לענין חיוב חטאת כששרה בשבת דבר שלא נגמר בישולו, אינו חייב אלא היכא שע"י שרייתו בשבת נגמר

בישולו לכה"פ כדי מאכל ב"ד, הא לא"ה אפילו במבשל בתחלה בשבת נמי א"ח עד שיבשל כדי מאכל ב"ד, דמ"ש בישול מאפיה וכמו דאמרינן בשבת (ד א) גבי הדביק פת בתנור מהו לרדותה קודם שיבוא לידי חיוב חטאת, אלמא דאינו חייב קודם שנאפה כדי מאכל ב"ד, וכן גבי צלי אמרינן (מנחות נז א) גבי המניח בשר ע"ג גחלים בשבת דכל כמאכל ב"ד מצד א' לאו כלום הוא, וכיון דגבי אפייה וצלייה א"ח אלא עד שיתבשל כמאכל ב"ד, פשוט דה"ה נמי גבי בישול, וכן הוא בהדיא בירושלמי (שבת פ"א ה"י) דאמרינן התם השופת קדרה ע"ג גחלים מתרין ביה כשיתבשל כמאב"ד חייב, ולפ"ז ע"כ צ"ל דהא דאמרינן (שבת עד ב) גבי שדי סכתא, וגבי ארתח כופרא דחייב משום בישול, דמיירי שזה הוא גמר מלאכתן, ועיין במגיד משנה (פ"ט מה' שבת ה"ז).

והנה להטיל הטהעע בשבת בכ"ש ג"כ יש לעיין בזה, דאע"ג דתנן (שבת מב ב) גבי תבלין, אבל נותן הוא לתוך הקערה או לתוך התמחוי משום דכ"ש אינו מבשל, א"כ הול"ל לכאורה דה"ה בטהעע, ואף על גב דבתוס' שבת (לט א) כתבו לחד שינויא דאפילו בכ"ש אסור לשרות משום דמחזי כבישול, וכ"פ במג"א (סימן שיח ס"ק טו) מ"מ הא גבי תבלין התירו מה"ט שכתבו שם, וא"כ ה"נ יש להתיר בטהעע דדמי להא מלתא דתבלין, מ"מ יש לעיין בזה דהא בטור או"ח (סימן שיח) הביא בשם ר"א ממיץ שאסור ליתן דבר אפוי בכ"ש, וכתב שם הטור דכיון דאשכחן (שבת מב ב) לחד לישנא דמלח מתבשל בכ"ש א"כ א"ל דה"ה דבר האפוי, והב"י כתב שם דאפילו אי נימא דמלח אינו מתבשל בכ"ש, מ"מ כיון דחזינן דיש נ"מ בין דברים רכים או לא דהא איכא מ"ד דס"ל דמלח מתבשל בכ"ש א"כ אף על גב דנימא דלית הלכתא כוותיה מ"מ בשאר דברים הרכים א"ל דמתבשל בכ"ש ואין אנו בקיאים בדברים הרכים, ולפ"ז הו"ל למיחוש ג"כ גבי טהעע דדלמא הוא מדברים הרכים המתבשלים בכ"ש.

וכה"ג אשכחן נמי פלוגתא בהא דאיתא בשבת (מ ב) א"ר יצחק בר אבדימי פ"א נכנסתי אחר רבי לבית המרחץ ובקשתי להניח לו פך של שמן באמבטי, ואמר לי טול בכלי שני ותן, ש"מ תלת, ש"מ שמן יש בו משום בישול וש"מ כלי שני אינו מבשל, וש"מ הפשרו זה הוא בישולו, ופירש רש"י דאע"ג דהפשרו זה הוא בישולו מ"מ אינו מבשל בכ"ש, ומשו"ה התיר רבי, אבל הגאונים והרי"ף שם כתבו דגרסינן וש"מ הפשרו לא זה הוא בישולו דס"ל דאי נימא הפשרו זה הוא בישולו הוא מבשל אפילו בכ"ש כמש"כ הר"ן שם, א"כ פליגי רבוותא גבי שמן אם הוא מתבשל בכ"ש אי נימא דהפשרו זה הוא בישולו.

והנה לכאורה קשה טובא דאי נימא דלמ"ד הפשרו זה הוא בישולו אפילו בכ"ש מתבשל, הא בשבת שם לעיל תניא ר' יהודה אומר מביאה אשה פך של שמן ומניחתו כנגד המדורה לא בשביל שיתבשל אלא בשביל שיפשיר, ואמרינן שם בגמרא דר"נ בר יצחק ס"ל דת"ק ורשב"ג דפליגי על ר"י ס"ל דהפשרו זה הוא בישולו, וא"כ הול"ל דלת"ק ורשב"ג דס"ל הפשרו זה הוא בישולו דאפילו בכ"ש מבשל. וקשה טובא הא בהדיא תנן (מעשרות פ"א מ"ז) השמן משיורד לעוקה אף על פי שירד נוטל וכו' ונותן לחמיטה ולתמחוי, אבל לא יתן לקדרה ולאלפס כשהן רותחין, ר' יהודה אומר לכל הוא נותן חוץ מדבר שיש בו חומץ או ציר.

והנה ת"ק ור"י הכא אזלי לטעמייהו דפליגי ג"כ כה"ג גבי שבת כדתנן (שבת מב ב) האלפס והקדרה שהעבירן מרותחין לא יתן לתוכן תבלין וכו' ר"י אומר לכל הוא נותן חוץ מדבר שיש בו חומץ או ציר, ומה"ט דפליגי גבי שבת מה"ט גופא פליגי הכא גבי טבל, דקיי"ל דבישול קובע למעשר, דלת"ק דכלי ראשון מבשל גבי שבת ה"ה דהוה בישול לענין שיקבע למעשר, ולר"י דבעינן דוקא חומץ וציר גבי שבת, ה"ה לענין בישול דקביעת מעשר, אבל מ"מ מבואר במשנתנו דמעשרות דשמן אינו מבשל בכ"ש כדתנן ונותן לחמיטה ולתמחוי, אלמא דאפילו לת"ק דר"י נמי שמן אינו מבשל בכ"ש, ולשיטת הגאונים הא מוכרח דת"ק דר"י דס"ל בשבת שם דגבי שמן הפשרו זה הוא בישולו, לדידהו שמן מתבשל בכ"ש, ובהכרח צ"ל דלדידהו ת"ק דר"י במעשרות שם לאו היינו ת"ק דר"י דשבת.

גם יש לעיין בהא דתנן במעשרות שם ונותן לחמיטה ולתמחוי, והרמב"ם מפרש חמיטה שם כלי ולדידיה א"ש דזה הוא כ"ש ואינו מבשל, אבל הר"ש מפרש חמיטה רקיק שנאפה באור וכדאיתא טבו"י (פ"א מ"ב) וקשה מ"ט נימא דזה נחשב לכ"ש, ולכאורה לפי מש"כ הפמ"ג באו"ח (שיח) בט"ז ס"ק כ"ד דהא דס"ל לכמה רבוותא דדבר גוש לעולם נחשב לכלי ראשון זה הוא דוקא לענין שהוא בולע אבל מ"מ אינו מבשל, א"כ היה א"ל נמי דרקיק אף על גב שהוא גוש מ"מ נחשב כ"ש, אבל זה ליתא דזה לא שייך אלא בדבר גוש שנתבשל בכ"ר ואח"כ נתנהו בכ"ש, אבל רקיק שנאפה באור ואח"כ נסתלק מן האור ודאי דנחשב כ"ר וכמש"כ המג"א שם ס"ק מ"ה.

אמנם הגר"א בשנות אליהו במעשרות שם פירש "חמיטה" עוגה דקה דחום שלה אינו ממש דנוח להתקרר תיכף, א"כ אין ראיה מחמיטה לכ"ד הנאפה אצל האש.

מ"מ כיון דגבי דבר אפוי איכא פלוגתא אם הוא מתבשל בכ"ש וכתב ע"ז הב"י משום דדברים רכים מתבשלים בכ"ש, א"כ תו גבי "טהעע" יש לחוש שמא הוא מדברים הרכים המתבשלים בכ"ש, אך מ"מ מסתבר דמותר לערות רותחין מכ"ש על "טהעע" דאפילו אי נימא שהטהעע מתבשל בכ"ש, מ"מ ע"י עירוי מכ"ש אין לחוש, וכמש"כ המג"א ה' פסח (סימן תמו) ס"ק ט' גבי חמב"פ, דאע"ג דכ"ש אוסר בחמב"פ מ"מ יש להתיר ע"י עירוי מכ"ש, א"כ כש"כ שאין לחוש שעירוי מכ"ש יבשל, אבל עירוי מכ"ר לענ"ד אסור אפילו היכא שכבר עירו עליו רותחין בע"ש וכמש"כ.

סימן יג

שאלה אי שחיטת פסח וקדשים בעי שליחות מבעלים או לא

ענף א

תשובה הנה בקדושין (מא ב) דילפינן התם דשלוחו של אדם כמותו מגירושין לקדושין, ופרכינן שם ואלא הא דתנן חבורה שאבד פסחה, ואמרו לאחד צא ובקש ושחוט עלינו, והלך ומצא ושחט והן לקחו ושחטו, אם שלו נשחט ראשון הוא אוכל משלו והן אוכלין עמו, מנ"ל ומשנינן נ"ל מדר' יהושע ב"ק, דאמר ר"י ב"ק מנין ששלוחו של אדם כמותו, שנאמר ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל בין הערבים, וכי כולם שוחטים והלא אין שוחט אלא אחד, אלא מכאן ששלוחו ש"א כמותו.

והנה בפ"י שם הקשה דאיך א"ל דשחיטת קדשים בעי שליחות, הא בחולין (יג ב) ילפינן מקרא דעכו"ם נודרין נדרים ונדבות כישראל, והא עכו"ם לאו בר שליחות הוא ומ"מ קרבנותיהן נשחטין ע"י ישראל, ותירץ דבאמת בשחיטת קדשים לא בעינן שליחות מבעלים, דלא בעינן גבי קדשים שהבעלים בעצמם ישחטו, אלא דבפסח גרידא בעי שחיטת בעלים. וכן במקנה שם הביא בשם שו"ת פנים מאירות שהקשה קושית הפ"י וכתב שם המקנה ג"כ דמסתבר כמש"כ הפ"י דשחיטת קדשים לא בעי כלל שחיטת בעלים, אלא דבשחיטת פסח גרידא בעינן שחיטת בעלים או שלוחן, וגם הביא המקנה שם ד"ה מניין ששלוחו של אדם, ראיה לזה שהקשה שם דמ"ט לא ילפינן דבשחיטת קדשים סגי ע"י שליח מקרבנות של זב ומצורע דהבעלים א"י לשוחטן דהא אסורין ליכנס לעזרה, אלא שהן נשחטין ע"י שליח, אלמא דשליח מהני בשחיטת קדשים, א"ו דבאמת לא בעינן כלל בשחיטת קדשים שחיטה ע"י בעלים, אלא דבפסח גרידא בעינן שחיטת בעלים.

והנה מה שהקשה המקנה דמ"ט לא ילפינן דשליחות מהני בשחיטת קדשים מקרבנות של זב ומצורע שהן נשחטין ע"י שליח, לפענ"ד לק"מ דמקרבנות של זב ודאי דלא ק"מ, דהא קרבנות של זב עופות הן וא"צ שחיטה אלא מליקה, ומליקה מעבודת הכהנים היא כמו זריקה, ואנן קיימ"ל (קדושין כג ב) דכהנים שלוחי דרחמנא נינהו, ולא בעינן בעבודתן שליחות בעלים, וגם מקרבנות של מצורע לק"מ, דהא בנדרים (לה ב) אמרינן דקרבנות של מחוסרי כפרה א"צ דעת בעלים ויכול אדם להפריש ולהקריב קרבנותיהן שלא מדעת בעלים, וילפינן התם מקראי, א"כ פשוט דה"ה דגבי מחוסרי כפרה נשחטין נמי בלי דעת בעלים וא"צ התם כלל שחיטת בעלים, ולקמן בסימן י"ז יבואר עוד בזה בארוכה, ובלא"ה גבי מצורע אפשר נמי שהבעלים בעצמן ישחטו קרבנותיהן ע"י סכין ארוכה.

ולפנינו בסי' י"ד יבואר דבהכרח אנו צריכים לומר דמצורע ג"כ יכול לשחוט קרבנותיו ע"י סכין ארוכה, דאי לא"ה קשה הסוגיא דמנחות (יט א) עיין שם, וגם שם יתבאר דמ"ט לא ילפינן דשליחות מהני בשחיטת קדשים מהא דערל וטמא משלחין קרבנותיהן, ולדעת התוס' ילפינן זה מקראי עי"ש.

והנה לכאורה קשה נמי מהא דקמבע"ל (חולין יג) בקטן בשחיטת קדשים היכא דמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו ששחטה לשמה אי סגי במחשבה דידיה, וקשה נהי דנימא דמחשבתו הוי מחשבה, מ"מ הא קטן לאו בר שליחות הוא, ונשחט הקרבן בלי שליחות בעלים, וכ"ת דמיירי בקרבנו של קטן, הא קטן א"י להקדיש, והיה א"ל דמיירי בקטן שירש קרבנו של אביו וכדקיי"ל (זבחים ז ב) שהיורש מתכפר וצריך לשוחטו לשמו, וגם פשוט דהא דתנן (מנחות צג א) דקטן אינו סומך, מיירי נמי בכה"ג. וגם א"ל דהסוגיא דחולין ס"ל כהאי תנא דס"ל (נדה מו ב) דמופלא הסמוך לאיש הוא מדאורייתא, וא"כ קטן יכול להקדיש מה"ת, אבל לענין שתהא מחשבתו מחשבה, בעינן דוקא שיביא שתי שערות, וכמו שבררנו לקמן (סימן י"ד) משו"ה קמבע"ל אי מחשבתו הוי מחשבה היכא דניכרת מתוך מעשיו, אבל משום שחיטת בעלים שפיר מ"ל שהקטן בעצמו הוא בעליו, ומצאתי בקונטרס שו"ת טיב גטין (סימן א') שכתב שם ג"כ כהפ"י דבשחיטת קדשים לא בעי שחיטת בעלים או שליחות, והביא ראיה מההיא דחולין שהבאתי, מדקמבע"ל בשחיטת קטן בקדשים, ש"מ דלא בעי לא שחיטת בעלים ולא שליחות דהא קטן א"י להקדיש וגם לאו בר שליחות הוא. והנה מלבד מה שאפשר לומר כמש"כ עוד יבואר לפנינו לקמן (סימן י"ד) תירוץ מרווח בזה.

והנה בשו"ת הנ"ל הוסיף דגם שחיטת פסח לא בעי לא שחיטת בעלים ולא שליחות, והא דילפינן מקרא

דושחטו אותו כל קהל עדת ישראל וכי כולן שוחטין והלא אינו שוחט אלא אחד אלא מכאן ששלוחו של אדם כמותו, היינו דילפינן מלשנא דקרא מדכתיב ושחטו אף על גב שאינו שוחט אלא אחד אבל מ"מ לא בעינן כלל שישחטו הבעלים. והנה אין להקשות עליו מהא דפרכינן בקדושין שם על הא דתנן חבורה שאבד פסחה ואמרו לאחד צא ובקש ושחוט עלינו, ופרכינן שם ע"ז מנ"ל משמע לכאורה דפרכינן מנ"ל דשליחות מהני בשחיטת פסח דזה לק"מ כמו שיבואר בענף ב'.

והנה בשו"ת הנ"ל הביא ראיה לדבריו דבפסח לא בעינן כלל שחיטת בעלים, מהא דאיתא בירושלמי קדושין (פ"ב ה"א) א"ר אלעזר ושחטו אותו כל קהל וכו' והלא אינו שוחט אלא אחד מלמד ששלוחו ש"א כמותו, ויידא אמר ויקחו להם איש שה לבית אבות וכו' והלא א' הוא לוקח מלמד ששלוחו ש"א כמותו, א"ר יוסי שנייא היא, שאדם שוחט פסחו של חבירו שלא מדעתו, אין תימר אדם מפריש פסחו של חבירו לית יכיל דאר"ז א"ר אליעזר אדם שוחט פסחו של חבירו שלא מדעתו, ואינו מפרישו שלא מדעתו [פי' דר' יוסי אמר דמהאי קרא דושחטו אותו כל קהל א"א ללמוד שליחות דהא מותר לשוחטו בלי דעת בעלים, א"כ א"צ שליחות כלל, אבל מהאי קרא דויקחו שפיר ילפינן שליחות דהא בלי שליחות א"א להקדיש עבור חבירו] מ"מ מבואר בהדיא דמותר לשחוט פסחו של חבירו שלא מדעתו.

והנה בפ"י בקדושין שם מובא הירושלמי, אך שכתב שם דכיון דבבבלי ילפינן שליחות מהאי קרא דושחטו מוכח דהבבלי פליג על הירושלמי דהבבלי ס"ל דבפסח בעינן שחיטת בעלים או שליחות, אבל בשו"ת הנ"ל תמה על הפ"י הא בירושלמי נמי יליף ר"א שליחות מהאי קרא דושחטו ואף על גב דר' אליעזר גופיה ס"ל בירושלמי שם דאדם שוחט פסחו של חבירו שלא מדעתו אלא דר"א יליף מלישנא דקרא מדקרי ליה ושחטו, ובזה פליג ר"א על ר' יוסי בירושלמי שם דר' יוסי לא יליף מלישנא דקרא, אבל ר"א יליף מלישנא דקרא, א"כ א"ל דגם הבבלי ס"ל כר"א בזה, דהא בירושלמי שם ליכא שום פלוגתא על הא דאדם שוחט פסחו של חבירו שלא מדעתו.

הנה הבאתי דדעת האחרונים דבשחיטת קדשים לא בעינן שליחות ובשחיטת פסח פליגי, אבל רש"י ותוס' בסוגיא דקדושין שם כתבו בהדיא דבין בשחיטת פסח בין בשחיטת קדשים בעי שליחות, ומה שנלע"ד בזה יבואר עוד לפנינו.

ענף ב

אמנם בהא שהחליטו האחרונים שהבאתי דבשחיטת קדשים לא בעי שחיטת בעלים או שליחות, לענ"ד סוגיא מפורשת היא דבשחיטת קדשים בעינן דוקא בעלים, דהנה בפסחים (ז א) פליגי התם אמוראי, אי מברכין על ביעור חמץ או לבער חמץ. ופרכינן שם מהא דתניא גבי מילה דמברך על המילה, ומשנינן היכי לימא, לימא למול, לא סגי דלאו איהו מהיל, ופרכינן שם אבי הבן מאי איכא למימר, ומשנינן אין ה"נ, תו פרכינן מהא דתניא גבי שחיטה דמברך על השחיטה, ומשנינן נמי היכי לימא, לימא לשחוט, לא סגי דלאו איהו שחיט, ופרכינן שם פסח וקדשים מאי איכא למימר, ומשנינן אין הכי נמי, והא דפרכינן פסח וקדשים מאי א"ל, לאו משום דשחיטתן מצוה, דהא מילה נמי מצוה היא, ומ"מ אמרינן לא סגי דלאו איהו מהיל, אלא דפרכינן משום דפסח וקדשים בעינן בהו דוקא שחיטת בעלים כמו שפירש רש"י, א"כ מבואר בהדיא דבשחיטת פסח וקדשים בעינן שחיטת בעלים או שלוחן דשליח של אדם כמותו, וא"כ הדרא קושיית האחרונים שהבאתי לעיל לדוכתה. וקודם שנתרץ קושיית האחרונים שהבאתי, נקדים לבאר מנ"ל הא מלתא מקרא דבפסח וקדשים בעינן שחיטת בעלים.

והנה רש"י בפסחים שם כתב על הא דפרכינן פסח וקדשים מאי איכא למימר, זה לשונו דהבעלים נצטוו כדכתיב וסמך ידו ושחט עכ"ל. והנה דברי רש"י צריכים ביאור דלכאורה הם תמוהים מאד מהא דאיתא (מנחות יט א) דר' שמעון דריש וסמך ושחט מה סמיכה בזרים אף שחיטה בזרים, וע"ז פרכינן ולימא מה סמיכה בבעלים אף שחיטה בבעלים וכו' ומשנינן גלי רחמנא גבי פר יוהכ"פ ושחט אהרן את פר החטאת אשר לו, מכלל דשחיטה בעלמא לא בעינן בעלים, א"כ מבואר בהדיא דרבנן לא דרשי כלל וסמך ושחט, ואפילו ר"ש דמקיש שחיטה לסמיכה היינו דמה סמיכה בזרים אף שחיטה בזרים, אבל להא מלתא דנימא מה סמיכה בבעלים אף שחיטה בבעלים א"א לאקושי להדדי כדאמרינן בגמרא שם.

וא"כ קשה לכאורה, מה שפירש רש"י דבעינן בעלים בשחיטה משום דכתיב וסמך ושחט, וכן קשה לכאורה על כל האחרונים שהבאתי לעיל דס"ל דשחיטת קדשים לא בעי בעלים, מ"ט לא הביאו ראיה לדבריהם מסוגיא דמנחות שהבאתי.

אמנם צדקו מאד דברי רש"י דבלשונו הזהב תירץ קושיא זו, שכתב דהבעלים נצטוו כדכתיב וסמך ידו ושחט,

וכוונתו דהצווי דושחט קאי על הבעלים כדכתיב וסמך ידו ושחט, וכמו דהצווי דוסמך קאי על הבעלים, ה"נ האי צווי דושחט קאי על הבעלים וא"כ הא דבעינן שחיטה בבעלים הוא מקרא דושחט גרידא דקאי על הבעלים, אבל לא משום היקשא דנימא מה סמיכה בבעלים הכא נמי שחיטה בבעלים משום שהוקשה לסמיכה, אלא דמקרא דושחט גרידא דקאי על הבעלים ידעינן שהבעלים נצטוו ואיכא נ"מ גדולה בזה דאי נימא דהא דבעינן שחיטה בבעלים הוא מקרא דושחט דקאי על הבעלים שהבעלים נצטוו, א"כ לבתר דילפינן בקדושין (מא ב) דבכה"ת שלוחו ש"א כמותו א"כ ה"נ גבי שחיטת קדשים דכמו דגבי גירושין אף על גב דהבעלים נצטוו כדכתיב ונתן בידה, מ"מ שלוחו כמותו ה"ה נמי בשחיטת קדשים, אבל אי נימא דילפינן מהקישא דוסמך ושחט מה סמיכה בבעלים אף שחיטה בבעלים הול"ל דלא מהני שליחות בשחיטה כמו דלא מהני שליחות גבי סמיכה וכדאמרינן (מנחות צג ב) וסמך ידו ולא יד שלוחו, וא"כ פשוט וברור דהא דפרכינן במנחות (יט א) לר"ש דנימא מה סמיכה בבעלים אף שחיטה בבעלים היינו דנימא דוקא בעלים אבל שליחות לא תהני בשחיטה כמו דלא מהני גבי סמיכה, וע"ז משני שפיר התם גלי רחמנא גבי פר יוהכ"פ ושחט אהרן את פר החטאת אשר לו דהתם בעינן דוקא בעלים אבל לא שלוחן וכדאמרינן (יומא מב א) אהרן וחוקה כתיב, אבל בעלמא לא בעינן בעלים דשליח נמי מהני, אבל מ"מ הא מילתא דבעינן לכה"פ שחיטת בעלים או שלוחן, זה ידעינן בלי שום הקישא דשחיטה לסמיכה אלא מקרא דושחט גרידא דקאי על הבעלים שהבעלים נצטוו, וזה הוא הא דאמרינן בפסחים שם, פסח וקדשים מאי איכא למימר, ומה"ט הוסיף רש"י שתי תיבות שהבעלים נצטוו דכתיב וסמך ושחט וזה ברור.

ואין להקשות לדברינו דמ"ט לא משנינן במנחות שם, על הא דפרכינן דנימא מה סמיכה בבעלים אף שחיטה בבעלים, מ"ט לא משנינן מהא דילפינן בקדושין (מא ב) שליחות גבי שחיטת פסח מקרא דושחטו אותו כל קהל וכו' אלמא דשליחות מהני בשחיטת קדשים, אך זה ליתא דהא דפרכינן במנחות שם דנימא מה סמיכה בבעלים אף שחיטה בבעלים. זה לא פרכינן אלא דנימא דכל הני קרבנות הטעונין סמיכה דלבעי בהו נמי דוקא שחיטת בעלים מהקישא דסמיכה לשחיטה, אבל הני קרבנות דאינן טעונין סמיכה כמו פסח הני א"א למילף מהאי הקישא, וא"כ לפי ההו"א מקשינן דאע"ג דאיכא קרא גבי שחיטת פסח לרבות שליח, מ"מ נימא דלא נילף שאר קדשים מפסח, משום דבשאר קדשים איכא האי הקישא דוסמך ושחט מה סמיכה בבעלים אף שחיטה בבעלים, וע"ז משנינן גלי רחמנא גבי פר יוהכ"פ ושחט אהרן, משום דפר כה"ג נמי טעון סמיכה, וא"כ ל"ל קרא הא בלא"ה ידעינן מהאי הקישא דשחיטה לסמיכה, א"ו דלא הוקשה סמיכה לשחיטה בהא מלתא, ולמסקנא דלא מקשינן אף על גב דמ"מ שחיטת קדשים היא בבעלים משום דהבעלים נצטוו כמו שבארנו לעיל, מ"מ תו שפיר ילפינן כל הקדשים משחיטת פסח דשליחות מהניא בהו דהא דמו להדדי דכמו בשחיטת קדשים הא דבעינן בעלים הוא משום דושחט קאי על הבעלים כמש"כ, מה"ט נמי פסח בעי שחיטת בעלים משום דושחטו דכתיב גבי פסח קאי על הבעלים, וכמו דמהני שליחות גבי פסח משום דשלוחו כמותו ה"נ גבי קדשים.

והנה ע"פ דברינו מתורץ היטב תמיהת התוס' קדושין (מא ב) ד"ה נפקא ליה שהקשו מ"ט לא ילפינן שליחות בשחיטת קדשים מדגלי קרא גבי פר יוהכ"פ ושחט אהרן את פר החטאת אשר לו מכלל דבעלמא לא בעי בעלים, ונראה דכוונתם דהא הכי אמרינן בהדיא במנחות שם, דמכאן מוכח דלא בעי דוקא שחיטת בעלים, אבל לדברינו א"ש, דאין הסוגיות נוגעות חדא בחברתה כמו שאבאר דהא בפר יוהכ"פ כל הכהנים מתכפרים בו וכל הכהנים שותפים ביה כדאיתא (יומא נא ב) דאפקריה רחמנא לגבי אחיו הכהנים, ואף על גב דכל הכהנים מתכפרים בו, מ"מ לענין סמיכה הכה"ג לבדו סומך.

מעתה א"ש דבמנחות שם דפרכינן דנימא מה סמיכה בבעלים אף שחיטה בבעלים שפיר משנינן דל"ל קרא בפר כה"ג ושחט אהרן בלא"ה הול"ל דהשחיטה היא באהרן מהקישא דסמיכה לשחיטה, וסמיכה בפר כה"ג היא באהרן, א"ו דלא מקשינן סמיכה לשחיטה. אמנם בקדושין דפרכינן שליחות בשחיטת קדשים מנ"ל הוא משום דושחט דקרא קאי על הבעלים כמש"כ לעיל. וא"כ לפ"ז אף על גב דנימא דבשחיטת פסח וקדשים לא מרבינן שליחות, מ"מ בפר יוהכ"פ הול"ל דאחד מהכהנים יכול לשוחטו דהא כל הכהנים הם נתכפרים בו וכולם הם בעלים, א"כ זה דמי כמו גבי פסח דאחד מבני החבורה יכול לשחטו עבור כולם אף על גב דנימא דלא אמרינן שלוחו של אדם כמותו כדאמרינן בהדיא הכי בקדושין (מב א) א"כ ה"נ גבי פר יוהכ"פ, וא"כ א"ש הא דכתיב גבי פר יוהכ"פ ושחט אהרן, דאי לא"ה הול"ל דאחד מהכהנים ישחט, וא"כ א"א למילף מהכא דבשחיטת קדשים סגי בשליח בעלמא.

ואין להקשות כיון דבהדיא אמרינן בקדושין שם בפסח דהיכא דאית ליה שותפות בגויה יכול לשחוט אף על

גב דנימא דשליחות לא מהניא בשחיטת פסח, א"כ מ"ט פרכינן לעיל מהא דתנן חבורה שאבד פסחה ואמרו לאחד מהם צא ובקש ושחוט עלינו הא התם השוחט אית ליה שותפות בגויה, הא מלתא כבר הקשו הפ"י והמקנה, והקשו עוד יותר, דהא מגופיה דקרא דכתיב במכסת נפשות תכוסו וכו' אלמא דהפסח הוא עבור כל החבורה, וע"כ אין כולם שוחטין דהא ס"ל לרשב"א בחולין (כט ב) דאין שנים זובחים זבח אחד בקדשים, ותי' דהא דפרכינן בגמרא מהא דתנן חבורה שאבד פסחה דמנ"ל דשלוחו כמותו, זה פרכינן מסיפא דמשנתנו דתנן התם ואם שלהם נשחט ראשון הוא אוכל עמהם, אלמא דבהפרשת פסח נמי מהני שליחות, וע"ז הקשו דמנ"ל שליחות בהפרשה, ומשנינן דילפינן שליחות בהפרשה משליחות דשחיטה, ומה"ט לא יקשה ג"כ מהכא לבעל שו"ת טי"ג שהבאתי בענף א'.

דס"ל דלא בעינן כלל שחיטת בעלים או שליחות בפסח. והא דילפינן שליחות משחיטת פסח, לא ילפינן אלא מלשנא דקרא כמו שהבאתי לעיל, ולכאורה דבריו תמוהין דהא בהדיא פרכינן על משנתנו דחבורה שאבד פסחה, שליחות מנ"ל, אבל לפי מה דמוכח דעל סיפא דמשנתנו פרכינן, דמסיפא מוכח דבהפרשת פסח נמי מהניא שליחות א"ש, הנה בררנו דשחיטת פסח וקדשים בעי בעלים מעתה הא דילפינן בקדושין שליחות לכה"ת משחיטת פסח אתיא בפשיטות דהא שחיטת פסח נמי בעיא שליחות.

ועדיין יש לעיין דא"ל דאע"ג דושחט קאי על הבעלים דהבעלים נצטוו, מ"מ א"ל דכשנשחט ע"י אחרים לא בעי בזה דיני שליחות אלא דסגי בדעת בעלים גרידא כמו שבררנו בכה"ג בספרי מנחת ברוך חלק אמרי בינה בדיני גטין דאיכא מילי טובא דאע"ג דקרא קאי על הבעלים מ"מ כשנעשו ע"י אחרים סגי בדעת בעלים גרידא ולא בעי בהו דיני שליחות וגם כמה רבוותא דמכשרי כתיבת הגט בחש"ו וגדול עע"ג נמי מה"ט הוא דאע"ג דוכתב דקרא קאי על הבעל מ"מ סגי בדעת הבעל גרידא, ולא בעי בזה שליחות ועיין מש"כ לקמן (סימן ט"ז).

מעתה א"ל דאע"ג דאמרינן בפסחים שהבאתי לעיל שחיטת פסח וקדשים מאי איכא למימר דמוכח דשחיטת פסח וקדשים היא בבעלים כמש"כ מ"מ א"ל דלא בעי בזה דיני שליחות, וגם הא דאמרינן בגמרא שם כה"ג גבי מילה אבי הבן מאי איכא למימר דמוכח דמילה נמי היא על אבי הבן בזה ג"כ יש להסתפק היכא שמל ע"י אחרים אי בעי בזה דיני שליחות, ומצאתי דהאחרונים נחלקו בזה דהקצוה"ח כתב (סימן שפ"ב) דהאב לא יתן רשות לקטן שימול דאע"ג דקטן כשר למול מ"מ קטן לאו בר שליחות וכיון דמצוה על האב שימול היכא שמל ע"י אחרים בעי בזה דיני שליחות, ובספר קהלת יעקב בתשובותיו שם (סימן ב') כתב שהאב יכול ליתן רשות לקטן שימול משום דלא בעי בזה דיני שליחות, אלא דדעת האב גרידא סגי.

וגבי מילה איכא עוד פלוגתא דרבוותא אי מהני בזה שליחות דדעת הש"ך בחושן המשפט (סימן שפ"ב) דבמצות מילה שהיא על האב ומצות כסוי הדם שהיא על השוחט לא מהני בהו שליחות כלל, וכשהאב מל ע"י אחרים ביטל המצוה שעליו, והתבו"ש ביור"ד (סימן כ"ח) פליג על הש"ך והאי פלוגתא דהאחרונים שהבאתי אי בעי בזה דיני שליחות אינהו ס"ל כהתבו"ש. מ"מ א"ל נמי גבי שחיטת פסח וקדשים שהיא על הבעלים א"ל נמי דמ"מ לא בעי בזה דיני שליחות. אך זה ליתא דבשחיטת פסח ודאי בעינן שליחות דהא בקדושין (מא ב) ילפינן שליחות לכה"ת משחיטת פסח ועיין מש"כ לקמן (סימן ט"ז) ולדברינו הא שחיטת קדשים דמי ממש לשחיטת פסח, דהא דשחיטת פסח היא בבעלים ידעינן מקרא דושחטו דקאי על הבעלים וה"ה נמי דהא דשחיטת קדשים היא בבעלים הוא משום דקרא דושחט קאי על הבעלים א"כ דמו להדדי דכי היכי דבשחיטת פסח בעי שליחות ה"נ בשחיטת קדשים, גם בלא"ה מסתבר כהקצוה"ח דגם במילה בעי דיני שליחות דבכ"מ דאמרינן דהמשלח יצא ידי מצותו בעשיית השליח כמו מילה או שחיטת פסח בכה"ג בעי דיני שליחות, ובהני דוכתי דסגי בדעת בעלים גרידא לא דמו לזה.

והנה לפי מה שבררנו דשחיטת קדשים בעי דיני שליחות הדרא קושיית האחרונים שהבאתי בענף א'. וזה יבואר בסימן הבא.

סימן יד

לבאר אי שליחות דגבי שחיטת פסח וקדשים מעכב, או לא

ענף א

הנה בסימן הקדום בררנו דבשחיטת פסח וקדשים בעי בעלים או שליחות, אך עדיין יש לעיין אי זה מעכב בדיעבד, והאחרונים כתבו בפשיטות גבי שחיטת פסח דכשנשחט בלי שליחות בעלים הוא פסול כמו שנביא דבריהם בסימן הבא. אמנם לפענ"ד ברור דאע"ג דבשחיטת פסח וקדשים בעינן שחיטה בבעלים או שלוחן, מ"מ אם נשחט ע"י אחרים שלא בשליחות בעלים ג"כ הזבח כשר דאינו נפסל בכך דאע"ג דכבר בררנו דקרא דושחט דכתיב בקדשים וכן קרא דושחטו דכתיב גבי פסח על בעלים קאי דהבעלים נצטוו, מ"מ זה אינו מעכב בדיעבד, אלא דזה הוא למצוה בעלמא כמו סמיכה ותנופה דאע"ג דמצות הן מ"מ אינן מעכבות, ומלתא טובא איכא בקדשים דכתיב בהו למצוה בעלמא אבל לא לעיכוב עד דתני ביה קרא לעכב, וגם הא דאמרינן (חולין כט ב) תזבח, שלא יהיו שנים זובחים זבח אחד, תזבחוהו, שלא יהא אחד שוחט שני זבחים, נמי כתבו בתוס' דזה הוא למצוה בעלמא, אבל מ"מ אין הזבח נפסל בכך, וכמו שהכריחו שם בראיות, וה"ה נמי גבי שחיטה בבעלים.

ולפנינו נביא ראיות ברורות לדברינו, ולדברינו הא דילפינן בקדושין שליחות בכה"ת משחיטת פסח. היינו כיון דמה"ת בעי שחיטה בבעלים למצוה, ומ"מ לכתחלה מצי לשווי שליח לשחוט, א"כ מוכח דשלוחו כמותו, וילפינן מכאן דבכה"ת נמי שלוחו כמותו, ולדברינו נמי הבבלי פליג על הירושלמי שהבאתי בסימן הקדום דהירושלמי ס"ל דלכתחלה אדם שוחט פסחו של חבירו שלא מדעתו א"כ לא בעינן שחיטה בבעלים אפילו למצוה, ומשו"ה ס"ל לר' יוסי בירושלמי שם דא"א למילף שליחות משחיטת פסח. אבל בבבלי ס"ל דבעי שחיטה בבעלים. וכמו שהבאתי נמי מההיא דפסחים (ז א) ומשו"ה מצינו למילף שליחות משחיטת פסח.

ומעתה ממילא מתורץ מה שהקשו האחרונים שהבאתי בסימן הקדום מקרבנות של עכו"ם שהן נשחטין אף על גב דעכו"ם לאו בר שליחות הוא, וכן מהא דקמבע"ל בחולין (יג א) בשחיטת קטן בקדשים היכי שמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו, וע"ז קשה הא בלא"ה קטן לאו בר שליחות הוא ובשחיטה בעינן שליחות. אבל לדברינו א"ש. דמשום שליחות אין הקרבן נפסל. אבל אי נימא דלאו בר כוונה הוא ושחיטתו הוי מתעסק כמש"כ בתוס' שם, הא מתעסק פסול בדיעבד כדילפינן (זבחים מז א) וכן גבי עכו"ם כיון שהוא א"י לשחוט ממילא שוחט הישראל בלי שליחות דגם שחיטה בלי שליחות נמי הזבח כשר.

ובלא"ה לא ידעתי כלל מה שהקשו מקרבנות של עכו"ם. הא בהדיא מרבינן (חולין יג ב) מקרא דעכו"ם נודרים נדרים ונדבות כישראל, א"כ גזה"כ הוא גבי קדשי עכו"ם דלאו בעינן בהו לא שחיטה בבעלים ולא שליחות דהא אין שליחות לעכו"ם, וכ"ת דהקושיא היא להיפך דנילף מהכא דשחיטת קדשים לא בעי לא בבעלים ולא ע"י שליחות, זה ליתא דהא גבי קרבנות ישראל איכא קרא דושחט דקאי על הבעלים דהבעלים נצטוו כמש"כ רש"י שהבאתי לעיל וכמו שבררנו. ואין להקשות לדברינו דשליחות בשחיטת פסח אינה מעכבת מהא דפרכינן בקדושין (מא ב) על משנתנו דחבורה שאבד פסחה.

דשליחות מנ"ל. ואף על גב דהתם מיירי שכבר נשחט הפסח. דהא כבר כתבנו דבלא"ה מוכח דעל סיפא דמשנתנו פרכינן. דמוכח מהתם דאפילו בהפרשת הפסח נמי סגי שליח ושליחות בהפרשה ודאי מעכבת בדיעבד דאין ההקדש חל. אבל שליחות בשחיטה אינה מעכבת.

ואפשר להביא ראיה לדברינו דשליחות בשחיטת קדשים אינה מעכבת בדיעבד מהא דתנן (שקלים פ"ו) ומייתינן לה במנחות (נא ב) וכן גר שמת והניח זבחים אם יש לו נסכים קריבין משלו ואם לאו קריבין משל ציבור. מ"מ מבואר דגר שמת ואין לו יורשים קרבנותיו שהפריש מחיים קרבים. אף ע"ג דלא מ"ל בהו שחיטת בעלים או שליחות, אלמא דשחיטה בבעלים אינה מעכבת, ואין לומר דשאני התם כיון דבשעת הקרבה ליכא בעלים משו"ה לא בעינן בהו שחיטת בעלים או שליחות אבל בכ"מ דאיכא בעלים שחיטת בעלים או שליחות מעכבת בדיעבד.

זה ליתא דאי נימא דשחיטה בבעלים או שליחות הוא לעיכובא. הול"ל דאי מתו הבעלים וליכא נמי יורשים הול"ל דלא יקרב הזבח. וכמו דאשכחן גבי תנופה בנזיר דלרב דס"ל (נזיר מו א) דתנופת קרבן נזיר מעכבת, היכא דא"א בתנופה כגון שנקטעה יד הנזיר התנופה מעכבת כדאמרינן בנזיר שם. ה"נ הול"ל הכא אי נימא דשחיטה בבעלים או שליחות הוא לעיכובא הול"ל נמי דהיכא דא"א בבעלים ובשליחות נמי מעכבת, ומ"מ עדיין אפשר לחלק ולומר גבי שחיטה בבעלים דהיכא דליכא בעלים שאני מהיכא דאיכא בעלים ועיין מש"כ בסימן כ'.

והנה קשה לי טובא בזה מהא דא"ר אלעזר (זבחים ה א) דמצינו בבאים לאחר מיתה שהן כשרין ואינן מרצין. ופרכינן שם (ה ב) ולימא להו ר"ל הני נמי לייתי ולרצי', פי' דהא היורש מתכפר בקרבן של אביו, וא"כ גם קרבנות הנקרבין לאחר מיתה ג"כ מרצין דהא היורש מתכפר, וע"ז קא מהוינן בה טובא בסוגיא שם. וקשה טובא מ"ט לא מייתינן האי משנה דשקלים (פ"ו) דגר שמת קרבנותיו נקרבים ואף על גב שאין לו יורשים, א"כ מצינו בבאים לאחר מיתה שהן קרבין אף על גב שאינם מרצים כלל וא"ל דכיון דר"א גופא מייתי האי משנה דיולדת שמתה יביאו יורשים עולתה, משו"ה פרכינן דמהאי משנה אין ראיה דא"ל דגם היורש מתכפר כדאמרינן שם. ועדיין צ"ע.

עוד אפשר להביא ראיה מהא דתנן (מנחות צג א) הכל סומכין חוץ מחש"ו. ומדתנן אין סומכין מכלל דקרבנותיהם קרבים ואף על גב דחש"ו א"י לשחוט קרבנותיהם כדאמרינן (חולין יג א) דקטן פסול בשחיטת קדשים אפילו כשמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו וגם שליח נמי לא מצי משוי דחש"ו לאו בני משוי שליח נינהו ומ"מ קרבנותיהם קרבים. אלמא דשחיטת קדשים בבעלים או בשליחות אינה מעכבת. אמנם בלא"ה יש לעיין במשנתנו הא חש"ו אין מקדישין א"כ מנ"ל קרבנות, ובתוס' חדשים במשניות שם כתב דמיירי שירשו מאביהם, ובלא"ה א"ל דמיירי בקרבנות של מחוסרי כפרה דא"צ דעת ואחרים מפרישין קרבנותיהן כדילפינן בנדרים (לה ב) מקראי, וא"כ א"ל דמשנתנו מיירי בקרבנות מצורע דקיימ"ל כהאי תנא (זבחים לג א) דאשם מצורע טעון סמיכה וכן חטאתו טעון סמיכה כדילפינן בתו"כ מקראי דחטאת חלב, וא"ש הא דתנן דחש"ו אין סומכין.

אך אי נימא דמשנתנו מיירי בהני תרי גווני תו ליכא ראיה דשליחות בשחיטה אינה מעכבת, דהא כבר כתבנו בסימן הקדום דקרבנות של מחו"כ לא בעי לא שחיטה בבעלים ולא שליחות. וגם כשירשו קרבנות הא כבר כתבנו דהיכא דליכא בעלים שאני, ועיין במש"כ (סימן י"ח ענף ב') דיורש לא הוה כבעלים ממש ע"ש. אמנם לפי מה שבארנו בתשובתנו שם דחרש ושוטה שהפרישו קרבנותיהן כשהיו פקחין ואח"כ נתחרשו או נשתטו קרבנותיהם קרבים ובזה מיירי משנתנו דמנחות. עי"ש שהארכנו בזה הרבה, לפ"ז מוכח ממשנתנו דשחיטת בעלים או שליחות אינה מעכבת וכמש"כ. וראיה זו היא לפי מה שבארנו לקמן (סימן ט"ז) דשליחות בשחיטת קדשים בעי כל דיני שליחות וחש"ו לאו בני משוי שליחות נינהו עי"ש.

וכה"ג אפשר נמי להביא ראיה מהא דפליגי תנאי (נדה מו ב) אי מופלא סמוך לאיש הוא מה"ת ולמ"ד דמופלא הסמוך לאיש הוא מה"ת מקדיש קרבנות והם קרבים כדאמרינן (נזיר כט ב) והתם נמי הא א"י לא לשחוט בעצמו ולא לעשות שליח דהא קטן הוא ומ"מ קרבנו קרב, אלמא דשחיטת בעלים או שליחות אינה מעכבת, אך יש לעיין בזה, כיון דלמ"ד מופלא הסמוך לאיש מה"ת, כוונתו כוונה ודעתו דעת מה"ת לענין שיכול להקדיש קרבנות, א"כ ה"ה דהול"ל דכוונתו כוונה לענין שחיטתן, והא דאמרינן (חולין יג א) דקטן פסול לשחיטת קדשים דלאו בר כוונה הוא, ושחיטתו הוי מתעסק, א"ל דזה מיירי בקטן שלא הגיע לעונת נדרים, או למ"ד דמופלא הסמוך לאיש לאו דאורייתא, ואף על גב דבכה"ת היכא דבעי כוונה כמו כתיבת גט אשה וטוית ציצית וכה"ג ודאי דבעינן בהו שיהיה גדול ממש, אבל מה שהגיע לעונת נדרים לא מהני אפילו למ"ד דמופלא הסמוך לאיש הוא מה"ת, כמו שהארכנו בזה בספרי מ"ב בדיני חליצה וברנו שם דברי הרשב"א בחידושיו בחולין (יב ב) עי"ש מ"מ לענין שחיטת קדשים הול"ל כיון דרבי רחמנא דמופלא הסמוך לאיש כוונתו כוונה ודעתו דעת שיכול להקדיש קרבנות, דה"ה דכוונתו כוונה לענין שחיטתן, תדע דהא בנדה (מו ב) פליגי אמוראי אי קטן לוקה על בל יחל דנדרים, דאע"ג דעל כל עונשין שבתורה א"ח מ"מ בל יחל שאני.

כיון דרבי רחמנא דנדרו נדר, ואף על גב דאנן קיימ"ל דאינו לוקה על בל יחל, עיין מל"מ (בפ' י"א) דנדרים, מ"מ לענין כוונה דשחיטה א"ל דאפילו לרב כהנא דס"ל התם דאינו לוקה על בל יחל, מ"מ א"ל כיון דרבי רחמנא דדעתו דעת שיכול להקדיש ה"ה דכוונתו כוונה שיכול לשוחטן, אך אין הכרע דא"ל דאפילו לרב הונא דס"ל דלוקה על בל יחל דיליף בנדה שם דכל שישנו בהפלאה ישנו בבל יחל, מ"מ א"ל דלא הוה בר כוונה לשחיטה, והרמב"ם ה' פסוה"מ (פ"א ה"ו) כתב דקטן אינו שוחט קדשים אף על גב שגדול עע"ג וסתם קטן הוא קודם י"ג כמש"כ הרמב"ם בעצמו (פ"ב מה' אישות), ואף

על גב דהרמב"ם בעצמו ס"ל (בפ' י"א מה' נדרים ובפ"ב מה' נזירות) דמופלא הסמוך לאיש הוא מה"ת.

והא ליכא למימר דשאני התם כיון דרבי רחמנא בהדיא דמופלא הסמוך לאיש נודר, א"כ גלי רחמנא דלא בעי בקרבנותיהם שחיטת בעלים וכמש"כ לעיל גבי קרבנות עכו"ם, דזה ליתא דבנזיר (סב א) מבואר דהא דילפינן דמופלא הסמוך לאיש הוא מה"ת זה ילפינן מקרא דכי יפליא דכתיב גבי ערכין אלא דממילא ידעינן דה"ה בנזירות ובקרבנות כדאמרינן שם ואי נימא דבקרבנות בעי דוקא שחיטת בעלים הול"ל דאע"ג דמופלא הסמוך לאיש מקדיש קדשי בדק הבית מ"מ אינו מקדיש קרבנות משום דבעינן שחיטה בבעלים א"ו דשחיטה בבעלים היא מצוה בעלמא היכא דאפשר.

והנה עוד אפשר להביא ראיה דשחיטת בעלים או שליחות אינה מעכבת בקדשים דאי נימא דהיא מעכבת ובעינן דוקא שחיטת בעלים או שלוחן, א"כ הול"ל דבכ"מ שהשליח ששחט שינה מדעת הבעלים הול"ל דהשליחות בטלה, והוי כנשחט בלי שליחות, כמו דאמרינן כן בכ"מ דבעי שליחות, שאם שינה השליח נתבטלה השליחות, וקשה טובא הא בהדיא תנן (זבחים ב א) כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרין אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה, ובגמרא בזבחים (ד א) אמרינן נמי בשוחט בשינוי בעלים דהזבח כשר אלא שלא עלה לבעלים לשם חובה, וקשה היכא שנשחט הקרבן ע"י שליחות הול"ל בהני תרתי דנתבטל השליחות דהא השליח שינה מדעת בעלים, וכי יש לך שינוי גדול מזה דהבעלים שלחו שישחוט לשמו ושיהיה מרצה עליהם, והוא שחט שלא לשמו, ושלא לשם בעלים שאינו מרצה עליהם, וגם הא עקר השליחות ששחטו לשם אחרים, א"כ נשחט בלי שליחות ומ"ט הזבח כשר, א"ו דשחיטה בבעלים או בשליחות אינה מעכבת, ועיין מש"כ בזה לקמן (סי' כ') לענין הא דקמבע"ל בנדרים (לה א) אי כהנים שלוחי דידן נינהו עי"ש שסתרנו שם ראיה זו, ועוד יבוארו ראיות לדברינו בסימן הבא.

ענף ב

והנה לדברינו בענף הקדום דשחיטת בעלים או שליחות בשחיטת קדשים אינה מעכבת א"ש מה דקשה לכאורה מ"ט לא ילפינן דשליחות מהני בשחיטת קדשים מהא דתניא (חולין ה א) אדם כי יקריב מכם, ולא כולכם להוציא את המומר לעכו"ם וילפינן שם דאין מקבלין קרבנות ממומר לעכו"ם ולחלל שבתות, ואי נימא דבעינן דוקא שהבעלים ישחטו קרבנות אבל שליחות לא מהני א"כ ל"ל קרא דאין מקבלין ממנו קרבן, הא בלא"ה א"א לו להקריב שא"א לו לשחוט, דשחיטת מומר לעכו"ם ולחלל שבתות הוי נבלה, א"ו שאפשר לו לשחוט ע"י שליח, ומומר נמי בר משוי שליח הוא, משו"ה בעי קרא למעט מומר, אבל לדברינו א"ש כיון דשחיטת בעלים היא למצוה ואינה מעכבת, ובכ"מ שא"א בבעלים שוחטין ע"י אחרים אפילו אי נימא דשליחות לא מהני, משו"ה א"ש דבעי קרא שאין מקבלין ממנו קרבן, אך עדיין קשה מההיא דמנחות (יט א) דפרכינן לר"ש דמקיש שחיטה לסמיכה, ופרכינן דנימא מה סמיכה בבעלים אף שחיטה בבעלים, וכבר כתבתי בסימן הקדום דפרכינן דהול"ל לר"ש דשליחות לא מהני בשחיטת קדשים, וקשה מ"ט לא משנינן דא"כ ל"ל קרא למעט שאין מקבלין קרבנות ממומר הא בלא"ה שחיטתו נבלה, אך א"ל דמ"מ צריך קרא למעט שאין מקבלין ממנו אפילו עופות ומנחות דא"צ שחיטה, ולפי מה שהובא בשלטי הגבורים בשם הריא"ז בחולין (ב א) דשחיטת מומר לעכו"ם וגעע"ג מהני, א"כ בלא"ה לא קשה, אך כל הראשונים חולקים ע"ז, וגם לפי מה שרצה המל"מ (בפ"ג מה' שגגות) לחלק דמומר שאין מקבלין ממנו קרבנות הוא אפילו בפעם אחת, ומומר ששחיטתו נבלה הוא דוקא שהוחזק בכך, ג"כ לא קשה, אך המל"מ לא קאי שם במסקנא הכי.

וגם א"ש מה דקשה לכאורה מ"ט לא ילפינן בקדושין שם דשליחות מהני בשחיטת קדשים מהא דאמרינן בפסחים (סב א) דערל וטמא משלחין קרבנותיהן, וכתבו בתוס' (גטין כח ב) דזה ילפינן מקראי כמו שנביא דבריהם לפנינו וכיון דילפינן זה מקרא א"כ ממילא מוכח דאפשר לשחוט ע"י שליח, דהא הטמא בעצמו א"א לו לשחוט דאסור לכנוס לעזרה, א"ו ששוחט ע"י שליח, אלמא דשליחות מהני בשחיטה דודאי לא מסתבר לומר דקרא אתי שישחוט הטמא בעצמו ע"י סכין ארוכה, ולקושיא זו העירני חכם אחד, ובהא מלתא דערל וטמא משלחין קרבנותיהן הארכנו הרבה לקמן (סימן כ"ב כ"ג) אם זה נוהג בכל הטמאים עי"ש, ואין זה נ"מ לענינו דסו"ס מוכח מכאן דיכול לשחוט ע"י שליח, וא"כ קשה מ"ט לא ילפינן בקדושין שם מהכא דשליחות מהני בשחיטה, אבל לדברינו דשחיטה בבעלים היא למצוה גרידא ובכ"מ שא"א לשחוט ע"י בעלים שוחטין בלי שליחות א"ש דא"א למילף שליחות אלא משחיטת פסח דמייתינן בגמרא דאע"ג שאפשר בבעלים מ"מ שוחטין ע"י שלוחן, אך בלא"ה א"א להקשות מהא דטמא משלח קרבנותיו כמו שנבאר דהנה בתוס' (גטין כח ב) ד"ה והא בעי סמיכה הקשו ע"ז, וז"ל וא"ת ערל וטמא דאינן ראוין לסמוך

נהי דסמיכה אינה מעכבת, נימא כל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת, וי"ל מדדרשינן בת"כ וכי יטהר הזב מזובו ולא מנגעו ש"מ דטמא משלח קרבנותיו דבהבאת קרבן איירי ועוד מדממעטינן בפ"ק דחגיגה (ד ב) טמא מראיה מובאת שמה והבאתם שמה כל שישנו בביאה ישנו בהבאה, ש"מ דשאר קרבנות משלח ולא חיישינן שיהא ראוי לסמיכה.

והנה דברי התוס' צריכים באור שכתבו דמדממעטינן מזובו ולא מנגעו ש"מ דטמא משלח קרבנותיו דבהבאת קרבן מיירי, וקשה טובא הא התם מיירי מקרבנות של זב שהן עופות וא"צ סמיכה, וכבר הקשה כן בטו"א (מגילה ח א) ולענ"ד דכוונת התוס' לתרץ קושיא אחרת שהקשו במוע"ק (טו ב) על הא דדרשינן התם בבואו יקריב בזמן שראוי לביאה ראוי להקרבה, והקשו בתוס' שם הא טמא משלח קרבנותיו, ותירצו דהא דטמא משלח מיירי בטומאת מגע, אבל זב ומצורע שטומאתן יוצאה מגופן אינן משלחין, והקשו עוד מהא דבת"כ ממעטינן מזובו ולא מנגעו אלמא דמצורע נמי משלח קרבנותיו, ותי' שם כמה תירוצים, אמנם בזבחים (עה א) כתבו בתוס' שם דהא דדרשינן במוע"ק בבואו יקריב בזמן שראוי לביאה, זה מיירי בקרבן דעשירית האיפה גרידא דכתיב בהאי קרא, אבל שאר קרבנות משלחין, ומעתה זה הוא ג"כ כוונת התוס' בגטין שכתבו דממעטינן מזובו ולא מנגעו, ש"מ דטמא משלח קרבנותיו, היינו דלכה"פ מוכח מהאי קרא דטמא מקריב, וא"כ הא דדרשינן במוע"ק בבואו יקריב בזמן שראוי לביאה ע"כ דזה מיירי רק בעשירית האיפה, ואח"כ הביאו האי ראיה מהאי דרשא דובאת שמה והבאתם שמה דמוכח דטמא משלח נמי קרבנות בהמה הטעונין סמיכה, ומשו"ה דקדקו בלשונם דעל הראיה הראשונה מקרא דזובו כתבו, דמוכח דטמא משלח קרבנות, ועל הראיה השניה מקרא דובאת שמה כתבו, דמוכח דסמיכה לא מעכבת, וכן דקדקו בלשונם ביבמות (קד ב) ובמנחות (סב ב) דקדקו בלשונם עוד יותר דמוכח דזה הוא כוונתם, וצריך לכוון בדבריהם (זבחים עה א) ג"כ על כוונה זו עי"ש.

אמנם יש לדון בראיות התוס', חדא דא"ל דהא דממעטינן חגיגה (ד ב) דטמא פטור מקרבן ראיה דכתיב ובאת שמה והבאתם שמה כל שישנו בביאה ישנו בהבאה היינו דילפינן מהאי קרא דטמא פטור מקרבן ראיה, וא"כ אפילו לאחר שיטהר נמי א"צ להביא וכדאמרינן (חגיגה ט ב) דטמא ביום ראשון פטור אף ביום שני דכולן תשלומין דראשון הוא אבל בלאו האי קרא אף על גב דנימא דטמא אינו משלח קרבנו משום סמיכה, מ"מ גברא בר חיובא הוא, ולאחר שיטהר ביום שני חייב להביא, ובלא"ה לדעת הרמב"ם (בפ"א מה' חגיגה) דס"ל דבעולת עוף נמי יוצא ידי קרבן ראיה, א"כ שפיר בעי קרא למעט טמא מקרבן ראיה דבלא"ה הול"ל שיביא עולת עוף שאינו טעון סמיכה, והנה לדברינו תו ליכא קרא דטמא משלח קרבן בהמה אלא דמסברא ידעינן דטמא משלח א"כ תו א"א להקשות דניליף מזה דמהני שליחות בשחיטה.

עוד יש להקשות לדברי התוס' מהא דמנחות (יט א) דפרכינן לר"ש דמקיש שחיטה לסמיכה דנימא מה סמיכה בבעלים אף שחיטה בבעלים, וקשה דמ"ט לא משני מדאיכא קרא דטמא פטור מקרבן ראיה ש"מ דקרבן אחר משלח ואף על גב שאינו יכול לשחוט בעצמו דאסור לכנוס לעזרה, וצריך לומר לדעת התוס' כיון דמ"מ מ"ל דטמא ישחוט ע"י סכין ארוכה כדאיתא (זבחים לב א) משו"ה לא משני הכי, אבל לדברינו א"ש טפי. אמנם גם לדברינו יש להקשות כה"ג דמ"ט לא משנינן מקרבנות של מצורע שא"א נמי בשחיטת בעלים מה"ט דהבעלים טמאים, ואף על גב דבענף א' כתבנו דבמחוסרי כפרה לא בעינן לא שחיטת בעלים ולא שליחות דקיימ"ל (נדרים לה ב) דמחוסרי כפרה א"צ דעת בעלים, מ"מ זה הוא השתא דלא מקשינן שחיטה לסמיכה, אבל אי נימא דמקשינן שחיטה לסמיכה, דבעי שחיטה בבעלים הול"ל דבקרבנות מצורע לבעי שחיטת בעלים דהא קיימ"ל כהאי מ"ד דס"ל (זבחים לג א) דאשם מצורע בעי סמיכה, וצריך ג"כ לומר ה"ט דמצי לשחוט ע"י סכין ארוכה, וא"ל נמי דשאני קרבנות של מצורע כיון דילפינן (נדרים לה א) שאדם מביא קרבנות על בניו הקטנים, א"כ מוכח מקרא שאינו טעון שחיטה בבעלים, ומ"מ אין הכרע דא"ל דשאני קרבנות של מצורע קטן כיון שא"צ סמיכה לא שייך לומר ביה מה סמיכה בבעלים אף שחיטה בבעלים, אבל קרבנות של מצורע גדול כיון שטעון סמיכה, א"כ הול"ל ביה מה סמיכה בבעלים אף שחיטה בבעלים וצריך לשחוט בסכין ארוכה.

[השמטה: אמנם א"ל דגם הא דפרכינן (מנחות יט א) לר"ש דמקיש שחיטה לסמיכה דנימא נמי מה סמיכה בבעלים אף שחיטה בבעלים. היינו נמי דנימא הכי למצוה, אבל גם אי נימא הכי מ"מ אינו מעכב בדיעבד. וא"ש דלא פרכינן מקרבנות של מצורע שא"א בבעלים דבמקום שא"א אינו מעכב. אבל היכי דאפשר נקיש שחיטה לסמיכה. וע"ז משנינן התם דגלי רחמנא גבי פר אהרן ושחט אהרן מכלל דבעלמא לא בעינן שחיטת בעלים אפילו למצוה: ע"כ]

והנה לדברינו חזרה קושית התוס' דמ"ט ערל וטמא משלחין קרבנותיהן דאע"ג דסמיכה אינה מעכבת מ"מ נימא דכל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו, וקושיא זו אפשר להקשות ג"כ מתנופה דטמא א"ר לתנופה, אמנם א"ל דהאי כללא דכל שא"ר לבילה בילה מעכבת לא אמרינן אלא בכ"מ דליכא קרא שאינו מעכב, אלא דמצד הסברא ידעינן שאינו מעכב כמו בילה, וכן מקרא ביכורים בבבא בתרא (פא ב) וכן קריאה דחליצה ביבמות (קד ב) דהתם ג"כ ליכא קרא אלא גבי דבר שהוא מעשה שהוא מעכב, וכן בראוי לביאת מים בנדה (סו ב) וכה"ג בדוכתי טובא, אבל סמיכה ותנופה דאיכא בהו קרא שאינן מעכבין וכדאמרינן (יומא ה א) סמיכה לדורות מנ"ל דלא מעכבא דתניא וכו' כי הדם הוא בנפש יכפר וכו', תנופה לדורות מנ"ל דלא מעכבא וכו', וכיון דאיכא קרא דלא מעכבי תו אין שום נ"מ בין שהוא ראוי לסמיכה ותנופה או לא, ובלא"ה הא בתוס' (מנחות יח ב) כתבו דבכ"מ דלא מסתבר לא אמרינן האי כללא דכל שא"ר לבילה בילה מעכבת, והביאו ראיה לזה, גם אנחנו בספרי מנחת ברוך חלק אמרי בינה בדיני חליצה הבאנו כמה דברים שהם למצוה ואפילו כשאינו ראוי ג"כ לא מעכב וגם הא שכתבנו לעיל דשחיטת קדשים בבעלים היא למצוה אבל אינה מעכבת, בזה ג"כ ליכא נ"מ בין שהוא ראוי לשחיטה או לא, אך בזה בלא"ה לא שייך הא מלתא דכל שא"ר לבילה, וא"כ תו לא שייך כ"כ להקשות קושיא זו גבי סמיכה ותנופה דנימא כל שא"ר לבילה בילה מעכבת בה, דכיון דמצינו כמה קרבנות דליכא בהו סמיכה ותנופה כלל א"כ א"ל דהכא נמי לא שייך הא מלתא דכל שא"ר לבילה בילה מעכבת, ומה שהקשו התוס' דלכה"פ הא לכתחלה בעי סמיכה, וא"כ ערל וטמא איך משלחין קרבנותיהן לכתחלה, קושיא זו תרצנו בספרי מנחת ברוך חלק אמרי בינה בדיני חליצה בתי' מרווח, הנה הארכנו לבאר דשחיטת בעלים או שליחות בקדשים אינה מעכבא, ועוד יבואר בסימן הבא.

סימן טו

עוד בענין הנ"ל

ענף א

והנה עוד אפשר להביא ראיה למש"כ בסימן הקדום דשליחות בשחיטת קדשים אינה מעכבת, דהנה תניא (ערכין כא ב) האומר חטאתו ואשמו של פלוני עלי, לדעת יצא, שלא לדעת לא יצא, עולתו ושלמיו של פלוני עלי בין לדעת בין שלא לדעת יצא, ואמרינן בגמרא שם דשמואל מוקי לה דמיירי בשעת הקרבה דאירצי בשעת הפרשה, אבל בשעת הפרשה אפילו בעולה ושלמים ג"כ שלא לדעת לא יצא, ועולא מוקי לה בשעת הפרשה, אבל בשעת הקרבה בעולה ושלמים נמי שלא לדעת לא יצא, ואמרינן שם בגמרא לעיל דטעמא דשמואל דס"ל דבשעת הפרשה אפילו עולה ושלמים בעי דעת בעלים, דס"ל דזה לא הוה זכות מה שאחרים מפרישין קרבנותיו דזימנין דלא ניחא ליה דליכפר במידי דלאו דידיה, והא דפליגי שמואל ועולא בשעת הקרבה, כתבו בתוס' שם דשמואל ס"ל דהקרבת עולה ושלמים ניחא להו לבעלים ומשו"ה תו לא בעינן דעתו.

ועולא ס"ל כיון דהני בעי סמיכה בבעלים, לא ניחא ליה שיקריבו בלא דעתו, אבל בחטאת ואשם לד"ה לא הוי זכות בשעת הפרשה משום דבחטאת ואשם לד"ה אין אדם רוצה להתכפר בשל אחרים, וגם לא הוי זכות בשעת הקרבה דחטאת ואשם בעי ווידוי בעלים בשעת הקרבה, זה הוא שיטת התוס'.

אמנם הרמב"ם בה' מעשה הקרבנות (פ' י"ז ה"י) כתב שם האומר חטאתו ועולתו ואשמו ושלמיו של פלוני עלי אם רצה אותו פלוני ה"ז מניחו להקריבן ע"י ומתכפר לו, רצה בשעת הפרשה ולא רצה בשעת הקרבה אלא חזר בו, בעולה ושלמים מקריבין ומתכפר לו בהן אף על פי שאינו רוצה עתה שהרי רצה בשעת הפרשה, אבל בחטאת ואשם לא נתכפר לו עד שיתרצה מתחלה ועד סוף, וכתב שם הכ"מ דזה הוא כשמואל בערכין (כא ב) שהבאתי לעיל.

והנה דברי הרמב"ם צריכים באור ארוך, ולא ידעתי למה שתקו מפרשי הרמב"ם, וגם לא מצאתי מי שהעיר בזה, דמדכתב הרמב"ם רצה בשעת הפרשה ולא רצה בשעת הקרבה אלא חזר בו, בעולה ושלמים מקריבין ומתכפר לו בהן. אף על פי שאינו רוצה עתה שהרי רצה בשעת הפרשה, לכאורה מבואר דאע"ג שאמר בפירוש שלא יקריבו מ"מ מקריבין ומתכפר לו אף על פי שאינו רוצה עתה כיון שרצה בשעת הפרשה, וזה קשה טובא, חדא דהא בהאי ברייתא דערכין שהבאתי תניא עולתו ושלמיו של פלוני עלי בין לדעת בין שלא לדעת יצא, וע"ז פליגי אמוראי שם דשמואל מוקי לה בשעת הקרבה, ועולא מוקי לה בשעת הפרשה, והנה לעולא דמוקי לה בשעת הפרשה ע"כ דהא דתניא דשלא לדעת יצא האי שלא לדעת היינו אף על גב שלא היה יודע, אבל פשוט דאם אמר בפירוש שאינו רוצה שיקדיש זה עבורו, הא פשוט דאין אדם יכול להקדיש עבורו בע"כ, וגם הא בהדיא אמרינן בגמרא שם לעיל דמשו"ה ס"ל לשמואל דעולה צריכה דעת משום דזימנין דלא ניחא ליה דליכפר במידי דלאו דידיה, אלמא דהאי שלא מדעת היינו שאינו יודע, וא"כ הול"ל נמי דלשמואל דמוקי לה בשעת הקרבה נמי האי שלא לדעת היינו שלא היה יודע דמ"מ יצא מה"ט שכתבו התוס' שהבאתי דס"ל דהקרבתן היא זכות, ומנ"ל הא מלתא דאפילו כשחוזר בו בפירוש ואמר לא יקריב נמי מתכפר לו.

ועוד קשה דאי נימא דאם רצה בשעת הפרשה אף על גב שאינו רוצה להקריב בשעת הקרבה מ"מ מתכפר, א"כ ע"כ דהא דתניא (ערכין כא א) יקריב אותו מלמד שכופין אותו יכול בע"כ ת"ל לרצונו הא כיצד כופין אותו עד שיאמר רוצה אני, ע"כ דהאי ברייתא מיירי בשעת הפרשה אבל בשעת הקרבה הא מתכפר אף על גב שאינו רוצה. והנה לכאורה משמע כן בגמרא שם, דאמרינן שם אמר שמואל עולה צריכה דעת שנאמר לרצונו, מאי קמ"ל תנינא אף על פי שאין מתכפר לו עד שיתרצה שנאמר לרצונו, לא צריכה דפריש ליה חבריה מ"ד כי בעינן דעת מדידיה אבל מדחבריה לא, קמ"ל דזימנין דלא ניחא ליה וכו', אלמא דהא דאמר שמואל עולה צריכה דעת שנאמר לרצונו זה קאי על הפרשה, וגם במשנתנו שם דתנן חייבי עולות ושלמים ממשכנין אותם אף על פי שאינו מתכפר לו עד שיתרצה שנאמר לרצונו, א"כ משמע נמי דהאי קרא דלרצונו קאי על שעת הפרשה, אבל באמת זה ליתא דהאי קרא דלרצונו קאי על שעת הקרבה, אלא דהפרשה נמי אפשר למילף דבעי לרצונו כמו שאבאר.

דהנה בר"ה (ו א) תניא מוצא שפתיך זו מצות עשה, תשמור זו מצות ל"ת, ועשית אזהרה לב"ד שיעשוך, ופרכינן שם מוצא שפתיך זו מ"ע ל"ל, מובאת שמה והבאתם שמה נפקא, תשמור זו מצות ל"ת ל"ל מלא תאחר לשלמו נפקא, ועשית אזהרה לב"ד שיעשוך ל"ל מיקריב אותו נפקא, דתניא יקריב אותו מלמד שכופין אותו, יכול בע"כ, ת"ל לרצונו הא כיצד כופין אותו עד שיאמר רוצה אני, ומשנינן חד דאמר ולא אפריש, וחד אפריש ולא אקריב, וצריכא וכו'. והנה בטו"א שם האריך להביא ראיות דהאי קרא דמוצא שפתיך תשמור מיירי באמר ולא אפריש, והאי קרא דלא תאחר לשלמו מיירי באפריש ולא אקריב, חדא דהא מהאי קרא דלא תאחר לשלמו דרשינן בר"ה (ה ב) לשלמו הוא ולא חילופיו וחילופיו הא א"א אלא שהופרש הקרבן, וגם מהאי קרא דרשינן התם בך חטא ולא בקרבנך חטא דהקרבן אינו נפסל אף על גב שעבר בבל תאחר, א"כ ע"כ דמיירי שכבר הופרש הקרבן וגם מהאי קרא דרשינן התם דגם על בכור ומעשר ולקט שכחה ופאה עובר בבל תאחר, וכל הני הא כבר הופרשו וגם מהאי קרא ילפינן דהיורש אינו עובר בבל תאחר, ולמ"ד שעבודא לאו דאורייתא הא א"א כלל שהיורש מתחייב לשלם אלא שכבר הופרש, א"כ ע"כ דהאי קרא דלא תאחר מיירי שכבר הופרש, והאי קרא דמוצא שפתיך תשמור מיירי באמר ולא אפריש דהתם ליכא לכל הני דרשי.

והנה במה שרצה הטו"א שם לסתור קצתם מהני ראיות יש לנו אריכות דברים בזה אכ"מ. והנה כפי המבואר דהאי קרא דמוצא שפתיך תשמור ועשית כאשר וכו' מיירי באמר ולא אפריש א"כ מוכח דהאי קרא דיקריב אותו לרצונו מיירי באפריש ולא אקריב א"כ מוכח דעל הקרבה קאי האי קרא דלרצונו, ובלאו הני ראיות הא לפי מה שנביא לפנינו הא דאמרינן בהדיא (כריתות ז א) אי דאמר לא תקריב כו"ע לא פליגי דאינה מכפרת דכתיב יקריב אותו לרצונו, א"כ מפורש דהאי קרא דלרצונו קאי על הקרבה, וגם בלא"ה מגופיה דקרא דכתיב אל פתח אהל מועד יקריב אותו לרצונו לפני ה' וסמך ידו וכו' אלמא דקרא בהקרבה מיירי.

וכ"ת א"כ קשה הא דתנן בערכין שם חייבי עולות ושלמים ממשכנין אותן, אף על פי שאין מתכפר לו עד שיתרצה שנאמר לרצונו וכן בגמרא שם הא דאמר שמואל עולה צריכה דעת שנאמר לרצונו, ושמואל מיירי בהפרשה כמו שהבאתי לעיל, ולדברינו הא האי קרא דלרצונו בהקרבה מיירי, זה לא קשה דהנה בר"ה (ו א) דפרכינן התם ועשית אזהרה לב"ד שיעשוך ל"ל מיקריב אותו לרצונו נפקא דתניא יקריב אותו מלמד שכופין אותו יכול בע"כ ת"ל לרצונו וכו' ומשנינן חד דאמר ולא אפריש חד דאפריש ולא אקריב וצריכה וכו'.

והנה אף על גב דכתיב תרי קראי שב"ד כופין אותו מ"מ הא דבעי שיאמר רוצה אני ע"ז ליכא תרי קראי אלא חד קרא דיקריב אותו לרצונו, אבל בהאי קרא דועשית אזהרה לב"ד שיעשוך התם לא כתיב לרצונו, וטעמא דמלתא כמש"כ משום דהאי קרא דיקריב אותו לרצונו מיירי בהקרבה, א"כ תו אפשר למילף בק"ו דכש"כ דבתחלת הקדש אינו קדוש עד שיאמר רוצה אני, דהא בזה ליכא האי צריכותא דאמרינן בגמרא סד"א דיבורא לאו כלום הוא דאדרבה כיון דדיבורא לאו כלום הוא כש"כ דבעי שיאמר רוצה אני, אלא דלגבי הא מלתא שב"ד כופין אותו א"ש הני צריכותי דגמרא, אבל בהא דבעי שיאמר רוצה אני כיון דזה כתיב גבי הקרבה כש"כ בהפרשה כמש"כ, וגם ברור דהא דצריך למילף דגבי הפרשה בעי נמי שיאמר רוצה אני זה הוא דוקא בכה"ג דמיירי התם ועשית אזהרה לב"ד שיעשוך דמיירי שכבר נתחייב וב"ד גובין ממנו, דמ"מ זה אינו כשאר גביות חוב בע"כ אלא דמ"מ בעינן שיאמר רוצה אני, אבל היכא שלא נתחייב מכבר פשוט דא"א להקדיש דבר של חבירו בלי רצונו בלא שום קרא, ומעתה א"ש הא דתנן בערכין (כא א) חייבי עולות ושלמים ממשכנין אותן אף על פי שאינו מתכפר לו עד שיאמר רוצה אני שנאמר לרצונו, משום דמהאי קרא דלרצונו ילפינן נמי דבתחלת הקדש צריך לומר רוצה אני כמש"כ, וגם א"ש הא דתנן אף על פי שאינו מתכפר עד שיאמר רוצה אני, ולא תנן אף על פי שאינו קדוש עד שיאמר רוצה אני, משום דהאי קרא דלרצונו מיירי בהקרבה וממילא ידעינן בהפרשה כמש"כ, וגם א"ש הא דאמר שמואל התם עולה צריכה דעת שנאמר לרצונו אף על גב דשמואל בהפרשה מיירי כמש"כ.

מ"מ מבואר דהאי קרא דלרצונו בהקרבה מיירי וא"כ קשה מש"כ הרמב"ם גבי הקרבה אף על פי שאינו רוצה עתה שהרי רצה בשעת הפרשה.

ועוד קשה טובא מהא דאיתא (כריתות ז א) האומר לא יתכפר לי חטאתי, אביי אמר אינה מכפרת, רבא אמר מכפרת, היכא דאמר לא תקריב כו"ע לא פליגי דאינה מכפרת דכתיב יקריב אותו לרצונו, א"כ מבואר בהדיא בגמרא דהיכא דאמר בשעת הקרבה לא תקריב דלכו"ע אינה מכפרת משום דכתיב לרצונו. והנה אף על גב דאביי ורבא מיירי בחטאת מ"מ מדמביא מהאי קרא דלרצונו דצריך שיאמר רוצה אני, והאי קרא הא מיירי בכל הקרבנות, וא"כ לכאורה קשה טובא

על הרמב"ם שכתב דמתכפר, דאע"פ שאינו רוצה עתה, הרי רצה בשעת הפרשה.

ולכאורה קשה טובא הא כשאינו רוצה להקריבו ממעטינן מקרא דלרצונו שאינו מתכפר, ואין לומר דשאני הכא דאע"ג שאינו רוצה להקריב קרבן זה שהפריש עליו חבירו מ"מ כיון שהוא רוצה להקריב קרבן אחר משלו, משו"ה אף על גב שהקריבו קרבן זה שאינו רוצה להקריבו ג"כ הוה לרצונו כיון שהוא רוצה להקריב קרבן אחר. אך זה ליתא כלל כיון דסו"ס אינו רוצה להקריב קרבן זה א"כ אותו קרבן שהקריבו לא הוה לרצונו ואיך מתכפר בו. והנה היכא שהקריבו שלא לרצונו שאינו מתכפר בו, אם גוף הקרבן כשר או שהוא פסול זה בררנו לקמן (סימן יח) וזה אינו נוגע לדברינו דמ"מ קשה על הרמב"ם שכתב שהוא מתכפר בו אף על פי שאינו רוצה עתה, ודברי הרמב"ם יבוארו בענף ב'.

ענף ב

ואפשר לומר דמה שכתב הרמב"ם גבי האומר קרבנותיו של פלוני עלי, שאם רצה בשעת הפרשה ולא רצה בשעת הקרבה אלא חזר בו, בעולה ושלמים מקריבין ומתכפר לו בהן אף על פי שאינו רוצה עתה שהרי רצה בשעת הפרשה, כוונתו שאם רצה בשעת הפרשה ולא רצה בשעת הקרבה אלא חזר בו, דהיינו שחזר בו ואינו רוצה עתה לצאת י"ח משל אחרים, אבל מ"מ רוצה הוא שיקריבוהו אלא שאינו רוצה עתה לצאת בו י"ח, אלא רוצה להביא משלו לצאת י"ח דבזה מקריבין ומתכפר לו בהן, אף על פי שאינו רוצה עתה כיון שרצה בשעת הפרשה, וזה א"ש אפילו אי נימא דמיירי שאמר בפירוש שאינו רוצה להתכפר בהן, דמ"מ מקריבין ומתכפר בהן, וזה הוציא הרמב"ם מהאי סוגיא דכריתות שהבאתי דאמרינן היכא דאמר לא תקריב כו"ע ל"פ דאינה מכפרת דכתיב יקריב אותו לרצונו, כי פליגי היכא דאמר יקריב ולא אתכפר, וס"ל להרמב"ם דהיכא דאמר יקריב ולא אתכפר תו א"א למעט מהאי קרא דיקריב אותו לרצונו, דהא ע"ז לא פרכינן מקרא דלרצונו, ואביי ורבא דפליגי בזה, הא אינהו פליגי גבי חטאת, א"כ א"ש הא דאמרינן שם והדר ביה רבא דתניא בהדיא דבחטאות ואשמות אינו מתכפר אלא לשבין וזה הוא דוקא בחטאת וכמש"כ הרמב"ם שהבאתי דבחטאת בעינן שיתרצה בשעת הקרבה, אבל בעולה ושלמים כה"ג שאמר יקריב ולא אתכפר מתכפר בו, ואף על גב דמרש"י בכריתות שם מוכח דגם הא דמסקינן דביקריב ולא אתכפר נמי אינו מתכפר דזה הוא נמי מקרא דלרצונו, א"ל דהרמב"ם פליג דס"ל דזה הוא דוקא בחטאת.

ואפשר להביא ראיה לדעת הרמב"ם מהא דאיתא בירושלמי יומא (פ"ח ה"ז) האומר אין עולה מכפרת, אין עולה מכפרת עלי, מכפרת היא, אי אפשי שתכפר לי אינה מכפרת לו ע"כ, אין יוה"כ מכפר מכפרת היא, אי אפשי שיכפר לי מכפרת היא ע"כ, והאי ירושלמי איתא נמי בירושלמי שבועות (פ"א ה"ו) ובירושלמי בשבועות שם אמרינן שם בתר הכי א"ר חנינא בי ר' הילל לא מסתברא דאלא חילופין וכו' פי' דר"ח ס"ל להיפוך דגבי עולה אף על פי שאמר אי אפשי שתכפר לי מכפרת היא בע"כ, וגבי יוהכ"פ אם אמר אי אפשי שתכפר אינה מכפרת מה"ט דאמרינן שם בירושלמי, א"כ א"ל דהרמב"ם פוסק כר"ח דגבי עולה אף על פי שאמר אי אפשי שתכפר לי מ"מ מכפרת היא ע"כ, ובקרבן העדה בירושלמי שם הקשה על הא דר"ח מההיא דבבלי בכריתות שהבאתי דמסקינן דבאומר יקריב ולא יתכפר נמי אינה מכפרת, ולשיטת הרמב"ם לא קשה משום דהתם בחטאת מיירי אבל בעולה א"ל דמכפרת מה"ט שכתבנו.

וכש"כ אי נימא דהא שכתב הרמב"ם ולא רצה בשעת הקרבה אלא חזר בו, דהיינו שאינו רוצה לצאת י"ח בשל אחרים אבל מ"מ לא אמר אי אפשי שתכפר לי ורוצה בכפרתה אלא שאינו רוצה לצאת בה י"ח נדרו, דבזה ודאי א"ש הא שכתב הרמב"ם דמקריבין ומתכפר לו בהן, דבכה"ג מתכפר בראשונה וא"צ להביא משלו, וכמו דאמרינן כה"ג (זבחים ו א) גבי כל הזבחים שנשחטו שלא לשמן כשרין אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה, ואמרינן שם בגמרא דראשונה אינה מכפרת, דאי מכפרת שניה למה באה דא"א לומר דאע"ג דמכפרת מ"מ לא עלתה לשם חובה ולא יצא ידי נדרו ה"נ דכוותיה ועפ"ז א"ל דגם הרמב"ם ס"ל כהאי מ"ד דבירושלמי דגם בעולה אם אמר אי אפשי שתכפר לי אינה מכפרת, וכפי שמוכח מרש"י בכריתות שהבאתי דלמסקנא גם זה ממעטינן מקרא דלרצונו.

ענף ג

והנה מסתבר לי דמה"ט לא רצה הרמב"ם לפרש האי פלוגתא דערכין בהקרבה דעולה ושלמים שלא לדעת אם יצא, כמו שפי' בתוס' דשמואל ס"ל דניחא להו לבעלים, ועולא ס"ל דלא ניחא להו לבעלים בהקרבה שלא לדעת משום סמיכה, דקשה לשיטת התוס' חדא דמהיכא תיתי נימא דלשמואל ניחא להו לבעלים להקריב שלא לדעת, כיון

דמה"ת בעי סמיכה ותנופה, ואמרינן ביומא (ה א) שאם עשה לסמיכה ותנופה שירי מצוה מעלה עליו הכתוב כאלו לא כיפר, א"כ מהיכא תיתי נימא דזכות היא לבעלים להקריב שלא מדעת, וגם בלא"ה הא כל קרבן לכתחלה בעי דעת מטעם אחר כדאמרינן (סוטה ח א) על הא דתנן דסוטה ויולדת ומצורע מעמידין בשער המזרח, ופרכינן בשלמא סוטה דכתיב והעמיד וכו' אלא יולדת מ"ט, אילימא משום דאתיין וקיימין על קרבנייהו דתניא אין קרבנו של אדם קרב אלא א"כ עומד על גביו, אי הכי זבין וזבות נמי, ומשני אין ה"נ אלמא דכל הקרבנות מצוותן שהבעלים יעמדו ע"ג, ורש"י בסוטה שם כתב, דזה ילפינן מקרא.

ועיין מה שכתבנו לקמן (סימן יח) מה דקשה הא יולדת ומצורע וזבין וזבות הוו מחוסרי כפרה, ובנדרים (לה ב) אמרינן דהכל צריכין דעת בעלים חוץ ממחוסרי כפרה עי"ש, מ"מ מבואר דכל הקרבנות אינן קריבין אלא א"כ עומד ע"ג, ואף על גב דודאי דזה הוא רק למצוה בעלמא, מ"מ קשה איך נימא דזכות הוא להקריב שלא מדעת, וצריך לומר לשיטת התוס' דאע"ג דלכתחלה ודאי דלא הוי זכות להקריב שלא מדעת, מ"מ אם כבר קרבו ס"ל לשמואל דניחא להו לבעלים בכדי שיצאו בהן י"ח, אך עדיין קשה להיפוך מש"כ בתוס' דלעולא לא הוי זכות לבעלים להקריב שלא מדעת משום סמיכה, וקשה הא תינח עולת בהמה, אבל עולת עוף שא"צ סמיכה ותנופה מאי איכא למימר, וגם הא תינח קרבן אנשים, אבל עולות ושלמים של נשים שא"צ סמיכה ותנופה כדתניא (מנחות סב ב) דקרבנות של נשים הכהן מניף ע"י מאי א"ל, וצריך לדחוק ולומר לדעת התוס' דמש"כ דלא ניחא להו לבעלים משום סמיכה דחדא נקיט דבעולת בהמה איכא טעמא דסמיכה, אבל בלאו ה"ט ג"כ איכא טעמי אחריני כמו שכתבנו מההיא דסוטה דאין קרבנו של אדם קרב אלא א"כ עע"ג. והנה כ"ז היה קשה לו להרמב"ם.

ומה"ט מפרש הרמב"ם דודאי דלד"ה לא ניחא להו לבעלים להקריב קרבנותיהן שלא לדעתן מה"ט שכתבנו, ומ"מ ס"ל לשמואל דבעולות ושלמים יצא, וה"ט דאע"ג שאינו רוצה שיקריבו שלא מדעתו, כיון דמ"מ הוא רוצה להקריב קרבן זה מדעתו דהא כבר אירצי בשעת הפרשה, משו"ה א"א למעט כה"ג מהאי קרא דיקריב אותו לרצונו, דדוקא היכא דאמר לא תקריב שאינו רוצה להקריבו כלל ע"ז אמרינן בכריתות (ז א) היכא דאמר לא תקריב כו"ע לא פליגי דאינו מכפר דכתיב יקריב אותו לרצונו, אבל היכא שהוא רוצה להקריבו מדעתו ונקרב שלא מדעתו א"א למעט מהאי קרא דלרצונו, כיון דמ"מ הוא רוצה להקריבו, ועולא ס"ל דאפילו בכה"ג ג"כ ממעטינן מקרא דלרצונו כיון דסו"ס אינו רוצה להקריבו שלא מדעתו, ולשמואל אף על גב שחזר בו בפירוש בשעת הקרבה שאמר שאינו רוצה לצאת בו או להתכפר בו, כיון דמ"מ הוא רוצה להקריבו מתכפר בו מה"ט שכתבנו לעיל דבכ"מ שהוא רוצה להקריבו אין למעט מקרא דלרצונו, וא"ש כל דברי הרמב"ם בזה.

ומעתה נבוא לענייננו והנה מהא דס"ל לשמואל בערכין (כא ב) דעולה ושלמים שנקרבו שלא מדעת נמי יצא, אין להוכיח מכאן דשחיטת בעלים או שליחות בשחיטת קדשים אינה מעכבת דלכאורה כשנשחט בלי דעת בעלים א"כ נשחט בלי שליחות בעלים, אך זה ליתא דהא בתוס' שם כתבו דטעמא דשמואל משום דס"ל דניחא להו לבעלים, וכיון דניחא להו ממילא דהשוחט הוה שלוחן אפילו שלא מדעתן, וכמו דס"ל לעולא אפילו בהפרשת עולה ושלמים דא"צ דעת מה"ט דהוי זכות.

אמנם לדברינו ע"פ שיטת הרמב"ם דגם שמואל ס"ל דלא ניחא להו לבעלים איכא ראיה מכאן דשליחות בשחיטת קדשים אינה מעכבת, וגם מהא דאמרינן (כריתות ז א) אי דאמר לא תקריב כו"ע ל"פ דאינה מכפרת דכתיב יקריב אותו לרצונו, ולא אמרינן דהיכא דאמר לא תקריב פסול הקרבן משום שנשחט בלי שליחות מוכח נמי דשליחות אינה מעכבת, וגם מהא דילפינן בר"ה (ו א) יקריב אותו מלמד שכופין אותו יכול בע"כ ת"ל לרצונו וכו'. וכבר כתבנו לעיל דהאי קרא מיירי בשעת הקרבה, מזה ג"כ אפשר להביא ראיה דשליחות בשחיטת קדשים אינה מעכבת, דאלת"ה ל"ל האי קרא דלרצונו הא בלא"ה א"א בע"כ משום דבעינן שליחות בעלים בשחיטה, אך בזה א"ל דקרא אתי אף על פי שכפאוהו לשחוט בעצמו דמ"מ לא מהני משום דבעי רצונו, ועיין מש"כ לקמן (סימן כ') דאין להביא ראיה מכל הני דוכתי דכהנים לא הוו שלוחי דידן עי"ש.

ולדברינו א"ש טובא כמה קושיות שהקשו האחרונים דבנוב"י מה"ק חלק אה"ע (סימן עו עז) הובא שם מה שהקשו הגדולים דמ"ט קדשים שנשחטו קודם תמיד של שחר כשרין כמש"כ בתוס' מנחות (מט א) ומ"ט לא אמרינן כיון דאין שליח לדבר עבירה נתבטלה השליחות, וא"כ נשחט בלי שליחות, והנוב"י שם מפלפל הרבה בזה, ולדברינו לק"מ דשליחות בשחיטת קדשים אינה מעכבת, וגם עפ"ז מתורץ הקושיא הגדולה שהקשו האחרונים בנוב"י מה"ת (סי' קיב) על הא דתנן (פסחים סג א) אין שוחטין את הפסח על החמץ, וכתבו בתוס' שם בשם הירושלמי דמ"מ כשנשחט על חמץ הפסח כשר, וכן מוכח בבבלי בסוגיא שם,

וע"ז הקשו האחרונים דהול"ל דמשום אין שליח לד"ע נתבטלה השליחות ונשחט בלי שליחות, וראיתי בקהלת יעקב על פסחים שכתב שם דמכאן ראיה גדולה דמשום אין שליח לד"ע לא נתבטלה השליחות אבל לדברינו אף על גב דנימא דנתבטלה השליחות מ"מ הפסח כשר, דשליחות בשחיטת פסח וקדשים אינה מעכבת אלא שזה הוא מצוה בבעלים, וכבר בררנו בסימן הקדום הסוגיא דקדושין (מא) ואף על גב דבעיקר הדין אי משום שליח לד"ע נתבטלה השליחות או לא, כבר בררנו בספרי מנחת ברוך חלק אמרי בינה בדיני קדושין בראיות ברורות כדעת החולקים על הנוב"י דס"ל דמשום אין שליח לד"ע לא נתבטלה השליחות, מ"מ מכאן אין ראיה מה"ט שכתבנו דשליחות בשחיטת פסח וקדשים אינה מעכבת, אבל מ"מ ודאי דבעי שליחות בשחיטת קדשים למצוה וכמש"כ בתוס' קדושין (מא ב) ד"ה כריב"ק וברש"י שם, ודלא כהפ"י והמקנה שהבאתי דבריהם לעיל (סימן יג) דמחלקי בין שחיטת פסח לשחיטת קדשים, ולענ"ד הדבר ברור כמש"כ.

סימן טז

שאלה לבאר אי בשליחות דשחיטת פסח וקדשים בעינן כל דיני שליחות

ענף א

תשובה הנה לפי מה דילפינן בקדושין (מא א) שליחות משחיטת פסח נראה פשוט דשליחות דשחיטת פסח וקדשים דמי לשליחות דכה"ת. אמנם במקנה בקדושין שם ד"ה "והא דתנן" כתב דנכרי בר משוי שליח בשחיטת קדשים, וכתב שם טעמא דמלתא דכיון דפרכינן בגמרא בקדושין שם דכה"ת א"א למילף משחיטת קדשים דשאני קדשים דרוב מעשיהם ע"י שליח, ושליחות דכה"ת ילפינן במה הצד דכל הני דהתם, והא דנכרי לא מצי משוי שליח הא זה ילפינן משליחות דתרומה דכתיב אתם גם אתם מה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית וכיון דשליחות דשחיטת קדשים לא ילפינן משליחות דתרומה, וגם לא דמי לשליחות דתרומה דמה לקדשים דכל מעשיהן ע"י שליח משו"ה לא בעי בשחיטת קדשים דיני שליחות ואפילו נכרי בר משוי שליח.

אמנם זה לא מסתבר כלל דאע"ג דעבדינן בקדושין שם צריכותא לכל הני קראי דכתיב בהו שליחות דא"א למילף חד מחבריה מ"מ לבתר דכתיב שליחות בכל הני קראי ודאי דילפא כולהו מהדדי, תדע דהא גבי גירושין נמי כתיב שליחות, ואמרינן שם דא"א למילף כה"ת מגירושין דמה לגירושין שכן ישנו בע"כ, וגירושין מתרומה א"א למילף דמה לתרומה שכן ישנה במחשבה, משו"ה כתיב בהני תרתי, והדבר פשוט דבתר דכתיב בהני תרתי ילפא חדא מחברתה, דהא חש"ו לאו בני שליחות נינהו בגירושין כדתנן (גטין כג א) והא דחש"ו לאו בני שליחות נינהו ילפינן מקרא דאתם גם אתם, וכמש"כ הראב"ד (בפ"ו מה' גירושין) ובתוס' גטין (סד ב) אלמא דילפינן גירושין מתרומה, וכן להיפוך הא האי דשליח מצי למעבד שליח אחר, זה לא כתיב אלא בגירושין גרידא כדאמרינן בקדושין שם, ומ"מ גם גבי תרומה ובכה"ת נמי שליח מצי משוי שליח אחר, א"ו דלבתר דכתיב שליחות בכל הני ילפא שליחות דכולהו מהדדי, וזה ברור מעתה ודאי דגם שליחות דכתיב בשחיטת קדשים ילפא משליחות דתרומה ובשליחות דשחיטת פסח בעי כל דיני שליחות, ומה שהוקשה לו להמקנה דא"כ איך נכרי מקריב קרבנות הא לאו בר שליחות הוא, הנה לבד מש"כ בסימן י"ד דשליחות דשחיטת קדשים היא למצוה גרידא אבל אינה מעכבת ובכ"מ שא"א בשחיטת בעלים או בשליחות שוחטין בלי שליחות, בלא"ה לק"מ מקרבנות נכרי מה"ט שכתבנו בסימן י"ד עי"ש.

אמנם מה שיש לעיין בזה דהמקנה הוכיח כן מהא דאר"א (גטין כג ב) דעבד כנעני לאו בר שליחות הוא משום דבעינן אתם גם אתם מה אתם ישראלים אף שלוחכם ישראלים, וע"ז הקשה במקנה שם מהא דתנן (פסחים פח ב) האומר לעבדו צא ושחוט עלי את הפסח, אלמא דעבד כשר לשליחות, ומכאן הביא ראיה דשליחות דשחיטת פסח לא בעי כל דיני שליחות משום דלא ילפינן האי שליחות משליחות דתרומה. והנה לדבריו הול"ל נמי דאפילו בשליחות דהפרשת פסח ג"כ לא בעי דיני שליחות כמו בתרומה דהא בהאי משנה דפסחים שם שנינו דעבד נעשה שליח גם בהפרשת הפסח.

והנה גם אי נימא הכי עדיין לא יצאנו בזה י"ח דהא עדיין יש להקשות מהא דתנן (תרומות פ"ג מ"ד) אבל אם הרשה את בן ביתו או את עבדו או את שפחתו לתרום תרומתן תרומה, מפורש שנינו דעבד נעשה שליח אפילו בתרומה, ומ"ט לא פרכינן מהכא לר"א דס"ל עבד פסול לשליחות. והנה בשעה"מ (פ"ב מה' ק"פ) הקשה קושית המקנה מההיא דפסחים דתנן האומר לעבדו צא ושחוט עלי את הפסח, וכתב שם דא"א לומר דזה מיירי בעבד עברי דהא פרכינן בפסחים שם על האי משנה והא מה שקנה עבד קנה רבו אלמא דבעבד כנעני מיירי, ותי' שם דאע"ג דנימא דעבד אינו נעשה שליח לאחרים מ"מ לרבו שלו נעשה שליח, משום דיד עבד כיד רבו כדאמרינן בב"מ (צו א) ולדבריו מתורצת ג"כ הקושיא מההיא דתרומות כיון דהתם מיירי שנעשה שליח לרבו.

אמנם בשיטה מקובצת בב"מ שם כתב בהדיא דהא דאמרינן בב"מ שם גבי שאילה בבעלים דיד עבד כיד רבו, זה לא אמרינן אלא בשאילה בבעלים אבל בכ"מ גבי שליחות אין שום נ"מ בין עבדו לאחר, וכבר הביאו האחרונים כמה ראיות דבכ"מ בשליחות אין שום נ"מ בין עבדו לאחר, וא"כ הדרא קושית השעה"מ לדוכתה.

אמנם מחוורתא כמש"כ השעה"מ בתחלה דא"ל דהאי עבדו דתנן היינו עבד עברי, ומה שהקשה השעה"מ הא בגמרא בפסחים שם פרכינן מה שקנה עבד קנה רבו אלמא דבעבד כנעני מיירי, לא ידעתי הא בגטין שם מסקינן, אמרי דבי ר' ינאי מה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית היינו דעבד כנעני כשר לשליחות, והדבר פשוט דגם ר"א הדר ביה, דהא ר"א פריך שם מאי לאו דאמרינן מה אתם ישראלים אף שלוחכם ישראלים וע"ז אמרי דבי ר' ינאי מה אתם בני ברית אף שלוחכם ב"ב א"כ למסקנא לד"ה עבד כנעני נעשה שליח, אלא דעיקר הקושיא היא מ"ט לא פרכינן לפי ההו"א דס"ל לר"א דעבד כנעני פסול לשליחות מההיא דפסחים א"כ שפיר א"ל דה"ט משום דא"ל דהאי עבדו מיירי בעבד עברי כמו דמצינו כמה פעמים אף על גב דתנן עבד סתמא מ"מ מוקמינן בעבד עברי כמו בב"מ (צט א) גבי שלח ביד עבדו וכו', וכן בתמורה (ל א) גבי תלן שפחתך אצל עבדי, דמוקמינן התם להאי עבד בעבד עברי, ומשו"ה לא פרכינן לפי ההו"א לר"א מההיא דפסחים משום דא"ל דמיירי בעבד עברי, אבל למסקנא דעבד כנעני ג"כ כשר לשליחות ודאי דמיירי בעבד כנעני, וא"ש דבפסחים שם מוקמינן משנתנו בעבד כנעני.

ולכאורה האי משנה דתרומות א"א לאוקמי בעבד עברי דהא התם תנן הרשה את עבדו או שפחתו ואי נימא דמיירי בעבד עברי ובאמה עבריה, א"כ תקשי בזה קושית הגמרא (גטין סה א) דפרכינן האי אמה העבריה ה"ד אי דאייתי שתי שערות מאי בעיא גביה, אלא דלא אייתי שתי שערות א"כ קטנה היא, וקטן לאו בר שליחות הוא, ומצאתי במשניות החדשים בפי' מלאכת שלמה שהביא בתרומות שם (פ"ג מ"ד) בשם הר"ש שירילי"ו זה לשונו "האי עבדו ושפחתו עבריים נינהו דאית בהו שליחות ואף על גב דשפחה לא שייכא אלא בדלית בה שתי שערות וכו' ודלית בה שתי שערות קטנה היא ולית בה שליחות איכא לאוקמי בתרומת ירק דמדרבנן היא, והכי אוקימנא בפ' התקבל מתנייתא טובא דכוותה, ולמאי דא"ר ינאי וכו' אתיא כפשוטה בעבד כנעני גדול עכ"ל".

ולענ"ד נראה דא"צ לאוקמי בתרומת ירק דאפילו בתרומה דאורייתא נמי ש"ד כמו שנבאר דלכאורה קשה עוד הא גם בלאו ה"ט דקטנה לית בה שליחות ג"כ קשה אי נימא דמיירי בשפחה עבריה קטנה והא קטן אינו תורם והיכי תנן תרומתן תרומה.

אמנם א"ל דתנא דמשנתנו דתרומות שם ס"ל דמופלא הסמוך לאיש מה"ת ולדידיה קטן מופלא הסמוך לאיש תורם כדאמרינן (נדה מו ב) וכדתנן (תרומות פ"א מ"ג) ר' יוסי אומר אם עד שלא הגיע לעונת נדרים אין תרומתו תרומה משבא לעונת נדרים תרומתו תרומה וכ"פ הרמב"ם (בפ"ד מה' תרומות) מעתה א"ש דאמה העבריה קודם שהביאה שתי שערות נמי יכולה לתרום מה"ת כשהגיעה לעונת נדרים, ועפ"ז א"ש נמי שהיא נעשית שליח מבעה"ב כמו שאבאר. דהנה לכאורה היה נראה דלמ"ד מופלא הסמוך לאיש מה"ת דלדידיה קטן הסמוך לאיש נעשה ג"כ שליח לתרום, וטעמא דמלתא דהא האי דקטן אינו נעשה שליח כתב הראב"ד (בפ"ו מה' גירושין) דזה ילפינן מקרא דאתם גם אתם דכתיב גבי תרומה דדרשינן בקדושין (מא ב) גם אתם לרבות שלוחכם ובב"מ (כב א) דרשינן מה אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם א"כ דרשינן נמי מה אתם בני דעת דהיינו גדולים אף שלוחכם בני דעת דהיינו גדולים, ולפ"ז למ"ד מופלא הסמוך לאיש תורם א"כ נכלל בקרא דאתם אפילו מופלא הסמוך לאיש דהא תרומתו תרומה, וממילא דהא דדרשינן גם אתם לרבות שלוחכם, ודרשינן נמי שלוחכם בני דעת דומיא דאתם הול"ל דמופלא הסמוך לאיש נמי בכלל, ואין למעט מהאי קרא אלא קטן שאינו יכול לתרום דליתא בתרומה דנפשיה ואינו נכלל בקרא דאתם, ומ"מ גם לפ"ז הא דילפינן מתרומה לכה"ת דקטן אינו נעשה שליח ודאי דאפשר למילף דכל קטן פסול אפילו מופלא הסמוך לאיש דכמו דגבי תרומה קטן דליתא בתרומה דנפשיה אינו נעשה שליח, ה"ה בכה"ת כמו בגטין וקדושין נמי קטן דליתא בגטין וקדושין דנפשיה אינו נעשה שליח, ובכה"ת הא אין שום נ"מ בין מופלא הסמוך לאיש ובין קטן ממש דדוקא גבי תרומה והקדשות ונדרים ילפינן בנדה שם מקרא דמופלא הסמוך לאיש הקדישו הקדש ונדרו נדר מ"מ גבי תרומה גופא הול"ל דמופלא הסמוך לאיש נעשה שליח לתרום, מה"ט שא"א למעטו מקרא דאתם גם אתם כמש"כ, אך עדיין אין הכרע דא"ל דאע"ג דנימא דמופלא הסמוך לאיש הוא מה"ת ותרומתו תרומה, מ"מ אינו נכלל בקרא דאתם גם אתם, וטעמא דמילתא דהא אף על גב דנימא דמופלא הסמוך לאיש הוא מה"ת מ"מ הא אינו בכלל עונשין ואינו מחויב במצות, ואפילו לבל יחל דנדרים גופא פליגי שם אמוראי בנדה (מו ב) אי מופלא הסמוך לאיש נמי הוה בלא יחל למ"ד מופלא הסמוך לאיש מה"ת, או לא, אבל זה פשוט דלאו בר מצות הוא, וקרא דכן תרימו גם אתם כתיב בהאי פרשה שמצוה להפריש תרומת מעשר, א"כ האי קרא דגם אתם מיירי בגדולים בני חיובא, וכיון דדרשינן מה אתם גדולים אף שלוחכם גדולים, ממילא ממעטינן נמי אפילו מופלא הסמוך

לאיש דאע"ג דתרומתו תרומה מ"מ א"ל דאינו נכלל בקרא דאתם מה"ט שכתבנו.

ובאמת אין הכרע לזה, דא"ל כיון דתרומתו שתורם בעצמו הוי תרומה יכול להיות גם שליח לתרום, שהוא נכלל בקרא דכן תרימו גם אתם כיון שתרומתו תרומה.

ענף ב

והנה מסתבר לי טובא דזה הוא הפלוגתא דאמוראי בגטין (סד ב) דרב חסדא ס"ל התם דקטן בן דעת זוכה לאחרים, ושמואל ס"ל דאינו זוכה לאחרים, והקשו בתוס' שם ד"ה "שאני" לרב חסדא דאמר זוכה לאחרים והא הזוכה לאחרים הוה משום שליחות ואין שליחות לקטן מאתם גם אתם, וי"ל דאין למעט קטן משליחות מקרא דתרומה אלא במלתא דליתא כגון תרומה דליתא בתרומה דנפשיה, אבל בזכיה כמו שזוכה לעצמו זוכה נמי גם לאחרים עכ"ל, ולדברינו זה א"ש טובא, דלדברינו רב חסדא ס"ל דמופלא הסמוך לאיש הוא מה"ת ומקרא דאתם גם אתם לא ממעטינן מופלא הסמוך לאיש מה"ט שכתבנו משום דנכלל בקרא דכן תרימו גם אתם דהא תרומתו תרומה, א"כ אפילו גבי תרומה לא ממעטינן קטן משליחות אלא קטן כי האי דליתא בתרומה דנפשיה אבל קטן דאיתא בתרומה דנפשיה כגון מופלא הסמוך לאיש לא ממעטינן, א"כ בכה"ת דילפינן מתרומה נמי הכי הוא, משו"ה גבי זכיה כיון דקטן בן דעת בר זכיה הוא ואיתא בזכיה דנפשיה נעשה נמי שליח, אבל שמואל ס"ל דאפילו מופלא הסמוך לאיש דאיתא בתרומה דנפשיה נמי ממעטינן מקרא דגם אתם מה"ט שכתבנו, א"כ הא דילפינן דבכה"ת אין קטן נעשה שליח זה הוא נמי אפילו במידי דאיתא בנפשיה כמו זכיה דאע"ג דאיתא בזכיה דנפשיה מ"מ אינו נעשה שליח דהא בתרומה כה"ג נמי אפילו מופלא הסמוך לאיש דאיתא בתרומה דנפשיה מ"מ ממעטינן מקרא דגם אתם כמש"כ לעיל.

ולדברינו מתורץ היטב מה שתמה בפני יהושע בגטין שם על דברי התוס' שכתבו דמקרא דתרומה אין למעט אלא כגון תרומה דליתא בתרומה דנפשיה, וע"ז הקשה הא בתוס' גופא כתבו בגטין (כג ב) ד"ה מה אתם דאע"ג דלר"ש נכרי ליתא בתרומה דנפשיה, מ"מ ילפינן מתרומה דה"ה בכה"ת עכו"ם אינו בשליחות, אפילו גבי זכיה דאיתא בזכיה דנפשיה, ומ"ט הכא גבי קטן כתבו להיפך. ולכאורה זו היא תמיה עצומה, אבל לדברינו א"ש טובא דלרב חסדא בתרומה גופא מ"ל קטן דאיתא בתרומה דנפשיה כגון מופלא הסמוך לאיש, ומקרא דגם אתם א"א למעט אלא קטן כי האי דליתא בתרומה דנפשיה, אבל מופלא הסמוך לאיש איתא בשליחות גם בתרומה, וא"כ ממילא דה"ה בכה"ת בכ"מ דקטן איתא בזכיה דנפשיה נעשה נמי שליח, כן נלע"ד.

אך זה ודאי פשוט מאד דלרב חסדא דס"ל דקטן זוכה לאחרים משום דאיתא בזכיה דנפשיה, דה"ה דלמ"ד מופלא הסמוך לאיש מה"ת כיון דאיתא בתרומה דנפשיה נעשה נמי שליח לתרום, וכן מתבאר בתוס' גטין (סה א) ד"ה "ופדו" דמופלא הסמוך לאיש יכול לפדות מע"ש של אחרים לרב חסדא מה"ט גופא כיון דאיתא בפדיון מע"ש שלו. מעתה פשוט דלרב חסדא אפשר לאוקמי האי משנה דתרומות (פ"ג מ"ד) דתנן או שהרשה את עבדו ושפחתו לתרום דמיירי בעבריים, ואף על גב דאמה עבריה קטנה היא, מ"מ מיירי שהגיעה כבר לעונת נדרים ותרומתה תרומה ויכולה היא להיות שליח, מעתה א"ש הא דלא מקשינן בגטין (כג ב) לר"א דס"ל דעבד כנעני ליתא בשליחות ממשנתנו דתרומות, דא"ל דר"א ס"ל כר"ח ומצינן לאוקמי משנתנו בעבד עברי.

אמנם למסקנא בגטין שם, גם לר"א עבד כנעני איתא בשליחות, ומשנתנו דתרומות א"ל דמיירי בעבד כנעני גדול, וא"כ א"ל דר"א לא ס"ל כרב חסדא.

והנה בירושלמי תרומות (פ"ח ה"א) דקמבע"ל התם בקטן מהו שיביא קרבן זיבה וצרעת כיון שהוא מטמא בהן מביא, ואמרינן שם פשיטא שהוא מביא, וקמבע"ל תו מהו שיעשה בהן שליח כיון שמטמא בהן נעשה שליח בהן, או מאחר שאינו נעשה שליח לכל הדברים אינו נעשה בהן שליח, התיב ר' יודן הרי יש לו טבל דבר תורה אינו פוטר טבלו דבר תורה וכאן אף על פי שמטמא בהן אינו נעשה שליח עכ"ל הירושלמי. והנה בפשוטו נראה דקמבע"ל אי קטן נעשה שליח במידי דאיתא בנפשיה. אמנם בהאי ירושלמי יש לעיין חדא הא להקדיש קרבן זיבה עבור אחרים א"צ שליחות כדאיתא (נדרים לה א) הכל צריכין דעת חוץ ממחוסרי כפרה, וכן הוא מבואר בירושלמי פסחים (פ"ח ה"א) ועוד מאי קא פשיט מתרומה לזיבה הא בתרומה הקטן בעצמו אינו תורם, וכבר עמד המהרי"ט אלגזי בבכורות (ט א) והגיה הירושלמי, ולדבריו אין ראיה מהאי ירושלמי לענייננו, ולדברינו כה"ג הוי פלוגתא בבבלי כמש"כ מ"מ כפי מה שבארנו אין שום ראיה מסוגיא דגטין דשליחות דשחיטת פסח לא בעי דיני שליחות.

והנה בקצוה"ח (סימן קפח סעיף ג) הביא שם מש"כ הראב"ד דהא מלתא דקטן לאו בר שליחות הוא, ילפינן מקרא דגם אתם, מה אתם בני דעת אף שלוחכם בני דעת וכמש"כ לעיל, והביא שכ"כ רש"י בב"מ (עא ב) וכבר הבאתי לעיל שכ"כ ג"כ בתוס' גטין (סד ב) וע"ז כתב הקצוה"ח שם דהראב"ד אזיל לטעמיה דס"ל מופלא הסמוך לאיש לאו דאורייתא א"כ קטן לא נכלל בקרא דאתם גם אתם דכתיב גבי תרומה, אבל לדעת הרמב"ם דמופלא הסמוך לאיש מה"ת ותרומתו תרומה לדידיה א"א למעט קטן מהאי קרא דהא מופלא הסמוך לאיש עדיין קטן הוא ונכלל בקרא דאתם גם אתם, ודבריו אינם מובנים, דהא אף על גב דהראב"ד ס"ל להלכה דמופלא הסמוך לאיש לאו דאורייתא, מ"מ הא מודה דאיכא בזה פלוגתא דתנאי ואמוראי בנדה (מו ב) ובדוכתי טובא, ולדבריו של הקצוה"ח קשה טובא אטו נימא דלהראב"ד הא מלתא דקטן לאו בר שליחות הוא, זה הוי פלוגתא דתנאי ואמוראי, והא כל הש"ס מלא מזה דקטן לאו בר שליחות הוא, וליכא בזה שום פלוגתא, וגם לא ידעתי מאי קשיא ליה דאע"ג דנימא דקטן מופלא הסמוך לאיש נכלל ג"כ בקרא דגם אתם ונעשה שליח להפריש תרומה, מ"מ שפיר אפשר למעט בכה"ת קטן משליחות מהאי קרא דגם אתם משום דילפינן כמו דגבי תרומה ממעטינן מהאי קרא דמה אתם בני דעת אף שלוחכם בני דעת קטן כי האי שא"א לתרום וליתא בתרומה דנפשיה הכי נמי בכל התורה כמו גבי גטין וקדושין נמי קטן דליתא בגטין וקדושין דנפשיה אינו נעשה שליח, ובכל התורה הא אין שום נ"מ בין מופלא הסמוך לאיש לקטן גמור, משום הכי בכל התורה כל הקטנים נתמעטו, וכ"ת דמ"מ קשה דהול"ל דבכ"ד דקטן איתא בדנפשיה כמו גבי זכיה נהוי בזה שליח, הא כבר הבאתי דבאמת פליגי בזה אמוראי בגטין (סד ב) דרב יהודה ס"ל דקטן זוכה לאחרים, וכתבו בתוס' דטעמא משום דקטן איתא בזכיה דנפשיה איתא ג"כ בשליחות, וכבר כתבנו לעיל מה שנלע"ד דטעמא דרב יהודה הוא משום דס"ל דמקרא דאתם גם אתם דתרומה נמי ילפינן דקטן דאיתא בתרומה דנפשיה כמו מופלא הסמוך לאיש הוה שליח.

וגם כתבנו לעיל דרב חסדא דפליג וס"ל דקטן אינו זוכה לאחרים ס"ל דגם גבי תרומה נמי מופלא הסמוך לאיש אינו נעשה שליח, ואף על גב דמופלא הסמוך לאיש מה"ת וא"כ יכול לתרום מ"מ ס"ל דממעטינן ליה מקרא דאתם גם אתם דאע"ג דתרומתו תרומה מ"מ לאו בר חיובא הוא וקרא דגם אתם מיירי בבני חיובא לתרום, ומשו"ה דרשינן מה אתם גדולים אף שלוחכם גדולים. והנה היה א"ל עוד דר"ח ס"ל דמופלא הסמוך לאיש לאו דאורייתא וא"כ ודאי דקרא דאתם גם אתם ע"כ בגדולים מיירי. אך אי נימא הכי ע"כ דגם ר"ח מודה דלמ"ד מופלא הסמוך לאיש מה"ת לדידיה קטן נעשה שליח במידי דאיתא בדנפשיה, ולפ"ז קשה מאי פרכינן בגמרא שם על ר"ח מכמה דוכתי לישני דהאי תנא ס"ל מופלא הסמוך לאיש מה"ת, א"ו דלרב חסדא לד"ה קטן אינו נעשה שליח אפילו במידי דאיתא בדנפשיה.

וגם במה שכתב שם הקצוה"ח דהרמב"ם דס"ל מופלא הסמוך לאיש מה"ת ס"ל דהא דממעטינן קטן משליחות בכה"ת, זה ילפינן משליחות דגירושין וכמו שפירש רש"י בר"פ האיש מקדש דכיון דושלח דכתיב גבי גירושין זה מיירי בגדול א"כ ה"ה בכה"ת דוקא גדול. וכתב שם דמה"ט כתב הרמב"ם (בפ"ו מה' גירושין) דקטנה אינה עושה שליח לקבל גט מפני ששליח לקבלה צריך עדים ואין מעידין על הקטן. וכתב שם דהוקשה לו להרמב"ם, דאע"ג דקרא דושלח מיירי בגדול דקטן אינו מגרש, מ"מ קרא דושלחה דילפינן מיניה שהאשה עושה שליח לקבל את הגט הא א"ל דזה מיירי אפילו בקטנה דקטנה נמי מתגרשת משו"ה כתב הרמב"ם דהתם איכא ה"ט דאין מעידין לקטן, וכיון דשליחות דגבי גירושין בגדולים מיירי ה"ה בכל התורה דוקא גדולים עושים שליח כ"כ הקצוה"ח שם.

אך עדיין אין זה מספיק דהא גם לדבריו ליכא קרא למעט קטנים משליחות אלא משום דשליחות דגירושין א"א אלא בגדולים א"כ עדיין קשה קושיתו דהול"ל גבי שליחות דתרומה דילפינן מקרא דאתם גם אתם הול"ל דגם קטנים בכלל דהא התם א"ל דבקטנים נמי מיירי אי נימא דמופלא הסמוך לאיש מה"ת והו"ל למילף נמי דה"ה בכה"ת קטן איתא בשליחות, דאע"ג דבקדושין (מא ב) אמרינן דא"א למילף שליחות לכה"ת מתרומה דאיכא למיפרך מה לתרומה שכן ישנה במחשבה, מ"מ בתר דכתיב שליחות בכל הני דהתם וילפינן שליחות לכה"ת במה הצד כדאמרינן שם ודאי דילפינן דיני שליחות מתרומה לכה"ת משום דילפינן כולהו מהדדי כמש"כ בענף א' וגם בב"מ (כב א) ילפינן שליחות דכה"ת משליחות דתרומה דמה אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם א"ו דאע"ג דמופלא הסמוך לאיש מה"ת מ"מ אפשר למעט קטנים משליחות מהאי קרא דגם אתם כמש"כ.

ובמש"כ הרמב"ם גבי שליח לקבלה דקטנה אינה עושה שליח משום דאין מעידין לקטן היה א"ל טעם אחר בזה, דלכאורה קשה לר' יהודה דס"ל גטין (סד ב) דקטן זוכה לאחרים, וכתבו בתוס' שם דס"ל דבכ"ד דקטן איתא בדנפשיה נעשה שליח, וכבר כתבנו לעיל טעמא דמלתא.

ולכאורה קשה לדידיה מ"ט קטנה אינה עושה שליח לקבל את הגט, הא קטנה איתא בגירושין דנפשה שהיא מקבלת גט מבעלה ובפ"י בגטין שם הקשה קושיא זו, והביא שם מש"כ הרמב"ם בזה טעם אחר, א"כ א"ל דמה"ט כתב הרמב"ם טעם זה, ולא כתב דקטנים לאו בני שליחות נינהו משום דה"ט אתיא אפילו לרב חסדא.

אמנם לענ"ד לא קשה כלל קושית הפ"י דנראה דאע"ג דקטנה מקבלת גיטה, מ"מ א"א לומר בה דאיתא בגירושין דנפשה, כיון שהיא מתגרשת בע"כ וכיון שאינו תלוי בדעתה, לא שייך בזה לומר הא מלתא דס"ל לר"י גבי קטן דבכל מידי דאיתא בקטן בדנפשיה נעשה שליח, דזה לא אמרינן אלא במידי שדעת הקטן בהן דעת כמו גבי זכיה, שהקטן זוכה לעצמו לדעתו, וכשאינו רוצה אינו זוכה, ודכוותיה גבי תרומה אי נימא דמופלא הסמוך לאיש תורם היינו נמי דילפינן מקרא דדעתו דעת, וסגי בנדרים ותרומה, אבל בהא דקטנה מתגרשת זה אינו תלוי בדעתה אלא לפי שמתגרשת בע"כ, א"כ א"ש שאין יכולה לעשות שליח מדעתה, כמו בכ"מ דקטן ליתא בשליחות מה"ט שכתבנו דממעטינן מקרא דגם אתם.

והנה הפ"י בגטין (סה א) במשנתנו שם הרבה להקשות דמ"ט קטנה אינה יכולה לעשות שליח לקבל גיטה, דעל טעם הרמב"ם הקשה דהול"ל כמו שהיא מתגרשת ואף על פי שצריך עדים ולא אמרינן אין מעידין לקטן, ה"נ הול"ל שהיא עושה שליח אף על פי שצריך עדים. ולדעת התוס' שכתבו דקטן אינו בשליחות משום דילפינן מקרא דאתם גם אתם, הקשה ג"כ כיון דאיתא בגט דנפשה שמקבלת גיטה הול"ל לר"ח דעושה שליח. ועוד הקשה הא שליחות דגירושין לא ילפינן כלל משליחות דתרומה.

והנה מה שהקשה דהא קטנה איתא בגט דנפשה כבר תי' קושיא זו לעיל, ומה שהקשה הא שליחות דגירושין לא ילפינן משליחות דתרומה ג"כ לא קשה כלל דלבתר דכתיב שליחות בגירושין ילפינן כולהו דיני שליחות מהדדי כמש"כ בענף א' וכ"ז ברור. והנה רש"י בגטין (כג א) כתב שם דקטן ליתא בשליחות משום דכתיב ויקחו להם איש שה לבית אבות, וממעטינן איש ולא קטן. ולכאורה זה אתיא כר' יונתן דיליף בקדושין (מב א) שליחות מהאי קרא, והשעה"מ (פ"א מה' פסח) רצה לומר דזה אתיא כד"ה, ויש לפלפל הרבה בדבריו ואכ"מ, מ"מ לדברינו אין שום ראיה מסוגיא דגיטין דשליחות דשחיטת פסח שאני משליחות דכה"ת, וממילא פשוט דבשליחות דשחיטת פסח בעי דיני שליחות כמו שבררנו בענף א'.

סימן יז

לבאר מש"כ בסי' הקודמים דשחיטת קרבנות מחוסרי כפרה א"צ שליחות בעלים

ענף א

הנה בסי' הקודמים כתבנו דשחיטתן של קרבנות מחוסרי כפרה א"צ דעת בעלים, ויש לעיין בזה דמה שהבאתי ראיה מהא דקמבע"ל הני כהני שלוחי דידן הוו או שלוחי דשמיא וכו' ואמרינן שם, ת"ש דתנן ומקריב עליו קיני זבין, ואי אמרת כהנים שלוחי דידן קמהני ליה, ולטעמיך ליתני ומקריב עליו קרבנות, אלא מחוסרי כפרה שאני דאר"י הכל צריכין דעת חוץ ממחוסרי כפרה שהרי אדם מביא קרבן על בניו ובנותיו הקטנים, חזינן דבמחוסרי כפרה ודאי דלא הוו כהנים שלוחי דידן משום דילפינן דמקריבין אותן בלי דעת בעלים, וא"כ מה"ט גופא מוכח דגם בשחיטתן לא בעי בהו שליחות בעלים, מה"ט גופא כיון דילפינן דמקריבין אותן בלי דעת, א"כ לא בעי בהן דעת בעלים בשחיטה ובזה לכאורה יש לעיין.

דהנה אף על גב דהרא"ש והר"ן מפרשים דהא דאמרינן אלא מחו"כ שאני, היינו דבמחו"כ ודאי כהנים לא הוו שלוחי דידן, דהא נקרבין בלי דעת בעלים, מ"מ רש"י פי' דכיון דבמחו"כ לא בעי דעת משו"ה שפיר מצי המדיר להקריב, דכיון דמקריב שלא מדעתו לא מהני ליה המדיר למודר, וכונת רש"י דאע"ג דקרבנות מחו"כ לא בעי דעת מ"מ אפשר לומר דהקרבתן הוי זכות לבעלים א"כ עדיין א"ל דכהנים שלוחי דבעלים נינהו, מ"מ ס"ל לרש"י דכיון שהן קריבין בלי דעת בעלים אף על גב דנימא דעדיין כהנים שלוחי דבעלים משום דהוה זכות מ"מ זה לא הוה מהנה, וטעמא דמלתא נלע"ד משום דבכה"ג אמרינן בנדרים (לו ב) גבי תרומה דאסור למדיר לתרום תרומתו של מודר, דכיון דקעביד שליחותיה קמהני ליה, ומ"מ אמרינן שם דאם אמר המודר כל הרוצה לתרום יבא ויתרום מותר למדיר לתרום, דאע"ג דעדיין קעביד שליחותיה מ"מ כיון שלא עשאו שליח בפירוש לא הוה מהנה, א"כ ה"ה הכא גבי כהנים שלוחי דידן אף על גב דנימא דגם במחו"כ הוו כהנים שלוחי דידן משום דהקרבתן היא זכות, מ"מ כיון שקריבין בלי דעת בעלים ולא עשאו הבעלים שליח בפירוש לא הוה מהנה, מ"מ מבואר מפי' רש"י דהקרבתן של מחו"כ א"ל דכהנים שלוחי דידן דאע"ג שהן קריבין בלי דעת מ"מ הקרבתן היא זכות ושפיר מצינן למימר דהכהנים הוו שלוחי דידן, לפ"ז לכאורה לפי' רש"י א"ל ג"כ גבי שחיטתן של מחו"כ דאע"ג שהן נשחטין בלי דעת בעלים מ"מ שפיר הוה השוחט שליח דבעלים משום דהוה זכות.

אך זה ליתא דהא ר"י יליף דמחו"כ לא בעי דעת בעלים מהא דמקריב על בניו הקטנים אף על גב דלאו בני דעה נינהו, ומכאן אפשר למילף דלא בעי דעת לא בהפרשת הקרבן ולא בשחיטה ובהקרבה, דהא אדם מפריש ושוחט ומקריב על בניו הקטנים, וגבי הפרשת קרבן ושחיטתו א"א לומר דהא דאדם מקריב על בניו הקטנים הוא משום דהוה זכות, דהא זכיה מטעם שליחות וקטן לאו בר שליח הוא וכדאמרינן (ב"מ עא) דקטן אף על גב דלית ליה שליחות אית ליה זכיה מדרבנן אבל לא מה"ת וכמש"כ הר"ן (קדושין מב א) ואפילו להני רבוותא דלא גרסי בב"מ שם אית ליה זכיה מדרבנן אלא דגרסי זכיה סתם, וס"ל דמה"ת כמש"כ הר"ן שם מ"מ זה הוא דוקא היכי שגדול זוכה עבורם, אבל בכה"ג שהגדול מקדיש קרבן עבור קטן והקטן זוכה ממילא בקרבנו, המקדיש הוה שלוחו והול"ל דאין שליחות לקטן, וגם דאין זכיה לקטן ולא מצי לזכות בקרבן, וכמו שנבאר בארוכה לקמן (סימן יט) וכיון דגזה"כ הוא בקרבנות של מחו"כ שאדם מביא על בניו הקטנים וילפינן מיניה דה"ה שמביא על גדולים שלא מדעתן, ע"כ דילפינן דלא בעינן בזה שליחות דהא קטנים א"א לומר ה"ט דהוה זכות דלא שייך בקטן כמש"כ אלא ע"כ דלא בעינן שליחות, אבל בהקרבתן של מחו"כ א"ל דזה הוה זכות בין בגדולים בין בקטנים וכהנים הוו שלוחי דבעלים דהא לקמן (סימן כ) בררנו דלגבי הא מלתא דכהנים שלוחי דידן גם חש"ו בני שליחות נינהו דלא ילפינן משליחות דתרומה כמש"כ שם, א"כ אף על גב דס"ל לרש"י גבי הקרבתן של קרבנות מחו"כ דא"ל דכהנים שלוחי דידן, ומ"מ מקריבין אותן שלא מדעתן משום דהוה זכות, זה לא שייך אלא בהקרבה דידהו אבל בהפרשה ושחיטה א"א לומר ה"ט דזכות אלא דלא בעי בהו שליחות כלל כמש"כ.

אמנם עדיין א"ל לפי מה שבררנו (בסימן י"ד) דשליחות דשחיטת קדשים אינה מעכבת, והיכי שא"א

בשליחות שוחטין בלי שליחות, ולקמן (סימן כ) בררנו דאפילו אי נימא כהנים שלוחי דידן זה הוא למצוה גרידא אבל שליחות זו אינה מעכבת, א"כ א"ל דהא דילפינן דקרבנות של מחוסרי כפרה גדולים א"צ דעת מהא דמצינו דמקריבין אותן על קטנים, מהאי ילפותא א"א למילף אלא דמצי להפריש קרבנות של מחוסרי כפרה שלא מדעת, דכיון דמפרישין אותן על קטנים ש"מ דלא בעי בהפרשתן דהני שליחות דאי נימא דבעי שליחות כמו בשאר קרבנות הא שליחות בהפרשה מעכבת א"כ איך מצי להפריש על קטן א"ו דלא בעי שליחות, אבל גבי שחיטה והקרבה א"ל דבאמת גם בהני קרבנות בעי שליחות והא דמקריבין אותן על קטנים, היינו משום דשליחות דהני אינן מעכבין משו"ה בקטן שא"א בשליחות שוחטין ומקריבין כך בלי שליחות, אבל בגדולים א"ל דבעי בהו שליחות למצוה כמו בשאר קרבנות, וא"ל דזה הוא טעמו של רש"י שכתב דהקרבה של מחו"כ ג"כ אפשר לומר דכהנים שלוחי דידן והא דמקריבין שלא מדעת משום דזכות הוא, וזה הוא מה"ט שא"א למילף מקרבנות של קטנים אלא בשליחות דהפרשה מה"ט שכתבנו, ולפ"ז א"ל דלרש"י ה"ה בשחיטת של קרבנות מחו"כ נמי בעינן שליחות והא ששוחטין שלא מדעת משום דהוה זכות, מ"מ אין להקשות על הרא"ש והר"ן שכתבו דכוונת הגמרא דקרבנות של מחו"כ כהנים לא הוו שלוחי דידן מדמקריבין על קטנים, ולדברינו הא אין ראיה מכאן, דא"ל דס"ל כיון דילפינן דבהפרשה דידהו לא בעינן שליחות, ואף על גב דשליחות בהפרשה מעכבת בשאר קרבנות א"כ כש"כ דבהקרבה לא בעינן בהו שליחות, ואף על גב דבשאר קרבנות כהנים שלוחי דידן, ולדבריהם ה"ה דמה"ט מוכח דגם בשחיטתן א"צ שליחות ובסימן הבא נבאר ראיות לפי' הרא"ש והר"ן ואין להוכיח דשחיטתן של קרבנות מחו"כ לא בעי שליחות דהא הבעלים בעצמן אינן יכולין לשחוט דהא אסורין לכנוס לעזרה א"כ הול"ל דמי איכא מידי דאיהו לא מצי עביד ושליח מצי עביד כדאמרינן בקדושין (כג ב) דמה"ט כהנים הוו שלוחי דרחמנא, דזה ליתא דהא גם אינהו יכולים לשחוט ע"י סכין ארוכה, והא מלתא דר"י דאמר דמחו"כ א"צ דעת עוד יבואר בסימן הבא בארוכה.

סימן יח

ענף א

אמנם האי שמעתיה דר"י צריכה ביאור רחב, דהנה בפשיטות נראה דהא דאר"י בנדרים (לה ב) הכל צריכין דעת חוץ ממחוסרי כפרה שהרי אדם מביא קרבן על בניו הקטנים, היינו דר"י יליף דבין בהפרשה בין בהקרבה א"צ דעת מדאדם מפריש ומקריב על בניו הקטנים וכן גבי יולדת, בעלה מפריש ומקריב עליה אפילו כשהיא שוטה כדאמרינן בגמרא שם ש"מ דלא בעי בהו דעת, אבל בכל הקרבנות בעי דעת בין בהפרשה בין בהקרבה, דבהפרשה ודאי בעי דעת מסברא גרידא, תדע דהא ילפינן בקדושין (מב א) שליחות לכה"ת מקרא דויקחו להם איש שה מדמצי להפריש פסח על חבירו אלמא דבעי בזה שליחות וכיון דזה לא הוי זכות לבעלים משו"ה לא מצי להקדיש עבורו בלי רצונו, וגבי הקרבה ודאי נמי דבעי דעת בעלים כמו דילפינן (ר"ה ו א) מקרא דיקריב אותו לרצונו שצריך לומר רוצה אני וכבר כתבנו (בסימן טו) דהאי קרא בהקרבה מיירי, א"כ א"ש מלתא דר"י, ואף על גב דגם בשאר קרבנות היכא דהפרשה או הקרבה הוי זכות לבעלים לא בעי תו דעתיה, וכדתניא (ערכין כא ב) עולתו ושלמיו של פלוני עלי בין לדעת בין שלא לדעת יצא, חטאתו ואשמו של פלוני עלי, לדעת יצא שלא לדעת לא יצא, ופליגי התם אמוראי דשמואל מוקי לה בשעת הקרבה, אבל בשעת הפרשה אפילו עולה ושלמים בעי דעת, ואמרינן שם בגמרא דשמואל ס"ל דזה לא הוה זכות מה שמפריש חבירו עליו דזימנין דאדם רוצה להתכפר משלו ומשו"ה בעי דעת, ועולא מוקי לה דמיירי בשעת הפרשה דבשעת הפרשה עולה ושלמים לא בעו דעת דהוה זכות, אבל בשעת הקרבה אפילו עולה ושלמים בעי דעת וכתבו בתוס' שם טעמא דפלוגתייהו דשמואל ס"ל דהקרבת עולה ושלמים שלא מדעת ניחא להו לבעלים, ועולא ס"ל דלא ניחא להו לבעלים, אבל בחטאת ואשם בין ההפרשה בין ההקרבה לא הוי זכות לבעלים והרמב"ם בה' מעשה הקרבנות (פ' י"ד ה"י) יש לו שיטה אחרת בסוגיא זו וכבר בררנו דבריו לעיל (סימן ט"ו), מ"מ מבואר דבכל מקום דההפרשה או ההקרבה הוי זכות מקריבין שלא מדעתו ועוד יבואר כן בענף ג'.

מעתה הא דאר"י הכל צריכין דעת חוץ ממחו"כ דמוכח דגם עולה ושלמים צריכין דעת, ואף על גב דמדברי הר"ן ד"ה חוץ היה א"ל דר"י מיירי בכל החטאות מ"מ מדברי הר"ן (נדרים לו א) ד"ה גופא מבואר בהר"ן דהא דאר"י הכל צריכין דעת מיירי נמי בעולה ושלמים, וכן הוא מוכרח כמו שיבואר בענף ג'. וא"כ מסתבר דר"י ס"ל כשמואל בערכין שהבאתי לעיל דהפרשת עולה ושלמים בעי דעת דזה לא הוה זכות, ובהקרבה נמי אף על גב דס"ל לשמואל דבהקרבה דעולה ושלמים אפילו שלא לדעת יצא, הא זה הוא דוקא בדיעבד אבל לכתחלה פשוט דגם עולה ושלמים בעי דעת משום סמיכה אבל במחו"כ גם לכתחלה א"צ דעת בהקרבה כמו שיבואר, אבל הא ליכא למימר דר"י ס"ל כעולא דערכין שהבאתי דא"כ קשה הא אפילו עולה ושלמים ג"כ א"צ דעת בהפרשה אפילו לכתחלה והא א"א לומר דהא דאר"י הכל צריכין דעת דזה מיירי בהקרבה גרידא אבל לא בהפרשה כמו שנבאר בענף ג'. אבל אי נימא דר"י ס"ל כשמואל א"ש ובאמת הא הלכתא כשמואל כמש"פ הרמב"ם בה' מעשה הקרבנות (פ' י"ד ה"י).

והא דיליף ר"י דבמחוסרי כפרה לא בעי דעת מהא דאדם מביא קרבן על בניו הקטנים, א"א לומר דטעמא דמלתא משום דהוה זכות דמלבד דקרבנות של מחו"כ הוו חטאת ועולה, והפרשת חטאת לד"ה לא הוה זכות, בלא"ה גם אם נחלק בזה בין חטאות דמחו"כ לשאר חטאות ג"כ א"א לומר דטעמא משום דהוה זכות, דהא ר"י יליף מדמביא על בניו הקטנים והא דמפריש על בניו הקטנים א"א לומר משום זכות, דהא בהפרשה בעינן שליחות כמש"כ בסימן הקדום, וקטן לאו בר שליחות הוא א"ו דגזה"כ הוא, אמנם בהקרבתן של מחו"כ א"ל דטעמא דר"י דס"ל דלא בעי דעת דזה הוא משום דהוה זכות בין בגדולים בין בקטנים, דבזה לא שייך לומר דקטן לאו בר שליחות הוא, דהא גבי הקרבה קיימ"ל דכהנים שלוחי דרחמנא, וגם אי נימא דכהנים שלוחי דידן נמי הא לקמן (סימן כ') בררנו דבזה גם חש"ו בני שליחות, וא"א להקשות כיון דקרבנות דמחו"כ הוא חטאת ועולה והקרבת חטאת לד"ה לא הוה זכות כדאמרינן בערכין (כא ב) דהא בתוס' שם כתבו דטעמא דמלתא משום דחטאת טעונה וידוי, וזה לא שייך בחטאות דמחו"כ שא"צ וידוי, ועוד דאפילו למ"ד בערכין שם דאפילו בהקרבת עולה ושלמים לא הוי זכות, הא כתבו בתוס' שם דה"ט משום דבעי סמיכה וזה לא שייך במחו"כ דקרבנותיהן עופות וא"צ סמיכה, ובקרבנות דמצורע שהן בהמות יבואר עוד לפנינו, וא"כ גבי הקרבת של מחו"כ א"ל דטעמא משום זכות, וכבר הבאתי בסימן הקדום דזה הוא פי' רש"י בסוגיא דנדרים שם, וגם

א"ל טעם אחר דכמו דגבי הפרשה זגה"כ היא דגבי קרבנות של מחו"כ א"צ דעת בעלים וא"צ שליחות, ה"נ בהקרבתן של קרבנות מחו"כ א"צ דעת, ואף על גב דנימא דזה לא הוה זכות, מ"מ גזה"כ היא וכבר הבאתי בסימן הקדום שזה הוא פי' הרא"ש והר"ן, כן היה נראה לפרש האי סוגיא.

אמנם קשה טובא, חדא דאיך א"ל דהא דאר"י הכל צריכין דעת חוץ ממחו"כ, דזה מיירי נמי בהקרבה, הא הקרבת קרבנות של מצורע בעי דעת מטעם אחר, דהא צריך ליתן דם האשם על הבהונות, ועוד דהא אנן קיימ"ל כהאי מ"ד בזבחים (לג א) דאשם מצורע טעון סמיכה. א"כ צריך נמי דעת בעלים בהקרבה משום סמיכה, ועוד קשה הא בסוטה (ח א) אמרינן על הא דתנן התם דיולדת ומצורע מעמידין אותן בשער המזרח. ופרכינן שם בשלמא סוטה דכתיב והעמיד וכו' אלא יולדת מ"ט.

אילימא משום דאתיין וקיימין על קרבנייהו דתניא אין קרבנו של אדם קרב אלא א"כ עומד ע"ג, א"ה זבין וזבות נמי ומשנינן אין ה"נ, אלמא אמרינן מפורש בכל הני קרבנות של מחוסרי כפרה דבעינן שיעמדו על הקרבן, ורש"י בסוטה שם מפרש דזה ילפינן מקרא, א"כ הא בעי בהו לכתחלה דעת בעלים, ואין לומר דר"י מיירי בדיעבד, דא"כ קשה הא בדיעבד גם בעולה ושלמים ג"כ שלא לדעת יצא וכהאי ברייתא כשמואל דערכין שהבאתי דגם ר"י דהכא ס"ל הכי, ועוד קשה דלענ"ד כל הקרבנות של חרש ושוטה שהפרישו כשהיו פקחין ואח"כ נתחרשו או נשתטו קרבין, וא"כ קשה דאיך יליף ר"י מדמביא קרבן של יולדת שוטה ש"מ דהקרבה לא בעי דעת, הא כל הקרבנות של שוטה קרבים.

והנה לפי שלא מצאתי דין זה מבואר וגם לא מצאתי מי שהעיר בזה. ויש בזה דברים שצריכים עיון גדול. ע"כ נבאר מה שנלע"ד בזה ואח"כ נבא לענינו.

ענף ב

והנה במה שכתבנו דקרבנות של חרש ושוטה שהפרישו כשהיו פקחים ואח"כ נתחרשו או נשתטו קרבים, יש בזה עיון גדול דבסנהדרין (מז א) אמרינן אר"י א"ר יוחנן אכל חלב והפריש קרבן ונשתטה וחזר ונשתפה הואיל ונדחה ידחה, ובפשוטו היה נראה דדוקא גבי חטאת א"א להקריבו בשעה שהוא שוטה, משום דשוטה לאו בר חיוב להביא כפרה, וחטאת הא אינה באה דורון בעלמא, דחטאת אינה קריבה אלא על מי שהוא מחויב להביא חטאת, וגם בלא"ה הא בעינן גבי חטאת שיהיה שב מידיעתו גם בשעת הקרבת חטאתו, דאפילו אם היה שב מידיעתו בשעת החטא, מ"מ אם אינו שב מידיעתו בשעת הקרבה אין מקריבין כמו שכתב המל"מ בפ"ג מה' שגגות, וגבי שוטה הא לא שייך גביה שב מידיעתו משו"ה א"א להקריב חטאתו של שוטה, אבל בכל הקרבנות כמו נדרים ונדבות שהפריש כשהיה פקח ואח"כ נשתטה הול"ל דקרבנו קרב, דאטו גרע במה שנשתטה יותר מכשמת דהא אפילו גר שאין לו יורשין שהפריש קרבנו ואח"כ מת קרבנו קרב כדתנן (שקלים פ"ו) גר שמת והניח זבחים אם יש לו נסכים קרבים משלו וכו' אלמא דקרבנותיו קרבים כן היה נראה, אמנם רש"י בסנהדרין כתב שם דמשו"ה שוטה לאו בר חטאת הוא דכתיב יקריב אותו לרצונו, והנה האי קרא מיירי בכל הקרבנות כדאיתא (ערכין כא א) אמר שמואל עולה צריכה דעת דכתיב לרצונו, ואף על גב דבערכין שם מיירי בהפרשה ורש"י מייתי האי קרא דלרצונו על הקרבה, כבר בררנו לעיל (סימן ט"ו) דהאי קרא בהקרבה מיירי כפי' רש"י עי"ש שבררנו הסוגיא דערכין, מ"מ מבואר לכאורה מפי' רש"י דכל קרבנות של שוטה אינן קרבין, וכן בזבחים (יב ב) פי' רש"י ג"כ על הא מלתא דר"י דמשו"ה חטאת של שוטה אינו קרב כדאיתא בערכין דבעינן דעת בשעת הקרבה וזה הוא כמו שפי' בסנהדרין וגם בנדרים (לו א) פי' רש"י ג"כ על האי מימרא דשוטה לאו בר קרבן הוא, מכ"ז לכאורה מוכח דדעת רש"י דגם נדרים ונדבות שהפריש ואח"כ נשתטה אינן קרבין, ולפ"ז ע"כ צריך לחלק בין נשתטה למת משום דהאי קרא דלרצונו הא כתיב גבי קרבן שיש לו בעלים, ומשו"ה א"ש דקרבנו של שוטה אינו קרב דבעי לרצונו וליכא, אבל גר שמת קרבנו קרב כיון דהאי קרבן לית ליה בעלים לא בעי גביה לרצונו.

אך עדיין קשה מהא דתניא (ערכין כא ב) עולתו ושלמיו של פלוני עלי בין לדעת בין שלא לדעת יצא, ומוקי לה שמואל התם דמיירי בשעת הקרבה, וא"כ הול"ל דה"ה בקרבנות של שוטה אף על גב דליכא הכא דעת בעלים מ"מ קרבין, ואפילו לעולא דפליג התם וס"ל דהאי ברייתא מיירי בהפרשה אבל בהקרבה בעי בהו דעת בעלים הא כתבו בתוס' שם דה"ט דעולא משום דס"ל דכיון דבעי סמיכה לא ניחא להו לבעלים שיקריבו בלא דעתן, וה"ט לא שייך בחש"ו דאינן סומכין כדתנן (מנחות צג א) וא"כ לד"ה הול"ל דקרבן של שוטה קרב.

ובאמת לפום האי טעמא דלרצונו הול"ל דאפילו חטאתו של שוטה תהיה קרבה. ואף על גב דבחטאת לד"ה שלא לדעת לא יצא כדאמרינן בערכין שם, הא כתבו שם

בתוס' דה"ט משום דבעי וידוי בשעת סמיכה, משו"ה לא ניחא להו לבעלים להקריב שלא מדעתן. וה"ט לא שייך בחטאתו של שוטה אלא בחטאת איכא טעמא אחרינא שא"א להקריב כשנשתטה כמש"כ וכש"כ דקשה לשיטת הרמב"ם בה' מעשה הקרבנות (פ' י"ד ה"י) דס"ל דבעולה ושלמים כשרצה בשעת הפרשה, אף על גב שחזר בו בשעת הקרבה מ"מ מקריבין דלא בעינן שיהיה רוצה בשעת הקרבה. א"כ ודאי דקשה דמהי"ת נימא דעולה ושלמים של חרש ושוטה שהפרישו כשהיו פקחין לא יקרב מה"ט דלא הוה לרצונו, ואף על גב שכבר בררנו לעיל (סימן ט"ו) דגם לדעת הרמב"ם בעי לרצונו בשעת הקרבה עי"ש שהארכנו בזה, מ"מ הא לדברינו שם לדעת הרמב"ם דדוקא כשאומר לא תקרב לעולם בין לדעתו בין שלא לדעתו ממעטינן מהאי קרא דלרצונו אבל בלא"ה א"א למעט מהאי קרא דלרצונו עי"ש, וכש"כ דקשה דהא היכא דההקרבה היא זכות ודאי דזה הוה לרצונו וכדתנן (שקלים פ"ז מ"ד) בהמה שנמצאת מירושלים למגדל עדר זכרים עולות וכתבו רבוותא דמשו"ה לא בעי הכא דעת בעלים בשעת הקרבה לד"ה משום דהקרבתן היא זכות לבעלים ולפנינו בענף ג' יתבאר עוד האי משנה דשקלים ויבואר שם ראיה ברורה דבכ"מ דהוה זכות ודאי דזה הוה לרצונו וא"כ קשה דהול"ל בקרבנו של שוטה שיקרב דהא בכה"ג ההקרבה היא זכות כמש"כ והוה לרצונו.

ואין לומר דכיון דזכיה היא מתורת שליחות א"כ א"א לומר דקרבנו של שוטה יקרב משום זכות דהא הוא משום שליחות וחש"ו לאו בני שליחות נינהו. ומה"ט תו לא קשה ג"כ מההיא דערכין שהבאתי דס"ל לשמואל בעולות ושלמים שהקריבו שלא מדעת יצא, דהא לפי פ' התוס' שם ה"ט דשמואל דס"ל דניחא להו לבעלים בהקרבתן. א"כ זה הוא דוקא בכל אדם דאית ליה זכיה אבל שוטה דלית ליה זכיה לא. אבל זה ליתא דודאי מסתבר דהא דאמרינן דחש"ו לית להו זכיה זה הוא דוקא בכ"מ דבעינן למימר שהמזכה הוא שלוחו של זוכה דזכות הוא משום שליחות, אבל בהקרבה דכהנים הוי שלוחי דרחמנא אלא דבעי שיהיה זכות דאי לא"ה לא הוה לרצונו, בזה הול"ל דגם חש"ו הוו בני זכיה דזה הוא עדיפא מהא דאמרינן (כתובות יא א) דגר קטן מטבילין אותו ע"ד בי"ד משום דהוי זכות וכתבו בתוס' (סנהדרין סח ב) דזכיה כזו אית ליה לקטן מה"ת, וכש"כ לפי מה שכתבתי (בסימן כ') דאפילו אי נימא כהנים הוו שלוחי דידן מ"מ בזה גם חש"ו בני שליחות עי"ש.

אמנם אי נימא דבאמת כוונת רש"י בסנהדרין שהבאתי דשום קרבן של שוטה אינו קרב, בהכרח צריך לחלק דאע"ג דגבי גדול היכא דבהקרבה הוי זכות הוה לרצונו מ"מ בשוטה לא נקרא לרצונו.

עוד יש לעיין בזה טובא, דגם אי נימא דכל קרבנות של חרש ושוטה שהקדישו כשהיו פקחין ואח"כ נתחרשו או נשתטו שאין להקריבן משום דבעינן לרצונו. עדיין יש לעיין גם בקרבנות של כל אדם היכא דאמר בפירוש לא תקריב, והקריבו בע"כ של בעלים דלא הוה לרצונו אם מ"מ כשר הקרבן או לא, דהנה בכריתות (ז א) אמרינן היכא דאמר לא תקריב כו"ע לא פליגי דאינה מכפרת דכתיב יקריב אותו לרצונו לא אמרינן שם אלא שאינה מכפרת אבל מ"מ מסתבר דהקרבן כשר מה"ט שנבאר לפנינו, וכן בערכין (כא א) תנן אף על פי שאינו מתכפר עד שיאמר רוצה אני, נמי לא תנן אלא שאינו מתכפר אבל מ"מ הקרבן כשר, ובגמרא בערכין שם אמרינן דעולא ס"ל שאם הקריבו עולה ושלמים שלא מדעת לא יצא דס"ל דהקרבה שלא מדעת לא הוי זכות, והנה טעמא דמלתא דלא יצא ודאי נמי הוא משום דכתיב לרצונו ומשו"ה לא יצא, אבל מ"מ הקרבן כשר אלא שלא יצא י"ח.

וכן בב"ב (מח א) דילפינן שם דתליוה וזבין זביניה זביני מהא דתניא יקריב אותו מלמד שכופין אותו יכול בע"כ ת"ל לרצונו הא כיצד כופין אותו עד שיאמר רוצה אני, ופרכינן שם, ודלמא שאני התם דניחא ליה דתהוי ליה כפרה, חזינן דכשאינו רוצה אינו מתכפר. אבל מ"מ לא מדכרינן כלל שיהא הקרבן כשר דודאי אף ע"ג שאינו לרצונו מ"מ הקרבן כשר, וטעמא דמלתא משום דבתר האי קרא דלרצונו כתיב וסמך ידו וכו' ונרצה לו לכפר עליו, משו"ה אמרינן דהיכא דלא הוה לרצונו אינו מכפר, ומה"ט הול"ל נמי דכשאינו סומך ג"כ אינו מכפר, ומשו"ה ילפינן ביומא (ה' א) מקראי דאע"ג שלא סמך מכפר וגבי סמיכה איכא קרא דאף ע"ג שעשה לסמיכה שירי מצוה מתכפר.

אבל היכא דלא הוה לרצונו אינו מכפר, אבל מ"מ הקרבן כשר. ומעתה יש לעיין טובא בקרבנות של שוטה גם אי נימא דזה לא הוה לרצונו דהנה בזבחים (ב א) תנן כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה. וע"ז אמרינן בזבחים (ה א) רמי ר"ל על מעוהי בי מדרשא ומקשי, אם כשרים הם ירצו. ואם אין מרצין למה באין, א"ל ר"א מצינו בבאין לאחר מיתה שהן כשרין ואינן מרצין, דתנן האשה שהביאה חטאתה ומתה יביאו יורשין עולתה, עולתה ומתה, לא יביאו יורשין חטאתה.

א"ל מודינא לך בעולה דאתיא לאחר מיתה וכו', אלמא דמצינו בעולה ושלמים דאע"פ שאינן מרצין קרבין. וא"כ כיון דעולה ושלמים היכא דאמר לא תקריב אף על גב שאינן מכפרים מ"מ כשרים. א"כ הול"ל בעולה ושלמים של חרש ושוטה שהפרישו כשהיו פקחין דאע"ג דנימא דתו לא הוה לרצונו מ"מ הול"ל שהוא קרב לכתחלה אף ע"פ שאינו מרצה, וכמו דמצינו בבאים לאחר מיתה שהן קרבין לכתחלה אף על פי שאינן מרצין. ודוקא בכל אדם א"א להקריב עד שיאמר רוצה אני בכדי שיתכפר וכדאמרינן בב"ב (מח א) בקרבן שכופין אותו עד שיאמר רוצה אני.

דודאי ניחא ליה בכדי שתהא לו כפרה. אבל גבי שוטה כיון דא"א לרצונו הול"ל שבאין ואינן מרצין כמו כל הני עולות ושלמים הבאים לאחר מיתה שהן באין לכתחלה אף על פי שאינן מרצין. אך כ"ז הוא בעולות ושלמים אבל בחטאות ואשמות שאינן קריבין בעצמן לאחר מיתה כדאמרינן בסוגיא שם שאינן באין אלא א"כ מרצין הול"ל דחטאתו ואשמו של שוטה אינו קרב גם מה"ט דלא הוה לרצונו גם בלאו הני טעמי שכתבנו לעיל.

והשתא דאתינא להכי א"ל ג"כ דזה הוא כוונת רש"י בסנהדרין (מז א) שפי' על הא דחטאתו של שוטה הוי דחויה, ופי' רש"י דשוטה נמי לאו בר כפרה הוא דיקריב אותו לרצונו כתיב, א"ל נמי כיון דמהאי קרא ילפינן דכשאינו לרצונו אינו מכפר, א"כ ממילא גבי חטאת דכשאינה מרצה אינה קריבה, וא"כ זה הוא דוקא בחטאת אבל בכל הקרבנות שמצינו שבאין אף על גב שאינן מרצין, א"ל דגם נדרים ונדבות שהפרישו כשהיו פקחין קרבין אף על פי שאינן מרצין.

ואפשר להביא ראיה דקרבנותיו של שוטה קרבים, מהא דאיתא בירושלמי גטין (פ"ז ה"א) נתחרש או נשתטה או נעשה מומר או שהורו ב"ד לאכול חלב. ר"י אמר נדחית חטאתו. ר"ל אמר לא נדחית חטאתו. וזה הוא כמו בבבלי בסנהדרין שם דס"ל לר"י דהפריש חטאתו ונשתטה וחזר ונשתפה הואיל ונדחה ידחה. ואמרינן שם בירושלמי ר' יוסי בר בון אמר מיחלף שמועתא דלא תהא מלתא דר"י פליגא על מלתא דמר רבי שמואל בר אבא בשם ר' יוחנן הגוסס זורקין עליו מדם חטאתו ומדם אשמו [פי' דע"כ צריך להחליף דר"י ס"ל בשוטה דלא נדחית חטאתו דהא אר"י הגוסס זורקין עליו מדם חטאתו] והנה מדמדמה הירושלמי גוסס לשוטה ע"כ דזה הוא דוקא בחטאת.

דבכל הקרבנות הא כמה משניות מפורשות דקרבנות שהפריש בחייו קרבין לאחר מיתה, וחדא מנייהו הא דתנן (שקלים פ"ו) גר שמת והניח זבחים וכו', וא"כ מ"ט לא פרכינן בירושלמי מכל הני דמ"ט קרבין לאחר מיתה. הא בשעה שהיה גוסס נדחה קרבנו ור"י הא ס"ל כיון שנדחה ידחה. א"ו דכל הקרבנות של שוטה קרבין וכש"כ של גוסס, אלא דחטאת של שוטה אינה קריבה מה"ט שכתבנו לעיל. משו"ה א"א להקשות אלא מהא דס"ל לר"י דחטאת של גוסס קריבה. והנה אף על גב דבמה שמדמה הירושלמי גוסס לשוטה.

ודאי דהבבלי פליג דהא בבבלי (גטין ע ב) לענין כתיבת גט אמרינן דגוסס לא דמי אפילו לקורדייקוס, והירושלמי לטעמיה אזיל דבירושלמי שם מדמינן גוסס לקורדייקוס גם לענין כתיבת הגט. והנה גם לפי מה דמדמה הירושלמי גוסס לקורדייקוס עדיין יש להאריך בזה דמ"מ הול"ל שאינו דומה לשוטה ואכ"מ. אבל מ"מ במה דמוכח מהירושלמי דשאר קרבנות של שוטה קרבין בזה לא פליג הבבלי.

וגם אפשר להביא עוד ראיה מהא דתנן (מנחות צג א) אלו שאין סומכין החרש והשוטה והקטן וכו' ומדתנן שאין סומכין מכלל דקרבנן קרב. אלמא דשאר קרבנות של שוטה קרבין, ואף על גב דאי נימא דמשנתנו מיירי בקרבנות שירשו מאביהן, או דמיירי בקרבנות של מצורע כמש"כ לעיל (סימן י"ד) תו אין מכאן ראיה דבקרבנות שירשו א"ל דכיון דליכא בעלים לא בעי תו לרצונו כמש"כ לעיל וקרבנות מצורע הא קיימ"ל דבמחו"כ א"צ דעת ואחרים מפרישין עבורן, מ"מ מדתנן סתמא משמע דכל קרבנותיהן של חרש ושוטה קרבין אף על גב שהפרישו בעצמן בשעה שהיו פקחין ואח"כ נתחרשו או נשחטו, ולכאורה גם אי נימא דמיירי בקרבנות שירשו מאביהן, עדיין יש לדון דלרב פנחס בריה דר' אמי דס"ל (זבחים ז ב) דיש שינוי בעלים לאחר מיתה.

דהיינו שצריך להקריב לשם היורש הא לא"ה הוה שינוי בעלים ולא עלו לשם חובה וצריך להביא אחרת. א"כ הא חשבינן ליה ליורש כמו בעלים א"כ הול"ל דבעי נמי לרצונו של יורש. א"כ עדיין יקשה דהיכא שהיורש הוא חש"ו מ"ט קרב הא בעי לרצונו, אך מזה אין כ"כ הכרע. דהא ודאי גם רב פנחס בריה דר' אמי מודה להא דאמר ר"י (זבחים ה ב) הניח מנחה לשני בניו ומת קרבה ואין בה שותפות אלמא דלא חשבינן ליה ליורש בעלים ממש דא"כ הא מנחה של שותפין אינה קרבה.

אלא משום דהיורש מקופיא מתכפר כדאמרינן בזבחים שם
משו"ה א"ל דלא בעי ג"כ לרצונו של יורש. אבל מ"מ לדברינו דשאר קרבנות של שוטה קרבין א"ש טפי. ואין להקשות דאי נימא דשאר קרבנות של שוטה קרבין, א"כ הו"ל למילף בכל ההקרבות של עולה ושלמים דא"צ דעת, וכמו דיליף ר"י בנדרים שהבאתי דכל קרבנות של מחו"כ א"צ דעת מה"ט משום שאדם מביא על בניו הקטנים. וא"כ קשה לעולא דס"ל בערכין (כא ב) דהקרבה של עולה ושלמים בעי דעת, אך זה ליתא דהא טעמא דעולא הוא משום דס"ל דהקרבת עולה ושלמים שלא מדעת לא הוי זכות לבעלים משום סמיכה כמש"כ בתוס' שם.

וזה לא שייך בקרבנות של חש"ו שא"צ סמיכה הוה הקרבתן זכות, ובלא"ה כיון דהא מלתא תליא אם ההקרבה היא זכות או לא תו אין להביא ראיה מקרבנות של חש"ו לקרבנות של גדול. דא"ל דבחש"ו הוי ההקרבה זכות כיון שא"א להקריב לדעת, אבל בגדול לא הוי זכות. וכש"כ אי נימא דקרבנות של חרש ושוטה אף על גב שקרבין מ"מ אינן מרצין. אלא דקרבין משום דמצינו בבאים לאחר מיתה שהן קרבין אף על גב שאינן מרצין וכמש"כ לעיל. א"כ תו א"א למילף קרבנות של גדולים מקרבנות של חרש ושוטה.

[השמטה: והנה בירושלמי שם לעיל פרכינן לרשב"ל דס"ל התם באומר כתבו גט ונשתטה דאין כותבין כשהוא שוטה וע"ז פרכינן הא גבי מפריש חטאת ונשתטה ס"ל לרשב"ל דקרבה. והנה מהאי ירושלמי אפשר להביא ראיה לדעת רש"י שהבאתי שכתב במפריש חטאת ונשחטה שאינה קריבה. דזה הוה משום דלא הוה לרצונו. ומשו"ה א"ש דהירושלמי מדמי להדדי. דהא באומר כתבו גט ונשתטה בעינן ג"כ רצון הבעל. ולפי דברינו דגבי חטאת א"א להקריב כשהוא שוטה משום דחטאת אינה באה אלא חובה ושוטה פטור או משום דלא הוה שב מידיעתו בשעת הקרבה.

לפ"ז אינו דומה כלל לאומר כתבו גט ונשתטה. מ"מ אינו מוכרח דא"ל דלמ"ד דס"ל בירושלמי דמפריש חטאת ונשתטה אינה קריבה. זה הוא מהני תרי טעמי אחריני שכתבנו אלא דלר"ל דס"ל בירושלמי שם דקרבה חטאתו א"כ בהכרח דס"ל דזה הוה נמי לרצונו כיון שהפריש בשעה שהיה שפוי. משו"ה פרכינן מ"ט גבי אומר כתבו ותנו ונשתטה ס"ל לר"ל דזה לא הוה לרצונו. והנה בגיטין (ע ב) ס"ל לכו"ע באומר כתבו גט ונשתטה דאין כותבין. וכתבו האחרונים דטעמא דמלתא משום דכיון דנשתטה נתבטל השליחות.

ובספרי מנחת ברוך ח' אמרי בינה בדיני גיטין הקשיתי ע"ז דא"כ מ"ט מדמה בירושלמי האי דינא למפריש חטאת ונשתטה הא גבי חטאת לא שייך לומר נתבטל השליחות. ועי"ש שהארכנו לבאר הא מלתא. וגם בררנו שם דעת הרמב"ם דס"ל להיפך דבאומר כתבו גט ונשתטה כותבין מה"ת אלא דמדרבנן פסול. וגבי מפריש חטאת ונשתטה ס"ל דמה"ת אין מקריבין כשהוא שוטה עי"ש: ע"כ]

ענף ג

ומעתה נבוא לסוגיא דידן דיליף ר"י דמחו"כ א"צ דעת דהא אדם מביא קרבן על בניו הקטנים. והנה בהפרשה ודאי דשפיר מצי למילף. דהא א"א לומר דהא דמפריש קרבנות של בניו הקטנים הוא משום דהוי זכות. אבל גבי גדולים זה לא הוה זכות דהא בהפרשה בעי כל דיני שליחות כמש"כ לקמן (סימן יט) וחש"ו לאו בני שליחות נינהו ולאו בני זכיה נינהו. א"ו דהפרשה של קרבנות מחו"כ א"צ לטעמא דזכות אלא דלא בעי דעת כלל, ומשו"ה שפיר ילפינן דה"ה בגדולים א"צ דעת, ולענין הקרבה זה תלוי במש"כ בענף ב'.

דאי נימא דקרבנות של שוטה שהפריש כשהיה פיקח ונשתטה אינן קרבין, או דנימא דאע"ג דקרבין מ"מ אינן מרצין משום דלא הוו לרצונו, וכיון דחזינן דקרבנות של מחו"כ קרבין ומרצין אפילו על חש"ו ש"מ דלא בעי בהו לרצונו. א"כ שפיר אפשר למילף דה"ה בגדולים לא בעי לרצונו במחו"כ. אבל אי נימא דגם שאר קרבנות של חרש ושוטה שהפרישו כשהיו פקחין קרבין ומרצין חוץ מחטאת ואשם מה"ט שכתבנו בענף ב'. ומ"מ כתבנו שא"א למילף הקרבת עולה ושלמים של גדולים מקטנים מה"ט דבגדולים א"ל דהקרבתן שלא לדעת לא הוי זכות לבעלים, א"כ ה"נ גבי מחו"כ א"א למילף בזה גדולים מקטנים מה"ט גופא שכתבנו, אך מסברא גרידא א"ל דהקרבת קרבנות מחו"כ הוי זכות בין בגדולים בין בקטנים מה"ט שכתבנו בענף א'.

והנה מהסוגיא דנדרים (לה א) שהבאתי אין הכרע לכל מה שכתבנו בענף הקודם. דהסוגיא אתיא שפיר בכל הני גווני שכתבנו. דאי נימא דגם כל הקרבנות של חרש ושוטה שהפרישו כשהיו פקחין קרבין ומרצין. ומ"מ א"א למילף דה"ה דמקריבין על גדולים שלא מדעתן משום דבגדולים לא הוי זכות להקריב שלא מדעתן והא דיליף ר"י דקרבנות של מחו"כ אין צריך דעת שכן אדם מביא קרבן על בניו ובנותיו הקטנים, ר"י לא יליף אלא על ההפרשה גרידא מה"ט שכתבנו א"ש הסוגיא דגמרא דנדרים דפשטינן מהא דתנן

ומקריב עליו קיני זבין וזבות ש"מ דכהנים שלוחי דרחמנא, וע"ז אמרינן שאני מחו"כ דאר"י הכל צריכין דעת חוץ ממחו"כ שהרי אדם מביא קרבן על בניו היינו דאמרינן מדחזינן דאפילו בהפרשה דקרבנות מחו"כ א"צ שליחות כש"כ דבהקרבה לא בעי שליחות.

וזה הוא לפי' הרא"ש והר"ן שפי' דהא דאמרינן אלא מחו"כ שאני היינו דבמחו"כ ודאי כהנים לא הוו שלוחי דידן. ולפי' רש"י שפירש דכיון דמקריב שלא מדעתו לא מהני ליה וכוונתו דמ"מ א"ל דבמחו"כ כהנים הוו שלוחי דידן כמש"כ בסימן הקדום ג"כ א"ש דרש"י ס"ל דאף ע"ג דר"י לא יליף אלא בהפרשה גרידא גדולים מקרבנות של קטנים, מ"מ הא דאר"י דמחו"כ א"צ דעת זה מיירי בהקרבה נמי, דמסברא גרידא ס"ל דהקרבתן של מחו"כ הוה זכות בין בגדולים בין בקטנים ומשו"ה א"ל דגבי הקרבתן הוה כהנים שלוחי דידן וכמש"כ לקמן (סימן כ) דלענין הא מלתא דכהנים שלוחי דידן גם קטנים בני שליחות.

ואי נימא דשאר קרבנות של שוטה אינן קרבין או שקרבין ואינן מרצין משום דלא הוה לרצונו, ור"י יליף מכאן דבהקרבתן של קרבנות מחו"כ לא בעי לרצונו א"ש נמי הסוגיא דנדרים דהא דאמרינן אלא מחו"כ שאני, היינו דאמרינן כיון דלא בעי בהו לרצונו בשעת הקרבה לא בעינן בהו נמי הא מלתא דכהנים שלוחי דידן וזה הוא לפי פי' הרא"ש והר"ן. אך לפי זה קשה קצת לפירוש רש"י שפי' דגם למסקנא נמי אמרינן בהו דכהנים שלוחי דידן וק"ק דכיון דלא בעי בהו לרצונו בשעת הקרבה ודאי מסתבר דלא בעי בהקרבה דידהו שליחות דידן מ"מ הסוגיא א"ש, אך אי נימא דר"י לא מיירי אלא בהפרשה גרידא ולא בהקרבה ובגמרא לא דייקינן אלא כיון דא"צ שליחות בשעת הפרשה כש"כ דלא בעי שליחות בהקרבה לא קשה כלל כל הני קושיות שהקשיתי בענף א'. אך אי נימא דר"י מיירי נמי בהקרבה צריך לתרץ מה שהקשיתי בענף א'.

וא"ל דהא דאמרינן (סוטה ח') דגם במחו"כ בעינן שהבעלים יעמדו על קרבנם. כיון דזה הוא רק למצוה מן המובחר דהא אפילו לכתחלה היו יולדות וזבות נותנין קיניהן לשופרות כדאיתא (עירובין לב א) משו"ה א"ש הא דאר"י דמחו"כ א"צ דעת בהקרבה לכתחלה, וגם מה שהקשינו הא קרבנות מצורע צריכין דעת בשעת הקרבה משום סמיכה. א"ל דר"י ס"ל כהאי מ"ד (זבחים לג א) דאשם מצורע אינו טעון סמיכה, ומה שהקשינו דהא צריך דעת משום מתן דם על הבהונות א"ל דמ"מ הקרבתן דהיינו זריקת דם האשם על המזבח שהיתה קודם מתן בהונות כמש"כ הרמב"ם בה' מחו"כ (פ"ד ה"ב) א"צ דעת. אך אי נימא דר"י לא מיירי כלל בהקרבה אלא בהפרשת קרבנות של מחו"כ א"ש טפי.

ובאמת בירושלמי מבואר בהדיא דר"י לא מיירי אלא בהפרשת קרבנות של מחו"כ דבירושלמי פסחים (פ"ח ה"א) אמרינן אר"י ארבעה מחוסרי כפרה מפרישין עליהן חוץ מדעתן, ואלו הן זב וזבה יולדת ומצורע שהרי אדם מפריש על בנו הקטן והוא נתון בעריסה. וכן איתא בירושלמי סוטה (פ"ב ה"א) סוטה מהו שיפריש עליה חוץ מדעתה ייבא כיי דר"י ארבעה מחו"כ מפרישין עליהן חוץ מדעתן וכו' הנה מבואר בהדיא דר"י מיירי בהפרשה גרידא. והנה מהא גופא דלא מדכרינן בירושלמי הקרבה דנילף דבהקרבה של מחו"כ לא בעי כלל לרצונו ואפילו בע"כ סגי מדאדם מקריב על בנו הקטן, היה נראה נמי ראיה דבאמת גם שאר קרבנות של שוטה קרבין וכמש"כ בענף ב'.

וגם בבבלי מוכח דבהפרשה מיירי דבנדרים (לו א) אמרינן גופא אר"י הכל צריכין דעת חוץ ממחו"כ שהרי אדם מביא על בניו ובנותיו הקטנים. אלא מעתה יביא אדם חטאת חלב על חבירו שכן אדם מביא על אשתו שוטה. אלמה אר"א הפריש חטאת חלב על חבירו לא עשה ולא כלום, ומדפרכינן מהא דאר"י על הא דאר"א הפריש חטאת חלב ש"מ דר"י בהפרשה מיירי. ומשו"ה מקשה דמה"ט הול"ל שיפריש ג"כ חטאת חלב, אלא דא"ל דמיירי בין בהפרשה בין בהקרבה.

וראיתי בתוס' בנדרים שם שהקשו על הא דאמרינן אלמה אר"א הפריש חטאת וכו' וע"ז הקשו תימה מ"ט לא פריך מדר"י גופא מדאר"י הכל צריכין דעת מוכח דאפילו חטאת חלב בעי דעת. ותירצו וי"ל דר"י מיירי בכהן המקריב שצריך דעת בעלים עכ"ל. ולא ידעתי כלל דאי נימא דר"י מיירי רק בהקרבה אבל בהפרשה מודה דבעי דעת, א"כ אין התחלה לקושית הגמרא אלמה אר"א הפריש חטאת חלב על חבירו הא בהפרשה לא יליף ר"י דא"צ דעת. וגם קשה דמה"ת נימא דגבי הפרשה לא יליף ר"י מקרבנות של הקטנים, ובעיקר קושיתם לא ידעתי הא ר"י גופא ס"ל (קדושין לד א) דאין למדין מן הכללות אף על גב שנאמר בהן חוץ.

וזה אמרינן אפילו בכללות שאמרו אמוראי כמש"כ בתוס' (שבועות כא א) ד"ה חוץ מנשבע ומימר, א"כ א"ל נמי דהא דאר"י הכל צריכין דעת חוץ ממחו"כ. מ"מ גם חטאת חלב א"צ דעת. והא דאר"י הכל צריכין דעת. קאי זה על עולות ושלמים ומנחות. משו"ה מייתי אלמה אר"א הפריש חטאת

חלב דמצינו מפורש דגם חטאת חלב צריך דעת, וכבר הבאתי דבירושלמי מבואר בהדיא דר"י מיירי בהפרשה.

ומה"ט יש לעיין בהא דהר"ן בנדרים (לו א) הקשה על הא דאר"י הכל צריכין דעת. מהא דתנן שקלים (פ"ז מ"ד) בהמה שנמצאת מירושלים למגדל עדר זכרים עולות כלומר יקריבו עולות, אלמא דא"צ דעת, ולדברינו דר"י מיירי בהפרשה כפי המבואר בירושלמי, תו אין להקשות מהאי משנה על ר"י, אך מכאן היה אפשר להקשות על הא דס"ל לעולא בערכין (כא ב) דבהקרבת עולה ושלמים שלא לדעת לא יצא, דלדידיה קשה מהאי משנה דתנן בהדיא דמקריבין שלא לדעת. אך גם בזה לפי מש"כ בענף ב'.

דגם כשנקרב שלא לרצונו ג"כ הקרבן כשר אלא שאינו מכפר. וגם בכ"מ שא"א כלל להקריב לרצונו מקריבין לכתחלה מה"ט דאיתא בזבחים (ה א) דמצינו בבאין לאחר מיתה שהן קרבין ואינן מרצין א"כ תו ג"כ א"א להקשות ממשנה זו. דא"ל דהכא כיון דא"א להקריב לדעת קרבה ואינה מרצה והבעלים לא יצאו כן א"ל. אך מ"מ מה שתירץ הר"ן דהכא כיון דהקרבתו הוי זכות מקריבין שלא לדעת זה הוא ברור מאד, דודאי בכ"מ דהקרבתו הוי זכות הוי ג"כ לרצונו, וכדאמרינן בערכין (כא א) אמר שמואל עולה צריכה דעת שנאמר לרצונו פשיטא לא צריכא כגון דאפריש ליה חבירו מ"ד ניחא ליה וכו' אלמא דבכ"מ דניחא ליה הוה נמי לרצונו. א"כ בהאי משנה דשקלים דהוי זכות קרבה ומרצה לד"ה.

והנה עוד אחת ומעט היא. מה שיש לעיין בהאי שמעתיה דר"י דאמר ר"י הכל צריכין דעת חוץ ממחו"כ שהרי אדם מביא קרבן על בניו ובנותיו הקטנים, ולכאורה קשה דא"כ הול"ל נמי בקרבנות של נזיר דא"צ דעת דהא אדם מביא קרבנות של נזירות על בניו הקטנים וכדתנן (נזיר כח ב) האב מדיר את בנו בנזיר. ור' יוחנן גופא ס"ל בנזיר שם דזה הוא מה"ת דהלכה היא בנזיר. ובגמרא שם אמרינן בשלמא לר' יוחנן דאמר הלכה היא בנזיר אהכי מגלח ומייתי קרבן וכו' אלמא דמה"ת אדם מביא קרבנות של נזירות על בנו הקטן. ואף על גב דזה הוא דוקא על בנו ולא על בתו הקטנה היינו משום שא"א שתחול על בתו הקטנה נזירות, דאין אדם מדיר את בתו בנזירות דכן היא הלכה, אבל מ"מ הול"ל דכיון דמביא קרבנות על בנו הקטן ש"מ דא"צ דעת, וביותר קשה דבירושלמי פסחים (פ"ח ה"א) אמרינן שם ג"כ אר"י ארבעה מחוסרי כפרה מפרישין עליהן חוץ מדעתן, ואלו הן, זב וזבה ומצורע ויולדת שהרי אדם מפריש על בנו הקטן, ומ"מ אמרינן שם בתר הכי ר' ירמיה בשם ר' יוחנן אדם קובע על חבירו קרבן נזיר שלא מדעתו, ואינו מפרישו אלא מדעתו, ר"ז בשם ר"י אדם קובע על חבירו חטאת חלב שלא מדעתו, ואינו מפרישו אלא מדעתו, מבואר בירושלמי שאינו מפריש קרבנותיו של נזיר שלא מדעתו, וקשה הא גבי נזיר נמי אדם מפריש קרבנות נזיר על בנו הקטן.

והנה הא דאמרינן בירושלמי דאדם קובע קרבנות נזיר וחטאת חלב שלא מדעתו. פי' ע"ז בקרבן העדה שם דהיינו שמקריבו שלא מדעתו וקשה טובא חדא דבהדיא תניא בבבלי ערכין (כא ב) דאם הקריב חטאתו שלא לדעת לא יצא, ועוד קשה טובא איך א"ל דמקריבין לכתחלה שלא לדעת הא בעיא סמיכה מה"ת, וראיתי בספר ניר על הירושלמי שם שכתב "האי קובע לא ידעתי מהו דאי אהקרבה קאי הול"ל מקריב, ושמא רוצה לומר דאם אמר הפרש עלי קרבנות נזיר יכול לקובען על בהמות אלו", עכ"ל. ולענ"ד לא כדברי זה ולא כד"ז אלא הא דאמרינן בירושלמי אדם קובע על חבירו קרבן נזיר שלא מדעתו היינו כשאומר קרבנותיו של נזיר עלי, הרי גברא מחויב להביא קרבנות נזיר אבל אינו מפריש אלא מדעתו דלאחר שרצה הנזיר יכול זה להפריש, ובמחכ"ת אישתמיטתא מנייהו הא דאמרינן בירושלמי נזיר (פ"ב ה"ה) על הא דתנן הריני נזיר ועלי לגלח נזיר, כלומר הרי עלי להביא קרבנות נזיר אחר, ואמרינן ע"ז בירושלמי שם הדא אמרה שאדם קובע לחבירו קרבן נזיר שלא מדעתו, ואינו מפרישו אלא לדעתו, א"כ מבואר כדברינו, סו"ס קשה דהול"ל שיכול להפריש שלא מדעתו, דהא מביא קרבנות נזיר על בנו הקטן.

אך זה ליתא דהא דילף ר"י דבמחו"כ א"צ דעת מהא דמביא על בניו הקטנים, זה הוא מה מצינו דילף גדולים מקטנים, וזה שייך גבי מחו"כ אבל בקרבנות נזיר כיון דהא דמביא קרבנות נזיר על בניו הקטנים זה הוא הלמ"מ, והא אין דנין ק"ו מהלכה כדאיתא (שבת קלב א) וה"ה דלא ילפינן בנין אב מהלכה למ"מ כמש"כ בתוס' (חולין כג ב) ד"ה פרה. ובלא"ה שאני התם גבי נזיר קטן כיון שגם הנזירות חלה עליו שלא מדעת, א"כ א"א למילף גדול שהנזירות חלה עליו מדעת. זה הוא מה שהשיגה ידי יד כהה לבאר האי שמעתתא דר"י באורחא דקשוט בעזרת ה' ית"ש.

סימן יט

לבאר מש"כ בסימנים הקודמים דהמקדיש עבור חבירו בעינן בזה דיני שליחות

ענף א

ובמש"כ בסימנים הקודמים דהמקדיש קרבן עבור קטן אינו קדוש, חוץ מקרבנות של מחו"כ דגזה"כ היא אבל שאר קרבנות לא כמש"כ דאע"ג דנימא שהיא זכות לקטן מ"מ הא זכיה מטעם שליחות וקטן לאו בר שליחות הוא וכדאמרינן בב"מ (עא ב) קטן שבא לכלל שליחות תקינו ליה זכיה מדרבנן אלמא דמה"ת לא, ואפילו להני רבוותא שהביא הר"ן (קדושין מב א) דלא גרסי בב"מ תקינו ליה זכיה מדרבנן וס"ל דאע"ג דקטן לאו בר שליחות הוא מ"מ אית ליה זכיה מה"ת, מ"מ אינהו לא קאמרי אלא היכא שגדול זוכה עבור קטן אבל קטן בעצמו ודאי דלית ליה זכיה מה"ת וכדתניא (גטין לט א) גר שמת והניח עבדים אבא שאול אומר גדולים קנו א"ע בני חורין קטנים כל הקודם בהן זכה בהן וזה הוא מה"ט משום דקטנים לית להו זכיה ולא מצו לזכות בנפשייהו, ואפילו רבנן דפליגי על אבא שאול הא אמרינן בגמרא שם דרבנן ילפי שחרור מאשה שהיא יוצאה במיתת הבעל אבל לכו"ע קטן לאו בר זכיה הוא, ואפילו כשדעת אחרת מקנה לו ג"כ בעי שיהא קטן בר דעת כדאמרינן (גטין סד ב) א"ר יהודה א"ר יוסי צרור וזרקו אגוז ונטלו זוכה לעצמו אבל קטן שאינו בן דעת כלל אינו זוכה לעצמו אפילו כשדעת אחרת מקנה לו.

וא"כ היכא שמקדיש קרבן עבור קטן הא המקדיש אינו זוכה בעצמו עבור הקטן, וגם א"א שיזכה בעצמו משלו עבור אחרים אלא כשמקדיש עבור הקטן הקטן בעצמו זוכה בקרבן א"כ פשוט דקטן לית ליה זכיה לזכות אלא דבקרבנות של מחו"כ גזה"כ היא שיכול להקדיש עבור קטן בן יום א' שמטמא בזיבה, והנה לכאורה נראה דגם להני רבוותא דס"ל דזכיה מטעם שליחות וקטן לאו בר שליחות מ"מ כשמקדיש עבור הקטן לא שייך ה"ט דקטן לאו בר משוי שליח אלא ה"ט גרידא דקטן לאו בר זכיה הוא כמו שנבאר.

דהנה יש לעיין כשמקדיש בהמתו לעולה שיתכפר בו אחר, אם המקדיש הוא שלוחו של המתכפר או לא, דא"ל דהמקדיש לא הוה שלוחו כיון שהוא מקדיש בהמה שלו, והא אדם יכול להקדיש את שלו, ומה שמקדישה עבור אחר זה הוא כנותן לו במתנה, אלא דבכל מתנה לא זכה המקבל עד שיבא לידו או שיזכה לו איש אחר וזה שזכה לו הוה שלוחו, והכא לא בעינן זכיה כלל דכיון דההקדש חל משום אמירה לגבוה ממילא זכה ג"כ המתכפר, מ"מ א"ל דהמקדיש לא הוה שלוחו של מתכפר דהא הוא לא זכה עבורו אלא דהוה כנותן מתנה למכפר, א"ד שאע"ג שאדם יכול להקדיש עולה או שלמים, מ"מ זה הוא דוקא כשמקדישה לעצמו אבל לא עבור אחרים, משום שעל המכפר חל להקדיש, וא"כ המקדיש לאחרים המקדיש הוה שלוחו של מכפר וגם נותן לו בהמתו במתנה.

ואין להביא ראיה מהא דאמרינן (ערכין כא א) אמר שמואל עולה צריכה דעת שנאמר לרצונו וכו' לא צריכא דפריש ליה חבריה מ"ד כי בעינן דעת מדידיה אבל מדחבריה לא, קמ"ל זימנין דלא ניחא ליה דליכפר במידי דלא דידיה, אלמא דהמקדיש לחבירו בעי דעת המכפר א"כ נראה דהוה שלוחו של מכפר, אך זה ליתא דאע"ג דנימא דהמקדיש לא הוה שליח של מכפר אלא דהוה כנותן לו מתנה, מ"מ בעי דעת המכפר דכיון דלאו זכות הוא לו להתכפר במידי דלאו דידיה, הא אין אדם זוכה שלא מדעתו במידי דלא הוה זכות, דבמידי דהוה זכות אמרינן דזכין לאדם שלא בפניו אבל מידי דלא הוה זכות א"א שיזכה בלא דעתו, משו"ה בעי דעת המכפר, מ"מ א"ל דהמקדיש לא הוה שלוחו של מכפר אלא שנותן למכפר מתנה, וגם אין להביא ראיה מהא דילפינן בקדושין (מב א) שליחות מקרא דויקחו להם איש שה לבית אבות ופרכינן ודלמא התם נמי, דאית ליה שותפות בגווייהו, אלמא דאי נימא דלית ליה שותפות מוכח מכאן דשלוחו כמותו, א"כ מוכח דהמקדיש קרבן פסח עבור חבירו בעי בזה שליחות.

ולכאורה התם ע"כ מיירי שהמקדיש הקדיש בהמתו דא"א לומר דמיירי שהקדיש בהמה של משלח דהא כבר כתב המהרי"ט (סימן קכ"ז) דא"א לשלוח שליח שיקדיש בהמה של משלח, וכיון דהכא מיירי בבהמה של מקדיש ע"כ מוכח דבכה"ג נמי בעי שליחות, אך זה ליתא, חדא דקרא דויקחו להם איש שה מיירי בכל גווני אפילו כשקונה שה מן השוק לפסח, ובכה"ג שהוא קונה עבורם ודאי דהוה שליח דידהו, תדע דהא האי דילפינן בקדושין שם מהאי קרא גופא איש זוכה ואין קטן זוכה מיירי נמי בכה"ג כשזוכה מאדם

אחר עבור כולם, דקטן אין לו יד לזכות, ועיין בתוס' בקדושין שם.

אמנם לרב חסדא דס"ל (גטין סד ב) דקטן בר דעת בצרור וזורקו אגוז ונוטלו זוכה לאחרים, וכתבו בתוס' והרשב"א שם דלרב חסדא הא דילפינן מקרא דאיש זוכה ואין הקטן זוכה, זה מיירי שהקטן מזכה בהמה שלו אבל כשאדם אחר מזכה ע"י הקטן זוכה, אבל לרב יהודה שם מיירי הקרא אפילו כשאדם אחר מזכה ע"י. ועוד גבי קרבן פסח אפילו כשמקדיש בהמה שלו עבור כולם נמי בעי שליחות דפסח שאני מקרבן עולה דהא הפסח אינו בא נדבה וכל או"א מחויב בפסח והמקדיש עבור חבירו הוא שליח דידיה אבל קרבן עולה שהיא באה נדבה ואדם יכול להקדיש אפילו אלף עולות ביום אחד כשמקדיש עבור חבירו א"ל דזה הוה מזכה לחבירו ולא הוה שלוחו דידיה, ועפ"ז הול"ל דהמקדיש חטאת עבור חבירו ג"כ הוה שליח דידיה כיון דבלא"ה א"א להקדיש חטאת אלא מי שמחוייב חטאת יכול להקדיש ואם אדם אחר מקדיש עבורו ע"כ דהוה שליח דידיה אבל בעולה ושלמים א"ל דלא בעי בזה שליחות.

והנה גם אי נימא דהמקדיש עולה עבור חבירו לא הוה שליח דידיה מ"מ בהא דקמבע"ל בנדרים (לה ב) בתורם משלו על של חבירו אי צריך דעת התם התורם הוה שליח של בעלים, ואף על גב דהתורם נותן תרומה משלו, מ"מ כיון דבמה שהוא תורם הוא מפקיע הטבל של בעלים מטבלם, משו"ה הוה שליח של בעלים דעל הבעלים להפריש תרומה ולהפקיע כריו מטבלו, וגם גבי תורם הא א"א להתורם לעשות תבואתו תרומה אם לא כשיעשה זאת תרומה על טבל משו"ה הוה שליח של בעל הטבל, וכן בהא דקמבע"ל בבכורות (יא א) גבי פודה פטר חמור של חבירו אי בעי דעת, התם ג"כ כיון שמפקיע פטר חמור של זה מאיסורו הוה שלוחו משום דעל הבעלים לפדות פטר חמור שלו.

ולדעת התוס' בב"ק (סח ב) ד"ה הוא דס"ל שם דפ"ח הוה כהקדש דכל אדם יכול לפדותו לדידהו לא בעי התם כלל שליחות ועיין מש"כ לקמן (סימן לה) בדברי התוס' הנ"ל. אמנם לכל הראשונים דס"ל דפדית פטר חמור הוא על הבעלים לדידהו הפודה פ"ח של חבירו א"ל דהוה שלוחו אף על גב דנימא במקדיש עולה עבור חבירו לא הוה שלוחו, וגם בהא דאמרינן (גטין סה א) על הא דתנן אומר אדם לעבדו ושפחתו העברים הא לכם מעות הללו ופדו בהן מע"ש זה ופרכינן שם האי שפחה ה"ד אי דאתיא שתי שערות מאי בעיא גביה אלא לאו דלא אתיא שתי שערות, ומדברי התוס' שם ד"ה ופדו מתבאר דהא דמוכח הכא דקטנים יכולים לפדות מע"ש מיירי במופלא הסמוך לאיש, אלא דהגמרא מקשה איך יכולים לפדות עבור בעה"ב, ונראה מדבריהם דהפודה במעותיו מע"ש של אחרים לבעה"ב, הוה שלוחו של בעה"ב זה א"ש גם אי נימא במקדיש עולה לאחר דלא הוה שלוחו מ"מ הכא שאני כיון דמפקיע מע"ש של זה שעליו לפדותו, הוה שלוחו אבל במקדיש עולה לאחר א"ל דלא הוה שלוחו מה"ט שכתבנו.

[השמטה: והנה מצאתי למי שכתב דגבי פדיון מע"ש כשפודה משלו על של חבירו. ודאי דהפודה לא הוה שלוחו של בעה"ב. ומביא ראיה מהאי סוגיא דגטין (סה א) שהבאתי דאמרינן שם דאמה העבריה שלא הביאה ב' שערות פודה. וכתב ע"ז דא"כ מבואר דהפודה לא הוה שלוחו. דאי נימא דמה שאחר מחלל מע"ש של חבירו הוא מטעם שליחות הבעלים קשה הא קטנה לאו בת שליחות היא. ואף על פי שבתוס' שם כתבו דמתניתין אתיא כמ"ד הגיע לעונת נדרים תרומתו תרומה. מ"מ זה מהני רק לענין מה שהקשו הא אין מעשה קטן כלום.

אבל לענין שליחות ודאי דלא מהני הגיע לעונת נדרים. ובעינן גדול ממש וא"כ היכי מהני חילול של אמה העבריה. א"ו הפודה מע"ש של חבירו לאו משום שליחות הוא עכ"ד. וזה הוא דלא כדברינו שכתבנו להיפך דמדברי התוס' משמע דהפודה הוה שליח הבעלים. אמנם באמת מה שהקשה הא לענין שליחות בעינן גדול לא קשה כלל. דהא בגטין שם מייתינן מכאן ראיה לר"א דס"ל שם (סד) דקטן בר דעת זוכה לאחרים. ובתוס' שם ד"ה שאני הקשו לרב אסי איך קטן זוכה לאחרים הא זכיה משום שליחות ואין שליחות לקטן מאתם גם אתם.

וכתבו וי"ל דאין למעט קטן משליחות מקרא דתרומה אלא במלתא דליתא כגון תרומה דליתא בדנפשיה. אבל בזכיה כמו שזוכה לעצמו זוכה לאחרים עכ"ל. מעתה לדבריהם למ"ד דקטן שהגיע לעונת נדרים דתרומתו תרומה מה"ת קטן כי האי כיון דאיתא בתרומה בדנפשיה מצי למיעבד שליח. וכבר הבאתי לעיל (סימן ט"ז) מש"כ הקצוה"ח בסימן קפ"ח מסברא דנפשיה דאי נימא דהא דקטן אינו בשליחות ילפינן מתרומה א"כ אי עונת נדרים מה"ת. הול"ל דקטן שהגיע לעונת נדרים כיון דתרומתו תרומה ה"ה דיכול להיות שליח.

וה"ה בכל התורה הול"ל דהוה שליח. וסתרנו שם דבריו דבכה"ת ודאי אפשר למילף מתרומה דכל קטן אינו בשליחות וגם בתרומה גופא זה תליא בפלוגתא דר"א ור"ח

בגיטין שם. ומעתה יתבאר היטב מש"כ דמדברי התוס' משמע יותר דהפודה הוה שליח. היינו דלפ"ז א"ש טובא דמייתינן מכאן ראיה לרב אסי לכל דבריו דכמו דס"ל דקטן זוכה לאחרים. ואף על גב דזכיה מטעם שליחות לדעת התוס' מ"מ כיון דאיתיה בזכיה דנפשיה מצי למיעבד שליח ה"נ הכא גבי פדיון מע"ש כשהגיע לעונת נדרים כיון דאיתיה בפדיון דנפשיה מצי למיעבד שליח.

אך לא כתבנו שזה מוכרח משום דאפשר לדחוק ולומר דאע"ג דנימא דהפודה לא הוה שליח של בעלים מ"מ מקשינן מכאן לר"ח דס"ל דקטן אינו זוכה לאחרים משום דלדידיה הול"ל דכמו דס"ל דקטן אף על גב דאיתיה בזכיה דנפשיה אפ"ה לא הוה שליח ה"ה דהול"ל גבי פדיון מע"ש דאע"ג דאיתא בפדיון דנפשיה מ"מ לא מצי יהיב הפדיון מתנה לאחרים. דהא כשהוא פודה לאחרים נותן הפדיון בשביל אחרים והוה כמו מתנה לאחרים. אבל אי נימא דהפודה הוה שליח של בעלים א"ש טפי דדמי ממש לזוכה לאחרים דהוה משום שליחות לדעת התוס' כמו שהבאתי. ומשו"ה מדמינן הא מלתא בגמרא לפלוגתא דר"א ורב חסדא: ע"כ]

ואפשר להביא ראיה דהמקדיש עולה שיתכפר בה אחר לא בעינן בזה שליחות של מתכפר מהא דקמבע"ל תמורה (ב ב) נכרי מהו שימיר וכו' כי קמבע"ל בהקדיש נכרי ומתכפר ישראל. הנה מבואר בהדיא דנכרי יכול להקדיש שיתכפר בו ישראל אף על גב דנכרי לאו בר שליחות הוא אפילו במידי דאיתא וכדאמרינן (קדושין מא ב) דנכרי אינו נעשה שליח לתרום אפילו לרבנן דס"ל דנכרי איתא בתרומה דנפשיה, א"כ מ"ט מקדיש בהמה שלו שיתכפר בו ישראל א"ו דהכא לא בעי שליחות אלא דבעי דעתיה של מתכפר מה"ט שכתבנו, וכה"ג אפשר להביא ראיה מהא דתניא (מנחות עג ב) דנכרי שהתנדב להביא שלמים נתנו לישראל ישראל אוכלן, ואמרינן שם בגמרא דמיירי שאמר ע"מ שיתכפר בו ישראל ובפשיטות נראה דהיינו שהתנדב שלמים שיתכפר בהו ישראל, א"כ מבואר דנכרי יכול להקדיש שלמים עבור ישראל אלמא כשמקדיש בהמתו עבור אחרים לא בעי בזה דיני שליחות מהמתכפר.

והנה ראיתי להמהרי"ט אלגאזי בבכורות (יא א) שהביא שם הא דאמרינן (תמורה ב ב) כי קמבע"ל בהקדיש נכרי ומתכפר ישראל וע"ז הקשה והא נכרי לאו בר שליחות הוא, והביא שם ראיה דבכה"ג בעי דיני שליחות מההיא דערכין (כא א) שהבאתי דאמרינן שם דאע"ג דפריש ליה חבריה בעי דעת המתכפר וכתב שם דכיון דבעי דעתו ע"כ דהוה שלוחו. וכמש"כ בשו"ת מחנה אפרים ה' שלוחין (סימן י"ב) דבכ"מ דבעינן דעתו הוה שלוחו. והנה כבר כתבנו לעיל דמההיא דערכין אין ראיה דמה"ט בעי שם דעת המתכפר דבלא"ה אינו קונה שלא מדעתו מה"ט שכתבנו לעיל, גם במש"כ המח"א שהביא דבכ"מ דבעי דעת בעלים ע"כ דבעינן בזה כל דיני שליחות, הנה בספרי מנחת ברוך חלק אמרי בינה בדיני גטין הבאתי דוכתי טובא דבעי בהו דעת בעלים ומ"מ לא בעינן בהו דיני שליחות, וחדא מנייהו כתיבת הגט להני רבוותא דס"ל דלא בעי בזה דיני שליחות ומ"מ בעינן כתיבה מדעת הבעל.

עוד הבאתי שם הרבה כיוצא בזה, והמהריט"א שם כתב דההיא דתמורה מיירי בקרבנות של מחו"כ דלא בעי בהו דעת בעלים ומשו"ה נכרי יכול להקדיש עבור ישראל. וקשה לי הא התם קמבע"ל אם הקרבן עושה תמורה, מעתה א"א לומר דמיירי בקרבנות של מחו"כ דהא קרבנות של רוב מחו"כ הן עופות ובלא"ה אין עוף עושה תמורה כדתנן (תמורה יג א) וצריך לדחוק ולומר דמיירי בקרבנות של מצורע גרידא או של יולדת עשירה וכל כה"ג לא הוה שתיק הגמרא אלא דהו"ל לפרש.

ועוד הא ההיא דמנחות שהבאתי מיירי בשלמים. אמנם מדברי המהריט"א שם נראה שהוא מפרש ההיא דמנחות בגווני אחריני דהמהריט"א שם רמז על ההיא דמנחות שהבאתי. והנה אין להביא ראיה דבכה"ג בעי דיני שליחות מהא דאיתא (תמורה י א) א"כ מצינו ציבור ושותפין עושין תמורה כגון דשוו שליח לאקדושי והתם הא מיירי שהשליח הקדיש בהמתו עבור ציבור, אלמא דבכה"ג קרי ליה בגמרא דשוו שליח דמשמע דבעי בזה דיני שליחות, אך זה ליתא דכיון דבעי דעת המתכפר שפיר קרי ליה בגמרא שעשו שליח וכמו דאיתא בגטין בדוכתי טובא דאמרינן שם בשליחות גבי כתיבת הגט ואף על גב דלכמה רבוותא סגי בזה דעת הבעל ולא בעי בזה דיני שליחות.

והנה אף על גב דנימא דהמקדיש עולה או שלמים שיתכפר בהן אחר לא בעי בזה דיני שליחות מ"מ א"א להקדישן עבור קטן מה"ט שהקטן אינו זוכה כמש"כ לעיל, וכ"ז בעולה או שלמים אבל בקרבנות של מחו"כ דאיכא בהו חטאת, הא כבר כתבנו לעיל דבזה המקדיש הוה שליח א"כ במקדיש עבור קטן הול"ל דאינו הקדש גם מה"ט דקטנים לאו בני שליחות נינהו, אלא דגזה"כ היא במחו"כ ומעתה א"ש כל מש"כ בסימנים הקודמים.

סימן כ

שאלה לבאר בהא מלתא דקמבע"ל אי כהנים שלוחי דידן, אם זה מעכב בדיעבד לומר שהזבח נפסל כשנקרב בלי שליחות או לא, ויש בזה ג"כ נ"מ לדינא כמו שיבואר לפנינו

ענף א

תשובה הנה בנדרים (לה ב) איבעיא להו הני כהנים שלוחי דידן הוו או שלוחי דשמיא, למאי נ"מ למודר הנאה, א"א שלוחי דידן הוו קא מהני ליה ואסור וא"א שלוחי דשמיא שרי, מאי ת"ש דתנן מקריב עליו קיני זבין וא"א שלוחי דידן קא מהני ליה, ולטעמך לתני מקריב עליו קרבנות, אלא מחוסרי כפרה שאני דאמר ר"י הכל צריכין דעת חוץ ממחו"כ וכו'. והנה יש לעיין בהא דאמרינן הני כהנים שלוחי דידן הוו, אם זה מעכב בדיעבד שאם נקריב הזבח בלי שליחות בעלים הזבח פסול, או דזה הוא מצותן לכתחלה, אבל מ"מ אם נקרב הזבח בלי שליחות ג"כ הקרבן כשר, ומסוגית הגמרא לכאורה אין הכרע דהא דאמרינן למאי נ"מ למודר הנאה, האי נ"מ א"ש גם אי נימא דשליחות בעלים אינה מעכבת בעבודת כהנים דמ"מ כיון דלכתחלה הכהנים הוו שלוחי דידן, תו א"א לכהן המדיר להקריב קרבנות של מודר דהא קא מהני ליה דעביד שליחותיה דהא מה דאמרינן דאי שלוחי דידן הא מהני ליה היינו משום דעביד שליחותיה אבל לא במה שהבעלים מתכפרים דזה לא הוה אלא גרמא כמש"כ הר"ן שם וכדמוכח בסוגיא וא"כ נ"מ זו א"ש גם אי נימא דשליחות אינה מעכבת בדיעבד, והא דמייתינן בגמרא שם מהכהנים שפגלו יבואר לפנינו.

והנה בשיטה מקובצת בנדרים (לו א) ד"ה "וא"א שלוחי דידן" כתב שם בהדיא דאי נימא שלוחי דידן נינהו כל שעשו עבודתן בלי שליחות הזבח פסול, וראיתי דהאחרונים תפסו כן בפשיטות דבנוב"י מה"ק חלק אה"ע (סימן עו עז) הקשה שם על הא דקמבע"ל אי כהנים שלוחי דידן מהא דתנן (זבחים פד א) דכל הפסולים שעלו למזבח לא ירדו, וע"ז הקשה דאי נימא כהנים שלוחי דידן הול"ל גבי פסולים שעלו כיון דדבר עבירה הוא, א"כ הא אין שליח לד"ע ונתבטלה השליחות והוה כנקרב בלי שליחות אלמא דס"ל דזה מעכב בדיעבד, ואף על גב דבעיקר קושית הנוב"י כבר כתבנו בספרי מנחת ברוך חלק אמרי בינה בדיני קדושין דזה לא קשה מידי דמלבד דא"ל דהא דקמבע"ל אי כהנים שלוחי דידן זה הוא דוקא בהני עבודות כהנים שהבעלים מתכפרים בהן כגון בקבלה והולכה וזריקה, אבל בהקטרת אימורים כיון שכבר נתכפרו הבעלים תו לא שייך לומר גבה שלוחי דבעלים, כיון שכבר נתכפרו, וההיא דזבחים דכל הפסולים שעלו למזבח לא ירדו הא מיירי בהקטרת אימורים, ובלא"ה כתבנו שם טעמא אחרינא דאין התחלה לקושיא זו, וגם בררנו שם דבשליח לד"ע לא נתבטלה השליחות, מ"מ מבורר דדעת האחרונים בנוב"י שם דהא מלתא דכהנים שלוחי דידן היינו דשליחות בעבודת כהנים מעכבת.

וגם מבורר כן מדברי התוס' (קדושין כג ב) ד"ה "דאמר רב הונא" שהקשו שם דלרב הונא שם פשיטא ליה דכהנים שלוחי דרחמנא נינהו ובנדרים קמבע"ל. ולא פשטינן מרב הונא ותי' דלא רצה לפשוט אלא ממשנה או מברייתא, וכן אי' כל הראשונים, עוד תי' בתוס' דבנדרים קמבע"ל אי כהנים שלוחי דרחמנא נינהו אבל לא שלוחי דידן כלל, א"ד דהוה נמי שלוחי דידן, אבל מ"מ הוו נמי שלוחי דרחמנא, וכתבו בתוס' שם דנ"מ שאם היה כהן מקריב שלא לדעת הבעלים אי שלוחי דרחמנא נמי נינהו הוה קרבן כשר ואי הוו דוקא שלוחי דידן אינו כשר כיון שהקריב שלא מדעת הבעלים, אלמא דדעת התוס' דאי נימא כהנים שלוחי דידן גרידא הוא השליחות מעכבת בדיעבד אלא דבתוס' ס"ל בהאי תירוצא דהא דאמרינן בנדרים דכהנים הם שלוחי דידן היינו גם שלוחי דידן.

והנה יש לבאר דברי התוס' שכתבו דאיכא נ"מ שאם הקריב הכהן בני דעת בעלים דאי הוו שלוחי דידן גרידא אינו כשר כיון שהקריב בלי דעת בעלים, וקשה טובא הא היכא שהקריב בלי דעת הבעלים איכא בזה פסולא אחרינא לבד מה שנקרב בלי שליחות דהא בערכין (כא ב) אמרינן דכל הקרבנות בעי דעת בעלים בשעת הקרבה וזה הוא משום דכתיב יקריב אותו לרצונו דבעינן דעתו בשעת הקרבה כמש"כ לעיל (סימן טו), ואפילו למ"ד בערכין שם דבעולה ושלמים א"צ דעת בשעת הקרבה, הא זה הוא משום דס"ל

דהקרבתן הוי זכות לבעלים והוה לרצונו כמו שנקרב לדעתיה, וכמש"כ בתוס' שם אבל ודאי לד"ה בעי לרצונו בשעת הקרבה, והא דקמבע"ל בנדרים אי כהנים הוו שלוחי דידן או שלוחי דרחמנא, היינו כשנקרב בדעת בעלים, ועיין בר"ן בנדרים שם ד"ה "אלא" וא"כ כשנקרב בלי דעת בעלים הול"ל שהוא פסול משום דלא הוה לרצונו וא"כ קשה מש"כ בתוס' שהוא כשר, וא"ל דמה שכתבו בתוס' דאי נימא דהוו נמי שלוחי דרחמנא אפילו כשקרב בלי דעת בעלים כשר, דכוונתם היא בהקרבת עולה ושלמים ואליבא דמ"ד דס"ל בערכין שם דהקרבת עולה ושלמים בלי דעת בעלים הוי זכות דהוה לרצונו, דא"כ הא אפילו אי נימא דכהנים שלוחי דידן גרידא נינהו נמי הול"ל דכשר דבכ"מ דהוה זכות הא אפילו שלא מדעת בעלים נמי הוו הכהנים שלוחי דידן כיון שזה הוא זכות, וזה פשוט מאד וכמש"כ לעיל (סימן יח), אלא ודאי דכונת התוס' היא אפילו היכא דהקרבה לא הוי זכות א"כ הדרא קושיתנו לדוכתה הא בלאו ה"ט דכהנים שלוחי דידן הו"ל למיפסל משום דבעי לרצונו.

אך לפי מה שבררנו לעיל (סימן יח) דהיכא שההקרבה היתה שלא לרצונו אף על גב שהבעלים לא נתכפרו, מ"מ הקרבן כשר, א"ש דברי התוס' דהיכא שנקרב שלא מדעת הוא כשר, רק אי נימא דכהנים שלוחי דידן גרידא נינהו יש לפוסלו משום שנקרב בלי שליחות, מ"מ מבואר דדעת התוס' דאי נימא שלוחי דידן גרידא נינהו דהשליחות מעכבת בדיעבד וכשנקרב בלא שליחות הקרבן פסול.

אמנם ביומא (יט ב) תוס' ד"ה "מי" כתבו שם ג"כ הכי דהא דקמבע"ל בנדרים אי כהנים שלוחי דידן היינו אי הוו נמי שלוחי דידן, אבל ודאי דהוו נמי שלוחי דרחמנא, וכתבו שם דאיכא נ"מ דאי נימא דשלוחי דידן גרידא נינהו, הול"ל דכשאומר לא יקריב כהן שבאותו משמר אלא כהן אחר הול"ל שאינו מקריב הכהן שבאותו משמר, אבל אי נימא דשלוחי דרחמנא נמי נינהו מקריב הכהן שבאותו משמר ולא הזכירו כלל האי נ"מ שאם הקריב בדיעבד בלי רצון הבעלים כמש"כ בקדושין, א"כ א"ל דהתוס' ביומא שם ס"ל דאפילו אי נימא דשלוחי דידן גרידא נינהו מ"מ השליחות אינה מעכבת בדיעבד מה"ט שנברר לפנינו.

והנה התוס' דקדושין דס"ל דאי נימא שלוחי דידן גרידא נינהו השליחות מעכבת מ"מ הא אינהו ס"ל דהא דקמבע"ל שלוחי דידן נינהו היינו אי הוו נמי שלוחי דידן ולפ"ז ודאי דבדיעבד כשר כמש"כ בתוס' שם. ולפענ"ד נראה דגם לפי מה שפירשו שאר רבוותא דהא דקמבע"ל אי כהנים הוו שלוחי דידן היינו שלוחי דידן גרידא, והא דלא פשטינן מדרב הונא זה הוא משום דלא רצה למפשט אלא ממשנה או מברייתא מ"מ נלע"ד דבדיעבד כשנקרב בלי שליחות כשר דהשליחות אינה מעכבת כמו שיבואר בהענפים שלפנינו.

ענף ב

והוא דהנה קשה לי על הא דקמבע"ל בנדרים (לה ב) אי כהנים שלוחי דידן או שלוחי דרחמנא, ולכאורה אי נימא דכהנים הוו שלוחי דידן שליחות זו הוי ככל שליחות דעלמא, דחרש שוטה וקטן לאו בני שליחות, וא"כ הול"ל דאם הכהן המקריב הוא חרש או שוטה עבודתו פסולה, ומשנה שלמה שנינו (בכורות מה ב) גבי מומין היתרין דתנן התם הננס והחרש והשוטה והשיכור, ובגמרא שם פרכינן והא שיכור מחלל עבודה ובהדי מומין דמחללי עבודה הו"ל למיתני, ומשנינן בשאר המשכרין ודלא כר"י וכו', אלמא דכל הני דמשנתנו לא מחללי עבודה ועבודתן כשרה, וגם הרמב"ם בפ"ח מה' ביאת מקדש מנה כל אלו בין הני דלא מחללי עבודה, וקשה הא חרש ושוטה לאו בני שליחות נינהו א"כ הו"ל להגמרא למיפשט ממשנה זו דכהנים שלוחי דרחמנא נינהו, דאי שלוחי דידן הול"ל בכהן חו"ש עבודתו פסולה דלאו בר שליחות הוא, א"ו דאפילו אי נימא שלוחי דידן מ"מ שליחות אינה מעכבת בדיעבד דאין הקרבן נפסל אלא דמצותו לכתחלה הוא בשליחות מה"ט שיבואר עוד לפנינו.

והנה בהאי משנה שהבאתי דחו"ש אין מחללין עבודה יש להקשות עוד, חדא דהול"ל דעבודתן הוה מתעסק משום דלאו בני כוונה נינהו, וכמו דפסלינן בחולין (יג א) שחיטת קטן בקדשים משום דלאו בר כוונה הוא וכתבו שם בתוס' דמשו"ה זה הוה כמתעסק א"כ ה"נ הול"ל גבי עבודת חו"ש דעבודתן הוי מתעסק, ובזבחים (מז א) ילפינן מקרא דמתעסק בקדשים פסול, עוד קשה הא קטן ודאי מחלל עבודה וכדילפינן בחולין (כד ב) דתניא התם איש מזרעך לדורותם מכאן אמר ר"א קטן פסול לעבודה, וא"כ הול"ל דה"ה בחו"ש, דהא בכל מקום דממעטינן קטן ילפינן דחו"ש נמי הוו כקטן.

והנה כל זה בררנו בתשובתנו לעיל (סימן ג' ענף א') עי"ש שבררנו הדברים דלא קשה כלל, מ"מ לכאורה מוכח מכאן דגם אי נימא דכהנים הוו שלוחי דידן מ"מ השליחות אינה מעכבת בדיעבד וכמש"כ.

אמנם לאו ראיה היא דא"ל דאפילו אי נימא דכהנים שלוחי דידן נינהו, מ"מ א"ש דחרש ושוטה הוו שלוחים, דהא דבכה"ת חש"ו לאו בני שליחות נינהו, כתב הראב"ד (בפ"ו מה' גירושין) דה"ט משום דשליחות דכה"ת ילפינן משליחות דתרומה דדרשינן (קדושין מא ב) אתם גם אתם מה אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם א"כ בעינן בני דעת, וכ"כ בתוס' גטין (סד ב) ולעיל (סימן טז) הבאתי דאיכא רבוותא דילפי הא מלתא דחש"ו לאו בני שליחות נינהו מדוכתא אחרינא, מ"מ לד"ה הא דחש"ו לאו בני שליחות נינהו זה הוא דוקא בכה"ת, דילפינן שליחות דידהו משליחות דתרומה וגירושין ופסח או דדמו שליחות דידהו לשליחות דהני, אבל בהא דאמרינן בנדרים אי כהנים שלוחי דידן אפילו אי נימא דכהנים שלוחי דידן, מ"מ לא ילפינן האי שליחות משליחות דגירושין ותרומה ופסח, דהא הכא בהדיא כתיב בקרא דהכהנים יקריבו קרבנות לישראל, א"כ לא בעינן כלל למילף משליחות דגירושין תרומה ופסח, וגם לא דמי האי שליחות לשליחות דעלמא דבכ"מ הבעלים ודאי עושין אלא דילפינן מקרא דשליחות נמי מהניא דשלוחו כמותו, אבל הכא גבי כהנים אדרבה הא הבעלים אינם יכולים להקריב אלא הכהנים, וכיון דלא דמי האי שליחות לשליחות דתרומה ופסח, תו א"א למילף הכא מהתם דחש"ו לאו בני שליחות א"כ הכא גבי כהנים שלוחי דידן אפילו חש"ו נמי בני שליחות נינהו, א"כ א"ש דאפילו אי נימא דהא מלתא דכהנים שלוחי דידן מעכב בדיעבד מ"מ א"ש הא דכהן חו"ש אינו מחלל העבודה כמו שהבאתי ממשנתנו דבכורות.

ובזה ניחא נמי מה דקשה לי מ"ט לא פשטינן דכהנים שלוחי דרחמנא מהא דתנן (מנחות צג א) הכל סומכין חוץ מחש"ו וכו', והנה מדתנן דחש"ו אינן סומכין מכלל דקרבנותיהם נקרבים אלא שאינן סומכין עליהן, וא"כ מוכח דכהנים שלוחי דרחמנא דאי שלוחי דידן הא חש"ו לא מצי משוי שליח. אמנם לפי מש"כ א"ש דהכא גבי כהנים שלוחי דידן בין שהכהן הוא בעצמו חרש ושוטה, בין שהמקריבין הם חש"ו שייך שפיר לומר דהכהנים הוו שלוחי דבעלים, דהכא לא בעי דיני שליחות מה"ט שכתבנו דלא ילפינן הכא משליחות דתרומה וגירושין, והכא אפילו חש"ו נמי הוו בני שליחות, וכש"כ דא"ש טפי אי נימא דהא דאמרינן דכהנים שלוחי דידן דזה הוא דוקא שכן הוא מצותיה לכתחלה אבל מ"מ כשנקרב בלי שליחות ג"כ הקרבן כשר, דלפ"ז גבי קרבנות של חש"ו שא"א בשליחות נקרבין בלי שליחות דבעלים.

והנה בהא דמוכח ממשנתנו דמנחות דקרבנות של חש"ו נקרבין בררנו בתשובתנו לעיל (סימן י"ח ענף ב') היכי מ"ל שיהיו להם קרבנות כלל הא אינהו לא מצו להקדיש ולפי אותו צד שכתבנו שם דמיירי בקרבנות של מצורע דקרבנות של מחו"כ א"צ דעת בעלים ואחרים יכולים להקדיש עבורן, לפ"ז א"א להביא ראיה מכאן דכהנים שלוחי דרחמנא, דהא בקרבנות של מחו"כ אמרינן בנדרים שם דודאי כהנים שלוחי דרחמנא, וכמו שנבאר עוד לפנינו, אבל כבר כתבנו בתשובתנו שם דמיירי נמי בקרבנות שהפרישו כשהיו פקחין ואח"כ נתחרשו או נשתטו א"כ צריך לומר כמש"כ, ולדעת התוס' שהבאתי בענף א' דס"ל דהא דקמבע"ל אי כהנים שלוחי דידן היינו דהוו נמי שלוחי דידן אבל מ"מ הוו ודאי שלוחי דרחמנא נמי, וא"כ בכ"מ דלא מ"ל שלוחי דידן ג"כ נקרבים בלא"ה א"ש, אך לדעת שאר רבוותא צ"ל כמש"כ.

ובזה א"ש נמי הא דפרכינן בנדרים שם (לה ב) ת"ש דתנן מקריב עליו קיני זבין וא"א שלוחי דידן הא קא מהני ליה, ולטעמיך ליתני מקריב עליו קרבנות אלא מחו"כ שאני דאר"י הכל צריכין דעת חוץ ממחו"כ שהרי אדם מביא קרבן על בניו ועל בנותיו הקטנים שנאמר זאת תורת הזב בין גדול בין קטן וכו', וקשה מ"ט לא אמרינן אלא שאני מחו"כ כיון שמקריבין על הקטנים ש"מ דלא בעי שליחות דהא קטן לאו בר משוי שליח הוא, אבל לדברינו א"ש דבאמת גבי כהנים שלוחי דידן לא בעי דיני שליחות מה"ט שכתבנו ואפילו קטן משוי בזה שליח, והיכי דהוה זכות לקטן נעשה שלוחו בלי דעתו וכש"כ אי נימא דהא מלתא דכהנים שלוחי דידן היינו שזה הוא מצותיה לכתחלה אבל מ"מ כשנקרב בלי שליחות נמי כשר, ודאי א"ש דגבי קטן כיון דלאו בר משוי שליח הוא מקריבין אותן בלי שליחות, ומשו"ה מייתי הא דאר"י הכל צריכין דעת חוץ ממחו"כ, דר"י לא מיירי כלל בהא מלתא דכהנים שלוחי דידן אלא דר"י מיירי בהא דבכל הקרבנות אין מקדישין אלא מדעת הבעלים ובשליחותן, אבל בלא"ה אינו קדוש כלל והוא חולין ופסול להקרבה, וגם דבכל הקרבנות אף על גב שהקדישו הבעלים מ"מ בעינן דעתו בשעת הקרבה כדילפינן בערכין (כא ב) מקרא דיקריב אותו לרצונו ואם נקריב בלי דעתו אינו מתכפר כדאמרינן בערכין שם אלא דאיכא מ"ד בערכין שם דבעולה ושלמים הקרבתן זכות ואפילו כשקרב בלי דעת בעלים מכפר, וע"ז קאי ר"י דבמחו"כ א"צ דעת לא בשעת הפרשת הקרבן ולא בשעת הקרבה מדמביא האי קרבן על בניו הקטנים, אף על גב דלאו בני דעה נינהו, ש"מ דלא בעינן בהו שליחות בשעת הקדש ולא דעתו בשעת הקרבה, וא"כ ממילא מוכח מדר"י דלא

בעינן בהו ג"כ הא מלתא דכהנים שלוחי דידן כיון דלא בעי בהו שליחות אפילו בשעת הפרשה כש"כ דלא בעי בהו שליחות בשעת הקרבה, וכבר בררנו לעיל (סימן י"ז י"ח) בארוכה מה דפליגי רש"י והרא"ש והר"ן בפי' הסוגיא וביררנו הדברים כשמלה.

ומה"ט א"ש נמי מה דקשה לכאורה מ"ט לא פשטינן דכהנים שלוחי דרחמנא מהא דתניא (חולין יג א) איש איש לרבות שהנכרים נודרין נדרים ונדבות, ומדקרבן של נכרים קרב אף על גב דנכרי לאו בר שליחות הוא א"כ מוכח דכהנים שלוחי דרחמנא, אבל לפי מש"כ א"ש דהכא לא בעי דיני שליחות ואפילו גבי נכרי נמי שייך לומר דכהנים שלוחי דבעלים, וכש"כ אי נימא שזה אינו מעכב ודאי דא"ש דבכ"מ דא"א להקריב בשליחות מקריבין בלי שליחות. אמנם בלא"ה לק"מ מקרבנות עכו"ם כיון דאיכא קרא דקרבנות של עכו"ם קרבים, א"כ מוכח מקרא דבקרבנות של עכו"ם לא בעינן שליחות בהקרבה, ואין לומר דנילף מקרבנות עכו"ם לקרבנות ישראל, דשאני קרבנות עכו"ם דאפילו בשחיטת קרבנותיהן לא בעינן ג"כ שליחות בעלים, אבל בשחיטת קדשים של ישראל הא בעי שחיטת בעלים או שלוחין, וזה ילפינן מקרא כמו שפירש רש"י (פסחים ז א) וסמך ושחט שהבעלים נצטוו, וכמש"כ בתשובתנו לעיל (סימן יג).

והנה עדיין אין לנו ראיה דהא מלתא דכהנים שלוחי דידן דמ"מ שליחות אינה מעכבת בדיעבד, ואף על גב דלפי מה שבררנו לעיל (סימן יד) דשליחות דגבי שחיטת קדשים אינה מעכבת א"כ הול"ל מסברא גרידא דה"ה דשליחות דהקרבה אינה מעכבת אף על גב דנימא דכהנים שלוחי דידן נינהו, אך מ"מ אין לנו ראיה לזה עדיין ויבואר עוד בענף ג'.

ענף ג

אמנם אפשר להביא ראיה דאפילו אי נימא דכהנים שלוחי דידן מ"מ שליחות בהקרבה אינה מעכבת מכל הני ראיות שהבאתי לעיל (סימן יד) דשליחות בשחיטת קדשים אינה מעכבת, חדא מהא דמצינו דקרבנות שאין להן בעלים כלל נקרבין וכדתנן (שקלים פו) ומייתינן לה במנחות (נא ב) גר שמת והניח זבחים אם יש לו נסכים קרבין משלו, ואם לאו קרבין משל צבור, מ"מ מבואר שקרבנו נקרב ואף על גב דאין כאן בעלים כלל ולא שייך הכא לומר כהנים שלוחי דידן ואי נימא דשליחות בעלים מעכבת הול"ל דבכ"מ דלא שייך שליחות בעלים אינו קרב, וכמו דאמרינן (נזיר מו א) גבי נזיר דלמ"ד דתנופה בבעלים מעכבת אמרינן שם דבכ"מ שא"א בתנופה בבעלים כגון נקטעה ידו תו אינו קרב ה"נ הול"ל הכא, א"ו דשליחות בעלים אינה מעכבת בין בשחיטה בין בהקרבה.

אמנם כבר כתבנו שם שיש לפלפל בזה דעדיין יש מקום לומר דאע"ג דהיכא דליכא בעלים כלל הקרבן קרב מ"מ היכא דאיכא בעלים שליחותן מעכבת ואכ"מ להאריך.

וגם מה שהבאתי ראיה מהא דתנן (זבחים ב א) כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה, וכן אמרינן בזבחים (ד א) ג"כ בשוחט בשינוי בעלים דהקרבן כשר אלא שלא עלה לשם חובה, וקשה היכא שנשחט הקרבן ע"י איש אחר שלא שחטוהו הבעלים, הול"ל בהני תרתי שנתבטלה השליחות דהא השליח שינה משליחותו ששחט בפירוש שיתכפר בו אחר, וגם שחט שלא לשמו, וכי יש לך שינוי גדול מזה, שהבעלים נתנו לו לשחוט לשמו ושיהא הקרבן מרצה עליו, והוא שחטו שלא לשמו ושלא לשם בעליו שאין הקרבן מרצה עליו א"כ הול"ל שנתבטלה השליחות והול"ל שהוא פסול א"ו דשליחות בשחיטה אינה מעכבת, ומהכא איכא נמי ראיה דהא מלתא דכהנים שלוחי דידן נמי השליחות אינה מעכבת, דאלת"ה מ"ט לא פשטינן דכהנים שלוחי דרחמנא, מהא דשינוי בעלים בזריקה אינו פוסל הקרבן.

והנה מצאתי במקנה (קדושין כג ב) שם ד"ה "דא"ר הונא" שהקשה כן דמ"ט לא אמרינן בשוחט ובזורק בשינוי בעלים שנתבטלה השליחות והול"ל שהקרבן פסול, ותי' שם דאין זה נקרא שינוי בשליחות כיון דמ"מ הקרבן כשר אלא שלא עלה לבעלים לשם חובה ובגוף השחיטה עשה שליחותו, וזה לא מסתבר כלל דאין לך שינוי גדול מזה כיון שהבעלים שלחוהו לשחוט לשמו שיעלה לחובתו והוא שחטו בפירוש שלא לשמו שאינו עולה לחובתו. אמנם לדברינו שבררנו לעיל (סימן יד) דשליחות בשחיטת קדשים אינה מעכבת, וכן לפי מש"כ דגם הא מלתא דכהנים שלוחי דידן אינו מעכב דהני שליחות רק למצוה גרידא אבל מ"מ אינן פוסלות הקרבן א"ש, אך בלא"ה א"ל דהכא גבי שלא לשמו ולא לשם בעליו אף על גב ששינה השליח מ"מ לא אמרינן שתתבטל השליחות, כיון דאי נימא שנתבטלה השליחות גרע יותר עבור המשלח דהא הקרבן יפסל לגמרי, משו"ה אמרינן אף על גב ששינה השליח מ"מ לא ניחא להו לבעלים שתתבטל השליחות, דלענין שיתחייב השוחט או הזורק לשלם אין שום נ"מ בזה שנתבטלה השליחות או לא, והנה כמו שיש להקשות גבי שינוי בעלים או שינוי קודש דנימא כיון ששינה תתבטל השליחות, ה"נ יש להקשות כה"ג מכמה דוכתי כמו מהא דבזבחים (כז א) דפליגי התם תנאי אי

שלא במקומו כמקומו דמי קשה נמי דנימא דכשזרק הדם שלא במקומו נימא דהוו שינוי בשליחות, ומ"ט לא פשטינן מהאי ברייתא דכהנים שלוחי דרחמנא וגם התם א"ש מה"ט שכתבנו.

וגם מה שהבאתי מהא דאיתא (כריתות ז א) האומר לא יתכפר לי חטאתי, אביי אמר אינה מכפרת, רבא אמר מכפרת, היכא דאמר לא תקרב כו"ע ל"פ דאינה מכפרת דכתיב יקריב אותו לרצונו, כ"פ דאמר תקרב ולא תכפר, וע"ז הקשיתי דהיכא דאמר לא תקרב הול"ל דפסול משום שנשחט בלי שליחות דבעלים, א"ו דזה אינו מעכב, לכאורה מכאן נמי ראיה דהא מלתא דכהנים שלוחי דידן ג"כ אינו מעכב דאי לא"ה הול"ל דפסול משום שנקרב בלי שליחות בעלים דהא הבעלים אמרו לא תקרב, אך מזה אין ראיה דהא אנן קיימינן השתא לדעת רוב הראשונים דס"ל דלהלכה כהנים שלוחי דרחמנא, כמו דס"ל לרב הונא בקדושין (כג) אלא דלא רצה למפשט אלא מברייתא וכמש"כ בענף א' א"כ אין ראיה מסוגיא דכריתות דהתם קאי ע"פ הלכה.

אמנם לפי מה שבררנו לעיל (סימן טו) דהא דתניא (ר"ה ו א) יקריב אותו מלמד שכופין אותו יכול בע"כ ת"ל לרצונו הא כיצד כופין אותו עד שיאמר רוצה אני וברנו שם דהאי קרא קאי היכי דאפריש ולא אקריב דבעינן שיתרצה להקריב קרבנו, וקשה מ"ט לא פשטינן מהכא דכהנים שלוחי דרחמנא דאי שלוחי דידן א"כ כשאינו רוצה להקריב הא בלא"ה פסול דהא נקרב בלי שליחות ול"ל קרא דלרצונו א"ו דזה אינו מעכב, וזה ליתא דא"ל דבתר דכתיב קרא דבעינן שיתרצה להקריב קמבע"ל אי כהנים שלוחי דידן, ועיין ר"נ (נדרים לה ב) ד"ה "אלא" אך בסימן י"ח בררנו גם אם אינו רוצה להקריב אם דבר זה מעכב בדיעבד והקרבן פסול, או דהבעלים לא נתכפרו, אבל מ"מ הקרבן כשר, עי"ש שהארכנו בזה.

וגם מהא דאמרינן (נדרים לה ב) הני כהנים שלוחי דידן או שלוחי דשמיא, למאי נ"מ למודר הנאה וכו' וקשה מ"ט לא אמרינן דאיכא נ"מ שאם הבעלים אמרו שכהן זה יקריב ולא כהן אחר, והקריבו כהן אחר דאי נימא שלוחי דידן הול"ל דהקרבן פסול, א"ו דאע"ג שנקרב בלי שליחות ג"כ כשר אלא דקמבע"ל אם זה הוא מצותיה לכתחלה ונ"מ למודר הנאה.

ועפ"ז א"ש טובא הסוגיא דנדרים (לו א) דפרכינן התם, תנן הכהנים שפגלו במקדש, מזידין חייבין, הא שוגגין פטורין אלא שפיגולן פיגול. א"א בשלמא שלוחי דשמיא, היינו דפיגולן פיגול, אלא א"א שלוחי דידן הוו, אמאי פיגולן פיגול לימא ליה לתקוני שדרתיך ולא לעוותי, אמרי שאני גבי פיגול דא"ק לא יחשב לו מ"מ. והנה הר"ן שם כתב דהא דבמזיד הוה פיגולו פיגול לא קשה דכיון שמפגל במזיד אינו עושה שליחות אלא אדעתא דנפשיה קא עביד, ויש לעיין הא במזיד כיון דאינו עושה שליחותו א"כ הא יש בזה גם האי פסול שנקרב בלי שליחות, ואנן קיימ"ל (זבחים כח ב) דגבי פיגול בעינן כהרצאת כשר כך הרצאת פיגול שלא יהיה בו פסול אחר, וצריך לדחוק ולומר דכיון דהאי פסול איכא בכל הפיגולין משו"ה שאני האי פסול שאינו מעכב גבי פיגול כמו שאר פסולין, ובשיטה מקובצת והרשב"א בנדרים שם כתבו דהא דפרכינן דנימא לתקוני שדרתיך וכו' היינו דנימא דהשליחות נתבטלה שנעשה בלי שליחות ולא חשיב עבודה כלל והול"ל שהוא פסול אבל מ"מ לא הוה פיגול לחייבו כרת ומ"מ כשר לא הוה.

וקשה לי טובא דהא האי דתנן הכהנים שפגלו במקדש מזידין חייבין וכו' מוקמינן במנחות (מט א) דמיירי במחשבת חטאת לשם שלמים דליכא בזה חיוב כרת כלל אלא שהוא פסול, וא"כ מאי פרכינן על משנה זו דנימא שלא יתחייב עליו כרת, וגם סוגיא דשמעתא דנדרים קשה טובא, ומההיא דמנחות שהבאתי לא קשה כ"כ דלרש"י שם משנתנו מיירי בפיגול, אך סוגיא דשמעתין קשה. אמנם לדברינו א"ש טובא דפיגול דבמזיד לא קשה כלל דכיון כשמפגל במזיד אינו עושה שליחותו כמש"כ הר"ן, ולדברינו אף על גב דנקרב בלי שליחות אין בזה שום פסול משום שליחות אלא משום פיגולו, וא"ש מה שפיגולו הוה פיגול גמור דהוה כהרצאת כשר.

אמנם מה שמפגל בשוגג קשה משום דקס"ד דאי נימא כהנים שלוחי דידן הא דאסרה תורה מחשבת פיגול הוא דוקא בחד מהני תרי גווני, או דעבודתו וגם מחשבתו דפיגל שניהן היו בלי שליחות בעלים, כגון שפיגל במזיד או דשניהן היו בשליחות בעלים שהבעלים אמרו לפגל, אבל היכא דעבודתו היתה ע"פ שליחות בעלים, ומחשבת פיגול היתה בלי שליחות בעלים, כגון שפיגל בשוגג בכה"ג לא אסרה תורה, דבכה"ג לא אלימא מחשבתו לפגל כיון דעבודתו ומחשבתו לא היו בחד גוונא וע"ז משני שאני גבי פיגול דרחמנא אמר לא יחשב מ"מ, דהיינו דמשני דבכה"ג נמי אסרה תורה, והא דחשבינן גבי פיגול בשוגג דעבודתו נעשתה בשליחות ולא אמרינן דכיון דשינה השליח נתבטלה כל השליחות כבר כתבנו לעיל בכיוצא בזה דכיון דאי נימא דנתבטלה השליחות הוא גרע למשלח משו"ה לא נתבטלה

השליחות, ומעתה אין להקשות ג"כ דמ"ט לא אמרינן בפיגל בשוגג דאדם אוסר דבר שאינו שלו ע"י מעשה משום דקס"ד דבכה"ג לא אסרה תורה פיגול כמש"כ, ומסוגיא זו איכא נמי ראיה דכשנקרב בלי שליחות כשר אפילו אי נימא כהנים שלוחי דידן.

והנה מדברינו איכא נמי נ"מ לדינא, דהנה כל החולקים על הנוב"י במה"ק (סימן עו עז עח) דסבירא ליה דבשליח לד"ע לא נתבטלה גוף השליחות, כולם הביאו ראיה לדבריהם מהא דקמבע"ל אי כהנים שלוחי דידן, ואף על גב דמצינו בדוכתי טובא דאע"פ שעשו עבודתן בעבירה עבודתן כשרה, ומ"מ לא פשטינן מהא דכהנים שלוחי דרחמנא דאי ס"ד שלוחי דידן הול"ל שנתבטלה השליחות כמו שהבאתי בענף א' מהא דזבחים (פד א) דכל הפסולין שעלו לא ירדו, ואף כי סתרנו שם ראיה זו מ"מ הביאו כיוצא בזה הרבה ראיות כמו מהא דקיי"ל (זבחים מה א) הדם שנטמא וזרקו בשוגג הורצה, וגם בשו"ת גבעת פנחס (סימן כט) הביא ג"כ הרבה ראיות כיוצא בזה, ולדברינו דאע"ג דנימא כהנים שלוחי דידן מ"מ זה הוא למצוה לכתחלה אבל מ"מ גם בלי שליחות כשר נסתרו כל הראיות, ואף על גב דכבר בררנו בספרי מנחת ברוך חלק אמרי בינה בדיני קדושין בראיות ברורות כדעת התולקים על הנוב"י מ"מ מהא דכהנים שלוחי דידן אין ראיה ע"פ דברינו.

סימן כא

בדין שוחטין וזורקין על טמא שרץ

ענף א

הנה בפסחים (צ א) אמרינן אר"י אמר רב שו"ז על טבול יום ומחוסר כפורים, ואין שו"ז על טמא שרץ. ועולא אמר שו"ז אף על טמא שרץ, ורב, מ"ש טבול יום דחזי לאורתא, טמא שרץ נמי חזי לאורתא, מחוסר טבילה וכו', מחו"כ נמי הא מחוסר כפרה, שקינו בידו, טמא שרץ נמי הרי מקוה לפניו, דלמא פשע וכו', ולרב מדאורייתא מחזי חזי ורבנן הוא דגזרו ביה אלמה א"ר מטמאין אחד מהן בשרץ, אלא לרב מדאורייתא נמי לא חזי דכתיב איש איש כי יהיה טמא לנפש מי לא עסקינן שחל ז' שלו להיות בערב פסח דהיינו טומאת שרץ ואמר רחמנא נדחי, וכ"ת ממאי דהכי סבר לה כרבי יצחק דאמר טמאי מת מצוה היו שחל ז' שלהן בע"פ שנאמר ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא, ביום ההוא הוא דאינן יכולין לעשות אבל למחר יכולין לעשות, ואמר רחמנא נדחי.

והנה מדמדמינן טמא מת בשביעי לטמא שרץ משום דשניהם חזו לאורתא, ומה"ט יליף רב דכמו דטמא מת בשביעי נדחה ה"נ טמא שרץ, א"כ ממילא מוכח דכי היכא דס"ל לרב בטמא שרץ דלאחר שטבל שו"ז עליו דה"ה נמי בטמא מת בשביעי שטבל דשו"ז עליו, דאי נימא דטמא מת חמור דהא דרחמנא דחיה הוא אפילו כשיטבול וגזה"כ היא בטמא מת, א"כ היכי יליף רב טמא שרץ קודם טבילה מטמא מת כיון דע"כ ט"מ חמור, ומה"ט הקשו בתוס' שם דמ"ט דחה משה להני טמאי מתים לפסח שני הול"ל להו שיטבלו, ותי' בתוס' דבאמת לא היה מדחה אותם, אלא אמר להם שבאם לא יטבלו יעשו פסח שני.

והראב"ד בה' ק"פ (פ"ז ה"ב) הקשה ג"כ קושית התוס' דמ"ט דחה אותן משה לפסח שני, ותי' דמיירי ששחטו פסחיהן קודם טבילה, וכששאלו כבר עבר זמן שחיטת הפסח. והא דלא תי' הראב"ד כמו שתי' התוס' נראה דהראב"ד ס"ל דמה"ת נמי ודאי כל טמא מת בשביעי שלו מחויב לכתחלה לטבול בכדי שיוכל לעשות פסח ראשון, א"כ חזרה הקושיא מ"ט אמר להן משה שיעשו פ"ש, וטעמא דהתוס' בזה יבואר לפנינו. והנה בין להתוס' בין להראב"ד ע"כ דהאי קרא דאיש איש כי יהיה טמא לנפש וכו' ועשה פסח בחדש השני דמוקמינן בגמרא דמיירי נמי אפילו בטמא מת בשביעי שלו, צריך לומר דהאי קרא מיירי שאם היה טמא בכ"ז עשיית הפסח ולא טבל א"ע יעשה פ"ש, וקמ"ל נמי קרא דאין שוחטין וזורקין עליו קודם שטבל.

והנה המהרש"א בפסחים (צב ב) בתוס' ד"ה "אלו" הקשה על תי' התוס' הא טמא שלא טבל חייב כרת וכדתניא (פסחים סט ב) יכול לא יהא ענוש כרת אלא טהור ושלא היה בדרך רחוקה ערל וטמא שרץ ושאר טמאים מניין ת"ל והאיש וכו', וא"כ האיך היה מדחה משה רבינו להני טמאי מתים שחל ז' שלהן בע"פ לפסח שני הול"ל דחייבים לטבול ולעשות פסח ראשון, ונשאר בקושיא, אך אפשר לומר בזה דר' יצחק דס"ל דהני טמאי מתים היה חל שביעי שלהן בע"פ ס"ל כר' חנניא בן עקביא וכדתניא (פסחים צג א) רבי חנניא בן עקביא אומר אף על הראשון אינו חייב כרת אלא א"כ לא עשה את השני ולעולם ליכא חיוב כרת כשעושה את השני, וא"ש הא דדחי להו לפסח שני, וכש"כ לדעת הרמב"ם (בפ"ו מה' פסח) דלדידיה לד"ה ליכא שום חיוב כרת כשעושה את השני, והאי פלוגתא דתנאי בפסחים שם מוקי הרמב"ם דמיירי היכי שלא עשה את השני ע"י אונס כמש"כ בכ"מ שם, והא דתניא דטמא שלא טבל חייב מיירי נמי שלא עשה ג"כ השני, וא"ש לכו"ע הא דדחי רחמנא טמא שלא טבל לפ"ש, והנה הכ"מ (בפ"ז מה' פסח) הקשה עוד הא בקרא כתיב ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא ולשיטת התוס' הא היו יכולים לטבול ולעשות הפסח באותו יום, ובתוס' יום טוב (בפ"ז מ"ב) הקשה עוד למה נתעוררו הני טמאים לשאול ממשה רבינו על עצמן, הא היה להם לטבול ולעשות הפסח, אמנם מדברי התוס' בפסחים שם (צ ב) ד"ה "שחל" מבורר דהא דאמרינן ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא הא למחר יכולים לעשות, היינו שלמחר היו יכולים לעשות בעצמם לכנוס לעזרה ולשחוט הפסח, וא"ש דבאותו יום לא היו יכולים לעשות בעצמם דהא גם כשיטבלו א"א לעשות בעצמם דטבו"י אסור ליכנס לעזרה כדתנן כלים (פ"א מ"ח) מעתה א"ש ג"כ הא שנתעוררו לשאל ע"ע למה נגרע לבלתי הקריב וכו' היינו שא"א לעשות בעצמם, וע"ז השיבם דכשלא יטבלו א"א להם לעשות פסח ראשון אפילו ע"י אחרים רק שיוכלו לעשות בעצמם פ"ש וכשיטבלו אפשר להם לעשות פ"ר ע"י אחרים, כצ"ל לשיטת התוס'.

אמנם הרמב"ם בה' ק"פ (פ"ז ה"ב) פסק דאין שו"ז על טמא שרץ, אבל שו"ז על טבול יום דשרץ, אבל בטמא מת בשביעי אף על פי שטבל אין שו"ז עליו דהא רחמנא דחיא להני טמאי מתים שחל ז' שלהן בערב פסח, וע"ז השיג הראב"ד דאין דרך הלכה הולכת כן, דהא רב יליף טמא שרץ מטמא מת בשביעי, והנה אף על גב דלהתוס' והראב"ד קשו קראי כמש"כ מ"מ לכאורה קשה טובא קושית הראב"ד על הרמב"ם דלכאורה מבואר בהדיא בגמרא דטמא שרץ וטמא מת בשביעי דמו להדדי.

עוד תמה הלח"מ שם על הרמב"ם דהא בהדיא תניא (פסחים סט ב) השיב ר"ע ואמר הזאת טמא מת תוכיח שחל ז' שלו להיות בשבת ע"פ שהיא מצוה והיא משום שבות ואינה דוחה את השבת, א"כ מוכח דאם היה דוחה את השבת היו מזין עליו ועושה פסחו ואף על גב שהוא טבול יום דטמא מת בשביעי, ודלא כהרמב"ם ולכאורה זו היא תמיה עצומה.

עוד תמה השעה"מ שם והצל"ח (פסחים צ ב) על הרמב"ם שפוסק כרב דאין שו"ז על טמא שרץ אבל שו"ז על טבו"י, ומ"מ פסק הרמב"ם בה' ביאת מקדש (פ"ד) דאם היו הקהל טמאי שרץ ונבלה בערב פסח אין עושין בטומאה, וע"ז תמהו הא בהדיא אמרינן (פסחים סט ב) והא מדקא מהדר על טמא שרץ מכלל דס"ל דאין שו"ז על טמא שרץ ואף על גב דליתא בציבור, כלומר דבציבור לא בעינן שיטבלו אלא עושין בטומאה דכל שביחיד נדחה בציבור עושין בטומאה, אלמא דלמ"ד אין שו"ז על טמא שרץ בציבור עושין בטומאה, עוד הקשו מהא דפרכינן (זבחים כב ב) ואי קסברי זקני דרום אין שו"ז על טמא שרץ, ציבור ליעבדו בטומאה דכל שביחיד נדחה בציבור עושין בטומאה, אלמא מפורש אמרינן דלמ"ד אין שו"ז על טמא שרץ ציבור עבדי בטומאה, וא"כ קשה על הרמב"ם שפוסק בה' ק"פ דאין שו"ז על טמא שרץ, ומ"מ פסק בה' ביאת מקדש (פ"ד) דציבור טמאי שרץ אין עושין בטומאה, והשעה"מ והצל"ח שניהם כוונו לדבר אחד שתי' דהא דאמרינן בזבחים ואי קסברי זקני דרום אין שו"ז על טמא שרץ ציבור ליעבדו בטומאה, היינו אי נימא דס"ל לזקני דרום דאין שו"ז על טמא שרץ אפילו כשטבל, אבל להרמב"ם דס"ל כרב דשו"ז על טבו"י דשרץ לדידיה טמאי שרץ לא עבדי בציבור, והצל"ח הוסיף להוכיח דגם רב מודה דאין שו"ז על טבו"י דמת ובקושיא הראשונה דחקו א"ע הרבה, אמנם דבריהם תמוהים, חדא דא"כ מאי פרכינן בזבחים שם בתר הכי (כג א) מהא דתנן נטמא הגוף וזרקו אין הציץ מרצה, וע"ז פרכינן אי דנטמא בשרץ הא קסברי שו"ז על טמא שרץ, ולדבריהם הא א"ל כגון שנטמא בשרץ ולא טבל דלדבריהם בטמא שרץ קודם טבילה מצי סברי זקני דרום דאין שו"ז עליו, ועוד תמוה הרבה הא בהדיא אמרינן (פסחים פ') היו ישראלים מחצה טהורים ומחצה טמאים רב אמר מטמאין אחד מהן בשרץ וכו' ועולא אמר משלחין אחד מהן לדרך רחוקה ופרכינן לעולא לטמאו אחד מהן בשרץ, ומשנינן קא סבר עולא שו"ז על טמא שרץ, א"כ מבואר דלרב דס"ל אין שו"ז על טמא שרץ לדידיה בציבור עבדי בטומאה, ואף על גב דרב גופיה ס"ל דשו"ז על טבו"י דשרץ כמו שהבאתי דברי רב לעיל, והצל"ח כתב ג"כ דרב ס"ל דאין שו"ז על טבו"י דמת, א"ו פשוט דלמ"ד אין שו"ז על טמא שרץ קודם טבילה לדידיה נמי טמאי שרץ בציבור כה"ג עבדי בטומאה.

גם בירושלמי פסחים (פ"ז ה"ו) אמרינן על הא דס"ל לרב דמטמאין אחד מהן בשרץ, וגרסינן שם אתיא דרב כר"א, כמה דאמר ר"א היה הציבור מגע שרץ מגע נבלה עושין בטומאה שאין שם מים לטבול אבל אם יש מים לטבול אין עושין בטומאה מפורש אמרינן דלרב דס"ל דאין שו"ז על טמא שרץ, טמאי מגע שרץ בציבור עבדי בטומאה, וגם מפורש ס"ל להירושלמי דמיירי שאין שם מים לטבול, אלמא דס"ל דשו"ז על טבו"י דשרץ ומ"מ טמאי שרץ עבדי בטומאה, וזה הוא נמי דלא כהאחרונים שהבאתי שכתבו דאי נימא שו"ז על טבו"י דשרץ תו לא עבדי טמאי שרץ בטומאה, א"כ לכאורה קשה מכל הני דוכתי על הרמב"ם דס"ל אין שו"ז על טמא שרץ ומ"מ ס"ל דבציבור לא עבדי בטומאה.

אמנם הדבר פשוט דהרמב"ם ס"ל דמה"ת שו"ז על טמא שרץ, אלא דמדרבנן אין שו"ז עליו דלמא פשע ולא טביל כדאמרינן בגמרא שהבאתי לעיל, וגם האחרונים שהבאתי כתבו דמלשון הרמב"ם משמע דמה"ת שו"ז על טמא שרץ אלא מדרבנן אין שו"ז עליו, אלא שהקשו הא במסקנא בגמרא לא סלקא האי שינויא, אך באמת זה ליתא דבגמרא פרכינן ורב מדאורייתא מחזי חזי ומדרבנן גזרו עליו, והא א"ר מטמאין אחד מהן בשרץ א"כ לא פרכינן אלא לרב אבל סתמא דגמרא ודאי דס"ל דמדרבנן אין שו"ז על טמא שרץ דלמא פשע ולא טביל, תדע דהא במסקנא בגמרא שם (צ ב) דמייתינן התם הא דתניא זבה שו"ז עליה בשמיני שלה, ופרכינן שם מאי קמ"ל ומשנינן כגון דמחסרי כפרה וקמ"ל כדרב שמעיה, דא"ר שמעיה חזקה אין ב"ד מתעצלין וכו' וכיון דבעינן גבי מחו"כ האי טעמא דרב שמעיה א"כ בהכרח דבטמא שרץ חיישינן דלמא פשע ולא טביל אלא דבמחו"כ איכא ה"ט וכדאמרינן לעיל בגמרא לפי ההו"א אליבא דרב, ותדע עוד דהא הרמב"ם (בפ"ו מה' ק"פ ה"ד) כתב שם דמחו"כ

שו"ז עליהן וכגון שמסרינהו לקרבנותיו לכהנים דבלא"ה שמא יפשע, וכיון דהרמב"ם כתב גבי מחו"כ ה"ט א"כ בהכרח דהרמב"ם ס"ל האי גזרה דלמא פשע ולא טביל דאלת"ה לא צריך כלל שימסרו קרבנותיהן, ומעתה פשוט דגם להרמב"ם אי נימא דאין שו"ז על טמא שרץ מה"ת, ודאי דציבור עבדי בטומאה וכפי המבואר בכל הסוגיות, אלא דהרמב"ם ס"ל בהא כעולא דמה"ת שו"ז על טמא שרץ ומשו"ה פסק בטמאי שרץ בציבור דלא עבדי בטומאה, ומתורצות קושיות השעה"מ והצל"ח.

אך עדיין קשה לכאורה קושית הראב"ד דמ"ט פסק הרמב"ם דאין שו"ז על טבו"י דמת הא בגמרא מוכח דדמי לטבו"י דשרץ, ומה שנראה לענ"ד פשוט דהרמב"ם ס"ל דהא דאמרינן בפסחים שם דרב ס"ל כרבי יצחק דאמר טמאי מת מצוה היו שחל ז' שלהן בערב פסח, לאו דאמרינן דרב ועולא פליגי בהאי פלוגתא דתנאי, דרב ס"ל כר"י דטמאי מת מצוה היו שחל ז' שלהן בע"פ, ועולא ס"ל שהן היו טמאי מת בתוך ז' דלא חזו לאכילה באורתא, אלא הכי אמרינן דרב ע"כ ס"ל כרבי יצחק דכיון דרב ס"ל דמה"ת אין שו"ז על טמא שרץ אף על גב דחזי לאכילה באורתא, ומנ"ל הא אע"כ דס"ל כר"י דהני הוו טמאי מתים בז' שלהן דאע"ג דחזו לאכילה באורתא מ"מ דחי להו רחמנא, ויליף רב טמא שרץ מטמא מת בשביעי שלו, אבל עולא מצי סבר ככולי תנאי דמצי סבר כהאי תנא דהני טמאים היו בתוך ז' שלהן, אבל טמא מת בשביעי וכש"כ טמא שרץ דהני חזו לאכילה באורתא שו"ז עליהן, וגם מצי סבר כר"י דהני טמאים הוו טמאי מתים בז' שלהן, אלא דס"ל דלא ילפינן טמא שרץ מטמא מת דס"ל דהא דדחיא רחמנא טמאי מת בז' זה הוא גזה"כ בטומאת מת גרידא ולא ילפינן טמא שרץ מטמא מת, ולדידיה אליבא דר"י טמא מת בז' בין קודם טבילה בין לאחר טבילה דחיא רחמנא דגזה"כ היא בטומאת מת ולא ילפינן טמא שרץ מטמא מת, וכש"כ דזה מוכרח לומר לפי שיבואר עוד בסימן הבא דהרמב"ם ס"ל דאפילו בכל הקרבנות נמי טמא מת בז' שלו אינו משלח קרבנותיו, מעתה כיון דהרמב"ם ס"ל בהא כעולא דמה"ת שו"ז על טמא שרץ כמש"כ לעיל, וגם ס"ל כר"י דהני טמאים הוו טמאי מת בז' שלהן א"ש טובא מה דס"ל להרמב"ם דטמא מת בז' דחיא רחמנא אפילו לאחר טבילה כפשוטו דקרא וכעולא בפסחים שם דלא ילפינן טומאת שרץ מטומאת מת דכל הסוגיא דמדמה טומאת שרץ לטמא מת בז' שלו הא זה הוא לרב דיליף טמא שרץ מטמא מת, ולפנינו בענף ב' יבוארו ראיות לדעת הרמב"ם, ויבורר דמכל הני דוכתי שהקשו על הרמב"ם מהני דוכתי גופייהו יבוררו ראיות להרמב"ם, וגם כל הסוגיות אתיין בפשיטות להרמב"ם כפי פירוש רש"י בהסוגיא.

ענף ב

ואפשר להביא ראיה להרמב"ם דאין שו"ז על טבו"י דטמא מת ובציבור עבדי בטומאה מהא דאמרינן (זבחים כב ב) אמרו זקני דרום ל"ש אלא טמא שרץ כלומר דדוקא כהן טמא שרץ מחלל עבודה בקרבן יחיד אבל טמא מת מתוך שמרצה בציבור מרצה נמי ביחיד, ואמרינן שם קסברי זקני דרום מכפרין כמתכפרין מה מתכפרין טמא מת אין, טמא שרץ לא, אף מכפרין טמא מת אין, טמא שרץ לא, כלומר דכהן המכפר הוה כציבור המתכפרין מה ציבור בקרבן פסח דוקא בטומאת מת הותרו לעשות בטומאה, אבל טמא שרץ אמרינן שם דקסברי ז"ד דשו"ז על טמא שרץ וא"כ אפילו יחיד אינו נדחה אלא משלח פסחו ע"י טהור, וכל שיחיד אינו נדחה ציבור נמי לא עבדי בטומאה אלא משלחין ג"כ קרבנותיהן ע"י אחר וכיון דבמתכפרין דוקא טמא מת הותר אבל לא טמא שרץ, ה"נ כהן המכפר דוקא טמא מת הותר ולא טמא שרץ, וכתבו בתוס' שם ד"ה "אבל" דטמא מת בז' שלו דהוה כטמא שרץ דשו"ז עליו, א"כ לז"ד דילפי מכפרין ממתכפרין כהן טמא מת בז' שלו אינו עובד בקרבנות ציבור, והנה מלבד שדבר זה תמוה הרבה לומר דכהן טמא מת עובד בקרבנות ציבור כל ששת ימים של ימי טומאתו וביום השביעי יהיה אסור בעבודה בין קודם טבילה בין לאחר טבילה, ובלא"ה קשה הא סתמא אמרינן אבל טמא מת מתוך שמרצה בציבור משמע אפילו טמא מת בז' שלו, אבל לדברינו הסוגיא אתיא כמין חומר, דכיון דס"ל לז"ד דשו"ז על טמא שרץ כעולא בפסחים (צ ב) ועולא נמי מצי סבר כר"י דטמאי מת בז' שלהן היו אלא דס"ל דגזה"כ הוא בטומאת מת דאפילו טמא מת בז' שלו נדחה בין קודם טבילה בין לאחר טבילה, וממילא כיון דיחיד נדחה ציבור עבדי בטומאה, וא"ש דכהן טמא מת בז' בין קודם טבילה בין לאחר טבילה כשר בציבור לז"ד אף על גב דילפי מכפרין ממתכפרין, ותדע עוד דהא הרמב"ם פוסק בזה דטמא שרץ לא הותר בציבור כז"ד ומ"מ פסק (בפ"ד מה' ביאמ"ק) בסתמא דכהן טמא מת מותר בקרבן ציבור ואינו מחלק כלל בין בתוך ז' או בז' שלו, וזה הוא ג"כ מה"ט שכתבנו, והרמב"ם אזיל לטעמיה.

והנה לכאורה קשה גם לדברינו דהול"ל דכהן הטמא משום שנגע בטמא מת שיהא פסול בעבודת ציבור לזקני דרום דהא ודאי דהנוגע בטמא מת הוה כטמא שרץ דשו"ז

עליו לעולא, דהא דוקא בטמא מת עצמו בז' שלו איכא גזה"כ וכיון דטמא מנגיעת טמא מת ליכא במתכפרין הול"ל דה"ה במכפרין, אבל זה ליתא דכבר ביררתי בתשובה לקמן (סימן ק"ז) דמצינו נגיעת טמא מת גבי מתכפרין דהא קיימ"ל (פסחים עט א) דבפסח הבא בטומאה דגם הטהורין עושין ביחד עם הטמאין שאין קרבן ציבור חלוק א"כ אותן הטהורים הא הם נטמאין בנגיעת טמאי מת ועושין פסחיהן, אבל טמא שרץ אינו עושה בטומאה אפילו בפסח הבא בטומאה כמש"כ הרמב"ם (בה' ביאת מקדש פ"ד).

והנה לדברינו עלינו החובה לתרץ עוד קושיא אחת שהקשו בתוס' (זבחים כג א) ד"ה "לא למעוטי" לזקני דרום מהא דתניא לא הותרה טומאת התהום אלא למת בלבד, א"כ מוכח דדוקא טומאת התהום הותרה אבל טומאה ודאית של מת לא הותרה, וקשה לז"ד היכא מ"ל, הא לז"ד אפילו כהן טמא מת ודאי אינו מחלל עבודה אפילו בקרבן יחיד ובטומאת הגוף של עושה פסח ג"כ ס"ל לז"ד שם דבדיעבד הורצה אפילו ביחיד ואכילת פסח אינה מעכבת ותי' בתוס' שם דמ"מ מ"ל בכהן טמא מת בז' שלו דגם לז"ד מחלל עבודה דדמי לטמא שרץ, והנה לדברינו דטמא מת בז' שלו נמי הותר בקרבן ציבור לז"ד, א"כ לכאורה הדרא קושית התוס'.

אמנם לא זכיתי לעמוד על כוונת התוס' דדבריהם תמוהים לי, חדא מש"כ דמ"ל בטמא מת בשביעי שלו שלא הותר בקרבן ציבור והוא תמוה, כיון דתניא לא הותרה טומאת התהום אלא למת בלבד דמוכח הא טומאה ודאית כה"ג לא הותרה, והלא טומאת התהום א"א כלל בטמא מת בז' שלו, דהא טומאת התהום היא שלא הכיר בה אפילו אחד בסוף העולם ונודע לו לאחר שחיטה, וכדאיתא (פסחים פ') א"כ הא לא הוזה עליו בשלישי ובשביעי, והוה טמא מת דא"א טמא מת בשביעי אלא כשהוזה עליו בשלישי, והדרא הקושיא הא אפילו טומאה ודאית כה"ג הותרה לזקני דרום, והיה א"ל דמ"ל כגון שנטמא טומאה ודאית אחד עשר יום קודם הפסח וגם נטמא טומאת התהום שבעה ימים לפני הפסח, וכשהוזה עליו הזאה דשלישי ושביעי לטומאה ודאית נמצא דהזאה של שביעי היה ביום שלישי של טומאת התהום וכשנודע לו טומאת התהום לאחר זריקת הפסח נמצא שהיה בשעת זריקה טמא מת בשביעי, וא"ש דדוקא טומאת התהום הותרה אבל טומאה ודאית כה"ג בז' שלו לא הותרה, אבל גם זה ליתא דהא אמרינן (נזיר סד) דטמא מת שנטמא טומאת התהום לא הותרה לו טומאת התהום, א"כ לא מ"ל כלל טומאת התהום שהותרה בציבור שיהיה טמא מת בז' שלו וצ"ע.

והנה לדעת הרמב"ם (הק"פ פ"ו) דכשנטמא בטומאת ספק ע"י טומאת התהום אפילו כשנודעה לו הטומאה קודם שחיטת הפסח נמי עושה בטומאה, היה א"ל לכאורה דלפ"ז מ"ל שיהיה טמא מת בז' שלו כגון שנודעה טומאתו וכבר הוזה עליו בשלישי, מ"מ מלבד שלא ידענו מקור לדברי הרמב"ם, דהא רש"י (נזיר סג) הביא תוספתא דכל שנודע קודם שחיטה לא הותרה טומאת התהום, בלא"ה הא גם הרמב"ם לא כתב כן אלא גבי טומאת בעלים, אבל לא גבי כהנים ולשיטת התוס' הא זה מיירי בטומאת כהנים, דלשיטתם כהן טמא מת בשביעי לא הותר לז"ד אבל בבעלים טמא מת בז' שלו שו"ז עליו לז"ד.

עוד תמוה לי בדברי התוס' שם, שתי' עוד דמיירי כגון שקבל הכהן הדם ונודע לו שנטמא בטומאת התהום, שאם היתה טומאה ידועה כיון שטומאה הודחה בציבור, מהדרינן אחר כהן טהור, אבל בטומאת התהום זורק לכתחלה, וקשה הא האי מלתא דטומאה הותרה או הודחה, זה הוא דוקא בקרבן ציבור או בפסח שבא בטומאה, אבל טומאת התהום שהותרה מיירי בפסח הבא בטהרה, ומה שייך כאן הא מלתא דמהדרינן אחר כהן טהור דהכא הדבר פשוט דכהן טמא ששימש חייב מיתה.

עוד אפשר לומר דאע"ג דאמרינן בזבחים שם דלז"ד הא דכתיב איש איש כי יהיה טמא לנפש וכו' זה הוא למצוה אבל מ"מ אם הקריב את פסחו כשר, היינו דכשנזרק הדם הוא כשר, אבל מ"מ לכתחלה אין זורקין את הדם אף על גב שכבר נשחט אבל גבי טומאת התהום הא אמרינן בפסחים (פא ב) דאפילו נודע קודם זריקה מרצה, דהיינו שמותר לזרוק לכתחלה אף על גב שעדיין לא נתקבל הדם כדמוכח בסוגיא שם, א"כ גם לז"ד א"ש הא דתניא לא הותרה טומאת התהום אלא למת בלבד, כלומר דאע"ג דבטומאה ידועה אין זורקין לכתחלה מ"מ בטומאת התהום זורקין לכתחלה, וזה פשוט ועפ"ז מיירי האי ברייתא בטומאת בעלים.

והנה מה שנלע"ד עוד לתרץ קושית התוס' לז"ד. דאפשר לומר דהא דתניא לא הותרה טומאת התהום אלא למת בלבד, דזה מיירי בקרבן נזיר דהא בנזיר ג"כ הותרה טומאת התהום. וכדתנן (נזיר סג א) ובירושלמי פסחים (פ"ז ה"ז) אמרינן דמודו ז"ד בקרבן נזיר דכהן טמא מת מחלל עבודה. מה"ט דאמרינן שם. וא"כ א"ש הא דתניא דטומאת התהום הותרה אבל טומאה ודאית לא וזה מיירי בכהן,

כמש"כ בתוס'. וכיון שתירצנו קושית התוס' הדרינן לדברינו דכהן טמא מת בז' שלו מותר בציבור אפילו למאן דיליף מכפרין ממתכפרין כמש"כ וזה ברור.

ולדברינו א"ש טובא לתרץ מה שהקשה הלח"מ על הרמב"ם, מהא דתניא (פסחים סט א) הזאת טמא מת שחל ז' שלו בע"פ תוכיח שהיא מצוה והיא משום שבות ואינה דוחה את השבת, א"כ מוכח שאם היה דוחה שבת היו מזין עליו ועושה פסחו, ולהרמב"ם הא טבו"י דמת דחיא רחמנא. אבל לדברינו א"ש טובא דהא בגמרא פסחים שם מוקמינן האי ברייתא בתרי אוקימתי בקמייתא אמרינן דס"ל דאין שו"ז על טמא שרץ. ובאוקימתא בתרייתא מוקמינן דס"ל דשו"ז על טמא שרץ וה"ה על טמא מת בשביעי שלו.

ולדברינו בענף הקדום הא באמת להני תנאי דס"ל דהני טמאים הוו טמאי מת בתוך ז' אבל טמא מת בז' שו"ז עליו, וכש"כ דשו"ז על טמא שרץ לדידהו ודאי כיון דאפילו טמא מת בשביעי לא דחה רחמנא כש"כ טבו"י א"כ א"ש אוקימתא בתרייתא דמוקי להאי ברייתא כהני תנאי. וגם לדברינו בענף הקדום הא אפילו לר' יצחק דס"ל דטמאי מת מצוה היו שחל ז' שלהן בע"פ מ"מ אי נימא דילפינן טמא שרץ מטמא מת בז' שלו, וכרב דס"ל הכי בפסחים (צ ב) לדידיה נמי כמו ששו"ז על טבו"י דשרץ ה"נ על טבו"י דמת, מעתה ניחא ג"כ אוקימתא קמייתא. אבל הרמב"ם פסק כעולא דשו"ז על טמא שרץ. ומ"מ ס"ל כר' יצחק דטמא מת בז' רחמנא דחיא. דגזה"כ בטומאת מת ולה"ט גם טבו"י דמת רחמנא דחיא.

ואדרבא מסוגיא זו איכא ראיה לדעת הרמב"ם דאמרינן התם קסבר ר"א שו"ז על טמא שרץ וה"ה על טמא מת בז' שלו, וקשה דל"ל למימר כלל וה"ה על טמא מת בז' שלו, ומ"ט לא אמרינן כן באוקימתא קמייתא דאמרינן דסבר אין שו"ז על טמא שרץ ולא אמרינן שם וה"ה בטמא מת בז' שלו. ואף ע"ג דזה הוא העיקר שם דטמא מת בז' נדחה משו"ה בציבור עבדי בטומאה, א"ו דה"ט משום דלמ"ד שו"ז על טמא שרץ איכא תרי טעמי, חדא דלא ילפינן טמא שרץ מטמא מת כמש"כ, ולפ"ז גם טבו"י דמת נדחה, וגם איכא טעמי משום דטמאים דקרא מיירי בתוך ז' אבל בטמא מת בז' שו"ז עליו.

ומשו"ה האריך בגמרא וה"ה לטמא מת בז' שלו דהיינו כטעמא בתרא שכתבנו, משום דלטעמא קמא לא מהני כלל הזאה דאפילו טבו"י דמת נדחה וכמש"פ הרמב"ם.

והנה הרמב"ם (בה' ק"פ פ"ו ה"ו) שהביא האי דינא דהזאה שבות ואינה דוחה את השבת. מוקי לה שחל ז' שלו בי"ג בניסן שהיה שבת דא"א להזות למחר בי"ד בניסן משום דטבו"י דמת נדחה, והנה הרמב"ם לטעמיה אזיל דס"ל להלכה דטבו"י דמת נדחה והלח"מ שם וכן בתוס' יום טוב בפסחים (פ"ו מ"ב) ס"ל דהרמב"ם מפרש דהאי ברייתא דתניא (פסחים סט א) השיב ר"א הזאת טמא מת שחל להיות בשבת בע"פ תוכיח, דהאי ע"פ מיירי בי"ג בניסן ודחקו א"ע מ"ט קרי לה ע"פ.

אבל לדברינו האי ברייתא מיירי בע"פ ממש וכן מוכח בסוגיא, אלא משום דעל ברייתא זו אמרינן בסוגיא דר"א דאגמרי' לר"ע ס"ל חדא מהני תרי אוקימתי שהבאתי לעיל, ולהני תרתי אוקימתא טבו"י דמת אינו נדחה כמש"כ, אבל הרמב"ם שסובר להלכה כעולא וכר' יצחק וא"כ טבו"י דמת נדחה כמש"כ, וגם פסק כר"ע דמשנתנו דהזאה אינה דוחה את השבת. ולדידיה הא זה לא מ"ל כשחל ז' שלו בי"ד דבכה"ג הוא נדחה משו"ה מוקי ליה דמ"ל כשחל ז' שלו בי"ג בניסן. וגם עפ"ז כתב שם הרמב"ם דמ"ט אוקמוהו להאי שבות במקום כרת עי"ש.

והנה במשנתנו (פסחים סה ב) דתנן ר"ע אומר והלא הזאה שבות ואינה דוחה את השבת, ולא הוזכר במשנתנו שחל בע"פ, ואפשר לפרש דלר"ע בעצמו מיירי זה בי"ג בניסן, ובירושלמי שם מוקמינן גם להא דס"ל לר"א במשנתנו דהזאה דוחה שבת, דמיירי בי"ג בניסן אבל לא משום קושיא זו, דהא בלא"ה בטו"י דמת נדחה, דזה לא קשה דכבר בררנו דזה תליא בפלוגתא דתנאי ואמוראי כמש"כ, אלא דמקשינן בירושלמי שם מהא דר"א גופיה ס"ל בפסחים (צג ב) דדרך רחוקה הוי כל שאינו עומד בעזרה, א"כ קשה הא בכל טמא בי"ד בניסן הול"ל דהוה נמי בדרך רחוקה דהא אינו עומד בעזרה, וא"כ הוא פטור לגמרי מקרבן פסח ומשו"ה מוקי לה בירושלמי דמיירי בי"ג בניסן.

וכ"ז הוא להירושלמי אבל לפום ש"ס בבלי לא קשה קושיא זו כדאמרינן (פסחים צד ב) אמר אביי דרך רחוקה לטהור ואין דרך רחוקה לטמא, ולרבא בפסחים שם הא גם לר"א נמי העומד חוץ לעזרה לא הוה דרך רחוקה.

ובמש"כ דאיכא תנאי דפליגי על ר' יצחק דס"ל דטמאים דקרא היו בתוך ז'. אין להקשות ע"ז ממש"כ הריטב"א (סוכה כה ב) דכו"ע ס"ל כר' יצחק דהני טמאים היו טמאי מת שחל ז' שלהן בע"פ. וכתב שם דאע"ג דאמרינן (פסחים צ ב) דרב ס"ל כר"י. לאו דפליגי רבנן עליה עי"ש.

דהדבר פשוט דכוונת הריטב"א על הני תנאי דפליגי שם בברייתא על ר"י. כמו ריוה"ג דס"ל דנושאי ארונו של יוסף היו. ור"ע דס"ל דמישאל ואלצפן היו. וע"ז כתב הריטב"א דמ"מ מודים בהא לר"י דחל ז' שלהן בע"פ, וגם ע"ז פליגי בתוס' (פסחים צג א) ד"ה ר"ע אבל ודאי מודה הריטב"א דאיכא תנאי דס"ל דהני טמאים הוו טמאים בתוך ז'.

דבהדיא אמרינן (פסחים סט ב) דר"א ס"ל דשו"ז על טמא שרץ וה"ה לטמא מת בז' שלו א"כ לדידיה ע"כ דטמאים דקרא מיירי בתוך ז' וזה פשוט.

ענף ג

והנה הרמב"ם (הק"פ פ"ז ה"ח) כתב דפסח הבא בטומאה לא יאכלו ממנו זבין ומצורעין אבל טמאין טומאת מגע זב ומצורע אוכלין. וע"ז תמה הרבה הלח"מ שם (הלכה א) דהא הרמב"ם בעצמו שם (ה"א) כתב גבי עשיית הפסח דדוקא טומאת מת בלבד הותרה וכן בה' ביאת מקדש (פ"ד) פסק הרמב"ם דהטמאין מנגיעת נבלה וזב לא יעשו בטומאה אפילו פסח שבא בטומאה, וא"כ מ"ש אכילת פסח בטומאה שהותרה להם יותר מעשיית פסח בטומאה. וכתב שם דאין לומר משום דקרא איש איש כי יהיה טמא לנפש ועשה פסח וכו' מיירי בעשיית הפסח ומשו"ה גבי עשיה ממעטינן מקרא דטמא לנפש כל שאר טומאות אפילו נוגע בזב, אבל מאכילה לא ממעטינן וע"ז תמה הא בבכורות (לג א) דס"ל לב"ש התם גבי בכור בע"מ דכתיב ביה הטמא והטהור יאכלנו וס"ל לב"ש שם דמ"מ זב ומצורע עצמן שהטומאה יוצאה מגופן אסורין משום דאשכחן גבי אכילת פסח שבא בטומאה דלא יאכלו ממנו זבין ומצורעין.

ואמרינן שם וב"ה שאני התם דכתיב איש איש כי יהיה טמא לנפש ועשה פסח וכו' אלמא דגם אכילת פסח דזבין ממעטינן מהאי קרא דכתיב גבי עשייה. א"כ כמו דגבי עשיה אפילו נוגעי זב ושרץ אסורין. ה"נ הול"ל גבי אכילה. ונשאר בתימה.

אמנם מה שנלע"ד ברור דודאי מהאי קרא דאיש איש כי יהיה טמא לנפש ועשה פסח וכו' א"א למעט אלא זב ומצורע עצמן שטומאה יוצאה מגופן, א"כ טומאתן חמורה מטמא מת דלא הוה אלא טומאת מגע. ולא עוד. הא זב ומצורע מטמאין משכב ומושב. משא"כ בטמא מת. אבל כל טומאת מגע שבעולם א"א למעט מקרא דטמא לנפש דאדרבה ק"ו השתא טמא מת שטמא טומאת שבעה מותר כש"כ נוגע בזב ושרץ ונבלה. ובהדיא פרכינן בזבחים (כב א) לז"ד דס"ל דכהן טמא מת מרצה בקרבן ציבור אבל לא טמא שרץ.

וע"ז פרכינן טמא שרץ ליתי בק"ו ומה טמא מת שטעון הזאה ג' וז' מרצה טמא שרץ שאינו טעון הזאה ג' וז' אינו דין שמרצה, ומשנינן התם דז"ד ילפי מכפרין ממתכפרין. וכבר כתבתי בענף ב'. דהרמב"ם פסק בהא כז"ד דכהן טמא שרץ אסור בקרבן ציבור שבא בטומאה מה"ט דיליף מכפרין כמתכפרין ומתכפרין ליכא בטמא שרץ דהא שו"ז על טמא שרץ וכל שיחיד אינו נדחה ציבור לא עבדי בטומאה ולקמן (סימן ק"ו) בררנו בארוכה דדוקא מכפרין ילפינן ממתכפרין אבל בשר של קרבנות ציבור שנטמא בשרץ מקריבין אותו דבזה נשאר הק"ו השתא בשר שנטמא במת קרב נטמא בשרץ ובזב לא כש"כ, עי"ש שהארכנו הרבה לברר זה בראיות נצחות.

מעתה א"ש מש"פ הרמב"ם גבי עשית פסח דטמאי מגע שרץ ונבלה לא עבדי בטומאה דכיון דהיכא דרוב ציבור הוו טמאי שרץ ונבלה הא ודאי לא עבדי בטומאה דכיון דיחיד אינו נדחה דהא שו"ז על טמא שרץ א"כ ציבור לא עבדי בטומאה ומשו"ה אפילו בפסח הבא בטומאה כגון דרוב ציבור היו טמאי מת נמי טמאי שרץ ונבלה לא יעשו בטומאה משום דילפינן מכפרין ממתכפרין ואפילו כהן טמא שרץ פסול בקרבן ציבור הבא בטומאה כש"כ שישראל טמא שרץ אסור ליכנס לעזרה לשחוט פסחו.

וכ"ז שייך בעשיה אבל באכילת פסח כיון דהכא לא שייך למילף ממתכפרין ואדרבה מטומאת בשר קדשים הו"ל למילף דמגע זב ושרץ הותרה בהן כמש"כ משו"ה בזה הדרינן לכללן השתא טמאי מת אוכלין כש"כ טמאי מגע זב ושרץ כמש"כ. ומקרא דאיש איש כי יהיה טמא לנפש א"א למעט אלא זב ומצורע עצמן בין בעשית הפסח ובין באכילתו. אבל מגע זב א"א למעט מהאי קרא כמש"כ. וא"ש דברי הרמב"ם ומתורצת תמיהת הלח"מ. ועיין מש"כ בסימן הבא.

סימן כב

בענין הנ"ל וגם לבאר בדין ערל וטמא שמשלחין קרבנותיהן אם טמא מת נמי בכלל

ענף א

אמנם מה שיש לי עיון גדול בדברי הרמב"ם הוא מש"פ הרמב"ם בה' ביאת מקדש (פ"ב ה"ב) גבי שאר כל הקרבנות, ז"ל טמא שרץ וכיוצא בו והערל משלחין את קרבנותיהן ומקריבין עליהן חוץ מפסח וכו' אבל טמא מת אין מקריבין עליו קרבן כלל עד שיטהר וכתב ע"ז הכסף משנה שם דזה מבואר בזבחים (כב ב) דר"ל ס"ל התם דטמא שרץ משלח קרבנותיו אבל לא טמא מת ואף ע"ג דזקני דרום ס"ל דגם טמא מת משלח משמע התם דלית הלכתא כז"ד וגם ז"ד לא אמרו אלא בדיעבד וא"כ ר"ל דפליג עלייהו בדיעבד נמי קאמר ומשו"ה כתב רבינו אין מקריבין עליו כלל ואפילו בדיעבד לא מהני ובכלל זה ג"כ לומר דאע"פ שטבל אין מקריבין עליו עכ"ל הכ"מ.

והנה אף על גב דהראב"ד לא השיג על הרמב"ם בזה וגם כל מפרשי הרמב"ם שתקו ולא מצאתי מי שהעיר על דברי הרמב"ם הללו. מ"מ הדברים תמוהים אצלי הרבה. דמה שהביא הכ"מ דפליגי בזה ר"ל וז"ד בזבחים (כב ב) הוא תמוה מאד דהתם פליגי גבי ק"פ כדפרכינן התם על ז"ד מקרא דאיש לפי אכלו תכוסו ומקרא דאיש איש כי יהיה טמא לנפש דכתיב גבי פסח. ומשנינן דז"ד ס"ל דהני קראי הם למצוה בעלמא. והדבר פשוט דלהלכה גבי פסח האי קרא דאיש איש כי יהיה טמא לנפש ועשה וכו' הוא לעיכובא.

וכ"ז הוא גבי פסח אבל בשאר קרבנות הא בהדיא תניא (פסחים סב א) דטומאה אינה נוהגת בכל הקרבנות משום דבכל הקרבנות ערל וטמא משלחין קרבנותיהן חוץ מן הפסח. והתם מיירי בטמא מת. דטמא שרץ הא לכמה תנאי ואמוראי אפילו גבי ק"פ נמי שו"ז עליו. והול"ל בגמרא דס"ל להאי תנא אין שו"ז על טמא שרץ. וגם רש"י פירש שם דמשו"ה ערל וטמא משלחין קרבנותיהן חוץ מן הפסח משום דבפסח בעי אכילה. אלמא ע"כ דמיירי בטמא מת דלא חזי לאורתא ומ"מ משלח שאר קרבנות.

וכן בירושלמי פסחים (פ"ז ה"ז) דמייתינן התם האי פלוגתא דר"ל וז"ד. ואמרינן שם מתיב רשב"ל לדרומאי מה אם הבעלים שיפית כוחן בשאר כל הטומאות שבשנה. הורעת כוחן בטמא מת בפסח עובד וכו'. א"כ מפורש אמרינן דבכל השנה אפילו טמא מת משלח חוץ מפסח שאינו משלח כדאמרינן בירושלמי הורעת כוחן בטמא מת בפסח אבל בשאר כל השנה יפה כוחן שמשלחין קרבנותיהן. וגם בתוספתא (פסחים פ"ו) תניא כל קרבנות הציבור והיחיד הציץ מרצה על טומאת הדם ועל טומאת הגוף חוץ מנזיר ועושה פסח וכו' כיצד אמרו ליה מת היה עמך בבית צריך לעשות פסח שני וכו' אלמא דגבי טומאת מת אמרינן דבכל הקרבנות הציץ מרצה חוץ מפסח.

והא דתניא בהאי תוספתא דהציץ מרצה על טומאת הדם ועל טומאת הגוף חוץ מנזיר ועושה פסח דמשמע דבטומאת הגוף גבי שאר קרבנות בעי ריצוי ציץ ובגמרא תניא דערל וטמא משלחין קרבנותיהן לכתחלה. אלמא דבטומאת הגוף בשאר קרבנות לא בעי ריצוי ציץ. נראה דה"ט משום דבתוספתא הכא תניא הציץ מרצה על טומאת הדם ועל טומאת הגוף בהדי הדדי. וגבי טומאת הדם ודאי דבעי ריצוי ציץ. משו"ה תני האי לישנא דהציץ מרצה. ועוד הא האי דערל וטמא משלחין קרבנותיהן היינו שמשלחין ע"י אחר.

אבל הם בעצמן אסורין והכא בתוספתא הא מיירי שהטמא בעצמו הביא קרבנו ושחטו. כדתניא בהאי תוספתא כיצד אמרו ליה מת היה עמך בבית וכו' והיכא שהוא בעצמו שחט קרבנו ונטמא הדם והבשר ודאי דבעי ריצוי ציץ. משו"ה תני ריצוי ציץ גבי טומאת הגוף. ובלא"ה כיון דבהאי תוספתא מסיק שם דבנזיר ועושה פסח אין הציץ מרצה על טומאת הגוף. משו"ה תני נמי האי לישנא גבי שאר קרבנות דהציץ מרצה אבל ודאי דבשאר קרבנות אפילו לכתחלה נמי טמא משלח קרבנותיו כדאמרינן בגמרא. מ"מ קשה טובא על הרמב"ם דס"ל דטמא מת בשאר קרבנות אפילו בדיעבד לא הורצה כמו שהבאתי דבריו לעיל.

עוד קשה מהא דאיתא (פסחים צ א) א"ר יהודה אמר רב שו"ז על טבו"י ומחוסר כיפורים ואין שו"ז על טמא שרץ ואמרינן שם דטעמא דרב דכתיב איש איש כי יהיה טמא

לנפש מי לא עסקינן דחל ז' שלו להיות בע"פ דהיינו טומאת שרץ ואמר רחמנא נידחי, ולהרמב"ם דס"ל דבכל הקרבנות ג"כ טמא מת אינו משלח ואפילו טמא מת בז' לאחר טבילה. אבל טמא שרץ משלח א"כ היכי יליף רב גבי פסח דכי היכא דדחי רחמנא טמא מת בז'. ה"נ נדחי טמא שרץ הא בכל הקרבנות הכי הוא דטמא שרץ משלח לכתחלה אבל טמא מת בז' ואפילו כשטבל אינו משלח ואפילו בדיעבד לא הורצה להרמב"ם כמש"כ הכ"מ שהבאתי.

עוד קשה טובא הא אפילו גבי ק"פ ס"ל לכמה תנאי דשו"ז על טמא מת בז' שלו וכדאמרינן (פסחים סט ב) אמר רבא קסבר ר"א שו"ז על טמא שרץ וה"ה לטמא מת בז' שלו וא"כ כש"כ שמשלח שאר קרבנות דודאי פסח לא גרע משאר קרבנות. ועד כאן ל"פ רבנן על ר"א אלא גבי ק"פ דכתיב גביה איש איש כי יהיה טמא לנפש וכו'. וס"ל דמיירי אפילו כשחל ז' שלו בערב פסח ג"כ דחיא רחמנא אבל גבי שאר קרבנות לא פליגי ולד"ה משלח שאר קרבנות. והדבר פשוט דבשאר קרבנות אין שום נ"מ בין טמא מת בז' שלו או בתוך ז' שלו דדוקא גבי פסח דאכילת פסחים מעכבת וטמא מת בתוך ז' לא חזי לאכילה באורתא אבל טמא מת בז' שלו חזי לאכילה באורתא משו"ה איכא נ"מ בין ז' לתוך ז' אבל בשאר קרבנות דאכילת בעלים אינה מעכבת אין שום נ"מ בין טמא מת בז' שלו או בין תוך ז' שלו א"כ מוכח דטמא מת משלח שאר קרבנות.

ועוד קשה טובא דבהדיא תניא בספרי בהעלותך גבי האי קרא דויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם וכו' למה נגרע א"ל אין קדשים קרבין בטומאה. אמרו ליה א"כ יזרק הדם על הטומאה והבשר נאכל לטהורים, והדין נותן ומה חטאת שהיא קדשי קדשים. דמה נזרק על הטמאים ובשרה נאכל לטהורים. פסח שהוא קדשים קלים וכו'. א"כ מפורש תניא דשאר קרבנות אפילו חטאת נזרק על טמאי מתים דטמאי מתים ג"כ משלחין קרבנותיהן, דהא הני טמאים דקרא טמאי מתים היו.

ונראה דהספרי הכי ס"ל דהני טמאי מתים היו בתוך ז' שלא היו יכולים לאכול הפסח בטהרה. וראיתי לכמה מפרשי הספרי שרצו להעמיד גם בטמאי מתים בז' שלהן. ודבריהם דחוקים מאד ודבר זה אינו נוגע לענייננו. מ"מ מבואר בספרי דטמאי מתים משלחין קרבנותיהן ומכל הני דוכתי שהבאתי קשה טובא על הרמב"ם ומה שנלע"ד לתרץ דברי הרמב"ם יבואר לפנינו.

והנה בפסחים (פ א) אתמר היו ישראלים מחצה טהורים ומחצה טמאים, א"ר מטמאין אחד מהן בשרץ וכו' עולא אמר משלחין אחד מהן לדרך רחוקה. ויטמאנו בשרץ, קסבר עולא שו"ז על טמא שרץ, ויטמאנו במת, מדחהו אתה מחגיגתו, והקשו בתוס' שם וא"ת הא קיי"ל ערל וטמא משלחין קרבנותיהן, ותי' ריב"א הואיל והיא חובה לבוא ברגל יש לה דין עולת ראיה דדרשינן (חגיגה ד ב) דטמא פטור מן הראיה שנאמר ובאת שמה והבאתם שמה, וכן איתא בירושלמי דאיתקש לעולת ראיה עכ"ד. הנה מבואר בהדיא דס"ל לתוס' דגם טמא מת משלח שאר קרבנות אלא שכתבו דמ"מ פטור מחגיגה משום דאיתקש לעולת ראיה דכל טמא פטור מקרבן ראיה וכמו שהביאו מהירושלמי, ובאמת לא ידעתי למה הוצרכו להביא מהירושלמי, הא בבבלי מבואר מדוכתי טובא דילפי מהדדי דהא בחגיגה (ט א) ילפינן דראיה יש לה תשלומין כל ז' מקרא דוחגותם דכתיב גבי חגיגה, וכן בחגיגה (ג א) שם ילפינן דחיגר פטור מראיה מקרא דשלש רגלים דכתיב גבי חגיגה, אלמא דילפי מהדדי גם הרמב"ם (בפ"ב מה' חגיגה ה"ד) כתב כל שחייב בראיה חייב בחגיגה וכל הפטור מראיה פטור מחגיגה, ומה"ט יש לעיין על מש"כ בתוס' חגיגה (ב ב) ד"ה "שומע" דמדבר ואינו שומע חייב בחגיגה אף על פי דפטור מראיה, וכבר עמד ע"ז בטורי אבן שם, מ"מ מבואר בתוס' דגם טמא מת משלח קרבנות ודלא כהרמב"ם, וזה הוא ודאי מהני טעמי שבררנו.

ואין להביא ראיה דטמא מת אינו משלח קרבנות מהא דתנן (נזיר מז א) מי שנזרק עליו אחד מן הדמים ונטמא ר"א אומר סותר את הכל, וחכ"א מביא שאר קרבנותיו ויטהר, והביאו בתוס' שם מהירושלמי דיטהר תחלה ואח"כ מביא קרבנותיו, ולכאורה קשה כיון דס"ל לחכמים דאינו סותר הול"ל דמשלח שאר קרבנותיו אף על גב שהוא טמא דהא טמא משלח קרבנותיו אבל אי נימא כהרמב"ם דטמא מת אינו משלח קרבנותיו א"ש דהא האי טומאה מיירי בטומאת מת דשאר טומאות אינן סותרין בנזיר, אך זה ליתא דהא בתוס' שם ד"ה "וחכ"א" הביאו מהירושלמי דמה"ת צריך נזיר להביא קרבנותיהן בטהרה אפילו בכה"ג שהטומאה אינה סותרת את נזרו מה"ט המבואר בירושלמי שם, אבל בשאר קרבנות א"א לחלק בין טמא מת לטמא שרץ מכל הני טעמי ברורי שכתבנו, וקשה טובא על הרמב"ם.

ואין להקשות דהא אי נימא דטמא מת אינו משלח קרבנות, הול"ל שאין משלחין קרבנות מחו"ל דהא רבנן גזרו טומאה על ארץ העמים משום טומאת מת, ובהדיא תנן (גטין

כח א) השולח חטאתו ממדינת הים מקריבין אותה בחזקת שהוא קיים, וכ"פ הרמב"ם (בפ"ד מפסו"ה) ובמנחות (סב ב) תניא וכן השולח קרבנותיו ממדינת הים כהן מניף ע"י, א"כ מבואר שמשלחין קרבנות מחו"ל א"כ לכאורה מוכח דטמא מת משלח קרבנות, אך זה ל"ק כמו שיבואר בענף ב' מ"מ מכל הני דוכתי שהבאתי לעיל קשה טובא ומה דקשה על הא מלתא דטמא משלח קרבנות מה שהקשו בתוס' גטין (כח ב) הא טמא א"א לו לסמוך על קרבנו דהא אסור לכנוס לעזרה, ואף על גב דסמיכה אינה מעכבת מ"מ גבי טמא שא"א לו לסמוך הול"ל כל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו, וזה תירצנו לעיל (סימן יד) עי"ש, גם מה שהקשו בתוס' שם עוד, דמ"מ איך טמא משלח קרבנותיו לכתחלה, הא לכתחלה ודאי דבעינן סמיכה.

זה תירצנו בספרי מנחת ברוך חלק אמרי בינה בדיני חליצה, מ"מ קשה טובא על הרמב"ם כמש"כ וזה יבואר בענף ב' ובסימן הבא.

ענף ב

והנה אפשר לומר בדעת הרמב"ם דס"ל דטמא מת אינו משלח קרבנותיו דגם הרמב"ם מודה דלהני תנאי דס"ל דקרא דאיש איש כי יהיה טמא לנפש דכתיב גבי פסח מיירי בטמא מת בתוך ז' אבל טמא מת בז' שלו שו"ז עליו וכדאמרינן (פסחים סט ב) קסבר ר"א שו"ז על טמא שרץ וה"ה בטמא מת בז' שלו דלדידהו ודאי א"א למילף כל הקרבנות מפסח דשאני פסח דצריך אכילת בעלים וטמא מת בתוך ז' לא חזי לאכילה באורתא ואפילו לר' נתן דס"ל בפסחים (עח ב) דאכילת פסח אינה מעכבת מ"מ הא אמרינן שם דראוי לאכילה בעינן וטמא מת בתוך ז' הא אינו ראוי לאכילה ולזקני דרום דס"ל בזבחים (כג א) דגם ראוי לאכילה לא בעינן הא ס"ל שם באמת דגם טמא מת בתוך ז' שהקריב פסחו שמרצה אלא דלכתחלה לא יקריב משום דבעי אכילת בעלים למצוה וכ"ז שייך בפסח אבל בשאר קרבנות דלא בעינן אכילת בעלים פשוט דאפילו בתוך ז' מקריב לד"ה, וזה מוכרח דהא אי נימא דטמא מת בז' שלו מקריב פסחו א"כ חזינן דטמא מת משלח קרבנותיו דהא פסח לא גרע משאר קרבנות וכיון דמותר לשלח פסחו ה"נ שאר קרבנות, וגבי פסח איכא נ"מ בין טמא מת בתוך ז' דלא חזי לאכילה באורתא לטמא מת בז' שלו דחזי לאכילה באורתא אבל בשאר קרבנות דלא בעינן אכילת בעלים פשוט דאין שום נ"מ בין תוך ז' או בז' שלו וא"כ מוכרח דאפילו בתוך ז' משלח קרבנותיו כמו שמשלח בז' שלו.

וגם לרבי יצחק דס"ל דטמאי מת מצוה היו שחל ז' שלהן בע"פ דלדידיה אין שו"ז על טמא מת בז' שלו לדידיה נמי אי נימא כרב בפסחים (צ ב) דילפינן מכאן דה"ה נמי אין שו"ז על טמא שרץ וכשטבלו שו"ז עליהן בין בטבו"י דמת בין בטבו"י דשרץ וכמש"כ בתוס' בפסחים שם, וכבר בררנו בסימן הקדום דגם הרמב"ם מפרש הסוגיא כדעת התוס', לדידיה נמי א"א למילף שאר הקרבנות מפסח, דאע"ג דגבי פסח דחיא רחמנא לטמא מת בז' שלו ולטמא שרץ מ"מ שאר הקרבנות משלחין דשאני פסח כיון דבעי ביה אכילת בעלים וטמא מת בז' וכן טמא שרץ קודם טבילה הא אינהו הוו מחוסרי מעשה בגופן שיהיו מותרין באכילת פסח לאורתא, משא"כ בשאר קרבנות דלא בעי בהו אכילת בעלים, ומה"ט א"א למילף שאר קרבנות מפסח דזה הוי פירכא מעליא, אבל למ"ד דשו"ז על טמא שרץ ומ"מ בררנו בסימן הקדום דהוא מצי סבר כר"י דטמא מת בז' רחמנא דחיא אלא דס"ל דזה הוא גזה"כ גבי טומאת מת ולא ילפינן טמא שרץ מניה, ולדידיה בטמא מת אפי' כשטבל נמי אסור בפסח דגזה"כ הוא בטומאת מת, וכבר בררנו בסימן הקדום דהרמב"ם ס"ל הכי, ומש"כ הרמב"ם דאין שו"ז על טמא שרץ זה הוא רק מדרבנן דלמא פשע ולא טביל, א"כ לדידיה לכאורה הול"ל דילפינן כל הקרבנות מפסח דכיון דאפילו טבו"י דמת נמי אסור בפסח ואף על גב שהוא מותר באכילת פסח לאורתא ואינו מחוסר מעשה בגופו לענין היתר אכילה, ומ"מ דחיא רחמנא דגזה"כ הוא בטומאת מת א"כ ה"ה בשאר קרבנות, ולפ"ז א"ש מש"פ הרמב"ם דטמא מת אינו משלח שום קרבן וטמא שרץ משלח קרבנותיו חוץ מפסח, וזה הוא מה"ט משום דהא דאין שו"ז הפסח על טמא שרץ הוא מדרבנן דלמא פשע ולא טביל כמש"כ בסימן הקדום, וזה שייך רק בפסח דבעי אכילה אבל לא בשאר קרבנות, אבל טמא מת דאיכא גזה"כ דאפילו טבו"י דמת אינו משלח פסחו ואף על גב שמותר באכילה ילפינן נמי שאינו משלח ג"כ שאר קרבנות.

ומעתה תו לא קשה מה שהקשינו בענף א' מדוכתי טובא דמוכח מנייהו דאפילו טמא מת משלח קרבנותיו דלדברינו הא איכא בזה פלוגתא דכמה תנאי כמש"כ, כ"ז היה א"ל. אך מ"מ קשה לי הא א"א למילף שאר קרבנות מפסח דאיכא למיפרך מה לפסח שכן מלת זכריו ועבדיו מעכבין ביה אפילו בעשיית הפסח וגם השוחט את הפסח שלא לאוכליו ולטמאים ולערלים פסול כדילפינן בפסחים (סא ב) משא"כ בשאר קרבנות, וכיון דהא דדחי רחמנא לטמא מת בז' שלו גבי פסח כתיב תו א"א למילף שאר

קרבנות מפסח דהא איכא כל הני פירכי, ובסי' הבא נבאר עוד תירוץ אחר על הרמב"ם.

והנה לדעת הרמב"ם דטמא מת אינו משלח שום קרבן א"ש מה שנתעוררו הני טמאי מתים דפסח מדבר ששאלו ממשה רבינו אנחנו טמאים לנפש אדם וכו', דקשה כיון דלא נאמרה עדיין האי פרשה דדחי רחמנא לטמאי מתים, א"כ לרבי יצחק דס"ל שחל ז' שלהן להיות בע"פ דחזו ג"כ לאכילה באורתא, א"כ מה עלה על דעתם לשאול מהיכא תיתי נימא דקרבן פסח יהיה חמור משאר כל הקרבנות דטמא משלח, ובסימן הקדום הבאתי דהתוס' יום טוב הקשה קושיא זו לשיטת התוס' דס"ל דטבו"י דמת מותר א"כ למה שאלו היה להם לטבול, וכתב שם דלדעת הרמב"ם דטבו"י דמת אסור א"ש.

אמנם באמת להרמב"ם נמי קשה, כיון דעדיין לא נאמרה פרשה זו דדחי רחמנא לטמאים, א"כ מהיכא תיתי עלה בדעתם דפסח שאני משאר הקרבנות, וכיון דהוו חזי לאכילה לאורתא הוה להו לשלוח את הפסח כמו שאר קרבנות דטמא משלח, אבל להרמב"ם דטמא מת אינו משלח שום קרבן א"ש שנתעוררו לשאול. אמנם אי נימא דטעמא דהרמב"ם משום דילפינן שאר קרבנות מפסח כמש"כ לעיל הדרא הקושיא הא עדיין לא נאמרה האי פרשה, ובסימן הקדום תירצנו זה בתי' אחר.

והנה גם להרמב"ם דס"ל דטמא מת אינו משלח שום קרבן מ"מ מסתבר טובא דזה הוא דוקא בטומאת מת שנזיר מגלח עליה אבל אם נטמא בטומאת מת שאין הנזיר מגלח עליה משלח קרבנותיו דהא אפילו גבי פסח כתב הרמב"ם (בפ"ו מה' ק"פ ה"ב) דבטומאת מת שאין הנזיר מגלח עליה שו"ז את פסחן לאחר שטבלו, וא"כ כש"כ שמשלחין שאר קרבנות, ואף על גב דגבי פסח כתב הרמב"ם שמשלחין פסחן לאחר שטבלו אבל קודם טבילה לא, היינו משום דגבי קרבן פסח הא ס"ל להרמב"ם דאין שו"ז אפילו על טמא שרץ משום דחיישינן דלמא פשע ולא טביל כמש"כ בסימן הקדום, אבל גבי שאר קרבנות אין שום נ"מ בזה ומה"ט א"ש מה שהקשינו בענף א' מ"ט שולחין קרבנות מחו"ל הא גזרו טומאה על ארץ העמים משום טומאת מת ולהרמב"ם טמא מת אינו משלח קרבנות, אבל לדברינו א"ש דהא על טומאת ארץ העמים אין הנזיר מגלח כדתנן (נזיר נד א) מ"מ יש לעיין להרמב"ם איך משלחין קרבנות ממדינת הים ניחוש דלמא נטמאו הבעלים במת והיו טמאי מתים בשעת הקרבה, ולהרמב"ם הא אינו מרצה אפילו בדיעבד כמש"כ הכ"מ שהבאתי לעיל, וצריך לומר דמ"מ לא חיישינן לזה.

סימן כג

שאלה בענין הנ"ל לבאר אם טמאים שטומאתן יוצאה מגופן משלחין קרבנותיהן

ענף א

תשובה הנה גרסינן במועד קטן (טו ב) מצורע מהו שישלח קרבנותיו, ת"ש דתניא ואחרי טהרתו אחר פרישתו מן המת ז' ימים יספרו לו אלו ז' ימי ספירו, וביום בואו אל הקדש אל החצר הפנימית לשרת בקדש יקריב חטאתו זו עשירית האיפה שלו דברי רבי יהודה, ר"ש אומר וביום בואו יקריב בזמן שראוי לביאה ראוי להקרבה בזמן שאינו ראוי לביאה אינו ראוי להקרבה, ופי' רש"י על הא דתניא יקריב חטאתו זו עשירית האיפה שלו דברי רבי יהודה, וז"ל "אלמא שלא היה יכול להקריב קרבנו עשירית האיפה עד שנטהר מטומאת מת וה"ה מצרעתו", ומפי' רש"י נראה דר"י ור"ש לא פליגי בהא אלא דר"י מפרש דקרא מיירי בטומאת מת ומצורע ומיירי בקרבן דעשירית האיפה של מנחת חינוך, וע"ז אומר ר"ש דבזמן שראוי לבוא למקדש ראוי להקרבה וכשאינו ראוי לבוא למקדש אינו ראוי להקרבה, א"כ ר"ש מוסיף על דברי ר"י דה"ה בכל הקרבנות כשא"ר לבוא למקדש אינו ראוי להקרבה, ובתוס' שם ד"ה "אחרי" הקשה ע"ז מהא דקיי"ל (פסחים סב א) דערל וטמא משלחין קרבנותיהן אלמא דאע"ג שאינן ראוין לבוא למקדש ראוין להקרבה, עוד הקשו, הא בגמרא הכא לא קמבע"ל אלא במצורע גרידא ולא בטמא מת, ומה"ט פי' בתוס' דר"י ור"ש דפליגי בהאי ברייתא בהא פליגי, דר"י דמוקי להאי קרא דוביום בואו יקריב חטאתו זו עשירית האיפה שלו ס"ל דהאי קרא מלתא באפי נפשיה ואתי למנחת חינוך, ור"ש ס"ל דהאי קרא דוביום בואו קאי על מצורע דלעיל מניה, וקמ"ל קרא דמצורע כ"ז שלא נטהר ואינו ראוי לבוא למקדש, אינו ראוי להקריב שום קרבן, עוד כתבו וז"ל ובתוספות פי' דערל וטמא משלחין קרבנותיהן בטומאת שרץ ולא בטומאה היוצאה מגופו, ונראה מדבריהם דכל שהטומאה יוצאה מגופו כמו זב וזבה ויולדת דמי למצורע שאינן משלחין קרבנותיהן.

והנה קשה לי טובא בהאי סוגיא דהא בהדיא תנן (זבחים קיב ב) אבל הזב והזבה והמצורע שהקריבו חטאתן ואשמן בחוץ פטור. עולתיהן ושלמיהן בחוץ חייב, וה"ט משום דחטאתן ואשמן א"ר להקריבן בפנים קודם שיטהרו דהא עדיין לא נתחייבו להביא חטאת ואשם, וכיון שא"ר להביא בפנים אינן חייבין עליהן משום שחוטי חוץ, אבל עולותיהן ושלמיהן הא ראוי להקריבן בפנים לשם נדבה משו"ה חייבין עליהן משום שחוטי חוץ, מ"מ מבואר דזב ומצורע מקריבין נדבה בפנים, ובגמרא שם (קיד ב) אמרינן דאשם מצורע ששחטו בחוץ לשם עולה חייב משום שראוי בפנים לשם עולה, א"כ מבואר דמצורע משלח קרבנות נדבה, וא"כ לכאורה תמוה הסוגיא דמוע"ק שם דקמבע"ל אי מצורע משלח קרבנות, ופשטינן מר"ש דאינו משלח, ומ"ט לא מייתינן האי משנה דזבחים שהבאתי דמוכח דמצורע משלח קרבנות.

אך בזה א"ל דהא דקמבע"ל אי מצורע משלח קרבנות, היינו אם משלח לכתחלה, אבל מ"מ בדיעבד אם הביא הורצה וגם הא דתניא ר"ש אומר וביום בואו יקריב בזמן שראוי לביאה ראוי להקרבה זה נמי היינו שאינו ראוי להקריב לכתחלה אבל בדיעבד הורצה, וא"כ א"ש מה דחייבין על קרבנותיהן משום שחוטי חוץ, וגם אי נימא במצורע ששלח קרבנות דאפילו בדיעבד לא הורצו כמו שיבואר לפנינו לקמן דהרמב"ם ס"ל הכי, מ"מ א"ל דהקרבן כשר אלא שאינו מרצה על הבעלים, ודינו כמו שאר כל הקרבנות הנקרבין לאחר מיתת הבעלים שהן כשרין ואינן מרצין כדאמרינן (זבחים ה א) מצינו בבאים לאחר מיתה שהן קרבין ואינן מרצין, א"כ א"ש נמי מה שחייבין עליהן משום שחוטי חוץ כיון שהן כשרין בפנים וגם אפילו אי נימא שהן פסולין בפנים עדיין לא דמו עולותיהן ושלמיהן של מצורע לחטאתן ואשמן, דהא חטאתן ואשמן עדיין לא נתחייבו הבעלים להביא קודם טהרתן, משו"ה הקרבן הוה מחוסר זמן בבעלים, אבל עולותיהן ושלמיהן כיון שהן באין נדבה בכל זמן א"כ אפילו קרבן נדבה של מצורע לא הוה מחוסר זמן בבעלים, דהא פשוט דאם מתו הבעלים שהן קרבין כמו שאר קרבנות שבאין לאחר מיתה, אלא דדבר אחר גורם לפסול משום דמצורע אינו משלח קרבנות א"כ א"ל אף על גב דנימא שאפילו כשהקריב בדיעבד נמי הקרבן פסול, מ"מ האי פסול הוה כשאר הקרבנות הפסולים שנפסלו בקודש

שאם עלו למזבח לא ירדו כדתנן (זבחים פד א) שכל שהיה פסולו בקודש אם עלה לא ירד, וכיון שאם עלה לא ירד ג"כ א"ש מה שחייבין עליהן משום שחוטי חוץ.

ויש לי ראיה גדולה לזה דכל שאם עלה לא ירד חייבין עליהן משום שחוטי חוץ דבהדיא אמרינן בבכורות (טז א) דלר"ע דס"ל דבעלי מומין בדוקין שבעין אם עלו למזבח לא ירדו, דלדידיה חייבין עליהן משום שחוטי חוץ.

ובזה תמוהים לי מאד דברי התוס' זבחים (נט) ד"ה "עד שלא נבנה" שהקשו שם מ"ט אמרינן ביומא (סג) דשלמים ששחטן בחוץ קודם פתיחת דלתות ההיכל פטור, משום שא"ר בפנים, וע"ז הקשו דהא מ"מ בכה"ג הול"ל דכששחטן בפנים שאם עלו למזבח לא ירדו דהא הוה פסולו בקודש, וא"כ הול"ל דחייבין עליהן משום שחוטי חוץ, ותי' בתוס' שם דדוקא כששחטן בפנים והעלה בחוץ בזה אמרינן בדוכתי טובא דכל שאם עלה לא ירד חייבין עליהן משום מעלה בחוץ, אבל בשוחט קרבנות בחוץ כל שא"ר בפנים ואף על גב שאם עלה לא ירד נמי א"ח עליהן משום שחוטי חוץ, ותמוה לי הא בהדיא אמרינן (בכורות טז א) בבעלי מומין בדוקין שבעין דלר"ע דס"ל אם עלו לא ירדו דלדידיה חייבין עליהן משום שחוטי חוץ וצע"ג.

ויש לי בזה עיון בדברי הרמב"ם (פי"ח מה' מעשה הקרבנות ה"ט) שכתב שם וכן מצורע ששחט חטאתו ואשמו בחוץ בתוך ימי הספירה פטור שעדיין לא נראו בעלי הקרבנות האלו לכפרה, אבל אם שחטו עולותיהן בחוץ בתוך ימי הספירה חייבין שהעולה דורון הוא, ויש להסתפק בכוונת הרמב"ם לפי מה שנבאר לקמן דדעת הרמב"ם דדוקא מצורע בימי חלוטו אינו משלח קרבנות אבל בימי סיפורו משלח קרבנות נדבה, א"כ א"ל דמה"ט כתב הרמב"ם אבל אם שחטו עולותיהן בחוץ בתוך ימי הספירה משום דאז הן ראויין בפנים לנדבה, אבל בימי חלוטו כשהקריב עולתו בחוץ א"ל דפטור משום שא"ר לבוא לפנים, דהא מצורע אינו משלח קרבנות כמש"פ הרמב"ם (פ"ב מה' ביאת מקדש ה' י"א) גם א"ל דהא דכתב הרמב"ם בימי סיפורו היינו אורחא דמלתא שאז הוא מפריש קרבנות, אבל בימי חלוטו הא אינו יודע מתי יתרפא שיפריש קרבנות חובה שלו, אבל באמת גם כשהפריש עולה בימי חלוטו ושחטו בחוץ חייב מה"ט שכתבנו לעיל דאע"ג שאינו משלח קרבנות נדבה מ"מ אם הקריבן בפנים כשרה אף על גב שאינה מרצה לדעת הרמב"ם או מאינך טעמי שכתבנו וכן מסתבר יותר בדעת הרמב"ם, מ"מ בררנו מ"ט חייבין על קרבנות מצורע משום שחוטי חוץ, אף על גב שאינו משלח קרבנות וא"כ א"ש נמי דחייב על קרבנות זב וזבה משום שחוטי חוץ, אף על גב דנימא דכל שהטומאה יוצאה מגופו אינו משלח קרבנות כמש"כ בתוס' שהבאתי לעיל.

אך עדיין קשה טובא, איך א"ל דמי שטומאה יוצאה מגופו כמו זב וזבה אינו משלח קרבנות, הא בהדיא תנן (פסחים צ א) גבי פסח, זב שראה שתי ראיות שוחטין עליו בז' וכו', שומרת יום כנגד יום שוחטין עליה בשני שלה ובגמרא שם (צ ב) אמרינן, תנן זב שראה שתי ראיות שוחטין עליו בז' שלו, מאי לאו דלא טביל וש"מ שו"ז על טמא שרץ, לא דטביל וכו'. והנה לפי ההו"א דמיירי שלא טביל פשוט דזב משלח שאר קרבנות נדבה, דהא ודאי א"א לומר דמשלח אך פסחו, אבל שאר קרבנות לא, דמהיכא תיתי נימא דפסח קל בזה משאר קרבנות, כיון שאינו משלח שאר קרבנות משום דילף מקרא דגבי מצורע, ה"נ הול"ל שאינו משלח פסחו, דהא קרבנות חובה ודאי דלא גרעו מקרבנות נדבה.

וגם בהדיא כתבו בתוס' שם גבי מצורע שאינו משלח קרבנות חובה, ואי נימא דזב וזבה דמו למצורע, הול"ל שאינן משלחין פסחן, א"ו כשמשלחין פסחן ה"נ שמשלחין שאר קרבנות, ואדרבה גבי פסח דוקא זב בז' שלו משלח פסחו, אבל בתוך ז' לא משום דלא חזי לאכילה באורתא ואכילת פסח מעכבת, אבל בשאר קרבנות הא אין שום נ"מ בין זב בז' שלו או בתוך ז', א"כ מוכח דזב משלח קרבנות, ואפילו למסקנא דמיירי בטביל, הא זה לא אמרינן אלא לרב דס"ל דגבי פסח אין שו"ז אפילו על טמא שרץ כדילף שם מקראי דכתיבי גבי פסח, וזה הוא בפסח גרידא, אבל בשאר קרבנות כמו דטמא שרץ משלח ה"נ זב, ולא עוד אלא לפי מה שכתבו בתוס' במו"ק (טז ב) בסתמא דטמא שטומאה יוצאה מגופו אינו משלח הו"ל דגם טבו"י דזב שא"ר לבוא בעזרה אינו משלח, וא"כ קשה מ"ש שהוא משלח פסחו לד"ה מהיכא תיתי נימא דפסח קל משאר קרבנות ואף על גב דא"ל דבתוס' שם לא כתבו כן אלא לר"ש דדריש שם האי קרא דוביום בואו, אבל לר"י אפילו זב ומצורע משלחין שאר קרבנות מ"מ ודאי לא מסתבר לומר דהאי משנה דפסחים דזב שו"ז עליו בז' אתיא דוקא כר"י, א"ו דלד"ה זב משלח שאר קרבנות, ודוקא מצורע אינו משלח קרבנות כמו דילפינן מקרא דוביום בואו דכתיב גבי מצורע וכמש"כ בתוס' שם בתירוץ הראשון, ואפילו במצורע נמי יבואר לפנינו לקמן מש"כ בתוס' בדוכתי טובא דמצורע נמי משלח שאר קרבנות אלא דעשירית האיפה שלו אינו משלח דע"ז קאי האי קרא דוביום בואו, ולפנינו לקמן יבוארו עוד ראיות דגם מצורע מוחלט משלח שאר קרבנות.

ענף ב

אמנם עדיין אפשר לומר כפי' רש"י שהבאתי שפירש דהא דא"ר יהודה ובבואו יקריב חטאתו זה הוא עשירית האיפה אלמא שלא היה יכול להקריב קרבנו עשירית האיפה עד שנטהר מטומאת מת וה"ה מצרעתו, ולפ"ז הא דא"ר שמעון ובבואו יקריב בזמן שראוי לביאה ראוי להקרבה, היינו דר"ש ס"ל דה"ה דכל הקרבנות אינו מקריב עד שיטהר מטומאת מת ומטומאת צרעת, ומה שהקשו בתוס' ע"ז מהא דקיי"ל ערל וטמא משלחין קרבנותיהן, א"ל דזה מיירי בשאר טמאים אבל בטומאת מת ומצורע שאני, דאיכא בהו האי קרא דובבואו יקריב, דהא האי קרא לא מיירי אלא בטומאת מת ומצורע כדדרשינן בגמרא שם רישא דהאי קרא בטומאת מת ומצורע, ואדרבה לפ"ז א"ש טובא מה שפסק הרמב"ם (בפ"ב מה' ביאת מקדש ה' י"א) דטמא מת אינו משלח קרבנותיו.

ובסימן הקדום בענף א' הקשיתי ע"ז אבל אי נימא דהרמב"ם מפרש הסוגיא דמוע"ק כפירוש רש"י לכאורה א"ש טובא, דבהדיא תניא הכא דמצורע וטמא מת אינם משלחין, וגם לפ"ז א"ש מה שכתב הכ"מ שם דלהרמב"ם כשהקריב על טמא מת אפילו בדיעבד אינו מרצה דהא לדברינו טמא מת ומצורע ממעטינן מחד קרא, וגבי מצורע ודאי דלהרמב"ם אפילו בדיעבד אינו מרצה, דהא הרמב"ם כתב שם וכן מצורע אינו משלח קרבנותיו כ"ז שאינו ראוי לבוא אל המחנה א"ר להקרבה, אבל המנודה יש בו ספק אם משלח אם אינו משלח, לפיכך אם הקריבו עליו נרצה, א"כ מוכח דבמצורע אפילו בדיעבד אינו מרצה.

ולדברינו דטמא מת ומצורע ממעטינן מחד קרא א"ש דגבי טמא מת נמי אפילו בדיעבד אינו מרצה, כמש"כ הכ"מ, כ"ז היה א"ל לכאורה.

והנה גם אי נימא הכי מ"מ צריך לומר דאיכא בזה פלוגתא דתנאי דהא בסימן הקדום בענף א' הבאתי דס"ל לכמה תנאי דטמא מת בז' שלו מביא אפילו פסחו כש"כ כשמקריב שאר קרבנות, וגם הבאתי ברייתות מפורשות דתניא בהו דטמא מת משלח שאר קרבנות, אך מ"מ תו א"א להקשות מכל הני דוכתי על הרמב"ם, כיון דלדברינו הא בהאי ברייתא דמוע"ק (טז ב) פליג ר"ש וס"ל דטמא מת ומצורע אינן משלחין קרבנותיהן, משו"ה א"ש דהרמב"ם פסק כר"ש משום דבמוע"ק שם פשטינן מהא מלתא דר"ש דמצורע אינו משלח משו"ה פסק הרמב"ם כוותיה, וגם צריך לומר דרב דס"ל בפסחים (צ ב) דילפינן דטמא שרץ אינו משלח פסחו מהא דטמא מת בז' שלו אינו משלח פסחו דע"כ דרב לא ס"ל כר"ש דלר"ש א"א למילף טמא שרץ מטמא מת דהא טמא מת אינו משלח שום קרבן, והרמב"ם לשיטתו דלא פסק כרב אלא כעולא כמש"כ בסימן (כ"א ענף א').

וגם א"ל דהראב"ד ג"כ ס"ל בהא כהרמב"ם ומשו"ה לא השיג עליו על מש"פ בה' ביאת מקדש דטמא מת אינו משלח קרבנות. אך יש לעיין כיון שכתב הכ"מ דלהרמב"ם אפילו טבו"י דמת נמי אינו משלח, ואפילו בדיעבד לא הורצה, ולהראב"ד (פ"ו מה' פסח) הא טבו"י דמת משלח פסחו כש"כ שאר קרבנות. אמנם א"ל עוד דהאי דרשה דדרשינן במוע"ק מקרא דיחזקאל דכתיב וביום בואו וכו' זה הוא מדרבנן, ואף על גב דמצינו כיוצא בו בתענית (יז ב) דדרשינן מקראי דיחזקאל ואמרינן שם בגמרא, הא עד דאתי יחזקאל מאן אמרה.

ומשנינן גמרא גמירי להו ואתי יחזקאל ואסמכה אקראי, מ"מ הכא במוע"ק לא אמרינן כן, וא"ל דזה הוא מדרבנן בעלמא, א"כ תו א"ל דכיון דמדרבנן הוא מחלקינן בזה בין קרבנות חובה כמו פסח, לבין קרבנות נדבה. אך מדברי התוס' במוע"ק שם שכתבו דהא דדרשינן במגילה (ח א) מזובו ולא מנגעו, היינו דאע"ג שלא נטהר מנגעו מ"מ יכול לספור ז' נקיים, אבל מ"מ אינו מקריב קרבנות זיבה דהא מצורע אינו משלח קרבנות, א"כ מוכח דס"ל דזה הוא מה"ת. מ"מ לכאורה א"ל דהרמב"ם ס"ל כרש"י, וא"ש דברי הרמב"ם.

אך יש לעיין בזה דהרמב"ם בה' ביאת מקדש (פ"ב ה' י"א) כתב וכן מצורע אינו משלח קרבנותיו, כ"ז שאינו ראוי לבוא אל המחנה אינו ראוי להקרבה. והנה מלישנא דהרמב"ם מבואר דדוקא כ"ז שאינו ראוי לביאה אל המחנה א"ר להקרבה א"כ מצורע בימי סיפורו שמותר לבוא אל המחנה ראוי ג"כ להקרבה, מעתה ע"כ דהרמב"ם ס"ל דהא דדרשינן במוע"ק שם וביום בואו כל מי שראוי לביאה ראוי להקרבה, היינו נמי שראוי לביאה לתוך המחנה, ואף על גב דבקרא כתיב וביום בואו אל הקודש אל החצר הפנימית דמיירי בביאה לעזרה, מ"מ ס"ל להרמב"ם דמילי מילי דרשינן, וכמו דדרשינן רישא דקרא ואחרי טהרתו ז' ימים יספרו לו, דואחרי טהרתו מיירי בטומאת מת, וקרא דיספרו לו מיירי במצורע דמילי מילי דרשינן ה"נ דרשינן רישא דקרא דוביום בואו היינו שראוי לבוא לתוך המחנה ראוי להקרבה, וסיפא דקרא דאל הקודש וכו' מיירי בעשירית האיפה דמנחת חינוך כדאמרינן שם.

ועיין מש"כ לעיל ענף א' דא"ל דמשו"ה מפרש הרמב"ם דהא דתנן (זבחים קיב ב) הזב והזבה והמצורע שהקריבו עולותיהן ושלמיהן בחוץ חייב דמיירי במצורע בימי סיפורו משום שאז ראוי להקרבה בפנים עי"ש, מ"מ אי נימא הכי תו א"א למעט מהאי קרא דוביום בואו טמא מת, דהא טמא מת מותר לבוא במחנה, וא"א למעט אלא מצורע בימי חלוטו שא"ר לבוא למחנה.

והנה מהא דקמבע"ל בגמרא בסתמא מצורע מהו שישלח קרבנותיו, אין להביא ראיה דמיירי בכל מצורע ואפילו בימי סיפורו דהא כל הני אבעיות דקמבע"ל התם גבי מצורע כמו מצורע מהו בשאילת שלום, ובתספורת, ושאר אינך, הא כל הני נמי מיירי רק במצורע מוחלט דהא פשטינן להו מקרא דראשו יהיה פרוע וכו' דכתיב במוחלט, לבר מחדא איבעיא דקמבע"ל התם, מצורע מהו בתשמיש המטה, ופשטינן מקרא דוישב מחוץ לאהלו והאי קרא מיירי במצורע בימי סיפורו, ומסתבר דגם בזה קמבע"ל במצורע מוחלט, אלא דהגמרא ס"ל הכא כר' יוסי בר' יהודה דס"ל במוע"ק (ז ב) ימי סיפורו וק"ו בימי חלוטו, דבימי חלוטו ודאי אסור בתשמיש המטה ויליף לה מהאי קרא גופיה, ובאמת יש לעיין מ"ט לא מייתינן הכא גבי האי איבעיא דמצורע מהו בתשמיש המטה האי פלוגתא דתנאי דפליגי בזה גבי מצורע מוחלט, מ"מ זה דס"ל להרמב"ם דהאי איבעיא דמצורע מהו שישלח קרבנותיו מיירי במוחלט א"ש.

אמנם בתוס' ובריטב"א במוע"ק שם כתבו בפשיטות דמהאי קרא דוביום בואו דדריש ר"ש בזמן שראוי לביאה ראוי להקרבה ממעטינן מצורע בימי סיפורו דכתיב לעיל בקרא, ויש לעיין לדבריהם אם גם ביום הבאת קרבנותיו ג"כ אינו מביא שאר קרבנות, כיון דעדיין אינו ראוי לבוא לעזרה, או דלמא כיון דבקרא כתיב וביום בואו וכיון דבהאי יומא יהיה מותר לבוא יכול להקריב אף על גב שעדיין הוא מחו"כ, ומהא דתניא (פסחים נט א) ואין לך דבר שמתעכב אחר תמיד של בין הערבים אלא קטורת ונרות ופסח ומחוסר כיפורים בע"פ שטובל שנית ואוכל את פסחו בערב, ר' יוחנן ב"ב אומר אף מחו"כ בשאר ימות השנה שטובל ואוכל קדשים בערב, ומוקמינן התם בגמרא במחו"כ דמצורע, ובפשוטו מוכח דמיירי כשכבר הביא את שאר קרבנותיו קודם תמיד של בין הערבים שאח"כ מביא כפרתו כמו שפירש רש"י שם, אלמא דמחו"כ דמצורע נמי משלח קרבנות, וגם בעיקר הדין גבי מצורע גופא דס"ל להרמב"ם ובתוס' במוע"ק שם שאינו משלח קרבנות.

ולכאורה זה מבואר בהדיא בגמרא שם, הנה גם בזה איכא פלוגתא דרבוותא דבתוס' זבחים (עד ב) ד"ה "והא בעי" ובמנחות (סב ב) ד"ה "וכן" כתבו דהא דפשטינן במוע"ק מהא דתניא יקריב חטאתו זו עשירית האיפה דברי ר"י, ר"ש אומר בבואו יקריב בזמן שראוי לביאה ראוי להקרבה, היינו דלר"י קרא לא קאי על מצורע דרישא דקרא, ולר"ש קאי על מצורע, אבל מ"מ גם לר"ש דוקא עשירית האיפה שהיא מנחת חינוך אינו מקריב אבל כל הקרבנות גם מצורע משלח, ובענף הבא יבואר עוד בזה.

ענף ג

והנה מה דקשה לי על הא מלתא דמצורע אינו משלח קרבנותיו מהא דתנן (נזיר נט ב) נזיר שהיה טמא בספק ומוחלט בספק אוכל בקדשים אחר ששים יום, ושותה יין ומטמא למתים אחר מאה ועשרים יום, ובגמרא שם (ס א) תניא עלה ומגלח ארבע תגלחיות, תגלחת ראשונה מביא צפרים וחטאת העוף ועולת בהמה וכו', ואמרינן שם ע"ז דממ"נ שפיר קמייתי דאי ודאי מצורע הוא ולאו טמא הוא, צפרים חובתו, וחטאת העוף ספק אזלי לקבורה, ועולה היא נדבה, א"כ מבואר בהדיא דמצורע יכול לשלח עולה נדבה.

ולכאורה היה נראה מזה ראיה למש"כ בדעת הרמב"ם דדוקא מצורע מוחלט אינו משלח קרבנות אבל מצורע בימי סיפורו משלח. וא"כ התם שכבר הביא צפרים תו לא הוה מצורע מוחלט אלא דהוה בימי סיפורו, משו"ה מצי לשלח קרבנותיו נדבה, אבל זה ליתא דהא ע"כ הוא מקריב העולה תחלה ואח"כ מגלח את עצמו דהא א"א לו לגלח תחלה דדלמא נזיר טהור הוא ואינו רשאי לגלח אלא על אחד מקרבנותיו כדתנן (נזיר מו ב) וכיון שמקריב את העולה קודם התגלחת א"כ אם הוא מצורע עדיין הוא מצורע מוחלט ואף על גב שהביא את הצפרים דהא התגלחת הראשונה במצורע מוחלט מעכבת ואסור לבוא אל המחנה כדתניא בתו"כ וכמש"פ הרמב"ם והראב"ד (בפ' י"א מה' טומאת צרעת ה"ד) עי"ש, וא"כ מוכח דמצורע מוחלט נמי משלח קרבנות.

אך בזה א"ל דהא בתוס' במוע"ק שם כתבו דלר"י מצורע משלח קרבנות, רק ר"ש קא ממעט מצורע מקרא דוביום בואו, א"כ א"ל דהאי ברייתא ס"ל בהא כר"י, אבל לר"ש א"ל דבכה"ג בעינן שאדם אחר יביא עולה ויתנה אם נזיר טהור אתה העולה שלך תהא, ואם אתה מצורע תהא העולה שלי. אך לכאורה קשה על הרמב"ם שפסק דמצורע אינו משלח, ומ"מ פסק כהאי ברייתא. אך באמת הא הרמב"ם (בפ"י מה'

נזירות ה"ז) כתב שם דמתנה שאם הוא מוחלט תהא העולה ראשונה לחובת מצורע, אף על גב דדברי הרמב"ם תמוהים כמו שתמהו הראב"ד והכ"מ הא מצורע מוחלט בתגלחת ראשונה אינו מביא שום קרבן, מ"מ לפי אותו צד שכתב שם הכ"מ שיכול להקדים העולה שהוא מחויב לאחר תגלחת השניה, א"ל דשאני עולה זו לפי שהיא באה לחובתו דמצורע משו"ה מייתי לה שפיר אפילו קודם תגלחת ראשונה אף על פי שאינו משלח שאר קרבנות. אך באמת גוף דברי הכ"מ תמוה ואכ"מ לבאר, אך מ"מ אפשר לומר כמש"כ.

אמנם קשה טפי מהא דתניא (נזיר ס ב) שאלו תלמידיו את ר"ש בן יוחאי נזיר טהור ומצורע מהו שיגלח תגלחת אחת ועולה לו לכאן ולכאן, אמר להן אינו מגלח, אמרו לו למה, אמר להן אלו זה לגדל וזה לגדל זה להעביר וזה להעביר יפה אתם אומרים, עכשיו נזיר להעביר ומצורע לגדל, ולא תעלה לו לימי חלוטו ותעלה לו לימי סיפורו ואמר להן וכו'. וקשה הא ר"ש בן יוחאי בעצמו ס"ל במוע"ק שם דמצורע אינו משלח קרבנות א"כ ע"כ א"א לומר דתגלחת אחת תעלה לכאן ולכאן דהא נזיר צריך להביא קרבנות קודם תגלחתו שאפילו אם גילח על הזבח ונמצא שהזבח פסול תגלחתו פסולה כדתנן (נזיר מו ב) ומצורע קודם תגלחת הראשונה עדיין הוא מצורע מוחלט ואסור לבוא אל המחנה כמו שהבאתי לעיל וא"כ אינו משלח קרבנות ובהכרח צריך להטהר תחלה מצרעתו ואח"כ מביא קרבנות נזיר, ואין לומר דהא דילפינן במוע"ק שם דמצורע אינו משלח קרבנות זה הוא דוקא קרבנות נדבה, אבל כגון נזיר מצורע א"ל דנימא דמותר להביא קרבנות חובה של נזירות קודם שיטהר, זה ליתא דאין שום סברא לחלק בזה, תדע דהא בתוס' במוע"ק שם כתבו דהא דדרשינן במגילה (ח א) וכי יטהר הזב מזובו ולא מנגעו דהיינו דאע"ג שהוא מצורע מ"מ מונה ז' נקיים לזיבתו, אבל מ"מ אינו מביא קרבנות של זיבה עד שיטהר מצרעתו מה"ט דמצורע אינו משלח קרבנות וא"כ ה"ה דנזיר והוא מצורע הול"ל שאינו מביא קרבנות נזירות עד שיטהר מצרעתו וא"כ איך א"ל דתגלחת אחת תעלה לנזירות ולתגלחת הראשונה של ימי חלוטו.

אמנם לפי אותו צד שכתבנו לעיל דהא דילפינן מקרא דיחזקאל דמצורע אינו משלח הוא מדרבנן תו לא קשה. אך כפי המבואר בתוס' שהוא מה"ת קשה והיה נראה מזה ראיה למש"כ בתוס' זבחים (עד ב) (מנחות סב ב) דהא דדרשינן במוע"ק וביום בואו דמצורע אינו משלח, זה קאי רק על קרבן של עשירית האיפה דמנחת חינוך דכתיב בהאי קרא, אבל שאר קרבנות משלח, וא"ש הסוגיא דנזיר שהבאתי, ולהרמב"ם שפסק דמצורע אינו משלח א"ל דס"ל שהוא מדרבנן, אך מדס"ל להרמב"ם דגם בדיעבד אינו מרצה משמע יותר שהוא מה"ת.

אך מ"מ אין הכרע מזה. הנה בררנו דכל הטמאים כולם משלחין קרבנותיהן. ומה שקשה מסמיכה כתבנו בסימן הקדום ענף א'. ובמה שפסק הרמב"ם דטמא מת אינו משלח כבר כתבנו בסימן הקדום מה שיש לומר בדעת הרמב"ם, ומסתבר לי יותר מש"כ בסימן זה ענף ב' דהרמב"ם ס"ל דזה ילפינן נמי מקרא דיחזקאל דובבואו דיליף ר"ש מהאי קרא דמצורע אינו משלח, וגם מסתבר יותר לומר דלהרמב"ם זה הוא מדרבנן בעלמא, ולא נצטרך לומר דכל הני תנאי ואמוראי שהבאתי בסימן הקדום פליגי על זה, ועל מש"כ בתוס' דטמאים שטומאה יוצאה מגופן אינן משלחין ולדבריהם זה הוא מה"ת כמש"כ בענף ב' כבר כתבנו מה דקשה טובא ע"ז, וגם בררנו ראיות לדעת התוס' זבחים (עד ב) דאפילו מצורע נמי משלח קרבנותיו.

סימן כד

שאלה בדין השוחט את הפסח לערלים ולטמאים שהוא פסול מאיזה טעם הוא פסול

ענף א

תשובה בפסחים (סא א) תנן שחטו שלא לאוכליו ושלא למנוייו לערלים ולטמאים פסול, לאוכליו ושלא לאוכליו למנוייו ושלא למנוייו למולים ולערלים ולטמאים ולטהורים כשר, ובגמרא שם פרכינן מנא ה"מ דת"ר במכסת מלמד שאין הפסח נשחט אלא למנוייו, יכול שחטו שלא למנוייו יהא כעובר על מצות וכשר, ת"ל במכסת תכוסו הכתוב שנה עליו לעכב וכו', אשכחן שלא למנוייו שלא לאוכליו מנ"ל, אמר קרא איש לפי אכלו תכוסו איתקש אוכלין למנויין, ובהא דתנן נמי במשנתנו לערלים ולטמאים פסול ע"ז לא פרכינן בגמרא מנ"ל, ובתוס' שם ד"ה לאוכליו כתבו אומר ר"י דלערלים ולטמאים כולהו נפקא מהאי קרא דאיש לפי אכלו דכיון דלא מצו אכלי ליה חשיבי כולהו שלא לאוכליו, וכן משמע (זבחים כב) דאמרינן קסברי זקני דרום טמא משלח קרבנותיו כלומר קרבן פסח, ופרכינן והא תניא במכסת נפשות מכאן שאין הפסח נשחט אלא למנוייו ואתקש אוכליו למנוייו מוכח בהדיא דטמא נפ"ל מאיש לפי אכלו עכ"ד, וכן פי' רש"י בגמרא (סא ב) ד"ה הואיל וטומאה פוסלת פי' רש"י דבעינן הראוי לאכילה דכתיב איש לפי אכלו ושם ד"ה הואיל וערלה פוסלת פי' רש"י מהאי טעמא דבעינן הראוי לאכילה, אלמא דגם רש"י ס"ל כדעת התוס' דטעמא דהשוחט לערלים ולטמאים פסול היינו משום דהני אינם ראוים לאכילה, והוה שוחט שלא לאוכליו דע"ז איכא קרא דאיש לפי אכלו תכוסו דאיתקש אוכלין למנויין כדאמרינן בגמרא.

והנה יש לעיין בזה טובא דמש"כ דטמא נ"ל מקרא דאיש לפי אכלו דטמא לאו בר אכילה הוא, קשה לכאורה הא מקרא מלא הוא איש איש כי יהיה טמא לנפש ועשה פסח בחדש השני, א"כ איכא קרא דטמא לא יעשה פסח ראשון, ותדע דהא למ"ד (פסחים צ ב) דאין שו"ז על טמא שרץ ויליף נמי מהאי קרא דאיש איש כי יהיה טמא לנפש ואף על גב דטמא שרץ חזי לאכילה באורתא מ"מ רחמנא דחיא אלמא דמקרא דאיש איש כי יהיה טמא ילפינן דדחי רחמנא לטמא, ומה שהביא בתוס' ראיה מההיא דזבחים (כב) לכאורה תמוה הא התם אמרינן דקסברי זקני דרום דהאי קרא דאיש איש כי יהיה טמא לנפש וכו' הוא למצוה בעלמא אבל אינו מעכב שאם הביא הפסח כשר, וע"ז שפיר פרכינן דמ"מ כיון דאינו ראוי לאכילה הוה שלא לאוכליו אבל לפי מה דקיי"ל דהאי קרא דאיש איש כי יהיה טמא הוא לעיכובא, א"כ ילפינן מניה דדחי רחמנא טמא מפסח, והיה א"ל דס"ל לתוס' דלמ"ד (פסחים צ ב) דשו"ז על טמא שרץ, דס"ל התם דקרא דאיש איש מיירי בטמא מת בתוך ז' דלא חזי לאכילה לאורתא, אבל ביום ז' שלו דחזי לאכילה באורתא לא דחי רחמנא לפסח שני, א"כ לדידיה ע"כ טעמא דדחי רחמנא לטמא מת הוא משום דלא חזי לאכילה באורתא, וקמ"ל קרא דיעשה פסח שני משו"ה כתבו בתוס' דטעמא דטמא הוא משום דהוה שלא לאוכליו שא"ר לאכילה, אך לפנינו יתבאר תי' מרווח דהאי קרא דאיש איש אינו נוגע לדינא דמשנתנו.

גם במש"כ בתוס' דשחטו לערלים נמי ילפינן מקרא דאיש לפי אכלו דערל א"ר לאכילה לכאורה יש לעיין בזה טובא, חדא דהא ערל יכול למול א"ע לאחר עשיית הפסח ודמי למחו"כ דאמרינן (פסחים צ ב) שמביאין את פסחן ואח"כ מביאין את כפרתן. וכן ביבמות (עא ב) גבי הא דמילת זכרין מעכבין אותו בפסח אמרינן שם שאם היה חבוש בבית האסורים שו"ז עליו את הפסח ואח"כ מל את בנו, אלמא דאע"ג דבשעת עשיית הפסח הוה מחוסר מעשה דמילת בנו. שאם לא ימול אותו אסור באכילת פסחו.

מ"מ שו"ז עליו ולא הוה שוחט שלא לאוכליו. כיון שאפשר למול אותו אחר עשיית הפסח. ה"נ גבי ערל הול"ל דלא הוה שוחט שלא לאוכליו כיון שאפשר לו למול אח"כ. והנה בתוס' (פסחים סט ב) ד"ה האי מחזי חזי. כתבו ז"ל דערל שמחוסר מעשה בגופו הוה שלא לאוכליו. נראה שמחלקים בין מחוסר מעשה בגופו או לא. ולפ"ז א"ל דגבי מילת זכריו כשהיה אביו חבוש בבית האסורים שפיר שו"ז עליו, משום שאפשר למול אח"כ כיון דלא הוה מחוסר מעשה בגופו. וכן מחו"כ לא הוה מחוסר מעשה בגופו.

אבל ערל דמחוסר מעשה בגופו משו"ה כשנשחט עליו הוה שוחט שלא לאוכליו אף על גב דיכול למול א"ע אח"כ.

אבל הא גופא קשיא טובא מאי נ"מ בזה אם הוא מחוסר מעשה בגופו או בגוף בנו כיון דמ"מ הא יכול לעשות אח"כ א"כ לא דמי לחולה.

ובלא"ה לכאורה קשה טובא דל"ל כלל גבי ערל ה"ט דהוה שלא לאוכליו. בלא"ה הא ערל אינו יכול לעשות הפסח. דכיון דאפילו מילת בנו מעכב כדילפינן ביבמות (עא א) מקרא דהמול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו בגז"ש. דמילת בנו מעכבו בין בעשיה בין באכילה. וזה הוא אפילו בדיעבד שאם נשחט הפסח קודם מילת בנו הוא פסול. אף על גב שמל אותו אח"כ. דאי לא"ה לא הוה מקשה בגמרא שם כיון דמעכב עשיית הפסח היכי מ"ל שיעכב אכילתו, דאין ה"נ מ"ל בדיעבד כשעשה הפסח קודם.

א"ו שאם עשאו קודם הוא פסול. וכיון שמילת בנו מעכבו מעשיית הפסח לא כש"כ שמילת עצמו מעכב עשיית הפסח. דבכה"ג ממש אמרינן ביבמות (ע ב) דילפינן מגז"ש דתושב ושכיר דערל אסור באכילת תרומה כמו שאסור באכילת פסח. ופרכינן ונימא מה פסח מילת זכריו ועבדיו מעכבין אף תרומה מילת זכריו ועבדיו מעכבין. אבל ערלות דעצמו לא. ומשנינן מי איכא מידי דערלות דגופיה אינו מעכב וערלות דאחרינא מעכב. לפ"ז ממילא גבי פסח דערלות דאחרינא מעכב כש"כ דערלות דעצמו מעכב.

א"כ הול"ל דערל שעשה פסחו קודם שמל א"ע דהפסח פסול. וא"ל דערלות דעצמו א"א למילף דמעכב מק"ו דערלות בנו, אלא היכי שמחוייב למול א"ע. אבל ערל שמתו אחיו מחמת מילה א"א למילף מיניה, דגבי ערלות בנו כה"ג ג"כ אין מילת בנו מעכבו. כדאמרינן ביבמות (עא ב) שאם היה הבן חולה או כשהיה אביו חבוש בבית האסורים שו"ז עליו. דגבי מילת זכריו כתיב המול לו כל זכר וכו' דהיינו היכי שאפשר לו למול וגם מחויב למולו כדאמרינן ביבמות שם.

ומשו"ה א"ש מה שפי' רש"י ותוס' ה"ט גבי ערל דהוה שלא לאוכליו דמשנתנו מיירי אפילו בערל שמתו אחיו מחמת מילה. וערל כי האי א"א למילף דערלתו מעכב מק"ו דערלות בנו. אבל טעמא דהוה שלא לאוכליו מהני אפילו בערל שמתו אחיו מחמת מילה דאסור ג"כ באכילת קדשים. כמו שהכריחו בתוס' (יבמות ע א) בראיות ברורות. ויש לי ג"כ ראיות לזה ואכ"מ, ועפ"ז מתורץ ג"כ קושיא הראשונה מ"ט הוה ערל שלא לאוכליו הא יכול למול א"ע אחר עשיית הפסח. דאין ה"נ דערל שמתו אחיו מחמת מילה הא אסור למול א"ע. והוה כמו חולה דהוה שלא לאוכליו בשעת שחיטה. וערל שמחויב למול א"ע בלא"ה פסול מק"ו דערלות בנו כמש"כ.

אמנם מש"כ דבערל שמתו אחיו מחמת מילה ודאי דהוה שלא לאוכליו כיון שא"ר למול א"ע. זה אינו ברור דא"ל דמ"מ כיון שאם עבר ומל מותר באכילת הפסח לא הוה שלא לאוכליו, כיון דגברא חזי אלא תיקוני הוא דלא מתקן נפשיה. וכדאמרינן כה"ג (פסחים סט ב) גבי טמא מת בז' שלו, דלר"א דס"ל דשו"ז עליו דה"ה אפילו אם חל ז' שלו בשבת ערב פסח ג"כ שוחטין עליו, ואף על גב דבשבת אסור להזות עליו וא"ר לאכילה והוה נשחט שלא לאוכליו. מ"מ אמרינן כיון דגברא חזי אלא תקוני הוא דלא מתקן נפשיה.

משו"ה לא הוה נשחט שלא לאוכליו. ואכילת פסח לר"א אינו מעכב. וה"נ גבי ערל שמתו אחיו מחמת מילה א"ל דאמרינן כן. אך מ"מ יש לחלק דשאני התם דמה"ת מותר להזות עליו אפילו בשבת. אבל הכא גבי ערל שמחוסר מעשה בגופיה כי האי שא"ר לעשות זאת מה"ת. דמי לטמא מת בתוך ז' ולחולה דהוי נשחט שלא לאוכליו, וא"ל דרש"י ותוס' ס"ל הכי ומה"ט כתבו דערל הוה שלא לאוכליו וערל דרשאי למול א"ע פסול מה"ט שכתבנו כן היה נראה לכאורה.

אמנם בלא"ה א"ש דאע"ג דמקרא דאיש איש ידעינן דדחיא רחמנא לטמא. וכן ערל אפשר למילף מק"ו דערלות בנו כמש"כ. אפ"ה לא ידעינן מהכא. אלא דערל וטמא אין עושין את הפסח לעצמן. וגם כשמנוים בחבורה אינם יוצאים באותו פסח. אבל מ"מ כששחט את הפסח במחשבה לערלים ולטמאים גרידא. הול"ל דכשר לשאר בני חבורה. דהא ליכא קרא דמחשבת ערלים וטמאים בשחיטה פוסלת את הפסח לכל החבורה. אך משום שא"ר לאכילה מיפסל דמחשבת שלא לאוכליו בשחיטה הא ילפינן בגמרא מקרא דהפסח פסול לכל החבורה משו"ה פי' רש"י ותוס' על הא דתנן השוחט לערלים ולטמאים פסול דזה הוא משום דהוה מחשבת שלא לאוכליו.

אמנם לפ"ז חזרה קושיתנו דמ"ט השוחט לערלים הוה מחשבת שלא לאוכליו הא ראוי למול א"ע אח"כ. ובשלמא בערל שמתו אחיו מחמת מילה א"ל דהוה שלא לאוכליו כמש"כ. אבל ערל דיכול למול א"ע מ"ט הוה שלא לאוכליו. וא"א לומר השתא דערל כי האי בלא"ה פסול משום דילפינן מק"ו דערלות בנו דהא מהאי ק"ו לא ידעינן שהפסח נפסל לכל החבורה.

ועדיין א"ל דהשוחט לערל שיכול למול א"ע הוה שלא לאוכליו מטעם אחר דהא אפילו כשימול א"ע מ"מ אינו יכול לאכול מאותו פסח שכבר נשחט עליו כשהיה ערל. דערלות דעצמו מעכב מק"ו דערלות בנו כמש"כ. אלא דכשימול יצטרך לעשות פסח אחר א"כ הוה נשחט שלא לאוכליו ואף על גב דמ"מ לא דמי לחולה שא"א לו לאכול כלל אפ"ה א"ל דבכה"ג נמי הוה שלא לאוכליו. ואדרבא עפ"ז א"ש טפי הא דתנן השוחט לערלים ולטמאים בסתמא דמשמע כל טמאים. ולכאורה הא תינח טמא מת בתוך ז' דהוה מחשבת שלא לאוכליו דאינו יכול לאכול כלל, אבל טמא שרץ למ"ד אין שו"ז על טמא שרץ הא כשיטבול עושה את פסחו לד"ה.

כדאמרינן (פסחים צ ב) וא"כ מ"ט הוה שלא לאוכליו הא יכול לטבול ולעשות פסחו. אך לפי דברינו ניחא דלמ"ד אין שו"ז על טמא שרץ כששחט לשמו ואח"כ טבל. הא צריך לעשות פסח אחר דאותו שנשחט עליו קודם שטבל א"ר לאכול דלדידיה טמא שרץ נמי דחיא רחמנא. ושפיר הוה נשחט שלא לאוכליו, אך מ"מ אין הכרע ממשנתנו דא"ל דתנא דמשנתנו ס"ל דשו"ז על טמא שרץ וא"כ טמאים דמתניתין מיירי בטמא מת בתוך ז' אבל טמא שרץ א"ל דגם למ"ד אין שו"ז על טמא שרץ מ"מ השוחט לשמו לא פסל את הפסח לכל החבורה, דזה לא הוה שלא לאוכליו ואין הכרע דא"ל דהוה שלא לאוכליו מה"ט משום שא"א לו לאכול מאותו פסח כמש"כ.

ולפ"ז הול"ל נמי דהשוחט לשם מי שיש לו בן ערל דהוה נמי שלא לאוכליו. מה"ט גופא דגם כשימול אח"כ את בנו א"ר לאכול מאותו פסח ויצטרך לעשות פסח אחר. ועפ"ז א"ש מה שפי' רש"י ותוס' דמחשבת ערלים הוה שלא לאוכליו דערל שמתו אחיו מחמת מילה שפיר מצינן למימר דהוה שלא לאוכליו מה"ט שכתבנו לעיל וערל דיכול למול א"ע נמי הוה שלא לאוכליו דמ"מ אינו רשאי לאכול מאותו פסח כמש"כ אך מ"מ כ"ז אינו מוכרח כמו שיבואר בענף ג'.

אך מ"מ יש לעיין מה שהביאו בתוס' שהבאתי ראיה לדבריהם מהסוגיא דזבחים (כב) שהבאתי. וקשה הא התם מיירי שהטמא בעצמו אינו יוצא בפסח שעשה ולא מיירי כלל בשוחט במחשבה לטמאים. אמנם לא קשה כלל דהא התם אמרינן דקסברי זקני דרום דקרא דאיש איש כי יהיה טמא הוא למצוה בעלמא אבל בדיעבד טמא ששלח פסחו הפסח כשר וגם אמרינן שם דס"ל דאכילת פסח אינה מעכבת. וע"ז פרכינן והתניא במכסת מלמד שאין הפסח נשחט אלא למנוייו וכו' ואתקיש אוכליו למנוייו. דהיינו דפרכינן דאף ע"ג דנימא דאכילת פסח אינו מעכב מ"מ טמא הא הוה נמי נשחט שלא לאוכליו דזה פסול לכו"ע דהא גברא לא חזי לאכילה ובפסחים (עח ב) אמרינן דאפילו לר"נ דס"ל דאכילת פסחים אינו מעכב מ"מ בעי גברא דחזי לאכילה א"כ מוכח מהאי סוגיא דנשחט לטמא הוה נשחט שלא לאוכליו ונ"מ גם לדידן דס"ל דקרא דאיש איש הוא לעיכובא דהיכי שנשחט במחשבה לטמאים דהוה נמי נשחט שלא לאוכליו והפסח פסול לכל החבורה כן אפשר לפרש דברי רש"י ותוספות.

ולפי דברינו מתורץ היטב תמיהת התוס' (פסחים סט ב) דאמרינן שם גבי טמא מת שחל ז' שלו בשבת ע"פ שא"א להזות עליו, ואמרינן שם דקסבר ר"א שו"ז על טמא שרץ וה"ה לטמא מת בז' שלו, הזאה למאי לאכילה אכילת פסחים לא מעכבא, א"ל רב אדא בר אהבה לרבא א"כ נמצא פסח נשחט שלא לאוכליו, א"ל שלא לאוכליו לחולה ולזקן דלא חזי, אבל האי מחזי חזי תיקוני הוא דלא מתקן, וע"ז כתבו שם ד"ה האי הקשה ריב"א א"כ אמאי אמר ר"א ערל שלא מל ענוש כרת, הא מחזי חזי אלא דלא איתקן, וי"ל דשא"ה דמחוסר מעשה בגופו וחשבינן ליה שלא לאוכליו עכ"ל, אך לדברינו א"ש טובא דערל שחייב למול א"ע גברא לא חזי לעשות הפסח דילפינן דערלות דידיה מעכב מק"ו דערלות בנו כמש"כ, ולא דמי לטמא מת בז' שלו דס"ל לר"א דשו"ז עליו את הפסח ואח"כ טובל ואוכל.

דהתם גברא חזי לעשיית פסח אלא דלאכילה בעי טבילה ואכילה לא מעכב לר"א. מ"מ משכ"כ רש"י ותוס' שהבאתי דמחשבת ערלים וטמאים בשחיטה הוה מחשבת שלא לאוכליו לכאורה דבריהם מוכרחים כמש"כ אך עדיין יש לעיין בזה טובא כמו שיתבאר בענף ב'.

ענף ב

אמנם מה שיש לעיין במש"כ רש"י ותוס' דמחשבת ערלים דפוסלת בפסח זה הוא משום דהוה שלא לאוכליו דקשה הא ילפינן מקרא דמחשבת ערלים פוסלת דשם (סא ב) אתמר שחטו למולין ע"מ שיתכפרו בו ערלים בזריקה ר"ח אמר פסול רבה אמר כשר וכו' אמר רבה מנה"מ דתניא יכול יפסול בני חבורה הבאין עמו וכו' ת"ל זאת ואמרינן שם דהכי קאמר יכול יפסול בני חבורה הבאין עמו ת"ל וכל ערל כולה ערלה פסלה מקצתה לא פסלה, וכ"ת ה"ה לזריקה ת"ל זאת, ופליגי התם רבה ור"ח דרבה סובר דממעט זריקה לקולא דאפילו כולה ערלה לא פסלה בזריקה, ור"ח סובר דממעט לחומרא דאפילו מקצת ערלה פוסל בזריקה, ורב אשי

מפרש הברייתא דבין בשחיטה בין בזריקה כולה ערלה פסלה מקצתה לא פסלה, וע"כ דזה מיירי במחשבת ערלים גרידא אבל מ"מ איכא בהאי חבורה מולין, דאי לא"ה א"א לומר דאפילו כולה ערלה אינה פוסלת בזריקה דלמאן כשר הא ערלים לא חזו, א"ו דמיירי במחשבת ערלים א"כ ילפינן מקרא דמחשבת ערלה פוסלת וא"כ ל"ל ה"ט דהתוס' דשוחט לערלים הוה שוחט שלא לאוכליו.

אך ודאי דהתוס' לטעמייהו אזלי דהא שם (סא א) ד"ה שחטו למולין כתבו אומר ר"י דכמו דפליגי רבה ור"ח בשוחט למולין ע"מ שיתכפרו בו ערלים, ה"נ דפליגי כה"ג בשחטו לאוכליו ע"מ שיתכפרו בו שלא לאוכליו, דאע"ג דקרא דמייתי מיירי בערל, מ"מ מחד קרא דאיש לפי אכלו נפקא וילפי מהדדי לכל מילי, דהא לאוכליו ושלא לאוכליו דכשר משום דיליף ממולים וערלים דכשר עכ"ל, הנה ס"ל להתוס' דמקרא דאיש לפי אכלו דממעטינן שוחט שלא לאוכליו, ילפינן דה"ה דשוחט לערלים פסול דהוה נמי שלא לאוכליו, אלא דהול"ל דאפילו שוחט לאוכליו ושלא לאוכליו למולים ולערלים נמי פסול, משו"ה ילפינן מקרא דכל ערל דמקצת ערלה לא פסלה, וה"ה דילפינן מזה דמקצת שלא לאוכליו לא פסלה, ומקרא דזאת דממעטינן זריקה גבי ערלה לכל חד כדאית ליה, ה"ה דס"ל כה"ג גבי שלא לאוכליו דילפי מהדדי, כן הוא שיטת התוס' וא"ש מה שפי' דהא דשוחט לערלים פסול הוא משום דהוה שוחט שלא לאוכליו, דלדבריהם חדא טעמא בהני תרתי וילפי מהדדי, ומשו"ה כתבו בתוס' דהא דס"ל לר"ח דממעטינן זריקה לחומרא דאפילו מקצת ערלה פסלה זה דוקא בשוחט ע"מ לזרוק לערלים, אבל בשוחט סתמא ואח"כ זרק דמו לערלים כשר דהא קיימ"ל (זבחים ד א) דשלא לאוכליו אינו פוסל בזריקה, וה"ה ערלה דהא ילפי מהדדי, אלא דשוחט ע"מ לזרוק גרע דבכה"ג לר"ח פסול בין במחשבת שלא לאוכליו בין במחשבת ערלה.

אמנם הרמב"ם (פ"ב מה' ק"פ) פסק דזורק לערלים או ששחט ע"מ לזרוק לערלים פסול, אבל שחט ע"מ לזרוק שלא לאוכליו כשר שאין מחשבת אוכלים בזריקה, הרי דמחלק בין הני תרתי גם בתוס' (זבחים יוד א) ד"ה מקום כתבו ג"כ כהרמב"ם דשוחט ע"מ לזרוק שלא לאוכליו כשר, א"כ ממילא מוכרח דס"ל דמחשבת ערלה שאני ממחשבת שלא לאוכליו, דבמחשבת ערלה כה"ג ששוחט ע"מ לזרוק לערלים פוסלת לר"ח ולרב אשי בפסחים שם, והנה להרמב"ם והתוס' זבחים שהבאתי מחשבת ערלים ושלא לאוכליו תרי מילי נינהו, דשלא לאוכליו אינו פוסל אלא בשחיטה גרידא, ומחשבת ערלה פוסלת אפילו בזריקה, וטעמייהו א"ל בפשיטות, דמחשבת שלא לאוכליו דילפינן מקרא דאיש לפי אכלו דבשחיטה מיירי משו"ה אינה פוסלת בזריקה, דלא מיבעיא לרבי דדריש בפסחים שם איש לפי אכלו תכוסו, כאדם שאומר לחבירו כוס לי טלה זה, ודאי דבשחיטה מיירי אלא אפילו לרבנן דפליגי עליה דרבי, נמי האי קרא בשחיטה מיירי כמש"כ רש"י שם ד"ה הואיל, משו"ה אינה פוסלת בזריקה, ואין חילוק בין שמחשב בשעת זריקה, או ששוחט ע"מ לזרוק שלא לאוכליו, דבכל גווני כשר, אבל מחשבת ערלה דילפינן בפסחים (עא א) מקרא דכל ערל ומקרא דזאת, ולר"ח ורב אשי שם האי קרא מיירי אפילו בזריקה, משו"ה מחשבת ערלה פוסלת אפילו בזריקה, ובזה ג"כ אין שום נ"מ בין מחשב בשעת זריקה, או ששוחט ע"מ לזרוק לערלים דפסול, ובתוס' פסחים שהבאתי שמחלקים בין מחשב בשעת זריקה לשוחט ע"מ לזרוק.

זה הוא משום דס"ל דמחשבת ערלה ומחשבת שלא לאוכליו חדא היא, אבל לשיטת הרמב"ם אין אנו צריכים לחלק בזה ועיין מש"כ עוד בסימן הבא.

מעתה צריך לתרץ לדעת הרמב"ם והתוס' זבחים קושית התוס' דפסחים שהבאתי, שכתבו דע"כ מחשבת ערלים ומחשבת שלא לאוכליו חדא היא, דהא הא דלאוכליו ושלא לאוכליו כשר, הוא משום דילפינן מקרא דוכל ערל דמקצת ערלה לא פסלה, שאם שחט למולין ולערלים כשר, אלמא דילפי מהדדי, ולא הבינותי ראיה זו, חדא דא"ל דודאי דשוחט לערלים הוה שלא לאוכליו מה"ט שבררנו בענף א', וכיון דילפינן מקרא דמקצת ערלה לא פסלה ודאי דה"ה מקצת שלא לאוכליו נמי לא פסלה, דהא ערלה נמי הוה שלא לאוכליו, אבל ודאי בחומרא א"א למילף שלא לאוכליו ממחשבת ערלה, דאע"ג דבמחשבת ערלה איכא קרא לרבות אפילו בזריקה, מ"מ מחשבת שלא לאוכליו א"א למילף לחומרא ממחשבת ערלה, דהא ערל חמיר דאסור באכילת תרומה וקדשים משא"כ חולה, וגם לפ"ז א"ש נמי דצריכי כולהו קראי, דמקרא דאיש לפי אכלו ילפינן מחשבת שלא לאוכליו, וכיון דהאי קרא גבי שחיטה גרידא כתיב כמש"כ, משו"ה אינה פוסלת בזריקה ומהאי קרא גרידא הול"ל נמי דאפילו מקצת שלא לאוכליו פסול, אך כיון דכתיב קרא אחרינא גבי ערלה וכל ערל וכו' דילפינן מיניה שם (סא א) דדוקא מחשבת כולה ערלה פוסלת, אבל מקצת ערלה לא פסלה, א"כ ידעינן נמי דמחשבת מקצת שלא לאוכליו לא פסלה, דהא ערל נמי הוה שלא לאוכליו, אמנם האי קרא דוכל ערל לא כתיב גבי שחיטה והול"ל דמחשבת כולה ערלה

פוסלת אפילו בזריקה, וכדאמרינן בגמרא שם יכול אף בזריקה כן, כתיב זאת למעט ופליגי אמוראי דלרבה ממעטינן לקולא דמחשבת כולה ערלה נמי אינה פוסלת בזריקה, ור"ח ס"ל דממעטינן זריקה לחומרא דאפילו מחשבת מקצת ערלה פוסלת בזריקה, ורב אשי דס"ל שם דמקרא דוכל ערל הול"ל דמקצת ערלה פוסלת בין בשחיטה בין בזריקה וכתב רחמנא זאת עד דאיכא כולה ערלה בין בשחיטה בין בזריקה לדידיה נמי הני קראי אתו למחשבת ערלה גרידא דפוסלת בזריקה ובזה א"א למילף מחשבת שלא לאוכליו ממחשבת ערלה מה"ט שכתבנו, וכ"ז הוא לדעת התוס' דס"ל מחשבת ערלה הוה שלא לאוכליו.

אמנם כיון דאתינן להכי דגם אי נימא דמחשבת ערלה הוה שלא לאוכליו מ"מ מחשבת ערלה ומחשבת שלא לאוכליו תרי מילי נינהו דמחשבת ערלה פוסלת בזריקה ומחשבת שלא לאוכליו אינה פוסלת בזריקה כמו שפסק הרמב"ם שהבאתי, א"כ א"ל דבאמת מחשבת ערלה לא הוה שלא לאוכליו וכמש"כ בענף א'. דאפילו ערל שמתו אחיו מחמת מילה שא"ר למול א"ע מ"מ כיון דגברא חזי אלא תיקוני הוא דלא מתקן נפשיה שפיר הוה לאוכליו וגם מש"כ דערל שיכול למול א"ע הוה שלא לאוכליו כיון דאפילו כשימול א"ע א"ר לאכול מאותו פסח שנשחט עליו, אלא שצריך לעשות פסח אחר, הוה שלא לאוכליו ג"כ אינו מוכרח דמ"מ כיון דחזי לאכול לאורתא לא דמי לחולה ולזקן והא דתנן במשנתנו דהשוחט לערלים פסול זה הוא משום דילפינן (פסחים סא א) מקרא דוכל ערל דמחשבת ערלה פוסלת, ואדרבא עפ"ז א"ש טפי דלא נצטרך לומר דהא דאמרינן בפסחים שם וכל ערל כולה ערלה פוסלת מקצתה לא פסלה דהאי קרא לא אתי אלא לדיוקא דמקצת ערלה אינה פוסלת אלא דמיבעי נמי לגופיה דכולה ערלה פוסלת משום דלא מצי למילף משלא לאוכליו דמחשבת ערלה לא הוה שלא לאוכליו, וכ"ת א"כ חזרה קושית התוס' דהיכי ילפינן דמקצת שלא לאוכליו אינה פוסלת כמו מקצת ערלה כיון דהני תרתי תרי מילי נינהו אך א"ל דהא בפסחים (סב ב) דפרכינן שם מ"ש לאוכליו ושלא לאוכליו דכשר ומ"ש לשמה ושלא לשמה דפסול, ומשני דלא דמו להדדי מכמה טעמי משמע מהגמרא דאם היו דמיין להדדי הוה ילפינן חד מחבריה משו"ה א"ש דילפינן בזה שלא לאוכליו מערלה, דכל הני מילי דאמרינן שם דאיכא גבי שלא לאוכליו איכא נמי בערלה, וכש"כ לר"ח דס"ל דמחשבת ערלה פוסלת בזריקה אפשר למילף מק"ו דמה ערלה שפוסלת בזריקה מקצת ערלה לא פסלה שלא לאוכליו דאינה פוסלת בזריקה א"ד דמקצת שלא לאוכליו אינה פוסלת אבל לחומרא א"א למילף מיניה מה"ט שכתבנו לעיל, ואי נימא הכי תו אינו מוכרח הא שכתבנו בענף א' דהשוחט לשם מי שיש לו בן למול הוה שלא לאוכליו וכן דלמ"ד אין שו"ז על טמא שרץ השוחט לשמו הוה שלא לאוכליו וכמו שיבואר בארוכה בסוף ענף ג'. ויבואר ראיות לדעת הרמב"ם דמחשבת ערלה ומחשבת שלא לאוכליו תרי מילי נינהו.

ענף ג

והנה אפשר להביא ראיות לדעת הרמב"ם דקשה טובא לדעת התוס' בפסחים דמחשבת ערלה הוה שלא לאוכליו גרידא ומה"ט כתבו דהא דילפינן מקרא דבזריקה אפילו מקצת ערלה פוסלת, זה הוא דוקא בשוחט ע"מ לזרוק אבל בזריקה עצמה אפי' כולה ערלה אינה פוסלת, דהא קיימ"ל אין מחשבת אוכלים בזריקה, וקשה הא בגמרא אמרו דמה"ט ס"ל לר"ח דקרא אתי דמקצת ערלה פוסלת בזריקה, משום דזריקה חמורה דלא מיקבע בפיגול אלא בזריקה, וקביעת פיגול הוא בשעת זריקה ממש, א"כ ה"נ הא דמקצת ערלה פוסלת נמי בשעת זריקה ממש ואדרבא מסתבר דעיקר קרא אתי דמקצת ערלה פוסלת בשעת זריקה ממש, והא דאמרינן דשוחט ע"מ לזרוק לערלים פסול זה הוא משום דקיימ"ל (זבחים ט א) דכל המחשבות הפוסלות בקדשים מחשבין מעבודה לעבודה, ובסימן הבא נבאר זאת בארוכה, וגם הסברא בעצמה לא הבינותי כלל איך א"ל דבשעת זריקה לא מהני מחשבת ערלה ובשחיטה נמי מחשבת מקצת ערלה אינה פוסלת ומ"מ כששוחט ע"מ לזרוק מקצת ערלה נמי פוסלת היכן מצינו כיוצא בזו בכל המחשבות הפוסלות בקדשים שיהא מחשב מעבודה לעבודה חמור ממחשב בעבודה עצמה.

עוד אפשר להביא ראיה לדעת הרמב"ם, דלדעת התוס' הא איכא קרא גבי מחשבת ערלים ושלא לאוכליו דשוחט ע"מ לזרוק פוסלת וקשה הא בזבחים (יו"ד א) פליגי התם אמוראי בשוחט ע"מ לזרוק שלא לשמן אם מחשבין מעבודה לעבודה או לא, וקא מהוינן בה טובא בהא מלתא, וקשה מ"ט לא מייתינן שם דפוסלת מק"ו ממחשבת ערלים ושלא לאוכליו שאינה פוסלת בזריקה עצמה מ"מ פוסלת בשוחט ע"מ לזרוק כש"כ שלא לשמה דפוסל בכל ד' עבודות א"ד שפוסל בשוחט ע"מ לזרוק א"ו דמחשבת שלא לאוכליו ומחשבת ערלים תרי מילי נינהו ומחשבת שלא לאוכליו דליכא בזריקה, היינו לא בזריקה עצמה ולא בשוחט ע"מ לזרוק משום דקרא דמחשבת שלא לאוכליו גבי שחיטה כתיב, והא דס"ל לר"ח דקרא דזאת אתי לרבות

דמחשבת מקצת ערלה פוסלת בזריקה, היינו נמי בזריקה עצמה אבל שוחט ע"מ לזרוק לא כתיב הכא כלל אלא כיון דילפינן בזבחים שם גבי שלא לשמה דמחשבין מעבודה לעבודה משו"ה אמרינן נמי גבי מחשבת ערלה לר"ח דשוחט ע"מ לזרוק פוסל כמו שפוסל בזריקה עצמה, וא"ש דלא מייתינן ראיה בזבחים שם דמחשבין מעבודה לעבודה ממחשבת ערלה ושלא לאוכליו ובסימן הבא נבאר בארוכה דרב אשי ס"ל באמת דבמחשבת ערלה אין מחשבין מעבודה לעבודה עי"ש.

ועוד קשה טובא הא האי מלתא דאמרינן (זבחים ד' ופסחים ס א) דאין מחשבת אוכלין בזריקה הא זה לא ילפינן מקרא אלא דמסברא ידעינן הכי, משום דהאי קרא דאיש לפי אכלו דילפינן מיניה מחשבת אוכלין, גבי שחיטה כתיב משו"ה אינו פוסל אלא בשחיטה גרידא, מעתה אי נימא דמחשבת שלא לאוכליו ומחשבת ערלה חדא מלתא היא ובמחשבת ערלה הא איכא קרא לרבות מחשבת ערלה בזריקה א"כ מנ"ל לחדש הא מלתא לומר דקרא דמרבה מחשבת ערלה בזריקה מיירי כשמחשב בשחיטה ע"מ לזרוק ולא כשחישב בשעת זריקה עצמה, דאין מחשבת אוכלים בזריקה אדרבא כיון דע"ז ליכא קרא הול"ל באמת דמרבה אפילו בזריקה עצמה ויש מחשבת אוכלים בזריקה א"ו דבאמת מחשבת ערלה ומחשבת שלא לאוכליו תרי מילי נינהו כדעת הרמב"ם כמש"כ.

עוד ראיה גדולה לדעת הרמב"ם מהא דקמבע"ל (פסחים ס א) בהא דתנן לשמו ושלא לשמו פסול אי מיירי בעבודה אחת או בשתי עבודות וכגון דמחשב בשעת שחיטה ע"מ לזרוק שלא לשמו, ופשטינן מהא דתנן לאוכליו ושלא לאוכליו כשר ה"ד אי נימא בשתי עבודות וטעמא דחשיב בזריקה דאין מחשבת אוכלים בזריקה וכו' אלמא בפירוש אמרינן דאפילו בשוחט ע"מ לזרוק שלא לאוכליו כשר דהא שתי עבודות דשם בהכי מיירי כדאמרינן בגמרא, ובתוס' שם כתבו דנראה לר"י דהכא מיירי אליבא דרבה דס"ל דשוחט ע"מ לזרוק לערלים כשר וכו' וכתבו מיהו לקמן משמע דלמסקנא גם לרבה פסול וכוונתם למה דמסקינן בפסחים (סא ב) דרב אשי ס"ל דבין לרבה בין לר"ח שוחט ע"מ לזרוק לערלים פסול ונשארו בקושיא וקושיא זו הוא ג"כ לשיטתם דס"ל דמחשבת ערלים ושלא לאוכליו חדא היא אבל לשיטת הרמב"ם א"ש דשלא לאוכליו לא ילפינן מערלה דשלא לאוכליו הוא דוקא בשחיטה גרידא אבל לא בזריקה אפילו כשמחשב בשחיטה ע"מ לזרוק.

גם ראיה לדעת הרמב"ם מהא שהביאו בתוס' (פסחים סא א) הא דתניא שם (עח ב) שחטו לאוכליו לזרוק דמו שלא לאוכליו כשר וכתבו בתוס' דצריך להגיה הברייתא דהכי קתני זרקו שלא לאוכליו כשר, אך לשיטת הרמב"ם ותוס' זבחים א"צ להגיה כלל. ולדברינו דמחשבת אוכלים ומחשבת ערלים תרי מילי נינהו תו א"צ ג"כ למה שהביאו בתוס' פסחים שם בשם ריב"א לחלק בין כשזרק להאכיל שלא לאוכליו ובין שזרק להתכפר שלא לאוכליו דכ"ז הוא לתרץ מ"ט שוחט ע"מ שיתכפרו בו ערלים פסול הא אין מחשבת אוכלים בזריקה.

ועפ"ז אפשר לתרץ ג"כ מה שתמהו בתוס' (פסחים סא ב) על הא דילפינן מקרא דוכל ערל דמחשבת ערלה פוסלת, וע"ז אמרינן וכ"ת דה"ה בזריקה, והקשו בתוס' שם ז"ל תימה לריב"א כיון דזריקה קילא דאין מחשבת אוכלין בזריקה, היכי נילף משחיטה ואמאי אצטריך זאת ונשארו בתימה, ולענ"ד דתמיה זו היא ג"כ לשיטתם דס"ל דמחשבת ערלה ושלא לאוכליו חדא היא, א"כ קשה טובא ל"ל קרא גבי מחשבת אוכלין דשוחט ע"מ לזרוק לערלים כשר, מהיכא תיתי נימא דפסול הא קיימ"ל אין מחשבת אוכלין בזריקה דקרא דממעטינן שלא לאוכליו גבי שחיטה כתיב, וכן לשיטת הריב"א שמחלק בין זורק להאכיל לערלים ובין זורק להתכפר לערלים קשה ג"כ מה"ת נחלק בזה, אבל לשיטת הרמב"ם דס"ל דמחשבת ערלה ומחשבת שלא לאוכליו תרי מילי נינהו א"ש דגבי שלא לאוכליו כיון דקרא כתיב גבי שחיטה משו"ה אמרינן דאין מחשבת אוכלין בזריקה, אבל האי קרא דוכל ערל דאתי למחשבת ערלים כיון דהאי קרא לא כתיב גבי שחיטה משו"ה שפיר פרכינן וכ"ת ה"ה לזריקה, ואין להקשות דמ"מ הו"ל לאוקמא האי קרא בשחיטה משום דאשכחן דשחיטה חמורה גבי שלא לאוכליו, זה ליתא דהא אשכחן נמי דזריקה חמורה משחיטה גבי שינוי בעלים שאינו נוהג אלא בזריקה כדאמרינן (פסחים סא א) משו"ה שפיר מקשה וכ"ת ה"ה בזריקה.

ועוד היה נראה דהא דילפינן דמחשבת ערלה פוסלת בשעת עבודה מקרא דוכל ערל, ואף על גב דהאי קרא לא כתיב כלל גבי עשיית הפסח אלא גבי אכילת הפסח, דה"ט משום דכתיב לעיל מהאי קרא המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו וכו' וכל ערל לא יאכל בו ודרשינן מיניה ביבמות (ע א) דמילת זכריו מעכבין עשיית הפסח, לפ"ז א"ל דהכא דרשינן יקרב לעשותו וכל ערל לא יאכל דאם עשיית הפסח הוא עבור כל ערל ג"כ לא יאכל הפסח, ולפ"ז פשוט דהול"ל דמחשבת ערלה פוסלת בין בשחיטה בין בזריקה דשניהם

בכלל עשייה וכדאמרינן (זבחים ז ב) גבי ועשית פסח דכל עבודות נכללו בכלל עשייה.

אך לכאורה יקשה מ"ט לא פרכינן יכול אפילו בקבלה והולכה כן דהא כל ארבע עבודות בכלל עשיית הפסח, ובלא"ה קשה ג"כ מ"ט לא פרכינן וכ"ת ה"ה בקבלה והולכה וזריקה דהא בכל המחשבות הפוסלות בקדשים אין שום נ"מ בין קבלה והולכה לזריקה חוץ ממחשבת שינוי בעלים שאינו אלא בזריקה מהטעם שפירש רש"י (פסחים סא א) ד"ה אבל בשינוי בעלים אבל בכל המחשבות אין שום נ"מ ביניהם ומ"ט לא פרכינן הכא אלא על זריקה גרידא, ובשלמא לרבה דממעט זריקה לקולא וכמו שפי' רש"י דדרש זאת דמשמע דבעבודה אחת הוא דפסלה ערלות, והיינו שחיטה דהוא תחלה לעבודה עכ"ל, א"כ ממילא דנתמעט מזה כל עבודות חוץ משחיטה וא"ש הא דפרכינן וכ"ת ה"ה בזריקה ת"ל זאת דהיינו דממעט אפי' זריקה כש"כ קבלה והולכה ואפילו לר"ח דממעט לחומרא דאפילו מקצת ערלה פוסלת בזריקה נמי א"ל כיון דממעטינן מזאת דדוקא בעבודה אחת כולה ערלה פוסלת דהיינו בשחיטה כפי' רש"י אבל בזריקה אפילו מקצת ערלה פוסלת משום ה"ט דאמרינן בגמרא דזריקה חמורה דקובעת בפיגול והאי חומרא דקביעת פיגול זה הוא בזריקה גרידא ג"כ ניחא דבקבלה והולכה לא פסלה כלל, אלא לרב אשי שמפרש כל ערל אפילו מקצת ערלה ת"ל זאת עד דאיכא כולה ערלה ל"ש בשחיטה ל"ש בזריקה, לכאורה קשה דנימא נמי דה"ה בכל עבודות, אך לפי מה שנברר בסימן הבא דגם ר"א ס"ל במסקנא דזאת אתי למעט זריקה לקולא או לחומרא א"ש ג"כ לרב אשי מ"מ בררנו בראיות ברורות לדעת הרמב"ם דמחשבת ערלה ומחשבת שלא לאוכליו תרי מילי נינהו.

והנה לפי מה שבררנו ראיות ברורות לדעת הרמב"ם דמחשבת ערלה ומחשבת שלא לאוכליו תרי מילי נינהו ולעיל בענף ב' כתבנו דלפ"ז א"ל דמחשבת ערלה לא הוה שלא לאוכליו והא דתנן במשנתנו השוחט לערלים פסול היינו משום דאיכא ביה קרא, מעתה אין שום הכרח למה שכתבנו בענף א'. דמה"ט הוה מחשבת ערלה שלא לאוכליו משום דאפילו כשימול א"ע אח"כ א"ר לאכול מאותו פסח, אלא שצריך לעשות פסח אחר וא"כ הראשון הוה שלא לאוכליו דהא א"ר לאכול ממנו, דלדברינו עתה הא א"ל דמחשבת ערלה אין ה"נ דהוה לאוכליו משום דלא דמי לחולה דהא כשימול א"ע מותר לו לאכול באורתא, והא דתנן דמחשבת ערלים פוסל זה הוא מטעמא אחרינא כמש"כ, וא"כ ממילא הני תרי דיני שכתבנו בענף א'.

דהשוחט לשם מי שיש לו בן למולו ג"כ הוה שלא לאוכליו וגם דלמ"ד אין שו"ז על טמא שרץ נמי השוחט לשמו הוה שלא לאוכליו מה"ט גופא דלא אפשר להו לאכול מאותו פסח שנשחט עליהם, מעתה א"ל דכל שאפשר לו לאכול באורתא לא הוה שלא לאוכליו, ובאמת גם לדעת רש"י ותוס' דמחשבת ערלה הוה שלא לאוכליו, אין הכרע דס"ל ה"ט שכתבנו, דא"ל כיון דבתוס' (פסחים סט ב) שהבאתי לעיל ענף א' כתבו בפירוש דערל שמחוסר מעשה בגופו הוה שלא לאוכליו, א"ל דהא דכתבו רש"י ותוס' הכא דמחשבת ערלה הוה שלא לאוכליו זה הוא נמי מה"ט.

אבל בהני תרתי דיני שכתבנו כיון דלא הוו מחוסר מעשה בגופו וגם רשאים לאכול לאורתא לא הוה שלא לאוכליו ואף על גב שא"ר לאכול מאותו פסח שנשחט עליהם, ומהא דתנן במשנתנו השוחט לטמאים פסול דמשמע לכאורה אפילו טומאת שרץ א"כ מוכח דטומאת שרץ נמי הוה שלא לאוכליו אין ראיה כלל כמש"כ בענף א'. דא"ל דתנא דמשנתנו ס"ל דשוחטין וזורקין על טמא שרץ וכמו דס"ל לסתמא דמשנתנו ריש פרק מי שהיה, וא"כ טמא שרץ יש לו דין טהור והא דתנן לטמאים היינו טמאים דלא חזו לאורתא, אך מ"מ אין ראיה להיפך דא"ל דגם לדעת הרמב"ם דמחשבת ערלה ושלא לאוכליו תרי מילי נינהו מ"מ מחשבת ערלה הוה נמי שלא לאוכליו אלא דאצטריך קרא גבי ערלה דאפילו בזריקה נמי פוסלת כמש"כ לעיל בענף ב', א"כ א"ל דהרמב"ם נמי ס"ל האי סברא דכששוחט על מי שיש לו בן למול הוה שלא לאוכליו ואף על גב דחזי לאורתא מ"מ כיון שא"א לו לאכול מאותו פסח שנשחט עליו דהא כשימול את בנו יצטרך לעשות פסח אחר משו"ה הוה שלא לאוכליו, ואין להקשות א"כ ל"ל קרא דשלא למנוייו פסול תיפוק ליה דהוה שלא לאוכליו דהא א"ר לאכול מאותו פסח דזה ליתא דהא חד קרא כתיב גבי שלא למנוייו אלא דאתקיש אוכלין למנויין כדאמרינן (פסחים סא א) ועוד הא שלא לאוכליו דקרא במנויין מיירי כמש"כ רש"י שם ד"ה כמי שאין ואין לזה הכרע.

סימן כה

ענף א

אמנם עדיין יש לעיין טובא בהאי סוגיא דשוחט ע"מ לזרוק לערלים, וגם במה שהקשה בזה הראב"ד על הרמב"ם, ולענ"ד דברי הרמב"ם ברורים, דהנה בפסחים שם (סא א) גרסינן שחטו למולין ע"מ שיתכפרו בו ערלים בזריקה ר"ח אמר פסול רבה אמר כשר וכו' אמר רבה מנא אמינא לה, דתניא יכול יפסול בני חבורה הבאין עמו וכו' ת"ל זאת וכו', ואמרינן שם דהכי קאמר יכול יפסול בני חבורה הבאין עמו ת"ל וכל ערל כולה ערלה פוסלת' מקצתה לא פסלה, וכ"ת דה"ה בזריקה ת"ל זאת ופליגי בזה רבה ור"ח דרבה סבר דממעטין זריקה לקולא דאפילו מחשבת כולה ערלה אינה פוסלת בזריקה, ור"ח סבר דממעטין לחומרא דאפילו מקצת ערלה פוסלת בזריקה ואמרינן שם מתקיף לה ר"א ממאי דהאי וכל ערל כולה ערלה משמע, דלמא כל דהו ערלה כתב רחמנא זאת דעד דאיכא כולה ערלה לא פסלה ל"ש בשחיטה ל"ש בזריקה, אלא אמר רב אשי ר"ח ורבה בהאי קרא קמיפלגי ונרצה לו לכפר עליו עליו ולא על חבירו, רבה סבר חבירו דומיא דידיה מה הוא דבר כפרה אף חבירו דבר כפרה לאפוקי האי ערל דלאו בר כפרה הוא, ור"ח סבר האי ערל נמי כיון דבר חיובא הוא בר כפרה הוא, דאי בעי מתקן נפשיה, זה הוא סוגית הגמרא.

והנה הרמב"ם (פ"ב מה' ק"פ ה"ו) כתב שחטו למולין וזרק הדם לשם מולים וערלים פסול, שהזריקה חמורה שהוא עיקר הקרבן, שחטו למולים שיתכפרו בו ערלים פסול, שהרי יש מחשבת ערלים בזריקה, וע"ז השיג הראב"ד ז"ל א"א הא דלא כהלכתא דרב אשי דהוא בתרא קפסיק מקצת ערלה לא פסלה ל"ש בשחיטה ל"ש בזריקה, והכ"מ שם מתרץ דעת הרמב"ם דכיון דרב אשי אמר בלשון ודלמא האי וכל ערל משמע כל דהו ערלה וכו' א"כ ספוקי מספקא ליה לרב אשי, משו"ה פסק הרמב"ם כסתמא דגמרא דלא כרב אשי, וזה לא מסתבר דהא רב אשי בעצמו קאמר אלא אמר רב אשי ר"ח ורבה בהאי קרא קמיפלגי, א"כ חזינן דס"ל בהדיא לרב אשי דר"ח ורבה לא פליגי כלל אי מקצת ערלה פוסלת בזריקה, א"כ חזרה קושית הראב"ד מ"ט לא פסק הרמב"ם כר"א והלח"מ שם דחק א"ע הרבה מ"ט דחה הרמב"ם להא דרב אשי מהלכה, עוד קשה לי מה שלא עיינו בזה מפרשי הרמב"ם.

דהרמב"ם עשה שני חלוקות שכתב זרק הדם למולים ולערלים פסול, ואח"כ כתב שאם שחט ע"מ שיתכפרו בו ערלים פסול שהרי יש מחשבת ערלים בזריקה, וקשה הא הני תרתי חד טעמא הוא, דבפסחים שם אמרינן דמה"ט ס"ל לר"ח דשחטו ע"מ שיתכפרו בו ערלים בזריקה שהוא פסול, משום דממעט מקרא דזאת דמחשבת מקצת ערלה פוסל בזריקה, וא"כ הול"ל דכששוחט ע"מ להתכפר בו מקצת ערלים בזריקה נמי פסול, ומה דפליגי בשוחט ע"מ שיתכפרו בו ערלים גרידא, זה הוא לרבותא דלרבה אפי' בכה"ג כשר, גם לדברי התוס' (פסחים סא א) ד"ה שחטו בהכרח הא דאמרינן דמקצת ערלה פסלה, היינו בשוחט ע"מ לזרוק, דהא לדבריהם בזריקה עצמה לא פסלה מחשבה אלא בשוחט ע"מ לזרוק, וממילא גם להרמב"ם דבזריקה עצמה נמי מחשבה פוסלת, והא דפליגי רבה ור"ח בשוחט ע"מ לזרוק היינו משום דקיימ"ל (זבחים יוד א) דמחשבין מעבודה לעבודה, מ"מ הול"ל דבשוחט ע"מ לזרוק למקצת ערלים נמי פסול, וא"כ קשה מ"ט פלגינהו הרמב"ם בתרתי, ומה שנלע"ד בזה יבואר לפנינו.

דהנה הסוגיא דפסחים שהבאתי תמוה הרבה דאמרינן אלא אמר ר"א ר"ח ורבה בהאי קרא קמיפלגי ונרצה לו לכפר עליו, עליו ולא על חבירו, רבה סבר חבירו דומיא דידיה מה הוא בר כפרה אף חבירו דבר כפרה, לאפוקי האי ערל דלאו בר כפרה הוא, ור"ח סבר האי ערל נמי כיון דבר חיובא הוא בר כפרה הוא, הואיל דאי בעי מתקן נפשיה, ופי' רש"י דלר"א הא דפליגי רבה ור"ח בשוחט ע"מ שיתכפרו בו ערלים מיירי בערלים שאינם מנויין על הפסח, דבהני איכא פסול דמחשבת שינוי בעלים שפוסל בזריקה בפסח וחטאת, והוסיף רש"י, אבל כשמחשב ע"מ לזרוק לערלים המנויין על הפסח, ודאי פסול לד"ה, ולכאורה דברי רש"י מוכרחים דהא ר"א בעצמו סובר דמקרא דזאת ומקרא דוכל ערל ילפינן, דמחשבת ערלים פוסלת בזריקה, ובתוס' ד"ה כי לית ליה תמהו ע"ז דא"כ חמורה מחשבת ערלים מנויין ממחשבת ערלים שאינם מנויין, ונשארו בתימה ע"ש ובמהרש"א הסביר תמיהת התוס' שהיא באמת תמיה עצומה מאד, כיון דר"א בעצמו יליף מקרא דזאת דמחשבת ערלה פוסלת לד"ה ל"ש בשחיטה ל"ש בזריקה א"כ מהי"ת נימא דזה הוא דוקא במחשבת ערלים מנויין, אבל ערלים שאינם מנויין, א"א לפסול מהאי קרא, ועוד קשה כיון דעיקר תי' של ר"א הוא דרבה ור"ח מיירי בערלים שאינם מנויין א"כ הול"ל אלא

אמר ר"א רבה ור"ח בערלים שאינם מנויין עליו פליגי, וכיון דר"א סתמא אמר משמע דבהני ערלים דקא מיירי עד השתא מיירי נמי ר"א, ועוד קשה טובא היכי אמר ר"א דרבה ור"ח בהאי קרא פליגי ונרצה לו לכפר עליו, הא רבה בעצמו אמר לעיל מנא אמינא לה, דתניא יכול יפסול בני חבורה הבאין עמו וכו' ת"ל זאת, אלמא דרבה מביא האי קרא דזאת וא"כ היכי אמר ר"א להיפך דגם רבה ס"ל דמזאת ילפינן להיפך דמחשבת ערלה פוסלת, ומ"ט לא פרכינן בגמרא על ר"א הא רבה האי קרא דזאת קמייתי, ומכל הני קושיות נלע"ד דהרמב"ם מפרש הסוגיא שלא כפי' רש"י וכמו שנבאר בענף ב' פי' אחר ע"פ שיטת הרמב"ם דלפום האי פי' כל הסוגיא אתיא כמין חומר וגם כל מה שפסק הרמב"ם הוא מבואר בהדיא בגמרא, ולדברינו אדרבא הרמב"ם פוסק כר"א.

ענף ב

אמנם מה שנלע"ד דהרמב"ם מפרש הסוגיא שלא כפירוש רש"י דהוא מפרש דהא דאמרינן מתקיף לה ר"א ממאי דהאי וכל ערל כולה ערלה משמע דלמא כל דהו משמע, כתב רחמנא זאת דעד דאיכא כולה ערלה לא פסלה ל"ש בשחיטה ל"ש בזריקה, דהיינו דר"א פריך על הא דאמרינן בגמרא דר"ח ס"ל דוכל ערל אתי דכולה ערלה פוסלת, יכול אף בזריקה כן ת"ל זאת דבזריקה אפילו מקצת ערלה פוסלת, וע"ז פריך ר"א דנימא לר"ח דקרא אתי דכולה ערלה פוסלת ל"ש בשחיטה ל"ש בזריקה, דהא אי נימא הכי ג"כ א"ש הא דס"ל לר"ח דשחטו ע"מ שיתכפרו בו ערלים בזריקה פסול, דהא זה הוה כולה ערלה בזריקה, וא"כ קשה ל"ל בגמרא למימר דר"ח ממעט מקרא דזאת דאפילו מקצת ערלה פוסלת, כיון דר"ח מיירי בכולה ערלה א"כ סגי דנימא לדידיה דכולה ערלה פוסלת, אבל במה דאמרינן בגמרא דרבה ס"ל דקרא דזאת אתי למעט דאפילו מחשבת כולה ערלה אינה פוסלת בזריקה ע"ז לא פריך ר"א דהא זה צ"ל לרבה כיון דרבה ס"ל דאפילו כולה ערלה אינה פוסלת בזריקה, וגם הא רבה טעמא קאמר, דמשו"ה ממעטין זריקה לקולא משום דאין מחשבת אוכלים בזריקה, ועוד הא רבה בעצמו קאמר דזאת אתי למעוטי זריקה לקולא, א"כ א"א להקשות דלמא נימא האי דרשא בגוונא אחרינא.

ובתוס' פסחים שם כתבו דר"א דפריך הכי משום דאשכחן תנאי בבכורות (ג א) גבי כל בכור דדרשינן כל בכור ואפילו מקצת בכור. והנה התוס' בעצמם שם כתבו להיפוך, דאין לדמות הני דרשי להדדי וכמו שהוכיחו מדוכתי טובא, א"כ תו א"א להקשות לרבה, אבל על הא דאמרינן בגמרא לר"ח ע"ז פריך שפיר דמנ"ל דר"ח דריש מיעוטא דזאת למעט דמקצת ערלה פוסלת דלמא אינו ממעט אלא דכולה ערלה פוסלת דהא ר"ח בכולה ערלה פוסלת מיירי, וע"ז משני ר"א דרבה ור"ח פליגי במלתא אחרינא, וא"כ ע"כ מוכרח לומר דלר"ח ממעטין אפילו מקצת ערלה כמו שנבאר לפנינו.

והוא דנלע"ד דהא דאמר ר"א דר"ח ורבה בהאי קרא קמיפלגי ונרצה לו לכפר עליו וכו' היינו דר"א ס"ל דמהני קראי דוכל ערל ומזאת, בין אי נימא דקרא אתי למעט זריקה לחומרא דאפילו מקצת ערלה פוסלת בזריקה, בין דנימא דקרא אתי דכולה ערלה פוסלת ל"ש בשחיטה ל"ש בזריקה מ"מ מהאי קרא א"א למילף אלא דמחשבת ערלים פוסלת בשעת זריקה ממש, אבל מעבודה לעבודה כמו בשוחט ע"מ לזרוק לערלים זה א"א למילף מהאי קרא, וכן בדין דהא אפילו מחשבת שלא לשמו דפוסלת בפסח כדילפינן בזבחים (ז ב) מקרא דועשית פסח שיהא כל עשיותיה לשם פסח וזה הוא בכל ד' עבודות, מ"מ בשוחט ע"מ לזרוק שלא לשמה פליגי אמוראי בזבחים (ט ב) דאתמר שם שחטו לשמה לזרוק דמה שלא לשמה ר"י אומר פסולה ור"ל אמר כשרה, ובזבחים שם (י א) דפרכינן מ"ט דר"י דפוסל אמרינן ע"ז אלא אמר ר"א הכי קאמר ומה במקום שאמר הריני שוחט לשם פלוני שהוא כשר, לזרוק דמה לשם פלוני פסול, מקום שאמר הריני שוחט שלא לשמה פסול, שחטו ע"מ לזרוק שלא לשמה א"ד שהוא פסול, אלמא דר"א גופא ס"ל דהא דבשלא לשמה מחשבה פוסלת מעבודה לעבודה, הוא משום דיליף מק"ו משינוי בעלים, והאי ק"ו אינו שייך אלא בשלא לשמה, אבל במחשבת ערלים ליכא האי ק"ו דמה לשינוי בעלים שכן נוהג בכל הזבחים דלא עלו לשם חובה, וגם שינוי בעלים פוסל בחטאת, תאמר במחשבת ערלים שאינו נוהג אלא בפסח בלבד דבכה"ג ממש פרכינן שם לעיל דילפינן שם דמחשבין מעבודה לעבודה גבי מחשבת שלא לשמה, וילפינן ממחשבת פיגול, ופרכינן מה לפיגול שכן נוהג בכל הזבחים, ומה"ט אמר ר"א התם דילפינן ממחשבת שינוי בעלים משום דמחשבת שלא לשמה נוהג בכ"מ ששינוי בעלים נוהג, א"כ ממילא במחשבת ערלים בפסח הול"ל לר"א דאין מחשבין בה מעבודה לעבודה דמחשבת ערלים א"א למילף משינוי בעלים מה"ט שכתבנו, וגדולה מזו כתבו בתוס' זבחים (י א) ד"ה והדר ביה, דלר"ש דס"ל דשינוי קודש אינו נוהג במנחות, ושינוי בעלים נוהג במנחות תו א"א למילף מק"ו דשינוי בעלים דמה לשינוי בעלים שכן נוהג במנחות,

תאמר בשלא לשמה שאינו נוהג במנחות, ואף על גב דבדברי התוס' יש לעיין מטעמא אחרינא אכ"מ מ"מ ברור דא"א למילף שמחשבין מעבודה לעבודה גבי מחשבת ערלים מק"ו דשינוי בעלים מה"ט שכתבנו, א"כ א"ש טובא הא דר"א גופא קאמר הכא דר"ח ורבה דפליגי בשוחט ע"מ שיתכפרו בו ערלים בזריקה, דאינהו לא פליגי בהאי קרא דזאת וזה הוא מה"ט שכתבנו דלר"א אף על גב דילפינן מקרא דזאת דמחשבת ערלים פוסלת בזריקה, מ"מ אין מחשבין בה מעבודה לעבודה, משו"ה קאמר דפליגי בהאי קרא דונרצה לו לכפר עליו ולא על חבירו דזה הוא מחשבת שינוי בעלים דמחשבה זו פוסלת מעבודה לעבודה וכדאמרינן בזבחים שם כמו שהבאתי לעיל וכמו שנבאר דברי ר"א לפנינו.

והנה כל דברינו בזה הוא לפי מה שבררנו בסי' הקדום דמחשבת ערלים ומחשבת שלא לאוכליו תרי מילי נינהו, דאע"ג דאין מחשבת אוכלים בזריקה, מ"מ איכא בה מחשבת ערלים דלשיטת התוס' שהבאתי שם ע"כ דקרא דזאת אתי לשוחט ע"מ לזרוק לערלים.

עוד נלע"ד דהא דאמר ר"א דרבה סבר כיון דערל לאו בר כפרה הוא אינו פוסל משום שינוי בעלים ור"ח סבר כיון דבר חיובא הוא בר כפרה הוא, דזה הוא בין בערלים המנויין על הפסח בין באינם מנויין, דערלים שאינם מנויין ודאי דהוה שינוי בעלים. אך גם ערלים המנויין על הפסח נמי נראה לענ"ד דהוה שינוי בעלים דהא כבר בררנו בסי' הקדום בענף א' דערלים עצמן שבחבורה ודאי דאינם מתכפרין ואינם יוצאים באותו פסח משום שאפשר למילף מק"ו דערלת בנו שמעכב עשיית הפסח וכדילפינן ביבמות (עא א) מקרא דהמול לו כל זכר, דמילת זכריו מעכבין לעשותו, והפסח נפסל כמו שבררנו שם וכש"כ דערלות דעצמו מעכב דהערל בעצמו ודאי אינו יוצא באותו פסח אף על גב שימול א"ע אח"כ וכמו שבררנו שם, א"כ אם נזרק הדם לשם הערלים שבחבורה גרידא או שנשחט ע"מ לזרוק עליהם הוה שינוי בעלים בזריקה, דהא הני ערלים לאו בעלים דהאי פסח נינהו לפי שאינם מתכפרין בו ואינם יוצאים בו אף על גב שנמנו עליו, דהא שינוי בעלים ילפינן מקרא וכפר עליו ולא על חבירו דהיינו שיזרוק הדם על מי שמתכפר בו, ולא על מי שאינו מתכפר בו, וכיון דהאי ערל אינו מתכפר בו משו"ה אף על גב שנמנה עליו נמי לאו בעלים הוא, והזורק לשמו הוה שינוי בעלים.

אך מ"מ הא דשלא למנוייו פוסל בשחיטה ודאי דכל שנמנה עליו הוה מנוייו, אף על גב שאינו יוצא בו, דהא זה ילפינן מקרא דמכסת נפשות, א"כ כל הנמנה עליו הוה מנוייו, אבל בשינוי בעלים דילפינן מקרא דוכפר עליו ולא על חבירו כל שאינו מתכפר בו הוה שינוי בעלים, ולפנינו יתבאר דזה הוא דוקא במחשבת ערלים, אבל כשמחשב לזרוק הדם שלא לאוכליו, או לטמאים בין מנויין בין שאינם מנויין אף על גב דגם הני אינם מתכפרין בו מ"מ א"א לפסול משום שינוי בעלים.

מעתה א"ש בפשיטות הא דאמר ר"א ר"ח ורבה בהאי קרא קמיפלגי ונרצה לו לכפר עליו וכו', דר"א סובר כיון דרבה ור"ח פליגי בשוחט ע"מ שיתכפרו בו ערלים בזריקה תו א"א לומר דפליגי בהאי קרא דזאת דילפינן מיניה דמחשבת מקצת ערלה או כולה ערלה פוסלת בזריקה, דאפילו נילף מהאי קרא דמחשבת מקצת ערלה פוסלת בזריקה מ"מ זה הוא דוקא בזריקה עצמה, ומ"מ הול"ל דאין מחשבין בזה מעבודה לעבודה מה"ט שכתבנו, אלא דפליגי בהאי קרא דונרצה לו לכפר עליו ולא על חבירו, דהיינו מחשבת שינוי בעלים דפוסל בפסח במחשבה מעבודה לעבודה כדאמרינן (זבחים י א) שהבאתי לעיל וא"ש טעמא דר"ח דפוסל במחשבת ערלה מעבודה לעבודה, וכבר בררנו דאפילו מחשבת ערלים המנויין על הפסח נמי הוה שינוי בעלים כיון דערלים שבחבורה ודאי דאינם יוצאים ולא מתכפרין בהאי פסח, משו"ה לאו בעלים הוה, ועפ"ז א"ש טובא ג"כ הא דאמר רבה מנא אמינא לה דתניא יכול יפסול בני חבורה הבאין עמו וכו' ת"ל וכל ערל כולה ערלה פוסלת מקצתה לא פסלה, וכ"ת ה"ה לזריקה ת"ל זאת, ומפרש רבה דממעט לקולא, דאפילו כולה ערלה לא פסלה בזריקה, ומביא מזה ראיה לדעתו כלומר דרבה מביא ראיה מדרשא דהאי קרא דמחשבת ערלים אינו פוסל משום שינוי בעלים, וזה מוכרח מהאי ברייתא מדממעט דמחשבת ערלים אינו פוסל בזריקה, כמו שפוסל בשחיטה, א"כ בהכרח דבמחשבת ערלים א"א לפסול משום מחשבת שינוי בעלים, דאי לא תימא הכי, הא שינוי בעלים פוסל בזריקה ומ"ט ממעט האי תנא דמחשבת ערלים אינה פוסלת בזריקה ת"ל דפוסלת משום שינוי בעלים, דערלים מנויין נמי הוה שינוי בעלים כמש"כ, א"ו דמחשבת ערלים אינה פוסלת משום שינוי בעלים.

אך משום דמ"מ הול"ל דמהאי קרא וכל ערל דמרבינן מניה דמחשבת ערלה פוסלת בשחיטה הול"ל דה"ה בזריקה משו"ה ממעט מקרא דזאת. והנה מקרא דוכל ערל דמרבינן מניה דכולה ערלה פוסלת בשחיטה א"א להביא ראיה דמחשבת ערלה לא הוה שינוי בעלים, דאי לת"ה ל"ל קרא

לרבות דמחשבת ערלה פוסלת בשחיטה ת"ל משום שינוי בעלים, דזה ליתא דהא שינוי בעלים אינו פוסל בשחיטה, כדאמרינן בזבחים שם שהבאתי לעיל, ועוד הא מדרשא דוכל ערל ילפינן נמי להיפך דמקצת ערלה לא פסלי בשחיטה, ואף על גב דמקצת ערלה הוה מקצת שלא לאוכליו קמ"ל קרא דמקצת שלא לאוכליו כשר כמש"כ בסימן הקדום ענף ב' אבל מדרשא דזאת מביא רבה ראיה לדבריו.

ומעתה א"ש טובא דגם לר"א צ"ל דר"ח ממעט זריקה לחומרא דאפילו מקצת ערלה פוסלת בזריקה דכיון דלר"ח מחשבת ערלה פוסלת משום שינוי בעלים, וכבר כתבנו דאפילו ערלים המנויין נמי הוה שינוי בעלים, א"כ א"א לומר דמקרא דזאת ממעטין זריקה לקולא, דמחשבת ערלה לא פסלה בזריקה, דהא הוא פסול משום שינוי בעלים, וגם א"א לומר כאתקפתא דרב אשי דדלמא וכל ערל כל דהו ערל משמע כתיב זאת דעד דאיכא כולה ערלה לא פסלה ל"ש בשחיטה ל"ש בזריקה דל"ל קרא דכולה ערלה פוסלת בזריקה הא בלא"ה כולה ערלה פסלה בזריקה משום שינוי בעלים, דכיון דמוקמינן בכל הסוגיא, דמה דילפינן מדרשא דוכל ערל הול"ל בין בשחיטה בין בזריקה א"כ ל"ל קרא דמחשבת כולה ערלה פוסלת בזריקה כיון דבלא"ה פסול לר"ח משום שינוי בעלים כמש"כ, א"ו דלר"ח ממעטין זריקה לחומרא דמקצת ערלה פוסלת בזריקה, וא"ש דמשום שינוי בעלים אין לפסול אלא כשזורק בשינוי בעלים, אבל לבעלים ולאחרים כשר, כמו שיבואר לפנינו, וא"ש דמקצת ערלה א"א לפסול משום שינוי בעלים וקמ"ל קרא דמקצת ערלה פוסלת בזריקה, וא"כ לדברינו הא דאמרינן מתקיף לה ר"א ממאי דהאי וכל ערל וכו' כתב רחמנא זאת, דכולה ערלה פסלה וכו' אלא אמר ר"א רבה ור"ח בהאי קרא קמיפלגי ונרצה לו לכפר עליו היינו דר"א בעצמו מתרץ אתקפתא דיליה שהקשה ל"ל למימר אליבא דר"ח דמקצת ערלה פוסלת כמש"כ לעיל, וע"ז מתרץ ר"א דרבה ור"ח פליגי בקרא דונרצה לו, והא דרבה מייתי ראיה מברייתא דכל ערל היינו שמביא ראיה לסברתו דמחשבת ערלה אינה פוסלת משום שינוי בעלים כמש"כ, וא"כ ע"כ דלר"ח ממעטין דאפילו מקצת ערלה נמי פוסלת בזריקה כמש"כ, וא"כ להלכה דהלכתא כר"ח א"כ בזורק לערלים גרידא או ששוחט ע"מ לזרוק לערלים גרידא פסול משום שינוי בעלים בין ערלים מנויין או שאינם מנויין, וזורק לשם מקצת ערלים פסול ממיעוטא דזאת דמרבינן דמקצת ערלה פוסלת בזריקה.

ובזה אין מחשבין מעבודה לעבודה, דאם שחט ע"מ לזרוק למולים ולערלים כשר כמש"כ. מעתה מבורר בהדיא כמש"פ הרמב"ם דבזריקה עצמה אפילו מקצת ערלה פוסלת, ובשוחט ע"מ לזרוק לערלים בעי כולה ערלה וכמו שהבאתי דברי הרמב"ם לעיל, ולדברינו הנה הרמב"ם פוסק כרב אשי כמש"כ ומתורץ קושית הראב"ד.

ודע דאע"ג דלר"ח מחשבת ערלה בזריקה הוה מחשבת שינוי בעלים, וכבר כתבנו דאפילו ערלים מנויין הוה נמי מחשבת שינוי בעלים, מ"מ מחשבת שלא לאוכליו או לטמאים א"א לפסול משום שינוי בעלים אפילו לר"ח, דהא טעמא דר"ח גבי ערל משום דערל דבר חיובא הוא בר כפרה מקרי אבל חולה שאינו ראוי לאכילה וכן טמא מת בתוך ז' שא"א לו לאכול לאורתא הא לאו בני חיובא נינהו כלל.

אמנם מי שיש לו למול את בנו שכתבנו בסימן הקדום דהשוחט לשמו א"ל דהוה שוחט שלא לאוכליו, משום דאע"ג שימול את בנו אח"כ מ"מ אינו רשאי לאכול מאותו פסח שנעשה קודם ודאי דהזורק לשמו גרידא או ששוחט ע"מ לזרוק לר"ח פסול משום שינוי בעלים דהא זה נמי בר חיובא הוא שמחויב למול את בנו א"כ זה דמי לערל, ולדברינו אפילו אם הוא מן המנויין נמי הוה שינוי בעלים מה"ט שכתבנו, וטמא שרץ הא כבר כתבנו לעיל דלהלכה שו"ז על טמא שרץ, א"כ דינו כמו טהור דאם הוא מן המנויין שו"ז לשמו, ואם הוא שלא מן המנויין פוסל בשחיטה משום שלא למנוייו שפוסל בפסח ובזריקה פוסל משום שינוי בעלים.

אמנם למ"ד דאין שו"ז על טמא שרץ, וכבר כתבנו בסי' הקדום דלדידיה א"ל דהשוחט לשמו פסול משום שלא לאוכליו, דאפילו כשיטבול אח"כ מ"מ אינו רשאי לאכול מהפסח שנעשה קודם, ולדידיה הול"ל כשזרק לשמו פסול משום שינוי בעלים אפילו כשהוא מן המנויין מה"ט שכתבנו, וטמא שרץ ודאי בר חיובא הוא שחייב לטבול ולעשות הפסח כ"ז נראה ברור, ובצל"ח בפסחים (סא א) ד"ה שחטו למולין כתב שם דהזורק שלא לאוכליו כשהוא אינו מן המנויין אינו פסול משום שינוי בעלים משום דלאו בר כפרה הוא, ואח"כ שם בד"ה רבה אמר כשר, חזר בו, ולדברינו הוא מוכרח דלא הוה שינוי בעלים דהא לדברינו אפילו הוא מן המנויים ג"כ לא הוה בעלים משום שאינו מתכפר בו, ובהדיא תניא בפסחים (עח) זרקו שלא לאוכליו כשר, אלמא דשלא לאוכליו לא מיפסל משום שינוי בעלים, וגם זה ברור בסברא דהא לאו בר חיובא הוא, וכל היכי דלאו בר חיובא אינו פוסל משום שינוי בעלים כדאיתא בגמרא.

הן אמת כי כפי שהתבוננתי מדברי רש"י (פסחים סא א) לעיל בגמרא בסוגיא שם דיש שינוי בעלים לאחר מיתה שכתב שם רש"י, ואני שמעתי שינוי בעלים אינו בזריקה כדאמרינן אין מחשבת אוכלים בזריקה וא"א לומר כן דמחשבת שלא לאוכליו מנויין עליו הן ובשחיטה הוא דגלי רחמנא אבל לא בשאר עבודות, אבל מחשבת שלא למנוייו דהיינו שינוי בעלים עיקרה בזריקה כדיליף לקמן בשמעתין בזריקה וכפר עליו ולא על חבירו עכ"ל. והנה מה שפי' רש"י דיש שינוי בעלים בזריקה באמת מבואר כן בפסחים (סב א) כמו שהביא רש"י. אמנם מה שכתב רש"י דמחשבת שלא לאוכליו שאינו פוסל בזריקה מיירי כשהן מנויין, דנראה אבל שאינם מנויין פוסל משום שינוי בעלים, וזה באמת צריך עיון גדול הא אפילו באינם מנויין א"א לפסול משום שינוי בעלים משום דלאו בני חיובא נינהו, וכפי שבררנו עפ"י שיטת הרמב"ם מוכרח לומר כן דחולה או זקן וכן טמא אינם פוסלים בזריקה משום שינוי בעלים מה"ט דלאו בני חיובא נינהו.

ענף ג

והנה במש"כ לעיל דשינוי בעלים בזריקה אינו פוסל אלא כששינה כל הבעלים כולם שבחבורה, אבל אם זרק לשם בעלים ולשם אחרים אינו פסול משום שינוי בעלים, אף על גב דזה מסתבר מסברא גרידא דהא זה דמי כמו למנוייו ושאינו מנוייו גבי שחיטה דכשר, כדתנן במשנתנו, מ"מ יש לעיין בזה דמדברי התוס' נראה להיפך דבפסחים (סב ב) דפרכינן שם מ"ש לשמו ושלא לשמו מלאוכליו ושלא לאוכליו, ומשנינן לשמו ושלא לשמו פסולו בגופו, לאוכליו ושלא לאוכליו אין פסולו בגופו, לשמו ושלא לשמו א"א לברר איסורו, לאוכליו ושלא לאוכליו אפשר לברר איסורו, לשמו ושלא לשמו ישנו בד' עבודות, לאוכליו ושלא לאוכליו אינו בד' עבודות, לשמו ושלא לשמו ישנו בציבור כביחיד, לאוכליו ושלא לאוכליו אינו בציבור כביחיד, ופי' רש"י על הא דאמרינן דאפשר לברר איסורו דהיינו שאפשר לחלק הבשר בין האוכלים, ועוד משום דאפשר להאכיל כל הבשר לראויין, ונמצא מחשבתו בטלה למפרע, ולפ"ז כל הנך ד' טעמים דאמרינן בלאוכליו ושלא לאוכליו דכשר, איכא נמי גבי שינוי בעלים בזריקה, דלא הוה נמי פסול בגופו של קרבן, אלא בבעלים כמו גבי שלא לאוכליו, וגם אינו נוהג בציבור ואינו בד' עבודות כדאמרינן בפסחים (סא א) ואפשר לברר איסורו לפי' רש"י לחלק או להאכיל הבשר לראויין ונמצא מחשבתו בטלה, אבל בתוס' שם בד"ה פסולו בגופו כתבו שם אבל שינוי בעלים א"א לברר איסורו ולהכי לא קחשיב להו לעיל וכונתם דלעיל (פסחים סא א) דחשבינן שם דשלא לשמו חמור משינוי בעלים וקחשיב כל הני פרכי דהכא חוץ מהאי פרכא דא"א לברר איסורו, א"כ לכאורה מוכח דבזה שוה שינוי בעלים לשלא לשמו, אבל באמת זה אינו מוכרח כלל, דהתם הא מיירי לחלק מ"ש שינוי בעלים שאינו מכשירו לאחר זמנו, משינוי קודש שמכשירו לאחר זמנו, א"כ לא שייך כלל לומר דבשנוי בעלים אפשר לברר איסורו דהא התם מיירי שחשב בשינוי כל הבעלים, א"כ ליכא כשרים במחשבתו לברר החלק לכשרים שחשב או להאכיל הבשר להני כשרים שחשב עליהם, אבל הכא דמיירי דאיכא כשרים ופסולים בזה שייך הא מלתא שאפשר לברר איסורו.

והנה לשיטת התוס' גבי שינוי בעלים נמי כשחשב לבעלים ולאחרים בזריקה פסול, משום שאי אפשר למילף מלאוכליו ושלא לאוכליו. והמהרש"א שם הקשה על תוס' דמ"ש מלמנוייו ושאינו מנוייו דכשר בשחיטה ודחק א"ע בזה, אבל אי נימא דלבעלים ושלא לבעלים בזריקה כשר א"ש.

ועפ"ז מתורץ היטב מה שתמהו בתוס' שם ד"ה לשמו, ז"ל תימא לר"י מאי איריא שאינו נוהג בציבור תיפוק ליה דאפילו ביחיד אינו נוהג אלא בפסח, אבל לדברינו א"ש דמשו"ה אמרינן שאינו נוהג בציבור משום דבשינוי בעלים בזריקה נמי לבעלים ושלא לבעלים כשר, ואף על גב דשינוי בעלים נוהג בכל הקרבנות אלא משום שאינו נוהג בציבור, משו"ה אמרינן דוקא ה"ט שאינו נוהג בציבור, ומצאתי פלוגתא בירושלמי דפסחים (פ"ה ה"ג) כה"ג שאם שחטו להתכפר בו חצי חבורה, אי זה הוא שינוי בעלים, מ"מ אין מזה ראיה כשחושב להתכפר לכל הבעלים ולאחרים, והיה א"ל דלשיטת הירושלמי פסול משום דבירושלמי שם דפרכינן נמי מ"ש לאוכליו ושלא לאוכליו מלשמו ושלא לשמו, ומשנינן לאוכליו ושלא לאוכליו אינו נוהג אלא בפסח, וא"כ נראה דשינוי בעלים שנוהג בכל הזבחים דמי לשלא לשמו, אבל בבבלי אמרינן דשלא לאוכליו אינו נוהג בציבור, ושלא לשמו נוהג בציבור, א"כ שינוי בעלים שאינו נוהג בציבור דמי לשלא לאוכליו, וכבר כתבנו דמסוגיא דלעיל מוכרח דלבעלים ולאחרים כשר, דזה לא הוה שינוי בעלים אלא דגבי מחשבת ערלים גזירת הכתוב דמקצת ערלה פסול בזריקה, ומשו"ה א"ש הא דמדמינן בבבלי שינוי בעלים לשלא לאוכליו.

והנה כמה הלכתא גברוותא איכא למשמע לפי שיטתנו בסוגית הגמרא ע"פ שיטת הרמב"ם, חדא דהא דאמרינן לר"ח דמחשבת מקצת ערלה פוסלת בזריקה, לדברינו דבמחשבה זו אין מחשבין מעבודה לעבודה, וגם

דמחשבת ערלים בזריקה אפילו ערלים מנויין הוה שינוי בעלים לר"ח, ומשו"ה כששוחט ע"מ להתכפר בו לערלים פסול משום שינוי בעלים, וגם דמחשבת שלא לאוכליו או לטמאים בזריקה אף על גב שאינם מנויין מ"מ א"א לפסול משום שינוי בעלים, ועוד כמה הלכות ברורות שכתבנו לעיל,

וידעתי כי מרש"י ותוס' אפשר להקשות על דברינו הרבה, אך כל דברינו הוא ע"פ שיטת הרמב"ם דלפי מה שכתבנו כל דברי הרמב"ם בזה הוא מפורש בגמרא וגם הסוגיא אתיא בפשיטות כמין חומר כפתור ופרח.

סימן כו

ענף א

והנה עוד יש לעיין בסוגיא זו דאמרינן אלא אמר ר"א ר"ח ורבה בהאי קרא קמיפלגי ונרצה לו לכפר עליו עליו ולא על חבירו, רבה סבר חבירו דומיא דידיה מה הוא דבר כפרה אף חבירו דבר כפרה, לאפוקי האי ערל דלאו בר כפרה הוא, ור"ח סבר כיון דבר חיובא הוא בר כפרה הוא, ונ' מעתה לכו"ע היכי דלאו בר חיובא הוא אינו פוסל משום שינוי בעלים מה"ט דבעי חבירו דומיא דידיה, ובפשוטו כיון דמה"ט ס"ל לרבה דשוחט ע"מ להתכפר בו ערלים כשר, היינו ודאי דהבעלים יוצאין באותו פסח וא"צ לעשות פסח שני, ויש לעיין בזה הא גבי שינוי בעלים שפוסל בחטאת, ג"כ אמרינן כה"ג בזבחים (ז א) דאמרינן שם והאמר רבא חטאת ששחטו על מי שמחויב חטאת פסולה, על מי שמחויב עולה כשרה, מ"ט וכפר עליו ולא על חבירו חבירו דומיא דידיה במחויב כפרה כמותו ומ"מ פסק הרמב"ם (בפ' ט"ו מהל' פסוהמ"ק ה"ז) דחטאת ששחטו לשם אדם אחר שמחויב חטאת אפילו חטאת שאינו קבוע פסולה, אבל אם שחטו לשם אחד שמחויב עולה כשרה ולא עלתה לבעלים, וכפר עליו ולא על חבירו שמחוייב חטאת כמותו עכ"ל הרמב"ם.

אלמא דהרמב"ם ס"ל דאע"ג דממעטין גבי שינוי בעלים דבעי חבירו דומיא דידיה הא לאו הכי כשרה, דמ"מ לא עלתה לבעלים לשם חובה. מעתה קשה מ"ט גבי פסח אמרינן דבכה"ג כשרה ועלתה נמי לבעלים לשם חובה, הא פסח וחטאת דמי להדדי, דבהני תרתי שינוי בעלים פוסל לגמרי וגם מחד דרשא דעליו ולא על חבירו דרשינן בהני תרתי, דבעינן שיהא חבירו בר כפרה דומיא דידיה, מעתה מ"ט גבי פסח כה"ג כשר ועלה נמי לשם חובה, וגבי חטאת אף על גב דכשר מ"מ לא עלה לשם חובה, ובהכרח דלהרמב"ם צריך לחלק בזה בין פסח וחטאת.

ובאמת גם גבי חטאת לא ידעתי טעמא דהרמב"ם דמנ"ל דבכה"ג אף על גב שכשר מ"מ לא עלה לשם חובה, ומפרשי הרמב"ם לא העירו בזה כלל, ומצאתי בספר קרן אורה (זבחים ז) שהביא שם דברי הרמב"ם וכתב שלא מצא שום מקור לדברי הרמב"ם, ודחק שם דאפשר לומר דטעמא דהרמב"ם כיון דחטאת בא על חטא משו"ה כשלא נזרק הדם לשם כפרה דהאי גברא אינה מכפרת עליו, אף על גב שהיא כשרה ולה"ט א"ש לחלק בזה בין פסח לחטאת. אך טעם זה אינו ברור כ"כ, וכש"כ דקשה היכי שנשחט ע"מ לזרוק על מי שמחויב עולה ואח"כ זרקו לשם בעלים מ"ט אינה מכפרת, והיה א"ל טעם אחר לדעת הרמב"ם משום דבזבחים שם גבי חטאת מייתינן קרא דוכפר עליו דכתיב גבי חטאת וכיון דמהאי קרא גופיה ילפינן בזבחים (ח א) דשינוי בעלים פוסל לגמרי בחטאת, א"כ שפיר א"ל דאע"ג דמהאי קרא ילפינן דבעי חבירו דומיא דידיה שחייב חטאת כמותו, היינו דכשאינו בר חיובא אינו פוסל לגמרי, אבל עדיין א"ל דאע"ג דכשר מ"מ אינו עולה לשם חובה, כמו שינוי בעלים דכל הקרבנות שהן כשרים ואינם עולים לשם חובה, אבל הכא בפסחים (סב א) גבי פסח מייתינן קרא דונרצה לו לכפר עליו ולא על חבירו חבירו דומיא דידיה שיהא בר כפרה כמותו, ומהאי קרא ילפינן (זבחים ד א) דשינוי בעלים בכל הקרבנות אינן עולין לשם חובה, א"כ ממילא דהאי דממעטינן כשאינו בר כפרה היינו דעולה ג"כ לשם חובה, וא"כ שפיר אפשר לחלק בזה בין פסח לחטאת, אבל באמת זה ליתא דודאי גם בזבחים (ז) גבי חטאת היה אפשר ג"כ להביא האי קרא דונרצה לו לכפר עליו דמייתינן הכא בפסחים גבי פסח, דהא פסח וחטאת תרוייהו ילפי מקרא דונרצה לו דכתיב גבי שאר קרבנות דשינוי בעלים אינם עולים לשם חובה, כדאמרינן (זבחים ז א) גבי פסח ושם (ח א) גבי חטאת, אלא משום דמהאי קרא א"א למילף אלא למצוה בעלמא משו"ה אמרינן בזבחים שם דבפסח וחטאת איכא בהו נמי קראי אחרינא לעיכובא שפסול לגמרי, והא דמייתינן הכא בפסחים גבי פסח קרא דונרצה לו דכתיב בשאר קרבנות, היינו משום דמהאי קרא ידעינן כל הקרבנות ופסח למצוה כדאמרינן בזבחים שם וכיון דשינוי בעלים דלגבי מצוה מיירי בחבירו בר כפרה, ממילא ה"ה דהאי קרא דילפינן מניה בזבחים (ז) גבי פסח לעיכובא, מיירי נמי דחבירו בר כפרה, ומה"ט גופא הוה אפשר להביא גם גבי חטאת האי קרא דונרצה אלא משום דבחטאת גם קרא דאתי לעיכובא, כתיב בהאי לישנא דוכפר עליו משו"ה מייתינן ליה בזבחים שם אבל בקרא דאתי לעיכובא גבי פסח דלא כתיב בהאי לישנא משו"ה מייתינן קרא דונרצה לו, אבל ודאי דגם גבי חטאת היה אפשר להביא האי קרא מעתה אין לנו בזה שום נ"מ בין פסח לחטאת.

גם קשה לי לשיטת הרמב"ם מהא דאמרינן (זבחים ד א) דשינוי בעלים אינו נוהג בציבור, וכן אמרינן בפסחים (סא א) ופי' רש"י בפסחים שם משום דבציבור לא מ"ל שינוי

בעלים דכל ישראל בעלים נינהו, ואי מחשב לשם נכרי הא נכרי לאו בר כפרה הוא ואינו פוסל משום שינוי בעלים, וכ"כ בתוס' בזבחים שם ואי נימא כדעת הרמב"ם דאע"ג דלאו בני כפרה אינם פוסלים בחטאת משום שינוי בעלים מ"מ לא עלה לבעלים לשם חובה א"כ מ"ל גבי ק"צ נמי שינוי בעלים כגון שחושב בשעירי הרגלים לשם נכרי דלהרמב"ם הול"ל דלא עלה לבעלים לשם חובה, ומצאתי בק"א בזבחים שם שהקשה ג"כ קושיא זו מ"מ צריך לחלק בזה בין פסח לחטאת.

ולדברינו בסימן הקדום דהזורק לשם מי שאינו יוצא באותו פסח הוה נמי שינוי בעלים ואף על גב שהוא מן המנויין, והבאנו שם הא דתניא בפסחים (עח א) שחטו לאוכליו ע"מ לזרוק שלא לאוכליו הפסח עצמו כשר ואדם יוצא בו י"ח וכן אמרינן בעלמא דאין מחשבת אוכלין בזריקה, וכתבנו דא"א לפוסלו משום שינוי בעלים כיון דשלא לאוכליו כמו זקן וחולה לאו בני חיובא ולאו בני כפרה נינהו לד"ה משו"ה אינו פוסל משום שינוי בעלים, א"כ מוכח נמי בהדיא דבכה"ג כשר ועלה לשם חובה וכדתניא ואדם יוצא בו.

והנה הרמב"ם (בפ"ב מה' ק"פ ה"ו) הביא האי ברייתא ז"ל שחטו לאוכליו לזרוק דמו שלא לאוכליו הפסח כשר ואין אדם יוצא בו י"ח לפי שאין מחשבת אוכלין בזריקה, וטעות סופר הוא בהרמב"ם וצ"ל ואדם יוצא בו י"ח בפסח וכדתניא בהאי ברייתא, וגם בספר קרן אורה שם ובהקדמתו לזבחים הביא דברי הרמב"ם הללו, וכתב ג"כ שטעות סופר הוא, וזה מוכרח דהא הרמב"ם כתב שהוא כשר לפי שאין מחשבת אוכלין בזריקה א"כ בהכרח שיוצא בו י"ח ואף על גב דלדברינו דהזורק שלא לאוכליו הוה נמי שינוי בעלים בזריקה, והא דאינו פוסל משום שינוי בעלים, היינו משום דלאו בני כפרה נינהו, וגבי שינוי בעלים בעי חבירו דומיא דידיה.

מעתה היה א"ל דהרמב"ם לשיטתו דס"ל גבי חטאת דהיכא דלאו בר כפרה הוא אף על גב דאינו פוסל משום שינוי בעלים והחטאת כשר מ"מ לא עלה לשם חובה, א"כ א"ל דס"ל ג"כ דגבי פסח נמי הכי הוא, וא"כ א"ש הא שכתב הרמב"ם גבי מחשבת אוכלין בזריקה דכשר ואינו יוצא בו י"ח דלדברינו זה הוה שינוי בעלים דלאו בר כפרה הוא. אך מ"מ א"א לומר כן דהא בהדיא תניא בפסחים שם ואדם יוצא בו י"ח בפסח, ובגמרא שם אמרינן ע"ז לימא ר"נ היא דס"ל דאכילת פסח אינה מעכבת, ומשנינן רבנן היא וכו' א"כ מבואר בהדיא בגמרא דכשר וגם יוצא בו י"ח בפסח, הרי בהכרח שטעות סופר הוא בהרמב"ם, וגם מלשון הרמב"ם מוכח הכי כמש"כ.

והנה בספר ק"א שם בהקדמתו לזבחים הקשה, איך א"ל גבי פסח דכשר ואין אדם יוצא י"ח וכדאמרינן (זבחים ז א) דשינוי קודש ושינוי בעלים ילפינן בפסח למצוה מהקישא דזאת התורה מכל הקדשים וקראי דגבי פסח הוא לעיכובא שפוסל לגמרי, וע"ז הקשה הא כיון דנילף גבי פסח שלא עלה לחובה, ממילא הוא פסול לגמרי דהא כיון שאינו יוצא בו א"כ אינו רשאי לאכול ממנו, דהא הפסח אינו נאכל אלא למנוייו היוצאין בו, וכיון שאינו נאכל ממילא הוא פסול לגמרי, כמו דאמרינן (פסחים סב א) דבפסח אם נטמא הבשר אינו זורק את הדם, אך זה לא קשה כלל דשינוי קודש ושינוי בעלים דילפינן בזבחים (ד) מקרא דמוצא שפתיך דהוה נדבה ולא עלו לחובה, זה הוא גזה"כ וא"כ הול"ל נמי האי גזה"כ בפסח שהוקשה לכל הקדשים דבשינוי קודש ושינוי בעלים לא עלו לבעלים, והפסח הוה נדבה ואף על גב דלא מצינו פסח נדבה מ"מ שא"ה דגזה"כ הוא, תדע דהא באשם מצורע נמי תניא (מנחות ה א) אשם מצורע שנשחט שלא לשמו וכו' ה"ז עולה ע"ג המזבח וטעון נסכים וצריך אשם אחר להכשירו, ואף על גב דלא מצינו אשם נדבה בכל התורה כש"כ באשם מצורע שבא להכשיר וכיון דבשינוי קודש לא עלה לבעלים ואינו מכשיר והבעלים אינם יוצאים בו א"כ למה הוא קרב הא לא מצינו אשם נדבה, מ"מ גזה"כ הוא בשינוי קודש.

ה"נ הול"ל ג"כ כה"ג גבי פסח, וכמו דגבי אשם מצורע אמרינן שם שהוא טעון נסכים, ואף על גב דאשם א"צ נסכים מ"מ דיינינן ליה כמו אשם מצורע ממש, ואף על גב שלא עלה לחובתו, ה"נ הול"ל ג"כ גבי פסח בשינוי קודש דדמי לפסח שא"צ לא נסכים ולא תנופת חזה ושוק ונאכל בלילה כמו פסח ממש, אלא דמ"מ לא עלה לחובה דגזה"כ הוא בשינוי קודש ומשו"ה בעי קראי בפסח דשינוי קודש ושינוי בעלים פוסל הפסח. והנה בררנו סוגיא זו על פי שיטת הרמב"ם בעז"ה ופשטות הסוגיא מכרעת על אמיתת הדברים שכתבנו.

סימן כז

שאלה אי לוקין על לאו דבל יראה ובל ימצא

ענף א

תשובה הנה הרמב"ם בה' חו"מ (פ"א ה"ג) כתב שם דאינו לוקה משום בל יראה ובל ימצא אלא כשקנה חמץ בפסח או כשחמצו כדי שיעשה מעשה והמל"מ שם וכן בשו"ת חכם צבי סי' מ"ב הקשו הא הני לאוי דבל יראה ובל ימצא הוי ניתק לעשה דתשביתו, והול"ל דאין לוקין עליהן וכדאמרינן בפסחים (צה א) דקרא דלא תותירו ממנו עד בקר דכתיב גבי פ"ש אתי למעט דליכא גביה בל יראה ובל ימצא דדמו ללאו דלא תותירו וכתבו בתוס' שם דמשו"ה דמו הני לאוי להדדי משום דכל הני הוי לאוי דניתק לעשה, ובגירסת הספרים מפורש בהדיא דדמו להדדי דהוה ניתק לעשה, אלא מדברי התוס' מוכח דלא הי' גירסתם כן בגמרא וכן כתב המהרש"א דמדברי התוס' מוכח דלא היה מפורש כן בגמרא מ"מ מבואר דבל יראה ובל ימצא הוי ניתק לעשה וגם בתוס' פסחים (כט ב) ד"ה רב אשי ג"כ הוכיחו דבל יראה ובל ימצא הוי ניתק לעשה מהא דאמרינן בגמרא שם דמאן דס"ל שם דהאוכל חמץ של הקדש בפסח לא מעל ס"ל דחמץ בפסח אסור בהנאה ומאן דס"ל דמעל ס"ל כריה"ג דחמץ בפסח מותר בהנאה, וע"ז הקשו בתוס' הא אפילו אי מותר בהנאה מ"מ לאו בר דמים הוא דהא אסור לפדותו בפסח שלא יעבור עליו בבל יראה, ומזה הוכיחו בתוס' דלאוי דבל יראה ובל ימצא הוה ניתק לעשה דתשביתו ומשו"ה מותר לפדותן ע"מ להשביתן ולריה"ג דס"ל דמותר בהנאה בר דמים הוא דפודה כדי ליתן לבהמתו דבזה יקיים השבתתן, מעתה קשה לכאורה על מה שפי' הרמב"ם דלוקין על בל יראה.

והנה הש"א בסימן ע"ז רצה לתרץ דאע"ג דבל יראה ובל ימצא הוי ניתק לעשה דתשביתו מ"מ הא אמרינן (תמורה ד ב) דלא אתי חד עשה ומנתק תרי לאוי, ועפ"ז כתב הש"א בסימן פ' דהא דס"ל לתוס' דאין לוקין על בל יראה ובל ימצא משום דהוי ניתק לעשה ואף על גב דאיכא תרי לאוי ולא אתי חד עשה ומנתק תרי לאוי דהתוס' אזלי לטעמייהו דס"ל בחולין (פא א) דדוקא בלאוי דסמיכי להדדי לא אתי חד עשה ומנתק להו, אבל אי לא סמיכי אפילו חד עשה מנתק תרי לאוי והני לאוי דבל יראה ובל ימצא לא סמיכי להדדי, אלא דהש"א שם הקשה על מה שבתוס' חולין שם הביאו ראיה ע"ז מהא דאמרינן (חולין קמא א) דלאו דגזל הוה לאו הניתק לעשה, ואף על גב דאיכא תרי לאוי לא תגזול ולא תעשוק.

וע"ז הקשה הש"א הא בב"מ (סא א) אמרינן להיפך דגבי עושק שכר שכיר איכא הני תרי לאוי, אבל בגזל ליכא תרי לאוי. אך מ"מ הביא הש"א ראיה אחרת מהא דתניא (ב"מ סב א) גבי ריבית ר"נ וראב"י פוטרין את המלוה ואת הערב מפני שיש בהן קום עשה, וע"ז הקשה הש"א הא גבי ריבית איכא כמה לאוין גבי המלוה ואמרינן בב"מ (עה א) דהמלוה עובר בכולן, ומ"מ אתי חד עשה ומנתק, א"ו דבכ"מ דלא סמיכי להדדי אתי חד עשה ומנתק להו.

אמנם באמת אין ראיה מכאן דהא האי עשה דאיכא גבי ריבית הוא שיחזיר הריבית להלוה, וכיון שמשלם תו א"א שילקה מטעם אחר כדאמרינן (כתובות לב א) כל המשלם אינו לוקה דהוה שתי רשעיות, וכ"ת דמ"מ מלישנא דברייתא ר"נ וראב"י פוטרין את המלוה ואת הערב מפני שיש בהן קום עשה, משמע דמשום דהוה ניתק לעשה פטור דאי לא"ה הול"ל שפטורין משום שמשלם וכל המשלם אינו לוקה, וה"ט דכל המשלם אינו לוקה איכא בין במלוה בין בערב, דהא האי ערב דהכא מיירי בערב קבלן שכבר לקח הריבית מהלוה שיש עליו חיוב להחזיר, דאי לא"ה הא לא שייך גבי ערב ג"כ הא מילתא דניתק לעשה, א"ו דמיירי בכה"ג וכן כתב בשיטה מקובצת בב"מ דהאי ערב מיירי בכה"ג, וא"כ ל"ל למיתני מפני שיש בה קום עשה דמאי נ"מ איכא אם הא דמחויב לשלם הוא משום דהוה מצות עשה או לא, אבל זה ליתא דמלבד דהא לאידך לישנא בגמרא שם דאמרינן מאי קום ועשה לקרוע שטרי הא לא מיירי כלל בטעמא דניתק לעשה ומ"מ תני האי לישנא מפני שיש בה קום ועשה, בלא"ה לדברינו ע"כ צ"ל ה"ט דקום ועשה שהוא ניתק לעשה דתשלומין כמו שאבאר.

דהנה הרמב"ם ה' סנהדרין (פ' י"ח ה"ב) כתב דאין לוקין על לא תגזול ולא תגנוב משום דהוי לאוי שניתן לתשלומין והקשה בכ"מ שם מהא דאמרינן (כתובות לב ב) דכל היכי דאיכא ממון ומלקות לוקה ואינו משלם ומ"ט לא אמרינן כן גבי גנב וגזלן ונשאר בצ"ע ובספרי מנחת ברוך ח' אמרי משפט תירצתי קושיא זו מהא דאיתא בב"ק (סו א) אמר רבה שינוי קונה כתיבא ותנינא, כתיבא דכתיב והשיב

את הגזלה אשר גזל מה ת"ל אשר גזל אם כעין שגזל יחזיר ואם לאו דמים בעלמא בעי שלומי.

וברתי בספרי שם דהא דאמרינן ואם לאו דמים בעלמא בעי שלומי זה ילפינן מהאי קרא גופיה דהא כתיב בהאי קרא והשיב את הגזלה אשר גזל וכו' ושלם אותו בראשו, ובתו"כ ויקרא דרשינן, דאם הגזלה בעין ע"ז נאמר והשיב את הגזלה וכשאינה בעין ע"ז נאמר ושלם אותו בראשו שצריך לשלם דמי הגזלה, ומזה יליף רבה דאפילו אם הגזלה בעין אלא שנשתנה דאינה כעין שגזל נמי דמים בעלמא בעי שלומי. מעתה מפורש בקרא בהדיא דגזלן צריך לשלם דמי הגזלה וא"כ תו ליכא להקשות דנימא דלוקה ולא ישלם, ואין להקשות דנימא דקרא איירי כשלא התרו בו דליכא מלקות אבל היכי דאתרו ביה נימא דלוקה ולא ישלם וכדפרכינן בכה"ג כתובות שם גבי חובל בחבירו זה ליתא דכיון דהאי קרא דושלם אותו בראשו אתי לתשלומין א"כ זה מצות עשה על הגזלן כמו השבת הגזלה דהא בחד קרא כתיבי והשיב את הגזלה אשר גזל וכו' ושלם אותו בראשו וא"כ הל"ת דלא תגזול הוא ניתק ג"כ להאי עשה דתשלומין, וכיון שהוא מצות עשה על הגזלן פשיטא דלעולם חייב הגזלן לקיים מצות זו בין כשהתרו בו או לא דכל ל"ת שהוא ניתק למצות עשה לעולם הבעלים מצווים לקיים האי מצות עשה ופטורין ממלקות, ומתורץ קושית הכ"מ והא דלא זכר הרמב"ם דגזלה וגנבה הוה ניתק לעשה יבואר לפנינו.

ומעתה א"ש נמי הא דאמרינן גבי ריבית מפני שיש בה קום ועשה דכיון שהוא מ"ע לשלם הריבית, והוה ל"ת הניתק לעשה דתשלומין, א"כ לעולם חייב במצוה זו אפילו כשהתרו בו וכיון שמשלם אינו לוקה ממילא, ואין להקשות לדברינו שכתבנו דגם אי נימא דחד עשה לא מנתק תרי לאוי מ"מ א"א ללקות על רבית דכיון שמשלם ממילא אינו לוקה דאינו לוקה ומשלם. ולכאורה קשה דלפ"ז הול"ל דהיכי שהריבית שלקח הוא בעין, והוא מחזיר אותם, הול"ל שילקה דהא בזה לא שייך לומר כיון שמשלם אינו לוקה וכדאמרינן בסנהדרין (עב א) גבי גונב כיס בשבת דאם הגזלה בעין חייב להחזיר ולא אמרינן דזה הוה מיתה וממון דכיון שהגזלה בעין זה לא הוה תשלומין דהא אינו משלם ממון וכש"כ גבי מלקות וממון ודאי דלד"ה דכל היכי דהגזלה בעין ומחזירה דאין לפוטרו ממלקות משום דהוה שתי רשעיות דזה לא הוי שתי רשעיות דהא אינו משלם משלו כלל, ונראה ברור דמה"ט אמרינן בחולין (קמא א) דר' יהודה ס"ל דלאו הניתק לעשה לוקין עליו דתניא גנב וגזלן ישנן בכלל מלקות דברי ר"י, והא הכא דלאו שניתק לעשה הוא דרחמנא אמר לא תגזול והשיב את הגזלה ש"מ דטעמא דר"י משום דקסבר לאו הניתק לעשה לוקין עליו עכ"ל הגמרא, אלמא מפורש אמרינן דאי נימא דלאו הניתק לעשה לוקין עליו, גם גנב וגזלן הוי בכלל מלקות, וזה הוא מה"ט דמה שמחזיר ג"כ הגזלה זה לא הוי שתי רשעיות, וא"כ לכאורה הול"ל ג"כ גבי ריבית כשהוא בעין ומחזירו דמ"מ לא הוה שתי רשעיות ואין לפוטרו ממלקות אלא מה"ט דהוה ניתק לעשה, אך זה ליתא דבריבית כיון שהלוה נותן לו מדעתו קנה המלוה הריבית והוה ממון שלו, וכמו דפסקינן ביו"ד (סימן קסא) דהריבית הוא של מלוה ואין יורדין לנכסיו אלא שמצוה עליו לשלם, וכן הוא מבואר בתמורה (ו ב) דהריבית הוה של מלוה א"כ אפילו כשהריבית הוא בעין ומחזירו איכא נמי ה"ט דאינו לוקה ומשלם.

שוב ראיתי בשו"ת שואל ומשיב ח"ב (סימן קכ"ו) שהקשה על הא דתניא (חולין קמא א) דגנב וגזלן ישנן בכלל מלקות מהא דפסק הרמב"ם בפ"א מה' גנבה דאין לוקין על לאו דגנבה משום דניתן לתשלומין, וגם הביא שם קושית הכ"מ שהבאתי לעיל דמ"ט לא אמרינן גבי גנב וגזלן שילקה ולא ישלם, והביא מש"כ בפני יהושע בב"מ (סב א) דבגנבה וגזלה כיון דהני הוי הפקעת ממון של נגזל אינו בדין לומר בהו שילקה ולא ישלם. אמנם לפי דברינו בלא"ה הדברים מבוררים היטב דלאו דלא תגזול הוה ניתק לעשה דוהשיב את הגזלה, וכשאינה בעין הוא ניתק לעשה דתשלומין כדכתיב והשיב את הגזלה וכו' ושלם אותו בראשו, כמו שהבאתי מהא דב"ק (סו א) דהאי ושלם אותו בראשו קאי כשאין הגזלה כמו שגזל, וכשהיא בעין דמי האי לאו דגזלה לכל ל"ת הניתק לעשה, אבל אין לפוטרו משום טעמא דכל המשלם אינו לוקה דילפינן בכתובות מקרא דכדי רשעתו מה"ט שכתבנו, ומשו"ה א"ש הא דתניא בחולין שם דגנב וגזלן ישנן בכלל מלקות דמוקמינן שם דהאי ברייתא ס"ל דכל ל"ת הניתק לעשה לוקין עליו, אבל כשאין הגזלה בעין וצריך לשלם בזה איכא נמי ה"ט דכל המשלם אינו לוקה, וא"כ אפילו אי נימא דל"ת הניתק לעשה לוקין מ"מ בכה"ג אינו לוקה, וכבר כתבנו דאין להקשות דנימא כשהתרו בו ילקה ולא ישלם משום דלא תגזול הוא ניתק לעשה דתשלומין משו"ה מחוייב לקיים העשה אפילו כשהתרו בו, וגנב וגזלן חדא מלתא היא דילפי מהדדי בכל גווני דחיוב תשלומין כדאיתא בב"ק, וגם מש"פ הרמב"ם בפ"א דגנבה וכן בפ' י"ח דסנהדרין דאינו לוקה על גנבה וגזלה משום דהוה לאו שניתן לתשלומין, כוונתו ג"כ משום שניתק לעשה דתשלומין, ומה שלא כתב הרמב"ם בסתמא דהוה לאו שניתק לעשה, ובפני יהושע בב"מ (סב א) הקשה על הרמב"ם

מ"ט לא כתב ה"ט שניתק לעשה המבואר בגמרא, אך באמת דברי הרמב"ם ברורים דהרמב"ם (בפ' י"ח מה' סנהדרין) כתב כל לאו שניתן לתשלומין כגון לא תגזול לא תגנוב אין לוקין עליו, וכל לאו הניתק לעשה כגון לא תקח האם על הבנים, לא תכלה פאת שדך אין לוקין עליו אלא אם לא קיים העשה שבהן.

מעתה ההבדל מבואר, דגבי לאו שניתן לתשלומין לעולם פטור. וגבי לאו הניתק לעשה. פעמים חייב אם לא קיים את העשה שבהן כגון גבי שילוח הקן כשמתה האם, וטעמא דמלתא משום דל"ת שניתק לעשה דתשלומין לא מ"ל בזה כלל קיימו ולא קיימו, וכדאמרינן במכות (טז א) גבי גזלה דאפילו כששרף הגזלה מ"מ כיון דגברא בר תשלומין אינו לוקה ומשלם, משו"ה עשה הרמב"ם בזה שתי חלוקות ל"ת הניתן לתשלומין ול"ת הניתק לעשה משום דלא דמו להדדי כמש"כ אבל מ"מ האי ל"ת שניתן לתשלומין שכתב הרמב"ם היינו שניתק לעשה דתשלומין, ובפ"א מה' גזלה כתב הרמב"ם בהדיא גבי גזלה דהוה לאו הניתק לעשה, מעתה גם להרמב"ם היכי שהגזלה בעין א"א לפוטרו ממלקות אלא משום דהוה לאו הניתק לעשה, וא"ש הא דאמרינן בחולין שם דאי נימא דלוקין על לאו הניתק לעשה, גנב וגזלן בני מלקות נינהו, ומתורץ קושית השומ"ש שהבאתי, ולדברינו האי ברייתא דחולין (קמא א) דגנב וגזלן ישנן בכלל מלקות מיירי שהגזלה בעין דליכא בזה ה"ט דכל המשלם אינו לוקה, ולפ"ז צ"ל דמיירי בגנב בהני גווני שא"ח כפל, וגם א"ל דהאי ברייתא מיירי בכל גווני, אלא דהאי ברייתא ס"ל דלוקה ומשלם דס"ל בהא כר"מ (כתובות לג ב) כיון דסו"ס מסקינן בחולין שם דהאי ברייתא משבשתא היא. מ"מ בררנו דכשמחזיר את הריבית תו א"א ללקות עליו מה"ט דכל המשלם אינו לוקה ונסתרה ראית הש"א.

ובלא"ה קשה טובא מש"כ הש"א דמשו"ה גבי ריבית אתי חד עשה ומנתק לכמה לאוין משום דהלאוין לא סמיכי להדדי הא הני תרי לאוין דאת כספך לא תתן לו בנשך ובמרבית לא תתן אכלך דאמרינן בב"מ (סא א) דלמה חלקן הכתוב לעבור בשני לאוין הא הני הוי תרי לאוין דסמיכי להדדי, ואין לומר דהש"א ס"ל דהא דאמרינן בב"מ (סב) ר"נ וראב"י פוטרין את המלוה ואת הערב מפני שיש בהן קום עשה זה לא קאי אלא על לאו דאל תקח ממנו נשך ותרבית שעובר בשעת קבלת הריבית, אבל הני לאוין דאת כספך לא תתן שהוא עובר בשעת ההלואה זה לא הוי ניתק לעשה, דא"כ הא על קבלת הריבית ליכא אלא חד לאו דאל תקח, וכל שארי הלאוין דחשבינן בב"מ (עה ב) כגון לפני עור, ולא תהיה לו כנושה הא בלא"ה אינו לוקה עליהן כמש"כ הראשונים, א"ו דגם הני לאוין דאת כספך לא תתן ג"כ הוה ניתק לעשה משום דבשעת קבלת הריבית נגמר כל הני לאוין, וכמש"כ בתוס' בב"מ שם ד"ה לא, א"כ הדרא קושיתנו הא הני תרי לאוי הוי תרי לאוי דסמיכי להדדי, א"ו חדא מהני תרתי או דנימא כמש"כ כיון דמחזיר הריבית א"א ללקות עליו דכל המשלם אינו לוקה או כמה שנבאר עוד בענף ג' דגם תרי לאוי דסמיכי להדדי אתי חד עשה ומנתק להו.

ומה שיש לבאר עוד בזה בהא דהרמב"ם ס"ל דגם הל"ת דלא תשימון עליו נשך הוה ניתק לעשה ומתוס' ומשאר הראשונים מוכח דהאי ל"ת לא הוה ניתק לעשה, וכבר הקשה הל"מ שם (בפ"ד מה' הלואה) אכ"מ לבאר זה.

ענף ב

אך מ"מ הדבר ברור דאתי חד עשה ומנתק תרי לאוי דלא סמיכי להדדי. ולפענ"ד אפשר להביא ראיה לזה מהא דבתמורה (ד ב) אמרינן דלאו דלא תותירו ממנו עד בוקר דפסח הוה לאו הניתק לעשה וכן אמרינן בכמה דוכתי והא גם התם איכא תרי לאוי כדתניא (פסחים ע א) ולא ילין לבקר זבח חג הפסח, זבח זה חגיגה פסח כמשמעו, וילפינן דגם חגיגה אינה נאכלת אלא ללילה א' כמו הפסח, ולמ"ד דחגיגה נאכלת לב' ימים האי קרא אתי לפסח גרידא מ"מ לד"ה איכא עוד לאו שלא ילין בשר הפסח לבוקר, וגם הא דדרשינן (פסחים עא א) קרא דלא תלין מן הבשר אשר תזבח בערב ביום הראשון לבוקר, דזה אתי לחגיגת י"ד שנאכלת לשני ימים, וזה פשוט דהאי ברייתא אתיא כמ"ד דחגיגת י"ד מדאורייתא וגם נאכלת לשני ימים, אבל לאינך תנאי האי קרא נמי אתי לפסח גרידא מ"מ אתי חד עשה דוהנותר ממנו עד בוקר באש תשרפו דכתיב גבי פסח ומנתק לכל הני לאוי, אלמא דתרי לאוי דלא סמיכי אתי חד עשה ומנתק להו.

הן אמת דבפסחים (נט ב) מוכח דהאי קרא דלא ילין לבוקר זבח חג הפסח, מיירי באימורי פסח שמקטירן כל הלילה, דאמרינן התם רמי ליה רב ספרא לרב כתיב לא ילין לבוקר זבח חג הפסח, הא כל הלילה ילין, והא כתיב עולת שבת בשבתו ולא עולת חול ביום טוב וכו', אך כבר הקשו בתוס' שם מהא דאמרינן (פסחים סג א) דלא ילין לבוקר וכו' קאי על כל החבורה, אלמא דהאי ל"ת דלא ילין קאי על בשר הפסח. ותי' דהאי קרא קאי בין על בשר הפסח בין על אימורין, וחידוש הוא דמ"ט לא הביאו בתוס' שם ג"כ מהא שהבאתי מפסחים (ע א) דתניא זבח זה חגיגה פסח כמשמעו, א"כ

מבואר נמי דהאי קרא קאי על בשר הפסח, מ"מ מבואר דאיכא ע"ז תרי לאוי והדרא ראיתנו, ואין לומר דשא"ה כיון דהאי ל"ת דלא ילין אתי נמי לאמורין ולא מייתר משו"ה א"ש הא דחד עשה מנתק הני תרי לאוין, דזה ליתא דהא גבי תמורה דאמרינן (תמורה ד ב) דחד עשה לא מנתק תרי לאוי הא התם נמי הני תרי לאוי צריכא תרווייהו כדאמרינן (תמורה ט א) לא יחליפנו בשלו ולא ימיר בשל אחרים, וצריכא וכו' אלא ודאי משום דהכא גבי פסח לא סמיכי הני תרי לאוין להדדי כמש"כ בתוס' חולין שהבאתי או כמו שיבואר עוד בענף ג' דבכה"ג אפילו תרי לאוי דסמיכי נמי אתי חד עשה ומנתק להו.

ומה"ט קשה לי על מש"כ המל"מ (בפ"א מה' ק"פ ה"ז) שחקר שם אי האי ל"ת דלא ילין לבוקר וכו' קאי על בשר הפסח או על האימורין והביא מש"כ בתוס' פסחים שהבאתי דהאי קרא קאי בין על הבשר בין על האימורין והמל"מ כתב ע"ז דמסתבר דפליגי בזה אמוראי דלרב ספרא האי קרא קאי על האימורין ולהסוגיא דפסחים (סג ב) דאמרינן שם דכל החבורה עוברין בלא ילין. האי סוגיא ס"ל דהאי קרא קאי על הבשר. וקשה על דבריו מהאי ברייתא דפסחים (ע א) שהבאתי דתניא בהדיא זבח זה חגיגה פסח כמשמעו אלמא דקרא על בשר קאי, גם מש"כ שם דגרסת הרמב"ם בפסחים (נט ב) רמי ליה רב ספרא כתיב לא ילין חלב חגי וכו'.

וכתב ע"ז דא"כ לגירסת הרמב"ם ליכא שום אמורא דס"ל דהאי קרא דלא ילין וכו' מיירי באימורין ומשו"ה תמה על הרמב"ם שהביא אזהרה על אימורי פסח מקרא דלא ילין. וקשה טובא על המל"מ הא בתרגום אונקלוס מתרגם קרא דלא ילין לבוקר זבח חג הפסח לא יבית לצפרא בר ממדבחא תרבא דנכסת חגא וכו'. הנה מפורש בתרגום דקרא קאי על חלב, מעתה דברי התוס' שכתבו דקרא קאי על תרווייהו מוכרחים וממילא א"ש מה שהביא הרמב"ם מהאי קרא אזהרה על האימורין, גם מה שרצה המל"מ שם לעשות צריכותא בהני תרי לאוי דלא תותירו ולא ילין וכתב שם כיון דלא תותירו כתיב גבי פסח מצרים לא ילפינן מיניה לדורות, קשה טובא דא"כ הני ל"ת דאל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל וכו' דכתיב גבי פסח מצרים מנ"ל לדורות, א"ו דכל הל"ת דכתיב גבי פסח מצרים נהיגי נמי לדורות, וכ"כ הרמב"ן בפ' בא. והוא פשוט. מ"מ מבואר ראייתנו דמוכח מהכא דחד עשה מנתק תרי לאוי דלא סמיכי להדדי.

וגם מהא דאמרינן (מכות טז א) דלא תגזול הוה לאו הניתק לעשה ואף על גב דבגזלה איכא כמה ל"ת כמש"כ הרמב"ם (בפ"א מה' גזלה) דהגוזל את חבירו עובר בג' ל"ת. משום לא תגזול, ולא תחמוד ולא תתאוה. וכתב הראב"ד שם דמשו"ה לא לקי על לא תחמוד משום דהוה ניתק לעשה. א"כ מוכח נמי דחד עשה דוהשיב את הגזלה מנתק תרי לאוי דלא סמיכי. והנה להרמב"ם דס"ל שם דעל לא תחמוד בלא"ה ליכא מלקות אין ראיה מכאן. אבל לשיטת הראב"ד גם מכאן איכא ראיה דחד עשה מנתק תרי לאוי.

ואכ"מ לבאר שיטת הראב"ד ולשונו שם. ומהא דאמרינן במכות שם דלאו דלא תכלה פאת שדך הוה ניתק לעשה. ואף על גב דהאי ל"ת כתיב תרי זימני אין ראיה משום דבכל חדא וחדא מהני ל"ת כתיב בתריה האי עשה דלעני ולגר תעזוב אותם. א"כ אין ראיה דחד עשה מנתק תרי לאוי.

ובלא"ה לא ידעתי מ"ט לא הביא הש"א מה שהביאו עוד בתוס' חולין ראיה דחד עשה מנתק תרי לאוי דלא סמיכי מהא דאמרינן (מכות יד א) דהבא אל המקדש טמא הוה לאו הניתק לעשה, ואף על גב דהתם איכא תרי לאוי לא יטמאו את מחניהם ואל המקדש לא תבוא, וגם זו היא ראיה גדולה.

ענף ג

והנה גם בהא דפשיטא ליה להש"א דחד עשה אינו מנתק תרי לאוי דסמיכי להדדי, קשה מ"ט לא הביא מש"כ עוד בתוס' (חולין פא א) ז"ל ועוד י"ל דהא דאמרינן (תמורה ד א) דלא אתי חד עשה ומנתק תרי לאוי זה הוא דוקא בתמורה משום דהאי ניתק לעשה דתמורה לא דמי לכל לאו הניתק לעשה, דגבי תמורה זה שעבר על הל"ת אין עליו שום חיוב לעשות מצות עשה, אלא מה שהבהמה נתקדשה ממילא, אבל בלאו הניתק לעשה דכל הש"ס אפילו חד עשה מנתק לתרי לאוי, ובתוס' תמורה שם הוכיחו ג"כ דהאי לאו הניתק לעשה דתמורה לא דמי ללאו הניתק לעשה דבכ"מ. מדפרכינן התם ע"ז וכל לאו הניתק לעשה אין לוקין עליו והרי אונס שגירש וכו', ובלאו הניתק לעשה גמור הוא פשוט דאין לוקין עליו, כדתנן (חולין קמא א) גבי שילוח הקן, א"ו משום דלא דמי האי ניתק לעשה דתמורה לכל לאו הניתק לעשה מה"ט שכתבו בתוס' חולין שהבאתי.

והנה בתוס' תמורה שם הקשו ע"ז דמ"ט מדמי הגמרא שם האי לאו הניתק לעשה דתמורה להא דמקדים תרומה לביכורים הא במקדים תרומה לביכורים הוה ניתק לעשה גמור כמו בכה"ת, ולענ"ד נראה פשוט דאע"ג דבמקדים תרומה לביכורים או מע"ר לתרומה, איכא בהו לקיים מ"ע ע"י עשיה, מ"מ אין חיוב המצוה על מי שעבר הל"ת, דהא

מי שהקדים מע"ר לתרומה עבר בל"ת, והמצוה הוא על הלוי שקיבל המעשר להפריש תרומה, אבל על מי שעבר הל"ת ליכא עליו שום מ"ע, ולא עוד הא במקדים תרומה לביכורים ליכא שום מ"ע כלל, ומ"מ אינו לוקה עליו כיון דבהאי ל"ת דמלאתך ודמעך לא תאחר שנכלל ביה ג"כ מקדים מע"ר לתרומה איכא מ"ע על הלוי להפריש, משו"ה חשבינן להאי ל"ת לאו הניתק לעשה שאין לוקין עליו כלל, וא"כ מה"ט דמי להאי ניתק לעשה דתמורה ושפיר מדמינן בגמרא להדדי.

ואדרבא מהסוגיא דתמורה שם מוכח בהדיא דלא דמי האי ל"ת הניתק לעשה דתמורה לכה"ת, דהא פרכינן שם והרי אונס דחד לאו וחד עשה, ולא אתי חד עשה ועקר ללאו, דתניא אונס שגירש אם ישראל הוא מחזיר ואינו לוקה, ואם כהן הוא לוקה ואינו מחזיר, וקשה דלפי מה דס"ד השתא דחד עשה לא עקר אפילו חדא ל"ת ומה"ט א"ש הא דתניא אם כהן הוא לוקה ואינו מחזיר, א"כ סו"ס קשה דמ"ט תניא בהאי ברייתא דאם ישראל הוא מחזיר ואינו לוקה, דהא זה הוא נמי מה"ט משום דהוה לאו הניתק לעשה כדאמרינן (מכות טז א), וכיון דהשתא ס"ל דחד עשה לא עקר חדא ל"ת, הול"ל אפילו בישראל דילקה.

א"ו מהאי טעמא משום דבישראל הוה ל"ת הניתק לעשה גמורה, דהא זה שעבר על הל"ת מחויב לעשות מ"ע ובזה ודאי אינו לוקה כמו דתנן (חולין קמא א) גבי שילוח הקן אלא שהקשה דלפי מה דאמרינן בתמורה שם, דגם מקדים תרומה לביכורים הוה לאו הניתק לעשה, ואף על גב דהתם ליכא שום מ"ע, אלא משום דבהאי ל"ת נכלל ג"כ מקדים מע"ר לתרומה, ובזה איכא מ"ע, משו"ה גם מקדים תרומה לביכורים הוה לאו הניתק לעשה, וע"ז הקשה דא"כ הול"ל נמי כה"ג גבי אונס שגירש דאפילו אם הוא כהן דליכא ביה מ"ע מ"מ לא ילקה דהא סו"ס האי ל"ת הוה ניתק לעשה גבי ישראל.

מ"מ מבואר דלא דמי האי ניתק לעשה דתמורה לכל ל"ת הניתק לעשה א"כ תו א"ל דגם הא דאמרינן גבי תמורה דלא אתי חד עשה ועקר לתרי לאוי, זה הוא דוקא בתמורה, אבל בכל ל"ת הניתק לעשה אפילו חד עשה מנתק תרי לאוי, עוד היה א"ל דדוקא גבי תמורה דהני תרי ל"ת דהתם כל חד אתי למלתא אחרינא כדאמרינן (תמורה ט) דלא יחליפנו מיירי באומר תצא זו ותכנס זו, ולא ימיר מיירי באומר יכנסו שניהם, א"כ א"ל דדוקא בכה"ג לא אתי חד עשה ומנתק תרי לאוי. אבל היכי דשני הלאוין הוא על דבר אחד אפילו חד עשה מנתק להו. אך התוס' בחולין שם לא ס"ל לחלק בכך וחילקו מטעמי אחרינא.

אמנם לפי דברי התוס' (חולין פא א) דבכה"ת חד עשה מנתק תרי לאוי דסמיכי, חזרה קושית התוס' (ב"מ סא א) דאמרינן שם דלא תגזול מייתר, ואתי לעושק שכר שכיר לעבור עליו בשני לאוין והקשו בתוס' שם ולוקמיה על גזל גופיה ולעבור עליו בשני לאוין, ותי' כיון דלא לקי על גזל דהוה לאו הניתק לעשה, משו"ה לא מוקמינן ללאוי יתירי גבי גזל, וע"ז הקשה בש"א (סימן פ"ב) הא עשק שכר שכיר נמי הוה ניתק לעשה כדכתיב והשיב את הגזלה אשר גזל או את העשק אשר עשק.

ותי' דאי נימא דלא תגזול קאי על עשק שכר שכיר א"כ הוי תרי לאוי דסמיכי להדדי כדכתיב לא תעשוק את רעך ולא תגזול ולא אתי חד עשה ומנתק תרי לאוי. אבל אי נוקמי בגזל ולעבור בשני לאוין הא הני תרי לאוי לא סמיכי. ואפילו חד עשה מנתק. ואי נימא דלעולם חד עשה מנתק תרי לאוי חזרה קושית התוס'. אך בלא"ה הקשה ג"כ הש"א הא על עשק שכר שכיר אינו לוקה דהוה לאו שאין בו מעשה, עוד הקשה כמה קושיות עפ"ז בסוגית הגמרא דב"מ, אמנם לפענ"ד אפשר לתרץ קושית התוס' דב"מ שהבאתי, ונקדים לבאר שיטת הרמב"ם.

דהנה הרמב"ם ה' גזלה (פ"א ה"א) כתב כל הגוזל את חבירו עובר בל"ת שנאמר לא תגזול. והמ"מ שם הקשה מהא דבב"מ (סא א) אמרינן דלא תגזול אתי לעושק ש"ש אך בשו"ת ח"צ (סימן כ"ו) כתב ע"ז דדעת הרמב"ם דבהאי ל"ת דגזל נכללו שניהם גזל ועושק ש"ש, ולא ביאר הסוגיא דב"מ שם. וגם בפ"י ב"מ שם הביא דברי הח"צ וכתב דמ"מ קשה סוגיא דשמעתין דב"מ. ולענ"ד היה נראה דהא דפרכינן בב"מ שם לא ליכתוב רחמנא לאו בגזל ותיתי מריבית ואונאה, ומשני דאתי לעשק ש"ש ופרכינן והא בהדיא כתיב לא תעשוק.

ומשני לעבור עליו בשני לאוין, ולכאורה קשה הא מצינו בכמה ל"ת לאוי יתירי, ואפילו בהני ל"ת דלא לקי עלייהו, דהא שם בב"מ גופיה אמרינן שם לעיל דנשך ותרבית חדא מלתא היא, ולמה חלקן הכתוב לעבור עליו בשתים, ואף ע"ג דאינו לוקה על ריבית כדתניא בב"מ (סב א) וכמו שפסק הרמב"ם (בפ"ד מה' הלואה), אך א"ל דכ"ז הוא דוקא בהני דוכתי דלכה"פ בעי בהו חדא אזהרה, תו אמרינן דכתב ביה רחמנא לאוי יתירי לעבור עליו בשתים, אבל בכ"מ דא"צ אפילו אזהרה אחת משום דאפשר למילף מק"ו

מאיסורא אחרינא בזה לא אמרינן כ"כ דאתי לעבור עליו בשתים כיון דא"צ ע"ז שום אזהרה וכמו דפרכינן כה"ג (מכות יז ב) ותרומת ידך אלו ביכורים מה בא הכתוב ללמדנו אם לאוכלן חוץ לחומה ק"ו ממעשר הקל, וכן בפסחים (כד א) לא יאכל מה ת"ל אם א"ע לגופיה דהא נ"ל ממעשר הקל וכו' ואף על גב דאפילו בכה"ג אמרינן נמי בפסחים שם דכל היכי דליכא למידרש מוקמינן ללאוי יתירי מ"מ בכה"ג פרכינן דל"ל קרא.

ומעתה א"ש דפרכינן ל"ל לאו בגזל נילף מק"ו דריבית ואונאה, ולא משנינן דאתי ללאוי יתירי כיון דלא בעי גבי גזל אפילו אזהרה אחת, ומשנינן דאתי לכובש ש"ש לעבור עליו בשתים כיון דהתם לכה"פ בעי אזהרה אחת, משו"ה א"ש טפי לומר התם דאתי לעבור עליו בשתים, ומעתה א"ש דעת הרמב"ם דכיון דבהאי ל"ת דגזל נכלל ג"כ כובש ש"ש וא"כ קרא לא מייתר א"כ תו א"ל דכש"כ דגזל ג"כ נכלל בהאי קרא וזה מוכרח דמלבד מה שהקשו בתוס' בב"מ שם מהא דבב"מ (קיא א) ממעטין מרעך גזל עכו"ם אלמא דלא תגזול בגזל מיירי, וגם הש"א בתשובתו שם דחק א"ע הרבה בהא דאמרינן (חולין קמא א) דל"ת דלא תגזול הוה ניתק לעשה דוהשיב את הגזלה, אלמא דבגזל מיירי, בלא"ה הא בתמורה (ו א) מייתינן נמי האי לא תגזול לאזהרה על גזל והתם לא שייך כל הני שינויי דהש"א.

מעתה שפיר א"ל דחד עשה מנתק אפילו תרי לאוי דסמיכי להדדי וכמו דס"ל בתוס' חולין שם, וא"כ ודאי א"א לומר דמשו"ה לקי על בל יראה דחד עשה לא דחי תרי לאוי.

ענף ד

אמנם מה שכתב עוד בש"א שם דהרמב"ם מפרש דהא דאמרינן (פסחים צה) דבל יראה דמי ללאו דלא תותירו היינו דשניהם הוי לאו שאין בו מעשה, אבל בל יראה לא הוה ניתק לעשה דתשביתו. דזה הוה לאו שקדמו עשה דהא אפשר לקיים העשה דתשביתו קודם שיעבור על הל"ת דבל יראה, וזה דמי לבא אל המקדש טמא דאמרינן (מכות טו א) דלא הוה לאו הניתק לעשה מה"ט דהוי לאו שקדמו עשה, ועוד דהכא עדיפא דהא עשה דתשביתו הוא משש ולמעלה, ואזהרה דבל יראה הוא מאורתא, זה ברור מאד.

וגם זה מסתבר דהא בכל ל"ת הניתק לעשה יש עליו חיוב העשה לעולם כמו גבי גזל אם עבר על לא תגזול מחויב לעשות העשה דוהשיב את הגזלה לעולם כ"ז שהגזלה בידו וכן כה"ג בכל ל"ת הניתק לעשה. אבל הכא גבי בל יראה הא לאחר הפסח א"ח לקיים מ"ע דתשביתו. ואף ע"ג דכבר עבר על בל יראה, אלמא דהעשה דתשביתו לא אתי לניתוק הלאו דבל יראה.

ולענ"ד להביא ראיה מהא דתניא בתוספתא פ"ג דמכות המשייר חמץ בפסח והמקיים כלאים בכרם ה"ז עובר בל"ת ואין לוקין עליו וכו' והמ"מ (בפ"א מה' חו"מ) הביא מהאי תוספתא ראיה דאין לוקין על בל יראה כ"ז שלא עשה מעשה, ובאמת מהאי תוספתא גופיה איכא ראיה דזה לא הוי ניתק לעשה דהא בתוספתא שם תני ברישא כל הני ל"ת שאין בהן מעשה, ותני ע"ז זה הכלל כל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו, ואח"כ תני בתוספתא כל הל"ת שניתק לעשה ותני ע"ז דניתק לעשה אין לוקין עליו, ומשייר חמץ בפסח תני שם בתוספתא בהדי הני לאוין שאין בהן מעשה, ולא תני להו בסיפא גבי לאו הניתק לעשה, אלמא דזה לא הוה ניתק לעשה.

ומה שהקשה בש"א שם מהא דאמרינן (ביצה ז ב) דלב"ש ילפינן שאור מק"ו מחמץ לבל יראה. וע"ז הקשה דאי נימא דלוקין על בל יראה כדעת הרמב"ם א"כ קשה הא אין מזהירין מה"ד ובקונטרס אחרון שם תי' דבכה"ג לא הוה אזהרה מק"ו כיון דכל שאור היה מתחלה חמץ. אלא שנתחמצה יותר. א"כ אטו מפני שנתחמצה יותר יהיה קיל מחמץ זה מסתבר. ואפשר להביא ראיה לדבריו מהא דפרכינן (קדושין עז ב) דל"ל קראי דאלמנה וגרושה וחללה זונה לא יקח גבי כה"ג נילף מק"ו מכהן הדיוט. ומ"ט לא משנינן הא אין מזהירין מן הדין. א"ו כיון דכל כה"ג היה מתחלה כהן הדיוט וכי בשביל שנתקדש יותר נימא דקיל מכהן הדיוט, ובכה"ג לא שייך אין מזהירין מה"ד, וה"ה גבי חמץ שנתחמץ יותר ונעשה שאור נמי לא שייך בזה אין מזהירין מה"ד, ומה שהוכיחו דבל יראה הוה ניתק לעשה מסוגיא דפסחים (כט ב) יתבאר בסימן הבא.

סימן כח

עוד בענין הנ"ל

ענף א

הנה בסימן הקדום הבאתי מה שהביאו בתוס' ראיה דבל יראה הוי ניתק לעשה מסוגיא דפסחים (כט א) וקשה מסוגיא זו על הרמב"ם דס"ל דלוקין על בל יראה, ולענ"ד מסוגיא זו אין הכרע כלל, דהנה בפסחים שם תניא האוכל חמץ של הקדש במועד מעל וי"א לא מעל מאן י"א אמר ר"י ר' נחוניא בן הקנה היא דתניא רנב"ה היה עושה יוהכ"פ כשבת מה שבת מתחייב בנפשו ופטור מן התשלומין אף יוהכ"פ מתחייב בנפשו ופטור מן התשלומין וכו' רב אשי אמר דכו"ע אין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים ודבר הגורם לממון לאו כממון דמי, והכא בפלוגתא דריה"ג ורבנן קמיפלגי, והקשו בתוס' דאע"ג דס"ל לר' יוסי הגלילי דחמץ בפסח מותר בהנאה מ"מ הא א"א לפדותן בפסח בכדי שלא יעבור עליו בבל יראה, א"כ גם לריה"ג חמץ של הקדש לא הוה בר דמים וכתבו בתוס' דמכאן מוכיח ר"י דהמשהה חמץ בפסח ודעתו לבערו אינו עובר וכו' וטעמא משום דבל יראה הוה ניתק לעשה ולכך אינו עובר כשמבערו לבסוף, וא"כ א"ש דלריה"ג פודין אותו ביום טוב ונותן לבהמתו, ולהרמב"ם דס"ל דבל יראה לא הוי ניתק לעשה קשה לכאורה קושית התוס'.

והיה א"ל דאע"ג דגם לריה"ג אסור לפדות החמץ בפסח משום בל יראה, מ"מ כיון שאם פדה אותו פדוי דהא בר דמים הוא דמותר בהנאה, אלא דאיסור אחר גורם שא"א לפדותו בפסח משום בל יראה משו"ה א"ש דמעל כיון דמ"מ בר דמים הוא, וזה דמי לנהנה מן ההקדש בשבת וביו"ט דאע"ג דאסור לפדותו בשבת מ"מ מעל מה"ט גופא כיון דמ"מ בר דמים הוא ואם פדה אותו פדוי, וא"ל דשא"ה משום שאפשר לפדותו לאחר שבת, דהא חמץ בפסח נמי אפשר לפדותו לאחר פסח, אלא דמ"מ מה"ט לא מעל, דזה לא הוה אלא גורם לממון כדאמרינן בגמרא שם. וגם אין לומר דשאני נהנה מן ההקדש בשבת דמה"ת מותר לפדותו בשבת, דהא בתוס' פסחים שם הוכיחו דהא דאין פודין קדשי בדק הבית להאכילן לכלבים הוא נמי מדרבנן מ"מ לא מעל א"ו הא דאיכא מעילה בשבת הוא מה"ט שכתבנו וה"ה נמי בחמץ בפסח לריה"ג כן היה א"ל, אמנם יש לנו בזה תי' אחר מרווח מאד. וגם יתורצו כמה קושיות ותמיהות בסוגיא זו.

דהנה האחרונים תמהו הרבה בסוגיא זו דאמרינן מאן י"א אר"י רנב"ה היא דתניא רנב"ה היה עושה יוהכ"פ כשבת, וע"ז הקשו הא בהדיא אמרינן (כתובות ל ב) דמודה רנב"ה בגונב חלבו של חבירו ואכלו דחייב משום שכבר נתחייב בגנבה קודם שבא לידי איסור אכילה, ואמרינן שם דאפילו כשתחבו חבירו לתוך פיו נמי כיון שלעסו קניא וכרת אינו חייב עד שבלעו, א"כ ה"נ הול"ל באוכל חמץ של הקדש בפסח דבשעה שהגביהו מעל וכרת א"ח אלא בשעה שבלעו, דהא גבי הקדש נמי בשעה שמגביה לעצמו מעל כדאיתא בדוכתי טובא, וחדא מנייהו הוא הא דתנן (מעילה כא א) הבא לי מן החלון והביא מעל.

ולכאורה קושיא גדולה היא, עי' בצל"ח פסחים שם שהאריך הרבה בקושיא זו, ולפענ"ד אין שום מקום לקושיא זו כאשר נברר דיני מעילה.

דהנה מעילה בהקדש הוא בתרי גווני חדא כשנוטל דבר של הקדש לעצמו ומכוין להכניס לעצמו דבר שאינו שלו, וכההיא משנה שהבאתי דתנן הבא לי מן החלון כיון שהביא מעל, ובמעילה זו ההקדש יוצא לחולין בשעת הגבהה, ועוד איכא מעילה כשנהנה הנאת הגוף מהקדש ואף על גב שההקדש נשאר להקדש וכדתנן (מעילה יח א) שתה בכוס של זהב כיון שנהנה מעל ביקע בקרדום לא מעל עד שיפגום. והני תרתי מיירי שלא היה מתכוין להכניס את הכוס או הקרדום לרשותו, משו"ה לא יצא לחולין בהגבהה דהכא מיירי שרצה להשתמש בהו וקסבר שהן שלו, כמש"כ בתוס' (קדושין נה א) תוס' ד"ה אין מועל, ובכה"ג איכא נ"מ דגבי כוס של זהב שדרך תשמישו הוא בלא פגם.

גם בנהנה מן ההקדש מעל אף ע"ג שלא פגם, וגבי קרדום שדרך תשמישו הוא ע"י פגם, גם בנהנה מן ההקדש לא מעל עד שיפגום. ובגמרא מעילה שם ילפינן כל הני דיני מקראי. והנה היכא שמעל משום שנטל דבר של הקדש לעצמו, או שנתן לאחרים דבשעת הגבהה מעל, גם ההקדש יוצא לחולין בשעת הגבהה, וכדפרכינן (קדושין נד א) לר' מאיר דס"ל דהקדש בשוגג אינו מתחלל, וא"י לחולין. וע"ז פרכינן

ואלא מעילה לר"מ היכי מ"ל ומשנינן באוכל דהיינו דלר"מ דס"ל שהקדש אינו מתחלל, לדידיה ליכא תו מעילה בנוטל או שנותן דבר של הקדש, כיון שא"י לחולין אלא מעילה השניה איכא כגון שנהנה הנאת הגוף מהקדש, והא דאמרינן באוכל ה"ה בשאר הנאת הגוף כמש"כ בתוס' שם.

והנה מה שיש לעיין דבקדשי מזבח דלד"ה א"י לחולין ע"י מעילה מ"ט איכא בהו מעילה בשנוטל לעצמו זה בארתי בארוכה בספרי מנחת ברוך ח' אמרי בינה בדיני קדושין ועיין מש"כ לקמן (סימן פ"ז).

ולכאורה היה נראה דאיכא נמי מעילה אם עשה שינוי בדבר של הקדש, וכדפרכינן במעילה (כ א) על הא דתנן התם נטל אבן או קורה של הקדש וכו' בנה לתוך ביתו לא מעל עד שידור תחתיה בשוה פרוטה. ופרכינן ול"ל עד שידור תחתיה כיון דשניא מעל. ומשנינן כגון שנתנה ע"פ ארובה שלא עשה בה שינוי. א"כ משמע לכאורה דכשעשה שינוי בדבר של הקדש מעל, אך זה ליתא דדבר פשוט שאם שובר קורה של הקדש לא מעל, וכדאמרינן (מעילה יח ב) דילפינן מעילה מתרומה דכתיב כי יאכל פרט למזיק, והכא מלתא אחריתא היא.

דהא בגמרא שם פרכינן מ"ט לא מעל בשעה שנטל האבן או הקורה, וע"ז משנינן התם דמיירי בגזבר דכיון שהוא גזבר והאבן או הקורה מסורה ת"י, לא נעשה עלי' גזלן בשעת נטילה, כיון שהיא צריכה להיות בידו. וזה א"ש כ"ז שלא עשה בה שינוי, אבל אם עשה בה שינוי לצרכו גם הגזבר נעשה גזלן דאינו רשאי לשנות דבר של הקדש לצרכו, משו"ה מעל כמו כל אדם בשעת הגבהה, אבל לא משום שעשה השינוי, דאם שינה בה ולא נטלה פשוט דאינו מועל מה"ט שכתבנו.

ומה"ט ניחא טובא לתרץ תמיהת התוס' בב"ק (כ ב) דמייתינן התם הא דתנן נטל אבן או קורה של הקדש ובנאה לתוך ביתו לא מעל עד שידור תחתיו, ואמר שמואל והוא שהניחה ע"פ ארובה, ופי' רש"י אבל כשחברו בבנין שעשה שינוי מעל. וע"ז תמהו בתוס' שם דהא זה הוה שינוי החוזר לברייתו דלא קנה, כדאיתא (ב"ק צו ב) ולענ"ד דברי רש"י ברורים מאד דהכא גבי מעילה הא כשגזל דבר של הקדש מעל דבנטילה בעלמא מעל ויצא הקדש לחולין וכדפרכינן (חגיגה י ב) על האי משנה גופא מכדי משקל שקלי מה לי הוא מה לי חבירו, ומשנינן דמיירי בגזבר, דבנטילה גרידא לא הוה גזלן משום דסו"ס היא ת"י אלמא דבנטילה בעלמא כשגזלה מעל, ומשו"ה א"ש דאפילו גזבר אף על גב שאינו נעשה עליה גזלן בנטילה בעלמא, מ"מ כשבנה הקורה בתוך ביתו וחיברה בבנין נעשה עליה גזלן ומעל, והא דשינוי מעשה קונה גבי הדיוט זה הוא מלתא אחריתא דגבי הדיוט בגזלה גרידא לא קנה, אלא כשעשה שינוי כדילפינן בב"ק (סו א) מקרא, ובזה בעי שינוי שאינו חוזר לברייתו.

ונראה פשוט דאפילו להני תנאי דס"ל (ב"ק צד א) דשינוי מעשה לא קנה, מ"מ מודו בגזבר שנטל אבן או קורה של הקדש ובנאה בתוך ביתו דכיון דשניא מעל דנעשה עליה גזלן וגבי הקדש כיון שגזל מעל וליכא ביה האי דינא דשינוי מעשה קונה.

ועוד צריך לבאר דלעולם אין הקדש יוצא לחולין אלא או ע"י פדיון או ע"י מעילה אבל בלא"ה אפילו נשתמש בדבר של הקדש א"י לחולין וכדאמרינן (פסחים כז ב) גבי עצי הקדש שנשרפו דכיון דליכא אינש דלמעול לא נפיק לחולין וכן בר"ה (כח א) גבי שופר של עולה אמרינן עולה דבת מעילה היא נפק לחולין שלמים דלאו בת מעילה היא לא נפיק לחולין וטעמא דמלתא משום דבקרא לא כתיב אלא הני תרתי גווני דפדיון כתיב. וגם מדכתיב גבי מעילה ושלם אותו בראשו וחמשיתו יוסף עליו מבואר דהקדש כבר יצא לחולין וצריך לשלם ומשום הכי א"א שתצא הקדש לחולין אלא בהני תרי גווני, וגם זה פשוט דליכא מעילה אלא כשנהנה בשוה פרוטה כדתנן בב"מ (נה א) חמש פרוטות הן הנהנה מן ההקדש שוה פרוטה וכו', וזה הוא בין כשמעל ע"י הנאת הגוף וכדתנן (מעילה יח א) הנהנה מן ההקדש שוה פרוטה אף על פי שלא פגם מעל, ובין כשמעל ע"י שהוציא מרשות הקדש לרשותו בעי שוה פרוטה כדתנן (שם כא א) הנותן לו פרוטה ואמר הבא לי בחציה נרות ובחציה פתילות וכו', וממילא מוכח לדברינו דהיכי שנוטל חצי פרוטה של הקדש לעצמו לא יצאה לחולין, משום דאפילו אי נימא דיצאה לחולין מ"מ ליכא בה מעילה דהא אין בה פרוטה וכיון שלא מעל ממילא לא יצאה לחולין כמש"כ, והא דתניא (מעילה יח א) צירף את המעילה אפילו לזמן מרובה חייב, זה לא שייך אלא כשנהנה הנאת הגוף מהקדש כחצי פרוטה ואח"כ נהנה עוד כחצי פרוטה שמצטרפין, או כשהגביה חצי פרוטה ואח"כ הגביה עוד חצי פרוטה ועדיין הראשונה אצלו דשני חצאי פרוטות כאחת יוצאות לחולין ומעל, אבל אם החזיר חצי פרוטה הראשונה ואח"כ נטל חצי פרוטה שניה לא שייך בזה צירוף דהא חצי פרוטה הראשונה לא יצאת לחולין בשעת נטילה ועכשיו א"א שתצא לחולין דכבר החזירה.

ומעתה גבי חמץ של הקדש בפסח לרבנן דס"ל דחמב"פ אסור בהנאה, ממילא דליכא בזה מעילה דהוצאה

מרשות לרשות מה"ט שכתבנו, דאפילו אי נימא שתצא לחולין מ"מ הא לא הכניס לרשותו פרוטה דהא אסור בהנאה לעולם, וממילא כיון דלא מעל אינו יוצא לחולין כמש"כ, ולא עוד אלא אפילו באוכל חמץ ג"כ א"א לומר דבשעה שלעסו קניא ומעל דבמה שעשה שינוי בהקדש לא מעל כמש"כ, אלא כיון דשניא נעשה עליו גזלן ויוצא לחולין ומעל, והכא כיון דאפילו אי נימא שיוצא לחולין מ"מ ליכא מעילה מה"ט שכתבנו, א"כ אפילו כשלעסו לא מעל ולא יצא לחולין, אבל בשעה שבלע ודאי מעל כיון שנהנה הנאת הגוף הנאה שכיוצא בזה בהיתר שוה פרוטה, ואין להעיר מהא דאכילת איסור לא הוה הנאה כדאמרינן (בכורות לז א) דהא גבי הקדש מרבינן (מעילה יח א) דהנהנה הנאת הגוף מהקדש מעל ואף על גב דהוה הנאה מאיסור, וכן בקדושין (נד ב) אמרינן דלר"מ דס"ל דהקדש בשוגג אינו מתחלל ואינו יוצא לחולין, דלדידיה ליכא מעילה אלא באוכל בלבד שנהנה הנאת הגוף מהקדש, וגם בכריתות (כג א) אמרינן דאוכל חלב של הקדש מעל.

ומעתה א"ש הא דאמרינן פסחים שם דמאן דס"ל דאוכל חמץ של הקדש בפסח לא מעל, ס"ל כרנב"ה שהיה עושה יוה"כ כשבת, משום דהכא לא מעל לא בשעת הגבהה ולא בשעה שלעסו אלא בשעה שבלעו כמש"כ, ובשעת בליעה איכא חיוב כרת דאכילת חמץ, והצל"ח שהבאתי תי' דהכא מיירי שתחב לו חבירו לתוך פיו במזיד וגם לא לעסו אלא שבלעו אך לדברינו א"צ לכל זה.

ובלא"ה אפשר לתרץ דלהאי שינויא ס"ל להני תנאי כר"מ בקדושין (נד ב) דאין מועל בהקדש אלא באכילה בלבד ומשו"ה לא מעל לא בשעת הגבהה ולא בשעת לעיסה אלא בשעה שבלע אך לפמש"כ מקודם א"ש טפי, ועפ"ז מתורץ היטב קושית המהרש"א על רש"י שפי' האי אוקימתא דמשנינן דמאן דס"ל דלא מעל ס"ל כרנב"ה, ופירש"י אבל מאן דס"ל דמעל אף על גב דחמב"פ אסור בהנאה מ"מ ההקדש היה משהה החמץ לאחר הפסח ודבר הגורם לממון כממון דמי, וע"ז הקשה המהרש"א דמ"ט לא פירש"י דהני תנאי ס"ל כריוה"ג דחמב"פ מותר בהנאה וגם פודן להאכילן לכלבים כמו שפירש"י באידך אוקימתא, אך לדברינו ניחא טובא דלריוה"ג דס"ל דחמב"פ מותר בהנאה, לדידיה הא איכא נמי גבי חמץ של הקדש מעילה דהוצאה מרשות לרשות, דלדידיה כשיוצא החמץ לחולין הוא שוה פרוטה דהא מותר בהנאה, וא"כ חזרה הקושיא דהול"ל דמעל בשעת הגבהה וחיוב כרת דאכילת חמץ ליכא אלא בשעה שבלע, ומשו"ה פירש"י דלהאי אוקימתא ס"ל להני תנאי דחמב"פ אסור בהנאה וא"כ ליכא מעילה אלא בשעה שבלע מה"ט שכתבנו, אך הרז"ה בבעל המאור כתב דגם להאי אוקימתא ס"ל להני תנאי כריוה"ג דחמב"פ מותר בהנאה, ולדידיה צ"ל דלהאי אוקימתא ס"ל להני תנאי כר"מ (קדושין נד א) דליכא מעילה אלא באוכל אבל לפי פירש"י א"ש טפי.

והנה במה דאמרינן (פסחים שם) רב יוסף אמר בפודין את הקדשים להאכילן לכלבים קמיפלגי, מ"ד מעל קסבר פודין את הקדשים להאכילן לכלבים ומ"ד לא מעל קסבר אין פודין, ופירש"י דלהאי אוקימתא ס"ל להני תנאי כריוה"ג דחמב"פ מותר בהנאה, א"ל באמת דלמ"ד מעל היינו דמעל בשעה שהגביה לאכול, והא דפליגי באוכל הוא לרבותא דמאן דס"ל דלא מעל דלדידיה ליכא מעילה בחמב"פ אפילו כשאכלו ונהנה בשוה פרוטה דכיון דאין פודין להאכילן לכלבים לא הפסיד כלל להקדש, וממילא ליכא מעילה לא ע"י הוצאה מרשות הקדש ולא כשנהנה וכדאמרינן (מעילה יח א) דנהנה ולא פגם בדבר שיש לו פגם כמו קורדום של הקדש לא מעל, וחמב"פ נמי דבר שיש לו פגם הוא כמו קורדום כ"ז הוא לפירש"י, אבל הראב"ד בהשגותיו על הרז"ה בפסחים שם כתב דגם להאי אוקימתא דרב יוסף, ס"ל להני תנאי דחמב"פ אסור בהנאה, אלא דלמ"ד פודין להאכילן לכלבים יכולים ההקדש למכור החמץ לעכו"ם שיתן לכלבו, א"כ בר דמים הוא להקדש, וכ"כ המהרש"א בפסחים שם בתוס' ד"ה רב אשי דגם התוס' מפרשים כן, ולפ"ז גם להאי אוקימתא ליכא מעילה אלא באוכל בלבד אבל לא ע"י מה שהגביה לעצמו מה"ט שכתבנו לעיל דכיון דאי נימא שיצא ההקדש לחולין א"כ הוא אסור בהנאה לעולם, נמצא שלא הכניס לרשותו שו"פ וליכא מעילה, ובאמת לפי מה שנבאר בענף ב' דלדעת הרמב"ם הול"ל דלריוה"ג דס"ל חמב"פ מותר בהנאה איכא בו מעילה ע"י הוצאה מרשות הקדש לחולין אף על גב דנימא דאין פודין אותו לכלבים לפ"ז בהכרח צריך לפרש כפי' הראב"ד דלרב יוסף ס"ל להני תנאי דחמב"פ אסור בהנאה. הנה תי' קושיית האחרונים מ"ט ליכא הכא מעילה בשעת הגבהה.

ומצאתי למי שהקשה כיוצא בזה על הא דתניא (מכות כא א) המבשל גיד הנשה בחלב ביום טוב וכו' לוקה חמש ואמרינן שם דמיירי כגון שבשלה בעצי הקדש דעובר משום לא תעשון כן לה' וכו', והקשו בתוס' שם דילקה ג"כ משום הזיד במעילה. והריטב"א שם בשם הרמ"ה תי' כיון שלא נהנה בבישולו אין כאן הזיד במעילה, וע"ז ראיתי מי שהקשה הא בהגבהה לבד הוא מועל ויצא לחולין והאריך בזה הרבה

אך זה לק"מ דהא מעילה ליכא אלא בשוגג דבהגבהה הוא יוצא לחולין, אבל התם הא מיירי במזיד והקדש במזיד אינו מתחלל כדתנן (קדושין נב) בהקדש במזיד לא קידש ואמרינן שם (נג ב) משום דהקדש במזיד אינו מתחלל א"כ בשעת הגבהה לא יצא לחולין, וקושית התוס' היא דנימא דילקה על בישולו גם משום הזיד במעילה וע"ז תי' הרמ"ה דליכא בשעת בישול הזיד במעילה כיון דלית ליה הנאה וזה פשוט.

ענף ב

והנה לפי דברינו בענף א' אפשר לתרץ שתי קושיות התוס'

ע"פ שיטת הרמב"ם, דהנה בפסחים שם אמרינן בתר הכי רב אשי אמר דכו"ע אין פודין ודבר הגורם לממון לאו כממון דמי והכא בפלוגתא דריוה"ג ורבנן קמיפלגי, מ"ד מעל כר' יוסי ומ"ד לא מעל כרבנן, והקשו בתוס' ד"ה ר"א כיון דאין פודין א"כ אפילו לריוה"ג הול"ל דלא מעל ומה"ט כתבו דאע"ג דאין פודין להאכילן לכלבים מ"מ פודין בכדי להסיקן תחת תבשילו, וגם רש"י שם מחלק הכי ואף על גב דפי' לעיל לרב יוסף דאמר נמי האי לישנא דאין פודין להאכילן לכלבים דה"ה להסקה, מ"מ הכא מחלק רש"י בכך וזה הוא נמי משום קושית התוס', ולפנינו נביא דבירושלמי אמרינן דאין נ"מ בין לפדות לאכילת כלבים או להסקה.

והנה לפמש"כ בענף א' דלרבנן דס"ל דחמב"פ אסור בהנאה לדידהו ליכא בחמץ של הקדש האי מעילה דהוצאה מרשות הקדש לרשות הדיוט, אלא מעילה שע"י אכילה משום שנהנה הנאת הגוף, אבל לריוה"ג דס"ל דחמב"פ מותר בהנאה לדידיה איכא נמי גבי חמץ של הקדש מעילה דהוצאה מרשות לרשות, לכאורה א"ש הא דאמר ר"א דכו"ע אין פודין ודבר הגורם לממון לאו כממון דמי, ובפלוגתא דריוה"ג ורבנן קמיפלגי דמ"ד מעל כר' יוסי, דלדברינו לריוה"ג בשעה שהגביה לאכול מעל כיון שיצא לחולין והכניס לרשותו שו"פ, ומעתה לא איכפת לן תו מה שאין פודין להאכילן לכלבים דאע"ג דאין פודין לכלבים מכל מקום זו שיצאה לחולין ע"י מעילה, ודאי שמותר אח"כ להאכילו לכלבים וזה פשוט, דהא אפילו אי פדה הקדש לאכילתו נמי מותר אח"כ להאכיל לכלבים, וכמש"כ בתוס' בכורות (לב ב) וזה מוכרח מהא דתנן התם דבכור בע"מ מותר להאכילו לעכו"ם א"כ ה"נ כשיצא לחולין ע"י מעילה מותר להאכילו לכלבים, וא"כ א"ש הא דמעל לריוה"ג, וכבר כתבנו בענף א' מש"כ הראב"ד דלרב יוסף דס"ל דפליגי בפודין את הקדשים להאכילן לכלבים, לדידיה נמי ס"ל להני תנאי כרבנן דחמב"פ אסור בהנאה.

ולכאורה א"ל דלריוה"ג כיון דלדידיה מעל בשעת הגבהה משום שהוציאו לחולין ושוה פרוטה דהא יכול להאכיל לכלבים, א"כ אף על גב דנימא דאין פודין לכלבים מ"מ שפיר מעל משום שהכניס לרשותו שוה פרוטה, אבל זה ליתא דאע"ג דנימא שיצא החמץ לחולין ונכנס לרשותו שוה פרוטה מ"מ הול"ל דלא מעל כיון דליכא פסידא להקדש במה שהוציאו לחולין, דהא אין פודין את החמץ בפסח להאכילן לכלבים, ומה שההקדש היו יכולים להשהות לאחר פסח הא דבר הגורם לממון לאו כממון דמי, ומה"ט נמי אפילו כשאכלו ונהנה הנאת הגוף נמי לא מעל כדאמרינן בגמרא בפסחים שם, א"כ ה"ה דהול"ל לריוה"ג דלא מעל אף על גב שיוצא לחולין וחזרה לכאורה קושית התוס'.

אמנם לשיטת הרמב"ם א"ש כל הסוגיא כמו שנבאר, דהנה נסתפקתי אי איכא מעילה בגיזה של קדשי בדק הבית דהא בחולין (קלה א) מבואר בהדיא דגיזה של קדשי ב"ה אין להן פדיון משום העמדה והערכה, והכ"מ בה' ביכורים (פ"י ה"ב) כתב שכן פוסק הרמב"ם, מעתה יש להסתפק אי איכא בהו מעילה והארכתי בזה הרבה לקמן סימן פ"ו וברנו שם דגם אי נימא דהגיזה יוצאת לחולין ע"י מעילה אף על גב שאין לה פדיון משום העמדה והערכה, מ"מ כיון דליכא הכא פסידא להקדש דהא אין להן פדיון א"כ הול"ל דלא מעל, או דנימא דאע"ג דאין להן פדיון מ"מ הא לא פקע הקדש מהן כמש"כ שם א"כ כיון שלאחר שמעל ויצא לחולין היא שוה פרוטה הרי נכנס ממון של הקדש להדיוט שוה פרוטה והול"ל דמעל, ובתשובתי שם הבאתי דהרמב"ם והתוס' פליגי בזה דדעת התוס' (מעילה טו א) דקדשי בדק הבית שמתו אין בהן מעילה כיון דאין להן פדיון משום העמדה והערכה משו"ה ליכא בהו מעילה לפי שא"י לחולין ע"י מעילה, ודעת הרמב"ם (פ"ג מה' מעילה ה"י) דדוקא קדשי מזבח שמתו אין בהן מעילה משום שפקע קדושתן אבל קדשי ב"ה שמתו יש בהן מעילה, גם הבאתי שם דבזה פליגי ג"כ הבבלי והירושלמי והארכתי שם להביא ראיות לדעת הרמב"ם ע"ש.

ומעתה לדעת הרמב"ם הדבר פשוט דלריוה"ג דס"ל דחמב"פ מותר בהנאה כיון דלדידיה הא איכא גביה ג"כ האי מעילה דהוצאה מרשות לרשות, א"כ הול"ל דכשנטלו לעצמו יוצא לחולין בשעת נטילה ומעל ואף על גב דנימא דאין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים וליכא פסידא להקדש, מ"מ כיון שלאחר שיוצא ההקדש לחולין ע"י מעילה שוה לו פרוטה דהא יכול להאכילו אח"כ לכלבים כמש"כ, א"כ נכנס מהקדש להדיוט שוה פרוטה משו"ה

מעל, דלא גרע מגיזה של הקדש כמש"כ, אלא דלרבנן דס"ל דחמב"פ אסור בהנאה דלדידהו לא שייך בזה מעילה דהוצאה מרשות לרשות מה"ט שכתבנו בענף א' אלא האי מעילה שנהנה מן ההקדש בשעה שאכלו, וכיון דלדידהו לא הוציא לחולין שוה פרוטה אלא שמעל משום שנהנה משו"ה בעי פגם להקדש כדתנן (מעילה יח א) נהנה ולא פגם לא מעל, ומה"ט אמרינן (פסחים שם) דאי פודין את הקדשים להאכיל לכלבים דאיכא פגם להקדש דהא ההקדש היו יכולים למכור לעכו"ם מועלין לרבנן, אבל אי אין פודין דליכא פגם אין מועלין, וכ"ז הוא לרבנן אבל לריוה"ג כיון דלדידיה איכא הכא האי מעילה דהוצאה מרשות לרשות, ודאי דמועלין אף על גב דנימא שאין פודין לכלבים מה"ט שכתבנו, ונראה ברור דמה"ט כתב הראב"ד דגם לרב יוסף דקמיפלגי, בפודין את הקדשים להאכילן לכלבים לדידיה נמי כולהו ס"ל דחמב"פ אסור בהנאה דלדברינו לריוה"ג מעל אף על גב דנימא דאין פודין, ובאמת גם מפשטות הסוגיא נראה דלכל הני שינויי חמב"פ אסור בהנאה אלא דרב אשי גרידא מוקי דפליגי בפלוגתא דרבנן וריוה"ג.

מעתה ניחא טובא הא דאמר ר"א דכו"ע אין פודין ודבר הגורם לממון לאו כממון דמי, וקמיפלגי בפלוגתא דריוה"ג ורבנן, דלמש"כ א"ש הא דלריוה"ג מעל אף על גב דאין פודין וליכא הפסד להקדש. ומתורץ קושית התוס', והתוס' שהקשו כן לטעמייהו אזלי דס"ל דקדשי ב"ה שמתו אין בהן מעילה משום שאין להן פדיון, ודחקו א"ע הרבה במה שמבואר בהדיא (מעילה טו א) דקדשי ב"ה שמתו יש בהן מעילה, וכיון דלדבריהם כל שאין לו פדיון ליכא ביה מעילה משו"ה הוקשה להם ג"כ גבי חמב"פ לריוה"ג דנימא נמי כיון שאין פודין אותן לית בהו מעילה, ומשו"ה הוצרכו לחלק דאע"ג דאין פודין אותן לכלבים מ"מ פודין אותן להסקה, אך דקשה לי טובא הא בהדיא מבואר בירושלמי דאין שום נ"מ בזה דבירושלמי פסחים (פ"א ה"ד) איתא חבריא אמרין חמישית לר' יהודה הקדישו מוקדש עשאו תרומה אינו תרומה אר"י לא מסתבר דלא חלופין הקדישו אינו מוקדש עשאו תרומה ה"ז תרומה, הקדישו אינו מוקדש דאין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים עכ"ל, אלמא דאע"ג דחמץ בשעה חמישית מותר בהנאה ומותר בהסקה, מ"מ אי נימא דאין פודין לכלבים אינו חל עליה הקדש, ולשיטת התוס' הול"ל שהוא מוקדש ויפדה אותו להסקה וע"כ צריך לומר לשיטתם דהבבלי פליג על הירושלמי, אך לשיטת הרמב"ם א"ש דאין צריך לעשות פלוגתא בזה.

הן אמת דגם לדברי התוס' מעילה שם היה אפשר לחלק דדוקא קדשי ב"ה שמתו שאין להן פדיון מה"ת משו"ה א"י לחולין ע"י מעילה וכמו שבררנו לקמן סימן פ"ו בארוכה אבל חמב"פ לריוה"ג דמה"ת יש לו פדיון דהא דאין פודין קדשי ב"ה לכלבים זה הוא מדרבנן כמש"כ בתוס' פסחים שם א"כ א"ל כיון שיוצא לחולין ע"י מעילה ואח"כ הוא שוה פרוטה מעל אף על גב דליכא פסידא להקדש. אך התוס' לא ס"ל לחלק בזה, אבל לדעת הרמב"ם דגם קדשי ב"ה שמתו איכא בהו מעילה ע"י הוצאה מרשות לרשות א"כ כש"כ דחמב"פ לריוה"ג דאיכא ביה האי מעילה כמש"כ.

ומעתה ממילא מתורץ הקושיא השניה שהקשו בתוס' פסחים שם דהא אפילו לריוה"ג ג"כ א"א לפדות חמץ של הקדש בכדי שלא יעבור עליו בבל יראה וא"כ מ"ט מועלין, דלדברינו הא דמועלין לריוה"ג הוא משום דבשעה שהגביה החמץ לאכילה יצא לחולין ונכנס לרשותו שוה פרוטה דלאחר שיצא לחולין ע"י מעילה מותר לו להאכיל לכלבים כמש"כ, וגם פשוט שעובר עליו בבל יראה אפילו כשאינו רוצה דהא כבר היא שלו שיצאת לחולין ע"י מעילה, ומה שא"א לפדות החמץ משום בל יראה לא איכפת לן כלל דאפילו לא היה לה שום פדיון נמי איכא בה מעילה, ואין להקשות לדברינו שכ' דלריוה"ג מעל בשעה שנטלה לאכלה, א"כ מ"ט תני האוכל חמץ של הקדש, זה ליתא כלל כמש"כ דזה תניא לרבותא דלת"ק אפילו בכה"ג לא מעל.

ומעתה מה שהכריחו בתוס' משום קושיא זו דבל יראה הוה ניתק לעשה, וקשה על הרמב"ם דס"ל דבל יראה לא הוה ניתק לעשה, ולדברינו א"ש דבלא"ה לא קשה קושיא זו לשיטת הרמב"ם, וכבר הבאתי בסימן הקדום ראיה ברורה דבל יראה לא הוה ניתק לעשה כדעת הרמב"ם.

סימן כט

שאלה אי זוז"ג דחמץ בפסח וכן זוז"ג מכל האיסורין שאין להן בטול כמו הקדשות וקונמות מותרין או לא, ובסימן זה יבואר זוז"ג של הקדש ובסימנים הבאים יבוארו זוז"ג של כל האיסורין שאין להן ביטול

ענף א

תשובה תנן (נדרים נז א) קונם פירות האלו עלי, קונם הן על פי, קונם הן לפי, אסור בחלופיהן ובגדוליהן, שאני אוכל ושאני טועם מותר בחלופיהן ובגדוליהן בדבר שזרעו כלה וכו', והרמב"ם בה' נדרים (פ"ה ה"ג) פסק כן. והראב"ד בהשגות שם (ה' ט"ז) כתב מיהו קשיא כל היכי דאמרינן אסור בגדוליהן אפילו בדבר שזרעו כלה, אמאי והא קיי"ל זוז"ג מותר, ואם נטע אגוז של ערלה מותר בפירותיו. והנה קושית הראב"ד הוא משום דאזיל לטעמיה שמפרש הא דתניא (ע"ז מט א) גבי אגוז של ערלה, ומודה ר' יוסי שאם נטע והבריך והרכיב מותר, ואמרינן שם דטעמא דר"י משום דס"ל זוז"ג מותר, ומפרש הראב"ד דר"י מיירי כשנטע אגוז ונעשה אילן פירותיו מותרין משום דהוה זוז"ג דהיינו הקרקע של היתר והאגוז של איסור, משו"ה שפיר מקשה מ"ט גבי קונמות לא אמרינן נמי דמה שנתגדל מאיסור הוה זוז"ג, אבל בתוס' ע"ז שם כתבו דהאגוז של איסור והקרקע של היתר לא הוה זוז"ג, משום שהם עושים פעולות חלוקות, והא דאר"י שאם נטע והבריך והרכיב מותר, מיירי שאם נטע אגוז ונעשה אילן, ואח"כ הבריך או הרכיב אז הפירות מותרין, אבל הפירות מאילן ראשון שנתגדל מאגוז של ערלה אסור, א"כ לדידהו לא קשה קושית הראב"ד.

אמנם רוב ראשונים ס"ל בזה כהראב"ד וכן פ' הב"י ביור"ד (סימן רצ"ד) וגם בספרי מנחת ברוך ח' אמרי דעה בדיני זוז"ג הבאתי ראיות ברורות לדעת רוב ראשונים דזוז"ג ע"י פעולות חלוקות נמי הוה זוז"ג, א"כ חזרה קושית הראב"ד על משנתנו דנדרים מ"ט גידולי קונמות אסור אפילו בדבר שזרעו כלה.

והנה הכ"מ בה' נדרים שם תי' קושית הראב"ד דשאני קונמות משום דהוה דבר שיש לו מתירין כדאמרינן (נדרים נט א) ולדבריו צ"ל דלפי ההו"א בנדרים שם דלא ידעינן הא מלתא דקונמות הוה דשיל"מ, א"כ הא דתנן גבי קונמות דגדולין אסורין אפילו בדבר שזרעו כלה ע"כ הוא משום דאדם אוסר ע"ע דשב"ל וכמו שנבאר בארוכה לקמן סימן ל"ב אלא דלמסקנא דקונמות הוה דשיל"מ תו א"ל דשאני קונמות, ולכאורה נראה דדעת הכ"מ דגבי דשיל"מ כיון שאינו בטל ברוב לא אמרינן דזוז"ג מותר, וזה הוא כדעת הרש"ל בפסחים (כז א) דקמבע"ל התם תנור שהסיקו בעצי הקדש ואפה בו את הפת מאי, א"ל אסור ומה בין זו לערלה אמר רבא הכי השתא ערלה בטלה במאתים הקדש אפילו באלף לא בטיל, ופירש המהרש"ל דקמבע"ל אי זה וזה גורם מותר בהקדש כמו בערלה, ופשטינן דאסור משום דהקדש לא בטיל, ומהאי טעמא נמי פסק המג"א שם באורח חיים (סימן תמ"ה סק"ה) דגבי חמב"פ זוז"ג אסור כיון דאינו בטל, ומה שהביא המג"א שם ראיה מהטור כבר השיגו הגר"א שם, והמהרש"א בפסחים שם פי' הסוגיא דפסחים באופן אחר שאין משם ראיה דלא אמרינן זוז"ג באיסורין שאינן בטלין ברוב, והביא ראיה דזוז"ג מותר אפילו בהני איסורין שאינן בטלין מהא דאמרינן זוז"ג גבי עכו"ם, ואף על גב דעכו"ם אינה בטלה וראיה זו היא רק לפי מה שהאריך הש"ך בנקה"כ ביו"ד סימן קמ"ג דכל זוז"ג מותר בעכו"ם, אבל לדעת הט"ז שם דלא אמרינן זוז"ג בעכו"ם אלא כמו האי זוז"ג דאמרינן בע"ז (מט א) תו ליכא ראיה וכבר הארכתי בספרי שם להביא ראיות ברורות לדעת הש"ך דכל זוז"ג מותר בעכו"ם.

והנה בשו"ת אבני מלואים (סימן ו') הביא ראיה לדעת המג"א דכ"ד שאינו בטל גם זוז"ג דידיה אסור ממש"כ הר"ן בע"ז (מט א) דזוז"ג מדין ביטול הוא דכל היכי שהאיסור וההיתר גרמו ליה ה"ז כאלו נתבטל האיסור, וזה הוא דאמרינן בסוטה (מג ב) ילדה שסיבכה בזקנה בטלה, ואף על גב דהטעם הוא משום דהוה זוז"ג. ועל מה שהקשה המהרש"א מהא דאמרינן זוז"ג גבי עכו"ם ואף על גב דעכו"ם אינה בטלה תי' ע"ז מהא דאמרינן (ע"ז עג א) דהא דיי"נ אינו בטל מיירי שנפל היתירא לגו איסורא או שנפל מחבית אבל מצרצור קטן גם יי"נ בטיל, א"כ אשכחן ביטול גבי עכו"ם, אבל בדבר שיל"מ או חמב"פ דלא מ"ל גבייהו ביטול גם זוז"ג אסור.

אמנם קשה לדבריו, חדא דהא מלתא דאמרינן גבי יי"נ דכשנפל מצרצור קטן בטל, זה הוא פלוגתא דאמוראי שם בע"ז, והא מלתא דזוז"ג בעכו"ם מותר זה הוא ברייתא בע"ז (מט א) דתניא התם פרה שנתפטמה בכרשיני עכו"ם תשחט, ולדבריו דחדא תליא בחברתה, א"כ מ"ט לא מייתינן בע"ז שם ראיה מהאי ברייתא דאיכא ביטול ביי"נ, ובלא"ה קשה הא גם בדבר שיל"מ נמי מ"ל ביטול במבשא"מ, וא"כ ע"כ צ"ל דכל זוז"ג חשבינן כמו תערובות מב"מ ואפילו היכי דאין שני הגורמין ממין אחד, מ"מ כיון דאנו דנין על דבר שבא משני הגורמים משו"ה חשבינן זה כמו תערובות מב"מ, וא"כ קשה טובא דלפ"ז הול"ל דלמ"ד דבכל איסורין מב"מ לא בטיל א"כ הול"ל דלדידיה זוז"ג נמי אסור, וקשה הא שמואל דס"ל בע"ז (מט א) דזוז"ג מותר, הוא בעצמו ס"ל בע"ז (עג א) דמב"מ לא בטיל, וגם אשכחן בש"ס זוז"ג כששני הגורמים הוי מין אחד כמו ולד הנוגחת בסנהדרין (פ א) ואמרינן בזה דזוז"ג מותר לכו"ע אפילו למ"ד דמב"מ לא בטיל.

גם מה שהביא מש"כ הר"ן בע"ז דזוז"ג מדין ביטול הוא וזה הוא דאר"י (סוטה מג א) דילדה שסיבכה בזקנה בטלה וזה הוא מטעמא דזוז"ג. הנה מלבד דבתוס' ע"ז (מט א) כתבו דילדה שסיבכה בזקנה לא הוה זוז"ג ובספרי ח' א"ד בדיני זוז"ג בררתי ג"כ טעם אחר ברור מאד, דגבי ילדה שסיבכה בזקנה לא שייך כלל הא מלתא דזוז"ג, אלא הא מלתא דביטול איסורין, אך בלא"ה אף על גב דהר"ן כתב דזוז"ג הוה מדין ביטול, מ"מ לא דמי האי ביטול לביטול דאיסורין היכי שהאיסור מעורב בתערובות, וא"ל דגם בהני איסורין דלא מהני בהו ביטול היכי שהאיסור בעצמו מעורב, מ"מ זוז"ג מותר גבייהו.

והנה גם לפי מש"כ הכ"מ שהבאתי דגידולי קונמות אף על גב דהוה זוז"ג מ"מ אסור משום דהוה דשיל"מ, א"ל ג"כ דזה הוא דוקא גבי גדולין כמו שיבואר לקמן, אבל לא בשאר זוז"ג. אמנם במגדל עוז בה' נדרים שם האריך בזה, וראיתי שכתב שם כמש"כ בשו"ת אבני מלואים שהבאתי. והנה אי זוז"ג מותר בכל האיסורין שאינן בטילין זה תליא בפי' הסוגיא דפסחים שהבאתי, דקמבע"ל בתנור שהסיקו בעצי הקדש שנחלקו המהרש"ל והמהרש"א בפי' הסוגיא ולקמן בסימן ל"ו נבאר סוגיא זו בארוכה ועתה נבאר אי זוז"ג דהקדש מותר שנחלקו בזה המהרש"ל והמהרש"א שהבאתי.

ענף ב

והנה לפענ"ד נראה דגבי הקדש לא שייך כלל הא מלתא דזוז"ג וגם לא כל זוז"ג שוים גבי הקדש דלפעמים הקדש קיל בזה מכל האיסורין שבתורה, דמצינו זוז"ג כי האי דבכל איסורין הוא אסור למ"ד דזוז"ג אסור, אבל גבי הקדש הוא מותר לכו"ע, ומצינו ג"כ להיפך דבכל האיסורין הוא מותר למ"ד דזוז"ג מותר, אבל גבי הקדש הוא אסור מה"ת דהוה הקדש גמור, כמו שאבאר, דהא הקדש הוה ממון גבוה והנהנה מן ההקדש צריך לשלם ואפילו המזיק דבר של הקדש חייב כדאמרינן בב"מ (צט א) וא"כ בזוז"ג מדבר של הקדש והדיוט בתחלה צריך לחקור אם אותו דבר שבא מגרמא דשניהם אם אותו דבר שייך להקדש או להדיוט, והדין בזה שוה כמו גבי הדיוט היכי שבא משני גורמים של שני אנשים, וכמו שאבאר בסימן שאח"כ דכ"ד שמתהוה מממון הקדש שייך להקדש כמו גבי הדיוט, ובזוז"ג כי האי דמה"ד שייך אותו דבר שבא משני הגורמים להקדש פשוט דזה הוא הקדש גמור מתחלת הויתו ומועלין בו כמו שאבאר בסימן הבא, והיכי דמה"ד שייך אותו דבר שבא משני הגורמים להדיוט, אף על גב דודאי דפקע הקדש מניה לכו"ע כיון דמה"ד אותו דבר שייך לחולין, מ"מ הא צריך לשלם להקדש מה שנהנה מגרמא דהקדש, דהא גבי הדיוט והדיוט כיוצא בו נמי הא צריך לשלם מה שנהנה מחבירו אפילו כשנהנה ע"י זוז"ג, וכיון שצריך לשלם להקדש א"כ תו אסור ליהנות מאותו דבר שבא ע"י זוז"ג עד שיפדה אותו דבר בדמי התשלומין שהוא חייב להקדש כמו שיבואר לפנינו, וכל היכי דמה"ד שייך אותו דבר לחולין וליכא בזה ג"כ דין תשלומין ודאי דזה מותר לכו"ע כמו שאבאר, וגם יבואר לפנינו אם יש נ"מ בזה בין קדשי ב"ה לקדשי מזבח.

ונלע"ד ברור דזה הוא הא דתנן (תרומות פ"ט מ"ד) גדולי הקדש ומע"ש חולין ופודה אותן בזמן זרעם, וזה הוא מה"ט שכ' דהא הקדש ומע"ש שניהם הוי ממון גבוה ודנין בהו דין תשלומין לגבוה וכמו שיבואר לפנינו בענף ד' דגם במע"ש דנין דין תשלומין לגבוה, משו"ה גדולי הקדש ומע"ש אף על גב שהגדולין חולין גמורין, דכמו גבי הדיוט כה"ג שאם זרע אחד שדהו של חבירו הא הגדולין שייך לבעל השדה, ה"נ אם נזרע דבר של הקדש בשדה של הדיוט נמי הגדולין שייך לבעל השדה והגדולין המה חולין ממש, וגם הא זה הוה זוז"ג שהוא מותר, מ"מ צריך לשלם להקדש מה שנהנה ממנה כמו גבי הדיוט כה"ג, אם זרע אחד שדהו של חבירו דהגידולין שייך לבעל השדה מ"מ צריך לשלם לזה דמי הזרע כדאמרינן בב"מ (קא א) ה"נ גבי ממון של גבוה כן,

ומשו"ה צריך לשלם דמי הזרעים לגבוה, וזה הוא הא דתנן ופודה אותן בזמן זרעם, דהיינו בדמי אותה סאה שנזרע דהא דמים אלו חייב לשלם אפילו גבי הדיוט, ובירושלמי תרומות שם אמרינן דגבי הקדש דוקא בדבר שזרעו כלה פודה אותן בזמן זרעם אבל בדבר שאין זרעו כלה פודה את כל האוצר, ולדברינו א"ש דבדבר שזרעו כלה הא ליכא כלל בגידולין תערובות הקדש וליכא הכא אלא הא מלתא שצריך לשלם מה שנהנה משו"ה סגי פדיון בהני דמים שנהנה, אבל בדבר שאין זרעו כלה כיון דאיכא בגידולין תערובות הקדש משו"ה החמירו מדרבנן לפדות בדמי כל האוצר.

והנה אם הני תשלומין הוא מה"ת או מדרבנן יבואר לפנינו בענף ד'. אמנם מהא דתנן ופודה אותן בזמן זרעם מוכח דצריך לפדותן בדמי אותה סאה שהוא חייב לשלם ולא אמרינן שהן חולין שיהא מותר לאוכלן בלא פדיון אלא שאח"כ ישלם להקדש כמו גבי תשלומי הדיוט, וזה הוא מה"ט דכיון דכשיזכה בהגידולין מחויב לשלם להקדש משו"ה החמירו עליהן קדושה שצריך לפדותן בדמי אותו תשלומין. ומצאתי מבואר כן בירושלמי בכורים (פ"ב ה"ג) דס"ל לר"י התם דהא דתנן הכא גידולי הקדש ומע"ש חולין אתיא כר"ש דס"ל בביכורים שם דגידולי מע"ש אוכלין חוץ לחומה בלי שום פדיון, וע"ז פרכינן בירושלמי שם הא תנינן גידולי הקדש ומע"ש חולין ופודה אותן בזמן זרעם, לאיזה דבר פודה אותם לא משום קדושה שיש בהן, אף הכא יטענו מחיצה משום קדושה שיש בהן, דהיינו דפרכינן לר' יוחנן דס"ל דמותר לאכול אותן גידולין של מע"ש חוץ לחומה קודם פדיונן, וע"ז פרכינן כיון דתנן ופודה אותן מכלל דבעי פדיון ובלי פדיון איכא קדושה עליהן מדרבנן כמש"כ ולקמן בסימן ל"ג יתבאר הא דפליגי רבנן ור"ש בגידולי מע"ש עי"ש ויתבאר שם טעם אחר בגידולי מע"ש עי"ש בענף ד'.

ונראה דהא דתנן גידולי הקדש ומע"ש חולין וכו' דזה אתי אפילו כהאי תנא דס"ל דזוז"ג אסור בכל איסורין, ואפילו אי נימא דהא מלתא דזוז"ג אסור זה הוא מה"ת דלפענ"ד דבזה הקדש קיל מכל איסורין דהא כל איסורי' של הקדש ב"ה הוא משום דהוה ממון גבוה, משו"ה בכ"מ דפקע ההקדש ממנה כיון דלא שייך להקדש פקע איסורה, וראיה לזה מהא דפליגי אמוראי (חולין קלט א) גבי תרנגול של בדק הבית שמרדה, דהיינו שיצאת למדבר, דס"ל לרב התם דכמו גבי הדיוט כה"ג יצאת מרשות בעלים והוה הפקר ה"נ גבי קדשי ב"ה כן, ומשו"ה ס"ל התם שהיא מותרת בהנאה, וחייבים עליה משום שילוח הקן, ושמואל דפליג התם הוא משום דיליף מקרא דגבי הקדש אף על גב שמרדה מ"מ לא פקע הקדש ממנה, אבל זה פשוט לד"ה דאי נימא שיצתה מרשות הקדש והיא הפקר שהיא בעצמה מותרת בהנאה, מה"ט דכיון שפקע הקדש ממנה פקע איסורה, דכל איסורי של קדשי ב"ה הוא משום דשייך לגבוה, וכשפקע רשות הקדש מותר, וא"כ ה"נ גבי גידולי הקדש כיון דמה"ד הן חולין דשייכים להדיוט, משום דגבי הדיוט והדיוט כיוצא בזה כשזרע אחד שדהו של חבירו הגידולין שייך לבעל השדה כמו שיתבאר לפנינו, וכיון דפקעה קדושתן פקע איסורן מה"ט שכ' וליכא הכא אלא הא מלתא שצריך לשלם להקדש מה שנהנה כמש"כ.

ומה"ט ניחא לי מה שראיתי שהקשו על האי משנה דגידולי הקדש ומע"ש חולין דתרומות (פ"ט מ"ד) דבנועם ירושלמי בירושלמי תרומות שם הקשה מ"ט גידולי הקדש חולין לשיטת התוס' בע"ז (מט א) דס"ל התם גבי אגוז של ערלה שנטעה דהגידולין לא הוי זוז"ג, משום דזוז"ג ע"י פעולות חלוקות לא הוה זוז"ג, א"כ ה"נ גבי גידולי הקדש, אבל לדברינו א"ש דאפילו למ"ד זוז"ג אסור נמי א"ש הא דגידולין חולין מה"ט שכתבנו, הן אמת דבלא"ה לא קשה קושיא זו דהתוס' לא כתבו שם כן אלא דלר"י אסור, אבל מ"מ כתבו שם (מט א) ד"ה הא דלרבנן הגידולין שרי מטעם אחר, א"כ היה א"ל דמשנתנו אתיא כרבנן, אבל לדברינו א"ש לכו"ע.

עוד ראיתי מקשים על הא דתנן תרומות שם ופודה אותן בזמן זרעם מהא שכתב הר"ש (פ"ב דמע"ש) דתבלין של הקדש שנפל לקדירה דלא מהני בזה פדיון כיון שאין שם אלא טעם של הקדש, אבל גוף התבשיל לא הוה של הקדש, משו"ה לא מהני תו פדיון, וע"ז הקשו דמ"ט מהני פדיון לגידולי הקדש, אבל לדברינו א"ש דבגידולי הקדש ליכא שום תערובות הקדש ולא טעם של הקדש שהן חולין גמורין כמו שיבואר עוד, אלא משום שצריך לשלם להקדש מה שנהנה מגרמיה דהקדש כמש"כ מה"ט צריך פדיון וכמש"כ לעיל.

והנה כ"ז הוא בגידולי הקדש, דהיינו שזרע תבואה של הקדש ב"ה בשדה של חולין, אבל להיפך כשזרע חולין בשדה של הקדש אף על גב דזה הוה זוז"ג מ"מ פשוט דכמו דגבי הדיוט הגידולין שייכים לבעל השדה ה"נ גבי הקדש כן, והגידולין הן הקדש גמור ומועלין בהן דהא קיי"ל דמועלין בגידולין וזה יבואר בסימן הבא.

ענף ג

והן עתה מבורר ג"כ כל זוז"ג שאפשר לומר גבי הקדש כגון בהמה של חולין שנתפטמה בכרשיני הקדש דזה הוה זוז"ג כדאמרינן בע"ז (מט א) דבהמה שנתפטמה בכרשיני עכו"ם הוה זוז"ג, דלדברינו גבי בהמה שנתפטמה בכרשיני הקדש צריך לפדות כל הבהמה בדמי אותן כרשינין שאכלה, כיון דגבי ממון הדיוט בכה"ג צריך לשלם מה שנהנה, ה"נ כשאכלה דבר של הקדש וכמש"כ. והנה להיפך בהמה של הקדש שנתפטמה בהיתר בזה לא שייך כלל הא מלתא דזוז"ג דאפילו בהמה של איסור שנתפטמה בהיתר לא הוי זוז"ג משום דבהאי קרא דכתיב ביה איסורא דבהמה נכלל ג"כ מה שהיא מתגדלת אפילו באכילה של היתר, א"כ כל מה שנתגדלה באכילה זו הוה גוף האיסור שאסרה תורה וזה פשוט, וכן שדה של חולין שנזדבלה בזבל הקדש דהוה זוז"ג כמו דאמרינן בע"ז שם גבי שדה שנזדבלה בזבל עכו"ם, לדברינו גבי זבל הקדש שאני וצריך לפדות הפירות בדמי הזבל מה"ט שכ' משום דגבי הדיוט כה"ג צריך לשלם מה שנהנה מהזבל, ולהיפך בשדה של הקדש שנזדבלה בזבל הדיוט לדברינו הגידולין הן הקדש גמור ומועלין בהן, כיון דגבי הדיוט בכה"ג הגידולין שייכים לבעל השדה, ה"נ גבי הקדש הני גידולים שייכים להקדש, וכן בהמה של חולין שבא על בהמת הקדש וילדה דגבי איסורין זה הוה זוז"ג כדאמרינן (חולין נח א) גבי פרה טרפה, אבל הכא גבי הקדש פשוט דהולד שייך להקדש כמו דגבי הדיוט כה"ג הולד שייך לבעל הפרה ומועלין בה, ולהיפך היכי דבהמה של הקדש בא על בהמה דהדיוט הולד הוה חולין גמורין דהוא שייך לבעל הפרה, ובזה א"ל דלא שייך כלל לומר שישלם להקדש מה שנהנה ממנה, דזה לא הוה הנאה דבר דמים אפילו גבי הקדש שחמור תשלומין דידיה כמו שיתבאר בענף ד', וא"כ כיון דהוא חולין וגם ליכא בזה תשלומין להקדש הוא מותר, ולדברינו אפילו למ"ד דזוז"ג אסור בכל איסורין מ"מ גבי הקדש שאני כיון דפקע הקדש פקע איסורה כמש"כ לעיל, אך מסתבר דלמ"ד זוז"ג אסור אף על גב דנימא דגבי הקדש ס"ל בכה"ג פקע איסורה זה הוא דוקא בקדושת דמים כמו קדשי ב"ה שהבאתי לעיל מההיא דחולין, אבל בקדושת מזבח לא ואכ"מ להאריך בזה, וכן כשאפה פת בעצי הקדש ובעצי חולין דזה הוה זוז"ג, לדברינו צריך לפדות הפת בדמי עצי הקדש כיון דגבי הדיוט כה"ג צריך לשלם מה שנהנה, אך זה דוקא כשאפה בעצי הקדש והדיוט, אבל אם אפה בעצי הקדש גרידא בזה יבואר לקמן (סימן ל"ז) דא"ל דלא מהני בזה שום פדיון והפת אסורה עי"ש.

והנה כ"ז הוא בזוז"ג של הקדש היכי דליכא שום תערובות הקדש, אבל שאור של הקדש ושאור של חולין שהחמיצו את העיסה אף על גב דזה הוה זוז"ג מ"מ כיון דהכא איכא נמי תערובות של גוף ההקדש הא אנן קיי"ל דהקדש אפילו באלף לא בטיל.

והיה אפשר לומר דאע"ג דתנן תרומות גבי גידולי הקדש דפודה אותן בזמן זרען דזה הוא דוקא גבי גידולין אבל לא בשאר זוז"ג דהקדש וטעמא דמילתא משום דגבי הדיוט כה"ג היכי שזרע שדה של חבירו הגידולין משועבדים לבעל הזרעים לחיוב תשלומין דידיה וכשבעל השדה אינו רוצה לזכות בגידולין אינו צריך לשלם לבעל הזרעים וא"כ א"ל דמשו"ה גבי הקדש נמי אסור ליהנות מאותן גידולין בלא פדיון כיון שהן משועבדין לתשלומי הקדש, אבל בשאר זוז"ג אף ע"ג דגבי הדיוט כה"ג חייב לשלם מה שנהנה מ"מ גבי הקדש א"צ לפדותן בדמי חיוב התשלומין, אך מ"מ ברור דכל זוז"ג אינו חמור מגידולי הקדש שהן חולין אלא שצריך לפדותן בדמי התשלומין, וגם מהירושלמי שנביא בסימן שאח"כ יבואר דכל זוז"ג דהקדש שוה לגידולי הקדש.

והנה ראיתי למי שכ' דהזורע שדה של חבירו יש לו שותפות בגידולין, והביא ראיה לזה ממה שכתבו בתוס' (ר"ה יג א) ד"ה ולא קציר עכו"ם, דאע"ג דא"י מוחזקת היא מ"מ יש להם לעכו"ם במה שזרעו, א"כ ה"ה בזורע שדה של חבירו דיש לו חלק במה שזרע, אבל באמת אינו מהדומה כלל, דהתם אף ע"ג שא"י היתה מוחזקת מ"מ ניתנה לעכו"ם שיזרעו ויקצרו עד שעה שנכבשה א"י וכל מה שזרעו העכו"ם קודם כיבוש הגידולין היה שייך להם לבדם, וזה הוא ג"כ כוונת התוס' במה שכתבו שם דהא דפרכינן בע"ז (נג א) גבי אשירה כיון דא"י מוחזקת היא הא אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, דזה קאי על האשירות מדורות הראשונים וע"ז תמה בטורי אבן שם הא בהדיא אמרינן בע"ז שם דעל האשירות מדורות הראשונים לא קשה כלל, אבל לדברינו א"ש דהא דאמרינן בע"ז שם דהאשירות מדורות הראשונים ודאי אסור, כוונת הגמרא בהאשירות שנעבדו קודם שניתנה הארץ לאברהם דאז ודאי אותן האילנות היו שייכים להם, אבל כוונת התוס' הכא במה שכתבו דבגמרא שם לא פרכינן אלא מהאשירות מדורות הראשונים, היינו מאותן האילנות שנטעו קודם שניתנה הארץ לאברהם ואח"כ נעבדו לאחר שניתנה הארץ לאברהם.

דהא אילן שנטעו ולבסוף עבדו ג"כ הוה אשרה כדאמרינן (ע"ז מח א) דלר' יוסי עיקר האילן נאסר ולרבנן מה שניתוסף אח"כ אסור, וע"ז שפיר קשה כיון דבשעה שניתנה

לאברהם היה שם אותן האילנות ונכללו בכלל המתנה לאברהם, וא"כ קשה דכשנעבדו אח"כ ע"י עכו"ם מ"ט נאסרו הא אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, וזה הוא כוונת התוס' בר"ה שהוקשה להם לפי מש"כ הכא דכל מה שזרעו העכו"ם קודם כיבוש היה שייך לעכו"ם, א"כ מ"ט פרכינן בע"ז על האשרות מ"ט נאסרו הא אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, דלפי דברי התוס' הכא הא המה שייכים לעכו"ם משו"ה כתבו דבגמרא פרכינן על האשרות מדורות ראשונים, היינו מאותן האילנות שהיו בא"י בשעה שניתנה לאברהם, א"כ נכללו בכלל המתנה ואח"כ נעבדו וע"ז קשה הא אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, אבל מה דאמרינן בגמרא דמאשרות שמדורות הראשונים לא פרכינן, זה מיירי שנעבדו קודם שניתנה הארץ לאברהם, א"כ מוכח דכוונת התוס' במש"כ שיש להם לעכו"ם במה שזרעו, היינו דמה שזרעו וקצרו קודם כיבוש היה שייך להם לבדם משום שניתנה להם הארץ שיזרעו ויקצרו עד הכיבוש, וזה מוכרח ג"כ מהירושלמי (חלה פ"ב מ"ה) שפרכינן אלא מעתה חיטין שבעליה אסורין עי"ש דכל מה שזרעו העכו"ם קודם כיבוש שייך להם לבדם, והנה בטו"א שם סובר ג"כ דמה שזרעו וקצרו העכו"ם היה להם שותפות משום זרעים שלהם אף על גב דהשדה אינה שלהם ופלפל שם הרבה בדיני ברירה, אבל לדברינו זה ליתא דכל מה שזרעו וקצרו קודם כיבוש היה שייך להם לבדם וכ"ז שייך התם שזרעו העכו"ם קודם כיבוש שניתנה להם א"י לזריעה עד הכיבוש, אבל הזורע שדה של חבירו פשוט דהגידולים שייכים לבעל השדה כמו שמוכרח מכל הסוגיא דב"ק (קא א) גבי שטף נהר זיתיו עי"ש וכ"ז ברור.

ענף ד

ונראה להביא ראיה לכל מש"כ בענף ב' מהא דתנן בב"ב (כו א) שרשי אילן שיוצא לתוך שדה חבירו קוצץ ויורד והעצים שלו, ובגמרא שם קמבע"ל אם השרשים שייכים לבעל האילן או לבעל השדה, ופשטינן מהא דתנן שרשי אילן של הדיוט הבאין בשל הקדש לא נהנין ולא מועלין א"א בשלמא בתר אילן אזלינן משו"ה לא מועלין, אלא א"א בתר קרקע אזלינן אמאי לא מועלין, ולכאורה קשה הא הכא הוה זוז"ג דשרשי אילן של הדיוט שיונקים משדה הקדש הוה כמו אגוז של ערלה שנטעו דהיניקה מקרקע הוה רק גורם אחד וכבר הבאתי בענף א' דלהלכה זה הוה זוז"ג.

וא"כ קשה תרתי, חדא מ"ט אמרינן דאי בתר קרקע אזלינן הול"ל נמי דאיכא בה מעילה, וקשה מ"ט הא זה הוה זוז"ג, וגם קשה הא דאמרינן דאי בתר אילן אזלינן א"ש הא דתנן לא נהנין ולא מועלין, וקשה נמי דהול"ל שהוא מותר דהא הוה זוז"ג, ובשיטה מקובצת שם כתב דאי נימא בתר אילן אזלינן לא נהנין מדרבנן, וקשה נמי דמ"ט לא נהנין מדרבנן הא כל זוז"ג מותר ומצאתי מי שהקשה כן והאריך בזה הרבה, אבל לדברינו א"ש דכל זוז"ג מהקדש והדיוט יש לעיין מתחלה אם אותו דבר שבא משניהם שייך להקדש או להדיוט, והדין בזה שוה כמו גבי הדיוט כיוצא בזו, וא"כ א"ש הא דאמרינן דאי בתר קרקע אזלינן אמאי לא מועלין, דכיון דגבי הדיוט כיוצא בו שייך לבעל הקרקע ה"ה דבהקדש שייך להקדש, וא"כ הוה הקדש גמור ומועלין בה, וגם א"ש הא דאמרינן דאי בתר אילן אזלינן לא נהנין ולא מועלין דהא כבר כתבנו בענף ב'.

דאפילו היכי דמה"ד שייך להדיוט מ"מ כיון שצריך לשלם להקדש מה שנהנה מיניקת הקדש, משו"ה אסור מדרבנן וא"ש הא דאמרינן לא נהנין ולא מועלין.

והנה אף על גב דגבי הדיוט כה"ג בשרשי אילן של הדיוט שיוצא לתוך שדה חבירו, אי נימא דהם שייכים לבעל האילן פשוט דא"צ לשלם לחבירו מה שנהנה מיניקת הקרקע דהא זה דומה ממש להדר בחצר חבירו שלא מדעתו דבגברא דלא עביד למיגר וחצר דלא קיימי לאגרא דלד"ה אינו מעלה לו שכר כדאמרינן (ב"ק כ ב) מ"מ הא אמרינן שם (כא) דגבי הקדש כה"ג חייב לשלם בכל גווני דהקדש שלא מדעת כהדיוט מדעת דמי, וא"כ הכא גבי שרשי אילן של הדיוט הבא בשל הקדש צריך להעלות שכר וכיון שצריך לשלם תו אסור מדרבנן וא"כ מכאן ראיה לכל מש"כ.

גם אפשר להביא ראיה מהא דתנן מע"ש (פ"ב מ"א) נפל לתוכו דבש ותבלין והשביחו, השבח לפי חשבון, דגים שנתבשלו עם הקפלוטות של מע"ש והשביחו, השבח לפי חשבון, אלמא דדיינינן גבי מע"ש שהן ממון גבוה דין תשלומי ממון כמו גבי ממון הדיוט דכשהשביחו עם ממון הדיוט חולקין בשבח. א"כ ה"נ מה"ט גידולי מע"ש צריך לפדותן כשעת זרעם מה"ט משום דגבי הדיוט כה"ג צריך ג"כ לשלם מה שנהנה כשעת זרעם וכש"כ הא דבגידולי הקדש נמי, שצריך לפדותן כשעת זרעם זה הוא נמי מה"ט.

והנה אם התשלומין בכה"ג גבי הקדש הוא מה"ת או מדרבנן היה נראה דלר"ע הוא מה"ת דתניא (ב"ק ו ב) מיטב שדהו ומיטב כרמו ישלם וכו' ר"ע אומר לא בא הכתוב אלא לגבות לנזקין מן העידית וק"ו להקדש, ובגמרא שם פרכינן מה להדיוט שכן יפה כחו בנזקין, ומשנינן קסבר ר"ע

כר"ש בן מנסיא דתניא רשב"מ אומר שור של הדיוט שנגח שור של הקדש בין תם בין מועד חייב, וכיון דילף ר"ע תשלומי הקדש מק"ו דתשלומי הדיוט, א"כ בכה"ג כיון דגבי תשלומי הדיוט חייב לשלם מה"ת מה שנהנה. איכא נמי האי ק"ו גופא גבי תשלומי הקדש. ועוד אי נימא דבכה"ג גרע תשלומי הקדש מתשלומי הדיוט, הו"ל למיפרך בב"ק שם מה להדיוט שכן יפה כחו בתשלומין בכה"ג שכ' א"ו דלר"ע גם בהקדש בכה"ג חייב לשלם מן התורה.

הן אמת דבתוס' ב"ק שם הקשו בלא"ה כה"ג, דמ"ט לא פרכינן מה להדיוט שכן יפה כחו בנזקי בור משא"כ בהקדש וכוונתם מהא דבב"ק (נג א) ממעטינן מקרא דוהמת יהיה לו דבור פטור על שור פסולי המוקדשין. אמנם לענ"ד לא הבינותי קושית התוס' דהא הא דבור פטור על שור פסוה"מ זה הוא אפילו לאחר שנפדו מהקדש דגם לאחר פדיונן כשמתו אסורין בהנאה כדילפינן בבכורות (טו א) ואכלת ולא לכלביך. ומשו"ה ממעטינן מקרא דוהמת יהיה לו דכתיב גבי בור מי שהמת שלו פרט לשור פסוה"מ, וכיון דגם בפסוה"מ לאחר פדיונן נמי פטור גבי בור, ואף על גב דלאחר פדיונן הוה ממון הדיוט מ"מ פטור.

א"כ תו לא יפה כח הדיוט מכח הקדש גבי בור דבין בהדיוט בין בהקדש היכי שהנבלה אסורה בהנאה פטור גבי בור, ומתורץ קושית התוס', אך עדיין אפשר להקשות כה"ג דמ"ט לא פרכינן מה להדיוט שכן יפה כחו בשומרין, וראיתי בפ"י בב"ק שם שכתב דלר"ע גם גבי הקדש השומרים חייבים לשלם מהאי ק"ו גופיה, וא"כ לר"ע ודאי דהני תשלומין הוא מה"ת כמש"כ. אמנם לרבנן דס"ל דגרע כח הקדש מכח הדיוט וכתבו בתוס' שם דלרבנן אפילו אדם שהזיק הקדש פטור מן התשלומין מה"ת והא דאמרינן בב"מ (צט ב) דמזיק הקדש חייב לשלם הקרן אלא שפטור מחומש זה הוא מדרבנן.

ולדבריהם ליכא תשלומין מה"ת גבי הקדש אלא בגוונא דכתיב בקרא, דהיינו היכא דאיכא מעילה, אבל כשנהנה ע"י גורם לא. ולפ"ז א"ל דהני תשלומין שהוא חייב לשלם כשנהנה מן ההקדש ע"י גורם, זה הוא מדרבנן. אמנם בתוס' גופיה בדוכתי טובא כתבו להיפך דמזיק הקדש גם לרבנן חייב לשלם מה"ת, והא דממעטינן (מעילה יט א) כי יאכל פרט למזיק, לא ממעטינן אלא מחומש, ואין זה שום נ"מ לדברינו דבין דנימא דהני תשלומין הוא מה"ת או מדרבנן א"ש כמש"כ. כן נלע"ד בזוז"ג דהקדש.

סימן ל

שאלה אם כל דבר שמתהוה ונתגדל מהקדש שייך להקדש כמו כה"ג גבי הדיוט או לא

ענף א

תשובה הנה בסימן הקדום כתבתי דכ"ד שמתהוה מהקדש שייך להקדש כמו גבי הדיוט, והבאתי הא דאמרינן בב"ב (כו ב) גבי שרשי אילן של הדיוט הבאין בשל הקדש, דאי נימא דגבי הדיוט השרשים שייכים לבעל האילן ה"נ באילן של הקדש השרשים שייכים להקדש, ואי נימא דגבי הדיוט השרשים שייכים לבעל השדה ה"נ בשדה של הקדש השרשים שייכים להקדש אלמא דדמו להדדי.

אמנם מה שיש לעיין בזה מהא דאיתא בירושלמי ערלה (סוף פ"א) דגרסינן התם ביצה של הקדש שנעשית אפרוח אר"י פליגי בה כהנא ור' יוחנן, כהנא אמר אסורה ור"י אמר מותרת, א"ר זעירא לר"י הא ר"י אמר מותרת אף הוא פודה אותה בזמן זרעה. פי' דלר"י דאמר מותרת, היינו שא"צ לפדות האפרוח בשוי' אלא בדמי הביצה, אבל לכהנא צריך לפדותה כפי שויה וכה"ג פליגי התם ג"כ בביצה של עכו"ם שנעשית אפרוח. והנה הא דפליגי גבי ביצה של עכו"ם ונעשית אפרוח בארתי בספרי ח' א"ד בדיני זוז"ג דמאן דמתיר ס"ל דזה הוה זוז"ג כמש"כ שם, אבל הא דפליגי בביצה של הקדש שנעשית אפרוח, לכאורה קשה טובא דהול"ל דהאפרוח שנתהוה מביצת הקדש שייך להקדש כמו גבי הדיוט כה"ג בתרנגולת שישבה על ביצים של איש אחר ונעשו אפרוחים דפשוט ששייכים לבעל הביצים, דזה עדיפא מהא דתנן (ב"מ קיח ב) שתי גינות זו ע"ג זו והירק בינתים אר"מ רואין מהיכן ירק זה חי דכיון דהירק חי מיניקת הקרקע שייך לבעל הקרקע כש"כ הכא דהאפרוחים נתהוו מביצים של זה, וכיון דגבי הדיוט האפרוחים שייכים לבעל הביצים ה"נ הול"ל בהקדש כן, וא"כ קשה מ"ט דר"י בירושלמי שם, והרמב"ם לא הביא כלל הא מלתא דביצה של הקדש ונעשית אפרוח. וצריך לבאר טעמו של הרמב"ם בזה, ומה שנלע"ד בביאור האי פלוגתא שבירושלמי.

דהנה במעילה (יב ב) תנן חלב המוקדשין וביצי תורין לא נהנין ולא מועלין, בד"א בקדשי מזבח, אבל בקדשי ב"ה הקדיש תרנגולת מועלין בה ובביצתה, הקדיש חמורה מועלין בה ובחלבה, ובתר הכי תנן התם הקדיש אילן ואח"כ נתמלא פירות, שדה ואח"כ נתמלאה עשבים מועלין בהן ואין מועלין במה שבתוכה. רבי יוסי אומר המקדיש את השדה ואת האילן מועלין בה ובגידולה, והקשה בתוי"ט שם דמ"ט בהקדיש אילן ואח"כ נתמלא פירות פליגי תנאי אי איכא מעילה בגידולין ומ"ט גבי הקדיש תרנגולת מועלין בביצתה לא פליגי תנאי והתוי"ט שם כתב דבאמת הא דתנן הקדיש תרנגולת מועלין בה ובביצתה זה אתיא כר' יוסי דס"ל דגידולי הקדש מועלין בהן, וקשה דבכה"ג הו"ל למיפרך בגמרא רישא ר' יוסי וסיפא ר' מאיר, ועוד דבתוספתא תניא הני תרתי בהדי הדדי בתרי בבי וגבי הקדיש תרנגולת תניא דמועלין בביצתה ובהקדיש אילן ואח"כ נתמלא פירות תניא האי פלוגתא דר"י. א"כ מוכח דבהקדיש תרנגולת לד"ה מועלין בביצתה ואפילו לת"ק דס"ל דאין מועלין בגידולין.

ומה שאפשר לומר בזה, דהנה בטעמא דמלתא במאי דפליגי הני תנאי אי מועלין בגידולין נחלקו הראשונים, דהרשב"ם בב"ב (עט א) כתב דמ"ד אין מועלין בגידולין ס"ל דמשום גרמא דקגרים ליה קרקע הקדש ליגדל אין לנו לעשותו הקדש, א"כ למ"ד אין מועלין בגידולין ס"ל דהגידולין לא שייך להקדש ואף ע"ג דגבי הדיוט הגידולין שייכים לבעל השדה מ"מ בהקדש לא, אבל הרמב"ן בב"ב שם ובש"מ שם כתבו דכיון דהקדש זכה ממילא בגידולין משו"ה אין מועלין בהן דאין מועלין אלא במה שהוקדש אבל לא במה שזכה ההקדש ממילא.

ואפשר להביא ראיה לדעת הרשב"ם, מהא דתניא (פסחים נו א) ששה דברים עשו אנשי יריחו וכו' ומתירין גמזיות של הקדש של חרוב ושל שקמה וכו', ובגמרא שם אמרינן מ"ט דאנשי יריחו אמרו אבותינו לא הקדישו אלא קורות ואנו נתיר גמזיות של חרוב ושל שקמה. ובגידולין הבאין לאחר מכאן עסקינן, וסברי לה כמ"ד אין מעילה בגידולין, וקשה טובא לדעת הרמב"ן דס"ל דגם למ"ד אין מעילה בגידולין מ"מ ההקדש זכה בגידולין דהם שייכים להקדש אלא דאין בהן מעילה, א"כ קשה איך לקחו אנשי

יריחו הגידולין לעצמם הא גזלו דבר של הקדש במזיד, ואף על גב שאין בזה קרבן מעילה.

הא בלא"ה במזיד ליכא מעילה. ובמזיד אין שום נ"מ בין הגידולין להאילן עצמו. אבל להרשב"ם א"ש דס"ל דלמ"ד אין מעילה בגידולין היינו דהגידולין אינם שייכים להקדש מה"ת, משו"ה שפיר לקחו הענפים, וגם א"ש הא דאמרינן התם ורבנן נהי דמעילה ליכא מ"מ איסורא איכא. דהיינו דאסורין מדרבנן. וקשה טובא לומר דבהא מלתא גופיה פליגי אנשי יריחו ורבנן דא"י ס"ל דאי אין מעילה בגידולין. הגידולין לא הוי הקדש ולרבנן הוי הקדש, דמה"ת נחדש מחלוקת תנאי בזה, וגם דלפ"ז הול"ל בגמרא ורבנן נהי דמעילה ליכא הקדש מיהו הוי. א"ו אי אין מעילה בגידולין לד"ה לא הוה הקדש מה"ת אלא דפליגי אי אסורין מדרבנן או לא.

עוד אפשר להביא ראיה מהא דתנן פאה (פ"ז מ"ז) המקדיש את כרמו עד שלא נודעו העוללות, אין העוללות לעניים, משנודעו העוללות העוללות לעניים ר' יוסי אומר יתנו שכר גידוליו להקדש, וטעמא דמלתא דמשנודעו העוללות העוללות לעניים, הוא משום שאין ההקדש שלו חל על העוללות דהא אין העוללות של הקדש אלא של עניים כמבואר הטעם בתוספתא. אבל מ"ט פליגי ת"ק ור"י במה שניתוספו העוללות בגידוליו. היה נראה דר' יוסי לטעמיה אזיל דס"ל במעילה (יג א) דמועלין בגידולין, א"כ מה שניתוספו העוללות זה שייך להקדש מה"ת, ומשו"ה ס"ל דהעניים נותנין שכר להקדש, ות"ק אזיל לטעמיה דס"ל דאין מועלין בגידולין, וראיתי דהגר"א בשנו"א כתב כן דר' יוסי אזיל לטעמיה ולשיטת הרמב"ן והש"מ דגם למ"ד אין מעילה בגידולין מעילה הוא דליכא, אבל הגידולין שייך להקדש מה"ת, קשה איך שרי לעניים לגזול את ההקדש כיון דמה"ת הוא של הקדש, אבל להרשב"ם ניחא.

ובדברי הרמב"ן בב"ב שם היה אפשר לדחוק דלא פליג על הרשב"ם. אבל בש"מ שם מבואר הדבר בארוכה דלד"ה הגידולים שייכים להקדש.

אמנם אפשר לומר טעם אחר בפלוגתא דהני תנאי. דת"ק ס"ל דהאילן משועבד להעניים ליניקת העוללות שבו דהא הבע"ב אינו רשאי להסירן קודם הבציר. וכיון שהן משועבדין ליניקת העוללות, משו"ה אף על גב שהקדישן הבעלים, אינו מפקיע שיעבודן דהא קיימ"ל קדושת דמים אינו מפקיע מידי שעבוד, וכי ינקי הני עוללות מדנפשייהו קא ינקי, דהא בכה"ג סמכינן על ברירה, כדאמרינן (נדרים מה ב) גבי חצר השותפים שנדרו הנאה זה מזה דס"ל לר' אלעזר דכל או"א לתוך שלו הוא נכנס וכתב שם הר"ן דהאי ברירה לא דמי להא דאמרינן בכל הש"ס אין ברירה, ומה"ט כתב שם הר"ן דהמשכיר בית זה ואח"כ הקדישו רשאי השוכר לדור בו מה"ט דלתוך שלו הוא נכנס ואפילו להרא"ש דס"ל גבי משכיר ואח"כ הקדיש, שאין השוכר רשאי לדור בו מ"מ הא כתב הש"ך ביור"ד (סי' רכ"א ס"ק מ"ג) דה"ט דהרא"ש משום דהשוכר משתמש בכל הבית, א"כ משתמש בשל הקדש דהא ההקדש חל על הבית מה ששוה יותר מדמי שכירות אבל גבי עוללות דלא קא ינקי אלא חלקם המגיע להם כיון דבכה"ג סמכינן על ברירה מותרים אפילו להרא"ש וגם אפילו להרמב"ם דס"ל (בפ"ז מה' ערכין) דקדושת דמים נמי מפקיע מידי שעבוד ג"כ אפשר לפרש כן, ואין רצוני להאריך בזה כי הדברים ארוכים בדעת הרמב"ם, כ"ז הוא דעת ת"ק אבל ר' יוסי ס"ל דאע"ג דאין בעה"ב רשאי להסיר העוללות קודם הבציר מ"מ זה הוא מצוה גרידא על בעה"ב, אבל אין גוף האילן משועבד ליניקת העוללות, וכשהקדיש בעה"ב האילן ההקדש חל על כל האילן, ובירושלמי פסחים (פ"ד ה"ט) אמרינן הקדיש שדה אילן מהו שמשייר לו מן הגידולין, נשמעינה מן הדא משנודעו העוללות העוללות לעניים שניא היא שאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו, א"כ נראה דהירושלמי רוצה לפשוט שאדם יכול להקדיש אילן ולשייר לעצמו גידולין מהא דתנן משנודעו העוללות העוללות לעניים דקס"ד דזה הוא מה"ט דהבעה"ב משייר היניקה הצריכה לאותן עוללות, וע"ז הקשה דשאני הכא שאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו וזה הוא כמש"כ דכיון דגוף האילן משועבד ליניקה דעוללות משו"ה אינו יכול להקדיש היניקה המשועבדת ולפי ה"ט א"ל דגם ת"ק ס"ל דמועלין בגידולין, אלא דפליגי הכא במלתא אחריתא, ומעתה לא קשה מכאן על הרמב"ן אבל הראיה הראשונה שהבאתי לעיל היא ראיה גדולה לדעת הרשב"ם.

מעתה לדעת הרשב"ם שהבאתי דלמ"ד אין מעילה בגידולין, היינו דמה"ת אין הגידולין שייך להקדש ואף ע"ג דגבי הדיוט הפירות שייכים לבעל השדה מ"מ הקדש אין לו זכיה בגידוליו, א"כ א"ל דזה הוא דוקא גבי גידולי שדה או אילן של הקדש, אבל בהמה של הקדש וילדה ודאי דהולד שייך להקדש. וטעמא דמלתא משום דילפינן קדשי ב"ה מקדשי מזבח, וגבי קדשי מזבח הא ילפינן (תמורה יז ב) מקרא דולד שלמים קרב שלמים, וכיון דילפינן מקרא דולדות קרבין למזבח.

א"כ כש"כ קדשי ב"ה נמי הולד שייך להקדש, וא"כ א"ש הא דתנן (מעילה נב ב) אבל בקדשי ב"ה הקדיש תרנגולת מועלין בה ובביצתה, הקדיש חמורה מועלין בה ובחלבה דביצה של תרנגולת הא דמי לבהמה שילדה דהולד שייך להקדש וה"נ הביצה שייך להקדש וכש"כ דחלב של חמורה דאתיא מגופה טפי מולד דודאי שייך להקדש. ומשו"ה מועלין בהן לד"ה ולא פליגי תנאי בזה. אבל בביצי תורין וחלב של קדשי מזבח תנן התם דליכא בהו מעילה וזה הוא מטעמא אחרינא, משום דכל קדשי מזבח דלא חזו להקרבה וגם אין להן פדיון ליכא בהו מעילה, משו"ה חלב המוקדשין וביצי תורין אין מועלין בהן וכדאמרינן כן בהדיא (תמורה לא א) ובסימן הבא יבואר הסוגיא דתמורה הנ"ל ויבואר ראיה לכל דברינו.

ולדברינו א"ש נמי הא דאמרינן בב"ב (כו ב) הכא בגידולין הבאין לאחר מכאן עסקינן וס"ל דאין מעילה בגידולין, וכתב ע"ז בש"מ שם דדוקא בענפים חדשים שהוציא האילן ס"ל דאין מעילה בגידולין, אבל אותו ענף שהקדיש אף ע"ג שנתגדל אח"כ הרבה מ"מ מועלין בכולה, ובמשנתנו (מעילה יג א) תנן נמי אילן ואח"כ נתמלא פירות שדה ואח"כ נתמלא עשבים מוכח דאם היו בה עשבים אף על פי שנתגדלו הרבה מועלין בכולה, ולדברינו א"ש טעמא דמלתא דלדברינו כל ששייך להקדש ודאי איכא בה מעילה, א"כ אותו דבר עצמו שהקדיש אף ע"ג שנתגדל הרבה ודאי דהכל שייך להקדש, דלדברינו בכה"ג הא ילפינן קדשי ב"ה מקדשי מזבח וגבי קדשי מזבח כשהקדיש בהמה ואח"כ נתגדלה קרבה, דהא אפילו אם עבר עליה בבל תאחר מ"מ קרבה כדילפינן (זבחים כט ב) והיה בך חטא ולא בקרבנך חטא, וכיון שהוא שייך להקדש משו"ה מועלין בכולה.

מעתה א"ש נמי הירושלמי דערלה (סוף פ"א) שהבאתי לעיל דפליגי אמוראי בביצת הקדש שנעשית אפרוח, דהני אמוראי ס"ל דאין מעילה בגידולין וא"כ אין זכיה להקדש בכ"ד שנתגדלה ממנה כמו הדיוט וכמש"כ לעיל. אך מ"מ ולד בהמה וכן ביצה של תרנגולת או חלב חמורה שייך להקדש מה"ט שכתבנו, א"כ א"ש הא דפליגי בביצה שנעשית אפרוח. דמר מדמה לה לולד בהמה, ומר מדמה לה לשאר גידולי הקדש דלא שייכי להקדש. אמנם גם למ"ד דביצה של הקדש שנעשית אפרוח דאין האפרוח שייך להקדש מ"מ צריך לפדותו בדמי ביצה וכמש"כ לעיל בסימן הקדום גבי גידולי הקדש בשדה הדיוט דאע"ג דגידוליהן חולין מ"מ צריך לפדותן בדמי זרעם וביררתי שם דכל זוז"ג מהקדש והדיוט כיון דכיוצא בו גבי הדיוט צריך לשלם לחבירו מה שנהנה, משו"ה גבי ממון הקדש נמי צריך לשלם וצריך לפדותן בדמי התשלומין עי"ש משו"ה ה"נ גבי ביצת הקדש שנעשית אפרוח אף ע"ג דנימא דזה הוה זוז"ג וגם נימא דאינו שייך להקדש מ"מ צריך לפדותן בדמי התשלומין, ומשו"ה אמרינן בירושלמי דגם למאן דמתיר צריך לפדותן בדמי ביצה, ומהאי ירושלמי איכא נמי ראיה לכל מש"כ בתשובתנו שם.

ומעתה א"ש נמי מ"ט לא הביא הרמב"ם הירושלמי הנ"ל, דלדברינו הא הני אמוראי בירושלמי ס"ל דאין מעילה בגידולין, אבל לפי מה שפסק הרמב"ם דיש מעילה בגידולין א"כ פשוט דביצה של הקדש שנעשית אפרוח שייך להקדש ומועלין בה וזה נכלל במה שפסק הרמב"ם בה' מעילה (פ"ה ה"ו) דמועלין בגידולין, מ"מ לדברינו מבורר דלהלכה דמועלין בגידולין יש זכיה להקדש במה שמתהוה ונתגדל מהקדש כמו כיוצא בזו גבי הדיוט וכמש"כ בסימן הקדום, ובסימן שאח"כ יבואר ראיה לדברינו.

סימן לא

עוד בענין הנ"ל

ענף א

והנה לפי מש"כ בסימן הקדום אפשר לבאר עפ"ז הסוגיא דתמורה (לא ב) התמוה מאד. דהנה תנן בתמורה שם ויש בקדשי מזבח שאין בקדשי ב"ה ויש בקדשי ב"ה שאין בקדשי מזבח וכו' הקדש ב"ה חל על הכל ומועלין בגידוליהן וכו' ואמרינן ע"ז בגמרא שם ומועלין בגידוליהן לאתויי חלב המוקדשין וביצי תורין, דתנן חלב המוקדשין וביצי תורין לא נהנין ולא מועלין בד"א בקדשי מזבח, אבל בקדשי ב"ה הקדיש תרנגולת מועלין בביצתה, תמורה מועלין בחלבה. ואפילו למ"ד מועלין בגידולי מזבח ה"מ גידולין דחזי למזבח, אבל גידולין דלא חזי למזבח אין מועלין בהן עכ"ל הגמרא ורש"י פי' דגידולין דחזי למזבח היינו ולדות קדשים, ובתוס' שם הקשו על רש"י דולדות קדשים אינם קדושים מטעם גידולין אלא משום דאיכא קרא לרבות ולדות קדשים להקרבה כדאמרינן (תמורה יא ב) ובתוס' פי' דשמא א"ל דהיינו דם כדאמר זעירא (מעילה יב ב) המקיז דם לבהמות קדשים מועלין בו, ומה שהקשו בתוס' דבולדות קדשים הא איכא קרא לרבות להקרבה, היה א"ל דמ"מ כיון דטעמא דמלתא דרבי רחמנא ולדות להקרבה הוא משום שהן גידולי קודש וא"כ א"ש הא דאמרינן דקדשי מזבח מועלין בגידולין וכש"כ לדברינו בסימן הקדום דהא דלד"ה הקדיש תרנגולת מועלין בביצתה הוא משום דילפינן קדשי ב"ה מקדשי מזבח דהולד שייך להקדש.

אמנם מה דקשה לי טובא בין לפי' רש"י בין לפי' תוס'. חדא דהא בקדשי מזבח ליכא מעילה אלא בקדשי קדשים כדתנן (מעילה ז ב) וכל ק"ק שבתורה כולם זכרים הם אלא חטאת בלבד באה נקבה, א"כ קשה טובא איך א"ל דהא דאמרינן בגמרא ואפילו למ"ד מועלין בגידולי מזבח דזה מיירי בולדי קדשים הא ולד חטאת למיתה אזלא וליכא בה מעילה כדתנן (מעילה י ב) ובולדות קדשים קלים הא בלא"ה ליכא מעילה בקדשים קלים ובשאר קדשי קדשים דאיכא בהו מעילה הא כולם זכרים הם ולא מ"ל בהו ולד כלל, ואי נימא דמיירי כגון שהקדיש נקבה לעולה או לאשם ואח"כ ילדה זכר הא בכה"ג לא האם ולא הולד קרבין למזבח, כדתנן (תמורה יח ב) גבי מפריש נקבה לעולה ושם (יט ב) גבי מפריש נקבה לאשם דהני ולדות ירעו עד שיסתאבו וימכרו ויביא בדמיהן עולה או אשם.

ואף על גב דודאי איכא בהו מעילה כיון דדמיהן קרב למזבח, מ"מ הא משנתנו מיירי בקדשי מזבח שהן בעצמן קרבים דאי לא"ה הא משכחת לה גידולין בכמה גווני כגון שהקדיש תרנגולת או חמורה לדמי עולה דודאי בכה"ג מועלין בביצה ובחלב כמו גבי קדשי ב"ה דתנן (מעילה יב ב) הקדיש תרנגולת מועלין בביצתה, והא דתנן התם ביצי תורין לא נהנין ולא מועלין זה מיירי בתורין שהן עצמן קרבין וכיון דהביצה שלה אינה קרבה פקעה קדושתה ולית בה מעילה, אבל הקדיש תרנגולת לדמי עולה שיש לה ולביצתה פדיון זה דמי לקדשי ב"ה דמועלין בביצתה א"כ מ"ל בכה"ג דמועלין בגידולין של קדשי מזבח, ומדלא מצינו בגמרא דבכה"ג מועלין ש"מ דמשנתנו מיירי בקדשי מזבח שהן עצמן קרבין, א"כ קשה מה שהקשינו, הא בהני קדשים שהן עצמן קרבין לא מ"ל בהו ולד שיהא קרב ושיהא בו מעילה כמש"כ.

מ"מ עדיין אפשר לומר דמיירי במפריש נקבה לעולה או לאשם וילדה דאע"ג דמשנתנו לא מיירי בהני דדמיהן קרב ה"ט משום דתנן קדשי מזבח והמקדיש תרנגולת לדמי עולה זה לא הוה קדשי מזבח אלא קדושת דמים, אבל המקדיש נקבה לעולה וילדה הא זה הוה קדושת הגוף דהא אינן נפדין תמימין ועושין תמורה כדתנן (תמורה כ א) א"כ זה הוה קדשי מזבח, ונהי דלר' שמעון דס"ל (תמורה יט א) דמפריש נקבה לאשם תימכר שלא במום לדידיה המקדיש נקבה לאשם לא הוה אלא קדושת דמים.

אבל לרבנן הוה קדושת הגוף ושפיר מקרי קדשי מזבח, א"כ א"ל דמשנתנו מיירי בכה"ג. אך מ"מ קשה דהא תנן התם קדשי. מזבח חייבים עליהם משום פיגול ונותר וטמא. אלמא דמשנתנו מיירי בקדשי מזבח שהן קרבין, ובלא"ה מדאמרינן בגמרא ה"מ גידולין דחזי למזבח משמע דמיירי בגידולי מזבח שהן קרבין, אך א"ל דהא דאמרינן דחזי למזבח, היינו שעומדין לפדותן ודמיהן קרבים למזבח וכ"ז הוא דוחק. וזה ודאי לא מסתבר לומר דהסוגיא אזלא כר' אליעזר דס"ל (תמורה יח ב) דולד עולה קרב עולה א"כ לדידיה

שפיר מ"ל ולדות שיש בהו מעילה וגם הוא בעצמו קרב דזה דלא כהלכתא.

אך א"ל דהסוגיא אזלא אליבא דרבא דס"ל בתמורה שם דולד תמורת עולה לד"ה קרב. א"כ שפיר מ"ל ולדות שיש בהן מעילה והן קרבין בעצמן. גם א"ל דמ"ל בעולה הקרבה בבמה וכהאי מ"ד דס"ל בע"ג (כד ב) דעולת נקבה כשרה בבמה, א"כ משכחת לה ולד שיש בו מעילה והוא קרב. ואין לומר דמיירי בולדות קדשים קלים ואף על גב דאין בהן מעילה מחיים מ"מ הא לאחר שחיטה וזריקה מועלין באימורין כדתנן (מעילה ז ב) דלא מסתבר כלל לומר דזה מקרי מועלין בגידולין דהא כבר נתקדש הזבח בעזרה בשחיטה וזריקה.

עוד קשה לי דמדאמרינן תמורה שם ואפילו למ"ד מועלין בגידולי מזבח, א"כ מוכח דאיכא מאן דפליג וס"ל דאין מועלין. וגבי ולדות קדשים לא מצאתי שום פלוגתא לענין מעילה דבכל הני שהבאתי במפרישׁ נקבה לעולה או לאשם וילדה. אף על גב דפליגי תנאי אם הוא קרב או שירעה עד שיסתאב וימכר ויביא בדמיו עולה או אשם, מ"מ לד"ה מועלין ביה, וגם הא דתנן (תמורה יח א) ר"א אומר ולד שלמים לא יקרב שלמים. הא זה הוא מדרבנן בעלמא שלא יגדל מהם עדרים עדרים כדאמרינן בגמרא שם.

ולד"ה בולד שלמים ליכא מעילה בחייה ומועלין באימורין שלו לאחר זריקה, וקושיא זו קשה לי גם לפי' התוס' שפי' דמיירי בדם קדשים, הא גם בזה לא מצינו שום פלוגתא. וזו היא הלכה פסוקה כדאמרינן (ברכות לא א) אין עומדין להתפלל אלא מתוך הלכה פסוקה, כגון מאי אמר אביי כי הא דאר"ז המקיז דם בבהמות קדשים אסור בהנאה ומועלין בה. וגם לא ידעתי מ"ט קרינן לה גידולי הקדש הא במעילה (יב ב) מבואר דזה תליא אם דם הוה כגוף הבהמה ובענף ב' נבאר מה שקשה עוד בסוגיא זו ומה שנלע"ד בזה.

ענף ב

והנה לולא דמסתפינא הייתי אומר דבר פשוט וברור, אשר לפ"ז יבואר הסוגיא דתמורה שהבאתי בפשיטות. דהנה במעילה (יג א) תנן התם הקדיש אילן מלא פירות שדה מלאה עשבים מועלין בהן ובמה שבתוכה וכו' אילן ואח"כ נתמלא פירות שדה ואח"כ נתמלאה עשבים מועלין בהן ואין מועלין במה שבתוכן ר' יוסי אומר המקדיש את השדה ואת האילן מועלין בהן ובגידולין וכו' וכתב שם רש"י אמר לי רבי דהאי אילן הוא גפן וראוי למזבח לניסוך היין ואינו ראוי לבדק הבית.

וכוונת רבותיו של רש"י, דהא דתנן הקדיש אילן מלא פירות קאי על רישא דמשנתנו שם דתנן כל הראוי למזבח ולא לבדק הבית. והא דתנן שדה מלאה עשבים קאי על הא דתנן התם כל שאינו ראוי לא למזבח ולא לבדק הבית, ולכאורה קשה הא כשהקדיש הגפן בין שהוא מלא פירות או שנתמלא אח"כ הא בודאי לא הקדישו לנסכים, אלא לדמי נסכים דהא האילן בעצמו אינו ראוי לנסכים. וא"כ הול"ל דהיין של אותו גפן אינו קרב בעצמו דהא לא הוקדש אלא לדמיו. אך זה ליתא דהא אמרינן (תמורה יט ב) הקדיש זכר לדמי עולה הוא בעצמו קרב עולה, וכתבו בתוס' שם דה"ה בנסכים א"כ א"ש דאע"ג שהקדיש האילן והפירות לדמי נסכים מ"מ אותו היין בעצמו קרב למזבח.

והנה בתוס' תמורה שם הקשו על הא דאמרינן שם זאת אומרת הקדיש זכר לדמיו קדוש קדושת הגוף, ז"ל ותימה למו"ה הר"ש מ"ש ממקדיש לדמי נסכים דאמרינן בפ"ק דשבועות (יא) דאינו קדוש קדושת הגוף, ושמא י"ל וכו' ולענ"ד לא הבינותי דבריהם, ואני תמה על תמיהתם הא בשבועות שם מיירי לענין פדיון שאם הקדיש בהמה תמימה לדמי עולה היא בעצמה קרבה, ואינה נפדית שלא במום, אבל אם הקדישה לדמי נסכים נפדית, ולענין פדיון הא אפילו נסכים עצמן שהוקדשו לנסכים ממש אף על פי שהן קדשי מזבח מ"מ יש להן פדיון קודם שנתקדשו בכלי כדתנן (מנחות ק ב) המנחות והנסכים שנטמאו קודם שנתקדשו בכלי נפדים, דאין להם קדושת הגוף לענין פדיון קודם שנתקדשו בכלי, א"כ פשוט דאם הקדיש בהמה לדמי נסכים שהיא נפדית, דאטו תהא חמורה מנסכים ממש, אבל כשהקדיש בהמה לדמי עולה כיון שהיא בעצמה קרבה עולה, א"כ יש לה דין עולה שאינה נפדית תמימה, וכן אפילו במקדיש נקבה לדמי עולה או אשם נמי למ"ד דחל עליו קדושת הגוף של עולה או אשם אין לה פדיון כמו עולה ואשם.

מ"מ בין לפי מש"כ בתוס' בין לדברינו פשוט דהמקדיש יין לדמי נסכים דהיין בעצמו קרב למזבח וא"ש דברי רבותיו של רש"י.

והנה לדברי רבותיו של רש"י שמפרשים דהא דתנן הקדיש אילן מלא פירות דזה מיירי בגפן שראוי לנסכים לדבריהם הא דתנן בתר הכי המקדיש אילן ואח"כ נתמלא פירות נמי ע"כ דמיירי בכה"ג, שאם הקדיש גפן לדמי נסכים

ואח"כ נתמלא פירות לת"ק אותו יין לא הוה נסכים וליכא בהו מעילה, ור' יוסי ס"ל שהן נסכים ומועלין בהן.

מעתה א"ש הא דאמרינן (תמורה לא ב) ואפילו למ"ד מועלין בגידולי מזבח דזה הוא ר' יוסי דס"ל בהקדיש אילן ואח"כ נתמלא פירות מועלין בו והתם מיירי בראוי למזבח שהיין בעצמו קרב למזבח וכמש"כ וע"ז אמרינן ה"מ דחזי למזבח, דהיינו כמו יין אבל דלא חזי למזבח כגון ביצי תורין לא מועלין בהן. ועפ"ז כל הסוגיא דתמורה שם אתיא כמין חומר.

דהנה בלא"ה קשה טובא בסוגיא דשם דתנן התם קדשי בדק הבית מועלין בגידולין, אבל בקדשי מזבח אין מועלין בגידולין, וקשה הא בקדשי ב"ה פליגי תנאי אי מועלין בגידולין או לא, כדתנן (מעילה יג א) הקדיש שדה ואח"כ נתמלאה עשבים מועלין בהן ואין מועלין במה שבתוכן, ר' יוסי אומר המקדיש את השדה והאילן מועלין בהן ובגידולה מפני שהן גידולי הקדש, א"כ הול"ל הכא בתמורה דמשנתנו אתיא כר' יוסי, אבל לדברינו א"ש טובא דכבר כתבנו בסימן הקדום דהא דפליגי תנאי בהקדיש שדה ואח"כ נתמלאה עשבים אי מועלין בגידולין, היינו דפליגי דמר סבר דגידולי השדה שייכים להקדש והן הקדש, ומר סבר דאינן שייכין להקדש ומה"ת הן חולין גמורין, אבל לד"ה גידולי הקדש שהן שייכין להקדש כגון הקדיש בהמה לבדק הבית וילדה מועלין בולדה, גם לכו"ע מ"ל גידולי הקדש שאינו שייך להקדש כגון שאם זרע הקדש בשדה של הדיוט וכדתנן (תרומות פ"ט מ"ד) גידולי הקדש ומע"ש חולין ובהני לד"ה אין מועלין, מעתה א"ש דהא דתנן תמורה שם דקדשי ב"ה מועלין בגידולין זה מיירי בגידולין השייכין להקדש ואתיא משנתנו כד"ה דלכו"ע אותן גידולי הקדש ששייך להקדש מועלין בהן, ואדרבא למ"ד דגידולי שדה אינו שייך להקדש א"ש טפי משנתנו דתמורה שם דתנן קדשי ב"ה מועלין בגידולין אבל לא בקדשי מזבח, משום דגבי קדשי מזבח לא מ"ל כלל שום גידולין שיהא קרב למזבח אבל למ"ד דגידולי שדה שייך להקדש קשה הא גם בקדשי מזבח מ"ל שאם הקדיש גפן לדמי נסכים שהגידולין בעצמן קרבין למזבח כמש"כ, ולדברינו הא זה הוא דפרכינן בגמרא דאפילו למ"ד מועלין בגידולי מזבח ה"מ גידולין דחזי למזבח וכו' היינו דמשנינן דאע"ג דלדידיה מ"ל נמי גבי קדשי מזבח שמועלין בגידולין מ"מ דוקא בהני דחזי למזבח אבל בהני דלא חזי למזבח כגון ביצי תורין לא אבל בקדשי ב"ה לעולם מועלין בכל הגידולין ששייך להקדש.

וממוצא הדברים תשכיל דמה שהביא בכ"מ (בפ"ה מה' מעילה ה"ו) בשם הר"י קורקוס ראיה דמועלין בגידולי שדה ואילן מהא דתנן (תמורה לא) דמועלין בגידולי קדשי בדק הבית לדברינו אין ראיה כלל דמשנתנו אתיא כד"ה כמש"כ אבל שארי ראיות שהביא הכ"מ שם בשם הר"י קורקוס הן ראיות מכריעות.

ולדברינו אין הכרע אם ולדות קרבנות מקרי גידולי הקדש כדעת רש"י או לא, דלדעת התוס' דס"ל דזה לא מקרי גידולי הקדש, ודאי דא"ש מה דלא מקשינן בגמרא מולדי קרבנות. אמנם גם אי נימא דזה הוה נמי גידולי הקדש, ג"כ א"ש מה דלא מקשינן מולדי קרבנות כמש"כ לעיל, דזה לא מ"ל אלא ע"י איסור כמו במפריש נקבה לעולה או בולד תמורה או בבמה כמש"כ לעיל, משו"ה מקשו יותר מהאי דהקדיש אילן כמש"כ שזה הוא גידולין כמצותן ולפי מה דמשנינן בגמרא אתי נמי שפיר לתרץ גם על ולדי קרבנות משום דכל ולדי קרבנות דאיכא בהו מעילה או שהן עצמן קרבין או דדמיהן קרבים משו"ה איכא בהו מעילה, אבל ביצי תורין וחלב המוקדשין דלא חזו למזבח לא בעצמן ולא דמיהן שאין להן פדיון משו"ה אין מועלין בהן זה הוא מה שנלע"ד בזה.

סימן לב

שאלה אי אמרינן גבי נדרים נמי זוז"ג מותר או לא

ענף א

תשובה הנה לפי מה שבררנו בסימן כ"ט דהא דתנן (תרומות פ"ט מ"ד) גידולי הקדש ומע"ש חולין ופודה אותן בזמן זרעם, וברנו שם טעמא דמלתא דמ"ט לא אמרינן דהני גידולין מותרין משום זוז"ג כמו גידולי ערלה, מעתה א"ל נמי דמשום ה"ט נמי גידולי קונמות אסורין דכיון דכשאוסר הפירות ע"ע או על חבירו בקונם כיון דשוינהו עליו או על חבירו כהקדש תו אמרינן דכל מה שכיוצא בו אסור בהקדש אסור נמי בקונמות ומתורץ קושית הראב"ד ה' נדרים (פ"ה ה' ט"ז) דמ"ט לא אמרינן בגידולי קונמות דזוז"ג מותר כמו בגידולי ערלה. והנה על הא דתנן (נדרים נז א) קונם פירות האילן עלי וכו' אסור בחלופיהן ובגידוליהן כתב שם הר"ן שכיון שפרט הדברים הנאסרים עליו שוינהו עליו כהקדש ומשו"ה מתסר בחלופיהן ובגידוליהן כי היכי דחלופי הקדש וגידוליו אסירי וכו', ולכאורה נראה דכונת הר"ן הוא כדברינו, אך לפנינו יתבאר דכונת הר"ן הוא מלתא אחריתא ובפי' הרא"ש בנדרים שם כתב דאסור בחלופיהן כמו בכל חלופי א"ה שאסורין לכתחלה וגידולי קונם אסורין כגידולי הקדש, הנה כונת הרא"ש הוא כמש"כ וכמו שיתבאר.

והנה הב"י בטור יו"ד (סימן רטז) וכן בכ"מ הל' נדרים (פ"ה ה' י"ג) הביא דברי הר"ן שהבאתי וכתב ע"ז ונראה מדבריו דמדאורייתא אסור בחלופיהן ובגידוליהן דה"ל כחלופי וגידולי הקדש, וקשה לי הא גידולי הקדש שאסורין מה"ת ומועלין בהן הא זה הוא מלתא אחריתא דזה הוא הא דתנן (מעילה יג א) ר' יוסי אומר המקדיש את האילן ואת השדה מועלין בה ובגידולה, וכבר כתבנו לעיל סימן ל' דהתם ה"ט משום דס"ל לר' יוסי דכל מה שנתגדל מאילן או משדה הקדש שייך להקדש כמו כה"ג גבי הדיוט ומשו"ה מועלין בה, אבל פשוט שאם זרע חטים של הקדש בשדה של הדיוט כיון דמה"ד הגידולין שייך לבעל השדה תו ליכא בהו מעילה, וזה הוא הא דתנן (תרומות פ"ט מ"ד) גידולי הקדש ומע"ש חולין ופודה אותן בזמן זרעם וכבר בררנו בתשובתנו שם (סימן כט) דמ"ט לא שריין לגמרי משום זוז"ג עי"ש גם מ"ט לא צריך פדיון אלא כשיעור דמי זרעם וברנו שם דאע"ג שהן חולין מ"מ אסורין מדרבנן.

ומעתה באומר קונם פירות אלו עלי ונזרעו בשדה של היתר אף על גב דנימא דהוה כגידולי הקדש מ"מ פשוט דאין לאסור יותר מכה"ג גבי הקדש כשנזרעו בשדה הדיוט שאין הגידולין אסורין מה"ת, ולפנינו יתבאר טעם אחר שאפשר לאסור גידולי קונם מה"ת.

גם מש"כ הב"י דחלופיהן אסור מה"ת דהוה כחלופי הקדש, קשה לי טובא, הא הא דחלופי הקדש אסור מה"ת הוא משום שהקדש מתחלל ויוצא לחולין והקדושה חלה על חלופיהן דהא להקדש מהני פדיון, ובסוכה (מ ב) אמרינן דהקדש מתחלל בין דרך מקח בין דרך חילול, ומשו"ה כשמחליף דבר של הקדש ההקדש נפדה והקדושה חלה על פדיונן, דהיינו על חלופיהן, אבל פשוט דגבי הקדש גופא היכי שאין ההקדש מתחלל כגון בקדושת הגוף כמו עופות ומנחות לאחר שנתקדשו בכלי דלא מהני להו פדיון כדתנן (מנחות ק ב) פשוט דאם החליפן שהחליפין מותרין וכדתנן (תמורה יג א) העופות והמנחות אין עושין תמורה שלא נאמר אלא בהמה, דהיינו דדוקא בבהמה של קדשי מזבח כתיב והיה הוא ותמורתו יהיה קדש, וגם בקדשי ב"ה דמהני בהו פדיון שהחליפין אסורין, מ"מ נמי היכי שההקדש לא נתחלל החליפין מותרין, כמו אם היה בהמה של הקדש ושל הדיוט לפנינו ואמר זו תמורת זו וכדתניא (תמורה כו ב) גבי קדשי ב"ה אמר חליפה זו תמורה זו לא אמר כלום תחת זו מחוללת על זו דבריו קיימים, ומה"ט אמרינן בעלמא (קדושין נח.

סוכה מ ב) אי מה הקדש תופסת דמיה ויוצאה לחולין דבכ"מ דהחליפין אסורין ההקדש יוצא לחולין, א"כ גבי קונם פירות האלו עלי דהוה קונם פרטי דלא מהני ליה פדיון לכו"ע כדאמרינן (נדרים לה א) א"כ כשהחליפן כיון שהאיסור לא פקע הול"ל דחליפין מותרין, דהא אפילו בהקדש כה"ג חליפין מותרין, ונראה ברור דמה"ט כתב הרא"ש במשנתנו נדרים שם בחלופי קונמות דחלופיהן אסורין לכתחלה כמו חלופי שאר איסורי הנאה וגבי גידוליהן כתב הרא"ש דהוה כגידולי הקדש וזה הוא מה"ט דגבי חליפין א"א לומר דהוה כחלופי הקדש דחלופי הקדש נמי כה"ג היכי שלא נתחלל ההקדש ג"כ חלופיו מותרין, והר"ן שכתב שאסור בחלופיהן ובגידוליהן כי היכי דחלופי הקדש וגידוליו אסור, לכאורה היה א"ל דטעמא דהר"ן דאע"ג דחלופי הקדש כה"ג נמי שרי

ה"ט משום דגבי הקדש בכ"מ שההקדש לא נתחלל א"כ לא נעשה ג"כ החליפין דהא ההקדש נשאר הקדש כמו שהיה והחולין בידי הדיוט, אבל גבי קונמות אף על גב דהאיסור לא נתחלל מ"מ הא החליפין הוי חליפין גמורין דכל או"א קנה מה שהחליף וכיון דבהקדש כה"ג היכי דהוה חליפין גמורין החליפין אסורין מה"ת דהא ההקדש נתחלל משו"ה גבי קונם ג"כ אסור אף על גב שהאיסור לא נתחלל דהא אין לו פדיון, אך אי נימא הכי תו א"א לומר דהחליפין אסורין מה"ת כמו בהקדש כיון דהכא לא נתחלל האיסור א"כ תו מה"ת לא דמי להקדש, אך לפענ"ד כונה אחרת בדעת הר"ן כמו שאבאר.

דהנה הריטב"א על הלכות הרמב"ן בנדרים (נז א) כתב שם במשנתנו והא דאסור חליפין בדיעבד מסתברא דאיסורא דאורייתא וכו' שכך היה דעתו מתחלה לאסור עליו דמיו וחליפיו והבא מחמתו וכשם שאסור בגידולין בדבר שזרעו כלה וכו', ויש בזה פי' אחר וזה הנראה לי הנכון עכ"ל הריטב"א. הנה מבואר דדעת הריטב"א דמשו"ה אסור בחלופיהן ובגידוליהן משום דבשעה שאסר ע"ע הפירות ע"י קונם היה בדעתו לאסור ע"ע חלופיו וגידוליו, ובאמת ה"ט אמרינן בהדיא בגמרא (נדרים מז א) ואף על גב דהתם לא אמרינן ה"ט אלא על חלופיו, מ"מ פשוט דה"ט גופא איכא נמי בגידוליו דמתחלה היה בדעתו לאסור גם גידוליו, ואדם אוסר ע"ע דשלב"ל, וכמו שיבואר לפנינו, וגם יתבאר מ"ט לא הביא הרא"ש במשנתנו נדרים שם ה"ט.

והנה לפי ה"ט אין אנו צריכים לומר דכיון שאסר ע"ע הפירות בקונם יש עליהן דין הקדש וכמו דגבי הקדש חלופיו וגידוליו אסורין. ה"נ הכא דאדרבא הא דגבי הקדש חלופיו אסורין הוא משום דההקדש מתחלל והקדושה חלה על הפדיון, וזה לא שייך הכא בקונם וגם הא דגבי הקדש גידוליו אסורין הוא משום דהגידולין שייך להקדש והוה כמו הקדש וגם זה לא שייך הכא, וגבי הקדש נמי בכ"מ דאין הגידולין שייך להקדש כגון שנזרע הקדש בשדה הדיוט באמת הגידולין חולין אלא שאסורין מדרבנן, וצריכים לפדותן בדמי זרען כמו שהבאתי לעיל, ולהיפך נמי לא שייך בהקדש כלל לומר דמתחלה כוון להקדיש חלופיו וגידוליו דאפילו אם היה אומר בפירוש חלופי וגידולי פירות אלו יהיו הקדש אין ההקדש חל דאין אדם מקדיש דשלב"ל כדאמרינן (כתובות נט) וכש"כ אם אמר חלופי וגידולי פירות של פלוני יהיה הקדש לא אמר כלום דאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו וגם אינו מקדיש דשלב"ל, אבל בקונמות הא אמרינן (נדרים מז א) מתוך שאדם אוסר פירות חבירו ע"ע אדם אוסר דשלב"ל ע"ע, משו"ה אי נימא דכונתו היה לאסור ע"ע חלופיו וגידוליו הקונם חל, ונראה דמש"כ הר"ן במשנתנו דנדרים על הא דתנן קונם פירות אלו עלי אסור בחלופיהן וגידוליהן, וכתב הר"ן משום שפרט הדברים הנאסרים עליו שוינהו עליו כהקדש ומשום הכי מיתסר בחילופיהן וגידוליהן כי היכי דחלופי הקדש וגידוליו אסירי דכונת הר"ן נמי הוא דכיון דשוינהו עליו כהקדש ע"כ דכונתו היה בתחלת הנדר לאסור על עצמו חלופיהן וגידוליהן כמו דבהקדש אסורים ואף על גב דחלופי הקדש וכן הני גידולין שאסורין מה"ת הוא מטעמא אחרינא דלא שייך כלל הכא, מ"מ כיון דסו"ס חילופי וגידולי הקדש אסורין, א"כ אמרינן כיון דשוינהו עליו כהקדש היה בדעתו לאסור ע"ע ג"כ החלופין והגידולין וכיון שהיה בדעתו לאסור ממילא אסורין משום נדר דהא אדם אוסר ע"ע דשלב"ל.

מעתה אף על גב דגידולי הקדש בכה"ג כשנזרע בשדה הדיוט אינם אסורים מה"ת מ"מ הכא כיון דאמרינן דמתחלה אסר ע"ע הגידולין אסורין מה"ת מדין נדר, וזה מוכרח לומר בכונת הר"ן דהא הר"ן כתב שם במשנתנו וכן כתב בנדרים (מז) זה לשונו דאע"ג דטעמא דמשנתנו משום כונת הנודר וזה שייך דוקא בנודר ע"ע אבל במודר לא מ"מ צריך שיאמר אלו ע"ש א"כ מבואר מדבריו דטעמא דמשנתנו הוא משום דבתחלת הנדר היה כונתו לאסור ע"ע חלופיו וגידוליו ומשו"ה זה שייך דוקא גבי נודר שיכול לאסור ע"ע דבר שלב"ל אבל במודר שאינו יכול לאסור על חבירו דשלב"ל לא, ואי נימא דכונת הר"ן משום דאיסור קונם הוה כדין הקדש וצריך לאסור ביה כמו בהקדש א"כ הול"ל נמי דכשאוסר על חבירו בקונם דהוה כהקדש א"ו דכונת הר"ן כמש"כ.

מעתה מה שכ' הב"י שהבאתי לעיל דלהר"ן אסור בחלופיהן ובגידוליהן מה"ת, זה ברור אלא דמה שכ' הב"י דהו"ל כחלופי וגידולי הקדש קשה כמש"כ דלה"ט א"א לאסור מה"ת אלא כמש"כ דאמרינן דבתחלת הנדר היתה כונתו לאסור חלופיו וגידוליו ואדם אוסר ע"ע דשלב"ל וא"כ זה הוא מה"ת וכמש"כ הריטב"א שהבאתי לעיל, ולפנינו יתבאר מ"ט דהרא"ש דלא ס"ל הכי.

מעתה מבואר דמש"כ הרא"ש במשנתנו דהא דאסור בגידולין הוא משום דהוה כגידולי הקדש לא דמי למש"כ הר"ן שם דהוה כגידולי הקדש, דהרא"ש שכ' גבי חלופיהן דאינן אסורין אלא לכתחלה כמו שאר חלופי א"ה א"כ לא ס"ל להרא"ש דכונתו היה לאסור מתחלה חלופיהן וגידוליהן א"כ ע"כ הא שכ' הרא"ש גבי גידולין דהוה כגידולי

הקדש, היינו משום דדין קונם כדין הקדש א"כ אין שום נ"מ בין בנודר בין במודר, וגם א"ש מה שלא פי' הרא"ש ג"כ גבי חלופיהן ה"ט דהוה כחלופי הקדש כמש"כ לעיל, וגם ע"כ הא דגידולין אסורין הוא מדרבנן, דזה דמי לגידולי הקדש בשדה הדיוט כמש"כ, אבל דעת הר"ן הוא משום דשוינהו עליו כהקדש והיה כונתו בתחלת נדרו לאסור ע"ע בחלופין ובגידולין דאדם אוסר ע"ע דשלב"ל, וא"כ זה הוא דוקא במדיר ולא בנידר וגם זה הוא מה"ת.

והנה לפי מש"כ עפ"י דעת הרא"ש דחלופי קונמות א"א לאסור מה"ט משום דהוה כחלופי הקדש, אבל בגידולין שייך ה"ט, א"ש טובא הסוגיא דנדרים (מז א) דגרסינן התם בעי רמב"ח האומר קונם פירות אלו על פלוני מהו בחלופיהן, מי אמרינן גבי דיליה הואיל ואדם אוסר פירות חבירו ע"ע אדם אוסר דשלב"ל ע"ע, גבי חבירו הואיל ואין אדם אוסר פירות חבירו על חבירו, אין אדם אוסר דבר שלב"ל על חבירו, א"ד משום דחלופין כגידולין דמי ל"ש הוא ול"ש חבירו. הנה מבואר דגבי גידולין פשיטא לן דאפילו בקונם על חבירו נמי אסור בגידולין, אלא דבחלופיהן קמבע"ל וכ"כ כל הראשונים וגם הראב"ד בה' נדרים (פ"ה ה' ט"ז) דבגידולין פשיטא דאסור, ולפנינו בענף ג' יבואר דגם לדעת הרמב"ם להאי צד דאמרינן א"ד חלופיהן כגידולין דמי ע"כ דבגידולין פשיטא לן אלא דבחלופיהן קמבע"ל, וקשה מ"ט פשיטא לן בגידולין טפי מחילופין הא גידולין נמי הוה דשלב"ל כמו שיבואר בענף ג', ולהני רבוותא דס"ל דגידולין של איסורי הנאה מותרין משום זוז"ג, קשה מ"ט פשיטא לן הכא גבי קונמות שהן אסורין, אבל לפי מה שכ' עפ"י דעת הרא"ש א"ש טובא דגבי גידולין דאיכא טעמא דקונם יש לו דין הקדש, וא"כ ל"ש כשאוסר ע"ע ל"ש כשאוסר על אחרים יש לו דין הקדש דגידוליו כה"ג אסור מדרבנן כמש"כ, אבל בחלופין הא א"א לומר ה"ט דהוה כהקדש משום דגבי קונמות הא אין האיסור מתחלל כמש"כ לעיל משו"ה קמבע"ל בטעמא דמשנתנו דתנן שאסור בחלופיהן אי נימא דטעמא משום דבתחלת הנדר היה כונתו לאסור ע"ע חלופיהן, א"כ זה הוא דוקא בנודר שיכול לאסור ע"ע דשלב"ל, אבל באוסר על אחרים לא, א"ד משום דחליפין אסורין משום דדמו לגידולין א"כ באוסר על חבירו נמי אסור, ובענף ב' יתבאר כל הסוגיא עפ"ז גם יתבאר מה דלכאורה קשה טובא מ"ט הרא"ש בנדרים (נז א) כתב שם דחלופיהן אסורין כשאר חלופי א"ה ומ"ט לא הביא הרא"ש ה"ט דאמרינן בגמרא משום שכונתו לאסור חלופיהן ואדם אוסר ע"ע דשלב"ל וכבר הבאתי דהריטב"א כתב ה"ט וגם כונת הר"ן ג"כ הכי הוא.

והנה לה"ט דאמרינן בגמרא דאסור בחלופיהן משום דבתחלת נדרו כונתו לאסור חלופין ואדם אוסר ע"ע דשלב"ל, פשוט דה"ה דא"ל ה"ט גופא ג"כ גבי גידולין שהוא אוסר ע"ע דשלב"ל אלא כיון דגבי גידולין איכא נמי טעמא אחרינא כמש"כ, ולה"ט אין שום נ"מ בין כשאוסר ע"ע או על אחרים, משו"ה לא קמבע"ל גבי גידולין כיון דסו"ס איכא טעמא אחרינא לאסור גם באוסר על חבירו, אלא דבחלופין קמבע"ל דאי נימא דטעמא דמשנתנו משום שאוסר ע"ע דשלב"ל א"כ באוסר על חבירו מותר, ומשו"ה א"ש הא דהריטב"א והר"ן שהבאתי לעיל כתבו ה"ט נמי גבי גידולין.

והנה הרשב"א בחידושיו על נדרים (מז א) הקשה קושיא זו דמ"ט פשיטא ליה יותר בגידולין מחליפין וכתב שם קשיא לי אדרבא הול"ל דחלופי קונם מיהו עדיפא מגידולין, דקונם כהקדש והקדש תופס את דמיו מה"ת וגידולי הקדש אינו כהקדש וכו' כדתנן אילן ונשא פירות מועלין בהן ואין מועלין בגידולין וי"ל דשאני קונמות דאין להן פדיון ואינו כהקדש וכו' אבל גידוליו אסורין אפילו בדבר שזרעו כלה שעשו כגידולי תרומה עכ"ל מבואר דס"ל דקונם לא הוה כהקדש לענין לאסור הגידולין אלא משום שעשאו כגידולי תרומה, ולא הבינותי הא גידולי תרומה הוא מי"ח דבר (שבת יז ב) משום גזרה שמא ישהה דלא שייך הכא, וגם מה דמדמה גידולי קונמות דהכא לגידולי הקדש כגון אילן ונשא פירות דפליגי תנאי אי איכא מעילה בגידוליהן, וכבר כתבתי דגידולין דהכא דמי לזורע הקדש בשדה הדיוט דלד"ה הוה חולין מה"ת. והנה להרא"ש שהבאתי מתורץ קושית הרשב"א כמש"כ.

והנה מהא דאמרינן דבקונם על חבירו נמי הגידולין אסורין והכא הא מיירי בגידולין שזרעו כלה כמו שיבואר בענף ג' א"כ מכאן קשה נמי על מש"כ בשו"ת אבני מלואים (סימן ו') שהבאתי לעיל (סימן כ"ט) מש"כ דמשו"ה גידולי קונמות אסורין אף על גב דהוה זוז"ג משום דבדבר שיל"מ לא אמרינן זוז"ג מותר וכ"כ הכ"מ שהבאתי לעיל (סימן כ"ט) וקשה הא בקונם פירות אלו על חבירו הא זה לא הוה דשיל"מ כמש"כ בשו"ת מהרי"ט (סימן ה') ובלח"מ בפ"ה מה' נדרים (ה' ט"ז) וכבר מצאתי מי שהעיר בזה, ובלא"ה כיון דהרשב"א והמאירי בנדרים (מז א) כתבו דהא דאמרינן א"ד חלופיהן כגידוליהן דמי משום דגידולין ודאי אסור משום דעשו כגידולי תרומה, וגם הרא"ש כתב במשנתנו דנדרים דטעמא דגידולין אסורין משום דקנמות הוה כהקדש וכמו שבארנו דבריו לעיל מכלל דלא ס"ל ה"ט, דבדבר שיל"מ לא אמרינן דזה וזה גורם מותר.

ענף ב

והנה בהא דבעי רמב"ח בנדרים (מז א) אי חלופי קונמות אסורין על המודר משום דחלופיהן כגידולין דמי, פירש הר"ן וכמה רבוותא דה"ה דקמבע"ל בחלופי שאר איסורי הנאה. תדע דהא במסקנא בעי למיפשט מהא דתנן המקדש בערלה אינה מקודשת מכרן וקידש בדמיהן מקודשת, אלמא דלא מחלקינן בין חלופי שאר איסורי הנאה לחלופי קונמות, ולכאורה קשה הא תינח לדעת התוס' בע"ז (מט א) ד"ה שאם, שכתבו דגידולי ערלה אסורה, משום דזוז"ג ע"י פעולות חלוקות לא הוה זוז"ג, א"כ א"ש דה"ט גופא דאמרינן דדילמא חלופי קונמות אסורין משום דחלופיהן כגדוליהן דמי ה"ט גופא איכא נמי בחלופי שאר איסורי הנאה, ומשו"ה שפיר פשטינן מחלופי שאר א"ה, אבל לדעת הני רבוותא דס"ל דגידולי ערלה מותרין וכמו דפסקינן ביו"ד (סימן רצד) א"כ קשה הא כבר כתבנו בענף א' דמ"מ גידולי קונמות אסורין כמש"כ הרא"ש דהוה כגידולי הקדש, א"כ הא דקמבע"ל בחלופי קונמות דדלמא חלופיהן כגידוליהן דמי הא ה"ט לא שייך אלא בקונמות דגידוליו אסורין אבל לא בשאר איסורי הנאה א"כ היכי פשטינן מחלופי שאר א"ה.

והיה אפשר לומר דמ"מ כיון דלהני תנאי דס"ל בע"ז (מט א) דזוז"ג אסור הא לדידהו ודאי גם גידולי ערלה אסורין כדאמרינן בע"ז שם וא"כ לדידהו שפיר א"ל גם בחלופי שאר א"ה דדלמא חילופיהן כגידולין דמי כמו דאמרינן גבי קונמות, א"כ א"ש דהא דבעי למפשט מהא דתנן המקדש בערלה אינה מקודשת מכרן וקידש בדמיהן מקודשת, דהיינו מדלא פליגי ע"ז רבנן כמו דפליגי בשאר זוז"ג ש"מ דלא אמרינן דחלופיהן כגידולין דמי, ולפ"ז להלכה דזוז"ג מותר הו"ל דחלופי שאר א"ה ודאי מותר דא"א לומר בהו חלופיהן כגידוליהן, אבל בחלופי קונם הא לא נפשטה האי איבעיא, ובזה א"ש טובא לתרץ מה שתמה הלח"מ בה' נדרים (פ"ה ה' ט"ז) על הרמב"ם דמ"מ גבי נדרים פסק שם דחלופי קונמות הוה ספק ובפ"ח מה' מאס"ו פסק דחלופי א"ה מותרין הא בסוגיא דנדרים מוכח דדמו להדדי דלדברינו להלכה דזוז"ג מותר לא דמי להדדי כמש"כ כן היה א"ל. אמנם התבוננתי בדברי הראשונים ומצאתי דבלא"ה א"ש האי סוגיא דנדרים כמו שנבאר.

דהנה גרסינן שם בתר הכי, א"ר אחא בר מניומי ת"ש, האומר לאשתו קונם שאני נהנה לך, לוה ובע"ח באין ונפרעין מ"ט בע"ח נפרעין לאו משום דחלופיו לאו כגידולין דמי, אמר רבא דלמא לכתחלה הוא דלא ואי עבד עבד, אלא ת"ש המקדש בערלה אינה מקודשת מכרן וקידש בדמיהן ה"ז מקודשת, ה"נ לכתחלה הוא דלא ואי עבד עבד, ולכאורה קשה טובא, מאי מדמה הא דתניא האומר לאשתו קונם שאני נהנה לך לוה ובע"ח נפרעין לחלופי קונמות, הא כה"ג אפי' בחלופי שביעית ועכו"ם שהן אסורין מה"ת מ"מ כה"ג שרי דזה לא הוה חליפין וכדאמרינן בע"ז (סב ב) דבי ר"י מיזפי פירות שביעית מעניים ופרעי להו בשמינית, אתו אמרו לר' יוחנן א"ל יאות הן עבדין וכנגדן באתנן מותר וכו' דלא הוה חליפין אלא כשמחליפן זע"ז, דשניהם איתא בהדי הדדי אבל בלא"ה לא, ובתוס' שם כתבו דמה"ט כשמכר עכו"ם או יי"נ בהקפה ואח"כ נתן הדמים נמי לא הוה חליפי עכו"ם, וכן פסקינן ביו"ד (סימן קמ"ד) גבי עכו"ם ויי"נ היכי דכבר ליכא האיסור ביד הקונה, א"כ ה"נ כשלותה ואכלה ואח"כ נפרע מדבר האסור לה הול"ל דזה לא הוה חליפי איסור כמו התם.

אמנם על הא דאמר רבא דלמא לכתחלה הוא דלא ואי עבד עבד, פירש הר"ן כלומר כשהוא בא להחליף איסור בהיתר לכתחלה בידים אסור והחליפין אסורין, אבל זו בשעה שלותה אף על פי שהבעל מתחייב אין כאן חליפי איסור ממש, הלכך יכולה היא ללות ולאכול, ואף על פי שאח"כ נפרעין מן הבעל דיעבד הוא שנעשה חליפין ומה שאכלה עכ"ל, וא"כ א"ל דבאמת כונת הגמרא הוא למש"כ דבכה"ג לא הוה חליפין מה"ט שכתבנו. אמנם הרשב"א והמאירי והרא"ש שם בנדרים כתבו בפשיטות דלמא לכתחלה הוא דלא, היינו דלמא הא דמבעיא ליה לרמב"ח אי חליפין כגידולין דמי זה הוא אי שרי ליהנות לכתחלה, אבל האי ברייתא דקונם אשתי נהנית מיירי בדיעבד, והקשו עוד הא תניא לוה ובע"ח באין ונפרעין א"כ מוכח דמיירי לכתחלה, והרא"ש בנדרים שם תי' קושיא זו שכתב דחשיב בדיעבד כיון שהמלוה נותן לה המעות קודם שקיבל תמורתו, וכונתו דאי נימא דחלופי קונמות אסור אפילו בדיעבד דהוה כשאר איסורי הנאה דרבנן, הול"ל דכשלותה תהא אסורה ליהנות ממה שלותה, כיון דבודאי יגבה אח"כ הבע"ח מהבעל ע"פ דין, א"כ יהיה נעשה למפרע כל מה שלותה חלופי קונמות, א"כ זה עדיפא ממה דאמרינן (נדרים יד ב) קונם שלא אישן היום אם אישן למחר שאסור לישן היום שמא יישן למחר כש"כ הכא דבודאי כל מה שלותה יהיה נעשה למפרע חליפי קונם, אבל לפי מה דמשני דלכתחלה הוא דלא אבל בדיעבד לא, א"כ א"ש כיון דבשעה שנהנית עדיין לא הוה חליפין ומה שנעשה אח"כ חליפין למפרע לא איכפת לן דהא זה הוא דיעבד שכבר נהנית א"כ

לדבריהם קשה מה שהקשיתי הא בלא"ה הול"ל באשה שלותה דזה לא הוה חליפי איסור מה"ט שכ'.

אך באמת לק"מ דדוקא בחלופי עכו"ם ושביעית שהן מה"ת ע"ז אמרינן בע"ז (סב ב) דכיון דיזפי בשביעית ופרעי בשמינית לא הוה חלופי שביעית מה"ת, אבל בהא דקמבע"ל הכא בשאר איסורי הנאה או חלופין אסורין משום דחילופיהן כגידולין דמיא, בזה אין שום נ"מ דאפילו בכה"ג הוה חליפין דהא גידולין נמי בכה"ג הוא דלאחר שזרעו כלה נתגדל, ומשו"ה שפיר מקשה מהא דאשה שלותה, וזה ברור מאד דהא הרא"ש בע"ז (פ"ה סימן ב') כתב דאע"ג כשמכר עכו"ם ואח"כ פרע לא הוה חלופי עכו"ם מ"מ אסורין על המחליף מדרבנן כדאמרינן גבי ערלה מכר וקידש בדמיהן מקודשת, אבל לכתחלה אסור על המחליף מדרבנן, אלמא דלענין הא דקמבע"ל בנדרים גבי חלופי קונם ליכא שום נ"מ בין שהחליפן זב"ז או שנעשו אח"כ חליפין, והש"ך ביו"ד (סימן קמ"ד סעיף ב') נסתפק להלכה בכה"ג שנעשה חליפין אח"כ אם אסורין על המחליף מדרבנן, ולענ"ד זה תלויה בסוגיא דשמעתין דפרכינן מהא דאשה שלותה אף על גב שנעשה חליפין אח"כ וכמש"כ.

והנה לכל הפי' שהבאתי הנה לא אפשיטא האי בעיא דרמב"ח בחלופי קונמות, אלא דפליגי רבוותא אי נקטינן בהאי בעיא לחומרא או לקולא. אמנם בנמו"י בהלכות הרמב"ן על נדרים שם (נז א) כתב שם בהאי בעיא דרמב"ח אי חליפין כגידולין דאיפשטא בגמרא דחליפין לאו כגידולין דמי, ולכאורה דבריו תמוהים, דהא בסוגיא דנדרים (מז) לא איפשטא האי בעיא דרמב"ח. אמנם לפענ"ד נראה דכונת הנמו"י דהא דאמר רבא דלמא לכתחלה הוא דלא, ואי עבד עבד, היינו דגם רבא ס"ל דלפי מה דבעי רמב"ח אי חלופיהן כגידוליהן דמי, הא לה"ט הול"ל דאפילו בדיעבד אסור דהגידולין הא הוה כשאר איסורי הנאה מדרבנן כמש"כ הרא"ש דהגידולין אסור דהוה כגידולי הקדש וכמש"כ בענף א', א"כ אי נימא דחלופין כגידולין, הוה נמי ככל א"ה מדרבנן אלא דרבא הכי קאמר דלמא לכתחלה הוא דלא ואי עבד עבד, היינו דאע"ג דשפיר איפשט מהאי ברייתא דחלופין לאו כגידולין דמי, מ"מ עדיין אפשר למבעיא האי בעיא דרמב"ח דדלמא לכתחלה החליפין אסורין, ולאו משום ה"ט דחלופין כגידולין דמי, אלא א"ל דלכתחלה כל חלופי א"ה אסורין דהא האי ברייתא דאשה שלותה הא מיירי בדיעבד שכבר נהנית קודם שנעשה חליפין למפרע וכמש"כ הרא"ש שהבאתי לעיל, וע"ז אמרינן שפיר אלא מהא דתנן המקדש בערלה אינה מקודשת מכרן וקידש בדמיהן מקודשת, דהשתא דאמרינן דדלמא לכתחלה אסור משום דכל חלופי א"ה אסורין לכתחלה, משו"ה פשטינן מחלופי שאר א"ה, וא"ש טובא הא דעד השתא לא פשטינן ממשנה זו.

מעתה מה שהקשיתי לשיטת הני רבוותא דס"ל דגידולי ערלה מותרין משום זוז"ג וכמו דנקטינן להלכה, א"כ היכי פשטינן מחלופי ערלה לחלופי קונמות, הא גבי חלופי קונם איכא ה"ט דחלופין כגידולין דמי משא"כ בערלה, אבל לפי הנמו"י א"ש טובא דודאי רמב"ח לא קמבע"ל אלא בחלופי קונמות דהתם איכא ה"ט דחלופיהן כגידולין דהתם הגידולין אסורין כמש"כ בענף א', אבל לבתר דאמר רבא דלמא לכתחלה הוא דלא, דהיינו דדלמא גם חלופי שאר א"ה אסורין לכתחלה בלאו ה"ט דחלופין כגידולין משו"ה שפיר מייתי ראיה מחליפי ערלה.

מעתה א"ש נמי הא דהרא"ש בנדרים (מז א) כתב דהא דתנן בקונם פירות אלו עלי אסור בחלופיהן, הוא משום דהוה כשאר חלופי א"ה שאסור לכתחלה, דהרא"ש מפרש משנתנו לפום מה דס"ל לרבא דלמא הא לכתחלה ואי עבד עבד, דס"ל דהא דבעי רמב"ח אי חלופיהן כגידוליהן דמי הוא לענין שיהיו אסורין לכתחלה כשאר חלופי א"ה, ולה"ט תו א"צ לומר במשנתנו גבי חלופיהן דמתחלת נדרו היה כונתו לאסור ע"ע חלופיהן ואדם אוסר ע"ע דשלב"ל, אבל הר"ן הא כתב בנדרים (מז א) דגם לפי ה"ט דחלופיהן כגידוליהן דמי, מ"מ ס"ל נמי דאיכא במשנתנו ה"ט דאדם אוסר ע"ע דשלב"ל, וכבר כתבנו בענף א' דגם בגידולין איכא ה"ט דאדם אוסר ע"ע דבר שלב"ל, וא"כ א"ש הא דמפרש הר"ן במשנתנו שם דחלופיהן וגידוליהן אסורין משום כונת הנודר וכפי שבררתי דברי הר"ן בענף א', וגם הריטב"א שהבאתי שם כתב ג"כ הכי, ולהלכה הו"ל למנקט לחומרא כדעת הנמו"י שהבאתי דבעי' איפשטא דחלופיהן לאו כגידולין דמי וא"כ ע"כ טעמא דמשנתנו משום שאדם אוסר ע"ע דשלב"ל, וא"כ כשאוסר ע"ע יהיה אסור בחלופיהן ובגידוליהן מה"ת כדעת הר"ן והריטב"א וכשאוסר על אחרים יהיה אסור בגידוליהן מדרבנן דהוה כגידולי הקדש כמש"כ בענף א' וחלופיהן הוה כחלופי שאר א"ה דזה הוא בעי' דלא איפשטא, והנמו"י בנדרים (נז א) על משנתנו שם כתב דאסור בחלופיהן מדרבנן, אף על גב שכ' בתר הכי דטעמיה משום כונת הנודר שאוסר ע"ע דשלב"ל הנה ע"כ או דפליג על הריטב"א שכתב דלפום ה"ט הוא מה"ת דהנמו"י ס"ל כיון שלא אסרן בפירוש הוה נמי מדרבנן או דמש"כ במשנה הוא מש"כ שם בשם רבינו יונה וא"ל דר"י ס"ל כטעמא דהרא"ש.

ענף ג

והנה הרמב"ם ה' נדרים (פ"ה ה' ט"ז) כתב שם דבאוסר על אחרים ה"ז ספק אם אסור בחלופין ובגידולין לכתחלה, והראב"ד השיגו דהא גידולין פשיטא לן שאסור אלא בעי' דרמב"ח הוא בחלופין. והכ"מ והלח"מ שם דחקו א"ע הרבה בזה, ולענ"ד דדעת הרמב"ם אתיא בפשיטות דודאי גם הרמב"ם מודה דלפי מה דאמרינן א"ד חלופין כגידולין דמי, א"כ הגידולין ודאי אסורין מה"ט שכ' בענף א' אלא דבחלופין קמבע"ל, אלא דהרמב"ם ס"ל דלאידך צד דאמרינן דחלופין לאו כגידולין דמי, וטעמא דמשנתנו משום שאדם אוסר ע"ע דשלב"ל, הא כמו דא"ל דהא דאסור בחלופין הוא משום שאדם אוסר ע"ע דשלב"ל הא ה"ט גופא א"ל נמי בגידולין, א"כ לה"ט הא א"ל דזה דוקא כשאוסר ע"ע אבל לאחרים דאין אדם אוסר על אחרים דשלב"ל אפילו בגידולין שרי דלא מחמרינן כלל בגידולי קונמות כמו בגידולי הקדש אלא דהוה כגידולי שאר א"ה דגידוליו מותרין כמש"כ הרמב"ם בה' מע"ש (פ"י ה"כ) אלא דלה"ט דאמרינן דחלופין כגידולין דמי לה"ט אמרינן בגידולין אסורין משום דהוה כגידולי הקדש, אבל גבי חליפין א"א לומר דהוה כחליפי הקדש כמש"כ בענף א' כיון דאין הקונם מתחלל, א"כ אפילו בהקדש כה"ג חלופיו מותרין, אלא משום דחלופיו כגידולין דמי, א"כ שפיר כתב הרמב"ם דגם בגידולין איכא ספק, ומש"כ הלח"מ דהרמב"ם מפרש א"ד חלופיו כגידוליו, היינו כגידולין שאין זרעו כלה, תמוה, חדא דלא דמי להדדי דבגידולין שאין זרעו כלה איכא תערובות איסור, כדאמרינן (נדרים נט א) אבל בחלופין ליכא תערובות, ועוד הא רישא דמשנתנו מיירי בגידולין שזרעו כלה, גם מה שהקשה הלח"מ דמ"ט בחליפי שאר א"ה פסק הרמב"ם (בפ"ח מה' מא"ס) דהחליפין מותרין, ומ"ט הכא גבי חליפי קונמות ס"ל להרמב"ם דחלופיו אסורין הא בגמרא מדמינן להדדי, כבר כתבנו בענף ב' דהרמב"ם ס"ל מדאמרינן א"ד חלופיו כגידוליו דמי, א"כ ע"כ זה הוא דוקא בחלופי קונמות דאיכא טעמא לאסור הגידולין, אבל בשאר א"ה דגידוליו מותרין משום זוז"ג כמש"כ הרמב"ם (פ"י מה' מע"ש) כש"כ דחלופיו מותרין.

והא דפשטינן בגמרא מחליפי ערלה, היינו מדלא פליגי רבנן ע"ז דס"ל זוז"ג אסור דלדידהו גם גידולי שאר א"ה אסורין עי"ש. אמנם מה שיש לעיין על הרמב"ם מה שכלל בהאי בבא בין כשאוסר על אחרים בנדר בין בשבועה דמש"כ בשבועה צריך ביאור היכי מיירי ואכ"מ להאריך בזה.

והנה לדברינו באומר קונם פירות אלו על פלוני כיון דאין אדם אוסר על חבירו דשלב"ל, והא דאסור בגידוליו הוא משום ה"ט דקונם יש לו דין הקדש וגידולי קונמות הוה כגידולי הקדש וכבר כתבנו בענף א' דאפילו בגידולי הקדש כה"ג אינם אסורים אלא מדרבנן, וא"כ קשה על מה שכ' המל"מ ה' נדרים (פ"ה ה' ט"ז) דלהראב"ד גם באוסר על אחרים גידוליו אסורין מה"ת, וקשה דליכא שום טעם לאסור מה"ת, והכ"מ כתב שם דלהרמב"ם הוה החלופין והגידולין ספק איסור מה"ת, וע"ז תמה הלח"מ שם הא להרמב"ם אינם אסורים אלא לכתחלה כמש"כ הרמב"ם, והמל"מ כתב שם דמ"מ להראב"ד דס"ל דגידוליו פשיטא לן שאסורין היינו שאסורין מה"ת, וקשה נמי דליכא שום טעם לאוסרן מה"ת.

והיה א"ל דלהראב"ד נפרש דהא דבעי רמב"ח בנדרים שם גבי חליפין הואיל ואין אדם אוסר פירות חבירו על חבירו אין אדם אוסר דשלב"ל, א"ד דחלופיו כגידולין דמי ל"ש הוא ול"ש חבירו, היינו דנימא דגידולין לא הוה דבר שלב"ל ואפילו באוסר על חבירו נמי כונתו לאסור עליו הגידולין, וגם מצי לאסור עליו הגידולין, אלא דבחליפין דהוה דשלב"ל קמבע"ל. וגם עפ"ז א"ש נמי כל הסוגיא דשם וכפי מה שבארנו בענף ב', וגם מדברי הכ"מ בפ"ה דה' נדרים שכתב שם דהא דאמרינן בגמרא א"ד חלופיהן כגידולין דמי, היינו דטפי חשובין הגידולין דבר שבא לעולם מחליפין, נראה ג"כ דלה"ט דחלופיו כגידולין דמי ס"ל דגידולין הוה דבר שבא לעולם, והיה א"ל טעמא דמלתא משום דאמרינן בב"ב (קמז ב) דקל לפירותיו אני מוכר לך דהפירות לא הוה דבר שלב"ל, א"כ א"ל דבאוסר פירות על חבירו כונתו נמי דפירות לגידוליו יהיה נמי אסור עליו א"כ זה לא הוי דבר שלא בא לעולם, אבל באמת א"א כלל לומר כן דודאי גידולין הוה דשלב"ל, חדא דאפילו במכר דוקא בדקל לפירותיו לא הוה דשלב"ל משום דאם היה מוכר לו כל הדקל פשוט דהגידולין היו שייכין ללוקח, משו"ה נמי אם מכר לו דקל לפירותיו דקיי"ל (נדרים מח א) דאדם יכול ליתן לחבירו חפץ לדבר אחד, א"כ הדקל מכור לפירות גרידא, משו"ה הפירות שייכים ללוקח אבל אם היה מוכר חטים לגידוליו, ואח"כ זרעם בשדה שלו ודאי דהגידולין הוה דשלב"ל דהא אפילו כשהיה מוכר לו החטים לגמרי ואח"כ זרעם המוכר בשדה שלו ג"כ לא היו הגידולין שייכין ללוקח, ועוד בלא"ה הא גבי חליפין נמי כה"ג גבי מכר לא הוה דשלב"ל, שאם אמר לו חטים לדמיהן אני מוכר לך לא הוה דמי חטים דשלב"ל וכמו שכ' בתוס' גטין (מג א) גבי מוכר עבדו לקנס ושם (סו א) ד"ה דמי חמרא, שכתבו דאם אמר חמרא לדמיו תו לא הוה

הדמים דשלב"ל, וכיון דהכא בנדרים גבי קונמות אמרינן דחלופין הוה דשלב"ל כש"כ גידולי פירות.

ומסוגיא זו קשה על מש"כ הב"י בטור יו"ד (סימן רלד) דלהרמב"ם קונמות חלין אפילו על דבר שלב"ל וכן משמע נמי מתוס' קדושין (סג א) ד"ה וידים, דהא בסוגיא דהכא מבואר בהדיא דקונם על חבירו א"א לאסור דשלב"ל, וכבר הקשה כן הש"ך בנקוה"כ ביו"ד שם עי"ש, ובלא"ה א"א לומר כן להראב"ד דא"כ אין התחלה למה שהקשה הראב"ד דמ"ט לא שריין הגידולין משום זוז"ג דאי נימא דדעתו לאסור על חבירו הגידולין וגם זה לא הוה דשלב"ל, א"כ ודאי דהן אסורין מה"ת, א"ו דלהראב"ד הגידולין אינן אסורין אלא מדרבנן כהצד השני שבמל"מ שם וזה ברור.

ולדברינו מבואר היטב דברי הראב"ד דבה' נדרים (פ"ה ה' י"ג) כתב שם הרמב"ם דינא דמשנתנו דבקונם פירות אלו עלי אסור בחלופיהן ובגידוליהן, ולא הקשה הראב"ד הא גידולין הוה זוז"ג ומ"ט אסור, אך שם ה' ט"ז שהביא הרמב"ם דבאוסר על חבירו הגידולין ספק, ביאר הראב"ד דבגמרא מבואר דהגידולין ודאי אסורין, והקשה באמת מ"ט אסור הא זה הוה זוז"ג, וקשה מ"ט לא הקשה הראב"ד גם באוסר ע"ע אבל לדברינו א"ש דבאוסר ע"ע הא איכא נמי טעמא דאדם אוסר ע"ע דשלב"ל כמו שהבאתי בענף א' א"כ א"ש דהגידולין אסורין מדינא מה"ת, אבל באוסר על אחרים כיון דאינו אוסר דשלב"ל ואינו אסור אלא משום שנתגדל מאיסור הנאה, משו"ה מקשה הא זה הוה זוז"ג כמו גידולי ערלה.

הנה בררנו דמהא דגידולי קונמות אסורין אין ראיה דזוז"ג אסור בדבר שיל"מ דהכא איכא טעמא אחרינא, ואדרבא כיון דגם באוסר על חבירו נמי הגידולין אסורין ואף על גב דלא הוה דבר שיל"מ, אלמא דטעמא דאיסורא לא הוה משום דשיל"מ, וגם מדכתבו הרשב"א והמאירי שהבאתי דעשו גידולי קונמות כגידולי תרומה וגם הרא"ש כתב משום דהוה כגידולי הקדש מוכח דלא ס"ל ה"ט דדשיל"מ. והנה אי גבי נדרים גם שאר זוז"ג אסור כמו גידולין או לא אין כ"כ הכרע בזה וכמש"כ לעיל (סימן כ"ט) גבי זוז"ג דהקדש עי"ש.

סימן לג

שאלה אי גבי דשיל"מ זוז"ג אסור או לא

ענף א

תשובה הנה בסימן הקדום הבאתי מש"כ הכ"מ בה' נדרים (פ"ה ה' ט"ז) דמשו"ה גידולי קונמות אסורין משום דהוה דשיל"מ, ולדבריו בכל דשיל"מ הגידולין אסורין ואף על גב דהוה זוז"ג, וכבר בררנו שם דבגידולי קונמות איכא טעמא אחרינא, וגם הבאתי בשם כמה ראשונים שכתבו בזה טעמא אחריני, אמנם מצאתי פלוגתא דתנאי בזה, בירושלמי ביכורים (פ"ב מ"ב) דתנן בביכורים שם יש במעשר ובביכורים משא"כ בתרומה וכו' ואוסרים בכ"ש וגידוליו אסורין מלאכול בירושלים ור"ש מתיר, ואמרינן ע"ז בירושלמי שם, רבנן אמרין ירושלים עשו אותה כדשיל"מ כמה דתימר דשיל"מ אוסרין בכ"ש ודכותהון ירושלים אוסרין בכ"ש [פי' דמשו"ה אסור לאוכלן חוץ לירושלים משום דהוה דשיל"מ שאפשר לאוכלן בירושלים] מה פליגי ר"ש ורבנן בגידולין, אבל בעירובין אף ר"ש מודה, מה בין עירובין מה בין גידולין, עירובין בעינן הן, גידולין כבר בטלו [פי' דר"ש לא פליג דתערובות מע"ש אינו בטל דהא הוה דשיל"מ, אלא דבגידולין פליג דס"ל דאע"ג דהוה דשיל"מ מ"מ כיון דליכא בגידולין תערובות איסור בעין מותר] במה ר"ש מודה לרבנן בעירובי מעשר אבל בעירובי ביכורים כגידולין הן [פי' דמעשר הוה דשיל"מ לד"ה אבל ביכורים לר"ש לא הוה דשיל"מ כיון דאין להן פדיון וגם בירושלים אסורין לזרים] ומסיק שם בירושלמי ר' ירמיה ר' אמי בשם רשב"ל הן דתימר גידולין אסורין איסור מחיצה הן דתימר גידוליהן מותרין היתר זרות פי' הר"ש דהא דתנן (תרומות פ"ט מ"ד) דגידולי ביכורים חולין זה הוא לענין שמותר בזרים דבזה לא הוה דשיל"מ, אבל הא דתנן הכא בחלה דגידולי ביכורים אסור זה הוא שאסור לאוכלן חוץ לירושלים דבזה הוה דשיל"מ שאפשר לאוכלן בירושלים מ"מ מבואר בהדיא דהא דגידולי ביכורים ומע"ש אסורין לרבנן הוא משום דהוה דבר שיל"מ שאפשר לאוכלן בירושלים ור"ש פליג דאע"ג דהוה דשיל"מ מ"מ כיון דליכא בגידולין תערובות איסור בעין מותרין, אם כן לכאורה איכא בזה פלוגתא דתנאי בירושלמי, וחידוש הוא שלא ראיתי מי שהעיר בזה.

והנה כל דברינו הוא לפי פי' הר"ש במשנתנו דביכורים, וכבר העיד הפר"ח ביו"ד (סימן קב) דבירושלמי מבואר בהדיא כהר"ש ושיטת הרמב"ם יבואר עוד לפנינו.

אמנם קשה לי דאפילו אי נימא דדשיל"מ גידולין אסורין כמש"כ הכ"מ מ"מ פשוט דזה הוא דוקא גבי איסורי הנאה כמו קונמות והקדשות, אבל באיסורי אכילה פשוט דאפילו בדשיל"מ גידוליו מותרין, כדתנן תרומו' (פ"ט מ"ד) דגידולי טבל חולין ואף על גב דטבל הוה דשיל"מ וכן תנן (נדרים נז א) קונם שאני אוכל שאני טועם מותר בגידולין בדבר שזרעו כלה, אלמא אף על גב דקונמות הוה דשיל"מ כדאמרינן שם (נט א) מ"מ כיון דלא אסר ע"ע אלא באכילה משו"ה מותר בגידוליו בדבר שזרעו כלה, וא"כ קשה מ"ט גידולי ביכורים אסורים משום ה"ט דדשיל"מ הא ביכורים לא הוה אלא איסור אכילה. וכל הני גידולי ביכורים הא ע"כ הוה גידולין שזרעו כלה דביכורים אינו נוהג בדבר שאין זרעו כלה.

והנה טעמא דמלתא דמ"ט באיסורי אכילה ודאי גידוליהן מותרין כתבו בתוס' (ע"ז מט א) דאפילו למ"ד דזוז"ג אסור מ"מ גידולי איסורי אכילה מותרין דכיון שאינן אסורין בהנאה אלא באכילה, משו"ה כשאוכל הגידולין אינו אוכל האיסור עצמו ועיין מש"כ לקמן שהקשיתי שם מדוכתי טובא דאפילו דבר הבא מגרמי' דאיסור אכילה נמי אסור באכילה וכתבתי שם טעם אחר משום דכ"ד שאינו אסור אלא באכילה הא כשנפסל מאכילת כלב פקע איסורו כדאמרינן (ע"ז סח) ומה"ט אמרינן (תמורה לא א) דאפרוח שנולד מביצה טרפה מותרת כדאמרינן שם אימת גדלה לכי מסרחא וכי מסרחא עפרא בעלמא הוא וא"כ האפרוח נתגדל מהיתר, דהא כבר פקע האיסור מהביצה כשנעשה עפר, וה"ט גופא איכא נמי גבי גידולין מדבר שזרעו כלה דכיון דהגידולין לא נתגדל אלא לאחר שכלה הזרע ונעשה עפר א"כ פקע איסורן ומהיתר נתגדל דזה דמי ממש לאפרוח מביצת טרפה וכ"ז באיסורי אכילה.

אבל בא"ה כיון דאפילו עפרן אסור א"כ הגידולין נתגדל מאיסור, משו"ה זה תליא אי זוז"ג אסור או לא. מ"מ בין לה"ט שכ' בתוס' בין לדברינו קשה מ"ט גידולי ביכורים אסורין הא ביכורים לא הוה אלא מאיסורי אכילה. אמנם כיון

דבירושלמי מבואר דהגידולין אינם אסורים אלא חוץ לחומה משום דהוה דשיל"מ שאפשר לאוכלן בירושלים. ובביכורים חוץ לחומה יש לעיין אי זה הוה איסורי אכילה אי איסורי הנאה. ומצאתי פלוגתא בזה בין רבותינו האחרונים ובסימן שאח"כ נבאר מה שנלע"ד בזה ולפי מה שיבואר שם שאסור ליהנות מגופן חוץ לחומה א"ש מה שהגידולין אסורין, אי נימא דבדבר שיל"מ הגידולין אסורין, ולפי מה שכתבנו דטעמא דמלתא הא דגידולי איסורי אכילה מותרין משום דבשעה שכלה הזרע ונעשה עפר פקע איסורן וכי מתגדל מהיתרא מתגדל וכההיא דאפרוח מביצה טרפה (תמורה לא א) לפי זה צריך לומר כיון דגידולי ביכורים אסורין ע"כ דבביכורים אף ע"ג שנסרחו ונעשה עפר אסור ליהנות חוץ לחומה.

ואין להקשות מהא דאמרינן בירושלמי מע"ש (פ"ב ה"א) ר' יודן בעי שמן של מע"ש שנסרח א"ר מנא מכיון שנסרח פקע ממנו קדושתו, אלמא דכשנסרח פקע קדושתו, זה ליתא דהתם מיירי לענין שאינו חייב לאוכלה כמש"פ הרמב"ם בה' מע"ש (פ"ג ה' י"א) אבל מ"מ אפשר לומר דאסור ליהנות מגופן חוץ לחומה.

והנה אף על גב דנימא דכ"ד שיל"מ גידוליו אסורין מ"מ משכ"כ לעיל (סימן כט) דהא דגידולי הקדש אסורין זה הוא משום חיוב תשלומין זה הוא מוכרח דא"א לומר שהן אסורין משום דכ"ד שיל"מ גידוליו אסורין כמו גידולי ביכורים דא"כ מ"ט לא פליג ע"ז ר' שמעון כמו דפליג על גידולי ביכורים. אבל בגידולי מע"ש א"ל ה"ט דדשיל"מ דהא בביכורים שם פליג ר' שמעון על גידולי מע"ש, וא"ל דגבי מע"ש לא שייך חיוב תשלומין כמו גבי הקדש, וגידולי קונמות דמי לגידולי הקדש כמש"כ (בסימן לב). ומשו"ה לא פליג ע"ז ר"ש.

אך כ"ז הוא לשיטת הר"ש. אבל הרמב"ם פי' דהא דתנן ביכורים (פ"ב מ"ב) ואוסרין בכ"ש וכו' וגידוליהן אסורין מלאכול בירושלים אף לזרים אף לבהמה ור"ש מתיר. דהיינו שאם נתערב ביכורים או מע"ש ואח"כ זרע התערובות דהגידולין אסורין, וגידולי ביכורים אסור לזרים כמו ביכורים, וגידולי מע"ש אסור לבהמה כמו מע"ש עכ"ל, ולדבריו א"ל בפשיטות דבעיקר הטעם דגידולי ביכורים ומע"ש אסורין בזה לא בעי ה"ט דדשיל"מ אלא דה"ט דביכורים בירושלים הא יש להן דין תרומה, וגם נכלל במה שגזרו בי"ח דבר דגידולי תרומה תרומה ובגידולי מע"ש א"ל ה"ט שכ' (בסימן כט) לפי שהן ממון גבוה ויש להן פדיון דיינינן בהו דין ממון, ואף על גב דהרמב"ם (פ"ו ה' מע"ש) מחלק דכשנזרע המע"ש בירושלים הגידולין מע"ש וכשנזרע בגבולין סגי כשפודה הגידולין בדמי זרעם, מ"מ א"ל דטעמא דגידולין אסורין בין כשנזרעו בירושלים בין שנזרעו בגבולין הוא מחד טעמא דחיוב תשלומין, כמש"כ לעיל (סימן כט), ובאמת הרמב"ם ה' ביכורים (פ"ד ה' טו) ובה' מע"ש (פ"ו) לא כתב שם ה"ט דדשיל"מ אלא להא מלתא דאינם בטלים בתערובתן, אבל בהא דפסק שם דהגידולין אסורין לא כתב שם ה"ט וא"כ א"ל דה"ט דדשיל"מ לא מהני כלל לאסור הגידולין לד"ה כמש"כ, והנה לשיטת הרמב"ם א"ש טובא לתרץ מה שתמה הר"ש בביכורים ובתוס' (פסחים לד ב) על הא דתנן במשנתנו דביכורים מה שאין כן בתרומה.

וע"ז הקשו הא בתרומה ג"כ קיימ"ל דגידולי תרומה תרומה, אבל להרמב"ם דמיירי הכא בגידולי תערובות ביכורים ומע"ש א"ש דגבי תרומה הא תנן תרומות (פ"ט מ"ד) גידולי דמוע חולין. אמנם בירושלמי בביכורים שם מבואר בהדיא כפי' הר"ש וכבר הגיהה הגר"א בשנו"א הירושלמי דשם ע"פ שיטת הרמב"ם.

והט"ז ביור"ד (סי' ק"ב סק"י) הביא שם ראיה דגם באיסור בלוע אמרינן הא מלתא דדשיל"מ מהא דגידולי ביכורים אסורין משום דשיל"מ, וכתב שם דזה הוא ע"פ שיטת הרמב"ם ודלא כהר"ש שדחה שיטת הרמב"ם ע"פ הירושלמי עכ"ל, ובאמת אדרבא לדעת הרמב"ם במשנתנו שם אין ראיה כלל, וכמש"כ דלהרמב"ם א"ל דהא דגידולי ביכורים אסורין זה הוא משום דביכורים בירושלים יש לה דין תרומה ונכלל בהא דגזרו על גידולי תרומה תרומה, והרמב"ם לא כתב ה"ט דדשיל"מ אלא גבי תערובות ביכורים כמש"כ ולשיטת הר"ש איכא ראיה לדברי הט"ז דהאי טעמא דדשיל"מ מהני אפילו גבי בלוע.

והנה לשיטת הר"ש מבואר דטעמא דרבנן דס"ל גידולי ביכורים אסורין הוא משום דהוה דשיל"מ, א"כ ה"ה בכ"ד שיל"מ מאיסורי הנאה גידוליהן אסורין, אך מ"מ אין הכרע מכאן דגבי דשיל"מ לא אמרינן הא מלתא דזוז"ג מותר, דא"ל גידולין שאני כמש"כ לעיל (סימן כט) גבי גידולי הקדש וגם אי נימא דבדבר שיל"מ זוז"ג אסור, אין ראיה מכאן לומר דבכל איסורין שאינן בטלים ברוב זוז"ג אסור, דאפשר לומר דדשיל"מ שאני וכ"ז הוא לשיטת הר"ש. אבל לשיטת הרמב"ם אין ראיה מכאן דבדבר שיל"מ הגידולין אסורים וכמש"כ וכבר כתבנו לעיל (סימן לב) גבי גידולי קונמות שכתבו הראשונים כמה טעמי בזה ולא הזכירו כלל ה"ט דבדבר שיל"מ גידולין אסורין אלמא דלא ס"ל הכי.

סימן לד

לבאר מש"כ בסי' הקדום דביכורים ומע"ש בגבולין אסורין בהנאה, ומ"מ לא דמו לשאר איסורי הנאה

ענף א

הנה בקדושין (לח א) תניא רשב"י אומר וכו' ומה חדש שאין איסורו איסור עולם ואין איסורו איסור הנאה ויש היתר לאיסורו נוהג בין בארץ בין בחו"ל. כלאים שאיסורן איסור עולם וכו' א"ד שינהגו בין בארץ בין בחו"ל וה"ה לערלה בשתים. וכתבו בתוס' שם דהאי ערלה מיירי בכרם רבעי שהן אסורין איסור עולם ואסורין בהנאה, והמהרי"ט בחידושיו שם הקשה ע"ז וכתב דפשיטא דכרם רבעי אינו אסור בהנאה קודם חילול דדוקא ערלה אסורה בהנאה כדילפינן (פסחים כב ב) אבל כרם רבעי לא מצינו ביה א"ה, ותדע דבקדושין (נד ב) ילפינן כרם רבעי ממע"ש בגז"ש דקודש קודש ובמע"ש לית ביה א"ה עי"ש.

אמנם בשאגת אריה (סימן צז) כתב שם דמע"ש אסורה בהנאה. והביא ראיה מהא דפרכינן (בכורות ט) על הא דס"ל לר"י דפטר חמור אסור בהנאה משום דהקפידה עליו תורה לאפקועי איסורו בשה. וע"ז פרכינן והרי מעשר שהקפידה תורה בכסף צורי, ותנן ר"י אומר במזיד קידש ומשני בפ"ח נמי מיקדשא כדר"א דאר"א אשה יודעת שאין מע"ש מתחלל ע"י, ועולה ואוכלתו בירושלים, ה"נ אשה יודעת דפ"ח איסורא אית ביה ופרקא ליה בשה ומקדשה בהך דביני וביני, מ"מ מבואר דמע"ש הוה כפ"ח דאסור בהנאה.

והנה במקנה (קדושין נד ב) ד"ה וכר"י במעשר לא תני הקשה הא בקדושין שם אמרינן בהדיא דלר"י דאמר מע"ש ממון הדיוט נותנה במתנה, ובבכורות אמרינן דלר"י מע"ש הוה כפ"ח דאסור בהנאה, והאריך שם הרבה דבקדושין לא מיירי במע"ש אלא בלקוח במע"ש, וגם בשו"ת עמק יהושע (סימן טו) האריך בזה וכתב שם ג"כ דלר"י מע"ש אינו במכירה משום שאסור בהנאה כפ"ח, אלא במכירה דבכה"ג המע"ש נפדה מכירה כזו מותרת. ואף על גב שהביא שם דבירושלמי מבואר בהדיא דמותר במכירה, אף על גב שאינו נפדה כתב שם דהירושלמי פליג על בבלי דלהירושלמי מע"ש לא דמי לפ"ח, אמנם לענ"ד זה לא קשה כלל וגם בעיקר הדין אי מע"ש אסור בהנאה, נראה ודאי דאסור בהנאה לד"ה, אפילו לר"ש דס"ל דפ"ח מותר בהנאה, אך מ"מ לא דמי האי א"ה לכל שארי א"ה כמו שאבאר.

והוא דודאי מסתבר דכ"ד שטעון מחיצה כמו מע"ש וכרם רבעי וביכורים דכולן אסורין בהנאה חוץ לחומה, וטעמא דמלתא דהא כל הני קודש הן אלא שהן נאכלין בירושלים וכשנטמאו שאינן ראוין לאכילה הא אסורין בהנאה מה"ת, דגבי מע"ש כתיב קרא ולא בערתי ממנו בטמא וביבמות (עג ב) ילפינן נמי ביכורים להא מלתא ממע"ש, וכן כרם רבעי הא ילפינן (קדושין נד ב) קודש קודש ממע"ש, וכיון דכשנטמאו אסורין בהנאה משום שהן קודש, אלא דכשהן טהורין נאכלין בירושלים, ממילא חוץ לחומה כיון שאינן נאכלין אסורין ג"כ בהנאה מה"ט שהן קודש דבחוץ לחומה הא ליכא נ"מ בין כשהן טהורין או טמאין, וכי היכי דכשהן טמאין אסורין בהנאה ה"נ כשהן טהורין, ובמש"כ דמע"ש בירושלים לא ניתנה אלא לאכילה גרידא, גם בזה יש לעיין דבב"מ (צ א) אמרינן דלר"י דס"ל מע"ש ממון בעלים לדידיה זה מקרי דישו שלו ובפרות הדשות במע"ש בירושלים איכא משום לא תחסום, וא"כ לכאורה מוכח דמה"ת מותר להאכיל מע"ש בירושלים לבהמה, דאי לת"ה הול"ל דליכא בה לא תחסום כמו דליכא לא תחסום גבי תרומה וכדאמרינן בגמרא שם, וכבר הקשו כן בתוס' (יבמות עג א) ד"ה נכסי דמכמה משניות מוכח בהדיא דמע"ש בירושלים לא ניתנה אלא לאכילה גרידא, ומההיא דב"מ נראה שמותר להאכילה לבהמה, ובתוס' שם רצו לומר דלר"י דס"ל מע"ש ממון בעלים מותרת בירושלים גם בשארי הנאות, אמנם לקמן (סימן קג) הבאתי דכל הראשונים כתבו בפירוש דלד"ה מע"ש בירושלים לא ניתנה אלא לאכילה, ושם בררנו האי סוגיא דב"מ כמין חומר, מעתה פשוט כיון דאפילו בירושלים אסורה בכל שארי הנאות כש"כ דבגבולין שאסורה שם באכילה שאסורה בשאר הנאות ולפנינו יתבאר עוד ראיות לדברינו.

אך מ"מ פשוט דלא הוה כשאר א"ה שאסור למוכרן, וגם כשמכרן אינו מכור כדאמרינן (ב"ק מה א) גבי שור הנסקל מכרו אינו מכור, דהא בכל הני כיון שיש לבעלים זכות

לאוכלן בירושלים, הא ודאי דיכול למכור זכותו שיש לו בהן כיון שהן שלו ויש לו זכות בהן, ודאי דיכול למוכרן, תדע דהא קדשים קלים לר' יוה"ג דס"ל ק"ק ממון בעלים אמרינן (פסחים צ א) דלר' יוה"ג יכול למוכרן אף ע"ג דקדשים קלים אסורין בהנאה מה"ת, דהא דאמרינן גבי קדשים קלים דלא נהנין ולא מועלין פי' רש"י (פסחים כז ב) דהן אסורין בהנאה מה"ת וכ"כ בתוס' (תמורה ג א) ומ"מ שרי למוכרן מה"ט דזכות שיש לו בהן הוא מוכר כיון שהן ממונו, ה"נ גבי ביכורים כיון שהן נכסי כהן כדתנן ביכורים (פ"ב מ"א) ודאי דיכול למוכרן, וה"ה מע"ש או כרם רבעי לר"י דס"ל דהן ממון הדיוט יכול למוכרן, א"כ לדברינו איכא נ"מ, דליהנות מגופן חוץ לחומה אסור מפני שהן קודש.

אבל מ"מ יכול למוכרן חוץ לחומה שזכותו שיש לו בהן הוא מוכר, אמנם לר"מ דס"ל דמע"ש וכרם רבעי ממון גבוה הוא א"י למכור דהא לאו ממונו הוא. והנה מש"כ דמע"ש וכרם רבעי לר"י דס"ל דהוה ממון הדיוט יכול למוכרן, היינו דליכא בזה איסור הנאה משום דזכותו הוא מוכר כמו קדשים קלים לריוה"ג כמש"כ. אבל מ"מ אסור למוכרן מטעם אחר כדאמרינן בירושלמי מע"ש (פ"א ה"א) ר' יוסי בשם ר' אחא ד"ה הוא כדי שיהא הכל זקוקים למחיצתן פי' דלד"ה אפילו לר"י דס"ל מע"ש ממון הדיוט נמי אסור למוכרו כדי שכל או"א יעלה בעצמו לירושלים דאי נימא דשרי למכור ימכרו כולם ולא יעלו לירושלים ובסי' שאח"כ יתבאר דבבבלי איכא טעמי אחרינא שאסור למכור מע"ש אבל מ"מ לא משום לתא דאיסור הנאה, וגם הני טעמי הוא רק במכירה אבל לא במתנה, גם מה"ת ודאי דיכול למוכרן.

ומה"ט א"ש טובא הא דבפסחים (כג א) דפליגי אמוראי בכ"מ דכתיב לא יאכל אי איסור הנאה נמי במשמע, ומייתינן התם מקראי טובא, דכתיב לא יאכל ומ"מ שרי בהנאה, ומשנינן, ובמסקנא שם פרכינן מאי בינייהו. ולכאורה קשה מ"ט לא מייתינן נמי האי קרא דלא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך תירושך ויצהרך וכו' ותרומת ידך אלו הביכורים, אבל לדברינו א"ש דליהנות מהן חוץ לחומה ודאי אסור אפילו למ"ד דלא יאכל איסור אכילה במשמע, מה"ט שכ' דחוץ לחומה אין שום נ"מ בין שהן טהורין או טמאין וכמו דכשהן טמאין אסורין בהנאה בכ"מ ה"ה בטהורין דאסורין בהנאה חוץ לחומה כמש"כ, ולמכור אותן ודאי שרי אפילו למ"ד דלא יאכל איסור הנאה במשמע דשאני הני כיון שזכתה לו תורה לאוכלן בירושלים, יכול למכור זכותו שיש לו בהן, דזה דמי לקדשים קלים לריוה"ג דס"ל דממון בעלים הוא, ומשו"ה לא מייתינן כלל הני קראי.

והנה לדברינו גם לקוח במע"ש אסור בהנאה חוץ לחומה דהא לקוח במע"ש נמי קודש הוא וכשנטמא אסור בהנאה וכדתנן מע"ש (פ"ג מ"י) הלקוח בכסף מע"ש שנטמא יפדה ר"י אומר יקבר, ומדאמר ר"י יקבר אלמא אסורין בהנאה, וחכמים לא פליגי אלא דס"ל דמהני ליה פדיון אבל בלא"ה אסור בהנאה. א"כ לדברינו ה"ה כשהן טהורין אסורין בהנאה חוץ לחומה מה"ט שכתבנו, ממילא ה"ה נמי פדיון של מע"ש גופיה דהוה נמי קודש, וכ"ז הוא דלא כהמקנה שהבאתי לעיל שמחלק שם בין מע"ש לכסף מע"ש דס"ל כיון דאמרינן בבכורות שם והא מעשר שהקפידה תורה בכסף צורי וכו' א"כ בפדיון דמע"ש דליכא ה"ט מותר בהנאה.

אבל לדברינו הא דמע"ש אסורה בהנאה הוא משום שהוא קודש וכמש"כ א"כ אין שום נ"מ בין מע"ש לפדיונו והסוגיא דבכורות יבואר לפנינו.

וראיה לדברינו מהא דתנן מע"ש (פ"א מ"ו) הלוקח בהמה שוגג יחזרו דמים למקומן מזיד תעלה ותאכל במקום, ואם אין מקדש תקבר ע"י עורה, ומדצריך קבורה ע"י עורה ש"מ שאסורה בהנאה. והדבר פשוט דחוץ לחומה לא עדיף מירושלים בלא מקדש וכמו דבירושלים אי ליכא מקדש שאסור לאוכלה אסורה בהנאה, ה"נ חוץ לחומה שאסורה באכילה שם אסורה ג"כ שם בהנאה, מה"ט דזה הוה קודש אלא שניתנה לאכילה בירושלים אי איכא מקדש.

ולכאורה קשה לדברינו מהא דפליגי רב ושמואל (שבת כד א) גבי נר חנוכה אי מדליקין מנר לנר ואמרינן שם מתיב רב אויא סלע של מע"ש אין שוקלין כנגדו דינרי זהב ואפילו לחלל עליו מע"ש אחר, ולדברינו דכסף מע"ש אסור בהנאה. א"כ מאי פריך דלמא לעולם ליכא בזה ביזוי מצוה אלא דשא"ה דכסף מע"ש אסור ליהנות ממנו מגוף הסלע כמש"כ, אך באמת לק"מ דהא תניא התם אין שוקלין כנגדו אפילו לחלל עליו מע"ש אחר וזה לאו הנאה היא דמצות לאו ליהנות ניתנו, ומה"ט אמרינן (חולין פט א) דמכסין בעפר עיר הנידחת אפילו לכתחלה משום דמצות לאו ליהנות ניתנו.

ומה שהביא המגיה במל"מ (ה' אשות פ"ה) מחלוקת אי משום מצות לאו ליהנות ניתנו שרי לכתחלה לא מיירי בכה"ג אכ"מ. והנה לאחר שבררנו דמע"ש אסור ליהנות ממנו לד"ה, ומ"מ מותר למוכרו למ"ד דהוה ממון בעלים נבוא לבאר הסוגיא דבכורות שהבאתי כי תמוה לי מה שראיתי בזה מה שפירשו האחרונים.

ענף ב

והוא דבבכורות שם דפרכינן לר"י דס"ל דפ"ח אסור בהנאה הואיל דהקפידה עליו תורה לאפקועי איסורו בשה, וע"ז פרכינן והרי מעשר שהקפידה תורה בכסף צורי, ותנן ר"י אומר במזיד קידש, ומשני בפ"ח נמי מיקדשא, כדר"א דאר"א אשה יודעת שאין מע"ש מתחלל ע"י ועולה ואוכלתו בירושלים ה"נ אשה יודעת דפ"ח איסורא אית ביה ופרקא ליה בשה ומקדשה בהך דביני וביני, ולפענ"ד הא דפרכינן ממע"ש הוא משום דס"ד דהא דאר"י דפ"ח אסור בהנאה, היינו ככל איסורי הנאה דעלמא שא"י למכור זכותו שיש לו בהאי פ"ח, וגם אם מכרו אינו מכור כמו דאמרינן בב"ק (מה א) גבי שור הנסקל, ומשו"ה פריך ממע"ש שהקפידה עליו תורה בכסף צורי, א"כ הול"ל נמי אם מכרו אינו מכור ומ"מ תנן במזיד קידש, וע"ז משני דבפ"ח נמי מיקדשה, כלומר דהא דס"ל לר"י דפ"ח אסור בהנאה היינו דוקא ליהנות מגופו דפ"ח כגון גיזה ועבודה, אבל מ"מ אינו כשאר א"ה ומה"ת מותר למכור אותו, שזכותו שיש לו בו הוא מוכר וכמש"כ לעיל בקדשים קלים לר' יוה"ג, דפ"ח נמי הוה ממון בעלים אפילו לר"י דאמר דאסור בהנאה, משו"ה יכול למוכרו מה"ת ומכירתו מכירה וה"ה דיכול לקדש אשה, והא דאמרינן דאשה יודעת שאין מע"ש מתחלל ע"י ועולה ואוכלתו בירושלים וכן אמרינן גבי פ"ח, היינו שאם לא היתה יודעת הול"ל דאינה מתקדשת משום דהיא סברה דמע"ש נאכל בגבולין, וגם דפ"ח א"צ פדיון א"כ שוה הרבה, נמצא שהיתה קידושיה קדושי טעות, משו"ה אמרינן דאשה יודעת, והדבר פשוט דהקדושין חלין לאלתר בשעה שקידשה כיון דמע"ש ופ"ח שניהן הוו ממון בעלים כמש"כ ויכול ליתנם במתנה, מעתה הא דיליף ר"י דפ"ח אסור בהנאה מדהקפידה עליו תורה לאפקועי איסורו בשה, היינו דמה"ט אסור ליהנות מגופו דפ"ח כמו גיזה ועבודה, אבל מ"מ ממון בעלים הוא כיון שיש לו בו זכות לפדותו בשה ויכול למכור זכותו שהלוקח יפדנו ודמיו מותר כמו שיבואר עוד בארוכה בסימן שאח"ז.

ומה"ט קשה לי טובא על מה שראיתי בפ"י בקדושין (נג ב) בתוס' ד"ה איהו לא ניחא ליה שכ' בפשיטות דהא דאמרינן בבכורות אשה יודעת שאין מע"ש מתחלל ע"י ועולה ואוכלתו בירושלים, דהיינו דהקדושין חלין אח"כ בירושלים וכן גבי פ"ח הקדושין חלין לאחר פדיונו אבל לא לאלתר משום שאסורין בהנאה וכ"כ המקנה בקדושין שם. ומה"ט תמהו הפני יהושע והמקנה על דברי התוס' ועל פי' רש"י בלשון השני שם, ולענ"ד הדבר ברור מאד כמש"כ וכמו שנביא עוד ראיות לדברינו, גם מש"כ בפ"י שם דהסוגיא בקדושין שם לעיל קאי ללישנא אחרינא בבכורות שם דלית ליה לר"י ה"ט דהקפידה תורה עליו, ולהאי לישנא באמת א"ל דמע"ש מותר בהנאה, קשה טובא דאדרבא להאי לישנא אחרינא דבכורות שם כו"ע ס"ל ה"ט דהקפידה תורה אלא דמשנינן דהא דס"ל לר"ש דפ"ח מותר בהנאה הוא משום דיליף מקרא להתירא, אבל הא דס"ל לר"י שאסור בהנאה הוא מה"ט דכיון דהקפידה עליו תורה בשה. אלא דללישנא קמא אמרינן דר"ש פליג על האי סברא וללישנא בתרא אמרינן דר"ש יליף היתרא מקרא.

עוד נלע"ד ברור דגם אם נפרש דהא דאמרינן בקדושין שם איהו לא ניחא ליה משום אונסא דאורחא כמו שפירש רש"י בלישנא קמא דחיוב אונסין הוא על הבעל, מ"מ זה הוא דוקא התם דמיירי שקידשה במע"ש בשוגג ששניהם לא ידעו שזה הוא מע"ש, א"כ פשוט דא"א לומר דהקדושין חלין לאלתר בגבולין דהא ודאי הוה קדושי טעות, דאיהי סברה שמותר באכילה ונמצא שאסור באכילה והוה קדושי טעות אלא דהו"א דמ"מ כשהעלתה המע"ש לירושלים דנהוי השתא קדושין, כיון דהשתא מותר באכילה, וע"ז אמרינן דמ"מ לא הוה קדושין משום דבשעת קדושין הוה קדושי טעות, משום דאיהי לא ניחא לה משום טרחא דאורחא ואיהו לא ניחא ליה משום אונסא דאורחא.

משום דבכה"ג הול"ל שהבעל יתחייב באונסא דאורחא, אבל כשקידש במע"ש במזיד כששניהם ידעו שהוא מע"ש ואסור בגבולין, לית דינא ולית דיינא דאי נימא דמע"ש בגבולין ממון בעלים, הול"ל שהקדושין חלין לאלתר דהא נתרצתה להתקדש ליה במע"ש, והיא זכתה במע"ש שהוא שוה פרוטה אפילו בגבולין. ומה שהעירו האחרונים מההיא דבכורות דפ"ח אסור בהנאה ומדמינן מע"ש לפ"ח כבר כתבנו דהא דפ"ח אסור בהנאה זה הוא כגון גיזה ועבודה אבל מ"מ כשקידש בפ"ח מקודשת לאלתר ומע"ש ג"כ אסור ליהנות ממנו כמש"כ ומ"מ למ"ד דהוה ממון בעלים נמי מקודשת, ולדברינו הא דאמרינן בסנהדרין (קיב ב) דמע"ש בגבולין א"ח בחלה אפילו לר"י ודאי דזה הוא רק מה"ט משום דס"ל התם דמע"ש בגבולין לד"ה הוה ממון גבוה, א"כ לא הוה עריסותיכם כמש"כ בתוס' ומשו"ה הקשו בתוס' שפיר מסוגיא דסנהדרין על האי סוגיא דקדושין דחשבינן מע"ש בגבולין ממון בעלים לר"י, ואנחנו בתשובתנו לקמן (סימן ק"ב) תי' קושיא זו בתי' מרווח וברור עי"ש, והנה לדברינו גם פ"ח לפני פדיונו הוה ממון בעלים אלא שאסור ליהנות מגופו כמו גיזה ועבודה, אבל מ"מ

רשאי למוכרו מה"ת ואם קידש בו אשה מקודשת לאלתר ודלא כהני אחרונים שהבאתי לעיל. וזה יבואר עוד בסימן שאח"כ.

סימן לה

לבאר מש"כ בסימן הקדום דפ"ח קודם פדיונו נמי הוה ממון בעלים

ענף א

הנה כבר הבאתי בסימן הקדום הא דאמרינן (בכורות ט ב) דהמקדש בפ"ח מקודשת דאשה יודעת דפ"ח איסורא אית ביה ופרקא ליה בשה ומקדשה בהך דביני וביני, והבאתי דהאחרונים ס"ל דהקדושין אינן חלין לאלתר בשעת קדושין דהא פ"ח אסור בהנאה אלא שלאחר פדיונן חלו הקדושין ואנחנו כתבנו שם דהקדושין חלין לאלתר דהא דס"ל לר"י דפ"ח אסור בהנאה, היינו ליהנות מגופיה כגון גיזה ועבודה, אבל מ"מ הוה ממון בעלים שמותר מה"ת למכרו שזכותו הוא מוכר וזה דמי לקדשים קלים אליבא דר' יוה"ג, דס"ל דהוה ממון בעלים והוא נמכר ואף ע"ג שאסור ליהנות ממנו מה"ת, וצריך לבאר זה.

דמצינו בזה פלוגתא דאמוראי בירושלמי קדושין (פ"ב ה"ח) דאיתא התם. פ"ח ר"א אמר מקדשין בו את האשה. ר' יוחנן אמר אין מקדשין בו את האשה וכו' מה נפק מן ביניהון עבר ופדאו שלא מדעת בעלים ר' אלעזר אמר אינו פדוי ר' יוחנן אמר פדוי [פי' דלר"א דס"ל דפ"ח קודם פדיון הוה ממון בעלים אין אדם יכול לפדותן בלי דעת בעלים, אבל לר"י דס"ל דלא הוה ממון בעלים זה דמי להקדש דכל אדם יכול לפדותן בלי דעת המקדיש] מתניתא מסייעה לר"א ופליגא עלוי מתניתא מסייעה לר"א הגונב פ"ח של חבירו משלם תשלומי כפל וסיפא פליגא עלוי אף על פי שאין לו עכשיו יש לו לאחר זמן [פירוש דמדתניא דהגונב פ"ח חייב כפל ש"מ דפ"ח הוה נמי ממון בעלים קודם פדיונן כר"א אמנם מדתניא בסיפא דהאי ברייתא אף על פי שאין לו עכשיו יש לו לאחר זמן מוכח דקודם פדיון אין להן לבעלים בו, וקשה לר"א דס"ל דאפילו קודם פדיון נמי הוה ממון בעלים, דהא ס"ל דהקדושין חלין לאלתר, וא"כ מבואר בהדיא בירושלמי דהקדושין חלין לאלתר לר"א, ונראה לענ"ד פשוט כיון דבבבלי נמי אמרינן כר' אלעזר דהמקדש בפ"ח מקודשת זה הוא נמי דהקדושין חלין לאלתר.

גם בבבלי (בכורות יא א) תניא הגונב פ"ח של חבירו חייב כפל אף על פי שאין לו עכשיו יש לו לאחר זמן ומדחייב כפל ש"מ דקודם פדיון נמי הוה ממון בעלים ובבבלי לא פרכינן כלל הא דפרכינן בירושלמי על האי לישנא דתניא אף על פי שאין לו עכשיו כמו שהבאתי לעיל, וא"ל כיון דמ"מ קודם פדיונו אסור ליהנות ממנו בגיזה ועבודה משו"ה שפיר תני האי לישנא אף על פי שאין לו עכשיו ואף ע"ג דהוה ממון בעלים. וכש"כ דא"ש לפי מה שנברר לפנינו דלפום ש"ס בבלי בלא"ה לא קשה קושיא זו משום דלפום ש"ס בבלי אסור למכור פ"ח מטעם אחר משו"ה שפיר תני אף על פי שאין לו עכשיו אבל מ"מ הוה ממון בעלים לקדש בו את האשה וליתנו במתנה ואם מכרו מכור, וראיה לדברינו מהא דפרכינן (בכורות יב) על הא דתנן המקדש בפ"ח אינה מקודשת ופרכינן דלר"ש תתקדש בכולו ולר"י תתקדש בהנך דביני וביני.

ואי נימא דלר"י קודם פדיון לא הוה ממון בעלים וכשקידש בו אשה אינה מקודשת לאלתר א"כ לק"מ דשפיר תנן המקדש בפ"ח אינה מקודשת, דהיינו דאינה מקודשת לאלתר א"ו דלר"י נמי המקדש בפ"ח מקודשת לאלתר דהוה ממון בעלים כמש"כ.

ומה"ט קשה לי על מש"כ בתוס' (ב"ק סח ב) ד"ה והצנועין דפודין פ"ח בלי דעת בעלים דכיון שאסור בהנאה הוה נמי כמו הקדש דכל אדם יכול לפדותו. דהא לדברינו פ"ח קודם פדיון הוה ממון בעלים וגם הא בהדיא מבואר בהירושלמי שהבאתי דלר"א דס"ל דפ"ח מקדשין בו את האשה דלדידיה עבר ופדאו שלא מדעת בעלים אינו פדוי, והבבלי הא ס"ל כר"א כמש"כ, הן אמת דאיכא טעם אחר לומר שאפשר לפדות פ"ח בלי דעת בעלים, היכי דפודה משלו א"כ זה הוא זכות לבעלים ואפילו גבי הפרשת תרומה דבעי שליחות בעלים נמי קמבע"ל בנדרים (לו ב) בתורם משלו על של חבירו אי צריך דעת בעלים, והרמב"ם (פ"ד מה' תרומות ה"ב) פסק דא"צ דעת, וזה הוא משום דהוה זכות ועי"ש במל"מ ובתוס' (בכורות יא א) ד"ה הפודה ובמהרי"ט אלגזי מה שהאריכו בזה.

אבל מ"מ ה"ט שכ' בתוס' משום איסור הנאה יש לעיין בזה, דלדברינו פ"ח הוה ממון בעלים ורשאי למוכרו מה"ת, אלא דליהנות מגופו אסור כמש"כ. וא"ל דגם מש"כ בתוס' שאסור בהנאה, היינו שאסור ליהנות מגופו. אבל מ"מ הוה ממון בעלים ואין כוונת התוס' לדמותו להקדש לגמרי, אך מ"מ קשה לדבריהם מהירושלמי שהבאתי.

אמנם מה שיש לכאורה להעיר בדברינו מהא דאמרינן (בכורות י ב) רישא וסיפא מחיים, רישא בהנאת דמיו סיפא בהנאת גופו וצריכא וכו' אלמא מפורש אמרינן דאפילו הנאת דמיו של פ"ח אסור אך זה ליתא דרש"י פי' שם הנאת דמיו כגון שהשכירו לאחרים, ולענ"ד ברור דה"ט דרש"י משום דקשה הא פ"ח הוה ממון בעלים ורשאי למוכרו מה"ת, אלא דליהנות מגופו כגון גיזה ועבודה אסור, משו"ה פי' כגון שהשכירו לאחרים, דהיינו שהשכירו למלאכה, וזה אסור מה"ת ודמי השכירות נמי הוה חילופי א"ה, ורש"י לטעמיה דס"ל (חולין ד א) דחילופי א"ה אסור.

וראיתי בספר עמק יהושע (סימן טו) שהביא דברי רש"י וכתב דכוונתו משום דפ"ח נפדה בשויו כדאמרינן (בכורות יא א) וכשמכרו הול"ל דנפדה ע"י מכירה, ויצא לחולין, משו"ה פי' כגון שהשכירו, ולא מסתבר כלל, דודאי הא דאמרינן דפ"ח נפדה בשויו, היינו כשרוצה ליתן דמי הפדיון לכהן אבל כשמכרו שיהא הפ"ח בחזקתו באיסורו והדמים יהא לעצמו, ודאי שאינו נפדה בכך דאפילו הקדש כה"ג ג"כ אינו נפדה כמו שיבואר לפנינו. א"ו דכוונת רש"י כמש"כ, תדע דהא הרא"ש בבכורות שם ובטור יור"ד (סימן שכא) כתבו דהא דהנאת דמיו אסור מיירי שלא הודיעו ללוקח שזה הוא פ"ח א"כ לא יפדנו משו"ה אסרו מדרבנן דמי המכירה, אבל כשהודיעו ללוקח ודאי דדמי המכירה מותרים, ולדברינו א"ש דפ"ח הוה ממון בעלים ומותר למוכרו מה"ת, ועוד הא הרמ"א ביור"ד שם פסק דכשהודיעו המוכר ללוקח רשאי למוכרו לכתחלה, א"כ מבואר דפ"ח הוה ממון בעלים דלא הוה כשאר א"ה.

והנה אף על גב שיש לי עיון במש"פ הרמ"א דרשאי למוכרו לכתחלה דלענ"ד יש בזה איסור מטעם אחר, כמו שיבואר לפנינו מ"מ משום הא דפ"ח אסור בהנאה לית לן בה דזה הוא דוקא בהנאת גופו כמש"כ.

ועדיין יש לעיין דהא הרמב"ם (פי"ב מה' ביכורים) סתם וכתב גבי פ"ח דדמי המכירה אסור בהנאה, ולפי מש"כ הא פ"ח לא הוה כשאר א"ה לאוסרו במכירה, אך בלא"ה קשה להרמב"ם דאפילו אי נימא דפ"ח הוה כשאר א"ה, מ"מ קשה הא הרמב"ם ס"ל (פ"ח מה' מ"א) דחילופי א"ה מותרים, וכבר הקשה זאת בנוב"י מה"ק ח' יור"ד (סימן פה) ודחק א"ע הרבה בזה שכתב דזה הוה משום פסידא דכהן כדי שיפדנו, והנה גם לפ"ז א"ש דהא דדמיו אסורים לאו משום טעמא דא"ה אלא שאסרו מדרבנן דמי מכירה בכדי שיפדנו שלא יפסיד הכהן, אך מדבריו שם מוכח דמשום ה"ט יש לאסור הדמים מה"ת.

וזה תמוה לדרוש מעצמנו טעמא דקרא ולבדות איסורי הנאה מה"ת. עוד הקשה שם על הרמב"ם מהסוגיא דקדושין (נו) ומה שנלע"ד בדעת הרמב"ם יבואר בענף ב'.

ענף ב

אמנם אפשר לתרץ דעת הרמב"ם בפשיטות, דבקדושין (נו א) תניא אין לוקחין בהמה במעות מע"ש, ואם לקח בשוגג יחזרו דמים למקומם במזיד תעלה ותאכל במקום, א"ר יהודה בד"א במתכוין ולקח תחלה לשם שלמים, אבל במתכוין להוציא מעות מע"ש לחולין בין בשוגג בין במזיד יחזרו דמים למקומם, ופרכינן והא תנן ר"י אומר במזיד קידש, אר"א אשה יודעת שאין מעות מע"ש מתחלל ע"י ועולה ואוכלתו בירושלים, והתוס' והרשב"א שם הכריחו דהא דאר"י אבל במתכוין להוציא מעות מע"ש לחולין בין בשוגג בין במזיד יחזרו דמים למקומם, מיירי אף על פי שאמר הלוקח בפירוש שהמעות לא יתחללו על הבהמה, אלא שיהיה בקדושת מעשר והמוכר יעלה אותם לירושלים, והמוכר נתרצה, מ"מ ס"ל לר"י דקנסינן למוכר שיחזיר הדמים, משום חששא שמא לא יעלה המוכר המעות לירושלים שיסבור כבר נתחללו המעות, ומשו"ה שפיר פרכינן מ"ט גבי קדושין לא חיישינן, ומשני דאשה יודעת שאין מע"ש מתחלל ע"י קדושין, אלא דוקא גבי מכר חיישינן שיסבור כבר נתחלל, ולפ"ז גבי מכירה דמע"ש גופיה נמי איכא ה"ט וכבר הבאתי בסימן הקדום הא דאמרינן בירושלמי דמע"ש (פ"א ה"א) דאפילו לר"י דס"ל מע"ש ממון בעלים ואם קידש בו אשה מקודשת ונותנה במתנה מ"מ מודה שאסור למוכרו, והבבלי ג"כ ס"ל הכי, אלא דבירושלמי שם אמרינן ע"ז טעמא אחרינא כמש"כ.

ומעתה א"ש דברי הרמב"ם דה"ט גופיה איכא נמי גבי פ"ח דהוא נמי נפדה בשויו כמו מע"ש וכדאמרינן (בכורות יא א) ומשו"ה ס"ל להרמב"ם דהא דאמרינן (בכורות יוד ב) רישא בהנאת דמיו סיפא בהנאת גופו, זה הוא כפשוטו דכשמכרו, הדמים אסורים בהנאה למוכר, דאע"ג דמדינא מותר למוכרו דממון בעלים הוא כמש"כ, מ"מ הא מע"ש וכסף מע"ש נמי הוה ממון בעלים לר"י, וס"ל בקדושין (נו) דקנסינן למוכר שיחזיר הדמים כדי שלא יסבור שכבר נתחללו על המעות, ה"נ גבי פ"ח איכא האי חששא אלא דגבי מע"ש קנסינן ליה שיחזיר הדמים, והכא גבי פ"ח קנסינן שיהא הדמים אסורים בהנאה למוכר, וא"ל דזה הוא משום שאינם אסורים בהנאה אלא עד שיפדה הלוקח, ומשו"ה לא אמרינן הכא שיחזרו דמים למקומם כמו התם,

וסגי שיהא אסורים בהנאה עד שיפדה הלוקח, ונראה דאפילו לרש"י שמפרש הנאת דמיו כגון שהשכירו לאחרים וכבר כתבנו דלרש"י דמי מכירה מותר מ"מ א"ל שאסור למוכרו לכתחלה אף על פי שמודיעו ללוקח שצריך לפדותו מה"ט שכתבנו דהא מע"ש וכסף מע"ש נמי אסור למוכרו אף על פי שמודיעו, והכא איכא נמי ה"ט דהתם, ועפ"ז א"ש הא דאמרינן (בכורות ט א) דפ"ח נמי מיקדשא מ"ט אשה יודעת דפ"ח איסורא אית ביה ופרקא ליה, וקשה מ"ט לא אמרינן דמיקדשא בו משום שיכולה למוכרו, א"ו משום דבאמת אינה רשאה למוכרו מה"ט שכתבנו וגם א"ש הא דאמרינן שם (יא א) דפ"ח לר"י קנוי להך דביני ביני וזה הוא כמש"כ דהוה ממון בעלים ויכול ליתנו במתנה ולקדש בו את האשה אבל מ"מ א"ר למוכרו מה"ט שכתבנו והרמ"א ביור"ד (סימן שכא) פסק דכשמודיעו ללוקח מותר למוכרו לכתחלה, ולדברינו זה צ"ע דלא עדיף מכסף מע"ש לר"י.

והנה בשו"ת נוב"י שם (סימן פ"ה) ובשו"ת הגרע"א (סימן קס) הקשו על הרמב"ם מהא דתנן (קדושין נו ב) המקדש בפ"ח אינה מקודשת מכרן וקידש בדמיהן מקודשת אלמא דמיו מותרים, ואפילו אי נימא דלאחר עריפה מודה הרמב"ם דהוה כשאר א"ה דדמיו מותרים, מ"מ קשה הא בקדושין שם בעי לאוקמא משנתנו דמיירי בחיים וכר"י דס"ל דפ"ח אסור בהנאה, אלמא דגם מחיים דמיו מותרים, והגרע"א שם כתב דכיון דקיי"ל (בכורות יא א) דפ"ח נפדה נמי בשויו בכ"ד כמו הקדש, א"כ אמרינן נמי דכמו הקדש מתחלל בין דרך מקח בין דרך חילול כדאמרינן (סוכה מ ב) ה"נ פ"ח ולפ"ז הול"ל דכשמכרו נפדה בדמי המקח, מעתה א"ל דהרמב"ם מיירי כשמכרו בפחות משויו, ומשנתנו דקדושין שם מיירי שנמכר בשויו, וא"כ נפדה בדמי המקח, והגרע"א מסתפק שם דא"ל דגם בהקדש אינו מתחלל דרך מקח אלא כשהלוקח יודע דזה הקדש, ועי' מה שהבאתי לעיל ענף א' דגם העמק יהושע כתב בכה"ג.

אמנם לענ"ד פשוט דהא דהקדש מתחלל דרך מקח, היינו כשהמוכר רוצה למכור ההקדש ולהכניס המעות להקדש, אבל כשהמוכר רוצה לגזול דבר של הקדש ומוכרו ליקח הדמים לעצמו אינו פדוי, ואשכחן כיוצא בזו גבי מעות מע"ש שלקח בהן בהמה דאמרינן (קדושין נו א) אר"י בד"א במתכוין ולקח תחלה לשם שלמים אבל מתכוין להוציא מע"ש לחולין בין שוגג בין מזיד יחזרו דמים למקומם, וכתבו בתוס' שם ד"ה אבל דמשמע מפירש"י דאפילו כשלקחו במזיד לעצמו לאכלה חוץ לירושלים מ"מ נתפסת בקדושת מע"ש משום שלקחה בכסף מעשר, והקשו על פירש"י ובפ"י שם כתב דודאי מש"כ רש"י דהמוכר יודע שהמעות מתחללין על הבהמה, לאו משום דקושטא דמלתא מתחללת שיתפוס הבהמה בקדושה, דמהיכא תיתי נימא שיתחלל בע"כ כיון שאינו רוצה בכך, ולכאורה בכל דיני חילול דהקדש ומעשר לא אשכחן חילול בלא כונה עכ"ל הפ"י, וכש"כ לפי שיטת התוס' בקדושין שם ודאי דלא אשכחן דיתחלל מעשר בלא כונה, ופשוט דהקדש ודאי אינו מתחלל בלא כונה.

ונראה דזה הוא הא דתניא (מעילה כא א) נזכר בעה"ב ולא נזכר שליח שליח מעל נזכרו שניהם חנוני מעל לכשיוציא, אלמא אף על גב דבשעה שלקח החפץ מהחנוני ידע דהמעות של הקדש, מ"מ לא נתחלל והחנוני מעל אח"כ כשיוציא המעות של הקדש, והיה א"ל דשא"ה משום דהחנוני לא ידע שהמעות הם של הקדש, אך גם אי נימא הכי מ"מ נפשטה ספיקת הגרע"א דלכה"פ מוכח דבכה"ג אינו מתחלל, וא"כ כש"כ גבי פ"ח דמה"ת יש להן לבעלים זכות למוכרו וכמו שפסק הרמ"א ביו"ד שם דכשמודיעו שהוא פ"ח רשאי למוכרו הרי מבואר בהדיא שיש לבעלים זכות בו, א"כ ודאי דכשמכרו הבעלים ע"מ ליקח הדמים לעצמו והלוקח לא ידע שהוא פ"ח שאינו מתחלל בכך, והדבר פשוט דהא דפ"ח נפדה בשויו, היינו כשפודה אותו או מכרו ע"מ ליתן הדמים לכהן.

ומה שיש לעיין מ"ט הקדש נפדה דרך מקח, הא קיי"ל דהקדש אינו נפדה אלא בשלשה ובסנהדרין (פח א) גבי צינורא דהקדש מוכח שזה מעכב בדיעבד אכ"מ לבאר זה.

ובעיקר קושיתם א"ל בפשיטות דלא מיבעיא אי נימא דהא דפסק הרמב"ם דדמי פ"ח אסורים בהנאה זה הוא דוקא למוכר, ודאי דא"ש הא דתנן מכרן וקידש בדמיהן מקודשת, כיון דהמעות מותרין לאשה, וכמש"כ המל"מ (פ"ה מה' אישות) בכה"ג, וכש"כ אי נימא דהכא יש לבעלים זכות בדמים הללו דלאחר פדיון הפ"ח הדמים מותרין כמש"כ, ודאי דא"ש הא דמקודשת. אך גם אי נימא דכונת הרמב"ם דאם מכרן בחייו הדמים אסורים לעולם לכל אדם ג"כ א"ש, דהא הא דאמרינן (בכורות י') רישא וסיפא מחיים רישא בהנאת דמים סיפא בהנאת גופו וכו' זה לא אמרינן אלא לר"נ דס"ל התם דלאחר עריפה גם ר"ש מודה שאסור בהנאה וע"ז פרכינן הא מדפליגי בסיפא בחיים מכלל דרישא מיירי לאחר עריפה, וע"ז משנינן רישא וסיפא מחיים רישא בהנאת דמים אבל לר"י דס"ל התם דלאחר עריפה נמי פליגי לדידיה א"ש כדאמרינן התם רישא לאחר עריפה וסיפא מחיים וא"ל דהנאת דמים מותר, ולפ"ז א"ל דלפי מה דבעי לאוקמא

בקדושין (נז א) הא דתנן המקדש בפ"ח אינה מקודשת דמיירי בחיים וכר"י, היינו דנימא דבאמת הנאת דמים שרי ולבתר דמסקינן שם דמשנתנו מיירי לאחר עריפה ואפילו ר"ש מודה מוכח מהאי ברייתא דבכורות דהנאת דמים מחיים לר"י אסור.

והנה לפי מה דבעי לאוקמא דמיירי בפ"ח מחיים וכר"י דס"ל דאסור בהנאה, ע"כ דמיירי שאינו שוה יותר מכדי פדיונו כדאמרינן כן בהדיא (בכורות י') דאי לא"ה גם לר"י מקודשת כמו שהבאתי לעיל וכ"כ הרשב"א. הנה בררנו דפ"ח לר"י נמי הוה ממון בעלים ורשאי למוכרו מה"ת אלא דליהנות מגופו אסור, וזה מוכרח נמי מהא דאמרינן (בכורות ט א) דמע"ש לר"י דמי לפ"ח ובכל הסוגיא דקדושין (נד א) מבואר דלר"י מע"ש ממון בעלים ונותנו במתנה וכבר הבאתי בסימן הקדום דהאחרונים הקשו ע"ז מההיא דבכורות אך לדברינו א"ש. הנה הארכנו בזה כי לא עמדתי כלל על מש"כ האחרונים בזה כמש"כ.

סימן לו

לבאר אי זוז"ג מותר גבי חמב"פ וכן בכל האיסורין שאינן בטלין ברוב

ענף א

הנה להלכה אי זה וזה גורם מותר בהני איסורין שאינן בטלין ברוב, זה תליא בסוגיא דפסחים (כז ב) דגרסינן התם בעי מניה רמב"ח מר"ח תנור שהסיקו בעצי הקדש ואפה בו את הפת לרבנן דשרו בקמייתא מהו, א"ל הפת אסורה, ומה בין זו לערלה. אמר רבא הכי השתא ערלה בטלה במאתים הקדש אפילו באלף לא בטיל, והקשה המהרש"ל הא הא דרבנן מתירין הפת שנאפה בעצי ערלה זה הוא משום דס"ל דחום הבא מהעצים שנשרפו הוה כמו אפרן, ואפרן של ערלה מותר.

דהא כל הנשרפין אפרן מותרין, א"כ ממילא הול"ל גבי הקדש כיון דאפרן אסור וכדתניא בפסחים שם, דה"ה דחום העצים נמי אסור, וא"כ מ"ט פרכינן בגמרא ומה בין זו לערלה, ותי' המהרש"ל דקמבע"ל היכי שנאפה הפת בתנור ישן, דהתנור הוה גורם דהתירא והוה זוז"ג אי שרי או לא, ופשטינן דכיון דהקדש אינו בטל משו"ה גם זוז"ג אסור, וע"ז הקשה המהרש"א הא רבי ורבנן לא פליגי כלל בזוז"ג וא"כ מאי קאמר לרבנן מהו, ועוד הקשה הא זוז"ג מותר אפילו באיסור עכו"ם, כדאמרינן (ע"ז מט א) אלמא דאפילו בהני איסורין שאין להן ביטול נמי זוז"ג מותר. והנה מלבד קושית המהרש"א על המהרש"ל בלא"ה לפי מה שבררנו בספרי מנחת ברוך ח' אמרי דעה בדיני זוז"ג דגם תנור ישן שהסיקו בעצי איסור ואפה בו את הפת, נמי לא הוה זוז"ג, דלא חשבינן לתנור גורם דהתירא, משום דהפת לא נאפה אלא מחום העצים, והתנור לא הוה אלא גורם תשמיש עי"ש דזה הוא דעת רוב ראשונים, לפ"ז א"א לפרש פי' המהרש"ל, וגם מה שתי' המהרש"א דבגמרא לא ידעו מהאי ברייתא דאפר הקדש לעולם אסור, מלבד שזה דוחק גדול ועדיפא הו"ל למימר דרב"ח ור"ח תרווייהו ס"ל דהא דתניא אפר הקדש לעולם אסור, מיירי בתרומת הדשן וכמו דמוקים לה רב שמעיה להאי ברייתא בגמרא שם, אך באמת גם זה ליתא דודאי לד"ה אפר הקדש לעולם אסור, ורב שמעיה דמוקים לה בתרומת הדשן, זה הוא משום קושית הגמרא והלא מעל המסיק, אבל ודאי דמודה דבהני גווני דלא מעל המסיק דהאפר אסור, ולכאורה נראה דזה הוא ג"כ משנה שלמה בביצה (לט א) דתנן התם גחלי הקדש מועלין בהן, וגחלים הוה כאפר כדאמרינן פסחים שם גבי גחלי ערלה, ואפילו בגחלים לוחשות פליגי שם אמוראי אי הוה כאפר, ואין לומר דהאי גחלי הקדש מיירי בגחלי המזבח, דהא גחלי המזבח שפקעו אין מועלין בהן כמש"פ הרמב"ם (פ"ב דמעילה) והכא סתמא תנן, אך מ"מ א"ל דמיירי בגחלי המזבח שלא פקעו, תדע דהא לא פרכינן על משנתנו והלא מעל המסיק כמו דפרכינן על האי ברייתא דאפר הקדש לעולם אסור, מכלל דמשנתנו אפשר לאוקמי בגחלי המזבח, אך מ"מ פשוט דלד"ה אפר הקדש אסור היכי דלא מעל המסיק, דהא לא מצינו פלוגתא בזה, וחזרה קושית המהרש"ל, עוד הקשו האחרונים מ"ט קמבע"ל בעצי הקדש ולא קמבע"ל בעצי אשרה לרבנן מהו, דכיון דקמבע"ל בהני איסורין דאפרן אסור א"כ הו"ל למיבעי ג"כ בעצי אשרה.

והנה קודם שנבאר האי שמעתתא נקדים לבאר האי ברייתא דפסחים שם, דתניא אפר הקדש לעולם אסור, דמ"ט האפר אסור הא הקדש לאו מן הנקברין הוא שאפרן אסור, אלא דהוה ממון גבוה ובר פדיון הוא, וראיתי במחנה לוי בחידושיו על פסחים, שכתב שם שזה הוא מדרבנן בעלמא, ואחריו נמשכו כמה אחרונים, ולא מסתבר דלענ"ד נראה דה"ט דכיון דהקדש הוה ממון גבוה, משו"ה דיינינן גבי הקדש כמו גבי ממון הדיוט וכי היכי דגבי הדיוט כשנשרפו העצים האפר שייך לבעל העצים, ה"נ גבי עצי הקדש שנשרפו דהאפר שייך להקדש, וממילא הוה ככל דבר של הקדש שיש לו פדיון ומועלין בו, דהא אפר נמי בר מעילה הוא כדתנן (מעילה יא א) המקדיש דישון לכתחלה מועלין בו, ואפי' לפי מה שבררנו לעיל סימן כ"ט דהא דפליגי תנאי במעילה (יג א) אי מועלין בגידולי הקדש דהני תנאי פליגי אי כ"ד המתהוה מהקדש הוא שייך להקדש כמו גבי הדיוט או לא, מ"מ הכא גבי אפר הקדש ודאי דלכו"ע האפר שייך להקדש.

דזה עדיף מהא דתנן (שם יב ב) הקדיש תרנגולת מועלין בה ובביצתה, דבררנו שם דזה אתיא לד"ה דלכו"ע שייך הביצה להקדש, כש"כ הכא גבי אפר הקדש שמתהוה מעצים של הקדש ודאי דשייך להקדש ויש בו מעילה מה"ת, ולכאורה היה א"ל דהא דאפר הקדש אסור הוא משום שנתהוה מדבר האסור בהנאה, דהא הא דכל הנקברין אפרן

אסור הוא ג"כ מה"ט ועיין לקמן (סימן ס"ז) אלא דנשרפין גרידא אפרן מותר מה"ט שכתבו בתוס' תמורה (לג ב) ד"ה הנשרפין דכיון דכתיב בהו שרפה ונשרפו, א"כ איתעביד מצותיה ופקע איסורן.

אמנם לענ"ד נראה דגבי הקדש ב"ה שאיסורן הוא משום שהן ממון גבוה וכשנפדו שפקע הקדשן מותרין א"א לומר בהו ה"ט וראיה לדברינו מהא דאמרינן (חולין קלט א) גבי תרנגולת של הקדש שמרדה כלומר שיצאת למדבר דס"ל לרב התם דכמו דגבי הדיוט הוה הפקר ה"נ בהקדש כן והיא מותרת ושמואל ס"ל דלא הוה הפקר דכל היכי דאיתא בי גזא דרחמנא איתא, אבל לד"ה אמרינן גבי קדושת דמים דאי פקע ההקדש פקע איסורן א"כ פשוט דאפר של הקדש אי נימא דאינו שייך להקדש ופקע הקדש מניה הול"ל דפקע איסורן א"ו משום שיש להקדש זכיה באפר שמתהוה מעצי הקדש כמו גבי הדיוט וכמש"כ.

מעתה לדברינו אף על גב דאפר הקדש אסור, א"ל דחום האבוקה של עצי הקדש ב"ה מותר, דבשלמא גבי אפר איכא ה"ט שכתבנו שיש להקדש זכיה בכ"ד שמתהוה מהעצים משו"ה שייך האפר להקדש דהא אפר בר פדיון הוא, אבל חום האבוקה כיון שאין בו ממש, וכ"ד שאין בו ממש אין לו פדיון כמו שיבואר בסימן שאח"כ, א"כ א"ל דלא שייך הכא לומר שיש להקדש זכיה בחום האבוקה כיון שאינו שוה להקדש כלום, והול"ל לכאורה דפקע הקדש מניה ומותר, וממילא לדברינו א"ל דאע"ג דרבנן מדמו חום האבוקה לאפר, דזה הוא דוקא גבי עצים של שאר א"ה, דהתם א"ש לומר דכמו דאפרן של הנקברין ושל עצי אשרה אסורין משום שנתהוו מאיסור, ה"נ חום האבוקה שלהן אסור מה"ט גופא, וכן גבי נשרפין נמי כמו דאפרן מותר משום שכבר אתעביד מצותיה ה"נ חום אבוקה מותר מה"ט גופא דהא לרבנן חום האבוקה לא הוה שבח עצים לפי שזה בא מדבר שכבר נשרף כמש"כ בתוס' פסחים (כו ב) ד"ה חדש משו"ה דמי לאפר, אבל בעצי הקדש ב"ה א"ל דאע"ג דאפרן אסור משום שיש להקדש זכיה באפר, זה הוא דוקא באפר דבר דמים הוא להקדש דבר פדיון הוא, אבל חום האבוקה כיון שאינו בר פדיון א"ל דאין להקדש זכיה בו.

ומעתה א"ש הא דבעי רמב"ח בתנור שהסיקו בעצי הקדש ואפה בו את הפת מהו, דאע"ג דידע האי בריתא דאפר הקדש אסור, מ"מ א"ל דחום האבוקה מותר כמש"כ, וגם א"ש הא דלא קמבע"ל בעצי אשרה, דהתם כיון דאפרן אסור מה"ט לפי שנתהוה מאיסור א"כ ודאי דחום האבוקה ג"כ אסור מה"ט גופא, אלא דגבי הקדש דליכא ה"ט קמבע"ל כמש"כ, ומתורץ היטב קושית הרש"ל והאחרונים כאחד, ועדיין צריך לבאר דברינו. דהנה מצאתי גבי הקדש שני דינים מחולקים, דהיכא שהקדיש דבר שאין לו פדיון אין ההקדש חל עליו כלל, אך דבר ששייך להקדש מכבר, אלא שאירע בו דבר שפקע פדיון ממנו שא"א לפדותו, בכה"ג אף על גב דפקע ממנו פדיון מ"מ לא פקע הקדש ממנו ואסור מה"ת, והדין הראשון מצאתי בירושלמי פסחים (פ"א ה"ד) דאיתא התם חברייא אמרין חמישית לר"י [כלומר חמץ בשעה חמישית] הקדישו מוקדש עשאו תרומה אינו תרומה, אר"י לא מסתבר דלא חלופין, הקדישו אינו מוקדש דאין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים וכו', אלמא דחמץ בשעה חמישית לר"י, אף על גב דמותר בהנאה, מ"מ אי נימא שאין לו פדיון משום דאין פודין לכלבים, משו"ה כשהקדישו אין ההקדש חל, והדין השני מצאתי בבבלי (חולין קלה) דאמרינן שם דגיזה של קדשי ב"ה אסור מה"ת ליתן לכהן, דלפדותן א"א משום העמדה והערכה, אלמא דאע"ג דלאחר שגזזן פקע הפדיון מהגיזה, מ"מ לא פקע הקדש מינה, ומעתה בחום אבוקה של עצי הקדש, יש לדון בזה הא מלתא, דאי נימא דאע"ג דהעצים הם של הקדש מ"מ הא חום האבוקה נתהוה עתה ולרבנן חום אבוקה לא הוה שבח עצים אלא דהוה דבר חדש כמו אפר אלא שאנו דנין בו שהקדש תחול עכשיו על אותו חום, וא"כ א"ל דאין ההקדש חל משום שאין לו פדיון, אך אי נימא דכיון דדיינינן גבי עצי הקדש שהן ממון גבוה כמו גבי עצי הדיוט, א"כ ממילא כמו דגבי עצי הדיוט חום האבוקה שייך לבעלים, ממילא ה"ה דגבי הקדש כן.

וא"כ אף על גב שאין לחום האבוקה פדיון מ"מ אסור מה"ת כמו ההיא דגיזה של הקדש שהבאתי, ומסתבר לומר דמה"ט פשט ר"ח דהפת אסורה משום דדיינינן בחום עצי הקדש כמו גבי הדיוט וכמש"כ, והא דפריך רמב"ח מה בין זו לעצי ערלה וא"ל רבא הכי השתא ערלה בטלה במאתים הקדש אפילו באלף לא בטיל זה יבואר לפנינו אך מקודם צריך לבאר מה דקשה עוד בסוגיא זו.

והוא דבתוס' פסחים שם הקשו על הא דא"ר הכי השתא ערלה בטלה במאתים הקדש אפילו באלף לא בטיל, וע"ז הקשו מה חומרא היא זו, הא הא דהקדש לא בטיל הוא משום דהוה דשיל"מ, ובמלחמות פסחים שם הביא בשם הראב"ד דהא דס"ל לרבנן גבי עצי ערלה דהפת מותרת משום ביטול נגעו בה, דהנאת העצים בטלה בפת. ולדבריו א"ש דכיון דהקדש אינו בטל מאיזה טעם שיהיה, א"כ הול"ל דהפת אסורה, אך התוס' לא ס"ל כהראב"ד דהתוס' ס"ל דאי

נימא דלרבנן חום היוצא מעצי ערלה אסור, הול"ל דהפת אסורה כיון שנאפה ונגמר ע"י איסור, וכמו דאסרינן בע"ג (מט ב) בבגד שארגו בכרכר של עכו"ם דהבגד אסור כיון שנגמר ע"י איסור, ה"נ בפת שנאפה ע"י חום של איסור נמי אסור ולא שייך בזה דיני ביטול, וא"כ ע"כ הא דשרי רבנן הפת, הוא משום דס"ל דחום היוצא מעצי ערלה מותרת כמו אפרן וכמש"כ בתוס' פסחים (כו ב) ד"ה חדש יותץ וכן פי' רש"י שם, וא"כ שפיר הקשו דמה מהני גבי הקדש ה"ט דאפילו באלף לא בטיל, דנימא דמשום ה"ט החום שלו אסור, הא אדרבא הא דהקדש אינו בטיל משום דקיל דהוה דבר שיל"מ, ובאמת אפילו אי נימא דמה"ת אינו בטיל, ג"כ היה אפשר להקשות כן דמ"מ מאי מהני האי חומרא לומר דמשו"ה גם החום של עצים אסור, הא לא דמו הני תרי חומרי להדדי, אלא דבתוס' הקשו קושיא חזקה דזה לא הוה חומרא כלל, וע"פ מש"כ בכונת התוס' נסתר כל מה שתי' המפרשים בפסחים שם לקושית התוס', והגר"א בא"ח (סימן תמ"ה) כוון בדעת התוס' כמש"כ ובאמת לא הבינותי דעת הראב"ד שכ' דטעמא דרבנן שמתירין פת שנאפה בעצי ערלה משום ביטול איסור נגעו בה, וקשה דא"כ מאי פרכינן (פסחים כז ב) לרבנן עצים דאיסורא היכי מ"ל לישני דמ"ל שאסור להתחמם כנגד מדורה של עצי ערלה כיון דלרבנן חום של עצי ערלה אסורה, אלא דפת שרי משום ביטול הנאה בפת, א"כ ודאי הול"ל שאסור להתחמם כנגד מדורה של עצי ערלה, וגם זה הוה כדרך הנאתו וא"כ זה אסור מה"ת, א"ו דלרבנן חום העצים של ערלה מותרת כמו אפרן וכמש"כ בתוס', וא"כ חזרה קושית התוס' לדוכתה, ומה שנראה לענ"ד לתרץ קושית התוס' יבואר בענף ב' ובענף ג'.

ענף ב

דהנה תנן (מעילה כא ב) נפלה פרוטה של הקדש לתוך כיסו וכו' כיון שהוציא הראשונה מעל דברי ר' עקיבא וחכמים אומרים עד שיוציא את כל הכיס, וכתבו בתוס' שם דהא דאמר ר"ע מעל לאו דחייב קרבן מעילה, דהא ספק הוא שמא הוציא את של הקדש, אלא דכונת ר"ע שחייב אשם תלוי, ור"ע אזיל לטעמיה דס"ל דעל ספק מעילה מביא אשם תלוי ורבנן אזלי לטעמייהו דס"ל דעל ספק מעילה אינו מביא אשם תלוי, עוד הקשו בתוס' שם דמ"ט לא אמרינן דהסלע של הקדש תתבטל ברוב, ואף על גב דהקדש אינו בטיל דהוה דבר שיל"מ, הא זה הוא מדרבנן אבל מה"ת הול"ל דלבטיל ברובא, ותי' דמטבע הוה דבר חשוב שאינו בטיל ברוב, וקושית התוס' הוא רק לפי מה שפי' דהא דאמר ר"ע מעל, היינו דחייב אשם תלוי.

אמנם לפי מה שפי' בתוס' סוטה (יח א) תוס' ד"ה חזר דהא דאמר ר"ע כיון שהוציא את הראשונה מעל, היינו משום דר"ע ס"ל דבכה"ג אמרינן ברירה, דהוברר הדבר שהסלע הראשון שהוציא הוא של הקדש, א"כ לא שייך קושית התוס' דלבטיל ברוב, כיון דמשום ברירה אמרינן דהראשונה היתה של הקדש, אך בתוס' סוטה שם הקשו ע"ז הרבה, ובלא"ה לא הבינותי דמצאתי הדבר מבואר בתוספתא דתניא בתוספתא פ"ג דמעילה נפלה פרוטה של הקדש בתוך הכיס, כיון שהוציא את הראשונה מביא אשם תלוי וכו' דברי ר"ע, וחכמים אומרים אינו מביא אשם תלוי, הנה מבואר בהדיא בתוספתא כמש"כ בתוס' מעילה שם, מעתה חזרה קושית התוס' דמעילה דלבטיל ברוב, ומה שתי' בתוס' דמטבע הוה דבר חשוב ולא בטיל, ע"ז הקשה המל"מ (פ"ו דמעילה) הא הא דדבר חשוב אינו בטל הוא מדרבנן, עוד הקשה במל"מ שם כה"ג על הא דתנן (שקלים פ"א מ"ד) שהכהנים דורשין מקרא זה לעצמן, וכל מנחת כהן כליל תהיה לא תאכל, הואיל ועומר ושתי הלחם ולחם הפנים שלנו, היאך נאכלין, וע"ז הקשה דמ"ט לא נימא דמחצית השקלים של כהנים יתבטלו ברוב מחצית השקלים של ישראלים, ותי' דכונת המשנה דמדרבנן הול"ל דלא יבטלו שקלי כהנים דהוה דבר חשוב, וקשה טובא דהא בירושלמי שקלים שם פרכינן באמת היאך הם נאכלים ואמרינן שם דילפינן מנחות כהנים מחטאות המתות שאינו נוהג בציבור, וגם ילפינן שם מקראי דהכהנים שוקלין אלמא דמה"ת הול"ל שאסורין באכילה וחזרה קושית המל"מ דמן התורה הול"ל שיבטלו ברוב.

אמנם בשב שמעתתא שמעתא ו' פ"ד הקשה דמאי תמהו בתוס' דלבטיל פרוטה של הקדש ברוב, הא אמרינן (ביצה לח א) דאיסורא בטיל ממונא לא בטיל, א"כ הול"ל דכמו דכשנפלה פרוטה של הדיוט בשל חבירו דלא בטיל, ה"נ בהקדש כן והביא מזה ראיה למה שכ' שם דלא דיינינן גבי ממון הקדש דין ממון כמו גבי ממון הדיוט, אלא דגבי ממון הקדש דיינינן דין איסור גרידא שתמה שם על הא דאמרינן ביבמות (פח א) דע"א נאמן באיסורין כמו בהקדשות וכו' ופרכינן שם הקדש נמי אי קדושת דמים משום דבידו לפדותו, וע"ז תמה הא הקדש הוה ממון גבוה א"כ הול"ל דע"א אינו נאמן להוציא מהקדש להדיוט כמו כה"ג גבי ממון הדיוט דע"א אינו נאמן, וכתב שם ז"ל ולכן נלע"ד מוכרח מזה דנהי דבמעיד להוציא ממון מרשות הדיוט לרשות גבוה, הו"ל משום הוצאת ממון אין ע"א נאמן בו, אבל להיפוך להעיד מרשות גבוה לרשות הדיוט לא איכפת לן בהקדש משום תורת ממון שבו, אלא משום תורת איסור שיש בו,

לכן אמרינן ביה ע"א נאמן באיסורין היכי דבידו עכ"ל, וקשה לי טובא הא אמרינן בב"ב (קעד ב) א"ר הונא שכ"מ שהקדיש כל נכסיו ואמר מנה לפלוני בידי נאמן חזקה אין אדם עושה קנוניא על הקדש ואמרינן ע"ז (שבועות מב ב) דדוקא שכ"מ דאין אדם חוטא ולא לו אבל בריא חיישינן שמא עשה קנוניא על הקדש, אלמא דע"א אינו נאמן להוציא משל הקדש, ואף על גב דבידו לפדותו או לשאל על נדרו וכן פסק הרמב"ם (פ"ז ה' ערכין ה' י"ח) ז"ל וכן אינו נאמן לומר אחר שהקדיש מנה לפלוני חוב עלי או כלי זה של פלוני הוא שמא יעשה קנוניא על הקדש, ואפילו היה שטר ביד בע"ח אינו גובה עפ"ז וכו' ובשבועות שם פרכינן על הא דתנן אבל נשבעין להקדש תנינא מנכסים משועבדים לא יפרעו אלא בשבועה, ומה לי משועבדים להדיוט מה לי משועבדים לגבוה אצטריך וכו' אלמא דע"א אינו נאמן להוציא מהקדש, וגם דדיינינן בהקדש כמו בהדיוט, ומה שתמה על הא דפרכינן ביבמות גבי ע"א הקדש נמי אי קדושת דמים משום דבידו לפדותו, נראה דהתם לא מיירי להוציא מהקדש אלא אי שרי ליהנות מהקדש כגון אם אמר ספסל זה של הקדש כבר נפדה, מותר לישב עליו דאיסור הנאה מהקדש הוא ככל האיסורין דע"א נאמן כשהוא בידו, אבל להוציא מהקדש להדיוט ודאי דע"ח אינו נאמן כמו גבי הדיוט.

ומעתה חזרה קושיתו דבנפלה פרוטה של הקדש הול"ל דלא שייך בזה ביטול דממונא לא בטיל, וראיתי כמה אחרונים שתי' קושית התוס' מה"ט אלא שהעירו הא גם בממון אמרינן במסקנא בביצה שם דבטיל וגם העירו דהא בהדיא תניא (נדרים נח א) דהקדש אינו בטיל משום דהוה דשיל"מ א"כ ע"כ דלא שייך לומר בזה דממונא לא בטיל.

אמנם בירורן של דברים, נלע"ד דאע"ג דאמרינן בביצה שם באשה ששאלה מים ומלח לעיסתה, דמה"ד הול"ל דלבטיל ואף על גב דאיסורו מחמת ממון הוא בטיל, מ"מ הא אמרינן שם במסקנא וטעמא מאי אביי אמר גזירה שמא תעשה עיסה בשותפות א"כ חזינן דלכה"פ בעיסה של שותפות ודאי דאין חלק הקטן בטיל ברוב, ופשוט דמה"ט פרכינן שם לעיל הרי שנתערבה לו קב חטים בעשרה קבין חטים של חבירו יאכל הלה וחדי משום דכשנתערב חטין שלו בשל חבירו הא שניהם שותפים בתערובות, דאין אחד יכול לסלק לחבירו בדמים אלא שמחויב ליתן לו חלקו מהתערובות וכיון דשניהם שותפים לא שייך בזה ביטול אלא דוקא באשה ששאלה מים ומלח לעיסתה כיון דכל העיסה שייך לה, אלא דאיסור תחומין הוא בא משום ממונא בכה"ג אמרינן דבטיל ברוב, וכן היכי שהאיסור אינו בא משום ממון כגון שנתערב חתיכה של נבלה דאחד, בהיתר של חבירו בכה"ג נמי בטיל.

מעתה גם בהקדש נמי אמרינן הכי דבכ"מ שיש להקדש שותפות בתערובות אינו בטיל מה"ת וכמו כה"ג גבי הדיוט, ובכ"מ דאין להקדש שותפות בתערובות מה"ת הוא בטל ברוב, אלא דמדרבנן לא בטיל משום דהוה דשיל"מ. ולדברינו אם נתערב דבר של הקדש בשל הדיוט כל זמן שלא החזיר אחד מן התערובות להקדש אינו בטיל מה"ת דהא גבי הדיוט כה"ג הוי שניהם שותפות בתערובות, אבל לאחר שהחזיר אחד מן התערובות להקדש אף על גב שלא חללו על של הקדש תו מה"ת מותר כל התערובות, כיון דאין להקדש תו שותפות בתערובות אלא דמדרבנן הקדש אינו בטיל משום דשיל"מ, וכן אם דבר של הקדש נתן טעם בקדרה ג"כ מה"ת הול"ל דבטיל, דהא אפילו בהדיוט בכה"ג אין לו שותפות בתבשיל, אלא משום דשיל"מ אינו בטיל דבטעם גרידא נמי אמרינן דדשיל"מ אינו בטל כמש"כ הש"ך בסימן ק"ב.

מ"מ מתורץ קושית התוס' דבנפלה פרוטה של הקדש לתוך כיסו כ"ז שלא החזיר אחד להקדש מה"ת א"א לומר שיתבטל ברוב, וכש"כ דמתורץ היטב קושית המל"מ שהקשה דבעומר ושתי הלחם נימא דהשקלים של כהנים יתבטלו בשקלי ישראלים, דהא עומר ושתי הלחם כיון דשייך לכולם כולם שותפים בו והוה ממש עיסה של שותפות דבכה"ג חלק הקטן אינו בטל ברוב כדאמרינן בהדיא בביצה שם, ומש"כ דכשנפל דבר של הקדש בשל הדיוט שיש להקדש חלק בתערובות, זה פשוט ואינו דומה למה שחקרו כמה אחרונים גבי תערובות איסור בהיתר בכה"ג כשנתערב איסור של אחד ברוב היתר של חבירו, אם הלה מחוייב להחזיר לו אחד מהתערובות או דסגי שישלם לו דמי איסור, דהתם איכא טעמא שאינו מחויב להחזיר לו חתיכה ששוה יותר מחתיכה שלו וכיון דהחתיכה שלו היה של איסור, א"צ להחזיר לו של היתר, אבל הכא גבי הקדש אין דמי הקדש בזול יותר משל הדיוט, דהא נמכר להדיוט וגם אין רווח להקדש כשמחזיר לו של היתר וזה דומה ממש כמו גבי הדיוט כשנתערב חתיכה של היתר בכמה חתיכות של חבירו שצריך להחזיר לו חתיכה אחת, ה"נ גבי הקדש בהדיוט כן, ולדברינו קודם שהחזיר להקדש אסור ליהנות מהתערובות מה"ת דהא האיסור הוא משום שיש להקדש שותפות בתערובות ובדבר של שותפות אין חלק הקטן בטיל ברוב, אבל לאחר שהחזיר להקדש אף על גב שלא

חללו על של הקדש תו מה"ת מותר כל התערובות אלא דמדרבנן אסור משום דדבר שיל"מ אינו בטיל ברוב.

וראיה ברורה לדברינו מאותה משנה עצמה דתנן פרוטה של הקדש שנפלה לכיסו כיון שהוציא את הראשונה מעל דברי ר"ע, וקשה מאי נ"מ איכא בין ראשונה לשניה או שלישית הא כל או"א מהם ספק הקדש והול"ל כיון שהוציא אחת מהן מעל, ולכאורה היה א"ל כיון דר"ע מחייב אשם תלוי כמה שהבאתי לעיל מהתוספתא, ואשם תלוי הא א"ח אלא היכי דאתחזק איסורא, משו"ה א"ש דבראשונה דודאי איכא אחד של הקדש בתוך כיסו הוה אתחזק איסורא, אבל בשניה לא הוה אתחזק איסורא. אמנם קשה הא ר"ע בעצמו ס"ל דלא בעינן אתחזק איסורא כדתנן (כריתות כב ב) גבי ספק מעילה גופא אכל אחד את הראשונה ובא אחר ואכל את השניה זה מביא אשם תלוי וזה מביא אשם תלוי דברי ר"ע וכו' וא"כ קשה מ"ט נקיט הכא ר"ע דוקא הראשונה.

אמנם מה עמקו דבריהם דברי חכמים וחידותם, דהכא גבי פרוטה של הקדש שנפלה לכיסו א"ח אשם תלוי אלא על הראשונה אבל לא על השניה ואף על פי דנימא דלא בעינן אתחזק איסורא דהנה בבכורות (יח ב) גבי בכור בהמה שנתערב באחר ומת אחד מהן, תנן ר"ע אומר המוציא מחבירו עליו הראיה ואמרינן שם משל דר"ע למה הדבר דומה לאחד שהפקיד אצל בעה"ב שהמוציא מחבירו עליו הראיה, אלמא דהמפקיד טלה אצל חבירו ונתערבה בטלאים שלו ומת אחד מהן יכול הבעה"ב לומר שלך מת, מעתה לדברינו כה"ג גבי הקדש שנתערב בשל הדיוט ומת אחד מהן מה"ת יכול הבעה"ב לומר של הקדש מת, ולדברינו תו כל התערובות מותר מה"ת דמה"ת גבי הקדש נמי חד בתרי בטיל היכי שאין להקדש חלק בתערובות וכיון שיכול לומר מה"ת של הקדש מת תו אין להקדש שותפות בתערובות אלא דמ"מ אסור מדרבנן משום דהקדש הוה דבר שיל"מ ואינו בטיל מדרבנן, אבל כל זמן שלא מת אחד מהם גם מה"ת אינו בטל משום שיש להקדש שותפות בתערובות ובביצה (לח ב) אמרינן דבעיסה של שותפות לא שייך ביטול וכן אמרינן התם כשנתערב קב חטין שלו בעשרה קבין של חבירו לא שייך ביטול וה"ה גבי הקדש, מעתה בפרוטה של הקדש שנפלה לכיסו כל זמן שלא הוציא את הראשונה ויש להקדש שותפות בכיס לא נתבטלה מה"ת משו"ה כשהוציא הראשונה חייב אשם תלוי אבל לאחר שהוציא את הראשונה תו אין להקדש שותפות בכיס דפשוט דכמו שיכול לומר להקדש שלך מת ה"ה דיכול לומר שלך יצאת ראשונה וא"כ כל התערובות מותר מה"ת משו"ה א"ח אשם תלוי כשהוציא השניה דהא מה"ת מותרת וכ"ז שייך גבי פרוטה של הקדש שנפלה לכיסו, אבל בכריתות דמיירי התם בשתי חתיכות אחד של הקדש ואחד של חולין שנתערבו דהתם אינו שייך לומר שיתבטל הקדש ברוב, משו"ה שפיר תנן אכל אחד את הראשונה ובא אחר ואכל את השניה זה מביא אשם תלוי וזה מביא אשם תלוי דברי ר"ע משום דר"ע לא בעי אתחזק איסורא והתם לא שייך ה"ט דבטל ברוב דהא נתערבה אחת באחת וזה ראיה לכל דברינו.

ענף ג

ומעתה א"ש נמי הא דאמרינן הכא בפסחים ומה בין זו לעצי ערלה אמר ליה רבא הכי השתא ערלה בטלה במאתים הקדש אפילו באלף לא בטיל, דכבר כתבנו בענף א' דרמב"ח ס"ל דאין זכיה להקדש בחום היוצא מהעצים משום דלא שייך ביה פדיון ופקע הקדש מאותו חום. ור"ח ס"ל יש זכיה להקדש בחום העצים כמו בכה"ג גבי הדיוט חום העצים אינו יוצא מרשות בעלים ה"נ גבי הקדש כן דדיינינן גבי הקדש שהן ממון גבוה כמו גבי ממון הדיוט, משו"ה א"ש הא דאמר רמב"ח ומה בין זו לעצי ערלה דלדידיה חום עצי הקדש מותרת כמו חום מעצי ערלה, וע"ז אמר רבא ערלה בטלה במאתים הקדש אפילו באלף לא בטיל, היינו דאינו בטיל מה"ת, כל זמן שלא החזיר אחד להקדש, וכמש"כ בענף ב' דבכה"ג אינו בטל מה"ת משום דדיינינן גבי ממון הקדש כמו גבי ממון הדיוט, ובכה"ג בדבר של שותפות גבי ממון הדיוט אינו בטל מה"ת, וכיון דחזינן דלגבי ביטול דיינינן לממון הקדש כמו הדיוט א"כ ה"נ שיש להקדש זכיה בחום העצים כמו כה"ג גבי הדיוט.

ואפשר להביא ראיה לדברינו מהא דאמרינן פסחים שם אמר רבא אי קשיא לי הא קשיא לי והא מעל המסיק וכיון שמעל המסיק יצא לחולין, וקשה מ"ט לא משנינן דמיירי בעצי המערכה לאחר ששיפן בכלי שרת, דלא מהני בהו פדיון מה"ת כמו דאמרינן (מנחות קא א) וכיון דאין להן פדיון הא אין יוצאין לחולין ג"כ ע"י מעילה, וכדתנן (מעילה יט ב) רבי אומר כל דבר שאין לו פדיון יש בהן מועל אחר מועל, וגם הא אפשר לאוקמי בעצי קרבן וכדאמרינן במעילה שם רבי אומר עצים קרבן הן וטעונין קמיצה וכו' ואמרינן שם דלרבי א"י לחולין ע"י מעילה, אבל לדברינו א"ש דדוקא בעצים של קדשי ב"ה או בעצים שהוקדשו לדמי שלמים, דהוה קדושת דמים בדידהו שייך שפיר לומר דדיינינן בהו כמו גבי ממון הדיוט כמש"כ, אבל בכ"ד דהוה קדושת הגוף הא קיימ"ל (מעילה ב א) קדשי מזבח שמתו יצאו

מידי מעילה ד"ת, דכ"ד שקדוש קדושת מזבח כשנפסל למזבח עד שאפילו אם עלו ירדו פקע קדושתן, א"כ ה"ה בעצי המערכה לאחר ששיפן בכלי שרת או בעצי קרבן לרבי, אם נשרפו להדיוט פקע קדושה מחום העצים, ואף כי עדיין יש לעיין בהני אי מ"מ חום העצים אסורין מדרבנן מ"מ א"ש דלא מוקמינן בהני אלא בקדושת דמים דבדידהו דיינינן דין ממון כמו גבי הדיוט כמש"כ, ובמש"כ דעצי המערכה ששיפן בכלי שרת א"י לחולין ע"י מעילה עוד נבאר זאת בארוכה לקמן (סימן פ"ז).

והנה אף על גב דאמרינן דפת שנאפה בעצי הקדש אסורה עדיין יש לעיין בזה אי מהני פדיון לאותו פת כמו דמהני פדיון להקדש או לא וזה יבואר בסימן הבא.

והנה לדברינו דהא דאמרינן הכא דפת שנאפה בעצי הקדש אסורה לא מיירי כלל בזוז"ג דלא כהמהרש"ל א"כ חזרה ראית המהרש"א דאפילו בהני איסורין דלא מהני בהו ביטול נמי זוז"ג מותר מהא דזוז"ג מותר אפילו בעכו"ם שאין לה ביטול ולעיל בסימן כ"ט הבאתי מש"כ על זה בשו"ת אבני מלואים (סימן ו') לסתור ראיה זו ועי"ש מש"כ בזה גם הבאתי שם עוד ראיות דזוז"ג מותר אפילו בהני איסורין דאינן בטלין ברוב, ומה שהביא שו"ת אבני מלואים ראיה מהא דגידולי קונמות אסורין אף על פי דהוה זוז"ג זה תירצנו בארוכה בסימן ל"ב ושם הבאתי מש"כ כמה ראשונים טעמים אחרים בההיא דגידולי קונמות ש"מ דכולהו ס"ל דזוז"ג מותר אפילו בהני איסורין שאין להן ביטול, ומה שיש לעיין בזה הוא מה שהבאתי בסימן ל"ג דהא דגידולי ביכורים אסורין הוא משום דהוה דבר שיל"מ, אלמא דגבי דבר שיל"מ לא מהני זוז"ג, וכבר כתבתי שם דאין ראיה מגידולין לשאר זוז"ג, וגם אין להביא ראיה מדבר שיל"מ לשאר איסורין שאינן בטלין, וגם גבי גידולי ביכורים גופא זה הוא דוקא לשיטת הר"ש אבל לשיטת הרמב"ם אין שום ראיה כלל.

והנה המג"א באו"ח (סימן תמ"ה ס"ק ה') ס"ל דזוז"ג גבי חמץ בפסח אסור, והביא ראיה ממה שכ' הטור בשם הרמ"ה דפת שנאפה בעצי אשרה אפילו בתנור ישן אסורה, אלמא זוז"ג לא מהני בהני איסורין שאין להן ביטול. והנה המג"א ס"ל כהט"ז ביו"ד (סימן קמב) שכתב שם דלאו כל זוז"ג מותר גבי עכו"ם אבל הש"ך שם ס"ק י' ובנקודת הכסף שם ס"ק ד' השיג על הט"ז וכתב דטעמא דהרמ"ה הוא משום דס"ל יש שבח עצים בפת אבל בלא"ה כל זוז"ג מותר גבי עכו"ם, וממילא נסתרה ראית המג"א ובהפסד מרובה אפשר להקל בכל זה וזה גורם דחמץ בפסח, אך זה פשוט דבכל זוז"ג דאיכא ביה תערובות חמץ כגון שהחמיצו מי דבש בשמרי יין ובשמרי חמץ אף על גב דזה הוה זוז"ג מ"מ אסורה, דדל זוז"ג מהכא, הא כיון שנתנו בו שמרי חמץ א"כ איכא נמי תערובות חמץ דחמץ בפסח במשהו, ומה שכ' המג"א (סימן תמ"ב ס"ק ט') דאם העמיד בשמרי שכר ובשמרי דבש הוה זוז"ג ומותר, זה מיירי קודם פסח דבפסח פשוט שאסור אפילו אי נימא דזוז"ג מותר בחמץ בפסח מ"מ הא הכא איכא משהו חמץ בתערובות וזה פשוט.

סימן לז

לבאר מה שכ' בסימן הקדום אי מהני פדיון לפת שנאפה בעצי הקדש

ענף א

הנה כבר הבאתי בסימן הקדום שיש לעיין אי מהני פדיון לפת שנאפה בעצי הקדש, וראיתי בשו"ת אבני מלואים (סימן ז') שהביא דהאחרונים ס"ל דמ"מ מהני פדיון להפת, והוא ז"ל חולק ע"ז, מתרי טעמי, חדא מהא דהביא הר"ש במע"ש (פ"ב מ"א) בשם הירושלמי דתבלין שנתנו טעם בקדרה דלא מהני פדיון לתבשיל, משום דאין הפדיון חל על דבר שאין בו ממש, ה"נ בפת שנאפה מעצי הקדש הא ליכא ממשו של הקדש, ועוד הא כל פדיון הוא דמעכשיו יצאת לחולין וגבי פת כיון דהעצים א"י לחולין, א"כ סו"ס נאפה הפת מאיסור, ויש להשיב ע"ז דדוקא גבי תבלין שנתנו טעם בקדרה דטעם התבלין שייך להקדש וכיון דלא מהני ליה פדיון משום דאין בו ממש משו"ה התבשיל אסור ועי' מש"כ בסימן הקדום דה"ה בחום של עצים אי נימא דלא יצא מרשות גבוה, תו לא מהני להו פדיון, אבל הכא בפת שנאפה הא ליכא שום תערובות הקדש בהאי פת לא טעמו ולא ממשו, אלא דהפת אסורה משום שנאפה מאיסור וכיון שנגמר ע"י איסור אסור מדרבנן, כמו בגד שנארג בכרכר של עכו"ם דהבגד אסור בע"ז (מט ב), והא הפת שאסור מדרבנן הא יש בו ממש וא"ל דלא אסרוהו מה"ט יותר מהקדש גופיה דמהני ביה פדיון, תדע דהא תנן (תרומות פ"ט מ"ד) גידולי הקדש ומע"ש חולין ופודה אותן בזמן זרען, אלמא דמהני פדיון להני גידולין וכבר כתבנו לעיל (סימן כ"ט) דה"ט משום דבהני גידולין ליכא תערובות הקדש לא טעמו ולא ממשו אלא דאיסורן הוא משום דחייב לשלם להקדש כמו דגבי הדיוט בכה"ג חייב לשלם עי"ש, מ"מ חזינן דמהני להו פדיון, א"כ א"ל דה"ה הכא גבי פת.

אמנם גם אי נימא דמהני פדיון לפת מסתבר דצריך לפדות בדמי כל הפת, ולא סגי בפדיון דמי עצים, דלא גרע ממה דתנן בע"ז (מט ב) גבי עצי אשרה דתנן התם אפה בו את הפת אסורה נתערבה באחרות כולן אסורות ר"א אומר יוליך הנאה לים המלח, וס"ל לרוב ראשונים דצריך להוליך דמי כל הפת לים המלח, ולא סגי בדמי עצים, וכן הוא בירושלמי שם דזה לא דמי לגידולי הקדש דסגי לפדותן בדמי זרען, דלא דמי טעמא דאיסורא דהני תרתי להדדי דהכא גבי בעיא דרמב"ח בפת, אי נימא דפקע הקדש מחום עצי הקדש מה"ט שכ' בסימן הקדום הפת מותר לגמרי בלי שום פדיון דהא לא נאפה מהקדש, ור"ח דס"ל דהפת אסורה דלא פקע הקדש מחום העצים כמש"כ א"כ נאפה הפת מאיסור וכיון דנגמר מאיסור גרידא כולו אסור כמו בגד שנארג בכרכר של עכו"ם, והכא ליכא זוז"ג דכיון שנגמר ע"י איסור גרידא משום אותו גמר נאסר, אבל התם בגידולי הקדש לכו"ע איכא זוז"ג כמו דפסקינן ביו"ד (סימן רצ"ד) דגידולי ערלה מותר משום זוז"ג ה"נ גבי גידולי הקדש הא איכא זוז"ג לד"ה, דהזרעים של הקדש הוה גורם דאיסורא לד"ה דאע"ג דכלו הזרעים ונעשה עפר מ"מ לא פקע הקדש מינייהו דלא יהא אלא דאקדיש עפר ההקדש חל, וקרקע המותרת הוה גורם דהתירא לד"ה, וכיון דהכא גבי גידולי הקדש ליכא ה"ט דנגמר מאיסור גרידא, דהא איכא זוז"ג והא דאינו מותר לגמרי משום זוז"ג הוא כמש"כ בסימן כ"ט משום דחייב לשלם להקדש משו"ה סגי פדיון בדמי התשלומין שהוא חייב, אבל הכא כיון דהפת כולו נאסר משום שנגמר מאיסור גם אי נימא דמהני פדיון מ"מ בעי פדיון בדמי כולו.

ולדברינו אין כ"כ ראיה דמהני פדיון לפת מהא דתנן דמהני פדיון לגידולי הקדש דהא לדברינו הני תרתי לא דמו להדדי מה"ט שכ', ואין להביא ראיה דמהני פדיון לפת מהא דתנן בע"ז שם גבי פת שנאפה בעצי אשרה דאמר ר' אלעזר יוליך הנאה לים המלח אמרו לו אין פדיון לעכו"ם א"כ לכאורה מוכח הא להקדש דמהני ביה פדיון באמת מהני פדיון לפת שנאפה בעצי הקדש, אך זה ליתא דגבי עכו"ם א"ש דאי נימא שיש פדיון לעכו"ם כש"כ מה שנאסר ע"י שנגמר מעכו"ם אבל גבי הקדש א"ל דהקדש אלים לתפוס פדיונו אבל מה שנאסר משום שנגמר מהקדש לא אלים למיתפס פדיונו.

ואין להקשות על מש"כ דפת שנאפה בעצי הקדש ליכא ביה תערובות הקדש כלל מהא דקיי"ל כרבי דיש שבח עצים בפת וכתב ע"ז הר"ן (פסחים כז א) דכיון שיש שבח עצים בפת חשבינן כמו איסור בעין, א"כ לכאורה הול"ל דזה הוה כמו תערובות הקדש בפת אבל זה ליתא דהר"ן בעצמו בירר הדברים בשו"ת הר"ן (סימן ע') שכתב שם דגם אי נימא דיש שבח עצים בפת מ"מ זה לא נחשב תערובות איסור

דהא אין תערובות עצים בפת, ומה"ט כתב שם שאם היה זוז"ג מעליא כגון שנאפה בעצי ערלה ובעצי היתר בכה"ג מותר ולא אמרינן דיש שבח עצים בפת אלא גבי תנור שהסיקו בעצי ערלה ואפה בו את הפת כיון דגורם דתנור לא הוה גורם מעליא משו"ה אמרינן על גורם דעצים דיש שבח עצים בפת וכש"כ לפי דעת רוב ראשונים שביררתי בספרי מ"ב ח' א"ד בדיני זוז"ג ודאי דמשום שבח עצים בפת לא חשבינן לתערובות איסור.

והנה בירושלמי מע"ש (פ"ב ה"א) ובביצה (פ"ה ה"ד) אמרינן על הא דתנן האשה ששאלה מים ומלח לעיסתה הרי היא כרגלי שתיהן וגרסינן ע"ז בירושלמי א"ר בא תחומין עשה למדת הדין [פי' כיון דאיסור תחומין הוא בשביל ממונו של זה, דהיינו המים והמלח משו"ה דיינינן דין ממון דאינו בטל ברוב, וזה הוא כפי ההו"א בבבלי שם] תדע לך שהוא כן דתמן אמרינן בשם ר"ח ולא ידעינן אי משום שמיע אי מן מתניתא אפילו עצים [פי' דאפילו אם אפה פת בעצים של חבירו ג"כ הוא כרגלי שניהם] סברינן מימר עצים אין בהם ממש, אלמא דאמרינן בירושלמי דעצים אין בהן ממש בפת מ"מ צריך לבאר דמ"ט ס"ל להירושלמי דגבי תחומין הוא כרגלי שניהן הא ה"ט דעשו אותו כמדת הדין אינו שייך בפת.

ומעתה אין מהירושלמי כל כך הכרע. והנה לדברינו מסתבר טפי לומר דפת שנאפה בעצי הקדש מהני ליה פדיון בדמי כולו דכיון דליכא ביה תערובות הקדש א"כ זה דמי לגידולי הקדש דתנן (תרומות פ"ט מ"ד) דפודה הגידולין בדמי זרעם ואף על גב דהתם סגי בפדיון מדמי זרעון מ"מ הכא גבי פת צריך לפדותו בדמי כולו כמש"כ לעיל, אך מ"מ אין כל כך הכרע שאפשר לחלק מה"ט שכתבנו לעיל.

סימן לח

שאלה שאור שנפסל מאכילת כלבים אי עוברין עליו בבל יראה

ענף א

תשובה הנה בפסחים (מה ב) תניא הפת שעיפשה חייבים לבער מפני שהיא ראויה לשוחקה ולחמע בה כמה עיסות, רשב"א אומר בד"א במקוימת לאכילה, אבל כופת שאור שיחדה לישיבה בטלה, עוד תניא התם ת"ר הפת שעיפשה ונפסלה מלאכול לאדם והכלב יכול לאוכלה, מטמאה טומאת אוכלין בכביצה ונשרפת עם הטמאה בפסח, ומהאי ברייתא מוכח דאם נפסלה ג"כ מאכילת כלב א"ח לבער, וכן כתבו כל הראשונים, והקשה הר"ן דכשנפסלה מאכילת אדם גרידא נמי מ"ט חייב לבער, הא קיי"ל דנבלה שא"ר לגר לא שמה נבלה, ותי' דשאני הכא כיון שהיא ראויה לשוחקה ולחמע בה כמה עיסות כדתניא בברייתא קמייתא דהא שאור לא חזי לאכילה, ואפילו הכי אסרי רחמנא מה"ט מפני שהיא עומדת לחמע בה עיסות כדתניא במכילתא עכ"ל.

ולכאורה נראה דכיון דגם חמץ ראוי לשוחקה ולחמע בו עיסות כמו שאור, א"כ כמו דגבי חמץ היכי שנפסל מאכילת כלבים א"ח לבער ה"נ גבי שאור כן, אך זה ליתא דא"ל דחמץ כשנפסל מכלבים תו א"ר לחמע בו עיסות אבל שאור אף על גב שנפסלה מכלבים מ"מ עומדת לחמע בה עיסות, וכ"כ הפר"ח בסימן תמ"ב ועי' מש"כ על דעת הר"ן לקמן בסימן הבא.

והרמב"ם בה' חו"מ (פ"א ה"ב) כתב ואיסור החמץ ואיסור השאור שמחמיצין ביה אחד הוא, וכתב ע"ז הראב"ד דדוקא לשיעוריהן, אבל לענין ביעור ולענין אכילה יש הפרש ביניהם, שהחמץ אם נפסל מאכילת כלב אין זקוק לבער והשאור אף ע"פ שנפסל חייב לבער וכו', ומה ששנינו בתוספתא הפת שעיפשה חייב לבער מפני שהיא ראויה לשוחקה ולחמע בה עיסות בפת של שאור קאמר דאי בחמץ לא היה צריך לזה הטעם עכ"ל הראב"ד, הנה ס"ל להראב"ד דהאי ברייתא קמייתא דתניא הפת שעיפשה חייב לבער מיירי בפת שאור שנפסל אפילו מאכילת כלב, וכתב דא"א לומר דמיירי בחמץ וכשלא נפסל אלא מאדם דא"כ לא היה צריך לה"ט שראוי לחמע בו, ולכאורה קשה הא ע"כ בעי ה"ט דאי לא"ה קשה הא נבלה שא"ר לגר לא הוה נבלה וכמש"כ הר"ן, אמנם א"ל כמש"כ לקמן (סימן מ) או דהראב"ד ס"ל דנבלה שא"ר לגר הוה נבלה או כמש"כ שם דגם למ"ד דנבלה שא"ר לגר לא הוה נבלה דיליף בע"ז (סח א) מקרא דלגר אשר בשעריך תתננה ואכלה, מ"מ לא ילפינן חמץ מנבלה וכמש"כ בספרי מ"ב ח' א"ד דגם שרפת נותר לא ילפינן מנבלה ועי' מש"כ שם על הא שהקשו מ"ט גבי קדשים אפילו כלי שאינו ב"י בעי מריקה ושטיפה שהארכנו שם בזה, מ"מ מבואר דדעת הראב"ד דשאור שנפסלה מכלב חייבין לבער, ובדעת הרמב"ם נחלקו רבוותא דהמ"מ והכ"מ והלח"מ שם כולם כתבו דהרמב"ם חולק וס"ל דשאור שא"ר לכלב אינו חייב לבער, אבל במגדל עוז שם כתב דגם הרמב"ם אינו חולק ע"ז ומש"כ הרמב"ם דאיסור החמץ ואיסור השאור שמחמיצין ביה אחד הוא, היינו דעל שניהם עוברין בבל יראה וחייבין כרת על אכילתן, אבל מה הוא חמץ ומה הוא שאור זה לא ביאר הרמב"ם דשאור שנפסל מכלב נמי הוה שאור, והמג"א באו"ח (סימן תמב ס"ק י"ד) כתב שם בפשיטות דבין חמץ בין שאור שא"ר לכלב א"ח לבער דלא כהראב"ד, אבל הפר"ח שם כתב דמסתבר כהראב"ד דגם הרמב"ם אינו חולק עליו.

והנה לא הבינותי איך א"ל דהרמב"ם חולק על הראב"ד הא הסמ"ג בל"ת ע"ז כתב ג"כ כלשון הרמב"ם ממש ואח"כ כתב דשאור אף על פי שנפסלה מכלב חייב לבער, כדתניא בתוספתא דביצה פ"א איזהו שאור זה שמחמץ לאחרים ואיזה שאור זה שנפסל מאכילת כלבים, אלמא דמהאי לישנא שכתב הרמב"ם אין שום הכרח לומר דשאור שא"ר לכלב א"ח לבאר כמו חמץ. דהא הסמ"ג כתב האי לישנא ממש אף ע"ג דכתב בפירוש דשאור שא"ר לכלב חייבין לבער. וגם מצאתי לכמה ראשונים שהביאו להאי תוספתא דביצה שהביא הסמ"ג, דהבה"ג ה' פסח גבי הא דלבית שאור לא מהני הגעלה כתב שם ג"כ דשאור הוא שא"ר אפילו לאכילת כלבים, וגם בבעל העיטור ה' יום טוב הביא ג"כ האי תוספתא וגם בהגהות מיימוני הביא האי תוספתא.

וכיון דליכא שום חולק ע"ז בתוספתא שם, וגם בבבלי לא מצינו פלוגתא בזה. והראשונים הביאו האי תוספתא להלכה מהי"ת נימא דהרמב"ם פליג ע"ז כיון דליכא שום הכרח בדבריו. ובלא"ה לענ"ד הדברים מוכרחים.

דהנה לכאורה קשה טובא על האי תוספתא דביצה דתניא איזה שאור זה שנפסל מאכילת כלבים, דמוכח הא לא"ה לא הוי שאור, וקשה וכי בשביל שהיא ראויה לכלבים מגרע גרע, אבל דברי התוספתא ברורים דהנה בביצה (ז ב) אמרינן דאי כתב רחמנא חמץ משום דראוי לאכילה, אבל שאור שא"ר לאכילה אימא לא צריכא. וע"ז הקשיתי בסימן שאח"כ הא כל שאור מתחילתו היה חמץ אלא דכשנתחמץ יותר הוה שאור וא"כ קשה למ"ד בע"ז (סח א) דנבלה שא"ר לגר הוה נבלה, הול"ל נמי לדידיה דחמץ שא"ר לאכילה הוה חמץ בלי שום קרא דשאור, וא"כ היכי אמרינן דאי כתב רחמנא חמץ משום דראוי לאכילה, הא אפילו אם נפסל מאכילה נמי הוה חמץ וחייב לבער בלי שום קרא דשאור, וביותר תמוה לדידיה דהאיך א"ל דחמץ שנעשה מר עד שא"ר לאכילה עדיין לא פקע החמץ מיניה משום דנבלה שא"ר לגר הוה נבלה, וחמץ שנתחמץ ביותר עד שא"ר לאכילה נימא דפקע חמץ מיניה אטו גרע מה שנתחמץ ביותר עד שא"ר לאכילה, מאלו היה נעשה מר עד שא"ר לאכילה, ועי"ש שבררתי דא"א לומר דחמץ שנפסל מאכילה קודם פסח כיון שאין חל עליו איסור, נימא דזה דומה לנבלה סרוחה מעיקרא דלא הוה נבלה לד"ה עי"ש, ותי' דלמ"ד נבלה שא"ר לגר הוה נבלה לדידיה פרכינן מה לחמץ שכן ראוי לאכילת כלבים תאמר בשאור שא"ר לכלבים דהא נבלה שא"ר לכלבים לד"ה לא הוה נבלה.

מעתה מבורר הא דתניא בתוספתא ואיזהו שאור זה שנפסל מאכילת כלבים דכ"ז שלא נפסל מאכילת כלבים עדיין לא פקע החמץ מיניה דהאי תוספתא אתיא כר' מאיר דס"ל ע"ז שם דנבלה שא"ר לגר הוה נבלה וה"ה חמץ שא"ר לאכילה הוה חמץ, מעתה אם נתחמץ ביותר כ"ז שהיא ראויה לכלבים לא פקע חמץ מיניה סו"ס מוכח דלמ"ד נבלה שא"ר לגר הוה נבלה דע"כ שאור דקרא מיירי שא"ר לכלבים אלמא דשאור שא"ר לכלבים נמי הוה שאור, ואפילו למ"ד נבלה שא"ר לגר לא הוה נבלה מ"מ בהא לא פליג על ר"מ דשאור שא"ר לכלבים נמי הוה שאור, ולפי מש"כ שם דדעת הראב"ד דחמץ לא ילפינן מנבלה דאפילו למ"ד נבלה שא"ר לגר לא הוה נבלה שא"ה דאיכא קרא, אבל חמץ לא ילפינן מנבלה ומשו"ה בעי שיפסול מכלבים דבכה"ג גבי נבלה א"צ קרא למעט, א"כ האי תוספתא דתניא איזהו שאור זה שנפסל מכלבים אתיא ככו"ע וכבר כתבנו שם דלפ"ז צ"ל נמי דהא דאמרינן בביצה אבל שאור שא"ר לאכילה לא, היינו שא"ר לאכילה כלל אפילו לכלבים מ"מ מוכח דשאור שא"ר לכלבים הוה שאור.

ובמכילתא בא תניא מה אם חמץ שאינו מחמיץ לאחרים חייבים עליו שאור שהוא מחמץ לאחרים א"ד שחייבין עליו כרת לא א"א בחמץ שכן ראוי לאכילה תאמר בשאור שא"ר לאכילה, הנה התם א"ש גם אי נימא דהא דאמרינן שאור שא"ר לאכילה, היינו שא"ר לאכילת אדם גרידא אבל ראוי לכלב ואפילו אי נימא דנבלה שא"ר לגר הוה נבלה נמי א"ש דכיון דהמכילתא מיירי לענין חיוב כרת על אכילה, הא בזה כתבנו בסי' הבא דלחייב על אכילה אפילו למ"ד נבלה שא"ר לגר הוה נבלה, מ"מ אם אכלה כך א"ח על אכילתה וא"כ א"ש דבעי קרא לחייב על אכילתה אם אכלה כך, אבל לענין בל יראה כתבנו שם דאי נימא דנבלה שא"ר לגר הוה נבלה וה"ה בחמץ הול"ל דחמץ שא"ר לאכילה חייב לבערו אף על גב דנימא שא"ח על אכילתה אם אכלה כך עי"ש.

ופי' המלבי"ם בהאי מכילתא תמוה כי נתחלף לו ז"ל שיאור שהוא נוקשה שא"ח על אכילתו כדאמרינן בפסחים (מג א) בשאור דקרא דחייב על אכילתן כרת.

והנה הכ"מ שם תמה על הראב"ד שכתב דבשאור שא"ר לכלבים חייבין על אכילתו, וע"ז תמה מ"ש שאור מחמץ כיון דחמץ שא"ר לכלבים א"ח על אכילתו ה"ה שאור, ומשו"ה הגיה דברי הראב"ד דהראב"ד ג"כ לא אמר אלא לענין ביעור וקשה טובא הא בהדיא אמרינן (ביצה ז א) א"ר זירא פתח הכתוב בשאור וסיים בחמץ לומר לך זה הוא שאור זה הוא חמץ, היינו האי קרא דשאור לא ימצא בבתיכם כי כל אוכל מחמצת ונכרתה, ומזה יליף ר"ז דחייב כרת על אכילת שאור. א"כ בהכרח דכל שאור שעוברין עליו בבל ימצא חייבין על אכילתו כרת, ובעיקר תמיהת הכ"מ לא ידעתי כלל כיון דבהדיא רבינהו קרא דחייב כרת על אכילת שאור, א"כ מאי קשיא ליה מ"ש שאור מחמץ הא גזה"כ הוא גבי שאור שמחמיץ לאחרים שחייבין על אכילתו כרת אבל חמץ כשאין ראוי לכלבים דאין מחמיצין בה וכמש"כ לעיל א"ח עליו כרת, ותדע דהא גם לדבריו קשה דהא ע"כ דשאור א"ר לכה"פ לאכילת אדם כדאמרינן ביצה שם דשאור א"ר לאכילה, ובכה"ת כה"ג נמי א"ח על אכילתו כמש"פ הרמב"ם (פי"ד מה' מ"א) מ"מ הכא גבי שאור חייב דגזה"כ הוא ה"נ גם אי נימא דשאור שא"ר לכלבים ג"כ הוה שאור א"ש נמי דחייב על אכילתו דגזה"כ הוא, ואף על גב דבחמץ כה"ג א"ח.

ובסימן הבא נבאר בחמץ שא"ר לאכילה אם חייב על אכילתו, וכ"ת דאי נימא דשאור א"ר לאכילת אדם גרידא א"ש לומר דגזה"כ הוא גבי שאור דחייב על אכילתו ואף על גב דבכה"ת כה"ג א"ח, משום דמצינו ג"כ בשאר

איסורין גזה"כ בכה"ג כמו גיד הנשה למ"ד אין בגידין בנותן טעם דא"ר לאכילת אדם כדאמרינן (פסחים כב א) דלמ"ד אין בגידין בנו"ט לא קרינן גביה לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה, מ"מ גזה"כ הוא גבי גיד הנשה דעץ הוא והתורה אסרתו, אבל אי נימא דשאור א"ר אפילו לאכילת כלבים, לכאורה לא מצינו בכה"ג שיהיה חייב.

וא"ל דמשו"ה הוקשה להכ"מ דלא שייך בכה"ג לומר גזה"כ הוא. אבל זה ליתא דהא מצינו גזה"כ גם בכה"ג כדאמרינן (זבחים מו א) והבשר לרבות עצים ולבונה דהיינו שחייב על אכילת עצים ולבונה משום נותר וטמא ואף על גב שא"ר אפילו לכלבים. ובנזיר (לה ב) פרכינן דנימא דקרא דמכל אשר יצא מגפן היין אתי לרבות שבשי, דהיינו הענפים של גפן ויהא חייב ג"כ על אכילת ענפים, מעתה א"ש טובא לומר ג"כ גבי שאור אף על גב שא"ר לכלבים דמ"מ כיון דבהדיא ריבתה תורה שחייב על אכילתו א"כ גזה"כ הוא כמו בעצים ולבונה שהבאתי לעיל, ולפענ"ד הדבר פשוט מאד שחייב כרת על אכילת שאור שא"ר לכלבים לד"ה דהא כבר הוכחנו לעיל דגם הרמב"ם אינו חולק על הראב"ד.

והנה בלח"מ ובשה"מ שם (פ"א מה' חו"מ) הקשו ג"כ על הראב"ד דלדבריו מ"ט לא משנינן בביצה (ז א) דפרכינן שם ל"ל למכתב חמץ ול"ל למכתב שאור, דמשו"ה לא דמי להדדי דחמץ שנפסל מכלב א"ח לבער ושאור אף ע"ג שא"ר לכלבים חייבים לבערו, ולא ידעתי קושיתם כלל כמו שאבאר בסימן הבא, דאדרבא מסוגיא דשם מוכח כהראב"ד וגם הרמב"ם לא פליג עליה כמש"כ.

ענף ב

אמנם מה שיש לעיין לכאורה דאי נימא דשאור הוא שא"ר אפילו לכלבים, וכדתניא בתוספתא דביצה שהבאתי בענף א'. הול"ל דשאור לא יקבל טומאה וכדתנן טהרות (פ"ח מ"ו) כל המיוחד לאוכל אדם מטמא עד שיפסל מאכילת כלב, ה"נ הול"ל בעיסה שנעשית שאור שא"ר לכלבים דלא יקבל טומאה, ואף ע"ג דבסימן הבא יבואר דלענין איסור אכילה כגון עיסה של תרומה שנעשית שאור דלא פקע איסורא ואף על גב שא"ר לכלבים כיון שעומד ליתן טעם, דהיינו לחמע בה כמה עיסות והוה כמו פלפלים ושום שא"ר לכלבים, מ"מ כיון שעומד ליתן טעם בקדירה לא פקע איסורא, מ"מ זה שייך גבי איסור אכילה, אבל גבי קבלת טומאה הא באמת כ"ד שנותן טעם בקדרה ואינו נאכל בפ"ע אינו מקבל טומאה, וכדתנן עוקצין (פ"ג מ"ה) הפלפלין וכו' אינו מקבל טומאה ובנדה (נא ב) אמרינן דנמנו וגמרו דכל מלתא דעבידא לטעמא אינו מקבל טומאה, וא"כ לכאורה דאי נימא דשאור א"ר אפילו לכלבים ואינה נאכלת בפ"ע, אלא שעומדת ליתן טעם בעיסה הול"ל שלא יקבל טומאה, ומשנה שלמה שנינו כלים (פ"ח מ"ו) בית שאור מוקף צמיד פתיל וכו' השאור והשרץ בתוכו וכו' אם יש שם פותח טפח הכל טמא, אבל אי נימא דשאור לא נפסל מאכילת כלב א"ש, כדתנן דכ"ד המיוחד למאכל אדם מטמא עד שיפסל מכלב, אבל זה ליתא דא"כ אכתי תקשה לדעת הרמב"ם דס"ל בה' טו"א (פ"ב ה' י"ד) דלענין לקבל טומאה לכתחלה כשנפסל מאכילת אדם גרידא ג"כ אינו מקבל טומאה, רק היכי שנטמא מכבר לא פקע טומאתו עד שיפסל לכלב, א"כ עדיין קשה מ"ע שאור מקבל טומאה.

הא פשוט דשאור א"ר לאכילה כדאמרינן (ביצה ז ב). והנה לברר מ"ט שאור מקבל טומאה נתרץ תחלה קושיא עצומה שתמהו הראשונים ויבורר הדבר בבירור.

דהנה בעירובין (כח ב) אמרינן דזרע גרגיר חייב במעשר וע"ז פרכינן שם זרע גרגיר למאי חזי, ומשנינן שכן הראשונים שלא היה להם פלפלין שוחקין אותן ומטבילין בו את הצלי. וע"ז תמהו בתוס' שם הא גם פלפלין בעצמן א"ח במעשר כדתנן (נדה נ א) כל שחייב במעשר מטמא טו"א וכיון דפלפלין אינן מטמאין טו"א כדתנן עוקצין (פ"ג מ"ה) א"כ ממילא א"ח במעשר. ומעתה תימה איך א"ל דפלפלין בעצמן א"ח במעשר וזרע גרגיר חייב במעשר, אף על גב דלא חזי, משום דמי שאין לו פלפלין משתמש ביה במקום פלפלין, הא כיון דפלפלין בעצמן פטורין כש"כ זרע גרגיר שמשתמש ביה במקום פלפלין, וקושיא זו הקשה גם הר"ש בעוקצין שם ובתוס' (יומא פא) ובדוכתי טובא.

ולענ"ד אפשר לתרץ תמיה זו בפשיטות. דהנה כה"ג פרכינן בנדה (נא א) על הא דאמרינן שם דשבת חייב במעשר, וע"ז פרכינן ומדחייב במעשר מטמא טו"א, אלמא כל מידי דעביד לטעמא מטמא טו"א, דהאי שבת לטעמא עבידא. ורמינהו הקושט וכו' והפלפלין אינו מטמא טומאת אוכלין, ומשנינן א"ר חסדא כי תניא ההיא בשבת העשוי לכמך. ופי' רש"י דכותשין אותו ונותנין אותו בכותח, דכיון שהשבת שבכותח נאכל בתערובות הכותח, משו"ה מקבל טומאה. ואמרינן שם בתר הכי א"ר אשי אמריתא לשמעתא קמי' דרב כהנא לא תימא שבת העשוי לכמך הא סתמא לקדרה אלא סתם שבת לכמך עשויה.

והנה מסוגיא זו ש"מ תרתי חדא דכ"ד שנאכל בתערובות מטמא טו"א, וגם מוכח דדבר שסתמא עומד ליתן

טעם בקדרה אף על גב דלפעמים הוא נאכל בתערובות מ"מ אינו מקבל טומאה, כדאמרינן לא תימא שבת העשוי לכמך הא סתמא לקדרה. אלא סתם שבת לכמך עשויה, אלמא דאי נימא דסתם שבת לקדרה קאי תו אינו מקבל טומאה אלא א"כ כשיחדו לכותח, מעתה א"ש הא דאמרינן בעירובין שם דזרע גרגיר חייב במעשר משום דהראשונים שלא היה להן פלפלין שוחקין ומטבילין בו את הצלי, דכיון שמטבילין ביה את הצלי א"כ הזרע גרגיר בעצמו נאכל ע"י תערובות, ומשו"ה א"ש שמקבל טומאה וחייב במעשר, דכ"ד שנאכל ע"י תערובות חייב במעשר כמו שבת, ואף ע"ג דפלפלין אינן מקבלין טומאה ואף על גב שנאכל עם הצלי, היינו משום דסתם פלפלין לקדרה עומד, וכיון דסתמא לקדרה עומד, אף ע"ג דלפעמים נאכל ע"י תערובות שהוא נאכל עם הצלי ג"כ אינו מקבל טומאה, ועפ"ז א"ש טובא לישנא דגמרא דאמרינן שכן הראשונים שלא היה להן פלפלין היו מטבילין בו את הצלי.

ולא אמרינן שלא היה להן פלפלין והיו משתמשין ביה במקום פלפלין, א"ו משום דפלפלין בעצמן אינו מקבל טומאה שסתמן לקדרה עומד אלא דזרע גרגיר שעומד רק לטבל ביה את הצלי, א"כ הוא בעצמו נאכל ע"י תערובות ולא היה עומד ליתן טעם בקדרה, משו"ה מקבל טומאה וחייב במעשר כמו שבת, וא"ל דדעת התוס' דשבת שנאכל עם הכותח הוה השבת עיקר והכותח טפל משו"ה השבת מקבל טומאה, אבל בכה"ג כמו גבי זרע גרגיר שנאכל עם הצלי שהוא טפל אינו מטמא טו"א, וגם א"ל דהתוס' ס"ל דזרע גרגיר הנאכל עם הצלי אינו נאכל משום הנאת גופו אלא מפני שנו"ט בצלי, ובכה"ג ס"ל להתוס' דאינו מקבל טומאה כמו שנביא לפנינו דעת הרמב"ם בזה, מ"מ נראה לענ"ד ברור כמש"כ.

ואפשר להביא ראיה דכ"ד שמטבילין בו את הצלי מטמא טו"א, מדאמרינן (חולין כד ב) התורה העידה על כלי חרס ואפילו היא מלאה חרדל, אלמא דחרדל מקבל טומאה, ואף על גב דחרדל אינו נאכל בפ"ע אלא שנאכלת עם הבשר וכדאמרינן (חולין קלב ב) אמר רב חסדא מתנות כהונה אין נאכלות אלא צלי ואין נאכלות אלא בחרדל, ומ"מ החרדל מקבל טומאה, אלמא דכ"ד הנאכל עם הצלי מקבל טומאה, וכן הא כל מיני מרור שאדם יוצא בהן י"ח בפסח הם מקבלים טומאה וכדאמרינן (פסחים לט א) מצה ומרור מה מצה ניקח בכסף מעשר אף מרור שניקח בכסף מעשר וכל שניקח בכסף מעשר הא מטמא טו"א כדאמרינן (נדה נא א) ועי' בתוס' (סוכה יג ב) ד"ה אמר שמואל, ואף על גב שכמה מיני מרור אינן נאכלין בפ"ע אלא עם הבשר, אך א"ל דחרדל וכן כל מיני מרור נאכלין נמי ע"י כבישה או טיגון וכן משמע ברמב"ם (הל' טו"א פ"א) דחרדל הוא ג"כ נכבש, ושם (בה' ו') כתב דמלתא דעבידא לטעמא הוא שאינו נאכל להנאת גופן אלא מפני שנו"ט במאכלות או מפני הריח או המראה וכו' נראה מזה דכל שהוא נאכל להנאת גופן דהיינו לטעמן הוא מקבל טומאה ואף ע"ג שאינו נאכל בפ"ע אלא עם הצלי, ואין להקשות לדברינו שכ' דכ"ד שנאכל ע"י תערובות מקבל טומאה ממה שפ' הרמב"ם (פ"א ה' טו"א) דחרצנים אינם מקבלים טומאה, וזה הוא מבואר בתוספתא כמו שכ' הכ"מ שם.

וחרצנים הא נאכלים עם התערובות כדאמרינן (שבועות כב א) גבי שבועה שלא אוכל חרצן דכיון דמתאכיל ע"י תערובות דעתו אכזית, דזה ליתא דהא דאמרינן בשבועות שם דחרצנים נאכלים ע"י תערובות היינו כשהן עדיין בתוך ענבים, והא דתניא בתוספתא דחרצנים אינם מקבלים טומאה מיירי כשהן מופרשין מן הענבים דתו אינן עומדין לאכילה בין בפ"ע או על ידי תערובות.

מ"מ מבורר מ"ט שאור מקבל טומאה ואף ע"ג שא"ר לכלבים דכיון דשאור שמחמיצין בה היא מתערבת עם העיסה ונאכלת כמו כל העיסה כולה משו"ה הוה אוכל ומקבל טומאה, וזה עדיף מדבר שנאכל ע"י תערובות דהא כשנאפית היא כמו העיסה כולה, וזה לא הוה מלתא דעבידא לטעמא לד"ה, מ"מ ברנו דשאור שא"ר לכלבים עוברין עליו בבל יראה ובל ימצא, ומה"ט לא עמדתי על מש"פ המג"א שהבאתי דשאור שא"ר לכלבים א"ח לבער, והפר"ח שם כתב. דמסתבר דחייב לבער ולפענ"ד הדברים מוכרחים לד"ה מה"ט שכ' לעיל. וגם עוד יבואר בסימן הבא.

סימן לט

בענין הנ"ל וגם לבאר הסוגיא (דביצה ז ב)

ענף א

הנה בפ"א דביצה (ז ב) אמרינן ב"ש אומרים שאור בכזית וחמץ בככותבת מ"ט דב"ש א"כ לכתוב רחמנא חמץ ולא בעי שאור, ואנא אמינא ומה חמץ שאין חימוצו קשה בכזית שאור שחימוצו קשה לא כש"כ, שאור דכתב רחמנא ל"ל לומר לך שיעורו של זה לא כשיעורו של זה, וב"ה צריכא דאי כתב רחמנא שאור הו"א משום דחימוצו קשה אבל חמץ דאין חימוצו קשה אימא לא צריכא, ואי כתב רחמנא חמץ משום דראוי לאכילה אבל שאור שא"ר לאכילה אימא לא צריכא, ולכאורה קשה הא כל שאור מתחלתו היה חמץ אלא כשנתחמץ ביותר הוה שאור ואי נימא דהו"א דכל שנתחמץ ביותר עד שא"ר לאכילה פקע איסור חמץ מיניה משו"ה בעי קרא דשאור, א"כ קשה מ"ט שאור של כלאי הכרם או של תרומה אסורין כדתנן ערלה (פ"ב מ"ד) הא בהני ליכא שום קרא לאסור שאור שלהן, א"כ נימא נמי כיון שא"ר לאכילה פקע איסור תרומה או כלאי הכרם מני', א"ו דאע"ג דנבלה שא"ר לגר אינה קרויה נבלה כדאמרינן (ע"ז סח א), ומנבלה ילפינן לכל איסורין שבתורה דכשאינו ראוי לאכילה פקע איסור מיניה, מ"מ זה הוא דוקא היכי שנפסלה מאכילה וגם אינו עומד ליתן טעם בקדרה אבל שאור אף על גב שא"ר לאכילה מ"מ הא עומד לחמץ ביה עיסות.

וגם כשמחמץ בו עיסה השאור בעצמו מתערב עם העיסה ונאכל. משו"ה לא פקע איסורא מיניה מסברא גרידא, דזה עדיפא מפלפלין של ערלה דאף על גב דפלפלין יבשין א"ר לאכילה כדאמרינן (ברכות לו ב) מ"מ לא פקע איסורא כיון שהן עומדין ליתן טעם בקדרה, כש"כ שאור שהוא בעצמו נאכל בעיסה, ומה"ט כתבנו לעיל דשאור מטמא טו"א אף ע"ג דפלפלין אינן מטמאין טו"א, א"כ הול"ל נמי הכא גבי בל יראה דכיון דכל שאור תחלתו היה חמץ דאע"ג שנתחמץ ביותר ונעשה שאור, מ"מ עדיין לא פקע איסור חמץ מיניה מסברא גרידא כמו דאמרינן כה"ג גבי שאור של תרומה וכה"כ.

אבל זה ליתא דבתרומה ובכה"כ לא כתיב בקרא לא שאור ולא חמץ. וכמו דחמץ של תרומה נכלל באזהרה דקרא דוכל זר לא יאכל קדש, ה"נ שאור של תרומה נכלל בהאי אזהרה גופיה, וכן בכה"כ בין שאור ובין חמץ שניהם נכללו בקרא דפן תקדש המלאה, משו"ה א"ש דשאור שלהן אסורין דאע"ג שא"ר לאכילה מ"מ כיון דלא דמי לנבלה שא"ר לגר מה"ט שכ', תו א"א למילף מנבלה להיתר אבל הכא גבי בל יראה, חמץ כתיב ושאור לא נכלל בכלל חמץ דשאור מקרי ולא חמץ, וזה יתבאר עוד בענף ב' אלא דאמרינן דנילף מק"ו מחמץ אבל לא אמרינן שהוא נכלל בקרא דחמץ משו"ה א"ש הא דאמרינן ואי כתב רחמנא חמץ דראוי לאכילה אבל שאור שא"ר לאכילה לא, דזה ודאי פירכא מעליא דא"א למילף מהדדי וא"ל דב"ש דלית ליה האי פרכא זה הוא משום דס"ל דשאור אף על גב שא"ר לאכילה וגם מקרי שאור מ"מ לא פקע ממנו שם חמץ מה"ט שכתבנו.

אך יש לעיין גבי מנחה דכתיב כל המנחה אשר תקריבו לה' לא תעשה חמץ וכתיב לא תאפה חמץ חלקם אי שאור ג"כ נכלל בהני ל"ת דכתיב בהו חמץ או לא, וראיתי בספר דברי אמת בקונטרס ששי בענין לאוין שכתב שם דהא דכתיב כל שאור וכל דבש לא תקטירו האי קרא אתי לרבות שאור דמהני קראי, דלא תעשה חמץ ולא תאפה חמץ הוה אמינא חמץ ולא שאור, וכמו דאמרינן כה"ג גבי בל יראה. והנה לפי דברי הגאון בעל ד"א, הול"ל דהתם נמי איכא פלוגתא דב"ש וב"ה כמו דפליגי גבי בל יראה אמנם לענ"ד מסתבר דדוקא הכא גבי חמב"פ אמרינן ואי כתב רחמנא חמץ דראוי לאכילה אבל שאור שא"ר לאכילה לא, דבין באכילה דחמץ בין לבל יראה יש לחלק ולומר דאע"ג דחמץ הראוי לאכילה אסרה תורה מ"מ שאור שא"ר לא, אבל התם גבי הקטרה אין שום סברא לחלק בין דבר הראוי לאכילה או לא דהא מ"מ הוא ראוי להקטרה דהא לבונה וקטרת אף על גב שא"ר לאכילה מ"מ קרבין, א"כ התם לכו"ע שפיר איכא למילף מק"ו דמה חמץ שאין חימוצו קשה אסור שאור שחימוצו קשה לא כש"כ, וכבר כתבנו לעיל (סימן כז ענף ד') דבזה לא שייך לומר אין מזהירין מה"ד, א"כ ממילא בהני ל"ת דלא תעשה חמץ ולא תאפה חמץ דמיירי בעשיה דמנחה קודם הקטרה כדאמרינן (מנחות נה ב), איכא למילף שאור מק"ו דחמץ, כיון דגבי הקטרה אין שום נ"מ בין דבר הראוי לאכילה או לא כמש"כ, ואפילו לפי מה דאמרינן במנחות שם דבהאי אזהרה דלא תאפה חמץ נכלל ג"כ שירי

מנחה הנאכלין מ"מ באפיה דידהו ג"כ אפשר למילף שאור מק"ו דחמץ כיון דבאכילה דמנחת חמץ ליכא אזהרה אלא דאסורה משום דהוה מנחה פסולה ובזה ודאי אין שום נ"מ בין חמץ לשאור דמ"מ הא הוה מנחה פסולה שכבר נפסלה בשעה שנתחמצה, וגבי אפיה דשירי מנחה א"א לחלק בין חמץ הראוי לאכילה לשאור שא"ר לאכילה כמש"כ.

והיה א"ל נמי כיון דאמרינן ביצה שם אר"ז פתח הכתוב בשאור וסיים בחמץ לומר לך זה הוא שאור זה הוא חמץ, והיינו האי קרא דשאור לא ימצא בבתיכם כי כל אוכל מחמצת ונכרתה וכו', א"כ א"ל דלבתר דילפינן מקרא דכל אוכל מחמצת ונכרתה לכרת דאכילת שאור, תו ילפינן דשאור ג"כ נכלל בכלל חמץ, ומ"מ לא קשה דא"כ ל"ל קרא דלא יראה לך שאור כמו שאבאר בענף ג' דכיון דגבי בל ימצא צריך לכתוב שאור תו ע"כ בעי נמי האי קרא דלא יראה לך שאור, מעתה א"ל דילפינן נמי דבהני קראי דחמץ דגבי מנחה דה"ה שאור נכלל בכלל חמץ, וכמו דאמרינן (מנחות נג א) גבי שיאור דלר"מ דס"ל דלוקה על אכילתו בפסח לדידיה הוה נמי חמץ גבי מנחה ולקמן (סימן מ"ח) בררתי דה"ט דכיון דלר"מ מרבינן מקרא דכל מחמצת לא תאכלו לרבות נוקשה וס"ל דלוקה ע"ז, ש"מ דזה מקרי מחמצת וה"ה דמקרי חמץ גבי מנחה, ואף על גב דר"מ מודה שא"ח כרת עי"ש שהארכתי בזה, מעתה א"ל נמי ג"כ גבי שאור לבתר דילפינן שהוא נכלל בקרא דכל אוכל מחמצת ונכרתה הוה נמי בכלל חמץ דכתיב גבי מנחה, אך אין זה מוכרח דרש"י פי' הא דאר"ז לומר לך זה הוא שאור זהו חמץ כזה כן זה פי' מדפתח בשאור וסיים בחמץ ילפינן דחייב על שאור כמו על חמץ, אבל מ"מ לא אמרינן שזה נכלל בכלל מחמצת דקרא, הן אמת דבמכילתא בא מבואר בהדיא דמקרא דכל אוכל מחמצת ונכרתה, ילפינן כרת לאכילת שאור בלאו ה"ט דפתח בשאור וסיים בחמץ, אמנם הא ע"ז פליג הבבלי וא"כ תו אינו מוכרח לומר דשאור נכלל בכלל מחמצת דקרא, ובלא"ה ג"כ א"ש דגבי מנחה הוה שאור כמו חמץ מה"ט שכתבנו.

והנה גבי חמץ שבתודה דכתיב על חלת לחם חמץ פשוט דהתם דוקא חמץ ולא שאור דהא הן באין לאכילה, ובעינן חמץ הראוי לאכילה אבל לא שאור. ובהני קראי דלא תזבח על חמץ דם זבחי פשוט דשאור הוה כמו חמץ כמו שיבואר בענף ג'. ולדברינו במנחה חייב על שאור כמו על חמץ מה"ט שכ' א"כ האי קרא דכל שאור וכל דבש לא תקטירו לא אתי ללמד על שאור, ואכ"מ לבאר אם קרא אתי להקטרה או לתערובות שאור כדאמרינן (מנחות נח ב) או שזה הוא אזהרה כפולה כמש"כ הרמב"ם בספר המצות ל"ת צ"ח אכ"מ בזה.

ענף ב

והנה בהא דאמרינן בביצה (ז א) ואי כתב רחמנא חמץ דראוי לאכילה אבל שאור שא"ר לאכילה לא, הקשה הצל"ח במשנה שם ד"ה וראיתי, דהא אפילו חמץ שנפסל מאכילה נמי הא חייב לבערו, א"כ היכי אמרינן חמץ דראוי לאכילה. ודחק הרבה בזה, אך זה לק"מ דהא הר"ן בפסחים (מה ב) כתב על הא דתניא הפת שעיפשה חייב לבערו משום שראוי לשוחקו ולחמע בו עיסות, וכתב הר"ן דמשו"ה בעי ה"ט שראוי לשוחקו. דבלא"ה הול"ל דא"ח לבערו, דנבלה שא"ר לגר לא הוה נבלה וה"ה חמץ אלא דמה"ט שראוי לשוחקו חייב לבערו כמו שאור שא"ר לאכילה ואפ"ה אסרו רחמנא מה"ט, א"כ זה הוא לבתר דאסר רחמנא שאור הא בלא"ה הול"ל דחמץ שא"ר לאכילה א"ח לבער, א"כ א"ש הא דאמרינן ואי כתב רחמנא חמץ דראוי לאכילה אבל שאור שא"ר לאכילה לא דאי לא כתיב שאור הול"ל דדוקא חמץ הראוי לאכילה כמש"כ וזה פשוט.

אמנם קשה הא תינח למ"ד (ע"ז סח א) דנבלה שא"ר לגר לא הוה נבלה אבל לר"מ דס"ל דהוה נבלה הול"ל דה"ה בחמץ, וא"כ קשה מ"ט אמרינן דאי כתב רחמנא חמץ הראוי לאכילה אבל שאור שא"ר לאכילה לא הא אפילו חמץ שא"ר לאכילה נמי הול"ל דחייב לבערו ועיין מש"כ לקמן (סימן מג) דחמץ שנפסל מאכילה אפילו קודם פסח דמי לנבלה שא"ר לגר ולא לנבלה סרוחה מעיקרא דלא הוה נבלה לד"ה כדאמרינן בע"ז שם, דגבי חמץ לא מקרי סרוח מעיקרו אלא כשנפסל מאכילה קודם שנתחמץ אבל נפסל לאחר שנתחמץ דמי לנבלה שא"ר לגר וכמש"כ הר"ן שהבאתי לעיל בפירוש דחמץ שא"ר לאכילה הוה נבלה שא"ר לגר, וא"כ קשה הא אפילו חמץ שא"ר לאכילה נמי חייב לבער מסברא גרידא בלי קרא דשאור.

וביותר קשה כיון דשאור מתחלה היה חמץ א"כ איך א"ל דכשנתחמץ ביותר עד שא"ר לאכילה פקע חמץ מיניה ושאור מקרי, אטו גרע מה שנתחמץ ביותר מאלו היה נעשה מר עד שא"ר לאכילה דכיון דלדידיה חמץ שנפסל מאכילה לא פקע חמץ מיניה הול"ל דה"ה שאור שא"ר לאכילה לא פקע חמץ מיניה. ואין לומר דהא אף על גב דנימא דחמץ שא"ר לאכילה הוה חמץ משום דנבלה שא"ר לגר הוה נבלה מ"מ הול"ל שאינו לוקה על אכילתו, משום דבטלה דעתו אצל כל אדם וכמו שנבאר בארוכה בסימן

שאח"כ, וא"כ א"ל דהא דאמרינן ואי כתב רחמנא חמץ דראוי לאכילה אבל שאור לא. היינו משום דהו"א דאין עוברין בבל יראה אלא על חמץ שחייבין באכילתו משו"ה כתיב שאור ולבתר דכתב רחמנא שאור וגם רבי קרא דחייב על אכילת שאור כדאמרינן בביצה שם א"כ ה"ה נמי בחמץ שא"ר לאכילה וכמש"כ הר"ן שהבאתי לעיל דחמץ שא"ר לאכילה יש לו דין שאור משום דראוי לשוחקו ולחמע בו, דזה ליתא כלל כמו שנבאר בסימן שאח"כ בארוכה דכל דבר שנכלל בכלל חמץ איכא ביה בל יראה ואף ע"ג דנימא דאינו לוקה על אכילתו משום דבטלה דעתו אצל כל אדם עי"ש א"כ חזרה קושיתנו.

אמנם כבר הבאתי בסימן הקדום הא דתניא בתוספתא פ"א דביצה איזהו שאור כל שנפסל מאכילת כלבים וכתבנו שם דהאי תנא ס"ל כר"מ דנבלה שא"ר לגר הוה נבלה, א"כ שאור כ"ז שלא נפסל מכלבים אף ע"ג שא"ר לאכילה עדיין נכלל בכלל חמץ, אלא דכשנפסל מכלבים כיון דנבלה שא"ר לכלבים לא הוה נבלה לד"ה משו"ה תניא איזהו שאור כל שנפסל מכלבים דפקע חמץ מיניה, מעתה א"ש לד"ה דאי כתב רחמנא חמץ הו"א דוקא חמץ שראוי לאכילת כלבים אבל שאור לא והא דאמרינן ביצה שם אבל שאור שא"ר לאכילה לא, אם נפרש שא"ר לאכילת אדם ע"כ דאתיא כמ"ד דנבלה שא"ר לגר לא הוה נבלה ואם נפרש שא"ר לאכילה אפילו לבהמה אתיא כד"ה.

וע"כ צריך לפרש כן לשיטת הראב"ד שהבאתי בסימן הקדום שכתב דחמץ שנפסל מאכילה חייב לבערו בלאו ה"ט שראוי לחמע בו עיסות, וכתבנו דטעמא דהראב"ד או דס"ל דנבלה שא"ר לגר הוה נבלה או דס"ל דחמץ לא ילפינן כלל מנבלה ודוקא כשנפסלה מכלבים דהוה עפרא בעלמא מסברא גרידא א"כ ה"ה הכא גבי חמץ כשנפסל מכלבים ידעינן מסברא גרידא דלא הוה חמץ, אבל כשנפסל מאכילת אדם גרידא, אף על גב דגבי נבלה איכא קרא בע"ז (סח א) דלא הוה נבלה מ"מ בחמץ דליכא קרא לא ילפינן מנבלה, ועוד יבואר זאת לקמן (סימן מ"ב) א"כ לדידיה הא דאמרינן בביצה אי כתב רחמנא חמץ דראוי לאכילה אבל שאור שא"ר לאכילה לא, היינו שא"ר אפילו לכלבים וכפי המבואר בתוספתא שהבאתי.

ומה שהקשו הלח"מ והשעה"מ (פ"א מה' חו"מ) על הראב"ד דס"ל דשאור שא"ר לכלבים ג"כ חייב לבער, אף על גב דבחמץ כה"ג פטור, דא"כ מאי פרכינן בביצה דנילף מהדדי הא לא דמו להדדי, לא ידעתי כלל, איך שייך להקשות דלשני בגמרא דמשו"ה א"א למילף חמץ משאור דהו"א דחמץ שא"ר לכלבים ג"כ חייב לבער, כיון דבאמת אי כתב רחמנא שאור הול"ל דחמץ א"ח כלל לבער כמו דמשני בגמרא, וכן להיפך דלשני אי כתב רחמנא חמץ הו"א דשאור שא"ר לכלבים א"ח לבער, כיון דבאמת הול"ל דאפילו כשראוי לכלבים ג"כ א"ח לבער מה"ט דפרכינן בגמרא משום שא"ר לאכילה וכמש"כ הר"ן שהבאתי דכיון דנבלה שא"ר לגר לא הוה נבלה הול"ל דה"ה גבי חמץ כן ובלא"ה לשיטת הראב"ד צ"ל דהא דאמרינן בגמרא אבל שא"ר לאכילה, היינו אפילו לכלבים כמש"כ.

ענף ג

ובהא דאמרינן בביצה שם ואי כתב רחמנא שאור שחימוצו קשה וכו' ואי כתב רחמנא חמץ דראוי לאכילה וכו' אף על גב דזה קאי על הני לאוין דלא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור, דהתם קשה ל"ל תרווייהו חד בחמץ וחד בשאור נילף מהדדי, אבל בהא דכתיב תשביתו שאור מבתיכם וכן שאור לא ימצא בבתיכם וכן הא דכתיב בפ' ראה ולא יראה לך שאור בכל גבולך, בכל הני לא קשה מ"ט כתיב שאור משום דבתר דכתיב לא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור תו ילפי מהדדי, וכדתניא במכילתא בא לא יראה לך שאור ולא יראה לך חמץ, הוקש חמץ לשאור מה זה בבל ימצא אף זה בבל ימצא, ופשוט דה"ה מה שאור בהשבתה אף חמץ בהשבתה, וכיון דתו ילפי מהדדי א"כ א"ש הא דכתיב בכל הני חדא מהני תרתי, דהיינו שאור וה"ה לחמץ וגם מדכתיב שאור גבי בל ימצא ילפינן בגמרא שם דחייב כרת על אכילת שאור, ומשו"ה לא קשה אלא בהני תרתי דלא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור, וזה פשוט, מ"מ הא דאמרינן ואי כתב רחמנא חמץ דראוי לאכילה אבל שאור לא ע"כ דכוונת הגמרא ואי כתב רחמנא חמץ בכל הני דוכתי דכתיב שאור דא"א לומר דזה קאי רק על בל יראה אבל בבל ימצא ובהשבתה יכתוב שאור, חדא דא"כ הא לא הוה ידענא דין השבתה ובל ימצא גבי חמץ, דהא חמץ משאור א"א למילף, ועוד הא לא הוה ידענא דגבי בתים נמי שלך א"א רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה ובגבולין נמי אסור להטמין, וכדאמרינן (פסחים ה א) יכול בבתים עובר בבל יטמין אבל בגבולין שלך א"א רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה ת"ל שאור שאור לגז"ש, אבל אם נכתוב גבי בל ימצא שאור וגבי בל יראה חמץ לא הוה ידענא הא מלתא, א"ו דכוונת הגמרא ואי כתב רחמנא חמץ, היינו דבכל הני דוכתי יכתוב רחמנא חמץ, א"כ לכה"פ גבי חמץ הוה ידענא לכל הני מלתא ואח"כ נילף שאור מחמץ מק"ו לכל הני להשבתה ולבל יראה ובל ימצא וגם לאכילה, וע"ז משני

דא"א למילף שאור מחמץ, ומשו"ה כתיב גבי בל יראה תרתי שאור וחמץ וממילא א"ש כל הני קראי.

ולפ"ז צ"ל דלב"ש דס"ל דשאור מחמץ אתיא מק"ו היינו נמי דאפשר למילף מק"ו בין להשבתה בין לבל יראה ובל ימצא בין לאכילה, אך מ"מ אי נימא דלאיסור אכילה נמי מצינו למילף שאור מחמץ היינו שאפשר למילף מק"ו שאסור באכילה וכשהשביחה ונעשה ראוי לאכילה ואכלה חייב כרת, אבל אם אכלה כך ודאי הא אפשר לפוטרו משום דבטלה דעתו אצל כל אדם, ובזה לא מהני האי ק"ו דשאור חמור מחמץ, אך מ"מ שפיר מצינן למילף מק"ו דעובר עליו בבל יראה ובל ימצא ואף על גב דנימא דא"ח על אכילתו וכמש"כ בסימן שאח"כ, וכיון דלב"ש אפשר למילף מק"ו גבי בל יראה ובל ימצא א"ש הא דאמרינן למה חלקן הכתוב לומר לך שיעורו של זה לא כשיעורו של זה, וכ"ת כיון דגם לב"ש צריך למכתב שאור גבי בל ימצא דהא מהאי קרא ילפינן בגמרא דחייב על אכילת שאור מדפתח בשאור וסיים בחמץ, ממילא נמי אצטריך כל הני קראי דשאור כמש"כ לעיל, זה ליתא כיון דלאיסור בל יראה ובל ימצא ולהשבתה אפשר למילף שאור מחמץ תו לא שייך לומר דמשו"ה חלקן הכתוב גבי בל יראה ובל ימצא למילף לאיסור אכילה ולא לגופיה, הו"ל למכתב שאור גבי אכילה ולמה חלקן הכתוב גבי בל יראה ובל ימצא הא אפשר למילף מק"ו א"ו לומר לך דשיעורו של זה לא כשיעורו של זה.

ועפ"ז א"ש הא דאמרינן בגמרא דב"ש נמי ס"ל הא דאר"ז פתח הכתוב בשאור וסיים בחמץ לומר לך זה הוא שאור זה הוא חמץ דר"ז יליף מהכא דחייב כרת על אכילת שאור וכמש"כ בתוס' שם, ולדברינו א"ש דלב"ש נמי צריך למילף דחייב כרת על אכילת שאור כשאכלו כך. והנה מה שהבאתי הא דתניא במכילתא לא יראה לך שאור ולא יראה לך חמץ הוקש חמץ לשאור מה זה בבל ימצא אף זה בבל ימצא, זה אתיא בין לב"ש בין לב"ה דאפי' לב"ש דשיעורו של זה לא כשיעורו של זה, מ"מ הוקשו זל"ז דמה שנוהג בזה נוהג בזה, וגם פשוט דמה"ט איכא בתרווייהו נמי האי עשה דתשביתו וזה פשוט, ולא ידעתי מה שפלפל בצל"ח שם אי איכא עשה דהשבתה גבי חמץ וגם פשוט דהאי ל"ת דלא תשחט על חמץ דם זבחי איכא נמי גבי שאור כיון דהוקשו להדדי גבי חמב"פ, וגם בלאו ה"ט אפשר למילף מק"ו כמש"כ בענף א' גבי מנחה ועי' בירושלמי פסחים (פ"ה ה"ד) בהא דקמבע"ל התם בשוחט על חמץ לב"ש אי שיעורו בכזית כמו שיעור דאכילת חמץ או ככותבת כמו גבי ביעור חמץ.

ובהא דאמרינן בגמרא שם דב"ה יליף ביעור מאכילה ע"ז הביא הצל"ח שם מה שהקשה המהר"ם שיף דל"ל לב"ה למילף ביעור מאכילה, כיון דלדידיה צריכי הני קראי דבל יראה בשאור וחמץ, א"כ ממילא בתרווייהו שיעורו כזית והצל"ח האריך שם בזה, ולא ידעתי דודאי צריך למילף ביעור מאכילה דבלא"ה אף על גב דודאי בתרווייהו חד שיעור הוא מ"מ מנ"ל דבתרווייהו שיעורו כזית דלמא ככותבת, דבשלמא גבי אכילה הא סתם אכילה כזית אבל בבל יראה מנ"ל האי שיעורא משו"ה אמרינן דיליף ביעור מאכילה דסתם אכילה בכזית, וה"ה בבל יראה מ"מ מסוגיא דביצה נמי מוכח דשאור שא"ר לכלבים הוה שאור לכ"ד וכמו שכתבתי בסימן הקדום.

סימן מ

לבאר אי חמץ שנפסל מאכילת אדם גרידא שחייבין לבערו אי חייבין על אכילתו כרת אי לא

ענף א

הנה כבר הבאתי מש"כ הר"ן בפסחים (מה א) דהא דתניא הפת שעיפשה חייבין לבערו מפני שראוי לשוחקה ולחמע בה כמה עיסות, דמשו"ה בעי ה"ט, דבלא"ה הול"ל דחמץ שא"ר לאכילה לא הוה חמץ דהא קיי"ל נבלה שא"ר לגר לא הוה נבלה, אלא דהכא גבי חמץ איכא ה"ט דראוי לשוחקו והוה כמו שאור דחייבו רחמנא לבערו אף על גב שא"ר לאכילה, ולדברי הר"ן הול"ל דמה"ט נמי חייב על אכילתו כמו על שאור וכדילפינן (ביצה ז א) וכ"כ הפמ"ג והמקו"ח בסימן תמ"ב בפשיטות דחמץ שנפסל מאכילה חייבין על אכילתו, והצל"ח בריש ביצה ד"ה וראיתי כתב שם דאע"ג דחייב לבערו מ"מ א"ח על אכילתו, ובאמת לדברי הר"ן כיון שיש לו דין שאור לענין ביעור, ה"נ הול"ל שיש לה דין שאור לאכילה כהפמ"ג והמקו"ח, וגם בכ"מ (פ"א מה' חו"מ) שהבאתי בסימן הקדום מבואר כן, אך כ"ז הוא לשיטת הר"ן.

אמנם לשיטת הראב"ד (בפ"א מה' חו"מ) שכתב דחמץ שא"ר לאכילה חייב לבערו בלאו ה"ט שראוי לשוחקו, והא דתניא הפת שעיפשה חייב לבער מפני שראוי לשוחקה, מיירי בשאור שעיפשה, וכבר כתבנו דטעמא דהראב"ד או משום דס"ל דלהלכה נבלה שא"ר לגר הוה נבלה, או דס"ל דאע"ג דגבי נבלה איכא קרא דנבלה שא"ר לגר לא הוה נבלה מ"מ חמץ לא ילפינן מניה דלד"ה חמץ שא"ר לאכילה הוה חמץ, ולקמן (סימן מ"ג) בררנו דגם הרי"ף והרמב"ם ס"ל כהראב"ד, ולדידהו א"ל דחמץ שא"ר לאכילה אף על גב שחייב לבערו שנכלל בכלל חמץ, מ"מ א"ח על אכילתו דבטלה דעתו אצל כל אדם, ודוקא בשאור גרידא רבי רחמנא דחייב על אכילתו דגזה"כ הוא גבי שאור, אבל לא בחמץ דלכל הני רבוותא לא מצינן דחמץ יש לה דין שאור, וזה תליא בהא מלתא אי למ"ד נבלה שא"ר לגר הוה נבלה אי נימא דלדידיה נמי לוקה על אכילתו, או דנימא דמה דס"ל דהוה נבלה, היינו דלא פקע נבלה ממנה, ואם השביחה ואכלה חייב אבל אם אכלה כך פטור דבטלה דעתו אצל כל אדם וכמו דאמרינן כה"ג (מנחות ע א) גבי תרומה במחובר דאפילו אי נימא דלא פקע תרומה ממנו מ"מ אי גחין ואכיל בטלה דעתו אצל כל אדם ואי תלש ואכל חייב עי"ש, גם בפסחים (מד) אמרינן גבי כותח הבבלי דאם משטר שטר בטלה דעתו אצל כל אדם, א"כ א"ל נמי גבי נבלה שא"ר לאכילה אף על גב דנימא דהוה נבלה, וכבר הארכתי בזה הרבה בספרי מנחת ברוך חלק אמרי דעה בדיני נבלה וביררנו שם דא"ל דגבי נבלה שא"ר לגר לא שייך כלל הא מלתא דבטלה דעתו אצל כל אדם, וגם הא מלתא דאינו לוקה שכד"א עי"ש.

אמנם הבאתי שם מש"כ הרמב"ם (פי"ד מה' מ"א) כשכתב שם דאינו לוקה שכד"א כתב שם כשאכל אוכל האסור אחר שהסריח והבאיש ובטל מאוכל אדם ה"ז פטור נראה דס"ל דנבלה שא"ר לגר הוה נבלה, וכן מוכח מדבריו (בפ"א מה' אה"ט) מ"מ פסק שאם אכלו כך פטור, הן אמת דגם בדברי הרמב"ם גדולים חקרי לב דהמל"מ (בפי"ד מה' אבל) כתב בהדיא דהרמב"ם ס"ל דנבלה שא"ר לגר הוה נבלה ומ"מ פטר על אכילתו אבל כל מפרשי הש"ע ביו"ד (סימן ק"ג) הפר"ח והפמ"ג והחות דעת כולהו ס"ל דדעת הרמב"ם דנבלה שא"ר לגר לא הוה נבלה, גם בנוב"י מה"ק חיו"ד (סימן כ"ו) הביא דברי הרמב"ם וכתב שם דדעת הרמב"ם הוא דנבלה שא"ר לגר הוה נבלה, וגם אנחנו בספרי שם בררנו ג"כ הכי וגם כתבנו טעם לדברי הרמב"ם ולדידיה ממילא גבי חמץ נמי אף על גב דנימא חמץ שא"ר לאכילה הוה חמץ וחייב לבערו, מ"מ אינו לוקה על אכילתו כיון דלדעת הרמב"ם והראב"ד חמץ אין לו דין שאור ממילא אף על גב דגבי שאור איכא קרא דחייב על אכילתו אף על גב שא"ר לאכילה מ"מ גבי חמץ פטור ולא ילפינן משאור.

והנה בעיקר המחלוקת שבין הראב"ד והר"ן היה אפשר להביא ראיה לדעת הראב"ד דחמץ אין לו דין שאור דהא לב"ש דס"ל שאור בכזית וחמץ בככותבת הא לדידיה ע"כ דחמץ אין לו דין שאור ואף על גב דחמץ ראוי לשוחקו ולחמע בו א"כ מהיכא תיתי נימא דב"ה פליג ע"ז, ולהר"ן צ"ל דלב"ש דילפי מקראי דשיעורא דשאור לא דמי לשיעורו דחמץ לדידיה מוכח דחמץ אין לו דין שאור אבל לב"ה אמרינן דגם חמץ יש לו דין שאור ולפ"ז צ"ל דלב"ש חמץ

שא"ר לאכילת אדם גרידא א"צ לבער כיון דלדידיה אין לחמץ דין שאור א"כ חמץ שא"ר לאכילה הוה כנבלה שא"ר לגר כמש"כ הר"ן אבל להראב"ד א"ש דליכא בזה שום פלוגתא דב"ש וב"ה.

עוד היה אפשר להביא ראיה לדעת הראב"ד דס"ל דהאי ברייתא דהפת שעיפשה חייב לבער משום שראוי לשוחקה מיירי בשאור שא"ר לכלבים, ואף על פי שעיפשה חייב לבער מה"ט שראוי לשוחקה, דהנה בתוספתא פ"ג דפסחים תניא חלות בצק שעיפשו או שיבשו חייב לבער, ולכאורה קשה מ"ט תני חלות בצק שעיפשו הא אפילו כשנאפו החלות ואח"כ עיפשו עד שא"ר לאכילה ג"כ חייב לבער, ואי מיירי שעיפשו עד שא"ר לכלבים קשה מ"ט חייב לבער, ונראה דה"ט דטבע הבצק כ"ז שמונח יותר הוא מתחמץ ביותר עד שנעשה שאור, וכדאמרינן (במסכת מנחות נב א) ר"מ אומר השאור בודה להן מתוכן דהיינו שמניחה עד שנעשה שאור, וא"כ בחלות בצק שעיפשו ודאי שנעשו שאור משו"ה חייב לבער, ואף על פי שא"ר לכלבים דשאור שא"ר לכלבים חייב לבערו, ולפ"ז ברייתא דפסחים דהפת שעיפשה מיירי נמי כהתוספתא בפת שעיפשה קודם שנאפה דהיינו חלות בצק, וא"ש עפ"ז הא דתניא בסיפא אמר רשב"א בד"א במקוימת לאכילה אבל כופת שאור שיחדה לישיבה, כיון דברישא מיירי בחלות בצק שעשוין לאכילה, משו"ה ארשב"א אבל כופת שאור שיחדה לישיבה, גם מהא דתניא במכילתא בא לא אם אמרת בשאור שמחמיץ לאחרים חייבין עליו כרת, תאמר בחמץ שאינו מחמץ לאחרים, משמע מהאי לישנא דחמץ א"א שיחמיץ לאחרים ולהר"ן צ"ל דהא דתניא תאמר בחמץ שאינו מחמיץ לאחרים, דהיינו שאינו עומד לכך אבל מ"מ ראוי לשוחקו ולחמע בו, וגם מהא דבפסחים שם תניא הפת שעיפשה חייב לבער משום שראוי לשוחקה וכו', ובאידך ברייתא שם תניא הפת שעיפשה ונפסלה מלאכול לאדם והכלב יכול לאוכלה וכו' ונשרפת עם הטמאה בפסח.

הנה בראשונה לא תני והכלב יכול לאוכלה ובשניה לא תני הטעם שראוי לשוחקה, ולהראב"ד א"ש דבשניה דתני בהדיא והכלב יכול לאוכלה משו"ה חייב לבער בלי שום טעמא, אלא משום דלא פקע חמץ מניה כמש"כ לעיל, ובקמייתא לא תני והכלב יכול לאוכלה משום דמיירי בשאור שא"ר לכלבים משו"ה תני ה"ט דראוי לשוחקה ובסימן הקדום בררנו דגם הרמב"ם ס"ל כהראב"ד דשאור שא"ר לכלבים חייב לבער, וגם ברור מאד דהרמב"ם ס"ל כהראב"ד בזה דבחמץ שא"ר לאכילה והכלב יכול לאוכלו דחייב לבער בלא טעמא דראוי לשוחקו, אלא משום דלא פקע חמץ מניה, דכבר בררנו בספרי שם דהרמב"ם ס"ל דנבלה שא"ר לגר הוה נבלה, וה"ה בחמץ שא"ר לאכילה דהוה חמץ כמש"כ הר"ן בעצמו בפסחים שם וממילא מוכח דהרמב"ם נמי ס"ל דברייתא קמייתא מיירי בשאור שא"ר לכלבים משו"ה בעי טעמא שראוי לשוחקה, ובשניה דתני בהדיא שראוי לכלב לא תני ה"ט כמש"כ מעתה גם להרמב"ם אף על גב דחמץ שא"ר לאכילה חייב לבער משום דלא פקע חמץ מניה מ"מ אין לו דין שאור וא"ח על אכילתו אם אכלו כך קודם שהשביתו כמש"כ ודוקא בשאור גזה"כ דחייב על אכילתו אבל בחמץ שא"ר לאכילה לא.

וכן מוכח בהדיא מהא דכתב הרמב"ם (פי"ד מה' מ"א) דכל איסורין שנפסלו מאכילה אין לוקין עליהן חוץ מבשר בחלב וכה"כ, וקשה מ"ט לא הוציא הרמב"ם גם חמב"פ, וראיתי בפמ"ג (סימן תמ"ב) שהקשה כן אבל לדברינו א"ש דבאמת בחמב"פ כה"ג אינו לוקה, ואין להקשות דמ"מ מ"ט לא הוציא הרמב"ם שם שאור מכלל כל האיסורין, דזה הוא משום דבשאור לא שייך לומר שנפסל מאכילה דהא כל שאור א"ר לאכילה, וכבר פסק הרמב"ם (פ"א מה' חו"מ) דחייבין על אכילת שאור, ותדע דהא ג"ה נמי חייבין עליו אף על פי שא"ר לאכילה, ולא הוציא הרמב"ם שם ג"ה מכלל כל האיסורין, וזה הוא נמי מה"ט.

ובזה מתורץ נמי מה שהקשה במקו"ח בסימן תמ"ב על הא דאמרינן (פסחים כד א) אמר אביי הכל מודים בכה"כ שלוקין עליהן שכד"א וע"ז הקשה מ"ט לא אמרינן שם דחמב"פ ושאור ג"כ לוקין עליהן שכד"א דהא חייבין על אכילתן אף על גב שא"ר לאכילה, ולדברינו א"ש דאע"פ דחייבין על אכילת שאור ואף על פי שא"ר לאכילה מ"מ אם אכלו שכד"א כגון שהוא רותח עד שגרונו נכוית פטור כיון דחיובא דאכילת שאור ילפינן מקרא דכל אוכל מחמצת ודאי דבעי כד"א, אלא דבהא לחודא גזה"כ הוא דאע"פ שא"ר לאכילה מ"מ חייבין על אכילתו, תדע דהא ג"ה ג"כ חייבין על אכילתו אף על גב שא"ר לאכילה דהא קיי"ל אין בגידין בנו"ט, ומ"מ לא אמרינן בפסחים שם דג"ה לוקין עליו שכד"א וזה הוא נמי מה"ט דבאמת גם בג"ה אינו לוקה שכד"א כמש"כ גבי שאור, וכן הוא מבואר ג"כ בתוס' פסחים (כה א) ד"ה מה לכלה"כ דבחמב"פ אינו לוקה שכד"א.

ענף ב

והנה לפי מה שבררנו דלהרמב"ם חמץ שנפסל מאכילת אדם גרידא אף על פי שחייבין לבערו מ"מ אינו לוקה

על אכילתו, לכאורה יש לעיין דמ"ט איכא ביה בל יראה, דאע"ג דלדברינו כ"ז שלא נפסל מכלב לא הוה עפרא וחמץ מקרי וא"כ א"ל דנכלל בקרא דלא יראה לך חמץ, אך ממש"כ הר"ן ריש פסחים ז"ל ובדיקת חמץ הוא משום דלא בדילי אינשי מניה וחמיר איסורא טפי דאית ביה כרת, ואפשר עוד דמפני טעם זה החמירה תורה בו לעבור עליו בבל יראה עכ"ל, חזינן דלהר"ן בל יראה תליא בחיוב כרת דאכילה, א"כ חמץ שנפסל מאכילת אדם כיון דא"ח על אכילתו הול"ל דליכא ביה נמי בל יראה, אך זה ליתא דאע"ג דאם אכלו כמות שהוא פטור משום דבטלה דעתו אצל כל אדם, מ"מ כיון דכשהשביתו ואכלו חייב כרת, משו"ה אף על גב דנימא דבל יראה תליא בחיוב דאכילה מ"מ איכא ביה בל יראה כיון דמ"ל גביה חיוב כרת על אכילתו כשהשביחו, ומה"ט א"ש נמי מש"כ הר"ן (פסחים מה א) דמשו"ה תניא גבי חמץ שנפסל מאכילה שחייב לבערו משום שראוי לשוחקו וכו' דבלא"ה הול"ל שאינו חייב לבערו דקיי"ל נבלה שא"ר לגר לא הוה נבלה, דמוכח מדבריו דלמ"ד הוה נבלה א"צ כלל לה"ט ואף על גב דלעיל בענף הקדום הבאתי דלהרמב"ם גם למ"ד הוה נבלה א"ח על אכילתו כשאכלו כך משום דבטלה דעתו אצל כל אדם, ומ"מ חייב לבערו בלאו ה"ט שראוי לחמע בו וזה הוא ג"כ מה"ט דכיון דלדידיה אף על גב שא"ר לאכילה מ"מ חמץ מקרי וכשהשביחו ואכלו חייב כרת משו"ה נכלל בקרא דלא יראה לך חמץ כמש"כ ותדע עוד דהא כוסס שעורים חמוצים כמות שהם, לכאורה מסתבר דא"ח עליהם דהוה שכד"א דהא ביומא (פא א) אמרינן א"ר ירמיה אר"י זר שכוסס שעורים של תרומה משלם את הקרן ואינו משלם את החומש, כי יאכל פרט למזיק, וכיון דלא מקרי אכילה לגבי חומש מסתבר דהוה שכד"א גבי איסורין, ומ"מ ודאי דחייב לבערן מה"ת, וגם באוכל עיסה לכאורה הוה נמי שכד"א מ"מ עוברין עליה בבל יראה, כדתנן (פסחים מו ב) גבי כיצד מפרישין חלה בטומאה, ואף על גב דא"ל דשא"ה גבי עיסה ושעורים שעומדים לאכילה העיסה לכשתאפה והשעורים כשאכלן כדרך כל אדם, משא"כ בחמץ שנפסל מאכילה, וכמש"כ כה"ג לעיל (סימן ל"ט) למ"ד נבלה שא"ר לגר לא הוה נבלה. אך זה ליתא דלמ"ד הוה נבלה כיון דלדידיה חמץ שא"ר לאכילה נמי חמץ מקרי תו א"א לחלק בזה.

אמנם מש"כ דעיסה ושעורין הוה שכד"א אינו פשוט כ"כ דבהדיא תניא (מנחות ע א) התבואה והקמחים והבצקות מצטרפין זע"ז ואמרינן שם שמצטרפין לכזית ללקות בחדש ובחמב"פ ובמע"ש שאכלן חוץ לחומה, א"כ מבואר לכאורה דשעורים וגם עיסה הוה כד"א אך מ"מ אין ראיה דא"ל דהאי תבואה מיירי בשאר מיני דגן ולא בשעורים או דמיירי בקליות אבל בבצק מפורש בהדיא דהוה כד"א, ועדיין א"ל דהאי בצקות דמנחות שם הכונה לחם, וכמו ההיא דבצקות של כותים בפסחים (מ א) ולא מסתבר כן, והרמב"ם (פי"ד מה' מ"א) סתם דכל חמשה מיני דגן והקמחין שלהן והבצקות שלהן מצטרפין מסתבר לכאורה, דכונתו דאפילו כוסס השעורים לוקה.

ולפ"ז צריך לחלק דאע"ג דגבי תשלומי חומש לא מקרי אכילה מ"מ לגבי איסורין הוה כד"א, והיה אפשר להביא ראיה לזה דהא גבי תשלומי חומש, מצינן בירושלמי תרומות (פ"ו ה"א) דפליגי התם רבי ורבנן גם בכוסס חטים דלרבנן פטור מחומש ולרבי חייב, ובכוסס חטים גבי איסורין הוה כד"א, כמו דמוכח מההיא דמנחות שהבאתי. אמנם מדברי הכ"מ (פ"י מה' תרומות) מבואר בהדיא דכוסס שעורים הוה שכד"א דהרמב"ם פסק שם דכוסס חטים חייב בחומש כרבי, ובכוסס שעורים פטור כמו דמבואר ביומא שהבאתי, וע"ז תמה הראב"ד הא הלכה כרבי מחבירו אבל לא מחבריו ומשו"ה פסק הראב"ד דכוסס חטים נמי פטור מחומש ואף על גב דגבי ברכה אמרינן (ברכות לז א) דכוסס חטים מברך ברכה שאני כן כתב הראב"ד, ולדבריו הא דאמרינן ביומא שם דכוסס שעורים פטור זה הוא לאו דוקא דה"ה דכוסס חטים נמי פטור, והכ"מ שם בשם הר"י קורקוס האריך לתרץ קושית הראב"ד והביא ראיה להרמב"ם מהא דאיתא בירושלמי שם אר"י זר שכסס חטים של תרומה לוקה, וכתב הכ"מ מדלוקה על אכילתו ודאי דחייב חומש, וכונתו דאי נימא דפטור מחומש משום דכתיב כי יאכל פרט למזיק אלמא דכוסס חטים לא הוה אכילה, והול"ל נמי דהוה שכד"א גבי איסורין, והמראה פנים בירושלמי שם לא ירד לכונת הכ"מ, הרי דמבואר מדברי הכ"מ דאי נימא דא"ח חומש על אכילתו ה"ה דאינו לוקה באיסורין וכיון דכוסס שעורים פטור מחומש א"כ א"ח על אכילתו מלקות.

אך קשה לי טובא על הכ"מ דהא בהדיא אמרינן בירושלמי יומא (פ"ח ה"ג) ר' אבהו בשם ר"י המגמע חומץ של תרומה לוקה, המגמע חומץ של תרומה משלם את הקרן ואינו משלם את החומש, הרי דמבואר בהדיא דאע"ג דלא מקרי אכילה לגבי חומש מ"מ לוקין על אכילתו ואף על גב שאין להביא ראיה להלכה מהירושלמי, דא"ל דהירושלמי לא ס"ל כלל הא מלתא דאר"י בבבלי פסחים (כד א) דכל האיסורין אין לוקין עליהן שכד"א, דבירושלמי לא מייתינן האי דינא, וא"ל דלהבבלי כל מה שלא מקרי אכילה לגבי חיוב חומש לא מקרי ג"כ אכילה למלקות, מ"מ נסתר דברי

הכ"מ שכתב דמדאר"י בירושלמי תרומות דכוסס חטין של תרומה לוקה, מוכח דחייב חומש דלהירושלמי ודאי דלא דמי להדדי, וגם להבבלי אין הכרע.

גם תמוה לי על הראב"ד ועל הר"י קורקוס והכ"מ, דקא מהוי בה טובא לתרץ דעת הרמב"ם, וקשה הא מסוגית הש"ס דבבלי מוכח בהדיא כדעת הרמב"ם, דהנה במנחות (ע א) גבי שבולת שמרחה בכרי ושתלה וקרא עליה שם במחובר, דקמבע"ל אי פקע טבלא מניה או לא, ופרכינן והתניא לא מצינו תרומה במחובר לקרקע, ומשנינן כי תניא ההיא לענין אחיובי מיתה וחומש, דאי תלש ואכל תלוש הוא ואי גחין ואכיל בטלה דעתו אצל כל אדם. ופשוט דתבואה במחובר אינה מבושלת, וזה שאכלה במחובר הא הוה כוסס את החטים, מ"מ אי לאו דבמחובר לא עבידי אינשי דאכלי הוה חייב עלה מיתה וחומש, אלמא דכוסס שאר מיני דגן חייב חומש אלא דבכוסס שעורים גרידא פטור מחומש כדאיתא ביומא שהבאתי, חזינן דהבבלי לא ס"ל כהירושלמי, וצריך לדחוק הרבה לתרץ דעת הראב"ד ולומר דהבבלי ג"כ ס"ל כהירושלמי דרבי ורבנן פליגי בהא מלתא, אלא דהבבלי מוקים האי ברייתא כרבי ואף על גב דלית הלכתא כוותיה, ואף על גב דלא מדכרינן כלל האי פלוגתא בבבלי.

מ"מ להכ"מ דס"ל דכוסס שעורים אינו לוקה, לדידיה אם אכל שעורים חמוצים כמות שהם נמי פטור, ומ"מ איכא בהו בל יראה, וה"ה בחמץ שנפסל מאכילה אי נימא דחמץ מקרי וכשהשביחו ואכלו חייב הול"ל דאיכא ביה נמי בל יראה בלאו ה"ט שראוי לשוחקו ולחמע בו עיסות, ובלא"ה מוכרח לומר כן דהא ודאי חמץ רותח הרבה עד שאם אכלו גרונו נכוית, אם אכלו כך פטור, דהוה שכד"א וכמש"כ הרמב"ם (פי"ד מה' מ"א) דאיסור רותח הוה שכד"א וכבר כתבנו בענף א' דבחמב"פ נמי שכד"א פטור, מ"מ פשוט דאיכא ביה בל יראה אף על פי שהוא רותח.

ובלא"ה גם בעיקר דברי הר"ן יש לעיין טובא דמנ"ל הכא לדרוש טעמא דקרא, הא אפילו לר"ש דדריש טעמיה דקרא מ"מ היכא דדריש דריש, אבל אנן ודאי דלא דרשינן מעצמנו טעמא דקרא, ומסתבר דגם הר"ן לא כתב למילף הלכה מטעם זה אלא שנתן טעם כולל לבל יראה, כמש"כ כמה רבוותא טעמים בכמה מצות, ותדע דהא הר"ן ריש א"ע כתב דכותח הבבלי ושכר המדי אף על גב שא"ח על אכילתן לרבנן, משום דגבי אכילה ליכא כבא"פ מ"מ עוברין עליהן בבל יראה, דכל החמץ שבתערובות מצטרף לכזית ואף על גב שלגבי אכילה אינו מצטרף, אלמא דאיכא בל יראה אפילו היכא דא"ח על אכילתו, ואפילו להני רבוותא דס"ל דבכותח הבבלי ליכא בל יראה זה הוא מטעמא אחרינא כמו שיבורר לקמן (סימן נ"ב).

הנה בררנו דחמץ שא"ר לאכילת אדם גרידא אי נימא דחמץ מקרי איכא ביה בל יראה בלאו ה"ט שראוי לשוחקו. אך למ"ד נבלה שא"ר לגר לא הוה נבלה לדידיה איכא פלוגתא דרבוותא דלדעת הר"ן כמו דגבי נבלה לא הוה נבלה ה"ה גבי חמץ לא הוה חמץ ומשו"ה בעי ה"ט דראוי לשוחקו, ולדעת הרמב"ם והראב"ד מקרי חמץ ואיכא ביה בל יראה בלאו ה"ט דראוי לשוחקו ואף על גב דנימא דכשאכלו כך פטור משום דבטלה דעתו, ולדבריהם ה"ט שראוי לשוחקו קאי על שאור שנפסל מכלבים וכמו שנבאר בסימן מ"ג בארוכה.

סימן מא

שאלה אי שמרי שכר שלנו יש להם דין שאור, ואם עבר עליהם הפסח והחמיצו בהן עיסה אסורה או לא

ענף א

תשובה הנה המג"א (סימן תמ"ז ס"ק מ"ה) הביא בשם מהר"ם לובלין (סימן קכ"א) שאם חימץ עיסה בשמרי שכר שעבר עליו הפסח אסור דהוי כאלו הוא בעיניה, פי' דאע"ג דחמץ שעבר עליו הפסח אינו אוסר התערובות מ"מ כשהחמיץ עיסה דהוה מילתא דעבידא לטעמא הוי כמו חמץ בעין. אמנם בשו"ת פני יהושע ח"ב (סימן י"ב) כתב שם דא"ל דאע"ג דאמרינן (חולין ו א) גבי דמאי דאע"ג דלא גזרו על תערובות דמאי מ"מ אם החמיץ עיסה בשאור של דמאי אסור דהוה כאיסור בעין, וכן אמרינן בע"ז (לה א) גבי גבינות עכו"ם דכ"ד המעמיד הוה כמו איסור בעין, מ"מ בחמץ שעבר עליו הפסח דאמרינן (פסחים ל א) כי קניס ר"ש בעינא אבל בתערובות לא, א"ל דהכא כיון דאיסורא משום קנסא הוא דדוקא כשהוא בעין ממש אבל ע"י תערובות לא אפילו בכה"ג שהחמיץ העיסה בשאור שעבר עליו הפסח.

ואפשר להביא ראיה ברורה דבחמץ שעבר עליו הפסח נמי אמרינן דכיון דשאור הוה מלתא דעבידא לטעמא הוה כמו חמץ בעין, מהא דתניא בתוספתא פסחים פ"ב והובא בירושלמי ערלה (פ"ב ה"ו) חמץ של כותים מאימתי מותר אחר הפסח, של בע"ב אחר ג' שבתות של אפיה ושל נחתומין בכפרין עד ג' ימים ובכרכים עד ג' תנורים וכו', ותניא התם ר"ש אומר אף כשאמרו של נחתומין בכרכים עד ג' תנורים אסור עד ג' ימים מפני שבשחרית הוא בודק לו שאור כל אותו היום, בד"א בזמן שלא עשו פסחיהן עם ישראל וכו', אלמא מפורש אמרינן דפת שהחמיצו משאור שעבר עליו הפסח אסור, ואפילו כשלקחו שאור מהעיסה שניה והחמיץ בו גם כן אסור אלא כשלקחו שאור מעיסה שלישית והחמיצו בו מותר, ומשו"ה תלינן בנחתומין של כרכים לאחר שאפו ג' תנורים לאחר הפסח דודאי השאור שלהן הוא מעיסה שלישית, ור"ש פליג משום דבשחרית לוקח הנחתום שאור על כל היום כולו, ומשו"ה אפילו אפה הרבה פעמים ביום אחד לא תלינן שהשאור הוא מעיסה שלישית מ"מ מבואר בהדיא דר"ש בעצמו דס"ל דחמץ שעבר עליו הפסח אינו אוסר בתערובות, דמ"מ אוסר הפת שהחמיצו בשאור שעבר עליו הפסח, ומהירושלמי אין כ"כ ראיה משום דהירושלמי לא ס"ל כהבבלי בהא דחמץ שעבר עליו הפסח אינו אוסר תערובתו לר"ש דבירושלמי פסחים (פ"ב ה"ב) אמרינן מודה ר"ש שהוא אסור, איסורו מהו ר' ירמיה אמר איסורו ד"ת ר' יונה ור' יוסה תריהון אמרין איסורו מדבריהם דר' ירמיה ס"ל דמהעשה דתשביתו ילפינן שצריך להשבית החמץ קודם פסח ושלא לאוכלו עד עולם אפילו לאחר פסח משו"ה ס"ל דגם לר"ש אסור מה"ת, מ"מ א"ל דלד"ה דגם לר"ש אוסר תערובתו, אבל מ"מ כפי המבואר בש"ס בבלי דלר"ש אינו אוסר תערובתו ומ"מ ס"ל בתוספתא דאם החמיץ עיסה בשאור שעבר עליו הפסח אסור, א"כ מוכרח כדעת המהר"ם לובלין דזה הוה כאיסור בעין.

עוד אפשר להביא ראיה מהא דאמרינן (חולין ד ב) חמצן של עוברי עברה אחר הפסח מותר מיד מפני שהן מחליפין ומוקמינן שם כר"ש דס"ל דחמץ שעבר עליו הפסח אינו אסור אלא מדרבנן, משו"ה תלינן לקולא בדרבנן שהחליפו בשל עכו"ם, ובתוס' שם הקשו דאפילו כשהחליפו בשל עכו"ם נמי הא פת עכו"ם אסור באכילה. אמנם בתוספתא פ"ב דפסחים תניא בהדיא חמצן של עוברי עברה מותרין לאחר הפסח מפני שמחליפין את השאור, וא"כ מיירי שידוע שאפאה לאחר פסח אלא דחיישינן שמא החמיץ העיסה בשאור שעבר עליו הפסח, וע"ז אמרינן שהחליף את השאור בשאור של עכו"ם, ומתורץ קושית התוס' מ"מ מדמוקמינן כר"ש אלמא דגם לר"ש כשהחמיץ בשאור שעבר עליו הפסח אסור, ומצאתי במשכנות יעקב (סימן קמ"ט) שכתב ג"כ הכי אלא שהקשה שם א"כ לפי מה דאמרינן שם דהאי ברייתא אתיא כר' יהודה דס"ל חמץ שעבר עליו הפסח אסור מה"ת, ומייתינן מכאן ראיה דגם בדאורייתא תלינן לקולא, וע"ז הקשה דאי נימא דהכא ליכא חששא אלא משום השאור בלבד, א"כ גם לר"י ליכא הכא איסורא מדאורייתא.

אמנם נראה דא"ל בזה דלא מיבעיא לפי מה שבארתי בספרי חא"ד בדיני תערובות דכמה רבוותא ס"ל דשאור שהחמיץ הוה טכ"ע ואסור מה"ת עי"ש מש"כ בזה דא"כ ודאי דא"ש דזה הוה דאורייתא לר"י. אך גם אי נימא דעיסה שנתחמצה בשאור של איסור אינה אסורה אלא

מדרבנן ג"כ א"ש דהא דמוקמינן בחולין כר' יהודה, היינו נמי בהא דס"ל לר"י דמב"מ אינו בטיל מה"ת ושאור בעיסה הוה מב"מ כדתנן (ערלה פ"ב מ"ו) ולמה אמרו כל המחמץ והמתבל והמדמע להחמיר מב"מ וכו' כיצד שאור של חטין שנפל לתוך עיסה של חטין וכו' ועיין בר"ן בע"ז (סו א) בהא דפליגי התם בחמרא חדתא בענבי אי הוה מב"מ שביאר שם דשאור בעיסה הוה מב"מ לד"ה וא"כ א"ש דהא השאור נו"ט בעיסה והוה נמי תערובות לח בלח וא"כ לר"י דס"ל דמב"מ אינו בטיל מה"ת ממילא העיסה אסורה מה"ת, ומעתה מוכח נמי מהכא דהמחמיץ בשאור שעבר עליו הפסח אסור אפילו לר"ש כהמהר"ם לובלין.

אך מה שיש לעיין בזה הוא מה שראיתי בבעל העיטור ה' ביעור חמץ שמבאר שם זמן השבתה ואיסור אכילה ומביא הא דאמרינן (פסחים ל א) ואזדא רבא לטעמיה דא"ר כי הוינן בי רב נחמן כי הוה נפקא ז' יומי דפסחא אמר לן פוקו וזבינו חמירו דבני חילא, ופי' רש"י דרבא דס"ל דהלכתא כר"ש דחמץ של נכרי שעבר עליו הפסח מותר, אזיל לטעמיה שאמר רבא משמיה דר"נ דמותר לקנות לאחר הפסח פת עכו"ם שעבר עליו הפסח, וע"ז הקשה הבעל העיטור איך התיר ר"נ לקנות פת עכו"ם הא הוא גופיה אמר בע"ז (לה ב) לא תשתעו מניה דאיבו דקאכיל לחמא דארמאי, עוד הקשה דחמץ של נכרי שעבר עליו הפסח דשרי, היינו בהנאה אבל באכילה אסור, דכן ס"ל לבעל העיטור דחמץ של נכרי שעבר עליו הפסח אסור באכילה, וע"ז מביא שם מה שפי' רבוותא קמאי דהא דאמרינן ואזדא רבא לטעמיה קאי על הא דס"ל לרבא דחמץ שעבר עליו הפסח ע"י תערובות מותר, ואזיל לטעמיה דר"נ דשרי לקנות חמירא דבני חילא, היינו שאור לחמץ בו את העיסה ש"מ דע"י תערובות לא קניס ר"ש, וע"ז הקשה עוד דמ"מ לכתחלה אסור לערב, ותי' דחמירא דבני חילא פת שאפו בני חילא הוא ונתערב בו השאור של א"י וע"י תערובות בין דישראל בין דנכרי מותר עכ"ל ודבריו צ"ע הא בכה"ג הוה פת עכו"ם, וראיתי מי שהגיה בבעהע"ט דמיירי בפת שאפה ישראל ונתערב ביה השאור של א"י וא"ל נמי דכונת הבעהע"ט שכתב פת שאפו בני חילא, היינו שאפאוהו לבני חילא, דהישראלים אפו לבני חילא ונתערב השאור שלהם שעבר עליו הפסח בעיסה והוה תערובות חמץ בדיעבד, וגם זה לא הוה פת עכו"ם דהישראל אפה וכמש"פ ביו"ד (סימן קיב), והביא שם הבעל העיטור שכ"כ רבינו חננאל שכתב נראין הדברים דחמירא דבני חילא ברשות ישראל היו ואף על גב דכדידהו דמי הוה שרי ר"נ דהא ע"י תערובות הוא, וכן הוא באמת בפי' ר"ח על פסחים שם, א"כ מבואר מכל הראשונים דגם שאור שהחמיץ העיסה חשבינן לתערובות חמץ ולא מצאתי מי שהעיר בזה, ולכאורה זה תמוה כמו שהבאתי מהתוספתא.

והנה לפי מש"כ הטור באו"ח (סימן תמח) שכל הראשונים לא ס"ל כבעהע"ט דחמץ של נכרי שעבר עליו הפסח אסור באכילה, לפ"ז גם אי נפרש דהא דאמר ר"נ פוקו וזבינו חמירא דבני חילא, היינו שאור לחמץ בו עיסה א"ש ג"כ על פי פי' רש"י דאזדא רבא לטעמיה קאי על הא דס"ל לרבא דחמץ של עכו"ם שעבר עליו הפסח מותר, דמדהתיר ר"נ לקנות שאור של עכו"ם שעבר עליו הפסח לחמץ בהן עיסות ש"מ דס"ל דמותרין, ובאמת זה הוא פי' רי"צ גאות שהביא הבע"ט שם, וגם הב"י בטור יו"ד (סימן קי"ב) מפרש ג"כ הכי מ"מ בהא דמוכח מבע"ט דשאור שהחמיץ הוה נמי תערובות חמץ הא לכאורה לא מצינו דפליגי בזה ומפי' ר"ח שהבאתי שכתב סתם דחמירא דבני חילא ברשות ישראל היו ומ"מ שרי דהא ע"י תערובות הוא א"ל דאין כונת ר"ח שהחמיץ הפת בשאור שעבר עליו הפסח, אלא שהיה תערובות חמץ בגווני אחרינא דנראה דכונת רבינו חננאל לתרץ קושית הראב"ד בהשגות (פ"ד מה' חו"מ) שהקשה דבפסחים (ה ב) אמר רבא ביערו חמירא דבני חילא דחשבינן כשל ישראל, ובפסחים (ל א) א"ר זבינו חמירא דבני חילא וחשבינן להו כחמץ של עכו"ם שעבר עליו הפסח ומשו"ה תי' ר"ח דאע"ג דחשבינן ליה כחמץ של ישראל מ"מ זה היה חמץ ע"י תערובות, וחידוש הוא דהראב"ד והמ"מ והכ"מ שם כולם לא הביאו פי' ר"ח, שתי' לקושית הראב"ד בגווני אחרינא עי"ש, אך מדברי בעהע"ט מוכח בהדיא דשאור שהחמיץ הוה תערובות חמץ מ"מ להלכה כיון דהאחרונים לא הביאו דברי הבעהע"ט וכבר הבאתי דבתוספתא מבואר בהדיא דגם ר"ש ס"ל שאם החמיצו בשאור שעבר עליו הפסח שהפת אסורה וזה הוא כהמהר"ם לובלין. אמנם מה שמדמה המהר"ם שמרי שכר לשאור יש לעיין בזה כפי שיבואר בענף ב'.

ענף ב

אמנם יש לעיין בשמרי שכר שלנו אם יש להן דין שאור, דבפמ"ג (סימן תמ"ב) גבי יי"ש הנעשה משמרי שכר העיר שם על שמרים שלנו דהא נפסלו מאכילת כלבים, ולהרמב"ם שאור שנפסל מאכילת כלבים א"ח לבער, אך כבר כתבנו לעיל (סימן ל"ח) דגם להרמב"ם חייב לבער וגם עוברין עליו בבל יראה, ובשו"ת משכנות יעקב (סימן ס"ה) הקשה על מש"כ הט"ז ביו"ד (סימן רצ"ג) דעיסה שנתחמצה

בשמרי שכר של חדש אסורה, והקשה הא שמרים א"ר לאכילת כלבים ופקע איסורן.

אך באמת זה לא קשה כלל כמש"כ לעיל (סימן ל"ט) דמשו"ה שאור של תרומה וכה"כ אסורין אף על פי שא"ר לכלבים משום דכ"ד העומד ליתן טעם אף על פי שא"ר לאכילה לא פקע איסורו, ומה שהעיר בשו"ת משכנות יעקב שם עוד דשמרי שכר הוה כמו סובין של תרומה זה אינו מן הדומה כמו שיבואר לפנינו. עוד ראיתי בשו"ת בנין עולם (סימן כ"ב) שכתב דשמרי שכר שהחמיצו בהן לא הוה דבר המעמיד משום דכח העמדה הוא ע"י כישות שנתנו בשכר וכו' וא"כ הוה זוז"ג שמותר עכ"ד, אבל באמת זה אינו דומה לזוז"ג, דהדבר פשוט דזוז"ג לא הוה אלא היכי דדבר של היתר ודבר של איסור גרמו דבר אחד, כמו שאור של תרומה ושאור של חולין לא בזה כדי להחמיץ ולא בזה כדי להחמיץ ונצטרפו וחמצו, אבל אם שאור של תרומה לבדו החמיצה אלא שאותו השאור הוכשר להיות שאור ע"י דבר היתר פשוט דזה לא הוה זוז"ג, כיון דלאחר שהוכשר הא האיסור בפ"ע מחמיץ, ותדע דהא כל שאור של תרומה לא נעשה שאור אלא כשנתחמץ ע"י מים, מעתה פשוט בשמרי שכר של חדש אי נימא דהשמרים בפ"ע אסורין כמו שיבואר, א"כ מה שהוכשרו ע"י כישות זה לא הוה זוז"ג, אולי כונתו ז"ל דגוף הכישות מעורב בשמרים ואם היו נוטלים הכישות שבתוכו לא הוה מחמיץ, ומי חכם ויבין את אלה.

אמנם מה שיש לעיין על שמרי שכר שלנו, הוא מה שהביא בחק יעקב באו"ח (סימן תמב ס"ק ד) מה ששאל השואל שם דמ"ש שמרי שכר משמרי יין דאמרינן בב"ב (צז א) דשמרי יין של תרומה ראשון ושני אסור שלישי מותר, אלמא דגוף השמרים מותרים אלא שאסורין הן משום צחצוחי יין שבתוכו, וע"ז השיב החו"י דשמרי יין הוא מהפסולת שבזגין, ומעולם לא חלה התרומה על הפסולת, אבל שמרי שכר שעורים, הם גוף הקמח של שעורים הנצללין למטה שהן אסורין משום חמץ, ובשו"ת משכנות יעקב שהבאתי לעיל כתב ג"כ דשמרי שכר הוה כמו שמרי יין, גם מדמה שם שמרי שכר לסובין, אבל לפי מה שכתב הח"י שהבאתי אינו דומה כלל דסובין או שמרי יין הן פסולת שלא חלה עליהן האיסור כלל, אבל שמרי שכר הן גוף הקמח הנצלל למטה, ובשו"ת פני יהושע (ח"ב סימן יב) שהבאתי לעיל כתב ג"כ שמרי שכר שעורים מותרין בפסח, והביא כן בשם הגהת אשר"י פ"ב דע"ז (סימן כד) שכתב שם דשמרי שכר אי לית ביה צחצוחי שכר מותרין בשתיה בפסח, ובשערי תשובה באו"ח (סימן תמח ס"ק ד) הביא דברי הגהת אשר"י ותמה ע"ז וגם כתב כהחק יעקב שהבאתי דשמרי שכר אינו דומה לשמרי יין, משום דשמרי שכר הן גוף הקמח הנצללין למטה.

ומצאתי בשו"ת או"ז הגדול (סימן תשע"ט) דמדמה שמרי שכר לשמרי יין כהפני יהושע שהבאתי, ובאמת עיקר הסברא שכ' הח"י דשמרי שכר שעורים הן גוף הקמח של שעורים שנצללין למטה בחבית, אינו ברור כ"כ שאומרים דשמרי שכר שעורים, הוא דבר חדש שמתהוה מעצמו בשכר כמו תולעים המתהוים מעצמן בגבינה או בבשר, ואם הדבר כן א"כ אין עליהן לא דין חמץ ולא דין שאור כיון דלא הוה מחמשה מיני דגן וכדתניא במכילתא בוא ולא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור מה חמץ מחמשה מיני דגן אף שאור וכו' וזה ודאי לא מסתבר כלל לומר דכיון שהן מתהוין משכר יש עליהן דין חמץ, דזה ודאי גרע מהא דתנן באהלות (פ"ב מ"ב) גבי רמה הבאה מבשר המת שאינו מטמא דאין עליהן דין בשר, ואף על גב שנתהוה מבשר כש"כ הכא שא"א לומר דדבר שמתהוה משכר שיש עליהן דין דגן, וא"כ צדקו דברי הגהת אשר"י והאו"ז שכתבו דשמרי שכר שאין בהן צחצוחי שכר מותרין בפסח, ומ"מ גם לפ"ז גבי שמרי שכר שעורים מחדש עדיין אפשר לאסור כמש"כ הט"ז ביור"ד (סימן רצ"ג).

דהנה כבר בארתי בספרי מנחת ברוך בדיני נבלה דכ"ד שמתהוה מאיסור אסור וכמש"כ המג"א באו"ח (סימן רט"ז ס"ק ג) דנבלה שנתהפכה לדבש אסורה א"כ ה"נ כ"ד שמתהוה משמרי שכר של חדש, שהן אסורין, ומ"מ אפשר לחלק דהשמרים שמתהוה משכר של איסור, כיון דהשמרים בעצמן אינן ראוין לאכילה אף ע"ג שמחמיצין בהן העיסה מ"מ א"ל שהן פרשא בעלמא ואינן אסורין ואף על גב שכ' לעיל גבי שאור של תרומה דאע"ג שא"ר לכלבים מ"מ אסורין מפני שהן עומדין לחמץ בהן עיסה מ"מ הכא בשמרי שכר גרע אי נימא שהן מתהוין מעצמן וגם א"ר לאכילה גרע טפי שאפשר לומר בהן שהן פרשא בעלמא, והנה כ"ז הוא בשמרי שכר של חדש, אבל שמרי שכר שנתהוו קודם פסח אי נימא דשמרים לא הוה גוף קמח השעורים אלא דבר חדש שמתהוה מעצמו, תו ודאי כיון דאין עליהן דין חמץ או שאור משום דלא הוה מחמשה מיני דגן וגם מהיתר נתהוה א"כ הול"ל שמותרין בפסח היכי דלית בהו צחצוחי שכר וכמש"כ בהגהת אשר"י, אך באמת מצינו כמה ראשונים דפליגי על האו"ז לא ידעתי מ"מ לא הביאן הפ"י בתשובתו שם כל הני רבוותא דהא בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (סימן ל"ז) שהביאו המג"א באו"ח (סימן תמ"ב) שאוסר חומץ שנתחמץ בשמרי

שכר קודם פסח, וכן הביא שם המג"א דהראב"ן אוסר מי דבש שנתחמץ בשמרי שכר וכתב שם הראב"ן דכל החכמים אסרוהו, וא"ל שאסרוהו משום צחצוחי שכר שבתוכו.

דהא המג"א שם כתב שאם נתחמץ בשמרי שכר ובשמרי מי דבש מותר דהוה זוז"ג ואי נימא דגוף שמרי שכר מותר א"כ לעולם הול"ל דמותר דצחצוחי שכר לבד לא היה מחמיצו וגוף השמרים מותר א"ו דכל החכמים שאסרוהו ס"ל דגוף השמרים הוה חמץ ולענ"ד זה תליא רק בהא אם השמרים הם קמח השעורים הנצללין למטה כמש"כ הח"י או דזה הוה דבר חדש וכמש"כ.

והנה בשו"ת פני יהושע שם לפי מה דס"ל לדבר פשוט דשמרי שכר שעורים בעצמן מותרין אלא משום הצחצוחי שכר שבתוכו אסורין, כתב שם דאם העמידו בשמרי שכר שעבר עליו הפסח שכר חדש ודאי דמותר, דהא השכר שבתוך השמרים לא היו מחמיצין השכר החדש וגוף השמרים הא מותר. אמנם אם החמיצו עיסה אפשר דאסור דגם שכר אפשר דמחמיץ לחוד כיון שיש בו מים וטעם שכר שהוא מי פירות, אבל אם אפשר דשכר אין מחמיץ לבד כלל אין נראה לאסור עכ"ל, הנה דקדק הרב בזה שכתב דאם אפשר דשכר אין מחמיץ לבד משום דדוקא היכי שא"ל שהשכר לבד החמיץ היה לנו לאסור אבל אם א"א שהחמיצו לבדן אלא בצירוף השמרים מותר משום זוז"ג וכש"כ היכי דהשמרים בלבדם היה בהם כדי להחמיץ ובשכר לבד לא היה כדי להחמיץ בכה"ג מותר לד"ה אפילו למ"ד זוז"ג אסור וכדתנן ערלה (פ"ב).

והנה מה שלא העיר הפ"י לומר דגוף השמרים נעשה נבלה משום צחצוחי השכר שבתוכו זה פשוט דלא מיבעיא לדעת הני רבוותא שהביא המג"א באו"ח (סימן תמז) דס"ל דתערובות חמץ שאין בו בכא"פ שעבר עליו הפסח מותר א"כ ה"נ הא ליכא בכא"פ, אלא אפילו להני רבוותא שאוסרים, מ"מ בשמרים כיון שא"ר לאכילה תו א"ח בביעור משום צחצוחי שכר שבתוכו כמש"כ באו"ח (סימן תמ"ב) דתערובות חמץ שא"ר לאכילה א"ח לבער, משו"ה כתב שפיר שאם יש בשכר לבדו להחמיץ אסור דשכר שעבר עליו בפסח ודאי אסור כמש"כ בטור או"ח (סימן תמ"ב) אבל אם א"א שיחמיץ מותר דשמרי שכר לבדם מותרים וכ"ז לדעתו דס"ל דזה לא הוה חמץ.

ובמה שפסק הב"י ביור"ד (סימן קכ"ג) דהמחמץ עיסה בשמרי יי"נ בתוך זמן איסורן שהעיסה אסורה, התם קשה נמי כיון דגוף השמרים של יי"נ מותרים לאחר י"ב חודש ועיקר איסורם הוא משום צחצוחי יין שבתוכו וכיון דהיין אינו מחמיץ אלא השמרים א"כ הול"ל דהעיסה מותרת וכבר הקשה כן בשו"ת פ"י שם וכתב שם דר"ת שאוסר א"ל דס"ל דהשמרים נעשים נבלה וס"ל נמי כהני רבוותא דס"ל דמלח ותבלין שבלעו איסור אוסרין אפילו באלף מה"ט דנעשו נבלה והנאסר חמור מן האוסר כמו שהביא בטור יור"ד (סימן ק"ה) ותמה הפ"י שם על הב"י שפסק ג"כ הכי, וגם הביא דבהגהת אשר"י בע"ז (פ"ב סימן כ"ה) פסק בהדיא להיתר מה"ט משום שאין היין מחמיצין אלא השמרים והשמרים בפ"ע מותרים, אמנם מסתבר בזה דר"ת וכל הני רבוותא האוסרים ס"ל דשמרים לחים של יי"נ גוף השמרים אסור כיון דבע"ז (לד א) אמרינן האי דורדיא דחמרי דארמאי בתר תריסר ירחי שתא שרי א"ל דלפני זמן זה גוף השמרים אסור, והש"ך ביור"ד (סימן קכ"ג ס"ק כ"ו) אוסר גם אפרן של שמרים שנשרפו תוך י"ב חודש, מכלל דס"ל נמי דגוף השמרים אסור בתוך י"ב חודש, והש"ך לא הביא כלל דעת רבו הפ"י שהבאתי לעיל, ולהלכה כשהחמיצו בשמרי שכר שעבר עליהם הפסח כיון דרוב ראשונים ס"ל דשמרי שכר הוה חמץ א"כ יש להם דין שאור וכבר הבאתי בענף א' ראיה מהתוספתא ומגמרא דכשהחמיצו בשאור שעבר עליו הפסח הפת אסורה, אמנם כיון דאיכא רבוותא דס"ל דשמרי שכר אין להם דין חמץ וגם הבאתי בענף א' מה שיש להעיר מכמה רבוותא על עיקר הדין דמחמיץ בשאור שעבר עליו הפסח מה"ט נראה לי דמחמיץ בשמרי שכר היכי דאיכא עוד צד היתר אפשר להקל.

סימן מב

שאלה בצק שנפסלה מאכילת אדם גרידא קודם שנתחמצה אם חייבין לבערה או לא

ענף א

תשובה הנה המג"א (סימן תמ"ב ס"ק א) כתב דחמץ נוקשה, היינו שאינו חמץ גמור וכו' ורש"י והר"ן פי' חמץ רע שא"ר לאכילה וכ"כ הסמ"ג וצ"ל שמעולם לא היה ראוי לאכילה דאם היה חמץ גמור הראוי לאכילה אסור עד שיפסל מכלב וכו' וצ"ל דעכ"פ ראוי לאכילה קצת דהא כתב הר"ן דגזרינן דלמא אתי למיכל מניה עכ"ל המג"א. הנה ס"ל להמג"א דכשנפסל מאכילה קודם שנתחמץ ואח"כ נתחמץ הוה חמץ נוקשה, מ"מ היכי שראוי לאכילה קצת חייב לבער משום גזירה דלמא אתי למיכל מיניה וכשא"ר לאכילה כלל א"צ לבער אפילו מדרבנן, והנה אי זה הוה חמץ נוקשה יבואר עוד (בסימן מ"ד), אמנם אפשר לומר דאפילו למאן דס"ל דעל חמץ נוקשה ג"כ עוברין בבל יראה מה"ת מ"מ היכי שנפסל מאכילה קודם שנתחמץ א"ח לבער ואף על גב דעדיין ראוי לכלבים כמו שנבאר.

דהנה בפסחים (מה ב) תניא הפת שעיפשה ונפסלה מלאכול לאדם והכלב יכול לאוכלה מטמאה טומאת אוכלין ונשרפת עם הטמאה בפסח, והרי"ף והרא"ש שם הביאו הא דתניא בתוספתא (פסחים פ"ג) הקילור והאספלנית והרטיה שנתן לתוכה קמח א"צ לבער, מלוגמא שנסרחה א"צ לבער. והרמב"ם (פ"ד מה' חו"מ ה"ח) כתב אבל דבר שיש בו תערובות חמץ וא"ר לאכילה ה"ז מותר לקיימו בפסח, כיצד וכו' וכן הקילור והאספלנית והתריא"ק שנתן בתוכו חמץ מותר לקיימן בפסח שהרי נפסדה צורת חמץ, הפת עצמה שעיפשה ונפסלה מלאכול לכלב ומלוגמא שנסרחה א"צ לבער, הנה ביאר הרמב"ם דטעמא דהאי תוספתא דקילור והאספלנית א"ח לבער הוא משום דכל תערובות חמץ שא"ר לאכילה א"ח לבער.

אבל פת עצמה שעיפשה דהוה חמץ בעין בעי שיפסל אפילו מכלב, והראב"ד בהשגות שם השיג על מש"כ הרמב"ם וכן הקילור, ז"ל הראב"ד זה שיבש דמאחר קבל ומטעם אחר ולא מטעמו, והמגיד משנה שם כתב דדברי הרמב"ם מפורש בתוספתא שהבאתי, ועל השגות הראב"ד כתב דאין בדברים אלו טעם, וגם הלח"מ שם דחק א"ע הרבה בדעת הראב"ד, ובחק יעקב (סימן תמ"ב) כתב דודאי טעות סופר איכא בדברי הראב"ד.

אמנם מה עמקו דברי הרמב"ם והראב"ד, דהרמב"ם החליף תיבה א' מהתוספתא, דבתוספתא תניא הקילור והאספלנית והרטיה שנתן בתוכה קמח, וכן הוא ברי"ף ורא"ש, אבל הרמב"ם כתב הקילור וכו' שנתן לתוכו חמץ, הנה החליף תיבת קמח וכתב תיבת חמץ, וזה הוא עיקר המחלוקת, דהרמב"ם והראב"ד, דשניהם ס"ל דקילור והאספלנית לא נפסלה מכלב אלא שא"ר לאכילה, אלא שנחלקו בטעמא דהתוספתא, דהרמב"ם ס"ל דאע"ג דגבי פת בעינן שיפסל מכלב, מ"מ בתערובות חמץ סגי כשנפסל מאכילת אדם כמו שיבואר לפנינו טעמא דמלתא.

ומשו"ה כתב אבל תערובות חמץ שא"ר לאכילה מותר לקיימו בפסח וכו' וכן הקילור והאספלנית וכו' שנתן בתוכו חמץ דאע"ג דבתוספתא תניא קמח, מ"מ כיון דטעמא דמלתא משום דהוה תערובות חמץ, א"כ אין שום נ"מ בין שנתן בתוכו קמח או חמץ, אבל הראב"ד ס"ל דאין שום נ"מ בין חמץ בעין לתערובות חמץ, אלא דהנ"מ הוה, דפת שנתחמץ כבר בעינן שיפסל מכלב, אבל קמח שנפסל מאכילת אדם קודם שנתחמץ ואח"כ נתחמץ א"ח לבער, כמו שיבואר לפנינו טעמא דמלתא, ומשו"ה תניא בתוספתא שנתן לתוכה קמח, ומשו"ה כתב הראב"ד על מש"כ הרמב"ם וכן קילור וכו' שנתן בתוכו חמץ זה שיבש דמאחר קיבל ומטעם אחר, דהיינו דמש"כ הרמב"ם חמץ, זה שיבש דהלכה זו קיבל מהרי"ף ומטעם אחר דהרי"ף כתב הקילור שנתן לתוכה קמח.

ומה"ט גופא יתבאר ההשגה השניה שם שהשיג הראב"ד על מש"כ הרמב"ם מלוגמא שנסרחה א"צ לבער וכתב ע"ז הראב"ד בירושלמי מחלק דדוקא נסרחה ואח"כ נתחמצה, וזה הוא נמי מה"ט דהראב"ד ס"ל דהאי מלוגמא שנסרחה דתניא בתוספתא, מיירי נמי שא"ר לאכילה אבל מ"מ לא נפסלה מכלבים, אך כיון שנסרחה קודם שהחמיצה א"ח לבער דאזיל לטעמיה, והרמב"ם שאינו מחלק בכך כתב

מלוגמא שנסרחה בהאי בבא דפת שנפסלה מכלבים, דבעינן ביה שיפסל מכלבים כיון שהוא חמץ בעין, והירושלמי שהביא הראב"ד יתבאר בסימן שאח"כ גם יתבאר שם טעמא דהרמב"ם דדחה הירושלמי מהלכה.

ומעתה נבוא לבאר מה שמחלק הרמב"ם דבתערובות חמץ סגי כשנפסל מאכילה, דלכאורה קשה מאי נ"מ בזה, כיון דבתערובות חמץ טעם החמץ נרגש בתערובות וכש"כ היכי דאיכא כבא"פ דודאי לא בטיל, א"כ מ"ש מחמץ בעין ובאו"ח (סימן תמב) שכתב הב"י שם כלשון הרמב"ם כתב המג"א שם דהוה כנוקשה ע"י תערובות, וקשה הא המג"א בעצמו כתב שם בס"ק א' דכל שנתחמץ מתחלה ואח"כ נפסל לא הוה נוקשה ובעינן שיפסל מכלב, ובפמ"ג שם חקר הרבה בזה, וכתב דבתערובות חמץ א"א לחמץ עיסות אחרות אבל בחמץ בעין אפשר לחמץ. והנה ה"ט הוא לפי מש"כ הר"ן (פסחים מה א) דכמו דנבלה שא"ר לגר לא הוה נבלה ה"נ הול"ל גבי חמץ, אלא כיון דחמץ ראוי לחמע ביה כמה עיסות משו"ה חייב לבער עד שיפסל מכלב וכבר הבאתי לעיל (סימן לט) דהרמב"ם והראב"ד לא ס"ל הכי וכן יבואר עוד לפנינו, וגם להר"ן הול"ל דאין שום נ"מ בין תערובות לבעין אלא דבשניהם הול"ל שאם א"ר לחמע א"ח לבער.

אמנם מה שנלע"ד בזה דהנה הרשב"א בתו"ה (בית ד' שער א') כתב שם דשרצים שנמחו בתוך ההיתר אינו אוסר תערובתו וכתב שם ז"ל, ואני תמה מאחר שיש בו כבא"פ אף על פי שההיתר נפגם מ"מ הרי הוא טועם את האיסור בעצמו כענין שאסרו הכתוב ולמה הותר ע"י תערובות, ויש לי לומר וכו' שהאיסור המועט בטיל אצל היתר המרובה, ואי משום שטעם האיסור נרגש בו וכו' אדרבא הוא פוגמו, והרשב"א שם יליף האי דינא מהא דתנן (ע"ז סו ב) חומץ שנפל ע"ג גריסין מותרין משום נו"ט לפגם ואף על גב שהחומץ נרגש בתערובות, ובספר האשכול להראב"ד ה' תערובות איסור (סימן ל"ה) הביא שם האי דינא דהרשב"א בזבוב שנמחה בהיתר וטעמו נרגש, והביא שם מחלוקת הראשונים בזה וביור"ד (סימן ק"ד ס"ג) הביא דברי הרשב"א להלכה, מעתה להרשב"א בנבלה שא"ר לאכילה הול"ל דאפילו למ"ד דס"ל דנבלה שא"ר לגר הוה נבלה מ"מ אם נמחה בהיתר בטיל ברוב, כיון שא"ר לאכילה ואף על גב דטעמו נרגש בתערובות, מ"מ כיון שאינו טעם לשבח בטיל ברוב, וכש"כ אם גם ההיתר א"ר לאכילה דבטיל ברוב, דדוקא היכא שטעם האיסור הוא טעם לשבח בתערובות בזה אמרינן דנו"ט ברוב אסור מה"ת, אבל אם האיסור הוא שא"ר לאכילה בטיל ברוב אף על פי שטעמו נרגש בתערובות ואפילו אי איכא כבא"פ כמש"כ הרשב"א, ומעתה פשוט דחמץ שא"ר לאכילה שנתערב ברוב היתר בטיל ברוב מה"ת, ואף על פי שטעמו נרגש בתערובות וגם איכא בכא"פ, וא"ש מה שפי' הרמב"ם דקילור וכו' שנתן בתוכו חמץ כיון שא"ר לאכילה דהחמץ נפסל מאכילה א"ח לבער, וזה הוא משום דבטיל ברוב, ומ"מ לענין אכילה פשוט דאסור, חדא כיון דבשעת נתינת החמץ בתערובות קודם שנפסל מאכילה הא לא נתבטל א"כ זה דומה להשביח ולבסוף פגם, דאמרינן בע"ז (סז א) שאסור באכילה, וגם בלא"ה הא אפילו בחמץ שחרכו קודם זמנו, כתבו הראשונים דמ"מ אסור באכילה כיון דאכלי אחשבה, כש"כ הכא, אלא דלגבי ביעור נתבטל ברוב מה"ט שכתבנו, וא"כ צ"ל דדוקא היכא שהחמץ אינו ניכר בתערובות בטל, אבל היכא דניכר הא לא שייך ביטול, וזה הוא מש"כ הרמב"ם הני תרי טעמי שא"ר לאכילה וגם שהרי נפסדה צורת החמץ דמה"ט בטיל ברוב ומותר לקיימו בפסח, והראב"ד דפליג אי משום דס"ל כהני רבוותא שהביא בספר האשכול דגם שרץ שנמחה בהיתר אף על גב שא"ר לאכילה מ"מ אינו בטיל ברוב, או דס"ל דהתוספתא דקילור מיירי אפילו כשהקמח ניכר בתערובות משו"ה מפרש טעמי אחרינא לפי שנפסלה מאכילה קודם שנתחמצה כמו שיבואר בענף ב'.

ולכאורה יש לעיין להרשב"א דס"ל דשרץ פגום שנמחה בהיתר דבטיל ברוב אף על פי שטעמו נרגש, ולכאורה קשה מהא דתנן (תרומות פ"ח מ"ב) גבי היה אוכל את התרומה וכו' או שטעם טעם פשפש לתוך פיו ה"ז יפלוט, והא אין לך טעם פגום יותר מפשפש וא"כ מ"ט לא יתבטל ברוב היתר ואף ע"פ שטעמו נרגש, וא"ל דכשיפליט יהיה ניכר הפשפש בפ"ע, וכ"ד הניכר אינו בטיל ברוב, והרמב"ם בפי' המשניות מפרש דה"ז יפלוט הוא משום דמאיס ליה לאכול, וא"ל דמה"ט אינו מפרש שהוא מחויב להפליט משום איסור אכילה משום דבטיל ברוב כשאינו ניכר וכמש"כ דהרמב"ם ס"ל כהרשב"א.

והנה לדברינו יבורר דברי הט"ז ביור"ד (סימן ק' ס"ק ה') שהקשה על הב"י במה שפסק דגיד הנשה שנמחה צריך ס' כנגדו. וע"ז הקשה כיון דאין בגידין בנו"ט הול"ל דבטיל ברוב, וע"ז השיב בחות דעת שם דהא דאמרינן אין בגידין בנו"ט. היינו שאין להן טעם לשבח לאסור את התבשיל, אבל מ"מ נרגש ביה טעם מה וכשנמחה הגיד וניכר טעמו של גיד הרי אוכל הגיד בטעמו שאסר רחמנא, ולכן צריך ס' כנגדו לבטל טעמו עכ"ד, ולפי מש"כ גם לפי דבריו

הול"ל שבטל ברוב ואף על גב שטעם הגיד נרגש בתערובות והוא אוכלו בטעמו שאסר רחמנא וכמו שרץ שנמחה בהיתר דאע"פ שטעמו נרגש ואיכא בכא"פ מ"מ בטיל ברוב כמש"כ הרשב"א וכמו שפסק ביור"ד (סימן ק"ד) וזה פשוט.

והנה הרמב"ם שם כלל הא דאמרינן (פסחים מה ב) עריבת העבדנין שנתנו בתוכו קמח וכו' א"ח לבער, בהאי בבא דתערובות חמץ שא"ר לאכילה א"ח לבער, אבל הבעה"ג ה' פסח כתב שם ע"ז. דהקמח נפסל ג"כ מאכילת כלבים, ומ"מ א"ל דהבעה"ג ג"כ מודה בת"ח שא"ר לאכילה שאם החמץ אינו ניכר דא"ח לבער, אלא דמה"ט כתב שהקמח נפסל אפילו מכלבים, דלה"ט אפילו כשהקמח רבה וגם ניכר בתערובות מכל מקום א"ח לבער.

ענף ב

מעתה נבאר טעם הראב"ד שכתבנו דס"ל דכשנפסל החמץ מאכילה קודם שנתחמץ א"ח לבער. דהנה בע"ג (פח ב) דפליגי התם ר"מ ור"ש אי נבלה שא"ר לגר הוה נבלה ואמרינן שם ור"ש מנ"ל דתניא לא תאכלו כל נבלה לגר אשר בשעריך תתננה כל הראויה לגר הוה נבלה שא"ר לגר אינה קרויה נבלה, ור"מ ההוא למעוטי סרוחה דמעיקרא, ור"ש סרוחה מעיקרא לא צריכא מיעוטי עפרא בעלמא הוא. והנה אף על גב דס"ל לר"מ דנבלה שא"ר לגר הוה נבלה, מ"מ כשנפסלה מכלבים גם לר"מ פקע נבלה מינה כדאמרינן (בכורות כג ב) דנבלה שא"ר לכלבים אינה מטמאה לד"ה בלי שום קרא, וזה הוא מסברא גרידא דכשא"ר לכלבים הוה עפרא בעלמא לד"ה, מעתה חזינן דהיכא שנפסלה הנבלה מכלבים פקע נבלה מסברא גרידא דהוה עפרא.

אבל כשנפסלה מאכילת אדם גרידא מסברא הול"ל דלא פקע נבלה, אלא דר"ש יליף מקרא דנבלה שא"ר לגר לא הוה נבלה, ור"מ פליג דס"ל דקרא אתי לסרוחה דמעיקרא דהיינו שנפסלה מאכילה קודם שחל עליה שם נבלה, גם חזינן דבסרוחה מעיקרא לר"ש הוה עפרא בעלמא מסברא גרידא בלי שום קרא וכדאמרינן בגמרא. והנה כל איסורין שבתורה ילפינן מנבלה לר"מ כדאית ליה ולר"ש כדאית ליה.

אמנם אי גם חמץ בפסח ילפינן מנבלה מצאתי בזה מחלוקת הראשונים, דהר"ן בפסחים (מה ב) הקשה דמ"ט חמץ שא"ר לאכילה חייב לבער הא קיימ"ל דנבלה שא"ר לגר לא הוה נבלה ונו"ט לפגם שרי אפילו בחמב"פ, ותי' הר"ן דשא"ה שהוא ראוי לחמע בו כמה עיסות, והכי איתא בגמרא דהא שאור לא חזי לאכילה ואפ"ה אסרו רחמנא מה"ט וכו'. הנה ס"ל להר"ן דהול"ל גבי חמב"פ כמו גבי נבלה דכשא"ר לאכילה פקע חמץ מיניה, ומה"ט תניא בברייתא בפסחים שם הפת שעיפשה חייב לבער משום שראוי לשוחקה ולחמע בה כמה עיסות דצריך ה"ט דבלא"ה הול"ל דכשא"ר לאכילה הוה כמו נבלה שא"ר לגר, אבל הראב"ד (פ"א מה' חו"מ ה"ב) הביא האי ברייתא וכתב דהאי ברייתא מיירי בשאור שנפסל מכלבים, אבל בחמץ א"צ לזה הטעם כלל, הנה בפירוש כתב הראב"ד דבחמץ שא"ר לאכילה א"צ ה"ט שראוי לחמע, ולכאורה קשה על הראב"ד דלמא האי ברייתא ס"ל כר"ש דנבלה שא"ר לגר לא הוה נבלה וא"כ הול"ל הכי בחמץ שא"ר לאכילה, א"ו דהראב"ד ס"ל חדא מהני תרתי או דלא ילפינן כלל חמץ מנבלה, דשאני חמץ כיון שחייב להשביתו ועוברין עליו בב"י א"א למילף מנבלה וכבר כתבתי בספרי בדיני נבלה דגם שרפת נותר לא ילפינן מנבלה דנותר שא"ר לאכילה חייב לבער.

וה"ה בחמץ ועי"ש במה שנסתפקתי גם בשאר א"ה אי ילפינן מנבלה או לא וכתבנו שם טעמא דמלתא מה שיש בזה לחלק בין איסורי אכילה לא"ה. ובאמת הר"ן ג"כ היה מחלק בין חמץ לנבלה אלא שהביא ראיה מהא דנו"ט לפגם שרי בפסח ולטעמיה אזיל שכתב בע"ז (סח א) דהא מלתא דנו"ט לפגם מותר תליא בהא מלתא אי נבלה שא"ר לגר הוה נבלה. אמנם הנוביה"ו בח' יור"ד סי' כ"ו האריך שם לבאר דהרמב"ם ס"ל דנבלה שא"ר לגר הוה נבלה לפגם. ומ"מ ס"ל דנו"ט לפגם שרי וכמש"כ שם טעמא דמלתא.

וגם בספרי בדיני נבלה הארכתי ג"כ בזה והבאתי דהרמב"ם וכמה רבוותא ס"ל דנבלה שא"ר לגר הוה נבלה. ומ"מ נו"ט לפגם שרי והבאתי ראיות לזה עי"ש. וכבר כתבנו ג"כ לעיל (סימן מ') דגם הרמב"ם ס"ל כהראב"ד דשאור שא"ר לכלבים ג"כ חייב לבער (ובסימן ל"ט) בררנו דהרמב"ם ג"כ ס"ל כהראב"ד בהא מלתא דהא דחמץ שא"ר לאכילה חייב לבער הוא בלאו ה"ט שראוי לחמע בו. וגם הרמב"ם ס"ל דהא דתניא הפת שעיפשה חייב לבער מפני שראוי לשוחקה, דזה מיירי בשאור שא"ר לכלבים שעיפשה. עי"ש שהארכנו בזה.

מעתה א"ש דחמץ שא"ר לאכילה חייב לבער בלי שום טעמא דראוי לחמע ביה, אלא דאע"ג דנבלה שא"ר לגר לא הוה נבלה, התם קרא כתיב, אבל חמץ לא ילפינן מינה כמש"כ, אבל כשנפסל מכלבים דגבי נבלה בכה"ג א"צ קרא אלא דמסברא ידעינן דהוה כעפרא, ה"ה בחמץ איכא האי סברא דהוה כעפרא וא"ח לבערו. מעתה יצא לנו מחלוקת התנאים גבי חמץ שנפסל מאכילה קודם שנתחמץ

דלר"ש דס"ל בע"ז (סח א) דנבלה סרוחה מעיקרא הוה עפרא מסברא וא"צ קרא למעט, א"כ ה"ה דגבי חמץ סרוח מעיקרא קודם שחל עליו שם חמץ הוה עפרא וא"צ לבער, אבל לר"מ דס"ל (ע"ז שם) דנבלה סרוחה מעיקרא בעי קראי למעט, וגבי נבלה הוא דממעט מקרא אבל חמץ לא ילפינן מיניה א"כ גבי חמץ חייב לבער, מעתה זה הוא הפלוגתא דהרמב"ם והראב"ד, דהרמב"ם דס"ל נבלה שא"ר לגר הוה נבלה כמש"כ הנוד"ב הנ"ל וכמו שבארתי בספרי שם לדידיה הא לסרוחה מעיקרא בעי קרא למעט וכמש"כ הרמב"ם (פ"א מה' אבות הטומאה הי"ג) בשר נבלה שהיה סרוח מעיקרא וא"ר למאכל אדם ה"ז טהור שנאמר לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה עד שתהיה תחלתה ראויה לגר, א"כ התם כתיב קרא אבל חמץ לא ילפינן מנבלה, משו"ה גבי מלוגמא שנסרחה (פ"ד מ"ה חו"מ) אינו מחלק בין סרוחה דמעיקרא או לא ובעי דוקא שיפסל מכלבים דזה הוה עפרא מסברא גרידא, וגבי קילור כתב הרמב"ם ה"ט דבתערובות חמץ סגי כשא"ר לאכילה כמש"כ בענף א' טעמא דהרמב"ם, אבל הראב"ד ס"ל כר"ש דנבלה שא"ר לגר לא הוה נבלה כמש"כ כמה רבוותא ולדידיה סרוחה דמעיקרא הוה עפרא מסברא א"כ ה"ה גבי חמץ, משו"ה מחלק הראב"ד גבי מלוגמא בין סרוחה מעיקרא או לא, וכן גבי קילור כתב ג"כ ה"ט כמש"כ בענף א', והראב"ד הביא דבירושלמי מחלק הכי ובסימן שאח"כ יבואר דבהדיא מבואר בהירושלמי דנבלה שא"ר לגר לא הוה נבלה, וא"כ סרוחה מעיקרא הוה עפרא מסברא וה"ה גבי חמץ, אבל הרמב"ם הא פסק כר"מ בבבלי, והנה אי להראב"ד דמי גבי נבלה שא"ר לגר דין טומאה כמו לאיסור אכילה בררתי בספרי שם עי"ש.

עוד א"ל דהראב"ד ס"ל דילפינן חמץ מנבלה אלא דס"ל נבלה שא"ר לגר הוה נבלה, ומשו"ה כתב (פ"א מה' חו"מ) דחמץ שא"ר לאכילה חייב לבער בלי שום טעם דראוי לחמע ביה, ומשו"ה א"ש דבסרוחה מעיקרא שפיר ילפינן חמץ מנבלה דאינה קרויה נבלה לד"ה כדאמרינן בע"ז שם וה"ה גבי חמץ, ומשו"ה מחלק הראב"ד גבי חמץ בין סרוח מעיקרא או לא, ולפ"ז צ"ל דלהראב"ד למ"ד נבלה שא"ר לגר לא הוה נבלה לדידיה ה"ה גבי חמץ א"ח לבער מה"ת אלא מדרבנן דהראב"ד הא לא ס"ל ה"ט שראוי לחמע ביה, אבל הרמב"ם ס"ל דחמץ מנבלה לא ילפינן מה"ט שכתבנו, משו"ה ס"ל דבנבלה דאיכא קרא למעט סרוחה דמעיקרא ממעטינן אבל בחמץ ל"ש סרוח מעיקרא ל"ש אח"כ בעי שיפסל מכלבים דהוה עפרא בעלמא מסברא גרידא בלי שום קרא וכמש"כ, וכפי שיבואר בסימן הבא, הנה מהירושלמי איכא ראיה ברורה דלא ילפינן חמץ מנבלה.

מעתה לדברינו בחמץ שנפסל מאכילה קודם שנתחמץ לדעת הרמב"ם צריך לבער, ולהראב"ד א"צ לבער, והול"ל דקודם פסח חייב לבער אך בדיעבד כשעבר עליו הפסח מותר וזה הוא בלאו ה"ט דנוקשה שהביא המג"א דבאמת יש לעיין בה"ט כמו שיבואר (בסימן מ"ד) עי"ש.

סימן מג

בענין הנ"ל. גם לבאר בחמץ שנפסל מכלב בתוך הפסח, אם חייבין לבערו

ענף א

הנה בסימן הקדום הבאתי דהרמב"ם והראב"ד נחלקו גבי מלוגמא שנסרחה, דהרמב"ם (פ"ד מה' חו"מ הי"א) כתב הפת עצמה שעיפשה ושנפסלה מלאכול הכלב ומלוגמא שנסרחה א"צ לבער, וע"ז כתב הראב"ד בהשגות בירושלמי מפרש בשנסרחה ולבסוף נתחמצה עכ"ד, והנה קושיא זו קשה ג"כ על הרי"ף שהביא בפסחים (מב ב) האי תוספתא דמלוגמא שנסרחה א"צ לבער, ולא הביא מה שמפורש בירושלמי דמיירי שנסרחה ואח"כ נתחמצה, אבל הרא"ש והטור (בסימן תמ"ב) הביאו הירושלמי, וקודם שנבאר מה שנלע"ד בדעת הרי"ף והרמב"ם נביא דברי הירושלמי.

דהנה בירושלמי פסחים (פ"ב ה"ו) אמרינן מלוגמא שנסרחה אית תנויי תניא זקוק לבער ואית תנויי תני אינו זקוק לבער, מ"ד זקוק לבער שנתחמצה ואח"כ נסרחה מ"ד אינו זקוק לבער שנסרחה ואח"כ נתחמצה עכ"ל הירושלמי, וטעמא דהירושלמי שמחלק בין נתחמצה ואח"כ נסרחה לנסרחה ואח"כ נתחמצה כתב הר"ן בפסחים שם על מש"כ הרי"ף דמלוגמא שנסרחה א"ח לבער וכתב ע"ז הר"ן ודוקא שנסרחה קודם פסח אבל כשנסרחה בפסח אם נתחמצה ואח"כ נסרחה חייב לבער דכיון דחל עליה איסור לא פקע, אבל אם נסרחה ואח"כ נתחמצה הוה כחרכו קודם זמנו דהא לא חל עליה איסור ומשו"ה א"ח לבער והכי איתא בירושלמי עכ"ל הר"ן, וגם המ"מ שם פי' להאי ירושלמי כמו שפי' הר"ן.

הנה מבואר מדבריהם שמפרשים דהא דאמרינן בירושלמי מלוגמא שנסרחה מיירי שנפסלה מכלבים, וא"כ קשה אטו מלוגמא שנסרחה חמור מפת שנפסלה מכלבים שא"ח לבער ומה"ט פי' דזה מיירי בפסח ומשו"ה אם נתחמצה קודם כיון דחל עליה חובת ביעור תו לא פקע אף על גב שנפסלה אח"כ מכלבים. וכן פי' כל מפרשי הירושלמי, ומה"ט הקשה הגר"א (באו"ח סימן תמ"ב) על הרא"ש והטור שם שהביאו הירושלמי בסתם ולא פי' דמיירי בפסח וע"ז תמה הגר"א אטו מלוגמא שנסרחה יהיה חמור מפת שאם נפסלה מכלבים א"ח לבער, והב"ח שם כתב דודאי דגם הרא"ש והטור מפרשים הירושלמי דמיירי בפסח כמש"כ הר"ן דאי לא"ה הא ודאי לא גרע מלוגמא מפת. והנה כ"ז הוא משום שמפרשים האי מלוגמא שנסרחה, היינו שנפסלה מכלבים.

אמנם א"ל דהר"ן לטעמיה אזיל דס"ל דכמו נבלה שא"ר לגר לא הוה נבלה ה"נ גבי חמץ כן כמש"כ הר"ן פסחים שם דמה"ט תניא הפת שעיפשה חייב לבער משום שראוי לשוחקה וכו' משום דבלאו ה"ט הול"ל שא"ח לבער דהא נבלה שא"ר לגר לא הוה נבלה, אלא משום ה"ט הוה כמו שאור, מעתה תו א"א כלל לחלק בין שנפסלה מאכילה קודם שנתחמצה או אח"כ, דממנ"פ אם הוא א"ר כלל לשוחקו ולחמע ביה, הול"ל דגם כשנתחמצה ואח"כ נסרחה דא"ח לבער דנבלה שא"ר לגר לא הוה נבלה, ואם ראויה עדיין לשוחקה ולחמע בה הול"ל דאפילו כשנסרחה ואח"כ נתחמצה חייב לבער, ומה"ט מוקי לה כשנפסלה מכלבים דא"כ ודאי א"ר לשוחקה ולחמע בה אלא דמיירי בפסח, ומשו"ה א"ש שאפשר לחלק בין נסרחה ואח"כ נתחמצה מה"ט שכ' הר"ן.

אבל להראב"ד שכ' (פ"א מה' חו"מ) דברייתא דתניא מפני שראוי לשוחקה ולחמע בה, מיירי בשאור שא"ר לכלבים, אבל בחמץ שא"ר לאכילה א"צ לה"ט וברנו לעיל (סימן מ"ב) דברי הראב"ד בתרי טעמי חדא דס"ל דחמץ לא ילפינן מנבלה ומשו"ה אף על גב דגבי נבלה איכא קרא דנבלה שא"ר לגר לא הוה נבלה מ"מ לא ילפינן חמץ מיניה, אלא דכשנפסל מכלבים דכה"ג בנבלה מסברא גרידא אמרינן דעפרא בעלמא הוא, ה"נ גבי חמב"פ אמרינן הכי, וכתבנו שם דמזה יצא לנו פלוגתא בחמץ שנסרחה קודם שנתחמצה דבנבלה בכה"ג פליגי תנאי בע"ז (סח א) דר"ש ס"ל דנבלה סרוחה מעיקרא עפרא בעלמא הוא וא"צ קרא למעט, א"כ לדידיה כיון דמסברא גרידא ידעינן דעפרא בעלמא הוא ה"ה גבי חמץ כה"ג א"צ לבער, אבל לר"מ דס"ל בע"ז שם דנבלה סרוחה מעיקרא צריך קרא למעט, וכיון דחמץ לא ילפינן מנבלה ממילא גבי חמץ כה"ג חייב לבער.

וברנו שם דהרמב"ם ס"ל כר"מ והראב"ד ס"ל כר"ש. מעתה ממילא בין להרמב"ם בין להראב"ד א"ש הירושלמי שהבאתי שמחלק במלוגמא שנסרחה בין שנתחמצה ואח"כ נסרחה או סרוחה מעיקרא, דהירושלמי מיירי קודם פסח והאי נסרחה, היינו שנפסלה מאכילה

גרידא ולא לכלבים, ומשו"ה כשנתחמצה ואח"כ נסרחה חייב לבער, אבל סרוחה מעיקרא א"ח לבער, דהירושלמי ס"ל כמו דס"ל לר"ש בבבלי בע"ז שם דנבלה סרוחה מעיקרא עפרא בעלמא הוא וא"צ קרא למעט, א"כ ממילא ה"ה גבי חמץ דא"ח לבער. והראב"ד דס"ל כר"ש פסק ג"כ כהירושלמי אבל הרמב"ם דס"ל כר"מ דחה הירושלמי מהלכה, ומשו"ה א"ש דהרמב"ם כתב האי דינא דמלוגמא שנסרחה בהאי בבא דהפת שעיפשה דבעינן בהו שיפסל מכלבים, דלהרמב"ם כל שלא נפסל מכלבים אפילו סרוחה מעיקרא לא הוה עפרא, אלא דבנבלה ממעטינן לה מקרא, ומצאתי מבואר בהדיא דהירושלמי ס"ל כר"ש דבבלי בע"ז שם דסרוחה מעיקרא הוה עפרא מסברא גרידא, וא"צ קרא למעט אלא דממעטינן נבלה שנסרחה, דבנזיר (נ א) דקמבע"ל התם אי יש נצל לנבלה וע"ז פרכינן הניחא למ"ד טומאה חמורה עד לגר, אלא למ"ד טומאה חמורה עד לכלב, מאי א"ל, ובירושלמי שם גרסינן רבי אמי בעי אי מה הנבלה אם נסרחת טהורה אף המת אם יהיה נסרח טהור מעתה אין נצל, א"כ חזינן דהירושלמי ס"ל דאין נצל לנבלה דכיון שנפסל מאכילה פקע נבלה, וזה הוא כר"ש דממעט נבלה שא"ר לגר משום דסרוחה מעיקרא הוה עפרא, וא"צ קרא למעט, ומשו"ה א"ש ג"כ מה דמחלק הירושלמי גבי חמץ בין סרוח מעיקרא או לא וכמש"כ.

גם לפי מה שכ' בסימן מ"ב עוד טעם אחר דהראב"ד ג"כ ס"ל דילפינן חמץ מנבלה אלא דס"ל נבלה שא"ר לגר הוה נבלה משו"ה כתב הראב"ד דחמץ שא"ר לאכילה חייב לבער בלי שום טעם שראוי לחמע. א"ש ג"כ דהראב"ד מחלק גבי חמץ בין סרוח מעיקרא או לא דכיון דהראב"ד ס"ל דילפינן חמץ מנבלה, וגבי נבלה סרוחה מעיקרא הא איכא קרא למעט בע"ז שם א"כ ה"ה בחמץ, ומשו"ה כתב הראב"ד דבחמץ סרוח מעיקרא קודם שנתחמץ א"ח לבער, והביא דבירושלמי מחלקינן הכי דס"ל דהירושלמי אתיא כהלכתא, אבל הרמב"ם ס"ל דלא ילפינן כלל חמץ מנבלה, והירושלמי אזיל לטעמיה דס"ל בירושלמי נזיר (פ"ז) דנבלה שא"ר לגר לא הוה נבלה, וא"כ ממילא דנבלה סרוחה מעיקרא א"צ שום קרא למעט אלא דמסברא ידעינן דהוה עפרא כמו דאמרינן בבבלי בע"ז שם דנבלה סרוחה מעיקרא לר"ש א"צ קרא למעט, משו"ה ס"ל להירושלמי ג"כ בחמץ סרוח מעיקרא דהוה עפרא אבל להלכה כר"מ בע"ז שם דנבלה סרוחה מעיקרא בעי קרא למעט, אבל חמץ לא ילפינן מינה, משו"ה דחה הירושלמי מהלכה, וכתב האי דינא דבתוספתא דמלוגמא שנסרחה בהאי בבא דפת דבעינן שתפסל מכלב, אבל הרמב"ם מודה דלהירושלמי אפילו כשנסרחה מאכילת אדם גרידא ואח"כ נתחמצה א"ח לבער, וזה הוא נמי טעמא דהרי"ף שהשמיט הירושלמי, וממילא מוכח דהרי"ף ג"כ ס"ל דנבלה שא"ר לגר הוה נבלה וגם דלא ילפינן חמץ מנבלה, והיה א"ל דהרא"ש והטור שהביאו הירושלמי ולא כתבו כלל דהירושלמי מיירי בפסח ס"ל כהראב"ד שהבאתי.

אמנם הרא"ש הא מפרש האי ברייתא דהפת שעיפשה חייב לבער מפני שראויה לחמע בה בחמץ ולא בשאור, ולהראב"ד מוכרח לומר דמיירי בשאור דבחמץ לא בעי ה"ט, וגם א"א לפרש דמלוגמא שנסרחה שבירושלמי מיירי דלא הוה חמץ בעין אלא ת"ח, דהא בתערובות חמץ כתב הרמב"ם שם דסגי כשנפסל מאכילת אדם ואפילו נתחמצה ואח"כ נסרחה.

ואפשר להביא ראיה ברורה למש"כ דהאי מלוגמא שנסרחה שבירושלמי פסחים (פ"ב ה"ו) זה הוא שנפסל מאכילת אדם גרידא ולא שנפסלה מכלבים, דתנן (חלה פד) נוטל אדם כדי חלה מעיסה וכו' להיות מפריש עליה והולך חלת דמאי עד שתסרח וגרסינן ע"ז בירושלמי שם מה הוא עד שתסרח, מאוכל אדם, או עד שתפסל מאכילת כלב, נשמעינה מן הדא, נסרחה מטמאה טומאת אוכלין ושורפין אותה בטומאה, מטמאה טומאת אוכלין ואת אמרת מאוכל כלב אלא מאוכל אדם עכ"ל הירושלמי, וכיון דהירושלמי מביא ראיה דמדהאי לישנא שתסרח דתני בהאי ברייתא מיירי שנפסל מאכילת אדם גרידא, דה"ה דהאי לישנא שתסרח דתנן בחלה מיירי נמי שנפסל מאכילת אדם גרידא, א"כ בהכרח דלהירושלמי בכ"מ דתני נסרח מיירי שנפסל מאדם גרידא, וגם האי ירושלמי דנזיר (פ"ז) שהבאתי דפרכינן שם אי מה נבלה אם נסרחת טהורה הא התם נמי מיירי שנפסל מאדם גרידא.

והנה בפני משה בירושלמי דחלה שם מפרש דהאי ברייתא שמביא בירושלמי דתניא נסרחה מטמאה טומ"א קאי על משנתנו דחלה שם, ולפ"ז תו א"א להביא ראיה דבכ"מ דתניא האי לישנא שתסרח דמיירי שנפסל מאדם גרידא. אמנם באמת זו היא ברייתא אחרת והיא שנויה בתוספתא (דפ"ט) דתרומות עי"ש, והירושלמי מביא ראיה מכאן דבכ"מ דתני לישנא שתסרח מיירי שנפסל מאדם, א"כ ממילא ה"ה הא דתני גבי חמץ נסרחה ואח"כ נתחמצה מיירי שנפסל מאדם גרידא, אבל ראויה לכלבים. והנה בבבלי מצינו האי לישנא שתסרח פעמים היכי כשנפסל מאדם גרידא, כמו בע"ז (סח) גבי נבלה סרוחה מעיקרא, וג"כ מצינו האי לישנא היכי שנפסלה אפילו מכלבים, כמו בפסחים (יח) גבי פרה

ששתתה מי חטאת וכו' דאמרינן שם אמר ר"א משום דהוה משקין סרוחין, והתם מיירי לענין דפקע טומאת אוכלין דבעי שיפסל מכלבים, ובמנחות (כג א) דאמרינן גבי נבלה דכשתסרח פקע טומאה מינה, התם נמי הא קיימ"ל (בכורות כג ב) דבנבלה נמי לא פקע טומאה עד שתפסל מכלבים, וא"ש הא דהרי"ף והרמב"ם מפרשים התוספתא דמלוגמא שנסרחה דמיירי שנפסלה מכלבים.

עוד אפשר להביא ראיה מהירושלמי פ"ב דפסחים גופא דפרכינן שם מלוגמא שנסרחה תני חדא זקוק לבער ותני חדא אינו זקוק לבער מ"ד זקוק לבער כשנתחמצה ואח"כ נסרחה, ומ"ד אינו זקוק לבער שנסרחה ואח"כ נתחמצה, וקשה טובא לפי' הר"ן שמפרש דהאי נסרחה, היינו שנפסלה מכלבים אלא דזה מיירי בפסח גופא, א"כ מ"ט לא משנינן בירושלמי דהא דתני אינו זקוק לבער מיירי קודם פסח, אבל לדברינו ע"פ הרמב"ם והראב"ד דהאי נסרחה שבירושלמי מיירי שנפסלה מאדם גרידא א"ש טובא כמש"כ.

והנה מהא דאמרינן בירושלמי כגון שנסרחה ואח"כ נתחמצה מוכח דסרוחה מעיקרא גבי חמץ הוא דוקא כשנסרחה קודם שהחמיצה, דזה דמי לנבלה שנסרחה מעיקרא קודם שחל עליה שם נבלה, אבל אם החמיצה ואח"כ נסרחה אף על גב שנסרחה קודם פסח קודם שחל עליה האיסור, מ"מ כיון שכבר חל עליה שם חמץ ואח"כ נפסלה מאכילה זה דמי לנבלה שא"ר לגר, וכ"כ הר"ן בהדיא בפסחים (מה ב) דחמץ שא"ר לאכילה הול"ל דא"ח לבער דקיימ"ל דנבלה שא"ר לגר לא הוה נבלה, אלמא דהר"ן מדמה לנבלה שא"ר לגר, ומה"ט לא ידעתי מה שפלפלו הגאונים בשו"ת רע"א (סימן קפ"ג) שהקשו דמ"ט ס"ל לרב (פסחים ל א) קדרות בפסח ישברו, וע"ז הקשו הא הבלוע בקדרה קודם פסח דמי לנבלה סרוחה מעיקרא דלד"ה נו"ט לפגם כזה מותר עי"ש, ולענ"ד פשוט דכל שנתחמצה ואח"כ נפסלה מאכילה זה לא הוה סרוחה דמעיקרא אלא דזה הוה נבלה שא"ר לגר וכמש"כ הר"ן בהדיא.

והנה במקו"ח (סימן תמ"ב) הקשה על מש"כ הר"ן (פסחים מה) דחמץ שא"ר לאכילה הול"ל דאינו חייב לבער דהא קיי"ל נבלה שא"ר לגר לא הוה נבלה, ובחמץ נמי הא נו"ט לפגם מותר, וע"ז הקשה הא בב"ח וכה"כ ג"כ נו"ט לפגם מותר, ומ"מ לוקין עליהן שכד"א, כדאמרינן (פסחים כד) א"כ א"ל דה"ה בחמץ אף על גב שא"ר לאכילה לוקין עליו ומ"מ נו"ט לפגם שרי, וזה תמוה דודאי גם בב"ח וכה"כ כשא"ר לאכילה פקע איסורן כמו נבלה שא"ר לגר, והא דלוקין עליהן שכד"א זה הוא כשאכלן שכד"א בגווני אחרינא, כגון שאכלן רותחין עד שגרונו נכוית וכיוצא בזו, אבל כשא"ר לאכילה פקע איסורן דילפינן מנבלה שא"ר לאכילה לכה"ת, ומה"ט גופא דהא נו"ט לפגם שרי בהו ובע"ז (סח א) אמרינן דזה תליא בהא אי נבלה שא"ר לגר הוה נבלה, וראיתי כי הרב בעצמו בחות דעת ביו"ד (סימן ק"ד) כתב בפשיטות דאע"ג דבב"ח וכה"כ לוקין שכד"א מ"מ אם א"ר לאכילה פקע איסורן כמו נבלה שא"ר לגר, והביא ראיה דהא נו"ט לפגם שרי ג"כ בב"ח וכה"כ.

אמנם לפי מה שבארתי בספרי ח' א"ד, בדיני נבלה דהרמב"ם ושאר רבוותא ס"ל דנבלה שא"ר לגר הוה נבלה ומ"מ ס"ל דנו"ט לפגם שרי, וברנו שם לדבריהם הסוגיא דע"ז (סח) באמת נסתפקתי שם אי גבי איסורי הנאה נמי אמרינן דכשא"ר לאכילה פקע איסורן כמו נבלה שא"ר לגר. דמסברא א"ל דכל א"ה לא ילפינן מנבלה עי"ש. גם מש"כ במקו"ח שם דבחמץ סרוח מעיקרא הול"ל דא"ח לבער כיון דאפילו גבי טומאה אמרינן (בכורות כג א) דנבלה סרוחה מעיקרא אינה מטמאה ואף על גב דגבי טומאה לא כתיב אכילה, א"כ כש"כ גבי חמץ סרוחה מעיקרא לא שמיה חמץ וא"צ לבער. אמנם דבריו תמוהין דא"כ לבר פדא דס"ל בכורות שם דנבלה שא"ר לגר ג"כ פקע טומאתה, א"כ הול"ל לדידיה דחמץ שא"ר לאכילה א"צ לבער ואף על גב שראוי לכלבים והדבר פשוט בכל הסוגיא בפסחים (מה ב) דחמץ שראוי לכלבים חייב לבער, א"ו דשאני טומאת נבלה משום דכתיב בה קרא כדילפינן בבכורות שם, גם לפי טעם הר"ן שהבאתי לעיל שאני חמץ מפני שראוי לשוחקו ולחמע ביה כמה עיסות ובעיקר הדין אי חמץ סרוח מעיקרא חייב לבער זה תליא במש"כ לעיל.

והנה הר"ן שפי' הירושלמי מלוגמא שנסרחה ואח"כ נתחמצה, דמיירי שנסרחה בפסח וגם שנפסלה מכלבים, וא"כ מוכח מכאן דחמץ שנפסל מכלבים בתוך הפסח חייב לבער, וכמש"כ הר"ן בהדיא כן. אך לפי מה שבררתי לדעת הרמב"ם והראב"ד דהאי נסרחה שבירושלמי מיירי שנפסלה מאדם גרידא וקודם פסח, א"כ ליכא נמי ראיה להאי דינא שכ' הר"ן דחמץ שנפסל מכלבים בפסח חייב לבער, ומהא דאמרינן (פסחים כא ב) חמץ שחרכו קודם זמנו מותר בהנאתו לאחר זמנו דמוכח דכשחרכו בתוך זמנו אסור בהנאה, והאי חרכו מיירי שנפסל מכלבים כמש"כ בתוס' שם.

ומהתם ליכא ראיה אלא שאם חרכו בפסח אסור בהנאה, וזה פשוט דהא אפילו עפרן של חמץ בפסח אסור

בהנאה. אבל דנימא דאע"ג שנפסל מכלבים בפסח. מ"מ עדיין מחויב לבערו משום עשה דתשביתו אין ראיה מכאן וזה פשוט. וא"ל דגם להר"ן זה הוא מדרבנן גרידא. אמנם ממש"כ הר"ן האי סברא בשלהי ע"ז גבי שריפת נותר דכיון שחל עליו חיוב מריקה ושטיפה תו לא פקע חיובו ואף על גב שנפסל מאכילה, משמע דס"ל להר"ן דהאי סברא מהני אפילו מה"ת. וא"כ ה"ה גבי חמב"פ, ועיין מש"כ בספרי ח' אמרי דעה, בדיני נבלה גם לענין נותר שנפסל אח"כ עי"ש, וראיתי בב"ח באו"ח (סימן תמ"ב) שהביא ראיה דחמץ שנפסל מכלבים בפסח חייב לבער מהא דאמרינן (פסחים מה ב) עריבת העבדנין שנתן בתוכה קמח תוך ג' ימים חייב לבער, וכתב הב"ח הא ודאי יהיה הקמח נפסל מכלבים בתוך הפסח ומ"מ חייב לבער, וע"כ שזה הוא מה"ט דכיון שחל עליו חיוב ביעור תו לא פקע האי חיובא אף על גב שנפסל אח"כ מכלבים, אמנם לא הבינותי כלל ראיי' זו הא אפשר לומר דבאמת לאחר שנפסל מכלבים פקע חיוב ביעור, והא דתניא גבי עריבת העבדנין שנתן לתוכה קמח שחייב לבער זה הוא בכדי שלא יעבור בבל יראה עד אותו זמן שיפסל מכלבים אבל לאחר שנפסל מכלבים מנ"ל שחייב לבער וזה פשוט.

סימן מד

לבאר מה הוא חמץ נוקשה

ענף א

הנה בהא דתנן (פסחים מב א) ואלו עוברין בפסח כותח הבבלי וכו' וזומן של צבעים ועמילן של טבחים וקולן של סופרים ר"א אומר אף תכשיטי נשים, ופרכינן ע"ז בגמרא שם (מג) מאן תנא דחמץ דגן גמור ע"י תערובות ונוקשה בעיניה בלאו, א"ר יהודה אמר רב ר"מ היא דתניא שיאור ישרף ונותנו לכלבו והאוכלו בארבעים, ומוקמינן שם בגמרא דהא דתניא והאוכלו בארבעים, קאי על שיאור דר"מ לר"מ, אלמא דס"ל דנוקשה בעיניה בלאו וכש"כ בחמץ גמור ע"י תערובות, ופי' רש"י שם ד"ה מאן תנא וז"ל חמץ נוקשה רע ואיתא בעיניה וכו' ותכשיטי נשים בעיניה היא אבל נוקשה הוא דאינו ראוי לאכילה, וכ"כ הר"ן במשנתנו שם וז"ל ושלשתן נוקשה בעיניה כלומר חמץ שא"ר לאכילה, וכ"כ בסמ"ג ל"ת ע"ט שכתב נוקשה פי' רע וקשה לאוכלו, משמע לכאורה מכל הני רבוותא דחמץ שא"ר כ"כ לאכילה הוה נוקשה, והמג"א (סימן תמב סק"א) כתב ז"ל וחמץ נוקשה היינו שאינו חמץ גמור, כמו אותן שהסופרים מדבקין בו ניירותיהם שעושין מקמח ומים, או עיסה שהכסיפה פניה שלא נעשה חמץ גמור, ורש"י ור"ן פי' חמץ רע שא"ר לאכילה וכ"כ הסמ"ג, וצ"ל דמעולם לא היה ראוי לאכילה, דאם היה חמץ גמור ראוי לאכילה איסורו עד שיפסל מכלב כמ"ש סעיף ב'.

וצריך לומר דעכ"פ ראוי לאכילה קצת, דהא כתב הר"ן דגזרינן דלמא אתי למיכל מיניה עכ"ל המג"א. והנה מדברי המג"א מוכח דלרש"י והר"ן אף על גב שנתחמץ חימוץ גמור אלא שלא היה ראוי לאכילה קודם שנתחמץ מטעם אחר משום שהקמח מר או מעופש הוה נוקשה. ועפ"ז כתב הפמ"ג בפתיחה הכוללת (חלק ב' פרק ב') וז"ל נמצא למדין ששלשה מיני נוקשה הם, חדא שלא החמיץ כל צרכו כשיאור שהכסיף פניה. והב' חמץ גמור אלא שמעולם לא היה ראוי לאכילה עיין מג"א (סימן תמב סק"א), ואפשר דהני דחשיב במשנה קולן של סופרים הם מזה המין, והג' חמץ גמור שהיה ראוי לאכילה ואח"כ נפסל מאוכל אדם לגמרי, ובזה צ"ע עכ"ל הפמ"ג.

והנה במה שנסתפק הפמ"ג במין השלישי יבואר לפנינו בענף ד' אך הני תרי גווני חדא שלא החמיץ כל צרכו והב' חמץ גמור שמעולם לא היה ראוי לאכילה, זה הוא מה"ט משום דהמג"א כתב דנוקשה היינו שאינו חמץ גמור ורש"י והר"ן פי' חמץ רע שא"ר לאכילה משו"ה כתב הפמ"ג דתרווייהו הוו נוקשה וכן תפסו כמה אחרונים כמו שנביא דבריהם.

אמנם יש לעיין במה שעשה המג"א פלוגתא בנוקשה, דמסתבר דגם לרש"י והסמ"ג והר"ן נמי דוקא כל שלא נתחמץ כראוי הוה נוקשה דכיון שלא נתחמץ כראוי לא מקרי חמץ ואינו נכלל בחמץ דקרא. ומה שכתבו הני רבוותא בנוקשה דמשנתנו שא"ר לאכילה. כוונתם משום שלא נתחמצו חימוץ הראוי לאכילה משו"ה א"ר לאכילה נמצא דחימוצם גרם להם להיות נוקשה, דמשום שלא נתחמצו בחימוץ הראוי הוי נוקשה, ותדע דהא שם בגמרא גבי שיאור כתב רש"י ז"ל דנוקשה הוא שא"ר לאכילה הואיל והחמיץ קצת ולא גמר עכ"ל.

הרי ביאר רש"י בהדיא דמש"כ שא"ר לאכילה זה הוא לפי שלא נגמר חימוצו, מעתה פשוט דגם מש"כ רש"י בהני נוקשה דמשנתנו שא"ר לאכילה זה הוא נמי לפי שלא נתחמצו כראוי, אלא דשיאור לא נתחמץ כראוי משום שלא נשתהה העיסה ולא גמרה עדיין חימוצה, והני נוקשה דמשנתנו כיון שלא נעשו עיסה. אפילו כשנשתהו הרבה א"א להם להתחמץ כראוי. אבל מ"מ בכולהו חד טעמא איכא לפי שלא נתחמצו כראוי, משו"ה לא מקרי חמץ. ואף ע"ג שכבר יצאו מתורת מצה.

וראיתי בשו"ת בית אפרים (סימן ל') שהעיר ג"כ דא"ל דמש"כ רש"י שא"ר לאכילה כוונתו שלא נעשו חמץ גמור. ולפי מה שהבאתי מש"כ רש"י גבי שיאור הדברים מבוארים בהדיא בכוונת רש"י. אמנם מצאתי בשו"ת הריב"ש (סימן ג') שכתב שאין נוקשה אלא ג' מיני אומניות הנזכרים במשנתנו דא"ע שא"ר לאכילה, או מה שעדיין אינו ח"ג כמו שיאור. הנה מלשונו נראה דכשא"ר לאכילה אף על גב שנתחמץ חימוץ גמור הוה נוקשה. אמנם לפנינו יתבאר שא"א לומר כן.

וצריך לפרש דכוונתו במש"כ שא"ר לאכילה היינו שלא נתחמץ בחימוץ הראוי לאכילה כמו כל הני דמשנתנו. ומש"כ או מה שאינו עדיין ח"ג כמו שיאור כוונתו דאף ע"ג דשיאור מתחמץ בחימוץ הראוי לאכילה דעיסה מעליא היא, מ"מ כיון שלא גמרה חימוצה לא הוה חמץ, ומשו"ה עשה הריב"ש שתי חלוקות. ותדע דהריב"ש כתב שם עוד או מי פירות עם מים, אלמא דחשיב כולהו גווני דנוקשה ואף על גב דבהני כולהו חד טעמא משום שלא נתחמצו כראוי, אבל מ"מ מודה הריב"ש בעיסה שנעשה כתיקונה אלא שהקמח מר שא"ר כ"כ לאכילה הוה חמץ גמור כמו שנבאר, והיה אפשר לישב דברי המג"א על כוונה זו אלא שקשה לישב לשונו.

וגם א"ל דהמג"א ס"ל דאם הקמח א"ר כ"כ לאכילה א"א שיתחמץ חימוץ גמור אבל קשה מנ"ל דבר חדש כזה וגם אינו מבואר בראשונים.

ונראה להביא ראיה דאם נתחמץ חימוץ גמור אלא שמעולם לא היה ראוי לאכילה משום שהקמח מר וכיוצא בו הוה חמץ גמור. חדא דהא ע"כ נוקשה אינו נכלל בכלל חמץ דקרא. דהא פסקינן באו"ח (סימן תמז סעיף י"ב) דגבי נוקשה ליכא בל יראה ולקמן בתשובתנו (סימן מ"ח) נברר דגם רש"י שפי' במשנתנו דא"ע שעוברין עליהן בבל יראה לא כתב כן אלא לתנא דמשנתנו דאתיא כר"מ דמרבה נוקשה למלקות מקרא דכל מחמצת, וס"ל לרש"י דלדידיה ה"ה דאיכא בהו בל יראה ואף על גב שא"ח עליהן כרת באכילה.

כמו שנברר שם טעם ברור מאד. אבל לרבנן דלא מרבו נוקשה למלקות ודאי דגם בל יראה ליכא ביה אפילו לרש"י, הרי מבורר דנוקשה לרבנן אינו נכלל בכלל חמץ ומה"ט גופא כתב המג"א דצריך לומר דמעולם לא היה ראוי לאכילה דאם היה ח"ג הראוי לאכילה אסור עד שיפסל לכלב כמש"פ בסעיף ב' עכ"ל המג"א. וכוונתו דהא בהדיא תניא (פסחים מה ב) הפת שעיפשה והכלב יכול לאוכלה חייב לבער וכן פסקינן בשו"ע שם סעיף ב' ונוקשה הא א"ח לבער מה"ת. א"כ ע"כ צ"ל דנוקשה לא הוה אלא שמעולם לא היה ראוי לאכילה. מ"מ מבואר דנוקשה לרבנן אינו נכלל בכלל חמץ לד"ה מסברא גרידא, והנה עיסה שנתחמצה כראוי אלא שבשעת חימוצה לא היתה ראויה כ"כ לאכילה משום שהקמח מר מהי"ת נימא דמסברא גרידא ידעינן דלא הוה חמץ ודאי דמסברא כל שנתחמץ כראוי מקרי חמץ ומה שא"ר כ"כ לאכילה, אטו חמץ קל מכל איסורין שבתורה שהאיסור חל אפילו על דבר שא"ר כ"כ לאכילה, דהא בע"ז (סח א) ילפינן מקרא דנבלה סרוחה מעיקרא לא הוה נבלה, א"כ לא ממעטינן אלא היכי שהבשר נפסל לגמרי מאכילה קודם שנתנבלה, אבל היכי שלא נפסל לגמרי מאכילה כגוונא דידן דמיירי שראוי לאכילה קצת כמש"כ המג"א שהבאתי, גם בענף ב' יבואר דע"כ הני נוקשה דמשנתנו לא נפסלו לגמרי מאכילה, ודאי דנבלה חל וכן כל האיסורין שבתורה, ומהי"ת נימא מסברא גרידא דגבי חמץ קיל, ועוד הא אפילו תרומה וחלה חלים על דבר שא"ר כ"כ לאכילה, כל זמן שלא נפסל לגמרי מאכילה, וכדתנן חלה (פ"ד מ"ו) נוטל אדם כדי חלה מעיסה שלא הורמה חלתה לעשותה בטהרה להיות מפריש עליה והולך חלת דמאי עד שתסרח, ואמרינן בירושלמי עד שיפסל מאכילת אדם אבל קודם שנפסל לגמרי מאכילה נעשית חלה, והא דתנן במשנתנו להיות מפריש חלת דמאי, היינו משום דבלא"ה א"ר להפריש לכתחלה שלא מן המוקף, וא"ר להפריש לכתחלה מן הרעה על היפה כמבואר בירושלמי שם, הא בדיעבד אפילו חלה דאורייתא חלה עליו כ"ז שלא נפסלה לגמרי מאכילה, ומהי"ת נימא דחמץ קיל שאינו חל על דבר שא"ר לאכילה כ"כ ואף על גב שלא נפסלה לגמרי מאכילה.

והנה גבי חמץ היכא שנפסלה העיסה לגמרי מאכילה קודם שנתחמצה יש לעיין בזה דאע"ג לדברינו זה לא הוה נוקשה כיון שנתחמצה כראוי מ"מ אפשר לומר דילפינן חמץ מנבלה דממעטינן נבלה סרוחה מעיקרא וכבר בררנו דבר זה בארוכה לעיל סימן מ"ב אבל כ"ז שלא נפסלה לגמרי מאכילה קודם שנתחמצה ונתחמצה כראוי אלא שא"ר כ"כ לאכילה משום שהקמח מר ודאי דהול"ל דהוה חמץ גמור.

עוד ראיה לדברינו דהא בפסחים (מ"ג) אמרינן דמשנתנו אתיא כר"מ דאמר לוקין על שיאור, ולדברינו דהני נוקשה דמשנתנו הוא לפי שלא נתחמצו כראוי א"ש דמדמינן להו לשיאור דהוה נמי נוקשה מה"ט שלא גמר חימוצו ולא הוה חמץ כראוי ואף על גב דבכל חדא מינייהו איכא טעמא אחרינא מ"ט לא מקרי חימוץ כראוי, ומה"ט כתבנו לפנינו בענף ג' דאפשר לומר דשיאור הוה מצה מעליא או חמץ גמור ומ"מ הני נוקשה דמשנתנו הוו נוקשה, מ"מ בהכרח דבזה דמי להדדי דלר"מ דס"ל דשיאור הוה נוקשה דהא ס"ל דא"ח עליו כרת א"כ לא הוה חמץ גמור, ומדלוקה עליו ג"כ לא הוה מצה, אלמא דמרבה מכל מחמצת כל שנתחמץ ויצא מידי מצה ואף על גב שלא נתחמץ כראוי דלא הוה חמץ, א"כ ה"ה דמרבה כל שנתחמץ ויצא מידי מצה ואף על גב דלא הוה ח"ג ומשו"ה א"ש דאמרינן דמשנתנו דתנן בהו הרי אלו באזהרה ואין בו כרת אתיא כר"מ, אבל להפמ"ג דהני נוקשה דמשנתנו הוו חמץ גמור

אלא שא"ר כ"כ לאכילה ושיאור הא לא נגמר חימוצו א"כ ודאי דלא הוה חמץ גמור ובענף ב' יבואר בביאור דשיאור לא הוה ח"ג, א"כ קשה איך מדמינן להדדי, ולהפמ"ג צריך לומר חדא מתרי אנפי או דנימא כיון דלהפמ"ג הני נוקשה דמשנתנו אף על גב דהוו חמץ גמור מ"מ כיון דמעולם לא היו ראוין לאכילה אינם נכללים בכלל חמץ, א"כ א"ל דאמרינן דכמו דר"מ מרבה שיאור אף על גב שאינו בכלל חמץ ה"ה דמרבה הני דמשנתנו אף על גב שאינם בכלל חמץ מטעמא אחרינא, או דנימא כמו שכתב הפמ"ג בעצמו שם דבשיאור איכא תרתי חדא שא"ר לאכילה כמו כל הני נוקשה דמשנתנו, וגם שלא נתחמץ כראוי ומשו"ה אמרינן כיון דר"מ מרבה שיאור למלקות דאיכא תרתי כש"כ דמרבה הני דמשנתנו, ולבד דכ"ז אינו במשמע בפשט הגמרא עוד יבואר בענף ג' מה דקשה ע"ז.

עוד ראיה גדולה לדברינו דהא בהדיא אמרינן בירושלמי פסחים (פ"ג ה"א) על כל הני נוקשה דמשנתנו שאין חימוצן חימוץ ברור, ועיין עוד מש"כ בסימן שאח"כ על הירושלמי הנ"ל, וגם בירושלמי תרומות (פ"י ה"א) גבי תפוח שרסקו ונתנו בתוך העיסה אמרינן שם ג"כ האי לישנא שאין חימוצו חימוץ ברור, ולישנא שאין חימוצו חימוץ גמור, אלמא דבכל הני נוקשה חד טעמא שלא נתחמצו כראוי, ובלא"ה כיון דבמנחות (נד א) אמרינן גבי תפוח שרסקו ונתנו בתוך העיסה דהוה נוקשה, וגם רש"י (פסחים ל"ה א) ס"ל דעיסה שנלושה ביין שמן ודבש הוה נוקשה, והני הא ודאי דחזי לאכילה אלא לפי שלא נתחמצו כראוי הוה נוקשה, א"כ מנ"ל לומר דהא דאמרינן (פסחים מג א) דהני ג' מיני אומנות הוי נוקשה, דזה הוא מטעמא אחרינא ודאי דמשום שלא נתחמצו כראוי הוא כמש"כ.

עוד יש לעיין במש"כ המג"א שהבאתי דאם לא היה ראוי כלל לאכילה קודם שנתחמצה א"ח לבער אפילו מדרבנן משום דבנוקשה כי האי אין לגזור שמא יבוא לאוכלם דא"כ בפסחים (מה ב) שהביא הר"ן שם הא דמחלקינן בירושלמי גבי מלוגמא שנסרחה בין נסרחה קודם חימוצה או לאחר חימוצה והאריך שם הר"ן הרבה לפרש דזה מיירי שנסרחה בתוך הפסח, ולהמג"א הא אפשר להר"ן לפרש בפשיטות דמיירי קודם פסח אלא דמיירי שנפסלה מאכילת אדם גרידא וא"כ א"ש שאם נסרחה קודם שנתחמצה דהוה נוקשה שא"ר לאכילה כלל א"ח לבער אפילו מרבנן כמש"כ המג"א אבל כשנתחמצה ואח"כ נסרחה חייב לבער כיון דלא הוה נוקשה בעינן שיפסל מכלב וכמש"כ המג"א שהבאתי, אבל לדברינו דכ"ד שנתחמץ כראוי אף ע"ג דא"ר לאכילה לא הוה נוקשה א"ש דברי הר"ן וכמו שבררתי דבריו בסימן הקדום ועי"ש מש"כ מה שנלע"ד בדברי הירושלמי.

ענף ב

והנה עוד ראיתי לכמה אחרונים שכתבו ג"כ דחמץ גמור שא"ר לאכילה הוה נוקשה ולא חלקו כלל אם מעולם לא היו ראוים לאכילה או אח"כ, אלא שכתבו דנוקשה הוה באמת חמץ גמור לד"ה ועוברין עליו בבל יראה לד"ה, ור"מ ורבנן דפליגי בנוקשה לא פליגי אלא באכילה דרבנן סברי דאע"ג דהוה חמץ מ"מ האוכלו פטור דהוה שלא כד"א, ואמרינן (פסחים כד א) דכל איסורין שבתורה אין לוקין עליהן אלא כד"א, ור"מ מרבה לה מקרא דכל מחמצת למלקות אבל לא לכרת, כן כתב בפ"י פסחים שם במשנתנו דא"ע, ועפ"ז תי' מה שתמהו בתוס' על רש"י שפי' עוברין בבל יראה והקשו הא ר"מ אינו מרבה אלא לאכילה ומנ"ל בל יראה, ותי' הפני יהושע דאדרבא בל יראה איכא לד"ה משום דנכלל בכלל חמץ אלא דבאכילה פליגי משום דהוה שלא כד"א וכ"כ בפ"י בגמרא (שם מג א) בפי' רש"י ד"ה מאן תנא, ושם במשנתנו כתב הפ"י דמסברא גרידא ידעינן דנוקשה הוה חמץ ואח"כ בגמרא שם כתב דכיון שכתבו בתוס' דבתודה ומנחה איכא קראי לרבות נוקשה, וגם הביא הפ"י הא דבמנחות (נז ב) מרבה ריוה"ג מנחת נסכים לחימוץ ואף על גב דמנחת נסכים הוה מי פירות עם מים דהוה נוקשה, אלמא דבמנחה ידעינן מקרא דנוקשה הוה חמץ וכתב דמכאן אפשר למילף נמי לחמב"פ, אלא דלאכילה צריך ריבויא משום דהוה שלא כד"א עי"ש, גם הגר"א באו"ח (סימן תמב ס"ק ב' ובסימן תמ"ז ס"ק מ"א) כתב ג"כ כהפ"י, גם באור חדש בפסחים במשנתנו דא"ע כתב ג"כ הכי, ועפ"ז כתבו דמה"ט לא פרכינן פסחים שם מאן תנא דנוקשה ותערובות עוברין עליהן בבל יראה, אלא דפרכינן על סיפא דמשנתנו הרי אלו באזהרה ואין בהן כרת דמיירי באכילה, וכתבו שזה הוא מה"ט משום דלד"ה עוברין עליו בל יראה בנוקשה אלא דבאכילה פליגי, והנה הני אחרונים פליגי על המג"א שהבאתי בענף א' דהמג"א כתב ע"פ הלכתא דבנוקשה ליכא בל יראה, וכבר כתבנו שם דגם רש"י שפירש עוברין בבל יראה כוונתו דלתנא דמשנתנו דמרבה נוקשה למלקות לדידיה עוברין עליו בבל יראה וכמש"כ לקמן (סימן מ"ח) טעם ברור לזה, אבל לרבנן ליכא בל יראה בנוקשה דלא נכלל בחמץ דקרא, אבל הני אחרונים כתבו דבריהם לדעת רש"י שפי' עוברין בבל יראה והם הוסיפו לומר דלרש"י גם לרבנן

עוברין עליו בבל יראה דנוקשה בכלל חמץ כמו שהבאתי דבריהם.

אמנם לענ"ד לא שייך גבי נוקשה ה"ט דשכד"א גם מש"כ הפ"י שאפשר למילף מתודה ומנחה דנוקשה הוה חמץ זה תמוה הרבה, אך מקודם נבאר מה שיש להעיר לכאורה במה דפשיטא להו דבחב"פ א"ח שלא כד"א ובמקו"ח (סימן תמ"ב) כתב בפשיטות להיפך דבחמץ בפסח חייבין אפילו שלא כד"א והביא ראיה מהא דילפינן (ביצה ז א) דחייבין על אכילת שאור ואף על גב שא"ר לאכילה אך כבר כתבנו לעיל (סימן מ') דגם באכילת שאור א"ח שלא כד"א כגון שאם אכלו כשהוא רותח עד שגרונו נכוה פטור, דלא רבי רחמנא אלא הא מלתא גרידא דאף ע"ג שא"ר לאכילה חייבין עליו גם בררנו שם דדוקא בשאור רבי רחמנא אבל לא בחמץ, ואף ע"ג דהר"ן בפסחים (מה ב) כתב דכל חמץ יש לו דין שאור משום שראוי לשוחקו ולחמע בו עיסות, ומה"ט חמץ שנפסל מאכילה חייבין לבערו דהא רבי רחמנא שאור, ולהר"ן הול"ל נמי דחמץ שנפסל מאכילה חייבין על אכילתו כמו על אכילת שאור מ"מ הא הר"ן לא כתב אלא בחמץ כי האי שראוי לשוחקו ולחמע בו, אבל נוקשה הא א"ר לחמע בו עיסות וכמש"כ רש"י בפסחים (מג א) גבי שיאור א"כ אין להם דין שאור, מעתה לכאורה א"ל כדבריהם דמשום שא"ר לאכילה הוה שכד"א וכש"כ לדברינו לעיל (סימן מ"ג) דלשאר רבוותא כל חמץ אין לו דין שאור ודאי דא"ל דזה הוה שלא כד"א, ואף על גב דהני נוקשה דמשנתנו לא נפסלו לגמרי מאכילה כמש"כ בענף א' וכמו שיבואר עוד לפנינו, מ"מ לכאורה א"ל דגם זה הוה שכד"א וכמש"כ הני אחרונים שהבאתי, גם מה שהעיר ע"ז באור חדש במשנתנו דא"ע שכתב שם דאפילו אי נימא דנוקשה הוה חמץ אלא דבאכילה גרידא הוה שכד"א ג"כ הול"ל דאינו עובר עליו בבל יראה דהא כתב הר"ן ריש פסחים דבל יראה הוה משום לתא דאכילה וכיון דנוקשה א"ח עליו משום שכד"א הול"ל דליכא ביה בל יראה, זה ליתא כמו שבררתי לעיל (סימן מ') דכל דבר דהוה חמץ גמור ונכלל בחמץ דקרא איכא ביה בל יראה אפילו להר"ן.

מ"מ מש"כ בסתמא דנוקשה הוה חמץ גמור לד"ה אלא דהוה שכד"א דמשמע דבכל נוקשה מיירי, א"א כלל לומר כן דבהדיא אמרינן (חולין כג א) גבי תודה אי שיאור דר"מ לר"מ מדלקי עליו חמץ הוא אלא שיאור דר"י לר"י מאי ספיקא הוא א"ד בריה הוה וכן אמרינן (מנחות נד א) ודלמא לא תאפה חמץ אלא שיאור, ופרכינן אילימא שיאור דר"מ לר"מ מדלקי עליו חמץ הוא אלא שיאור דר"י לר"י, מבואר דשיאור דר"י לר"י לא הוה חמץ גמור וגם לר"מ אמרינן מדלקי עליו חמץ הוא, דהיינו מדמרבה ליה למלקות מקרא דכל מחמצת הא לא"ה לא, מבואר בהדיא דשיאור לא הוה חמץ גמור וכן אמרינן (מנחות נד א) גבי תפוח שרסקו ונתנו בתוך העיסה נהי דחמץ לא הוה נוקשה מיהא הוי, אלמא דנוקשה אינו נכלל בכלל חמץ ואף על גב דבתוס' (פסחים מג א) ד"ה מאן תנא כתבו דכשהחמיצו בתפוחים נמי כשרה בדיעבד, מ"מ הא לא כתבו כן אלא לר"מ דמרבה נוקשה למלקות וכמש"כ בהדיא בתוס' מנחות שם ד"ה אין מחמצין ועוד יתבאר זאת לפנינו, והנה בפמ"ג בפתיחה הכוללת (חלק ב' פ"ב) רצה ג"כ לומר כהפ"י דנוקשה הוה ח"ג אלא דלאכילה צריך לרבותו משום דהוה שכד"א, וסתר שם דבריו מהאי סוגיא דחולין שהבאתי, ובאמת קשה טובא על הפ"י בפסחים שם דמשמע מדבריו דכל נוקשה הוה חמץ גמור אלא דהוה שכד"א ואפילו שיאור לרבנן וזה א"א.

מ"מ עדיין א"ל דהני אחרונים ס"ל ג"כ דתרי גווני נוקשה איכא וכהפמ"ג שהבאתי בענף א' שכתב דהני נוקשה דמשנתנו הוה חמץ גמור אלא לפי שא"ר לאכילה אינם נכללים בכלל חמץ וליכא בהו בל יראה, והני אחרונים ס"ל דהני נוקשה דמשנתנו הוה ח"ג ואיכא בהו בל יראה לכו"ע, אלא דלאכילה צריך לרבותו משום שכד"א, וראיתי באבן העוזר באו"ח (סימן תמב) שכתב בהדיא כן ופשוט דזה הוא ג"כ כוונת הגר"א שהבאתי לעיל, ולדידהו צריך ג"כ לומר כמש"כ הפמ"ג דהא דאמרינן בגמרא דמשנתנו אתיא כר"מ דלוקין על שיאור, היינו משום דבשיאור איכא תרתי, חדא שא"ר לאכילה והוה שכד"א ועוד דלא נתחמץ חימוץ גמור ומדס"ל לר"מ דלוקין על שיאור כש"כ דלקי על כל הני דמשנתנו, מ"מ מוכרח לומר לדבריהם דשיאור ג"כ א"ר לאכילה והוה שכד"א, מדמייתינן מיניה ראיה להני נוקשה דמשנתנו דאע"ג שא"ר לאכילה והוה שכד"א מ"מ לקי עלייהו וכ"כ בהדיא הפ"י פסחים שם ד"ה ובדרך דצריך לומר דשיאור א"ר לאכילה אלא למי שדעתו יפה א"כ עדיין א"ל כמש"כ הני אחרונים שהבאתי.

אמנם קשה טובא דלדבריהם הו"ל באוכל לחם של חדש או זר שאכל לחם של תרומה, דאם הלחם נאפה בשעה שהעיסה היתה שיאור דאינו לוקה, דלדבריהם שיאור הוה שכד"א, אלא דלר"מ רבי רחמנא גבי חמב"פ, וגם הול"ל בכל איסור שנעשה רע לאכילה עד שקצתם אינם אוכלים דהוה שכד"א, ואנו לא שמענו אלא היכי שנפסל לגמרי מאכילה איכא פלוגתא דתנאי בע"ז (סח א) אי נבלה שא"ר לגר הוה נבלה, ולתנא דס"ל דלא הוה נבלה יליף לה מקרא דפקע

איסורו ממנו, ובפשוטו היה נראה דלמ"ד נבלה שא"ר לגר הוה נבלה, דלדידיה לקי על אכילתו וכבר הארכנו לעיל (סימן מ') בזה דא"ל דלמ"ד נבלה שא"ר לגר הוה היינו דלא פקע נבלה ממנו וכשישביחנה ויאכלנה לוקה, אבל מ"מ אם אכלו כמות שהוא אינו לוקה, משום דבטלה דעתו אצל כל אדם עי"ש, אך ה"ט לא שייך אלא היכי שנפסל מאכילת אדם לגמרי, אבל כשלא נפסל לגמרי פשוט דלד"ה לוקה וגם הרמב"ם (פי"ד מה' מ"א) כתב או שאכל אוכל האסור אחר שהסריח ובטל מאכל אדם פטור, מוכח הא כשלא נפסל לגמרי חייב א"כ ע"כ דזה לא הוה שכד"א, וטעמא דמלתא בררתי בספרי מנחת ברוך ח' א"ד בדיני נבלה דדוקא חלב חי הוה שכד"א, משום שדרך כל אדם לאוכלו מבושל ולא חי, אבל איסור שנעשה רע לאכילה מ"מ המקצת שאוכלים אותו, אוכלים אותו כמות שהוא, א"כ הרי אכלו כד"א וכה"ג כתבנו לקמן (סימן ס"א) דזה הוא טעמא דאביי דס"ל (פסחים כד ב) דמי פירות הוה כד"א, ונתבאר שם דגם ר"ז הודה לאביי עי"ש, ולדברינו גבי נוקשה לא שייך כלל ה"ט דשכד"א, ועיסה של שיאור דמי לעיסה של חמץ בין קודם אפיה בין לאחר אפיה ואם עיסה הוה שכד"א בררנו לעיל (סימן מ') וכן בהני נוקשה דמשנתנו כגון קולן של סופרים ועמילן של טבחים שהם פת תבואה שלא הביאה שליש שמניחין ע"פ הקדרה נמי כשאפאן ואכלן הוה כד"א, דהא ע"כ כל הני לא נפסלו לגמרי מאכילה וכמש"כ המג"א שהבאתי בענף א' שהן ראויין לאכילה קצת מה"ט שכתב שם המג"א, ובלאו ה"ט הא להני אחרונים שהבאתי ע"כ דשיאור ג"כ לא חזי לאכילה והוה שכד"א כמש"כ הפ"י שהבאתי לעיל, ועינינו רואות דכשנאפה העיסה קודם שנתחמצה חימוץ גמור עדיין לא נפסלה לגמרי מאכילה וכמש"כ הפ"י בעצמו שהיא נאכלת למי שדעתו יפה, ועוד הא להר"ן (פסחים מה ב) חמץ שנפסל מאכילה הול"ל שפקע איסורו דקיימ"ל נבלה שא"ר לגר לא הוה נבלה אלא משום דחמץ ראוי לשוחקו ולחמע בו עיסות, משו"ה יש לו דין שאור דרבי רחמנא שאור לביעור אף על גב שנפסל מאכילה, מעתה אי נימא דהני נוקשה דמשנתנו נפסלו לגמרי מאכילה, א"כ ממנ"פ אי חזי לשוחקו ולחמע בו, הא כמו דאמרינן דהני נוקשה הוה חמץ הול"ל נמי שיש להן דין שאור כמו כל חמץ שראוי לשוחקו ולחמע בו, ולא שייך בהו כלל מש"כ דהוה שכד"א, דהא שאור חייבין על אכילתו כדאמרינן (ביצה ז א) ואף על גב שא"ר לאכילה, ואי נימא דהני נוקשה לא חזי לחמע בהן, א"כ הול"ל להר"ן דפקע איסורן, א"ו דהני לא נפסלו לגמרי מאכילה ומשו"ה לא פקע איסורן, וראיה זו היא אך לדעת הר"ן ועיין מש"כ לפנינו בענף ד', מ"מ כיון דהני נוקשה לא נפסלו לגמרי מאכילה, לא שייך בהו הא מלתא דהוה שכד"א, ותדע עוד דאי נימא דהני תנאי דפליגי בנוקשה אינהו פליגי אי לוקה עלייהו אף ע"ג דהוה שכד"א, א"כ מ"ט לא מייתינן האי פלוגתא בפסחים (כד ב) דפליגי התם אמוראי אי לוקין בכה"ת שכד"א, א"ו דהכא ליכא ה"ט דשכד"א, וא"כ ע"כ דנוקשה הוה מה שלא נתחמץ כראוי משו"ה לא נכלל בכלל חמץ כמש"כ בענף א'.

ובמש"כ הפ"י במשנתנו דא"ע דנוקשה הוה חמץ מסברא, לא ידעתי כיון דנוקשה הוה מה שלא נתחמץ כראוי, א"כ מה סברא לומר דנוקשה הוה חמץ, ומה שהביא שם דברי התוס' הא בתוס' (פסחים מג א) ד"ה מאן תנא לא כתבו אלא אליבא דר"מ כמו שיבואר לפנינו, ומש"כ דאפשר למילף דנוקשה הוה חמץ ממנחה ותודה, דאיכא בהו קראי לרבות נוקשה כמש"כ בתוס' שהבאתי, דבריו תמוהין דהתוס' לא כתבו כן אלא על הא דאמרינן (חולין כג) ואי שיאור דר"מ לר"מ מדלקי עליו חמץ הוא וע"ז הקשו דלמא גם ר"מ אינו מרבה אלא בחמב"פ למלקות, וע"ז תי' דשמא איכא נמי יתור קרא גם בתודה ומנחה, וכוונתם דר"מ דמרבה נוקשה בחמב"פ, מרבה נמי גבי תודה ומנחה משום יתור דקרא, א"כ זה הוא לר"מ בתר דרבי נוקשה בחמב"פ, אבל לרבנן פשוט דלא מרבי נוקשה בתודה ומנחה, וכן מבואר בהדיא בתוס' (מנחות נד א) דזה הוא כוונתם ולפנינו בענף ג' יתבאר דזה מוכרח לומר דלרבנן נוקשה לא הוה חמץ בתודה ומנחה, ומה שהקשו בתוס' פסחים שם מהא דאמרינן במנחות (נג ב) גבי אין מחמיצין בתפוחים נהי דלא הוה חמץ מ"מ נוקשה מיהו הוי, והקשו הא נוקשה נמי הול"ל דכשר, ותי' דכוונת הגמרא במנחות הוא לכתחלה אבל אין ה"נ דבדיעבד כשר, ולא תי' דסוגיא זו אתיא כרבנן כבר תי' המהר"ם לובלין פסחים שם דהתוס' ס"ל דהסוגיא דמנחות אתיא כד"ה, דבהדיא כתבו (מנחות נד א) ד"ה אין מחמיצין דנוקשה לר"י פסול במנחות, ואף על גב דמדברי התוס' (מנחות נג א) ד"ה אלא נראה לכאורה דס"ל דנוקשה הוה חמץ לגבי מנחה לד"ה, מ"מ א"א לומר דכן כוונתם, דבהדיא כתבו שם (נד א) ד"ה אין מחמיצין דנוקשה לר"י לא הוה חמץ לגבי מנחה, גם מוכח בהדיא מסוגיא דחולין (כג ב) כן ובפ"י בפסחים (מג א) בתוס' ד"ה מאן תנא סובר דכוונת התוס' שם דנוקשה הוה חמץ לגבי מנחה אפילו לר"י, ומה"ט הרבה לתמוה שם על התוס', אבל באמת פשוט דכוונתם אליבא דר"מ, אבל לר"י ודאי דלא הוה חמץ גבי מנחה, וכמש"כ בהדיא במנחות שהבאתי, ומה שהביא הפ"י הא דמרבה ריוה"ג מנחת נסכים לחימוץ במנחות (נז א) ואף על גב דהוה נוקשה וראיה זו היא להני רבוותא דס"ל דמי פירות עם מים

הוה נוקשה, פשוט דלהני רבוותא ע"כ דריוה"ג ס"ל כר"מ דנוקשה דאורייתא גם בחמב"פ, וכ"כ הנוב"י מה"ק (סימן כ"א) דריוה"ג ע"כ או דס"ל נוקשה דאורייתא, או דס"ל דמי פירות עם מים הוה ח"ג, וכן מתבאר ג"כ מדברי התוס' (מנחות נד א) וזה פשוט, והנה כ"ז הוא לדבריהם דבמנחת נסכים א"א להיות חמץ גמור.

אך גם מה דפשיטא להו דבמנחת נסכים א"א להיות חמץ גמור יש לעיין ג"כ, ונקדים לבאר דבריהם לפי שמצאתי למי שהקשה על הנוב"י הא א"ל דמרבינן מנחת נסכים לחימוץ כשיחמיצנה קודם נתינת השמן למנחה. אך זה לק"מ דבהדיא אמרינן (מנחות ח ב) ור"ח אמר לא זו קדושה בלא זו ולא זו קדושה בלא זו כלומר דמנחת נסכים אינה מתקדשת קדושת הגוף בלי שמן א"כ לדידיה הא דמרבה ריוה"ג מנחת נסכים לחימוץ בהכרח דמיירי כשיחמיצנה לאחר נתינת השמן, אך מ"מ א"ל הא גם לר"ח כשנתן השמן לתוך הסולת מתקדשת כל המנחה כולה ואף על גב שנתן השמן בצד אחד שלא נתפשטה בצד השני וא"כ אפשר שיחמיץ הסולת במקום שלא נתפשטה השמן, והני רבוותא דס"ל תרתי חדא דלית הלכתא כר"מ בנוקשה, וגם ס"ל דמי פירות עם מים הוה נוקשה אינהו מוקמי ההיא דריוה"ג בכה"ג כי היכי דלא תהוי לבר מהלכתא.

גם מש"כ דמה"ט לא פרכינן בגמרא מאן תנא דנוקשה בעיניה בבל יראה משום דבל יראה איכא לד"ה, לא ידעתי אטו תנן במשנתנו שעוברין בבל יראה, ורש"י שפי' כן זה הוא לפי האמת, דס"ל דלתנא דמשנתנו דתנן הרי אלו באזהרה לדידיה עוברין עליו בבל יראה, משו"ה לא פרכינן אלא על סיפא דמשנתנו דתנן הרי אלו באזהרה וזה פשוט, גם מש"כ הגר"א (בסימן תמז ס"ק מ"א) דאיכא ראיה ממש"כ הרמב"ם (פ"ד מה' חו"מ) בבגדים שכבסו בחלב חטה ובניירות שדבקו בחמץ דליכא בהו בל יראה, לפי שאין צורת החמץ עומדת ולא כתב מפני שהן נוקשה מכלל דנוקשה בבל יראה לד"ה, לא ידעתי ודאי אי נימא דדיוק זה מוכרח, ע"כ צריך לומר דהרמב"ם ס"ל כהני רבוותא שפסקו כר"מ וכרש"י דלדידיה עוברין עליו בבל יראה, וראיתי לכמה אחרונים דס"ל דהרמב"ם פוסק כר"מ מטעם אחר לפי שהרמב"ם (פ"ה מה' חו"מ הי"ג) כתב ואם הכסיפו פניו כאדם שעמדו שערותיו ה"ז אסור לאוכלו וא"ח עליו כרת, מכלל דמלקות אית ביה כר"מ, אך מ"מ שני הדיוקים אינם מוכרחים דא"ל דמש"כ הרמב"ם לפי שאין צורת החמץ עומדת ולא כתב ה"ט דנוקשה משום דנוקשה חייב לבער מדרבנן, ואיכא ביה בל יראה מדרבנן וכמש"כ הלח"מ שם, גם ממש"כ א"ח עליו כרת א"א למידק הא מלקות איכא כיון שהרמב"ם בעצמו כתב מתחלה ה"ז אסור ולא כתב לוקה מכלל דגם מלקות ליכא, וזה מסתבר יותר בכדי להשוות דעת הרמב"ם לדעת הרי"ף כמו שיבואר לקמן (סימן מ"ז) אך אין לנו נ"מ מזה דזה ודאי מוכרח דלרבנן ליכא בנוקשה בל יראה דאינו נכלל בכלל חמץ כמש"כ.

ענף ג

והנה יש להוכיח ג"כ מהא דאמרינן (חולין כג ב) בעי ר"ז האומר הרי עלי לחמי תודה מן החמץ או מן המצה והביא שיאור מהו, שיאור דמאן אי שיאור דר"מ לר"י מצה מעליתא היא, אי דר"י לר"מ חמץ הוא, ואי דר"מ לר"מ מדלקי עליו חמץ הוא, אלא דר"י לר"י מאי ספיקא הויא ונפיק ממנ"פ א"ד בריה היא ולא נפיק ע"כ סוגית הגמרא. והנה יש לבאר שמעתתא זו כי לא עמדתי על מש"כ האחרונים בזה דנראה פשוט דהא דאמרינן אלא דר"י לר"י מאי ספיקא הויא ונפיק ממנ"פ כלומר דהוה ספק חמץ ספק מצה ומשו"ה יצא ידי נדרו ממנ"פ כיון דבשעת נדרו אמר מן החמץ או מן המצה, נראה פשוט דהאי ספק חמץ לר"י לא דמי להא דאמרינן בשיאור דר"מ לר"מ מדלקי עליו חמץ הוא דשיאור דר"מ לר"מ אף על גב דלקי עליה מ"מ לא הוה חמץ גמור דהא א"ח עליו כרת לר"מ, ומה"ט הקשו בתוס' שם דמנ"ל דלר"מ שיאור הוה חמץ גבי תודה כיון דגבי חמב"פ ג"כ אינו מרבה ר"מ אלא למלקות.

ותי' בתוס' דנראה שיש שום יתור בתודה ומנחה דמרבה דנוקשה הוה חמץ וכוונת התוס' הוא דלר"מ דמרבה נוקשה למלקות בחמב"פ, לדידיה אמרינן דמרבה נמי גבי מנחה ותודה משום יתור דקרא אבל לר"י דאינו מרבה נוקשה בחמב"פ ודאי דלא הוה חמץ בתודה ומנחה, וכן מתבאר מדברי התוס' (מנחות נד א) וזה מוכרח דהא אמרינן בתר הכי אלא שיאור דר"י לר"י, מאי ספיקא הויא ונפיק ממנ"פ, א"ד בריה הוה ולא נפיק, כלומר דשיאור הוה בריה משום שנתחמץ מעט ויצא מכלל מצה, וחמץ ג"כ לא הוה דעדיין לא נתחמץ כראוי, אלא דהוה בריה בפ"ע, ומשו"ה אינו יוצא בו לא ידי מצה ולא ידי חמץ, והנה שיאור דר"מ לר"מ ג"כ הכי הוא שנתחמץ מעט ויצא מכלל מצה ולא נתחמץ כראוי, ומשו"ה צריך קרא לרבותו למלקות, וגם א"ח עליו כרת, ומ"מ אמרינן דשיאור דר"מ לר"מ מדלקי עליה חמץ הוא, וזה הוא מה"ט כיון דלר"מ הא לכה"פ מרבינן שיאור למלקות וכיון דמרבינן ליה מכל מחמצת למלקות, א"כ נכלל בכלל חמץ למלקות, משו"ה אמרינן דה"ה דהוה

חמץ בתודה ומנחה כמש"כ בתוס' דה"נ מרבה ליה בתודה ומנחה, אבל לר"י כיון דאינו לוקה עליו בפסח ודאי דלא מרבי ליה בתודה ומנחה, ומשו"ה א"ש דלר"י אי נימא דבריה הוה לא נפיק ביה, והנה אנחנו תי' לקמן קושית התוס' וברנו שם דגם לר"מ ליכא שום יתורא לרבות נוקשה בתודה ומנחה אלא מהא גרידא מדמרבה נוקשה למלקות מקרא דכל מחמצת, בהכרח דהוה חמץ לגבי תודה ומנחה עי"ש שהארכנו בזה, מ"מ בין לדעת התוס' בין לדברינו ע"כ דלר"י לא מרבינן נוקשה בתודה ומנחה, מעתה בהכרח הא דאמרינן לר"י אי ספיקא הוה ונפיק ממנ"פ האי ספיקא הוא היינו או מצה או חמץ שחייבין עליו כרת דא"א לומר חמץ נוקשה דהא לר"י נוקשה לא הוה חמץ בתודה ומנחה, וזה פשוט ולא עמדתי כלל על מש"כ הפ"י בפסחים (מג א) ד"ה וניתני ובשו"ת בית אפרים (סימן ל') דמספקא להו שם דלמא הא דאמרינן לר"י ספיקא הוא היינו או מצה או חמץ נוקשה וא"א כלל לומר כן מה"ט שכתבנו, והנה עוד כתבו האחרונים הפ"י פסחים שם ד"ה וניתני ובשו"ת חתם ספר דאף על גב דבחולין מספ"ל בשיאור דר"י לר"י אי ספיקא הוא או בריה מ"מ במנחות (נד א) פשיטא להו להגמרא דשיאור דר"י לר"י הוה בריה דאמרינן שם ודלמא לא תאפה חמץ אלא שיאור ופרכינן שם שיאור דמאן אילימא שיאור דר"מ לר"מ מדלקי עליו חמץ הוא אלא שיאור דר"י לר"י אלמא דשיאור דר"י לר"י לא הוה ספק חמץ מדאמרינן שיאפה שיאור ודבריהם ברורים בזה.

והנה בהאי שמעתתא דחולין יש להסתפק בתרתי חדא אי הא דקמבע"ל בשיאור דר"י לר"י אי ספיקא הוה א"ד בריה היא, אי האי איבעיא הוא בשיאור גרידא או דבכל חמץ נוקשה כמו קולן של סופרים וכיוצא ביה נמי קמבע"ל לר"י אי בריה הוה אי ספיקא הוה, דהא בפסחים (מג א) אמרינן דמשנתנו אתיא כר"מ דאמר לוקין על שיאור אלמא דמדמי הגמרא כל נוקשה לשיאור א"כ ה"נ הול"ל דלר"י נמי כל נוקשה דמי לשיאור ובכל נוקשה קמבע"ל וכש"כ לפי מש"כ לעיל דבכל נוקשה איכא חד טעמא שלא נתחמץ כראוי משו"ה לא נכלל בכלל חמץ א"כ לכאורה הול"ל דבכל נוקשה קמבע"ל וכן כתב בפ"י פסחים שם ד"ה וניתני וגם בשו"ת בית אפרים שם כתב ג"כ דכמו דקמבע"ל בשיאור דר"י לר"י ה"נ איכא האי איבעיא בכל נוקשה לר"י.

אמנם לענ"ד דבשיאור גרידא קמבע"ל דאף ע"ג דכבר כתבנו דבכל נוקשה איכא חד טעמא שנתחמץ מעט ויצא מכלל מצה וגם לא נתחמץ כראוי משו"ה לא נכלל בכלל חמץ מ"מ הדבר פשוט דבכל או"א ממיני נוקשה איכא טעמא אחרינא מ"ט לא הוה נתחמץ כראוי דגבי החמיצה בתפוחים דאמרינן (מנחות נד א) דהוה נוקשה התם אף על גב שנעשה העיסה כראוי גם נשתהה הרבה בחימוצה מ"מ כשנתחמצה בתפוחים חימוץ דידה משונה מחימוץ מעליא וגבי שיאור אף על גב שחימוצה חימוץ מעליא וגם נעשית העיסה כראוי מ"מ כיון שהתחיל להחמיץ ולא נשתהה בחימוצו לא נגמר חימוצו, ובקולן של סופרים התם אף על גב שנשתהה מ"מ לא נעשתה עיסה ואי אפשר בכה"ג להתחמץ כראוי וכיון דבכל חדא איכא טעמא אחרינא ודאי דא"ל דשיאור הוה ח"ג אבל קולן של סופרים הוה נוקשה או להיפך ותדע דהא גבי שיאור איכא פלוגתא בזה טובא דר"מ סבר דמשהכסיף פניו יצא מתורת מצה ור"י סבר דמצה הוא ובקרני חגבים ס"ל לר"מ דהוה חמץ גמור ור"י סבר שזה הוא שיאור ואף ע"ג דפליגי גבי שיאור מ"מ בקולן של סופרים לא פליגי ולכו"ע נוקשה הוה וזה הוא מה"ט משום דלא דמי להדדי וכן במנחות (נד) דלפי ההו"א דשם ודאי דפליגי הני תנאי דהתם גבי החמיצה בתפוחים אי הוה חמץ או לא ומ"מ בקולן של סופרים ובשיאור לא פליגי וזה הוא מה"ט דלא דמו להדדי.

והא שכתבנו דבכל גווני נוקשה איכא חד טעמא שלא נתחמץ כראוי היינו דבכ"ד דאמרינן שזה נוקשה איכא בה ה"ט שלא נתחמץ כראוי אבל ודאי דא"ל דזה הוה נוקשה וזה לא הוה נוקשה. וא"ש הא דאמרינן (פסחים מג א) דמשנתנו אתיא כר"מ כלומר דהא ר"מ ס"ל דהכסיפה פניו הוה נוקשה דמדלוקה עליו ש"מ שיצא מכלל מצה ומדסבר שא"ח עליו כרת ש"מ דלא הוה ח"ג אלמא דס"ל דהוה נוקשה ומ"מ מרבה למלקות מקרא דכל מחמצת א"כ כל מה שלא נתחמץ כראוי מרבה למלקות דבכולהו נוקשה איכא האי טעמא אבל מה הוא חמץ נוקשה בזה ודאי דא"א לדמות להדדי מה"ט שכתבנו. מעתה אף על גב דקמבע"ל בהא דס"ל לר"י בפסחים (מח ב) שיאור ישרף והאוכלו פטור אי זה הוה ספק חמץ, דהיינו דא"ל שזה הוה חמץ מעליא או בריה מ"מ בשאר נוקשה לא קמבע"ל דודאי א"ל בהו דודאי לא הוה חמץ גמור אלא דבריה הוה וכן מסתבר דהא האי איבעיא דמי למה דקמבע"ל התם לעיל גבי פלגס אי ספיקא הוה או בריה הוה והתם מספ"ל לר"ז משום שעדיין לא הגיע זמנו להיות איל וה"נ מספ"ל מה"ט גופיה גבי שיאור שעדיין לא הגיע זמנו להיות חמץ. והנה מה דאיכא נ"מ בזה אי בשיאור גרידא קמבע"ל יבואר בסימן הבא.

עוד יש להסתפק בהאי שמעתתא דאמרינן בשיאור דר"מ לר"מ מדלקי עליו חמץ הוא אלא בשיאור דר"י לר"י

קמבע"ל והא איכא עוד תנאי דפליגי בשיאור דהא בהא דתנן (פסחים מח ב) וחכ"א איזהו שיאור משהכסיפו פניו דס"ל כר"מ מ"מ ס"ל דלא לקי עליה כמש"כ הרמב"ן במלחמות ריש א"ע. מעתה יש להסתפק אי בשיאור דרבנן לרבנן ג"כ מספ"ל אי ספיקא הוה א"ד בריה הוה. והנה בשו"ת בית אפרים (סימן ל') ובשו"ת ח"ס כתבו דבשיאור דרבנן לרבנן לא קמבע"ל דדוקא בשיאור דר"י דהוה כקרני חגבים שנתחמץ כבר הרבה משו"ה מספ"ל דלמא ספיקא הוה אבל שיאור דרבנן לרבנן א"א לומר דכשהכסיפו פניו יהיה ח"ג, והביאו ראיה לזה מדלא אמרינן בגמרא אלא שיאור דרבנן לרבנן קמבע"ל מכלל דלדידהו לא קמבע"ל, אמנם אין זו ראיה כלל דהא במנחות (נד א) דאמרינן שם כה"ג ודלמא לא תאפה חמץ אלא שיאור ופרכינן ג"כ שיאור דמאן אי לימא שיאור דר"מ לר"מ מדלקי עליו חמץ הוא אלא שיאור דר"י לר"י והתם ודאי דהוה מצי למימר ג"כ שיאור דרבנן לרבנן ומ"מ לא אמרינן כן, וזה הוא או משום דכיון דאמרינן ברישא שיאור דר"מ לר"מ משו"ה מסיק אלא שיאור דר"י לר"י דהוא הוה בר פלוגתא דר"מ, ואף על גב דהוה מצי לומר נמי לרבנן, או משום דהא ממשנתנו דפסחים שם אין הכרע דחכמים ס"ל דלא לקי על שיאור, דהא דתנן התם ברישא שיאור ישרף והאוכלו פטור, זה הוא מדברי ר"י כמש"כ באמת כן הבעה"מ ריש א"ע משו"ה לא אמרינן שיאור דרבנן לרבנן משום דא"ל דרבנן דהתם זה הוא ר"מ גופיה דס"ל דלקי עליה, וכמש"כ הבעה"מ והני תרי טעמי איכא נמי בהאי שמעתתא דחולין דלא אמרינן שיאור דרבנן לרבנן, אבל ודאי דכמו דקמבע"ל בשיאור דר"י לר"י ה"נ קמבע"ל בשיאור דרבנן לרבנן להרמב"ן שהבאתי ותדע דהא אמרינן אי שיאור דר"מ לר"מ מדלקי עליו חמץ הוא, מכלל דאי הוה ס"ל לר"מ דלא לקי עליו הוה מבע"ל נמי לר"מ, והא להרמב"ן הא רבנן ס"ל בשיאור כר"מ וגם ס"ל דלא לקי עליה א"כ ודאי דקמבע"ל גם בשיאור דרבנן לרבנן, והנה הני אחרונים שהבאתי שכתבו דלרבנן לא קמבע"ל, תי' בזה מה דקשה מ"ט לא הביאו הראשונים דשיאור הוה ספק חמץ ומשו"ה כתבו דלהלכה דקיימ"ל כרבנן לדידהו לא קמבע"ל, אבל באמת המחוור בזה מש"כ השואל בשו"ת ח"ס שם דטעמא דהראשונים דאף ע"ג דבחולין קמבע"ל בשיאור דר"י לר"י מ"מ מסוגיא דמנחות (נד א) שהבאתי לעיל מבואר דשיאור דר"י לר"י לא הוה ספיקא אלא בריה וכבר הבאתי דגם בפני יהושע כתב כן אבל ודאי לפום סוגיא דחולין הול"ל דגם לרבנן קמבע"ל.

מ"מ כיון דהכא מבואר דשיאור עדיין לא נתחמץ כראוי ובפסחים (מג א) אמרינן דלר"מ דס"ל דלוקין על שיאור ה"ה דלוקין על כל הני נוקשה דמשנתנו, א"כ ע"כ דבכל הני חד טעמא שלא נתחמצו כראוי כמש"כ בענף א'. ומש"כ הפמ"ג שהבאתי שם דבשיאור איכא תרי טעמי חדא שא"ר לאכילה וחדא שלא נתחמץ כראוי, וכיון דלר"מ לקי על שיאור כש"כ בהני נוקשה דמשנתנו דליכא אלא חד טעמא שא"ר לאכילה, הנה מלבד דלכאורה יש לעיין דא"כ מנ"ל באמת לר"מ לרבות מחד דרשא דכל מחמצת אפילו הני נוקשה דאיכא בהו תרי טעמי, אך בזה א"ל כמש"כ המל"מ (פ"א מה' חו"מ) דמדרשא דכל מחמצת אפשר לרבות מילי טובא, אך מ"מ קשה, הא מה שפסקו הראשונים דאין לוקין על נוקשה, הא טעמא דידהו הוא משום דתנן (פסחים מג ב) שיאור ישרף והאוכלו פטור, אלמא דלית הלכתא כר"מ וכמש"כ הרמב"ן במלחמות ריש א"ע, מעתה אי נימא דשיאור קיל מכל נוקשה דבשיאור איכא תרי טעמי לפטור, הא א"ל דאף ע"ג דלרבנן אין לוקין על שיאור מ"מ ס"ל דמרבינן מכל מחמצת שאר מיני נוקשה, וראיתי באבן העוזר או"ח (סימן תמב) שתמה באמת כן על כל הראשונים אבל לדברינו דבכל מיני נוקשה ליכא אלא חד טעמא שלא נתחמצו כראוי משו"ה לא נכללו בכלל חמץ, והא מלתא שא"ר לאכילה לא מעלה ולא מוריד כמו שבררנו, תו לא קשה קושית האבן העוזר דלרבנן דס"ל דאין לוקין על שיאור ודאי דלדידהו אין לוקין על כל נוקשה, וכבר הבאתי בענף א' שכן הוא מבואר בהדיא בירושלמי דהני נוקשה דמשנתנו לא הוה חמץ ברור.

ענף ד

והנה מש"כ עוד הפמ"ג שהבאתי דאיכא עוד מין ג' דהוה נוקשה היכי שנתחמץ כראוי ואח"כ נפסל לגמרי מאכילה, וביאר שם כוונתו דהנה בפסחים (מה ב) תניא הפת שעיפשה חייב לבער מפני שראוי לשוחקו ולחמע בו כמה עיסות, וזה מיירי שנפסל לגמרי מאכילה וראוי לכלב וכדתניא שם בתר הכי, וע"ז הקשה הר"ן שם הא קיימ"ל בכה"ת דנבלה שא"ר לגר לא הוה נבלה כדאיתא (ע"ז סח ב), ותי' דמה"ט תניא הואיל וראוי לשוחקו ולחמע בו, דכיון שראוי לחמע בו יש לו דין שאור, דרבי רחמנא אף ע"ג שא"ר לאכילה, ועפ"ז כתב הפמ"ג דבחמץ כי האי שאינו ראוי לשוחקו ולחמע בו, הול"ל דהיכי שנפסל לגמרי מאכילה דפקע איסורו מה"ת דהוה נבלה שא"ר לגר, אך מ"מ ס"ל הפמ"ג דבכה"ג אסור מדרבנן, משו"ה חשיב ליה למין ג' שבנוקשה, והפמ"ג לטעמיה אזיל דס"ל ביור"ד (סימן קג) דנבלה שא"ר לגר אסור מדרבנן, ולהפר"ח דס"ל ביור"ד שם דאפילו מדרבנן שרי, הול"ל דבכה"ג בחמב"פ א"ח לבער

אפילו מדרבנן, אלא דבאכילה גרידא הו"ל לאסור כמו שהחמירו הראשונים אפילו בחמץ שחרכו קודם זמנו כמבואר באו"ח (סימן תמב), אך מ"מ לא ידעתי אפילו להפמ"ג מה דמיון יש לזה לחמץ נוקשה דנוקשה לא הוה אלא מה שלא נתחמץ כראוי ואיכא בזה פלוגתא דתנאי אי מרבינן ליה מקרא דכל מחמצת, אבל ח"ג שנפסל לגמרי מאכילה וא"ר לחמע בו עיסות, הא להר"ן זה תליא בפלוגתא דתנאי (ע"ז סח א) אי נבלה שא"ר לגר הוה נבלה או לא.

והנה בעיקר הדין בחמץ שנפסל לגמרי מאכילת אדם וא"ר לחמע בו עיסות, שהפמ"ג כתב דמה"ת א"ח לבער, אף ע"ג שהביא זה מכמה אחרונים ולא העירו כלום, ובאמת כן מוכח מהר"ן (פסחים מה א) גבי פת שעיפשה, מ"מ כבר כתבנו לעיל (סימן מ"ג) שנלע"ד דכמה ראשונים פליגי על הר"ן וס"ל דלא ילפינן כלל חמץ מנבלה, דאע"ג דגבי נבלה איכא קרא דאי א"ר לגר לא הוה נבלה, לא ילפינן ביעור חמץ מיניה וגם בררנו דנבלה גופא איכא כמה רבוותא דס"ל כר"מ דנבלה שא"ר לגר הוה נבלה, גם בררנו אי לדידיה לוקין ע"ז או לא, וכ"ז כשנפסל אח"כ אבל אם נפסל לגמרי קודם שנתחמץ בררנו שם דזה תליא בפלוגתא דתנאי (ע"ז סח א) אי נבלה סרוחה מעיקרא הוה עפרא מסברא גרידא בלי שום קרא עי"ש שהארכנו בזה, אבל מ"מ אפילו להר"ן חמץ שנפסל מאכילה וא"ר לחמע בו לא הוה נוקשה כמש"כ ומה"ט לא ידעתי ג"כ מש"כ הפ"י בפסחים (נג א) ד"ה למה מני דאיכא כמה מיני נוקשה שמותרין כגון חמץ שנפסל מכלב ועריבת העבדנין שנתן לתוכה קמח, תמהני מה דמיון יש להני לנוקשה הא חמץ שנפסל מכלב הוה עפרא לא חמץ ולא נוקשה הוה, ועריבת העבדנין כבר הבאתי לעיל (סימן מ"ב) דאיכא בזה פלוגתא דרבוותא דלבה"ג הקמח נפסל מכלב והוה עפרא ולהרמב"ם הקמח אינו נפסל מכלב אלא מאדם, מ"מ כיון שהוא ע"י תערובות א"ח לבער, ובררנו שם טעם הרמב"ם, אך מ"מ לא הוי נוקשה, והנה לפי שהפ"י סובר דנוקשה הוה מה שא"ר לאכילה, משו"ה כלל גם הני, אבל באמת נוקשה לא הוה אלא מה שלא נתחמץ כראוי כמש"כ.

כללא דמלתא לדברינו כל חמץ שא"ר לאכילה כ"כ משום שהקמח מר וכיוצא בו ולא נפסל לגמרי מאכילה ליכא נ"מ דאפילו אם מעולם לא היה ראוי הוה ח"ג ועוברין עליו בבל יראה לד"ה וחייבין על אכילתו כרת, והיכי שנפסל לגמרי מאכילת אדם גרידא זה תליא בהאי פלוגתא שהבאתי דלהר"ן אי ראוי לחמע בו עיסות יש לו דין שאור בין לביעור בין לאכילה וגם ליכא שום נ"מ אם נפסל אח"כ או קודם שנתחמץ ואי א"ר לחמע בו פקע איסורו, אבל לדברינו שהבאנו לעיל (סימן מ"ג) דשאר רבוותא פליגי על הר"ן וס"ל דלא ילפינן חמץ מנבלה, לדידהו חמץ שנפסל אח"כ מאכילה הוה חמץ ועובר עליו בבל יראה אפילו א"ר לחמע ביה דלדידהו כל חמץ א"ר לחמע ביה וליכא ביה דין שאור, ולענין אי לוקין על אכילתו בררנו לעיל (סימן מ') עי"ש וכ"ז שנפסל אח"כ אבל אם נפסל קודם שנתחמץ זה תליא בפלוגתא דתנאי בע"ז אי נבלה סרוחה מעיקרא הוה עפרא מסברא גרידא בלא שום קרא וכמו שהארכנו בזה לעיל (סימן מ"ג) וכל הני גווני לא הוו נוקשה דנוקשה לא הוה אלא מה שלא נתחמץ כראוי כמש"כ, ומה שיש להסתפק בזה עוד אי לרבנן דלא מרבו נוקשה למלקות אי מ"מ אסור מה"ת או לא וגם אי הלכתא כר"מ או כרבנן ואי איכא בל יראה בנוקשה לר"מ גם אי אסור בע"פ משש ומעלה כמו חמץ כ"ז יבואר בסימנים הבאים ועיין מש"כ לקמן (סימן נ"ח) גבי מאלץ אי זה מקרי ח"ג או נוקשה עי"ש, וכל מש"כ הוא ברור.

סימן מה

שאלה לבאר אם לפי מה דקיימ"ל דאין לוקין על נוקשה אי איכא ביה איסור מה"ת או לא

ענף א

תשובה הנה בפסחים (מב א) תנן וא"ע בפסח כותח הבבלי ושכר המדי וכו' עמילן של טבחים וכו' ושם (מג א) פרכינן, מאן תנא דחמץ גמור ע"י תערובות ונוקשה בעיניה בלאו, אר"י אמר רב ר"מ היא, דתניא שיאור ישרף וכו' והאוכלו בארבעים, וכתבו בתוס' שם דמשמע בשמעתין דאי לאו דאיתרבאי נוקשה למלקות אפילו איסור לא היה ביה, ופי' הפני יהושע דכוונת התוס' דאיסור דאורייתא אין בו אבל מ"מ מדרבנן אסור, וכתב שם דראית התוס' הוא מהא דתניא התם כל מחמצת לא תאכלו לרבות כותח הבבלי וכו' ופרכינן בגמרא ואלו נוקשה בעיניה לא קאמר, אלמא דאפילו לר"א דמרבה תערובות מקרא דכל מחמצת מ"מ נוקשה אינו מרבה, וכש"כ דרבנן דפליגי עליה אפילו בתערובות ודאי דלא מרבו נוקשה, והקשה הפ"י שם על התוס' דעדיין א"ל דרבנן נמי מרבו חמץ נוקשה מקרא דכל מחמצת, אלא דלא מרבו אלא לאיסורא גרידא ולא למלקות, וכמו דאשכחן ביומא (עד א) דמרבינן מכל חלב חצי שיעור לאיסורא גרידא, וא"כ א"ל דבהא מלתא לחודא פליגי רבנן עליה דר"א ור"מ דר"מ מרבה מקרא דכל מחמצת נוקשה למלקות, ור"א ג"כ מרבה מהאי קרא תערובות למלקות כדאמרינן שם, אבל לרבנן דס"ל התם דלא לקי עלייהו לא מרבו אלא לאיסורא גרידא כמו ההיא דיומא, ומנ"ל להתוס' דלרבנן לא מרבינן כלל נוקשה אפילו לאיסורא גרידא ונשאר בקושיא, ולענ"ד לא קשה כלל דבהדיא אמרינן שם (מג ב) ולרבנן דלא דרשי כל לרבות נשים מנ"ל, חזינן דרבנן לא דרשי כלל קרא דכל מחמצת לא לאיסורא ולא למלקות, וברור דזה הוא כוונת התוס' במש"כ דמוכח בשמעתין דאי לא איתרבי נוקשה למלקות אפילו איסורא לא היה בו משום דמבואר בסוגיא דרבנן לא דרשי כלל האי כל מחמצת לנוקשה, וא"כ ליכא איסורא מה"ת כיון דליכא קרא ע"ז, וכן פסק בטור או"ח (סימן תמב) והב"י (סוף סימן תמז) פסק ג"כ הכי, אמנם בתוס' מנחות (נד א) ד"ה אין מחמיצין בסוף דבריהם כתבו דנוקשה לר' יהודה אפשר דאפילו איסורא דאורייתא ליכא, הנה נסתפקו שם בזה ויש לעיין על דבריהם דהא מהאי סוגיא דפסחים מוכח דלר"י ליכא ביה איסורא מה"ת כמש"כ.

והנה בשו"ת משכנות יעקב (סימן קמג) תמה על הראשונים דס"ל דבנוקשה ליכא איסורא מה"ת, מהא דאיתא בחולין (כג ב) בעי ר"ז האומר הרי עלי לחמי תודה מן החמץ או מן המצה והביא מן השיאור מהו, ופרכינן אילימא שיאור דר"מ לר"מ מדלקי עליו חמץ הוא אלא שיאור דר"י לר"י מאי ספיקא הוא ונפיק ממנ"פ א"ד בריה הוה ולא נפיק ולא איפשטא האי בעיא, מעתה אי נימא דשיאור לר"י ספיקא הוא א"כ נוקשה הוה ספק חמץ וכל ספיקא דאורייתא דלחומרא, ומ"ט נקטו רבוותא לקולא דנוקשה אינו אסור אלא מדרבנן, אך בסימן הקדום הבאתי מש"כ ע"ז השואל בשו"ת חתם ספר דהראשונים סמכו על הסוגיא דמנחות (נג א) דאיתא התם מתקיף לה ר"ח דלמא לא תאפה חמץ אלא שיאור ופרכינן שיאור דמאן אילימא שיאור דר"מ לר"מ מדלקי עליה חמץ הוא אלא שיאור דר"י לר"י, מוכח בהדיא דשיאור דר"י לר"י הוה בריה דא"א לומר דהוה ספק חמץ ספק מצה, דא"כ איך א"ל דלמא לא תאפה חמץ אלא שיאור כיון דשיאור ספק חמץ הוא א"כ אי נימא דשרי לאפות שיאור ע"כ דשיאור לא הוה חמץ, א"ו דהסוגיא דהתם ס"ל דשיאור לר"י הוה בריה לא חמץ ולא מצה, וא"כ מתורץ קושית המשכנות יעקב דהראשונים סמכו על הסוגיא דמנחות שהבאתי ואף ע"ג דבחולין קמבע"ל.

אך מ"מ כיון שהבאתי דהסוגיות חלוקות בזה אי שיאור דר"י לר"י הוה ספק חמץ או דהוה בריה, א"כ חזרה קושית הפני יהושע שהבאתי דדלמא רבנן נמי דרשי קרא דכל מחמצת לרבות נוקשה לאיסורא גרידא וכמו דאשכחן דמרבינן חצי שיעור מקרא דכל חלב לאיסורא גרידא, ומה שתי' ע"ז לעיל דבהדיא פרכינן פסחים שם ולרבנן דלא דרשי כל לרבות נשים מנ"ל אלמא דרבנן לא דרשי כלל האי קרא דכל מחמצת, א"ל דהסוגיא דפסחים ס"ל דשיאור לר"י הוה ספק חמץ ותו א"א לומר דקרא אתי לרבות נוקשה לאיסורא גרידא, דאטו אצטריך קרא לרבות ספיקא כדפרכינן הכי בעלמא, וגם הא ודאי א"א לומר דלרבנן האי כל מרבי תערובות לאיסור גרידא, דבלא"ה תערובות אסור

מה"ת משום חצי שיעור כמו שבררנו לקמן (סימן נד), א"כ ע"כ לרבנן דס"ל בפסחים דאינו לוקה על תערובות חמץ וגם אינו לוקה על שיאור שהוא נוקשה, ע"כ דלא דרשי קרא דכל מחמצת ושפיר פרכינן ולרבנן דלא דרשי כל וכו', אבל לפום סוגיא דמנחות דשיאור לר"י הוה בריה שפיר א"ל דלרבנן נמי מרבי נוקשה מקרא דכל לאיסורא גרידא, וכדאשכחן כיוצא בזו ממש (יומא עד א) דדרשינן כל חלב שור וכו' לרבות חלב כוי וחצי שיעור, ופרכינן כוי ספיקא הוא איצטריך קרא לאתויי ספיקא ומשנינן דקסבר כוי בריה בפ"ע הוא, אלמא דאי כוי בריה הוא א"ש דמרבינן מקרא דכל חלב לאיסורא גרידא, אבל אי ספיקא הוא א"א לומר דמרבה חלב כוי לאיסורא גרידא, וה"נ גבי נוקשה דאי נוקשה הוה ספק חמץ תו א"א לומר דאתי קרא דכל לרבות נוקשה, אבל אי בריה בפ"ע הוא א"ל דקרא מרבה ליה לאיסורא גרידא, וא"ל דמה"ט מספקא להו בתוס' מנחות שהבאתי אי נוקשה לר"י אסור מדאורייתא.

אך כ"ז הוא רק לפי מש"כ האחרונים שהבאתי בסימן הקדום דכמו דקמבע"ל בחולין בשיאור דר"י לר"י ה"נ קמבע"ל בכל נוקשה אליבא דר"י אבל לפי מש"כ שם דבשיאור גרידא קמבע"ל, אבל שאר נוקשה ודאי דהוה בריה לא חמץ ולא מצה, א"כ תו א"א לומר דמשום דהסוגיא דהכא ס"ל כהסוגיא דחולין דשיאור הוה ספק, משו"ה א"א לומר דרבנן נמי דרשי כל מחמצת לרבות נוקשה לאיסורא גרידא, דהא לא איצטריך קרא למעוטי ספיקא, כיון דלדברינו לפום סוגיא דחולין ג"כ הוה מצי למימר דאתי לרבות שאר נוקשה דהוה בריה לכאורה ע"כ מוכח מסוגיא דפסחים, דהכא לא דרשי רבנן כל מחמצת לרבות נוקשה אפילו לאיסורא גרידא, מ"מ הרוחנו הרבה דכיון דלפי הסוגיא דמנחות (נד א) ודאי נוקשה לר"י הוה בריה ושפיר א"ל דרבנן נמי מרבי נוקשה מקרא דכל מחמצת לאיסורא גרידא וכמו דמרבי חלב כוי דהוה בריה מקרא דכל חלב, מעתה א"ל דאע"ג דבסוגיא דפסחים אמרינן דרבנן לא דרשי כל מ"מ א"ל דלית הלכתא בזה כהאי סוגיא לפי מה שנבאר לפנינו דבירושלמי מבואר בהדיא דמרבינן נוקשה מקרא דכל מחמצת לאיסורא גרידא, וגם לקמן (סימן מ"ז) נבאר דרבי יוחנן בבבלי ס"ל דנוקשה אסור מה"ת אלא שאין לוקין עליו וע"פ דברינו א"ש דא"ל דר' יוחנן ס"ל באמת דרבנן נמי דרשי כל לרבות לאיסורא גרידא וכמו ההיא דחלב כוי דמרבינן מדרשא דכל לאיסורא גרידא וכהירושלמי שהבאתי, גם בסימן שאח"כ נבאר דא"ל דנוקשה אסור באכילה מה"ת גם בלאו האי דרשא דכל.

אמנם מצאתי בזה מחלוקת בירושלמי דהירושלמי ריש א"ע פליג על הבבלי, דבבבלי (פסחים מג א) אמרינן דכותח הבבלי וכל ארבעה מיני מדינה הוי תערובות חמץ גמור, ועמילן של טבחים וכן כל ג' מיני אומניות הוי חמץ נוקשה, ובירושלמי שם ס"ל דכל הני דמשנתנו הוי חמץ נוקשה, דאמרינן שם על כל הני דמשנתנו שא"ח עליהן כרת דה"ט משום דאין חימוצן חימוץ ברור, אלמא דהירושלמי ס"ל דכל הני דמשנתנו לא הוי חמץ ברור, ומה"ט נמי א"ש דבבבלי שם אמרינן על האי ברייתא דתניא כל מחמצת לא תאכלו לרבות כותח הבבלי ושכר המדי וכו' יכול יהא ענוש כרת ת"ל וכו' דהאי ברייתא לית לה נוקשה מדלא תני נמי נוקשה בעיניה ופליג על משנתנו, אבל בירושלמי שם מייתינן מהאי ברייתא ראיה על כל הני דמשנתנו ולא מייתינן שום פלוגתא על האי ברייתא, ולקמן (סימן נח) כתבנו דמה"ט פליגי ג"כ הבבלי והירושלמי דבבבלי (פסחים מב א) אמרינן דכותח הבבלי נותנין בו פת אבל בירושלמי אמרינן בגין דיהיב ביה מלמולין דליש וזה הוא מה"ט דהירושלמי סובר דכותח הוה נוקשה ולא תערובות חמץ גמור משו"ה אמרינן בגין דיהיב ביה מלמולין דליש דהיינו בצק קודם שנתחמצה, והיא מתחמצת בתוך הכותח דהוה נוקשה, כמו במחמץ בתפוחים כדאיתא (מנחות נד א) וכן מבואר ג"כ מהירושלמי שנביא לפנינו.

תו גרסינן בירושלמי שם מהו שילקה [פי' דקמבע"ל אי לוקין על כל הני דמשנתנו] ר' ירמיה בשם ר"א ר' לא בשם רשב"ל אף ללקות אינו לוקה, הא תני על חמץ ברור חייב כרת על עירובו סופג את הארבעים רב אמר זה שיאור ואמר זה הוא כותח הבבלי ושכר המדי [פי' מדאמר רב זה שיאור זה כותח הבבלי דלוקין עליהן אלמא דלוקין על כל הני דמשנתנו] א"ר בון בר כהנא קומי ר' לא תפתר בחמץ ומצה שנתערבו [פי' דרשב"ל דס"ל דאינו לוקה מפרש דהא דתניא דעל עירובו סופג את הארבעים מיירי בתערובות חמץ גמור ולא מיירי בכותח הבבלי כמו שאמר רב דלהירושלמי כותח הוה נוקשה כמש"כ לעיל] ובירושלמי שם פרכינן א"ה נחייב עליו כרת וכו' עי"ש, והנה המפרש בירושלמי שם רצה להגיה ולהפוך הגרסא דלרב אינו לוקה על שיאור ולא הזכיר הא דבירושלמי פסחים (פ"ה ה"ד) מבואר בהדיא דרב ס"ל דלוקין על שיאור.

מ"מ מבואר בירושלמי דרשב"ל ס"ל דלא מרבינן נוקשה מכל אלא לאיסורא גרידא וא"כ א"ל דהבבלי נמי ס"ל הכי אליבא דרבנן ואף ע"ג דבפסחים (מג ב) אמרינן דרבנן לא דרשי כל כבר כתבנו לעיל מה שא"ל בזה.

והנה יש לעיין לכאורה במה דס"ל לרשב"ל בירושלמי דלתנא דמשנתנו דא"ע נמי אינו לוקה עליהן, ולכאורה קשה הא תנן שם הרי אלו באזהרה ואין בהן כרת, א"כ מוכרח לכאורה דלכה"פ לוקה עליהן אלא שא"ח כרת, ובבבלי דפרכינן על משנתנו מאן תנא דחמץ גמור ע"י תערובות ונוקשה בעיניה בלאו, הקשה ע"ז הצל"ח מנ"ל להגמרא דלתנא דמשנתנו איכא בהו לאו, דלמא ליכא אלא איסורא גרידא, ואף על גב דתנן הרי אלו באזהרה הא מצינו כה"ג (יומא עד א) גבי חצי שיעור דתניא התם אזהרה מנין ת"ל כל וכו' ואף ע"ג דאין בזה לאו, ותי' דכיון דתנן במשנתנו ואין בהן כרת משמע כרת אין בהן אבל לכה"פ לוקה עליהן, אמנם באמת גם מזה אין שום ראיה דהא ביומא שם תניא גבי רחיצה ונעילת הסנדל ביוה"כ דאין בהן כרת, ואף על גב דמלקות ג"כ ליכא בהו, ועוד הא אפילו בספק איסור דאורייתא מצינו האי לישנא הרי אלו באזהרה ואין בהן כרת וכדאמרינן ביומא שם גבי חלב כוי אזהרה מנין ואף ע"ג דלרשב"ל שם זה הוה ספיקא, וגם בבכורים (פ"ב) תנן גבי חלב כוי דא"ח עליו כרת, ואף על גב דתנא דמשנתנו שם ס"ל דהוה ספק, מעתה קשה מנ"ל להגמרא דלתנא דמשנתנו לוקין על נוקשה ותערובות ואתיא כר"מ, דלמא גם לתנא דמשנתנו אינו לוקה אלא שאסור מה"ת ואתיא אפילו כר"י דהא בתערובות ודאי דלרבנן אסור מה"ת כמש"כ הר"ן במשנתנו דא"ע וכמו שיבורר לקמן (סימן נ"ד) וגבי נוקשה נמי ממנ"פ אי נימא דבריה הוה הא א"ל דרבנן נמי דרשי כל לרבות נוקשה לאיסור גרידא כמש"כ לעיל, ואי נוקשה ספיקא הוה הא בספק אסור מה"ת ג"כ שייך האי לישנא דהרי אלו באזהרה ואין בהן כרת כמו שהבאתי, וא"ל כיון דתנן הכא בפסחים הני תרי לישני הרי אלו באזהרה ואין בהן כרת בהדי הדדי, ולא מצינו הני לישני בהדי הדדי בדבר שאין בו אלא איסור גרידא, משו"ה ס"ל בבבלי הכא וגם בירושלמי לרב דלתנא דמשנתנו לוקין עליהן, אבל מ"מ רשב"ל בירושלמי פליג ע"ז וס"ל דגם לתנא דמשנתנו אין בהן אלא איסור גרידא ועיין לקמן (סימן מז) מש"כ דא"ל דגם ר"י בבבלי ס"ל כרשב"ל שבירושלמי. מ"מ בררנו טעם ברור מה שא"ל דנוקשה לר"י ג"כ אסור מה"ת ובסימן שאח"כ יבואר עוד בזה.

סימן מו

בענין הנ"ל

ענף א

והנה א"ל עוד טעם אחר דנוקשה לרבנן אסור מה"ת, דהנה בשו"ת משכנות יעקב (סימן קמ"ג) העיר דיש מקום לומר דנוקשה אסור מה"ת בלאו הבא מכלל עשה, דכתיב מצות תאכלו אבל שאינו מצה לא תאכלו וכו', ולא דמי לשאר מינין דלא שייך בהו חמץ ומצה כלל, אבל במין דגן צותה תורה שנאכל מצה עכ"ד, הנה קיצר בזה הרבה, דודאי לא מסתבר לדרוש מעצמנו דרשות שלא הוזכרו בגמרא, ועוד הא לא דמי האי דרשא לכל לאו הבא מכלל עשה, דזה לא דמי להא דדרשינן (חולין סו ב) גבי דגים אותם תאכלו פרט לדגים טמאים, דהתם א"ש דממעטינן מקרא כל אשר יש לו סנפיר וקשקשת אותם תאכלו, אבל כל שאין לו סנפיר וקשקשת לא, אבל הכא הא א"א לומר כה"ג מצות תאכלו דוקא מצה אבל שאינו מצה לא, דאף שאר מינין מותרין וצריך עוד להוסיף כמש"כ במשכנות יעקב דבמין דגן שאפשר להיות מצה, ומנ"ל לדרוש מעצמנו לאו הבא מכלל עשה כי האי, וגם אי נימא דזה הוה לאו הבא מכלל עשה דלמא אינו ממעט אלא חמץ גרידא, אבל לא נוקשה, והנה מה"ט גם במ"י שם כתב דאפשר לומר כן, אמנם באמת האי דרשא שכתב המ"י בדרך א"ל, מבואר בהדיא בירושלמי, דהרשב"ץ בזוהר הרקיע מ"ע מ' כתב שם, ואני לענ"ד מוסיף מצוה אחרת והיא לפרוש מאכילת חמץ כל ז' ימי הפסח, וכן אמרו בגמרא דבני מערבא ז' ימים תאכלו מצות ולא חמץ ולאו הבא מכלל עשה עשה עכ"ד, והנה ודאי דכוונתו על הא דאמרינן בירושלמי פסחים (פ"א ה"ד) ר' יהודה אית ליה עשה ול"ת על אכילתו, עשה ול"ת על ביעורו, עשה על אכילתו ז' ימים תאכלו מצות ולא חמץ כל ל"ת שבאה מכח עשה עשה, ל"ת על אכילתו לא תאכל עליו חמץ, עשה על ביעורו תשביתו שאור, ל"ת על ביעורו שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם, מבואר בהדיא בירושלמי דדרשינן מצות תאכלו ולא חמץ, מעתה יש לעיין בזה בתרתי חדא אי גם הבבלי ס"ל כהירושלמי, וגם אי ממעטינן מהאי קרא דמצות תאכלו ולא חמץ, נמי מצות תאכלו ולא חמץ נוקשה, ובמש"כ הרשב"ץ שיש למנות עשה זו בכלל תרי"ג מצות זה הוא ענין אחר, עיין מש"כ הרמב"ן בספר המצות שורש ו' בכיוצא בזה ואכ"מ להאריך בזה.

והנה לענ"ד דגם הבבלי ס"ל כהירושלמי דדרשינן מצות תאכלו ולא חמץ, ולפ"ז יבואר היטב הסוגיא דפסחים (כט א) דאמרינן שם אמר רב אחא בר יעקב לעולם ר"י היא, ויליף שאור דאכילה משאור דראיה, מה שאור דראיה שלך א"א רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה, אף שאור דאכילה שלך א"א אוכל אבל אתה אוכל של אחרים ושל גבוה, ובדין הוא דאיבעי ליה למיתני דאפילו באכילה נמי שרי, ואיידי דתנא דישראל אסור בהנאה תני נמי דעכו"ם מותר בהנאה, ובדין הוא דאיבעי ליה למיתני דאפילו בתוך זמנו מותר, ואיידי דתנא דישראל לאחר זמנו, תנא נמי דעכו"ם לאחר זמנו, ופי' רש"י דלפ"ז חמץ של עכו"ם מותר אפילו באכילה בפסח מה"ת, ובתוס' שם הקשו ע"ז דהא א"א שלא יהיה החמץ שלו בשעת אכילה, דממנ"פ אם העכו"ם נתן לו במתנה הרי הוא שלו, ואם גזל מן העכו"ם א"כ הא חייב באחריותו דהוה כשלו לגבי בל יראה ובל ימצא, ומה"ט פי' בתוס' דהא דאמרינן ובדין הוא דאיבעי לי' למיתני דאפילו בתוך זמנו מותר דהיינו בהנאה, ולא הבינותי קושית התוס' הא בפשוטו מ"ל חמץ של עכו"ם בשעת אכילה, כגון שהעכו"ם פטרו בפירוש מאחריות שאמר לו כ"ז שהגזילה תהיה בעין תחזיר לי ואין עליך שום חיוב אחריות על הגזילה, ועוד בכמה גווני.

והנה האחרונים הביאו ראיה לדעת התוס', מדלא אמרינן בגמרא ובדין הוא דאיבעי ליה למיתני דאפילו באכילה בתוך זמנו שרי, ואיידי דתנא דישראל וכו' ומ"ט פלגינהו בגמרא בתרתי דמעיקרא קאמרינן בדין הוא דאפילו באכילה שרי, ואח"כ אמרינן בדין הוא דאפילו בתוך זמנו מותר, הרי מוכח דהאי מותר היינו בהנאה, ומשו"ה פלגינהו בתרתי, אך באמת קשה דכיון דילפינן שאור דאכילה משאור דראיה הול"ל נמי דשרי באכילה מה"ת אפילו בפסח.

אמנם לפי הירושלמי דפסחים (פ"א ה"ד) שהבאתי לעיל דאמרינן ר"י אית ליה עשה ול"ת על אכילתו וכו' עשה על אכילתו ז' ימים תאכלו מצות ולא חמץ כל ל"ת שבאה מכח עשה עשה, א"ש טובא דהא האי עשה דתאכלו מצות ולא חמץ זה הוא דוקא בתוך הפסח, כדכתיב בקרא, ואף על גב דל"ת דחמץ לר"י הוא אפילו לאחר זמנו, כדאמרינן (פסחים כח א) דתלתא ל"ת כתיבי חד לפני זמנו וחד לאחר

זמנו וחד בתוך זמנו, מ"מ האי עשה דז' ימים תאכלו מצות ולא חמץ בפסח הוא, וגם פשוט דמהאי עשה לא ידעינן אלא איסור אכילה תאכלו מצות ולא חמץ, אבל איסור הנאה ליכא למילף מינה, וא"כ א"ש דאע"ג דנימא דלר"י ילפינן שאור דאכילה משאור דראיה, מה שאור דראיה שלך א"א רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה אף שאור דאכילה שלך א"א אוכל אבל אתה אוכל של אחרים, הא מכאן א"א למילף אלא דל"ת דחמץ לא קאי על חמץ של עכו"ם כמו שפי' רש"י, וזה הוא משום דאתקיש השבתת שאור לאכילת חמץ כדאמרינן (פסחים ה א) אבל מ"מ עדיין הול"ל דחמץ של עכו"ם אסור באכילה בפסח משום עשה דתאכלו מצות ולא חמץ דאמרינן בירושלמי.

אמנם מהאי עשה לא ידעינן אלא איסור אכילה גרידא בתוך הפסח כמש"כ, אבל מ"מ הול"ל דשרי בהנאה בתוך הפסח ובאכילה לאחר הפסח ומשו"ה פלגינהו בגמרא בתרתי דהול"ל דבתוך זמנו מותר בהנאה ולאחר זמנו באכילה ורש"י ותוס' שלא הביאו הירושלמי שהבאתי אפשר שדחו הירושלמי מהלכה, ולא הבינותי כיון שהוא מפורש בירושלמי ולא מצינו שהבבלי חולק ע"ז וסוגיא דשמעתא א"ש טובא ע"פ הירושלמי ועדיין יש לעיין גם להירושלמי דדרשינן תאכלו מצות ולא חמץ אי ממעטינן ג"כ מצה ולא חמץ נוקשה.

ולכאורה אפשר להביא ראיה מהא דאמרינן (מנחות נג א) מתקיף לה ר"ח ואימא לא תאפה חמץ אלא שיאור וכו' ומשנינן כתיב מצה תהיה א"כ בהדיא אמרינן דממעטינן מצה ולא שיאור דהיינו חמץ נוקשה, ואף ע"ג דמקרא דלא תאפה חמץ א"ל דוקא חמץ אבל שיאור שהוא נוקשה לא אפ"ה מקרא דמצה תהיה ממעטינן אפילו שיאור, מעתה ה"ה בחמב"פ לר"י דאע"ג דס"ל בשיאור דהאוכלו פטור שלא נכלל בכלל חמץ, מ"מ הא דממעט ר"י בירושלמי מקרא דתאכלו מצות ולא חמץ הול"ל דכמו דממעט חמץ ה"ה דממעט שיאור, א"כ מוכח דנוקשה לר"י אסור באכילה מה"ת, ואין להקשות הא במנחות שם ממעטינן נמי מצה תהיה ולא חלוט, ואף על גב דשרי בפסח, זה ליתא דבהדיא אמרינן (יבמות מ א) דחלוט הוה מצה בכ"מ חוץ ממנחה דתני ביה קרא, אך עדיין יש לחלק דגבי מנחה דכתיב מצה תהיה.

הא התם בעינן דוקא מצה אבל לא שאינו מצה, וא"ש דממעטינן שיאור שאינו מצה, אבל הא דממעטינן בפסח מצות תאכלו ולא חמץ הא התם לא בעי דוקא מצה דאפילו מיגי דגן נמי שרי למיכל קליות וחלוט קודם אפיה, אף על גב דודאי לא הוה מצה, א"כ א"ל דאינו ממעט אלא חמץ שזה הוא דבר והיפוכו מצה ולא חמץ, וגם כיון דאיכא ל"ת על חמץ ילפינן מכאן לעשה, אבל מ"מ א"ל דאינו ממעט נוקשה כמו דאינו ממעט קליות, אך גם זה אינו מוכרח דא"ל כיון דחמץ נוקשה יצאת מכלל מצה לפי שנתחמץ, א"כ שפיר מימעט מקרא דמצות תאכלו דלא דמי לקליות וחלוט כיון שיצא מכלל מצה לפי שנתחמץ.

מ"מ בררנו דא"ש הא דבתוס' (מנחות נד א) מספקא להו בנוקשה לר"י אי אסור מה"ת, דלדברינו א"ל בזה תרי טעמי לאיסור חדא דא"ל דגם לר"י מרבינן נוקשה מקרא דכל מחמצת לאיסור גרידא מה"ט שכ' בסימן הקדום, ועוד א"ל ה"ט דממעטינן מקרא דמצות תאכלו ולא שיאור כמש"כ. והנה אף ע"ג דבררנו דגם לר"י א"ל דנוקשה אסור מה"ת אף ע"ג דס"ל שאינו לוקה עליו, מ"מ להא מלתא שנברר בסימן מ"ח דלמ"ד דלוקין על נוקשה לדידיה זה מקרי חמץ בכל התורה כולה, לגבי מנחה ולגבי בל יראה ובל ימצא ולעשה דתשביתו כ"ז הוא דוקא אי נימא דלוקין עליו, אבל אי נימא שאסור מה"ת מה"ט שכתבנו אבל מלקות א"ח עליו אינו אסור אלא באכילה גרידא, וליכא ביה לא עשה דתשביתו ולא בל יראה כיון שאינו נכלל בכלל חמץ, ולענין אם הוא אסור בהנאה מה"ת, זה תליא בהא דאי נימא דאיסורו מה"ת הוא משום ה"ט שכתבנו אינו אסור אלא באכילה גרידא דכתיב מצות תאכלו ומזה ממעטינן ולא חמץ נוקשה, ולה"ט דמקרא דכל מחמצת מרבינן לנוקשה לאיסור גרידא, א"כ למ"ד דס"ל דכ"מ דכתיב לא יאכל אפילו איסור הנאה במשמע הול"ל שיהיה אסור ג"כ בהנאה ועיין במש"כ בזה בסימן מ"ח וסימן נ'.

גם במש"כ המג"א בשם המהרי"ל (סימן תמז סק"ה) דחמץ נוקשה בטיל בס' משום דנוקשה הוא מדרבנן, לדברינו דגם לר"י אסור מה"ת א"כ הול"ל לכאורה להחמיר בזה, אך בתר הכי הביא שם עוד המג"א דאפילו אי נימא דהוא מה"ת נמי בטיל בס' כיון שאין בו כרת, וכוונתו דגם להני רבוותא דהלכתא כר"מ דלוקין על נוקשה אפ"ה בטיל בס' כיון שאין בו כרת, לפ"ז כש"כ לר"י דאף ע"ג דנימא דאסור מה"ת מ"מ בטיל בס'.

סימן מז

לבאר פלוגתא דרבוותא אי הלכתא כר"מ דלוקין על נוקשה ותערובות חמץ

ענף א

הנה בפסחים (מג א) אמרינן על הא דתנן א"ע בפסח וכו' מאן תנא דחמץ דגן ע"י תערובות ונוקשה בעיניה בלאו, אר"י אמר רב ר"מ היא, וכו' מבואר דמשנתנו ס"ל דלוקין על נוקשה ותערובות, והרז"ה בבעל המאור פסק כתנא דמשנתנו בהני תרתי דסתם משנה היא, אבל הרמב"ן במלחמות שם כתב דלית הלכתא כסתמא דמשנתנו בהני תרתי, וכתב שם טעמא דמלתא דבנוקשה ודאי דלית הלכתא כמשנתנו, דהא הוה סתם ואח"כ מחלוקת דבפסחים (מח ב) תנן שיאור ישרף והאוכלו פטור וכו' איזהו שיאור וכו' דברי ר"י, ושיאור הוה נוקשה וקתני האוכלו פטור, וכתב שם עוד דמה"ט אדחי לה נמי האי סתמא דא"ע לגבי תערובות חמץ, והביא ראיה דהא בהדיא אמרינן (פסחים מג ב) א"ר יוחנן כל האיסורין שבתורה אין היתר מצטרף לאיסור חוץ מאיסורי נזיר, ולא פרכינן כלל הא אמר ר"י הלכה כסתם משנה, ובמשנתנו תנן דלוקה על תערובות חמץ דהיתר מצטרף לאיסור, א"ו דהאי סתמא אדחי לה.

והנה מה דהרז"ה לא חש לה להני טעמי שכתב הרמב"ן, ביאר בבעל המאור שם, דהבעה"מ והרמב"ן שניהם ס"ל דהא דתנן שיאור ישרף והאוכלו פטור זה הוא מדברי ר"י שבמשנתנו שם, ואף ע"ג דבפשוטו היה נראה דזה הוא סתמא לד"ה, ור"י וחכמים דפליגי התם לא פליגי אלא מה מקרי שיאור, אמנם מ"מ ס"ל שזה הוא מדברי ר' יהודה, והיה אפשר להביא ראיה לדבריהם מהא דבחולין (כג ב) ובמנחות (נד א) אמרינן אי שיאור דר"מ לר"מ מדלקי עליה חמץ הוא אלא שיאור דר"י לר"י, ולא אמרינן אלא שיאור דר"י לר"י ושיאור דחכמים לחכמים, דאי נימא דחכמים שבמשנתנו שם נמי ס"ל להא דתנן ברישא שיאור ישרף והאוכלו פטור, הוה מצי למימר נמי התם ושיאור דחכמים לחכמים, אבל אי נימא דזה הוא מדברי ר' יהודה א"ש דלא אמר אלא שיאור דר"י לר"י, משום דלחכמים א"ל דס"ל דלוקה על שיאור, מ"מ אין הכרע מכאן מה"ט שכתבנו לעיל (סימן מד ענף ג'), אך הרז"ה והרמב"ן ס"ל הכי ומה"ט דחי הרמב"ן משנתנו דא"ע מהלכה מדברי ר"י גרידא, דכיון דר"י סובר דאינו לוקה על שיאור ופליג על סתמא דא"ע, הו"ל האי סתמא סתם ואח"כ מחלוקת ואין הלכה כסתם, ומה"ט גם הני חכמים דפליגי על ר"י בשיאור ס"ל נמי בהא כר"י דאינו לוקה על שיאור, והרז"ה כתב כבעה"מ שם דאע"ג דר"י פליג מ"מ הני חכמים שבמשנתנו דאמרי איזהו שיאור משהכסיפו פניו דס"ל בהא כר"מ ס"ל נמי בהא כר"מ דלוקה, והני חכמים הוה ר"מ ומדשנה רבי לדברי ר"מ בלשון חכמים הלכתא כוותיה, ולפנינו יתבאר שא"ל דהני תרי משנה לא פליגי אהדדי, ובמה שהביא הרמב"ן מהא דאמר ר"י כל האיסורין שבתורה אין היתר מצטרף לאיסור, כתב ע"ז בבעה"מ דר"י לא אמר אלא לרבנן דר"מ, ולית הלכתא כוותייהו דסתם לן תנא כר"מ וכמו דאמר ר"ז בגמרא דגם בחמב"פ היתר מצטרף לאיסור.

והנה מצינו עוד פלוגתא בזה דהראב"ד בתמים דעים כתב דהלכה כסתמא דא"ע, בחדא דלוקין על נוקשה, אבל לא בתערובות דהא אמר ר' יוחנן כל האיסורין שתורה אין המצ"ל, ש"מ דלית הלכתא בהא כהאי סתמא דא"ע משום דהוה סתמא דיחידאי דר' אלעזר גרידא ס"ל בפסחים (מג א) הכי, והא דפשיטא ליה להראב"ד דלית הלכתא כסתמא דיחידאי ודאי דכוונתו על הא דאמרינן בב"ק (ס"ט) דאע"ג דאמר ר"י הלכה כסתם משנה מ"מ בסתמא דיחידאי לא אמר, והא דלא חש הראב"ד גבי נוקשה להאי משנה דשיאור ישרף והאוכלו פטור, א"ל דזה הוא מטעמא דהרז"ה שהבאתי לעיל, ועוד א"ל דהראב"ד מפרש להא דתנן גבי שיאור והאוכלו פטור, היינו דפטור מכרת אבל מ"מ לוקין עליו, ואף על גב דפטור משמע לגמרי מ"מ כיון דקתני בתר הכי סידוק ישרף והאוכלו חייב כרת, א"ל דפטור דגבי שיאור היינו מכרת, ובהכרח צריך לומר כן להירושלמי, דבירושלמי פסחים (פ"ג ה"א) לא מייתינן שם כלל פלוגתא דתנאי אי לוקין על נוקשה כמו דמייתינן בבבלי, אלא דאמוראי פליגי התם כדאמרינן שם מהו ללקות ר' ירמיה בשם ר"א וכו' אף ללקות אינו לוקה וכו' ואמר רב זה שיאור זה כותח הבבלי, כלומר דעל שניהם לוקה וא"ח כרת, וכן אמרינן בירושלמי פסחים (פ"ה ה"ד) שחטו על שיאור מהו מאחר דאמר רב הונא בשם רב מותר להאכילו לכלבו פטור, או מאחר דרב אמר לוקין על אכילתו חייב, כלומר דקמבעי בשוחט את הפסח על שיאור לרב דאמר לוקין על אכילתו, אי זה חשיב כמו שוחט על חמץ, ועיין מש"כ לקמן (סימן מ"ח) ע"ז, וקשה מ"ט לא פרכינן בירושלמי על רב ממשנתנו דשיאור ישרף והאוכלו פטור, ואדרבא בירושלמי (פ"ג ה"א) פרכינן מברייתא

דמייתי התם על ר"א דס"ל דאינו לוקה ומשנינן לה, ומ"ט לא פרכינן לרב ממשנה זו, א"ו דרב סובר דהא דתנן שיאור ישרף והאוכלו פטור היינו מכרת, ולכאורה א"ל דגם הבבלי ס"ל הכי, אך קשה דא"כ מ"ט אמרינן (פסחים מג א) על הא דתניא שיאור ישרף ונותנו לפני כלבו והאוכלו בארבעים ואמרינן שם דהא דתניא והאוכלו בארבעים מיירי בשיאור דר"מ לר"מ, וקשה דנימא דזה מיירי בין בשיאור דר"מ לר"מ בין בשיאור דר"י לר"י, א"ו משום דבהדיא תנן שיאור ישרף והאוכלו פטור וכו' דברי ר"י, אלמא שיאור דר"י לר"י אינו לוקה, אבל אי נימא דא"ל דהאי פטור הוא מכרת גרידא, א"כ מנ"ל דשיאור דר"י לר"י אינו לוקה, ועדיין היה א"ל כיון דהא דתניא בהאי ברייתא ונותנו לפני כלבו ע"כ דמיירי בשיאור דר"מ לר"י כדאמרינן בגמרא שם, משו"ה מפרש סיפא דברייתא דקתני והאוכלו בארבעים, דמיירי בהאי שיאור גופיה דהיינו שיאור דר"מ לר"מ, וכן משמע מפי' רש"י, אבל קשה יותר מהא דאמרינן (חולין כג ב) ומנחות (נד) אי שיאור דר"מ לר"מ מדלקי עליה חמץ הוא, אלא שיאור דר"י לר"י, א"כ פשיטא להו להגמרא דשיאור דר"י לר"י אינו לוקה, וזה הוא ודאי מהא דתנן שיאור ישרף והאוכלו פטור וכו' דברי ר"י, ולומר דכוונת הגמרא כיון דמוקמינן בפסחים (מג א) האי ברייתא דקתני גבי שיאור והאוכלו בארבעים כר"מ וכיון דמייתינן שם ברייתא אחריתא דלית לה נוקשה כדאמרינן ואלו נוקשה בעיניה לא קתני, משו"ה ודאי דבר פלוגתא דר"מ הוא ר"י לא מסתבר כלל לומר כן, ועדיפא לומר דהראב"ד ס"ל כהרז"ה שהבאתי, ועוד יתבאר לפנינו טעם אחר בהני תרי מתניתא דלא פליגי אהדדי, ועדיין יש לעיין על הראב"ד כיון דס"ל דלוקין על נוקשה, הול"ל דכש"כ בתערובות חמץ, וכדאמר רב יהודה אמר רב (פסחים מג א) מדאמר רב נוקשה בעיניה בלאו כש"כ ח"ג ע"י תערובות ותניא שם כוותיה, וא"ל דהא דתניא כוותיה דרב הוא רק בהא מלתא דאע"ג דס"ל לר"א תערובות חמץ בלאו מ"מ נוקשה בעיניה לית ליה ודלא כר"מ, אבל מ"מ א"ל דאף ע"ג דתנא דמשנתנו ס"ל דהני תרתי בלאו מ"מ בתערובות לית הלכתא כמשנתנו מדא"ר יוחנן כל האיסורין אין המצ"ל אבל בנוקשה הלכה כמשנתנו, או דנימא דהראב"ד מפרש הא דתניא כוותיה דרב כמו שפי' המל"מ (פ"א מה' חו"מ) דלדבריו למסקנא א"ל דנוקשה חמיר מתערובות עי"ש.

אמנם מסתבר טובא לומר דהראב"ד בעצמו תי' לקושיא זו, במש"כ שם דר"מ דמרבה נוקשה אינו מרבה מדרשא דכל מחמצת, אלא מלישנא דמחמצת גופיה, דעפ"ז ע"כ צריך לומר דהא דאמרינן תניא כוותיה דר"י אמר רב כל מחמצת לא תאכלו לרבות כותח הבבלי וכו' מאי שמעת ליה על עירובו בלאו ר"א ואלו נוקשה בעיניה לא קאמר, דראיה זו היא רק לפי ההו"א בגמרא דר"א דמרבה תערובות מרבה מלישנא דמחמצת דלפ"ז א"ש דאי נימא דר"א מרבה נמי נוקשה, מ"ט לא חשיב אלא תערובות גרידא, אבל למסקנא דאמרינן דר"א דמרבה תערובות מרבה מדרשא דכל, לפ"ז תו לא קשה מ"ט לא חשיב הכא נוקשה משום דהכא לא קחשיב אלא מה דילפי מדרשא דכל, אבל נוקשה הא יליף מלישנא דמחמצת, וא"כ למסקנא א"ל כר"נ דר"א אית ליה נוקשה ומשנתנו כר"א, ומסתבר לומר דזה הוא ג"כ דעת הטור שכתב באו"ח (סימן תמב) דלר"א נוקשה ותערובות בלאו, וע"ז תמה הרבה הב"י שם הא תניא כוותיה דרב דר"א לית ליה נוקשה, ומשום האי קושיא האריך המל"מ (פ"א מה' חו"מ) לפרש הא דתניא כוותיה דרב באופן אחר ממה שפי' רש"י, אבל אי נימא דהטור סובר בזה כהראב"ד א"ש בפשיטות כמש"כ, ובעיקר דברי הראב"ד שכתב דר"מ מרבה נוקשה מלישנא דמחמצת יש להאריך בזה דקשה ע"ז מסוגיא דפסחים שם, ולא ראיתי להאריך משום דכל הראשונים כתבו דר"מ דמרבה נוקשה מרבה מדרשא דכל דמרבה תרתי נוקשה ותערובות מכל וסוגיא דפסחים שם בהכי אזלא.

והנה מצינו עוד פלוגתא בזה, דבאו"ח (סימן תמב) פסק הב"י דעל כותח הבבלי ושכר המדי עוברין בבל יראה, וכתב שם המג"א בסק"א ובחק יעקב שם, דטעמא דהב"י משום דפסק כר"א דלוקין על תערובות חמץ, וס"ל כרש"י דלדידיה עוברין בבל יראה אבל בנוקשה פסק הב"י (בסימן תמז סעיף יב) דאינו עובר עליו בבל יראה, וזה הוא להיפך מדעת הראב"ד שהבאתי, ויש לתת טעם לדעת הב"י דבנוקשה לא פסק הב"י כמשנתנו דא"ע, משום האי משנה דשיאור ישרף והאוכלו פטור כמש"כ הרמב"ן שהבאתי, אך במה דכתב הרמב"ן דכיון דאדחי לה האי סתמא בנוקשה אדחי לה ג"כ בתערובות בזה לא פסק הב"י כוותיה, אמנם הפר"ח שם וכן הגר"א (סימן תמז ס"ק ל"ט) כתבו דבאמת לא פסק הב"י בתערובות חמץ כר"א, אלא דהב"י ס"ל כמו שכ' הר"ן ריש א"ע וכן כתב המ"מ (פ"ד מה' חו"מ) בשם רמ"ך דלענין אכילה גרידא פליגי ר"א ורבנן גבי תערובות חמץ, דר"א סבר דגם ההיתר מצ"ל ולוקין על כזית מתערובות, ורבנן ס"ל דאין המצ"ל, א"כ ממילא א"א ללקות עליו דהא בחמץ גרידא שבתערובות ליכא כזית בא"פ, אבל בל יראה איכא לכו"ע משום שהחמץ שבתערובות שאינו בטל מצטרף לכזית לבל יראה, ולפ"ז דעת הב"י כהרמב"ן ורוב ראשונים דלית הלכתא כמשנתנו דא"ע בהני תרתי, הנה בררנו מה דאיכא פלוגתא דרבוותא בזה.

אמנם הרי"ף בפסחים שם הביא משנתנו דא"ע, וגם הביא האי ברייתא דפליגי ר"א ורבנן בתערובות חמץ ומסיק דאע"ג דאמרו רבנן ועל עירובו בלא כלום, מ"מ איסורא איכא, ואי אית ביה כבא"פ לוקה, ולפ"ז פסק הרי"ף כרבנן. גם הביא הא דתנן (פסחים מח א) שיאור ישרף והאוכלו פטור, וע"ז תמה הרז"ה הרבה הא הני דיני סתרי להדדי, דמשנתנו דא"ע ס"ל דלוקין על נוקשה ותערובות חמץ ואתיא כר"מ, ואיך פסק הרי"ף כרבנן דר"מ, והרמב"ן במלחמות שם, וגם הרא"ש בפסחים שם כתבו דאף ע"ג שהביא הרי"ף משנתנו דא"ע מ"מ מדחה אותה מהלכה, משום הני טעמי שכתב הרמב"ן שהבאתי לעיל, אמנם באבן העוזר (סימן תמב) הקשה ע"ז דא"כ הול"ל להרי"ף לכתוב דלית הלכתא כמשנתנו דא"ע, ומדהביא המשנה בסתמא ודאי דס"ל דכהלכתא היא, והנה מלבד מה דקשה על הרי"ף קשה נמי בסוגית הגמרא (פסחים מג ב) דאמרינן שם אמר ר' יוחנן כל האיסורין שבתורה אין היתר מצ"ל חוץ מאיסורי נזיר, וקשה מ"ט לא פרכינן הא אמר ר"י הלכה כסתם משנה ובסתמא דמשנתנו דא"ע תנן דלוקין על תערובות חמץ אלמא דבחמב"פ נמי היתר מצ"ל, והנה לעיל הבאתי מה שתירצו בזה הראב"ד והרמב"ן, דהראב"ד כתב דמשנתנו הוה סתמא דיחידאי והרמב"ן כתב דכיון דאדחי לה האי סתמא בנוקשה ה"ה דאדחי נמי בתערובות חמץ, אבל מ"מ קשה דבכ"מ בכה"ג פרכינן בגמרא ומשנינן לה ומ"ט לא פרכינן הכא כלל.

אמנם נראה ליישב סוגית הגמרא ודעת הרי"ף בפשיטות, דהא כבר הבאתי לעיל סימן מ"ה הא דאיתא בירושלמי פסחים (פ"ג ה"א) מהו שילקה ר"י בשם ר"א ר' לא בשם רשב"ל אף ללקות אינו לוקה, כלומר דקמבע"ל על משנתנו דא"ע דתנן הרי אלו באזהרה ואין בהן כרת אי לוקה עליהן או לא, וע"ז מייתינן בירושלמי דרשב"ל סבר דאינו לוקה, וגם מייתינן שם דרב סובר דלוקה עליהן ולעיל (סימן מ"ה) בררנו האי פלוגתא, כמו שהבאתי שם מכמה דוכתי דתנא בהן אין בהן כרת וגם דוכתי דתנא בהו הרי אלו באזהרה ומ"מ גם מלקות ליכא בהו אלא איסורא גרידא מה"ת, אך משום דמשנתנו דא"ע תנא הני תרי לישני בהדי הדדי הרי אלו באזהרה ואין בהן כרת משו"ה ס"ל לרב דמלקות איכא בהו, ור"א ורשב"ל ס"ל דגם לתנא דמשנתנו ליכא בהו מלקות, ובירושלמי שם לא מייתינן בזה פלוגתא דתנאי כמו דמייתינן בבבלי.

מעתה הא בפשיטות א"ל דגם בבבלי פליגי אמוראי בזה, דהא דאמרינן (פסחים מג א) מאן תנא דחמץ דגן גמור ע"י תערובות ונוקשה בעיניה בלאו אמר ר"י אמר רב ר"מ היא וכו' ר"נ אמר ר"א היא, היינו משום דרב בבבלי ס"ל כמו דס"ל לרב עצמו בירושלמי דלתנא דמשנתנו לוקה עליהן, וכן ס"ל לר"נ משו"ה ע"כ דמשנתנו לא אתיא אלא או כר"מ או כר"א, אבל לרבי יוחנן דאמר דכל איסורין שבתורה אין היתר מצ"ל ס"ל כרשב"ל בירושלמי, דגם לתנא דמשנתנו אינו לוקה עליהן אלא דאית בהו איסורא גרידא, משו"ה לא פרכינן לר' יוחנן ממשנתנו דא"ע, אך לפ"ז מוכח דלר' יוחנן נוקשה ות"ח אית בהו איסורא דאורייתא, לרבנן דהא תנן הרי אלו באזהרה, ולדידיה משנתנו אתיא כרבנן, והנה בת"ח כבר כתב הר"ן במשנתנו דא"ע דגם לרבנן אית בהו איסורא דאורייתא, וגבי נוקשה ג"כ בררנו בסימנים הקודמים דגם לרבנן אית ביה איסורא מה"ת, ולפ"ז פשוט דמשנתנו דא"ע אינה סותרת המשנה דשיאור ישרף והאוכלו פטור דלתרווייהו לית בהו מלקות.

והנה ע"פ דברינו א"ש מה שהביא הרי"ף האי משנה דא"ע בסתמא, וגם פסק דהלכתא כרבנן דר"א דאינו לוקה על ת"ח, והביא נמי משנתנו דשיאור ישרף וכו' דאינו לוקה על נוקשה, משום דלר' יוחנן משנתנו דא"ע אתיא כרבנן וגם לדברינו א"ש להלכה כדעת רוב ראשונים דס"ל דאינו לוקה על נוקשה ות"ח דהרי"ף והרמב"ן והרא"ש כתבו בהדיא כן והרמב"ם והב"י בשו"ע אף על פי דס"ל דעל כותח הבבלי איכא בל יראה מ"מ הא כבר הבאתי מש"כ הפר"ח והגר"א דזה אתיא אפילו כרבנן דר"א דאינו לוקה על ת"ח, וגם בנוקשה הא דעת השו"ע דליכא ביה בל יראה, ולעיל (סימן מד ענף ב') כתבנו שגם דעת הרמב"ם כן ולדברינו א"ש דהא לר' יוחנן גם משנתנו דא"ע ס"ל הכי ועפ"ז סרה תלונת האבן העוזר (בסימן תמב) עי"ש.

וכ"ת כיון דבבבלי לעיל בגמרא ליכא האי פלוגתא דרשב"ל כמו דאיתא בירושלמי תו לא מסתבר לומר דר"י דבבלי ס"ל כרשב"ל בירושלמי, דזה ליתא דאשכחן בדוכתי טובא כיוצא בזה, דבסנהדרין (עד א) דא"ר פפא במפותה וד"ה וכתבו בתוס' דאף ע"ג דבהדיא אמרינן (כתובות לב א) דמפותה יתומה מחלה הקנס מ"מ רב פפא הכא ס"ל כמ"ד שבירושלמי שפליג ע"ז דבירושלמי כתובות (פ"ג ה"א) איכא בזה פלוגתא, ואף על גב דבבבלי ליכא שום פלוגתא בזה, מ"מ אמרינן דרב פפא ס"ל כמ"ד שבירושלמי דפליגי וכן בזבחים (לז א) דפרכינן שם ור' ישמעאל האי קרא מפיק ליה הכי ומפיק ליה הכי, תרי תנאי ואליבא דר' ישמעאל, וכתב רש"י שם דלפום סוגיא דהכא, הא דתנן (פסחים קטו א) בירך על הפסח פטר את הזבח דברי ר' ישמעאל, זה הוא משום

דפסח עיקר וזבח טפל וכמו דאיתא בירושלמי פסחים שם (ה"ט) עכ"ל, והנה בבבלי פסחים שם ליכא ה"ט מ"מ אמרינן דהסוגיא הכא ס"ל כמו ה"ט המבואר בירושלמי, כש"כ הכא דפשוט דא"ל דר"י ס"ל כמו רשב"ל שבירושלמי ועיין מש"כ כיוצא בזה לקמן (סימן צ').

ולדברינו א"ש כל דברי הרי"ף כמין חומר וגם להלכה צדקו דברי רוב ראשונים דס"ל דאין לוקין על נוקשה ועל ת"ח אלא דאסור מה"ת אפילו לרבנן וכבר בררנו בסימנים הקודמים תרי טעמי בזה עי"ש.

סימן מח

שאלה להני רבוותא דס"ל דלוקין על חמץ נוקשה, אם עוברין עליו ג"כ בבל יראה ובל ימצא

ענף א

תשובה הנה בהא דתנן (פסחים מב) אלו עוברין בפסח כותח הבבלי ושכר המדי וכו' הרי אלו באזהרה ואין בהן כרת פי' רש"י דעוברין עליהן בבל יראה ובל ימצא, ובתוס' שם הקשו על רש"י דהא כל הני דמשנתנו דהוה חמץ נוקשה או ת"ח גמור, אמרינן (שם מג א) דלתנא דמשנתנו ילפינן כל הני מקרא דכל מחמצת, ומהאי קרא הא א"א למילף אלא איסור אכילה דלוקה על אכילתו, אבל לא לבל יראה ובל ימצא, ומה"ט כתבו בתוס' דבאמת ליכא בכל הני בל יראה ובל ימצא, והא דתנן אלו עוברין, היינו שעוברין מעל השלחן שאסור באכילה וכדמסיק במשנתנו הרי אלו באזהרה ואין בהן כרת, והמ"מ (פ"ד מה' חו"מ ה"ח) העיד שכל הגאונים פי' כפי' רש"י, א"כ לכאורה קשה עלייהו קושית התוס'.

והר"ן בפסחים שם הקשה ג"כ קושית התוס', אך כתב דבמה דס"ל לרש"י דת"ח איכא ביה משום בל יראה א"ש דאף ע"ג דכל הני דת"ח דמשנתנו מיירי שאין בהן בכא"פ, מ"מ כיון שטעם החמץ נרגש בתערובות אינו בטיל מה"ת, ממילא כל החמץ שבתערובות מצטרף לכזית לעבור עליו בבל יראה, ואף על גב דלאכילה א"א שיצטרף דכיון דליכא בכא"פ, א"כ כשאכל כזית חמץ שבתערובות כבר שהה באכילתו יותר מכדי אכילת פרס, ומה"ט בעינן קרא דכל מחמצת לא תאכלו לרבות דאפילו על כזית אחד מהתערובות לוקה, דגם ההיתר מצטרף לאיסור, כדאמרינן בגמרא (שם מד א) א"כ דוקא לאכילה בעי קרא לרבות דגם ההיתר מצ"ל, אבל לבל יראה א"צ שום קרא, דמסברא ידעינן דכיון דהחמץ שבתערובות לא נתבטל ממילא כל החמץ שבתערובות מצטרף לכזית לעבור עליו בבל יראה, אמנם במה דס"ל לרש"י דגם על נוקשה עובר בבל יראה, ע"ז קשה כיון דמסברא הול"ל דנוקשה לא הוה חמץ, אלא דמקרא דכל מחמצת לא תאכלו ילפינן דאסור באכילה, א"כ הול"ל דלאכילה דרבי קרא רבי, אבל לא לבל יראה, ומה"ט כתב הר"ן דבאמת ליכא בל יראה בנוקשה אפילו לר"מ דס"ל דלוקה על אכילתו ודלא כרש"י.

והנה להר"ן פשוט דגם לרבנן דר"א דלא דרשי כל מחמצת לת"ח וס"ל דאינו לוקה עליו אי ליכא בכא"פ, דמ"מ גם לדידהו עוברין עליו בבל יראה, מה"ט גופא שכ' הר"ן דזה ידעינן מסברא, וכ"כ המ"מ שם בשם יש מי שאומרים, והמג"א (סימן תמ"ב ס"ק א') הביאו, ומה שיש לעיין בדעת הר"ן, דהא תינח בכותח הבבלי ושכר המדי דבהני איכא ממשו של חמץ בתערובות אלא שנמחה וחמץ שנמחה הוה חמץ כדאמרינן (חולין קכ א) א"כ שפיר איכא ה"ט שכ' הר"ן דהחמץ שבתערובות מצטרף לכזית, אבל בחומץ האדומי דאמרינן (שם מב א) דלא היה יינן מחמיץ עד דרמי ביה שערי. וכיון דבדידיה ליכא ממשו של חמץ, אלא שנתחמץ ע"י חמץ א"כ זה הוא מלתא דעבידא לטעמא ולפ"ז תו ליכא סברת הר"ן דהחמץ שבתערובות מצטרף לכזית, וא"כ תו קשה דאף ע"ג דלוקה על אכילתו משום דילפינן מקרא דכל מחמצת לא תאכלו כדאמרינן (שם מג א) מ"מ הול"ל דאינו עובר עליו בבל יראה, ועיין מש"כ (סימן נ"ו) דמשום טכ"ע ליכא בל יראה, וכש"כ משום מלתא דעבידא לטעמא וא"ל דבאמת בחומץ האדומי ליכא בל יראה מה"ת לסברת הר"ן, וגם בלא"ה אינו מוכרח כ"כ מש"כ דבחומץ האדומי ליכא ממשו של חמץ דא"ל דהשעורים נמחו בתוכו ועיין מש"כ בזה (סימן נ"ו) מ"מ גם הר"ן תמה על רש"י במש"כ דבנוקשה איכא בל יראה למ"ד דלוקין על אכילתו כמו שהבאתי דברי הר"ן.

והנה בבהע"ט ה' פסח כשמבאר שם זמן השבתה ואיסור אכילה הביא מחלוקת דרש"י ור"ת, וכתב דמסתבר דעובר בבל יראה, דקיימ"ל כב"ה (ביצה ז ב) דיליף ביעור מאכילה, ועוד דאתקיש השבתת שאור לאכילת חמץ, הנה ס"ל דאף ע"ג דהאי קרא דכל מחמצת לא תאכלו דמרבינן מיניה נוקשה ותערובות כתיב גבי אכילה, אפ"ה ילפינן נמי השבתה מאכילה משום דאתקיש השבתת שאור לאכילת חמץ, ובפני יהושע פסחים שם וגם כמה אחרונים כוונו ג"כ לתי' של בהע"ט, אלא דהפני יהושע הקשה ע"ז, הא הא דאתקיש השבתת שאור לאכילת חמץ, זה הוא מהאי קרא דשאור לא ימצא בבתיכם כי כל אוכל מחמצת ונכרתה כדאמרינן (פסחים ה' וביצה ז') א"כ הא אתקיש השבתה

לאכילת חמץ שחייבין עליו כרת, ולפ"ז הול"ל דבנוקשה ותערובות כיון דלית בהו כרת אפילו למ"ד דמרבה להו למלקות מקרא דכל מחמצת לא תאכלו, משו"ה א"ח לבער, והנה לבהע"ט א"ש הא דאפילו בחומץ אדומי איכא בל יראה ואף ע"ג דבדידיה ליכא ממשו של חמץ דמ"מ כיון דילפינן מקרא דלוקין על אכילתו, תו אמרינן דאתקיש השבתת שאור לאכילה וחייב לבער וזה הוא בלאו ה"ט משום דבכה"ת כולה נמי אמרינן דטכ"ע דזה לא מהני לבל יראה כמש"כ (בסימן נ"ו) אלא דכיון דגבי חמב"פ לר"א לוקין על חומץ אדומי כדיליף מקרא, משו"ה לדידיה עובר עליו בבל יראה ועיין מש"כ בתשובתנו שם, דה"ה דהול"ל לבהע"ט דעל טכ"ע איכא בל יראה לר"א משום דמהאי קרא דיליף דלוקה על חומץ האדומי א"ל נמי דה"ה דעל כל טכ"ע עי"ש.

אמנם מה שיש לעיין על בהע"ט הוא, דהיכי א"ל גבי תערובות חמץ דכיון דרבי רחמנא דלוקין על אכילתו, דה"ה דחייב בביעור משום דילפינן ביעור מאכילה, הא הא דילפינן מקרא על ת"ח, היינו דילפינן דגם ההיתר מצטרף לאיסור כדאמרינן (פסחים מד א) ומה"ט נמי אפילו כשבלע חצי זית חמץ וחצי זית מצה בב"א לוקה כמו שפי' רש"י בפסחים שם, וא"כ איך א"ל דה"ה דחייב בבל יראה, הא פשוט דהחצי זית של מצה א"ח לבער, א"כ האי דינא דהיתר מצטרף לאיסור אינו שייך אלא באכילה גרידא ולא בהשבתה והיה א"ל דהבעהע"ט ס"ל כמש"כ בתוס' (פסחים מג) ד"ה כמאן כר' אליעזר, דמשמע דאין המצ"ל אם לא שנתערב ההיתר והאיסור ביחד, א"כ תו א"ל לכאורה דבכה"ג נמי ילפינן ביעור מאכילה דחייב לבער כל התערובות, אך א"כ קשה לרש"י ולרוב ראשונים דס"ל דהא דילפינן מכל מחמצת דהיתר מצטרף לאיסור זה הוא אפילו שכל או"א הוא בפ"ע אלא שאכלן ביחד, א"כ תו לא שייך בזה לומר דיליף ביעור מאכילה, ובאמת לשיטת התוס' דס"ל דלא אמרינן המצ"ל אלא כשנתערב ההיתר והאיסור ביחד, קשה טובא דא"כ מאי פרכינן בפסחים (מה ב) דל"ל קרא בנזיר דחרצנים וזגין מצטרפין כיון דאפילו איסור והיתר מצטרפין איסור ואיסור לא כש"כ ומשנינן איסור והיתר בב"א איסור ואיסור בזה אחר זה, הרי מבואר דאיסור והיתר בב"א מצטרפין ועיין בספרי מנחת ברוך בדיני טכ"ע מה שתי' ע"ז, ובאמת גם לשיטת התוס' יש לעיין אי שייך לומר גבי תערובות חמץ דילפינן ביעור מאכילה, דהא כבר בררנו בספרי שם בדיני טכ"ע, דאפילו בכל הני איסורין דאמרינן בהו המצ"ל, מ"מ אפשר לסוחטו מותר אמרינן גבייהו, שאם נסחט החמץ מהתערובות הוא מותר אלא דכשאוכלן יחד ההיתר מצ"ל, א"כ האי סברא לא שייך אלא גבי אכילה, אבל לא לבל יראה כיון דסו"ס ההיתר כשהוא בפ"ע מותר הול"ל שאין עוברין עליו בבל יראה, ולשיטת רש"י ורוב ראשונים דהמצ"ל הוא אפילו אם כל או"א הוא בפ"ע, ודאי דא"א לומר תי' הבעהע"ט.

אמנם מ"מ כיון דגבי נוקשה שייך תי' הבעהע"ט, וגבי ת"ח הא איכא תי' הר"ן שהבאתי א"כ סו"ס מתורץ דעת רש"י דבנוקשה ות"ח איכא בל יראה משום הני תרי טעמי דבעהע"ט והר"ן, אך עדיין קשה מה שהקשה הפ"י שהבאתי דבזה לא שייך לומר דיליף ביעור מאכילה כיון דא"ח על אכילתו כרת, א"כ עדיין קשה דגבי נוקשה הול"ל דאף ע"ג דלוקה על אכילתו אפ"ה לית ביה בל יראה, ומה שנלע"ד בזה תי' ברור יבואר בענף ב'.

ענף ב

והנה קודם שנתרץ דעת הגאונים ורש"י, נקדים לתרץ מה שתמהו עוד בתוס', דאיתא בחולין (כג) בעי ר"ז האומר הרי עלי לחמי תודה מן החמץ או מן המצה והביא שיאור מהו, ופרכינן שיאור דמאן וכו' אילימא דר"מ לר"מ מדלקי עליה חמץ הוא, והקשו בתוס' שם, הא הא דס"ל לר"מ דלוקין על אכילתו בפסח, הוא משום דיליף בפסחים (מג) מקרא דכל מחמצת לא תאכלו, א"כ מנ"ל דהוה נמי חמץ לגבי קרבן תודה, וכן הקשו על הא דאמרינן (מנחות נג) דשיאור דר"מ לר"מ כיון דלקי עליה הוה נמי חמץ גבי מנחה דכתיב לא תאפה חמץ, והקשו ג"כ קושיא זו דמנ"ל דהוה נמי חמץ לגבי מנחה, וכתבו שם עוד וכ"ת דילפינן חמץ דכתיב גבי תודה מחמב"פ.

דלמא מחמץ גמור דחייב עליו כרת גמרינן, אבל נוקשה לר"מ אף על גב דלוקה עליה מ"מ הא א"ח עליו כרת א"כ הול"ל דלא הוה חמץ לא לגבי תודה ולא לגבי מנחה, ותי' דדילמא איכא שום קרא לרבות נוקשה גבי מנחה ותודה.

ונראה לענ"ד דקושית התוס' הוא לשיטתם (פסחים מג) דתניא התם כל מחמצת לא תאכלו לרבות כותח הבבלי ושכר המדי וחומץ האדומי וזיתום המצרי יכול והא ענוש כרת ת"ל כי כל אוכל חמץ ונכרתה על חמץ גמור חייב כרת ועל עירובו בלאו, ומדברי התוס' שם ד"ה ההוא מבואר דהא דתניא יכול יהא ענוש כרת, ת"ל כי כל אוכל חמץ, לאו דההוא קרא מייתר למעט שא"ח כרת על ת"ח, אלא דממילא ידעינן כיון דגבי לאו איכא ריבוי לרבות חמץ נוקשה, ובקרא דכרת ליכא ריבוי לרבות, משו"ה לוקה וא"ח

עליו כרת, וכמו שביאר המהרש"א בפי' רש"י שם לדברי התוס' ולפ"ז ממילא נמי לר"מ שם דמרבה ג"כ נוקשה מקרא דכל מחמצת למלקות וא"ח עליו כרת, ג"כ הוא מה"ט דכיון דגבי לאו איכא ריבויא לרבות נוקשה, ובכרת ליכא ריבויא משו"ה לוקה וא"ח כרת, ומשו"ה א"ש נמי מה שהקשו דמנ"ל דנוקשה לר"מ הוה חמץ גבי תודה ומנחה, דכיון דגבי פסח גופא נמי הא לא ילפינן חמץ דגבי כרת מחמץ דגבי לאו, א"כ מנ"ל לומר דחמץ דכתיב בתודה ומנחה ילפינן מחמץ דפסח דכתיב גבי לאו, נילף מחמץ דכתיב גבי כרת, וכ"ז א"ש לשיטת התוס', אבל הרז"ה והר"ן פי' דהא דתניא יכול יהא חייב עליו כרת ת"ל כי כל אוכל חמץ, היינו דהאי קרא מייתר, ואתי למעט דא"ח כרת על ת"ח לר"א, ולר"מ דמרבה ג"כ נוקשה למלקות לדידיה אתי האי קרא יתירא דכרת דכתיב בחמץ למעט שא"ח כרת על נוקשה ותערובות, וכמו שפי' הרז"ה שם דבלא"ה הול"ל כיון שהוא נכלל בלאו דה"ה דנכלל ג"כ בחמץ דכתיב גבי כרת, א"כ ממילא א"ש דנוקשה לר"מ כמו שנכלל בכלל חמץ בחמב"פ למלקות דה"ה נמי שהוא בכלל חמץ דכתיב גבי תודה ומנחה.

ואף ע"ג שאינו נכלל בכלל חמץ דכרת, שא"ה דאיכא קרא למעט, ואדרבא מדבעינן קרא למעט מכלל דבכ"מ נכלל בכלל חמץ דקרא, ובסימן הבא יבואר שיטת הרז"ה והר"ן בארוכה ויתבאר שם דגם רש"י ס"ל הכי, וממילא מתורץ קושית התוס'.

וכש"כ דזה א"ש טפי לפי מש"כ בסימן שאח"כ דמצינו בדוכתי טובא. דכ"ד דמרבה מכל לוקה עליו, ומצינו ג"כ שאינו מרבה מכל אלא לאיסור גרידא, וכתבנו דאיכא נ"מ בזה דבכ"מ דמרבה מכל לומר שזה ג"כ נכלל בקרא, א"כ פשוט דלוקה עליו כמו במנחות (נז) כל המנחה אשר תקריבו לה' לא תעשה חמץ לרבות מנחת נסכים לחימוץ, דהיינו דאי לאו קרא דכל הו"א דקרא לא מיירי אלא במנחה הנאכלת, כתב קרא לרבות כל המנחות, א"כ מנחת נסכים נמי נכלל בקרא דכל המנחה וכו' לא תעשה חמץ וכה"ג לוקה, אבל בכ"מ שא"א לומר שזה ג"כ נכלל בקרא כמו ביומא (עד א) דאמרינן שם כוי וחצי שיעור הואיל ואינו בעונש יכול דאינו באזהרה ת"ל כל חלב, דהתם א"א לומר שגם חלב כוי נכלל בקרא, דהא בקרא כתיב בהדיא כל חלב שור וכשב, וכוי בריה בפ"ע הוא, וכן חצי שיעור א"א לומר שנכלל בקרא, דהא בקרא לא תאכלו כתיב, ואכילה בכזית ובכה"ג לא מרבינן אלא לאיסור גרידא, ובזה א"ש טובא הא דאמרינן שם בחולין (כג) (מנחות נג א) אילימא שיאור דר"מ לר"מ, מדלקי עליה חמץ הוא, כלומר כיון דר"מ מרבה שיאור למלקות מקרא דכל מחמצת, מכלל דס"ל שזה נכלל בקרא דמחמצת שזה הוה חמץ, דאי לא"ה דאי נימא דשיאור לר"מ הוא בריה לא מצה ולא חמץ, תו א"א לרבות מכל מחמצת למלקות אלא לאיסור גרידא כמו חלב כוי, וכיון דס"ל לר"מ דלוקה עליו ע"כ שנכלל בכלל חמץ דקרא, וא"כ ממילא דזה נכלל נמי בקרא דחמץ דכתיב בתודה ומנחה, ומה שא"ח עליו כרת בפסח הוא משום דבהדיא ממעטו רחמנא כמש"כ לעיל.

וראיה גדולה לדברינו מהא דאיתא בירושלמי פסחים (פ"א ה"ד) גבי שוחט על חמץ ואמרינן שם שחטו על שיאור, מאחר דאמר רב הונא בשם רב מותר להאכילו לכלבו פטור, או מאחר דרב אמר לוקה על אכילתו חייב, הנה מבואר בהדיא דאמרינן דכיון דרב ס"ל דלוקין עליו דה"ה דנכלל נמי בקרא דלא תשחט על חמץ, ולא פרכינן כלל מהא דא"ח עליו כרת, וכמו דאמרינן בירושלמי פסחים (פ"ג ה"א) כל מחמצת לא תאכלו לרבות כותח הבבלי וכו' יכול יהא ענוש כרת ת"ל כי כל אוכל וכו' ואמרינן שם בירושלמי רב אמר זה שיאור זה כותח הבבלי, ומ"מ לא פרכינן בירושלמי מהא דא"ח עליו כרת, וזה הוא מה"ט שכ' דשאני כרת דבהדיא קא ממעט ליה קרא, אבל מ"מ כיון דלוקה עליו משום מחמצת ע"כ שנכלל בכלל חמץ דקרא, והול"ל דה"ה דנכלל בקרא דלא תשחט על חמץ, אלא דבירושלמי מקשה מהא דאמר רב הונא א"ר שמותר בהנאה, דמזה באמת קשה דאי נימא דהוא נכלל ג"כ בקרא דלא תשחט על חמץ, הול"ל שהוא ג"כ נכלל בקרא דלא יאכל חמץ דילפינן מיניה דאסור בהנאה, ומשו"ה פרכינן מהא דאמר רב דשיאור מותר בהנאה אבל לא מהא דא"ח עליו כרת מה"ט שכתבנו.

והנה כ"ז לשיטת הירושלמי דס"ל לרב דאע"ג דלוקה על שיאור מ"מ מותר בהנאה, אבל לפום הבבלי דשיאור אסור בהנאה וכדפרכינן (פסחים מג א) שיאור ישרף ואת אמרת נותנו לפני כלבו, ומשנינן דשיאור דר"מ לר"י נותנו לפני כלבו אבל שיאור דר"מ לר"מ אסור בהנאה, ופשוט דלר"מ דס"ל דלוקין עליו דאסור בהנאה מה"ת כמו שיבואר עוד, וא"כ לפי הבבלי פשוט דנוקשה נכלל ג"כ בקרא דלא תשחט על חמץ, דהא בהדיא מבואר בירושלמי דאי נימא דלוקין על שיאור וגם דאסור בהנאה, דממילא נכלל ג"כ בקרא דלא תשחט על חמץ, ואף על גב שא"ח עליו כרת, ומעתה א"ש נמי הא דלפום ש"ס בבלי שיאור לר"מ נכלל נמי בקרא דחמץ דכתיב גבי תודה ומנחה.

ועפ"ז א"ש טובא לתרץ ג"כ מה שתמהו עוד בתוס' פסחים (כג ב) על הא דפרכינן שם על חזקיה ור"א דפליגי בכ"מ דכתיב לא יאכל אי איסור אכילה דוקא אי ג"כ איסור

הנאה במשמע, וע"ז פרכינן מכדי שנינהו כל הני קראי, מאי בינייהו, ותמהו בתוס' מ"ט לא אמרינן דא"ב נוקשה ות"ח, דילפינן להו מקרא דכל מחמצת לא תאכלו וכ"ת כיון דמרבינן לאכילה ה"ה בהנאה א"ה כרת נמי ליחייב, ונשארו בתימה, אבל לדברינו א"ש טובא דלר"מ דיליף נוקשה מקרא דכל מחמצת דלוקה עליה, לדידיה בתר דרבי רחמנא נוקשה למלקות, ע"כ שזה הוא חמץ ונכלל בכל הני קראי דכתיב חמץ בין לתודה בין למנחה, בין להאי קרא דלא תשחט על חמץ, א"כ פשוט דנכלל ג"כ בקרא דלא יאכל חמץ דילפינן מיניה נמי א"ה לד"ה, לפ"ז נוקשה לר"מ אסור בהנאה מה"ת, אפילו לחזקיה, אלא דלחיוב כרת גרידא מיעטו קרא בהדיא כמש"כ לעיל.

והנה תי' זה הוא רק על נוקשה. דבזה שייך לומר דכיון דהוה חמץ שלוקין עליו ה"ה דנכלל בקראי דחמץ בכה"ת. אבל בת"ח דילפינן מקרא דכל מחמצת. דגם מצה מצטרפת לחמץ להשלימו לכזית כמש"כ בענף א'. בזה הא א"א לומר דהמצה נכלל בכלל חמץ וזה לא שייך אלא לאכילה דמשלים לכזית חמץ, מעתה לכאורה עדיין קשה קושית התוס' מת"ח. אמנם לא הבינותי כלל קושיא זאת. דנראה פשוט דבת"ח לענין איסור הנאה מה"ת. אין שום נ"מ לכו"ע בין למ"ד דלוקין על ת"ח בין למ"ד דאין לוקין עליו.

ובין לחזקיה ובין לר"א. דלד"ה הול"ל דמה"ת אסור למכור כולו וליטול דמים גם עבור החמץ שבתערובות. דכיון דטעם החמץ נרגש בתערובות ואינו בטיל מה"ת. א"כ לכה"פ החמץ שבתערובות אסור בהנאה. וגם פשוט דלד"ה הול"ל דמה"ת מותר למוכרו חוץ מדמי חמץ שבתוכו, דהא בזה לא שייך לומר המצ"ל כיון שאינו נוטל אלא דמי היתר והמצ"ל אינו שייך אלא באכילה כשאכלו בב"א. אבל ודאי דמותר מה"ת למכור ההיתר שבתערובות, וכבר כתבנו בענף א' דגם בחמב"פ אפשר לסוחטו מותר.

וזה פשוט מאד, אך כ"ז הוא מה"ת אבל מדרבנן הא כבר החמיר הרמ"א (סימן תמ"ז) דגם במשהו חמץ בתערובות אסור למוכרו חוץ מדמי חמץ מדרבנן, וגם בזה הדברים ארוכים אכ"מ. וכ"ת דאכתי אפשר להקשות קושית התוס' לפי מש"כ לעיל (סימן מ"ה) דלרבנן נמי א"ל דמרבינן נוקשה מקרא דכל מחמצת לאיסורא גרידא, ולדידהו נוקשה אינו נכלל בכלל חמץ, א"כ הדרא קושית התוס' דהול"ל דנוקשה לרבנן א"ב בין חזקיה לר' אבהו. אבל זה ליתא דכבר כתבנו שם דלפום סוגיא דחולין (כג) וסוגיא דפסחים (מג) לרבנן לא מרבינן כלל נוקשה מהאי קרא. אלא דלפום סוגיא דמנחות אפשר לומר דרבנן נמי דרשי כל לאיסורא גרידא עי"ש.

מעתה מבואר היטב דעת כל הגאונים ורש"י ז"ל דס"ל דלר"מ דלוקין על נוקשה עוברין עליו ג"כ בבל יראה. דלדברינו נוקשה לר"מ נכלל בכלל חמץ בכה"ת. בין בקרא דחמץ דכתיב גבי תודה ומנחה, בין להאי קרא דכתיב לא תשחט על חמץ וכו' וממילא דנכלל ג"כ בקרא דלא יראה לך חמץ וכו'. וזה הוא כדעת הגאונים ורש"י, אלא דלענין כרת גרידא. מיעטו רחמנא כמש"כ ות' זה הוא על נוקשה גרידא ובמה דס"ל להגאונים ורש"י דעל ת"ח איכא בל יראה כבר הבאתי בענף א' מה שתי' הר"ן בזה.

ולהלכה הנה לדעת הרז"ה (פסחים מג) והראב"ד דס"ל דהלכתא דלוקין על נוקשה כר"מ. א"כ לדברינו ה"ה דעוברין עליו בבל יראה. אבל לדעת רוב ראשונים דס"ל דלית הלכתא כר"מ וכמש"כ הב"י (סימן תמ"ז). אינו עובר עליו בבל יראה ואם עבר עליו הפסח מותר ואפילו לדברינו שכ' בסימנים הקודמים שאפשר לומר דגם לר"י א"ל דנוקשה אסור מה"ת. אלא שאין לוקין עליו. ג"כ אינו עובר עליו בבל יראה כמש"כ לעיל (סימן מ"ו) ואם עבר עליו הפסח מותר.

סימן מט

בענין הנ"ל

ענף א

והנה בהא דאיתא (פסחים מג ב) אר"א א"ר יוחנן כל האיסורין שבתורה אין המצ"ל חוץ מאיסורי נזיר שהרי אמרה תורה משרת וזעירא אמר אף שאור בל תקטירו. ופרכינן כמאן כר"א דדריש כל, א"ה אפילו חמב"פ נמי, אין ה"נ וכו' ובתוס' שם כתבו אבל ר' יוחנן לא דריש כל. וע"ז הקשו וא"ת והא בפ' בתרא דיומא (עד) דריש ר"י מכל חלב דחצי שיעור אסור מה"ת. ואור"י דלא דריש אלא לאיסורא אבל להתחייב מלקות כמו בכשיעור לא וכן לענין חמץ. ויש לעיין במש"כ בתוס' וכן לענין חמץ.

הא גבי חמץ לא דריש ר"י כלל מכל מחמצת. והצל"ח כתב דכוונת התוס' דגם בחמץ דריש ר"י כל לתערובות חמץ לאיסור גרידא, וקשה דבת"ח בלא"ה אסור מה"ת כיון דטעם החמץ נרגש בתערובות ואינו בטל ממילא אסור. ואף ע"ג דהכא מיירי שאין בו כזית בכא"פ אפ"ה הא אפילו חצי שיעור ע"י תערובות נמי אסור מה"ת כמש"כ לקמן (סימן נ"ד) דחצי שיעור ע"י תערובות בחמץ אסור לד"ה עי"ש. והפני יהושע פי' דכוונת התוס' בקושיתם הוא דכיון דר"י דריש מכל חלב לחצי שיעור.

לפ"ז ה"נ הול"ל גבי כל מחמצת דאתי לת"ח למלקות. ואף על גב דגבי חצי שיעור לא דריש מכל חלב אלא לאיסורא גרידא. שא"ה דא"א לדרוש למלקות דהא אכילה כתיב בקרא ואכילה בכזית. אבל הכא הול"ל דלוקה על כזית ת"ח. ועוד כיון דהכא לאיסור גרידא א"צ לשום דרשא דכל דהא בלא"ה אסור משום חצי שיעור כמש"כ משו"ה הול"ל דהאי כל למלקות אתי, וע"ז תי' בתוס' דס"ל לר"י דלעולם אין לוקין על מה דילפינן מדרשא דכל. ואף על גב שאפשר לדורשו למלקות. וזה כוונת התוס' במש"כ וכן לענין חמץ, דהיינו דאע"ג דאפשר הכא למדרשיה למלקות. מ"מ לא דרשינן ליה משום דאין לוקין על מה דילפינן מדרשא דכל ולאיסורא גרידא לא צריך וע"כ דאתי לשום דרשא כן כתב בפ"י.

וראיתי לכמה אחרונים שכ' כן דא"א ללקות על מה דילפינן מדרשא דכל. ועפ"ז פי' דרבנן ור"מ ור"א פליגי רק בהא. דר"מ ור"א דמרבי נוקשה ות"ח למלקות מדרשא דכל מחמצת ס"ל דלוקין על מה דילפינן מדרשא דכל. ורבנן דפליגי עלייהו ס"ל דאין לוקין על מה דילפינן מדרשא דכל.

אמנם קשה טובא דאשכחן בדוכתי טובא דלוקין על מה דילפינן מדרשא דכל כמו הא דילפינן (חולין סז) כל השרץ השורץ לרבות התולעת שבעיקרי זיתים. וזה ילפינן מכל כמש"כ הרמב"ן בספר המצות שורש ט' וכן דרשינן שם ג"כ. הולך על גחון זה הנחש וכל הולך לרבות השלשול והדומה לדומה וכן בזבחים (פב) וכל חטאת אשר יובא מדמה לרבות חטאת ציבור וכן (מנחות נז) כל המנחה אשר תקריבו לה' לרבות מנחת נסכים לחימוץ. ובכל הני לוקין על מה דילפינן מדרשא דכל כמש"כ הרמב"ם בכל הני וגם בכריתות (ד) יליף ר"י כרת בדם התמצית מקרא דוכל דם.

ובהא דפליגי הכא רבנן ור"מ ור"א. דרבנן לא דרשי כל מחמצת לנוקשה ותערובות. ופרכינן נמי בגמרא כמאן כר"א דדריש כל, כתבו בתוס' פסחים (מג) ד"ה כמאן כר"א. דלכו"ע בכה"ת דרשינן כל וכדאמרינן (סוכה כו א) כל האזרח לרבות נשים אלא דוקא הכא פליגי משום דלא מסתבר להו לרבנן לדרוש נוקשה ותערובות מקרא דכל מחמצת. וכל הני תלתא דרשי דכל דמייתינן פסחים שם, דמי להדדי מסברא. משו"ה מדמינן להו בגמרא שם כ"כ בתוס', ובאמת אשכחן נמי כיוצא בו דפליגי רבנן ור"י (כריתות ד) אי מרבינן דם מדרשי דכל או לא. ומעתה היה נראה דלכו"ע לוקין על דרשי דכל בכ"מ דדרשינן ליה אלא דהכא פליגי אי מרבינן נוקשה ותערובות מכל או לא דלרבנן לא מסתבר לרבות הני כמש"כ בתוס'.

ונראה נמי דאיכא נ"מ בזה דבכ"מ דמרבינן מכל לומר שגם זה נכלל בגופיה דקרא כמו בכל הני שהבאתי ודאי דלקי אבל ביומא (עד א) דמרבינן מכל חלב חלב כוי וחצי שיעור. הא הני תרתי א"א לומר שנכללים בקרא דבקרא כתיב חלב שור או כשב וכוי בריה בפ"ע הוא. וגם לא תאכלו כתיב ואכילה בכזית. משו"ה לא מרבינן להו אלא לאיסורא גרידא. וכבר כתבתי בסימן הקדום דמה"ט א"ש טובא הא דקמבע"ל (חולין כג א) בשיאור אי בריה בפ"ע או ספק. וע"ז פרכינן אי שיאור דר"מ לר"מ מדלקי עליה חמץ הוא.

וזה הוא מה"ט דכיון דר"מ מרבה שיאור מכל מחמצת למלקות. ע"כ דס"ל שנכלל בגופיה דקרא ונקרא מחמצת ולפ"ז ה"ה דנכלל נמי בחמץ דכתיב גבי תודה. דא"א לומר דשיאור לר"מ הוה בריה בפ"ע. דא"ה תו א"א לרבותו למלקות אלא לאיסורא גרידא כמו דמרבינן חלב כוי דהוה בריה בפ"ע מכל חלב לאיסור גרידא כמש"כ. וכש"כ דא"א לומר דלר"מ הוה ספק חמץ. דא"כ א"א ללקות עליו וא"צ נמי קרא לרבותו וכמו דפרכינן (יומא עד) איצטריך קרא לרבוי ספיקא. וכ"ז לר"מ אבל לרבנן דס"ל דאין לוקין על שיאור. לדידהו א"ש הא דקמבע"ל בשיאור אי הוה בריה או ספק. וכבר כתבנו (בסימן מ"ה) דאי נימא דשיאור לרבנן הוה בריה בפ"ע א"ל דדרשי נמי כל מחמצת לרבות נוקשה לאיסור גרידא. וכמו דמרבינן חלב כוי דהוה בריה בפ"ע לאיסורא גרידא מדרשא דכל חלב.

ומעתה א"ש דברי התוס' שהבאתי שהקשו הא ר"י נמי דריש כל חלב לחצי שיעור. דכוונתם לפי מש"כ התוס' בעצמם שהבאתי לעיל דכו"ע דרשי כל. אלא דהכא לא מסתבר לרבנן לומר דכל מחמצת אתי לת"ח. ובכ"מ דלא מסתבר לא דרשי, וע"ז הקשו הא ר"י דריש מכל חלב חצי שיעור. אף על גב דודאי א"א לומר שנכלל בקרא כמש"כ. וכש"כ דהו"ל למדרש ג"כ האי כל מחמצת לת"ח. וע"ז תי' דבאמת הא התם לא דריש מה"ט אלא לאיסורא גרידא. וכן הכא גבי חמץ. דהיינו דגם הכא לא מסתבר למדרש ת"ח א"כ א"א לרבותו למלקות.

וא"ל דהכא כיון דלאיסור גרידא א"צ קרא תו לא דריש ר"י כלל האי כל לת"ח כמש"כ הפ"י, וגם א"ל דגם הכא דריש ר"י האי כל לאיסור גרידא. אבל לא כמש"כ הצל"ח דזה אתי לת"ח. דבזה לא צריך לרבות לאיסור כמש"כ לעיל. אלא דאתי לנוקשה לאיסור גרידא וכמש"כ (בסימן מ"ה) דאי נימא דשיאור בריה בפ"ע הוא. שפיר א"ל דגם רבנן דרשי כל מחמצת לנוקשה כמו ר"מ. אלא כיון דלדידהו שיאור בריה בפ"ע הוא, משו"ה א"א לרבותו למלקות רק לאיסורא גרידא וכמו דדריש ר"י בעצמו (יומא עד א) גבי חלב כוי מקרא דוכל חלב לאיסור גרידא מה"ט משום דהוה בריה בפ"ע וא"א לומר שנכלל בקרא כמש"כ לעיל.

ענף ב

והן עתה נבוא למה שהבאתי בסימן הקדום בענף ב' הא דפליגי רבוותא בהא דתניא (פסחים מג) כל מחמצת לא תאכלו לרבות כותח הבבלי וכו' יכול יהא ענוש כרת ת"ל כל אוכל חמץ ונכרתה על חמץ גמור חייב כרת ועל עירובו בלאו, דהתוס' ס"ל דהא דאמרינן יכול יהא ענוש כרת ת"ל כי כל וכו' לאו דההוא קרא מייתר למעט ת"ח מכרת, אלא דממילא ידעינן כיון דגבי קרא דאזהרה איכא ריבוי לרבות ת"ח ובקרא דכרת ליכא ריבוי, משו"ה פטור מכרת, ומה"ט הקשו בתוס' דנרבי נמי ת"ח מכי כל דכתיב גבי כרת דחמץ, אבל הרז"ה והר"ן מפרשים בפשיטות דקרא דכרת בחמץ מייתר כיון דכתיב כל אוכל מחמצת ונכרתה, א"כ מייתר כרת דחמץ, ואתי למעט ת"ח לר"א ונוקשה לר"מ, ולדידהו מתורץ קושית התוס' דא"א לרבות מכי כל ת"ח, דאדרבא הא עיקר קרא מייתר למעט כמש"כ הרז"ה והר"ן ודרשינן כי כל אוכל וכו' כל האוכל הוא בכרת ואין כל החמץ בכרת, וכבר הבאתי בסימן הקדום ראיות מבבלי וירושלמי לפי' הרז"ה והר"ן וכתבנו שם דכל הגאונים ורש"י ס"ל הכי.

והנה המהרש"א בפי' רש"י פסחים שם תמה על שיטת הרז"ה והר"ן, דהא בהדיא אמרינן (פסחים כח) דלר"ש צריכא הני קראי דלא תאכל עליו חמץ וכל מחמצת לא תאכלו דקרא דחמץ אתי לנתחמץ מאליו וקרא דמחמצת לנתחמץ מחמת ד"א ופרכינן שם ור"י נתחמץ מחמת ד"א מנ"ל, ומשנינן מדאפקיה רחמנא בלשון מחמצת, לפ"ז מוכח דלר"ש אי הוה כתיב קרא דמחמצת גרידא, הוה מוקמינן לנתחמץ מאליו, וא"כ הול"ל נמי הכא גבי כרת דאי כתב רחמנא כרת דמחמצת גרידא לא הוה ידעינן כרת בנתחמץ מחמת ד"א, אמנם אפשר לתרץ בפשיטות דהא להרז"ה והר"ן הא דבעינן קרא למעט ת"ח מכרת, ע"כ דאי לא"ה הול"ל כיון דאיתרבי למלקות ה"ה לכרת א"כ פשוט דה"ט איכא נמי בנתחמץ מחמת ד"א, כיון דגבי אזהרה איכא תרי קראי וכבר איתרבי נתחמץ מחמת ד"א למלקות, משו"ה אי כתב רחמנא כרת דמחמצת גרידא נמי הול"ל דבין נתחמץ מאליו בין מד"א חייב, אך זה דוקא אי הוה כתיב כרת דמחמצת, אבל אם היה כתוב כרת דחמץ גרידא, הול"ל להיפך כיון דאזהרה דמחמצת אתי לנתחמץ מחמת ד"א ול"ת דחמץ לנתחמץ מאליו, כדאמרינן (פסחים כח ב) וא"כ אי הוה כתיב כרת גבי חמץ גרידא הול"ל דאתי למעט נתחמץ מחמת ד"א, אבל מכרת דמחמצת גרידא ידעינן הני תרתי כמש"כ, וזה הוא הא דתניא (פסחים שם) גבי כרת דמחמצת אין לי אלא שנתחמץ מאליו, מחמת ד"א מנין ת"ל מחמצת דמהאי קרא ידעינן הני תרתי, ובאמת הא חזינן דחמץ דכתיב בתודה ומנחה מיירי נמי אפילו כשנתחמץ מחמת ד"א דהא במנחות (נ"ד א) דפליגי התם תנאי אי מחמיצין בתפוחים או לא לא פליגי אלא אי זה הוה נוקשה, אבל לד"ה מה שנתחמץ מחמת ד"א לא איכפת לן וזה הוא מה"ט משום דילפינן מחמב"פ לכה"ת.

עוד הקשה המהרש"א מהא דפרכינן פסחים שם ומאי חזית דהאי כל אתי לרבויי נשים, ומפקת עירובו, אימא לרבויי עירובו, ולהרז"ה והר"ן קשה הא א"א לרבות עירובו, דבהדיא מיעטו קרא, וכה"ג אפשר להקשות עוד מהא דאמרינן שם אלא טעמא דר"א מכל, ופרכינן התם נמי הא כתיב כל, וכן במסקנא דפרכינן ור"א אימא כל לרבות הנשים כי כל לרבות עירובו, דקשה נמי כה"ג, הא א"א לרבות עירובו דבהדיא מיעטו רחמנא, א"ו דלהרז"ה והר"ן ע"כ דפרכינן, כיון דכהאי ריבויא דאיכא גבי קרא דאזהרה, איכא נמי גבי קרא דכרת, לפ"ז תו לא הול"ל דכרת יתירה אתי למעט והו"ל למדרש לדרשא אחרינא, וזה הוא נמי כוונת רש"י במש"כ שם דגבי כרת לא כתיב כל מחמצת, דהיינו דאי היה כתוב כל מחמצת כמו גבי אזהרה תו לא הול"ל דקרא ממעט ליה, והמהרש"א כתב כי יש לכוון בדעת רש"י כדעת התוס' וכבר כתבנו בסימן הקדום דדעת רש"י כהרז"ה והר"ן.

והנה אפשר להקשות על הרז"ה והר"ן שכ' דכרת דחמץ מייתר דהא כבר כתיב כרת גבי מחמצת, ולכאורה קשה הא במכילתא בא דרשינן להני תרתי קראי, דכרת דמחמצת אתי לשאור וכרת דחמץ אתי לחמץ, וצריכא וכו' אמנם באמת הבבלי חולק ע"ז דהא בביצה (ז) ילפינן כרת לאכילת שאור מהא דאר"ז פתח הכתוב בשאור וסיים במחמצת לומר לך זה הוא שאור זה הוא חמץ, דהיינו דחייב על אכילת שאור כמו על אכילת חמץ כמש"כ בתוס' שם, ולפי שיטת הבבלי מייתר האי קרא דכרת דכתיב גבי חמץ.

סימן נ

שאלה אי חמץ נוקשה אסור בע"פ משש שעות ולמעלה

ענף א

תשובה הנה כבר חקרו בזה האחרונים אי חמץ נוקשה אסור בע"פ משש ולמעלה כמבואר בנוב"י מה"ק (סימן כא) והנה יש להסתפק בזה בכמה גווני, חדא לר"מ דס"ל (פסחים מג) דלוקין על אכילתו ויליף לה מקרא דכל מחמצת, אי נימא דלדידיה נוקשה הוה כמו חמץ גמור, וממילא קודם פסח תליא נמי בהאי פלוגתא דר"י ור"ש (פסחים כח) דפליגי גבי חמץ גמור דר"י אית ליה דתלתא ל"ת כתיבי גבי חמץ, חד לתוך זמנו וחד לפני זמנו וחד לאחר זמנו, ור"ש ס"ל דליכא ל"ת אלא לתוך זמנו, אבל לפני זמנו ליכא אלא עשה דתשביתו שאור, וכתבו בתוס' שם דלר"ש נמי לפני זמנו אסור באכילה מה"ת משום דחייב להשביתו וכשאכלו אין זה השבתה, וא"ל דנוקשה לר"מ נמי תליא בהאי פלוגתא א"ד דוקא גבי חמץ גמור דאיכא הני תלתא ל"ת לר"י ועשה דתשביתו לר"ש, אבל לר"מ דיליף נוקשה מקרא דכל מחמצת לא ילפינן אלא לתוך הפסח גרידא, וגם לרבנן דפליגי עליה דר"מ וס"ל דבנוקשה ליכא אלא איסורא גרידא נמי אפשר להסתפק, בין לפי מש"כ בסימנים הקודמים, דא"ל דנוקשה לרבנן אסור מה"ת אלא שאין לוקין עליו, וגם א"ל דלדידהו אינו אסור אלא מדרבנן, בכל גווני אפשר להסתפק אם הוא אסור בע"פ משש ולמעלה וכמו שיבואר לפנינו.

והנה בתוס' פסחים ד"ה אור, כתבו שם דלא אסר ר"י חמץ אחר פסח אלא חמץ גמור דאיכא תלתא קראי לתוך זמנו ולפני זמנו ולאחר זמנו, אבל בנוקשה דליכא אלא חד קרא אפילו ר"י מודה עכ"ד. והנה ודאי מש"כ בתוס' אבל נוקשה דליכא אלא חד קרא אפילו ר"י מודה, אין כוונתם דלר"י ליכא בנוקשה אלא חד קרא, דבאמת אפילו חד קרא ליכא לדידיה בנוקשה דהא תנן (פסחים מ"ח ב) שיאור ישרף והאוכלו פטור וכו' דברי ר"י, אלמא דר"י ס"ל דאין לוקין על נוקשה, אלא כוונתם דגם אי נימא דר"מ דס"ל דלוקין על נוקשה ס"ל בהא כר"י דבחמץ גמור איכא תלתא קראי לאסור לפני זמנו ולאחר זמנו ותוך זמנו אפ"ה בנוקשה דליכא אלא חד קרא אינו אסור אלא בתוך זמנו.

וגם א"ל דהתוס' הכא ס"ל כמש"כ (מנחות נד א) שהבאתי לעיל (סימן מ"ה) דא"ל דגם לר"י נוקשה אסור מה"ת וכתבנו שם דטעמייהו דא"ל דר"י נמי מרבה נוקשה מקרא דכל לאיסורא גרידא, א"כ גם לר"י איכא קרא בנוקשה, והרא"ש בפסחים (פ"ב סימן ב') כתב ג"כ דגם לפי מה דמרבינן לקמן נוקשה למלקות, מ"מ אינו אסור מה"ת בע"פ כיון דליכא ביה אלא חד קרא וכמש"כ בתוס', מ"מ מבואר דדעת התוס' דנוקשה לר"מ אינו אסור מה"ת אלא בתוך זמנו, ובנוב"י שם הביא דברי התוס' וכתב דדברי התוס' פשוטים. דודאי גם לר"מ כיון דבנוקשה ליכא אלא חד קרא אינו אסור אלא בתוך זמנו.

אמנם לענ"ד ברור דהתוס' שכתבו כן לטעמייהו אזלי. דס"ל דנוקשה לר"מ אף על גב דלוקין על אכילתו מ"מ אינו עובר עליו בבל יראה. דהא דמרבה נוקשה מקרא דכל מחמצת אינו מרבה אלא לאכילה גרידא דכתיב בהאי קרא. אבל לדעת רש"י דס"ל דנוקשה לר"מ עובר עליו בבל יראה. וכבר כתבנו (בסימן מח) טעמא דרש"י דכיון דר"מ מרבה נוקשה מכל מחמצת למלקות. ע"כ דס"ל דרבי רחמנא דנוקשה נכלל בכלל מחמצת. דאי לא"ה לא היה לוקה עליו. ובתר דרבי רחמנא דנוקשה מיקרי מחמצת.

ממילא נכלל בכלל חמץ בכה"ת כולה בין בקראי דכתיבי גבי תודה ומנחה דכתיב בהו חמץ. ובין בקרא דלא תשחט על חמץ וכו' וה"ה דנכלל בכלל חמץ דכתיב גבי בל יראה. א"כ פשוט דה"ה בכל הני תלתא קראי דאיכא גבי חמץ גמור לר"מ נכלל נמי נוקשה ואסור ג"כ בין לפני זמנו ולאחר זמנו ותוך זמנו. וגם כמו דחמץ גמור חייב בהשבתה. ה"ה נוקשה לר"מ. ולפ"ז דינו כמו חמץ גמור. וכיון שהבאתי שם דהמ"מ (פ"ד מה' חו"מ ה"ח) העיד דכל הגאונים ס"ל כרש"י והבאתי ראיות לדבריהם. מעתה נפשטה האי ספיקא לחומרא דנוקשה לר"מ דינו כמו חמץ גמור לכ"ד. אמנם לרבנן דס"ל דבנוקשה ליכא אלא איסורא גרידא. לדידהו יש להסתפק אם הוא אסור בע"פ משש ולמעלה.

והנה לעיל (סימן מ"ה מ"ו) בררנו דא"ל דנוקשה לרבנן נמי אסור מה"ת אלא שאין לוקין עליו. ולכל הני טעמי שכתבנו שם א"א לומר שהוא אסור מה"ת אלא בתוך הפסח גרידא. דלה"ט שכתבנו דאפשר למילף דנוקשה אסור מה"ת

מקרא דז' ימים תאכלו מצות ולא חמץ. ונתמעט אפילו נוקשה. וכמו דדרשינן כה"ג (מנחות נד א) מקרא דמצות תאפה דכתיב גבי מנחה. מצות ולא שיאור. דהיינו נוקשה. א"כ כיון דקרא דז' ימים תאכלו וכו' מיירי בפסח. ממילא א"א למילף מיניה לנוקשה אלא דאסור בתוך הפסח גרידא גם לפי מש"כ שם דרבנן נמי דרשי כל מחמצת לרבות נוקשה.

אלא דלא מרבו רק לאיסורא גרידא ולא למלקות. ג"כ לא מרבו לאיסורא גרידא אלא לתוך הפסח. דהא כתבנו שם גם (בסימן מ"ט ענף א') דא"א לרבות נוקשה לאיסורא גרידא מכל מחמצת. אלא להאי לישנא דאמרינן (חולין כג ב) דשיאור שהוא נוקשה הוא בריה בפ"ע לא חמץ ולא מצה. דא"ל דמרבינן ליה מכל מחמצת לאיסורא גרידא וכמו דמרבינן (יומא עד א) חלב כוי שהוא בריה בפ"ע מקרא דכל חלב לאיסורא גרידא. וכתבנו שם דממילא נוקשה לרבנן אינו נכלל בכלל חמץ לא בהני קראי דחמץ דכתיב בתודה ומנחה.

ולא בקרא דלא יראה לך חמץ. וממילא מבואר נמי דאינו נכלל בעשה דתשביתו דהאי עשה הוא רק לשאור ולחמץ דילפי מהדדי. כמש"כ לעיל (סימן לט) וא"כ לר"ש דבחמץ לפני זמנו ליכא אלא האי עשה דתשביתו. ממילא לא ידעינן איסור לנוקשה קודם פסח. ואפילו לר"י דס"ל דתלתא ל"ת כתיבי גבי חמץ חד לפני זמנו וחד לאחר זמנו וחד בתוך זמנו נמי כיון דבהני ל"ת חמץ כתיב. ונוקשה אינו בכלל חמץ אלא דמחד קרא מרבינן ליה לאיסורא גרידא הול"ל דלא מרבינן ליה אלא לתוך זמנו.

כיון דליכא אלא חד קרא כמש"כ בתוס' ריש פסחים שהבאתי לעיל. ואף ע"ג דהתוס' והרא"ש כתבו כן גם למ"ד דלוקין עליו. ע"ז כתבתי לעיל דלדעת רש"י והגאונים אי נימא דלוקין על נוקשה הוא נכלל בכלל חמץ מ"מ לרבנן א"ש דברי התוס' גם לרש"י ואפילו אי נימא דנוקשה אסור מה"ת. אך הסברא בעצמה שכ' בתוס' אינו מוכרח כ"כ דא"ל דבתר דכתיבי תלתא ל"ת גבי חמץ ללפני זמנו ולאחר זמנו ולתוך זמנו תו אמרינן כיון דאיתרבי נוקשה לאיסורא בחד מהני ל"ת אתרבי בכולהו.

אך כ"ז הוא לר"י ואנן קיימ"ל דלית הלכתא כר"י דלאחר זמנו כדאמרינן (פסחים ל א) וגם דלפני זמנו דעת הרז"ה והר"ן וכמה רבוותא דלית הלכתא כר"י. ולר"ש ודאי דא"א לומר דנוקשה לרבנן אסור בע"פ מה"ת אפילו אי נימא דבתוך הפסח אסור מה"ת מה"ט שכתבנו. ואליבא דר"י זה תליא בסברת התוס' שהבאתי לעיל. אך מ"מ א"ל דנוקשה לרבנן בע"פ אסור מדרבנן. וכ"ת דאי נימא דנוקשה בתוך הפסח אסור מה"ת אפילו לרבנן מהני תרי טעמי שכתבנו. א"כ אין לנו שום הכרח לומר דגזרו על נוקשה מדרבנן ומהי"ת נימא דאיכא ביה איסורא מדרבנן בע"פ.

זה ליתא דאפילו אי נימא דנוקשה בתוך הפסח אסור באכילה מה"ת. מ"מ הא דחייבין לבערו אליבא דרבנן כמו שיבואר לפנינו. זה הוא מדרבנן בעלמא וא"ל דבע"פ נמי אסרוהו. וגם אי נימא דנוקשה לרבנן אפילו בתוך הפסח אינו אסור אלא מדרבנן. א"ל נמי דאסרוהו מדרבנן כמו חמץ ואפילו בע"פ אסור.

והנה בנוב"י שם (סימן כ"א) כתב דלרבנן נוקשה בע"פ שרי. וגם לר"מ דס"ל דלוקין עליו נמי הול"ל דשרי בע"פ. אלא דלר"מ א"ל דגזרו עליו מדרבנן בע"פ דלמא אתי למיכל בתוך הפסח. אבל לרבנן דבתוך הפסח אינו אסור אלא מדרבנן לא גזרו. והנוב"י לא העיר כלל מה שא"ל דנוקשה לרבנן בתוך הפסח אסור מה"ת כמש"כ. והנה במש"כ הנוב"י דלר"מ נמי הול"ל דבע"פ שרי כבר כתבנו לעיל מה שנראה לענ"ד דלר"מ נוקשה בע"פ הוה כמו חמץ גמור שאסור מה"ת וחייב להשביתו מה"ת מה"ט שכתבנו.

ולפלא בעיני מה דלא העיר כלל הנוב"י דנוקשה לר"מ לרש"י עוברין עליו בבל יראה. וה"ה דלרש"י איכא ביה לכה"פ עשה דתשביתו. וא"כ מ"ט כתב שם הנוב"י בסוף דבריו. ובאמת מאד אני תמה על הרמ"א דעכ"פ לשום דעה ליכא בנוקשה חשש איסור תורה בע"פ ולמה חשש וכו' עכ"ד ובאמת הא כמה רבוותא ס"ל דהלכתא כר"מ בנוקשה כמו הראב"ד והרז"ה ועוד כמה רבוותא שהבאתי לעיל (סימן מ"ז) ולשיטת רש"י תו איכא ביה בל יראה. ועשה דהשבתה בע"פ. כש"כ לדברינו דנוקשה לר"מ נכלל בכלל חמץ בכה"ת כולה בתודה ומנחה כמש"כ.

גם במ"ש דנוקשה לרבנן שרי בע"פ וכתב שם דלא מיבעיא לרב נחמן אמר רבה בר אבוה (יבמות קיט א) דאמר שם רישא איסור כרת חששו סיפא איסור לאו לא חששו. א"כ ודאי ה"ה הכא גבי נוקשה נמי אמרינן הכי דבתוך הפסח דחמץ באיסור כרת חששו לגזור בנוקשה אבל בע"פ דלאיסור לאו לא חששו. אלא אפילו לרבא דאמר יבמות שם (קיט) וגם (פב א) מכדי הא דאורייתא והא דאורייתא מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת. רבא נמי לא פליג על ר"נ אלא היכי דליכא אלא איסור לאו אבל היכא דליכא אלא איסור עשה.

גם רבא מודה דלא אמרינן מכדי הא דאורייתא והא דאורייתא. וחמץ בע"פ לר"ש ליכא ביה אלא עשה דתשביתו וכמה רבוותא פסקו כר"ש גם בלפני זמנו עכ"ד. וגם חקר שם אי הלכתא כרב נחמן או כרבא דיבמות, אמנם לענ"ד הוא להיפך דאדרבא עד כאן לא אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה רישא איסור כרת חששו סיפא איסור לאו לא חששו אלא בהאי חששי דהתם דבהדיא תנן ברישא דחיישינן שמא ילדה צרתה ובסיפא תנן דלא חיישינן שמא ילדה חמותה א"כ קשיין אהדדי.

וע"ז משני ר"נ שפיר רישא איסור כרת חששו סיפא איסור לאו לא חששו וכן ביבמות (סב א) דפרכינן שם נמי כה"ג רישא דברייתא על סיפא דברייתא. ומשנינן הכי. ורבא דפליג לא מסתבר ליה לחלק בין איסור כרת ללאו. וכה"ג אשכחן נמי בביצה (יז ב) דפרכינן שם מ"ש אופה מיו"ט לחול ממבשל בשבת. ומשנינן שאני איסורא דשבת דחמיר. וכן בעלמא בשאר חששי. היכי דאמרינן בגמרא בהדיא כן דלא חששו אלא לאיסור החמור כמו בסנהדרין (פ"ד) דאמרינן אחר שגגת לאו בנו שגגת חנק.

אבל הכא דתנן סתמא שיאור ישרף אין לנו לבדות דלא גזרו אלא בתוך הפסח דאיסור חמץ בכרת אבל בע"פ דאיסורו בלאו או בעשה לא. אטו לא מצינו בדוכתי טובא כמה מילי דגזרו באיסורי דלאוי או דעשה כמו ביום טוב ובשביעית ה"נ הכא גבי נוקשה. וכה"ג מצינו ג"כ גבי יוהכ"פ דתנן (יומא פא א) אכל אוכלין שא"ר פטור. אטו נימא התם דלא גזרו באוכלין שא"ר אלא ביוהכ"פ שאיסורו בכרת. אבל בתוספת יוהכ"פ דליכא לא כרת ולא אזהרה אלא עשה כדאמרינן (יומא פא ב) לא גזרו.

ואוכלן לכתחלה עד שתחשך. פשוט דלא אמרינן כן דבתוספת יוהכ"פ נמי גזרו. ולדידי הדבר פשוט דגזרו על נוקשה בכ"מ דחמץ אסור מה"ת כמו בע"פ. וה"ה בהאי ל"ת דלא תשחט על חמץ נמי מדרבנן אסור לשחוט אפילו על נוקשה. וכבר הבאתי לעיל (סימן מ"ח) דלר"מ דלוקין על נוקשה הוא נכלל ג"כ בהאי אזהרה. וגבי מנחה דכתיב לא תאפה חמץ התם פשוט דמה"ת נוקשה אסור כדאמרינן (מנחות נד א) דלר"י נמי אמרינן מצה תאפה ולא שיאור. ואפשר להביא ראיה לדברינו.

דהא מלבד דגזרו בנוקשה לאכילה הא ג"כ חייבין לבערו כמש"כ בתוס' ריש פסחים ד"ה אור וכדתנן שיאור ישרף. וכ"פ בשו"ע או"ח (סימן תמ"ז) דנוקשה שעבר עליו הפסח מותר. מכלל דלכתחלה צריך לבער. ובביעור חמץ ליכא אלא עשה גרידא, ובבל יראה ג"כ ליכא כרת מ"מ גזרו בנוקשה. וה"ה דגזרו בנוקשה בע"פ. וראיתי לכמה אחרונים שכתבו דהא דנוקשה חייבין לבער זה הוא משום גזירה דאכילה. ואף על גב דאכילה גופיה אינו אלא מדרבנן מ"מ גזרו ביה כמו בחמץ דלא פלוג, ומסתבר יותר דחייבין לבערו דגזרו בנוקשה כמו בחמץ שחייבין לבערו מה"ת. וה"ט שכתבו האחרונים משום גזירה דאכילה מיבעי נמי לומר דלא סגי לנוקשה בביטול גרידא כמו שיבואר לפנינו.

והנה בטור או"ח (סימן תמ"ב) כתב דנוקשה ותערובות חמץ לרבנן מותר להשהותם עד לאחר הפסח. וע"ז הקשה המג"א שם ס"ק א' מהא דתנן (פסחים מח ב) שיאור ישרף אלמא דנוקשה צריך לבער, ותי' המג"א דלהטור משנתנו מיירי ביום טוב. דא"א לאפותה בשעה שהוא שיאור כיון שאסור באכילה מדרבנן. ואם יניחו כך יחמץ משו"ה ישרף. והקשה הפמ"ג שם הא אסור לשרוף חמץ ביום טוב כמבואר (בסימן תמ"ו) ובמג"א (שם ס"ק ה'). וביותר קשה דגם אי נימא דהטור ס"ל כהני רבוותא שהביא המג"א שם דמותר לשרוף ביום טוב מ"מ שיאור דמה"ת אין חייב לשורפו, ודאי דלד"ה אסור לשרפו ביום טוב.

ובמשנתנו תנן שיאור ישרף דמשמע ששורפין אותו בשעה שהוא שיאור קודם שנתחמץ חימוץ גמור. וביו"ט ודאי דאסור לשורפו לד"ה. ומסתבר לי לומר דמש"כ הטור דלרבנן מותר להשהותו. כוונתו דקודם פסח סגי לרבנן שיבטלנו. וישהה אותו עד לאחר פסח דהא אפילו חמץ גמור מדאורייתא בביטול בעלמא סגי כדאמרינן (פסחים ד ב) והא דחמץ גמור צריך לבער כתבו בתוס' ריש פסחים ד"ה אור שזה הוא או משום גזירה דשמא יבוא לאכלה או משום כיון דהחמירה בו תורה בבל יראה החמירו מדרבנן לבערו וכ"ז שייך בחמץ גמור, אבל נוקשה לרבנן כיון דליכא ביה בל יראה מה"ת וגם באכילה אינו אסור אלא מדרבנן כמש"כ הטור שם.

משו"ה סגי ליה בביטול וכיוצא בזה כתב הרא"ש ריש א"ע. וכ"ז הוא קודם פסח דמהני ביטול. אבל לאחר זמן איסורו שא"א לבטלו כדאמרינן (פסחים ו א) גם להטור צריך לבערו מדרבנן כיון שהוא חמץ מדרבנן. מעתה א"ש הא דתנן שיאור ישרף. דזה מיירי לאחר זמן איסורו שא"א לבטלו א"כ גם להטור נוקשה חייבין לבערו וכש"כ שאסור באכילה בע"פ, והדבר פשוט מאד דגם להטור נוקשה בע"פ אסור באכילה כמו שנבאר לפנינו.

דהנה בפסחים (ז א) אמר רב גידל אמר רב חייא בר יוסף אמר רב המקדש משש שעות ולמעלה אפילו בחיטי קורדנייתא אין חוששין לקדושין. וכתבו בתוס' שם דחיטי קורדנייתא הוה נוקשה. וא"כ מבואר דנוקשה בע"פ אסור בהנאה והנוב"י שם כתב ע"ז דהתוס' ס"ל דרב גידל ס"ל כר"מ דלוקין על נוקשה, משו"ה שייך לגזור ביה דלמא יאכל בפסח. אבל לרבנן דבתוך הפסח אינו אסור אלא מדרבנן א"א לגזור ע"פ אטו תוך הפסח. והביא ראיה לדבריו ממש"כ בתוס' ריש פסחים דנוקשה נמי חייב לבערו מדאמרינן שיאור ישרף.

ואם איתא ישהה אותם לאחר הפסח ויהא מותר אפילו לר"י דלא אסר ר"י חמץ אחר הפסח אלא חמץ גמור דאיכא תלתא קראי עכ"ל. וע"ז הקשה דמ"מ הול"ל דנוקשה אחר פסח לר"י אסור מדרבנן גזירה אטו חמץ, א"ו דלא גזרו בנוקשה אלא בתוך הפסח דאית ביה כרת. ולפ"ז ה"ה דבע"פ לא גזרו על נוקשה. אבל אין מכאן ראיה כלל, דמלבד דא"ל כיון דנוקשה לאחר פסח. א"א לגזור אטו חמץ גרידא אלא דצריך לגזור אטו חמץ שעבר עליו הפסח וזה לא שכיח דהא אסור להשהות חמץ משום בל יראה.

א"כ לא דמי לגזירה דנוקשה אטו חמץ דאיכא בתוך הפסח וקודם פסח. בלא"ה באמת א"ל דהתוס' ס"ל דנוקשה לאחר פסח לר"י אסור אטו חמץ, ומ"מ שפיר כתבו בתוס' דמדאמרינן שיאור ישרף ש"מ דצריך ביעור מדרבנן. דאי נימא דא"צ ביעור ישהה אותו לאחר הפסח ויהא מותר. דהיינו דאי נימא דא"צ ביעור. א"כ לא גזרו בנוקשה מדרבנן משום בל יראה ומשום עשה דתשביתו אטו חמץ. א"כ הול"ל נמי דלאחר הפסח נמי לא יגזרו באכילה אטו חמץ. ויהא מותר באכילה.

ומדאמרינן שיאור ישרף ש"מ דגזרו עליו השבתה אטו חמץ. וא"כ א"ל דה"ה דלאחר פסח נמי אסור לר"י אטו חמץ שאסור לר"י מה"ת. ולהלכה דקיימ"ל כר"ש דחמץ גמור לאחר הפסח נמי אינו אסור אלא משום קנסא. גבי נוקשה דליכא קנסא מותר כמש"כ בשו"ע או"ח (סימן תמ"ז). אבל פשוט דנוקשה קודם פסח אסור לרבנן. תדע דהא הרא"ש והטור והב"י באהע"ז (סימן כ"ח) הביאו האי שמעתא דרב גידל להלכה אף ע"ג דס"ל כרבנן דנוקשה אין לוקין עליו.

והנה לפי מש"כ לעיל דלרש"י והגאונים נוקשה בע"פ לר"מ הוה כחמץ גמור. לדידהו אם נפרש האי שמעתא דרב גידל כשיטת התוס' דחיטי קורדנייתא הוה נוקשה. ע"כ דרב גידל לא ס"ל כר"מ. מדאמר אפילו חיטי קורדנייתא דהוה נוקשה. מכלל דנוקשה לא הוה מה"ת כרבנן. אך מ"מ אין זה מוכרח דהא הבעה"ט שהביא הרא"ש בפסחים פ"ב (סימן ב) מפרש דעיקר הרבותא דרב גידל הוא משום דס"ל כר"ש דחמץ קודם פסח אינו אסור מה"ת אלא באכילה. וקמ"ל דמדרבנן אסור בהנאה.

א"כ שפיר איכא רבותא אפילו חיטי קורדנייתא דהוה נוקשה אפילו אי נימא דס"ל כר"מ דנוקשה הוה כחמץ. וכ"ז הוא לשיטת התוס'. אך מפי' רש"י (פסחים כא א) ד"ה משש נראה דס"ל חיטי קורדנייתא לא הוה נוקשה. וכבר העיר הנוב"י שם דא"ל דלרש"י חיטי קורדנייתא לא הוה נוקשה ומדברי רש"י שהבאתי נראה כן. והנה גם לדברינו דנוקשה אסרוהו מדרבנן כמו חמץ גמור ואפילו בע"פ מ"מ מה שהביא המג"א (סימן תמ"ז ס"ק ה') דפליגי רבוותא אי נוקשה בטיל בששים.

זה א"ש גם לדברינו כיון דגבי ביטול הא בכה"ת בטל בס' אלא דבחמב"פ אסרוהו אפילו במשהו. א"כ א"ל דלא אסרו במשהו אלא חמץ שחייבין עליו כרת. אבל נוקשה אפילו לר"מ בטיל דמ"מ לא חמיר מכל איסורי תורה. תדע דהא אפילו חמץ בע"פ שאסור מה"ת מ"מ בטיל ברוב כמש"כ בשו"ע או"ח (סימן תמ"ז) א"כ א"ל דה"ה נוקשה בתוך הפסח.

וגם מהא דקמבע"ל (חולין כג) בשיאור דר"י לר"י אי בריה הוה או ספיקא. מוכח ג"כ דאפילו בע"פ נמי אסור. דהא ודאי אי נימא דשיאור הוה ספק חמץ פשוט דאסור אפילו בע"פ. א"כ ה"ה נמי אי נימא דבריה הוה ג"כ דאסור בע"פ. ועי' מש"כ לעיל (סימן מ"ה) דלהלכה נוקשה הוה בריה ולא ספק חמץ.

והנה בפסחים (מב א) תנן ואלו עוברין בפסח כותח הבבלי ושכר המדי וכו' עמילן של טבחים וכו' וכתבו בתוס' שם שאלו עוברין מן השולחן שאסורין באכילה. וכתב ע"ז הצל"ח שם דמשו"ה תנן ואלו עוברין בפסח משום דבע"פ נוקשה שרי אפילו באכילה וא"ש הא דתנן בפסח. וזה הוא כמו דס"ל בתשובתו שהבאתי דנוקשה בע"פ שרי. אבל באמת זה ליתא דע"כ צריך למיתני בפסח דהא תנן בסיפא דהאי משנה הרי אלו באזהרה ואין בהן כרת. וכרת אפילו בחמץ גמור ליכא אלא בפסח וזה פשוט. ומש"כ שם עוד הצל"ח דת"ח נמי מותר בע"פ זה תמוה מאד אין רצוני להאריך בזה.

מ"מ בררנו דנוקשה בע"פ אסור לד"ה. ולר"מ דס"ל דלוקין על נוקשה דינו בע"פ כמו חמץ גמור. ולרבנן הוא אסור מדרבנן כמו בתוך הפסח. אמנם גם אי נימא דבתוך הפסח לרבנן נוקשה אסור מה"ת מה"ט שכתבנו. מ"מ בע"פ אינו אסור אלא מדרבנן כמש"כ. מעתה מתורץ מה שתמה הנוב"י על הרמ"א שפסק באו"ח (סימן תמ"ד) דמצה עשירה אסור בע"פ וע"ז תמה הא אפילו נוקשה הול"ל דשרי בע"פ. אבל לדברינו ברור דנוקשה אסור. וא"ש מה שהחמיר הרמ"א במצה עשירה דלדעת רש"י זה הוה נוקשה וכ"ז הוא ברור.

סימן נא

שאלה תערובות חמץ שיש בו בכא"פ אי חייבין על אכילתו כרת

ענף א

תשובה הנה הרמב"ם (פ"א מה' חו"מ ה"ו) כתב אין חייבין כרת אלא על אכילת עצמו של חמץ אבל עירוב חמץ כגון כותח הבבלי וכו' אם אכלן בפסח לוקה ואין בהן כרת שנאמר כל מחמצת לא תאכלו. בד"א כשאכל כזית חמץ בתוך התערובות בכדי אכילת ג' ביצים. והמ"מ שם הקשה על הרמב"ם דמ"ט א"ח על אכילתו כרת, הא הא דאמרינן (פסחים מג א) גבי כותח הבבלי יכול יהא חייב עליו כרת ת"ל כי כל אוכל חמץ, הא זה מיירי כשאין בכא"פ. וכדאמרינן (שם מד א) אבל בכא"פ מ"ט לא יהא חייב עליו כרת, והכ"מ שם נסתפק בדעת הרמב"ם אי דוקא בחמב"פ ס"ל להרמב"ם דא"ח עליו כרת משום דממעטו מקרא אבל גבי חלב ודם גם הרמב"ם מודה דבכא"פ חייבין עליו כרת, א"ד גם בכה"ת ס"ל להרמב"ם דאע"ג דבכא"פ לוקין עליו מ"מ א"ח עליו כרת, ובספר המצות ל"ת קצ"ח כתב הרמב"ם ג"כ דבת"ח אף על גב דאיכא בכא"פ מ"מ א"ח עליו כרת, והרמב"ן שם הקשה ג"כ עליו קושיא זו דמ"ט א"ח עליו כרת, ובמגלת אסתר שם כתב בפשיטות דודאי בכה"ת ג"כ הכי הוא דאע"ג דבכא"פ לוקין עליו מ"מ א"ח עליו כרת.

והנה במגלת אסתר שם הביא ראיה לדעת הרמב"ם מהא דפרכינן (פסחים מד א) ואי בכא"פ דאורייתא מ"ט פליגי רבנן עליה דר"א בכותח הבבלי, וע"ז הקשה מ"ט לא פרכינן ג"כ על ר"א ואי בכא"פ דאורייתא מ"ט ס"ל לר"א דא"ח עליו כרת. א"ו דלחיוב כרת לא מהני הא מילתא דבכא"פ מדאורייתא. וכתב שם שזו הוא ראיה מכרעת. וגם הפר"ח (בסימן תמ"ב) הביא ראיה זו וראיתי כמה אחרונים שהביאו ראיה זו, ולא ידעתי כלל מה ראיה היא זו, דהא הא דס"ל לר"א בכותח הבבלי דלוקין עליו היינו דאפילו על כזית א' מכותח.

אף על גב שאין בו רק חמץ מעט, מ"מ לוקה עליו כדיליף ר"א מקרא דכל מחמצת לא תאכלו דהיתר מצטרף לאיסור וכדאמרינן בפסחים שם. ובכה"ג אין שום נ"מ בין שיש בתערובות בכא"פ או לא כיון שהוא לא אכל אלא כזית א' מתערובות ולא אכל כזית חמץ. א"כ א"ש הא דס"ל לר"א דלוקה וא"ח עליו כרת. כיון שלא אכל כזית חמץ אלא כזית תערובות משו"ה לוקה דרבי קרא דכל מחמצת למלקות גרידא. כדאמרינן בגמרא. ומשו"ה לא פרכינן מ"ט דר"א דא"ח עליו כרת.

אלא דפרכינן מ"ט פליגי רבנן עליה דר"א בכותח הבבלי.

היינו דרבנן דס"ל בברייתא שם דעל עירובו ולא כלום וע"ז קשה דלכה"פ הול"ל שאם אכל הרבה עד שאכל כזית חמץ שבתוך התערובות דחייב. וע"ז משנינן דליכא כבא"פ. ומשו"ה אפילו כשאכל הרבה עד שאכל כזית חמץ ג"כ פטור משום דהחמץ אמ"צ לכזית ביותר משיעור אכילת פרס. וזה פשוט דפלוגתא דהרמב"ם והרמב"ן הוא כשאכל כל הפרס עד שאכל כזית חמץ שבתערובות בתוך שיעור אכילת פרס. כמבואר בדבריהם.

ענף ב

והנה קודם שנבאר מה שנלע"ד בדעת הרמב"ם בהא מילתא דס"ל דבת"ח בכא"פ א"ח עליו כרת. נקדים לבאר עוד דעת הרמב"ם במה שתמהו עליו הרבה. דהנה תניא (פסחים מג א) כל מחמצת לא תאכלו לרבות כותח הבבלי ושכר המדי וחומץ האדומי וזיתום המצרי יכול יהא ענוש כרת. ת"ל כי כל אוכל מחמצת ונכרתה על חמץ דגן גמור ענוש כרת ועל עירובו בלאו וכו' ואמרינן שם דהאי ברייתא אתיא כר"א דס"ל שם דתערובות חמץ בלאו וטעמו משום דדריש כל. אבל רבנן לא דרשי כל.

תו גרסינן (שם מג ב) א"ר אבהו א"ר יוחנן כל האיסורין שבתורה אין היתר מצ"ל חוץ מאיסורי נזיר שהרי אמרה תורת משרת, וזעירא אמר אף שאור בל תקטירו כמאן כר"א דדריש כל א"ה לענין חמץ בפסח נמי. אין הכי נמי וכו'. וכזית בא"פ דאורייתא א"ל אין. א"ה אמאי פליגי רבנן עליה דר"א בכותח הבבלי וכו'. אלא הנח לכותח הבבלי דלית ביה כזית בא"פ. הנה מבואר בהדיא בגמרא דהא דמרבה ר"א כותח הבבלי מקרא דכל מחמצת מיירי שאין בו כזית חמץ בא"פ ור"א מרבה מקרא דאפילו אם אכל כזית אחד מתערובות לוקה משום דההיתר שבתערובות מצ"ל.

ורבנן דלא דרשי כל לדידהו אין ההיתר מצ"ל גם מבואר בהדיא דאם היה בתערובות כזית חמץ בא"פ. גם

לרבנן חייב לכה"פ אם אכל הרבה מתערובות עד שאכל כזית חמץ שבתערובות. וזה הוא משום דכזית בא"פ מדאורייתא בכל האיסורין שבתורה. בלאו דרשי דכל. והנה הרמב"ם שהבאתי הביא האי דרשי דכל מחמצת. שבא לרבות שאם היה בכותח כזית חמץ בא"פ. וגם אכל כזית חמץ שבתערובות לוקה. ומלבד שזה הוא להיפך ממה שמבואר בגמרא. קשה עוד הא הרמב"ם בעצמו (בה' מ"א פט"ו ה"ג) כתב דבכל איסורין שבתורה נמי בכא"פ לוקה עליו.

וא"כ ל"ל הכא גבי חמץ האי דרשי דכל. והנה הכ"מ וכל מפרשי הרמב"ם דחקו א"ע הרבה בזה לפרש הסוגיא בפסחים דלא כפי' רש"י ותוס' והמעיין יראה כי א"א כלל להוציא הסוגיא מפשוטה. ונלע"ד דגם הרמב"ם מפרש כל הסוגיא דפסחים שם כפי' רש"י ותוס' ומ"מ לא קשה מסוגיא זו על הרמב"ם.

דהנה בפסחים (מד ב) תניא משרת לתן טכ"ע שאם שרה ענבים במים ויש בהם טעם יין חייב. מכאן אתה דן לכה"ת וכו' אבל הרמב"ם בה' נזירות (פ"ד ה"ה) כתב נזיר ששרה פתו ביין והיה רביעית יין בתוך אכילת פרס מן הפת ואכל כדי פרס הרי זה לוקה. וע"ז וכיוצא בו נאמר בתורה וכל משרת וכו' והוא שיהיה טעמו וממשו כשאר איסורין עכ"ל. וגם ע"ז תמה הלח"מ שם. דזה נגד הסוגיא דפסחים שהבאתי. ולא עוד שלא מצינו כלל האי דרשא דרמב"ם דמשרת אתי לכא"פ.

ותי' הלח"מ דהרמב"ם ס"ל דאע"ג דבפסחים דרשינן האי משרת לטכ"ע מ"מ הא בע"ז (סז) אר"א א"ר יוחנן כל שטעמו וממשו אסור ולוקין עליו וזה הוא שאמרו בכא"פ. טעמו ולא ממשו אסור ואין לוקין עליו. אלמא דלר"י בע"ז בטעמו ולא ממשו שהוא טכ"ע אין לוקין עליו. ועל טעמו וממשו כבא"פ לוקין. ומה"ט ס"ל להרמב"ם דר"י בע"ז מוקי ליה להאי קרא דמשרת דגבי נזיר לכא"פ. ומשו"ה כתב הרמב"ם (פ"ה ה' נזירות) דמשרת אתי לבכא"פ וכ"כ הפר"ח (בסימן תמ"ב) וזה דבר המבואר בהדיא מלשון הרמב"ם שהבאתי.

והנה עפ"ז נסתעף לנו עוד מחלוקת בין סוגיא דע"ז שהבאתי לסוגיא דפסחים דלפום סוגיא דע"ז ע"פ שיטת הרמב"ם גם הא מילתא דלוקין על תערובות איסור בכא"פ נמי צריך קרא. וכמש"כ הרמב"ם דמשרת אתי לתערובות יין בכא"פ אבל לפום סוגיא דפסחים דס"ל נמי דבכא"פ דאורייתא בין בחמב"פ בין בשאר איסורין כדאמרינן התם גבי מקפה של חולין ושמן של תרומה דזר לוקה עליו בכא"פ. ובפסחים אמרינן האי דינא דבכא"פ דאורייתא בלי שום קרא. דהא בפסחים שם מוקמינן האי קרא דמשרת לטכ"ע.

שאם שרה ענבים במים או להמצ"ל ולא מדכרינן כלל דמיבעי כשיש יין בכא"פ כמש"כ הרמב"ם. אלמא דלפום סוגיא דפסחים זה ידעינן מסברא גרידא דכיון שטעם האיסור נרגש בתערובות אינו בטיל. וכיון דאינו בטיל ממילא כשיש כזית איסור בתוך אכילת פרס של תערובות הא אכל כזית איסור בתוך צירופו. משו"ה חייב מסברא גרידא. ומה שרצה הפר"ח (בסימן תמ"ב) לחדש דלדעת הטור בכא"פ במין בשא"מ הוא מה"ת. ואף על גב שאין טעם האיסור נרגש בתערובות ומה"ט הקשה על הטור הנה זה יבואר לקמן (סימן נ"ה) דזה ליתא דלד"ה לא אמרינן בכא"פ מה"ת אלא כשטעם האיסור נרגש בתערובות ואינו בטיל עי"ש. מ"מ בררנו דלפום סוגיא דפסחים הא דבכא"פ הוא מה"ת זה הוא מסברא גרידא.

ומעתה א"ש הא דבפסחים שם אמרינן דהאי ברייתא דכל מחמצת לא תאכלו לרבות כותח הבבלי וכו' אתיא כר"א דס"ל שם דלוקה על ת"ח דגם ההיתר מצ"ל. דלפום סוגיא דפסחים א"א לומר דאתיא כרבנן דס"ל דאין לוקין על ת"ח ונימא דהכא מיירי דאיכא חמץ כבא"פ. וכשאכל התערובות אכל כזית חמץ בכא"פ דבכה"ג א"צ קרא דכבא"פ בכה"ת הוא מדאורייתא מסברא גרידא כמש"כ. וגם א"ש הא דאמרינן שם דרבנן דפליגי עליה דר"א לא דרשי כל דלפום סוגיא דפסחים לרבנן א"א לדרוש האי כל מחמצת להיכי דאיכא כבא"פ דזה ידעינן מסברא, והיכי דליכא כבא"פ ג"כ אינו חייב כיון דלרבנן אין ההיתר מצ"ל, ועל האיסור גרידא א"א לחייבו דהא אינו אוכל כזית בתוך שיעור צירופו.

א"כ ודאי דפטור משו"ה אמרינן דרבנן לא דרשי כל, וכ"ז הוא לפום סוגיא דפסחים. אבל לפום סוגיא דע"ז (סז) שהבאתי דע"פ שיטת הרמב"ם גם הא מלתא דכבא"פ בתערובות נמי בעי קרא וכמש"כ הרמב"ם בפ"ה דנזירות דמשרת אתי לכבא"פ, ולפנינו יתבאר דמקרא דמשרת גרידא. דגבי נזיר א"א למילף דה"ה בכה"ת. א"כ להאי סוגיא ודאי א"ל דהא דתניא כל מחמצת לא תאכלו לרבות כותח הבבלי אתיא כרבנן אלא דהאי קרא אתי היכי דאיכא כבא"פ. דאפילו בכבא"פ נמי הא בעי קרא גבי נזיר.

וכיון דמנזיר גרידא א"א למילף לחמץ ולכה"ת משו"ה בעי קרא דכל מחמצת לכבא"פ גבי חמץ. ומהני תרתי

ילפינן תו לכה"ת כמו שיתבאר לפנינו. ומעתה א"ש מש"כ הרמב"ם (פ"א מה' חו"מ) דכל מחמצת דאתיא לכותח הבבלי מיירי בכבא"פ דזה אתיא כרבנן. ולפום סוגיא דע"ז כמש"כ. וזה דומה ממש למש"כ הרמב"ם (פ"ה דנזירות) דמשרת אתי לכבא"פ. ואף על גב דבסוגיא דפסחים שם אמרינן דאתי לטכ"ע שאם שרה ענבים במים וכו' מ"מ דחה הרמב"ם סוגיא דפסחים משום האי סוגיא דע"ז.

ה"נ מה"ט גופא אף על גב דבסוגיא דפסחים אמרינן דהאי ברייתא דכותח מיירי דליכא כבא"פ ואתיא כר"א. דחה הרמב"ם סוגיא זו מהלכה משום האי סוגיא דע"ז. דלדברינו בהני תרתי חדא טעמא הוא כמש"כ. ובמש"כ הרמב"ם בכותח והוא דאיכא כבא"פ. ובגמרא פסחים שם אמרינן הנח לכותח הבבלי דליכא ביה כבא"פ כבר כתב המ"מ שם דאף על גב דסתמא דמלתא ליכא בכזית בא"פ בכותח מ"מ הא אפשר כשמרבה בו חמץ עד דאיכא כבא"פ.

ובמש"כ דמנזיר גרידא א"א למילף לכה"ת, הנה אף על גב דבפסחים (מד א) אמרינן בהדיא דמשרת אתי לטכ"ע ומכאן אתה דן לכה"ת וכו'. וכן מסקינן בסוגיא שם דמנזיר אפשר למילף לכה"ת. מ"מ בסוגיא דנזיר (לז ב) אמרינן בהדיא דמנזיר גרידא א"א למילף טכ"ע לכה"ת דמה לנזיר שכן אפילו חרצנים אסורין לו. וכבר כתבו בתוס' (פסחים מה א) ד"ה ורבנן דהני תרתי סוגיות פליגי בזה דלפום סוגיא דנזיר א"א למילף טכ"ע מנזיר גרידא אלא במה הצד דנזיר וקדשים.

ומה"ט ס"ל להסוגיא דנזיר דיקדש דכתיב בקדשים אתי לטכ"ע משום דא"א למילף מנזיר גרידא אלא מהני תרתי ילפינן לכה"ת במה הצד. וכן כתבו בתוס' (חולין צט א) דלפום סוגיא דנזיר יקדש אתי לטכ"ע דמנזיר גרידא א"א למילף. ומעתה להרמב"ם דס"ל דמשרת אתי לכבא"פ נמי לפום סוגיא דנזיר א"א למילף מנזיר גרידא לכה"ת, ומה"ט א"ש דהרמב"ם ס"ל דכל מחמצת דגבי חמץ נמי אתי לכבא"פ, א"כ תו מהני תרתי אפשר למילף לכה"ת במה הצד דכי פרכת מה לנזיר שכן חרצנים אסורין ליה חמץ תוכיח.

מה לחמץ שכן כרת נזיר תוכיח. ומהני תרתי ילפינן לכה"ת ומה"ט אמרינן בע"ז שם דבכה"ת לוקה על כבא"פ. וא"ש דהרמב"ם בפ"ד דנזירות מביא קרא לכבא"פ בנזיר ובפ"א מה' חו"מ מביא קרא לכבא"פ בחמב"פ. ובפ"א מה' מ"א ס"ל דבכה"ת לוקה בכבא"פ דמהני תרתי ילפינן לכה"ת כמש"כ.

ועפ"ז א"ש נמי מה דפסק הרמב"ם (פ"ה מה' איסורי המזבח) דהמקריב תערובות שאור לוקה והקשה הלח"מ שם הא בפסחים (מג ב) אמרינן דהאי ברייתא אתיא כר"א דדריש גבי חמב"פ כל מחמצת לת"ח. אבל לדברינו א"ש דלפום סוגיא דע"ז גם רבנן דרשי כל מחמצת לכבא"פ. וכמש"כ הרמב"ם שהבאתי א"כ ה"נ דדרשי כל שאור לא תקריבו לתערובות שאור. ובהקטרה הא לא בעי כזית להרמב"ם. והנה לדברינו גם הרמב"ם מפרש הסוגיא דפסחים כמו שפי' רש"י ותוס' אלא שדחה הסוגיא מהלכה מה"ט שכתבנו. כן נראה לי. דתמוה לי מה שכ' הכ"מ והפר"ח בזה גם מש"כ במקו"ח ובשו"ת משכנות יעקב (סימן קי"ח) דהסוגיא דפסחים במסקנא חזרה מכל מה דס"ל לגמרא מעיקרא ג"כ תמוה דהמעיין בסוגיא יראה כי אי אפשר לפרש הסוגיא רק כפי' רש"י ותוס'. אמנם לדברינו גם הרמב"ם מפרש הסוגיא כפי' רש"י ותוס' ומ"מ א"ש כל דברי הרמב"ם כמש"כ.

והנה לדברינו ממילא מבואר דלהרמב"ם כי היכי דבחמב"פ א"ח כרת בכבא"פ ה"נ גבי חלב ודם דהא הא דאמרינן כבא"פ בכה"ת לדברינו נמי הוא משום דילפינן מנזיר וחמץ כמש"כ א"כ כיון דבחמץ להרמב"ם מעטו רחמנא מכרת ממילא דה"ה בכה"ת.

ולפ"ז מבואר דהא דס"ל להרמב"ם דבכבא"פ א"ח עליו כרת משום דאזיל לטעמיה דס"ל (בה' נזירות פ"ה ובה' חו"מ פ"ח) דהא מלתא דכבא"פ מה"ת ילפינן מקראי והני קראי הוא למלקות. אבל מכרת בהדיא מיעטו רחמנא גבי חמץ בפסח לדעת הרמב"ם. אבל כל הראשונים דס"ל דליכא שום קרא על הא מלתא דכבא"פ מה"ת דלא מיבעיא להני רבוותא דס"ל דטכ"ע מה"ת וכתבו דאע"ג דאר"י בע"ז (ס"ז) טעמו ולא ממשו אין לוקין עליו מ"מ אסור מה"ת כדילפינן מקרא דמשרת אלא דאין לוקין.

או כמש"כ ר"ת בתוס' בע"ז שם דר"י בע"ז מיירי במב"מ. אבל במין בשא"מ אסור מה"ת דטכ"ע מה"ת כדילפינן ממשרת. א"כ פשוט דקרא דמשרת אתי לטכ"ע. ועל הא מלתא דכבא"פ ליכא שום קרא אלא אפילו לרש"י בחולין (צח) שכתב ג"כ כהרמב"ם דטכ"ע לאו דאורייתא. מ"מ בהא לא ס"ל כהרמב"ם (פ"ה דנזירות) דקרא דמשרת אתי לכבא"פ אלא שכתב בחולין שם דמשרת אתי להמצ"ל או שהוא אסמכתא. והא מלתא דכבא"פ לדידהו ידעינן מסברא גרידא כמש"כ. דכיון דממשו של איסור נתערב וטעמו נרגש בתערובות אינו בטיל והוה כמו שהוא בעין.

וגבי איסור בעין הא הלמ"מ דכזית איסור מצטרף בכדי שיעור אכילת פרס כדאיתא (כריתות י"ב ב) וא"כ כשנתערב האיסור בהיתר וטעמו נרגש ויש כזית איסור בתוך פרס של היתר דכשיאכל פרס של היתר מצטרף כזית איסור שבו. משו"ה חייבין עליו. וכן הוא מבואר מדברי רש"י (ע"ז סז א) (פסחים מד א). והנה כמה אחרונים כתבו דהא מלתא דכבא"פ בתערובות זה הוא הלמ"מ. וזה יתבאר לקמן (סימן נ"ג) מש"כ ע"ז. ולכל הראשונים דס"ל דכבא"פ ידעינן מסברא א"כ פשוט דכמו דמסברא ידעינן שאינו בטל ולוקין עליו ה"נ דחייבין עליו כרת.

והא דתניא פסחים (מג א) גבי כותח הבבלי יכול יהו חייבין עליה כרת ת"ל כי כל וכו' הא התם מיירי דליכא כבא"פ אלא דלר"א גם ההיתר מצ"ל גבי חמץ למלקות אבל לא לכרת. וכדאמרינן בפסחים שם. ומה"ט השיג הרמב"ן על הרמב"ם וכתב בפשיטות דכבא"פ חייבין עליו כרת. וטעם הרמב"ם דפליג ע"ז כבר כתבנו לעיל. והנה לפי מה שאברר בספרי בדיני טכ"ע טעם ברור ומרווח דאע"ג דאר"י בע"ז טעמו ולא ממשו אין לוקין עליו. מ"מ ס"ל דטכ"ע ילפינן ממשרת יבורר ממילא כדעת רוב ראשונים דהא מלתא דכבא"פ בתערובות ידעינן מסברא גרידא שאינו בטיל וממילא חייבין עליו כרת.

והנה לשיטת ר"ת דס"ל דמשום טכ"ע ההיתר נהפך לאיסור ולוקה על כזית אחד מהתערובות. וכן לשיטת רבינו חיים כהן שהביא הרא"ש בסוף ה' חלה דבכ"מ דאיכא כבא"פ גם ההיתר נהפך לאיסור ולוקה על כזית אחד מהתערובות. אי לדידהו בכה"ג חייב נמי כרת הנה מדברי התוס' (זבחים צג ב) מבואר דחייב עליו ג"כ כרת ועיין בתוס' יום טוב זבחים (פ"י מ"ז) אך זה אינו נוגע לדברינו ועיין מש"כ בספרי שם דרוב ראשונים ס"ל דמשום טכ"ע אין ההיתר נהפך לאיסור וכל דברינו הוא כשאכל הכזית איסור שבתערובות בתוך אכ"פ כמש"כ הרמב"ם ולדברינו גם להרמב"ם לפום סוגיא דפסחים דס"ל להאי סוגיא דהא מלתא דכבא"פ זה ידעינן מסברא גרידא כמש"כ לעיל הול"ל דה"ה דחייבין עליו כרת אלא דהרמב"ם דחה סוגיא זו מהלכה כמש"כ לעיל.

והנה בהא דאמרינן (פסחים מד) הנח לכותח הבבלי דליכא ביה כבא"פ. קשה דלכאורה היה נראה דלר"מ דפליג בכריתות (יב א) על האי שיעור דאכילת פרס. כדתנן התם כמה ישהא באוכלין כאלו אוכל קליות דברי ר"מ. וחכ"א עד שישהא מתחלה ועד סוף כא"פ. א"כ הול"ל דבתערובות איסור כ"ז שטעמו נרגש ואינו בטל דלר"מ יהא חייב עליו ואף על גב שאין בו כבא"פ. ומשנתנו דא"ע הא מוקמינן בפסחים (מג א) כר"מ. וא"כ הול"ל בכותח הבבלי דאע"ג דאין בו כבא"פ מ"מ אם אכל הרבה עד שאכל כזית חמץ שיהא חייב כרת.

ובמשנתנו שם תנן סתמא דא"ח עליו כרת. ומצאתי למי שהקשה כיוצא בזה. אבל באמת זה ליתא דהא אמרינן כריתות שם. דגם ר"מ מודה שאם הפסיק בתוך אכילתו דאמ"צ אלא בהאי שיעורא דכבא"פ. א"כ כש"כ בתערובות איסור והיתר שהוא מפסיק באכילת היתר וכש"כ גבי כותח שא"ח אלא כשאכלו ע"י פת כדאמרינן (פסחים מד א) א"כ הוה הפסק ואין מצטרף לד"ה אלא בכבא"פ.

ענף ג

והנה להרמב"ם דבכבא"פ נמי א"ח עליו כרת. ע"כ דהא דאמרינן בחולין (קד א) המחהו וגמעו אם חמץ הוא ענוש כרת. מיירי דאפילו לאחר שנמחה במים איכא רובה חמץ. או דמיירי דלאחר שנמחה במים מ"מ עדיין החמץ ניכר בפ"ע דלא בטיל. אבל כשנמחה במים עד שאינו ניכר כלל וגם איכא רובה מים להרמב"ם א"ח עליו כרת. וכן צ"ל נמי לשיטת רש"י בע"ז (סז א) דס"ל שם דחלב שנמחה במים מיקרי טעמו ולא ממשו א"כ ע"כ הא דהמחהו את החמץ וגמעו חייב מיירי בחדא מהני תרי גווני.

והיה אפשר להביא ראיה דבכבא"פ חייבין עליו כרת מהא דאמרינן (חולין פז ב) אר"י אמר שמואל כל מראה אדמומית מכפרין ומכשירין וכו' מאי קמ"ל וכו' כגון שנתמדו מאליהם. רב אסי מנהרביל אמר בצללת דדמא ר' ירמיה מדיפתי אמר ענוש כרת והוא דאיכא ביה כזית. במתניתא תנא מטמאה באהל והוא דאיכא רביעית. אלמא דדם שנתערב במים כ"ז שיש בו מראה דם מכפר וחייבין עליו כרת אי איכא כזית דם ואף על גב דרובה מים. וצ"ל לדעת הרמב"ם דשא"ה כיון דאיכא נמי חזותא דאע"ג דבכבא"פ אף על גב דאיכא טעמו וממשו דלא בטיל מ"מ א"ח עליו כרת להרמב"ם אבל גבי דם במים בכה"ג דאיכא נמי חזותא דדם חייבין עליו כרת.

והנה הרמב"ם לא הביא כלל הא דאר"י מדיפתי דענוש כרת והוא דאיכא כזית. ובפ"ג מה' מ"א כתב הרמב"ם דדם הוה כ"ז שיש בו מראה אדמומית. וראיתי בשו"ת ח"ס שמפרש דברי הרמב"ם הנ"ל דהרמב"ם ס"ל דהא דאר"י מדיפתי דענוש כרת והוא דאיכא כזית. היינו דבצללת דדמא כ"ז שהוא אדום גם המים מצטרפין לכזית דהכל נחשב דם.

ולפ"ז פליג הרמב"ם על פי' רש"י ותוס'. וא"כ להרמב"ם הכא לא מיירי כלל בתערובות דם במים. ואין משם ראיה לתערובות דם במים.

עוד אפשר להביא ראיה מהא דאיתא בירושלמי (פסחים פ"ג ה"א) דתניא התם על חמץ ברור ענוש כרת ועל עירובו סופג את הארבעים וכו'. א"ר בון בר כהנא קומי ר' לא תיפתר בחמץ ומצה שנתערבו [פי' דבתערובות חמץ ומצה לוקה וא"ח כרת] א"ר יוסי קשייתא על הדא דר' בון בר כהנא מה נן קיימין אי כשרובו חמץ חייב עליו כרת. אי כשרובו מצה אדם יוצא בה י"ח בפסח. וקשה טובא להרמב"ם דס"ל דבכבא"פ לוקה וא"ח כרת הול"ל בפשיטות דמ"ל בתערובות חו"מ מלקות וא"ח כרת כגון שנתערב מין בשא"מ. דאיכא ביה טעמו וממשו כבא"פ. דלהרמב"ם לוקה וא"ח כרת. א"כ לכאורה מוכח דבכה"ג ג"כ חייב כרת מדלא משני הכי בירושלמי.

מ"מ אין ראיה מהירושלמי שהבאתי דאע"ג דבבבלי בע"ז (סז א) ובפסחים (מד א) אמרינן דכבא"פ דאורייתא וכן אמרינן בזבחים (עח א) דנו"ט ברוב מה"ת. מ"מ מוכח דבירושלמי איכא פלוגתא בזה דהא בבבלי בזבחים שם אמרינן דמה"ט תנן העושה עיסה מן החטים ומן האורז אם יש בה טעם דגן חייב בחלה. משום דנו"ט ברוב הוא מה"ת. ובירושלמי (חלה פ"ג) פליגי אמוראי בזה במשנתנו דהעושה עיסה. דחד אמר והוא דאיכא רובה דגן. וחד אמר דלא בעי רובה דגן א"כ מ"ד דבעי רובה דגן ס"ל דנו"ט ברוב לאו דאורייתא.

ולקמן סימן ס"ח נביא עוד מה דמבואר בהדיא בירושלמי דבנו"ט ברוב אינו לוקה ור' יוסי גופיה דפריך בירושלמי פסחים שהבאתי מה נן קיימין אם שרובו חמץ חייב עליו כרת. הוא בעצמו ס"ל בירושלמי דחלה שם גבי עושה עיסה מן החטים ומן האורז דבעי רובה דגן, א"כ ס"ל דנו"ט ברוב לאו דאורייתא. משו"ה א"ש דפריך אי רובה דגן דלדידיה אפילו בתערובות מין בשא"מ בכבא"פ נמי אינו לוקה. וכיון דתניא דלוקה ע"כ מיירי ברובה דגן ומה"ט א"ש נמי הא דפרכינן שם בירושלמי לעיל על כל הני דתנן בא"ע דא"ח כרת וע"ז פרכינן והני הואיל ורובן חמץ יהא חייב עליהן.

פרכינן ג"כ הואיל ורובה חמץ הא לא"ה לא. ואף על גב דהרמב"ן ס"ל דבכבא"פ נמי חייב כרת כמו שהבאתי לעיל אלא דבירושלמי הכא לא ס"ל דכבא"פ מה"ת. כמו שהבאתי דאיכא בזה פלוגתא בירושלמי.

ומה שהביא במגלת אסתר בספר המצות ל"ת קצ"ח והפר"ח בסימן תמ"ב הביא ראיה לדעת הרמב"ם דבכבא"פ א"ח עליו כרת מהא דאמרינן (פסחים מד א) גבי מקפה של חולין ושמן של תרומה הואיל וזר לוקה בכבא"פ ולא אמרינן דחייב מיתה וכן בע"ז שם אמרינן כל שטעמו וממשו לוקין עליו וזה הוא שאמרו כבא"פ. ולא אמרינן דחייב עליו כרת אלא דלוקה אינו ראיה כלל דאשכחן טובא כיוצא בזה דהא במכות (יט ב) גבי כהן שעלתה בידו תאנה של טבל ואכלה לוקה. אף על גב דלהרמב"ם גופיה יש ע"ז חיוב מיתה.

דלדידיה תאנה הוה טבל מדאורייתא. מ"מ לא תניא דחייב מיתה. וכן בזבחים (לב ב) גבי טמא שהכניס ידו למקדש לוקה אף על גב דלכמה אוקימתות בגמרא שם חייב ג"כ כרת מ"מ תניא לוקה. דדוקא היכי דעיקר הרבותא הוא דלוקה וא"ח מיתה בזה דייקינן בכה"ג כמו (סנהדרין פג ב) גבי זר שאכל תרומה לוקה דהתם עיקר הרבותא הא דא"ח מיתה. אבל בכ"מ דקמ"ל דחייב. בזה לא דייקינן כלל מדתניא לוקה ש"מ שא"ח מיתה וכש"כ בע"ז דאמרינן דכבא"פ לוקין דהתם קאי על כל איסורין שבתורה.

משו"ה אמר סתם לוקין ואף על גב דמ"ל ג"כ כרת בכמה איסורין מ"מ אמר האי לישנא דלוקה דאיתא בכל האיסורין. וזה פשוט. וכבר בררנו דהא דס"ל להרמב"ם דבכבא"פ א"ח עליו כרת. לטעמו אזיל אבל לרוב ראשונים חייבין עליו כרת וכמש"כ הרמב"ן.

סימן נב

שאלה תערובות חמץ שאין בו כבא"פ אי עוברין עליו בבל יראה או לא

ענף א

תשובה הנה הרמב"ם (ה' חו"מ פ"ד ה"ח) כתב ת"ח עוברין עליו משום בל יראה ובל ימצא כמו המורייס וכותח הבבלי וכו' וכתב שם המ"מ כיון דהרמב"ם ס"ל בפ"א מה' חו"מ דאינו לוקה על כותח הבבלי אלא כשיש בו כזית חמץ בא"פ. ולפ"ז ה"נ גבי ת"ח דאינו עובר בבל יראה עד דאיכא כזית בא"פ. אבל יש מן הגאונים שסוברים דאע"ג שאין בו כבא"פ ואינו עובר באכילתו. מ"מ חייב בביעור שהרי יש כזית בתערובות. וכן פי' הרמ"ך לדברי הרמב"ם וצ"ע עכ"ל המ"מ. ובכ"מ שם הסכים להרמ"ך. והמג"א בסימן תמ"ב הביאו.

והנה טעמו דהרמ"ך מבואר בהר"ן ריש א"ע שהביא מה שהקשו בתוס' לשיטת רש"י שמפרש דהא דתנן (פסחים מב א) א"ע בפסח כותח הבבלי וכו' עמילן של טבחים וכו' ופי' רש"י שעוברין עליהן בבל יראה. וע"ז הקשו בתוס' הא אפילו לאכילה מרבינן כל הני מקרא דכל מחמצת א"כ מנ"ל בכל הני בל יראה. וע"ז כתב הר"ן דבכל הני מינין דאיכא בהו תערובות חמץ א"ש. דאע"ג דמשנתנו מיירי שאין בו כבא"פ. מ"מ כיון דטעם החמץ נרגש בתערובות ואינו בטל. א"כ ממילא כל החמץ שבתערובות מצטרף לכזית ועוברין עליו בבל יראה.

ודוקא לאכילה בעי קרא לרבות דעל כזית א' מתערובות לוקה דגם ההיתר מצטרף לאיסור. אבל לבל יראה בלא"ה עובר. ולפי טעם דהר"ן ה"ה דגם לרבנן דפליגי על ר"א בגמרא שם וס"ל דבת"ח אין המצ"ל. ואינו לוקה אלא בכבא"פ. דמ"מ זה הוא דוקא באכילה דכיון דליכא בתערובות כבא"פ תו א"א שנצטרף לכזית לאכילה. דבעינן שיאכל הכזית בתוך שיעור א"פ. אבל לבל יראה כל החמץ שבתערובות מצטרף לכזית כיון שלא נתבטל דטעמו נרגש בתערובות. והפר"ח בסימן תמ"ב והפמ"ג בפתיחתו לסימן תמ"ב הקשו דאיך א"ל דלדעת הרמב"ם אפי' דליכא כבא"פ נמי עובר.

הא הרמב"ם פסק (פט"ו מה' מ"א) דתערובות איסור היכי דליכא כבא"פ אינו אסור אלא מדרבנן. וכיון דמה"ת מותר באכילה איך א"ל שעוברין עליו בב"י. ובשו"ת ח"ס סימן ק"ט כתב דאע"ג שפסק הרמב"ם בתערובות איסור כשאין בו כבא"פ דאינו אסור מה"ת מ"מ האיסור אינו בטיל מה"ת כיון דטעמו נרגש אלא כיון שא"א לצרפו לכזית א"כ הוה חצי שיעור ע"י תערובות ומשו"ה ס"ל להרמב"ם שאינו אסור מה"ת. אבל מ"מ אם אכל כחצי זית איסור בעין ואח"כ אכל התערובות שהאיסור שבתערובות משלים לכזית אם מצטרף לכזית בתוך שיעור אכ"פ.

וכיון דאינו בטיל תו א"ש דעוברין עליו בב"י. והנה לפי מה שבררתי לקמן סימן נ"ה דגם הרמב"ם ס"ל דבחמב"פ אף על גב דליכא כבא"פ מ"מ אסור באכילה מה"ת בלא"ה לק"מ. ומש"כ בשו"ת ח"ס שם דלהני רבוותא דחצי שיעור ע"י תערובות אסור מה"ת לדידהו פשוט דאפילו ליכא כבא"פ נמי עובר. יש לעיין הא בהדיא כתב הרא"ש ריש א"ע דאי ליכא כבא"פ אינו עובר. ואף על גב דהרא"ש ס"ל דטכ"ע מה"ת אלמא דאינו תליא זב"ז וכמו שיבואר עוד.

והנה הפמ"ג בפתיחתו שם העיר עוד. דלענין בל יראה הול"ל דהחמץ בטיל ברוב היתר. ואף על גב שיש בו כבא"פ דדוקא לאכילה שטועם טעם האיסור. בזה א"ש דאיכא נ"מ דמב"מ בטיל ברוב. כיון שאין טעמו נרגש. ובמבשא"מ כיון דטעמו נרגש בתערובות וכשאוכל טועם טעם האיסור משו"ה אינו בטיל ברוב. אבל לענין איסור בל יראה הול"ל דאין שום נ"מ בין תערובות מב"מ לשא"מ ובכל גווני הול"ל שבטל ברוב. ומה"ט הקשה שם על הלח"מ שכתב דהיכי דאיכא כבא"פ ודאי עוברין עליו בבל יראה.

דלהפמ"ג הול"ל דאפילו אי איכא כבא"פ נמי אינו עובר בבל יראה דמה"ת בטיל ברוב. אבל באמת כל הראשונים כתבו בפשיטות דכשיש כבא"פ עוברין בבל יראה. ולכאורה קשה קושית הפמ"ג. וביותר קשה קושיא זו לשיטת ר"ת והרא"ש שהקשו על רש"י שמפרש א"ע בבל יראה וע"ז כתבו בתוס' וברא"ש דדוקא לאכילה רבי רחמנא מכל מחמצת לא תאכלו. אבל בל יראה ליכא. ולפ"ז ס"ל דאפילו לר"א דמרבה מכל מחמצת דלוקה על כזית אחד מתערובות דגם ההיתר מצ"ל. דמ"מ זה הוא דוקא לאכילה.

אבל לא לבל יראה וגם לא ס"ל כלל האי סברא שכתב הר"ן דכיון שטעם החמץ נרגש בתערובות ואינו בטיל

משו"ה כל החמץ שבתערובות מצטרף לכזית לעבור עליו בבל יראה. וא"כ מ"ט מודו דהיכי דאיכא כבא"פ דעוברין עליו בבל יראה כמש"כ הרא"ש ריש א"ע דבשכר שעורים שלנו איכא כבא"פ ועוברין עליו. הול"ל ג"כ דאע"ג דכבא"פ לוקה על אכילתו אפילו לרבנן. מ"מ זה הוא לאכילה גרידא אבל לבל יראה הא נתבטל ברוב ולאיסור בל יראה אין שום נ"מ בהא דטעמו נרגש כמש"כ הפמ"ג. דהא ר"ת והרא"ש בעצמם ע"כ דס"ל האי סברא דאי לא"ה מ"ט פליגי היכי דליכא כבא"פ. הא התם נמי איכא האי סברא דכיון שטעמו נרגש בתערובות ואינו בטיל משו"ה עוברין עליו כמש"כ הר"ן.

והנה מה שנלע"ד לתרץ קושית הפמ"ג. דהא מצינו כיוצא בזה גבי טומאה דאם נתערב דבר המקבל טומאה בדבר שאינו מקבל טומאה בטל ברוב. אפילו בתערובות מין בשא"מ כדאמרינן (בכורות כב א) הלוקח ציר מע"ה משיקו במים וטהור. ממ"נ אי מיא רובה נינהו. כיון דעביד להו השקה טהרי להו. ואי רובה ציר נינהו ציר לאו בר קבולי טומאה הוא. מאי איכא משום הנך מיעוטי דמיא הנך בטלו להו ברובא. אלמא דהמים בטלים בציר ואף על גב דהוה מבשא"מ. ומ"מ תנן טבול יום (פ"ב מ"ג) השום והשמן של תרומה והמקפה של חולין ונגע טבו"י במקצתו לא פסל אלא מקום מגעו.

ובפסחים (מד א) פרכינן על משנה זו מקום מגעו אמאי פסול לבטיל ברובא. אר"י הואיל וזר לוקה עליו בכזית באכ"פ. אלמא דכיון שהשמן של תרומה שנתערב במקפה לא נתבטל לאכילה. דזר לוקה עליו בכבא"פ ה"ה דלא נתבטל לענין טומאה ונפסל במגע טבו"י. א"כ כש"כ הכא בת"ח בפסח דאמרינן כיון דזר לוקה עליו בכבא"פ. ולא נתבטל לאכילה. דה"ה דלא נתבטל לבל יראה. ואף על גב דנימא כסברת הפמ"ג דלענין בל יראה הול"ל דאפילו בתערובות מבשא"מ נמי בטל ברוב.

דהא גבי טומאה בהדיא אמרינן דאפילו במבשא"מ נמי בטיל ברוב. מ"מ גבי שמן של תרומה שנתערב במקפה. אמרינן כיון דלא נתבטל לאכילה דזר לוקה עליו בכבא"פ לא נתבטל ג"כ לטומאה. וכש"כ דאמרינן כה"ג הכא גבי בל יראה. ורש"י בפסחים שם גבי שמן של תרומה ומקפה של חולין כתב דכיון דשם תרומה עלה שזר לוקה עליה בכזית. הלכך לגבי טומאה נמי שם תרומה עלה ומיהו לא חמירא כתרומה לפסול את כולה. ולכאורה לפ"ז כיון דמ"מ לא חמירא כתרומה עצמה.

א"כ תו אין כ"כ ראיה דגבי חמץ כה"ג חשבינן מה"ת דהחמץ שבתערובות הוה כבעין לבל יראה. אמנם הר"ש בטבו"י שם כתב דאע"ג דהשמן אינו בטיל גם לטומאה והוה כבעין. מ"מ הא אין השמן מחובר יחד דהא הוא נבלל בתוך המקפה. ומפסיק בין זל"ז ולא הוה חיבור. משו"ה לא פסיל אלא מקום מגעו. וה"ט לא שייך הכא גבי חמץ דאע"ג שאינו מחובר ג"כ עובר. ואפילו חצי זית בזוית זו וחצי זית בזוית זו עובר. ונראה פשוט דגם רש"י ס"ל כהר"ש דהא רש"י לא כתב הא מילתא דלא חמירא כתרומה עצמה.

אלא לפי ההו"א בפסחים דס"ד דגם על כזית אחד ממקפה לוקה. דגוף המקפה של חולין מצטרף לשמן של תרומה ללקות בכזית. דא"כ קשה דהול"ל דכל המקפה כולה ביחד תפסיל בטבו"י. וע"ז כתב רש"י דאפ"ה לא חמירא כתרומה עצמה. דהיינו דהמקפה לא הוה כתרומה. וכ"ז הוא לפי ההו"א אבל במסקנא דאמרינן הואיל וזר לוקה עליו בכבא"פ דאינו לוקה אלא על השמן שבמקפה. א"כ א"ש דאע"ג דהשמן אינו בטיל והוה כתרומה בעין מ"מ א"א שתפסיל כל השמן שבמקפה. דהא השמן אינו מחובר ביחד דהמקפה מפסיק כמש"כ הר"ש א"כ הדרא ראיתנו לד"ה.

אמנם פשוט דראיה זו היא לשיטת רש"י ור"ש שמפרשים להא דתנן השום והשמן של תרומה והמקפה של חולין. דמיירי שנבלל השמן בתוך המקפה. והא דפרכינן מקום מגעו אמאי פסול לבטיל ברובא. היינו כמו ביטול ברוב שבכל הש"ס. אבל לפי' ר"ת בתוס' (נזיר לו א) שמפרש דמיירי שהשמן צף ע"ג המקפה. והא דפרכינן ולבטיל ברובא. היינו דלבטיל השמן אגב מקפה. א"כ תו א"א להביא ראיה דגם כשהשמן מעורב בתבשיל דאמרינן ג"כ. כיון דלא בטיל לאיסור אכילה.

לא נתבטל לקבלת טומאה. אמנם הר"ש בטבו"י שם הרבה לתמוה על פי' ר"ת. חדא דהאי דינא שהשמן צף ע"ג מקפה זו היא משנה אחרת שם. וגם הביא דמה שהקשה ר"ת על משנתנו לפי פי' רש"י. קושיא זו הוא מבואר בתוספתא על משנתנו דשם. א"כ פי' רש"י מבואר בתוספתא. עוד הביא שם הרבה ראיות לפי' רש"י ונשאר בתימה על פי' ר"ת ועי' מש"כ בספרי בדיני טכ"ע דר"ת לשיטתו דס"ל דטכ"ע מה"ת. ומשום טכ"ע ההיתר נהפך לאיסור ולוקה עליו בכזית. מוכרח לפרש כן עי"ש. מ"מ כפי מה שהכריח הר"ש כפי' רש"י חזרה ראיתנו.

והנה מדאמרינן גבי שמן של תרומה ומקפה של חולין דמה"ט אינו בטיל השמן במקפה. משום דזר לוקה

עליו בכבא"פ היה נראה דדוקא שיש שמן במקפה כבא"פ וכן כתבו בתוס' שם ד"ה דאיכא. דהכא קים ליה דעסקינן בדאית ביה כבא"פ. א"כ מוכח הא אי ליכא כבא"פ השמן בטיל במקפה ואינה נפסלת בטבו"י. ואף על גב דלענין איסור אכילה ודאי אף על גב דליכא כזית שמן של תרומה בתוך אכ"פ. מ"מ המקפה אסורה לזרים מה"ת. דכיון דטעם השמן נרגש בתערובות דליכא ס' א"כ אינו בטל מה"ת.

ואף על גב שא"א ללקות עליו משום שא"א שיאכל כזית איסור בכא"פ. מ"מ הא אפילו חצי שיעור אסור מה"ת וכמש"כ הר"ן שהבאתי לעיל ובסימן שאח"כ וכן לקמן סימן נ"ד יבואר דכל הראשונים כולם מלבד הרמב"ם ס"ל דבתערובות איסור והיתר היכי דאיכא טעמו וממשו אף על גב דליכא כבא"פ נמי אסור מה"ת שכתב הר"ן. וא"כ קשה דהול"ל אף על גב שאין שמן במקפה כבא"פ נמי תפסיל בטבו"י. מה"ט דהא אינה בטילה לאכילה מה"ת. ולכאורה צ"ל בזה דשאני קבלת טומאה מאיסור אכילה כיון דגבי קבלת טומאה הול"ל דאפילו תערובות מין בשא"מ.

אף על גב דטעמו נרגש נמי בטלה ברוב. כמו שהבאתי מההיא דבכורות (כב א) אלא דהכא גבי שמן של תרומה במקפה. אמרינן דכיון שאינו בטיל לאכילה אינו בטל גם כן לקבלת טומאה. משום הכי היכי דאיכא כבאכילת פרס כיון שאינו בטיל אפילו למלקות דזר לוקה עליו אינו בטיל נמי לטומאה. אבל אי ליכא כבא"פ כיון דלגבי איסור אכילה א"א ללקות עליו משום תרומה אף על גב דעדיין אינו בטיל לאיסור גרידא. מ"מ לגבי קבלת טומאה בטיל. וא"ש שאינה נפסלת בטבו"י כן צ"ל לכאורה.

אך אי נימא הכי א"כ לדברינו דגם בתערובות חמץ לבל יראה נמי הול"ל דאפילו מין בשא"מ בטל ברוב. אלא משום ה"ט דכיון שאינו בטל לאכילה. ה"נ דאינו בטל לבל יראה. כמו דאמרינן כה"ג גבי טומאה. א"כ הול"ל נמי דדוקא היכי דאיכא כבא"פ. אבל אי ליכא כבא"פ לא אמרינן הכי כמו דמוכח מההיא דמקפה. וא"כ קשה לכאורה להני רבוותא דס"ל דת"ח אף על גב דליכא כבא"פ נמי עוברין עליו בבל יראה.

וא"ל דלהני רבוותא דס"ל דאפילו היכא דליכא כבא"פ נמי עובר בבל יראה מה"ט שכתב הר"ן דכיון שאינו בטל לאכילה. ממילא עובר עליו בבל יראה. דלדידהו נמי הא דאמרינן גבי שמן במקפה הואיל וזר לוקה עליו בכבא"פ. נמי לאו דמיירי שיש שמן כבא"פ אלא דאמרינן מדזר לוקה עליה בכבא"פ. ש"מ דנו"ט ברוב אינו בטיל מה"ת וא"ש שנפסל בטבו"י. ואפילו אי ליכא כבא"פ דסו"ס אינו בטיל מה"ת ולקבלת טומאה א"צ כזית. וכן נראה מפי' רש"י בגמרא שם.

ואדרבא עפ"ז מתורץ מה שהקשו בתוס' שם מהא דאמרינן בחולין (לד ב) הנח לנזיד הדמע דלית ביה כבא"פ. אלמא דסתמא דמלתא דשמן במקפה ליכא כבא"פ. אבל אי נימא דהא דאמרינן הואיל וזר לוקה עליו בכבא"פ. היינו דאמרינן כיון שאם היה בו כבא"פ היה לוקה ש"מ דלא בטיל מה"ת דנו"ט ברוב אינו בטיל. ואפילו אי ליכא כבא"פ נמי נפסלת בטבו"י א"ש. ובסימן שאח"כ יבואר עוד בארוכה. אמנם אפילו אי נימא דגבי שמן במקפה אף על גב דליכא כבא"פ נמי נפסלת בטבו"י מה"ט כיון שאינו בטיל לאכילה אינו בטיל נמי לענין טומאה.

מ"מ עדיין היה א"ל דבת"ח היכי דליכא כבא"פ אינו עובר דשאני שמן במקפה דלקבלת טומאה א"צ שיצורף השמן שבתערובות לכזית. דמשקה מקבלת טומאה בכ"ש. אבל הכא גבי ת"ח הא צ"ל בזה דאע"ג שהחמץ שבתערובות א"א שיצטרף לכזית לאכילה מ"מ מצטרפת לבל יראה.

מ"מ א"ש טובא הא דבת"ח היכי דאיכא כבא"פ עוברין עליו בבל יראה לד"ה. ולא אמרינן שיבטיל ברובא וכמו שהקשה הפמ"ג משום דבזה ודאי אמרינן מדזר לוקה עליו בכבא"פ. ה"נ דאינו בטיל לבל יראה. וכמו דאמרינן כה"ג גבי טומאה כמש"כ לעיל. אבל אי ליכא כבא"פ א"ל דכיון דגבי טומאה בכה"ג כגון שמן במקפה לא אמרינן חו כיון שאינו בטל לאיסור אכילה ה"נ דלא בטיל לענין טומאה. ה"ה דגבי בל יראה נמי לא אמרינן כן. וגם אי נימא דבשמן במקפה אפילו אי ליכא כבא"פ נמי נפסלת בטבו"י.

מה"ט דכיון שאינו בטיל לאיסור אכילה ה"נ לטומאה. מ"מ שאני הכא גבי בל יראה דהא חצי שיעור א"ח לבער מה"ת. כמש"כ בתוס' (פסחים מה א) ד"ה כאן וכן העלה בשאגת אריה (סימן פ"א) וכיון דבת"ח היכי דליכא כבא"פ הא א"א שהחמץ שבתערובות יצטרף לכזית לאכילה. א"כ הול"ל דאע"ג דאסור באכילה משום דחצי שיעור נמי אסור מה"ת מ"מ כיון דלבל יראה חצי שיעור אינו אסור מה"ת. וגם הא דבעינן כזית לבל יראה ילפינן בביצה (ז ב) ביעור מאכילה א"כ כל שא"א שיצטרף לכזית לאכילה תו ליכא ג"כ בל יראה. ולהני רבוותא דס"ל דעוברין עליו ע"כ צ"ל דס"ל דאע"ג שא"א להחמץ שבתערובות להצטרף לכזית לאכילה מ"מ מצטרף לבל יראה.

עוד א"ל טעם אחר בהא דס"ל לכמה רבוותא דתערובות שאין בו כבא"פ עוברין עליו בבל יראה וא"ל דזה הוא משום ה"ט שכתב הבעה"ט שהבאתי לעיל (סימן ח') דמסתבר כרש"י דכיון דמרבינן תערובות לאכילה מקרא דכל מחמצת תו אמרינן דאיתקש השבתת שאור לאכילת חמץ ועוברין עליו בבל יראה. אמנם טעם זה הוא דוקא לר"א דדריש כל מחמצת לרבות ת"ח שלוקין על כזית אחד מתערובות חמץ משום דגם ההיתר מצ"ל. אבל לרבנן לא שייך ה"ט. ולקמן הבאתי דרוב ראשונים ס"ל דלית הלכתא כר"א. ובלא"ה עי' מש"כ לעיל (סימן מח) מה שיש לעיין טובא על ה"ט דבעה"ט עי"ש ומסתבר מש"כ בזה לעיל.

והנה לפי מה שפי' הגאונים ורש"י דהא דתנן וא"ע בפסח כותח הבבלי וכו'. דהיינו שעוברין עליהן בבל יראה. והבאתי לעיל מש"כ הר"ן על מה שהקשו בתוס' ע"ז הא אפילו לאכילה מרבינן כל הני מקרא דכל מחמצת ומנ"ל להו בל יראה. ותי' הר"ן דלאכילה צריך קרא לרבות דגם ההיתר מצטרף לאיסור. אבל לבל יראה בלאו האי קרא הול"ל כיון שהחמץ שבתערובות אינו בטיל. ממילא עוברין עליו בבל יראה. לפ"ז מוכח דגם לרבנן דפליגי על משנתנו וס"ל דההיתר אמ"צ לאיסור.

מ"מ הול"ל דמודי דעוברין עליו בבל יראה מה"ט שכתב הר"ן. וכיון דמשנתנו מיירי שאין בו כבא"פ כדאמרינן (פסחים מד א). מוכח דאפילו בכה"ג עובר בבל יראה. אמנם כיון דסו"ס הא דחי הר"ן פי' רש"י משום דגבי נוקשה דתנן במתניתין א"א לומר דעוברין עליו בבל יראה. ומשו"ה כתב הר"ן דהא דתנן וא"ע. היינו שעוברין מן השלחן שאסור באכילה כמש"כ בתוס'. וא"כ תו ליכא ראיה ממשנתנו דעוברין בבל יראה על ת"ח שאין בו כבא"פ. אמנם אנחנו בתשובתנו לעיל (סימן מח) תירצנו תי' מרווח מאד דמ"ט לתנא דמשנתנו איכא בל יראה גבי נוקשה.

ולדברינו א"ש טובא פי' רש"י והגאונים שמפרשים א"ע בבל יראה. מעתה הדרא הראיה ממשנתנו דגם בתערובות דליכא כבא"פ עוברין בבל יראה. אך מ"מ גם לדברינו אינו מוכרח. דהא א"ל דאע"ג דלתנא דמשנתנו איכא בל יראה בנוקשה מ"מ הא דתנן וא"ע היינו שעוברין מעל השלחן שאסור באכילה כדעת התוס'. משום דבת"ח ליכא בל יראה. מ"מ כיון דלרש"י והגאונים מוכח דאיכא בל יראה בת"ח אף על גב דליכא כבא"פ. וגם הרמ"ך שהביא המ"מ כתב ג"כ הכי. והט"ז והמג"א הביאו להרמ"ך.

א"כ הו"ל למנקט הכא לחומרא. והול"ל שאם עבר עליו הפסח אסור כיון דאיכא בזה בל יראה. והול"ל נמי דאי איכא בזה עוד צד קולא אפשר להקל. כיון דלדעת התוס' והרא"ש שמפרשים א"ע שאסורין באכילה לדידהו ליכא בזה בל יראה כן היה נראה. אמנם יש לי בזה עיון גדול כמו שיבואר בסימן הבא.

סימן נג

בענין הנ"ל. גם לבאר מה זה נקרא כבא"פ בתערובות

ענף א

והנה יש לי בזה עיון גדול. מה מיקרי כבא"פ בתערובות. בין בהא דאמרינן בע"ז (סז א) אר"י כל שטעמו וממשו אסור ולוקין עליו וזה הוא שאמרו כבא"פ. וגם בהא דאמרינן (פסחים מד א) גבי שמן של תרומה במקפה של חולין הואיל וזר לוקה עליו בכבא"פ. דהרמב"ם (פט"ו ה' מ"א) כתב כגון שהיה מן החלב כזית בכל ג' ביצים מן התערובות וכ"כ הרמב"ם (פ"א מה' חו"מ) דכתב שם בד"א שאכל כזית חמץ בתוך התערובות בכדי ג' ביצים. וכן נראה לכאורה דעת רש"י בע"ז שם שכתב שאם יש בשיעור פרס של תבשיל כזית מן האיסור וכו' וכמה היא אכילה כדי אכ"פ והוא ארבעה ביצים.

הנה מש"כ רש"י ארבעה ביצים והרמב"ם כתב ג' ביצים זה הוא פלוגתא דתנאי בעירובין (פג א) דפליגי כמה היא פרס. אבל מ"מ רש"י והרמב"ם שניהם מפרשים דאי איכא בפרס מן התבשיל כזית איסור. זה הוא כבא"פ. וכן פי' הרמב"ן בחולין (צט א) וכן פי' הרא"ש בסוף ה' חלה וכן פי' כמה רבוותא.

אמנם יש לעיין הא האי שיעור דאכ"פ הא זה הוה שיעור זמן של אכילת פרס. שאם אכל כזית איסור ולא אכלו בב"א אם לא שהה באכילתו משהתחיל לאוכלו עד שגמר יותר משיעור זמן של אכילת ג' או ד' ביצים של אדם בינוני. ה"ז מצטרף וכדתנן (כריתות יב ב) כמה ישהא באוכלין כאלו אוכל קליות דברי ר"מ. וחכ"א עד שישהא מתחלה ועד סוף כא"פ. וא"כ כשנתערב חלב בתבשיל או שמן במקפה אפילו כזית בתוך עשרים ביצים. ובא אדם ואכל כל התערובות במהירות בתוך שיעור זמן של אכילת ג' או ד' ביצים מאדם בינוני.

הול"ל שהוא לוקה כיון דאיכא טעמו וממשו של איסור בתערובות ואינו בטיל ברוב מפני שטעמו נרגש בתערובות וזה אכלו להכזית איסור שבתבשיל בתוך שיעור אכ"פ הול"ל שמצטרף לכזית ולוקה עליו. ולפ"ז הול"ל דהא דאמרינן בע"ז שם כל שטעמו וממשו אסור ולוקין עליו וזה הוא שאמרו כבא"פ. היינו דאי איכא בתערובות טעמו וממשו של איסור אסור ולוקין עליו. וזה הוא שאמרו כבא"פ שצריך שיאכל הכזית איסור שבתערובות בכדי זמן אכ"פ של אדם בינוני.

אבל אין שום נ"מ כמה היתה שיעור של היתר שבתערובות. וכן הא דאמרינן בפסחים שם גבי שמן במקפה הואיל וזר לוקה עליו בכבא"פ נמי כה"ג שאם אכל כזית שמן שבמקפה בתוך שיעור זמן של אכילת פרס. אבל אין שום נ"מ כמה היה שם מקפה. וכ"ת שאם אכל במהירות הול"ל דבטלה דעתו אצל כל אדם וכדאמרינן (פסחים מד א) גבי כותח הבבלי הנח לכותח הבבלי דליכא ביה כבא"פ. דאי משרף קשריף ואכל בטלה דעתו אצל כל אדם וכו'. זה ליתא דהא אמרינן (פסחים פט) דאדאכל רב הונא בר"י חדא אכל רבינא תמניא.

וא"כ כשנתערב כזית בחמשים זיתים אכלן רבינא בתוך שיעור אכ"פ של ר"ה. ואטו גברא דאכל כרבינא תו אינו לוקה על כל איסורין שבתורה. וגם הא בהדיא אמרינן (כריתות יד א) דכשבלע שני זיתים של איסור חייב שני חטאות. אלמא דמה שאכל במהירות יותר מכל אדם לא אמרינן ע"ז דבטלה דעתו אצל כל אדם וא"ח. א"כ הדרא קושיתנו. והנה חפשתי הרבה ומצאתי לי רב. דהר"ש בטבו"י (פ"ב מ"ג) הביא שם הסוגיא דפסחים (מד א) דהואיל וזר לוקה עליו בכבא"פ וכתב שם דאע"ג דאין בתערובות כבא"פ כדרך סתם אכילה.

מ"מ אם אכלן בב"א עד שאכל כזית תרומה בשיעור זמן של אכ"פ לוקה. וזה הוא ממש כדברינו. ולפנינו יתבאר דגם דעת רש"י וכמה רבוותא כן. ובענף ב' יתבאר מה שנלע"ד ראיות בזה.

והנה להרמב"ם דס"ל דהא דלוקין על תערובות איסור בכבא"פ דבר זה ילפינן מקראי. כמש"כ הרמב"ם בפ"ה דנזירות דמשרת דכתיב גבי נזיר אתי לתערובות יין בכבא"פ. וכ"כ הרמב"ם (פ"א מה' חו"מ) דכל מחמצת אתי לת"ח בכבא"פ ועי' מש"כ ע"ז לעיל (סימן נ"א) לדידיה א"ל דלא ילפינן מהני קראי אלא כשיש כזית של איסור בתוך פרס של היתר. שאפשר להצטרף לכזית כדרך אכילתו דכיון דזה ילפינן מקראי. א"ל גזה"כ הוא. ועפ"ז א"ש מש"פ הרמב"ם (פט"ו מה' מ"א) דאי ליכא כבא"פ אינו אסור באכילה מה"ת.

דזה הוא מה"ט כיון דלא ילפינן מקראי אלא דכבא"פ אינו בטל ברוב. אבל אי ליכא כבא"פ אף על גב דטעמו נרגש בטיל ברוב מה"ת. אך גם זה אינו ברור כמו שהבאתי בסימן הקדום מש"כ הח"ס דהרמב"ם ג"כ מודה דכ"ז שטעם האיסור נרגש בתערובות אינו בטל ואם אכל כחצי זית איסור בעין ואח"כ אכל התערובות. שהאיסור שבתערובות משלים לכזית אם הוא מצטרף בתוך שיעור אכ"פ. ומש"כ הרמב"ם דאי ליכא כבא"פ מותר מן התורה זה הוא משום דס"ל דחצי שיעור ע"י תערובות מותר.

אך דבריו אינם מוכרחים דא"ל כמש"כ דלהרמב"ם אי ליכא כבא"פ בטיל מה"ת. מעתה דברי הרמב"ם א"ש דבעינן כזית של איסור בתוך פרס של היתר. וכן לרבינו חיים כהן שהביא הרא"ש בסוף ה' חלה דס"ל דאי איכא כבא"פ גם ההיתר נהפך לאיסור ולוקין על כזית אחד מתערובות. ובטעמו של רבינו חיים ראיתי כי נחלקו האחרונים דהפר"ח באו"ח סימן תמ"ב כתב דר"ח ס"ל דהא דאמרינן (פסחים מד א) משרת ליתן טכ"ע שאם שרה ענבים במים ויש בהם טעם יין חייב דהאי יש בהם טעם יין מפרש הר"ח שיש בו טעם של כזית יין בתוך פרס של מים דחייב על כזית אחד מהמים שנהפך לאיסור.

והפני יהושע בפסחים (מד א) כתב דרבינו חיים ס"ל דזה הוא הלכה למ"מ דאם נתערב כזית איסור בתוך פרס של היתר ההיתר נהפך לאיסור. מ"מ בין להפר"ח בין להפ"י א"ל דכ"ז הוא רק היכי שיש כזית איסור בתוך פרס של היתר אבל בלא"ה לא.

אמנם לדעת רוב ראשונים דס"ל דבהא מילתא דכבא"פ ליכא קראי אלא דממילא ידעינן דכיון שטעמו וממשו של איסור מעורב בהיתר אינו בטל מה"ת. והוה כבעין. וממילא אי איכא כזית איסור בתוך פרס של היתר. הא כשאכל פרס של היתר אכל כזית איסור בשיעור צירופו. אבל אי ליכא כבא"פ לא אכל הכזית בתוך שיעור צירופו ופטור. ומה"ט כתבו כולם דאע"ג דליכא כבא"פ וא"א לצרפו לכזית מ"מ אינו בטיל והוה כבעין וחצי שיעור נמי אסור מה"ת כן כתב הראב"ד (פ"ה דנזירות) והביא שם שכ"כ הבה"ג וכן כתבו גם בתוס' (חולין לד ב) ד"ה והשלישי דאי ליכא כבא"פ אסור מה"ת משום דזה הוה חצי שיעור.

וכ"כ הרשב"א בתו"ה שער א' ז"ל כשאין ממשו של איסור כבא"פ הלכך אין לוקין עליו. אבל איסורא מיהו איכא דחצי שיעור אסור מה"ת. וכ"כ הר"ן ריש א"ע ובחולין (צח ב) וגם לרש"י דס"ל טכ"ע לאו דאורייתא מ"מ היכי דאיכא טעמו וממשו אינו בטיל מה"ת ולוקה בכבא"פ וכשאין בה כבא"פ אסור מה"ת משום חצי שיעור כמו שמבואר כ"ז מרש"י (ע"ז סז א). מעתה הדרא קושיתנו דאפילו אי ליכא כבא"פ נמי הול"ל שאם אכלן במהירות בתוך שיעור זמן אכ"פ דלוקה.

והנה כמה אחרונים כתבו על הא מילתא דכבא"פ בתערובות שזה הוא הלכה למ"מ. גם במגלת אסתר בספר המצות ל"ח קצ"ח כתב דהרמב"ם דס"ל דבכבא"פ א"ח כרת הוא משום דכך היתה הלכה למ"מ דלוקה וא"ח כרת. ולא ידעתי למה כתב כן על הרמב"ם. הא הרמב"ם בה' נזירות (פ"ה ה"ה) כתב דמקרא דמשרת ילפינן הא מלתא דלוקה על כבא"פ. וטעמו של הרמב"ם דס"ל דא"ח כרת כבר בררנו לעיל (סימן נ"א) גם בפני יהושע בפסחים (מה א) בפי' רש"י ור"ע אית ליה ג"ע.

כתב שם הפ"י דמרש"י ד"ה וכבא"פ משמע דס"ל דזה הוא הלמ"מ. אמנם דבריו אינם מוכרחים. ופשוט דכוונת רש"י על שיעור שהיה של אכ"פ דאמרינן גבי איסור בעין שאם שהא מתחילת אכילתו עד סוף כא"פ מצטרף דזה הוא הלמ"מ. וממילא ידעינן היכי שטעם האיסור נרגש בהיתר שאינו בטיל מסברא גרידא. א"כ הוה כבעין ומצטרף לכזית בא"פ. וזה הוא ג"כ כוונת רש"י בע"ז (סז א) שכתב שם ועל כגון זה נאמר שיעור כבא"פ הלכה למ"מ. דהיינו דשיעור שהיה דכבא"פ באיסור בעין הוא הלכה למ"מ. כדתנן כריתות וקמ"ל ר"י דה"ה בתערובות דאינו בטיל מה"ט שכתבנו אבל ליכא בזה הלמ"מ בפ"ע.

והנה הפ"י שם מפרש דהא דאמרינן בפסחים (מד א) וכבא"פ מדאורייתא היינו דפרכינן על כבא"פ בתערובות. ולא פרכינן על האי שיעור דכבא"פ דאיכא גבי איסור בעין וזה מסתבר. אמנם גם לפ"ז כוונת הגמרא להקשות אי הא מלתא דנו"ט ברוב טעמו וממשו שאינו בטיל אם זה הוא מדאורייתא. וראיה לדברינו דליכא בזה הלמ"מ. דהא בזבחים (עח א) פרכינן על הא דאמרינן שם דנו"ט ברוב לאו דאורייתא והאי נו"ט ברוב דזבחים. היינו טעמו וממשו דלא בטיל לד"ה אפילו לרש"י דס"ל טכ"ע לאו דאורייתא.

וכמש"כ הרמב"ן והר"ן (חולין צח א) בשמעתא דזרוע בשלה ומייתינן בזבחים שם מהא דתנן העושה עיסה מן החטים ומן האורז אם יש בו טעם דגן חייב בחלה. ואדם יוצא בה י"ח מה"ת. אלמא דבזה ליכא הלמ"מ. ועוד אם היה בזה הלמ"מ לא הוה שייך למפרך ע"ז דנשער מב"מ כמבשא"מ.

ועי' מש"כ בספרי מנחת ברוך בדיני טכ"ע. מ"ט לא מייתינן בפסחים ראיה דכבא"פ מה"ת ממשנתנו דהעושה עיסה מן החטים ומן האורז עי"ש. עוד אפשר להביא ראיה לדברינו דהא כבר הבאתי לעיל (סימן נא) ולקמן (סימן סח) דבירושלמי פליגי אמוראי אי כבא"פ בתערובות מה"ת.

ולא מייתינן שם כלל דאיכא בזה הלמ"מ. וגם אי נימא כמש"כ האחרונים שהבאתי דזו היא הלמ"מ בפ"ע. מ"מ ודאי דא"א לומר דהלמ"מ היתה דוקא אם יש בפרס של היתר כזית של איסור דאינו בטיל. דא"ה הול"ל דאי ליכא כבא"פ בטיל. והא כבר הבאתי מש"כ הראשונים דגם אי ליכא כבא"פ אסור מה"ת דמ"מ הוה חצי שיעור. א"ו דצ"ל דהלמ"מ היתה דכ"ז שטעמו נרגש אינו בטיל. ולדידי זה הוא מסברא גרידא. מ"מ קשה כיון דאפילו אי ליכא כבא"פ נמי אסור מה"ת משום דהאיסור שבתערובות שטעמו נרגש אינו בטיל.

הול"ל שאם אכלו במהירות עד שאכל הכזית איסור שבתערובות בתוך זמן של אכילת פרס דלוקה. וכבר כתבתי דלהרמב"ם ולשיטת ר"ח שהביא הרא"ש דבכבא"פ גם ההיתר נהפך לאיסור. לא קשה ג"כ. אלא דלרוב ראשונים יש לעיין כמ"ש. וגם לפי מה שבררתי בספרי מ"ב בדיני תערובות. דבתערובות יבש ביבש במבשא"מ כמו חטין קלופות בשעורין קלופות נמי איכא האי דינא דכבא"פ. והתם לא שייך הא מילתא דההיתר נהפך לאיסור. לפ"ז בכה"ג יש לעיין גם לשיטת ר"ח ור"ת דאע"ג דליכא כבא"פ. מ"מ הול"ל דבכ"ז שטעם האיסור נרגש בתערובות ואינו בטיל. שאם אכלן במהירות עד שאכל כזית איסור שבתערובות בתוך שיעור אכ"פ דלוקה כמ"ש.

וכבר הבאתי דהר"ש בטבו"י (פ"ב מ"ג) מפרש כן דעל הא דאמרינן בפסחים (מד א) גבי שמן במקפה הואיל וזר לוקה בכבא"פ. ופי' הר"ש דאע"ג דבסתם אכילה ליכא כבא"פ אפשר דאכיל מיניה טובא בב"א. ובאמת מוכח דגם רש"י ס"ל הכי דבפסחים שם ברש"י ד"ה ואי משטר שטר כתב ושכר המדי נמי אף על גב דשתי לי' בעיני' מיהו אין לך שותה ב' וג' כוסות שלא יפסיק וישהה בינתים. הלכך בכדי שהיית אכ"פ לא שתי כזית מן החמץ לבד מן המים ושאר תערובות. שסתם שכר עיקרו מן התמרים או מן תאנים, אלא שבמדי מערב עמהם מי שעורין קצת עכ"ל.

וקשה כיון דליכא אלא מי שעורים קצת. א"כ למה צריך עוד רש"י לומר שאין לך שותה ב' וג' כוסות שלא יפסיק וישהה, וגם כיון שהזכיר רש"י ג' כוסות הא זה הוה יותר משיעור פרס דאפילו אם כל אחד מהכוסות לא היה מחזיק אלא רביעית ג"כ הוא יותר משיעור פרס לד"ה. א"כ למה צריך עוד ה"ט שהוא שוהה בינתים. א"ו דאע"ג שכזית איסור מעורב בהיתר ביותר מפרס. מ"מ אם אכלן בתוך שיעור זמן של אכ"פ לוקה. ומה"ט דקדק רש"י וכתב הלכך בכדי שהיית אכ"פ לא שתי כזית, דהיינו דא"א לשתות כזית איסור לבד, בתוך שיעור זמן של אכ"פ וכדאמרינן בגמרא כה"ג גבי כותח, ומה שפי' רש"י שם לעיל וכן בע"ז (סז א) דכבא"פ הוא דכזית איסור מעורב בפרס מן התבשיל.

ה"ט משום דהתם קמיירי בגמרא דאי איכא כבא"פ חייב. משו"ה מפרש האי דינא כדרך סתם אכילת אדם. אבל הכא קאי רש"י לפרש כגון שאין בו כבא"פ משו"ה הוצרך לומר דלא מ"ל בה האי דינא דכבא"פ. וביותר מוכח כן מפי' רבינו חננאל על פסחים שם שמפרש דאיכא כבא"פ. כגון דאיכא במקפה שאכל הזר באותה אכילה כזית מן השום והשמן וכו' ושיעור אכילה שמצטרפת כבא"פ. דקדק הרבה דעיקר הקפדה שיאכל הכזית של איסור שבתוך המקפה בתוך שיעור זמן של אכ"פ. אבל כמה מקפה יש שם לא איכפת לן. וא"ל דכונת כמה ראשונים הוא ג"כ הכי אלא שפי' האי דינא דכבא"פ כדרך סתם אכילה. והנה לענין בל יראה יהי' נ"מ גדולה בדברינו כמבואר בענף ב'.

ענף ב

ואפשר להביא ראיה לדעת הר"ש שהבאתי בענף א'. חדא ממה שהקשו בתוס' פסחים שם על הא דאמרינן גבי שמן במקפה הואיל וזר לוקה עליו בכבא"פ. הא בחולין (לד ב) אמרינן הנח לנזיר הדמע דליכא בי' כבא"פ. אלמא דאין דרך ליתן שמן במקפה כבא"פ. אבל להר"ש א"ש וכמ"ש הר"ש על קושיא זו דודאי שמן במקפה ליכא כזית בתוך אכ"פ של תבשיל כדרך סתם אכילה. אבל מ"מ כשאכל במהירות בב"א כזית תרומה בשיעור אכ"פ לוקה. ועי' מש"כ בסי' הקדום על קושית התוס'.

עוד אפשר להביא ראיה מהא דפרכינן בפסחים שם על הא מילתא דכבא"פ מדאורייתא מהא דתניא שתי קדירות אחת של חולין ואחת של תרומה, ולפניהן שתי מדוכות אחת של חולין ואחת של תרומה, ונפלו אלו לתוך אלו מותרין שאני אומר תרומה לתוך תרומה נפל. וכן מהא דתניא שתי קופות אחת של חולין ואחת של תרומה, ולפניהם שני סאין אחת של חולין ואחת של תרומה, ונפלו אלו לאלו מותרין. שאני אומר חולין לתוך חולין נפל. וע"ז פרכינן אי כבא"פ מה"ת אמאי אמרינן שאני אומר.

וקשה טובא מ"ט לא משנינן כגון דליכא כבא"פ. ומצאתי בתוס' נזיר (לז ב) שכתבו דלא מסתבר לאוקמי שאין בו כבא"פ. ולא ידעתי הא סתם קופה יש בה ששה סאין, וכן תבלין בקדירה בסתמא ליכא כבא"פ. אבל לשיטת הר"ש א"ש טובא. דלעולם כ"ז דאיכא טעמו וממשו בתערובות. מ"ל ג"כ בזה כבא"פ כמו שהבאתי בענף א' מהא דפסחים (פט א) דמדאכל ר"ה בר"י חדא. אכל רבינא תמניא. ולפ"ז כשנתערב אחד בחמשים היה רבינא אוכלן בתוך שיעור זמן של אכילת פרס של ר"ה.

תו בכה"ג לא אמרינן דבטלה דעתו. וכיון דבתבלין ובקופות ע"כ מיירי דאיכא טעמו וממשו. דאי לא"ה בטיל ולא שייך כבא"פ. דהא זה מיירי במבשא"מ כמ"ש בתוס' דאי לא"ה בטיל ברוב מה"ת. א"כ כל היכי דאיכא טעמו וממשו. מ"ל נמי כבא"פ. אלא דבכותח גרידא ליכא כבא"פ מה"ט דאמרינן בגמרא שם דאי משרף קשריף בטלה דעתו אצל כל אדם. ואי משטר קשטיר ליכא כבא"פ. דכיון דכותח קאכיל ע"י טיבול תו לא מ"ל כלל כבא"פ. וכן שכר המדי כתב רש"י ג"כ כיון דאין בו אלא מי שעורין קצת. ודרך השותה שכר להשהות בין הכוסות דאי לא"ה בטלה דעתו אצל כל אדם. ובהני א"ש דלא מ"ל כבא"פ אבל בשאר תערובות כ"ז דאיכא טעמו וממשו אם אכלן במהירות עד שאכל כזית איסור בתוך שיעור אכ"פ לוקה.

עוד אפשר להביא ראיה מהא דאמרינן בחולין (צח א) ההוא פלגא דזיתא דתרבא דנפיל לדיקולא דבשרא. סבר מר בר ר"א לשיעורי' בתלתין פלגא דזיתא. א"ל אבוה לאו אמינא לך לא תזלזל בשיעורי דרבנן. ועוד האמר ר"י חצי שיעור אסור מה"ת. וקשה טובא מאי נ"מ בין כשנפל כזית לתוך ל' זיתים או חצי זית הא אפילו כשנפל כזית נמי הא הוה חצי שיעור דהא בכל כזית של תבשיל ליכא אלא משהו של איסור, וכשאכלה כולה הא נמי אמ"צ לכזית דהא הוה יותר משיעור אכ"פ.

ואפילו אם אכל כה"ג כזית חלב בעין ביותר משיעור אכ"פ נמי הוה חצי שיעור. וכמ"ש רש"י בע"ז (סז א) דכשאכל כזית ביותר מכבא"פ הוה חצי שיעור וזה פשוט מאד. וכמדומה שמצאתי קושיא זו בשו"ת ח"ס ודחק שם הרבה. אבל לשיטת הר"ש א"ש דאם נפל כזית חלב לתוך ל' זיתים איכא איסור דאורייתא. שאם אכלן במהירות בתוך שיעור זמן של אכ"פ לוקה. והנה קושיא זו הוא רק לשיטת רוב ראשונים דס"ל דמשום טכ"ע אין ההיתר נהפך לאיסור. ולשיטת ר"ת דס"ל דההיתר נהפך לאיסור קשה להיפך דהא אפילו כשנפל חצי זית חלב בתוך ל' זיתים הול"ל שילקה על כזית אחד מתבשיל. וכבר הקשה הר"ש בטבו"י (פ"ב מ"ג) קושיא זו על ר"ת ואכ"מ.

עוד אפשר להביא ראיה דהא קשה טובא לר"ל דס"ל דחצי שיעור מותר מה"ת. א"כ היכי ס"ל לדידי' טכ"ע מה"ת. הא כשנפל חלב או דם כזית לתוך עשרה זיתים. תו הול"ל דהתבשיל מותר מה"ת. דהא לעולם זה יהיה חצי שיעור כיון דאיכא הכא בתבשיל יותר משיעור פרס. א"כ תו א"א לצרף הכזית והוה חצי שיעור. וקושיא זו היא ג"כ לרוב ראשונים דס"ל דמשום טכ"ע אין ההיתר נהפך לאיסור. וכבר הקשה הרשב"א בתשובה (סי' תרעז) קושיא זו אבל לשיטת הר"ש א"ש. דאי איכא כזית או טעם של כזית בתבשיל. אפילו ביותר משיעור פרס. מ"מ אם אכל במהירות בתוך שיעור זמן של אכ"פ אכל כזית שלם או טעם של כזית שלם. ואם הוא לוקה על טכ"ע גרידא אי ליכא ממשו רוב ראשונים ס"ל דאינו לוקה ע"ז ואכ"מ.

עוד אפשר להביא ראיה מהא דאמרינן בירושלמי נזיר (פ"ו ה"ו) כזית יין שנפל לקדרה אינו לוקה עד שיאכל כל הקדרה ומהאי ברייתא מייתינן שם ראיה דבנזיר ג"כ אין היתר מצ"ל מדאינו לוקה על כזית אחד. מ"מ מבואר שאם אכל כל הקדרה לוקה. וסתם קדרה היא גדולה יותר מג' או מד' ביצים ולשיטת הר"ש א"ש דמ"מ אם אכל בתוך שיעור זמן של אכ"פ לוקה.

גם אפשר להביא ראיה מהא דתנן חלה (פ"ג מ"ז) העושה עיסה מן החטין ומן האורז אם יש בה טעם דגן חייבת ואדם יוצא בו י"ח בפסח. וע"ז תמה הרמב"ן בבכורות ד"ה חלה. הא אפילו אי איכא טעם דגן מ"מ הא בעינן כזית בא"פ. אבל לשיטת הר"ש א"ש דכיון דאיכא טעמו וממשו. תו מ"ל נמי אכ"פ ואם אכל שיעור כזית דגן שבתערובות בתוך שיעור זמן של אכ"פ יצא. והנה במשנה זו איכא פלוגתא דרבוותא אם האורז משלים לשיעור כזית מכמה טעמי ולקמן (סי' ע') כתבנו בזה באורך ושם יתבאר ראיה זו.

והנה לדברינו משכ"כ המ"מ (פ"ד מה' חוה"מ ה"ח) גבי כותח הבבלי ושכר המדי דפליגי הגאונים אי איכא בל יראה כשאין בו כבא"פ. לדברינו זה שייך דוקא בכותח ושכר. דהתם בגווני דליכא כבא"פ תו לא מ"ל כלל כבא"פ. כדאמרינן בגמרא דאי משרף קשריף בטלה דעתו. וכן גבי שכר כמ"ש רש"י שם. אבל בשאר ת"ח בתבשיל אף על גב דליכא בפרס מן התבשיל כזית חמץ. מ"מ היכי דאיכא טעמו וממשו ואכלן במהירות בתוך שיעור אכ"פ. לדברינו הול"ל דלוקה, ותו עובר ג"כ בבל יראה וכמו שכתבתי בסי' הקדום

ראיה מהא דאמרינן פסחים (מד א) גבי שמן במקפה דכיון דזר לוקה בכבא"פ תו אינו בטיל אפילו לקבלת טומאה.

דה"נ אמרינן כה"ג בל יראה דכיון דזר לוקה בכבא"פ. תו אינו בטיל לבל יראה. וההיא דשמן במקפה הא הבאתי מש"כ הר"ש דאע"פ דליכא כבא"פ כדרך אכילתה מ"מ אינו בטיל. מה"ט שכתבנו א"כ ה"ה כה"ג בבל יראה.

אמנם מלבד שלא מצאתי מי שהעיר בזה. ראיתי כי מדברי האחרונים מוכח להיפך. דהנה הכ"מ (פ"א מה' חו"מ ה"ו) כתב שם לחד שינויא דאפילו לר"א דיליף בפסחים (מד א) מקרא דכל מחמצת דלוקין על כותח הבבלי. נמי אין היתר מצ"ל. וצריך שיאכל כזית חמץ. אלא דלר"א אף ע"ג דמשרף קשריף לי' לכותח דהול"ל דבטלה דעתו מ"מ לוקה. ולרבנן אינו לוקה משום דבטלה דעתו. וע"ז כתב בדרישה (בטור או"ח סי' תמ"ב) דכשנתערב חמץ ביותר מס' דמ"ל לר"א ג"כ כבא"פ.

שאכלה בתוך זמן אכ"פ. ולרבנן אינו עובר משום דבטלה דעתו עי"ש. ומבואר שם מדבריו בהדיא דכבא"פ דחייב לרבנן הוא דוקא כשיש כזית חמץ בפרס מן התבשיל וזה הוא שלא כדברינו. והנה בלא"ה דברי הדרישה תמוה מאד איך א"ל דאע"ג שנתבטל בששים. מ"מ יצטרף האיסור לכזית. הא כיון שהחמץ נתבטל הוה כמו דליתא ומה צירוף שייך בי' וכל דברינו לעיל הוא כשהאיסור לא נתבטל. גם מש"כ בדרישה שם דבכותח איכא ס' נגד החמץ קשה טובא דודאי אם היה ס' תו אין האיסור נרגש ובטיל מה"ת, א"ו דמיירי שטעם החמץ נרגש בתערובות.

ומש"כ הטור שם דבכותח ליכא טעם אלא קיוהא דחמץ. זה יבואר לקמן (סימן נ"ד) באורך ובעיקר מש"כ הכ"מ דלר"א ג"כ לא אמרינן המצ"ל. ורצה עפ"ז לתרץ דעת הרמב"ם עי' מש"כ לעיל (סימן נ"א) לתרץ דעת הרמב"ם בפשיטות. דגם הרמב"ם מודה דלר"א המצ"ל. וגם הרמב"ם מפרש הסוגיא דפסחים כפי' רש"י עי"ש. ובכו"פ ביו"ד (סימן ק"ט) כתב ג"כ בפשיטות דכבא"פ הוא דאיכא בפרס מן התבשיל כזית איסור ולא העיר שם כלל ממש"כ.

גם מש"כ הכ"מ שם דא"ל דהא דאמרינן (פסחים מד א) בכותח הבבלי דאי משרף קשריף בטלה דעתו אצל כל אדם דהיינו דברייתא לא מיירי בהכי. אבל מ"מ א"ל דאע"ג דבטלה דעתו מ"מ לוקה על אכילתו. קשה לי ע"ז הא אשכחן כה"ג ממש במנחות (ע א) גבי תרומה במחובר דאמרינן שם אי גחין ואכיל בטלה דעתו אצל כל אדם וא"ח. אלמא דכיון דבטלה דעתו תו א"ח ועיין מש"כ בספרי בדיני נבלה. דלא דמי ה"ט להא דאמרינן בפסחים (כד א) דכל איסורין שבתורה אינו לוקה שכד"א.

ובעיקר קושית הכ"מ על הרמב"ם שכתב על כותח ושכר דבעי כבא"פ ובגמרא אמרו הנח לכותח הבבלי דליכא ביה כבא"פ. כבר כתב המ"מ שם דמ"מ אפשר להיות כזית כבא"פ אפילו בכותח גם אי משטר שטר ואכל. וכגון שהרבה לתת לתוכו חמץ הרבה וזה פשוט. ולהלכה. כיון דבלא"ה הבאתי בסימן הקדום מש"כ הכ"מ דמסתבר כהרמ"ך דאפילו אי ליכא כבא"פ נמי עובר עליו בבל יראה. והט"ז והמג"א (בסימן תמ"ב) הביאו דברי הכ"מ. וכיון דבכל ת"ח לבר מכותח הבבלי ואינך הא איכא נמי טעמא דידן דכל זמן דאיכא טעמא וממשו בתוך התערובות. אפילו כזית איסור בתוך עשרים או שלשים זיתים של היתר נמי עדיין יש בה דינא דכבא"פ. א"כ ודאי דמסתבר להחמיר וכשעבר עליו הפסח אסור בהנאה כמש"כ.

סימן נד

שאלה תערובות חמץ שאין בו כבא"פ. וכן הני ארבעה מיני מדינה אי אסורין באכילה מה"ת או לא

ענף א

תשובה הנה הב"י והט"ז (בסימן תמ"ב) פליגי בזה, דהב"י ס"ל דבכותח הבבלי ושכר המדי אף על גב שאין בהן כבא"פ אסורין באכילה מה"ת. ומה"ט תמה שם על מש"כ הטור באו"ח (סימן תמ"ב) דכותח הבבלי ושכר המדי וכו' לרבנן אין בהן אלא איסורא בעלמא ומותר להשהותן בפסח. והקשה הב"י הא גם לרבנן הן אסורין מה"ת. וכתב הב"י שכן משמע מהטור עצמו. וא"כ מ"ט מותר להשהותן בפסח. והט"ז בשו"ע שם הרבה לתמוה על הב"י. וכתב שם דודאי כותח הבבלי וכו' לרבנן אינן אסורין אלא מדרבנן.

וכ"כ הפר"ח שם כהט"ז. והנה במה שתמה הב"י על הטור יבואר בסימן שאח"כ. מה שנלע"ד בדעת הטור. אמנם במה דס"ל להב"י דכותח הבבלי ושכר המדי וכו' גם לרבנן אסורין מה"ת. נראה דזה פשוט וברור ולענ"ד דבין להני רבוותא דס"ל טכ"ע דרבנן בין להני רבוותא דס"ל דבכותח הבבלי וכל אינך ליכא טעם חמץ אלא קיוהא דחמץ כמש"כ הרז"ה והטור שם. מ"מ לד"ה הן אסורין באכילה מה"ת. ואפילו לדעת הרמב"ם (פ"א מה' מ"א) דאית ליה תרתי דטכ"ע לאו דאורייתא. וגם דבתערובות איסור טעמו וממשו אי ליכא בכא"פ אינו אסור מה"ת. מ"מ נראה דגבי חמב"פ מודה דבכותח הבבלי וכל אינך אף על גב דלית בהו כבא"פ מ"מ אסורין מה"ת אפילו לרבנן כמו שנבאר.

ונקדים לתרץ מה שתמה הט"ז שם (סימן תמ"ב סק"א) על הב"י דזה לשון הט"ז. וביותר יש לתמוה על הב"י במש"כ דת"ח לרבנן אסור מה"ת, מהיכן אנו לומדים זה. הא לר"א צריך לימוד מקרא דכל מחמצת לרבות תערובות. ורבנן לא דרשי כל. א"כ לרבנן היכי רמיזא איסור בדאורייתא. ותו תימה גדולה עליו. דאמאי מוקמינן בגמרא שם מתניתין דא"ע כר"א. מ"ט לא מוקמינן נמי כרבנן הא דמשנתנו לא תנן דלוקה, על כותח הבבלי וכו' ותו הא בהדיא כתבו בתוס' (פסחים מג א) ד"ה מאן תנא דאי לא מרבינן נוקשה מכל מחמצת. ליכא ביה נמי איסור מה"ת. וא"כ ה"נ הול"ל גבי ת"ח. עוד הקשה הט"ז הא בטור שם כתב בתר הכי דתערובות ונוקשה לחכמים אינו אסור אלא מדרבנן.

והנה לא הבינותי כלל כל מה שהקשה הט"ז. הא פשוט דר"א דדריש כל מחמצת לרבות ת"ח. היינו דעל כזית אחד מתערובות לוקה. דגם ההיתר מצ"ל. וכדאמרינן בפסחים (מד א) ורבנן לא דרשי כל משו"ה אין המצ"ל. מ"מ בלי שום קרא כיון דליכא ס' וטעם החמץ נרגש בתערובות אינו בטיל מה"ת והוה כבעין. ואף ע"ג דליכא ביה כבא"פ ואי אפשר שיצטרף החמץ שבתערובות לכזית. בתוך שיעור צירופו. מ"מ הא חצי שיעור נמי אסור מה"ת. ולפנינו יתבאר דעת כל הראשונים דחצי שיעור ע"י תערובות נמי אסור מה"ת.

וא"כ א"ש טובא דאע"ג דרבנן לא דרשי כל מחמצת. מ"מ ת"ח שאין בו כבא"פ אסור מה"ת. מעתה מתורץ מה שהקשה הט"ז דמנ"ל לרבנן איסור גרידא גבי ת"ח כיון דלא דרשי כל. ולדברינו הא איכא טעם ברור בזה. וגם מתורץ הקושיא השניה שהקשה הט"ז ממש"כ בתוס' דלרבנן דלא דרשי כל לרבות נוקשה אינו אסור כלל מה"ת. א"כ ה"נ הול"ל גבי תערובות. ולדברינו אינו מן הדומה. דגבי נוקשה כיון דליכא לרבות א"כ מנ"ל בזה איסור מה"ת. הא נוקשה לא הוה חמץ.

אבל הכא גבי תערובות לא איצטריך קרא לאיסורא מה"ט שכתבנו ועיין מש"כ לעיל (סימן מ"ה) גם במה שכ' בתוס' דבנוקשה ליכא איסור מה"ת. וממילא מתורץ הקושיא השלישית שהקשה הט"ז הא הטור בעצמו כתב דתערובות ונוקשה לחכמים אינו אלא מדרבנן. דזה קאי על נוקשה גרידא דנוקשה לחכמים הוא מדרבנן. תדע דהא לעיל בטור שם שלא הזכיר נוקשה אלא תערובות כתב שם דתערובות לרבנן אינו בלאו. אלמא דאסור מה"ת אלא שאינו לוקה. וזה הוא כוונת הב"י מש"כ דמשמע מהטור בעצמו שאסור מה"ת. ומה שהקשה הט"ז דמ"ט לא מוקמינן משנתנו דא"ע כרבנן דהא לא תנן במשנתנו דלוקה עליהן כבר תמה ע"ז בחו"י הא תנן הרי אלו באזהרה ואין בו כרת ש"מ שלוקה עי"ש ועיין מש"כ לעיל (סימן מ"ה).

ובשו"ת פני יהושע ח"א (סימן ט"ו) כתב ג"כ כהט"ז. וכתב שם דכיון דליכא כבא"פ לא חשבינן חצי שיעור דע"י תערובות נתבטל ברוב. וזה תמוה. דכל הראשונים כתבו דחצי שיעור ע"י תערובות אסור מה"ת כמו שנביא לפנינו. ובפסחים (מג א) דתניא התם כל מחמצת לא תאכלו לרבות כותח הבבלי וכו' ואמרינן שם מאן תנא דת"ח בלאו ר"א. והקשה ע"ז הצל"ח דדלמא אתיא כרבנן אלא דמרבי מכל מחמצת לאיסור גרידא. וקושיא זו היא ג"כ רק לפי דעת הט"ז דלדעת הב"י דכותח הבבלי לרבנן אסור מה"ת בלא שום דרשא. תו א"א לומר דמרבי כותח הבבלי לאיסור. דע"ז לא צריך ריבויא דבלא"ה אסור מה"ת מה"ט שכתבנו.

ובהאי דינא דחצי שיעור ע"י תערובות אם הוא מה"ת. הנה לדעת ר"ת דס"ל דמשום טכ"ע ההיתר נהפך לאיסור ולוקה עליו בכזית. כמו שהביא הרא"ש משמו בחולין פ"ז (סימן ל"א) לדידיה הא בכל תערובות מבשא"מ אף על גב דליכא כבא"פ. נמי הא ההיתר נהפך לאיסור ולוקין על כזית ממנו. א"כ תו לא שייך בזה האי דינא דחצי שיעור ע"י תערובות. כיון דגם ההיתר נהפך לאיסור. ולשיטת ר"ת הא דאמרינן (ע"ז סח א) אר"י כל שטעמו וממשו אסור ולוקין עליו וזה הוא שאמרו כבא"פ.

זה מיירי בתערובות מב"מ. דליכא טעמו כמש"כ בתוס' שם. ולדידיה אין להסתפק בזה אלא בהני גווני שאין ההיתר נהפך לאיסור כמו בכותח הבבלי ושכר המדי וכו' שכתב הטור דבהני ליכא טעם חמץ אלא קיוהא דחמץ. ובהני אין ההיתר נהפך לאיסור. אבל מ"מ טעם החמץ שבתוכו נרגש בתערובות ואינו בטיל כמו שיבואר בסימן הבא. בזה ג"כ יש להסתפק לפי דאע"ג שאין בו כבא"פ. מ"מ כיון שהחמץ אינו בטיל בתערובות. ואף על גב שא"א לצרפו לכזית. הא חצי שיעור נמי אסור מה"ת.

וכן כה"ג יש להסתפק לפי מה שבררתי בספרי בדיני תערובות דגם בתערובות יבש ביבש מין בשא"מ כגון שנתערב שעורין קלופות בחטין קלופות שאינו ניכר. דבכה"ג נמי אמרינן דלוקה בכבא"פ. דאע"ג דההיתר לא קיבל טעם מאיסור מ"מ כיון דטעם האיסור נרגש בתערובות. אינו בטיל וכדאמרינן (זבחים עח א) גבי פיגול נותר וטמא שבללן דנו"ט ברוב דאורייתא. בזה נמי יש להסתפק דהיכא דליכא כבא"פ. וא"א לצרפו לכזית מ"מ כיון שטעם האיסור נרגש בתערובות ואינו בטיל.

א"כ הא אכל חצי שיעור. וכ"ז הוא לשיטת ר"ת. אבל לשיטת הרמב"ן בחידושיו (חולין צח) ובמלחמות (פסחים מד א) ושאר רבוותא דס"ל דמשום טכ"ע אין ההיתר נהפך לאיסור. וא"ח עד שיאכל כזית איסור או טעמו של כזית איסור שבתערובות בכא"פ. לדידהו יש להסתפק בכל גווני דהיכא דליכא כבא"פ מ"מ הא אכל חצי שיעור ע"י תערובות. אי זה אסור מה"ת. וכש"כ לדעת רש"י ושאר רבוותא דס"ל דטכ"ע לאו דאורייתא. אך מ"מ מודים דהיכא דממשו של איסור מעורב בהיתר במבשא"מ וטעמו נרגש דאינו בטיל.

וזה הוא דאמרינן (ע"ז סח א) אר"י כל שטעמו וממשו אסור ולוקין עליו וזה הוא שאמרו כבא"פ. וכמ"ש רש"י והרמב"ן והר"ן בחולין שם. לדידהו איכא נמי האי ספיקא דהיכא דממשו של איסור מעורב ואין בו כבא"פ. אי נימא דאע"ג שא"א להצטרף לכזית. מ"מ הא הוה חצי שיעור ואסור מה"ת.

ענף ב

והנה נקדים תחלה לבאר בכל תערובות איסור שאין בו כבא"פ. אם הוא אסור מה"ת מה"ט שהבאתי בענף א'. דכיון דטעמו נרגש בתערובות אינו בטיל. והוה כבעין. אלא שא"א לצרפו לכזית וממילא יש לו דין חצי שיעור שאסור מה"ת. ובסימן הבא יבואר אי גבי כותח הבבלי ושכר המדי דלדעת הטור ליכא בהני אלא קיוהא דחמץ. אי התם נמי אף על גב שאין בו כבא"פ אסור מה"ת. והנה כבר הבאתי בסימן הקדום מש"כ הראב"ד (פ"ה דנזירות ה"ו) בשם ה"ג דגם אי ליכא כבא"פ אסור מה"ת.

וכתב ע"ז שיש ע"ז ראיות רבות. וגם הבאתי שכן כתבו בהדיא בתוס' (חולין לד ב) ד"ה והשלישי דאי ליכא כבא"פ הוה חצי שיעור שאסור מה"ת. וגם הרשב"א בתו"ה בית ד' שער א' כתב דאי ליכא כבא"פ איסורא מיהו איכא דחצי שיעור מדאורייתא. ומצאתי בר"ש בטבו"י (פ"ב מ"ג) שכתב גבי תערובות שאין בו כבא"פ, ז"ל, ואף על גב דחצי שיעור אסור מה"ת שמא ה"מ בעינא אבל ע"י תערובות לא. מיהו בחולין (צח א) גבי ההוא פלגא דזיתא דתרבא דנפיל לדיקולא משמע דע"י תערובות נמי אסור עכ"ל.

מבואר דהר"ש ס"ל דכשאין בו כבא"פ אסור מה"ת משום חצי שיעור כמו שהביא מהסוגיא דחולין. ובסימן שאח"כ נתרץ דעת הרמב"ם דס"ל דחצי שיעור ע"י תערובות מותר. וזה תמוה מאד מההיא דחולין שהביא הר"ש דמבואר בהדיא דחצי זית חלב שנפל לקדרה אסור מה"ת משום חצי שיעור. וגם יבורר דגם הרמב"ם מודה דבחמב"פ כה"ג אסור מה"ת. וגם רש"י בע"ז (סז א) כתב בהדיא דכשאין בו כבא"פ

הואיל ושוהה באכילת כזית יותר מכא"פ הוה כשתי אכילות של שני ימים.

הנה אף ע"ג דס"ל לרש"י (חולין צח א) דטכ"ע גרידא לאו דאורייתא. מ"מ בתערובות איסור היכא דאיכא טעמו וממשו. דגם רש"י מודה דאי איכא כבא"פ לוקין עליו. כתב רש"י בהדיא דאי ליכא כבא"פ א"א שיאכל כזית בתוך שיעור צירופו. והוה חצי שיעור. אלמא דלכה"פ אסור מה"ת. וגם הר"ן ריש א"ע כתב שם על כותח הבבלי ושכר המדי דלר"א לוקה עליהן בכזית דס"ל המצ"ל. ואנן לא קיימ"ל כוותיה. ומיהו כל חמץ דגן גמור ע"י תערובות שלא נתבטל איכא איסורא דאורייתא.

דחצי שיעור אסור מה"ת עכ"ל. וזה הוא נמי מה"ט שכתבנו. וראיתי בקרבן נתנאל בהרא"ש שם (סימן א') שהביא דברי הר"ן. ומפרש דכוונת הר"ן דלרבנן נמי אסור מה"ת דגם רבנן דרשי כל מחמצת לאיסורא גרידא. ועפ"ז הקשה שם על הר"ן. והדבר פשוט דכוונת הר"ן הוא בפשיטות. דכיון דהאיסור לא נתבטל והוה כבעין. א"כ אף על גב שאין בו כבא"פ וא"א לצרפו לכזית. מ"מ הא איכא חצי שיעור. ותדע דהא הר"ן בחולין בשמעתיה דזרוע בשלה. כתב כן ג"כ גבי כל איסורין וזה פשוט.

וקשה טובא דהט"ז הקשה על הב"י על מש"כ דכותח הבבלי לרבנן נמי אסור מה"ת. דמ"ט לא הביא כלל דברי הר"ן ריש א"ע שכתב בפירוש כהב"י. וגם בשו"ת פ"י שהבאתי לעיל כתב ג"כ בפשיטות כהט"ז דכותח הבבלי לרבנן אינו אסור מה"ת. וכתב שם דחצי שיעור ע"י תערובות מותר מה"ת. ומ"ט לא הביא כל הני רבוותא שהבאתי שכתבו בפירוש שאסור מה"ת. וכבר כתבנו בענף א' דגם להני רבוותא דס"ל דמשום טכ"ע ההיתר נהפך לאיסור. לדידהו איכא נמי כמה גווני שאין ההיתר נהפך לאיסור ושייך בהו לומר חצי שיעור ע"י תערובות.

אמנם מה שיש לעיין לפי שיטת רש"י דטכ"ע גרידא לאו דאורייתא. אלא היכא דאיכא טעמא וממשו לוקין עליו בכבא"פ. ואי ליכא כבא"פ אף על פי שאינו לוקה. מ"מ אסור מה"ת כמו שהבאתי מדברי רש"י ע"ז שם. ויש לעיין בשכר המדי וזיתום המצרי דליכא ביה חמץ בעין. אלא שהחמץ נמחה במים. אי זה הוה טעמו וממשו או דזה הוה טכ"ע. דבע"ז שם בהא דאר"י טעמו ולא ממשו אסור ואין לוקין עליו. פי' רש"י כגון חלב שנמחה בתבשיל. וכיון דלרש"י חלב שנמחה בתבשיל הוה טכ"ע גרידא.

א"כ הול"ל נמי דחמץ שנמחה במים ורובה מים. דהוה נמי טכ"ע גרידא. והנה הרמב"ם (פט"ו מה' מ"א) כתב בהדיא דחלב שנמחה לתוך גריסין הוה טעמו וממשו. ולוקה בכבא"פ. ומה"ט כתבו האחרונים הפר"ח (בסימן תמ"ב) והפמ"ג בפתיחה הכוללת דזה הוא מחלוקת רש"י ורמב"ם. ועפ"ז תמה הפר"ח שם על מש"כ רש"י (פסחים מד א) דבשכר המדי ליכא כבא"פ. הא לרש"י הול"ל דשכר המדי הוה רק טכ"ע גרידא. וכן הקשה על מה דאמרינן בפסחים שם דבכותח הבבלי ליכא כבא"פ דלשיטת רש"י הול"ל דבכותח הבבלי ליכא טעמו וממשו אלא טכ"ע גרידא.

אמנם בספרי בדיני טכ"ע בררתי שם דליכא שום מחלוקת בין רש"י והרמב"ם בזה. דגם רש"י מודה דחלב שנמחה בתבשיל הוה טעמו וממשו ולוקה בכבא"פ. וכמו שהבאתי שם מש"כ רש"י בפירוש בזבחים (צז ב) שאם התיך שומן של חטאת וסך בהן את הצלי דזה לא הוה טכ"ע אלא דהוה טעמו וממשו עי"ש. מפורש להיפך ממש"כ בע"ז שם. וברשו שם דרש"י לא חזר ביה. ובע"ז פי' רש"י ע"פ הסוגיא דנזיר (לז) עי"ש בספרי מש"כ בזה. וא"כ א"ש מה שפי' רש"י בפסחים דבשכר המדי ליכא כבא"פ. שאם היה כבא"פ היה לוקה דהחמץ שנמחה הוה טעמו וממשו. וכש"כ דא"ש הא דאמרינן דבכותח הבבלי ליכא כבא"פ. דודאי הוה טעמו וממשו. ואם היה כבא"פ הול"ל דלוקה. ומעתה לדברינו גם אי ליכא כבא"פ נמי אסור מה"ת.

והפר"ח שם הביא ראיה דכותח הבבלי ושכר המדי לא הוה רק טכ"ע גרידא. ממש"כ רש"י (פסחים מה ב) דרבנן דפליגי עליה דר"א בכותח הבבלי ס"ל דטכ"ע לאו דאורייתא. אלמא דזה הוה טכ"ע. ודבריו תמוהים. דהא פשוט דאי איכא טכ"ע ואיכא נמי ממשו של איסור ודאי דלא גרע מטכ"ע גרידא. וא"כ א"ש מש"כ רש"י דרבנן לית להו טכ"ע. דהא לשיטת רש"י משום טכ"ע גרידא ההיתר נהפך לאיסור ולוקה על כזית אחד ממנו. כמש"כ רש"י בהדיא (פסחים מד ב). וא"כ לרבנן דס"ל דאינו לוקה על כותח הבבלי אף על גב דאיכא ביה טכ"ע ואיכא נמי בו ממשו של איסור.

ע"כ דס"ל דטכ"ע לאו דאורייתא. ומשו"ה א"ש דאינו לוקה משום טכ"ע. ומהא דאיכא בו נמי ממשו של איסור א"א ללקות עליו. כיון דבכותח הבבלי ליכא ביה כבא"פ כדאמרינן שם (פסחים מד) וזה פשוט מאד. מעתה לדברינו בכותח הבבלי ושכר המדי אף על גב דליכא כבא"פ וא"א ללקות מ"מ אסור מה"ת שכתבנו.

והנה בשו"ת פני יהושע שם הביא ראיה דבכותח הבבלי וכו' החמץ בטיל ברוב ממש"כ בטור יור"ד (סימן קט) דתערובות מין בשא"מ יבש ביבש בטיל ברוב. ולכאורה מהתם איכא קושיא גדולה דהא בתערובות מין בשא"מ יבש ביבש נמי הא דכשהוא אוכלם ביחד. טעם האיסור נרגש בתערובות. מ"מ ס"ל להטור דהאיסור בטיל ברוב. אלמא דבכ"מ שההיתר לא קיבל טעם מאיסור. אף על גב שטעם האיסור נרגש בתערובות בטיל ברוב. א"כ בכותח הבבלי ושכר המדי דס"ל להטור באו"ח (סימן תמ"ב) דבהני ליכא טכ"ע שאין בהן טעם חמץ אלא קיוהא דחמץ.

א"כ הול"ל שהחמץ יתבטל ברוב. דאע"ג דאיכא ביה כבא"פ נמי הול"ל דבטיל ברוב כמו בתערובות מין בשא"מ יבש ביבש. וכבר הקשה כן הכו"פ שם ביור"ד (סימן ק"ט) עוד יותר הקשה דהא בהדיא אמרינן (זבחים עח א) גבי פיגול נותר וטמא שבללן שנו"ט ברוב מדאורייתא. ואף על גב דהתם הוה תערובות יבש ביבש מין בשא"מ. והכו"פ שם רצה לחלק בזה בין היכא דאיכא כבא"פ או לא. וקשה דהא בטור יור"ד שם מבואר דבטיל ברוב אלמא דאע"ג דאיכא כבא"פ בטיל.

אמנם המחוור מש"כ בזה בחוות דעת שם דמש"כ הטור דמין בשא"מ יבש ביבש בטיל ברוב. זה הוא דוקא כשאוכלם אחת אחת דאמרינן על כל או"א דמרובא פריש. כמו בתערובות מב"מ דמ"ש. אבל כשאוכלם כולם ביחד. כיון דטעם האיסור נרגש בתערובות אינו בטיל ואסור מה"ת. ולדברינו בכה"ג אי איכא כבא"פ לוקה ואי ליכא כבא"פ אסור מה"ת. וכבר הארכתי בזה בספרי בדיני תערובות עי"ש וגם עיין מש"כ לעיל (סימן נ"ג) מה שנסתפקתי בהאי מלתא דכבא"פ וזה שייך ג"כ בתערובות מין בשא"מ יבש ביבש.

גם מהא דאמרינן בפסחים שם על כותח הבבלי וכו' דלר"א ההיתר מצ"ל. מוכח נמי דהאיסור לא בטיל בתערובות מה"ת. ואף על גב דליכא כבא"פ. וא"ש האי לישנא דההיתר מצ"ל. דאי נימא דמה"ת הול"ל שהוא מותר לגמרי. דהאיסור בטיל מה"ת. לא שייך בזה לישנא דהמצ"ל. ולדברינו דאף ע"ג דליכא כבא"פ נמי אסור מה"ת. וגם דבכותח הבבלי ושכר המדי הוה טעמו וממשו. א"כ אפילו להני רבוותא דטכ"ע לאו דאורייתא. מ"מ כותח הבבלי וכו' אסורין מה"ת אפילו לרבנן דפליגי עליה דר"א כמש"כ.

ובחומץ האדומי דאמרינן בפסחים (מב ב) דלא היה יינן מחמיץ עד דרמו ביה שערי. אי נימא דגם התם החמץ נמחה ביה הוה נמי טעמו וממשו. ואי נימא דהחמץ לא נמחה ביה אלא שהיה מחמיץ. א"כ זה הוא רק מלתא דעבידא לטעמא ולרבנן דר"א זה דמי לכל מלתא דעבידא לטעמא. דבזה איכא רבוותא דס"ל שאינו אסור אלא מדרבנן. כמש"כ הש"ך ביור"ד (סימן צ"ח) ועיין מש"כ לעיל (סימן מ"ח) בחומץ האדומי אי מיירי שהחמץ נמחה בתוכו או לא.

עוד קשה לי על מש"כ הט"ז כ"כ בפשיטות דבכל הני ליכא איסור מה"ת. דהנה אף על גב דהטור כתב על כותח הבבלי ושכר המדי וכו' דליכא בהו טכ"ע. דאין נותנין בהו החמץ אלא לקיוהא בעלמא. מ"מ כמה רבוותא פליגי ע"ז. דבעל ה"ג ה' פסח כתב בפירוש על כל הני ז"ל. ואף על גב דרבנן ס"ל דעל עירובו ולא כלום. היינו דלא לקי אבל איסורא איכא וכו' דמין בשא"מ בנו"ט. וגם הר"ש בטבו"י (פ"ב מ"ג) כתב ג"כ דבכותח הבבלי וכל אינך איכא טכ"ע מה"ת.

וגם הראב"ד בהשגותיו על בעה"מ בפסחים שם כתב ג"כ דבכל הני דמשנתנו איכא טכ"ע. וגם הרמב"ן במלחמות שם כתב ג"כ דבכל הני איכא טכ"ע. אלא שכל או"א כתב טעמא דמלתא דלא לקי עלייהו לרבנן. אי משום דעל טכ"ע אינו לוקה. או דבטכ"ע בעי נמי טעם של כבא"פ כמש"כ הרמב"ן. והנה הב"י לא הביא האי פלוגתא בטור משום דלדידיה גם להטור כל הני הן אסורין מה"ת אפילו לרבנן. אבל להט"ז קשה הא הלכה רווחת דטכ"ע מה"ת. ולכל הני רבוותא הא בכותח הבבלי וכל אינך איכא טכ"ע. ולדברינו פשוט כהב"י דגם להטור אסור מה"ת ואפילו להרמב"ם דס"ל דחצי שיעור ע"י תערובות מותר מה"ת מ"מ בחמב"פ מודי כמו שאבאר בסימן שאח"כ.

סימן נה

בענין הנ"ל

ענף א

והנה בטור או"ח (סימן תמ"ב) כתב על כותח הבבלי ושכר המדי וכו' ז"ל ודוקא שאין בתערובות טעם חמץ כגון כל אלו שאין נותנין אותו בו אלא לקיוהא בעלמא. אבל אם יש בו טעם חמץ חייבין עליו דטכ"ע מה"ת. והיה א"ל דאע"ג שהבאתי בסימן הקדום מש"כ הראשונים דבתערובות איסור אף על גב שאין בו כבא"פ נמי אסור מה"ת. דכיון דטעם האיסור נרגש בתערובות אינו בטיל והוה כמו שהוא בעין. וא"כ אף ע"ג שא"א להאיסור שבתערובות להצטרף לכזית כיון שא"א לאוכלו כבא"פ מ"מ הא חצי שיעור נמי אסור מה"ת. והיה א"ל דזה הוא בשאר תערובות אבל כותח הבבלי וכו' לדעת הטור כיון שאין בו אלא קיוהא דחמץ א"ל דכשאין בו כבא"פ אינו אסור מה"ת.

אבל זה ליתא דמש"כ הטור דבכותח ליכא טעם חמץ אלא קיוהא בעלמא. לטעמיה אזיל דס"ל כדעת אביו הרא"ש בפ"ז דחולין (סימן לא) דמשום טכ"ע ההיתר נהפך לאיסור ולוקה על כזית ממנו. וא"כ אי נימא דבכותח איכא טכ"ע מ"ט דרבנן דאינו לוקה על כותח הבבלי. משו"ה כתב הטור דליכא בכותח טכ"ע שאין נותנין אותו אלא לקיוהא בעלמא. וא"ש הא דהכותח לא נהפך לאיסור משום טכ"ע כיון שלא קיבל טעם האיסור. אבל מ"מ מודה הטור דהחמץ בעצמו שבכותח דטעמו נרגש בכותח ומשו"ה אינו בטיל.

דאי נימא דטעם החמץ אינו נרגש בתערובות. הול"ל שבטיל ברוב. ואפילו אי איכא כבא"פ נמי דאינו לוקה. דהאיסור בטיל ברוב. דהא הא דמב"מ בטיל ברוב ומין בשא"מ אינו בטיל. זה הוא משום ה"ט דמין בשא"מ טעמו נרגש בתערובות. ונו"ט ברוב אינו בטיל מה"ת. כדאמרינן (זבחים עח א) אבל אי נימא דטעם החמץ אינו נרגש בכותח הול"ל דבטיל ברוב. והפר"ח (בסימן תמ"ב) הקשה על הטור דכיון דליכא טכ"ע מ"ט אינו בטיל ברוב. והביא הא דתנן חלה (פ"ג מ"ז) העושה עיסה מן החטין ומן האורז אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה.

ואדם יוצא בה י"ח בפסח. אלמא דבעינן טעם דגן. הא לא"ה בטיל ברוב. ואף ע"ג דאיכא כבא"פ. והאריך שם. אבל לדברינו לק"מ דודאי גם הטור מודה דהחמץ שבכותח טעמו נרגש בכותח. ומה"ט אינו בטל ברוב אלא שהכותח לא קיבל טעם חמץ. אלא קיוהא דחמץ. ומשו"ה א"ש מ"ט לא נהפך הכותח לאיסור ואינו לוקה על הכותח בעצמו. אבל טעם החמץ נרגש בתערובות ואינו בטיל. ומ"מ א"א ללקות על החמץ שבכותח כיון דליכא ביה כבא"פ וא"א שיצטרף לכזית. ואי איכא כבא"פ באמת לוקה על החמץ שבתוכו כמש"כ הטור.

וכיון דגם גבי כותח הבבלי החמץ אינו בטיל ברוב משום דטעמו נרגש ואי איכא כבא"פ לוקה משום שאכל הכזית בתוך שיעור צירופו. אבל אי ליכא כבא"פ לא אכל הכזית בתוך שיעור צירופו. א"כ גם להטור הול"ל שאסור מה"ת. דהוה חצי שיעור על ידי תערובות. וכבר הבאתי בסימן הקדום דכל הראשונים כתבו דחצי שיעור ע"י תערובות אסור מה"ת.

אמנם יש לעיין לדעת הרמב"ם (פט"ו מה' מ"א ה"ג) שכתב שם גבי טעמו וממשו שאם אין בה כבא"פ אף על פי שיש טעם חלב ואכל כל הקדרה אינו לוקה אלא מכת מרדות מדבריהם. וכ"פ שם דאפילו אי איכא כבא"פ אלא שלא אכל כ"כ מהתערובות שיהא בו כזית איסור אינו לוקה אלא מכת מרדות מדבריהם. א"כ מבואר בהדיא דהרמב"ם ס"ל דחצי שיעור ע"י תערובות אינו אסור מה"ת. ופליג בזה על כל הני רבוותא שהבאתי בסימן הקדום. ולכאורה לדבריו הול"ל דה"ה בחמב"פ לרבנן דבכותח הבבלי כיון דליכא כבא"פ אינו אסור מה"ת.

אמנם נראה דגם הרמב"ם מודה דבחמב"פ חצי שיעור על ידי תערובות נמי אסור מה"ת. ולאו משום האי דרשי דכל מחמצת. דהא הרמב"ם (פ"א מה' חו"מ) כתב דדרשי דכל מחמצת אתי להיכי דאיכא כבא"פ. ועיין מש"כ לעיל (סימן נ"א) לתרץ דברי הרמב"ם הנ"ל מה דקשה ע"ז מסוגיא דפסחים (מד א) אך גבי חמב"פ איכא טעמא אחרינא לאסור חצי שיעור ע"י תערובות. דהנה מסתבר דטעמא דהרמב"ם דס"ל דחצי שיעור ע"י תערובות אינו אסור מה"ת. דלטעמיה אזיל דס"ל דהא דאר"י בע"ז (סח) כל שטעמו וממשו אסור ולוקין עליו וזה הוא שאמרו כבא"פ.

לאו דמסברא גרידא ידעינן דכיון דאיכא טעמו וממשו אינו בטיל משום דכל שטעמו נרגש בתערובות אינו בטיל והוה כאיסור בעין וכמו דס"ל לכל הראשונים. דלה"ט ה"ה דהול"ל נמי בחצי שיעור דכיון דטעמו נרגש אינו בטיל והוה כבעין ואסור מה"ת. אבל הרמב"ם (פ"ה מה' נזירות ה"ה) כתב דזה ילפינן מקרא דמשרת. וכיון דגזה"כ הוא. א"ש דס"ל להרמב"ם דאע"ג דביומא (עד א) ילפינן מכל חלב דחצי שיעור אסור מה"ת זה מיירי כשהוא בעין. ואם נתערב א"א למילף מכזית שלם שאינו בטיל כיון דאיסור דחצי שיעור ילפינן מדרשא דכל.

לא ילפינן אלא כשהוא בעין ולה"ט היה א"ל דלפי מש"כ לעיל (סימן נ"א) דגם הרמב"ם מודה דלפום סוגיא דפסחים (מד ב) דאמרינן שם דמשרת אתי לטכ"ע ומ"מ כבא"פ לוקה. דלהאי סוגיא כבא"פ ידעינן מסברא גרידא. א"כ א"ל דלסוגיא זו חצי שיעור ע"י תערובות אסור מה"ת. ועפ"ז א"ש נמי דלא קשה על הרמב"ם הא דהר"ש בטבו"י (פ"ב מ"ג) הביא ראיה דחצי שיעור ע"י תערובות אסור מה"ת. מהא דאמרינן (חולין צח א) גבי ההוא פלגא דזיתא דנפיל לדיקולא דחצי שיעור אסור מה"ת.

ואף על גב דהתם מיירי ע"י תערובות. אבל לדברינו א"ש דא"ל דהסוגיא דחולין ס"ל כסוגיא דפסחים דכזית בא"פ ידעינן מסברא גרידא. אבל הרמב"ם ס"ל כסוגיא דע"ז (סח) וכמו שבררנו לעיל (סימן נ"א) דהרמב"ם ס"ל דלפום סוגיא דע"ז קרא דמשרת אתי לכבא"פ עי"ש. וממילא א"ל דחצי שיעור ע"י תערובות מותר מה"ת. והנה כ"ז בחצי שיעור דכל איסורין שבתורה דלא ילפינן איסורא דידהו אלא מדרשא דכל חלב. אבל בחמב"פ הא כתב הרמב"ם (פ"א מה' חו"מ ה"ז) האוכל מן החמץ עצמו בפסח כל שהו ה"ז אסור מה"ת.

שנאמר לא יאכל וכיון דחצי שיעור דידיה ילפינן מגופיה דקרא לא יאכל חמץ. א"כ כי היכי דכזית על ידי תערובות אינו בטיל בתערובות. ה"נ חצי שיעור דידיה אינו בטיל בתערובות ועיין מש"כ לעיל (סימן נא) לבאר דל"ל להרמב"ם דרשא דכל מחמצת לכבא"פ. הא גם בכל האיסורין פסק הרמב"ם (פט"ו מה' מ"א) דבכבא"פ לוקה אם כן מ"ט גבי חמב"פ בעי קרא עי"ש.

וכן מוכח בהדיא ממש"כ הרמב"ם (פ"א מה' חו"מ) דת"ח שאין בו כבא"פ אף על פי שאסור אינו לוקה. וגבי שאר איסורין כתב הרמב"ם (פט"ו מה' מ"א) דכשאין בהן כבא"פ לוקין מכת מרדות מדבריהם. וכיון דגבי חמב"פ כתב הרמב"ם אסור ואינו לוקה. משמע שאסור מה"ת משום חצי שיעור אלא שאינו לוקה. וכבר הקשה בשו"ת מהרלנ"ח (סימן פ"ח) דברי הרמב"ם אהדדי דמ"ש חמב"פ משאר איסורין. וגם הוא החליט דגבי חמב"פ אף על גב שאין בו כבא"פ נמי אסור מה"ת.

אלא שדחק שם בטעמא דמלתא אבל לדברינו שכתבנו לעיל א"ש. וא"כ מוכח דגם להרמב"ם בכותח הבבלי ושכר המדי אפילו בגווני דליכא בהו כבא"פ נמי אסור מה"ת להרמב"ם. ועפ"ז א"ש מה שתמה הפר"ח (בסימן תמ"ב) על מש"כ המ"מ (פ"ד מה' חו"מ ה"ח) דהרמב"ם סובר דבכותח הבבלי ושכר המדי אף על גב שאין בהן כבא"פ עובר עליהן בבל יראה. כיון דמ"מ איכא בהאי כותח כזית חמץ שלא נתבטל. וע"ז תמה הא להרמב"ם אי ליכא כבא"פ מותר באכילה. ואיך א"ל שעובר עליהן בבל יראה.

אבל לדברינו דגם הרמב"ם מודה בחמב"פ דאף ע"ג דליכא כבא"פ מ"מ אסור מה"ת א"ש. וגם עפ"ז א"ש טובא מש"כ הרמב"ם (פט"ו מה' מ"א) דבחמב"פ החמירו שאוסר במשהו משום דכתיב כל מחמצת. וע"ז ג"כ תמה הפר"ח מאי חומרא איכא בחמב"פ יותר משאר איסורין. אבל לדברינו א"ש דהא הרמב"ם (פ"א מה' חו"מ) כתב דהאי קרא דכל מחמצת אתי לת"ח בכבא"פ דלוקה. ולדברינו מהאי קרא גופיה אפשר למילף דאפילו אי ליכא כבא"פ נמי אסור מה"ת כדין חצי שיעור כמש"כ וזה הוא בחמב"פ גרידא. אבל לא בשאר איסורין משו"ה א"ש מש"כ הרמב"ם דמה"ט החמירו מדרבנן דאע"ג שאין טעמו נרגש נמי אינו בטיל מדרבנן דהא להרמב"ם חמב"פ חמור מכל איסורין שבתורה דאף ע"ג דליכא כבא"פ נמי אסור מה"ת.

והנה לדברינו דבכותח הבבלי ושכר המדי וכו' אף ע"ג דליכא כבא"פ מ"מ אסור מה"ת אפילו לרבנן. א"כ חזרה קושית הב"י שהבאתי בסי' הקדום שהקשה על הטור דמ"ט כתב הטור דכותח הבבלי וכל אינך לרבנן מותר להשהותן בפסח. אמנם מה שנלע"ד בדעת הטור. דהנה כבר הבאתי לעיל (סימן נב) דהמ"מ (פ"ד מה' חו"מ ה"ה) הביא פלוגתא דרבוותא גבי כותח הבבלי ושכר המדי וכו' היכי דליכא בהו כבא"פ. דאיכא דס"ל דעוברין עליהן בבל יראה. ואף על גב דלרבנן אין לוקין על אכילתן.

וטעמייהו דגבי אכילה א"ש דאינו לוקה, כיון דרבנן ס"ל דאין ההמצ"ל והאיסור שבתערובות הא א"א לאכלו כזית בא"פ משו"ה אינו לוקה. אבל לבל יראה כיון שהחמץ שבתערובות אינו בטל מה"ת דטעמו נרגש

בתערובות. ממילא כל החמץ שבתערובות מצטרפת לכזית. ואיכא רבוותא דס"ל דאין עוברין עליו בבל יראה. וכתבנו שם דא"ל דטעמייהו משום דהא דבעינן כזית לבל יראה זה הוא מדילפינן בביצה (ז א) ביעור מאכילה. לפ"ז א"ל דבכ"מ שא"א שיצטרף הכזית לאכילה.

תו אינו מצטרף ג"כ לבל יראה. ומ"מ באכילה אסור מה"ת

דאע"ג שאמ"צ לכזית מ"מ הא חצי שיעור אסור מה"ת. אבל לבל יראה הא חצי שיעור אינו מה"ת. כמ"ש בשו"ת חכם צבי (סי' פו) ובשאגת אריה (סי' פא). והטור דס"ל דכותח הבבלי מותר להשהותו. ע"כ דס"ל כהני רבוותא דליכא בזה בל יראה. אלא דמ"מ קשה על הטור קושית הב"י דהול"ל דמדרבנן חייב לבערו. וזה קשה גם לדברינו דאע"ג דנימא שהחמץ שבכותח אמ"צ לכזית מ"מ הא חצי שיעור נמי חייב לבער מדרבנן.

אמנם כיון דחצי שיעור לביעור אינו אלא מדרבנן. שפיר

אפשר לחלק בין חצי שיעור שהוא בעין לחצי שיעור ע"י תערובות. כדאמרינן חולין (לד א) אמר עולא האוכל שלישי של חולין שנעשו על טהרת תרומה נפסל גופו מלאכול בתרומה וכו' והשלישי נאכל בנזיד הדמע וא"א נפסל גופו ספינן לי' מידי דפסיל ליה לגופי'. א"ל הנח לנזיד הדמע דליכא בי' כבא"פ. והקשו בתוס' שם הא אף על גב דליכא כבא"פ. מ"מ הוה חצי שיעור ע"י תערובות. וא"כ איך הוא אוכל חצי שיעור של תרומה בטומאת הגוף.

ותי' כיון דטומאת הגוף מדרבנן לא גזרו בחצי שיעור ע"י תערובות. לפ"ז ה"ה א"ל נמי כה"ג גבי חצי שיעור לענין ביעור דכיון דמדרבנן הוא מחלקינן בין כשהוא בעין או ע"י תערובות. ואף על גב שאפשר לחלק בין האי איסור דרבנן דהתם דאפילו בכשיעור לא הוה אלא מדרבנן להכא דבכשיעור הוא מדאורייתא. מ"מ א"ש דהטור ס"ל דלענין ביעור נמי בחצי שיעור ע"י תערובות לא גזרו. ובלא"ה הא לא מצינו בפירוש בגמרא דחצי שיעור חייב לבער מדרבנן.

ואדרבא הא מסוגיא דפסחים (מה) משמע דגם מדרבנן א"ח

לבער וכמ"ש הש"א (סי' פא) ואיכא בזה מחלוקת דרבוותא. והנה כמו שהקשה הט"ז (סי' תמב ס"ק א) על כותח הבבלי דאי נימא שאסור באכילה מה"ת הול"ל דאסור להשהותן משום גזירה דילמא אתי למיכל. וכה"ג הקשה שם (ס"ק ה) על מש"כ הטור דלביעור צריך כזית. והקשה הא חצי שיעור אסור באכילה מה"ת א"כ הו"ל למגזר דילמא אתי למיכל. ולדברינו בהני תרתי חד טעמא הוא דגם כותח הוה חצי שיעור מה"ט שכתבנו. והנה אף על גב דהאחרונים הסכימו להט"ז דכל הני ארבעה מיני מדינה אינן אסורין מה"ת באכילה. מ"מ דעת הב"י ברור מאד שאסור מה"ת מה"ט שכתבנו.

סימן נו

שאלה אי משום טכ"ע גרידא דחמץ איכא נמי בל יראה או לא

ענף א

תשובה הנה האחרונים נחלקו בזה דבחו"י (סי' תמב ס"ק א) כתב דמשום טכ"ע אינו עובר עליו בבל יראה. וגם הביא עובדא דהוה בחמאה שנשרה בה חמץ ושהה תוך הפסח. דהתירה מהר"ד אופענהיים לאחר הפסח דמשום טכ"ע גרידא ליכא בל יראה. וכן בשו"ת בית אפרים (סי' לד) הביא ג"כ בשם שו"ת פני יהושע כת"י דמשום טכ"ע גרידא ליכא בל יראה. אמנם הפר"ח (בסי' תמ"ב) כתב דלהני רבוותא דס"ל דטכ"ע מה"ת א"ל דעוברין עליו בבל יראה. ובשו"ת ח"ס (סימן קח) כתב בפשיטות דמשום טכ"ע גרידא איכא בל יראה מה"ת.

והביא שם בשם הלבוש וכמה אחרונים דס"ל דמשום טכ"ע גרידא איכא בל יראה וכ"כ הפמ"ג בפתיחתו (לסימן תמב) דמשום טכ"ע גרידא איכא בל יראה. והאחרונים הנ"ל נחלקו עפ"ז בכונת הטור דהטור (באו"ח סי' תמב) כתב שם על כותח הבבלי וכו' ז"ל ודוקא שאין בתערובות טעם חמץ כגון כל אלו שאין נותנין אותו בו אלא לקיוהא בעלמא. אבל אם יש בו טעם חמץ חייבים עליו דטכ"ע מה"ת. ומיירי נמי שאין בו כבא"פ אבל אם יש בו כבא"פ חייבים עליו. וע"כ השכר שבאשכנז שעושין מחיטין ושעורים חייבים לבערו עכ"ל.

והחו"י שם מפרש דמש"כ הטור אבל אם יש בו טעם חמץ חייבים עליו דטכ"ע מה"ת. היינו דחייבין על אכילתו אבל מ"מ אינו עובר בבל יראה משום טכ"ע גרידא אי גוף החמץ לא נמחה בתערובות. אבל בח"ס שם כתב דכונת הטור דחייבין לבערו שעוברין עליו בבל יראה. ובמה דמסיק הטור דהשכר שעושין באשכנז חייבין לבערו כתב הב"י שם דבשכר שלנו איכא בחמץ שנמחה במים כבא"פ כמ"ש הרא"ש. והרלנ"ח שם בטור כתב דבלא"ה שכר שלנו חייב לבערו דאיכא בו טכ"ע הנה דברי הרלנ"ח הוא כהח"ס דמשום טכ"ע עובר בבל יראה.

אמנם מה שנלע"ד בזה וגם בדעת הטור הוא כמו שאבאר. דהנה אי איכא בל יראה בטכ"ע גרידא. מלבד דזה צריך לברר לכל השיטות שנחלקו בהא מילתא דטכ"ע מה"ת. דדעת ר"ת והרא"ש בפ"ז דחולין (סי' לא) ובסוף ה' חלה דמשום טכ"ע ההיתר נהפך לאיסור ולוקה על כזית אחד ממנו. ודעת הרמב"ן בחולין (צח) ובמלחמות בפסחים ריש א"ע דאע"ג דטכ"ע מה"ת מ"מ אין ההיתר שקיבל טעם האיסור נהפך לאיסור ואינו לוקה עד שיאכל כ"כ מן ההיתר עד שאכל טעם של כזית איסור בתוך שיעור צירופו דהיינו בתוך אכ"פ.

ודעת הראב"ד דלעולם אינו לוקה על טעם של כזית אם לא אכל ממשו של איסור. והא דילפינן טכ"ע לכה"ת מקרא דמשרת זה הוא לאיסור גרידא. והראב"ד ס"ל ג"כ דההיתר נהפך לאיסור אלא שאין לוקין עליו. ואיכא נמי רבוותא דס"ל בהא כהראב"ד דאינו לוקה עליו. וגם ס"ל כהרמב"ן דההיתר לא נהפך לאיסור. ואי אכל כזית מהיתר שקיבל טעם האיסור לא חשיב כזית איסור אפילו לאיסורא גרידא. ובספרי בדיני טכ"ע הארכתי בזה עי"ש. ולענין אי איכא בל יראה בטכ"ע א"ל דאיכא נ"מ בין הני רבוותא וכמו שיבואר עוד.

גם יש לעיין עוד אי טכ"ע בחמב"פ חמור טפי דהא בפסחים (מג א) תניא כל מחמצת לא תאכלו לרבות כותח הבבלי ושכר המדי וכו' ואמרינן שם (מד א) דאתיא כר"א דדריש כל ומרבה דבחמב"פ גם ההמצ"ל. ורבנן פליגי על ר"א. והנה לרבנן פשוט דחמב"פ דמי לכל איסורין. אבל לר"א א"ל דגם טכ"ע בחמב"פ ילפינן מהאי קרא כמו שיבואר לפנינו.

והנה רש"י פסחים (מה א) ס"ל דבכותח הבבלי ושכר המדי איכא טכ"ע דחמץ. ומה"ט כתב שם דרבנן לית להו טכ"ע מדס"ל דאינו לוקה על כותח הבבלי. ורש"י לטעמי' דס"ל דמשום טכ"ע הול"ל דההיתר נהפך לאיסור ולוקין על כזית ממנו. אבל להראב"ד דס"ל דאינו לוקה על טכ"ע. וכן להרמב"ן דס"ל דאינו לוקה עד שיאכל טעם של כזית איסור בתוך אכ"פ. לדידהו א"ש הא דס"ל לרבנן דאינו לוקה על כותח הבבלי ושכר המדי. אף על גב דאיכא בהו טכ"ע דמ"מ ליכא בהו כבא"פ.

וכ"כ הרמב"ן במלחמות בפסחים שם והראב"ד בהשגותיו על בעה"מ שם. דהראב"ד שם כתב דעל טכ"ע אינו לוקה משו"ה אינו לוקה בהני. והרמב"ן שם כתב משום דבכל הני ליכא טעם של כזית בא"פ. וכל או"א כתב לפי שיטתו שהבאתי לעיל. וגם לדידהו א"ש הא דר"א בעי קרא דכל

מחמצת לרבות דלוקה על כל הני, דמשום טכ"ע א"א ללקות עליהן. אמנם לר"ת והרא"ש דס"ל דלד"ה טכ"ע מה"ת. וגם דבטכ"ע ההיתר נהפך לאיסור ולוקין על כזית אחד ממנו. לדידהו לכאורה קשה א"כ מ"ט פליגי ר"א ורבנן בכותח הבבלי.

אמנם באמת מה"ט כתב הטור שהבאתי לעיל ודוקא שאין בתערובות טעם חמץ כגון אלו שאין נותנין אותו בו אלא לקיוהא בעלמא. אבל אם יש בו טעם חמץ חייבים עליו דטכ"ע מה"ת. דהטור ס"ל כדעת אביו הרא"ש דמשום טכ"ע ההיתר נהפך לאיסור ולוקין עליו בכזית. ומה"ט כתב דבכותח ובכל הני ליכא טכ"ע שאין נותנין החמץ אלא לקיוהא. וזה ברור בכונת הטור. ובסימן הקדום כתבתי דגם הטור מודה דהחמץ בפ"ע שבתוך הכותח טעמו נרגש בתערובות. דאי לא"ה הו"ל דבטיל. אלא דס"ל דההיתר לא קיבל טעם חמץ אלא קיוהא דחמץ. דמשו"ה א"ש. דאין ההיתר נהפך לאיסור ואינו לוקה על כזית ממנו משום טכ"ע. ומשו"ה פליגי ר"א ורבנן אי לוקה על כל הני משום דרשא דכל מחמצת.

מעתה מש"כ הפר"ח והח"ס שהבאתי דכיון דמרבנן דטכ"ע מה"ת ה"ה דעוברין עליו בבל יראה. יש לעיין דלשיטת ר"ת והרמב"ן שהבאתי דס"ל דלוקין על טכ"ע. דלדידהו הא דילפינן ממשרת דטכ"ע. זה הוה גילוי מילתא דהוה כאיסור בעין היה א"ל דה"ה דעוברין עליו בבל יראה. וגם א"ל להיפך דגבי איסור אכילה דרבי רחמנא רבי. אבל לבל יראה דלא רבי רחמנא לא רבי. ואין להקשות הא היכי דאיכא טעמו וממשו של איסור כבא"פ הא בזה כתבנו לעיל (סי' נב) בפשיטות דאמרינן דכמו דאינו בטיל לאכילה ה"נ דאינו בטיל לבל יראה.

והבאתי שם ראיות ע"ז. שא"ה דא"צ לומר אלא הא מילתא דכיון שאינו בטיל הוה כמו שהוא בעין. אבל גבי טכ"ע גם אי נימא דטעמו אינו בטיל והוה כבעין. מ"מ הא בטעם גרידא ליכא למימר שהוא כזית. אלא שצריך להוסיף כיון דילפינן גבי אכילה דטכ"ע הוה ככזית א"כ תו א"ל. דגבי איסור אכילה דרבי רחמנא רבי אבל לא בכה"ת. והנה כ"ז הוא לשיטת הני רבוותא. אבל לדעת הראב"ד ורוב ראשונים דס"ל דאפילו גבי איסור אכילה נמי אינו לוקה על טכ"ע.

א"כ לדידהו הא א"א לומר דזה הוא גילוי מילתא דטכ"ע הוה כבעין דהא אפילו גבי אכילה גופה. נמי לא הוה כבעין למלקות. א"כ פשוט דלאיסור דרבי רחמנא שהוא אסור מה"ת רבי. אבל לא לבל יראה, דזה גרע טפי מחצי שיעור אף על גב דלאיסור אכילה רבי רחמנא שאסור מה"ת מ"מ ליכא בזה בל יראה מה"ת אפילו לאיסורא גרידא כמ"ש בשו"ת חכם צבי (סימן פו) ובשאגת אריה (סימן פא) וכתב הש"א שם שזה מוכרח מכל הסוגיא דפסחים (מה ב) וכש"כ גבי טכ"ע להני רבוותא דס"ל דאינו לוקה דאיכא למימר הכי.

ונראה דגם לר"ת ורמב"ן דס"ל דלוקין על טכ"ע. מ"מ זה הוא דוקא לאיסור אכילה דרבי רחמנא. אבל לא לבל יראה. תדע דהא אף על גב דס"ל לר"ת בהיתר שקיבל טעם האיסור שלוקין על כזית ממנו. מ"מ ודאי מודה בהיתר שקיבל טעם של איסור שהיה אסור בין באכילה בין בהנאה. דאע"ג דלוקה על אכילת כזית של אותו היתר משום טכ"ע. מ"מ מותר בהנאה מה"ת. מה"ט דלאיסור אכילה דרבי רחמנא רבי אבל לא לאיסור הנאה. וזה מוכרח דהא אמרינן בע"ז (סה ב) ההוא כריא דחטי דנפיל עליה חביתא דיין נסך שריה רבא לזבוני לעכו"ם.

והתם הא מיירי שיש בהן טעם יין. דאי לא"ה שרי באכילה דמבשא"מ ביין נסך בנו"ט. כדתנן שם (עג) יין במים בנו"ט. אלמא דאע"ג דהחטין קבלו טעם יין והל"ל דלר"ת דההיתר נהפך לאיסור. מ"מ שרי בהנאה וזה הוא מה"ט דדוקא באיסור אכילה אמרינן דההיתר נהפך לאיסור. כדילפינן מקרא. אבל לא לאיסור הנאה. וכן בע"ז (לח) גבי שלקות שידוע שנתן לתוכן יין נסך ס"ל לר"י דמותר בהנאה. ואפילו לחזקיה שם דאסר בהנאה. מ"מ הא כתב הרשב"א שם דגם לדידיה שרי למוכרו לעכו"ם חוץ מדמי יי"נ שבו.

והראב"ד והריטב"א שחולקים על הרשב"א. הא כתבו שם טעמא דמילתא דיין בשלקות הוה מילתא דעבידא לטעמא ומשו"ה ס"ל לחזקיה דאסורין בהנאה מדרבנן. אבל פשוט דלד"ה לא אמרינן דמשום טכ"ע ההיתר נהפך לאיסור לאסור בהנאה מה"ת. וזה הוא מה"ט דלא אמרינן הא מילתא דההיתר נהפך לאיסור אלא לאכילה גרידא כדיליף מקרא. ועי' מש"כ לקמן (סימן סט) שהבאתי שם דאיכא רבוותא דס"ל בייי"נ ממש שנתן טעם בהיתר דאסור בהנאה מדרבנן. כמו יין ביין. ולד"ה לא אמרינן דמשום טכ"ע הוה ההיתר כגוף האיסור לאסרו בהנאה מה"ת.

כמו דאמרינן כן לגבי אכילה לר"ת. והבאתי שם עוד ראיות רבות דהא מילתא דטכ"ע הוא באיסור אכילה גרידא אבל לא בכה"ת. והארכתי שם הרבה לבאר מש"כ הרא"ש בה' חלה על הא דתנן (חלה פ"ג י"ז) העושה עיסה מן החטין ומן האורז אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה. וכתב הרא"ש

דמשום טכ"ע חשבינן דהאורז שקיבל טעם חטין הוה כמו חטין. לחייבו בחלה מה"ת עי"ש שהארכנו בזה. ולפי מה שבררנו שם דהא מילתא דטכ"ע לר"ת לא אמרינן כן אלא גבי איסור אכילה גרידא. אבל לא בכה"ת. פשוט דה"ה דליכא ביה נמי בל יראה דלא כהפר"ח והח"ס. אמנם מלבד ה"ט שהבאתי מהפר"ח והח"ס א"ל דבטכ"ע איכא בל יראה משום תרי טעמי אחרינא ויבואר בענף ב'.

ענף ב

אמנם א"ל דאיכא בל יראה בטכ"ע מטעמא אחרינא. דהנה בכותח הבבלי לר"א דס"ל דלוקה על אכילתו נחלקו רבוותא אי לר"א עובר נמי עליו בבל יראה או לא. דהגאונים ורש"י בפסחים (מב) מפרשים דהא דתנן שם וא"ע בפסח כותח הבבלי וכו'. היינו דעוברין עליהן בבל יראה. ובתוס' שם הקשו דהא כל הני מרבינן מקרא דכל מחמצת לא תאכלו. א"כ לא מרבינן להו אלא לאכילה. אבל לא לבל יראה. ולעיל (סימן סח) תי' דעת רש"י במה דס"ל דלהאי תנא דלוקין על נוקשה ה"ה דעוברין עליו בבל יראה עי"ש.

ובמה דקשה לרש"י דמנ"ל בל יראה בכותח הבבלי ושכר המדי דהוה ת"ח. הבאתי שם מש"כ הר"ן ע"ז דלאכילה צריך קרא לרבות דאפילו על כזית א' מתערובות לוקה. דגם ההיתר מצטרף לכזית. אבל לבל יראה א"צ שום קרא לרבות. דכיון דהחמץ שבתערובות טעמו נרגש ואינו בטיל. ממילא כל החמץ שבכותח מצטרף לכזית. ואף על גב דלאכילה א"א להצטרף דא"א לאוכלו בתוך אכ"פ. ולפי ה"ט דוקא היכי דאיכא ממשו של חמץ בהתערובות. אבל בטכ"ע ליכא ה"ט כמש"כ שם.

אמנם עוד הבאתי שם מה שתי' בבהע"ט דמשו"ה עובר עליו בבל יראה משום דילפינן בביצה (ז ב) שאור דאכילה משאור דראיה. וכיון דלר"א לוקין על אכילתו. כדיליף מקרא דכל מחמצת ה"ה דעובר עליו בבל יראה דאיתקש השבתה לאכילה. ולפום ה"ט ה"נ הול"ל על טכ"ע. דלהני רבוותא שלוקין על אכילתו דעוברין עליו ג"כ בבל יראה. ולפ"ז גם לרבוותא דס"ל דלית הלכתא כר"א. מ"מ הא כתב הטור שהבאתי בענף א' דדוקא בכותח הבבלי פליגי רבנן דאין בו טעם חמץ שאין נותנים בו חמץ אלא לקיוהא בעלמא.

אבל אם יש בו טעם חמץ חייבין עליו דטכ"ע מה"ת. וכיון דבטכ"ע גם לרבנן חייבין על אכילתו. תו הול"ל לבהע"ט דה"ה דעובר עליו בבל יראה משום דילפינן שאור דראיה משאור דאכילה. ומעתה מבורר היטב דברי הטור שהבאתי בענף א' שכתב אבל אם יש בו טעם חמץ חייבין עליו דטכ"ע מה"ת. וסתם וכתב חייבין עליו ולא ביאר אי מיירי באכילה או בביעור. דזה הוא מה"ט דבאכילה ודאי חייב דטכ"ע מה"ת. וכמש"כ לעיל דהטור ס"ל כהרא"ש דמשום טכ"ע ההיתר נהפך לאיסור ולוקין על כזית אחד מתערובות.

אבל לענין בל יראה הא זה תליא בפלוגתא דבהע"ט. דלהבהע"ט דס"ל דבכותח הבבלי לר"א איכא נמי בל יראה כיון דלוקין על אכילתו. א"כ ה"ה בטכ"ע לרבנן נמי עובר בבל יראה. ולתוס' והרא"ש דס"ל דבכותח לר"א ליכא בל יראה אף על גב דלוקין על אכילתו. ה"ה בטכ"ע לרבנן ליכא בל יראה. וא"ש נמי הא דמסיק הטור אבל כשיש בו כבא"פ חייבין עליו. וע"כ השכר שעושין באשכנז חייבין לבערו. וכתב ה"ט דכבא"פ דחייבין לבערו לד"ה. וא"ש טובא מה דהרא"ש בריש א"ע כתב נמי בשכר של אשכנז ה"ט דיש בו כבא"פ. ולא הזכיר כלל טכ"ע משום דס"ל דכותח הבבלי לר"א אף על גב דלוקין עליו מ"מ ליכא בל יראה. וא"כ ה"ה דבטכ"ע לרבנן ליכא בל יראה ומשו"ה כתב ה"ט דכבא"פ.

והנה גם לה"ט דבהע"ט דכותח הבבלי לר"א איכא בל יראה משום דאיתקש השבתה לאכילה. מ"מ בטכ"ע לרבנן א"א לומר ה"ט אלא להני רבוותא דס"ל דמשום טכ"ע ההיתר נהפך לאיסור ולוקין על כזית אחד ממנו. וכמו דס"ל להטור. אבל להראב"ד דס"ל דאינו לוקה על טכ"ע כש"כ אי נימא דההיתר לא נהפך לאיסור. תו ליכא ה"ט דאיתקש השבתה לאכילה. כיון דבאכילה ג"כ אינו לוקה וכמש"כ לעיל. וכיון דהאחרונים הפר"ח והפמ"ג בפתיחה הכוללת הביאו שם דרוב ראשונים ס"ל דאינו לוקה על טכ"ע.

וגם דדעת הב"י הוא כן א"כ תו ליכא נמי ביה בל יראה. וכש"כ כפי מש"כ בספרי בדיני טכ"ע טעם אחר בזה דמ"ט ליכא מלקות בטכ"ע. ולפום ה"ט שכתבנו שם ליכא ביה נמי בל יראה עי"ש וגם כ"ז הוא לדעת הבהע"ט. ועי' לעיל (סימן מח) מש"כ מה שיש לעיין הרבה על הבהע"ט.

אמנם א"ל עוד טעם אחר דבטכ"ע איכא בל יראה. דמסתבר דלר"א דדריש מכל מחמצת לרבות כותח הבבלי ושכר המדי וחומץ האדומי. דה"ה דאפשר לרבות מהאי קרא כ"ד שיש בו טעם חמץ שלוקין על כזית ממנו. ואף על גב דנימא דבכה"ת אין לוקין על טכ"ע. וגם דאין ההיתר נהפך לאיסור. מ"מ חמב"פ לר"א שאני דילפינן ביה דהמצ"ל. א"כ ה"ה דבכ"ד דאיכא טעם חמץ נמי ההיתר מצ"ל ולוקין על

כזית ממנו. ואף על גב דהרמב"ן במלחמות בפסחים שם כתב דהמצ"ל לא הוה טכ"ע.

וכונתו שם דהמצ"ל הוא היכי דאיכא ממשו של איסור. מ"מ הא הרמב"ן שם קאי על הקרא. דאי לאו קרא דטכ"ע הול"ל דבכל הני דילפי בהו דהמצ"ל. היינו דוקא דמצטרף לממשו של איסור. כגון בתערובות דאית ביה ממשו של איסור. אבל מ"מ א"ל דלבתר דילפינן טכ"ע. א"כ בכל הני דילפינן בהו מקראי דהמצ"ל א"ל דה"ה נמי דהמצ"ל אי איכא טעמו של איסור גרידא. וכן מסתבר דהא בחומץ האדומי ליכא ממשו של איסור כדאמרינן (פסחים מב א) שאין יינם מחמיץ עד שנותנין ביה שעורין.

א"כ הא השעורין שהחמיצו לא הוה אלא מילתא דעבידא לטעמא ובכה"ת הא מילתא דעבידא לטעמא הוא מדרבנן וטכ"ע מה"ת כמש"כ האחרונים. ואף על גב דמדרבנן החמירו טפי במילתא דעבידא לטעמא כדאיתא (חולין ו א) דמילתא דעבידא לטעמא הוה כבעין מ"מ מה"ת טכ"ע חמור א"כ איך א"ל דבחמב"פ לר"א הוא להיפך א"ו דבטכ"ע דחמב"פ נמי לוקה על כזית ממנו לר"א. ואפילו להני רבוותא דבכה"ת אינו לוקה על טכ"ע. ומעתה להני רבוותא דס"ל דהלכתא כר"א הול"ל דבחמב"פ לוקין על טכ"ע אפילו על כזית אחד.

ולדברי הבהע"ט שהבאתי דס"ל דכותח הבבלי לר"א עוברין עליו בבל יראה כיון דלוקין על אכילתו. הול"ל דה"ה דעל טכ"ע עוברין בבל יראה לר"א מה"ט גופיה. אך מש"כ דבחומץ האדומי ליכא ממשו של איסור אינו מוכרח. דלפי מש"כ הכ"מ (פ"א מה' חו"מ ה"ו) לתרץ דעת הרמב"ם מוכרח ג"כ לומר דבחומץ האדומי איכא ממשו של חמץ כבא"פ. גם לפי מש"כ לעיל (סימן נ"א) לתרץ דעת הרמב"ם דהא דתניא (פסחים מג א) כל מחמצת לא תאכלו לרבות כותח הבבלי ושכר המדי וכו'.

מיירי היכי דאיכא כבא"פ. א"ש טפי לומר דבחומץ האדומי גוף החמץ נמחה ומ"ל כבא"פ דאי לא"ה נצטרך לומר להרמב"ם דחומץ האדומי הוא מדרבנן אלא דתניא הכא אגב שאר אינך. והרמב"ם (פ"א מהחו"מ) כתב שם כותח הבבלי ושכר המדי אבל חומץ האדומי לא הזכיר. וא"ל דזה הוא מה"ט דלא מ"ל גביה כבא"פ. ולפי' רש"י בסוגיא דפסחים ודאי דא"צ לומר דבחומץ האדומי איכא ממשו של חמץ. אך מש"כ כיון דר"א מרבה חומץ האדומי דליכא ביה ממשו של חמץ ה"ה דמרבה כל טכ"ע דחמץ אינו מוכרח כ"כ.

מ"מ גם אי נימא כדברינו דלר"א בטכ"ע דחמב"פ ג"כ ההיתר מצ"ל ולוקין על כזית אחד. אפ"ה מסתבר להלכה דבל יראה ליכא ביה משום דא"א לומר דגם בל יראה איכא ביה. אלא או דנימא דהלכתא כר"א דדריש כל מחמצת לרבות כותח הבבלי ונימא דמרבה נמי דבטכ"ע בחמב"פ ג"כ ההיתר מצ"ל. וגם נימא דהלכה כבהע"ט בהא. דלר"א איכא בל יראה בכותח הבבלי משום דכיון דלוקין על אכילתו תו ילפינן שאור דראיה משאור דאכילה. וה"ט איכא נמי בטכ"ע. וגם א"ל עוד טעם אחר דנימא דהלכתא כר"ת דבטכ"ע דבכה"ת נמי לוקה על כזית אחד מהתבשיל.

וכבעל העיטור דבכ"מ דלוקין על אכילתו ילפינן שאור דראיה משאור דאכילה. והנה מלבד מה שהבאתי לעיל (סימן מח) דכל הראשונים פליגי על בהע"ט. וכתבו דגם לרש"י דס"ל דאיכא בל יראה בכותח הבבלי זה הוא משום דהחמץ שבתערובות מצטרף לכזית לבל יראה. ואף על גב שלאכילה אמ"צ דגבי אכילה בעינן כבא"פ. וה"ט ליכא אלא היכי דאיכא ממשו של חמץ בתערובות אבל לא בטכ"ע. ועי"ש מש"כ מה שיש לעיין על ה"ט דבהע"ט וגם מלבד מש"כ האחרונים הפר"ח בסימן תמ"ב והפמ"ג בפתיחה הכוללת דלית הלכתא כר"ת דס"ל דבטכ"ע לוקה על כזית אחד מהתבשיל.

בלא"ה הא ר"ת בעצמו לית ליה הא מילתא דבהע"ט דהא בתוס' ריש א"ע כתבו דבכותח הבבלי ליכא בל יראה אפילו לר"א דאינו מרבה אלא לאכילה. ולא לבל יראה. לפ"ז ס"ל דבכה"ג לא ילפינן שאור דראיה משאור דאכילה. וגם להיפך הא דבהע"ט לית ליה הא דר"ת דבטכ"ע לוקה על כזית אחד מהתבשיל כמש"כ בעיטור. מעתה ודאי דא"א להחמיר בהפסד מרובה גבי טכ"ע משום טעם השני. וגם להטעם הראשון כיון דלה"ט נמי צ"ל כבהע"ט דבכה"ג ילפינן שאור דראיה משאור דאכילה.

וכבר הבאתי דהראשונים פליגי ע"ז. גם אינו ברור כ"כ לומר דר"א מרבה טכ"ע בחמב"פ. ובלא"ה הא רוב ראשונים ס"ל דלית הלכתא כר"א. וכבר הבאתי לעיל (סימן מז) מש"כ הפר"ח והגר"א דמה שפסק הב"י דבכותח איכא בל יראה. לאו שפסק כר"א דהמצ"ל. אלא משום דהחמץ גרידא שבתערובות מצטרף לכזית לבל יראה. אבל ודאי דלית הלכתא כר"א. ולפ"ז במקום הפסד יש להקל דבטכ"ע ליכא בל יראה. וכהוראת מהר"ד שהביא בחק יעקב. הן אמת דעל החו"י גופיה יש לעיין מ"ט הקיל בטכ"ע הא הוא גופיה ס"ל דמש"פ הב"י דבכותח איכא בל יראה ה"ט משום דהלכה כר"א.

וגם כתב שם דבחומץ האדומי איכא נמי בל יראה. א"כ מ"ט הקיל בטכ"ע יותר מבחומץ האדומי. וצ"ל או דנימא דבחומץ האדומי גוף החמץ נמחה. או דנימא דר"א אף על גב דמרבה מילתא דעבידא לטעמא מ"מ לא מרבה טכ"ע. ולדברינו ודאי דאפשר להקל בהפסד מרובה בטכ"ע דליכא ביה בל יראה וכשעבר עליו הפסח מותר. ועוד נבאר בסימן הבא מה שיש לעיין בזה.

ולדברינו דבטכ"ע גרידא ליכא בל יראה א"כ הא דתנן (פסחים מ ב) מי תשמישו של נחתום ישפכו מפני שהן מחמיצין אין הכונה שהמים קבלו טעם חמץ אלא משום פירורים שבתוך המים. והא דתנן משום שהן מחמיצין. היינו לפי שבשעה שהנחתום מניח ידו במים הבצק שעל ידיו אינו מחומץ רק כשמשתהין במים יתחמצו ואף על גב דמים צוננים אינם מחמיצים וכדתנן (פסחים מח ב) תפח תלטוש בצונן. מ"מ מי תשמישו של נחתום דאינן צוננין מחמיצין. וזה הוא כוונת המשנה דתנן מפני שהן מחמיצין.

ובצל"ח (פסחים מב א) במשנתנו דא"ע הביא משנה זו. והקשה מזה על הרא"ש שכתב דתערובות חמץ כמו כותח מותר להשהותו בפסח. וע"ז תמה הא מי תשמישו של נחתום הוה תערובות חמץ. ותנן ישפכו. ומה"ט כתב דמשום טכ"ע איכא בל יראה. אבל בכותח ליכא טכ"ע כמש"כ הטור שהבאתי לעיל. אך גבי מי תשמישו של נחתום דאיכא טכ"ע איכא בל יראה. אמנם קושיתו על הרא"ש לק"מ דכל דבר שהוא ניכר במים לא הוה תערובות חמץ אלא חמץ בעין. וכש"כ הכא הא כשהמים משתהין הפירורין יורדין למטה וניכרין בפ"ע.

ודאי דזה הוה חמץ בעין. וזה פשוט ולהרא"ש ודאי דליכא בל יראה בטכ"ע. דאע"ג דס"ל בטכ"ע כר"ת מ"מ כיון דלא ס"ל כבהע"ט דבכה"ג ילפינן שאור דראיה משאור דאכילה דהא הרא"ש פסק דבכותח ליכא בל יראה אפילו לר"א. א"כ ודאי דבטכ"ע ליכא בל יראה ודעת הטור כבר בררנו לעיל ועוד נבאר בסימן שאח"כ.

סימן נז

בענין הנ"ל

ענף א

והנה במש"כ בסימן הקדום דטכ"ע הוא לאיסור אכילה גרידא אבל לא לענין ביעור ולבל יראה. לכאורה יש לעיין בזה הא בביעור דשביעית משום טכ"ע גרידא חייב לבער וכדתנן (שביעית פ"ט מ"ה) הכובש ג' כבשים בחבית אחת רא"א אוכלין על הראשון ר"י אומר על האחרון ר' גמליאל אומר כל שכלה מינו מן השדה יבער מן החבית. וכתב שם הר"ש דטעמא דר"א כיון שאותו מין שכלה נתן טעם בכולן משו"ה צריך לבער כולן. וכתב שם דגם ר"ג מודה דמשום נתינת טעם צריך לבער.

אלא דמיקל גבי ירק גרידא. דס"ל דמה"ת ביעור אחד לכולן. והאריך שם לבאר טעמא דר"י עי"ש. מ"מ מבואר לכאורה דמשום טכ"ע חייב לבער ובתוס' פסחים (נב) ד"ה הכובש כתבו דר"א ור"י פליגי בקראי כמו שמבואר בתו"כ. והקשו שם דל"ל לר"א קרא דכשכלה מין אחד חייב לבער כולן. בלא"ה הול"ל דמשום טכ"ע חייב לבער כולן. ותי' דשא"ה דלא דמי איסור דביעור לשאר איסורין דהא שרי לעניים והו"א דנחשבים כמבוער. כיון שאין כאן אלא הטעם עכ"ל. וכתבו שם דר"ג דס"ל דא"ח לבער הוא מה"ט דטכ"ע הוה כמבוער.

וה"ט דטעם הוה כמבוער לא שייך אלא בשביעית כמש"כ בתוס'. א"כ לכאורה הול"ל דבחמב"פ חייבין לבער משום טכ"ע גרידא. והראב"ד (פ"ז מה' שמיטה ויובל ה"ג) כתב שם ז"ל ור"ג סבר אין הולכין בזה אחר נו"ט שאין כאן איסור אכילה אלא מצות ביעור בלבד. הלכך דין הוא שיבער אותו המין בלבד, וזהו עיקרן של דברים הללו עכ"ל. ולכאורה מבואר מדברי הראב"ד ה"ט שכתבנו בסימן הקדום דטכ"ע לא אמרינן אלא לאיסור אכילה גרידא. ולא למצות ביעור. ולדבריו זה הוא פלוגתא דתנאי.

אמנם באמת זה ליתא דהא פירות שביעית לאחר הביעור אסורין באכילה. בין להרמב"ם דס"ל (פ"ז מה' שמיטה) דביעור דשביעית הוא בשריפה. ובין לשיטת התוס' והר"ש דביעור הוא בהפקר. מ"מ אם לא הפקירן אסורין באכילה. וכמש"כ בתוס' פסחים (נב) ד"ה מתבערין. וא"כ קשה תו מ"ט דר"ג דס"ל דא"צ לבער כולן ושרי לאוכלם לאחר זמן ביעור. הא לגבי אכילה הול"ל דטכ"ע דאפילו לדברינו דבחמב"פ א"ח לבער מה"ת משום טכ"ע. מ"מ פשוט דאסור באכילה מה"ת בתוך הפסח.

אך באמת זה הוא טעמא דהר"ש ותוס' דס"ל דבשביעית הול"ל דמשום טכ"ע חייב לבער. דהיינו שאסורין באכילה אם לא יבערן. דגבי אכילה איכא ה"ט דטכ"ע. ולכאורה קשה על הראב"ד שכתב שאין הולכין בזה אחר נו"ט שאין כאן איסור אכילה אלא מצות ביעור. דמ"מ איך שרי לאכול אחר הביעור. וא"ל דהראב"ד ס"ל כיון דהא דאסור לאכול אחרי ביעור לא ילפינן אלא מהאי קרא גופא דביעור. דכתיב ולבהמתך ולחיה אשר בארצך וכו' דהיינו שחייב להפקירן ולא יאכלם בלי הפקר.

משו"ה ס"ל לר"ג דכל שמן הדין א"ח לבער א"א לאוסרו נמי באכילה. ולא דמי לחמב"פ דאע"ג דנימא דטכ"ע א"ח לבער. מ"מ אסור באכילה דכתיב לא יאכל חמץ וגבי אכילה הא טכ"ע. אבל בשביעית כיון דטכ"ע א"ח לבער תו א"א לאוסרו באכילה. ולהראב"ד ה"ט דר"ג ובמה דס"ל להר"ש דלר"ג משום טכ"ע חייב לבער ואינו מיקל אלא בירק גרידא. לכאורה קשה מהא דתנן (שביעית פ"ז מ"ז) וורד חדש שכבשו בשמן ישן ילקוט את הוורד. אלמא דאע"ג דהוורד נו"ט בשמן מ"מ א"ח לבער השמן.

ובתוס' יום טוב שם הקשה מהא דמצינו דשביעית אוסרת בנו"ט. וזה לא קשה דאע"ג דשביעית אוסרת בנו"ט שיהא צריך לאכול בקדושת שביעית. מ"מ משום נ"ט א"צ לבער וכמש"כ בתוס' פסחים שהבאתי דהטעם הוה כמבוער. או כמו שהבאתי בשם הראב"ד. ומצאתי שכבר הקשה הגרע"א בגליון המשניות על תויו"ט. אמנם להר"ש קשה לכאורה ואין כאן מקומו להאריך בזה.

ומעתה להיפך היה אפשר להביא ראיה לדברינו ממש"כ הראב"ד גבי ביעור דשביעית שאין הולכין בזה אחר נו"ט שאין כאן איסור אכילה אלא מצות ביעור. דה"ה נמי גבי ביעור חמץ אין הולכין אחר נו"ט שאין כאן איסור אכילה אלא מצות ביעור. ומה שיש לעיין דגבי ביעור חמץ הא א"ל דאיתקש השבתה לאכילה דכ"ד שאסור באכילה חייב להשביתו הא זה בררנו בסימן הקדום. וכל דברינו הוא

במש"כ האחרונים דכיון דטכ"ע. ממילא דחייב לבערו ועוברין עליו בבל יראה.

ומדברי הראב"ד איכא ראיה לדברינו דטכ"ע לא אמרינן אלא לאיסור אכילה. ואף דמסברא אין לדמות ביעור דשביעית לביעור דחמץ. דביעור דשביעית יליף מדכתיב ולבהמתך ולחיה אשר וכו' תהיה כל תבואתה לאכול. וזה לא שייך על טכ"ע. ובזה איכא נמי סברת התוס' דטעם גרידא הוה כמבוער. משא"כ גבי חמץ. מ"מ מדכתב הראב"ד שאין הולכין בזה אחר נו"ט שאין כאן איסור אכילה. נראה דדוקא לאיסור אכילה אמרינן טכ"ע כדברינו. ובהא דמצינו גבי ביעור דמע"ש ונטע רבעי דתנן (מע"ש פ"ה מ"ה) התבשיל ב"ש אומרים צריך לבער.

וב"ה אומרים הרי הוא כמבוער. לכאורה נראה דב"ה ס"ל כר"ג דגבי שביעית נמי משום טכ"ע גרידא א"צ לבער. וה"ה בביעור דמע"ש. וראיתי בתפארת ישראל במשניות שם שכתב כן דב"ה כר"ג. אמנם מסתבר דלא דמי להדדי. והא דפליגי ב"ש וב"ה בתבשיל מיירי אפילו שיש בו תערובות מע"ש. ומדברי הרמב"ם (פי"א מה' מע"ש) נראה דאפילו כל התבשיל הוא של מע"ש ג"כ א"ח לבער. וטעמא דמילתא נראה דהא ביעור דמע"ש הוא שלא לאחר אכילת מע"ש. ובירושלמי שם פרכינן ויתודה ביום טוב ראשון של פסח ומשנינן כדי שיהיה לו מה לאכול ברגל אלמא דאע"ג שהוא מאחר זמן אכילתו.

מ"מ מקיים הא דכתיב בקרא כי תכלה וכו' דהא חזינן דבשביל שיהא לו מה לאכול ברגל אחרוהו עד יום טוב אחרון של פסח ומה"ט ס"ל לב"ה דאפילו כשהגיע יום טוב אחרון אם כבר נתבשל א"צ לבערו.

והנה מצאתי בשו"ת ר"י מגא"ש (סימן ר"ד) שכתב דהא דאמרינן (פסחים ל) דקדרות של חמץ מותר לקיימן בפסח. דזה הוא משום דבקדרה ליכא אלא טעמו ולא ממשו וטעמו ולא ממשו א"ח לבער. ולא הבינותי דאע"ג דנימא דמשום טכ"ע חייב לבער. מ"מ הא לא עדיף מחמץ בעין ובחמץ בעין נמי אמרינן (פסחים מה ב) כופת שאור שיחדה לישיבה וטח פניו בטיט א"צ לבער. וטעם שבקדרה א"ל דדמי לשאור שטח פניו בטיט. מ"מ מדבריו יש ללמוד דמשום טכ"ע א"ח לבער. וגם בבהע"ט בה' פסח מביא ג"כ דר"ת הקשה לשיטת רש"י דס"ל דכותח הבבלי לר"א חייב לבער.

דא"כ מ"ט פרכינן בפסחים שם קדרות בפסח מ"ט ישברו. והנה מדמקשה ר"ת על רש"י ואף על גב דרש"י ס"ל דטכ"ע לאו דאורייתא היה נראה מכאן ראיה למש"כ בסימן הקדום דלר"א דס"ל המצ"ל ודריש כל מחמצת לרבות חומץ האדומי דה"ה נמי דבטכ"ע בחמב"פ לוקה מ"מ אפשר לתרץ קושית ר"ת מההוא דקדרות לשיטת רש"י. מה"ט שכתבנו. וגם א"ל נמי דבטכ"ע אפילו לרש"י א"צ לבער דלא דמי לכותח הבבלי מה"ט שכתבנו בסימן הקדום.

ומהא דאיתא בירושלמי פסחים (סוף פ"ב) ר"ש בר רב יצחק היה לו יין קוסס יהיב בגו שעורין בגין דיחמע. שאל לר' אמי א"ל צריך אתה לבער. הנה לכאורה מבואר דמשום טכ"ע חייב לבער. אך זה ליתא חדא דא"ל דזה הוא מדרבנן שלא יבוא לאוכלה. וכמש"כ בתוס' פסחים (ב א) דחמץ נוקשה נמי חייב לבער מדרבנן שלא יבוא לאוכלם. וגם א"ל דס"ל כר"א דדריש כל מחמצת. וכבר כתבנו בסימן הקדום דלר"א היה א"ל דחייב לבער מה"ת ושם בררנו דזה הוא רק לשיטת הבהע"ט. אבל לשיטת התוס' והרא"ש גם לר"א א"ח לבער. ולדידהו צ"ל שזה הוא מדרבנן. אמנם לשיטת ר"ת דס"ל דנוקשה ותערובות א"ח לבער אפילו מדרבנן קשה מהאי ירושלמי וכבר הקשה בבהע"ט שם על ר"ת מהאי ירושלמי.

והנה לדברינו גבי טכ"ע גרידא טעמו ולא ממשו שעבר עליו הפסח בהפסד מרובה יש לסמוך על האחרונים המקילים דאינו עובר ע"ז בבל יראה. וממילא דמותר לאחר הפסח דדמי לנוקשה שעבר עליו הפסח שפסק הב"י בסימן תמ"ז דלאחר הפסח שרי.

סימן נח

שאלה אי מאלץ שלנו הוה חמץ גמור ואם עבר עליו הפסח אסור בהנאה. או דהוה חמץ נוקשה ואם עבר עליו הפסח מותר

ענף א

תשובה הנה האחרונים נחלקו בזה כמו שהביא בשו"ת בית אפרים (סימן ל"ד) דבשו"ת פני יהושע כת"י כתב דמאלץ הוה חמץ נוקשה. כיון שאינה עומדת ללוש ממנה עיסה ולאפותה. ובשו"ת חכם צבי (סימן כ') כתב דעל מאלץ עוברין בבל יראה. והב"א כתב ע"ז דא"ל דלא פליגי דאם נשתהה המאלץ עד שנעשה רע לאכול הוה נוקשה לד"ה. וקודם שנשתהה שראוי לאכול הוה חמץ גמור עכ"ד. ולענ"ד נראה דמאלץ הוה חמץ גמור ולא מהני בזה כלל הני טעמי מה שאינו עומד ללוש ממנו עיסה ולאפותו.

וגם לא ה"ט מה שנשתהה עד שנעשה רע לאכול. ונבוא מקודם לה"ט שכתב הפ"י דכיון שאינו עומד ללוש ממנו עיסה ולאפותה הוה נוקשה. דלה"ט א"ל דאע"ג שהוא טוב לאכול מ"מ הוה נוקשה. דהא עיסה שנלושה ביין שמן ודבש דלרש"י (פסחים לו א) הוה נוקשה ולשיטת התוס' שם (לה ב) ד"ה מי פירות דהיכי כשנלושה במים וביין שמן ודבש הוה נוקשה. ואף על גב שטוב לאכול וכן במנחות (נד ב) אמרינן דעיסה שנתחמצה בתפוחים הוה נוקשה ואף על גב שהיא טובה לאכול.

וטעמא בכל הני לפי שלא נתחמצו חימוץ ברור וכמו דאיתא בהדיא בירושלמי תרומות (פ"י ה"א) ועי' מש"כ ע"ז לעיל (סימן מ"ד) א"כ היה א"ל לכאורה ג"כ דאותו חימוץ שנתחמצו השעורין עד שנעשה מאלץ. דגם חימוץ זה לא הוה חימוץ ברור. כיון דבחימוץ כזה אינה עומדת ללוש ממנה עיסה ולאפותה. ואח"כ נבוא לה"ט שכתב בב"א מה שנשתהה עד שנעשה רע לאכול.

ואפשר להביא ראיה דמאלץ הוה חמץ גמור. מהא דאמרינן פסחים (מג א) תניא כוותיה דר"י כל מחמצת לא תאכלו לרבות כותח הבבלי ושכר המדי וחומץ האדומי וזיתום המצרי. יכול יהא ענוש כרת ת"ל כי כל אוכל וכו' מאן שמעת לי' על עירובו בלאו ר"א ואילו נוקשה בעיניה לא קתני. אלמא דמפורש אמרינן דכל הני דתניא בהאי ברייתא הוה חמץ גמור ע"י תערובות. אבל נוקשה לא תני בהאי ברייתא. ושם בפסחים (מב א) אמרינן מאי זיתום המצרי תני רב יוסף תלתא שערי ותלתא קורטמא ותלתא מלחא וכו' תרי להו וקלי להו וטחני להו וכו' א"כ בזיתום המצרי ליכא שום חמץ אחר.

אלא מה ששרו השעורין במים ואח"כ קלו השעורין אלמא דזה הוה חמץ גמור ולא נוקשה והא עשית המאלץ שלנו הוא כן. ששורין השעורין במים ואח"כ קולין אותן בתנור בבית המאלץ ע"י האש שמסיקין תחת התנור א"כ זה הוה חמץ גמור.

הן אמת דבירושלמי פסחים (פ"ג ה"א) מוכח בהדיא דכל הני דמשנתנו אפילו כותח הבבלי ושכר המדי וזיתום המצרי נמי הוה נוקשה. דהא פרכינן שם על כל הני דמ"ט א"ח עליהן כרת ומשנינן שאין חימוצן חימוץ ברור. וגם בירושלמי שם פרכינן למ"ד דס"ל דגם ללקות אינו לוקה עליהן. מהא דתניא על חמץ ברור חייב כרת ועל עירובו בלאו ואמר רב זה שיאור זה כותח הבבלי. היינו דעל שניהן לוקין אף על פי שאינו חמץ ברור ושיאור הוא נוקשה כדאמרינן בבבלי בפסחים שם.

וע"ז משנינן בירושלמי תפתר בחמץ ומצה שנתערבו. היינו דמשני דלמ"ד דס"ל דאינו לוקה. לדידי' האי ברייתא לא מיירי בכותח הבבלי אלא דמיירי בת"ח גמור. אלמא דגם כותח הבבלי להירושלמי הוה נוקשה. ובזה א"ש נמי מה דהירושלמי פליג על הבבלי דבבבלי פסחים (מב א) אמרינן דבכותח הבבלי יש בו קומניתא דאומא ופי' רש"י עיפושא פת. ובירושלמי שם אמרינן דכותח הבבלי דו דיהיב בה מלמולין דליש. וזה הוא מה"ט דהירושלמי סובר דכותח הוה נמי נוקשה.

א"כ א"א לומר שמערבין בה פת דזה הוא חמץ גמור. ומשו"ה אמרינן דו יהיב בי' מלמולין דליש. דהיינו בצק קודם שנתחמץ והיא מתחמצת בכותח. משו"ה הוה נוקשה כמו חימצה בתפוחים מנחות (נד) דהוה נוקשה. אבל בבבלי דס"ל דכותח הוה חמץ גמור ע"י תערובות. משו"ה אמרינן דנותנין בה פת. ועי' מה שכתבתי לעיל (סימן מה) על האי ירושלמי. מ"מ לפי שיטת הירושלמי דכל הני דמשנתנו הוה

נוקשה א"ל דגם מאלץ הוה נוקשה. אבל לפום ש"ס בבלי דזיתום המצרי הוה חמץ גמור ע"י תערובות מוכרח דמאלץ הוה חמץ גמור כמ"ש.

ובלא"ה נראה דכל דגן שנתחמץ משום שנתבקע ע"י מים הוה חמץ גמור. ומצאתי בפמ"ג בהקדמתו (לסי' תסז) שנסתפק בזה והביא ראיה ממה שפסק הרי"ף דספק מבוקעות אסורות. אלמא דזה הוה ספיקא דאורייתא א"כ מוכרח דהוה ח"ג. וגם הביא ראיה מהא דפסחים (ז א) דאמר רב גידל אמר רב המקדש בחמץ משש שעות ולמעלה אפילו בחטי קורדנייתא אין חוששין לקידושין. וכתבו בתוס' שם דחיטי קורדנייתא מתוך שהן קשין הוה חמץ נוקשה. א"כ מוכח דשארי חטים שנתבקעו ע"י מים הוה חמץ גמור.

ולענ"ד אפשר להביא עוד ראיה מהא דאמרינן פסחים (לג) ודלא היתה לה שעת הכושר היכי מ"ל כגון שהחמיץ במחובר. וחמץ במחובר הא א"א אלא שהתבואה שבשבלים נתבקעו או צמחו ע"י גשמים. אלמא דהוה חמץ מה"ת. דהא התם מיירי מה"ת. וגם במנחות (ע ב) תניא התבואה והקמחים והבצקת מצטרפין ואמרינן שם דזה מיירי בחמב"פ. אלמא דלוקה על תבואה שנתחמצה ותבואה שנתחמצה הוא שנתבקע קודם שנעשה קמח. אלמא דזה הוה ח"ג מה"ת. דודאי לא מסתבר לאוקמי כל הני כר"מ דס"ל נוקשה דאורייתא.

ועוד ראיה מהא שהבאתי לעיל דבפסחים (מג א) אמרינן דחומץ האדומי הוה חמץ גמור ע"י תערובות וחומץ האדומי הא אמרינן שם (מב א) דלא היו יינן מחמיץ עד דרמו בי' שערי. ואמרינן ע"ז בירושלמי וכולן ע"י מים. ונסתפקו בתוס' פסחים (לה ב) ד"ה מי בכונת הירושלמי אי שהיו נותנים מים ביין ואח"כ רמו בי' שערי. או שמתחלה שרו השעורין במים עד שנתחמצו חימוץ גמור ואח"כ נתנו השעורין ביין. מ"מ מוכח דשעורין ששרו במים עד שנתבקעו ונתחמצו הוה חמץ גמור. לפ"ז ממילא במאלץ שלנו הא תחלת עשייתם ששורין השעורין במים עד שמתבקעים וע"כ הא נעשו חמץ גמור.

ומעתה נבוא למ"ש בבית אפרים שם דכשנשתהה המאלץ עד שנעשה רע לאכילה הוה נוקשה. וקשה טובא דגם אי נימא דרע לאכילה הוה נוקשה. פשוט דזה הוא דוקא היכי דבשעה שנתחמצה הוה רע לאכילה. אבל אם נתחמץ חמץ גמור ואחר כך נעשה רע לאכילה. תו לא פקע חמץ מיני' עד שיפסול מאכילת כלבים. וכדתניא פסחים (מה ב) הפת שעיפשה ונפסלה מלאכול לאדם. והכלב יכול לאכלה וכו' ונשרפת עם הטמאה בפסח. וכ"כ בהדיא המג"א (בסי' תמב ס"ק א). והנה טעמא דמילתא דמ"ט גבי פת שעיפשה לא סגי כשנפסלה מאכילת אדם גרידא.

ואף על גב דבכל איסורין שבתורה קיימ"ל דנבלה שא"ר לגר לא הוה נבלה. הא כבר כתב ע"ז הר"ן שם דשאני חמץ משום שראוי לשוחקו ולחמע בי' כמה עיסות. כדתניא בהאי ברייתא וה"ט איכא נמי במאלץ שעומד לעשות ממנו שמרים לחמע בי' עיסות. והראב"ד (פ"א מה חו"מ) כתב דגבי פת שנפסל מאדם א"צ כלל לה"ט שראוי לשוחקו ולחמע בי'. וכבר בררתי לעיל (סימן מג) דעת הראב"ד עיין שם. מ"מ מבואר בגמרא לכל השיטות. שאם נפסל מאכילת אדם גרידא חייב לבער מה"ת.

וכ"ז הוא אפילו כשנפסל לגמרי מאכילת אדם. וכש"כ כשנעשה רע לאכילה דזה לא מיקרי נפסל מאכילת אדם כמ"ש המג"א שם. דבזה לית דינא ולית דיינא דבכה"ג לא פקע חמץ. דהא בכה"ת כה"ג לא פקע איסורא. ובעיקר הדין מש"כ המג"א דכשהוא רע לאכילה בשעה שנתחמץ הוה נוקשה. עי' מש"כ לעיל (סימן מד). מעתה גבי מאלץ כיון שבררנו דבשעה שנתבקעו ונתחמצו השעורין הוה ח"ג א"כ מה שנשתהה אח"כ עד שנעשה רע לאכילה לא מעלה ולא מוריד כמ"ש.

וראיתי במקו"ח (סי' תמב ס"ק ב) שהביא הברייתא דפסחים (מה ב) הפת שעיפשה חייב לבער. וכתב שם ע"ז דדוקא פת שעיפשה. דאף ע"ג שנפסלה מאכילת אדם. מ"מ חייב לבער כיון דבשעה שהיתה פת הי' אוכל גמור. אבל בצק שנפסל מאכילת אדם הוה חמץ נוקשה. ונוקשה שנפסלה לגמרי מאכילה דליכא למיגזר דילמא אתי למיכל מיני' א"ח לבער אפילו מדרבנן. והביא ראיה מדלא תני בצק שעיפשה אלא פת שעיפשה. ולדבריו היה א"ל דגבי בצק אף על גב שלא נפסלה לגמרי מאכילה אלא שנעשה רע לאכול.

הוה נמי נוקשה. ועפ"ז היה א"ל דה"ה במאלץ שנעשה רע לאכילה. אבל קשה טובא דמלבד דהמג"א כתב בהדיא להיפך. דהא במג"א שם (סי' תמב ס"ק ב). כתב על קילון של סופרים דדוקא שהיה רע לאכול בשעת חימוץ. הא לא"ה בעי שיפסל מכלבים כמו פת שעיפשה. א"כ המג"א אינו מחלק כלל בין פת לבצק. בלא"ה לא ידעתי מה נ"מ מה"ת בין פת לבצק. הא על בצק ג"כ עוברין בבל יראה כמו על הפת כדתנן פסחים (מו ב) גבי כיצד מפרישין חלה בטומאה ביום טוב. וגם בצק הוה אוכל לקבלת טומאה.

א"כ מהי"ת נימא מה"ת דפת שנפסלה מאכילת אדם לא פקע חמץ ממנה. ובצק שנפסל פקע חמץ ונעשה נוקשה. מה נ"מ בזה בין שנפסלה קודם אפיה או לאחר אפיה. אפיה זו מה היא עושה. ומה שמדקדק מדתני פת ולא תני בצק. לא ידעתי דיוק זה הא אורחא דמילתא קתני ועוד הא גם בברייתא השנוי' בפסחים שם בתר הכי דמיירי נמי בטומאה. תני נמי הפת שעיפשה. ואף על גב דגבי טומאה ודאי דאין נ"מ בין בצק לפת. ועוד הא בהדיא תניא בתוספתא פסחים (פ"ב) חלות בצק שעיפשה אסורא ותניא התם עוד שעורין שנתבקעו אסורין.

ומדתני הני תרתי בהדדי ושעורין שנתבקעו הא אסור מה"ת כמ"ש לעיל. ה"נ חלות בצק דתני בהדדי ולא עוד אלא גם הא דתניא גבי ביעור. הפת שעיפשה חייב לבער. לפמ"ש לעיל (סי' מ) הא להראב"ד זה מיירי בבצק מה"ט שכ' שם. ובלא"ה מהי"ת נימא דחמץ קל מכל איסורין הא חזינן אדרבא דבכה"ת אף על גב דקיימ"ל נבלה שא"ר לגר לא הוה נבלה. מ"מ בחמב"פ בעי שיפסל מכלבים מה"ט שכתבנו לעיל. א"כ מהי"ת נימא דבזה קיל חמץ דבצק שנפסל פקע חמץ מיני' ועי' מה שכתבתי לעיל (סי' מד) דגם מש"כ המג"א דשא"ר לאכילה בשעת חימוצה הוה נוקשה הוא ג"כ מה"ט שאין חימוצה חימוץ ברור.

וכדאיתא בהדיא בירושלמי דנוקשה הוה מה שלא נתחמץ כהוגן דלא הוה חימוצה ברור ולא נכלל בכלל חמץ דקרא. אבל כשנתחמצה חימוץ ברור לא פקע חמץ מינה עד שתפסל מכלבים.

ועוד אפשר להביא ראיה מהא דאיתא בירושלמי פסחים (פ"ב ה"ו) מלוגמא שנסרחה אית תנויי תני זקוק לבער ואית תנויי תני אינו זקוק לבער. מ"ד זקוק לבער כשנתחמצה ואח"כ נסרחה ומ"ד אינו זקוק לבער כשנסרחה ואח"כ נתחמצה. ולפי מה שבררתי לעיל (סי' מג) דלהרמב"ם והראב"ד האי ירושלמי מיירי קודם פסח אלא דהאי נסרחה מיירי שנפסלה מאדם גרידא עי"ש שהארכנו בזה. א"כ מוכח בהדיא דכשנתחמצה ואח"כ נסרחה חייב לבער. אף על גב דלא מיירי בפת אלא במלוגמא וכש"כ בבצק או מאלץ כיון דהוה ח"ג כמש"כ.

א"כ אף על פי שנשתהה אפילו עד שנפסלה לגמרי מאכילת אדם גרידא. כ"ז שעוד ראויה לבהמה חייב לבער מה"ת. וכש"כ כשלא נפסלה מאדם אלא שנעשתה רע לאכילה. וראיתי בשו"ת בנין עולם (סי' כו) שמיקל ג"כ כשו"ת ב"א שהבאתי דמאלץ שנעשה רע לאכילה הוה נוקשה ואם עבר עליו הפסח מותר. ולענ"ד דזה הוה ח"ג ואסור בהנאה מה"ט שכתבנו וזה ברור.

סימן נט

שאלה אי י"ש הנעשה מדגן עוברין עליו בבל יראה, או דהוה זיעה בעלמא

ענף א

תשובה הנה האחרונים נחלקו בזה הרבה. דאיכא רבוותא דס"ל דיי"ש הנעשה מדגן הוה חמץ גמור. ואיכא רבוותא דס"ל דזה הוה תערובות חמץ. ואיכא דס"ל דבזה יש לדון דינא דטכ"ע מה"ת. גם איכא דס"ל דזה לא הוה אלא זיעה בעלמא ומחלקותן תליא בפי' סוגיא דשמעתא דחולין (קכ). והנה מלבד האי דינא עוד כמה וכמה הלכתא גברוותא איכא למשמע מהאי סוגיא וכמו שיבואר לפנינו. לזאת אמרתי לבאר בארוכה מה שנלע"ד בסוגיא זו.

הנה בחולין (קכ) תניא הקפה את הדם ואכלו או שהמחה את החלב וגמעו חייב. בשלמא הקפה את הדם ואכלו כיון דאקפיה אחשובי אחשביה. אלא המחה את החלב וגמעו אכילה כתיבא בי' והא לאו אכילה היא. אמר ריש לקיש אמר קרא נפש לרבות את השותה. תניא נמי גבי חמץ כה"ג המחהו וגמעו אם חמץ הוא ענוש כרת וכו' אלא אם חמץ ענוש כרת אכילה כתיבה בי'. אמר ר"ל אמר קרא נפש לרבות את השותה. ותניא נמי גבי נבלת עוף טהור כה"ג המחהו באור טמא בחמה טהור.

והוינן בה אכילה כתיב בי'. אמר ר"ל אמר קרא נפש לרבות השותה. אי הכי בחמה נמי. בחמה אסרוחי מיסרח. וצריכא וכו' והא דתניא הטמאים לאסור צירן ורוטבן וקיפה שלהן. ל"ל ליגמר מהני צריכא וכו' והא דתניא הטבל והחדש וההקדש והשביעית והכלאים כולן משקין היוצאין מהן כמותן מנ"ל וכ"ת ליגמר מהנך מה להנך שכן איסור הבא מאליו. תינח היכי דאיסור הבא מאליו היכי דלאו איסור הבא מאליו מנ"ל וכו' אלא אתיא מתרומה ומחדא מהנך. או מביכורים וחדא מהנך עכ"ל הגמרא. ותרומה וביכורים גופייהו ילפינן בגמרא שם מקרא דאשר תביא דמביא ביכורים משקה. ותרומה אתקיש לביכורים.

והנה האחרונים תמהו הרבה בסוגיא זו. חדא על הא דאמרינן אלא אתיא מתרומה וחדא מהנך או מביכורים וחדא מהנך. דקשה הא גבי תרומה וביכורים גופייהו נמי פליגי תנאי במשקה היוצא מהן. אי הוה כמותן או לא. וכמו דמייתינן שם בגמרא בתר הכי. הא דתנן דבש תמרים ויין תפוחים וחומץ סיתוונית ושאר מיני פירות של תרומה. רבי אליעזר מחייב קרן וחומש. ור' יהושע פוטר וכו' וכן מייתינן שם הא דתנן אין סופגין את הארבעים משום ערלה אלא על היוצא מן הזיתים ומן הענבים.

ומוקמינן שם האי משנה כרבי יהושע. ואמרינן שם בגמרא דפליגי נמי גבי ביכורים. וא"כ איך אמרינן דאפילו באיסור שלא בא מאליו נמי המשקין היוצאין מהן הוי כמותן. משום דילפינן מתרומה או מביכורים וחדא מהנך. הא לר' יהושע בתרומה וביכורים גופייהו נמי לא הוה משקין כמותן. והנה מה דקשה עוד בסוגיא זו דלכאורה סותרת להסוגיא דפסחים (כד ב) דבפסחים שם אמרינן דטעמא דר' יהושע דפוטר בשאר משקין היוצאין מן הפירות. הוא או משום דס"ל דזה הוה שלא כדרך אכילתן.

או משום דסובר דמשקין היוצאין מן הפירות הוה זיעה בעלמא. ובחולין שם אמרינן דר"א ור"י פליגי בקראי. דר"א סובר דון מינה ומינה ור"י סובר דון מינה ואוקי באתרה, כלומר דגבי ביכורים כתיב ריבויא דאשר תביא מארצך לרבות משקין. ותרומה ילפינן מביכורים דאיתקש תרומה לביכורים. ור"א סבר דון מינה ומינה כלומר כמו דבביכורים דכתיב פרי סתם וממילא הול"ל דבכל הפירות מרבינן דמשקין כמותן ה"נ גבי תרומה כן. ור"י סובר דון מינה ואוקי באתרה כיון דגבי תרומה כתיב תירוש ויצהר.

משו"ה אמרינן בתרומה דאוקי באתרה. דבזיתים וענבים גרידא הוה משקין כמותן. ואח"כ ילפינן ג"כ ביכורים מתרומה דמה דרבי רחמנא גבי ביכורים משקה ג"כ לא רבי. אלא בזיתים וענבים גרידא וערלה ילפינן פרי פרי מביכורים. א"כ סתרי הני תרי סוגיות להדדי. וכבר הקשו כן בתוס' פסחים שם. ובהר"ש תרומות (פי"א מ"ג). אמנם הרשב"א בחידושיו (ברכות לח א) תי' בפשיטות דכיון דילפינן מקרא דבביכורים משקה כמותן. ומשום הא מלתא דאיתקש תרומה לביכורים ודון מינה ואוקי באתרה.

מוכח דדוקא בזיתים וענבים גרידא רבי רחמנא. אבל לא במשקין של שאר פירות. משו"ה אמרינן דזה לאו גזה"כ הוא. אלא טעמא דמלתא הוא דקמ"ל קראי. דמשקין של זיתים וענבים הוה כמותן. ומשקה של פירות הוה זיעה בעלמא. וזה הוא דאמרינן בפסחים דהוה זיעה דזה ילפינן

מקראי דמשקין של שאר פירות הוה זיעה. אבל מ"מ קושיא קמייתא שהקשו האחרונים עומדת בתקפה.

והנה בשו"ת חכם צבי (סימן כ') ובפני יהושע בקונטרס החדש בסוף קדושין ובשו"ת שאגת אריה החדשות (סימן י"א). כולם כתבו דבאמת הא דאמרינן בחולין דגם באיסור דלא בא מאליו נמי הוה משקה כמותן. דילפינן מביכורים ומחדא מהנך דזה אתיא כר"א. דס"ל גבי ביכורים דמשקה כמותן. אבל לר"י דגם בביכורים לא הוה משקה כמותן אלא בזיתים וענבים, לדידיה א"א למילף מביכורים. אלא דהני רבוותא פליגי בהא. דבחכם צבי כתב דלר"י נמי דוקא בביכורים ותרומה וערלה לא הוה משקה כמותן.

מה"ט דאמרינן בגמרא שהבאתי. אבל מ"מ בכל איסורין שבתורה הוה משקה כמותן דילפינן במה הצד מחמץ ומחלב ומשרצים. ולכאורה הסוגיא דחולין בהכי אזלי, מדפרכינן על הא דתניא הטבל והחדש וההקדש והשביעית והכלאים כולן משקין היוצאין מהן כמותן מנ"ל. וכ"ת לגמור מהנך מה להנך שכן איסור הבא מאליו. תינח איסור הבא מאליו איסור דלא בא מאליו מנ"ל. וע"ז משנינן דילפינן מביכורים וחדא מהנך. א"כ מוכח דלכה"פ דכל איסור הבא מאליו א"צ לגמור מביכורים.

אלא דילפינן מהנך. וא"כ כל איסור הבא מאליו גם לר"י הוה משקה כמותן. ומה"ט כתב החכ"צ דשכר שעורין של חדש אסור מה"ת. ולכאורה נראה כן דהא חדש הוה איסור הבא מאליו. ואפשר לגמור מהנך. אמנם בפ"י ובשו"ת ש"א שם כתבו כיון דלר"י גבי ערלה לא הוה משקה כמותן משום דיליף פרי פרי מביכורים א"כ תו א"א למילף מכל הנך דהתם. דא"ל ערלה תוכיח. דאע"פ דהוה איסור הבא מאליו. מ"מ לא הוה משקין כמותן ומה"ט כתבו דבכל האיסורין לא הוה משקה כמותן.

אלא דדוקא בהנך איסורין דמרבינן להו בחולין שם מקרא. דנפש לרבות השותה. אבל שכר שעורין של חדש אינו אסור מה"ת. ובשו"ת משכנות יעקב ח' יור"ד (סימן לו) כתב ג"כ כהפ"י והש"א. והנה מלבד דקשה טובא לחלק בין איסורי תורה. לומר דשכר שעורין מתרומה אינו אסור מה"ת. ובכל איסורין כה"ג אסור מה"ת. וכש"כ לפי מש"כ בפ"י ובשו"ת ש"א דבכה"ת כה"ג אינו אסור מה"ת. אלא בהני איסורין דכתיב בהו קרא דנפש לרבות השותה. בלא"ה קשה טובא הסוגיא דחולין דאמרינן בפשיטות דיליף מביכורים ומחדא מהנך ולא פרכינן כלל הא לר"י גם בביכורים לא הוה משקה כמותן. ולומר דהסוגיא אזלא דלא כהלכתא כר"א כמש"כ האחרונים תמוה טובא.

עוד הקשה בשו"ת חכם צבי שם דל"ל קראי בחמץ וחלב שהמחהו וגמעו דחייב. בלא"ה קיי"ל דטכ"ע מה"ת. ותי' דהו"א דטכ"ע הוא דוקא ממאכל למאכל. אבל לא ממאכל למשקה וכדפרכינן בחולין שם אלא חלב שהמחהו אכילה כתיבא ביה. אלמא דמשו"ה הול"ל דאם שותהו א"ח. ואין להקשות עליו הא בפסחים (מד ב) ילפינן טכ"ע מקרא דמשרת שאם שרה ענבים במים ויש בהם טעם יין חייב. והתם הא הוה נו"ט מאוכל למשקה. דזה ליתא דענבים ששרה במים ויש בהם טעם יין א"ח על אותן מים משום אזהרה דענבים לא יאכל.

אלא משום אזהרה דחומץ יין לא ישתה דזה הוה כיין או מהאי אזהרה גופיה דמשרת ענבים לא ישתה. אבל א"ל דבכ"מ דכתיב לא יאכל דהו"א דאם המחהו ושתי פטור. דכש"כ בנו"ט למשקה שהוא פטור. אמנם בתר דיליף מקרא דהמחהו ושתי חייב ה"ה גבי טכ"ע אין שום נ"מ בין נו"ט למאכל או למשקה. והנה להחכ"צ דערלה ותרומה שאני מכל איסורין דבהני אפילו המחהו וגמעו פטור. לדידיה הול"ל דבערלה ותרומה לא אמרינן טכ"ע אלא ממאכל למאכל. אבל ממאכל למשקה לא. ובתוס' פסחים (כד ב) הקשו על הא דאמרינן שם דלר"י משקין היוצאין מערלה הוה זיעה. והקשו והא איכא בזה טכ"ע. ולהחכ"צ א"ש דגבי ערלה נו"ט במשקה מותר. אך באמת קשה טובא לחלק בזה בין ערלה לשאר איסורין.

והנה בחוות דעת ביור"ד (סימן ק"ה ס"ק ב') כתב שם ג"כ לחלק גבי טכ"ע בין ערלה ותרומה לשאר איסורין. והוא מיקל יותר שכתב דבערלה ותרומה לא אמרינן כלל טכ"ע. ואפילו ממאכל למאכל שכתב שם דהא דילפינן טכ"ע ממשרת שאם שרה ענבים במים ויש בהם טעם יין. היינו משום דגבי ענבים הא אמרינן בחולין (קכ ב) דלכו"ע הוה משקין היוצא מהן כמותן. ומשו"ה לא ילפינן אלא בכה"ת היכי דמשקה היוצא מהן אסור כמו בחלב וחמץ דילפינן בחולין שם מקראי דנפש לרבות השותה.

וכן בכה"ת דילפי מינייהו אבל בערלה ותרומה דלר"י לא הוה משקה כמותן. בהני באמת טכ"ע לאו דאורייתא. דהא לר"י אפילו המחה את הערלה או את התרומה עצמה ושתה פטור כש"ר בטכ"ע דידהו. וכתב שם דגם בדגים טמאים דאמרינן בחולין (צט) דציר דגים זיעה בעלמא הוא. ואינו אסור מה"ת דה"ה בטכ"ע דידהו ג"כ אינו אסור מה"ת. ועפ"ז

כתב דהא דתניא בפסחים (מד ב) דבערלה טכ"ע מה"ת דזה אתיא כר"א דס"ל דמשקין היוצאין מהן כמותן. אמנם קשה לי טובא איך א"ל דטכ"ע בתרומה לאו דאורייתא הא בזבחים (צו ב) דתניא התם קודש קדשים הוא יכול שאני מרבה את התרומה ת"ל אותה פרט לתרומה.

ופרכינן ותרומה לא בעי מריקה ושטיפה. והתניא קדרה שבישל בה בשר לא יבשל בה חלב ואם בישל בנו"ט. בישל בה תרומה לא יבשל בה חולין ואם בישל בנו"ט. מבואר דאפילו פליטת כלים של תרומה אוסר מה"ת. וא"כ איך א"ל דטעם של תרומה אינו אוסר. וגם במש"כ דבדגים טמאים לא אמרינן דטכ"ע מה"ת. כיון דציר היוצא מהן מותר ה"ה טעמן. קשה הא בחולין שם (צט ב) אמרינן דכיון דציר הוה זיעה בעלמא משו"ה בטיל אפילו במב"מ לר"י. וגבי טעם דגים אמרינן בחולין שם דאינו בטיל במב"מ לר"י. אלמא דלא דמי להדדי. וגם הש"ך ביור"ד (סימן פ"ג וסימן ק"ז) כתב ג"כ דאע"פ דציר דגים מדרבנן מ"מ אמרינן בהו דטכ"ע מה"ת.

והנה מלבד מה דקשה על ההיא סוגיא דחולין שהבאתי כל הני קושיות שהבאתי לעיל. עוד הקשה החכ"צ שם מהא דאמרינן בפסחים (כד ב) אר"י כל האיסורין שבתורה אין לוקין עליהן אלא כד"א. אר"ז אף אנן נמי תנינא אין סופגין את הארבעים משום ערלה אלא על היוצא מן הזיתים ומן הענבים בלבד. ואלו מתותים תאנים ורמונים לא מ"ט לאו משום דקאכיל להו שכד"א. וע"ז הקשה מ"ט לא מביא להיפך מהא דתניא (חולין קכ ב) הטבל והחדש וכו' משקה היוצא מהן כמותן.

אלמא דלקי על משקה מכל איסורין. ותי' דר"ז לא ידע האי ברייתא. וקשה טובא דמ"מ מ"ט לא מייתינן בגמרא האי ברייתא. עוד הקשה דבברכות (לט א) אמרינן דעל דבש תמרים מברכין שהכל ומייתינן ראיה מהא דתנן גבי ערלה אין סופגין את הארבעים אלא על היוצא מן הזיתים ומן הענבים בלבד. והקשה הא בכל איסורין כה"ג לוקה על משקה היוצא מפירות. אלא דבערלה גרידא פטור וא"כ מ"ט מדמינן ברכה לערלה ולא לשאר איסורין. ודחק א"ע הרבה בזה ומה שנלע"ד בכל זה יבואר בענף ב'.

ענף ב

אמנם נראה פשוט מאד דגם לר"י דס"ל גבי ערלה דאין סופגין את הארבעים אלא על היוצא מן הזיתים וענבים בלבד. דמ"מ ודאי מודה שאם המחה את הפרי עצמו במים. שלוקה עליו כמו בכל האיסורין. וכן גבי תרומה אף על גב דאינו חייב חומש על דבש תמרים. מ"מ ודאי נמי תרומה שהמחהו במים דחייב עליו חומש. אפילו לר"י. וטעמא דמלתא דהא דאמרינן בחולין שם דר"י ס"ל דאיתקש תרומה לביכורים. מה ביכורים משקין כמותן אף תרומה ודון מינה ואוקי באתרה.

דבתרומה תירוש ויצהר כתיב. ואח"כ ילפינן ביכורים מתרומה דהא דרבי רחמנא בביכורים דמשקה כמותן. בזיתים וענבים גרידא הוא. וערלה ילפינן פרי פרי מביכורים. כ"ז מיירי במשקה הנסחט מהפרי. דבזה איכא ה"ט דאמרינן בפסחים (כד ב) דר"י סבר דמשקין של שאר פירות הוה זיעה בעלמא. ופי' רש"י דלא אכל הפרי. וכוונתו דאותו מוהל הנסחט מפרי לא הוה גוף הפרי. וזה דמי להא דאמרינן (חולין צט ב) דציר דגים הוה זיעה בעלמא. דהיינו נמי דאותו ציר לא הוה גוף הדג.

אלא דהוה לחלוחית שבדג בעלמא. ונראה דלר"י זה דומה נמי להא דאמרינן (חולין פז ב) דצללת דדמא א"ח עליהן. דהיינו המים שנמצא בדם דזה לא הוה גוף הדם. אלא לחלוחית שבדם ה"נ ס"ל לר"י דמשקין הנסחטין משאר פירות לא הוה גוף הפרי אלא לחלוחית של פרי. והנה הא דבפסחים אמרינן דטעמא דר"י הוא דס"ל דהוה זיעה. ובחולין אמרינן ה"ט דדון מינה ואוקי באתרה. כבר הבאתי מש"כ הרשב"א דחד טעמא הוא דלר"י ילפינן מקראי דיין ושמן הוה כפרי אבל לא שאר מי פירות וה"ט דקמ"ל קרא דשאר משקין הוה זיעה בעלמא (ובסימן ס') יבואר דלמסקנא בפסחים שם גם ר"ז מודה לאביי.

דטעמא דר"י הוא משום דהוה זיעה. אמנם אף על גב דיין ושמן לא הוה זיעה מ"מ לא עדיף מגוף הפרי עצמו. וכי היכי דלוקה על יין ענבים של תרומה משום זר לא יאכל קודש. ומשלם עליו חומש ואף על גב דהוה משקה ה"נ לוקה על לחם של תרומה שהמחהו במים דגוף התרומה שהמחהו לא גרע מיין אלא דשאר מי פירות הוה זיעה.

ועפ"ז מתורץ כל הקושיות שהבאתי בענף א'. דהא דאמרינן בחולין שם גבי כל האיסורין דמשקין היוצאין מהן כמותן. מיירי כשנמחה גוף האיסור. כמו שכר שעורין שפי' רש"י וע"ז אמרינן דילפינן מתרומה או מביכורים וחדא מהנך. וזה אתיא כד"ה דאפילו לר"י דס"ל בתרומה ובביכורים דלא הוה משקין כמותן אלא ביין ושמן בלבד. מ"מ כיון דענבים שעשאן יין חייב כש"כ היכי שנמחה

גוף האיסור בעצמו. אלא דבשאר מי פירות פטור לר"י משום דהוה זיעה בעלמא.

דהיינו שהן לחלוחית הפרי ואינן נכללין בכלל הפרי עצמו כמש"כ. ולר"א גם שאר מי פירות נכלל בכלל הפרי. וא"ש טובא דלא מייתינן כלל ע"ז האי פלוגתא דר"י ור"א. וגם מתורץ הקושיא השניה שהקשה החכ"צ. דמ"ט בפסחים (כד א) אר"ז אף אנן נמי תנינא אין סופגין את הארבעים משום ערלה אלא על היוצא מן הזיתים וענבים אבל תותים ורמונים לא מ"ט לאו משום דקאכיל להו שכד"א. וע"ז הקשה מ"ט לא מייתי ראיה להיפך. מדתניא בחולין שם הטבל וחדש וכו' משקין היוצאין מהן כמותן.

אלמא דאפילו שכד"א נמי חייב. ובפ"י בקונטרס החדש הקשה בפשיטות דהכא תנן דפטור על משקין. והכא תניא דמשקין היוצאין מהן כמותן. אבל לדברינו א"ש טובא. דבחולין מיירי כשנמחה גוף האיסור. כדאמרינן שם דילפינן מחמץ שהמחהו. משו"ה חייב והוה נמי כד"א כמו שכר שעורין. ועיין בענף ג' מה שנבאר בדעת הר"ש שהביאו בתוס' ד"ה היכי. וגם ההוא דחמץ שהמחהו מיירי נמי בחמץ שדרכו להמחותו במים. אבל הא דאין לוקין על משקין היוצאין משאר פירות מיירי במשקין הנסחטין.

דשאר פירות אינן דרכן לסוחטן והוה נמי זיעה בעלמא כדמסקינן בפסחים שם. ותדע עוד דבחולין תניא משקין היוצאין מהן כמותן ובתרומות (פ"א מ"ב) תנן ושאר כל מי פירות של תרומה ולא קרי להו משקה אלא מי פירות וכן בפסחים שם לא קרי להו משקה מה"ט דמיירי במשקה הנסחט דהוה זיעה וקרי להו מי פירות וממילא מתורץ נמי מה דהקשה החכ"צ דמ"ט אמרינן בברכות (לט ב) בדבש תמרים דמברכין עליו שהכל ומייתינן ראיה מדאין לוקה עליו בערלה. והקשה הא בכל איסורין כה"ג לוקה.

ומ"ט מדמינן ברכה לערלה דוקא. ולדברינו א"ש דודאי בכה"ת ג"כ אינו לוקה דהוה זיעה בעלמא. והא דתניא בחולין גבי טבל וחדש וכו' דמשקה היוצא מהן כמותן. מיירי במשקה שנמחה בהן גוף האיסור דבזה מיירי בחולין שם.

ומה שהקשו בתוס' פסחים שם על הא דאמרינן דזיעה בעלמא הוא הא איכא בהן טכ"ע. הנה כוונת התוס' ג"כ הוא דאע"ג דמשקה היוצא מהפרי הוה לחלוחית בעלמא. ואינו נכלל בכלל הפרי. מ"מ הא ודאי קיבל טעם מהפרי וטכ"ע מה"ת. אמנם הרא"ש בברכות (לט א) שהקשה שם מ"ט על דבש תמרים מברכינן שהכל ועל שלקות מברכינן בפה"ע. ותי' דמשקין היוצאין מן הפרי אין בהן טעם הפרי כלל. ולדבריו מתורץ ג"כ קושית התוס'. מ"מ מבואר בהדיא כדברינו דאותו משקה היוצא מן הפרי אינו נכלל בכלל פרי.

והרא"ש כתב שלא קיבל אפילו טעם של פרי. והנה עיקר קושית התוס' הוא להני רבוותא דס"ל דמשום טכ"ע ההיתר נהפך לאיסור ולוקין על כזית ממנו. משו"ה שפיר קשה דנלקי על מי פירות משום טכ"ע. אבל להני רבוותא דס"ל דמשום טכ"ע אינו לוקה לא קשה כלל. כיון דמי פירות בעצמן לא נכללו בכלל הפרי. אלא דהוי זיעה בעלמא. משו"ה אף על גב שקיבלו טעם מהפרי הא זה הוה טעמו ולא ממשו שאין לוקין עליו לדעת רוב ראשונים. ולדעת הני רבוותא דס"ל דמשום טכ"ע ההיתר נהפך לאיסור ולוקין עליו בכזית ע"כ צ"ל כדעת הרא"ש דמי פירות אין בהן טעם הפרי כלל.

וע"פ דברינו מתורץ היטב מה שהקשו בתוס' ב"ק (קא א) על הא דתניא וערלתם ערלתו את פריו. מכאן שלא יצבע ביה וכו' והקשו בתוס' הא מי צבע לא עדיף ממי פירות עצמן. דס"ל לר"י דאין לוקין על שאר מי פירות. אבל לדברינו א"ש. דמיירי היכי דקליפי ערלה בעצמן נמחו במים וצבע בהן. דבכה"ג ערלה שנמחה במים חייב וה"ה לדברינו בכה"ג כשצבע בהן נמי אסור בהנאה.

והנה מלבד מה שהבאתי מה שפי' רש"י בפסחים דמשקין הנסחטין לא הוי פרי. וגם הרא"ש בברכות כתב דאין בהן אפילו טעם של פרי. בלא"ה מוכח ג"כ הכי מפי' רש"י בסוגיא דחולין. דאמרינן שם ור"א ס"ל דון מינה ומינה. והקשה רש"י הא תרומה אינו נוהג אלא בדגן תירוש ויצהר. א"כ בתרומה היכי מ"ל משקין של שאר פירות מה"ת. ואי נימא דבתרומה גם אי המחה את הדגן במים פטור לר"י כהחכ"צ וכמש"כ בחוות דעת שהבאתי בענף א'. א"כ מ"ל ג"כ בתרומה שאר משקין חוץ מיין ושמן כגון שכר שעורין.

ובתוס' בכורות (נד ב) תי' קושית רש"י שכתבו דמ"ל מה"ת משקין של שאר פירות בתרומה. כגון מלילות שריסקן. וכדאיתא שבת (יט) מלילות שריסקן מבעוד יום וכו' חזינן דגם בתוס' לא מצאו משקין של שאר פירות בתרומה אלא בכה"ג שנסחטו המלילות ויצא הלחלוחית שבהן, א"כ מוכח דגוף הדגן שנמחה ודאי דחייב לד"ה כמש"כ. והנה בתוס' חולין שם ד"ה דון מינה. כתבו דמ"ל משקין של שאר פירות בתרומה כגון דגן שהמחהו. א"כ לכאורה מבואר בהדיא בתוס' כדברי האחרונים שהבאתי בענף א' דגם דגן שנמחה אינו אסור מה"ת בתרומה.

אמנם כבר הוגה בהגהה בתוס' שם על מש"כ כגון דגן שהמחהו. והוגה כגון מלילות שריסקן כדברי התוס' בכורות (נד א) שהבאתי והגהה זו היא צודקת. ועיין עוד מה שנבאר בענף ג' בדברי ר"ש שהביאו בתוס' חולין שם ד"ה היכי.

והנה בשו"ת חכם צבי שם הביא ראיות דאין לחלק בין משקה הנסחט מהפרי. בין גוף האיסור שנמחה. חדא מהא דפרכינן בחולין שם ואלא הא דתניא הטמאים לאסור צירן ורוטבן ל"ל לגמור מהני. אלמא דגם ציר ורוטב שהן משקה היוצא מבשר. נמי אפשר למילף מקראי דכתיב בחמץ וחלב שהמחהו. ש"מ דאין שום נ"מ בין משקה הנסחט בין כשהמחה גוף האיסור. וגם מהא דתניא שם הטבל והחדש וכו' משקה היוצא מהן כמותן ופי' רש"י כמו שכר שעורין ומ"מ אמרינן דילפינן מהני אלמא דמשקה הנסחט שוה לחמץ שהמחהו. וגם מדמשנינן אלא גמיר מביכורים וחדא מהני. וגבי ביכורים הא מיירי במשקה הנסחט. אלמא דזה דמי לחלב שהמחהו ומה"ט ס"ל דאין שום נ"מ בזה.

אמנם לא ידעתי כלל כל הני קושיית. דהא הא דפרכינן אלא הא דתניא הטמאים לאסור צירן ורוטבן ל"ל קרא וכו' הא בהדיא כתבו ע"ז תוס' חולין (קיב ב) ד"ה ורוטבן דציר ורוטב הן שני דברים חלוקין. והאי רוטב דהכא מיירי בשומן של שרצים שנמחה. וכתבו שם דמה"ט מדמינן הכא לחלב שהמחהו. דפריך ל"ל למילף רוטב מהכא הא אפשר למילף מחלב שהמחהו ובתוס' שם הקשו עוד דאיך ילפינן מקרא דהטמאים הני תרתי ציר ורוטב. כיון דלא דמי להדדי ותי' על קושית התוס' יבואר (בסימן ס') מ"מ מבואר בהדיא בתוס' דלא כהחכ"צ דהכא נמי מיירי בגוף האיסור שנמחה.

וגם מה שהקשה דרש"י פי' גבי טבל וחדש דמשקה כמותן דמיירי בשכר שעורין. לא ידעתי מאי קשה ליה הא בשכר שעורין ג"כ גוף האיסור נמחה. ודמי לחמץ שהמחהו תדע דהא הרא"ש בריש א"ע. כתב דעל שכר שעורין עוברין בבל יראה שיש בה כבא"פ. וגם מה שהקשה הא ילפינן מביכורים וחדא מהנך אף ע"ג דביכורים מיירי במשקה הנסחט לק"מ. דממנ"פ לר"י דס"ל דבביכורים מיירי ביין ושמן. א"כ הא ילפינן נמי מכאן דיין ושמן הוה גוף הפרי. וקודם שנסחט כשהיה בגוף הענבים הוה אוכל.

ולבתר שנסחט הוה משקה א"כ דמי ממש לחמץ שהמחהו. ולר"א דס"ל דזה מיירי בכל שאר משקין. הא ר"א לית ליה האי סברא דשאר משקין הוה זיעה דהא ס"ל דלוקין עליהן בערלה א"כ לדידיה נמי כל שאר משקין מפירות הוה גוף האיסור. משו"ה דמי לחמץ שהמחהו.

גם מה שהביא בחכ"צ שם ראיה מהא דתנן תרומות (פ' י"א) אין סופגין את הארבעים אלא על היוצא מן הזיתים וענבים. וכתב שם מדתנן סתמא. משמע דמיירי נמי ע"י בישול. ומ"מ אינו לוקה על משקה היוצא מהן. הנה מלבד דהתם לא מיירי בבישול דהא תנן ואינו מטמא משום משקה וע"י בישול הא המים מקבלים טומאה. וע"כ דמיירי במשקה הנסחט. בלא"ה גם אי נימא דמיירי ע"י בישול. ג"כ א"ש לדעת רוב ראשונים דס"ל דעל טכ"ע גרידא אינו לוקה. אלא כשנמחה גוף האיסור כבא"פ ועיין מש"כ לעיל (סימן נ"ד) דאיסור שנמחה במים לד"ה דזה הוה טעמו וממשו ולוקה עליו בכבא"פ.

והנה מלבד מה שהבאתי דמפורש בראשונים דאיכא נ"מ בין היכי שנמחה גוף האיסור למשקה הנסחט דהוה זיעה. מצאתי בהאחרונים נמי שרצו לפרש כן עיין בשו"ת חתם סופר ובשאלות תשובות פני יהושע בסוף תשובתו (סימן ט') אלא שלא פי' סוגיא דשמעתא. ובשו"ת פ"י הרבה להקשות קושיות החכ"צ. אבל לדברינו הסוגיא אתיא בפשיטות וגם הסוגיא דחולין אתיא כהסוגיא דפסחים.

ובהא דאמרינן חולין שם דערלה יליף פרי פרי מביכורים. נראה דלבתר דילפינן דלוקה על יין ושמן של ערלה דה"ה דילפינן בעלמא במה הצד מערלה ותרומה דיין ושמן הוה כגוף הפרי. ובזה א"ש מש"כ הרמב"ם (פ"י מה' מ"א) דלוקין על יין של כלה"כ. והלח"מ הקשה שם על הרמב"ם דמנ"ל הא. אבל לדברינו א"ש ויתר דברי הרמב"ם יבואר בסימן ס'. ובלא"ה כ"ז הוא לפי מש"כ בתוס' פסחים (כד ב) ד"ה אלא דבלאו הני קראי דביכורים ותרומה דילפינן מינייהו דיין ושמן הוה כענבים.

הול"ל דיין ושמן ג"כ הוה זיעה בעלמא. וכתבו שם דמה"ט צריך למילף פרי פרי ערלה מביכורים. דלמעט שאר משקין הנסחטין א"צ למילף דמסברא ידעינן דהוה זיעה. אבל לפי מה שהבאתי לעיל מש"כ הרשב"א (ברכות לח א) דמהא דילפינן גבי ביכורים דמשקין כמותן ותרומה איתקיש לביכורים. ודון מינה ואוקי באתרה. דדוקא בזיתים וענבים מיירי וערלה יליף פרי פרי מביכורים דמהני קראי ידעינן הא מילתא דכל שאר משקין הוי זיעה. ומשו"ה אמרינן בברכות ובפסחים ה"ט דזיעה.

לפ"ז היה א"ל להיפך דמסברא גרידא ידעינן דיין ושמן הוה גוף הפרי. והא דצריך לרבותן גבי ביכורים ותרומה

היינו משום דא"א למילף מחמץ וחלב שהמחהו דהא ביכורים ותרומה לא הוה איסור הבא מאליו. ובחולין שם אמרינן בהדיא דכל איסור דלא בא מאליו א"א למילף מהני. מעתה א"ל דהא דאמרינן גבי ערלה דיליף פרי פרי מביכורים. היינו דילפינן דדוקא ביין ושמן לוקה. אבל לא בשאר משקין. ולישנא דהגמרא בחולין שם מוכח הכי. אמנם לבתר דילפינן ערלה מביכורים אפשר למילף במה הצד מערלה ותרומה לכה"ת דמשקין משאר פירות הוי זיעה בעלמא.

ולפ"ז א"ל דהא דלוקה על יין ושמן של ערלה הוה אפשר נמי למילף מחמץ וחלב שהמחהו. דהא ערלה הוה איסור הבא מאליו ויין ושמן מסברא גרידא ידעינן שהן גוף הפרי. ולא הוה זיעה וא"כ ודאי א"ש הא דלוקה ג"כ על יין של כה"כ דאפשר למילף מחלב שהמחהו ומתרומה.

והנה אין להקשות לדברינו שכתבנו. דכיון דיין ושמן הוה כגוף הפרי. גבי ביכורים ותרומה. כש"כ היכי שנמחה גוף הפרי ודאי דהוה כהפרי. ולכאורה לפ"ז הול"ל דכמו שיכול להביא ביכורים מיין ושמן ה"נ אם נמחה הפרי במים יהא ראוי לביכורים. אך זה ליתא דהא בפרי שנמחה במים איכא תערובות מים ומים פסולין לביכורים וזה פשוט.

ענף ג

אמנם מה שיש לעיין בזה לכאורה מהא דפרכינן שם בחולין על הא דתניא הטבל והחדש וכו' משקה היוצא מהן כמותן מנ"ל וכ"ת לגמור מהנך מה להנך שכן איסור הבא מאליו. תינח היכי דאיסור בא מאליו. איסור דלא בא מאליו מנ"ל. ופי' רש"י דפריך על הקדישות דתניא בהאי ברייתא דמשקין היוצא מהן כמותן דהקדש לא הוה איסור הבא מאליו. ובתוס' הקשו ע"ז. חדא הא בהקדש לא כתיב אכילה. א"כ בלא שום ילפותא הול"ל דמשקין כמותן. דהא גבי חמץ שהמחהו פרכינן והא אכילה כתיב.

מוכח דאי לא"ה לא בעי קרא לרבות. ועוד הקשו דגבי הקדש ל"ל לשנויי דיליף מתרומה וחדא מהנך. הא הקדש אפשר למילף מתרומה גרידא דהא הקדש ילפינן חטא חטא מתרומה. ובסימן שאח"כ אבאר מה שנלע"ד לתרץ קושית התוס' בתי' מרווח. מ"מ בתוס' סתרו פי' רש"י מה"ט. ומשו"ה פי' בתוס' דכוונת הגמרא להקשות על כה"כ ואף ע"ג דלא כתיב ביה אכילה. מ"מ הול"ל מסברא דלא אסרה תורה אלא כשהאיסור בעין. והא דאמרינן לעיל גבי חמץ וחלב שהמחהו אכילה כתיב ביה.

בלא"ה הוה מצי למיפרך עכ"ל. אמנם לפי מה שהבאתי בענף א' שהקשה החכ"צ דל"ל קראי בחמץ וחלב דכשהמחן וגמען חייב. הא בלא"ה טכ"ע מה"ת. ותי' דהו"א דטכ"ע אינו חייב אלא ממאכל למאכל אבל לא ממאכל למשקה. כיון דאכילה כתיב בהני וכמו דאמרינן בגמרא חולין שם. לפי ה"ט הול"ל דדוקא בהני דכתיב בהו אכילה בעי קרא לרבות. אבל בהני דלא כתיב בהו אכילה הא לא גרעו מטכ"ע. אך באמת קושית החכ"צ אינו שייך אלא להני רבוותא דס"ל דלוקין על טכ"ע. אבל להנך דס"ל דאינו לוקה על טכ"ע עד שיאכל ממשו של איסור לדידהו היה א"ל כסברת התוס' דהו"א דכשנמחה האיסור תו אינו לוקה עליו ואף על גב דלא כתיב ביה אכילה משו"ה בעי ריבויא דקרא. וא"ל דבתוס' הכא ס"ל כהני רבוותא.

עוד הביאו בתוס' שם בשם רבינו שמואל דגבי חלב וחמץ שהמחהו כיון דגוף האיסור נמחה. הול"ל דחייב בלי ריבוי אי לאו דכתיב אכילה. אלא כיון דכתיב אכילה בעי ריבויא. אבל משקה היוצא מכלאים אף ע"ג דלא כתיב ביה אכילה. מ"מ בעי ריבויא לפי שאין זה גוף הפרי. הנה מבואר מדברי ר"ש שמפרש דהא דתניא גבי טבל וחדש וכה"כ דמשקה היוצא מהן כמותן מיירי אפילו כשלא נמחה גוף האיסור אלא דמיירי במשקה הנסחט. ולדבריו צ"ל דהא דאמרינן בגמרא וכ"ת נילף מהנך כמו שפי' המהרש"א שם.

דס"ל לר"ש דכי היכי דמהטמאים דגבי שרצים מרבינן צירן ורוטבן אלמא דמרבינן בין רוטבן. דהיינו שנמחה גוף האיסור כמש"כ בענף ב'. בין צירן דזה הוה משקה הנסחט. ה"נ הא דמרבינן כה"ג גבי חלב וחמץ שהמחהו מרבינן נמי הני תרתי בין כשנמחה גוף האיסור בין משקה הנסחט. וא"ש הא דאמרינן וכ"ת ניגמור מהנך עכ"ל המהרש"א. ויש לעיין מה שייך גבי חמץ משקה הנסחט הא בחמץ ליכא משקה הנסחט. וכמש"כ רש"י שהבאתי בענף ב' דגבי תרומת דגן ליכא משקה.

ה"נ לא שייך נמי גבי חמץ. ובתרומה הבאתי לעיל מש"כ בתוס' בכורות דמ"ל במלילות שריסקן שיש בהן לחלוחית מצד עצמן. אבל גבי חמץ לא שייך כ"כ לומר דמלילות שיש בהן לחלוחית כבר החמיצו במחובר. וכיוצא בזה יש לעיין דלהר"ש הא דתניא הטבל והחדש וכו' משקה היוצא מהן דלדידיה מיירי במשקה הנסחט. מה שייך גבי חדש משקה הנסחט. אם לא במלילות שרסקן כמש"כ התוס' גבי תרומה. אך מהאי ברייתא לא קשה כ"כ דא"ל דלהר"ש מיירי האי ברייתא בין כשנמחה גופן בין במשקה הנסחט.

וגבי חדש מיירי שהמחהו כמו שכר שעורין. וגבי כה"כ מיירי בין כשהמחהו ובין במשקה הנסחט דשניהם משקין כמותן. וע"ז פרכינן מנ"ל דמשקה הנסחט הוה כמותן. אבל מחמץ קשה דלא שייך ביה כ"כ משקה הנסחט. וא"ל דבאמת גבי חמץ לא מרבינן מנפש לרבות השותה אלא חמץ שהמחהו. אך דמהני קראי דמרבינן גבי נבלת עוף וחלב לרבות השותה. בזה א"ל דמרבינן נמי צירן וכמו דמרבינן גבי שרצים מקרא דהטמאים לרבות צירן ורוטבן כמש"כ המהרש"א וא"כ א"ש הא דאמרינן וכ"ת לגמור מהנך כמש"כ המהרש"א.

מ"מ להר"ש שפירש דהא דפרכינן איסור דלא בא מאליו מנ"ל. ומשנינן דילף מביכורים וחדא מהנך. דזה מיירי במשקה הנסחט. א"כ הדרא הקושיא. דהא תינח לר"א דס"ל דכל שאר משקין הוי כפרי אבל לר"י דגם בביכורים ותרומה משקה הנסחט לא הוי כמותן. אלא בזיתים וענבים בלבד. קשה היכי ילפינן מביכורים דמשקה הנסחט הוה כמותן. ואי נימא דבאמת ברייתא זו אתיא כר"א א"כ הדרא הקושיא דהול"ל לר"י דאפילו ערלה ותרומה שהמחהו נמי פטור. דהא בערלה ותרומה אכילה כתיב והיכי שהמחן בעי קרא לרבות כמו בכל הני דאמרינן בגמרא.

וגם א"א לומר בהו דנגמור מחלב וחמץ ונבלת עוף ושרצים דכתיב בהו קראי לרבות כשהמחן דשאני כל הני דלהר"ש הא בכל הני אפילו משקה הנסחט מהן הוה כמותן משא"כ בערלה ותרומה. וא"כ לכאורה להר"ש הדרא כל הקושיות שבענף א'. אך זה ליתא דלהר"ש שמפרש דהא דפרכינן בגמרא איסור דלא בא מאליו מנ"ל קאי על כלאים דתניא בהאי ברייתא. פשוט דא"א לומר דכלאים דתניא הכא מיירי בכלאי זרעים. דהא כלאי זרעים מותרין באכילה כדאמרינן (חולין קטו א).

א"ו דמיירי בכלאי הכרם וא"ש דהא דפרכינן מנ"ל. היינו מנ"ל דיין הנסחט מענבים של כה"כ הוה כמותן. וע"ז משנינן דילפינן מביכורים או מתרומה וחדא מהנך. ומעתה גם הר"ש ס"ל דלר"י דממעט משקין של שאר פירות זה הוא מה"ט משום דגלי קרא דמי פירות הוה זיעה בעלמא. וכדאמרינן פסחים וכמש"כ בענף א'. אלא דיין ושמן גרידא רבי רחמנא דהוה כגוף האיסור. אלא דהר"ש סובר דה"ה הא דרבי רחמנא גבי שרצים צירן ורוטבן. לאו דגזה"כ הוא שצירן דהני אסורין ואף על גב דהוה זיעה בעלמא.

אלא דאמרינן דגלי קרא דצירן דהני לא הוי זיעה אלא גוף האיסור ודמי ליין של ענבים דהוה כגוף האיסור. וכן אי נימא דמהני קראי דמרבינן בחלב ונבלת עוף לרבות השותה דילפינן נמי צירן כמש"כ המהרש"א. היינו נמי דצירן דהני לא הוה זיעה בעלמא אלא דהוי כגוף האיסור ודמי ליין ושמן. ולפ"ז א"ש הא דאמרינן דילפינן מתרומה וחדא מהנך. דהיינו דילפינן דיין של כה"כ הוה כמותן מתרומה דרבי ביה רחמנא דיין ושמן הוה כפרי. וכי פרכת מה לתרומה שכן במיתה.

שרצים יוכיחו מה לשרצים שכן איסור הבא מאליו תרומה יוכיח. מ"מ זה הוא דוקא ביין ושמן אבל שאר מי פירות הא ממעטינן מקרא ומה"ט אמרינן דהוה זיעה בעלמא. ומעתה א"ש דאפילו לר"י אפשר למילף תרומה שהמחהו דלוקין עליו דכיון דלוקין על יין של ענבים מתרומה. כש"כ אם נמחה גוף התרומה וכמש"כ בענף ב' והאי ברייתא דמשקין של טבל וכו' מיירי בנמחה גופן או יין ושמן דהני דלא הוי זיעה.

מ"מ לרבינו שמואל שהביאו בתוס' שפי' דהא דאמרינן דאיסור דלא בא מאליו ילפינן מתרומה וחדא מהנך דזה מיירי במשקה הנסחט. וא"כ כל הנך דמרבינן לעיל מקראי דאם המחהו וגמעו חייב ה"ה נמי דמרבינן בהו ג"כ דצירן אסור כגופן וכמש"כ המהרש"א שהבאתי. וממילא כיון דילפינן כל האיסורין שבתורה מכל הני ה"ה נמי דצירן של כל האיסורין שבתורה אסור כגופן. לבר ממי פירות דמיעטו קרא בחולין שם דהוה זיעה בעלמא כמש"כ. אמנם התוס' בעצמם פליגי בזה על ר"ש דדעת התוס' (חולין קיב א) ד"ה ורוטבן דהא דמרבינן גבי שרצים צירן ורוטבן.

הני שני דרשות חלוקות זו מזו. דרוטבן היינו שומן שלהן שנמחה. משו"ה מדמינן להו שם (קכ א) לחמץ שהמחהו. אבל צירן מלתא אחריתא הוא דקמ"ל קרא דציר היוצא משרצים אסור. וגם ס"ל לתוס' דאע"ג דבחולין שם ילפינן כל האיסורין שבתורה שהמחהו וגמעו מכל הני דהתם. מ"מ במה דרבי רחמנא דציר שרצים אסור זה הוא בשרצים גרידא או בכ"מ דאיכא קרא לרבות צירן. ומה"ט כתבו בתוס' שם (צט א) ד"ה שאני ציר דבתו"כ איכא ג"כ קרא לרבות ציר בהמה טמאה.

ובדגים דליכא קרא לרבות צירן אינו אסור מה"ת. ותמהו שם דמנ"ל בגמרא התם דציר טרפה אסור מה"ת. אבל להר"ש הול"ל דציר של כל איסורין שבתורה אסורין מה"ת משום דילוף מכל הני דבחולין שם. וכ"ת א"כ קשה ל"ל קרא בבהמה טמאה לרבות ציר כמו שהביאו בתוס' מהתו"כ זה יבואר לקמן (סימן ס') באורכה. ונראה דס"ל נמי דאפילו ציר דגים אסורין מה"ת. דהא פשוט דדגים טמאין

שהמחן וגמען חייב וע"כ משום דילפינן דגים מכל הני ולהר"ש הא בכולהו צירן אסור דילפינן מהני קראי גופייהו וא"כ אפשר למילף מינייהו דצירן נמי אסור.

ובתוס' (ע"ז מ א) ד"ה מחלוקת ס"ל התם נמי דצירן של דגים אסור מה"ת וא"ל דהר"ש ג"כ ס"ל הכי. אלא דקשה קצת לשיטת הר"ש הא כמו דאמרינן (פסחים כד א) גבי מי פירות דהוה זיעה. ה"נ אמרינן האי לישנא בחולין (צט א) גבי ציר דגים דהוה זיעה. ואי נימא דהר"ש ג"כ ס"ל דציר דגים דרבנן ע"כ דזה ידעינן מסברא גרידא דלא הוה כגוף האיסור אלא זיעה בעלמא ולא דמי לציר של חלב ושרצים. ואף על גב דילפינן דג שנמחה מחלב ושרצים שהמחן מ"מ לאסור צירן לא ילפינן מינייהו דמסברא גרידא אמרינן דלא דמי להדדי.

אמנם א"ל דלהר"ש ציר דגים אסור מה"ת וכדעת התוס' בע"ז שהבאתי. הנה בררנו הסוגיא לדעת הר"ש ולעיל ענף ב' בררנו הסוגיא לדעת רש"י ותוס'. אמנם להרמב"ם יש שיטה אחרת בשיטה זו ודעת הרמב"ם מרווח טובא בסוגיא. וכמו שנברר לקמן (סימן ס') ושם יבואר דאפילו חגבים שהמחן וגמען חייב ואף ע"ג דציר חגבים ודאי מותר עי"ש שהארכתי בדעת הרמב"ם ובסוגיא דחולין.

כללא דמלתא לדברינו היכי שנמחה גוף האיסור ודאי דלוקה בכל האיסורין שבתורה לכו"ע. משום דילפינן מכל הני דבחולין שם כדאמרינן בהדיא בגמרא וזה הוא כד"ה. וגם דטכ"ע איכא בכל איסורין שבתורה ואין נ"מ בין נתן טעם לאוכל או למשקה. ואם לוקה על טכ"ע או לא. זה תליא בפלוגתא דרבוותא שהבאתי לעיל (סימן נ"ו). אך במשקה היוצא מן האיסור איכא פלוגתא דבמשקה היוצא מכל הפירות. הוה פלוגתא דתנאי דלר"א הוה כפרי ולוקין עליהן. ולר"י הוה זיעה בעלמא חוץ מיין ושמן.

וכדאמרינן (פסחים כד א) והלכתא כר"י. ולדעת התוס' ליכא במי פירות איסור מה"ת אלא מדרבנן. וכן בציר היוצא מבשר לדעת התוס' אינו שוה בזה כל האיסורין שבתורה. דדוקא שרצים ובהמה טמאה דאיכא בהו קראי לרבות צירן אסורין. אבל גבי דגים דליכא קרא לא. ומה"ט תמהו דמנ"ל בגמרא בציר של טרפה שאסור מה"ת. אבל להר"ש הול"ל דציר של כל האיסורין אסור מה"ת כמש"כ. ולהרמב"ם יש בזה שיטה אחרת כמו שיבואר לקמן (סימן ס') בארוכה. ולדידיה גם במשקין היוצאין מן האיסור אין שום נ"מ בין כל איסורין שבתורה דבכולן אסור מה"ת.

אלא שאין לוקין עליו. וגם בררנו דלדידיה מי פירות נמי אסור מה"ת אלא שאין לוקין עליו. חוץ מציר חגבים גרידא שמותר משום דאיכא קרא למעט. והיכי שנמחה האיסור במים ואינו ניכר וגם איכא רוב מים. בררנו לעיל (סימן נ"ו) ובספרי מנחת ברוך ח' אמרי דעה בדיני טכ"ע. דזה הוה טעמו וממשו. ואי איכא כזית בא"פ לוקין עליו לד"ה. מעתה שכר של שעורין בין של תרומה בין של חדש זה תליא בהא מילתא. דאי נימא דנמחה בה שעורים כבא"פ לוקה עליהן לד"ה וכמש"כ הרא"ש (פסחים סג) דמה"ט איכא גבי שכר בל יראה.

ואי ליכא כבא"פ אסור מה"ת. ועי' לעיל (סימן נ"ג) מה שהארכנו בזה לבאר מה הוא כבא"פ. ודברי הפ"י בקונטרס החדש והש"א בשו"ת ש"א החדשות שהתירו שכר של חדש מה"ת. וגם החכ"צ שאוסר בשכר של חדש מ"מ מודה דשכר שעורין של תרומה מותר מה"ת כמו שהבאתי לעיל. לענ"ד המה דברים תמוהים מאד כי הדבר ברור כמש"כ. והנה מה שיש ללמוד מזה לענין יי"ש הנעשה מתבואה אי הוה זיעה או לא יבואר בארוכה בסימן ס"א עי"ש.

סימן ס

לבאר אי לוקין על משקין היוצאין מפירות של הקדש ב"ה

ענף א

הנה בסימן הקדום הבאתי הא דתניא (חולין ק"כ) הטבל והחדש וההקדש והשביעית והכלאים כולן משקין היוצאין מהן כמותן מנ"ל וכ"ת לגמור מהנך מה להנך שכן איסור הבא מאליו. תינח היכי דאיסור בא מאליו. היכי דלא בא מאליו מנ"ל. גמרינן מביכורים ופי' רש"י דעל הקדש פריך דלא הוה איסור הבא מאליו. אבל טבל חדש ושביעית וכלאים הוי איסור הבא מאליו. ובתוס' ד"ה היכי הקשו לפי' רש"י הא גבי הקדש לא כתיב אכילה א"כ א"צ שום קרא לרבות משקין היוצאין מהן.

דהא לעיל גבי חלב וחמץ שהמחן אמרינן בגמרא סד"א אכילה כתיב בהו. א"כ מוכח הא לא"ה לא בעי קרא לרבות. עוד הקשו הא הקדש ילפינן חטא חטא מתרומה א"כ הא אפשר למילף דמשקין כמותן מתרומה גרידא. ובגמרא מוקמינן דילפינן מתרומה וחדא מהנך ומה"ט סתרו בתוס' פי' רש"י וכתבו דעל כלאים פרכינן. דכלאים נמי לא הוה איסור הבא מאליו דהא ע"י זריעה נאסר. ולכאורה קושיות התוס' עצומות על פי' רש"י.

אמנם מה שנלע"ד בזה דבלא"ה תמוה טובא. איך א"ל דפרכינן על הקדש דמנ"ל דמשקין כמותן. דאע"ג דאין להקשות הא גבי הקדש הול"ל כיון שמעל הא יצא לחולין. וכדפרכינן כה"ג (חגיגה י א) גבי נטל קורה של הקדש לא מעל עד שידור תחתיו. נתנה לחבירו מעל. ופרכינן מכדי משקל שקלי מה לי הוא מה לי חבירו. ומשנינן הב"ע בגזבר א"כ ה"נ כשנטל דבר של הקדש והמחהו במים או שסחטו. הא הול"ל דבשעה שנטלו מעל בה ויצא לחולין. ותו ליכא מעילה במשקין.

והכא א"א לומר דמיירי בגזבר דאפילו גזבר שנטל דבר של הקדש ועשה בו שינוי מעל. וכדאמרינן (מעילה כ א) גבי גזבר שנטל קורה של הקדש דכיון דשניא מעל. וכבר בררנו זה לעיל (סימן כ"ח) דהא דמעל בשינוי לאו משום דשינוי מעשה מהני בהקדש. אלא דאיכא בזה טעמא אחרינא עי"ש. מעתה לכאורה קשה נמי הכא דהול"ל שמעל. אך זה לא קשה דא"ל דמיירי במזיד שידע שזה הקדש. או דמיירי שנעשה המשקה מעצמו דבכה"ג ליכא מעילה. וכה"ג משנינן נמי (פסחים כז א) גבי הא דתניא אפר הקדש לעולם אסור.

ופרכינן נמי והלא מעל המסיק ומשני דמיירי במזיד או שנפל דליקה מעצמו. אך מה דקשה טובא הא הקדש איסורו הוא משום דהוה ממון גבוה. וליכא שום נ"מ בין שהקדיש פירות או מים ואשפה דכ"ד שהקדיש הוה הקדש. ואיכא בהו מעילה בשוגג ובמזיד לוקה. והנה זה פשוט כשהקדיש תאנים או תמרים להקדש ויצא מהן דבש. ודאי דהדבש שייך להקדש כמו כה"ג גבי ממון הדיוט דבש היוצא מתמרים של אחד. דהדבש שייך לבעל התמרים ה"נ גבי הקדש כן. ואפילו לפי מש"כ לעיל (סימן ל') דהא דפליגי תנאי אי מועלין בגידולין או לא.

דפליגי אי יש להקדש זכיה בכ"ד שמתהוה מהקדש כמו גבי הדיוט או לא. מ"מ הכא ודאי לכו"ע הדבש שייך להקדש דהא כשהקדיש התמרים חל ההקדש על הכל. וכן אם נמחה הפרי במים או שהמחהו אדם במזיד. נמי פשוט דהמחוי שייך להקדש. דנהי דגבי הדיוט כה"ג היכי שבא אדם אחד וגזלן והמחן במים. איכא בזה דינא דגזלן קונה בשינוי מעשה או ביאוש ושינוי רשות. אבל הכא גבי הקדש ליכא האי דינא ועי' לעיל (סימן ל'). וא"כ פשוט דכל מה שנמחה מהפרי שייך להקדש כמו גבי הדיוט היכי שלא גזלן אלא שעשה כן מדעת בעה"ב.

וכיון דמשקה של הקדש שייך להקדש. א"כ מסברא גרידא ידעינן דהוה כמותן דבשלמא גבי ערלה ותרומה וחלב וחמץ. שפיר בעי קרא לרבות משקין היוצאין מהן. דבלא"ה הו"א שא"ח אלא כשאכל ממשו של איסור אבל הכא גבי הקדש דאיסורו משום ממונא הוה כיון דשייך להקדש ודאי דאיכא בה מעילה בשוגג ומלקות כשמעל במזיד כמו בכ"ד השייך להקדש ולפ"ז קשה תרתי. חדא דל"ל למילף הקדש מתרומה הא מסברא גרידא ידעינן דמשקין כמותן. ועוד מאי משנינן דילפינן מתרומה וחדא מהנך. הא אי נילף מתרומה א"א למילף אלא יין ושמן או שהמחה גוף הפרי במים. אבל משקין של שאר פירות הוו זיעה בעלמא. וכמש"כ בסימן הקדום. אבל גבי הקדש אפילו דבש תמרים נמי הול"ל דהוה כמותן ומעל בהן מה"ט שכתבנו.

ומה"ט היה נלע"ד דהא דתניא בהאי ברייתא וההקדש דמיירי נמי בקדשי מזבח. כגון שירי מנחות ובשר של חטאות ואשמות שאסורין לזרים. כדילפינן מקרא דכל זר לא יאכל קדש. דבהני נמי משקה היוצא מהן כמותן שאסורין לזרים. ומעתה א"ש דפרכינן מנ"ל ומשני דילפינן מתרומה וחדא מהנך משום דקדשי מזבח הוה איסורי אכילה. ודמי ממש לאיסור של חלב ושרצים ותרומה דקדשי מזבח אין איסורן משום ממון גבוה אלא ככל שאר איסורין שבתורה. ועפ"ז מתורץ היטב שתי קושיות התוס' חדא מה שהקשו הא בהקדש לא כתיב אכילה דבקדשי מזבח הא כתיב בהו אכילה כמו שהבאתי.

ומה שהקשו עוד דהקדש אפשר למילף מגז"ש דחטא חטא מתרומה ג"כ לא קשה דדוקא קדשי ב"ה אמרינן (מעילה יח ב) דילפינן חטא חטא מתרומה דהתם כתיב האי גז"ש. אבל לא בקדשי מזבח הנאכלין. מ"מ גם לדברינו א"ל כדעת התוס' דהא דפרכינן בגמרא ואלא איסור דלא בא מאליו מנ"ל דזה קאי על כלאים כמש"כ בתוס' משום דא"ל דהקדש דהכא מיירי רק בקדשי ב"ה. ותו א"א להקשות מנ"ל דמשקין כמותן חדא משום דאפשר למילף חטא חטא מתרומה. ועוד מה"ט שכתבנו דבהקדש ודאי משקין כמותן.

אמנם מה שיש לי לעיין בזה דהרמב"ם (פ"י מה' מ"א) כתב שם הטבל והחדש וההקדש וספיחי שביעית וכו' משקין היוצאין מפירותיהן אסורין כמותן. ואין לוקין עליהן חוץ מיין ושמן של ערלה ויין של כלאי הכרם שלוקין עליהן כדרך שלוקין על הזיתים ועל הענבים שלהן. והנה במה דס"ל להרמב"ם גבי כל איסורין שבתורה דמשקין היוצאין מפירותיהן אין לוקין עליהן. זה יבואר בסימן שאח"כ. אך מה דכלל הרמב"ם הקדש בתוך שאר איסורין. קשה טובא דלפי מש"כ לעיל הול"ל גבי הקדש דבין משקה הנסחט ממנו בין שנמחה גופו דאיכא בזה מעילה מה"ת ובמזיד לוקין עליהן דכיון דהנסחט ממנו שייך להקדש ממילא יש בו מעילה.

ואין לומר דכונת הרמב"ם במש"כ וההקדש דקאי על קדשי מזבח גרידא דקשה טובא דהא סתם הקדש הוא קדשי בדק הבית וצ"ע.

מ"מ מש"כ לעיל דקדשי מזבח כמו שירי חטאות ומנחות הוי כמו כל איסורין שבתורה. דאם המחן וגמען חייב עליהן וגם ציר היוצא מהן הוה כמו ציר היוצא מכל איסורין שבתורה זה ברור מאד. דהא בחולין שם ילפינן כל איסורין שבתורה אפילו הני דאיסורן דלא בא מאליו דמשקין כמותן מתרומה או מביכורים וחדא מהנך. וא"כ קדשי מזבח ג"כ אפשר למילף מינייהו. ואין להקשות מהא דתנן (זבחים לה א) העור והרוטב והאלל והעצמות וכו' א"ח עליהן משום פיגול נותר וטמא.

משמע לכאורה דגבי קדשי מזבח לא הוה רוטבן כמו גוף האיסור. ואף על גב דגבי שרצים אמרינן בחולין שם הטמאים לרבות צירן ורוטבן. אך זה ליתא כלל. דהאי רוטבן דהכא לא דמי כלל לרוטבן דגבי שרצים. דרוטבן דגבי שרצים מיירי בשומן שנמחה כמש"כ בתוס' שהבאתי בסימן הקדום אבל רוטבן דהכא דגבי פיגול לא מיירי בשומן שנמחה. ולא ברוטב שבתבשיל שהוא נאכל. דהא כל הני דתנן התם העור והרוטב והקיפה וכו' מיירי שאינן נאכלין תדע דהא כל הני תנן נמי בחולין (קיז א) שאינן מטמאין טומאת אוכלין כדתנן התם העור והרוטב והקיפה והאלל וכו' אינן מטמאין טומאת אוכלין.

ואמרינן ע"ז שם (קכ א) דהאי רוטב מיירי בחלב דאקריש שאינו נאכל. והאי רוטב דגבי פיגול מיירי נמי שאינו נאכל אבל אם נמחה גוף האיסור פשוט דגבי קדשי מזבח נמי לוקה עליהן. וכן דצירן הוה כמו ציר של כל איסורין שבתורה. וברוטב שע"י בישול יש בו משום טכ"ע. אך אי לוקה על צירן של כל איסורין. זה יבואר בסימן הבא ויבואר ג"כ דאפילו גבי חגבים דצירן מותר כדתנן (עדיות פ"ז) מ"מ אם נמחה גופן חייבין עליהן וכ"ז ברור.

סימן סא

בענין הנ"ל

ענף א

והנה הרמב"ם (פ"י מה' מ"א הכ"ב) כתב הטבל והחדש וההקדש וספיחי שביעית והכלאים והערלה משקין היוצאין מפירותיהן אסורין כמותן ואין לוקין עליהן חוץ מיין ושמן של ערלה ויין של כה"כ שלוקין עליהן כדרך שלוקין על זיתים וענבים שלהן. והכ"מ שם כתב דאע"ג דבחולין (קכ א) ילפינן דבכל הני משקין כמותן מתרומה וחלב שהמחן מ"מ ס"ל להרמב"ם דזה הוה אסמכתא וכדתנן (תרומות פי"א מי"ג) אין סופגין משום ערלה אלא על היוצא מן הזיתים וענבים בלבד וה"ה לכל הני. והלח"מ שם תמה על הרמב"ם שדבריו המה כנגד הסוגיא דחולין ודחק א"ע הרבה בזה.

ומש"כ הלח"מ שם כיון דבפסחים (כד א) אמרינן אר"ז אף אנן נמי תנינא אין סופגין את הארבעים אלא על היוצא מן הזיתים וענבים בלבד ואלו תותים תאנים ורמונים לא. מ"ט לאו משום דקאכיל שכד"א. א"ל אביי בשלמא אי אשמועינן פירא גופיה דלא קאכיל ליה דרך הנאתו שפיר. אלא הכא משום דזיעה בעלמא הוא. וכתב הלח"מ דהרמב"ם פסק כר"ז דמשקה הוה שכד"א. משו"ה ניחא מש"כ הרמב"ם דאין לוקין על משקה של טבל וחדש דלר"ז דס"ל דזה הוה שכד"א ע"כ הא דתניא בחולין שם דטבל וחדש וכו' משקין כמותן.

היינו לאיסורא גרידא. וא"א לומר למלקות דלר"ז זה הוה שכד"א. והסוגיא דחולין אזלא כאביי דמשקין הוה כד"א. אלא דבערלה גרידא פטור דבערלה גרידא חשבינן שאר משקין זיעה בעלמא. וכדילפינן בחולין שם מגז"ש דפרי פרי מביכורים. משו"ה א"ש הא דבחולין שם מרבינן משקה של טבל וחדש וכו' למלקות דזה אזלא כאביי. אבל הרמב"ם פסק כר"ז. אך מ"מ הקשה הא בכה"כ לוקה אפילו שכד"א ומ"ט פסק הרמב"ם דאפילו במשקה של כלאים שאינו לוקה.

אמנם דברי הלח"מ תמוהין. דמלבד מש"כ בסימן נ"ח ענף ב' דהא דתנן אין סופגין את ארבעים אלא על היוצא מן הזיתים וענבים בלבד. דזה מיירי במשקה הנסחט מהפרי. ובזה ס"ל לר"ז דבאשר פירות שאין דרך לסוחטן הוה שכד"א. ובחולין שם דמיירי במשקין הנעשין מגוף האיסור כמו שכר שעורין שגוף איסור נמחה. וזה הוה נמי כד"א כמש"כ שם. ועוד כתבנו שם דכמו דגבי ערלה משקה הנסחט מכל הפירות הוה זיעה בעלמא. ה"נ בכל איסורין כן. ולהיפך נמי דאם המחה את הערלה ושתאו חייב.

א"כ כ"ז הוא דלא כהלח"מ בלא"ה מש"כ הלח"מ דהרמב"ם פסק כר"ז דזה לא הוה זיעה. אלא דהוה שכד"א. קשה טובא הא אמרינן בברכות (לח א) ואמר מר בר רב אשי האי דובשא דתמרי מברכינן עליו שהנ"ב מ"ט זיעה בעלמא הוא כמאן כי האי תנא דתנן דבש תמרים וכו' ר"י פוטר אלמא דמר בר רב אשי הכי ס"ל. וכן פסק הרמב"ם (פ"ח מה' ברכות) כמר בר רב אשי וביותר נראה פשוט דגם ר"ז בתר דא"ל אביי בשלמא אי אשמעינן פירא גופא וכו' אלא הכא משום דזיעה בעלמא הוא.

גם ר"ז קבל מיניה דאביי. ומה"ט א"ש טובא דבברכות שם וכן בחולין (קכ א) לא מייתינן כלל דטעמא דר"י דפוטר בשאר משקין מפירות משום דהוה שכד"א. אלא דבברכות אמרינן דזיעה בעלמא הוא כמו דאמרינן בפסחים ובחולין ממעט ר"י מקראי. וכבר הבאתי בסימן נ"ח מש"כ הרשב"א דמהני קראי ילפינן הא מילתא דשאר משקין הוי זיעה ולא מדכרינן כלל ה"ט דשכד"א. א"ו דגם ר"ז קבל מאביי כמש"כ. ומה"ט קשה לי ג"כ על מה שראיתי בשו"ת פני יהושע בסוף ספרו (סימן ט') ובפני יהושע בקונטרס החדש שכתבו דלאביי נמי דס"ל דר"י דפוטר בשאר משקין הוא משום דס"ל דהוה זיעה.

מ"מ גם אביי מודה לר"ז דהוה נמי שכד"א. אלא דס"ל דאיכא בזה תרי טעמי. ה"ט דזיעה וגם דהוה שכד"א. וקשה טובא דא"כ קשה להיפך הא ר' אלעזר פליג על ר"י במשנתנו דתרומות. וגם בחולין (קכ ב) אמרינן דלר"א גם בערלה לוקה על שאר משקין היוצאין מערלה. א"כ מוכח דר"א ס"ל דלוקין אפילו שכד"א. א"כ איכא תיובתא לר' יוחנן מדברי ר"א דמחייב בשאר משקין ולאביי א"א לומר דר' יוחנן ס"ל כר"י. דהא לאביי ה"ט דר"י פוטר הוא משום דהוה זיעה.

א"כ מנ"ל דר"י חולק על ר"א בשכד"א א"ו ברור דלאביי גם משקה הנסחט לא הוה שכד"א וכמש"כ בספרי מנחת

ברוך ח' א"ד בדיני נבלה וטרפה דשכד"א לא הוה אלא היכי דהשתא אפשר לאוכלן כד"א ואכל שכד"א. אבל היכי דהשתא א"א לאוכלו באופן אחר. זה לא הוה שכד"א. ומה"ט ס"ל לאביי דמשקה הנסחט אף על גב שאין דרכו לסוחטו. מ"מ כיון שלאחר שנסחט דרכו לשתותו כך הוה כדא"כ. ולפי מש"כ דגם ר"ז קבל מיניה דאביי לפ"ז במסקנא גם ר"ז ס"ל הכי. ועי' בתשובתנו שם כמה ראיות לזה.

ענף ב

אמנם דברי הרמב"ם ברורים מאד כמו שנבאר. דגם הרמב"ם אינו מדחה האי סוגיא דחולין (קכ א) מהלכה. וגם הרמב"ם מפרש הסוגיא כמו שפי' רש"י. ואדרבא לדעת הרמב"ם אתיא האי סוגיא בפשיטות כמין חומר. ונקדים להביא מה שקשה עוד על הרמב"ם דבפ"ג מה' מ"א ה"א כתב שם. ז"ל כל מאכל היוצא ממין מין המינין האסורין שלוקין על אכילתן. הרי אותו המאכל אסור באכילה מה"ת. כגון חלב בהמה וחיה הטמאים וביצי עוף ודג הטמאים. שנאמר ואת בת היענה זו ביצתה.

וה"ה לכל האסור כיענה. ולכל הדברים הדומין לביצה. ושם ה"ו כתב אף על פי שחלב בהמה טמאה וביצי עוף טמא אסורין מה"ת. אין לוקין עליהן שנאמר מבשרם לא תאכלו. על הבשר הוא לוקה ואינו לוקה על הביצה ועל החלב. והרי האוכל אותן כאוכל חצי שיעור שהוא אסור מה"ת עכ"ל. הנה מבואר דהרמב"ם ס"ל דהא דאמרינן חולין (סד ב) אמר חזקיה מנין לביצת טמאה שהיא אסורה מה"ת. שנאמר ואת בת היענה וכי בת יש לה ליענה אלא איזו זו ביצה טמאה. דזה לא הוה גזה"כ גבי ביצה גרידא.

אלא דמזה ילפינן לכה"ת כולה דכ"ד היוצא ממין מן המינין האסורין אסור מה"ת. וגם הרמב"ם ס"ל דאע"ג דרבי רחמנא דביצה אסורה מ"מ אינו לוקה על אכילתה משום שנאמר מבשרם לא תאכלו על הבשר הוא לוקה ואינו לוקה על הביצה. והנה בתוס' פליגי על הרמב"ם בהני תרתי דדעת התוס' הוא שלוקין ג"כ על ביצה טמאה. כמו דמוכח ממש"כ בתוס' (חולין סד א) ד"ה שאם ריקמה שהקשו שם כיון דאינו לוקה על ביצת השרץ קודם שריקמה. מכלל דלא ילפינן ביצת השרץ מביצת עוף טמא א"כ מ"ט ילפינן ביצה של עוף טריפה מביצה טמאה.

ותי' דביצה של עוף מביצה של עוף שפיר ילפינן. מ"מ מבואר דס"ל לתוס' דלוקין על ביצה טמאה. וגם דלא ילפינן מינה לכה"ת כולה אלא דביצת עוף מביצת עוף גרידא ילפינן. לפ"ז פליגי בתוס' על הרמב"ם בהני תרתי.

ולכאורה קשה על הרמב"ם במש"כ דחלב בהמה וחיה טמאה ילפינן מהאי קרא דבת היענה. מהא דאמרינן (בכורות ו ב) ורבנן האי גמל גמל מאי עבדי ליה. חד לאסור עצמו. וחד לאסור חלבו. ור"ש לאסור חלבו מנ"ל נפקא ליה מאת הגמל ובגמרא שם פרכינן טעמא דרבנן מגמל גמל. ור"ש מאת הגמל. הא לא"ה הו"א חלב דבהמה טמאה שרי מ"ש מהא דתניא הטמאים לאסור צירן ורוטבן וקיפה שלהן. איצטריך סד"א הואיל דבהמה טהורה נמי חידוש הוא וכו' קמ"ל. הנה מבואר בהדיא בגמרא דחלב טמאה ילפינן מקרא דגמל.

ועוד קשה מהא דפרכינן דל"ל קרא דגמל תיפוק ליה מקרא דהטמאים דאתי לאסור צירן ורוטבן. ולא מדכרינן כלל האי קרא דבת היענה. ועוד קשה להרמב"ם ל"ל למילף צירן מקרא דהטמאים. הא כמו שאפשר למילף חלב דטמאים מקרא דבת היענה. ה"נ צירן של טמאים דהא חזינן דהגמרא מדמה להו להדדי.

אמנם צדקו דברי הרמב"ם דהנה פשוט דמש"כ הרמב"ם דחלב טמא ילפינן מביצת עוף טמא. ואף על גב דחלב הוה משקה מ"מ ילפינן מביצה שהוא אוכל. פשוט דזה הוא דוקא לבתר דרבי רחמנא דבכה"ת היכי שהמחה גוף האיסור למשקה וגמעו חייב. וכמו דילפינן (חולין קכ א) מקראי דגבי חלב וחמץ ונבלת עוף ושרצים. ועבדינן שם צריכותא ומכל הני ילפינן לכה"ת. מעתה א"ש דכיון דחזינן גבי גוף האיסור אף על גב דכתיב ביה אכילה מ"מ אם המחהו למשקה וגמעו לוקה.

דה"ה בהא דילפינן מקרא דבת היענה לכל אוכל היוצא מן האיסור שאסור כמו ביצת עוף טמא. נמי אין שום נ"מ בין אוכל שיוצא מהאיסור למשקה. אבל אי נימא דבגוף האיסור נמי אם המחהו למשקה א"ח עליו משום דאכילה כתיב ביה. פשוט דהול"ל נמי דמשקה היוצא מאיסור א"א למילף מביצת עוף טמא מה"ט גופיה משום דאכילה כתיב ביה. ועפ"ז א"ש טובא לתרץ מה שבתוס' (חולין קיב ב) ד"ה ורוטבן תמהו דהיכי ילפינן מהאי קרא דהטמאים לאסור הני תרתי צירן ורוטבן.

הא הני תרתי הוי שני דרשות חלוקות. דהא האי רוטבן דתנא הכא ע"כ דמיירי בשומן שרצים שנמחה. דהא בחולין שם מדמינן ליה לחלב וחמץ שהמחן. וצירן הוה המשקה היוצא ממנו. וכיון דלא דמי הני תרתי להדדי היכי

ילפינן להו מחד קרא. אבל להרמב"ם א"ש. דמקרא דהטמאים ילפינן חדא מלתא דאע"ג שנעשה מהאוכל משקה. מ"מ במלתא קאי. וממלא ידעינן הני תרתי היכי שהאיסור בעצמו נמחה למשקה וגמעו דהוה כמו שאכל האיסור עצמו ולוקין עליו. וגם ידעינן דמשקה היוצא מהאיסור הוה כמו אוכל היוצא מאיסור.

ואוכל היוצא מאיסור הא כבר ילפינן לאיסורא גרידא מקרא דביצת עוף טמא. כמש"כ הרמב"ם וה"ה למשקה היוצא מן האיסור דאסור. וממלא יתבאר דהא דילפינן מהטמאים לאסור צירן ורוטבן. דלא דמי הני תרתי להדדי. דרוטבן שהוא שומן שנמחה לוקין עליו דהוה כשומן עצמו. אבל צירן אסור ואין לוקין עליו. דאף ע"ג דהוה כמו אוכל היוצא מן האיסור. הא גם עליו אינו לוקה כמש"כ הרמב"ם שהבאתי דקרא דבת היענה הוא לאיסור גרידא. ועפ"ז א"ש טובא הא דגבי שרצים אמרינן לאסור צירן ורוטבן.

אבל בכל הני קראי דמייתינן בחולין שם דאתי לאיסור שנמחה. לא מדכרינן בהו כלל צירן. וזה הוה מה"ט דבחולין שם דפרכינן מנ"ל על חלב וחמץ שהמחן שחייב עליהן כרת. לא מדכרינן צירן דודאי א"ח כרת אלא על גוף האיסור שנמחה. אבל פשוט דגם ציר של חלב אסור מה"ת. מה"ט דהא כבר ילפינן דכל אוכל היוצא מן האיסור אסור מקרא דבת היענה. וכיון דחלב שהמחהו וגמעו חייב משום דמשקה הוה כאוכל. א"כ ציר היוצא הוה כאוכל היוצא ואסור אלא שאין לוקין עליו.

וכן בהא דאמרינן בחולין שם גבי נבלת עוף טמא המחהו באור טמא. ולפינן מקרא. התם נמי דוקא שהמחה לגוף הנבלה. ולא מדכרינן כלל צירן. כיון דהתם מיירי שאם אכלו נטמא גופו כדכתיב בקרא. נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה. התם בעינן שיאכל גוף האיסור. וה"ה כשהמחה גוף האיסור וגמעו טמא. אבל צירן דלא הוה כגופו ללקות. ודאי שאם אכלו אינו טמא. דזה דומה לאוכל משלל של ביצים של נבלת עוף טמא שאינו טמא כדאיתא (ביצה ז א) משום דבעינן שיאכל גוף הנבלה. אלא דגבי שרצים דתניא הטמאים לאסור צירן ורוטבן כיון דהתם מיירי לאיסור גרידא. שפיר תניא נמי צירן דלאיסור גרידא אפילו צירן אסור וזה שפיר מצי למילף מהאי קרא מה"ט שכתבנו.

ומעתה יתבאר היטב מ"ט בבכורות (ו ב) אמרינן דחלב של טמאה אפשר למילף מקרא דהטמאים דאתי לאסור צירן ורוטבן. והרמב"ם (פ"ג מה' מ"א) כתב דחלב של טמאה ילפינן מקרא דבת היענה דאתי לביצת עוף טמא. דלדברינו הני תרתי קראי בעינן. דמקרא דבת היענה לא ידעינן אלא אוכל שיצא מן האיסור. אבל משקה לא ידעינן. אלא דלבתר דילפינן מקרא דהטמאים דאוכל שנמחה למשקה חייב דהוה כאוכל. ילפינן נמי דה"ה דמשקה היוצא מאיסור אסור. כאוכל היוצא מאיסור.

ומקרא דהטמאים גרידא ודאי דלא הוה ילפינן ציר מיניה דקרא אתי כשהמחה גוף השרץ. אלא דלבתר דילפינן מקרא דבת היענה דאוכל היוצא מן האיסור אסור. ממילא ילפינן נמי מהאי קרא דמשקה היוצא מן האיסור הוה כאוכל כמש"כ ומעתה א"ש הא דבבכורות מייתינן קרא דהטמאים. והרמב"ם מייתי קרא דבת היענה. וכ"ת סו"ס קשה הא בבכורות שם אמרינן דחלב א"א למילף מקרא דהטמאים כיון דחלב חידוש הוא דאע"ג דאתיא מדם ושריא רחמנא. הו"א דאפילו של טמאה נמי שריא, משו"ה ילפינן מקראי דגמל גמל.

וא"כ מ"ט מייתי הרמב"ם קרא דבת היענה. זה לא קשה דהא לבתר דכתיב הני קראי דגמל גמל לחלב תו אמרינן דחלב הוה כמו כ"ד היוצא מהאיסור דילפינן מקרא דבת היענה. וממילא אפילו בחלב כי האי שא"א למילף מקראי דגמל. כגון חלב של שרצים נמי אסור. משו"ה שפיר מייתי הרמב"ם גבי חלב האי דרשא דבת היענה כן נלע"ד. והנה אף ע"ג דמצינו כמה פעמים דהרמב"ם מביא דרשי אחריתי ממה דמייתי בגמרא. מ"מ הכא שאני. דהא האי דרשא דבת היענה שהביא הרמב"ם איכא נמי בגמרא. מ"מ לא מייתינן ליה גבי חלב. אמנם לדברינו א"ש טובא כל דברי הרמב"ם.

ועפ"ז נראה דמה דפליגי ר"א ור' יהושע גבי דבש תמרים ושאר מי פירות. דלר"א הוה כפרי בין לביכורים בין לערלה ותרומה. ור"י ס"ל דלא הוה כפרי. וטעמא דפלוגתייהו כבר בררנו לעיל (בסימן נ"ח) בארוכה. והנה לדברינו נראה פשוט דגם ר"י לא פליג אלא דאינו לוקה עליהן ואינו משלם עליהן קרן וחומש ואינו מביא מהן ביכורים דלאו פרי נינהו. אבל מ"מ מודה דמי פירות של ערלה אסורין מה"ת. וה"ט דהא גבי ערלה נמי אם המחה הפרי במים חייבין עליו כמש"כ (בסימן נ"ח).

דכיון דחייב על יין של ערלה משום דיין הוה גוף הפרי כש"כ אם המחה הפרי עצמו וכמש"כ שם. וכיון דגם בערלה הוה משקה כאוכל. א"כ ממילא שאר מי פירות אף על גב דלא הוה פרי אלא זיעה בעלמא. מ"מ הא מקרא דבת היענה ילפינן לכל איסורין שבתורה דאוכל היוצא מן האיסור אף

על גב דלא הוה גוף האיסור מ"מ אסור מה"ת כמש"כ הרמב"ם שהבאתי. וכיון דמשקה הוה כאוכל ה"ה דמשקה היוצא מערלה הוה כאוכל היוצא ואסור. ולפ"ז הא דתניא בחולין שם הטבל והחדש וההקדש והשביעית והכלאים כולן משקה היוצא מהן כמותן.

מיירי נמי בתרי גווני משקה. חדא שאם נמחה גוף האיסור או יין של ענבים מכה"כ שהן פרי. דכל הני משקין כמותן ולוקין עליהן. וגם מיירי במשקה היוצא מהן כמו דבש תאנים של שביעית או מלילות של טבל וחדש וירקות של כה"כ שריסקן. דכל הני מי פירות. אף על גב דלא הוי גוף הפרי מ"מ אסורין מה"ת כמותן. אלא שאינו לוקה עליהן וע"ז פריך מנ"ל. וכ"ת לגמור מהנך מה להנך שכן איסור הבא מאליו תינח היכי דאיסור בא מאליו. היכי דלאו איסור הבא מאליו מנ"ל.

ומשנינן דילפינן מביכורים או מתרומה וחדא מהנך. ולדברינו א"ש דהא כבר כתבנו לעיל דהא דאמרינן גבי שרצים לאסור צירן ורוטבן. היינו צירן לאיסור גרידא. ורוטבן שהוא שומן שנמחה למלקות. וגם כתבנו דה"ה בכל הני דמרבינן שם שאם המחן וגמען חייב. דצירן נמי אסור. משו"ה א"ש הא דאמרינן על כל הני דברייתא. וכ"ת לגמור מהנך. דהא אפשר למילף הני תרתי. דאם נמחה גופן לוקה ומשקה היוצא מהן אסור ואינו לוקה. אלא דפרכינן דבהני דתני בהאי ברייתא דלא הוה איסור הבא מאליו כגון הקדש לרש"י וכלאים לתוס' כמש"כ בסימן הקדום.

א"א למילף מכל הני דהתם. ומשנינן דילף מביכורים או מתרומה וחדא מהנך. דבתרומה וביכורים נמי אם המחן הוה כמותן כמש"כ (בסימן נ"ח) וממילא דמי פירות שלהן אסורין מה"ת. אלא שאין לוקין עליהן מה"ט שכתבנו. ובענף ג' יתבאר עוד מה שיש לעיין במשקה של פירות שביעית. ואתיא הסוגיא כפשוטה וגם כל דברי הרמב"ם יבואר עפ"ז באר היטב.

מעתה א"ש טובא כל מש"כ הרמב"ם בזה דבפ"י מה' מ"א ה' כ"ב כתב. הטבל והחדש וההקדש וספיחי שביעית והכלאים והערלה משקין היוצאין מפירותיהן אסורין כמותן ואין לוקין עליהן חוץ מיין ושמן של ערלה ויין של כה"כ. ולדברינו א"ש דזה מיירי במשקין הנסחטין מהן דלא הוה כגוף הפרי אלא דהוה זיעה בעלמא. ומ"מ אסורין מה"ת אלא שאינו לוקה עליהן כמש"כ. והאי דינא היכי שנמחה גוף האיסור לא ביאר הרמב"ם הכא. ולענ"ד דהרמב"ם סמך א"ע על מש"כ (פט"ו מה' מ"א) דבר האסור שנתערב בדבר היתר וכו' כגון חלב שנפל לתוך גריסין ונמחו וכו' אם נמצא בהן טעמו והיה בהן ממשו איסור כבא"פ לוקה עליו.

הנה פשוט דמש"כ כגון חלב שנפל לתוך גריסין שזה הוא דוגמא דה"ה כל האיסורין שבתורה. וגם לאו דוקא שנפל לתוך גריסין ונמחו. דה"ה כשנפל למים ונמחו. ולפ"ז כבר ביאר הרמב"ם דאיסור שנמחה וגמעו חייב עליו. כן נלע"ד ברור. ולפי מה שבררנו הסוגיא דחולין. דברים הללו מבוארים שם בהדיא. והנה מש"כ הכ"מ (פ"י מה' מ"א) דהרמב"ם ס"ל דמשקה מכל פירות האסורין אינו אסור אלא מדרבנן. לפענ"ד אינו כן וכש"כ מש"כ בפני יהושע בקונטרס החדש דלהרמב"ם אפילו אם המחה כל האיסורין בעצמן למשקה. ג"כ אינו אסור אלא מדרבנן. לפענ"ד דבר זה מרפס איגרא ונראה ברור כמש"כ.

ולדברינו להרמב"ם דבכ"מ דמרבינן ביה שאם המחהו וגמעו שחייב עליו. ממילא ידעינן דציר היוצא אסור מה"ת ואין לוקין עליו מה"ט שכתבנו. מעתה כיון דבחולין (קכ ב) אמרינן דכל איסורין שבתורה ילפינן במה הצד מכל הני דהתם. דבכה"ת אם המחה האיסור וגמעו חייב וכבר בררנו האי סוגיא דחולין לעיל (סימן נ"ח) א"כ ממילא נמי דציר של כל האיסורין שבתורה אסורין מה"ת. ולפ"ז מתורץ היטב מה דבתוס' (חולין צט ב) ד"ה וצירן הקשו על הא דאמרינן שם (קיב ב) דציר טרפה אסורה ומייתינן קרא דהטמאים דכתיב גבי שרצים דאתי לרבות צירן ורוטבן.

וע"ז תמהו דהיכי יליף טרפה משרצים. וקושיא זו הוא משום דהתוס' אזלי לטעמייהו שכתבו (חולין קיב ב) ד"ה ורוטבן. דהא דילפינן צירן ורוטבן מקרא דהטמאים הוי שני דרשות חלוקות. דהא רוטבן מיירי בשומן שנמחה וציר הוה משקה היוצא מהן. ולדבריהם אף ע"ג דרוטבן דהיינו שומן הנמחה בזה ודאי דבכה"ת נמי הכי הוא דאיסור שנמחה וגמעו חייבין עליו. דהא בחולין (קכ ב) ילפינן להא מלתא כל האיסורין שבתורה מחלב וחמץ ושרצים ונבלת עוף. מ"מ בהא מלתא דצירן אסור דכתיב גבי שרצים גרידא.

א"א למילף לכה"ת משרצים גרידא משום האי פירכא דאמרינן בחולין שם דשאני שרצים שאסורין בכעדשה. משו"ה הוקשה להם שפיר מ"ט מייתינן בחולין קרא דהטמאים לציר טרפה. וגם מה"ט כתבו בחולין (צט ב) דהא דאמרינן שם גבי ציר דגים שאני ציר דזיעה בעלמא הוא. היינו שאינו אסור אלא מדרבנן. וכתבו דאע"ג דבתו"כ איכא קרא גבי דגים טמאים לאסור צירן. זה הוא אסמכתא

בעלמא. וגם הביאו שם דגבי בהמה טמאה דרשינן נמי בתו"כ מקראי דצירן אסור.

וזה הוא מה"ת מ"מ שפיר הקשו כיון דגבי טרפה ליכא קרא א"כ מנ"ל שאסור מה"ת. אבל להרמב"ם א"ש טובא הא דמייתינן גבי ציר טרפה האי קרא דהטמאים דכתיב בשרצים. כיון שבררנו דהאי קרא דהטמאים אתי לחדא דרשא דמשקה הוה כאוכל. וממילא ידעינן הני תרתי. רוטבן וצירן. דרוטבן שהוא שומן שנמחה הוה כשומן עצמו. ואם גמעו חייב עליו. וגם ידעינן דציר היוצא מבשרו. אף על גב שאינו גוף האיסור אלא זיעה בעלמא. מ"מ הוה כאוכל היוצא מן האיסור היכי שאינו גוף האיסור שאסור מה"ת.

אלא שאין לוקין כדילפינן מקרא דבת היענה דביצה של עוף טמא אסור מה"ת וכמש"כ הרמב"ם (פ"ג מה' מ"א ה"א) דה"ה בכה"ת כה"ג אסור ואין לוקין עליו. וכיון דבחולין (קכ ב) ילפינן כל האיסורין שבתורה שאם המחן וגמען חייב במה הצד דשרצים וחמץ וחלב ה"ה דבכה"ת צירן אסור. וכבר בררנו לעיל מ"ט גבי הני דרשי דדרשינן מינייהו חלב וחמץ שהמחן לא מדכרינן כלל צירן. אלא בשרצים גרידא מדכרינן ליה ובררנו דה"ה בחלב וחמץ ידעינן נמי צירן לאיסור גרידא מה"ט שכתבנו.

וממילא דבכה"ת דילפינן מינייהו דצירן נמי אסור אלא שאין לוקין עליו. ולהרמב"ם הא דאמרינן (חולין צט ב) גבי ציר דגים שאני ציר דזיעה בעלמא הוא היינו שאינו גוף האיסור ואין לוקין עליו. משו"ה לא חמיר כאיסור עצמו. אבל מ"מ דגים לא שאני משרצים. דהא כל האיסורין ילפינן משרצים וחלב וחמץ דמשקה כמותן כמש"כ. וא"ש טובא הא דבחולין (קיב ב) מייתינן בציר טרפה קרא דהטמאים דכתיב בשרצים. דמינייהו ילפינן לכה"ת כמש"כ. והא דבתו"כ איכא דרשי לרבות ציר בהמה טמאה וציר דגים.

יבואר בענף ג' דלהרמב"ם זה הוא אסמכתא. דבלא"ה ילפינן משרצים. ולדברינו ציר דגים אסור מה"ת וכ"כ בתוס' (ע"ז מ א) ד"ה מחלוקת דציר דגים אסור מה"ת. והנה ביור"ד (סימן פ"ג) פסקינן דציר דגים אינו אסור אלא מדרבנן. ולענ"ד להרמב"ם אסור מה"ת. וכן מסתבר טובא כמו שיבואר בענף ג' ראיות ברורות לזה. וראיתי בשאילת יעב"ץ חלק שני (סימן קפ"ח) שהביא דברי התוס' דחולין (צט א) דס"ל דציר דגים דרבנן. וע"ז כתב שם דלא מסתבר דברי התוס' דכיון דבתו"כ איכא דרשא לרבות ציר דגים כמו שהביאו בתוס' א"כ מנ"ל לתוס' שזה הוא אסמכתא בעלמא.

והנה לדבריו נמי דוקא בהני איסורי דאיכא בהו קרא לרבות צירן. אבל בכ"מ דליכא קרא אינו אסור מה"ת. וא"כ חזרה קושית התוס' מציר טרפה. וגם השאילת יעב"ץ דחק א"ע הרבה במה דאמרינן גבי ציר דגים זיעה בעלמא הוא. אבל לדברינו א"ש דודאי האי דרשא דתו"כ דמרבינן ציר דגים הוא אסמכתא. כמש"כ בתוס' ומ"מ ציר דגים וכן של כל האיסורין אסור מה"ת. מלבד ציר חגבים שמותר מה"ת כמו שיבואר בענף ג'. והנה בסימן נ"ח בררנו דגם לרבינו שמואל שהביאו בתוס' חולין (קכ ב) נמי ציר של כל האיסורין אסור.

מ"מ לר"ש כל שאר מי פירות של ערלה אינו אסור מה"ת מה"ט שכתבנו שם. אבל להרמב"ם גם מי פירות אסורין מה"ת כמש"כ. וגם לר"ש לוקין על ציר של כל האיסורין דהוה כגוף האיסור כמש"כ שם אבל להרמב"ם אינו לוקה על ציר דהוה זיעה וכמש"כ.

והנה ראיתי בב"ח בטור יור"ד (סוף סימן ק"ה) שכתב שם אליבא דהרמב"ם דציר של חלב אינו אסור מה"ת. דבשרצים דאיכא קרא לרבות צירן. התם אסור מה"ת. אבל לא בחלב. וכתב שם אבל בציר של נבלה אסורה מה"ת להרמב"ם. דהא בחולין (קכ א) אמרינן דגם בנבלה איכא קרא לרבות. וכל דבריו בזה תמוהין חדא דהא נבלה דאמרינן בחולין שם דאיכא ביה קרא לרבות. התם מיירי בנבלת עוף טהור לענין טומאה. ועוד דהתם מיירי לענין שאם המחה גוף העוף וגמעו.

ובכה"ג גם בחלב איכא קרא לרבות כמבואר בסוגיא שם. וגם לדברינו להרמב"ם כל איסורין שלוקין על אכילתן ציר דידהו אסור מה"ת ואין לוקין עליו מה"ט שכתבנו וכ"ז ברור. ובאמת לדעת התוס' דס"ל דבכ"מ דליכא קרא לרבות צירן אינו אסור מה"ת ולא ילפינן משרצים. א"כ לדבריהם הול"ל דציר של חלב ושל גיד הנשה ושל שאר האיסורין כמו שור הנסקל ופיגול ונותר וטמא דבכל הני צירן אינו אסור מה"ת. אמנם אין להחליט כן גם לדבריהם. דהא ציר טרפה מבואר בחולין (קיב א) שאסור מה"ת ואף על גב דהתם ליכא קרא לרבות וכבר נשארו בתוס' שהבאתי בתימה דמנ"ל דציר טרפה אסור.

אבל להרמב"ם ודאי דציר של כל האיסורין שבתורה אסור מה"ת. מה"ט שכתבנו לבר מציר חגבים כמו שיבואר בענף ג' ועי"ש במש"כ עוד בזה בפירות שביעית. וכבר כתבנו בסימן הקדום דהא דתנן (זבחים לה א) גבי פיגול העור והרוטב וכו' א"ח עליהן משום פיגול נותר וטמא. דהאי רוטב דהתם

אינו ענין לציר וגם לטכ"ע עי"ש. אבל פשוט דציר של כל הני אסור מה"ת. וכבר כתבנו בסימן נ"ח דגם לדעת רבינו שמואל ג"כ ציר של כל האיסורין אסור. ולעיל בררנו דמ"מ פליג ר"ש על הרמב"ם. והנה בענף ג' יבואר ראיות לדעת הרמב"ם.

ענף ג

והנה לפי מה שבררנו בענף הקדום דלדעת הרמב"ם מהני קרא דבת היענה דדרשינן (חולין סד א) להביא ביצת עוף טמא. ומקרא דהטמאים דגבי שרצים דאתי לרבות דמשקין הוה כאוכל. ומרבינן צירן ורוטבן. מזה ילפינן דבכה"ת ציר של איסור אסור. מעתה חל עלינו לתרץ מה שהביאו בתוס' חולין (צט ב) דבתו"כ דרשינן גבי דגים טמאין שקץ הם לכם לאסור צירן ורוטבן. וכן דרשינן גבי בהמה טמאה טמאים הם לכם לרבות צירן ורוטבן. דלהרמב"ם ל"ל הני קראי הא בכה"ת ילפינן משרצים וחמץ וחלב כדאמרינן (חולין קכ ב) וכמש"כ בענף הקדום.

אך זה לא קשה כלל דהא גם בתוס' כתבו דהאי דרשא דגבי דגים טמאים הוא אסמכתא א"כ להרמב"ם א"ל דבין האי דרשא דגבי דגים טמאים ובין דרשא דגבי בהמה טמאה הוו אסמכתא אלא דלהתוס' גבי דגים הוה אסמכתא דאינו אסור מה"ת. ולהרמב"ם בהני תרתי הוה אסמכתא משום דלא בעי בהו קרא לרבות דכולהו ילפינן משרצים. ויש ראיות ברורות דלפום ש"ס בבלי הני דרשות הוה אסמכתא חדא דבחולין (קכ א) פרכינן אלא הא דכתיב הטמאים לאסור צירן ורוטבן ל"ל לילף מהנך וכו'.

וקשה מ"ט לא מייתינן נמי הני דרשות דתו"כ דכתיב גבי דגים ובהמה טמאה לאסור צירן ורוטבן וליפרוך בהו נמי ל"ל קרא לילף מהנך. א"ו דהני תרתי דרשות הוו אסמכתות. ועוד ראיה גדולה דבבכורות (ו ב) פרכינן גבי חלב בהמה טמאה דל"ל קרא דגמל גמל נילף מקרא דהטמאים דשרצים דאתי לרבות צירן ורוטבן. אלמא דגם חלב של בהמה טמאה הוה אפשר למילף מהאי קרא דהטמאים דאתי לרבות צירן ורוטבן. ולדעת התוס' שהבאתי הא אפילו ציר של בהמה טמאה לא ילפינן מהאי קרא. אלא משום דבתו"כ דרשינן גבי בהמה טמאה טמאים הם לכם לרבות צירן ורוטבן. וא"כ הו"ל בגמרא בבכורות להביא האי קרא דתו"כ. א"ו משום דזה הוה אסמכתא משום דצירן של בהמה טמאה נמי ילפינן משרצים כדעת הרמב"ם.

עוד ראיה לדעת הרמב"ם דלדידיה מתורץ היטב מה שהקשו בתוס' חולין (קיב ב) דהיכי ילפינן מקרא דהטמאים צירן ורוטבן שני דרשות חלוקות. וגם מה שהקשו בתוס' חולין (צט ב) דמנ"ל להגמרא דציר טרפה אסור כציר שרצים. ולפ"ד הרמב"ם מתורץ היטב הני שני קושיות התוס' כמש"כ בענף הקדום. וגם כתבנו שם דלהרמב"ם א"ש טובא מ"ט בהני קראי דילפינן מינייהו חלב וחמץ שהמחן וכן נבלת עוף טהור שנמחה לא מדכרינן כלל צירן. רק בהאי דרשא דהטמאים אמרינן דאתי לרבות צירן ורוטבן עי"ש. ומכ"ז מוכח כדעת הרמב"ם.

ועוד ראיה לדעת הרמב"ם דהא בעדיות (פ"ז מ"ב) תנן העיד ר' צדוק על ציר חגבים שהן טהורין ובתו"כ שמיני ילפינן לה מקראי דתניא התם שקץ הוא פרט לעירובו. מכאן אמרו חכמים חגבים טמאים שנכבשו עם חגבים טהורים לא פסלו את צירן. אלמא דהתם בעינן קרא להתיר צירן. אבל בלא"ה הול"ל שהוא אסור. וזה הוא כדעת הרמב"ם דמשרצים יליף לכה"ת כולה שכל משקין הנסחטין מכל האיסורין אף על גב דהוה זיעה בעלמא מ"מ אסור מה"ת. אלא שאינו לוקה עליו. א"כ הול"ל נמי דציר חגבים אסור. משו"ה בעי קרא להתיר. וגם לא מצינו להרמב"ם שמחלק בציר של איסור רק דבחגבים גרידא כתב (פ"ג מה' מ"א) דציר חגבים שרי אבל בכל איסורין צירן אסור מה"ת ואינו לוקה. ובכולן הוה מה"ת מה"ט שכתבנו.

והנה כ"ז בציר אבל אם נמחה גוף האיסור ליכא בזה שום פלוגתא בין הראשונים. דבכל איסורין שבתורה הוה כגוף האיסור. וכדאמרינן בהדיא (חולין קכ ב) דילפינן בכה"ת מתרומה ומחדא מהנך. אך בזה יש לעיין דהא בסימן נ"ח כתבנו דבחגבים אף על גב דצירן מותר. מ"מ אם נמחה גופן אסור. דילפינן מתרומה ומחדא מהנך וכמש"כ שם וזה שייך לדעת התוס' שס"ל דמשקין של שאר פירות לר"י אינו אסור מה"ת. אבל להרמב"ם דגם משקין של שאר פירות אסור מה"ת.

אלא דבחגבים גרידא צירן מותר. א"כ לכאורה קשה היכי אפשר למילף חגבים שהמחן מכל הני. הא איכא למיפרך מה לכל הני שכן כל היוצא מהן אסור מה"ת. תאמר בחגבים דבהדיא מיעטו רחמנא דמותר. אך זה ליתא דבלא"ה הקשו בתוס' חולין (קכ ב) ד"ה היכא הא שביעית א"א למילף מכל הני. דמה לכל הני שהן בל"ת. תאמר בשביעית שבעשה. ותי' דמ"מ אפשר למילף מנבלת עוף טהור שהמחהו דהתם מיירי לענין טומאה. דליכא בזה לאו.

וכבר כתבנו לעיל בענף א' דבנבלת עוף לענין טומאה גם להרמב"ם אינו מטמא אלא גופן שהמחהו.

אבל אם שתה ציר נבלת עוף אינו טמא. א"כ תו שפיר אפשר למילף חגבים מנבלת עוף דגם התם צירן אינו מטמא. וגופן שהמחהו מטמא ה"נ בחגבים אף על גב דצירן מותר מ"מ אם המחה גופן לוקה מה"ת. ובלא"ה לפי מה שמחלק הרמב"ם (פ"ג מה' מ"א) דציר חגבים לא דמי מצד הסברא לשאר ציר היה אפשר לתרץ נמי באופן אחר עי"ש.

אמנם להרמב"ם יש לעיין להיפך דמנ"ל גבי פירות שביעית דמשקין הנסחטין מהן אסורין מה"ת. דבשלמא היכי שנמחה גופן כבר הבאתי מש"כ בתוס' דילפינן מנבלת עוף טהור דגבי טומאה. אף על גב דליכא בזה ל"ת מ"מ הוה כמותן. אך כ"ז כשהמחה גופן אבל משקה הנסחט הא כבר כתבנו בענף ב' דבאמת גבי נבלת עוף טהור אם שתה את הציר אינו טמא. וכיון דשביעית ילפינן רק מנבלת עוף הול"ל דמשקה הנסחט מהן אינו אסור מה"ת. כיון שא"א למילף משרצים ומקרא דבת היענה דאתי לביצת עוף טמא דהני הוו בל"ת.

ופירות שביעית לא הוו אלא בעשה. ואי נימא דבאמת להרמב"ם משקין הנסחטין מפירות שביעית אינן אסורין מה"ת אלא יין ושמן בלבד משום דהני הוו כגוף הפרי. אבל שאר מי פירות אף על גב שכתבנו דלהרמב"ם גבי ערלה מי פירות אסורין מה"ת. כמו ציר של איסור. אלא שאין לוקין עליהן. מ"מ גבי שביעית אינו אסור מה"ת מה"ט משום שא"א למילף מקרא דבת היענה. אי נימא הכי. א"ש טובא מש"כ הרמב"ם (פ"ג מה' מ"א ה"א) ז"ל כל מאכל היוצא ממין מן המינין שלוקין על אכילתן הרי אותו המאכל אסור באכילה מה"ת.

דקדק הרמב"ם וכתב מן המינין שלוקין על אכילתן. משמע הא פירות שביעית שאין בהן מלקות. באמת המי פירות שלהן כיון דלא הוו גוף האיסור אינו אסור מה"ת. ומ"מ א"ש הא דתניא (חולין קכ ב) דשביעית משקין היוצאין כמותן כיון דאם המחה גוף הפרי הוה כמותן. מ"מ בררנו דהיכי שהמחה גוף האיסור וגמעו לד"ה חייבין עליו. ומה שיש נ"מ מזה ליי"ש הנעשה מדגן יבואר בסימן שאח"כ.

סימן סב

בענין הנ"ל לבאר אי י"ש הוה זיעה

ענף א

והנה לאחר שבררנו בסימנים הקודמים דהא דאמרינן (פסחים כד ב) דמשקין של שאר פירות הוי זיעה בעלמא. זה הוא דוקא במשקה הנסחט מפירות. משום דזה לא הוה גוף הפרי אלא לחלוחית של פרי. אבל אי נמחה גוף הפרי. ודאי דחייבין עליו בכל האיסורין שבתורה. מעתה הדבר פשוט דביי"ש הנעשה מדגן א"א לומר הא מילתא דהוה זיעה בעלמא דעשית היי"ש הוא באופן זה שמבשלין הדגן הרבה לאחר שנתחמצו וכמה חלקים מהדגן נמחין במים ונעשין הבל. ועולין דרך הסמפוניות ביחד עם הבל העולה מהמים.

ולכשיצטנן נתהוה יי"ש. א"כ מה שנמחה מהדגן יש לו דין חמץ שהמחהו. וכבר כתבנו דמאלץ לא הוה נוקשה אלא חמץ גמור. א"כ ה"ה דדגן שנתחמצו לעשות מהן יי"ש הוה נמי ח"ג מה"ט גופא שכתבנו שם גבי מאלץ. וממילא מה שנמחה מהן יש לו דין חמץ שהמחהו. ולא שייך כלל לומר בזה ה"ט דזיעה בעלמא. שכתב בשו"ת פני יהושע בסוף ספרו (סימן ט'). גם מש"כ שם דזה הוה שכד"א. הנה מלבד מש"כ בסימן נ"ח דהא דאר"ז בפסחים (כד ב) דשאר משקין הוה שכד"א דזה לא קאי רק על משקה הנסחט מפרי.

אבל כשנמחה גוף האיסור אם דרכו בכך הוה כד"א. בלא"ה הא כתבנו לעיל בסימן הקדום דלמסקנא בפסחים שם גם ר"ז מודה דמשקה הנסחט הוה כד"א. וגם מש"כ שם דהחמץ שנעשה ממנו היי"ש נפסל מאכילת אדם. קשה טובא דאע"ג שהפסולת שנשאר לאחר עשיית היי"ש אינו ראוי לאכילת אדם. מ"מ מה שנמחה מהחמץ שמזה נתהוה היי"ש הא זה ראוי לשתיה ותחלת עשייתן הוא לשתיה. גם מה שראיתי מש"כ בשו"ת משכנות יעקב ח' יור"ד (סימן ל"ו) שאותו ההבל העולה שממנו נתהוה היי"ש.

הוה כעשן העולה מחמץ שנשרף. וא"כ זה דמי לחמץ שחרכו קודם זמנו. דאמרינן (פסחים כא ב) דחמץ שחרכו קודם זמנו מותר בהנאה אפילו לאחר זמנו. הנה לענ"ד אינו מן הדומה כלל. דחמץ שנשרף הא החמץ כלה והעשן הוא דבר אחר. אבל הכא הא ההבל שעולה זה הוא החמץ בעצמו שנמחה וחמץ שהמחהו יש לו דין חמץ גמור שחייבין עליו כרת. כדאמרינן (חולין קכ ב) ואף על גב דשם מיירי שנמחה למשקה והכא לאחר שנמחה הדגן נתהוה מזה הבל. מ"מ אין שום נ"מ בזה.

דהא אותו ההבל משקה הוא אלא שנקלש ביותר ולכשיצטנן נעשה ממנו משקה. ודינו כמו חמץ מחוי רותח. וכמש"כ הריב"ש בתשובה (סימן רנ"ה) דזיעה העולה ממשקין חמין הוה כמשקה עצמה. וכדתנן מכשירין (פ"ה מ"א) האשה שהיו ידיה טהורות ומגיסה בקדרה טמאה. אם הזיעו ידיה טמאות. עוד הביא הרבה ראיות לזה. ובלא"ה זה מבורר בחוש. דזיעה העולה ממשקה הוה המשקה עצמה. אלא שנקלש ביותר א"כ אינו מהדומה כלל לחמץ שחרכו קודם זמנו. דהא התם מיירי שנפסל מאכילת כלבים כמש"כ בתוס' פסחים שם ד"ה חרכו. וכיון שנפסל מאכילת כלבים פקע שם חמץ מיניה. אבל הכא אותו ההבל הא הוה חמץ מחוי שראוי לשתיה ולא פקע שם חמץ מיניה וזה פשוט.

מ"מ גם לדברינו דביי"ש איכא האי דינא דחמץ שהמחהו ודאי דא"א לומר די"ש הוה חמץ גמור. דהא פשוט דבההבל העולה דרך הסמפוניות אף על גב שיש בו באותו ההבל ממה שנמחה החמץ. מ"מ הא איכא ביה נמי הבל העולה ממים לפ"ז יש בו תערובות חמץ. דהיינו חמץ ומים. ומה"ט קשה לי על מש"כ בחו"י ובפמ"ג בסימן תמ"ב די"ש הוה חמץ גמור דודאי לא הוה אלא חמץ ע"י תערובות מה"ט שכתבנו. ודינו מבואר גבי כותח הבבלי ושכר המדי דאי איכא כבא"פ עוברין עליו בבל יראה לד"ה.

כמ"ש הטור בסימן תמ"ב ואי ליכא כבא"פ לדעת התוס' והרא"ש והטור ליכא ביה בל יראה. אך לדעת הר"ן ריש פ' א"ע ולדעת הרמ"ך שהביא המגיד משנה (פ"ח מה' חו"מ) אפילו אי ליכא כבא"פ נמי איכא ביה בל יראה. וכן הסכים הב"י והמ"א. וכבר הארכנו בזה לעיל (סימן נ"ב) עי"ש. והנה גבי י"ש איכא עוד חומרא דהא גבי כותח הבבלי ושכר המדי כתב הטור בסימן תמ"ב דליכא בהו טעם חמץ אלא קיוהא דחמץ. וכבר בררנו דברי הטור לעיל (סימן נ"ה) אבל הכא גבי יי"ש הא איכא נמי טעם חמץ כמו שיתבאר עוד לפנינו ואף על גב דלעיל (סימן נ"ו) כתבנו דמשום טכ"ע גרידא אפשר להקל בהפסד מרובה.

מ"מ הכא הא איכא ביה נמי תערובות ממשו של חמץ שנמחה. ודעת הב"י והמג"א דבת"ח אפילו אי ליכא כבא"פ נמי עוברין עליו. משו"ה יש להצטרף נמי מה דאיכא ביה טכ"ע. וגם הכא החמץ שבי"ש הוה מלתא דעבידא לטעמא. ובסימן שאח"כ יבואר דאיכא בזה חומרא. ומעתה אפילו אי נימא דבי"ש ליכא כזית חמץ מחוי בתוך אכילת פרס. מ"מ יש להחמיר וכש"כ דמסתבר דבי"ש איכא כבא"פ. ועוברין עליו בבל יראה לד"ה. אך כ"ז הוא בי"ש הנעשה מדגן גרידא. אבל בנעשה מדבר אחר אלא דאיכא ביה תערובות חמץ. זה יתבאר בסימן שאח"כ.

ואין להעיר בזה. במה שאומרים דגוף הדגן הוא מורכב מכמה יסודות. ובעשיית הי"ש אינו נמחה אלא יסוד אחד ממנו. וא"כ אפשר לומר דזה לא הוה חמץ שהמחהו. ונראה דזה הוא כונת הבית מאיר על או"ח (סימן תמ"ז סעיף ה') שכתב שם על יי"ש כיון דכל טעמו מכח היסודות הנפרדין מן החמץ וכו' איך יפול ע"ז בהגיע פסח שם איסור חמץ וכו'. וכתב שם דזה דמי לחמץ שחרכו קודם זמנו. כיון דיצא מתורת פת קודם פסח תו לא חל עליו איסור חמץ. וה"ה בי"ש כבר יצא מתורת חמץ קודם שיחול ביה איסור חמץ עי"ש.

אמנם אינו מהדומה דנראה פשוט דבכל איסור שנמחה. וכן חמץ בפסח שנמחה. אין שום נ"מ בין שנמחה כמו שהוא או שנתפרד ליסודותיו. ונמחה יסוד אחד ממנו. דכל היסודות מחלב מיקרי חלב. וכל היסודות מחמץ מיקרי חמץ. דהא לוקין על כזית אחד ממנו וכל היסודות שבו מצטרפין לכזית. א"כ ע"כ דכל אחד מהיסודות הוה איסור עצמו. וכשנמחה אחד מהיסודות יש לו דין חמץ שהמחהו. ומשו"ה אף על פי שנמחה יסוד אחד ממנו קודם פסח לא פקע חמץ מיניה. וכשהגיע פסח חל עליו איסור חמץ.

ואפשר להביא ראיה לזה דאע"ג שנתפרד ליסודותיו קודם פסח בשעה שמותר באכילה. מ"מ כל אחד מהיסודות מיקרי חמץ וכשהגיע פסח חל עליו שם איסור. דהא אשכחן כיוצא בזו גבי בישול בשר בחלב דאע"ג שנתפרד החלב ליסודותיו. מ"מ אפילו יסוד אחד ממנו אסור לבשל עם בשר מה"ת. וזה הוה בישול בשר בחלב. דהא כמו שאסור לבשל בחלב. ה"נ אסור מה"ת לבשל עם גבינה. כדאמרינן (חולין קד א) ואף על גב שכבר נפרד כמה יסודות מהחלב. וגם במי חלב דאמרינן שם (קיד א) המבשל במי חלב פטור.

גם בזה איכא פלוגתא דרבוותא דדעת הרא"ש בחולין שם דזה ילפינן מקרא וגזה"כ הוא דבלא"ה הול"ל דמה"ת אסור לבשל אפילו במי חלב. דהיינו בהמים הנמצאים בחלב. והרא"ש שם הביא דכמה רבוותא ס"ל דמסברא גרידא נמי ידעינן הא מילתא. ונראה פשוט דטעמייהו דהני רבוותא משום דס"ל דמי חלב אינו נכלל בכלל חלב. שאינו נחשב ליסוד אחד מהחלב אלא דהוה לחלוחית שבתוך החלב. וכמו דאמרינן (פסחים כד א) דמי פירות הוי זיעה בעלמא וכבר כתבנו לעיל (סימן נ"ח) דהיינו דמי פירות לא הוה גוף הפרי.

אלא דהוה לחלוחית שבפרי. שאינן בכלל הפרי. וכן אמרינן (חולין צט ב) דציר דגים הוה זיעה בעלמא. וזה הוא נמי מה"ט שהציר אינו גוף הדג. וה"נ ס"ל דמי חלב אינן נכללין בכלל חלב. ובאמת מסתבר טובא דהמים הנמצאים בחלב. דומה ממש למים הנמצאים בדם. שאינן נכללין בכלל דם כמו דמבואר שם (פז) דא"ח עליהן אלא א"כ היה בו כזית דם. א"כ ה"נ הול"ל דמי חלב אינן נכללין בכלל חלב. והרא"ש ס"ל דכיון דמי חלב הוה כחלב לענין שמכשירין כמו חלב. ה"נ לענין בישול בב"ח ואכ"מ להאריך במחלוקת זו שאינו נוגע לענייננו.

אבל מ"מ בין למר בין למר הא דמותר לבשל במי חלב. או דגזה"כ הוא או משום דזה לא הוה גוף החלב. אבל בלא"ה הול"ל שאסור לבשל במי חלב. אלמא דגם יסוד אחד שנפרד מחלב הוה כחלב. וה"ה כה"ג בחמץ קודם פסח. שאם נמחה יסוד אחד מגוף החמץ הוה כחמץ שהמחהו. וגם הרא"ש ריש א"ע והטור בסימן תמ"ב כתבו בפשיטות דבשכר שעורין איכא בל יראה. אף על גב דגם התם לא נמחה בשכר אלא איזה יסודות ממנו. וזה לא דמי כלל לחמץ שחרכו קודם זמנו דהתם כשחרכו עד שנפסל מכלבים הוה עפרא ולא מקרי חמץ.

אבל הכא כל או"א מהיסודות שבחמץ כ"ז שלא נפסל מאכילת כלבים הוה חמץ. ומש"כ בב"מ שם דבי"ש אינו נרגש טעם חמץ פשוט דטעם החריפות שבי"ש זה הוא טעם החמץ המחוי אלא שנשתנה טעמו מכמות שהיה. וגוף האיסור שנשתנה טעמו לאו כלום הוא דבמלתא קמייתא קאי. כמו שיבואר עוד. ונראה מלשון הבית מאיר שם דסובר דבי"ש לא נמחה מגוף החמץ. אבל באמת הדבר ברור דכמה חלקים מהחמץ נמחין בי"ש גם מסתבר דאיכא כבא"פ.

והנה בשו"ע של הגר"ז בסימן תמ"ב כתב דגם יי"ש הנעשה מתערובות חמץ הוה ח"ג. משום דכל היכי דאיכא כבא"פ. גם ההיתר נהפך לאיסור ולוקין על כזית ממנו.

משו"ה חשבינן כאלו הוא כולו חמץ. ויש לדון בדבריו הרבה. חדא מה דפשיטא ליה דמשום טכ"ע היכי דאיכא כבא"פ ההיתר נהפך לאיסור ולוקין על כזית ממנו. וזה הוא כדעת הר"ח שהביא הרא"ש בה' חלה אבל כבר כתב הפר"ח באו"ח (סימן תמ"ב) והפמ"ג בהקדמתו הכוללת בדיני טכ"ע. דלרוב ראשונים אין לוקין אלא היכי דאיכא כבא"פ ואכל כל הפרס כולו שנמצא שאכל כזית איסור וכבר בררנו דבר זה בספרי ח' אמרי דעה בדיני טכ"ע.

ועוד הא גם להרא"ש ור"ת דס"ל דאפילו משום טכ"ע גרידא נמי ההיתר נהפך לאיסור ולוקין על כזית אחד ממנו. מ"מ כתבו בפסחים (מב ב) דעל תערובות חמץ אינו עובר בבל יראה אלא היכי דאיכא כבא"פ. משום דס"ל דאע"ג דלאכילה לוקה על כזית אחד מתערובות מ"מ זה הוא דוקא לאכילה אבל לא לבל יראה. ועוד בלא"ה גבי יי"ש לא שייך הא מלתא. לפי מש"כ האחרונים די"ש הנעשה מכל המינין הוה מב"מ עם יי"ש הנעשה מדגן. משום דקרובין בטעמן. כמו שנביא דבריהם בסימן שאח"כ.

א"כ תו לא שייך בזה כלל הא מילתא דכבא"פ. דהא מב"מ בטיל ברוב מה"ת. והנה בהגה"ה היקל שם הגר"ז הרבה בי"ש היכי דאיכא הפסד מרובה. שכתב שם דבי"ש ליכא טעם חמץ אלא קיוהא דחמץ. וגם א"א לשתות פרס ממנו בלי שיהוי בינתים. ובכה"ג היקל הטור. ויש לסמוך עליו בהפס"מ. ויש לדון בזה הרבה. דכבר בררנו לעיל (סימן נ"ה) דמש"כ הטור דבכותח הבבלי ליכא אלא קיוהא דחמץ. היינו דהכותח לא קבל אלא קיוהא דחמץ אבל מ"מ החמץ שבתוך הכותח טעמו טעם החמץ.

דעל גוף האיסור א"א לומר דאין לו טעם אלא קיוהא. א"כ ה"נ החמץ שנמחה שממנו מתהוה הי"ש. אף על גב שנתהפך טעם של חמץ לטעם חריפות. מ"מ זה הוא טעם ממשו של איסור. וע"ז לא שייך כלל לומר שהוא קיוהא דחמץ אלא שזה הוא טעם ממשו של חמץ. ואף על גב שנתהפך טעמו מ"מ במילתיה קאי כמו שיבואר עוד. גם במש"כ דאין דרך לשתות הפרס בב"א בלי שיהוי. מלבד שיש לדון אולי בשיעור חצי פרס של יי"ש איכא כזית חמץ מחוי. בלא"ה מש"כ דאין דרך לשתות פרס בב"א אף על גב דגם הט"ז כתב כן (סימן ר"י סק"א) דאין מברך ברכה אחרונה על יי"ש משום שאין דרך לשתות שיעור כזית ומחצה בב"א.

אך עינינו רואות דכמה אנשים מקדשים על יי"ש ושותין רביעית אפילו לפי מה שמחמירין לעשות רביעית כפול שמחזיק ג' ביצים שלנו שהוא שיעור פרס להרמב"ם.

והיה אפשר להעיר ולומר דיי"ש שהוא משקה אין הכזית חמץ שנמחה מצטרף לכזית אלא בתוך שיעור רביעית כמו שפסק הרמב"ם (פי"ד מה' מ"א ה"ט) וגם (בפ"י מה' תרומות) ובאמת צ"ע במש"כ הרמב"ם (פ"א מה' חו"מ ה"ו) גבי כותח הבבלי ושכר המדי בד"א שאכל כזית חמץ בתוך התערובות בכדי אכילת ג' ביצים וכו'. וקשה הא לדידיה הול"ל גבי שכר המדי שאין הכזית חמץ מצטרף אלא כשיעור שתיית רביעית כמש"כ הרמב"ם גבי חמץ וחלב שהמחהו ולפי דבריו (בפי"ד מה' מ"א) הול"ל גבי יי"ש שאין הכזית חמץ מחוי מצטרף לכזית אלא בשיעור שתיית רביעית.

אך גם לפ"ז אין שום קולא בזה דהא כבר הכריח הלח"מ (פ"ב מה' שביתת העשור) דגם להרמב"ם דס"ל דצירוף דגבי משקה הוא בכדי שתיית רביעית. היינו שיעור שתיית רביעית של אדם בינוני ואם שתה יותר מרביעית משקה בשיעור זה מצטרף. וא"כ גבי יי"ש אי נימא שיש בו כבא"פ דהיינו בשיעור של ג' ביצים שהן שני רביעיות מ"ל נמי שילקה כשישתה בתוך שיעור שתיית רביעית של אדם בינוני וכיון דמ"ל מלקות באכילה תו איכא בל יראה לד"ה. גם כבר תמה הגר"א באו"ח (סימן תרי"ב) על שיטת הרמב"ם דס"ל דצירוף דגבי משקה בשתיית רביעית דבגמרא מבואר בהדיא כדעת הראב"ד דצירופו הוא ג"כ בכבא"פ.

ובלא"ה גם אי נימא דבי"ש ליכא כבא"פ כבר כתבנו דא"א להקל כיון דהב"י והמג"א (בסימן תמ"ב סק"א) פסקו כהרמ"ך דבכותח הבבלי אף על גב דליכא כבא"פ שא"א להצטרף לאכילה למלקות איכא נמי בל יראה כיון דאיכא בתערובות כזית חמץ שלא נתבטל. וכש"כ גבי יי"ש דאיכא ביה נמי טכ"ע ומלתא דעבידא לטעמא כמש"כ לעיל.

ובהא דאמרינן (חולין קכ א) המחהו את החמץ וגמעו חייב כתב ע"ז בשו"ת ח"ס א' יור"ד (סימן ע') דחמץ שהמחהו דמי לחמץ שנשתנה אלא לפי שלא נשתנה לדבר המותר חייב עליו כרת. וכונתו למה שחקרו האחרונים בסימן תר"ז בקמח שנשתנה לדבש. אם הדבש אסור משום שנתהוה מחמץ או שמותר כיון שנשתנה לדבר היתר וס"ל להח"ס דחמץ שהמחהו נמי הא החמץ נשתנה אלא שכתב דמ"מ לא דמי לחמץ שנהפך לדבש דהתם נשתנה לדבר היתר. אבל הכא אף על גב שנשתנה מ"מ לא נשתנה לדבר היתר.

אך דבריו תמוהים דהא חמץ שהמחהו חשבינן כמו חמץ בעין דחייב עליו כרת. כמו דאמרינן (חולין קכ א) דמה שנמחה החמץ למשקה. לא מקרי חמץ שנשתנה. ולא דמי

לחמץ שנתהפך לדבש דהתם החמץ נשתנה לדבר אחר אבל הכא חמץ שנמחה במלתא קמייתא קאי כמש"כ כה"ג הח"צ (סימן כ') גבי מאלץ דמה שנשתנה טעמו לטעם אחר לאו כלום הוא דבמלתא קמייתא קאי. דהא כמה פירות משתנה טעמן ע"י בישול. ובעיקר הדין גבי חמץ שנהפך לדבש עי' מש"כ בזה לקמן (סימן ס"ה).

ובספרי מנחת ברוך ח' אמרי דעה בדיני נבלה בררנו דאין שום נ"מ באיסור שנשתנה לדבר היתר או לדבר חדש. וגבי כל האיסורין כה"ג כגון נבלה שנתהפכה לדבש אסורה. אך בחמץ שנתהפך קודם פסח שרי עי"ש. מ"מ בררנו דבי"ש הנעשה מחמץ גרידא ועבר עליו הפסח שאסור בהנאה ואם נעשה מת"ח יתבאר בסימן שאח"כ.

סימן סג

שאלה יי"ש שעבר עליו הפסח אי אסור בהנאה

ענף א

תשובה הנה בי"ש הנעשה מדגן גרידא כבר כתבנו בסימן הקדום דאיכא ביה בל יראה. וכשעבר עליו הפסח אסור בהנאה. אך בי"ש הנעשה מת"א ומחמיצין אותו במאלץ של שעורין כמו שעושין עכשיו. בזה יש לעיין טובא דלכאורה היה אפשר להקל אם נצרף בזה שלשה קולות שכבר הקילו האחרונים כמו שנבאר דבריהם. חדא מש"כ האחרונים דתערובות י"ש הנעשה מת"א עם י"ש הנעשה מדגן הוו תערובות מב"מ דקרובים בטעמם. וכמו שנביא דבריהם לפנינו. עוד איכא קולא מש"כ המג"א בסימן תמ"ז (ס"ק מ"ב) דת"ח מב"מ כיון שנתבטל ברוב מה"ת.

משו"ה אם עבר עליו הפסח מותר דדמי לחמץ נוקשה שעבר עליו הפסח שמותר מה"ט לפי שאינו אלא מדרבנן. ועוד איכא קולא מש"כ הפמ"ג (בסימן תמ"ב סק"ט) גבי גבינה שהעמידה בחמץ דאע"ג דחייב לבערה כמש"פ בשו"ע שם. מ"מ כשעבר עליו הפסח אפשר להקל דכיון דדבר המעמיד אינו אלא מדרבנן א"ל דדמי לנוקשה שעבר עליו הפסח שמותר. מעתה בי"ש הנעשה מת"א ונתחמץ ע"י מאלץ יש להקל לכאורה דמה שנתחמץ ע"י מאלץ הא לא הוה אלא דבר המעמיד דאינו אלא מדרבנן וכבר הקיל בזה הפמ"ג שהבאתי.

ומה שיש בתוך הי"ש תערובות חמץ דהיינו י"ש הנעשה מהמאלץ ויש הנעשה מת"א. הא כבר כתבו האחרונים שהבאתי דזה הוה תערובות מב"מ ולהמג"א כשנתבטל ברוב ועבר עליו הפסח מותר. ומה שיש להעיר ע"ז יבואר לפנינו.

והנה בעיקר הדין שכתב המג"א דתערובות מב"מ שנתבטל ברוב ועבר עליו הפסח מותר מה"ט דלא הוה חמץ אלא מדרבנן. ע"ז העיר בשו"ת עטרת חכמים (סימן ה') שאפשר לחלק דנוקשה כיון דלא הוה אלא חמץ דרבנן לא גזרו ע"ז בל יראה. אבל חמץ דאורייתא שנתבטל מה"ת במב"מ כיון דמדרבנן לא בטיל א"ל דגזרו ע"ז ג"כ משום בל יראה ואם עבר עליו הפסח אסור. אך לענ"ד נראה להיפך דחמץ דאורייתא שנתבטל ברוב מב"מ הול"ל דקיל טפי מחמץ בעין דרבנן. תדע דאשכחן כיוצא בזה ממש גבי תרומה דתרומה דרבנן נפסלת בטבו"י כדתנן טבו"י (פ"ג מ"ב) ירק של תרומה ונגע ביה טבו"י וכו' אבל תרומה דאורייתא שנתבטל ברוב במב"מ תו אינה נפסלת בטבו"י אפילו מדרבנן.

וכדתנן טבו"י (פ"ג מ"ד) עיסה שנדמעה או שנתחמצה בשאור של תרומה אינה נפסלת בטבו"י. ואף על גב דבתערובות מבשא"מ ברוב שאינו בטל מה"ת נפסלת נמי בטבו"י. וכדתנן שם (פ"ב מ"ג) המקפה של חולין והשום והשמן של תרומה ונגע טבו"י במקצתן לא פסל אלא מקום מגען וכו' ופרכינן ע"ז (פסחים מד א) מקום מגעו אמאי פסול לבטיל ברוב ומשנינן כיון דזר לוקה עליו בכבא"פ דלא בטיל לאכילה מה"ת ה"ה דאינו בטיל לטומאה. ועי' מש"כ ע"ז לעיל (סימן נ"ב) סו"ס הא חזינן דתרומה דאורייתא שנתבטלה במב"מ ברוב קיל מתרומה דרבנן בעין. לפ"ז גבי חמב"פ כיון דאפילו חמץ דרבנן בעין שעבר עליו הפסח מותר כש"כ דהול"ל היכי שנתבטלה חמץ מב"מ ברוב דכשעבר עליו הפסח מותר כדעת המג"א שהבאתי ובענף ב' יבואר עוד ראיה זו.

ומעתה נבוא למה שהבאתי בשם האחרונים שכתבו די"ש של דגן הוה מב"מ עם י"ש של שאר מינין וכן מבואר בנוב"י מה"ת (סימן ס"ו) ובשו"ת ח"ס (סימן ק"ח) ובפמ"ג (סימן תמ"ב) וגדולה מזו כתבו די"ש של חמץ הוה מב"מ עם י"ש של פסח. דכיון דלאחר שנעשה י"ש קרובים הם בטעמם משו"ה הוה מב"מ. דבכה"ג הוה מב"מ בכה"ת דבטיל ברוב. אך הנוב"י שם כתב ע"ז דאף אי נימא דבכה"ת כה"ג הוה מב"מ מ"מ חמב"פ שאני שהרי ארבעה מיני מדינה החמץ שבהם הוא לקיוהא כמש"כ בטור או"ח (סימן תמ"ב).

ואפ"ה נחלקו ר"א ורבנן והרמב"ם והשו"ע (סימן תמ"ב) פסקו כר"א עכ"ד. ודבריו צ"ע דמלבד מש"כ דהרמב"ם והשו"ע פסקו כר"א הא באמת כבר כתב המ"מ (פ"א מה' חו"מ) דהרמב"ם ס"ל כרבנן וגם הפר"ח בסימן תמ"ב והגר"א בסימן (תמ"ז ס"ק ל"ט) האריכו הרבה לבאר דגם הב"י בשו"ע פסק כרבנן. וכבר הבאתי דבריהם לעיל (סימן מ"ז) גם במה שהביא הנוב"י ממש"כ הטור דהחמץ שבכותח הוא לקיוהא בעלמא. כבר כתבנו לעיל דהטור לטעמיה אזיל דס"ל דמשום טכ"ע ההיתר נהפך לאיסור ולוקין על כזית ממנו.

אבל שאר רבוותא ס"ל דבכל הני ארבעה מיני מדינה איכא טכ"ע וכמו שהבאתי לעיל (סימן נ"ד) דבה"ג ורש"י והראב"ד והר"ש והרמב"ן במלחמות (פסחים מב א) כולם כתבו דבכותח איכא טכ"ע. אך בלא"ה הא גם לדעת הטור דס"ל דבכותח ליכא טכ"ע אלא קיוהא דחמץ הא זה הוא כמש"כ לעיל (סימן נ"ה) דהיינו דהכותח לא קיבל טעם חמץ אלא קיוהא דחמץ משו"ה לא נהפך לאיסור אבל מ"מ מודה הטור דטעם החמץ בעצמו שבכותח נרגש בתערובות ואינו בטל מה"ת. ומשו"ה א"ש מש"כ הטור דהיכי דאיכא כבא"פ לוקה על אכילתו.

דהחמץ אינו בטל בכותח דהוה מבשא"מ דטעמו נרגש. גם בהדיא אמרינן כן בפסחים (מד א) ואי כבא"פ מדאורייתא מ"ט פליגי רבנן עליה דר"א בכותח הבבלי אלמא דאי איכא כבא"פ גם לרבנן לוקה על אכילתו. ואף על גב דלרבנן ודאי אין שום נ"מ בין חמב"פ לשאר איסורין. וזה הוא מה"ט משום שטעם החמץ נרגש ואינו בטיל. אבל גבי י"ש שאנו דנין בו שזה הוא מב"מ א"כ פשוט דאע"ג שהיה ביה כבא"פ נמי בטיל מה"ת. ולפ"ז לא דמי לכותח הבבלי. ולענ"ד פשוט דבתערובות מב"מ אין שום נ"מ בין חמץ לכה"ת בין לרבנן בין לר"א.

דאינהו לא פליגי אלא בכ"מ שמה"ת אינו בטיל דס"ל לר"א דבחמב"פ גם ההיתר מצ"ל ללקות בכזית מתערובות. כדיליף מקרא דהיתר מצ"ל. אבל במב"מ דבטיל מה"ת הא האיסור בטיל לד"ה ברוב. וגם פשוט דליכא נ"מ מה שמקרי מב"מ בין חמב"פ לכל האיסורין דכל שאין טעם האיסור נרגש ברוב היתר הוא בטיל מה"ת. וכל שטעמו נרגש ברוב אינו בטיל. והא דאמרינן דמב"מ אף על גב שאין טעמן שוין ממש אלא דקרובים להיות שוין בטעמן הוה מב"מ. היינו משום שאין טעם האיסור נרגש ביה ברוב היתר.

ואי נימא דתערובות י"ש בי"ש הוה מב"מ בכה"ת ה"ה נמי דבחמב"פ הוה מב"מ. ולא דמי לכותח הבבלי דהתם אפילו לרבנן לוקה היכי דאיכא ביה כזית חמץ כבא"פ כדאמרינן בגמרא שהבאתי אלמא דהחמץ אינו בטיל ברוב משום דטעמו נרגש בתערובות. וע"ז פליג ר"א וס"ל דבכותח גם ההיתר מצטרף לאיסור אבל בכ"מ דהאיסור בטיל ברוב לרבנן ה"ה דלר"א בטל וזה ברור דלא כהנוב"י שהבאתי וא"כ הול"ל גבי י"ש מת"א עם מאלץ דהי"ש שנתהוה מהמאלץ בטיל ברוב י"ש של היתר.

וגם מה שהעיר בשו"ת ח"ס (סימן ק"ח) גבי י"ש של פסח שנתבשל ביורה של י"ש חמץ שכתב שם דכיון דבשעת בישול קודם שנתהוה הי"ש הוה מבשא"מ. תו לא מהני מה שנעשה אח"כ מב"מ. וכן ראיתי בשו"ת עטרת חכמים (סימן ה') גבי י"ש הנעשה ממאלץ ות"א שהעיר ג"כ בזה. אמנם לענ"ד פשוט דאם היה נעשה בפסח הו"ל לחלק בהכי דכיון שנאסר פ"א תו לא פקע. דדמי להא דאמרינן (ע"ז סח א) דהשביח ולבסוף פגם אסור. אבל אם נעשה הי"ש קודם פסח אף על גב דבשעת בישול לא נתבטל דהוה מבשא"מ.

מ"מ כיון שנעשה אח"כ מב"מ קודם פסח הול"ל דעכשיו יתבטל ברוב. וכש"כ דמה"ת בטל כיון שאין טעם איסור נרגש בתערובות. ואפילו להני רבוותא דס"ל דמשום טכ"ע ההיתר נהפך לאיסור ולוקה עליו. זה הוא בהיתר שקיבל טעם מאיסור דילפינן מקרא דלוקה על ההיתר. אבל מ"מ היתר בהיתר מבשא"מ ואח"כ נעשו מב"מ קודם שחל עליו איסור. הול"ל דליכא הכא איסור מה"ת דהאיסור בטיל ברוב במב"מ. וכש"כ לרוב ראשונים דס"ל דמשום טכ"ע אין ההיתר נהפך לאיסור.

וכבר כתבנו ג"כ בסימן נ"ו דבחמב"פ אפילו להני רבוותא דס"ל דמשום טכ"ע גרידא ההיתר נהפך לאיסור. זה הוא דוקא לאיסור אכילה. אבל לא לבל יראה ולביעור עי"ש. עוד העיר בשו"ת עטרת חכמים שם דאע"ג דנימא די"ש של דגן הוה מב"מ עם י"ש של ת"א. מ"מ הא איכא נמי מים בהי"ש והוה תערובות מב"מ ושא"מ שהחמיר הש"ך ביור"ד (צ"ח) דלא בטיל מה"ת. אך כבר הסכימו האחרונים בשו"ע שם כט"ז וכמש"פ בשו"ע שם דבתערובות מב"מ ושא"מ האיסור בטל ברוב מה"ת. וכמו שהביא בכו"פ שם הא דאמרינן (חולין צט) גבי זרוע בשלה דמה"ת ברובה בטיל. והרוטב ג"כ מותר אלמא דתערובות מב"מ ושא"מ מה"ת בטיל ברוב. וכבר הארכתי בזה בספרי מנחת ברוך ח' אמרי דעה בדיני תערובות דבכה"ג בטיל ברוב מה"ת.

עוד העיר שם כיון דמתחלת עשיית הי"ש היה ע"י תערובות א"ל דדמי למש"כ המרדכי בחולין דכל שהאיסור מעורב בההיתר בתחלת ברייתו אינו בטיל. אך באמת לא דמי כלל דהא המרדכי בעצמו הקשה ע"ז מהא דאמרינן (נדה כז א) גבי שליא דדם הולד נתבטל בדם לידה. ואף על גב דהוה תערובות בתחלת ברייתו. ותי' המרדכי דשא"ה דהעובר היה ניכר פ"א בפ"ע. א"כ כש"כ הכא דהת"א והמאלץ היה כל או"א בפ"ע ואח"כ נעשה משניהם י"ש דבטיל. ובלא"ה כבר הארכתי בספרי שם בדיני תערובות דהמרדכי בעצמו לא ס"ל להלכה כן. וברנו שם בראיות ברורות דתערובות מתחלת ברייתו נמי בטיל ברוב מה"ת.

מעתה גבי י"ש הנעשה מדגן ות"א כיון די"ש המתהוה מהחמץ בטל ברוב מה"ת מה"ט שכתבנו תו הול"ל דכשעבר עליו הפסח מותר כמש"כ המג"א שהבאתי. וכש"כ גבי י"ש דאפילו אי נימא דהוה מבשא"מ נמי ליכא הכא כבא"פ. ולכמה רבוותא בתערובות שאין בהן כבא"פ ליכא בל יראה מה"ת וכמו שהביא המג"א בסימן (תמ"ב סק"א) א"כ לכאורה הול"ל לסמוך בזה על מש"כ האחרונים דזה הוה מב"מ ומה שהעירו מטעמים אחרים כבר כתבנו מה שנלע"ד.

ענף ב

מעתה נבוא למה שהבאתי בענף א' מש"כ הפמ"ג באו"ח (סימן תמ"ב סק"ט) גבי גבינה שהעמידה בחמץ שחייב לבערה שאפשר להקל כשעבר עליו הפסח דכיון דדבר המעמיד אינו אלא מדרבנן. דמי לנוקשה שעבר עליו הפסח דמותר כמש"פ בשו"ע (סוף סימן תמ"ז). ויש לעיין בזה דבחו"י בשו"ע שם כתב להיפך גבי גבינה דה"ה כשעבר עליו הפסח אסורה. והביא ראיה דהא עיסה שנתחמצה ע"י שאור שעבר עליו הפסח נאסרת. ואף על גב דליכא בזה אלא הא מלתא דמלתא דעבידא לטעמא שאינו אלא מדרבנן.

אך באמת ליכא הכרע מזה כלל. דשא"ה דהשאור ודאי אסור בהנאה דבזה ודאי קניס ר"ש דהא עוברין עליו בבל יראה. משו"ה א"ש דכשהחמיץ בה לאחר הפסח נאסרת העיסה. דמדרבנן מלתא דעבידא לטעמא הוה כבעין כדאמרינן (חולין ו א), אבל הכא שהעמיד הגבינה בחמץ קודם פסח הא יש להתיר מטעם אחר דאע"ג דהוה כמו בעין אפ"ה כיון דאינו אלא מדרבנן דמי לנוקשה כמש"כ. אמנם כיון דהאי דינא דגבינה שהעמידה בחמץ שפסק הב"י דחייב לבערה הביא בשם הראב"ן.

וראיתי בתו"ח בע"ז (לד א) שהביא לשון הראב"ן ומבואר בהדיא מדבריו כדברי החו"י שגם לאחר פסח אסורה. שכתב שם דגם בזה קניס ר"ש. אך עדיין א"ל דהראב"ן סובר דגם חמץ נוקשה שעבר עליו הפסח אסור. אבל לפמש"כ הב"י בסוף (סימן תמ"ז) כהריב"ש דנוקשה שעבר עליו הפסח מותר אפשר לומר דה"ה נמי בדבר שנאסר ע"י מעמיד של חמץ נמי מותר.

ולכאורה אפשר להביא ראיה להפמ"ג מהא דמצינו גבי תרומה דאע"ג דתרומה דרבנן נפסלת בטבו"י. מ"מ דבר שנאסר ע"י העמדה דתרומה או ע"י מלתא דעבידא לטעמא מתרומה דאורייתא אינה נפסלת בטבו"י כדתנן טבו"י (פ"ג מ"ד) שהבאתי בענף א' אלמא דאע"ג דמלתא דעבידא לטעמא הוה כבעין. מ"מ קיל טפי מתרומה דרבנן שהוא בעין. לפ"ז גבי חמץ כיון דאפילו בחמץ דרבנן בעין לא קניס ר"ש להריב"ש. הול"ל דכש"כ דבדבר שנאסר ע"י מלתא דעבידא לטעמא מחמץ דאורייתא דלא קניס ביה ר"ש.

כן היה נראה. אך מצינו ג"כ להיפך דהחמירו מדרבנן גבי מלתא דעבידא לטעמא יותר מתערובות שיש בו כזית בא"פ. כדאמרינן (חולין ו א) גבי תערובות דמאי הנח לשאור ותבלין דלטעמא עבידי, אלמא דאע"ג דלא גזרו על תערובות דמאי אף על פי שיש בו כבא"פ. מ"מ גזרו בדבר שנאסר ע"י מלתא דעבידא לטעמא מדמאי. א"כ א"ל כיון דגבי חמב"פ היכי דאיכא כבא"פ ודאי דקניס ר"ש דהא מה"ת עובר עליו בבל יראה כמו שבררנו לעיל (סימן נ"ד). ה"ה דקנסו נמי בכ"ד שנאסר ע"י מלתא דעבידא לטעמא מחמץ דאורייתא.

והנה טעמא דמלתא דמצינו בזה סברות הפוכות דלענין טומאה בתערובות תרומה היכי דאיכא כבא"פ נפסל בטבו"י. כדאמרינן (פסחים מד א) גבי מקפה של חולין והשום והשמן של תרומה שנגע בו טבו"י שפוסל מקום מגעו ואמרינן שם דכיון דזר לוקה עליה בכבא"פ משו"ה נפסל בטבו"י. ועי' מה שבררנו לעיל (סימן נ"ב) טעמא דאינו נפסל אלא מקום מגעו בלבד עי"ש. ודבר שנאסר ע"י מלתא דעבידא לטעמא דתרומה אינו נפסל בטבו"י כמו שהבאתי וגבי דמאי הוא להיפך דבמלתא דעבידא לטעמא מדמאי נאסר.

והיכי דאיכא כבא"פ מדמאי לא גזרו. מסתבר לי דה"ט דכיון דאמרינן בביצה (ז א) אפושי טומאה מדרבנן לא מפשינן משו"ה בתערובות תרומה אוקמוהו על ד"ת דהיכי שאינו בטל מה"ת שאפשר ללקות עליו נפסל בטבו"י אבל בדבר שנאסר ע"י מלתא דעבידא לטעמא כמו עיסה שנתחמצה בשאור של תרומה כיון שגוף השאור בטל בעיסה מה"ת דמב"מ מה"ת בטיל ברוב משו"ה אינו נפסל בטבו"י. ולא עוד אלא אפילו אי נימא דמלתא דעבידא לטעמא הוא מה"ת ושאור בעיסה אסורה מה"ת כמו טכ"ע מ"מ כיון דממשו של השאור נתבטל ברוב ואין שם אלא איסור אכילה גרידא משום טכ"ע.

תו אינו נפסל בטבו"י. וכן מבואר בהר"ש בטבו"י (פ"ג מ"ד) גבי עיסה שנתחמצה בשאור של תרומה דס"ל דשאור בעיסה אסור מה"ת כמו טכ"ע. וכ"ז הוא בטומאה דאפושי טומאה מדרבנן לא מפשינן. אבל לאיסור אכילה גבי דמאי

כיון דאיסורא דרבנן גזרו במלתא דעבידא לטעמא יותר מדבר שיש בו כבא"פ. מ"מ כיון שמצינו בש"ס שגזרו במלתא דעבידא לטעמא יותר מתערובות כבא"פ תו א"ל דגבי חמץ כשנאסר ע"י מלתא דעבידא לטעמא מחמץ דאורייתא קניס ביה ר"ש כשעבר עליו הפסח.

אך מ"מ א"א להביא ראיה מדמאי להכא דהא גבי דמאי אפילו בדבר שא"ח בתרומות ומעשרות אלא מדרבנן גזרו משום דמאי כמו דאמרינן בחולין שם גבי האי עובדא דאכל רבי ירק בבית שאן. אבל הכא גבי חמץ כיון דר"ש לא קניס גבי חמץ דרבנן א"ל דה"ה דלא קניס בדבר שנאסר ע"י מלתא דעבידא לטעמא. כמו דמצינו גבי טומאה. אך מ"מ כיון דגבי דמאי החמירו במלתא דעבידא לטעמא יותר מתערובות כבא"פ להיפך ממה דמצינו גבי טומאה. תו א"ל דלא ילפינן במלתא דעבידא לטעמא מטומאה דא"א לדמות בהא מלתא כולי האי.

כיון דחזינן דדמאי נמי לא דמי בהא מלתא לטומאה. אבל מ"מ גם לדברינו א"ש מש"כ בענף א' דמכאן איכא ראיה לדעת המג"א דתערובות מב"מ שנתבטל ברוב קיל טפי מחמץ דרבנן כיון דגבי תערובות מב"מ ברוב לא מצינו בשום דוכתא שיהא חמור מתערובות מבשא"מ כבא"פ.

והנה להלכה גבי גבינה כיון דלא מצינו ראיה לדעת הפמ"ג אף על גב דמסתבר טעמו מ"מ יש להחמיר בזה כדעת החו"י כיון דבהראב"ן מבואר כדבריו כמו שהבאתי אין לנו לחדש ולומר דפליג על הריב"ש גם בנוקשה. וכש"כ דגבי י"ש מת"א שנתחמץ מחמץ א"ל דגם להפמ"ג אסור וכמו שיבואר בענף ג'.

ענף ג

והנה גם אי נימא כהפמ"ג שהבאתי דגבינה שהעמידה בחמץ שאם עבר עליה הפסח אפשר להקל בה דלא עדיף מחמץ נוקשה. וגם באינך תרי קולות שהקילו האחרונים שהבאתי לעיל. נמי נימא דנקטינן כוותייהו. מ"מ א"ל די"ש הנעשה מת"א שנתחמץ במאלץ שאם עבר עליו הפסח אסור. דהנה יש לחקור בהא מלתא שמחמיצין הת"א במאלץ לעשות הי"ש. אם המאלץ הוה דבר המעמיד. או דהוה מלתא דעבידא לטעמא. ומסתבר דהמאלץ הוה מלתא דעבידא לטעמא. כיון דע"י המאלץ נתפרדו כמה חלקים מהת"א ונתחמצו.

א"כ נתחמצו ע"י המאלץ וזה הוה מלתא דעבידא לטעמא כמו שאור בעיסה כדאמרינן בהדיא בחולין שם הנח לשאור ותבלין דלטעמא עביד. ואף על גב דהכא אינן נאכלין באותו טעם שקבלו דהטעם נשתנה אח"כ מ"מ הא אותו טעם גופא שקבל הוא בעצמו שנשתנה אח"כ לפ"ז סו"ס המאלץ נתן בו טעם.

ואין להעיר ע"ז מהא דתנן (חלה פ"ג מ"י) הנוטל שאור מעיסת חטים ונתן לתוך עיסת אורז אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה וכו' אלמא דהא מלתא דשאור הוה מלתא דעבידא לטעמא. לא נאמר אלא בחמשה מיני דגן. אבל אם נתן שאור לעיסת אורז או לשאר מינין אם אין בהן טעם דגן אף על גב שנתחמצו לאו כלום הוא. דזה ליתא דהתם מיירי שמחמיץ בשאור עיסה של אורז לאכילה. ובזה א"ש דאמרינן דדוקא בעיסה של חמשה מיני דגן הוה שאור מלתא דעבידא לטעמא. אבל מה שמחמיצין עיסה של שאר מינין בשאור לא הוה עבידא לטעמא. משום שאין דרכן לבוא לידי חימוץ. והחימוץ בהם לא הוה לטעמא אבל מה שמחמיצין הת"א במאלץ לעשות הי"ש כיון דע"י הי"ש נתפרדו כמה חלקים מהת"א ומתחמצין ועי"ז נעשין יפה לשתיה הול"ל דהמאלץ הוה בהן מלתא דעבידא לטעמא.

והנה לכאורה אין שום נ"מ אי המאלץ הוה דבר המעמיד או מלתא דעבידא לטעמא דתרווייהו מדרבנן נינהו. וכמש"כ הש"ך ביור"ד (סימן צח ס"ק כט). ובאמת גם אי נימא דהוו מה"ת מ"מ פשוט דהא דחשבינן דמלתא דעבידא לטעמא ומעמיד דהוה כבעין. כדאמרינן (חולין ו א) הנח לשאור ותבלין דלטעמא עבידי. ודאי דזה הוא מדרבנן בעלמא אבל מה"ת לא עדיף מטכ"ע. וא"כ זה תליא במה שבררנו לעיל (סימן נו) אי משום טכ"ע איכא בל יראה עי"ש. מ"מ לפי האמת דתרווייהו הוו מדרבנן לכאורה אין שום נ"מ בין דבר המעמיד בין מלתא דעבידא לטעמא.

אך באמת גבי חמב"פ אפשר לחלק בין הני תרתי כמו שנבאר. דהא בפסחים (מג א) תניא כל מחמצת לא תאכלו לרבות כותח הבבלי ושכר המדי וחומץ האדומי וכו' והנה בחומץ האדומי ליכא ת"ח אלא שנאסר ע"י מלתא דעבידא לטעמא כמו דאמרינן שם (מב א) דלא היו יינן של אדומים מחמיץ עד דרמו ביה שערי והשעורין החמוצין החמיצו ליין. ודבר זה הוה מלתא דעבידא לטעמא כמו שאור בעיסה. א"כ מוכח דאע"ג דמלתא דעבידא לטעמא בשאר איסורין אינו אלא מדרבנן כמש"כ הש"ך ביור"ד (סימן צח ס"ק כט) מ"מ גבי חמב"פ אליבא דר"א דדריש כל מחמצת לרבות חומץ האדומי לדידיה לוקין על כזית אחד של חומץ האדומי דבכה"ג נמי אמרינן גבי חמב"פ דהיתר מצ"ל שלוקין על החומץ והנה לעיל (סימן נו) הבאתי דבעה"ט ס"ל בהא תרי

מילי לחומרא חדא שפוסק כר"א דדריש כל וגם ס"ל דבזה ילפינן שאור דראיה משאור דאכילה ולדידיה בחומץ האדומי איכא בל יראה א"כ ממילא הול"ל דגבי י"ש דהוה מלתא דעבידא לטעמא איכא נמי בל יראה וממילא כשעבר עליו הפסח אסור.

והנה היה א"ל לכאורה דהמאלץ לא הוה לא מעמיד ולא מלתא דעבידא לטעמא משום דלא מצינו מעמיד ומלתא דעבידא לטעמא. אלא היכי שהדבר הנאסר הוא נאכל באותו טעם שקבל מן האיסור. כמו דאמרינן בחולין שם דשאור ותבלין לטעמא עבידי. דהעיסה נאכלת באותו טעם שקבלה מן השאור. וכן גבי מעמיד כמו גבינה שהעמידה בעור קיבת נבלה דהוה מעמיד כדאיתא (ע"ג לה א) הא התם נמי הגבינה נאכלת כפי שנעשית ע"י איסור אבל הכא שמחמיצין הת"א במאלץ הא אינן נאכלין באותו טעם שקבלו מן האיסור אלא שהוכשרו ע"י חימוצן לעשות הי"ש.

א"כ א"ל לכאורה דבכה"ג לא הוה לא מעמיד ולא מלתא דעבידא לטעמא ואין לומר כיון שאם לא היו מחמיצין אותן א"א שיעשו מהן י"ש א"כ בהכרח דהמאלץ הוה דבר המעמיד. דהא אשכחן כה"ג ועוד עדיפא מינה דלא הוה מעמיד. וכדאמרינן (נדרים נז א) דגידולי איסור מעלין את האיסור אפילו בדבר שאין זרעו כלה. אלמא דאף ע"ג דאותן הגידולין לא נתגדלו אלא משום האיסור מ"מ האיסור לא הוה מעמיד. א"כ ה"נ לכאורה א"ל ג"כ הכא. אבל מסתבר דהכא הוה המאלץ מלתא דעבידא לטעמא כיון דע"י המאלץ נתפרד כמה חלקים מהת"א ונתחמצו ע"י המאלץ הוה מלתא דעבידא לטעמא ואף על גב דאינן נאכלין באותו טעם שקבלו דהא הטעם נשתנה אח"כ מ"מ כיון דאותו טעם בעצמו משתנה אח"כ א"כ סו"ס המאלץ הוה ביה מילתא דעבידא לטעמא ולבעהע"ט איכא ביה בל יראה ואם עבר עליו הפסח אסור.

והנה אף על גב דלעיל (סימן נד ובסימן נו) הבאתי דרוב ראשונים פליגי על בעהע"ט. חדא דס"ל דלית הלכתא כר"א אלא כרבנן וכמו שהארכנו בזה לעיל (סימן מ"ז) וגם דס"ל דאפילו לר"א דדריש כל מחמצת זה הוא לאכילה גרידא אבל לא לבל יראה. ואפילו לדעת רש"י דלר"א איכא בל יראה. מ"מ לפי מה שבררנו לעיל (סימן נד) גם לרש"י ליכא בל יראה לר"א אלא היכי דממשו של חמץ מעורב ביה אבל לא גבי מלתא דעבידא לטעמא. וגם לעיל (סימן נו) בררנו דלכמה רבוותא בחומץ האדומי איכא נמי ממשו של חמץ.

ולכאורה מכל הני טעמי הול"ל דדעת הבעהע"ט הוא דעת יחיד. כנגד כל הני רבוותא. ומה"ט כתבנו לעיל (סימן נו) דבטכ"ע גרידא ליכא בל יראה. ואף על גב דלבעהע"ט היה א"ל דבטכ"ע איכא נמי בל יראה. מ"מ אין להקל גבי י"ש כיון דאיכא הכא עוד כמה טעמים לאיסורא. דהא להראב"ן שהבאתי הא גם גבינה שהעמידה בחמץ כשעבר עליה הפסח אסורה. ואף ע"ג דהתם ודאי ליכא בל יראה מה"ת מ"מ משום דמעמיד הוה כבעין איכא בזה קנסא דר"ש. וה"ט איכא גבי י"ש הנעשה מת"א שנתחמץ במאלץ וגם אין הדבר ברור כ"כ די"ש של ת"א הוה מב"מ עם י"ש הנעשה מדגן.

ואי נימא דזה לא הוה מב"מ. ולא נתבטל הי"ש שנתהוה ממאלץ ברוב היתר. א"כ איכא בזה עוד טעם לאיסור להני רבוותא דס"ל דבת"ח אף ע"פ דליכא כבא"פ נמי איכא בל יראה. משו"ה גבי י"ש של ת"א מסתבר לצרף דעת הבעהע"ט לחומרא דכשעבר עליו הפסח אסור. מ"מ כיון דחמץ שעבר עליו הפסח אינו אסור אלא מדרבנן וגם בי"ש של ת"א הא איכא ביה כמה טעמים להתירו מסתבר דהיכא דאיכא עוד צד היתר בזה מטעם אחר אפשר להקל בהפסד מרובה.

סימן סד

שאלה מי דבש שהחמיצן בשמרי מי דבש של כל השנה והמי דבש הראשונים היו מחומצין בשמרי שכר אי מותרין בפסח או לא וכן אם עבר עליהן הפסח אי מותרין לאחר הפסח

ענף א

תשובה הנה הא מלתא היא עובדא דהראב"ן שהביא המג"א (בסימן תמב סק"ט) דמעשה היה באחד שבישל דבש והחמיצה בשמרי דבש של כל השנה והמי דבש הראשונים היו מחומצין משמרי שכר. וזה היה רביעי או חמישי לו. והתיר רבינו יעקב להניחו עד אחר הפסח וכו' וכתב ע"ז הראב"ן ז"ל ונפלאתי על דבריו. הא מעמיד הוא כבעין וכו' והמג"א שם כתב דמיירי שלא היה שום מעמיד אחר. אבל אם היו שם ג"כ שמרים של היתר. הו"ל זוז"ג ומותר. והנה הא דמתיר המג"א אם היו שם ג"כ שמרים של היתר משום זוז"ג פשוט משום דהכא מיירי קודם פסח.

דבתוך הפסח הא ס"ל להמג"א (בסימן תמ"ה) דזוז"ג אסור. ובלא"ה כיון דזוז"ג דהכא מיירי שנתערב שמרי חמץ במי דבש ובתוך הפסח הא חמב"פ במשהו. א"כ אסור משום ת"ח. וזוז"ג בחמב"פ שאוסר המג"א מיירי דליכא ביה ת"ח כגון שהסיקו תנור בחמץ ובעצים ואח"כ אפו בו מצה. ועיין מש"כ ע"ז לעיל (סימן לו) אבל אי איכא בזה ת"ח ודאי אסור. וע"כ דהכא גבי שמרים מיירי קודם פסח. דמשום תערובות ליכא דהא תערובות לח בלח או טעם חמץ בטיל בס' קודם פסח. אלא דהכא אסור משום מעמיד משו"ה הקיל המג"א אי איכא נמי מעמיד דהיתר ונצטרפו שניהם והחמיצו דהוה זוז"ג קודם פסח ושרי וזה פשוט.

אמנם במקו"ח תמה ע"ז הא אפילו אי ליכא שמרים של היתר נמי הא זה הוה זוז"ג כדתנן (תמורה יב א) אין המחומץ מחמץ אלא לפי חשבון ואמרינן שם בגמרא דזה אתיא כרבנן דס"ל זוז"ג מותר. ופי' רש"י דאם החמיץ עיסה בשאור של תרומה ואחר כך החמיץ מעיסה זו עיסה שניה. דאם אין לפי חשבון משאור הראשון כדי להחמיץ העיסה השניה היא מותרת משום זוז"ג. א"כ ה"נ הול"ל דאם החמיץ בשמרי שכר למי דבש ואח"כ החמיץ בשמרי מי דבש זו למי דבש אחרת אם אין באותן שמרים משמרי שכר כדי להחמיץ הוה זוז"ג.

ולכאורה קושיא גדולה היא. ובשו"ת שבו"י ח"ב (סימן ט"ז) הביא דהפנים מאירות הקשה ג"כ על האי דינא דהראב"ן ממש"פ הב"י בטור יור"ד (סימן קטז) הביאו בש"ך ביור"ד שם דאם העמיד גבינה בחלב של עכו"ם או החמיץ עיסה בשאור של עכו"ם ואח"כ העמידו מגבינה זו או שהחמיצו מעיסה זו לאחרת וכן משניה לשלישית וממנה לרביעית דבכה"ג משלישית ואילך מותר לכתחלה. והב"י הביא ראיה לזה מהא דתניא בירושלמי ערלה (פ"ב ה"ו) מאימתי חמצן של כותים מותרין לאחר הפסח וכו' ושל נחתומין בכפרים לאחר שלשה תנורים וה"ט דאף ע"ג דמה שאפה בתנור הראשון החמיץ משאור שעבר עליו הפסח.

אפ"ה כיון שהחמיץ מעיסה זו לשניה ומשניה לשלישית משו"ה משלישית ואילך מותר. וכיון דבירושלמי מבואר בהדיא דבכה"ג משלישי ואילך מותר. א"כ ה"נ הול"ל גבי שמרי שכר שהחמיצו בו מי דבש ואחר כך החמיצו ממנה למי דבש אחר וממנה לשלישית דמשלישית ואילך הול"ל דמותר. ומ"ט אוסר המג"א אפילו הרביעי או החמישי. והנה גם על הב"י בטור יור"ד שם קשה קושית המקו"ח. דהא מגמרא דתמורה שהבאתי מבואר דעיסה השניה הוה זוז"ג א"כ הול"ל דעיסה השניה מותרת ולכאורה קשה קושיא זו ג"כ על הירושלמי שהבאתי דמ"ט התנור השני אסור הא איכא בזה זוז"ג.

אמנם באמת בירושלמי שם פרכינן קושיא זו דגרסינן התם בירושלמי ערלה (פ"ב ה"ו) אותה עיסה שניה לא מאיסור והיתר היא מתחמצת [פי' הא העיסה השניה הוה זוז"ג מה"ט שכתבנו] ר' ירמיה בשם רשב"ל מאן תנא חמצן של עכו"ם ר' אלעזר וכו' ר' הילא בשם רשב"ל ירדו בחמצן של עכו"ם כר"א. [פי' דר' ירמיה משני דהאי ברייתא אתיא כר"א דס"ל זוז"ג אסור. ור' הילא משני דבחמץ שעבר עליו הפסח מחמרינן כר"א דזוז"ג אסור] כן פי' כל מפרשי הירושלמי.

ומה"ט כתבו דהירושלמי פליג על הבבלי. דבבבלי (ע"ג מט א) אמרינן דזוז"ג מותר אפילו בערלה ובעכו"ם דהוי

איסורי הנאה. אבל הירושלמי ס"ל דבאיסור הנאה זוז"ג אסור. ומשו"ה בחמץ שעבר עליו הפסח דהוה א"ה זוז"ג אסור. והנה לדבריהם הול"ל דלפום ש"ס בבלי גם העיסה השניה מותרת משום זוז"ג. וא"כ הב"י שהחמיר בשאור של עכו"ם עד הרביעי לדבריהם זה הוא נגד ש"ס בבלי. וגם נגד הירושלמי דהא שאור של עכו"ם לא הוה א"ה. וגם לפ"ז חזרה קושית המקו"ח על המג"א גבי מי דבש דהול"ל דהשניה מותרת משום זוז"ג.

אמנם לעד"נ דלק"מ דבתמורה (יב א) אמרינן על הא דתנן אין המחומץ מחמץ אלא לפי חשבון. אר"א א"ר יוחנן מתניתין דלא כר"א. דתנן שאור של חולין ושל תרומה שנפלו לתוך העיסה לא בזה כדי להחמיץ ולא בזה כדי להחמיץ. ונצטרפו וחמצו ר"א אומר אחר אחרון אני בא. וחכ"א וכו' לעולם אין אסור עד שיהא בו כדי להחמיץ. והקשו בתוס' שם ד"ה ואין המחומץ דמ"ט לא מייתינן אידך דר"א דס"ל דהמדומע מדמע כתרומה ודאית. והא עיסה שנתחמצה בשאור של תרומה הוה מדומע.

וא"כ לר"א היא מדמעת כתרומה ומה"ט פי' בתוס' שם דהא דתנן ואין המחומץ מחמץ אלא לפי חשבון. מיירי דכזית שאור של תרומה וכזית שאור של חולין נפלו לתוך העיסה ונצטרפו וחמצו בב"א. דזה דמי ממש להאי פלוגתא דר"א וחכמים דמייתינן בגמרא דפליגי בזוז"ג. ודלא כפי' רש"י. והנה לפי' התוס' א"ל דהיכי שהחמיץ עיסה בשאור של תרומה גרידא. ואח"כ לקח מאותה עיסה והחמיץ עיסה אחרת דלא הוה זוז"ג. דכיון שהחמיץ העיסה בתרומה חשבינן כאילו היא כולה תרומה.

משום דדבר המעמיד הוה כאיסור בעין. וכדאמרינן (חולין ו א) גבי דמאי הנח לשאור ותבלין דלטעמא עבידי. וחשבינן כאילו היא כולה דמאי. ה"נ הכא בשאור של תרומה וא"כ לפי' התוס' ודאי א"ש האי דינא דהראב"ן. דהמי דבש שהחמיצו בשמרי שכר חשבינן כאלו הן כולן חמץ. ומשו"ה כשהחמיצו בשמרי מי דבש חשבינן כאלו החמיצו בחמץ ולא הוה זוז"ג.

ואפשר להביא ראיה לדעת התוס' מהא דמצאתי הדבר מבואר בתוספתא (תרומות פ"ה) על הא דהמחומץ מחמץ לפי חשבון. דתניא התם שאור שבלל בשאור אחר והחמיץ בו את העיסה אם אין באיסור בנו"ט מותר אלמא מפורש כדעת התוס'. דמיירי דשניהם בעין והחמיצו בב"א. והיכי שהחמיץ עיסה בשאור של תרומה גרידא ואח"כ לקח מאותו עיסה להחמיץ אחרים א"ל דאסור כהראב"ן כמש"כ.

ואפשר להביא ראיה לדברינו מהא דאיתא ירושלמי ערלה (פ"ב) על משנתנו דכל המחמץ והמתבל וכו' דגרסינן התם חימץ ממנה למקום אחר נעשה זה אסור וזה אסור. ריבה על הראשון ובטלו. נעשה עיקר טפלה וטפלה עיקר. ונלע"ד דהכי פי' דכשחימץ עיסה אחרת בשאור של תרומה נעשה זה אסור וזה אסור. דהיינו דחשבינן לעיסה כאלו היא תרומה דנאסרה העיסה. ומשו"ה כשריבה על הראשון ובטלו. דהיינו ריבה על השאור של תרומה שבעיסה נעשה עיקר טפלה וטפלה עיקר דהשאור של תרומה נתבטל ברוב שאין בו כדי לחמץ מ"מ הטפלה נעשה עיקר.

דהיינו דעיסה שנאסרה נעשה עיקר ואוסרת אח"כ אם החמיץ בה. והמפרש בירושלמי שם מפרש באופן אחר כגון שחימץ בשאור של תרומה ואח"כ הגביה השאור ובטלו ברוב דהעיסה השניה יכולה לאסור אח"כ את הראשונה שנתבטלה אם יחמיץ אותה בשניה מ"מ מבואר בהדיא לד"ה דהעיסה שנתחמצה בשאור של איסור חשבינן כאלו היא תרומה. והיא יכולה לאסור אח"כ וזה מבואר כדברינו ועיין בספרי מנחת ברוך בדיני תערובות שהבאתי מכאן ראיה דבדבר המעמיד אמרינן חתיכה נעשה נבלה עי"ש.

מעתה נראה דמה דאמרינן בירושלמי ערלה ר' הילא אמר רשב"ל ירדו בחמצן של עכו"ם כר"א היינו דוקא בחמצן של עכו"ם שנתחמצו משאור של איסור גרידא שעבר עליו הפסח. וחשבינן כאלו כל העיסה אסורה. ומשו"ה גם העיסה השניה שחימצו מהראשונה אסורה כר"א. אבל ודאי דגם להירושלמי כשנפל שאור שעבר עליו הפסח ושאור של היתר ונצטרפו וחימצו דמותרת משום זוז"ג. דהירושלמי ג"כ סובר כהבבלי דזוז"ג מותר אפילו באיסורי הנאה. וכן מסתבר דהא בערלה (פ"ב מי"ד) תנן דזוז"ג מותר בשאור של כה"כ ושאור של תרומה.

אף על גב דכה"כ אסור בהנאה. והדבר פשוט דהירושלמי אינו מדחה משנתנו מהלכה. ועפ"ז א"ש טובא מה דמסקינן בירושלמי שם. האיך דאת אמר הלכה כר"א. אף הכא הלכה כר"א א"ל ולכל דבר. פי' דמבע"ל כיון דגבי חמצן של עכו"ם עיסה שניה אסורה כר"א. אם הלכה כמותו גם בכל זוז"ג. וע"ז א"ל ולכל דבר בתמיה. דבחמצן של עכו"ם שפיר הלכה כר"א. מה"ט שכתבנו. אבל בזוז"ג הלכה כרבנן. והיה א"ל עוד דהא דאמרינן ירדו בחמצן של עכו"ם כר"א. דזה קאי על אידך דר"א דס"ל לר"א בתרומות (פ"ה מ"ו) דהמדומע מדמע כתרומה ודאית.

וע"ז אמר דבחמצן של עכו"ם ס"ל נמי דעיסה שנתחמצה באיסור נחשבת כאיסור בעין. ומעתה א"ש מה שפסק הב"י דהמחמץ בשאור ומעמיד בחלב של עכו"ם דגם עיסה שניה אסורה. דלדברינו זה לא הוה זוז"ג. בין להירושלמי בין להבבלי. וגם א"ש הא דהראב"ן אוסר המי דבש שהעמידו בשמרי מי דבש דזה לא הוה זוז"ג. ומתורץ תמיהת המקו"ח.

אך עדיין קשה קושית הפ"מ דהול"ל דהמי דבש הרביעי מותר. וכדאמרינן בירושלמי שהבאתי גבי חמצן של עכו"ם דהמחמץ מעיסה שלישית ואילך מותר. וא"ל דהא האי ברייתא בירושלמי ס"ל כר"ש בבבלי (פסחים ל א) דחמץ שעבר עליו הפסח אינו אסור אלא משום קנסא. ודוקא כשהוא בעין אבל ע"י תערובות מותר כדאמרינן בפסחים שם. תדע דהא האי ברייתא היא תוספתא פסחים (פ"ב) ותניא התם חמצן של כותים בזמן שאינן עושין פסחיהן עם ישראל. וזה הוא כר"ש דלר"י לא הוה צריך למיתני חמצן של כותים דלדידיה אפילו חמצן של עכו"ם שעבר עליהן הפסח אסור.

כדאמרינן פסחים שם. וגם בהדיא תניא בתוספתא שם ר"ש אומר וכו' וכיון דלר"ש חמץ שעבר עליו הפסח אינו אסור אלא כשהוא בעין. אבל ע"י תערובות מותר. וכבר הכריחו הפר"ח והגר"א (בסימן תמ"ז) דאפילו כשהוא נותן טעם בתערובות מותר. משו"ה א"ש מה שמחלק בירושלמי. דמשלישי ואילך מותר משום דתו לא הוה כבעין אלא דהוה כנו"ט גרידא דמותר לאחר פסח ע"י תערובות. אבל קודם פסח כה"ג שאוסר בנו"ט אפילו משלישי ואילך אסור. כן היה א"ל ומ"מ א"ש מה שהתיר הב"י בטור יור"ד (סימן קט"ז) בשאור של עכו"ם משלישי ואילך.

דהתם ג"כ ע"י תערובות מותר כמו חמץ שעבר עליו הפסח. וכמש"כ הב"י (בסימן קמ"ב) וכן היה אפשר ללמוד מזה כה"ג בשאור של דמאי. דהתם נמי לא גזרו על תערובות דמאי כדאמרינן (חולין ו') אלא דלפ"ז יקשה מ"ט הקיל הב"י כה"ג גבי חלב של עכו"ם. מ"מ כן היה אפשר לכאורה לתרץ דעת הראב"ן והמג"א.

אמנם אף על גב דבבבלי (פסחים ל א) אמרינן בהדיא דלר"ש חמץ שעבר עליו הפסח אינו אסור אלא מקנסא וע"י תערובות מותר. מ"מ נראה דהירושלמי לא ס"ל בזה כהבבלי. דבירושלמי פסחים (פ"ב ה"ב) אמרינן על הא דפליגי ר"י ור"ש בחמץ שעבר עליו הפסח אי איכא ל"ת על אכילתן. ואמרינן ע"ז בירושלמי מודה ר"ש שהוא אסור איסורו מהו ר"י אמר איסורו מה"ת. ר' יונה ור' יוסי תרוויהון אמרין איסורו מדבריהם. והנה לר"י דס"ל דגם לר"ש אסור מה"ת לאחר פסח דס"ל דמעשה דתשביתו חמץ ילפינן דלעולם אסור.

לדידיה פשוט דהוה ככל איסור שאוסר בנו"ט בתערובות. ומ"מ ס"ל לר"ש גבי חמצן של עכו"ם דמשלישי ואילך מותר. א"כ תו הוה אפשר למילף מהירושלמי דה"ה קודם פסח כה"ג גבי מי דבש דמשלישי ואילך מותר. אך מ"מ אפשר לחלק דלשתותן בפסח כיון דחמב"פ בכרת החמירו אפילו בכה"ג דמשלישי ואילך נמי אסור לשתותן. אבל מ"מ אם נשתהה עד לאחר הפסח ודאי דמסתבר להקל משלישי ואילך דהא בלא"ה גם בגבינה שהעמידה בחמץ הבאתי בסימן הקדום מש"כ הפמ"ג דאם עבר עליו הפסח אפשר להקל.

ואף על גב דהחו"י חולק ע"ז מ"מ משלישי ואילך דמוכח מהירושלמי דתו לא חשבינן כמעמיד. וגם בלא"ה ס"ל לכמה אחרונים דמה שמחמצין המי דבש בשמרים. זה לא הוה מעמיד א"כ לכה"פ כשעבר עליו הפסח. מסתבר טובא להקל משלישי ואילך.

סימן סה

שאלה בדין דבש בפסח שנהגו בו איסור אי מהני מה שמסננין אותו קודם פסח להתירו בפסח

ענף א

תשובה הנה בטור או"ח (סימן תס"ז) כתב דבש של כותים אין מחזיקין ביה איסור לומר מזויף הוא. והב"י שם הביא דהראבי"ה אוסר משום שרגיליו לערוב בו קמח או סלת. גם הביא מש"כ הרא"ש בתשובה כלל כ"ד דבש בפסח לא ראיתי אדם נוהג בו איסור. משום חשש דעירוב קמח. דלא שכיחא וגם נתבטל קודם הפסח. ואם באנו לאסור דבש משום חשש תערובות נאסור אותו כל השנה די"א שנותנין לתוכו בשר נבלה ומתהפך לדבש. והר' יונה כתב שאפילו נותנין בו בשר נבלה.

כיון דנימוח ונהפך לדבש מותר. דבתר השתא אזלינן ושרי עכ"ל. ובשו"ע פסק הב"י כהטור. והרמ"א כתב דהמנהג שלא לאכול דבש. והנה פשוט דמש"כ הרא"ש דנתבטל קודם פסח ודאי דס"ל דלא אמרינן חוזר וניער בפסח. וכמש"פ הטור בסימן תמ"ז. דלדידן דאמרינן חוזר וניער הול"ל דחוזר וניער דקמח בדבש לא הוה לח בלח. דאפילו למש"כ הט"ז בסימן תמ"ז והמג"א בסימן תנ"ג דקמח בקמח הוה לח בלח. מפני שמתערב יפה. וא"ח וניער בפסח. מ"מ בקמח בדבש לא שייך ה"ט.

והול"ל דחוזר וניער. מעתה אין להתיר דבש בפסח אלא מה"ט שכתב הרא"ש מתחלה. דלא שכיח לערוב בו קמח. ואין לנו לחוש לזה. ובחו"י (סימן תמ"ז ס"ק י"ח) הקיל בדבש מטעם אחר. שכתב שם דכמו דס"ל לרבינו יונה דנבלה שנתהפך לדבש מותר. ה"נ חמץ שנתהפך לדבש מותר. ומה"ט כתב שם דאפילו בידוע שנתן בתוכו קמח. נמי שרי לקיימו בפסח. ואי נפל לתבשיל אי איכא ביטול שמחת יום טוב. יש להתיר אף על גב דליכא ס' עכ"ד.

אמנם נראה דגבי חמץ בדבש. לא שייך כלל האי פלוגתא דרבוותא דפליגי בנבלה שנתהפכה לדבש. דממ"נ אם נתהפך לדבש קודם פסח לד"ה מותר. דאע"ג דנימא בנבלה שנתהפכה לדבש דאסור. התם איכא טעמא דכ"ד שמתהוה מאיסור אסור. וכמו שהביא המג"א (סימן רט"ו ס"ק ג') הא דאמרינן (בכורות ו') חלב חידוש הוא דכל חלב מדם קאתי ושרי. ובספרי מנחת ברוך בדיני נבלה הארכתי הרבה בראיות ברורות דנבלה שנתהפכה לדבש הול"ל דאסורה. מה"ט דכ"ד שמתהוה מאיסור אסור אלא דגבי נבלה שנתהפכה לדבש איכא עוד ה"ט שכתב הר"ן בע"ג (לט ב) דקודם שנתהפכה לדבש היא נפסלת מאכילה.

ופקע נבלה מינה. וכ"ז שייך גבי איסור. אבל חמץ קודם פסח שנתהפך לדבש הא מהיתר נתהוה ומותר. וכיון שפקע שם חמץ מיניה תו א"א לאוסרו בפסח דלאו חמץ הוא. וכ"ז אם נתהפך לדבש קודם פסח. אבל אם נתהפך בתוך הפסח לד"ה הדבש אסור. דלא התיר ר"י אלא נבלה שנתהפכה לדבש. דנבלה לא הוה אלא איסור אכילה גרידא. אבל חמב"פ דאסור בהנאה. ודאי דאסור ליהנות מכ"ד שמתהוה מהן. תדע דהא בע"ז (מט א) אמרינן גבי אגוז של ערלה דגידוליו אסורין.

ואף על גב דאגוז הוה דבר שזרעו כלה. דנרקב קודם שמצמיח כמו שהביא הר"ן שם בשם הירושלמי. מ"מ האילן שנתהוה מהן אסור בהנאה. וכן תניא שם דבהמה שנתפטמה בכרשיני עכו"ם תרזה דמה שנתגדלה ונתפטמה מאיסור הנאה נאסר משום שבא מא"ה. א"כ ה"נ דכוותיה ואפילו למאן דמתיר התם זה הוא משום דהתם הוה זוז"ג וס"ל דמותר. אבל היכי דלא הוה זוז"ג פשוט דכ"ד שמתהוה מא"ה אסור בהנאה. ועוד ראיה דהא כל הנקברין עפרן אסור. ואף על גב שנשתנה האיסור לדבר המותר.

ואפילו גבי נשרפין דקיי"ל (תמורה לג ב) דכל הנשרפין אפרן מותר הא כתבו בתוס' שם דה"ט כיון דההתורה צותה לשרפו ונשרף נעשה מצותיה ומשו"ה אפרו מותר. ופשוט דגם כל הנשרפין אם לא שרפן אלא שהרקיבו דעפרן אסור. מעתה בחמץ שנתהפך לדבש בפסח פשוט דהדבש אסור בהנאה.

מ"מ אם היה ברור דהחמץ שבדבש נתהפך לדבש. היה אפשר להתיר מטעם אחר. דאע"ג דנימא דהדבש שנתהוה מחמץ אסור בהנאה. מ"מ א"ל דבטל ברוב. ואין עליו חומרא זו דחמב"פ במשהו. וראיתי דהאחרונים נחלקו בהא דפסקינן בסימן תמ"ה דבחמב"פ עפרן אסור. אם אותו

עפר בטל ברוב. או שיש עליו חומרא דחמב"פ במשהו. והמקו"ח שם פסק דאינו בטל ברוב. ואין דבריו מוכרחים. ואי נימא דאותו דבש בטיל ברוב. א"כ א"ל דלאחר שנתהפך לדבש. בטל בדבש של היתר.

ואין לאסור בכה"ג דנימא כיון שכבר נאסר כל הדבש קודם שנתהפך החמץ. תו לא פקע איסורו. דהא כ"ד שלא נאסר משום נו"ט אלא משום משהו לא אמרינן ביה חתיכה נ"נ. א"כ אפשר לדון בזה דין אפשר לסוחטו שנסחט איסור חמץ מאותו דבש. ואין לזה ענין במה שנחלקו הט"ז והש"ך ביור"ד (סימן צ"ב) בכ"ד שנאסר ע"י משהו חמץ אי אוסר אח"כ במשהו. דגם לדעת הש"ך בנקוה"כ שם והמג"א (סימן תס"ז ס"ק י"ג) שאוסרים הוא משום שנפלט ג"כ משהו חמץ בתערובות השניה. אבל בכה"ג שנסחט איסור חמץ לא אמרינן בזה חתיכה נ"נ. כ"ז היה אפשר לדון אם היה ברור שכבר נתהפך החמץ לדבש.

אך לא הבינותי מ"ט לא נסתפק החו"י כלל. שמא לא נתהפכה הסלת לדבש. ועדיין החמץ בדבש הא הרא"ש לא הזכיר כלל מהאי היתרא דקמח בדבש. דאולי נתהפך לדבש. כמו שהזכיר לענין איסור דבש של כל השנה משום תערובות נבלה. א"ו דזה הוא מה"ט דאין להחזיק שכבר נתהפך הקמח לדבש. חדא דדלמא אין טבע כל הדברים שוה בזה. ואולי אין דרך הקמח להתהפך לדבש. וגם אי נימא דמתהפך לדבש מ"מ פשוט דלזה צריך שיהוי זמן. ואיך נתיר בדבש סתם דחיישינן דלמא אתמול עירב בו סלת.

משו"ה לא הזכיר הרא"ש האי היתרא. ועוד דהא בירושלמי פסחים (סוף פ"ב) גרסינן ר' חנינא בר חייא הוה ליה דבש מזויף בסלת. אתי שאיל לר' מנא א"ל חייב אתה לבער. ולהחו"י שהתיר בפשיטות לקיימו בפסח לרבינו יונה. קשה טובא איך א"ל דרבינו יונה מדחי הירושלמי מהלכה. במקום שלא מצינו בזה פלוגתא בבבלי. אלא בדבר פשוט דלא מחזקינן שנתהפך הסלת לדבש. אבל אם היה מחזקינן שנתהפך לדבש כבר כתבנו לעיל שאם נתהפך קודם פסח מותר לקיימו לד"ה. ומה"ט נלע"ד פשוט דאם ידוע שנתן בתוכו סלת אין להקל כלל בין לענין ביעור בין אם נפל לתבשיל.

אמנם בסתם דבש מחבית אפשר להקל אם התיכו הדבש במים קודם פסח וסננו אותן ע"י בגד עב. דאח"כ מותר להשתמש באותן המים בפסח. דאע"ג דהמג"א בסימן תמ"ז ס"ק ז' לא התיר שם אלא לעשות משקה מדבש קודם פסח כמש"כ שם דאע"ג דניחוש שמא היה בו מעט קמח בטיל בס' בשעת בישול. ולא הזכיר שם שאפשר להתיר ג"כ כשהתיך הדבש במים וסננו בבגד עב. מ"מ אפשר לומר דהמג"א מתיר אפילו בכה"ג מה"ט גופיה דאפילו אי נימא שנמחה הקמח למים ונתערב במי דבש הא זה הוה לח בלח.

דאינו חוזר וניעור בפסח. ואף על גב דבסימן תמ"ז ס"ק י"ג גבי פת שנפל ביין כתב שם המג"א דדוקא ביין מהני סינון ע"י בגד עב. אבל אם נפל למי דבש לא מהני סינון כיון שהוא עב קצת. מ"מ מסתבר דלא החמיר המג"א אלא התם דידעינן שנפל פת לתוך מי דבש. אבל גבי סתם דבש מחבית אין להחמיר בזה. וכ"ז דוקא גבי דבש מחבית. אבל מאותן הכלים שזכר המג"א שם שיש לחוש דלמא ליכא ס'. בזה ודאי לא מהני סינון דאע"ג דנימא שנמחה הקמח במים והוה לח בלח. מ"מ היכי דליכא ס' אסור אך בסתם דבש מחבית היה אפשר להקל אם התיכו במים וסננו בבגד עב.

סימן סו

שאלה פרות הניזונות מחמץ בפסח כמו מבראגע וכיוצא בו אם חלב שלהן מותר בפסח

ענף א

תשובה הנה בע"ג (מט א) תניא שדה שנזדבלה בזבל עכו"ם. וכן פרה שנתפטמה בכרשיני עכו"ם. תני חדא שדה תזרע פרה תשחט. ותניא אידך שדה תבור פרה תרזה. ואמרינן שם דפליגי בזוז"ג אי מותר או לא. והנה פשוט דכמו דחשבינן מה שנתפטמה מאיסורי הנאה זוז"ג. היינו דהבהמה עצמה נחשבת לגורם דהתירא. ומה שאכלה זה הוה גורם דאיסורא. ה"נ דחלב מבהמה הניזונת מא"ה. הוה נמי זוז"ג מה"ט גופא. ואי נימא דזוז"ג מותר גבי חמב"פ ודאי דהחלב שרי.

אמנם לפי מש"פ המג"א באו"ח (סימן תמ"ה) דזוז"ג אסור בחמב"פ. יש להסתפק בזה. וכבר חקרו האחרונים הרבה בזה. ובחיי אדם ה' פסח בנשמת אדם שם. העיר בזה מהא דפרכינן (בכורות ו ב) אלא מעתה טעמא דרבנן מגמל גמל ור"ש מאת הגמל. הא לא"ה הו"א דחלב בהמה טמאה שרי. מ"ש מהא דתניא הטמאים לאסור צירן ורוטבן וקופה שלהן. אצטריך סד"א הואיל דבהמה טהורה נמי חידוש הוא. דאמר מר דם נעכר ונעשה חלב. וכיון דחידוש הוא בבהמה טמאה נמי לשתרי קמ"ל.

הניחא למ"ד דם נעכר ונעשה חלב. אלא למ"ד אברים מתפרקין וכו' מאי איכא למימר. אצטריך סד"א הואיל וליכא מידי דאתי מן החיה ושריא רחמנא. והאי חלב כי אבר מן החי הוא ושרי. והלכך אפילו בבהמה טמאה לשתרי קמ"ל. א"כ מפורש בגמרא דכיון דחלב חידוש הוא הול"ל דאפילו חלב של בהמה טמאה שרי. ומשו"ה צריך קרא לאסור. ומה"ט כתב בח"א דבחלב של בהמה טמאה דאיכא קרא לאסור אסור. אבל בחלב שנתהוה מאיסור אחר כמו מחמב"פ. אף על גב דנימא דזוז"ג אסור בחמב"פ מ"מ שרי.

דהואיל וחידוש הוא דאתי מדם ושרי ה"ה הכא גבי חמב"פ דשרי. דליכא קרא לרבות איסור. ולכאורה דבריו תמוהין דהא פשוט דלבתר דילפינן מקרא דחלב בהמה טמאה אסור. תו אמרינן להיפך דחלב טהורה דשרי רחמנא אין לך בו אלא חידושו. אבל בכ"מ דאיכא עוד איסור אחר החלב אסור. תדע דהא חלב של בהמה טרפה אסורה. ואף על גב דליכא קרא לרבות חלבה. מ"מ לא אמרינן הואיל וחלב חידוש הוא אפילו של טרפה נמי. ובחולין (סט א) קמבע"ל התם גבי עובר שהוציא את ידו מהו לגמוע את חלבו.

חלב דעלמא לאו כאבר מן החי הוא ושרי. האי נמי ל"ש. א"ד התם אית ליה תקנתא לאיסוריה בשחיטה. הכא לית ליה תקנתא לאיסוריה בשחיטה. אלמא דאפילו גבי הוציא העובר את ידו. שאין על אותו אבר שום איסור אחר אלא איסור דבשר מן החי. דזה איכא נמי בכל בהמה דעלמא. אלא דלאותו אבר לא מהני שחיטה תו קמבע"ל על החלב הבא מאותו אבר. ולא אמרינן כלל כיון דחלב חידוש הוא ה"נ האי חלב שרי. וזה הוא מה"ט שכ' דלבתר דרבי רחמנא חלב טמאה. תו אמרינן גבי חלב טהורה דאין לך בו אלא חידושו בלבד.

אבל היכי דאיכא איסור אחר אסור. ועד כאן לא קמבע"ל בחולין שם גבי הוציא העובר את ידו אלא משום דאותו איסור שיש על אותו אבר. איכא נמי בכל בהמה דעלמא. אלא דמהני לה שחיטה וגבי הוציא העובר את ידו לא מהני שחיטה. אבל פשוט דבכ"מ דאיכא איסור אחר דהחלב אסור. א"כ לכאורה הול"ל נמי גבי חלב שבא מבהמה הניזונת מחמב"פ דאי זוז"ג אסור החלב אסור. ולא מהני בזה כלל ה"ט דחלב חידוש הוא משום דאין לך בו אלא חידושו וכמש"כ.

אמנם עדיין א"ל כיון דחלב טמאה אפשר לאסור מקרא דהטמאים לאסור צירן וכדפרכינן (בכורות ו) גבי חלב טמא מ"ש מהא דתניא הטמאים לאסור צירן. וע"ז משני סד"א חלב חידוש הוא ואפילו דטמאה שריא. ומשו"ה בעי קרא. א"כ א"ש דלבתר דרבי רחמנא דחלב טמאה אסור. ילפינן נמי דה"ה בכ"מ שאפשר לאסור החלב מהאי קרא דהטמאים לאסור צירן. כמו בחלב טרפה או גבי הוציא העובר את ידו. דבכל הני אפשר נמי לאסור החלב כמו צירן. דהא ציר טרפה נמי אסור מהאי קרא דהטמאים.

וכמו דאמרינן (חולין קיב ב) גבי בשר טרפה דאימלח בהדי בשר שחוטה. וכן גבי הוציא העובר את ידו נמי פשוט דהציר של אותו אבר אסור. ועי' מש"כ לעיל (סימן ס"א) דבכה"ת ציר של איסור אסור וילפינן נמי מהאי קרא דהטמאים עי"ש. אבל בחלב מבהמה הניזונת מחמב"פ הא א"א לאסור החלב משום דהוה ציר דחמץ. דהחלב לא הוה ציר של חמץ. אלא דהאיסור הוא משום שבא מגורם דחמץ. דזה דמי לבהמה שנתפטמה מכרשיני עכו"ם. דמה שנתפטמה בבשר אסור למ"ד דזוז"ג אסור וה"נ גבי חלב שבא מזוז"ג דחמב"פ.

לפ"ז תו א"ל למ"ד דם נעכר ונעשה חלב כיון דכל חלב דעלמא בא מאיסור שמתהוה מדם. א"כ מה לי בא מחד איסור מה לי מתרי איסורי. וכש"כ דהאי איסור דגורם מחמץ הוה זוז"ג. וכמו שנביא לפנינו דאשכחן כה"ג דפרכינן בגמרא. מה לי בא מגורם דחד איסור. או מגורם דתרי איסורי. ובזה לא שייך תו לומר הא חלב טמא אסר רחמנא. ומזה ילפינן נמי לחלב בהמה טרפה. דשאני חלב טמאה שאיסורו מחמת עצמו הוא. דהוה ציר של בהמה טמאה. וה"ה נמי בכה"ג גבי חלב טרפה או בעובר שהוציא את ידו כמש"כ לעיל.

אמנם ה"ט א"ש טפי למ"ד דם נעכר ונעשה חלב דבזה שייך ה"ט כיון דכל חלב מתהוה מאיסור דם. א"כ א"ל דה"ה כשבא נמי ע"י גורם דאיסור אחר. אבל למ"ד דאברים מתפרקין וכו' דלדידיה האי חידוש דחלב הוא רק משום שהוא ציר של אבר מן החי. שיש לו היתר בשחיטה. ולבתר דרבי רחמנא דחלב טמאה אסור אמרינן תו דחלב מכל איסורין שצירן אסור חלבן נמי אסור. אלא דגזה"כ הוא בחלב טהורה. א"כ אי איכא בהאי חלב עוד איסור שבא מגורם דחמב"פ. לא שייך תו כ"כ לומר כיון דסו"ס חלב נתהוה מאיסור דלדידיה חלב נתהוה מדבר שיש לו היתר בשחיטה.

והנה להלכה אי הלכתא כמ"ד דם נעכר ונעשה חלב כבר האריך בזה בשו"ת נוב"י מה"ת (סימן ל"ה). ולכאורה להאי מ"ד דס"ל דדם נעכר ונעשה חלב. אפשר להעיר דה"ה ג"כ אם החלב בא מזוז"ג דאיסור הנאה שרי. אפילו למ"ד זוז"ג אסור אך עדיין יש לעיין בזה.

דהנה בסוגא דבכורות שהבאתי קשה טובא. דאמרינן סד"א הואיל וחלב חידוש הוא וכו' וכיון דחידוש הוא אפילו בבהמה טמאה נמי. וקשה חדא איך אפשר למילף טמא מטהור. אדרבא כיון דחלב טהורה חידוש הוא מחידוש לא ילפינן. ואשכחן כיוצא ביה (בכורות ז א) דר"א יליף שם מקרא דולד קלוט שבא על הפרה הוא מותר. וע"ז פרכינן הא ר"א ס"ל דזוז"ג אסור. ומשנינן שא"ה דאיכא קרא. ומ"מ ס"ל לר"א גופא בחולין (נח א) גבי ולד טרפה בנטרפה ואח"כ עיברה.

שהולד אסור משום דזוז"ג אסור. ולא יליף ר"א גופא ולד טרפה דהוה זוז"ג מולד קלוט דמותר דהוה נמי זוז"ג. א"ו מה"ט דלר"א ולד קלוט דהתיר רחמנא חידוש הוא. ולא יליף איסור טרפה מאיסור קלוט. ה"נ הול"ל הכא דאע"ג דחלב טהורה שרי רחמנא. אף על גב דהוה ציר של אמ"ה. מ"מ חלב טמאה דהוה ציר טמאה אסור. דמחידוש לא ילפינן. וגם אי נחלק דהכא גבי חלב שייך טפי לומר דילפינן חלב טמאה מחלב טהורה עדיין קשה דאשכחן כיוצא בו ממש.

דהנה בחולין (סט א) קמבע"ל בהוציא עובר את ידו ואח"כ בא על בהמה דעלמא. ואמרינן שם דהכי קמבע"ל בהמה דעלמא לאו מכח חלב ודם קאתי ושריא ה"נ ל"ש. א"ד תרי איסורי אמרינן תלתא לא אמרינן. ובמסקנא שם אמרינן כל מכח לא אמרינן. וכבר בררתי בספרי בדיני זוז"ג הא מלתא דכל מכח לא אמרינן. מ"מ חזינן דלפי ההו"א דס"ל דכל שבא מכח איסור אסור. דגם לפ"ז אף על גב דכל בהמה באה מכח חלב ודם ושריא רחמנא מ"מ גבי בהמה שבאה ג"כ מכח איסור יוצא אסור.

משום דאע"ג דהתירה תורה בהמה שבאה מכח תרי איסורי. מ"מ אי באה מכח עוד איסור אחר אסורה. משום דתרי איסורי אמרינן תלתא לא אמרינן. וקשה מ"ט לא אמרינן בבכורות (ו ב) גבי חלב דאע"ג דכל חלב מדם אתיא ושרי רחמנא מ"מ בחלב טמאה דאיכא תרי איסורי דהחלב בא מדם וגם דהוה ציר טמאה. אסור. מה"ט גופא דחדא אמרינן תרתי לא אמרינן. ובבהמה טמאה הא איכא תרי איסורי דדם הא נוהג ג"כ בטמאה כדתנן (כריתות כ ב) נהי דלמסקנא דאמרינן שם דחלב יש בו איסור משום דאתי מחי.

היה א"ל דבחלב טמאה ליכא איסורי טפי מחלב טהורה. דהא בבהמה טמאה ליכא איסור דאמ"ה כדאמרינן (חולין קא ב) דאמ"ה אינו נוהג בטמאה כדאמרינן (מעילה טו א) א"כ גבי טהורה איכא איסור דמדם קאתי. וגם דהוה ציר של אמ"ה. וגבי טמאה נמי הוה תרתי דאתי מדם והוה ציר טמאה. דאמ"ה אינו נוהג בטמאה. מ"מ לפי ההו"א מ"ט לא פרכינן הכי. וגם למסקנא הו"ל למיפרך הניחא למ"ד אמ"ה

אינו נוהג בטמאה. אלא למ"ד דאמ"ה נוהג בטמאה הכא תרתי איסורי והכא תלתא.

והמחוור בזה דהא דאמרינן בכורות סד"א כיון דחלב חידוש הוא דטמאה נמי לשתרי קמ"ל. היינו משום דהא דחלב שרי ילפינן בבכורות שם מקרא דזבת חלב ודבש. ובהאי קרא לא כתיב חלב טהורה. ומשו"ה אמרינן כיון דגם חלב טהור חידוש הוא. א"כ הול"ל כיון דקרא סתמא כתיב דה"ה חלב טמאה נכלל בקרא. וכה"ג אשכחן בכמה דוכתי דבקדושין (כא א) קמבע"ל עבד עברי כהן מהו שימסור לו רבו שפחה כנענית. חידוש הוא ל"ש כהנים ול"ש ישראלים מותרין. א"ד שאני כהנים הואיל דריבה בהן הכתוב מצות יתירות.

ומסקינן שם דגבי עבד עברי כהן מותר בשפחה. והתם נמי מה"ט הוא כיון דקרא סתמא כתיב אם אדוניו יתן לו אשה. אלא שאפשר לאוקמיה בישראל. משו"ה אמרינן כיון דחידוש הוא דהא שפחה אסורה מלא תהיה קדשה. אמרינן תו דקרא מיירי נמי אפילו בכהן. אף על גב דאיכא ביה תרתי איסורי דאסור נמי בשפחה משום זונה. וכן שם בתר הכי דקמבע"ל כהן מהו ביפת תואר חידוש הוא ל"ש כהנים ול"ש ישראלים. א"ד שאני כהנים. והתם נמי מה"ט הוא כיון דקרא סתמא כתיב.

ואף על גב שאפשר לאוקמיה בישראל. מ"מ כיון דאפילו בישראל הוה חידוש. דהא ביאה ראשונה אסורה מה"ת כמש"כ בתוס' שם ד"ה אשת. א"כ תו אמרינן דגם כהן נכלל בהאי קרא. ואף על פי דאיכא ביה עוד איסורא דזונה כדאמרינן (תמורה כט ב) דזונה כותית כהן לוקה עליה. אלא דגבי יפ"ת כיון דלגבי ישראל ליכא חידוש אלא בביאה ראשונה. וגבי כהן אפילו בביאה שניה איכא איסורא. משו"ה פליגי שם אמוראי גבי יפ"ת בכהן אפילו בביאה ראשונה. כדאמרינן בגמרא שם ובתוס' ד"ה בביאה שניה.

וגם כיוצא בזה כתבו בתוס' חולין (סד א) ד"ה שאם רקמה. דמשו"ה בעי קרא לאסור ביצה של טמאה. דהו"א כיון דהא דשרי רחמנא ביצה חידוש הוא דאתי מן החי ושרי. ואפילו דטמאה נמי. דהתם נמי בכה"ג דהו"א דהאי קרא דשרי רחמנא ביצה. דהיינו קרא דגבי שילוח הקן דכתיב והאם רובצת על הביצים. הו"א דמיירי אפילו בטמאה עי"ש. מעתה הא דאמרינן בבכורות גבי חלב סד"א הואיל דבהמה טהורה נמי חידוש הוא. אפילו דטמאה נמי לשתרי היינו דנימא דקרא דזבת חלב ודבש מיירי אפילו בחלב דטמאה.

ואין להקשות הא בגמרא שם פרכינן וחלב טהורה מנ"ל דשרי. ומייתינן קראי דבב"ח ומדוכתי טובא דמיירי בפירוש בחלב טהורה. דזה ליתא. דהא דאמרינן סד"א חלב חידוש הוא על מסקנא דגמרא סמכינן. דפרכינן שם על כל הני קראי אלא דילף דחלב מותר מהאי קרא דזבת חלב ודבש.

מעתה לדברינו תו א"א להקשות מ"ט לא פרכינן בבכורות שם גבי חלב הכא תרי איסורי. והכא תלתא איסורי. כמו דפרכינן כה"ג (חולין סט א) משום דלא ילפינן כלל חלב טמאה מחלב טהורה. אלא דאמרינן כיון דסו"ס חידוש הוא. נימא דקרא מיירי אפילו בחלב טמאה כמש"כ. ומעתה תו ג"כ לא שייך להתיר בחלב שבא מזוז"ג דאיסור הנאה. למ"ד דזוז"ג אסור. מה"ט דכיון דחלב מדם קאתי מה לי מחד איסור מה לי שבא נמי מזוז"ג מאיסור אחר. דהא בכה"ג פרכינן בחולין שם דאע"ג דאתיין מכח שני איסורין שרי רחמנא מתלתא לא.

ה"נ גבי חלב כיון דהכא לא שייך לומר דגם זה נכלל בקרא. אמנם מ"מ כיון דבחולין שם קמבע"ל בכה"ג כדאמרינן בהמה בעלמא לאו מכח חלב ודם קאתיין ושרי. ה"נ ל"ש. א"ד תרי איסורי אמרינן תלתא לא אמרינן. אלמא דבכה"ג הוה ספיקי. ואף על גב דאמרינן שם כל מכח לא אמרינן. היינו דכ"ד הבא מכח איסור לא הוה אפילו גורם דאיסורא. וכבר בררנו זאת בספרי מ"ב ח' אמרי דעה בדיני זוז"ג. מ"מ חזינן דלפי ההו"א כה"ג ספיקא הוא א"כ הכא גבי חלב הבא מפרות הניזונות מחמב"פ.

כיון דאפילו להמג"א דס"ל זוז"ג אסור דחמב"פ הוא מדרבנן בעלמא. משום דחמב"פ אינו בטל מדרבנן. א"כ גבי חלב הו"ל למנקט האי ספיקא לקולא. ולומר כיון דכל חלב דעלמא מאיסור נתהוה ושרי. ה"נ ל"ש. וכבר כתבנו לעיל דאפילו בתר דרבי רחמנא דחלב טמאה אסור. ג"כ שפיר מצינן למימר הכי. והנה אף על גב שהיה אפשר לחלק דהכא גבי חלב יש לחלק בין איסור אחד לשני איסורין טפי מההיא דחולין שם. מ"מ כיון דמצינו סברא זו בגמרא א"כ שפיר העיר הח"א בהיתר זה.

וגם אי נימא דגבי חלב אף על גב שבא מזוז"ג דאיסור הנאה שרי. אפילו למ"ד זוז"ג אסור. הוה א"ש טפי הא דבע"ז (מט א) גבי פרה שנתפטמה בכרשיני עכו"ם דתני חדא פרה תשחט. ותני חדא פרה תרזה. ואמרינן שם דפליגי בזוז"ג. וקשה מ"ט לא פליגי הני תנאי גבי חלב של אותה פרה. אבל

אי נימא דחלב מותר לד"ה מה"ט שכתבנו א"ש. אך מ"מ אין הכרע דא"ל דה"ה דפליגי נמי בחלב.

עוד העיר בח"א שם מהא דאמרינן (זבחים לב ב) כיון דאשתרי לצרעתו אשתרי לטומאתו. ה"נ נימא כיון דאשתרי האי איסור מה שהחלב בא מדם. אשתרי נמי הא מלתא שבא מחמב"פ אבל אינו מהדומה. דמלבד דבתוס' יבמות (ח א) ד"ה רבא אמר הכריחו דלרבא לא אמרינן הא מלתא הואיל דאשתרי אשתרי. אלא היכי דשני איסורין הוא חדא מלתא. כמו בטומאת צרעת וטומאת קרי דבשניהם הוא חד אזהרה. דלא יטמאו את מחניהם. דבזה א"ש כיון דאשתרי האי אזהרה גופא משום טומאת צרעת אשתרי נמי בטומאת קרי.

אבל בלא"ה לא אמרינן כיון דאשתרי אשתרי. א"כ זה לא שייך כלל הכא גבי חלב שבא מזוז"ג דחמב"פ. אבל בלא"ה לא אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי. אלא היכי דאיסור אחד הותר משום מצוה. כמו גבי מצורע שהותר לו להכניס ידו לעזרה למתן בהונות. וכן ביבמות (ח א) גבי יבום ובזבחים שם גבי טמאי מתים שנעשו זבין ומצורעין לענין עשיית הפסח. דבכל הני הותר האיסור משום מצוה. בזה שייך שפיר כיון דמשום מצוה זו אשתרי האי איסורא. אשתרי נמי מאחרינא.

אלא דבזבחים שם פליגי אמוראי אי זה דוקא היכי דהותר האיסור משום מצוה. אמרינן הכי. אבל היכי דהודחה האיסור לא אמרינן הכי. או להיפך. וכ"ז שייך היכי שהותר משום מצוה. אבל בעלמא היכי דליכא שום איסור לכל אדם. אלא שחידוש הוא שהתורה התירתו. בכה"ג לא אמרינן הכי דאי נימא גבי חלב כה"ג. הול"ל דגם אם לאחר שיצא החלב מהבהמה נאסרה החלב מחמת איסור אחר. נמי נימא דמותר. דזה דמי למצורע שראה קרי ביום השמיני. א"ו דהכא לא שייך כלל לומר כן מה"ט שכתבנו אלא דחלב דמי להא דאמרינן (חולין סט א) כל בהמה נמי מכח חלב ודם אתיא ושריא ה"נ ל"ש וכמש"כ לעיל.

ענף ב

והנה אין להורות היתר משום דהבהמות הניזונות מחמב"פ הם של נכרי ולנכרי הא שרי להאכיל לבהמתו חמץ. וראיתי בשו"ת בית אפרים (סימן ל"ה) שכתב כן. ומדמה זה לחמץ שחרכו קודם זמנו שמותר. ומה"ט כתב שם דחמץ של נכרי שנשרף דהאפר מותר בהנאה. מה"ט דזה דמי לחמץ שחרכו קודם זמנו. ולא ידעתי כלל מה דמיון יש בזה. הא חמץ שחרכו קודם זמנו בשעה שחרכו היה החמץ מותר באכילה. ואם היה שורפו לגמרי ודאי דהאפר מותר. דהא האפר נתהוה מהיתר משו"ה כשחרכו עד שא"ר לכלבים והוה כעפרא בעלמא.

נמי הוה כאפר והוא מותר. דהא לאו חמץ הוא וגם נתהוה מהיתר. אבל חמץ של נכרי בפסח. הא החמץ אסור בהנאה לישראל דאפילו חמץ של נכרי אסור לישראל בהנאה כמש"כ הריב"ש בתשובה (סימן ת') וכן הוא מבואר בירושלמי פסחים (פ"ב ה"ב) א"כ כשנשרף החמץ של נכרי בפסח. הא האפר נתהוה מדבר שאסור בהנאה. וגם כשאכלה הבהמה הא החלב בא מזוז"ג של דבר האסור בהנאה. שאסור להמג"א בחמב"פ. ובסימן הבא נבאר טעם אחר מה שיש להתיר אפרן מחמץ של נכרי בפסח.

ובכו"פ ביור"ד (סימן ס') כתב שם דהא דבהמה שנתגדלה מכרשיני עכו"ם אסורה. היינו משום דכשאוכל הבהמה הוא נהנה למפרע מכרשיני עכו"ם. ואף על גב דזה הוה שלכד"ה, מ"מ הא כרשיני עכו"ם אסורין שלכ"ה. אבל כשנתגדלה ע"י חמץ בפסח מותרת. דזה הוה שלכד"ה עכ"ד. ולדבריו הו"ל להתיר החלב משום דזה הוה שלכד"ה. אמנם כבר בררתי בספרי מ"ב ח' אמרי דעה בדיני נבלה דהא דבהמה שנתפטמה בכרשיני עכו"ם אסורה למ"ד זוז"ג אסור. היינו משום דגוף הבשר שניתוסף ע"י אכילתה משל אסורי הנאה אסור.

גם בררנו שם דלא שייך כלל ה"ט שנהנה למפרע מכרשיני עכו"ם. ולדברינו דגוף הבשר אסור והוא אוכלה זה הוה כד"א. גם בלא"ה הא כבר כתבנו לעיל (סימן ס"א) דשכ"א הוה כל שאפשר לאוכלה כד"א. והוא אוכל שכד"ה. אבל אם עכשיו הוא נהנה כד"ה אלא שמתחלה לא היה עומד האיסור לכך. זה הוה כד"א. א"כ לא שייך ג"כ טעמו של הכו"פ. ובלא"ה קשה הא שלכד"ה ג"כ אסור מדרבנן. ובפמ"ג ביור"ד שם בש"ך ס"ק ה' העיר על חלב מבהמות הניזונות מחמב"פ מטעם אחר.

כיון דאיכא פלוגתא דרבוותא אי חמב"פ הוא מהנשרפין דאפרן מותר. או מהנקברין דאפרן אסור. וכתב שם דאי נימא דאפרן מותר. היה אפשר להקל ג"כ בחלב. ולבסוף מסיק דלא תלי זב"ז. והנה מש"כ דאיכא רבוותא דס"ל דחמב"פ הוא מהנשרפין דאפרן מותר. הנה הרב שם בעצמו העיר ע"ז דהא דהנשרפין אפרן מותר הוא דוקא כשנשרפו. אבל אם נקברו והרקיבו עפרן אסור. א"כ תו לא שייך ה"ט. וכבר בררתי בספרי בדיני נבלה דכן הוא האמת דכל הנשרפין שנקברו עפרן אסור.

אמנם מה שנלע"ד בזה הוא דהש"ך ביור"ד (סימן ס') כתב שם דבהמה שנתגדלה כל ימיה מא"ה אסורה. אבל אם נתגדלה מאיסורי אכילה מותר. והאריך שם בטעמא דמילתא. ובספרי מנחת ברוך שם כתבתי ע"ז טעם אחר מהא דאמרינן (תמורה לא א) הכל מודים באפרוח מביצה טרפה שמותרת. מ"ט אימת גדלה לכי מסרחא וכי אסרחא עפרא בעלמא הוא. אלמא דאפרוח המתהוה מביצה טרפה מותר. משום שבשעה שמתהוה האפרוח מביצה כבר נפסלה הביצה לאכילה. דהוה כעפרא ופקע איסור מינה.

דכל איסורי אכילה שנפסלו מכלבים פקע איסורן לד"ה. כדאמרינן בע"ז (סח א). א"כ בשעה שמתהוה האפרוח הוא מתהוה מהיתר. וה"ט שייך ג"כ בבהמה שנתגדלה מאיסורי אכילה דהא בשעה שמתגדלה הבהמה ממה שאכלה. הא כבר נפסל האוכל והוה עפרא ופקע איסורן. ומהתירא מתגדל. וכ"ז שייך באיסורי אכילה גרידא. אבל בא"ה הא אפילו עפרן אסור בהנאה. ואפילו הנשרפין דעפרן מותר זה הוא דוקא כשנשרפו. אבל אם נרקבו עפרן אסור. א"כ כשנתגדלה הבהמה ממה שאכלה הא מאיסור נתגדלה.

ולדברינו הא דאמרינן בע"ז (מט א) למ"ד זוז"ג אסור דבהמה שנתפטמה מא"ה תרזה. וכן אנו דנין על החלב של בהמה זו. זה הוא דוקא משום דא"ה עפרן אסור. אבל אם היה עפרן מותר. א"כ בשעה שנפסל המאכל מאכילה והוה עפרא. הול"ל דפקע איסורן. וכי מתגדלה הבהמה מהתירא מתגדלה. וכמו ההיא דאפרוח מביצה טרפה שהבאתי. מעתה יש לעיין בדין עפרן של חמב"פ אי מותר או לא. אבל לא מה"ט שהבאתי בשם הפמ"ג. שכתב דלמ"ד חמץ בשרפה כל הנשרפין עפרן מותר. דהא זה הוא דוקא כשנשרפו אבל אם נרקבו עפרן אסור כמש"כ. אלא שיש לעיין בזה מטעם אחר כמו שנבאר בסימן הבא. ולפי שיבואר דאפרן של חמץ נכרי בפסח מותר. לפ"ז ממילא ה"ה דחלב של בהמת נכרי הניזונת מחמב"פ מותר.

וכש"כ בבהמות הניזונות מבראגע שרובו מתפוחי אדמה. רק כחלק עשירי נמצא בו חמץ. מסתבר דמה"ת מותר להאכילה לבהמה. דמה"ת החמץ בטיל ברוב. וכמש"כ לעיל (סימן מ"ב) דגם תערובות מבשא"מ כשנפסל מאכילה בטיל ברוב מה"ת. כמו תערובות מב"מ. ובאיסורי הנאה נמי שייך ביטול ברוב בתערובות לח בלח. ליהנות מכולן בב"א. ואף על גב דהמהרי"ט בח"א (סימן ה') נסתפק בזה. כבר בררנו דבר זה בספרי מנחת ברוך ח' א"ד בדיני תערובות והול"ל דמה"ת בטיל ברוב.

אלא דמדרבנן חמב"פ במשהו אפילו לאיסור הנאה. כמבואר בשו"ע (סימן תמ"ז) וכש"כ היכי שנעשה הבראנע בפסח. דכיון שנאסר בשעה שנתבשל יחד החמץ והת"א. שהיה ראוי לאכילה ונאסר ע"י טכ"ע. א"כ ודאי דתו לא פקע איסורן. דזה עדיף מהשביח ולבסוף פגם דאמרינן בע"ג (סז א) שאסור. וכיון דמדרבנן הוא א"ל דאפילו המג"א דס"ל בסימן תמ"ה דזוז"ג בחמב"פ אסור. מ"מ בזה שאינו אסור אלא מדרבנן א"ל דגם המג"א מתיר. וגם אפילו אי נימא דהחמץ שבבראגע אינו בטל מה"ת.

מ"מ הא פשוט דבזה לא שייך לומר שכולו נעשה נבלה. ואפילו אי אפשר לסוחטו. תהיה כל הבראגע של היתר אסור בהנאה. וא"כ ממילא אף על גב דנימא דהחלב שנתהוה מהחמץ שבתערובות יהיה אסור. מ"מ הא שאר החלב שנעשה מהיתר מותר. וא"כ בחלב גופא איכא תערובות איסור ברוב היתר ובטל ברוב מה"ת. וכמו שבררתי בספרי מנחת ברוך שם בדיני תערובות דגם תערובות מתחלת ברייתו בטל ברוב. אלא דמדרבנן הול"ל דאינו בטיל. דבלח בלח במב"מ בעי ס'. וכיון דמדרבנן הוא והכא איכא נמי זוז"ג דאפילו להמג"א איכא בזה פלוגתא דרבוותא. א"ל דבכה"ג מותר גם להמג"א.

ובלא"ה הא כ"ז הוא לדעת המג"א דס"ל דזוז"ג בחמב"פ אסור. וכבר הארכנו בזה הרבה לעיל (סימן ל"ו) והבאתי שם דלדעת רוב ראשונים זוז"ג מותר אפילו בהני איסורין שאינן בטלין ברוב א"כ גבי חלב מפרות הניזונות מחמב"פ. דבלא"ה איכא קולות להיתר אפילו לדעת המג"א כמש"כ. מסתבר דיש להתיר החלב. והנה הפמ"ג ביור"ד (סימן ס') העיר דלקנות לכתחלה החלב מהנכרי הול"ל דאסור אפילו אי נימא דזוז"ג מותר. משום דלקנות מנכרי זה הוה לכתחלה.

ולכתחלה הא אפילו זוז"ג נמי אסור. וקשה טובא הא בהדיא תנן בע"ג (לט א) דדבש של נכרי מותר. ואמרינן בגמרא אי משום גיעולי כלים נו"ט לפגם מותר. אלמא דאע"ג דנו"ט לפגם אסור לכתחלה. מ"מ כיון שכבר נעשה ביד עכו"ם זה הוה כדיעבד. ה"נ גבי זוז"ג כיון שכבר נעשה ביד עכו"ם הוה דיעבד. ומצאתי שכבר הקשו על הפמ"ג בכיוצא בזה.

סימן סז

שאלה אי עפרן של חמץ עכו"ם בפסח אסור בהנאה

ענף א

תשובה הנה תנן (פסחים כא א) ר"י אומר אין ביעור חמץ אלא שרפה וחכ"א אף מפרר וזורה לרוח או מטיל לים. וכתב הטור באו"ח (סימן תמ"ה) אבל ליהנות באפרו אחר ששרפו. זה תליא בפלוגתא דר"י ורבנן דלר"י שבשרפה מותר. דקיי"ל (תמורה לד א) כל הנשרפין אפרן מותר. ולרבנן אסור דכל הנקברין עפרן אסור. ובשו"ע באו"ח שם (סימן תמ"ה) פסק כחכמים ואפרן אסור. וכתב שם המג"א ס"ק א' דא"כ הול"ל דלרבנן אסור לשרוף חמץ בפסח דהא קיי"ל בתמורה שם דכל הנקברין לא ישרפו. וזה הוא מה"ט דלא נטעה לומר דאפרן מותר. ותמה המג"א על הרמב"ם שפסק בחמב"פ שורפן או משביתן בכ"ד עי"ש.

אמנם במקו"ח שם וכן הגרע"א בהגהותיו על שו"ע שם. הקשו ע"ז הא טעמא דמלתא דכל הנשרפין אפרן מותר כתבו בתוס' תמורה (לג ב) דכיון שצוה הכתוב לשורפן. ושרפן אתעביד מצותיה. ומשו"ה האפר מותר אח"כ. ולפי ה"ט הול"ל בחמב"פ אפילו למ"ד דהשבתתו בכ"ד. מ"מ כיון דהתורה צותה להשביתו. וכשהוא משביתו אתעביד מצותיה. וא"כ הול"ל דכשהרקיב החמץ דאתעביד מצותיה דעפרן מותר. וכתב עוד הגרע"א שם ע"ז דמה לי השבתה ע"י שרפה לר"י או השבתה ע"י קבורה לרבנן. ומיושב דברי הרמב"ם עכ"ל.

אמנם לענ"ד לא נתברר טעמן. דאיך א"ל דנימא נמי גבי השבתת חמץ דלאחר שנתקיים השבתה. פקע איסורא מינה כמו דאמרינן גבי נשרפין לאחר שנשרפו. הא מצות עשה דתשביתו מקוים ג"כ. כשהוא מפרר וזורה לרוח. וכדתנן במשנתנו שהבאתי. וכשהוא מפרר וזורה לרוח. הא לא נשתנה החמץ מכמות שהיה. ופשוט דכל פירור בפ"ע אסור באכילה ובהנאה מה"ת. כדין חצי שיעור שאסור מה"ת. וכשהוא מכניס מן הפירורין כזית ואכלן חייב כרת. דהא הוא חמץ שלא נשתנה כלל.

א"כ א"א כלל לומר גבי השבתה דכשקיים השבתה אתעביד מצותיה ופקע איסורן. דהא אפשר לקיים מצות עשה דהשבתה. ועדיין לא נשתנה החמץ כלל מכמות שהיה. ודוקא גבי נשרפין שייך לומר הכי משום דלאחר שרפה ליתא לאיסורא. וכן בחמב"פ לר"י דס"ל דאין ביעור חמץ אלא שרפה שייך ג"כ לומר הכי. דלאחר שנתעביד מצותיה ששרפו ליתא לאיסורא. אבל לחכמים כיון דאפשר לקיים מצות עשה דהשבתה. אף על גב דהחמץ לא נשתנה כלל. תו א"א לומר כיון שנתעביד מצותיה פקע איסורו וממילא אפילו כששרפו ג"כ האפר אסור. כיון דלרבנן לא שייך לומר גבי השבתה כיון דאתעביד מצותיה פקע איסורו כמש"כ. וצדקו דברי הטור.

אמנם מעתה חזרה קושית המג"א על הרמב"ם שפסק דחמב"פ אפשר לשורפו. וקשה כיון דהלכה כרבנן דחמץ בפסח הוא מהנקברין. הא קיי"ל (תמורה לב ב) כל הנקברין לא ישרפו. אך לפענ"ד לק"מ דהא הא דקיי"ל דכל הנקברין לא ישרפו. הא זה הוא מחששא בעלמא דשמא יטעה להתיר האפר. א"כ זה לא שייך אלא בשאר הנקברין. כמו שור הנסקל או בב"ח וכיוצא בהן. שאין בהן מצות עשה מה"ת להשביתן. אלא שאסורין בהנאה וממילא קוברן. אבל חמב"פ כיון דמה"ת הוא חייב להשביתו וכל רגע ורגע שאינו משבית עובר עליו בעשה.

כדאמרינן (פסחים כז ב) אמרו ליה וכו' לא מצא עצים לשורפן יהא יושב ובטל והתורה אמרה תשביתו שאור מבתיכם בכ"ד שיכול להשביתו. בזה ודאי מסתבר דבכל מה שאפשר לו להשביתו במהרה מחויב להשביתו. ואם אפשר לו לשורפו ישרוף. ולא ימתין להרקיבו או לפרר ולזורה לרוח. ואם אין לו עצים לא ימתין על עצים. אלא מפרר וזורה לרוח כיון דחייב להשביתו בכ"ד מה"ת. א"כ לא שייך הכא לומר כל הנקברין לא ישרפו. דזה הוא משום חששא בעלמא כיון דהכא גבי חמץ מחויב מה"ת להשביתו בכל מה שאפשר לו.

והיכי דאפשר לו לשורפו לאלתר אסור לו מה"ת להמתין ולהשביתו בשאר דברים. דהא הא דפליגי ר"י ורבנן גבי חמץ אם השבתתו בכ"ד הא אינהו פליגי לאחר זמן ביעורו כדברי ר"ת וכל הראשונים. וכמו שמבואר בירושלמי שהביאו בתוס' פסחים (יב ב) ד"ה אימתי ולאחר זמן השבתה הא איכא עשה דתשביתו. והיכי דאפשר לשורפו בכל רגע ורגע שאינו משביתו עובר בעשה. והא דתנן בתמורה שם כל הנקברין לא ישרפו אף על גב דנימא דזה הוא כלל על כל

הנקברין כולן. הא ודאי דלא קשה דהא תנא דמשנתנו שם ס"ל דחמב"פ הוא מהנשרפין כמו דתנן התם. אמנם לרבנן דס"ל חמב"פ הוא מהנקברין. ודאי דהאי כללא דכל הנקברין לא ישרפו לא שייך גבי חמב"פ מה"ט שכתבנו וצדקו דברי הרמב"ם.

אמנם א"ל טעם אחר להתיר אפרן של חמב"פ דהא כבר בררתי בספרי מ"ב ח' אמרי דעה בדיני נבלה דהא דקיי"ל כל הנקברין עפרן אסור. לאו משום דכשנהנה מעפרן נהנה מאיסורי הנאה למפרע. אלא משום דכ"ד שמתהוה מאיסורי הנאה אסור בהנאה. כגון בשר שור הנסקל שנרקב ונעשה עפר אף על גב שא"א לומר דאותו עפר נכלל בהאי קרא דכתיב גבי שור הנסקל ולא יאכל את בשרו דהא כבר נעשה עפר. מ"מ כיון שאותו עפר הא נתהוה מא"ה משו"ה אסור בהנאה. ושם בררתי שזה הוא מה"ת וגם הבאתי שם דזה ילפינן מקרא דכל מה שנתהוה מאיסור אסור.

והארכתי שם מאי דאיכא נ"מ בזה בין איסורי אכילה לא"ה. מעתה זה לא שייך לומר אלא בכל א"ה שהן אסורין איסור עולם כמו שור הנסקל ועגלה ערופה וציפורי מצורע וכה"ג. אבל חמב"פ שאיסורו אינו איסור עולם. א"כ איך א"ל דכ"ד שמתהוה מחמץ אסור הלא לאחר הפסח הוא בעצמו מותר. ותו א"א לומר בו דכ"ד שמתהוה ממנו אסור כיון דהוא בעצמו יתהפך מאיסור להיתר כש"כ שא"א לאסור דבר שנתהוה ממנו. וא"כ כיון שנעשה עפר ופקע חמץ מיניה הול"ל שהוא מותר.

ולר"י דס"ל (פסחים כח א) דחמץ שעבר עליו הפסח אסור מה"ת. היה א"ל דחמב"פ שוה לכל איסורי הנאה ואי נימא דבהא הלכתא כרבנן דחמב"פ השבתתו בכ"ד. ובהא הלכתא כר"י דחמץ שעבר עליו הפסח אסור בהנאה מה"ת הול"ל דאפרן אסור אבל כיון דקיי"ל כר"ש בפסחים שם דחמץ שעבר עליו הפסח מותר. א"כ לא דמי חמב"פ לשאר הנקברין מה"ט שכתבנו. אמנם הא גם לר"ש נמי חמץ שעבר עליו הפסח אסור מדרבנן. א"כ חמב"פ הוה איסור עולם לכה"פ מדרבנן והול"ל דאפרן אסור מדרבנן מ"מ אין בזה כ"כ הכרע דא"ל כיון דלר"ש חמץ שעבר עליו הפסח לא קנסו מדרבנן אלא כשהוא בעין אבל לא ע"י תערובות כדאמרינן (פסחים כט א) א"ל דה"ה דבעפרן לא קנסו ואפילו כשנרקב בפסח.

אך גם אי נימא דעפרן אסור מדרבנן. מ"מ לדברינו הול"ל דחמץ של נכרי שנשרף בפסח דאפרן מותר. דהא חמץ של נכרי שעבר עליו הפסח מותר וכיון שאינו אסור איסור עולם והוא בעצמו יתהפך מאיסור להיתר כש"כ דכ"ד שמתהוה ממנו מותר לאחר שפקע שם חמץ מיניה. וכבר הבאתי בסימן הקדום דגם בשו"ת ב"א מתיר אפרן של חמץ נכרי. אך טעמו של הרב לא נתבררה כמש"כ שם אבל לדברינו א"ש וממילא לדברינו חלב של פרות עכו"ם הניזונות מחמב"פ הול"ל דמותר כמש"כ שם דחדא תליא בחברתה.

אך מה שיש להעיר בזה הוא דהא גם בב"ח הוא מהנקברין כדתנן (תמורה לג ב) וע"ז תניא כל הנקברין עפרן אסור. וקשה למ"ד דס"ל בחולין (קט א) דבב"ח אפשר לסוחטו מותר א"כ הא הבשר אינו אסור איסור עולם ומ"ט עפרן אסור. אבל באמת גבי בב"ח למ"ד אפשר לסוחטו מותר יותר קשה. דהא כשנשרף ממילא נסחט החלב. והול"ל שהאפר מותר. ומצאתי בפמ"ג בה' בב"ח שהעיר בזה. ולענ"ד פשוט דלמ"ד אפשר לסוחטו מותר ודאי דס"ל דעפרן של בב"ח נמי מותר. תדע דהא למ"ד דס"ל אפשר לסוחטו מותר לא בעינן שיסחוט החלב מהבשר לגמרי.

אלא אפילו כשיש בו חלב אלא שאינו נו"ט בבשר. ג"כ הבשר מותר כמו שמבואר בכל הסוגיא דחולין שם. וא"כ אם היה אפשר לשרוף החלב שבתוך הבשר הול"ל דהבשר מותר באכילה כיון שלא נרגש בו טעם חלב. וא"כ איך א"ל דכשנשרף הבשר עם החלב דאפרו של בשר אסור. א"ו דלדידיה עפרן של בב"ח מותר. והאי תנא דתמורה דס"ל גבי בב"ח דאפרן אסור ס"ל נמי דאפשר לסוחטו אסור. דהא זה הוא מחלוקת התנאים בחולין שם. והא דלא מייתינן שם האי ברייתא דתמורה דתניא כל הנקברין עפרן אסור.

אלמא דאיכא תנא דס"ל בב"ח אפשר לסוחטו אסור. משום דבלא"ה מייתינן בחולין שם פלוגתא דתנאי בזה. מ"מ לדברינו דאפר של חמץ נכרי בפסח מותר ממילא דחלב של פרות הניזונות מחמץ נמי מותר כמש"כ בסימן הקדום דחדא תליא בחברתה. ושם בררנו עוד כמה טעמים להתירא.

סימן סח

שאלה בדין העושה עיסה מחטים ואורז אי אדם יוצא י"ח מצה בפסח בכזית אחד מעיסה זו. וכן אם האורז מצטרף לחטים להשלים שיעורו לחיוב חלה

ענף א

תשובה הנה לא עמדתי בהלכה זו על דעת רבותינו הראשונים לזאת נבאר בארוכה דעת הראשונים בזה. ובסימן שאח"כ נבאר מה דתמוה לי בזה. ואח"כ בסימן ע' נבאר מה שנלע"ד בזה. דהנה בחלה (פ"ג מ"ז) תנן העושה עיסה מן החטים ומן האורז אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה ואדם יוצא בה י"ח בפסח. ותניא ע"ז בתוספתא (פ"ב דחלה) העושה עיסה מן החטים ומן האורז. רשב"ג אומר א"ח בחלה עד שיהיה בדגן כשיעור. ואין אדם יוצא בו י"ח בפסח עד שיהיה בו כשיעור.

הנה מבואר בתוספתא דהאורז אינו מצטרף לחטים להשלים שיעורו. אלא דבעינן שיהא בחטים גרידא שיעור חיוב חלה. וכן גבי מצה שיאכל כזית מחטים. ובירושלמי בחלה שם במשנתנו דהעושה עיסה מן החטים ומן האורז גרסינן ע"ז מתניתא רשב"ג. דרשב"ג אומר לעולם א"ח בחלה. עד שיהא בה דגן כשיעור. ר' יעקב בר אידי בשם רשב"ל הלכה כרשב"ג. והרשב"א הביאו הב"י בטור יור"ד (סימן שכ"ד) גורס בירושלמי מתניתא דלא כרשב"ג. ומפרש דכיון דתנן במשנתנו סתמא אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה.

ואדם יוצא בו י"ח בפסח. משמע דגם האורז מצטרף לחטים בין לשיעור חיוב חלה בין לכזית דמצה. משו"ה אמרינן בירושלמי מתניתא דלא כרשב"ג. מ"מ להלכה כתב הרשב"א דכיון דאמרינן בירושלמי דהלכה כרשב"ג א"כ אין האורז מצטרף לשיעור. והרמב"ם (פ"ו מה' חו"מ) הביא משנתנו בסתמא דהעושה עיסה מחטים ואורז אם יש בה טעם דגן יוצא בו י"ח מצה. והשיג ע"ז הראב"ד וכתב ודוקא כשיש בו כבא"פ. וכן (בפ"א מה' ביכורים) גבי חלה הביא ג"כ הרמב"ם משנתנו בסתמא והשיג ע"ז הראב"ד וכתב דבעינן שיהא בדגן גרידא שיעור חיוב חלה. ובשו"ע ביור"ד (סימן שכ"ד) גבי חלה ובאו"ח (סימן תנ"ג) גבי מצה סתם כהרמב"ם.

אמנם הרמב"ן בה' חלה פ"ד דבכורות מפרש התוספתא בגווני אחרינא. דתמה שם מ"ט האורז מצטרף לחטין בין לחיוב חלה בין לאכילת מצה. ותי' ע"ז מהא דאמרינן בירושלמי חלה (פ"א ה"א) וכמה דאת אמר אין לך בא לידי חמץ ומצה אלא חמשת המינין בלבד. ה"נ אין לך נגרר עם כולן אלא חטין ושעורין בלבד. ר' הילא בשם רשב"ל לא שנינו אלא העושה עיסה מן החטין ומן האורז. ואינו נגרר אלא עם החטין בלבד. אלמא דטעמא דמשנתנו בעושה עיסה מן החטין ומן האורז משום דהחטין גוררין את האורז דגוף האורז מתהפך ובא לידי חמץ ומצה.

ולחם מיקרי בין לחלה בין למצה דבהני תרתי לחם כתיב. ואמרינן בירושלמי שם ובבבלי פסחים (לה א) דדבר הבא לידי חמץ מיקרי לחם. וכיון דבעושה עיסה מן חטין ואורז. גם האורז נגרר אחר החטין. ומשום הכי גם האורז שבתערובות מיקרי לחם. אלא דהני אמוראי בירושלמי פליגי דמ"ס דשעורין ג"כ גוררין את האורז. ומ"ס דדוקא חטין גוררין. אבל שעורין לא. מ"מ לתרווייהו טעמא דמשנתנו משום גרירא. ומה"ט מפרש הרמב"ן דהא דתניא בתוספתא רשב"ג אומר א"ח בחלה עד שיהיה בו דגן כשיעור.

היינו דס"ל לרשב"ג דאין בטבע החטין לגרור את האורז עד שיהיה בהחטין שיעור חיוב חלה. שאז גוררין את האורז. והאורז בעצמו מתהפך ללחם שבא לידי חמץ והוה לחם בין לחלה בין למצה. והא דתניא נמי בתוספתא ואין אדם יוצא בו י"ח בפסח עד שיהיה בו כשיעור. כתב המהרי"ט אלגאזי דהאי כשיעור הוא נמי שיעור חיוב חלה. דאז הוה האורז לחם גם למצה. והנה הרמב"ן פוסק הלכה כרשב"ג וכדאיתא בירושלמי וגורס כהירושלמי שהבאתי מתניתא כרשב"ג. ומפרש דזה קאי על הא דתנן שם בחלה בתר הכי הנוטל שאור מעיסת חטים ונתן לתוך עיסת אורז.

אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה. משמע דוקא בכה"ג שלקח שאור מעיסת חטין שכבר נתחייבה בחלה. ונתן לעיסת אורז חייבת. אבל אם נתן שאור של חטין שעדיין לא נתחייבה בחלה. בתוך עיסת אורז פטורה. וזה הוא מה"ט דאין האורז מצטרף לשיעור עד שיהיה בקמח חטין שיעור חיוב חלה. וזה הוא כרשב"ג ועי' בסימן הבא מש"כ ע"ז.

ולהרמב"ן היכי דאיכא בחטין שיעור חיוב חלה. כל העיסה הוה לחם ואפילו האורז נתחייב בחלה. ובכזית אחד יוצא י"ח מצה. ובזה מיירי משנתנו דהעושה עיסה מן החטין ומן האורז.

והרא"ש בה' חלה ובחולין (פ"ז סימן ל"א) כתב טעם אחר.

מ"ט אורז מצטרף לחטין. שכתב שם דכיון שיש בה טעם דגן. הא קיי"ל דמשום טכ"ע ההיתר נהפך לאיסור ולוקה על כזית ממנו. ה"נ משום טכ"ע אמרינן לקולא. דהאורז שיש בה טעם דגן הוה כאלו היא כולה דגן. ובכזית אחד יוצא בו י"ח מצה. ובה' חלה שם כתב דמ"מ בעינן ה"ט דגרירה המבואר בירושלמי. דבלא"ה אף על גב דחשבינן כאלו הוא כולה דגן. מ"מ כיון שאינו באה לידי חמץ לא הוה לחם. ולכאורה קשה להיפך כיון דאיכא ה"ט דגרירה.

א"כ למה הוצרך הרא"ש לה"ט דמשום טכ"ע הוה כאלו היא כולה דגן. וא"ל דהרא"ש ס"ל דמשום ה"ט דגרירה גרידא לא היה מתחייב בחלה. דאע"ג דהשתא כשהחטין גוררין את האורז גם האורז בא לידי חימוץ והוה לחם. מ"מ כיון דמין אורז בפ"ע אינה באה לידי חימוץ ולא הוה לחם. משו"ה הול"ל דאע"ג דכשערבו בחטין בא לידי חימוץ נמי פטור. ומשו"ה הוצרך הרא"ש לה"ט דמשום טכ"ע הוה כאלו הוא דגן. והנה פשוט דלהרא"ש כיון דבעי טעמא דגרירה. א"כ האי דינא הוא דוקא בחטין ואורז.

אבל אורז ושאר מיני דגן או חטין ושאר מינין דליכא טעמא דגרירה. הול"ל דאין מצטרפין לחלה ולמצה. דאע"ג דמשום טכ"ע חשבינן כאלו כולה דגן מ"מ הא אינה באה לידי חימוץ כמש"כ הרא"ש. אמנם בטור או"ח (סימן תנ"ג) כתב דהעושה עיסה מאורז ושאר מיני דגן אם יש בהן טעם דגן אדם יוצא בו י"ח בפסח. מוכח דדעת הטור דמשום טכ"ע גרידא חשבינן כאלו כולה דגן לצאת בה נמי י"ח מצה. והש"ך ביור"ד (סימן שכ"ד ס"ק י"ז) כתב ג"כ דלדעת הטור אפילו אורז ושאר מיני דגן נמי מצטרף לחלה משום טכ"ע גרידא.

ובאמת כן הוא מבואר בהדיא מהטור או"ח שהבאתי. אמנם מש"כ הש"ך שם שכן משמע דעת הרא"ש. קשה טובא הא בהדיא כתב הרא"ש בה' חלה להיפך דבעינן ה"ט דגרירה כמו שהבאתי לעיל. והפר"ח באו"ח (סימן תנ"ה) גבי מצה שתיבלה בקצח. כתב ג"כ דמשום טכ"ע הול"ל דהתבלין מצטרף לכזית. וזה הוא ג"כ רק לשיטת הטור גרידא. דלדידיה משום טכ"ע גרידא חשבינן כאלו כולה דגן ויוצא בה י"ח מצה. בלי שום טעמא דגרירה כמש"כ. ומה שיש לעיין בזה יבואר בסימן הבא.

והנה הרמב"ם והרא"ש לא פסקו כרשב"ג דתוספתא דס"ל דא"ח בחלה עד שיהא בו דגן כשיעור. ואין אדם יוצא בו י"ח מצה עד שיהיה בו דגן כשיעור אלא כת"ק. ואף על גב דבהדיא אמרינן בירושלמי דהלכה כרשב"ג כמו שהבאתי לעיל. תי' הב"י בטור יור"ד (סימן שכ"ד) דהרמב"ם מפרש דהא דתניא רשבג"א א"ח עד שיהא בו דגן כשיעור. היינו כשיעור נתינת טעם. וזה הוא דאמרינן בירושלמי על משנתנו מתניתא כרשב"ג. דבמשנתנו תנן אם יש בה טעם דגן וזה הוא כרשב"ג שאומר שצריך להיות בו דגן כשיעור.

דהיינו שיעור נתינת טעם. וכבר תמה ע"ז המהרי"ט אלגאזי בה' חלה מהא דאמרינן בירושלמי חלה (פ"ב) על הא דתנן ה' רבעין קמח חייבין בחלה הן ושאורן ומורסנן נטלו מתוכן וחזרו לתוכן פטורין ואמרינן ע"ז בירושלמי שם אמר רשב"ל משנתנו כרשב"ג דאמר לעולם א"ח עד שיהא בו דגן כשיעור. פי' דכמו דס"ל לרשב"ג גבי עושה עיסה מחטין ומאורז דא"ח בחלה עד שיהא בדגן שיעור חיוב חלה אבל האורז אמ"צ להשלים השיעור. ה"נ המורסן שחזרו להעיסה אינו משלים השיעור. אלמא דהאי שיעור דגן דאמר רשב"ג היינו שיעור חיוב חלה.

והנה המהרי"ט אלגאזי שם הביא דהרדב"ז תי' דאע"ג דבירושלמי ס"ל דהלכה כרשב"ג מ"מ בבבלי מוכח דלית הלכתא כרשב"ג דבזבחים (עח א) אמרינן דנו"ט ברוב דאורייתא. דתנן העושה עיסה מן החטין ומן האורז אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה וכו' ואי נימא דמשנתנו מיירי כשיש בדגן שיעור חיוב חלה. הול"ל דאפילו נו"ט ברוב לאו דאורייתא נמי חייב בחלה. א"ו דהבבלי ס"ל דמיירי שאין בו שיעור חלה. וע"ז כתב המהרי"ט אלגאזי שם דמ"מ אי לאו דנו"ט ברוב מה"ת.

הול"ל דאין אדם יוצא בכזית אחד מהעיסה י"ח מצה. ומדתנן דיוצא י"ח מצה ש"מ דנו"ט ברוב מה"ת ודבריהם תמוהים. דהדבר פשוט מאד דאי נימא נו"ט ברוב לאו מדאורייתא הול"ל דאע"ג שיש בדגן כשיעור חיוב חלה מ"מ בטיל ברוב אורז. ואמ"צ לשיעור חיוב חלה. כדאמרינן (מנחות כג ב) גבי שתי מנחות שנתערבו דמה שנתבטל תו אמ"צ לשיעור. וזה אינו ענין למה דאמרינן (בכורות כג א) דנבלה שנתבטלה בשחיטה דמ"מ מטמא במשא. דהתם נמי בעי שיהא כזית בב"א.

וכשנימוח או בלח הא איכא כזית מרודד כמש"כ בתוס' שם. וגם בזה הא פסק הרמב"ם דכשנתבטל לח בלח אינו מטמא במשא. וכבר בררתי בספרי מנחת ברוך ח'

א"ד בדיני תערובות ראיות ברורות לדעת הרמב"ם. וברנו ג"כ דהאי דינא הוא רק בטומאה גרידא. אבל פשוט דכשנתערב דבר החייב בחלה בדבר הפטור. דאי נימא דנתבטל ברוב תו א"ח בחלה שאמ"צ לשיעור. ותדע דהא אי נימא נו"ט ברוב לאו דאורייתא. א"כ תערובות מבשא"מ דומה לתערובות מב"מ. ובמב"מ כה"ג שנתערב ברוב ונתבטל.

א"ח בחלה וכדתנן (חלה פ"א) המדומע פטור מחלה. ואמרינן ע"ז בירושלמי כהנא שאל לשמואל לא מסתבר בההן מדומע דתני הכי שרובה תרומה. א"ל אף אנא סבר כן וכו' פי' דס"ל דהא דמדומע פטור מחלה הוא משום דהחולין בטלו ברוב תרומה ומשו"ה אף על גב דאיכא בחולין גרידא שיעור חיוב חלה ג"כ פטור משום שכבר נתבטל ברוב. ואף על גב דבבבלי נדה (מז א) אמרינן דהא דמדומע פטור מחלה הוא משום דחלה בזמה"ז מדרבנן. והקילו במדומע ואפילו רובה חולין.

מ"מ במה דס"ל בירושלמי דכשנתבטל ברוב פטור מחלה. ואף על גב דאיכא ביה שיעור חיוב חלה. ואפילו אי נימא חלה מה"ת. בזה לא פליג הבבלי. וכש"כ בהא דתנן ואדם יוצא בו י"ח בפסח. פשוט דאי נימא דנו"ט ברוב לאו דאורייתא. הול"ל דהחטין נתבטלו ברוב אורז. ואפילו אי אכל הרבה עד שאכל כזית מחטין גרידא ג"כ הול"ל שאינו יוצא בה משום דהחטין נתבטלו ברוב. דזה דמי לכזית פיגול ונותר שבללן ואכלן דאמרינן בזבחים שם דאי נו"ט ברוב לאו דאורייתא פטור. אף על גב שאכל כזית פיגול שנתבטל. וזה פשוט א"כ ודאי מוכח ממשנתנו דנו"ט ברוב מה"ת ואינו בטיל.

עוד הביא שם בשם הר"י קורקוס דאע"ג דבירושלמי אמרינן דהלכתא כרשב"ג. מ"מ כיון דאמר ר"י הלכה כסתם משנה וגם בזבחים (עט א) מוכח דהלכתא כמשנתנו. משו"ה פסק הרמב"ם כת"ק דרשב"ג. והמהרי"ט אלגאזי שם סובר. דכונת ר"י קורקוס הוא כהרדב"ז שהבאתי. אמנם פשוט דכונת ר"י קורקוס דהרמב"ם גורס בירושלמי מתניתא דלא כרשב"ג. כגרסת הרשב"א. שמפרש מדתנן סתמא אם יש בה טעם דגן חייב בחלה. משמע אף על גב דליכא ביה חטין שיעור חיוב חלה.

וא"כ כיון דאיכא סתם משנה דלא כרשב"ג. ור"י אמר הלכה כסתם משנה. וגם מדמייתינן בזבחים ראיה ממשנתנו דנו"ט ברוב מה"ת. ואף על גב דהאי דינא דנו"ט ברוב מה"ת אפשר להביא גם מדברי רשב"ג. כמש"כ לעיל דאפילו אי איכא שיעור חיוב חלה מ"מ בעי ה"ט דנו"ט ברוב מה"ת אפ"ה מדמייתינן ממשנתנו. ש"מ דהלכתא כמשנתנו. משו"ה פסק הרמב"ם כמשנתנו. ודלא כר"ל בירושלמי שסובר דהלכתא כרשב"ג וגם בשו"ת דברי אמת קונטרס י' תי' ג"כ הכי דעת הרמב"ם.

מעתה להלכה איכא בזה ד' שיטות דלדעת הרמב"ם והרא"ש כיון שיש טעם חטין באורז. כולה חייבת בחלה. ואף על גב דליכא שיעור חיוב חלה בחטין גרידא. וגם בכזית אחד יוצא בו י"ח מצה. ולהרמב"ן דוקא כשיש בו שיעור חיוב חלה. אז נהפך האורז והוה לחם וחייב בחלה. ולהראב"ד והרשב"א לעולם אין האורז מצטרף לחלה. אלא שצריך שיהא בדגן שיעור חיוב חלה. ובמצה צריך לאכול כזית מחטין שבתערובות בתוך שיעור אכ"פ. והטור ס"ל כהרא"ש ומוסיף עוד דאפילו באורז ושאר מיני דגן ג"כ חד דינא אית להו.

ובשו"ע סתם הב"י כדעת הרמב"ם והרא"ש והמג"א בסימן תנ"ג כתב שיש להחמיר במצה כהראב"ד והרשב"א. וכתב ע"ז החק יעקב שהיא חומרא בעלמא. הנה הארכתי להביא דעת ראשונים כי לא זכיתי לעמוד בסוגיא זו על דעת הראשונים דקשה לי טובא בסוגיא זו כמו שיבואר בסימן שאח"כ וגם מה שנלע"ד בזה בפשיטות גדול יבואר בסימן ע'.

סימן סט

בענין הנ"ל

ענף א

הנה הבאתי בסימן הקדום מה דפליגי רבוותא במשנתנו דהעושה עיסה מן החטין ומן האורז. ומעתה נבאר מה דקשה לי טובא בפלוגתא דהני רבוותא דהנה במש"כ הרמב"ן דמשו"ה האורז מצטרף לחטין לצאת י"ח מצה בכזית אחד. משום שהחטין גוררין האורז. וכדאמרינן בירושלמי חלה (פ"א ה"א) ר' הילא בשם רשב"ל לא שנינו אלא העושה עיסה מן החטין ומן האורז. ואינו נגרר אלא עם החטין בלבד. אלמא דטעמא דמשנתנו הוא משום דהחטין גוררין את האורז דגוף האורז מתהפך ובא לידי חמץ ומצה ומיקרי לחם.

ומה"ט מפרש דהא דתניא בתוספתא רשב"ג אומר א"ח בחלה עד שיהא בו דגן כשיעור. דה"ט שאם יש בחטין כשיעור חיוב חלה. אז גוררין את האורז. שהאורז בעצמו בא לידי חימוץ והוה לחם. וכשאין בחטין שיעור חיוב חלה אין גוררין את האורז. ולא הבינותי דלפ"ז צריך לומר שאם יש בתערובות מ"ג ביצים חטין וחומש ביצה של אורז אין בטבע החטין לגרור את האורז שיחמיצו. דהא ליכא בחטין שיעור חיוב חלה. והיכי שיש בחטין שיעור מ"ג ביצים וחומש ביצה.

ובאורז איכא אלפים וחמש מאות ביצים. אז האורז נגרר אחר החטין ובא לידי חימוץ. דהא יש בה דגן שיעור חיוב חלה. וגם יש בה עדיין טעם דגן דהא ליכא ששים כנגד החטין ודבר זה הוא נגד החוש. דהא הא מלתא דהאורז נגרר ומתחמץ ביחד עם החטין הוא דבר טבעי. ואיך א"ל כה"ג בדבר טבעי. ובכה"ג לא שייך כלל לומר כל שיעורי חכמים כך הוא. וביותר קשה מש"כ הרמב"ן דהא דתנן (חלה פ"ג מ"ו) הנוטל שאור מעיסת חטין ונתן לתוך עיסת אורז. אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה דתני בכה"ג שנטל שאור מעיסת חטין שכבר נתחייבה בחלה.

אבל בלא"ה כיון דליכא בשאור של חטין שיעור חיוב חלה אין האורז מצטרף כרשב"ג. וכתב ע"ז המהרי"ט אלגאזי שם הא אם כבר נתחייבה בחלה. אז האורז נגרר אחריה והאורז מתחמץ. ותמיה מלתא טובא. איך א"ל דבר כזה דאם ע"פ דין כבר נתחייבה חתיכה זו של שאור בחלה. יש בכחה ע"פ טבע לגרור אורז שיתחמץ ג"כ. ואם ע"פ דין היא פטורה. תו אין האורז נגרר אחריה ובכה"ג פרכינן בש"ס וכי חולדה נביאה היא. ולענד"נ בזה דלא כהמהרי"ט אלגאזי אלא דלהרמב"ן הא דתנן הנוטל שאור מעיסת חטין ונתן לתוך עיסת אורז חייבת בחלה. היינו משום תערובות טבל דהשאור כבר נתחייב בחלה. אבל גוף האורז פטורה מחלה. דכיון דליכא בשאור שיעור חיוב חלה תו אין האורז נגרר לרשב"ג לדעת הרמב"ן.

אך עדיין קשה דבירושלמי מוכח דגם בהא דנטל שאור מעיסת חטין ונתן לתוך אורז נמי האורז בעצמו חייב בחלה. דבירושלמי חלה (פ"ג) שם על הא דתנן העושה עיסה מן החטין ומן האורז. גרסינן שם א"ר הילא בין כרבנן דהכא בין כרבנן דתמן אמרין עד שיהא בו רובו דגן וטעמיה דגן. רב הונא אמר טעמיה דגן אף על פי שאין רובו דגן וכו' מתניתא פליגא על רבי הילא. הנוטל שאור מעיסת חטין ונתן לתוך עיסת אורז אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה [פי' והא שאור של חטין בעיסת אורז הוה רובה אורז ואפ"ה חייבת בחלה וקשה לרבי הילא].

בגין ניתנה דבתרה. הטבל אוסר כ"ש מב"מ ושלא במינו בנו"ט [פי' דמתרץ דלר' הילא חייבת בחלה משום תערובות שאור של חטין במבשא"מ. בנו"ט. אבל האורז בעצמו פטור מן החלה דבעינן שיהא רובה דגן] זה הוא הפי' הפשוט. והפ"מ שם דחק א"ע הרבה בזה. מ"מ מבואר דלמ"ד דלא בעי רובה דגן גם במשנתנו דנטל שאור מעיסת חטין וכו' נמי האורז בעצמו חייב בחלה. אף על גב דליכא שיעור חיוב חלה מדגן. וצריך לדחוק ולומר דאע"ג דלהרמב"ן האי משנה אתיא כרשב"ג. מ"מ להאי מ"ד דס"ל דהאורז ג"כ חייב בחלה לא אתיא משנתנו כרשב"ג.

והנה כ"ז קשה לשיטת הרמב"ן. אבל להראב"ד והרשב"א דס"ל דהא דרשב"ג אומר א"ח בחלה עד שיהא בה כשיעור. דלרשב"ג לעולם אין האורז מצטרף לחטין. ומשנתנו דהעושה עיסה מן החטין ומן האורז לא אתיא כרשב"ג. אלא כת"ק דרשב"ג א"ש דא"ל דת"ק ס"ל ה"ט דגרירה. ובכ"מ שיש בחטין בנו"ט החטין גוררין האורז. ומשו"ה האורז מצטרף להחטין בין לחלה בין למצה. אבל

רשב"ג לית ליה ה"ט דגרירה. ומשו"ה ס"ל דלעולם אין האורז מצטרף ותו לא קשה מה שהקשיתי לעיל.

אך מ"מ עדיין קשה לד"ה מה שהקשה הרמב"ן מהא דבזבחים (עח א) אמרינן דנו"ט ברוב הוא מה"ת. ומייתינן ראיה מהא דתנן העושה עיסה מן החטין ומן האורז אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה וכו' וקשה הא טעמא דמשנתנו הוא משום גרירה. דהאורז בעצמו מתהפך שבא לידי חימוץ והוה לחם וחייב בחלה. ולא שייך כלל לומר בזה שהחטין יתבטלו ברוב. ומה שתי' הרמב"ן דמ"מ מוכח דנו"ט ברוב מה"ת. דאי נימא דבעלמא בטיל ברוב. איך אפשר שדבר הבטל יגרור את האורז.

לא הבינותי הא הא דהחטין גוררין את האורז שיבוא לידי חימוץ. זה הוא דבר טבעי ומה שייך לומר דזה תליא בהאי דינא אי נו"ט ברוב בטל או לא. ובלא"ה כבר תמה ע"ז המהרי"ט אלגאזי מהא דאמרינן בירושלמי חלה (פ"א ה"ג) על הא דתנן ר"א אומר תבואה שלא הביאה שליש פטורה מחלה. ואמרינן ע"ז בירושלמי ר"ח בר יוסף שאל על דעתיה דר"א מהו שיהא נגרר לענין חלה כעיסת האורז. פי' דקמבע"ל אם עשה עיסה מתבואה שלא הביאה שליש ומתבואה שהביאה שליש. אם זה נגרר כמו אורז עם חטין. ואף על גב דהתם הוה מב"מ דמה"ת בטל ברוב. מ"מ קמבע"ל לענין גרירה אלמא דחדא לא תליא בחברתה.

עוד קשה לי מהא דאמרינן בירושלמי חלה (פ"ב ה"ג) על הא דתנן נטל מורסן וחזר לתוכן הרי אלו פטורים ואמרינן ע"ז בירושלמי שם אמר ר"ל דרשב"ג היא דאמר רשב"ג לעולם א"ח בחלה עד שיהא בו דגן כשיעור. ולהרמב"ן דטעמא דפלוגתא דרשב"ג ות"ק הוא בסברא בעלמא. אימתי החטין גוררין את האורז שיחמיץ דלרשב"ג אינו גורר עד שיהא בדגן שיעור חיוב חלה. וגם דזה הוא באורז וחטין דוקא כדאמרינן בירושלמי שהבאתי בסימן הקדום. א"כ מה שייך פלוגתא זו למשנתנו דחזר המורסן לתוכן.

ענף ב

ומעתה נבוא למש"כ הרא"ש דמשום טכ"ע חשבינן דהאורז שקבל טעם חטין כאלו הוא חטין ממש. וכבר הבאתי בסימן הקדום דהרא"ש ס"ל דבעינן נמי ה"ט דגרירה. אך הטור ס"ל דה"ה בעושה עיסה מאורז ומשאר מיני דגן דאע"ג דליכא תו ה"ט דגרירה. מ"מ משום טכ"ע גרידא חשבינן כאלו כולה דגן. ולדבריהם תו לא קשה קושית הרמב"ן מסוגיא דזבחים (עח א) שהקשה האיך מייתינן מהאי משנה דנו"ט ברוב מה"ת. דלמא שא"ה דאיכא טעמא דגרירה דלדבריהם הא טעמא דגרירה לחודא לא מהני.

א"כ מוכח דנו"ט ברוב הוא מה"ת. אך מ"מ לכאורה קשה דמאי מייתינן התם לנותר ופיגול שבללן דאינו בטיל. דלמא שא"ה משום דהאורז קבל טעם דגן והוה כאלו כולו דגן, אבל בתערובות יבש ביבש מבשא"מ אף על גב דטעם האיסור נרגש. מ"מ כיון דההיתר לא קבל טעם איסור. א"ל דבטיל ברוב. אך כבר תי' זה בספרי מנחת ברוך ח' א"ד בדיני טכ"ע עי"ש.

אמנם מה שיש לעיין טובא דמלבד דהא הא מלתא אי משום טכ"ע גם ההיתר נהפך לאיסור הוה פלוגתא דרבוותא. כמו שהבאתי בספרי שם ח' אמרי דעה בדיני טכ"ע. דרוב ראשונים ס"ל דאע"ג דטכ"ע מה"ת. מ"מ לעולם אין ההיתר נהפך לאיסור וכמש"כ הרמב"ן במלחמות (פסחים מג א) ועי"ש בספרי מה שהבאתי ראיות לזה. בלא"ה גם לר"ת דס"ל דמשום טכ"ע ההיתר נהפך לאיסור. נראה פשוט דזה הוא לאיסור אכילה. דילפינן (פסחים מד א) מקרא דמשרת דטכ"ע מה"ת. ולשיטת ר"ת ילפינן מכאן דההיתר נהפך לאיסור ולוקה עליו בכזית.

אבל מ"מ א"א לומר דכל מה שקבל טעם דגן יש לו דין דגן לכ"ד שבתורה. בין לחלה בין למצה. תדע דהא הרא"ש בעצמו הביא בפ"ג דפסחים סימן א' בשם ר"ת דשכר שעורין שלנו אסור להשהותן בפסח משום שיש בה חמץ כבא"פ. וקשה ל"ל כבא"פ ת"ל בלא"ה משום טכ"ע. הול"ל דהשכר הוה כמו חמץ. א"ו משום דר"ת גופיה ס"ל בפסחים שם דאע"ג דלר"א לוקין על תערובות חמץ. משום דהמצ"ל. זה הוא דוקא לאכילה. דאיכא קרא. אבל מ"מ אינו עובר עליו בבל יראה. וה"ה דמשום טכ"ע ג"כ דוקא לאיסור אכילה דאיכא קרא.

ע"ז אמרינן דההיתר נהפך לאיסור ללקות עליו באכילה. אבל לא לבל יראה. ולכאורה דכש"כ דלא שייך לומר דמשום טכ"ע דהאורז שקבל טעם דגן. יש לו דין דגן לחיוב חלה. ולצאת בו י"ח מצה בפסח. ואף על גב דלגבי בל יראה איכא רבוותא דס"ל דבתערובות חמץ לר"א וכן משום טכ"ע איכא בל יראה. וכמו שבררתי טעמן לעיל (סימן נ"ו) הא כל הני טעמי דהתם לא שייך כלל הכא לענין חיוב חלה ולצאת בו י"ח מצה.

ועוד יש להביא ראיה דהא אפילו לענין איסור הנאה. לא אמרינן דמשום טכ"ע ההיתר נהפך לאיסור לאוסרו בהנאה מה"ת כמו האיסור עצמו. וכדאמרינן (ע"ג סה ב) ההוא

כריא דחטי דנפל עליה חביתא דיין נסך שריא רבא לזבוני לעכו"ם. והתם ע"כ מיירי שיש בחטין טעם יין דבלא"ה אפילו באכילה שרי כדתנן שם (עג א) יין במים ומים ביין בנו"ט. אלמא דאע"ג דלר"ת אמרינן דמשום טכ"ע ההיתר נהפך לאיסור ללקות על אכילתו בכזית. מ"מ זה הוא לאיסור אכילה דוקא.

אבל מ"מ לא אמרינן דמה"ת הוה כמו האיסור בעצמו לאוסרו בהנאה מה"ת. וטעמא דמלתא משום דדוקא לאיסור אכילה ילפינן מקרא דמשרת. אבל לא לא"ה. ואף על גב דהמרדכי בפ"ב דפסחים כתב דההיא כריא דחטי דשריא רבא לזבוני לעכו"ם. מיירי בסתם יינן דרבנן וכ"כ הריטב"א בע"ז שם הא טעמא דידהו משום דביין נסך ממש. קיימ"ל בע"ז (עד א) דיין ביין אפילו משהו. אסור מדרבנן למוכרו אפילו חוץ מדמי יי"נ שבו. א"כ ה"נ במבשא"מ דאע"ג דאינו אוסר במשהו.

אלא בנו"ט מ"מ היכי דאיכא נו"ט הול"ל שאסור מדרבנן למוכרו אפילו חוץ מדמי יי"נ שבו. וזה הוא מדרבנן בעלמא. וגם מדברי הש"ך ביור"ד (סימן קל"ד ס"ק כ"ג) מבואר דבמבשא"מ כמו יין במים. אפילו ביין נסך ממש ואיכא נו"ט. מ"מ שרי למוכרו חוץ מדמי יי"נ שבו. אלא דלמכור הכל ביחד אסור דהא נהנה מיין נסך שבתערובות. וכן בע"ג (לח ב) גבי שלקות שנתן לתוכן יי"נ דפליגי התם חזקיה ור"י אי אסורין בהנאה. כתב הרשב"א דאע"ג דהלכה דאסורין בהנאה מ"מ שרי למוכרן חוץ מדמי יי"נ שבו. וכן פסקינן ביור"ד (סימן קי"ד) ואפילו לדעת הראב"ד שאוסר הא זה הוא משום דהיין מכשירין את השלקות והוה כמידי דעבידי לטעמא שאסור מדרבנן אבל מ"מ לד"ה בתערובות יי"נ ממש שרי מה"ת למוכרו חוץ מדמי יי"נ שבו ולא אמרינן דכיון משום טכ"ע ההיתר נהפך לאיסור מה"ת א"כ נימא דגוף ההיתר יאסר ג"כ בהנאה מה"ת וזה הוא מה"ט שכתבנו דלא אמרינן דההיתר נהפך לאיסור אלא לאיסור אכילה גרידא. א"כ כש"כ דלא שייך לומר דהאורז שקבל טעם דגן יהיה כדגן ממש לצאת בו י"ח מצה ולהתחייב בחלה מה"ת.

ועוד ראיה לדברינו דהא דבר פשוט דנבלה שנתבשלה עם שחוטה. דאע"ג דלשיטת ר"ת השחוטה נהפך לאיסור ולוקין על כזית ממנה משום נבלה דטכ"ע. מ"מ לא הוה כנבלה לטמא במגע ובמשא דבהדיא אמרינן (מנחות כג א) א"א לשחוטה שתעשה נבלה. אלמא דזה א"א בשום אופן שבעולם דבשר שחוטה יטמא במגע ובמשא משום נבלה. חזינן דהא דמשום טכ"ע ההיתר נהפך לאיסור. זה הוא דוקא לאיסור אכילה גרידא. דע"ז איכא קרא דמשרת אבל לא לכ"ד. א"כ לכאורה תו א"א ג"כ לומר דמשום טכ"ע נהפך האורז לדגן ויוצא בו י"ח מצה.

ואף על גב שאפשר לחלק ולומר דאע"פ שאין ההיתר נהפך לנבלה לטומאה. מ"מ לחלה ולאכילת מצה שפיר אמרינן דמשום טכ"ע נהפך האורז לדגן. מ"מ כיון דחזינן דהא מלתא דההיתר נהפך לאיסור זה הוא לאכילה. אבל לא לטומאה. משום דקרא דמשרת גבי אכילה כתיב. לפ"ז ה"ה דגם לחלה ולמצה נמי הול"ל דטכ"ע לא מהני בזה. ומצאתי להרא"ש בעצמו בשו"ת בשמים ראש (סימן ג') שהקשה על ר"ת דס"ל דמשום טכ"ע ההיתר נהפך לאיסור מהא דמנחות (כא א) דאמרינן א"א לשחוטה שתעשה נבלה. ובהגהה שם הקשה על הרא"ש הא במנחות מיירי לענין טומאה ולא לענין איסור אכילה. וזה אמת דודאי יש לחלק בין איסור אכילה לטומאה. משום דקרא דמשרת גבי איסור אכילה כתיב. אבל מ"מ הול"ל דטכ"ע לא מהני נמי לחיוב חלה ולמצה כמש"כ.

והנה ראיתי במקו"ח בפתיחתו לסימן תמ"ב שכתב בפשיטות דתרומה שנתבשלה עם חולין דכיון דמשום טכ"ע ההיתר נהפך לאיסור מה"ת. א"כ החולין שקבלו טעם תרומה הוה כתרומה ונפסלת במגע טבו"י. והביא ראיה לזה מהא דתנן בטבו"י (פ"ג מ"ד) עיסה שנדמעה או שנתחמצה בשאור של תרומה אינה נפסלת בטבו"י. ר' יוסי ור"ש פוסלין. וע"ז כתב דדוקא התם פליגי משום דהמדומע והמחומץ אינו אסור אלא מדרבנן. אבל בטכ"ע לד"ה נפסלת בטבו"י. ומה"ט כתב דהא דאמרינן (פסחים מד א) גבי מקפה של חולין והשמן של תרומה שנגע בו טבו"י לא פסל אלא מקום מגעו.

ופרכינן שם בגמרא מקום מגעו מ"ט פסול. כתב ע"ז במקו"ח דע"כ השמן אינו נו"ט במקפה. דאי מיירי שיש בו בנו"ט וטכ"ע מדאורייתא להיות ההיתר נהפך לאיסור. היה לו לפסול את כולה עכ"ד. ולא עמדתי על דברי הרב בזה. דלענ"ד פשוט מאד דאע"ג דנימא דחולין שקבלו טעם תרומה דזר לוקה על אכילתו בכזית אחד. משום דההיתר נהפך לאיסור. מ"מ אינו נפסל בטבו"י. דמ"מ זה הוה חולין אלא דגזה"כ הוא באכילה דילפינן ממשרת. ומה שהקשה הרב מהא דתנן גבי עיסה שנדמעה או שנתחמצה בשאור של תרומה דר"י ור"ש ס"ל דנפסלת בטבו"י.

וא"כ כש"כ במקפה של חולין ושמן של תרומה שיש בשמן בנו"ט במקפה. הנה אף על גב דגם בתוס' נזיר (לו א) ד"ה אמר הקשו כן מ"מ אינו מובן וגם תימה גדולה. דהא קושיא זו מפורש תניא בתוספתא טבו"י (פ"ב) עיסה

שנדמעה או שנתחמצה בשאור של תרומה חייבת בחלה ואינה נפסלת בטבו"י דברי ר"מ ור' יהודה. ר' יוסי ור"ש פוסלין. א"ר מנחם בר יוסי אמרתי לפני אבא. אי אתה מודה במקפה ובחמיטה של חולין. והשום והשמן של תרומה צף ע"ג. שאם נגע טבו"י במקצתו.

לא פסל אלא מקום מגעו. אמר לי זה מין אחד וזה שני מינין.

אלמא מפורש תניא להיפך דדוקא מדומע ומחומץ דהוה מב"מ. ס"ל לר"י דנפסל בטבו"י מדרבנן. אבל בתערובות מבשא"מ אינו נפסל. וכן כתב בהדיא הר"ש בטבו"י (פ"ב מ"ג) על האי משנה דהמקפה של חולין והשום והשמן של תרומה. דאע"ג דטכ"ע מה"ת. מ"מ זה הוא לאיסור אכילה גרידא. אבל מ"מ לא הוה כתרומה לענין שיפסול בטבו"י. והר"ש שם הביא התוספתא שהבאתי. וגם מסיק שם ז"ל והא דאין כל המקפה נפסלת דתחשב כתרומה מחמת טכ"ע.

משום דעיקרה חולין היא. ובחולין קנגע ולענין איסור אכילה דוקא הוא דהוי כעיקר. תדע דאין טכ"ע ליחשב שחוטה כנבלה עכ"ד. וזה הוא מפורש כדברינו. וגם ר"ת ז"ל דמוקי האי משנה דמקפה של חולין ושמן של תרומה דמיירי שהשמן צף ולא נתערב במקפה. וכמש"כ בתוס' נזיר (לו א) ד"ה אמר מ"מ גם ר"ת ז"ל לא הקשה כלל קושיא זו. דנימא כיון דמשום טכ"ע ההיתר נהפך לאיסור. ה"נ הול"ל דמשום טכ"ע הוה החולין כתרומה לפסול בטבו"י. וזה הוא מה"ט שכתבנו.

אלא דמשום מלתא אחריתא מוקי לה ר"ת דמיירי שלא נתערב השמן במקפה. ולפי שיטת ר"ת מתורץ ג"כ עוד קושיא אחריתא דקשה הא בפסחים (מד א) אמרינן על האי משנה דהמקפה דזר לוקה עליה בכבא"פ. וע"ז הקשה המהר"ם שם דל"ל כבא"פ. הא משום טכ"ע גרידא הול"ל דזר לוקה על כזית מהמקפה. שקיבל טעם תרומה. והפ"י וכמה אחרונים הקשו ג"כ קושיא זו. שזה קשה אך לשיטת ר"ת. דאית ליה תרתי חדא דמשום טכ"ע גרידא אף על גב דליכא כבא"פ נמי ההיתר נהפך לאיסור ולוקה עליו בכזית.

וכמו שהביא הרא"ש בחולין (פ"ז סימן ל"א) בשם ר"ת וגם ס"ל דטכ"ע מה"ת לד"ה. דלפ"ז קשה טובא. א"כ ל"ל הכא גבי מקפה כבא"פ. אבל לשיטת ר"ת דמוקי לה ההיא דמקפה שלא נתערב השמן במקפה. ולא קבל טעם תרומה א"ש. ובאמת לפי מה שהכריח הר"ש בטבו"י (פ"ב מ"ג) מכמה ראיות דההיא דמקפה מיירי שנתערב השמן במקפה. א"כ מסוגיא זו איכא קושיא לעיקר שיטת ר"ת. דס"ל דמשום טכ"ע ההיתר נהפך לאיסור. וכבר הארכנו הרבה בספרי מנחת ברוך שם בדיני טכ"ע עי"ש.

מ"מ מבואר דגם לשיטת ר"ת לא אמרינן הא מלתא דמשום טכ"ע ההיתר נהפך לאיסור אלא לאכילה גרידא. א"כ קשה איך א"ל דמשום טכ"ע נחשב האורז שקבל טעם דגן כדגן לצאת בו י"ח מצה. והנה לשיטת הרא"ש שהבאתי דס"ל דגבי אורז איכא נמי ה"ט דגרירה. היה א"ל דכיון דהוה לחם משום גרירה משו"ה מהני הכא תו ה"ט דטכ"ע. אבל לשיטת הטור דמשום טכ"ע גרידא חשבינן האורז כאלו הוא דגן קשה. וצ"ל דהרא"ש והטור ס"ל דכיון דגבי איסור אכילה מהני ה"ט דטכ"ע שההיתר נהפך לאיסור.

ה"ה נמי דגבי מצות אכילת מצה ובחיוב חלה דכתיב והיה באכלכם מלחם הארץ. מהני נמי ה"ט דטכ"ע. אבל מ"מ מודי דלא מהני לטומאה ולאיסור הנאה כמש"כ. אך מ"מ יש לעיין דהיכי אפשר למילף טכ"ע למצות מצה ולחיוב חלה. כיון דטכ"ע הוא גזה"כ גבי איסור אכילה גרידא.

עוד קשה לשיטת הרא"ש דמשום טכ"ע נהפך האורז לדגן לחייבו בחלה. א"כ ה"ה דהול"ל שאם נתערב שאור של טבל בעיסה שכבר נפטרה מחלה דמשום טכ"ע יתחייב ההיתר בחלה ובהדיא תנן (חלה פ"ג) הנוטל שאור מעיסה שלא הורמה חלתה ונתן לתוך עיסה שהורמה חלתה אם יש לה פרנסה ממקום אחר וכו' אלמא דאע"ג דהעיסה קבלה טעם של טבל מ"מ לא נתהפכה להתחייב בחלה. ומצאתי בשו"ת מחנה אפרים בסוף תשובתו בה' מעשר שהקשה כן. וגם מצאתי מי שתי' לקושיא זו דשא"ה דלאחר שיפריש חלה על השאור שבעיסה יהיה נסחט כל הטבל מעיסה זו. ואנן קיי"ל דאע"ג דמשום טכ"ע לר"ת נהפך ההיתר לאיסור מ"מ אם נסחט האיסור חוזר להיתרא משום דאפשר לסוחטו מותר גם לשיטת ר"ת.

עוד קשה להרא"ש והטור דמ"ט דרשב"ג דתוספתא דתניא רשב"ג אומר לעולם א"ח בחלה עד שיהא בדגן כשיעור. הא ודאי דרשב"ג לא פליג על טכ"ע. דהא עיקר ראיית ר"ת דטכ"ע מה"ת. משום דלא מצינו ע"ז פלוגתא בפסחים (מד א) וליכא למימר דלשיטת הרא"ש דס"ל דבעי נמי טעמא דגרירה. א"כ א"ל דרשב"ג לא ס"ל ה"ט דגרירה. דא"ה הול"ל דא"ח בחלה עד שיהא רובה דגן. כדתניא ירושלמי חלה פ"ג גבי עירב בה שאר מינין עד שיהא רובה דגן. ואי נימא דהרא"ש מפרש כהרמב"ן דלרשב"ג ליכא טעמא דגרירה אלא אי איכא בה שיעור חיוב חלה.

א"כ קשה גם על הרא"ש מה שהקשיתי על הרמב"ן. וא"ל דלהרא"ש והטור רשב"ג פליג על האי סברא גופיה אי מהני סברא דטכ"ע לחלה ולמצה. ולשיטת הטור קשה טפי דמ"ט תניא בירושלמי שם דאם עירב בה שאר מינין עד שיהא רובה דגן. הא באורז ושאר מיני דגן ג"כ ליכא טעמא דגרירה. ומ"מ חייב בחלה משום טכ"ע גרידא. א"כ ה"ה בדגן ושאר מינין. ולפנינו בענף ג' יתבאר מה דקשה עוד בזה ובסימן הבא יתבאר מה שנלע"ד בפשיטות.

ענף ג

והנה מלבד מה שהקשיתי בענפים הקודמים עוד תמהו האחרונים על הא דאמרינן בירושלמי חלה (פ"ג מ"ו) עירב בה שאר מינין עד שיהא רובה דגן. וקשה טובא ל"ל רובה דגן הא בנו"ט סגי. והחק יעקב באו"ח (סימן תנ"ג ס"ק י') כתב דאע"ג דהרשב"א הביא האי ירושלמי להלכה מ"מ לא מסתבר כן. דהא אי איכא דגן כבא"פ ודאי דלא נתבטל מה"ת. והדבר תמוה מאד לדחות מה דתניא בירושלמי בלי שום מחלוקת. גם הפמ"ג בפתיחה הכוללת תמה ג"כ הכי על הירושלמי הנ"ל.

וכתב שם דהירושלמי מיירי היכי דליכא בדגן שיעור חיוב חלה. ואעפ"כ אי איכא רובה דגן נתבטלו שאר מינין ברוב. ומצטרפין לדגן להשלים שיעור חיוב חלה. וכתב דמכאן ראיה למה שנסתפק ביור"ד אי נתבטל היתר ברוב איסור. אי ההיתר מצטרף לאיסור להשלימו לשיעור כזית. והנה מלבד מה שהארכתי בספרי מ"ב ח' אמרי דעה בדיני תערובות לבאר דלעולם אין ההיתר משלים לאיסור. אף על גב דאיכא רובה איסור בלא"ה פשוט דזה א"א לומר אלא בתערובות מב"מ.

דמה"ת בטיל ברוב. אבל במבשא"מ כמו הכא לא שייך כלל לומר דבטיל ברוב. כיון דטעמו נרגש וזה פשוט. עוד תי' הפמ"ג דהיכי דרובה שאר מינין ומיעוט דגן. אף על גב דאיכא דגן כבא"פ. מ"מ תו א"א למיעוט דגן שבתערובות לבוא לידי חימוץ ולא הוה לחם. וקשה טובא דמלבד דזה דברי נביאות לומר כן. בלא"ה הול"ל דחייב בחלה אף על פי שא"א לבוא עכשיו לידי חימוץ. מ"מ כיון דמין דגן בא לידי חימוץ הוה לחם. דזה דמי לעיסה שנילושה ביין שמן ודבש דתנן (חלה פ"ב מ"ב) דחייב בחלה.

וכן הא דאמרינן (פסחים לז ב) המעיסה והחליטה דלחכמים חייבת בחלה. ואף על גב דכל הני עכשיו אינן באין לידי חימוץ מ"מ הוה לחם לחלה. דהא דאמרינן שם (לה א) דכ"ד שאינו בא לידי חימוץ לא הוה לחם. היינו דכל מין שאינו בא לעולם ל"ח. אבל דגן שבא ל"ח הוה לחם. אף על גב דעכשיו אינו בא ל"ח. ומה שיש להאריך בזה בדברי הרמב"ן במלחמות בפסחים שם ובדברי המג"א באו"ח (סימן תע"א ס"ק ה') שכתבו כה"ג גבי מצה אכ"מ.

עוד כתב הפמ"ג שם דא"ל דהירושלמי ס"ל דנו"ט ברוב לאו דאורייתא. אך מ"מ הקשה דאי איכא כבא"פ הא לכו"ע הוה מה"ת. והיה א"ל דהא דבזבחים (עח א) מייתינן ראיה דנו"ט ברוב מה"ת. מהא דתנן העושה עיסה מן החטין ומן האורז אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה וכו' ובירושלמי חלה (פ"ג מ"ו) על משנתנו שם. פליגי אמוראי דר' הילא ס"ל דמיירי שרובה דגן. ור' הונה אמר טעמו דגן אף על פי שאין בה רובה דגן. ולהאי מ"ד דס"ל דמיירי שרובה דגן הא לדידיה אין ראיה ממשנתנו דנו"ט ברוב מה"ת.

דלדידיה לא מהני טעמו דגן. אלא דבעי רובה דגן. א"כ א"ל דלדידיה נו"ט ברוב לאו דאורייתא. ואפילו אי איכא כבא"פ. אך מ"מ קשה כיון דלאידך מ"ד מוכח דנו"ט ברוב מה"ת. א"כ מ"ט מודה בירושלמי שם דבדגן ושאר מינין בעי רובה דגן. הא לכה"פ כשיש בנו"ט כבא"פ הול"ל דחייב בחלה.

והנה לדברינו דלר' הילא דמוקי משנה דהעושה עיסה מן החטין ומן האורז דמיירי שרובה דגן דלדידיה נו"ט ברוב לאו דאורייתא. לפ"ז א"ש הא דגרסינן ירושלמי חלה (פ"א ה"א) על הא דתנן העושה עיסה מן החטין והשעורין והכוסמין וכו' חייבין בחלה ומצטרפין זע"ז. ואמרינן התם מהו שילקה על חלתן ד"ת. ר' יונה בשם שמואל ר' יוסי ר' אבהו בשם רשב"ל. אין לוקין על חלתן ד"ת. א"ר יעקב בר אחא רשב"ל כדעתו. דאיתפלגון הפיגול והנותר ששחקן ר"י אמר לא בטלו זא"ז.

רשב"ל אמר בטלו זא"ז [פי' דכמו דס"ל לרשב"ל דפיגול ונותר מבטלין זא"ז ה"נ גבי עיסה מחטין ושעורין וכוסמין כל שני מינין מהני תלתא מבטלין המין השלישי] א"ר יוסי לא דמין תמן אמר זה אסור וזה אסור. ברם הכא שני דברים רבין על האחד ומבטלין אותו. וכבר בטלו עד שלא נעשה איסור. אלו אחד עשה חמש עסיות מחמשה מינין וערבו. ואמר רשב"ל אין לוקין על חלתן ד"ת יאות. פי' דהכא כיון דשני מינין מבטלין המין השלישי קודם שנתחייב בחלה.

א"ל דגם ר"י מודה דבטיל. אבל אם עשה חמש עסיות בפ"ע שכל או"א נתחייב בחלה. ואח"כ עירבן. זה דמי

לפלוגתא דר"י ורשב"ל. בפיגול ונותר שבללן. וע"ז תמה בנועם ירושלמי הא האי פלוגתא דפיגול ונותר שבללן מיירי במב"מ דבטיל ברוב. כדאמרינן (זבחים עח א) והכא מיירי בחטין ושעורין וכוסמין דהוי תערובות מבשא"מ. וע"ז כתב דאע"ג דבבבלי זבחים שם מייתינן ראיה ממשנתנו דהעושה עיסה מן החטין ומן האורז דנו"ט ברוב מה"ת. אבל הירושלמי ס"ל דטעמא דמשנתנו הוא משום גרירה.

ודבריו תמוהין דהא בין להרמב"ן בין להרא"ש גם הבבלי ס"ל לה"ט דגרירה. כמו שהבאתי בסימן הקדום. ובסימן הבא יבואר עוד דודאי גם הבבלי ס"ל ה"ט דגרירה. ומ"מ מייתינן ראיה ממשנתנו דנו"ט ברוב מה"ת. אבל לדברינו דלר' הילא נו"ט ברוב לאו דאורייתא א"ש טובא דהא בהדיא אמרינן בירושלמי שם דר' יוסי בשם רשב"ל ס"ל נמי דמשנתנו מיירי ברובה דגן. ובמסקנא שם אמרינן מחלפא היא בידיה סימן הוה לן ר' יוסי כר' הונה. פי' דאיכא פלוגתא אליבא דר' יוסי בזה אי סבירא ליה כר' הילא דבעי רובה דגן.

או כר"ה דלא בעי רובה דגן. והכא נמי בחלה (פ"א ה"ג) אמרינן נמי כה"ג דר' יוסי בשם רשב"ל ס"ל דשני מינין רבין על האחד ומבטלין אותו. ואמרינן נמי שם מחלפא היא שיטתיה דר' יוסי וכו' ולדברינו חדא תליא בחברתה. דלר' יוסי דבעי רובה דגן הרי ס"ל נו"ט ברוב לאו דאורייתא. משו"ה א"ש דס"ל דשני מינין מבטלין. וכמו דפליגי התם אמוראי אליבא דר' יוסי. ה"נ פליגי הכא אליביה מה"ט גופיה. והנה אף על גב דהיה א"ל דדוקא לגבי חיוב חלה ס"ל דנו"ט ברוב לאו דאורייתא. אבל לגבי איסור ס"ל נו"ט ברוב מדאורייתא. אמנם חזינן דבבבלי מדמו להדדי. ועי' מש"כ לעיל (סימן נ"א) דגם הירושלמי פסחים (פ"ג ה"א) ס"ל נמי נו"ט ברוב לאו דאורייתא.

עוד הקשה המהרי"ט אלגאזי דר' הילא דס"ל בירושלמי חלה (פ"ג ה"ו) גבי עושה עיסה מן החטין והאורז. דבעינן רובה דגן הוא בעצמו ס"ל שם (פ"א ה"א) דטעמא דמשנתנו משום גרירה. ודוקא חטים ואורז גוררין. וע"ז תמה הא לדידיה דמיירי ברובה דגן. א"כ הא אפילו בשאר מינין מהני רובה דגן. גם בלאו טעמא דגרירה וכדאמרינן שם (פ"ג). וא"כ ל"ל ה"ט דגרירה גבי חטין ואורז. אטו גרע משאר מינין ונשאר בתימה. ומה שנלע"ד בכ"ז יבואר בסימן הבא.

סימן ע

בענין הנ"ל

ענף א

הנה בררנו בסימן הקדום מה דתמיה לי טובא במשנתנו דהעושה עיסה מן החטין ומן האורז. והנה אלולי דמסתפינא הוה אמינא סברא פשוטה. ויבורר לנו בפשיטות כל הסוגיות דבבלי וירושלמי שהבאתי בסימן הקדום גם להלכה יבואר לנו כהכרעת המג"א שהבאתי בסוף (סימן ס"ח).

דהנה לעד"נ דהעושה עיסה מתערובות דגן ושאר מינין. יש לדון שלא יתבטל הדגן בשאר מינין מתרי טעמי חדא שיהיה בדגן נו"ט בשאר מינין. ונו"ט ברוב אינו בטיל מה"ת. וזה דמי כמו ביטול דתערובות או"ה. עוד יש לדון שלא יתבטל הדגן מטעמא אחרינא. דהא אפילו חמשת מיני דגן א"ח בחלה אלא כשעשאן לחם כדכתיב בקרא. וכדתנן (חלה פ"א) הסופגנין וכו' פטורין מחלה. וא"כ העושה עיסה מתערובות דגן צריך שלא יתבטל הדגן בכדי שיהא מיקרי לחם. ונראה דבזה לא מהני מה שיש טעם דגן בתערובות.

אלא דבעינן שיהא רובה דגן. וזה מסתבר דאיך א"ל דכשנתערב כזית קמח דגן בחמשים זיתים תפוחים ואפאן בתנור. דזה הוה לחם. ופשוט דהוה תפוחים שיש בהם טעם דגן. ואין שום נ"מ בין תפוחים או פולין ועדשין או דוחן. ומעתה אומר אני דהא דאמרינן בירושלמי (פ"א ה"א) דלא שנינו אלא העושה עיסה מן החטין ומן האורז ואינו נגרר אלא עם החטין בלבד. דהיינו דהאורז בעצמו נגרר אחר החטין ומתחמץ והוה לחם. דה"ט מהני דתו א"צ שיהיה רובה דגן.

דבלא"ה הול"ל דבעי רובה דגן ולא סגי בנו"ט. דמ"מ לא הוה לחם מה"ט שכתבנו משו"ה בעי טעמא דגרירה. שיהא מיקרי לחם. אבל מ"מ אפשר לומר דה"ט דגרירה לא מהני שיהיה האורז חייב בחלה. דאע"ג דלחם מיקרי כיון שמתחמץ. וכדאמרינן בפסחים דכל דאתי לידי חמץ הוה לחם לחלה ולמצה. מ"מ האורז בעצמו א"ח בחלה. וטעמא דמלתא דא"ל דהא דאמרינן דכל דאתי לידי חמץ הוה לחם לחלה ולמצה. היינו כל מין שבא לידי חמץ כשהוא בפ"ע. הוא דהוה לחם לחלה ולמצה.

אבל אורז כיון דכשהוא בפ"ע אינו בא לידי חימוץ א"ח בחלה. אף על גב דכשהוא בתערובות חטין מתחמץ יחד עם החטין. מ"מ א"ח בחלה כיון דבפ"ע פטור מחלה. וזה הוא הא דתניא בתוספתא דחלה (פ"ב) העושה עיסה מן החטין ומן האורז רשבג"א א"ח בחלה עד שיהא בו דגן כשיעור. ואין אדם יוצא בו י"ח בפסח עד שיהא בו כשיעור. דלדברינו גם רשב"ג ס"ל דהאורז נגרר אחר החטין ומתחמץ והוה לחם. ומ"מ ס"ל דגוף האורז א"ח בחלה מה"ט שכתבנו. אלא דה"ט דגרירה מהני דאי לא"ה הול"ל דהחטין בטלין ברוב.

דאע"ג שיש בהן בנו"ט מ"מ הא לא הוה לחם כמש"כ. אבל כיון שהאורז נגרר א"כ הוה לחם. אך מ"מ האורז א"ח בחלה רק הדגן שבתערובות חייב בחלה מה"ט שכתבנו. ובתוספתא שם לא מצינו דפליגי רבנן עליה דרשב"ג. אלא דבירושלמי חלה (פ"ג ה"ג) אמרינן דרבנן פליגי עליה דרשב"ג. ופליגי שם אמוראי בטעמייהו דרבנן כמו שיבואר לפנינו.

ומעתה א"ש הא דאמרינן בירושלמי חלה שם עירב בה שאר מינין עד שיהא בה רובה דגן וטעמו דגן. וע"ז הקשו האחרונים שהבאתי. דכיון דאיכא טעם דגן ל"ל רובה דגן הא נו"ט ברוב הוא מה"ת. וכש"כ היכי דאיכא כבא"פ. אבל לדברינו א"ש טובא דאע"ג דהדגן אינו בטל. מ"מ לא הוה לחם ומשו"ה א"ח בחלה.

וגם א"ש טובא הא דאמרינן (זבחים עח א) דנו"ט ברוב מה"ת. דתנן העושה עיסה מן החטין ומן האורז אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה וכו'. והקשה הרמב"ן שהבאתי בסימן הקדום הא גבי אורז וחטין איכא טעמא דגרירה. המבואר בירושלמי. אבל לדברינו א"ש דה"ט דגרירה בעינן. דאי לא"ה הול"ל דבעי רובה דגן. דבלא"ה לא הוה לחם. ואף על גב דאיכא טעמא דגרירה. מ"מ גוף האורז פטור מחלה. וכדתניא בתוספתא רשבג"א לעולם א"ח בחלה עד שיהא בו כשיעור.

וס"ל בבבלי דמשנתנו אתיא כרשב"ג. וא"ל דהבבלי ס"ל דלא פליגי רבנן עליה דרשב"ג. דהא בתוספתא לא אשכחן פלוגתא בזה. ומשו"ה שפיר מוכח דנו"ט ברוב מה"ת. מדלא נתבטל החטין באורז. דלדברינו גוף האורז א"ח

בחלה. ומ"מ החטין לא נתבטלו ברוב משום שיש בהם בנו"ט. אלמא דנו"ט ברוב מה"ת. ועדיין יש לעיין כיון דגוף האורז א"ח בחלה. ואין יוצא בו י"ח מצה. אלא דבהחטין שבתערובות שלא נתבטלו יוצא בהן י"ח מצה. א"כ הול"ל דבעינן שיהא חטין בתוך אורז כבא"פ.

דבלא"ה א"א לאכול כזית מחטין בתוך שיעור צירופו.

והראב"ד בהשגות שהבאתי בסימן הקדום כתב בהדיא דהלכה כרשב"ג ובעינן שיהא דגן כבא"פ. ולדברינו דמשנתנו אתיא ג"כ כרשב"ג. ומ"מ תנן סתמא אם יש בה טעם דגן וכו' ואדם יוצא בו י"ח מצה בפסח. משמע דלא בעי יותר אלא שיהיה בה טעם דגן. מכאן ראיה למה שהבאתי לעיל (סימן נ"ג) בשם הר"ש ועוד רבוותא דהא דאמרינן גבי איסורין כבא"פ. מיירי אף על גב דאין בתערובות כזית איסור בתוך פרס של היתר.

אלא כיון דאיכא איסור טעמו וממשו אין האיסור בטיל. ואם בא אדם ואכל התערובות במהרה. עד שאכל כזית איסור שבתערובות בתוך שיעור אכילת פרס של אדם בינוני חייב. א"כ א"ש הכא כיון דאיכא טעם דגן באורז. ואיכא טעמו וממשו של דגן בתוך האורז. א"כ אינו בטל דנו"ט ברוב אינו בטל מד"ת. ומה"ט אף על גב דליכא כזית דגן בתוך פרס של אורז. מ"מ כיון שהדגן אינו בטיל. אם אכל במהרה עד שאכל כזית מדגן שבתערובות בתוך שיעור שיהוי זמן של אכ"פ מאדם בינוני. נמצא שאכל כזית מפת דגן בתוך שיעור צירופו שהוא שיעור זמן של אכ"פ ויוצא בו י"ח. ועי"ש מה שהארכנו הרבה בהא מלתא.

וא"ש נמי הירושלמי דחלה (פ"ב ה') דאמרינן שם על הא דתנן ניטלו מורסנן וחזרו לתוכן הרי אלו פטורין וגרסינן שם אמר רשב"ל רשב"ג היא דארשב"ג לעולם א"ח בחלה עד שיהא בו דגן כשיעור. תלמידי דר"ח רשב"ל בשם ריב"ל ד"ה היא וכו' דאמר ר' יוחנן דרך עיסה שנו כאן. וע"ז הקשיתי דמאי שייך הכא האי פלוגתא דרשב"ג ורבנן דפליגי בעושה עיסה מאורז וחטין בטעמא דגרירה כמבואר בירושלמי. והיכי מדמה להההיא דניטלו מורסנו אבל לדברינו א"ש.

דגם רשב"ג ס"ל ה"ט דגרירה. אלא דס"ל דאע"ג שהאורז נגרר והוה לחם. מ"מ גוף האורז א"ח בחלה כיון דמין אורז בפ"ע לא הוה לחם. לפ"ז לדידיה נמי הול"ל גבי מורסן דאע"ג דכשנאפה ביחד עם הקמח הוה כולו לחם. כדתנן התם אפ"ה כיון דמורסן בפ"ע לא הוה לחם. נימא דאם נטלו המורסן ואח"כ החזירו לתוכו דאע"ג דגם השתא כולו הוה לחם. מ"מ המורסן פטור מחלה ואינו משלים לשיעור. ומדחה הירושלמי מהא דאר"י גבי מורסן דדרך עיסה שנו כאן. דמשו"ה כשלא נטלו המורסן.

גם המורסן משלים לשיעור חלה דכן דרך לאפות הלחם.

אבל כשנטלו המורסן והחזירו אינו משלים לשיעור. משום דבאפית לחם אין דרך להחזיר המורסן. מעתה אין זה דומה לאורז שמתחמץ ביחד. וגם דרכו לאפות אותו כך. ומשו"ה אפילו רבנן דס"ל דהאורז מצטרף אפ"ה מודו במורסן שאם החזירן אינן מצטרפין.

ומעתה מבורר היטב הירושלמי דפ"ג דחלה. דגרסינן התם על הא דתנן העושה עיסה מן החטין ומן האורז אם יש בה טעם דגן חייב בחלה וכו' ואמרינן התם מתניתא דרשב"ג. דרשב"ג אומר לעולם א"ח בחלה עד שיהא בו דגן כשיעור. ר' יעקב בר אידי בשם רשב"ל הלכה כרשב"ג. כן הוא גירסת הרמב"ן אבל גירסת הרשב"א ורוב ראשונים הוא מתניתין דלא כרשב"ג. וכבר הבאתי טעמן בסימן ס"ח ודברי הירושלמי דבתר הכי מבורר יותר ע"פ גירסת הרשב"א. דהירושלמי ס"ל דהא דתנן העושה עיסה מן החטין ומן האורז אם יש בה טעם דגן חייב בחלה היינו דגוף האורז נתחייב בחלה ומשלים לשיעור.

וזה הוא דלא כרשב"ג. וגרסינן שם בתר הכי א"ר הילא בין כרבנן דהכא בין כרבנן דתמן אמרינן עד שיהא רובה דגן וטעמו דגן. רב הונא אמר טעמו דגן אף על פי שאין רובו דגן. [פי' דר' הילא ס"ל דדוקא כשרובה דגן פליגי רבנן ורשב"ג דלרבנן האורז מצטרף משום טעמא דגרירה. ורב הונא ס"ל דאע"פ שאין רובו דגן נמי פליגי רבנן עליה דרשב"ג. דהאורז מצטרף משום טעמא דגרירה גרידא] מתניתא פליגא על רב הונה. עירב בה שאר מינין עד שיהא בו רובו דגן וטעמו דגן.

פתר לה בשאר מינין [פי' דקס"ד דהאי ברייתא מיירי באורז ובעינן נמי רוב דגן וזה הוא דלא כרב הונה. ומתרץ דזה מיירי בשאר מינין אבל באורז דאיכא טעמא דגרירה לא בעי רוב] והנה אף על גב דגם בתערובות דגן ושאר מינין נמי היכי דרובה דגן חייב בחלה. אפ"ה בעי ר' הילא גבי חטין ואורז ה"ט דגרירה ואף על גב דלר' הילא זה מיירי ברובה דגן. משום דבתערובות שאר מינין ודאי דאינן מצטרפין לשיעור אלא דהדגן שבתערובות גרידא חייב בחלה.

ומ"מ בעינן רוב דגן מה"ט שכתבנו לעיל. אבל גבי אורז דאיכא נמי טעמא דגרירה לרבנן גם האורז מחויב בחלה. ומתורץ קושית מהרי"ט אלגאזי שהבאתי בסימן הקדום שהקשה דל"ל לר' הילא ה"ט דגרירה. וגם ממילא

יתבאר דבשאר מינין אף על גב דרובה דגן מ"מ אין המיעוט מתהפך להיות כדגן. ודלא כהפמ"ג שהבאתי בסימן הקדום. והנה בירושלמי שם בתר הכי גרסינן מתניתא פליגא על ר' הילא הנוטל שאור וכו'. וזה בררתי בסימן הקדום. עוד גרסינן בירושלמי שם בסוף.

ר' יוסי הוה מסמיך לר' זירא וכו' ר' יוסי בשם ר"י. עד שיהא בה טעמו דגן ורובו דגן. אמר מחלפא היא בידיה סימן הוה לן. ר' יוסי כר' הונה [פי' דר"ז שמע מר' הילא שאמר משום ר' יוסי דבאורז וחטין בעי נמי רוב דגן. וזה הוא דלא כרב הונא. וע"ז אר"ז מחלפא היא בידיה. דסימן הו"ל דר' יוסי ס"ל כרב הונא ועי' מש"כ ע"ז בסוף סימן הקדום וגם מה שנבאר עוד ע"ז בענף ב'.

ענף ב

והנה ע"פ דברינו מצאתי ביאור אמתי להירושלמי חלה (פ"א ה"א) דדברי הירושלמי שם המה חידות נעלמות. וכל מפרשי הירושלמי נלאו להגידן. דגרסינן התם לבתר הא דאמר ר' הילא שם דאין לך גורר אלא חטין את האורז בלבד. זה לשון הירושלמי. מהו שיהא חייבים על קלי שלו משום חדש. אר"ז כתיב ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו את שחייבים על לחם שלו משום חדש. חייבים על קלי שלו משום חדש. את שא"ח על לחם שלו משום חדש. אין חייבים עליו משום חדש.

ר' ירמיה בעי קומי ר"ז. עירס ארבעת קבין בפ"ע וחימצן. וארבעת קבין בפ"ע ועירבן. הרי בשעת חיובן לבוא לידי מצה וחמץ. אתיא דר' הונה כר' ירמיה. ודר' יוסי כר"ז. אתיא דר' הונה כר' ירמיה. כמה דר' ירמיה אמר עד שיהא קרוי לחם. כך ר' הונה אמר עד שיהא קרוי לחם. דר' יוסי כר"ז כמה דר"ז אמר מינו קרוי לחם כן ר' יוסי אמר מינו קרוי לחם. אתיא דר' יוסי כר' הילא. אף על גב דו פליג עליה ז"ל הירושלמי. ומלבד שאין להירושלמי שום ביאור גם כל הני אמוראי דמייתינן בירושלמי שם לא הוזכרו שם בסוגיא לעיל.

אמנם לדברינו דברי הירושלמי פשוטים מאד דהא כבר כתבנו דבעושה עיסה מחטין ומאורז אף על גב דהחטין גוררין את האורז שגוף האורז מתחמץ. וא"כ הוה לחם דכ"ד שבא לידי חמץ הוה לחם וכדאמרינן בירושלמי שם ובבבלי פסחים (לה א) מ"מ ס"ל לרשב"ג דהאורז פטור מחלה. דאע"ג דהשתא הוה לחם מ"מ כיון דמין אורז בפ"ע לא הוה לחם פטור. ולרבנן דפליגי על רשב"ג וס"ל דגוף האורז שבעיסה מתחייב בחלה. נחלקו בזה אמוראי בירושלמי חלה (פ"ג ה"ג) כמו שהבאתי בענף א'.

דר' הילא ס"ל דגם לרבנן דוקא היכי כשרובה דגן. אבל בלא"ה אף על גב דהאורז שבעיסה הוה לחם. מ"מ א"ח בחלה מה"ט גופא דכיון דמין אורז בפ"ע לא הוה לחם משו"ה פטור. ור' הונה ס"ל דאע"ג דלא הוה רובה דגן. מ"מ האורז נתחייב בחלה כיון דהשתא נגרר האורז עם החטין שנתחמץ והוה לחם. ור' יוסי בירושלמי ס"ל ג"כ כר' הילא. אלא דר' הילא פליג על ר"י במה דר' יוסי אמר כן בשמו של ר' יוחנן. כמבואר בירושלמי שם שהבאתי.

מעתה ממילא מבואר דברי הירושלמי דקמבע"ל מהו שיהו חייבין על קלי שלו משום חדש [פי' אם חייבין על קלי של אורז משום חדש] א"ר זירא כתיב ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו את שחייבין על לחם שלו משום חדש חייבין על קלי שלו משום חדש את שא"ח על לחם שלו משום חדש א"ח על קלי שלו משום חדש [פי' כיון דמין אורז לא הוה לחם ואינו נכלל בכלל לחם דקרא ממילא ה"ה שאינו נכלל נמי בכלל קלי] ר' ירמיה בעי קומי ר"ז עירס ארבעת קבין בפ"ע וחימצן וארבעת קבין בפ"ע ועירבן הרי בשעת חיובן לבוא לידי מצה וחמץ [פי' הא מ"ל דגם אורז הוה לחם כגון שאם עירב עיסה של חטין ושל אורז.

דהחטין גוררין את האורז שיחמיץ. ומשו"ה קאמר בירושלמי עירס ארבעה קבין בפ"ע וחימצן. וארבעת קבין בפ"ע ועירבן. דהיינו הראשונים היו משל חטין שמחמיצין. והאחרונים היו של אורז שעירבן אח"כ עם העיסה של חטין שכולה חייבת בחלה. משום דבשעת חיובן לחלה הא כל עיסה יכולה לבוא לידי מצה וחמץ. וא"כ הוה לחם ומשו"ה חייב בחלה. וגם יוצא בו י"ח מצה. וכיון דהאורז שבעיסה הוה לחם לחלה ולמצה ה"נ הול"ל דהוה לחם לענין חדש. דגם האורז שבעיסה מצטרף לכזית וכיון דס"ל דאורז הוה בכלל לחם ה"נ הול"ל שנכלל בכלל קלי] אתיא דר' הונה כר' ירמיה ודר' יוסי כר' זירא אתיא דר' הונה כר' ירמיה כמה דר' ירמיה אמר עד שיהא קרוי לחם.

כך ר"ה אמר עד שיהא קרוי לחם. דר' יוסי כר"ז כמה דר"ז אמר מינו קרוי לחם כן ר' יוסי אמר מינו קרוי לחם. אתיא דר' יוסי כר' הילא אף על גב דו פליג פי' דר' ירמיה דמקשה דכשעירב אורז עם חטין כולו הוה לחם ס"ל כר"ה שבירושלמי פ"ג דחלה ה"ב דאמר שם בהדיא דעיסה של חטין ואורז כולה חייבת בחלה. אף על גב דליכא רובה דגן אלא משום ה"ט דגרירה דאורז הוה לחם. ור"ז דס"ל הכא גבי

חדש דאורז לא הוה לחם. ס"ל כר' יוסי שבירושלמי דס"ל התם דלעולם א"ח עד שיהא רובה דגן.

שהאורז נתבטל ג"כ ברוב הא בלא"ה אף על גב דהאורז נגרר והוה לחם מ"מ לא מיקרי לחם לחלה. משום דמין אורז בפ"ע לא הוה לחם ובעינן שיהא מינו קרוי לחם ה"נ ס"ל לר"ז הכא גבי חדש. וע"ז אמרינן בירושלמי אתיא דר' יוסי כר' הילא אף על גב דו פליג. דהיינו דר' הילא הא ג"כ ס"ל בירושלמי שם דבעי דוקא רוב דגן כר' יוסי אלא דר' הילא פליג שם במה דס"ל לר' יוסי דגם ר' יוחנן ס"ל הכי. אבל הוא בעצמו ס"ל כר' יוסי. זה הוא הביאור הפשוט והברור בירושלמי. וממילא איכא מהאי ירושלמי ראיה ברורה לכל דברינו.

ענף ג

גם לדברינו א"ש הסוגיא דמנחות (כג ב) דפרכינן שם למ"ד דבתר מבטל אזלינן. כלומר דאם המבטל אפשר להיות כדבר הבטל הוה מב"מ דלא בטיל. וע"ז פרכינן ת"ש תיבלה בקצח בשומשמין ובכל מין תבלין כשרה. מצה היא אלא שנקראת מצה מתובלת. קס"ד דאפיש לה תבלין טפי ממצה. בשלמא למ"ד בתר בטיל אזלינן. בטיל הוה כמבטל. דלכי מעפשא הו"ל כתבלין. אלא למ"ד בתר מבטיל אזלינן תבלין מי קא הוי מצה. ומשנינן הב"ע דלא אפיש לה תבלין דרובה מצה היא ולא בטלה.

דיקא נמי דקתני מצה היא אלא שנקראת מצה מתובלת ש"מ. ותמהו בתוס' שם הא הכא כיון דטעם מצה נרגש בתבלין. הא קי"ל (זבחים עח א) דנו"ט ברוב הוא מה"ת ומה"ט אמרינן שם דהעושה עיסה מן החטין ומהאורז דיוצא בה י"ח מצה. וזו היא קושיא עצומה מאד. דאע"ג דגבי עיסה של חטין ואורז איכא נמי טעמא דגרירה המבואר בירושלמי. מ"מ לפי המבואר בהרמב"ן והרא"ש שהבאתי בסימן הקדום ה"ט דגרירה בעינן להא דהאורז בעצמו ג"כ הוה לחם. ומצטרף לכזית.

אבל מה שהחטין אינן בטלין. הא פשוט כיון דנו"ט ברוב מה"ת. א"כ כשיש בהם בנו"ט אינן בטלין. וחזרה קושית התוס'. אמנם לדברינו א"ש דגבי מצה וחלה בלי טעמא דגרירה. בעינן דוקא שיהא רובה דגן. דבלא"ה לא הוה לחם. ולא מהני הכא נו"ט ברוב מה"ת כמש"כ. ומשו"ה א"ש הא דבעינן גבי מצה שתיבלה שיהא רובה מצה. ומה"ט א"ש נמי מה דקשה עוד דכיון דאמרינן במנחות שם דיקא נמי דקתני מצה היא אלא שנקראת מצה מתובלת. א"כ הו"ל להקשות להיפך. למ"ד דבתר בטיל אזלינן דל"ל רובה מצה הא לדידיה בלא"ה לא בטיל. אבל לדברינו דע"כ בעינן הכא רובה מצה. דבלא"ה לא הוה לחם א"ש.

אך באמת עדיין קשה דלפי ההו"א במנחות שם דאמרינן דאי בתר בטיל אזלינן א"ש. א"כ קשה הא כיון דליכא הכא רובה דגן. א"כ לא הוה לחם. כמו שהבאתי בענף א' שמבואר בירושלמי דבשאר מינין בעי רובה דגן. ועוד דכיון דלפי ההו"א דאי נימא דלא בטיל א"ש. הא שיוצא בה י"ח מצה. א"כ עדיין קשה קושית התוס' הא בלא"ה נו"ט ברוב אינו בטיל מה"ת. וגם ביסוד הדבר שכתבנו דכשרובה תבלין לא הוה לחם. אינו ברור חדא דלשיטת הראב"ד (פ"ו מה' חו"מ) הא האי תיבלה בקצח מיירי שבתחלה נאפה המצה בלי תבלין.

ואח"כ תיבלה. משום דבלא"ה הוה מצה עשירה. וא"כ פשוט דהוה נמי לחם. גם בלא"ה אין לדמות מצה שתיבלה בתבלין. להא דאמרינן בירושלמי עירב בה שאר מינין עד שיהא רובה דגן. דכיון שדרך ליתן תבלין בפת א"ל דאפילו רובה תבלין לחם מיקרי. ולשון הברייתא מצה היא אלא שנקראת מצה מתובלת הכי משמע. וגם לפנינו יבואר דהירושלמי ג"כ מחלק בין תערובות תבלין ושאר מינין לענין אחר.

אמנם בעיקר דברי התוס' שכתבו דהכא מיירי שטעם מצה נרגש בתערובות תבלין ומשו"ה הקשו הא נו"ט ברוב הוא מה"ת. הנה בירושלמי פסחים (פ"ג ה"א) מבואר בהדיא דהאי מצה מתובלת מיירי שאין בו טעם מצה דגרסינן התם והתניא יוצאין במצה מתובלת אף על פי שאין בה טעם דגן אלא שיהא רובה דגן. וא"ל דהבבלי נמי מיירי בהכי ומשו"ה לפי ההו"א במנחות קס"ד דמיירי אף על פי שרובה תבלין ומ"מ הדגן לא נתבטל ברוב משום דזה הוה מב"מ. אבל משום נו"ט ברוב ליכא הכא.

משום דמיירי שאין בה טעם דגן. ולפי ההו"א הא דלחם מיקרי אף על פי שאין שם רוב דגן. צריך לומר משום הני תרי טעמי שכתבנו לעיל או דמיירי שנאפה המצה ואח"כ עירב בה תבלין כשיטת הראב"ד. או משום שאפשר לחלק בין תבלין לשאר מינין כמש"כ. ומשו"ה מקשה למ"ד בתר מבטל אזלינן ומתרצינן דמיירי שרובה דגן. וכמבואר בירושלמי דפסחים שהבאתי. ולפי המסקנא ודאי דא"ל דאין נ"מ בין תבלין לשאר מינין. וכמו דבתערובות שאר מינין אמרינן בירושלמי פ"ג דחלה דבעי רובה דגן הא לא"ה לא הוה לחם.

ה"נ בתבלין היכי שנלוש ביחד עם תבלין ורובה תבלין לא הוה לחם. אך מ"מ צריך לחלק בין תערובות תבלין לשאר מינין. דבירושלמי פסחים שהבאתי. מבואר דבתערובות תבלין אף על פי שאין בה טעם דגן. מ"מ כיון דרובה דגן יוצא בה. ובירושלמי פ"ג דחלה אמרינן גבי תערובות שאר מינין עד שיהא בה. רובה דגן וטעמו דגן. וצריך לחלק בזה בין תבלין לשאר מינין. וכדתניא גבי תבלין מצה היא אלא שנקראת מצה מתובלת. והנה הפר"ח באו"ח (סימן תמ"ה) הקשה על הירושלמי דפסחים דמ"ט יוצא במצה מתובלת.

אף על פי שאין בה טעם מצה. הא אמרינן (פסחים מא א) דמצה מבושלת לא הוה מצה משום שאין בה טעם מצה. אלמא דבעינן טעם מצה. אך לק"מ דודאי בעינן שיהא במצה טעם מצה. וגבי מצה מתובלת אי שקלת להתבלין שבה איכא בה טעם מצה. אלא שזה האוכלה ביחד עם התבלין אינו מרגיש טעם מצה. וזה ודאי לא בעינן שהאוכל ירגיש טעם מצה וכדתניא (פסחים קטו ב) בלע מצה יצא וזה פשוט.

מ"מ בררנו דגם הבבלי ס"ל גבי אורז וחטין טעמא דגרירה כמו דס"ל להירושלמי. ובתערובות שאר מינין בעי רוב דגן. הן אמת שאיני מוכרח לומר דהבבלי ס"ל ה"ט דגרירה. דהני סוגיות דזבחים (עח א) ומנחות (כג ב) א"ש טובא גם אי נימא דלהבבלי בכ"מ שהדגן לא נתבטל בתערובות משום נו"ט הוה נמי לחם וכמש"כ. אך ל"ל לעשות מחלוקת בזה בין בבלי להירושלמי. גם להרמב"ן והרא"ש ס"ל להבבלי ה"ט דגרירה באורז וחטין.

והנה לדברינו דגם הבבלי ס"ל טעמא דגרירה כהירושלמי. א"כ גם להבבלי בעיסה של תערובות דגן ושאר מינין בעי רובה דגן, ולכאורה הול"ל דה"ה לענין לחם לברכת המזון ג"כ אינו קרוי לחם עד שיהא רובה דגן ואי לא פטורה מבהמ"ז. א"כ לכאורה קשה מהא דמבואר באו"ח (סימן ר"ח) אם יש בדגן בנו"ט וכבא"פ חייב בבהמ"ז. וכבר בררתי זאת בארוכה לעיל (סימן ו'). ולהלכה ודאי דמסתבר למנקט לחומרא בין לחלה בין למצה דבעיסת אורז וחטין א"י ידי מצה עד שיאכל כזית דגן שבתערובות בא"פ.

וזה הוא כהראב"ד והרשב"א וכהכרעת המג"א שהבאתי לעיל (סימן ס"ח) וגם אינו מפריש חלה בברכה מעיסה זו עד שיהא בחטין שיעור חיוב חלה. ועיסה של תערובות דגן ושאר מינין א"י ידי מצה עד שיהא בה רובה דגן. וכן אינו מפריש ממנה חלה בברכה עד שיהא בה רובה דגן. אבל להפריש חלה בלא ברכה בין בעיסה של חטין ואורז בין של דגן ושאר מינין כיון שיש בה דגן בנו"ט אף על גב דאין בדגן שיעור חיוב חלה מ"מ חייב להפריש ולענין ברהמ"ז כבר בררתי לעיל (סימן ו').

סימן עא

שאלה אם נתערבו מצות שנעשו ע"י קטנים בני דעת בתוך מצות שנעשו ע"י גדולים אי מותר לצאת בהן י"ח מצה בפסח

ענף א

תשובה הנה בטור או"ח (סימן ת"ס) הביא בשם השאלתות דהיכי דלשו העיסה נכרי או חש"ו דלאו בני שימור אינון אף על פי דאפאה ישראל בן דעת ועביד בהו שימור לא יצא. ואח"כ הביא בשם רב האי גאון במצה שאפאה נכרי לפני ישראל ע"י שימור כתיקונה מותרת. והב"י שם הביא דהרשב"א נסתפק שאם לש חש"ו וגדול עע"ג. אם זה מהני גבי שימור דמצה. כמו דמהני גבי כתיבת הגט כדאיתא (גטין כב ב) א"ד שאני גט דמנכרא מלתא דעביד לשמה. וכ"ז כשלשו חש"ו וגדול עע"ג.

אבל כשלש נכרי וגדול ישראל עע"ג. כתב הרשב"א דודאי לא מהני כדאמרינן (גטין כג א) גבי כתיבת הגט דנכרי וגעע"ג לא מהני דנכרי אדעתא דנפשיה קעביד. והנה פשוט דמה שנסתפק הרשב"א כשלש חש"ו וגדול עע"ג אי מהני כמו גבי גט. דהרשב"א לטעמיה אזיל דס"ל דגבי כתיבת הגט מהני כתיבת חש"ו וגעע"ג. וכמו דס"ל לרב הונא בגטין שם. אבל לשאר רבוותא דס"ל דגם בכתיבת הגט לא מהני חש"ו וגעע"ג. וכמו שפסק באהע"ז (סימן קכ"ג) דכתיבת חש"ו וגדול עע"ג לא מהני בתורף הגט דבעי כונה מה"ת. א"כ ודאי דגם הכא לא מהני וזה פשוט.

והנה הב"י שם כתב דאע"ג דגבי לישה כתב הרשב"א דלא מהני חש"ו וגדול עע"ג. מ"מ באפיה דמצה מודה דסגי בחש"ו וגדול עע"ג. וכמו דס"ל לרב האי גאון דאפילו אם אפאה נכרי לפני ישראל סגי. אבל הב"ח והפר"ח כתבו דאין שום נ"מ בין לישה לאפיה. ולרב האי גאון דס"ל שאם אפאה נכרי לפני ישראל סגי. ה"ה נמי כשלש נכרי לפני ישראל דשרי. ולהרשב"א לא מהני גדול עע"ג אפילו באפיה. וכן מסתבר דמהי"ת נחלק בין שימור דלישה לאפיה הא שניהם ילפינן בפסחים (מ א) מקרא דושמרתם את המצות.

דצריך לשמרה לשם מצה. ושם תניא בצקת של כותים אדם ממלא כרסו מהן ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה. ופרכינן וליעביד ליה שימור מאפיה והילך אלא לאו ש"מ שימור מעיקרא בעינן. ופליגי שם אמוראי אי האי שימור מעיקרא הוא משעת לישה והילך או משעת קצירה כדאמרינן שם שימור מעיקרא מתחלה ועד סוף. וכיון דמחד קרא ילפינן להו א"כ מהי"ת נחלק בין שימור דלישה לשימור דאפיה. והפר"ח תמה הרבה על רב האי גאון הא גבי כתיבת הגט אמרינן (גטין כג א) דנכרי וגעע"ג לא מהני דנכרי אדעתא דנפשיה קעביד.

ומ"ט ס"ל דמהני נכרי וגדול עע"ג בשימור דמצה. וכתב שם דרב האי ס"ל כמש"כ הרא"ש בה' ס"ת דבעיבוד עורות לשמה סגי בנכרי וגדול עע"ג. דדוקא בכתיבת הגט אמרינן דנכרי אדעתא דנפשיה קעביד. משום דכתיבה בעי שיהוי זמן. אבל בעיבוד עורות דלא בעי כונה לשמה אלא רגע אחד. בשעת נתינת העור לעיבוד. בזה אמרינן דבאותו רגע יעשה הנכרי כמו שישראל מצוהו. ורב האי מדמה שימור דמצה לעיבוד עורות. ועפ"ז כתב הפר"ח דדוקא כשאפאה נכרי לפני ישראל מהני לרב האי.

דנכרי בר דעת הוא. אבל אפאה חש"ו וגדול עע"ג לא מהני גם לרב האי. והנה מלבד דלא מסתבר לדמות שימור דמצה לעיבוד עורות. דבשימור מצה נמי בעי שיהוי זמן. בלא"ה הא רב האי כתב והישראל משמרה כתיקונה. א"כ הנכרי לא מכוון כלל לשם מצה. וגבי עיבוד עורות הא כתב הרא"ש דכונת הנכרי מהני משום דמכוון כמו שמצוהו הישראל. ודעת רב האי יבואר לפנינו. ובעיקר האי שימור דמצה דעת הב"ח דהוה מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא. אמנם דעת הפר"ח שזה הוא מה"ת.

ולכאורה קשה על מש"כ השאלתות דאם לשו חש"ו דלאו בני שימור נינהו. דהול"ל דאע"ג דחש"ו לאו בני כונה נינהו כדפרכינן בגטין שם גבי כתיבת הגט דבעי כונה לשמה והא חש"ו לאו בני דיעה. מ"מ גבי שימור דמצה דילפינן בפסחים שם מקרא דושמרתם את המצות דבעי שימור לשם מצה. הול"ל דגם חש"ו בני שימור נינהו. וכדאמרינן כה"ג בירושלמי תרומות (פ"א ה"א) דפרכינן שם על הא דתנן חמשה לא יתרומו חש"ו וכו' ואמרינן שם מאן תנא דלא כר' יהודה דתניא אר"י מעשה בבניו של ר"י בן

גודגדא שהיו חרשין והיו כל הטהרות שבירושלים נעשין על גביהן.

א"ל מפני שהטהרות א"צ מחשבה ונעשית ע"ג חש"ו. אבל תרומות ומעשרות צריכה מחשבה. ופרכינן ואין נפסלין בהסח הדעת. ומשנינן א"ר לא אין כתיב בהן מחשבה. שמירה כתיב בהו. אלמא דגבי טהרות אף על גב דנפסלין בהסח הדעת. דילפינן מקרא דושמרו את משמרתי דבעי שימור. מ"מ גם חרשין הוו בני שימור. א"כ לכאורה הול"ל ג"כ הכי גבי שימור דמצה. דילפינן מקרא דושמרתם את המצות ואף על גב דודאי דהא דטהרות נפסלין בהסח הדעת הוא מדרבנן. כדאמרינן (חגיגה יח א) מ"מ מדאמרינן בירושלמי שמירה כתיב בהו מוכח דבכ"מ דכתיב שמירה סגי בחרשין דבני שמירה נינהו.

אך באמת זה ליתא דהא דדרשינן ושמרתם את המצות דבעי שימור. היינו שצריך שיכון לשמור לשם מצה. אבל לא סגי במה שמשמרה סתם שלא תחמיץ וכמש"כ הט"ז באו"ח (סימן ת"ס) ולפנינו בסימן הבא יבואר זאת בארוכה. וכיון שצריך לכוון לשם מצה. הוה כמו כונה דגבי גט דבעי כונה לשמה. וחש"ו לאו בני כונה נינהו. ולא דמי לשימור דטהרות דלא בעי שום כונה לשם טהרות. אלא שמירה מטומאה. ומשו"ה כל שהוא בחזקת האי שימור סגי. אך לכאורה קשה דא"כ הול"ל גבי שימור דטחינה שכתב הט"ז שם דסגי כשמשמרה מחימוץ גרידא בלאו כונה לשם מצה.

וא"כ לדברינו הול"ל דבזה סגי בחרש. ובטור שם הא פוסל חש"ו גם בטחינה. אך בעיקר דברי הט"ז שמחלק בין שימור דטחינה לשימור דלישה יבואר בסימן הבא מה שיש לעיין בזה מ"מ א"ש דברי השאלתות.

ובמה דס"ל לרב האי גאון דאם אפאה נכרי לפני ישראל ע"י שימור דישראל סגי. נלע"ד פשוט דרב האי ס"ל כמו שמצאתי בשו"ת ר"ח או"ז סימן ל"ה שכתב שם דבשימור דמצה לא בעינן שמי שלש העיסה ישמור לשם מצה. אלא דסגי אם אדם אחר משמרה והביא ראיה לזה מהא דאמרינן (חולין לא ב) דגם לר"י דס"ל דטבילה בעי כונה. מ"מ אמרינן שם דכונה דחברתה כונה מעליא היא. ה"נ הכא והדבר פשוט דגם רב האי הכי ס"ל. והרשב"א שס"ל שאם לשו חש"ו וגעע"ג לא מהני. ס"ל דבשימור דמצה בעינן שמי שעושה המצות יכון כמו גבי כתיבת הגט. ומשו"ה מדמה להתם וזה פשוט וטעמא דפלוגתייהו יבואר בענף ב'.

ענף ב

אמנם במה דס"ל לר"ח או"ז דבשימור דמצה סגי כשאדם אחר משמרה אף על גב דאפשר לומר כן משום דלא דמי האי כונה דשימור לשם מצה. לכל הני דילפינן מקראי דבעי כונה כמו גבי כתיבת הגט דילפינן בגטין (כד ב) וכתב לה לשמה וכן הא דדרשינן בסוטה (יח א) גבי מחיקה דמגלת סוטה ועשה לה לשמה. וכן גבי עשיית ציצית דדרשינן (סוכה ט א) גדלים תעשה לך לשם חובך וכן עשיית סוכה לב"ש דדרשינן בסוכה שם חג הסכות תעשה לך לשם חובך. דבכל הני ודאי בעינן דוקא כונת העושה וכדכתיב בהני קראי תעשה לך שתעשה לשם חובך א"כ בעי כונת העושה וכן גבי גט דכתיב וכתב לה שיכתוב לשמה א"כ בעינן דעת הכותב ועי' מש"כ לעיל (סימן ד') דגם בכתיבת ס"ת ותפילין ומזוזות ועיבוד עורותיהן לשמה נמי בעינן בהו דוקא כונת העושה.

כמו בכל הני שהבאתי מה"ט גופא עי"ש. אבל בשימור דמצה דילפינן בפסחים (מ א) מקרא דושמרתם את המצות שצריך שישמור לשם מצה. הא בהאי קרא לא כתיב כלל מי צריך לשמור. וא"ל דסגי אפילו כשאדם אחר משמרה. אבל מ"מ מה שהביא ר"ח או"ז ראיה מההיא דחולין (לא ב) דאמרינן שם דכונה דחברתה כונה מעליא היא. יש לעיין בזה טובא דאינו מהדומה דהא טעמא דר' יוחנן דס"ל בחולין שם דטבילה בעי כונה. אמרינן שם דס"ל כר' יהונתן בר' יוסף דתניא ר' יהונתן בר' יוסף אומר וכובס מה ת"ל שנית מקיש תכבוסת שניה לתכבוסת ראשונה.

מה ראשונה לדעת אף שניה לדעת. אי מה ראשונה לדעת כהן וכו' ת"ל וטהור מ"מ. א"כ הא מהאי קרא אפשר למילף דכונת אחרים ג"כ סגי בטבילה. דהא תכבוסת ראשונה דידעינן ביה דבעי ביה דעת הוא מדכתיב וצוה הכהן והתם הא הכהן אינו המטביל. א"כ ממילא הא דילפינן דתכבוסת שניה ג"כ בעי דעת נמי ע"כ דאפילו דעת אחרים סגי. אבל הכא דכתיב ושמרתם את המצות א"ל דבעי שהעושה המצות ישמרם. ומהא דתנן (נדה יג א) החרשת והשוטה אם יש להן פקחות מתקנות אותה ואוכלין בתרומה.

אלמא דכונת אחרים סגי אפילו לטבילה דאכילת תרומה אף על גב דבעי בזה כונה לד"ה. בלאו האי קרא דוכובס שנית. אך מהתם אין ראיה דהא דטבילה לתרומה בעי כונה לד"ה. הוא משום מעלה דרבנן בעלמא כדאמרינן (חגיגה יט ב) א"כ א"א להביא ראיה מהתם לשימור דמצה.

אמנם יש לעיין בההיא טבילה דחרשת ושוטה. דהא הא דפליגי רב ור' יוחנן בחולין (לא ב) אי טבילה בעי כונה. ואמרינן שם דאפילו לר"י כונה דחברתה כונה מעליא היא. הא אינהו פליגי אי צריך כונה לטבילה דר"י יליף מקרא דוכובס שנית. דטבילה בעי כונה כמו שהבאתי. אבל בלאו האי קרא נמי הא לרבנן בעינן לכה"פ כונה להקר במים. וכדאמרינן שם ה"ד נדה שנאנסה וטבלה וכו' א"ר פפא לר' נתן שנפלה מן הגשר. ולרבנן שירדה להקר. פי' דלר' נתן דס"ל דשחיטה לא בעי שום כונה ה"נ טבילה.

ולרבנן דס"ל דשחיטה בעי כונה לכה"פ לחתיכת סימנין. ה"נ טבילה בעי לכה"פ כונה להקר במים. והאי כונה לא ילפינן אלא מגופא דקרא כדאמרינן בחולין שם דלרבנן ידעינן מקרא דוזבחת. דבעי לכה"פ כונה לחתיכת סימנין. א"כ פשוט דהא דאמרינן דלדידהו גבי טבילה נמי בעי כה"ג כונה להקר במים. זה הוא נמי מגופא דקרא דורחץ בשרו במים. א"כ לדידהו כי היכי דגבי שחיטה בעי בזה דוקא כונת השוחט. וגם אמרינן דחש"ו לאו בני כונה זו נינהו. וכדאמרינן (חולין יב ב) על הא דתנן חש"ו ששחטו ואחרים רואין אותן שחיטתן כשרה.

מאן תנא דשחיטה לא בעי כונה ר' נתן היא. אלמא דלרבנן חש"ו ששחטו ואחרים רואין אותן שחיטתן פסולה. משום ה"ט דחש"ו לאו בני כונה נינהו. א"כ הול"ל נמי גבי טבילה לרבנן דבעי ג"כ כונה כמו בשחיטה. דטבילת חש"ו אפילו אחרים רואין אותן נמי לא מהני. דלאו בני כונה נינהו. וא"כ קשה מ"ט מהני טבילה דחרשת ושוטה. והיה א"ל כיון דאמרינן (חולין יב ב) דחש"ו יש להן מעשה. ואין להן מחשבה. וכתבו בתוס' שם ד"ה ותיבעי דבכ"מ שא"צ שום כונה אחרת אלא כונה לעשות המעשה בזה סגי בעשיית חש"ו.

כמו גבי מכשירין דא"צ אלא לכוון ליתן מים על האוכלין סגי ג"כ אם חש"ו נתנו מים. וכן האלון והרמון והאגוז שחקקו תינוקות כיון דא"צ אלא לכוון לעשות בית קיבול. משו"ה סגי בחש"ו שעשו בית קיבול. כיון דא"צ אלא כונת המעשה. ולא דמי לכ"מ דבעי כונה אחרת מלבד הכונה לעשות המעשה. ונלע"ד ברור דמה"ט אמרינן (חולין (לא א) בשחיטת חש"ו. דקמכוון לשם חתיכה בעולם. וזה הוא מה"ט דאם לא היה צריך אלא כונה לחתוך הוה סגי בשחיטת חש"ו.

דבכ"מ דא"צ אלא כונה לעשות המעשה הא סגי בעשיית חש"ו שיש להן מעשה. אלא דבשחיטה לא סגי בכונה דחתיכה בעלמא. אלא דבעי כונה לחתוך סימנין. ומשו"ה תו לא מהני שחיטת חש"ו דאין להן כונה. ובספרי בדיני חליצה הארכתי הרבה בזה ושם בררנו דגם הא דחרש ושוטה מיבמין ואף על גב דבעי כונה לביאה כדאמרינן (יבמות נד א) מ"מ כיון דלא בעי כונה לקנות אלא לביאה גרידא. סגי בזה כונת חש"ו שיש להן מעשה עי"ש. ומעתה א"ש ג"כ גבי טבילה לרבנן דבעי התם כונה לכה"פ לכנוס למים דכיון דלא בעי אלא כונה לעשות המעשה.

סגי בכונת חש"ו שיש להן מעשה. אך עדיין קשה מהא דתניא (נדה לב א) א"ר יוסי מעשה בעין בול והטבילוה קודם לאמה. ואמר רבי מעשה בבית שערים והטבילוה קודם לאמה. והנה לר' יוחנן דס"ל טבילה בעי כונה. ודאי לא קשה דהא לדידיה כונה דחברתה כונה מעליתא היא. אבל מהאי כונה דלהקר דלרבנן. לכאורה קשה דהתם בתינוקת בת איזה ימים לא שייך כונה כלל. וצריך לומר דילפינן טבילת אדם מטבילת כלים דבכונת המטביל סגי. מ"מ בררנו דאע"ג דגבי כונה דטבילה אמרינן דכונה דחברתה כונה מעליתא היא. מ"מ אין ראיה דה"ה נמי בכונה דשימור מצה סגי בכונה דאחרים.

אמנם לענד"נ להביא ראיה דבשימור מצה סגי בכונת אחרים דהא ביומא (מב א) ילפינן מקרא דהסח הדעת פוסל בשחיטת פרה ושרפתה. ופרכינן שם למעוטי מאי אילימא למעוטי אסיפת אפרה ומילוי מים לקידוש למשמרת למי נדה כתיב. אלמא דמקרא דלמשמרת למי נדה ילפינן דבעי שימור. והיסח הדעת פוסל בהם. ותניא בתוספתא דפרה (פ"ה) הביאה הר"ש בפרה (פ"ז מ"ד) כל דבר שבידו ועשה מלאכה בין שיש שם שומרין בין שאין שם שומרין פסול. דבר שבידו ולא עשה מלאכה אם יש שם שומרין כשר.

ואם אין שם שומרין פסול. ופי' הר"ש שם דכ"ד שבידו ועשה מלאכה. היינו דאם העוסק במי חטאת עשה מלאכה. דקיי"ל דעשיית מלאכה פוסל במי חטאת. בזה אף על גב דאדם אחר משמרה פסול. אבל דבר שבידו ולא עשה מלאכה היינו שאם העוסק במי חטאת לא עשה מלאכה. אלא שהסיח דעתו ולא שמרה בזה אם אדם אחר משמרה כשר ואם לאו פסול. דהיסח הדעת פוסל במי חטאת. אלמא דבמי חטאת דילפינן ביומא שם מקרא דלמשמרת למי נדה דצריך לשומרה ולא יסיח דעתו.

מ"מ אף על גב שזה העוסק בה הסיח דעתו כשרה. כיון שאדם אחר משמרה. משום דקרא סתמא כתיב למשמרת. וסגי בשימור דאחרים. א"כ הול"ל נמי גבי מצה

דילפינן בפסחים שם מקרא דושמרתם את המצות. שצריך שישמור לשם מצה. נמי אף על גב שהעוסק בה לא שמרה. אלא כשאדם אחר משמרה לשם מצה נמי סגי. מה"ט גופא דבקרא סתמא כתיב ושמרתם את המצות וסגי אפילו בשימור דאחרים. ואף על גב דשימור דמצה לא דמי לשימור דמי חטאת. דהתם סגי כשמשמרה מטומאה. אבל במצה בעי שימור בכונה לשם מצה כמש"כ לעיל אפ"ה בהא דמי להדדי דבתרווייהו סתמא כתיב. וכמו דבמי חטאת אף על גב דאדם אחר משמרה סגי. ה"נ בשימור דמצה דסגי בשימור דאחרים.

אך יש לעיין להראב"ד דס"ל (בה' פרה אדומה פ"ז ה"ב) דהא דמלאכה פוסל במי חטאת נמי הוא משום היסח הדעת. דכשעושה מלאכה אחרת ודאי דמסיח דעתו. דלדבריו האיך יפרש האי תוספתא שהבאתי דמחלקינן בין פסול מלאכה לפסול דהיסח הדעת. ואי נימא דהראב"ד אינו מפרש כהר"ש שמפרש דהא דתניא כל שבידו ולא עשה מלאכה אם יש שם שומרים כשר. דזה מיירי בפסול דהיסח הדעת אלא דהראב"ד מפרש דמיירי בפסול אחר. אבל פסול היסח הדעת הא זה הוה פסול מלאכה.

דתניא ברישא דאע"ג שיש שם שומרין פסול וא"כ בפסול דהיסח הדעת לא סגי מה דאדם אחר משמרה. דאע"ג דסתמא כתיב למשמרת למי נדה. מ"מ בעי דוקא שזה העוסק במי חטאת ישמור. אבל לא אדם אחר. א"כ ה"נ הול"ל גבי מצה דכתיב ושמרתם את המצות בעי נמי שהעוסק במצה ישמור לשם מצה. אלא דבאמת א"א למצוא פסול אחר במי חטאת דתהני לזה שומרין אחרים. אלא האי פסול דהיסח הדעת כמו שפי' הר"ש. וצריך לומר לדעת הראב"ד דהא דתניא ברישא דתוספתא כל שבידו ועשה מלאכה.

בין שיש שם שומרין בין שאין שם שומרין פסול. דזה מיירי שעשה מלאכה במים של מי חטאת עצמן. דבזה מודה הראב"ד דלא הוה פסול דהיסח הדעת. אבל אם האדם עשה מלאכה אחרת להראב"ד הוה פסול דהיסח הדעת. דתניא בסיפא דתוספתא דסגי כשיש שומרים אחרים. והדרא ראיתנו גם לשיטת הראב"ד. ובעיקר הילפותא דילפינן ביומא שם מקרא דלמשמרת למי נדה לפסול דהיסח הדעת. הנה בספרי חוקת ילפינן מהאי קרא דמלאכה פוסל במי חטאת. ובתוספתא דסוף מקוואות הביאה הר"ש (פרה פ"ט מ"ג) ילפינן מהאי קרא דלמשמרת דצריך לשומרה כמו בבבלי יומא וכן פי' רש"י בגטין (נג א) גבי מי חטאת ששקל בהן דאי אסח דעתיה פסול ופי' רש"י משום דילפינן מהאי קרא דלמשמרת עי"ש.

אמנם לכאורה קשה על האי תוספתא שהבאתי דתניא דבר שבידו ולא עשה מלאכה אם יש שם שומרים כשר. שפי' הר"ש אף על גב דהעוסק בה הסיח דעתו. מ"מ כשאדם אחר משמרה כשרה. הא לכאורה אפילו גבי טהרות דהיסח הדעת אינו פוסל אלא מדרבנן. מ"מ לא מהני שמירה דאחרים. וכש"כ במי חטאת וכדתניא (חגיגה כ א) א"ר יונתן בן אליעזר נפל מעפרתו ואמר לחבירו תנה לי ונתנה לו וכו' טמאה וכו' ופרכינן שם אלא לר' יונתן בן אליעזר נעביד ליה שימור בידיה דחבריה.

אר"י חזקה אין אדם משמר מה שביד חבירו. אלמא כיון שזה שבידו הסיח דעתו לא מהני שימור דאחרים. וצריך לומר דהא דאמרינן אין אדם משמר מה שביד חבירו. היינו דסתמא דמלתא כך היא משום שאדם מסיח דעתו ממה שביד חבירו ואינו משמרה. אבל אם הוא מכוון לשמור מה שביד חבירו ודאי דגם שימור דאחרים סגי. וכן מסתבר. וגם מהא דמייתינן שם בחגיגה בתר הכי הא דתניא הרי שהיו חמריו ופועליו טעונים טהרות וכו' מתבאר שם דלכה"פ אדם משמר מה שביד חבירו לענין זה שלא יגע בה טומאה ממקום אחר.

וא"ש התוספתא שהבאתי. והרמב"ם ה' משכב ומושב (פי"ג ה"ו) כתב ז"ל ואפילו נפל מעפרתה ממנה ואמרה לחבר תנה לי ונתנה לה נטמאת. גזרה שמא יתננה לה ע"ה או שלא יהיה החבר משמרה שאין אדם משמר כלום שאינן שלו ככליו. אלא א"כ הודיעו שסומך עליו. הנה מש"כ הרמב"ם האי טעמא דגזרה שמא יתננה לה ע"ה זה לא נזכר בגמרא. וגם ה"ט שכתב שאין אדם משמר כלים של אחרים ככליו זה לא מכוון עם הא דאמרינן בגמרא אין אדם משמר מה שביד חבירו. דבגמרא משני מ"ט לא מהני שמירת בעלים. והרמב"ם נתן טעם מ"ט לא מהני שמירת המגביה.

מ"מ לפי מה שבררנו דרב האי גאון ס"ל כר"ח או"ז דשמירת אחרים סגי בשימור דמצה. וגם הבאתי ראיה לזה. א"כ לדבריהם בעובדא דידן אף על גב דקטנים לאו בני כונה נינהו. מ"מ כיון שהיו אחרים ששמרו סגי בהכי. אמנם לדעת הרשב"א שהבאתי בענף א' לא סגי שימור דאחרים ולפנינו בענף ג' יתבאר דבנידון דידן גם להרשב"א יש להכשיר.

ענף ג

והנה יש להעיר עוד היתר בנידון דידן דהט"ז באו"ח (סימן ת"ס ס"ק א') הביא בשם הרשב"א דקטן שהוא בר דעת אף על גב שאינו בן י"ג שנה נמי סגי בשימור דמצה אלא שהביא בשם מהרי"ל דבעינן שיהא בר מצוה. ובחק יעקב שם פסק כהמהרי"ל. והנה הט"ז והחו"י לא העירו בזה דהיכן מצינו לענין כונה נ"מ בין קטן בן דעת או לא דהא בכל הש"ס אמרינן סתם חש"ו לאו בני כונה נינהו. אמנם בספרי מנחת ברוך ח' אמרי בינה בדיני חליצה שם הארכתי לבאר דמצינו בכמה דוכתי דבעי בהו כונה וחרש ושוטה לאו בני כונה נינהו.

ומ"מ סגי בהו בכונת קטן בן דעת. ואיכא נמי דוכתי דלא סגי בהו בכונת קטן בן דעת עד שיהא בן י"ג. וחדא מהני דוכתי דסגי בכונת קטן בן דעת הוא הא דתנן (פרה פי"ב מ"י) הכל כשרין להזות חוץ מטומטום וכו' וקטן שאין בו דעת. מוכח דקטן שיש בו דעת מזה וכן פסק הרמב"ם ה' פרה (פ"י ה"ו) ואף על גב דהזאה צריכה כונה. שיכוון לטהר את הטמא מטומאתו כמש"פ הרמב"ם. וכדאמרינן (סוטה לט א) נתכוין להזות לפניו והזה לאחריו פסול. ומה"ט חרש ושוטה פסולין להזות.

ומ"מ קטן בן דעת מזה. ובספרי שם הארכתי בזה. לבאר דמנ"ל מקרא דהזאה בעי כונה. והבאתי שם שזה מבואר בתוספתא וגם בררנו מ"ט סגי בכונת קטן בן דעת. גם בררנו טעמא דכל הני דוכתי דסגי בהו בכונת קטן בן דעת. וטעמא דכל הני דוכתי דאמרינן סתם קטן לאו בר כונה הוא דבעי שיהא בן י"ג. ואף על גב דלפי מה שבררנו שם אין הכרע בשימור דמצה. אי סגי בכונת קטן בן דעת. מ"מ כיון דלרב האי גאון ולר"ח או"ז סגי בשימור דאחרים. אלא דלהרשב"א לא מהני שימור דאחרים.

וכיון דלהרשב"א סגי בכונת קטן בן דעת. א"כ בעובדא דידן דאיכא תרתי. דהני קטנים הוו בני דעת. וגם היה כאן שימור דאחרים. ובין לרב האי בין להרשב"א כשרה וגם הכא הא אותן המצות שנערכו ע"י קטנים נתערבו בשאר מצות דבטלים ברוב. וגם אי נימא דמצה שלמה הוה דבר שבמנין או דבר חשוב כמו ככרות של בעה"ב. שאינן בטלין מדרבנן. מ"מ א"ל דמאחר שמשבר את המצה לאכילה דבטלה חשיבותה בטלה ברוב. וכדאמרינן (זבחים עד ב) גבי חבית של תרומה שנתערבה בחביות ופתחה שבטילה ברוב ואף על גב דפרכינן פותחה לכתחלה.

מ"מ א"ל דשאני התם דחבית של תרומה אסורה לזרים. וכיון שפותחה לכתחלה. א"כ מבטלה בידים. אבל הכא הא גם מצה שאינה משומרת מותרת באכילה. אלא שא"י בה י"ח אפשר לומר דכשמשברה לכתחלה ג"כ בטלה אח"כ ואין זה מוכרח. ואף על גב דהכא הוה תערובות היתר בהיתר. מ"מ הא קיי"ל דהיתר בהיתר נמי בטיל ברוב כמש"פ הרמ"א ביור"ד (סימן צ"ט). וכבר הארכנו בזה הרבה בספרי מנחת ברוך ח' א"ד בדיני תערובות. וגם אי נימא דהכא אינו בטל. מ"מ הא זה הוה מדרבנן דהא דדבר חשוב או דבר שבמנין אינו בטל הוא מדרבנן. וכיון דהכא הא איכא בלא"ה תרי טעמי להקל משום שהיה כאן שימור ע"י אחרים וגם דהוו קטנים בני דעת תו יש לסמוך להקל לכה"פ דע"י תערובות בטלין ויוצאין בהו י"ח מצה בפסח.

סימן עב

שאלה אי שימור דבעינן גבי מצה סגי כשמשמרה מחימוץ או שצריך לכוון לשם מצה של מצוה. גם אי צריך אמירה או דסגי במחשבה

ענף א

תשובה הנה הט"ז באו"ח (סימן ת"ס ס"ק א') מחלק דבשימור דטחינה סגי במה שמשמרה מחימוץ. אבל שימור דלישה ואפיה צריך לשומרה לשם מצה. ומה"ט מחלק דגבי טחינה מהני שימור דאחרים. ומשו"ה אפילו נכרי טוחן לפני ישראל אבל בלישה ואפיה לא מהני. ויש לעיין דמהי"ת נחלק בזה דאי נימא דטחינה בעי שימור א"כ ע"כ משום דטחינה נמי נכלל בקרא דושמרתם את המצות. כמו לישה ואפיה. א"כ דמו להדדי דמסתבר דגם למ"ד בפסחים (מ א) דשימור מעיקרא מתחלה ועד סוף בעינן.

ומה"ט ס"ל דגם קצירה בעי שימור דלדידיה דמי שימור דבעי בשעת קצירה לשימור דלישה כיון דמחד קרא נפקא. ולפ"ז ממילא נמי אי נימא דגם למ"ד דלא בעי שימור משעת קצירה. דאפ"ה מודה דטחינה בעי שימור כמו לישה. א"כ דמי טחינה ללישה. ונהי דלפי מש"כ הרא"ש בפסחים שם דגם למ"ד דקצירה בעי שימור. הוא מחומרא בעלמא ואינו מעכב. היה אפשר לחלק בין שימור דקצירה לשימור דלישה. אבל לפי מש"כ הר"ן דלמ"ד דקצירה בעי שימור הוא לעיכובא. א"כ הול"ל דדמי לשימור דלישה וה"ה לשימור דטחינה.

להני רבוותא דס"ל דטחינה בעי שימור. ואי נימא דהאי דינא דשימור מצה הוא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא כמש"כ הב"ח. היה אפשר לחלק אלא אי נימא דזה הוא מה"ת. כמו שהכריח הפר"ח והפמ"ג וכמו דילפינן מקרא דושמרתם את המצות. הול"ל דכל שנכלל בהאי קרא דמי להדדי. ומה שהביא הט"ז ראיה מהמנהג דנכרי טוחן לפני ישראל. לדברינו בסימן הקדום דלדעת רב האי ור"ח או"ז אפילו בלישה סגי בשימור דאחרים. לפ"ז א"ל דגבי טחינה סמכו על רב האי. כיון דאיכא רבוותא דס"ל דטחינה לא בעי שימור כלל.

אך בעיקר הדין שכתב הט"ז דבשימור דלישה ואפיה לא סגי כשמשמרה מחימוץ גרידא. אלא שצריך לכוון לשם מצה. אף על גב דמהא דתניא (פסחים מ א) בצקן של כותים אדם ממלא כרסו מהן. ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה. אין ראיה דהתם הא אינו מכוון לשמור מחימוץ. ומשו"ה אף על גב שראינו שלא נתחמצה א"י בה. וגם מהא דאמרינן שם דאמר רבא להני דמהפכי כיפי כי מהפכיתו אפיכו לשם מצה. אין ראיה דהא פשוט שא"צ להפך לשם מצה. דהיינו שיהא עשייה זו לשם מצה.

אלא שצריך לשמור בשעת היפוך שלא יתחמץ בכדי שיהא ראוי למצה. וכמו שפי' הרי"ף שם. א"כ א"ל דסגי כשמכוון לשומרה שלא תחמיץ. וע"כ צריך לפרש כן אי נימא דאפילו למ"ד דקצירה בעי שימור. מ"מ סגי בשימור שלא תחמיץ. אך מ"מ אפשר לפרש שיכוון שלא תחמיץ בכדי שיהיה למצת מצוה. ואין מכאן הכרע. אמנם הפר"ח הביא ראיה מהא דאמרינן (פסחים לח א) על הא דתנן חלת תודה ורקיקי נזיר עשאן לעצמו א"י בהן. ופרכינן מנהני מילי אמר רבה דאמר קרא ושמרתם את המצות מצה המשתמרת לשם מצה.

יצא זו שאין משתמרת לשם מצה אלא לשם זבח. ופי' רש"י דבעינן מצה המשתמרת לשם מצה. שכל שימור שאתה משמרה שלא תחמיץ תתכוון לשם מצה של מצוה. ורש"י פי' בהדיא דצריך לכוון לשם מצה. ולכאורה הכי מוכח בגמרא דהא חלות תודה ורקיקי נזיר ג"כ משמרן שלא יחמיצו. ומ"מ אינו יוצא בהן לפי שלא שמרן לשם מצה אלמא דבעי כונה לשם מצה.

אך לכאורה א"ל דאין ראיה מכאן דאע"ג דנימא דשימור דמצה סגי כשמשמרה מחימוץ גרידא. מ"מ א"ש הא דא"י בחלות תודה ורקיקי נזיר ואף על גב ששמרה מחימוץ. משום דהתם כיון ששמרה מחימוץ לשם חלות תודה גרע טפי מאלו שמרה מחימוץ סתם. דכיון דאינתק לשם זבח תו לא הדר מינתק לשם מצה. וכדאמרינן כה"ג גבי שחיטת קדשים שאם שחט סתם כשר. ואם שחט חטאת לשם עולה פסולה. אך זה ליתא דלא דמי כלל. דהתם הא לא בעי כונה כלל בשעת שחיטה. משום דסתמא לשמה קאי כדאמרינן (זבחים ב ב) משו"ה איכא נ"מ בין ששחטה סתם.

או ששחטה לשם עולה. וכש"כ לפי מה שבררנו לעיל (סימן ג') דקראי דגבי קדשים דילפינן מינייהו דבעינן לשמה. הני קראי אתי רק שלא יעשה העבודות בפירוש שלא לשמה. כמו שבררנו שם ודאי דא"ש דאיכא נ"מ בין ששחט סתם. או ששחט שלא לשמה. וכן גבי עשיית ציצית שכתבו בתוס' מנחות (מג א) דסתמא לשמה קאי אף על גב שבררנו לעיל (סימן ג') דלא דמי האי סתמא לשמה. להא דאמרינן בקדשים סתמא לשמה. מ"מ גבי ציצית נמי א"ש דאיכא נ"מ בין היכי שעשאן סתמא.

להיכי שעשאן שלא לשמה. דאם עשאן סתמא אמרינן דסתם עשייתן לשמה. אבל אם כוון בפירוש שלא לשמה פסול. אבל גבי שמירה דמצה כיון דהכא ליכא למימר דסתמא לשמה קאי. דסתם בצק לאו למצה קאי. וסתמא ודאי פסול. וכדתניא בהאי ברייתא דבציקת של כותים וכו' וכמש"כ הפר"ח בסימן ת"מ דבשימור דמצה ודאי סתמא לאו לשמה קאי. וכמבואר בברייתא דבציקת של כותים. וכיון דהכא סתמא לאו לשמה. א"כ אי נימא דסגי בכונת שימור מחימוץ גרידא. הול"ל דכיון שמכוון כונה זו סגי.

ולא מסתבר כלל לחלק בזה בין כשמכוון כונה זו בסתמא. או לשם זבח. דמ"מ הא מכוון האי כונה הצריכה. וכיון דתנן דחלות תודה א"י בהן י"ח בפסח. מוכח דכונה דשימור מחימוץ גרידא לא מהני. אלא דבעי כונה לשם מצה בפסח.

אמנם עדיין יש לעיין מהא דאשכחן דמחלקינן בכה"ג אפילו היכי דסתמא לאו לשמה קאי דהנה בעירובין (יב ב) דאמרינן שם והני תנאי כהני תנאי דתניא אין מגילתה כשרה להשקות בה סוטה אחרת. רב אחא בר יאשיה אמר מגילתה כשרה להשקות בה סוטה אחרת. אמר ר"פ דלמא לא היא עד כאן לא אמר ת"ק התם אלא כיון דאינתק לשם רחל. תו לא הדרי מנתקי לשם לאה. אבל גבי תורה דסתמא מכתבי. ה"נ דמחקינן אלמא דאע"ג דנימא דגבי סוטה מותר למחוק לה מס"ת.

ואף על גב שלא נכתב לשמה אלא בסתמא. מ"מ אסור למחוק לה ממגילה שנכתבה לסוטה אחרת. והתם הא סתמא דס"ת לאו למחיקה דסוטה עומדת מ"מ מחלקינן בכה"ג. ובאמת קשה התם טובא דממ"נ אי נימא דבסוטה צריך כתיבה לשמה. הול"ל דגם מס"ת אסור למחוק. דהא לא נכתב לשמה. ואי נימא דלא בעי כתיבה לשמה. הול"ל דאפילו כשכתבה לשם סוטה אחרת נמי כשרה. כיון דליכא קרא דבעי לשמה. א"כ מה לי שאינתק לשם סוטה אחרת. ובתוס' סוטה (כ א) כתבו דאע"ג דבעי כתיבה לשמה. **מ"מ** מותר למחוק מס"ת. דכיון דסתם סוטה להשקותה עומדת א"כ סתמא לשמה קאי. כדאשכחן (זבחים ב ב) גבי שחיטת קדשים. כיון דסתמן לשמן קאי משו"ה אפילו סתמא כשר. וקשה טובא נהי דסתם סוטה להשקותה עומדת. מ"מ סתם ס"ת לאו למחיקה עומדת. דהא אנו דנין על הס"ת שנכתבה בסתמא. אי זה הוה כלשמה. וכיון דסתם ס"ת אינו עומד למחוק לסוטה. א"כ בעי כונה לשמה. וזה עדיף טובא ממש"כ בתוס' בזבחים שם דאפילו אשה שזנתה מ"מ גט שלה צריך ליכתב בפירוש לשמה.

דאע"ג שהיא עומדת לגירושין. מ"מ אינה עומדת להתגרש בגט זה. וכש"כ הכא. ובתוס' בעירובין שם כתבו. דלר"פ כתיבת ס"ת הוה ככתיבה לשמה. דאפילו גבי גט הוה מהני. ולא הבינותי כלל הא בהדיא אמרינן אבל ס"ת דסתמא אכתבי. אלמא דזה לא הוה לשמה. אלא סתמא ופסול בגירושין וכדאמרינן בזבחים שם. אמנם הריטב"א בעירובין שם כתב דלר"פ דס"ל דלת"ק אף על גב שנכתב בסתמא כשר. לדידיה ס"ל לת"ק דלא בעינן כלל בסוטה כתיבה לשמה. וס"ל דהא דכתיב ועשה לה לשמה קאי על מחיקה ולא על כתיבת המגילה.

ואף על גב דלפי המסקנא בעירובין שם גם ת"ק ס"ל דועשה לה לשמה קאי נמי על כתיבת המגילה. הא להמסקנא ס"ל לת"ק דאע"ג שנכתב בסתם פסול. אבל לרב פפא אליבא דת"ק לא בעי בסוטה כתיבה לשמה וזה מחוור טובא. אך מ"מ קשה להיפך כיון דלת"ק ליכא קרא דבעי כתיבה לשמה. א"כ הול"ל דאפילו כשאנתק לשם רחל. נמי כשרה ללאה כיון דלא בעי לשמה.

ואפשר לומר בזה דהא בסוטה (יז ב) אמרינן דמגלת סוטה שנכתבה קודם קבלת שבועה פסולה. וא"כ ע"כ דהא דפליגי הכא אי מגלת סוטה כשרה להשקות בה סוטה אחרת. ע"כ דמיירי כגון שהשקו שני סוטות בב"א. ע"י שני כהנים. ושני המגילות נכתבו לאחר קבלת השבועה משתיהן. דבכה"ג מ"ל האי פלוגתא. וגם בהא דאמרינן לפי ההו"א דפליגי אי מוחקין מס"ת. כתבו בתוס' בסוטה שם דמיירי שנכתבה הס"ת לאחר קבלת השבועה. וכן צ"ל נמי דמיירי שהכהן כתב הס"ת.

דהא כתיבת כהן מעכב במגילת סוטה כמבואר בספרי. מעתה א"ש הא דאמרינן כיון דאינתקי לשם רחל תו לא הדרי מנתקי לשם לאה. דאע"ג דנימא דלא בעי לשמה. מ"מ כיון שצריך לכתוב לאחר קבלת שבועתה. וכיון שנכתב בפירוש לשום קבלת השבועה דאחרת. תו לא מנתקי על

קבלת השבועה של זו. וכיון שלא נכתב על קבלת שבועתה פסולה. אבל לא משום לשמה. דמשום טעמא דלשמה אי נימא דהיכי דמנתק פסול ה"ה דסתמא פסול. משום דא"א לחלק בין היכי שנעשה בסתמא.

להיכי דאנתק לשם אחר. אלא בכ"מ דאמרינן ביה דסתמא לשמה קאי. מעתה גבי שימור דמצה א"א לחלק בזה. כיון דגבי מצה סתמא לאו לשמה קאי. וע"כ הא דחלות תודה ורקיקי נזיר א"י בהן. זה הוא משום דלא סגי בשימור דחמץ גרידא. אלא דבעי כונה לשם מצה.

אמנם עדיין א"ל דגבי שימור דמצה כשמשמרה מחמץ גרידא אף על גב דלא קמכוון לשם מצה נמי סגי. אך דזה לא הוה משום דאמרינן דמקרא דושמרתם את המצות לא ילפינן אלא דבעי שימור מחימוץ גרידא. דודאי מקרא ילפינן דבעי שימור לשם מצה. דהיינו שיכוון שמשמרה מחימוץ בכדי שיהיה למצה של פסח. אלא דאמרינן דכיון ששמרה מחימוץ. סתמא דמלתא דהוה למצה של פסח. משו"ה לא בעי כונה בפירוש לשם מצה. כמש"כ לעיל (סימן ד') כה"ג גבי עשיית ציצית.

וכן אמרינן כה"ג (סוכה ט א) דסוכה לב"ש אף על גב דבעי עשייה לשמה. מ"מ אם עשאה בתוך ל' של חג לא בעי כונה. וזה הוא נמי מה"ט כמש"כ שם. ואף על גב שכבר כתבנו דגבי מצה לא אמרינן סתמא לשמה קאי. היינו דוקא היכי שאינו משמרה מחימוץ וכההיא דבצקת של כותים אבל כשמשמרה מחימוץ סתמא למצה של פסח היא. ואי נימא הכי תו לא קשה מהא דלחמי תודה דא"י בהן י"ח בפסח ואף על גב ששמרן מחימוץ. דשא"ה כיון שעשאן בפירוש לשם זבח. א"כ לא נעשה לשם מצה דפסח. אבל סתמא כשר דסתמא לשמה קאי. דלדברינו עתה זה דמי לשחיטת קדשים. כן היה א"ל בסוגית הגמרא אבל מדברי רש"י שהבאתי מבואר בהדיא שצריך לכוון לשם מצה. וגם מבואר מדבריו דלא סגי בכונת מצה של פסח אלא שצריך לכוון לשם מצת מצוה.

עוד אפשר להביא ראיה מהא דתנן (חלה פ"א מ"ח) עיסת הכלבים בזמן שהרועה אוכל ממנה חייבת בחלה. ואדם יוצא בהן י"ח בפסח. בזמן שאין הרועין אוכלין ממנה פטורה מחלה וכו' ואין אדם יוצא בה י"ח בפסח. והרמב"ם (ה' חו"מ פ"ו) כתב דמה"ט א"י י"ח בפסח. משום דלא הוה משומר לשם מצה. והר"ש במשנתנו דחלה שם כתב משום דלא הוה לחם. וגם הב"י והרמ"א באו"ח (סימן תנ"ד) נחלקו בהני טעמי. וטעמי דפלוגתייהו נראה דלפנינו יתבאר דבירושלמי חלה שם פליגי אמוראי בהא דתנן בזמן שאין הרועין אוכלין ממנה.

דחד אמר שא"ר לאכילת רועים וחד אמר דאפילו כשראויה לאכילה. מ"מ כיון שמתחלתה נעשתה לכלבים ולא לאכילת אדם לא הוה לחם. מעתה א"ל דהר"ש מפרש כהאי מ"ד דמיירי שא"ר לאכילה. וא"כ פשוט דאפילו אם היה מכוון לאכילת אדם. וגם היה מכוון לשם שימור דמצה ג"כ פסולה. דכיון שא"ר לאכילה לא הוה לחם. משו"ה כתב ה"ט דלא הוה לחם. אבל הרמב"ם מפרש כמ"ד דמיירי שראוי לאכילה. אלא שלא נעשתה לאכילה רק לכלבים. ולה"ט אם היה עושה לאכילה והיה משמרה לשם מצה.

היתה כשרה. משו"ה מפרש הרמב"ם ה"ט דלא היה שימור לשם מצה. אמנם גם הרמב"ם ס"ל נמי דכיון שלא נעשתה לאכילת אדם לא הוה לחם. תדע דהא פטורה מחלה מה"ט דלא הוה לחם. אלא דלענין אכילת מצה איכא בה נמי ה"ט שלא שמרה לשם מצה. משו"ה כתב הרמב"ם ה"ט כן נלע"ד. ודלא כהפר"ח שם. מ"מ מבואר בהרמב"ם דעיסת הכלבים לא הוה שימור למצה. ואף על גב דגם עיסת הכלבים בפסח צריך לשומרה מחימוץ. דחמץ אסור בהנאה. וגם שלא יעבור עליו בבל יראה.

מ"מ זה לא הוה שימור דמצה. אלמא דשימור דמצה היינו שצריך לשומרן לאכילת מצה. אבל כששמרן מחמץ גרידא לא מהני. מ"מ גם הכא אפשר לדחות דכשנעשה בכונה לאכילת כלבים גרע טפי כמש"כ לעיל. אבל כששמרה מחימוץ סתמא לשם מצה הוא. ואדרבא בזה א"ש טפי האי דיוקא דדוקא עיסת הכלבים דהיינו שעשאן לכלבים. דבזה אף על גב ששמרן מחימוץ שלא יעבור עליו בבל יראה מ"מ א"י בה. אבל אם עשאן לאדם ושמרן מחימוץ כשרה. דסתמא כששמרן מחימוץ סגי מה"ט שכתבנו.

והנה בירושלמי בחלה שם גרסינן איזהו עיסת הכלבים. רשב"ל אומר כל שעירב בה מורסן וכו'. ר' בא בשם ר' שמעון ר' אמי בשם ר' חייא רבה אפילו עשאן גלוסקין. והא תנינן בזמן שאין הרועין אוכלין ממנה. תפתר שעשאה משעה ראשונה שלא יאכלו הרועין ממנה. וכבר כתבנו דלמ"ד דעיסת הכלבים. היינו שא"ר לאכילת אדם. לדידיה אפילו אם היה מכוון לשם אכילה וגם לשם מצה. נמי א"י בהן דכיון שא"ר לאכילה לא הוה לחם. ולמ"ד דמשנתנו מיירי בראוי לאכילה.

אלא משום דתחלת עשייתן היה לכלבים. משו"ה לא הוה לחם. א"כ פשוט דאם היה מכוון לאכילת אדם הוה

לחם. ואם היה מכוון לצאת ידי מצה ודאי דהיה יוצא בה י"ח בפסח. אלא כשמכוון לכלבים לא הוה לחם לחלה ולמצה. וגבי מצה איכא נמי טעמא דאינה משומרת לשם מצה כמש"כ הרמב"ם. ואין לדון מהא דתנן בזמן שאין הרועין אוכלין ממנו וכו' דמשמע הא כשהרועין אוכלין ממנו דהיינו שנעשה לאכילת אדם דיוצא בה נמי ידי מצה. ואפילו שלא שמרה לשם מצה. דא"ל דהא דתנן בזמן שאין הרועין אוכלין ממנה. זה הוא משום חיוב חלה וכל אינך דמשנתנו. אבל למצה אפילו כשעשאן לאכילה מ"מ בעינן נמי שימור לשם מצה. והיה א"ל נמי דר' בא בירושלמי ס"ל דלא בעי כלל שימור לשם מצה כמו שנבאר.

דהנה אף על גב דבבבלי אמרינן בפשיטות בדוכתי טובא דבעי שימור לשם מצה. מ"מ לא מצאתי בירושלמי האי דינא דבעי שימור לשם מצה. ואדרבא יש להביא ראיה להיפך דהירושלמי לא ס"ל כלל דבעי שימור לשם מצה. דהנה בסוכה (ט א) תנן סוכה הישנה ב"ש פוסלין וב"ה מכשירין. וגרסינן ע"ז בירושלמי אף במצה כן. מצה הישנה פלוגתא דב"ש וב"ה. א"ר יוסי ד"ה היא מכיון שלא עשאה לשם פסח דבר ברי שלא דקדק בה. וכן איתא בירושלמי פסחים (פ"ב ה"ד) חזינן דלפי ההו"א לב"ה יוצאין במצה הישנה.

אף על גב שלא עשאה לשם פסח. ולמסקנא נמי הא דא"י בה משום שלא דקדק בה. אבל אם היה ברור שלא נתחמץ היה יוצא אף על גב דלא הוה שימור לשם מצה. ואם נפרש דהירושלמי לא מיירי לענין לצאת י"ח אלא אם היא מותרת באכילה בפסח. א"כ אין מכאן ראיה כלל דלא בעי שימור. אך זה ליתא דא"כ מה ענין זה לפלוגתא דב"ש וב"ה דפליגי בסוכה הישנה. ואין להביא ראיה להיפך מהא דאיתא בירושלמי ביצה (פ"א ה"י) מנין שאין בוררין ולא טוחנין ולא מרקדין (פי' ביום טוב) ר' אחא בשם רשב"ל כל מלאכה לא יעשה עד ושמרתם את המצות [פי' דכמו דשימור דמצה הוא מלישה ואילך.

ה"נ מלאכת יום טוב דשרי הוא מלישה ואילך] הרי מבואר לכאורה דהירושלמי ג"כ ס"ל דבעי שימור לשם מצה. אך מכאן אין ראיה דא"ל דזה הוא מה"ט משום דאמרינן בירושלמי סוכה שהבאתי דאם לא עשאה לשם פסח דבר ברי שלא דקדק בה. ומשו"ה בעי שימור מלישה ואילך אבל מ"מ לא בעי שימור לשם מצה. דאפילו אם עשאה עיסה לאכילת כלבים בפסח כיון דמ"מ שמרן שלא תחמיץ דחמץ הא אסור בהנאה. הול"ל נמי דיוצא בה י"ח. אלא משום שאם עשאה לכלבים לא מיקרי לחם.

לר' בא דהירושלמי חלה שהבאתי. אבל מ"מ א"ש דאם נתכוין לאכילת רועים אף על גב שלא נתכוין לשם מצת מצוה נמי יוצא בה. כן היה א"ל. אך דקשה טובא לומר דהירושלמי לא ס"ל האי דינא דשימור לשם מצה. דהא בבבלי (חולין ד א) מוכח דשימור דמצה הוה כתיבי דאפילו הכותים מודים בה. וצריך לדחוק בהירושלמי דסוכה שהבאתי.

והנה מהאי ירושלמי דסוכה דאמרינן שאם לא עשאה לשם פסח דבר ברי שלא דקדק בה. לכאורה מזה קשה טובא לשיטת רש"י (פסחים מ א) שפי' דהא דתניא בצקת של נכרי אדם ממלא כרסו מהן. דזה מיירי כשלש עכו"ם שלא בפני ישראל. אלא משום שאין בהן סימני חימוץ מותרין באכילה. וקשה הא בירושלמי מבואר בהדיא שאם לא עשאה לשם פסח דבר ברי שלא דקדק בה. ולכאורה מכאן ראיה לשיטת ר"ת דההיא דבצקת של נכרי מיירי שלש עכו"ם בפני ישראל וראה שלא נתחמצה.

אלא שלא כוון לשומרה וא"ל דרש"י ס"ל דהאי ברייתא דבבלי פליג על הירושלמי וכמש"כ הרא"ש. דלשנא דברייתא משמע כרש"י. וגם א"ל דרש"י מפרש דהא דאמרינן בירושלמי שאם לא עשאה לשם פסח דבר ברי שלא דקדק בה. היינו שבאמת ודאי שהיה ניכר בה אז סימני החימוץ. אלא שכבר נאפה. אבל אם העיסה היא בפנינו ולא נראה בה סימני חימוץ מותרת.

והנה לכאורה קשה להאי מ"ד דס"ל (פסחים מ א) דשימור מעיקרא מתחלה ועד סוף בעינן. דלדידיה קצירה נמי בעי שימור למצה. וקשה הא תנן (חלה פ"ג מ"ז) העושה עיסה מן החטין ומן האורז אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה. ואדם יוצא בה י"ח בפסח. וכבר הבאתי לעיל (סימן ע') הא דאמרינן בירושלמי דלרבנן גם האורז שבתערובות מצטרף לכזית. וכ"פ הרמב"ם וכמה רבוותא כמש"כ שם. ולכאורה קשה דהא ודאי דלהאורז שבעיסה לא הוה שמירה בשעת קצירה. דכיון דאורז בפ"ע בלי תערובות חטין אינו בא לידי חימוץ.

פשוט דלא נשמרה בשעת קצירה לשם מצה. אך זה ליתא דכיון שא"א להתחמץ. תו ודאי דלא בעי שימור. דא"צ שימור לשם מצה אלא מה שאפשר לבוא לידי חמץ. וכש"כ לפי מש"כ שם דא"ל דלפי ש"ס בבלי לד"ה אין האורז שבתערובות מצטרף לכזית.

מ"מ מבואר דדעת הראשונים דבשימור דמצה לא סגי במה שמשמרן מחימוץ. אלא דבעי לכוון לשם מצת מצוה. ואפילו אי נימא דכשמשמרן מחימוץ סגי משום דסתמא

לאכילת מצה קאי. כ"ז דלא אינתק לדבר אחר כמש"כ. מ"מ אין להקשות מזה על מש"כ בסימן הקדום דאע"ג דחרש בר שימור הוא להירושלמי מ"מ פסול לשימור דמצה משום דבמצה בעי כונה לשם מצה והוה כמו כונה דכתיבת הגט. ולכאורה אי נימא דגם בשימור דמצה סגי כששמרה מחימוץ גרידא. א"כ הול"ל דחרש כשר אבל זה ליתא דכיון דכבר בררנו לעיל דע"כ גבי שימור דמצה בעי כונה לשם מצה אלא דאפשר לומר דכשמשמרה מחימוץ תו סתמא לאכילת מצה קאי וכיון דסתמא להכי קאי לא בעי כונה בפירוש וכיון דטעמא משום דסתמא קאי למצה.

תו א"ש דחרש פסול כמו שבררנו לעיל (סימן ג') גבי עשיית ציצית דאע"ג דנימא דסתמא לשמה קאי מ"מ עשיית חש"ו לא מהני עי"ש דבררנו מה דאיכא נ"מ בין הא דאמרינן גבי ציצית סתמא לשמה קאי להא דאמרינן גבי קדשים סתמא לשמה קאי. דגבי קדשים הול"ל דגם חש"ו כשרים אבל בעשיית ציצית אף על גב דנימא סתמא לשמה קאי מ"מ חש"ו פסולים. ולפי המבואר שם גם אי נימא גבי מצה דכשמשמרה מחימוץ סתמא למצה קאי. מ"מ זה דמי להא דאמרינן גבי ציצית דסתמא לשמה ומ"מ חש"ו פסולים עי"ש.

אמנם אם האי שימור דמצה הוא במחשבה גרידא או שצריך לומר בפיו. הנה הפמ"ג באו"ח (סימן ת"ס בט"ז ס"ק א') כתב שצריך שיאמר כן בפיו. אך נראה דמלבד מש"כ לעיל (סימן ב') דגם בכתיבת ס"ת וגט אשה ובטווית ציצית סגי בדיעבד במחשבה גרידא ושם הבאתי בראיה ברורה דבשימור דמצה לא בעי אמירה. ובלא"ה אפילו להני רבוותא דגבי ציצית בעי אמירה הא כתב המרדכי בה' ציצית שאם אמר לאשה טווי לי ציצית תו סגי במחשבה גרידא. משום דמסתמא היא עושה ע"ד כן.

א"כ ה"נ כיון שנתנו לאפות מצה לפסח מסתמא כל העוסקין באפיית המצה עושין ע"ד כן וסגי במחשבה דידהו. ואפילו אי נימא דבעי שימור לשם מצת מצוה נמי סגי באמירת של נותן הקמח לאפיה אם אמר שיקח ממצות אלו למצת מצוה.

סימן עג

שאלה אי צריך לבלוע הכזית דמצה בב"א

ענף א

תשובה הנה הט"ז באו"ח (סימן תע"ה ס"ק י"א) ובמג"א שם (ס"ק ד') הביאו בשם ת"ה שצריך לבלוע הכזית דמצה או דמרור בב"א. והמג"א שם הביא בשם מהרי"ל דמותר לבלוע מעט מעט ובלבד שלא ישהא בכזית בכא"פ. והמג"א הקשה עליו דזה הוא לענין דיעבד אבל לכתחלה צריך לבלוע בב"א וכתב המג"א דכן מוכח בסוף פ' גיד הנשה דצריך לבלוע בב"א.

והנה התרומת הדשן בסימן קל"ט הביא ראיה דצריך לבלוע הכזית דמצה או דמרור בב"א. מהמרדכי שהקשה על הא דתניא (פסחים קטו א) דהלל היה כורך פסח מצה ומרור ואוכל ביחד. וע"ז הקשה המרדכי הא אין בית הבליעה מחזיק יותר משני זיתים. ותי' כיון דלעסו והוא מרוסק מחזיק ג' זיתים. א"כ ממילא מוכח דהמרדכי ס"ל שצריך לבלוע בב"א. והנה לא הבינותי דברי המרדכי דהא בכריתות (יד א) גבי יש אוכל אכילה אחת וחייב עליה ארבע חטאות. פרכינן ולתני ששה חטאות וכגון דאכל כזית דם ונותר ופיגול.

ומשנינן אין בית הבליעה מחזיק יותר משני זיתים. א"כ להמרדכי דכשהוא מרוסק יכול לבלוע ג' זיתים בב"א. הדרא קושית הגמרא דלתני ששה חטאות וכגון שלעסן ובלען כשהן מרוסקין. דבכה"ג בית הבליעה מחזיק ג' זיתים. ואין לומר כיון דתנן התם בסיפא ר"מ אומר אם היה שבת והוציאו בפיו חייב. ואי נימא דמיירי כשלעסן והן מרוסקין. א"כ תו אינו כשר להצניע. ותנן (שבת עה) כל שאינו כשר להצניע ואין מצניעין כמוהו והוציא פטור. א"כ ה"נ כיון דבשעה שבלען שזה הוא הנחה דשבת.

לא היה ראוי להצניע הול"ל שהוא פטור. אע"כ דמיירי כשלא לעסן אלא בלען כשהן שלמין. אך זה ליתא דהא תנן התם וכל שאינו כשר להצניע והוכשר לזה והצניע א"ח עליו אלא המצניע. וא"כ זה שאכלן הול"ל דחייב משום מוציא. אף על גב דבכה"ג אינו כשר להצניע. וכש"כ הכא דאיכא יותר מגרוגרות הול"ל דחייב אפילו לר"ש דס"ל לא נאמרו כל השיעורין אלא למצניעין. א"כ מוכח דאין בית הבליעה מחזיק אפילו ג' זיתים מרוסקין. וקושיא זו היא רק לפי שיטת המרדכי.

דס"ל דכזית הוה חצי ביצה וכמש"פ באו"ח (סימן תפ"ו). וטעמו משום דביומא (פ א) אמרינן דאין בית הבליעה מחזיק יותר מביצת תרנגולת. ובכריתות אמרינן דאין בית הבליעה מחזיק יותר משני זיתים. אלמא דכזית הוה כחצי ביצה. דלפ"ז מוכח מסוגיא דכריתות דאין בית הבליעה מחזיק אפילו ג' זיתים מרוסקין. אבל להרמב"ם דס"ל דכזית הוה כשליש ביצה. וכבר האריכו הפר"ח והגר"א בסימן תפ"ו לבאר איך מפרש הרמב"ם הסוגיא דכריתות. ולפי דברי הפר"ח אין ראיה משם דאין בית הבליעה מחזיק ג' זיתים.

אבל להמרדכי דס"ל דאין בית הבליעה מחזיק ג' זיתים. משום דמפרש הסוגיא דכריתות כפשוטה. קשה טובא הא מהתם מוכח נמי דאינו מחזיק אפילו ג' זיתים מרוסקין. שוב ראיתי במחצית השקל (סימן תפ"ו) ובשו"ת ח"ס ח' או"ח (סימן קכ"ז) שהעירו בהא מלתא. ודבריהם בזה דחוקים הרבה.

ובמה שהביא המג"א ראיה מההיא דסוף פ' גיד הנשה. כונתו להא דאמרינן (חולין קג ב) בעא מיניה ר"ל מר' יוחנן חלקו מבחוץ מהו. א"ל פטור. מבפנים א"ל חייב. כי אתא רבין אמר חלקו מבחוץ פטור. מבפנים ר"י אמר חייב ר"ל אמר פטור. ופי' רש"י שאם חלקו לכזית דאבר מן החי קודם שיתננו לתוך פיו. ואכל זה לבדו ואח"כ חציו השני פטור. אבל אם חלקו לאחר שהכניסו לתוך פיו. אלא שבלע חצאין פליגי בזה ר"י ור"ל. וכתב עוד רש"י שם. ואף על גב דבכה"ת חייב בשיעור שהיה דאכ"פ.

מ"מ גבי אמ"ה דחידוש הוא אין לך בו אלא חידושו שיאכל בב"א. דסתם אכילה בב"א. וא"כ לכאורה מבואר דסתם אכילה בולע כזית בב"א. ומשו"ה פוטר ר"ל כשבלע חצאין. ואפילו לר"י דמחייב מ"מ לא פליג על האי סברא. אלא דס"ל דאע"ג דאמה"ח חידוש הוא. מ"מ חייב עליו כשבלע חצאין כמו בכל איסורין. דהא ר"א ס"ל שם דאפילו חלקו בחוץ חייב עליו. וראיה זו היא לפי שיטת רש"י שהבאתי. אבל לשיטת התוס' שם דר"י ור"ל פליגי אי צריך

לבלוע כל האבר כמו שהוא שלם לדבריהם א"א לומר טעמו של רש"י.

משום דסתם אכילה כך הוא. דהא אדרבא אמרינן (פסחים קיד) בלע מצה יצא בלע מרור לא יצא. אלמא דאין דרך לבלוע בלי לעיסה. א"כ לדבריהם אין ראיה מסוגיא זו דסתם אכילה הוא בולע כזית בב"א. דלדידהו הא טעמו של ר"ל הוא דכיון דאמ"ה חידוש הוא משו"ה צריך לבלוע כל האבר כמות שהוא שלם בלי לעיסה אבל לפי' רש"י לכאורה איכא מכאן ראיה להמג"א.

אמנם נראה פשוט דמה שפי' רש"י. דסתם אכילה בב"א. זה קאי על הא דאמרינן דחלקו בחוץ פטור. דע"ז פי' רש"י דסתם אכילה בב"א. היינו שיתן כזית שלם לתוך פיו. אבל במה דס"ל לר"ל דאפילו חלקו בפנים פטור. גם לרש"י הוא כמו לדעת התוס' דכיון דאמ"ה חידוש הוא ס"ל לר"ל דבעי שיבלע בב"א. אבל לא משום דסתם אכילה כך הוא. תדע דהא בתרומת הדשן שם כתב דאע"ג דלרש"י בסוף פ' גיד הנשה א"א לבלוע כזית בב"א. וכונתו דלכאורה צריך לפרש לשיטת רש"י דהא דפרכינן בגמרא שם דלר"ל היכי מ"ל.

היינו דפרכינן היכי מ"ל שיבלע בב"א. וכן הקשו בתוס' שם דלשיטת רש"י צריך לומר שא"א לבלוע כזית בב"א. והנה אף על גב שאפשר לתרץ קושית התוס' מ"מ הא ברור ומוכח דמה שפי' רש"י דסתם אכילה בב"א. היינו שיתן כזית לתוך פיו כמש"כ. וא"כ תו ליכא ראיה להמג"א.

והנה קשה במה שפי' רש"י דמשו"ה חלקו בחוץ פטור. ואף על גב דבכל איסורין קיי"ל דחייב בכבא"פ. מ"מ כיון דאמ"ה חידוש הוא אין לך בו אלא חידושו שיאכל בב"א דסתם אכילה בב"א. וקשה הא אדרבא בכה"ג אשכחן בהדיא להיפך בזבחים (ע א) דאמרינן שם גבי אוכל נבלת עוף טהור דצריך קרא שאינו מטמא עד שיאכל כבא"פ. ואמרינן שם סד"א כיון דחידוש הוא אפילו ביותר מכבא"פ נמי. ולשיטת רש"י הול"ל להיפך כיון דחידוש הוא צריך שיאכל כזית בב"א. וכמו דאמרינן הכא גבי אמ"ה וצ"ע. ומצאתי בח"ס (סימן ק"מ) שהעיר בזה. מ"מ אין מכאן ראיה להמג"א.

והנה מצאתי בירושלמי טעם אחר בהאי פלוגתא דאמ"ה שחלקו ואכלו. דאיתא בירושלמי נזיר (פ"ו ה"א) רבי אומר לחברייא הוה ידעין דאתפלגון ר"י ור"ל. אמ"ה שחלקו ואכלו ד"ה פטור מה פליגין שחלקו בתוך פיו ואכלו. ר"י עביד פיו כלפנים. ר"ל עביד פיו כלחוץ וכו' ובתר הכי גרסינן נמלה שחלקה בפיו ואכלה. פלוגתא דר"י ור"ל. רבי מיאשיה שאל לר"ז ענבה שחלקה בפיו תפלוגתא דר"י ור"ל. א"ל תמן דבר שיש בו איסור וטומאה מקום שבטלה טומאתו בטלה איסורו.

ברם הכא יש כאן איסור ואין כאן טומאה. פי' דקמבע"ל אי פליגי ר"י ור"ל ג"כ גבי שאר בריה. כגון נמלה או ענבה. דהירושלמי ס"ל לעיל דענבה הוה בריה. ונזיר לוקה על ענבה אחת. וע"ז אמרינן דדוקא באמ"ה פליגי כיון דאבר שלם מטמא וכשחלקו בטלה טומאתו. משו"ה ה"ה דבטלה נמי איסורו. ומשו"ה כשחלקו לאמ"ה קודם שנתנו לתוך פיו לד"ה אמרינן כשם שבטלה טומאתו כך בטלה איסורו. וכשחלקו בתוך פיו פליגי. מ"מ מבואר דטעמא דר"ל משום דכיון דבטלה אמ"ה לגבי טומאה.

ה"ה דבטלה לגבי איסורא. ואפילו לפי ההו"א דקמבע"ל אי פליגי נמי גבי נמלה וענבה. נלע"ד פשוט דטעמא משום דאמ"ה הוה בריה כמש"כ בתוס' חולין (צו ב) ד"ה ור"י דבאמ"ה א"ח עד שיאכל כל האבר ויש לו דין בריה. ומשו"ה א"ש דכשחלקו בחוץ בטלו תורת בריה מיניה. כמו כל בריה שנחלקה. ומה"ט א"ש הא דהירושלמי מדמה אמ"ה לנמלה וענבה דהוה בריה. ועוד יתבאר לפנינו דטעמא דהירושלמי משום בריה וכיון דמבואר בירושלמי דטעמא דר"ל אי משום דס"ל דגם כל בריה שחלקו לתוך פיו כמו נמלה נמי פטור.

ומשו"ה פוטר באמ"ה שחלקו בתוך פיו. או משום דס"ל דגבי אמ"ה כיון שבטלה טומאתו בטלה איסורו. מ"מ ליכא בירושלמי ה"ט דסתם אכילה הוא כשבולע בב"א. א"כ פשוט דליכא מהאי פלוגתא שום ראיה דסתם אכילה הוא בולע בב"א. והנה להרמב"ם (פ"ה מה' מ"א) יש לו שיטה אחרת בסוגיא זו ואכ"מ לבאר דברי הרמב"ם.

ואין להביא ראיה להיפך מהא דמצינו גבי איסור דכתיב לא יאכל ומוקמינן האי קרא כגון שאכל הכזית מעט מעט בזא"ז. וכמו דאמרינן (פסחים מה א) על קרא דכל אשר יצא מגפן היין מחרצנים ועד זג לא יאכל. ללמד דאיסורי נזיר מצטרפין זל"ז. ופרכינן ל"ל קרא השתא היתר מצטרף לאיסור. איסור לאיסור לא כש"כ. ומשנינן היתר ואיסור בב"א איסור לאיסור אפילו בזא"ז. אלמא דמוקמינן האי קרא דלא יאכל. כגון שלא אכל הכזית בב"א. א"כ ה"ה בהאי קרא דתאכלו מצות נמי סגי בזא"ז.

דזה ליתא דודאי פשוט דאפילו כשאכל בזא"ז. כל שלא שהה בכדי אכילת פרס מיקרי אכילה. אלא דהמג"א ס"ל כיון דסתם אכילה הוא שבולע בב"א. משו"ה בכ"מ דמצות אכילה צריך לכתחלה לבלוע בב"א. ואף על גב

דפשוט דבדיעבד סגי בזא"ז כ"ז שלא שהה כבא"פ. א"כ ממילא גבי איסור ודאי דמוקמינן לקרא דלא יאכל להיכי שאוכל הכזית בזא"ז. וכן בזבחים (ע א) מוקמינן לקרא דנבלה וטרפה לא יאכל לטמאה. דמיירי שאכל הכזית בזא"ז בתוך שיעור אכ"פ וזה פשוט.

והנה מהאי סוגיא דזבחים (ע א) דאמרינן שם דהאוכל כזית מנבלת עוף טהור בתוך שיעור אכ"פ טמא. מזה קשה טובא להסוגיא דנדה (מב ב) דפליגי התם אביי ורבא במקום בית הבליעה. אי הוה בית הסתרים או דהוה בלוע. ואמרינן אמר אביי מנא אמינא לה. דתניא יכול תהא נבלת בהמה מטמאה בגדים בבית הבליעה ת"ל נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה וכו' בה ולא באחרת. כלומר דאי נימא דמקום בית הבליעה לא הוה אלא בית הסתרים. א"כ אפילו כשאכל נבלת בהמה הול"ל שהוא טמא משום נושא כזית נבלה.

א"ו דאותו מקום הוה בלוע ובלוע אינו מטמא במשא. ובתוס' שם תמהו ע"ז איך יתרץ רבא ברייתא זו. דמוכח דמקום בית הבליעה הוה בלוע ולא בית הסתרים. ולכאורה קשה טובא להיפך דמאי מייתי אביי ראיה מהאי ברייתא. הא אפשר לאוקמי באוכל הכזית של נבלה מעט מעט. בתוך שיעור אכ"פ. דבכה"ג בנבלת עוף טהור טמא. כדאמרינן בזבחים שם. אבל בנבלת בהמה כה"ג טהור שאינה מטמאה באכילה. כדממעט מקרא. ומשום טומאת משא הא ליכא בכה"ג. דהא בעינן שיהא נושא כזית בב"א.

ובשו"ת חתם סופר ח' או"ח (סימן ק"מ) העיר בקושיא זו. ומש"כ שם לתרץ המה דברים תמוהים מאד. ובלא"ה תמוה לי טובא. בהאי סוגיא דנדה דהא בטומאת משא דרשינן (חולין קכד ב) דבעינן נושא דומיא דנישא. ואפילו שני חצאי זיתים שתחבן בקיסם אפילו הוליך והביא כל היום טהור. א"כ א"ש בפשיטות דממעטינן נבלת בהמה דאינה מטמאה באכילה. דמ"ל דליכא טומאת משא כגון שאכל שני חצאי זיתים אפילו בב"א. ולכאורה זו היא תמיה עצומה מאד.

אמנם א"ל דהא דמייתי אביי ראיה מהאי ברייתא. היינו מדתניא יכול תהא נבלת בהמה מטמאה בגדים בבית הבליעה, ומ"ט לא תני יכול תהא נבלת בהמה מטמאה באכילה, וכלישנא דקרא לא יאכל לטמאה בה א"ו משום דבאכילה מ"ל לפעמים שיטמא בגדים משום נושא נבלה, כגון שלקח כזית שלם לתוך פיו דאיכא בזה טומאת משא, שנושא כזית נבלה בפיו, משו"ה תניא יכול תהא מטמאה בגדים בבית הבליעה. דבכה"ג כשתחב לו חבירו בבית הבליעה. לא מ"ל כלל שום טומאה, דמשום טומאת משא ליכא דאותו מקום הוה בלוע, ואינו מטמא במשא, ומשום אכילה ליכא כדממעט מקרא, ומשו"ה שפיר מוכח דאותו מקום הוה בלוע, ולדברינו מתורץ קושית התוס' שהקשו דהיכי יתרץ רבא להאי ברייתא.

דלדברינו מהאי דינא דתניא בברייתא ליכא שום ראיה אלא מדיוקא. וא"ל דרבא לא ס"ל האי דיוקא וממעטינן מקרא היכי שאכל שני חצאי זיתים אפילו בב"א אינו טמא. ואף על גב דבנבלת עוף טהור כה"ג טמא.

ומה"ט קשה לי בהא דתנן (שבת צג ב) המוציא את המת במטה חייב. וכן כזית מן המת וכזית מן הנבלה וכעדשה מן השרץ. ובגמרא שם (צד ב) פרכינן כזית מן המת וכזית מן הנבלה חייב הא חצי זית פטור. והתניא חצי זית חייב. מאי לאו הא דתניא חייב דאפיק חצי זית מכזית. והא דתנן פטור דאפיק חצי זית מכזית ומחצה וכו'. וקשה הא אפילו כשמוציא חצי זית מכזית מ"ט חייב דהא כיון שהוציא חצי זית וחצי זית נשאר בבית. ע"כ דמיירי שחלקו להאי כזית לשנים.

וא"כ הא בשעה שחלקו פקע טומאתו. ואפילו אי לא היה מוציאו אלא שהיה נשאר בבית. ג"כ תו א"א להם לטמא דהא שני חצאי זיתים מנבלה אינו מטמא במגע. משום דאין נוגע וחוזר ונוגע כדאמרינן (חולין קכד ב). ובמשא ג"כ אינם מטמאים כדאמרינן בחולין שם שני חצאי זיתים מנבלה שתחבן בקיסם אפילו אם הוליך והביא כל היום טהור. דבעינן נושא דומיא דנישא. והנה הרמב"ם (פי"ח מה' שבת ה' י"ח י"ט) כתב שם המת והנבלה והשרץ כשיעור טומאתן כך שיעור הוצאתן.

מת ונבלה בכזית ושרץ בכעדשה היה שם כזית מצומצם והוציא ממנו כחצי זית חייב שהרי הועיל במעשיו שנתמעט השיעור מלטמא. וקשה טובא הא הרמב"ם בעצמו פוסק (פ"א מה' אבות הטומאה ה' י"ב) דשני חצאי זיתים מנבלה אינן מטמאין במגע כלל. ובמשא נמי אם תחבן בקיסם אם אינן מרודדין ודבוקין זב"ז אינן מטמאין במשא. א"כ לדברי הרמב"ם כשחלק הכזית נבלה לשנים. תו אינו מטמא במגע ומשא הרי לא הועיל כלום במה שהוציא חצי כזית אחד מן הבית. וחידוש הוא בעיני שלא ראיתי למי שהעיר בזה על הרמב"ם.

הן אמת דלפי מה שעולה מהסוגיא דחולין (קכד ב) ע"פ פי' רש"י ותוס' לא קשה כלל. דמשם מוכח דשני חצאי זיתי נבלה לר"ע מטמא במגע. וגם אליבא דר' ישמעאל פליגי בר

פדא ור"י. וגם בהאי דינא דשני חצאי זיתים שתחבן בקיסם אם מטמא במשא. ג"כ פליגי התם תנאי בזה. ולפ"ז א"ש טובא האי ברייתא דשבת דחצי זית מכזית חייב. דא"ל דהאי ברייתא ס"ל דשני חצאי זיתים מנבלה מטמא במגע ובמשא. א"כ הועיל מעשיו כשמוציא אחת מהן. וא"א להקשות דל"ל לאוקמי משנתנו דשבת שם דמיירי שהוציא חצי זית מכזית ומחצה.

נימא דמיירי נמי שמוציא חצי זית מכזית. אלא דתנא דמשנתנו ס"ל כר' דוסא באהלות (פ"ג מ"א) דס"ל דכל המטמאין באהל שנחלקו והכניסן לתוך הבית. וכן הנוגע בשני חצאי זיתים מן הנבלה או נושאן וכו'. ר' דוסא בן הרכינס מטהר. הא ודאי לא קשה דהגמרא לא רצה לאוקמי משנתנו דלא כהלכתא. אבל להרמב"ם קשה טובא דמלבד מה שיש לבאר מה דקשה להרמב"ם מהאי סוגיא דחולין. דהכ"מ בה' אבות הטומאה לא העיר על הרמב"ם מהאי סוגיא דחולין. אלא מקצת מן המקצת.

מה שיש לבאר בזה. הנה בלא"ה קשה על הרמב"ם מ"ט פסק בה' שבת שם. דהמוציא חצי זית מכזית נבלה חייב שהרי הועיל מעשיו שנתמעט השיעור מלטמא. הא להרמב"ם גם אם נשארו שני החצאי זיתים בבית תו אינם מטמאים לא במגע ולא במשא וצריך לומר כיון דהרמב"ם ס"ל גבי שני חצאי זיתים דנבלה דלענין טומאת משא אפילו חיבורי אדם חיבור. א"כ הועיל מעשיו במה שהוציא חצי זית אחד דשמא היו מתדבקין אח"כ הני תרי זיתי כאחד ע"י חיבורי אדם. וא"כ היו מטמאין אח"כ במשא. ואין רצוני להאריך עוד בזה שאינו נוגע לענייננו כלל.

ועוד אפשר להביא ראיה דבאכילת מצה א"צ לבלוע הכזית בב"א מהא דאמרינן בירושלמי נזיר (פ"ו ה"א) דפליגי התם ר"י ורשב"ל באבר מן החי שחלקו בפיו. וגרסינן התם תו ר' בא בר ממל בעי כזית מצה שחלקו בפיו ואכלו. תפלוגתא דר"י ור"ל א"ר יוסי בר בון בכל מקום לא נהנה חכו כזית. ופי' המפרש בלשון בתמיה וכי לא נהנה חכו בכזית. ומשו"ה לא פליגי ר"י ור"ל דבמצה לד"ה שפיר דמי. ולענ"ד נראה לפרש בפשיטות בכ"מ לא נהנה חכו כזית. היינו דבכ"מ דפליגי ר"י ור"ל בין באמ"ה בין אי נימא דגם בנמלה או בענבה פליגי כמו שהבאתי לעיל.

בכל הני הא מיירי שלא נהנה חכו כזית. דבנמלה או בענבה אם היה כזית א"צ שיהיה בריה שלמה. וכן גבי אמ"ה אף על גב שבתוס' חולין (צו ב) כתבו דבאמ"ה בעינן שיאכל כל האבר. מ"מ פשוט שאם יש כזית בשר אפילו בחצי אבר נמי חייב. דהא על כזית בשר חייב משום בשר מן החי. אלא דאי ליכא כזית בשר. משום אמ"ה בעי שיאכל כל האבר. א"כ בכ"מ דפליגי ר"י ור"ל מיירי שלא נהנה חכו כזית. ומכאן נמי ראיה למש"כ לעיל דטעמא דחלקו בחוץ פטור הוא משום דבטלה שם בריה דאמ"ה. מ"מ לד"ה מבואר בהדיא בירושלמי דמצה שחלקו בפיו לד"ה שפיר דמי.

אך מ"מ אין ראיה מכאן דנראה פשוט דבירושלמי קמבע"ל במצה שחלקו בפיו אם הוא יוצא בדיעבד י"ח. ואף על גב דבבבלי פסחים (קיד א) תניא בהדיא דבמצה אפילו בכבא"פ יוצא י"ח. מ"מ א"ש דלא מייתינן בירושלמי האי ברייתא. דאיכא דוכתי טובא דאע"ג דבבבלי תניא בברייתא. מ"מ לא מייתינן בירושלמי ולמסקנא דירושלמי גם הירושלמי מודה דבמצה יוצא אפילו בכבא"פ. אבל לענין לכתחלה אין ראיה מהירושלמי. אך מ"מ בררנו דלא מצינו כלל הא מלתא דסתם אכילה הוא דוקא כשבולע הכזית בב"א.

סימן עד

שאלה אי יוצאין י"ח במרור הגזול

ענף א

תשובה הנה האחרונים נחלקו בזה וטעמא דפלוגתייהו מהא דאיתא (פסחים לח א) עיסה של מע"ש לדברי ר"מ פטורה מן החלה לדברי חכמים חייבת בחלה. כלומר דלר"מ דס"ל דמע"ש הוה ממון גבוה א"כ זה לא הוה עריסותיכם משלכם. ומשו"ה פטורה מחלה. ולחכמים דס"ל דהוה ממון הדיוט הוה עריסותיכם וחייבת בחלה. מצה של מע"ש לדברי ר"מ אין אדם יוצא בה י"ח בפסח לדברי חכמים אדם יוצא בו י"ח בפסח וכו'. מתקיף לה רב פפא בשלמא עיסה דכתיב עריסותיכם משלכם וכו' אלא מצה מי כתיב מצתכם.

אמר רבא ואיתימא רב שלמיא אתיא לחם לחם כתיב הכא לחם עוני וכתיב התם והיה באכלכם מלחם הארץ. וכתב ע"ז הרא"ש שם (סימן י"ח) משמע מהכא דאין יוצאין במצה גזולה דהא רבנן נמי אית להו גז"ש דלחם לחם אלא דס"ל דמצה של מע"ש נמי הוה משלכם. אבל גזולה דלאו לכם הוא לא נפיק בה. ובתר הכי מביא הרא"ש שם דבירושלמי חלה (פ"א ה"ט) פליגי אמוראי אי יוצאין במצה גזולה. ולמ"ד דלא יצא אמרינן שם טעמא דמצוה הבאה בעבירה. והב"י באו"ח (סימן תנ"ד) פסק כן להלכה.

דבמצה גזולה לא יצא. ובדרכי משה בטור (סימן תנ"ד) הביא בשם מהרי"ו דגם במרור הגזול לא יצא. והפר"ח באו"ח (סימן תע"ה ס"ק א') כתב יש להסתפק אם אדם יוצא י"ח במרור גזול. והביא שם ראיה דאינו יוצא מהא דתניא (פסחים לו א) יכול יוצא אדם י"ח בביכורים ת"ל מצה ומרור. מה מרור שאינה ביכורים אף מצה שאינה ביכורים. ופי' רש"י דבקרא דעל מצות ומרורים יאכלוהו הוקשה מצה למרור. מעתה כמו שא"י במצה גזולה. ה"נ דא"י במרור הגזול דהא הוקשו להדדי.

וכ"ת הא מרור בזמה"ז הוא מדרבנן א"כ לכאורה א"ל דלא שייך במרור בזמה"ז למילף ממצה. זה ליתא דהא בפסחים שם (לט ב) אמרינן בעי רמב"ח מהו שיוצא י"ח במרור של מע"ש בירושלים. אליבא דריוה"ג. מאי במצה דאורייתא לא נפיק. אבל במרור דרבנן נפיק. א"ד כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון. אמר רבא מסתברא מצה ומרור פי' דהוקשו זל"ז. אלמא דכיון דהוקשו זל"ז תו אפילו במרור בזמה"ז לא נפיק א"כ ה"נ במרור הגזול לא יצא מה"ט דהוקשה למצה. ומה"ט כתב שם הפר"ח דא"י בה ולאפוקי מ"ס כנה"ג שכתב דבמרור הגזול יוצא י"ח. והנה הפר"ח לא הביא שם דברי הדרכי משה שהבאתי שכתב בפשיטות כהפר"ח. אמנם בשאגת אריה (סימן צ"ד) האריך בזה ומסיק דבמרור הגזול יוצא ידי חובתו.

דהנה בש"א שם תמה הרבה על הרא"ש שכתב דבמצה גזולה א"י בה מה"ט. דהא ילפינן במצה לחם לחם מחלה. דבעי עריסותיכם שלכם. ומצה גזולה לאו לכם הוא. וע"ז תמה הש"א הא גבי חלה גופיה לא ממעטינן גזולה. וכדתניא (ב"ק צ"ד א) הרי שגזל סאה של חטין וטחנה ואפאה והפריש ממנה חלה אין זה מברך אלא מנאץ. אבל מ"מ חייב בחלה. אפילו אי שינוי במקומה עומד כדאמרינן התם. א"כ א"א להחמיר במצה שלמד מחלה יותר מחלה המלמד. וכה"ג אמרינן (זבחים מח) גבי שחיטה בצפון כלום מצאנו טפל חמור מן העיקר.

וכתב שם ואף על גב דמצה גזולה א"י בה משום מצוה הבאה בעבירה. כמבואר בירושלמי. מ"מ בזה תו לא שייך לומר דהוקשה מרור למצה כיון דהאי פסול דמצוה הבאה בעבירה לא כתיב גבי מצה. אלא בעלמא כתיב. א"כ תו לא שייך בזה האי היקשא. והול"ל דיצא י"ח. דהא במצוה דרבנן אף על גב דהוה מצוה הבאה בעבירה מ"מ יצא כמש"פ הב"י באו"ח (סימן תרי"ט) גבי לולב הגזול ביום טוב שני. ולהרמ"א שהחמיר גבי לולב הגזול אפילו ביום טוב שני. ה"נ גבי מרור. וגם בקהלת יעקב על פסחים הקשה על הרא"ש קושית הש"א.

אמנם מה שנראה בדעת הרא"ש. דאע"ג דעיסה גזולה חייבת בחלה. ואף על גב דכתיב עריסותיכם משלכם מ"מ במצה גזולה א"י בה. מה"ט שכתב הרא"ש דילפינן לחם לחם מחלה דבעי עריסותיכם שלכם. וגזול לאו שלכם הוא. וטעמא דמלתא משום דגבי חלה הא אפילו עושה עיסה של אחרים שלא מדעת בעלים ג"כ חייבת בחלה. וכדאיתא בירושלמי חלה (פ"א ה"ה) הממרח כרי של חבירו שלא מדעתו ר' יוחנן ור"ל ר"י אמר נטבל. ר"ל אמר לא נטבל.

מתיב ר"י לר"ל והא תנינן וכן נשים שנתנו לנחתום לעשות להן שאור וכו'.

והרמב"ם (פ"ג מה' מעשר) פסק כר"י. מעתה בגזל חטין וטחנן ואפאן שפיר הוה עריסותיכם. ממ"נ דאי נימא דשינוי קונה והוה עיסה של גזלן. א"כ הוה עריסותיכם שלכם של גזלן. ואי שינוי אינו קונה והוה עיסה של נגזל. נמי הוה עריסותיכם שלכם של נגזל. דהוא נמי בר חיובא הוא מאי אמרת כיון דהוה של נגזל א"כ הא נעשה העיסה שלא מדעתו. הא אפילו עושה עיסה שלא מדעתו של בעה"ב הוה טבל כר"י בירושלמי שהבאתי. וא"כ גבי חלה א"א למעט מקרא דעריסותיכם משלכם אלא של נכרי ושל גבוה.

אבל גבי מצה דילפינן מחלה דבעי נמי מצתכם. הא התם שפיר ממעט מצה גזולה שאכלה הגזלן. ואנו דנין שהגזלן א"י בה דלא הוה שלכם. ובזה לא מהני מה שהנגזל ג"כ בר חיובא. כיון שהנגזל לא אכלה. אבל גבי חלה כיון דהנגזל הוה בר חיובא א"כ שפיר הוה עריסותיכם שלכם של נגזל. מעתה ממילא נסתר מה שהביא הש"א הא דאמרינן בזבחים (מח א) גבי שחיטת צפון דילפינן חטאת מעולה ובעינן לומר התם דבחטאת שחיטת צפון מעכב בדיעבד. ובעולה הוא רק למצוה. וע"ז שפיר פרכינן כלום מצינו טפל חמור מן העיקר. אבל הכא הא מצה אינה חמורה מחלה דבהני תרתי בעינן שלכם אלא דעיסה גזולה שפיר הוה שלכם של נגזל. והכא במצה הא הנגזל לא אכלה. וזה פשוט וברור בדעת הרא"ש ומתורץ תמיהת האחרונים.

אמנם מה שיש לעיין בזה הוא דהנה בש"א (סי' פ"ג) הביא מה שהקשו בתוס' פסחים (ה ב) דמ"ט גבי חמץ דרשינן שם לא יראה לך שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה. וממעטינן הני תרתי מחד קרא. ומ"ט גבי חלה בעינן במנחות (סז ב) תרי עריסותיכם חד למעט של גבוה וחד למעט של נכרי. וע"ז תי' הש"א שם דהדרשות לא דמו להדדי. דגבי חמץ דרשינן לך שלך. היינו שהחמץ יהיה שלו. דאם אין החמץ שלו אינו עובר אפילו אם היה חמץ של ישראל חבירו בביתו.

א"כ א"ש דממעטינן בין של גבוה בין של נכרי בין של ישראל חבירו מחד קרא. דכל הני הא אין החמץ שלו. אבל גבי חלה לא דרשינן עריסותיכם שלכם ולא של חבירו אלא דממעטינן עריסותיכם של ישראל ולא של גבוה עריסותיכם של ישראל ולא של נכרי. משו"ה בעי תרי קראי. וכתב שם דהא ל"ק מ"ט לא דרשינן גבי חלה עריסותיכם שלכם ולא של חבירו כמו גבי חמץ. משום דבכ"מ דרשו כפי המסתבר בהאי קרא. והנה במש"כ דגבי חמץ דרשינן לך שלך. היינו שהחמץ שלו.

וממעטינן אפילו של ישראל חבירו. אין הדבר פשוט כ"כ. וכבר חקרו בזה האחרונים. והצל"ח בפסחים (כט א) ד"ה ויליף שאור דאכילה משאור דראיה. האריך דמסוגיא דהתם מוכח בהדיא דהא דדרשינן לך שלך. היינו שלך של ישראל פרט של נכרי ושל גבוה. אבל של ישראל חבירו עובר עליו. ואכ"מ להאריך בזה. גם מש"כ הש"א דבחלה כיון דלא ממעטינן של חבירו. אלא של גבוה ושל נכרי. משו"ה בעי תרי קראי. מלבד מה שהקשיתי ע"ז בספרי מנחת ברוך ח' אמרי דעה בה' מתנות כהונה.

מהא דמצינו בפסחים (מז א) גבי מלאכת יום טוב דדרשינן יעשה לכם ולא לגבוה ולא לנכרי. והתם לא ממעטינן של חבירו. אלא של גבוה ושל נכרי גרידא. ומ"מ ממעטינן מחד קרא. ועי"ש שהארכתי בזה הרבה. והבאתי שם דוכתי טובא דממעטינן הני תרתי מחד קרא. ודוכתי טובא דבעי בזה תרי קראי. וגם הבאתי מכמה דוכתי דדרשינן כה"ג לך שלך ואינו ממעט אלא של נכרי ושל גבוה גרידא. ולא של חבירו ישראל. אף על גב שהיה אפשר למעט של חבירו. והיינו דדרשינן שלך של ישראל פרט של נכרי וגבוה ודוכתי טובא דדרשינן בכה"ג למעט של חבירו.

וברתי שם כל הדברים בארוכה עי"ש. אך בלא"ה לדברינו גבי חלה. גם אי נימא דדרשינן עריסותיכם שלכם שיהא העיסה שלו בתחלת עשייתה. מ"מ ג"כ א"א למעט של חבירו. מה"ט שכתבנו לעיל דכיון שהעושה עיסה שלא מדעת בעלים חייב בחלה. א"כ לעולם הוה עריסותיכם שלכם. וא"א למעט אלא של נכרים ושל גבוה. אך מ"מ מש"כ הש"א דבכ"מ דדרשינן שלך שיהיה שלו. ממעטינן גבוה ונכרי מחד קרא. זה פשוט מאד דהא הני תרתי לא הוה שלו. וא"כ לכאורה קשה כיון דגבי חלה בעי תרי עריסותיכם למעט של נכרי ושל גבוה.

מכלל דלא דרשינן עריסותיכם שיהיה שלכם בשעת עשיית העיסה. אלא עריסותיכם של ישראל. א"כ לכאורה קשה על מש"כ הרא"ש דילפינן מצה מחלה דבעינן משלכם. וגזול לא הוה שלכם. הא ע"כ לא דרשינן כלל עריסותיכם שיהיה שלכם. אמנם באמת הא בתוס' שם פסחים (ה ב) כתבו דבגרסות המדויקות גרסינן במנחות תרי עריסותיכם כתיב חד לכדי עיסת מדבר וחד למעט של גבוה ושל נכרי. וכן הוא הגירסא בכל השסי"ן שלפנינו. וכן גירסת הראשונים. א"כ באמת ממעטינן הני תרתי מחד קרא.

ובאמת דרשינן הכא עריסותיכם שיהיה שלכם בשעת עשיה. ומ"מ א"א למעט של חבירו כמש"כ. אלא דממעטינן של נכרי ושל גבוה. וגם רהיטא דלישנא דאמרינן בפסחים (לח א) בשלמא חלה דכתיב עריסותיכם משלכם. הכי משמע. וכן בחולין (קלה ב) דמרבינן עיסה של שותפות ואמרינן דעריסותיכם אתיא לכדי עיסת מדבר. מוכח דמחד עריסותיכם ממעט הני תרתי ודרשינן עריסותיכם שלכם כדברי הרא"ש.

ותדע דהא הרמב"ם (פ"ח דביכורים) ובטור יור"ד (סימן ש"ל) וביור"ד שם פסקו דעיסת הפקר שנתגלגלה ואח"כ זכה בה אדם פטורה מחלה. וכתב הכ"מ דהרמב"ם מדמה הפקר להקדש. והנה לדברינו דעיסה של הקדש ושל נכרי ממעטינן מחד עריסותיכם א"ש דמהאי עריסותיכם איכא נמי למעט הפקר דלא הוה אפילו עריסותיכם של ישראל. וכש"כ דלא הוה עריסותיכם שלכם. אבל אי נימא דלמעט של הקדש ושל עכו"ם בעי תרי קראי. א"כ הול"ל נמי דצריך קרא שלישי למעט של הפקר.

כמו שבארתי בספרי ח' אמרי דעה בדיני מתנות כהונה. דבכ"מ דדרשינן הקדש ונכרי מתרי קראי איכא נמי קרא בפ"ע למעט של הפקר. וכן לקמן שכתבתי שם דדרשא דדגנך דגבי תרומה לא דרשינן דגנך שלך אלא דגנך של ישראל פרט של עכו"ם. והבאתי שם דהתם דרשינן מחד קרא למעט של נכרי. ומחד קרא למעט הקדש. ואיכא נמי קרא למעט של הפקר. ושם בספרי הארכתי הרבה בכל הני דרשי דשדך כרמך וזיתך ואדמתך דנבי לקט שכחה ופאה פרט ועוללות וביכורים. וכן בקראי דשורך וצאנך דבכור וראשית הגז.

וגם שם בדיני מזוזה הארכתי בהני דרשי דביתך וכסותך דכתיב במזוזה וציצית דס"ל לכמה רבוותא דממעטינן של אחרים. ואף על גב דבגמרא חולין (קלו א) לא אמרינן כן אלא לפי ההו"א. אבל במסקנא אמרינן דאתיא לדרשי אחרינא עי"ש. מ"מ צדקו דברי הרא"ש דעריסותיכם דגבי חלה דרשינן עריסותיכם שלכם כמו גבי לכם דכתיב גבי אתרוג וא"ש כל מש"כ.

אמנם מה שיש לעיין דאיך אפשר למעט מצה גזולה משום דלא הוה לכם. הא כיון דשינוי קונה א"כ בשעה שלעסה קנאה בשינוי. ובשעה שבלע שפיר הוה מצתכם. ומצאתי להריטב"א בחידושי הרשב"א (סוכה לה א) שכתב ג"כ כהרא"ש. דמהאי גז"ש דלחם לחם יש לפסול מצה גזולה דלא הוה שלכם. וגם אפשר לפסול מטעם מצוה הבאה בעבירה. וכתב שם דבבבלי לא הזכירו זה. משום דלא מ"ל דהא בשעה שלעסו קנה בשינוי. ואין לו לנגזל אלא דמים. ותו ליכא בשעת הנאת גרונו ומעיו דעביד מצוה לא משום לכם ולא משום מצוה הבאה בעבירה.

ולא הבינותי דהא מ"מ מ"ל דהא אמרינן (פסחים קטו ב) אמר רבא בלע מצה יצא והיכי שבלע הא לא נעשה שינוי ולא קנה. ואיכא משום טעמא דלכם. וגם מה"ט דמצוה הבאה בעבירה. היה אפשר לפסול אפילו כשלעסה. דהא במצוה הבאה בעבירה אף על גב שקנה הגזלה בשעת עשיית מצוה. אם לא קנאה קודם לא יצא. וכמש"כ בתוס' ב"ק (סז א) וכ"פ הפוסקים ובאו"ח (סימן תרי"ט) א"כ א"ל דלעיסה הוה התחלת מצות אכילת מצה. וכן מסתבר דהא באו"ח (סימן תנ"ד) סתם הב"י דמצה גזולה א"י.

ולא חילק בין כשלעסה או כשבלעה. וראיתי להגרע"א בגליון השו"ע שם שהקשה גבי מצה גזולה הא כשלעסה קנה. וא"ל כמש"כ. אך כ"ז במצה. אבל במרור דאמרינן בפסחים שם בלע מרור לא יצא. א"כ כשלעסו קנה. ותו א"א לפסול משום טעמא דלכם. ומשום מצוה הבאה בעבירה. הא לדעת הב"י גבי מצוה דרבנן יצא כמש"כ לעיל. אך עדיין י"ל ה"ט דשלכם גבי מרור מרוסק דאע"ג שלעסו לא נשתנה ולא קנה. ואיכא טעמא דלכם שבררנו לעיל. וגם בלא"ה כיון דגבי מרור בעינן שילעוס א"כ בעינן נמי שיהא שלכם בשעת לעיסה. ולדברינו אפשר לפסול מצה ומרור גזולים משום לכם כמש"כ הרא"ש.