ספר

משנת טהרות

שיעורים במסכת

פרה

❖

ונוספו בסופו כמה ענינים בפרק

חומר בקודש

———— ❖ ————

נאמרו בעזרת החונן לאדם דעת ע״י

איתמר בלאאמו״ר הגאון רבי **אברהם** נח שליט״א **גרבוז**

מהדורה חדשה עם הוספות ותיקונים

בני ברק תשפ״א לפ״ק

ניתן להשיג:

ירושלים

גרבוז

רח׳ אבן האזל 12

02-5385814

בני ברק:

גרבוז

רח׳ ר״י בן זכאי 17

03-5792006

גרינוואלד

רח׳ פארדו 11

מיאמי

רח׳ הרב פוברסקי 18

לזכרון עולם

לעילוי נשמת

הרב **ישראל אפרים** בן ר׳ **צבי שמענא** זצ״ל

נלב״ע יג אדר תשפ״ז

מנעוריו מסר עצמו על קיום התורה
והמצוות ודקדוקן מתוך נסיונות ויסורים קשים
שימש גדולי ישראל ודבק בדרכיהם

☆ ☆ ☆

מרת **צירל אסתר** בת ר׳ **יצחק שמענא** ע״ה

נלב״ע י״ח תמוז תשע״ח

בחכמתה בנתה ביתה על אדני התורה והיראה
בעוז ובגבורה עמדה לימין בעלה
לחנך בניה ובנותיה בדרך האבות המסורה

☆ ☆ ☆

הבחור **מיכאל** בן הרב **פנחם דוד** יבלחט״א

שמענא

נלב״ע שושן פורים תש״ע

☆ ☆ ☆

ת. נ. צ. ב. ה.

נדבת ידידי הדגול עמל בתורה ומיטיב ללומדיה
הרב **פנחם דוד שמענא** שליט״א

בס״ד

בעזרת ה׳ יתברך

מה אשיב להי על כל הטוב אשר גמלני ועל החסד שעושה עמדי ועם כל בני ביתי שיחיו, וזיכני לישב באהלה של תורה וללמוד מסי פרה ומסי טבו״י ברבים, בלימוד משניות מסדר טהרות לע״נ מורי ורבי רבן של ישראל מרן הגאון האמיתי רבי אלעזר מנחם מן שך זצוק״ל, אשר ביקש בצואתו לכל מי שקיבל תועלת ממנו, ללמוד לע״נ אפי׳ משנה אחת, וב״ה שזכיתי לקבל ממנו תורה, וזיכנו השי״ת שבכל מוצ״ש מתאספים ת״ח רבים גדולים בתורה ובמעשים [בבית גדול לתורה ולתפילה ביהמ״ד ״נחלת משה״] ללמוד משנה אחת ויותר, ומתבארים בזכות הרבים ביאורים והערות בביאור המשניות ושיטות הראשונים בהם.

עיקרי הדברים במסי אלו נתבררו ונתלבנו בלימוד הרבים בחבורות ת״ח מצוינים גדולים בתורה ובמעשים בכוללי אברכים ללימוד סדר טהרות ברחבי ארץ הקודש שנוסדו ע״י רבינו הגדול מרן הגאון רבי מיכל יהודה ליפקוביץ זצוק״ל, ובודאי יהיו הדברים לעילוי נשמתו הטהורה. [ואודה בזה מאוד לידידי הג״ר יצחק קורלנסקי שליט״א שלמדנו הרבה שנים בעניינים אלו והאיר עיני בהרבה ענינים] ונשנו ונתבררו שוב הדברים בלימוד הרבים במוצ״ש ואקוה שיהיו הדברים לתועלת הלומדים ענינים אלו.

מן החובה להודות ולהוקיר למע״כ ידידי הגאונים: רבי יהושע גרינוואלד שליט״א, מרביץ תורה לעדרים בישיבת בעלזא, [שמלבד שהוסיף לקח בטו״ט בענינים שנלמדו, עוד היה העושה והמעשה להוצאת הספר, וכמו״כ דואג מידי שבוע בשבוע שיודפסו השיעורים לתועלת הלומדים, וכ״ז לע״נ אביו רודף צדקה וחסד הרה״ח ר׳ שמואל צבי ב״ר יוסף חיים זצ״ל], ורבי שמעון מיארא שליט״א, [שהרבה להוסיף ולפלפל בענינים הנידונים ועבר ודקדק והגיה בעיון היטב כל דברי הספר הזה].

מן הראוי לציין שבהרבה מקומות יש להוסיף ולהרחיב הדברים בדברי רבותינו הראשונים והאחרונים בענינים אלו, ונכתבו הדברים בעיקרן כפי אשר נלמדו בלימוד הרבים, ובודאי צריך לחזור ולשנות היטב כל הענינים, והדפסתי הדברים אולי יש כאן איזה תוספת הסבר או הערה שיהא מהם לתועלת הלומדים ענינים אלו.

ואני תפילה לרבון העולמים שאזכה ברחמיו המרובים לשוב ולשנות ענינים אלו, ולהדפיס את כל הענינים שנתבארו בארוכה במסכתות אלו, ולהמשיך עוד ללמוד וללמד ולחדש חידו״ת אמיתים להגדיל תורה ולהאדירה ויהיו כל מעשינו לרצון אבינו שבשמים, ולא תמוש התורה מפינו ומפי זרעינו ומפי זרע זרעינו עד עולם.

ר״ח אלול תשע״ג

☆ ☆ ☆

בעזהי״ת שזכינו להו״ל בחסדיו וברחמיו המרובים מהדורה נוספת עמ״ס פרה ונוספו בו הרבה תיקונים, ועוד כמה ענינים שנתבארו בס״ד בארוכה, וישר כוחם של כמה ת״ח מופלגים שיחיו לאוי״ט ששלחו תיקונים והערות והוספות נכבדות, ונוסף גם בסופו כמה ענינים על פרק שלישי דמסי חגיגה ׳חומר בקודש׳ שנלמד בחבורת ת״ח מופלגים גדולים בתורה ב׳כולל טהרות׳ שנוסד ע״י רבינו הגדול מרן הגאון רבי מיכל יהודה ליפקוביץ זצוק״ל, ובודאי יהיו הדברים לע״נ הטהורה, ויה״ר מלפני אבינו שבשמים שנזכה לחדש חידו״ת לאמיתה של תורה, ללמוד וללמד לשמור ולעשות, ושיהיו כל מעשינו לרצון אבינו שבשמים.

י״א מרחשון תשפ״א **איתמר גרבוז**

תוכן העניינים

מסכת פרה

פרק א ..... **א**
פרק ב ..... **יב**
פרק ג ..... **לא**
פרק ד ..... **נג**
פרק ה ..... **עד**
פרק ו ..... **צז**
פרק ז ..... **קז**
פרק ח ..... **קכז**
פרק ט ..... **קמז**
פרק י ..... **קסח**
פרק יא ..... **קפז**
פרק יב ..... **רטז**

מסכת פרה - ענינים

סימן א בענין שיעור שנות פר ופרה ..... **רמז**

סימן ב בדין פלגס ..... **רנב**

סימן ג בהא דצריך להקדיש פרה ולא עגלה ..... **רנז**

סימן ד בענין פסול דפרה מעוברת ..... **רסא**

סימן ה בהא דפרה אדומה אין עושה תמורה ..... **רסד**

סימן ו בענין עיקרן מאדים וראשן משחיר דגוזז ראשן ..... **רסה**

סימן ז בענין קבלה בפרה אם צריך ימין ..... **רסח**

סימן ח בדין עירוב המים עם האפר ..... **רעג**

סימן ט בענין טומאת אפר פרה ..... **ערה**

סימן י בביאור דברי המשנה דשורף פרה ופרים מטמא בגדים ואומר מטמאיך לא טמאוני ואתה טמאתני ..... **רעט**

סימן יא בענין בגדים של השורף פרה אם טבילתן במקוה של רביעית או של מ״ס ..... **רפא**

סימן יב בענין כלי שאינו טהור לחטאת טמא במדרס ..... **רפג**

פרק חומר בקודש

סימן א ביאור יקר בדברי התוס׳ ד״ה הנושא [ובישוב דברי רש״י מקושית התוס׳] ..... רפז

סימן ב בדין אונן ומחו״כ צריכים טבילה לקודש אבל לא לתרומה ..... רצ

סימן ג בענין אם מעלות של קודש הוי גם לענין ביאת מקדש ..... רצב

סימן ד בענין טומאות דרבנן אם צריכים הע״ש ..... רצז

סימן ה בקושית האור גדול אמאי לא תני במתני׳ חומר בקודש לענין חיבת הקודש ..... שא

סימן ו בדברי המאירי דאיכא דין דכלי מצרף בכ״ח ..... דש

סימן ז בענין טומאת ידים לקודש [והערה בדין נגיעה בכה״ק בלא נט״י] ..... שו

סימן ח בענין חיוב עליה לרגל בטמא, [והערה בדין ביכורים אם דינן כקודש] ..... שיא

סימן ט בענין אין צ״פ לקודש ולחטאת ..... שטו

☆ ☆ ☆

לזכרון עולם

ולעילוי נשמת

חמותי הרבנית הצדקנית

המופלאה במידותיה הטובות

ומפוארת ברוב מעשיה הטובים

ומופלגת באהבתה לתורה

אשת חיל עטרת בעלה

מרת **העניא רחל אדלשטיין** ע"ה

מהני דזכיין באקרויי ואתנויי

בעמל נפש בבינה יתירה ובהצנע לכת

נלב"ע ערב חג הסוכות תשס"ב

ת.נ.צ.ב.ה.

לזכרון עולם

זקיני הגאון ר׳ **אפרים זאב** ב״ר **צבי אריה גרבוז** זצ״ל
נלב״ע עם צאת השבת י״ט תמוז תשי״ט

זקנתי הרבנית הצדקנית **בילא מרים** ע״ה
בת הגה״צ ר׳ **אברהם נח פאלי** זצ״ל **גרבוז**
נלב״ע כ״ו אדר תשמ״ג

זקיני הגה״צ ר׳ **חיים אליעזר בן ציון**
ב״ר הרה״צ **בנימין ברוק** זצ״ל
נלב״ע י״ד תשרי תשמ״ו

זקנתי הרבנית הצדקנית **לאה** ע״ה
בת הרה״ח ר׳ **יצחק גולדברג** זצ״ל **ברוק**
נלב״ע כ״ד כסליו תשמ״ב

* * *

חו״ז הגאון ר׳ **צבי יהודה** בן הגאון
ר׳ **ירחמיאל גרשון אדלשטיין** זצ״ל
נלב״ע כ׳ מרחשון תשי״א

הרבנית הצדקנית **מרים** ע״ה
בת הגאון ר׳ **מרדכי שלמה הלוי מובשוביץ** זצ״ל **אדלשטיין**
נלב״ע י״ט אלול תרצ״ב

חו״ז הגאון ר׳ **יהושע זליג** בן הגאון
ר׳ **שמעון משה דיסקין** זצ״ל
נלב״ע כ״ו כסליו תשל״א

הרבנית הצדקנית **מרים לאה** ע״ה
בת הגאון ר׳ **שמעון יוסף ליפשיץ** זצ״ל **דיסקין**
נלב״ע ה׳ אייר תשל״ח

ת.נ.צ.ב.ה.

לזכרון עולם בהיכל ה'

אבי מורי

המופלא במידותיו משכיל אל דל

ועוסק בצ"צ באמונה

הרה"ח ר' **שמואל צבי**

ב"ר **יוסף חיים** ז"ל **גרינוואלד** ז"ל

אשר היה ממשכימי קום וקבע עתיו לתורה במס"נ,

רחים ומוקיר רבנן בכל נפשו ומאודו, החזיק ותמך

בלב רחב ונפש חפצה בעמלי תורה והוגיה.

צדקתו עומדת לעד

נלב"ע בשם טוב א' דר"ח כסלו תשס"ד לפ"ק

אמי מורתי

הצנועה והחסודה המופלאה בנעימות מידותיה וטוב ליבה

מרת **חיה רחל** בהרה"ג ר' **יעקב** זצ"ל **גרינוואלד** ע"ה

מופלגת באהבת תורה ואהבת חסד, שפכה תדיר

צקון לחשה בתפילה מעומק לב לפני ה' באמונה ובדביקות

שקדה בעמל נפשה בגידול צאצאיה לתורה ולתעודה

ביתה היה פתוח לרווחה, ועניים הביאה בית

זכתה וראתה עולמה בחייה פרי עמלה

בנין וחתנין רבנן עמלי תורה באהבה

כשאיפת ליבה ועידודה תמיד כל הימים

נלב"ע בשם טוב ביום י"ג תמוז תשע"ו

☆ ☆ ☆

ת.נ.צ.ב.ה.

לזכר עולם יהיה צדיק

לעילוי נשמת

אאמו"ר המופלא בעמלו בתורה וביראתו הקודמת לחכמתו

הרב הגאון

רבי **גבריאל** בהר"ר **שמעון** ז"ל **מייארא** זצ"ל

בעמח"ס "נחלת גבריאל"

מבני עליה המועטין, אשר השליכו אחרי גוום את עול
החשבונות הרבים אשר בקשו להם בני האדם.
מיום עמדו על דעתו נטה שכמו לסבול
עול עסק התורה בקנייניה בשקידת העיון,
בשבתו בביתו ובלכתו בדרך.

נפלאות רוממות השגותיו ב"דע את אלקי אביך ועבדהו"
דקדוקו בעסק קיום המצוות, ונעימת קול תלמודו שמלאה בית
מזן אל זן, עודם מהדהדים בחביון לבבנו, לזכרון עולם תמיד

נלב"ע כ' סיון תשמ"א

ת.נ.צ.ב.ה.

לזכר עולם יהיה צדיק

לעילוי נשמת

אדמו"ח שעסק בתורה ביגיעה ובטהרת הלב
ונשא את עולה עליו ועל צוארו באמונה ובאהבה

הרב הגאון

רבי **עמרם** בהר"ר **שלום** ז"ל **גוזלן** זצ"ל

למד ולימד בענוות חן ומתוך הצנע לכת
וניכר לעין כל רואיו ויודעיו כיר"א העמוס בעבודת הי"ת
המתהלך לפניו תמיד מבוקר ועד ליל, כולם שווים לטובה
במידות הטובות שמנו חכמים, נהג בקטן כבגדול בנעימות ובחן
שהוצק בשפתותיו, מה נאים דרכיו ומתוקנים מעשיו
צדקתו עומדת לעד

נלב"ע י"ד שבט תשע"ג

ת.נ.צ.ב.ה.

מסכת פרה

פרק א

מוצ״ש פר׳ וישב – חנוכה תש״ע

משנה א׳

ר״א אומר עגלה בת שנתה ופרה בת שתים.

בת שנתה היינו תוך שנתה עד שתהא בת י״ב חודש, ובת שתים היינו מיב״ח שהיא בשנתה השניה. ויעוי׳ בדברי הר״ש שהאריך אם ר״א קאמר דוקא בת שתים ואילו בת שלש אינו מכשיר, או דבת שלש כ״ש דכשרה, והוכיח מהא דלקמן רפ״ב דמכשיר רבי אליעזר פרה מעוברת דה״ה בת שלש, דהא אין פרה יולדת פחות מבת ג׳, והובא בתיו״ט. אמנם בפי׳ הר״ש כת״י לקמן רפ״ב כתב ליישב דלעולם בת שתים דוקא, והא דמכשיר מעוברת וקי״ל דאינה יולדת פחות בת ג׳, היינו דוקא לידת בן קיימא אבל שפיר מתעברת ומפלת גם פחותה מבת ג׳, ועוד דמשכח״ל דמתעברת תוך ב״ש ויולדת כשהיא בת ג׳, וע״ע מש״כ בזה במל״מ ריש הל׳ פרה ובתפא״י (בועז אות א׳).

★

בילקוט (ר״פ חוקת) איתא ר׳ אחא בשם ריב״ח אומר בשעה שעלה משה למרום שמע קולו של הקב״ה שיושב ועוסק בפרשת פרה ואומר הלכה בשם אומרו, אליעזר בני אומר פרה בת שתים עגלה בת שנתה, אמר משה לפני הקב״ה רבון העולמים העליונים והתחתונים ברשותך ואתה יושב ואומר הלכה משמו של בשר ודם, א״ל משה צדיק אחד עתיד לעמוד בעולמי ועתיד לפתוח בפרשת פרה תחילה, ראי״א פרה בת שתים עגלה בת שנתה, אמר לפניו רבש״ע יה״ר שיצא מחלצי, א״ל הקב״ה חייך שיצא מחלציך, הה״ד ושם האחד אליעזר ושם אותו המיוחד אליעזר, עכ״ד הילקוט, וכבר האריכו המפרשים הרבה בביאור הדברים.

וחכ״א עגלה בת שתים.

יעוי׳ בר״ש ברא״ש וברע״ב שכ׳ דכ״ש בת שנתה, וכ״ה ברמב״ם (פ״י מרוצח ה״ב), והרש״ש תמה ע״ד אמאי לא נימא דגה״כ היא עגלת בקר, דוקא בת ב׳ שנים ולא פחות, וכן תמה החזו״א (סי׳ א׳ סק״ט), ויעוי׳ בספרי ס״פ שופטים דמבואר שם (לנוסחת הגר״א) דעגלה צריכה להיות דוקא בת שתי שנים (עיי״ש בעמק הנצי״ב שעמד בזה).

ופרה בת שלש או בת ארבע.

יעוי׳ בר״ש (והובא בתוס׳ רעק״א כאן) דדוקא בת שלש קאמרי ולא פחות, דמדעגלה בת שתים ע״כ פרה לאו בת שתים, ובחזו״א (סימן א׳ סק״ח) כתב דלדעת הרמב״ם דפסק עגלה בת שתים כשרה, ואפ״ה פסק (בפ״א

ממעה״ק הי״ד) דפר בן שתים כשר, ע״כ דסבר דאע״ג דבת שתים נקראת עגלת בקר מ״מ אפשר שיקרא גם פר בשתי שנים, [אמנם עמש״כ להלן משנה ב׳ בדעת הרמב״ם דחלוק דין פר מדין פרה].

ובעיקר הא דפרה בת שלש והיינו לכאו׳ מבת כ״ד חודש ויום א׳, יעוי׳ בתוס׳ ר״ה (דף י׳ ע״א ד״ה בן) שדנו אם כל ל׳ יום שלאחר כ״ד חודש דינו כפלגס ול״ה לא פר ולא עגל, ורק מכ״ה חודש ויום אחד מיקרי פר, או״ד דדין פלגס נאמר דוקא בכבש ואיל ולא בפר ועגל, ויתבאר בזה להלן משנה ג׳.

ר״מ אומר אף בת חמש כשרה הזקנה וכו׳.

והרמב״ם (פ״א מפרה ה״א) פסק דמצות פרה אדומה שתהא בת ג׳ או בת ד׳ ואם היתה זקנה כשירה, ועיין מל״מ שם שכתב דהרמב״ם ס״ל דר״מ מפרש דברי חכמים ולא פליג עלייהו ולכן גם לחכמים כשרה הזקנה [ועיי״ש מש״כ בדברי התוס׳ ביומא דף ס״ה די״ל דחכמים ס״ל דזקנה פסולה], ובהא דפסק הרמב״ם כאן בפרה דכשרה הזקנה, ואילו בפ״א ממעה״ק (הי״ד) פסק לגבי קרבנות דפר יותר מבן שלש אין מקריבין אותו, משום זקן, יתבאר להלן משנה ב׳.

אמר להם כך שמעתי סתם, אמר בן עזאי אני אפרש.

בשם האדמו״ר בעל ה״אמרי אמת״ זצ״ל, אמרו לפרש על פי מה דאיתא בירושלמי (ספ״ב דיבמות) דאמו הביאתו לבית המדרש שיתדבקו אזניו בד״ת, (ועיין מפרשי המשנה פ״ב דאבות על הא דאמרו ר׳ יהושע אשרי יולדתו) וע״ז אמר כך שמעתי, וקאי אההוא זימנא דהוה קטן, ולפיכך לא פירש. [ובשם האדמו״ר מאוזרוב זצ״ל ראיתי לציין גם דברי הירושלמי כתובות פ״ה ה״ו שמואל אמר חכים אנא לחיתא דילדין לי, ריב״ל אמר חכים אנא לגזורה דגזרין לי עיי״ש].

אני אפרש, אם אומר אתה רביעי, לאחרים במנין, וכשאתה אומר רבעי, בן ארבע שנים.

הר״ש פירש דרביעי לאחרים במנין היינו כרם רביעי, וכ״כ הרע״ב, והרמב״ם כתב דהיינו הנטיעה הרביעית, ולכאו׳ תמוה מאי קס״ד דדוקא רביעי. ובצ״פ (הל׳ מאכ״א פ״י ה״ט) כתב ביאור מחודש במתני׳ ע״פ מאי דקי״ל דכל שאין לו ערלה אין לו רבעי, ויש לדון אי בעי׳ דג׳ שנים הראשונות יהא להם דין לחיוב רבעי או דסגי דהם חייבין בערלה, ונפ״מ בגדל ג׳ שנים בחו״ל (לשיטת הרמב״ם דבחו״ל ליכא רבעי), דחיוב ערלה איכא נמי בכה״ג בג״ש הראשונות אבל חיוב רבעי ליכא בהו, וא״כ אין לו רבעי אי בעי׳ נמי חיוב רבעי בג״ש, וביאר שם דנחלקו בזה תנאי בתוספתא (פ״ו דמנחות) לגבי שבע שכיבשו ושבע שחילקו דנתחייבו אז בערלה ולא ברבעי, אם מיד לאחר מכן נתחייבו ברבעי או רק לאחר ג׳ שנים, וביאר דזה כוונת מתני׳ רביעי לאחרים במנין, דהיינו רביעי למנין השנים, וקמ״ל דא״צ שיהיו כל השנים מחויבות ברבעי, אבל אם אומר רבעי שהוא בן ד׳ שנים

הכוונה היא דכל השנים הם שנים שמחייבות ברבעי, עיי״ש בדבריו [במהדורא תנינא בס׳ צ״פ הוא בדף נ״א].

אמרו לו אמור משמונה עשרה לסאה וכו׳.

עיין בחידושי הגר״א דמהיכ״ת לומר המספר הגדול כיון דאפשר לומר המספר הקטן, יעוי״ש מש״כ לבאר דסאה הוא מנין די״ח סעודות שנותנים לשבוע (עי׳ כתובות ס״ד ע״ב) עיי״ש בכ״ד, ובתפא״י ומשנ״א כתבו הטעם דהו״ל לומר כן, משום דסאה הוא לשון המוזכר בתורה משאי״כ קב.

✧❖✧

משנה ב׳

ריה״ג אומר פרים בני שתים שנא׳ ופר שני וכו׳, וחכ״א אף בני שלש, ר״מ אומר אף בני ארבע ובני חמש כשרים אלא שאין מביאין זקנים מפני הכבוד.

והנה לגירסא דילן דאמרינן אף בני שלש מבואר דרבנן מכשרי אף בן שתים, ויעוי׳ בר״ש שמבואר מדבריו דהא דמכשרי ריה״ג וחכמים בן שתים הוא משום דס״ל כר״א דמשנה א׳ דפרה היינו בת שתים, דאילו לחכמים דאמרי לעיל עגלה בת שתים ופרה בת שלש, הרי ע״כ דפרה אינה בת שתים דע״כ פרה ל״ה עגלה, וע״כ דמשנתנו (דהיינו ריה״ג וחכמים) כר״א, וכ׳ שם דר״מ ס״ל בר״ה דפר הוי דוקא בן ג׳ וא״כ ע״כ דל״ג בדבריו אף, ובסו״ד כתב דאי לא גרסינן הכא במילתייהו דרבנן אף, ניחא טפי, והיינו דגם רבנן ס״ל דדוקא בן שלש ולא בן שתים, ויעוי׳ בתיו״ט, בתוס׳ הגרעק״א ובחי׳ הגר״א שכ׳ דכך היא מסקנת הר״ש דל״ג אף, ולרבנן פר הוי דוקא בן שלש ולא בן שתים, וע״ע בתיו״ט מש״כ בשם המהר״ם.

אמנם הרמב״ם לא השוה הדינים, דבריש הל׳ פרה פסק כחכמים דמשנה א׳, דפרה היא בת שלש (ובפ״י מרוצח פסק דעגלה בת שתים), ואילו בפ״א ממעה״ק (הי״ד) כ׳ דפר הוי בן שתים, ותמה המל״מ הל׳ פרה בסתירת דבריו, וכתב המל״מ ואפשר דס״ל לרבינו דשאני פר דגלי ביה קרא ופר שני, ואפשר דרבנן מודו לר׳ יוסי במה שדרש ופר שני שבא ללמד שהוא בן שתי שנים, ולא נחלקו עליו אלא דר׳ יוסי סבר שבא למעט בן שלש ורבנן ל״ל דין זה, אבל במאי דמוכח מקרא דבן שתים מיקרי פר בזה לא פליגי רבנן, אבל בפרה דל״ל קרא ס״ל דבעינן בת שלש ולא בת שתים, מיהו כתב שם דזהו דוחק לחלק בין פר לפרה. אמנם בחזו״א (סי׳ א׳ סק״ז) כ׳ דאין זה דוחק דכ״ה משמעות משנתנו דבפרה ס״ל לחכמים דפרה בת ג׳, ובפרים תני אף בת ג׳. ובמלבי״ם (פר׳ ויקרא פיסקא כ״ח) כ׳ דמשום דבפר כתיב ביה בן בקר משו״ה הוי אף בן שתים, משא״כ פרה דלא כתיב בה בת בקר הוי דוקא בת ג׳, ועיין חזו״א (ריש פרה) דמנה דבששה עשר מקומות כתיב בתורה פר בן בקר ובששה מקומות כתיב פר סתם, בה׳ ימים אחרונים של סוכות ובשמע״צ, אך צ״ל דסמיך על הימים הקודמים דודאי כולהו שווין ולכן בכולם צריך פר בן בקר, עיי״ש בכ״ד.

עוד תמה המל״מ בריש הל׳ פרה על הא דכ׳ הרמב״ם שם דהזקנה כשרה בפרה, (אלא שאין ממתינין לה, שמא תשחיר), ואילו לגבי שאר קרבנות כתב (פ״א ממעה״ק הי״א) דהגדולים בבקר עד שלש שנים שלימות מיום ליום, ובצאן עד שתי שנים שלימות מיום ליום, יתר על זה הרי הוא זקן ואין מקריבין אותו, [ולכאו׳ מקורו מהא דחכמים במתני׳ אמרו בן שלש ולא הוסיפו בן ארבע], ומבואר דהיותר מזה הוי זקן, ויעוי׳ עוד בפ״ב מאיסו״מ (ה״ו) שכ׳ דזקן פסול לקרבן, ותמה המל״מ דא״כ אף לפרה יפסל משום דחטאת קרייה רחמנא, ועוד תמה המל״מ (בפ״ב מאיסו״מ ה״ו) מהא דאמרינן במנחות (דף צ״א) דאיל בן שלש נתרבה לנסכי איל, א״כ מוכח דאיל יותר מבן שתים לא נפסל משום זקן, וכ׳ שם המל״מ דהא דזקן פסול מה״ת הוא דוקא בזקן שרותת וכמו באדם שמצינו בו שיעור זה, וחשיב בעל מום והא ודאי פסול בפרה, אבל מש״כ הרמב״ם דיותר מבן שלש אין מקריבין אותו הוא רק מדרבנן ומפני הכבוד, ולכן הא לא נוהג בפרה כיון דמעשיה בחוץ, וכ״כ בתיו״ט במתני׳ דבפרה ליכא טעמא דמפני הכבוד מפני שנעשית בחוץ, וכן מבואר בדברי הראב״ד בפי׳ התו״כ (פר׳ ויקרא דיבורא דחובה פ״ג ה״ו).

אמנם באבן האזל (פ״א מעה״ק הי״א) הוכיח בדעת הרמב״ם דס״ל דהיותר מבן ג׳ לפר פסול מה״ת, וכן מבואר בתוס׳ יומא (ס״ה ע״ב), וביאר שם דאיכא תרי דיני, זקן הרותת פסול משום מום, אבל זקן בשנים הוי פסול מחודש דזקן ובזה נחלקו ר״מ ורבנן, והרמב״ם פסק כרבנן, וסוגיא דסוטה דאין שנים פוסלות בקדשים קאי כר״מ. אלא דאכתי צ״ע, אמאי לא נימא בזה חטאת קרייה רחמנא, ועיי״ש בהשמטות (דף קל״א במכתב להגר״מ אילן) מש״כ בזה.

וברש״ש חולין (דף קט״ו) דן די״ל דהך פסול דזקן הוי דוקא היכא דכתיב פר, כמו גבי פר כהן משיח וכן פר כה״ג ביוה״כ ופרים דמוספין, דזקן לא חשיב פר, אבל בנדבה כשר דמ״מ הוי בכלל בקר, וכן איל יותר מבן ב׳ שנים ל״ה איל, ולכן פסול לחובה דל״ה איל, אבל לנדבה כשר דהוי בכלל בן צאן, וכ״כ בס׳ מנחת אברהם על התו״כ (ח״א עמ׳ ק״כ), ולפ״ז נמצא דהוי רק פסול בשם פר ולא בדין הקרבן, ועפ״ז יש לדון דכיון דפרה חלוקה משם פר, דפר הוי כבר מבן שתים ופרה דוקא מבת שלש, י״ל דה״ה לבן ד׳ דפר פסול דחשיב זקן ול״ה פר, אבל פרה כשרה, וביותר לפ״ד המלבי״ם דבפר איכא דין פר בן בקר, י״ל דמשו״ה היותר מבן שלש פסול, דכבר אין לו שייכות לבן בקר, (וסברא זו כבר מבוארת בדברי הראב״ד בתו״כ שם), אבל פרה כשרה גם יתרה מג׳, ול״ש כלל לדון בזה משום חטאת קרייה רחמנא, דל״ה פסול בדין קדשים אלא חסרון בשם פר, וממילא י״ל דפרה חלוקה מפר, ופר יותר מבן ג׳ פסול אבל פרה כשרה גם בת ד׳ וגם זקנה, [אלא דמשמעות הרמב״ם שם בפ״א ממעה״ק הי״א היא דפר היותר מבן ג׳ פסול גם בקרבנות נדבה, ונתבאר ענין זה בארוכה בענין ״שנות פר ופרה״, יעוי״ש מש״נ כל ענין זה].

ונמצא דלשיטת הרמב״ם איכא תרי חילוקי לחכמים בין דינא דפרה דמשנה א׳ לבין הדין דפר דמשנה ב׳, הא׳ דפרה היינו

דוקא מבת ג׳ ואילו פר מבן שתים, והב׳ דפרה כשרה גם בת ד׳ וגם זקנה, ואילו פר כשר דוקא עד בן ג׳ ולא יותר, וכש״נ.

✧❖✧

מוצ״ש פר׳ מקץ – זאת חנוכה תש״ע

משנה ג׳

כבשים בני שנה ואילים בני שתים, וכולם מיום ליום.

ויעוי׳ בנדה (מ״ז ע״ב) ובערכין (י״ח ע״ב) דדריש לה מקרא דכבש בן שנתו, שנתו שלו ולא שנות עולם, [ויעוי׳ בתוס׳ בערכין (שם) ובתוספי הרא״ש בנדה (שם) שהק׳ ל״ל קרא להכי, תיפו״ל דאל״כ לא משכחת לה הקרבת תמידין בר״ה כיון דלעולם הוי כבן שתים אי מונין לשנות עולם, ותירצו דמונין מיום ההרצאה ולא מיום הלידה, וממילא משכח״ל דר״ה היה יום ההרצאה, וע״ע בתוס׳ הרא״ש ובשטמ״ק בערכין (שם אות ג׳) שהק׳ דתיפו״ל מהא דקי״ל דשעות פוסלות בקדשים, ואם נעשה בן שנה בין שחיטה לזריקה פסול, ומוכח דלא תליא בשנות עולם, ועיי״ש בדבריהם].

ובדברי הר״ש והרע״ב מבואר דהנידון דמונין מעל״ע הוא לענין מתי נפסל מתורת כבש, ומתי נעשה איל, ולא הזכירו הנפ״מ לענין ליפסל מתורת איל דס״ל דאיל כשר גם בבן ג׳, וכ״כ רש״י (חולין כ״ג ע״א) דאיל כשר לעולם, אמנם הרמב״ם (פ״א ממעה״ק הי״ג) כתב הדין דמיום ליום גם לענין מתי נפסל מתורת איל, דס״ל דאיל הוי רק עד סוף בן שתים, (וכש״נ בשיטתו לעיל משנה ב׳, עיי״ש).

בן שלשה עשר חודש אינו כשר לאיל ולא לכבש וכו׳, בן שלשה עשר חודש ויום אחד ה״ז איל.

ובחידושי הגר״א כ׳ סתם מתני׳ כר״א דפ״ק דר״ה [דף יו״ד ב׳], עכ״ד, וביאור דבריו דבר״ה שם נחלקו ר״מ ור״א אם יום א׳ בשנה חשיב שנה או ל׳ יום בשנה חשיבי שנה, ונחלקו לגבי שנות ערלה, וכן לגבי פר דצ״ל בן שלש, האם בעי כ״ד חודש ויום א׳ או כ״ד חודש ושלשים יום, והיינו דפר צ״ל בן שלש ולר״מ ביום הא׳ דאחר הכ״ד חודש כבר חשיב בן שלש ולר״א אינו אלא עד שיעברו ל׳ יום בשנה השלישית, וה״נ באיל צ״ל בן שתי שנים, ותנא דמתני׳ דמצריך שיהא בן י״ג חודש ולא סגי ליה ביום אחד, היינו משום דס״ל כר״א דל׳ יום בשנה חשיבי שנה, ולכן רק מבן י״ג חודש חשיב בן שתיים, וזהו כוונת הגר״א דמתני׳ כר״א, דאילו לר״מ כבר בן י״ב חודש ויום א׳ חשיב איל, וכ״כ הטו״א בר״ה שם ובמנ״ח (מצוה רצ״ט).

ובטו״א שם תמה דא״כ לר״מ לא משכח״ל דין פלגס דהא מיד לאחר שנה כבר נעשה איל, והיינו דהטו״א נוקט דהא דבעי׳ יום אחד להחשב שנה, היינו אפי׳ משהו ביום זה, כשם שבשנים דגדלות בן י״ג שנה ויום א׳ היינו מקצת היום, ומאחר דתיכף לאחר כלות י״ב חודש נעשה איל, הוקשה לו דא״כ אימתי הוי פלגס, אמנם בדברי התוס׳ רא״ש בר״ה שם מבואר דלר״מ הדין פלגס הוא ביום הראשון לאחר שמלאו לו י״ב חודש ורק ביום

שאח״ז חשיב בן שתיים, וביאור דבריו דס״ל דקדשים שאני כיון דשעות פוסלות בהן ובעי מעל״ע, א״כ ליכא בקדשים דין דמקצת היום ככולו ובעי יום שלם, ולכן גם היכא דבעינן בן שתי שנים צריך שיעבור יום שלם כדי שיחשב בן שתים, [וע״ע באבי עזרי פ״ב מאישות שביאר דהא דלגבי גדלות א״צ מעל״ע וסגי בתחילת היום הוא משום דין דמקצת היום ככולו, (ובמקו״א נתבאר לדון די״ל דדין גדלות הוי רק בבוקר משום דמקה״כ איכא רק בתחילת היום), ובקדשים הרי בעי מעל״ע ולא אמרי׳ מקה״כ, ולכן בעי יום בשלימות], וממילא דביום הא׳ של שנה שניה איכא דין פלגס, דאכתי ל״ה ביום זה בן שתים.

ובעיקר דין פלגס, יעוי׳ בסוגיית הגמ׳ בחולין (דף כ״ג) דבר פדא ס״ל דהוא ספק כבש ספק איל, ולר׳ יוחנן הוי בריה בפנ״ע, ויעוי׳ בטו״א בר״ה שם שתמה בהא דלבר פדא הוי ספק, ממה נפשך, דאי לר״א (דבעי ל׳ יום להחשב שנה) א״כ הא ודאי ל״ה איל עד בן שנה ושלשים יום (דומיא דפר דבעי כ״ה חודש), ולר״מ דסגי יום אחד הרי מיד לאחר יב״ח הוי איל, ומה מקום לספק יש בזה. וכתב דמספקא ליה לבר פדא אם הלכה כר״מ או כר״א, אלא דנתקשה בהא דמספק״ל דילמא כבש הוא, הא כיון דעבר שנתו תו ל״ה כבש דרק בן שנה חשוב כבש, והביא בזה דברי הירושלמי דכל שלא עברו לו שלשים יום חשיב כבן שנתו, עיי״ש בכ״ד.

אמנם אפשר דיש לדון עוד דהספק דפלגס הוא דוקא בקרבנות נדבה דלא כתיב בהו בן שנה אלא כבש, ובהנהו י״ל דאע״ג דכבר עברה שנתו, מ״מ זהו דוקא לגבי היכא דכתיב בן שנתו, אבל שם כבש גרידא עדיין אית ליה עד שנעשה איל, (ושם איל הוא דוקא בן י״ג חדשים דבעי בן שתים כדי להיות איל ולא סגי במה שעברה שנתו), ונפ״מ היכא דלא כתיב בן שנתו אלא כבש גרידא, או דילמא דמיד שעבר שנתו כבר פקע מיניה שם כבש ותו ממילא הוי איל, דכשפקע שם כבש נעשה איל, (וא״צ דוקא שיהא בן שתיים בקרבנות נדבה), ולפ״ז בקרבנות חובה דכתיב בהו בן שנתו ודאי לא יהני בחודש הי״ג, (וכן בקרבנות חובה דבעי איל דוקא, י״ל דבעי דוקא בן שתים), ועיקר הך חילוקא בין היכא דכתיב כבש גרידא לבין הני דכתיב בהו כבש בן שנתו, עיין בחי׳ הגרי״ז זבחים (כ״ה ע״ב) שכ״כ לענין אחר וצ״ת בזה, [אמנם במנ״ח מ׳ רצ״ט נקט דגם קרבנות המוספין, דכתיב בהו בן שנה, היכא דיביא פלגס הוי ספק קרבן, דבכ״ד חשיב ספק, וצ״ע].

ר״ט קורהו פלגם, בן עזאי קורהו נוקד, ר׳ ישמעאל קורהו פרכדיגמא.

יעוי׳ בא״ר שביאר דהם ג׳ שיטות חלוקות, דלר״ט הוי ספק כבש ספק איל, לבן עזאי ל״ה לא כבש ולא איל, אלא דהוי ממין צאן וכשר להקרבה אם קיבל עליו להביא קרבן מן הצאן ולא הזכיר בדבריו איל או כבש, ולר׳ ישמעאל פסול לגמרי להקרבה, ועיין מנ״ח (מ׳ רצ״ט) שתמה דלדבריו נמצא דבר פדא ורבי יוחנן דאיפליגי בחולין אי ספק הוי או בריה, נחלקו בפלוגתא דתנאי, וכן תמה בהג׳ הרש״ש, ועיין חזו״א (סי׳ א׳ ס״ק י״ב) מש״כ לבאר בדברי הגר״א.

הקריבו, מביא עליו נסכי איל.

יעוי׳ סוגיית הגמ׳ במנחות (צ״א ע״ב) דלריו״ח דרשינן מדכתיב או לאיל, לרבות את הפלגס לנסכי איל, ולב״פ מביא מספק ומתנה, דמה שנוסף איל על כבש יהא לנדבה, ועיי״ש ברש״י ותוס׳ שכתבו דאע״ג דא״א להביא בנדבה לוג אבל בהדי אחריני קרבי, [ועיין ביאור הדברים בס׳ מנחת אברהם שם בשם מרן הגרי״ז דהשיעור דבעי ג׳ לוגין ל״ה שיעור בקרבן, אלא שיעור במעשה ניסוך, יעוי״ש בארוכה].

ולא עלה לו מזבחו.

הנה בחולין (דף כ״ג) מבואר דלר׳ יוחנן דהוי בריה בפנ״ע, גם באמר הרי עלי מן הכבשים או מן העזים לא יצא ידי״ח, כיון דל״ה לא כבש ולא איל, ולב״פ דספק הוא, כה״ג יצא ממ״נ ידי נדרו, ורק באומר הרי עלי מן הכבשים, או באמר הרי עלי מן העיזים לא יצא גם לב״פ ידי״ח, דהוי ספק כבש ספק איל, אלא דמספק״ל שם בגמ׳ דיתכן דגם לב״פ הוי ספק בריה, ולכן גם באומר הרי עלי מן הכבשים או מן העיזים, לא יצא משום ספק דילמא בריה הוא.

וברמב״ם (פט״ז ממעה״ק ה״ב) כתב: נדב עולה מן הכבשים או מן האילים, והביא פלגס, ה״ז ספק אם יצא ידי נדרו או לא יצא, ומשום דהוי ספק דילמא בריה הוא, (ויעוי״ש בכס״מ ובלח״מ שתמהו בהא דלא פסק הרמב״ם כר׳ יוחנן דהוי בריה, וא״כ ודאי א״י יד״ח, ולגבי נסכים לא הצריך הרמב״ם שיביא ויתנה, ומשמע דפסק כר׳ יוחנן, יעוי״ש בדבריהם).

וצ״ע דמאחר דפסק הרמב״ם שם בהל׳ א׳ דנדר קטן והביא גדול יצא כגון בנדר כבש והביא איל, א״כ ה״ה פלגס דאף אם בריה הוי אבל עכ״פ הוא ממין הצאן, והוא גדול מכבש, וא״כ איך יתכן דלא יצא ידי נדרו הא יצא ידי״ח משום כבש, וכשם שהנודר להביא קטן והביא גדול יצא. ושמעתי מאאמו״ר שליט״א שהקשו קושיא זו קמי מרן הגרי״ז זצ״ל, וכבר עמד בזה בקר״א (מנחות דף צ״א). והנה בדברי הגמ׳ גופא, בפשוטו צ״ל דקאי אליבא דרבי דס״ל דהנודר דקטן והביא גדול לא יצא, אבל הרמב״ם דפסק כרבנן דקטן והביא גדול יצא, א״כ איך פסק דבפלגס לא יצא ידי נדרו, הא הוי עכ״פ גדול מכבש.

ויעוי״ש עוד בקר״א שתמה דמנלן כלל דאפשר להקריב פלגס כיון דל״ה לא כבש ולא איל, ובשלמא לריו״ח י״ל דמהא דנתרבה לנסכי איל נתרבה דהוא בר הקרבה, אבל לב״פ דס״ל דאם הוי בריה אין מביא כלל נסכים דל״ח לא כבש ולא איל, א״כ מנלן דכשר להקרבה כיון דל״ה לא כבש ולא איל, יעוי״ש מש״כ להאריך בזה. ולכאו׳ ל״ק כלל דלענין קרבן נדבה י״ל דא״צ כלל שם כבש ושם איל אלא סגי בשם צאן, וכן מבואר בדברי הא״ר במשנתנו דכשר מתורת ״צאן״, ורק לגבי נסכים בעי כבש או איל, ועכ״פ כיון דכשר בתורת צאן והרי הוא גדול יותר מכבש, וא״כ אמאי לא יצא משום נדר קטן והביא גדול יצא.

ובאבן האזל (פט״ז ממעה״ק ה״ב) כתב ליישב דכיון דעיקר קרבן בקרא הוא או כבש או איל, לכן אף דאפשר להקריב פלגס בתורת נדבה, אבל בזה לא (יסבור רבי) [יסברו רבנן]

דקטן והביא גדול יצא, דעכ״פ פלגס אם הוא בריה לא חשיב כמו כבש כיון דאינו בעיקר הקרבן ולכן לא יצא, עכ״ד, וסברתו צ״ב, ואפשר דכוונתו כיון דלא מצינו הך קרבן בקרבנות חובה אית ביה גריעותא ולא חשיב גדול, וצ״ב.

אך יש לדון עוד לשיטת ב״פ דפלגס אם הוא בריה לא מייתי נסכים, דא״כ מה״ט יש לומר דלא חשיב כמו קטן והביא גדול דיצא, כיון דאם הוא פלגס אין מביא נסכים וא״כ לא חשיב גדול, וכן ראיתי שכ׳ בס׳ תרועת מלך עמ״ס ר״ה (סי׳ כ״ז), אך בדעת הרמב״ם עדיין לא תתיישב בזה, דהא הרמב״ם פסק בפ״ב ממעה״ק (ה״ו) דמייתי נסכי איל, [אמנם הר״י קורקוס שם נקט דכוונת הרמב״ם נמי דמייתי ומתנה], אלא דיש לדון דדין נסכים ל״ה בעיקר הנדר [וכש״כ בעונג יו״ט (סימן פ״ז בהגה״ה) דלא הוי חיובא דנדר, אלא הוא דין בהבאה וחייל עליו חובה זו בשעת הבאה דהתורה חייבה בעל קרבן להביא נסכים], ולפ״ז י״ל דלא חשיב חסרון בשם גדול, ויעוי׳ בחי׳ רמ״ש חולין כ״ג שכ׳ לדון די״ל דרק בנדר כבש והביא איל יצא כיון דאיל בן יומו קרוי איל, ובכבש נמי אית ביה שם איל ולכן יצא בהביא איל, אבל בפלגס דאם הוי בריה ליכא הך שם דכבש, לא יצא ידי חובתו בתורת גדול עיי״ש, והוא דבר מחודש.

אמנם ראיתי בס׳ מגנזי הגר״ח (סימן ס״ד מהיומן) שכ׳ הגר״ח ליישב דהכא שאני דמהא דהנודר הזכיר כאן כבש ואיל חזינן דקפיד, וכ״כ בחי׳ רמ״ש (שם בחולין), וכוונתם דאע״ג דבנדר קטן והביא גדול יצא, כ״ז ה״ד בסתמא, אבל אם נדר להדיא להביא קטן ולא גדול ודאי דא״י להביא גדול, וא״כ ה״נ ל״ל להזכיר אילים, הו״ל לומר רק הרי עלי מן הכבשים וממילא יוכל להביא מן האילים משום דקטן והביא גדול יצא, וע״כ דדעתו מקפדת דוקא על מה שנדר, ולכן אין יכול להביא פלגס. ולפ״ז אם אמר הרי עלי כבש יוכל להביא פלגס (גם אם הוי בריה), ורק בגוונא דנדר מן הכבשים או מן האלים אין יכול להביא מפלגס, [אבל לסברת האבן האזל גם בנדר כבש א״י לצאת בפלגס אם הוא בריה, אבל הסברא אינה ברורה, וכש״נ לעיל].

אמנם בעיקר דברי הגר״ח העירו הלומדים, דהא לכאו׳ נראה דגם למ״ד קטן והביא גדול יצא הוי רק בדיעבד, אבל לכתחילה צריך להביא דוקא מה שנדר, וכ״כ בס׳ או״ש (פט״ז ממעה״ק), וא״כ הרי יתכן דלכן הוסיף מן הכבשים או מן האילים כדי שיוכל להביא לכתחילה מן האילים, וצ״ת בזה.

★

והנה במתני׳ מבואר דצאן בחודש הי״ג אינו כשר לאיל, ובסוגיא דר״ה מבואר גם לגבי פר (למ״ד דפר בן שלש) צ״ל בן כ״ה חודש, וא״כ לכאו׳ גם לדידן דפסקינן דפר בן שתים צ״ל דבחודש הי״ג לא יהא כשר לפר, ולא הוזכר ד״ז ברמב״ם, ועמד בזה המנ״ח במצוה שצ״ז, ועיין מש״כ בזה בארוכה ״בדין פלגס״ באות ג׳.

ובתום׳ (ר״ה דף י׳ ע״א) דנו אם פר בחודש הראשון של שנת הג׳ יהא בו דין פלגס, או אפשר דפלגס הוזכר במתני׳ רק בכבש ואיל ולא בפר, ובתוס׳ הרא״ש שם

מבואר דהביאור בחילוק בין כבש לפר, דפר עד החודש הכ״ה אית ליה עדיין דין עגל, וביאור החילוק בזה נתבאר שם באות ד׳ בארוכה.

✧❖✧

מוצ״ש פר׳ ויגש תש״ע

משנה ד׳

חטאות הצבור ועולותיהן.

פירש הרע״ב כגון שעירי ר״ח ושל מועדות, ועולותיהן, כולהו בני שנה נינהו, ועיין רש״י ביומא (ס״ה ע״ב) שהביא דרשא מהתו״כ דכל שעירי המוספין הם בני שנה, דומיא דחטאת ע״ז דמפורש בה עז בת שנתה, ועיין בזה בא״ר ובמשנ״א.

כשרים מיום שלשים והלאה וכו׳, ואם הקריבום ביום שמיני, כשרים.

הר״ש והרא״ש פירשו דמצוה מן המובחר היא שיהיו קצת גדולים, ומבואר בדבריהם דהוא דין דרבנן, דהצריכו חכמים להביאו לכתחילה מן המובחר, אמנם בדברי הרמב״ם בפיהמ״ש מבואר דהוי ילפותא מקרא דמיום השמיני והלאה ירצה, והיינו דדרשינן מתיבת והלאה דלכתחילה צריך להמתין עוד לאחר יום השמיני, ועיין תיו״ט שכתב דהשיעור דל׳ יום אינו מפורש בכתוב, והך שיעורא סברא דרבנן בעלמא היא. ובחידושי הגר״א פירש דהטעם דכיון דכתיב בכולהו בני שנה א״כ לכתחילה צריך ל׳ יום כדי שיחשב בן שנה, והיינו משום דל׳ יום בשנה חשיב שנה, וכן ס״ל לתנא דמתני׳ לגבי פלגס כש״כ הגר״א לעיל (מ״ג) ולכן צריך להמתין ל׳ יום, [ולפ״ז נמצא דלר״מ דס״ל דיום אחד בשנה חשיב שנה, מקריבים לכתחילה ביום השמיני, אלא דמתני׳ דלא כר״מ וכש״כ הגר״א במשנה ג׳, וה״נ מתני׳ דהכא. והא דבדיעבד כשר, כ׳ הגר״א הטעם לפי שלא נקרא קודם בשם אחר כמו באיל שקודם נקרא כבש, משא״כ בכבש כמ״ש בתורה (ויקרא כב, כז) שור או כשב או עז כי יולד, וכמ״ש בפ׳ מרובה (ב״ק ס״ה ב׳) שור בן יומו קרוי שור, עכ״ד הגר״א, וכוונתו למש״כ התוס׳ שם דדוקא כאן דצריך להפקיע ממנו שם דכבש צריך שיהא בן שתים, אבל בקרבנות של כבש כבר אפשר בתחילתו להחשיבו לכבש, ולכן בדיעבד כשר מיד.

ואם הקריבום ביום שמיני, כשרים.

עיין מנ״ח (מ׳ רצ״ג) שדן אם צריך ז׳ מעל״ע או סגי בתחילת היום השמיני, עיי״ש בכ״ד.

נדרים ונדבות, הבכור והמעשר והפסח, כשרים מיום השמיני והלאה.

הר״ש והרא״ש פירשו דכל הדין לכתחילה הוא דוקא בקרבנות חובה ולא בקרבנות נדבה, דבהנהו אפשר להביא לכתחילה מיד ביום השמיני, וכתבו לבאר דפסח, הגם שהוא חובה, הא דכשר לכתחילה היינו משום דלא חשו חכמים כיון דנסבי להו לפי נפשות וכו׳, ובתיו״ט הביא מהמהר״ם דכיון דצריכים טלאים הרבה ושמא לא ימצאו

כ״כ טלאים מבני שלושים ואילך, אוקמוהו אדאורייתא, ועוד שזמנו בהול, יעוי״ש.

ומבואר בדבריהם דבכור ומעשר לא חשיבי קרבנות חובה, והיינו משום דל״ד למוספין וחטאות דהתם הוי חיוב על הגברא להביאן וע״כ הצריכו בהם שיביא מן המובחר, אבל גבי בכור ומעשר כל החיוב הקרבה הוא משום הקרבן שנתקדש, ומשו״ה בזה אינו מחויב להביא מן המובחר. ועיין תפא״י (יכין אות מ״ד) שנתקשה דהרי מעשר מחוייב להפריש, וכ׳ משום דאי בעי פטר נפשיה ע״י שישחוט בהמותיו קודם שיגיע זמן מעשר, [ועיין בס׳ אהל משה (להגאון ר׳ אלעזר משה הורוויץ זצ״ל, ח״ב סימן ס״ט) שכתב לחדש דמעשר בהמה ל״ה מצוה חיובית על הגברא אלא דאם הוא מעשר חל על בהמה זו קדושת מע״ב, ולפ״ד ודאי ניחא, אמנם בחזו״א (בכורות סי׳ כ״ז סק״ג) כ׳ דאמנם כ״ה משמעות דברי רש״י, אבל בדברי הרמב״ם מבואר דאיכא חיוב לעשר, יעוי״ש, וכן מבואר בתו״כ (ס״פ בחוקותי, ועיין בזה בארוכה במנחת אברהם בכורות נ״ז ע״ב). אמנם אפ״ה י״ל כיון דל״ה אלא מחמת הבהמות ולא משום חיוב הגברא גרידא, ליכא בזה דין להביא מן המובחר].

והרמב״ם דמפרש דהדין להביא ביום שלשים הוא משום קרא דוהלאה, יעוי׳ בדבריו בפיהמ״ש שכ׳ דבכור שאני משום דבבכור כתיב וביום השמיני תתנו לי (ולא כתיב והלאה), וכתב הרמב״ם דמעשר ופסח כיון דהושוו במתנותיהן לבכור לכן דינן כבכור, אלא דאכתי צ״ע מה הטעם דנדרים ונדבות דינן להקריב מיום השמיני, ובאבן האזל (פ״א ממעה״ק הי״ב) כתב דצ״ל דהרמב״ם לא גריס במתני׳ נדרים ונדבות, וכן בפ״א ממעה״ק שם כתב הרמב״ם אע״פ שכל הקרבנות כשרים מיום השמיני והלאה, אין מקריבין לכתחילה אלא מיום שלשים והלאה, חוץ מן הבכור ומן הפסח ומן המעשר שאם רצה להקריבן בשמיני לכתחילה מקריב, עכ״ל, הרי דלא הזכיר בדבריו דנדרים ונדבות הוו כבכור מעשר ופסח, ובכס״מ שם עמד בהא דהשמיט נדרים ונדבות, וכתב באבהא״ז דע״כ צ״ל דל״ג להו במתני׳, [והביא מהמרכבת המשנה דהר״מ ס״ל דנו״נ קאי אריש, ועיי״ש מה שתמה על דבריו].

אמנם בנוסחת הרמב״ם במשנה גריס נדרים ונדבות, ואפשר דגם לפ״ד הרמב״ם דהוי גה״כ, אבל ס״ל דהפסוק נאמר בקרבנות חובה, והיינו קרבנות המוספין, דפרשת שור או כשב וגו׳ הוי הקדמה לפר׳ המועדות, וכמבואר במשנה במגילה (ל׳ ע״ב) דבפסח קורין פרשת המועדות שבתו״כ, ופרש״י שור או כשב, וכ״ה בגמ׳ שם (דף ל״א) משך תורא, והיינו שור או כשב. ומבואר דשור או כשב שייך לפר׳ המועדות, וא״כ הא דכתיב שם והלאה קאי על קרבנות המועדות דהוי קרבנות חובה, והא דבכור שאני הוא משום דלא הוי קרבן חובה, וא״כ כ״ש נדרים ונדבות הוי כן, והא דהוצרך הרמב״ם להוסיף דמעשר ופסח הושוו לבכור, הוא משום דס״ל דמעשר ופסח הוי קרבנות חובה (דחובה להביא פסח וחובה לעשר בהמותיו), אבל נדרים ונדבות נלמד בק״ו דאין דינן להביא ביום השלשים, ועדיין צ״ע בזה.

והגר״א דמפרש הטעם ברישא דבעי׳ מיום שלשים משום דצ״ל בן שנה, כתב דבכור ומעשר לא כתיב בהו בן שנה וכן נדרים

ונדבות, ולכן כשרים להביא מיד. אלא דצ״ע דהא בפסח כתיב בן שנה, וכתב בחידושי הגר״א וז״ל: משא״כ בכור מעשר ופסח ונו״נ שלא כתיב בהן, אלא בפסח שה ופי׳ מן הכבשים ועזים והכל מן התורה, עכ״ד, ומשמע כוונתו משום דכתיב שה, וצ״ע דהא עכ״פ כתיב בן שנה, ובמהדורה אחרת כתוב בשם הגר״א וז״ל: והפסח אע״ג דכתיב ביה בן שנה, ילפינן במכילתין (צ״ל במכילתא) ק״ו מעולת יחיד שתהא כשרה בתוך שנתו, עכ״ל, ומפרש הגר״א דכוונת המכילתא ללמוד דכשר מיד לאחר ז׳ ימים וא״צ ל׳ יום, (וכ״כ שם בזית רענן בפירוש הא׳, אך יעוי״ש שכ׳ עוד פירושים בדברי המכילתא), אלא דיעוי״ש בדברי המכילתא דריה״ג יליף ק״ו מאיל, ומה איל שתחילתו פסול סופו כשר שה שתחילתו כשר אינו דין שיהא סופו כשר, ולדברי הגר״א אין מובן לדברי ריה״ג (ומשמע דקאי שם להכשיר כל השנה גם לאחר שעבר שנת עולם עיי״ש בזי״ר), וצ״ע.

✧❖✧

פרק ב

מוצ״ש פר׳ ויחי תש״ע

משנה א׳

רבי אליעזר אומר פרת חטאת המעוברת כשרה, וחכמים פוסלין.

[**יעו״**] בהקדמת הרד״ל לפרקי דר״א (בקונ׳ ״שם האחד אליעזר״) שכ׳ על הא דאמרו חז״ל (ילקו״ש ר״פ חקת) דר״א פתח במס׳ פרה תחילה, דבאמת נראה שר״א לא לבד שהתחיל בפרה תחילה, אלא דכולה מס׳ פרה שמעתתיה דר״א בפומן יותר מכל שאר התנאים, ואף תלמידי ר״ע, ור״מ ור׳ יהודה ר׳ יוסי ור״ש אבות המשנה וראשי המדברים בכ״מ, כאן בפרה דבריהם מועטין נגד דברי ר״א, וכשנעמוד למנין הנה במשנה אר״א י״ט דברים בפרה ועוד ב׳ דברים חדשים השנויים בתוספתא שלא נשנו במשנה, ולא עוד אלא שר״א הראה כחו בפרה כחא דהיתרא, אף שברוב המקומות ר״א מחמיר וכשיטת ב״ש המחמירים בכ״מ, אבל בפרה הוא מיקל שכל דבריו בפרה הוא להקל חוץ משלשה דברים, וזהו שאמר ר׳ יהודה בתוספתא דפרה פ״א (נ״ב צ״ל פ״ט) והלא אין דבריו של ר״א בפרה אלא להקל, יעו״ש עוד בכ״ד].

א. הנה בביאור המחלוקת דר״א ורבנן מצינו כמה שיטות בראשונים, שיטת הר״ש והרא״ש דנחלקו אם עובר ירך אמו דר״א ס״ל עובר ירך אמו וממילא הוי כגופה דפרה, וחכמים ס״ל דל״ה כגופה דפרה, והוסיף הרא״ש דהפסול הוא משום דהוי כשוחט שתי פרות, והא דפסלי רבנן היינו עד שתלד, (וכנר׳ דזהו נמי כוונת הר״ש דכתב נמי בפי׳ הראשון דלרבנן אינה פסולה אלא עד שתלד) והוסיפו עוד: א״נ כיון דעובר לאו ירך אמו נפסלת לעולם משום מלאכה, וכ״כ הרע״ב דלחכמים דלאו ירך אמו נפסלת משום מלאכה שנושאת את העובר, אך לר״א דהוי כגופה של פרה ממילא ל״ה מלאכה של משא.

ובקבא דקשייתא (קושיא ו׳) תמה ע״ד הר״ש (והרא״ש) דנשיאת הפרה הויא מלאכה, דא״כ היאך פרה מעוברת ואשה מעוברת יוצאה בשבת לרה״ר הא הוי הוצאה, ובהשמטות הוסיף שהרי כתב המג״א (סי׳ שי״ב סק״ח) דמותר לבלוע בשבת מרגלית או זהב ולצאת בו לרה״ר וא״כ מ״ש הכא דנפסל במשא, עכ״ד. וכבר נאמרו בזה הרבה ישובים, ונדפסו בסוף ס׳ קבא דקשייתא הנדמ״ח, ויעוי״ש מש״כ מרן הגרי״מ פיינשטיין זצ״ל דבשבת המלאכה היא משום ההוצאה, אבל בפרה הוא משום כובד המשא, ולכן אע״ג דלגבי כובד המשא הוי כתרי גופי מ״מ לענין הוצאה חשיבי כחד גופא, דכל דלא יפרד ממנה חשיבא חדא הוצאה עיי״ש. ויש לדון עוד דחסר כאן בחשיבות המלאכה, דל״ה עקירה בפנ״ע אלא בהדי האם, ואכתוב כאן בנוסח ששמעתי מהגר״מ שמואלביץ שליט״א דחלוק הוא ״משא״ מ״מלאכה״, דלענין פרה כל דשם מלאכה עליה נפסלה, וראיה לזה דאם יניח עליה מלבוש של הפרה כדי להעביר

עליה אך לא לצרכה אלא לצורך פרה אחרת, תפסל דחשיב מלאכה, אבל בשבת כה״ג מותר ול״ה הוצאה וכדתנן בשבת (ק״כ ע״א) ומשום דהבגד בטל לגופו ול״ה משא, אבל מלאכה ודאי הוי דהרי משתמש הוא עם הפרה לצרכו ומיפסלא בהכי, וכן בהא דכ׳ המג״א (סי׳ שי״ב סק״ח והובא שם במ״ב ס״ק כ״ג) דמותר לבלוע בשבת מרגלית או זהב ולצאת בו לרה״ר, צ״ל הטעם דלא חשיב משא, כיון דבטל לגופו, (ואיסור הוצאה הוא להוציא משא, ועיין בלבוש סי׳ ש״א שכן הוא גדר מלאכת הוצאה), אבל לענין פרה י״ל דגם כה״ג חשיב מלאכה דהרי הוא משתמש בה. ולפי״ז ה״ה לגבי עובר אף דל״ה ירך אמו מ״מ בטל הוא לגוף האם ולכן לענין שבת לא חשיב משא, אבל בפרה דכל השתמשות פוסלת נפסל אף בזה, עכ״ד. (והועתקו הדברים בס׳ עבודת מתנה, ע״ז דף כ״ג, בדברי גיסי הגר״י אדלשטיין שליט״א).

עוד יש לתרץ, דאע״ג דעובר לאו ירך אמו אבל כיון דלענין חיות חשיב חד חיות עם האם א״כ חשיב חי נושא א״ע, ול״ד לכפות דחשיב משא, דעובר אית ליה חד חיות וחד דעת עם האם, אלא דלענין פרה הרי גם בחי נושא את עצמו נפסל וכדתנן להלן משנה ג׳, יעוי״ש מש״נ הטעם בזה, משא״כ לענין שבת ל״ה מלאכה, [ואפשר דהוא נמי מטעם הנ״ל דבכל חי הנושא א״ע הביאור הוא דמשו״ה חסר במשא, אבל מ״מ הוי השתמשות בפרה לצרכו, וע״ע לקמן (משנה ג׳) מש״נ בזה] ולכן עובר ל״ה הוצאה, וכן תירץ דודי הגאון רמ״ש דיסקין זצ״ל, (מובא שם בס׳ קבא דקשייתא הנדמ״ח), ועמש״כ בזה גיסי שליט״א בס׳ עבודת מתנה שם.

ב. והנה הר״ש והרא״ש בתחילת דבריהם כתבו לפסול רק בשוחטה בעודה מעוברת משום דחשיב כשוחט שתי פרות, [ומשמע קצת דלא ברירא להו ד״ז דחשיב כמלאכה], ולכאו׳ כוונתם משום הדין דאיתא בחולין (דף ל״ב ע״א) מקרא דושחט אותה, ולא אותה וחבירתה, ובאחרונים הוכיחו מכאן (עיין ס׳ אתוון דאורייתא כלל י״ד ועוד) דשחיטת בן פקועה חשיב כמו ששחט גם את הולד, ול״ה רק היתר דממילא על הולד מחמת השחיטה דאמה, ולכן חשיב כשוחט שתי פרות, וצ״ע מהא דמותר לשחוט פרה מעוברת ולא אמרי׳ דקעבר על איסור שחיטת אותו ואת בנו. ויעוי׳ ברמב״ם (פי״ב משחיטה ה״י): מותר לשחוט את המעוברת, עובר אבר מאמו הוא, עכ״ל, ובודאי אין כוונתו דוקא למ״ד עובר ירך אמו, דלכו״ע מותר לשחוט פרה מעוברת, והטעם כתב הרמב״ם דהעובר ירך מאמו הוא, והיינו משום דהא דנחשב כשחוט ע״י האם משום דנחשב לגבי דיני שחיטה כאבר מאמו, ולכן לא חשיב אותו ואת בנו, דהוי כחד שחיטה על שניהם*, [נ״ב וברמב״ם הוצ׳ פרנקל העתיקו על דברי הרמב״ם אלו את מש״כ בביאור הגר״א (או״ח סי׳ תר״ה) דריו״ח דס״ל עובר לאו ירך אמו איתותב, אולם באמת אין דברי הגר״א שייכים לכאן, דדברי הרמב״ם קיימי לכו״ע, גם למ״ד עובר לאו ירך אמו, דעכ״פ לגבי דין שחיטה היתרו הוא משום דנחשב

* ויש לדון לפ״ז בשוחט בהמה מעוברת האם מותר לשחוט באותו היום האב למ״ד חוששין לזרע האב ואסור אב ובנו, דכיון דהרי הוי שחיטה על העובר י״ל דאסור באותו היום לשחוט האב וצ״ע בזה.

כאבר מאמו, ולכן לכו״ע לא חשיב כשוחט אותו ואת בנו, והעתקת דברי הגר״א בכאן היא שלא במקומה], וצ״ע דא״כ מ״ש דלגבי ושחט אותה ואת חבירתה חשיב כשוחט שתי פרות, וכבר עמדו בזה אחרונים, (עיין בס׳ דובב מישרים ח״א סי׳ כ״ו ועוד).

אך לכאו׳ י״ל דהר״ש ס״ל דלעולם חשיב שחיטת שניהם ומשו״ה בפרה פסולה, והא דמותר לשחוט מעוברת ולא קעבר בזה משום אותו ואת בנו היינו מן הטעם שכ׳ האשכול דלא חשיב בן עד שיולד, ועי״ע בס׳ דובב מישרים (שם ובח״ג סי׳ ק״ג). ובקה״י (תמורה סי׳ ה׳ בסופו) הביא דהיש״ש הוכיח דעובר שפיר נקרא בן מקרא דויתרוצצו הבנים בקרבה, (ועיי״ש באבן עזרא), וכן יש לדון דקודם הלידה לא חשיב אם וכש״כ רש״י במגילה (דף י״ג ע״א) דאם הוי רק בלידה, [ויש לדון דכל איסור אוא״ב הוי רק בשוחט השני אחר הראשון ולא בב״א, ומה״ט ל״ש לאסור שוחט האם עם העובר, אמנם בס׳ תבואות שור (סי׳ ט״ז סק״ב) הוכיח מדברי הרמב״ם דגם בשוחט בב״א איכא איסורא מדאיצטריך לטעם ההיתר בעובר משום דהוי אבר מאמו, והביאור דיסוד האיסור אוא״ב אינו לשחוט השני, אלא שחיטת שניהם, ונתבאר במק״א בארוכה בזה מסוגיא דכריתות (ריש ט״ו ע״א), ועיי״ש בס׳ חידושי הג״ר זלמן סנדר זצ״ל, ואכ״מ, ולכן אסור גם בב״א].

ולכאו׳ היה נראה לחלק בזה בין פרה לדין אוא״ב, דלגבי דין אוא״ב האיסור הוא מעשה שחיטה על האם ועל הבן, ועל כן היכא דהוי שחיטה אחת שרי, אבל לגבי הדין אותה ולא אותה ואת חבירתה תליא בהא דנעשה כאן היתר שחיטה בב׳ פרות, ויש להוכיח כן מהא דאיתא בחולין (ל״א ע״ב) דבשחט הפרה השניה בלא כוונה (למ״ד דשחיטה בעי כוונה) לא חשיב אותה ואת חבירתה, ולכאו׳ בשחיטה בלא כוונה ודאי מוציא מידי נבילה וחשיב שפיר מעשה שחיטה אלא דליכא המתיר דשחיטה, ואמאי לא מיפסלא הראשונה בהכי משום אותה ואת חברתה, אלא ע״כ דבזה גדר הדין הוא היתר שחיטה בתרוייהו, ומוכח דתליא באם נעשה היתר שחיטה בב׳ פרות, אבל לגבי אוא״ב הרי מבואר בראשונים (חולין י״ד ע״א, יעוי״ש בחידושי הרמב״ן והר״ן) דגם בשחיטה להוציא מידי נבילה בלבד סגי לאיסור אוא״ב ולכן בשחיטת מומר חייבין משום אוא״ב, (ועיין חידושי הגרעק״א שפשיטא ליה דלשיטת הרמב״ם דשחיטת עכו״ם מוציאה מידי נבילה, אם שחט עכו״ם את האם יש איסור אוא״ב בשחיטת הבן), ומוכח דאיסור אוא״ב תלי במה דנעשה כאן מעשה שחיטה ולכן בפרה מעוברת אע״ג דחשיב דחל היתר שחיטה באם ובעובר, והוי אותה וחבירתה ונפסל לשחיטת פרה, אבל מ״מ הוי חד מעשה שחיטה, וליכא לאיסור דאוא״ב.

[**ובקה״י** (תמורה סי׳ ה׳) כ׳ דאין כוונת הר״ש והרא״ש משום דשחט תרוייהו כא׳ ומקרא דאותה ולא אותה וחבירתה, אלא משום פסול דעשיית מלאכה דמתעסק גם בשחיטת העובר, ולכן זה ל״ש לאיסור אוא״ב. ודבריו צ״ע טובא, דלא מיבעיא לדעת רש״י בחולין (ל״א ע״ב) והראב״ד (פ״ז מפרה אדומה ה״ג) דפסול מלאכה הוא משום היסח הדעת, א״כ ודאי ל״ש זה בשוחט פרה מעוברת דיחשב היסח הדעת ע״י מה דניתר העובר, אלא אפי׳ לדעת הרמב״ם (פ״ז מפרה אדומה) דהוי פסול בפנ״ע וכש״כ שם הכס״מ (הל׳ ג׳), אפ״ה מסתבר דכיון דאין עושה עוד פעולה,

ורק דבאותו מעשה נעשה גם שחיטה על הולד מסתברא דהא לא חשיב מלאכה, וע״כ דהפסול הוא משום שוחט שתי פרות מדינא דאותה ולא אותה וחבירתה, ויש להאריך עוד בזה בדברי הר״ש ונתבאר בארוכה ״בענין פסול פרה מעוברת״].

ג. הר״ש והרא״ש (וכן התוס׳ ב״מ דף ל׳ ע״א) הביאו עוד פירוש במתני׳ בשם הר״י מסימפונט דהמח׳ דר״א ורבנן היא לגבי העובר, דחכמים פוסלין משום דכתיב ויקחו אליך פרה אדומה דבעינן שתהא פרה משעת לקיחה לאפוקי עגלה וכ״ש עובר, ור״א ל״ל הך דרשא, ויעוי׳ בזה בחידושי הרמב״ן בב״מ (שם).

עוד פירשו התוס׳ בב״מ (ובפסחים כ״ו ע״ב ד״ה עלה) דהמח׳ דר״א וחכמים היא לגבי האם, אם נפסלה משום עלה עליה זכר, דחכמים ס״ל דפסולה גם בעלה זכר שלא מדעת הבעלים, ור״א ס״ל כר״י (לקמן מ״ד) דרק בהעלה בידים פסולה, והא דנקט מעוברת לרבותא דר״א נקטיה.

וברמב״ם (פ״א מפרה ה״ז) כ׳: עלה עליה זכר פסולה ואצ״ל שמעוברת פסולה, וכתב הכס״מ דהרמב״ם ס״ל דהפסול דמעוברת הוא משום דעלה עליה זכר, ונקט מעוברת משום רבותא דר״א, אלא דהק׳ כיון דמעוברת לא מיפסלה אלא משום דעלה עליה זכר ל״ש לומר ע״ז לשון ואצ״ל, דהיא היא, ובתיו״ט הביא בשם מוהר״ר וואלף וורמייז״א דהרמב״ם מפרש כהר״ש דמעוברת נושאת העובר וא״כ הכוונה במש״כ ואצ״ל היא, דמעוברת ודאי חשיבא משא, אמנם בד״ז איכא מבוכה גדולה בדברי הרמב״ם אם ס״ל עובר ירך אמו או לאו ירך אמו, [ועיין שעה״מ פ״ב מגניבה ובקה״י ב״ק סי׳ ל״ד], וא״כ אם ס״ל עובר ירך אמו א״א לפסול משום משא העובר, אמנם יל״פ כוונת הרמב״ם, וכ״כ באבי עזרי פ״ז מהל׳ חובל ומזיק, דכוונתו דעלה עליה זכר פסולה משום דניחא ליה, ואצ״ל מעוברת שכה״ג ודאי דניחא ליה, ולפ״ז נמצא דהרמב״ם מפרש כהתוס׳ דהפלוגתא כאן היא בדין עלה עליה זכר, אם פוסל כשלא העלה, ולרבנן פסול בכל גווני.

והנה ברמב״ם מבואר דפסול מלאכה הוא גם היכא דלא ידע, כל דניח״ל בהכי, [דהא כה״ג איירי בפרה מעוברת דפסולה משום דניח״ל], וכ״ה מסקנת הר״ש במתני׳ דלרבנן פסולה גם כשלא ידע שעלה עליה זכר אם ניחא ליה, וכ״כ הרע״ב במתני׳ דהלכה שהיא פסולה משום עלה עליה זכר אפי׳ שלא מדעת הבעלים, אמנם התוס׳ (ב״מ דף ל׳ ע״א) ס״ל דאין פוסל אא״כ ידע בשעת עליית הזכר דומיא דהכשר דבעי יותן דומיא דכי יתן, ולהלן משנה ד׳ יבואר יסוד מחלוקתם בזה.

והראב״ד בהשגות שם כ׳ דר״א דמכשיר במעוברת מודה שאם עלה עליה זכר שהיא פסולה, שהמעוברת תובעת זכר היא וצריכה היא, אבל עלה עליה זכר שלא בשעת תביעתה צער הוא לה ומשא, וחכמים שפוסלים במעוברת משום חשש דשלא לרצונה הם פוסלים, עכ״ל, והיינו דמתני׳ דמעוברת איירי בתובעת זכר ולכן חשיב לצרכה, [וצ״ע דאמאי לא חשיב כהא דלצרכו ולצרכה דמבואר בפרק אלו מציאות דפסול, וצל״ע].

ד. כתב הרמב״ם (פ״א מפרה ה״א): ואין לוקחין עגלה ומגדלין אותה שנא׳ ויקחו אליך פרה ולא עגלה, והנה בפירוש

מתני׳ הרי פירש הרמב״ם דהפסול על האם הוא משום עלה עליה זכר וכש״נ (ולא פירש כפירוש הר״י מסימפונט דקאי על העובר דפסול מדרשא דויקחו דמינה ילפי׳ דבעי׳ פרה בשעת לקיחה), אמנם מקור הך דינא הוא מספרי זוטא וכש״כ בכס״מ דאיכא דין לקחת פרה ולא עגלה.

ובהשגות הראב״ד תמה: א״א, לא מן השם הוא זה אלא שאין מקדישין מחו״ז למזבח וזו קרויה חטאת, וכשם שאין מקדישין בע״מ כך אין מקדישין אותה מחוסרת זמן וכו׳, עיי״ש.

והנה בדברי הר״י מסימפונט מבואר דהך דינא דויקחו פרה ולא עגלה פוסל גם בדיעבד, ולפ״ד ל״ק קושית הראב״ד דתיפו״ל משום דאין מקדישין מחו״ז, דהא זה הוי איסורא גרידא ובדיעבד חל ההקדש, וכש״כ הרמב״ם (פ״ג מאיסו״מ ה״י), [אמנם דעת רש״י ותוס׳ בבכורות כ״א ע״ב דגם בדיעבד לא חל ההקדש], ולכן צריך קרא דויקחו פרה ולא עגלה לפסול בדיעבד, אבל בדברי הרמב״ם לא הוזכר דפסול בדיעבד, מדכתב ואין לוקחין עגלה, דמשמע דין לכתחילה, וכ״כ המנ״ח מצוה שצ״ז סק״ב, (וע״ע חזו״א פרה ס׳ ג׳ סק״ח), ולכן שפיר הקשה הראב״ד דתיפו״ל משום דאין מקדישין מחו״ז, [וכן בדברי הר״י מסימפונט דאיירי בעובר ל״ק כלל דהוי מחו״ז כיון דהוי עובר, וכתבו התוס׳ בתמורה (דף י׳ ע״ב) ובשיטמ״ק בזבחים (דף י״ב ע״א אות ח׳) דבעובר ליכא דין דאין מקדישין מחו״ז, ורק לאחר לידה קודם ח׳ ימים איכא דין מחו״ז, אמנם הרמב״ם איירי בעגלה ובזה צ״ע דתיפו״ל משום אין מקדישין מחו״ז], ועיין מש״כ בארוכה ״בהא דצריך להקדיש פרה ולא עגלה״ כמה דרכים בישוב דברי הרמב״ם, וע״ע בזה לקמן משנה ג׳.

ר״א אינה נלקחת מן הנכרים, וחכמים מכשירין.

ועיין סוגיית הגמ׳ (ע״ז דף כ״ג) דאיכא ב׳ טעמים בדברי ר״א, או משום חשש רביעה (דנרבע פסול לפרה), או משום גה״כ דבני ישראל ויקחו ולא העכו״ם, והובא בר״ש וברמב״ם, והרע״ב העתיק רק טעם דרביעה, ובא״ר הביא הטעם מקרא דויקחו.

והא דלא חיישי׳ משום מלאכה, יעוי׳ בסוגיית הגמ׳ שם (בע״ז) דס״ד דטעמיה דר״א משום חשש מלאכה, ודחתה הגמ׳ דמשום ניחא פורתא לא מפסיד טובא, ובא״ר הביא דברי הפסיקתא דשתי שערות יש לה בצוארה, כיון דעלה עליה עול מיד נופלות, עיי״ש בכ״ד, מבואר בדבריו דסומכין על הוכחה זו דלא נעשתה בה מלאכה, ועיין תפא״י (בועז) שתמה בהא דנעשה כן בדרך הטבע דמשא כ״ד יכופף השערות, ואם הוי נס היאך אפשר לסמוך ע״ז, עיי״ש. ובחזו״א (סימן ג׳ ט״ז) תמה דבגמ׳ בע״ז מוכח דהטעם רק משום דלא מפסיד טובא, ומוכח דלאו משום הך הוכחה אתינן עלה, וע״כ דהוי רק הוכחה לענין עול ולא לשאר מלאכות, [ובס׳ נחל איתן סימן ח׳ סעיף ד׳ סק״א כ׳ ליישב דס״ל להגר״א דעול חשיב הנאה מרובה, ובזה לא חששו משום טעמא דפסיקתא, ובשאר משא ומלאכות בזה איתא לטעמיה דגמ׳ דמשום הנאה פורתא לא מפסיד, ועיי״ש בסימן ט׳ סעיף ד׳ אות י״א עוד ישוב לדברי הגר״א].

חוץ מן העומר ושתי הלחם שאינן באין אלא מן החדש ומן הארץ.

עיין איבעיית הגמ׳ במנחות (ס״ט ע״ב) בשתי הלחם שירדו בעבים, אם בעי דוקא מארץ ישראל ופסול או דילמא דעיקר הדרשא למעוטי חו״ל, והא נמי חו״ל לא הוי, ועיין מה שנתבאר בזה בארוכה בס׳ שלמי יוסף מנחות (שם).

✧❖✧

מוצ״ש פר׳ שמות תש״ע

משנה ב׳

פרה שקרניה וטלפיה שחורים, יגוד.

וכתב בחידושי הגר״א: נראה שהוא מפני מראית העין שמשונה הוא, שדרך להיות לבנות, ומבואר מדבריו דדוקא שחורות פוסלות, ולאו מטעם דאינן אדומות, וכן נקט החזו״א (סי׳ ב׳ סק״ב): ונראה דדוקא שחורות יגוד אבל כל מראות אינן פוסלות כלל שאינן מכהות את מראיתה דאל״כ לעולם יגוד שאין הקרנים והטלפים אדומות לעולם, (ועיי״ש עוד במוסגר מש״כ לדחות), אמנם באור החיים (ר״פ חוקת) כ׳ דשחורות תנן וכ״ש לבנות פוסלות, ואפשר כוונתו במש״כ דכ״ש לבנות, דשחור דומה יותר לאדום, כמבואר בגמ׳ ספ״ב דנדה דאדום שלקה נעשה שחור ואם אעפ״כ פסולות א״כ כ״ש לבנות דלא דמי כלל לאדמימות, וכדבריו נקט גם המנ״ח (מצוה שצ״ז) דכל שאר המראות פוסלות, והנה לשיטתם הרי הפסול בזה הוא משום דחסר באדמימות, אמנם לפ״ד הגר״א החסרון הוא דוקא בשחור משום מראית העין, ויעוי׳ חזו״א שם (סק״ב וסק״ו) שנסתפק אם הך פסול דמראית עין הוי דאורייתא או רק מדרבנן.

★

הנה בהא דתנן הכא דאיכא תקנתא כשיגוד, כ״ז ה״ד בקרנים או טלפים אבל בשתי שערות שחורות הפוסלות כדתנן לקמן (מ״ה), לא מהני תלישה, וכ״ה ברש״י (בכורות כ״ה ע״א ד״ה גוזז) ובר״ש (לקמן שם), ודוקא בשעיקרן מאדים וראשן משחיר מהני תלישה, וכן בשערות מפוזרות תנן התם דיתלוש, ועיין כס״מ (פ״א מפרה ה״ד) דהוי רק מפני מראית העין, אבל לשתי שערות שחורות הפוסלות לא מהני תלישה, והביאור הוא כש״כ החזו״א (סי׳ ד׳ סק״ב) שאין הפסול בשיער אלא בפרה, דאין זו הפרה שאמרה התורה ומה תועיל תלישה, אבל כשהן מפוזרות או ראשן משחיר, וכן קרנים או טלפים שחורים, אין זה חסרון בעיקר האדמימות אלא שהן מכהות את מראיתה וצריך לסלקן ואפשר שהוא מדרבנן, עכת״ד, אמנם לפ״ד האור החיים והמנ״ח דגם בקרניה וטלפיה בעינן שיהיו אדומים, א״כ הרי ל״ה חסרון משום דמכהין את מראיתה, אלא דחסר באדמימות, וא״כ צ״ב מאי שנא הני דמהני בהו תלישה מב׳ שערות. וצ״ל דהנהו כיון דל״ה בגוף הפרה א״כ כשקוצצן אינן פוסלין ומה״ט מהני קציצה, ומשא״כ בשער הרי הגוף מגדל שער אדום ולכן לא מהני תלישה (ועי״ש בדברי המנ״ח).

ויעוי׳ בתיו״ט שהביא דברי הר״ש דהא דמהני גידוד בקרנים היינו בשאין השחרות מגעת לזכרות (והיינו עצם התחובה בתוך הקרנים או הטלפים), דאי מגעת אין לה תקנה דא״א לגוד משום דנעשית בכך בעלת

מום. (ועי׳ הג׳ הגר״א בתוספתא שם פ״ב ה״א), ועיין מנ״ח (שצ״ז אות ט׳) דגם בלא קצץ כשירה כיון דראוי לקוץ, ורק אם הוי כנגד מקום זכרות דאין יכול לקצוץ פסול, אך במשנ״א דן דהוי רק לכתחילה דיגוד, [וע״ע בחזו״א סי׳ ב׳ סק״ו שדן אמאי לא יפסל משום דחוי, ועיין באו״ש (פ״א מפרה ה״ו) שכתב דכל שבידו ל״ה דחוי, עיי״ש].

גלגל העין והשינים והלשון, אינן פוסלין בפרה.

הנה לפ״ד האור החיים והמנ״ח הנ״ל דקרניה שחורים יגוד משום חסרון אדמומית, יש בדינא דמתני׳ חידוש דהעין והשינים והלשון א״צ להיות אדומות כקרנים וטלפים, אבל לפ״ד הגר״א שם דאין הטעם משום אדמימות, החידוש הכא הוא דבהו אין השחרות מכהה את אדמימות הפרה.

אלא דיש לדון אם עור הפרה צ״ל אדום, והנה לפ״ד האוה״ח והמנ״ח לכאו׳ פשוט דאם הקרנים והטלפים צ״ל אדומים כ״ש עור הפרה, אבל לפ״ד הגר״א דהוי רק משום דהשחור מכהה את מראיתה, י״ל דעור הפרה המכוסה בשער אדום שאני, [ולא נתפרש ד״ז בהדיא אך אפשר דהוא פשוט וא״צ לפנים, דפרה אדומה היינו דמראיתה אדום, וצ״ת בזה].

ובתוספתא (פ״ב ה״א הובא בר״ש) ר״מ אומר פרה שגלגל עיניה שחורים אם אין פרה אחרת כיו״ב פסולה, והגר״א הגיה כשירה, ופירש שם וכן בא״ר דהכוונה דהא דכשירה דוקא אם אין מוצא אחרת כיו״ב, דהיינו דתהא כשירה כיו״ב, בכה״ג מביא פרה זו, אבל אם יש אחרת שתהא כשירה כיו״ב ואין גלגל עיניה שחורים אין מביאין אותה שגלגל עיניה שחורים, והיינו דכשר רק בדיעבד ולכתחילה מביאים אחרת, אמנם לגירסת הר״ש פסולה צריך לפרש כש״כ באו״ש (פ״א מפרה ה״ה), והביא דכ״ה להדיא בספרי זוטא, דמביאין פרות אחרות ומעמידין אותה בתוכן, אם דומה גלגל עיניה לאחת מהן כשירה ואם לאו פסולה, והיינו דיש אחרת כיו״ב לא חשיבא משונה, ולא מגרע מראה האדמומית שבה, וכן פירש בחזו״א (סי׳ ב׳ סק״ב).

והננסת כשירה.

יעוי׳ רמב״ם (פ״א מפרה ה״ב) שכתב וז״ל: זה שנאמר בתורה תמימה, תמימת אדמות לא תמימת קומה אלא אם היתה ננסה כשרה, כשאר הקדשים, עכ״ל, וכן מבואר בדבריו בפיהמ״ש דזהו חידושא דמתני׳ דלא נפסלה בזה מדין תמימה, ועיין בהג׳ הרש״ש שתמה דהא גם בשאר קדשים כתיב תמים.

היתה בה יבלת וחתכה, רבי יהודה פוסל, רש״א כל מקום שניטל ולא העלה מקומו שער אדום, פסולה.

ולכאו׳ הטעם דבלא העלה במקומה שער אדום פסולה, הוא משום דחסר בדין תמימה באדמימות, וע״ע באו״ש (פ״א ה״ו מפרה) שכתב די״ל דיבלת אירי בגוונא דל״ה מום, ופסולה משום דהשער שם חשיב שער לקוי והוי חסרון בתמימה באדמימות. וכתב הרמב״ם והרע״ב דהלכה כר״י, וכן כתב בפ״א מפרה (ה״ו): היתה בה יבלת וחתכה, אע״פ שצמח במקומה שער אדום פסולה, ובטעמא

דר׳ יהודה דפוסל מבואר בהשגות הראב״ד שם וז״ל: נראה לי הטעם לפי שאין עולה בו אדמימות גמורה אבל הוא שער לקוי, ויעוי׳ עוד באו״ש שכ׳ לפרש דנחלקו אם חשיב דחוי כיון דבעוד היבלת בה או לאחר שנחתך קודם שצמח, חסר בתמימה באדמימות, ולכן גם לאחר שצמח חשיב דחוי דל״ה בידו, אלא דר״ש לטעמיה דבע״ח אינן נדחין, (וכן דפרה ל״ה קדשי מזבח ולכן ליכא דיחוי, אלא די״ל דהוי כשאר מצוות דיש דיחוי אצל מצוות, עי״ש), אלא דא״כ הו״ל להרמב״ם לפסוק כר״ש, דקי״ל דבע״ח אינן נדחין, וע״כ דהרמב״ם מפרש טעם אחר בפלוגתייהו, עיי״ש בכ״ד.

ובמשנה אחרונה כתב לבאר פלוגתתם, דר״י ס״ל דאיכא דין בלקיחה שלא תהא בע״מ (ואיירי ביבלת שחשיבא על ידה בע״מ), דכשם דדרשינן ויקחו פרה ולא עגלה ה״נ דרשינן ויקחו וכו׳ אשר אין בה מום, ואם יש בה מום בלקיחה פסולה, ועיין חזו״א (סי׳ ד׳ סק״ו) שדן בהיה לה שער שחור בלקיחה (בגוונא דמהני תלישה) אם פסולה משום דאיכא דין בלקיחה שתהא אדומה.

והנה לפ״ד נמצא דנתחדש כאן דין דאם בלקיחה הוי בע״מ פסולה, דבעי ויקחו וכו׳ אשר אין בה מום, ולפ״ז יש ליישב קושית המל״מ ריש הל׳ פרה שהקשה ל״ל קרא דאשר אין בה מום למילף דמום פוסל בפרה, תיפו״ל משום דחטאת קרייה רחמנא וכדאיתא בחולין (דף י״א) לגבי טריפה, וכשם שהמום פוסל בחטאת ה״ה בפרה. וכבר הקשו כן בס׳ מושב זקנים עה״ת (פר׳ חוקת), ולפ״ד המשנה אחרונה מיושב היטב דצריך קרא דגם בהיה בה מום בשעת לקיחה פסולה, דאילו משום דין דחטאת קרייה רחמנא ל״ה ילפי׳, דאיכא דין בלקיחה דתהא תמימה ממום.

ובספרי (ר״פ חוקת) מבואר דא״צ קרא להא דמום פוסל בפרה דאפשר למילף ליה בק״ו ממוקדשין (דאין שער שחור פוסל בהם, ומום פוסל בהם) אלא דבא למעט דבה מום פוסל ולא בעגלה, ועי׳ במושב זקנים שם, וי״ל דכ״ד הספרי הוא לר״ש, (דסתם ספרי ר״ש), אבל לר״י שפיר איצטריך למעט שלא יהא בלקיחה מום, וכש״נ.

והנה בספרי זוטא פר׳ חוקת איתא, אשר אין בה מום מגיד שהיא נפסלת במום וכו׳, אשר אין בה מום לרבות שהיה בה מום וחיה ומקומו ניכר ה״ז מום, והנה בכל הקדשים ודאי כשעבר המום כשר, אלא דהכא ילפי׳ מקרא דין מחודש דגם בהיה בה מום ועבר הפסלות נשארת, ולפ״ז הרי מתפרש דברי ר״י דהיה בה יבלת וחתכה פסולה כפשוטו, דס״ל דהגם דהשתא אין בה מום מ״מ כיון דהיה מום ועדיין מקומו ניכר פסול משום מום, (ולכן איצטריך כאן דין מחודש דמום דנפ״מ דגם בעבר נפסל), ור״ש לכאו׳ פליג וס״ל דליכא האי דינא, אמנם יתכן דגם ר״ש מודה לדין זה, ולכן ס״ל דבלא העלה מקומה שער אדום פסולה משום דעדיין איכא היכר דהמום, ור״י ס״ל דגם בהעלה מקומה שער אדום דניכר צלקת חשיב ניכר בה, וצ״ת. אמנם בספרי (לנוסחת הגר״א) מבואר אשר אין בהם מום כשהמום בה הא אם העביר כשירה, אלא דיתכן דכ״ז הוא כשיטת ר״ש אבל לר״י פוסל בכל ענין, וכש״נ בפירוש דינא דמתני׳, וצל״ע בכ״ז.

[**ובעיקר** קושיית המל״מ דתיפו״ל מדחטאת קרייה רחמנא, נתבאר במק״א די״ל דרק פסולים דאין במינו קרבן נתמעטו, כמו טריפה יוצא דופן וכיו״ב, אבל בע״מ דחשיב יש במינו קרבן, וכש״כ הרמב״ם פ״ג מאיסורי מזבח ה״י ובחידושי רבינו חיים הלוי שם בארוכה, י״ל דלא נתמעט מהא דחטאת קרייה רחמנא, וע״ע לקמן משנה ג׳].

ובביאור הגר״א פירש דטעמיה דר׳ יהודה דהיה בה יבלה וחתכה פסולה, משום דנעשית בה עבודה, ומבואר בדבריו חידוש גדול דקציצת יבלת חשיב כעבודה דהוי כהשתמשות בפרה, [וצ״ל דחתיכת קרנים וטלפים, וכן תלישת שערות שעיקרן מאדים וראשן משחיר, לא פסלה, דהנך ל״ה עבודה בפרה אלא בשער ובקרנים ואין עבודה בהם פוסלת], ובספר פרת חטאת העיר בזה דא״כ היאך מותר לחתוך יבלת דקדשים, וכדתנן להדיא בר״פ אלו דברים, הא הוי עבודה בקדשים.

ולכאו׳ היה אפשר ליישב בפשיטות דהא לא איכפ״ל דהוי עבודה, כיון דעושין כן לצורך הקרבן, וכל דבר הנעשה לצורך הקרבן ל״ה עבודה, ועיין תוס׳ פסחים (ס״ו ע״ב) שכתבו דמותר לישא סכין השחיטה ע״ג הקרבן כיון דהוי לצורך הקרבן, ולכן לא חשיב עבודה בקדשים, אבל בפרה רק עבודה כזו שהיא לצרכה, היינו לצורך הבהמה, אינה פוסלת, דהרי גם בעודה חולין נפסלת וא״כ ע״כ דלא תליא בצורך הקרבן אלא בצורך הבהמה, ולכן חתיכת יבלת אע״ג דהוי צורך הקרבת הפרה אדומה, אבל מ״מ ל״ה צורך הפרה ולכן חשיב עבודה בפרה.

אמנם יעוי׳ בירושלמי ר״פ אלו דברים דמבואר שם להדיא דגם פרה ילפינן מקדשים שאם תלה בה סכין לשוחטה לא מיפסלא, ומבואר דגם בפרה מה דהוי צורך שחיטת הפרה לא חשיב עבודה, א״כ לכאו׳ גם חתיכת יבלת ל״ה עבודה, ודברי הגר״א צ״ע.

✧❖✧

מוצ״ש פר׳ וארא תש״ע

משנה ג׳

יוצא דופן ואתנן ומחיר, פסולה.

וכתב הר״ש אע״ג דפרה קדשי בדה״ב, חטאת קרייה רחמנא, וכ״כ הרע״ב, וכן מבואר בע״ז (כ״ג ע״ב) דס״ד להוכיח מהא דפרה נפסלת ברביעה דפרה קדשי מזבח היא, ודחי הגמ׳ דלעולם פרה הוי קדשי בדה״ב אלא דחטאת קרייה רחמנא, [ויעוי״ש עוד דגם לר״ש דס״ל דיוצא דופן כשר ולא ס״ל דחטאת קרייה רחמנא, אפ״ה נרבע פסול משום דדבר ערוה חשיב כמום, יעוי״ש]. ובפיהמ״ש כ׳: וחכמים יסברו שקדשי מזבח היא, ולזה יפסול בה כל מום שיפסול בקדשים, וצ״ע דהא מסקנת הגמ׳ היא דפרה הוי קדשי בדה״ב, וביד (רפ״א מהל׳ פרה ה״ז) כ׳ וז״ל: היתה יוצא דופן או מחיר או אתנן או טריפה או שנרבעה פסולה, שכל הפוסל את הקדשים למזבח פוסל את הפרה, אע״פ שהיא כקדשי בדה״ב, הואיל וקראה הכתוב חטאת, עכ״ל, והוא כמסקנת הגמ׳ הנ״ל, וצ״ב מש״כ בפיהמ״ש.

והנה בעיקר הא דאמרינן חטאת קרייה רחמנא, יעוי׳ בר״ש שהקשה מהא דמבואר בתמורה (דף כ׳) דפרה לא עבדא תמורה משום דקדשי בדה״ב היא, וקשה דהא מ״מ חטאת קרייה רחמנא, וכן איתא בבכורות (כ״ה ע״א) דליכא איסור גיזה ועבודה בפרה משום דקדשי בדה״ב היא, וצ״ע הא חטאת קרייה רחמנא, ועיין מש״כ ליישב בזה הר״ש כאן, ובתוס׳ חולין (י״א ע״ב).

אמנם הנה בדעת הרמב״ם ביאר בס׳ חידושי מרן רי״ז הלוי (פ״ד ממעה״ק הי״א בסו״ד) בשם הגר״ח זצ״ל דכיון דפרה קדשי בה״ב היא א״כ בעיקר הקדשה לית בה כלל שם חטאת, וכל השם חטאת חל רק ע״י שחיטתה לשם חטאת, ולכן ס״ל לרמב״ם דבשוחט פרה לשם חולין, תפדה, אע״ג דהשוחט חטאת דעלמא לשם חולין כשר, הכא שאני דלא חל בה בכה״ג קדושת חטאת כלל, עיי״ש בכ״ד, ולפ״ז נמצא דמחיים ל״ל דין חטאת ורק ע״י שחיטתה לשם חטאת נעשית פרת חטאת. ובזה מיושב הא דכתב הרמב״ם (פ״א מפרה ה״א) דאין לוקחין עגלה ומגדלין אותה שנאמר ויקחו אליך פרה, ולא עגלה, ותמה הראב״ד למאי איצטריך להאי דרשא, תיפו״ל דאסור להקדיש מחו״ז, [ותירץ הכס״מ דאיצטריך האי קרא ללמד דאסור ליקח עגלה אע״ג דאין מקדישה אז לשם פרה אלא ממתין עד שתגדל, ומבואר בדבריו חידוש דאיכא דינים על הלקיחה בדמי תרומת הלשכה גרידא, אע״ג דעדיין אין מקדישה עתה לשם פרה], ולפ״ד הגר״ח מיושב היטב דכל הדין פרה הוי רק בהקרבתה וממילא דליכא למילף לה מאיסור הקדשת מחו״ז דקרבנות, דקודם לכן עדיין הויא כקדשי בדה״ב ולכן ל״ש בה איסור מקדיש מחו״ז, ורק הא דפסול טריפה ויוצ״ד וכיו״ב שייך בה שפיר משום דבהקרבה הויא כחטאת והנך פסולים להקרבה. ולפ״ד הרמב״ם ל״ק כלל קושיית התוס׳ מתמורה וגיזה ועבודה אמאי לא שייכי בה, משום דמחיים עדיין לית בה תורת חטאת. ואמנם בדברי התוס׳ לכאו׳ מבואר להדיא דלא כסברת הגר״ח, [ויעוי׳ בס׳ דבר אברהם ח״ב סי׳ כ״ד ״מכתב לאברך כמדרשו הגאון החריף ומעמיק וכו׳״ (ה״ה הגר״מ הלוי בן רבינו הגר״ח זצ״ל, כן שמעתי ממו״ח שליט״א) שכתב שם הנ״ל סברא זו דהא דחטאת קרייה רחמנא הוי רק משעת שחיטה, והד״א שם תמה עליו מדברי התוס׳ הנ״ל דמוכח דלא ס״ל כן], אמנם בדברי הרמב״ם לכאו׳ מוכרח כדברי הגר״ח זצ״ל.

ולפ״ז העירו די״ל דכוונת הרמב״ם במש״כ כאן בפיהמ״ש דפסולה משום דכקדשי מזבח היא, דבשחיטה נעשית כקדשי מזבח, דהרי לפ״ד הרמב״ם זה הכוונה דחטאת קרייה רחמנא דבשחיטה נעשית חטאת וקדשי מזבח, ומש״כ ביד אע״פ שהיא כקדשי בה״ב היינו דבהקדשה הוי כקדשי בדה״ב, ומש״כ הואיל וקראה הכתוב חטאת היינו דלכן נעשית בהקרבתה חטאת, ומיושב היטב.

★

בהא דאמרו פרה קדשי בדה״ב היא, יעוי׳ רש״י זבחים (י״ד ע״ב ד״ה שאני) שכ׳ דהא אינו קדושת מזבח אלא קדושת דמים בעלמא כקדשי בדה״ב, ובתמורה (כ׳ ע״א ד״ה קדשי בדה״ב היא) כ׳ רש״י: ולא קרבה למזבח, ולהכי קרי ליה בדה״ב כלומר דדין בדה״ב אית לה, (וכוונתו דאינה באה מבדה״ב וכדלהלן אלא קדושתה כקדושת בדה״ב), ובתוס׳ (ב״ק ע״ז

ע״ב ד״ה אומר) הביאו הא דתנן בשקלים דפרה היתה ניקחת מדמי תרומת הלשכה, (וכן הביא הר״ש במתני׳ דרשא דספרי ויקחו אליך, ויקחו מתרומת הלשכה, וכן איתא בספרי זוטא דמשל ציבור היתה באה), וכתבו התוס׳: והא דאמר דקדשי בדה״ב, לא שתהא קנויה מקדשי בדה״ב אלא דינה כקדושה דבדה״ב, דקדושה קדושת דמים ולא קדושת הגוף כקדשי מזבח, עכ״ל.

אמנם בשיטמ״ק (מנחות דף ו׳ ע״ב אות ו׳) הביא בשם הרגמ״ה: שאני פרה דמדמי בדה״ב היתה נקנית ולא מדמי מזבח, עכ״ד, וצ״ע דהא להדיא תנן בשקלים ובספרי דהיתה באה מתרומת הלשכה, וע״כ דהכוונה במ״ש קדשי בדה״ב דקדושה קדו״ד כבדה״ב, וצ״ע.

ובעיקר הדבר שמעתי בשם הגר״ח זצ״ל להוכיח דאע״ג דפרה היתה באה מתרומת הלשכה, אבל קדושתה היא קדושת בדה״ב, דכן נראה מהא דאיתא בשבועות (י״א ע״ב) שאני פרה דקדשי בדה״ב היא, א״ה מתה או נשחטה תפדה, הא בעי העמדה והערכה, ומתרץ הא מני ר״ש דאמר קדשי בדה״ב ל״ב העמדה והערכה, ומבואר דלרבנן דבדה״ב בעי העמדה והערכה ה״ה פרה בעי העוה״ע אע״ג דניקחת מתרומת הלשכה, דמ״מ קדושתה היא קדושת בדה״ב, ויעוי׳ בחידושי רבינו חיים הלוי הל׳ מעילה דביאר בדברי הרמב״ם דבפרה אדומה ל״ש לומר נעשית מצותו, כיון דהיא כקדשי בדה״ב וליכא בזה דינא דנעשית מצותן, עיי״ש בכ״ד, והוא משום דבפרה אדומה אית לה קדושת בדה״ב וכדמוכח משבועות (ויבואר בזה עוד להלן פ״ד מ״ד).

ר״א מכשיר שנא׳ לא תביא אתנן זונה וכו׳, ואין זו באה לבית.

ויעוי׳ בר״ש שדן אם ביוצא דופן מודה ר״א דפסול דהא במתני׳ לא נתפרש טעם רק על אתנן ומחיר, ולבסוף כ׳ די״ל דפליג וס״ל כר״ש דמכשיר יוצ״ד ולא ס״ל דחטאת קרייה רחמנא, אך הרע״ב נקט דדוקא באתנן ומחיר פליג, ועיין מלאכת שלמה שכתב דכן משמע במתני׳ דלא פירש הטעם ביוצ״ד דפליג ומשמע דמודה לרבנן, אך במשנ״א העיר דלהלן (פ״ד מ״א) מבואר דר״א מכשיר שלא לשמה וא״כ ע״כ דלא ס״ל דחטאת קרייה רחמנא, והא דהוצרך לטעם אחר כדי להכשיר אתנן הוא משום דנרבע הרי לכו״ע פסול בפרה וכמבואר בע״ז כ״ג ע״ב דדבר ערוה חשיב כמום, [ולכן מודה ר״א לעיל מ״א דנרבע פסול] ואתנן חשיב נמי דבר ערוה, ולכן צריך טעם אחר להכשיר באתנן מדרשא, ולפ״ז י״ל דלכן לא איצטריך התנא לומר טעם דר״א ביו״ד והוא פשוט כדפליג לקמן (רפ״ד) ולא ס״ל להא דחטאת קרייה רחמנא, [והא דהוצרך הר״ש לקמן ריש פ״ד לומר טעם להא דא״צ לר״א קידוש יו״ר בפרה מקרא, יתבאר להלן שם דהדין קיו״ר הוא מדין כהן בכיהונו ולכן בזה הוצרך לדרשא, יעוי״ש].

ובעיקר הא דהכשיר ר״א אתנן לפרה, וחכמים פסלי או משום דחטאת קרייה רחמנא או משום דחשיב כמום, יעוי׳ בתש׳ אבנ״מ (תש׳ כ״ז) דתמה מכאן על שיטת הרמב״ן (הובא בר״ן פרק כל הצלמים) דאתנן ונעבד פסול למצוה אפי׳ בדיעבד, דא״כ יפסל אתנן לפרה דהא פרה מצוה היא, ותמה עוד בהא דמבואר בתמורה (דף ל׳) דרבנן דרשי

מקרא דבית ה׳ לרבות הריקועין, ול״ל ריבוי לריקועין תיפו״ל דהא מצוה היא, ומוכח מזה דדוקא לקרבן פסול אף בדיעבד, אבל לשאר מצות הוי רק דין לכתחילה, יעוי״ש.

ולכאו׳ נראה ליישב בפשיטות דפרה אע״ג דהוי מצוה ואתנן פסול לקיום מצוה, אבל עכ״פ הפרה תהא כשרה, דהפסול הוא רק בקיום המצוה (וכגון לולב וכיו״ב דלא מתקיימת בכך המצוה), אבל הפרה גופה כשרה ומטהרת, ולכן צריך להא דכחטאת היא דמשום כך הוי פסול להקרבה, וצ״ע מה דהקשה האבנ״מ דלכאו׳ היישוב הוא פשוט כש״נ.

רכב עליה וכו׳ פסולה.

עיין רש״ש (ע״ז כ״ג ע״ב) שתמה דהא חי נושא א״ע ול״ה משא, ותירץ עפ״ד התוס׳ בשבת (צ״ד ע״א) דחי נוא״ע הוי דין דוקא בשבת דבעי דומיא דמשכן, אבל בשאר דוכתי לא אמרינן חי נושא א״ע. וי״ל עוד דהביאור בהא דחי נושא א״ע הוא דחסר משום כך בשם משא, אבל לגבי דין מלאכה בפרה דלא תליא בשם משא, אלא כל עבודה פוסלת בה וצריך לדון רק אם חשיב השתמשות בפרה, ובודאי רכיבה וכיו״ב חשיבא השתמשות בפרה ולכן ל״א בזה חי נושא א״ע, [ועיין כיו״ב לעיל משנה א׳ שנתבאר הך חילוקא לגבי הא דפרה נפסלת ע״י שנושאת את העובר למ״ד עובר לאו ירך אמו, ואילו לגבי שבת קי״ל דלא הוי הוצאה].

אבל קשרה במוסרה וכו׳, כשרה.

יעוי׳ סוגיית הגמ׳ בשבת (דף נ״ב ע״א) דפרה לא בעיא נטירותא, אלא דהכא איירי במוליכה מעיר לעיר או במורדת, או דשאני פרה אדומה דדמיה יקרים, וכתב רש״י דלכן בעי נטירותא יתירתא משנולדה, ומבואר דכ״ד דנעשה לצורך שמירת הפרה חשיב צרכה, ולא חשיב צורך הבעלים להשתמר מהפסד ממונם אלא צורך הפרה שתהא שמורה, והא דמבואר דמהני הטעם דדמיה יקרין להחשב צרכה, הביאור הוא דבפרה זו כ״ה דרך שמירתה וא״כ נעשה כ״ז לצורך שמירת הפרה ולכן חשיב צרכה.

זה הכלל כל שהוא לצרכה, כשרה.

ובירושלמי (רפ״ו דפסחים והובא בתוס׳ שם ס״ו ע״ב) מבואר דל״ד לצורך הבהמה, אלא גם סכין לצורך שחיטת הפרה ל״ה עול, ומבואר דכל מה דהוי לצורך הקרבן ל״ה עול, ועמש״כ לעיל מ״ב.

✧❖✧

משנה ד׳

עלה עליה זכר, פסולה.

כתב הר״ש דאע״ג דלא ניח״ל לפעמים בכך משום דדמיה יקרין ומפסיד טובא, מ״מ חשיב ניחא ליה כיון דבשאר פרות הוה ניח״ל, ועוד דאם באת להכשיר א״כ הוה ניח״ל, עכ״ל, וכ״כ הרא״ש והרע״ב, והתוס׳ (בב״מ ל׳ ע״א ובפסחים כ״ו ע״ב) כתבו רק התירוץ השני, ובתוס׳ הרא״ש שם בב״מ הביא את ב׳ תירוצי הר״ש.

והנה ביאור התי׳ הא׳ הוא דכיון דמצד עצמו הוי ניחא ליה ורק משום הפסול לא

ניח״ל, חשיב ניחא ליה, ועיין קובץ הערות (בסופו, בהוספות באות ד׳) שכ׳ ליישב עפ״ז קושיית העולם גבי חציצה למה ברובו ואינו מקפיד אינו חוצץ מה״ת, הא כיון דמדרבנן חוצץ א״כ מקפיד עליו ומעתה יחצוץ מדאורייתא, ותירץ עפ״ד (הר״ש) והתוס׳ הרא״ש דהא לא חשיב קפידא, כיון דהוי רק משום הפסול, אמנם כ׳ דתירוץ הב׳ חולק ע״ז וס״ל דהא נמי חשיב קפידא, [והביא שם לתרץ הקושיא גבי חציצה בשם הגר״ח דעכ״פ ל״ה קפידא על רובו אלא על מיעוטו וממילא אכתי אינו חוצץ מה״ת דבעי׳ רובו ומקפיד].

ויש להוסיף דהביאור הוא דעיקר הא דבעי ניחא ליה הוא משום דבכה״ג חשיב שם מלאכה, וא״צ את הניחותא בפועל כדי לפסול אלא הניחותא משוי ליה למלאכה, (ועיין אבי עזרי פ״ז מחובל ומזיק ה״ד, ויבואר להלן), ולכן בזה סגי הא דבעלמא הוי ניח״ל לולי הפסול, דלכן חשיב מלאכה.

ובתירוץ הב׳ של הר״ש וכ״ה תירוץ התוס׳ מבואר חידוש, דכיון דאם נכשיר יהא ניח״ל ל״ש להחשיבו כלא ניחא ליה, ולכאו׳ מבואר כאן כלל בכ״ד דחוזר חלילה דל״ש להכשיר כה״ג, אלא דיש לדון בכ״ד לפי ענינו, ויעוי״ש בחי׳ הר״ן בב״מ שהוסיף דא״כ יהא פסולה סיבת הכשרה וזה אי אפשר, וצ״ת בענין זה.

ר״י אומר אם העלהו פסולה ואם מעצמו, כשרה.

והנה התוס׳ בב״מ (דף ל׳ ע״א) צידדו לומר דגם לרבנן צריך שיהא יודע בשעה שעלה וניח״ל ובלא״ה לא נפסלת, דומיא דהכשר דצריך שידע בעוד הטל עליהן, ור״י פליג דבעי מעשה בידים, [ועיין בא״ר שכתב דגם לגבי הכשר ס״ל לר״י דבעי מעשה], אמנם הר״ש במשנה א׳ דחה והוכיח דלרבנן אפי׳ אם לא ידעו נמי נפסל כיון דאילו ידעו הוי ניח״ל, ולר״י נמי ל״ד העלהו בידים אלא סגי בהא דידעו בשעה שעלתה (וכ״כ הרע״ב), וכן מוכח מדברי הרמב״ם (פ״א מפרה ה״ז) דס״ל דמעוברת פסולה משום עלה עליה זכר, ומוכח דסגי בהא דאילו הוי ידע הוי ניח״ל, וצ״ע בשיטתם דמ״ש מהכשר דבעי דידע בשעה שהטל עליהן וכמבואר ר״פ אלו מציאות דבעי יותן דומיא דיתן, וה״נ הכא בעי׳ עובד דומיא דעבד, וביותר קשה דלהלכה דיאוש שלא מדעת ל״ה יאוש א״כ אמאי מהני בכה״ג דלא ידע, הא חשיב יאוש שלא מדעת ולא הויא ניחותא בהכי.

ועיין באבי עזרי (פ״ז מחובל ומזיק ה״ד) שביאר בארוכה דעת הרמב״ם דיש חילוק בין מלאכה דפרה אדומה לבין הכשר, דבפרה המלאכה היא הפוסלת ורק בעי רצון שיחשב מלאכה, (ולכן סגי בזה דאילו הוי ידע הוי ניח״ל), משא״כ בהכשר רצון האדם והניחותא הוא המכשירו ומשוי להו להפירות שיהיו מוכשרין, (וכן ביאוש, היאוש הוא המתיר בזכיה), ולכן לענין זה בעי ניחותא ממש, ובזה ביאר הא דבהכשר בעי רצון הבעלים דוקא ואילו במלאכה דפרה סגי בניחותא דעושה המלאכה, [אמנם התוס׳ בב״מ דף ל׳ ע״א נקטו דגם בפרה בעי דעת הבעלים]. ועיי״ש שהאריך לבאר עוד דהרמב״ם ותוס׳ אזלי לשיטתם שנחלקו ביסוד דין הכשר, ואכ״מ, ובשיעורים במס׳ ב״מ (אדר תשמ״א) הוסיף לבאר בנוסח זה: דכל הדין

דיאוש שלא מדעת ל״ה יאוש הוא דוקא היכא דחל חלות על הדבר כגון ביאוש דחל חלות היתר זכיה בחפץ, או בהכשר דחל חלות דין קב״ט על הפירות, בזה הוא דס״ל לאביי דיאוש שלא מדעת לא מהני, ולרבא ילפי׳ מקרא דבעי ניחותא גמורה, אבל במלאכה דלא חל שום חלות דין ורק דכשנעשית בה מלאכה ממילא נפסלת, ורק דבעי ניחותא דבלי זה לא חשיב מלאכה, ל״ש בזה לדונו כדין יאוש שלא מדעת ולכו״ע סגי בהא דהוי ניח״ל אם היה יודע.

✧❖✧

מוצ״ש פר׳ בא תש״ע

משנה ה׳

היו בה שתי שערות שחורות או לבנות בתוך גומא אחת, פסולה.

ומבואר במתני׳ דרק במפוזרות מהני תלישה ולא כשהן בגומא אחת, וכ״כ הר״ש להלן במשנה, וכ״ה ברש״י (בכורות דף כ״ה ע״א), ועיין חזו״א (סימן ד׳ סק״ב) שכ׳ הביאור בזה דאין הפסול בשער אלא בפרה, שאין זו הפרה שאמרה תורה ומה יועיל תלישה, (ועיין מש״כ בתפא״י אות כ״ב).

ועיין בר״ש דדרשינן לה מדכתיב תמימה, וכתב המשנ״א דהא דבעי להך דרשא היינו למימר דלא סגי ברובה אדומה אלא צריך שתהא אדומה כולה, מיהו שערה אחת לא פסלה דגם בכה״ג חשיבא ככולה אדומה.

והא דשייך שתי שערות בגומא אחת, ובגמ׳ ב״ב (ט״ז ע״א) אמרי׳ דלכל נימא ונימא באדם ברא הקב״ה גומא בפנ״ע, דאל״כ מסתמא, עיין תפא״י (אות כ״א) שכתב דצ״ל דטבע הבהמה לא דמי לאדם בזה, ובמשנה אחרונה כ׳ דגם אי שוה לאדם, מ״מ מבואר בנדה (דף נ״ב) דה״ד בשערות הראש אבל בגוף יתכן ב׳ שערות בגומא אחת.

רבי יהודה אומר אפילו בתוך כום אחד, היו בתוך שני כוסות והן מוכיחות זו את זו, פסולה.

הרע״ב כ׳ דל״ג אפילו, ור״י היינו ת״ק, וכ״כ הר״ש דכוס וגומא אחת הנה אלא דת״ק קרי לה גומא ור״י כוס, אבל הרמב״ם גריס אפילו, ועיין תיו״ט שכתב דס״ל דכוס הוי שטח גדול טפי מגומא א׳, וכן הסכים בחידושי הגר״א, [ובתיו״ט נקט דבחיבורו חזר בו הרמב״ם וס״ל כהר״ש דגומא וכוס היינו הך, וכן מבואר בדברי הכס״מ, אמנם עיין בדברי התוס׳ חדשים שנקט דגם בחיבורו ס״ל כש״כ בפיהמ״ש דפלוגתא היא בין ת״ק לר״י אלא דפסק כת״ק, וכ״כ במשנ״א].

★

והא דתנן דבהיו בתוך שני כוסות והן מוכיחות זו את זו פסולה, (והיינו דחשיב כשתי שערות בגומא אחת ולא מהני תלישה), עיין בחידושי הגר״א דכ״ז הוא מדברי ר״י וס״ל דכשם שבכוס פסולה אפי׳ דל״ה בגומא אחת ה״ה בשני כוסות ומוכיחות זא״ז (וביותר דלעולם בגומא אחת חשיב כמוכיחות זו את זו), אבל לרבנן דבעי דוקא גומא אחת אין פסול

במוכיחות זו את זו, אמנם מדברי הרמב״ם ביד בפ״א מפרה דהביא הך דינא מוכח דס״ל דבהא גם רבנן מודו, (אם נפרש דגם ביד ס״ל דרבנן פליגי על ר״י), והיינו דאע״ג דבכוס אחד אינה פסולה, אבל במוכיחות זא״ז פוסלות גם בב׳ כוסות.

ר״ע אומר אפילו ארבע אפילו חמש והן מפוזרות, יתלוש, ר״א אומר אפילו חמישים.

ועיין כס״מ (פ״א מפרה ה״ד) דהתלישה ל״ה לעיכובא אלא דין לכתחילה מפני מראית העין, והובא בתיו״ט, ועיין חזו״א (סי׳ ד׳ סק״ב) שכתב דהא דמהני תלישה במפוזרות או בראשן משחיר, נראה דמפוזרות כיון שאין שתים במקום א׳ אין זה חסרון בעיקר האדמימות אלא שהן מכהות את מראיתה וצריך לסלקן, ואפשר שהוא מדרבנן, עכ״ל, מבואר בדבריו דיתכן דהוי דין דאורייתא ואעפי״כ תהני לה תלישה, דל״ה חסרון בגוף הפרה אלא משום כהות המראה.

והרמב״ם השמיט הך דינא דצריך תלישה, ועיין בתוס׳ חדשים שכ׳ דהרמב״ם ס״ל דת״ק פליג דכה״ג א״צ תלישה, וכ״כ החזו״א (שם סק״ה), אמנם בס׳ שהם וישפה (והועתקו דבריו בספר הליקוטים) כתב דכיון דכ׳ הרמב״ם דקרנים וטלפים צריך לגוד מפני שמכהות את מראיתה א״כ כ״ש הכא, וא״צ הרמב״ם לכותבו להדיא. ובהא דאר״ע אפי׳ ארבע אפי׳ חמש, כתב התיו״ט דל״ד, אבל הרש״ש ובתפא״י כתבו דר״ע בדוקא נקט ד׳ ובפחות מכאן א״צ תלישה, וה׳ דנקט נמי דוקא הוא, דביתר על ה׳ לא מהני תלישה, ור״א דאמר אפי׳ חמישים ה״ה אפי׳ טובא נמי.

ובהא דמותר לתלוש וליכא איסור גיזה הגם דחטאת קרייה רחמנא וקדשים אסורים בגיזה ועבודה, יתבאר להלן במתני׳ גבי עיקרן מאדים וראשן משחיר מסוגיית הגמ׳ דבכורות (דף כ״ה), וזה הטעם נמי הכא.

ריב״ב אומר אפילו אחת בראשה ואחת בזנבה, פסולה.

עיין חידושי הגר״א שכ׳ דשייך לפלוגתא ראשונה וכו׳, והיינו דלריב״ב פסולה ולא מהני לה תלישה.

היו בה שתי שערות עיקרן משחיר וראשן מאדים, עיקרן מאדים וראשן משחיר, הכל הולך אחר הנראה דברי ר״מ, וחכ״א אחר העיקר.

עיין בראב״ד (פ״א מפרה ה״ד) שנקט דאיירי בתוך גומא אחת, וכן הסכים הכס״מ, והובא בתיו״ט, ובהא דס״ל לר״מ דהכל הולך אחר הנראה, לכאו׳ פוסל אפי׳ בכ״ש, (ועיין חזו״א סימן ד׳ סק״ג בזה), ולר״מ לא מהני בראשן משחיר תלישה דחשיב שם השער שער שחור, ול״ה מדין מראית עין אלא דזה חשיב שער שחור.

א. בהא דחכמים ס״ל דהולכים אחר העיקר, והיכא דעיקרן מאדים וראשן משחיר כשרה (אלא דצריך תלישה), כתב הרמב״ם בפירושו, וביד (שם) שצריך שישאר מן המאדים כדי שתינטל בזוג, שכל שערה שאינה ניטלת בזוג ה״ה כאילו אינה, לפיכך אם היו

בה שתי שערות לבנות או שחורות שאינן נלקטין בזוג ה״ז כשירה, עכ״ל.

ובמנ״ח (מצוה שט״ז אות ח׳) עמד בהא דהצריך הרמב״ם שיהא עיקרן כדי נטילת הזוג, וכ׳ דבמשנה אינו מבואר זה ורק תנן בסתמא דהולכים אחר העיקר, והוא סברת עצמו. ובביאור טעם הדבר כתב ב׳ דרכים, בתחילת דבריו כ׳ דסברתו דאם אין כשיעור הזה חשיב כאילו אינן וחסר כאן שער אדום, אלא דתמה דא״כ איך מהני בהיה שער שחור פחות מכדי נטילת הזוג, הא עכ״פ ליכא במקום זה שער אדום בכדי נטילת הזוג, [אך אפשר לדחוק דכוונת הרמב״ם במקום שאין גודל שער יותר מכך וא״כ חשיב כמו שאינו מקום שער, משא״כ הכא דהשער גדל יותר אלא שתלש ראשו המשחיר, בזה לא מהני עיקרו המאדים אא״כ יש בו שיעור].

וכתב המנ״ח דצ״ל דסברת הרמב״ם דאין האדום יכול להציל השחור עד שיהא בו כשיעור שער האדום, אלא דתמה המנ״ח מדברי הרמב״ם (פ״ב מטו״צ ה״א) לגבי שער לבן בבהרת דאם היה ראשן לבן ועיקרן משחיר טהור, ומבואר אפי׳ דעיקרן שחור כלשהוא תו לא חשיב סימן טומאה דשער לבן, ומ״ש מהכא בעיקרן מאדים דאינו מציל אא״כ יש בו שיעור, ועיי״ש שכ׳ דאפשר דבנגעים איכא גה״כ, וכדחזינן דלא פליג שם ר״מ וע״כ דשם עדיף דאזלי׳ בתר העיקר, עיי״ש בכ״ד המנ״ח.

ונראה ליישב דיסוד החילוק הוא כך, דבנגעים הרי העיקר דהוא שחור רק צריך לבטל מראשו המלבין שם שער לבן, ובזה סגי גם בכ״ש, דכיון דעיקרו שחור מבטל מכולו שם שער לבן, אבל הכא הרי לא סגי במה דיבטל מראשו שם שער שחור, דהרי צריך שיהא שער אדום, וא״כ צריך שעיקרו יקבע דכולו חשיב אדום, בזה ס״ל להרמב״ם דרק היכא דיש בו שיעור שער אדום יכול לקבוע דכולו חשיב אדום, וא״ש היטב.

ולגבי עיקרו משחיר, עיין מנ״ח שם (בתחילת אות ח׳) דנקט דסגי בכ״ש לפסול, ובחזו״א (ד׳ ג׳) כתב דמסתברא דדוקא בשיש בעיקרו כדי נטילת הזוג דאין האדום שבראשו משלים שיעורו לפסול, ולפמש״נ מוסבר היטב דברי המנ״ח דכיון דעיקרו משחיר מבטל מכולו שם שער אדום, וא״כ ל״ל הכשר פרה.

ב. **ובעיקר** הא דכתב הרמב״ם דשיעור עיקרו מאדים הוא כדי נטילת הזוג, הק׳ הכס״מ הא בנדה (נ״ב ע״ב) מבואר דבשיעור השערות אזלי׳ להחמיר, ולכן פסק הרמב״ם בהל׳ טו״צ דשער שחור להציל בנתק שיעורו כדי לכוף ראשו, (ומשא״כ לגבי סימן טומאה דשער לבן סגי כדי נטילת הזוג להחמיר), וא״כ הכא נצטרך כדי לכוף ראשו לעיקרו להחמיר ולפוסלה, ועיין מש״כ בזה הכס״מ בב׳ דרכים. ובחידושי רבינו חיים הלוי פ״ב מאישות האריך לבאר בדברי הרמב״ם, ותו״ד דהלכה כדברי כולן להחמיר הוי בתורת ודאי, דבכ״ד יקבע השיעור לחומרא וזהו שיעורו (והביא כן בסו״ד שכ״כ החת״ס), ולכן רק היכא דבעי דין שער אזלינן להחמיר דבעי שיעור דלהחמיר, אבל כאן סגי במה דיש להם שיעור שער בשום מקום דבזה כבר חשיב עיקרן מאדים, אבל למ״ד דבכה״ת בעי שיעור כדי לכוף ראשו ה״ה הכא צריך שיעור דכדי לכוף, עיי״ש בכ״ד. ובחזו״א בגליונות כתב דהדין

דעיקרו הוי שיעור אחר, והרי מצינו לר״מ בפ״ב דנגעים מ״ד דסגי בעיקרו כ״ש אע״ג דודאי מודה ר״מ לשיעור שער, ולכן גם לדידן דהשיעור הוא כדי נטילת הזוג, אבל ל״ה מדין שיעור שער, אלא הוא שיעור בדין עיקרו, ועד״ז כתב בס׳ אבי עזרי שם, והא דתנן בנדה שם דשתי שערות בפרה צריך שיהא כדי לכוף ראשן לעיקרן, לא קאי על שער אדום אלא על שער שחור הפוסל, עיי״ש בכ״ד.

ובעיקר דברי הגר״ח שכ׳ לחדש דהדין כולן להחמיר הוי שיעור בתורת ודאי, יעוי׳ שם שכ׳ ב׳ הוכחות לזה, א׳ מהא דפסק הרמב״ם גבי נתק דשער שחור המציל משער צהוב שיעורו בכדי לכוף, ומשמע דה״ה גם כשהשער הצהוב היה רק כדי שינטל בזוג, והרי כה״ג ממ״נ נטהר (דאי חשיב שער בשיעור זה, הרי יש כאן שער שחור המציל, ואי אין בו שיעור א״כ גם שער צהוב ליכא לטמאו) , [ועיין או״ש פ״ח מטו״צ שעמד בזה דאמאי לא נימא כאן ממנ״פ], וע״כ דהוי הלכה בתורת ודאי וליכא ממ״נ, דשיעור שער צהוב הוא בכדי נטילת הזוג ושיעור שער המציל הוא כדי לכוף. עוד הוכיח כן הגר״ח, מהא דכתב הרמב״ם בסתמא דשער לבן הוא בכדי נטילת הזוג, ולא הזכיר כלל שיעור דכדי לכוף, והרי איכא גווני שיצטרכו שיעור הגדול, כגון שקדם שער לבן לבהרת בשיעור הקטן, ואח״כ נולדה הבהרת, ואח״כ נתגדל השיעור עדי כדי לכוף, דלהחמיר נימא דבהרת קדמה לשער לבן (דבכה״ג דוקא הוא סימן טומאה), דהשיעור הוא בכדי לכוף, וזה היה אחר הבהרת, וע״כ דכך נאמרה ההלכה בתורת ודאי, וכיון דדין שער לבן עיקרו לחומרא ושיעורו בכדי נטילת הזוג, לא איכפ״ל אף שיצא מזה קולא, ומזה מוכח דל״ה שיעור דספק אלא דין ודאי, עיי״ש בכ״ד הגר״ח. [ועיין חזו״א בגליונות ובאבי עזרי שכתבו לדחות הך הוכחה די״ל דמה שצמח קודם הבהרת ולא הפכו ללבן זה הוי כמו שיער שחור והוי כמו עיקרן משחיר וראשן מלבין דהדין בנגעים דטהור אף שעיקרו השחור הוא בכ״ש, ה״ה כאן אף בפחות מכדי נטילת הזוג קדם לבהרת לא איטמא. אמנם אין דבריהם מוכרחים דהגר״ח זצ״ל סובר דאם לזו שקדמה ל״ל שם שער א״כ ה״ז חשוב בהרת קדמה, ואף שהתחיל לצמוח קודם, דהוי כמו קדם שער לבן וניטל לגמרי ושוב צמח שער לבן אחר לאחר הבהרת, דודאי טמא, ול״ד לשחור דאם עיקרו שחור חשיב ככולו שחור, דכאן הו״ל שער לבן והבהרת קדמה].

אמנם יש להוכיח עוד כדברי הגר״ח מהא דסתם הרמב״ם דבנגעים טמא בשער לבן כדי נטילת הזוג, ולא כ׳ דהוי ספק נגע, ומשמע דמביא קרבן, וע׳ בזה במל״מ (פ״ב מטו״צ), ומשמע כדברי הגר״ח דהוי דין ודאי ולכן הוא ודאי מצורע.

אלא דבמאירי נדה (דף נ״ב) כתב להדיא דטומאתו בנגעים הוי רק בספק ואין שורפין תרומה וקדשים עד שיהא בהן כדי לכוף ראשן לעיקרן, וכן גבי פרה כתב שם המאירי דנפסלת בב׳ שערות בכדי שינטל הזוג, אבל אם שרפה והיזה ממנה ה״ז טהור מספק, ואין שורפין עליו תרומה וקדשים, אמנם הרמב״ם דלא כ׳ דהוי ספק, משמע להדיא דנקט כדברי הגר״ח.

ג. **והנה** בתוספתא, הביאה הר״ש, ובסוגיית הגמ׳ (בכורות דף כ״ה ע״א) מבואר

דעיקרן מאדים וראשן משחיר בעי גזיזה, [ועיין חזו״א ד׳ ב׳ שדן אם הוי מה״ת משום דמכהה מראיתה או דהוי דרבנן], ומבואר בתוספתא דר׳ יוסי בן המשולם אומר דמספר את העליון ואינו חושש משום גוזז, וכתב הר״ש דה״ט משום דקדשי בדה״ב לא מיתסרי בגיזה ועבודה מדאורייתא אלא מדרבנן, ובפרה לא גזור משום דלא שכיחא, עכ״ל. והוא מסוגיית הגמ׳ דבכורות.

והנה בבכורות שם פרש״י דלא שכיחא ומילתא דלא שכיחא לא גזור בה רבנן, ותמה בזה מרן הגרי״ז מה שייך לומר לא שכיחא ולא גזרו, והרי הוי גזירה כללית דכל בדה״ב אסור בגיזה ועבודה ופרה הוי קדשי בדה״ב וא״כ ממילא נכלל בגזירה, ומה שייך לומר דלא שכיחא, (ואטו אם יהא לבדה״ב פרה אדומה יהא מותר לגוזזה), ואמר מרן הגרי״ז דלולא דברי רש״י היה אפ״ל דכוונת הגמ׳ כיון דלא שכיח שימצאו פרה אדומה כשרה לא גזרו רבנן לגוזזה לצורך פרה אדומה, וכן מוכח מהמשך הגמ׳ דמקשינן וליחלה וליפקה לחולין וכו׳, ומתרץ הגמ׳ דמיה יקרים, וצ״ע מה הקושיא כיון דלא גזרו על גיזה בפרה מהיכ״ת שיפדוה כדי לגזוז, וע״כ דהוי היתר מיוחד לצורך פרה אדומה, ולכן מקשה הגמ׳ דהא אפשר בפדיה ולמה יתירו רבנן איסור גיזה, וכ״כ בשפ״א שם, [וכן משמע קצת בדברי רגמ״ה שם שכ׳ דפרה לא שכיחא דכולן לא הוו אלא שבעה (כדתנן לקמן פ״ג) ולא גזרו בה רבנן].

ונראה בישוב דברי רש״י, דהא דמבואר בגמ׳ דפרה קדשי בדה״ב הרי כתבו התוס׳ (ב״ק ע״ז ע״ב) דאין הכוונה דקנו אותה מדמי בדה״ב אלא דקדושתה הויא קדושת בדה״ב, וכן מבואר עוד ברש״י בזבחים (י״ד ע״ב) ובתמורה (כ׳ ע״א), [וצ״ע דברי רגמ״ה, הובא בשטמ״ק (מנחות ו׳ ע״ב), דקנו אותה מבדה״ב, עיין מ״ש בזה לעיל (מ״ג)], וא״כ י״ל דממילא ל״ה בכלל הגזירה דקדשי בדה״ב, אלא דהגמ׳ מקשה דכיון דקדושתה כקדושת בדה״ב היו חז״ל צריכים לגזור גם על פרה אדומה דהיא קדושה כבדה״ב, וע״ז תירצה הגמ׳ דכיון דפרה אדומה לא שכיחא, והיינו דלא שכיחא קדושת פרה אדומה, לא עשו חז״ל גזירה גם על פרה אדומה.

והנה הרמב״ם (פ״א מפרה ה״ג) כתב: וגוזז במספרים את ראשן המשחיר ואינו חושש משום גיזה בקדשים שאין כוונתו לגוז, והא דלא נקט הטעם המוזכר בגמ׳ פשוט דהוא משום דהגמ׳ מקשה התם לר׳ יוסי בן המשולם דס״ל דבר שאין מתכוין אסור, ולכן איצטריך לטעמא דפרה ל״ג בה איסור גיזה, אבל הרמב״ם דפסק כר״ש דדבר שאין מתכוין מותר, א״כ יש להתיר משום שאינו מתכוין, ולכן נקט הרמב״ם טעם ההיתר משום דאין כוונתו לגוז, [ועיי״ש ברש״י ותוס׳ שנחלקו מ״ט חשיב אינו מתכוין, רש״י ס״ל משום דאין כוונתו לגיזה אלא לתקן, והתוס׳ ס״ל דמה דהוי לצורך אינו אסור כלל משום גיזה, רק דחיישינן שמא יגזוז עוד שערות, ועל שערות אלו חשיב אינו מתכוין, ועמש״כ שם בס׳ שיעורי מנחת אברהם בארוכה בביאור מחלוקתם, אם איכא איסור גיזה היכא דגוזז לצורך הבהמה, וכן במאי דנקט רש״י דבגוונא דכוונתו לתקן חשיב אינו מתכוין, ויעוי״ש עוד בהא דלא חשיב פס״ר].

אלא דאכתי צ״ע דמאחר דמבואר בגמ׳ דפרה לא נאסרה כלל בגיזה, א״כ למה לא הובא זה ברמב״ם, ואדרבה משמע מדבריו דרק משום דאינו מתכוין שרי, ולפ״ד הגרי״ז והשפ״א דפירשו דהוי היתר מיוחד לצורך פרה יש ליישב היטב, דכ״ד הגמ׳ קאי רק למ״ד דבר שאין מתכוין אסור א״כ צריך להיתר מיוחד על הגיזה, אבל להלכה דס״ל דדבר שאין מתכוין מותר, א״כ הרי לעולם שרי משום שאינו מתכוין, וא״צ להיתר מיוחד בפרה, וא״כ לא מצינו כלל שחז״ל התירו הך איסורא, אבל לפ״ד רש״י דמבואר בגמ׳ דבפרה לא גזרו, א״כ מהיכ״ת לומר דלר״ש גזרו רבנן איסור גיזה בפרה, וי״ל.

★

בעיקר הא דמבואר דבראשן משחיר בעי גזיזה, יעוי׳ שם בתוס׳ בכורות ד״ה עיקרן שהביאו גירסא אחרת, ונתבארו דבריהם בארוכה בענין ״עיקרן מאדים וראשן משחיר דגוזז ראשן״.

✧❖✧

פרק ג

מוצ״ש פר׳ בשלח תש״ע

משנה א׳

שבעת ימים קודם לשריפת הפרה מפרישין כהן השורף את הפרה מביתו.

יעוי׳ בר״ש ברמב״ם וברע״ב דילפי׳ לה ממילואים, ויעוי׳ סוגיית הגמ׳ ביומא (ב׳ ע״א ג׳ ע״ב) דנחלקו בזה אמוראים, ריב״ל יליף לה מקרא דלעשות אלו מעשה פרה, לכפר אלו מעשה יוה״כ, וכן אמר ריו״ח משמיה דרביה, ור׳ יוחנן גופיה ס״ל דלעשות לכפר הוי עבודת יוה״כ, ופרה הוי מעלה בעלמא, ור״ל שם יליף מסיני דכל הפורש למחנה שכינה צריך פרישה, ולדבריו ודאי דבפרה הוי רק מעלה בעלמא.

ובפשטות משמע דלריב״ל הדין פרישה הוי מדאורייתא, וברמב״ם (פ״א מעיוה״כ ה״ג ובפ״ב מפרה ה״ב) כ׳: ודבר זה קבלה ממשה רבינו, אמנם התוס׳ ביומא (ד׳ ע״א ד״ה נכנסו) כתבו דאסמכתא בעלמא היא, וכ״כ הקר״ס, אמנם הגבורת ארי שם האריך לחלוק דפשטות הגמ׳ מבואר דהוי דרשא גמורה, ורק למ״ד דלעשות לכפר קאי על עבודת יוה״כ פרה הוי מעלה בעלמא, אבל למאן דיליף מקרא היא דרשא גמורה.

ויעוי׳ בת״י שם ביומא שכתבו הא דמפרשין כהן השורף, דשאר כהנים שהיו עסוקין באסיפת אפרה ובשאר עסקיה א״צ פרישה, והביאור הוא דדוקא מעשה פרה טעון פרישה, אבל אסיפת אפרה הוי דין רק בהכשר האפר ולא חשיב חלק מעשיית הפרה, ולפיכך ליכא בהא דין פרישה.

ובמנ״ח (מצוה שצ״ז אות י״ז) כ׳ דכהן המזה והמקבל נמי טעונים פרישה, והיינו דהני דברים הוו נמי בכלל מעשה הפרה, ויעוי׳ שם בת״י שהק׳ דלמ״ד דהשוחט הוי כהן, ליתני שהיו מפרישין גם את הכהן השוחט, אמנם בפנ״י (שם ריש יומא) האריך דכל הדין פרישה הוי דוקא על הכהן השורף שעיקר עשיית הפרה הוא השריפה שהוא להכין האפר, עי״ש בדבריו.

★

בהא דתנן במתני׳ קודם לשריפת הפרה, עיין משנה אחרונה שכ׳ וזמן שריפתה בט״ו באדר כש״כ הרב ריש מס׳ שקלים, עכ״ד, ומשמעות דבריו היא דזהו זמן שריפת הפרה, אמנם יעוי״ש דליכא דין לשרוף את הפרה בזמן הזה, אלא דהוא זמן שקרוב לסוף שנה של תורה שב״ד יושבים לראות שכל צרכי הציבור נעשו, ולכן אם לא שרפו עד זמן זה שורפים אז, (ואפשר דהוא משום שיהיו מזומנים מי חטאת לטהר בהם את ישראל לפסחיהן), אבל ודאי ל״ה דין זמן של שריפת הפרה, ופשוט. [והעירו דמוכח כן מהא דאיתא בתוספתא מו״ק פ״ב ה״ז, ופסקה הרמב״ם פ״ז מהל׳ יו״ט הי״א דשורפין פרה במועד].

★

בהא דתנן את הכהן השורף, עיין רמב״ם בפיהמ״ש שהוכיח מהא דלא תנן את הכהן גדול, כדתנן ריש יומא, דסתמא דמתני׳

ס״ל דשריפת פרה כשרה בהדיוט, וכן פסק ביד (פ״א מפרה הי״א) ובכס״מ שם תמה דהרי ת״ק דמתני׳ לקמן (רפ״ד) ס״ל דצריך כה״ג, ועיי״ש כמה מקורות לרמב״ם, ובסו״ד כ׳ דהרמב״ם בפירושו דייק ממתני׳ דנעשית בכהן הדיוט ולכן פסק כן, [וזקיני הגאון רא״ז גרבוז זצ״ל הביא עוד מקור לרמב״ם מהא דנחלקו תנאים בזבחים י״ז ע״ב אם אונן כשר לפרה, ואם איתא דבעי דוקא כה״ג א״כ תיפו״ל דבכה״ג ליכא אנינות, ושו״ר בחזו״א (סי׳ ח׳ סק״ד) שכבר ציין למקור זה. ולכאו׳ היה אפ״ל דכל מאי דהוכשרה עבודת כה״ג באנינות היינו דוקא במקדש, וכדכתיב ומן המקדש לא יצא, אלא דבשטמ״ק בזבחים (דף ט״ז ע״א אות ג׳) מבואר דגם אם אונן פסול בבמה (עיי״ש בסוגיא) כה״ג אונן כשר, הרי מבואר דל״ה רק בעבודת המקדש, והטעם י״ל ע״פ המבואר במו״ק ט״ו ע״ב דכהן גדול כל השנה חשיב לדידיה כרגל, ולכן אם איתא דעבודת פרה נעשית בכה״ג ל״ש ביה אנינות, וזהו מקור הרמב״ם לפסוק דא״צ כה״ג לשריפת הפרה], אמנם בת״י ריש יומא כ׳ דלא נקט כה״ג כיון דתנן כהן השורף א״כ ממילא ידעינן דהוא הכה״ג עיי״ש, וכן דעת הרמב״ן ר״פ חוקת דהלכה דנעשית בכה״ג, וכ״כ באדרת אליהו שם.

מביתו ללשכה שעל פני הבירה.

בריש יומא נחלקו ר״י ור״ל, ריו״ח ס״ל דהוא מקום בהר הבית, ור״ל ס״ל דכל העזרה קרויה בירה, ובאו״ש (פ״ב מפרה) כ׳ דפלוגתתם תליא בפלוגתא אם הדין פרישה הוי מה״ת דא״כ בעי עזרה, ואם הוי מעלה בעלמא סגי בהר הבית, וכן מבואר בגבו״א (יומא ג׳ ע״ב), [ובאו״ש כ׳ דר״ל לטעמיה דילפי׳ פרישה מקראי, ויעוי״ש ג׳ ע״ב דהגירסא היא ריב״ל ובגליון הגמ׳ צויין דיש גורסין ר״ל, אמנם בהמשך הסוגיא שם מבואר דר״ל יליף מסיני, ועיין מל״מ (פ״ב שם) שהביא הגירסא דר״ל יליף מקרא, ובחזו״א (סי׳ ו׳ סק״ב) תמה דהא ר״ל יליף מסיני, וע״כ דהגירסא היא ריב״ל].

וברמב״ם (פ״ב מפרה ה״ב) כ׳ שבעת ימים קודם שריפת הפרה מפרישין כהן השורף אותה מביתו כשם שמפרישין כה״ג לעבודת יוה״כ, ודבר זה קבלה ממשה רבינו, ומבואר דעיקר דין פרישה מה״ת הוי מביתו, ובהל׳ א׳ שם כתב: מעלות יתירות עשו בטהרת פרה אדומה והרחקות גדולות הרחיקו מטומאת המת בכל מעשיה, מפני שהיא כשרה בטבולי יום חשו שמא יבואו לזלזל בה, ומפני זה כשמפרישין הכהן השורף אותה מפרישין אותו ללשכה מוכנת בעזרה, ע״כ, ומבואר דהדין פרישה ללשכה שבעזרה הוי רק מעלה דרבנן בעלמא, אמנם בהל׳ עבודת יוה״כ (פ״א ה״ג) כתב: שבעת ימים קודם ליום הכיפורים מפרישין כה״ג מביתו ללשכתו שבמקדש, וד״ז קבלה ממשה רבינו, ומבואר דחלוק יוה״כ מפרה, דביוה״כ הדין פרישה מה״ת הוא ללשכה בעזרה אבל בפרה יש דין פרישה מה״ת רק מביתו, ואאמו״ר שליט״א אמר דמקור הדברים הוא תו״כ פר׳ המילואים (פרשתא א׳ פיסקא ל״ז), כאשר עשה ביום הזה צוה ה׳, מיכן אמרו שבעת ימים קודם יוה״כ מפרישין כה״ג מביתו ללשכת פרהדרין, וכשם שמפרישין כה״ג מביתו כך מפרישין כהן השורף את הפרה מביתו, ומבואר דביוה״כ הוי

דין פרישה ללשכה שבעזרה, ובפרה הוי רק דין פרישה מביתו, ואפשר שזהו כוונת הרמב״ם במש״כ וד״ז קבלה ממשה רבינו, ור״ל לדרוש שביוה״כ הוי דין פרישה לעזרה, ובפרה מביתו, [ואפשר דהטעם הוא דהואיל ועבודת הפרה ל״ה בעזרה ל״ש דין פרישה לעזרה, והוי רק מעלה מדרבנן], ולפ״ז נמצא שלכ״ד האו״ש דהדין פרישה לעזרה הוי רק מעלה בעלמא, ולא מה״ת.

ובית אבן היתה נקראת.

יעו״ בפי׳ הר״ש הרא״ש והרע״ב שכתבו דמשום שהיו מטמאין את הכהן השורף להוציא מליבן של צדוקים, לפיכך החמירו לעשותה בכלי אבן, אבל הרמב״ם (רפ״ב מפרה) כ׳ דהואיל וכשירה מה״ת בטבו״י לכן החמירו שלא יבואו לזלזל בה, וכ״כ רש״י בריש יומא, ולפ״ז גם קודם שהיו הצדוקים ולא טימאו את הכהן השורף (עיין רמב״ם פ״א הי״ד דזה היה בזמן בית שני) נמי היו עושין בבית האבן, אבל לפ״ד הר״ש והרא״ש הוי דוקא לאחר שטימאו את השורף להוציא מליבן של צדוקים.

וי״ל עוד דהר״ש אזיל לשיטתו לקמן משנה ז׳ דלא טימאו אותו בטומאה דאורייתא אלא בטומאה דרבנן דהיא מעלה לחטאת, ועיין תוס׳ ריש יומא ובזבחים (ס״ז ע״ב) שכתבו דודאי אין להקל בטבו״י דאורייתא, וא״כ א״א לומר דהצריכו בית האבן משום דכשר בטבו״י, דהא אדרבה היו מחמירים שלא יהא טבו״י דאורייתא, ולכן פירש כיון דהיו נוהגים לטמאותו מדרבנן לכן צריכים הרחקה שלא יבואו לזלזל, אבל הרמב״ם דס״ל בפ״א מפרה (הי״ד) דהיו מטמאין אותו בשרץ ומטבילין אותו, א״כ לא החמירו רבנן בטבו״י, וא״כ שפיר צריך היכרא שלא יבואו לזלזל כיון דטבו״י כשר גם מדרבנן.

מכל חטאות שהיו שם.

הרמב״ם והרע״ב פירשו דהיינו דבכל יום הזו מאחרת, והגר״א בא״ר פירש דבכל יום הזו מכל החטאות, דכ׳ דהטעם דהזו מכולן הוא משום דשמא אחרת כשירה יותר מחברתה, ולכן ע״כ צריך להזות כל יום מכולן דאל״כ ליכא אלא חדא הזאה מהפרה הכשרה, ובדעת הרמב״ם ע״כ מוכח דאין הטעם משום דחששו על כשרות הפרה, (דא״כ מאי מהני שהזו כל יום מאחת) אע״כ ס״ל דהוי דין להזות מכל הפרות. והעירו דאפשר דהטעם דבמשנה ג׳ משמע דהיו מזין מהאפר שהיו מניחין בחיל למשמרת (עיין תיו״ט לקמן מי״א שעמד בדברי הר״ש דמשמע דהזו מחלק האפר שהיה מונח בהר המשחה), ולכן צריך להזות מכל א׳ שיתקיים בכולן הדין למשמרת, וצ״ת, וראיתי עוד לציין לדברי הר״י מלוניל יומא ד׳ ע״א דהוא לכבוד הכהנים שעשאום.

ר׳ יוסי אומר לא היו מזין עליו אלא שלישי ושביעי.

ועיין סוגיית הגמ׳ (יומא ח׳ ע״א) דלכו״ע טבילה בזמנה מצוה ונחלקו אם הזאה בזמנה מצוה, עיי״ש כל הסוגיא, ובעיקר הא דטבילה בזמנה מצוה יש לתמוה דהרי לטהור מותר ליטמא בכל הטומאות (חוץ מכהן למת), וא״כ מה שייך לומר דיש על הטמא מצוה ליטהר, בעוד דלכשיטהר מותר לו מיד לחזור ולטמא עצמו, וצ״ת בזה.

ויעוי׳ שם בסוגיית הגמ׳ דבשבת לא היו מזין דהזאה שבות ואינה דוחה שבת, ובגבורת ארי הק׳ שיזו בעזרה דאין שבות במקדש, ובהג׳ חשק שלמה שם כ׳ דכיון דמי חטאת הוי אב הטומאה, ומטמא הנוגע בו שלא לצורך, חשיב מכניס טומאה למקדש, וכ״כ האו״ש בהוספות (בסוף זמנים) להל׳ עבודת יוה״כ. ויעוי׳ מש״נ בזה בארוכה בספ״ה מזבים ובריש כלים דתליא אם מי חטאת הוי חפצא דטומאה או דהוי רק דין על הנוגע שלא לצורך דנטמא, ונתבאר שם בזה מח׳ הרמב״ם והראב״ד במנין המצות, ויתבאר עוד בזה להלן משנה י״א.

ובס׳ ישועות יעקב (או״ח סי׳ שמ״ג) תמה דלשיטת הסוברים דשרי לספות לקטן איסור דרבנן, א״כ הכא דהקטנים היו מזין אמאי לא יזו בשבת, ובס׳ פרי יצחק (ח״א סי׳ י״א) כ׳ לתרץ דהשבות ל״ה רק על המזה אלא גם על מי שמזין עליו, ולכן א״א להזות בשבת, וע״ע בנו״ב (תנינא או״ח קט״ז) שכ׳ דבפרה דהיו עושין ע״י הקטנים שרכבו ע״ג בהמות, בלא״ה א״א בשבת כיון דאסור לרכב ע״ג בע״ח ולהשתמש בהם, עיי״ש בכ״ד.

✧❖✧

מוצ״ש פר׳ יתרו תש״ע

משנה ב׳

חצרות היו בירושלים בנויות ע״ג סלע ותחתיהן חלול, מפני קבר התהום.

ופירש הר״ש שמא יש תחתיו קבר ואין לו למת אהל חלל טפח וטומאה רצוצה בוקעת ועולה, וכ״כ הרע״ב, וכ״ה ברש״י (סוכה כ״א ע״א), ועיין במלאכת שלמה שתמה דהא מבואר ברמב״ם (פ״ז מט״מ) דהיכא דאיכא קבר סתום ויש בו חלל טע״ט מטמא כל סביביו באהל, וא״כ מאי מהני דיש שם חלל טפח, הרי מטמא כולו משום קבר, וכן עמד בס׳ חזון נחום. ומזה מוכח דשיטת רש״י והר״ש היא כדעת הראב״ד שם דקבר דאית ביה טע״ט אינו מטמא כל סביביו באהל אלא במגע, (א״ה. וכ״מ מדברי הר״ש באהלות פ״ד מ״א ד״ה כקבר שכתב: ״דמטמא כל סביביו **במגע**״, וכ״כ הרע״ב שם. כ״ה הסד״ט באהלות דף ק״ט ע״א) ועיין פנ״י (ברכות דף י״ט) שהאריך שכ״ה שיטת רש״י, וכן בס׳ פתח האהל (כלל ג׳ סימן ז׳ וכלל ו׳ סימן א׳) מ״ש בארוכה דברי רש״י.

ומביאין נשים עוברות, ויולדות שם.

ועיין תוס׳ זבחים (קי״ג ד״ה ומביאין) וסוכה (כ״א ע״א ד״ה מביאין) שכ׳: אע״פ שהיו התינוקות טמאים בנדה ויולדת, לא היו חוששין אלא לשומרן מטומאת מת דבעי הזאה, ומטומאה היוצאה מגופן כגון בע״ק, עכ״ל, והובא בתיו״ט.

ובמאירי סוכה (שם) כ׳ וז״ל: ואין חוששין למה שאמותיהן מטמאות אותם בטומאת נדתן, שאין חוששין אלא לטומאת מת, וכן אין חוששין שאמותיהן נטמאו במת בעוד שהן עוברות, שבאותה שעה טומאת בית הסתרים היא, עכ״ל, ובהערה שם כתוב כוונתו דטהרה בלועה אינה מיטמאה וכש״כ המג״א בסי׳ שמ״ג (סק״ב), וכ״ה בעל״נ שם.

אמנם הנה המג״א שם הביא דברי הרוקח דאשת כהן מעוברת מותרת ליכנס

לאהל המת, הגם דאפשר שעוברה זכר הוא והוזהרו על טומאת מת, הואיל ואיכא ס״ס דילמא הוא נקבה ואאת״ל זכר שמא נפל הוא, והמג״א תמה ל״ל לאיתויי מטעמא דס״ס הא בלא״ה תיפו״ל דטומאה בלועה אינה מטמאה כדאיתא באהלות ובחולין, וכוונתו דשם מבואר דעובר מת אינו מטמא משום דטומאה בלועה אין מטמאה, וא״כ ה״ה עובר חי לא יקבל טומאה באהל המת משום דטהרה בלועה אינה מיטמאה, ובהג׳ נתיב חיים (שם) כ׳: וצ״ע דאמאי לא הקשה ממשנה ב׳ פ״ג דפרה שמביאין נשים עוברות, מה מהני, דילמא נכנסו לאהל המת, אלא דטהרה בלועה לא מיטמאה, אך האמת יורה דרכו דהרוקח איירי באשה שקרבו ימיה ללדת ורוצה לילד שם, אפ״ה מותר מטעם ס״ס וזה ל״ה טהרה בלועה, עכ״ל (א״ה. עי׳ להלן שהובא ממתני׳ דאהלות פ״ז מ״ה ופי׳ הר״ש שם דגם ביושבת על המשבר חשיב העובר טהרה בלועה) ולכאו׳ הו״ל להמג״א להקשות טפי דהא תנן בנדה (מ״ג ע״ב) תנוקת בת יום אחד מטמאה בנדה וכו׳ ומטמא בטמא מת, ואמרינן שם בגמ׳ (מ״ד ע״א) דכתיב ועל כל הנפשות אשר היו שם, נפש כל דהו, מבואר דילפינן מקרא דלטומאת מת בעי נפש, א״כ ודאי דכ״ז שהוא עובר ל״ה נפש ולאו בר איטמויי הוא, ול״ל לאיתויי להטעם דטהרה בלועה אינה מיטמאה.

ובאחיעזר (ח״ג סימן ס״ה) ובקובץ שמועות (חולין אות ל״א) תירצו דברי הרוקח דס״ל דאע״ג דטהרה בלועה אינה מיטמאה וליכא לאו דלא יטמא, מ״מ איכא לאו ד״לא יבוא״, דהרי גם באהל של גוסס הכהן אסור ליכנס, אע״ג דאין מטמא, משום הך איסורא דלא יבוא, וה״נ הכא בעובר הנידון הוא לענין הלאו דלא יבוא דאיכא גם היכא דאין נטמא, ולפ״ז ל״ק כלל מ״ש הנתיב חיים ממשנתינו, דהעובר באמת אינו נטמא, [ועפ״ז אפשר דיש ליישב הא דהקשה המג״א דתיפו״ל משום טהרה בלועה, ולא נקט משום דל״ה בן יום אחד, די״ל דמודה המג״א דעובר משום איסור דלא יבוא גם בגוונא דלא נטמא, וכל קושיתו היא רק מהא דהוי בלוע, ומשו״ה חשיב כמי שאינו כלל באהל המת ול״ש ביה נמי לאו דלא יבא].

ובאבנ״מ (סי׳ פ״ב סק״א) תירץ דהא דאמרינן דעובר חשיב בלוע היינו דוקא בעובר מת דאינו חי עם אמו ולאו היינו רביתיה וכמאן דמנח בקופסא דמי ולכן חשיב בלוע, אבל עובר חי לא חשיב בלוע, לא מיבעיא למ״ד עובר ירך אמו ודאי דל״ה בלוע, אלא אפי׳ למ״ד עובר לאו ירך אמו, דמ״מ הא מבואר ביבמות (ע״ח ע״א) דמהני ליה לעובר טבילת אמו ולא חשיבא חציצה לגביה משום דהיינו רביתיה, וה״נ מה״ט לא חשיב בלוע, עיי״ש בכ״ד. ולכאו׳ לדבריו תמוה טובא ממתני׳ דאיירי דהעובר חי וא״כ מ״ט לא נטמא לדידיה דלא חשיב טהרה בלועה*, וכן צע״ט ממתני׳ דאהלות (פ״ז מ״ה) דמבואר

---

* היה אפ״ל לפיש״נ לעיל דאין מק״ט כיון דל״ה בן יום א׳ ואין נטמא, אלא דכל ד׳ המג״א דהוי טהרה בלועה ובזה שפיר ת׳ האבנ״מ, אבל פשטות דבריו שם שנטמא בהדי אמו, והיינו דחשיב עי״ז כבן יום א׳ כיון דהוא חלק מאמו, ולכן צ״ל כש״נ ליישב לקמן.

דביצא הולד הראשון מת והולד השני חי, טהור זה השני מטומאת מת (אם הוציאו המת מן הבית קודם לידת השני), הרי מבואר דגם עובר חי לא נטמא במעי אמו בטומאת מת משום דהוי טהרה בלועה וכדפירש שם הר״ש (א״ה. עי׳ משכ״ב בחי׳ הגר״ח מטעלז יבמות סי׳ ט״ז).

ונראה ליישב דברי האבנ״מ דס״ל דכיון דכשהוא חי נטמא ול״ה בלוע משום דהוי חד עם אימיה או משום עובר ירך אמו או משום דהיינו רביתיה, א״כ כל הקב״ט הוי משום דהוא חלק מאמו, וא״כ כה״ג י״ל דאע״ג דנטמא בעודו עובר (וממילא כשהוא כהן אסור לטמאותו) אבל כשנולד פקעה טומאתו, דכשם שבשר הפורש מן אדם ט״מ פקעה טומאה מן הבשר הזה ה״נ העובר משנעשה גוף בפנ״ע פקעה טומאתו, [ולא מיבעיא למ״ד עובר ירך אמו דהוי ממש כבשר שפירש אלא אפי׳ למ״ד לאו ירך אמו דמ״מ מאחר דכל הטומאה היא משום דהיינו רביתיה, א״כ כל הקב״ט משום דחשיב חד עם אמו וכשנולד פקע טומאתו], ומיושב היטב מתני׳ וכן המשנה באהלות דכשיצא פקע מיניה טומאתו, כן נראה ברור בביאור דברי האבנ״מ, והוא נכון בס״ד.

אלא דשו״ר במנ״ח (מ׳ רס״ג סק״ג) שנקט דבחתכו מאדם שנטמא במת חתיכת בשר, הבשר טמא משום שנטמא במת, ולפ״ז כתב דאשה מעוברת שנטמאה במת וילדה כיון דהוי כאחד מאיבריה והו״ל כגופה ודאי טמא טומאת מת, אבל לכאו׳ בסברא הדבר צ״ע טובא, ובודאי י״ל דהאבנ״מ לא ס״ל כן, ופשיטא ליה דפקעה הטומאה וכש״נ*.

ומגדלות שם את בניהן.

הר״ש כתב: בתוספתא שנינו עד שיהיו בני שבע שנים או שמונה ולא יותר, שלא יראו קרי, וכ״ה ברע״ב, ומבואר דאע״ג דטבלו מ״מ הקפידו שלא תהא עליהם טומאה היוצאה מגופן, [ויל״ע דלכאו׳ הא דלקחו טהורים מטומאת מת הוא משום מעלה דפרה שלוקחים כהן שלא הוצרך לטהרת הזאה, (דאפשר דהפרה הקודמת פסולה), אבל לענין בע״ק צ״ב מה המעלה בזה, ומה הנפ״מ משאר טומאות דמטהרים אותו בטבילה, ולכאו׳ מוכח מזה דאע״ג דכתב הרמב״ם לקמן במשנה ג׳ דאין הבדל בין איש שלא נטמא לעולם במת או איש אשר נטמא ואח״כ הזו עליו וטבל (והוסיף דאדרבה זה אשר הוזה עליו יותר גדול המדריגה

---

* ובעיקר דברי המנ״ח העיר הגאון ר׳ יעקב גרינולד שליט״א משבת ר״פ ר״ע (פ״ב ע״ב) דנדה אין מטמאה לאיברים. ופרש״י דאם נחתך ממנה אבר אין מטמא משום נדה. (וכן מוכח לדברי הרמב״ם פ״ח ממטמאי מו״מ ה״ד דאם הכניסה אצבע לכ״ח אין מטמא אותו. מוכח דהאבר אם פרש ממנה אין מטמא, דאל״כ גם כשהוא מחובר יטמא). ומוכח לכאו׳ שלכ״ד המנ״ח.

אמנם יש לחלק בין נדה דהוי טומאה היוצאה מגופה, דבזה כל הטומאה הוא רק בשלימותה, לט״מ דהוי טומאת מגע, די״ל דכל חלק וחלק מגופו נטמא בפנ״ע, ולכן בזה ס״ל למנ״ח דנשאר הטומאה בנפל אבר מט״מ, (וגם בדברי הרמב״ם נתבאר במק״א, דחלוק ט״מ מנדה, דרק בנדה דהוי טומאה היוצאה מגופה הוי כל הטומאה בשלימות, ומשא״כ בט״מ כל אבר טמא. עמש״כ בשלמי יוסף שבת פ״ד ע״ב), ויש לדון בכ״ז.

בטהרה לפי שהפסוק כבר שפט עליו שהוא טהור), כ״ז ה״ד בטומאת מגע, אבל בטומאה היוצאה מגופו ודאי איכא גריעותא במי שנטמא וטבל ממי שלא נטמא כלל, וכן ראיתי שהובא בשם האדמו״ר רבי יואל מסאטמר זצ״ל, והוכיח כן מברכות דף כ״ב ע״ב דאמרינן א״ל ר״ה הבו לי לברוך דליכא עילואי לא האי ולא האי, ופרש״י שלא ראיתי קרי, והרי הרמב״ם כ׳ דמי שטבל חשוב יותר טהור, וביאר דע״כ דבטומאה היוצאה מגופו ל״ה כן, (ועיין צל״ח שם שפירש דל״ה טבו״י ומשמע דלא איכפ״ל במה דנטמא פעם), ולכן איכא מעלה דיעשו מעשה הפרה במי שלא נטמא כלל בטומאה היוצאה מגופו].

ובמשנה אחרונה הק׳ דהא בפחות מבן ט׳ אינו מיטמא בקרי, א״כ אמאי הקפידו שיהיו עד בני ח׳, וכ׳ שלא הביאו בני ח׳ שלא יטעו להביא בני ט׳, ובמים טהורים כ׳ דמכאן ראיה לדעת המג״א (סי׳ תנ״ז) דקטן שראה קרי אפי׳ פחות מבן ט׳ הוא עצמו טמא, אלא דאין הקרי מטמא, [והביא לשון הריטב״א בסוכה דגרס בתוספתא בני שש או בני שבע שאינן רואין קרי, ומשמע דאם ראו קרי טמאים], וע״ע בברכי יוסף (סי׳ תנ״ז) שהאריך בשיטה זו.

אמנם בדעת הרמב״ם, יעוי׳ באו״ש (פ״ד מיו״ט הי״ז) דהשמיט הך תוספתא דהיו בני שבע ובני שמונה, וכ׳ כיון דהרמב״ם פסק דקטן פסול לקידוש ע״כ שהמתינו עד שיגדלו, והתוספתא קאי למאן דמכשיר קידוש דקטן, ובחזו״א (סימן ו׳ סק״ט) כתב דהרמב״ם השמיט הא דתניא שהיו בני ח׳ וכתב סתם וכיצד ימצא איש שלא נטמא במת וכו׳, וי״ל דהיו בני י״ג, וכ׳ דהגירסא הישנה בתוספתא בני שמונה עשרה, והר״ש גריס בני שמונה וכן הגיה הגר״א, אבל הרמב״ם אפשר דגרס בני שלש עשרה, ולא הוצרך הרמב״ם להביאה שכבר כתב כיצד ימצא איש והיינו איש הכשר והיינו גדול, (ויש להוסיף דברי הרמב״ם (פ״ב דאישות ה״י) דמבן י״ג חשיב איש, ועיי״ש מ״ש בסוף הפרק: שים כל השמות האלו לעומתך תמיד וכו׳ כדי שלא נהיה צריכים לבאר ענין כל שם מהם בכל מקום שנזכיר אותו), ואע״ג דכתב הרמב״ם תינוקות, צ״ל כש״כ במים טהורים (להלן מ״ג) דהכוונה תינוקות שנולדו שם באותן חצרות, אבל עתה הם כבר גדולים, ולשיטת הרמב״ם י״ל דלא חששו לטומאת בע״ק, דבזה נמי מהני טבילה.

ובעיקר הא דתנן דגדלו שם שבע שנים או שמונה תמה הגר״ד לנדו שליט״א דמה עשו בשנת הקהל דאיכא מצוה דאנשים נשים וטף ואכ״מ.

ומביאין שורים ועל גביהן דלתות.

עיין א״ר שכתב דלרבנן א״צ דכריסם יהיו רחבים, אבל הרמב״ם והרע״ב כתבו גם לרבנן שורים דכריסם רחבה, ועיין הג׳ הרש״ש ותפא״י (בועז אות ג׳).

והנה התוס׳ בסוכה (כ״א ע״א ד״ה על גביהן) פירשו הא דמהני הצלת דלתות למ״ד אהל זרוק לאו שמיה אוהל, י״ל דס״ל דהוי אוהל ע״י שורים ובשורים ליכא חסרון דאהל זרוק כיון דבדידהו גלי רחמנא דהוי אהל (כדאיתא בגמ׳ שם ע״ב מקרא ובעצמות וגידים תסוככני). והמל״מ (פי״א מט״מ) תמה בדברי

הרמב״ם דהגם דפסק דאהל זרוק לא שמיה אוהל, פסק נמי דהיו מביאין דלתות. וצ״ע דהא הו״ל אוהל זרוק ומאי מהני לחוץ בפני הטומאה, וכ׳ לתרץ דכיון דהוי רק משום מעלה לכן לא איכפ״ל באהל זרוק. וע״ע בפנ״י בסוכה שם שכ׳ דכל החסרון דאהל זרוק הוי רק מדרבנן, ולכן היכא דהוי מעלה סגי באהל דאורייתא, וע״ע מרכה״מ (פי״א מט״מ) שכ׳ דלהרמב״ם כל החסרון דאהל זרוק הוא דוקא בשידה ותיבה דבזה ע״י דהוי זרוק ל״ה אהל אלא כלי, (והובא כל התירוצים בס׳ מים טהורים כאן), ובנו״ב (תנינא או״ח סי׳ ל׳) כתב דכיון דהשורים חשיבי אוהל אע״ג דהוי אהל זרוק, ה״ה הדלתות שעל גביהן, ובחידושי רבינו חיים הלוי (פי״א מט״מ ה״ה) נקט בדעת הרמב״ם, דכל החסרון אוהל זרוק הוי דוקא כשהוא באויר, אבל אם הוי ע״ג שוורים לא חשיב אוהל זרוק, כדמוכח מכאן.

ירדו ומילאום וכו׳, ר״י אומר ממקומו היה משלשל וממלא.

עיין רש״י (סוכה כ״א ע״א) דלת״ק בעינן מילוי ולא מהני שישלשל בחבל, והתוס׳ חולקין וס״ל דגם בנתמלא מאליו כשר, ויעוי׳ דעת הרמב״ם (פ״ו מפרה ה״ב) דלא מהני מילוי ע״י חש״ו, ותמהו האחרונים ע״ד מהא דהכא דהתינוקות היו ממלאים, ועיין חזו״א (סי׳ ו׳ סק״ט) דאפשר דהעיקר דבעי הוא שיהא המילוי לדעת גדול, וכאן נעשה לדעת גדול, אמנם לפמש״כ האו״ש והחזו״א דהרמב״ם ס״ל דאיירי בגדולים ל״ק כלל, [וע״ע בתיו״ט שתמה איך מהני הקידוש ע״י קטן, וכתב דכיון דהוי מעלה בעלמא מהני ע״י קטן, ולפ״ז נמי ל״ק מהמילוי].

✧❖✧

מוצ״ש פר׳ משפטים תש״ע

משנה ג׳

הר הבית והעזרות תחתיהם חלול, מפני קבר התהום.

הרמב״ם (פ״ה מבית הבחירה ה״א) כתב דהר הבית היו בנויות תחתיו כיפין ע״ג כיפין, וכן תנן לקמן (משנה ו׳) לגבי כבש שהיו עושין מהר הבית להר המשחה, (ועיי״ש מ״ש במשנה אחרונה דדוקא התם היה בנוי כיפין כיפין אבל הר הבית והעזרות כולן תחת כיפה אחת היו), ועיין מל״מ (פ״א מבית הבחירה הי״ג) שכתב דאע״ג דכל בנין הבית היה תחתיו חלול, אבל מקום המזבח היה אטום, וכש״כ שם הרמב״ם דאין בונים אותו ע״ג כיפין וכמבואר ר״פ קד״ק (זבחים דף נ״ח ע״א) דלא יבננו לא ע״ג מחילות ולא ע״ג כיפין, והוכיח מהא דמבואר בירושלמי (פ״ק דסנהדרין ה״ב) דחזקיה עיבר את השנה מפני הטומאה, והטומאה היתה דמצאו גולגולת של ארנן היבוסי תחת המזבח, וע״כ דהיה אטום תחתיו וממילא הויא טומאה רצוצה דבוקעת ועולה ונטמא כל מי שנכנס לשם, [אלא דתמה שם הא עכו״ם אינו מטמא באהל ואיך נטמאו הכהנים מחמת גולגולת ארנן היבוסי, ועיין כאן בהג׳ כוכב מיעקב דטומאה רצוצה שאני ואף מת עכו״ם מטמא, וכבר האריך בזה האו״ש (פ״א מטו״מ), ונתבאר בס״ד במס׳ חולין בדף קכ״ה בארוכה].

ומביאין זכר של רחלים וכו׳.

הר״ש והרע״ב כתבו דבתוספתא משמע שלא הוצרכו לעשות כן אלא כשעלו מן הגולה, ומשמע דקאי על הרחלים, ובחזו״א (סי׳ ו׳ סק״ח) תמה דהא ע״כ הקידוש היה ע״י איש, וא״כ ע״כ עשו ע״י התינוקות ומ״ש כשעלו מן הגולה מדורות, אמנם בפירוש הרמב״ם משמע דקאי על עיקר המעלה דתינוקות, ועיין חזו״א דכן צריך לדחוק בדברי הר״ש, [וע״ע חזו״א שם שכתב דודאי מה״ט כבר תיקנו שכל עשיית פרה תהא ע״י תינוקות, עיי״ש בכ״ד].

ויעו׳ עוד ברמב״ם דהאריך דאין מעליותא במי שלא נטמא ממי שנטמא וטהר, ואדרבה זה שנטמא והוזה עליו גדול המדריגה בטהרה לפי שהפסוק כבר שפט עליו שהוא טהור, יעו״ש בכ״ד, ומבואר בדברי הרמב״ם דטבילה משוי ליה שם טהור יותר ממי שלא נטמא והוא דבר מחודש, (ועיין חזו״א סימן ו׳ סק״ו שדן דשייך גם הזאה לטהור לתוספת טהרה), ולעיל משנה ב׳ נתבאר דכ״ז ה״ד בטומאת מגע אבל בטומאה היוצאה מגופו י״ל דאיכא מעליותא טפי במי שלא נטמא כלל, ולכן לקחו תינוקות שלא ראו מעולם קרי. אמנם העירו הלומדים די״ל דהטעם הוא דחששו שמא יראה קרי אחר הטבילה, ועיין מ״ש הריטב״א בסוכה (דף כ״א ע״א) דהחשש שמא יראו קרי שלא בהרגשה, ובעל״נ תמה דהא אין מטמא שלא בהרגשה, וכ׳ דיראו קרי שנעקר בהרגשה ויצא שלא בהרגשה, וא״כ י״ל דהחשש הוא דיראה אחר הטבילה, ומשא״כ מפני שאר טומאות דאפשר לשומרן.

ונוטל ומקדש.

הנה התוס׳ בסוכה (שם ד״ה ומביאין) נקטו דהקידוש נעשה ע״י גדולים ורק המילוי נעשה ע״י התינוקות, ועיין תיו״ט לעיל (משנה ב׳) שתמה ע״ז מלישנא דמתני׳, וכ׳ דכיון דהאי הזאה הוי משום מעלה מהני קידוש דקטן, ועיין לעיל (מ״ב) מש״כ בדעת הרמב״ם דס״ל דהתינוקות היו גדולים ולכן כשרים לקדש.

✧❖✧

משנה ד׳

לא היו עושין לא חטאת ע״ג חטאת.

עיין ר״ש ורע״ב שפי׳ דאם טיהרו עצמן לפרה אחת ואירעה פסול, לא יעשו אחרת ע״ג אלא צריכה שימור כבתחילה, ועיין תפא״י (אות ל״ד) שצריך פרישה אחרת לכהן השורף וגם שימור התינוקות, והרמב״ם (פ״ב ה״ח) הזכיר לגבי טבילה דצריך שתהא לשם חטאת זו, ועיין בחזו״א (סי׳ ו׳ סק״א) שכתב דכ״ז הוא רק דין לכתחילה כדמשמע לישנא דלא היו עושין, אבל בדיעבד אין מעכב, ובביאור הגר״א (הנד׳ בסוף הגמ׳) כתב דכוונת המשנה לומר בהא דהיו משמרין תינוקות ולא סמכו אהא דיזו עליהן, דכל מה שיכולין לעשות שלא ע״י טהרת מי חטאת עושין, כדי שלא יהא תלויה חטאת השניה בחטאת הראשון, ונמצא דכוונת המשנה לומר טעם בהא דהוצרכו לתינוקות, וכ״כ בחידושי הגר״א לעיל משנה א׳ דלכן היו מזין מכל החטאות,

דעל כל חטאת חששו שמא היא פסולה וחברתה נעשתה בהכשר ממנה, עיי״ש.

ולא תינוק ע״ג תינוק.

פירש הר״ש והרע״ב שאם היו שני תינוקות א׳ נשמר לחטאת וא׳ נשמר אגב זה, לא מיתכשר האי אגב האי, ובמשנה אחרונה תמה דאפי׳ לשאר טהרות בעינן כוונה ומאי קמ״ל בפרה טפי, אמנם בחזו״א (סי׳ ו׳ סק״א) ביאר היטב דודאי נשמר לחטאת ולכן מותר לו לנגוע בו, אלא כיון דנשמר רק להיות צוותא לתינוק ולא להיות המזה, לכן לא סמכו על שמירה זו, וע״ע פירוש הרמב״ם במשנתנו, ובפ״ב מפרה ה״ח.

✧❖✧

משנה ה׳

ומי עשאם, הראשונה עשה משה.

עיין משנ״א שביאר דאע״ג דאלעזר עשאו מ״מ לעולם היא קרויה ע״ש משה, ועיין בדברי הרמב״ן (ר״פ חוקת) דלעולם צריכה להעשות ע״פ ב״ד שהם יתנוה לו, ויש להוסיף בזה מש״כ בחידושי מרן ריי״ז הלוי (פר׳ חוקת) בדברי התוספתא דאין פרה נעשית אלא ע״פ בי״ד של ע״א, וביאר דזה כוונת הפסוק דבר אל בנ״י ויקחו אליך, דנעשה ע״פ משה דהוא במקום ע״א קאי.

★

בהא דתנן השניה עשה עזרא, ראיתי שהביאו מח׳ ראשונים אם עזרא היה כה״ג, דברש״י (דה״י א׳ פ״ה פסוק מ״א) כ׳ דעזרא ל״ה כה״ג, אמנם דעת התורי״ד ביומא (דף ט׳) דהיה כה״ג. ואי ל״ה כה״ג צ״ב דהרי עשיית הפרה היתה בכה״ג וכש״כ הרמב״ם בפיהמ״ש (לקמן משנה ח׳), וכן מבואר בריטב״א ריש יומא דמצותו בכה״ג, וצ״ל נמי דהכוונה ע״פ עזרא, ולא שהוא עשאה ממש.

ויעו׳ ברמב״ם (ספ״ג מפרה אדומה) שכ׳ דהעשירית יעשה מלך המשיח, והיינו נמי דתעשה על פיו, דהא אינו כהן, [ומוכח מדברי הרמב״ם דקודם ביאת מלך המשיח לא יעשה עוד פרה, הגם דקיי״ל דמקריבין אע״פ שאין בית, ועיין בס׳ טעם ודעת שם שהאריך בזה].

✧❖✧

מוצ״ש פר׳ תרומה תש״ע

משנה ו׳

וכבש היו עושים מהר הבית להר המשחה.

עיין תיו״ט שהביא דבמשנה ב׳ פ״ד דשקלים איפלגו תנאי משל מי עשאוה. ויעוי״ש דת״ק ס״ל דהיא באה משיירי הלשכה, וכן פסק הרמב״ם (פ״ד משקלים ה״ח), ואבא שאול ס״ל דכבש פרה כהנים גדולים עושין משל עצמן, ובירושלמי שם (והובא במלאכת שלמה במשניות) א״ר חנן שחצנות גדולה היתה בבני

כהנים גדולים שהיו מוציאים בה יותר משישים ככרי זהב, וכבשה של פרה עדיין היה קיים, ולא היה רוצה שום כהן להוציא פרה הנעשית בזמנו בכבשו של חבירו אלא סותרו ובונה אותה משלו, התיב ר׳ עולא קומי ר׳ מני והא תנינן שמעון עשה שתי פרות, לא בכבש שהוציא זו הוציא את זו, אית לך מימר שמעון הצדיק שחצן היה, אלא מעלה וסלסול הוא בפרה אדומה משום דאין עושין שתי פרות כאחת הבדיל לה ג״כ כבש בפני עצמה, ע״כ דברי הירושלמי.

והנה במשנה שם תנן דפרה באה מתרומת הלשכה, והתוס׳ בב״ק (ע״ז ע״ב) כתבו הטעם משום דהוי צורך קרבנות, ולכאו׳ צ״ע מ״ש כבש דבא רק משיירי הלשכה ולא מתרומתה, ויעוי׳ בפירוש הרא״ש שם שכ׳ דהכבש לאו צורך קרבן הוא, וצ״ע דהא איתא בכתובות (ק״ו ע״א) ופסק כן הרמב״ם (פ״ד משקלים ה״ד) דנשים המגדלות בניהן לפרה נוטלין שכרן מתרומת הלשכה, ובטעמא דמילתא צ״ל דמאחר דכ״ז נעשה לצורך הכשר הפרה חשיב שפיר צורך קרבן, וא״כ צ״ע מ״ש כבש דלא בא מתרומת הלשכה. ובס׳ שקל הקודש (פ״ד משקלים ה״ח) תירץ עפ״ד הירושלמי הנ״ל דכבר היה כבש עשוי ואפ״ה כל כהן עשה עוד כבש, וזה ל״ה צורך קרבן, ולכן אינו בא אלא משיירי הלשכה. וצ״ע דלכאו׳ נראה בירושלמי דזה היו מוציאין כהנים משל עצמן ולא משיירי הלשכה, אמנם י״ל באו״א דהיו יכולים ליקח הכהן השורף ע״ג שוורים כשם שלקחו את התינוקות, ורק משום מעלת כה״ג עשו כבש, ולכן לא חשיב צורך קרבן.

ובפי׳ הרש״ס שם בשקלים פירש דכל צורך בנין נעשה משיירי הלשכה כמו מזבח העולה וההיכל, ולכן בא משיירי הלשכה ולא מתרומת הלשכה.

כיפין ע״ג כיפין, וכיפה כנגד האוטם.

עיין במשנה אחרונה ובתפא״י שכתבו דלעיל (מ״ג ומ״ה) בהר הבית ובחצרות לא היו כיפין ע״ג כיפין אלא תחתיהן חלול וככיפה אחת גדולה, עיי״ש בדבריהם, אמנם הרמב״ם (פ״ה מבית הבחירה ה״א) כתב דחלל שתחת הר הבית היה בנוי כיפין ע״ג כיפין.

ופרה וכל מסעדיה יוצאין להר המשחה.

עיין רע״ב שכתב דאע״ג דפרה אינה מקבלת טומאה מחיים, מעלה יתירה עשו בה, ועיין תיו״ט ותו״ח ורש״ש. ובמשנה אחרונה כ׳ דהוא להודיע שבשבילה היא יציאה זו, וכעין זה כ׳ התפא״י (בועז אות ט׳), [ומש״כ שם בבועז דמה שציין הכס״מ על הא דפרה אינה מק״ט מחיים, ר״פ העור והרוטב, לא נמצא שם, אין מובן להערתו, דיעוי״ש דמבואר ד״ז להדיא דרק ע״י שחיטה נטמא טו״א, הרי דבלא״ה בע״ח אינן מק״ט וזו כוונת הכס״מ].

✧❖✧

משנה ז׳

לא היתה פרה רוצה לצאת, אין מוציאין עמה שחורה, שלא יאמרו שחורה שחטו, ולא אדומה שלא יאמרו שתים שחטו, ר׳ יוסי אומר לא משום זה אלא משום שנא׳ והוציא אותה, לבדה.

עיין סוגיית הגמ׳ (יומא מ״ב ע״ב) דת״ק כר״ש דדריש טעמא דקרא, ואיכא בינייהו חמורה, דמשום שלא יאמרו ליכא ומשום אותה נתמעט גם כה״ג. ובעיקר הא דנתמעט שלא הוציאו אחרת עמה, עיין חזו״א (סימן ו׳ ס״ק ט״ו) שדן אם איכא מצוה להוציאה, ולפי״ז אם נתגדלה שמה מחזירין אותה ומוציאין אותה לשם מצות הוצאה, או אפשר שאין מצוה בהוצאתה ואם נתגדלה בגתה א״צ להוציאה, ומותר להוציאה שם שלא מדעת, אלא הוי גה״כ שאם מוליך את הפרה למצותה שלא יוליך אחרת עמה, עיי״ש בכ״ד.

ומטמאין היו את הכהן השורף את הפרה מפני הצדוקין וכו׳.

ונחלקו הראשונים באיזו טומאה היו מטמאים אותו, דעת הרמב״ם (בפיהמ״ש כאן ובפ״א מפרה הי״ד) שהיו מטמאין אותו בשרץ או בשאר טומאה דאורייתא, וכ״ד רש״י (חגיגה דף כ״ג), אבל דעת הר״ש והרא״ש שטימאו אותו ע״י שסמכו ידיהם עליו ובגדי אכלי קודש מדרס לחטאת, וכ״כ התוס׳ בריש יומא ובזבחים (י״ז ע״ב), וכתבו שם התוס׳ דאפשר דטבו״י של טומאה דאורייתא לא הקילו בפרה, עיי״ש בדבריהם, והרע״ב הביא ב׳ הפירושים בזה.

והנה בשיטת הרמב״ם דטימאו אותו בטומאה דאורייתא, לכאו׳ צ״ל דס״ל דה״ט משום דע״י טומאה דרבנן ל״ה היכר לצדוקין, כיון דהצדוקין לא חיישי לטומאה דרבנן, ואדרבה צ״ע לשיטת הר״ש והתוס׳ דהיו מטמאים אותו בטומאה דרבנן הרי הצדוקין אין חוששין לזה. אך התוס׳ בחגיגה (כ״ג ע״א, והובא כאן בתיו״ט) כתבו דמ״מ הכל רואין שנגעו בו ונטמא וטובל ובזה איכא היכר שנעשה בטבו״י [ובחזו״א סי׳ ה׳ סק״ב ביאר דבריהם כיון דהכל רואין שנוגעין בו כדי לטמאו ועי״ז מתפרסם הדבר שכל הטומאה היא להוציא מלבן של צדוקים], אבל דעת הרמב״ם דטימאו אותו טומאה דאורייתא הוא לכאו׳ מה״ט דבטומאה דרבנן ליכא היכרא לצדוקין.

אמנם צ״ע בזה מה דתמה הגבורת ארי ריש יומא מהא דכלי שמילאו בו אפר חטאת, דמבואר בחגיגה (כ״ג ע״א) דעשו אותו בטבו״י משום היכר לצדוקין, ומבואר שם דסגי בטומאה דרבנן, ומ״ש הכא דטימאו אותו בטומאה דאורייתא, [ובתיו״ט במתני׳ כ׳ דבהא מילתא פליגי בזה ר״א ור״י לקמן (פ״ה מ״ד) דלר״א סגי בטומאה דרבנן ולר׳ יהושע בעי טומאה דאורייתא, אמנם בסוגיא דחגיגה שם מבואר דלכו״ע סגי בטומאה דרבנן, ובדברי ר׳ יהושע שם צריך לבאר באו״א ויתבאר להלן שם בעזהי״ת, וצ״ע לדברי הרמב״ם דבעי דוקא טומאה דאורייתא], ובגבורת ארי שם תי׳ דבשריפתה שהוא עיקר עשייתה ותחילתה לא סגי בהיכרא דרבנן, אבל בפרטי הדברים של אח״כ סגי להו בהיכרא דרבנן, עיי״ש.

ואאמו״ר שליט״א ביאר עוד דהנה בחידושי מרן ריי״ז הלוי הל׳ פרה אדומה ביאר בדעת רש״י דליכא פסולא דטמא משום קדשים בעבודת הפרה, וכל הפסול טמא הוא רק משום דמעשיה צ״ל בטהרה ולכן כשר טבו״י, דדעת רש״י דלגבי הכהן העובד ליכא דינים דחטאת קרייה רחמנא, אמנם בדעת התוס׳ והרמב״ם מוכח דגם לגבי כהן העובד איכא דין דחטאת קרייה רחמנא, אלא דהכשירה התורה בטבו״י (ויתבאר בזה בעזהי״ת לקמן רפ״ד), ולפ״ז להתוס׳ איכא קולא בפרה דטבו״י חשיב טהור גם בדין פסול טומאה של קדשים, והנה בחידושי מרן ריי״ז הלוי שם כ׳ בתו״ד דכל המעלות דפרה הוי רק בדין דפרה כל מעשיה בטהרה, אבל בדין קדשים ל״ה כלל טומאה, [ולכן כ׳ דלדעת התוס׳ אין להוכיח דאין פסול טומאה דקדשים בבשר הפרה, מהא דהכהן היה נוגע בפרה, כיון דכל טומאתו הוא רק משום פסולא דפרה וזה אין פוסל בקדשים יעוי״ש בכ״ד].

ולפ״ז י״ל דס״ל להרמב״ם דא״א לטמאו טומאה דרבנן דאוכלי קודש טמאים לחטאת, דבזה הי׳ היכר רק בדין טהרה דפרה, דטבו״י חשיב טהור, אבל ליכא היכרא דטבו״י כשר משום פסול דקדשים, דהרי אינו טמא כלל בדין קדשים, ולכן הצריכו לטמאו בטומאה גמורה דהוי טומאה גם לדיני קדשים כדי שיהא היכר דגם משום דין קדשים דטבו״י כשר, [אלא דאכתי היה אפשר לטמאו בטומאה דאוכל תרומה מדרס לקודש, אלא דעיקר הקושיא היא דלרמב״ם ל״ל לטמאו בטומאה גמורה הא נטמא ע״י סמיכת אחיו הכהנים, וזה מיושב היטב דהא ל״ה טומאה לקדשים].

ועפ״ז מיושב היטב קושיית הגבו״א דכ״ז ה״ד לגבי טומאת הכהן השורף, אבל לגבי הכלי ששמים בו אפר חטאת, דהוי משום טהרת חטאת, ודאי סגי בטומאה לחטאת, ולכן בזה מודה הרמב״ם דסגי בטומאה דרבנן דחומרת חטאת.

✧❖✧

מוצ״ש פר׳ כי תשא – פרה תש״ע

משנה ח׳

סמכו ידיהם עליו.

לדעת הר״ש והתוס׳ הרי בזה שסמכו עליו ידיהם טימאו אותו, דהטהור לקודש טמא לחטאת, וכ״כ בחי׳ הגר״א, אבל לפ״ד הרמב״ם דטימאו אותו בשרץ, צ״ל כש״כ התיו״ט דהא דסמכו ידיהם עליו הוא משום חיבוב וכבוד, עיי״ש, [והא דלא סגי לרמב״ם בטומאה זו דסמכו ידיהם עליו, נתבאר לעיל משנה ז׳].

ואמרו לו אישי כהן גדול.

עיין פיהמ״ש לרמב״ם דהוא סיפור מה שנעשה תמיד לפי שכהן גדול היה שורף אותה, ואעפ״י שהיא כשירה בהדיוט, וברע״ב כ׳ דפעמים נעשית ע״י כה״ג, ועיין תוי״ט, ובחי׳ הריטב״א ריש יומא כ׳ דלכתחילה מצוה בכה״ג, אמנם הרמב״ן (פר׳ חוקת) ס״ל דהלכה דנעשית דוקא בכה״ג.

טבול אחת.

עיין תיו״ט שכ׳ דלא תיסק אדעתין דהוי כיוה״כ דבעי ה׳ טבילות, וצ״ע דשם הוי משום סדר יוה״כ כשמחליף מבגדי זהב לבגדי לבן ואי״ז שייך הכא, וע״ע תפא״י ומשנ״א מש״כ. וי״ל עוד ע״פ המבואר בתוספתא (הובא בר״ש פ״ז דמקואות מ״ו) דהטובל ב׳ פעמים ה״ז מגונה, ופירש הר״ש דאם עביד תרי זימני לא הא שפיר טביל ולא הא, אמנם הרא״ש פירש בהל׳ מקואות, וכ״ה בשו״ע סי׳ ר״א סעיף ס״ב, דהוא דוקא במקוה מצומצם וחיישינן דיסמוך על הטבילה השניה, ועיין רמב״ם (פ״א ממקואות ה״ט) ובכס״מ בשם הריב״ש דהוי משום חסרון כוונה.

ונסתפג.

עיין במשנ״א שכתב דהוא משום שלא יהיו המים חציצה בין גופו לבגדי כהונה, וכבר כ״כ המל״מ (פ״ב מעיוה״כ ה״ב) לגבי הא דתנן ביומא ונסתפג, ועיין רעק״א שם שציין לדברי הברכי יוסף (ריש הל׳ תפילין) שתמה דהא לח אינו חוצץ, ותי׳ דשאני בגד״כ דכתיב בהו על בשרו, וע״ע בקה״י (טהרות סי׳ נ״ח) שהאריך בזה טובא, ובמשך חכמה (פר׳ אחרי מות) כ׳ משום דמצות בגד״כ שיהיו חדשין ולכן צריך שלא יתלחלחו במים דעי״ז יושחקו, עיי״ש, וע״ע בקה״י שם שכ׳ משום דנהנה בבגד״כ, ובמקד״ד (סימן ל״ט סק״ד) כ׳ משום דבטבילה צריך להחזיק עצמו בטהרה, ודין הוחזק לחטאת נעשה עד הניגוב כמבואר בחגיגה (ר״פ חומר בקודש), ולכן צריך לנגב לחטאת כדי להחזיק עצמו, עיי״ש.

✧❖✧

משנה ט׳

כפתוה בחבל של מגג.

במשנ״א תמה אמאי לא נפסלת בכך משום עול, דלאו צרכה היא, דאפי׳ לצורך מצותה לאו לצרכה מיקרי, ותמוה דהלא התוס׳ בפסחים (ס״ו ע״ב) כתבו בשם ירושלמי דכל דהוא לצורך הקרבן חשיב לצרכה, ובירושלמי איתא הכי להדיא גם לגבי פרה, וכ״כ החזו״א (סי׳ ח׳ סק״א), [ומש״כ במשנ״א דברגלה ל״ש עול אלא בגופה, העירו דצ״ע מלעיל פ״ב מ״ג דמשמע דסנדל שע״ג חשיב עול, ורק משום דהוי לצרכה אינו פוסלה].

★

בהא דתנן בחבל של מגג, כתב הר״ש הטעם משום דהוא מין שאינו מק״ט, ועיין תוס׳ בעירובין (נ״ח ע״א) שכתבו דאע״ג דשום חבל אינו מקבל טומאה דבעינן טווי ואריג, מ״מ משום מעלה דפרה בעינן גם ממין שאין מקבל טומאה, [ובהג׳ הרש״ש כ׳ דמדרבנן עכ״פ הוי מין המק״ט עיי״ש], ובמקד״ד (סי׳ נ״ד סק״ב) עמד בזה, דהא שיטת הרמב״ם דכל הגדל מן הקרקע הוי בכלל כלי עץ, והוי מין המק״ט, וא״כ מאי נפ״מ מאיזה מין יהא החבל. אמנם במאירי (עירובין נ״ח) פי׳ טעם אחר בהא דכפתוה בשל מגג, דהוי חבל רך ולא יהא עי״ז מום, [ובעיקר מח׳ תוס׳ והרמב״ם אם גמי הוי בכלל כלי עץ, נתבאר בארוכה בכ״ד במס׳ כלים, עיי״ש פ״ג מ״ה, פט״ו מ״א, פי״ז מט״ו ומי״ז, ופכ״ז מ״ג], וכן מוכח מהא דלא הזכיר הרמב״ם ברפ״ב מפרה ד״ז בכלל מעלות הפרה דעושין רק מחבל של גמי, הרי משמע דאין הטעם משום מעלה דטהרה אלא כש״כ המאירי שלא יהא בה מום.

שחט בימינו וקיבל בשמאלו, ר׳ יהודה אומר בימינו היה מקבל ונותן לשמאלו.

הנה בטעמא דר״י כתב הרמב״ם בפיהמ״ש דס״ל דכשם שדם קדשים אם קיבל בשמאל פסול כמו שביארנו בפ״ב דזבחים כן הוא דם הפרה, וחכמים סוברים כי דם הקדשים יזה ע״ג המזבח ודם הפרה לא יזרק. וצ״ע דהא פרה חטאת קרייה רחמנא וכמבואר לקמן (רפ״ד) לגבי שלא לשמה. ובס׳ יהגה האריה (לעיל פ״ב מ״ב) כתב לבאר די״ל דבפרה דהקבלה היא ביד, לא חשיב קבלה, ול״ד לקדשים דהקבלה בהם בכלי, דעיקר עבודת קבלה הוא קידוש כלי וזה הוי דוקא בקבלה בכלי ולא ביד, ולכן אין פוסל בזה שמאל. אלא דדחה פירוש זה מהא דלקמן רפ״ד דשלא לשמה פוסל גם בקבלה, ומוכח דגם קבלה דפרה הוי עבודת קבלה, וגם קבלה ביד חשיבא עבודת קבלה, [ועיין בס׳ מנחת אברהם במס׳ זבחים דף כ״ה ע״א בסוגיא דנשפך (אות ג׳) שנתבאר שם מדברי הגרי״ז דקבלה ביד הוי קבלה, ולכן איכא בזה דין דצריך לקבל כדי שיעור הזאה, וכן איכא פסולא דנשפך בקבלת יד], ויעוי׳ ברמב״ם פ״ד ממחו״כ (ה״ב) דקבלת אשם מצורע ביד בעי ימין, ועיי״ש בכס״מ דכ״ה בתוספתא פ״ק דקרבנות, [אלא דתמה שם מדברי התוספתא בנגעים דמבואר דמקבל בשמאל], ומוכח מכ״ז דגם קבלה ביד חשיב קבלה, וצ״ע טעמייהו דחכמים דקבלה בשמאל כשרה.

והנה דעת רש״י בזבחים (י״ז ע״ב) דבפסולי העובד לא נאמר דין דחטאת קרייה רחמנא, וכמו שהאריך בחידושי מרן רי״ז הלוי הל׳ פרה אדומה, ולשיטתו הרי פשוט טעמא דחכמים דכשר בשמאל, [והא דצריך הזאה בימין, משום דילפי׳ אצבע דבעי ימין], ואדרבה צ״ע טעמא דר״י דבעי ימין. ועיין חזו״א (נגעים סי׳ י״ב סקי״א ופרה סי׳ ח׳ סק״ו) שביאר משום דכ״מ שנא׳ כהונה בעי ימין, (והיינו משום הדין כהונה, אע״ג דליכא דיני עבודה, דמ״מ איכא דין כהונה וכהונה צריך ימין), וטעמא דחכמים ביאר החזו״א כיון דהזאה ודאי צריך ימין (וכמבואר בספרי פר׳ חוקת דילפי׳ ממצורע דאצבע הוי ימין, והובא בר״ש פ״ד מ״ב), א״כ בשעת הזאה ע״כ הדם בשמאל והכשירה התורה אחיזת הדם בשמאל, (דהרי בכל חטאת צריך בשעת טבילת אצבע שיהא הדם בכ״ש, וא״כ הכא שהוא בשמאל ע״כ דחשיב השמאל ככ״ש), מסתבר דהחשיבה התורה את קבלת הדם בשמאל, ור״י ס״ל דאפשר דמקבל בימין ומערה לשמאל, [והא דלא אמרינן דיקבל בימין ויתן לכהן אחר בימין, היינו משום דהא אלעזר כתיב כאן, ומשמע דאיהו גופיה עביד כל עבודת הפרה, עיי״ש בדבריו], ונמצא לפ״ז דהא דלר״י בעי ימין הוא משום דין כהונה דהוא בימין, ורבנן ס״ל דהכא א״א למילף ולהצריך ימין.

אבל שיטת התוס׳ שם מוכח דגם בדיני הכהן העובד נאמר הדין דחטאת קרייה רחמנא, וכן מוכח בשיטת הרמב״ם לקמן רפ״ד דכ׳ דבעי קיו״ר משום דהוי כקרבן, (ויתבאר בעזהי״ת להלן שם), וכן כאן כ׳ דר״י ס״ל דבעי קבלה בימין כשאר כל הקדשים, ובסברת רבנן צ״ל משום דהדין ימין הוי דין בצורת העבודה, וכיון דבפרה איכא שינויא בצורת העבודה דאין נזרק דמה ע״ג המזבח, א״צ נמי ימין, ונתבאר בעזהי״ת בארוכה בענין קבלה בפרה אם צריך ימין.

★

בהא דתנן דשחט בימינו, יל״ע אם מדין שחיטה בעי ימין, והנה למ״ד ביומא (מ״ב ע״א) וכן פסק הרמב״ם ריש הל׳ פסוה״מ, דשחיטה כשרה בזר, ודאי דא״צ ימין, אלא דיל״ע אם להך מ״ד דשחיטה בעי כהונה, בעי ימין, דבחזו״א (סי׳ ח׳ סק״ג) פשיטא ליה דלהאי מ״ד א״צ בשחיטה קיו״ר ובגד״כ, דהא מבואר שם ביומא דהא דצריך כהונה הוא מידי דהוה אמראות נגעים, אבל בת״י ובתוס׳ הרא״ש שם כתבו דבעי בגד״כ, וכ״כ בגבו״א, ויתבאר בזה לקמן רפ״ד דהוי מדין הכהן בכיהונו, ולכן איכא דין בגד״כ משום דין כהונה דעבודת פרה, ולפ״ז יתכן דבעי נמי ימין, אמנם להלכה דשחיטה כשירה בזר, ודאי צ״ל דהא דבעי הכא ימין הוא כש״כ בחזו״א (סי׳ ח׳ סק״ו) דהוי למצוה (לכאו׳ משום דכל המצוות נמי נעשות בימין, עי׳ פמ״ג או״ח סי׳ ר״ו בא״א סק״ו), וכך נוח לו.

טבל והזה שבע פעמים.

עיין גבורת ארי (יומא נ״ג ע״ב) שדן אם צריך למנות ז׳ פעמים כמו ביוה״כ, עיי״ש שהוכיח כן מלקמן פ״ד משנה ב׳.

כנגד בית קדה״ק.

עיין ר״ש ורע״ב שפי׳ משום דכתיב והזה אל נכח פני אהל מועד, [ועיין תיו״ט שתמה בהא דתנן כנגד בית קדה״ק], והנה בגיטין (ס׳ ע״ב) בהא דאיתא התם דפרשת פרה אדומה נאמרה בא׳ בניסן, כ׳ רש״י לפי שביום המחרת נשרפה הפרה להיות נטהרין לפסחיהן וקודם לכן לא יכלו לעשותה דבעינן והזה אל נוכח פני אה״מ, והכי אמרינן במס׳ מגילה ירושלמי באחד בניסן הוקם המשכן ושני לו נשרפה הפרה, ועי׳ במגילה (כ״ט ע״א) על הא דתנן דבשבת שלישית קורין פרשת פרה וברביעית פר׳ החודש, שכתב רש״י: ובש״ס ירושלמי גרסינן אמר ר׳ חמא בדין הוא שיקדים החודש לפר׳ פרה שהרי באחד בניסן הוקם המשכן ושני לו נשרפה הפרה, ומפני מה הקדימוה, שהיא טהרתן של ישראל, עכ״ל רש״י.

ובמ״ב (ר״ס תרפ״ה) כ׳ השלישית היא פרשת פרה אדומה, והיא בשבת שקודם פרשת החודש שכן היה שריפתה במדבר סמוך לניסן, כדי להזות בה את ישראל באפר החטאת מיד אחר הקמת המשכן כדי שיהיו טהורין ויכולין לעשות הפסח בזמנו וכו׳, ומקורו מהלבוש, וצ״ע דהא להדיא כתב רש״י דעשו הפרה בשני בניסן, ומשום דבעינן נכח אהל מועד, וצ״ע.

★

בעיקר הא דמבואר דפרשת פרה נאמרה בא׳ ניסן והפרה נשרפה בב׳ בניסן, צ״ע דהא הכהן השורף את הפרה בעי פרישה ז׳ ימים קודם לכן, והיאך פרש כיון שנאמרה רק בא׳ בניסן, ונראה דכיון דהיה פרישה דמילואים (והוא המקור לדין פרישה דיוה״כ ודפרה) ודאי סגי בפרישה זו לצורך עשיית הפרה, [אלא דצ״ע דהא בא׳ ניסן פסקה הפרישה ולא נשרפה אלא למחרת, וצ״ע].

על כל הזאה, טבילה.

וכן תנן ביומא דעל כל הזאה טבילה, עיין בדברי הרמב״ם והר״ש כאן דר״ל שיטבול אצבעו בדם, דכתיב וטבל והזה על

כל הזאה טבילה, והרע״ב הוסיף דשיירי הדם שבאצבע פסולין.

והנה בזבחים (דף צ״ג ע״ב) הובא מימרא דר״א דשירים שבאצבע פסולין, ודנה הגמ׳ שם להוכיח כדבריו ממשנה, יעוי״ש סוגיית הגמ׳, וצ״ע דהא במתני׳ מבואר הכא להדיא דעל כל הזאה טבילה, וביאר מרן הגרי״ז דהוי תרי דיני, דהכא תנן דצריך על כל הזאה טבילה, אבל יתכן דיכול להחזיר הדם שבאצבעו לכלי ולטבול ממנו, וע״ז חידש ר״א דשירים שבאצבע פסולין, דפסולין להזאה וא״א להחזירן אפי׳ אם יחזור ויעשה טבילה באצבע, ולכן מבואר שם בסוגיא דזבחים דאין טעון כיבוס כיון דנפסל להזאה, וכן ביאר בחזו״א (פרה סי׳ ח׳ סק״ז), וכן מוכח מהא דאיתא ב׳ דרשות בזה, וע״כ דהוי תרי דיני וכש״כ. ואין להק׳ כיון דאיכא דין דשיירי דם שבאצבע פסולין, א״כ ל״ל תו לדרשא דעל כל הזאה טבילה, די״ל דאם לא היה טעון עוד טבילה, ל״ה חשיב כלל שירים, ורק כיון דאיכא דין דצריך עוד טבילה נעשה הדם שבאצבע שירים ונפסל להזאה, [אמנם ברמב״ם בפיהמ״ש לקמן פ״ד מ״ב, ובהל׳ פרה פ״ד ה״ז מבואר עוד חידוש בהא דעל כל הזאה טבילה, שאם בטבילה השישית הזה שישית ושביעית נפסלו כל ההזאות, עיי״ש], וע״ע מש״נ בזה בזבחים דף צ״ג ע״ב.

[**ובעיקר** הא דעל כל הזאה טבילה, עיין בסדר הדורות ד״א תש״ן, דהחכם ר׳ משה ור׳ חנוך בנו היו מהד׳ שבועים והגלו אותם למדינת ספרד, ושם דיין וחסיד גדול ופירש דעל כל הזאה בעי טבילת מקוה, והקשו לו דא״כ פשו טבילות ביוה״כ, ופירש לו ר׳ משה דהכוונה על כל הזאה טבילת אצבע].

גמר מלהזות, מקנח ידו בגופה של פרה.

יעו׳ בר״ש וברע״ב דבין הזאה להזאה מקנח ידו במזרק, וכן מבואר במנחות (ז׳ ע״ב) ובזבחים (צ״ג ע״ב), [ועיין ראב״ד פ״ג מפרה ה״ב דהוכיח מכאן דקבלה בכלי כשרה, אך כ׳ בסו״ד דצריך לקבל במזרק כדי להביא כל הדם לשריפה], אמנם ברמב״ם (פ״ג מפרה ה״ב) כתב דעל כל הזאה מקנח בגופה של פרה, ויעוי״ש ברמב״ם דמבואר דלא היה מקבל בכלי כלל, ועיי״ש בכס״מ, ועיין שטמ״ק (מנחות ז׳ ע״ב) שהביא גירסא כזו בגמ׳ שם, וכ״ה גירסת הרמב״ם.

וברש״י מנחות (ז׳ ע״ב) כ׳ דלא היה יכול לקנח בין כל הזאה בגופה של פרה, שהרי הפרה לפניו נשרפת כשיורד מן ההר, והיאך יהא יורד בין כל הזאה והזאה וכו׳, והתוס׳ שם הק׳ דהרי השריפה וההזאה היו באותו מקום כנגד אהל מועד, ועיין חידושי מרן רי״ז הלוי הל׳ פרה אדומה מש״כ ליישב בדברי רש״י.

★

התום׳ בברכות דף י״ד כתבו דקריאת פרשת פרה מדאורייתא, ותמהו היכן מקור ד״ז דאיכא חיוב קריאה דפר׳ פרה, ועיין משך חכמה, והרבה אחרונים פירשו דהוא משום זכירת מעשה העגל, ואפשר דהנה בקרא כתיב וידבר ה׳ אל משה ואל אהרן לאמר, זאת חוקת התורה דבר אל בנ״י לאמר ויקחו אליך, וכבר ביאר בחי׳ מרן רי״ז הלוי דה״דבר אל בנ״י״ הוי נמי מחוקת התורה ור״ל דצריך להעשות ע״פ ב״ד של ע״א יעוי״ש, וי״ל דגם מה דכתיב לאמר (פעם שניה) כ״ז הוא ג״כ מחוקת התורה דצריך לאמר פרשה זו, (וכן איתא

במדרש לגבי פר׳ קרבנות, והובא בח״ח, דכתיב בפרשת צו וידבר ה׳ אל משה לאמר צו את בנ״י לאמר וגו׳ דהיינו לאמר פר׳ קרבנות), אך טפי מסתבר דד״ז הוי רק אסמכתא וכמו בקרבנות דל״ה חיוב גמור, שוב הראוני שכ״כ בס׳ עבודת ישראל להמגיד מקוזניץ זצ״ל.

מוצ״ש פר׳ ויק״פ החודש

משנה י׳

נבקעה

כתב הרע״ב הפרה מחמת האור, ויעוי׳ לשון הר״ש נבקעה מאיליה או מחמת האור או שקרעה בסכין, ובמים טהורים הגיה נבקעה מאיליה מחמת האור, וה״ה שקרעה בסכין, ובתוספתא הובא בר״ש בין שקרעה ביד בין שקרעה בסכין בין שנקרעה מאליה וכו׳ כשירה, ויעוי׳ לשון הרמב״ם פ״ג ה״ב מפרה אדומה שנראה מלשונו דלכתחילה צריך שיקרע מאליו.

והרע״ב הביא דרשא דכתיב אל שריפת הפרה, וכבר עמד התיו״ט דהוי ב׳ דינים א׳ דבעי אל שריפת, וב׳ דבעי אל תוך, ולכן בעי נבקעה, ויעוי׳ בתוספתא ובספרי הובא בר״ש דאם משליך עד שלא הוצת האור ברובו או משנעשית אפר פסולה, והוא מדינא דאל שריפת הפרה, ודינא דמתני׳ הוי מדרשא דאל תוך, דצריך שתבקע ורק אח״כ משליך, [והא דבעינן הוצת האור ברובה עיין במקד״ד קדשים כ״ג ב׳ דל״ד לשאר קדשים דהקטרה הוי במשילת האור, אבל כאן איכא דין ושרף, ורק מדין רובו ככולו מהני].

ובתוספתא מבואר דאם השליך לתוך שריפתה כשר, ועיין בפירוש עמק הנצי״ב פר׳ חוקת (עמ׳ קנ״ג) שמדייק מדברי הרמב״ם בפיהמ״ש ומדברי הרמב״ם ביד פ״ג ה״ב דלכתחלה צריך לתוך גופה, ובדיעבד מהני אם הוא לתוך שריפתה, (ועיי״ש שביאר די״ל דכיון דבעי לכתחילה לתוך גופה, ולכן צריך שיבקע שיהא ראוי לבילה).

ועמד חוץ מנתה

יעוי׳ לשון הרמב״ם פ״ג מפרה ה״ב והכהן עומד ברחוק ומשמר לה עד שיצת האור ברובה וכו׳ ולכאו׳ הטעם משום פסול היסח הדעת ולכן צריך לשמור שלא יפסל בהיסח הדעת, והא דעומד מבחוץ עיין תיו״ט וא״ר משום דכתיב והשליך והשלכה מרחוק.

נטל עץ ארז ואזוב ושני תולעת.

עיין רע״ב שכ׳ אגודה שיש בה עץ ארז ואזוב כרוכים עם שני תולעת, ועיין משנ״א שעמד דהא אכתי ל״ה כרוכין עד שמשליכן.

ושיעור אזוב כ׳ הרמב״ם בפיהמ״ש ובפ״ג מפרה ה״ב דהוא טפח, וכן מבואר בנדה כ״ו ע״א דשיעור אזוב טפח, ושעור עץ הארז כ׳ הרמב״ם דלא נתפרש, וכן ביד שם לא הזכיר שעורו, וע׳ תיו״ט דאין להוכיח מטהרת מצורע ששיעורו אמה דהרי בשני תולעת נשתנה השעור עיי״ש, ועיין מקד״ד ס׳ נ״א סוף סק״א שכ׳ דברמב״ם לא נתבאר שעורו ובמצורע יש לעץ ארז שיעור, ויש לחקור אם גם לפרה צריך שיעור עכ״ד, ופלא

שלא הזכיר דהרמב״ם בפיהמ״ש כ׳ דלעץ ארז לא מצא שיעור שאזכרהו, ובתיו״ט ביאר דל״ד למצורע עיי״ש.

אמר להם עץ ארז זה וכו׳

עיין רמב״ם פיהמ״ש לאמת שהוא הוא אשר אמר הקל יתעלה כי מיני ארזים ז׳ וכו׳, ובפירוש הרא״ש כ׳ כדי ליטול רשות.

✧❖✧

משנה י״א

כרכן בשיירי לשון

הר״ש הביא דברי הגמ׳ ביומא דף מ״א ע״ב דנחלקו תנאים למה כורכן דרבי ס״ל כדי שיהיו כולן באגודה אחת, וראבר״ש אומר כדי שיהא להן כובד ויפלו לתוך שריפת הפרה, (ופירש הר״ש שלא תקלוט שלהבת את הלשון, ועיין סוגית הגמ׳ ביומא שם אם כשר בקלטתן השלהבת), והרע״ב העתיק טעמא דראבר״ש, וכ״ה בדברי הרמב״ם בפיהמ״ש.

ובדברי רבי דאמר כדי שיהיו כולן כאגודה אחת פרש״י והר״ש דכיון דכתיב ולקח צריך שיהיו נלקחין כאחת, ובגבורת ארי שם תמה מ״ש מד׳ מינין דכתיב ולקח ויכול ליטלן בזא״ז, ובתוס׳ ישנים שם פירש בשם הר׳ יוסף לפי שהן דברים קטנים והידור מצוה הוא זה, ובשם הריב״א פ׳ דילפי׳ לקיחה לקיחה מאגודת אזוב דמצרים, ועיין גבורת ארי שתמה דא״כ ניבעי אגד ולא כריכה.

ועיין במים טהורים שביאר דאיכא מחלוקת ראשונים אם גם השני תולעת הוא בכלל הכריכה או רק העץ ארז והאזוב, ולשון רש״י ביומא שם כורכן לעץ ארז ואזוב, וכ״ה ברמב״ם פ״ב ה״ג מפרה, ועיי״ש בדברי המים טהורים.

והשליך לתוך שריפתה

ויעוי׳ יומא דף מ״ב ע״ב דאיתא שם דבהשלכת עץ ארז ואזוב ושני תולעת אין פוסל היסח הדעת, ויעוי׳ שם עוד דאיכא דרשא דהשלכת עץ ארז ואזוב פסול בלילה, ושמעתי מאאמו״ר שליט״א דהיה אצל מרן הגרי״ז זצ״ל עם ידידו הג״ר שמואל גפן שליט״א והקשה דהא כל משליך הוי בכלל השורף דהא משליך עץ ארז והוי בכלל השורף את הפרה, וא״כ שיפסול משום דהוי בכלל השורף, וכן ל״ל דרשא דפסול בלילה, ויעוי׳ בתוספתא הובא בר״ש משנה י׳ בין שהשליך שלשתן כאחד, בין שהשליך שלשתן זה אחר זה כשירה וא״כ בהשליך השני תולעת ל״ה עצים, וא״כ בזה צריך ריבוי דפסול בלילה, ובכה״ג כשר בהיסח הדעת, אמנם לכאו׳ מסתבר דודאי גם האזוב והשני תולעת הוי בכלל שריפת הפרה, והאפר הנעשה מהם כשר להזאה, וא״כ ודאי הוי בכלל השריפה, וא״כ אכתי קשה דהרי הוי בכלל שורף את הפרה, [ויעוי׳ בספרי הובא בר״ש לקמן פ״ד מ״ד דילפי׳ מקרא דהמשליך מטמא טומאת בגדיו, וצ״ע דתיפו״ל משום שורף, ובספרי שם מבואר אם המשליך מטמא בגדים השורף לא כ״ש וכו׳ וצ״ע הרי כל המשליך הוי נמי שורף], אך אפשר דהנפ״מ הוא בהשליך שלא בשעת שריפה לאחר שהוצת האור ברובה, די״ל דאע״ג דילפי׳ דצריך להשליך לאחר

שהוצת האור ברובה, הוי שעור דבזה חשיב שריפת הפרה, אבל א״צ להשליך דוקא בשעת שריפה, וגם אם כבתה האש חשיב השלכה לתוך השריפה, ובזה לא חשיב מלאכת שריפה, ובזה הוי רק משום השלכה, ע״כ שמעתי.

★

בסוגית הגמ׳ ביומא דף מ״א ע״ב א״ר חנין אמר רב עץ ארז ושני תולעת שקלטתן שלהבת כשירה, מיתבי נתהבהב הלשון מביא לשון אחר ומקדש, אמר אביי ל״ק כאן בקולחת כאן בנכפפת, [עיין רש״י שפ׳ קולחת אש שיש עליה עמוד שלהבת זקוף למעלה כקלח של עשב גבוה צריך להביא אחר, והא דאמר רבי חנין כשירה בנכפפת אש ששלהבת נמוכה וכפופה וסמוכה לגחלתה וקרינן ביה אל תוך], רבא אמר כובד תנאי היא דתניא למה כורכן כדי שיהיו כולן כאגודה אחת דברי רבי, ראבר״ש אומר כדי שיהא בהן כובד ויפלו לתוך שריפת הפרה, והרמב״ם השמיט הדין דקלטתן שלהבת כשרה, ולא חילק בין נכפפת לקולחת, ועמד בזה הליקוטי הלכות בעין משפט אות פ׳, וכ׳ שכבר עמד בזה הגר״י פיק באומר השכחה, [ועיין חזו״א סימן ח׳ ס״ק י״ב מש״כ בזה].

ואאמו״ר שלט״א תירץ בזה דהנה הר״ש הביא תוספתא בין שהשליך לתוך גופה בין שהשליך לתוך שריפתה כשירה, וכ״ה ברמב״ם פ״ג מהל׳ פרה סוף ה״ב ולכאו׳ הכוונה דיכול להשליך לעצים הנשרפים בסמוך לפרה, אמנם הנה הגר״א באדרת אליהו פר׳ חוקת כ׳ עה״פ והשליך אל תוך שאין רשאי להשליך אלא דוקא תוך הפרה ולא חוצה לה, ודוקא בפרה עצמה ישליך, [ועיין במאירי בסוגיא ביומא שם שכ׳ דצריך להשליך כל האגודה לתוך בטנה של פרה וכו׳ ובסו״ד הביא ויש מכשירין אפי׳ הושלכה תוך השריפה שלא בגופה], וצ״ל בדעת הגר״א דס״ל דפשטות הספרי משמע דבעי דוקא אל תוך הפרה, ונראה עוד דס״ל דהסוגיא ביומא מוכח דחולקת על התוספתא דאם איתא דמהני במשליך לשריפתה שלא בתוך הפרה, א״כ מה איכפ״ל קלטה שלהבת דמה גרע מעצים שבסמוך לה, ומה שייך לחלק בין קולחת לנכפפת, וע״כ דהסוגיא ביומא ס״ל דבעי ממש אל תוך הפרה, ובזה דנה הגמ׳ האם ע״י שמגיע כנגד תוכה חשיב כתוכה, ובזה שפיר חילק אביי בין קולחת ונכפפת דבזה חשיב כמו דהוא בתוכה, [וזה דעת הסוברים שהביא המאירי דצריך לתוך בטנה דכ״ה דעת הסוגיא ביומא דצריך להשליך אל תוך הפרה], ועפ״ז מיושב היטב דעת הרמב״ם דהשמיט הדין דקלטתן שלהבת כשירה, דכיון דפסק כדברי התוספתא דבין השליך לתוך הפרה ובין השליך לתוך השריפה כשר, א״כ ודאי גם קלטתה שלהבת כשירה דהוי חלק מהשריפה, וכל הנידון של הגמ׳ הוא דוקא למ״ד דבעי תוך הפרה דוקא אם בהשליך וקלטה שלהבת אם חשיב כתוכה או לא, אבל למאי דפסק הרמב״ם דסגי במשליך לתוך השריפה של העצים, אפי׳ שלא בתוכה ודאי דסגי גם בקלטה שלהבת ומיושב היטב עכ״ד.

וכוברין אותה בכברות

יעוי׳ בחזו״א (ס׳ ח׳ סקי״ד) דהכבירה זהו אסיפת אפרה, וקטן שפסול לאסיפת

אפרה פסול לכבור, וכן בלילה וכן פוסל בזה היסח הדעת עיי״ש עכ״ד.

שחור שיש בו אפר וכו׳ העצם בין כך ובין כך וכו׳.

עיין ר״ש רמב״ם ותיו״ט בשם מהר״ם, ובא״ר ובהג׳ הרש״ש, ועיין חזו״א ס׳ ח׳ ס״ק י״ג וס״ק ט״ו בביאור הדינים.

וחולקים אותו לשלשה חלקים אחד נותן בחיל, ואחד נותן בהר המשחה, ואחד היה מתחלק לכל המשמרות.

ובתוספתא הובא בר״ש וברמב״ם דזה שניתן בחיל משמרין אותו שנא׳ והיתה לבני ישראל למשמרת, [ועיין תיו״ט שהאריך מאיזה אפר היו נוטלים להזות על הכהן שעושה פרה אחרת ועיי״ש בהג׳ הרש״ש].

וכ׳ הרמב״ם בפיהמ״ש ולא יבוא מאפר הפרה דבר בעזרה אלא חוץ לעזרה כמו שתראה זכרונו וזה לאמרו באפר הפרה והניח מחוץ למחנה במקום טהור, ויעוי׳ בדברי הרמב״ם פ״ג מהל׳ פרה ה״ד וז״ל אין מכניסין כלום מאפרה להניחו בעזרה שנא׳ בו והניח מחוץ למחנה, וצ״ע דל״ל קרא דאין מכניסין לעזרה תיפו״ל דאין מכניסין טומאה לעזרה, אלא דד״ז תליא אם יש טומאה באפר פרה דשיטת רש״י בכורות דף כ״ג ע״א דאפר פרה טמא, ובדעת הרמב״ם ביאר בחידושי מרן רי״ז הלוי הל׳ פרה אדומה דס״ל דליכא טומאה באפר פרה, ולפ״ז ל״ק כלל כיון דליכא טומאה באפר פרה, אמנם במקד״ד ס״ק ל״ז (קדשים) סק״א נקט בדעת הרמב״ם דאפר פרה מטמא, וע״ע בחזו״א ס׳ ט׳ ס״ק י״ז שדן לומר דדעת הרמב״ם דאפר פרה מטמא, (ועיי״ש במקד״ד שדן איך מכניס מ״ח לחיל והרי אסור להכניס טומאה לחיל, אך ברמב״ם כ׳ דוקא ט״מ ובועל נדה אסורין לחיל, אלא דשם בלא״ה הוי רק דרבנן וי״ל דרבנן לא גזרו), ולפ״ז אכתי יקשה דל״ל קרא דלא יניח בעזרה, [אמנם ערש״ש שם בבכורות דהוכיח מדברי הרמב״ם בהקדמה לפיהמ״ש לטהרות דס״ל דאפר פרה אין מטמא].

אלא דהאי מילתא תליא במה שיש לדון אם יש איסור להכניס מי חטאת למקדש, דבדברי הגבורת ארי יומא דף ח׳ מוכח דס״ל דמותר להכניס מי חטאת למקדש, ובאו״ש בהוספות בסוף זמנים טען ע״ד דאיכא איסור להכניס טומאה למקדש, ואאמו״ר שליט״א הסביר דיסוד הנידון אם מי חטאת חשיב חפצא דטומאה, או דהוי מדיני המי חטאת דמטמא את הנוגע בו, וביאר בזה מח׳ רמב״ם ורב״ד במנין המצות, דהרמב״ם מנה זה למ״ע אחת להיות מי החטאת מטמאין לאדם טהור ומטהרין מטומאת המת בלבד, ובהשגות הראב״ד א״א למה לא יחשבו לשתים הטומאה והטהרה, וביאר דהראב״ד ס״ל דהוי חפצא דטומאה כמו נבילה ושאר טומאות, ולכן ס״ל דצריך למנות זה לב׳ מצות, דהוי ב׳ הלכות א׳ דמי חטאת מטהר, וב׳ דמי חטאת הוי אה״ט, אבל הרמב״ם ס״ל דגם הדין טומאה הוא מדיני המ״ח, דהנוגע בו שלא לצורך נטמא, ולכן חשיב חד מצוה, ולכן אין מונין טומאת מתעסקין בפרה ופרים למצוה בפנ״ע דנכלל הוא מצות חטאת ופרה אדומה, וכן

מדויק מלשון הרמב״ם בפט״ו מפרה ה״א שכ׳ הנוגע במי חטאת שלא לצורך הזייה בין אדם בין כלים טמא ואינו מטמא בגדים וכו׳ הנה למדת שמי הנדה אב מאבות הטומאה של תורה וכו׳ הנה חילק הרמב״ם ולא כתב כשאר מקומות בהל׳ אה״ט בריש ההלכה שם הנבילה אך מאבות הטומאות וכו׳ מטמא אדם וכלים במגע, ובפ״ד שם ה״ב השרץ אב מאבות הטומאות כוו׳, ושם בפ״ה ה״א שכבת זרע אב מאבות הטומאות מטמאה אדם וכלים במגע וכו׳ נקט בכל הני דהוי אה״ט, וממילא מטמא במגע, אבל במי חטאת כתב איפכא דהדין דהנוגע בו טמא וממילא נחשב כאב הטומאה, והיינו דל״ה חפצא בטומאה, אלא דהנוגע בו טמא, וממילא יש להחשיבו בכלל אבות הטומאות, ולפ״ד הרמב״ם מבואר היטב דברי הגו״א דליכא בזה איסור דמכניס טומאה למקדש, כיון דל״ה חפצא דטומאה ולכן שפיר בעי גה״כ דאין להכניס האפר למקדש, דל״ה כלל מכניס טומאה למקדש. וכש״נ.

★

יעו׳ לשון הרמב״ם בסוף פ״ג מהל׳ פרה וזה שנותן בחיל היה מוכן ומוצנע שנא׳ והיתה לעדת בני ישראל למשמרת מלמד שמצניעין ממנו, וכן היו מצניעין מאפר של פרה ופרה ששורפין בחיל, ותשע פרות אדומות נעשו משנצטוו במצוה זו עד שחרב הבית בשניה, ראשונה עשה משה רבינו, שניה עשה עזרא, ושבע מעזרא עד חורבן הבית, והעשירית עושה מלך המשיח מהרה יגלה עכ״ל, ומשמע מדבריו דקודם ביאת המשיח לא יעשו, ואע״ג דמקריבין אע״פ שאין בית צ״ל כיון דבעי פתח אוהל מועד, ולכן בעי דוקא לבנין הבית, [וע״ע בס׳ טעם ודעת כאן שהאריך בזה].

ובמכילתא פר׳ בשלח וזה אחד משלשה דברים שאליהו עתיד להעמיד לישראל צלוחית המן, וצלוחית של מי נדה וצלוחית של שמן המשחה [ופירש בהר אפרים מי נדה, כתיב למשמרת ודריש לדורות], יזכנו ה׳ לראות במהרה בביאת אליהו הנביא ובנין בית הבחירה ועשיית פרה אדומה בב״א.

✧❖✧

פרק ד

מוצ״ש פר׳ תז״מ תש״ע

משנה א׳

פרת חטאת ששחטה שלא לשמה, קיבל והזה שלא לשמה, או לשמה ושלא לשמה, או שלא לשמה ולשמה, פסולה, ר״א מכשיר.

וכתב הר״מ בפיהמ״ש דפסולה משום דחטאת קרייה רחמנא, והר״ש הביא ספרי דדרשינן חטאת היא (במדבר י״ט) מגיד שאם נשחטה שלא לשמה פסולה, ולכאו׳ לפ״ז אם חשב בה לשם חולין, דכה״ג בחטאת כשרה, ה״נ בפרה תהא כשרה, וכ״כ בתפארת ישראל (אות ג׳), אבל הרמב״ם (פ״א מפרה ה״ט) כ׳ דאם שחטה לשם חולין תפדה ואינה מכפרת, ועמד בכס״מ שם מ״ש פרה מכל שאר חטאת שאם שחטה לשם חולין כשירה, והרי יסוד הדין דמחשבה פוסלת בפרה הוא משום דחטאת קרייה רחמנא, וא״כ הרי דינה צריך להיות כמו בחטאת דמחשבת לשם חולין אינה פוסלת בה.

ובחידושי מרן רי״ז הלוי (פ״ד ממעה״ק הי״א) כתב לבאר בזה וז״ל: ושמעתי לתרץ בזה בשם אאמו״ר הגאון החסיד זצוקללה״ה, דהרמב״ם לא קאתי עלה כלל מכח דין פסול מחשבה, אלא דכיון דפרה קדשי בדה״ב היא א״כ נמצא דבעיקר הקדשה לית בה כלל שם חטאת, וכל הדין חטאת צריך לחול בה בשעת שחיטה ע״י הקרבתה בתורת פרה, וכיון שנשחטה לשם חולין לא חל עלה כלל שם חטאת, והרי היא רק קדושת דמים כעיקר הקדשה שהיא קדשי בדה״ב, והן הן דברי הרמב״ם דאם נשחטה לשם חולין ולא בתורת פרה אדומה תפדה ואינה מכפרת, ר״ל דלא חל בה שם קרבן דפרה אדומה כלל, משא״כ אם נשחטה ע״ג מערכתה אין לה פדיון עולמית, דע״י שחיטתה בתורת פרה אדומה חל בה תורת קרבן והדין דחטאת היא ושוב אין לה פדיון. ועיי״ש עוד להלן בדבריו שכ׳ לדון עפ״ז דלכן לא אמרי׳ סתמא לשמה בפרה, כדאמרי׳ בשאר קרבנות, דפרה שאני דבסתמא לא קיימא לשמה כיון דבעיקר הקדשה אין בה קדושת חטאת, עיי״ש בכ״ד.

ולכאו׳ הדברים צ״ע טובא מהא דתנן במתני׳ דבנשחטה שלא לשמה פסולה, וכן פסק הרמב״ם (פ״ד מפרה ה״ג), דהא כיון דלא שחטה לשם חטאת א״כ דינה צ״ל שלא תקדש כלל ותפדה, וכדין השוחטה לשם חולין. ועוד צ״ע דל״ל להטעם דחטאת היא, לפוסלה בחשב בה של״ש, וכש״כ הרמב״ם בפיהמ״ש וכמבואר בספרי, תיפו״ל דבכה״ג דנשחטה שלא לשמה הרי לא נעשית כלל לקרבן דפרה, וכן צ״ע מהא דר״א מכשיר וכ׳ הרמב״ם הטעם דכיון דנשחטת בחוץ אינה נפסלת כחטאת, וצ״ע הא לכאו׳ גם ר״א מודה בזה דנעשית קרבן רק ע״י השחיטה, וממילא בשחיטה של״ש לא נעשית לקרבן ותפדה, [מיהו אפשר דר״א פליג על הא דחטאת קרייה רחמנא, וס״ל דלא נעשה כלל לחטאת].

ושמעתי מאמו״ר שליט״א דלפני רבות בשנים נכנס עם ג״א (ה״ה הגרח״ש ליבוביץ שליט״א), קמיה דמרן הגרי״ז זצ״ל, והקשה כן החכם הנ״ל למרן הגרי״ז, ובתחילה אמר הגרי״ז די״ל דהרמב״ם בא להשמיענו דבשחטה של״ש יש בה את הפסול דשלא לשמה, ונפ״מ היכא דחישב בה לשמה ושלא לשמה דבכה״ג הרי מתקדשת הפרה ע״י מחשבת הלשמה, אבל אפ״ה נפסלת משום מחשבת של״ש דחשב בה ובזה בעי׳ לקרא דחטאת היא, ובכה״ג היא פסולה ולא נפדית, אך לבסוף דחה ביאור זה ואמר דא״א לומר כן, דהא הרמב״ם הזכיר להלן בדבריו גם לשמה ושל״ש ושל״ש ולשמה, וא״כ בבבא קמייתא של חשב בה שלא לשמה ע״כ איירי בשלא לשמה גרידא, וצ״ע דבזה הרי אין הפרה מתקדשת ואמאי פסולה. אך אמר הגרי״ז דאכתי י״ל נפ״מ לענין מחשבין מעבודה לעבודה, והיינו דחישב בשחיטה על הקבלה או ההזאה, דבכה״ג הרי לא חסר בלשמה לקדש הקרבן, דהא את השחיטה עצמה עשה לשמה, וכה״ג יפסל משום מחשבת שלא לשמה, ובזה בעי לדרשא דחטאת היא, [אמנם בירושלמי פ״ה דפסחים מבואר דכל מחשבין מעבודה לעבודה הוי משום שלא לשמה ולשמה, והוי מחשבה הפוסלת בעבודה עצמה שחשב בה ע״מ לעשות את חברתה של״ש, והובא בקר״א זבחים דף ט׳ ע״ב, וא״כ א״א לפרש הפסול בחשב שלא לשמה, משום מחשבין מעבודה לעבודה, דאכתי היינו סיפא].

אך שוב אמר מרן הגרי״ז זצ״ל דכל מה דאמר הגר״ח זצ״ל דאין הפרה מתקדשת כלל, היינו דוקא בשוחט לשם חולין, אבל בשוחט לשם קרבן, גם אם קרבן אחר, הרי סגי בזה למיחל בה קדושת חטאת הגם דלא שחטה לשם חטאת, ואם כי זה חידוש אבל כן צ״ל בדברי הרמב״ם, עכ״ד מרן הגרי״ז. והביאור בדבריו הוא דבשחיטה צריך לחול בה קדה״ג ולזה הרי סגי דחושב שעושהו קרבן בעלמא, דסו״ס זהו מחשבת קרבן ושפיר חייל בה קה״ג בהכי, משאי״כ במחשבת לשם חולין דאין כוונתו כלל להקדש דקרבן, בזה לא נעשית פרה, אבל בשלא לשמה כיון דעכ״פ כוונתו לקרבן, נעשה קרבן, ולכן בעי׳ לדרשא דחטאת היא לומר דפסולה היא ולא תפדה.

[**ומש״כ** בחידושי מרן רי״ז הלוי שם דליכא סתמא לשמה בפרה, עיין בס׳ יונת אלם בענין לשמה ושל״ש בקדשים אות ז׳ דמרן הגרי״ז אמר דגם בפרה איכא דין סתמא, דסתמה נעשית לשם חטאת, אלא דל״ד לשאר כל הקדשים דגם כשחושב בהם של״ש לא פקע מיניהו הסתמא לשמה, ועיין מש״כ בזה בס׳ מנח״א זבחים דף ג׳ ע״א].

ובס׳ זרע אברהם (סי׳ י״ד אות י״ד) כתב לבאר בהא דלשם חולין תפדה ואינה מכפרת, הגם דבקדשים דעלמא לשם חולין כשרים, ע״פ המבואר בזבחים (דף ג׳) דהטעם דלשם חולין כשר הוא משום דלאו מינה לא מחריב בה, וא״כ פרה דהיא קדשי בדה״ב לגבה חשיב חולין נמי כמינה, [ועיין כיו״ב באו״ש פט״ו מפסוה״מ הי״א שכתב דהא דפסח לשם חולין פסול, היינו משום דכיון דעיקרו של פסח לאכילה קאי, חשיב שחיטה לשם חולין כמינה, עיי״ש], וע״ע בקה״י (זבחים סימן ג׳) שכ׳ לדון דכיון דמהני פדיה בפרה, א״כ לא נקבע בה הסתמא דלשמה ולכן המחשבה לשם

חולין עוקרת הסתמא, ועיי״ש שכ׳ עוד דבכל חטאת לשם חולין נמי עמד האו״ש בתמיהה היאך נתקדש הקרבן, וביאר דנתקדש ע״י הקבלה, וא״כ לפי״ז בפרה דאין בה קבלה בכלי שרת, אינה מתקדשת, עיי״ש בכ״ד.

ב. ובהא דלא תנן במתני׳ נמי דבהולכה פוסלת מחשבת שלא לשמה, עיין בחידושי מהרי״ח שכ׳ דלא היתה הולכה בפרה, כיון דבמקום ששחט שם קיבל והזה, אמנם במקד״ד (קדשים סימן ז׳ סק״ו) דן דלשיטת רש״י במנחות (דף ז׳) דשחיטת הפרה היתה למטה, ולהזאת דמה היה עולה לראש הר המשחה כדי להזות נוכח אהל מועד, א״כ הרי שפיר היתה נמי הולכה בפרה, אך עיי״ש בסי׳ ל״ג (סק״א) שכ׳ לבאר דאפ״ה לא פסלה מחשבה בהולכה, כיון דהו״ל מחשבה במקום שאין ראוי לעבודה, עיי״ש. אלא דאכתי יל״ע למ״ד בספ״א דזבחים דגם הולכה במקום שאינו צורך פוסלת בו מחשבה, דא״כ בחשב במקום הגת גופה גם בפרה נימא דשייכא הולכה, הגם דמוליך במקום שאינו צריך, ועיין בס׳ מנחת אברהם על התו״כ (ח״א עמ׳ ס״ד) שכ׳ לדון דבפרה ליכא דין מקום להזאה, אלא דצריך שההזאה תהא כנגד פתח ההיכל, אבל ל״ה מקום להזאה, וי״ל דל״ש בזה כלל הולכה, עיי״ש.

ומהא דלא תני שרפה שלא לשמה פסולה, משמע דבשריפה ליכא דין דפסול של״ש, וכן גם הרמב״ם לא הזכיר בשריפה פסול שלא לשמה, וכ״כ במשנה אחרונה. אמנם בשטמ״ק (זבחים דף י״ז ע״ב אות י״ח) גריס בדברי התוס׳ שרפה שלא לשמה, ומשמע דבשריפה נמי פוסל של״ש, וצ״ל לפ״ז דשריפת הפרה חשיבא עבודה בפרה, ול״ד להקטרת אימורין דזבחים, דבפרה השריפה הוא חלק מעצם עשיית הפרה ועיקר עשייתה הוא כדי שתעשה אפר והיא בכלל מעשה הפרה, ולכן נאמר גם בזה הדין דחטאת קרייה רחמנא.

[**ובעיקר** הא דאיתא בספרי מקרא דחטאת היא דשל״ש פסולה, הק׳ הגר״ד לנדו שליט״א דהא סתם ספרי ר״ש, ור״ש ס״ל בריש מנחות דהיכא דמעשיה מוכיחין עליה, ליכא של״ש, וא״כ בכל פרה הא איכא מעשיה מוכיחין דל״ה קרבן אחר, דאין קרבן בחוץ. ואם נימא דגם לשם חולין פוסל בפרה ניחא, דמשכח״ל בחישב לשם חולין, וכן משכח״ל בזמן היתר הבמות].

ושלא רחוץ ידים ורגלים פסולה, ר״א מכשיר.

א. כתב הרע״ב הטעם דפסולה לת״ק, משום דחטאת קרייה רחמנא, [ויעוי׳ לשון הרמב״ם בפיהמ״ש: ושהיא תצטרך רחיצת ידים ורגלים כשאר קדשי מזבח, והיינו דלענין זה א״צ שתהא דוקא כחטאת, דבכל הקדשים נמי בעי קיו״ר, ורק מהא דכתיב כחטאת ילפינן דהוי כקדשי מזבח], ומשמעות דברי הרמב״ם דמה״ת צריך קיו״ר, וכ״כ הקר״א בזבחים (דף כ״א), אמנם בחזו״א (סימן ח׳ סק״י) צידד דאינו אלא מדרבנן.

והנה רש״י בזבחים (דף י״ז ע״ב) כתב בטעם המ״ד דשרפה אונן כשירה, משום דפרה קדשי בדה״ב היא ואין אונן אסור בה, והק׳ התוס׳ שם דהא חטאת קרייה רחמנא, מדפסול בה שלא לשמה. ובדעת רש״י, ביאר בחידושי מרן רי״ז הלוי הל׳ פרה אדומה,

דס״ל דבפרה ליכא פסולי עבודה מדין חטאת קריה רחמנא, ובס׳ יהגה האריה (עמ׳ קל״ו) הביא בשם הגרי״ז דרק החפצא של פרה יש לה שם חטאת ולכן טריפה ושלא לשמה פסולין, אבל פסולי עבודה אין בה, [והא דטמא פסול כתב דל״ה מדין פסול טמא, אלא דין מיוחד של פסול טומאה הנאמר בפרה, דכל מעשיה בטהרה], ולפ״ז צ״ע הא דצריך קיו״ר משום דחטאת קריה רחמנא, הא לגבי פסולי עבודה ליכא דין חטאת קרייה רחמנא. ובס׳ יהגה האריה שם ביאר דקידוש יו״ר אינו דין רק בהעובד, אלא דין בקרבן עצמו, שלעשיית הקרבן צריכים ידים מקודשות, ואכתי צ״ע בזה, עכ״ד.

והנצי״ב (בפירוש העמק דבר פר׳ חוקת פי״ט פסוק ד׳) ביאר כיון דהרי צריך כהן וילפי׳ בספרי דצריך לעשותה בבגדי כהונה מדרשא דהכהן בכיהונו, א״כ מה״ט נמי צריך קיו״ר מדין הכהן בכיהונו, דכהונה גמורה הוי רק עם קיו״ר, אמנם מדברי הרמב״ם משמע דהא דצריך קיו״ר הוא משום דהיא כשאר הקדשים, ולכאו׳ נראה מדבריו אלו דגם לגבי דיני העובד הוי כשאר קדשים, וכ״כ לעיל (פ״ג מ״ט) לגבי הא דבעי ימין.

והנה הר״ש (והרע״ב) כתבו בטעמיה דר״א דמכשיר, משום דדרשי׳ בבואם אל אהל מועד או בגשתם אל המזבח כתיב, וצ״ע ל״ל להי״ט תיפו״ל דר״א הא פליג ברישא וס״ל דלא אמרינן חטאת קרייה רחמנא, אמנם לפ״ד הנצי״ב מיושב היטב, דהרי גם ר״א מודה מיהא דצריך כהן ובגדי כהונה משום דין הכהן בכיהונו, וא״כ מ״ט א״צ נמי רחיצת יו״ר, ולהכי צריך קרא דבבואם אל אה״מ.

ב. כתב הרע״ב ולהכי נקט רחוץ יו״ר ולא תנא קידש, דלא שנא קידש בפנים או בחוץ, בין בכלי שרת בין בכלי חול, ובתיו״ט תמה ע״ד דהא גם ברפ״ב דזבחים לגבי קדשים תנן האי לישנא דשלא רחוץ יו״ר, (ואפשר דתני כן לרבותא דרפ״ג דלגבי שחיטה גם שלא רחוץ יו״ר כשר), ותמה עוד התיו״ט דהא איפלגו בהך מילתא אמוראי בגמ׳ דזבחים ור״ח בר יוסף ס״ל דצריך קידוש בכ״ש בפנים. אכן י״ל עפמש״כ במקד״ד (ס״ס ל״ח) דבפרה מה״ת לכו״ע כשר נמי רחיצה בכלי חול ובחוץ, והוכיח כן מהא דטבו״י דטמא מת כשר לפרה, והא אסור בכניסה לעזרה וא״כ לא משכחת ביה שיהא קידוש בפנים, וע״כ דמה״ת א״צ קידוש בפנים, ורק מדרבנן נחלקו אם הצריכו קידוש בפנים.

וביאור דברי הרע״ב נראה דס״ל דיסוד הדין דבעי קיו״ר בכ״ש ובפנים אינו בדין **הכשר** הקיו״ר דבעי בפנים ובכ״ש, ורק משום דע״י הקידוש נהיה מוכשר לעבודה, ומבואר בזבחים (י״ט ע״ב) דקיו״ר חשיב כעבודה ובעי עמידה, ולכן בזה בעי כ״ש ובפנים, אבל בפרה דל״ה עבודת פנים סגי ברחיצה בעלמא וכשר גם בחוץ ובכל כלי. ועיין בחידושי מרן רי״ז הלוי (הל׳ עבודת יוה״כ) שביאר בדברי הרמב״ם דצריך קרא ביחוד למימר דהקידוש צ״ל בפנים, וביאר הגרי״ז דאיכא ב׳ פרשיות דקיו״ר, חדא פרשת קיו״ר דפר׳ כי תשא ותו פר׳ קיו״ר דיוה״כ, ולפמש״נ דהביאור דביוה״כ ל״ה קיו״ר לעבודה, דהא איכא קיו״ר גם לאחר כל עבודות היום, והוי רק מדין סדר היום, ולכן בזה בעי פסוק מיוחד להצריך דהוי בפנים ובכ״ש.

ועיין בדברי הראב״ד בספ״ק דתמיד שכ׳ דהא דלגבי הדין דשלא רחוץ יו״ר אסור ליכנס בין האולם ולמזבח, סגי ברחיצה גרידא, ובזה תירץ היאך מקדשים יו״ר בכיור, הא מקומו דכיור גופא הוא בין האולם ולמזבח שאין נכנס לה שלא רחוץ, דלכניסה סגי ברחיצה בעלמא, והיינו דבזה סגי בכלי חול ובחוץ (וכלישנא דמתני׳ וכש״כ הרע״ב דרחיצה היינו בכלי חול ובחוץ), ונתבאר בזה בארוכה במשנת טהרות עמ״ס כלים (פ״א מ״ט).

ושלא בכה״נ פסולה, ר׳ יהודה מכשיר.

הרמב״ם (פ״א מפרה אדומה הי״א) פסק דכשר נמי בכהן הדיוט, [אך מדברי הרמב״ן בפי׳ החומש ר״פ חוקת נראה דנקט להלכה דבעי כה״ג, וכן תפס הגר״א באדרת אליהו שם], ובכס״מ תמה דהא סתמא דמתני׳ תנן דבעי כה״ג, ועיי״ש מ״ש מסתם מתני׳ דרפ״ג דנקט הכהן השורף, וכש״כ הרמב״ם שם בפיהמ״ש דמהך לישנא משמע כהן הדיוט, ועיי״ש בכס״מ שהביא מקור מפורש לדברי הרמב״ם מספרי ותוספתא דשאר כל הפרות בין בכה״ג בין בכהן הדיוט. וזקיני הגאון רא״ז גרבוז זצ״ל הביא מקור לדברי הרמב״ם מהא דנחלקו תנאי בזבחים (י״ז ע״ב) אם אונן כשר לפרה, ואם איתא דצריך דוקא כה״ג, א״כ הלא כה״ג עובד נמי באנינות ומאי פליגי אי כשר, ואין לומר דרק בעבודות שבמקדש איכא הכשר דכה״ג באנינות, וכלישנא דקרא ומן המקדש לא יצא, דיעוי׳ בשטמ״ק (זבחים ט״ז ע״א אות ג׳) דמבואר דגם אם אונן פסול בבמה אפ״ה כה״ג אונן כשר בה. וביאור הכשרו באנינות, צ״ל דהוא כדאיתא במו״ק (ט״ו ע״ב) דכה״ג כל השנה כרגל חשיב ליה ולגבי עבודה חשיב כרגל, ולכן אין פסול באנינות, וא״כ מהא דנחלקו תנאים בדין אונן בפרה, מוכח דס״ל להני תנאי נמי דא״צ כה״ג לפרה, (וע׳ חזו״א סי׳ ח׳ סוף סק״ג).

ובמחוסר בגדים, פסולה.

לכאו׳ הטעם משום דחטאת קרייה רחמנא, אמנם בדברי רש״י (זבחים י״ז ע״ב) מבואר דליכא פסולי עבודה בפרה, אמנם בספרי ילפינן מקרא דהכהן בכיהונו (והובא בר״ש ובתיו״ט, וכ״ה ביומא מ״ג ע״א), והוא דין מחודש דבעי כהונה עם בגדי כהונה לפרה (ועיין להלן).

ובכלי לבן היתה נעשית.

א. יעוי׳ ברמב״ם וברע״ב הטעם דילפי׳ חוקה חוקה מיוה״כ, ולכאו׳ משמע דבעי בגדי לבן כיוה״כ, והנה ברמב״ם (פ״א מפרה הי״ב) כ׳ והעושה אותה לובש ארבעה כלים של כהן הדיוט, בין שעשאה כהן הדיוט בין שעשאה כה״ג, ובמל״מ תמה דהא בספרי מבואר דילפי׳ חוקה חוקה מיוה״כ, וא״כ לכאו׳ צ״ל דנעשה בבגדי לבן של יוה״כ, ואיך פסק הרמב״ם דנעשית בבגדי כהן הדיוט, ובהל׳ כלי המקדש פ״ח פסק הר״מ דאבנטו של כהן הדיוט לא זהו אבנטו של כה״ג, וא״כ בגדי כהן הדיוט אינם בגדי לבן דיוה״כ. ולכאו׳ צ״ל דס״ל לרמב״ם דכל הג״ש בספרי היינו דוקא למ״ד דהפרה נעשית בכה״ג, ולכן הצריכו בגדי לבן דכה״ג ביוה״כ, אבל הרמב״ם דפסק בהל׳ י״א דנעשית בכהן

הדיוט, א״כ לא ילפי׳ חוקה חוקה מיוה״כ, אלא ילפי׳ בגד״כ מדרשא בספרי דהכהן בכיהונו, וכן מבואר ביומא (דף מ״ג) עיי״ש בפרש״י, ולכן בעי בגדי כהן הדיוט ולא בגדי לבן (וכבר כ״כ מרכבת המשנה והמלבי״ם).

אלא דצ״ע דהא הרמב״ם פסק דגם כשהיא נעשית בכה״ג מ״מ לובש בגדי כהן הדיוט, וזה צ״ע דהא כה״ג שעבד בבגדי כהן הדיוט חשיב מחוסר בגדים, והול״ל דכשהכה״ג עובד צ״ל בח׳ בגדים, או עכ״פ בבגדי לבן של יוה״כ. ולכאו׳ היה אפ״ל דבחוץ ליכא דין עבודת כה״ג ולכן בזה שוה כה״ג לכה״ד, אלא דעדיין צ״ע דלכאו׳ הרי הא דצריך בגד״כ הוא משום דחשיב עבודה, דחטאת קרייה רחמנא, וא״כ צ״ב ממנ״פ, דאם חשיב כעבודה הרי כה״ג בעבודה בעי שמונה בגדים, ופחות מזה לא חשיב כהן בכיהונו וחשיב מחוסר בגדים, וא״כ אמאי הכא בפרה עובד בד׳ בגדים של כהן הדיוט.

ובם׳ מנחת אברהם (תו״כ ח״א עמ׳ צ״ח) ביאר די״ל דהא דאיכא דין דהכהן בכיהונו, אינו מדין כהונה דעבודה, אלא איכא דין כהונה דמעשה פרה, ובזה איכא דין כהן בכיהונו דבעי בגד״כ משום כהונה דמעשה פרה, והיסוד לזה הוא מהא דמבואר ביומא (דף מ״ב ע״א) דרב ס״ל דגם שחיטת פרה בעי כהונה, וכ׳ שם בת״י דבעי בגד״כ, וצ״ע דהרי מבואר שם בגמ׳ דהא דצריך כהונה בשחיטה הוא מידי דהוה אמראות נגעים, ובמראות נגעים הרי א״צ בגד״כ [ובחזו״א סי׳ ח׳ סק״ג פשיטא ליה דא״צ בגד״כ מידי דהוה אמראות נגעים, ועיין מנחת אברהם עמ״ס מנחות דף י״ט מש״כ מדברי האבן האזל בזה עיי״ש].

אמנם הביאור בזה הוא דגם בשאר עבודות דצריך בגד״כ אינו מדין בגד״כ דעבודה, אלא מדין בגד״כ דמעשה פרה, ולכן גם בשחיטה, דהוי בכלל מעשה פרה ובעי כהן, א״כ צריך כהן בכיהונו ובגד״כ דמעשה פרה, [ויעוי״ש ברש״י ביומא דמבואר דשחיטה בעי כהונה דאינה חלוקה משאר עבודות, והיינו דכל העבודות ל״ה דין כהונה דעבודה אלא דין כהונה דמעשה פרה], ולכן גם כה״ג עובד בבגדי כה״ד דלא הוי דין כהונה דעבודה דבזה חלוק כה״ג מכה״ד, אלא הוי דין כהונה מחודשת דמעשה פרה, ובזה כה״ג שוה לכהן הדיוט, ולכן גם כה״ג עושה אותה בבגדי כהן הדיוט.

אלא דלכאו׳ כ״ז יתכן רק לשיטת (רש״י זבחים י״ז ע״ב) דס״ל דאונן כשר בפרה משום דקדשי בדה״ב היא, ומבואר דס״ל דלגבי דיני העובד ליכא לפרה דין חטאת, (וכמו שהאריך בחידושי מרן רי״ז הלוי הל׳ פרה אדומה דטמא גמור הוי משום פסול טומאה דפרה, ולא מדין פסול טמא דקדשים), ולכן י״ל דגם הא דבעי כהונה ובגד״כ הוי מדין מחודש של כהונה דמעשה פרה, אבל לשיטת התוס׳ דגם לגבי דיני העובד אמרינן חטאת קרייה רחמנא, א״כ לכאו׳ בעי בגד״כ מדין כהונה דעבודה. והנה בדעת הרמב״ם לכאו׳ נראה דס״ל כהתוס׳ בזה, דהא כ׳ בפיהמ״ש דבעי קיו״ר כשאר קדשי מזבח, ובפ״ד מפרה (הט״ו) כ׳ דבעי קיו״ר שמעשיה כעין עבודה, [ולשיטת רש״י צ״ל דבעי קיו״ר מדין כהן בכיהונו וכש״כ הנצי״ב בר״פ חוקת], וא״כ הרי הא דבעי בגד״כ הוא משום דין כהונה, וא״כ צ״ע אמאי כה״ג עושה אותה בבגדי כהן הדיוט, הא

בעי בגדים של עבודה דבכה״ג הוי ח׳ בגדים. עוד צ״ע דהרמב״ם בפיהמ״ש כ׳ דנעשה בבגדי הדיוט (כ״ה הגירסא הנכונה, ולפני המל״מ היתה הגירסא דבעי בגדי לבן של יוה״כ ותמה שם דהרי פסק הרמב״ם דבגדי כה״ד אינם בגדי לבן של יוה״כ, אך בנוסח הערבי מבואר דבריו דעושה אותה בבגדי כה״ד ולא בבגדי לבן), ובהמשך דבריו הביא הדרשא דחוקה חוקה דילפינן מיוה״כ, וצ״ע כיון דכתב דנעשה בבגדי כה״ד איך ילפינן מחוקה חוקה.

וראיתי בפירוש עמק הנצי״ב (ר״פ חוקת עמ׳ קל״ו) שכ׳ לבאר דבר חדש, דלכאו׳ הא מצינו ב׳ ילפותות לבגדי כהונה, א׳ מדין הכהן בכיהונו וב׳ מדרשא דחוקה חוקה, וביאר הנצי״ב דגדר הדרשא דחוקה חוקה הוא כך, דמה יוה״כ אין בה שינוי בעבודתה בין שהכה״ג עובד בה בין כה״ד שעומד תחתיו ומשמש אם נטמא כה״ג, והרי המשמש הוא הדיוט, דהא בעי ריבוי שכשר לעבודת יוה״כ, כדתניא בתו״כ (אחרי פ״ח ה״ד) מנין לרבות כהן המתמנה ת״ל וכיפר הכהן מכ״מ וכו׳, וא״כ באמת ביוה״כ הוא עדיין כה״ד וכו׳, ומכ״מ שוה עבודתו לשל כה״ג בעצמו, ה״נ בפרה חוק אחד הוא לכה״ג ולכהן הדיוט (וכיו״ב דרשא דתנא דבי חזקיה בכתובות דף ל״ה א׳ ועו״ד), וע״כ א״א לומר דלעולם עושים בשמונה בגדים, דהא לא מצינו לאלעזר שעשה הראשונה שהיה לו שמונה בגדים וכו׳, גם לא מצינו רמז בתורה שלבש אלעזר בגדים של כה״ג אז וכו׳, יעוי״ש בכ״ד.

והביאור בזה דהדין בגדי לבן של כה״ג ביוה״כ אינו משום דהוא בגדי כה״ג לעבודת יוה״כ, דהא כהן המתמנה לעבודת יוה״כ נמי עובד בבגדי לבן, [והוי דין מינוי מיוחד לעבודת יוה״כ אע״ג דלא נעשה כה״ג, והאריכו בזה הרבה בסוגיא דיומא דף י״ב], וע״כ דהוי דין בגדים של עבודת יוה״כ, וילפי׳ דה״נ איכא דין בגדים מיוחדים של עבודת פרה, וכולהו שוין בזה בין כה״ג בין כה״ד, ולכן אע״ג דאיכא דין בגד״כ של עבודה, אבל ילפי׳ חוקה חוקה דאיכא דין מחודש של בגדי עבודת פרה כשם דאיכא בגדים מיוחדים של עבודת יוה״כ וכולהו שוין בזה, ה״נ כולהו שוין בעבודת הפרה, ומיושב היטב.

ב. הרמב״ם בפ״ד מפרה (ה״ג) כ׳: או שנעשית שלא בכהן או במחוסר בגדים או שעשאה בבגדי זהב או בבגדי חול פסולה, וצ״ב כיון דכתב דמחוסר בגדים פסולה, מה חידוש הוסיף בבגדי חול, הא בבגדי חול נמי מחוסר בגדים הוא, (ובתוספתא לא הוזכר מחו״ב, וי״ל דבגדי חול היינו מחו״ב, אבל הרמב״ם שהזכיר מחו״ב, מה הוסיף במה שכתב בגדי חול). ובהר אפרים (הוריות סו״ס כ״ב) כתב לבאר דכוונתו בגדים חדשים שעדיין לא נתחנכו, ונתחדש כאן דאין מתחנכין ע״י עבודת פרה וחשיבי בגדי חול, (והטעם דאין מתחנכין בזה, משום דהוי עבודת חוץ), אלא דעמד שם דא״כ לדעת הרמב״ם בפיהמ״ש (לגירסא דילן) דבגדי לבן היינו בגדי לבן שעובד בהם הכה״ג ביוה״כ, א״כ אין עובדין בהם בפרה, דהא בגדי לבן של יוה״כ טעונים גניזה יעוי״ש, ולכאו׳ מוכח מקושיא זו חדא מתרתי, או דגם בעבודת פרה הבגדים מתחנכים, או די״ל דלעבודת פרה כיון דנעשית בחוץ סגי בקדו״ד של בגד״כ וא״צ שיהא בהם קדוה״ג,

וא״כ הדרא קושיא לדוכתה מה כוונת הרמב״ם או שעשאו בבגדי חול.

אולם בס׳ מנח״א שם ביאר דכוונת הרמב״ם דלבש חוץ מן הבגד״כ בבגדי חול, והחידוש הוא שגם בכה״ג פסול בפרה. ויבואר ד״ז ע״פ מה שאמר הגר״ח זצ״ל בדברי הרמב״ם (פ״ו מכה״מ ה״ה) דדין ייתור בגדים הוי דוקא בבגדי כהונה, והדין שלא ילבש חול עמהן הוי עוד הלכה שלא ילבש של חול עמהן שלא יהא עוד לבישה של בגדי חול בהדי הבגד״כ, (עיין בזה בס׳ מנח״א פ״ב דזבחים דף י״ט) וזה חידש הרמב״ם דהך דינא נוהג גם בפרה, ומבואר יותר לפמש״נ דהדין בגד״כ בפרה הוי דין מחודש של בגד״כ בעבודת פרה, ונתחדש דגם בזה איכא דין שלא ילבש של חול עמהן, ודו״ק.

✧❖✧

מוצ״ש פר׳ אח״ק תש״ע

משנה ב׳

שרפה חוץ מגיתה וכו׳, פסולה.

בגדר הפסול דחוץ לגיתה

הר״ש והרא״ש פירשו דחוץ לגתה היינו שלא כנגד ההיכל, והביא הר״ש סוגיית הגמ׳ בזבחים (ר״פ פרת חטאת), בהא דתנן התם שרפה חוץ מגתה פטור משום חיוב חוץ (דאיתמעט מקרא דואל פתח אוהל מועד לא הביאו, דרק מי שעומד לבוא לאהל מועד חייבים עליו משום חוץ) דאיכא ג׳ מ״ד בביאור הך מילתא דחוץ לגתה, הא׳ דשרפה שלא כנגד ההיכל, ר׳ יוחנן אמר דהיינו לפנים מחומת ירושלים, ור״ל מפרש דהיינו חוץ ממקום הבדוק לה, ומבאר הר״ש דה״נ מתני׳ מתפרשת לכל חד כפירושו, [והביא דלדעת רבי אושעיא דשרפה שלא כנגד הפתח כשרה, לדידיה ע״כ כוונת המשנה חוץ ממקום הבדוק, או לפנים מחומת ירושלים].

אמנם הנה הרמב״ם בפיהמ״ש לא ביאר כלום בפירוש המשנה, אלא דבדבריו ביד החזקה מבואר שדרך אחרת היתה לו בפירוש משנתינו, דהנה בפ״ד מהל׳ פרה אדומה (ה״ה) כתב הרמב״ם: וכן אם שחטה או שרפה שלא כנגד ההיכל פסולה שנא׳ ושחט אותה לפניו, ושם בהל׳ י״א כתב: שרפה חוץ ממערכתה שנשחטה עליה פסולה, ומבואר בדבריו דב׳ הלכות איכא, האחת, דהשריפה צריכה להיות כנגד הפתח, ועוד הלכה נאמרה דהשריפה צריכה להיות על המערכה שעליה נשחטה הפרה, והראב״ד השיג ע״ז וכתב דאין קפידא שתפסל בחוץ למקום שחיטתה, וכל הפסול בחוץ מגתה הוא רק משום דאינו מכוון כנגד הפתח, עיי״ש בדבריו ובמ״ש בזה הכס״מ, אמנם הרמב״ם פירש דהא דתנן שרפה חוץ מגתה פסולה, אין הכוונה משום דל״ה כנגד הפתח, דזה הלא כבר כתב בהל׳ ה׳, אלא נקט דנתחדשה עוד הלכה דהשריפה צריכה להיות במקום השחיטה ולכן בשרפה חוץ לגיתה שנשחטה שם פסולה, וכך פירש הרמב״ם את המשנה. ועיין בקרן אורה ר״פ פרת חטאת מה שעמד ע״ד הרמב״ם, ותמה מהיכן ילפינן לה להך דינא.

ועי׳ במלאכת שלמה כאן דכן מפורש (כפי׳ הרמב״ם) בדברי הירושלמי בתרומות (פ״ו

ה״א) דבמקום שחיטתה שם תהא שריפתה, ודרשינן לה התם מקרא דעל פרשה ישרוף, דהיינו דמקום פרישתה מחייב שם תהא שריפתה, אלא דצ״ע דא״כ אמאי בגמ׳ דזבחים הנ״ל לא פירשו כן למתני׳ דר״פ פרת חטאת.

ובם׳ תורת זרעים (פ״ו מתרומות ה״א וכן בס׳ יהגה האריה במתני׳) כתב לבאר היטב בזה דאע״ג דשריפת הפרה פסולה בכה״ג, אבל מ״מ ל״ש בזה חיוב חוץ, דהך דינא דחוץ למערכתה ל״ה דין מקום, אלא הוא הלכה דהשחיטה והשריפה צריכים להעשות במקום אחד, וכששורף שלא במקום השחיטה אין הפסול משום חוץ למקום שחיטתה אלא הוא פסול משום דהשריפה והשחיטה אינן במקום אחד, וא״כ ל״ש לחייב בזה משום חוץ אלא הוא פסול בפנ״ע בעבודת הפרה שצריכה להיות במקום אחד, ולכן הוצרכו בגמ׳ לפרש דאיירי חוץ ממקום שחיטה, דהיינו שלא כנגד ההיכל או לפנים מחומת ירושלים, או שלא במקום טהור, [דלעומת כן, הדין דמקום טהור הוי דין מקום בשריפת הפרה, עמש״כ בס׳ מנח״א ר״פ פרת חטאת בארוכה], ונמצא דב׳ המשניות דפרקין ודריש פרק פרת חטאת, הם דינים בפנ״ע, דבר״פ פרת חטאת דקאי לענין חיוב חוץ, איירי בשרפה חוץ למקום שריפתה, ובזה צריכים להני אוקימתות בגמ׳, אבל משנתנו דפרה איירי בהכשר הפרה ובזה הפסול הוא משום דאין השחיטה והשריפה במקום אחד.

אמנם הנה בפיהמ״ש בזבחים שם ביאר הרמב״ם דחוץ מגיתה היינו חוץ למקום שחיטתה, ומשמע דפירש גם מתני׳ דזבחים דקאי לענין חוץ, דר״ל שרפה חוץ למקום שחיטה, וביאור הדברים הוא צ״ל דהא נמי חשיב חוץ, דכיון דיש הלכה דהשריפה צ״ל במקום שחיטה, א״כ תו הוי מקום בשריפת הפרה גופה דצריכה להעשות במקום ששוחטה, ובשורף חוץ למקום הזה י״ל דהוא חוץ ממקום שריפתה, [דאם נימא דהוא הלכה דהשחיטה והשריפה צ״ל במקום אחד, א״כ ל״ה מקום בדין שריפה, אבל י״ל דהוא הלכה דהשריפה צ״ל על מקום השחיטה, והוא מקום בדין שריפה].

אלא דצ״ע דהא בגמ׳ לא מוקי הכי, ודוחק לומר דסמיך ע״ד הירושלמי הנ״ל דלא כהסוגיא במקומה. והטיב אשר ביאר בזה בס׳ מים טהורים הכא דס״ל לרמב״ם דודאי הא דתנן שרפה חוץ מגתה הכוונה כמתני׳ דהכא דהשריפה ל״ה במקום שחיטה, אבל הגמ׳ שם מפרשת דהמשנה כוללת נמי היכא דהשחיטה היתה שלא במקומה, ולכן נקט התנא חוץ מגיתה, ולא נקט חוץ ממערכתה, וע״ז מפרשת הגמ׳ דאיירי בשחטה שלא במקום הבדוק או שלא כנגד הפתח או לפנים מן החומה, אבל שריפת חוץ משכח״ל בפשיטות כש״כ הרמב״ם דשרפה שלא במקום שחיטה, ומדוייק מאוד מה דנקטה הגמ׳ שם שחטה לפנים מחומת ירושלים, ואע״ג דהרמב״ם גריס במשנה שרפה, דבמשנה דאיירי בשריפה הכוונה דשרף חוץ למקום השחיטה, ובזה א״צ להאוקימתות שם בגמ׳, אבל הגמ׳ מוסיפה דגם בשחיטה משכח״ל חוץ, והוא היכא דל״ה כנגד הפתח או לפנים מן החומה או שלא במקום הבדוק, ומתיישבים היטב דברי הרמב״ם.

[**וע״ע** שפ״א שם דכתב לפרש לדברי הרמב״ם פירוש חדש בדברי הגמ׳ דהכוונה לפנים מחומת ירושלים דהיינו משום דל״ה במקום שחיטה, עיי״ש ובס׳ מנח״א ר״פ פרת חטאת].

ובעיקר הא דדרשינן מקרא דליכא חיוב חוץ בשחיטת פרה בחוץ, יש להעיר ע״ד הגר״ח דכל הדין חטאת קרייה רחמנא נעשה רק בשחיטה, וקודם עדיין קדושתה קדושת בדה״ב, דא״כ מה הס״ד לחייבו משום שחיטת חוץ הרי עדיין ל״ה קרבן ומהכ״ת שיתחייב בחוץ, [ואמנם הדרשא דהוזכר בר״פ פרת חטאת מקרא דואל פתח אה״מ לא הביאו, מיניה נמי ממעטינן שם קי״ג ע״ב קדשי בדה״ב. אבל עכ״פ במשנה מבואר דאיכא חידוש מיוחד בפרת חטאת ושעיר המשתלח, וצ״ע דשעיר המשתלח הוי חטאת הוי חידוש דליכא חוץ. אבל בפרה הרי עדיין ל״ה חטאת עד השחיטה, ומהכ״ת יתחיב בשחט בחוץ].

ונראה פשוט דהא מבואר ברש״י זבחים קי״ג ע״ב דבמתפיס תמימים לבדה״ב דלא יצאו מידי מזבח חייב משום חוץ, ומבואר דבקדשי בדה״ב דדינן להקרבה נמי שייך חוץ, דהרי קדשי בדה״ב איקרי קרבן, ורק משום דאין עומדין להקרבה פטורין, ולכן היכא דלא יצאו מידי מזבח חייבין משום חוץ, וא״כ ה״ה פרת חטאת, אע״ג דעכשיו היא בדה״ב, אבל הרי עומדת להקרבת פרה וא״כ היה שייך חיוב חוץ, וע״ז צריך לחידוש דאין עומד להקרבה באה״מ ולכן פטור בחוץ וז״פ.

ובעיקר דברי הגר״ח יש לתמוה ממתני׳ דר״פ דחטאת שלא לשמה פסול דחטאת קריה רחמנא, ותיפו״ל דלא נעשה כלל פרת חטאת כיון דלא שחטה לשם פרה, ועיין בזה במנחת אברהם זבחים דף ג׳ משמיה דמרן הגרי״ז זצ״ל, ונתבאר לעיל ריש פרקין.

ויש להוכיח עוד כדברי הגר״ח מדברי הרא״ש לקמן מ״ד ויתבאר שם, וכן יש להוכיח כדברי הגר״ח מדברי הרמב״ן חולין כ״ט ע״ב וגבי נתקלקלה בשחיטה ויבואר להלן משנה ד׳.

או בשתי גיתות וכו׳, פסולה.

באדרת אליהו כ׳ הגר״א דילפי׳ מקרא דושרף שישרוף הכל בגת אחת, [והנה בתפא״י (בועז אות ב׳) כ׳: כך פירשו כל רבותינו טעמו מדכתיב ושרף את הפרה שריפה אחת במשמע, ע״כ, אבל מצאתי כן רק בדברי הגר״א באדרת אליהו], אמנם לפ״ד הרמב״ם דאיכא דין מקום בשריפה א״כ יש לפרש דשרפה בשתי מערכות ושתיהן כנגד הפתח, אלא דפסול משום ששרפה שלא במקום שחיטה, וכ״כ החזו״א (סימן ז׳ סק״ד) ובס׳ יהגה האריה, ונתחדש כאן דאע״ג דחלק ממנה נשרף שפיר על מקום השחיטה לא סגי בהכי ובעי לשרוף כולה על מקום השחיטה [ונמצא לפ״ז דאם שחט על מערכה גדולה ושוב חילק המערכה בשעת שריפה לא יפסל], וע״ע בבועז שם שתמה דאי בשחילקה א״כ אפי׳ בשרפה בגת אחת נמי פסולה, דהא דרשינן בחולין (י״א) מה שחיטה שלימה אף שריפה שלימה, עיי״ש.

או ששרף שתים בנת אחת, פסולה.

הר״ש מפרש דפסול משום מלאכה, דכלפי כל אחת מיחשבא שריפת חברתה כמלאכה. והרא״ש הקשה דבחולין (דף ל״ב) מוכח דבשחט פרה אחרת לא חשיב מלאכה, ולא נפסל רק משום קרא דאותה, דדרשי׳ ולא אותה וחבירתה, ולכן פירש הרא״ש דכאן נמי פסול משום דרשא דשרף אותה ולא אותה וחבירתה, ועיין חזו״א (סי׳ ז׳ סקי״א) דנפ״מ בשרפו ב׳ כהנים, וליכא משום מלאכה, דגם בכה״ג נפסל משום הך קרא, עיי״ש.

היזה ולא כיון כנגד הפתח, פסולה.

הרמב״ם (פ״ב מפרה אדומה ה״ה) כ׳: הזה ולא כיון כנגד ההיכל פסולה, ולא הזכיר דבעי כנגד הפתח, ויעוי׳ חידושי מרן ריי״ז הלוי שם שהאריך בזה.

ובר״פ פרת חטאת נחלקו אמוראי אם גם בשחיטה ושריפה בעינן כנגד ההיכל, ר׳ יוחנן ס״ל דמקישינן להזאה ור׳ אושעיא ס״ל דלא מקישינן, ועיין חידושי מרן ריי״ז הלוי שם שביאר בדעת הראב״ד דחלוקה הזאה משחיטה ושריפה, דשחיטה ושריפה הוי רק דין דצ״ל כנגד ההיכל אבל א״צ שיהא מכוין כנגד הפתח עיי״ש, אמנם בשיטת הרמב״ם, יעוי׳ חידושי מרן ריי״ז הלוי עה״ת (פר׳ חוקת) דביאר בדעתו דגם בשחיטה ושריפה בעי כיוון נגד הפתח וראיית ההיכל, וכדמבואר בדברי הרמב״ם (פ״ד מפרה ה״ו) דאם שחט ואחוריו למקדש פסול, וע״כ דבעי כיוון וראיה גם בשחיטה ושריפה, עיי״ש.

הזה משישית שביעית, חזר והזה שביעית, פסולה.

הר״ש והרא״ש מפרשים משום דשבע פעמים כתיב כסדרן וכו׳, והוסיף הרא״ש אע״ג דאם לא מנה כשר היכא דמנה וטעה גרע טפי, ויעוי׳ ביאור הדברים בחידושי מרן ריי״ז הלוי (הל׳ פסוה״מ עמ׳ מ״ט מדה״ס) דאיכא דין מנין בהזאות ולא סגי בעצם עשיית שבע ההזאות, והוכיח כן מתוספתא דפסול בהזה ז׳ בב״א, ולכן פוסל במה דעשה את השישית לשביעית, עיי״ש בכ״ד, [ומש״כ הרא״ש דהיכא דלא מנה כשר, עיין משנ״א דפשיטא כן לרא״ש כיון דמנין לא כתיב בקרא, אמנם לכאו׳ כוונתו הוא פשוט דמהא דחזי׳ בקרא לשביעית שמינית כשר, ע״כ דאין המנין מעכב, דהא אה״נ דשמינית אין מגרע, אבל הא מיהא מנין ודאי ליכא, וכ״כ בחידושי מרן ריי״ז הלוי שם].

אמנם הרמב״ם מפרש דהכוונה דמהטבילה השישית הזה גם שישית וגם שביעית, ופסולה משום דעל כל הזאה בעינן טבילה, ונלמד מזה דמכל טבילה תהא רק הזאה אחת, ואפי׳ אם חזר והזה אין זה מועיל, שכבר פסלה, וכן פירש הגר״א בא״ר. ועיי״ש בכס״מ שפירש דהראב״ד תמה דאמאי יפסל לגמרי ולא אמרינן שיחזור ויזה, ובס׳ יהגה האריה ביאר בזה דהפסול הוא משום מלאכה, והראב״ד קאי לטעמיה לקמן פ״ז מפרה דמלאכה פוסלת משום היסח הדעת ולכן כאן אין זה פוסל, דלא חשיב היסח הדעת, אבל עדיין צ״ע מהתוספתא שהביאה הר״ש דאיירי בעשה כהן אחר דאל״כ הוי מלאכה, ועיי״ש מ״ש בזה בס׳ הנ״ל ובחזו״א (סימן ח׳ סקי״ז).

✧❖✧

מוצ״ש פר׳ אמור תש״ע

משנה ג׳

שרפה שלא בעצים, או בכל עצים אפילו בקש או בגבבא, כשרה.

ופי׳ הר״ש והרע״ב, שלא נכתב בתורה עצים אלא ושרף סתם, ומפשטות לשונם משמע דליכא כלל דין עצים ואפי׳ לכתחילה, אמנם מלשון הרמב״ם (פ״ד מהל׳ פרה אדומה הט״ז) שכתב: שרפה שלא בעצים או בכל עצים אפי׳ בקש ואפי׳ בגבבה כשרה, ומצותה שלא ימעט לה עצים מן הראוי לה וכו׳, מבואר דלכתחילה יש לשורפה בעצים, וכ״ה בספרי זוטא פ׳ חוקת, וכ״כ הגר״א באדרת אליהו עה״פ ושרף את הפרה, לרבות שיהיו עצים בשריפת הפרה (והיינו דילפינן ד״ז מריבויא דאת) ולכתחילה לא ישרוף את הפרה לבדה בלא עצים, כמבואר ברמב״ם דלמצוה בעי שישרוף עם העצים.

ולכאו׳ על כרחך י״ל דלכתחילה בעי׳ עצים, דהא חזי׳ דהעצים מצטרפי בהדי האפר פרה ונעשין כמותה לקדש המים, ואי ליכא דין עצים בשריפת הפרה היאך יצטרפו, אמנם י״ל דהא ודאי כו״ע מודו דנתרבה מקרא דאת הפרה דהעצים הוי בכלל שריפת הפרה, ורק נחלקו אם מצותה בעצים.

והנה בהא דתנן דבכל עצים ואפילו בקש ובגבבא כשרה, כתב בשושנים לדוד דאע״ג דכבר תנא דשלא בעצים כשירה, ומאי קמ״ל תו דאף בכל עצים או קש וגבבא, מ״מ ס״ד דכה״ג ששרפה בעצים שאין ראויים לה גרע טפי. אך לפמש״נ דמתני׳ קמ״ל החידוש דהעצים נמי הוו בכלל שריפת הפרה ומצטרפין לקדש המים, א״כ י״ל דסד״א דשאר עצים ל״ה בכלל שריפת הפרה, וזהו דקמ״ל דבכל עצים ששרף בהם חשיב קיום של דין שריפת הפרה, ולפ״ז י״ל דאם ישרוף בדבר אחר דאינו בכלל עצים, לא חשיב חלק משריפת הפרה ורק בשרפה שלא בעצים כלל קאמר דכשרה (וצ״ע בזה, דהא בקרא דאת הפרה לא כתיב בהדיא עצים אלא הם נטפלים לפרה, וא״כ ה״ה שאר מידי דשורפין בהן. אמנם מדתנן הכא בכל עצים, נר׳ דדוקא הוא, רק צ״ע לפי״ז אמאי בקש וגבבא כשרה, להראשונים דס״ל דקש לא חשיב עץ ומה״ט נקטו דכלים הנעשים מהם אימק״ט מדאורייתא, עי׳ תוס׳ שבת דס״ו, ונתבאר ב״משנת טהרות״ כלים פ״ג מ״ה, וש״נ).

הפשיטה ונתחה, כשרה.

כתב הר״ש דאת עורה ואת בשרה כתיב, רצה בהפשט וניתוח רצה במחובר, ועיין מל״מ (פ״ד מפרה הי״ב) שתמה דמלשונו משמע דגם לכתחילה כשר בהפשט וניתוח, ואילו בגמ׳ חולין (דף י״א) אמרי׳ ושחט ושרף, מה שחיטתה כשהיא שלימה אף שריפתה כשהיא שלימה, ואולי קרא אתא שלא ינתח נתחיה לנתחים דומיא דעולה, אך מדברי רבינו (הרמב״ם, שכתב הפשיטה ונתחה כו׳ כשרה) נראה דלא אתי קרא אלא לבדיעבד, עכ״ד, [ולפ״ז נמצא לשיטת הרמב״ם דב׳ הדינים של משנתנו (דהיינו שלא בעצים, ובהפשט וניתוח) הוי לענין דיעבד]. ובחזו״א (סימן ח׳ סקי״ט) תירץ דעת הר״ש דאין כוונת הגמ׳ בחולין דמקרא דושחט ושרף ילפינן דלכתחילה צריך לשורפה שלימה, אלא ר״ל דמשמע מקרא דאף כשהיא שלימה

שורפה וכשרה, ומזה מוכח דא״צ לבודקה מטריפות, ואזלי׳ בתר רובא. (א״ה. אמנם יעוי׳ לשון רש״י שם בחולין ד״ה כשהיא שלימה, ״שלא ינתחנה״, דמשמע כהמל״מ).

ובמשנה אחרונה כתב דמשמע אפילו אם הכהן השורף בעצמו הפשיטה, ולא חשיב מלאכה לפסול דכיון שעסוק בפרה לא מסח דעתיה כדפירשתי לעיל מלשון הרא״ש, (היינו במש״כ במשנה ב׳ דבשורף פרה אחרת עמה לא חשיב היסח הדעת לפסול). אבל יל״ע בדבריו דהרי דעת הרמב״ם (פ״ז מפרה ה״ג) דפסול מלאכה ל״ה משום היסח הדעת, [וכן מבואר בשיטתו מהא דס״ל דהפסול בשוחט ב׳ פרות כאחד הוא משום מלאכה, וכש״נ במק״א, ומוכח דגם התעסקות בפרה חשיבא מלאכה]. ועיין חזו״א (שם) שכ׳: ונראה דהפשט וניתוח אינה פוסלת משום מלאכה, עכ״ל, ונראה הביאור דנתחדש כאן בקרא דואת עורה ואת בשרה, דמיניה ילפי׳ בין בהפשט וניתוח ובין במחובר, דאיכא קיום דהפשט וניתוח בפרה, ואע״ג דא״צ הפשט וניתוח (ואפי׳ לדעת הרמב״ם דלכתחילה לא ינתח), מ״מ ההפשט וניתוח הוי חלק ממעשה הפרה ולכן אין זה פוסל משום מלאכה, וצ״ע בזה.

שחטה ע״מ לאכול מבשרה ולשתות מדמה, כשרה, רא״א אין מחשבה פוסלת בפרה.

בענין מחשבת פיגול בפרה

יעו׳ בר״ש וברא״ש שפירשו דטעמא דחכמים דל״ה פיגול משום דהו״ל חישב מאכילת מזבח לאדם, דדומיא דהכי בכל הקרבנות כשר, אבל בחישב להזות מדמה למחר הוי מחשבה, ור״א ס״ל דאין מחשבה כלל בפרה ולטעמיה במשנה א׳ דבשלא לשמה נמי מכשיר, [ויש להוסיף דר״א לטעמיה דס״ל בזבחים ובמנחות דמחשבין מאכילת מזבח לאכילת אדם, א״כ ע״כ הא דכשרה ברישא הוא נמי רק משום דס״ל דליכא כלל מחשבה בפרה, וכ״כ המשנ״א, האו״ש פ״ד מפרה, והמקד״ד קדשים סי׳ ל״ג סק״א].

ומבואר בדברי הר״ש דלרבנן היכא דחישב לשרוף מבשרה או מדמה הוי מחשבה, דחשיב מחשבה על אכילת מזבח. והביאור הוא דהרי כתב הר״ש במשנה א׳ דשריפת הפרה חשיב כהקטרת אימורין, וממילא שייך בה מחשבת פיגול, ורק משום דחישב על אכילת אדם ל״ה מחשבה אבל בחישב על הזאת הדם חל פסול פיגול, דהוי כשאר קרבנות דפיגול פוסל בהם.

והנה מהא דמהני מחשבת פיגול בחישב להזות דמה למחר, הוכיחו דע״כ מחשבת פיגול בזריקה בכל הקרבנות ל״ה משום אכילת מזבח, דהא הכא הזריקה היא בהר המשחה ולא ע״ג המזבח, ומוכח לכאו׳ כדברי הגר״ח דמחשבה על זריקה המפגלת היינו משום מחשבה על **עבודת** זריקה ולא משום מחשבת אכילה מזבח, ועיין בזה בס׳ מנחת אברהם (זבחים דף כ״ז ע״א). אמנם לכאו׳ אינה ראיה, דהא בדברי הר״ש מבואר דאם היה חושב מחשבה על שריפת הפרה, הויא מחשבה (ומשום דשריפת הפרה חשיבא כהקטרת אימורין וכש״נ), ורק משום דחישב על אכילת אדם ל״ה מחשבה, ואע״ג דהשריפה נמי אינה ע״ג המזבח, ובשלמא בדם י״ל דהוא מחשבה על עבודה אבל מחשבה על הבשר ודאי הוי

רק משום אכילת מזבח, ומאי שייך זה הכא, ועכצ״ל דא״צ דוקא מחשבה על אכילת מזבח אלא כל שהוא אכילת גבוה חשיב כאכילת מזבח, (וכ״כ בקה״י זבחים סי׳ כ״א בתו״ד) ולכן גם בחישב להזות דמה הוי מחשבה, דחשב על אכילת גבוה, ואין להוכיח מכאן דמחשבה על הזאה היא משום מחשבה על עבודת זריקה.

אלא דאכתי יש לתמוה טובא בדברי הר״ש דהיכי שייך כלל מחשבת פיגול בחישב על בשרה, הא מבואר בספרי (הביאה הר״ש לעיל מ״א) דאין בשרה של פרה נפסל בלינה, וא״כ לא שייך בה כלל מחשבת חוץ לזמנו כיון דאינה נפסלת בלינה ואי״ז חוץ לזמנה, דכשרה גם למחר. וכבר תמה בזה בס׳ זכר יצחק (סי׳ פ׳ סק״ד), ובאו״ש (פ״ד מפרה ה״ג). [ויעוי׳ בזבחים נ״ו ע״ב גבי שלמים דאפי׳ בחישב לאור שלישי ס״ל לחזקיה דל״ה פיגול אע״ג דאינו נאכל אז, ומשום דלא אינתיק לשריפה, ור׳ יוחנן ס״ל דפיגל משום דכבר אידחי מאכילה, אבל הכא דלמחר כשרה ולא נפסלה בלינה, ודאי דל״ש פסול דמחשבת חוץ לזמנו].

והנה בשלמא הא דנפסל במחשבת הזאת דמה למחר, י״ל פשוט דאע״ג דאין בשר נפסל בלינה אבל דמה נפסל להזאה בשקיעת החמה, ויעוי׳ זבחים (נ״ו ע״ב) דמחשבין בדמה משתשקע החמה, ומוכח דעל דם שנפסל בשקעה״ח איכא מחשבת פסול, [ויעוי״ש ברש״ש שביאר דזה הנפ״מ בהא דדם נפסל משקעה״ח, שתמהו התוס׳ דבלא״ה נפסל בעה״ש ובלילה א״א לזרוק, וכ׳ הרש״ש דנפ״מ לענין דחשב מחשבת פיגול, ועיין חידושי הגר״מ הלוי], ושייך פסול בחשב להזות למחר, אבל על בשרה דליכא פסול לינה, מה שייך כלל מחשבת פיגול.

ולכאו׳ צ״ל בדברי הר״ש והרא״ש דהנידון במתני׳ דתנן דאינה נפסלת ע״י מחשבה משום דהוי מאכילת מזבח לאדם, אינו במחשבת חוץ לזמנו, דזה ל״ש בבשרה כנ״ל, אלא קאי על מחשבת חוץ למקומו, דהיינו בחישב לשרוף חוץ מגיתה דהוי מחשבת פסול ובזה אמרי׳ דבחישב לאכול ל״ה מחשבה משום דאין מחשבין מאכילת מזבח לאכילת אדם. אלא דיעוי׳ בחזו״א (פרה סי׳ ח׳ סק״כ) שדן דמחשבת חוץ למקומו לא שייכא כלל בפרה, דהיינו בחישב להקטיר או להזות חוץ מגיתה (כלומר שלא כנגד פתחו של היכל או בשאר גווני המבוארים בר״פ פרת חטאת), דהא קיי״ל דאין חוץ למקומו פוסל רק בחישב להקטיר חוץ לעזרה, אבל חוץ למזבח, אע״ג דהיא הקטרה פסולה מ״מ לא חשיב חוץ למקומו, הרי דבעינן חוץ הפוגם בקדשים ופוסל משום יוצא, ובזה חידשה תורה דין חוץ למקומו, א״כ ל״ש כלל בפרה חוץ למקומו, דלהזות דמה חוץ מגתה אין זה חוץ הפוסל בה אלא שאין זה נגד פתח ההיכל והוי כחוץ למזבח בקדשים, עיי״ש בכ״ד.

אמנם דבריו נסתרים מדברי הרא״ש במשנתנו שכ׳ להדיא דאם חישב להזות דמה למחר, או ״שלא כנגד פתחו של היכל״ פסולה, עכ״ל, הרי מוכח דחשיב מחשבת חוץ למקומו, והביאור הוא כיון דמבואר בר״פ פרת חטאת דכה״ג חשיב עבודת חוץ, אלא דילפי׳ מגזיה״כ דליכא חיוב חוץ בפרה אבל עכ״פ מבואר דחשיב עבודת חוץ, א״כ ממילא חשיב חוץ למקומו, ול״ד

לחישב בקדשים חוץ למזבח דבזה הרי לא חשיב עבודת חוץ, ולכן כתב הרא״ש דאם חישב לזרוק חוץ לגתה חשיב מחשבת חוץ למקומו. [אלא דאכתי צל״ע דבמחשבת חוץ למקומו בעי׳ שיחשב על מקום המשולש בדם בבשר ובאימורים, וכמבואר בזבחים כ״ט ע״א, והכא לאו מקום משולש הוא, אך צל״ע היטב בכל הפירושים שם בתוס׳, ומדבריהם שם נמי מוכח דלא כש״כ החזו״א דמחשבת חוץ למקומו תליא אם נפסל ביוצא, דהא דנו שם התוס׳ בחישב לאכול בהיכל, ועיי״ש בס׳ מנחת אברהם בארוכה], וכיון דכ׳ הרא״ש דחישב להזות חוץ לגתה חשיב מחשבת חוץ למקומו, א״כ שפיר יש לפרש דמתני׳ איירי בחישב לאכול בשרה חוץ לגתה, דאם היה מחשב לשרוף שם הוי פסול משום מחשבת חוץ למקומו, וכן במחשבת לאכול אם מחשבין מאכילת מזבח לאדם הוי חשיב מחשבה כיון דהוי חוץ לענין הקטרה, (דבכל מחשבין מאכילת מזבח לאדם נידון לפי החוץ שלענין אכילת מזבח), ורק משום דאין מחשבין מאכילת מזבח לאדם ל״ה מחשבת פסול.

והנה הרמב״ם (פ״ד מפרה ה״ג) כתב: שחטה ע״מ לאכול מבשרה או לשתות מדמה כשירה, לפי שלא נאמר בה לריח ניחוח, עכ״ל, ובמל״מ שם כתב, משמע דקרבנות שנאמר בהם ריח ניחוח נפסלים במחשבה זו, ותימה הוא ממ״ש רבינו לעיל (פי״ב מהל׳ פסוה״מ דין ח׳) [דאין מחשבין מאכילת מזבח לאדם], והר״ש פירש דטעמא דכשרה דבכל הקרבנות נמי כשר בהני מחשבות, ודברי רבינו שבפירוש המשנה וכאן צ״ע, וע׳ תיו״ט, עכ״ל. והנה המל״מ הבין דברי הרמב״ם דאיירי במחשבת פיגול אלא דתמה דהא בלא״ה צ״ל כשר משום דאין מחשבין מאכילת מזבח לאדם ול״ל לאיתויי לטעמא דלא נאמר לריח ניחוח, [ועיין מקד״ד סי׳ ל״ג סק״א ד״ה ובפרה שצידד די״ל דיסוד הדין דל״ה מחשבה הוא משום דהוי שלא כאורחיה, וכ״ז ה״ד בקרבן דיש דין אכילת אדם ואכילת מזבח, אבל בפרה דליכא בה כלל אכילת אדם, י״ל דאכילת אדם חשיבא כאכילת כלבים ואכילת אש דל״ה שלא כאורחיה, יעוי״ש]. אבל בר מן דין צ״ע בגוף דברי הרמב״ם שתלה הטעם דכשרה משום דלא נאמר בה ריח ניחח, איזה נתינת טעם היא כלל לומר שלא יפסל, ויעוי׳ חידושי מרן רי״ז הלוי (פ״ד ממעה״ק) שהביא דברי הרמב״ם ותמה דלא הזכיר כלל דאיירי במחשבת חוץ לזמנו וחוץ למקומו, ועוד מהו זה הטעם שלא נאמר בה ריח ניחוח. והנה מה דתמה דלא הזכיר דאיירי חוץ לזמנו וחוץ למקומו י״ל דהא גם במתני׳ לא הוזכר, והר״מ העתיק לשון המשנה, אבל אפשר דהרמב״ם הו״ל לפרש טפי, אבל עכ״פ הרי המל״מ ודאי נקט כן בדברי הרמב״ם דכוונתו היכא דחשב בה מחשבת חוץ לזמנו וחוץ למקומו, אלא דצ״ע איזה טעם הוא זה להכשיר משום שלא נאמר בה לריח ניחוח.

ולכאו׳ נראה פשוט דהרמב״ם בא לפרש דשריפת פרה ל״ה כהקטרת אימורין (וכש״כ הר״ש) אלא שריפה בעלמא כיון דלא נאמר בה לריח ניחוח, וממילא לא חשיב כלל אכילת מזבח ול״ש כאן כלל מחשבת פיגול דשייכא באכילת מזבח. וכן נראה במקד״ד (סי׳ ל״ג סק״א ד״ה ובפרה) שפירש כן כוונת הרמב״ם דהוי כחישב בשריפת פרים דליכא מחשבה, [ולפ״ז י״ל יותר דגם בחישב להזות דמה לא יהא פיגול, כיון דכל הבשר נידון כבשר פרים

הנשרפין וא״כ לא חל בזה פיגול והוי כדבר שאינו ניתר דלא חל ביה מחשבת פיגול, וראיתי אריכות בזה בס׳ צבא העבודה סימן א׳, יעוי״ש בכ״ד].

ובס׳ זכר יצחק שם כתב דהרמב״ם חולק על הר״ש וס״ל דל״ש כלל מחשבת פיגול בפרה כיון דאינה נפסלת בלינה, (והא דליכא מחשבת חוץ למקומו, צ״ל דל״ה חוץ למקומו וכש״כ החזו״א הנ״ל), וכוונת הרמב״ם דחישב לאכול מבשרה היינו דשחט לשם חולין, לאכול או לשתות אותה, וע״ז כתב הרמב״ם דכשירה אע״ג דבחטאת לשם חולין לא עלו, דהכא כיון דלא כתיב בה לריח ניחוח א״כ לא נפסל רק בדבר הפוסל בחטאת, אבל מה דדינו רק לא עלו, ל״ש בפרה כיון דלא כתיב בה לריח ניחוח, וציין בזכר יצחק בסו״ד לדברי הרמב״ם (פ״א מפרה ה״ט) דבנשחטה לשם חולין תפדה ואינה מכפרת, ועיין כס״מ שם. וצ״ב דהלא שם כ׳ הרמב״ם דאינה מכפרת, וא״כ איך כ׳ כאן דכשירה, [ואפשר דכוונתו למש״כ בכס״מ שם דאינה מכפרת כפרה שפרה באה לכפר, אבל הפרה בעצמה כשירה כיון שלא נאמר בה ריח ניחוח, ואפ״ה תפדה כיון דל״ה הקרבה כדינה, אך כ״ז סתום בדברי הרמב״ם].

ובחידושי מרן ריי״ז הלוי (שם) כתב דכוונת הרמב״ם דבפרה ליכא סתמא לשמה, עפ״ד הגר״ח דרק בשחיטה חל בה דין חטאת קרייה רחמנא ולכן היכא דשחט לאכול מבשרה ליכא לשם ריח, וכיון דליכא סתמא לשמה הוי ליה ליפסל משום חסרון דלשם ריח, וע״ז כתב הרמב״ם דכשירה משום שלא נאמר בה לריח ניחוח, עיי״ש בכ״ד. ועיין בס׳ מנחת אברהם (זבחים דף ג׳ ע״א) שעמד דהא מוכח בזבחים (דף ב׳ ע״ב) דגם היכא דליכא סתמא לשמה לא נפסל ורק הוי לא עלו, וא״כ מהיכ״ת כאן דיפסל משום חסרון דריח ניחוח, ועיי״ש מש״כ בזה מהגרי״ד זצ״ל.

ובעיקר ביאור המשנה בשחטה ע״מ לאכול מבשרה ולשתות מדמה, יעוי׳ בביאור הגר״א דגרס פסולה, וביאר משום דבפרה פוסל גם בחישב בדבר שאין דרכו לאכול ולשתות, (ואולי כוונתו ע״פ סברת המקד״ד דבפרה לא חשיב שלא כאורחיה), וע״ע בחזו״א (סי׳ ח׳ סק״כ) שרצה לפרש הגירסא דפסולה משום מחשבת הינוח, וע״ע בזה באו״ש פ״ד מפרה.

✧❖✧

מוצ״ש פר׳ בה״ב תש״ע

משנה ד׳

כל העסוקין בפרה מתחלה ועד סוף, מטמאין בגדים.

עיין בפיהמ״ש לרמב״ם דל״ד בגדים אלא אף כל כלי שיגע בו נטמא, וכן האריך בזה הרמב״ם בפרק ה׳ מפרה (ה״ב) דכל מקום שנא׳ בתורה טומאת בגדים, לא בא ללמדנו שהבגדים שעליו דוקא הם טמאים, אלא כל בגד או כלי שיגע בו טמא, אמנם דעת רש״י בב״ב (ט׳ ע״ב) דדוקא בגדים שעליו טמאים, וכן נקט רש״י בכ״ד במס׳ נדה, אבל כל הראשונים חלוקים עליו, [ובגדר הדין דטומאת בגדים, נתבאר בארוכה בפ״ק דכלים מ״ב, ובפ״ה דזבים, ובגדר טומאת בגדים דמתעסקין

בפרה, נתבאר במס׳ זבים בענינים סימן י״ד, ויתבאר בזה עוד להלן פ״ח משנה ג׳]. והנה שיטת הרא״ש רפ״ה דזבים דכל הבגדים שעליו נטמאים אע״ג דאינם נוגעים בגופו, אבל דעת הא״ר בפ״ק דכלים (מ״ב) דדוקא הבגדים שנוגעים בגופו טמאים, ולכאו׳ לדעת רש״י פשוט דכל הבגדים שעליו נטמאים, דסו״ס הריהם בגדים שעליו [אך ערש״ש בחולין דף ל׳ ע״א שדייק מדברי רש״י שם דס״ל כדעת הא״ר שרק בגד שנגע בו נטמא, וכ׳ דמצאנו חבר לא״ר שלכ״ד הרא״ש, ולכאו׳ לדעת רש״י ודאי כל הבגדים טמאים, ודיוקו שם אינו מוכרח, עיי״ש], ובדעת הרמב״ם בזה נתבאר שם בפרק קמא דכלים ובפ״ה דזבים בס״ד.

והרמב״ם (פ״ה מפרה ה״ד) כתב: ואיזהו השורף (דמטמא בגדים) זה המסייע בשריפה, כגון המהפך בבשר ומשליך עצים והמהפך באש וכו׳, אבל המצית האור לשרפן והמסדר את המערכה, טהור, וכן הוא בחינוך (מצוה שצ״ז), וצ״ב דלכאו׳ היינו מצית היינו שורף ומ״ט מצית את האור טהור. ועיין חזו״א (הובא בהוספות בסוף פרה) שהביא מדברי הליקוטי הלכות בזבחים דף ק״ז ע״א שכוונת הרמב״ם היא להיכא דהצית קודם שהניחו את הפרה ע״ג המערכה, [אמנם במאירי יומא דף ס״ח משמע דבכל גווני טהור, וצ״ע].

ופוסלין אותה במלאכה.

בדברי הראב״ד (פ״ז מפרה ה״ג) מבואר דכל פסול מלאכה הוא משום לתא דהיסח הדעת, וכן מבואר בלשון רש״י בחולין (דף ל״ב ע״א), ולכאו׳ זה כוונת התוס׳ שם שכתבו דבשוחט שתי פרות ל״ש פסול מלאכה דלא אסח דעתיה מפרה, וכן מבואר בפירוש הרא״ש לעיל מ״ב, אבל בדברי הרמב״ם משמע דפסול מלאכה הוי פסול בפנ״ע.

אירע בה פסול בשחיטתה, אינה מטמאה בגדים.

בחולין (כ״ט ע״ב) מבואר דגם למ״ד דישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף, מ״מ כיון דנתקלקלה בשחיטתה איגלאי מילתא דל״ה שחיטה, ופי׳ רש״י שם דנתקלקלה היינו נתנבלה, אך התוס׳ והר״ש חולקים ע״ד, והר״ש הקשה עליו דא״כ תיפו״ל דטמאה משום נבילה והיכי קאמר דאינה מטמאה בגדים, ועי׳ רעק״א כאן במתני׳ שפירש דבסתמא בכל נגיעה איכא נמי היסט, וממילא מטמא בגדים משום היסט, [ועיי״ש בדברי רש״י בחולין דפירש דאירי באופן דאינו נוגע בנבילה, וכבר תמה שם הרשב״א דהרי מגע נבילה גרידא אינו מטמא בגדים, וערש״ש שם, ובס׳ מי נפתוח (פרפר ג׳ אות ח׳, והובא בתוס׳ אנשי שם פ״ק דכלים מ״ב) ר״ל בדעת רש״י דהנוגע בנבילה נמי מטמא בגדים, אבל זה תמוה מאוד דלהדיא תנן בפ״ה דזבים (מ״י) דהנוגע בנבילה אינו מטמא בגדים, ויעוי׳ כאן בס׳ מים טהורים (חרד״ן אות ג׳) שחזר בו מדבריו הנ״ל].

ודעת התוס׳ והר״ש דגם בנפסלה במלאכה חשיב נתקלקלה בשחיטה, ואינה מטמאה בגדים כלל, ויעוי׳ שם בדברי הרמב״ן בחולין (דף כ״ט) שכ׳ שאין דין פרה עליה עד שתשחט ולכן היכא דנפסלה בשחיטה אין מטמאה בגדים, והדברים סתומים. אבל לכאו׳

ביאור הדברים הוא ע״פ מש״כ בחידושי מרן ריי״ז הלוי בשם הגר״ח דהדין חטאת קרייה רחמנא שנאמר בפרה נעשה רק בשחיטה, ולכן כ״ז שלא נגמר השחיטה בהכשר לא נעשית עדיין חטאת.

אמנם י״ל דגם אם נימא דכבר נעשית חטאת מחיים, וכמבואר דעת הר״ש לעיל רפ״ב, אפ״ה כיון דעכ״פ אפשר לפדותה, לא נגמר בה עדיין השם חטאת ואין מטמאה בגדים אא״כ נגמרה השחיטה בהכשר. ובתוספתא (הובא בר״ש) איתא דר׳ שמעון ס״ל דגם אם נפסלה בהזאה אין פוסלת בגדים למפרע בשחיטה, וביאר באו״ש (פ״ה מפרה) דר״ש לטעמיה דס״ל דפרה נפדית ע״ג מערכתה, וכתבו התוס׳ בב״ק (ע״ז ע״ב) דכ״ז שלא הוזה בהכשר אית לה פדיון, ולכן לשיטתו גם בנתקלקלה בהזאה אין מטמאה בגדים, וכיוון לזה המקד״ד (קדשים סי׳ ל״ד סק״א), ומבואר דכל היכא דעדיין אית לה פדיון לא נגמר דינה לטמא בגדים, וממילא י״ל דגם בשחיטה לרבנן אם נפסלה ולא נגמרה השחיטה בהכשר, אין מטמאה בגדים.

והנה המשנ״א כתב דהיכא דנפסלה בהזאה, אע״ג דהשוחט והמקבל מטמאין בגדים, מ״מ המזה טהור, ואפי׳ נפסלה בהזאה אחרונה, דקיי״ל הזאות מעכבין זא״ז וא״כ איגלאי מילתא למפרע דל״ה הזאה ונמצא דלא עסק אז בפרה, דומיא דשחיטה דאפי׳ למ״ד ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף, אם אירע בה קלקול אמרי׳ איגלאי מילתא למפרע דל״ה שחיטה. ובחזו״א (סימן ח׳ סקכ״ג) חלק ע״ד וכתב דלא דמיא שחיטה להזאה, ודוקא שחיטה שענין עבודתה הוא יציאת הנפש, אם לא היתה בשעה שהיא פרה לא חשיב אלא כחבלה בעלמא, משא״כ בהזיה, דכל הזיה ודאי עבודה היא, ומה שמעכבות זא״ז אין זו טענה, שכל העבודות מעכבות זא״ז, עכ״ד, אמנם יעוי׳ בחידושי מרן ריי״ז הלוי (הל׳ פסוה״מ) שכתב דעיכובא דז׳ מתנות הוא דכל ז׳ ההזאות הויין חדא מילתא וכ״א צריכה לחבירתה ולאו כל חדא לחודה קיימא, וכתב עוד דעל כן גרע מחצי מתיר, ול״ד לשאר עבודות דמעכבות זא״ז, עיי״ש בכ״ד, ולפ״ז י״ל שפיר כדברי המשנ״א דלכן בכה״ג אמרי׳ איגלאי מילתא למפרע ואין המזה מטמא בגדים מתחילה, דאיגלאי דל״ה כלל הזאה.

לעולם מועלין בה.

הר״ש הביא דבספרי דריש חטאת היא, מלמד שמועלין בה, וכ״ה במנחות (נ״א ע״ב). ובתוס׳ שם הק׳ דתיפו״ל משום דגם קדשי בדה״ב איכא בהו מעילה, ותירצו דנפ״מ למועל אחר מועל דשייך רק בקדשי הגוף, ולזה בעי׳ קרא דשניא משאר קדשי בדה״ב דאין בהם מועל אחר מועל. ובקר״א שם הקשה כיון דיש לה פדיון אמאי יש מועל אחר מועל, (ועיין בס׳ חידושי מרן ריי״ז הלוי במכתבים דף פ״ב ע״א מדה״ס במכתב להגר״י אברמסקי זצ״ל ד״ה מש״כ הדר״ג דדברי מש״כ בביאור דבריהם, ובס׳ מנחת אברהם שם במנחות נתבאר כ״ז בארוכה).

ובפירוש הרא״ש כ׳ לעולם מועלין בה משנשחטה ועד שתעשה אפר, וצ״ע למה דוקא משנשחטה הרי גם מחיים יש בה מעילה, ולשון הרמב״ם בהל׳ מעילה (פ״ב ה״ה) דמועלין בה משהוקדשה ועד שתעשה אפר,

אמנם לפי המבואר בחידושי מרן רי״ז הלוי (פ״ד ממעה״ק) בשם הגר״ח דהדין קדשי מזבח הוי רק משחיטה, א״כ י״ל דכוונת הרא״ש לומר דמעילה דקדשי מזבח הוי רק משעת שחיטה ועד שתעשה אפר, אבל קודם לכן לא הוי אלא מעילה בקדשי בדה״ב, ונפ״מ למועל אחר מועל.

[**והנה** בדברי הרמב״ם שם בהל׳ מעילה שכ׳ מועלין בה משהוקדשה עד שתעשה אפר, אע״פ שהיא כקדשי בדה״ב הרי נאמר בה חטאת היא, תמה הכס״מ דהרי גם בקדשי בדה״ב איכא מעילה, ועיין חידושי רבינו חיים הלוי מש״כ בארוכה בביאור דברי הרמב״ם, [ותו״ד דקשה ליה לרמב״ם דאילו משום בדה״ב הו״ל למעול גם כשהוא אפר, ומשום תרי טעמי, חדא דבבדה״ב ל״ה נעשית מצותו ועוד דבקדשי בדה״ב ל״ש כלל דין נעשית מצותו דעכ״פ עדיין קנין גבוה הן, ול״ד לקדשי מזבח דקדושתן למצוותן ומשנעשית שוב אין שייך בהן מעילה. וע״ז כתב הרמב״ם דאיכא בה דין חטאת וקדושת בה״ב שלה תליא בדין חטאת ולהכי פקע מינה דין מעילה משנעשית אפר, עיי״ש בכ״ד בארוכה], ובמכתבים בסו״ס חידושי מרן רי״ז הלוי (שם) תמה אמאי לא פירש כוונת הרמב״ם כתוס׳ דבא לחדש דאיכא דין מעילה משום חטאת דיש מועל אחר מועל, וכ״כ הר״י קורקוס והברכת הזבח, ועיי״ש שהאריך לבאר דאין לומר כן בכוונת הרמב״ם, משום דכל הדין דיש מועל אחר מועל הוא דוקא לאחר שחיטה, דאילו מחיים קדשי בדה״ב היא, עיי״ש בכ״ד, אמנם לפי המבואר בדבריו בפ״ד ממעה״ק בשם הגר״ח הרי כל הדין מעילה דקדשי מזבח הוא דוקא משעת שחיטה, וכיון שכתב הרמב״ם משהוקדשה, ע״כ אין כוונתו דהדין מעילה הוא משום קדשי מזבח, דזה הוי רק משעת שחיטה וכש״נ בדברי הרא״ש, (ומבלי הטעם דמחיים יש לה פדיון, אלא בלא״ה לאו חטאת היא מחיים) ולכן שפיר נטה הגר״ח לפרש באו״א דברי הרמב״ם, וע״ע בחידושי הגר״מ הלוי בביאור דברי הרמב״ם ובמש״כ בס׳ מנחת אברהם במנחות שם].

ומרבין לה עצים.

הרע״ב כ׳ דזהו דוקא עד שתיעשה אפר, ועי׳ בחזו״א (סי׳ ח׳ סקט״ז) שכתב דאע״ג דאחר שנשרפה הפרה אפר העצים כשר אף דנשרפו לאחר שריפת גוף הפרה, מ״מ היינו דוקא בעצים שהיו במערכה בעוד שלא נשרפה הפרה, אבל אח״כ א״א להרבות עצים, עיי״ש בדבריו.

ומעשיה ביום.

הנה דעת הר״ש במשנתנו (וכן לעיל מ״א) דשריפת פרה כשרה בלילה, וכתב דהוי כהקטרת אימורין דכשרה בלילה, והביא הר״ש דכן הוא בספרי, חטאת היא מלמד שנשרפת בלילה, והיינו דהוי כהקטרת אימורין, והגר״א חלק וכתב דפשטות המשנה משמע דשריפת פרה פסולה בלילה, וכן מבואר ביומא (דף מ״ב), וכן הוא ברמב״ם (פ״ד מפרה הל׳ י״ז), וכתב בא״ר דמה דהביא הר״ש מספרי דנשרפת בלילה כיום, ט״ס הוא בספרי, והנה בנוסחת הגר״א בספרי הגירסא: חטאת היא מלמד שאינה נשרפת בלילה, וצ״ע היאך יש ללמוד מחטאת דאין נעשית בלילה, הא אדרבה, בחטאת הקטרת אימורין כשרה בלילה, (וכן

שריפת פרים הנשרפין כשרה בלילה, וכש״כ הרמב״ם פ״ז ממעה״ק ה״ה). ובפירוש עמק הנצי״ב (עמ׳ קס״ג) כתב לפרש דכיון דשריפת פרה מעכבת א״כ מדמים שריפה להזאה דחטאת, אך הקשה דא״כ אסיפת אפרה נמי תפסל בלילה, וכתב דצ״ל דכל מה דבעי להעשות ע״י כהן הוי בכלל עבודת הפרה ובעי יום, אלא דתמה דא״כ יפסול בשריפה שלא לשמה, ותירץ דשאני לילה דמצינו דפסול בכמה מצוות, כדתנן בספ״ב דמגילה, עכ״ד.

והנה במשנה אחרונה בריש פירקין דן בזה, אם יש פסול בשריפה שלא לשמה, ומשום דאיתקש להזאה, אבל בלשון הרמב״ם (פ״ב מפרה ה״ג) נראה להדיא דרק בשחיטה קבלה והזאה פוסלת מחשבת שלא לשמה אבל בשריפה אין פסול דמחשבת שלא לשמה, וע״כ דשריפה דפרה ל״ה כדין הזאה בשאר חטאות, וא״כ צ״ע אמאי תפסל בלילה.

ונראה בביאור הדברים, דיסוד פסול לילה אינו דוקא בעבודות המתירות, כמו לגבי מחשבת שלא לשמה, אלא כל מה דמעכב כפרה פסול בלילה, ול״ד להקטרת אימורין דאינה מעכבת כפרה, ויסוד הדבר נראה ע״פ המבואר בב״ק (דף ק״י) דגזל הגר שהחזירו בלילה לא יצא, מ״ט אשם קרייה רחמנא, והרי השבת גזל הגר ל״ה כלל עבודה, ורק כיון דמכפר בהדי האשם בעי יום, ומבואר דיסוד הדין יום הוא דכפרה נעשית ביום, [ובס׳ בד קודש (ח״ג סי׳ נ״ח) ביאר בזה הא דהוצרך רש״י זבחים ל״ח ע״ב לומר דהא דג׳ מתנות פסולות בלילה, הוא משום דדם נפסל בשקיעת החמה, ולא כתב משום ביום צוותו, וכתב השאג״א דכיון דאין מעכב כפרה אין פסול לילה, וביאר בזה דאע״ג דחשיב חלק מעבודת הזריקה, אבל הפסול לילה מיתלי תליא בדין כפרה, והואיל ובג׳ מתנות ליכא כפרה איצטריך לטעמא דפסול דם בשקה״ח], ולפ״ז י״ל דשריפת פרה אע״ג דל״ה עבודה כמו הזאה, אבל כיון דבהבאת הפרה איכא כפרה (ועיין מו״ק כ״ח ע״א מה פרה אדומה מכפרת, ועיין גבורת ארי יומא דף ב׳ שתמה מדברי הגמ׳ שם דפרה לאו בת כפרה היא), א״כ ודאי דגם שריפת הפרה היא בכלל עיקר הבאת וכפרת הפרה (ועיין בזה בפנ״י יומא דף ב׳), ולכן ממילא פסול בלילה, וזה גופא כוונת הספרי דהוי כחטאת דאית בה כפרה, (וכמו דאמרו בב״ק שם דגזל הגר אשם קרייה רחמנא, והיינו דהוי ככפרת קרבן, ה״נ הכא הכוונה דמדחטאת קרייה רחמנא, הוי כפרת חטאת), ולכן כיון דהשריפה מעכבת בהבאת הפרה, הה״נ דפסולה בלילה, [ומשא״כ אסיפת אפרה אע״ג דמעכבת בהכשר האפר, אבל ל״ה בכלל מעשה הפרה, ופשוט].

ושחיטת הפרה לכאו׳ ודאי דבעי יום, וכמו שחיטת קדשים דבעי יום, וצ״ע מש״כ בליקוטי הלכות ביומא (דף מ״ב בפנים) דשחיטת פרה כשרה בלילה כמו אסיפת אפרה, ואמנם בעין משפט שם (אות י׳) נסתפק בזה, דאפשר דהוי כקדשים דפסול בלילה.

והמלאכה פוסלת בה, עד שתעשה אפר.

מבואר במתני׳ דאין מלאכה פוסלת באסיפת אפרה, וביומא (מ״ב) מבואר לגירסא דילן, וכן נראה שגרס שם רש״י והת״י, דבאסיפת אפרה פוסל היסח הדעת, ולכאו׳ מוכח מזה דמלאכה והיסח הדעת הוי ב׳

פסולים בפנ״ע, וכשיטת הרמב״ם, דאילו לשיטת הראב״ד דפסול מלאכה הוא משום היסח הדעת לכאו׳ צ״ל דס״ל כגירסת הגר״א שם בגמ׳ דבאסיפת אפרה אין היסח הדעת פוסל, אמנם גם דעת רש״י דמלאכה משום היסח הדעת, ואפ״ה נראה שם בגמ׳ לגירסתו דבאסיפת אפרה פוסל היסח הדעת, ועיין משנ״כ לבאר בזה בס׳ יהגה האריה.

והמלאכה פוסלת במים, עד שיטילו את האפר.

והנה דעת הראב״ד בפ״ז מפרה (ה״ג) דפסול מלאכה במים הוי משום היסח הדעת, אמנם בדעת הרמב״ם ביאר שם בכס״מ דס״ל דמלאכה הוי פסול בפנ״ע ולאו משום היסח הדעת, וע״ע בפ״י מפרה ה״ד דדעת הרמב״ם דהיסח הדעת פוסל גם לאחר קידוש, והראב״ד שם חולק שהרי במתני׳ תנן דהמלאכה פוסלת עד שיטילו את האפר ומלאכה משום היסח הדעת, ועיין כס״מ שם דהרמב״ם לטעמיה דמלאכה והיסח הדעת הוי ב׳ פסולים ולכן אע״ג דמלאכה אינה פוסלת לאחר קידוש מ״מ היסח הדעת פוסל, ויתבאר בזה בעזהי״ת לקמן פרק ז׳.

ופשטות לשון מתני׳ משמע דמשמטיל את האפר כבר אין נוהג בו פסול מלאכה, אפילו קודם שיערבו את האפר במים, אך בדברי הר״ש לקמן (פ״ז מ״ד) מבואר דמספק״ל בזה, ובחזו״א (סימן ט׳ סק״ו) נקט דפוסל עד העירוב, ויתבאר בזה להלן (פ״ו) בעזהי״ת, [ובעיקר הדרשא לפסול מלאכה במים, עיין מ״ש כאן הרמב״ם בפיהמ״ש דרשת הספרי, וע״ע בזה ברמב״ם (רפ״ז מפרה) שכ׳ דדברים אלו דברי קבלה, וכן מבואר בספרי זוטא ר״פ חוקת, ויתבאר בזה בעזהי״ת במק״א].

✧❖✧

פרק ה

מוצ״ש פר׳ במדבר תש״ע

משנה א׳

המביא כ״ח לחטאת טובל ולן על הכבשן, ר״י אומר אף מן הבית הוא מביא וכשר, שהכל נאמנים על החטאת.

ומבואר הכא מחלוקת תנאים מה דינו של ע״ה לפרה, דלת״ק ע״ה טמא לפרה ולר״י הוא נאמן לפרה, וכן הוא סתמא דמתני׳ בפ״ה דאהלות (מ״ה) דע״ה נאמן לפרה, שעל כן כלי הטהור למי חטאת חוצץ באהל המת דחשיב כלי טהור, והוא כר״י דהכא, וכן כתב הרמב״ם בפיהמ״ש והרע״ב דהלכה כר״י, וכ״כ ביד (פי״ג מהל׳ פרה אדומה הי״ב ובפי״א ממטמאי מו״מ ה״א). [ועיין במשנה אחרונה שכ׳ לפרש דמתני׳ דאהלות קאי לכו״ע, אמנם בחזו״א (סימן י׳ סק״ה) ביאר דסתם מתני׳ דהתם אזלא כר״י, עיי״ש בדבריו].

ובטעם דנאמן ע״ה לחטאת, הביאו הר״ש והרע״ב דמבואר בחגיגה דהוא משום שלא יהא כאו״א הולך ובונה במה לעצמו ושורף פרה אדומה לעצמו, אמנם הרמב״ם בפיהמ״ש כתב שע״ה טהור לחטאת מקרא דוהיתה לעדת בנ״י למשמרת, כל ישראל ראויין לשומרה, ובפי״ג מפרה הי״א הוסיף הרמב״ם דמפני חומרתה ומעלתה הכל נזהרין בה, ויעוי׳ בתוספתא (חגיגה פ״ג ה״ח) פלוגתא דתנאי בזה, דר׳ נחמיה ס״ל שלא יהא כ״א אומר הריני שורף פרה לעצמי וכו׳, ור׳ יהודה דריש הרי הוא אומר והיתה לעדת בנ״י למשמרת שהכל נאמנין על שמירתה, [ועיין לח״מ פי״א מעדות ה״ב שעמד בהא דהזכיר הרמב״ם הטעם דמפני חומרתה ומעלתה הכל נזהרין בה, ואילו בגמ׳ בחגיגה מבואר הטעם משום שלא יהא כאו״א הולך ושורף פרה לעצמו, ועיין חזון יחזקאל בתוספתא שם דמח׳ תנאים היא].

והר״ש הביא תוספתא דהיכא דנאמן הע״ה לחטאת, נאמן גם לגבי תרומה, אמנם הרמב״ם (פי״ג מפרה הי״ב) כ׳ וז״ל: לפיכך ע״ה שהביא כלי מביתו, אפי׳ כלי חרש, ואמר כלי זה טהור לחטאת ה״ז טהור ומקדשין בו ומזין ממנו, אע״פ שאותו כלי טמא לקודש ולתרומה, [ומש״כ לקודש כוונתו כלי ריקם דאין נאמן בזה לקודש כמבואר בפי״א ממטמאי מו״מ ה״ד], ומשמעות דבריו הוא דגם היכא דטהור לחטאת אפ״ה טמא לתרומה, [ובס׳ ערוך השולחן העתיד סי״ט כתב דכוונת הרמב״ם במש״כ אע״פ שאותו כלי טמא לתרומה היא על גוונא שמביא אותו רק לתרומה, אבל פשטות לשון הרמב״ם משמע דעל אותו הכלי איירי דהוא טהור לחטאת אבל טמא לתרומה], ויעוי׳ בס׳ סדרי טהרות עמ״ס אהלות (דף צ״ג ע״ב, וציינו לו במקו״צ שם ברמב״ם) שכתב דמקור דברי הרמב״ם הוא תוספתא דאהלות פ״ה ה״ט דמבואר שם דכשמניח בארובה כלי חרס דטהור לחטאת מציל לחטאת ולא לתרומה, ומבואר דאע״ג

דהוא טהור לחטאת אפ״ה הוא טמא לתרומה, ודינו חלוק דלתרומה חשיב כלי טמא ואין חוצץ ולחטאת חשיב כלי טהור וחוצץ, ופסק כן הרמב״ם כהך תוספתא, ונמצא לפ״ז דהא דתנן בפ״ה דאהלות מ״ה ופסקה הרמב״ם (פכ״ג מט״מ ה״ג) דכלי שהוא מיוחד לחטאת מציל בצ״פ אע״פ שהוא כ״ח, כוונתו דוקא לחטאת ולא לתרומה.

[**ויעו״ש** בהג׳ הגר״א דגריס בתוספתא דקנה של חטאת מציל לחטאת ולא לתרומה, וביאר שם בז״ז ומנחת ביכורים דהיינו קנה שחתכה ע״ה דצריכה טבילה והע״ש, וחטאת נעשית בטבו״י ומשו״ה לחטאת טהור ולתרומה טמא, ומבואר בדברי הגר״א חידוש, דכלי שהוא טבו״י כיון דלחטאת הוא טהור מציל לחטאת, ולתרומה דחשיב טמא אין מציל, (ולפ״ז נמצא דכלי שהוא טבו״י חשיב טהור לחולין ומציל בחולין אלא דלתרומה חשיב טמא), והוא כש״נ לגבי כלי של ע״ה דלגבי חטאת דנין אותו טהור לכל מילי, ולכן מציל לחטאת, אבל בטבו״י הרי הדין דלתרומה הוא טמא ולחטאת טהור, וכיון שהוא טמא בודאי לתרומה, היה אפ״ל דחשיב כלי טמא, ומבואר בדברי הגר״א דל״ה כן, אלא כיון דלדין חטאת הוא טהור חשיב כלי טהור לחטאת, וכ״ש לחולין.

אלא דעיקר דברי הגר״א לכאו׳ צ״ע טובא, דאם הוי כלי שהוא טבו״י הרי ע״כ הכלי מק״ט וא״כ איך יכול כלל להציל בארובה הרי הוא מק״ט מגבו ואין מציל, וכבר תמה בזה בסדרי טהרות באהלות שם, והיא תמיהה עצומה, אלא דמשכח״ל לשיטת רבינו משולם דכ״ח שניקב בכדי טהרתו דנטהר וצריך הע״ש, א״כ לשיטתו יתכן כ״ח שהוא טבו״י, ויציל לחטאת ולא לתרומה, (וע״ע תוס׳ שבת נ״ח ע״ב ד״ה אלא, היכי תמצי של כלי דדינו שאינו מקב״ט מכאן ולהבא, אבל אין נטהר מטומאתו שהיתה עליו כבר, ואכמ״ל). ויעוי׳ שם בגירסת הגר״א בתוספתא דמבואר דאם הניח בארובה ב׳ כלים א׳ טהור לתרומה ולא לחטאת (דהיינו כלי ששמור לתרומה ולא לחטאת, וכדתנן ספ״ב דחגיגה דהטהור לתרומה מדרס לחטאת), וב׳ כלי שהוא טהור לחטאת ולא לתרומה, (דהיינו כלי טבו״י או של ע״ה), נמצא הטהור לתרומה מציל לעצמו, והטהור לחטאת מציל לעצמו, והיינו דכה״ג ב׳ הכלים יצילו על כל מה שבארובה].

ובתרומה פותח את הכבשן ונוטל, רש״א מן הסדר השני, רי״א מן הסדר השלישי.

הנה הר״ש והרע״ב פירשו דת״ק איירי כשחבר פתח הכבשן, ור״ש ור׳ יוסי איירי כשע״ה פתח הכבשן, והרמב״ם (פי״א ממטמאי מו״מ ה״ח) פסק דאפי׳ הכבשן פתוח, ואפי׳ נטל הע״ה מן הסדר הראשון, נוטל מן השאר, שלא גזרו טומאה על הכלים שבכבשן, ועיי״ש בכס״מ שהביא דברי התוספתא שמבואר על דברי ר״ש ור״י זו משנה ראשונה, רבותינו אמרו פותח ונוטל ואינו נמנע והחבר בא ונוטל, ובהמשך דבריו כ׳ הכס״מ די״ל דהרמב״ם פירש דת״ק איירי גם בפתח ע״ה וס״ל דבכל גווני טהור שלא גזרו טומאה בכלים שבכבשן, וכן מבואר בדברי הרמב״ם בפיהמ״ש דפירש דת״ק איירי גם בפתח ע״ה וחולק על ר״ש ור׳ יוסי, ופסק הרמב״ם כת״ק, [אמנם הרע״ב דפירש כר״ש צ״ל דפסק גם

בכבשן פתוח טהור דהוא משום התוספתא, דלמשנה אחרונה טהור בכל גווני], והרא״ש והא״ר פירשו דמתני׳ כולה איירי בפתח החבר, ואפ״ה ס״ל דחיישי׳ שמא נגע הע״ה והסיט אותם, [ועיין חזו״א סימן י׳ סק״ט דהיינו שמא הסיטתם אשתו, דע״ה גופיה אינו מטמא בהיסטו, ועמש״כ בפ״ז דטהרות בשיטות הראשונים בטומאת ע״ה, ואם מטמא בהיסט, וע״ע לשון הרמב״ם בפיהמ״ש דמשמע מסתימת לשונו דהע״ה מטמא בהיסט, ועמש״כ בזה בפ״ז דטהרות].

✧❖✧

משנה ב׳

במים שאינן ראויים לקדש, צריך לנגב.

ובמשנה אחרונה כתב דהיינו לכתחילה, ואם לא ניגב וקידש כשר דהמים שאינן רואיים בטלי ברוב כשרים, ורק במים מקודשין החמירו דלא בטלי, עיש״ב, אבל החזו״א (סימן י׳ סק״א) נקט דגם כאן החמירו דלא בטלי, עיי״ש.

ובמים שהן ראויים לקדש, אינו צריך לנגב.

עיין א״ר שכ׳ דהואיל והמטביל יודע שישאר מים בכלי הו״ל כאילו מילא בתחילה המים הנשארין בכלי לחטאת, והחזו״א (סימן י״א סק״ט) האריך לתמוה דכיון דהוי כלי טמא א״כ הוי מילוי פסול דא״א למלאות בכלי טמא, ועוד דהאדם נטמא ע״י הכלי, עיי״ש בכ״ד, וכתב לצדד די״ל דלא איירי בכלי טמא אלא הכניסו במים כדי ללחלחו וכה״ג הוי מילוי כשר, עיי״ש בכ״ד. [וע״ע מש״כ בזה המקד״ד סי׳ נ״א סק״ג ד״ה הנה].

אם להוסיף לתוכו מים מקודשין, בין כך ובין כך צריך לנגב.

עיין חזו״א (סימן י״א סק״ג) שדן דהיינו בלא קידוש שני, אבל אם חוזר ומקדש י״ל דמהני, אבל הביא דבדברי הגר״א מבואר דא״א לחזור שוב ולקדש, עיי״ש בכ״ד.

✧❖✧

מוצ״ש פר׳ נשא תש״ע

משנה ג׳

קרויה שהטבילוה במים שאין ראויין לקדש וכו׳.

שיטת הר״ש והרע״ב דס״ל לת״ק דהיכא דלא נטמאה והחשש הוא רק שמא תפלוט מים שאינן מקודשין, לא חשו לזו, אבל היכא דנטמאה דאז הספק הוא שמא תפלוט מים טמאים לזה חיישינן. ולר׳ יהושע בשניהם חוששין שתפלוט, וסיפא דמתני׳ דתנן בין כך ובין כך צריך לנגב הוא סיום דברי ר׳ יהושע, וכמבואר ברע״ב, ומש״כ התיו״ט דהוא מדברי ת״ק, כבר תמה בזה טובא בחזו״א (סימן י׳ ססקי״ד), וטעמייהו דחכמים דבמים טמאים חששו טפי, כ׳ בא״ר דהוא משום דבמים שאינן מקודשין מעיקר הדין הרי בטלין הן ברובא, ורק חומרא דרבנן איכא ובזה לא חשו

שתפלוט, אבל במים טמאים הרי הטיפה תטמא את השאר ומעיקר הדין לא יהא כאן ביטול ברוב, עכ״ד. והנה הא דטיפה טמאה לא בטלה ברוב מעיקר הדין, מבואר כן בריש מקואות ובבכורות דף כ״ב גבי ציר, דכיון דמטמאה את הרוב ליכא כאן ביטול ברוב, [והביאור בזה דדין ביטול ברוב הוא רק היכא דדין הרוב סותר את המיעוט, ובזה אמרה תורה דדין התערובת כדין הרוב ובטל המיעוט להיות כמותו, אבל היכא דהרוב נעשה כמיעוט ליכא ביה דין ביטול ברוב דאדרבה הרוב אינו סותר להמיעוט אלא נהפך להיות כמותו ונטמא, עיין בזה בשערי יושר ש״ג פכ״ח].

והא דכתב בא״ר דבמים שאינן מקודשין מעיקר הדין איכא ביטול ברוב, וכ״כ התוס׳ בזבחים (דף ע״ט ע״ב ד״ה תנן), יל״ע לשיטות הסוברים דביטול ברוב לא מהני ליתן דינים בהמיעוט, ורוב מהני רק לבטל דינים, א״כ איך כאן ע״י הביטול יוכשרו המים להזאה, אי אמרי׳ דיש שיעור להזאה, וכבר עמד בזה באו״ש (פט״ו ממאכ״א ה״י), ועיין בחזו״א (פרה סי׳ ט׳ סקט״ז, וטהרות סי׳ א׳ סק״י) ובחידושי הגר״א במתני׳ דמה״ת מהני דתלינן דהזה משאר המים, [ויבואר בזה להלן פ״ט מ״א].

אמנם הרמב״ם (בפיהמ״ש ובפ״ט מפרה ה״י) ביאר מתני׳ דלא כהר״ש והרע״ב ולדידיה איירי הכא במים שהן ראויין לקדש, וטעם הת״ק דמהני אף אם תפלוט אח״כ, הוא משום דהקידוש נעשה גם על המים הבלועין בתוך הקרויה, אבל במים טמאים לא מהני משום דאינן ראויים לקידוש משום טומאתן, ור׳ יהושע מכשיר בכל אופן, כש״כ המשנ״א והחזו״א (סימן י׳ סקי״ג) הטעם דמהני משום השקה של המים טמאים לטהורים, וטעמיה דת״ק דפליג ול״ח להו השקה צ״ל דס״ל דאע״ג דאמנם חשיב קידוש על כל מה דמונח בכלי וגם על הבלוע, אבל השקה צ״ל דוקא באופן של חיבור, דיעשה כחלק מהמקוה, וחיבור דבלוע לא חשיב [אלא דצ״ע מהא דאיתא בסוף מקואות דמים שבתוך גוף האדם נטהרים ע״י טבילתו, ובמשנ״א שם כ׳ דהוי משום השקה, וחזי׳ דשייך השקה בלא נגיעה, אך עיי״ש מש״נ בזה באו״א, וע״ע ברש״ש שכ׳ דטעמא דת״ק דלא מהני השקה במי חטאת משום מעלה, (ועיין בס׳ אגרות הגרי״ד)], וסיום דברי המשנה בין כך ובי״כ לא יוסיף לתוכה מים מקודשין להרמב״ם קאי נמי לת״ק (ולא כהרע״ב דסיומא דדברי ר״י הוא), והיינו דבכה״ג דהוסיף אח״כ לא מהני גם לדידיה כיון דחיישי׳ שמא תפלוט הקרויה, ורק ברישא מהני משום דאח״כ הקידוש נעשה גם על מה שבקרויה.

★

בהא דמבואר במתני׳ דחיישי׳ במים טמאים שיחזרו ויפלטו, עיין במשנ״א שכ׳ דבכל כלי לא חיישינן, משום דאין כלי פולט בצונן, וצ״ע דא״כ כלי שנשתמש בו בחם והטבילו, וחוזר ומשתמש בו בחם, וכי ניחוש השתא שיפלטו המים ויטמאו את הכלי, וצ״ע.

★

בהא דתנן במתני׳ דקרויה טמאה שהטבילוה טהורה, תמה בתפארת ישראל (יכין אות י״ט) דהא פסק הרמב״ם רפ״ב מהל׳ כלים והוא

תוספתא בב״מ דכלים (פ״ז ה״ג) דכלי הנעשה מדלעת יבשה אינה מק״ט משום דא״א שתעמוד אלא זמן מועט, וא״כ איך משכח״ל דהקרויה טעונה טבילה, ותירץ התפארת ישראל דנטמאת משום שהיא מאכל אדם, וייחדה לשאיבה, שע״י יחוד זה בלבד לא פקעה טומאתה דבעינן שינוי מעשה לטהר, אבל התוספתא איירי שעשה אותה לכלי ואח״כ נגע בה טומאה, דהשתא כבר אינה אוכל, ומחמת דין כלי לית בה טומאה. ובחזו״א (סימן י״א סוסק״י) כתב ומש״כ בס׳ ת״י שנטמאת מתורת אוכל, תמוה דא״כ לא מהני לה טבילה ואין מקדשין בה, והיינו דקשה ליה דכיון דלא חשיב כלי לקב״ט, א״כ היאך חשיב כלי לטבילה (דהרי כ״ד שאינו כלי אין נטהר בטבילה, כמבואר בשבת דף פ״ד לגבי מפץ, וברמב״ם פ״א ממקואות ה״ד), וכן איך מקדשין בה כיון דל״ה כלי. ועיי״ש בחזו״א שתירץ דהכא איירי בדלעת שעשה אותה במעשה אומן שתהא ראויה לכלי. אמנם לכאו׳ צ״ל ע״פ המבואר בחידושי רבינו חיים הלוי (פ״י מכלים) דלקב״ט איכא תרי דיני חדא דין כלי, וב׳ כלי מעשה, עיי״ש בכ״ד, וא״כ י״ל דהיכא דהוי כלי שאין עשוי לעמוד אלא זמן מועט הוי חסרון רק בחשיבות כלי מעשה הנצרך לטומאה, אבל שם כלי מיהא אית ליה, ולכן מהני ביה טבילה, וכן מה״ט אף מקדשין בו.

אמנם באמת מבואר הכא חידוש גדול בדברי התפארת ישראל (ופלא דלא העיר בזה החזו״א), דהרי כיון שנטמאת היא בתורת אוכל, ואוכלין אין להם טהרה במקוה, א״כ איך תטהר כלל הקרויה בטבילה, ומוכח מדבריהם חידוש גדול, דאע״ג דהוי טומאת אוכלין, אעפ״כ כיון דהיא כלי, יש לה טהרה, גם לטהרה מדין טומאת אוכלין, ולא אמרי׳ דעל **טומאת אוכלין** ל״ש טהרת מקוה. והנה הצל״ח בסוגיא דר״ח סגה״כ (אות קל״ב) חידש דכלי שרת טמאין נמי משום טומאת אוכלין מחמת חיבת הקודש דאית בהו, דלא גרע מעצים ולבונה דנטמאין טומאת אוכלין מה״ט, ובמנ״ח (מ׳ ק״ס או׳ י״ח) תמה עליו מהא דמבואר במתני׳ דהיו מטבילין את השולחן דביהמ״ק שנטמא, דהרי לאוכלין ליכא טהרה במקוה, וא״כ איך מהני ליה טהרה להצל״ח דאית ביה נמי דין טומאת אוכלין. אולם הביאור בדברי הצל״ח הוא דהא דאין טבילה לאוכלין ל״ה דין **בטומאת** אוכלין דלא מהני לה טבילה, אלא דבחפצא **דאוכל** נאמר דליכא טבילה אבל על טומאת אוכלין לעולם שייכא טהרת מקוה, וע״כ כלי שרת דהוי כלי, אע״ג דטומאתו היא טו״א מ״מ שפיר אית ליה טבילה. אמנם מדברי התפא״י וכן מהחזו״א הכא (שלא העיר ע״ד) מבואר דגם היכא דהוי אוכל בחפצא, מ״מ כיון דהוי גם כלי, נטהר ע״י טבילה, וזהו חידוש טפי, דנמצא דלא רק על דין **טומאת** אוכלין שייכא טהרה, כדנראה דעת הצל״ח, אלא שאף על **אוכל** שייכא טהרת מקוה, אם אך דינו נמי כדין כלי, ושם אוכל שלו אינו מגרע בדין טהרתו במקוה אלא דאם הוא אוכל גרידא ל״ש בו טבילה. [ועמש״כ בפ״ט ממקואות מ״ה בענין כלי שהוא כלי מתכות וכ״ח, אם נטהר טומאת כ״ח שבו ע״י טבילה כיון דהוי גם כלי מתכות].

✧❖✧

מוצ״ש פר׳ בהעלותך תש״ע

משנה ד׳

שפופרת שחתכה לחטאת ר״א אומר יטביל מיד, ר׳ יהושע אומר יטמא ויטביל.

ומבואר במתני׳ דכלי שהוא טבו״י כשר לקידוש מי חטאת, וכך היא תקנת חכמים שיעשה הקידוש בכלי שהוא טבו״י, וכ״ה ברמב״ם (פ״י מהל׳ פרה אדומה ה״ה): כל אלו הטהורין שממלאין או שמקדשין או שמזין וכן כל הכלים שממלאין ומקדשין ושמזין מהן, אם היו טבולי יום אע״פ שלא העריב שמשן הרי אלו כשרים, שכל מעשה הפרה והמילוי וההזייה כשר בטבולי יום כמו שביארנו, ומפני הצדוקין מטמאין את כל כלי שטף ומטבילין אותן ואח״כ משתמשין בהן במי חטאת, עכ״ל, וכתב הכס״מ דהמקור הוא ממשנתינו דתיקנו שיעשה בכלי שהוא טבול יום, ומשום הצדוקין כש״כ הרמב״ם.

ובחזו״א (סימן ו׳ סק״ד) העיר בהא דהצריכו היכרא בכלי שיהא טבו״י, ואילו המקדש והמזה לא הצריכו שיהיו טבו״י, וכמו שמצינו בעבודת הפרה דהצריכו שהכהן השורף יהא טבו״י משום היכרא מפני הצדוקין. ובס׳ ערוך השולחן העתיד (סימן ע׳ סעיף ט״ז) כתב דמאחר והטעם הוא משום היכרא סגי בחד היכר ותיקנו שיהא זה בכלי דוקא מפני שבזה הוי היכרא טפי שהכל רואים שנושאים אותם לטבילה, משא״כ בכהן השורף דשם יותר פרסום איכא במה שמטמאים אותו, ועוד שהרי כל מעשיה בכלי אבנים (וכש״כ התוס׳ בחגיגה כ״ג ע״א ד״ה שפופרת, דרק במעשה הפרה השתמשו בכלי אבנים) וכיון שלא היו שם כלים ברי טומאה טימאו את הכהן, עיי״ש, [אלא דאכתי צ״ע בהא דתנן לקמן משנה ה׳ דאפשר לקדש נמי בכלי אבנים, והרי התם ליכא היכרא לצדוקין, וכבר עמד בזה החזו״א שם, ולא מצינו דהיכא דהקידוש הוא בכלי אבנים יצטרכו לטמא את הכהן המקדש כדי שיהא היכר עכ״פ, וצ״ל דכבר לא חילקו בזה, ובכל אופן לא הצריכו לטמאות את הכהן המקדש (ועי״ע משנ״א לעיל פ״ג מ״ז ד״ה את הכהן השורף)].

והנה בהא דפליגי ר״א ור״י, דלר״א יטביל מיד ולר׳ יהושע יטמא ויטביל, והיינו דלר״א סגי לדין זה שתהא הטומאה דכלים הנגמרין בטהרה צריכים טבילה לקודש, ולר׳ יהושע לא סגי בהא אלא צריך שתהא טומאה ממש, עיין בר״ש וברע״ב שביארו מחלוקתם דר״א ס״ל דאיכא היכרא לצדוקין בהכי כיון דלגבי חטאת עשאוה כט״מ בשביעי שלו, ומטמא אדם וכלים, ואם איתא דפרה היתה צריכה הערב שמש גם זו היתה צריכה, ור׳ יהושע ס״ל דכיון דלקודש א״צ הע״ש ליכא היכרא, ועי׳ תיו״ט שביאר היטב הדברים, אלא דצ״ע מהא דטימאו את הכהן השורף ע״י שסמכו ידיהם עליו, וכש״כ הר״ש לעיל (פ״ג מ״ח), דאיזה היכרא יש בזה לצדוקין כיון דל״ה טומאה לקודש, ולחטאת הרי א״צ הע״ש, וכבר נתקשו בזה התוס׳ בחגיגה (כ״א ע״א), [כיון דטומאה דרבנן א״צ הע״ש], ובתוס׳ שם (דף כ״ג ע״א ד״ה מטמאין) כתבו דמ״מ הכל רואין דברי חכמים וכו׳, וביאר החזו״א (סי׳ ה׳ סק״ב) דבריהם דכיון דהכל רואין שנוגעין בכהן השורף כדי לטמאו,

מתפרסם הדבר שכל הטומאה היא כדי להוציא מלבן של צדוקין.

אמנם הרמב״ם בפיהמ״ש כ׳ דטעמא דר׳ יהושע הוא משום דהוי טומאה דרבנן ולא חשיב היכרא לצדוקין, ובתיו״ט לעיל (פ״ג משנה ז׳) ביאר דעת הרמב״ם דנחלקו ר״א ור״י אם סגי היכר בטומאה דרבנן, ולר״י דקיי״ל כוותיה לא סגי בהיכר של טומאה דרבנן, ומבואר שם בדבריו דלכן כתב הרמב״ם דמטמאין היו את הכהן השורף בטומאת שרץ, וכש״כ שם בפיהמ״ש וביד (פ״א הי״ד), משום דלא סגי בהיכרא דטומאה דרבנן, ונראה שם מדברי התיו״ט דהטעם כיון דהצדוקים אין חוששין בטומאה דרבנן א״כ ל״ה היכרא לצדוקין בהכי.

ובגבורת ארי (ריש יומא) הק׳ ע״ד הרמב״ם (דס״ל דבעי דוקא טומאה דאורייתא) מהא דמקשה בחגיגה (דף כ״ג ע״א) על מתני׳ דילן דאי חתכה ע״ה בהא לימא ר׳ יהושע יטמא ויטבול, הא טמא וקאי, ומבואר להדיא דטומאת ע״ה חשיב שפיר היכרא לצדוקין, ומוכח דסגי בטומאה דרבנן וקשה ע״ד הרמב״ם דהצריך טומאה דאורייתא, אלא דהגבו״א לא הזכיר דהרמב״ם הא פירש הכא להדיא דטעמא דר׳ יהושע הוא משום דלא סגי בהיכרא דרבנן, איברא דעכ״פ הא גופא קשיא ע״ד הרמב״ם, דלשיטתו דס״ל לר״י דלא מהני היכרא בטומאה דרבנן, א״כ מאי קושיית הגמ׳ אדברי ר׳ יהושע הא טמא וקאי, וסגי בטומאת ע״ה, הא הוי רק טומאה דרבנן ואיהו ס״ל דבהא לא סגי.

ונראה בביאור הענין, דהנה התוס׳ בכ״ד דנו אם בטומאה דרבנן בעי הע״ש או לא, עיין בדבריהם ר״פ חומר בקודש ובר״פ טבו״י מ״ש בארוכה, ובדעת הרמב״ם רבה המבוכה בזה, דהנה בפ״ט מהא״ט כ׳ לגבי גזירת טומאת הבא ראשו ורובו במים שאובין, דא״צ הע״ש, ועיין כס״מ שם דהביא עוד מתו״כ דאוכל אוכלין טמאין א״צ הע״ש, ומתני׳ דפרה (פי״א מ״ה) דכל הטעון ביאת מים מד״ס לאחר ביאתו מותר בכולן, אמנם מאידך בפ״י מהא״ט (ה״ב) כתב הרמב״ם דכל הטעון הערב שמש, בין אדם בין כלים בין מד״ת בין מד״ס, הרי הוא כשני לטומאה עד שיעריב שמשו, ע״כ, הרי דגם בטומאה מד״ס בעי הע״ש, והק׳ הכס״מ תמיהא לי הא תנן בפי״א מפרה דהטעון ביאת מים מד״ס לאחר ביאתו מותר בכולן, אלמא דטבו״י של ד״ס מותר אף בתרומה וקודש מיד ואינו טעון הע״ש, וכתב לתרץ: ואפשר לומר דיש בטומאות של ד״ס שטעונים הע״ש ויש שאינם טעונים הע״ש, ומתניתין באותן שאינם טעונים הע״ש ורבינו מיירי בטעונים וצ״ע, עכ״ל, ולא ביאר לן הכס״מ הכלל בזה אימתי טעון הע״ש בטומאה דרבנן ואימתי אין טעון הע״ש.

וביאר בזה היטב הצל״ח בביצה (י״ז ע״ב) וז״ל: ואני אומר הנלע״ד בזה כי כל דבר שטומאתו מד״ס ולא תלו אותו בשום דבר רק גזרו שיהיה שני כמו אותן שמנו בי״ח דבר והם שחשב הרמב״ם בפיה״מ בפי״א ממס׳ פרה מ״ה, וכן הם אותם שחישב בהקדמת סדר טהרות, והן עצמם שחישב בחיבורו (רפ״ט מהא״ט) כל אלו א״צ הע״ש, אבל דבר שגזרו חכמים וקראו לו שם כגון בגדי פרושין מדרס לתרומה, וכן טומאת הגוים שגזרו עליהן שיהיו כזבין, וכן בגדי אוכלי קודש מדרס לחטאת, כיון שהחכמים העלו להם שם מדרס

ושם זב, הרי הם ממש כמדרס הזב לכל הדברים גם לענין הע״ש, עכ״ד, ולפ״ז הרי פשוט דה״ה טומאת ע״ה בעי הע״ש כיון דע״ה עשאום כזבים, וכן מבואר ברמב״ם (פי״א ממטמאי מו״מ הי״א) דטומאת ע״ה טעונה הע״ש.

ולפ״ז מבואר היטב דברי הרמב״ם, דמה שכ׳ בפיהמ״ש דר״י ס״ל דלא מהני היכרא בטומאה דרבנן, היינו משום דהוי טומאה שעיקרה דרבנן דהיינו כלים הנגמרים בטהרה וא״צ הע״ש, וממילא ליכא היכרא, אבל בטומאת ע״ה דבעי הע״ש א״כ איכא שפיר היכרא, [ונמצא לפ״ז דכוונת הרמב״ם היא נמי כדרך הר״ש דכיון דהוי טומאה דרבנן א״צ הע״ש וליכא היכרא].

אלא דא״כ תיקשי טובא קושיית הגבורת ארי כיון דמבואר דבטומאה דרבנן דבעי הע״ש סגי להיכרא לצדוקין וא״כ כשם שטומאת ע״ה בעי הערב שמש, (וסגי בהיכרא לצדוקין) כך גם טומאת בגדי אוכלי קודש מדרס לחטאת בעי הע״ש, וכש״כ הצל״ח כיון דהוי שם טומאת מדרס, וא״כ אכתי תיקשי בדברי הרמב״ם אמאי הצריך טומאת שרץ ולא סגי בהא דסמכו עליו הזקנים דהוי טומאה דבגדי אוכלי קודש מדרס לחטאת וצריך הע״ש לקודש. והגבורת ארי תירץ דבתחילת עשייתה דהוא השריפה בעי היכר גמור, דהוא טומאה דאורייתא, אבל בשאר דברים כגון המים שבכלי וכיו״ב בזה סגי גם בטומאה דרבנן.

ואאמו״ר שליט״א ביאר עוד בזה, דהנה בחידושי מרן ריי״ז הלוי (הל׳ פרה אדומה) ביאר בדעת רש״י דליכא פסולא דטמא משום קדשים בעבודת הפרה, וכל הפסול טמא הוא רק משום דמעשיה צריכין להיות בטהרה ולכן כשר לה טבו״י, דדעת רש״י דלגבי הכהן העובד ליכא דינים דחטאת קרייה רחמנא, אמנם בדעת התוס׳ והרמב״ם נתבאר לעיל (פ״ד) דמוכח דגם לגבי הכהן העובד איכא דין דחטאת קרייה רחמנא אלא דהכשירה התורה בטבו״י, [ולכן ס״ל לרמב״ם דקיו״ר בעי משום טעמא דחטאת קרייה רחמנא], ולפ״ז לתוס׳ איכא קולא בפרה דטבו״י חשיב טהור גם בדין פסול טומאה של קדשים.

והנה בחידושי מרן ריי״ז הלוי (שם בתו״ד) כ׳ דכל המעלות דפרה הוי רק בדין דפרה כל מעשיה בטהרה, אבל בדין קדשים ל״ה כלל טומאה, [ולכן כתב דלדעת התוס׳ אין להוכיח דליכא פסול טומאה דקדשים בבשר הפרה, מהא דהכהן היה נוגע בפרה, כיון דכל טומאתו היא רק משום פסולא דפרה, וזה אינו פוסל בקדשים, עיי״ש בכ״ד].

ולפ״ז י״ל דס״ל להרמב״ם דא״א לטמאו בטומאה דרבנן דאוכלי קודש טמאים לחטאת, דבזה הוי היכר רק בדין טהרה דפרה, דטבו״י חשיב טהור, אבל ליכא היכרא דטבו״י כשר משום פסול דקדשים, דהרי אינו טמא כלל בדין קדשים, ולכן הצריכו לטמאו בטומאה גמורה דהוי טומאה גם בדיני קדשים, כדי שיהא היכר דגם משום דין קדשים כשר טבו״י, (אלא דאכתי היה אפשר לטמאו בטומאה דאוכל תרומה מדרס לקודש, אלא דעיקר הקושיא היא דלרמב״ם ל״ל לטמאו בטומאה גמורה הא נטמא ע״י סמיכת אחיו הכהנים, וזה מיושב היטב, דהא ל״ה טומאה דקדשים).

ועפ״ז מיושבת היטב קושיית הגבו״א דכ״ז הוי דוקא לגבי טומאת הכהן השורף,

אבל לגבי הכלי ששמים בו אפר חטאת, דבזה הוי משום טהרת חטאת, בזה ודאי סגי בטומאה לחטאת, ולכן בזה מודה הרמב״ם דסגי בטומאה דחומרא לחטאת, [ועוד דהרי טומאת ע״ה הוי טומאה גמורה גם לקדשים א״כ ודאי סגי בטומאה זו גם לטמאות את הכהן העובד, אבל טומאה דכלים הנגמרים בטהרה, כיון דא״צ בזה הע״ש ל״ה כלל היכרא, וכש״נ].

הכל כשרים לקדש, חוץ מחרש שוטה וקטן.

בגמ׳ יבמות (דף ע״ב ע״ב) ויומא (דף מ״ג ע״א) מבואר דלרבנן ילפינן קידוש מאסיפה, דנתרבה בה גם זר ואשה, ונתמעטו חש״ו, ויעוי׳ ברמב״ם (פ״ד מפרה אדומה הי״ז): ומנין שאסיפת האפר בכל אדם מישראל חוץ מחרש שוטה וקטן, שנא׳ ואסף איש טהור, מכלל שאינה צריכה כהן, וכאילו נאמר אדם טהור בין איש בין אשה, עכ״ל, ומבואר מלשונו דדוקא אדם מישראל כשר לאסיפה ולא גוי (וה״ה לקידוש), ואין משמע דכוונתו מדרבנן משום דעשאום כזבים, אלא אפי׳ מה״ת דאע״ג דזר ואשה כשרים אבל צריך שיהא מישראל, ובס׳ דבר אברהם (ח״ב סי׳ ח׳ אות א׳) כתב הטעם דכתיב ואסף איש טהור דמשמע מי שיש בו טומאה וטהרה לאפוקי עכו״ם דלית ביה דין טומאה וטהרה, ולפ״ז עבד כנעני יהא כשר כיון דנוהג בו דין טומאה וטהרה, [אמנם התוס׳ בנזיר (דף ס״א ע״ב ד״ה אי הכי) כתבו דעבד אין לו טומאה וטהרה, אך הגרעק״א בגה״ש שם כבר עמד ע״ד, ואכ״מ], אבל לר׳ יהודה דאשה פסולה לקידוש, יש לדון דעבד נמי יהא פסול לקידוש משום ילפותא דלה לה מאשה.

ויעוי׳ ברמב״ם (פ״ו מפרה אדומה ה״א) דהכל כשרים למלאות מים חוץ מחש״ו, וכ׳ הכס״מ דילפי׳ מילוי מקידוש, ועיין משנ״א, ומשמע מדברי הרמב״ם דצריך שיהא המילוי ע״י אדם בן דעת, אבל התוס׳ בסוכה (דף כ״א ע״א ד״ה ירדו) כתבו דכשר גם בנתמלא מאליו (ועי״ש ד״ה ומביאין), אמנם כתב החזו״א (סימן ו׳ סק״ט) דעכ״פ צריך שיהא המילוי לדעת אדם ואם הוא לדעת חש״ו לא מהני, (וקטנים שהיו ממלאין כדתנן לעיל פ״ג, היו עמהם בני י״ג שנה, שיהא המילוי לדעתם) עיי״ש.

ובגמ׳ יומא (מ״ג ע״א) דרשינן דקטן פסול לאסיפה מקרא דוהניח, מי שיש בו דעת להניח, וברש״י (יבמות ע״ב ע״ב ד״ה הנך) כתב דדרשינן מקרא דואסף איש פרט לחש״ו, ותמהו התוס׳ שם ע״ד דבגמ׳ דרשינן מקרא אחרינא, ועיי״ש ברש״ש דבספרי איתא כדרשת רש״י, ויל״ע איך מתמעטין חרש ושוטה מקרא דאיש, הא לגבי יבום נתמעט דקטן אין מייבם מקרא דאיש (עיין קידושין י״ט ע״א בתוס׳) ואילו חרש ושוטה מייבמים, וע״כ דאין למעט מקרא דאיש אלא קטן, ואמאי הכא נתמעטו גם חו״ש מהאי קרא דאיש.

וראיתי בזה סברא נפלאה בס׳ זכר יצחק (סימן כ״ג) ואעתיק דבריו: הנה מצינו בכ״מ דמה דכתיב איש מתמעט מזה חרש ושוטה כמו קטן, כמו״ש בשבועות (דף מ״ב) דמכי יתן איש וכו׳ נתמעט חשו״ק, ובכ״מ מצינו דמיעטו מאיש רק קטן בלחוד כמו ביבום דמיעטו בקידושין דף י״ט מכי ינאף את אשת איש, ולא מיעטו כי אם קטן ולא חרש

ושוטה דהם מייבמים, ונראה מזה דכל הדברים דבעי דעת שם כשמיעטו איש ולא קטן המיעוט הוא משום שאין דעתו גמורה להחליט אף בנבון דבר, דדעתו קלה עליו, וא״כ ה״נ גם בחרש ושוטה, אבל דבר דלא בעי כוונה כלל כמו ביבום התם המיעוט איש ולא קטן הוא משום שאינו בטבע, ולא מצד דעת ולהכי חרש ושוטה מייבמים, ולזה בעבודה בקרבנות רק קטן מצד קטנותו נתמעט ולא חרש ושוטה דלא בעי כוונה כלל, עכ״ד. ולפ״ז מיושב הכא נמי דמה שנתמעט קטן לאסיפה הוא משום דבעי דעת, ולכן נתמעט גם חרש ושוטה, [אמנם במש״כ הגרי״י זצ״ל דבעבודה לא נתמעט חרש ושוטה מאיש, דעת הח״ח בליקוטי הלכות פ״ז דבכורות דמקרא דנתמעט קטן נתמעטו גם חרש ושוטה, והא דאיתא דשוטה כשר ופסולו הוא רק משום שאינו שוה בזרעו של אהרן, קאי דוקא אעתים שוטה ועתים חלים ועבד בשעה שהוא חלים, ונתבאר ענין זה בזבחים (דף ב׳ ע״ב)].

והנה בתוספתא שהביאה הר״ש איתא, ר״י בנו של ריב״ב אומר חש״ו שקידשו ואחרים רואין אותן קידושן כשר, ועיין חזו״א (סי׳ י״א סק״ח) שביאר דהא דרבנן פליגי ע״ז היינו משום דס״ל דחש״ו ל״ה פסול משום חסרון דעת אלא משום דפסולין מחמת עצמן כמו אשה, ולכן ל״מ גדול עע״ג, ולכאו׳ לפ״ז א״כ צריך למעט דוקא קטן ולא חרש ושוטה, וצל״ע.

ובעיקר דברי התוספתא, הנה בירושלמי ריש תרומות מייתי לה, ועיי״ש בגה״ש דהנו״ב פירש דהכוונה לקידושי אשה דקידושיו דקטן מהני כשגדול עע״ג, אמנם הביא שם דהתו״ג (סי׳ קכ״א) והבית מאיר שם פירשו דהכוונה לענין קידוש מי חטאת (דינא דהתוספתא הכא) דבזה מהני גדול עע״ג אבל בקידושין לא מהני, [ועיין בחידושי רבינו חיים הלוי פ״ד מיבום, מה שביאר בהא דמהני גדול עע״ג בחליצה ולא בקידושין, דרק מה דתלוי בכוונה מהני גדול עע״ג, ולא בהני דתלוי בדעת, ובאבי עזרי (פ״ט משגגות) תמה דא״צ לטעמים בזה, דקטן נתמעט מכי יקח איש דאין יכול לקדש (עיין בזה ברש״י כתובות ע״ג ע״ב), ואכמ״ל].

ר׳ יהודה מכשיר בקטן ופוסל באשה ואנדרוגינוס.

ובתום׳ (יומא מ״ג ע״א) כתבו דלא תני טומטום משום דפסול משום דערל כטמא, ועיין במשנה אחרונה מש״כ לדון בדבריהם, ויעוי׳ עוד בסוגיית הגמ׳ (יבמות ע״ב ע״ב) שדנה הגמ׳ אם אמרינן ערל כטמא לענין עשיית הפרה, ועיין ביאור הדבר בחידושי מרן רי״ז הלוי הל׳ פרה אדומה.

✧❖✧

מוצ״ש פר׳ שלח תש״ע

משנה ה׳

בכל הכלים מקדשין, אפי׳ בכלי גללים בכלי אבנים ובכלי אדמה.

מבואר דהוה קס״ד דאין מקדשין בכל הכלים והוי חידוש דאיצטריך מתני׳ לאשמועינן דאף בכלי גללים וכיו״ב מקדשים.

ועיין תיו״ט שהביא מהספרי דהיינו דא״צ שיהא הקידוש בכ״ח דוקא, דומיא דסוטה דבעינן נתינת מים אל כ״ח, וכ״ה לשון הרמב״ם (פ״ו מפרה ה״ג) אחד כ״ח ואחד כל הכלים.

ויעוי׳ לשון הר״ש והרע״ב שכ׳ בין של עץ בין של עצם בין של זכוכית, ואפי׳ בכלי גללים דלא חשיבי כלים לענין טומאה, ע״כ, וצע״ק דלא נקטו גם כלי מתכות, ואפשר דכלי מתכות פשיטא דמקדשין בהן, דהא עושין מהם כלי שרת וא״כ ודאי דחשיבי כלי (ועמש״כ בזה בידים פ״א מ״ב).

ובהא דתנן ואפי׳ כלי גללים כלי אבנים וכלי אדמה, פירש הר״ש הרא״ש והרע״ב דנתחדש כאן דגם כלים אלו. אע״פ שאינם מקבלין טומאה מ״מ הוו כלים לענין קידוש, וכן תנן בידים (פ״ק מ״ב) לגבי נט״י, וכ״ה בפ״ד דמקואות מ״א לענין פסול שאובין, ופירש שם הר״ש דהחידוש הוא דאע״ג דאין מק״ט מ״מ לענין שאובין הוי כלי, וכן מבואר בכלים רפ״י לענין הצלה מטומאה בצ״פ, ומבואר מזה דהא דכלי גללים וכלים אבנים וכלי אדמה אינם מק״ט הוא משום דאיכא גריעותא בשם כלי שלהם לענין קב״ט, ולכן ס״ד דה״ה דל״ה כלי גם לענין שאר הדינים, וקמ״ל דהוי רק חסרון בשם כלי לגבי קב״ט.

[**ויעוי׳** בתוס׳ ב״ב דף כ״ב ע״א ומנחות דף ס״ט ע״א דמבואר בדבריהם דפיל שבלע כפיפה מצרית גם אם נעשה בזה כגללים מ״מ עדיין מקבל טומאה, הגם דכלי גללים אימק״ט, משום דכל הכלים אין עולין מטומאתן אלא בשינוי מעשה, וצ״ע טובא דמאחר דנעשה כלי גללים, שאינם מק״ט, א״כ מה זה שייך להא דכל הכלים אין עולין מטומאתן אלא בשינוי מעשה, הא סו״ס כלי גללים הוא דל״ש ביה קב״ט. ויעוי״ש בחידושי הריטב״א שתמה בזה, אמנם אם נימא דהא דאין כלי גללים מק״ט הוא משום חסרון חשיבות כלי שלהם, י״ל דכיון דכבר חל בכפיפה זו תורת כלי עץ ואית לה חשיבות כלי, תו לא פקע מינה החשיבות כלי ומשו״ה מק״ט].

והנה בפי״ז מכלים (מי״ג) תנן דכלי הנעשה מדבר הגדל מן הים כגון מעור הדג או מעצמותיו, טהור, ונראה דבהנהו ל״ה כלל חידוש למימר דכשרים לקידוש, דהא דהני כלים אינם מקב״ט אינו משום חסרון בשם כלי שלהם אלא גה״כ היא דטהור מלקבל טומאה, ויעוי׳ בראב״ד בתו״כ פר׳ שמיני (פרשתא ו׳ ה״י) בהא דאיתא התם דאם חיבר להם חוט או משיחה מדבר הגדל בארץ טמא, ותניא שם בתו״כ דכלים הראויים לטומאה וטהורים, לכשתמצא להם עילה יהיו טמאים, וכתב הראב״ד דהוי כלים חזקים ומשמשים כל תשמיש כלי עץ וכו׳ ולא טיהרנו אותם אלא מגה״כ, וכשתמצא להם שוב עילה לטמא אותם בשום חיבור אנו מטמאין אותם, עכ״ד, והיינו דליכא גריעותא בשם כלי דידהו ואך גה״כ היא לטהרם, ולכן אם יש עילה כ״ד והיינו דחיבר להם דבר הגדל בארץ, יהיו טמאים, אבל בכלי גללים אבנים ואדמה, מבואר בכלים (פי״א מ״ד) דבעירבן עם דבר המק״ט, אזלי׳ בתר עיקר עושה המלאכה ולא סגי בעירוב כ״ש של דבר המק״ט, והיינו משום דטהרתן היא מטעם דל״ל חשיבות כלי, ולכן בהני כלים צריך לחדש דכשרים לקידוש מי חטאת, אבל כלי הנעשה מדבר הגדל מן הים, דל״ל חסרון חשיבות כלי, ודאי דכשר לקידוש מי חטאת.

והנה הרמב״ם כ׳ בפיהמ״ש דעשה שאר כלים ככ״ח, וצ״ע למה כ״ח פשוט יותר, ואפשר משום דבצ״פ כתיב כ״ח.

ויש להעיר בלשון הר״ש והרע״ב שכ׳ דהא דבכל הכלים מקדשין, היינו כלי עץ וכלי עצם וכלי זכוכית, ואפי׳ כלי גללים וכו׳, ומבואר דכלי זכוכית נכלל כבר בדין של הרישא דבכל הכלים מקדשין, וצ״ע כיון דכלי זכוכית אין מק״ט מה״ת, א״כ לכאו׳ הוא נכלל בחידוש של כלי גללים וכיו״ב, ואילו הר״ש והרע״ב כתבוהו בהדי שאר כלים, ומקורם מהא דבסיפא לא תני אפי׳ כלי זכוכית, דמזה מוכח שהם בכלל דינא דרישא, אלא דצ״ע טעמא דמילתא דמאחר דטמאים הם רק מדרבנן מהיכ״ת דיוכלו לקדש בהו.

ואפשר ע״פ המבואר ברש״י (ר״ה י״ט ע״ב) דכלי זכוכית חשיב כלי מתכות, אלא דאין מק״ט משום דלטומאה בעי זהב כסף נחשת בדיל וכו׳, (עי׳ מש״נ בזה בארוכה בפרק ל׳ דכלים), ונמצא לפ״ז דכלי זכוכית הוי מין מכלי המתכת, אלא דאין מק״ט, ולפ״ז י״ל דזה הוי פשוט לתנא דמקדשין בו, דהרי אין הקידוש תלוי בקב״ט, אלא דכלי שחסר לו חשיבות כלי דמה״ט אינו מק״ט, ס״ד דאין מקדשין בו וכש״נ, וא״כ י״ל דכלי זכוכית דהוי כלי מתכת אין בו חסרון בחשיבות כלי, ורק הוי גה״כ דאין מק״ט. וביותר י״ל דהרי מבואר בסוגיא בשבת (דף ט״ז) דהא דטימאו רבנן לכלי זכוכית היינו משום דדמי למתכות או לכ״ח, וא״כ הא גופא נותן לו חשיבות כלי, [ובר״ש פרק ל׳ דכלים משנה ד׳ מבואר דיש טבילה לכלי זכוכית, ונתבאר שם דלגבי דין טבילה ודאי דומה לכלי מתכות, ונמצא דחשיב כמין המקבל טומאה], ולכן פשיטא לן דמקדשין בו, ורק כלי גללים וכלי אבנים דל״ה כלל מין המק״ט, בזה הוצרכה המשנה להוסיף ולחדש דאף בהם מקדשים.

★

בהא דמקדשין בכלי גללים, עמד בחזו״א (סימן ו׳ סק״ד) דהא הצריכו לקדש בכלי טבו״י כמבואר במשנה ד׳ ואיך מקדשין בכלי אבן דל״ש בהם טומאה והע״ש, ועיין בבועז אות ג׳ שהאריך בזה.

ובספינה מקדשין בה.

וכתב התיו״ט בשם מהר״ם, ולא ידענא מאי איצטריך, ונ״ל דאיצטריך לאשמועינן דאע״ג דספינה אינה כלי לקבל טומאה כדתנן בשבת (רפ״ט) מנין לספינה שהיא טהורה כו׳ [שנא׳ דרך אניה בלב ים מה ים טהור אף ספינה טהורה], א״נ נ״ל דאצטריך לאשמעינן דמקדשים אע״ג דאמר לקמן (פ״ט מ״ו) מי חטאת ואפר חטאת לא יעבירם בנהר ובספינה, אפ״ה מקדשין בספינה. מהר״ם. עכ״ל, והטעם דמקדשין ול״ש ביה הגזירה דלא יעבירם בספינה, כ׳ התפא״י (בועז אות ה׳) דדוקא להעבירן גזרו אבל הכא הספינה עומדת או גוששת, א״נ דוקא כלים שבהן מי חטאת אסור להביאן בספינה, אבל בספינה גופא שרי לקדש, א״נ הכא בים הגדול איירי דשרי נמי להביאן בו בספינה.

א. והנה במש״כ המהר״ם בפירוש הא׳ דהכא החידוש הוא דאפשר לקדש אע״ג דל״ה כלי לקבל טומאה, בסוגיא דשבת (דף פ״ג ע״ב) מבואר דתנא דמתני׳ ס״ל דספינה טהורה משום דילפי׳ מקרא דדרך אניה בלב

ים מה ים טהור אף ספינה טהורה, ובגמ׳ הובא ברייתא חנניה אומר דטהורה משום דהוי כלי הבא במידה דנלמד משק דאינו טמא אלא המיטלטל מלא וריקן, יצא זה הבא במידה דטהור בכלי עץ, ומבואר בגמ׳ דלתנא דברייתא אם אינה באה במידה כגון ספינת הירדן שהיא קטנה טמאה, א״נ ספינה של חרס טמאה, דחרס טמא גם בבא במידה, דלא נאמר בו דין זה של שק דבעי מיטלטל מלא וריקן, אבל לתנא דמתני׳ דיליף לה מקרא דדרך אניה בלב ים, בכל גווני טהורה, וא״כ יש לדון בכוונת המהר״ם דהחידוש במתני׳ הוא דבספינה מקדשין אע״ג דטהורה, דאם כוונתו להטעם דתנא דברייתא דבא במידה, א״כ לא הו״ל למיתני הכא ספינה דוקא, אלא הו״ל למינקט דכל כלי הבא במידה מקדשין בו כיון דבזה תליא מילתא, ולכאו׳ הרי פשוט דאפשר לקדש בכלי הבא במידה אע״ג דאינו מק״ט, דהרי חזי׳ דבכלי חרס ובכלי מתכת אף אם הם באים במידה טמאים, וא״כ לכאו׳ נראה דגם כ״ע הבא במידה הוי כלי אלא דאינו מק״ט, ואע״ג דמצינו בעירובין (דף ל״ה) דמגדל הבא במידה חשיב כאהל לגבי בנין וסתירה בשבת (דאילו בכלים קי״ל דאין בנין וסתירה), וכן לענין הדין דאין כלים נעשין אהלים לטהר הכלי, כלי הבא במידה שאני דחוצץ בפני הטומאה, וכדתנן באהלות (פ״ט מי״ב) ופסק כן הרמב״ם (פי״ד מט״מ), אבל לכאו׳ כלי הבא במידה אע״ג דהרי אוהל אבל הוי נמי כלי, דהא בכל הכלים מק״ט, ורק הוי גה״כ דטהור בכלי עץ, א״כ הרי לכאו׳ פשיטא דמקדשין בו, וא״כ צ״ב בכוונת מהר״ם.

וצ״ל דכוונת המהר״ם היא להטעם דתנא דמתני׳ דספינה טהורה משום היקש דספינה לים, וכ״ה לשונו שכ׳ כדתנן בשבת מנין לספינה שהיא טהורה, וזה הטעם שמוזכר במשנה, אלא דלכאו׳ צ״ע דשם הרי הטעם דאיכא גה״כ לטהר ומהיכ״ת דלא יוכלו מה״ט לקדש בו.

ונראה דד״ז יתבאר ע״פ לשונו הזהב של הרמב״ם (פי״ח מהל׳ כלים ה״ט) שכ׳ וז״ל: ספינה של חרס אע״פ שהיא מקבלת, אינה מקבלת טומאה שאין הספינה בכלל הכלים האמורים בתורה וכו׳, הרי שביאר הרמב״ם דיסוד המיעוט של ספינה הוא משום דל״ה בכלל כלים האמורים בתורה, וזהו גדר הילפותא דמה ים טהור אף ספינה טהורה, דלא חשיבי כלי, ולכן ס״ד דה״ה לענין קידוש נמי לא יקדשו בה, וע״ז תנן הכא דאפ״ה לענין קידוש חשיבא כלי.

והנה בירושלמי (יבמות פי״ב הל״ג) איתא איבעיא להו קידש בגופו של סיפין, אמר ליה בתניין שבו, ודברי הירושלמי סתומים יעוי״ש במפרשים שנדחקו טובא בביאור הדברים. ושמעתי מהרה״ג רא״מ באקון שליט״א ששמע מהגאון האדיר רבי חיים קרייזוירט זצ״ל דפירש דהירושלמי קאי אמתני׳ דתנן דמקדשין בספינה, והאי קידש דירושלמי הכוונה לקידוש מי חטאת ולא לקידושי אשה, (וכמו שאמר הגר״א והנתיבות לפרש דברי הירושלמי ריש תרומות על קטן שקידש, עיין לעיל מ״ד) ומספקא לירושלמי האם הפירוש במשנה דאיירי בקידוש בגוף הספינה (וכפירוש הא׳ במהר״ם) ואפשר לקדש בגוף הספינה, או דרק בכלי שבתוך הספינה אפשר לקדש (והוא כפירוש הב׳ דמהר״ם), ופשיט הירושלמי בתניין שבו קידש, דהיינו דמקדש

בכלי שבתוך הספינה, והרבותא היא דאין בזה את הגזירה שלא יעבירם ע״ג הספינה, עכ״ד. ולפמש״נ מבואר היטב דיתכן דא״א לקדש בספינה משום דל״ה בכלל כלים האמורים בתורה, וכש״כ הרמב״ם, ורק בכלי שבו, [ולפ״ז מוכח כהטעם הא׳ של הבועז דגזרו רק שלא יעבירם, אבל כשהיא עומדת לא גזרו, דלהטעם הב׳ שכ׳ דבתוך הספינה לא גזרו לא יתכן כיון דאיירי בכלים שבה].

ולכאו׳ מהא דלא נקט התנא הדין של ספינה אלא הכא גבי קידוש מי חטאת, ולא בריש ידים לגבי נט״י, ובמקואות (רפ״ד) לענין שאובין, ובפ״י דכלים לגבי צ״פ, משמע קצת כפי׳ הב׳ של המהר״ם דהוי רק חידוש בדין קידוש מי חטאת, דלפי׳ הראשון דהוי חידוש דחשיב כלי, הו״ל לאשמעינן הכי גם בכל הנך משניות דאיירי בדין כלים להני דינים.

ב. והנה בתוספתא (הביאה הר״ש פ״ק דידים מ״ב) איתא השידה התיבה והמגדל, בזמן שאינן עשויין לאהלים נוטלין מהם לידים, בזמן שהן עשויין לאהלים אין נוטלין מהן לידים, וביאר בחסדי דוד שם דאם מחזיק מ״ס ל״ה כלי ואין נוטלין ממנו, ומבואר דנקט דכלי הבא במידה ל״ה כלי, וכן מבואר בשבת (ל״ה ע״א) לגבי מוקצה דל״ה כלי, [ומהא דאיתא בעירובין דף ל״ה ע״א לגבי הדין דאין בנין בכלים, דכלי הבא במידה חשיב כאוהל ויש בו בנין וסתירה, ליכא ראיה דשם מבואר דחשיב גם כאוהל אבל יתכן דמ״מ הוי גם כלי, ונתבאר ענין זה בארוכה במק״א], אמנם צ״ע דהא במתני׳ מבואר דמקדשין בספינה, אע״ג דסתם ספינה באה במידה, וע״כ דודאי לא פקע מיניה שם כלי לקידוש, וא״כ ה״ה לנט״י, ועיין חזו״א (ידים סי׳ ה׳ סק״ה) שכ׳ לבאר בהתוספתא הנ״ל דדוקא בעשויין לאהל פקע מינה שם כלי, וכן משמע קצת בביאור הגר״א שם, [והרמב״ם השמיט התוספתא דאין נוטלין ממנו לידים, ועמד בזה בחסדי דוד, אמנם אם כוונת התוספתא היא בעשויה במ״ס הרי יש מקור מהמשנה הכא שלכ״ד התוספתא, ולכן השמיטו הרמב״ם, ועי״ש עוד בחזו״א].

אין מקדשין לא בדפנות הכלים ולא בשולי המחץ ולא במגופת החבית.

בהא דאין מקדשין בדפנות הכלים עיין ר״ש ורא״ש ריש ידים דאיירי בשברי כלים, דאע״ג דנתרבו לטומאה, אבל לשאר דיני כלים ל״ה כלי, (ועיין תפא״י יכין אות ל״ג), ועיין מג״א (או״ח סי׳ קנ״ט סק״ג) ונתבאר בארוכה פ״ק דידים משנה ב׳, [וערש״ש כאן עוד פירוש דהכוונה במוטה הכלי על הצד ול״ה דרך תשמישו עיי״ש]. ובשולי המחץ, עיין תפא״י אות ל״ד הטעם דאין מקדשין בו משום דהב״ק ההוא אינו עשוי לקבלה, וכן לענין מגופת החבית, עיין מש״כ הרא״ש בידים דאין עשוי לקבלה, ונתבאר שם בארוכה בריש מס׳ ידים.

שאין מצילין מיד כ״ח אלא כלים.

עיין ר״ש דהכוונה לענין הצלת תוך תוכו דרק כלי מציל, ויעוי׳ בפיהמ״ש שכתב הרמב״ם: ובשמיני מכלים ביארנו ג״כ שהכלים לא יטמאו מאויר כ״ח, שאם נפל שרץ לאוירו נטמא כל מה שיהיה בו זולת הכלים בלבד, עכ״ל, וכן כתב הרע״ב כאן (ובריש ידים) דאוכלין ומשקין מיטמאין מאויר כ״ח ולא אדם וכ״ח, ובפשוטו משמע דהרמב״ם מפרש

המשנה דאין מצילין מיד כ״ח אלא כלים היינו דאוכלין ומשקין מיטמאין מאויר כ״ח ואילו כלים ניצולין ואין נטמאים מאויר כ״ח, וצ״ע טובא דא״כ אין זה שייך לשאר דיני דמתני׳ דכוונת המשנה דכלים חלוקין משברי כלים (ואילו לפירוש הרמב״ם הרי גם שברי כלים ל״ש בטומאה בתוך כ״ח, דרק אוכלין ומשקין מיטמאין), ועוד דל״ה כלל דין הצלה, אלא דכלים אין נטמאין אלא מאה״ט ומהו הלשון מצילין, ועוד דיעוי׳ בדברי הרע״ב בידים שסיים: ואם שברי כלים נתונים בתנור של חרס ושרץ בתנור, אין השברים מצילין על האוכלין שבתוכן, והוא פירוש הר״ש, ותמה המשנ״א על מה דעירב ב׳ הפירושים, [ועיין במים טהורים מש״כ בדברי הרמב״ם].

ונראה דודאי הרמב״ם מפרש כוונת המשנה כפירוש הר״ש וכמבואר ברע״ב [בידים] בסו״ד דכוונת המשנה דכלים מצילין בתוך תוכו ולא שברי כלים, אלא דהרמב״ם בא להסביר איך כלים מצילין בתוך תוכו, ומפרש דהיינו משום דהכלים עצמם אין נטמאין באויר כ״ח, וכ״ה מבואר ברש״י (זבחים ג׳ ע״א) דהא דאיכא הצלת תוך תוכו הוא משום דכלים אין נטמאין באויר כ״ח, דאילו היה הכלי נטמא מאויר החיצון, לא היה מציל על טומאת החיצון, וכן מבואר ברש״י (חולין דף כ״ה ע״א), וכוונת הרמב״ם דהא דתנן כלים מצילין משמע כל הכלים ול״ד כ״ח, וע״ז כתב משום דכלים אין נטמאין מאויר כ״ח, ואין כוונתו דזה גופא כוונת התנא אלא דמשום הך דינא כלים מצילין בתוך תוכו, [ואם כי דהדבר צ״ע דמ״ש משרץ בפנימי דמציל אע״ג דהכלי הפנימי נטמא, עי׳ מש״נ בזה בשלמי יוסף זבחים דף ג׳, ובס׳ שחיטת חולין (דף כ״ה), ובפ״ח דכלים מ״ב, (ועי״ש שנתבאר דלפ״ז במת בחיצון לשיטת הר״ש בספ״ט מאהלות דכ״ח שנגע במת מטמא כלים בחיבורין, הרי בזה דהכלים עצמם שנמצאים באויר התנור נטמאין מהתנור, אפשר דלא יצילו מדין תוך תוכו), ועכ״פ כן מבואר בדברי רש״י, וזהו גם כוונת הרמב״ם].

ולפ״ז דברי הרע״ב מבוארים היטב דסיים הפירוש כדברי הר״ש דזה כוונת המשנה, אלא דהקדים דכלים אין נטמאים מאויר כ״ח, דמה״ט הכלי מציל בתוך תוכו, ועיין בתוס׳ חדשים (ידים) ע״ד הרע״ב שנראה נמי שהבין בכוונת דברי הרע״ב דכיון דאין הכלים נטמאים לכן האוכלין שבתוכן טהורין, ומבואר היטב דברי הרמב״ם והרע״ב, ועיין בהג׳ הרש״ש כאן ע״ד הרע״ב שכ׳: עיין כה״ד, ולא דק לפרש כאן ככל הצורך דהכוונה פה להציל על אוכלין ומשקין שבתוכן מחמת דרשא דתוכו ולא תוך תוכו, ובמס׳ ידים פירשה יפה, עכ״ד, והוא כש״נ.

✧❖✧

מוצ״ש פר׳ קורח תש״ע

משנה ו׳

ביצת היוצרים כשרה, ר׳ יוסי פוסל.

עיין בפירוש הרא״ש דהטעם דר׳ יוסי פוסל משום דאינה עשויה לקבלה, ובמשנ״א כ׳ משום דלא נגמרה מלאכתה.

ביצת התרנגולת, ר״מ ור׳ יהודה מכשירין וחכמים פוסלין.

עיין במשנ״א טעמייהו דחכמים משום דאינה עשויה לקבלה וגם אינה מתקיימת, ובמהר״ם הובא בתיו״ט פי׳ הטעם משום דאין רגילות לייחדה לכלי, וכוונתו דלכן חשיב דאינה עומדת לקבלה, וצ״ל דאפי׳ אם יחדה לא סגי, דבטלה דעתו אצל כל אדם. ועיין רמב״ם (פ״ה מכלים ה״ז) דקרן שמשתמש בה ומשליכה אין מק״ט, ואם חישב עליה מקבלת טומאה, והוא תוספתא בכלים, עיין כס״מ שם, אך ל״ד להכא דשם הכלי מצד עצמו כלי גמור הוא דלכן מהני ביה מחשבה, אבל הכא שאני דהכלי מצד עצמו אינו חשוב, וע״ע מש״נ בכלים פט״ז משנה ה׳.

✧❖✧

משנה ז׳

השוקת שבסלע, אין ממלאין ממנה ואין מקדשין בה ואין מזין ממנה.

והיינו משום דכל הני צריכי כלי, וקמ״ל מתני׳ דכלי שבמחובר לא חשיב כלי, **ובתפא״י** במקואות (פ״ד מ״ה, יכין אות ל״ו) העיר על שיטת רש״י בכ״ד (סוטה ט״ז ע״ב פסחים ל״ד ע״ד, ובשאר דוכתי) דהקידוש מי חטאת צ״ל דוקא בכלי שמילא בו, דא״כ ל״ל למיתני אין מקדשין בו, הא מאחר דאין ממלאין בכלי מחובר ממילא ידעינן דתו א״א לקדש בו, דבשלמא לשיטת הר״ש (פ״ט דפרה) והר״מ (רפ״י מהל׳ פרה אדומה) דאפשר לקדש בכלי אחר, שפיר אשמעינן חידוש דאע״ג דמילא בכלי תלוש וקידש בכלי מחובר פסול, אבל לפ״ד רש״י דהוי באותו כלי, א״כ מאחר שכבר נפסל מהמילוי תו א״צ לפוסלו משום הקידוש, וצ״ע.

היתה כלי וחיברה בסיד, ממלאין בה וכו׳.

הנה הר״ש והרא״ש וכן הרע״ב כתבו דאפילו תלוש שחיברו ולבסוף חקקו פסול כשוקת שבסלע, הואיל ולא היה עליו שם כלי בתלוש, וכן דייקא לישנא דמתני׳ דתנן היתה כלי וחיברה דמשמע דהא דבסיפא חשיב כלי היינו דוקא משום דכבר היה עליו שם כלי בתלוש ואח״כ חיברו. (וכ״כ בביאור הגר״א יו״ד סי׳ ר״א ס״ק ל״ד).

והנה בב״ב (דף ס״ו) מבואר דלרבנן תלוש ולבסוף חיברו חשיב לכל מילי כתלוש, ולכן דף מתכת שקבעו ולבסוף חקקו נטמא לאחר שקבעו כאילו עדיין הוא תלוש, כיון דמק״ט מה״ת, ותלוש ולבסוף חיברו לדיני דאורייתא חשיב כתלוש (ורק לענין טומאה דרבנן הקילו דכה״ג לא יקב״ט כדין המחובר), ומבואר שם בסוגיא דהא דלגבי שאובין קיי״ל דבקבעו ולבסוף חקקו אין נפסלין המים היינו משום דשאובין מדרבנן, (ורק בחקקו ולבסוף קבעו עושה המים לשאובין כיון דכבר היה עליו שם כלי בתלוש). ועמדו האחרונים דהא במתני׳ איירי גם לענין דינים דאורייתא, כמילוי וקידוש מי חטאת, וא״כ אמאי תלוש שחיברו ולבסוף חקקו לא חשיב כלי, הא מה״ת תלוש ולבסוף

חיברו הוי תלוש. אלא דאי משום הא גרידא, י״ל דרק לחומרא לא חשבינן ליה כלי ולכן אין ממלאין או מקדשין בו הגם דלענין דאורייתא חשיב כלי, אך בהא דתנן בסיפא ואינה צריכה צ״פ, צ״ע דזה הוי לקולא, דמציל באהל המת אף בלא צ״פ, וכיון דמה״ת חשיב כלי א״כ אמאי א״צ צ״פ, ועיין במשנה אחרונה ועוד הרבה אחרונים שעמדו בזה.

ובתש׳ הראב״ד (תש׳ ופסקים, והועתק בסו״ס בעלי הנפש הנדמ״ח) חלק ע״ד הרא״ש ופירש דהרישא איירי דוקא בשוקת שבסלע דהיא מחוברת ומעולם לא היתה תלושה, אבל אם קבעה ולבסוף חקקה, כיון דלכל מילי תלוש ולבסוף חיברו הוי תלוש, חשיב כלי ומהני לקידוש והזאה ומילוי, והא דתנן בסיפא היתה כלי וחיברה דמשמע דוקא מפני שכבר היתה כלי כשר מתחילה חשיב כלי, ולא בקבעה ולבסוף חקקה, היינו משום שאובין דנמנה בהדי דיני דמתני׳, דהתם הוי דין דרבנן דבזה קיי״ל דתלוש ולבסוף חיברו הוי מחובר ופוסל רק היכא דכבר היה כלי בתלוש, וא״כ לדבריו ל״ק כלל מסוגיא דב״ב, דרישא דמתני׳ איירי דוקא במחובר מתחילתו, ואיה״נ אם היה תלוש ולבסוף חיברו וחקקו הוי שפיר כלי לענין הדינים דאורייתא, אבל בדברי הרא״ש והרע״ב מבואר דהרישא איירי גם בקבעו ולבסוף חקקו, וצ״ע דהא למילי דאורייתא הוי תלוש וא״כ אמאי לא חשיב כלי ואי״צ צ״פ להצלה מטומאה באוהל המת.

והנה בטור (סי׳ ר״א) מבואר דכלי שקבעו ולבסוף חקקו אפשר לטבול בו, וכ״כ הש״ך שם (ס״ק כ״א) להדיא, וכן מבואר ברמ״א (שם סעיף ז׳), ותמה הגר״א (ס״ק ל״ד) דהא לגבי דינים דאורייתא קיי״ל דתלוש ולבסוף חיברו הוי תלוש, וא״כ היאך טובלין בו הרי אין טובלין בכלים מה״ת, (ועיי״ש בדברי הגר״א שר״ל דהא דאין טובלין בכלים הוי רק דין דרבנן, אך דחה זה דודאי הוי מדאורייתא), וכן תמהו בזה הרבה אחרונים, הנוב״י הגרעק״א והחת״ס, ובסד״ט בשם הגאון מוהרח״ש, והובאו דבריהם בפ״ת (שם סק״ז) יעוי״ש באריכות דבריו.

ובחידושי הגר״ח על הש״ס (בענין חקקו ולבסוף קבעו) כתב בזה מהלך נפלא, ותו״ד בקצרה הוא דכל מחובר דאינו מק״ט הוא מתרי טעמי, א׳ דאיכא גה״כ דהמחובר טהור, והב׳ דל״ה כלי, והיינו דכלי מחובר ל״ה דרך כלים, וממילא כל מחובר שחקקו ל״ה כלי כיון דבמחובר לא חשיב כלי, ואין לזה שייכות עם הא דתלוש ולבסוף חיברו הוי תלוש, דאע״ג דהוי תלוש אבל סו״ס ל״ה כדרך כלי ול״ל תורת כלי, אלא דמה״ט אם כבר חל ביה תורת כלי קודם שקבעו תו לא פקע, דכל הכלים אין עולין מידי טומאתן אלא בשינוי מעשה, וזהו יסוד כל הני דיני דמתני׳ דאם חקקו קודם שקבעו לא פקע מיניה תורת כלי, ואם חקקו לאחר שקבעו לא נעשה כלי, וזה הוי סברא גם בדאורייתא, ולכן מהני נמי לענין מילוי וקידוש וצ״פ דכל שחקקו לאחר שקבעו ל״ח כלי, ובסוגיא דב״ב דמבואר דחשיב תלוש איירי לענין פשוטי כלי מתכות או פשוטי כ״ע בגוונא דמק״ט, דבזה ליכא בחיבורו חסרון בשם כלי, דרק היכא דבעי בית קיבול הוי החיבור חסרון בתורת כלי שלו, ולכן בהנהו דאי״צ שיהיו בני קיבול אי אפשר לטהרם אלא מן הטעם הא׳ דהמחובר גה״כ

דטהור, וע״ז אמרינן דתלוש ולבסוף חיברו חשיב תלוש ולא נטהר מפני חיבורו, ואילו משום החסרון בשם כלי גם ל״ש בזה מאחר דגם פשוטיהן מק״ט ואין בו חסרון בשם כלי גם במחובר, ורק לגבי טומאה דרבנן דגזרו על פשוטי כ״ע דמק״ט אמרינן דחשיב כמחובר ואין מק״ט, ומשא״כ בכל הני דמתני׳ דהוי כלי רק היכא דיש לו ב״ק (דכלי למילוי וקידוש וצ״פ הוי רק כשיש לו ב״ק), בזה היכא דמחובר לא חשיב כלי, דל״ה דרך כליין, ולכן בזה חלוק גם בדאורייתא בין חיברו ללא חיברו. והא דדנה הגמ׳ לענין שאובין דתלוי בדין דתלוש ולבסוף חיברו, הוא משום דדין שאובין דרבנן תליא בדין כלי המק״ט וכיון דהוי תלוש חשיב כלי לענין קב״ט (היכא דא״צ ב״ק), וא״כ צריך לגזור ע״ז משום שאובין, וע״ז אמרו בגמ׳ דמאחר דשאובין דרבנן לא גזרו ואית ליה דין מחובר לגבי דינים דרבנן, ומיושב דברי הטור דלענין הדין דאין טובלין בכלי ל״ה כלי היכא דקבעו ולבסוף חקקו, ככל הני דמתני׳ ומשום דאי״ז דרך כלי, זהו תוכן דברי הגר״ח.

ולכאו׳ כוונתו במ״ש דדין שאובין תליא בדין כלי לקב״ט, משום דהפסול שאובין דרבנן הוא דגזרו בכל כלי שיהא פסול אטו כלי המק״ט דפסול משום הוייתו ע״י טהרה, ולכן תליא זה בגדר כלי לקבלת טומאה. אך יל״ע דהא הרמב״ם ס״ל דרק במעיין איכא פסול זה אבל במקוה ליכא פסול דהוייתו ע״י טומאה, וכש״כ בתש׳ הרא״ש, וכן הר״ש (מקואות פ״ב מ״ג) כ׳ דהוי גזירה משום שלא יטבול בכלי, וא״כ מהיכ״ת דיהא תלוי בדין כלי לקב״ט. ועיין במקואות פ״ד מ״ה מש״כ עוד בזה.

ניקבה מלמטה ופקקה בסמרטוט, המים שבתוכה פסולין, מפני שאינם עגולים כלי, מן הצד ופקקה בסמרטוט, המים שבתוכה כשרים, מפני שהם עגולים כלי.

הנה הר״ש והרא״ש פירשו דמיירי בשניקבה נקב המבטלה מתורת כלי, ולהכי המים שבתוכה פסולין מפני שאינם נתונים בכלי, וזה הכוונה דאינן עגולין כלי דהיינו שנתבטלה מתורת כלי ע״י הנקב, והא דתנן מן הצד כשרים היינו שיש שיעור כלי מן הנקב ולמטה, ולכן כתב הרא״ש דהא דמן הצד כשרים היינו עד הנקב, אבל המים שמן הנקב ולמעלה פסולים. אמנם הגר״א (בחידושי הגר״א ובא״ר) הוכיח דמהא דלא תנן במתני׳ שאם הלכו המים (שתחת הנקב) לשם פסולין, כדקתני בסיפא לענין עטרה של כלי, מוכח דגם למעלה מן הנקב חשיב כלי, ומכאן הוכיח דלגבי נט״י כשהכלי נקוב מן הצד אפשר ליטול גם בלמעלה מן הנקב, וכן הוכיח בביאור הגר״א (סי׳ קנ״ט), ובט״ז שם.

והנה הרמב״ם (בפיהמ״ש כאן ובפ״ו מפרה ה״ו) מפרש דהפסול בניקבה למטה הוא מפני שחשיב שהמים מונחין על הפקק ולא על הכלי, ועיין בחידושי מרן רי״ז הלוי (פ״ו ממקואות ה״ג) שכ׳ דהרמב״ם מפרש דאיירי בנקב שאין מבטלה מתורת כלי, אלא דאפ״ה איכא בזה חסרון משום דחשיב דהמים מונחין על הפקק ולא על הכלי, והיינו דאע״ג דלא בטל תורת כלי מיניה אבל מ״מ חשיב דהמים מונחין על הפקיקה ולא על הכלי, [ויעוי״ש בהמשך דבריו בד״ה והנה בתוספתא דמוכח דחשיב כאילו כל המים מונחין על הפקק],

וכ״ז שייך רק כשהנקב למטה, אבל בנקב מן הצד כשר, כיון דאין הנקב מבטלו מתורת כלי ולא חשיב כאילו המים מונחין על הפקק. ובס׳ עמק ברכה דיני נט״י (סי׳ א׳) כ׳ דלפ״ד הרמב״ם אלו, ליכא להוכחת הגר״א כיון דלא איירי כלל בנקב המבטלו מתורת כלי, ולכן שפיר אפשר ליטול ממנו, ויעוי״ש עוד מה דביאר עפ״ד מרן הגרי״ז סוגיית הגמ׳ בשבת (דף צ״ה ע״ב), [ובמק״א נתבאר דלפ״ד הגרי״ז אם יהא כ״ח שניקב למטה פחות מכדי טהרתו, וטומאה באוירו שכנגד הנקב, לא יטמא הכלי, אע״ג דלא פקע שם כלי מיניה והנקב הוא קטן מכדי טהרתו, משום דלא חשיב דהטומאה באויר הכלי. ותתיישב בזה קושיית המקד״ד (סימן מ״ט סק״ב) דמשכח״ל מגע במלא תרווד רקב באויר כ״ח היכא דהוא באוירו כנגד הנקב דנטמא משום מגע באויר כ״ח, ולא משום מאהיל, ולפ״ד הגרי״ז בביאור שיטת הרמב״ם הרי כה״ג לא יהא חשיב דהוא באויר כ״ח, ואכמ״ל].

עשו לה עטרה של טיט כו׳, אם היה בריא כדי שינטל עמה, כשרים.

לשון הרע״ב הוא דהיא ניטלת עם השוקת, וכ״ה לשון הרמב״ם (פ״ו מפרה ה״ה) אם ניטלת העטרה עם הכלי, ובתפא״י (יכין אות ס״ד) כ׳ דהכוונה דניטל הכלי ע״י העטרה, וכן משמע בביאור הגר״א בתוספתא, וכ״כ במשנ״א וכדאיתא ברפ״ג דטבו״י, וכ״ה בשו״ע או״ח (סימן קס״ז סעיף א׳) לגבי ברכה על שלם, דרק היכא דאוחז בפרוסה ועולה שאר ככר עמו, חשיב שלם, והיינו דצריך שיהא הגדול ניטל ע״י אחיזת הקטן, וה״נ בעי שתהא השוקת ניטלת ע״י האחיזה בעטרה ורק בכה״ג חשיב כחד.

✧❖✧

מוצ״ש פר׳ חוקת תש״ע

משנה ח׳

שתי שקתות שבאבן אחת, קידש אחת מהן, המים שבשניה אינן מקודשין, היו נקובות זו לזו כשפופרת הנוד, או שהיו המים צפין ע״ג אפי׳ כקליפת השום, וקידש אחת מהן, המים שבשניה מקודשין.

מבואר במתני׳ דגם אם מי החטאת נמצאים בכלי אחד, כיון דל״ח תוך אחד אינן מקודשין אא״כ יש חיבור ביניהם כשפה״נ, ויעוי׳ חידושי רבינו חיים הלוי (פ״ז מטו״א ה״ה) שהוכיח מכאן דהשיעור שפה״נ הוי שיעור בכה״ת כולה, דרק ע״י נקב כשפה״נ חשיבי כבמקום אחד, [ועיי״ש מה שביאר מ״ש מהשקה דסגי בחיבור כ״ד].

ובתוס׳ בכ״ד (חגיגה כ״א ע״ב, יבמות ט״ו ע״א וגיטין ט״ז ע״א) נחלקו ר״ת ור״י, דלר״ת הוי שיעור בנקב דצ״ל כשפה״נ, ולדעת ר״י הוא שיעור בחיבור המים, וכ״ד הר״ש בטהרות (פ״ח מ״ט), והתוס׳ בחגיגה שם הוכיחו כן ממתני׳ דתנן דכשמים צפין על גביו השיעור הוא כקליפת השום, ומשמע דכשהנקב באמצע צריך מים בשיעור כשפה״נ, [ועיין בחידושי מרן רי״ז הלוי פ״ה ממקואות מש״כ בביאור שיטת הר״י והר״ש].

והיכא דהמים צפין ע״ג דתנן דסגי אפי׳ כקליפת השום, כתב המשנה אחרונה דהיינו ברוחב כשפה״נ, ויעוי׳ בדברי הר״ש בטהרות (שם) שעמד בהא דלא תנן במתני׳ דצריך שיהא ברוחב כשפה״נ, עיי״ש מש״כ בזה.

★

בדין עירוב האפר במים

בהא דמבואר במתני׳ דהיכא דיש חיבור בין זל״ז סגי בנתן האפר באחד מהם ועי״ז מתקדשים שניהם, הקשה מרן הגרי״ז זצ״ל מהא דמבואר בתמורה (י״ב ע״ב) ובסוטה (ט״ז ע״ב) פלוגתא דר״ש וחכמים, דר״ש ס״ל בין שנתן האפר ע״ג המים ובין שנתן המים ע״ג האפר כשר, וחכמים ס״ל דדוקא בנתן האפר על המים כשר, דרבנן דרשי דכתיב מים אל כלי, דצריך שהמים יהיו על הכלי ולא יהא הפסק של האפר, [עיין רש״י תמורה י״ב ע״א ד״ה ואין מי חטאת, דרבנן ס״ל דצריך שבמתן האפר יתקדש ולכן צריך שיהא כבר המים בשעת מתן האפר], ור״ש דריש מדכתיב ונתן עליו מים חיים, משמע דנותן מים על האפר, ורבנן דרשי עליו לערב, דצריך לערב האפר עם המים, וכ״כ הרמב״ם בסדר הקידוש (פ״ט ה״א) דנותן האפר על פני המים ומערב הכל, וא״כ היאך מהני הקידוש היכא דיש ביניהם נקב כשפה״נ, דאה״נ דחשיבי כחד אבל מ״מ הרי אין המים שבתוך השני מעורבין באפר, [וכיו״ב הקשה גם מלקמן פ״ו מ״ד גבי טפי שבתוך השוקת, ויעוי״ש מש״כ בזה].

ומכח קושיא זו רצה מרן הגרי״ז לומר שאין הדין עירוב חלק מהקידוש, דעיקר הקידוש הוא הגעת האפר במים, והדין עירוב הוא דין נוסף על הקידוש, ואינו לעיכובא אלא דין לכתחילה, וכן מדוייק בלשון הרמב״ם פ״ו מפרה (ה״א) שכ׳ וז״ל: ונתינת אפר הפרה על המים שנתמלאו הוא הנקרא קידוש וכו׳, ולא הזכיר הרמב״ם עירוב, ומשמע דהקידוש הוי נתינת אפר במים, והעירוב אינו אלא דין נוסף, וכן יש לדקדק עוד מדברי הרמב״ם (פ״ז ה״א) שכ׳ וז״ל המלאכה פוסלת במים וכו׳, לעולם המלאכה פוסלת במים עד שיטיל להן את האפר, הטיל את האפר ונתקדשו ונעשו מי נדה, אין המלאכה פוסלת במים וכו׳, הרי דמיד שהטיל האפר למים שוב ליכא בהו פסול מלאכה ולא בעינן עירוב לעצם הקידוש, ומשמע דגם קודם עירוב אין פסול מלאכה, ומבואר מזה דהקידוש אינו אלא נתינת אפר במים, והעירוב הוי דין נוסף ואינו לעיכובא, ולכן שפיר מתקדש מה שבשוקת השניה.

ובכפות תמרים (סוכה דף ל״ז) כתב דמדברי התוס׳ ביומא (מ״ג ע״א) מוכח דלמדו דדין עירוב אינו אלא מדרבנן, דהתוס׳ שם דנו בפירוש דקרא דונתן עליו מים חיים ופירשו דעליו הכוונה בשבילו דנותן מים בשביל האפר, ותמוה דבגמ׳ בתמורה דרשינן קרא דעליו לדין עירוב, וע״כ דס״ל להתוס׳ דכל הדין עירוב הוא מדרבנן וקרא דעליו דמרבה לדין עירוב אינו אלא אסמכתא, ומש״ה פירשו התוס׳ דהפירוש בתורה בקרא דעליו היינו בשבילו. אמנם ברמב״ם משמע דהוי דאורייתא, אבל י״ל דל״ה חלק מהקידוש אלא

הוא דין נוסף ואינו לעיכובא, [וע״ע לקמן פ״ו מ״ב מה שיתבאר בזה בעזהי״ת].

אמנם ברש״י (יומא מ״ב ע״א ד״ה לקידוש) שכ׳: ומילוי מים לקידוש, היא נתינת מים על האפר ומערבן יחד, משמע להדיא דהעירוב הוי חלק מהקידוש, ויעוי׳ רש״י בבכורות (כ״ט ע״א) שפי׳ דלקדש היינו לערב, (אך הרמב״ם שם בפיהמ״ש כ׳ להשליך האפר), ויעוי׳ בגבורת ארי (יומא מ״ג ע״א) שנקט במח׳ ר״י וחכמים אם קטן יכול לקדש, דה״ה דנחלקו לגבי העירוב, ומשמע דהעירוב הוי חלק מהקידוש, וכ״כ בחזו״א (סי׳ י״א סקי״א). וע״ע בחזו״א (סי׳ ט׳ סק״ו בד״ה שם דאימור) שכתב דכל שלא בלל וגמר הקידוש עדיין מלאכה פוסלת, [ועמד שם בלשון הר״ש דמשמע דלא פסיקא ליה האי מילתא, ותמה דכיון דעירוב מעכב למה לא יפסול הא עדיין אינן מי נדה], ואם נימא דעירוב מעכב, א״כ לכאו׳ קשה במתני׳ היאך נתקדשו המים שבתוך השניה אף אם מחוברין הן, דמ״מ הא לא נתערב בהם האפר.

אמנם הישוב בזה פשוט (וכן ביאר בחזו״א סי׳ י״ב סק״ו) דהדין עירוב ל״ה דין במים, לומר שאינן מתקדשין עד שיהא אפר מעורב בהן, אלא הוא דין באפר דאינו מקדש את המים עד שיהא מעורב במים, ולכן א״צ שיהא מעורב בכל המים, אלא כיון דנתערב אף במקצת המים ממילא הוא מקדש את כולן.

והנה בהא דתנן לעיל (מ״ה) הכל כשרים לקדש, פרש״י ביומא (מ״ג ע״א) לתת מים על האפר, [והר״ש לעיל משנה ה׳ כתב להשליך האפר ע״ג המים, וכ״כ רש״י בשבת (דף קט״ז, ודלא כדפירש ביומא)] ותמהו התוס׳ ביומא דבמס׳ פרה מבואר דנתנו האפר ע״ג המים, [וקצ״ע דהו״ל לתוס׳ להביא דזה מח׳ ר״ש ורבנן, ולרבנן להדיא שמעינן דיש ליתן האפר ע״ג המים, וע״ע תוס׳ תמורה (י״ב ע״ב ד״ה הא) שכתבו דגם לר״ש לכתחילה צריך ליתן מים תחילה ואח״כ אפר], אמנם לפי המבואר בשיטת רש״י דהעירוב מעכב הקידש, וכמשמעות דברי רש״י דיומא שם וכן בערכין (דף ג׳) מדכתב שם: לקדש, לערב מים באפר, א״כ ס״ל דעיקר הקידוש נגמר בעירוב, ומעתה י״ל דכוונת רש״י במ״ש לתת מים על האפר היינו דאחר נתינת האפר על המים חוזר ומערב המים על האפר, ובזה נגמר הקידוש (וכש״כ החזו״א שם ס״ב דאי״צ לערב האפר בכל המים אלא ליתן אותו ע״ג המים לקיים ונתן עליו מים חיים שיעלה המים למעלה), וזה כוונת רש״י לתת מים על האפר דהיינו העירוב, וכש״נ דעיקר דין העירוב הוא לתת המים על האפר, ומיושב היטב. ובא״ר במתני׳ כ׳ והוא שנתן אפר כשיעור כדי שיראה על שניהן, וכוונתו דהרי בעינן שיהא שיעור באפר כדי שיראה על פני המים, ונקט הגר״א דל״ה דין שיהא על פני כל המים, אלא הוא שיעור בכמות האפר, ולכן כאן הוא שיעור כדי שיראה על פני המים שבב׳ התוכות.

★

בחזו״א (סי׳ י״ב סק״ג) כתב דהיכי דיש ביניהם נקב פחות משפה״נ גרע מאין ביניהן נקב כלל, דבאיכא נקב שאינו כשפוה״נ גם החלק שקידש בה פסול, דהרי נתערבו בהם המים שבתוך השני ע״י הנקב ופסלו אותם. ועוד טען דהיכא דיש נקב ככונס משקה פוסל את הכלי אף מן הצד, וא״כ המים

שלמעלה מן הנקב אינן בכלי, ואע״ג דע״י השוקת השניה המים מתקיימים בתוך כלל הכלי, מ״מ בעינן שהמים יתקיימו בכלי זה שמקדש, יעוי״ש בכ״ד. והנה לגבי קב״ט בכ״ח שיש לו ב׳ תוכות וניקב ביניהן כמוציא זית, נתבאר בכלים (פ״ח משנה ו׳) דהיה אפ״ל בסברא דשניהם טהורין, כיון דכ״א נקוב כמוציא זית, אמנם הובא שם דדעת הגר״ח והחזו״א דשניהם מק״ט דכיון דנקובין זל״ז ממילא חשיבי שניהם ראויין לתשמיש וממילא מק״ט, וא״כ לפ״ז היה אפשר לדון דה״נ כשרים שניהם לקידוש מי חטאת, אבל החזו״א כאן נקט דבעינן שהמים יתקיימו בכלי זה שמקדש, והוא חידוש גדול. ובמה שנקט החזו״א דאיכא תערובת במים מזה לזה ופוסלין אותן, עיין במשנ״א שנקט דזה חשיב נגיעה בעלמא ולא פוסל.

★

בחזו״א (סימן י״ב סק״ב) כ׳ דמהא דאמר נדה מ״ט א׳ דמוציא משקה כשר לחטאת, שמעינן דנשפך מים שבכלי בין נתינת המים לעירובו כשר, ואע״ג דעירוב מעכב [דפשיטא ליה דלא כמו שנקט הגרי״ז דאינו לעיכובא, וכש״נ לעיל], ונמצא דהמים שיצאו לא נתקדשו, לא אמרינן דאיגלאי מלתא דבשעת נתינת האפר היו מים שנתינת האפר לא קידשם והו״ל כתערובת מים שאינם ראויים לקידוש דפוסלת במ״ח, דא״כ יפסול אף במוציא משקה שהרי כל רגע נפחת מימיו, אלא ודאי הקידוש כשר אף שנשפך מימיו מעט קודם שעירבו, דהתחלת הקידוש שעושה מתן האפר היה בהכשר בכל המים, והיוצאין נפסלו אח״כ ואינן מפסידין הנשארין, עכ״ד. והנה הסברא שכ׳ היא סברא ברורה שהרי בתחילה כשהיו מעורבין היו כל המים באותו הכשר, ול״ש שיפסלו זא״ז, אמנם הראיה דהוכיח דאל״כ יפסול משום תערובת, לכאו׳ כ״ז הוי רק אם נאמר בסברת חכמים דלקמן (רפ״ט) דתערובת פוסלת מדרבנן במ״ח, (וכש״כ החזו״א סי׳ ט׳ סקט״ז בדעת הרמב״ם), אבל אם נימא כפשטות הגמ׳ בזבחים (דף פ׳ ע״א) וכמבואר בר״ש לקמן (רפ״ט) דרבנן פסלי משום דהזאה צריכה שיעור ואין מצטרפים להזאות, ע״ש, הרי ל״ש כ״ז הכא כיון דמה שנפסל הרי יצא בנקב ואינו מזה ממנו כלל, אבל אם פוסל התערובת, הרי היה בתחילה תערובת של מים שלא נתערבו באפר עם שאר המים, וע״כ דהא לא פוסל, וכמו שביאר החזו״א דתחילת הקידוש היה בהכשר בכל המים, ופשוט.

✧❖✧

מוצ״ש פר׳ בלק תש״ע

משנה ט׳

שתי אבנים שהקיפן זו לזו ועשאן שוקת, וכן שתי עריבות, וכן השוקת שנחלקה, המים שביניהם אינן מקודשין, עשאן בסיד או בגפסים והן יכולות להנטל כאחת, המים שביניהן מקודשין.

נחלקו הראשונים בפירוש דינא דמתני׳, הראב״ד בהשגות (פ״ט ה״ז) מפרש דשתי אבנים שהקיפן זל״ז ועשאן שוקת, היינו שיש חלל בין ב׳ האבנים המוקפות זל״ז וזה החלל עשאו לשוקת, וכן ב׳ עריבות היינו ב׳ שברי עריבות שהקיפן זל״ז כדי שיעשו לכלי

אחד, ולזה בעי שיהיו ניטלין כאחת כדי שיהיו חשובין כלי אחד, אמנם לדעת הר״ש הרע״ב והרמב״ם שם הביאור דאיכא כאן ג׳ תוכות והיינו דאירי דלכל אבן ועריבה יש ב״ק בפנ״ע, אלא שהנידון במתני׳ הוא על מה שביניהן, ובמשנ״א ביאר הטעם דכל בי״ק בפנ״ע ראוי לקידוש הגם דאינו מוקף מכל רוחותיו, משום דס״ל דגם בג׳ דפנות חשיב ב״ק, (ועמש״נ בזה בפ״ב דכלים בס״ד), ועיין בכס״מ שם שנראה דנקט דאיכא נקב בין זל״ז בדופן הרביעית של כ״א מהן, ושם הוא מחברן, ולכן ע״י שחיברן בטיט כבר חשיב סתימה על כאו״א, אבל מה שביניהן לא חשיב ב״ק אא״כ חיברו בסיד או בגפסים, [וע״ע במים טהורים ובהגהות הרש״ש מש״כ בביאור מתני׳].

ובלשון הרמב״ם שם מבואר דאת האפר נתן בחלק אחד מהן, וע״ז הדין דהמים שביניהן אינן מקודשין, ודייק בכס״מ דמשמע דאם נתן בשתיהן ממילא מתקדשין המים שביניהן, והיינו דע״כ נטפל החלק שביניהן או לב״ק זה או לב״ק השני, ובכה״ג ממ״נ הוי קידוש גם על מים אלו.

והר״ש והרע״ב כתבו דאותן שבסדק לא נכנס בהן הקידוש, ומבואר דבגוונא דנכנס האפר באמצע, מתקדשין שם המים, (דהקידוש היינו האפר, כדלקמן פ״ו, ודחוק טובא לומר דכוונתם דלא נכנס דין קידוש), וכ״כ החזו״א (סי׳ י״ב סק״ה), והיינו דגם מה שביניהם חשיב ב״ק, אלא דלא חשיב ככלי אחד, רק ע״י חיבור בסיד וגפסים.

✧❖✧

פרק ו

משנה א׳

המקדש, ונפל הקידוש על ידו או על הצד ואח״כ נפל על השוקת, פסול.

מבואר במתני׳ דבעי נתינת האפר מכוחו, ועיין בר״ש וברע״ב דילפי׳ לה מולקחו וגו׳ ונתן, דבעי שיותן ע״י האדם, והוא מבואר בסוכה (דף ל״ז ע״ב). ובסנהדרין (ע״ז ע״ב) מבואר דהפסול הוא רק היכא דלא נפל מכוחו לתוך הכלי אלא היה שותת ובא מאליו, אבל היכא דבא האפר לתוך המים מכוחו, חשיב שפיר קידוש, והרמב״ם (פ״ט מפרה ה״ב) הביא לדינא דמתני׳, ולא כתב דאם נפל מכח נפילה ראשונה כשר, ועמד בזה הגרעק״א בגליון הרמב״ם ובס׳ מים חיים להפר״ח (הובא בספר הליקוטים שם).

ובס׳ תבו״ש (הל׳ שחיטה סי׳ ג׳) חידש דהיכא דהיתה סכין מונחת בידו ופתח ידו בכוונה כדי שתפול הסכין ע״ג הבהמה ונשחטה כך, לא חשיב בהכי כח גברא ופסולה, ובס׳ חלקת יואב (יו״ד סי׳ ב׳) הק׳ מהא דבאפר חטאת מהני הקידוש כשפתח ידו ונפל האפר לתוך המים, ועיי״ש שחילק דהיכא דהביא ידו עם אפר למקום הכלי ואח״כ פתחה ונפל לכלי ודאי חשיב כחדא נתינה, ובשחיטה נמי כה״ג דהביא הסכין למקום בהמה ופתח ידו ונפל הסכין ושחט, מהני, ורק היכא דהיתה הסכין בידו קודם שהיתה הבהמה מונחת תחתיו, לא חשיב מעשה שחיטה. אבל יעוי׳ בחזו״א (ב״ק סי׳ ב׳ סקט״ז) דהוכיח מהא דמבואר בגמ׳ סנהדרין שם דאי שקיל בידקא דמיא ואזלי בכח ראשון חשיב כחו לענין רציחה, דע״כ הסרת המניעה חשיבא ככוחו ממש ולפיכך היכא דסכין נתונה בידו ופתחה, ונפלה ושחטה, בכל גווני הויא שחיטה כשרה.

נפל מן השפופרת לשוקת, פסול.

בגמ׳ סוכה (דף ל״ז ע״ב) דייקינן הא הפילו כשר, וש״מ דלקיחה ע״י דבר אחר שמה לקיחה, ועיין חזו״א (סימן י״ב סק״ט) שדן אם איכא דין לקיחה על האפר, או דמהני גם במחקן שיפלו למים דעכ״פ על ידו נתקדשו המים, ואע״ג דכתיב ולקחו אינו ר״ל לקיחה ביד אלא הטיפול בהאפר קרי לקיחה. ועיי״ש עוד שביאר דהתוס׳ בסוכה וביבמות נחלקו בהא מילתא, עיי״ש מה שביאר בדבריהם. וברמב״ם (פ״ט מפרה ה״ב) כ׳ צריך שיתכוין ליתן האפר בידו על המים, וכבר עמד בכפו״ת בסוכה שם על הלשון בידו דנקט, דהא גם נתינה ע״י ד״א כשרה וא״צ דוקא בידו, ומשו״ה כ׳ דס״ל לרמב״ם דמ״מ לכתחילה צריך ליתן בידו דוקא.

✧❖✧

מוצ״ש פר׳ פנחס תש״ע

משנה א׳ (המשך)

נטל משפופרת וכיסה או שהגיף את הדלת, הקידוש כשר והמים פסולים.

ומבואר ברמב״ם ובר״ש טעם החילוק, משום דמלאכה פוסלת רק את

המים, ואינה פוסלת את האפר, וכמבואר לעיל (ספ״ד). ופסול מלאכה במים, לדעת הרמב״ם ברפ״ז הוי דין בפנ״ע דעצם המלאכה פוסלת, ולדעת הראב״ד בהשגות שם מלאכה פוסלת משום לתא דהיסח הדעת.

והר״ש הביא תוספתא דמבואר דהא דמלאכה הנעשית באפר פוסלת את המים היינו דוקא משנטל את האפר ליתנו על המים, אבל קודם לכן יכול לעשות מלאכה באפר דלא חשיב התעסקות במים אלא באפר, אבל משנטל לקדש כבר חשיב דמתעסק עם המים. ועיין משנ״א שכתב דהכי נמי דייקא לישנא דמתני׳ נטל וכיסה, דדוקא לאחר שנטל האפר פוסלת ההתעסקות את המים, אמנם הרמב״ם (פ״ח מהל׳ פרה אדומה ה״ח) מפרש דברי התוספתא באו״א דאיירי דעושה מלאכה לצורך האפר ולכן אין המלאכה פוסלת, וכן פירש הגר״א, ולפ״ד ליכא מקור לחידוש הר״ש, [ועיין חזו״א סימן ט׳ סק״ז מש״כ בזה].

וקפה בארץ פסול, לתוך ידו כשר מפני שאפשר.

בענין פסול מלאכה, והיסה״ד באפר

הרמב״ם מפרש דהוא משום דחשיב מלאכה במים, ובתוך ידו ל״ה מלאכה דא״א בענין אחר, [ולפי״ז לכאו׳ הול״ל מפני שאי אפשר, ועיין תיו״ט בשם מהר״ם מש״כ ליישב הגירסא מפני שאפשר], ובחידושי הגר״א ציין להא דלקמן (פ״ז מ״ה) דהיכא דא״א בענין אחר אין המלאכה פוסלת, (והביאור הוא דיסוד הדין למשמרת הוא דכל מה דאפשר יש לשמור, ובאפשר שמירה יתירה צריך לשמור יותר, ולכן היכא דא״א בענין אחר אין פוסל, ועיין לקמן (פ״ז מ״ה) מש״נ בזה מדברי המשיב דבר והאחיעזר יעוי״ש), ועיין בא״ר ובהגהות הרש״ש מש״כ לפרש בכוונת תוך ידו.

והרא״ש תמה על פירוש הרמב״ם דא״כ הו״ל למיכלל הך בבא עם בבא דלעיל ולמיתנייה בהדי כיסה והגיף, ותירץ הכס״מ (פ״ח מפרה ה״ח) דברי הרמב״ם דתנא בבא בפנ״ע משום דחילקה המשנה בינתיים בדין דלתוך ידו כשר, אמנם אכתי קשה דהו״ל למיתני כדלעיל המים פסולים והקידוש כשר, ולמה תנן סתמא פסול, דמשמע דקאי על האפר, ועמד בזה התפא״י (בועז אות א׳).

והר״ש פירש (והוא פירוש הב׳ של הרע״ב) דהאפר פסול משום דכתיב למשמרת ובארץ אינה למשמרת, וכ״פ הרא״ש, [ועיין במשנ״א שכ׳ דלפ״ז הוי דוקא בזקפה על הארץ אבל בהניחה על השולחן ל״ה חסרון דהיסח הדעת, ומשא״כ לפירוש הרמב״ם דהוי משום מלאכה, ה״ה בהניחו על השולחן]. ומוכח מדבריהם דאע״ג דתנן לעיל (ספ״ד) דאין המלאכה פוסלת באפר, אפ״ה היסח הדעת פוסל, וכן מבואר לגירסא דילן ביומא (דף מ״ב) דבאסיפת אפרה פוסל היסח הדעת, וכ״ה ברש״י ור״ח ות״י ביומא שם, (אמנם הגר״א שם מוחק הגירסא דאסיפת אפרה פוסל בה היסה״ד), והביאור בשיטתם הוא דפסול מלאכה והיסח הדעת הוי מתרי קראי, דדין היסח הדעת נלמד מקרא דלפניו, כמבואר ביומא שם ופוסל גם באפר, ופסול מלאכה הוא מקרא דושחט ושרף, והוא דוקא עד שתעשה אפר, וכן הדגיש הגר״א באדרת אליהו (פר׳ חוקת) דהוי מב׳ קראי, [ומצינו כן בדעת הרמב״ם, דבפ״י מפרה אדומה ה״ד כתב דמי חטאת

מקודשין, אע״ג דאין נפסלין במלאכה נפסלין בהיסח הדעת, והראב״ד שם תמה עליו דכיון דפסול מלאכה הוא משום היסח הדעת, ומלאכה אין פוסלת לאחר קידוש, ה״ה דהיסח הדעת אין פוסל, אמנם בדעת הרמב״ם כתב הכס״מ שם דס״ל דמלאכה אינה פוסלת אלא עד הקידוש, והיסח הדעת פוסל גם אח״כ, דתרי דיני נינהו, ויבואר עוד בארוכה ענין זה לקמן פ״ז].

אמנם בדברי הרא״ש יל״ע, דפירש דינא דמשנתינו כפירוש הר״ש דהאפר נפסל משום היסח הדעת, והרי דעת הרא״ש (לעיל פ״ד מ״ב) דפסול מלאכה דפרה הוא משום היסח הדעת, שעל כן כתב שם דאין לפסול שורף שתי פרות משום פסול מלאכה משום דאין בזה היסח הדעת, [וכן מבואר בתוס׳ חולין דף ל״ב ע״א], וא״כ איך היסח הדעת פוסל באפר הא אין מלאכה פוסלת באפר, [ובשלמא בדעת הר״ש י״ל דס״ל דפסול מלאכה ופסול היסח הדעת ב׳ פסולי נינהו, וכן מבואר שם בדעתו מדנקט דהשורף ב׳ פרות פסול משום מלאכה, וכן מצינו בדעת הר״ש דס״ל דהיסח הדעת פוסל במים אחר קידוש אע״ג דמלאכה אינה פוסלת, (וכדעת הרמב״ם הנ״ל), וכמבואר בדבריו להלן פ״ח מ״ב ופ״ט מ״ג ומ״ד, ולכן היסח הדעת פוסל באפר, אבל הרא״ש דס״ל דפסול מלאכה הוי משום היסח הדעת, א״כ איך היסח הדעת פוסל באפר לשיטתו, כיון דמלאכה אין פוסלת באפר].

ויש ליישב בזה בב׳ אופנים, הא׳ דאע״ג דפסול מלאכה הוי משום היסח הדעת, אבל י״ל דתרי גווני איכא בהיסח הדעת, דיש היסח הדעת בגוף הפרה ויש היסח הדעת שנעשה ע״י מלאכה, דהמתעסק בפרה אין לו להתעסק בעוד מלאכה, והוי אופן מחודש של היסח הדעת, ומה״ט ילפי׳ להו מתרי קראי דהוי ב׳ דינים, וס״ל להרא״ש דהא דנתמעט דבאפר אין פוסל, לאו למימרא דאין פוסל בו היסח הדעת כלל, אלא דוקא היסח הדעת שע״י מלאכה, אבל כאן דהוי היסח הדעת גמור פוסל גם לאחר שנעשה אפר, [ועיין בס׳ יהגה האריה (לעיל פ״ה מ״ד) שהאריך הרבה ביסוד זה].

ובעוד אופן יש ליישב, דהא דהיסח הדעת פוסל הכא אינו מדין למשמרת דכתיב בחטאת, דזה הוי רק עד שתעשה אפר, אלא משום דכל אפר חטאת לא גרע מתרומה וקדשים דפוסל בהו היסח הדעת גמור, אבל הא דמלאכה חשיב היסח הדעת הוי דין מחודש בפרה, וזה הוי רק עד שתעשה אפר, אבל מדין היסח הדעת דתו״ק פוסל גם אח״כ, וזה הוי דוקא בהיסח הדעת גמור, וכ״כ החזו״א (סי׳ ז׳ סק״ה), דבאפר פוסל היסח הדעת כמו תו״ק. [אמנם בדברי הר״ש א״א לומר כן, דהא הזכיר דנפסל בהניחה לארץ משום למשמרת, אלא דלדידיה בלא״ה י״ל דס״ל דפסול מלאכה ל״ה משום היסח הדעת וכש״נ, אבל הרא״ש דס״ל דפסול מלאכה הוא משום היסח הדעת, לא הזכיר כאן דהוי מדין למשמרת, וא״כ י״ל דהוי מדין היסח הדעת דתרומה וקדשים]. ויעוי׳ באחיעזר (חיו״ד סי׳ א׳) שדן בזה, דבכל היסח הדעת גבי מי חטאת אפשר לפוסלן מדין היסח הדעת דתרומה וקדשים, יעי״ש מ״ש בזה לגבי מח׳ הרמב״ם והראב״ד בפסולי היסח הדעת במים לאחר קידוש, ויתבאר עוד להלן פרק ז׳.

✧❖✧

משנה ב׳

היה קידוש צף על פני המים, ר״מ ור״ש אומרים נוטל ומקדש, וחכ״א כל שנגע במים אין מקדשין בו וכו׳.

ובטעמא דמילתא כתב בקר״ס (פ״ט דפרה) משום דכיון שנגעו במים הרי הן מי חטאת ואין מ״ח עושין מי חטאת, והיינו דע״י שקידש האפר את המים חל בכולו שם מי חטאת, (וגם האפר נעשה למי חטאת, ועיין להלן פ״ט מ״ז שנתבאר דגם אם אפר חטאת אין מטמא, אבל לאחר שנתנוהו במים חל בו טומאת מי חטאת, יעוי״ש), ואין מי חטאת עושין מי חטאת (וכדתנן בתמורה י״ב ע״א).

ויעוי׳ בסוגיא דתמורה (שם ע״ב) דמבואר דלר״ש אפשר להוסיף על מי חטאת עוד מים ולקדשן, והיינו משום דלר״ש הרי קידוש מהני גם בנותן מים ע״ג האפר ולא בעינן שתהא נתינת אפר ע״ג מים בדוקא, כדעת רבנן, וא״כ לדידיה לעולם הרי נותן מים וחוזר ונותן מים, (עיין בחזו״א סי׳ י״א סקי״ב), ולכן ס״ל הכא דיכול להוסיף עוד מים ולקדשן. וביותר י״ל דלר״ש ל״ה דין דהנתינה מקדשת אלא המציאות של עירוב מים ואפר הוא המקדש, ולכן כל מה דמוסיף לערב נתקדש, אבל לרבנן הנתינה היא המקדשת ולאחר הנתינה פקע מיניה שם אפר ונעשה מי חטאת, [ולכאו׳ זהו הטעם דלר״מ צריך לנגב, דקודם לכן אית ליה שם מי חטאת, וא״י לקדש בלא עירוב].

והנה מרן הגרי״ז הק׳ כיון דמבואר הכא דהאפר לאחר קידוש נעשה כמי חטאת ופקע מיניה דין אפר, א״כ מהו הדין דאחר הנתינה צריך לערב את האפר במים הא כבר פקע מהאפר דין אפר ונעשה כבר כמ״ח, והיינו משום דהגרי״ז נקט דהדין דצריך לערב אינו משום דקודם לכן ל״ה קידוש, אלא הוא דין נוסף דצריך לערב (וכש״נ לעיל פ״ה מ״ח), ומה שייך השתא תו לערב כיון דכבר פקע מיניה דין אפר. ולכאו׳ ה״ה דיש להקשות נמי איפכא, דאי נימא דהעירוב מעכב בקידוש, (וכש״נ לעיל פ״ה מ״ח בשיטת רש״י) מה שייך לומר דכיון שנגע במים שוב אינו מקדש, דמזה משמע להדיא דגם קודם העירוב כבר נפסל האפר לקידוש, והא כיון דהעירוב מעכב א״כ עדיין לא פקע מיניה שם אפר.

והגרי״ד זצ״ל אמר למרן הגרי״ז דמדברי הרמב״ם מוכח דאין הפסול משום דנעשה האפר מי חטאת, דהא הרמב״ם (פ״ט מפרה ה״ג) כתב דאפי׳ נשבה הרוח ונתנה את האפר ע״ג המים אינו מנגבו ומקדש בו, ועיין בקר״ס שכתב דס״ל דסתמא דמתני׳ דתנן כל שנגע במים משמע בכל גווני, ושלכ״ד התוספתא (הובא בר״ש) דדין זה הוי דוקא בנגע האפר ע״י קידוש, [והכס״מ שם שכתב דמקור דברי הרמב״ם הוא מהתוספתא, כבר עמדו בזה ע״ד, עיין בחסדי דוד במים טהורים, ובחזו״א סי׳ י״א סקי״ב], וא״כ מאחר דהוי פסול בעלמא כל שהיה מגע אפר במים, ולאו משום דפקע מיניה שם אפר, לכן שפיר יתכן דין עירוב, [וע״ע בחזו״א שם שדן דנפסל מדין דיחוי, עיי״ש ובאו״ש ע״ד הרמב״ם], אמנם הקר״ס הרי כתב דהטעם משום דאין מי חטאת עושין מי חטאת, וא״כ נראה דהוא משום דחל ביה דין מי חטאת, וצ״ע מהא דנשבה הרוח ונתנה את האפר אין חוזר ומקדש בו.

אמנם בחסדי דוד על התוספתא כ׳ דהרמב״ם ס״ל דאע״ג דבנשבה הרוח ל״ה קידוש גמור, אבל להחמיר הוי קידוש, וכ״כ במקד״ד (סי׳ נ״א ססק״ב) וכתב דמשו״ה גם לענין טומאה הוא כן והאפר בכה״ג יטמא מדין מי חטאת, וכן נראה לדייק בלשון הרמב״ם (פ״ט ה״ג) דלגבי קידש פחות מכדי הזאה כתב דלא קידש והיינו דלא עשה כלום, אבל גבי נפל מידו על המים כ׳ ה״ז פסול, ומשמע דקידש אלא דהוי קידוש פסול, ונפ״מ דיטמא כדין מי חטאת המטמאין במגע ומשא, ולפ״ז שפיר יתכן דחשיב דכבר נעשה מי חטאת וא״א לקדש בו עוד.

ובתוספתא הביאה הר״ש מבואר דמודה ר״ש שאם נתן את המים ואח״כ נתן את האפר וראהו שהוא מרובה והוסיף עליו מים אחריו, צריך קידוש שני, שאין מ״ח עושין מ״ח אלא קידוש אפר, וצ״ע דהא בסוגיא דתמורה (י״ב ע״ב) משמע דלר״ש אפשר להוסיף עוד מים, ולית ליה הא דאין מי חטאת עושין מי חטאת.

וביאר בזה מרן הגרי״ז (עיין בכתבי שיעורי הגרי״ז סוטה ט״ז ע״ב) דלר״ש דאפשר בנתינת מים על האפר או בנתינת אפר על המים אין הביאור דחדא מילתא היא, אלא ב׳ גווני דקידוש הם, ובנתינת מים על גבי האפר אפשר להוסיף עוד, אבל נתינת האפר על המים הוי אופן אחר של קידוש ובזה ע״י הנתינה פקע מיניה דין אפר, והיינו דבנתינת מים על האפר לא חשיב מעשה נתינה המקדש, אלא עצם העירוב הוא דמקדש ומשו״ה אפשר להוסיף, אבל בגוונא דנתן את האפר על המים הרי הנתינה מקדשת ולכן פקע מיניה שם אפר, [ובזה מובן היטב הא דכ׳ התוס׳ בתמורה י״ב ע״ב דגם לר״ש לכתחילה צריך ליתן האפר על המים, ומשום דהוי ב׳ אופני קידוש ולכתחילה צריך אופן זה של קידוש], ומאחר דפקע מיניה שם אפר באופן זה של קידוש, הרי אין מ״ח עושין מי חטאת.

✧❖✧

מוצ״ש פר׳ מטו״מ תש״ע

משנה ג׳

המקדש בשוקת והטפי בתוכה, אע״פ שפיו צר כל שהוא המים שבתוכו מקודשין.

פירש הר״ש דקמ״ל דחשיבי מחוברים אע״פ שפיו של הטפי צר ואין בו כשפופרת הנוד, והטעם דכשרים בכה״ג כתב התיו״ט דכיון דהוי כלי בתוך כלי לכן מתערב אף בחיבור מועט. ועיין במשנ״א שכ׳ דמיירי אפי׳ כשאין המים עולין ע״ג פי הטפי, מדתנן סתמא דהמים מקודשים, דכיון דהוא שקוע בתוך הכלי החיצון חשיב כחד תוך, כשם שקיי״ל דכלי השקוע בתוך כלי בטל תוכו של הפנימי אגב החיצון וכוליה כחד תוך חשיב. ודבריו תמוהים דבשלמא לגבי תוך תוכו אמרינן דאם התוכות מחוברין חשיבי כחד תוך, אבל הכא בעינן שיהיה חיבור דוקא ע״י המים, וכ״ה להדיא לשון הרמב״ם כאן בפיהמ״ש להתחברות מים במים, וכ״כ ביד (פ״ט ה״ד) ואע״פ שהיה פיו צר ביותר ולא נכנס לו אפר, שהרי המים כולן מעורבין, (וכ״כ בתפא״י יכין

אות כ״ד), אלא דכאן כיון דהמים מקיפים אותו מכל צד סגי בחיבור כ״ש.

אלא דלכאו׳ צ״ע מ״ש הכא מטבילה דמבואר בחגיגה (כ״ד ע״א) דא״א להטביל כלי בתוך כלי ששקוע במקוה אא״כ פתוח לו כשפה״נ (ורק היכא דהכלי החיצון טמא מהני במיגו דסלקא טבילה לכלי החיצון), ובמאירי (יומא נ״ח ע״א) כתב שלא נאמר שיעור זה (דכשפה״נ) אלא כשהמים שבכלי הקטן צריכים להשלמת השיעור. ובחזו״א (סימן י״ב סק״ז) כתב ליישב: ואפשר דהכא בקידוש עדיף דאויר שבטפי הוא באמת אוירו של השוקת שכל אויר השוקת הוא שוקת, וכדאמר לענין קנין חצר בכלים של לוקח ברשות מוכר וכו׳, יעוי״ש, ולכאו׳ ביאור הדברים דבמקוה הרי המים שבתוך הכלי אינן ראוין לטבילה, חדא משום דאין מטבילין בכלים, ועוד דשאובין נינהו וצריך חיבור שיחשבו המים בתוך המקוה וע״ז בעינן חיבור דשפה״נ, אבל הכא הרי אדרבה המים שבתוך הטפי הם מים הראויים לקדש, אלא דהנידון הוא אם חשיבי מחוברין זל״ז דליהני קידוש אחד לכולם, וזה מהני בחיבור כ״ד.

והרמב״ם בפירושו כתב אע״פ שפיו צר ולא יכנס בו דבר מאפר הפרה, וכ״כ ביד (רפ״ט מפרה ה״ד): ואע״פ שהיה פיו צר ביותר ולא נכנס לו אפר וכו׳, ומבואר מזה דקידוש מהני אע״פ שאין האפר מעורב בכולו. ובתפא״י (בועז סוף אות ג׳) תמה דהא אמרינן בסוטה (ט״ז ע״ב) דצריך לערב ודין זה אינו מתקיים במים שבתוך הטפי, ועיי״ש מש״כ, ועיין מש״נ לעיל (פ״ה מ״ח) דמרן הגרי״ז אמר דהדין עירוב הוא רק למצוה אך אינו מעכב בקידוש, אבל דעת החזו״א (סימן י״ב סק״ו) דהדין עירוב אינו דין במים שאין הם מתקדשין אלא משיהיו מעורבין באפר, אלא הוא דין באפר שצריך להתערב במים, ולכן סגי כשהאפר מעורב במקצת המים וממילא חל על האפר דין לקדש כולו.

והנה הר״ש לא הזכיר החידוש דאע״פ שאין האפר נכנס בטפי, ולכאו׳ הר״ש נמי מודה לזה אלא דס״ל דד״ז לא נכלל בהאי דינא דטפי דפיו צר דבזה משמע רק דסגי שיעור קטן לעירוב המים, ולא משום דאין נכנס האפר (ואפשר דהא נלמד מדינא דפ״ה מ״ח וכש״נ שם), אמנם במים טהורים נקט בדעת הר״ש דחולק על הרמב״ם וס״ל דאם לא נכנס שם האפר לא מהני הקידוש, ואין להק׳ דאי נכנס האפר לתוך הטפי מה החידוש דמהני חיבור דכ״ש הא סו״ס נכנס שם האפר, דל״ק כלל כיון דהאפר נכנס שם ממילא ולא ע״י מעשיו ולא חשיב קידוש בפנ״ע. [ועיי״ש מש״כ להוכיח כן מדברי הר״ש להלן גבי ספוג ויבואר להלן במשנה], אמנם גם לפ״ד לכאו׳ כ״ז ה״ד כשהמים בב׳ תוכות דאז צריך שיכנס האפר בכל תוך ותוך דאל״כ לא נגמר הקידוש בו, אבל בתוך אחד ודאי מודה הר״ש דא״צ שיהא מעורב האפר בכולו, וצ״ע.

אם היה ספוג, המים שבתוכו פסולין.

הרע״ב פירש דאם בשעת המילוי היה ספוג בכלי פסולין, דמים חיים אל כלי בעינן ואין הספוג כלי, וכ״כ רש״י ביומא (דף נ״ח) דכוונת המשנה לענין המילוי, אבל הר״ש תמה ע״ד רש״י דהמקדש בשוקת קתני ולא הממלא, [וביישוב דברי רש״י אפשר דקאי לטעמיה בכ״ד (עיין בחולין ט׳ ע״ב ובפסחים ל״ד

ע״ב) דהמילוי והקידוש צ״ל באותו כלי וא״א להעביר מכלי אל כלי, וא״כ ממילא הכלי שקידש בו הוא הכלי שמילא בו, אמנם הר״ש לקמן (פ״ט מ״ג) חולק ע״ד רש״י, ולשיטתו תמה הכא], והר״ש מפרש מתני׳ דהקידוש היה בכלי שיש בו ספוג, וכן פירש הרמב״ם בפיהמ״ש ובפ״ט מפרה ה״ה.

והנה הרמב״ם כתב הטעם דלא מהני הקידוש משום דל״ה בכלי, והיינו דכיון דהספוג אינו כלי לא מהני הקידוש, וצ״ע מ״ש מרישא גבי טפי דמהני הקידוש כיון דמחובר לשוקת, וא״כ גם בספוג נימא הכי וליהני הקידוש משום דמחובר לשוקת, וצ״ל דבטפי דהמים בתוך כלי, ורק הנידון אם חשיב חיבור עם המים שבשוקת מהני חיבור כ״ד, אבל המים שבתוך הספוג דאינם ראויים בכה״ג לקידוש, בזה לא מהני חיבורו לשוקת אא״כ הוא מחובר כשפה״נ, (וכש״נ לעיל לגבי מקוה דצריך שיהא חיבור דשפה״נ).

ולכאו׳ להרמב״ם דהקידוש פסול משום דלא נחשב מים חיים אל כלי, פשוט דה״ה המילוי פסול, וצ״ע אמאי לא נקטה המשנה הדין לגבי מילוי (דקדים לקידוש) דפסול היכא דמילא בכלי שיש בו ספוג. ואפשר ליישב ע״פ מה שדן החזו״א (סי׳ י״ב סק״ז ד״ה וספוג) דבמילוי כיון דקי״ל אויר כלי ככלי (עיין זבחים כ״ה ע״ב), א״כ כבר הוכשרו המים לחטאת באויר כלי קודם שנבלעו בספוג, ולא חשיב אין סופו לנוח כיון שהספוג תחתיו, דכל טיפה וטיפה אפשר לה שלא להבלע בספוג עיי״ש, ולכן לא נקט האי דינא לגבי מילוי, דהתם באמת מהני משום אויר כלי, ורק לגבי קידוש נקטה מתני׳ דל״ה קידוש מעליא אם המים בתוך הספוג, [אמנם לרש״י דהמילוי גם פסול בכה״ג, ע״כ דס״ל דלא חשיב באופן זה אויר כלי].

והנה הר״ש כתב דהא דקידוש כשהמים בלועים בספוג פסול, היינו משום שלא נכנס הקידוש לתוכן, ופשטות דבריו משמע, וכ״כ במים טהורים, דס״ל דהפסול הוא משום דלא נכנס האפר לתוך הספוג, ועיי״ש במים טהורים דלכן חולק הר״ש ע״ד רש״י וס״ל דבמילוי אין פוסל ורק בקידוש, דהא דהמים אינן בתוך כלי אינו מגרע, (כיון דהוי מוקף בשוקת), רק החסרון הוא דלא נכנס הקידוש דהיינו האפר לספוג, ולכן הוי חסרון רק בקידוש ולא במילוי.

אמנם יש לדחוק דודאי הר״ש נמי מודי דהחסרון הוא משום דאין הספוג חשוב כלי ולכן ל״ה קידוש מעליא, (ומודה נמי הר״ש לדברי הרמב״ם דליכא דין דצריך שיכנס האפר לתוך הטפי), ומש״כ דלא נכנס הקידוש לתוכן, היינו דהדין קידוש לא חל על המים שבתוך הספוג, וזה דוחק קצת.

ולדברי רש״י דכוונת המשנה לפסול את המילוי דל״ח בתוך כלי, עיין חזו״א (סי״ב סק״ז ד״ה וספוג) שכ׳ די״ל דלקידוש המים שבספוג מקודשין, וצ״ע מהיכ״ת לחלק בין קידוש למילוי, כיון דגם בקידוש צריך כלי, ואפשר דהדרשא דמים חיים אל כלי הוי דוקא במילוי, אך צ״ע דהא כולהו מחד קרא ילפי׳, עיין משנ״א פ״ה מ״ה, וצ״ע.

כיצד יעשה, יזלף עד שהוא מגיע לספוג.

הר״ש מפרש דמזה ממי השוקת עד שמגיע לספוג, והרמב״ם מפרש דמערה לכלי

אחר עד שמגיע לספוג, וכ״כ הרע״ב, ועיין במים טהורים שכ׳ דס״ל לרמב״ם דאיכא גזירה שלא יזה מהכלי שהספוג בתוכו שמא יגע בו ויתערבו המים הפסולין שבו בשאר המים, ולכן צריך להעבירו לכלי אחר, ועיין בהג׳ הרש״ש דאם נראה כבר הספוג שוב לא יזה, ובחזו״א (ס״ס י״ב) האריך בזה, עי״ש.

והנה הרמב״ם (פ״ט מפרה אדומה סוף ה״ה) כתב: נפל ספוג לתוך המים המקודשין נוטלו וסוחטו חוץ לכלי והמים שבכלי כשרים, ועכס״מ שגריס כן הרמב״ם בתוספתא עיי״ש, ומבואר בדברי הרמב״ם דכ״ז שהמים בספוג אין מזין מהכלי, (דהא כ׳ נוטלו וסוחטו והמים שבכלי כשרים, משמע דרק כשסוחט הוכשרו המים שבכלי), וקאי הרמב״ם לשיטתו דפירש כן במתני׳ דמערה לצלוחית, ואינו מזה מן הכלי כ״ז שיש בתוכו ספוג ולכן נוטלו וסוחטו והמים שבכלי כשרים, אבל לפ״ד הר״ש לכאו׳ יכול להזות גם כשהספוג בתוך הכלי, והר״ש לא הביא הך תוספתא ואפשר דל״ג לה כלל, [וכן בתוספתא עם גירסת הגר״א ליכא הך בבא, אך בביאור הגר״א מבאר בבא זו, עיי״ש].

ובעיקר הא דמבואר ברמב״ם דהיכא דנפל ספוג לתוך מים מקודשין אין יכול לחזור ולסוחטו לתוכו, צ״ב דמאחר דכבר נתקדשו המים א״כ שיחזור ויסחוט המים לתוכו, ועיין בכס״מ בשם הר״י קורקוס דהמים שבספוג חשיב כנשפכו ולכן אין חוזר ומקבץ אותן, או אפשר דחומרא בעלמא היא, א״נ גזירה אטו נפל קודם קידוש, ועיי״ש שכ׳ דלכן לא חיישי׳ מה שנופל ע״י נטילה עיי״ש, וצ״ב מה הכוונה דהוי כנשפכו, ואיזה פסול יש בזה כשחוזר ומכניסו לכלי בשעת הזאה, ולמה לא יוכשרו להזאה. ובאו״ש (פ״ט ה״ג) דן לומר דהוי משום פסול דיחוי דבנראה ונדחה פוסל גם כשהוא בידו עיי״ש, ומבואר לפי״ז דאיכא פסול דיחוי במי חטאת כמו במצוות, אלא דיל״ע דלכאו׳ ל״ה כלל דיחוי אלא חסרון בהיכי תמצי להזותו כשהוא אינו בכלי, אמנם בזבחים (ל״ד ע״ב) מבואר כן לגבי דם שנשפך מכ״ש דחשיב דחוי, וביאר בזה מרן הגרי״ז דדם שאינו בכ״ש חסר לו בהכשר הדם לזריקה, ולכן חשיבי דחוי, ולפ״ז צ״ל דגם כאן חשיב דמי חטאת שאינם בכלי חסר להם בכח לטהר ולכן חשיב דחוי, ורק משום בידו אמרינן בזה דבנראה ונדחה לא מהני בידו, [אמנם לגבי דם שנשפך מן הכלי הרי קי״ל דל״ה דחוי, עי׳ זבחים ל״ד ע״ב, וצ״ל משום דמצוה לאוספו, עיין תוס׳ בזבחים שם ובסוכה ל״ג ע״א, ואכ״מ].

✧❖✧

מוצ״ש פר׳ דברים תש״ע

משנה ד׳

נתן ידו או רגלו וכו׳ כדי שיעברו המים לחבית פסולים וכו׳, זה הכלל דבר שהוא מקבל טומאה פסול ודבר שאין מקבל טומאה כשר.

ובזבחים (דף כ״ה ע״ב) מנה״מ דאמר ר׳ יוחנן משום ריב״א אמר קרא אך מעין ובור מקוה מים יהיה טהור, הוויתן על ידי טהרה תהא, ומבואר שם בסוגיא דאם איכא

הפסק בין הדבר המק״ט לכלי ליכא חסרון דהוויתו ע״י דבר המק״ט, ועיין בר״ש שכתב דמכאן ילפי׳ דכל הוויה דטהרה צ״ל ע״י דבר שאין מק״ט, [ועיין במשנ״א שביאר כוונתו, דהוה מצינן למימר דסגי בכך שיהא דבר טהור ולא טמא, אבל מנלן דבעי נמי שיהא דבר שאינו בר קב״ט, וע״ז פי׳ משום דבעי׳ דומיא דמקוה], ובחי׳ מהרי״ח תמה דא״כ היאך ממלאים המים בכלי המק״ט הא לא הוי הוויה ע״י טהרה, ובמשנ״א תמה עוד איך ממלאים ע״י אדם שהוא מק״ט, וצ״ל דכ״ה דין המילוי שיהא ע״י אדם ושיהיה בכלי, ובזה ליכא חסרון של דבר המק״ט, ורק בביאת המים לכלי צריך שלא ישתתף דבר המק״ט, [ועיין בזה בס׳ ערוך השולחן סימן ס״ב סעיף ה׳ ובחזו״א מקואות תנינא סי׳ ח׳ סוף סק״ב].

★

בדין הוויתו ע״י טהרה, כתבו הר״ש והרע״ב דגם במקוה צריך שתהא הוייתו ע״י טהרה, אמנם בב״י (סי׳ ר״א) הביא מתש׳ הרא״ש דבמקוה ליכא דין הוייתו ע״י טהרה, והוכיח כן מהא דס״ל לרמב״ם דכולו שאוב כשר מה״ת, ומשמע אפי׳ נשאב ע״י הכלי המק״ט, וע״כ משום דבמקוה ליכא דין הוייתו ע״י טהרה, ועיין בחידושי רבינו חיים הלוי (פ״ט ממקואות ה״ט) שכ׳ לבאר בזה בשני דרכים, או משום דעיקר הלכה זו נאמרה רק במעין ולא במקוה, או משום דכל מעין מיקרי חלות שם של מעין כו׳ משא״כ במקוה דלית בה שום דין של חלות שם, ורק הוא מידי דממילא דדין מקוה בה, וכל המחובר לה שחל בו דין מקוה הוא ג״כ דין דממילא וכו׳ ואשר על כן ל״ש במקוה הך דינא דהוייתן ע״י טהרה, דדין הויה לא שייך רק במידי דאית ביה חלות שם, עיי״ש בכ״ד.

★

ובעיקר דינא דמתני׳, הנה רש״י בזבחים והר״ש והרע״ב מפרשים דהנידון הוא לגבי חיבור של המים למעין, אבל הרמב״ם מפרש דהדבר המק״ט מסייע וגורם לביאת המים בכלי, ויעוי׳ בחידושי רבינו חיים הלוי שביאר דהרמב״ם לא פירש כרש״י והר״ש משום דמבואר בסוגיא דזבחים (כ״ה ע״ב) דאם איכא הפסק בין הדבר המק״ט לכלי, כשר, ואי נימא דהחסרון הוא בחיבור למעין א״כ מאי מהני דאיכא הפסק, הא עכ״פ הוא מחובר למעין ע״י דבר המק״ט, ולכן פירש הרמב״ם דהנידון הוא בהבאת המים לכלי, [ועיי״ש מה שהאריך הגר״ח בישוב דברי רש״י והר״ש דס״ל דמעין שאין מחובר נמי חשיב מעין, ולכן אם איכא הפסק כשר, עיי״ש בכ״ד].

או עלי ירקות וכו׳, פסולים.

ופירש רש״י (זבחים שם) עלי ירקות הראויין לאכילה ומקבלין טומאה, וכ״כ הר״ש והרע״ב, והנה האו״ש (פ״ו מהל׳ פרה אדומה ה״ח) כתב ע״ד המשנה וז״ל: והנה בעוקצין פ״ב מ״ז תנן דעלי ירקות ירוקים מצטרפים, פירוש מדין שומר, ולבנים אינם מצטרפים פירוש דל״ה שומר רק דהוי יד שמטמא ומיטמא ואינו מצטרף, והכא מדלא מפליג מוכחא מילתא דאף לבנים דהוי יד אינו מזחיל בהם המים לחבית, ועיי״ש בהמשך דבריו שדן דגם כשפירש מן האוכל א״א להזחיל, ול״ד לסוכה דאפשר לסכך בידות שפירשו מן האוכל, עיי״ש מש״כ בטעמא דמילתא.

אמנם דברי האו״ש תמוהים טובא דהרי רש״י שם וכן הר״ש והרע״ב כתבו להדיא דאיירי בעלי ירקות הראויין לאכילה ומקבלים טומאה, וכן מה שנקט האו״ש בדבריו דעלי ירקות ירוקים טמאים משום שומר תמוה, דהר״ש כתב להדיא שם במתני׳ דטמאים משום דחזי לאכילה, וא״כ טומאתם משום אוכלין וזה כוונת רש״י והר״ש דאיירי בעלי ירקות הראויין לאכילה דהיינו עלי ירקות ירוקים, ומשמע להדיא (איפכא מדברי האו״ש) דדבר הטמא משום יד לא חשיב דבר טמא ואפשר להזחיל על ידו, אלא דבדברי הרמב״ם דסתם וכתב דא״א להזחיל בעלי ירקות, משמע כדברי האו״ש דבכל עלי ירקות א״א להזחיל גם הני דטמאים משום יד, ונמצא דברש״י והר״ש מבואר להדיא דרק בעלי ירקות הראויין לאכילה א״א להזחיל, אבל עלים הטמאים רק משום יד אפשר להזחיל בהם, אבל בדעת הרמב״ם י״ל כש״כ האו״ש דגם עלי ירקות דדינן כיד א״א להזחיל.

ונראה דאזלי לשיטתם בגדר דין ידות, דרש״י והר״ש ס״ל דגדר ידות הוא דהיד מעביר טומאה לאוכל אבל אינו נטמא טו״א, ומשו״ה ס״ל דשפיר אפשר להזחיל בידות ורק בעלי ירקות הראויין לאכילה א״א להזחיל, אבל הרמב״ם ס״ל דדינא דידות הוא דהן נטמאים בהדי האוכל ולכן חשיבי דבר טמא וא״א להזחיל בהן, ועיין מש״נ בזה בארוכה בריש מס׳ עוקצין (ובשחיטת חולין ר״פ העור והרוטב) ונתבאר שם בדין ידות לענין לחצוץ בפני הטומאה, ולגבי כתמים אם חשיב נמצא ע״ד המק״ט, ובעוד כמה דינים יעוי״ש באורוכה, [ובהא דא״א לסכך בידות וחשיב דבר המק״ט, דיסוד הדבר לגבי סיכוך דכל דבר דאית ליה חשיבות לקב״ט אין מסככין בו, וידות אית להו חשיבות יד דאוכל ולכן אין מסככין בהן, יעוי״ש].

✧❖✧

משנה ה׳

המפנה את המעין לתוך הגת או לתוך הגבים, פסולים לזבים וכו׳.

הר״ש והרע״ב כתבו דאיירי בהפסיקו, והיינו דלכן כבר ל״ה מים חיים, אמנם הרמב״ם (פ״ו ממקואות ה״ט) סתם ומשמע דבכל גווני לא מהני, ובפיהמ״ש משמע דאיירי בהביאם ע״י ידו וא״כ החסרון הוא כמו בדין המשנה דלעיל דפסול משום דל״ה הוייתו בטהרה, [ונקט לזבים, משום דהרמב״ם לשיטתו ליכא לדידיה דין הוייתו בטהרה במקוה אלא במעין], אמנם בדבריו ביד שם משמע דהטעם הוא משום דפקע מינייהו שם מעין, והיינו דאע״ג דהוא מחובר למעיין, מ״מ כיון דפסק נביעתו פקע מיניה שם מעין, וכן מבואר בדברי הרמב״ם בפיהמ״ש במקואות (פ״ה מ״א) דהיכא דהפסיקו דאין ממשיך נביעתו פקע מיניה דין מעין, עיי״ש.

✧❖✧

פרק ז

מוצ״ש פר׳ שופטים תש״ע

הקדמה

כתב הרמב״ם בפיהמ״ש בריש פירקין: תהיה זוכר למה שקדם מהיות המלאכה פוסלת במילוי עד שיטיל את האפר, עכ״ל, והוא מבואר לעיל (סוף פ״ד) והמלאכה פוסלת במים עד שיטילו את האפר, ויעוי״ש בפיהמ״ש שהביא דרשת הספרי אין לי אלא מלאכה פוסלת בפרה, במים מנין, ת״ל והיתה לבנ״י למשמרת למי נדה, ר״ל שמי נדה כמו פרה, כמו שהפרה נפסלת במלאכה כמו שביארנו כן המים, ואמרו שם או יכול אפי׳ קידשו, ת״ל למי נדה וכבר הן מי נדה, ר״ל שהן יפסלו במלאכה כל עוד שיחשוב בהן להיות מי נדה, אמנם אם שבו מי נדה הנה לא יפסלו במלאכה, עכ״ל, והעתיקו הכס״מ (פ״ז מפרה ה״א).

וביד (שם) כ׳ הרמב״ם וז״ל: המלאכה פוסלת במים קודם שיתקדשו, ואינה פוסלת בהזייה, (והיינו כל אחר קידוש כמבואר בהמשך דבריו), ודברים אלו דברי קבלה הן, כיצד, הממלא מים לקידוש ונתעסק במלאכה אחרת בשעת המילוי, או בשעת הולכת המים שמילא או בעת שמערה אותן מכלי לכלי, פסלן וכו׳, יעוי״ש כ״ד, וצ״ע כיון דאיכא דרשה ע״ז, היאך כתב הרמב״ם דד״ז מפי הקבלה, (אלא דכן מצינו בכמה דוכתי דכ׳ הרמב״ם על דרשא דהוא מפי הקבלה). אמנם הנה בספרי זוטא ר״פ חוקת איתא: לפי שנאמר ושרף את הפרה לעיניו שלא יעשה בה מלאכה, ואם עשה בה מלאכה פסלה, (והיינו דין דמלאכה פוסלת לפרה), כשאמר חוקה ריבה הממלא והמקדש שיהיו עיניו בה שלא יעשה בה מלאכה, (והיינו ריבוי לפסול מלאכה במים) וכו׳, יכול אף המקדש והממלא, אמרת אשר צוה ה׳ את משה, ויעוי״ש בפירוש ספירי אפרים שכ׳ דכך הוא מקובל למשה מסיני, ונראה מכאן מקור דברי הרמב״ם שכ׳ ודברים אלו הלכה מן הקבלה, עכ״ד, ונמצא דרשה חדשה בספרי זוטא דמלאכה פסלה במים מחוקה ריבה (ולא מדרשא דלמשמרת המבוארת בספרי) ודרשינן דפסלה רק קודם קידוש מהלל״מ, וזה רמז הרמב״ם במש״כ דברים אלו מפי הקבלה, (ועוד יבואר בזה להלן משנה ה׳).

ובעיקר דין פסול מלאכה במים מבואר בדברי הרמב״ם בפ״ז דגדר הך מילתא הוא דהמלאכה מצ״ע פוסלת, אבל הראב״ד בהשגות (שם בה״ג) כתב: כל הדברים האלו, לא משום מלאכה הוא נפסל אלא משום היסח הדעת, שהוא שורש פסול מלאכה וכו׳, [והוסיף הראב״ד שם ובכל מקום שתמצא מלאכה פוסלת, לא תתלה אותו אלא על היסח הדעת, וכוונתו דגם פסול מלאכה בפרה הוי משום היסח הדעת, וכ״כ רש״י בחולין (דף ל״ב), והרא״ש (לעיל פ״ד מ״ב), אמנם הרמב״ם

לא הזכיר בפ״ד הי״ז דהוי פסול היסח הדעת, אלא פסול מלאכה], ולהלן בפירקין יבואר עוד במחלוקתם.

✧❖✧

משנה א׳

חמשה שמילאו חמשה חביות לקדשם חמשה קדושין, ונמלכו לקדשן קידוש אחד.

ופירשו הר״ש הרא״ש והרע״ב דהיינו שעירה חמשתן לתוך כלי גדול וקידש הכל בב״א, וכתב הרא״ש דמכאן מוכח דא״צ שיהא הקידוש באותו הכלי שמילא בו אלא יכול לערות מכלי לכלי ולקדש בו, וכן הוכיח הר״ש (לקמן פ״ט מ״ג). אמנם דעת רש״י בפסחים (ל״ד ע״ב, וכן בחולין ט׳ ע״ב, בסוטה ט״ז ע״ב ובתמורה י״ב ע״ב) דבעינן מים חיים שתהא חיותן בכלי שלא ימלא כלי זה ויערה לכלי אחר קודם קידוש, ותמהו הר״ש (לקמן פ״ט מ״ג) והרא״ש (במתני׳) מדינא דהכא דמבואר דיכול לערות לכלי אחר, ויעוי״ש בר״ש שתמה מעוד כ״ד ע״ד רש״י, וברמב״ם (פ״י מפרה ה״א) כ׳ וז״ל: וכן ממלא אדם בכלי ומערה מכלי לכלי ומקדש בכלי אחר כו׳, ועיי״ש בכס״מ שכתב דכן מוכח בכמה דוכתי (וצויין שם דהיינו במתני׳) דאפשר לערות מכלי לכלי, וצ״ע ע״ד רש״י.

וביישוב דעת רש״י, עיין מקד״ד (סי׳ נ״א סק״ב) שכתב דאם היתה דעתו לכך מעיקרא ובתחילה מילא ע״מ לערות בכלי אחר ולקדש שם, חשיב דעיקר המילוי נעשה בכלי האחרון, וכה״ג מודי רש״י, עיי״ש בכ״ד, ולפ״ז צ״ל דה״נ במתני׳ אע״ג דתנן ונמלך, היינו דנמלך לעשותו קידוש א׳, אבל בתחילה כבר היה דעתו לערות מכלי לכלי, ובשטמ״ק בחולין (ט׳ ע״ב) תירץ דהיכא דמערה מכלי לכלי לשם קידוש מהני, והיינו דכה״ג חשיב כחד מילוי ובזה מודה רש״י דכשר, ובהכי מיירי מתני׳.

חמשה שמילאו חמשה וכו׳, או לקדשן קידוש א׳ ונמלכו לקדשן ה׳ קידושין, הרי כולן כשרים.

וכ׳ הרמב״ם בפיהמ״ש לפי שלא הגיע בזה מה שיחייב פסלות, והיינו דלשיטת הרמב״ם הרי בסיפא הפסול הוא משום מלאכה, וברישא ליכא כלל מלאכה דיפסול, (ועיין במשנ״א דבנמלכו לקדשן קידוש א׳ העירוי לא חשיב מלאכה כיון דהוי לצורך קידוש), אמנם לפ״ד הראב״ד דבסיפא הפסול הוא משום דנמלך דעי״ז חשיב היסח הדעת, נמצא דהפסול הוא בשינוי מחשבתו, וע״ז תני רישא, דברישא ליכא פסלות ע״י ההמלכה, ודו״ק.

יחיד שמילא חמשה חביות לקדשן חמשה קידושין ונמלך לקדשן קידוש אחד, אין כשר אלא אחרון.

הר״ש הרא״ש והרמב״ם מפרשים משום דהמילוי השני הוא מלאכה לפסול המים, ולפ״ז אין הפסול הוא משום דנמלך ואף בלא נמלך פסול, וכ׳ התיו״ט והגר״א דנקט ונמלך לרבותא משום דהיכא דמילא בתחילה לעשותו קידוש א׳ כשר, דחשיב כחד מילוי, לכך תני הכא אע״ג דאח״כ נמלך נפסל

במלאכה, והרמב״ם הביא דינא דמתני׳ בפ״ז (ה״ד וה״ה) בין באופן דנמלך ובין באופן שלא נמלך, והראב״ד בהשגות בה״ד השיג דלשון המשנה (רפ״ז) ונמלך לקדשן קידוש אחד עכ״ל, והיינו דלשיטתו דוקא היכא דנמלך פסול, וכדיבואר להלן.

עוד השיג שם הראב״ד על טעם הרמב״ם וכ׳ דלא יספיק זה הטעם, ונראה דכוונתו להשיג דהכא לא נפסל משום מלאכה, וטעמו נראה דקאי לשיטתיה דפסול מלאכה הוא משום היסח הדעת, וכן מבואר בתוס׳ בחולין (ל״ב ריש ע״א) דהיכא דשוחט שתי פרות לא נפסלו משום המלאכה שבפרה השנית, דמאחר דשתיהן פרה אדומה לא חשיב מה שמתעסק בהן היסח הדעת, ועיין בס׳ יהגה האריה (פ״ו מ״א) דתמה בזה דמ״ש שחיטת ב׳ פרות דכ׳ התוס׳ והרא״ש דאין פוסל משום מלאכה דל״ה היסח הדעת, ומ״ש ב׳ מילויין דפוסלין זא״ז, וכתב לחלק דבב׳ פרות כוונתו לעשות קידוש א׳ משאי״כ כאן דכוונתו לב׳ קידושין, וע״ע בחזו״א (ס״ז סקי״א) שעמד בזה וכתב וז״ל: ונראה דאע״ג דבלא קרא דאותה הו״א דמותר לשחוט שתים בב״א ול״ה מלאכה, מ״מ השתא דידעינן מקרא דאין שוחטין ושורפין שתים, אם שחט שתים נפסלין גם משום מלאכה, וכדתנן פ״ז מ״א בממלא ע״מ שיקדש חמש קידושין דפוסלין זע״ז משום מלאכה, אבל אי הוי רשאי לשרוף שתים כאחת הוי השחיטה של שתים בב״א כממלא ה׳ חביות לקדש קידוש א׳ דלא חשיבא מלאכה לפסול כדתנן התם, עכ״ד, אמנם לפי המבואר נראה דזו קושיית הראב״ד, דל״ש כאן לפסול מטעם מלאכה כיון דל״ה מעשה דהיסח הדעת, דמתעסק במילוי אחר של פרה, ולכן ביאר הראב״ד דהטעם דמאחר ששינה במחשבתו במלוי האחרונה (היינו דנמלך לקדשן קידוש אחד) דומה שהיה עליו למשא לקדש חמשה קידושין ונכנס בראשונה היסח הדעת, והיינו דאיכא היסח הדעת במים, ולכן נפסלו, (ועיין חזו״א סימן ט׳ סק״ד דהא דאחרונה כשרה היינו במילא אחר שנמלך) אמנם הרא״ש דפירש מטעם מלאכה, צ״ל דס״ל דל״ד לב׳ פרות דל״ה מלאכה, כסברת החזו״א והיהגה אריה הנ״ל.

לקדשן קידוש א׳ ונמלך לקדשן חמשה קידושין, אין כשר אלא זה שקידש ראשון.

פירש הרע״ב משום דהקידוש הראשון חשיב מלאכה לפסול האחרים שהיו ממולאים, וכ״כ הר״ש והרא״ש, ולפ״ז אין הטעם משום דנמלך, אלא דבלא״ה ל״ש שיהא כשר אא״כ כוונתו לקידוש א׳, דבמילא לה׳ קידושין בלא״ה נפסל משום מלאכת המילוי, ועיין חזו״א (סי׳ ט׳ סק״א) דה״ה חמשה שמילאו ה׳ חביות לאחד לקדשן ה׳ קידושין (דל״ה מלאכה כה״ג) והלך הבעלים וקידש אחת מהן, נפסלו כולן משום מלאכה, (וע״ע חזו״א שם דנקט נמלך לרבותא).

אמנם הראב״ד בהשגות (פ״ז ה״ד) פירש דכל טעם הפסול הוא משום דנמלך דעי״ז חשיב היסח הדעת מהמים, דכיון דמילא לקדשם קידוש א׳ ונמלך לקדשם בחמשה קידושין, אין כשר אלא אותה שבראשונה, שהשאר כיון שיש בהם טורח אינו דבר מקוים בדעתו אם יעשה או לא יעשה והיסח הדעת

נכנס באחרונות, עכ״ל, ונראה דגם בזה קאי לשיטתיה דס״ל דל״ש לפסול משום מלאכה כיון דהפסול בזה הוא משום היסח הדעת, וכאן דמתעסק בקידוש לא חשיב מעשה דהיסח הדעת, ולכן הוצרך לפרש דמשום דנמלך איכא כאן היסח הדעת מהמים.

וברמב״ם בפיהמ״ש כ׳ הכא דהפסול לפי שהמילוי על דעת קידוש אחד נתמלא, משמע מלשונו דאם הוי חמשה מילויין היה כשר, וא״כ הפסול הוא משום דנקבע לעשותן קידוש א׳ וא״י לשנות ולעשותן חמשה קידושין, וצ״ע מרישא דבמילאו חמישה יכולים לשנות ולעשותן חמשה קידושין, וע״כ דהכא הפסול משום מלאכה, וא״כ אין הפסול משום דנתמלאו לקידוש א׳ (אלא משום דבלא״ה ל״ש להכשיר ה׳ מילויין), ועיין בס׳ מים טהורים מש״כ בזה בשם מרכה״מ.

אמר לאחד קדש לך את אלו, אין כשר אלא ראשון, קדש לי את אלו, הרי כולן כשרים.

הרמב״ם הר״ש והרע״ב פירשו דבאומר לך נעשה כשלו ופוסל משום מלאכה, (ויעוי׳ להלן פ״ח מ״א דגם בעשאו שומר יכול לפסול במלאכה, עיי״ש מש״נ בביאור ד״ז, וא״כ גם אם אין כוונתו דיהא בעלים ממש, אלא עושהו שומר נמי יכול לפסול במלאכה), אבל כשאומר קדש לי אין פוסל.

אמנם הראב״ד בהשגות פירש דהטעם משום היסח הדעת דכשנותן לחבירו זה מסיח דעתו מהם וזה מסיח דעתו מהם, עיי״ש היטב בדבריו, והיינו משום דלשיטתו א״א לפרש משום דהקידוש הראשון פוסל, דלשיטתו אין הקידוש פוסל משום מלאכה וכש״נ דל״ה היסח הדעת, [אלא דצ״ע לפ״ד הראב״ד דא״כ אמאי הראשון כשר הא איכא היסח הדעת במים, ועיין בס׳ הליקוטים מס׳ ארבעה טורי אבן שעמד בזה, וצ״ע].

ובעיקר מח׳ הרמב״ם והראב״ד אם פסול מלאכה הוא משום היסח הדעת או פסול בפנ״ע, יעוי׳ עוד בפרק י׳ ה״ד שדעת הרמב״ם דהיסח הדעת פוסל גם לאחר קידוש, והראב״ד תמה כיון דמלאכה משום היסח הדעת ואין פוסל לאחר קידוש, א״כ גם היסח הדעת לא יפסול לאחר קידוש, וכ׳ הכס״מ דהרמב״ם אזיל לטעמיה דמלאכה ל״ה משום היסח הדעת, ויתבאר עוד בזה בארוכה להלן מ״ה בעזהי״ת.

✧❖✧

מוצ״ש פר׳ כי תצא תש״ע

משנה ב׳

הממלא לו ולאחר או שמילא לשנים כאחד, שניהם פסולין, שהמלאכה פוסלת במילוי בין לו בין לאחר.

והיינו דוקא בשעת מילוי, אבל אם מילא לאחר ואח״כ עשה מלאכה אינו פוסל, וכש״כ הרמב״ם בפיהמ״ש בריש פירקין מהתוספתא, וכ״כ בפ״ז מפרה ה״ד (עיין מש״כ בזה במשנה אחרונה), ורק בב״א אם מילא לו ולאחר פוסל.

ולכאו׳ צ״ע דהתינח לשיטת הרמב״ם דהמלאכה פוסלת מצ״ע א״ש דפוסל במילא לשנים, אבל לשיטת הראב״ד דהוא משום היסח הדעת דנתבאר לעיל מ״א דמשו״ה אין פוסל במילא לעצמו בזא״ז, רק משום דנמלך, דמילוי לצורך חטאת אינו היסח הדעת ולכך לא פוסל, א״כ אמאי פוסל לו ולאחר.

אמנם הראב״ד בתו״ד בהשגתו בפ״ז (ה״ג) ביאר ענין זה וז״ל: וכללו של דבר אין אדם יכול לכוין דעתו לשני דברים כאחד או לשני בני אדם כאחד נפרדים במעשיהם וא״א בלא היסח הדעת, עכ״ל, ובמרכבת המשנה ביאר דכוונתו דכשממלא ועושה מלאכה בע״כ מסיח דעתו משמירת המים, וכן כשממלא לשני בני אדם א״א שלא יסיח דעתו רגע א׳ ויחשוב זה שלי וזה של חבירי או זה של פלוני וזה של פלוני, משא״כ כשממלא ב׳ חביות בזא״ז לא חשיב ב׳ דברים, ולכן בזה אין פוסל אלא בנמלך וכמו שביאר הראב״ד בהשגתו בהל׳ ד׳, אבל כשממלא לב׳ בנ״א חשיב היסח הדעת.

✧❖✧

משנה ג׳

המקדש באחת ידו ועושה מלאכה באחת ידו, אם לו, פסול.

וכתבו הר״ש הרא״ש והרע״ב הטעם דשמא המלאכה קדמה לקידוש ונפסלו המים, ומבואר דהפסול הוא משום דשמא נעשית המלאכה קודם הקידוש, ופסול מספק משום שא״א לצמצם וכש״כ הר״ש לקמן (מ״ד). וכ״ה בלשון הרמב״ם (פ״ח מהל׳ פרה ה״ג) המקדש באחת ידו ועשה מלאכה בשניה, אם לעצמו קידש פסל שהרי עשה מלאכה קודם מתן אפר במים, ומבואר דפסול מלאכה הוא משום שנעשה קודם הקידוש, ופסול מספק.

אמנם הר״ש (להלן שם) בביאור התוספתא כתב לפרש עוד בפסול מלאכה בשעת קידוש, דהוא משום דהתחיל במלאכה קודם שנגמר הקידוש, (והוסיף ועוד משום דא״א לצמצם דשמא קדמה מלאכה לקידוש), הרי נקט בפירוש הא׳ דכ״ז שלא נגמר הקידוש המלאכה פוסלת בו, וביאר החזו״א (סימן ט׳ סק״ו) דכוונתו דלאחר נתינת האפר קודם העירוב מלאכה פוסלת, [אלא דתמה שם החזו״א דנראה דהר״ש מספק״ל בזה, וצ״ב דמאחר דהעירוב מעכב אמאי לא תפסול בו מלאכה עד שעת העירוב דאז נשלם הקידוש, אמנם הנה כבר הובא לעיל (פ״ה מ״ח) דעת הכפו״ת (סוכה דף ל״ז) דעירוב אינו אלא מדרבנן, ויעוי׳ עוד לעיל (שם) דברי מרן הגרי״ז דדקדק בדעת הרמב״ם דעירוב אינו חלק מעצם הקידוש אלא דין נוסף, ולכן לא פסלה מלאכה אלא עד הטלת האפר ולא אחר נתינתו ואפי׳ קודם העירוב, ומבואר היטב הא דלא פסיקא ליה להר״ש דין זה, וכן מדוייק כאן בלשון הרמב״ם שכ׳ שהרי עשה מלאכה קודם מתן אפר במים, נראה להדיא דאחר מתן האפר לא פסל וכמו שביאר מרן הגרי״ז זצ״ל]. אמנם יש לפרש עוד כוונת הר״ש במש״כ קודם גמר הקידוש, דהיינו קודם שנתן אפר כשיעור, דכה״ג ודאי פסלה מלאכה במים, ויעוי׳ עוד בחזו״א שם שנקט דאם נעשית מלאכה בהדי הקידוש נמי פסול, אלא דאין הדבר מצוי ולכן

נקט הר״ש שמא נעשה קודם הקידוש, אמנם במרכה״מ (פ״ז ה״ג) נקט (בביאור דברי הרמב״ם בדינא דמתני׳ הא דקידוש לאחר לא פסל) דבשעת הקידוש לא פסלה מלאכה רק קודם הקידוש יעוי״ש, [אמנם העירו דאם בשעת הקידוש אין המלאכה פוסלת א״כ יש להתיר בזה משום ס״ס, כש״כ התוס׳ בעירובין (דף ו׳) דשמא בשעת הקידוש היה, ושמא לאחר הקידוש, ויל״ע].

המקדש לו ולאחר, שלו פסול ושל אחר כשר.

ומבואר דבממלא לאחר המלאכה פוסלת ובמקדש לאחר לא פסלה, ובמשנה אחרונה ביאר הטעם משום דבממלא לאחר קנאן חבירו רק לאחר המילוי ובשעת מילוי עדיין הוא של הממלא, וצ״ב דלכאו׳ כיון דמילאן לאחר הא זכה בשבילו, ועוד דמשמע דמיירי בכל גווני וגם היכא דהמים כבר של אחר קודם המילוי, ועיין בחזו״א (סימן ט׳ סקי״א) שכ׳ דבפשוטו יש לפרש דממלא המים בידו ולכן פוסלן, משא״כ בקידוש דהמים ביד הבעלים ולא אצל המקדש, (והמקדש רק מניח אפר על גביהן אבל אין המים תח״י).

והראב״ד בהשגות (פ״ז מפרה ה״ג) כ׳ וז״ל: והטעם שהמילוי פוסל בו היסח הדעת בין לו בין לאחר, והקידוש אינו פוסל בו לאחר, מפני שנוטלין שכר על המילוי ואפי׳ בחנם יש בו טוה״נ וכממלא לעצמו דמי, אבל הקידוש כיון שאין בו לא שכר ולא טוה״נ, והמים של אחר הן, אין נפסלין בהיסח הדעת, עכ״ל, והביאו התיו״ט במתני׳, [ובס׳ יהגה האריה (עמ׳ קנ״א) תמה בדברי הראב״ד דמה איכפ״ל שנוטלין שכר על המילוי הא סו״ס ל״ה בעלים עליהם ולא שמענו בשום מקום שהפועל יוכל לאסור חפץ של הבעלים, דהרי אין כאן שבח כלי דנימא אומן קונה בשבח כלי, (ובמשנ״א תמה דאם הוי כשלו, א״כ גם לאחר המילוי יפסול בהיסח הדעת), אך לכאו׳ נראה דסברת הראב״ד היא דדין היסח הדעת תליא במי שהדבר נמצא תחת ידו, וכדמצינו לקמן (פ״ח מ״א) דאם מסר לשומר ועשה השומר מלאכה, נפסל, (ועיין להלן מש״נ בזה מח׳ הרמב״ם והראב״ד), וכיון דהוא פועל והמים תחת ידו, פוסלן בהיסח הדעת].

והנה בדברי הראב״ד משמע דכל מה דהוצרך לחילוק בין מילוי לקידוש ה״ד למאי דמפרש דפסול מלאכה הוא משום היסח הדעת, (דלאחר שהשיג על הרמב״ם דפסול מלאכה הוא משום היסח הדעת, ביאר החילוק בין מילוי לקידוש), ומשמע דלשיטת הרמב״ם א״צ להך טעמא ופשוט הוא החילוק בין מילוי לאחר לקידוש לאחר, וכ״כ בהג׳ הרש״ש כאן, (ועמד ע״ד התיו״ט שהעתיק בזה דברי הראב״ד, דהרי להרמב״ם הדבר מתפרש בפשיטות), וצ״ע ביאור הדבר, מה החילוק בין מילוי לאחר לבין קידוש לאחר, ועיין בס׳ יהגה האריה שביאר היטב דלפ״ד הרמב״ם דהוי פסול מלאכה י״ל דבמילוי איכא פסול מלאכה במלאכת המילוי ולכן גם בממלא לאחר נפסל, דעכ״פ איהו עביד המלאכה ונפסל במלאכת המילוי, ומשא״כ בקידוש דמלאכה אינה פוסלת בו ולכן כל הפסול הוא משום המים שנעשה בהם מלאכה, וכיון דהם של אחר א״י לפוסלן, אבל לפ״ד הראב״ד דהפסול הוא משום היסח הדעת במים, לדידיה קשיא ליה מ״ש מילוי מקידוש, וע״ז חידש הראב״ד דבמילוי דנוטל

שכר חשיב כשלו, יעוי״ש בארוכה, וע״ע בחזו״א (סימן י״א) שהאריך בזה אם איכא פסול במלאכת המילוי או רק במים, [וע״ע במרכה״מ מש״כ לבאר הא דלדברי הרמב״ם פשוט החילוק שבין קידוש לאחר לבין מילוי לאחר].

✧❖✧

משנה ד׳

קדש לי ואקדש לך הראשון כשר, מלא לי ואמלא לך האחרון כשר.

הר״ש הרא״ש והרע״ב פירשו דבקדש לי ואקדש לך הפסול הוא משום שעשה מלאכה בקידוש לחבירו קודם שנתקדשו מימיו שלו, וכן במלא לי ואמלא לך נפסל משום דמילא לחבירו לאחר שנתמלאו מימיו, ועיין משנ״א דלדבריהם ליכא שום חידוש דין במשנה זו, ולפירושם אם בשעה שקידש או מילא, עדיין לא נתמלאו מימיו, או שמסרן לשומר, לא נפסלו.

אמנם הרמב״ם (בפיהמ״ש ובפ״ח מפרה ה״ו) מפרש דהפסול של השני בקדש לי ואקדש לך הוא משום שהנוטל שכר לקדש קידושו פסול, והשני חשיב דקידש בשכר, ולפ״ז הפסול הוא בקידוש, והא דהמים לא נפסלו משום מלאכה, כתב המוצל מאש (צויין בגליון הגרעק״א והועתק בס׳ הליקוטים) משום דאיירי באופן שעדיין לא היו מימיו ממולאים כשקידש לראשון, (או דמסרן לשומר).

ובכם״מ הק׳ דא״כ גם הקידוש הראשון יש לפסול משום שנוטל שכר על הקידוש דבשכר שיקדש לו חבירו הוא מקדש את שלו עכשיו, ותירץ דבשעת הקידוש הא׳ עדיין לא נתן לו דבר, ועיין חזו״א (סי׳ ט׳ סק״ג) שכתב דאפשר דל״ה פסיקה גמורה יעוי״ש ולכן לא חשיב דעושה בשכר, [והאחרונים דנו ע״ד הכס״מ אם גם בנוטל שכר לדון לא יהיו דיניו בטלים כשלא קיבל שכר בשעת הדין, עיין מל״מ פכ״ג מסנהדרין ה״ה ובמוצל מאש שם, ובמנ״ח מצוה שצ״ט אות ח׳], וע״ע כס״מ שם דהוסיף בחילוק שבין הראשון לשני וכתב דכיון שהקידוש השני פסול נמצא שלא עשה לו כלום ולא נטל הראשון שכר, ותמה החזו״א (סימן ט׳ סק״ג) דנימא איפכא דהראשון פסול וממילא יהא השני כשר משום דלא קיבל בשכרו כלום, ועוד תמה להך תירוצא מקדש לי ואמלא לך דכשר ואמאי הא קידש בשכר, וצ״ע.

והא דמלא לי ואמלא לך האחרון כשר והראשון פסול, כתב הרמב״ם דהטעם הואיל וכוונתו שימלא לו חבירו חלף מילוי זה ה״ז כממלא לו ולאחר שהן פסולין, והיינו דס״ל לרמב״ם דפסול מיד בשעת המילוי הא׳, (ולא כדברי הר״ש והרע״ב דנפסל במילוי השני, דמי לא עסקינן דהיה אצל שומר דלא נפסל משום מלאכה), ונתחדש כאן דזה נמי הוי מלאכה, כיון שעושה משום דדעתו לקבל ע״ז שכר, ועיין חזו״א (סי׳ ט׳ סק״ג) שביאר גדר הדבר שאין כאן דעת שלמה לשם מצות חטאת שהרי עושה משום שכרו, ומלאכה משותפת היא, מלאכה שיש בה שיתוף של דבר זולת מ״ח פוסלת כגון מילא לשתיה ולמ״ח, [אלא דתמה החזו״א דא״כ כל נוטל שכר למלאות יפסל משום מלאכה, ותי׳ דאיירי שם בהקדים לו שכרו, אבל אם זוכה עכשיו במילוי בשכרו

פסול, אלא דתמה מהא דקידושין (נ״ח ב׳) דמקדשין אשה בשכר מילוי, ומשמע דהמילוי כשר].

והראב״ד בהשגות השיג דאין בזה טעם, (והיינו דלשיטתו פסול מלאכה הוא משום היסח הדעת ומה דדעתו ליטול שכר לא משוי ליה היסח הדעת), ולכן פירש דכיון שאינו ממלא אלא בשכר ואינו סומך בדעתו שהשני ימלא לו הוא מסיח דעתו יעוי״ש, ולשיטתו דהכל תליא בהיסח הדעת, וע״ע בביאור דברי הרמב״ם והראב״ד אלו בס׳ זכרון בנימין מה שכתב בזה באריכות גדולה מרן הג״ר יחזקאל סרנא זצ״ל.

✧❖✧

מוצ״ש פר׳ כי תבוא תש״ע

משנה ה׳

הממלא לו ולחטאת, ממלא את שלו תחילה וקושרו באסל ואח״כ ממלא את של חטאת, ואם מילא של חטאת תחילה ואח״כ מילא את שלו, פסול.

בפירוש הרא״ש (והובא בתו״ח) כתב: ואין מי חטאת נפסלין במה שנושא את מימיו עמהן, כיון שאינו מרבה הדרך ומעקם בשביל מימיו, ואפשר דה״נ צריכים מי חטאת למימיו, דא״א להוליך כד אחד באסל, וכיון שא״א בענין אחר איכא נמי שמירה, עכ״ל, והיינו דהרא״ש בדבריו בא לתרץ אמאי נשיאת מימיו בהדי מי החטאת לא חשיבא מלאכה, וכתב בזה ב׳ תירוצים, או דאינו מרבה הדרך בשבילם ואזיל ממילא בדרכו, או משום דיש בכך צורך למי החטאת, [ובס׳ מים טהורים הק׳ דא״כ גם המילוי של מימיו לא יפסול, דהא מבואר בתוספתא (הובא בר״ש) דהיכא דממלא לצורך המי חטאת (כגון שהיה מבקש לשתות) לא פסלה מלאכה וא״כ ה״נ הוי לצרכן של המי חטאת, ותירץ דהמילוי לא חשיב צורך כיון דהיה יכול לקשור אבן בשביל ההכרעה, ולכן רק הנשיאה גופה לא חשיבא מלאכה דסו״ס הוא משתמש במימיו לצורך ההכרעה והוי לצרכן, אבל המילוי דל״ה לצורך נשיאת מי החטאת, דהיה יכול ע״י האבן וכיו״ב, חשיב מלאכה, וע״ע חזו״א (סימן ט׳ סקי״ג) מש״כ להסביר בזה].

והנה הא״ר כ׳ דרק המילוי שלו פוסל אבל הקשירה שקושר את שלו אינה פוסלת ורק לכתחילה יש לקשור קודם המילוי, ודייק כן בלישנא דמתני׳ עיי״ש, אבל בתפא״י (אות כ״ח) נקט דגם הקשירה של מימיו פוסלת, וכ״כ במים טהורים בנופ״ש, ולכאו׳ הא מילתא תליא בב׳ תירוצי הרא״ש, דלהתי׳ הא׳ דהטעם דאין הנשיאה מלאכה כיון דהוי ממילא בדרכו, א״כ הקשירה דל״ש בה האי טעמא פוסלת, אבל אם הטעם הוא משום דשלו הוי נמי לצורך נשיאת המ״ח, א״כ גם הקשירה מה״ט לא פסלה, ופשוט.

נותן את שלו לאחוריו ואת של חטאת לפניו, ואם נתן של חטאת לאחוריו פסול, היו שניהם של חטאת נותן אחד לפניו ואחד לאחוריו, וכשר, מפני שאי אפשר.

מבואר במתני׳ דמי חטאת שנתנן לאחוריו נפסלין, והטעם כתב הרמב״ם

(בפירושו ובפ״י מהל׳ פרה ה״ד), דילפי׳ מקרא דלמשמרת, בזמן שהן שמורין הן מי נדה בזמן שאינן שמורין אינן מי נדה. ומבואר עוד דכששניהם של חטאת נותן אחד לאחוריו, וגירסת הרע״ב – שהיא גירסת הר״ש בפי׳ מכת״י – מפני שאפשר, והיינו דע״י ששומר את שלפניו שומר גם את זה שלאחוריו ואפשר לו לשמור בכה״ג, אבל גירסת הרמב״ם והר״ש היא מפני שאי אפשר, והיינו דבאופן זה שא״א יכול להניחו לאחוריו ולא נפסל בכך, ובחזו״א (סימן ט׳ סק״י) ביאר דהא דלאחוריו פסול הוי רק משום חומרת מי חטאת, ולכן היכא דא״א אמרו דסגי מאחוריו, ומשמע דנקט דהוי רק חומרא דרבנן, אבל פשטות לשון הרמב״ם משמע דהוי פסול דאורייתא, ואפ״ה היכא דא״א לא נפסל. אלא דטעמא בעי דממ״נ אם חשיב שמירה בכה״ג א״כ מ״ש אפשר מאי אפשר, וצ״ל כש״כ באחיעזר חיו״ד (סי׳ א׳ סק״ה) בביאור הדבר, דמאחוריו חשיב שפיר שמירה אלא דמדינא דלמשמרת צריך לשמור את השמירה היתרה שאפשר, ואם לא שמר יותר, הוי חסרון בדין למשמרת, ועיין תש׳ משיב דבר להנצי״ב (ח״א סי׳ ל׳) ובמרומי שדה (גיטין נ״ג) שכ׳ דמוכח ממתני׳ כלל גדול בעסק שמירה שא״צ להזהר אלא כפי שאפשר בשעה זו, ולמד מכאן לגבי שמירה מחימוץ, עיי״ש.

אם תרומה וקדשים נפסלין בהפשילן לאחוריו

והנה האחרונים דנו בתרומה וקדשים הנפסלין בהיסח הדעת (כמבואר בפסחים דף ל״ד ע״א) איך יהא הדין במפשילן לאחוריו, ובמקד״ד (סי׳ נ״א סק״ב) הוכיח מהא דאמרו בס״פ תמיד נשחט (ס״ה ע״ב) תנא כל אחד ואחד מפשילו בעורו לאחוריו, דבקדשים אין נפסל בכה״ג, וכן נקטו האחיעזר (שם סק״ה וסק״ו) והחזו״א (סימן ט׳ סק״י). והנה החזו״א לשיטתו דדין זה הוי רק משום חומרת מ״ח, ביאר דבקדשים לא החמירו חומרא זו ולכן אין נפסל, אמנם האחיעזר כ׳ בביאור הך מילתא דחלוקים הם מ״ח מתו״ק, דבתר״ק יסוד הדין הוא דהיסח הדעת פוסל, והואיל ובאחוריו לא חשיב היסח הדעת, מדחזינן דהיכא דאי אפשר, יכול לשאת בכה״ג, משו״ה כשר להם, משא״כ במ״ח נפסלו משום דאיכא בהו דין למשמרת, דכל כמה דיכול לשמור חייב לשמור ואם לאו נפסלו משום חסרון השמירה, והא מילתא ליתא בקדשים. ולפי״ז נקט דהא דכתבו התוס׳ בחגיגה (כ״ו סוע״א) דבשר קדשים שאבד וא״י לשמרו, לא נפסל בהיסח הדעת, זהו דוקא בקדשים אבל במי חטאת דהפסול הוא משום חסרון שמירה, גם באופן דנאבדו סו״ס חסרים הם שמירה, ולא דמי לקדשים דהפסול בהם הוא משום היסח הדעת, ובזה חידשו התוס׳ דהיכא דנאבד לא חשיב היסח הדעת.

[**ובעיקר** דברי התוס׳ בשם רבינו אלחנן דהיכא דנאבד הבשר ואינו יכול לשמרו לא חשיב היסח הדעת, עיין גם בת״י יומא ח׳ ע״א שכ״ה בשם רבינו אלחנן לגבי היסח הדעת בציץ וילפי׳ מינה בק״ו לתפילין דחייב למשמש בהם כל שעה, ובזה תי׳ אמאי איצטריך בגמ׳ שבת לאיסור שינה בתפילין משום שמא יפיח בהן, תיפו״ל משום היסח הדעת, ותי׳ דדוקא כשהוא ניעור שייך היסח הדעת, עיי״ש, והיינו לשיטתו דהיסח הדעת שייך רק כשיכול לשמור, עיין או״ש (פ״ד מתפילין הי״ז בסו״ד)]. ובמקד״ד שם כ׳ בביאור

החילוק בין מ״ח לקדשים, דבקדשים הוי משום חשש טומאה, ולכן באחוריו לא חשיב דאיכא חשש טומאה, דהרי בשא״א מותר גם לאחוריו, משא״כ במי חטאת איכא דין שמירה ובאחוריו הוי חסרון שמירה, [וצריך להוסיף דגם למ״ד בפסחים ל״ד ע״א דהיסח הדעת הוי פסול הגוף, היינו דגם אם יבוא אליהו ויאמר דלא נטמא באותה שעה שהסיח דעתו אפי״ה פסול, אבל עכ״פ השם פסול של היסח הדעת הוא דהדבר במצב של חשש טומאה, ופשוט].

אמנם באו״ש (פ״א מק״פ ה״ו) פשיטא ליה דכשם שבמי חטאת אם הפשילן לאחוריו נפסלו, ה״ה בקדשים נמי נפסל במפשילן לאחוריו, והא דמבואר דהיו מפשילין הק״פ לאחריו ביאר שם עפי״ד הגמ׳ בפסחים שם נותן פסחו בעורו ומפשילו לאחוריו, דהיסח הדעת הרי הוי משום פסול טומאה, (כדאמר ר׳ יוחנן בפסחים שם), וכיון שנותן פסחו בעורו א״כ העור לאו בר קבולי טומאה הוי כ״ז שלא עיבדוהו, ולכן ליכא בזה היסח הדעת, (ויש להוסיף די״ל גם למ״ד פסול הגוף, ה״ד בדאיכא חשש טומאה וכש״נ לעיל, דבלא״ה לא חשיב היסח הדעת), ועיי״ש מש״כ עוד בזה. אלא דיש להעיר בדבריו דאה״נ דליכא חשש משום מגע אדם טמא כיון דהוא בעורו, אבל הרי אכתי אפשר דיאהיל על מת ויטמא, ואין לומר דהעור מציל על הבשר מהאהלת מת משום דהוי כצ״פ, חדא דלא איירי דהוא סתום כולו, ועוד דאפי׳ אי הוה באופן שצמיד ופתיל מכל צד מ״מ העור ל״ה כלי ואין צ״פ מציל אלא כלים, ובלא״ה נמי קיי״ל דאין צ״פ להקדש, עיין חגיגה כ״ה ע״א, ועוד דהרי יש לחוש שמא יגע זב באותו העור ויסיט הבשר, והיסט הזב מטמא גם בצ״פ, וצ״ל דס״ל להאו״ש דכל החשש טומאה הוא רק משום נגיעת שרצים, וכלפי חשש זה כתב דמהני מה דהוא בעורו, וצ״ת. [והגר״ב זולטי זצ״ל ביאר בדרשת שבת הגדול דלכן אמרו שם בגמ׳ ס״פ תמיד נשחט תנא כל אחד ואחד נותן פסחו בעורו ומפשיל לאחוריו – אמר רב עיליש טייעות, ופרש״י דרך סוחרים ישמעאלים הוא זה, וביאר דהכוונה דכיון דכן הוא הדרך שנושאים הסוחרים הבשר לאחוריהם, לא נפסל משום חסרון שמירה, וכמבואר במתני׳ דהיכא דאי אפשר לא פוסל, ועיין בס׳ משנת יעבץ או״ח הל׳ המועדים שהאריך בהאי ענינא, ועיין עוד באו״ש שם מש״כ לפרש הא דאיתא אמר רב עיליש טייעות, עיי״ש].

בדין היסה״ד במים שנתקדשו

הרמב״ם (פ״י מהל׳ פרה אדומה ה״ד) כ׳ וז״ל: המוליך מים לקדשן ואצ״ל מים שנתקדשו, לא יפשיל הכלי לאחוריו אלא לפניו שנא׳ למשמרת למי נדה, בזמן שהן שמורין הן מי נדה, ואם לאו פסולין, ובהשגות הראב״ד: א״א, תמה אני ע״ז והלא המלאכה אינה פוסלת אלא משום היסח הדעת, וכבר אמרו במשנה והמלאכה פוסלת במים עד שיטילו את האפר, הא משיטילו אינה פוסלת וא״כ היסח הדעת למה יפסול במים שנתקדשו, עכ״ל, ובכס״מ ביאר דהרמב״ם אזיל בזה לשיטתו דפסול מלאכה ל״ה משום היסח הדעת, ולכן אע״ג דמלאכה אינה פוסלת לאחר שיטילו את האפר, היסח הדעת פוסל, והראב״ד לשיטתו דפסול מלאכה משום היסח הדעת, ולכן כיון דמלאכה אינה פוסלת לאחר הטלת אפר, ה״ה דאין היסח הדעת פוסל.

אמנם אכתי צ״ע בשיטת הרמב״ם, דהא בפיהמ״ש (ספ״ד) כ׳ דהא דמלאכה פוסלת במים הוא מקרא דלמשמרת, וכ״ה בכס״מ (פ״ז ה״א), וא״כ כשם שלגבי מלאכה דרשינן למשמרת למי נדה דאין פוסל רק עד שנעשו מי נדה, ה״נ לגבי פסול היסח הדעת נאמר כן דהוי רק עד שנעשו מי נדה. ובאחיעזר (יו״ד סי׳ א׳ סק״ו) צידד די״ל דהא דהיסח הדעת פוסל לאחר קידוש הוא לאו משום דין משמרת דמ״ח, אלא מדין היסח הדעת הפוסל בתרומה וקדשים, דכ״ש דפוסל נמי במי חטאת החמורים, ול״ה מדין מ״ח אלא לתא דהיסח הדעת בתו״ק דשייך נמי במי חטאת, אך דחה זה דהא מפשילו לאחוריו ל״ה פסול בקדשים וכש״נ לעיל דלא חשיב היסח הדעת, ורק הוי מדין למשמרת דמ״ח, (וכן משמע ברמב״ם שכ׳ ואצ״ל מים שנתקדשו, משמע דהוי מאותו דין דלמשמרת), וא״כ צ״ע דמ״ש פסול מלאכה דנלמד דשייך רק עד הקידוש, לבין פסול היסח הדעת דנוהג גם לאחר קידוש.

ובחידושי הגר״ח על הש״ס (בענין היסח הדעת במי חטאת) כתב לבאר דמים לאחר קידוש יש להם גם דין מים וגם דין אפר, והא דמשתעשה אפר אין מלאכה פוסלת כבר, היינו בדין המים, אבל היסח הדעת נוהג גם באפר כדאיתא ביומא (דף מ״ב) ובזה פוסל גם אח״כ, ולפי״ז ניחא דנהי דהקרא דלמשמרת למי נדה לא קאי רק על המים קודם קידוש, אבל מ״מ היסח הדעת פוסל גם במים לאחר קידוש משום דין אפר שעליהן, משא״כ מלאכה דאינה פוסלת באפר אלא במים וכלפי זה נאמר דאחר קידוש ליכא הך פסולא. ובדעת הראב״ד כ׳ דס״ל כדעת הגר״א ביומא שם דהגיה בדברי הגמ׳ וס״ל דאין היסח הדעת פוסל באפר, עכ״ד הגר״ח. ומבואר דנקט דהא דהיסח הדעת פוסל לאחר קידוש היינו מדין האפר, ויש לדון אם כוונתו משום דבכל מי חטאת לאחר קידוש צריך שיהא בהם גם אפר, כמו שנקטו השערי יושר (ש״ג פי״ד) והעמודי אור (סי׳ ע״א סקי״ד), וכיון שנפסל האפר שוב אין המים ראויים להזאה, או דאפילו למש״כ החזו״א (סימן ט׳ סקי״ז) דאחר הקידוש אפשר להעביר המים לכלי אחר בלא האפר, וא״כ א״צ שיהא האפר קיים, אפ״ה נפסלו המים משום האפר, דמ״מ לאחר הקידוש חל במים דין האפר (וכן נראה יותר בכוונת הגר״ח שם). ויסוד לזה יש להביא מדברי הרמב״ם בפיהמ״ש (לקמן פ״י מ״ה) לגבי הדין דמקומו טהור דכתיב בתורה לגבי האפר, ונוהג גם במ״ח, שכתב שם וז״ל: שאנחנו לא נצטרך מקום טהור אלא לאפר הפרה כמו שביאר הפסוק, או למים מקודשים מסיבת האפר אשר בה, עכ״ל, וי״ל דכוונתו דמפני האפר שבה חל על המים גופייהו דין אפר, וא״כ גם אם נלקח האפר מן המים כבר חייל בהו דין האפר ושייך לפוסלן משום דין היסה״ד דאפר.

אמנם יל״ע בדברי הגר״ח דברמב״ם לא הוזכר בשום דוכתא הך דינא דמבואר בסוגיא ביומא מ״ב דהיסח הדעת פוסל באפר, ועיין בפירוש עמק הנצי״ב (פר׳ חוקת עמ׳ קמ״ד) שעמד בזה וכ׳ דכיון דבמשנה ובספרי לא מצינו הך דינא לכן ס״ל לרמב״ם דהספרי חולק על סוגיית הש״ס בזה, עיי״ש בכ״ד, וא״כ א״א לומר דהפסול הוא משום היסח

הדעת באפר, [ואין לומר דד״ז הובא במש״כ כאן הרמב״ם ״ואין צריך לומר מים שנתקדשו״, דא״כ הרי הוי חידוש גדול דשייך באפר פסול היסה״ד, ואיך כתב הרמב״ם ד״אין צריך לומר וכו״].

ובעיקר הקושיא, עיין בפירוש עמק הנצי״ב (פר׳ חוקת עמ׳ קנ״ט) שביאר דאע״ג דפסול היסח הדעת ופסול מלאכה נלמד מאותו פסוק דלמשמרת, מ״מ הוי ב׳ לימודים, דפסול מלאכה נלמד מהא דאיתקש המים לפרה ולכן פוסל רק עד הקידוש, דילפי׳ עד שיעשו מי נדה, משא״כ דין היסח הדעת נלמד מקרא דלמשמרת למי נדה דצריך שמירה על המי נדה, ולכן נוהגת גם לאחר קידוש, עיי״ש בדבריו.

אמנם בריש פירקין נתבאר דהרמב״ם ביד לא הזכיר הדרשא דלמשמרת לגבי פסול מלאכה, אלא כתב דדברים אלו דברי קבלה, והובא דברי הספרי זוטא דאיכא דרשא דחוקה ריבה לפסול מלאכה במים, ואמרינן שם כאשר ציוה ה׳ את משה דהוי הלל״מ דפוסלת רק את הקידוש ולכן כ׳ הרמב״ם דד״ז מפי הקבלה, ולפי״ז הרי ל״ק כלל, דאין זה נלמד כלל מלמשמרת אלא מקרא אחרינא ומהלכה, ומשא״כ היסח הדעת נלמד מקרא דלמשמרת וזה פוסל גם כשהוי מי נדה, דמי נדה צריכין שימור, ומיושב היטב דעת הרמב״ם, [וע״ע להלן בפירקין במח׳ הרמב״ם והראב״ד בפסול מלאכה בגוף המים לאחר קידוש].

✧❖✧

מוצ״ש פר׳ נצו״י תש״ע

משנה ו׳

המוליך את החבל בידו, לדרכו כשר ושלא לדרכו פסול.

בפירוש הרא״ש (לעיל מ״ה) מבואר דהטעם דלדרכו כשר כיון דצריך את החבל למלאות בו ולכן חשיב צורך מילוי, והיינו משום דאירי בשואל את החבל לצורך המילוי וצריך להחזירו לבעליו, וכש״כ הרמב״ם בפירושו ובפ״ז מפרה ה״ח, (אמנם בתחילת דבריו נקט הרא״ש שם דבכל גווני כשר), ויעוי׳ חזו״א (סי׳ ט׳ סקי״ג) שכתב דלפ״ז הא דנקט חבל אינו משום דמדבר התנא בהווה, אלא דווקא נקט, ואם לקח בידו שאר כלים והוליכן עמו, אפי׳ לדרכו פסול, אבל החבל לא מיקרי משא משום דסופו נעשה בשביל תחילתו, וכיון דלצורך המילוי לקחו רשאי להחזירו, וכתב עוד החזו״א דלפ״ז מן הדין מותר אפי׳ שלא לדרכו, אלא דהחמירו חכמים שלא לדרכו [ובזה מובן הא דהקילו בשעת הדחק]. אלא דיל״ע מה הפוסל בנטל שאר כלים, האם עצם הנשיאה או פעולת ההחזרה לבעלים, וכן נראה, דהרי לא מצינו שצריך שלא יהא לו כלום בכיסו בשעת הולכת המים, ולענין שבת הרי הוי משא, (אך יש לחלק דאע״פ דחשיב משא, מ״מ שם מלאכה ל״ל אלא בעוסק בעוד דבר), ולכאו׳ כיון דנעשה ממילא ודאי לא חשיב מלאכה, ורק פעולת ההחזרה חשיבא מלאכה, [אמנם לשון הרא״ש שם, וכן בדברי החזו״א נראה דהנידון על עיקר פעולת הנשיאה, וצ״ע].

ובמועד שלישי הכשירו לו הוראת שעה.

וכתבו הר״ש והרע״ב דשעת הדחק היתה, ובתוספתא שהביאה הר״ש מבואר דהורו שהוא כשר לשעבר ופסול לעתיד לבוא, אבל בלשון המשנה משמע דהוי הוראת שעה ולא דבכל ענין כשר בדיעבד, (עיין משנ״א וחזון נחום), ומש״כ דשעת הדחק היתה, כ׳ המים טהורים דהיינו מפני שעשו הרבה טהרות ע״ג, ובתפא״י (יכין אות ל״ט) כ׳ דהיה שעת החורבן וא״י משובשת בגייסות ולא הוו שכיחי מי חטאת, והרמב״ם השמיט הא דבשעת הדחק מותר, עיין חסדי דוד ומשנ״א, ומשמע דפירש דל״ח הלכה לדורות דבשעת הדחק מותר, אלא דשם הי׳ היתר מיוחד מהוראת שעה משום שעת הדחק.

✧❖✧

משנה ז׳

המכנן את החבל על יד על יד, כשר.

הר״ש והרע״ב פירשו דהוי צורך העלאה ומשו״ה לא חשיב מלאכה, והרמב״ם בפירושו כ׳ שכן דרך השואבין, ומשמע דהא גופא דכ״ה הדרך מחשיבו דאינו בכלל מלאכה אלא בכלל המילוי.

אמר ר׳ יוסי לזה הכשירו הוראת שעה.

במשנה אחרונה נקט דלא פליגי ת״ק ור״י דכיון דתרוייהו מחד טעמא למה יפסול בזה יותר מבזה, ולכן לא כתבו הרמב״ם והרע״ב דאין הלכה כר׳ יוסי, אבל בתפא״י (אות מ״ד) כ׳ דכל חד ס״ל דבאופן השני לא התירו עיי״ש, והא דלא כתבו הרמב״ם והרע״ב דאין הלכה כר׳ יוסי הוא לכאו׳ פשוט דהרי הרמב״ם לא הביא ד״ז כלל להלכה, וא״כ ס״ל דאינה הלכה לדורות וכש״נ, ולכן ל״ש לומר דאין הלכה כר׳ יוסי, מאחר והוא נידון רק של הוראה לשעתו.

✧❖✧

משנה ח׳

המצניע את החבית שלא תשבר, או שכפאה על פיה ע״מ לנגבה למלאות בה, כשר.

הרמב״ם והרא״ש פירשו דההצנעה היא כדי למלאות ולכן כשר, וכ״כ בחידושי הגר״א, (והוסיף דהיינו ע״מ למלאות ולעשות קידוש אחד, וכמבואר במשנה א׳), אבל בדברי הר״ש משמע דס״ל דהצנעת החבית הוי כהחזרת החבל, ולכן ל״ה מלאכה (וכ״כ החזו״א סי׳ ט׳ סקי״ד), וע״ע בתיו״ט בשם המהר״ם דכ״ה דרך הממלאים ולכן לא חשיבא מלאכה.

ובהא דתנן ע״מ לנגבה, עיין בר״ש שכ׳ ובעיא ניגוב כדאמרינן לעיל פ״ה, ומשמע דוקא היכא דבעי ניגוב, והיינו היכא דנפלו מים שאינם ראויים לקידוש, או שנפסלו בהיסח הדעת, (עיין מים טהורים וחזו״א שם), אמנם במים טהורים כ׳ דהרע״ב השמיט דבעיא ניגוב, ומשמע דבכל גווני לא חשיבא מלאכה, דחשיב צורך מילוי.

להוליך בה את הקידוש, פסול.

עיין ר״ש רא״ש ורע״ב שכ׳ דהיינו להוליך את המים המקודשין, ועיין משנ״א ותפא״י דכיון שעושה לצורך המים שלאחר קידוש חשיב מלאכה, (ועיין חזו״א שם שביאר דה״ט משום שאין זה מענין הקידוש אלא מענין ההזאה), אבל הרמב״ם כ׳ להוליך את האפר, (ומפרש דומיא דקידוש דרפ״ו דהיינו האפר), ומבואר דגם לצורך האפר של קידוש זה חשיב מלאכה, עיין משנ״א מש״כ בזה, [והר״ש כתב וצריך ליתן טעם מ״ש זה מזה, עיין חזו״א שם שכ׳ דהר״ש מפרש דע״מ לנגבה אינו משום דהוי צורך המילוי, אלא משום דמאחר דע״כ צריך להניח החבית מידו, ל״ה הכפייה מלאכה, ולכן נתקשה דא״כ להוליך הקידוש נמי נימא הכי, עיי״ש, ולכן הרע״ב דפירש דהכפיה היא לצורך המילוי, לא העתיק קושיא זו של הר״ש].

✧❖✧

משנה ט׳

מי שהיו מימיו על כתפיו והורה הוראה וכו׳, והרג נחש ועקרב וכו׳ פסול וכו׳, אר״י זה הכלל כל דבר שהוא משום מלאכה בין עמד בין לא עמד פסול, דבר שאינו משום מלאכה, עמד פסול ואם לא עמד כשר.

וכתבו המפרשים דר״י בא לפרושי מילי דת״ק, וכן פסק הרמב״ם (פ״ח מפרה ה״א), והנה הר״ש והרע״ב כתבו דדבר שאינו משום מלאכה הפסול הוא משום היסח הדעת, אמנם לשון הרמב״ם (פ״ח ה״א) שהרי נתעסק בדבר אחר, ומשמע דהוא פסול מלאכה אלא דחשיב מלאכה רק בגוונא דעמד, וכן מוכח להדיא ממה שסיים הרמב״ם שהרי נתעסק בדבר אחר קודם שיתן האפר על המים, ומשמע דלאחר נתינת האפר אין פוסל, והרי שיטת הרמב״ם (פ״י מפרה ה״ד) דהיסח הדעת פוסל גם לאחר קידוש, ומלאכה אינה פוסלת אלא עד הקידוש, ומדכתב הכא דפוסלת רק עד הקידוש, מוכח דהוי פסול מלאכה ולא פסול היסח הדעת.

ובתוספתא איתא עוד: או שחלצה בפניו או מיאנה, וכן העתיק הרמב״ם שם, ולכאו׳ מוכח מזה דהחליצה בפני ב״ד אינה דין בעלמא שתחלוץ לעיניהם, אלא חשיבי בזה הדיינים כמורים הוראה או פוסקים דין, הגם דאינם אלא רואים החליצה, ולפיכך ע״י החליצה בפניו חשוב הדיין כעושה מלאכה. ועיין מש״כ התוס׳ בר״פ מצות חליצה בהא דבעינן בחליצה שלא יהא הב״ד שקול ולפיכך צריך שיהיו שלשה, משום דאיכא כמה פלוגתות במתני׳ (היאך חולצין), ומבואר דחשיב כמו שהב״ד דנים את החליצה לכשרה, [ויל״ע מדברי התוס׳ ביבמות (מ״ה ע״ב ד״ה מי לא טבלה לנדותה), דכיון דידוע לכל שטבלה, חשיב כאילו עומדים שם והוי כבפני בי״ד, ולכאו׳ ל״ש שם לומר דחשיב כהוראה ופסק של ב״ד על הגירות דסו״ס אינם עומדים ממש במקום זה], וצל״ע מש״כ בזה בחזו״א אהע״ז סימן נ״ו סק״ח.

ובעיקר דינא דמתני׳ דבשעת הולכת המים לא יתעסק בדבר אחר, יעוי׳ ירושלמי

ברכות (פ״ב ה״ה וציין לזה בהג׳ כוכב מיעקב במתני׳) דיכול להתפלל ולקרוא ק״ש בשעת הולכת המים, ופריך התם דהרי בעי כוונה, ומתרץ הירושלמי הגיעוך סוף מלאכת המים שאינם מחוורים דבר תורה, ויעוי״ש במפרשים מש״כ כמה דרכים בביאור דברי הירושלמי, [ובפירוש בעל ספר חרדים כתב דהכוונה דלאחר קידוש אין פוסל, והוא כש״נ לעיל מדיוק לשון הרמב״ם דהא לא חשיב היסח הדעת אלא מלאכה, ולכן אין זה פוסל אחר קידוש דלא פסלה מלאכה בההיא שעתא דאחר קידוש], ובס׳ מקו״צ ציינו דברי הירושלמי ע״ד הרמב״ם (פ״ז מפרה ה״א) שכ׳ ודברים אלו דברי קבלה הן, [ועמש״כ לעיל ריש פירקין דכוונת הרמב״ם דהוי הלל״מ, וצל״ע אם אפשר לפרש כן בדברי הירושלמי, וצ״ת].

✧❖✧

מוצ״ש פר׳ האזינו תש״ע

משנה י׳

המוסר מימיו לטמא, פסולין.

פירש הרע״ב הטעם משום דהטמא אינו מקפיד לשמרן מפני שהוא טמא, והתורה אמרה למשמרת למי נדה, ובפירוש הרא״ש כתב דשמירת טמא לאו שמירה היא, ולפ״ז הוי פסול משום חסרון למשמרת, וכמו פסול היסח הדעת.

והנה הרמב״ם (פ״ט מהל׳ פרה הי״ז) מביא דין משנתנו וז״ל: המוסר מים מקודשין או מים שנתמלאו לקידוש לטמא לשמרן, הרי אלו פסולין, עכ״ל, ומבואר בדבריו דגם לאחר קידוש נפסלין במסרן לטמא, וצ״ע דהתינח לדעת הרמב״ם דס״ל (שם פ״י ה״ד) דהיסח הדעת פוסל נמי לאחר קידוש, א״ש הא דמסירה לטמא פוסלת גם לאחר קידוש, אבל הראב״ד שם הרי השיג ע״ז וס״ל דאין היסח הדעת פוסל לאחר קידוש, וא״כ למה שתיק על הך דינא דמים מקודשין נפסלין במסרן לטמא, ודוחק לומר דסמך על השגתו להלן בפרק י׳ שם, [אמנם אי נימא כש״כ באחיעזר (חיו״ד סי׳ א׳) דהראב״ד מודה דמדין היסח הדעת דתרומה וקדשים מיהא פוסל היסה״ד במים מקודשין, וכל השגתו הוא דוקא על גוונא דמפשילו לאחוריו דהא לא חשיב היסח הדעת בתרו״ק, ניחא, אמנם לפ״ז נצטרך לומר דבמסרו לטמא חשיב היסח הדעת בתרו״ק, וזו לא שמענו, דלכאו׳ היה נראה דמסירה לטמא הוי רק דין דחסרון שמירה, אבל ל״ה פסול דהיסח הדעת בתרו״ק, (ודומיא דמפשילו לאחוריו), וא״כ צ״ע אמאי מודה הראב״ד דמסירה לטמא הוי פסול גם במים מקודשין].

אמנם לכאו׳ היה נראה דהרמב״ם יש לו שיטה אחרת בביאור דינא דמתני׳, דהנה כתב בפיהמ״ש דפסול לפי שהוא בחזקת טמא, וכ״כ להלן רפ״ח: וכל עוד שיעמדו בשמירת טמא הנה הן בחזקת טומאה, ומבואר דהגדר בזה אינו משום חסרון שמירה גרידא, אלא דחשיב הדבר בחזקת טומאה.

ויעוי׳ עוד בדברי הרמב״ם בפי״ד מפרה אדומה (ה״ד) וז״ל: וכן אוכלין ומשקין של קודש אינן ניצלין בצ״פ, אבל מים שאינן מקודשין וכלי ריקם הטהור לחטאת ניצל בצ״פ, בד״א בשהיו הבעלים טהורים, אבל אם נטמאו הבעלים נפסלו המים בכל מקום שהן,

כיצד היו מימיו מוקפין צ״פ והוא והם באהל המת שניהם **טמאים** וכו׳, הוא בפנים והמים בחוץ כשם שהוא טמא כך מימיו פסולין, עכ״ל, ובכס״מ הביא דברי התוספתא דאיתא שם הוא מבפנים ומימיו מבחוץ כשם שהוא טמא כך מימיו טמאים, ויעוי״ש עוד, ונראה מלשון הרמב״ם דהיכא דהשומר טמא המים **טמאים**, וכ״ה לישנא דתוספתא כשם שהוא טמא כך מימיו טמאים, וכן נראה מכל לשון הרמב״ם שמשמעות דבריו הוא דאע״ג דמים שאינן מקודשין ניצלין בצ״פ כ״ז ה״ד כשהבעלים טהורים, אבל אם נטמאו ליכא הך דינא, ומשמע דחוזר להיות טמא (כמו היכא דליכא צ״פ), ומבואר מזה דהיכא דהשומר טמא חשיבי המים בחזקת טומאה.

ונראה בביאור הך מילתא, דכשם שמצינו לגבי ע״ה בפ״ח דטהרות (מ״ב) דכל שנמצא ברשות ע״ה אית ליה טומאת ע״ה, ועיין ברמב״ם (פי״א ממטמאי מו״מ הי״ב), ומבואר דרבנן גזרו טומאה על מה דנמצא ברשות ע״ה, לפ״ז י״ל דה״נ כאן החמירו לגבי חטאת דכל מה דהוי ברשות הטמא ה״ה בחזקת טומאה, ומיושב היטב דברי הראב״ד דגם היכא דליכא פסול היסח הדעת (דהיינו לאחר קידוש) אפ״ה פסול, דכאן הוי גדר דטומאה, אמנם ודאי כל הא דחשיב טמא הוא רק לענין חטאת, ולכן נקט הרמב״ם לישנא דפסולין כיון דהוי רק לענין מי חטאת, [אך שוב נתעוררתי די״ל דדוקא בפי״ד שם דאיירי כשהבעלים טמא בזה חשיב בחזקת טומאה וטמא, אבל שומר טמא י״ל דל״ה ברשות טמא, אלא דעכ״פ בזה כבר ל״ה שמור, דרשותו היא רשות טומאה, וא״כ הפסול הוא משום דלא חשיב שמור, ולפ״ז יל״ע שוב בדעת הראב״ד דאמאי פוסל לאחר קידוש, אך אפשר דיש לומר בגדר הדבר דכיון דהצריכה תורה שמי חטאת יהיו שמורים, מה״ט חשיבי בחזקת וברשות השומר, וכיון דהשומר טמא חשיבי בחזקת וברשות טומאה, אך אכתי גם בזה יש לדון דא״כ לשיטת הראב״ד דא״צ שמירה אחר הקידוש, א״כ ל״ה בחזקת השומר, ויל״ע], וע״ע לקמן רפ״ח מש״כ עוד ראיה בזה מדברי הרמב״ם.

ויעו׳ בחזו״א (סי׳ ט׳ סקט״ו) שהסתפק אם דוקא שמירת טמא לא מהני או אף של שאר כל הפסולין לקידוש ולמילוי כגון אשה, ואפשר דדוקא בטמא פסלו חכמים כיון שעיקר שמירתן מן הטומאה, עכ״ד, ולכאו׳ כל ספיקו שייך רק אם נימא דהוי חסרון בשמירה דלפי״ז י״ל דאף כל מי שפסול לקדש אית ביה חסרון בשמירה, אבל אם נימא דהוא משום חזקת טומאה, מהיכ״ת דגם שאר פסולים יהא כן, אמנם גם אם הוי חסרון שמירה יל״ע בזה דמהיכ״ת למימר דאשה הואיל ופסולה לקידוש אף אינה משמרת, וביותר צ״ע דהרי הרמב״ם פסל גם במים מקודשין א״כ הרי כבר איירי אחר הקידוש, וא״כ מהיכ״ת דמי שאין ראוי לקידוש לא יוכל לשמור, וצ״ת.

ולטהור כשרים, רא״א אף לטמא כשרים אם לא עשו הבעלים מלאכה.

כתבו הר״ש והרע״ב דבמסר לשומר טהור לא נפסלו אפי׳ עשו הבעלים הראשונים מלאכה, ואם עשה השומר מלאכה פסלן, וכ״כ הרמב״ם (פ״ח מפרה ה״ב) וז״ל: הממלא מים לקדשן ומסרן לאחר לשמרן ועשו

הבעלים מלאכה, לא נפסלו המים שהרי מסרן לשומר, ואם עשה השומר מלאכה פסלן שהרי הן ברשותו והוא נכנס תחת הבעלים, עכ״ל, וכ״כ הרמב״ם בפיהמ״ש, ועיין כס״מ שם שכ׳ ע״ד הרמב״ם הכי משמע בפ״ז דפרה מ״י, במתני׳ דהמוסר את מימיו לטמא וכ״כ שם רבינו והר״ש, עכ״ל, וכן מוכח לקמן (פ״ח מ״א) דהשומר פוסלו במלאכה, ובס׳ יהגה האריה (שם פ״ח מ״א) תמה היאך פוסל השומר במלאכה דהא המים אינן שלו ואין אדם אוסר ופוסל דבר שאינו שלו ומה בכך שהוא שומר, וכן תמה בס׳ הנ״ל (עמ׳ קמ״ז) במה דהבעלים אינן פוסלים במלאכה לאחר שנתנו לשומר, הא כיון דהמים שלהם והם בעליו ע״ז ויכולים להקדישן דהרי פקדון הוי ברשותו להקדיש, א״כ אמאי אין פוסלין במלאכה, [ויעוי׳ גירסת הר״ש במשנתינו (במשניות של גירסת הר״ש בדפוס ונציה, ובפירוש הר״ש השלם) דרא״א אף לטהור כשרים אם לא עשו הבעלים מלאכה, דמבואר בזה דלר״א גם במסרו לשומר פוסלין הבעלים במלאכה, אמנם כ״ז הוא רק דעת ר״א, אבל לרבנן אין הבעלים פוסלין].

והנה לשיטת הראב״ד דפסול מלאכה הוא משום היסח הדעת, י״ל דכיון דנתנו לשומר א״כ תו ליכא היסח הדעת של הבעלים, ולכן גם כשהשומר הסיח דעתו פסלו, דאע״ג דא״א אוסר דבר שאין שלו, אבל כאן עכ״פ המים אינן שמורין, אבל לדעת הרמב״ם דס״ל דפסול מלאכה הוי דין בפנ״ע דמלאכה פוסלת, וא״כ לכאו׳ קשה טובא אמאי אין הבעלים פוסלין כשמסרו לשומר, דהרי עכ״פ הוי של הבעלים ושיפסלו במלאכה וכן קשה דאיך פוסל השומר כיון דל״ה בעלים ע״ז.

ולכאו׳ היה נראה דהנה הרמב״ם דקדק והוסיף בלשונו שהרי הן ברשותו דהוא נכנס תחת הבעלים, ולכאו׳ נראה מזה מה דיסד באבן האזל ריש נז״מ דבכל שומר חשיב החפץ הנשמר ברשותו של שומר, ומה״ט חייב בשמירת נזקיו, ולכן גם עובר עליו בבל יראה, עיי״ש באריכות דבריו, וע״ע באבן האזל (פ״ג מזכיה ומתנה) דלשיטת הרמב״ם אפשר להקנות הפקדון לשומר בלא קנין דחשיב הדבר ברשותו, (ועי״ש בהשמטות שתמהו ע״ד מר״פ המפקיד, והביא שם דהראו לו דבפי׳ הר״ח ר״פ המפקיד מבואר כדבריו, ופירש איפכא בדברי הגמ׳ עיי״ש), ועמש״כ בזה בארוכה בר״פ המפקיד דלכן איכא חידוש דאיכא חיוב כפל בנגנב מבית השומר, ולפ״ז דפסול מלאכה לא תליא בדין בעלים אלא במי שהוא ברשותו, לכן בזה השומר פוסל ואין הבעלים פוסל, וזהו שדקדק הרמב״ם והוא נכנס תחת הבעלים, וכלשון הגמ׳ בב״ק, והראב״ד דחולק על יסוד זה, (וכמו שהאריך שם הגרא״ז זצ״ל), הרי לשיטתו דהוא משום פסול היסח הדעת ל״ק כלל, וכש״נ לעיל דהיסח הדעת תליא במי שעליו לשמור, וכש״נ.

ר״א אף לטמא כשרין, אם לא עשו הבעלים מלאכה.

[ועיין גירסת הר״ש (בפירוש הר״ש השלם) אף לטהור כשרין ועיי״ש בהגהה אות ק״ד], ובתפא״י (יכין אות ס״ט) כ׳ דסברת ר״א דבכה״ג דהשומר טמא נשארו בחזקת הבעלים ואין מוסרין אותן לשומר, וכ״כ באו״ש (פ״ט מפרה הי״ז), והיינו דלא פליג ר״א דשומר טמא

פוסל אלא ס״ל דשומר טמא ל״ה שומר, ולפ״ז כ׳ התפא״י אם לא ידעו הבעלים שהוא טמא נפסל, וכן איכא נפ״מ במסר לשומר טהור ואח״כ נטמא דבכה״ג יפסל, ועיין באו״ש שם שנתקשה איך מהני שמירת הבעלים הא אין אדם שומר מה שתח״י חבירו.

✧❖✧

משנה י״א

בקידוש אחד כשר, בשני קידושין פסול.

ומבואר דכל מה דהוי לצורך קידוש אחד לא נפסל. [וע״ע בראב״ד פ״ז מפרה ה״ז ובכס״מ שם בפירוש דינא דמתני׳].

ר׳ יוסי אומר אף בשני קידושין כשר, אם התנו ביניהן.

הר״ש והרע״ב מפרשים דהכוונה דהתנו ביניהן דעושהו שומר (ולפ״ז העיקר דישמור את שלו, ושלך ל״ד), אלא דצ״ע טובא א״כ מ״ט דת״ק, וכן הק׳ בבועז (אות ה׳) ובחזו״א (סי׳ ט׳ סוף סקט״ו), דהא זהו שומר ממש ואמאי לא מהני התנאי, והגר״א מפרש דהתנו ביניהם דכ״א עושה ע״מ שיעשה לו השני ולכן חשיב צורך קידוש, וכ״כ הר״ש בפי׳ הב׳ במשנה י״ב, ועי׳ חזו״א (שם) דלפ״ז צריך לחלוק ר׳ יוסי על דינא דמשנה ד׳ דמלא לי ואמלא לך, וצ״ב.

✧❖✧

משנה י״ב

הפורץ ע״מ לגדור כשר, ואם גדר פסול.

הר״ש והרא״ש מפרשים דחשיב ע״מ לגדור ולא נפסל בזה, והביאור הוא דהא דפרץ היה לצורך העברת המים ולכן לא חשיב מלאכה, ובמה דהוסיף לחשוב ע״מ לגדור אין נפסל בזה, דהא ל״ה מלאכה, [ובתיו״ט כ׳ דהפריצה ל״ה מלאכה כיון דהוי קלקול, וכבר עמדו ע״ד בתפא״י (בועז אות ו׳) ובמשנ״א ובמים טהורים, דא״צ לזה אלא כיון דהוי לצורך העברת המים אין פוסל, וכן מוכח במשנה ט׳ דההורג נחש ועקרב אין המים נפסלין בכך כיון דהוי לצורך העברת המים, וכן בנטל אוכלין לאכלן שם], וע״ע בתוס׳ חדשים שהחידוש אפי׳ דפרץ פירצה לפי שהוצרך לגדור חלק זה במקום אחר שיש לו פירצה בשיעור זה, אפ״ה אינן נפסלין, והיינו אע״ג דיש בזה גם צורך דידיה. אמנם לכאו׳ צ״ע מהא דמבואר בב״מ (דף ל׳ ע״א) דבפרה פסול לצרכו ולצרכה, וא״כ ה״נ אם דעתו לפרוץ כדי לגדור במקום אחר כשיעור זה, הרי חשיב לצרכו ולצרכה ואמאי אין נפסלין (ועיין בועז אות ה׳), וצ״ל דשאני התם דהפסול הוא המלאכה בגוף הפרה, אלא דהיכא דהוי לצרכה אינה פוסלת, וצרכה הוי הפקעה משם מלאכה, ולכן גם היכא דהוי לצרכו ולצרכה חשיב עכ״פ מלאכה בגוף הפרה מחמת צרכו, אבל כאן הרי הפוסל הוא ההתעסקות בדבר אחר, דלא מיבעיא לדעת הראב״ד דהוי משום היסח הדעת, אלא אפי׳ לדעת הרמב״ם הרי פסול מלאכה הוא משום דמתעסק בדבר אחר, ולכן כאן דהוי לצורך המים לא חשיב התעסקות בדבר אחר.

והגר״א מפרש באו״א, דהכוונה דהתנה עמו לגדור דכה״ג ל״ה מלאכה, ואם גדר בלא התנה פסל, ולשיטתו דפירש כן בדברי ר׳ יוסי בסוף מי״א, אך בבועז (אות ו׳) העיר דהא רבנן פליגי שם, אמנם אפשר דכוונת הא״ר לבאר כן בדברי ר׳ יוסי בתוספתא.

האוכל ע״מ לקצות, כשר.

לכאו׳ יל״פ בכוונת מתני׳ דליקט ע״מ לאכול כדי שיוכל להעביר המים, אך היה דעתו דאם ישאר יהא לקציעות, וקמ״ל דהא לא חשיב מלאכה, ועיין תפא״י (בועז אות ז׳), וע״ע בא״ר מש״כ לפרש לשיטתו.

היה אוכל והותיר, וזרק מה שבידו לתחת התאנה וכו׳ בשביל שלא יאבד, פסול.

וצ״ב מאי שנא מאוכל ע״מ לקצות דכשר אע״ג דאית ביה גם כוונה לצרכו, כאן ואילו הכא כשעשה כדי שלא יאבד פסול, אך החילוק הוא פשוט דשם הוי מעשה לצורך המים ולכן לא איכפ״ל מה דמתכוין עוד לצורך עצמו, אבל כאן אם אין לו בה צורך ה״ה נידון כהשלכה בעלמא ואי״ז התעסקות בדבר אחר, אבל אם בשביל שלא יאבד חשיב כמתעסק בדבר אחר ולכן נפסל.

★

הנה בפירקין למדנו דין פסול מלאכה כשמתעסק במלאכה אחרת בזמן מילוי או נשיאת המים, אמנם מצינו עוד פסול מלאכה כשעושה מלאכה במי חטאת עצמן, והוא מבואר בגיטין (דף נ״ג) דמי חטאת ששקל בהן משקלות פסלן.

והנה הראב״ד (פ״ז מפרה ה״ג) כשביאר דפסול מלאכה כשמתעסק בדבר אחר הוא משום היסח הדעת, כ׳ וז״ל: וכל מקום שתמצא פסול על שם מלאכה לא תתלה אותו אלא על היסח הדעת (וכוונתו בין מלאכה בהתעסקות במים, ובין מלאכה בהתעסקות בפרה) חוץ מן העושה מלאכה בגוף המים ובגוף האפר שנפסלין אפי׳ לא הסיח דעתו מהם, מ״ט כתחילתה של פרה שהמלאכה פוסלת בה, ויש לזה שורש במס׳ גיטין, עכ״ל, מבואר בדבריו דפסול המלאכה בגוף המים נלמד מפסול מלאכה בגוף הפרה, דנפיק מקרא אשר לא עלה עליה עול, אמנם ברמב״ם (פ״י מפרה ה״ה) מבואר דפסול משום חסרון למשמרת, וכן מבואר ברש״י גיטין דף נ״ג, ולכאו׳ נראה דאזלי לשיטתם, דהא מבואר בגמ׳ דהעושה מלאכה במי חטאת נפסלו, ומי חטאת הם המים לאחר קידוש, וכש״כ הרמב״ם בפ״ו מפרה ה״א: והמים האלו שניתן עליהן האפר הן הנקראין מי חטאת, וא״כ לשיטת הרמב״ם (בפ״י ה״ב) דמלאכה פוסלת במים גם לאחר קידוש, לכן גם כשעושה מלאכה במים עצמן נפסלו מקרא דלמשמרת, אבל לדעת הראב״ד שם דחולק וס״ל דלאחר קידוש אין היסח הדעת פוסל, הרי דליכא לדידיה דינא דלמשמרת לאחר קידוש, וא״כ ע״כ הא דמלאכה בגוף המים פוסלת אינו משום למשמרת אלא משום דהוי כתחילתה של פרה.

והנה בס׳ מקד״ד (סימן נ״א סק״ב) הק׳ ל״ל לאיתויי לטעמא דלמשמרת או משום כתחילתה של פרה, תיפו״ל דל״ה מים חיים,

וכש״כ רש״י בסוטה (ט״ו ע״ב) גבי מצורע דמים שנעשו בהם מלאכה פסולין משום דל״ה מים חיים. ושמעתי ליישב, דהנה החזו״א בנגעים (סימן י״א סק״א) כתב דאע״ג דבמ״ח בעינן מילוי מן המעין לשם חטאת אבל במצורע ל״ב מן המעיין ונוטל את המים מן השאובין שנשאבו מן המעין, ולא אמרינן דכיון שנתלשו פסקו חיותן והשתא לאו מים חיים נינהו, דלא בעי אלא מין מים חיים, עיי״ש שהאריך בזה, ולפ״ז י״ל דמצורע דבעי מין מים חיים א״כ כשנעשה בהם מלאכה לא חשיב מין מים חיים, אבל במ״ח דהעיקר תליא בשעת המילוי, א״כ י״ל דלא איכפ״ל דנעשה בהם מלאכה דעכ״פ בשעת המילוי היו מים חיים, ורק במצורע דליכא דין במילוי, בזה בעי שישאר מין מים חיים.

✧❖✧

פרק ח

מוצ״ש פר׳ נח תשע״א

משנה א׳

שנים שהיו שומרים את השוקת, נטמא אחד מהם כשרים מפני שהן ברשותו של שני.

וכ׳ הרמב״ם והרא״ש דנתחדש כאן דאע״ג דתנן לעיל (פ״ז מ״י) דבמסרן לשומר טמא נפסלו, מ״מ בדאיכא שני שומרים ונטמא א׳ מהם, לא נפסלו, מאחר שהשומר השני טהור, ובטעמא דמילתא כתבו מפני שנחשוב שעזב השמירה והעבירה לזולתו, ולכאו׳ צ״ע דבפשוטו הטעם דבמסר לטמא נפסלו הוא משום דלא חשיב בכה״ג למשמרת, וא״כ הכא דיש שומר טהור א״כ שפיר הוי למשמרת ול״ל לאיתויי להך טעמא דהשומר הטמא עזב השמירה, ולכאו׳ מוכח מזה כש״נ לעיל (שם) דהא דנפסלו כשהשומר טמא הוא לאו משום דהוי חסרון בשמירה, אלא דכיון דהוא ברשות שומר טמא הוי בחזקת טומאה, ונפסלו המים, ולפי״ז מבואר הא דבאיכא שני שומרים ונטמא אחד צ״ל דהטמא עזב שמירתו ואינו ברשותו, והוי רק ברשות השומר הטהור, דאל״כ ה״ה עדיין בחזקת טומאה מחמת השומר הטמא.

אמנם אכתי צ״ע בשיטת הרא״ש דהא לעיל (פ״ז שם) פירש דהא דבשומר טמא נפסלו היינו משום דשמירת טמא לאו שמירה היא, וא״כ לשם מה הוצרך לפרש כאן דהטעם דכשר הוא משום דעזב שמירתו, הא כל החסרון הוא מחמת דשמירת הטמא לאו שמירה היא, אבל הכא אכתי איכא שמירת הטהור, ולכאו׳ אפ״ל ע״פ מה שכתב המחנ״א בדיני שומרים (סימן כ״ז) לדון בנמסר פקדון לשני שומרים, האם חשיב כ״א שומר על כולו או דכ״א הוי שומר רק על מקצתו, והאריך שם דנחלקו הראשונים בזה, ולפי״ז י״ל דלכן הוצרך הרא״ש לומר דהשומר הטמא עזב שמירתו, דאל״כ הוי הטהור שומר רק על מחצה, ואכתי אידך פלגא חשיב כאינו שמור. אלא דבמחנ״א שם הביא דעת הרא״ש דבב׳ שומרים הוי כ״א שומר על כולו, וכן יל״ע דהכא שאני וגם להשיטות דכ״א חשיב שומר רק על מחצה, לכאו׳ זהו דוקא כשהנידון על החיוב תשלומין, אבל בעצם חיוב השמירה לכאו׳ ודאי דכ״א חשיב שומר על כולו, וא״כ הדרא קושיא לדוכתה ל״ל להרא״ש לפרש הטעם משום דהשומר הטמא עזב שמירתו, תיפו״ל דכשר משום שמירת הטהור, וצ״ע.

עשה אחד מהן מלאכה כשרין, מפני שהן ברשותו של שני.

ומבואר דבשומר אחד העושה מלאכה נפסלו, וכן מבואר לעיל (פ״ז מ״י), ועיי״ש מש״נ בזה הטעם, אם משום היסח הדעת או משום דהוי ברשותו ופוסל במלאכה, וכתבו הרמב״ם והרא״ש דכשיש שני שומרים ועשה אחד מהם מלאכה כשרים מפני שעזב שמירתו והעבירה לזולתו, והנה לפ״ד הרמב״ם דשומר הוי כבעלים ולכן פוסל במלאכה

וכש״נ לעיל (שם), ניחא דצ״ל דהשומר הטמא עזב שמירתו דאל״כ פסל במלאכה משום דהוי ברשותו, אבל לפ״ד הרא״ש (לעיל פ״ד מ״ב) דפסול מלאכה הוי משום היסח הדעת, תיפו״ל דכשיש שומר טהור ליכא היסח הדעת, (וכמו שעמדנו לעיל לגבי שומר טמא), וצ״ע.

✧❖✧

משנה ב׳

המקדש מי חטאת לא ינעול את הסנדל, שאם נפלו משקין על הסנדל נטמא וטמאהו, הרי הוא אומר מטמאיך לא טמאוני ואתה טמאתני.

א. ומבואר במתני׳ דכלי שנעשה שני מחמירין עליו לדונו כאה״ט ומטמא אדם (כיון דאין מונין לחטאת), אבל משקין עצמן אינן מטמאין אדם כיון דאין אה״ט במשקין ול״ש להחמיר לדון אותם כאה״ט.

והא דחוששין דהמשקין יטמאו את הסנדל, האריך בזה הר״ש בכמה פירושים, בפירוש הא׳, שכ״כ גם הרע״ב והרמב״ם, נקט הר״ש דהחשש שמא משקין טמאים יטמאו את הסנדל, [ול״ד טמאים ממש, אלא כל שאינן שמורין לחטאת חשיבי כטמאים, (ובברא״ש מבואר דגם אם הם טהורים לחטאת מטמאין כלים, וצ״ע טובא, ועיין חזו״א ס״ה סקי״ד). ובדברי הר״ש מבואר דאם הם טמאים ממש מטמאין נמי אדם, ועיין חזו״א (סי׳ ה׳ סקט״ו) שתמה ע״ז טובא וכ׳ דט״ס הוא ובכל גווני אמ״ט את האדם], אלא דלפ״ז צ״ע למה חששו דוקא לטומאת משקין ולא לשאר טומאות שמטמאים בגדים, כן תמה בהשגות הראב״ד (פי״ג מפרה ה״ג). הפירוש הב׳ שכתב הר״ש דהחשש הוא לא ממשקין דעלמא אלא מהמי חטאת שמא יפול מהם על הסנדל ונפסלו בהיסח הדעת ולכן אין מטמאין משום טומאת מ״ח, (ולכן חששו רק על המים ולא על שאר טומאות), **וכן** מבואר בדברי הראב״ד **שם**, (ועיין בתיו״ט ובהגהות הרש״ש ובמים טהורים, אם פי׳ הראב״ד ופי׳ הב׳ של הר״ש חד פירושא הוא), **והא** דמטמאין כלים, ביאר בחזו״א (סימן ה׳ סקי״ד) דל״ה מדין טומאת מ״ח דהא כיון שנפסלו אין מטמאין, ואין לחלק בין אדם לכלים, אלא הוי מדין טומאת משקין, [ובזה ביאר הראב״ד הא דחששו דוקא שיפלו על הסנדל ולא על שאר בגדים, משום דכל החשש הוא רק מהמים שיפלו בשעת קידוש ובזה יכול ליזהר שלא יפלו על בגדיו, והרא״ש כ׳ הטעם דלא גזרו על בגדיו מפני שא״א להיות ערום (אך הראב״ד קשה ליה דמ״מ כיון שע״כ לא גזרו על בגדיו מאיזה טעם שיהיה א״כ אין לחלק והו״ל לא לגזור כלל), ובכס״מ כ׳ דכיון דהוי מעלה לא הטריחוהו לפשוט בגדיו אלא נעליו דהוי דבר קל, ובביאור הגר״א פי׳ הטעם דבסנדליו שהולך על הארץ שכיח טפי שיטמאו ממים].

ובסו״ד כ׳ הר״ש די״ל דכל החשש הוא שמא יפלו מי חטאת שמקדשם, והא דאין מטמא את האדם מדין מ״ח שמטמאים, דנהי דהנושא מ״ח טמא אבל לחטאת גופה מיהא טהור, ולכן ע״כ הטומאה היא רק משום טומאת משקין, והוכיח כן הר״ש דאל״כ קשה דכל הנושא צלוחית של מ״ח הרי נטמא ויחזור ויטמא את הצלוחית, ותחזור הצלוחית ותטמא

את המים, אע״כ דכלפי חטאת גופה אין מ״ח מטמאין. ומבואר כאן בדברי הר״ש דאע״ג דהנושא מ״ח נעשה אה״ט לתרומה ולקדשים, אבל לחטאת הוא טהור, וכן מבואר בירושלמי שהביאו התוס׳ בזבחים (דף ק״ה ע״א ד״ה מחוסר).

אבל התוס׳ בפסחים (ס״ט ע״א), בהא דאמרו דאין מזין בשבת שמא יעבירוה ד׳ אמות, הקשה אמאי חיישינן להכי הלא הנושא מ״ח טמא, ויחזור ויטמא את המים וא״כ ליכא למיחש דיעבירו ד״א, ותירצו דמעביר בכלי גללים ובכלי אבנים דאין מק״ט, ומבואר בתוס׳ שם דס״ל דהנטמא ממ״ח חשיב טמא נמי לחטאת. ולדבריהם יש ליישב קושיית הר״ש (אמאי כל הנושא את הצלוחית מים, אין חוזר יחזור ומטמא אותם), וצ״ל דהנושא מ״ח לצורך לא נטמא כלל, וכש״כ הרמב״ם רפט״ו מהל׳ פרה, והתוס׳ בנדה (דף ט׳). והר״ש דקשיא ליה מהנושא צלוחית יש לפרש נמי דכוונתו להיכא דנושא שלא לצורך, וכן משמע שנקט החזו״א (סימן ה׳ סקי״ב) בביאור דעת הר״ש, אבל באמת מפשטות לשון הר״ש שכ׳ דאל״ה הנושא צלוחית של מ״ח וכו׳, משמע דכוונתו גם בנושא לצורך, ולכאו׳ ע״כ לא ס״ל להר״ש הך כללא דהרמב״ם והתוס׳ בנדה, וס״ל דגם הנוגע והנושא לצורך נטמא, ורק המזה לא נטמא, וכן מבואר במשנה אחרונה (כלים פ״א מ״ב) וכן האריך בקה״י (טהרות סימן ל״ו ול״ז) דאיכא ב׳ שיטות בראשונים אמאי אין הנושא מ״ח חוזר ומטמא המ״ח, דלהר״ש הוי משום דהוא טהור לחטאת, ולהתוס׳ הוי משום דנושא לצורך, וכן הרמב״ם שלא הזכיר הך כללא דהנטמא ממ״ח הוא טהור לחטאת, ע״כ דלשיטתו אזיל דהנוגע והנושא לצורך טהור, וא״כ ליכא ראיה והוכחה להך חידושא.

והנה בדברי הר״ש מבואר דהאדם אינו נטמא מהמ״ח משום דלחטאת טהור, אבל הכלים נטמאים, וצ״ל דהוא משום דנטמאים מטומאת משקין, דאע״ג דמ״ח אין מטמאים אדם לחטאת אבל משום טומאת משקין דאיכא במים, חוזרים ומטמאים את הכלי, והכלי חוזר ומטמא את האדם, [והא דכל נושא את המי חטאת אין נטמא מטומאת משקין שטימאו את הכלי הנוגע בהם, צ״ל דפשיטא דהמשקין המונחין בכלי ודינן להיות בכלי אין מטמאין אותו, דאל״כ כל טיפה של מ״ח תטמא חבירתה משום טומאת משקין, וע״כ דכיון דכן הוא דינן להיות בכלי אין מטמאין כלל את הכלי, ולכן הר״ש קשה ליה רק מהנושא את הצלוחית, ולא ק״ל שהמ״ח שנמצאים בצלוחית יטמאו את הצלוחית ויחזרו ויטמאו את המים, (והחזו״א נראה שפירש משום דזה הוי לצורך ובזה מודה הר״ש, אמנם גם אם נימא דהר״ש חולק על הא דלצורך איך מטמא, אפ״ה לא הק׳ כן הר״ש), דהא לאו קושיא היא, דכ״ה דינן וכשם שאין טיפה מטמאה חבירתה, ודו״ק].

ב. והר״ש הוכיח עוד (דהנטמא מחטאת אין חשוב טמא לחטאת) מהא דכל העוסקים בפרה מטמאין בגדים והפרה טהורה, וצ״ע לשיטת הרמב״ם ותוס׳ דלא ס״ל הך כללא דהר״ש, והרי המתעסק בפרה גם כשהוא לצורך נטמא וא״כ אמאי אין חוזר ומטמא את הפרה.

והנה לכאו׳ יש לדקדק עוד בדברי הר״ש אמאי לא הוכיח מהא דמתעסק בפרה עובד בשאר עבודות, והא כיון דהוא טמא אין

חוזר ועושה שאר עבודות, ויעוי׳ בפנ״י בריש יומא דעמד בהך מילתא היאך העובד בפרה חוזר ועובד שאר עבודות מאחר דכבר נטמא בעסק הראשון שעשה בפרה, וכתב דאפשר דטבל בין עבודה לעבודה, אלא דלדברי הצדוקין הרי טבו״י אין כשר לפרה, (וכתב דהאריך בזה בדרושים), אלא דסיים שם הפנ״י וז״ל: אמנם לאחר העיון מצאתי שאין צורך לכל זה, משום דבכמה משניות במס׳ פרה משמע דכל מי שנטמא ע״י עסק הפרה או נוגע במי חטאת אף שהיה בו טומאת ערב ונקרא טמא לכל דבר אפ״ה לענין עסק הפרה והזאת מי חטאת הוי טהור גמור אפי׳ בלא טבילה, (נ״ב והיא סברת הר״ש במתני׳), אלא דמלשון התוס׳ בפסחים (ס״ט ע״א ד״ה שמא יעבירנו) לא משמע כן דאלת״ה אלא כדפרישית אין מקום לקושייתם, וגם בלשון הרמב״ם (פ״א מהל׳ פרה הי״ג) יש לי מקום עיון בענין זה דמשמע לשונו כלשון התוס׳ בפסחים ע״ש, עכ״ל, (נ״ב לכאו׳ כוונתו מדכתב דהטהור לפרה הוא הטהור למע״ש משמע דצ״ל טהור למע״ש, וצ״ע), הרי דעמד הפנ״י בהך הוכחה, וצ״ע לשיטת הרמב״ם והתוס׳.

ולכאו׳ י״ל דבטומאת מתעסקין מודו הרמב״ם והתוס׳ דהואיל והויא טומאה מחודשת דנטמא ע״י ההתעסקות בזה ל״ה טמא לפרה, ורק בנוגע במ״ח דהוי טומאת מגע כשאר אבות הטומאות בזה ס״ל דא״א לחלק ולומר דלגבי חטאת אין נטמא. אלא דאף בגדר טומאת מי חטאת גופא יש לדון אם הוי אה״ט כשאר אה״ט [ואז יש לחלק כנ״ל בדעת הרמב״ם בין זה לבין המתעסקים בפרה], או דמ״ח נמי ל״ה חפצא דטומאה, ורק הוי דין דהנוגע שלא לצורך נטמא, (ונתבאר באורכה בשלהי מס׳ זבים ובריש מס׳ כלים, ויל״פ בזה), וכן יל״ע דהר״ש דהביא מהמתעסקין הוכיח מהא דהפרה טהורה, ולא מהא דחוזר ומתעסק בשאר עבודות.

ואפשר דיש לדון ע״פ המבואר בחידושי מרן ריי״ז הלוי (הל׳ פרה אדומה) דליכא פסול טומאה בעשיית הפרה כשאר קדשים, ורק הוי הלכה דצריך שיהיו כל מעשיה בטהרה, וא״כ י״ל דלגבי הא ודאי מה דנטמא מהפרה לא חסר בדין כל מעשיה בטהרה, ול״ק מהא דהשוחט חוזר ומקבל אע״ג דנטמא משום מתעסק, דחשיב שפיר מעשיה בטהרה, והא דהוכיח מהא דהפרה טהורה י״ל ע״פ מה שדן שם בחידושי מרן ריי״ז הלוי אם הפרה עצמה אית בה פסול טומאה בקדשים, או רק משום דאין כל מעשיה בטהרה, וכתב שם להוכיח בדעת הרמב״ם דאין בה דין פסול טומאה דקדשים (מהא דכהן טבו״י נוגע בגוף הפרה), ומבואר שם דלדעת הר״ש ליכא ראיה זו, (דס״ל דל״ה כהן טמא בטומאה דאורייתא, אלא בטומאה דהיא מעלה לחטאת בעלמא שאין טמא לקדשים), וא״כ י״ל דלכן הוכיח הר״ש מהפרה עצמה, דבזה איכא פסול טומאה דקדשים, וע״כ דלגבי דין פרה ל״ה טומאה, אבל הרמב״ם ס״ל דהוי רק משום דין דמעשיה בטהרה, וא״כ אין להוכיח לא מהא דהעובד ממשיך לעבוד שאר עבודות ולא מהא דאין הפרה נטמאת, כיון דכ״ז הוא משום דבעי מעשיה בטהרה, ולכן לגבי טומאת הפרה עצמה חשיב מעשיה דטהרה, ומיושב היטב.

✧❖✧

מוצ״ש פר׳ לך לך תשע״א

משנה ג׳

השורף פרה ופרים והמשלח את השעיר, מטמא בגדים.

מבואר במתני׳ דאעפ״י שהשורף פרה ופרים אינו אה״ט ולא מטמא אדם וכלים, וכן דלאחר שריפתן גם בגדים אינו מטמא, אפ״ה בשעת שריפתו ושילוחו מטמא בגדים, ועיין בר״ש וברא״ש שכ׳ דל״ש בגדים שהוא לבוש בהן ול״ש בגדים שהוא נוגע, מטמא, דומיא דנושא נבילה שמטמא בגדים, וכוונתם לאפוקי משיטת רש״י בב״ב (דף ט׳ ע״ב) דהנושא נבילה אינו מטמא אלא בגדים שהוא לבוש בהן דבטילי לגופיה, אבל שאר כלים ובגדים אין מטמא, אמנם כל הראשונים חלקו ע״ד והוכיחו מהתו״כ דכל הכלים ובגדים שהוא נוגע בהם נטמאים, וכ״כ הרמב״ם בפ״ה מהל׳ פרה (ה״ב) דכ״מ שנא׳ יכבס בגדיו לא בא ללמדנו שהבגדים שעליו לבד הן טמאים, אלא ללמד שכל בגד או כלי שיגע בו בשעת חיבורו במטמאיו, הרי הן טמאים.

ובגדר הא דמטמא בגדים בשעת חיבורו למטמאיו, הנה הר״ש והרא״ש (רפ״ה דזבים) כתבו דבשעת חיבורו חשיב כאה״ט לגבי כלים, וכ״ה לשון התוספתא (כלים ב״ק פ״ו ה״א) דחשיב אה״ט בשעתו, אמנם הרמב״ם שם בפיהמ״ש ובריש כלים כ׳ דגם בשעת חיבורו הוי ראשון אלא דמ״מ מטמא כלים כיון שהוא מחובר לטומאה, ולכאו׳ כוונתו דהאדם חשיב כיד להעביר הטומאה לכלים שנוגע בהם. אלא דבס׳ קה״י (סי׳ ט״ז, בענין טומאה בחיבורין) תמה דגבי שורף פרה ופרים דאף הם עצמם אין מטמאים בגדים, ל״ש לומר כן. ומו״ר מרן הגרא״מ שך זצ״ל ביאר דהגדר הוא דהבגדים והכלים נטפלים לאדם בקב״ט ממטמאיו, ולכן שייך הא גם בשורף פרה, דכיון דהוא נטמא נטמאו נמי הבגדים הטפלים אליו לענין קב״ט זו [וע״ע מש״נ בזה בפ״ה דזבים ובפ״ק דכלים, ובסוף מס׳ זבים סימן ט׳]. ויש לפרש עוד דהגדר הוא דבזמן שהוא מחובר במטמאיו יש לו כח לעשות כמוהו, ולכן מטמא בגדים, דהגם דאין כלים מקב״ט אלא מאה״ט, אי״ז דין במטמא דרק כשהוא אה״ט מטמא בגדים וכלים, אלא הוא תנאי בדבר הנטמא דכלים ובגדים נעשים רק ראשון, וממילא כל היכא דיהיה כח בראשון לעשות כמוהו מיטמאי נמי כלים, (ועיי״ש שנתבאר בזה בארוכה, ועי״ע לקמן מ״ה).

והנה הרמב״ם (פ״ו מאה״ט הט״ו) כתב דשורף פרה ופרים שנגע באוכלין דינן דנעשין שני, וכ״כ בפיהמ״ש (זבים פ״ה מ״י) וכ׳ דאין זה סותר לכללא דר״י (בזבים שם מ״א) דכל המטמא בגדים מטמא אוכלין להיות תחילה, כיון דאין מטמא במגעו אלא בשעת התעסקותו, וצ״ע דמאחר דמטמא בגדים ונעשין ראשון אמאי לא יטמא נמי אוכלין להיות תחילה, ועמש״כ במס׳ זבים (פ״ה מ״י ושם בסימן י׳ סק״ה) דס״ל להרמב״ם דבשורף פרה ופרים אין האוכלים והכלים יכולין ליטמא מהפרה כיון דהוי רק טומאת התעסקות, אלא הגדר דהאדם מטמא הבגדים להיות כיו״ב, ולכן כ״ז נתחדש לגבי בגדים, אבל לגבי אוכלין לא ואין נעשין תחילה, ויעו״ש שנתבאר ד״ז בארוכה.

ובעיקר הא דמטמאין בגדים, הנה דעת הרא״ש (רפ״ה דזבים) דכל הבגדים שהוא לובש מיטמאין, וגם אלו שאינן נוגעים בבשרו בטילי אגביה וחשיב כנוגע בכולן, והגר״א בא״ר (ריש כלים) כ׳ דאין מטמא אלא בגדים שהוא נוגע בהם, ולכאו׳ סברת הרא״ש היא עפמש״נ לעיל (בשם מו״ר מרן הגרא״מ שך זצ״ל) דגדר הטומאת בגדים הוא דהם טפלים לו בקבלת טומאה, וא״כ מה״ט ס״ל להרא״ש דכל הבגדים שהוא לובש בטילי אגביה ונטפלים לו בקבלת טומאתו.

[**ובדעת** הרמב״ם אם ס״ל כהרא״ש או כהגר״א, נחלקו בזה רבותינו האחרונים, המנ״ח (מצוה קס״א) והמי נפתוח (פרפר כ״ב) נקטו דס״ל כהרא״ש, והחזו״א (בהוספות בסוף טהרות) נקט דס״ל כהגר״א, ונתבאר כ״ז בארוכה בפ״ה דזבים ובריש כלים בס״ד].

פרה ופרים ושעיר המשתלח עצמן, אין מטמאים בגדים.

הרמב״ם בפיהמ״ש והר״ש הביאו תוספתא דחכמים ס״ל דפרה ופרים מטמאין אוכלין ומשקין, אבל שעיר המשתלח אינו מטמא כלל מפני שהוא חי, ור״מ ס״ל דגם השעיר מטמא אוכלין ומשקין, ועיין בזה סוגיית הגמ׳ בזבחים (דף ק״ה) דהוא מדין סופו לטט״ח דמטמא מיד טומאה קלה.

ובדעת חכמים סובר ר״ש בזבחים שם דפרה ופרים מטמאין אוכלין ומשקין ממילא משום דינא דסופו לטט״ח, ורק שעיר דהוא חי אין לו טומאה קלה משום הך טעמא דסופו לטט״ח, [ועיין תוס׳ ב״ק ע״ז ע״א מש״כ לבאר בזה], אמנם דעת הרמב״ם (פ״ג מאה״ט ה״ג) דפרה ופרים אין מטמאין אלא אם נגעה בהם טומאה, והוא דשיטת הרמב״ם דפרה ופרים אין בהם דינא דסופו לטט״ח, ועיין מי נפתוח (פרפר כ״א) שהאריך בזה, וכ״ה שיטת ר׳ ישעי׳ (הובא בשטמ״ק ב״ק דף ע״ז), ובחי׳ הרמב״ן (שבועות דף י״א בשם ר״ת). והטעם הוא כיון דאין מטמאה אלא ע״י התעסקות לא חשיב דהפרה מטמאה, אלא דהמתעסק טמא לטט״ח, [אמנם ר״מ ס״ל דגם בפרה ופרים אמרינן סופו לטט״ח, ועיין חזון יחזקאל עמ״ס זבחים דף ק״ה שביאר היטב דר״מ אזיל לטעמיה דנע״ט ל״ה טומאת מגע אלא טומאת אכילה, וכש״כ בחי׳ רבינו חיים הלוי דלכן מצרפין לדידיה כל האכילות שבכדי אכ״פ, ומשו״ה מדמה פרה ופרים לנע״ט, אבל רבנן ס״ל דהוי טומאת מגע בבית הבליעה, ולדידהו א״א לדמות מתעסק בפרה לאוכל נע״ט, דהתם הוי קבלת טומאה מהנבילה משא״כ בפרה ופרים דהוא טומאה על המתעסק].

ובמשנ״א תמה בהא דפרה ופרים מטמאין טו״א, אמאי לא נימא כתותי מיכתת שיעוריה, וכבר הק׳ התוס׳ בסוטה (כ״ה ע״ב) כיו״ב אמאי ערלה וכה״כ מטמאים טו״א, נימא כתותי מיכתת שיעוריה, ועי׳ בתו״ג סי׳ קכ״ד שכ׳ דהוי כפירורין הרבה דאם הם מחוברים מטמאין טו״א, והאריך בזה בקה״י (סוכה סי׳ כ״ה), ועיי״ש מה שהביא מס׳ מנחת ברוך (סי׳ צ״ט), ובמה שדן בדבריו, עיי״ש בכ״ד.

✧❖✧

משנה ד׳

האוכל מנבלת העוף הטהור וכו׳, ה״ז אומר ממטמאיך לא טמאוני ואתה טמאתני.

והנה הר״ש כתב בשם הערוך פירוש חדש במשנה, דערום המתעסק בפרה או משלח את השעיר או אוכל נבלת עוף טהור, כולן טהורים, ואם הם לבושים נטמאו, והיינו שהאדם הוא האומר לבגדיו מטמאיך לא טימאוני ואתה טמאתני, ולא הבגדים לאדם, (וסיים הר״ש ודבר תימה מנא ליה הא), ומבואר בערוך פירוש חדש במשניות אלו, דשורף פרה ואוכל נבלת עוף טהור אין נטמאים אלא כשהם לבושים, ויעוי׳ שם בלשונו שכתב כי נבלת עוף טהור אינה מטמאה לא אדם ולא כלים בנגעם בה, וכשאוכל אדם אותה היא מטמאה את בגדיו והם מטמאין אותו, וכן אומר האוכל לבגדיו מטמאיך לא טמאוני וכו׳, ומבואר להדיא מדבריו דס״ל דטומאת האוכל והשורף הוי ע״י בגדיו, דהבגדים נטמאים מנבלת העוף הטהור ומן הפרה, והם מטמאין את האדם, ולכן כשהוא ערום ואין לבוש בגדים לא נטמא, [והיה אפשר לפרש דברי הערוך דכוונתו דכל הגה״כ דהאוכל נע״ט והשורף פרה נטמאים הוא דוקא כשיש לו בגדים ובלא״ה לא נתחדש הגה״כ דנטמא, אבל בלשונו מבואר להדיא שנקט הגדר דהבגדים נטמאים והם מטמאים את האדם, וכ״ה פשטות המשנה - לשיטת הערוך - דמטמאיך לא טמאוני ואתה טמאתני, ועיין מה שהאריך בזה כ״ק האדמו״ר ר׳ יואל מסאטמר זצ״ל בתשובה שנד׳ בסוף ספר פירוש הר״ש השלם עמ״ס פרה].

והנה לכאו׳ מסתבר דלהערוך דוקא בגדיו של השורף פרה ואוכל נע״ט נטמאים, אבל שאר כלים ובגדים שנוגע בהם אין נטמאים, דהרי כתב דערום האוכל נע״ט טהור, ומשמע אפי׳ כשנוגע בבגדים, והטעם כיון דלדידיה נתחדש בזה דהבגדים נטמאים מהפרה והנע״ט, ודאי מסתברא דה״ד בגדים שלבוש בהם, ובאמת בספרי לגבי פרה, וכן בתו״כ לגבי שריפת פרים, לא הוזכר דגם שאר כלים שנוגע בהם נטמאים, אמנם יל״ע דבתו״כ (פר׳ אחרי פי״ב הי״ב) לגבי נבלת עוף טהור איתא, מנין לעשות שאר כלים כבגדים ת״ל טמא וכו׳, וצ״ע דלשיטת הערוך לכאו׳ הוי טומאה רק על בגדי האוכל נע״ט, ואילו בתו״כ מבואר להדיא דגם שאר כלים ובגדים הנוגע בהם נטמאים.

ונראה ליישב, דלכאו׳ מסתבר דלשיטת הערוך הא דחלוק שורף פרה מכל מטמאי בגדים דבהם לא נאמר התנאי הזה שיהיו לבושים בבגדים, הוא משום דהכא הא דהבגדים נטמאים ע״י שהאדם לובשם, הוא משום דהרי אין הפרה מטמאה כלל אלא הוי טומאה מחודשת דטומאת מתעסקין, ובזה י״ל דהגדר דהפרה מטמאה את הבגדים לטמא האדם, ולכן הוא דוקא בהני בגדים ולא לענין שאר בגדים שנוגע בהם, (ומשא״כ כל מטמאי אדם לטמא בגדים, הרי האדם נטמא והוא מטמא הבגדים), ולפ״ז י״ל דהא דפירש הערוך דגם באוכל נע״ט הגדר דנטמאים הבגדים ועי״ז נטמא האדם, דמה״ט כשהוא ערום לא נטמא, הוא רק אם נפרש דנע״ט הוי טומאת אכילה ולא טומאת מגע ומקום, וכן כתב בחידושי רבינו חיים הלוי (פ״ג מהא״ט) דכן ס״ל לר״מ בזבחים דף ע׳ דמצטרף הכזית לטומאת נע״ט

בכדאכ״פ וסתם מתני׳ ר״מ, ולכן תנא דידן נמי ס״ל כן, וממילא דנע״ט הוי כשורף פרה, [ועמש״כ פי״ג דאהלות מ״ה דלכן ס״ל שם לתנא דמתני׳ דנע״ט לא חשיב דבר טמא, כיון דאין הנבילה מטמאה אלא הוי טומאת אכילה].

אבל בדעת התו״כ כתב שם בחידושי רבינו חיים הלוי דהוי טומאת מקום, דהנבילה מטמאה במגע במקום בית הבליעה, ולכן לדברי התו״כ אין מצטרף כזית בכדאכ״פ, דכיון דהוי טומאת מקום ל״ש צירוף (ולכן השמיט הרמב״ם מתני׳ דאהלות דנע״ט ממעט בחלון, וכש״נ שם באהלות בשם מו״ח שליט״א), ולכן לשיטת התו״כ הוי נע״ט כשאר מטמאי אדם לטמא בגדים, דהאדם נטמא מהנבילה וע״י נטמאים הבגדים, ולכן ודאי דה״ה גם שאר כלים, ולפ״ד התו״כ ודאי אדם ערום האוכל נע״ט יטמא, ומיושב היטב הקו׳ מהתו״כ דאיתא דה״ה שאר כלים שנוגע בהם. [אמנם בדברי המשנה בפ״ה דזבים מ״ט ומשנה י׳ נתבאר שם דמוכח דס״ל לסתם מתני׳ דהתם דנע״ט הוי טומאת מקום ולא טומאת אכילה, ויעוי׳ מש״כ שם בחלק הסימנים סימן י״ד, וצ״ע].

✧❖✧

מוצ״ש פר׳ וירא תשע״א

משנה ה׳

כל ולד הטומאות אינו מטמא כלים.

מבואר במתני׳ דכלים אינם נטמאים אלא מאה״ט, ומקור ד״ז כתב רש״י (פסחים דף כ׳ ריש ע״ב) דנפקא ליה מקרא דכל אשר בתוכו יטמא, דמהא ילפי׳ שם דאוכלין נטמאים מאויר כ״ח ואין כלים נטמאים מאויר כ״ח, (וכן מבואר ברש״י שבת דף קל״ח סוע״ב), [ועיין משנה אחרונה שכ׳ מדנפשיה האי ילפותא, ולפלא שלא הזכיר דכן כתב רש״י להדיא בכ״ד].

והנה הרמב״ן והרשב״א בחולין (דף ב׳ ע״ב) הביאו דעת ר״ח דאדם שהוא ט״מ ראשון [דהיינו אדם שנגע באדם שנגע במת דתנן ריש אהלות דהוא ראשון] מטמא כלים, וכן מבואר ברע״ב (פסחים פ״א מ״ו), והרמב״ן והרשב״א חלקו ע״ד וס״ל דאין מטמא כלים, וסברת הר״ח היא דכי היכי דאדם הנוגע במת עושה כלי כיו״ב והכלי נעשה נמי אה״ט, ה״נ אדם שהוא ט״מ ראשון ונוגע בכלי, נעשה הכלי ראשון כמותו מדין חרב ה״ה כחלל, אמנם הרמב״ן והרשב״א פליגי ע״ז וס״ל דאין ט״מ ראשון מטמא כלים. וביאור שיטתם יעוי׳ בקוב״ש (פסחים אות ס״ז) שכתב דס״ל דכיון דאין כלי נטמא אלא מאה״ט, ממילא אין מקב״ט אלא מאה״ט ולא מראשון, אפי׳ היכא דנעשה כיו״ב, אמנם הר״ח והרע״ב ס״ל דכל הדין דאין כלי נטמא אלא מאה״ט לאו מיעוטא הוא על המטמא של כלים, אלא במקבל, דכלי אינו נעשה שני, וממילא היכא דדינו להעשות ראשון כמותו שפיר נטמא אף מראשון, [וי״ל עוד דסברת החולקים על הר״ח היא, דלעולם הוי מיעוט על המקב״ט דהיינו הכלי שאינו נעשה אלא ראשון, והטעם דאינו נטמא במגע ט״מ ראשון הוא משום דט״מ ראשון ל״ל שם טומאת מת אלא הוי כטומאת שרץ, ובזה ליכא דין דעושה כיו״ב, ונתבאר בריש אהלות].

ובמק״א נתבאר בהא דלא פירש ממטמאיו מטמא כלים, די״ל דהגדר דזה שלא פירש הוא דדינו לעשות כמוהו ולכן מטמא כלים, (עמש״כ בריש מס׳ כלים, ברפ״ה דזבים ולעיל מ״ג), ובזה נתבאר הא דכ׳ הרמב״ם (כלים פ״א מ״ב) דבלא פירש ממטמאיו אין מטמא אדם וכ״ח לפי שלא יטמאוהו זולת האב, וצ״ע הא שאר כלים נמי אינם נטמאים זולת מאה״ט, אלא דכוונתו דגבי שאר כלים הוי רק הלכה דאינם נעשים שני אבל אין קפידא על המטמא שלהם להיות אב, ולכן כאן דנעשה כיו״ב שפיר נטמאים אפי׳ מראשון, אבל אדם וכ״ח דינם דאין נטמאים אלא מאה״ט, ע״כ בעוד שלא פירש ממטמאיו דהוי ראשון אין מטמא כ״ח, [וכן מבואר ברע״ב שם דאדם שהוא ראשון אין מטמא כ״ח להיותו כמותו, ומשום דכ״ח אין נטמא אלא מאה״ט, ונתבאר בזה בריש אהלות בס״ד].

ויעוי׳ בתוס׳ בפסחים (י״ז ע״א) שכתבו דהא דאין אוכלין ומשקין נעשין אה״ט היינו דוקא לענין לטמא כלים, אבל לענין מנין הטומאה הרי אוכל הנוגע במת נעשה כאה״ט לעשות אוכל הנוגע בו ראשון, [ולענין כ״ח, עיין טו״א חגיגה כ״ג ע״ב נקט דהוי נמי כן, והרש״ש בפסחים שם הביא דהמי נפתוח נסתפק בזה, ואכמ״ל], ולכאו׳ מוכח מדבריהם דהוי דין מסויים דבעי חומר אה״ט לענין לטמאות כלים, ולכן בזה שייך לומר דאוכלין אין בהם חומר זה דנטמאים לטמאות כלים, אבל אם נימא דהוי רק הלכה דכלי אין נעשה שני, א״כ הכא שאני, דהא אם הכלי יטמא ממנו יהא ראשון כמו אוכל הנטמא ממנו ואמאי אין האוכל מטמא אותו, וע״כ דהוי דין מסויים דאין הכלים נטמאים אלא מאה״ט.

אלא משקה.

הרא״ש פירש דהכוונה אלא ע״י משקה דהוא מטמא הכלי אע״פ שהוא ולד, אמנם התיו״ט פירש דהכוונה דולד הטומאה מטמא משקה, (ונקט משקה ולא אוכל, כש״כ התפא״י (או׳ כ״ח) דהכוונה ולד הטומאה היינו אפי׳ שני, דאינו מטמא תו לשום מאכל לעשותו שלישי, אלא רק משקין).

נטמא משקה, טימאן.

והוא מגזירת י״ח דבר, כמבואר בשבת (י״ד ע״ב) דהוא משום גזירה אטו משקה זב וזבה, ומבואר דאפי׳ דגזרו אטו משקה הזב דעושה ראשון, אבל כאן גזרו שמטמא הכלי לעשותו רק שני, ועיין בהקדמת הרמב״ם ובפ״י מאה״ט, שכתב דלא יהיה הכלי לעולם שני לטומאה אלא מד״ס אם יטמא ממשקין, [והא דל״ג ה״נ במשקין לטמא אדם, עיין משנ״א דהיינו משום דלא שכיח דאדם יגע במשקה זב וזבה].

והנה שיטת הרמב״ם (פ״ז מאה״ט ה״ב, ובפיהמ״ש מכשירין ספ״ה ושלהי זבים) דכל הדין דמשקין מטמאים כלים הוא דוקא אם נטמאו מאה״ט, או מטומאה שבאה מחמת אה״ט, אבל בנטמאו מידים או האוכל אוכל ראשון שהוא שני מד״ס וכיו״ב, כיון דלא נסמכה טומאתן לאה״ט אין מטמאין כלים,

והוכיח כן מגמ׳ שבת (דף י״ד ע״ב) דאמרינן במשקין הבאין מחמת שרץ, והיינו לאפוקי משקין הבאין מחמת ידים. והביאור בזה, דרק אם באים מחמת אה״ט שבכחו לטמא כלים, ואפי׳ אם נגעו רק במשקין שנגעו במשקין שנגעו בשרץ, אבל מ״מ יסוד הטומאה הוא אה״ט שמטמא כלים, בזה דוקא גזרו שמטמאין כלים, אבל בנגעו בידים, דהמטמא גופו אין בכוחו לטמא כלים, לא גזרו, [והראב״ד השיג ע״ז מדאיתא בברכות פרק אלו דברים דמשקין הבאין מחמת ידים מטמאים אחורי כלים, והאחרונים דנו ליישב שיטת הרמב״ם די״ל דהתם קאי אמשקין שנגעו בידים שנטמאו מראשון, עיין צל״ח שם ובחזו״א (ריש ידים), או די״ל דטומאת אחורי כלים שאני, עי׳ מש״כ בזה בחי׳ ר׳ אריה לייב (סי׳ ס״ה), ונתבאר במק״א בארוכה].

ובמלאכת שלמה כתב דהרמב״ם דייק כן ממתני׳ דקתני נטמא המשקה טימאן, ול״ל הך יתורא, הא תנן דולד הטומאות אימ״ט כלים אלא משקה ומאי בעי תו, אלא בא לדייק דדוקא בנטמאו מאבות הטומאות, יעוי״ש, והנה אין כוונתו לומר דהיינו דוקא במשקין שנגעו באה״ט ממש, דהא תנן להדיא במתני׳ דאירי הכא במשקין שנגעו בראשון דע״ז שייכא מטמאיך לא טמאוני ואתה טמאתני, רק כוונתו דמייתורא נלמד דלאו בכל משקין שנטמאו מיירי, אלא דוקא בגוונא שנטמאו מחמת אה״ט ואינהו מטמאי כלים.

✧❖✧

משנה ו׳

אין כלי חרס מטמא חבירו, אלא משקה.

מבואר במתני׳ דאין כ״ח נעשה אה״ט, ובמשנה אחרונה כ׳ דהדין דאין כלי נטמא אלא מאה״ט למדנו ממשנה דלעיל, אלא דכאן בא לאשמועינן דאין כ״ח נעשה אה״ט.

והנה רש״י בשלהי עירובין (ק״ד ע״ב) מפרש דאין כ״ח נעשה אה״ט משום דבמדרס לא נטמא דלא חזי למדרס, ובשבת (דף פ״ד) ילפינן דאין מדרס לכ״ח, [עמש״כ בכלים פ״ב מ״ג בהא דנקט רש״י ב׳ טעמים], ובמת אין נעשה אה״ט דילפי׳ דרק כלי שהוא בר הזאה וטבילה נעשה אה״ט, וכ״כ התוס׳ בב״ק (כ״ה ע״ב) דמפץ שאין לו טהרה במקוה אין נעשה אה״ט במת, אמנם הרמב״ם בהקדמה לטהרות כ׳ הטעם דכ״ח אין נעשה אה״ט ממת דכתיב וכל כלי אשר אין צ״פ עליו טמא הוא, ודרשינן הוא טמא ואינו נעשה אה״ט, והיינו דאיכא גה״כ דכ״ח אין נעשה אה״ט במת, [אמנם לגבי מדרס מבואר בסוגיא דשבת דף פ״ד דבעי עוד גה״כ, ומוסבר יותר אם מדרס ל״ה קב״ט אלא חפצא דטומאה של מדרס הזב, עיין בזה בס׳ חידושי ר׳ אריה לייב סי׳ ע׳]. וכ״כ הרמב״ן (ב״ב דף כ׳) שהביא דרשא זו בשם הירושלמי, ועיין בשיטמ״ק (ב״ק דף כ״ה ע״ב בשם רבינו ישעי׳) דלפי״ז הוי דוקא בכ״ח אבל במפץ הגם דל״ל טהרה במקוה מ״מ נעשה אה״ט במת, [וצל״ע בהא דמבואר בתוספתא דאהלות פ״א ה״ב דאוכל אין נעשה אה״ט, וכן מבואר בסוטה כ״ט ע״ב (ובחולין

קכ״א א׳ ברש״י ד״ה זרעים), וכ״כ הרמב״ם בפ״י מאה״ט (ה״ט): האוכלין לא יהיו אה״ט לעולם לא מד״ת ולא מד״ס, וצ״ע דבשלמא לרש״י ניחא, משום דהני נמי אין להם טהרה במקוה ועל כן לא נעשין אה״ט, אבל לפ״ד הרמב״ם דבכ״ח ילפי׳ לה מגה״כ, א״כ מנלן דה״ה באוכלין, אמנם כבר פירש ד״ז רבינו ישעי׳ בשיטמ״ק שם וכ׳ ב׳ תירוצים, או דנלמד מהך קרא דכל כלי אשר אין צ״פ עליו דהא איכא אוכלין בתוכו, ודרשינן גם עלייהו הוא טמא ואין מטמא אחרים, או דכיון דכל המקור דאוכלין נטמאים נלמד מאוכלין שנגעו בשרץ דהוי ראשון, א״כ מצינו רק טומאת ראשון באוכלין].

בהא דתנן במתני׳ דאין כ״ח מטמא חבירו, עיין משנ״א שעמד דהא גם שאר כלים אינו מטמא, וכ׳ דלפ״ד הרמב״ם דס״ל בפ״ז מאה״ט (ה״ג) דמשקין מטמאים כ״ח מגבו, א״כ איכא חידוש בהא דמטמא כ״ח גם מגבו עיי״ש, [ובעיקר שיטת הרמב״ם הנ״ל דאיכא חידוש בכ״ח שנטמא ע״י משקין מגבו, צ״ע מ״ש מכל הטומאות שאין כ״ח נטמא בהם מגבו, והראב״ד תמה בזה דאין השכל נותן שיעשו משקין מה שאין השרץ עושה, ועיין באבי עזרי (פכ״ח מכלים) שכתב דבטומאת משקין הרי גזרו שמטמאים רק אחורי כלים, וא״כ הוי טומאה מחודשת, ובזה גם כ״ח נטמא מגבו, והיינו דכשדנים לטמאות עיקר הכלי, בזה אין כ״ח נטמא מגבו, אבל כאן הוי טומאה מחודשת דאחורי כלים ובזה גם כ״ח נטמא מגבו, וע״ע בס׳ חידושי ר׳ אריה לייב (סי׳ ס״ה), ונתבאר בעזהי״ת בארוכה בפרק כ״ה דכלים, ובטהרות פ״ח מ״ז בס״ד, ואכ״מ].

✧❖✧

מוצ״ש פר׳ חיי שרה תשע״א

משנה ז׳

כל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחילה.

מבואר הכא במתני׳ הדין דמשקין שנגעו אפי׳ בשני נעשו תחילה, והוא מגזירות י״ח דבר, ומבואר בשבת (י״ד ע״ב) דגזרו כן משום משקין הבאין מחמת שרץ שהם ראשון, [ועיין במי נפתוח (אמנה קל״ג) שכ׳ בדעת הרמב״ם דעיקר הגזירה דמשקין תחילה היא גזירה קדמונית, ובי״ח דבר נתחדש רק על משקין הבאין מחמת ידים]. וכ׳ רש״י שם והא דגזור בכל טומאת משקין להיות תחילה ולא גזור נמי באוכלין גזירה משום אוכל הבא מחמת שרץ, היינו טעמא דאחמור רבנן במשקין משום דעלולין לקבל טומאה שאינן צריכין תיקון הכשר להביאן לידי טומאה, אבל אוכלין צריכים תיקון נתינת מים להכשירם לקבלת טומאה, עכ״ל, [ובמאירי שם כ׳ טעם אחר, דמשקין א״צ הכשר משום דהכשרם בעצמם, ונפ״מ בזה לשיטת רש״י פסחים י״ז ע״ב דדם קדשים מק״ט אלא דאינו מכשיר, וכש״כ מהרש״א שם, דלפ״ד המאירי לא יקב״ט אלא ע״י הכשר, ועמש״נ בזה בטהרות פ״ג מ״א לגבי מי פירות לשיטת הראב״ד דמק״ט, דעכ״פ ניבעי הכשר ואכ״מ].

והא דנקט לשון תחילה (ולא נקט ראשון), כתב הרמב״ם בהקדמה והועתק במלאכת שלמה כאן, וז״ל אמרו תחילה ולא אמר ראשון בעבור שתחילה ר״ל דינו דין

הראשון ואינו ראשון באמת, עכ״ל, ומשמע דכוונתו דאין הגדר דרבנן עשאוהו ראשון אלא דדין המשקין דהנוגע בהם נעשה שני, [ויש לדון בזה מהא דמבואר בחולין ל״ד ע״א א״ל מצינו שהשני עושה שני ע״י משקין, א״ל והא משקין נמי תחילה הוו, דתנן כל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחילה, עיי״ש].

ובעיקר הא דמשקין נעשין תחילה, שיטת הר״ש והרע״ב היא דנעשו תחילה גם לגבי חולין, וכ״ה דעת רש״י בפסחים (י״ד ע״ב), אבל דעת הראב״ד (פ״ח מאה״ט ה״י) דנעשין תחילה דוקא לתרומה, והכס״מ שם כ׳ שכ״ד הרמב״ם, אבל הרבה אחרונים נקטו דמסתימת הרמב״ם משמע דס״ל כשיטת הר״ש ודעימיה דגם לחולין נעשין תחילה, ועיין חזו״א ריש ידים שהאריך בזה, ויעוי׳ עוד בהקדמת הרמב״ם למס׳ ידים שכ׳ שם שיטה שלישית, דידים שנטמאו מטמאות משקין גם לחולין, אבל סתם ידים אין מטמאות משקין אלא לתרומה, ונתבאר בעזהי״ת בריש מס׳ ידים.

ולשיטת הראב״ד הא דתנן בסיפא ה״ז אומר מטמאיך לא טמאוני, אע״ג דאיירי לתרומה וא״כ מטמאיך נמי טמאוני דעשאוהו שלישי, צ״ל דהכוונה לא טמאוני אלא פסלוני, אבל ע״י משקין נעשה שני וטמא.

חוץ מטבול יום.

הנה ברש״י (פסחים דף י״ד ע״ב ד״ה דתנן כל הפוסל את התרומה) כ׳ וז״ל: כל הני דמייתינן בפרק יציאות השבת גבי שמונה עשר דבר שגזרו עליהם תורת שניים לפסול את התרומה, מטמאים משקין אפי׳ חולין להיות תחילה, חוץ מטבו״י שפוסל לתרומה מה״ת וגה״כ היא, ומ״מ איקלשא טומאה דידיה ולא גזרו ביה לעשות משקין תחילה, דאין ד״ת צריכים חיזוק, עכ״ל, ויעוי׳ בחי׳ הרש״ש שם שעמד על דבריו דמדכתב ד״ת א״צ חיזוק, משמע דכל שני דאורייתא אין מטמא משקין להיות תחילה, וצ״ע דמוכח בכמה דוכתי דאין חילוק וגם שני דאורייתא מטמא משקין להיות תחילה, ומהן בספ״ק דטהרות וכו׳ (ועוד כ״ד), ועוד תמה דרש״י סתר דברי עצמו תכ״ד, שמתחילה פירש מטעם דאיקלשא טומאתיה, וכ״כ רש״י (חולין דף ל״ד), [ולבסוף פי׳ משום דד״ת אי״צ חיזוק], עכ״ד הרש״ש.

ויעוי׳ בהקדמת הרמב״ם לפיהמ״ש סדר טהרות (אות ע״ז בס׳ מי נפתוח) שכ׳ דטבו״י ישים משקה שלישי לפי שהוא אינו שני על האמת שהוא כבר טהור, ומבואר דנקט כהטעם דאיקלש טומאתיה, ולא כ׳ משום דד״ת א״צ חיזוק, חדא, משום דכן מוכח משני דאורייתא דמטמא משקין, ועוד דהרמב״ם הא ס״ל בפ״י מאה״ט ה״י דטבו״י פוסל רק מדרבנן, א״כ ל״ה ד״ת, (ועיי״ש מ״ש באמנה אות קל״ב, אלא דקשה ע״ז מסוגיא ערוכה שבת י״ד ע״ב דאיתא טבו״י דאורייתא, ונתבאר בזה בעזהי״ת בריש מס׳ טבו״י), אמנם רש״י פליג וס״ל דהוי דאורייתא, אלא דצ״ע ב׳ הקושיות דעמד הרש״ש ע״ד רש״י.

ונראה לבאר בדברי רש״י, דחדא מיתרצא בחברתה, דס״ל דכיון דגזרו על משקין משום דהם עלולין לקבל טומאה, דנעשין תחילה בכל גווני דנגעו בטומאה אפי׳ בדבר שרק פוסל את התרומה, גדר הגזירה

היה דשני פוסל תרומה, דאע״ג דשני הוא בדרגת טומאה דשני ואין בכוחו לטמא אוכלין, אבל משקין מקבלין טומאה משני ונעשין תחילה, ולכן ל״ש לומר דשני דאורייתא לא יטמא מאחר דד״ת א״צ חיזוק, דהואיל וכבר גזרו דשני מטמא משקין א״כ חדא גזירה היא שכל שני יטמא משקין, אבל טבו״י כיון דאיקלשא טומאתיה ל״ה בכלל הגזירה דשני פוסל משקין, אלא דעכ״פ כיון דאיהו נמי פוסל תרומה, א״כ טעמא בעי אמאי לא נגזור נמי שהוא יפסול משקין, וע״ז כ׳ רש״י כיון דד״ת א״צ חיזוק לא עשו גזירה בפנ״ע על טבו״י, ושפיר נקט רש״י תרי טעמי, דהא דטבו״י לא נכלל בהדי הגזירה דשני מטמא משקין הוא מטעם דאיקלשא טומאתיה, והא דלא גזרו עליו בפנ״ע הוא משום דד״ת א״צ חיזוק, וא״ש היטב דבריו, [וע״ע מי נפתוח פרפר ס״א שהאריך בהאי ענינא, ובמש״כ בס׳ משנת טהרות טבו״י סימן ג׳].

והנה במתני׳ מבואר דכל הפוסל את התרומה מטמא משקין, (חוץ מטבו״י), ויעוי׳ ברמב״ם (פ״ט מאה״ט ה״ה) שהזכיר הדין דכתבי הקודש פוסלין את התרומה, ולא כ׳ שם דמטמאים משקין (וכמו שהזכיר בשאר הדברים שפוסלין את התרומה כגון בא ראשו ורובו במים שואבין, עיי״ש בהל׳ א׳, או בשאר הפוסלין את התרומה), וכבר עמד בדקדוק זה בס׳ ערוך השלחן העתיד (טהרות סימן קמ״א אות ז׳), והעיר דא״כ הו״ל למיתני חוץ מטבו״י וכה״ק. אך נראה בביאור הדבר לפמש״נ בארוכה בפ״ג דמס׳ ידים, דכה״ק לא גזרו עליהם טומאה אלא דגזרו דתרומה הנוגעת בהם נטמאת, וכ״ה לשון הרמב״ם שם: לפיכך גזרו שכל תרומה שתגע בא׳ מכה״ק נטמאת וה״ה כשלישי לתרומה כאילו נגעו בשני, ונמצאו כל כה״ק פוסלין את התרומה כשני, יעוי״ש, ומתבאר להדיא מלשונו דאין הפירוש דכה״ק טמאים, אלא דתרומה הנוגעת בהם נטמאת כאילו נגעה בשני, וא״כ כה״ק ל״ה ככל פוסלי תרומה ולכן גזרו רק על תרומה ולא על משקין להיות תחילה, וא״צ התנא לכתוב בזה חוץ, דל״ד לכל פוסלי תרומה, ומיושב היטב.

✧❖✧

משנה ח׳

כל הימים כמקוה, שנאמר ולמקוה המים קרא ימים, דברי ר״מ.

עיין רש״י בשבת (ק״ט ע״א) ובר״ש ורע״ב כאן, דהיינו לכל מילי דבעו מעיין, זבים, קידוש מי חטאת ומים חיים דמצורע, לכולהו לא חשיב הים כמעין, וכן לענין זוחלין ל״ה כמעין להכשיר בהם הטבילה בזוחלין, משום דהתורה החשיבה אותם למקוה, [אמנם דעת הרמב״ם, עיין כס״מ (פ״ט ממקואות הי״ב) וב״י (סי׳ ר״א ס״ה), דגם לר״מ הים מטהר בזוחלין], ומבואר הכא דמסברא לולא הקרא הו״א דהים מטהר כמעין, וטעם הדבר צ״ל דהים יש בו נביעה כמעיין, ועיין בפירוש הרא״ש (נדרים דף מ׳ ע״א) דהימים ממעינות הם באים, (אך אפשר כוונתו להא דהנחלים באים אל הים), אלא דאיכא גה״כ דחשיב כמקוה, [ומבואר בדברי ר״מ דאע״ג דהים דינו למטהר רק באשבורן (לשיטת רש״י והר״ש) אפ״ה טובלים בו, וע״כ דחשיב כאשבורן הגם דלכאו׳ לא הוי כנוס כמקוה, ועיין חזו״א (מקואות קמא ה׳, ט״ו) דהעיר כן

וכתב דאע״ג דהמים שבים נעים ונדים ממקום למקום, (וכש״כ התוס׳ בשבת ק״ט ע״א) אפ״ה לא חשיב זוחלין כיון דמ״מ אינן יוצאין לחוץ, וכן מבואר בתשו׳ הריב״ש (תש׳ רצ״ב) דבאין המים יוצאין לחוץ לא חשיב זחילה אפי׳ שנעים ונדים בתוך החפירה הילך והילך.

ר׳ יהודה אומר הים הגדול כמקוה, לא נאמר ימים אלא שיש בו מיני ימים הרבה.

יעוי׳ בפיהמ״ש לרמב״ם דהיינו ים המקיף והיינו אוקיינוס, וכ״כ להדיא בפירוש הרא״ש, ועיין בהג׳ הרש״ש דים הגדול דמתני׳ היינו האוקינוס, וא״כ ה״ה בפ״ט דברכות דתנן דעל הים הגדול מברך שעשה את הים הגדול קאי על האוקינוס, והוא דעת הרע״ב (שם) והמג״א (סי׳ רכ״ח). [אמנם הב״י והשו״ע שם כתבו דהכוונה ים התיכון שהוא ימה של א״י], ועיין ב״י (שם) שכתב דכל הימים המחוברים לאוקינוס דינם כים האוקינוס, ולא בא אלא למעט ימים שאין מחוברין לו, כים כנרת וכיו״ב, וכן מוכח בפירוש הרא״ש כאן שכ׳ דים הגדול היינו ים אוקינוס, ובהמשך דבריו מבואר דים של יפו ועכו נמי בכלל, וע״כ דכל מה דמחובר לו חשיב כים הגדול, ועי׳ כאן בבועז (אות ד׳).

רבי יוסי אומר כל הימים מטהרין בזוחלין ופסולין לזבים וכו׳.

הנה דעת רש״י (בשבת שם) והר״ש דר׳ יוסי ס״ל דלענין מים חיים כל הימים דינן כמקוה אבל לענין זוחלין כל הימים דינן כמעין, וטעם הדבר כתב רש״י שם מפני שדרך נחלים להיות זוחלין עליהן וזה דרכן, ופשטות הדברים נראה דכוונתו דהואיל ומחוברים אליו נחלים משו״ה מטהר בזוחלין, ובס׳ גלות עליות (מקואות פ״ה מ״ד) הביא מס׳ צ״צ להק׳ דהא הו״ל רבו נוטפין על הזוחלין דמי הים רבים על מי המעיינות, ועיי״ש בס׳ גלות עליות שכ׳ לתרץ דבאמת מי המעיינות רבו על מי הים, דכיון דמששת ימי בראשית זחילת כל הנהרות בתמידות לתוך מי הים ודאי דכבר רבו מי הנהרות על מימיו, והא דהים איננו מלא הוא חק טבעי מששת ימי בראשית אשר חקק הבורא, יעוי״ש בכ״ד, אלא דלפ״ז צ״ע אמאי לא מהני נמי להנך דבעו מים חיים, כשם שברבו הזוחלין על הנוטפין חשיב כמעין דעלמא. אך אפשר דכוונת רש״י דודאי מי הים רבים, אך כיון דכן הוא דרך הים שבאים אליו נהרות, א״כ חשיב דרכו בזחילה ולכן מטהר בזוחלין.

והתום׳ בשבת שם פירשו בשם ריב״א דמשום דכל שעה הולכים ושבים מכאן לכאן והוי כזוחלין, הלכך יש להם לטהר בזוחלין כמו שאר נהרות, אבל מים חיים אינם שהרי אינם נובעים הילכך מסתבר טפי מה שהכתוב קראן מקוה היינו לפוסלן ממים חיים, עכ״ל, וכבר עמד החזו״א (מקואות קמא סי׳ ה׳ סקט״ו) על דבריהם דהים לא מיקרי זוחל כיון שאין יוצא ממקומו, (וכדמוכח דלר״מ דאין מטהר אלא באשבורן, אפ״ה טובלין בים הגדול, ועיין ריטב״א מכות דף ד׳), ולכאו׳ מדברי הריב״א מוכח דס״ל דהים מיקרי זוחלין, וא״כ לר״מ א״א לטבול בים אא״כ התקין בו מפצים להיות אותו מקום גדור וחשיב אשבורן, ועצ״ע מש״כ התוס׳ דהים אינו נובע, וצ״ע ממש״כ הרא״ש

בנדרים (דף מ׳) דהים יש בו מעיינות שנובע מהם, (ואולי כוונתו רק כנ״ל שהנחלים באים לים).

ובאו״ש (פ״ט ממקואות הי״ב) כ׳ דבר חדש בטעם דהים מטהר בזוחלין אע״ג דלשאר מילי ל״ה כמעין, משום דבקרא כתיב אך מעין ובור מקוה מים, וימים אע״ג דקראן הכתוב מקוה, אבל בור ל״ה, ודין אשבורן הוא משום דמקוה חשיב בור, ומשא״כ ים נהי דמקוה הוי אבל בור ל״ה ולכן מטהר בזוחלין, דפסולן הוא רק בבור ולא בדבר שאינו בור.

ויש בזה להרמב״ם עוד שיטה, וכמו שהאריך בביאורה הכס״מ (פ״ט מקואות הי״ב) ובב״י (סי׳ ר״א ס״ה), ונתבאר בס״ד בפ״ה דמקואות מ״ד, עיי״ש בארוכה [ושם נתבאר בענין אם ים מטהר בכ״ש כמעין או במ״ס כמקוה].

★

בעיקר מח׳ התנאים במתני׳, הנה בהגדה של פסח נחלקו ר״א ור״ע בקרא דישלח בם חרון אפו עברה וזעם וגו׳, ר״א ס״ל חרון אפו ועברה אחת, ור״ע ס״ל חרון אפו אחת ועברה שתים וכו׳, ובפירוש הגר״א על ההגדה כ׳ דמחלוקתם היא בקרא (חבקוק ג׳ ח׳) אם בנהרים חרה אפך אם בים עברתך, ובזה פליגי ר״א ור״ע דר״א ס״ל דנהרים וים הכל אחד, ולכן חשיב חרון אפו ועברה כחדא, אבל ר״ע ס״ל דנהרים לחוד וים לחוד, ולכן חשיב חרון אפו לחוד ועברה לחוד, עכ״ד, [וע״ע בפירוש הגר״א לחבקוק שם], ולפני רבות בשנים שמעתי מהגאון ר׳ אפרים בורודיאנסקי זצ״ל דאפשר דפלוגתייהו תליא בהא דפליגי התנאים הכא אם ימים כמעין וא״כ הוו כנהרים, או כמקוה והוו תרי מילי (ועי׳ מש״כ בזה עוד לקמן סוף מ״י).

✧❖✧

מוצ״ש פר׳ תולדות תשע״א

משנה ט׳

המים המוכים פסולים, אלו הן המוכים המלוחים והפושרים.

הנה הפסול של מים המוכים, הוא דוקא לענין מי חטאת, טבילת מצורע וזבים, אבל לענין טבילה בזוחלין כשר וחשיב עדיין מעיין כדתנן להדיא בספ״ק דמקואות, ובטעם הפסול כתב הרמב״ם משום דל״ה מים חיים, ויעוי׳ בראב״ד (בפי׳ לתו״כ פר׳ מצורע פ״א ה״ד) שכ׳ דבעי שיהיו עומדים בחיותן ואלו כבר נתבשלו, וכדכתיב ולא יקח ממך בשר מבושל כי אם חי, והיינו דכל היכא דל״ה כברייתו לא חשיב מים חיים, וכ״כ בחזון נחום, אבל במים טהורים כ׳ דמים חיים היינו חיים לשותיהן ולכן הני דמזיקין ל״ה מים חיים, וכ״כ המשנ״א.

ונפ״מ בין הנך טעמי, דהנה הכס״מ תמה למאי בעי׳ לטעמא דהים כמקוה לפוסלו למי חטאת וכו׳, תיפו״ל דפסולין משום דמי הים מלוחים נינהו, ובפ״ו מפרה (הי״ב) כ׳ לתרץ דיש מקומות מתוקין בים, ועוד כ׳ דאפשר להוציא מליחותן, עיי״ש שהאריך באופן ד״ז, והיינו דכיון דאפשר להוציא מליחותן תו לא חשיבי מים מלוחין, [אמנם לגבי מים פושרין לא מהני שיחזרו לקרירותן כיון דכבר נשתנו ולא יחזרו

לברייתן, ועיין בזה בחידושי רמ״ש חולין דף ק״ז], אבל בפ״ט ממקואות (הי״ב) כ׳ הכס״מ דשאני מי הים דמתחילתן הן מלוחים ולפיכך אינן פסולין מטעם מים המוכים. ולכאו׳ הך טעמא תליא בגדר הפסול דמים מלוחים, דאם הטעם כש״כ הראב״ד דנשתנו מברייתן א״כ כה״ג דכך הוא מתחילת ברייתן מהני להכשירן, (וכ״כ בחזון נחום הובא במים טהורים, ובערוך השולחן סימן ס״ב אות ט״ז) אמנם אם פסולן הוא משום דמזיקין ולכן לא חשיבי מים חיים, א״כ ליכא נפ״מ בזה מאימתי הפכו מלוחים, ובכל גוונא ל״ה מים חיים.

והר״ש פירש טעמא דמתני׳ דהמוכים פסולין, משום דיש להם שם לווי, וכ״כ עוד בנגעים (פי״ד משנה א׳), ועיין משנ״א ותוס׳ חדשים דלפ״ד הר״ש ל״ק כלל קושיית הכס״מ ממי הים, דמי הים ודאי אין להם שם לווי, [ועיין משנ״א שעמד ע״ד הר״ש מלישנא דמתני׳ דספ״ק דמקואות דמשמע דהחסרון הוא משום מים חיים]. ועיין בחזו״א (סימן י״ג סקי״ד) שכ׳ דגם בנמלחו ונפשרו בצלוחית פסולין, עיי״ש שהאריך בזה. (ונמצא דלהרמב״ם אינו מים חיים, ופי׳ הראב״ד משום דאינן עומדין בחיותן, להר״ש הטעם משום דיש להם שם לווי, ולהמים טהורים והמשנ״א משום דמזיקין לשתיה תו ל״ה חיים).

ועפי״ד הר״ש דהפסול משום דיש להם שם לווי, יצא הגר״מ זמבא זצ״ל לחדש דלפ״ז מים מלוחים ופושרין אין מכשירין את האוכלים, דהא כתב הר״ש במכשירין (פ״ו מ״ד) דמי פירות אינן מכשירין משום דיש להם שם לווי, וא״כ ה״נ מים מלוחים ופושרים אינן מכשירין, ובזה יישב היאך מבשלין קדשי קדשים במים אע״ג דמכשירין בכך לטומאה, ולא אסרינן כשם שמבואר בסוכה (ל״ה ע״ב) לענין אתרוג של תרומה דאסור לגרום לו הכשר משום דין משמרת, ולהנ״ל ניחא משום דמים חמים אין מכשירין, והגאון בעל חלקת יואב (ח״ב סי׳ ק׳) דחה דבריו דא״כ איך טובלין בהם, וע״כ דמתני׳ קאי כמ״ד בזבחים (כ״ב ע״א) דגם מי כיור חשיבי שם לווי אבל להלכה לא קיי״ל כן, ועיי״ש שהאריך בזה, ובס׳ חידושי הגרמ״ז האריך ליישב דבריו, [ועכ״פ הא מילתא צל״ע מ״ש דלענין זבים פסולין להר״ש משום דיש להם שם לווי, דלהכי לא חשיבי מי מעיין, ואילו למי מקוה כשרים, וצ״ע].

המים המכזבים, פסולין.

הר״ש והרא״ש כתבו הטעם משום דלא חשיבי מים חיים כיון דלפעמים מכזבין, וכ״כ הרע״ב, ולפ״ז כשרים הם לזוחלין וה״ה דמטהרין בכ״ש כמעין, אבל הר״ן (נדרים דף מ׳ ע״ב) פירש דכה״ג חיישינן דל״ה מי מעיין אלא מי גשמים, וכן כתבו הרמב״ן והר״ן (שבת דף ס״ה), ועיין חזו״א (סימן י״ג סקי״ד) שביאר היטב דבכה״ג חיישינן שבאו ממי גשמים שנבלעו במקום סמוך ולא מעומק הקרקע, עיי״ש שביאר הדבר בארוכה, ולכאו׳ מתני׳ דספ״ק דמקואות דייקא כדברי הר״ן דתנן התם למעלה מהן מים המוכין שהם מטהרים בזוחלין, ולא נקט מים המכזבין, משמע להדיא דמים המכזבין ל״ה בכלל מי מעיין אלא בכלל מי גשמים, דאין מטהרין בזוחלין.

✧❖✧

משנה י'

מי קרמיון ומי פוגה פסולים, מפני שהם מי ביצים.

ופירשו הר"ש והרא"ש (והרע"ב) דהטיט מעורב בהן וחוצץ בין המים לכלי, ורחמנא אמר מים חיים אל כלי, וכ"כ רש"י ותוס' בסנהדרין (דף ה', ועיין חזו"א סימן י"ג סקי"ט שכתב דהכוונה לטיט היוון דחוצץ, ומיושב בזה קו' התפא"י בועז אות ה'), והתוס' בב"ב (ע"ד ע"ב) כתבו משום שאינן רדופין משום שמתעכבים באגמים ואין חיותן חיות גמור, ומדברי הרמב"ם בפיהמ"ש נראה שמפרש דל"ה מים חיים משום דהוו מים המתמצין, וביד (פ"ו מפרה הי"ג) מבואר דפירש משום דיש בהם תערובת של מים פסולין. במשנ"א פירש משום דיש להם שם לווי, ובתפא"י (בועז אות ו') כ' דהואיל ויש להם ריח מעופש תול"ה מים חיים (וכמים המוכים), ועי' בחזו"א (מקואות תנינא א' ו') שעמד דהיה אפשר לפרש דכיון דמעורב בהם טיט ל"ה מים חיים, כמו המלוחים. [ונמצא ז' דרכים בטעמא דהך מילתא].

מי הירדן ומי ירמוך פסולים, מפני שהם מי תערובת.

בדברי הראב"ד (פ"ו מפרה ה"י) משמע דאיירי היכא דהוי תערובת של מחצה פסול, דאל"כ הו"ל רבו כשרים על הפסולין וכשר. ובחזו"א (סימן י"ג ט"ז) צידד דגם בתערובת כל שהוא פסול משום דמעין חשיב ולא בטיל, [ול"ד לרבו הזוחלין על הנוטפין דכשר כדתנן פ"ה דמקואות מ"ה, דכאן דהתערובת הוי ממעין חמיר טפי], ואח"כ הביא דברי הראב"ד דעד מחצה כשר, וע"ע מקד"ד (סי' נ"א סק"ג) דלר"י דמב"מ אפי' באלף לא בטיל פסול אפי' בתערובת כ"ש.

בדין מי שאר נהרות לקידוש מי חטאת

הנה במתני' מבואר דשאר הנהרות כשרים למי חטאת ורק הני ד' נהרות פסילי, ועיין בדברי הר"ש במתני' שהאריך דמוכח במתני' דלא חיישי' בכל הנהרות שמא רבו הנוטפין על הזוחלין וביטלוהו מדין מעיין.

ולהלן בדבריו הביא הר"ש תוספתא דאיתא התם כל הנהרות פסולים לקדש בהם מי חטאת, ולא ביאר הר"ש מה טעם פסולין הם לקידוש, ולכאו' למד דהטעם משום דחיישינן לרבו מי גשמים, וכפי שדן שם בתחילת דבריו דבכל הנהרות ניחוש לרבו הנוטפין יעוי"ש בכ"ד, [ואכתי צ"ע דבריש דבריו כ' דממתני' מוכח דלא חיישינן בכל הנהרות לרבו הנוטפין, ולא ביאר כלל הטעם דהתוספתא פליגא אמתני' וס"ל דבכל גווני חיישינן, וכן צ"ע לשמואל דס"ל בנדרים (דף מ') דנהרא מכיפיה מתבריך, (עיי"ש דפליגא דשמואל אדשמואל), ולדידיה תיקשי איך פוסלת התוספתא כל הנהרות, ועיין אבי עזרי (פ"ו מפרה) שעמד בזה], והגר"א הגיה כל הנהרות כשרים לקדש בהם מי חטאת, ולדידיה ה"ז כמבואר במתני' דכל הנהרות לבד מהני ד' נהרות כשרים למי חטאת.

והרמב"ם (פ"ו מפרה אדומה ה"י) כ' וז"ל: הים הגדול כמקוה ואינו כמעין, לפיכך אין ממלאין ממנו לקידוש, וכל הנהרות פסולין לקדש בהם מי חטאת, ושאר הימים

כמעין, ובהל׳ י״א: והמים הנגררים משאר הימים והן הנקראים זוחלין פסולין, והזוחלין מן המעיין הרי הן כמעין וכשרים, עכ״ל, ומבואר דגרס כגירסת הר״ש דכל הנהרות פסולין. ובהשגות הראב״ד כ׳: א״א תמה אני על זה האיש שהניח המשנה בעבור התוספתא, כי במשנה לא פסל אלא מי קרמיון ופוגה מפני שהן מי בצעים וכו׳ אבל שאר נהרות לא פסל שאין מתערבין בהם מי גשמים מחצה, ואולי מפני שראה אין המים מטהרין בזוחלין אלא פרת ביומי תשרי, והוא סבור שעל כל הנהרות שבעולם אמרו וכו׳, יעוי״ש (ועיין באבי עזרי שם שביאר היטב השגת הראב״ד).

ובכם״מ תמה דטפי הו״ל להראב״ד להק׳ מדברי הרמב״ם גופיה שכ׳ שם בהל׳ א׳ דמקדשין במעיינות הנובעים ובנהרות המושכין, ועיי״ש בכס״מ שביאר דברי הרמב״ם דטעם הפסול הוא משום דחיישי׳ שמא רבו הנוטפין על הזוחלין, אבל בהל׳ י״א איירי בגוונא דידעינן דלא רבו הנוטפין, והא דנקטה מתני׳ ד׳ נהרות מי הירדן ומי הירמוך וכו׳, לדוגמא נקטינהו דחיישי׳ בהו למי תערובות, וה״ה לכל נהר דחיישי׳ שמא רבו, עיי״ש. ובאבי עזרי תמה דא״כ למה נקט הרמב״ם דפסולים למי חטאת, הא הו״ל למיפסל לכל טבילה כיון דהחשש הא שמא רבו נוטפין על הזוחלין, ועוד דבפ״ט ממקואות הי״ג כ׳ הרמב״ם דבנהר שרבו הנוטפין אינן מטהרין בזוחלין, ומבואר דדוקא היכא דידעינן שרבו על הזוחלין פסול. ולכאו׳ נראה פשוט דכל הך חששא בכל הנהרות דילמא רבו הנוטפין, הוי רק חשש דרבנן בעלמא, והחמירו רק בקידוש מי חטאת אבל לשאר מילי לא החמירו, ולכן נקטה התוספתא דפסולין לקדש מי חטאת, דהוא דוקא משום חומר מי חטאת.

אמנם מה שצ״ע עוד בדברי הרמב״ם הוא מה דנקט הך דינא דכל הנהרות בהדי דינא דים הגדול, והתם הרי הוי פסול דאורייתא, [ונקט לה בין דיני ים הגדול, ומשמע דל״ה רק משום החשש של מי גשמים], וכבר עמד בזה הכס״מ בפ״ט ממקואות (הי״ב).

ובם׳ אבי עזרי כאן כתב חידוש גדול בדברי הרמב״ם, דס״ל דכיון דים הגדול פסול דהכתוב קראו ימים, ממילא הה״נ דכל הנהרות פסולים מה״ת, דכל הנהרות ממקור הים הגדול הם באים וקראן הכתוב מקוה כמו הים הגדול, ולכן פסולים מה״ת לקידוש, והוסיף לבאר דלכן בהנך ד׳ נהרות ליכא למיפסל מהאי טעמא, משום דדרשו בגמ׳ (ב״ב ע״ד ע״ב) והוא על ימים יסדה ועל נהרות יכוננה אלו ד׳ נהרות, דמשום שבח א״י הם לאו ממקור הים הגדול אלא מעצמן, ולכן הוצרכה המשנה לפוסלן משום הטעמים שכתובים במשנה, ומה״ט נקט הרמב״ם דין דכל הנהרות פסולין בהדי דין דים הגדול פסול, והא דפסול רק למי חטאת ולא לטבילה בזוחלין, משום דשיטת הרמב״ם דגם ים הגדול כשר לטבילה בזוחלין, וכמבואר בפיהמ״ש וכמו שהאריך הכס״מ (פ״ט ממקואות) בשיטתו, [וכבר נתבאר בארוכה שיטתו במקואות פ״ה מ״ד דים הגדול חשיב רק כמי מעין ולא כעצם המעין, ולכן בתורת זוחלין כשר, ולא למי חטאת], והאריך בזה גם בשיעור כללי בסנהדרין (דף ה׳ ע״ב), אמנם עיקר הדברים מחודשים טובא דכל הנהרות באים מים הגדול, והני ד׳ נהרות שונים במציאותם, ואינם באים מים הגדול.

ולכאו׳ היה אפ״ל עד״ז באופ״א קצת, די״ל דכל הנהרות חשיבי נמי כים, וכשם שהים קראו הכתוב מקוה א״כ ה״נ נהרות שהן קיבוץ מים כמו ים, גלי רחמנא דדינן כמקוה ולא חשיבי כמים חיים, אמנם הרי הרמב״ם כתב (רפ״ו) דנהרות המושכין מקדשין בהם, ונראה כוונתו דנהרות המושכין מן המעיין שאני, ודינן כמו מעין כיון דבאים ממעין, וא״כ י״ל דהני ד׳ נהרות באים מן המעיין, ולכן איצטריך בהו לפסול משום מי ביצים ומי תערובות, אבל נהר העומד דינו כמו ים דמגה״כ דינו כמקוה לענין מי חטאת ומצורע וזבים, ולענין טבילה בזוחלין שפיר דינו כמעין, ומיושב היטב דברי הרמב״ם*, [ועיין חזו״א (סימן י״ג סקי״ח) שרצה להגיה בדברי הרמב״ם דכל הנהרות כשרים וכהגהת הגר״א בתוספתא, ורב גובריה להגיה בדברי הרמב״ם דלא כש״כ הראב״ד והכס״מ בדבריו, וכ״ה בכל הכת״י ובכל הדפוסים כגירסתנו דכל הנהרות פסולין].

★

[**הנה** לעיל משנה ח׳ הובאו דברי הגר״א בהגדש״פ דנחלקו תנאים אם נהרים כימים, ועיי״ש מש״כ דהכוונה למח׳ התנאים שם אם ימים דינם כמקוה או כמעין, ולפמש״נ במשנה זו י״ל דהנידון הוא אם נהר יש לו דין כים או כמעין, דבתוספתא מבואר דהוי כים וכש״נ, ובהא אפשר דנחלקו התנאים, ולפ״ז אפשר דתנא דמתני׳ ותנא דתוספתא פליגי בהא ולכן תנא דמתני׳ נקט רק ד׳ נהרות לפסול].

✧❖✧

מוצ״ש פר׳ ויצא תשע״א

משנה י״א

באר אחאב ומערת פמיים, כשרה.

התום׳ (בכורות דף נ״ו ע״א ד״ה אין בתו״ד) כתבו דהחידוש בזה הוא לפי שירדן יורד ממערת פמייס והירדן פסול מפני שיש בו מי תערובת, וקמ״ל דמערת פמייס אינו מי תערובת, עכ״ל. אלא דעדיין לא נתבאר מאי קמ״ל מתני׳ בבאר אחאב, ועיין תפא״י (יכין אות ס׳) דקמ״ל אף שאין מימיו נראין זוחלין, עכ״פ אחאב עשה להבאר ההיא סילונות בתחתיתו, משא״כ שאר בארות דלית להו סילונות ופסולים. [מיהו הרמב״ם לא העתיק בבא זו בהלכותיו, וצ״ע].

ובעיקר הא דמבואר במתני׳ (לגבי באר אחאב, וכן בסיפא דתנן באר שנפל לתוכה חרסית וכו׳), דמי בארות כשרים למי חטאת, עיין תש׳ מהרי״ק (שורש נ״ו) דהוכיח מינה על הנידון אם מי באר חשיב כמעין ומטהר בזוחלים ובכל שהוא (ויסוד הספק, מפני שבבארות אין המים נובעין מעצמן, ורק ע״י חפירה בקרקע מוצאים מים בתוכו), דהנה לגבי נוסח הגט כתבינן דיתבא

---

* ואכתי צ״ע דכיון דשאר ימים כמעין ורק ים הגדול קראו הכתוב מקווה, וא״כ למה נשווה נהרות לים הגדול וצ״ע.

על מי בארות, או דיתבא על מי מעיינות, הרי חזינן דהוי תרי מילי ואין הכרח דכשרים כמעיין, אבל ממתני׳ יש להוכיח דמדתנן דמי בארות כשרים לחטאת וחשיבי מים חיים א״כ כ״ש דמטהרין בזוחלין, עיי״ש בכ״ד.

המים שנשתנו ושנויין מחמת עצמן, כשרים.

מבואר דאם נשתנו מחמת דבר אחר נפסלו למי חטאת, ולכאו׳ צ״ע דהא כתב הראב״ד בבעלי הנפש וכן נפסק ביו״ד (סי׳ ר״א סעיף כ״ח) דרק במקוה איכא פסול דשינוי מראה ולא במעיין, וביאר החזו״א (סימן י״ג סקי״א) דהכא ל״ה טעמא משום פסול במעיין אלא משום חסרון דמים חיים, (ולפ״ז גם לזבים דבעו טבילה במים חיים, יהא פסול בשינוי מחמת ד״א), ועיין משנ״א שכ׳ דהכא כל שינוי שמחמת ד״א פוסל, וגם מי צבע וכיו״ב דהשינוי הוא מחמת תערובת דבר שאין בו ממש ולגבי מקוה לא חשיב שינוי מראה (כדתנן בפ״ז דמקואות מ״ג), הכא יהא פסול, דכל שנשתנו מ״מ תו לא הוו מים חיים.

אמת המים כו׳ כשרה, ובלבד שישמרנה שלא יפסיקנה אדם.

עיין תיו״ט דהוי כההיא דסוף פ״ו המפנה את המעין לתוך הגת וכו׳ פסולין למי חטאת. אמנם הכא איכא חידוש טפי, דהתם איירי בנפסקה הזחילה ונעשה אשבורן, אבל כאן נתחדש דאפי׳ כשהוא עדיין בזחילתו והוי כגל שנתלש דמטהר בזוחלין משום דחשיב עדיין כמעין, אפ״ה ל״ה מים חיים. ועיין בחזו״א (סימן י״ב סק״י) ע״ד המשנה שם דספ״ו שבתחילה דן לבאר דכל הפסול הוא דוקא היכא שנעשה אשבורן, אבל גל שנתלש דדינו כמעין לטהר בזוחלין אפשר דכשר למלאות בו חטאת, אך סיים: ושו״ר שהדבר מפורש במתני׳ פ״ח מי״א ובלבד שישמרנה שלא יפסיקנה אדם, אלמא דאם הפסיקה פסול אע״ג דהיא זוחלת, עכ״ד. וביאור הדברים הוא ע״פ מש״כ בחידושי רבינו חיים הלוי (פ״ט ממקואות ה״ו) דגל שנתלש מטהר בזוחלין משום דחשיב מי מעיין, אבל אין מטהר בכלשהו כש״כ הש״ך יו״ד (סי׳ ר״א סק״כ), דלזה בעי עצם המעיין ולא סגי במה דהוי מי מעין, ולפי״ז ה״נ למי חטאת בעי מילוי מעצם המעיין (וכש״נ בארוכה בפ״ה דמקואות), וממילא גל שנתלש פסול, ואין כשר אלא המים המחוברים לעצם המעיין.

באר שנפל לתוכה חרסית וכו׳, רע״א אינו צריך להמתין.

עיין בתיו״ט מש״כ דל״ד למי ביצים וכו׳, ועיין בועז (אות ח׳) מש״כ ע״ד, ובתוספתא, הביאה הר״ש, איתא דאם ירד שטף של מים צריך להמתין, וכ״ה ברמב״ם (פ״ו מפרה הט״ו), ועיי״ש בכס״מ בשם הר״י קורקוס מש״כ בטעמא דמילתא.

✧❖✧

פרק ט

משנה א׳

צלוחית שנפל לתוכה מים כל שהן.

פירש הרע״ב מים שאינן כשרים להזאה, ועיין משנ״א שהעיר דצ״ל שהיו עכ״פ מים שמורין לחטאת, דאל״כ הרי אף הטהורים לתרומה טמאים למי חטאת וא״כ מטמאים את מי החטאת, וכ״כ בחזו״א (סי׳ י״ג סק״י), [ואם נפלו לתוכה מי מעיין שלא נתקדשו, עיין חזו״א (סימן י״א סקי״ג) שדן דאפשר דיכול לחזור ולקדש ויתכשרו המים שנפלו, אך הוכיח מדברי הגר״א דלא מהני קידוש שני].

בהא דנקט צלוחית, כ׳ הר״ש והרע״ב דהיינו משום דמיירי לאחר קידוש, והכלי שניתן בו מים המקודשים קרוי צלוחית, וכ״כ רש״י בזבחים (דף פ׳). ועיין משנ״א ובחזו״א (שם) שהוכיחו דה״ה דלפני קידוש נמי פוסל תערובת, אמנם פשטות דברי הר״ש משמע דדוקא לאחר קידוש פוסל התערובת, ועיין מקד״ד (סי׳ נ״א סק״ג) שהוכיח מדברי התוס׳ בחולין (ט׳ ע״ב) דדוקא לאחר קידוש פוסל, וכ׳ דכיון דהוי קנס לא החמירו בה אלא לאחר קידוש, (ועיין תוס׳ זבחים ע״ט ע״ב דכתבו דכל הדין דמתני׳ הוא חומרא דמי חטאת, ויבואר להלן).

רא״א יזה שתי הזיות, וחכמים פוסלין.

בביאור טעמיה דר״א, איתא בסוגיא דזבחים (דף פ׳ ע״א) ג׳ מ״ד, ר״ל אמר דס״ל דיש בילה והזאה צריכה שיעור, ומצטרפים להזאות, (ואיירי בנתערב אחת באחת, וכ״ש בנתערב מן הכשר יותר, עיי״ש ברש״י ותוס׳), רבא ס״ל דר״א סבר יש בילה והזאה א״צ שיעור, והא דמצריך ב׳ הזאות (הגם דאי״צ שיעור וא״כ בהזאה קמייתא סגי) קנסא הוא דקנסו רבנן כי היכי דלא משתרש ליה, ורב אשי אמר דס״ל אין בילה, והא דמזה שתי הזאות וכשר היינו משום דנפל בהן מים כל שהוא והזאה א״צ שיעור, עי״ש בגמ׳. והנה הרמב״ם בפיהמ״ש ביאר דטעמיה דר״א דיזה שתי הזאות וישליכם לחוץ הוא משום דתולין דנפלו המים שאינן כשרים לחוץ, ותמה עליו הרע״ב דמסוגיית הגמ׳ הנ״ל הא מוכח שלכ״ד ומפרש לה דלא כמאן, וכתב התיו״ט דהרמב״ם פירש כן בדברי רב אשי, וכבר תמהו ע״ד בתו״ח ובחי׳ מהרי״ח דלרב אשי דאין בילה מאי מהני דישליך לחוץ ב׳ הזאות, הא אין בילה ואיכא למיחש שמא שאר המים פסולים ולא יצאו לחוץ, ומשו״ה נקטו דהרמב״ם פירש כן בדברי רבא, דיש בילה והזאה א״צ שיעור, וקנסא היינו דהקנס הוא להשליך לחוץ, [והרמב״ם אזיל לטעמיה, בהא דמבואר בפרק התערובת (זבחים דף ע״ד ע״א) גבי אברי בעל מום ואברי עולות תמימות הרבה שנתערבו, דרבי אליעזר אומר אם קודם שנמלך בא והקריב אחד מן הראשים, יקרבו כל הראשים אפי׳ לכתחילה, דתלינן איסורא באותו שקרב ראשון, ואמרי׳ בגמ׳ שם לא הכשיר ר״א אלא שנים שנים, ורש״י פי׳ דלא התיר ר״א אלא להקריב הראשים שנים שנים, דבכל חד אמרי׳

מדחבריה לאו דאיסורא איהו נמי לאו דאיסורא הוא אלא אזל ליה בהקרבה ראשונה, עי״ש, אך להרמב״ם שיטה מחודשת בביאור הגמ׳ שם, דשנים שנים היינו בנפלו לשנים ראשים, יעוי׳ בדבריו בפ״ז מהל׳ ע״ז ה״י, וכן פירש בפיהמ״ש בזבחים שם כמה משניות דהתם, עיין מל״מ שם בדברי הרמב״ם, וה״נ הכא פירש כן בדברי ר״א דמשליך ב׳ הזאות והשאר כשר, וכ״כ הקר״א בזבחים שם].

וטעמייהו דרבנן מבואר שם בגמ׳ דזבחים (דף פ׳ ע״א) בשלמא רבנן סברי יש בילה והזאה צריכה שיעור ואין מצטרפין להזאות. והנה לא פירשה הגמ׳ מה השיעור דבעי בהזאה, אך הדבר הוא פשוט דצריכה שיעור היינו בשיעור כדי הזאה, והנפ״מ הוא בנתערבו בו מים אחרים, דאם הזאה צריכה שיעור, חסר בשיעור משום דבהזאה מיערבו מים אחרים, וכן נפ״מ בנתפזרה הטיפה לאחר הזאה, דלא הגיע על גבי דגברא כמה שצריך לכדי הזאה שיצא מן האזוב. והנה הרמב״ם בפ״ט מפרה (ה״ח) פסק כרבנן דמתני׳ דפסול, ותמה הכס״מ שם דהא הרמב״ם פסק דהזאה א״צ שיעור, וכש״כ בפ״י ה״ח ובפי״ב ה״א דסגי בנפל הזאה כל שהוא, וא״כ איך פסק הכא כחכמים דס״ל הזאה צריכה שיעור. וכ׳ בשם הר״י קורקוס דס״ל להרמב״ם דכיון דאמרו בגמ׳ דלכו״ע במנא צריך שיעור, א״כ ה״ה דצריך שיהא שיעור גם באזוב, דחשיב כמנא, ולכן פסול להזות דמ״מ באזוב לא יהא שיעור, (וכן מבואר בריטב״א נדה דף ט׳ ע״א), [ובס׳ יהגה האריה כאן תמה ע״ד הרי״ק מהא דפסק הרמב״ם בפ״י ה״ח דא״צ טבילה לכל אחד ואחד, אלא טובל ומזה הזאה אחר הזאה עד שיגמרו המים, הרי דמהני אע״ג דבשעת הזאה אחרונה ליכא שיעור במים שבאזוב, ולכאו׳ הא ל״ק כלל, דאין כוונת הרי״ק דבעי על האזוב כדי טבילה אלא כדי הזאה, וכיון דחוזר ומזה הרי ע״כ דיש בו כדי הזאה ולא בעי׳ טפי מינה, ול״ק כלל].

אמנם הקר״א בזבחים והחזו״א (סי׳ ט׳ סקט״ז) כתבו לפרש בדעת הרמב״ם דס״ל דטעמייהו דרבנן הוא משום דס״ל דבתערובת נפסלו כל המ״ח והוי פסול דרבנן, והא דאמרו בגמ׳ בשלמא לרבנן כו׳ והזאה צריכה שיעור כו׳, היינו דפירשה הגמ׳ כן כדי להקשות מ״ט דר״א, דאילו לרבנן איכ״ל, אך לר״א קשיא ממ״נ, אבל לעולם טעמם דרבנן י״ל דהוי פסול בכולו משום התערובת, והביאו דברי התוס׳ שם (ע״ט ע״ב ד״ה תנן התם צלוחית שנפל לתוכה מים כ״ש), שכ׳ התוס׳ חומרא דמי חטאת הוא דמדאורייתא בטיל ברובא, ופירשו בכוונת התוס׳ דלרבנן הא דנפסל כולו היא משום חומרא דמ״ח, ועיי״ש בחזו״א שציין לדברי התה״ד שמשמע כן, (ובקר״א שם מצדד לפרש דהוי פסול דאורייתא וצ״ב), ועיי״ש שהוכיחו כן מלקמן משנה ז׳ ויתבאר שם בעזהי״ת [וע״ע במים טהורים במתני׳ ובשפ״א שכ׳ דהרמב״ם ס״ל דלרבא דהוי קנסא, ה״ה לרבנן הוי קנס ונפסל כולו].

אמנם במש״כ לבאר כן בדברי התוס׳ הנ״ל, הנה בדברי התוס׳ מבואר דהוצרכו לזה מטעם אחר, שכתבו דאי מן התורה הוא הרי בטל ברובא, ומבואר בדבריהם דע״י ביטול ברוב נעשים כולם כמ״ח, [ולפ״ד הקר״א והחזו״א הו״ל לתוס׳ להכריח דחומרא הוא, משום טעמא אחרינא דהזאה א״צ שיעור ולאו משום ביטול], אלא דכבר עמדו האחרונים בדברי התוס׳ דא״כ מוכח מדבריהם

דע״י ביטול ברוב חיילי על המיעוט דיני הרוב ומצטרף המיעוט להשלים שיעור הזאה, ותמהו דא״כ סותרים לדבריהם שם בזבחים (דף ע״ח ע״א ד״ה הפיגול) גבי הפיגול והנותר שבללן זה בזה ואכלן פטור, דהביאו דברי רש״י דס״ל דהיכא דאיכא רוב כזית מפיגול ומיעוט של נותר מצטרף המיעוט להשלים השיעור, והתוס׳ חלקו עליו וכתבו דמיעוט הבטל ברוב לא מצטרף להשלים שיעור כזית, דאפי׳ היתר לא מצטרף לאיסור וכ״ש איסור לאיסור. וא״כ היאך נקטו כאן דהמיעוט מים שאינם כשרים מצטרפין לרוב להיות מ״ח. ועיין חזו״א טהרות (סי׳ א׳ סק״י) ובדברי יחזקאל (סי׳ א׳ סקט״ז) בזה, [וע״ע באסיפת זקנים בפירוש חק נתן שכ׳ בשם תוס׳ ריב״א דאין המיעוט נעשה כהמבטל].

אלא דיש לדון ביישוב קושיא זו (וכן מבואר בשערי יושר ש״ג פט״ו עמ׳ ר״ט) דסברת התוס׳ דכיון דבמבטל לית ביה כשיעור ל״ש שע״י הביטול ברוב המיעוט ישלים שיעורו, כיון דבהרוב נמי לית ביה שיעורא דכזית ול״ש דיתן דינים על המיעוט שאינן בו גופא, משא״כ במי חטאת דהרוב כשר להזאה שפיר נותן דין זה על המיעוט, [ולפ״ז אם יתערב חצי זית בכזית, ואח״כ יאכל מן התערובת כזית, חייב, דבזה מצטרף המיעוט לשיעור ע״י ביטול ברוב, משום דהרוב יש בו דין חיוב והמיעוט בטל אליו בזה].

ולפ״ז מתבאר דהדין כזית ל״ה רק דין במעשה האכילה, דאילו הי׳ כן אזי אי״צ שיהא בהמיעוט הדין דכזית, וסו״ס יש כאן מעשה אכילה דכזית איסור, אלא הוי דין בחפצא של האיסור דהפחות מכזית ל״ל שם חפצא דמאכ״א. וכן מוכח במנחות נ״ד ע״א דמבואר דפחות מכזית חשיב דיחוי, ועיין בזה בשיעורי ר׳ שמואל (פסחים דף מ״ד) מש״כ בשם הגר״א כהן זצ״ל, ובס׳ מנחת אברהם (מנחות דף נ״ד ע״א), [ויש להוסיף דעפ״ז י״ל דרש״י ותוס׳ אזלי לשיטתם דנחלקו בגדר דין כזית אם הוי דין במעשה האכילה או שיעור בחפצא, עיין בדבריהם ר״פ אלו עוברין שנחלקו בדין היתר מצטרף לאיסור, וכמו שביארו דבריהם בס׳ קוב״ש ובחי׳ ר׳ שמואל שם, ואכמ״ל]. וע״ע בשערי יושר (ש״ג פי״ח עמ׳ רכ״א) מש״כ עוד ביישוב סתירת דברי התוס׳, ואכמ״ל בהך מילתא.

נפל לתוכה משקין ומי פירות, יערה וצריך לנגב.

לכאו׳ היינו דוקא לחכמים, דאילו לרבי אליעזר יזה שתי הזאות.

קומום וקנקנתום וכ״ד שהוא רושם, יערה ואינו צריך לנגב.

בדברי הרמב״ם והרע״ב מבואר דהיינו משום דרישומו ניכר, וכ׳ הר״מ בפיהמ״ש דאם רחץ עד שלא נשאר הרושם כשר, אך עי׳ חזו״א (סי׳ ט׳ סק״ג) שתמה דבמה רחצו, אם במים פסולין הרי צריך שוב ניגוב משום המים הללו, ואם במ״ח הרי נפסלו בכך משום מלאכה, (והעירו דאפשר לרוחצו בתוך המעין דכה״ג לא נפסלו המים). והר״ש מפרש דהני הוי דבר יבש ולכן א״צ לנגב, ועיין תיו״ט מש״כ בשם המהר״ם.

✧❖✧

מוצ״ש פר׳ וישלח תשע״א

משנה ב׳

נפל לתוכה שקצים ורמשים ונתבקעו או שנשתנו מראיהן, פסולין.

הנה טעם הפסול בנתבקעו הוא משום תערובת הליחה שבהן, וקאי כרבנן דמשנה א׳, או כר״א ובהזאה אחת, או דחיישי׳ לתערובת טובא ובכה״ג מודה ר״א, [וכ״כ הר״ש בדינא דלקמן מ״ג, וצ״ע דלא פירש כן נמי במשנתנו].

והא דבנשתנו מראיהן פסול, פירשו הרמב״ם הרא״ש והרע״ב דהיינו שנשתנה מראה המים, [אמנם בהג׳ הרש״ש רצה לחדש דהכוונה דנשתנה מראה השרץ, ופסול משום דע״כ נתערב מהליחה שבהן], ובתפא״י (אות י״ח) פירש דהפסול בנשתנה מראה המים משום תערובת הליחה שבהן, ולא ידעתי למה צריך לפרש כן, דלכאו׳ הפירוש פשוט דכיון דנשתנה מראה המים נפסלו דתו ל״ה מים חיים, וכדמבואר לעיל (פ״ח מי״א) דאם נשתנה מראה המים שבמעיין פסול, ועיין תוספתא שהובאה בר״ש (פ״ט מ״ה) דגם אם נשתנה מראה המים בצלוחית, נפסל בשינוי מראה, [ועיין כיו״ב בחזו״א סי׳ י״ג סקי״ד דגם אם נעשו בצלוחית מלוחים ופושרין, נפסלו בכך].

ר״ש וראב״י אומרים הדירה והכנה שבתבואה כשרים, מפני שאין בהם ליחה.

עיין תפא״י (אות י״ח) דאע״ג דא״א לשום בע״ח בלא ליחה, ס״ל דהוי משהו בעלמא וכליתא דמי, (ובשם הגר״ח זצ״ל אמרו על חמץ בפסח דאוסר במשהו, דעכ״פ משהו נמי אית ליה שיעור).

וכתב הרמב״ם בפיהמ״ש דאין הלכה כר״ש ולא כראב״י, [ועיין מים טהורים שדייק מדבריו דר״ש וראב״י הוי ב׳ מ״ד (דאל״כ הול״ל ואין הלכה כר״ש וראב״י), וביאר דגירסת הרמב״ם היתה רש״א הנמלה כשירה, וראב״י אומר הדירה והכנה כשרין, ולכן בחבורו (פ״ט הי״א) הוסיף דין הנמלה משום דגרס כן במשנה, אמנם בתרגום החדש איתא ברמב״ם אין הלכה כר״ש וראב״י, והוא משום דהוי שיטה אחת, וכן בנוסחת המשנה של הרמב״ם לא נוסף שם דין נמלה].

ובחזו״א (סימן י״ג סק״י) תמה אמאי דלא פסק הרמב״ם כראב״י דקי״ל בכ״מ דהלכה כמותו דמשנתו קב ונקי, וכן תמה במשנה אחרונה, וציין החזו״א למש״כ בכלים (סי׳ כ״ה סק״ב) שהביא שם דברי הרא״ש בעירובין בשם ר״ח שאין הלכה כמותו אלא בק״ב מקומות. עוד יש לדון בישוב התמיהה עפ״ד המהרי״ק (שורש קס״ג, ד׳, והובא בתיו״ט פ״ג דכלים מ״ב) לגבי הא דקי״ל בכל פלוגתא דר״מ ור״י, דהלכה כר״י, דלא נאמר כלל זה אלא לגבי הלכות הנוהגות בזה״ז, וא״כ י״ל דה״ה לגבי האי כללא דמשנת ראב״י קב ונקי, והנה בקוב״ש (ב״ב תצ״ט) כ׳ בטעמא דמילתא דרק בהלכות שבזה״ז קיי״ל כר״י, דאי״ז פסק אר״י גופא, אלא דבדקו וראו שבכל הדברים שנחלקו הלכה כר״י, ומשו״ה רק בהלכות שבזה״ז הלכתא כוותיה דרק בהנך בדקו. ולפ״ז ל״ש לומר כן בהא דראב״י קב ונקי. אלא דמש״כ הקו״ש צ״ע טובא מהא דאיתא

בעירובין (דף מ״ו ע״ב) א״ר יוחנן ר״מ ור״י הלכה כר׳ יהודה, ר׳ יהודה ור׳ יוסי הלכה כר׳ יוסי, ואצ״ל ר״מ ור׳ יוסי הלכה כר׳ יוסי, השתא במקום רבי יהודה ליתא במקום ר׳ יוסי מיבעיא, ע״כ, ומוכח דהפסק הוא משום התנאים גופייהו מארי דשמעתתא, ולא משום דהכריעו על נידוני הפלוגתות דבכ״מ הלכה כהך תנא.

אמנם יעוי׳ במהרי״ק שם שכ׳ ביאור דבריו בזה״ל: לעד״נ שבכל התלמוד שפוסק כו׳ הלכה כפלוני, שלא ירדו בעלי התלמוד לסוף כל מחלוקת ומחלוקת לומר שיהיה הדין פסוק כדברי אותו שפסקו כמותו וכו׳ אלא הלכו אחר הרוב. כגון שראו שתנא אחד היה חריף יותר או מקובל מרבותיו יותר מחבירו וכו׳, וכח היה ביד חכמי התלמוד לקבוע ההלכות כאשר נראה בעיניהם כו׳, ולא נקבעו ההלכות אלא על מה שהוצרכו לקבוע, כגון על דינים שהיו נוהגים בימי חכמי התלמוד, אבל על דיני נגעים וכיו״ב דלא היו נוהגים מאז לא קבעו בהם הלכה ולא דברו בהם כלל, עכ״ל, ומבואר דהוא נמי משום דקבעו על תנא פלוני דהילכתא כוותיה (ולכן מבואר הק״ו בגמ׳ דעירובין הנ״ל) אלא דלא קבעו כן רק על מה שנוהג בימיהם, ולפי״ז גם בהא דקי״ל הלכה כראב״י י״ל שפיר דהוי דוקא על מה שנוהג בימי חז״ל. אמנם בעיקר הך מילתא, עיין תוס׳ רעק״א למתני׳ שם בכלים שהביא דברי המג״א דלא ס״ל כללא דהמהרי״ק, ועיי״ש בתו״ח [ובמש״כ שם בס׳ משנת טהרות]. אמנם העירו דהא בזמן התנאים ואמוראים עוד היה אפר פרה, עי׳ תוס׳ בכורות כ״ז ע״ב וברא״ש שם.

★

בעיקר הא דמבואר במשנתינו דשקצים שנפלו למים מיפסלי רק משום תערובת הליחה, עיין משנ״א שכ׳ דאיירי בנפלו חיים דאילו בנפלו מתים הרי כיון דאינם שמורים לחטאת, טמאים הן טומאת אוכלין ומטמאים את המ״ח, דכל דחזי לקבל טומאה אפי׳ הוא טהור טמא לגבי חטאת. ולכן כ׳ דצ״ל דאיירי בשקצים דלא אכלי להו, וכ״כ בחזו״א (סימן י״ג סק״י) דאע״ג דמבואר בכריתות דף כ״א דשקצים ורמשים טמאים טו״א, אבל במתו מאליהן בעי מחשבה, א״נ במקום דלא אכלי להו, ועי״ע במשנ״א שכתב די״ל דאיירי בשקצים דאכלי להו אינשי אבל בלא הוכשרו, אלא שדחה תי׳ זה משום דכשנפלו למי חטאת ע״כ הוכשרו במים, דמשקין טמאים מטמאין ומכשירין אף שלא לרצון, כדאמרינן בריש מכשירין, אך החזו״א כ׳ ע״ז דכיון דלא הגיע להם משקין אחרים אלא ממ״ח, א״כ לא חיישינן להו לטומאה שהרי הן נשמרין ע״י המ״ח.

והנה בעיקר מה דנקט המשנה אחרונה במתני׳ דהמ״ח מכשירין משום הדין טומאה שיש במגען ומשאן, יעוי׳ לקמן (פי״א מ״ג) במשנ״א דשם כ׳ דמ״ח אית להו שם לווי ואין מכשירין, ועיין בחזו״א (סימן י״ד סק״ו) שדחה דבריו דא״כ אף לא יקבלו טומאה, ולהדיא איתא בפסחים דף י״ח דנטמאים טומאת משקין, [וע״ע מה שיתבאר בזה להלן פ״י מ״ג מדברי הראשונים בנדה דף מ״ט דמוכח דמ״ח לית להו תורת משקה], וכ׳ החזו״א דמאחר דכבר חייל עלייהו תורת קב״ט תו לא פקע מינייהו במה דאית להו שם לווי, ויש לדון דכ״ז שייך דוקא לענין תורת קב״ט דתו לא פקע, אבל לגבי הכשר י״ל

דמעת שיש לו שם לווי שוב אינו מכשיר, אך החזו״א שם נקט דאפשר דשם מי חטאת לא חשיב שם לווי כלל.

ובמש״כ המשנ״א דמ״ח מכשירין שלא לרצון כמשקין טמאין, עיין בכתבי הגרי״ז (זבחים דף ע״ג) שצידד שם דמ״ח כיון דאין מטמאין אלא בנוגע בהן שלא לצורך י״ל דלית להו המעלה דמשקין טמאין, [ועוד יש לדון דהרי המשנ״א לא דן דהשקצים יקבלו טומאה מהמ״ח ויחזרו לפוסלן, דהרי אין מ״ח נפסלין מדבר שנפסל מחמת המ״ח עצמן, כש״כ הר״ש לעיל (פ״ח מ״ב), וע״כ דההכשר הוא לגבי קב״ט מעלמא, וא״כ י״ל דבזה ליכא דין דמשקין טמאין מכשירין שלא לרצון, וכש״כ הרמב״ם ריש מכשירין דהטעם הוא משום דההכשרו וטומאתו באים כאחד, ואכמ״ל].

✧❖✧

משנה ג׳

שתת מהן בהמה או חיה, פסולין.

פירש הרע״ב וכ״ה בר״ש ובפירוש הא׳ שבראש״ש, וכ״כ הרמב״ם בפיהמ״ש וביד (פ״ט מפרה הי״ב) דה״ט משום תערובת הרוק, וקאי כרבנן דפסלי תערובת או אף כר״א ובהזאה אחת, או דהויא תערובת טובא, ועיין בתוס׳ בחולין (ט׳ ע״ב) שכתבו דלפ״ז מיירי לאחר קידוש דאז תערובת פסלה, [ועיין מקד״ד סי׳ נ״א סק״ג שהוכיח מדברי התוס׳ הללו דקודם קידוש ליכא פסול תערובת, ועמש״כ לעיל מ״א].

אמנם רש״י בחולין (שם) הביא לפרש דהטעם משום דבעי מים חיים אל כלי ומינה ילפינן שלא ימלא בכלי זה ויקדש בכלי אחר, והיינו דהחסרון הוא משום דעבר מכלי אל כלי וה״נ עבר לפה הבהמה או החיה, והסכים רש״י לפירוש זה, ולפ״ז כ׳ התוס׳ שם דאיירי דוקא קודם קידוש.

אמנם הר״ש כאן חלק ע״ד רש״י, והוכיח ממתני׳ דלעיל (רפ״ז) דאפשר ליתן מכלי אל כלי קודם קידוש, [ועיין בדברי השטמ״ק בחולין שם מש״כ ליישב דברי רש״י, ובמקד״ד סי׳ נ״א סק״ב], וכן הרמב״ם (פ״י מפרה ה״א) כתב: וכן ממלא אדם בכלי ומערה מכלי לכלי ומקדש בכלי אחר, וכ׳ שם הכס״מ דכן מוכח במתני׳ מכ״ד, אמנם יעוי׳ בחידושי הרמב״ן בחולין שכ׳ די״ל דגם אם אפשר להעביר מכלי זה לכלי אחר, אבל מ״מ צריך שיהא עכ״פ בכלי עד הקידוש, ולפ״ז הכא דהיו בינתיים בפה בהמה וחיה קודם קידוש דל״ה כלי, נפסלו [ומשמע שם קצת מדבריו דכן הוא דעת הרמב״ם, והיינו דהרמב״ם מכשיר מערה מכלי לכלי דוקא, אבל גם לדידיה צריך שיהיו המים בתוך כלי, ולפ״ז הרי לא הוצרך הרמב״ם לפרש טעם הפסול במשנתנו משום תערובת, אמנם אפשר דהרמב״ם פירש כן משום דאיירי אחר קידוש, דבזה שייך רק הפסול משום תערובת].

עוד כתב רש״י לפרש דהפסול משום מלאכה, ועיין בר״ש שנקט בהך פירושא דהכוונה דכיון דהופרש מהם לשתות חשיב שנעשה בהו מלאכה, והיינו מה דמסרן הבעלים לשתיה (ועכ״פ שהפקירן לגבי שתיית שרצים) חשיב כמלאכה, ולפ״ז תמה הר״ש דא״כ יפסלו אף

כל המים (ולא רק אלו ששתתה), אמנם התוס׳ שם נקטו בפירוש זה של רש״י דהמלאכה היא השתיה גופה, ומשו״ה תמהו על רש״י איזה מלאכה היא השתיה, ולכאו׳ לפ״ד הכוונה דהוי פסול מלאכה במים, ועיין בראב״ד (פ״ז מפרה ה״ג) דעשיית מלאכה במים הויא פסול בפנ״ע, ולפ״ז יתכן דשייכא נמי לאחר קידוש, עיין בזה במנ״ח מצוה שצ״ט, [אמנם עי׳ תוס׳ פסחים י״ח ע״א דאי משום מלאכה הוי דוקא קודם קידוש].

עוד פירש הר״ש דנפסלו המים שבפיה משום היסח הדעת, ולפ״ז גוונא דמתני׳ תליא בפלוגתת הרמב״ם והראב״ד (פ״י מפרה ה״ד) אם היסח הדעת פוסל דוקא קודם קידוש או גם לאחר קידוש. (ונמצאו ד׳ דרכים בביאור הפסול: תערובת, מים חיים אל כלי - שלא ימלא בזה ויקדש באחר או עכ״פ בדבר שאינו כלי, פסול מלאכה, או דהיסח הדעת).

ובמל״מ (פ״ט מפרה הי״ד) ציין בדברי הרמב״ם דמים מקודשין ששתת מהן בהמה או חיה פסולין, למה שכתבו התוס׳ בפסחים (י״ח) דאיירי דוקא קודם קידוש ולא לאחר קידוש, וצ״ע דהלא התוס׳ כתבו כן למאי דמפרשי דהפסול הוא משום מלאכה או משום דל״ה חיותו בכלי, ובזה שייך לחלק בין קודם קידוש לאח״כ, אבל לפ״ד הרמב״ם דהפסול הוא משום תערובת הרי ודאי דפסול נמי לאחר קידוש.

חוץ מן היונה, מפני שהיא מוצצת.

בגמ׳ גיטין (דף פ״ו ע״ב) מבואר דר׳ יוחנן אמר דאף קרצית שבעמוד אינה פוסלת, ואיתא שם בגמ׳ דלא תני לה במתני׳ משום דלא פסיקא, דגדולה לא פסלה וקטנה פסלה, ועיין חזו״א (סי׳ י״ג סק״ח) שעמד בהא דהרמב״ם לא הביא פרט זה, וכבר העיר בזה בתשו׳ נוב״י (יו״ד תנינא קמ״ג) על מה דלא עמד בזה אחד מנושאי כליו, (ועיי״ש שכ׳ לעמוד על כוונת רבינו הגדול עיינתי בלילה, והשקפתי כמו שעה וזה אשר נלע״ד וכו׳, יעוי״ש שסיים, זה הנלענ״ד על שעה חדא בכוונת רבינו הגדול).

ר״ג אומר אף הנחש מפני שהיא מקיאה.

בביאור מחלוקתם, עיין תפארת ישראל (אות כ״ד), ובחזו״א (סימן י״ג סק״ח).

✧❖✧

מוצ״ש פר׳ וישב תשע״א

משנה ד׳

החושב על מי חטאת לשתות.

עיין תיו״ט דהיינו דוקא באמירה לשתות אבל מחשבה בעלמא לא הוה ולא מידי, וכדאשכחן גבי מחשבת שלא לשמה ומחשבת פיגול דהוא דוקא באמירה, וציין עוד התיו״ט למש״כ בכלים (סוף פרק כ״ה) לגבי מחשבה להוריד תורת קב״ט לכלים, דגם שם הא דתנן דיורדין לידי טומאה במחשבה, היינו ע״י דיבור, ויעוי״ש בתפא״י (בועז אות י׳) שכ׳ דהך מילתא תליא במח׳ ראשונים, דהא לרש״י (קידושין מ״א ע״ב ודף מ״ב ע״ב) מבואר דסגי מחשבה גרידא לשליחות יד ולמחשבת פיגול,

אבל התוס׳ (ב״מ מ״ג ע״ב) כתבו דכל מקום דתני החושב היינו אמירה.

אמנם לכאו׳ נראה לחלק דלאו לכל מילי מחשבה היינו דיבור, וגם אם נימא דלמחשבת פיגול ולשליחות יד צריך דיבור, היינו משום דבעי להחיל חלות פסול פיגול או חיוב שליחות יד ולזה הוא דבעינן דוקא דיבור, אבל לענין מחשבה בקדשים הרי מבואר בריש זבחים (דף ב׳ ע״ב) דגם אם סתמא לאו לשמה מ״מ לא בעינן שיפרש בשפתיו לשמה אלא ה״ה דמהני בחישב לשמה (וכמבואר בתוס׳ שם ד״ה קיימי) והיינו משום דהמחשבה באה לפרש המעשה, ולענין זה ודאי סגי מחשבה גרידא, וה״ה לענין כוונה במצות פשיטא דסגי במחשבה גרידא לשם מצוה, ולפ״ז י״ל דהכא נמי הרי המחשבה לשתות חשיבא היסח הדעת מהשמירה, (ולא דהמחשבה באה להחיל חלות דין, אלא על ידה איכא חסרון שמירה), ובזה י״ל דודאי סגי במחשבה. ועיין במשנה אחרונה דדוקא מחשבה של הבעלים לשתות, פוסלת.

רא״א פסול, רבי יהושע אומר כשיטה.

בפשוטו הפסול הוא משום היסח הדעת, ולכאו׳ א״כ לר״א סגי במחשבה גרידא ולר׳ יהושע דוקא בשהטה, אמנם מלשון הרמב״ם בפיהמ״ש שכתב: אם הטה הכלי לשתות ממנו הנה הוציאן מהכנתן לקידוש, משמע דהוי דין בהכשר המים דצריכים להיות מיועדים לקידוש ולכן נפסלים ע״י מה שמייחדן לשתיה, ועיין בזה במקד״ד (סי׳ נ״א סק״ב). ועיין בא״ר מה שתמה בסתירת דברי רבי אליעזר, דלעיל (פ״ד מ״ג) ס״ל דאין מחשבה פוסלת בפרה, ואמאי מחשבה לשתות פוסלת. וחילק דדוקא התם לענין מחשבת פסול דקדשים ס״ל דאין מחשבה פוסלת אבל הכא גבי מחשבה דמלאכה פוסל, ולכאו׳ החילוק הוא פשוט דכאן הוי מדין היסח הדעת, (ואין מובן כלל הקושיא בזה).

בד״א במים שאינם מקודשים, אבל במים המקודשין רא״א כשיטה, רבי יהושע אומר כשישתה, ואם גרגר כשר.

וכתבו הר״ש, הרא״ש והרע״ב דטעמיה דר״א הוא דבמקודשין אין פוסלת מחשבה גרידא משום דאימלוכי ממליך, ובמשנ״א תמה הא מיד שחישב נפסל ומה איכפ״ל דנמלך אח״כ ממחשבתו, ועיין חזו״א (סי״א סק״ד) שביאר דטעמא לאו משום דבנמלך בטלה לה מחשבתו, אלא דאף מתחילה לא גמר בדעתו לשתותן, עד שיטה [ולפ״ד הרמב״ם בפיהמ״ש דטעמיה דר״א משום דבטלה הכנתן לקידוש, כ״ז שייך דוקא קודם קידוש, ולא לאחריו דמקודשין ועומדים הם].

אמנם צ״ע אליבא דר״א דבהטה פסול, דלכאו׳ ה״ט משום היסח הדעת, וא״כ לדעת הראב״ד (פ״י מפרה ה״ד) דאין היסח הדעת פוסל לאחר קידוש, אמאי פסול לר״א כשיטה, כן הקשה המשנ״א. ובס׳ יהגה האריה (במתני׳) כ׳ חידוש גדול דבהטה חשיב מלאכה בגוף המים ובכה״ג מודה הראב״ד דגם לאחר קידוש פסלה מלאכה, [ועיי״ש שביאר דאע״ג דבשתיית בהמה לא חשיב מלאכה בכל המים, אבל בשתיית אדם חשיב מלאכה בכל המים, וכ׳ דלפ״ז גם לענין נט״י אם שתה אדם ממים, נפסלו כל השאר לנטילה], ועי״ע בחזו״א (סי׳

ז׳ סק״ח) שכ׳ דהראב״ד מודה דהדין פסול היסח הדעת של קדשים שייך נמי במי חטאת לאחר קידוש, דלא גרעי משאר קדשים דשייך בהו פסול היסה״ד, (וכ״ד הראב״ד אמורים רק גבי הפשילן לאחוריו דבהאי גוונא לא חשיב היסח הדעת בקדשים, עמש״כ בזה לעיל פ״ז מ״ה), ומשו״ה הכא בהיטה פוסל ר״א מדין היסח הדעת דקדשים, ואף ר״י לא פליג עליה אלא מטעם דמהמותר לא אסח דעתיה.

★

בטעמא דפסול לרבי יהושע כשישתה, הנה בדברי הר״ש והרע״ב מבואר דהוא משום תערובת הרוק, והיינו דפסול היסח הדעת ל״ש הכא אלא תערובת, ולכן בשתה פסול ובגרגר כשר דלא נתערב הימנו רוק. והרמב״ם (פ״ט מפרה הט״ו) הביא הדין דבמקודשין פוסל כשישתה ואם שפך לתוך גרונו ולא נגעה שפתו במים, לא פסל, והראב״ד שם השיג ע״ד הרמב״ם, וז״ל: א״א המשנה כך היא אם אינם מקודשים כשיטה ואם מקודשים הם כשישתה ואם גרגר כשר, פירוש הכניסם לגרונו ולא בלעם, כשרים פירוש הנשארים, עכ״ל, ומשמע דנקט דבהכניסם לגרונו ובלעם אח״כ, נפסלו המים, וצ״ב דהרי בגרגר ליכא תערובת של רוק ומ״ש בבלעם לבסוף, ועיין ביהגה האריה שם דע״כ להראב״ד הא דפסול לר״א היינו משום עשיית מלאכה במים, וס״ל דרק כששתה חשיב מלאכה ולא כשהכניס לגרונו גרידא, וכ״כ בחסדי דוד בתוספתא (פ״ט ה״ו), [וביאר בזה שם יסוד השגת הראב״ד במה שהביא דינא דרישא, והיינו דהעיר ע״ד הרמב״ם שלא הביא דינא דרישא דקודם קידוש כשיטה נפסלו, ולכאו׳ צ״ב דהלא הרמב״ם נמי הביא לעיל פ״ז הי״א דינא דרישא באינן מקודשין, ומהי השגת הראב״ד, וע״כ כוונתו דבמתני׳ משמע דפסולא דסיפא הוא דומיא דרישא, וא״כ ל״ה משום תערובת, דבהטה הא לא שייכא, אלא משום דנפסלו המים במלאכה].

✧❖✧

משנה ה׳

מי חטאת שנפסלו לא יגבלם בטיט, שלא יעשם תקלה לאחרים, רבי יהודה אומר בטלו.

כתב המשנ״א וכ״ש כשרים דאסור לגבלן ולהפסיד קדשים, מבואר בדבריו חידוש דיש איסור להפסיד מי חטאת, ואע״ג דליכא מעילה במי חטאת, כמבואר במנחות (נ״ב ע״א) דאין מועלין באפרה, אפ״ה אית בה קדושה ואסור להפסידה, דומיא דתרומה ומע״ש (עי׳ סוכה ל״ה ע״ב וברש״י דאסור להפסיד מע״ש משום דאיקרי קודש), ויסוד לדבריו י״ל מדברי הבעה״מ (חולין דף ט׳ ע״ב) דאסור לטמאות מי חטאת משום דינא דלמשמרת, וא״כ לכאו׳ ה״ה נמי דאסור להפסידם. (ועיין תוס׳ פסחים י״ג ע״א ובתוס׳ הרשב״א שם אם אסור להפסיד תרומה כשם שאסור לטמאותה).

והנה בהא דס״ל לת״ק דהמ״ח גם כשגיבלן בטיט מטמאין, יעוי׳ ברמב״ם (פט״ו מהל׳ פרה ה״ו) שפסק כת״ק וכתב דלא יגבלם בטיט שלא יעשם תקלה לאחרים וכו׳ (דזו התקלה לאחרים שיגעו במים שבטיט ויטמאו), שמי

חטאת אינן בטלין בטיט שנא׳ חטאת היא, עכ״ל, והיינו דילפי׳ לה מהך קרא דגם כשהם מעורבין בטיט עדיין שם מי חטאת עליהן, ולכאו׳ נראה מוכח מדברי הרמב״ם דמ״ח שנפסלו מטמאים מה״ת, אמנם בפי׳ הר״ש מכת״י לקמן מ״ח וכן הרע״ב שם כתבו דכל טומאת מ״ח שנפסלו הוי רק מדרבנן, וכ״כ הכס״מ (פט״ו מפרה ה״ד) בפשיטות בשם הר״י קורקוס, אבל פשטות דברי הרמב״ם נראה דטמא מדאורייתא, וילפי׳ דגם לאחר שגיבלן בטיט נשארו בשם מי חטאת וטמאים, [אך אפשר דעיקר הקרא הוא למ״ח כשרים שגיבלן בטיט], ולכאו׳ הטעם דלא פקע מינייהו טומאת מ״ח הוא משום דטומאה שבהן להיכן הלכה, וכיון דחל עלייהו דין אה״ט דמי חטאת תו לא פקע. ובדעת הר״ש והר״י קורקוס דמה״ת פקעה הטומאה, צ״ל כש״כ בקוב״ש (כתובות) לבאר דכל הדין טומאה שבהן להיכן הלכה הוא דוקא היכא דטמאים משום קבלת טומאה, אבל הנך דהוו טומאה עצמית כמו גולל, לא אמרינן בהו טומאה שבהן להיכן הלכה, דכל טומאתן היא משום שמם וממילא דבאזל שמא אזלא הטומאה [וכן מוכח מהא דנדה (דף ע׳ ע״ב) דבן השונמית משחזר לחיים פקעה טומאת מת שהיתה בו, ועיין ספרי זוטא פר׳ חוקת ואכ״מ]. ובפרט אם נימא כש״נ לעיל (ספ״ג) דמי חטאת ל״ה חפצא דטומאה אלא דדינה דמטהרת את הטמאין ומטמאה את הטהורים (הנוגעים בה שלא לצורך), ולכן מותר להכניס מ״ח למקדש ולא חשיב מכניס טומאה למקדש, א״כ ודאי דהיכא דאינה מטהרת את הטמאים תו אינה מטמאה את הטהורים, ונתבאר שם כן מדברי הרמב״ם בסה״מ במנין הקצר, ומדבריו ברפט״ו מפרה [אלא דלפ״ז צ״ע דעת הרמב״ם דמשמע מדבריו דמטמאין מה״ת, ואפשר כנ״ל דעיקר הקרא אתא למ״ח כשרים שגיבלן בטיט, וצל״ע].

פרה ששתת מי חטאת בשרה טמא מעת לעת, רבי יהודה אומר בטלו במעיה.

א. בפיהמ״ש כ׳ הרמב״ם דאין הלכה כר׳ יהודה בשניהם, וכ״כ הרע״ב, אמנם ביד (פט״ו מפרה ה״ו) פסק בדינא דרישא כת״ק ובה״ז בדינא דסיפא פסק כר׳ יהודה דבטלו במעיה, ויליף לה מקרא דלמשמרת למי נדה, בזמן שהן שמורין אינן בטלין, אבל בזמן ששתת אותן פרה בטלו שהרי אינן שמורין, ומבואר דס״ל דלא תליין הנך פלוגתות זב״ז, ובסיפא כיון דאינן שמורין בטלו מתורת מ״ח, [ועיין מש״כ הצל״ח בסוגיא דר״ח סגה״כ אות ק״ט].

ובסוגיא דפסחים (י״ח ע״א) אמרינן דמדאמר ת״ק בשרה טמא משמע דלא מטמאה טו״ח אדם וכלים, אלא טומאה קלה דהיא אוכלין ומשקין, וכתבו שם התוס׳ הטעם משום דנפסלו בהיסח הדעת, ועי׳ ברש״ש שם שתמה ע״ד התוס׳ דהא לקמן (מ״ח) תנן דמ״ח שנפסלו מטמאין את הטהור לתרומה בגופו, ובצל״ח (שם) תמה מדתנן ברישא דמי חטאת שנפסלו לא יגבלם שלא יעשם תקלה לאחרים, הרי דמטמאין את האדם הנוגע בהם, (וכ׳ הצל״ח לדחוק דאפשר דיטמאו רק טומאת ידים משום משקין טמאים, וזו התקלה לאחרים, אבל מלשון הרמב״ם נראה דהוו כמי חטאת גמורין שמטמאין אדם, עיי״ש בצל״ח, וכן קשיא קושיית הרש״ש מלקמן מ״ח דמבואר להדיא דמ״ח פסולין

מטמאין אדם). ולכאו׳ היה אפ״ל דפסול דהיסח הדעת גרע דהיכא דלא נתקיים בהם דין למשמרת פקע מינייהו שם מ״ח, וכש״כ הרמב״ם דילפי׳ מקרא דלמשמרת, ומשא״כ שאר פסולין נשארו בטומאתן, ובהא דתנן לקמן שם דמ״ח שנפסלו מטמאין, כ׳ הר״ש כגון שנפסלו בשינוי מראה, וא״כ יתכן דחלוקים שאר פסולים מפסול דהיסח הדעת, ומים דנפסלו בהיסח הדעת תו לא מטמאי.

אמנם לקושטא דמילתא יעוי׳ בפי׳ הר״ש כת״י לקמן במשנה ח׳ שכתב דמ״ח פסולים מטמאים רק לתרומה ולא לחולין, וכן אין מטמאין אלא במגע ולא במשא, וכ״כ הרע״ב שם, וא״כ י״ל דכוונת התוס׳ דמ״ח שנפסלו בהיסח הדעת אין מטמאין היינו טומאה גמורה לחולין, ובמשא, והא דתנן במ״ח דמטמאים היינו דוקא לענין תרומה וכמבואר שם במשנה, ומיושב היטב קו׳ הרש״ש, ול״ק נמי מה דהק׳ הצל״ח מהא דרישא דמי חטאת פסולים מטמאין אדם, דה״נ הכוונה שיטמאו אדם הטהור לחטאת [וכן מוכח בדברי הר״ש במשנה ג׳ דאם מ״ח בתערובת היה פסול הגוף לא היה מטמא, והיינו דלא היה מטמא טומאה חמורה דמ״ח, ורק כשאר מ״ח פסולין דמטמאין רק לתרומה ובמגע], ומיושב היטב.

ב. ויעו׳ בסוגיית הגמ׳ דפסחים דהא דבשרה טמא היינו טומאה קלה, וכתב רש״י דאיכא טומאה קלה דמשקין משום דנגעו בעצמן כשהיו מי חטאת, ואע״ג דפקעה טומאת מ״ח אכתי פש בהו טומאת משקין, וכן מבואר בדברי הר״ש במתני׳, אבל התוס׳ שם פירשו דהוי משום דינא דסופו לטט״ח דחל עלייהו טומאה קלה, ואע״ג דפקע הטו״ח אפ״ה נשארה הטומאה קלה, (וכתבו דל״ד לבשר הפורש מאמ״ה דפקע הטו״ק, משום דהתם כששימש מעשה עץ שימש, אבל מ״ח צריך שיהיו ראויין לשתיה).

ובהא דהתוס׳ לא פירשו כרש״י והר״ש, עיין חזו״א (י״ג, ו׳) דה״ט משום דל״ש בהו טומאה משום מגע בעצמן, דהוי מגע ביה״ס, וכ״כ המקד״ד (סימן מ״ד סק״ג). ובדעת רש״י צ״ל כש״כ בקוב״ש שם בשם הגרמ״מ אפשטיין זצ״ל דחשיב כמאן דמיפרתי ולכן ל״ה מגע ביה״ס, וי״ל עוד בכוונת רש״י דחשיב נגיעה בעצמו, ולאו משום דטיפה נוגעת בחבירתה אלא דחשיב כנגיעה בעצמן, וזה שייך רק במשקין דא״צ שיעור, ולא באוכלין דצריך שיעור לטמא, (ולכן דנה הגמ׳ בחולין דף ע״ג ע״א דהוי מגע ביה״ס), ועיי״ש בתוס׳ רבינו פרץ דמשמע כן.

[**ובהא** דלא פירש רש״י כתוס׳ דהוי משום סופו לטט״ח, י״ל דקאי לטעמיה בבכורות דף י׳ ובחולין דף קכ״א דגם בסופו לטט״ח צריך מגע שרץ, (ועיין תשו׳ רעק״א תנינא צ״ט, ובמשנת טהרות ריש מס׳ טהרות), ובמקד״ד סי׳ מ״ד סק״ג כ׳ דס״ל לרש״י דבמשקין ליכא דין דסופו לטט״ח, (ולכאו׳ הוא משום דאוכלין ומשקין הוי ב׳ פרשות דטומאה, ובמשקין לא נתחדש הדין דסופו לטט״ח, וע״ע מקד״ד (ס״ס מ״ד) לגבי שומר במשקין, ונתבאר במק״א דנחלקו בזה רש״י ותוס׳, ונמצא דאזלי בזה לשיטתם הכא בדין סופו לטט״ח במשקין). וי״ל עוד דרש״י ס״ל דבמ״ח כיון דל״ה חפצא דטומאה ליכא דין דסופו לטט״ח היכא דפקעה טומאתן, ועיין בזה בס׳ אשר

לשלמה ח״ג סימן נ״ה. ועוד י״ל דרש״י ס״ל דגם במ״ח שייך הסברא שכ׳ התוס׳ לענין בשר הפורש מאמ״ה, דגם זה חשיב כששימש מעשה עץ שימש, דליכא דין משקה במ״ח, ונתבאר בזה בשלהי מס׳ מקואות, ואכמ״ל].

✧❖✧

מוצ״ש פר׳ מקץ תשע״א

משנה ו׳

מי חטאת ואפר חטאת לא יעבירם בנהר ובספינה.

בתוספתא הובאה בר״ש, ובחגיגה (דף כ״ג ע״א) איתא דגזור משום מעשה שהיה באדם אחד שהיה מעביר אפר חטאת ומי חטאת בירדן בספינה ונמצא כזית מת תחוב בקרקעיתה של ספינה, [ועיין תפא״י יכין אות מ״ב שביאר דמהך מעשה ראו חכמים שהספנים לא נזהרים יפה לנקות ספינתם ולפיכך גזרו], ולדעת חנניה בן עקביא שם גזרו רק בירדן ובספינה, כמעשה שהיה, אבל חכמים ס״ל דגזרו אף בכל הנהרות, וברמב״ם (פ״י מפרה ה״ג) כ׳ דמעבירין מים מקודשין בספינה בים הגדול כו׳, שלא גזרו אלא בנהר, (והיינו דס״ל דאע״ג דלרבנן גזרו בכל הנהרות, היינו דוקא בנהר אבל לא בים הגדול), ויל״ע האם דוקא ים הגדול נפק מהאי גזירה (וכלעיל פ״ח מ״ח דהיינו ים אוקיינוס), או דגם בשאר ימים לא גזרו, אלא בנהרות דוקא.

והנה רש״י (חגיגה שם וביבמות דף קט״ז ע״ב) כ׳ דהיכא דנמצא מת תחוב בקרקעיתה של ספינה נטמאו המים משום דהאהילו על המת, אבל הרמב״ם בפיהמ״ש כאן פירש הטעם דנטמאו המים משום היותם במקום טמא, [והוא הדין המבואר לקמן פ״י מ״ג דגם בהניח המ״ח ע״ג שרץ ולא נטמאו, מ״מ נפסלו משום דבעי׳ שיהיו מונחים במקום טהור], וצ״ע ל״ל להרמב״ם לאיתויי לה״ט תיפו״ל דמת מטמא באהל וה״נ נטמאו כשאהילו על גביו. ובמים טהורים כ׳ דהרמב״ם פירש לה הכי משום דס״ל דהאפר אינו מק״ט מה״ת וא״כ צ״ב מ״ט גזרו שלא יעבירם בספינה, וע״כ משום דנפסל משום מקומו טמא, [ואמנם התוס׳ בב״ק ע״ז ע״א מכח הוכחה זו נקטו דאפר פרה מק״ט, דלכן גזרו שלא יעביר אפר בספינה. אך יעוי׳ בתוס׳ ביומא (דף מ״ח ע״א) דס״ל דאפר פרה נטמא רק מדרבנן, (ומשום חיבה״ק נמי ליכא באפר חטאת עיי״ש בדבריהם), וכבר תמה בטו״א (חגיגה שם) דא״כ אמאי גזרו שלא יעביר אפר פרה בספינה, אמנם לפ״ד הרמב״ם ניחא דהוי משום דינא דמקומו טמא, ויעוי׳ עוד בתש׳ הרשב״א (תש׳ ל״ב) דס״ל דאפר חטאת נטמא משום חיבה״ק, ואכמ״ל]. עוד י״ל בדעת הרמב״ם דפירש משום פסול מקומו טמא, דהא משמע דבכל גווני לא יעביר מ״ח ואפר חטאת, גם בספינה וגם היכא דהוי מוקף צ״פ, וכה״ג הרי לא נטמא משום מאהיל על המת, ומשו״ה הוצרך להטעם דמקומו טמא, דלא מהני היקף צ״פ לדין זה, וכמבואר לקמן בפי״א. עוד י״ל בדברי הרמב״ם דהנה התוס׳ (זבחים צ״ג ע״א וחגיגה כ״ג ע״א) הק׳ אמתני׳ דפסלה מ״ח שהעבירן בנהר, דהא ר״א ס״ל (לקמן פ״י מ״ג) דמ״ח שנטמאו מטהרין. ובתוס׳ שאנץ (עדיות פ״ז מ״א) תירץ דדוקא בנטמאו טיהר רבי

אליעזר אבל היכא דמקומו טמא מודה דפסולין, וכ״כ האו״ש (פ״י מפרה), ולכאו׳ הוא משום דמקומו טמא הוי פסלות ולא אופן דקבלת טומאה, ולפ״ז י״ל דלכן נקט הרמב״ם הך טעמא לפרש גם אליבא דר״א דמ״מ פסול משום מקומו טמא.

והנה יעוי״ש ברמב״ם (פ״י מפרה ה״ב) שכתב פעם אחת הוליכו כלי שיש בו מי חטאת בספינה בירדן וכו׳, הרי מבואר בדבריו דהמעשה היה שהעבירו מי חטאת (ולא אפר חטאת), ותמהו המים טהורים והחסדי דוד דמאחר דהמעשה היה במי חטאת אמאי גזרו נמי על אפר חטאת, ומ״ש מהא דלא גזרו על אדם הטהור לחטאת וכלי הטהור לחטאת, עיי״ש במים טהורים שכ׳ לתרץ דהאפר הוא עיקר המ״ח ומשו״ה גזרו נמי עליו, עיי״ש, אבל לפ״ד הרמב״ם בפיהמ״ש מיושב היטב, דכיון דעיקר הגזירה היתה משום דינא דמקומו טהור, א״כ בזה עיקר הדין הוי על האפר, דיעוי׳ בפיהמ״ש לקמן (פ״י מ״ה) שכ׳ דהא דמ״ח נפסלין כשמקומן טמא הוא משום סיבת האפר אשר בהם, ומבואר דעיקר הדין מקומו טמא הוא על האפר והמ״ח טמאים משום האפר שבהן, ולכן ודאי דצריך לגזור על האפר, [ושמעתי עוד לדון די״ל דהגדר בדין דרבנן הוא דספינה בנהר לא חשיב מקומו טהור, ולכן קאי הגזירה ממילא על כ״ד הצריך מקומו טהור, דנפסל כשהוא בספינה].

ובעיקר הדין דמוכח מלישנא דמתני׳ דהוי איסור שלא להעבירם בספינה, וכ״ה ברמב״ם (פ״י מפרה ה״ג) כשהביא הדין דלא יעביר, ולא נקטו אבדיעבד דאם העביר נפסל, הנה באמת הר״ש לעיל (מ״ה) בביאורו לדברי התוספתא כ׳ דהיכא דהעביר בספינה פסול, אמנם לביאור הגר״א שם בתוספתא אין זה מוכח, ויתכן דהוי איסור בעלמא גרידא שלא להעביר בספינה, [אכן אם נימא דהגדר הוא דהוי כמקום טמא, ודאי פשוט דפסול כיון דלא חשיב מקומו טהור].

עובר הוא הטהור לחטאת ובידיו כלי ריקם הטהור לחטאת, ובמים שאינם מקודשין.

התום׳ (זבחים דף צ״ג ע״א) כתבו לתרץ לרבי אליעזר דמ״ח שנטמאו כשרים לטהר בהם, אמאי גזרו הכא שלא להעבירם בנהר, דר״א הכשיר רק לאחר קידוש, ופשטות דבריהם משמע דתירצו דהא דגזרו הוא רק על מים דקודם קידוש, ותמוה טובא דהא להדיא תנן במתני׳ דבמים שאינן מקודשין לא גזרו. ובתוס׳ רעק״א ציין כאן לס׳ טהרת הקודש ע״ד התוס׳, ובהגר׳ ראשון לציון כ׳ דאפשר דר״א ס״ל דגזרו לפני קידוש, וע״ע בחזו״א (סי׳ ה׳ סקי״א) דכוונתם דלר״א הגזירה דוקא באפר ולא במים, עיי״ש.

✧❖✧

משנה ז׳

אפר כשר שנתערב באפר מקלה הולכין אחר הרוב לטמא.

והיינו דאם הרוב הוא אפר פרה מטמא, ואם הרוב הוא אפר מקלה אינו מטמא, ובבכורות (דף כ״ג ע״א) מבואר דלמ״ד דביטול

ברוב אהני רק לענין טומאת מגע אך לא לענין טומאת משא, משום דטומאה כמאן דאיתיה, ה״נ הא דברובו אפר מקלה אין מטמא היינו דוקא במגע, אבל במשא לעולם מטמא דטומאה כמאן דאיתא.

והנה רש״י (שם) פירש דינא דמתני׳ לענין הא דאפר ומי חטאת מטמאין, אבל הרמב״ם (פ״ה מפרה אדומה ה״ד) כתב וז״ל: השלים לכנוס את אפרה, המתעסק בה אח״כ בחילוק האפר או בהצנעתו וכן הנוגע בו, טהור, עכ״ל. ובחידושי מרן רי״ז הלוי (הל׳ פרה אדומה עמ׳ 126 טור א׳) הוכיח מכאן דהרמב״ם חולק על רש״י וס״ל דאפר חטאת אין מטמא כלל, וכל הטומאה שנאמרה במי חטאת דמטמאין במגע ובמשא ה״ד מ״ח אבל לא אפרה (וטומאת אסיפת אפרה טומאת מתעסקין היא אבל האפר עצמו אין בו טומאה כלל), ומשום הכי כתב דהנוגע באפר לאחר סיום אסיפת אפרה טהור, דתו ליכא משום התעסקות אלא מגע באפר גרידא. אמנם החזו״א (סי׳ ט׳ סקי״ז) רצה לדחות דכוונת הרמב״ם היכא דנגע באפר לצורך, דכה״ג גם מי חטאת אין מטמאין, ורק בזה קמ״ל דאין בו טומאת התעסקות משכינס כל אפרה. אבל עיין ברש״ש (בבכורות שם) שהביא לשון הרמב״ם בהקדמה לס׳ טהרות (סי׳ ז׳) וז״ל שם: וטומאת מי חטאת יש בה אב אחד, וזה שאפר חטאת כאשר נתערב במי מעיין כמו שיתבאר במס׳ פרה אותן המים יש להן ענין שיטמאו בו ואופן שלא יטמא בו, והאופן אשר יטמאו בו הוא אה״ט, עכ״ד. הרי מבואר בדבריו להדיא דרק כאשר האפר מעורב במים הריהן מטמאין, ומוכח להדיא דהרמב״ם חולק על רש״י וס״ל דאפר חטאת גרידא אינו מטמא, [וע״ע במקד״ד סי׳ ל״ז (קדשים) סק״א דנקט נמי בדעת הרמב״ם דאפר פרה מטמא ולא הזכיר כלל מדבריו בפ״ה ה״ד, ובהקדמה לטהרות הנ״ל דמוכח להדיא דאין מטמא, ובס׳ עמק הנציי״ב עה״פ וכבס האוסף את אפר הפרה, נקט הנצי״ב בדעת הרמב״ם דעד האסיפה האפר מטמא במגע ובמשא, ולאחר האסיפה פקע טומאתו ותו לא מטמא אלא משנתערב במים, ונתבאר במק״א בארוכה]. ויעוי׳ עוד מש״כ בזה לעיל (ספ״ג) בהא דכ׳ הרמב״ם (פ״ג מפרה ה״ד) דילפי׳ מגה״כ דאין מכניסין כלום מאפרה למקדש, ותיפו״ל דאין מכניסין טומאה למקדש, וע״כ דהאפר אין מטמא, אלא דהוכחה זו תליא במח׳ הגבו״א והאו״ש אם אמנם אסור להכניס מ״ח למקדש, ואכמ״ל.

ולהמבואר בדעת הרמב״ם דאין האפר מטמא, הא דאיתא במתני׳ דאזלי׳ באפר שנתערב אחר הרוב לטמא, והא אינו מטמא כלל, יעוי׳ בדברי הרמב״ם (פט״ו מפרה ה״ד) שכ׳ וז״ל: אפר פרה שנתערב באפר מקלה וקידש בכולו, אם היה הרוב אפר פרה מטמאין במי נדה, ואם היה הרוב אפר מקלה אין מטמאין במגע אבל מטמאין במשא, עכ״ל, הרי דפירש מתני׳ דאיירי לאחר שקידש בהן, ויעוי׳ בחידושי מרן רי״ז הלוי שם דכתב דהרמב״ם אזיל בזה לשיטתו דאפר חטאת אינו מטמא, ולכן ע״כ דאיירי הכא לאחר קידוש, [ומהא גופא דפירש כן הרמב״ם דאיירי לאחר קידוש, מוכח דס״ל דאין אפר חטאת מטמא, ועיין חזו״א שם שרצה להגיה בדברי הרמב״ם ולפרש דאיירי קודם קידוש, אבל הגירסא שלפנינו כ״ה בכל הכת״י ובכל הדפוסים, ומוכח מכאן דאין אפר פרה מטמא, וצע״ק גם על הנצי״ב שכתב דקודם אסיפה האפר מטמא,

דא״כ הא יש לפרש כאן בתערובת האפר קודם אסיפה ולמאי הוצרך הרמב״ם לאוקמי לאחר קידוש, ויל״ע].

אלא דצ״ע טובא דא״כ מה החילוק בין מגע למשא, כיון דע״כ גם בהיה רובו אפר מקלה הוי קידוש, דסו״ס יש כאן אפר כשר, ואל״כ הרי גם במשא לא הו״ל לטמא כיון דאפר גרידא אינו מטמא, וע״כ כיון דהמיעוט כמאן דאיתא חשיב שפיר קידוש מחמת מיעוט האפר הכשר, וא״כ אמאי לא יטמאו המי חטאת גם במגע, דמאי נפ״מ לגבי המים בין מגע למשא, ועמד בזה בחידושי מרן רי״ז הלוי שם.

ובשערי יושר (ש״ג פכ״ח עמ׳ רצ״ז, רצ״ח) ביאר דכוונת הרמב״ם להיכא דנטל האפר לאחר קידוש מהמים, דבכה״ג מטמא במשא ולא במגע. והיינו דהאפר לאחר שניתן במים אית ביה טומאת מ״ח דנעשה חלק מהמי חטאת, אבל במגע אמ״ט משום דאיכא רוב אפר מקלה, (וכ׳ שם בשערי יושר דבאפר ליכא שיעור כדי לטמא וסגי גם במשהו כדי לטמא עיי״ש). אמנם בכתבי מרן הגרי״ז שם בבכורות דחה פירוש זה די״ל דהאפר (גם אם נימא דלאחר קידוש חשיב כמ״ח) אין יכול לטמא במשא, דהא לטומאת משא בעינן שיהא שיעור כדי הזאה, והאפר אין ראוי להזאה עיי״ש, אבל הגרש״ש שם נקט דסגי במה דאיכא במים שיעור כדי הזאה, והאפר מטמא בכ״ש. ולכאו׳ האי מילתא תליא בגדר הא דבעינן כדי הזאה לטומאת משא, דאם נפרש דהוא מדין שיעורים, דלטומאת משא בעי שיעור דכדי הזאה, לפ״ז מבואר דברי הגרש״ש דכיון דאיכא במים שיעור כדי הזאה חל דין טומאת משא על כולן, אבל יש לפרש דהא דבעי׳ כדי הזאה אינו מדין שיעורים אלא דין בחפצא של המ״ח, דרק במים שיש בהם דין הזאה איכא טומאת משא, ובלא״ה אין מטמאין, ועמש״נ בשלהי מס׳ זבים בדברי הגר״א בתוספתא דהנושא מ״ח כשבכל אחת מידיו איכא פחות מכדי הזאה ויחדיו הם בשיעור כדי הזאה, דלא יטמא, ול״ה כנבילה דיש בה נושא וחוזר ונושא ונטמא ממשא הנבילה בכה״ג, דהכא ל״ה מדין שיעורים, אלא דרק מ״ח שיש בהם כח הזאה הם המטמאין במשא וזה שייך דוקא בנושאן כאחת. ולפ״ז גם בנידו״ד אין האפר יכול לטמאות במשא.

[**ובחזו״א** סימן ט׳ ס״ק י״ז כ׳ דא״א לפרש כהך פירושא דהאפר עצמו כשניטל מטמא, דכבר נעשה מצותו ואין מטמא עיי״ש, הרי דנקט החזו״א דלאחר הקידוש אפשר להוציא את האפר מן המים, ומשום כך תמה דא״כ אין האפר מטמא כלל, אמנם בשערי יושר (ש״ג פי״ד עמ׳ ר״ד) נראה דנקט דכל דין המ״ח הוא בצירוף עירוב האפר, ובעמודי אור (סי׳ ע״א סקי״ב) נקט ביותר, דלעולם צריך להזות גם מעט מן האפר (ועיין להלן במתני׳), וא״כ שפיר יתכן דהאפר נמי מטמא לאחר קידוש.

עוד ראיתי לבאר בדברי הרמב״ם די״ל דכל טומאת מ״ח חיילא רק משום צירוף האפר בהדי המים, דעל שניהם חל דין מי חטאת וטומאת מי חטאת, ול״ה רק מעשה קידוש ע״י האפר אלא דכל הדין מ״ח הוא על המים בהדי האפר, ולכן היכא דהאפר מתבטל ברוב לענין מגע, ל״ש שיחול על המים דין טומאה לענין מגע, עיין בזה בארוכה בס׳ אגרות הגרי״ד הלוי (פט״ו מפרה אדומה), ובמש״כ בזה הג״ר חיים פיינשטיין שליט״א בס׳ הזכרון ״זכרון בנימין״ ח״ב].

ואין מקדשין בו, רא״א מקדשין בכולן.

יעוי׳ בר״ש וברא״ש שכ׳ דנחלקו הכא כמו שנחלקו במשנה א׳ לענין תערובת של מים בצלוחית מ״ח, אכן ד״ז צ״ע דהתם הטעם לרבנן דלא מהני ב׳ הזאות הוא משום דחסר בשיעור הזאה, ומה זה שייך כאן. והרע״ב הוסיף משום דנתערב בהזאה אפר כירה משהו, ובהג׳ הרש״ש תמה הא אפשר להזות מהמים בלא האפר. ובס׳ עמודי אור (שם) כ׳ דמבואר כאן דצריך להזות בהדי האפר, ומש״ה לרבנן לא מהני דחסר בשיעור הזאה, ולר״א לא בעינן שיעורא וסגי בכ״ש מאפר הכשר, [ועיי״ש שכ׳ דמהכא מוכח דגם באפר אמרינן יש בילה], ועיין בחזו״א (סימן ט׳ סקט״ז) שכתב דמוכח מכאן דטעמייהו דרבנן הוא דבתערובת נפסל כולו מדרבנן ולאו משום חסרון בשיעור הזאה, (אמנם בדברי הרע״ב מבואר להדיא דהוא משום דחסר בשיעור הזאה, אך י״ל דכוונתו כיון דהרי גם אם האפר משלים שיעור הזאה מהני, א״כ כה״ג חיישינן שאפר הפסול ישלים שיעור הזאה ולכן פסלו בכל גווני).

✧❖✧

מוצ״ש פר׳ ויגש תשע״א

משנה ח׳

מי חטאת שנפסלו, מטמאין את הטהור לתרומה בידיו ובגופו.

א. כתב הרע״ב וטומאה זו מדרבנן היא דמדאורייתא כיון שנפסלו פרחה מהן טומאתן החמורה, ומש״ה תני מטמאין את האדם הטהור לתרומה, דמשמע דוקא לתרומה אבל לא לחולין, ומקור הדברים הוא הר״ש (בפי׳ מכת״י, עיי״ש שהאריך בזה), וראייתם היא מהא דתנן דמטמא את הטהור לתרומה, משמע דוקא לתרומה ולא לחולין, ויעוי׳ בכס״מ (פט״ו מפרה ה״ב) שכתב ככל דברי הרע״ב. (וכבר מצוין שם בגליון הרמב״ם דכ״ז הוא לשון הרע״ב, וכ״כ בס׳ שהם וישפה, והועתק בספר הליקוטים, ונראה שהיא העתקת לשון הרע״ב), וכ״כ שם בכס״מ ה״ד בשם הרי״ק.

ובמשנה אחרונה עמד ע״ד הרע״ב דלא נמצא כן לאחד מן המפרשים שכתב כן, אמנם עכשיו שזכינו לפי׳ הר״ש כת״י שי״ל, נמצא כן לרבינו הר״ש שכ״כ, וכן פשיטא ליה לכס״מ בדעת הרמב״ם. ואמנם בדברי הרמב״ם יל״ע בזה דמדבריו (שם) בה״ו לגבי מי חטאת שנפסלו שכתב דלא יגבלם בטיט שמא יגע בטיט ויטמא, שמ״ח אינם בטלים בטיט שנא׳ חטאת היא, משמע לכאו׳ דמ״ח שנפסלו מטמאים מה״ת (וכן דייק בס׳ שהם וישפה שם), אמנם אי״ז ראיה מוכרחת די״ל דעיקר הקרא הוא לומר על מ״ח הכשרים שגיבלם בטיט דמטמאי ולא בטלי, [ועיין חזו״א בסי׳ ה׳ סקי״ז דמשמע דה״ה לחולין מטמא, ולא הזכיר דברי הרע״ב דלהדיא לא נקט כן, ולהלן שם בס״ק כ״ג הביא דברי הרע״ב דהוי רק טומאה דרבנן, וצ״ע].

ויעוי׳ ברמב״ם (פט״ו מפרה ה״ב) שכ׳ וז״ל: אין מי חטאת מטמאין **את הכל** וכו׳ עד שיהיו טהורין וכשרים להזייה, אבל מי חטאת שנפסלו כגון שנתערב בהם מים או ששתת מהן בהמה וכיוצא באלו מדברים הפוסלים אותן, אם נגע בהן הטהור לתרומה

נטמא בין שנגע בידו בין שנגע בשאר גופו, ע״כ, ולכאו׳ היה אפשר לדייק דעל מ״ח הכשרים כ׳ מטמאים הכל ובמ״ח שנפסלו כ׳ דמטמאים הטהור לתרומה, משמע לכאו׳ דאין מטמאין הכל אלא רק לתרומה וכדברי הרע״ב, אמנם אין זה ראיה די״ל דכוונתו במ״ש מטמאין הכל היא לרבות גם הטהור לחטאת, ולאפוקי פסולין דאין מטמאין טהור לחטאת, וכמבואר להלן במשנה ובדברי הרמב״ם, ובמים טהורים במשנתינו כתב דמשמעות הרמב״ם דהטהור לתרומה נטמא גם לחולין. אמנם גם אם נימא דטמא גם לחולין יתכן דהוי דרבנן, אלא דהחמירו מדרבנן גם לחולין, [אלא דיל״ע עוד דהרמב״ם הא אירי בגוונא דנתערב בהם מים, ומשמע לכאו׳ דהיינו בנתערב מעט מים, ונפסלו להזאה וכש״כ הרמב״ם שם בפ״ט ה״ח, ולכאו׳ בכה״ג הוי רק פסול מדרבנן, וכש״כ תוס׳ בזבחים (ע״ט ע״ב) דמה״ת בטלי ברובא, (ועמש״כ לעיל בריש פירקין), ועיין במים טהורים שעמד בזה].

הטעם דמ״ח שנפסלו מטמאין רק מדרבנן

ב. והנה הרע״ב כ׳ הטעם דל״ה טומאה דאורייתא משום דכיון שנפסלו פרחה טומאה מהן, ולכאו׳ יל״ע אמאי לא נימא בזה טומאה שבהן להיכן הלכה, אמנם כבר יסד בקוב״ש (כתובות אות ט״ו) דהכלל דטומאה שבהן להיכן הלכה הוי דוקא בדבר שטומאתו ע״י **קבלת** טומאה, אבל דבר שטמא מעצמו, פקעה הטומאה ממילא משבטלה סיבת הטומאה, וביאר דלכן ס״ל להרבה ראשונים דגולל משפירש פקעה טומאתו, עיי״ש בכ״ד, ולכאו׳ מוכח כן מהא דבן השונמית דהי׳ טמא משום מת, כשחזר וחיה פסק מלטמא, וכדאיתא בנדה דף ע׳ ע״ב ובספרי זוטא פר׳ חוקת.

אמנם יש להוסיף ולבאר בזה, דהנה כל מצורע נטמא ע״י הנגע שבבשרו וכשהלך לו הנגע צריך טהרה בטבילה, וכן בגד המנוגע כשהלך הנגע צריך טבילה, ואמאי לא נימא אף בהם דכיון דסיבת הטומאה אזלה לה ממילא תפקע הטומאה, וכן יל״ע אף בכל נדה הטעונה טבילה, ועיין תוס׳ יבמות (מ״ז ע״ב) ויומא (ע״ח ע״א) שעמדו דמנלן דנדה שעברו ימי טומאתה צריכה טבילה, ותירצו דכיון דמגעה טעון טבילה כ״ש היא צריכה טבילה, וצ״ע דמת יוכיח דבן השונמית כשקם לתחיה טהור ומי שנגע בו טמא טומאת שבעה, וא״כ ה״נ י״ל דנדה כשנגמר ימי טומאתה טהורה, והנוגע בה טמא.

אכן נראה דחלוק מת מנדה ומצורע, דבנדה הראייה היא המטמאה, וכן במצורע לידת הנגע מטמאת, ולכן גם כשהלך הנגע ועברו ימי הנדות נצרכת טהרה במקוה, ושייך בזה גם כללא דטומאה שבהן להיכן הלכה, משא״כ מת, דלא המיתה מטמאה אלא המציאות דמת היא הטומאה, בזה מבואר דכשקם לתחיה פקעה טומאתו, [ועיין חילוק זה בחזו״א אהע״ז סי׳ פ׳ ס״ק י״א לגבי הא דבמת אמרינן כללא דכל הטומאות כשעת מציאתן, ואילו בנדה אזלי׳ בתר מעיקרא, וכן בס׳ שערי חיים קידושין סימן ל״ד, ובמש״נ בנדה דף ד׳]. ונראה דזה הביאור בדברי הספרי זוטא (פר׳ חוקת) דאין המת טמא אלא הנוגע בו טמא, דהיינו דמת אין בו קב״ט לומר דהמיתה מטמאה אותו אלא טומאתו היא

משום שהוא מת, משא״כ הנוגע בו הוי קב״ט, ועיין בחידושי ר׳ שמואל (ב״ב סי׳ א׳ אות ז׳), וביאור הדברים הוא כש״נ.

ולפ״ז ה״נ במי חטאת הטומאה היא מחמת עצם זה שהם מי חטאת, ולכן כשנפסלו שפיר פרחה טומאתן וכש״כ הרע״ב, [ועיין בס׳ שלמי יוסף נדה ח״ב בהערות בדף ע״ג ע״א מש״כ גיסי הגרי״א שליט״א לחלק בין מת לנדה, משום דנדה היא בת קבולי טומאה, ומת אינו בר קבולי טומאה, אמנם עיין תש׳ הריב״ש תש׳ קכ״ד דמוכח דמת הוי בר קבולי טומאה, וכ״ה בהג׳ הרד״ל בנדה ע״א ע״ב, ואכמ״ל].

עוד יש לבאר בהא דלא אמרינן במ״ח שנפסלו טומאה שבהן להיכן הלכה, דהנה הרמב״ם במנין המצות הקצר (מ״ע ק״ח) כ׳: להיות מי נדה מטמאים אדם טהור, ומטהרים אדם טמא מטומאת מת בלבד, והשיג הראב״ד ולמה לא יחשבו לשתים הטומאה והטהרה, וכ׳ הכס״מ דלדעת רבינו י״ל מפני שדבר אחד הוא המטמא והמטהר, ונתבאר במס׳ זבים (פ״ה מ״י) מאאמו״ר שליט״א דשיטת הרמב״ם דמ״ח ל״ה חפצא דטומאה כשאר הטומאות, אלא הוי הלכה דמ״ח מטהרין טמאים ומטמאים טהורים הנוגעים בהם שלא לצורך, עיי״ש בארוכה, (ויעוי״ש מש״כ מלשון הרמב״ם רפט״ו מפרה אדומה), ולכן מותר להכניס מי חטאת למקדש. ועפ״ז מבואר היטב הא דל״ש לומר בזה טומאה שבהן להיכן הלכה, דל״ה חפצא דטומאה אלא מטמא כל שיכול לטהר, וממילא כשאין יכול לטהר ול״ל דיני מ״ח לית ביה טומאה לטמא הנוגעין בזה שלא לצורך.

בדין מ״ח שנפסלו אם מטמאין במשא

ג. והנה בתוספתא רפ״ט איתא מי חטאת ואפר חטאת המקודשין בין טמאין ובין טהורין מטמאין את הטהור לתרומה במגע ובמשא, והובא בחידושי הגר״א, (ועיין תפא״י יכין אות נ״ה שכ׳ בפשיטות דמטמא במגע ובמשא), אמנם הרמב״ם לא הזכיר דמטמא במשא, אלא כתב אם נגע בהן הטהור, ומשמע דמטמא רק במגע, ויעוי׳ בפי׳ הר״ש כת״י שכ׳ דכיון דהוי טומאה דרבנן, אמ״ט אלא במגע ולא במשא, (וכתב אל תתמה ע״ז דהא מצינו מ״ח שאין בהם כדי הזאה דמטמאין רק במגע ולא במשא), ולא הזכיר הר״ש כלל דבתוספתא מבואר דמטמא במשא, וכנראה דל״ג לה, ובחסדי דוד כ׳ הטעם דהרמב״ם כתב דמטמא במגע ולא כ׳ במשא, דס״ל דבמשנה הוזכר בידיו ובגופו, משמע דתנא דמתני׳ ס״ל דמטמא רק במגע ולא במשא, אלא דצ״ע טעמא דמילתא, [ובפרט אם נימא דס״ל דהוי טומאה דאורייתא וכש״נ לעיל דמשמע כן בדבריו בהל׳ ו׳, דא״כ אמאי אמ״ט במשא].

ויש לבאר בזה, דהנה בריש כלים תנן דרק מ״ח שיש בהם כדי הזאה מטמאין במשא, ויש לחקור אם דין דכדי הזאה הוי שיעור בטומאה דרק בשיעור זה מטמאה במשא, או דל״ה דין בשיעור אלא הדין הוא דמ״ח שראויים להזאה הם המטמאים במשא, וראיה לצד זה, מדברי התוספתא (פ״ק דכלים הובא בר״ש שם מ״ד): חומר בנבילה שאין במ״ח, שמ״ח אין מטמא בצירופן ונבילה מטמא בצירופן, וביאר הגר״א דהיינו בנושא מ״ח בשני כלים ובכ״א היה פחות מכדי הזאה,

דאין מצטרפין לטמא במשא, (והר״ש שם פירש באו״א), והביאור הוא דל״ה מדין שיעורים אלא דרק כשראויים להזאה מטמאין במשא, ולכן ל״ש צירוף בזה, (ונתבאר זה בארוכה פ״ה דזבים מ״ח), וממילא פשוט דבמ״ח שנפסלו גם אם לא פקעה טומאתן מה״ת, אבל כ״ז ה״ד לגבי מגע, אבל לגבי משא כיון דעכ״פ לית בהו דין הזאה, א״כ חשיבי כפחות מכדי הזאה, ולכן אין מטמאין במשא. והעירני לכ״ז אחי הג״ר אריה שליט״א, [ולפ״ז ל״ה כסברת הר״ש דהוי סברא בדרבנן, והביא רק דוגמא ממ״ח שאין בהם כדי הזאה, אלא הוי סברא בדאורייתא, דהוי כמו מ״ח שאין בהם כדי הזאה דאין מטמאין במשא]. וע״ע מש״כ בזה בזבים שם בדברי המלבי״ם דמ״ח שקרשו אין מטמאין במשא, והוא משום דאע״ג דעדיין הוי מ״ח כשרים אבל כיון שאינם ראויים להזאה כשהם קרושים ממילא אין מטמאין במשא, [והדבר מובן יותר אם נימא דמ״ח ל״ה חפצא דטומאה, אלא דהוא דין דמטהר טמאים ומטמא טהורים, ולכן דינם תלוי אם כשרים וראויים להזאה ובזה דוקא הוא דמטמאו במשא], ומתבאר בזה הא דמשמע מדברי הרמב״ם דגם היכא דנפסלו משום תערובת אין מטמאין במשא, ואע״ג דהוי רק פסול דרבנן, משום דכיון דעכ״פ אין ראוי בפועל להזות חשיב כמ״ח שאין בהם כדי הזאה.

ואת הטהור לחטאת, לא בידיו ולא בגופו.

הר״ש והרע״ב פירשו דאין מ״ח מטמאים לגבי חטאת (וכשיטתם לעיל פ״ח מ״ב), ויעוי׳ ברמב״ם בפיהמ״ש שכ׳ דאין מטמא לפי שהוא ממין מה שהוא טהור לו, ומשמע נמי כוונתו כדברי הר״ש דאין מ״ח מטמאין לענין מ״ח, ועיין במשנה אחרונה שעמד דהא מדבריו ביד משמע דל״ל הך כללא דאין מ״ח מטמא לגבי מ״ח, דהרמב״ם ביד יש לו שיטה אחרת דאין מ״ח מטמאין הנוגע בהם לצורך, (וע׳ פנ״י ריש יומא שכ׳ דהרמב״ם לא ס״ל הך כללא שחידש הר״ש, וכ״כ במשנה אחרונה ריש מס׳ כלים, אמנם הרמב״ם ביד נראה שביאר באו״א דינא דמתני׳, עיין להלן).

אמנם הגר״א יש לו שיטה מחודשת כאן, עי׳ בחידושי הגר״א בא״ר ובאדרת אליהו (פר׳ חוקת), דאין מ״ח מטמאין את הטהור לחטאת, וביאר דזה הטעם דהמזה טהור מפני שהוא טהור לחטאת, ועיין חידושי הגר״א שסיים והוא ברור כצהרים, ועיין בהג׳ הרש״ש לקמן (פ״י מ״ז) שהאריך בדברי הגר״א, ותמה דא״כ איך משכח״ל הנוגע במ״ח שנטמא, דאם הוא טהור הרי מה״ת הוא טהור לחטאת ואין נטמא מהמ״ח, ואם הוא טמא, מ״ח מאי אהני ליה הא בלא״ה טמא הוא, וכ׳ הרש״ש דאשה שאין ראויה להזות לרבנן או קטן לר״י חשיבי שאין טהורין לחטאת, כיון דאין ראויין להזאה, וכ״כ החזו״א (סי׳ י״ד סק״ז). ולכאו׳ ביאור הדברים הוא דיסוד הטהרה של הטהור לחטאת הוא משום דחשיב כנגיעה לצורך, (וכשיטת הרמב״ם בפט״ו מפרה דהנוגע לצורך אין נטמא), וכל נגיעה של טהור לחטאת חשיב כנגיעה לצורך, אבל מי שאין ראוי להזאה, שפיר נטמא מנגיעה במ״ח, [ואפשר עוד לדון בדברי הגר״א, דאע״ג דמה״ת כל טהור חשיב טהור לחטאת, אבל לגבי הא דאין הטהור לחטאת נטמא ממ״ח, הוי דוקא במי שטיהר עצמו

לחטאת, ועיין בחזו״א (סי׳ ו׳ סק״ז) שאפשר להזות לשם הוספת טהרה, וא״כ י״ל דרק מי שטיהר עצמו לחטאת אינו נטמא ממ״ח, אבל מדברי הגר״א שכ׳ דמקרא דמזה ילפי׳ דכל טהור לחטאת טהור, משמע דכל מי שהוא טהור מה״ת אין נטמא מהמי חטאת וצל״ע בזה].

ומהרמב״ם (פט״ו מפרה ה״ב) נראה שפירש נמי ע״ד הגר״א שאם נגע מי שהוא טהור לחטאת הרי הוא טהור כמות שהיה, מבואר להדיא מדבריו דהטהור לחטאת אין נטמא כלל, (ודלא כש״כ בפיהמ״ש דרק לגבי חטאת אין נטמא אלא דאין נטמא כלל, וכ״כ החזו״א סי׳ ה׳ סקי״ג), ומתבאר מדבריו דאע״ג דכל מי חטאת מטמאין גם הטהור לחטאת, אבל מ״ח פסולים אין מטמאים את הטהור לחטאת, ולכאו׳ מובן יותר אם מ״ח פסולים מטמאין רק מדרבנן, ולכן ס״ל לרמב״ם דבזה לא גזרו דיטמא את הטהור לחטאת, [אבל אם הוי טומאה מה״ת, לכאו׳ מהיכ״ת לא יטמא את הטהור לחטאת, ויל״פ בזה ואכ״מ].

נטמאו, מטמאים את הטהור לתרומה וכו׳ ואת הטהור לחטאת, בידיו אבל לא בגופו.

הר״ש כ׳ באה״ט, ובחידושי הגר״א כ׳ בין באה״ט ובין בולד הטומאה, וצ״ב ע״ד הר״ש אמאי נקט דוקא אה״ט, ועיין משנ״א דנקט פסולא דאורייתא, אך תמה דהא ולד הטומאה נמי מטמא מה״ת, אמנם הא ודאי דהוא דוקא בנטמאו מדבר המטמאן טומאת משקין, אבל מה דנטמאו מעצמן, כמבואר בפסחים (י״ח ע״א) דנטמאין טומאת משקין מעצמן (או משום דנוגעין בעצמן כש״כ רש״י שם או כש״כ התוס׳ מהטעם דסופו לטט״ח), בזה אין מטמאין את הטהור לחטאת, דא״כ ברישא נמי דנפסלו הא טמאים משום הך דינא, וע״כ דכיון דכל טומאתן הוא משום המ״ח אין חוזרין ומטמאין את הטהור לחטאת, ופשוט.

✧❖✧

משנה ט׳

אפר כשר שנתנו ע״ג המים שאינן ראויין לקדש, מטמאין את הטהור לתרומה בידיו ובגופו וכו׳.

כ״ה גירסת הרמב״ם והרע״ב דס״ל דבזה דינו ככל מ״ח פסולים, ובפיהמ״ש משמע מהרמב״ם וכ״כ הרע״ב דנטמא לענין תרומה ולא לענין חטאת, וביד מבואר ברמב״ם (בפט״ו מפרה ה״ה) דהטהור לחטאת לא נטמא כלל וכשיטתו במ״ח פסולים דטהור לחטאת אין נטמא כלל אפי׳ לתרומה, ומבואר במתני׳ דגם היכא דהמים פסולים מטמאים טומאת מ״ח, ולכאו׳ בזה ודאי הוי רק מדרבנן, דל״ש כאן לומר טומאה שבהן להיכן הלכה. ועיין בחזו״א (סי׳ ט״ו סקי״א) דדוקא בנתמלאו המים לשם חטאת, אבל בלא נתמלאו לחטאת ליכא טומאה בהם, ועיין במקד״ד (סי׳ נ״א סק״ב) דהביאור במתני׳ דחשיב קידוש פסול ולא דל״ה כלל קידוש, ולכן לגבי טומאה חשיב מ״ח שנתקדשו, וכ׳ שם דגם בנשבה הרוח על האפר ונפל ע״ג מים מטמא דחשיב קידוש פסול, ויעוי׳ בלשון הרמב״ם (פ״ט ה״ב) דלגבי נשבה הרוח כ׳ ה״ז פסול, ולגבי קידש פחות

מכדי הזאה כ׳ שם בה״ג דלא נתקדשו, והיינו דבזה ל״ה קידוש כלל, ואין מטמאין משום טומאת מ״ח, [ולפ״ז אפשר כיון דחשיב קידוש פסול, דאפשר דהטומאה הוי מה״ת וצ״ע].

וגירסת הר״ש את ידי הטהור לתרומה ואת ידי הטהור לחטאת, ופירש דהוי רק טומאת ידים, והרא״ש תמה מלקמן (פי״ב מ״ד) דלחטאת אם נטמאו ידיו נטמאו גופו, ועיין במים טהורים מש״כ בזה.

ובתפא״י (בועז אות י״ב) הוכיח ממתני׳ דאין האפר מטמא, דאם האפר מטמא תיפו״ל דנטמא מהאפר, אמנם הרי דעת רש״י (בכורות כ״ג ע״א) דהאפר מטמא, וצ״ל דהכא א״א לטמאו משום האפר כיון דאיירי בנגע במים, וכן מתבאר מדברי החזו״א (סי׳ י״א ס״ק י״ד), [ויש לדון בזה מדברי תוס׳ הרשב״א (פסחים י״ח ע״א) בהא דהמ״ח טמאים, טמאים טומאת משקין משום האפר, ואכמ״ל].

✧❖✧

פרק י

מוצ״ש פר׳ ויחי תשע״א

משנה א׳

כל הראוי ליטמא מדרס, מדף לחטאת, בין טמא בין טהור.

ביארו הראשונים (הר״ש הרא״ש והרמב״ם) דלגבי חטאת החמירו על כל כלי ואף הטהור, שדינו כאילו הוא מדרס והמסיטו טמא, דמטמא במשא כאילו הוא מדרס הזב, [ועיין חזו״א (סי׳ ה׳ סק״ד) דמטמא גם טהור היושב עליו כדין מדרס הזב], והא דקרי לטומאה זו מדף (דלכאו׳ מדף היינו טומאה קלה, ואילו הכא אמרי׳ דהוי כאה״ט), כתב הר״ש דקרי ליה מדף לפי שהיא חומרא דרבנן [ועיין ברמב״ם בפיהמ״ש שנראה מדבריו דנתחדש הכא דאפי׳ תנועה חלושה מיקרי היסט וכ״כ המרכה״מ (פי״ג מפרה ה״ז) בדבריו, אמנם יעוי׳ בחזו״א (סי׳ ה׳ סק״ז) שכ׳ לפרש באו״א דבאמת כל הזזה כל שהיא חשיבא היסט, ואין לחלק בין תנועה חלושה לחזקה דעכ״פ היסט הוא, אך כוונת הרמב״ם היא דכיון דאפי׳ היסט בעלמא מטמא וא״צ נשיאה, קרינן ליה מדף], וכן פסק הרמב״ם (שם) דכלי הראוי ליטמא במדרס מטמא במשא כמו שהוא מדרס, אבל הראב״ד בהשגות חולק על הרמב״ם וס״ל דאין כוונת המשנה דמטמא במשא, אלא דטמא מדרבנן, וכן האריך בחידושי הגר״א וכתב דבריש משנה ב׳ ביארה המשנה מהי טומאת מדף דמטמא הנוגע בו, ולגבי משא תליא במח׳ ר׳ יהושע וחכמים במשנה ב׳, ולחכמים אין מטמא במשא, [אמנם בא״ר להלן שם נקט כדעת הר״ש והרמב״ם וביאר דהמשנה באה לפרש מהי טומאת מדף, וגרס שם שנשא במדף, דמטמא במשא].

והנה בדברי הרמב״ם והרא״ש מבואר דאיירי נמי בטהור לקודש ואף הוא חשיב כמדרס לחטאת, והביאו מתני׳ דחגיגה דבגדי אוכלי קודש מדרס לחטאת, יוחנן בן גודגדא היה מטפחתו מדרס לחטאת, אבל הר״ש והרע״ב הביאו רק דאפי׳ הטהור לתרומה מדרס לחטאת, ועיין במלאכת שלמה ובמשנ״א שתמהו על דבריהם דאמאי לא כתבו דאף הטהור לקודש כן.

ובעיקר הא דתנן בחגיגה דבגדי אוכלי קודש מדרס לחטאת, פרש״י שם דהיינו ליגע במי חטאת, וכן האריך בזה הרמב״ם ברפי״ג מהל׳ פרה אדומה, אמנם מצינו בזה שיטה מחודשת של הר״ח בפירושו לחגיגה שם שכ׳ וז״ל: בגדי אוכלי קודש כגון זבחי שלמים בכור ומעשר שהן קדשים קלים, מדרס לאוכלי חטאת שהוא קודש קדשים, עכ״ל, הרי דפירש דחטאת היינו קרבן חטאת דקד״ק חמור מקק״ל, אמנם גם לפ״ד י״ל דמי חטאת שוינהו כחטאת משום דחטאת קרייה רחמנא, אבל בגדי אוכל קרבן חטאת לא מצינו דיהא טמא למי חטאת, אבל שאר הראשונים כולם פירשו דהוי חומרא מיוחדת במי חטאת, ועיין במשנ״א במתני׳ שביאר טעם החומרא כיון דמ״ח באים לטהר, וכל טהרת תרומה וקדשים תליא בהן.

ואדם כיוצא בו.

ופירשו הר״ש והרמב״ם דהיינו לענין משא דבין טמא ובין טהור מטמאין במשא דחשיב כזב. ויעוי׳ בתוספתא הובא בר״ש דה״ה רוקו ומימי רגליו טמאים כמעיינותיו של זב, [ועיין חזו״א (סי׳ ה׳ סק״ד) שהוכיח דחשיב כזב נמי לגבי הא דמטמא בהסיט את הטהור], אמנם יל״ע דא״כ כדי ליטהר לחטאת יהא צריך ז׳ נקיים וטבילת מים חיים כיון דחוששין שהוא זב, וזו לא שמענו, וע״כ צ״ל דהגדר הוא כך, דכ״ז דאיכא חשש טומאה חיישינן גם שהוא זב, אבל לאחר שטבל לחטאת ופקע ממנו חשש טומאה שוב לא חיישינן בו לזיבות והוא טהור גמור. ומצינו כיו״ב לגבי ע״ה דמבואר בנדה (דף ל״ג ע״ב) דמהני טבילה לטהרו, וא״צ ז׳ נקיים ולא טבילה במים חיים, עי׳ תורי״ד שם ובחזו״א יו״ד סי׳ קי״ט סקי״ג, וגם להשיטות דע״ה הוי כזב גמור ומטמא בהיסט ובמו״מ (עיין בזה בתורי״ד פ״ג דחגיגה), אפ״ה מהני טבילה במקוה וא״צ ז׳ נקיים, וע״כ דהגדר הוא דכשטובל ונטהר לתרומה וקודש פקע מיניה שם טומאת ע״ה ושוב א״צ מים חיים וז׳ נקיים, וה״נ לחטאת הוי כן.

ובהא דתנן אדם כיוצא בו דחשיב כזב לגבי חטאת, לכאו׳ איירי גם בטהור לקודש, ודומיא דרישא גבי מדרס דכ׳ הרמב״ם והרא״ש דאיירי גם בטהור לקודש, וכדתנן בחגיגה בגדי אוכלי קודש מדרס לחטאת, והרמב״ם (פי״ג מפרה ה״ז) כ׳ בריש דבריו כל הראוי להתטמא במדרס הזב אע״פ שהוא טהור לקודש, אם הנידו הטהור לחטאת נטמא וכו׳, ובסוף דבריו כתב: וכן הטהור לחטאת שהניד את האדם שאינו טהור לחטאת וכו׳, ולכאו׳ היינו אפי׳ טהור לקודש דמ״מ חשיב כזב לגבי חטאת, אבל יעוי׳ מש״כ הרמב״ם בהל׳ אה״ט (פי״ג סוה״א): אבל הטהור לקודש אינו כזב לחטאת, ומשמע דעל אדם הטהור לקודש לא החמירו דלהוי כזב לגבי חטאת, ובכס״מ שם הביא דמקור דברי הרמב״ם הוא בירושלמי פ״ג דחגיגה, ועיין או״ש שכ׳ דלפ״ז צ״ל דמש״כ כאן לגבי אדם אינו טהור לחטאת היינו דוקא כשאינו טהור גם לקודש, אלא דצ״ע סתימת הרמב״ם בזה דברישא הא כ׳ דגם טהור לקודש הוי מדרס לחטאת, וע״ע בחזו״א (סי׳ ה׳ סק״י) שכ׳ דכוונת הרמב״ם במ״ש דאינו כזב לחטאת היא דאיכא דינים דקיל בהם מזב, דאין מטמא כלי ריקם ומים שאינם מקודשים בהיסט, ואפשר דאין מטמא באבן מסמא עיי״ש, [ואפשר דרק במשא מטמא ולא במו״מ ובהיסט דהוי חומרא מיוחדת בזב, וכשם שחילקו כן התוס׳ לגבי ע״ה דל״ה כזב לגבי מו״מ והיסט, וצ״ת].

כל הראוי ליטמא טמא מת, בין טמא בין טהור, רבי אליעזר אומר אינו מדף, רי״א מדף, וחכ״א הטמא מדף והטהור אינו מדף.

דעת הרמב״ם הר״ש והרא״ש, וכ״פ הרע״ב, דפלוגתתם לענין משא, דכל הראוי למדרס החמירו עליו שיטמא במשא, ונחלקו בכלי שאין ראוי לטמא במשא, דר״א ס״ל דלא חידשו טומאה בחטאת, ולכן כלי שאין ראוי אינו מטמא במשא, וכן מבואר בתוספתא דר״א ס״ל דלא חידשו טומאה בחטאת, (וכן מבואר בחגיגה כ״ג דלא אמרו קורדום טמא מושב, והיינו דכיון דל״ש דיהא מדרס, לא החמירו ליתן בו טומאת

מדרס), ור׳ יהושע ס״ל דהחמירו בכל גווני וגזרו בו אטו כלי הראוי למושב (עיין תפא״י יכין אות ז׳) וחכמים ס״ל דרק בכלי שהוא טמא החמירו דיטמא במשא, ומבואר בתוספתא דהיינו דוקא בטמא ט״מ ולא בטמא מדף (דהיינו עליונו) וכמבואר במשנה ב׳ דהיכא דטמא רק טומאת ראשון אע״ג דדינו דמטמא אדם במגע, אינו מטמא במשא.

אמנם בהג׳ הרש״ש ובמשנ״א תמהו להשיטות דחרב ה״ה כחלל מטמא במשא, כדעת הר״ש בריש אהלות והתוס׳ בכ״ד (נזיר נ״ד ע״ב וחולין ע״א ע״ב), דא״כ גם כלי הראוי ליטמא ט״מ גרידא הא מטמא במשא, ואע״ג דיש להעמיד משנתנו בכלי שנגע בט״מ דהוי אה״ט וכדתנן בריש אהלות ואין מטמא במשא (דהרי אפי׳ הט״מ עצמו אין מטמא במשא כדתנן בריש כלים), אמנם אכתי קשה אמאי לא החמירו בכל גווני לחוש שמא נטמא במת ומטמא במשא, וכשם שחששו בכלי הראוי ליטמא במדרס כאילו נטמא במדרס, ה״נ נחוש בו כאילו נגע במת. והנה לדעת הר״ש והתוס׳ דס״ל דכל הדין דחרב ה״ה כחלל נוהג דוקא בכלי מתכות, י״ל דהכא איירי בכלי עץ וכיו״ב דלא נעשין כחלל, אבל במקד״ד (סי׳ מ״ט סק״א ד״ה כתב הרמב״ם פ״ה וכו׳) תמה דבתוספתא איירי לגבי מפתח דהוי כלי מתכות (דאילו של עץ אימ״ט כלל כדין פשוטי כל״ע) [וכן הגמ׳ בחגיגה כ״ג איירי לענין קורדום, דלא עשאוהו כמושב, ולכאו׳ הכוונה למתני׳ דלר״א לא עשו קורדום כמושב לטמא במשא ולפי״ז משמע דמתני׳ איירי נמי בקורדום, וא״כ איירי בכלי מתכות ואמאי לא יטמא כמת במשא].

ועצ״ע לשיטת הרמב״ם דכל הכלים נעשין כחלל דא״כ הקושיא על כל מיני הכלים למה לא יגזרו דיטמאו במשא. אלא דהרמב״ם גופיה ס״ל (בספ״ה מט״מ ובהקדמה לטהרות) דאין חרב ה״ה כחלל מטמאת במשא, אבל הקשה הרש״ש דהרע״ב ס״ל כהרמב״ם דשאר כלים ובגדים דינם נמי ככלי מתכות, וס״ל ג״כ דחרב ה״ה כחלל מטמא באהל וכש״כ במשא. אלא דבאמת בראשונים לא מצינו שיטה הסוברת דחרב ה״ה כחלל הוי בכל הכלים וגם מטמאת באוהל [וכבר כ״כ בס׳ משנת חכמים ובס׳ מי נפתוח, דא״א לסבור שניהם, וכדמוכח מכ״ד במס׳ אהלות, ונתבאר בארוכה במס׳ אהלות, וכ״כ הרמב״ן בב״ב דף כ׳ שא״א לומר דכל הכלים יטמאו באוהל, ומשמע שם מהרמב״ן דל״ה רק מהכרח המשניות, אלא דא״א לומר כן, ובאהלות נתבארו דבריו, אמנם להלן בדברי הרמב״ן שם משמע דחלק ע״ד הרמב״ם דס״ל דאין מטמא במשא, ומשמע דנקט דיתכן דכל הכלים יטמאו במשא, ורק באהל א״א לומר דכל הכלים יטמאו באוהל], אבל בדעת הרע״ב משמע דס״ל דבכל הכלים חרב ה״ה כחלל וגם מטמאין באוהל וכ״ש במשא, וצ״ע ממתני׳ דא״כ אמאי לא נחשוש דנטמא ממת כשם דחיישי׳ דנטמא במדרס הזב.

והיה נראה לדון כאן סברא חדשה, די״ל דרק על מדרס שייך להחמיר ולדונו לחטאת כאילו הוא מדרס, אבל לגבי חרב ה״ה כחלל ל״ש להחמיר לדונו כאילו נגע במת וממילא יטמא במשא, והיינו משום דבמדרס הרי דינו דע״י המדרס חל ביה דין אה״ט, (ובין אם הוי קב״ט מהזב, ובין אם הוי חפצא דטומאה בפנ״ע, אבל עכ״פ ע״י שנעשה מדרס חל בגופיה דין אה״ט

לטמא במשא) וגם כשנטהר הזב לעולם המדרס קאי בטומאתיה עד שטהר המדרס, אבל בחרב ה״ה כחלל דדינו דמטמא כמת, י״ל דיסוד טומאתו הוא דנעשה כמת ופתיך ביה טומאת המת, ולכן מטמא במשא ובאהל. ונראה לפי״ז לחדש גבי בן השונמית, דמבואר בספרי זוטא פר׳ חוקת דכשקם לתחיה הרי הוא טהור אבל הנוגע בו נשאר בטומאתו, דזהו דוקא לענין אדם שנגע בו, אבל אם נגעה בו חרב י״ל דכשפקעה הטומאה מבן השונמית פקעה הטומאה נמי מן החרב, דכל טומאתה הוא משום טומאת המת, ועיין בתשו׳ הרשב״א (תש׳ תע״ו, הובא בב״י סי׳ שס״ט בבדה״ב תחילת התשובה שגולל שפירש טמא), שדימה גולל לחרב וכתב דגולל שפירש מן המת טמא כשם שחרב הריהי כחלל, ולכאו׳ נראה פשוט בגולל שמטמא לאחר שפירש, דאם המת קם לתחיה פקע דין גולל מיניה, דכל החפצא בגולל הוא מה שהוא גולל של המת, ומדמדמי להו הרשב״א להדדי ה״נ הוי בחרב ה״ה כחלל, דטומאה דאית ביה היא טומאת המת, [ועי׳ חידושי ר׳ ראובן כתובות סי׳ ו׳ שדימה דחרב ה״ה כחלל הוי כיד המת, ועיי״ש מה שהביא בשם הגר״ח דחרב ה״ה כחלל ל״ה תולדה אלא אב, וי״ל כוונתו כנ״ל דל״ה טומאה בפנ״ע אלא פתיך ביה טומאת המת], ולכן כשפקעה טומאת המת תו ליכא טומאה בחרב, [אמנם י״ל דלענין מגע תשאר טומאה בחרב, וכמו חרב שנגעה בט״מ. דזה הוי טומאה בפנ״ע, אבל משא ואוהל דכל דינו משום דחרב ה״ה כחלל דהוי כמת, פקע].

ולפ״ז יש ליישב דכל החשש דגזרו לחטאת היינו דוקא במדרס דחיישי׳ כאילו נטמא במדרס, אבל בחרב ה״ה כחלל ל״ש לחשוש ולדונו כאילו נגע במת, דכיון דיסוד טומאתו הוא משום דנעשה כמת, וכשהמת קם לתחיה נטהרה טומאתו דכל טומאתו היא דחשיב כנטפל למת, א״כ הכא דלא נגע במת ל״ש להחמיר ולדונו כאילו נטמא במת, דהוי כנטמא במת ונטהר המת, ולכן ל״ש בזה להחמיר משום דחרב ה״ה כחלל לטמאותו במשא, ונחלקו ר״א ור״י וחכמים, דלר״א לא החמירו כלל, ולר״י החמירו אטו מדרס, ולחכמים החמירו רק כשהוא אה״ט, ועדיין צ״ע ותלמוד בסברא זו.

✧❖✧

מוצ״ש פר׳ שמות תשע״א

משנה ב׳

הטהור לחטאת שנגע במדף, טמא.

הראשונים (הר״ש והרמב״ם הרא״ש והרע״ב)

פירשו דמדף דמשנתנו היינו עליונו של זב דהוא ראשון לטומאה, ואיירי באין ראוי למדרס ולכן אינו מטמא במשא, (ואין הכוונה במדף דמשנתנו כמו מדף דלעיל מ״א), ונתחדש כאן במשנה דאע״ג דחכמים דמשנה א׳ ס״ל דכל כלי טמא מטמא במשא, ה״ד כשנטמא באה״ט דבזה נתנו לו דין כמו מדרס (דדמי למדרס שהוא אה״ט), אבל כאן דהוי רק ראשון לטומאה החמירו בו רק דמטמא אדם במגע אבל לא במשא. ומבואר כאן עוד במשנה דאע״ג דעליונו הוי רק ראשון אפ״ה מטמא אדם וכלים, גם מבואר לקמן (פי״ב מ״ז ומ״ח) דאין מונין בחטאת, וראשון בחטאת מטמא נמי אדם וכלים.

והנה בכס״מ (פי״ג מפרה ה״ט, שם הביא הרמב״ם דין זה) הביא לתמוה בשם הר״י קורקוס אמאי דוקא אם הוא עליונו של זב מטמא אדם, הא הרמב״ם שם כ׳ בדינא דמשנה א׳ דכל הראוי ליטמא טמא מת אינו מטמא את הטהור לחטאת אא״כ נגע בו, ומבואר דהא דלחכמים אין הטהור מטמא היינו דוקא במשא, אבל בנגע בו נטמא כיון דאינו שמור לחטאת, [והטעם הוא פשוט דכשם שלגבי מדרס חיישי׳ בכל כלי הראוי למדרס דנטמא במדרס ולכן טמא, ה״נ גם בכלי הראוי ליטמא ט״מ חיישנן שמא נטמא במת ומטמא במגע], וא״כ ה״ה באינו טמא הו״ל לטמא את הנוגע בו. ותירץ הרי״ק דהא דכתב הרמב״ם דמטמא במגע היינו דוקא בנגע בו בידיו ולא בנגע בשאר גופו, אבל כשהוא עליונו מטמא גם בנגע בגופו, עיי״ש.

וכבר תמהו האחרונים ע״ד דכל הא דמבואר דהטומאה היא דוקא בנגע בידו, ה״ד באוכלין או בכ״ח דלא נעשין אה״ט, וכש״כ הרמב״ם להדיא בפיהמ״ש (לקמן משנה ד׳), אבל כאן דהוי כלי שראוי להיות אה״ט ודאי מטמא במגע בכל גווני, [וכש״נ הטעם דחיישי׳ לגבי חטאת דנטמא ונעשה אה״ט, וכמו דחששו בכלי הראוי ליטמא במדרס, שנעשה מדרס], ובאו״ש כ׳ ליישב דאיירי הכא בכ״ח, ולכן דוקא כשהוא טמא החמירו בו דמטמא אדם, אמנם יעוי׳ חזו״א (זבים סי׳ ד׳ סק״ז) שכ׳ דאוכלין ומשקין וכ״ח אינם נעשים עליונו של זב וטמאים רק משום היסט, וא״כ לפי״ז א״א לפרש דאיירי הכא בכ״ח, דכ״ח לא נעשה עליונו. ובמרכה״מ ובהג׳ הרש״ש תירצו קושיית הר״י קורקוס דאיירי הכא דהוא שמור לחטאת וכה״ג אין חוששין בו שנטמא ונעשה אה״ט, ולכן טמא כאן רק משום שהוא עליונו ומטמא אדם וכלים.

והנה הר״י קורקוס לא תירץ כתירוצם, ונראה דה״ט משום דס״ל דכיון דנטמא ונעשה ראשון, א״כ פקע מיניה דין שמור לחטאת, דכיון דהוא טמא ע״כ בטלה שמירתו לחטאת, ולכן הוקשה לו דאם אינו שמור לחטאת הא בלא״ה מטמא אדם גם כשהוא טהור, ויעוי׳ בהשגות הראב״ד (פי״ג מפרה ה״ג) דמבואר בתו״ד דאם נטמא במשקין שוב אין נחשב טהור לחטאת [וע״ע בדברי הגר״א לעיל פ״ח מ״ב]. אלא שמדברי הרמב״ם יש לדייק דחולק ע״ד הראב״ד, דיעוי״ש בדבריו (פי״ג מפרה ה״ג) שכ׳ על דינא דלעיל (פ״ח מ״ב) דהמקדש מי חטאת לא ינעול את הסנדל, וז״ל: שמא יפלו משקין על הסנדל ונמצא הסנדל טמא שכל המשקין טמאין הם לגבי החטאת ויתטמא זה המקדש **בנגיעתו** בסנדל ונמצאו מי החטאת טמאים, ע״כ, ויש להעיר במה שכתב הרמב״ם דנטמא בנגיעתו, דהא מאחר דנטמא ואינו שמור א״כ ניחוש נמי לטומאת מדרס ויטמא במשא, וע״כ דאיירי בשמור לחטאת ואע״ג דנטמא במשקין עדיין הוא בשמירתו למדרס, ולכן אמ״ט במשא אלא במגע וכדינא דמתני׳. [וכן נראה להוכיח מדברי הרמב״ם (פי״ג מפרה ה״ה) שכ׳ בהסיט את השרץ ואת הש״ז טמא לחטאת אע״פ שאין אלו מטמאים לחטאת, והיינו כחכמים דמשנה א׳ דהיכא דטמא, מטמא לחטאת במשא אע״פ שאינו מטמא בעלמא במשא, וצ״ע הא ש״ז של זב מטמא במשא, וא״כ ניחוש שהיא של זב וכמו רוקו

ומ״ר שמטמאין במשא, ועכצ״ל כש״כ החסדי דוד על התוספתא דאירי כשהוא טהור לחטאת ושמור מטומאת זב, ולכן מטמא רק לחכמים דהחמירו כשהוא טמא, ומוכח להדיא דגם כשהוא טמא טומאת ראשון, חשיב כטהור לחטאת לגבי טומאת אב, ואכמ״ל בדברי הרמב״ם אלו ונתבאר במק״א].

אמנם בעיקר פירושא דמתני׳ דנקטו הראשונים דהיינו עליונו של זב, יעוי׳ בא״ר שפירש דמדף דמתני׳ היינו מדף דמשנה א׳, וגרסינן שנשא במדף (וכ״כ בהג׳ הגר״א במשניות שבגמ׳), ומשנתנו מפרשת מה דין טומאת מדף דמשנה א׳ דמטמא במשא, דבכלים אין נטמאים אלא במגע משום דאינם נטמאים במשא, [וכ״ד הגר״א בכ״ד והרמב״ם פ״א מט״מ, וכ״ד כל הראשונים, מלבד רש״י בר״פ דם הנדה שכתב דכלים נטמאים במשא משכב הזב, ונתבאר שיטתו בארוכה בס״ד בריש כלים ובפ״ד דזבים], ובחידושי הגר״א האריך הגר״א בגירסא דילן וכ׳ דהמשנה פירשה דמדף מטמא במגע, ולגבי משא תליא במח׳ ר׳ יהושע וחכמים בסיפא, ולפ״ז נמצא דלחכמים אמ״ט במשא, והוא כשיטת הראב״ד פי״ג מפרה (וכש״נ לעיל משנה א׳). אלא דצ״ע טובא לשיטתם בהא דנחלקו בסיפא דמשנה א׳ בראוי ליטמא ט״מ דר״א אומר דגם בטמא אינו מדף, וצ״ע דאם איירי לענין טומאת מגע אמאי לא יטמא מעיקר הדין במגע, וצ״ל דאיירי בנטמא בט״מ דהוי רק ראשון, וכ״ה להדיא בחידושי הגר״א במתני׳ [והיינו בכלי דאין בו דין דנעשה כמוהו, או כלי שנגע בכלי ט״מ, או נטמא בשאר טומאות], ונמצא לפ״ז דר״א פליג על הדין דאין מונין בו ראשון ושני לחטאת, ולדידיה כיון דהוי ראשון אמ״ט אדם וכלים, [ועיין במים טהורים שכ׳ דעכ״פ בנגע בידיו נטמא כמו בנגע באוכלין ומשקין, וע״ע בחסדי דוד בארוכה בדברי הראב״ד].

הטהור לחטאת שנגע באוכלין ומשקין, בידו טמא וברגלו טהור.

הרמב״ם בפיהמ״ש וביד (פי״ג מפרה ה״י) כתב דהוא מדינא דלחטאת נטמא ידו נטמא גופו, והוא מבואר להלן (פי״ב מ״ז), וברמב״ם (שם ה״ד). אמנם יעוי׳ לשון הרא״ש במתני׳ שכ׳ דלא גזור אלא דרך נגיעה, ומשמע דיסוד הדין הוא דבנגע בידו חשיב טומאה על הגוף, וכן הוא משמעות דברי הר״ש במשנה ד׳ שכ׳ דבידו עבוד מעלה ברגלו לא עבוד מעלה, ויעוי׳ בתוספתא (רפי״א) שמבואר שם דאע״ג דבתרומה ספק ידים טהור, לגבי חטאת טמא מפני שהוא פסול הגוף, וכתב שם בביאור הגר״א דהרי בחטאת נטמא ידו נטמא גופו, והוא מבואר לדברי הרא״ש דהגדר הוא דבנגע בידו הוי אופן ליטמא גופו, אבל אם הוי משום נטמא ידו נטמא גופו א״כ כיון דהקילו דליכא טומאת ידים צ״ל טהור לגמרי, וע״ע מקד״ד (ס״ס נ״א) שדן אם לגבי חטאת אמרינן אין טומאת ידים במקדש, כיון דהוי טומאת כל הגוף, ולכאו׳ נידון זה תלוי בהנ״ל, דאי הוי טומאה ע״י ידיו לא גזרו במקדש, אבל אם הטעם משום דכה״ג חשיב טומאת הגוף וכש״נ מדברי התוספתא, זה שייך נמי במקדש.

✧❖✧

משנה ג׳

קלל של **חטאת שנגע בשרץ, טהור.**

פירש הר״ש דאיירי בכ״ח ואין כ״ח נטמא מגבו, ובפיהמ״ש לרמב״ם כ׳ דאיירי או בכ״ח שאינו נטמא מגבו או בכלי אבן דאימק״ט כלל, וצ״ב דא״כ מה החידוש בזה, ואפשר דמשום סיפא נקט לה דאפ״ה בנתנו ע״ג חשיב אין מקומו טהור. ויעוי׳ לשון הרמב״ם ביד (פי״ד מהל׳ פרה ה״א) שאין כ״ח מטמא מגבו אפי׳ לגבי חטאת, ומבואר דהחידוש הוא דלא נימא דמשום חומרת מ״ח יקבל הכ״ח טומאה גם מגבו, אמנם מה דנקט הרמב״ם בפירושו דאיירי גם בכלי אבן [ובתיו״ט לעיל פ״ג מ״ג הביא מהראב״ד בעדיות פ״ז מ״ה דקלל היינו כלי שאינו מק״ט], צ״ב מה החידוש בזה, ודוחק לומר דקמ״ל דכלי אבן טהור גם לגבי חטאת, אך אפשר דעיקר החידוש משום סיפא דאפ״ה חשיב מקומו טמא, ולא מפסיק הכלי אבן.

אמנם כנראה שהרבה ראשונים פירשו מתני׳ באו״א, דיעוי׳ בחידושי הרמב״ן (נדה מ״ט ע״א) שעמד על הא דתנן שם דהמי חטאת הם בכ״ח ותמה דהלא שנינו במס׳ פרה כל מעשיה אינם נעשים אלא בכלי אבנים ובכלי גללים ובכלי אדמה, (והתוס׳ ריש יומא תירצו ע״ז דרק בהני ז׳ ימים של הפרישה הי׳ כן, וכ״כ הרמב״ן בתירוץ הראשון) וכתב הרמב״ן: ויש מפרשים שעד שלא נתנו אפר במים היו מעשיה בכלים האלו שאין מקבלין טומאה, אבל משנתנו אפר לתוך המים אינה מקבלת טומאה, כדאמרינן בעלמא מי חטאת שנגע בהם שרץ טהורים, וכיון שכן בכל הכלים היו נותנים אפי׳ בכ״ח וכו׳. וכבר תמה מרן הגרא״ז זצ״ל בהגהותיו היכא אמרינן ד״ז, ואדרבה מצינו לעיל (פ״ט מ״ח) מי חטאת שנטמאו, ויעוי״ש שרצה להגיה הגירסא בדברי הרמב״ן ונתחבט בזה טובא, אמנם כ״ה בכל הראשונים בנדה, עיין שם בחידושי הרשב״א [ושם בהג׳ הגרי״מ בן מנחם ג״כ נתקשה בזה], וכן בחידושי הריטב״א ובחידושי הר״ן, וצ״ע היכן אמרינן דבר זה.

ויעו׳ שם בחידושי המאירי שהביא הך פירושא, וכתב: ומ״מ יש מפרשים שלא אמרו טהורים אלא בכ״ח בשנגע מגבו וללמד שאף בחטאת אין כ״ח מטמא מגבו, אבל מי חטאת מקבלין טומאה, (ועיי״ש בהמשך דבריו שכ׳ כדברי התוס׳ ביומא הנ״ל דרק בשבעת ימי הפרישה לא היו עושין בכלי המק״ט), ומתבאר להדיא מדברי המאירי דכוונת כל הראשונים היא למתני׳ דילן והם נקטו בפירוש דברי המשנה דהשרץ נגע במי חטאת, וזהו דחידשה מתני׳ דאין נטמאים המי חטאת, ומשום דמ״ח לאחר קידושם אין נטמאין (וכבר רמז לזה שם בהערות הר״א סופר אות י״א), וע״ז כתב המאירי די״מ, היינו הר״ש והרמב״ם, דכוונת המשנה בשנגע בכ״ח מגבו ולכן אין הכ״ח נטמא ולא המ״ח, והוסיף המאירי וללמד שאף בחטאת אין כ״ח מטמא מגבו, והם הם דברי הרמב״ם ביד, שנתחדש הכא דגם במ״ח אין כ״ח נטמא מגבו, (ובהערות הר״א סופר אות י״ב כ׳ דלא מצא הראשונים שפירשו כן במתני׳, ותמוה דהלא כן פירשו הר״ש והרמב״ם ולהם נתכוין המאירי), ובסיפא תנן דהיכא דהוי מקומו טמא נפסלו ונטמאו המ״ח דזה דין מחודש במי חטאת דנפסלו עי״ז דמקומם טמא.

ומבואר כאן מדברי הראשונים שיטה מחודשת בפירושא דמתני׳, דשרץ שנגע במ״ח לאחר קידוש לא נטמאו, אלא דצ״ע מהא דתנן לעיל (פ״ט מ״ח) מי חטאת שנטמאו, וצ״ל דהרי גם לדידהו הרי דין דמקומו טהור ודאי איכא במי חטאת, וא״כ כוונת המשנה שנטמאו ע״י דין מקומו טמא, [ועדיין צ״ע דהא יש לדון בדין מקומו טמא אם הוי פסול או דין טומאה, ועיין להלן, ולכאו׳ לפ״ד דמ״ח אין מק״ט הרי הוי רק דין פסול, ושם במשנה תנן דהמ״ח שנטמאו מטמאין את הידים שנגעו בהם, הרי דהוי דין טומאה וצ״ת].

אלא דצ״ע טעמא דמילתא מהיכ״ת דמי חטאת לאחר קידוש לא יקבלו טומאה, והנה המשנה אחרונה (לקמן פי״א מ״ג) כתב דמ״ח אין מכשירין משום דאית להו שם לווי, והחזו״א (סימן י״ד סק״ו) נחלק עליו דא״כ לא יקבלו טומאה ולהדיא תנן מ״ח שנטמאו, וכתב שם דאין עולה מטומאתו בשם לווי אלא בהפסלן משתיית כלב, (ויש לדון בזה במח׳ הרמב״ם והראב״ד פ״ב מטו״א בנפסל מאכילת אדם ולא מאכילת כלב), ועוד אפשר דלא חשיב שם לווי כלל, עיי״ש בדבריו. אמנם אפשר דיש להסביר דבריהם דמ״ח לאחר קידוש פקע מהם דין משקה וחל בהם דין אפר חטאת, (ובחי׳ הגר״ח על הש״ס כ׳ דהיסח הדעת פוסל במ״ח לאחר קידוש משום דין אפר חטאת), ולכן פקע מהם תורת קב״ט דמשקה, ורק במקומו טמא נפסלו כשם שהאפר נפסל בזה. אלא דאכתי צ״ע דכיון דע״י מקומו טמא נפסלו, א״כ אכתי צריך לחשוש שלא להניח מ״ח בכ״ח כדי שלא יטמא הכ״ח ויהא מקומו טמא, ואפשר דס״ל דמקומו טמא מה״ת הוי רק באה״ט כש״כ בשטמ״ק (ב״ק דף ע״ז) בשם ר״פ ולכן לא חששו לזה, ואכתי צ״ע מהא דתנן לקמן פי״א מ״ו דמי חטאת ואפר חטאת נטמאים במגע ובמשא, ואפשר דשם הרי תנן דגם האפר נטמא, ומבואר דגם האפר מק״ט, (ועיי״ש מש״כ אם הוי מה״ת או מדרבנן), וא״כ אפשר דרק מאה״ט נטמא האפר, וכן מבואר בתוס׳ ב״ק ע״ז ובשטמ״ק שם דאפר אין נטמא אלא מאה״ט, והמ״ח דינו כאפר, אלא דמדרבנן מחמירין על כל הטעון ביאת מים שדינו כזב, ואכתי צ״ע דא״כ גם משרץ יטמא וצ״ע. ועוד העירו דבנגע שרץ במ״ח הרי נמצא השרץ בתוך הכ״ח, וא״כ נטמא הכ״ח ושוב חשיב מקומו טמא, וכדתנן בסיפא דגם ראשון ושני חשיב מקומו טמא, וצ״ע בכ״ז.

נתנו על גביו, ר״א מטהר וחכמים מטמאים.

הטעם משום דכתיב והניח מחוץ למחנה במקום טהור, ועיין בפיהמ״ש לרמב״ם (לקמן מ״ה) דזה נאמר על האפר וכן למ״ח מפני סיבת האפר אשר בה, [ולא מיבעיא אם גם לאחר הקידוש צריך שיהא האפר במים, וכש״כ בעמודי אור סי׳ ע״א ובשערי יושר ש״ג פי״ד (הובא לעיל פ״ט מ״ז), אלא דגם לפ״ד החזו״א (הובא שם) דאפשר ליטול מהם האפר לאחר שנתקדשו, אפ״ה חל דין אפר חטאת על המים].

ור״א דפליג, כ׳ הרמב״ם בפיהמ״ש וכ״ה ברע״ב, דהואיל והכלי טהור מקום טהור הוא, נראה דר״א נמי מודה לדין דמקומו טהור, אלא דס״ל כיון דמקומו בכלי חשיב מקום טהור, [ועיין חזו״א ס״ה סקכ״ד דמודה

ר״א בנתן בכלי שטף ומונח בתוך כלי שטף, דטמא דמאחר דראוי לקב״ט מגבו חשיב מקום טמא], אמנם בביאור הגר״א על התוספתא משמע דר״א חולק על כל הך דינא דמקום טהור דס״ל דלא חידשו דבר בחטאת, עיי״ש (ובס׳ דבר אברהם ח״ב סי׳ ז׳).

ובעיקר הדין דמקום טהור יש לדון אם הוי דין פסול או הוי דין קב״ט, והיינו דנתחדש באפר חטאת ובמי חטאת עוד אופן של קב״ט שנטמאים ע״י שמקומם טמא, ועיין בחזו״א (סי׳ ה׳ סקי״א) שדן בזה ובס׳ דבר אברהם (ח״ב שם) בארוכה, ולשון הרמב״ם (פי״ד מפרה ה״א) דנטמא האפר, וכ״ה לישנא דמתני׳ וחכמים מטמאין, והנה לשיטת התוס׳ ביומא (מ״ח ע״ב) דאין אפר חטאת מק״ט, א״כ לכאו׳ נתחדש כאן רק דין פסול ולא דין טומאה, עיי״ש בדב״א, (ובחזו״א סי׳ ו׳ סק״י).

נגע באוכלין ומשקין ובכתבי הקדש, טהור.

במשנה אחרונה הביא בשם ספר משנת חכמים להקשות מכאן על שיטת הרמב״ם דמשקין מטמאין כ״ח מגבו, וא״כ בנטמא במשקין שאפי׳ טהורים חשיבי כטמאים לחטאת, שיטמאו המי חטאת, וביאור הקושיא הוא דמתרי טעמי צריך לטמאות המי חטאת, חדא משום דתנן לקמן (פי״ב מ״ח) דלגין של חטאת שנטמא במשקין נטמא כולו דבחטאת נטמא גבו נטמא תוכו, וא״כ ה״נ כיון דגבו טמא ע״י משקין נטמא תוכו וממילא נטמאו המי חטאת, ועוד קושיא, דמאחר דגבו טמא א״כ לא הוי מקומו טהור ואמאי כשרים המי חטאת הא נטמאו ע״י דמקומן טמא. ועיין בחזו״א (כלים סי׳ ג׳ סוסק״י) שעמד בזה בתימא ע״ד הרמב״ם מכח הנך ב׳ קושיות, חדא דנטמא גבו נטמא תוכו ועוד דל״ה מקומו טהור, [וכן יש להקשות קושיות אלו על שיטתו המחודשת של הר״מ בשבת (ט״ז ע״ב) דבכ״ח אם נטמא גבו, גבו טמא, ורק נטמא גבו לא נטמא תוכו, (ונתבאר בארוכה ברפ״ב דכלים), וא״כ צ״ע נמי מהרישא דנגע שרץ בגב כ״ח טהורים המ״ח, ואמאי לא נימא נטמא גבו נטמא תוכו, ועוד דכיון דנטמא גבו תו ל״ה מקום טהור].

וביישוב הקושיא הב׳ נראה עפמש״כ החזו״א (כלים סי׳ כ״ט סקי״ב) לבאר הא דאיתא בזבחים (ע״ט א׳) דבנטמא גבו מהני גם אם יטבילו רק את גבו, וצ״ע מהא דבטבילה צריך להטביל את כל הכלי, ואפי׳ מה דלא נטמא כדמבואר בכלים (פכ״ה מי״ב), וכ׳ החזו״א ואפשר דטומאת גב אין גשמו טמא כלום רק פניו וכל שטבלו לגבו מיקרי טבילה, ועמש״כ בארוכה (פכ״ה דכלים), ולפ״ז י״ל דלכן ל״ה מקומו טמא.

ובקושיא דא״כ נטמא אחוריו נטמא תוכו, צ״ל דכל הדין דבחטאת נטמא אחוריו נטמא תוכו הוא משום דלגבי חטאת אין מחלקים את התוך מהגב, וא״כ הכא ודאי ל״ש בכ״ח לטמא כולו כיון דכל סברת הרמב״ם דנטמא גם גבו דכ״ח הוא משום דהוי טומאה מחודשת דאחורי כ״ח, אבל לגבי קודש וחטאת דנטמא כולו, א״כ ל״ש מגבו, ונתבאר כ״ז היטב בס׳ משנת טהרות (כלים פכ״ה משנה ט׳), [ובזה נתיישב נמי שיטת הר״ח מרישא דמתני׳].

נתנו על גביהן, ר״י מטהר וחכמים מטמאים.

פי׳ הר״ש דר״י מטהר כיון דטהור מאה״ט, וביאר בחזו״א (סי׳ ה׳ סקכ״ב) דכיון דאין ראוי לטמאות הכלי חשיב הכלי מפסיק רשות, ומקרי תוך הכלי מקום טהרה. והרמב״ם בפיהמ״ש כ׳ דסברת ר״י כיון דהוי טומאה דרבנן, וכן נראה מדברי הרמב״ם ביד (פי״ד מפרה ה״א) שכ׳: אלא אפי׳ הניחו ע״ג אוכל שני שטומאתן טומאה קלה והן מד״ס הרי נטמא האפר וכו׳, ותמה החזו״א (שם) דהרי אוכלין ומשקין טמאין מה״ת, ואם לטמא כלים אין אוכלין מטמאין כלים אפי׳ מדרבנן.

אמנם הברור בכוונת הרמב״ם ששיטתו דאוכלין אין מטמאין אחורים מה״ת, וכבר האריך בזה המקד״ד (ר״ס ל״ט) והביא דברי הרמב״ם בהקדמה דכיון דאין אוכל מטמא אוכל לא יהא שלישי לעולם מה״ת, ומוכח דאין אוכל מטמא משקין מה״ת, ויעוי׳ רש״ש (בכורות דף ל׳ ע״א) שהביא כן מדברי הרמב״ם (פ״ח משמיטה ויובל הט״ז) שכ׳ דאוכל הטמא אינו מטמא אחרים אלא מד״ס, ומשמע דאין מטמא כלל אלא מד״ס, וכן בדברי הרמב״ם (פ״ז מאה״ט ה״א) כ׳ אבל מד״ס גזרו על האוכל הטמא שאם נגע באוכל אחר טמאהו, וכן אם נגע האוכל הטמא במשקין טמאן, ומדכתב הרמב״ם וכן, משמע דהוי נמי מדרבנן דאין אוכל מטמא אחרים מה״ת, ועיין מקד״ד שם שהאריך בזה (ודן דא״כ כל השיעור כביצה הוי רק אסמכתא), וכן נקט בפשיטות מרן הגרי״ז במנחות דף נ״ד (עיי״ש בס׳ מנח״א בארוכה), ולפ״ז מבואר היטב דעת הרמב״ם כאן דיסוד הדין דמקומו טמא הרי מבואר בלשונו (פי״ד מפרה ה״א) דהוי דין דהאפר טמא ומוכח דהגדר הוא דהטומאה מטמאה את האפר, והיא טומאה מחודשת דנטמא האפר ממקומו, וא״כ כ״ז ה״ד בדבר שיכול לטמאות, אבל אוכלין דמטמאין רק מדרבנן ס״ל לר״י דאין מטמאין ע״י דין דמקומו טהור, [ובסברת רבנן יל״ע אם הוא משום דמדרבנן עכ״פ נטמא, וכ״ה פשטות הדברים, או דס״ל דכיון דהוא טמא מה״ת, מטמא ע״י דין מקומו טהור גם היכא דאין מטמא במגע, וע״ע בארצות החיים להמלבי״ם (או״ח סי׳ י״ג סק״א) שכ׳ דהרמב״ם לשיטתו דדבר שאינו ראוי מדרבנן חשיב אינו ראוי מה״ת, וא״כ חשיב מקום טמא מה״ת].

אמנם החזו״א קאי לטעמיה דס״ל (בהוספות בסוף טהרות ע״ד הרמב״ם פ״ז מאה״ט דף תצ״ב ע״ב) דשיטת הרמב״ם דרק אוכל אין מטמא אוכל מה״ת, אבל אוכל מטמא משקין מה״ת, והוכיח כן מלשון הרמב״ם (רפ״ז מאה״ט) שכ׳ ואין האוכל שנטמא מטמא **אוכל** אחר מה״ת, ולא המשקין שנטמאו מטמאין **דבר אחר** מה״ת, הרי דלגבי משקין כ׳ שאינן מטמאין ד״א מה״ת, ולגבי אוכל כ׳ דאין מטמא אוכל אחר, ומבואר להדיא דמשקין מטמא מה״ת, וכתב החזו״א שם דכבר הק׳ המקד״ד מהא דספק משקין ליטמא טהור אבל ספק אוכלין ליטמא טמא, ומוכח דאוכלין מטמאין מה״ת, ועיי״ש בדברי החזו״א דהוכיח כן בשיטת הרמב״ם, ולכן לשיטתו נתקשה כאן בדברי הרמב״ם, [ובישוב ראיית החזו״א והמקד״ד מספק אוכלין ליטמא, עמש״כ במשנת טהרות עמ״ס טהרות פ״ד מ״ט].

★

בהא דתנן דנתנו ע״ג כה״ק פסלי רבנן דחשיב אין מקומו טמא, יעוי׳ ברמב״ם (פי״ד מפרה ה״א) שהשמיט כתבי הקודש, ועמד בזה הכס״מ שם, [ובמי נפתוח פרפר ל״ט ט׳ כ׳ דהרמב״ם שם דסיים וכיוצא בו וכו׳, כלל בזה אף את כה״ק], ובס׳ ערוך השולחן (סי׳ ע״ו ס״ה) כ׳ דהרמב״ם ס״ל דכה״ק לא הוי דבר טמא ומשו״ה לא חשיב עי״ז מקומו טמא, ועיי״ש מש״כ לפרש משנתנו דהזכירה כה״ק, ויש להוסיף דלשון הרמב״ם (פ״ט מאה״ט ה״ה) לגבי כה״ק הוא דגזרו שכל תרומה שתגע באחד מכה״ק נטמאת, ומשמע דל״ה דין דהכה״ק טמאים אלא דהנוגע בהם טמא, ועמש״כ בזה בארוכה בפ״ג דידים, ולכן קיי״ל (ב״ב דף כ׳ ע״א) דס״ת ממעט בחלון דלא חשיב דבר טמא. אמנם פשטות המשנה משמע דכה״ק חשיב מקומו טמא, וכן כתב המי נפתוח דהרמב״ם כוונתו לכלול כה״ק, וד״ז מובן יותר אי נימא דדין דמקומו טמא ל״ה פסול אלא אופן העברת טומאה, ולכן גם כה״ק כיון דעכ״פ מטמאים את הנוגע בהם, מטמאין גם מדין מקומו טמא.

✧❖✧

מוצ״ש פר׳ וארא תשע״א

משנה ד׳

הטהור לחטאת שנגע בתנור, בידו טמא וברגלו טהור.

הרמב״ם בפיהמ״ש ביאר דכל דינא דמתני׳ איירי דוקא בכ״ח שאינו נעשה אה״ט, ומשו״ה אינו מיטמא אם נגע בו ברגלו אלא בנגע בידו, משום הכלל בחטאת דנטמא ידו נטמא גופו, אבל שאר כלים הטמאים לחטאת ואף בנטמאו במשקין, מטמאין אדם בין נוגע בהן בידו ובין בגופו, והיינו משום דבכל כלי הראוי להיות אה״ט מאחר דאינו שמור לחטאת חיישינן שמא נעשה אה״ט ולכן מטמא גם בנגע בו ברגלו, וכל דינא דמתני׳ לחלק בין מגע בידו או ברגלו הוא דוקא בכ״ח דל״ש שייעשה אה״ט, והוי דומיא דאוכלין ומשקין דמשנה ב׳ דמטמאין רק את הנוגע בהן בידו.

אמנם הכס״מ (פי״ג מפרה ה״ט) הביא דהר״י קורקוס נקט דאף כל כלי שאינו טהור לחטאת לא מטמא אדם אא״כ נגע בו בידו, וכבר תמהו האו״ש ושאר אחרונים דבדברי הרמב״ם בפיהמ״ש מבואר להדיא דהוי רק בכ״ח.

והנה לשון הרמב״ם ביד (שם ה״י): וכן אם נגע בידו בתנור **וכיוצא בו משאר כלים** שאינם טהורין לחטאת, נטמא כולו, אבל אם נגע ברגלו בהן הרי הוא טהור לחטאת כמו שהיה, עכ״ל, וכ׳ בתפא״י (בועז אות ח׳) דממש״כ וכיוצא בו משמע דחזר בו הרמב״ם בחיבורו מדבריו בפיהמ״ש, וס״ל כש״כ הר״י קורקוס דכל הכלים הטהורים (שאינן שמורין לחטאת) מטמאים רק בנגע בידו, וצ״ל לפי״ז דהא דנקט תנור היינו משום דבעי לאשמועי׳ בכלי דל״ל טהרה במקוה, ונפ״מ דדי בפעם אחת שלא היה שמור לחטאת, לטמא לעולם את הנוגע בו בידו, וכ״כ בחי׳ הגר״א בטעמא דנקט תנור.

אבל באמת דמש״כ הרמב״ם וכיוצא בו משאר כלים, יש לפרש דקאי דוקא על

כ״ח, וכן פירשו האחרונים, (עיין מרכה״מ ואו״ש בהל׳ ט׳, ובחזו״א סי׳ ה׳ סק״ח), דאילו שאר כלים הנעשים אה״ט מטמאין אדם גם בנגע בהן בגופו, [ויש להוסיף טעם במאי דנקט הרמב״ם וכיוצא בהן וכוונתו על כ״ח, עפ״מ שנתבאר בספ״ב דכלים דטומאת תנור ל״ה מדין טומאת כ״ח, אלא הוי טומאה בפנ״ע של תנור, וגם תנור של שאר מינים אם הוא בר נתיצה יהא דינו כתנור, ולכן נקט הרמב״ם תנור **וכיו״ב** משאר כלים (והיינו כ״ח), דתנור ל״ה מדין כ״ח אלא דטומאתו היא ככ״ח, וכ״ה לשון הרמב״ם כאן בפיהמ״ש: ר״ל כ״ח אשר דין התנור ודינו דבר אחד, מבואר דל״ה משום כ״ח, אלא דשוה טומאתו לכ״ח].

והנה בכס״מ (שם ה״י) כתב דכל הא דמטמא דוקא בידו היינו בכלים טהורים אבל בטמאים גם אם נגע בהן ברגלו נטמא, וכדאיתא במשנה ב׳ דכלי שהוא טמא מדף מטמא אדם, אמנם כ״ז ה״ד לשיטתו דהר״י קורקוס דכל הכלים דינם בזה ככ״ח, אבל אם נימא דדין זה הוא דוקא בכ״ח י״ל דגם בנטמא אין מטמא אדם ע״י מגע רגלו כיון דלא נעשה אה״ט, ול״ד לעליונו דלעיל דאיירי בשאר כלים אלא דהוא שמור לטומאה חמורה וכש״נ שם, [והא דהחמירו טפי בכלי טמא הוא כשם שמצינו לחכמים דלעיל מ״א דגם בשאר כלים היכא דהוא טמא החמירו בו דהוי ככלי שראוי להטמא במדרס דמטמא במשא, וה״נ לגבי מגע, דכל כלי טמא החמירו בו היכא דהוא ראשון אטו כלי הראוי להיות אה״ט].

היה עומד על גבי תנור.

מבואר במתני׳ דין דמקומו טמא בעומד ע״ג תנור טמא, והנה המשנה אחרונה כ׳ דכל הדין דמקומו טמא הוא דוקא בתנור שהוא טמא ממש ולא סגי לזה סתם כלי דאינו שמור לחטאת, וציין שכבר כ״כ לעיל משנה ג׳ לגבי אוכלין ומשקין דחשיב אין מקומו טמא, וכ׳ הרמב״ם (פי״ד מפרה ה״א) דאיירי באוכל שני, ומשמע דבאוכל טהור אף אם אינו שמור לחטאת מ״מ לא חשיב אין מקומו טהור ודוקא באוכל שני חשיב מקומו טמא, ודומיא דכה״ק. אמנם החזו״א (סי׳ ה׳ סקכ״ד) פשיטא ליה דגם בטהורים כיון דאין שמורין לחטאת חשיב אין מקומו טהור, וכן יש להוכיח מלשון הרמב״ם (פי״ד מפרה ה״ה) שהביא דינא דמתני׳ וז״ל: הטהור לחטאת שהיה עומד על גבי התנור וכיו״ב **מכלים שאינם טהורים לחטאת** וכו׳, הרי דנקט להדיא דכל היכא דאין שמור לחטאת חשיב אין מקומו טהור, והוכחתו של המשנ״א מהא דכתב הרמב״ם באוכלין דאיירי באוכל שני, נראה ליישב בפשיטות דנקט שני לרבותא, דגם היכא דהוי שמור מטומאת ראשון ואית ביה רק טומאה קלה דשני דומיא דכה״ק, נמי חשיב מקומו טמא, (וכש״נ לעיל מ״ג דיתכן גם בדבר טמא דהוא שמור לחטאת מטומאה החמורה ממנו), וא״כ הכא בכ״ח הרי ל״ש הך רבותא כיון דכל טומאתו הוא ראשון, ולכן שפיר נקט גם באופן דאין שמור מטומאה חשיב אין מקומו טהור ופוסל את המ״ח, וז״פ.

ופשט ידו חוץ לתנור והלגין בתוכו וכו׳, ר״ע מטהר וחכמים מטמאין.

ומבואר דכל פלוגתייהו היא דוקא בפשט ידו חוץ לתנור, אבל כשהוא ע״ג התנור לא פליגי דבזה ממנ״פ לכו״ע נטמא, דהרי לר״ע מבואר במ״ה דגם כשאדם מחזיקן חוץ לתנור וידו ע״ג התנור חשיב מקומו טמא.

וביאור מחלוקתם דרבנן ור״ע, לכאו׳ היה נראה דרבנן ס״ל דכיון דמקומו של הלגין נסמך ע״י דבר טמא חשיב כמקומו טמא, ור״ע ס״ל כיון דעכ״פ מונחים במקום טהור לא חשיב מקומו טמא, אבל בא״ר כתב לפרש דסברת ר״ע לטעמיה דקלוטה כמי שהונחה, וא״כ חשיב כמי שהונחה בארץ ומקומו טהור, ועיין להלן (משנה ה׳) מש״כ בזה, ובאו״ש (פי״ד מפרה ה״ה) כתב דיל״פ דמחלוקתם תליא בדין אגד כלי ואגד יד דלרבנן חשיב אגד ולכן חשיב מקומו טמא, עיי״ש.

✧❖✧

משנה ה׳

היה עומד חוץ לתנור ופשט ידיו לחלון וכו׳ והעבירו ע״ג התנור, ר״ע מטמא וחכמים מטהרים.

הנה הר״ש והרא״ש הביאו סוגיית הגמ׳ בזבחים (דף צ״ג ע״א) דמבואר שם במסקנא דטעמיה דר״ע הוא משום דגזר שמא יניח, ולכן מבואר בתוספתא דמודה ר״ע בהזאה שהעבירה ע״ג כ״ח טמא, שהיא טהורה, דל״ש בזה גזירה שמא יניח, אבל הרמב״ם בפיהמ״ש וכן הרע״ב פירשו דר״ע אזיל לטעמיה דס״ל קלוטה כמי שהונחה, ולכן חשיב מקומו טמא, (ורבנן כ׳ הרע״ב דלא ס״ל קלוטה כמי שהונחה). ובזבחים (צ״ג ע״א) בהו״א פירשה הגמ׳ דחכמים ס״ל לאו כמונח דמי ור״ע ס״ל כמונח דמי, וכ׳ הרא״ש דכוונת הגמ׳ בס״ד דפליגי בקלוטה כמי שהונחה ולטעמייהו, אבל הגמ׳ דחתה זה מהא דהזאה שהעבירה ע״ג תנור טהורה, וע״כ דהוא מטעם גזירה, וא״כ דברי הרמב״ם והרע״ב צ״ע דפירשו כן. ועיין בחזון נחום ובמים טהורים שכ׳ דהרמב״ם ס״ל כיון דבגמ׳ שבת דף צ״ז מסיק דר״ע ורבנן פליגי בקלוטה כמי שהונחה, א״כ ע״כ גם הכא פליגי בזה, וע״כ דליתיה להך תוספתא דבהזאה מודה ר״ע. אמנם בביאור הגר״א על התוספתא ביאר דצ״ל דלגבי הזאה לא אמרינן קלוטה כמי שהונחה, וביאור הדבר הוא דיסוד הדין דקלוטה כמי שהונחה הוא משום דעי״ז חשיב מקומו טמא, וא״כ י״ל דבהזאה לא איכפ״ל דמקומו טמא, כיון דכ״ה בכל הזאה דדינה להנתן על אדם טמא, (והיינו עכ״פ בהזאת שלישי), ועיין בס׳ דבר אברהם (ח״ב סי׳ ז׳ אות י״ג), אבל הר״ש והרא״ש ס״ל דלמסקנא ס״ל דאע״ג דקלוטה כמי שהונחה, מ״מ כ״ז הוא לגבי שבת דחשיב הנחה, אבל לא חשיב מה״ט מקומו טמא, [ואפשר עוד דס״ל להרמב״ם דגדר הגזירה הוא דחשיב כקלוטה, ודוחק].

★

בעיקר הא דמבואר הכא דיש לדון לגבי מ״ח דינא דקלוטה כמי שהונחה, הנה הא פשיטא דלא חשיב מה״ט מגע בטומאה, אלא דמהני לדינא דמקומו טמא, ובאבני נזר (או״ח סי׳ ר״מ) ובשפ״א (שבת ד׳ ע״ב) הוכיחו מכאן דהגדר בהא דאמרי׳ קלוטה כמי שהונחה אינו דחשבינן ליה כמונח באויר וסגי בהכי, אלא הגדר הוא דחשיב כמונח בארץ ולכן הוי מקומו טמא, [אמנם בדברי התוס׳ שבת ד׳ ע״א ד״ה דאמרינן דכתבו דאיכא קלוטה למעלה מי׳ לפטור, מוכח דהגדר דקלוטה הוא

דחשיב כקלוט באויר]. ויעוי׳ עוד בתיו״ט שביאר דאע״ג דלגבי שבת לא אמרינן קלוטה למעלה מי׳, אבל הכא בכל גווני אמרינן קלוטה, ומשום דדוקא לענין שבת דלמעלה מעשרה מקום פטור הוא והוי כרשות אחרת אמרי׳ הכי, אבל הכא בכל גווני אמרינן קלוטה כמי שהונחה, ועוד כ׳ משום דהכא איירי ברה״י ועל כן בכל גווני הוי רשות אחת.

והנה בתוס׳ חדשים הק׳ כאן מדברי התוס׳ (שבת ד׳ ע״א) דכשהככר ביד עני לא אמרינן קלוטה כמי שהונחה לחייבו כאילו הונח, וא״כ איך שייך הכא לומר קלוטה, אלא דהא מילתא תליא בביאור דברי התוס׳ שם, דהגרעק״א למד בדעת התוס׳ דס״ל דליכא דין קלוטה כשהוא ביד אדם, אבל החזו״א למד בדבריהם דכוונתם דוקא כשהיד ברשות אחרת ממקום עמידת גופו ליכא קלוטה, (עיין בס׳ משנת השבת שם שנתבאר הענין בארוכה), וא״כ הוי סברא דוקא בשבת דחסר בהוצאה, אבל כאן שפיר שייך קלוטה גם כשהוא בידו, [ויעוי׳ בתוס׳ בפ׳ המצניע דף צ״ב ע״א דכתבו להדיא דהוי רק חסרון היכא דאגוד לרשות אחרת, וא״כ י״ל דכן פירשו הרמב״ם והרע״ב, ותו ל״ק קושיית התו״ח].

והנה בהא דכתבו הרמב״ם והרע״ב בדעת ר״ע דחשיב מקומו טמא משום קלוטה כמי שהונחה, תמה המקד״ד (סי׳ נ״א סק״ד) מהא דאיתא בתוספתא, והובא בר״ש משנה ג׳: בד״א שחשיב מקומו טמא (במונח ע״ג שרץ) בזמן שאם ינטל השרץ והקלל מסיט, אבל אם ינטל השרץ והקלל עומד טהור דלא חשיב כה״ג מקומו טמא, וא״כ הכא מאי מהני דקלוטה כמי שהונחה וחשיב כמונח וכמקומו, הא מ״מ אם תנטל הטומאה עדיין ישאר במקומו ומה שייך הכא דין מקומו טמא.

[**ובפירוש** הנצי״ב על הספרי פר׳ חוקת (עמ׳ קנ״ח) כ׳ דזה הטעם דלמסקנת הגמ׳ לא אמרינן כאן קלוטה כמי שהונחה, כיון דאם תנטל הטומאה הקלל עומד, אבל הרמב״ם והרע״ב הרי פירשו דטעמיה דר״ע משום קלוטה, וצ״ע דהא כיון דאם תנטל הטומאה הקלל עומד א״כ ל״ש לומר דמקומו טמא], ואאמו״ר שליט״א תירץ בזה, דהנה ר״ע ורבנן נחלקו במתני׳ אם אמרינן באויר דחשיב מקומו טמא, ור״ע ס״ל דמאחר דכמי שהונחה דמי חשיב מקומו טמא, ולעיל במ״ד נחלקו איפכא היכא דהוא ביד אדם שעומד ע״ג תנור טמא דר״ע מטהר וחכמים מטמאים, וכתב הגר״א בא״ר דטעמיה דר״ע משום דקלוטה כמי שהונחה וחשיב כמאן דמונח בארץ ומקומו טהור, ותליא פלוגתייהו דמ״ד ומ״ה זו בזו. וצ״ע דהרי עכ״פ גם נמצא ע״ג האדם והאדם נשען ע״ג הטומאה, וא״כ מה שייך לטהר משום כמאן דמונח בארץ, והרי עכ״פ הוי ע״ג האדם שנסמך ע״ג התנור, (ועיין בחזו״א סי׳ ה׳ סקכ״ז שעמד בזה), ולכאו׳ בהכרח צ״ל בזה דר״ע ורבנן נחלקו ביסוד הדין דמקומו טמא, דרבנן ס״ל דמקומו היינו בסיס של הדבר ומשענתו ולכן בנמצא ע״ג האדם והאדם נסמך ע״ג טומאה חשיב מקומו טמא, ור״ע דפליג ס״ל דדין מקומו הוא מקום הנחתו, וכיון דחשיב כמאן דמונח בקרקע חשיב הקרקע מקומו, [ויש לדון דלכאו׳ לפ״ז סגיא להחשיב את האדם למקומו של האפר והמ״ח, והאדם הרי הוא טהור, אך י״ל כיון דהאדם נסמך ע״ג טומאה, א״כ חשיב האדם מקומו טמא, ולכן צ״ל דהקרקע חשיב מקומו].

ולפ״ז הרי נראה בפשיטות דכל הך דינא דתוספתא דאם ינטל השרץ והקלל עומד דטהור, כ״ז ה״ד לרבנן דלדידהו תליא דין מקומו בדין בסיסו ומשענתו של הדבר, אבל לר״ע דתליא בדין מקום הנחתו י״ל דגם חשיב מקומו טמא, וממילא לפ״ז יש לבאר דמחלוקתם במשנה ה׳ תליא בהא גופא, דר״ע לטעמיה בדין מקומו טמא תליא במקום הנחת הדבר, ולכן כיון דקלוטה כמי שהונחה חשיב דהתנור הוא מקומו וטמא, אבל רבנן י״ל דפליגי לשיטתם במשנה ד׳, וא״כ פליגי גם אם נסבור קלוטה כמי שהונחה אפ״ה ל״ה מקומו טמא, דלרבנן דדין מקומו טמא תליא בדין בסיסו ומשענתו של הדבר הרי ל״ש זה בקלוטה כמי שהונחה, ונתיישבה היטב קושיית המקד״ד, [אלא דלשון הרע״ב הוא דרבנן פליגי על הדין דקלוטה כמי שהונחה, אמנם הגר״א לא הזכיר זה, וא״כ י״ל דפליגי דגם אם נסבור קלוטה כמי שהונחה, מ״מ לא חשיב מקומו טמא, וכש״נ, ויעוי׳ לשון הגמ׳ (זבחים צ״ג ע״א) רבנן סברי לאו כמונח דמי, ויש לדחוק דהכוונה לאו כמונח דלא חשיב בזה מקומו טמא, וצ״ע].

והעבירו על גבי התנור.

הרע״ב כ׳ שכל תנוריהן פיהן למעלה, וכ״ה בר״ש וברא״ש, וכן מבואר ברש״י (זבחים צ״ג ע״א), וצ״ע דהרי כ״ח שנטמא תוכו נטמא גבו, וא״כ גם בהעבירו מעל גב הכ״ח חשיב מקומו טמא, (וערש״ש שנראה שעמד בזה), וגם לשיטת הרשב״א המובאת בתוס׳ בכורות (ל״ח ע״א) דאין כ״ח מטמא אחרים מגבו, (והיא שיטה יחידאה, ושאר הראשונים כולם חלקו ע״ד), מ״מ גם לשיטתו הרי אמרינן שם נטמא תוכו נטמא גבו, וחשיב גבו טמא (לענין שאין חוצץ בפני הטומאה, עמש״כ בזה ברפ״ב דכלים), אלא דלדידיה אין מטמא שם במגע, אבל כיון דגבו טמא ודאי צ״ל דחשיב מקומו טמא, ואין לומר דדין מקומו טמא היכא דטמא משום דכמאן דמונח הוי רק היכא דאיכא טומאת אויר דתוכו טמא חשיב כמו שנמצא באויר טמא, אבל היכא דטומאתו משום דמטמא במגע י״ל דל״ש בזה מקומו טמא, דז״א דבזבחים (צ״ג ע״א) מבואר דגם ע״ג נדה או ע״ג משכב ומושב חשיב מקומו טמא משום דכמאן דמונח, וא״כ צ״ע אמאי דוקא בהעבירו על פיהן נטמא, וצ״ע.

אבל עומד הוא הטהור לחטאת ע״ג תנור, ובידו כלי ריקן הטהור לחטאת, ובמים שאינן מקודשין.

הנה מהא דנתחדש במתני׳ דמקומו טמא הוי דוקא באפר ובמ״ח, ולא בכלי ובאדם ובמים שאינן מקודשין, משמע דדין מקומו הוי אופן של טומאה ולא רק פסול בעלמא, דא״כ זה ל״ש כלל בכלי ובאדם ובמים שאינן מקודשין, ויעוי׳ בפיהמ״ש לרמב״ם שכ׳: שאנחנו לא נצריך מקום טהור אלא לאפר הפרה כמו שביאר הפסוק או למים המקודשים לסיבת האפר אשר בה, עכ״ל, ומבואר בדברי הרמב״ם דהא דנפסלו המ״ח בדין מקומו טמא הוא משום האפר אשר בה. והנה לא מיבעיא לפי מה דנקט בשערי יושר (ש״ג פי״ד עמ׳ ר״ד) דכל הדין מ״ח הוא רק בצירוף האפר (ובעמודי אור סי׳ ע״א סקי״ב נקט יותר דגם הזאה צריכה להיות עם אפר) א״כ ודאי מובן הא דנפסל

משום מקומו טמא, אבל גם לפי מה שנקט החזו״א (סי׳ ט׳ סקי״ז) דאפשר להוציא האפר לאחר הקידוש, אפ״ה י״ל דכבר חל על כל המ״ח דין דאפר חטאת, (ועמש״כ בזה לעיל פ״ט מ״ז, ולעיל משנה ג׳), ובכתבי הגר״ח נקט דמ״ח נפסלים בהיסח הדעת לאחר קידוש משום דין האפר, והיינו נמי מה״ט דחל על כל המ״ח דין דאפר חטאת, ויעוי׳ גם בלשון הרמב״ם (פי״ד מפרה ה״א) דהביא הדין דמקומו טמא גבי האפר, ואע״ג דגם המ״ח נפסלין, כמבואר בהמשך דבריו שם בה״ג ובהל׳ ה׳, משום דעיקר ההלכה הוא משום האפר וכש״כ בפיהמ״ש, וכש״נ. [וע״ע בטו״א חגיגה דף כ״ה ע״א בד״ה והתניא במש״כ לבאר דעיקר הדין דמקומו טהור הוא משום האפר, עיי״ש מש״כ ליישר עפ״ז].

✧❖✧

מוצ״ש פר׳ בא תשע״א

משנה ו׳

לגין של חטאת שנגע בשל קודש ושל תרומה, של חטאת טמא ושל קודש ושל תרומה טהור.

הטעם משום דכלי של קודש ותרומה חשיב טמא לגבי חטאת, ובחידושי הגר״א כתב דאיירי דהלגין של תרומה מלא משקין של תרומה, והואיל ומשקין מטמאין כלים המשקה מטמא את הלגין שלו ולגין את הלגין של חטאת, ומחמת כן נטמאו מי החטאת, עיי״ש בכ״ד, וביאור דבריו דמתני׳ משמע דבכל גווני חשיב כלי של קודש או תרומה טמא לחטאת, הגם דהרי יכול להטבילו לחטאת ותו לא יטמא, אמנם מאחר דיש בו משקין א״כ סגי דפ״א לא היה שמור לחטאת ושוב לעולם חשיב טמא לחטאת, וממילא מטמא הכלי לחטאת. והלגין של קודש ושל תרומה טהורים ואינם נטמאים מהמ״ח, כיון דאין נוגעים בו, וכלי אין מטמא כלי בחיבורין, ועוד דהכלי חשיב נגיעה לצורך ואין חוזר ומטמא.

שניהן בשתי ידיו, שניהן טמאים.

וכ׳ הרמב״ם בפיהמ״ש והרע״ב דהא דהחטאת טמא, משום דהאדם נגע בשל תרומה והואיל ונטמאו ידיו נטמא גופו, ולכן חוזר ומטמא את הלגין של חטאת, ועמדו האחרונים (עי׳ משנ״א ועוד) מ״ט הוצרכו למינקט דנגע בידיו, הא כלי כיון שראוי להיות אה״ט מטמא גם בנגע בו בגופו, וכמבואר בדברי הרמב״ם (בפיהמ״ש לעיל מ״ד), דרק בכ״ח דל״ש בו אה״ט אינו מטמא אלא בנגע בו בידו, [ואין לומר דאיירי הכא בכ״ח, דא״כ היאך חוזר ומטמא את הלגין של תרומה משום נשיאת המ״ח, הרי לא פירש ממטמאיו אימ״ט כ״ח, ועיין בזה באו״ש (פי״ד מפרה), וע״כ דאיירי בשאר כלים], אמנם לפ״ד הר״י קורקוס שהביא הכס״מ (פי״ג מפרה ה״ט) דכל הכלים אין מטמאים אדם רק במגע ידיו בהן, א״ש הא דאיצטריך הכא לכללא דנטמא ידו נטמא גופו.

והא דהלגין של תרומה טמא, היינו משום דהנושא מ״ח מטמא כלים כשלא פירש ממטמאיו, [וצ״ע לשיטת רש״י ב״ב ט׳ ע״ב

דדוקא בגדים הוא מטמא ולא כלים, אך כבר תמהו הראשונים ע״ד מדוכתי טובא].

שניהם בשני ניירות, שניהם טהורים.

עיין חידושי הגר״א דה״ט משום דנייר אינו מקבל טומאה, ועיין תוס׳ רעק״א למשניות כלים (פ״ב מ״ה) שציין למתני׳ דילן כמקור לדין דנייר אינו מקבל טומאה, ומאידך הקשה ע״ז ממתני׳ פי״ז דכלים (מט״ז) דהעושה כלי מן הנייר טמא, והביא הגרעק״א דהסד״ט (יו״ד ק״צ סקי״ט) ביאר דנייר הוי כלי עץ וכשעשה ממנו בית קיבול טמא משום ב״ק, אבל כשהוא פשוט טהור, [ועיין מש״נ בפי״ז דכלים שם דנייר כשהוא פשוט ל״ה אף כפשוטי כלי עץ דהם אית להו חשיבות כלי אבל ניר כל שהוא פשוט ל״ל כלל חשיבות כלי, וכל השם כלי דנייר הוי רק ע״י הב״ק דידיה, עיי״ש], ובנו״ב (יו״ד תנינא סי׳ ק״ה) כ׳ דאם עושה נייר מבלאי בגדים טמא משום בגד, ובסד״ט שם דן בזה וכ׳ די״ל דפנים חדשות באו לכאן ותו לא חשיב בגד, ובחת״ס בתש׳ (ח״ו תש׳ פ״א) כ׳ דכיון דאין עומד לשימוש דלבישה לא חשיב בגד, וע׳ פ״ת (ק״צ סקי״ח).

טהורים.

עיין בר״ש וברע״ב שכ׳ דהאדם עכ״פ טמא משום נושא מ״ח אלא דאמ״ט כלי של תרומה כיון דהנייר חוצץ, אבל הגר״א בא״ר ובחי׳ כ׳ דכיון דלא נטמא לתרומה א״כ הוי טהור לחטאת, וטהור לחטאת אין נטמא מהמ״ח, וכן מבואר בדברי הרמב״ם בפיהמ״ש, (עיי״ש בשורש השביעי), והיא שיטה מחודשת דהטהור לחטאת אין נטמא מהמ״ח, וכן האריך הגר״א בכ״ד, עיין לעיל (פרק ט׳ מ״ח), דכתב דהא דכתיב והמזה טהור ל״ה דוקא המזה, אלא כל מי שהוא ראוי להזאה, וכן האריך בזה באדרת אליהו (פר׳ חוקת), [אמנם ברמב״ם ביד ברפט״ו מבואר דגם טהור לחטאת נטמא ממ״ח, ורק ממ״ח פסולין כ׳ שם בה״ד דאין נטמא, ועיין מל״מ פי״ג מפרה הי״א].

ועיין בהג׳ הרש״ש כאן שהאריך בדברי הגר״א ותמה דא״כ איך משכח״ל להטמא מהמ״ח כיון דמה״ת כל טהור חשיב טהור לחטאת, ותי׳ דאשה שאין ראויה להזאה וכיו״ב נטמאים מהמ״ח, והיינו דיסוד הדין דהטהור לחטאת אין נטמא הוא כעין דין דנגיעה לצורך דלא מטמאה וכש״כ הרמב״ם בפט״ו מפרה, וס״ל להגר״א דכל טהור לחטאת חשיב כנוגע לצורך, (והוזכרה סברא זו במל״מ פי״ג מפרה הי״א בתו״ד), אבל זה שאינו ראוי להזאה שפיר נטמא מהמ״ח, [ועיין בחזו״א בסי׳ ה׳ ס״ק י״ג שתמה טובא בדברי הרמב״ם היאך משכח״ל טומאה במ״ח, ועיי״ש בס״ק ט״ז שר״ל דט״ס נפלה בדברי הרמב״ם בפירושו, (והרי בחיבורו כ׳ הרמב״ם להדיא דמטמא גם טהור לחטאת, עיין בדבריו בפט״ו מפרה), אבל בדברי הגר״א הכא הלא הדברים מפורשים כן, ובסי׳ י״ד סק״ז כ׳ ליישב כדברי הרש״ש דטומאת מ״ח הוא בהני שפסולין להזאה, ובשיטת הרמב״ם ביד עיין בדבריו פי״ד מפרה ה״ז, ועיין כס״מ שם דהר״מ פירש דאיירי במ״ח שנפסלו דבזה אין מטמא את הטהור לחטאת, וע״ע מרכה״מ ואו״ש שם, ואכ״מ].

של חטאת בנייר ושל תרומה בידו, שניהם טמאים.

הטעם משום דהאדם נטמא מהלגין של תרומה, וחוזר ומטמא את הלגין של חטאת, וכ׳ הר״ש משום דהנייר אין חוצץ, והרע״ב הוסיף דאינו חוצץ משום דאין מונין ראשון ושני בחטאת, ותמהו האחרונים (עיין משנ״א ורש״ש) הא הנייר אינו בר קב״ט כלל ומה שייך הא דאין מונין לכאן, אמנם הגר״א כ׳ דהוא משום דינא דלקמן פי״א מ״ו דהטמא לחטאת מטמא בהיסט, (ועיין חזו״א סי׳ ה׳ סקט״ז שכיוון לזה), ובמשנ״א הוסיף עוד דחשיב מקומו טמא, [ומשא״כ היכא דהאדם טמא משום נושא מ״ח, לא חשיב מקומו טמא לגבי מ״ח], והא דהלגין של תרומה נטמא, משום דנטמא מהמ״ח וחוזר ומטמא כלים שנוגע בהם בידו, וגם לשיטת הגר״א והר״מ בפיהמ״ש הנ״ל, דטהור לחטאת אימק״ט ממ״ח, ביארו שם דכיון דנטמא מהתרומה חשיב טמא לחטאת ונטמא מהמ״ח, וחוזר ומטמא את התרומה.

של תרומה בנייר ושל חטאת בידו, שניהם טהורים.

הר״ש והרע״ב ס״ל דאפ״ה האדם נטמא משום נושא מ״ח, (ואע״ג דהוא טהור לחטאת נטמא משום נושא מ״ח), והא דאין חוזר ומטמא את המ״ח כתבו דאין הנטמא ממ״ח חוזר ומטמא את המ״ח, והיא שיטת הר״ש לעיל (פ״ח מ״ב), וכ״כ התוס׳ בזבחים (דף ק״ה ע״ב), אבל הרמב״ם בפירושו והגר״א כתבו דהטעם דכיון דהוא טהור לחטאת (דלא נטמא מהתרומה כיון דאיכא הפסק נייר) אין נטמא מהמ״ח, [והרמב״ם בפשוטו לא ס״ל הך כללא דהר״ש דאין הנטמא ממ״ח חוזר ומטמא מ״ח, וכש״כ המשנ״א ריש כלים והפנ״י ריש יומא, (עמש״כ בזה לעיל פ״ח מ״ב), וא״כ ע״כ הא דאין חוזר ומטמא את המ״ח הוא כש״כ הרמב״ם בפירושו דכיון דהוא טהור לחטאת אין נטמא מהמ״ח].

והנה הרמב״ם בפירושו כתב דכיון דהוא טהור לחטאת לכן לא יטמאנו המ״ח, לפי שהוא ראוי להזות, (והוא כש״נ לעיל מדברי הרש״ש דרק מי שראוי להזות אינו נטמא מהמ״ח), ולזה ישאר הלגין של תרומה טהור, ולכאו׳ צ״ע כיון דשל תרומה בנייר איך יחזור ויטמא את התרומה, ול״ל לרמב״ם לאיתויי להא דאין נטמא מהמ״ח, תיפו״ל דבלא״ה אין יכול לטמאות את התרומה דליכא נגיעה, ועיין במים טהורים שר״ל עפ״ד הרא״ש רפ״ה דזבים דכל הבגדים שע״ג טמאים, וה״נ כל הכלים שע״ג, [ועמש״כ בריש כלים ובפ״ה דזבים דהחזו״א נקט דהרמב״ם לא ס״ל כהך חידושא דהרא״ש אלא כדעת הא״ר דרק הבגד שנוגע בו נטמא, ועמש״כ שם בזה בשיטת הרמב״ם], אבל דחה דהוי דוקא בבגדים ולא בשאר כלים שע״ג.

ר׳ יהושע אומר של חטאת טמא.

כ׳ הר״ש דר״י לטעמיה דאפי׳ מפתח קא חשיב מדף לחטאת כדאמרן לעיל, ובתוספתא קאמר וכו׳ וברע״ב כ׳ ר״י לטעמיה דאמר בתוספתא וכו׳, והעיר הרש״ש דהו״ל לומר דכן איתא לעיל במתני׳.

היו נתונים ע״ג הארץ ונגע בהם, של חטאת טמא של קודש ושל תרומה טהורים.

כ׳ הר״ש שהרי האדם טהור לקודש ולתרומה שלא נגע במי חטאת אלא בלגין, וכ״כ הרע״ב, ותמה המים טהורים והרש״ש, דאפי׳ נגע במ״ח הרי אין הנוגע במ״ח מטמא כלים אלא הנושא, ועיין במים טהורים שכ׳ עפ״ד התוספתא הובא בר״ש (פ״ה דזבים מ״ט) דכל נוגע במי חטאת א״א שלא יסיט, א״כ כל אימת דנוגע איכא נושא, ועיין בא״ר ריש כלים מש״כ לבאר עפ״ז לישנא דמתני׳ שם, וע״ע מ״ש בביאור הגר״א לירושלמי ביכורים (פ״ב ה״ב ח׳ ע״ב) עפ״ז בביאור דברי הירושלמי שם, יעוי״ש בלשונו הזהב וכן בשנות אליהו שם, ולכן כל נוגע מטמא כלים משום היסט, (ועמש״כ בזה בזבים פ״ה מ״ח דמהא מוכח דא״צ היסט על כל השיעור המטמא ולכן די אם מסיט משהו כדי להטמא בהיסט), ובכס״מ (פ״ו מאה״ט הי״ג) הביא בשם הר״י קורקוס דמשכח״ל מגע בלא היסט היכא דקרשו המי חטאת. וע״ע מש״כ בפ״ה דזבים עוד כמה אופנים בזה, אבל עכ״פ באופן הפשוט אם נוגע איכא גם היסט, ולכן כתבו הר״ש והרע״ב דלא נגע במ״ח אלא בלגין.

✧❖✧

פרק יא

מוצ"ש פר' בשלח תשע"א

משנה א'

צלוחית שהניחה מגולה וכא ומצאה מכוסה, פסולה.

בברייתא שהביאה הגמ' בחולין (ט' ע"ב) נוסף טעם לדין זה, שאני אומר אדם טמא נכנס לשם וכיסה, והקשו התוס' שם (ד"ה שאני) מ"ש דבפ"ק דנדה גבי ככר הנתונה ע"ג הדף תלינן באדם טהור, ותירצו בשם ר"ת דהכא טמא משום הגזירה דרבנן דספק כלים הנמצאים, אבל בספק אוכלין לא גזרו ולכן תלינן דהככר טהור. ועיין חזו"א (סי' י"ד סק"א) שכ' דמן הדין אין לטמאותה מספק, פי' ברה"י, משום דהוי ספק בדבר שאבד"ל דטהור, ומשו"ה צ"ל הטעם משום ספק כלים הנמצאים, [ובאחיעזר חיו"ד (סימן ב' אות י"ג) כ' דהא דאין מטמאין משום ס"ט ברה"י, אפשר משום דהוי כספק ביאה כמ"ש התוס' בפסחים דף ט' ע"א].

אמנם הרמב"ם בפיהמ"ש והרע"ב פי' דפסולה לפי שרוב בנ"א אינם טהורין לחטאת, ולפי"ז הא דפ"ק דנדה דתלינן באדם טהור איירי לתרומה וקודש ולפיכך תלינן לטהר אבל לגבי חטאת דרובן אינם טהורים, פסולה. ויעוי' בחזו"א שם שביאר דלשיטת הרמב"ם א"א לטמא משום גזירת כלים הנמצאים, עפ"י דבריו שהביא הכס"מ (פי"ב ממטמאי מו"מ הט"ז) בשם תשובות הרמב"ם דבנאבד בבית ליכא גזירת כלים הנמצאים, וכן מבואר בדברי הרמב"ם בפי"ח מאה"ט (ה"ט) דבבית ה"ה בחזקת שמור, וא"כ טעמא דמתני' הוא משום דאיכא רוב לטומאה ולאו משום גזירה. ויעוי' לשון הרמב"ם ביד (פ"ט מפרה הט"ז) שכ': כלי שיש בו מים מקודשין שהניחו מגולה ובא ומצאו מכוסה, הרי אלו פסולין שמא אדם שאינו טהור לחטאת נגע בהן שהרי אדם כסהו בודאי, ע"כ, הרי נקט דהוי חשש שמא אדם טימאו ולא נקט דהוי רוב, ומשמע דטמא רק מספק, וע"כ דס"ל להרמב"ם דחשיב כדבר שיש בו דעת לישאל , והיינו דלא מספקינן אם אדם הוא דכיסה או שרצים אלא תלינן דבודאי אדם כיסה, והספק רק אם היה טהור או טמא וא"כ חשיב שיש בו דעת לישאל, (ועיין בס' רווחא שמעתתא ש"א אות ל"ה).

★

במתני' תנן פסולה ובברייתא שם בחולין איתא טמאה, ועיי"ש בתוס' ובדברי הר"ש כאן במתני' מש"כ בזה בכמה אופנים [ובחד תירוצא פי' דנקט בברייתא טמאה משום הצלוחית דטמאה ול"ש בה לשון פסול, ועיין חזו"א (סי' ה' סקי"ח) שכתב דמהא מוכח דגם לפ"ד הר"ש צלוחית של מ"ח אינה נטמאת מהמ"ח, ומשמע דעדיף מנגיעה לצורך, דכשם שהמזה טהור ה"נ הצלוחית טהורה ואינה נטמאת מהמ"ח, ואכ"מ].

הניחה מכוסה ובא ומצאה מגולה, אם יכולה החולדה לשתות הימנה וכו׳, פסולה.

מבואר דהיכא דאין החולדה יכולה לשתות (וכש״כ רש״י בחולין שם כגון דתלויה באויר), כשרה, וכתב הר״ש הטעם, וכ״ה לשון הרע״ב, משום דאין דרך בנ״א לגלות ומשו״ה לא חיישי׳ שנטמאה, אבל יעוי׳ רש״י (חולין י׳ ע״א) שכ׳ דאע״ג שאדם נמי דרכו לגלות, הואיל ואיכא למיתלי באדם טהור ובשרצים לטהר, ובאדם טמא לטמא, תלינן בתר רובא לטהר, ומבואר ברש״י דהטהרה היא משום דאיכא רובא לטהר, ועיין ש״ש (ש״א פט״ו) דהוכיח מכאן דהגם דס״ט ברה״י טמא מ״מ בדאיכא רוב לטהר ספיקו טהור. וכוונתו להוכיח דגם רובא דליתא קמן מהני לטהר ברה״י, [דאילו רובא דאיתא קמן, הוא מבואר להדיא בכתובות ט״ו ע״א ובתוספתא פ״ה דטהרות, דמהני לטהר], אמנם דעת השאג״א (בתש׳ החדשות סי׳ י״ח) דרובא דליתיה קמן לא מהני לטהר ברה״י, וכן נקט האו״ש (פ״ח משחיטה ה״ח).

ויעוי׳ ברמב״ם פ״ט מפרה (הט״ז) שכתב דבאין החולדה יכולה לשתות הימנה טהור משום ס״ס, ספק שרצים גילוהו ואפי׳ את״ל אדם שמא היה טהור לחטאת, וכבר עמדו האחרונים על דבריו, דהא להדיא תנן בטהרות דברה״י דספיקו טמא לא מהני אפי׳ ס״ס לטהר, ועיין אחיעזר שם דביאר דמעיקר הדין ל״ח הכא ספק טומאה, דרק משום חומרא דמ״ח עשו בה מעלה להחשיב כל שאינו טהור לחטאת כטמא, ולהכי בס״ס הקילו, וע״ע ראש יוסף בחולין (שם).

ועיין במשנה אחרונה שעמד עוד ע״ד הרמב״ם היאך חשיב הכא ס״ס הא כ׳ הרמב״ם דרוב בנ״א טמאים לחטאת וא״כ ספק אחד אינו שקול, ותי׳ דעכ״פ מצטרף לס״ס יעוי״ש, [ועיין בזה בש״ש ש״א פי״ח].

★

והר״ש והרע״ב הביאו דברי הגמ׳ בחולין דבהניחה מגולה ומצאה מגולה, לא חיישי׳, ואע״ג דלענין סכנה דמים מגולים החמירו בכה״ג, הרי מוכח דחמירא סכנתא מאיסורא. ועי״ש ברש״י (חולין י׳ ע״א) מש״כ עוד לפרש, ובבעה״מ פירש דראיית הגמ׳ דחמירא סכנתא מאיסורא היא מהא דתלינן במגולה ומצאה מכוסה דאדם טמא כיסה, ואע״ג דהוא מטמא את המ״ח ואיכא דין למשמרת, וע״כ דחמירתא סכנתא מאיסורא, מבואר בדבריו דיש איסור לטמא מ״ח משום דין למשמרת (שנאמר בתרומה וקדשים), ובמשנ״א לעיל (פ״ט מ״ה) כתב דאסור להפסיד המ״ח ולגבלם בטיט, ועמש״כ להלן מ״ב בזה, ועיין במשנ״א שתמה דמאחר ולענין גילוי חיישינן א״כ היאך כשר להזות הא הוו מים מגולים דאסור להזותם על אדם, ותי׳ דאיה״נ אלא דנפ״מ דכשרים להזות על כלים, או בדיעבד לטהר בעבר והזה על אדם.

★

המשנה אחרונה תמה אמאי לא נפסלו בהניחה מגולה ומצאה מגולה הגם דליכא חשש טומאה, הא מ״מ ליפסלו משום היסח הדעת. והנה לדעת הרמב״ם דס״ל בפ״י מפרה (ה״ב) דאין היסח הדעת פוסל לאחר קידוש לק״מ, אבל לרש״י דמוקי לה קודם

קידוש, קשיא. וכ׳ המשנ״א דאין היסח הדעת פוסל אלא בשעת התעסקות במים, ועיין בכס״מ (פ״י מפרה ה״ב שם), וע״ע בחזו״א (סי׳ ז׳ סקי״ג) מש״כ בזה, ובחידושי הרמב״ן שם בחולין חולק וסובר דגם בכה״ג נפסלין משום היסח הדעת, יעוי״ש בדבריו, [והוסיף לבאר בזה הא דבמקום שמצוי חולדה חיישי׳ אע״ג דהוי רק מיעוטא דמיעוטא, משום דכבר חשיב היסח הדעת].

החטאת אינה ניצולה בצמיד פתיל.

עיין בדברי הרמב״ם והר״ש שפירשו משום דאף בצ״פ מ״מ ל״ה מקומו טהור, והביאו דברי הספרי דמפורש כן דל״ה מקומו טהור. ובהג׳ הרש״ש העיר דא״כ רבי אליעזר דפליג לעיל (פ״י מ״ג) על הדין דבעי׳ מקומו טהור ה״נ הכא ס״ל דניצולה, [אמנם כתב לדון די״ל דהכא מודה מאחר דקי״ל (חגיגה דף כ״ה) דאין צ״פ לקודש, וא״כ כ״ש דאין צ״פ לחטאת, וציין עוד למש״כ הטו״א בחגיגה שם לדון בהא דלקודש אין מציל צ״פ גם קודם שנתקדש, ואילו לחטאת רק לאחר שנתקדשו, עיי״ש מש״כ בזה]. ועיין בפירוש עמק הנצי״ב לספרי (פר׳ חוקת עמ׳ קנ״ח) שכ׳ די״ל דלדינא דהכא גם ר״א מודה, דסו״ס הכא האפר חטאת נמצא **במקום** שהוא טמא, ובזה גם ר״א מודה דפסול משום מקומו טמא, וכל הפלוגתא היא רק כשהאפר נמצא בתוך כלי טהור המונח ע״ג דבר טמא, דחכמים פוסלין גם בזה וחשבי ליה כמונח במקום טמא ור״א חולק וס״ל דכיון דהכלי טהור חשיב מקומו טהור, אבל כשהאפר נמצא במקום טמא מודה נמי ר״א, עיי״ש.

והנה יש לדון בהא דמבואר במתני׳ דגם כשהם בתוך צ״פ חשיבי במקום טמא, דהנה יש לחקור ביסוד הדין דהצלת צ״פ אם הביאור הוא דחשיב הצלה על הטומאה, דאין נטמא מהמת ואע״ג דחשיבי שנמצאים באהל המת, דזהו דין ההצלה בצ״פ, או דהצלת צ״פ היא דדנין את הטהרות כאילו ואינן באהל המת, ולכאו׳ מהא דמבואר במתני׳ דחשיב מקומו טמא מוכח דחשיב רק הצלה על הטומאה, אבל שפיר חשיב דנמצאים באהל המת, ולכן מיקרי במקום טמא. אבל שמעתי ממרן הגרי״מ פיינשטיין זצ״ל שאמר להוכיח מהא דאיתא בברכות (דף כ״ג ע״א, לגבי להכניס תפילין לבית הכסא), אמר אביי ל״ש אלא בכלי שהוא כליין אבל בכלי שאינו כליין אפי׳ פחות מטפח, אמר מר זוטרא ואיתימא רב אשי תדע שהרי פכין קטנים מצילין באהל המת, ועיין ברש״י דמצילין בהיקף צמיד פתיל, ומוכח דע״י דין דצ״פ חשיב דאין נמצאים באהל מת ולהכי מדמי להו לדין הכנסת תפילין לביהכנ״ס, [ובמק״א נתבאר דיש להוכיח כן מהא דמהני הצלת צ״פ באויר כ״ח, והרי שם הטומאה הוא מה שנמצא באויר הכלי, ול״ד לאהל המת דנטמא מהמת, וע״כ דיסוד ההצלה דחשיב כאילו הוא במקום אחר. (א״ה. ולכאו׳ כן יש להוכיח עוד מדמהני הצלת צ״פ בבית המנוגע או שיש בו אדם וכלים ט״צ, אלא דהתם מכוסה גרידא סגי וחולק רשות, עי׳ ר״מ פט״ז מטו״צ ה״ט) ולפ״ז צ״ע דאמאי לא מהני צ״פ להחשיבו דאינו במקום טמא. ושו״ר בחידושי מרן הגרי״מ סימן כ״ה (בענינא דהצלה דצ״פ) דעמד בזה וביאר דדין מקומו טמא תלוי במקום שעומד הכלי, והיינו דלא רק דבעי׳ שהאפר והמ״ח יהיו במקום טהור, אלא צריך שיהא

אף מקום הכלי מקום טהור, וכיון דהכלי מקומו הוא באהל המת חשיב כנמצא הכלי במקום טמא. אלא דלפ"ז לכאו' ודאי תליא במח' ר"א וחכמים, ולר"א דלא איכפ"ל דהכלי שבו האפר מונח על השרץ, ה"נ הכא יחשב מקומו טהור.

[**והנה** הר"ש באהלות (פ"י מ"ג) הביא תוספתא דכלי אבן מציל בצ"פ בחטאת, וכן כתב הרמב"ם בפי"ד מפרה (ה"ב, ויעוי"ש בכס"מ מש"כ בשם הר"י קורקוס, ואכמ"ל בביאור דבריו), וצ"ע דמאחר דלא מהני צ"פ לחטאת וחשיב מקומו טמא, א"כ מ"ש כלי אבן, והגר"א הגיה שם בדברי התוספתא ולדבריו נראה דשל אבן אין מציל בצ"פ, (ועיין חזו"א פרה סי' ה' סקכ"ה, ובאהלות סימן י"ד סק"ה), וצ"ע הטעם לחלק בין של אבן לשל חרס, דהרי הוי מדין הצלת צ"פ, ועיין בס' דבר אברהם (ח"ב סי' ז') מש"כ בזה, אבל לפמש"נ אפשר די"ל דבאמת ע"י הצ"פ חשיב האפר והמ"ח במקום טהור, אלא דהכלי אין מקומו טמא, וא"כ י"ל דהביאור הוא דכשם שמ"ח ואפר חטאת נטמאים ע"י שמקומם טמא, ה"נ אם הכלי שיש בו המ"ח נמצא במקום טמא נטמא הכלי לחטאת ושוב פוסל המ"ח, (ואע"ג דכ"ח אין נטמא מגבו, אבל כאן חשיב דכל הכלי, וגם תוכו, מקומו טמא, ולכן נטמא גם תוכו וכשם שהיסט הזב מטמא בו מה"ט), וממילא כ"ז שייך דוקא בכלי המק"ט, אבל כלי אבן דלא נטמא, לא איכפ"ל דהוא במקום טמא ולכן שפיר ניצולים המ"ח שבתוכו, אבל הגר"א ס"ל דע"י שמקום הכלי במקום טמא נטמאים המ"ח, ולכן גם בכלי אבן לא מהני ההצלה לחטאת].

✧❖✧

משנה ב'

כל הספק טהור לתרומה, טהור לחטאת.

עיין בדברי הר"ש והרמב"ם ורע"ב דהיינו ספיקות שטיהרו חכמים המבוארים בפ"ד דטהרות, ומבואר כאן דס"ט ברה"ר טהור בתרומה ובחטאת, וצ"ע מדברי הרמב"ן (חולין דף ב' ע"ב) שכ' דלגבי קדשים דכתיב למשמרת ליכא בהם דינא דס"ט ברה"ר, וצ"ע. ועיין באחיעזר (חיו"ד סי' א') מש"כ בדברי הרמב"ן, (ועי"ע חי' ר' שלמה ריש חולין).

ובמשנה אחרונה הק' איך מהני ס"ט ברה"ר לטהר מ"ח, הא ס"ט ברה"ר לא מהני נגד חזקת טומאה ואיך מהני לטהר את הטמא דה"נ הוי נגד חזקת טומאה שעליו, ותירץ דדנים לגבי המ"ח וממילא נטהר הטמא, והוכיח כן ממקוה, [ויש להוסיף דכן מבואר בתוספי הרא"ש נדה דף ב' ע"ב, ונתבאר שם בריש נדה בארוכה]. ועיין בחזו"א (סימן י"ד סק"ח) שגם עמד בזה, וציין לדברי התוס' (חולין י"א ע"א ד"ה אתיא) שהק' היכי בעי למילף דין רוב מפרת חטאת דלא חיישי' דילמא טריפה היא, הא אפשר דהטעם דלא חיישי' דהיא טריפה משום דהיא בת ב' שנים ואית לה חזקה דאינה טריפה, ותירצו דאי משום הא ליכא להכשיר, דהא איכא חזקת טמא כנגדו, הרי חזי' דלא אזלי' בתר חזקת הפרה וממילא נטהר הטמא, (וכן מבואר שם בתוד"ה מנא הא מילתא), אמנם כבר הגרעק"א (תשו' קצ"ח) העיר בזה דהיה אפ"ל דדנין על הפרה ושוב אין דנין על חזקת הטמא, ועיין בריש נדה מש"נ דשאני התם דהוי חזקה שלא

נתבררה בשעתה ולכן ל״ש לומר שתכריע על הפרה, והוי רק הנהגה של חזקה וע״כ לא מהני כנגד חזקת טמא, עיי״ש מש״נ בארוכה.

כל התלוי לתרומה, נשפך לחטאת.

כ׳ בא״ר הואיל ואין בהן קדושה אלא טהרה לכן נשפך, ומשמע ממתני׳ דליכא דין משמרת במ״ח ולכן מותר להפסידן, וצ״ע עמש״כ הבעה״מ (חולין דף ט׳ ע״ב) דאסור לטמאם משום דין משמרת, (והרי בתרומה דאסור לטמאם אסור נמי להפסידם, ועיין תוס׳ פסחים י״ג ע״א ובתוס׳ הרשב״א שם בשם רבינו אפרים דמה״ת ליכא איסור הפסד רק איסור לטמאות), ובמשנ״א (לעיל פ״ט) נקט דאסור להפסיד מ״ח, אמנם הרא״ש בפי׳ כאן כתב דבתרומה דרשינן מקרא דתרומותי דאחת טהורה ואחת תלויה, אך במ״ח כיון שאינן ראויין להזאה ישפכו, וכוונתו דדבר שהולך לאיבוד לית ביה דין משמרת אלא בתרומה דנתרבה תלויה מקרא, אבל במ״ח דליכא ריבויא א״כ היכא דאין עומד תו להזאה ליכא דין משמרת.

★

הא דתנן תלוי לתרומה, עיין חזו״א (סי׳ י״ד סק״ג) דמשכח״ל בנגע טמא בב׳ חביות ואין ידוע באיזו מהן, דכה״ג ל״א ס״ט ברה״י ודאי טמא, כש״כ התוס׳ בפסחים ט״ו, ויש עוד תולין מדרבנן בפ״ד ובפ״ה דטהרות.

אם עשו על גביו טהרות, תלויות.

הר״ש והרע״ב מפרשים דהיינו עשה טהרות על ידי הזאה של מ״ח התלויים לתרומה, דינן שהם תלויות, ועיין מים טהורים שעמד דאמאי לא ניזל בתר חזקת טמא ויהא ודאי טמא, (ובמים טהורים כ׳ דלכן לא פירש הרמב״ם כהך פירושא), ותירץ החזו״א דכנגד חזקת טמא איכא חזקת המ״ח ולכן הוי תלויות. והרמב״ם בפיהמ״ש ביאר דהכוונה דאם עשה חולין על טהרת חטאת ונולד בהן ספק, דינן דתלויות, ובחזו״א (סימן י״ד סק״ג) תמה דהרי מוכח בטהרות (פ״ב מ״ג) דחולין שנעשו על טהרת תרומה ונטמאו מותר לאכלן, אמנם הנה במקד״ד (סי׳ מ׳ סוף סק״א) הוכיח מדברי הרמב״ם (פ״ג ממטמאי מו״מ ה״ח) דחולין שנעשו ע״ט הקודש שנטמאו אסור לאכלן, וכ״כ הגר״י פערלא בפירושו על הרס״ג (ח״ב דף ע״ט) להוכיח מדברי הרמב״ם כאן, ובמה דהוכיח החזו״א עיין מקד״ד שם שכ׳ דחולין שנעשו על טהרת תרומה קילא בזה, וע״ע מש״כ במשנת טהרות (פ״ב דטהרות מ״ג) ליישב עוד בזה ואכמ״ל, [ובדברי הרמב״ם ביד בפירושא דמתני׳, עיין חזו״א שם מש״כ בזה].

הרפפות טהורות לקודש ולתרומה ולחטאת, ראי״א הרעדות טמאות לחטאת.

הרמב״ם מפרש דהכוונה שבכה של עץ דל״ה כלי, וכן פירש הרע״ב, וא״כ חידושא דמתני׳ הוא דנסר אינו נטמא גם לגבי תרו״ק וחטאת, ועיין משנ״א שתמה דפשיטא דכ״ד שאינו כלי לא נטמא. ורעדות איירי בראויין למשכב, ועיין בר״ש שהביא בשם הערוך דהכוונה מים שיש בהם רפש וכ״כ בפירוש רב האי גאון, והר״ש דחה פירושו, ופירש דאיירי באופן שישבו הזב והטהור

ואמצעיתה רופפת, וקמ"ל דל"ה היסט, אך ברעדות דאין כוחן יפה חשיב היסט ע"י רעדה, וכן פירש הגר"א בא"ר, ועיין חזו"א (סי' י"ד סק"ד) מש"כ בזה.

✧❖✧

מוצ"ש פר' יתרו תשע"א

משנה ג'

דבלה של תרומה שנפלה לתוך מי חטאת וכו', אם יש בה כביצה בין טמאה בין טהורה, המים טמאים, והאוכלה חייב מיתה.

כתבו הר"ש והרמב"ם דחייב מיתה משום דנטמא מהמ"ח, וכדין טמא האוכל תרומה דבמיתה [ולשון הר"מ והרא"ש דנטמא משום דנגע במ"ח, והיינו כשאין בהם כדי הזאה דאז נטמא רק במגעם, אבל בשיש בהם כדי הזאה טמא גם בלא מגע, משום נושא מ"ח, ולהרמב"ם (רפט"ו מפרה) דרק מגע שלא לצורך מטמא, ע"כ איירי הכא בנגע שלא לצורך, דבנגע לצורך הרי אין נטמא].

א. ובא"ר ביאר דהא דנטמא מהמ"ח אע"ג דהטהור לחטאת אינו נטמא מהמ"ח, [וכש"כ הגר"א כן בכ"ד, וכ"ה שיטת הרמב"ם בפירושו לעיל פ"י מ"ו], היינו משום דמשנטמא מהדבילה של תרומה שוב אינו טהור לחטאת, וכל שאינו טהור לחטאת מ"ח מטמאין אותו, ונמצא אוכל תרומה בטומאת הגוף. ובהג' הרש"ש תמה דהא הך דינא הוי רק מעלה בעלמא מדרבנן, וכיון דמה"ת הוי טהור לחטאת א"כ היאך נטמא מהמ"ח וחייב מיתה, וכתב הרש"ש דצ"ל דחיוב מיתה דקתני ל"ד הוא ור"ל איסור מיתה וכש"כ הגר"א להלן בדבריו. אמנם בחידושי הגר"א נראה דנקט דכיון דעכ"פ מדרבנן אינו ראוי לחטאת, א"כ שוב נטמא מהמ"ח מה"ת, דיסוד הדין דהטהור לחטאת אינו נטמא מהמ"ח הוא משום דהוי בכלל והמזה, וזה שייך רק כשבפועל הוא ראוי להזאה, אבל אם עכ"פ מדרבנן אינו ראוי להזאה ממילא חשיב דאינו טהור לחטאת ומדאורייתא הוא נטמא מהמ"ח. ועוד יש להוסיף דהגדר בדין זה הטהור לחטאת לא נטמא הוא משום דחשיב כנגיעה לצורך דאינה מטמאה, וא"כ כל שאינו ראוי בפועל להזות לא חשיב מגעו כנגיעה לצורך, (וכ"כ במים טהורים).

ב. והר"ש תמה מ"ט האוכלה חייב מיתה הא ל"ה דגן תירוש ויצהר ול"ה תרומה מה"ת, וא"כ מאי שייכא בה מיתה על אכילה בטומאה. ובתיו"ט כתב דמכאן ראיה גדולה לשיטת הרמב"ם דכל פירות האילן חייבים בתרומה מה"ת, [והנה הרמב"ן בב"מ דף פ"ח הביא דעת הראב"ד דבכל הפירות שמשבעת המינים נוהגת תרומה מה"ת וכביכורים, ולפ"ד נמי ניחא מתני', דדבילה היא מז' המינים], ותירץ הר"ש (בתי' השני) דכוונת המשנה לתרומת ביכורים דשייכא בכל שבעת המינים מדאורייתא, וכ"כ התוס' בזבחים (ע"ג א'). ובתי' הא' כתב הר"ש דחייב מיתה דקתני לאו דוקא אלא סימנא בעלמא כמו שפירשנו בריש מעשרות, עכ"ד, ועי"ש בריש מעשרות שהוסיף הר"ש דכל הני לסימנא בעלמא, ונפ"מ לתרומה דאורייתא, א"נ מכת מרדות ומיתה לקוברו בין רשעים גמורים, עכ"ל, וכ"כ התוס' בר"ה (דף י"ד ע"א

ד״ה תנא), **ובבכורות** (דף נ״ד ע״א, והוסיפו שם דהוי חומר דרבנן כעין איסור מיתה ונפ״מ לאלקויי טפי משאר מלקיות, או לקוברו בין רשעים גמורים). ומבואר בדברי התוס׳ והר״ש דאע״ג דל״ה מדאורייתא אבל מ״מ מדרבנן חשיב חומר דעבירת חיוב מיתה מדרבנן, ונפ״מ לקוברו בין רשעים גמורים, והיינו דאין קוברין אותו עם שאר עוברי עבירות דרבנן אלא בהדי חייבי מיתה מדרבנן, [ועיין בתוס׳ יבמות ל״ד ע״ב ד״ה לקוברו דמשום דינא דאין קוברין רשע אצל צדיק, אין קוברין מי שעבר עבירה חמורה יותר אצל מי שצדיק ממנו. ויש לעיין אם ה״נ אפשר לקוברו בהדי חייבי מיתה דאורייתא, או״ד דכיון דחייב רק מדרבנן א״כ הנך חשיבי רשעים טפי ממנו, ואין קוברין אותו אצלם].

וראיתי בתש׳ אבני נזר (אהע״ז סי׳ רל״ו אות ה׳) שעמד בהא דמבואר בדברי התוס׳ דמדרבנן חשיב עבירת מיתה ביד״ש, והיינו אע״ג דליכא חיוב מיתה ביד״ש מדרבנן, (עיין ל׳ הגמ׳ בגיטין נ״ה ע״ב אחיכו עליה כרת מדבריהם מי איכא), אבל מ״מ חשיב עבירה חמורה של חיוב מיתה ביד״ש, וביאר בזה הא דזר האוכל תרומת פירות חייב חומש, אע״ג דמבואר בשבת (ס״ט ע״ב) דחומש במקום מיתה קאי (דמה״ט שגג במיתה והזיד בלאו חייב חומש), ואם בתרומת פירות ליכא מיתה א״כ למה יתחייב חומש, וע״כ דמדרבנן חשיב בר מיתה, [וביאר בזה דלכן חרשת שנתקדשה, דרבנן תיקנו שתפיס בה קידושין, אי פשטה ידה וקיבלה קידושין מאחר אינה מקודשת, דחשיבא חייבי כריתות מדרבנן, ועיין חידושי רבי שמואל ביבמות (סי׳ ד׳) שביאר דשניות אע״ג דהוו עריות מדרבנן אפ״ה תפסי בהו קידושין כיון דל״ה חייבי כריתות, אמנם להנ״ל אי חשיבי ערוה מדרבנן, (דהיינו דשניות שגזרו בהו הוו בכלל ערוה דבתו וכיו״ב) הרי חשיבי חייבי כריתות מדרבנן, ועי״ע מ״ש הרדב״ז (פ״ב מממרים ה״א) בביאור מש״כ הרמב״ם דדין זקן ממרא השייך רק בהוראה של דבר שזדונו כרת, נוהג גם בגזירות דרבנן על עבירות אלו, כגון חמץ בשעה ששית, דאיסור דרבנן חשיב זדונו כרת כיון דעיקרו יש בו כרת, ועיין קונטרס דברי סופרים בקוב״ש ח״ב, ולהנ״ל י״ל טפי בפשיטות דמדרבנן חשיב עבירת כרת. ועי״ע במנחת אברהם (זבחים ח״ב לדף ל״ב ע״ב, עמ׳ קי״ט) שנתבאר דחשיב ל״ת שיש בו כרת לענין דאין עשה דוחה אותו, דמדרבנן חשיב שיש בו כרת, ועי״ע מש״כ ע״פ יסוד זה לבאר דברי הרמב״ם לקמן מ״ה, יעוי״ש].

ג. **עוד** הקשה הר״ש היכי שייך הכא חיוב מיתה, הא האוכל תרומה טמאה בטומאת הגוף פטור לשמואל (חולין קי״ג ע״ב) דחשיבא מחוללת ועומדת, ולכן כתב דע״כ מתני׳ דלא כוותיה, ושמואל אמר דבריו בשם ר׳ אליעזר, ותנא דמתני׳ פליג עלה, (ועיין תיו״ט שעמד בהא דבגמ׳ לא פריך על שמואל ממתני׳, ועי׳ תוס׳ רעק״א שציין לדברי רש״י ביבמות (דף צ׳ ע״א) דהאוכל תרו״ט בטומאת הגוף חייב מיתה, וכתב הרע״א דהוא כהר״ש דנקט דמתני׳ פליגא אשמואל, ורש״י כ׳ כתנא דמתני׳). ובא״ר כ׳ על קושיא זו דחייב מיתה דקתני ל״ד, דהא תרומה טמאה היא, אלא איסור חיוב מיתה קאמר, וכה״ג אשכחן בכמה דוכתי, אבל בדברי הר״ש חזינן דעל הקושיא היכי שייך מיתה על תרומת פירות דהויא מדרבנן תירץ דחייב מיתה לאו

דוקא ולסימנא בעלמא נקטיה, ואילו על הקושיא דליכא מיתה באוכל תרומה טמאה, לא תירץ כן.

והנה לכאו' ילה"ק עוד בדברי הר"ש שכתב דהא דחייב מיתה משום אוכל תרומה בטומאת הגוף, אע"ג דהתרומה טמאה, היינו משום דמתני' דלא כשמואל, וצ"ע איך יתכן לומר דחייב מיתה משום טומאת הגוף, הא טומאתו היא משום דנטמא מהמ"ח, וכיון דהמ"ח נפסלו ע"י שנפל לתוכן דבילה טמאה, ולשיטת הר"ש (בפי' מכת"י לעיל פ"ט מ"ח) והרע"ב מי חטאת שנפסלו אין מטמאין אלא מדרבנן, א"כ לא נטמא האדם אלא מדרבנן, ואיך יתכן לחייבו מיתה משום טומאת הגוף, וזו תמיהה גדולה שכבר עמד בה התפא"י (בועז אות י"א), וכתב דע"כ הא דתנן חייב מיתה היינו דוקא בדבילה טהורה וכש"כ הרי"ק הובא בכס"מ ספי"ד מפרה, (עיין להלן אות ד' מש"כ בזה), אלא דהר"ש הרי כתב להדיא דקאי גם על דבילה טמאה. ועי' בחזו"א (סי' י"ד סק"ז) שכתב דצ"ל דחיוב מיתה ל"ד וכש"כ הר"ש לגבי תרומת פירות, וה"נ על הא דטמא טוה"ג הוא רק מדרבנן וצ"ל דחייב מיתה הוא ל"ד, וצ"ע דא"כ איך הוכיח הר"ש דמתני' דלא כשמואל, הא י"ל דהא דתנן חייב מיתה הוא ל"ד ור"ל איסור מיתה, וכש"כ הא"ר.

ונראה בס"ד בביאור דברי הר"ש עפמש"נ לעיל דאין כוונתו לסימנא בעלמא דאכילת תרומה בטומאה הוא בעלמא דבר שחייבין עליו מיתה, אלא חשיב הכא דעבר עבירת חיוב מיתה מדרבנן, וא"כ כ"ז יתכן רק לגבי תרומת פירות וכן לגבי הא דנטמא בטומאה דרבנן, דיש לדונו עכ"פ מדרבנן לעבירת מיתה בי"ש, אבל משום מיעוטא דשמואל בתרומה טמאה ליכא חיוב מיתה בטוה"ג, דחשיבא מחוללת ועומדת ובזה גם מדרבנן ליכא עבירת מיתה בי"ש, דמהיכ"ת דרבנן יחמירו להחשיבה כעבירת מיתה, כיון דמחוללת ועומדת איתמעיט דליכא בה חיוב מיתה, ולכן שפיר הוכיח הר"ש דמתני' דלא כשמואל, אבל הגר"א עיקר תירוצו הוא דנקט חיוב מיתה דהיינו איסור חיוב מיתה, כוונתו דתרומה בטומאה הוא דבר שחייבין עליו בעלמא מיתה, ולכן בזה גם בתרומה טמאה י"ל כן, ומיושב היטב.

ד. הרמב"ם (פי"ד מפרה ה"י) הביא דינא דמתני' דהדבילה של תרומה שנפלה לתוך מ"ח אם יש בה כביצה, המים טמאים בין שהיתה הדבילה טמאה ובין שהיתה טהורה, והאוכלה חייב מיתה, מפני שאכל תרומה והוא כבר נטמא במי נדה, ותמה הכס"מ בשם הר"י קורקוס הא הרמב"ם בפ"ז מתרומות (ה"א) פסק כשמואל דאין האוכל תרומה טמאה בטומאת הגוף חייב מיתה, ותי' הר"י קורקוס דע"כ כוונת הרמב"ם רק בתרומה טהורה אבל בתרומה טמאה ע"כ דליכא חיוב מיתה וכש"כ בהל' תרומות, עיי"ש בכ"ד, ובתוס' רעק"א במתני' תמה דהא הדבילה נטמאת מהמ"ח וא"כ לעולם הוי תרומה טמאה, והניח בצע"ג, וכ' דבתש' האריך בזה, ובחידושי הגר"א הביא דברי הכ"מ דטומאת הדבילה היא מעלה בעלמא שנטמאת מהמ"ח וכו' וכתב ע"ז ואיני מבין שיחתו וכו', יעוי"ש. והגרעק"א (בתש' ח"ג סי' נ"ד, והועתק בר"מ הוצ' פרנקל כאן) ר"ל דאיירי בנפל שלא לרצון דלא הוכשר בהכי, אלא דתמה דהא מאחר דמשקין טמאין מכשירין שלא לרצון כדתנן בריש

מכשירין א״כ ה״נ חשיב המ״ח משקין טמאים ומאי אהני דלא נפלה לרצון, וכ׳ דאפשר דהוי רק דרבנן.

ובכתבי שיעורי הגרי״ז (זבחים דף ע״ג) כ׳ בשם הגר״ח דאיירי דנפלה דבילה שלא הוכשרה והר״מ לשיטתו (פי״ד מטו״א) דנתינת המים על הפירות צריכה שתהא לרצון, אלא דתמה הגרי״ז כנ״ל דהא משקין טמאין מטמאין שלא לרצון, והובא שם בהגהה דאולי י״ל דמ״ח ל״ד לכל משקין טמאין דהם טמאים בעצם, דמ״ח אינם משקין טמאים אלא שהם מטמאים מגה״כ ולכן צריך הכשר לרצון, וכוונתו כש״נ לעיל (ספ״ג) ובעוד כ״ד מדברי הרמב״ם דמ״ח ל״ה מים טמאים אלא דהנוגע בהם נטמא, דמה״ט ל״ש בהו איסור מכניס טומאה למקדש, ולכן לא חשיבי מים טמאים, אמנם יל״ע בזה דכ״ז יתכן רק לפ״ד הר״ש ריש מכשירין דמשום דמשקין טמאין חשיבי להכי ל״ב בהו לרצון, ולפ״ז י״ל שפיר דמ״ח לא חשיבי כ״כ טמאין ול״ש בהו הך דינא, אבל לדעת הרמב״ם ריש מכשירין דהטעם דמכשירין שלא לרצון הוא משום דטומאתו והכשרו באין כאחד, א״כ הך טעמא שייך נמי במ״ח, וה״נ יש להם להכשיר אף שלא לרצון.

ובמשנה אחרונה תירץ דאיירי בדבילה שלא הוכשרה ומ״ח אין מכשירין כיון דאית להו שם לווי, אך החזו״א (סי׳ י״ד סק״ו) חלק ע״ד דא״כ היאך מקבלין טומאה, וכ׳ כיון דחל ע״ז תורת קב״ט לא פקע ע״י שם לווי, [ויש לדון בזה מדעת הרמב״ם פ״ב מטו״א הי״ד דאוכל הנפסל מאכילת אדם כבר פקע מיניה תורת קב״ט], ועוד דאפשר דלא חשיב שם לווי, ועיין לעיל פ״י משנה ג׳ מש״נ מדברי הראשונים בנדה (מ״ט) דמ״ח לאחר קידוש אין מק״ט, ונתבאר שם די״ל דלא חשיב משקה אלא שם אפר חטאת, וא״כ לפ״ד יתכן דנמי לא יכשירו המ״ח את הדבילה, אבל בדברי הרמב״ם (פט״ו ה״ג) משמע להדיא דמ״ח מק״ט, [ואפשר לדון עוד בדברי הר״י קורקוס דיעוי״ש דפשיטא ליה דדבילה שנטמאת ממ״ח אינה חוזרת ומטמאה מ״ח, וא״כ נמצא דלאו לכל מילי היא טמאה, ולכן י״ל דמה״ט לא חשיבא מחוללת ועומדת, אך אין זה מסתבר, דמאחר דלגבי דיני תרומה חשיבא טמאה, א״כ מסתברא דחשיבא תרומה מחוללת, ותירוץ הרי״ק צ״ע].

אין בה כביצה, המים טהורים והאוכלה חייב מיתה.

עיין תיו״ט דה״ג בס״א וכ״ה בנוסחת מהר״ם, ועיין בתרגום החדש של פיהמ״ש להרמב״ם שם נדפס נוסחת המשנה של הרמב״ם וגריס לה, וכן משמעות דבריו בפירושו דהסביר הדין דפחות מכביצה, וכ״ה ביד (ברפי״ד מפרה ה״י) שביאר דאיכא כאן חידוש שאין פחות מכביצה מטמא אחרים אף לחטאת, וזהו חידושא דמתני׳, [ועיין לעיל פ״י מ״ג שנתבאר שם בדברי הרמב״ם דחידושא דמתני׳ דאין כ״ח נטמא מגבו לחטאת], ועיין בועז (אות י״ב) שכ׳ דהספרים דל״ג לה הוא משום דאי הכי הו״ל לפרש דאכל ממנה כזית דאל״כ אין חייב מיתה משום טומאת הגוף, ובא״ר כ׳ הגר״א דל״ג לה דמאחר דהוי פחות מכביצה א״כ אין מטמא האדם והוי טהור לחטאת, ושוב אין נטמא מהמ״ח ואמאי חייב מיתה, וע״כ דל״ג לה, ולפ״ז צ״ע בדברי

הרמב"ם בפיהמ"ש דכ' לעיל (פ"י מ"ו) הך כללא דהגר"א דהטהור לחטאת לא נטמא מהמ"ח, דאיך יפרש הכא מתני' דהאוכלה חייב חטאת, וצ"ע.

והנה התורי"ד בשבת (ר"פ המצניע דף צ"א ע"א) יש לו שיטה מחודשת בביאור מתני' דהוכיח מהך דבאין בה כביצה האוכלה חייב מיתה, דגם פחות מכביצה נטמא מה"ת ולכן חייב מיתה האוכלה דהוי תרומה טמאה, (ועיי"ש שכ' לדחות די"ל דחייב מיתה ל"ד מיתה ממש אלא מדרבנן).

ומבואר מדבריו שם דגם ברישא פירש דהחיוב מיתה הוא משום תרומה טמאה במיתה, ועיין בפירוש הגרי"פ לרס"ג (ח"ב דף שי"ח) שהאריך בשיטת התורי"ד דס"ל דתנא דמתני' ס"ל דתרו"ט היא במיתה, ודלא כמבואר בכמה דוכתי דהוי רק איסור עשה, וכן שמואל ס"ל דבתרומה טמאה ליכא מיתה (ופטר אפי' את האוכלה בטוה"ג משום דמחוללת ועומדת), והביא שם דבזה מתבאר דעת רש"י בבכורות (י"ב ע"ב) דנקט דתרומה טמאה במיתה, וכ"כ התוס' בפסחים (דף י' ע"א ד"ה הלך אחד) ובע"ז (ס"ו ע"ב ד"ה אביי אמר), דהאחרונים תמהו בדבריהם, ולפ"ד התורי"ד כ"ה שיטת תנא דמתני', ומתבאר בדבריו דגם ברישא פירש משום טומאת הדבילה, והטעם משום דקשה ליה דכיון דהמ"ח נטמאו שוב אין מטמאין מה"ת, וא"כ ל"ה טומאת הגוף מה"ת, ולכן ע"כ דהחיוב מיתה הוא משום טומאת הדבילה והדבילה נטמאת מהמ"ח ולכן בכל אופן הוי דבילה טמאה, [ועיי"ש שהביא הגרי"פ שכ"ה בדברי הרמב"ם בפי"ד מפרה ה"י דהחיוב מיתה מפני שאכל תרומה טמאה, וכ' דאע"ג דהרמב"ם פסק בהל' תרומות דאין חיוב מיתה בתרו"ט, העתיק את מתני' כדמצינו בכ"מ ברמב"ם, אמנם כ"ה בדפוסים אחרונים, אבל בר"מ הוצ' פרנקל כבר נדפסה הנוסחא המתוקנת ברמב"ם: מפני שאכל תרומה והוא כבר נטמא במי הנדה, ולפ"ז אין מבואר ברמב"ם כלל כדברי התורי"ד].

ויעוי' במרכבת המשנה שכ' לפרש פירוש חדש במתני', דהחיוב מיתה הוא בזר האוכלה, דזר האוכל תרומה במיתה ולכן חייב מיתה אפי' בתרומה טמאה, וכש"כ הרמב"ם בפ"ו מתרומות ה"ו, (והוא פירוש חדש דלא כפירוש הראשונים). אמנם במים טהורים תמה ע"ד דמה שיאטיה דדין זה להכא דאטו עד השתא לא שמענו דזר שאכל תרומה טמאה חייב מיתה. והנה באמת הא מילתא הוי חידוש, דיעוי' בדברי הרמב"ן בשבת (דף צ"א) שכתב בשם רבינו שמואל דזר האוכל תרומה טמאה אינו חייב (וכדין כהן טמא האוכל תרו"ט), והאחרונים טרחו למצוא מקור לדברי הרמב"ם דכ' דזר חייב גם בתרומה טמאה, [והשעה"מ כ' דמקורו מהא דתנן רפ"ו דתרומות דזר האוכל תרומה טמאה חייב קרן וחומש, והרי חומש במקום מיתה קאי, אלא דצ"ע ע"ד רבינו שמואל מהך דינא, ואפשר עפ"ד הגר"א דגם בתרומה טמאה חשיב איסור מיתה, ואכ"מ]. ובס' ישועות מלכו (בהל' תרומות שם) כ' דאפשר דמקור הרמב"ם הוא ממתני' דהחיוב מיתה הוא משום זר [אלא דהרמב"ם גופיה הרי לא פירש כן], אלא דאכתי צ"ע דאמאי איכפל תנא להשמיע הך חידושא כאן לגבי מ"ח, הו"ל לאשמועינן דין זה בדוכתיה במס' תרומות.

רבי יוסי אומר בטהורה המים טהורים.

פירש הרע"ב דר' יוסי פליג על הא דטהרת תרומה טמאה הוא אצל חטאת, והר"ש הביא דכ"ה להדיא בתוספתא, ועיין משנ"א דתמה אמאי לא פליג ר' יוסי לעיל (פ"י) דהוזכר כמה פעמים דקודש מטמא חטאת, וכן מבואר בסתמא דמתני' דפ"ב דחגיגה, ועיין בחזו"א (סי' י"ד סק"ח) דבעשיית פרה מודי ר' יוסי דלא סגי בטהרת תרומה וקודש, והיינו דס"ל דחומר דפרה הוי דוקא בעשייתה של פרה ולא במ"ח. ובמקד"ד (סי' נ"א סק"א) תמה לר' יוסי היאך טימאו את הכהן השורף, לשיטת התוס' והר"ש דטימאו אותו באחיו הכהנים דטהורים לקודש וטמאים לחטאת, והא לר' יוסי ליכא חומרא לחטאת, אמנם לפ"ד החזו"א ניחא דבעשיית הפרה מודה ר' יוסי.

והא דהדבילה שנטמאת אינה חוזרת ומטמאה את המ"ח הוא ככללא שכ' הר"ש (פ"ח מ"ב) דאין הנטמא ממ"ח חוזר ומטמא את המ"ח, אמנם בדברי התוס' בפסחים (ס"ט ע"א) מבואר דפליגי ע"ז, וכן ברמב"ם לא הוזכר הך כללא, ולפ"ז צ"ע אמאי אין המים נטמאים מהדבילה.

הטהור לחטאת שהכנים ראשו ורובו לתוך מי חטאת, נטמא.

הר"ש כתב דמעלה בעלמא היא, ועיין במל"מ (פי"ג מפרה הי"א) שביאר הא דנקט הר"ש דהוי מעלה דנתחדש כאן דגם באופן דבעלמא אין מטמא אפ"ה במ"ח מטמא, והיינו בפחות מג' לוגין שאובין, (ועין מים טהורים דתמה איך יתכן במציאות לבוא ראשו ורובו בשיעור כזה של פחות מג' לוגין מים שאובין). עוד ביאר המל"מ דהר"ש ס"ל דהא דגזרו על הבא ראשו ורובו במ"ש הוא דוקא בטמא לאחר טבילה, וכאן נתחדש דגם טהור שבא נטמא, ובמשנ"א כ' דהחידוש דאע"ג דמ"ח ל"ל שם משקה דאית להו שם לווי אפ"ה הוו בכלל גזירת הבא ראשו ורובו במים שאובין, (אמנם החזו"א נחלק ע"ד וכש"נ לעיל).

ולפמש"נ לעיל דמ"ח לאחר קידוש חל בהם שם אפר, א"כ י"ל דהא קמ"ל דלא נימא כיון שנעשו כאפר ל"ל דין מים שאובין לפסול, [ועיין במים טהורים כאן שכתב עפ"י דברי הרמב"ם (פ"ט מאה"ט ה"ד) דמים שאובין שנפל בהם דבש חלב ויין אין מטמאין, דמה"ט ה"נ שנתערב בהם אפר אין מטמאין, וכתב דלכן דקדק הרמב"ם לומר כאן דאיירי קודם קידוש, אכן דבריו צ"ב דשם כוונת הרמב"ם בגוונא דהיין והדבש משלימין לשיעור ג' לוגין, אבל הכא איירי בדאיכא ג"ל מהמים גרידא, אבל י"ל באו"א דע"י האפר חל על כל המים דין אפר חטאת ולכן ס"ד דלא יטמא במים שאובים]. ובתפא"י (יכין אות כ"ג) כ' דהחידוש דס"ד דמ"ח הוי מים טהורים משום דמטהרים הטמאים, ולא יטמא הבא בהם לתרומה.

והרמב"ם בפירושו והרע"ב כתבו דאחר שנטמא מהמ"ח לתרומה, וא"כ אינו טהור לחטאת, שוב נטמא מהמ"ח ונעשה ראשון כיון דאינו טהור לחטאת, והרעק"א עמד ע"ד והביא דכבר עמד המל"מ בזה, אמנם הרמב"ם קאי לטעמיה דס"ל בפיהמ"ש דהטהור לחטאת אין נטמא מהמ"ח, והרע"ב

כאן העתיק דבריו (ועיין מל״מ שם שהאריך לתמוה בזה), ולפ״ד משמע דכוונת המשנה לחדש דכיון דנטמא מהמים שאובין שוב נטמא מהמ״ח, דכבר אינו טהור לחטאת.

✧❖✧

מוצ״ש פר׳ משפטים תשע״א

משנה ד׳

כל הטעון ביאת מים מד״ת, מטמא את הקודש ואת התרומה ואת החולין.

עיין במשנ״א שכתב דכל הנפ״מ בטומאת חולין היא רק לגבי לטמאות תרומה וקדשים, דאילו לגבי עצמן הא ליכא איסור אכילת חולין טמאין, (אלא למי שנזהר לאכול חולין בטהרה), אמנם דעת רש״י (חולין ל״ה ע״א) דאסור לטמא גופו באכילת חולין טמאין, מה״ת או מדרבנן, אבל התוס׳ שם (ל״ד ע״ב) חלקו ע״ד וכן דעת הרמב״ם (סוף הל׳ טומאת אוכלין). אלא דמ״מ איכא נפ״מ כלפי החולין עצמן לענין מע״ש, וכן לענין דאם יעשה אותן אח״כ תרומה חשיב תרומה טמאה, [ומיושב מה דעמד המשנ״א בסו״ד דבחולין הרי כל הנפ״מ היא רק לענין לטמאות תרומה, אבל לפמש״נ מיושב].

ואסור על ביאת מקדש.

בא״ר כתב דהא דלא תני הכא חייב כמו בסיפא, היינו משום דכללא נקיט, ויש שטעון ביאת מים מה״ת ואינו חייב על ביאת מקדש, כגון כל טומאה שאין הנזיר מגלח עליה, אבל בסיפא לא תני כללא דחיובא אלא אתא לאשמועינן דאין חילוק בין קודם טבילה ללאחריה, וטומאה דחייב עליה לפני טבילה ה״ה דחייב נמי לאחר טבילה, עכ״ד, ומבואר דיש איסור ביאמ״ק גם בטומאה שאין הנזיר מגלח עליה הגם דאין חייב עליה, וכן מבואר ברמב״ם (פ״ג מביאת מקדש הי״ד והט״ו), ובירושלמי (הביאו הר״ש ריש אהלות) נחלקו אם באב הטומאה שאין הנזיר מגלח עליו איכא מלקות והמיעוט הוא רק מכרת וחטאת, או דגם מלקות ליכא, והרמב״ם שם פסק דאיכא רק מכת מרדות, וכן נראה לפ״ד הגר״א דתנן אסור, דמשמע דליכא חיוב מלקות.

ובחידושי מרן רי״ז הלוי (פר׳ מטות) הביא דהמנ״ח נקט דהוי רק איסור דרבנן, אך מרן הגרי״ז הוכיח שם דהוי איסורא דאורייתא מקראי דפר׳ מטות דהטעינם הכתוב שילוח חוץ למחנה שכינה, והתם מירי בנטמאו בחרב דה״ה כחלל דה״נ אין הנזיר מגלח עליה. אלא דיש לדון מהו האיסור, אם הוא מהנך קראי דפרשת מטות דאשמועינן דאיכא איסורא גם בטומאה שאין הנזיר מגלח, או דהאיסור הוא משום העשה דשילוח טמאים, דאע״ג דליכא בה כרת חטאת ומלקות אפ״ה עשה איכא, [וכן ביאר אאמו״ר שליט״א, עי׳ בס׳ מנחת אברהם זבחים רפ״ג].

והנה בדברי הרמב״ם (פ״ה מט״מ ה״ה) מבואר דאין חיוב דאכילת קדשים בטומאה, על טומאה שאין הנזיר מגלח עליה, (ועיין בדבריו פי״א מפסוה״מ הי״ג דכל טומאה שפטור בה על ביאמ״ק פטור נמי על אכילת קודש, ועיי״ש כס״מ שכתב דהיינו משום דאיתקש קודש למקדש), ובחזו״א (אהע״ז סי׳ קמ״ה, מס׳ נזיר לדף נ״ג א׳,

עמ׳ 516 טור ב׳) נקט דמותר מה״ת באכילת קדשים, (ועי״ש שנתקשה דא״כ יוכל להקריב ק״פ), ויש לדון לפ״ד הגרי״ז דאיכא מיהא איסור דאורייתא על ביאמ״ק, אם גם באכילת קודש יהא איסור דאורייתא, דאפשר דהפסוק קאי רק על דין ביאמ״ק, או״ד דכבר ילפי׳ אכילת קדשים מביאמ״ק, אמנם אי נימא דהאיסור הוא מטעם עשה דשילוח טמאים, י״ל דל״ש זה לאכילת קודש, אמנם יש לדון דגם שם כתיב בפר׳ צו כל טהור יאכל בשר, ולכאו׳ גם בטומאה שאין הנזיר מגלח עכ״פ לא חשיב טהור וצ״ע, [והגר״ד לנדו שליט״א א״ל דיש לדון עפ״ד הגמ׳ בפסחים דף כ״ד דטמא אסור בקדשים משום ק״ו דמעשר, א״כ הרי במעשר אסור גם בטומאה שאין הנזיר מגלח (עיין חידושי מרן רי״ז הלוי הל׳ פסוה״מ שם, וחי׳ מרן רי״ז הלוי עה״ת פר׳ חוקת), א״כ יאסר גם בקדשים, וצל״ע], ונתבאר בארוכה ענין זה בס״ס תורת הראשונים עמ״ס אהלות בחלק הסימנים סימן ב׳, ועי״ע משנ״א שכ׳ דתנן אסור בביאמ״ק משום כלים דאיכא גווני דאין על הכנסתן למקדש חיוב מלקות, עיין רמב״ם (פ״ג מביאמ״ק הי״ז) דעל בגד ראשון איכא רק מכת מרדות.

לאחר ביאתו מטמא את הקודש ופוסל את התרומה, דברי ר״מ, וחכ״א פוסל בקודש ובתרומה.

עיין במעילה (דף ח׳) דנחלקו ר״מ ורבנן אם טבו״י רק פוסל קודש ותרומה, או דהוי כשני ומטמא קודש, [ומצינו עוד בטבו״י פ״ג מ״ו דר״מ ס״ל דטבו״י כטמא וחכ״א אין טבו״י כטמא, ולכאו׳ הוא לשיטתם הכא], ועוד יש בגמ׳ שם שיטה שלישית, דאבא שאול ס״ל דטבו״י תחילה לקודש ומשווי שני, ועיין להלן (משנה ה׳) מש״נ במח׳ ר״מ ורבנן.

ואם בא אל המקדש, בין לפני ביאתו בין לאחר ביאתו, חייב.

עיין רמב״ם (פ״ג מביאמ״ק הי״ד) דטבו״י הבא אל המקדש חייב כרת, אמנם לגבי אכילת קודש בטומאה (פי״ח מפסוה״מ הי״ד) נקט דטבו״י שאכל קודש לוקה ואין חייב כרת, שנא׳ וטומאתו עליו עד שתהיה כל טומאתו עליו, והראב״ד שם השיג ע״ד ונקט דגם בזה חייב כרת, וע׳ כס״מ שם שכ׳ בפי״א דמס׳ פרה תנן גבי טעון ביאת מים מה״ת אם בא אל המקדש בין לפני ביאתו בין לאחר ביאתו חייב, ומשמע דה״ה לאוכל קודש, ומשמע לרבינו דהיינו דוקא לענין מלקות אבל פטור מכרת מדכתיב וטומאתו עליו ונכרתה, דמשמע דלא מיחייב כרת אלא בזמן שכל טומאתו עליו, עכ״ל, וצ״ע דהא מתני׳ איירי לענין ביאמ״ק ומתפרש לענין חיוב כרת, ואיך אפשר לפרש דקאי גם על אכילת קודש ולענין מלקות וצל״ע, [ולגבי טמא ששימש כ׳ בפ״ד מביאמ״ק ה״ד דטבו״י חייב מיתה בידי״ש].

ויעו׳ בדברי הרמב״ם בפיהמ״ש והרע״ב שהוסיפו דמדרבנן טבו״י אסור גם בעזרת נשים, ועיין בבועז (אות ט״ו) שכתב די״ל דמה״ט תני ברישא לשון איסור בביאת מקדש ולא חיוב, דבא לרבות הני דאסורים מדרבנן, [ויש להוסיף מש״כ בס׳ מנחת אברהם זבחים דף ל״ב דעזרת נשים מדרבנן חשיב כמחנה שכינה, ול״ה דין הרחקה בעלמא אלא גדר האיסור הוא דעשו רבנן את העז״נ

כהעזרה, ולכן כתב הרמב״ם (פ״ג מביאמ״ק ה״ט) דטמא מת שנכנס לעז״נ לוקה מכת מרדות, ואילו איסור כניסה בחיל הוי רק הרחקה וליכא בזה מכת מרדות מדרבנן, ולפ״ז ניחא דתני אסור בביאת מקדש, דמדרבנן חשיב כביאת מקדש לאיסורא].

✧❖✧

משנה ה׳

כל המעון ביאת מים מד״ם מטמא את הקודש ופוסל את התרומה ומותר בחולין וכו׳.

יעו״ בדברי הר״ש והרא״ש דאיכא טומאות דרבנן דגזרו רק לקודש, אבל הכא איירי בהני דגזרו לתרומה, והיינו כל הני די״ח דבר דגזרו עליהם דפוסלין את התרומה, ובזה נחלקו ר״מ וחכמים אם מותרים במע״ש, ובהג׳ הרש״ש העיר דמן התימה על הר״ש והרע״ב שלא העירו דהא איכא טמאים שהם אה״ט מד״ס כגון דם תבוסה, ועכו״ם שעשאום כזבים. אמנם ע״כ כוונת המשנה היא דוקא על הני דגזירות י״ח דבר דגזרו עליהם לתרומה, ובהני איירי מתני׳, וכ״כ המשנ״א, [ועיין ר״ש ורא״ש שכ׳ דרק הני דמתני׳ א״צ הע״ש, אבל שאר טומאות דרבנן צריכין הע״ש, עיי״ש, והוא כנ״ל דמתני׳ איירי רק בהני דגזרו עליהן לתרומה, אך הערת הרש״ש היא דמ״מ הו״ל להר״ש לומר דבהני הרי הם פוסלים לחולין ולמעשר, אך עכ״פ כ״ה כוונת המשנה בהני דאין פוסלין אלא לתרומה].

ומותר בחולין ובמעשר דברי ר״מ, וחכמים אוסרים במעשר.

מבואר הכא דנחלקו ר״מ ורבנן אם אדם שגזרו עליו מדרבנן טומאת שני מותר באכילת מע״ש, ולכאו׳ מחלוקתם אם החמירו מדרבנן לאסור על הטמא בטומאת שני, לאכול מע״ש.

והנה לכאו׳ היה נראה לבאר עוד דאזלי לשיטתם דנחלקו במשנה לעיל, דלר״מ טבו״י חשיב טמא ומטמא לקודש ולתרומה, ולחכמים פסול משווי טמא לא משווי, והיינו דגרע משני דעלמא, [ולכאו׳ בהא נמי תליא מחלוקתם בספ״ג דטבו״י, דנחלקו ר״מ ורבנן אם טבו״י כטמא או לא], והנה הרי הדין הוא דטבו״י מותר במעשר, וכדילפי׳ מקרא דובא במים וטהר, דטבל ועלה אוכל במעשר, ומבואר דטבו״י לא חשיב טמא למעשר, וא״כ לר״מ דטבו״י הוי כשני הרי ע״כ דאמרה תורה דאדם שהוא בדרגת שני מותר במע״ש ולא נחשב טמא לענין מע״ש, וא״כ ה״ה כל שני דרבנן ומשו״ה קאמר דמותר במעשר, אבל לרבנן דטבו״י קיל משני, א״כ לא מצינו במע״ש אלא שהטבו״י מותר באכילתו, אך לא מצינו דטמא שני הותר במע״ש, ולכן אסרו נמי טמא בטומאת שני מד״ס לאכול במע״ש.

ויש להוסיף עוד בזה, דהנה לגבי טומאת הפירות עצמן כשהן שני, הרי חשיבי מע״ש טמא ואסור לאכלן, ולוקה משום אוכל מע״ש בטומאה, אמנם היכא דהמע״ש יהא בטומאת שלישי ליכא בזה איסור דאוכל מע״ש בטומאה, ומשכח״ל בגוונא דמבואר בירושלמי (פ״ג דמע״ש ה״ב) דקנה תרומה בדמי

מע״ש ונפסל בטבו״י, דאין יכול לפדותו מפני שהוא טהור ד״ת, ופירש שם בביאור הגר״א דטהור מכח מע״ש, ואף דסו״ס מכח תרומה הוא טמא ואינו יכול לאכלו, מ״מ אסור לפדותו כיון שהוא טהור מכח מע״ש, עכ״ד, (ועיין בתורת זרעים דמוכח מזה דלאו בכל גווני דאין יכול לאכלו נפדה, ורק באופן דחשיב טמא, ואכמ״ל בזה), וא״כ בכה״ג פשוט דלא ילקה משום אוכל מע״ש טמא דהרי חשיב מע״ש טהור, ומבואר דמע״ש שטמא בטומאת שלישי אע״ג דבדיני הטומאה חשיבא טומאה אבל בדיני מע״ש לא חשיב מע״ש טמא. ולפ״ז י״ל דיסוד מחלוקתם הוא בהא, דהרי פירות מע״ש שהם בדרגת שני חשיבי מע״ש טמא, ואדם שהוא טבו״י הרי מותר במע״ש, וא״כ לר״מ דס״ל דטבו״י הוא שני ע״כ נתחדש כאן דאדם שהוא שני לא חשיב טמא לענין דין מע״ש, ואע״ג דטבו״י חשיב טמא לתרומה אבל למע״ש ל״ה טומאה, ולכן כל שני מותר מותר במע״ש, אבל לחכמים דטבו״י קיל משני, וא״כ ס״ל אדרבה דכשם שפירות שהם בדרגת שני חשיבי טמאים במע״ש ה״נ אדם שהוא שני חשיב טמא למע״ש, ורק טבו״י דקיל מיניה, מותר במע״ש, כן היה נראה לכאו׳ בביאור המחלוקת ולכאו׳ הוא ביאור נכון, ולפלא שלא עמדו בזה כלל רבותינו האחרונים.

אמנם בדברי הרמב״ם נראה להוכיח דלא תליא כלל הא בהא, וכן מוכח להדיא מסוגיית הגמ׳ וכמו שיבואר, דהנה בדינא דמשנה ד׳ פסק הרמב״ם להדיא (פ״י מאה״ט ה״ג) כחכמים דטבו״י אינו אלא פוסל קודש, אמנם בפלוגתא דר״מ ורבנן במתניתין לכאו׳ השמיט דין זה ולא הביא איך ההלכה בהני דטמאים מדרבנן אם מותרין במע״ש, והנה בעין משפט ציין לדברי הרמב״ם (פ״ג ממע״ש ה״א) ע״ד חכמים דאוסרין במעשר, אך יעוי״ש ברמב״ם שכ׳ דטמא האוכל מע״ש לוקה, אמנם אין מבואר שם כלל מה הדין בהני טומאות, וכ״נ כוונת העין משפט דמהרמב״ם משמע כל טמא וכחכמים, ובס׳ ליקוטי הלכות (ספ״ב דחגיגה) כ׳ דהלכה כחכמים, וציין בעין משפט דמקורו הר״מ בפירוש המשנה והרע״ב, (הרי משמע דביד לא הובא ד״ז), ומה שציין לדברי הרע״ב היינו במתני׳, אבל הרמב״ם בפיהמ״ש לא כתב כן ורק במשנה דלעיל פסק כחכמים, ולכאו׳ הא אדרבה ממשמעות דברי הרמב״ם היה נראה דפסק כר״מ דכ׳ כל האוכל מע״ש טמא לוקה, הרי משמע דאירי רק בטומאות דאורייתא, ומשמע דשני מותר במע״ש, (אמנם ל״ה ראיה מוכחת דבלא״ה איכא טומאות דרבנן כגון דם תבוסה, וטומאת עכו״ם דודאי אסור במעשר דהוי אה״ט). וראיתי בס׳ ראשון לציון בסוגיא דחגיגה (י״ח ע״ב) שכ׳ להוכיח דהרמב״ם פסק כר״מ מדלא הביא הדין דאכילת פירות טעון נט״י רק בפי״א מתרומות ה״ז לגבי תרומה, וכ׳ דכיון דאיכא סתמא בביכורים דפירות מע״ש אין טעונין רחיצת ידים פסקינן כר״מ, (ועיין עוד להלן בענין לאכול פירות מע״ש לרבנן בידים טמאות), נקט הראשון לציון דפסק הרמב״ם כר״מ, ומוכח לפ״ד דלא תליא הנך ב׳ מחלוקות בהדדי, דהוי ב׳ משניות, ואע״ג דס״ל כרבנן דטבו״י קיל משני, אפ״ה שני מותר במע״ש.

וכן מוכח להדיא בסוגיית הגמ׳ דחגיגה (דף י״ט) דמבואר שם דהנידון אם הוחזק לחולין הוחזק למע״ש תליא במח׳ ר״מ ורבנן, דלר״מ הוחזק למע״ש ולרבנן לא הוחזק,

ומבואר דיסוד המח׳ דר״מ ורבנן היא אם החמירו במע״ש יותר מחולין וכתרומה, או דלא החמירו במע״ש יותר מחולין, ובזה נמי תליא מחלוקתם הכא בהני דרבנן גזרו דפוסלין את התרומה דחשיבי כטמאים לתרומה, האם החשיבו אותם טמאים למע״ש או לא, וכן מבואר להדיא בחידושי הרמב״ן (חולין דף ל״ד) דהנידון הוא אם לאכילת מע״ש החמירו עליהם כתרומה (אע״ג דלענין נגיעה לא החמירו לעשותם טמאים), וכסברת רבנן דהחמירו לענין אכילת מע״ש כאכילת תרומה, (וכן מוכח מהא דס״ד בחגיגה י״ח ע״ב דלרבנן גם בנגיעה דמע״ש החמירו, וע״כ משום דהחמירו בהני דחשיבי טמאים מדרבנן למע״ש), אלא דאכתי צ״ע מהא דפסק הרמב״ם בפי״ג מאה״ט (ה״ב) דלא הוחזק מחולין למע״ש ומוכח דפסק כחכמים ודלא כר״מ, וצל״ע שם היטב בס׳ ראשון לציון.

והא דלא אמרינן דר״מ לטעמיה דס״ל דטבו״י כשני ולכן מוכח מזה דהתורה התירה שני באכילת מע״ש, נראה דכל הא דס״ל לר״מ דטבו״י חשיב כשני הוא דוקא לקודש, וכשם שס״ל לאבא שאול דחשיב תחילה לקודש ה״נ לר״מ הוי כשני לקודש, אבל לשאר דברים ודאי קיל משני, ולכן בהני טמאים דשווינהו רבנן כשני, הוי נידון בפנ״ע אם עשאום כטמאים רק לענין תרומה או גם לענין מע״ש, ולכן לא תליא כלל הנך ב׳ פלוגתות זב״ז].

ב. ובעיקר הא דנחלקו ר״מ וחכמים אם הטעון ביאת מים מד״ס אסור במעשר, נחלקו הראשונים בסוגיא דחגיגה (י״ח ע״ב) מה הדין במי שידיו טמאות, אם מותר לרבנן בפירות מעשר, שיטת רש״י שם נראה דלמסקנא דלרבנן חשיב טמא רק לאכילה ולא לנגיעה ה״ה דא״צ נט״י למעשר כיון דהוי כנגיעה, וכ״כ שם המאירי בדעת רש״י (ועיין חזו״א ידים סי׳ ב׳ סק״א שכ׳ דכ״ד התוס׳ בחגיגה שם), אמנם המאירי שם סובר דלרבנן אע״ג דאין פוסל בנגיעה, מ״מ אין נאכל מע״ש אלא בידים טהורות, וכ״כ הטו״א שם, וכן מבואר להדיא בפיהמ״ש שם דפירות מעשר אין נאכלין אלא בנט״י, (וכן מבואר בפיהמ״ש במכשירין פ״ד מ״ז, עיי״ש בתיו״ט שעמד ע״ד, אמנם בחי׳ בית מאיר על הש״ס במס׳ מכשירין כ׳ דכ״ד הרמב״ם דפירות מע״ש טעונין נט״י, וכ״כ החזו״א חגיגה או״ח סי׳ קכ״ט בהערות בדף י״ח), וכן מבואר בר״ש וברע״ב במתני׳ דלחכמים גם בידים טמאות אין נאכל מע״ש, ועיין ליקוטי הלכות שם שפסק דפירות מע״ש צריך נט״י.

והנה סברת המתירים היא משום דס״ל דכיון דאין מטמא בנגיעה תו מאי איכפ״ל דהידים טמאות, הרי הגברא לא חשיב טמא, וצ״ב דעת האוסרים לאכול מע״ש בלא נטילה, ונתבאר ענין זה בס״ד במס׳ חולין דף ל״ג ע״ב דהוא מחיובי נטילה דכיון דחשיבי ידים טמאות איכא חיוב נט״י לפני האכילה של הפירות, ואכ״מ.

ובדעת הרמב״ם כבר עמדו האחרונים, דבהל׳ מע״ש לא הזכיר דהאוכל פירות מע״ש צריך נט״י, ורק בהל׳ תרומה הזכיר כן בפי״א ה״ז, ולכאו׳ היה אפ״ל דס״ל כדעת רש״י דלמסקנא גם לרבנן פירות מע״ש א״צ נטילה, אלא דבפיהמ״ש הרי כתב דלחכמים צריך נטילה, אמנם הראשון לציון כ׳ דביד פסק הרמב״ם כר״מ משום סתמא דמתני׳ דביכורים דפירות מע״ש א״צ רחיצת ידים,

א"כ הרי אדרבה אזיל הרמב"ם לטעמיה דפירות מע"ש לרבנן צריכים נט"י, ומכח הסתמא דמתני' דאין טעונין מוכח דהלכה כר"מ.

ויש להעיר בזה עמש"כ בס' דרך אמונה פ"ג ממע"ש סק"ו דמותר לאכול פירות מע"ש בלא נט"י, וכ' בצהה"ל אות ט"ז דהמקור הוא מרש"י, דהא מדברי הרמב"ם בפיהמ"ש והר"ש במתני' מוכח דלחכמים פירות מע"ש צריכין נט"י, וכ"ד הטו"א בחגיגה, וכ"כ החזו"א שם דכ"ה פשטות הסוגיא בחולין (ל"ג ע"ב), וכן פסק הליקוטי הלכות בספ"ג דחגיגה, אלא דלפ"ד הראשון לציון הרי י"ל דפסק הרמב"ם כר"מ וא"כ כל הטעון ביאת מים מותר במע"ש, וא"כ ל"ה מטעם דברי רש"י אלא משום דקיי"ל כר"מ, אמנם כיון דנקט שם דכל הטמאים אסורים במע"ש ורק נט"י א"צ, הרי דשיטת הרמב"ם כרבנן, (וכן מוכח ממה דפסק בפי"ג מאה"ט ה"ב דהוחזק לחולין לא הוחזק למעשר), וא"כ להרמב"ם צ"ל דפירות מע"ש טעונין נט"י, וכ"כ הליקוטי הלכות לדינא.

לאחר ביאתו, מותר בכולן.

עיין ר"ש כאן שדן אם בכל הטומאות דרבנן א"צ הע"ש, והאריך בזה הר"ש בפ"ק דטהרות, (והתוס' בר"פ חומר בקודש ובר"פ טבו"י), והר"ש חילק דטומאה שהיא לחולין צריכה הע"ש, אבל במה דהחמירו בו לחושבו טמא רק לתרומה א"צ הע"ש.

וברמב"ם (בפ"ט מאה"ט ה"א) כ' על הבא ראשו ורובו במים שאובין ואוכל אוכלין טמאין, דא"צ הע"ש מפני שטומאות אלו עיקרן מדבריהם, והוא דינא דמתני', ובפ"י מאה"ט (ה"ב) כתב: כל הטעון הע"ש בין מד"ת ובין מד"ס הרי הוא כשני לטומאה עד שיעריב שמשו, ועמד בכס"מ ממתני' דטומאות דרבנן א"צ הע"ש, וכ' דיש טומאות דרבנן דצריך הע"ש ויש טומאות דא"צ הע"ש, ובמל"מ כ' עיין ריש פירקין דלעיל, ועיין צל"ח (ביצה י"ז ע"ב) שכ' בדעת הרמב"ם דהנך דהוו חומרא דרבנן בעלמא א"צ הע"ש, וכהני דמתני', אבל כגון הנך דרבנן שווינהו כזב כמו ע"ה או מדרס אוכלי תרומה מדרס לקודש, דנתנו לו שם טומאת מדרס, בזה בעי הע"ש, עיי"ש בכ"ד.

ואם בא אל המקדש, בין לפני ביאתו בין לאחר ביאתו פטור.

כתב הרמב"ם בפיהמ"ש דהפסוק לא אסר ביאת מקדש אלא במי שנטמא באה"ט דאורייתא כדכתיב בטומאת אדם או בבהמה טמאה, ועיין חי' מרן רי"ז הלוי (פי"ח מפסוה"מ) שהאריך בדברי הרמב"ם דל"ל קרא לפוטרו הא הוי טומאה דרבנן גרידא ופשיטא דפטור. וכתב שם לבאר שיטת הרמב"ם בארוכה דאיכא דין על ביאמ"ק ואכילת קודש דבעי טומאה המפורשת בתורה והאריך שם טובא בזה, וסיים דלפ"ז מתבאר דברי הרמב"ם דכל טומאה דרבנן נמי יש לפוטרה משום דלא עדיפא מטומאה דאורייתא שאינה מפורשת בתורה, עיי"ש בכ"ד. אכן לכאו' אכתי צ"ע דל"ל לתוספת זו, כיון דבלא"ה יש לפוטרו כיון דהוי דרבנן, ונראה נפ"מ להא דמבואר בדברי התוס' (ר"ה י"ב ע"א) והר"ש (ריש

מעשרות) דאיכא חומר דעבירת מיתה ביד״ש דרבנן, ונפ״מ לקוברו בין רשעים גמורים, כש״נ לעיל (משנה ג׳) בארוכה, וא״כ כאן בטומאה דרבנן לא חשיב חומר עבירת כרת מדרבנן, כיון דהרי גם אם היה זה מדאורייתא הוה פטור כיון דאין זו טומאה המפורשת בתורה, וממילא דל״ה עבירת כרת כלל גם מדרבנן.

✧❖✧

מוצ״ש פר׳ תרומה תשע״א

משנה ו׳

כל הטעון ביאת מים בין מד״ת בין מד״ס מטמא את מי חטאת וכו׳, במגע ובמשא.

פשטות כוונת מתני׳ היא דאף הני דטמאים רק משום חומרא דחטאת, וגם אם טהורים לקודש דחשיבי טמאים לחטאת, מחמירין עליהם שיהיו כזב לטמא במשא, וכ״כ בחזו״א (סי׳ ה׳ סק״ט), וכן מוכח מדברי הר״ש והרע״ב שכתבו דגם אם טבל אבל לא לשם חטאת, דינו כן, והאי גוונא הא הוי רק חומר לחטאת ומ״מ מטמאין, א״כ מוכח דכל מי שטמא לחטאת דינו לטמא מי ואפר חטאת במגע ובמשא, [אכן במשנה אחרונה כתב דכל החומרא דמתני׳ קאי דוקא במי שטמא וטעון ביאת מים, ולא במי שהוא רק מדף לחטאת, אבל לכאו׳ מדברי הר״ש מוכח להדיא שלכ״ד, וכש״נ].

★

הא דתנן דמטמא במשא ביאר בא״ר דהיינו שהטעון ביאת מים נשא אותן, והיינו דדנין אותו כזב המטמא כל מה שנישא על גביו כדתנן פ״ה דזבים מ״ד, והיינו או מטעם עליונו או מטעם היסט, עיי״ש בר״ש, דאילו בשאר טמאים לא מצינו חומרא זו דהטמא שנשא את הטהור מטמאו, אלא בזב, וה״נ מחמירין עליו שדינו כזב ומטמא את המ״ח והאפר שע״ג, וכ״כ בתפא״י (אות מ׳) ובמשנ״א, דבמשא היינו דהטעון ביא״מ נשא אותן [אמנם מש״כ במשנה אחרונה בתו״ד: והא דתנן במס׳ זבים כל הנישא ע״ג הזב טהור היינו במשא גרידא שלא הוסטו מן הזב, עכ״ל, אינו מובן דהא להדיא תנן שם כל הנישא ע״ג הזב טמא].

ועיין במשנ״א שכ׳ דאין לפרש דהא דתנן במשא היינו כמו משא בכ״מ שהטהור נושא את הטמא, דהא מ״ח אין נטמאין במשא, דאין טומאת משא אלא לאדם, ולכן ע״כ הכוונה כאן היא להיסט שהטמא מסיט את הטהור, וסיים בסו״ד: ומן התימה על רבותינו המפרשים ז״ל שהניחו המשנה כמשמעה, וממילא משא דהכא כמשא דעלמא ולענ״ד א״א להעמידו, עכ״ד, [ובחזו״א סי׳ ה׳ סק״ט כתב נמי כן דכוונת מתני׳ היא דהטמא נושא את הטהור, אבל מ״ח שהסיטו את הטמא טהורים גם בחטאת, דלא חידשו דברים בחטאת ואין היסט של טהור המסיט את הטמא אלא באדם, וסיים: ומש״כ בזה בס׳ משנה אחרונה בפ״י תמוה מאוד, וכוונתו לדברי המשנה אחרונה בפ״י מ״א סד״ה שנגע, דנקט דמשמע דמתני׳ ר״ל דהטהור נושא את הטמא].

אמנם הנה בשיטת רש"י כתב הגרעק"א בריש מס' כלים דס"ל דגם כלים נטמאים במשא, ועיין בסד"ט הל' נדה (סי' ק"צ סוס"ק צ"ג ד"ה ואין להקשות) מה שלמד מזה נפ"מ לענין טומאת כתמים, ותמה ע"ז המנ"ח מדברי הספרא (והביאם הרמב"ם בפיהמ"ש ריש כלים) דמבואר התם להדיא דאין כלים נטמאים במשא נבילה, וכבר נתבאר במק"א בארוכה (עיין משנת טהרות זבים חלק הענינים סי' ו') דכ"ד רש"י היינו דוקא בזב וכיו"ב דמטמאי באבן מסמא וכלפי הנך נקט דגם כלים נטמאים במשא, מאחר דבהני דנטמאים באבן מסמא א"צ מעשה נשיאה, אלא טומאתן היא בעצם היות הטומאה על גבן, וזה שייך שפיר אף בכלים, אבל בנבילה דלא נתרבה אבן מסמא והמעשה נשיאה הוא דמטמא, בזה נתמעטו כלים דאין נטמאים במשא ול"ש בהו מעשה נשיאה. והנה בדברי הרמב"ן בחולין (דף ע"א) מבואר דאין אוכלין נטמאים במשא והביא דברי התו"כ שאין אוכלין וכלים נטמאים במשא נבילה, שאין משא אלא לאדם, ומשמע דאוכלין וכלים חד דינא להו, (ועמש"כ בדברי הרמב"ן במנחת אברהם בכורות דף כ"ג, ובמשנת טהרות פ"ה דזבים מ"ה), וא"כ לדעת רש"י דכלים נטמאים במשא דזב וזבה, ה"ה דאף אוכלין ומשקין יטמאו במשא דזב וזבה, ולפ"ז הרי שפיר תתפרש מתני' כפשוטה דלגבי מ"ח החמירו דיטמאו במשא, כיון דכל הטעון ביאת מים החמירו דיש לו דין כזב (לגבי חטאת) וממילא נטמאים המ"ח בנושאם אותו, ומבואר היטב כוונת המשנה כפשטה דמשא דקתני היינו כבשאר דוכתי דהטהור נושא את הטמא, אבל לשאר ראשונים דס"ל דאין טומאת משא גם בזב אלא לאדם ולא לכלים, א"כ ע"כ כוונת המשנה במשא היינו דהטמא נושא את המ"ח.

★

בעיקר הא דמבואר במתני' דכל הטעון ביאת מים מטמא את המ"ח במשא, יעוי' רש"ש (פסחים דף ס"ט) שתמה ע"ד התוס' שכתבו דההחשש בשמא יעביר ד"א ברה"ר את המ"ח, היינו דוקא בכלי גללים, דאילו בכלי המק"ט הרי הוא נטמא מהמ"ח וחוזר ומטמאם וא"כ ליכא למיחש שיעבירם. ותמה הרש"ש דמאי מהני דהוה בכלי גללים וכלי אבנים הרי מ"מ מטמא את המים בהיסט כדתנן במתני'. ולכאו' נראה ליישב בפשיטות דאימתי אמרי' דמטמא במשא היינו דוקא כשאינו טהור לחטאת (דתלינן שהוא זב), אבל היכא דהוא טהור לחטאת, אע"ג דנטמא מהמ"ח וחוזר ומטמאן אבל מ"מ ודאי דל"ל טומאה דזב לענין חטאת, ולכן אין מטמא בהיסט, וז"פ. (ועיין מקד"ד סי' נ"א סק"ה ד"ה וכן, שכתב עד"ז).

את מי חטאת, ואת אפר חטאת.

בהא דהאפר חטאת מקבל טומאה (דלכאו' הא לא חשיב אוכל או משקה ומהי"ת ליה קבלת טומאה), מצינו כמה שיטות בראשונים, שיטת התוס' ביומא (דף מ"ח ע"ב) דאפר אין נטמא אלא מדרבנן, וכ"כ בא"ר לעיל (פ"ג מ"ג), אמנם דעת התוס' בב"ק (ע"ז ע"א) דמק"ט מה"ת, ונפק"ל ממה דהצריכה התורה מקום טהור באפר, ומבואר שם בתוס' ובשטמ"ק דהאפר נטמא רק מאה"ט, (ועי' מקד"ד קדשים סי' ל"ז סק"ג שתמה דמבואר במתני' דנטמא האפר אף מכל הטעון ביאת מים, עיי"ש), ובשו"ת הרשב"א (תשו' ל"ב) כ' דנפק"ל דהאפר טמא

מהא דבעינן דהאוסף יהיה טהור, ועיין בחידושי מרן רי"ז הלוי (הל' פרה אדומה) מש"כ לבאר בדבריו, והר"י מיגא"ש בשבועות (דף י"א) כ' דהאפר מק"ט משום חיבת הקודש דמכשרתו לקב"ט, (ועיין שו"ת הרשב"א שם שהביא דבריו, וע"ע בזה בתוס' הרשב"א פסחים י"ח ע"א), ולהאי טעמא הרי נטמא האפר גם משני ושלישי.

[והנה לגבי מי חטאת הא מוכח ממתני' להדיא דהם מקבלין טומאה, וצע"ט על מש"נ לעיל (פ"י מ"ג) מדברי הראשונים דאין מ"ח נטמאים משרץ, וגם אם נפרש כוונתם דהמים לא חשיבי משקה ומשו"ה אינם מק"ט אלא חשיבי כאפר חטאת, הרי באפר נמי תנן במתני' דנטמא במגע ובמשא, וא"כ אמאי אין מ"ח נטמאים משרץ, וצע"ג].

ולכאו' קשה ל"ל לאיתויי במ"ח ואפר חטאת לטמאן משום דהטעון ביא"מ מטמא במשא, תיפו"ל דנטמא משום מקומו טמא, אך י"ל דנפ"מ במסיטו בכף מאזנים וכיו"ב דאין מקומו טמא ובזה בעי לטעמא דנטמא בהיסט.

האוב המוכשר.

הרא"ש מפרש דהיינו מתוקן להזאה, והרע"ב מפרש מוכשר במים לקבל טומאה, ועיין בתיו"ט דהיינו במים שהיו שמורים לחטאת דאל"כ נטמא האזוב מהמים, ועיין במים טהורים שתמה מלקמן משנה ח' דאזוב שלקטו לאוכלין ונפלו עליו מים נפסל, עיי"ש בכ"ד.

✧❖✧

משנה ז'

של תרומה טמאה פסולה, של תרומה טהורה לא יזה, ואם הזה כשר.

בענין אזוב של תרומה טמאה

א. הר"ש והרא"ש פירשו, וכ"כ הרע"ב, דהא דשל תרומה טמאה פסול הוא משום דאזוב טמא פסול להזאה, וכתב הרא"ש משום דכתיב והזה הטהור שיהא המזה טהור והאזוב טהור, (וכ"כ הר"ש לקמן פי"ב מ"ו), וא"כ ה"ה אזוב של חולין טמאין אלא דאגב סיפא דאשמועינן דבשל תרומה טהורה לכתחילה לא יזה, נקט רישא נמי בתרומה.

אמנם הרמב"ם בפירושו לא הסביר הא דתרומה טמאה פסולה, ולא הזכיר להדיא דהוא מדין דבעי אזוב טהור, ויעוי' בדברי הרמב"ם ביד שהביא דינא דאזוב של תרומה טמאה בפי"א מהל' פרה ה"ו בהדי שאר דיני האזוב, ואילו הדין דבעי אזוב טהור (דתנן לקמן פי"ב מ"ו) הביא לקמן פט"ו (ה"ט) דאיירי בדיני מי חטאת טמאים וביאר דאזוב טמא נמי פסול, ומשמע להדיא מדברי הרמב"ם דלא ס"ל כשיטת הר"ש והרא"ש דדינא דמתני' הוא משום דהאזוב טמא, [אלא דבהמשך שם דבריו בה"ז הביא הדין דאזוב שלקטו לאכילה פסול, ופירש הרמב"ם משום שנטמא, וצ"ת].

ונראה לבאר דהרמב"ם פירש דינא דמתני' באו"א, דז"ל הרמב"ם שם: אזוב של אשירה ושל עיר הנדחת ושל ע"ז ושל תרומה טמאה פסולה, עכ"ל, והטעם בכל הני כתב הר"ש במתני' דהוא משום דכתותי מיכתת

שיעוריה, וא״כ משמע להדיא דהרמב״ם פירש נמי הא דשל בתרומה טמאה פסול משום האי טעמא דכתותי מיכתת שיעוריה, ויעוי׳ ביאור הגר״א או״ח (סי׳ תרמ״ט סקכ״ח) שכ׳ בדברי השו״ע דאתרוג של תרומה טמאה פסול כל ז׳ הימים, והוא לשון הרמב״ם (פ״ח מלולב ה״ט), אע״ג דס״ל דלכם אין פוסל רק ביו״ט ראשון, דהפסול בתרומה טמאה הוא לאו משום דלא מיקרי לכם אלא משום דכתותי מיכתת שיעוריה*, [והתוס׳ בסוכה (דף ל״ה ע״א) תמהו דבאתרוג של תרומה טמאה תיפו״ל משום כתותי וכו׳, ויעוי׳ רמב״ן במלחמות שם שכ׳ דזה הטעם דשל תרומה טמאה פסול כל ז׳ משום דכתותי מיכתת שיעוריה, וכ״כ הר״ן שם בריש הפרק], וכיון שפירש כן הגר״א דהא דאתרוג של תרומה טמאה פסול משום כתותי מיכתת, ודומיא דע״ז ועיה״נ, (וכן יל״פ בדברי הרמב״ם בפיהמ״ש ר״פ לולב הגזול שכ׳ דפסול משום שכיון שטעונה שריפה ואסורה באכילה ל״ה פרי, וי״ל דכוונתו מדין כתותי, ויבואר להלן משנה ט׳), א״כ ה״נ הכא כוונת הרמב״ם דאזוב של תרו״ט פסולה משום כתותי ודומיא דשל ע״ז ועיה״נ, וזה נכון מאוד בס״ד.

ב. ואין להקשות ל״ל להך טעמא דכתותי מיכתת שיעוריה, תיפו״ל דהוי טמא וא״א להזות מה״ט, די״ל נפ״מ בנטמאה התרומה ממי חטאת, והרי כתב הר״ש לעיל (פ״ח מ״ב) דאין הנטמא ממ״ח חשיב טמא לענין מ״ח, וא״כ בכה״ג אין לפסול משום אזוב טמא ובזה אלא משום כתותי מיכתת שיעוריה, דכיון דלגבי תרומה היא תרומה טמאה, חשיב שפיר תרו״ט וכתותי מיכתת שיעוריה, אמנם ז״א דהא כבר נתבאר לעיל (פ״ח מ״ב) דהרמב״ם לא ס״ל להך כללא דהר״ש וס״ל להרמב״ם דגם הנטמא ממ״ח חשיב טמא לענין מ״ח, וכשיטת התוס׳ בפסחים (ס״ט ע״א, וכ״כ הפנ״י ריש יומא דהרמב״ם לא ס״ל הך כללא, ועי׳ בקה״י סי׳ ל״ו ל״ז), אמנם י״ל נפ״מ באזוב של תרומה שנטמא מטבו״י, דהא טבו״י חשיב טהור לגבי פרה, וא״כ לכאו׳ אזוב של תרומה שנטמא מטבו״י חשיב טהור לפרה, (וכמו דהמ״ח שנגע בהם טבו״י לא חשיבי מ״ח טמאים כיון דכל טומאתם היא מכח טומאת טבו״י דחשיב טהור לחטאת), ובזה צריך לפוסלו מדין כתותי מיכתת שיעוריה. [אמנם מדברי הרמב״ם בפיהמ״ש לכאורה משמע דאיירי באזוב טמא, דתמה הרמב״ם אמאי לא מטמא האזוב את המ״ח, ותירץ דהוי פחות מכביצה, ומבואר דאיירי באזוב טמא, וא״כ הרי טעם הפסול הוא משום דהוי אזוב טמא, וצל״ע].

ג. אלא דיל״ע בדברי הר״ש והרא״ש דפירשו דטעמא דמתני׳ משום דהוי אזוב טמא, אמאי לא ניחא להו לפרש הפסול משום כתותי מיכתת שיעוריה, דנפ״מ לאזוב של תרומה שנטמא מטבו״י דאע״ג דחשיב טהור לחטאת אפ״ה פסול להזאה, (ועמד בזה בס׳ זכר טוב סימן י׳ אות ט״ו), אמנם האי נפ״מ ל״ק, דהא שיטת הר״ש לעיל (פ״ג מ״ז) דהיו מטמאים את הכהן רק בטומאת מעלות

* אלא דצ״ע דהא כ׳ שם הרמב״ם גם אתרוג של טבל, ובזה הרי ל״ש לומר כתותי מיכתת שיעוריה וצע״ג.

דחטאת, ומשמע להדיא דס"ל כדעת התוס' ביומא (ב' ע"א) דטבו"י ממש לא התירו בחטאת, וכ"כ בזבחים (דף י"ז ע"ב), וכיון דהוי רק טבו"י דחטאת א"כ אין מטמא תרומה, אמנם אכתי קשה דהא נפ"מ באזוב של תרומה שנטמא ממ"ח, דלשיטת הר"ש לעיל (פ"ח מ"ב) הרי חשיב טהור לחטאת, וא"כ כה"ג פסול רק משום כתותי מיכתת שיעוריה, ואמאי לא פירשו כן הר"ש והרא"ש.

ונראה דהר"ש והרא"ש ס"ל כסברת התורי"ד בסוכה (דף ל"ה) דתרומה טמאה כיון דניתנה ליהנות בה בשעת שריפה, ל"ש בזה דינא דכתותי מיכתת שיעוריה, ולכן פירשו הפסול משום דהוי טמא להזאה, [ויעוי' עוד בס' אבני נזר או"ח סי' תפ"ט שדן לומר דתרומה טמאה לא חשיב כתותי משום דאפשר לטהרה ע"י זריעה, ודומיא דע"ז שיש לה ביטול דלא חשיב כתותי, עיי"ש בכ"ד]*.

ד. ולכאו' היה אפשר לדון דל"ש לומר כתותי מ"ש בתרומה טמאה, דהא כתב הרמב"ם (פ"ד מתרומות הי"ד והט"ו) התרומה לכהן בין טהורה בין טמאה וכו', הטהורה נאכלת לכהן והטמאה יהנו בשריפתה, ולהלן בפי"א מתרומות (ה"א): התרומה ניתנת לאכילה וכו' ומדליק את הטמא, ובפי"ב מתרומות (ה"א): אסור לטמא תרומה וכו' ולא יפסידנה אלא אוכל הטהורה ומדליק הטמאה, ע"כ, ומבואר דזהו דין התרומה טמאה דניתנת לשריפה וליהנות בשריפתה, והרי דל"ה רק היתר ליהנות דרך ביעורו אלא דזהו דין תרומה טמאה דניתנת להסקה, [וכן ביאר בס' אבי עזרי פ"ב מתרומות, ובס' מנחת אברהם מנחות ח' ע"ב (עמ' שע"ב) בשם הגרי"ד זצ"ל], וא"כ לכאו' ל"ש כלל דין כתותי כיון דלא עומד לאיבוד אלא ליהנות ממנו, וזהו סברת הר"ש והרא"ש דלא פירשו משום כתותי מיכתת שיעוריה, [ואדרבה לפ"ז צ"ע מאי דנקט הגר"א בשיטת הרמב"ם דתרו"ט חשיב כתותי מיכתת שיעוריה, ואיך יתכן לפרש דין כתותי כיון דעומד ליהנות ממנו וזהו דינו, וצ"ע].

ה. ובשעה"מ (פ"ד מגירושין) תמה היאך תרומה טמאה מטמאה טו"א הא כיון דכתותי מיכתת שיעוריה אין בה שיעור כביצה ולטו"א בעי כביצה, והובאו דבריו בתוס' רעק"א פ"ק דפסחים, ועי' בתפארת ירושלים שם שהביא דברי התו"ג (סי' קכ"ב) דאע"ג דכתותי מיכתת שיעוריה מ"מ חשיב כפירורין וכיון שיש בכל הפירורין יחד שיעור כביצה שפיר מטמא טו"א, ועי' קה"י (סוכה סימן כ"ה) שהאריך בזה, וע"ע במנחת ברוך (סי' צ"ט) שכ' דבדין כביצה דטו"א ל"ש דין כתותי דל"ה מדין שיעור אלא מדין אוכל הנאכל בב"א, ועיין קה"י שם בארוכה, אולם לפ"ד התורי"ד הוי ל"ק כלל ה"ק כיון דבתרו"ט ליכא דין כתותי וכש"נ, [וכן אם

---

* והעירני (חתני הגריי"ש שליט"א) די"ל דכתותי מיכתת הוי רק דרבנן דהוי תרומה דרבנן, ומשום טמא פסול מדאורייתא, ויש לדון בזה, אם כתותי מדרבנן מפסיד השיעור מה"ת. אמנם אם האזוב פחות מכביצה בלא"ה הוי רק דרבנן כיון דפחות מכביצה לא נטמא מה"ת, אך משכח"ל בנטמא כביצה, וחתכו לפחות מכביצה.

נימא דבתרו״ט ליכא דין איבוד, אלא דדינה ליהנות בדרך זו וממילא ל״ש בה כתותי, נמי ל״ק], אבל קושייתו היא לשיטת התוס׳ הרמב״ן והר״ן דס״ל דאיכא דין כתותי בתרו״ט.

ושל טהורה לא יזה, ואם היזה כשר.

בתיו״ט כ׳ דאיירי בפחות מכביצה, דאל״כ הא אף הטהורה לתרומה טמאה לחטאת, ותטמא את מי החטאת, וע״כ דאיירי בפחות מכביצה. והאחרונים תמהו ע״ד (עיין משנ״א והג׳ הרש״ש ועוד) דהא פחות מכביצה נטמא מה״ת, וא״כ יפסל משום אזוב טמא, [וכן יש להעיר עוד דכיון דפחות מכביצה נטמא, א״כ י״ל דהמ״ח נטמאו משום דאין מקומן טהור, אמנם בהא יש לדון דכיון דפחות מכביצה אין מטמא חשיב מקומו טהור, ויש לדון בזה טובא, אך עכ״פ הא ודאי קשה דהוי אזוב טמא], וע״כ צ״ל כש״כ הא״ר דאיירי באזוב השמור לחטאת, ולכן בדיעבד הזאתו כשירה, אמנם בדברי הרמב״ם בפיהמ״ש משמע להדיא כדברי התיו״ט דכ׳ דאין התרומה טהורה מטמאה את המ״ח כיון שאין בה כביצה, ומוכח להדיא דאיירי באינה שמורה לחטאת, ובכס״מ (פי״א מפרה ה״ו) כתב דהא דלכתחילה לא יזה הוא מפני שגזרו פחות מכביצה אטו כביצה, ומוכח להדיא דאיירי בשאין שמור לחטאת, ולפ״ז צע״ט אמאי ההזאה כשירה, הא הו״ל אזוב טמא, וצ״ע.

★

בהא דתנן דלכתחילה לא יזה, הביא הר״ש דברי הגמ׳ בסוכה דף ל״ה דאתרוג של תרומה טהורה לא יטול מפני שמכשירה או מפני שמפסידה, והרא״ש והרע״ב הביאו רק את הטעם דמפני שמפסידה, ובכפות תמרים (סוכה דף ל״ה) תמה אמאי לא הזכירו הטעם מפני שמכשירה, ובמי נפתוח (פרפר נ״ב אות ד׳) תירץ עפ״י דברי התוס׳ בפסחים (דף צ״א) דפחות מכביצה אין מקבל הכשר, וכיון דאיירי הכא בפחות מכביצה ליכא חשש דמכשירה ומשא״כ באתרוג דשיעורו כביצה שפיר אמרינן הטעם מפני שמכשירה, [ובמשנה אחרונה כתב לפרש לשיטתו דמי חטאת אין מכשירין, אמנם החזו״א חלק ע״ד, עיין בדבריו בסי׳ י״ד סק״ו, ועמש״כ בזה לעיל פ״י מ״ג ובפירקין מ״ג].

ובהא דאמרו שם בגמ׳ מפני שמפסידה כתב רש״י דנפסד האתרוג במשמוש הידים, ולפ״ז לכאו׳ ה״נ הכא הביאור דמפסיד את האזוב של תרומה, אמנם מדברי הגר״א בא״ר נראה שפירש דהטעם הוא מפני שמפסידה דנטמאת מהמי חטאת, ותמה הגר״א הא הטהור לחטאת אין נטמא מהמ״ח, ותירץ דחיישי׳ שמא יארע בו פסול לחטאת ובכה״ג מי חטאת מטמאין אותו, ועיין במים טהורים שכ׳ דהגר״א ס״ל דבאזוב ליכא חשש דיפסד ע״י משמוש הידים משום דסגי בהזאה כ״ד ולכן פירש משום חשש שתטמא ע״י המ״ח, [ובכס״מ פירש דכל הטעם דלא יזה הוא דגזרו פחות מכביצה אטו כביצה].

ובגליונות הקה״י הק׳ למה כתבו הראשונים דלא יזה משום חשש שמפסידה, תיפו״ל דכשמזה ע״י האזוב הא מטמא את האזוב של תרומה במי חטאת שהם אה״ט, והתינח לדעת הרמב״ם (רפט״ו מפרה) דבנגיעה

שלא לצורך אין נטמא, ניחא דה״נ אין נטמא האזוב דהוי לצורך ועל כן החשש הוא רק מפני שמפסידה, אבל לדעת הר״ש דחולק ע״ז וס״ל דבכל גווני נטמא (וכדמוכח מדבריו לעיל פ״ח מ״ב), ורק דלגבי מ״ח אין נטמא, א״כ ה״נ הא נטמא לתרומה והוי מטמא תרומה. ונראה ליישב בפשיטות דכיון דהא לכו״ע אמרינן דהמזה עצמו טהור, וכמבואר בגמ׳ בנדה (דף ט׳) ויומא (דף י״ד), א״כ כשם שכתבו הר״ש והרא״ש דהאזוב צ״ל טהור משום דכתיב והזה הטהור ונכלל בזה גם האזוב, וה״ה דבהא דהמזה טהור נכלל גם דהאזוב דהוא המזה טהור, וז״פ*.

אין חייבין על היונקות על ביאת המקדש.

כתב התיו״ט דלא נקט ואם הזה כשר וכדלעיל בתרומה טהורה, דאפשר דהכא צריך הזאה אחרת מדרבנן, ובחזו״א (י״ד סקי״א) כ׳ דעל כרחך הוא כן, דהא תנן ואין חייבין על ביאת מקדש, ומוכח דלא מהני ההזאה בדיעבד דאל״כ הא מותר לכתחילה ליכנס למקדש, וע״כ דלא מהני הזאה בדיעבד ושורפין עליה תרומה, ורק אין חייבין על ביאמ״ק, ובחסדי דוד (פי״א ה״ו) כ׳ די״ל דהוי ספק ולכן אסור ליכנס למקדש, וכיון דהוי ספק י״ל דאין שורפין עליו את התרומה.

✧❖✧

מוצ״ש פר׳ תצוה תשע״א

משנה ח׳

אזוב שהזה בו, כשר לטהר בו את המצורע.

כתב הא״ר וקמ״ל דמצורע לא פסיל ביה מלאכה שעשה בהאזוב. ונחלקו תנאים בהאי דינא בתוספתא דנגעים (רפ״ח, הביאה הר״ש פי״ד דנגעים מ״א, וציין לזה המשנ״א במתני׳) דלת״ק הזה בו לחטאת כשר למצורע, ור״א ברבי שמעון ס״ל דבעי אזוב שלא נעשה בו מלאכה, ובירושלמי (סוטה פ״ב ה״ב, הובא בהג׳ כוכב מיעקב) איתא דמתני׳ אתיא לאפוקי מר״א בר״ש דס״ל דהזה בו לחטאת פסול למצורע, הזה בו על המצורע פסול לחטאת.

והנה בדברי הר״ש בנגעים שם מבואר דלראבר״ש ה״ה הזה בו למצורע פסול למצורע אחר (והיינו משום דס״ל דבעי אזוב חדש, דומיא דמים), אמנם בביאור הגר״א על התוספתא שם מבואר דדוקא בהזה ממנו על טמא נפסל למצורע אבל בהזה על מצורע, לכו״ע כשר להזות על מצורע אחר, ויעוי׳ בירושלמי דסוטה שם דנחלקו בזה אמוראים, [ולכאו׳ הגדר הוא דלהר״ש הוי דין דבעי אזוב חדש, ולהגר״א הוי פסול מלאכה, ומשו״ה רק בעשה בו ענין אחר חשיב פסול מלאכה ונפסל למצורע].

ובחזו״א (נגעים סי׳ י״א סקי״א) כתב דמדלא תנן אזוב שהזה בו למצורע כשר

---

* והעירוני די״ל דכוונתו להקשות לדעת הרא״ש שכ׳ בפ״ח מ״ב דהא דהמזה טהור משום דטהור לחטאת, וא״כ לתרומה גם המזה טמא, ולכן גם האזוב יהא טמא לתרומה, אמנם בגמ׳ נדה ט ע״א מבואר להדיא דהמזה טהור לגמרי גם לתרומה, וצ״ע דברי הרא״ש הנ״ל, וא״כ חוזר התירוץ דהאזוב טהור משום מזה.

להזות בו מי חטאת, משמע דבהא ליכא מאן דפליג ואפי' ר"א לא פסל בזה, אמנם יעוי' בירושלמי (שם בסוטה), דאיתא להדיא דלר"א בהזה בו על המצורע פסול לחטאת, ויעוי"ש בשיירי קרבן שנקט דבהזה על המצורע לכו"ע פסול להזות לחטאת משום פסול מלאכה, (והיינו דלענין חטאת דמלאכה פוסלת במים אזי גם האזוב נפסל במלאכה), וכתב דלכן תנן במתני' כשר לטהר בו את המצורע, לדיוקא דהא הזה על מצורע פסול לחטאת, (והוא איפכא מדברי החזו"א). ובזה יישב השיירי קרבן הא דתנן לה להאי דינא במכילתין, הגם דהרי אי"ז שייך לדין מי חטאת אלא לדין טהרת מצורע והו"ל למיתניה בשלהי נגעים, ועמד בהערה זו גם הקר"א בסוטה (דף ט"ו), אך להנ"ל מיושב דמתני' אתא לאשמועינן דבהזה על מצורע פסול להזות בו מי חטאת, ומשום דבאזוב פוסלת מלאכה, (ועיין בהגהות טל תורה על הירושלמי שם שתמה ע"ד השיירי קרבן). אמנם הא ודאי דבמי חטאת גופא אפשר להזות ולחזור ולהזות באותו אזוב לטהר בו טמא אחר, כדאיתא להדיא להלן במתני' דגרדומין כשרין, וערש"י סוכה י"ג ע"א דגרדומין היינו שהיזו בו פעמים הרבה, וכן מבואר עוד לקמן (פי"ב מ"ג), והיינו דעצם הדבר שטיהר בו טמאים ודאי לא חשיב מלאכה, [וגם למאן דפסיל במצורע לאחר שהזה בו על מצורע אחר, היינו משום דבעי חדש דומיא דמים, וזה הרי ל"ש בטהרת מ"ח, ופשוט].

לקטו לעצים ונפלו עליו משקין, מנגבו והוא כשר.

עיין חזו"א (סי' י"ד סק"ז) דדוקא באזוב דאינו אוכל גמור דסתמו עומד לרפואה, מהני בו מחשבה לעצים, אבל באוכל גמור אע"ג דעומד לעצים (וכגון ערלה וכה"כ דעומדים לשריפה) נטמאים טו"א כיון דהוי אוכל גמור, (ועמש"כ בריש מס' טהרות אם ערלה וכה"כ צריכים מחשבה לקבל טו"א).

לקטו לאוכלין ונפלו עליו משקין, אע"פ שנגבו פסול.

הר"ש הרמב"ם והרא"ש פירשו דכיון דהוכשר לקבל טומאה נפסל להזאה, וכ"כ הרע"ב, ובתיו"ט תמה מדתנן לעיל (משנה ו') דאזוב המוכשר כשר להזאה, ובמשנ"א העיר דמדכתבו הראשונים הנ"ל דאע"פ שלא נטמא פסול, הרי דבנפלו מים טהורים לחטאת מיירי, ותימה דא"כ אין לך אדם הכשר להזאה, דאף הטהור לחטאת הרי הוא ראוי ומוכשר לקבל טומאה, ובמקד"ד (סי' נ"א סק"ג) תמה נמי דא"כ כל אזוב שלקטו לאכילה יפסל בהזאה, דנעשה מוכשר ע"י המ"ח שהוא טובלו בהן לצורך ההזאה, [והוסיף דהרי הר"ש במשנה ז' כתב דאזוב של תרומה לא יטול מפני שמכשירו, וא"כ מוכח דמ"ח מכשירין, וכוונתו לאפוקי מדעת המשנ"א לעיל (משנה ג') דנקט דמ"ח אינן מכשירין משום דאית להו שם לווי, ולדבריו ל"ק הך קושיא דכל אזוב מוכשר לטומאה ע"י טבילתו בהמ"ח], וכבר תמה בזה בהג' הרש"ש.

והתיו"ט כ' דבדברי הרמב"ם ביד (פי"א מפרה ה"ז) מבואר דהפסול הוא משום דהוכשר במשקין שאינן שמורים לחטאת, וא"כ נטמא ע"י המשקין שהכשירו אותו, (ולפ"ד התיו"ט ניחא הא דמשמע דמכשיר גם בנפלו שלא לרצון, משום דקיי"ל דמשקין טמאים

מכשירין בין לרצון ובין שלא לרצון, ועיין משנ״א), ולפ״ז אם הוכשר במים טהורים לחטאת באמת לא נפסל. וביישוב דברי הר״ש והרמב״ם בפיהמ״ש, כתבו הרש״ש והחזו״א (סי׳ י״ד סק״ו) דאירי בלא שמרו לחטאת ולכן חיישי׳ שנטמא האזוב, ובחזו״א הוסיף עוד דעל האזוב לא סגי שמירה בעלמא לחטאת, אלא צריך שיהא שמור להזאה, (וכן הוכיח על המים דלא סגי במה דהן שמורים לחטאת, אלא צ״ל שיהיו שמורים להזאה).

לקטו לחטאת כמלקט לאוכלין, דברי ר״מ, ר״י ור״י ור״ש אומרים כמלקט לעצים.

[**בתום׳** רעק״א הביא בשם רמ״ע מפאנו דגרסינן דברי ר״מ ורבי יהודה, ור״י ור״ש אומרים וכו׳, ועיי״ש מה שתמה ע״ד, ובתש׳ רעק״א קמא סי׳ קפ״א], ובמשנה אחרונה ביאר דפלוגתייהו מה הדין בסתמא, אם חשיב כאוכל או דבעי׳ לזה דוקא ייחוד לאכילה, ולפ״ד נמצא דלקטו לחטאת הוי כסתמא, והנידון הוא אי בסתמא חשיב אוכל או לא, ובאו״ש (פ״ח מלולב ה״ב) כתב דמבואר כאן מח׳ תנאים האם בליקטו למצוה חשיב כליקטו לאכילה או כליקטו לעצים, ודן מזה לאתרוג שנטעו למצותו אם חשיב כנטעו לאכילה, לענין ערלה, ובירושלמי (ריש ערלה) דן בזה, ויעוי״ש בדבריו דביאר בדברי הירושלמי דמחלק דשאני אתרוג דהואיל וצריך שיהא בו היתר אכילה א״כ הנוטע לשם אתרוג מצוה חשיב כמו נטעו למאכל, ועוד מבואר שם בירושלמי דשאני אתרוג דנטעו לצורך הפרי ולכן נוהג בו ערלה ולא הוי כנטעו לסייג ולקורות, דהתם אינו צריך כלל להפרי אלא לעצים ומשו״ה אין בו ערלה, יעוי׳ בכ״ד האו״ש שם, ובפי״א מהל׳ פרה אדומה.

✧❖✧

משנה ט׳

מצות אזוב שלשה קלחים ובהם שלשה גבעולים, רי״א של שלשה שלשה.

פירש רש״י בסוכה (דף י״ג ע״א) שלשה קלחים, שרשים ובהם ג׳ גבעולים גבעול לכל קלח, (ועיי״ש בדברי הרש״ש מש״כ ע״ד רש״י דבעי קלחים), אמנם הר״ש כ׳ דבכל קלח בעי ג׳ גבעולים (וכ״ה ברש״י שבת ק״ט ע״ב), ועיין בהג׳ רי״פ שתמה דא״כ ת״ק היינו ר״י, ועיין בפי׳ הר״ש מכת״י שפי׳ כדברי רש״י בסוכה.

והא דבעי׳ שלשה קלחים, כתבו התוס׳ בסוכה (שם ד״ה מצות) בשם הספרי דילפי׳ גז״ש לקיחה לקיחה מאזוב דפסח מצרים דכתיב ולקחתם לכם אגודת אזוב, מה התם שלשה דאין אגודה פחות משלושה אף כאן שלשה, וגם לרבנן דבלולב לא מצרכי אגד, ולא דרשי לקיחה לקיחה מאגודת אזוב, מ״מ קסברי דמאזוב לאזוב נאמרה גז״ש. אמנם רבינו הלל מבאר דילפי׳ אזוב אזוב מהשלכת האזוב לתוך שריפת הפרה דהוי שלשה מינין וה״נ בעי׳ ג׳ אזובין. (ועיין עמק הנצי״ב עמ׳ קנ״ב שהאריך בדבריו).

פסגו ולא אגדו וכו׳, לא פסגו ולא אגדו, כשר.

התום׳ בסוכה (שם) הק׳ דכיון דהכא כולהו מודו דילפי׳ גז״ש מאגודת אזוב, א״כ

כשם שלר"י דיליף לולב מהתם, אגד מעכב, ה"נ הכא הול"ל שיעכב ולמה בלא אגדו כשר. ובכס"מ (פי"א מפרה ה"א) כתב בשם התוס' דלאו גז"ש גמורה היא ולכן אם לא אגדו כשר, א"נ למצוה נתקבלה ולא לעכב, [אלא דאכתי צ"ע דבלולב אמרי' (סוכה י"א ע"ב) דלרבנן לקיחה מלקיחה לא ילפינן, ואמאי לא נימא התם נמי דלמצוה מיהא בעי' אגד, דנתקבלה הג"ש רק למצוה ולא לעכב], והבעה"מ שם בסוכה תירץ דפסגו ולא אגדו לא מיירי בפיסגו לגמרי, ולכן מהני משום דמ"מ הוי אגוד ביד"ש, (והובא בתוס' רעק"א כאן), וכ"כ הר"ן בסוכה שם. ובהשגות הראב"ד שם כ' דרק בלולב מעכב האגד לר"י כיון דלמצוה בלא"ה צריך אגד משום זה קלי ואנוהו כמו לרבנן, אבל כאן י"ל דהג"ש היא רק לכתחילה, ובחי' הריטב"א כ' דאע"ג דאגד מעכב בלא אגדו נמי כשר משום דהוי אגד יד, (וגם בלולב מהני אגד יד דיחשב אגד), מיהו לפ"ד רבינו הלל הנ"ל הך קושיא מעיקרא ליתא, כיון דלא ילפי' כלל מאגודת אזוב, ולכן לא ילפי' לגבי אגד.

רב יוסי אומר מצות אזוב שלשה קלחים ובהם שלשה גבעולים, ושייריו שנים.

יעוי' סוגיית הגמ' בסוכה (שם) דלת"ק תחילתו שנים כשר, ולכתחילה בעי שלשה, ושייריו כשר אחד, ולר' יוסי תחילתו שלשה לעיכובא, ובשייריו כשר שנים, ומבואר שם בגמ' דפליגי דלרבנן בשנים נמי חשיב אגד, ולר' יוסי רק בשלשה חשיב אגודה. ובתוס' רעק"א הק' איך מוכח מרבנן דאגד שנים שמיה אגד, הא תנן במתני' דלא אגדו כשר, וא"כ א"צ אגד כלל ומשו"ה שנים כשר, וכן הקשה בגה"ש בסוכה שם, ויעוי' בתפארת ירושלים דלפ"ד הבעה"מ ל"ק דהא אגוד מעכב ואיכא אגד ביד"ש, אבל קושייתו היא לפמש"כ הכס"מ הנ"ל בשם תוס' דאין האגד מעכב, וא"כ איך מוכח מכאן דאגד שנים שמיה אגד. ובצמח דוד תירץ דאע"ג דאגד אין מעכב, אבל מ"מ צ"ל מיהא ראוי לאגד, ולכן ע"כ דבשנים חשיב אגד, [ועיין בס' שלום יהודה (להגאון ר' אליעזר פלצ'ינסקי זצ"ל, מועד סי' מ"ה) שכ' ליישב עפמש"כ לבאר היטב דברי הרמב"ם דלמאן דס"ל דשייריו כשר ע"כ דאגד מעכב דאל"כ ל"ש שם שירים, ולת"ק דאגוד לא מעכב ליכא דין דשייריו, ולכן השמיט הרמב"ם דין שייריו, דלת"ק דאגד לא מעכב ליכא דין שיריים, עיי"ש בכ"ד הנפלאים].

וגרדומיו כל שהוא.

הר"ש והרא"ש כתבו דש"מ דבתחילתו יש לו שיעור, ושיעורו לא אתפרש, ובתיו"ט הביא דברי הגמ' בנדה (דף כ"ו ע"א) דשיעור אזוב טפח, ותמה ע"ד הרמב"ם בחיבורו דלא הזכיר השיעור, ואע"ג דבהל' טו"צ הביא דאזוב טפח, אבל בהל' פרה אדומה דקדים לא הזכיר דצריך שיהא בו טפח. וכבר עמד בתוס' הגרעק"א דהרמב"ם הזכיר כן בפ"ג מפרה אדומה (ה"ב) לגבי השלכת האזוב, ויעוי"ש שכ' אין אזוב פחות מטפח, ונתחדש כאן דגרדומיו סגי בכ"ש.

וברש"י (סוכה י"ג ע"א) כ' דגרדומיו הוי כשמזין בו פעמים הרבה מתוך שגבעוליו רכים משתברים, משמע דדין

דגרדומים הוי רק לאחר הזאה, וכ״כ החזו״א (סי׳ ט״ו סק״ב), [וכן מבואר בירושלמי ספ״ז דעירובין, הובא בביאור הגר״א או״ח סי׳ שס״ח ס״ד לגבי שירי עירוב, אזוב שהזה בו פ״א וכו׳]. אמנם במקד״ד (סי׳ נ״א סק״ג) נקט דמשעת האגד כבר חשיב אגודת אזוב וגרדומיו כשר, [ויל״ע דכיון דהאגד אין מעכב, היאך יעשה גרדומין ע״י האגד, ויש ליישב]. ומצינו לגבי גרדומי ציצית דנקט הבה״ל (סי׳ י״א ס״ד ובחזו״א או״ח סי׳ ג׳ סק״ג) דמיד לאחר העשיה כבר איכא דין גרדומין, אבל בס׳ זרע אברהם (לר״א לופטביר, דיני גרדומי מצוה), הביא בשם הגאון מקוטנא דרק לאחר לבישה נעשה גרדומין, ועמש״כ בזה במנחות (דף ל״ח).

★

בעיקר הא דמהני גרדומין דאזוב, עיין בתש׳ חת״ס (יו״ד סי׳ רנ״ו) דהרב השואל שם הקשה מ״ט לא אמרינן דין גרדומין נמי בשופר ולולב, לומר דלאחר שכבר נעשה בהם המצוה יוכשרו גם בחסר משיעורם. וכ׳ החת״ס דמציצית ל״ק, דהואיל ובעי עשיה לשמה וחל דין על העשיה ממילא כיון שהוכשר תו לא פקע, אבל בשופר ולולב המצוה היא בלקיחה ובשמיעה, ול״ש בהם גרדומין דכל לקיחה ושמיעה היא מצוה בפנ״ע, אבל מגרדומי אזוב קשה דהתם ליכא עשייה וא״כ מ״ש לולב ושופר, (ולפ״ד המקד״ד י״ל דכאן נמי כבר חל דין דאגד לגבי גרדומין), וכתב דצ״ל דשיירי טהרה שאני וכדמצינו בנט״י, וסיים שם החת״ס: ומי שדעתו רחבה מדעתנו וישמיענו תירוץ הגון נקבלנו באהבה, וע״ע מש״כ לבאר בזה באו״ש (פ״ז מלולב ה״ח) ובאחיעזר (ח״ג סי׳ מ״ו).

והנה במקד״ד (סי׳ נ״א סק״ג) כ׳ דכיון דבגרדומין מהני כ״ש, לפ״ז י״ל דאע״ג דמבואר בתוספתא (הביאה הר״ש לעיל מ״ז) דאזוב של ע״ז ושל עיה״נ פסול, וכ׳ הר״ש הטעם משום דכתותי מיכתת שיעוריה, אבל לאחר שאגדו (או הזה בו, להסוברים דדין גרדומין שייך רק לאחר הזאה), אם נעשה ע״ז או עיה״נ כשר, דבגרדומין הרי כשר אף כ״ש וא״כ לא איכפ״ל דכתותי מכתת שעוריה ולית ביה שיעורא דהא כ״ש נמי כשר, [ולפ״ד המקד״ד י״ל דלכן לא פירש הר״ש לעיל הטעם דתרומה טמאה לא יזה, משום כתותי, משום דמתני׳ משמע דבכל גווני פסול, גם בנטמא לאחר שאגדו או הזה ממנו ובזה הרי כשר דהא ל״ב שיעורא].

אמנם בחזו״א (סי׳ י״ד סקט״ז) כתב וז״ל: יל״ע המשתחוה לגרדומין אי מיפסל משום מיכתת שיעורא כיון דבגרדומין כ״ש הוי כמו לחי עירובין פ׳ ע״ב, ומסיק שם: ונראה דדוקא במידי דכשר בכ״ד ואין לו שיעור מכשרינן, אבל הכא לאו איזוב הוא כיון דעומד לשריפה אבד מציאותו והוי כעפרא, ע״כ, ומבואר בדבריו סברא חדשה דדין מיכתת מפסיד מיניה חשיבות אזוב, ויעוי׳ עוד בחזו״א (נגעים סי׳ י״א סוף סק״ה) שכ׳ לגבי צפורי מצורע הנעבדים שנאסרו בהנאה [לכאו׳ כוונתו היכא דנעבדו ע״י מעשה דנאסר בהנאה] פסול לקרבן משום מיכתת שיעורא, ואף שציפור א״צ שיעור בגודלו מ״מ כל מידי דבעי צורה מיוחדת ולא כתיתין היינו שיעורא, עכ״ד, (והוא כסברא הנ״ל דע״י דין כתותי בטל חשיבותו). אבל שמעתי להעיר מהג״ר צב״א שטיינברג שליט״א דלכאו׳ דברי החזו״א נסתרים מדברי התוס׳ סוכה (ל׳ ע״א) שהק׳

למה באתרוג אמרינן כתותי מיכתת שיעוריה והרי אתרוג אין לו שיעור, דשיעורו הוא רק משום גמר פרי, (ותירצו דהכא נמי איכא שיעור דבעי׳ שיהא מינכר לקיחה, והיינו דס״ל דמינכר לקיחה ל״ה רק דין במעשה הלקיחה, אלא שיעור בחפצא), ולפ״ד החזו״א מה הוקשה להתוס׳ הא כיון דבעי שיהא אתרוג א״כ שפיר אמרי׳ ביה כתותי כמו ציפורי מצורע ואזוב, [ובמו״מ של תורה כתב לי הגר״ד לנדו שליט״א די״ל דהתוס׳ קיימי ביו״ט שני דחסר כשר, (וכש״כ שם בחי׳ הגרעק״א), ובזה ס״ל לתוס׳ דסגי או בחתיכת אתרוג במיעוטו, וא״כ א״צ שם הדבר, ויל״ע דהרי ודאי בעי שם אתרוג ומה גרע מאזוב, ואכמ״ל].

אמנם הנה הרמב״ם בפיהמ״ש כ׳ דאתרוג של ערלה ותרומה טמאה פסול דכיון דטעון שריפה לא חשיב פרי, וי״ל דכוונתו לדין כתותי וכש״כ הגר״א (סי׳ תרמ״ט סקכ״א) אלא דהרמב״ם בא לבאר דלכאו׳ הרי ליכא דין שיעור וכקושיית התוס׳ הנ״ל, וע״ז כ׳ הרמב״ם דמ״מ בעי שם פרי ולכן ע״י כתותי ל״ל שם פרי וכסברת החזו״א, ולפ״ז ניחא גם כאן באזוב דגם היכא דכשר גרדומין, אבל מ״מ כיון דבעי שם אזוב, א״כ י״ל דשייך בזה כתותי מיכתת שיעוריה לבטל ממנו שמו.

ויעוי״ש בחזו״א (פרה סי״ד סקט״ז) שכ׳ עוד סברא דלא מהני דין גרדומין בשל ע״ז ועיה״נ, וז״ל: ועוד דלא אמר גרדומין כ״ש אלא כל שהו שהיה כשר אילו היה טפח, אבל חסרון דמכתת שיעורא לא הוכשר גם בגרדומין, עכ״ל, ונראה די״ל בביאור הדברים דאע״ג דבגרדומין כשר אף בנשתייר רק כ״ש, אבל צ״ל שיהא חשוב חלק משיעור שלם, ואם הוי כתותי לא חשיב חלק משיעור. ודוגמא לדבר מצינו בדברי התוס׳ בסוכה (דף ל״ה) שהק׳ ל״ל לפסול אתרוג של תרומה טמאה מטעם דל״ה לכם משום דל״ל היתר אכילה, תיפו״ל דכתותי מיכתת שיעוריה, ולכאו׳ צ״ע דהא איכא נפ״מ היכא דהיה אתרוג שיש בו יותר מכשיעור, והחלק שיותר מכשיעור היה תרומה ונטמא, דמשום לכם הוי פסול דבעי שיהא כולו לכם (ואל״ה הוי כחסר), אבל משום כתותי לכאו׳ ליכא למיפסל, דהרי אכתי פש גביה שיעורא דכביצה ומה איכפ״ל דהיותר מכביצה חשיב כתותי, אחר דמ״מ אית ביה שיעור כביצה, וא״כ מאי ק״ל להתוס׳ דנימא טעמא משום כתותי, הא איכא נפ״מ בכה״ג ולכן נקט הטעם משום לכם, (אך י״ל דק״ל לתוס׳ דנימא כתותי וממילא יפסל גם בשאר הימים דלא בעי׳ בהו לכם, אלא ביו״ט הראשון).

ולכאו׳ היה נראה בפשיטות דהא דבעי באתרוג שיעור לא סגי דיהא בו שיעור כביצה, וחלק ממנו (שנוסף על השיעור) יחשב כתותי מיכתת וכו׳, אלא כיון דבעי שיעור צריך שכל חלק וחלק ממנו יהא חלק מהשיעור, ואם חלק ממנו אינו חלק משיעור כביצה הוי כחסר, ולכן גם בכה״ג יפסל משום כתותי מיכתת שיעוריה, ודו״ק בזה כי הוא נכון. ולפ״ז י״ל דגם בגרדומין אע״ג דסגי בכ״ש, אבל צ״ל שיחשב כחלק משיעור שלם, ולכן אם הוי מע״ז ועיהנ״ד לא מהני, דאע״ג דכשר בכ״ש אבל צ״ל כ״ש שהוא חלק משיעור שלם, וה״נ כאן בגרדומין גדר הדין הוא דסגי בגרדומין שהוא חלק משיעור שלם, אבל היכא דהוי כתותי לא חשיב חלק משיעור שלם, ובזה לא מהני מדין גרדומין.

פרק יב

מוצ"ש פר' כי תשא תשע"א

משנה א'

האזוב הקצר, מספקו בחוט ובכוש.

בפשוטו הביאור דרוצה להאריך את האזוב כיון שאינו מגיע למים, (אם משום עומק הכלי או דמיירי בגרדומין ואין מגיעים למים), אמנם המאירי (יומא דף י"ד ע"א) פירש דמאריכו כדי שלא יגע הוא במים שעל האזוב ויטמא מהם, ועמד שם המאירי דהרי הדין דהמזה טהור וא"כ לא יטמא בהם, ותירץ דכשהוא מטביל את האזוב עדיין אינו נקרא מזה עד שיצא האזוב מן הכלי. ובס' דברי יחזקאל (סי' י"ד אות י') הוכיח מזה דס"ל למאירי דנגיעה לצורך נמי מטמאה, ודלא כשיטת הרמב"ם (רפט"ו מפרה אדומה), [ומוכח נמי דלא ס"ל כשיטת הגר"א דהטהור לחטאת אינו נטמא מהמ"ח], אלא דאכתי צ"ע במ"ש המאירי דמאריך האזוב כדי שלא יגע הוא ויתטמא, דאה"נ דאינו נוגע במ"ח אבל מ"מ אכתי מסיט את המים, ומיטמא מדין מסיט.

וטובל ומעלה וכו'.

בסוכה (דף ל"ז ע"א) בעי להוכיח מהכא דלקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה, דהא ולקח וטבל אמר רחמנא ואפ"ה תנן דמספקו בחוט ובכוש וטובל, ודחי הגמ' דשאני הכא כיון דחבריה כגופיה דמי, ועיין בעל"נ שם שכתב דהר"ש והרע"ב הכא דהעתיקו הטעם דלקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה, אע"ג דבגמ' דחי לה, משום דלמסקנא דסוגיא קאי הכא דשמה לקיחה, ולכן העתיקו האי טעמא, (ועיי"ש בעל"נ שדן דאפשר דלמסקנא לא קאי הטעם דכיון דחבריה כגופיה דמי, עיי"ש).

ובמשנ"א הק' מ"ש מלולב דאמרינן דאי לולב צריך אגד ואוגדו שלא במינו איכא בל תוסיף, וה"נ דמספקו בחוט אמאי לא קעבר אבל תוסיף, ותירץ דהאזוב הקצר דתנן הכא איירי בגרדומין דא"צ בהם אגודה, ודבריו תמוהים דרש"י בסוכה (י"ג ע"א) כ' להדיא דגם בגרדומין בעי' אגודה. ובעיקר קושייתו יש ליישב בפשיטות דבל תוסיף שייך רק בלולב דהוי נטילה דמצוה, אבל כאן דהוא דין בטבילה דליכא בה מצוה אלא בהזאה, ל"ש בזה בל תוסיף.

ואוחז באזוב ומזה, ר"י ורש"א כשם שהזיה באזוב כך טבילה באזוב.

רש"י בסוכה (דף ל"ז ע"א) כ' דטעמיה דת"ק דבהזאה צריך לאחוז באזוב, מפני שאם אוחז בספוקו הוא מנענע כאן וכאן ואינו מכוין ומזה על הכלי, (ובתפא"י יכין אות ד' פי' דבריו דלפיכך ל"ה מכוחו כראוי), וכ"כ הר"ש בפי' מכת"י, ובכפות תמרים שם בסוכה תמה דא"כ מאי אהדרו ליה ר"י ור"ש כשם שהזיה באזוב כך טבילה באזוב, הא הך טעמא דנענוע ל"ש בטבילה, וכ' דמדברי הר"ש והרא"ש נראה דהוי דינא דצריך לאחוז באזוב, [ויעוי' בספרי

זוטא פר׳ חוקת ריש פיסקא י״ח ולקח אזוב, באזוב מזין ולא בקיסם הקשור בו, ומבואר דהוי דרשא דאין מזין בקיסם הקשור בו], ועיין במשנ״א דכ׳ דר״י ור״ש ס״ל דלקיחה ע״י ד״א לאו שמה לקיחה, ולכן פסלי בהזאה ובטבילה.

✧❖✧

משנה ב׳

הזה, ספק מן החוט ספק מן הכוש ספק מן הגבעול, הוייתו פסולה.

כתבו הרא״ש והרע״ב משום דאוקמיה אחזקיה, וכ״ה בר״ש בפי׳ מכת״י, וצ״ע ל״ל לה״ט תיפו״ל דגם מספק הרי הוא טמא, ובמשנה אחרונה כ׳ דבעי להאי טעמא היכא דאיכא ס״ס לטהר (ובגוונא דהזה על החרס דאיכא ס״ס דהוי הזאה מעליא, דילמא ניתז מידו על המחט, ואפילו את״ל על החרס דילמא ניתז מכוחו מהחרס על המחט), וקמ״ל דאפ״ה לא מהני משום דהוי נגד חזקה, והוא כשיטת הש״ך בכללי ס״ס בשם המשאת בנימין דס״ס נגד חזקה לא מהני.

ובחזו״א (סי׳ ט״ו סק״ג) כתב דנקטו הטעם דחזקה לומר דגם היכא דהיה ספק ההזאה ברה״ר דספיקו בעלמא טהור הכא טמא משום דהוי נגד חזקה. אמנם שיטת המקו״ח בהל׳ פסח (סי׳ תס״ז) דספק טומאה ברה״ר טהור גם נגד חזקה, ולדבריו הא דבמקוה שנמדד ונמצא חסר טמא ברה״ר היינו משום דאיכא תרתי לריעותא, דתרי חזקות עדיפי וכן כתב בחמד״ש (יו״ד סי׳ ה׳ סק״ה) ובשערי יושר (ש״ב פ״א), [ועמש״נ בזה בארוכה בסו״ס משנת טהרות עמ״ס טהרות סי׳ ה׳], אלא דלישנא בתרא בריש נדה הרי דוקא תחילת טומאה גמרי׳ לטהר ברה״ר ולא בסוף טומאה, אבל לל״ק ס״ל דגם סוף טומאה ילפי׳ לטהר ספק ברה״ר ובמקוה ה״ט דטמא אף ברה״ר משום תרתי לריעותא, וא״כ צ״ע סתימת מתני׳ דמשמע דגם ברה״ר הזאתו פסולה, [אלא דבלא״ה קשה מריש פ״ב דמקואות דתנן לגבי ספק טבילה טמא, וכתבו הרמב״ם והר״ש שם דהוא משום חזקה, וע״כ דהיינו ברה״ר, דאילו ברה״י בלא״ה טמא מספק, ועמש״כ שם בזה].

ובתש׳ מהרי״ט בדיני ספיקות (סי׳ ב׳) כתב דס״ס נגד חזקה מהני, (והיינו כשיטת הרשב״א דס״ס מהני משום רוב דעדיף מחזקה), וכתב המהרי״ט דל״ק ממתני׳ דמבואר דלא מהני ס״ס, דהכא שאני משום דבעי׳ קידוש ודאי, ולכאו׳ כוונתו דבעי הזאה ודאי, ונתבאר דאיכא דין דבעי הזאה ודאי, וצ״ב היכן מצינו הך דרשא, וראיתי בס׳ מכתבי תורה (חילופי מכתבים בין הצ״פ להג״ר מרדכי קלינא), ושם בתש׳ ע״ה כתב הצ״פ לבאר כן דברי הירושלמי (שבועות פ״ב) אין תלוי לחטאת, דהיינו דלא מהני הזאה מספק, וביאר כן בספרי (פר׳ חוקת) דאפר שנעשה כתיקנו, דספק פסול, והג״ר מרדכי קלינא בתש׳ ע״ו שם הביא דכבר כתב כן המהרי״ט הנ״ל דלכן לא מהני ס״ס לטהר דבעי ודאי, ולפ״ז מיושב גם הא דברה״ר טמא, משום דבעי ודאי הזאה, ולפי דבריהם מיושב יותר לישנא דמתני׳ הזאתו פסולה, דהוי פסול בהזאה וכש״נ.

מחט שהיא נתונה על החרס והזה עליה, ספק על המחט הזה ספק מן החרס מיצה עליה, הזייתו פסולה.

ובסנהדרין (דף פ"ז ע"ב) מבואר בגמ' דאם מכוחו הגיע למחט מהני אלא דבמתני' מצא איתמר, והיינו דנתמצה מהחרס על המחט (כגון שהיה מדרון וממילא נמצה עליה ולאו מכוחו) ולכן לא מהני, ובפי' הר"ש מכת"י תמה אמאי לא דנה הגמ' מהרישא בהזה על שני כלים ונטר להוכיח כן ממחט הנתונה על החרס, ובהג' הרש"ש ביאר דברישא גם אם הוי מכוחו לא מהני דכבר נעשה מצותו כשהזה על הכלי הראשון, ולפיכך ליכא ראיה אלא מסיפא דהזה על החרס, [אמנם הר"ש ביאר גם ברישא גבי הזה על הכלי דהחסרון משום דל"ה הזאה מן האזוב, וצ"ע דתיפו"ל דכבר נעשית מצותו, ותמה בזה הרש"ש במתני'].

צלוחית שפיה צר טובל ומעלה כדרכו, ר"א הואה ראשונה.

הר"ש והרא"ש פירשו דההידוש דלא חיישי' שיצא שרף מהאיזוב ופסל המים בתערובת, [ור"י דס"ל דטובל רק בהזאה ראשונה, עיין תפא"י שפי' דהזאה שניה מזה בכח וחיישי' לשרף היוצא, ובחזו"א (סי' ט"ו, ג') כתב דהכוונה דחיישי' לר"י בטבילה שניה שמא נתרכך ויצא שרפן], והרע"ב פירש דההידוש דלא חיישי' שחזר המ"ח לכלי ולא נשאר באזוב כדי הזאה, וכ"ה בפי' הר"ש כת"י, [ור"י ס"ל דבהזאה שניה הוא דחיישי' שמא לא נשאר בו כשיעור], והרמב"ם (בפיהמ"ש ובפ"י מפרה ה"י) פירש דההידוש דלא חיישי' שהוא מספג, וכ"כ הא"ר, [ור"י ס"ל דבטבילה שניה חיישי' למספג, עיין בתפא"י אות י"א, וע"ע בא"ר].

נתכוין להזות לפניו והזה לאחריו וכו'.

עיין תיו"ט שהביא דברי רש"י בסוכה (דף ל"ט) דרשא דבעי כוונה, והביא שם דדעת הרמב"ם (פ"י מפרה ה"ז) דצריך כוונה לטהר וכ"ה דעת רש"י, והראב"ד חולק וס"ל דלחולין א"צ כוונה לטהר וסגי דנתכוין לו, והיינו דבעי רק כוונה על המעשה הזאה ולא על הטהרה, [ועיין כס"מ שתמה הא חולין א"צ נמי כוונת מעשה, דהא מבואר בגמ' דמהני גם בנפלה לנהר], ובחזו"א (ט"ו, ז') נתקשה בדברי הראב"ד דאם לא ידע דהוא טמא לכאו' ל"ה הזאה, ואם ידע דהוא טמא, לכאו' מונח בזה כוונה לטהרו.

מזין על האדם ועל הכלים ואפי' הן מאה.

יעוי' לשון הרמב"ם (פ"י מהל' פרה אדומה ה"ח) וז"ל: המזה אינו צריך טבילה לכל הזייה אלא טובל את האזוב ומזה הזיה אחר הזיה עד שיגמרו המים, [ובהג' הרש"ש לעיל פ"ג מ"ט תמה אמאי לא אמרינן כאן על כל הזאה טבילה, עיי"ש מש"כ, ובמלבי"ם ויקרא פיסקא רי"ז], ומזה הזיה אחת על כמה בנ"א או על כמה כלים כאחת אפי' מאה, עכ"ל, ובצ"פ (פי"ב מהל' נדרים הי"ד וציינו לזה בספר המפתח) דייק דמשמע דא"י לעשות הזאה אחת על אדם ועל כלים, אמנם בקר"ס משמע דיכול להזות על אדם ועל כלים בב"א.

★

איתא בתוספתא, הביאה הר״ש במתני׳, מזין על האדם ועל חבריו, ולא פירש הר״ש מידי בביאור התוספתא, ובמים טהורים ובמרומי שדה פירשו דהיינו דמהני הזאה לשתים, ובפי׳ הר״ש כת״י הגירסא עליו ועל חיבוריו, ובביאור הגר״א כ׳ דהיינו דמהני הזאה על בגדיו, ותמה החזו״א (סי׳ ט״ו אות ח׳) היכי מיירי, אי לטהר את האדם ע״י הזאה בחיבוריו הא אין הזאה מועלת עד שתגע הזאה בגופו, [ויעוי׳ לשון הרמב״ם פי״ב מפרה ה״א: אדם שנטמא במת והוזה עליו כיון שנגע כל שהוא ממי נדה בכל מקום מעור בשרו של טמא עלתה לו הזיה, אפילו נפלה הזייה על ראש אצבעו או על ראש שפתו, הרי מבואר להדיא דצריך שתגע הזאה בבשרו דוקא]. ובס׳ חזון נחום (להג״ר נחום וידנפלד הי״ד קונטרס דברת בחזון פרפר כ״א) הביא דהג״ר שלום ברנדר זצ״ל כתב לו הך חידוש של הגר״א, ועיי״ש שדן בזה מסוגיא דיומא (דף י״ד), ובס׳ חוקת היום ביומא שם להגאון הנ״ל תמה בדברי הגר״א דהרי בקידושין דף כ״ה מדמים טומאה להזאה, ובטומאה לא מצינו דהאדם נטמא ע״י שנפל שרץ על בגדיו, [אמנם מצינו בתוספתא, הובא בר״ש לקמן משנה י׳, דצואה שע״ג כסא הוי חיבור להזאה ולא לטומאה, ויעוי׳ בירושלמי פסחים (פ״ג ה״ב) לגירסת הגה״ש שם דמבואר בירושלמי דילפי׳ מקרא דדבר טפל הוי חיבור להזאה ולא לטומאה, וכן נראה דנקט האו״ש (פ״א מט״מ), וא״כ לפ״ד י״ל דגם בגדים הוי חיבור רק להזאה ולא לטומאה וליכא להוכיח מהגמ׳ דקידושין, דלענין זה לא דמיא הזאה לטומאה, אמנם לגירסא דילן מבואר בירושלמי איפכא, ועיין בכתבי הגר״ח על הש״ס דביאר בסברת הירושלמי דלטומאה איכא חיבור מדין ידות, ולהזאה לא מהני ידות, ויתבאר להלן במשנה י׳].

ואפשר דיש לפרש בדברי הגר״א דודאי אין כוונתו דמהני שתגע הזאה על הבגד גרידא, אלא הכוונה כאן דמהני לטהרו ע״י הזאה על בגדיו שנפלה אח״כ גם על גופו, והיינו דאע״ג דבעלמא אחר הזאה הרי הואיל וכבר נעשית מצותו אין יכול לחזור ולהזות ממנו על ד״א אף דבא מכוחו (וכש״נ לעיל במתני׳ מדברי הרש״ש), אבל בגדיו דהוי חיבוריו חשיב כחד הזאה עם גופו, וצ״ת בזה, [והעירו עוד דלפ״ד הצ״פ דלא מהני חדא הזאה על אדם וכלים כאחד, א״כ איכא נפ״מ הכא דנתחדש דמהני דעל בגדיו ועל גופו מהני חדא הזאה, וצ״ע בזה], וע״ע בחזו״א שפירש דברי התוספתא לענין דמהני להזות על קרום שע״ג המכה וכן על צפרניו ושערו.

[**ובעיקר** הא דמזין על בגדי הט״מ, הק׳ בהעמק דבר (פר׳ חוקת פי״ט פסוק י״ט) דהא הבגד נוגע בט״מ ונעשה שוב טמא ז׳ ימים, ולכן כתב דמהני רק בבגד שלבש מיום הראשון דשבע ליה טומאה ונטמא רק ביום ה׳, וכ״כ בפר׳ מטות (פרק ל״א פסוק כ״ד). אמנם יש לדון בזה טובא דלכאו׳ ע״י שמוסיף ימים לא חשיב שבע ליה טומאה, (ועיין בס׳ חידושי הרמ״ל פכ״ז מכלים משנה ט׳ אריכות גדולה בזה), אלא דיש לדון לפ״ד הרש״ש (חגיגה כ״ג) דהחרב עולה כרגלו וביום השביעי אין נטמא אלא יום א׳, ועיין במקד״ד (סי׳ מ״ט) מש״כ להעיר ע״ד הרש״ש ומש״כ בזה בקה״י (טהרות סי׳ י״ח), ובמק״א נתבאר דגם אם נימא דהנוגע בחרב ה״ה כחלל אפי׳ ביום השביעי נטמא

טומאת ז', אבל כלי שנוגע באה"ט ודאי דנעשה רק כמוהו ואין טמא ביום הז' אלא טומאת ערב ולכן מהני הזאה על הבגד. ובס' חוקת היום (שם ביומא) ר"ל דזהו כוונת התוספתא דמזין על האדם ועל חיבורו היינו דמזין ביחד באותו היום וא"צ להמתין עוד ז' ימים, וכש"כ בהעמק דבר ועיי"ש מש"כ בזה, אבל לכאו' משמעות התוספתא היא דאיירי בדיני הזאה, דמהני הזאה על הבגדים, ולא לענין מנין הימים, והביאור י"ל כש"כ לעיל דהכוונה דמהני הזאה על הבגדים והאדם, ולא חשיב נעשה מצותו, וצ"ת בכ"ז].

✧❖✧

מוצ"ש פר' ויקהל תשע"א

משנה ג'

נתכוין להזות על דבר שהוא מקבל טומאה והזה על דבר שאינו מקבל טומאה, אם יש באזוב לא ישנה, על דבר שאינו מקבל טומאה והזה על דבר שמקבל טומאה, אם יש באזוב ישנה.

ביומא (דף י"ד ע"א) ילפי' לה מקרא דרק בדברים המקבלים טומאה חשיבא הזאה, אלא דנחלקו הראשונים בפירושא דהך דינא, דעת הרמב"ם (בפירושו ובפ"י מפרה ה"ח) וכן פירש הרע"ב, דנתחדש כאן דטבילת האזוב צריכה להיות לשם הזאה, ולכן אם טבל לשם הזאה על דבר המקבל טומאה הוי טבילה מעלייתא, ולא ישנה היינו דא"צ לחזור ולטבול, אבל אם טבל ע"מ להזות על דבר שאינו מקבל טומאה, הטבילה פסולה וצריך לשנות דהיינו לחזור ולטבול טבילה מעלייתא. אבל שיטת רש"י (יומא דף י"ד ע"א) הר"ש והרא"ש דהפסול הכא אינו משום הטבילה אלא משום דהזה על דבר שאין מק"ט דל"ה הזאה ומשו"ה נפסל, וכן דעת הראב"ד בהשגות שם, ולא ישנה היינו דאינו יכול לחזור ולהזות כיון דנפסל ע"י ההזאה שהזה על דבר שאין מקב"ט, ובסיפא בהזה על דבר המק"ט, אע"ג דטבל לשם דבר שאין מק"ט ישנה, דאין נפסל ויכול לחזור ולהזות, דטעם הפסול בהזאה על דבר שאין מק"ט פרש"י ביומא שם משום דהוי מלאכה, והת"י שם הק' דהא לאחר קידוש אין המלאכה פוסלת, וכתב דמדרבנן נפסל, [ועיין קה"י סי' ל"ז ובסי' ל"ו שכתב לדון די"ל דלאחר קידוש אם מתעסק במלאכה בשעת התעסקותו במים אינה פוסלתן, אבל מלאכה במים עצמן פוסלת, יעוי"ש בארוכה], ויסוד דינא דמתני' הוא דבדבר המק"ט חשיב הזאה וממילא ל"ה מלאכה, אבל בדבר שאין מק"ט דלא חשיבא הזאה הוי מלאכה.

והר"ש במתני' פירש דהפסול בהזה על דבר שאינו שאין מק"ט הוא משום דנטמא מהמ"ח, והיינו דאם חשיב הזאה לא נטמא, דקיי"ל המזה טהור, אבל אם לא חשיבא הזאה נטמא, והוסיף הר"ש דגם אם לא נגע במים נפסלה טבילת האזוב, והיינו דלא מיבעיא אם נגע במים נפסלו המים ונטמאו, אלא דגם בלא נגע אפ"ה נפסלה טבילת האזוב, וצ"ע כוונתו דלכאו' גם בנגע במים אין להם להפסל, דהרי שיטת הר"ש (לעיל פ"ח מ"ב) דאין מ"ח חוזרין ומטמאין מ"ח לפוסלן, וא"כ צ"ע למה נפסל משום דנטמא מהמ"ח. ובחזו"א (סי' ה' סקי"ב) כ' דכוונת הר"ש דאע"ג דאין נפסלין המ"ח

אבל אפ״ה נפסל להיות מזה, דכיון דטמא לכל דיני התורה לא חשיב מזה טהור, אבל להלן שם (סי׳ ו׳ סק״ב) חזר בו וכתב דודאי הנטמא ממ״ח כשר להיות מזה, אלא כוונת הר״ש דכיון דנטמא לתרומה נפסלה הטבילה, ואין ההזאה מתכשרת ע״י טבילה כזו המטמאתו בין טבילה להזאה, [ואכתי צ״ע כיון דהרי גם אם נטמא מהמ״ח כשר להיות מזה אע״ג דהוא טמא לתרומה, א״כ מה איכפ״ל דנטמא ע״י הטבילה מהמ״ח ואמאי לא יתכשר בזה להזאה, וצ״ת, וכן יל״ע בלשון הר״ש דמשמע דאם היה נוגע במ״ח היה פשוט הא דנפסלה, ואמאי הא אין מ״ח נטמא ממ״ח, וצ״ע].

ולשיטת הרמב״ם דהיכא דטבל לשם הזאה ע״ד המק״ט לא נפסל ע״י הזאה ע״ד שאין מק״ט, מבואר דלא נטמא מהמ״ח, ומשום דס״ל דכיון דטבל להזות ע״ד המק״ט חשיב כבר מזה ואין נטמא מהמ״ח, אפי׳ אם לבסוף הזה על דבר שאינו מק״ט. ומבואר במתני׳ דהיכא דמזה ע״ד המק״ט חשיב הזאה ומשמע דהוא בר קב״ט גרידא ואף דהשתא הוא טהור ואי״צ הזאה, וכ״כ להדיא בא״ר, והיינו להרמב״ם דטובל ע״מ להזות על אדם טהור חשיב טבילה מעלייתא, ולרש״י והר״ש חשיבא הזאה ול״ה מלאכה ואין מטמאה, ומוכח דגם הזאה על טהור חשיבא הזאה, דכיון דהוא בר הזאה אית לה שם הזאה גם כשהוא טהור, וזה הביאור בהא דס״ל לרבנן ביומא (י״ד ע״א) דמזה על הטהור טהור, [ומבואר שם דגם מי שמזין עליו טהור, ותמה הגבורת ארי אמאי לא נטמא משום נושא מ״ח, ולכאו׳ צ״ל דמאחר דאית ליה שם הזאה א״כ לא נטמא המוזה, וע״ע מש״כ בזה הגרח״א טורצין זצ״ל בס׳ זכרון בנימין ח״א, ועיין להלן מ״ד דיתבאר דע״י הזאה על טהור חשיבא נעשה מצותו ולכן אין מטמא את המוזה]. ובחזו״א (סי׳ ו׳ סק״ז ד״ה והנה, במוסגר) צידד דאפשר דכוונת התורה דאפשר להזות על טהור לשם הוספת טהרה על האדם, וכשם שמזין משום מעלה, אך לבסוף דחה מהא דבגמ׳ יומא אמרינן דמזין על הכה״ג בראשון שמא הוא שלישי, ומוכח דאין הזאה על טהור לשם הוספת טהרה, אמנם עכ״פ הא מיהא מוכח דאית לה שם הזאה, ולכן לא חשיבא מלאכה ואין נטמא, עיי״ש, וע״כ טבילה לשם להזות על הטהור כשרה ויכול לחזור ולהזות על הטמא, וכש״נ].

על הבהמה והזה על האדם אם יש באזוב ישנה, המים המנטפים כשרים לפיכך הם מטמאים לשם מי חטאת.

הנה לביאור הרמב״ם והרע״ב מבואר כאן דכשטבל להזות על בהמה ל״ה טבילה כשרה, וצריך לשנות הטבילה, ולכן המים המנטפים מהאזוב כשרים לחזור ולטבול בהם האזוב ולפיכך הם מטמאים, ומבואר בזה דהיכא דהוי טבילת אזוב כשר ונטפו מהם המים אין הם ראויים להזאה ואינם מטמאין, וכ״כ הרמב״ם להדיא בפט״ו מהל׳ פרה ה״א, ומבואר בזה דאע״ג דכל זמן שהן על האזוב עדיין עומדין וראויין להזאה, מ״מ כשנטפו פקע מהם דין מ״ח וחשיבי כנעשית מצותו. ולכאו׳ צ״ע אמאי לא יוכל לחזור ולטבול בהם ולהזות מהם, וצ״ל דהביאור הוא דהמים שבכלי דינם לעשות מהם טבילת אזוב, ובזה הוי כתחילת ההזאה, (והרי איכא דינים בטבילה לטבול לשם להזות לדבר המק״ט), ורק צריך לגמור הזאתן וממילא כשנטפו פקע דינן,

דכבר נעשה דינן, [ואפשר לומר באו״א קצת דכיון דכבר נתקיימה טבילת האזוב א״א לחזור ולטבול, וא״כ ממילא כבר אין ראויין להזאה דא״א להזות בלא טבילה, ולכן ממילא פקע דינן].

אבל לפירוש הר״ש הרי איירי מתני׳ באופן דיכול לחזור ולהזות, ואפ״ה תנן דהמים המנטפים כשרים, ומוכח להדיא דחולק על הרמב״ם וס״ל דכה״ג שפיר ראוי לחזור ולטבול במים אלו ולהזותן, והטעם דלהר״ש בטבילה לא חשיב נעשה מצותן, ולא מצינו דבטבילה נקבע אם הוי לשם הזאה כשירה או לא, ולכן ליכא דין נעשה מצותן בטבילה, וממילא יכול לחזור ולטבול בהם ולהזות.

אמנם לפירוש הר״ש מוכח דהיכא דהזה על דבר שאין מקבל טומאה ונפסלו המים שבאזוב שוב אין מטמאין, ולכאו׳ צ״ע דאה״נ דהמים שבאזוב אינן ראויין להזאה, אבל הרי יכול להחזירן לכלי ולחזור ולטבול בהם, דבשלמא לדעת רש״י ביומא (דף י״ד) הרי נפסלו במלאכה אבל לדעת הר״ש הרי רק אין ראויים להזאה אבל מהיכ״ת דיפסלו המים, וכן תמה בס׳ יהגה האריה. ויעוי׳ בחזו״א (סימן ו׳ סק״ו) שביאר דכיון שהן נפסלין להזאה ודעתו מ״מ להזות מהן, אין כאן שמירה לשם מ״ח ונפסלו בהיסח הדעת, ולכן לא מהני גם אם נטפו בכלי כיון דנפסלו, [אמנם לפ״ד הרמב״ם מוכח דלא כסברא זו, דהרי מבואר לדבריו דהיכא דהיתה טבילה לשם הזאה ע״ד שאין מק״ט עדיין הם מטמאים כיון דראוי לחזור ולטבול בהם, ומוכח דבכה״ג לא חשיב כהיסח הדעת].

✧❖✧

משנה ד׳

המזה מחלון של רבים, ונכנם למקדש ונמצאו המים פסולים, חייב.

בביאור דינא דמתני׳ נחלקו הרמב״ם עם הר״ש והרא״ש. הרמב״ם מפרש דאיירי בהזה על איש טמא וחשב שהוא נטהר ובא אל המקדש ולבסוף נמצאו המ״ח פסולין וא״כ נכנס למקדש טמא, אם הזה מחלון של רבים פטור מקרבן על ביאמ״ק שזה דומה לס״ט ברה״ר טהור, דא״צ לחקור על מי החטאת היכא דהוי בחלון של רבים, אבל אם הזו מחלון של יחיד הוא מחוייב לחקור, ודומה לס״ט ברה״י דטמא, יעוי״ש בכ״ד (וכן פירש הרע״ב), ובפט״ו מהל׳ פרה (ה״ח) כ׳ דחזקת מים שמזין על רבים שהם כשרים והוא כאנוס. וצ״ע כוונתו מה השייכות בין זה לבין ס״ט ברה״ר דטהור, הא הכא איגלאי מילתא דהיה טמא בודאי ומ״ט לא יתחייב, וגם מ״ש הרמב״ם דיכול לסמוך על רבים והוי כאנוס צ״ע דוכי מי שיסמוך על רבים שאכלו חתיכה בתורת שומן ויאכל אף הוא אחריהם, ולבסוף נמצאה של חלב, לא יתחייב קרבן, אמנם הר״ש והרא״ש פירשו דכוונת המשנה דאם הזה על מי שנגע בס״ט ברה״ר ונמצאו המ״ח פסולין פטור על ביאמ״ק כיון דמעיקר הדין הוא טהור כדין ס״ט ברה״ר, אבל אם הזה על מי שספק נטמא ברה״י ונמצאו המ״ח פסולין ונכנס למקדש, חייב על ביאמ״ק כיון דנתברר דהוא טמא כדין טומאה ברה״י דספיקו טמא. אך פי׳ הרמב״ם צ״ב.

ונראה לבאר דהרמב״ם לשיטתו א״א לו לפרש כפירוש הר״ש והרא״ש מתרי

טעמי, דהנה כבר תמה התיו״ט על פירושם, חדא דאם איירי בס״ט ברה״ר א״כ ל״ל הזאה כלל הא ס״ט ברה״ר טהור, אמנם כבר יישב הרא״ש כאן תמיהה זו וביאר דאע״ג דהם טהורים מה״ת מ״מ היו מקבלים הזאה כדי לצאת מן הספק, (וכבר כ״כ המהרי״ט אלגאזי פ״ה דבכורות אות מ״ד סק״י ובהגהות מהרי״ח ע״ד התיו״ט), וכן מבואר בע״ז (דף ל״ז ע״ב) כי אתו לקמיה דר׳ ינאי אמר להו הא מיא בשיקעתא דבנהרא זילו טבולו, והנה המל״מ (פי״ט מאה״ט סוף ה״א, עמ׳ קצ״ז סוף טור א׳) כתב דבדברי הר״ש (רפ״ה דטהרות) מבואר דאדם ס״ט ברה״ר הצריכוהו גם הזאה וגם טבילה, ובמל״מ דן דיתכן לומר דרק טבילה מצריכים אותו אבל הזאה כיון דמדינא א״צ א״כ אם מזין עליו הרי מטמאין אותו וא״כ יתכן דלא הצריכוהו להזאה, וכן דייק בדברי הרמב״ם (פט״ו מאה״ט ה״ט) דהזכיר רק טבילה ולא הזכיר הזאה, וא״כ י״ל דרק בטמא שרץ הצריכו אותו טבילה, אבל בט״מ דאין מצריכים אותו הזאה, גם טבילה לא הצריכוהו (דלא תהני ליה בלאו הזאה) והנה לפ״ד המל״מ הרי הרמב״ם לשיטתו דלא הצריכו הזאה א״כ א״י לפרש כדברי הר״ש דאיירי דנטמא בס״ט ברה״ר, דבכה״ג הרי אין מזין עליו כלל.

אמנם בעיקר דברי המל״מ דכתב דאם יזו עליו והוא אינו צריך לה, יהא טמא, יל״ע דהרי רבנן ס״ל ביומא (דף י״ד) דבמזין על הטהור נותר בטהרתו ולא נטמא בהזאה, (וכן מוכח בסיפא דמתני׳ דבמזין על ס״ט ברה״ר חשיב נעשה מצותו ופקע טומאתו), ועיין חזו״א (שלהי מכילתין סימן ט״ו סק״כ), שכ׳ דכוונת המל״מ לתמוה לר״ע דס״ל ביומא (דף י״ד) דטהור שנפלה עליו הזאה טמא, [ויעוי׳ מל״מ שם שדן דכיון דהוי תקנ״ח להזות עליו לכן חשיב לצורך ואין ההזאה מטמאה את הטהור, ובחזו״א שם תמה דא״כ איך הקשו ביומא דף י״ד ע״א על הא דמזין על הכה״ג דההזאה מטמאה אותו, הרי כיון דתקנ״ח היא דצריך הזאה א״כ אין ההזאה מטמאה אותו], אמנם עיקר קושייתו צ״ב דאה״נ דהמ״ח יטמאו אותו, אבל עכ״פ צריך הוא הזאה לטהרו מטומאת מת, ואי משום טומאת המ״ח הרי יכול לטבול בו ביום.

אלא דיש לומר באו״א בדעת הרמב״ם, דהנה בדברי הר״ש בטהרות (רפ״ה) מבואר דאע״ג דס״ט ברה״ר טהור ואם נגע בטהרות טהורין, אפ״ה הוי דין דהצריכו אותו לטבול ולהזות, (ויעוי״ש במשנה לפירוש הר״ש דמבואר דלר״ע קודם שטבל חשיב טמא, אבל עכ״פ גם לרבנן הוי דין דצריך טבילה), אמנם בדברי הרמב״ם אין מבואר דאיכא חיוב טבילה, דיעוי׳ בלשונו שכ׳ בפט״ו מאה״ט ה״ט וז״ל: אע״פ שספק רה״ר טהור כשיבוא לשאול אומרים לו אם טבלת אין בכך הפסד, אם טבל ה״ז משובח, ואם לא טבל ועשה טהרות הרי הן טהורות שספק רה״ר טהור, עכ״ל, הרי מבואר מלשונו דאי״ז חיוב לטבול אלא אומרים לו אם טבלת אין בכך הפסד וה״ז משובח, אבל חיוב ל״ה, [ומשמעות הלשון הוא דקמ״ל דלא נימא דשלא כדין הוא מה דאינו סומך על דין התורה דס״ט ברה״ר טהור, וכמו דמבואר בפ״ת (יו״ד סי׳ קט״ז) גבי מי שאינו סומך על ביטול ברוב, אלא אדרבה אומרים לו אין בכך הפסד וה״ז משובח, והטעם צ״ל כיון דאם יתברר דהוא טמא הרי יטמאו למפרע כל טהרות שנגע, לכן הרי הוא משובח אם טובל].

ובביאור דעת הר״ש דחיוב הוא לטבול, לכאו׳ י״ל עפמש״כ באו״ש (ספ״ד משחיטה) ע״ד הנו״ב (יו״ד קמא סי׳ ד׳) דאע״פ שס״ט ברה״ר טהור מ״מ אם אפשר לברר חייב לברר, כמו בחזקה דהיכא דאיכא לברורי צריך לברר, ובאו״ש כ׳ ע״ד הנו״ב דדין זה מפורש בהא דאומרים לו זיל טבול, הרי נקט האו״ש דהדין טבילה הוא כמו לברורי את הספק, ולפ״ז הוי חיוב גמור, אבל בדברי הרמב״ם נראה דל״ה חיוב אלא אומרים לו אין בכך הפסד וה״ז משובח, (ועיין להלן בביאור הא דלא ס״ל לרמב״ם דהוי חיוב כמו אפשר לברר). ולפ״ז נמצא דאזלי לשיטתם דלהר״ש דהוי חיוב להטהר ולהזות אפשר לפרש כוונת מתני׳ דאיירי בנטמאו בס״ט ברה״ר, וע״ז תנן דהיו מזין עליהם כיון דיש חיוב להזות על הס״ט ברה״ר, ואיכא גם חידוש במתני׳ דאע״ג דהיו חייבים להזות עליהם אפ״ה ל״ה טמאים בספק, אבל להרמב״ם דליכא חיוב ליטהר בס״ט ברה״ר, א״א לפרש כן בכוונת מתני׳ כיון דליכא כלל חיוב להזות, וליכא כלל חידוש בהא דפטור על ביאמ״ק כיון דפטור מהזאה ופשיטא וא״צ לפנים דפטור מביאמ״ק, [וכן יש לתלות בזה מש״כ המל״מ דכיון דהוי הזאה מתקנ״ח אין מטמא, דכ״ז שייך רק לשיטת הר״ש דהוי תקנ״ח, אבל לפ״ד הרמב״ם ל״ה כלל תקנה ושפיר תטמא אותו ההזאה, אלא דכבר נתבאר דהא לא איכפ״ל דעכ״פ נטהר מטומאת המת, ואה״נ יהא טעון טומאת ערב, אבל עכ״פ אזלי לשיטתם דלהרמב״ם ל״ה חיוב להטהר ולהר״ש הוי חיוב להטהר].

ב. ובתיו״ט תמה עוד על דברי הר״ש הרי ליכא חיוב קרבן בספק טומאה דטומ״ק כדתנן בכריתות, והנה שם איירי מחיובא דאשם תלוי דליכא בטומו״ק, אבל הכא הא איירי בס״ט ברה״י דהוי ודאי טמא, וא״כ יתכן דאיכא בזה חיוב קרבן, וכבר תמה בזה המהרי״ט אלגאזי בבכורות שם, (ובס׳ יהגה האריה כאן כיון לזה), אלא דיעוי׳ שם דהמהרי״ט אלגאזי האריך לדון אם איכא חיוב קרבן בס״ט ברה״י, והביא שם דדין זה תלוי במחלוקת בירושלמי אם נזיר מגלח על ס״ט ברה״י, דהא כל טומאה שאין הנזיר מגלח עליה אין חייבין על ביאמ״ק, ובדברי התוס׳ בנזיר ר״פ שני נזירים מבואר להדיא דנזיר מגלח על ס״ט ברה״י, וכן כתבו עוד בשבועות (דף י״ט ע״א) דאיכא חיוב ביאמ״ק בס״ט ברה״י (וציין לדבריהם בתוס׳ רעק״א במתני׳), ולפ״ז שפיר מבואר דברי הר״ש במתני׳ דאיכא חיוב קרבן על ס״ט ברה״י, (כ״ז מבואר במהרי״ט אלגאזי שם). אמנם בדעת הרמב״ם יש לדייק, מדכתב בפי״א משגגות (ה״ו) בשני שבילין אחד טמא ואחד טהור והלך באחד מהם ונכנס למקדש פטור מפני שהוא ספק טומאה, דהנה התוס׳ מוקי להאי דינא בס״ט ברה״ר ולכן פטור (דס״ל דס״ט ברה״י חייב בקרבן), אבל הרמב״ם מהא שכתב דהוי ספק טמא, הרי מוכח דאיירי ברה״י ומבואר דאפ״ה פטור מביאמ״ק, ורמז לזה המל״מ שם וצוין בתוס׳ רעק״א, (וכן מדברי הרמב״ם בהל׳ נזירות מוכח דאין הנזיר מגלח על ס״ט ברה״י), ועיין באו״ש (הל׳ שגגות) בזה, ועפ״ז מבואר היטב דהרמב״ם לשיטתו א״א לו לפרש כפירוש הר״ש, ומתרי אתמהתא דתמה התיו״ט, דלשיטת הר״ש לא קשיין, והרמב״ם לשיטתו ע״כ מפרש בע״א כי היכי דלא תקשי עליה הנך תרי תמיהי דהתיו״ט.

ובביאור הך פלוגתא אם נזיר מגלח על ס"ט ברה"י, יעוי' באחיעזר (חאהע"ז סי' א') שביאר דתליא בגדר הא דקיי"ל דס"ט ברה"י טמא, דאם הוי הכרעה ובירור על עצם הספק דברה"י מכריעים דנגע במת א"כ שפיר נזיר מגלח עליה כשאר טומאת מת להדיא, אבל יל"פ דהחידוש דס"ט ברה"י טמא אינו משום הכרעה אלא הוי טומאה מחודשת דבס"ט ברה"י נתחדש דין טומאה, [וכ' שם דמטין כן הדברים בשם רבינו הגר"ח זצ"ל], ולכן אין הנזיר מגלח עליה דל"ה טומאה מהמת אלא טומאה בחומר טו"מ ובזה אין הנזיר מגלח, ולכן נמי אין חייבין עליה על ביאמ"ק דכל טומאה שאין הנזיר מגלח אין חייבין עליה על ביאמ"ק, ובזה פליגי הרמב"ם עם התוס' והר"ש, (אם נזיר מגלח על ס"ט, ואם חייבין על ביאמ"ק).

ועפ"ז נראה דיש לבאר גם פלוגתת הר"ש והרמב"ם אם איכא חיוב טבילה בס"ט ברה"ר או רק דה"ז משובח ואין בכך הפסד, דהנה לכאו' כשם שדנו האחרונים בגדר דס"ט ברה"י ה"נ יש לדון בגדר דס"ט ברה"ר דטהור אם הוי דין הכרעה ובירור בעצם הספק דנקטינן דלא נגע בטומאה, או דהוי דין טהרה מחודשת דכ"ז שהוא במצב דספק הוי דין טהרה, ולפ"ז לכאו' נראה דאם הוי הכרעה י"ל כש"כ האו"ש דכשם שבחזקה יש דין דצריך לברר ה"נ בס"ט ברה"ר, וא"כ מעיקר הדין צריך לטבול ולכן ס"ל להר"ש דצריך לטבול ואזיל לטעמיה דבס"ט ברה"י נזיר מגלח דהוכרע דנגע בטומאה, אבל הרמב"ם ס"ל דס"ט ברה"ר הוי דין טהרה מחודשת, וא"כ בזה לא מצינו דאיכא חיוב לברר, דכ"ז שהוא במצב ספק איכא דין טהרה וממילא בזה ליכא חיוב לברר ולהטהר, (ולדוגמא בעלמא, כשם שספק ממזר מותר וליכא דין לברר, דהוי היתר, ה"נ הכא הוי דין טהרה מחודשת), והוי רק דין דה"ז משובח (ומשום דכיון דאם יתברר אח"כ יהא כל מגעו טמא למפרע, לכן אמרינן דה"ז משובח) ותליא הנך ב' פלוגתות זה בזה, וכש"נ.

[**וע"ע** בס' זכר יצחק סי' ס"ד שכ' לבאר דברי הר"ש דמתני' קאי כר"מ דס"ל בנזיר נ"ו ע"ב דגם טומאה שאין הנזיר מגלח עליה חייב על ביאת מקדש].

ג. והנה בביאור דברי הרמב"ם שכ' דהוי כס"ט ברה"ר והוי כאנוס צ"ב כנ"ל דהרי הכא לבסוף נודע דהיה ודאי טמא (לפירוש הרמב"ם) ומ"ט יפטר מביאמ"ק, ובקר"א בנזיר רפ"ח כ' דהוי רק דמיון בעלמא כמו דס"ט ברה"ר טהור דכ' הרמב"ם רפט"ז מאה"ט הטעם דהקילה התורה בציבור כשם שטומאה הותרה בציבור, ה"נ הכא כוונת הרמב"ם דמקילין במקום רבים. אלא דאכתי צ"ע מה דכתב הרמב"ם דהוי כאנוס ומהיכ"ת דיחשב אונס, וכי מי שסומך על רבים חשיב אנוס.

ויעו' בא"ר שהוסיף הסבר בזה, וז"ל: פטור הואיל וס"ט ברה"ר לא הו"ל לאסוקי אדעתיה אימא בה ספק טומאה, דא"נ אית בה ספק טומאה ברה"ר הוא טהור והו"ל אנוס ופטור, אבל ברה"י הו"ל לאסוקי אדעתיה אימא אית ביה ספק טומאה דס"ט ברה"י ספיקו טמא, עכ"ל. ולכאו' נראה בכוונת הגר"א דיסוד דין חיוב קרבן חטאת מבואר ברמב"ם (פ"ה משגגות ה"ו) דהוא משום שהשוגג היה לו לבדוק ולדקדק ואילו בדק יפה יפה ודקדק בשאלות לא היה בא לידי

שגגה, ולפי שלא טרח בדרישה וחקירה ואח״כ יעשה צריך כפרה, יעוי״ש להלן שם בדבריו, ומבואר דעיקר המחייב דקרבן הוא מפני שהיה לו לדרוש, ולפ״ז י״ל בכוונת הגר״א די״ל דבאמת א״א לברר ולהגיע לאמיתת הדבר, אבל עכ״פ אם ידרוש ויחקור יתברר לו עכ״פ דאיכא ספק בדבר ושוב יפרוש, ולכן מחייבין אותו למה לא חקר דהוי עכ״פ ספק, ולפ״ז ביאר הגר״א דברה״ר הרי גם אם יתברר לו דהוי ספק הרי יהא דינו דטהור וא״כ א״א לחייבו על מה דלא בירר, כיון דגם אם יברר יהא לו ספק ודינו דטהור וממילא דחשיב כאנוס, משא״כ ברה״י דאם יברר ויוודע דהוא ספק דינו דהוא טמא, ולכן חייב קרבן על הא דלא בירר. ויעוי׳ בחזו״א (סי׳ ט״ו סק״ט) שתמה בדברי הגר״א דמ״מ יהא צריך לחקור ולא יהא ספק, אך בדברי הגר״א צ״ל דס״ל כש״נ דא״א לחייבו להגיע לאמיתות הענין ולומר דהוי בכוחו לברר עד כדי כך, ורק כיון דאם יחקור ויוודע לו ספק יפרוש, מחייבים אותו לברר, אבל היכא דגם אם יוודע לו ספק יהא מותר, וא״א לחייבו לברר טפי מינה, ממילא חשיב כאנוס.

אמנם החזו״א שם תמה עוד דהרי הנכנס למקדש בס״ט ברה״ר ואח״כ נודע לו שהוא טמא לא מסתברא דמקרי אנוס, וא״כ דברי הגר״א צ״ב דהרי גם אם נודע לו הספק וסמך ע״ז ושוב נודע דהוא טמא בודאי הרי חייב קרבן, והנה כדבריו מבואר להדיא בתוס׳ שבועות (י״ט ע״א) דאם נכנס בס״ט ברה״ר ונודע שהוא טמא חייב קרבן, [יעוי״ש בתוס׳ שמבואר דבשני שבילין ברה״ר והלך בא׳ ונכנס למקדש, והזה וטבל ושוב הלך בשביל השני ונכנס למקדש, חייב קרבן, כיון דודאי בחד מינייהו נכנס בטומאה למקדש, א״כ כ״ש בהלך בשביל א׳ ונכנס ונודע שהיתה שם טומאה], אמנם בדברי הגר״א מוכח דאם נטמא בס״ט ברה״ר ונכנס למקדש אין חייב קרבן, ויעוי׳ בדברי האו״ש (פי״א משגגות ה״ו) שתמה בדברי התוס׳ דשבועות דהרי אילו בא לפנינו אמרינן ליה דמותר ליכנס במקדש א״כ איך אפשר דלכי יכנס יתחייב קרבן, וכ׳ דלפ״ד הרמב״ם ניחא דחייב בס״ט ברה״י דאסור לו ליכנס [והנה בדברי התוס׳ שם התמיהה היא ביותר דהרי נכנס בהיתר ומיד שנכנס מתחייב קרבן משום ממנ״פ, ואיך יתכן דעושה מעשה בהיתר ומיד מתחייב ע״ז קרבן, והרי ל״ה שב מידיעתו, ויעוי״ש באו״ש שעמד בזה].

ונראה בדעת הגר״א דס״ל כן דכל היכא דסמך על ס״ט ברה״ר ונמצא אח״כ דהיה טמא, פטור מקרבן, דמאחר דדנין אותו כטהור ומתירים לו ליכנס א״א לחייבו קרבן, ול״ד לסומך על עדים ונמצאו שקרנים דחייב קרבן כדאיתא ר״פ האשה רבה, דשם נתברר דהיתה טעות אבל כאן הרי נפסק לו דין טהרה ואיך אפשר לחייבו קרבן, ולכן כ׳ הגר״א דאם היה נודע לו דהוי ס״ט ברה״ר וסמך ע״ז הרי הוא פטור מקרבן גם אם נודע לו אח״כ שהוא טמא. אבל עכ״פ נראה דהא מילתא תליא בגדר הדין דס״ט ברה״ר טהור, דאם הגדר דחשיב כבירור והכרעה דהוא טהור, א״כ ודאי דהיכא דנתברר דהוא טמא חייב קרבן וכמו בסמך על עדים ונמצאו בדאים, [והא דמבואר בתוס׳ ר״פ החולץ דבסמך על רוב פטור מקרבן, כבר עמד בנוב״ב (תנינא יו״ד צ״ו) עיי״ש מש״כ בזה, ויעוי״ע בתש׳ חמד״ש אהע״ז (סכ״ד סק״א) בתש׳ מהנתיבות מש״כ שם, ובמש״כ החמד״ש בסי׳ כ״ה (סק״ד, ה׳), אך

לכאו׳ החילוק המחוור הוא כש״כ הקוב״ש בכתובות (אות ע״ה), דכל היכא דהיה אפשר לברר [אפי׳ דא״צ לקרבן, יש לחייבו קרבן על מה דלא בירר אבל שם בר״פ החולץ ל״ש לברר עכשיו], אבל אם נימא דס״ט ברה״ר הוי דין טהרה מחודשת כ״ז שהוא ספק, א״כ איך אפשר לחייבו קרבן כיון דעכשיו יש דין טהרה ודאית, ולכן ס״ל להגר״א דפטור מקרבן כיון דהיה לו בשעתו דין טהרה, ונמצא לפ״ז דהרמב״ם דנתבאר דס״ל דדין ס״ט ברה״ר הוי דין טהרה שפיר פירש כשיטתו דלכן אם יברר ויהא לו ספק יפטר מקרבן, לכן אין חייב בקרבן, והר״ש דס״ל דהוי דין הכרעה א״כ יסבור כדברי התוס׳ בשבועות דגם כה״ג חייב קרבן ולכן א״א לו לפרש כהרמב״ם, (ולכן ס״ל נמי כשיטתם דבס״ט ברה״י איכא קרבן טומאה), ונמצא דגם בזה קיימי הר״ש והרמב״ם לשיטתם וכש״נ. וע״ע מש״כ במס׳ טהרות פ״ה מ״ו בביאור הענין.

אמנם בעיקר דברי הרמב״ם, יעוי׳ בחזו״א שם שתמה עוד דהרי בספק טהרה (כגון ספק אם טבל) לא אמרינן כלל ס״ט ברה״ר טהור, וציין לדברי הרא״ש דפירש בהא דלעיל מ״ב דתנן ספק הזה מן החוט ספק מן הכוש הזאתו פסולה משום דמוקמינן ליה אחזקת טמא. והיה לו להביא גם מתני׳ דרפ״ב דמקואות וסוגיא דריש נדה [אמנם לל״ק שם בנדה י״ל דהוי רק בתרתי לריעותא, עיין מש״כ לעיל משנה ב׳ וברפ״ב דמקואות].

והעירוני דבדברי הרמב״ם ביד (רפט״ו מפרה ה״א) היה נראה דלא איירי במזין על הטמא, דכל דברי הרמב״ם שם קיימי לענין טומאת מ״ח וא״כ י״ל דאיירי בהזה על הטהור, והרי קי״ל דטהור שנפלה עליו הזאה טהור וכרבנן דר״ע, אמנם כ״ז ה״ד אם המים כשרים אבל אם המים פסולים שפיר נטמא, וא״כ י״ל דאיירי בהזו על הטהור ונמצאו המים פסולים, דכה״ג ל״ל שם הזאה ונתברר דנטמא מן המים, וע״כ שפיר אמרינן דברה״ר טהור כיון דהוי ספק טומאה ולא ספק טהרה, אלא דלפ״ז יהא מוכח דגם מים פסולים מטמאים מה״ת וכש״נ לעיל פ״ט מ״ה, [אמנם הכס״מ כ׳ בפט״ו (ה״ד) בשם הרי״ק דהוי רק טומאה דרבנן, ולפ״ד א״א לפרש כאן דנטמא מהמ״ח דהרי כה״ג אין טמא כלל מה״ת, וצ״ע].

★

ובעיקר דברי הר״ש דטעמא דמתני׳ ברה״י משום דהזו עליו משום ס״ט ברה״י ונמצא מים פסולים וחוזר לדין ס״ט ברה״י דחייב קרבן, עיין או״ש (פט״ו מפרה) דהעיר דא״כ מתני׳ דלא כר״ש דס״ל ס״ט ברה״י תולין (ועי׳ בזה להלן בסמוך).

✧❖✧

מוצ״ש פר׳ פקודי תשע״א

משנה ד׳ (המשך)

אבל כהן גדול, בין מחלון של יחיד בין מחלון של רבים פטור, שאין כהן גדול חייב על ביאת מקדש.

כתבו הר״ש והרע״ב דהתנא ס״ל כר״ש דשלהי פ״ב דהוריות (דף ט׳ ע״א) דכה״ג פטור על ביאמ״ק ודריש לה מונכרתה הנפש ההיא מתוך הקהל, מי שחטאו שוה

לקהל וכו', אבל הרא"ש הביא בפי' טעמא דמתני' את דעת ריה"ג שם שאין כ"ג משיח חייב בעולה ויורד משום דכתיב ואם לא תשיג ידו, מי שבא לידי עניות, יצאו אלו שאינם באים לידי עניות כמו כה"ג דכתיב ביה גדלהו משל אחיו. והר"ש והרע"ב שנקטו טעמיה דר' שמעון, משום דלישנא דמתני' דא"ח על ביאמ"ק משמע דיש סברא מיוחדת לפוטרו מביאמ"ק, ולא מכל קרבן עולה ויורד, והיינו כר"ש דלא פטר ליה מכל עולה ויורד, ולפי"ז צ"ע הא דלא פירש הרא"ש דתנא דמשנתנו הוא ר"ש וכמשמעות הלשון במתני'. ולכאו' היה אפשר לומר דהרא"ש לשיטתיה דפירש ברישא דמתני' דברה"י חייב משום דס"ט ברה"י טמא, והרי ר"ש ס"ל בריש נדה דס"ט ברה"י אין שורפין עליו את התרומה אלא תולין, (וכמו שעמד באו"ש בהל' פרה אדומה דנמצא דמתני' דלא כר"ש), א"כ ע"כ דמתני' דלא כר"ש אלא כריה"ג, אבל הרע"ב דמפרש רישא דמתני' כפירוש הרמב"ם דאירי בנמצא טמא, ולכן חייב בס"ט ברה"י, ממילא מפרש גם סיפא כר"ש דהכי משמע לישנא דמתני'. אלא דבדעת הר"ש אכתי צ"ע, דפירש ברישא דמתני' דחייב משום ס"ט ברה"י, ואעפ"כ נקט דכה"ג פטור משום טעמיה דר"ש, וצ"ע דאי מתני' כר"ש א"כ קשיא רישא דחייב על ביאמ"ק הא לר"ש ס"ט ברה"י תולין, אמנם הרמב"ן ריש נדה נחלק ע"ד רש"י וס"ל דרק במקוה ס"ל לר"ש דתולין ולא בכל ס"ט ברה"י, ולפ"ז ל"ק כלל קושיית האו"ש, דרישא דמתני' באמת קאי נמי אליביה.

[**ועיין** במלאכת שלמה שהביא דיש גורסין במשנתנו שאין כה"ג חייב על ביאת מקדש וקדשיו (וכ"ה הגירסא במתני' דהוריות שם), וצ"ל דגם לפ"ד הר"ש דתנא דמתני' ס"ל כר"ש והוי גה"כ בביאמ"ק אפ"ה פטור נמי על אכילת קדשים בטומאה, וכמבואר ברמב"ם (רפי"ח מפסוה"מ) דכל שאין חייב על ביאמ"ק א"ח על אכילת קודש, ולכן טומטום ואנדרוגינוס שראו לובן ואודם פטורים על אכילת קודש, וכמבואר ברמב"ם (פי"א ממטמאי מו"מ ה"ז) ומקורו מתוספתא בזבים, ובמנ"ח (מצוה קע"ח) עמד דהא הדרשא קאי אביאמ"ק, אמנם הטעם הוא עפ"ד הרמב"ם דאיתקש קודש למקדש, ואכ"מ].

מחליקין היו לפני חלון של רבים ודורסין ולא נמנעין, מפני שאמרו מי חטאת שעשו מצותן אינן מטמאין.

הר"ש פירש דנקט של רבים לרבותא דגם בהזאה דס"ט ברה"ר נמי חשיב נעשה מצותן, ולכאו' צ"ע כיון דהוי ספק ודינו שהוא טהור א"כ היאך יחשב דנעשה מצותן, (וגם אם נימא דאיכא תקנה וחיוב מדרבנן להזות בס"ט ברה"ר, עי' מש"נ בזה לעיל, לכאו' פשוט דמה"ט לא יחשב כנעשה מצותן), וצ"ל דגם בהזאה על טהור כיון דחשיב שם הזאה, וכמבואר לעיל במ"ג (וכש"נ שם וכדמוכח בסוגיא דיומא י"ד ע"א) לכן חשיב גם בזה דנעשה מצותן, דנעשית בהם הזאה.

אמנם לפירוש הרמב"ם דאירי הכא במזה על ודאי טמא צ"ע הא דנקט חלון של רבים, ועיין בתיו"ט שהביא דברי הרמב"ם (פט"ו מפרה ה"ח) דהחידוש דלא חיישי' דהוי מ"ח פסולין (דבהם ל"ש נעשה מצותן) וזה דוקא ברה"ר, אבל ברה"י נחשוש שמא הם מ"ח פסולים.

ובהשגות הראב״ד (שם ע״ד הרמב״ם) כתב דרובן מן המים שנעשו מצותן, וכתב הכס״מ דהרמב״ם ס״ל דכולן נעשה מצותן ולא רובן, ועיין או״ש שביאר היטב דהרמב״ם והראב״ד אזלי לשיטתייהו, דהראב״ד ס״ל שם בה״א (ובפ״י ה״ח) דאם נטף מן האזוב לא חשיב נעשה מצותו, וא״כ יש לחשוש דנטף מן האזוב ולכן כתב דרק רובן נעשה מצותן, אבל הרמב״ם לשיטתיה דס״ל שם דגם בנטפו מן האזוב לארץ חשיב נעשה מצותו ולכן בכולן חשיב נעשה מצותן.

★

בהג׳ הרש״ש העיר איך דורסין על המ״ח, ומ״ש מהא דכ׳ הרמ״א (או״ח סי׳ תרס״ד ס״ח) דאין לפסוע על הערבות שנעשה בהם מצוה. אבל לכאו׳ ל״ד כלל דמ״ח מטהרין בעלמא נינהו ולא חשיבי חפצא דמצוה, וכשם שפשוט דאפשר לדרוס על מי המקוה.

✧❖✧

משנה ה׳

אוחז הוא הטהור בקרדום הטמא בכנפו.

בדברי הרמב״ם בפיהמ״ש מבואר דאיירי דלא נגע הקרדום במת, דבכה״ג הרי הכנף שנגע בו הוי אה״ט ומטמא אדם, ולכן צ״ל דאיירי דהקרדום נגע בט״מ והוי אה״ט וטעון הזאת גו״ז, והכנף נעשה ראשון, אמנם הגר״א בא״ר כ׳ דגרסינן בכנפיו והיינו דהיו ב׳ כנפים, ולכן אפי׳ נגע הקרדום במת ונעשה אבי אבות הטומאה, הכנף הא׳ נעשה אה״ט, והכנף הב׳ נעשה ראשון ואין חוזר ומטמא את האדם. ועיין בחזו״א (סי׳ ט״ו סק״י) שכ׳ דהגר״א לשיטתו דאין חרב כחלל מטמא במשא ובאהל, דאל״כ הרי נטמא כאן האדם משום משא ואהל, ובמקד״ד (סי׳ מ״ט דיני טומאת מת סק״א) הוכיח מדברי הגר״א דליכא דין חיבורין לחרב ה״ה כחלל, דאילו היה דין חיבורין הרי הוי גם הכנף השני אה״ט מדין חיבורין. וע״ע בחזו״א אהלות (סי׳ ט׳ סק״ו ובסי׳ י״ג סק״ו) שהוכיח כן ממתני׳ דריש אהלות, וכ׳ דליכא דין חיבורין רק למת ולא לטומאות הפורשות ממנו.

ומזה עליו, אע״פ שיש עליו כדי הויה, טהור.

[**ועיין** מלאכת שלמה חידושי הגר״א ומשנה אחרונה דע״כ איירי הכא דאחר מזה עליו, והוא אוחז הקרדום בכנפו בשעת ההזאה], ומבואר הכא במתני׳ דאין המ״ח מטמאין את הנושא כיון דכבר נעשית מצותן, וצ״ע דהך חידושא כבר למדנו ממשנה דלעיל דמחליקין היו לפני חלון של רבים וכו׳. ובא״ר כ׳ ואע״פ שמצוותן ומשאן באין כאחד טהור, הואיל ולא נשאן קודם שנעשה מצותן, עכ״ד, ומבואר דעיקר החידוש דתיכף בשעת הזאה אמרינן דכבר נעשה מצותן, ובחי׳ הגר״א כתב דממתני׳ דלעיל למדנו דבנעשה מצותן אמ״ט במגע, והכא נתחדש דגם במשא אמ״ט, [וכ״כ במשנ״א, ויעוי״ש שתמה דפשיטא הוא מאחר דכבר אשמעי׳ דאימ״ט במגע ואין לך דבר שמטמא במשא ולא במגע, (ואיפכא שנינו בריש כלים, השרץ, והש״ז וט״מ מטמאים במגע ולא

במשא), אמנם יעוי' בכס"מ (פט"ו מפרה ה"ד) לגבי מ"ח שנתערבו בהם מים שכתב דמטמאין במשא ולא במגע, ובסוגיא דבכורות (דף כ"ג ע"א) מבואר כן בכל טומאה דנתבטלה ברוב כגון נבלה בשחוטה, דמטמאה במשא ולא במגע, וכן פסק הרמב"ם (פ"א מאה"ט הי"ז), אבל אין לזה שייכות לנידון זה דהתם הוא משום ביטול, אבל מ"מ ממ"ח פסולים דאין מטמאין במגע משום דנפסלו, ואפ"ה מטמאין במשא, משמע דאיכא חומרא במשא מבמגע, אבל צ"ב הך דינא].

אמנם יעוי' בדברי הרמב"ם דא"א לומר הני רפט"ו מפרה שכ' וז"ל: בד"א שמי חטאת מטמאין, בזמן שנגע בהן או נשאן שלא לצורך קודם שעשו מצותן, אבל אחר שעשו מצותן אינן מטמאים כלל, כיצד הרי שטבל את האזוב והזה על האדם הטמא או על הכלים והיו המים שותתין ויורדין מעל הטמא לארץ, וכן המים הניתזין בשעת הזייה על הארץ או על הטהור, הרי אותן המים טהורין והנוגע בהם והנושאם טהור, עכ"ל, ומבואר בהל' זו הדין דמ"ח שעשו מצותן אינן מטמאין, ובהמשך דבריו (בהל' ח') כ': מחליקין היו העם במים ששותתין בארץ מחלון של רבים ודורסין אותן ונכנסין למקדש, ולא היו חוששין להם שמא פסולין הן, והוא דינא דמשנה ד', והוסיף בזה החידוש דאין חוששין דיש כאן מ"ח פסולין דל"ש בהם נעשית מצותו, ובסוף דבריו (בהל' י') כתב: המגביה כלי שהוזה עליו והרי עליו מים כדי הזייה טהור, שהמים שעשו מצותן אינן מטמאין כמו שביארנו, עכ"ל, והוא דינא דמתני' דילן. והנה בדברי הרמב"ם א"א לומר דקמ"ל דאין מטמא במשא, כש"כ בחידושי הגר"א, דזה הלא כתב כבר לעיל בהל' א' להדיא דהנושאן טהור, וכן א"א לומר דהחידוש כמ"ש בא"ר דגם בב"א אמרינן דנעשית מצותו, דהא הרמב"ם כתב המגביה כלי שהוזה עליו, ומשמע דאירי במגביה לאחר ההזאה, ומוכח דאין עיקר חידוש המשנה במגביה בשעת ההזאה, אלא עיקר החידוש הוא דאינו נטמא ממה שנושא המ"ח שע"ג הכלי, וצ"ע דזה כבר נלמד מהדינים הקודמים ומה החידוש במשנה ובהלכה זו.

אבל נראה דמלשון הרמב"ם משמע דעיקר החידוש במשנה הוא דלא נימא דכ"ז שהמים ע"ג הכלי שהזו עליו עדיין לא חשיב נעשה מצותו ולא פקע מינייהו שם מי חטאת, והיינו דבהלכות הקודמות איירי במי חטאת שנטפו מהכלי והאדם ע"ג קרקע, ובזה ודאי דכבר נגמר דין המי חטאת, אבל כ"ז שהוא על הכלי הוה ס"ד דעדיין שם מ"ח עלייהו, ויש להוסיף דהרמב"ם לשיטתו דמבואר בדבריו (בהל' א') דגם לאחר טבילת האזוב אם נטפו המים מהאיזוב אינם מטמאים משום דנעשה מצותן, ומבואר דמיד בשעת טבילה כבר חל על המים הנוטפים דין דנעשה מצותו, והוא מוכח לפירוש הרמב"ם במשנה ג' וכש"נ שם, והרי ודאי המים שע"ג האזוב עדיין מטמאין משום נושא מ"ח, כדמשמע להדיא מלשון הרמב"ם דרק המים הנוטפים מהאזוב פקעה טומאתן, ומוכח דאע"ג דע"י הטבילה חשיב שנעשה במים דינם, אפ"ה המים שע"ג האזוב עדיין לא פקע מינייהו דין דמ"ח, ולכן ס"ד דגם כ"ז שהמים ע"ג הכלי נשאר עלייהו עדיין שם מ"ח וע"ז קמ"ל דמיד שהזו את המים פקע מינייהו דין מ"ח, [ובנוסח אחר י"ל בזה דלרמב"ם לשיטתו דגם מים הנוטפים

מהאזוב פקע מינייהו הטומאה, א״כ א״א ללמוד מההלכות הקודמות את הדין דנעשה מצותו, דשם הרי איירי בנטפו, ובזה גם קודם ההזאה כבר חשיב נעשה מצותן, אבל כאן נתחדש דע״י ההזאה חשיב נעשה מצותו ודו״ק].

כמה יהא במים ויהיה בהם כדי הזיה, כדי שיטביל ראשי גבעולין ויזה, רבי יהודה אומר רואים אותם כאילו הן על אזוב של נחשת.

יעוי׳ בדברי הר״ש שכ׳ דאפי׳ למ״ד (זבחים כ׳ ע״א) הזאה א״צ שיעור הנ״מ אגבא דגברא אבל במנא צריכה שיעור, ובטעמיה דר׳ יהודה כתב הר״ש (בפי׳ מכת״י) דסבר דהמים הבלועין משלימים לענין טומאה שיעור הזאה, ומבואר בלשונו דכל סברת ר׳ יהודה היא דוקא לענין טומאה, ולא לענין הכשר הזאה, דבזה ודאי צריך שיהא שיעור הזאה ממש, וכ״כ התפא״י (יכין אות מ״א). ומוכח לכאו׳ מדברי הר״ש דהדין כדי הזאה לענין טומאה הוי מדיני שיעורים, ובזה אמרינן דמה שבאזוב מצטרף להשלים השיעור, אבל יעוי׳ לעיל (פ״ט משנה ח׳) שנתבאר בארוכה דהדין כדי הזאה ל״ה דין שיעור אלא הוא הלכה דרק מים שראויין להזות בהם מטמאים במשא, [יעוי״ש מש״נ בדברי הרמב״ם דלכן מ״ח שנפסלו אין מטמאים במשא, ולכן ליכא צירוף דמ״ח בב׳ כלים לטמאות במשא כמבואר בביאור הגר״א בתוספתא ריש כלים], ולפ״ז הרי ע״כ לר׳ יהודה נמי כשר להזאה, ועיין במשנ״א שביאר דלר׳ יהודה נמי כשר להזאה, וסגי בנגיעה גרידא, יעוי״ש, אבל בלשון הר״ש משמע דמהני רק לענין שיעור טומאה, ומוכח דהוי מדין שיעורים, [והר״ש בריש כלים ביאר דברי התוספתא באו״א, וכן לעיל פ״ט מ״ח כתב טעם אחר בהא דאין מטמא במשא, דכיון דהוי דרבנן הקילו, ומשמע דס״ל דהדין כדי הזאה הוי מדין שיעורים וכדמוכח מדבריו הכא, וכש״נ].

✧❖✧

מוצ״ש פר׳ ויקרא תשע״א

משנה ו׳

המזה באזוב טמא, אם יש בו כביצה המים פסולים והוייתו פסולה, אין בו כביצה, המים כשרים והוייתו פסולה.

מבואר במתני׳ דכשהאזוב טמא ההזאה פסולה וכש״כ הר״ש והרע״ב הטעם דכתיב והזה הטהור, שיהיה המזה טהור והאזוב טהור, ולכן בכל אופן דהאזוב טמא ההזאה פסולה, אבל לענין לטמא את המים הוי דוקא בשיש בו שיעור כביצה דאז מטמא אחרים, אבל פחות מכביצה אין מטמא אפי׳ לגבי חטאת, וכדמבואר גם לעיל (פי״א מ״ג) וכמו שדקדק הרמב״ם בלשונו (ספי״ב מהל׳ פרה אדומה) שאין אוכל פחות מכביצה מטמא אחרים, בין לתרומה בין לקודש ובין לחטאת.

והא דתנן אזוב טמא וכו׳ אין בו כביצה, דמשמע הא פחות מכביצה אע״ג דאינו מטמא אחרים מ״מ הוא עצמו טמא, הנה שיטת רש״י (בפי׳ החומש פר׳ שמיני ובפסחים ל״ג ע״ב), וכ״ד הרמב״ם רפ״ד מהל׳ טו״א דהוא מה״ת, דדוקא לטמא אחרים בעי שיעורא אבל לטומאת עצמן אף כ״ש מק״ט, והתוס׳

בפסחים שם ובשבת (צ"א ע"א) ובשאר דוכתי חלקו ע"ד רש"י ונקטו דהוא רק מדרבנן (וכתבו דרש"י חזר בו בחולין פ"ב ע"ב ובכריתות כ"א ע"א), וכ"ד הר"ש (אהלות פי"ג משנה ה'), אבל דעת הרמב"ן והריטב"א בר"פ המצניע דפחות מכביצה אין מק"ט כלל אף מדרבנן, (ועיין מל"מ פ"ד מטו"א ה"א שהביא כן בשם הרשב"א ר"פ העור והרוטב, וכתב דהיא שיטה מחודשת), וכ"ה פשטות לשון הרע"ב כאן שכ' אם יש בו כביצה דזהו שיעור אוכל בין לקבל טומאה בין לטמא אחרים.

ולפ"ז צ"ל דהא דתנן ואם אין בו כביצה הזייתו פסולה, דמשמע דמשכח"ל טומאה בפחות מכביצה, איירי כשקיבל טומאה כשהיה בו שיעור כביצה ואח"כ נחתך, דלא פקעה טומאה בהכי, וכמבואר בדברי התוס' בפסחים (ל"ג ע"ב), דאין שבירה באוכלין, (וע' מל"מ פכ"ג מכלים ה"ז שכ' כן מסברא דנפשיה, וכבר עמד שם ע"ד בגליון הרעק"א בשם השעה"מ, ועמש"כ בסו"ס משנת טהרות עמ"ס טהרות סימן ד'), ולכן הזייתו פסולה דעדיין הוא בטומאתו. ומשכח"ל עוד קבלת טומאה בפחות מכביצה, בבריה, דמבואר במאירי שבת (דף צ"א) דבריה מק"ט בכ"ש ואין מטמא אחרים אלא בכביצה, (עי"ש במס' טהרות מש"נ דבריו בארוכה), ובהיה האיזוב בריה נטמא ואין מטמא אחרים, [אלא דהתוס' בסוכה כ"ו ע"ב הוכיחו ממשנה מפורשת רפ"ב דטהרות דפחות מכביצה מק"ט, וכן הוכיח הגר"א שם, ועמש"כ ליישב במשנת טהרות שם].

ולכאו' יל"ע כיון דפחות מכביצה טמא א"כ נהי דאין מטמא את המ"ח, אבל עכ"פ אמאי לא יפסלו המים מדין מקומו טהור, ולכאו' מוכח מזה דהיכא דאין בו דין לטמאות לא פוסל מדין מקומו טמא, ומתבאר יותר לשיטת הסוברים דדין מקומו טמא הוי דין טומאה דמטמא את האפר, ועמש"כ בזה לעיל פ"י (מ"ג), ולכן פחות מכביצה דאין בו דין לטמאות לא פוסל מדין מקומו טמא. אמנם עיין לעיל (שם) שנתבאר בדברי חכמים דס"ל דגם מה דאין בכוחו לטמא (כגון אוכלין דאין מטמאין אחרים מה"ת) אפ"ה פוסל מדין מקומו טמא, וא"כ צ"ע דגם בפחות מכביצה יחשב מקומו טמא, אמנם יעוי' לישנא דמתני' בטהרות (פ"ג מ"ד) כביצה אוכלין שהניחן בחמה ונתמעטו וכן כזית מן המת וכו', הרי אלו טהורין, קרי ליה התנא טהורין, והיינו דלענין לטמא אחרים חשיבי כטהורין, אמנם הרמב"ם (פ"ד מטו"א ה"ב) נקט לגבי פחות מכביצה אוכלין לישנא דאינן מטמאין, ולגבי פחות מכזית מן המת הרי אלו טהורין, שינה בלשונו ונקט לגבי פחות מכביצה אינן מטמאין, ומשמע דחשיבי עכ"פ טמאים, (ועמש"כ שם במשנת טהרות) וא"כ צ"ב הא דלא חשיב מקומו טמא, וצ"ע.

★

בהא דתנן במתני' המים פסולין ולא נקט טמאים, עיין בדברי הרמב"ם בפיהמ"ש, ועמש"כ בדבריו במשנה אחרונה, ובחזו"א (סי' ה' סקי"ד וסי' י"ד סק"ב).

ומטמא את חבירו וחבירו את חבירו.

מבואר במתני' דלגבי חטאת אוכל שנטמא אין מונין בו ראשון ושני, אמנם זהו דוקא לגבי לטמא אוכלין, אבל אדם וכלים אין מטמא דמאחר דאוכלין אינן נעשין אה"ט ל"ש

להחשיבו אלא כראשון ולכן אין מטמא רק אוכלין ולא אדם וכלים (ועמש״כ להלן מ״ז).

✧❖✧

משנה ז׳

הטהור לחטאת שנטמאו ידיו, נטמא גופו.

יעו״ לשון הרמב״ם (פי״ג מפרה ה״ד) וז״ל: מי שנטמאו ידיו בלבד בדברים המטמאים את הידים, כגון שנגע באוכלין או במשקין וכיו״ב וכו׳, הרי נטמא כל גופו לענין חטאת וצריך טבילה, אפי׳ לא נטמאת אלא ידו אחת נטמא כולו והרי הוא ראשון לטומאה, עכ״ל, ומבואר בלשונו דמתני׳ איירי בנטמאו ידיו ע״י קבלת טומאה, וכ״ה לישנא דרש״י במשנה (חגיגה י״ח ע״ב), וא״כ מבואר דדוקא בכה״ג אבל בידים שאינם שמורות לא נטמא גופו, וכ״כ בביאור הגר״א (או״ח ר״ס קנ״ח ד״ה אפי׳), אבל בדברי הראב״ד ובתוס׳ שאנץ (עדיות פ״ג מ״ב) מבואר דגם היכא דנטמא משום סתם ידיו דהסיח דעתו מן ידיו ונטמאו, בכך נטמא כל גופו. ולכאו׳ י״ל דתליא במח׳ רש״י ורבותיו בשבת דף י״ד ע״א, דרבותיו דרש״י ס״ל דגזירת טומאת סתם ידים הוי משום חשש טומאה, וכ״ד הר״ח שם והרמב״ם בפיהמ״ש בסוף זבים, וא״כ לעולם סתם ידים חשיבי כנטמאו דהדין דלחטאת נטמא כולו, אבל רש״י ס״ל דהטומאה על הידים היא משום דידים עסקניות הן ונגעו במקום טינוף, א״כ י״ל דהוי טומאה מחודשת על הידים, ובכי הא לא נטמא כל הגוף, [אלא דלפ״ז צ״ב סתירת דברי רש״י והרמב״ם בזה, וצ״ע].

והנה בעיקר הא דקי״ל דבנטמאו ידיו נטמא גופו, יש לחקור אם הביאור הוא דלגבי חטאת כשנטמאו הידים ממילא נטמא הגוף, [והיינו דדנין דהגוף נטפל לידים, או דדנין דהידים בהטמאם מטמאים את הגוף], או״ד דהביאור דלגבי חטאת נטמא הגוף ע״י מגע הידים, ואע״ג דבנוגע בשאר גופו לא נטמא, אבל ע״י הידים חשיב מגע לטמא את כל הגוף. ויש להוכיח ד״ז מדתניא בתוספתא (רפי״א): כל ספק טהור לתרומה טהור לחטאת חוץ מן הידים שהן ספק בגוף, וכתב שם בביאור הגר״א: פירוש בחטאת הוא פסול הגוף שהרי אם נטמא ידו נטמא גופו, משא״כ בתרומה שאף אם נטמא ידיו לא נטמא גופו וא״כ ל״ה אלא פסול ידים, ע״כ, הרי מוכח להדיא דהוי חלות טומאה תיכף על הגוף, דאי נימא דמתחילה נטמאו הידים ואח״כ נטמא הגוף, א״כ כיון דספק ידים לקולא ממילא אף בחטאת נימא דלא נטמא הגוף, דהא גם בחטאת תחילת הנידון הוא על טומאת ידים ורק דאח״כ נסבב מזה טומאה לגוף, אלא ע״כ דהוי מיד חלות טומאה על הגוף ומשו״ה ספק טומאת ידים לחטאת חמיר דהוי נידון טומאה על הגוף ולא על הידים. וכן מוכח מהא דמבואר בדברי רש״י והרמב״ם דבסתם ידים הטמאים ממילא לא נטמא גופו, ומעתה אי נימא דע״י שהידים טמאות נטמא הגוף, א״כ מאי נפ״מ כיצד נטמאו הידים, הא סו״ס בהטמאם יטמא הגוף ואמאי לא נטמא גופו בהכי, וע״כ דהגדר הוא דהוי חלות טומאה על כל הגוף ע״י מגע הידים, ולכן כ״ז שייך רק היכא דאיכא קב״ט על הידים, ולא היכא דהידים נטמאו ממילא.

ובמקד״ד (ס״ס נ״א) דן בהא דאין טומאת ידים במקדש, מה הדין לגבי

טומאת ידים דחטאת, דאפשר דמאחר דבנטמאו ידיו נטמא גופו א״כ ל״ה טומאת ידים אלא טומאת הגוף ושייכא נמי במקדש, או״ד דמאחר דהטומאה באה לו ע״י ידיו דהא אם נגע בגופו באוכלין ומשקין לא נטמא אף לחטאת רק בנגע בידים, שייך בזה הדין דאין טומאת ידים במקדש, עיי״ש, והיינו נמי משום דל״ה קב״ט ע״י מה שנטמאו ידיו דא״כ ודאי הא ל״ש במקדש, דסו״ס טומאת ידים היא, אבל באמת הוי טומאה דכל גופו שע״י מגע ידיו, אלא דעכ״פ מספק״ל להמקד״ד דכיון דאופן הקב״ט הוא ע״י הידים אמרינן בזה אין טומאת ידים במקדש.

ומטמא את חבירו וחבירו את חבירו, אפי׳ הן מאה.

והיינו דאין מונין ראשון ושני לחטאת אלא כולן תחילה, וביאור דין זה, עיין בחזו״א (סי׳ ה׳ סק״ו) ובמקד״ד (סי׳ נ״א סק״ה) משום דלגבי חטאת חוששים כאילו נטמא באה״ט, דכל טמא לחטאת דנין אותו כאילו הוא בטומאה החמורה שבו, ולכן נחשב כאה״ט ומטמא אדם, ולכן אוכלין אין מטמאין אדם וכלים, דאינן יכולין להעשות אה״ט והטומאה החמורה שבהם היא ראשון, אבל אין הביאור דרבנן החמירו דראשון עושה ראשון, דא״כ גם אוכלין יטמאו אדם, וע״כ הטעם משום דדנין אותו כאילו הוא אה״ט, וכן מוכח להדיא בסוגיא בחגיגה (דף כ״ג), עיי״ש בדבריהם.

והנה הרמב״ם (פי״ג מפרה ה״ד) לגבי מי שנטמאו ידיו נטמא כל גופו, כתב בסו״ד: והרי הוא ראשון לטומאה, ותמה החזו״א (סי׳ ה׳ סק״ו) דמאחר דמטמא חבירו וחבירו את חבירו וכדתנן במתני׳ וכתבה הרמב״ם להלן שם בהל׳ ו׳, א״כ למאי נפ״מ נקט דה״ה ראשון הא הוי כאה״ט דחוזר ומטמא אדם. אמנם נראה בביאור דברי הרמב״ם דבא לומר דהא דהחמירו דנטמא כל גופו אין הכוונה דהחמירו על כל גופו דין טומאת ידים, וכשם שמצינו באוכל אוכלין טמאין או הבא ראשו ורובו במים שאובין דנעשה גופו מדרבנן שני, וה״נ היה אפ״ל דרבנן החמירו דנטמא כל גופו כטומאת ידים ונעשה רק שני, ולפ״ז יתכן דלא היה חוזר ומטמא אדם כיון דלא חשיב אלא כטומאת ידים, ובזה לא החמירו דנעשה כאה״ט, ע״ז כ׳ הרמב״ם דה״ה כראשון, והיינו דהוי כשאר טומאת הגוף וממילא חוזר הדין דהחמירו בו דמטמא אדם, ככל אדם שהוא ראשון דאין מונין בו לחטאת, ולכן חידשה המשנה ד״ז כאן דנטמאו ידיו דגם כה״ג חוזר ומטמא אדם כיון דחשיב כטומאת אדם, ולא כטומאת ידים.

✧❖✧

משנה ח׳

לגין של חטאת שנטמאו אחוריו נטמא תוכו, ומטמא את חבירו וחבירו את חבירו אפילו הן מאה.

מבואר במתני׳ דאע״ג דבעלמא כלי שנטמאו אחוריו במשקין לא נטמא תוכו, בחטאת נטמא תוכו, והנה המקד״ד (בסי׳ נ״א סק״ה) ביאר דגדר המעלה דנטמא תוכו היינו

משום דיסוד הדין דנטמא גבו לא נטמא תוכו הוא, דגבו ותוכו חשיבי כב' כלים בפנ"ע וממילא אין האחד יכול לטמא חבירו, אבל לגבי חטאת דאין מונין בה א"כ חד מטמא חבריה, ולכן נטמא תוכו דהוי כנוגעין לד"ז, (ועיי"ש שביאר דמה"ט נמי ל"ה מגע ביה"ס, כיון דחשיבי כב' כלים).

ולכאו' יש לדקדק כדבריו מלשון הרמב"ם (פי"ג מפרה ה"ו) שכ' וז"ל: וכן כלים הטהורים לחטאת שנטמא כלי מהן, אפי' לא נטמאו אלא אחוריו בלבד לגבי חטאת כגון שנגעו משקין באחוריו, ונגע כלי זה בכלי שני ושני בשלישי, נטמאו הכלים כולן לגבי החטאת וכו', עכ"ל, הנה לא הדגיש הרמב"ם החידוש דנטמא אחוריו נטמא תוכו, וכמו דהדגיש שם בהל' ד' לגבי מי שנטמא ידיו דנטמא גופו, דכאן לא הדגיש החידוש דנטמאו אחוריו נטמא תוכו, אלא כתב אפי' נטמא אחוריו מטמא שאר כלים, ומשמע כסברת המקד"ד דהוי חד דינא דכלי מטמא חבירו, וממילא גם בנטמא אחוריו נטמא תוכו.

אמנם נראה לדון על דבריו, דהא כל הדין דאין מונין הוא דוקא בדבר שנעשה אה"ט כגון כלים ואדם, אבל אוכלין הרי אין מטמאין אדם, וכלים כיון דאינן נעשין אה"ט, דהא אחורי כלים כל דינם הוא דנעשין כשני גרידא ואף דקילי משני דעלמא דהרי קי"ל כר"א בפ"ח דטהרות דאין אחורי כלי מטמא אלא משקה ולא אוכל תרומה, א"כ ודאי דל"ש לומר דאחורי כלים חשיבי ככלי לטמא כלי אחר, וע"כ דהביאור הוא באו"א דנתחדש דלגבי חטאת אין חילוק בין תוכו לאחוריו ולכן נטמא אחוריו נטמא תוכו, (ודומיא דבטומאת ידיו נטמא גופו, דהוי דין טומאת הגוף ע"י ידיו וכש"נ לעיל מ"ז), והא דלא דקדק כאן הרמב"ם לומר דבנטמאו אחוריו נטמא תוכו, (וכמו שכתב לגבי ידיו דבנטמאו ידיו נטמא גופו) נראה פשוט דיעוי' בלשון הרמב"ם שם לגבי ידים שכ' דאע"פ דלגבי קודש נטמאו רק ידיו אפ"ה לגבי חטאת נטמא גופו, אבל לגבי אחוריו ותוכו דכתב הרמב"ם (פ"ז מאה"ט ה"ג ותנן לה בכלים פכ"ה ובר"פ חומר בקודש בחגיגה) דאין אחורים ותוך לגבי קודש, א"כ כ"ש לגבי חטאת, ועיין טו"א ר"פ חומר בקודש שכ' דכיון דאין אחורים ותוך חלוקים לקודש כ"ש לענין חטאת, [ותמוה דלא הזכיר דכן מבואר במשנתנו], ולכן לא הוצרך הרמב"ם להזכיר דזה רק חלוק בתרומה, ולא בקודש ובחטאת, ועיקר החידוש הכא הוא דגם בכה"ג אין מונין לחטאת.

ויעוי' בהגהה בפי' הר"ש במתני' שתמה מהא דמבואר בזבחים (דף ע"ט) דכלי שנטמאו אחוריו במשקין המ"ח שבתוכו טהורין, ותירץ דכל חומרא דמתני' הוא דוקא במים מקודשין אבל בזבחים איירי במים שאינם מקודשין, (ועיין טו"א ר"פ חומר בקודש מ"ש בהך קושיא), ומוכח להדיא דהדין דנטמאו אחוריו נטמא תוכו, ל"ה משום דאין מונין לחטאת, דא"כ הרי הוי אף בכ"ד שטהור לחטאת, וע"כ דהוי גזירה בפנ"ע דלגבי חטאת לא חילקו בין תוכו לאחוריו, וס"ל להר"ש דהוי דוקא במים מקודשין, אמנם אכתי יל"ע בזה דכיון דגם בקודש אין חלוק תוכו מאחוריו ולחטאת נלמד בק"ו מקודש, א"כ הרי הוי בכ"ד הטהור לחטאת דחמיר מקודש, וא"כ צ"ל דבכל גווני לא יהא תוכו חלוק

מאחוריו, ויעוי' או"ש (פי"ג מפרה ה"י) שדייק בדעת הרמב"ם דס"ל דבכל כלים הטהורים לחטאת אמרינן נטמאו אחוריו נטמא תוכו, והוא מוסבר היטב כש"נ, דכל לענין חטאת לא חילקו בו בין תוכו לאחוריו ודומיא דקודש.

והנה שיטת הרמב"ם (פ"ז מאה"ט ה"ג) דאחורי כ"ח שנגעו במשקין נמי נטמאו, והיא שיטה מחודשת, והראב"ד תמה ע"ד, [וביאור שיטת הרמב"ם הוא, דכיון דאחורי כלים היא טומאה מחודשת, לא חלוק בזה כ"ח משאר כלים]. ויש לדון אם גם לגבי חטאת נימא בכ"ח שבנטמאו אחוריו במשקין נטמא כולו, אמנם ד"ז מוכח להדיא מלעיל (פ"י מ"ג) דכשנטמאו אחורי כ"ח במשקין מ"ח שבתוכו טהורין, ובמשנה אחרונה תמה בשם המשנת חכמים וכן תמה בחזו"א (כלים סי' ג'), דלהרמב"ם נימא נטמא גבו נטמא תוכו ויפסלו המ"ח, הרי נקטו האחרונים דגם בכ"ח צ"ל הדין דנטמאו אחוריו נטמא תוכו, ולפ"ז קשה טובא קושיא הנ"ל.

ולכאו' מוכח מזה דבכ"ח מודה הרמב"ם דלא אמרינן נטמאו אחוריו נטמא תוכו, והנה לפ"ד המקד"ד דהוי מדין דאחוריו מטמא תוכו, א"כ ודאי ל"ש זה בכ"ח, דאין כ"ח נטמא אלא מתוכו, אמנם אם נימא דבחטאת איכא חומרא דבנטמאו אחוריו נטמא ממילא תוכו, יש לדון לכאו' דגם בכ"ח נימא כן. אמנם נראה דתליא בביאור הך מילתא דלחטאת נטמאו אחוריו נטמא תוכו, דיש לפרש דהגדר הוא דלחטאת אמרינן דתוכו נטפל לגבו, ולפ"ז הרי גם בכ"ח צ"ל כן דנטמאו אחוריו נטמא תוכו, והרי מוכח ממתני' הנ"ל דפ"י מ"ג דבכ"ח לא נטמא תוכו, וע"כ הביאור הוא דלגבי חטאת אין חלוק תוכו מאחוריו ולכן נטמא כל הכלי, וכמו דבקודש נטמא אחוריו נטמא תוכו, דלגבי קודש לא חילקו את הכלי וממילא נטמא כולו. וראיה ברורה לזה מהא דכ' הרמב"ם (ספ"ז מאה"ט) דבקודש גם בנטמא מאחוריו מטמא אוכלין, ול"ה כתרומה דאין מטמא אלא משקין, ומוכח דאין הביאור דתוכו נגרר אחר אחוריו, דא"כ צ"ל בגדר טומאה דאחוריו, אלא הוי טומאה גמורה דכלים, וע"כ דלקודש וחטאת לא חילקו את הכלי, וא"כ כ"ז שייך דוקא בשאר כלים, אבל בכ"ח הרי ל"ש דיטמא הכלי ע"י גבו, ולכן אין נטמא כולו, [אלא עכ"פ יטמא גבו גרידא כמו בתרומה וחולין, אבל כל הכלי ל"ש להטמא וכש"נ, וע"ע מש"נ לעיל (פ"י מ"ג) בהא דל"ה מקומו טמא ע"י מה דנטמא גבו, יעוי"ש).

והזוג והענבל, חיבור.

ברמב"ם (פי"ג מהל' פרה ה"ט) כ' דהזוג והעינבל חיבור לטומאה ולהזייה, ועיין בתיו"ט שהביא דברי התוס' בשבת דהנ"מ כשהם מחוברים, אבל שלא בשעת חיבור אם נטמא זה לא נטמא זה, ובמשנה אחרונה כ' דכל מה דהוי חיבור היינו דוקא בשעת מלאכה וכמבואר בשבת (דף מ"ח) לגבי מספורת של פרקים, וגזרו על טומאה שלא בשעת מלאכה אטו שעת מלאכה, ועל הזאה בשעת מלאכה אטו שלא בשעת מלאכה, ובחזו"א (פרה סי' ט"ו סקי"ד וסקט"ו ד"ה מש"כ) תמה ע"ד דמתני' הא איירי לענין הזאה ומבואר דהוי חיבור, ומוכח דהכא הוי חיבור טפי ממספורת של פרקים, [וכן כתב

בחזו״א כלים סי׳ ט״ז סק״ד ותמה שם טובא ע״ד המשנ״א].

כוש של רובן וכו׳, ואם הזה מוזה.

הר״ש פירש דלכתחילה צריך להזות על שניהם, ואם הזה על אחד מהן מוזה, וצ״ב כיון דאם הזאה על אחד מהני לטהר חבירו א״כ מה שייך להצריכו תו להזות על שניהם, והלא עלתה לו הזאה והוא טהור. ופירש החזו״א (סי׳ ט״ו סקט״ז) דר״ל דאם הזה וכבר עשה טהרות על גביו מוזה, אבל בלא״ה לא עלתה לו הזאה וצריך להזות על שניהם, והרמב״ם מפרש דלכתחילה צריך להזות על הקנה, ובדיעבד מהני על הכוש והפיקה, והגר״א בביאור התוספתא פירש דלכתחילה צריך להזות על החלק שנטמא, ובדיעבד גם אם הזה על זה שלא נטמא מהני.

כל ידות הכלים הקדוחות חבור, ריב״נ אומר אף החרוקות.

מבואר במתני׳ דאפשר להזות על הידות, וכן איתא בתוספתא שהביאה הר״ש: כל ידות הכלים הבאות מבית האומן כגון יד המגל ויד הפכין (הגר״א הגיה דצ״ל: הסכין) חיבור לטומאה ולהזאה, ובמשנה אחרונה תמה מנלן דנתרבו ידות להזאה הא הכתוב דמרבינן מיניה ידות איירי לענין טומאה ולא בהזאה, וכן תמה הפנ״י בשבת (מ״ח ע״א), ויעוי׳ במאירי בשבת (שם) שכ׳ בשם י״א דלא נתרבו ידות אלא לטומאה אבל לא להזאה, ועיין עוד בחידושי הגר״ח על הש״ס בענין בית קיבול העשוי למלאות שביאר בדברי הירושלמי בפסחים (פ״ג) דלא איתרבו ידות אלא לטומאה ולא להזאה, דיד הוי רק מכניס ומוציא טומאה ולא חשיב כגוף הכלי וממילא לא מהני להזאה. ובמשנה אחרונה כתב דאיירי הכא בידות שיש להם ב״ק והני עדיפי דחשיבי כלי, אבל י״ל באו״א דהכא הידות משמשים שימוש עם הכלי וכגון יד המגל והגרזן וא״כ חשיב גוף הכלי ולא מדין ידות רק הוי כגוף הכלי.

ויעו׳ בחידושי הגר״ח על הש״ס שם שנקט דידות לכלים הוי כמו דין ידות האוכלין, דהיד רק מכניס ומוציא, ונחלקו בזה הראשונים ריש עוקצין, ועיין בס׳ יהגה האריה במשנתינו שהאריך טובא בזה ועיי״ש מש״כ בביאור מתני׳, אמנם בס׳ חזון יחזקאל (בקונ׳ בענין ידות) כתב לחלק בין ידות כלים לידות האוכלין, דידות כלים ודאי דחשיבי כגוף הכלי, ולא רק מכניס ומוציא, וע״ע מש״כ בזה בס״ס משנת טהרות עמ״ס זבים בחלק הענינים עמ״ס עוקצין סוף סימן א׳ בסופו.

✧❖✧

מוצ״ש פר׳ שמיני תשע״א

משנה ט׳

הסלים שבקנתל והמיטה של טרבל וקרן של כליבה וכו׳, ושלל הכובסים והבגד שהוא תפור בכלאים, חיבור לטומאה ואינו חיבור להזיה.

הרמב״ם בפיהמ״ש כ׳ דאלו החיבורים הם חיבורים התלושין, (והיינו חיבורים שאינם קבועים), וכ״כ בפירוש הרא״ש.

והנה במתני׳ מבואר ב׳ מיני כלים שבהם נאמר דהוי חיבור לזה ולא לזה, דהנה בקרן של כליבה וקרנים של יוצאי דרכים הרי זהו ענין הכלי עצמו דע״י חיבור כמה פרקין נעשה כלי ומשמש למילתיה, אבל שלל הכובסים ושלשלת של מפתחות (וכן סלים שבקנתל לפירוש הר״ש והרע״ב) הוי ב׳ כלים או בגדים נפרדים שכל אחד מהם משמש בפנ״ע אלא שלפרקים מחברים אותם זל״ז, ובכולהו מבואר במתני׳ דחשיבי חיבור לטומאה ולא להזאה.

והנה בשבת (דף מ״ח ע״ב) הובא הך דינא דשלל הכובסים ושלשלת המפתחות חיבור לטומאה, ואיתא שם מאן תנא הא מילתא דאמור רבנן כל המחובר לו הרי הוא כמוהו (ופרש״י כגון שלל של כובסין דאמרן לעיל חיבור ונטמא אף זה שלא נגעה בו טומאה), א״ר יהודה אמר רב ר״מ היא דתנן בית הפך ובית התבלין ובית הנר שבכירה מטמאין במגע ואין מטמאין באויר, ומבואר שם בגמ׳ דרבנן גזרו בהו טומאה ועבדו רבנן היכרא דאין מטמא באויר כי היכי דלא לישרפו עלייהו תרומה וקדשים, וביארו התוס׳ דבשלל של כובסין (דל״ש שם היכר ע״י חילוק בין מגע לאויר כמו בבית הפך והתבלין) איכא היכרא בזה שאינו חיבור להזאה, ומבואר בגמ׳ דשלל הכובסין וכיו״ב חשיב חיבור לטומאה מדרבנן, והיינו דהיכא דכמה כלים מחוברים להדדי בכה״ג, חשיב חיבור זל״ז רק מדרבנן.

ולהלן בגמ׳ שם גבי מספורת של פרקים ואיזמל של רהיטני, דהוי חיבור לטומאה ואינו חיבור להזאה, ביארה הגמ׳ דמדאורייתא בשעת מלאכה חיבור בין לטומאה ובין להזאה, ושלא בשעת מלאכה אינו חיבור לא לטומאה ולא להזאה, וגזרו רבנן על טומאה שלא בשעת מלאכה משום טומאה שבשעת מלאכה, ועל הזאה שבשעת מלאכה משום הזאה שלא בשעת מלאכה, ומתבאר דכלי שהוא מחובר מכמה פרקים בשעת מלאכה הוי חיבור מה״ת וגזרו רבנן דלא יחשב חיבור ולא יהני להזאה, וגזרו לענין טומאה שיחשב חיבור גם שלא בשעת מלאכה. ולפ״ז להמבואר בסוגיית הגמ׳ א״כ לכאו׳ במתני׳ איכא תרי מיני כלים דלא שוו דינם להדדי, דבשלל הכובסין ושלשלת מפתחות (וכן סלים שבקנתל, לפירוש הר״ש והרע״ב) דהם כמה כלים, כל דין חיבורם הוא רק מדרבנן, אבל קרן של כליבה וכיו״ב דהוו כלים של פרקים, הוי דומיא דמספורת של פרקים דבשעת מלאכה הוי חיבור מה״ת, אלא דרבנן גזרו על הזאה בשעת מלאכה דלא ליהני וישאר בטומאתו, ויעוי״ש בתד״ה אי דמבואר כ״ז, ועיין במשנ״א במתני׳, (ובחזו״א סי׳ ט״ו סקי״ד מש״כ בזה), וע״ע מה שהובא להלן (מ״י) מדברי השיירי קרבן (פ״ג דפסחים ה״ב).

והנה הרמב״ם (פי״ב מפרה ה״ו) הביא הדין דשלל הכובסין וכו׳ וכתב דהואיל והן עומדין להתירן אינן חיבור להזייה והרי הן חיבור לטומאה, ובגליון הגרעק״א שם עמד ע״ד דהנה הרמב״ם (שם ה״ד) האריך לבאר דכלים המפוצלין שהם מחוברים זל״ז במסמרים הוי חיבור לטומאה ולא להזאה, ומשום גזירה יעוי״ש באריכות דבריו, וסיים הרמב״ם: הנה למדת שכל מקום שאתה שומע חיבור לטומאה ואינו חיבור להזיה אין זה אלא

גזירה מדבריהם על הדרך שביארנו, עכ״ל, ותמה הגרעק״א דהרי שלל של כובסין הא דהוי חיבור לטומאה אינו מטעם גזירה, דהא אפי׳ בשעת מלאכה ל״ה חיבור דאורייתא (ול״ש בזה לגזור אטו שעת מלאכה), וכן לענין דאינו חיבור להזייה לאו מטעם גזירה הוא דהא מדינא לא מהני ההזייה דהא מדאורייתא אינו חיבור, עכ״ד, ויסוד קושייתו הוא ע״פ המבואר בסוגיית הגמ׳ הנ״ל דהדין דשלל הכובסין הוי חיבור הוא מדין כל המחובר לו ה״ה כמוהו דמבואר כן בבית הפך, וזה הוי רק חיבור מדרבנן כמבואר בגמ׳.

ונראה בדעת הרמב״ם, דהנה יעוי״ש בשבת בפירוש ר״ח שכ׳ על הא דאמרו מאן תנא כל המחובר לו הרי הוא כמוהו אמר רב ר״מ, ונדחה ופשוטה היא, עכ״ל, ומבואר בדברי הר״ח דלמסקנא נדחה הך מימרא, ולא ביאר כוונתו, ולכאו׳ נראה כוונתו דכיון דלהלן שם בסוגיא מבואר לגבי מספורת של פרקים דחלוק טומאה מהזאה משום גזירה, א״כ לפ״ז יש לבאר דגם בשלל של כובסין הוי כן דבשעת מלאכה הוי חיבור גמור ושלא בשעת מלאכה הוי גזירה אטו שעת מלאכה, ומדויק לפ״ז היטב משנתינו דכולהו הוי חד דינא, (דאל״כ נמצא משנתינו לצדדין קתני, סלים שבקנתל חיבור דרבנן, מטה של טרבל גזירה וכו׳, ושלל של כובסין חיבור דרבנן). ובחידושי הר״ן בשבת שם תמה עמש״כ הרמב״ם דל״ה חיבור להזאה משום דסופו להתיר, דכל שני כלים המחוברים זה עם זה כיון שכאו״א בפנ״ע מדינא אפי׳ לטומאה ל״ה חיבור וממילא ל״ה חיבור להזאה, וכדמוכח דמייתי עלה בית הפך ובית התבלין יעוי״ש, אולם לפמש״כ י״ל דאיה״נ למאי דקס״ד דמדמה לה לבית הפך מוכח דגם בחיבור גמור הוי רק מדרבנן, אבל למסקנא דמדמינן לה למספורת של פרקים א״כ בזה רק היכא דל״ה חיבור קבוע גזרו דל״ה חיבור להזאה, אבל היכא דהוי חיבור קבוע הוי כחד כלי ומהני שפיר הזאה מזל״ז, ולכן גם בפיהמ״ש כ׳ הרמב״ם דטעמא דמתני׳ הוא משום דהוי חיבור חלוש, דבחיבור קבוע שפיר הוי חיבור זל״ז וכש״נ, ומבואר היטב דברי הרמב״ם.

★

בהא דמבואר במתני׳ דיש דברים שהם חיבור לטומאה ולא להזאה, ועיין ברמב״ם (פי״ב מפרה ה״ד) שכתב דלגבי הזאה אם הזה על אחד מהן לא טהר חבירו עד שיזה גם עליו, ומבואר דעכ״פ אותו שהזה עליו טהור, יעוי׳ מש״כ בזה החזו״א (כלים סי׳ ל״ד סק״ב): והא דמהני הזאה לזה שהזה עליו היינו לענין שאם יפרישנו יהא טהור או כשיזה על חבירו, אבל כ״ז שלא הזה על חבירו הוא טמא כדין המחובר לטמא טמא, שהרי הן חיבור לטומאה מדרבנן, עכ״ד, ומבואר דשייך הזאה גם כשעדיין הוא נשאר בטומאתו מדין כל המחובר לטמא טמא, דעכ״פ הטומאה העצמית שבו פקעה. אלא דיש לדון אם כה״ג נמי מהני טבילה, והיינו דיטהר לכשיפרוש מחבירו, ולכאו׳ אין לחלק בין טבילה להזאה, (ועמש״כ לקמן משנה י״א דאיכא גווני דמהני טבילה קודם הזאה, מבואר דשייך טבילה גם כשעדיין לא נטהר לגמרי וכ״ש הכא) ועמש״כ בכלים פכ״ט משנה ב׳.

✧❖✧

משנה י׳

כיסוי מיחם שהוא מחובר לשלשלת, בש"א חיבור לטומאה ואינו חיבור להזיה, בה"א הזה על המיחם הזה הכיסוי, הזה על הכיסוי לא הזה המיחם.

והנה לגבי כיסוי מיחם גרידא מבואר בכלים (פי"ד מ"ג) דמק"ט בפנ"ע, ומשום דמשתמשים בו בפנ"ע, וביאור מחלוקתם צ"ל דב"ש ס"ל דהוי כב׳ כלים המחוברים זל"ז דהוי חיבור לטומאה ולא להזאה, (ומה"ת הוי חיבור בין לטומאה ובין להזאה דוקא בשעת מלאכה, וגזרו רבנן טומאה שלא בשעת מלאכה, ועל הזאה דל"מ אף בשעת מלאכה). וטעמא דב"ה ביאר בחזו"א (סימן ט"ו סקי"ח) דס"ל דכיון דהכיסוי טפל למיחם לכן מהני הזאה בכל ענין על המיחם, ולא מהני הזאה על הכיסוי לטהר המיחם. והנה הדין לענין טומאה לא נתפרש להדיא במתני׳, ולכאו׳ היה אפ"ל דטומאה שוה להזאה, ואם נטמא המיחם נטמא הכיסוי ובשנטמא הכיסוי לא נטמא המיחם, וכן נקט החזו"א שם בתחילת דבריו, ודן דא"כ בנטמא הכיסוי והזה על המיחם איך מהני הא אין המיחם טמא, וכ׳ דאפשר דמ"מ חשיב הזאה שהכיסוי והמיחם חד, (והיינו דמהני ההזאה משום דחשיב כהזאה גם על הכיסוי, ולא משום דנטפל הכיסוי לטהרת המיחם), ובסו"ד כ׳ החזו"א די"ל דלענין טומאה נטמא המיחם בנגיעת טומאה בכיסוי, דכיון שנגע טומאה בנטפל לו כבר נפגם טהרתו ומקצת טומאה ככל טומאה, אבל הזאה להנטפל לא סגי דהוי מקצת טהרה ולא סגי בכך, עכ"ד, וכן מדוייק במתני׳ דלא נחלקו ב"ה לגבי טומאה, ומשמע דבטומאה מודו לב"ש דהוי חיבור, וע"כ דבנטמא הכיסוי נטמא המיחם, (וע"ע במשנ"א מש"כ בביאור מחלוקתם).

ב. הר"ש הביא תוספתא דתניא צואה שעל כסא חיבור להזאה ואינה חיבור לטומאה דברי רבי יוסי הגלילי, רע"א כל שחיבור להזאה חיבור לטומאה, ויש חיבור לטומאה ואין חיבור להזאה, ומבואר בתוספתא דריה"ג ס"ל דצואה הוי חיבור להזאה ולא לטומאה, וביאור הדברים הוא כמבואר בירושלמי פסחים (פ"ג ה"ב) לגירסת גליון הש"ס שם, דמקשה הירושלמי מה בין טומאה מה בין הזייה, א"ר לא, בהזייה כתיב והזה על האהל ועל כל הכלים ועל כל המקיימין שבכלי, ברם הכא לכם כל שהוא לצורך לכם, וביאר הגה"ש שם דלענין טומאה אין טמא אלא מה דהוא צורך לכלי, אבל בהזאה מהני על כל מה דהוא מחובר לו, (ועיין או"ש פ"א מט"מ ה"ג שציין לדברי הגה"ש), ולפ"ז י"ל נמי בטעם הא דמבואר בתוספתא לגירסת הגר"א דמהני הזאה על בגדיו, עיין לעיל מ"ג, ובטומאה הא ודאי דלא נטמא ע"י נגיעה בבגדיו, אך הזאה שאני דמהני בכ"ד שמחובר לו.

אמנם גירסת שאר המפרשים בירושלמי היא איפכא, דצואה הוי חיבור לטומאה ולא להזאה, וילפי׳ מקרא איפכא. וביאור הדברים, יעוי׳ חידושי הגר"ח על הש"ס (בענין בית קיבול העשוי למלאות) דצואה הוי כידות הכלי ומהני לטומאה מגה"כ דידות, אבל דין יד לא מהני להזאה, דידות איתרבו מקרא רק להיות מכניס ומוציא טומאה, עי"ש מש"כ בזה

באורך, ועי"ע בס' יהגה האריה בפירקין מה דהאריך בזה, [ויעוי' בשיירי קרבן שם שכ' דלפ"ד הירושלמי מבואר דאיכא דבר דחשיב מה"ת חיבור לטומאה ולא להזאה, ולפ"ז יש לפרש הני דמשנה ט' הא דחלוק טומאה מהזאה הוי מה"ת דחשיב חיבור לטומאה ולא להזאה, ועיי"ש שתמה ע"ד הרמב"ם שכ' דכל מה דהוי חיבור לטומאה ולא להזאה הוא מגזירה, אמנם לכאו' בבבלי בשבת (מ"ח ע"ב) לגבי מספורת של פרקים מבואר דס"ל דאין לחלק מעיקר הדין בין טומאה להזאה, ולכן פסק הרמב"ם דלא כהירושלמי, ולפ"ד הגר"ח לא קשיא מידי דהא הירושלמי איירי רק בגוונא דאיכא חיבור של ידות ולא בכל חיבור בעלמא] .

הכל כשרים להזות.

בערכין (ג' ע"א) אמרינן דהכל לאתויי ערל, **וביבמות** (דף ע"ב ב') אמרינן מידי דהוה אטבו"י דכשר לפרה, ויעוי"ש סוגיית הגמ' שדנה אם לר"ע דערל כטמא ממילא אף אינו כשר להזאת פרה, ועיין חידושי מרן רי"ז הלוי (הל' פרה אדומה) בביאור הסוגיא, ועיין תיו"ט שהאריך בזה ונקט דמאן דמכשיר ערל בהזאה מכשיר נמי ערל בקידוש, ובא"ר כ' די"ל דלהזאה כשר ולקידוש פסול, ועיין בהג' הרש"ש מה שתמה ע"ד.

ובתוס' הגרעק"א הביא דברי התוס' בזבחים דבע"מ פסול להזאה, ועיין בהג' הרש"ש ובחזו"א (סוף פרה סי' ט"ו סוף סק"כ) דתמהו דלא מצינו דבר דזר כשר בו ובע"מ פסול, וכוונת התוס' היא בשריפת הפרה דבעי כהונה, דלענין זה בע"מ פסול.

חוץ מטומטום ואנדרוגינוס והאשה ותינוק שאין בו דעת, האשה מסעדתו ומזה וכו'.

מבואר ביומא (דף מ"ג) דתנא דמתני' ס"ל דאשה פסולה להזאה וקטן כשר, ורק קטן שאין בו דעת פסול וכש"כ התיו"ט דהוי משום חסרון כוונה, וכן פסק הרמב"ם (פ"י מפרה ה"ו) דקטן שיש בו דעת כשר ובאין בו דעת פסול, [ועיין בתיו"ט בגירסת המשנה אם גרסינן ותינוק שאין בו דעת וקאי אריש דפסול או תינוק שיש בו דעת וקאי אלקמיה דכשר], ומבואר שם בגמ' דר' יהודה פליג וס"ל דקטן פסול ואשה כשרה, ולדידיה גם קטן שיש בו דעת פסול.

ובמנ"ח (מצוה שצ"ט סק"י) תמה איך מהני קטן שיש בו דעת, הא קטן ל"ל כוונה ולא מהני אלא בגדול עומד על גביו, ועיין במנחת ברוך (סי' צ"ט ענף ג') דכתב להוכיח מכאן כדעת הרשב"א דקטן שיש לו דעת מהני מה דמשמר לשם מצה, וע"ע מקד"ד (סי' נ"א סק"ג) וצ"ת ענין זה.

אם אחזה בידו, אפילו בשעת הזיה, פסול.

הביאור הוא דמאחר דהיא מסייעת לו בהזאה ואשה פסולה להזאה, משו"ה ההזאה פסולה, ועיין בגבורת ארי (יומא דף מ"ג) דתמה דהא מסייע אין בו ממש, וכ' דע"כ איירי דהקטן אינו יכול להזות בלא סיוע אחרים ולכן חשיב דנעשית ההזאה ע"י האשה ולפיכך פסול, אלא דתמה דהא ברישא איירי ע"כ דהקטן יכול להזות לחודיה, וכ' בסו"ד

דאיירי בזה יכול וזה יכול וכה"ג נמי פסול, ולכאו' הא מילתא תליא במח' הראשונים (שבת דף צ"ג ע"א), אם ז"י וז"י הוי לימוד בכה"ת כולה דלא חשיב עשייה בכה"ג או דוקא בשבת, ונתבאר בארוכה בפ"ד דזבים, [ובתחילת דבריו כתב דאיירי בזה אינו יכול וזה אינו יכול (וצל"ע שם היטב בסתירת הדברים), ובזה יש לדון דהרי זא"י וזא"י קיי"ל דשניהם חייבין, אלא דכבר נתבאר במק"א דבעשיית מצוה לא מהני שנים שעשאוה כשזא"י וזא"י וכגון בנטילת לולב, דעכ"פ חסר בעשיה של כ"א ורק לגבי חיובים חשיב כ"א אחראי על כל המעשה וא"כ ה"נ בהזאה י"ל דלא מהני].

✧❖✧

מוצ"ש פר' תזריע תשע"א

משנה י"א

טבל את האזוב ביום והזה ביום, כשר.

עיין בתיו"ט דקמ"ל דכשר אע"ג דשהה בינתיים הרבה, אבל אם שהה עד יום דלאחריו שהיית לילה דבינתיים מפסקת, ועיין משנ"א שתמה מנלן שלילה מפסקת, ולכאו' צ"ל בסברתם דהטבילה צריכה להיות תחילת הזאה, ואם יש בינתיים הפסק זמן שאין ראוי להזאה, הטבילה לא יכולה להחשב כתחילת הזאה, אבל בחזו"א (סימן ט"ו סק"כ) הוכיח דמהני טבילה גם בשעה שאין ראוי להזאה דהא תנן ביום והזה בלילה פסול, והיינו ביום ו' והזה בליל ז', (דאם הזה בליל ח' לא מהני, ולשיטת רש"י והראב"ד (פי"א ה"ב) גם בהזה ביום ח'), ומשמע דאם טבל ביום ו' והזה ביום ז' מהני, ומוכח דלא אכפ"ל הפסק לילה בינתיים.

אבל הוא עצמו טובל בלילה ומזה ביום.

בביאור דברי המשנה מצינו ג' שיטות בקמאי, דהנה צ"ע כיון דמבואר בספרי דאין יכול לטבול קודם הזאה, א"כ איך טובל בלילה, והתוס' במגילה (כ' ע"א) הביאו בשם ר"ת וכ"ה דעת הר"ש במתני', [וכ"כ עוד התוס' יבמות מ"ו ע"ב ובשבת קי"א ע"א] דאיכא ב' טבילות, אחת לאחר הזאה והיא טבילה להטהר, ועוד טבילה קודם הזאה דעלה תנן במתני' דטבילה זו כשרה בלילה, וטבילה זו היא טבילה להכשירו להזאה, [ועיין ת"י יומא ח' ע"א שכ' דטבילה זו היא רק מדרבנן, אמנם מסתימת דברי התוס' משמע דהוי מה"ת משום דאין הזאה בלא טבילה]. ובכס"מ (פי"א מפרה) הביא פירוש זה בשם תשובת רבינו שמשון, וכתב שם להדיא דגם בהזאת שלישי צריך טבילה קודם הזאה, והנה בדברי התוס' בשבת (דף קי"א ע"א) מבואר שדנו אם צריך טבילה קודם הזאה דוקא באותו היום או דמהני גם ביום קודם, יעוי"ש ב' תירוצים בזה (ועיין חזו"א סי' ט"ו סקי"ט), וצ"ל דגם אם מהני טבילה ביום שקודם ההזאה, אפ"ה טבילה שקודם יום השלישי לא מהניא להזאת שביעי כיון שנעשית להזאה אחרת, וז"פ, וצריך טבילה לשם כל הזאה והזאה, [וע"ע בחזו"א שם שהוכיח מדברי התוס' בחגיגה (כ"ג ע"א) דגם בטבילת כלים שנטמאו במת צריך לר"ת טבילה קודם ההזאה].

והגר"א מפרש דכוונת המשנה טובל בלילה שאחר ההזאה, (עיי"ש מש"כ מ"ט

נקטה המשנה טובל בלילה ומזה ביום ולא נקטה איפכא).

ודעת הרמב״ם (בפיהמ״ש וביד פי״א מפרה ה״ב) דביום השביעי לא מהניא טבילה קודם הזאה, וזהו דינא דספרי, אבל אם נתאחרה ההזאה, ומזה ביום השמיני או תשיעי מהניא הזאה אחר טבילה, ובזה איירי מתני׳ דטובל בלילה ומזה ביום, (וכן פירש הרע״ב במתני׳), ומבואר בדברי הרמב״ם תרי חידושי, א׳ דבנתאחרה ההזאה מהני הזאה אח״כ, והראב״ד חולק ע״ז, וכן דעת רש״י (קידושין ס״ב ע״א) דלא מהני אם יזה שלישי ושמיני, אלא צריך לחזור ולהזות ד׳ ימים אח״כ, ועוד חידוש מבואר בדברי הרמב״ם, דבהזאה דאחר יום השביעי מהני גם בטבל קודם, ועיין בס׳ זכר יצחק (סי׳ א׳ וסי׳ ג׳) שביאר דלא חשיב כטובל ושרץ בידו, כיון דהוי ב׳ סוגי טהרה, וטהרת טבילה הועילה אלא דצריך עוד טהרת הזאה.

וברמב״ם אין מוזכר דבעי טבילה קודם הזאה וכש״כ בכס״מ (ועיין בחזו״א דס״ל דהא דאין הזאה בלא טבילה לא נאמר על הזאה זו, ועוד דאין הכרח דבעינן קודם דוקא), ולכן א״א לו לפרש המשנה כשיטת ר״ת, ולכן הוצרך לחדש שיטתו דכשמתאחרת ההזאה מהני הטבילה קודם, ולא ניח״ל לפרש כפירוש הגר״א דלישנא דמתני׳ משמע דטובל קודם ההזאה, והראב״ד שם משיג ע״ד הרמב״ם וס״ל דא״א להזות אלא ביום שביעי, ולשיטתו אין יכול לפרש כלל כשיטת הרמב״ם, וכשיטת ר״ת נמי אין נראה דהא לא השיג ע״ד הרמב״ם להצריך טבילה קודם הזאה, וא״כ ע״כ יפרש כפירוש הגר״א דכוונת המשנה בהזה קודם ואח״כ טובל בלילה.

ובביאור שיטת הרמב״ם דחלוק מזה ביום השביעי למזה ביום השמיני, יעוי׳ בחזו״א (פרה סי׳ ט״ו סקי״ט) שכ׳ וז״ל: ויש חילוק בין טובל ביום השביעי לטובל ביום השמיני, דאם טובל ביום השביעי אינו טובל קודם הזאה שאין שביעי נגמר קודם הזאה אלא בהערב שמש, אבל בהזאה הוא נגמר, והוא טמא ז׳ ימים ולא אמרינן מקצת היום ככולו אלא לאחר הזאה, עכ״ד. ולכאו׳ ביאור הדברים הוא דיסוד הדין דטובל ביום השביעי הוא מדין מקצת היום ככולו, דכיון דכתיב יטמא שבעת ימים הוי טומאה דשבעה ימים, אלא דיכול לגמור ע״י מקצת היום ככולו, וכשם שמצינו בזב וזבה דיכול לגמור טומאתו ביום השביעי ע״י שטובל, ה״נ הכא גומר טומאתו ע״י שטובל, וכיון דמהני מדין מקה״כ הוי דוקא לאחר הזאה דנטהר מטומאתו בטבילתו, אבל היכא דלא היזה עדיין ולא נטהר בטבילתו א״כ לא מהני טבילתו דעדיין הוא בתוך ימי הטומאה, [וכן בזב וזבה יש לדון דמהניא טבילתן ביום הז׳ דוקא היכא דנטהרין בטבילה, ויעוי׳ ברש״י (נדה ס״ז ע״ב) לגבי הא דמהני טבילה בשביעי דילפי׳ מאחר תטהר, שכתב: אחר שתספור, ויש לדון בכוונתו דדוקא לאחר בדיקת שביעי יכולה לטבול ובלא״ה א״י לטבול כיון דעדיין אינה נטהרת בטבילה, ומכבר שמעתי מהגר״ש וואזנר שליט״א לדון כן בכלה שיכולה לטבול בשביעי אם מהני טבילתה קודם שבדקה, ומדברי רש״י לכאו׳ משמע קצת דלא מהני, ויש לדון ולחלק בזה]. אבל כ״ז דוקא בתוך הז׳ ימים, אבל לאחר ז׳ דכבר נגמרו ימי הטומאה בזה אין חילוק אם מזה קודם או טבל קודם, דב׳ מטהרים הם ויכול לעשות כ״א

קודם חבירו, וכל דינא דספרי דא״י לטבול קודם הזאה קאי דוקא בשביעי דאין יכול לטבול היכא דאין נטהר בטבילה.

ויש לבאר עוד בדברי הרמב״ם דס״ל דכל זמן שלא הזה הוי דינו שהוא טמא מת שטמא שבעה, ואין יכול להטהר באמצע, וכמו בנדה דטמאה שבעת ימים ואין יכולה להטהר תוך ז׳ ימים, ה״נ טמא מת, ורק ע״י הזאה פקע מיניה שם טומאת מת דיטמא שבעה ימים, וחוזר להיות טומאה בעלמא דדינו כטמא טומאת ערב דנטהר בו ביום בטבילתו, ולכן ביום השביעי כ״ז שלא היזה אין יכול להטהר בטבילה, אבל לאחר שכבר עברו ז׳ ימים בזה יכול או לטבול קודם או להזות קודם, [אמנם לשיטת הרמב״ן והבעה״מ דטמא מחרב ה״ה כחלל טמא טומאת ז׳ וא״צ הזאה, ואפ״ה יכול לטבול ביום השביעי, מוכח דגם בלא הזאה יכול להטהר ביום השביעי, אך י״ל דהיכא דא״צ הזאה, כמו בטומאה מחרב ה״ה כחלל, קילא טומאתיה ויכול להטהר ביום השביעי], ועיין בכ״ז בס׳ מנחת אברהם (יומא דף ח׳).

והנה הצל״ח בפסחים (דף פ׳) נקט דלפ״ד הרמב״ם אם טבל בשביעי והזה בשמיני מהני כיון דאין ההזאה ביום הטבילה, ולפ״ד הרי מוכח דהוי גה״כ דהיכא דגומר הטהרה ביום השביעי ההזאה צ״ל קודם הטבילה, ואם נגמר ביום השמיני לא איכפ״ל אם טבילה קודם להזאה, אבל לפמש״נ הרי ביום השביעי אין יכול לטבול אא״כ מזה קודם, ולכן אפי׳ היכא דיזה בשמיני לא מהני.

[**ובמק״א** נתבאר בהא דכ׳ הרש״ש חגיגה דף כ״ג להוכיח דכלי הנוגע במת לאחר הזאת גו״ז אין הנוגע בו טמא אלא טומאת ערב כמותם, וכ׳ דלפ״ז גם לאחר הזאת שלישי אין טעון אלא הזאה ז׳, וכן יש להוכיח דאל״כ כל כלי שנטמא במת, כשבא אדם לטובלו אם נוגע בו (או מסיטו, להשיטות דחרב ה״ה כחלל מטמא במשא), נטמא האדם טומאת ז׳ וחוזר ומטמא את הכלי טומאת ז׳, ועיין נצי״ב (פר׳ חוקת) שכ׳ דהוי שבע ליה טומאה, אבל יש לדון בדבריו דהא מוסיף טומאת ז׳, אולם להנ״ל מבואר היטב דלאחר שהזה ביום הז׳ אין מטמא טומאת שבעה, כיון דכבר פקע מיניה חומר דדין יטמא שבעה ימים, וא״כ אפי׳ אם נימא דבנטמא ביום הג׳ לאחר הזאה או ביום ד׳ טעון הזאה גו״ז, וכמו דהוכיח המקד״ד בסי׳ מ״ט מסוגיא דיומא דף ח׳, (ועיין קה״י טהרות סי׳ י״ח), אבל מ״מ לאחר הזאת גו״ז אין טמא טומאת שבעה, ויש לדון בזה מדברי החזו״א כלים סימן י״ט ס״ק י״ג ועמש״כ בפי״ד מכלים משנה ז׳, ואכמ״ל].

שאין מזין עד שתנץ החמה. וכולן שעשו משעלה עמוד השחר, כשר.

עיין רש״י מגילה (כ׳ ע״א) שכ׳ משום שאין הכל בקיאין בו צריכים להמתין עד הנץ החמה, ועיין לשון הט״ז (סי׳ רס״ב) שכ׳ דצריך להמתין לנץ החמה שאז יצא ודאי מספק לילה, וצ״ב.

ויש לדון בעבר והיזה קודם הנה״ח אם מותר לכתחילה לטבול, ולכאו׳ צ״ל כיון דתנן במגילה ולא טובלין ולא מזין עד שתנץ החמה, משמע להדיא דגם הטבילה צ״ל לכתחילה אחר נץ החמה, ובזה יש ליישב

קושיית התוס׳ במגילה שם, דהקשו על הא דפירש״י ולא טובלין אלא ביום דהיינו טבילה דט״מ בשביעי, דהרי לאחר יום השביעי יכול לטבול בלילה, ובליל שביעי בלא״ה אין יכול דהוי קודם הזאה, (יעוי״ש שפירשו דלא טובלין היינו טבילת איזוב), ועי׳ בס׳ מנחת אברהם יומא (דף ח׳) שכ׳ דאיכא נפ״מ בהא דאין טובלין בלילה, דלכתחילה צריך דוקא אחר הנץ החמה, אבל אם הוי רק משום הזאה, הרי כיון דהיזה כבר אחר עה״ש היה יכול לטבול גם קודם הנה״ח, אולם אין זה ישוב דהרי הגמ׳ שם יליף מהא דאיתקש טבילה להזאה דאין טובלין אלא ביום, והרי דינא דאין טובלין עד שתנץ החמה הוי רק דין דרבנן, ויעוי״ש במנחת אברהם שכ׳ ליישב לשיטת הרמב״ן דחרב ה״ה כחלל א״צ הזאה גו״ז, ובזה איכא נפ״מ דצריך טבילה ביום השביעי.

ובעיקר דין הזאת שלישי ושביעי יש לדון בנגע בטומאה עד סוף היום בצמצום, האם אותו היום בכלל שלישי ושביעי, או דבעי שלישי אחר שפורש מן הטומאה, וכדכתיב בקרא דיחזקאל ואחר טהרתו יספור שבעה. (הובא מו״ק ט״ו סוף ע״ב), ועיין אבני נזר יו״ד תש׳ תס״ו סק״ו שדן בזה, וכ׳ דתליא אם חיבורין דאורייתא או לאו, [ובמק״א נתבאר נידון כזה לגבי טבו״י, אם צריך הע״ש אחר הטבילה, או סגי בטבל בסוף היום].

✧❖✧

סיימנו מס׳ פרה בעזהשי״ת מוצ״ש פר׳ תזריע, החודש, ונתחיל בעזרת השם יתברך מס׳ טבו״י, ונכתוב כאן מה שדיברנו בסיום המסכתא דברים השייכים לסיומא דמס׳ פרה ולעניני טבו״י, דהנה יש לדון לשיטת הרמב״ם דלאחר יום השביעי יכול לטבול קודם הזאה, מה הדין בטבל בשמיני והזה בתשיעי האם יש לו דין טבו״י עד הערב ואסור בתרומה, או דדין הע״ש הוי דוקא לאחר טבילה ולא לאחר הזאה, והנה הצל״ח בפסחים (דף פ׳) הקשה בהא דמבואר ברמב״ם (פ״ו מק״פ ה״ו) דאם חל ט״מ שביעי שלו בי״ג ניסן בשבת אין מזין בשבת ונדחה לפסח שני, הא לשיטת הרמב״ם יכול לטבול ביום שביעי בשבת (דהא טבילה מותרת בשבת דנראה כמיקר ולא חזי כמתקן) ויזו עליו למחרת בי״ד ויביא פסחו בו ביום, והוכיח הצל״ח דע״כ צריך הערב שמש אחר ההזאה, [אלא דכתב עוד הצל״ח לחדש די״ל דצריך שיהיו הטבילה וההזאה באותו היום], אבל הראני הג״ר יעקב גרינוואלד שליט״א שבחידושי חת״ס נדה דף ט׳ כתב דלשיטת הרמב״ם יכול לטבול בכל עת שירצה ומזין עליו בכל עת שירצה, וטהור מיד, הרי נקט להדיא דאין צריך שיהא הטבילה וההזאה באותו היום, ונקט נמי דטהור מיד לאחר ההזאה, ולפ״ד הרי יקשה דבחל י״ג ניסן בשבת הרי יכול לטבול בשבת ולהזות בי״ד ויביא פסחו.

אלא דלכאו׳ עיקר קושיית הצל״ח יש ליישב בפשיטות לפמש״נ לעיל מדברי החזו״א דכ״ד הרמב״ם דיכול לטבול קודם הזאה הוא דוקא לאחר יום השביעי, אבל ביום השביעי אין יכול לטבול קודם הזאה, ואפי׳ אם יזה ביום השמיני נמי לא מהני לטבול בשביעי קודם הזאה, ולפ״ז ל״ק כלל קושיית הצל״ח דבשביעי אין יכול לטבול קודם הזאה, אמנם העירני הגאון הנ״ל דבס׳ תורת משה לחת״ס ר״פ חוקת כ׳ להדיא דלשיטת הרמב״ם יכול לטבול ביום השביעי ולמחר ביום השמיני או תשיעי להזות ויטהר מיד, ובזה יקשה טובא מדברי הרמב״ם (פ״ו מק״פ

ה״ו) דבחל י״ג בשבת אין יכול להטהר וצ״ע, אלא דבשו״ת דברי יציב (ח״ו סי׳ קכ״ב) כתב לחדש דבק״פ אם היה טמא בתחילת יום י״ד בטומאת מת נתמעט דא״א להקריב עליו הק״פ דחשיב טמא לק״פ, ולכן גם אם יטבול בי״ג ויזו עליו בי״ד ויטהר מיד, ידחה לפסח שני דבק״פ נתמעט מי שהוא ט״מ בתחילת יום י״ד, ומיושב היטב הא דאין יכול ליטהר כשחל י״ג בשבת, והוא דבר מחודש, עכ״ד הגאון ר׳ יעקב גרינוואלד שליט״א.

ובעיקר הנידון אם צריך הע״ש אחר הזאה, לכאו׳ היה נראה להוכיח מדברי רבינו משולם הובא בתוס׳ שאנץ (סוטה דף כ״ט) דבשבירת כ״ח (היכא דהשברים ראויים לקב״ט) צריך הערב שמש, ומוכח דבכ״ד דמטהר איכא דין הערב שמש, ויעוי׳ עוד במתני׳ דנזיר (דף מ״ד ע״ב) דמצורע שגילח בשמיני מביא קרבנות בתשיעי, ולא דמי לנזיר שאם גילח בשמיני שמביא קרבנותיו בו ביום שאין טהרתו תלויה בתגלחתו, וכתבו התוס׳ דאין לטבול קודם הגילוח, ואם גילח בשמיני צריך לטבול בשמיני, ולכן מביא קרבנותיו בתשיעי. אמנם יעוי׳ בביאור הגר״א על התו״כ (פר׳ מצורע פרק ג׳ ה״ז) שכ׳ וז״ל: אבל הכא כתיב וגילח ואח״כ וטהר משמע דאינו טהור עד שיגלח ולהכי צריך הע״ש אחר גילוח, עכ״ל, משמע מפשטות לשונו דבמצורע הגילוח מעכב הטהרה וצריך הע״ש אחר הגילוח, ומשמע דיכול לטבול קודם הגילוח, אלא דאין נטהר אלא בגילוח וצריך הע״ש אחר הגילוח, [ועיין ברמב״ם פי״א מטו״צ ה״ד ובכס״מ שם ובחזו״א נגעים סי׳ י״א סקט״ו דאין סדר הגילוח והטבילה מעכב וכש״נ בדברי הגר״א], ומתבאר בזה דגם היכא דנטהר בטהרה אחרת צריך הע״ש, ולפ״ז י״ל דה״נ בהזאה היכא דנטהר בהזאה צריך הע״ש לטהרתו, ויש להוסיף בזה מש״כ הגאון בעל אגלי טל בהקדמתו מאביו הגאון דיסוד הענין דהערב שמש הוא דאף אחר שטבל מ״מ מאחר שהיה טמא באותו היום נשאר בו רושם טומאה כל אותו היום, [יעוי״ש מש״כ לבאר בזה מתני׳ דריש ברכות מאימתי קורין את שמע בערבין משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן, דכוונת התנא לדמות דגם בקר״ש כשמקבל עליו עול מלכות שמים בשחרית נשאר הרושם עד הערב, עיי״ש בכ״ד], ולכן ל״ה הלכה דוקא בטבילה, אלא כל טומאה שנטהר באותו יום, נשאר בו עדיין רושם של טומאה עד סוף היום.

ובתפילה שיזכנו הקב״ה ללמוד מס׳ טבו״י ושאר מסכתות הש״ס, ללמוד וללמד לשמור ולעשות ויהיו כל מעשינו לרצון אבינו שבשמים, ולא תמוש התורה מפינו ומפי זרעינו ומפי זרע זרעינו, מעתה ועד עולם.

✧❖✧

מסכת פרה

סימן א

בענין שיעור שנות פר ופרה

ה' פר' נח תש"ע

א. הרמב"ם בפ"ג מהל' פרה אדומה ה"ג כ' וז"ל מצות פרה אדומה שתהיה בת שלש שנים או בת ארבע, ואם היתה זקינה כשירה, אלא שאין ממתינין לה שמא תשחיר ותפסל עכ"ל, ובכס"מ נראין פרה וכחכמים, והיינו לפסק כחכמים דפרה בת שלש, ולא כר"ע דפרה בת שתים.

ובמל"מ שם (בד"ה ודע) תמה מהא דכתב הרמב"ם בפ"ג ממעה"ק הי"ד דפר בן שנתים, ובהל' י"ג שם הכשיר גם בן שלש, והוא כחכמים במשנה ב' דס"ל לף בן שלש, והיינו דבן שתים ובן שלש כשר לפר, והר"ש כתב בריש פירקין לחכמים דמשנה ב' ס"ל כר"ע דפרה בת שתים, ולכן פר נמי הוי בן שתים, אבל הרמב"ם הע פסק בפרה כחכמים ולא כר"ע, ופרה חשיבא רק בת שלש, וע"כ מ"ש דפר הכשיר בן שתים, וכתב המל"מ ופשטה דס"ל לרבינו דשמני פר לגבי ניה קרע ופר שני, ופשטה דרבנן מודו לר' יוסי בזה שדרש ופר שני שבע ללמד שהוע בן שתי שנים, ולע נחלקו עליו אלא לר' יוסי סבר דבע למעט בן שלש, ורבנן לית להו דין זה, אבל בשאי דמוכח מקרע דבן שתים מיקרי פר בזה לע פליגי רבנן, אבל בפרה לית לן קרע ס"ל דבעינן בת שלש ולע בת שתים, וכתב המל"מ והנה מלבד מה שיש מהדוחק בתירוץ זה לחלק בין פר לפרה, [ועיין חוו"ע ס' ע' סק"ז לתין זה לוחק, דכן הוע משמעות משנתינו דבפרה ס"ל לחכמים דפרה בת ג', ובפריש תני לף בת ג']', עוד אני תמיה למה לע בתר לנו רבינו בהל' מעה"ק דפרה היע בת שלש, ופ"מ לגודל פרה שיניע בת שלש עכ"ד המל"מ, ולהלן בעזה"י ד' יבואר מה שיש לדון עוד בישוב דברי הרמב"ם.

ב. עוד תמה המל"מ שם בריש דבריו בהע דכתב הרמב"ם להזקינה כשירה בפרה, (אלא שאין ממתינין לה שמא תשחיר), ומילו לגבי שאר קרבנות כתב הרמב"ם פ"ע ממעה"ק הי"ע וז"ל והגדולים בנקר עד שלש שנים שלימות מיום ליום, ובטען עד שתי שנים שלימות מיום ליום, יתר על זה הרי הוע זקן ואין מקריבין אומו עכ"ל, ומבואר בדבריו דפר יותר מבן שלש (ואיל יותר מבן שתים) פסול משום זקן, ויעוי' עוד בפ"ב מאישו"מ ה"ו דזקן פסול לקרבן, ולפיכך לה בבכורות דף מ"ע מקרע דזקן פסול לקרבן, ותמה המל"מ דלע"כ גם בפרה יפסל משום למטעת קרייה רחמנע, וכמו דטריפה פסולה מה"ט כלאיתע בחולין דף י"ע.

ובהרמב"ם פ"ע מפרה ה"ז ליו"ל לו מחיל לו מחנן וכו' פסולין משום להוי כחטאת, עוד תמה המל"מ (בפ"ב מאיסורי מזבח ה"ו) מהא לחיתא בסוטה דף מ"ו לחין שניס פוסלות בקדשים, עוד תמה המל"מ (שם בחיסו"מ) מהא לחיתא בנמחות דף ל"ע לחיל בן שלש נתרבה לנסכי חיל, ומוכח דבחיל יותר מבן שתים לא נפסל משום זקן.

ובמל"מ כתב בדעת הרמב"ם דהא לזקן פסול מה"ת הוא לוקה בדותה וכמו בחלש לכהן רותה פסול משום בע"מ, אבל זקן בשניס אין פסול מה"ת, ומש"כ הרמב"ם ליותר מבן שלש בפר ומבן שתים בחיל לא יקריב כ"ז הוא מדרבנן, לכתחילה לא יקריב מפני הכבוד, ומיושב הא לחיתא בגמ' לחין שניס פוסלות בקדשים, וכן הא לחיתא נסכים בחיל בן שלש דמה"ת הוא בר הקרבה, ולכן בפרה אם תמצא כתה לפסולה מה"ת ולחי פסולה גם בפרה לחמצינא בבע"מ, אבל היכא לזקינה בשניס להוי רק מדרבנן מפני הכבוד אינו פוסל בפרה לקדשי בדה"ב היינ, וע"ע בתיו"ט בתתני' בפרה ליכא לינא למפני הכבוד כיון שנעשית בחוץ, וכן מבואר ברמב"ד פ"ד ויקרא ליבורא לחובה פ"ג ה"ו.

ובאבן האזל פ"ע ממעה"ק הי"ע הוכיח מדברי הרמב"ם דס"ל לפסול זקן בשניס הוי פסול בדיעבד מהא דכ' הרמב"ם פ"ע ממעה"ק הי"ג שעות מוין לקדשים, ואם הוסיפו שעה אחת או פחתו שעה פסולין, כינד, קרבן שמנותו להיות בן שנה אם הוסיף על השנה שעה אחת נפסל וכו', וכן בכל הזבחים עכ"ל, וכוונתו על פר ואיל דנפסלו בהוסיפו שעה, ומבואר להדיע להוי פסול בדיעבד, (אך לכאו' יש לדחות לכוונת הרמב"ם לעניו לכתחילה לחליע בשעות).

ג. **ובאבן** האזל ביאר בדעת הרמב"ם לחיכא תרי לישי בזקן לזקן שהוא רותה הוי פסול מום וזה פוסל בחלש ובבהמה (וכן יפסול בפרה), אמנם זקן בשניס הוי פסול מחודש לזקן, אלא להא מילתא תליא בחמ' ר"מ ורבנן, דלר"מ לכשר פריס בני אהרבעה ליכא פסול זקן בשניס, אבל לחכמים להכשירו בן שלש ס"ל דשניס, ואבל לחכמים להכשירו בן שלש ס"ל דיותר מבן שלש פסול משום זקן, וכן מבואר להדיע בחוס' יומא ס"ה ע"ב ללחכמים פר יותר מבן שלש פסול והובא בחל"מ ריש הל' פרה ובפ"ב מאיסו"מ ה"ו, ופסק הרמב"ם כחכמים, והא לחיתא בסוטה מ"ו ליכא פסול שניס קדשים קלי לר"מ, וכן הא לחיתא בנמחות ל"ע לנתרבה חיל בן שלש לנסכים קלי כר"מ, והרמב"ם לא הביא הך דינא ללחכמים פסול משום זקן, (עיי"ש בחזל ובהשמטות בדף קכ"ה במכתב להגרשז"ע זל"ל מש"כ עוד לבאר זה).

אלא לחכמי ל"ע לחמחי בפרה לא יפסול זקינה בשניס כיון לחטאת קרייה רחמנא, ובקדשים מיכא פסול זקינה, ובחזל אם בהשמטות (בדף קל"ע במכתב להגר"מ מילן זל"ל) כתב בזה וז"ל לך בעיקר דזקן תמה, אם הוא פסול בדיעבד למה לא יהיה פסול גם בפרה כיון לחטאת קרייה רחמנא, בזה י"ל דאם סתם זקן היה פסול מדין מום ולחי היה קשה מפרה, [נ"ב ולכאו' כה"ג ולחי פסול בפרה וכש"כ להדיע המל"מ], אבל לפ"מ שבארתי דמטעם מום אינו פוסל אלא ברותה, אלא להוא שיעורים בקרבנות, לכן אין הוכחה לצריך לפסול

גם בפרה דשיעורי שניס לע נשמרו אלע בקרבנות הקריבים על המזבח עכ"ד, ול"ד הסברא בזה.

[**ולכאו'** היה אפשר לדון דבר מחודש, דהנה כבר עמד המל"מ בדבריו בריש הל' פרה ל"ל קרע לאסר אין בה מוס הע מטמא קרייה רחמנא, וכבר עמדו בזה הרעסוניס עה"ת בחוס' הרש"ם ובמוסב זקניס בפר' חוקת, ועיין להלן פ"ג מ"ב מש"כ בזה, וכן הרמב"ד הק' בפ"ע ע"ד הרמב"ס ל"ל קרע דויקמו פרה ולע עגלה תיפו"ל משום דאין מקדישין מחו"ז, והרי מטמא קרייה רחמנא, (ועיין להלן רפ"ג מש"כ כמה דרכים בזה), ולכאו' היה אפ"ל דאע"ג דמטמא קרייה רחמנא אבל כ"ז פסולים דנוהגים בכל מטמא, מש"כ פסולים דאין נוהגין במטמא העוף ל"ש כלל מטמא קרייה רחמנא, דהע בעוף אין פוסל, וכיון דאין מוס פוסל בעוף ל"ש לומר בזה מטמא קרייה רחמנא, ובזה מיושב הע לליכע דין מחו"ז, דהע מבואר בחוס' מנחות כ"ה ע"ע ד"ה ושימע לליכע פסול מחו"ז בעופות, וכן מבואר בסהמ"ל מ"ע עי' שכ' כל קרבן שנקריב מן הבהמה, ולכן בפרה ל"ש דין מחו"ז, (אך י"ל לכל הדין דמחו"ז דמ' ימים הוע תוך מ' ימים דהלידה והע ל"ש בעוף), ולפ"ז י"ל דגם פסול זקן כיון לליכע בעופות, לכן ל"ש בזה מטמא קרייה רחמנא, ממנ בעיקר הדבר יש לדון טובא דכל הקולות בעופות אינו משום דליכע ב' סוגי מטמא, וליכע פסולים דאין נוהגים במטה"ע, אלע כל הקולע הוע משום דהוי עוף ולע בהמה וזה ל"ש בפרה, ומ"כ מסתבר לפרה ל"ל כמו קרבנות בהמה].

ד. **ובם'** מנחת אברהם על התו"כ מ"ע עמ' ק"כ כתב לבאר בדברי הרמב"ם דכל הע לפסול זקן בזניס אינו פסול לזקן, אלע לפסול הוע ל"ל שם פר, ומיל, ולכן כ"ז הוע בקרבנות תובה לליכע אין להקריב פר בזה פוסל זניס ל"ה פר, וזהו לעת תכמים בתמני דיותר מבן שלש ל"ה פר, אבל קרבנות נדבה ליכע אין לפר ומיל, אלע הדין להקריב מבקר ועלן, ולכן יותר מבן שלש הוי בקר ויותר מבן שמיס בהיל הוי בכלל עלן, ומיושב היטב הסוגיא בסוטה מ"ו דליכע פסול דזניס בקרבנות דקאי גם לתכמים אלע לליכע פסול רק בקרבנות תובה, אבל קרבנות נדבה כשר, ועיי"ש מש"כ לייסב בזה ק' הטו"ע ר"ה ד"י מהע למבואר בע"ז דף כ"ל ובתמורה כ"ח דזקן כשר להיינו בתורת נדבה, (ובתן המוב שם בהשמטות כ' דקאי כר"מ), ומיושב היטב הע לנתרבה בתנחות ל"ע יותר מבן שמיס לנסכי מיל דהיינו בנדבה, [ועיין רש"ם חולין קט"ו ע"ע שכבר כתב הך מילושע].

אלא לתכאי ל"ע לתמאי כשר בפרה כיון אלע משיב פר, אך נראה כיון לנתבאר לל"ה פסול זקן אלע הפסול הוע משום לחסר בשם פר, ע"כ י"ל לחלוק בזה פר ופרה, לכאו' למינהו לפר הוי גם בבן שמיס וכש"כ המל"מ לילפי' מקרע לפר שני, ופרה הוי לוקע בת שלש, ע"כ מה"ט נמי חלוקיס בזקנותם לפר בן מרבע ל"ה פר, ופרה בת ד' הוי פרה.

ויש לומר עוד בזה ליסוד הדין לפסול פר בן ד' משום לכתיב פר בן בקר, וכיון דבעי גם שם בן בקר לכן לריך שלש יהע יותר מד',

(אלא לע"כ מיבעי ליה דלא יהא יותר מבן שנה).

וראיתי בפירוש עמק הנגי"ב ר"פ חוקת שנקט בדעת הרמב"ם דגם בקרבנות נדבה פסול פר יותר מבן שלש שנים, והביא שם מציאה נפלאה בהאי עיונא דברי הספרי בס"פ נשא (פיסקא נ) דלרשיון כשם אחד בן שנתו לעולה מגיד שכולם כשרים לעולה, אי כשם שנתפרש בו כשר לעולה, ושאר כולם לא הוכשרו, [ופירש שם בעמק הנגי"ב דבפר' ויקרע בנדבה הוזכר רק כשם אי עז, וכן בקר בקר להוציא בן שתים ומ"כ יכול שלא הוכשר לקרבנות נדבה רק כשם אי עגל בן שתים] ת"ל פר אחד ואיל אחד מגיד שכולם כשירים לעולה ע"ל הספרי, ומבואר למיכע דרשע לפר ואיל כשרים לנדבה, דבפר' ויקרע הוזכר רק כשם ובן בקר, וגלמד כאן גם פר ואיל, ומ"כ דוקא פר ואיל נתרבה לנדבה, והוא בן שלש וכדילפי' בתו"כ לע"ל פר בן בקר, אבל מה לע"ה פר ואיל לא נתרבה, וממילא גם לנדבה אין כשר רק מה דהוא פר ואיל, אבל יותר מזה פסול גם לקרבנות נדבה, [פלא דכ"ז דעת מכמים, אבל לר"מ כשרים, וסוגיא לסוטה דף מ"ו לגיכא פסול שתים בקרבנות קמי כר"מ, וכן הא דלרשיון בנחות ל"ע איל בן שלש לנסכים].

ונראה להוסיף דגם לפ"ד הנגי"ב דגם קרבנות נדבה פסול פר יותר מבן שלש נמי ל"ק מאי כשירה פרה זקינה, ולא תמרינן מטעת קרייה רחמנא, כיון דל"ה פסול בקדשים, אלא הפסול משום דל"ה פר ואיל, וגם בנדבה פסול, משום דגיכא קרבן רק פר ואיל, ופר ל"ל פר בן בקר, אבל ל"ה פסול, אלא משום דל"ה פר בן בקר, וע"כ בדין פרה מדומה, דגיכא דין דבעי בקר, ואית לה שם קרבן גם בת ד' וכו' ל"ש בזה כלל מטעת קרייה רחמנא, דל"ה פסול בקרבנות, אלא משום דגיכא סוג קרבן כזה, אבל בפרה מדומה גיכא דין הבעה גם בזקינה ולכן כשר בת ד', ורק משום שמע תשחיר אין מביאין ומיושב היטב דברי הרמב"ם.

הוספה

העירני הרה"ג ר' יהושע קרינברג שליט"א רמיה למש"נ דהנ לפסול פר יותר מבן שלש ומיהו משום דמיכף פסול זקן וכדנקט המל"מ (בדברי המוס') ובמבן המזל (בדעת הרמב"ם), להמוס' שם ניומע דנו לכמו לכבש שעברה שנתו הלכה למעשה ה"נ פר יותר מבן שלש, ומש נימע להוי פסול זקן מהכ"ת ליהנ בזה הילכתע למעשה, וע"כ להוי לין כמו לכבש יותר מבן שנה ל"ה כבש ה"נ פר יותר מבן שלש ל"ה פר, והעירו לנפ"מ בזה בהנ למבוחר בזמיס כ"ה ע"ב למש גדל הכבש בין שחיטה לזריקה נפסל משום יותר מבן שנה, ויש לדון כה"ג בפר למש הוי משום פסול זקן ודמי ל"ש שס זקן למחר שחיטה, אבל אם הפסול ל"ה פר הוי כמו כבש לנפסל גם למחר שחיטה.

ועוד העירו נפ"מ בלפ"ז י"ל בליכע בזקן מיסור למקריב פסוליס, כיון ל"ה פסול, אלא ל"ה ממין הקרבה.

✧❖✧

סימן ב

בדין פלגם

ה' פר' לך לך תש"ע

א. פ"ק מסנה ג' בני שלשה עשר מודם מינו כשר לא לחיל ולא לכבש, וכו', הקריבו והביאו עליו נסכי חיל לא עלה לו מזבחו, ובמולין כ"ג נחלקו ר' יוחנן ובר פדת, לריו"א ס"ל דבריה הוא ונתרבה לנסכי חיל, וב"פ ס"ל להוי ספק כבש ספק חיל, ומספק מייתי ומתני בנסכי חיל, ומבואר בגמ' לשם אמר הרי עלי מן הכבשים או מן העזים והביא פילגס לריו"א לא יצא ידי נדרו, ולב"פ ממנ"פ יצא יד"ח, (אלא למספק"ל שם לשפשר להוי גם ספק בריה יעוי"ש).

וברמב"ם פט"ז ממעה"ק ה"ב כתב נדר עולה מן הכבשים או מן החילים והביא פלגס ה"ז ספק אם יצא ידי נדרו או לא יצא, ומשום להוי ספק למעט הוי בריה, (ויעוי"ש בכס"מ ובלח"מ שמהו בהא דלא פסק הרמב"ס כר' יוחנן להוי בריה, וע"כ ולפי ג"י יד"ח, ולגבי נסכים לא הלריך הרמב"ס שיביא ויתנה, ומשמע לפסק כר' יוחנן יעוי"ש בדבריהם).

וצ"ע כיון לפסק שם הרמב"ס בהל' ג' לנדר קטן והביא גדול יצא כגון בנדר בכש והביא חיל, וע"כ פלגס גס שם הוי בריה, אבל עכ"פ הוי ממין לשן, והוי גדול יותר מכבש, וכ"כ הקריבו עליו נסכי חיל לא עלה לו מזבחו, ובמולין כ"ג נחלקו ר' יוחנן ובר פדת, לריו"א ס"ל דבריה הוא ונתרבה לנסכי חיל, וב"פ ס"ל להוי ספק כבש ספק חיל, ומספק מייתי ומתני בנסכי חיל, ומבואר בגמ' לשם אמר הרי עלי מן הכבשים או מן העזים והביא פילגס לריו"א לא יצא ידי נדרו, ולב"פ ממנ"פ יצא יד"ח, (אלא למספק"ל שם לשפשר להוי גם ספק בריה יעוי"ש).

וברמב"ם פט"ז ממעה"ק ה"ב כתב נדר עולה מן הכבשים או מן החילים והביא פלגס ה"ז ספק אם יצא ידי נדרו או לא יצא, ומשום להוי ספק למעט הוי בריה, (ויעוי"ש בכס"מ ובלח"מ שמהו בהא דלא פסק הרמב"ס כר' יוחנן להוי בריה, וע"כ ולפי ג"י יד"ח, ולגבי נסכים לא הלריך הרמב"ס שיביא ויתנה, ומשמע לפסק כר' יוחנן יעוי"ש בדבריהם).

וצ"ע כיון לפסק שם הרמב"ס בהל' ג' לנדר קטן והביא גדול יצא כגון בנדר בכש והביא חיל, וע"כ פלגס גס שם הוי בריה, אבל עכ"פ הוי ממין לשן, והוי גדול יותר מכבש, וע"כ חמור לא יצא יד"ח משום כבש כיון דפלגס הוי גדול מכבש, שמעתי מחמו"כ שליט"א שהקשו קושיא זו קמיה מרן הגרי"ז זצ"ל, וכבר עמד בזה בקר"ע מנחות דף ל"ח, ובדברי הגמ' בפשוטו ל"ל דקמי כבש דקטן והביא גדול לא יצא אבל הרמב"ס הא פסק כרבנן דקטן והביא גדול, ואין יתכן לבפלגס לא יצא הא הוי עכ"פ גדול מכבש.

ויעוי"ש עוד בק"ע שמחה למנלן כלל לשפשר להקריב פלגס כיון דל"ה לא כבש ולא חיל, ובשלמא לריו"א י"ל דמהא דנתרבה לנסכי חיל נתרבה להוי בר הקרבה, אבל לב"פ דס"ל לשם הוי בריה אין מביא נסכים ל"ה לא כבש ולא חיל, וע"כ מנלן לכשר להקריבה כיון דל"ה לא כבש ולא חיל, יעוי"ש מש"כ להתריך בזה, ולכאו' ל"ק כלל דלעניו קרבן נדבה י"ל דע"ל כלל שם כבש ושם חיל, אלא סגי בשם אחד, וכן מבואר בדברי הע"ר בשנתיו דכשר מתורת "אחד" ורק לגבי נסכים בעי כבש או חיל, [אלא דיל"ע לפמש"נ בשיטת הרמב"ס דפר יותר מבן ג' ושיל יותר מבן ב' פסולים לנדבה, דכיון דל"ה פר ושיל פסולין להקרבה, וע"כ פלגס דל"ה כבש ושיל מנלן דכשר להקרבה], ועכ"פ כיון דכשר בתורת אחד והרי הוא גדול יותר מכבש, וע"כ חמור לא יצא משום קטן והביא גדול יצא.

ובאבן המזל פט"ז ממעה"ק ה"ב כתב לייסד לכיון לעיקר קרבן נקרע הוא או כבש או שיל, ולכן לף לחפשר פלגם בחורת נדבה, מבל בזה לע (יסבור רבי) [יסברו רבנן] דקטן והביע גדול יצע לעכ"פ פלגם אם הוע בריה לע מסיב כמו כבש כיון לשינו בעיקר הקרבן ולכן לע יצע עכ"ל, ול"ב סברתו, ומפשר דכוונתו כיון דלע מציגו הך קרבן בקרבנות מובה שית בית גריעותע ולע מסיב גדול ול"ב.

אך יש לדון עוד לפיטת ב"פ דפלגם אם הוע בריה לע מייתי נסכים ועי"כ מה"ט יש לומר דלע מסיב כמו קטן והביע גדול יצע כיון דאם הוע פלגם אין מביע נסכים ועי"כ לע מסיב גדול, וכן רשיתי שכ' בם' תרועת מלך עמ"ם ר"ה ס' , אך בדברי הרמב"ם עדיין לע יתייסב דהע הרמב"ם פסק בפ"ב ממעה"ק ה"ו דמייתי נסכי שיל, [ממנם בר"י קורקוס אם כתב דכתב הרמב"ם נמי דמייתי ומתנה], אך יש לדון דדין נסכים ל"ה בעיקר הנדר (וכם"כ בעוג יו"ט סימן פ"ז דלע הוי מיוחד לנדר, ולע הוע דין בהבאה), ולפ"ז י"ל דלע מסיב מסרון בשם גדול, ויעוי' בם' רמ"ם חולין כ"ג שכ' לדון די"ל דרק כשם והביע שיל יצע כיון דשיל בן יומו קרוי שיל, ובכשם נמי שית שם שיל ולכן יצע בהביע שיל, מבל בפלגם דשם הוי בריה ליכע לך שם בכשם לע יצע ידי בחורת גדול עיי"ש, והוע דבר מחודש.

אמנם רשיתי בם' מגנזי הגר"ח סימן ס"ד (מהיומן) שכ' הגר"ח לייסב דכיון דהזכיר כאן כשם ושיל חזינן דעתו דקפיד, וכ"כ בם' רמ"ם שם בחולין, וכוונתם דשע"ג דקטן והביע גדול יצע, כ"ו שם בשמעת, מבל שם נדר קטן ולע גדול ודמי ע"י להביע גדול, וע"כ ה"ג ל"ל דהזכיר שיליס, שיאמר רק הרי עלי אן הכבשים וממילע יוכל להביע אן השיליס משום דקטן והביע גדול יצע, וע"כ דעתו דהקפיד דוקע על מה שנדר, ולכן אין יכול דהביע פלגם, ולפ"ז שם אמר הרי עלי כשם יוכל דהביע פלגם (גם שם הוי בריה), ורק בנדר אן הכבשים או אן השיליס בזה אין יכול דהביע מפלגם, [מבל דסברת השן המזל גם בנדר כשם ע"י דעשת בפלגם שם הוע בריה, מבל הסברע שינה בדורה וכש"כ לעיל].

אמנם בעיקר לדברי הגר"ח העירו הלומדים, דהע לכאו' נרשה דגם למ"ד קטן והביע גדול יצע הוי רק בדיעבד, מבל לכתחילה צריך דהביע דוקע מה שנדר, וכ"כ בם' או"ח פט"ז ממעה"ק, וע"כ הרי יתכן דלכן הוסיף אן הכבשים או אן השיליס דיוכל דהביע לכתחילה אן השיליס, ול"ת בזה.

ב. והנה בהע דמבואר בתנני' דשיל הוי רק בן שנה ול' יום, כ' בחידושי הגר"ע סתם מתני' כר"ע דפ"ק דר"ה (דף י'), וכוונתו דמבואר שם דלר"מ דיום ע' בשנה חשוב שנה הרי פר בן כ"ד חודש ויום ע' חשיב פר, ולר"ע בעי בן כ"ד חודש ושלשים יום, דס"ל דשלשים יום בשנה חשיב שנה, וע"כ ה"נ בשיל הע דבעי שיהע בן שנה ושלשים יום הוע לר"ע דרק שלשים יום בשנה חשיב שנה, ולכן רק שמר שלשים יום נעשה בן שתים וחשיב שיל, מבל לר"מ דיום ע' בשנה חשיב שנה, חשיב בן שתים מיד ביום ע', ולכן מתני' כר"ע ולע כר"מ.

ובטו"א בר"ה שם בהשמטות בן דע"כ לר"מ לע משכח"ל פלגם כיון דיום ע'

בשנה משוב שנה, ויום ג׳ סגי בכ״ם מיום ג׳ דמקלת היום ככולו, ולר״מ הוי מיל לאחר יב״א מיל, ג״כ לע משכח״ל פלגם לר״מ, ותמה שם לע״כ ל״ל ריבוי דפלגם לנסכים, והובא דבריו בתוי״ט מ׳ רל״ט, ומנם בתוס׳ הרע״ם שם בר״ה כ׳ לר״מ הוי פלגם ביום ג׳ בתחילת שנה שניה, והיינו דס״ל דבקדשים כיון דהדין שעות פוסלות ליכא בזה הדין דמקלת היום ככולו, ולכן בעי יום שלם, ובמותו יום תשיב פלגם כמו לר״ע בשלשים יום.

ובעיקר ספק דפלגם יעוי׳ בטו״ע שם שתמה דמה הוי ספק דממנ״פ לר״ע ל״ה מיל עד בן שנה ושלשים יום ולר״מ הוי מיל לאחר יב״א מיל, ומהו הספק כלל בזה, וכ׳ להספק שם כר״ע לו כר״מ, והע דמספק״ל שם הוי כצם מע״ג דכבר עבר שנתו הביא דברי הירושלמי דכל שלא עבר עוד שלשים יום תשיב כבן שנתו עי״ש בכ״ל, אך יש לדון בישוב ק׳ הטו״ע דהספק דפלגם הוי בקרבנות ודבה שלא כתיב בן שנה, אלא כצם, וי״ל דלע״ג דכבר עברה שנתו ופסול היכא לגריך כצם בן שנתו, אבל שם כצם אית ליה עד שנעשה מיל, (ומיל הוי דוקא בן י״ג מדשים דבעי בן שתים להיות מיל) או אפשר דמיד שעבר שנתו פקע מיניה שם כצם, ותו ממילא הוי מיל, דכשפקע שם כצם נעשה מיל, ומיושב היטב הספק דפלגם לר״מ בשלשים יום, (וה״נ הוי הך ספק ביום ג׳ לר״מ וכש״כ התוס׳ הרע״ם)׳ [ועיקר הך חילוקא בתילוסי הגרי״ז זצוק״ל כ״ה ע״ב לענין שמר].

ג. **והנה** בהע דמבואר בר״ה דף י׳ דלר״ע לע נעשה פר עד שיעברו שלשים יום, תמה המנ״ח בריש מלוה שנ״ו דלע הוזכר ברמב״ם בפ״ע ממעה״ק דפר בן שתים ל״ל בן י״ג חודש ומשמע מיד בתחילת שנה שניה נעשה פר, וכן בפרה דכ׳ בריש הל׳ פרה לגריך שתהיה בת שלשה, לע כ׳ לגריכה להיות בת כ״ה חודש, ומשמע דמיד שנעשית בת שלש כשירה לפרה, [ובמנ״ח שם נראה שלמד דודמי כוונת הרמב״ם בן שתי שנים היינו בן י״ג חודש, ובפרה בת כ״ה חודש, אך תמה לע ביאר זה הרמב״ם להדיע (וכן מבואר בתוס׳ הרע״ם ר״ה דף י׳ דפר עד ל׳ יום תשיב עגל בן בקר, ועיין להלן אות ד׳), ומנם לכאו׳ פשטות דברי הרמב״ם לע הזכיר זה בפר, ורק בחיל כתב דבעי בן י״ג חודש, משמע להדיע דמיד בתחילת שנה שניה נעשה פר וע״ע טעמע דמילתא].

ונראה בדעת הרמב״ם דס״ל דפשטות מתני׳ דהוזכר רק בחיל דבעי בן י״ג חודש, ולע בפר נראה להדיע דבפר מיד בתחילת שנה שניה נעשה פר, ומע״ג דבסוגיע בר״ה מבואר דנעשה פר למ״ד דשלשים יום בשנה הוי שנה (וכן הלכה) רק לאחר ל׳ יום, נראה דהנה בסוגיע בר״ה קאי שם לתנאים דס״ל דפר הוי רק כשהוע בן ג׳ שנים, ובמו״כ פר׳ ויקרע דיבורע דחובה פרק ג׳ פ״ע מבואר דהע דבעי בן שלש משום דהמשמעות של פר הוע גדול ולכן בעי בן שלש, וע״כ נעשה פר רק כשהוע בן שלש, ולכן צריך שיהע שלשים יום בשנה שלישית כדי שיכנס בן שלש, וכן חיל למשמעות לחיל דהוע גדול והוע בן שתים, ולכן בן שתים חשיב רק כשנכנס שלשים יום בשנה השניה, אבל לרבנן דס״ל דפר הוע בן שתים וכן פסק הרמב״ם נראה דיסוד דין פר הוע כשפקע מיניה שם עגל נעשה פר, וכיון דשם עגל פקע מיניה מיד

שנים, ומשמע לעץ בעי עוד שלשים יום, (לעץ שיעברו שלשים יום, דמתני' משמע בן שתים ולכאו' נראה כוונתו ללעץ ס"ל כר"ע דבעי תכמים בפ"ק דפרה דס"ל כן עי"ש עכ"ל, שנים ומ' ובן ג' שנים, והטעם דנקטינן כדעת ממע"ק) להלכה ליוכל להביא פר שהוע בן שתי פסקו רבוותא (ועיין בעין משפט לרמב"ם פ"ע דשלשים יום בשנה משום שנה, מ"מ לענין זה דמוכח מדברי ר"י לעיל דנקטינן לעיע ס"ל דשלשים יום בשנה משום שנה, והנה לף הגר"א הלכה כוותיה, ועיין יפה תואר לשו"ע יו"ד סי' רסב סק"ב) ומיושב היטב דברי הרמב"ס.

ויעוי' בליקוטי הלכות שם בר"ה שכ' וז"ל עוד מיתא בסוגין מניע פר העמור בתורה סתם בן כ"ל מודם ויוס ע' דברי ר"מ, ר"ע אומר בן כ"ל מודם ושלשים יום, שהיה ר"מ אומר כל מקום שנע' עגל בתורה סתם בן שנה, בן נקר בן שתים, פר בן שלש, והע דקאמר ר"מ בריבע בן כ"ל מודם ויוס ע' משום דס"ל יום ע' בשנה משיב שנה, ור"ע ס"ל דשלשים יום בשנה משוב שנה, והנה לף דמוכח מדברי ר"י לעיל דנקטינן לעיע דשלשים יום בשנה משוב שנה, מ"מ לענין זה פסקו רבוותא (ועיין בעין משפט לרמב"ם פ"ע ממע"ק) להלכה ליוכל להביא פר שהוע בן שתי שנים ע' בן ג' שנים, והטעם דנקטינן כדעת רמב"ם דע"ל שיכנסו שלשים יום בשנה שניה, דמיל דפקע מיניה שם עגל נעשה פר, ולכן מתני' דפרה דס"ל לנעשה פר מבן שתים (דמכמים לע פליגי על ריב"ג ע"ש הוסיפו דגם בן שלש כשר, לכן לע הזכירו לגריך שלשים יום, (ורק הסוגיע בר"ה דקאי דפר בן שלש להך מ"ד גריך שיהע בן שלש וכש"נ), וכן בפרה מלומה י"ל להע דבעי פרה בת שלש, משום דעגלה בת שתים, וכשפקע מיניה שם עגלה נעשית פרה, ולכן ע"ל שלשים יום בשנה, ומיושב היטב דברי הרמב"ס.

עוד מיתע בסוגין מניע פר העמור בתורה סתם בן כ"ל מודם ושלשים יום, שהיה ר"מ אומר בן כ"ל מודם ושלשים יום, שהיה בן שנה, בן נקר בן שתים, פר בן שלש, והע דקאמר ר"מ בריבע בן כ"ל מודם ויוס ע' משום דס"ל יום ע' בשנה משיב שנה, ור"ע ס"ל דשלשים יום בשנה משוב שנה, והנה לף דמוכח מדברי ר"י לעיל דנקטינן לעיע דשלשים יום בשנה משוב שנה, מ"מ לענין זה פסקו רבוותא (ועיין בעין משפט לרמב"ם פ"ע ממע"ק) להלכה ליוכל להביא פר שהוע בן שתי שנים ע' בן ג' שנים, והטעם דנקטינן כדעת רמב"ם דע"ל שיכנסו שלשים יום בשנה שניה, דמיל דפקע מיניה שם עגל נעשה פר, ולכן מתני' דפרה דס"ל לנעשה פר מבן שתים (דמכמים לע פליגי על ריב"ג ע"ש הוסיפו דגם בן שלש כשר, לכן לע הזכירו לגריך שלשים יום, (ורק הסוגיע בר"ה דקאי דפר בן שלש להך מ"ד גריך שיהע בן שלש וכש"נ), וכן בפרה מלומה י"ל להע דבעי פרה בת שלש, משום דעגלה בת שתים, וכשפקע מיניה שם עגלה נעשית פרה, ולכן ע"ל שלשים יום בשנה, ומיושב היטב דברי הרמב"ס.

ויעוי' בליקוטי הלכות שם בר"ה שכ' וז"ל עוד מיתע בסוגין מניע פר העמור בתורה סתם בן כ"ל מודם ושלשים יום, שהיה ר"מ אומר בן כ"ל מודם ושלשים יום, שהיה בן שנה, בן נקר בן שתים, פר בן שלש, והע דקאמר ר"מ בריבע בן כ"ל מודם ויוס ע' משום דס"ל יום ע' בשנה משיב שנה, ור"ע ס"ל דשלשים יום בשנה משוב שנה, והנה לף דמוכח מדברי ר"י לעיל דנקטינן לעיע דשלשים יום בשנה משוב שנה, מ"מ לענין זה פסקו רבוותא (ועיין בעין משפט לרמב"ם פ"ע ממע"ק) להלכה ליוכל להביא פר שהוע בן שתי שנים ע' בן ג' שנים, והטעם דנקטינן כדעת רמב"ם דע"ל שיכנסו שלשים יום בשנה שניה, דמיל דפקע מיניה שם עגל נעשה פר, ולכן מתני' דפרה דס"ל לנעשה פר מבן שתים (דמכמים לע פליגי על ריב"ג ע"ש הוסיפו דגם בן שלש כשר, לכן לע הזכירו לגריך שלשים יום, (ורק הסוגיע בר"ה דקאי דפר בן שלש להך מ"ד גריך שיהע בן שלש וכש"נ), וכן בפרה מלומה י"ל להע דבעי פרה בת שלש, משום דעגלה בת שתים, וכשפקע מיניה שם עגלה נעשית פרה, ולכן ע"ל שלשים יום בשנה, ומיושב היטב דברי הרמב"ס.

ד. התום' בר"ה דף י' ל"ה בן כתבו דלר"ע דפר נעשה רק בן כ"ל מודם ול' יום מותם ל' יום הוי כפילגם ומין דינו לע כבן בקר ולע כפר, וכתבו ושמע התם שתני מדקתני בפ"ק דפרה דבן י"ג מודם מינו כשר לע לגיל ולע קתני הכי גבי פר עכ"ל, ויעוי' תוס' הרע"ם שם דהיינו דבפר כל הל' יום מחשיב כבן בקר, ול"ע טעמע דמילתע דמ"ם פר מגיל, ושמעתי מהרה"ג ר' יחיאל פישהוף שליט"ע לבאר זה דסברת התום' היע דבפר כיון דדינו בן שלש, ועד שנכנס ל' יום לע מחשיב עליין בן שלש, ע"כ ממילא מחשיב בן שתים והוי עגל בן בקר, אבל בבת הרי מזי' דמיום השמיני כשר ומע"ג דכתיב בן שנה וע"כ שיטתך שיהע בן ל' יום, [ועיין בח' הגר"ע במ"ד דכ' דזה הטעם דלגריך לכתחילה שיהע בן ל' יום משום דכתיב בן שנה, ועיין יפה תואר פ"ע ממעה"ק, ומנם שאר הלשונים לע פירשו כן, וגם לפ"ד הגר"א הרי הוי רק לכתחילה, אבל בדיעבד כשר מיום השמיני, ויעוי"ש להביא דרשע במכילתע דק"פ כשר לפני שלשים יום מע"ג לכתיב בן שנה (ויעוי"ש במכילתע בזי"ר לפירש דברי המכילתע בעו"ע, ומנם הגר"ע פירש דכוונת המכילתע לדון מינן דכשר קודם ל' יום, ועי"ש בסו"ד המכילתע לענ"ג לפרשו לפ"ד הגר"ע)], ועכ"ל להע דכתבה התוס' בבן שנתו הכוונה בבת תוך שנתו, והיינו בבת עד שמלאו לו שנה שלימה, מבן כמשנה ג' דבעי בן י"ג חודש) ומכאן למד הרמב"ס דסגי בתחילת בן שתים, והוע להביא כ"ע בדברי הרמב"ס, [אך יפשר לכוונתו דרבוותע לע פסקו כר"מ דבעי בן ג"ם שלע סגי בן שתי שנים, וכתבתי בסשנה ד'].

ולכן בזה כשגגמרה שגמו ולמי כבר חיגו כבשם, ולהיות חיל ל״ל בן שמי שגיס, ולכן הוי בהני שלשים יום בריה בפנ״ע, חבל בעגל בן בקר דלינו להוח בן שמים עד שלשים יום בשנה הבאה עדיין הוי בן שמים, ולכן ליכח בזה פלגם עכ״ד, חמנס לפ״ז לחגמי דס״ל לעגל בן שנה

ופר בן שמים יהח פלגם כמו כבשם וחיל, וכ״כ בחזו״ח פרה ס׳ ח׳ סק״ה, חמנס בדעת הרמב״ס נרחה כש״נ להלך מ״ד לפר בן שמים, מיד כשפקע מיניה שם עגל בן שנה מיד נעשה פר, ולכן מיד בחחילת בן שמים נעשה פר וכש״נ.

✧❖✧

סימן ג

בהא דצריך להקדיש פרה ולא עגלה

א. הר"ש מביא מהר"י מסיפונט להא דפליגי בפרה מעוברת לא קאי על האם אלא על העובר דחכמים פוסלין משום דכתיב ויקחו אליך פרה אדומה דבעינן פרה משעת לקיחה לשחיטה עגלה וכ"ש עובר, ומדוחר בדבריו דמהך קרא ילפי' פסול לאם לקחה עגלה או עובר הוי פסול.

וברמב"ם פ"ג מפרה אדומה ה"ג כ' ואין לוקחין עגלה ומגדלין אותה שנ' ויקחו אליך פרה ולא עגלה, והנה בפירוש מתני' הרי פירש הרמב"ם להפסול על האם משום דעלה עליה זכר וכדמוכח בדבריו פ"ג מפרה ה"ו וכ"כ בכ"מ שם, ומנם מקור הך דינא הוא מספרי זוטא כ"כ בכ"מ לאיכא דין לקחת פרה ולא עגלה.

ובהשגות הראב"ד ג"כ לא מן האם הוא זה אלא שאין מקדישין מחו"ז למזבח וזו קרויה מטלטל, וכאם שאין מקדישין בע"מ כך אין מקדישין אותה ממוסרת זמן, וכו' עיי"ש.

והנה בר"י מסיפונט מבואר להך דינא דויקחו פרה ולא עגלה פוסל גם בדיעבד, ולפ"ד ל"ק קושית הראב"ד דתיפו"ל משום דאין מקדישין מחו"ז להא הוי רק מיסורא, אבל בדיעבד אל ההקדש כ"כ הרמב"ם פ"ג מאיסו"מ ה"י, (ומנם דעת רש"י ותוס' בכורות כ"ג ע"ב דגם בדיעבד לא אל ההקדש. ולכן נריך קרא דויקחו פרה ולא עגלה לפסול בדיעבד, אבל בדברי הרמב"ם לא הוזכר לפסול בדיעבד, דכתב ואין לוקחין עגלה, ומשמע להוי רק דין לכתחילה, ולכן שפיר הקשה הראב"ד לתיפו"ל משום דאין מקדישין מחו"ז.

ובישוב דברי הרמב"ם כתב הכ"מ למשום דאין מקדישין מחו"ז היה שפשר שיקחו אותה עגלה ולא יקראו עליה שם עד שתעשה פרה, ובישוב דבריו לאיכא דין הקדש לפרה אדומה ובזה אינא דין דאין מקדשין מחו"ז, (ומנם בדרשא דויקחו פרה ולא עגלה ילפי' דגם הקיחה בדמי תרומת הלשכה לא תהא כשהיא עגלה, (אבל משום הדין דאין מקדישין מחו"ז היה שפשר ליקח בדמי תרומת הלשכה פרה ולא יקדישוה הקדש פרה אדומה, וע"ז ילפינן מקרא דגם הקיחה נריך להיות בתורת פרה.

אמנם לולי דברי הכ"מ היה שפ"ל דכל המיעוט דויקחו פרה ולא עגלה הוי דוקא על ההקדש לפרה אדומה, אבל הקיחה גרידא ליתא בה שום דיוים.

ב. ובישוב ק' הרמצ"ד על הרמב"ם הנה בתמת מיכח נפ"מ בעובר למבואר בתוס' תמורה י' ע"ב ובשטמ"ק זבחים י"ב ע"ש ות' ס' דבעובר ליכא הדין למין מקדשין מחו"ז ע"כ מדין מחו"ז היה אפשר להקדים עובר וע"ז לריך הפסוק לויקחו פרה ולא קודם לכן, (ועיין מבוהא דספרי ר"פ חוקת" ממנ דברי הרמב"ם אין מיושב זה להא כתב הך מיעוט על הא לא יקח עגלה, וזה קשה קושית הרמצ"ד דמיפו"ל משום מחו"ז.

והנה בחידושי מרן ריי"ז הלוי פ"ד ממעה"ק הביא בשם הגר"ח בביאור דברי הרמב"ם לגבי שחטה לשם חולין תפדה, דכל הדין חטאת קרייה רחמנא נעשה רק בשעת שחיטה וקודם לכן הוי רק קדשי בדה"ב, (וכן מבואר בדברי הרע"ב משנה ד' דמועלין בפרה משום דחטאת קרייה רחמנא, וכתב הרע"ב דמועלין משנשחטה עד שנעשה אפר, וע"ע הא מחיים נמי הוי קדשי בדה"ב ואמאי כתב דוקא משנשחטה, וע"כ כוונתו למש"כ התוס' בזבחים כ"ג ע"ב דנתחדש כאן דין מעילה דקדשי מזבח ונפ"מ לליכא מועל אחר מועל, וזה רק משנת שחיטה וכדברי הגר"ח, ולפי"ז מיושב היטב השגת הרמצ"ד דמחיים עליין לא הוי חטאת ול"ש זה איסורא דמקדים מחו"ז.

אמנם בדברי הרמצ"ד מבואר דלא ס"ל כסברת הגר"ח אלא דגם מחיים אמרינן דחטאת קרייה רחמנא.

ג. עוד ביאר בחמו"ר שליט"א בישוב קושית הרמצ"ד, דהנה המל"מ פ"ג מאיסו"מ הק' דאם אינא איסור להקדים מחו"ז אפי' בשעת שחיטה, מ"מ אינא איסור להקדים מחו"ז ואין משמע למייני דעביד איסורא, ומרן הגרי"ז הקשה עוד לשיטת תוס' בכורות כ"ח ע"ב דבמחו"ז אין חל קדוה"ג ע"כ אין חל קדוה"ג בחורין אלא הגיע זמנן, והגרי"ד תירץ בזה ע"פ המבואר בזבחים י"ב ע"א דיום להרצאה לילה לקדושה, ועי"ש בתוס' שכ' דהא דיום להרצאה היינו דבלילה פסול משום מחו"ז ונפ"מ דבבמה פסול וכן דעלו ירדו, ואפ"ה בליל שמיני חל קדושה, ע"כ למדנו מכאן דלא כל המחו"ז להקרבה אין חל בו קדושה רק ממחו"ז דתוך שבעת ימים חל מחו"ז אמר יחול בו קדוה"ג, ומה"ט מחו"ז דאוע"ג יחול בו קדוה"ג, דרק ממחו"ז בתוך שבעת ימים לא חל בו קדוה"ג, ולכן תורין אלא הגיע זמנן קדום קדוה"ג, ומיושב נמי קושית המל"מ דכיון דבליל שמיני ליכא האיסור להקדים ה"נ שאר מחו"ז כגון חוע"ב וכן תורין אלא הגיע זמנן ליכא איסור להקדים משום מחו"ז, [ועיין חזו"א פרה ס' ג' סק"ו שכתב כן בתמורין ובחוע"ב ליכא איסור להקדים], ולפ"ז מיושב דברי הרמב"ם דלכן בעגלה ליכא איסור להקדים מחו"ז, [ומדברה קשה לדברי הרמצ"ד מ"ש מתורין דמשמע דליכא איסור למקדים מחו"ז], ועוד דן בחמו"ר שליט"א דהא מצינו בתמורה י"ט ע"ב דס"ל לר"ש דכל מילתא אלא חזי לגופיה לא חל ביה קדוה"ג, ואיתא שם דבמחו"ז מודה דחל דיליף מבכור, ממנס בשם בן שנים והביאו בן שנה מבואר דלא חל לר"ש, וביארו שם הרש"ם והגרי"ז דהא לא מציב מחו"ז אלא פסולו משום דלא מציב מיל וגרע ממחו"ז, ולפ"ז היה אפ"ל כאן

נמי לפרה ולע עגלה ל"ה מסרון דמחו"ז ולע מציב פרה ו"כ ליכא בזה איסורא דמחו"ז, [ממנס יש לדון דל"ד לדברי ר"ם דשם הוי סברא דגרע ממחו"ז כיון דחסר בשם הקרבן דל"ה אין ולע כאן, אבל כאן לכאו' כ"ם דשם הוי מסרון בשם הקרבן ודמי הוי כמחו"ז דמסור להקדיש, אבל ספשר דעכ"פ ל"ה שם מחו"ז ולע פסול אחר, ועיין חזו"ע סי' ג' סק"ח].

ד. **עוד** יש לדון בק' הרמב"ד ונקדיש עוד קושיא שהק' המל"מ פ"ו מפרה ל"ל קרא למשר אין בה מום תיפו"ל דפסולה מטעם דמטעת קרייה רחמנא, וכן הקשה שם ממאי הכתיב הרמב"ם זקן בפרה הא בקדשים יפפי' בזכורות דף מ"ו דפסול זקן מולה ומוזהם, והרי בחולין דף י"ו מבואר דטריפה פסול לפרה משום דמטעת קרייה רחמנא, וכן מבואר בע"ז כ"ג לגבי יונע דופן דפסול משום דמטעת קרייה רחמנא, וע"כ מ"ם מחו"ז ובע"מ ווקן.

ויש לבאר בזה, [וליסוד הדברים העירני הרה"ג ר' חיים וידל שליט"א] דהרי מצינו בקרבנות דים פסולים דים במינן קרבן ואל בהו קדוה"ג ורק פסולין להקרבה וכמו רובע וגרבע ממנן ומחיר וכיו"ב, ועושין תמורה ונעשין תמורה, ומיכע פסולים לחין במינן קרבן וכגון כלאים טריפה יו"ד וכיו"ב לולע אל בהם קדוה"ג וכמבואר כ"ז בסוגיא לתמורה י"ז ע"ע וברמב"ם פ"ג מאיסורי מזבח ה"י [ועיין חידושי רבינו חיים הלוי שם] ובפ"ע ממחורה הי"ז, וכמב שם הרמב"ם להממיר בכלאים או בטריפה וכו' ה"ז כמי שהמיר בחמור או בגמל לפי שאין במינן קרבן, ומבואר שם ברמב"ם דבע"מ מציב ים במינו קרבן ואכן אל ע"ז תמורה, והע לולע אל ע"ז קדוה"ג ביאר בחידושי רבינו חיים הלוי הל' איסו"מ שם משום דהדין פדיון מפקיע לולע יחול ביה קדוה"ג, אבל משום הפסול שפיר אל ביה קדוה"ג.

ולפ"ז ים לדון בכל הע לילפינן מטעת קרייה רחמנא הוע דוקא על פסולין למין במינן קרבן דבזה המיעוט דהוי פסולים לע מציבי כלל מין קרבן והוי כחמור או גמל כלשון הרמב"ם בהל' תמורה, (וכמו שביאר מרן הגרי"ז להפסולים דנתמעטו בפר' שור או כשב נתמעטו ל"ה כלל מין קרבן. ובזה יפפי' דגם פרה מדומה בעי מין הראוי לקרבן, אבל פסולים לחציבי ים במינן קרבן ע"כ חציב מין קרבן והוי רק פסולי הקרבה בזה י"ל לולע יפפי' פרה מדומה מחטאת כיון דליכא הקרבה.

ולפ"ז י"ל דטריפה לחציב אין במינו קרבן שפיר נתמעט מחטאת, וכן יו"ד לולע חציב ים במינו קרבן, אבל בע"מ לחציב ים במינו קרבן, וכש"כ הרמב"ם פ"ע ממחורה הי"ז י"ל דבזה לע ממירין חטאת קרייה רחמנא ולכן בעי לפסוק מיוחד למוס אין בה, ומיושב הע לזקן כשר לפרה דבקדשים חציבי ים במינו קרבן ולכן לע נתמעט בפרה, ומה"ט גם מחו"ז לפסק הרמב"ם פ"ג מאיסו"מ ה"י לחל קדוה"ג ע"כ חציב ים במינו קרבן (ובע"ג דנתמעט מפר' שור או כשב, י"ל כיון דכשר ע"כ להקרבה חציב ים במינו קרבן. ולכן ליכא בזה הדין למטעת קרייה רחמנא.

והא דתנן במשנה דנרבע פסול לפרה י"ל ע"פ המבואר בע"ז דף כ"ג ע"ב דקרע ומנבע למשחתם בהם מוס בם מרבה רובע ונרבע ותנן ומחיר דכ"ד ערוה וע"ז הוי בכלל מוס ו"ק נפסל משום מוס דכתיב בפרה גופה ועשר אין בה מוס, ומנם יכתי ק"ע דבגמ' שם בע"ז כ"ג ע"ב מבואר להדיא לפ"ד דפסול דנרבע הוי משום מחשת קרייה רחמנע ו"ק מבואר דמשום מחשת קרייה רחמנע גרידא יש לפסול נרבע יע"ג דמשיב יש במינו קרבן, ומנם במק"ע נתבאר דבהך מילתא לכיכע מב' תנאים אם רובע ונרבע משיב יש במינו קרבן או לע, ומתבאר דלעת התו"כ ריש ויקרע דרובע ונרבע במשיב אין במינו קרבן ולע מל קדוה"ג, (ועיין בפ' מנחת יצרהם זבחים דף פ"ל ע"ב. ולכאו' י"ל דבגמ' בכורות מ"ע יתיע דתנן משיבע כלבר ערוה ומחיר ניתקש לעתנן. ו"ק משיב כמוס, יצל ק"ע לשון הרמב"ם שכ' משום מחשת קרייה רחמנע].

במינו קרבן ומכמ"ל, ו"ק י"ל דבפ"ד פרה הגמ' להפסול הוי משום קרע למן הבהמה ולכן אם מחשת קרייה רחמנע פסול, ותירלה הגמ' להפסול הוי משום מוס, ו"ל למסקנע שפיר יש לפסלו מדין מוס, (גם למ"ד דס"ל דרובע ונרבע משיבי יש במינן קרבן וכמו שפסק הרמב"ם בפ"ג מפיסו"מ ה"י" ומנם פשטות הסוגיע ודלי משמע דכל הפסולים מיכע למילף מהע דקרייה רחמנע מחשת.

[וח"א העיר על הדברים דברמב"ם מבואר שגם מחיר ותתן פסולים לפרה משום מחשת קרייה רחמנע אף שהוע במינו קרבן.

סימן ד

בענין פסול דפרה מעוברת

א. ר"א סומר פרת מטמת המעוברת כשרה ומכמים פוסלין הר"ם ניחר דמחלוקתן אם עובר ירך ימוי דר"ע ס"ל עובר ירך ימוי והוי כגופה דפרה, ומכמים פוסלין דלאו ירך ימוי ול"ה כפרה חלע חולין גמורין וכו' ובדע"ם הוסיף ובדבן סבדי לאו ירך ימוי והוי כשומט שמי פרות.

ולכאו' הפסול הוא משום דינא דומטת חומה ולע חומה ומבירתה כלשיטת בחולין ל"ב ע"א, ובס' חמוון לחורייתא כלל י"ד הוכיח מכאן דשחיטת בן פקועה חשיב כמו שומט גם את הולד, ול"ה רק היתר על הולד, ולכן חשיב כשומט שמי פרות, ובקה"י תמורה ס' ה' כתב לבאר כוונת הר"ם והדע"ם דהוי פסול משום עשיית מלאכה, וכלשיטת בחולין ל"ב דשומט הפרה ואתך עמה לעשת פסול, ובזה תירץ ממאי דשומט מעוברת ליכא לאוקמי לחומו ואת בנו משום לגבי השחיטה חשיב כאד שחיטה וממאי הכא חשיב שומט שמי פרות, וכתב הקה"י דהכא כל הפסול משום עשיית מלאכה, אבל מה"ג דלע חשיב שחיטה בפנ"ע על העובר ורק כיון דניתר נמי העובר לכן חשיב כעשה מלאכה בשעת עשיית הפרה.

ודבריו ל"ע טובע דלע מיבעיא לשעת רמ"י אם בחולין פ"ז מפרה חלומה ה"ג, והדמ"ל דפסול מלאכה הוא משום דיסח הדעת ע"י מה דניתר העובר, אלא אפי' לשעת הרמב"ם פ"ז מפרה חלומה דהוי פסול בפנ"ע וכמ"כ אם הכ"מ בהל' ג', אפ"ה מסתבר לכיון דאין עושה עוד פעולה, ורק דבחומה מעשה נעשה גם שחיטה על הולד מסתבר דהע לע חשיב מלאכה, וע"כ הפסול כאן הוא משום שומט שמי פרות וכפשטות לשון הרמ"ם, [ובהע להק' מחומו ואת בנו לכאו' ל"ל ללגבי חומ"ב בעי מעשה שחיטה על האם ועל הבן וכאן הוי שחיטה אחת, אבל לגבי הדין לחומה ולע חומה ואת מבירתה סגי בהע בעשה כאן היתר שחיטה בב' פרות, וקלת ים להוכיח כן מהע לחיתע בחולין ל"ע ע"ב דבשחט פרה שניה בלע כוונה, (אם שחיטה בעי כוונה. לע חשיב חומה ואת מבירתה וכאו' בשחיטה בלע כוונה הרי מוציא מידי נבילה, ורק ליכא הממיר דשחיטה, וע"כ ממאי לע חשיב חומו ולע חומה ומבירתה, ומוכח לתלית אם נעשה היתר שחיטה בב' פרות, אבל לגבי חומ"ב הרי מבואר ברשמוים חולין י"ד דאם הוי שחיטה להוציא מידי נבילה סגי לאיסור חומ"ב, ולכן בשחיטת מומר מייבין משום חומ"ב וע"כ תלית בזה דנעשה כאן מעשה שחיטה, ולכן ליכא בפרה מעוברת לע חשיב ב' שחיטות ולכן ליכא איסורא לחמו"ב].

והנה הר״ם כתב ללגבן דפסולה ל״ה כפרה אלא חולין גמורין, ול״ע למה הוסיף כן הרי גם הולד היה קדוש לפרה נמי משיב שמיטת ז׳ פרות וכדמיתע בחולין ל״ב ע״ש וזה פשוט יותר דבשניהם קדושים פסול משום אותה ולע אותה ואת חבירתה, [ואם יימע כ״כ בקצ״י לכוונת הר״ם מדין מלאכה יתע למשום מלאכה אין פוסל כשאותו שני פרות קדושות וכש״כ המוס׳ חולין ל״ב ע״ש, אבל כיון דמתאר להפסול הוא ושחטה ולע אותה ואת חבירתה ע״כ כ״ם אם הוי הולד קדשים משיב אותה ולע אותה ואת חבירתה וכדמיתע אם בחולין], ואולי כוונת הר״ם רק לומר דבגמ׳ מוכח למ״ד עובר לאו יהך אמו הוי הולד חולין ולכן משיב שוחט שני פרות, אבל לשון הר״ם לע משמע כן, ומשמע לאם הוי הולד פרה ל״ה פסול, ול״ע הע כיון לעובר לאו יהך אמו ע״כ הרי הוי הקדש בפנ״ע על העובר ואמאי לע משיב שוחט ב׳ פרות.

וביאר מהמו״כ שליט״א עפ״ד מרן רי״ז הלוי זצוק״ל תמורה (נ״ח ע״ע מדפי ספר. לאף דעובר לאו יהך אמו כ״ז הוא לעניו אין הקדש לאם עובר לאו יהך אמו מיבע על הולד חלות מעשה הקדש בפנ״ע, והויו שני הקדשות האם והולד, אבל בדין קרבנות הלע זה ודאי להעובר והאם אד קרבן ניתנו אף אם עובר לאו יהך אמו הוא, והוא קרב אבר אבר אמו אף שהוקדש בפנ״ע, וכמבואר בתמורה דף כ״ה למוקי דבריהע דהשוחט את החטאת ומלע בה בן ד׳ חי לעיני נאכל אלע לפניס מן הקלעים בהקדישה מעוברת וכמ״ד דשיירו משויר, הרי להדיע דאף לאו יהך אמו הוא ומשוס הקדש בפנ״ע, אבל מ״מ הוא קרב אבר האם, ומשום דכל הדין אל עובר יהך אמו ולאו יהך אמו אינו אלא רק לדין הקדשות, אבל בדין קרבנות וחלות מעשה הקרבה ודאי להעובר נחשב כאמד מאבריה ושייך לאמו בדין הקרבה ואד קרבן אינהו עכ״ד מרן רי״ז הלוי, ולפ״ז מבואר היטב דברי הר״ם לאם הוי הולד גם קדוש לקדושת פרה הרי הוי אד קרבן ולע משיב אותה ולע אותה וחבירתה.

ב] הרמב״ם כתב פ״ע מפרה ה״ז עלה עליה זכר פסולה ומל״ל המעוברת פסולה, ומשמע לכאו׳ מדברי הרמב״ם לפירש דבמעוברת אמי הפסול משום עלה עליה זכר, ורק הע לנחלקו במעוברת הוא משום רבותע דר״ע כן מבואר בכ״מ, (והביאור לגס כה״ג דולמי ניח״ל לנמעברה מכשיר ר״ע״ ועיי״ם הגאת הרמב״ד דר״ע מכשיר במעוברת מודה הוא לעלה עליה זכר פסולה ורק כאן כאר משום לתובעת זכר הוא והייגו לכן משיב לגרכה, [ול״ע לאמאי לע משיב כהע לגרכו ולגרכה לפסול].

ובדברי הרמב״ם מבואר לפסול משום עלה עליה זכר גם כה״ג ללע ידע בשעת עליית הזכר (להע כה״ג מיירי בפרה מעוברת ורק משום דניח״ל פסולה״ וכן הוא מסקנת דברי הר״ם בממני׳ לגבגן פסולה גם בלע ידע שעלה עליה זכר, אמנס תוס׳ ב״מ דף י׳ ע״ע ס״ל לכל הפסול רק כשידע בשעת עליית הזכר דומיע להכאר דבעי יותן דומיע לכי יתן.

ועיין בפאי עזרי פ"ו מחובל ומזיק ה"ד בתרוכה ביאר דעת הרמב"ם למחלק בין מלאכה דפרה מדומה לדין הכסר דבפרה המלאכה היא הפוסלת ורק בעי לגון שחסד מלאכה, אבל בהכסר לגון האדם הוא מכשירן ואושה שהפירות יוכשרו ולכן בעי לוקץ ניחותץ ממש, ובזה ביאר הא דבהכסר בעי לגון הבעלים וכמלאכה בפרה סגי בניחותץ להעושה מלאכה, (ותוס' ב"מ ו' ץ' ס"ל דגם בפרה בעי דעת בעלים. [ובשעורים הוסיף לבאר בנוסח כזה דכל הדין דיחוש שלץ מדעת ל"ה יחוש הוא דוקץ היכץ דמל חלות על הדבר כגון ביחוש דמל חלות היתר זכיה בחפץ או בהכסר חלות אין קב"ט על הפירות ורק בזה ס"ל לחבי ליחוש שלץ מדעת לץ מהני, ולרבץ יחפי' מקרץ דבעי ניחותץ גמורה, אבל במלאכה לץ חל כלל כמן שום חלות אין ורק כשנעשה מלאכה ממילץ נפסל, ורק דבעי ניחותץ דבלי זה לץ חשיב מלאכה, וזה ל"ש ליחוש שלץ מדעת ולכו"ע סגי בהא דהוי ניח"ל שם היה יודע].

ועיי"ש עוד מש"כ לבאר דהרמב"ם ותוס' חולי לשיטתם בדין ניחותץ בהכסר שם הוי בנתינת המים על הפירות או דין ניחותץ בתלישת המים, דהרמב"ם ס"ל דבעי ניחותץ בנתינת המים על הפירות ולכן מחלק בין הכסר למלאכה בפרת חטאת, אבל לש"ל דהוי דין ניחותץ על המים דבעי לגון לתלישת המים, ואפ"ה בעי לגון להדיוץ ע"כ ה"ה במלאכה בפרה, עיי"ש כ"ל [ויש להעיר דדעת התוס' לכאו' הוץ גם כדעת הרמב"ם דבעי ניחותץ בנתינת הפירות עמש"כ בריש מכשירין, ועוד יל"ע דגם המחשבה על תלישת המים הוץ לכאו' מחשבה לחלות שם משקה על המים, ומ"ש חלות דין קב"ט על הפירות מחלות דין משקה על המים]. ונתבאר עוד בעזהי"ת בתוס' מכשירין.

✧❖✧

סימן ה

בהא דפרה אדומה אין עושה תמורה

הר"ש הביא דברי הגמ' בתמורה דף כ' לפרה לא עבדא תמורה לקדשי בדה"ב היא ומתה הר"ם הא מטעת קרייה רחמנא ותירץ דכיון דליכא נפקותא בגוף הפרה ליכא בזה הדין דמטעת קרייה רחמנא.

והנה לפ"ד הגר"א הובא בפ' מרן רי"ז הלוי פ"ד ממעה"ק דהדין מטעת קרייה רחמנא הוי רק בשחיטה ל"ק כלל קושית הר"ם דהרי תמורה הוי מחיים, ומחיים ל"ה מטעת קרייה רחמנא.

ומבואר מדברי הר"ם דס"ל דגם מחיים הוי מטעת קרייה רחמנא וכן מבואר בדברי הרמב"ד פ"ע מהל' פרה ה"ע לגבי הקדש ממו"ן, אבל בדעת הרמב"ם י"ל כדברי הגר"א, וכן מבואר ברע"ב פ"ד משנה ד' וכמ"ש לעיל משנה ג'.

ובאו"ש פ"ע מפרה כתב ביסוד ק' הר"ם כיון דמטעת ניבור לא עבדא תמורה ע"ע לומר דמשום מטעת קרייה רחמנא יעשה תמורה כיון דליכא מטעת לא עבדא תמורה.

אמנם בדברי הגמ' יל"ע ל"ל לטעם דקדשי בדה"ב מיפו"ל דהוי שלא ניבור וניבור לא עבדי תמורה, וכבר עמדו בזה, (עיין בספר דבר אברהם.

ב. **ובעיקר** הטעם דקדשי בדה"ב לא עביד תמורה הנה כתב רש"י ותמורה אם לאו קרבה למזבח ולהכי קרי להו בדה"ב דדין בדה"ב אית להו, ובשטמ"ק אות כ"ג ביאר דפרה יש לה פדיון וכיון דלא קדשה ליה לגופה לא עבדה תמורה.

וביאר מרן הגרי"ז (שם בתמורה. דהוי ג' טעמים דהא אינה ג' מיעוטים: א'. דקדשי בדה"ב לא עבדי תמורה, עיין תמורה דף י"ג ע"א, וב'. דקדו"ד לקרבן לא עביד תמורה, עיין תמורה ט' ע"א, והוי ג' מיעוטים דקדשי בדה"ב נתמעט משום דל"ה קרבן, אבל קדו"ד למזבח משיב קרבן, ורק המיעוט הוא משום דל"ה קדושה גמורה, וכ"ה לשון הרמב"ם פ"ע מתמורה דנתמעט קדו"ד משום דל"ה קדושה גמורה, ולפ"ז ביאר הגרי"ז דהשטמ"ק ס"ל דהטעם דפרה לא עבדי תמורה הוא כמו קדו"ד דל"ה קדושה גמורה כיון דיש לה פדיון, אבל רש"י ס"ל דכיון דליכא קדושת פרה אדומה, ע"כ משום קדושת פרה אדומה יעשה תמורה דזה הוי קדושה גמורה דפרה אדומה, וע"ז כתב רש"י דדין קדושת בדה"ב אית לה דכמו דבדה"ב לא עביד תמורה ה"נ פרה אדומה לא עביד תמורה זה תו"ד מרן הגרי"ז.

ולכאו' י"ל דלריך למהויהו למשום קדושת פרה אדומה אין עושה תמורה וזה י"ל דאומה לבדה"ב, אמנם הא ליכא דינא דמטעת קרייה רחמנא, וזה י"ל סברת השטמ"ק דעדיין ל"ה קדושה גמורה, כיון דהדין מטעת הוי לאחר שחיטה כסברת הגר"א.

סימן ו

בענין עיקרן מאדים וראשן משחיר דגוזז ראשן

א. בר"ש כתב תניא בתוספתא היו בה שתי שערות עיקרן מאדים ורישן משחיר משחיר כ' יוסי בן המשולם אומר מספר את העליון ומינו חוסם משום גוזז, פירוש משום גוזז לקדשי בדק הבית לא מיתסרי בגיזה ועבודה מלאורייתא אלא מדרבנן ובפרה לא גזור משום לאו שכיחא, עכ"ל הר"ש.

והנה בגכורות כ"ה ע"ב פרש"י לאו שכיחא ומילתא לאו שכיחא לא גזור בה רבנן, והק' מרן הגרי"ז מה שייך לומר לאו שכיחא ולכן לא גזרו הרי הוי גזירה דבדה"ב אסור בגו"ע ופרה היא קדשי בדה"ב ו"כ ממילא נכלל בגזירה, ומה שייך לומר לאו שכיחא, (ומטו אם יהא לבדה"ב פרה אדומה יהא מותר לגוזזה. ומרן הגרי"ז אמר לולי דברי רש"י היה אפ"ל דכוונת הגמ' לכיון לאו שכיח שימצאו פרה אדומה כשירה לא גזרו רבנן לגוזזה לצורך פרה אדומה, וכן מוכח מהמשך הגמ' שם דמקשי וליחלה וליפקה לחולין וכו' ומת' הגמ' דמיה יקרין, ו"ע מה הקושיא כיון לאו גזרו על גיזה בפרה מכ"ת שיפדוה כדי לגזוז, וע"כ דהוי היתר מיוחד לצורך פרה אדומה, ולכן מקשה הגמ' דהא אפשר בפדיה ולמה יתירו רבנן משום גזיזה, וכ"כ בשפ"א שם [וכן משמע קצת ברגמ"ה שם שכ' לפרה לא שכיחא לכולן לא הוי אלא ז' ולא גזרו בה רבנן].

ובישוב דברי רש"י נראה להא מבואר בגמ' דקדשי בדק הבית היא עיין תוס' ב"ק ע"ז ע"ב לעין הכוונה דקנו אותה מבדה"ק אלא דלושתה היא כבדה"ב, (ו"ע דברי הרגמ"ה מנחות דף ו' ע"ב. והנה בשטמ"ק אות י' דפרה היתה נקנית מדמי בדה"ב, דהרי להדיא דרש' בספרי הובא בר"ם כאן משנה ג' דנקנית מתרומת הלשכה, ו"כ י"ל דא"ה מאילנא בכלל הגזירה דקדשי בדה"ב אסורין בגיזה ועבודה כיון דא"ה ממון בדה"ב, ורק קדושת פרה היא כקדושת בדה"ב, ורק הגמ' מקשה דכיון דקדושתה כבדה"ב היו חז"ל גריכים לגזור גם על פרה אדומה דהיא קדושה כבדה"ב, ומת' הגמ' דכיון דפרה אדומה לא שכיחא, והיינו דלא שכיחא קדושת פרה אדומה לא עשו חז"ל גזירה גם על פרה אדומה.

והנה הרמב"ם פ"ע מפרה ה"ג כתב וגוזז במספריים את רישן המשחיר ומינו חוסם משום גיזה דקדשים שאין כוונתו לגוז, והטעם דלא כתב הטעם המוזכר בגמ' הוא פשוט דהגמ' מקשה לר' יוסי בן המשולם דס"ל דבר שאין מתכוין אסור ולכן ג"ל הטעם דפרה ג"ג הא מיסור גיזה, אבל הרמב"ם דפסק כר"ש דבר שאין מתכוין מותר הרי יש להחיר משום שאינו מתכוין, ולכן נקט הרמב"ם הטעם לאין כוונתו לגוז, [ועי"ש ברש"י ותוס' שנחלקו בהא

במשיב אינו מכוון, דרש"י ס"ל משום לאין כוונתו לגיזה ורק לתקן, ותוס' ס"ל למה להוי לעורך אין מסור כלל משום גיזה, ורק כל המשם דיגוז עור שערות וע"ז משיב אינו מכוון, ועמש"כ שם בכורות בעלוכה ביאור שיטתם].

ואבתי ל"ע לכיון דבגמ' מבואר בפרה לע נמסר כלל גיזה, ע"כ למה לע הוצע זה ברמב"ם, ומדבה משמע להטעם רק משום לאין מכוון שרי, ולפ"ד הגרי"ז והשפ"ע שהובע לעיל לפירשו לכוונת הגמ' להוי היתר לעורך פרה יש ליישב היטב דברי הרמב"ם דכ"ד הגמ' קאי למ"ד דבר שאין מכוון אסור ע"כ צריך להיתר מיוחד על הגיזה, אבל להלכה דס"ל דבר שאין מכוון שרי ע"כ כ"פ שרי משום אינו מכוון, וא"ל להיתר מיוחד בפרה, ע"כ לע מצינו כלל שמז"ל יתירו הך איסור, [אבל לפ"ד רש"י למבואר בגמ' בפרה לע גזרו ע"כ מכ"ת לומר לר"ש גזרו רבנן איסור גיזה בפרה, ויש לדון].

ובר"ש במשנה ג' כתב הטעם לפרה מותרת בגיזה ועבודה ולע ממרינן למטעת קרייה רחמנע וכתב לתענין נפקותא ללאחר פדיון לע קרייה רחמנע מטעת, (והיינו לטע"ג למטעת לאחר פדיון הוי חולין גמורין ולכן מותר בגו"ע. וכ"כ התוס' בחולין י"ע ע"ב, ותמה הא"מ פ"ע מפרה הע בסוגיע דבכורות מבואר להדיע דגם קודם פדיון שרי בגו"ע משום דהיע קדשי בדמ"ב.

ובחזו"א פרה ס' ג' ס"ק י"ד כתב לבאר כוונתם דולמי הסוגיע דבכורות י"ל דקאי כר"ש ללע ס"ל למטעת קרייה רחמנע, מיכע הין גזיזה, ובפשוטו הביאור בהע לפרך ללע דקשה להו להע הוי הלכה פסוקה דגוזז בתספרים ולהלכה למטעת קרייה רחמנע אמאי מותר בגיזה וע"ז פירשו דע"י פדיון קאמר, (והיינו דכיון לליכע עיבה אחרת ע"כ יפדוה בדמים.. ויש להעיר בדבריו להע להלכה לדבר שאין מתכוין מותר בלע"ה מותר לגזוז משום דבר שאין מתכוין וכש"כ הרמב"ם, וכל כוונת הר"ש ותוס' הוע רק להקשות מהסוגיע דבכורות ושם הרי מבואר למותר גם קודם פדיון, וע"ע, (ואולי כוונתו דק"ל לתוס' והר"ש למ"ד דדבר שאין מתכוין אסור ופרה מטעת קרייה רחמנע אמאי יתיר הך מ"ד הגזיזה דמשמע להך דינע הוע לכו"ע, ואין כוונתו דוקע להלכה ורק להסביר הך דינע לכל התנאים.

ובעיקר הע לדבה הגמ' ליהע אינו מתכוין ובפלוגתת רש"י ותוס' בזה יעוי' בשיעורי מנחת מנחם בבכורות שם שנתבאר ענין זה בעלוכה, וכן בהע ללע משיב פס"ל יעוי"ש שנתבאר היטב ענין זה.

ב. והנה בהע לתניע בתוספתע לעיקרן מאדים ורשאן משחיר גוזז את השחור, עיין רש"י בכורות כ"ה ע"ע שכ' שאי שערות שכולן שחורות פוסלות בפרה לגמרי, אבל עיקרן מאדים ורשאן משחיר אפשר בתקנה עכ"ל, והיינו להיכע להוי שערות שחורות לגמרי לע מהני תקנה לגזיזה והוי פסלות בפרה (ועיין לקמן הביאור בזה. ורק בעיקרן מאדים מהני תקנה.

ולכאו' קאי כתכמים דס"ל הכל הולך אחר העיקר וע"כ משיב שער אדום ורק מיכע הין גזיזה, ובפשוטו הביאור בהע לעיל

לגזוז להוע מלרבנן משום מרחית עין, וכש"כ הכ"מ בפ"ע מפרה ה"ד לבאר הטעם דבמפוזרות יתלוש משום מרחית עין ה"נ לרשאן משחיר הוי משום מרחית עין, ועיין חזו"ע ס' ב' סק"ב שלידד להוי דין לתורייתע משום שהן מכהות את מרחיתה ולריך לסלקן וכן מהני תליסה, (ממש לשון רש"י משמע קלת להוי חיוב תליסה מעיקר הדין ורק למהני תליסה, ומשמע לסח להוי דין לתורייתע לשם הטער הוע במרחה שמור פסול ורק לדזה מהני תליסה וע"ש.

ובתום' שם כתבו עיקרן משחיר ורשאן מחדיס כך היה כתוב בספריס, וים לפרש דשקט רשאן מחדיס לרבותע לשע"ג שכולה מלומה מבחוץ טעוע גזיזה, ובקונטרס גריס ליפכע ממוך תוספתע לפרה עכ"ל התום', וע"ב בגירסע זו לשיטי לעיקרן משחיר לע"כ ממי מהני גזיזה לרבות לחזלי בתר העיקר, ולכאו' היה שפ"ל לגירסע זו דס"ל לר"י בן המשולס ס"ל כר"מ לחזלין בתר הגרמה, ולע דס"ל לשפ"ה בעי גזיזה כיון לשיכע חלק המשחיר, ממש לפ"ז ל"ע מש"כ התום' דשקט לרבותע לשע"ג לחלומה מבחוץ מהני גזיזה, משמע דה"ה בשחורה לגמרי מהני גזיזה, ול"ע להע ולמי בשחורה לגמרי ליכע תקנה לגזיזה וכש"כ רש"י. וכ"ה פשטות מתני' לילן למתן היו בה שתי שערות שחורות פסולה, ולע תתן לשיכע תקנתע לגזיזה וכלתתן בהמשך המשנה בדברי ר"ע, ומשמע לפסול לגמרי, וע"ב לדברי התום'.

והגרי"ד זל"ל ביאר למוש' ס"ל דולמי ר"י בן המשולס ס"ל כחכמים לחזלי בתר העיקר ושאה להו לתוש' ממי מהני גזיזה בעיקרן משחיר, וע"כ פרשו לשיטי הכא כה"ג לליכע פסול דשחור והיינו בגוונע דהיו בשתי גומות ואין מוכיחות זה עת זה לליכע פסול דשחורות ורק טעון גזיזה משום מרחית עין, ולכן שפיר כתבו התוש' דשקט רשאן מחדיס לרבותע, משום דכה"ג דהוי מפוזרות גס בכולן שחורות מהוי גזיזה, ומבואר היטב דברי התוש', ולפ"ז שפשר (דלגירסע זו. בעיקרן מחדיס ורשאן משחיר ליכע דין תליסה, דכל הדין תליסה הוע רק כשהשער שחור עלע להוע מפוזר, אבל כשים לשער דין שער מדוס שפשר ליכע כלל דין תליסה, [עלע דהקשה הגרי"ד למיך שפ"ל לשיטי כה"ג דמפוזרות לע"כ ממי נקט שתי שערות, ושפשר ליישב דבתע לתנן בתתני' לר"ע ומר דבמפוזרות שפי' מרבע ושפי' חתם יתלוש עיין תיו"ט לל"ל מרבע וחתם, ולכאו' כוונתו דגס ממ טעון גזיזה, ממש בתפארת ישראל כ' לל"ע דוקע מרבע וחתם בעי גזיזה ובשחורות ע"י גזיזה וביותר לע מהני גזיזה, ושפשר לכן נקט ר"י בן המשולס שתי שערות דס"ל דגס בשתי שערות בעי גזיזה, וע"ז כתבו התוש' לע"כ ל"ל בעיקרן משחיר עלע ה"פ בכולן שחורות, עלע לנקט לרבותע דגס כה"ג להרשב"ם מדוס וסל"ע דכה"ג ל"ב תליסה משום מרחית העין וקמ"ל דגס כה"ג טעון גזיזה ודו"ק].

✧❖✧

סימן ז

בענין קבלה בפרה אם צריך ימין

ה' פר' מקץ תש"ע

א. נחלקו במשנה ת"ק ור"י דלמ"ק קבלה דס הפרה בשמאל ולר"י הוי ימין, וכ' הרמב"ם בפיהמ"ש דר"י ס"ל דכמו שבמרכו שדס קדשים אם קיבל בשמאל פסל כמו שבמרכו בפ"ג דזבחים כן הוא דס הפרה, וחכמים סוברים כי דס הקדשים יזה ע"ג המזבח ודס הפרה לע יזרק, ול"ע טעמא דחכמים הא פרה, מטעמא קריה רחמנא וכמבואר לקמן רפ"ד לגבי שלע לשמה, ולכאו' י"ל גם בדברי ר"י דכתב הרמב"ם הטעם לפרה הוי כמו קדשים, ולע הזכיר משום דחטאת קריה רחמנא, אך ל"ל בפשיטות דהא בעי לחטאת קריה רחמנא הוא דוקא בפסולא דשלע לשמה דנוהג רק בחטאת דזה ל"ל לפרה הוי כחטאת, אבל בדיעים דנוהג בכל הקדשים דזה סגי לפרה הוי בקדשים ומ"ל להוסיף דהוי כחטאת, ולכן לקמן ברפ"ד על הא לפרה טעונה קיו"ר כתב הרמב"ם כשאר קדשי מזבח משום דבכל קדשי מזבח צריך קיו"ר, [שלע ל"ע בדברי הגמ' בחולין י"ו ע"ו לגבי טריפה לממרינן חטאת קריה רחמנא, ולע ממרינן כשאר קדשי מזבח], שלע ל"ע טעמא דרבנן דס"ל דכשר בשמאל אמאי לע ממרינן להוי בקדשים להא חטאת קריה רחמנא.

ובם' יהגה המריה (לעיל פ"ב מ"ח. כתב לבאר די"ל דבפרה להוי קבלה בכלי לע חשיב קבלה, ול"ד לקדשים להוי קבלה בכלי, דעיקר עבודת קבלה הוא קידוש כלי וזה הוי דוקא בקבלה בכלי ולע בקבלה ביד ולכן אין פוסל בזה שמאל, שלע דלחם שם פירוש זה מהא דלקמן רפ"ד דגם בקבלה פוסל שלע לשמה ומוכח דגם קבלה דלם פרה הוי עבודת קבלה, ומוכח מהא דגם קבלה ביד חשיב עבודת קבלה, וכן הוכיח מרן הגרי"ז מסוגיא דר"פ מיזהו מקומן דקבלת הדם של חשם מצורע ביד נמי חשיב קבלה, ומוכח דגם קבלה ביד הוי קבלה, [ועיין בס' מנחת אברהם בשם' זבחים דף כ"ה ע"ב בסוגיא דנשפך חוא ג' שנתבאר שם מדברי הגרי"ז דקבלה ביד הוי קבלה, ולכן מיבעי בזה דין דצריך לקבל כדי שיעור הזאה, וכן מיבעי פסולא דנשפך בקבלת חשם מצורע ביד בעי ימין, ועיי"ש בכס"מ דכ"ה בתוספתא פ"ק דקרבנות, [שלע דמה שם מדברי התוספתא בנגעים למבואר למקבל בשמאל], ומוכח מכ"ז דגם קבלה ביד חשיב קבלה, ול"ע טעמא דחכמים לכשר קבלה בשמאל.

ב. והנה דעת רש"י בזבחים דף י"ז ע"ב להא דס"ל לחנף דבריתא שם לחולן כשר לפרה משום דפרה קדשי בדה"ב ואין פסול שלע בקדשי מזבח, ובתוס' הק' מ"ש מהא דפסול שלע לשמה משום דחטאת קריה רחמנא, (ופירשו להא דחולן כשר בפרה הוי משום

לילפינן ק"ו מטבו"י דהכשירה תורה", ומצומר בדברי רש"י דבפרה מלומה לא נהגי פסולי עבודה, [ויעוי' בחילוקי מרן רי"ז הלוי הל' פרה מלומה שהמריך להא דטמא פסול לפרה, ל"ה משום פסול עבודה, אלא משום לפרה מעשיה בטהרה], והטעם ל"ל דכיון דהכשירה התורה טבו"י בפרה ע"כ ליכא פסולי עבודה בפרה, ורק טמא גמור משום למעשיה בטהרה, ול"ל דהא לחטאת קרייה רחמנא כ"ז לעניו הדיוט שבחצנו של הפרה, ולא בדיני העובד, וכ"כ בס' יהגה האריה שם בשם מרן הגרי"ז, ממנם התוס' שם מוקיים על רש"י וס"ל דהא לחון כשר הוא משום ק"ו דטבו"י, אלא שאר פסולי עבודה פסולים בפרה, ויעוי' שם בתוס' זבחים ל"ה תוך, ובדף ט"ו ע"ב ד"ה שם דנקטו בפשיטות דבע"מ פסול לפרה, ולכאו' כ"ז לשיטתם דס"ל דכל הפסולים פוסלים בפרה, אבל לשיטת רש"י דכל פסולי עבודה כשר בפרה ורק טמא פסול משום פסול טומאה, ה"ה דבע"מ יהא כשר לפרה, וכ"כ המנ"א בשלוה ער"ה חות י"א לשיטת רש"י דבע"מ פסול לפרה", ממנם בשלוה שנ"ז חות ט"ו כתב בפשיטות דכל פסולי עבודה פסולים בפרה והוא לשיטת התוס', ובשאר מכמה (פר' חוקת פרק י"ט פסוק ה'. נקט דבע"מ כשר לפרה עיי"ש, ויעוי' בתוספתא פ"ג ה"ו אחרי שעלה לרס לו בשזו ובמנחת ביכורים פירש לריב"ז גרס לשדוקי לעשותו בע"מ לפוסלו לפרה, וכ"כ בס' יסוסי תנחים ותמורחים (יהושע בן גמלא" דבמעשה בשמעל שפ"ה לריך הזאה ביומן משום לילפי אבל אינבא מכהונה, ועיין חידושי מרן רי"ז הלוי הל' פסוה"מ דף מ"ו ע"ג לפ"ז ל"ה דין בהכשר המנ"א בלעשה רש"י יהא כשר בע"מ. [והעירוני לדברי הספרי פר' חוקת פיסקא קכ"ג לגירסת רבינו הלל שם מבואר דבע"מ כשר, והגר"ש שם גריס בשו"ת].

והנה לשיטת רש"י לליכא פסולי עבודה בפרה, והיינו דס"ל למטאת קרייה רחמנא הוי לוקא על מה דנעשה בפרה לדריך להעשות כחטאת, אבל לא על העובד, ולפ"ד י"ל בזה טעמא לחכמים לליכא דין ימין וכמו דשאר דיני הכהן העובד ליכא ה"ג דין ימין ליכא, והא לדריך בגד"כ וכדתנן לקמן ר"פ הוא משום לילפי' ביומא מ"ג ע"ב הכהן בביהונו, והוא כש"כ רש"י שם דל"ל כהן בבגדי כהונה, וכ"ה הדרשא בספרי פר' חוקת, והא דבעי רחון יו"ר כלשיטת להלן רפ"ד כ' בהעמק דבר ר"פ חוקת (פרק י"ט פסוק ד'. לילפינן חוקה חוקה ממחוסר בגדים, והיינו דהדין כהן בביהונו הוא דל"ל כהן בבגד"כ ורחון יו"ר, [וע"ע בס' יהגה האריה לעיל רפ"ב שביאר דדין קיו"ר ל"ה דין בכהן העובד אלא דין בעבודה שתעשה בידים מקודשות], ובילאר שם בהעמק דבר דבעי קרא משום דשאר דיני העובד ליכא בפרה, (ובשיטת רש"י. ולר לדריך כהן ובעי כהן בביהונו דהיינו בגד"כ ורחון יו"ר, אבל שאר דיני העובד ליכא ולכן כשר חון ובע"מ ולכן כשר נמי שמעל, (והא לדריך בהזאה יחין הוא משום דנלמד לכל מקום שכתוב אצבע וכהונה אינו אלא ימין וכדלילפינן זבחים כ"ד ע"ב לילפינן אצבע אצבע ממלורע, ולכן מבואר שם דגם לר"ם דכשר עבודה בשמעל אפ"ה לריך הזאה בימין משום לילפי' אצבע אצבע מכהונה, ועיין חידושי מרן רי"ז הלוי הל'

העבודה, מלמ הוא דין בדין מצינו שנאמר בה להוא ימין עי"ש בכ"ד.

אלא לע"ע מדברה מ"ט דר' יהודה למעריך ימין, ומ"ש מכל פסולי עבודה, ועיין מזו"מ (נגעים סי' י"ב סקי"ח ובפרה ס' מ' סק"ו. דציין ליסוד מת' דר"י ס"ל דכ"מ שנע' כהונה או מצינו מינו מלמ ימין וכמבואר זבחים כ"ד ע"ב, וכיון דנאמר כהונה ע"כ בעי ימין, מלמ דחכמים ס"ל כיון דע"כ הזאה בימין ומבואר בספרי פר' חוקת לילפי' ממצורע והובא בר"ש פ"ד מ"ב, (ולכאו' הטעם דמצינו בכהונה ולמי ילפי' ממצורע להוא ימין." וע"כ בשעת הזאה הרי ע"כ הדם בשמאל והכשירה התורה את מחיצת הדם בשמאל להרי בכל מטמא לריך בשעת טבילת מצינו שיהא הדם בכ"ם, וע"כ הכא שהוא בשמאל, ע"כ לחשיב השמאל כב"ם וע"כ מסתבר להחשיבה התורה את קבלת הדם בשמאל, וכ"י ס"ל לפשר למקבל בימין ומעיר לשמאל, [והא לא מצרינן ליקבל בימין ויתן לכהן אחר בימין להא מלעזר כתיב כאן ומשמע לכהן אחר בימין להא מלעזר כתיב כאן ומשמע לעיכו גופיה עדיד כל עבודת הפרה עי"ש בדבריו], ומעמע לפ"ז להא לכר"י בעי ימין הוא משום דין כהונה להוא בימין, ורבנן ס"ל להכא מ"מ למילף ולהלריך ימין.

ג. אמנם לפ"ד התוס' דכל פסולי עבודה מיכא בפרה מלומה, ומ"כ לפ"ז לכאו' ניבעי מה"ט פרה בימין, (ולכאו' הספרא דמלהכשירה התורה מחיצת הדם בשמאל הוי רק סברא מלא נילף כאן דרשע דכהונה, ממנס אם לריך כל הכשר עבודה מ"כ לכאו' ודאי לריך עבודה בימין." וכן הרמב"ם הרי כתב לחכמים ס"ל לל"ד לקדשים כיון דלא ניתן ע"ג המזבח, וכ"י ס"ל להוי ככל הקדשים, ומבואר לס"ל דגם בכל הדינים ממרינן מטמא קרייה רחמנא, וכ"כ ברפ"ד לגבי קיו"ל להוי כשאר הקדשים, ול"ע יסוד מחלוקתם בדין ימין.

ונראה לבאר בזה להגה ביומע מ"ח ע"ב בעא מינים מרב עשת הולכה בשמאל מהו ופשיט ליה דפסול, ומשמע להוי ספק דוקא על דין שמאל, ולא על שאר פסולי עבודה, ול"ע טעמע דמילתא, ול"ל דדין שמאל ל"ה דין בעובד, מלמ הוא דין בזורת העבודה, דהעבודה נעשית בימין, ולכן בזה ס"ד דהולכה שאני משאר עבודות דכשר בשמאל, דגם אם כל דיני העובד לריך בהולכה, אבל דיוס בזורת העבודה שאני הולכה מכל העבודות (ופשר משום דיכול לבטלה.

ולפ"ז מבואר דברי הרמב"ם דחכמים ס"ל כיון דבפרה ל"ד לכל הקדשים דנעשית בחוץ ולא ע"ג המזבח, ע"כ אינה שיוי בזורת העבודה, ע"כ י"ל דשוה נמי בהא דע"י ימין וכשר בשמאל, ובסברא זו נחלקו ר"י ורבנן, ומיושב ל"ד לדין שלא לשמה דהוי דין בקרבן דלריך שיעשה לשמה, אבל ימין דהוי הלכה בזורת העבודה בזה כיון דעבודת פרה שונה מכל הקדשים ס"ל לרבנן דע"י ימין.

והנה לגבי מעשה מצורע פסק הרמב"ם בפ"ד ממחו"כ ה"ג דפסול בשמאל, ועיין כס"מ שם שכ' דהמקור מהתוספתא בזבחים, ממנס בתוספתא דנגעים מבואר דפסול, ובמזו"מ בנגעים (ס' י"ב סקי"ג. לילד דתלוי במח' ר"י ורבנן, מלמ ל"ע סתירת דברי הרמב"ם דכאן פסק דכשר בשמאל, ובכ"מ דהוי סברא דוקא בפרה דמעשיה בחוץ ובזה

ע"י ימין, אבל במלורע כיון דהוי בפנים בעי ימין.

ד. **והנה** במשנה מנן דשותט בימינו, ויש לדון אם הוי לוקח בימין, דהנה ביומא דף מ"ב ע"ב נחלקו רב ושמואל אם שחיטת פרה בזר פסולה, וברמב"ם פ"ט מפסוה"מ ה"ט פסק כמ"ד לכשר בזר, [ובהל' פרה אדומה לא הזכיר כלום מזה, (לכשר בזר", ופשטות דבריו בפ"ט הי"ט ופ"ד הי"ו דכל מעשה פרה נעשית בכהן, ועיין חזו"ע ס' מ' סק"ד שכ' דמשמע מדברי הרמב"ם דפסק כרב דשחיטת פרה בזר פסולה, וכן ניין לזה בעין משפט אם בסוגיא דיומא, ממנ דהשתתא חזר בו מדברי הרמב"ם כ' להדיא בפ"ט מפסוה"מ ה"ט דכשר בזר], ממנ הסמ"ג במ"ע לר"ב פסק כרב דפסול בזר, ולא"ע אם למ"ד דפסול בזר האם בעי נמי ימין, ויעוי' תו"י ביומא שם ובתוס' הרא"ש דכתבו דלמ"ד דשחיטה בעי כהונה בעי בגד"כ וכ"כ בגבו"ע שם, ובחזו"ע ס' מ' סק"ג פשוט ליה דע"י בגד"כ וקיו"ל דהא מבואר שם בגמ' דהא לגריך כהונה בשחיטה מידי דהוי דמלוות נגעים וע"כ הוי כמלוות נגעים דע"י בגד"כ וקיו"ל, [ובאבן האזל פ"ב מתמידין ומוספין ה"י לר"ה וגרשה כ' בתו"ד דלאיתא נגעים בעי בגד"כ לאין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם, אך שמעתי שהגר"מ מילן זצ"ל העיר לו שלא מלינו ד"ז, ומבן הגרש"ז זצ"ל אמר דאפשר דכיון דאין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם ע"כ לגריך בגד"כ, ואמר שאשלו זה למבן הגרי"ז זצ"ל, ומבן הגרי"ז אמר בפשיטות דבלאיתא נגעים ע"י בגד"כ, והוסיף אח"כ מבן הגרש"ז זצ"ל באבן האזל נייר להדגיק מילים אלו, אך כשאוב הדפיסו הספר הדפיסו מהספרים הלאשונים שעליין לא הדגיק תיבות אלו].

וביאור דברי הא"י כ' בס' מנחת אברהם (סו"כ ח"ע. דכיון דהא לגריך בגד"כ בפרה נלמד מהכהן בכיהונו, וע"כ הוי דין מחודש דבעי בגד"כ, ודעת הרמב"ם פ"ע מפרה הי"ע דגם כה"ג לוקח בגדי כה"ד, דהוי דין מחודש ללבישת בגדים במעשה פרה, (ועע משום דין עבודה. ועיין לקמן פ"ד מ"ע שנתבאר שיטת הרמב"ם בהלוכה, וע"כ מה"ט גם השחיטה לגריכה שתהע בבגד"כ להשחיטה היע נמי ממעשה הפרה, והע לאמרו מידי דהוי דמלוות נגעים היינו דיש דין כהונה לע משום עבודה, אלא דין בפנ"ע דכהונה, ולכן הוי נמי בשחיטה, אבל לגבי בגד"כ חלוק דכאן נאמר דין מחודש דבגד"כ במעשה הפרה, ולכן גם בשחיטה לגריך בגד"כ.

ולפ"ז יש לדון אם למ"ד דשחיטה בעי כהן אם לגריך ימין לאם הטעם דבעי קבלה בימין משום דין עבודה, ע"כ זה ל"ש לשחיטה, אבל אם הטעם משום דין כהונה דילפי' דכ"מ שנע' כהונה הוע בימין, וע"כ השחיטה דהוי נמי בכלל מעשה הפרה כמו לגריך בגד"כ לגריך נמי ימין, (ואפשר דבאן מי מודי לזה דרק בקבלה פליגי משום דהזאה בימין ע"כ קבלה בשמאל, אבל לגבי שחיטה י"ל דמודו.

אמנם למ"ד דשחיטה כשרה בזר, וכן פסק הרמב"ם ריש הל' פסוה"מ ע"כ ודאי לע מעכב שחיטה בימין, וי"ל דהע לתנן ושותט

בימינו ל"ל כמ"כ בחוו"ע ס' ח' סק"ו להוי למצוה וכך נוח לו, והנה לרבנן דקבלה בשמאל ודאי עדיף לו לעשות השחיטה בימין לך בתוספתא מבואר כן גם לר"י וע"כ משום דלמצוה הוי ימין ולכאו' הוא כמו כל המצות לאיכא מצוה בימין.

ה. **והנה** יש לדון בכל הקרבנות לטעויס טבילת מצבע, ומבואר ביומא נ"ח ע"ב לאיכא דין מחיזה בכלי שטובל בו מצבעו, ומלע יהא מצילה בין הכלי ליד הכהן, ויש לדון האם בעי מחיזה בימין, וכמבואר במנחות דף ז' ע"ב לאס אין קומצין בכלי שע"ג קרקע וצריך מחיזה, צריך למחוז ביד ימין, ועיין בס' מנחת אברהס על המו"כ ח"ב עמ' כ"ב שדן בזה, וכבר דן בזה המקל"ד בס' ט"ו סק"ב, ולפ"ז בשעת טבילת מצבע צריך שכהן אחר יחזיק בימין, ושמעתי מהג"ר מנשיל פרידמן שליט"ע להוכיח מממני' דמוכח להדיא בשעת טבילת מצבע מחזו בשמאלו, אך עיין חוו"ע ס' ח' סק"ו שכ' להא לכאר בשמאל משום דבשעת טבילת מצבע צריך להחזיקו בשמאל, ולכאו' הוא כמו כל המצות לאיכא מצוה בימין.

אלא להק' המקל"ד שס לע"כ ביוה"כ לעין יכול ליכנס כהן אחר לקדה"ק ע"כ ע"כ מחזו בשמאל, וכ' דשאני שמאל לאית ליה היכשרא ביוה"כ, אלא דאמה להרי בגמ' לע אמרו הכאר בשמאל רק לגבי הולכת כף ואחתה יעוי"ש, ועיין בס' מנחת אברהס שס שכ' לאפשר להחזיק ביד ימין ולטבול, וכן שמעתי שאירע מרן בעל הקה"י כשהלינ לפניו אחו"כ שליט"ע קושיא זו, ודן לאפשר להוי מזרק קטן ואחזו ביד ימין וטבל בו מצבעו, (והרחוני בפירוש העמק דבר פר' ויקרא פ"ד פסוק ה' ובפרק ט"ז פסוק י"ד למקבל הדס בחטאת בכמה כוסות וכוס אחד מכניסו לפניס, וע"כ י"ל להוי רק מקנת דס ול"ת" וע"ע בחוו"ע זבחים ס' ה' סק"ה שעמד ע"ד התוס' בזבחים כ"ה ע"ב דבשעת מתנת חטאת אינו מחזו הכלי בימין. ולל"ע שס היטב בדברי התוס', וע"ע בהשמטות למנח"ע תו"כ ח"ב בזה.

✧❖✧

סימן ח

בדין עירוב המים עם האפר

פרק ו' משנה ג' עיין בר"ש שהביא פלוגתת רבנן ור"ש בתוספתא האם אפשר להניח אפר ומ"כ את המים או לבעינן דוקא מים ומ"כ אפר, ובתמורה דף י"ב ע"ב מיתא דר"ש דמכשיר אפר ברישע היינו משום דכתיב ונתן עליו מים חיים וכו' דמשמע להמים על האפר, ות"ק יליף מעליו דבעי לערב את האפר במים ובזה מתקיים קרא דעליו דע"י העירוב המים מוזרים על האפר.

ומרן הגרי"ז זצ"ל הק' מהא דתנן לעיל פ"ה מ"ה ולקמן משנה ג' דאם היה שמי שקיעות או טפי ותוך שוקת דסגי ליתן האפר בשוקת אחת ועי"ז כל המים מתקדשים גם בשוקת השניה עכ"ג שלא נתן לתוכה אפר כיון דמחוברין, ואם יימא דבעינן עירוב ג"כ מה מהני שהשמי שקעות מחוברות הא מ"מ חסר כאן עירוב, (ועיין חידושי הגרי"ז אם בתמורה.

ומכח קושיא זו רצה מרן הגרי"ז לומר שאין הדין עירוב חלק ממצות הקידוש, דעיקר הקידוש זה הגעת האפר במים, והדין עירוב זהו דין נוסף על הקידוש, ומיהו לעיכובא רק דין לכתחילה, וכן מדויק בלשון הרמב"ם פ"ו מפרה ה"ג סכ' וז"ל ונתינת האפר לתוך המים ואח"כ יקח אפר, ובתמורה דף י"ב ע"ב מיתא דר"ש דמכשיר אפר ברישע היינו משום דכתיב ונתן עליו מים חיים וכו' דמשמע להמים על האפר, ות"ק יליף מעליו דבעי לערב את האפר במים ובזה מתקיים קרא דעליו דע"י העירוב המים מוזרים על האפר.

ומרן הגרי"ז זצ"ל הק' מהא דתנן לעיל פ"ה מ"ה ולקמן משנה ג' דאם היה שמי שקיעות או טפי ותוך שוקת דסגי ליתן האפר בשוקת אחת ועי"ז כל המים מתקדשים גם בשוקת השניה עכ"ג שלא נתן לתוכה אפר כיון דמחוברין, ואם יימא דבעינן עירוב ג"כ מה מהני שהשמי שקעות מחוברות הא מ"מ חסר כאן עירוב, (ועיין חידושי הגרי"ז אם בתמורה.

ובכפות תמריס בסוכה דף ל"ז כתב דמדברי התוס' ביומא מ"ג ע"ב מוכח דלמדו דדין עירוב חלק מדרבנן, דהתוס' אם דנו בפירוש דקרא דונתן עליו מים חיים ופירשו דעליו הכוונה בשבילו דנותן מים בשביל האפר, ותמוה דבגמ' בתמורה דרשינן מקרא דעליו דדין עירוב, וע"כ דס"ל לתוס' דכל דדין עירוב הוא מדרבנן וקרא דעליו למדנה דדין עירוב הוא חלק מעכבתא, ומ"ה פירשו וכן יש לדקדק מדברי הרמב"ם בפ"ו ה"ט שכתב וז"ל המלוכה פוסלת במים וכו' לעולם המלוכה פוסלת במים עד שיטיל להן את האפר, הטיל את האפר ונתקדשו ועשו מי נדה אין המלוכה פוסלת במים וכו' הרי למד שהטיל האפר אין פסול מלוכה ולא בעינן גם עירוב, ומשמע דגם קודם עירוב אין פסול מלוכה, ומבואר כנ"ל דהקידוש אינו אלא נתינת אפר במים והעירוב הוי דין נוסף ואינו לעיכובא.

אמנם בדמ"י יומא מ"ב ע"ב ד"ה לקידוש כתב נתינת המים על האפר ומערבן יחד, משמע להדיא דהעירוב הוי חלק מקידוש [ועיין גבורת ארי יומא מ"ג ע"ב שנקט בשמ' ר"י ומכמים אם קטן יכול לקדש, דה"ה דנחלקו לגבי העירוב, ולפ"ד הגרי"ז יתכן להעירוב ודאי כאב בקטן].

המום׳ להפירוש בתורה בקרע לעליו להיינו בשבילו.

אמנם הקשה מרן הגרי״ז למה נימא דבהגעת האפר למים נבד מן הקידוש, ע״כ מה שייך דין עירוב, דהרי מבואר כאן בשאינה ב׳ למה נגע האפר במים שוב אינו חוזר ומקדש, ובפשטות הטעם הוא משום לכשנוגע האפר במים פקע מיניה דין אפר ואל ע״ז דין מי חטאת, ואין מי חטאת עושין מי חטאת, וכיון שפקע מיניה שם אפר מה שייך דין עירוב.

והגרי״ד אמר למרן הגרי״ז דיש להוכיח בשיטת הרמב״ם להדין למה נגע האפר במים אין חוזר ומקדש אינו משום דפקע מיניה שם אפר, אלא דזהו דין פסול שחל בהאפר לכיון שנגע במים ע״י לקדש פעם שנית, דהנה הר״ש כאן הביא תוספתא למה שאבד הרוח למוך המים חוזר ומקדש בו, ופירש הר״ש דזה לכו״ע משום לכשנשבה הרוח לץ חל הקידוש ומש״ה גם רבנן מודו לחוזר ומקדש, ומבואר להטעם לאין חוזר ומקדש משום דפקע מיניה שם אפר ונעשה מי חטאת.

אולם הרמב״ם בפ״ט מפרה ה״ג פסק דבשאבה הרוח אין חוזר ומקדש, ומוכח דהרמב״ם פירש דהתוספתא מזלה להך מ״ד דבנגע האפר במים חוזר ומקדש ולא כרבנן, ומש נימא דכל שברת רבנן לאין חוזר ומקדש משום דפקע מיניה אין אפר דנעשה מי חטאת ע״כ הרי ל״ש זה בנשבה בו הרוח, ואמאי אין חוזר ומקדש הרי עדיין לץ נעשה כאן קידוש, ובע״כ זה משם פסלות דכשנגע באפר ע״י לחזור ולקדש בו, ולפ״ז מיושב היטב הא דשייך דין עירוב גם לאחר הקידוש דגם לאחר הקידוש לץ פקע מיניה שם אפר.

אבל בעיקר מה שביאר הגרי״ז דדין עירוב אינו לעיכובא הקשה הגרי״ד מהא דכתב הרמב״ם בפ״ט מהל׳ שאר הקידוש וכתב דנותן האפר על פני המים וכו׳ ומערב הכל, הרי להדיא להרמב״ם כלל את הדין עירוב בחלק ממעשה הקידוש, אמנם הרי כבר הובא לעיל להרמב״ם בפ״ו בשביאר מהו קידוש כתב שמינת האפר ע״ג מים, וכן לגבי פסול מלאכה כתב לפוסל עד שמינת האפר ומשמע לכאר הוי קידוש מיד לשמינת האפר, ולמה הגרי״ד לומר די״ל דבשאת העירוב הוי לעיכובא, ורק זה ל״ה מעיקר הקידוש, ורק הוי דין למעכב בחלות הקידוש לחל רק ע״י העירוב, ומש״ה ולפי לשאחר שמינת האפר אין פוסל מלאכה לכאר שעשה הקידוש, וכן י״ל בפ״מ אם יבקע הכלי לאחר הקידוש קודם העירוב די״ל דלץ יפסול כיון דאין העירוב חלק ממעשה הקידוש. [אמנם לגבי מלאכה יש לדון דלכאו׳ תליא בחלות הקידוש דמשעה שנעשו מי חטאת אין פוסל מלאכה]

אמנם עיקר קושית מרן הגרי״ז למה עירוב מעכב אין מהני בשאי שקמות או בטפי בשוקע לכאו׳ יש לייסד בפשיטות דהדין עירוב ל״ה דין במים אלא דין באפר, והיינו דל״ה הלכה לאין המים מתקדשים בלץ עירוב, אלא זהו דין באפר לאינו מקדש עכ״פ הוא מעורב במים, ומש״ה כיון דבהני דיעים האפר מעורב במים שפיר מקדש כל המים הממוברים ומיושב בפשיטות קושיית מרן הגרי״ז.

סימן ט

בענין טומאת אפר פרה

תוספתא פרה פרק ז' הלכה ט' [הובא בר"ם פ"א משנה ז'] המשוך את הפרה מטמא בגדים וכו' פרים ופריס וכו' עמון ומן מטמאין בגדים אבל מטמאים אוכלים ומשקין וכו' ר"ש אומר פרה מטמאה אוכלין ומשקין שהיתה לה שעת הכושר, וכו', ר' יהודה אומר פרה כיון שנשחטה מטמאה כמשא כאפרה, וכתב בציאור הגר"א פירוש טומאה חמורה להיינו במגע ובמשא וכמו אפר הפרה, ומבואר בדברי הגר"א לאפר פרה לכו"ע מטמא טומאה חמורה במגע ובמשא וכ"י מילא דגם הפרה מטמאה, ועיין בחידושי מרן רי"ז הלוי הל' פרה מדומה (עמ' 126. לכ' להגר"א קאי זה לשיטתו דגרס בספרי פר' חוקת וכבש המוסף את אפר הפרה בא הכתוב ולימד על אפר הפרה שמטמא בהיסט, וכ"כ בחדרת מליהו שם, וכ"ה שיטת רש"י בכורות דף כ"ג ע"ב דלא רק להמי מטמאת מטמאים במגע ובמשא רק גם האפר עצמו מטמא במגע ובמשא, וע"ז הוסיף ר' יהודה דגם הפרה עצמה מטמאה במגע ובמשא.

ולפי"ז כ"י בא לחלוק על מגיהי הקודמים דס"ל לפרה רק מטמאה אוכלין ומשקין, ובא כ"י לומר להויא מה"ט ומטמא במגע ובמשא.

ויעוי' מזו"א פרה פ' י"ג ס"ק י"ב שכתב בסברת כ"י דס"ל להא למניינו טו"א בשאר אינו משום מעלת האפר לרחוי להזאה אלא למעלת הפרה גורמת טומאתה והאפר הוא עדיין בקדושת פרה, אבל טומאתה מתחלת משעת שחיטה, [ואפשר להא למי מטמא משעת שחיטה הוא נמי משום האפר דפתיך בהו, ועא"ג לאפשר למי מטמא אלא אפר, עכ"פ אית בהו במים אין האפר, אך אפשר להוי בחמת תרי דיני להאפר מטמא משום מעלת הפרה, אך המי מטמא טמאים משום דעומדים להזאה], והוסיף החזו"א ומיהו נראה דוקא בנוגע אלא לגורך אבל לגורך אינו טמא משום נוגע אלא משום מתעסק, ולאחר שסיפת האפרה הנוגע לגורך טהור, [וכ"כ המקד"ד קדשים סימן ל"ז סק"ו והוכיח לאל"כ ל"ל קרא לטמא את מוסף האפר הפרה, ומשמע מזה דטומאת האפר וטומאת מי חטאת הוי אותו דין, ולכן אמרינן לכמו דמ"ח אין מטמאים הנוגע לגורך ה"נ אפר אין מטמא, אך אפשר דילפי' מהא גופא דבעי קרא לטמא את מוסף האפר, ומזה מוכח דכל הנוגע לגורך אין נטמא מאפר מטמא], וסיים החזו"א ומהא דר' יהודה לאיה מכרעת לאפר קדם קידוש טמא.

אמנם דעת הרמב"ם מבואר להדיא דס"ל לאפר מטמא אין מטמא, יעוי' בדבריו

פ"ה מפרה ה"ד וז"ל הצלים לכנוס את הפרה המתעסק בה אע"כ בחלוק הפסד או בהנעתו וכן הנוגע בו טהור עכ"ל מבואר להדיא להפסד אין מטמא, וכן מוכח עוד מדברי הרמב"ם פט"ו מפרה ה"ד [וכמו להוכיחו בחידושי מרן רי"ז הלוי שם ובחזו"א פרה ס' ט' ס"ק י"ז, ועי"ש בחזו"א דלא להגיה בדברי הרמב"ם שם ופסקו דס"ל לפסד פרה מטמא, ומש"כ בפ"ה ה"ד להנוגע בו טהור מיירי בעוסק בו למנותו, ממנ מלבד שהוא לחוק טובע עיין ברש"ם בכורות כ"ג ע"א להדיא בדברי הרמב"ם בהקדמה לטהרות לכאב וטומאת מי חטאת לך ימח וזה שפסד חטאת כאפר נתערב במי מעיין כמו שיתבאר בס' פרה הנה זה המים לו עניין יטמא בה ועניין לע יטמא בה והנה העניין ישאר יטמא בה הוא אה"ט, מבואר להדיא דרק כשהפסד מתערב במים מטמא המים, ומוכח להפסד אין מטמא, וע"ע במקד"ד ס' ל"ז (קדשים. סק"א לנקט נמי בדעת הרמב"ם לפסד פרה מטמא, ולע הזכיר כלל מדברי הרמב"ם הנ"ל בפ"ה ה"ד ובהקדמה לטהרות דמוכח להדיא לעין מטמא] ולפ"ז ל"ע מיך יבאר הרמב"ם המוספתא לר"י מטמא הפרה כשזרה והרי הפסד נמי אין מטמא לדעת הרמב"ם.

ובחידושי מרן רי"ז הלוי שם הקריך לבאר המוספתא ותו"ד בקונטרס להרמב"ם מפרש דברי המוספתא ללע מיירי לעניין טומאת הפרה, ללע מיירי לעניין שהפרה תטמא, דבמוס' ב"ק ע"ז ע"א מבואר להפרה שם במוס', ובמ"כ בפ"ה ה"ד להגיע בו טהור עכ"ל מבואר להפסד ל"ה כלל טומאתו מדין טומאת מוכלין אלע לין טומאה מחודשת לפסד פרה נפסל בנגיעתו בטומאה, והך דינא מיבע נמי לפרה, וזהו נמי הביאור בדברי המוספתא למיירי לעניין שהפרה נגעה בטומאה וחידש ר"י להפרה נפסלת בנגיעתה בטומאה כמו הפסד, והע לומר במצע, מסוס להפסד נמי נטמע כשנגע ע"י טמא וכדתנן לקמן פי"ג מ"ו וזה הוסיף ר"י דגס הפרה מיטמאה ונפסלת במצע כמו הפסד, [וכיון להך פירושא בקונטרס בס' קה"י טהרות ס' ל"ט].

ויעוי"ש בס' מרן רי"ז הלוי להוסיף לכ"ז מתבאר לשיטת הרמב"ם דהע לס"ל לר"ם דפרה מטמאה טו"ע מיירי ע"י קב"ט (דס"ל לרמב"ם דבפרה ליכא דינא לסופו לטט"ת. וע"ז הוסיף ר"י להפרה נטמאת גס במצע דומיא לפסד.

והנה בס' הרשב"ץ תצ' ל"ב הביא פירוש הר"י מגאש להע לאר"ם פרה מטמאה טו"ע משום שהיתה לה שעה"כ לפיירי לעניין הפסד להפסד נטמא משום היה לו שעה"כ, ועיין בס' הרשב"ץ שם שביאר דברי להטעם להפסד נטמע משום מיבה"ק וע"ז בע ר"ם לומר הטעם משום להוי שעה"כ, [ועיין קה"י טהרות ס' ל"ט שביאר היטב עפ"ל התוס' ד"ק שם למיה"ק לע מהני למסרון ללע היה לו שעה"כ, ולכן צריך ר"ם להוסיף להפסד נטמע טו"ע משום להו"ל שעה"כ]. ומוכח להר"י מגאש חולק על תוס' וס"ל לטומאת הפסד פרה הוא משום טו"ע, וע"כ לדידיה ע"ע לפרש כביאור הגרי"ז כיון להרי הפסד נמי כל טומאתו משום טו"ע, וע"כ ע"י ללמוד טומאת הפרה מטומאת הפסד, ובדברי הר"י מגאש יש טומאת מוכלין אלע לין טומאה מחודשת לפסד

להוכיח גמי דלא ס"ל כדעת הגר"ע דלאפר פרה מטמא טו"מ דהא פירש"י דלאר"ם פרה מטמאה טו"ע הואיל והיתה לה שעה"כ דקאי לגבי הא דלאפר פרה מטמא דהוי משום דהיה לה שעה"כ ומוכח דלאפר עצמו אין לו טו"מ, וע"כ ס"ע לדידיה אין יפרש דברי התוספתא דר"י מטמא בשרה כאפרה כיון דהאפר אינו מטמא.

ובדעת הר"ם גמי ס"ע דהא בדברי הר"ם מבואר להדיא דס"ל כדעת הרמב"ם דלאפר פרה אין לו טו"מ יעוי' בדבריו פ"ה משנה ג' שהביא דברי התוספתא רצו בידיו מי חטאת ואפר חטאת עומדין ע"ג טהרות, ופירש הר"ם דע במוקדשין דהטעם מ"מ שים בהן כדי שייה טמא אלא מוחז בידיו המים בפנ"ע והאפר בפנ"ע שרופה לקדש, ומבואר להדיא דלאפר אין מטמא [ועיין מקד"ד טהרות ס' נ"ע סק"ג ד"ה הביא דמה דהא דלאפר מטמא כדאיתא בבכורות דף כ"ג, ממנ ברור הוא דהר"ם ס"ל כדעת הרמב"ם דאין האפר מטמא ומפרש דברי הגמ' כפירוש הרמב"ם בפט"ו מהל' פרה, והסוברים דלאפר פרה מטמא יפרשו דברי התוספתא כמ"ש בחסדי דוד דאייר בנושן לגורך ולכן גם המ"א מקודשין אין מטמאים, וה"ה דלאפר אין מטמא כה"ג, (וכמ"ש לעיל מהמזו"ע והמקד"ד. אבל דעת הר"ם ע"כ כדעת הרמב"ם דאין האפר מטמא], ול"ע אין יפרש הר"ם דברי התוספתא דלאפרה מטמא כאפרה, ואין מסתבר לומר דיפרש כפירוש הגרי"ז דטומאת הפרה עצמה, דהא כל פירוש הגרי"ז דברי הרמב"ם דאייר התוספתא דלעניו טומאת הפרה עצמה, דהא כל פירוש הגרי"ז הוא רק לשיטת הרמב"ם דפירש דר"ם אייר לגבי טומאת הפרה דטמאה טו"מ, אבל הר"ם מסתימת דבריו נראה דפירש דברי התוספתא כפשוטה לגבי הפרה מטמאה טו"מ, ור"י הוסיף דהפרה מטמאה טו"א כאפרה, ול"ע דהא שיטת הר"ם דאין האפר מטמא טו"א וכדפירש כן בדברי התוספתא.

אמנם בעיקר הך עניינ דטומאת אפר חטאת מצינו מידוש בדברי הגרי"ז בפירושו לספרי עה"פ וכבש האוסף את אפר הפרה, דיומד על האוסף את האפר שמטמא בהיסט ובאיר הגרי"ז דבא לומר דעד שלא נאסף האפר לגמרי אין טמא רק האוסף את אפר הפרה אבל כל מסיט בעלמא טמא והוסיף הגרי"ז דלפ"ז גם במגע יטמא דכ"ד דמטמא במשא מטמא במגע כדאיתא בתוספתא פהלות הובא בר"ם פ"ב מ"ד, (ומבואר דהא דהמסיט טמא ל"ה משום דמשיב כתחילת אסיפה דע"כ ל"ם נלמוד מזה על הנוגע, אלא הוי ילפותא דכ"ז שהאפר לא נאסף מטמא בהיסט ומק"ו במגע. והוסיף הגרי"ז דכן משמע מלשון הרמב"ם בפ"ה ה"ד שכ' להשלים לכנוס את הפרה מהתעסק בה אח"כ בחילוק האפר או בהנענתו טהור וכן הנוגע בו טהור, ומשמע לקומס שהשלים לאספו טמא הנוגע בו וכ"ז הוא מהך דרשע דספרי. [למנס בחידושי מרן רי"ז הלוי שם הביא מהגהות וביאורים בסוף הספרי ביאור אחר בדברי הספרי וכתב דכן מפרש הרמב"ם].

ומבואר בדברי הגרי"ז ודייק לה מדברי הרמב"ם דכ"ז שלא נגמר אסיפת האפר הרי האפר מטמא במגע ובמשא, ולפ"ז

ים לנאר היטב דברי המוספתא לרמב"ם לר"ם ולר"י מגמם לכוונת המוספתא לכמו להאפר מטמא טו"מ בנגע ובמשא (כ"ו שלא נגמר גסיפתו. ה"נ הפרה מטמאה טו"מ בנגע ובמשא, והא לטיהר הר"ם והרמב"ם הנוגע בחפר כ"ו הוא רק לאחר גסיפת האפר וכמדוים בדברי הרמב"ם וכן הר"ם מייתי בנוסח האפר אחר גסיפתו, אבל קודם לכן מודו למטמא בנגע ובמשא, ומבואר היטב דברי המסופתא.

[**אמנם** צריך להוסיף דכ"ו בנוגע שלא לצורך אבל בנוגע ונושא לצורך לא יטמא, (וכמ"כ המזו"א והמקד"ד לדעת הגר"א. והוא מוכח דאל"כ ל"ל לקרא דטמא האוסף את אפר הפרה, וע"כ דכל נוגע ונושא טמא רק בשלא לצורך].

ויעוי' עוד בתוס' הרשב"א פסחים י"ו ע"ב להביא י"מ דהא למי מטאת שנפסלו טומאים טומאת משקין משום דנגעו בחפר והאפר מטמא טו"א, והרשב"א תמה דהאפר חולין ואין מטמא, ולכאו' ממאי אין מטמא האפר משום טו"מ דאפר פרה ומוכח דהרשב"א (דהוא הר"ם משמע. לפיטתו לאין האפר טמא טו"מ, ממנס עיין בס' זכר טוב סימן י' אות כ' מש"כ לתמות בזה ולהוכיח מיפכא מדבריו עיי"ש, ויל"ד עוד בזה.

✧❖✧

סימן י

בביאור דברי המשנה דשורף פרה ופרים מטמא בגדים ואומר מטמאיך לא טמאוני ואתה טמאתני

מבואר במתני' דיש לשורף פרה ופריס מטמא בגדים וכן אוכל נע"ט ואומר מטמאיך לא טמאוני ואתה טמאתני, ובפשטות כוונת המשנה דהבגדים אין נטמאים מהפרה, אלא ע"י האדם, דליכא בעודו מחובר במטמאיו למטמא בגדים כשאר דוכתי דתנן מטמא אדם לטמא בגדים, אבל בר"ש הכי קאי בשם הערוך דפ' לשם השורף ערוס אין מטמא בגדים, אלא אם נגוע בגדים נטמאו ונטמא השורף, והר"ש תמה ודבר תימה מנא ליה הא, ובביאור דברי הערוך ז"ל דק"ל לשם כוונת המשנה כמו דיש דבעלמא למטמא אדם לטמא בגדים בעוד שלא פירש ממטמאיו, וע"כ הכי הביאור הוא דהבגדים נטמאים בהדי האדם מהמטמא, וע"כ הכי לא תשיב מטמאיך לא טמאוני ואתה טמאתני, דהכי זהו גמי הטומאה הוא ממטמאיך, ול"ד לשאר דיניס דמצורין בפירקין, לאין המטמא מטמא, אלא הנטמא מטמא כלים וכל כיו"ב, אבל כאן הכי נטמאים מהמטמא, וזה הוכרח הערוך לפרש דכאן יש דבר מחודש דהבגדים נטמאים מהמטמא דהיינו הפרה או הפריס, והס מטמאים את האדם, ומשא דהפרה לא טימאה את האדם אלא ע"י הבגדים. [והא דתנן במתני' דהבגדים לא נטמאים מהפרה, אין לו שייכות להא דמטמאיך לא טמאוני, אלא עוד דין נקט במתני', דאע"ג דבפנ"ע אין נטמאים כשהם ע"ג האדם נטמאים], וע' בס' חסד לאברהם כת"י הועתק בפירוש הר"ש האלס שכ"כ בדעת הערוך, והא דהר"ש לא קאה ליה הך קושיא כ' לחזיל לטעמיה דפירש בריש אהלות וברפ"ה דזבים דבעוד שלא פירש ממטמאיו חשוב אב"ט לשעתו, וע"כ זהו הרי האדם הוא המטמא, ולכן שפיר חשיב אתה טמאתני, דהבגדים נטמאים מהאדם ולא מהמטמא, אבל הערוך למד בכל מטמא אדם לטמא בגדים דהכוונה דהבגדים נטמאים בהדי האדם מהמטמא, ולכן הוכרח לפרש דאין הכוונה כמו בכ"מ אלא כאן הביאור דהאדם נטמא מהבגדים.

אמנם אכתי צ"ע לדעת הרמב"ס דפירש מתני' כפשטות המשנה דקאי לגבי טומאת בגדים של המתעסקין, והרי הרמב"ס כ' בפ"ק מהלכות מ"ב ובפ"ה דזבים דגם בעוד שלא פירש ממטמאיו הרי לשון, אלא למטמא בגדים משום שהוא מחובר בגבילה וכל כיו"ב, וע"כ הרי כאן מקשה לע"כ הוי שפיר מטמאיך טמאוני.

אבל נראה דהרמב"ס לטעמיה ממייצב קושיא זו דבמב"ס פ"ו מאה"ט הט"ו מבואר בשורף פרה ופריס אין עושה אוכלין

תחילה, יעוי' בחל"מ שם, וכ"כ בפיהמ"ש בפ"ה דזבים, וביאר הרמב"ם שם לליכא זוב כללא לר' יהושע לכל המטמע בגדים בשעת מגעו עושה תוכלין להיות תחילה כיון לתין מטמע בשעת מגעו, אלא בשעת העתקתו, ומתבאר בתס' זבים ביאור דבריו דס"ל דבכל מטמע אדם לטמא בגדים, טומאים הבגדים מהבילה, ולכן גם התוכלין נעשים תחילה (או דהוי כיד להעביר הטומאה, או דנטפלים לאדם להיטמע ממטמאיו.

אבל בשורף פרה ופריס ומשלח שעיר, לתין הפרה מטמאה, ע"כ כל הדין הוא דהמתעסק בשעת התעסקותו יש בכותו לעשות כלים כיו"ב, וזה הוי רק בכלים ולא בתוכלין, יעוי"ש בפ"ה בזבים בתבאר בתרוכה ל"ז.

ולפ"ז הרי שורף פרה ופריס ומשלח שעיר תין הטומאה באה מהמטמע, אלא הטומאה באה מהאדם השורף לעומה כיו"ב, ושפיר תני מטמאין לן טמאוי ואתה טמאתני להטומאה היא מהאדם וכצ"ל, ומיושב היטב בין לדעת הר"ם דכל מטמע אדם לטמא בגדים הטומאה היא מהאדם המטמע לנעשה כאה"ט, ובין לדעת הרמב"ם לשורף פרה ופריס הטומאת בגדים היא מהאדם, וכדמוכח מהא דבהני תין התוכלין נעשה תחילה.

אלא לתכאי ל"ע לדעת הרמב"ם להא מבואר שם בפ"ה דזבים להתוכל נע"ט מטמע שנים ופוסל ג' חבר. ומתבאר שם דנע"ט הוי תין להבילה מטמאה במקום בית הבליעה, ולכן מציב ככל המטמאין למטמאים שנים ופוסל ג', דכל הסבורע בפרה ופריס כיון לתין הטומאה מקום הפרה, אלא בתעסק גופיה, אבל בתוכל נע"ט הטומאה מהבילה, וע"כ מ"ט תני לה הכא בהדי שורף פרה ופריס.

אמנם הדבר יתייבב היטב לפמ"ג בכ"ד להך מילתא תליא בפלוגתא דתנאים, וכצ"כ בתידוקי דבינו חיים הלוי הל' אה"ט, דהרמב"ם פסק דהוי טומאת מקום וכלאיתא בתו"כ, ולכן תין מצטרף בכלאכ"פ, אבל לר"מ דמצטרף בכלאכ"פ הרי נע"ט הוי כפרה ופריס לתין מטמע אלא האבילה מטמאה.

ויעוי' כלים פי"ז מט"ו דמה שנברע בחמיצי תין בו טומאה, ופירש הרמב"ם דמה דהעוף מטמע בציר הבליעה הוי חידוש, וכוונתו לבכן לא תציב העוף טמא, והיינו דסתם מתני' כר"מ ובזה מבואר הא דתנן בפי"ג דאהלות דנע"ט חולץ בחלון משום דתנא דמתני' ס"ל לר"ה דבר טמא להוי רק טומאת אבילה, והרמב"ם השמיט הך מתני' דס"ל דהוי טומאת מקום וכצ"ל שם באהלות, ובזה מבואר הא דלא תנא ברים כלים נבלת עוף טהור בהדי אה"ט, וכצ"כ הרמב"ם שם בפיהמ"ש סוף מ"ד דלא תנא פרה ופריס כיון לתין מטמאים אלא בהתעסקות, ה"נ לא תנא נע"ט לתין מטמע אלא בהבילה, וע"כ י"ל דמתני' הכא תני נע"ט לר"מ דלדידיה הוי נע"ט כפרה ופריס, ומתני' דפ"ה דזבים דנע"ט מטמע שנים ופוסל ג' קתני לתנא דמו"כ דס"ל דנע"ט הוי טומאת מקום, ומיושב היטב.

✧❖✧

סימן יא

בענין בגדים של השורף פרה אם טבילתן במקוה של רביעית או של מ"ם

בפסוק בפר' חוקת כתיב והשורף אותה יכבס בגדיו במים, ורחץ בשרו במים, ובספרי במים במים ג' פעמים מה ת"ל, שהיה בדין הוחיל ומדם טעון טבילה וכלים טעונים טבילה, מה מדם טובל בריחוי לו, אף כלים טובלים כריחוי להם, ת"ל במים במים ג' פעמים מקום שמדם טובל שם ידים וכלים מטבילים כריחוי להם, וכ"ה בספרי זוטא, ופירש בזית רענן דוקא בגדים שלבש טעונים מרביעים שאה, ובימר בספרי יפרים שבא להוציא דשאר בגדים וכלים טמאים אינם טעונים מרביעים שאה, וכדאמרינן בפסחים י"ז רביעית מזו להטביל בה מחטין וטוליות, והכא הוי מידושא דקרא ומג"ם דמים במים וכמו שמצינו כיו"ב גבי כלים הנקחין מעכו"ם דילפי' לה בע"ז ע"ה מקרא דאך במי נדה מים שנדה טובלת בהם הוי אומר מ"ם, וכתבו בתוס' שם דשע"ג דמה"ת מזיע להטביל מחטין וטוליות דרביעית, אבל בנקחין מהעכו"ם גה"ק דבעי מ"ם, וה"נ הוי בבגדי השורף הפרה, וכ"כ הגי"ב בפירושו על הספרי בדרך הא', [וסיים דיש לבאר דהוי משמעות להא דהצריכו רבנן מ"ם בכל הכלים].

ונראה לבאר בגדר הדבר, דכיון דהרי הפרה אין מטמאה בגדים, ואין נטמאים אלא ע"י השורף, והוי טומאת מתעסקין, וע"כ יסוד טומאתן לטפילם, ובטלים לאדם בקב"ט מהפרה, ולכן הוי כאדם לטהרתו במ"ם, ולפ"ז ל"ה לוקא בגדים שלבש, אלא ה"ה בגדים שגוגע, וה"ה שאר מתעסקין בפרה, דכיון דטומאתן הוי רק מכח האדם, וע"כ דין טהרתן הוי כמו האדם, אמנם בגוגע בגילה דמטמא בגדים, וכן נוגע בזב דמטמא בגדים, לא מצינו בבעי מ"ם, והבירור דבהני י"ל דטומאתן משום דדנין דנטמאין מהנבילה, משא"כ במעסקין בפרה הרי אין הפרה מטמאה בגדים וכדתנן בפ"ח דפרה מטמאין לא טמאוני ואתה טמאתני.

וע"ע במשנת טהרות זבים סימן י' מש"כ בדברי הרמב"ם בפיהמ"ש סוף זבים דבשורף פרה אין מטמא אוכלין אלא להיות שני, ומבאר שם בביאור דברי הכס"מ לל"ד לכל מטמאי בגדים לאיכא כללא דר' יהושע, משום דבהני הנבילה מטמאה, משא"כ כאן להמתעסק הוא המטמא את הבגדים ולא הפרה יעוי"ש בארוכה, מהא להפרה לא נמצאת סופה לטט"ת, ולכן בנוגע בנבילה ונוגע בזב הרי טומאתן מכח הנבילה והזב, ולכן ג"ל מ"ם לל"ה טומאת אדם אלא טומאת כלים, אבל בשורף פרה, מה דנטמאו הבגדים הוא מכח האדם ולכן בזה צריך מ"ם כאדם.

והנה הרמב"ם השמיט הך דרשא לספרי, ועל הזכיר דשורף פרה צריך כיסוי בגדים בתרבעים סאה, [ולפירוש הב' להני"ב דהוי עסמכתא לדין דכלים בעי מ"ס ניחא], ונראה פשוט בזה, דהרמב"ס לא הזכיר כלל בהל' מקוואות הדין למקוה דכלים הוי מה"ת ברביעית, ומתאר בזה בסמ' מקוואות עפ"ל הגמ' בגיר ל"ח דלא הוכר בבריייתא בעשר רביעיות, רביעית למקוה, ואיתא שם בגמ' בר מההיא דבטלוה רבנן, ומבואר ברביעית למקוה בטלוה רבנן, ולכן לא הזכירה הבריייתא, ועיין לחס ושמלה ס' ר"ע (שמלה מ"ע. לכן לא מקילין שפק טבל כלי במ"ס מדין ספיקא דרבנן לקולא, דרבנן נתנו לזה כל תומר לתורייתא, דביטלו מדרבנן מקוה דרביעית, ולכן לא הזכירה הרמב"ס, וממילא אין לו מה להביא דבכיסוי בגדים דשורף פרה בעי מ"ס, כיון דלא הוזכר כלל דין למקוה דכלים מה"ת ברביעית ופשוט. [ולעיקר דברי הספרי הנ"ל העירני הג"ר מאיר שמולביץ שליט"א, וכתבתי ביאור הדבר הנלע"ד בס"ד].

שוב הרמוני שבס' היטב לר"ת שו"ת תס' תנ"ז כתב ר"ת דב' מקומות מצינו בכלים שצריך מ"ס בטבילת כלים הניקחים מעכו"ם ובשורף פרה, והביא דרשת הספרי, וכס"כ בזו"ר.

✧❖✧

סימן יב

בענין כלי שאינו טהור לחטאת טמא במדרס*

פרק י' מ"א **ה' פר' דברים תש"ע**

א. מבואר במשנתינו דכל כלי שאינו טהור לחטאת הרשוי ליטמא במדרס מיושין לגבי חטאת דהוי טמא מדרס ומטמא במשא, וכן מדס שאינו טהור לחטאת מע"ג דהוא טהור לתרומה מיושין שהוא זב ומטמא במשא [ועיין מזו"מ ס' ה' סק"ד דה"ה למטמא בהיסט], ממנס לף מצינו ליכא נריך ז' נקיים וטבילת מים מיים, ול"ל דהגדל דכ"ז למיכף מדס טומאה, מומדים גס שהוא זב, מבל כשטבל לחטאת, פקע ממנו מדס טומאה, והוא טהור גמור, [ומצינו כיו"ב לגבי ע"ה דמבואר בנדה ל"ג ע"ב דמהני טבילה, ומ"ל ז' נקיים עיין תורי"ד סס, ובמזו"מ יו"ד ס' קי"ט ס"ק י"ג, וגס לשיטות דע"ה כזב גמור ומטמא בהיסט ובמו"מ עיין תורי"ד חגיגה פ"ג בזה, ופ"ה מהני טבילה במקוה, ומ"ל ז' נקיים, ול"ל נמי דכשהוא טובל ונטהר לתרומה וקודם, פקע ממנו סס דע"ה וממילא פקע טומאתו].

ב. בר"ש הביא תוספתא רבי יומר טהור לחטאת שהסיט את רוקו ומימי רגליו של טהור לתרומה טמא, הסיט את השרץ ואת הנבילה ואת שכבת הזרע ר"ש מטהר ור"י מטמא, ולכאו' ל"ע למאי מטהר ר"ש בס"ז לתה"נ דס"ז אין מטמא במשא, אבל הרי כל טהור לתרומה תלוין שהוא זב לחטאת, וממילא הס"ז טמא כמו ס"ז של זב, ועיין מסדי דוד שפירש דמיירי הכא בס"ז של טהור לחטאת, ויל"ע בדבריו לכאו' כיון דנטמא בס"ז ע"י לומר דהוא טהור לחטאת ומ"כ לף עדיף מטהור לתרומה למיושין שהוא זב ורוקו ומימי רגליו טמאים, וה"נ ס"ז יהא טמא משום ס"ז של זב.

ולכאו' ל"ל פשוט בזה דר"ש קאי לטעמיה דס"ל בב"ק כ"ה ע"א דס"ז של זב טהור ומטמא במגע ולף במשא, ולכן שפיר מטהר הכא, שו"ל בתקד"ד ס' מ"ה (טומאת מגע ומשא והיסט. סק"ג שהוכיח מכאן לר"ש ס"ל דס"ז של זב אין מטמא במשא, וכמבואר בב"ק כ"ה ע"א, ולף כמבואר בתו"כ פר' מצורע לר"ש ס"ל דס"ז של זב מטמא במשא, [ממנס בתוספתא דזבים פ"ה ה"ג לגירסא שלפנינו מבואר לר"ש ס"ל דס"ז של זב מטמא במשא, ממנס הגר"ש שס הגיה לר"ש ס"ל למינו מטמא].

---

*. רשימות דברים בהמי עיונא

אמנם מכאי ל"ע בדברי הרמב"ם דכתב בפי"ג מפרה אדומה ה"ח וז"ל וכן אם הסיט את הארץ ואת שכבת זרע ה"ז טמא לחטאת אע"פ שאין אלו מטמאים כמו שיתבאר ע"ל, והיינו דפסק כמכמים דכאהוע טמא מטמא לחטאת במשא אע"פ שהוא דבר שאין מטמא במשא, ול"ע הא הרמב"ם פסק דלא כר"ע, וקיי"ל דמ"ז של זב מטמא במשא וכמתמא דמתני' דריש כלים, וע"כ כיון דחיישינן לחטאת שהוא כזב ממילא הם"ז מטמא במשא, (ופלא שלא עמדו בקו' זו.

ולכאו' היה נראה פשוט להרמב"ם מזיל לטעמיה שכ' בפ"ג ממטמאי מו"מ הי"ד דהא דמ"ז של זב מטמא במשא הוא משום דמ"ה למ"ז בלא נמצאי זיבה, ולפ"ז הרי אין הם"ז מטמא במשא, אלא הזיבה, וממילא כ"ז שייך בזב, אבל בחלש טהור אע"ג דנחמיר בו לטמא כזב, אבל הכי ליכא כאן נמצאי זיבה, וע"כ אין הם"ז שלו מטמא במשא כיון דליכא כאן נמצאי זיבה, ומיושב היטב מש"כ הרמב"ם דאין מטמא במשא, דהם"ז מצד עצמו אין מטמא במשא, והוא לכאו' יסוד נפלא בדברי הרמב"ם.

אמנם אין היסוד נכון בדעת הרמב"ם דהא בדברי הרמב"ם מבואר דגם מ"ר של זב טמאים משום מ"ה למ"ר בלא נמצאי זיבה, ועי"ש בכס"מ שהמקור הוא ממו"כ, ומבואר לאע"ג דמ"ר של זב טמאים משום נמצאי זיבה, אפ"ה מ"ר של טהור לתרומה מטמא בהיסט, וע"כ כיון דחכמים חשבו שהוא זב, חייבי' לדיכא כאן נמצאי זיבה, וע"כ מה"ט הם"ז גמי יטמא במשא, ומוכרח הקושיא בדברי הרמב"ם לחלקי בין מ"ר לם"ז אין מטמא כמו מ"ר לחייבי' שהם שם.

וע"כ ל"ל כש"כ החסדי דוד לחייבי הכא דם"ז של טהור לחטאת, ומה שעמדנו דהא כיון שנטמא בם"ז ע"כ ל"ה טהור לחטאת, ל"ל לאע"ג דלאה ם"ז אפ"ה יכול לשמור עצמו לגבי טומאה אחרת בחזקת טהור לחטאת, ולכן נחלקו בזה ר"ע ור"י, ולהלכה פוסק הרמב"ם לכיון דהוא טמא אע"ג דליכא אלא משא בחזקת שהיה כמו ארץ, אבל לא חייבין ביה להוא ם"ז של זב.

אמנם בהאי מילתא מצינו בדברי הר"י קורקוס הובא בכס"מ פי"ג מפרה ה"ט שאמה עמ"כ הרמב"ם לטהור לחטאת שנגע בעליונו של זב נטמא לחטאת והק' הר"י קורקוס למדברי הרמב"ם לעיל מוכח דגם כלי שהוא טהור כל שאינו טהור לחטאת מטמא את האדם הנוגע בו, ועי"ש שת' דהוא דוקא בנגע בילו, וכבר תמהו ע"ד המו"ם והמזו"א (סימן ה' סק"ת. דבדברי הרמב"ם בפיהמ"ש להלן משנה ד' מבואר דדוקא כלים שאינם רשויים להיות מה"ט כגון כ"ח אין מטמאין אלא בידיו, אבל כלים הרשויים להיות מה"ט מטמאים במגע אפי' בגופו, ובמו"ש העמיד דברי הרמב"ם לחייבי בכ"ח שהוא עליונו, ממנם בחזו"א זבים ס' ד' סק"ו כ' דבכ"ח ליכא טומאת עליונו, ובהג' הרש"ש במתני' כתב לייחב ד' הר"י קורקוס למתני' חייבי כשהוא שמור לחטאת אלא דנטמא משום עליונו של זב, וכ"כ במרכה"מ, ומבואר מדבריהם דיתכן דנטמא משום עליונו ואפ"ה הוא בחזקת שמור לחטאת (לטומאה אחרת", וע"כ לפ"ד שפיר יתכן

מש"כ המפלי לוד לגס ברמה ש"ז ופ"ה הוא והרי הוא לעשן לטומאה, ועמד המזו"ג (ס' ק"ו. כיון להרי מטמא מדס וכלים וכש"כ הרמב"ס בה"ו לעיזה נפ"מ להוא נקרע לעשון, ועכ"ל לכוונת הרמב"ס היא לגבי הא למין מטמא במשא לכיון להוי לעשון לכן מסיב שמור לחטאת, וממילא אין מטמא במשא, אבל אם היה אב היה פקע ממנו דין שמור לחטאת והיה במשא זב, [ופשוט יותר י"ל לאם היה כאב הרי קי"ל במשנה ג' כהכמים לאם הוא טמא שהוא אב"ט מטמא במשא, להחמירו לכל טומאה שהיא אב"ט מטמא במשא, ולכן הדגים הרמב"ס להוא לעשון דמה"ט אין מטמא במשא].

וע"ע בהשגת הראב"ד בה"ז שם"ל למשנה ג' הוי פירוש על משנה ג', וכל מלף מטמא רק במגע דס"ל לראב"ד דכל הטומאה הוי אב דינא לחייסין לאינו שמור לחטאת.

אבל לפ"ד הרמב"ס תליא אם הוי אב"ט מטמא במשא, ואם הוא לעשון נשאר בשמירתו לחטאת, ול"ע עוד בהאי ענינא.

ג. **באחרונים** תמהו כל כלי הט"מ אמאי אין מטמא במשא משום מרב ה"ה כחגל, וכתבו או למוכח למרב ה"ה כחגל אין מטמא במשא, או דשאר כלים ליכא מרב ה"ה כחגל, ובירור הקושיא הוא לשע"ג דמתני' אפשר לאוקמי בכלי שנגע בחב דולפי אמ"ט במשא, (להאב גופיה אמ"ט במשא, ומש"כ בא' הגרעק"א מוקין דע"י דט"מ מטמא במשא, הוא ט"ס אל המלמיד להעי מנן היא כלים לאין ט"מ מטמא במשא, וע' מה שציינתי היא כלים לאם' רעק"א ע"ד תלמיד", אבל הקושיא נאשום שנטמא במת, ועכ"ם דיאכן לליכא שיטה למטמא במשא ומטמא כל הכלים, אך אמה מדברי הרע"ב

יקוס המת לתחיה כגן השומית יפקע פשוט דגו"ד למטמע לאחר שפירש ולאי אם טומאתו כמו מרכ ה"ה כחלל, ולכאו' היה כ' נזה ל"ה כמת ומ"ט בהלן], ועי' ברמב"ן ב"ב דס"ל למטמע במשע, וס"ל כל הכלים (וגל"ע כמי נפתוח דגם זה תמה מרפט"ז בהלות, אך ברעשויס בשבת י"ז ע"א מבואר יפוב ע"ו.

ונראה לדון סברת מדשה זה, די"ל דעל מדרס שייך להחמיר למטמת כאילו הוע מדרס, ולגבי מרכ ה"ה כחלל ל"ש, והחילוק הוע למדרס הרי נעשה אה"ט ע"י הדריסה, (בין אם הוי קב"ט, בין אם טומאה עלמית", ובזה חיישינן לגבי מטמת בנעשה למדרס, אבל מרכ ה"ה כחלל י"ל דיסודו טומאתו בנעשה כמת, וכ"ה עיקר דינו דה"ה כמת.

ונראה למדש בבן השוגמית דקס לתמיה גס המרכ הטוגעת בו שוב לא מטמע כמת, לטומאתה דה"ה כמת, ואס המת פקע טומאתו גס המרכ פקע טומאתו, וקלת רמיה לבבר דהרשב"ע בתש' תע"ו (הובע ב"י שס"ט בדה"ב תחילת התשובה. כ' דגולל ודופן שפירש מטמע כמו מרכ ה"ה כחלל, ולכאו' היה כ' פשוט דגו"ד למטמע לאחר שפירש ולאי אם

פרק חומר בקודש

סימן א

ביאור יקר בדברי התום' ד"ה הנושא

[ובישוב דברי רש"י מקושית התום']

א. מתני' הנושא את המדרס נושא את התרומה, וכ' רש"י נושא את התרומה בחבית של תרם שאינו נוגע בתורמה, ובתום' כתבו הנושא את המדרס מנעל של זב, נושא את התרומה בכ"ת, ובלבד שלא יגע בה רק נושא את החבית, וכי תניא בתו"כ הנושא את המדרס מטמא שניס ופוסל אחד, פירוש מטמא שניס ופוסל אחד להוה אמ"ט, [ג"ב מבואר בלשונם להביאור בהא למטמא כשלא פירש ממטמאין משום לחציב כאב הטומאה, וכ"ה לשון הר"ש בהלות פ"ק מ"ה וברפ"ה דזבים, וכ"ה לשון המוספתא בב"ק דכלים פ"ו, אבל בדברי הרמב"ם ריש כלים מבואר לל"ה כאה"ט אפי' בשעת מיבורו], ועושה לשון ושני בחולין ופוסל בתרומה, הוא בנוגע בה.

והוסיפו התום' ועל מה שפרש"י נושא מדרס שנושא את התרומה בחבית ואינו נוגע בתורמה, וקשה לפירושו לחציב ליה להאי נושא אה"ט לטמא כלי כמו זב, [ג"ב כוונתם למטמא גם כ"א כמו זב עצמו], וע"כ ליטמא האי חבית ותרומה שבתוכו בהיסט מי לא תניא משכב ומושב בכף מחזיק ואוכלין ומשקין בכף שניה הכריע המשכב טימא האוכלין, ובהג' הרש"ם תמה ע"ק התום' ליכול להיות דיש לו לע"ז מטמאה בהיסט, ופריך עלה בגמ' שם דין אה"ט לטמא לף כ"ח, ואפ"ה אינו מטמא בהיסט מידי דהוה אה"ט תוך מזב.

והנה הרש"ם תמה עוד על מה לכתבו התום' מי לא תניא משכב ומושב בכף מחזיק וכו' ותמה בריית' זו לא ידעתי מקומה איה, וגם הדין תמוה לענ"ד דהא קי"ל שבת פ"ג ע"ב כל הטומאות המסיטות טהורות חוץ מהיסטו של זב, ותנן נמי בפ"ה דזבים מ"ג כל הנושא והניעה ע"ג המשכב טהור, וכן תנן שם בשנה ה' לחס יש מו"מ וע"ג ככר של תרומה וגייר מפסיק בינתיים טהור, הרי להדיא דמו"מ אין מטמא בהיסט, והנה מה לתמה מהא לתמרינן כל הטומאות המסיטות טהורות חוץ מהיסטו של זב, ל"ל פשוט כהא לתמרו בשבת פ"ג ע"ב להכוונה זב וכל דלמי ליה, (ולכן לר"ע ע"ז מטמא בהיסט דלמי לזב) וה"נ בכלל זה משכב דלמי לזב, וזה פשוט, אלא דקשה עדיין קושית הרש"ם ממתני' דזבים כל הניעה ע"ג המשכב טהור, ומהא לתרומה שע"ג המשכב טהור.

ב. ונראה בביאור דברי התום' עפ"מ לתיתא בשבת (דף פ"ג ע"ב) דר"ע ס"ל דע"ז מטמאה בהיסט, ופריך עלה בגמ' שם

בשלמע מחריס שהסיטו אותה משכחת לה, אלא היע שהסיטה את מחריס היכי משכח"ל, אמר רמי בריה דרב ייצע כלתנן הזב בכף מאזנים ואוכלין ומשקין בכף שניה, כרע הזב טמאים כרעו הן טהורין, ומבואר בדברי הגמ' לגס מי ע"ז מטמאה בהיסט בפ"ה אין היא מטמאת אלא בכף מאזנים ולא במושב דבר טהור על הע"ז, ול"ע לשיטת התוס' ר"פ בנות כותים דזב מטמא בהיסט כל מה למושב ע"ג גרידא, ול"ל שיסיט ויזיז, ל"כ אמאי פריך בגמ' היכי משכח"ל ע"ז דמטמאה בהיסט, הא בפשוטו משכח"ל כשמושב דבר טהור ע"ג הע"ז.

ומוכח להדיא מדברי הגמ', דגס אם ע"ז מטמאה בהיסט ה"ל בכף מאזנים, אלא אם מושב עליה דבר טהור ל"ה היסט, והביאור הוא דרק בדבר שיש בו רוח חיים שייך לומר דמשיב היסט במה שנושאו, אבל דבר שאין בו רוח חיים, מה להוע נושאו לע משיב היסט, ורק כשהוע מזיזו בכף מאזנים.

ולפ"ז מיושב היטב דברי התוס' דמו"מ אע"ג דמטמאין בהיסט מ"מ כ"ז הוא דוקא ע"י כף מאזנים, אבל היכא דנושא בלא הזזה לע משיב היסט כלל, ומיושב היטב הא דתנן במתני' כל הנישע ע"ג המשכב טהור, משום דבלא הזזה נשמא אין המו"מ מטמא בהיסט, ול"ק נמי מהא דתנן במשנה ה' אם לכבר אל תרומה שע"ג המו"מ טהור, דמו"מ מטמא בהיסט רק ע"י הזזה וכש"כ.

ומה שתמה הרש"ש בלא ידעתי היה מקומה אל בריית זו, הנה גס הרמב"ן בנדה דף נ"ה הביא בשו"ת וכן אם היו בכף מאזנים בהיסט, משמע דל"ז וכרעו הן מטמאים בהיסט, משמע דל"ז מפורש בגמ', ולידי אומר לי להתוס' והרמב"ן גרסי כן בגמ' דשבת הנ"ל למקשי היכי משכח"ל היסט בע"ז, ופריק רמי בריה דבר ייצע כלתנן הזב בכף מאזנים, ועי"ש בתוס' שדנו היכן משנה זו, וכתבו לתולי בריית היא. וגרסה להרמב"ן והתוס' גרסו כלתניא מו"מ בכף מאזנים ואוכלין ומשקין בכף שניה והכריע המשכב נטמאו האוכלין, ולפ"ז ניחא טפי דברי הגמ' למייתי לאיכא לין היסט גם בשו"מ שאינו בע"ח ע"י כף מאזנים וה"נ בע"ז, ומבואר ג"כ להדיא בגמ' הך תילוקא לגבי מו"מ, ומיושב היטב ממתני' לאיירי בנישע ע"ג המשכב, לכה"ג טהור בשו"מ וכש"כ.

ועפ"ז מיושב היטב מה לתמה הרש"ש בדברי התוס' למנלן למטמע בהיסט למע הוי כשאר אה"ט לאין מטמאות בהיסט, ולפמש"נ מיושב היטב לכיון לחזי' דגס מו"מ מטמע בהיסט ומזי' לכ"ד לנטמע מהזב והוע כמוהו מטמע בהיסט, ול"כ ס"ל לתוס' לה"ה הנוגע בזב, או נושע הזב, וכן הנוגע והנושע מלרס כיון לדינס להוי כאה"ט בשעת מיגורו, ול"כ הוי כזב וכמלרס למטמע בהיסט, ולכן תמהו התוס' על רש"י לאה"נ לאין נוגע בחבית, אבל הרי הוע מסיט את החבית, ובשעת רש"י ז"ל לאפ"ה כיון לכל טומאתו הוע רק בשעל שלע פירס ל"כ בזה קיל טומאתיה ואין מטמע בהיסט.

[**ויעוי'** בזבים פ"ה מ"ל הנוגע בזב והנושע את הזב מטמע במגע ואין מטמע במשא, ופירס הר"ש להיינו לאין מטמע בהיסט, מבואר להדיא לאין נוגע בזב מטמע בהיסט, אך שם אפשר לתוק להכוונה לאמ"ט

במשנ"ת טהור הנוגע את הנוגע בזב, אלא לכאו' בגע"ה רק כלים נטמאים מנוגע בזב, וכלים אין נטמאים במשנ"ת, אבל שיטת רש"י ר"פ דם הנדה לכלים נטמאים במשנ"ת וזה נתמעט לפס נוגעים את הנוגע בזב אין נטמאים, אבל ממתני' נמי מוכח לאין מטמא בהיסט מהא להתרומה שבמגיע טהורה].

ג. **אמנם** י"ל עוד בדברי רש"י [בהא לאין מטמא בהיסט], להנה התוס' הקשו עוד ע"ד רש"י ועוד תניא בתו"כ הנוגע במשכבו יכבס בגדיו, אין לי לא בגדים שהוא לבוש בגדים אחרים מנין ת"ל טמא, ע"כ מה ת"ל בגדיו לפרט, פירוש לפרט אלו וכ"ת, אלמא הנושא המדרס לא יטמא כלי חרס אפ' בעת נשאו את המדרס, אלא ואלו אפי' יגע בשוליה אין לחוש, וכתב הרש"ש להך קושיא היא תיובתיה על רש"י, [ועיי"ש בס' רשפון לציון שכ' לדחוק בדברי רש"י דכוונתו אלא נגע בתרומה שבשויר החבית, ועיי"ש ברש"ש].

ובשיעורי רבינו יחיאל מיכל כתב לייסב דס"ל לרש"י לעתר שתיקנו רבנן דכ"א נטמא ממשקין וע"כ נמצא למדרגן ליכא דין דכ"א לאין נטמא אלא מאה"ט, ומדרגן שוה כ"א לכל הכלים, וכוונת רש"י למדרגן יטמא כל"ת, ויש לעיין בדבריו, דהא גם בכל הכלים יכיא הלכה לאין נעשים שני לטומאה, ואפ"ה בנטמאו במשקין נעשין שני, וע"כ מזי לאיכא חומר מיוחד בטומאת משקין (אטו משקה זב וזבה), וע"כ ס"ל אע"פ דבכ"א אין נטמא אלא מאה"ט אפ"ה במשקין איכא חומרא מיוחדת למטמאים כ"ת, ומוכרח קושית התוס' על רש"י מהא לנתמעט לכ"א אין נטמא מנוגע בזב.

והראוני גם' בית יסרהל שכתב ביאור לדברי רש"י להמיעוט לאין מטמא אלא וכ"ת הכוונה לטומאת היסט לכתיבא בפר' זב, למטמא כ"א ואיתא בתו"כ להיינו בהיסט ומשום לכ"א אין מטמא מגבו אלא בהיסט, וע"כ בזה נתמעט לתמ"ט הנוגע בזב והנוגע במדרס כ"א להיינו כ"א בהיסט, כן הראה הגר"ג חסידה, [ומיניו כן במגילה מ' ע"ב לדרים לזב שראה בשביעי לאחר שטבל לאין מטמא בהיסט, ומתרינן לאין מטמא כ"א בהיסט והרי כ"א מטמא למפרע, אלא לאין מטמא בהיסט, ולכאו' ה"ה שאר כלים אין מטמא בהיסט, ואפ"ה נקט כ"ת, ומשום דכתיבא לינע להיסט בכ"א לאין נטמא מגבו אלא מהיסט, ממנס מוצא בשם הגר"מ זצ"ל דרק כ"א אין נטמא בהיסט למפרע ולא שאר כלים בהיסט, עיין בס' מטוב משה, ועיי"ש שלידד עוד דרק בכלי המוקף ל"פ לא יטמא בהסט למפרע ומכ"מ], ויש להוסיף זה, דהרי הך לינע לאין מטמא אלא לכ"א איתא גם בנוגע בגילה ושם הרי אין מטמא כלל בהיסט, אולם ברואה לרש"י לשיטתו בב"ב דף ט' ע"ב לנוגע בגילה ממ"ט רק בגדים שלובש, ע"כ זה נתמעט אלא לכ"א הכוונה לתמ"ט רק מה שלובש ולא שאר מילי, אבל בנוגע בזב הרי מודה רש"י למטמא כל הכלים שנוגע בזה נתמעט כ"א היינו לוקח מטומאת היסט.

ולפ"ז הרי נמצא לתה"נ קושית התוס' היא קושית עלימתא לכיון למטמא

בחיבורו כל הכלים ופפי' כ"מ הו"ל כזב וכמדרש ומסברא הו"ל לטמויי בהיסט, אלא דנתמעט מגה"כ לאין מטמא בהיסט, אלא חמיר כ"כ כזב וכמדרש לטמא בהיסט, וביומר י"ל דהרי עכ"פ אדם ודאי לא מטמא, וע"כ לא חמיר כזב וכמדרש רק לענין כליס, ולכן גמי אמ"ט בהיסט, ל"ה דומיא דזב, ומיושב היטב דברי רמ"י.

✧❖✧

סימן ב

בדין אונן ומחו"כ צריכים טבילה לקודש אבל לא לתרומה

מתני' האונן ומחו"כ צריכים טבילה לקודם אבל לא לתרומה, ובגמ' אמרינן מ"ט כיון דעד האידנא הוו אסירי אלכתיהו רבנן טבילה, וכתב רמ"י דמחו"כ מותר בתרומה ואסור בקודש, וכ"ה לשון הרמב"ם פי"ג מהל' טו"ט האונן אחר שתם זמן מניותו ומחו"כ אחר שהניח כפרתו צריכים טבילה לאכילת הקודש אבל לא לתרומה שאונן ומחו"כ מותרים לאכול את התרומה.

והנה בפסחים ל"ב ע"ב איתא לגבי ערל ישראל שמל שטובל ואוכל את פסחו לערב, וכתבו התוס' אימה לא מצינו בשום מקום טבילה בישראל שמל אפי' מדרבנן, ובתוס' חדשים במשניות סה"מ מפסחים הביא לתרץ דכיון דערל אסור בקדשים ממילא צריך טבילה אחר המילה כמו אונן ומחו"כ, והא דלא תני לה במתני' דערל אסור גמי בתרומה ולכן צריך טבילה גם לתרומה.

והנה עיקר החידוש דגם ערל צריך טבילה לקודם לאחר שמל, הצריך בזה המנ"מ במלוה רפ"ב מות ט"ז, ודן שם גמי לפ"ז יצטרך גמי טבילה לתרומה כיון דמצורע ברמב"ם לאונן ומחו"כ ג"כ טבילה משום דמותרין בתרומה וע"כ ערל לאסור בתרומה יצטרך טבילה גם לתרומה, ובסו"ד הביא דברי התוס' חדשים, אלא דעמד דברמב"ם בהל' ק"פ לא הוזכר ד"ז, אמנם הנה יעוי' ברמב"ם פי"ע מפרה ה"ג שכ' וכן ערל מקבל הזייה וכו' וכשימול טובל ואוכל קדשים לערב, הרי כתב דבעי טבילה, ויעוי' בזכר יצחק ס' ע"ה ובפאתי עזרי ע"ד הרמב"ם בהל' פרה שכתבו להעיר הרמב"ם טבילה הוא מדיוק לאונן ומחו"כ צריכים טבילה, והביא בפאתי עזרי שם דברי המנ"מ דנקט דה"ה לתרומה בעי טבילה.

והנה בשם"כ המנ"מ והמו"מ דגם ערל צריך טבילה לקודם דומיא לאונן ומחו"כ, יעוי' עוד במנ"מ מלוה ה' אות כ' (והוא מקומן מנחה למלוה ו') שכ' דגר שנתגייר צריך טבילה אחר הנעת קרבנותיו לקדשים דקודם היה אסור בקדשים, והוא דומיא לאונן ומחו"כ, והביא להעירו לו בתוס' בסוגין מצורע דרק

לאחר הבאת קרבנות ע"י טבילה לי"ה מחו"כ, ומעתה למוכח להדיא מדברי התוס' להיו יין דוקא בהון ומחו"כ, וגר לעז משיב מחו"כ ע"י טבילה לאחר הבאת הקרבנות, ולפ"ז ה"ה ערל ע"כ, ולכן נתקשו התוס' בפסחים שם.

אמנם גם אם יימע כהך מידושע דערל צריך טבילה לאחר שמל לתכילת קודש, ונקטו התו"ח והמנ"ח דה"ה לתכילת תרומה, ול"ז ל"ע טובע דע"כ ל"ה כלל דמתני' חומר בקודש מתרומה, דהרי בתרומה נמי היכע להוע יסור בתרומה, צריך טבילה לאחר שניתר בתרומה, וכן הרמב"ם בהל' פרה אדומה כ' דצריך טבילה לאכול קדשים ועע הזכיר טבילה לתרומה, ויעוי' עוד בתוס' הרשב"ע בפסחים ל"ב ע"ע שכ' לגבי הקושיע למה ערל צריך טבילה, דגם מדרבנן לע רעינו שמכר דדוקא בהוע לחון מתניע בפרק חומר בקודש דטובל לקדשים אבל בערל כלל לע, ומוכח מדבריו דגם אם ערל היה צריך טבילה אבל כ"ו לקודש ועע לתרומה דאל"כ הרי ל"ש למיתנע ד"ו בשמעתינו וכ"כ התוס' שם.

ומוכח דהוי רק חומר לקדשים ולתרומה ועע תיקנו, וע"כ לעיקר התקנה היתה בחון ומחו"כ וגלגל זה כל האסור בקודש שתקן עזרא לצריך טבילה, אבל בתרומה לע גזרו, כיון לחון ומחו"כ לע הצריכו, שוב אין ל"ו נוהג בתרומה, ולכן תני לה בחומר לקודש מתרומה.

ויעוי' ברש"ש דף כ"ד ע"ב שעמד מהע טבולת יום שרוך חוכלת בתרומה בלי מ"ע לזכר ובלי פ"ע לנקבה, ועע תמרינן לאסא דעתה ועע"ג לאסורה בתרומה, וכן תמה בקרן חורה זבחים דף ל"ט, ולכאו' מוכח מזה להדיא דבתרומה לע גזרו, אלא דמה שעמד שם הרש"ש מכל טבו"י לחוכל בתרומה לערב, הנה ל"ז קשה נמי בקדשים, דטבו"י מכל הטמאות הצריב שמשו חוכל בקדשים (בטומאות שניהו מחו"כ), וכבר עמד בזה הטו"ע בתתני', [וכתב לתין לומר דתין לדבר סוף דהע טבילה זו ע"י הע"ם וכש"כ התוס' עי"ש בדבריו], ועיין בתבי עזרי פי"ע מפרה מש"כ לייסב, חולס בתמירי בסוגיין כ' אלא התמירו בטבו"י בתרומה כיון דהיו רגילים לטבול סמוך להערב שמש, ומנס אכתי קשה מטבולת יום שרוך ומוכח ע"כ כש"ג דהך דינא הוי רק לקודש ולע לתרומה דכיון דבחון ומחו"כ ל"ם בתרומה כבר לע גזרו כלל הך גזירה לתרומה, ומה דהזכיר התמירי דע"י טבילה לתרומה, כוונתו דאם בכל טבו"י היו צריכים לגזור היו כבר גוזרים לתרומה, וע"כ אלא היו צריכים לגזור בטבו"י משום דהוי סמוך להערב שמש, וזה טעם גם לקודש לל"ג בזה טבילה, וע"ע מש"כ בהתי עניעע בפ"ו לטהרות משנה ח'.

✧❖✧

סימן ג

בענין אם מעלות של קודש הוי גם לענין ביאת מקדש

א. מתני' חומר בקודש מבתרומה שמטבילין כלים בתוך כלים לתרומה אבל לא לקודש וכו', המוכן ומחו"כ לריכים טבילה לקודש אבל לא לתרומה, ויש להסתפק מה הדין בכל הני מעלות לענין ביאת"ק, דהרי גם מוכן קודש בטומאה בכרת, וגם הנכנס למקדש בטומאה בכרת, ומיתת קודש למקדש כמבואר בזבחים ל"ג הא גם למקדש החמירו בכל הני תומרות דקודש.

ובטו"א במתני' עמד בקושיא בהא דמבואר דמחו"כ לריך טבילה לקודש (הוחיל ועד המילוע היה מסור), ומשמע דטהור הבא לאכול קודש ג"ל טבילה, והקשה דמ"ש מהא דמבואר ביומא דף ל' דאין אדם נכנס לעזרה עד שיטבול, ואמר ר' יהודה סרך טבילה היא זו שיזכור טומאה ישנה שבידו ויפרוש, והא טמא שאכל את הקודש שוב נכנס למקדש טמא, דבמזיד בכרת ובשוגג בקרבן עולה ויורד, מ"ש דגזרו טבילה לכל הנכנס למקדש משום סרך טומאה, ול"ג נמי לאוכל קודש מה"ט גופיה, [ובילוור דבריו בע"ג דודאי לריך הטובל להחזיק עלמו לקודש וכדאיתא לעיל י"ח ע"ב, והטובל לתרומה היו טהור לקודש, אבל כוונתו דלאכילת קודש ג"ל לטבול סמוך לאכילת קודש, ויכול לטבול ולהחזיק עלמו לקודש, בע"ג דאין אוכל רק לאחר זמן, אבל לגבי ביאת"ק לריך לטבול סמוך לכניסה למקדש, ועיין בהגהות ברכת זבי ע"ס טו"ע לידידי הגר"י מיינשטטר שליט"א שהאריך בביאור דבריו].

ובטו"א בהמשך דבריו הוסיף להק' דבשלהי נדה (דף ע"ו ע"ב) מבואר ביושבת על דס טוהר דב"ש ס"ל לאריכה טבילה בתרומה (לתרומה ולביאת"ק), וב"ה אומרים אינה לריכה, וכ' רש"י אבל לקדשים מודו ב"ה דקיי"ל המוכן ומחו"כ לריכים טבילה לקודש, הלכך לאחר שהביאה כפרתה טובלת לקדשים, משמע אבל לביאת"ק אינה לריכה טבילה לב"ה, ומ"מ לקדשים לריך טבילה, וכוונת הטו"ע להק' (כמ"ש בתו"ד) דמלשון סברות הפוכות לגבי טהור הנכנס למקדש לריך טבילה, ומוכן קודש ג"ל טבילה, ולגבי מחו"כ הוי מיפכא דבאכילת קדשים לריך טבילה, ולעניין ביאת"ק ג"ל טבילה.

ב. והנה עיקר ד"ז שהביא הטו"ע דברי רש"י בשלהי נדה דמחו"כ לאחר טבילה ג"ל טבילה לביאת"ק, יעוי' שם בחידושי הרמב"ן שכ' למדנו לדברי רש"י ז"ל שהחמירו באכילת קדשים יותר מביאת מקדש, שיבנה במהרה בימינו אמן וכן יהי רלון עכ"ל וכ"ה בחידושי הר"ן.

אמנם בתחרוטים תמהו ע"ד רש"י דמה אינא כרת, יעוי"ש בהג' הרש"ם, ובעל"נ שם

לחק דברי רש"י, וכן במידושי רמ"ם כ' לפשר דברי רש"י בשו"ע, דהיה אין לחלק בין קודם למקדש, ממנם הרמב"ן והר"ן נקטו להדיא דלעת רש"י לחלק בין קודם למקדש, ומעלות דמתני' הוי רק לגבי קודש ולא לגבי מקדש, ול"ע הטעם לחלק ביניהם, [ויעוי' בתפ' יגרות משה חו"מ ח"ב במכתב לבעמח"ס משמר הלוי שכ' לפי שיין דברי העל"י כלשים לדחות דברי הרמשונים בביאור דברי רש"י, אבל עכ"פ, דברי העל"י משוכים להסתפק שמע אינה חולק על רש"י עיי"ש, ועיין להלן עוד בדברי האג"מ, ועיין בפ' משמר הלוי עמ"ס חגיגה ס' מ"ל מריכות גדולה בענין זה, והובא שם דברי רש"י הנ"ל בשוף נדה מציאה שמצא מ"ע שליט"א, וכבר כתב זה רבינו הטו"א בפשיטות, ועיי"ש בספר הנ"ל שהובא שם כמה מכתבים ממרן הגרח"ק שליט"א שפשיטא ליה לחין לחלק בין קודם למקדש, ומה"ט נקט שם מרן הגרח"ק שליט"א דגם חון חסור למקדש. ולכן חמרינן חון משלא קרבותיו לחסור מדרבנן בביאח"ק, משום מעלה דמתני' לחסור לקודם לחייבין לחסא דעתיה, ואינא חידוש בזה לחע"ג לחון אין חסור כלל מה"ת בביאח"ק, אבל משום הך מעלה דמתני' דכיון לחסא דעתיה חייבי' דנטועע לקודם מה"ט חושבים נמי לגבי מקדש, ועיי"ש בס' הנ"ל רחיה מדברי הרמב"ם פ"ג מכלי המקדש ה"ג דלוי חון חותר לשורר מצוה לחון חותר בביאח"ק, ויעוי"ש בשם הגרד"ל שליט"א דשירה ספסר גם בחתנה לויה יעוי"ש].

ונראה עוד להוכיח להך חומרא דמתני' הוי דוקא לקודם, דיעוי' בדברי הרמב"ם פי"ע מפרה ה"ג שכ' שטרל שמל טובל וחוכל בקדשים לערב, וכתב המנ"א במלוה רפ"ב דכוונת הרמב"ם לגריך טבילה דומיא לחון וממחו"כ לגריכים טבילה לקודש, וכ"כ בזכר יצחק ס' ע"ה, ובפבי עזרי הל' פרה מדומה שם, ומילו לגבי ביאח"ק מבואר להדיא בסוגיא דיבמות דף ע"ב ע"ב דליכא ליסור למקדש ודנה הגמ' שם לר"ע דטרל כטמא מת הוי גם לביאח"ק, ולמסקנא חיתא שם דחסור משום למחום, ודנו שם החום' שם הוי רק לר"ע חו גם לרבנן, ועיין חום' פסחים ס"ב ע"ח דלרבנן מותר לטרל ליכנס למקדש, [חלח דחום' בפסחים ל"ב ע"ח נתקשו גם בהא דטרל גריך טבילה לקודש, ולא ס"ל הטעם כמו חון ומחו"כ], ויעוי' ברמב"ם פ"ב מחגיגה ה"ח כ' דטרל מחום כטמח, ועיי"ש בלח"מ, ומשמע לכאו' רק מה"ט למחום, ולא משום דגריך טבילה לקודש, וממילא חסור במקדש, [אך יפשר דהטעם למחום הוי סברא בדחורייתא ול"ע], ומוכח לכאו' דלא החמירו במעלות דמתני' רק לגבי קודש ולא לגבי מקדש, ול"ע מ"ש הא בתרויהו מיכא כרת, וכיון דלגבי קדשים החמירו דטרל ומחו"כ גריך טבילה מ"ט לא יחמירו לגבי מקדש.

ג. **ונראה** לפשר ע"פ מה דמבואר ביבמות דף ע"ב ב' דדנה הגמ' שם טרל כטמא לגבי ביאח"ק ומחרינן שם לא ליסתמיט חנא ולימני הטרל וטמא, ופרש"י שם חיתא דר"ע לכל מילי טרל כטמא משוי ליה לא ליסתמיט חנא בטלמא דליתני לטנין מגע טומחות דטרל וטמא כי הדדי וחימא ר"ע היא, ול"ע הא לגבי מכילת קודש ותרומה ס"ל לר"ע

דערל נטמע, וע"כ אה"נ לגבי מגע טומאה ל"ה ערל כטמע, אבל לגבי ביאת"ק חמור לע יהא ערל כטמע.

ובחידושי מרן רי"ז הלוי הל' פרה מדומה (ס"ב ע"ח) הביא בשם מרן הגר"ח זצ"ל לבאר לחלוק לאיסור לקדשים תליא בפסולא דגופא, ולר"ע ערל אית ליה פסול טומאה, אבל לגבי ביאת"ק תליא בטומאה ממש, דעיקר איסור מה להוא מכנים טומאה למקדש, ולע משום להגדרא פסול לביאת"ק, ובזה ביאר דברי הרמב"ם דמחו"כ לית ביה מלקות לביאת"ק ובאכילת קודש לוקה, דאכילת קודש תליא בפסול טומאה, וביאת"ק תליא בדין טומאה ממש, [וע"ל דגם שאר הרשמוים המולקים וס"ל דמחו"כ אית ליה כרת, היינו משום דמחו"כ פוסל קודש, ע"כ אית ליה דין טומאה, ומשא"כ ערל כטמע].

ולפ"ז נראה דה"ה כל הני מעלות דמתני' וכגון בחזון ומחו"כ הרי מבואר בזבחים דף ל"ט דלאכילה עבוד רבנן מעלה ולע לגביה, וכ"כ הרמב"ם בפי"ב מאה"ט הט"ו, וע"כ ממילא ל"ה רק פסול טומאה על הגבלע ול"ל דין טומאה, ולכן בזה ל"ג רק לקודש ולע למקדש,לכן פשיטא ליה לרש"י דלע החמירו רק לקודש ולע למקדש.

ולפ"ז יש לדון בשאר מעלות דמתני' וכגון מטבילין כלי בתוך כלי יהא גם למקדש, דבזה הרי לכאו' ודאי גזרו טומאה על הכלי לגבי קודש, וע"כ י"ל דהחמירו גם לגבי מקדש.

אמנם הנה בתוס' דף כ"ב ע"ח ד"ה אבל שמול, נקטו דכל הדין דאין מטבילין כלי בתוך כלי לקודש הוי רק לכתחילה אבל בדיעבד אין מטמא, ובטו"א עמד ע"ד התוס' דמנליה ד"ז, ולפמ"ש י"ל דס"ל לתוס' דכל המעלות הוי רק לאיכא פסול טומאה דקדשים, וזה ל"ש בכלי, וע"כ כל המעלה הוא רק לכתחילה שלע להטבילו כן אבל בדיעבד ל"ש לגזור, [ולפ"ז י"ל דהך לכתחילה יהא נמי לגבי להכניסו למקדש ול"ע].

ד. **אלא** להטו"א הק' דמ"ש לגבי מחו"כ דצריך טבילה המירו בקודש יותר ממקדש, ואילו לגבי טהור שנכנס למקדש החמירו רק במקדש ולע בקודש.

ולבאו' י"ל דהנה המובא שם הוא משום שזיכוך טומאה יש שבידו ויפרוש וע"כ י"ל דהך דינא הוא רק בביאת"ק לאיכא עשה בשילוח טומאה, וע"כ איכא חיוב לזהר שלע יהא כניסה בטומאה (והך דינא הוי גם על הטמא, וגם על ב"ד עיין קה"י הוריות ס' ב'), ולכן מהך דינא תיקנו חיוב טבילה על כל טהור כדי שיזכור טומאתו, אבל באכילת קדשים בטומאה להוי רק לאיסור, וע"כ י"ל דכ"ז שלע נודע לו טומאה ליכא איסור לאכול בטומאה.

ויעוי' גבורת ארי יומא דף ל' ללמד מדברי הגמ' דהך דינא דצריך לטבול הוי גם לעניין עבודה, וכגון בבמה לליכא כניסה, ולפ"ז אמאי אם לע"כ מ"ש מאכילת תרומה דתרויהו בביאה בי"ד ו"ל טבילה לטהור, וכמב"ם דבלע"ה ל"ע לע תיקנו לאכילת קדשים לאיכא כרת יעו"ש שאסר ההמשך, אבל ע"פ אם נימא דגם בטמא שאינם איכא הך דינא לצריך טבילה, ל"ע ק' הטו"א והגבורת

מרי ממ"ס דנאכילת קדשים לא הצריכו טבילה וכ"ע. [ממנ"ה הך חומרא לחולן וממו"כ לריכים טבילה לקודם, ולפי ליכא לגבי עבודה, להא כה"ג עובד חולן, ולא ממרינן לכיון דמשיב טמא לאכילת קדשים יהא טמא מדרבנן לעבודה, אלא דאכתי יש לחלק לחולן כיון דמרי בעבודה, וה"ה בביאמ"ק, י"ל דלא גזרו עליו טומאה, אבל מחו"כ לאסור בעבודה, ע"כ יש לדון דגם לאחר שהביא קרבנותיו אפשר דיאסר בעבודה קודם שיטבול, וכמו לענין ביאמ"ק דנקטו המחרוים (הרש"ם והעל"ג והאו"ש) דילטרך טבילה וכ"ע זה].

ה. **ובעיקר** הך עיונא אם גזור מעלות דמתני' לענין ביאת מקדש, יש לדון זה בהא דמבואר ברמב"ם פי"ג מהט"ט ה"י המוכל רביעי שבקודש אסור לו לאכול את הקודש ומותר ליגע בקודש ואינו פוסלו, ומקור הדברים הוא בירושלמי פ"ג לחגיגה וכ"כ בחו"מ ובקרית מלך, ועי"ש בירושלמי דמדמה לה לחולן לאסור בקדשים ואינו פוסל, ויש לדון מה הדין אם הוא מותר בביאת מקדש, ויסוד העיון הוא כיון דהוא כמו רביעי לאסור בקודש, האם התמירו דין רביעי לענין ביאמ"ק או לא.

והנה ברמב"ם פ"ג מביאמ"ק הי"ח כתב וכן טמא שהכניס ידיו למקדש מכין אותו מכת מרדות, וכן על הטמא נתב מפורש בהלכות שאכל חולין טמאין שהרי הם מטמאין את המקדש ואוכליו, ולכאורה אין מכין אותו מכת מרדות, אלא שעל ידי שאכל חולין טמאין נעשה כמי שנטמא בשרץ או בנבלה ואינו ראוי לאכול בקדש עד שיטבול ויעריב, ע"כ. ולכאורה יש לדייק מדברי הרמב"ם דנקט חולין טמאין, ומשמע דוקא חולין אבל לחשון או שני דחמירי חולין טמאים, ודוה אסור בביאמ"ק, אבל חולין רביעי מותר בביאמ"ק, [ועיין בתס' מגרות משה הנ"ל בתכתב לבעמח"ס משה"ל שהסכים לדיוק זה בדברי הרמב"ם].

ולפמש"נ הרי מבואר הדבר היטב לכל הך חומרא דרביעי הוי דוקא לקודש, דהוי רק פסול טומאה גרידא, אבל לענין ביאמ"ק דתליא בטומאה, דוה ליכא משום דביאמ"ק ברביעי, וגרע ממחו"כ דפוסל את הקודש, ומשמ"כ ברביעי הרי לא גזרו בנגיעה וכ"ש.

אמנם נראה לנאר עוד בדברי הרמב"ם (דגם אם נימא דבחולין רביעי בקודש אסור בביאמ"ק לחמור מקדש בקודש, ואפ"ה ניחא דנקט הרמב"ם דוקא חולין טמאין), דהנה בדברי הרמב"ם מבואר לעיל מכת מרדות לטמא מדרבנן כשנכנס למקדש, ומקור דברי הרמב"ם כתב בחו"מ (וכיון לזה בקרית מלך) הוא דפירש כן מתני' דכריתות דף י"ב ע"ב דלמיתא שם אכל חולין טמאין ושתה משקין טמאין, שתה רביעית יין ונכנס למקדש חייב, וכ' רש"י רביעית יין קל מהדר, למשום חולין טמאין לא מיחייב ביאת מקדש, אבל הרמב"ם מפרש דקאי על מכת מרדות למייב מדרבנן כשנכנס למקדש כשאכל חולין טמאין.

ולכאו' נראה דגם בחולין רביעי לאסור בהכילת קודש, אבל לא יהא מכת מרדות להך דינא הוי מעלה בעלמא, דהרי ל"ה טמא גמור מדרבנן, וכה"ג ל"ה מעין אסור

תורה, ודזה ליכא מכת מרדות, וכן מתבאר בדברי הרמב"ם בכ"ל, עיין מידושי מרן רי"ז הלוי הל' חמץ ומצה שלמד בדברי הרמב"ם לחמץ בשעה שיצית ליכא מכת מרדות, להוי מעין מיסור חמץ לתוריתא אבל בשעה חמיצת הוי רק לין הרחקה בעלמא וליכא דזה מכת מרדות, וכן מתבאר בדברי הרמב"ם בפ"ג ה"ט דט"מ שנכנס לעזרת נשים מכין מותו מכת מרדות, ומשמ"כ בנכנס לחיל ליכא מכת מרדות, לחיל הוי רק מעלה בעלמא (כן ביאר מרן הגרי"ז הובא בס' מנחת אברהם פ"ג דזבחים), ולפ"ז הרי יש לייסד היטב דברי הרמב"ם דגם שם יימע לתוכל רבינו יסוד בביאת"ק כמו לתסור בקדשים, אבל הוי רק מעלה בעלמא ודזה ליכא מכת מרדות, ולכן נקט הרמב"ם דוקא תוכלין טמאין, להיינו רשהן או שני, וכליצנא לחתני' דכריתות, דהיכא דליכא לגבי מכת מרדות הוי דוקא בתוכלין טמאין, ולא בתוכל רבינו דהוי פסול בעלמא והוי מעלה גרידא, ודזה ליכא מכת מרדות, ממנם לפמש"נ בדברי רש"י שלהי נדה למעלה למתו"כ ליכא כלל לגבי מקדש, ועי"כ י"ל דה"ה ברבינו בקודש למדמה לה בירושלמי לתונן ליכא כלל בביאת"ק, ומותר בביאת מקדש.

בענין גר קודם הבאת קרבנות בביאת מקדש

ה. **ובעיקר** הני מילתא אם לכ"ד משוין מקדש לקודש, העירני בעלמו"ל שליט"א לענין גר למבואר בכריתות דף ז' ע"ב לתסור בקדשים עד שיביא קרבנות גירות, ובטו"ע י"ה דף ל"ו ע"ב נקט בפשיטות דה"ה לתסור בביאת מקדש, וכ"כ המבני זר יו"ל תש' שמ"ז אות ה' משום לתיתקש קודש למקדש.

אמנם יל"ע בזה להרי הטעם לתסור בקדשים מבואר ברמב"ם ריש הל' מחו"כ שגר מינו מחו"כ, אלא לתינו ככשרי ישראל ולכן אין אוכל בקדשים, והנה התיסור של גוי לתוכל בקדשים כתב רש"י בתחות דף ע"ג ע"ב בכת"י דעכו"ם חשיב כערל ועל תסור בקדשים, ולפ"ז ל"ע להרי על מותר בביאת מקדש, כמבואר בסוגיא ליבמות דף ע"ב ב', אלא ליתכן דלמסקנא תסור משום למחוס, ועיין רמב"ם פ"ב מחגיגה ה"ח, עוד ל"ע תם שייך לומר דגר קודם קרבנות חשיב כערל, [ועיין מנח"ע מנחות תם בתם הגרי"ז דעכו"ם תסור בקדשים לית ליה קיום לתכילת קדשים, והוי כהפסל קדשים, ולפ"ז ל"ש כלל לענין ביאת"ק ול"ע].

ובהאי מילתא לחידש הטו"ע דגר קודם קרבנות תסור במקדש, יש להביא דבר מחודש שכתבו התוס' בזזיר דף כ"ג ע"ב לגבי הע לתיתע תם ומדיוס כבריא מרמון שהטיל מדיוס כבריתין ומרמון לע יבוע עמוני ומואבי בקהל ה' ובתוס' בסו"ד כתבו ובב"ר דרש לפי שתסוריס בקהל ובעזרה כטומאס, (והיינו דזה הכוונה כבריתין למרמון, לתסוריס בביאת"ק), ול"ע מהכ"ת לייתסרו עמוניס ומואבים במקדש, ועיי"ש בהג' הגרשת"י שכתב דכן משמע בקרע לתיכה בתו גוים מקדשה תשר לויתה לע יבוע בקהל לך, ומשמע לעמון ומואב תסוריס במקדש, וכ"כ בס' טל תורה תם, ועיין בל"פ פ"ג מחנוכה שכתב להכוונה בהיותם גוים, והוי גזירה קדומה על עמוני ומואבי להם טמאים (קודם שגזרו על שתר גוים) עיי"ש.

אולם בקו"ע המובפס בס"ס זכר יצחק ס' ע' אות כ"ה כתב שם (הכותב) למדם דגר עמוני ומואבי אין מביאין קרבן על גירותן כיון אין נתרין בקהל, לע חשיבי ככשרי ישראל, ולע גמרה גירותן, [ושמעתי לס"ע ז"ל אמר כן למרן הגרי"ז לדייק כן מדברי הרמב"ם פי"ג מאיסו"ב הי"ז יעוי"ש בלשונו שמשמע כן להדיא דיסוד איסורן מפני למסר בגירותן, והסכים לזה הגרי"ז, ודזה י"ל טעם במש"כ המנ"א מלוה תקס"ב שאיכא איסור לע תדרוש שלומם וטובתם גם לאחר הגירות, אלע לפ"ז כ"ז בעמוני ולע בעמונית, ובמנ"א שם נקט לה"ה עמונית, ועיין אבי עזרי פ"ו ממלכים מה שאמה מרומ], ולכן גר עמוני לע מייתי קרבנות ללע נעשה ככשרי ישראל וממילע אסור במקדש לעולם, וע"ז מקומן הגביע לגויס שאפי' לאחר גירותן אינן בקהל ואסורים במקדש בעו למקדש, וזה כוונת התוס' שאסורים במקדש, והיינו לאחר גירותן, [ממנס כתב שם לדון די"ל דתליא אם הקרבנות אמי למישרי בקהל, או למשורי בקדשים, ממנס יתכן דגם אם בע להתירו בקדשים כ"ז משום דנעשה ככשרי ישראל, וזה ל"ש בעמוני ומואבי ול"ת בזה].

✧❖✧

סימן ד

בענין טומאות דרבנן אם צריכים הע"ש

א. התום' גריס פירקין המריכו לדון אם בטומאות דרבנן צריך הע"ס, דעל הע לתנן במתני' כלים הנגמרים בטהרה צריכים טבילה לקודם, מבואר בגמ' טבילה אין הע"ס לע, וכתבו התוס' דלפ"ז גס חוק ומתו"כ לתנן לצריכים טבילה לקודם ע"י הע"ס, וכן תנן בפי"ע מפרה מ"ה דכל הטעון ביאת מים מד"ס ומסור בתרומה ובקודם לאחר ביאתו במים מותר בכולן, מבואר לע"י הע"ס, ובסוגיע בדף כ"ג ע"ע מבואר לע"ה שנגע בכלי טעון הע"ס, והמריכו התוס' בכ"ז, וע"ע בדברי התוס' זבמים ר"פ טבו"י.

ובר"ש פ"ק דטהרות מ"ה כ' לחלק בין טומאה שטמע גס לחולין לצריך הע"ס, ובין טומאה שאינה אלע לתרומה וקודם לע"י הע"ס, (ומילוק זה גס הוזכר בדברי התוס' בסוגיין בתו"ד), ולפ"ז כ' הר"ס דבגדי פרושים דהוי מדרס לחוכלי תרומה, ובגדי חוכלי תרומה דהו מדרס לחוכלי קודם ע"י הע"ס, ודין טומאה שאינה אלע לתרומה וקודם יעוי"ס בדבריו.

ובדברי הרמב"ס איכא מבוכה בזה, דבפי"ב מהל"ט ה"ו לגבי כלים הנגמרים בטהרה כתב הרי אלו צריכים טבילה לקודם וע"י הע"ס, והוע מדברי הגמ' כ"ג ע"ע דטבילה אין הע"ס לע, ויעוי' עוד בדברי הרמב"ס פי"ג מהל"ט ה"ג שכ' מי שהיה טהור לתרומה והסיע את לבו מלאכול בטמע בהסח הדעת ומסור לאכול תרומה עד שיטבול

פעם שניה ושינו צריך הע"ס, ועיי"ש בכס"מ דכן משמע בר"פ טבו"י, ויעוי' עוד בדברי הרמב"ם פ"ט מהט"ו ה"ג שכ' לגבי בע לשמו ורובו כמים שמוכין לנעשה כשני לטומאה עד שיטבול, וכל שינו צריך הע"ס מפני שעיקר טומאה זו מדבריהם, ושיים הרמב"ם וכן המוכל מוכלין טמאין והשותה משקין טמאין וכל שינו צריך הערב שמש, וכן כלים שנטמאו במשקין כיון שהטבילו טהור ונ"ל הע"ס מפני שטומאת יולו עיקרן מדבריהם, ועיין כס"מ דהמקור הוא מתני' פי"ע דפרה מ"ה, וכ"ה בתו"כ פר' שמיני לאין המוכל מוכלין טמאין צריך הע"ס והובע בהקדמת הרמב"ם לסדר טהרות בסופו, [וכן הובע ברש"י שבת י"ג ע"ב].

אמנם בפ"י מהט"ו ה"ב כ' הרמב"ם כל הטעון הערב שמש אין מלס אין כלים אין מד"ת אין מד"ס הרי הוע כשני לטומאה עד שיעריב שמשו, וכ' הכס"מ ועל מה שכתב רבינו אין מד"ס תמיהע לי מלתען בפי"ע דפרה לטעון גיאת מים מד"ס לשאר גיאתו מותר בכולס חלמע לטבו"י של ד"ס מותר לף בתרומה וקודש מיד ואין טעון הע"ס, ולפשר לומר לים בטומאות של ד"ס שטעונים הע"ס וים שאינס טעונים, ומתני' בחותס שאינס טעונים, ורבינו מיירי בטעונים ול"ע עכ"ל, ובמל"מ כ' לים שאינס טעונים הע"ס עיין ריש פירקין לעיל (והיינו דבע לשמו ורובו ומוכל מוכלין טמאין וכיו"ב אין טעונים הע"ס), חמנס לף ניאל הכס"מ והמל"מ הגדר זה מתי צריך הע"ס, ומתי ע"י הע"ס, ויעוי' רמב"ס פי"ע ממטמאי מו"מ הי"ע דמבואר בדבריו לטומאת ע"ה צריך טבילה והע"ס.

ב. ובצל"ח בגיליה לף י"ז כתב ע"ל הכס"מ והמל"מ לעע פירשו לנו מהו החילוק ביניהס, ואני אומר הנלע"ד זה כי כל דבר שטומאתו מד"ס ועע תלו אותו בשום דבר רק גזרו שיהיה שני כמו אותן שמנו בי"ח דבר והס שמשב הרמב"ס בפ"ט מהט"ו ובהקדמה והס אותן לתנן בפי"ע לפרה מ"ה, אבל דבר שגזרו חכמים וקרו לו שם כגון בגדי פרוסים מדרס לתרומה, וכן טומאת הגויס שגזרו עליהס שיהיו כזבים, וכן בגדי אוכלי קודש מדרס לחטאת, כיון שחכמים העלו להס שם מדרס ושם זב הרי הס ממש כמדרס וכזב לכל הדברים גם לענין הע"ס עיי"ש עוד בדבריו, ולפ"ז מבואר היטב מה לע"ה טעון הע"ס לע"ה עשוס כזב, עיין ברמב"ס רפ"י מטמאי מו"מ, (ובמה שנתבאר בזה בפ"ז לטהרות), ולפ"ד הנל"ח מש"כ הרמב"ס בפ"ט מהט"ו דבהני גזירות די"ח דבר ע"ל הע"ס שאינו טומאה זו מדבריהס, כוונתו לל"ל שס לטומאה לתורתע, ורק שס טומאה לרבנן.

אמנם ל"ע דברמב"ס פי"ג מהט"ו ה"ג כ' לשם הסיח דעתו צריך טבילה והע"ס לתרומה, ושיים ודבר ברור הוא שכל הטבילות האלו מדבריהס ומבואר לשע"ג דהוי לרבנן, ופ"ה צריך הע"ס, ושם לף מצינו דקרו לו שם.

ג. ולבאו' היה נראה לבאר בחו"ע קצת, דיסוד החילוק שם הוי חשש טומאה לתורתע, דהנה הכ"ס בהלות פי"ג כ' דבטומאה דרבנן חוזק בחלון, וכ' לל"ד לקבירת ע"ה לאין חוזק להחס עשו ספק כודאי, ומבואר בדבריו דגדר הדין דע"ה לחשש שמא הוע זב, או משמו נדה, ויסוד

הטומאה מפני חשש לתוליעא, וכן בנגדי תוכלי תרומה מדרס לקודש. כולהו לגבי החמור הוי חשש טומאה, ולכן צריך הע"ס, משע"כ תוכל תוכל רחצון ושאר י"ח דבר ליח בהו כלל דרצע דשיכות לטומאה לתוליעא, וזה כוונת הרמב"ס שעיקר טומאה זו מדבריהס, לי"ה חשש טומאה לתוליעא, ולכן בהיסח הדעת להוי חשש טומאה מדרבנן צריך הע"ס, והע לכלים הנגמרים בטהרה ע"ל כש"כ הטו"ע לף כ"ג ע"ע לעיולע דע"ה ל"ל כש"כ הטו"ע לף כ"ג ע"ע ד"ה צריכים טבילה, לליכא חשש טומאה בכלים הנגמרים בטהרה, ורק הוי תקנה להצריכו טבילה משום שיכור טומאה שבידו, כדאתע ביומע ל' ע"ע לגבי טהור שנכנס למקדש, וה"נ כאן ע"י שיטרך טבילה יזכור שם היה כאן ליעורע דע"ה, וממילע ל"ה כלל חשש טומאה ולכך ע"ל הע"ס.

והנה הרש"ס לף כ"ב ע"ע כ' דכמו דבמטבילים כלי בתוך כלי כתבו התוס', דהוי רק דין לכתחילה, ה"נ בכלים הנגמרים בטהרה הוי רק דין לכתחילה להצריכו טבילה, (ושם לף טבל אין מטמע), ותירץ בזה קושית הטו"ע בשתני' למיך משתמשים בכ"א לקודש לל"ש טבילה בכ"ת, וכ' הרש"ש דכיון דהוי רק דין לכתחילה ל"ג בכ"ת, אבל הטו"ע פסיטע ליה דגזרו טומאה, [ותמה בלף כ"ב ע"ע (ד"ה ואבל שאול) ע"ל התוס' דנקטו דבאבר והטבילן אבל שאול] גם לפ"ל הטו"ע הרי ל"ה חשש טומאה, אלא תקנה להצריכו טבילה, וע"כ שפיר חשיב לעיקר טומאה זו מדבריהס, ולכן ע"ל הע"ס.

והנה התוס' דנו בדין מחו"כ ושוין שם צריך הע"ס, [ועיין מקל"ל ס' ל"ט סק"ג שכ' לפ"ל הטו"ע ל"ל לכאן נמי הוי רק סרך טבילה כדי שיזכור טומאה שעליו], והרמב"ס בפי"ב מאה"ט הט"ו לע הזכיר להדיע הדין שם צריך הע"ס, אמנם הנה בפי"ע מהל' פרה ה"ג כתב לגבי ערל לאחר שמל יטבול ויאכל בקדשים לערב, וביאר המנ"א מצוה רפ"ב דכוונתו יטבול כמו הדין דמחו"כ צריך טבילה לאחר שהביא קרבנותיו, וה"נ ערל צריך טבילה מה"ט, ומבואר בדברי הרמב"ס דאוכל בקדשים לערב, ומבואר דבטבילה זו צריך הע"ס, ולפ"ד הגל"ח ל"ע דהכא הרי ליכא שם לטומאה ולמה צריך הע"ס, אבל שם אימע דכ"ה דהוי חשש דטומאה לתולייתע אילכא דין הע"ס י"ל דהכא חשיב דחשש לגבי קודש, שמע ע"י ההיסח הדעת נגע בטומאה ושפיר אינטרך להערב שמש, [ולפ"ז נמצע דבכלים הנגמרים בטהרה ע"ל הע"ס, לעע חשיב עיקר טומאתו מה"ת, ושוין ומחו"כ צריך הע"ס לחשיב עיקר טומאתו מה"ת, ולע"ע דבגמ' מבואר אילכא לגבי חולין שנעשו ע"ט הקודש, לחשש קמיתע חשיב לאית לה דרבע דטומאה לתוליעא, ואל מיניהו כלים הנגמרים בטהרה, ואשש בתריתע חשיב לאית לה דרבע דטומאה לתוליעא, ואל מיניהו שוין ומחו"כ, ול"ע אין לייסב ד"ז].

ד. **ובמקד"ד** ס' ל"ט סק"ג כ' לבאר די"ל להמילוק דטומאות שמדבנן הוי רק שני בזה ע"ל הע"ס, דבכל טבו"י הגדל דע"י הטבילה נחית מטומאתו ונעשה כשני, וכ"ז אם הוי קודש אך אי רשאון, אבל אם הוי רק שני ע"כ קלים טומאתו בטבילה, ול"ל דין הע"ס, ולכן אוכל אוכלין טמאים וכיו"ב דהוי רק שני ע"ל הע"ס, ומשע"כ ע"ה וגו' לחשיבי כאב לריכים הע"ס, וה"נ בנגדי אוכלי תרומה

דמשיבי מלרם לקודם לריך הע"ם, ולפ"ד י"ל דכוונת הרמב"ם שעיקר טומאה זו מדבריהם הכוונה לכיון להיו טומאת שני לטומאה נמלם רק מדבריהם דזה קלים הטומאה ע"י הטבילה ול"ל הע"ם, ממנ פשטות דברי הרמב"ם משמע יותר כש"י לכיון דל"ה משום משם ודרלה לתוריתע, דזה ל"ל הע"ם וכש"כ.

ובעיקר שיטת הרמב"ם בדין הע"ם בטומאות לרבנן, יעוי' תש' מבנ"מ תש' י' שהביא דברי הרמב"ם רפ"י מהט"ט דמבואר לטומאות לרבנן לריך הע"ם, ולפ"ז עמד לנאר הש לכלי שנטמא בולד הטומאה מטבילים אותו בי"ט, הש לריך הע"ם, וכ' דמהני הטבילה לחולין שנעשו ע"ט תרומה דזה ל"ל הע"ם, ממנ בחזו"ל (טבו"י ס' ו' סק"ד) כתב בדעת הרמב"ם לטבו"י פוסל חולין שנעשו ע"ט תרומה, וכ"ל הר"ם בפ"ל דטבו"י, ומבואר שם בתרוכה, מבל ל"ע טובע דברי המבנ"מ דהש הרמב"ם כתב להדיא בפ"ט מהט"ט ה"ע דכלים שנטמאו במשקין ל"ל הע"ם, ומוכח דטומאה זו דכלים שנטמאו בולד הטומאה ודלי ל"ל הע"ם ולע"ג דכוונת המבנ"מ.

ובאו"ש פי"ב מהט"ט הט"ו נקט דשיטת הרמב"ם כשיטת הר"ם פ"ק דטהרות דכ"ל דטמע לחולין לריך הע"ם, ומה דטמע רק לתרומה וקודם ל"ל הע"ם, ולפ"ז נקט דשיטת הרמב"ם לחולן ומחו"כ ל"ל הע"ם, (ועיי"ם שהביא רמיה לזה מירושלמי פ"ק דר"ה דמחו"כ ל"ל הע"ם לאחר הטבילה), מבל ל"ע מדברי הרמב"ם פי"ע מהט"ט ה"ג דבהיסח הדעת לריך טבילה והע"ם לתרומה, והרמוי דברי הרמב"ם פי"ל מט"מ ה"ב להטוגע בחוור מרן העמים מע"ג להיו משום חויר וע"ל הזמת גו"ז, מבל לריך הע"ם, ועין תפע"י בהקדמה יבקש לעת חות נ"ז, ולפ"ד החו"ם פשוט כיון דטמע לחולין, וע"ע בועז פי"ל לפרה חות י"ת.

ה. והנה בהא לתנן בריש יומא והובא בסוגין [דף כ"ג ע"ל] למטמאין היו את הכהן העורף כדי שתעשה בטבו"י, ואלקו הרמשונים לרש"י בדף כ"ג ע"ל כ' להיו מטמאין אותו בשרץ, וכ"כ הרמב"ם בהל' פרה מלמה פ"ל ה"ז, ותוס' שם אלקו וס"ל להוו מטמאים אותו ע"י שסמכו ידיהם עליו ובגדי אוכלי קודש מדרש לחטאת, וכ"כ תוס' ריש יומא וזבחים דף י"ז ע"ב, ובגבורת ארי ריש יומא עמד מהא למבואר בסוגיא דף כ"ג ע"ב דבשפורת שמתכה לחטאת סגי דיטמאו אותה טומאה לרבנן, וע"כ אמאי לל סגי שיטמאו את הכהן העובד טומאה לרבנן, וע"כ למה לל הספיק במה שנגעו בו אחיו הכהנים, ולמה היו לריכים לטמאותו בטומאה גמורה, ובס' מנחת אברהם ריש יומא ביאר בזה היטב דס"ל לרמב"ם לריך היכר לטבו"י כשר בין לדין לפרה מעשיה בטהרה, ועוד לתע"ג לכהן טמא פסול לעבודה, מבל פסולי לטבו"י הכשירו בפרה, ובחידושי מרן רי"ז הלוי הל' פרה מדומה כ' לכל המעלות לפרה הוי רק לגבי הדין לפרה מעשיה בטהרה, מבל בדין קדשים ל"ש מלינו החומרות לפרה, וע"כ כיון להלריכו היכר לטבו"י כשר גם מדין קדשים שפיר היו

צריכים לטמאותו טומאה גמורה לטמא גם לקדשים ולא סגי בטומאה של מעלה לפרה, יעו"ש בתרוכה, ובס' משנת טהרות פרה פ"ג מ"ז ופ"ה מ"ד יעו"ש.

ו. **ובעיקר** מש"כ התוס' דבטומאת ע"ה צריך הע"ם, וכן מוכח בדברי הרמב"ם פי"ל ממטמאי מו"מ הי"ל, אבל בטו"ל לקמן דף כ"ו ע"ל ד"ה עבר הרגל פשיטא ליה לטומאת ע"ה הוי ככל טומאות דרבנן דל"ל הע"ם, ועיין בתפארת יעקב על התפ"י חות ס"ג, וע"ע בחידושי מהרי"ח על המשניות, ועיין תוס' הרא"ש בדף כ"ו אכ' להיכא דנגע ברגל קיל לטע"ג ללאחר הרגל צריך טבילה, אבל ג"ל הע"ם, [וע"ע עוד בהגהות ברכת נדי ע"ד הטו"ל מש"כ מכ"ד בזה].

✧❖✧

סימן ה

בקושית האור גדול אמאי לא תני במתני' חומר בקודש לענין חיבת הקודש

א. **מתני'** חומר בקודש מבתרומה שמטבילין כלים בתוך כלים לתרומה אבל לא לקודש, וכו', הכלי מלרף מה שבתוכו לקודש אבל לא לתרומה, ובחור גדול במשניות כתב קשה לי ממאי לא מציב חומר בקודש, לקודש אינו צריך הכשר לחיבת הקודש מכשרת ותרומה צריכה הכשר, [ואם תבה"ק לרבנן הוי מדרבנן, ואם הוי לתוריתע הוי לתוריתע, וכמו למנו צירוף כלי תע"ג אינה מ"ד להוי לתוריתע, ואפ"ה מנע להו, ועיין תוס' כ"ל ע"ב ד"ה בתרייתע], ג"ל דרבנן אינה מאחת עשרה מעלות המשניות שם שגזרו בקודש, וע"ע קושית החור גדול הא דלא הוזכר במתני' המעלה לחיבת הקודש בקודש ולא בתרומה.

ולבאו' היה אפשר לומר להגה ברמב"ן חולין דף ל"ה מבואר לעיל ולבוא אם מונין בו לחסון ושני מטמא תרומה, ובזה משכח"ל שליבי בתרומה, [עיין תוס' דף כ"ד ע"ל ד"ה מנין למשכ"ל רביעי בקודש ע"י מאה"ט הי"ג שעמד בדברי הגמ' דף כ"ד ע"ב דקשיא ליה לר"ח בן מטיגנום והלא חיבה"ק מכשירתן, אימא להיא גופא קמ"ל לחיבה"ק מכשרתן, וכ' לאפשר לחיבה"ק לתורייתע, [וע"ע למ"ד צירוף כלי לתורייתע הרי צירוף כלי נמי אינה מ"ד להוי לתורייתע, ואפ"ה מנע להו, ועיין תוס' כ"ל ע"ב ד"ה בתרייתע], ג"ל דרבנן אינה מאחת עשרה מעלות המשניות שם שגזרו בקודש, וע"ע קושית החור גדול הא דלא הוזכר במתני' המעלה לחיבת הקודש בקודש ולא בתרומה.

עליס ולבושה דזה ל"ם אין אוכל מטמא אוכל, דהדין אין אוכל מטמא אוכל, ל"ה דין בטומאת אוכלין, אלא דין דאין מטמא כיוצא בו, ולכן הוי דוקא באוכל ואוכל ולא במיבה"ק, (וע"ע בפנ"י פסחים כ"ג ומהר"ם מלובלין שם לענין נפילה אם מטמאה אוכל, דאין אוכל מטמא אוכל ל"ה דין בטומאת אוכלין, אלא דין דאין אוכל מטמא כיו"ב ואכ"מ), והוסיף הרמב"ן דגם שליבי בתרומה משכח"ל ע"י עליס ולבושה של קודש], ומבואר בדברי הרמב"ן דהדין מיבה"ק ל"ה דין דוקא לקודש, אלא דבקודש אינה דין מיבה"ק ומשוי ליה אוכלה, וממילא טמא גם לגבי חולין ותרומה, וכן מוכח מדברי רש"י שכ' בחולין דף פ"ו ע"ב דהא דפרה מיטמאה טו"ו אע"ג דבלע"ה טמאה משום סופו לטט"ח, דגפ"מ לענין להצטרף לבעל להיות כבילה אוכלין, והרי במנחות ק"ב ע"ב מבואר דפרה טמאה משום מיבה"ק, דאל"ה אמרינן כל העומד לשרוף כשרוף דמי, ומוכח דגם מה דטמא מדינא דמיבה"ק מצטרף להשליס כבילה אוכלין לחולין, וע"כ למשיב טומאה גם לגבי חולין, [עיין זה במידושי ר' שמואל פסחים שות קל"ה].

אמנם לגבי לירוף כלי כ' בס' מידושי ר' אריה לייב מ"ב ס' ל"ח ג' דהוי רק לקודש ולא לתרומה, וקודש שנטמא בלירוף כלי אין חוזר ומטמא תרומה, ותירץ דזה קושית הטו"ז במתני' דהק' מה החומר לליבא לירוף כלי בתרומה, הא בתרומה משיב אין לריך לכלי, [ובמקל"ד קלשים ס' ל"ז סק"ל כ' למשכח"ל דהוי לריכים לליבא בכלי, וכה"ג אינא חומר דלא מהני לירוף כלי], ובאיר הגרע"ל לכוונת המשנה למה לטמא הוא לקודש, אבל לא לתרומה דמין חוזר ומטמא תרומה, לכל טומאתו הוא רק לענין קודש בלבד.

ולפ"ז י"ל לכל המעלות למתני' הוא רק מה דהוי טמא רק לענין קודש בלבד וכמו לירוף כלי, וכן שאר חומרות למתני' י"ל דהוי רק לענין קודש, [ועיין חזו"א טהרות ס' ג' מש"כ בזה], ובזה תנא מתני' חומר לקודש מבתרומה לטמא רק לענין קודש, אבל לא לענין תרומה, משא"כ מיבה"ק הרי מבואר ברמב"ן לטמא גם לענין תרומה, וה"ה לענין חולין, וע"כ הביאור למיבה"ק נתחדש למשיב אוכל בקודש, וממילא טמא לכל מילי, וע"כ הא לא משיב חומר בקודש, דקודש אית ליה מעליותא למיבה"ק ומשיב אוכל, וממילא טמא לכל מילי, והא לא משיב חומר בקודש, ולכן לא תני לה חומר למיבה"ק, ומיושב היטב קושית החור גדול.

אמנם הנה בהאי מילתא דפשיטא ליה לרמב"ן למיבה"ק מטמא גם חולין ותרומה, הנה יעוי' בטו"י לף כ"ד ע"ל ע"ד הגמ' מנין לרבינו בקודש שפסול לפשיטא ליה למיבה"ק לא מהני לטומאות חולין ותרומה, ולכן תמה ע"ד המוס' שכתבו למשכח"ל רבינו בקודש ע"י עליס ולבושה למכתי קשה אין משכח"ל שליבי בתרומה, (למ"ד למשקין גם לטומאות עלמן לה, מה"ת), וכן פשיטא למרן הגרי"ז זל"ל ברפ"ב דזבחים ודייק לה מלשון הרמב"ם פ"ו מאיסורי מזבח ה"ח שכ' לגבי עליס ולבושה דהרי הן מתטמין כאוכל, "לענין הקרבנות" ומבואר דכל טומאתם הוא רק לענין הקרבנות, ומוכח דגם שם מוגן בו רשאון ושני, אבל כל טומאתו הוי דוקא לענין הקרבנות,

[ועמנם למרן הגרי"ז ניחא בדעת הרמב"ם דס"ל לכל הספק אם מועיל לאחון ושני בחיבה"ק הוי דוקא בחוכל בלא הכשר, וכמבואר ברמב"ם פי"ב מאה"ט הי"ד, אבל עניס ולבושה להזכיר בפ"ו מפיסורי מזבח ה"א הוי רק ליפסל ואין מועיל בו לאחון ושני, וכ"כ במזו"ש זבחים ס' ט' סק"ו בדעת הרמב"ם, וכבר כ"כ בשטמ"ק חולין דף ל"ו אות ז', ועמנם המוס' בדף כ"ד ע"ב פשיטא להו דבעניס ולבושה נמי תליא בספק הגמ' אם מועיל בו לאחון ושני, וכ"כ בחולין דף ל"ה ע"ב ד"ה אין ובפסחים ט"ו ע"ב ד"ה ולד, ובמ' הרמב"ן חולין דף ל"ה כ' בבעניס ולבושה בהכשר מים ודאי מועיל בו לאחון ושני], ולפ"ז נסתר מש"כ לעיל כיון דגם חיבה"ק הוי פסול רק לענין קרבנות בלבד, ולא לענין חולין וטרומה, וע"כ חוזר הקושיא ממאי לא תני לה בחומר לקודש מבטרומה.

ונראה לישב להנה ביסוד הדין לחיבה"ק מהני רק לקודש ולא לגבי טרומה י"ל ע"פ מה שאמר מרן הגרי"ז זצ"ל ליסוד הדין חיבה"ק הוא בפסול טומאה לקדשים, דבפסול טומאה לקדשים מהני חיבה"ק, ולפ"ז ניחא הגרי"ז הא לא מהני חיבה"ק לטמא בהמת קדשים ממיים לחיבה"ק משוי ליה אוכלין, (דנקט מרן הגרי"ז להחסרון דבע"א משום לי"ה אוכל), וניחא למאיים ליכא פוסל טומאה לקדשים, ורק בנשחטה הוכשרה ליפסל בטבו"י ובמחו"כ, ומבואר בזה בטרוכה בר"פ העור והרוטב, ובזה ניחא הגרי"ד זצ"ל הא לא טמא כ"ם בטו"ע מדין חיבה"ק וכמו שדן הלא"ח בסוגיא דר"ח סגה"כ אות קל"ב, ממנס דבריס חולין אוכא דסכין לא נטמא מדין חיבה"ק, (עיין מנחת מבריסס רפ"ג דזבחים), דאף לענין קודס ולא לגבי טרומה י"ל דהא בחיבה"ק הוי רק בדין פסול טומאה לקדשים, וגמענ מבואר דיסוד הדין לחיבה"ק הוי רק בדין פסול טומאה לקדשים, וגם אם מועיל בו לאחון ושני הייגו בפסול טומאה לקדשים נתחדש למועיל בו לאחון ושני, אבל ל"ה טומאה ממש, רק בדין פסול טומאה.

אמנם לגבי דין לירוף כלי, יעוי' ברמב"ם פי"ב מאה"ט ה"ז שכ' לגבי לירוף כלי לקודש, כלי שהוע מלע פירות פרודין זה מזה, כגון למוקין וגרוגרות, ונגעה טומאה באחד מהן נטמע כל שבכלי לקודש אבל לא לתרומה, ומשמע מדברי הרמב"ם דגם פירות חולין אמרינן בהו לירוף כלי לגבי קודש, וכ"כ החזו"א מנחות ס' ל"ג סק"ו ובמקל"ד קדשים ס' ל"ז סק"ל, [ועיין בס' הערות וביאורים ע"ס הרמב"ס למו"ח שליט"א מש"כ לבאר להרמב"ס למה כן בדברי הגמ' דף כ"ג ע"ב] ונמלע להדין לירוף כלי הוי מומר גם בחולין לענין קודש, ומניגו כן במעל"ע שבנדה למטמע כלים לגבי קודש, [ועיין בס' הגרעק"א נדה דף ו' שדן בנגעה במעל"ע בחוכלין לחולין אם נטמע לגבי חוכלי קודש, ומבואר בפ"ק דנדה בם"ל, וע"ע בזו"ע טהרות ס' ג' וסימן י'], וע"ע בטו"ע ריש פירקין שדן בכל הני למתני' אם הוי דוקא בקודש, או הוי גם בחולין לענין קודש יעוי"ש בדבריו הק', ולפ"ז י"ל בישוב קושית המור גדול לכל הני למתני' הוי חומר לענין קודש, וגם חולין נטמע לענין קודש ולא לענין תרומה, וכמו לענין כלי שנטמאו אחוריו בטקין דנטמע כולו לקודש ולא לתרומה, וכן כיו"ב. וזה הוי חומר בקודש מבתרומה, אבל בחיבה"ק להוי רק מדין פסול טומאה, והוי רק

בקודם ולע בחולין ובתרומה לל"ם בהו כלל פסול טומאה, (ובודאי אין נטמע תרומה לענין קודם בלע הכשר מדין מיבה"ק), וע"כ הוי רק בדין פסול טומאה לקודם, וודאי ל"ם כ"ז בתרומה, ולכן ל"ם למיתני בכלל חומר לקודם מתרומה, דל"ה מדין חומר לקודם מתרומה בלע להוי רק בדין פסול טומאה לקודם, ול"ם כ"ז לתרומה, ומיושב היטב ק' התור גדול בס"ד.

[**ולפ"ז** ל"ל לרבינו בקודם ל"ה מדין פסול טומאה לקודם, להרי מני לה מתני', והרי מבינו גם חולין שנעשו ע"ט הקודם בנעשו רבינו, וכן רבינו בקודם עושה ממשי בחטאת, וע"כ ל"ה מדין פסול טומאה לקודם, בלע לרבות טומאה בקודם, ולכן שפיר תני לה בתתני' בחומר בקודם מתרומה, תמנם מטו בסס מרן הגרי"ז לרבינו בקודם הוי רק בדין פסול טומאה לקדשים ול"ת זוה].

✧❖✧

סימן ו

בדברי המאירי דאיכא דין דכלי מצרף בכ"ח

המאירי (דף כ"ג ע"ב) כתב מה שבירנו בשנה בשעה שביעית שהכלי מצרף מה שבתוכו לקודם מד"ם, יש מי שאומר שלע נאמר כן בלע בכלי עץ ובכלי מתכות, אבל כ"ח לף מן התורה כן כמו שאמרו בשם' חולין התורה העידה על כ"ח שפילו בלע מבדל יעוי"ש, ול"ע מה שייך הדין דכ"ח בטמע כל מה שבתוכו לצירוף כלי. הע שם הוי הלכה דכל הכלי מאל טומאה ולכן בטמע כל מה שבתוכו ומה זה שייך לדין שהכלי מצרף מה שבתוכו.

ויעוי' בתוס' הרע"ם חולין דף ל"ו שהביע קושית התוס' על דברי רש"י לגריד של מגחות היינו קמח הצבור בשנחה שלע נגע בו שמן והק' התוס' הע מיבע צירוף כלי וע"כ תשיב כהוכבר כולו, וכתב התוס' הרע"ם ורבינו מאיר מתרץ קושיתו על רש"י למאי לאמר שכלי מצרף כל מה שבתוכו ילמד לרשע לכף אחת לאין אנו יודעים לאיזה ענין מצרף מן המפורש במקום אחר בכלי חרס שהוא מלע מבדל שהוא הצירוף לענין טומאה וכן יהיה זה לטומאה ולע להכשר, וע"ב מה השייכות בדין כ"ח לטומאה לדין צירוף כלי, הע שם הביאור לחשיב כולו מלע טומאה, ומה זה שייך לדין צירוף כלי.

ונראה בביאור דבריהם להנה שיטת רש"י עה"ת פר' שמיני לאוכל מק"ט בכ"ם, וכ"ה לעת הרמב"ם רפ"ד מטו"א, וכ"כ רש"י פסחים ל"ג ע"ב והביע דברי התו"כ דדרשינן מכל האוכל דנטמע בכ"ם, והתוס' תלקו והביאו לעת כ"ת למה"ת אין מק"ט בכ"ם ורק בכביצה מק"ט מה"ת,

והדרפע דמו"כ הוי מסמכתע בעלמע, ובמילי שבת לף י"ע ולף קמ"ה כתב לתרץ לרשת המו"כ למילי בלירוף כלי כגון כלי מלע מרדל שהכלי מלרפן, וכ"ה בבעה"מ שם ובמ' הרשב"ע והביאו מתני' לפ"ב לטבו"י מקפה, [ולכאו' כוונתם לסיפע למקפה של חולין ושום ושמן של תרומה דלע פסל אלע מקום מגעו, ולע פירשו כדברי המוס' לקושית הגמ' היע לפחות מכדיבה אין מק"ט], ול"ב הרי לירוף כלי הוי דוקע בקודש.

ובביאור הדבר נראה דקשה להו הע למיתע בגמ' התורה העידה על כ"ח שפי' מלע מרדל הרי פחות מכדיבה אין מק"ט, והתוס' חולין כ"ד ע"ב ובשאר דוכתי כתוב דל"ד מלע מרדל אלע הכוונה מלע בילים, ולכן פירש המילי לנתחדש כאן להכלי מחשיב לאיכע כאן כדיבה חוכל, ואע"ג דע"י מגע בחבר לע נטמע מבירו להך מילתע הוי רק חידוש בקודש, ורק מה שנטמאו כולם הוע מדין דכ"ח מטמע בחוירו, אבל איכע כאן לירוף כלי לעשוי כדיבה, ויעוי"ש בדברי התו"כ למבואר דיכול לף לטמע אחרים ת"ל אשר יאכל דבעי כדיבה, ומבואר דגם בלירוף כלי מהני רק לגבי לקבל טומאה, ולע לטמע אחרים, והבילור הוע דומיא לע חשיב ע"י הלירוף כלי כמחובר ממש, אלע מהני לעשוי מחשבות חוכל, וזה מהני רק לקב"ט ולע לטמע אחרים, [ועוי"ש עוד במילי שם' למילי בבריה דמק"ט בכ"ם, ופ"ה אין מטמע אחרים בכ"ם, ומבואר בתרוכה במס' טהרות דהדין בריה מהני רק לעשוי חשיבות דכ"ח מטמע אחרים בכ"ם, ומבואר בתרוכה במס' טהרות, וה"ג כאן לירוף כלי מהני להחשיב דכולו כאחד לגבי דחשיב דים כאן חשיבות של חוכל כדיבה וטטמע טו"ע, אבל אין אחד נטמע ע"י חבירו רק משום דכ"ח מטמע כולו מחוירו, אבל בעי לירוף כלי להחשיב דים כאן כדיבה חוכלין, ומש"כ המילי דנטמאו כולו אין כוונתו משום לירוף כלי, אלע משום דכ"ח מיטמע בחוירו ורק דע"י לירוף כלי חשיב דים כאן כדיבה לקב"ט, [ובדברי הבעה"מ והרשב"ע שהביאו הדין של מקפה, ובודאי אין כוונתם לדין למקפה של תרומה ושום ושמן של חולין דזה הרי הוי מיבור ז"ל, וע"כ כוונתם לדין למקפה של חולין ושום ושמן של תרומה לפסל מקום מגעו, וקשה להו להרי ליכע כאן כדיבה, וע"ז תירלו להלירוף כלי מהני להחשיבו דים כאן כדיבה חוכלין, אבל נטמע רק מה שנגע בו, וע' קוב"ם פסחים אות קפ"ה].

ולפ"ז יתבאר דברי המילי בסוגין דס"ל למילי לאיכע אין לירוף מה"ת הע דכלי מהני לעשוי דים כאן כדיבה חוכלין וכש"כ בשבת, אלע דס"ל כאן להע הוי דוקע בכ"ח, דכיון דאית ליה חשיבות תוך זוה מהני להחשיב כל מה שבתוכו לכדיבה וע"ז כתב דמינו בתורה אין לירוף כלי לענין כ"ח דמלרף אח החוכל להיות כאחד לענין שנחשב שים כאן כדיבה, ולכן לענין חשיבות חוכל ולע לענין שיחשב כ"ע לטמע אחרים], ויעוי' בדברי הרמב"ם פ"ו מטו"א הי"ז ובראב"ד שם דמבואר לאיכע מיבור דמהני רק לחשיב דים כאן כדיבה אבל לע חשיב כדבר ע' להיטמע אחד בנגיעה בחבירו, והרמב"ם אירי בחיבור של ליבוק, והראב"ד אירי בחיבור של נגיעה, ונתבאר בתרוכה במס' טהרות, וה"ג כאן לירוף כלי מהני להחשיב דכולו כאחד לגבי לחשיב דים כאן חשיבות של חוכל כדיבה ונטמע טו"ע, אבל אין אחד נטמע ע"י חבירו רק משום דכ"ח מטמע כולו מחוירו, אבל בעי לירוף כלי להחשיב דים כאן כדיבה חוכלין, ומש"כ המילי דנטמאו כולו אין כוונתו משום לירוף כלי, אלע משום דכ"ח מיטמע בחוירו ורק דע"י לירוף כלי חשיב דים כאן כדיבה לקב"ט, [ובדברי הבעה"מ והרשב"ע שהביאו הדין של מקפה, ובודאי אין כוונתם לדין למקפה של תרומה ושום ושמן של חולין דזה הרי הוי מיבור ז"ל, וע"כ כוונתם לדין למקפה של חולין ושום ושמן של תרומה לפסל מקום מגעו, וקשה להו להרי ליכע כאן כדיבה, וע"ז תירלו להלירוף כלי מהני להחשיבו דים כאן כדיבה חוכלין, אבל נטמע רק מה שנגע בו, וע' קוב"ם פסחים אות קפ"ה].

ולפ"ז יתבאר דברי המילי בסוגין דס"ל למילי לאיכע אין לירוף מה"ת הע דכלי מהני לעשוי דים כאן כדיבה חוכלין וכש"כ בשבת, אלע דס"ל כאן להע הוי דוקע בכ"ח, דכיון דאית ליה חשיבות תוך זוה מהני להחשיב כל מה שבתוכו לכדיבה וע"ז כתב דמינו בתורה אין לירוף כלי לענין כ"ח דמלרף אח החוכל להיות כאחד לענין שנחשב שים כאן כדיבה, ולכן

נטמע במלא מרדל מעויל כ״מ, וזה כוונת המוס׳ הרמ״ם שמניעו אין לירוף מה״מ בכ״מ, ואין כוונתו ממה שכל שבכלי נטמע דזה ל״ה מדין לירוף כלי, אלא כוונתו להוכיח ממה דבמלא מרדל נטמע ומשב״ש יש כאן כביעה, ומבואר היטב דברי המוס׳ הרמ״ם והמאירי בס״ד.

ולפ״ז הרי בכל קודש לאיכא לירוף כלי י״ל דמ״ש שיהא בכל חמיכה כביעה, אלא ע״י הלירוף כלי נמשבת כל חמיכה כאילו היא כביעה, ואמנם לעת השעה״מ הל׳ ברכות דקודש איכא דין מיבה״ק ומ״ל כביעה, וכ״כ הרמ״ם בשבת דף י״ל, והביע מילוש זה המג״א במלוה קמ״ה, ובס׳ מי נפתוח פרפר ס״ד אות ז׳ תמה למה ענין מיבה״ק לשיעור כביעה ומשבאר בס״ד בסס׳ טהרות (סימן ד׳ אות ז׳) דכיון דהדין כביעה הוי משום חשיבות אוכל שפיר מהני מיבה״ק לשאוי אוכל, אבל כ״ז לענין לקב״ט, אבל לטמע אחרים ודאי בעי גס בקודש שיעור כביעה כמבואר ברכות דף מ״ט ופסחים דף קכ״ו ומשבאר שם בהרוכה בעזהי״ת.

✧❖✧

סימן ז

בענין טומאת ידים לקודש

[והערה בדין נגיעה בכה״ק בלא נט״י]

א. מתני׳ ריש פירקין ובתרומה שס נטמעת אחת מידיו מבירתה טהורה, ובקודש מטביל שתיהן, שהיד מטמע את מבירתה בקודש אבל לא בתרומה, ויעוי׳ סוגית הגמ׳ כ״ד ע״א אמר רב שיזבי בחידורין שנו וכו׳ עיי״ש כל סוגית הגמ׳, וברש״י ותוס׳, ודברי הבעה״מ והרמב״ד בהשגות על הבעה״מ, ובחידושי הרמב״ן בסוגין, ובתוס׳ במתני׳ ד״ה חומר בקודש, והיה קשה להר״ר אלחנן ליתני היא לעיל טוטלין לידים לחולין ולתרומה ולקודש מטבילין וכו׳ ורבה למורי דלא קא חשיב במתני׳ אלא היכא דליכא דרבע טבומאה קלת וכו׳ אבל הך ליכא דרבע טבומאה.

וברמב״ם פי״ב מהל׳ אבות הטומאות הי״ב כ׳ וז״ל מי שנטמאת ידו אחת ונגע בה בידו שנייה או בד בית מבירו פסל את השנייה והרי היא כשליש, ואם היתה ידו גדולה במשקה אע״פ שלא נגע נטמאת מבירתה וצריך להטביל את שתיהן ואח״כ יגע בקודש, אבל בתרומה אם נטמאת ידו האחת לא נטמאת מבירתה ואפי׳ נגע בה כשהיא נגובה, ואינו צריך להטביל בידו שנטמאת אלא נוטלה ונוגע בתרומה עכ״ל, וע״ע בה לכאב הכא הדין דבקודש צריך טבילה, ובתרומה סגי נטילה, בה כבר כתב להך דינא קודש בפ״ח מאה״ט ה״ז, ומה חזר לה הרמב״ם הכא להך דינא, והנה בליטנא דמתני׳ מרומז הך מילתא דנקט תנא

ובקודם מטביל שמיהן, ולע תנן מטהר שמיהן, רמז לה המנע הכא דבקודם צריך טבילה, ולכן חזר הרמב"ם ופיסק כאן דבקודם טעון טבילה, ומתרומה סגי נטילה, אבל הא גופא ל"ע מה ל"ז שייך לדינא דמתני' דבקודם שמי ידיו טמאין ומתרומה אין טמא אלא יד אחת, [ועיין בחידושי ר' אריה לייב ח"ב ס' ס"ה שעמד בדברי הרמב"ם ועי"ש מש"כ בזה, וע"ע בספר לימודי דעת חלק ה' לע"ג מרן רבינו הגרמי"ל זצ"ל מש"כ בזה ידידי הג"ר ישראל ברמן שליט"א בתריכות ביאור שיטות הרשבוים בסוגיא].

והנה בדברי הרמב"ם מצינו שיטה מחודשת שכ' לשם היתה ידו בלולה במשקה ונטמאת נטמאו שתי ידיו, ושם אינה בלולה אין נטמאת יד מחבירתה אלא בנגיעה, והשיג הראב"ד ז"ל זה אינו מן הסוגיא ואין השכל מודה בה ובלע נגיעה מה יעשה המשקה, והנה מה לתמה מן הסוגיא, יעוי' בפיהמ"ש לרמב"ם שפירש כן לינא דמתני', ובאמת כן הרמב"ם בסוגיא הגמ' שהנה הגמ' שם מתני' שיירי בחיבורין היינו שם שיירי כשנגע יד בחבירתה, (וכפירוש הבעה"מ והרמב"ן בסוגין), או לשיירי יפי' שלא בחיבורין, ומקשה הגמ' דנמלקו תנאים בנגובה שם ידו מטמא בחבירתה או רק פוסלת, ושם אינה דגם בבלולה אין מטמא אלא בנגיעה, ז"כ הו"ל לפלוגי גם בד בלולה, וע"כ בד בלולה נטמאת ממילא בחבירתה בלא נגיעה, וע"כ דברי הרמב"ם מבוארי מהסוגיא.

אלא להראב"ד תמה לאין השכל מודה בה ובלע נגיעה מה יעשה המשקה, וז"ב דברי הרמב"ם, וגם מה שהילוק בשה נטמאת במשקה או בשאר מילי, ועי"ש בח' כ' שהיה נייב מש"כ בדברי הרמב"ם, ומכאוב מה שנלע"ד בביאור דברי הרמב"ם, ובהקדם יסוד לין טומאת ידים.

ב. והנה בעיקר טומאת ידים מצינן בשבת י"ד ע' לגזרו טומאה על ידים לידים עסקינות הן, וברש"י פירש לחייבי' שמע נגעו במקום טנופת, אבל הניע בשר רבותיו לחייבי' שמע נגעו בטומאה ונטמא, וכ"ה בפירוש ר"ח שם, וכ"ה ברמב"ם פיהמ"ש סוף זבין, וכן נראה מדבריו ביד פ"א מאה"ט ה"ח, ורש"י תמה לע"כ ניחוש שמע נגעו בשאר ונטמא כל גופו, וכבר ביארו מחרוים (עיין פמ"ג פתיחה להל' נט"י ובעני שלמוגים ריש הל' נט"י ובגל"מ פסמים לף י"ח חות קל"ה, וכבר כ"כ בחידושי הר"ן פסמים לף י"ח ע"ש ובחידושי רבינו דוד שם), דולמי אין השבש דנגע בשאר בחבש שנגע ברשות למטמא רק את הידים, אבל ברש"י בהמשך דבריו שם הק' עוד לע"כ לע תיסגי להו בנטילה אבל בנטילה, וע"ב דברי רש"י להא גם לרבותיו הוי רק טומאת ידים וע"כ מה הקושיא לבל תיסגי בנטילה אבל תיבעי טבילה, [ובפמ"ג בפתיחה שם כ' להוי השבש לקושיא הרשבוה ליטמא כל גופו וממילא יצטרך טבילה ולע נטילה].

ונראה לבאר בדברי רש"י לכוונת דבריו הוא לשם טומאת ידים הוי משום קנ"ט סק"א בשם"ו), וביאור הדברים הוא לבשיטת

רמ"י להטומאה הוא משום דשמע נגע במקום הטינופת והיינו להידיס מינס שמורות ומ"כ טהרתם ע"י לנעשו ידיס שמורות, ופקע ממילא הטומאה, ומע"ג דודאי הידיס טמאות, מיהו לכיון דטמאות משום לגינן שמורות, כשנוטל ונעשו שמורות פקע טומאתן, (כמו גבילה שאיתה, וכן השוגמיס דפקע טומאתן), אבל אם טומאתן משום למקבלי טומאה מ"כ מ"כ כהאי עניע בתריכות], ובדעת רבותיו של רמ"י י"ל דגם בנגעו בטומאה אין גדר התקנה דמשיבי ידיס דבר המק"ט, אלא ע"י שנוגע בטומאה משיבי ידיס שאינס שמורות וטמאים, אבל ל"ה גדר דקב"ט, ולכן ס"ל לרבנן דרפ"ג דידיס דגם בהכניס ידיו לבית המטוגע הוי ידיס רק שניות, ל"ה בני קב"ט, אלא טומאתן משום סתם ידיס, ולכן לינן להוי שניות, ולכן סגי להו בנטילה, [ובזה מתבאר מה דהוכיח המוז"א בריש ידיס בדעת הרמב"ם דס"ל בפ"ו מאה"ט דמשקה הבא ממחט ידיס אין מטמא כלים אלא משיב נסמכה טומאתו לאה"ט, דה"ה בידיס שנגעו ברשון גמי אין מטמאי כלים, אלא משיב נסמכה טומאתן לאה"ט, אבל ל"ה דין קב"ט, אלא טומאתן משום דמשיבי כסתם ידיס].

ומתבאר דמהא דידיס טהרתן בנטילה מוכח דיסוד הטומאה הוא לאו משום תורת קב"ט, אלא משום דמשיבי כסתם ידיס ולכן סגי להו בנטילה, ולפ"ז הרי י"ל בפשיטות דבקודם לדיון בנטילה, עיקר הגזירה היתה לקודם משיבי ידיס בני קב"ט, ושפיר נטמאים מרשון, ע"י תורת קב"ט, ולכן דיון בנטילה, כמו כ"ד המק"ט דדינו בנטילה.

ולפ"ז י"ל דזה יסוד דינו של הרמב"ם דבקודם שם נטמאת ידו אחת נטמאת השניה, די"ל דידיס משיב ד"א לתורת קב"ט דע"י הגוף משיבי הידיס כדבר אחד, ולכן בנטמא א' נטמא ממילא השני, ומשא"כ בתרומה דיסוד הטומאה, משום דהיד אינה שמורה ונטמאת זה י"ל שפיר דדינס על כל יד ויד בפנ"ע, ולכן בנטמאת יד אחת אין נטמאת השניה.

אמנם בקודם גופיה י"ל לחלוק היכא דקיבלה היד טומאה מרשון זה משיב דיש תורת קב"ט על היד, ומשא"כ בסתם ידיס בקודם י"ל דזה ל"ה תורת קב"ט, אלא דנטמאת היד ממילא, ומע"ג דגם בסתם ידיס בקודם לריך טבילה י"ל דכיון דכבר גזרו בקודם לריך טבילה בנטמאת מדבר המטמא ידיס לא מילקו וגזרו דבכל ענין יצטרך טבילה, אבל כה"ג דלא נטמא מדבר הפוסלה ל"ה בגדר דקב"ט, אלא הוי טומאת דסתם ידיס לקודם, [ואם כי יש לדון בזה טובא דהרי איתא הרמב"ם דגדר דסתם ידיס משום דמיפי שנגעו בטומאה, וכמ"כ בפיהמ"ש שלהי זבין, ומ"כ לכאו' לריך שיהא טמא משום תורת קב"ט דידיס, אבל י"ל דהוי רק טעם לגזירה, אבל גדר הטומאה אינו משום דמשיב כנטמא מהרשון אלא גדר דסתם ידיס לקודם ועכתי ל"ע בזה].

ולפ"ז מתבאר היטב דברי הרמב"ם דכל יד שנטמאת משום סתם ידיס, ואפי' לקודם אינה מטמאה ממילא מבירתה,

דטומאתה היא משום שאינה שמורה, וממילא היא טמאה ומבירתה טהורה, אבל היכא דהיה עליה משקה הרי המשקה נעשה תחילה, ושוב חוזר ומטמא את היד ומשיב כמו דקיבל היד טומאה מרשעון ובזה הרי נטמאו שני הידים, ולפ"ז אין הכוונה דוקא משקה והרי במתני' לא הוזכר כלל משקה, אלא עיקר הכוונה דהיד נטמאת מרשעון המטמאה, והיכא דהוי שם ידים בזה משכח"ל דהיה על היד משקה לנטמא מהיד וחוזרים ומטמאים את היד, ובזה נטמאת היד השניה, [וה"ה כ"ד להמטמא את היד, אלא דבמשקה דע"ג היד משכח"ל גם בשתי ידים], ומשע"כ היכא דהיד נטמאת ממילא בזה אין נטמא היד השניה אלא בנגעו זה בזה, ומבואר היטב בדברי הרמב"ם.

ובזה מתיישב היטב מה דנקט הרמב"ם הכא דהין לקודש צריך טבילה, ובתרומה סגי בנטילה, וכן רמז המגן ד"ז לעיל בקודש מטביל, ולפמש"נ מבואר היטב דיסוד הדין דבקודש הוי על היד תורת קב"ט להיות שני, ובתרומה הוי רק הין דהיד טמאה ממילא, כ"ז נלמד מדינא דבקודש אינה טבילה ובתרומה סגי בנטילה, (וכמ"ש מדברי רש"י בשבת), ומ"כ לכן נקט לה הכא לגמר דזהו יסוד החילוק לחלוק תרומה מקודש וכמ"ש.

ג. **והנה** בדין דבקודש צריך טבילת ידים כתב רש"י לעיל י"ח ע"ב דאם בא לאכול שלמים או חטאת ואפס לכהנים צריך לטבול ידיו, ותמה המנ"א במלוה ק"ו דבכהנים בחטאת הרי מוכלין בעזרה, והרי קי"ל בפסחים דף י"ט דאין טומאת ידים בעזרה ואין מסכת"ל דצריך לטבול ידיו לאכילת חטאת, וברמב"ם פ"ח מהל"ט ה"ו מבואר דגם בנטמא חוץ למקדש וגע בקדשים במקדש לא טימאן ומ"כ למה צריך לטבול ידיו לחטאת, ותמה עוד בהא למבואר בזבחים דף כ' ע"ב קידש ידיו ורגליו ונטמאו מטבילין ומ"ל לקדש, הא אין טומאת ידים במקדש.

ובקה"י (זבחים ס' ט"ז) תירץ דהא למבואר ברמב"ם אם דגם בנטמאו במקדש מטמאין חוץ למקדש, ומבואר דהא לאין טומאת ידים במקדש אין הכוונה אלא אל טומאה על הידים, אלא הוי הלכה לאין הידים מטמאים במקדש, אבל עכ הידים הוי טמאים, ולפ"ז י"ל לטעין אכילת קדשים ועבודה הרי גם בחופן לאין מטמא, כגון בחוכל קדשים שלא הוכשרו (לשיטת המיבה"ק דלהנן) נמי מוזהר בטומאה, וכן עבודה לכוותה, ולכן מע"ג דבמקדש לא גזרו להידים מטמאות, אבל כיון דהידים טמאות חשיב לחוכל קדשים בטומאת הגוף וכן עבודה בטומאת הגוף ולכן צריך טבילה עיי"ש בכ"ל.

והדברים נע"ט דהא תנן בחלה פ"ב מ"ב דעיסה שנילושה בחי פירות חייבת בחלה ואכלת בידים מסואבות, מבואר להדיא דחלה אלא הוכשרה ואכלת בידים טמאות, וכן מוכח מהא לאיתא בחולין דף ק"ו ע"ב דהמירו מפה לאוכלי תרומה, וע"כ בידים טמאות לא חשיב להגברא טמא, אלא לכאו' היה אפ"ל דחלוק תרומה מקודש, דבקודש לגזרו להידים דס בני קב"ט וכמ"ש י"ל דחשיב להגברא טמא כשידיו טמאות, אמנם ז"א דבקודש נמי מוכח להדיא בשמעתין בדף כ"ד ע"ב דמי שידיו

טמאות מותר להמכילו קודם, ורק משום חשש שמא יגע בהם אסור לאכול יעו"ש בדברי רש"י, וכן הוא להדיא בחולין דף ל"ג ע"ב דבעי לומר דבשר קדשים שלא הוכשר נאכל בידים מסוכנות, אלא דמקשה הגמ' להא קי"ל חיצת הקודם מכשרת מצומר להדיא דמי שידיו טמאות לא חשיב גברא טמא, ויעוי' בכתבי מרן הגרי"ז זצוק"ל כ' ע"ב שעמד בהא לגריך טבילה לעבודה דהרי ודאי לא חשיב גברא טמא, ואימר דהוי סברא דכ"ז שידיו טמאות מחבטל הדין קילוח יו"ל, וכ"ה בחזו"א בחגיגה ס' קכ"ט בהערות לדף י"ח דנקט דכשנטמאו ידו לא חשיב טמא, ולפ"ז חוזר קושית המנ"ח למה לקודם מטבילין.

ונראה ביסוד קושית המנ"ח דיסוד הדין דמכילת קדשים לריך נט"י אינו משום דמטמא אותם בנגיעה, אלא הדין הוא דמכילת קודם לריך טהרת ידים, וכן בתרומה יעוי' לשון הרמב"ם פי"ח מתרומות ה"ז כל האוכל תרומה אפי' פירות לריך נט"י, ומשמע דכן תיקנו לתרומה לריך נט"י בהכילתן וכן בקודם לריך טבילה, [והמקור י"ל מהא דאיתא בספרי זוטא פר' קורח הובא בהר"י בן מלכי זדק פ"ק דחלה מ"ט מהא למדן דחלה ותרומה טעונים רחילת ידים, והביא דרשת ספרי זוטא ועבדתם עבודת מתנה אתן את כהונתכם הקיש עבודת מתנה לכהונתכם מה זו בנט"י אף זו בנט"י], ואפשר דזה יסוד הדין דפת לריך נט"י כמו תרומה דתיקנו בהכילת פת כמו אכילת פירות תרומה, ולפ"ז הוי מדין תקנת נט"י, ולא משום דחשיב גברא טמא, ולכן בזה היכא דהוי חוכל מחמת מאכיל י"ל לא תיקנו, ולכן אינא דבשמעתין לאוכל בידים מסוכנות היכא לריכא חשש ליגע, ובזה י"ל לא תיקנו דין נט"י רק בפירות שהוכשרו ומשע"כ פירות לא הוכשרו לא"ה בני תורת קב"ט, לא תיקנו בזה דין נט"י בהכילתן, ומיושב ק' המנ"ח דבמקדש אע"ג דאין טומאת ידיים, אבל אסור לאכול הקדשים מדין דקודם טעון טהרת ידים בהכילתו, ועיין מש"כ בחזוכה בס' שמיטת חולין דף ל"ג בדין נט"י למעשר, והולפס גם בחשנת טהרות ידים ס' ט"ו.

הערה בדין נגיעה בכה"ק בלא נט"י.

תום' בסוגין (כ"ד ע"ב ד"ה לתנן) הביאו הדין דר' פרנך לאסור ליגע בס"ת ערוס, והנה בסימן קמ"ו סעיף ג' הביא הרמ"א די"ח דה"ה בשאר כה"ק שלא יגע ערוס, וכ' הרמ"א ולא נהגו כן וטוב להחמיר אם לא נטל ידיו, ועי"ש בבה"ל דבס"ת נחלקו הראשונים אם מותר לנגוע ע"י נטילה, ובכה"ק גם נחלקו אם איכא איסור נגיעה, ולכן בכה"ק יש להקל ע"י נטילה, והנה מכבר נתעוררתי ליש לדון מה שיעור הנטילה לריך כדי לנגוע בכה"ק דהרי בס' קס"ג סעיף ד' נחלקו לגבי נט"י בפת אם השיעור הוא עד הקנה או עד מקום חיבור האצבעות, ויעוי' בזה בסוגית הגמ' בחולין ק"ו ע"ב לאיכא חילוק בין תרומה לחולין ועי"ש בצ"י ובבה"ל בחזוכה, ויש לדון מה הדין לענין נגיעה בכה"ק.

ויש לדון לגבי מגילת איכה דהוי כה"ק אם מותר ליגע בה בא"י בלא נט"י דהרי הרמ"א כ' וטוב להחמיר ולל"ע אם משום זה מותר ליטול ידיו בא"י לנגוע במגילה, ואח"ל למותר יש לדון בספק לעיל כמה הוא שיעור

הגטילה, דסמ' תרי"ג (בדיני למילה ביוה"כ) מיתא ללתפילה מקנח עד סוף קשרי מצנעותיו, ממנס לגבי ברכת כהנים כ' המ"ב שם סק"ז לנוטל עד הפרק, ועיי"ש בשעה"ל למלק בזה ע"ד הפמ"ג לסגי עד קשרי מצנעותיו, וכ"כ פוסקי זמנינו לגבי חולה המוכל בח"ב או ביוה"כ ליכול ליטול עד הפרק, [ובשם מרן הגרח"ק שליט"א הובא לגס בשוכל פחות מכביצה להוי ספק שם צריך נט"י יכול ליטול עד הפרק], ול"ע שם גס כאן הותר עד הפרק, אך מפשר לכאן לע הותר כלל ליטול כדי ליגוע בכה"ק.

✧❖✧

סימן ח

בענין חיוב עליה לרגל בטמא,

[והערה בדין ביכורים אם דינן כקודש]

דף כ"ה ע"א

א. גמ' ביהודה אין ובגליל לע מ"ט אמר ריש לקיש מפני שרועה של כותים מפסקת ביניהם, ובדש"י משמע להוי לרועה של ארץ העמים בשמע, אבל בדברי הר"ח נראה להוי מקום מדור הכותים, ומדור העכו"ם הוי כארץ העמים, [ועמש"כ בשו"ת פי"ע מט"מ בלפ"ז מבואר תירוץ הגמ' ביבוע שליהו ויטהרנה דיאמר בלע קברו שם נפלים וכ' דזה דבר נאמר בדברי הגמ' עיי"ש], ובתוס' כתבו אבל ל"ע היאך עולים לרגל מן הגליל כיון לאפסקיה ליה לרועה נטמע ובעי הזאה ג' וז' כדאמר פרק כ"ג בגזיר עכ"ד, ובטו"ע תמה ע"ד התוס' הע יכולים לעלות לירושלים ולהזות ביושלים גו"ז, וכן תמה בשע' שער יפריס המצוין בגה"ש, [והוע בסימן ל"ז ובגה"ש יש ט"ס בציון], ויעוי' בשוס' הרע"ש שם' כן קושית התוס' ול"ב לדברי התוס'.

ויעוי' בחזו"ע (הערות עמ"ס חגיגה ס' קכ"ט) שכ' ביאור הקושיע וכ' לדון מידוע נפלע לשע"ג ליכולים ליטהר ביושלים מ"מ אין מייבין בכך לטמע שלע טיהר עצמו ברגל שע"ג להיה יכול ליטהר אינו עובר במצות רשיה כיון לטמע פטור מן הרשיה כדאמר ד' ג' והו"ל כמי שאין לו בגד של ד' כנפות לע עבר בש"ע של ציצית רק עבירה קלה שאין מצות מביאות עליו וכדאמר בשבועות מ"ע ע' בעידן ריתחא מיענש עליה, [והנה להאי חילוקא לשאלם החזו"ע יתייאב קושית הטו"ע ברים מכילתין דף ד' ע"ב לל"ל קרע לטמע פטור מן הרשיה תיפו"ל לאין יכול ליכנס בטומאה לאיכא כרת, ואין עלל"ת שים בו כרת, ולפ"ד החזו"ע ניחע להקרע אינטריך לע"ל ליטהר בעצמו], אלע דלן החזו"ע לכיון לטומאת ארץ העמים הוי לרבנן, נהי להעמידו בדבריהם שלע

יכנסו, מ"מ י"ל דמייב לטהר עצמו כדי לקיים מצות רחיצה, כיון דמה"ת מייב.

אמנם נהמסך דבריו דן המזו"ח די"ל דטמא מייב לטהר עצמו כדי שיוכל לעלות לרחיצה, וכמו דטמא מייב לטהר עצמו להקריב ק"פ, וכן ערל שלא מל מייב כרת, וכמבואר בפסחים ס"ט ע"א, ומ"כ ה"נ ברחיצה הוי כן דמייב לטהר עצמו כדי לקיים מצות רחיצה עיי"ש בכ"ד*), ולפ"ז הרי כל טמא מייב ליטהר כדי לקיים מצות רחיצה, ול"ע דברי המוס' שכ' דאם היו טמאים היו פטורים מרחיצה, הרי מייבים לעלות ולטהר עצמם בירושלים.

ב. אבל נראה לדון דבר חידוש, דהנה בחידושי הריטב"א בסוכה דף כ"ה ע"א מבואר לגבי מצות עליה לרגל, דאין העליה רק הכשר מצוה, (ועיקר המצוה הוא הרחיצה), אלא דהעליה עצמה היא גוף המצוה יעוי"ש בדבריו שכ' לגבי הדרשא דעוסק במצוה לאו פטור הוא מוקמינן כשהמצוה היא בהליכה עצמה, שהוא עוסק במצוה ממש, כגון ההולך להושיבת המת ולהכנסת כלה ועולה לרגל וכו' יעוי"ש ומבואר בדבריו דהעליה לרגל ההליכה ל"ה רק הכשר מצוה אלא ההליכה היא גוף המצוה.

ובביאור הדבר י"ל דהנה בחי' אדם כלל ס"א אות י"ט דן אם צריך לעקור מביתו ולילך לעיר אחרת כדי לקיים מצוה.

ובנשמת אדם שם הוכיח מהא דחיתא בפ"ד דר"ה היה לפניו ג' עיירות בחמת תוקעין ובחמת מברכין, ומי ס"ד דצריך לעקור ממקומו לעיר אחר, היאך ימנע עיר שמברכין ואין תוקעין, והלא צריכים לילך לעיר שתוקעים וע"כ דאין חיוב לעקור מביתו ולילך לעיר אחרת לקיים מ"ע. [ועיי"ש עוד בדבריו דקודם זמן המצוה אין חייב לעבור ולילך לעיר אחרת כדי לקיים המצוה], ולפ"ז י"ל דהא דחייב בעליה לרגל לעלות ולרחות בירושלים, והרי אין חייב במ"ע לעלות לעיר אחרת ולקיימה, מ"כ דחיובו הוא עכ"פ העליה לרגל, וזהו גוף המצוה.

והנה בפסחים ד"ח ע"ב איתא ר"ל אמי מי שאין לו בקרקע פטור מלעלות לרגל, והק' התוס' ריש מגיגה דלא הוזכר במס' מגיגה, ועוד תמה בטו"ז ריש מגיגה אין מכחמ"ל דעבד מעשה יחחייב ברחיצה הא אין לו קרקע, ומי נקנה קרקע הא הוי ק"פ, [ובחחרונים כתבו כמה חופנים למכחמ"ל דיש לו קנין בקרקע כגון בזכה בהפקר לאין חוזר ביובל ועוד הרבה חופנים, וע' בס' ברכת יצי ע"ל הטו"ז בדף ג' שהביא דברי החחרונים בזה עיי"ש].

---

*) ובחזו"א שם הוסיף דגם מי שאין לו קרקע דפטור מראיה חייב ליקח לו קרקע כדי שלא יפטר מראיה, ובדבריו יתיישב הקושיא המפורסמת שהביא חת"ס או"ח קכ"ד בשם הגר"ד דייטש דלפ"ד התוס' בפסחים ג' ע"ב דמי שאין לו קרקע פטור מק"פ, א"כ מ"ט דוחה מכשירי פסח את השבת לר"א מ"ש ממכשירי ציצית דאמרינן שבת קל"א דאין דוחה משום דבידו להפקירו, וא"כ גם גבי פסח בידו להפקירו ויפטר, אבל לפ"ד החזו"א דחייב לקנות קרקע א"כ לא נפטר כלל מהמצוה.

ובשפ"א ומרומי שהה ריש מגיגה כתבו לכל הלין לר' ימי הוא רק לעין חייב לעלות מחוץ לירושלים כשעין לו קרקע, אבל אם הוא בירושלים חייב רגיל הוא כשעין לו קרקע, ולכן משכח"ל בעבד משוחרר חיוב רגיל כשהוא בירושלים ושפיר מיושב דלא תני בפ' מגיגה לל"ה מפטורי רגיל, אלא פטור עליה לרגל, וביאור הדברים נראה עפמש"נ דכל המיוחס לחיוב עליה לרגל הוא כשהוא חוץ לירושלים, ובזה כל חיובו הוא רק משום חיוב עליה לרגל, ובזה נתמעט מי שעין לו קרקע לעין לו חיוב עליה, אבל כשהוא בירושלים דהוי חיוב רגיל בזה לע נתמעט מי שעין לו קרקע, ([וע"ע בתבני מז מו"ח פ' של"ו שכ' עד"ז], ובמרכה"מ פ"ט מנדרים כ' בשו"ע (לגבי פטורע דמי שעין לו קרקע) לפס כבר נראה בעזרה חייב בקרבן ראיה. אלא לעין חיוב להרחות, אבל הגי"ב והשפ"א כתבו לפס הוא חוץ לירושלים עין חייב לעלות, ובירושלים גופה חייב לרחות, וע"כ הביאור כנ"ל דבחוץ לירושלים הוי חיוב עליה לרגל, ובזה נתמעט מי שעין לו קרקע, ובירושלים הוי חיוב ראיה, והמרכה"מ נקט לכל שהוא חוץ לעזרה הוי חיוב עליה לרגל, [ובמק"א נתבאר דברי התוס' בפסחים ג' ע"ב דמי שעין לו קרקע פטור מק"פ, דהוי דוקא דמי שעין לו קרקע, ומשמ"כ פטורי ראיה ליכא בק"פ, ומשמו"כ שלט"א ניחא דהא לילפי' הקהל מראיה הוא דוקא לענין פטורי ראיה, ולע לענין מי שעין לו קרקע והוא מיפכא מק"פ ומכמ"ל זה].

ולפ"ז יש לדון ולחדש דגם אם ניחא לטעמ צריך לטהר עצמו כדי להתחייב בראיה, ודומיא דק"פ לחייב למול ולטהר עצמו, (ואם לע טיהר עצמו חייב כרת), אבל אם נמצא חוץ לירושלים והוא טמא, י"ל לעין חייב לעלות לירושלים דטמא עין חייב בעלייה לרגל, וכיון דכאן עין יכול לטהר עצמו (או גם אם יטהר הרי בדרך ברצועה ע"כ יטמא עצמו) פטור מחיוב עליה לרגל, דטמא עין חייב בעלייה לרגל, ושפי' בירושלים יכול לטהר עצמו, אבל כיון דעכשיו הוא טמא, והוא בעצב לעיני כר ראיה פטור כה"ג מחיוב עליה לרגל, ואם"כ היכא דיכול ליטהר במקומו צריך לטהר עצמו כיון דעי"ז יתחייב לעלות לירושלים, אבל כיון דכאן עין יכול לטהר עצמו, (או עכ"פ יטמא ברצועה שבדרך) שפיר י"ל דכה"ג עין חיוב עליה, ומיושב זה גם קושית הטו"ע בדף ד' ל"ל קרע בטמא פטור מן הראיה, תיפו"ל דעין יכול ליכנס לעזרה, דנפ"מ הוא לפטור מעליה לרגל היכא דהוא טמא ועין יכול במקומו לטהר עצמו, ומס כי הדברים מחודשים אבל יפסר דיש לדון כן בישוב הקושיא העצומה שמהו הטו"ע והשער יפריס ועל"ע זה.

ובעיקר מש"כ דמי שהוא טמא פטור מעליה לרגל יש לדון ולבאר זה דברי התוס' בפסחים ג' ע"ב דכתוב דמי שהוא בחו"ל פטור מק"פ, ותמה המל"מ ריש הל' ק"פ בדבריהם, ובהג' הגרשמ"ה ניחא דכוונתם דקאי לסיפא דעין לו קרקע, וע"כ כוונתם דקרקע דחו"ל לע סגי, ולפמש"נ הכא בדבריהם י"ל דכוונתם דכיון דהוא בחו"ל ה"ה טמא מדרבנן, וע"כ בכה"ג פטור מעליה לרגל, ולכן פטור נמי מק"פ, וכש"כ לגבי מי שעין לו קרקע, [או דכוונתם דמה"ט פטור מראיה,

ולכן אין עולה לרגל, וממילא פטור מק"פ משום דרך רחוקה, עיי"ש בגל"ת].

אך בעיקר הדבר יש לדון אין טומאה לרבנן פוטרתו הע מה"ת הוא טהור, ומפשט להוי בכלל הני להעמידו חכמים לבריתם ול"ע.

ג. ובעיקר קושית התוס' עיין בחז"ע מהלות (סימן כ"ה סק"ד) שכ' דיכול לעלות לרגל בשילה מיבה ומגדל לחדש נמי גילול בל"פ כמבואר בתוספתא הובא בר"ם פט"ו למהלות, משנה ט'.

אמנם בדברי התוס' י"ל עפמ"כ ברמב"ם פכ"ג מט"מ ה"ב לגבי הדין דגזרו דכלי שטף אין גילול בכ"ח המוקף ל"פ, (גזירה משום כלי ע"ה] דלע גזרו על חדש הגילול בל"פ, וכתב הטעם וז"ל וירמה לי שזה שלע גזרו על כ"ח שלע יגיל עת החדש מפני שהוא דבר שאינו מצוי, וכל דבר שאינו מצוי לע גזור בו, וע"כ כיון להוי דבר שאינו מצוי לע משתבר ליתקנו לבכה"ג עולין לרגל.

ובתש' שער מפרים ס' ל"ו (המצוין בגה"ם) כתב הע דלע תמהו התוס' אין מגיעים ביכורים מגליל למשכח"ל בכ"ח המוקף ל"פ, (והיינו לעוכלין דרכן להקיף חומן בל"פ), ומבואר לפשיטע ליה לשער מפרים לביכורים גילגין בל"פ, ול"ה כהקדש לאין גילול בל"פ, ומע"ג לאיתע בשלהי ביכורים להביכורים ניתנים לאנשי משמר כקדשי המקדש (וכן פסק הרמב"ם פ"ג מביכורים ה"ח) אפ"ה לגבי דיני טומאת הדבר לע החמירו כמו הקדש.

אמנם הגה יעוי' בטו"ע (לף כ"ד ע"ב) ע"ד הגמ' לעיל ומחו"כ לריכים טבילה לקודש כיון לעד האידנא הוי מסירי, והק' הטו"ע לע"כ יהע לעון לריך טבילה למע"ש כיון לעד האידנא היה מסור במע"ש, והע בפ"ב דביכורים תנן חומר במעשר וביכורים משע"כ בתרומה, שטעונים הבאת מקום וידוי ומסורים לעון, והיו טעונין טבילה לעון משע"כ בתרומה לע קתני, והוסיף הטו"ע ומע"ג דביכורים ודאי לריך טבילה לעון "דהוה ליה קודש" מ"מ לע משיב אלע זה שנוהג בשמיהן וכו' יעוי"ש הרי לפשיטע ליה לרבינו הטו"ע דביכורים תמירי בקודש, ואית להו חומרא לקודש, והעירני ל"ת ביאור דברי הטו"ע, האם מחו"כ יפסול ביכורים ולע שמענו, וברמב"ם כתב בפ"ג מביכורים ה"ע דביכורים קרוין תרומה ומשמע דדינם כתרומה ולע הזכיר דינם בקודש, אמנם בס' ל"פ בכ"ד (מצוין בס' המפתח שם) כ' דעד שבאו לעזרה הם כתרומה, וכשבאו לעזרה הוי כקדשי מקדש, וזה מידוע גדול, וע"כ יפסלו בממו"כ בקודש ול"ת בד"ז.

✧❖✧

סימן ט

בענין אין צ"פ לקודש ולחטאת

דף כ"ה ע"א

גמ' אמר ר"ע שוגין אין הקדש ניגול בצ"פ, והתניא אין חטאת ניגל בצ"פ, מאי לאו הא קודם ניגול, לא הא מיס שאינן מקודשים ניגולין בצ"פ, והאמר עולא חבריא מדכן בגלילא, ומת' הגמ' מניחין ולכשיבוא אליהו ויטהרנה, ובמוס' הק' ס"ע אמאי לא חשיב ליה גבי מעלות, דמרומה מניגו בשלהי המזיקין דניגלת, [ויעוי' רש"י סוטה כ"ט ע"ב שהביא פירוש לאין צ"פ מגיל בתרומה, ותמה רש"י על דבריהם ללא שמענו לתרומה אין ניגלת בגמיד פתיל].

והנה בדברי התוס' מבואר דהוי חומר בהקדש מבתרומה לאין ניגול בצ"פ, ואמאי אמאי לא תני לה במעלות.

והנה הרמב"ם לא הביא הדין דהקדש אין ניגול בצ"פ, בפי"ב מהל' מעה"ט במעלות דקודם מתרומה, וכן לא הביא זה בפכ"ו מהל' ט"מ בדיני הגלת צ"פ, אלא הביא זה הרמב"ם בפי"ד מהל' פרה אדומה, אחר שהביא שם בהל' ג' הדין דאין מי חטאת ניגולים בצ"פ, ובהל' ד' כ' וכן מוכלין ומשקין של קודם אינן ניגלין בצ"פ, ומשמע דיסוד הדין דקודם אין ניגול בצ"פ נלמד מדין דמי חטאת אינם ניגלין.

והנה הדין דחטאת אין ניגול בצ"פ מבואר ברמב"ם שם דנלמד מקרא דמקוס טהור ואין זה מקוס טהור, ומשמע דהוי דין לאורייתא, והיינו דהגלה הוא על המפשטות הטומאה, אבל המקוס הוא מקוס טומאה, ולכן לא מהני הגלת צ"פ דמי חטאת, ומדהביא הרמב"ם הך דינא גם לקודם, משמע דגם בקודם הוי אומו הלכה, ויעוי' בטו"א בסוגין שדן למפשר דהקדש נלמד בק"ו ממי חטאת דאין ניגול בצ"פ, [דהקדש נטמע מטבו"י ומי חטאת אין נטמע מטבו"י], ולפ"ז הרי הוי בהקדש אומו דין דחטאת, לדרין שיהא מקומו טהור, ונפ"מ דהניח הקדש בכ"ח ע"ג שרץ יפסל משוס מקומו טמא, [ויעין בזה בשו"ת שואל ומשיב ג' ח"ג תס' מ"ג, מצוין בר"מ פרנקל, שכ' דמבואר ברמב"ם ובכס"מ דגם בקודם מיבע דין מקוס טהור, ועי"ש מש"כ מקור לזה מזבחים נ"ה. ויש לדון טובא ברלייתו].

ולפ"ז יש לייסד קושיית התוס' לכיון דהדין דאין ניגול נלמד מחטאת ע"כ הוי דין פסלות דבעי מקומו טהור, ול"ש למעלות דקודם מחטאת לל"ה דין דרבע דטומאה, אלא דין פסלות בעלמא.

אמנם צ"ע בהאי מילתא דהא הוכיח הטו"א בסוגין דהא דאין להקדש אין ניגול בצ"פ הוי גם קודס שהוקדש, לפל"כ הא מצי להביא

נסכים מגליל קודם שהוקדשו, ומ"כ ע"כ הוי סתם מעלה ל"ם דזה פסלות קודם ההקדש, וע"ע בקו"מ לטו"מ לקמן כ"ו ע"מ בשם הג"ר נסי הירש מסלנט לטעם למין הקדש ניגל בנ"פ דמיסינן שמא לא הוקף יפה, ומ"כ הוי חומרא מהל' נ"פ, דמיסינן דלא הגיל יפה.

ובב"ח ס' תר"ע כ' להשמן למנורה ניגול בנ"פ, וכבר תמהו ע"ד למין נ"פ להקדש, והובא הקושיא בחידושי הגרעק"א שבת דף כ"ח, והוסיף דגם בנטמא קודם שהקדישו אינו מגיל וכמו שהוכיח הטו"א בסוגין, ועמש"כ בזה בפי"א מכלים מ"ג ובפי"א מפרה משנה ו'.

✧❖✧