

# מבעל דף היומי בעיון

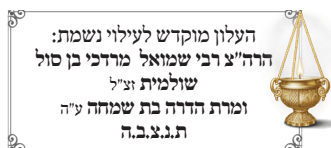
סיכום גפ"ת, רא"ש, רמב"ם, רי"ף, ר"ן, טור ב"י שו"ע מ"א ט"ז ומשנ"ב על הדף



כולל ומכון ראש פינה:

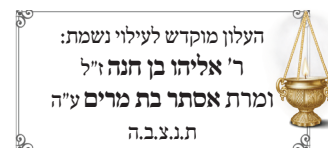
כולל יום שלם ללימוד כל הש"ס וד' חלקי השו"ע בעיון במשך 17 שנה | כולל יום שלם ללימוד דף היומי בעיון | כולל יום שלם ללימוד אבן העזר בעיון | פרויקט "אבן ברורה", והוא כעין משנה ברורה על אבן העזר | כולל ערב שלוש שעות ללימוד דף היומי בעיון | כולל ערב שעתיים ליבו חפץ | כולל שישי שבת | רשת שיעורי תורה ללימוד דף היומי במלגה מכובדת למידי שיעורים | 30 ספרי עזר על שלחן אבן העזר | ספרי "השינון" על ד' חלקי השו"ע, לידעת ד' חלקי השו"ע בלימוד עמוד יומי, בהלצת גדולי ישראל מכל העדות והתנועות | מבחנים ארציים לאברכים ובחורים במלגה על דף היומי בעיון | סיכומים יומיים של דף היומי בעיון בעברית, אנגלית, ספרדית וצרפתית | קמחא דפסחא | עזרה וסיוע לנוקדים ואברכים עמלי תורה

יום א' י' כסליו-שבת ט"ז כסליו תשפ"ו



מסכת זבחים ע"ז פ"ג

בס"ד שבוע פרשת וישלח



## דף ע"ז ע"א

אי גזוי קא מעייל חולין לעזרה אי אבראי אפסיל ליה ביוצא לעולם גזוי וחולין ממילא הויין.

מבואר דאסור להכניס חולין לעזרה, וצריך לבאר מה הוא מקור האיסור, דכן לא מצאנו איסור מפורש רק על שחיטת חולין בעזרה. וזה לשון הרמב"ם [הלכות שחיטה פרק ב' הלכה א'], בכל מקום מותר לשחוט חוץ מן העזרה, שאין שוחטין בעזרה אלא קדשי מזבח בלבד, אבל החולין אסור לשוחטין בעזרה בין בהמה בין חיה בין עוף וכן הוא אומר בבשר תאווה כי ירחק ממך המקום אשר יבחר ה' וגו' וזבחת מבקרך ומצאנך וגו' ואכלת בשעריך, הא למדת שאין שוחטין בשר תאווה אלא חוץ למקום אשר בחר ה'. [הלכה ב'] וזה שנשחט חוץ למקום הוא שמותר לאכלו בכל השערים, אבל השוחט חולין בעזרה אותו הבשר טהור ואסור בהנייה כבשר בחלב וכיוצא בו, וקוברים אותו ואפרו אסור אפילו שחט לרפואה או לאכילת עכו"ם או להאכיל לכלבים וכו'. [הלכה ג'] ולא בהמה וחיה בלבד, אלא כל החולין אסור להכניסן לעזרה אפילו בשר שחוט או פירות ופת אם עבר והכניסן מותרין באכילה כשהיו, ודברים אלו כולן דברי קבלה הן, וכל השוחט חולין בעזרה או האוכל כזית מבשר חולין שנשחטו בעזרה מכין אותו מכת מרדות. ע"כ. הרי שתלה הרמב"ם את האיסור בדברי קבלה, דהיינו הלכה למשה מסיני, ואם כן הוי דאורייתא.

ובסוגיין מבואר שהאיסור הוא להכניס חולין לעזרה, ולא על עצם המציאות של החולין בעזרה, ולכן כאן דחולין ממילא הויין מותר לפדותם.

ובחולין [ק"ל ע"ב] כתבו הרמב"ן והרשב"א והר"ן ועוד ראשונים האיסור הוא מן התורה, אמנם כתבו דהוא דוקא אם יש בו צד מזבח, אבל סתם חולין אין איסור

להכניסם לעזרה, וכתב הרשב"א וז"ל, וי"ל שלא אסרו אלא בשהביאן לעשות בהן כעין הקרבה כי הכא דמניף להו, ותדע לך דהא נכנסין שם בבגדי חול, והרמב"ם ז"ל שכתב בהלכות שחיטה דאסור להכניס שם אפילו לחם ופירות, לא נראו דבריו אלא א"כ דעתו לומר לחם כלחמי תודה או פירות כפירות בכורים. ע"כ. אבל בדבר שאין עושים בו הקרבה כלל, לא שייך איסור זה, שאם לא כן לא ילבש כהן בגדי חול ויכנס לעזרה, וכן ישראל לא יכנס לעזרה, ועוד שלא שמענו שיהא אדם אסור להיכנס לעזרה ופתו בידו. וכן אמרו באכילת קדשים שהכהנים רשאים לתת לתוכם תבלין של חולין, שאינו בא אלא לתקן מאכלו.

ובמסכת חולין כתב החתם סופר על הא דאוכלים עם המנחה חולין ותרומה כדי שתהיה נאכלת על השובע. דרש"י פירש שם שאכלו חוץ לעזרה ושוב נכנסים לאכול שירי מנחה על השובע, שמע מינה ס"ל לרש"י כהרמב"ם שאפילו אין עושין כעין הקרבה מ"מ אסור להכניס חולין לעזרה. וא"כ קשה מה דאיתא בגמרא לעיל [ע"ו ע"א] דיכולים לתת לתוכן תבלין של חולין. וכתב די"ל דתבלין של תרומה ומע"ש שאינן חולין גמורים מותר להכניס בעזרה דלא גרע מקדשי בדק הבית, כדאיתא בסוגין, וניחא לשיטת הרמב"ם דס"ל מעשר כל הפירות דאורייתא, ואם כן שייך שפיר תבלין של תרומה ומעשר שני. ויתבאר אי"ה עוד במסכת מנחות.

יטיב רב רחומי קמיה דרבינא ויטיב וקאמר משמיה דרב הונא בר תחליפא ונימא אשם זה יהא אשם תלוי שמע מינה מאן תנא דפליג עליה דרבי אליעזר רבי שמעון הוא דאמר אין מתנדבין אשם תלוי אמר ליה תורה תורה אימרי בדיכרי מיחלפי לך.

ופירש רש"י, תורה תורה, כלומר היכן היא תורה של אדם גדול כמותך. אימרי בדיכרי קא מחלפין לך, כבש בן

כולל ומכון ראש פינה:

שנתו מיחלף לך באיל בן שתי שנים אשם מצורע כבש בן שנתו הוא והיאך יכול הוא להתנות עליו באשם תלוי שאינו בא אלא איל בן שתי שנים. ע"כ.

והיא גופא קשיא באמת, כיצד יתכן שאדם גדול כל כך טועה בדבר שאפילו תינוקות של בית רבן יודעים אותו, ומה עוד שלא אמרו בשמו, אלא בשם רב הונא בר תחליפא, וזו שבשתא דאזלא מדור לדור בלא שיבחינו ובלא שידעו, אתמהה. ועוד מה לה לגמרא להביא מעשה משונה כזה, דבר הנראה כמספר בגנותן. אמנם את זה יש ליישב שהיא גופא בא ללמדנו שיתכן שיבנה אדם בנין שראשו השמימה, אך יסודות אין לו, והיסודות הם הדברים הפשוטים הכתובים בתורה שבכתב, דמינה לא תזוע, ולכן אמר לו תורה תורה, דתורה שבעל פה יסודה על התורה שבכתב, והא בלא הא לא קיימא, וכעין זה מצאנו בכמה מקומות בתלמוד שאמרו על אחד מחריפי האמוראים ששאלתו היתה בטעות מחמת חריפותו.

ובספר פנים יפות הביא בשם אחיו ליישב את הנ"ל, דהתוספות בערכין [י"ח ע"ב ד"ה שנתו שלו] כתבו דמנין השנה של הכבש משעת הרצאה, דהיינו מיום השמיני [אמנם לרמב"ם אינו כן, עיי' במעשה הקרבנות פרק א'], ואמרו בתוספתא למסכת פרה [פרק א' הלכה ה'] דעולת חובה ליחיד כשרות מיום שלשים והלאה ואף ביום שלשים ואם הקריב ביום השמיני כשרות, א"כ י"ל דבאשם מצורע שהוא חובה נמנית השנה משלשים יום שהיא שעת הרצאה ידיה, ובקרבן נדבה כמ"ד מתנדב אדם אשם תלוי וכו' נמנה השנה לאחר ז', נמצא כשיקח קרבן בן שנה ושמונה ימים, אם הוא אשם מצורע שהתחיל השנה לאחר שלשים יום הוא תוך שנתו, ואם הוא נדבה כבר הוא בשנה שניה, הרי שיש מציאות שיוכל להתנות והיה כשר לשניהם. אמנם כאן היא השבשתא, דאיתא בריש מסכת פרה [משנה ג'] כבשים, בני שנה. ואילים, בני שתיים. וכולם מיום ליום. בן שלשה עשר חדש אינו כשר לא לאיל ולא לכבש. רבי טרפון קורחו פלגם. בן עזאי קורחו נוקד. רבי ישמעאל קורחו פרדיגמא. הקריבו, מביא עליו נסכי איל, ולא עלה לו מזבח. בן שלשה עשר חדש ויום אחד, הרי זה איל. ע"כ מהפנים יפות בשם אחיו הגה"ק מניקלשבורג.

אלא שלפי זה הדרא קושיא לדוכתא, דאף שאינו טעות במקרא, אך מכל מקום הרי היא משנה מפורשת ואיך טעה בזה. ועוד קשה דהא דין זה של קרבן חובה שקרב מיום שלשים והלאה הוא לכתחילה, למצוה מן המובחר, אבל אינו לעיכובא, ומה שייד לומר שמונים לו מיום השלשים. ובאמת בסוגיא זו דפלגם יש להאריך, והא סוגיא בריש חולין [כ"ג ע"א], דשם איתא דלרבי יוחנן פלגם הוי בריה בפני עצמה, ואינו לא איל ולא כבש, ולבר פדא הוי ספק איל ספק כבש, ולאדונינו הגר"א בפירושו לפרה [אליהו רבה] זו גופא המחלוקת אם נקרא פלגם או נוקד או פרדיגמא, עיי"ש, וזו השאלה האם יום אחד

בשנה חשוב שנה או שלשים יום, עיי"ש. ובמפרשים התחבטו להבין מה הספק שמא הוא כבש, הלא ברגע שנגמרה שנתו ודאי לא הוי כבש, ואין לספק רק אם כשר לאיל, עיין בכל זה שם. ובעצם הבנת קושיית רב הונא בר תחליפא יש לומר דזה גופא היתה ההוה אמינא של רב הונא בר תחליפא, דאפשר דמה שאמרו שכבש בן יותר משנה אינו כשר לאיל הוא דין דרבנן, והוא כנ"ל שמונים לו מיום שמיני כשהוא קרבן נדבה ומיום שלשים כשהוא קרבן חובה, וכיון שהוא רק מדרבנן שייד להתנות כנ"ל דבכהאי גוונא לא גזרו. אמנם רבינא לא קיבל סברא זו אם מצד שלא מונים מיום השלשים, ואם מצד שפלגם פסול מעיקר הדין מדין בריה או שלכלל איל לא בא, והרי זה כנתחלף לו בין כבש לאיל.

וכל זה לפי מה שכתב רש"י דתמה עליו מפני שאשם תלוי בא בן שנתיים, אמנם הרמב"ם [הלכות פסולי המוקדשין פרק ד' הכ"ב] כתב, כל האשמות שבתורה באין בני שתיים ובאים בכסף שקלים חוץ מאשם מצורע ואשם נזיר שהם בני שנה ואין לדמיהם קצבה, אשם תלוי בא מן הקטנים או מן הגדולים ומפי השמועה למדו שאינו בא אלא בכסף שקלים. ע"כ. הרי שאין דין אשם תלוי כדין אשם, אלא יכול לבא מן הקטנים, דהיינו בני שנה, ואם כן חזרת קושיית רב רחומי, ובחקרה באמת דלא כרבי אליעזר, ורבינא הקשה עליו לפי מה דסבירא ליה דאשם תלוי באמת בא בן שנתיים, וצ"ע.

## דף ע"ז ע"ב

אמר ר"א לא הכשיר ר"א אלא שנים שנים, אבל אחד אחד לא.

ומה העדיפות של שנים על אחד, דהרי הכל תליא במה שכבר קרב אחד מן הראשים, דאיכא למימר דהוא הוא הפסול, אם כן אמאי בעינן כאן תרי. ורש"י פירש דבזוג זוג יקריבם דאיכא למימר מיגו דהאי לאו דאיסורא הוא דהאי נמי לאו איסורא הוא, ואיסורא אזיל ליה בההוא דקרב קודם שנמלך אבל אחד אחד דליכא מיגו לא. ע"כ. והוא תמוה, דמה ענין מיגו לכאן, וכי משום שאחר מהם ודאי מותר לכן גם השני מותר. אמנם ברש"י כת"י איתא סברא אחרת, דהוא טעם למה יכול להקריב, והטעם הוא הואיל ויש כאן אחד שהוא ודאי מותר ואפשר להעלותו לכתחילה על המזבח, ולענין איסורו של השני תלינן את האיסור בזה שקרב כבר. ואפשר שזו גופא כוונתו של הפירוש שברש"י הנדפס. ובפשטות הכל הוא דין דרבנן, דמעיקר הדין ודאי בטל ברוב, דכבר כתבנו דמה שבריה או חתיכה הראויה להתכבד וכו' לא בטלות ברוב הוא מדרבנן, רק נחלקו באופן של תליה להקריב שנים שנים.

וכעין מחלוקת זו לענין איברי בעלי מומין החלקו לקמן לענין תערובת דם בעלי מומין הכשרים כוסות בכוסות,



דהרי איתא לקמן [ע"ט ע"ב], דם תמימים בדם בעלי מומין כוס בכוסות, רבי אליעזר אומר אם קרב כוס אחד יקרבו כל הכוסות; וחכמים אומרים אפילו קרבו כולן חוץ מאחד מהן ישפך לאמה. ואמרו בגמרא [פ' ע"א], א"ר אלעזר לא הכשיר ר"א אלא שנים שנים, אבל אחד אחד לא. ע"כ. כמו בסוגיין, ושם בגמרא עבדו צריכותא אמאי בעינן למימר הלכה זו גם באברים וגם בדם.

ולעיל [ע"ד ע"א], אמר ר"נ אמר רבה בר אבא אמר רב טבעת של עבודת כוכבים שנתערבה במאה טבעות, ונפלה אחת מהם לים הגדול הותרו כולן, דאמרינן הך דנפל היינו דאיסורא וכו', א"ל אנא תרתי קאמינא. וכן אמרינן הכי גם לענין תרומה [ע"ד ע"ב], דבחיוב סתומות שאינן בטלות, אם נפלה אחת מהן לים הותרו השאר, דהרי איתא התם, אמר ר"ל חבית של תרומה שנתערבה במאה חביות, ונפלה אחת מהן לים המלח הותרו כולן, דאמרינן הך דנפל דאיסורא נפל. אמר רבה לא התיר ר"ל אלא חבית דמינכרא נפילתה, אבל תאינה לא; ורב יוסף אמר אפילו תאינה, כנפילתה כך עלייתה. ע"כ. וביאר שם רש"י דחבית גדולה מקומה ניכר כשהיא נטולה מחברותיה הילכך מינכרא נפילתה ומוכחא מילתא דבה תליא ולא אתי למימר כולו שרו בלא נפילת האחד לים, אבל טבעת אין מקומה ניכר ולא מינכרא נפילתה ואתי למישרינהו מעיקרא בלא נפילה. ע"ש, דהיינו הכל דין דרבנן כנ"ל, אלא דכאן משום חומרא דקדשי מזבח החמירו רבנן.

**דם שנתערב במים אם יש בו מראית דם כשר וכו'.**

פשוט שלא המראה עושה כאן מציאות מים, דחזותא לית בה ממשא, אלא כאן הרי מעורבת ממשות הדם במים או ביין, וכיון שעדיין ניכרת מראיתו הרי זה לא בטל, והוי כניכר לעצמו, כעין שמצינו לענין טעם, דכל שטעמו ניכר לא אמרו בו שיעור ואפילו באלף לא בטל, ויבואר אי"ה עוד לקמן.

## דף ע"ח ע"א

א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן ל"ש אלא שנפלו מים לתוך דם, אבל נפל דם לתוך מים ראשון ראשון בטל. אמר רב פפא ולענין כיסוי אינו כן, לפי שאין דחוי במצות.

מבואר שמה שדם שנפל למים פסול הוא מחמת דיחוי, והקשה רבינו הגרי"ז מסכת זבחים דלכאורה הטיפה האחרונה שבה נשלם המראית דם לא נדחה מעולם וא"כ יוכשר לזריקה, וכתב דצ"ל דחשיב כמו נתערב בדם פסולין, דשאר הדם נדחה וישפך לאמה, אמנם לכאורה הוא דין לכתחילה, ולפ"ז אם לא נמלך ונתן כשר, וכתב ליישב דכיון דכל הדם פסול משום דיחוי, הרי צריך לשער גם בהמים והדם, ושוב אין בהטיפה לבד כנגד המים והדמים הפסולין מראית דם, עיי"ש, אמנם לפ"ז צריך לומר דלא אתיא כר"י דלדידיה מין במינו לא בטיל.

אמר ר"ל הפיגול והנוטר והטמא שבללן זה בזה ואכלן פטור, א"א שלא ירבה מין על חבריו ויבטלנו וכו' וש"מ התראת ספק לא שמה התראה.

יש שכתבו שרש"י ותוספות לא גרסו טמא, ובאמת לפי הענין המין השלישי לא מעלה ולא מוריד לנידון דידן. אמנם לא משמע כן בהמשך התוספות, אמנם כנ"ל אין בזה נפקא מינה.

ורש"י ביאר כפשוטו, דלקח כזית מכל אחד, ואי אפשר שלא ירבה מין על חבריו כו', שכשהוא לועס אותה בפיו נבלל מין לתוך חבריו מיעוטו של זה ברובו של זה ובטל המיעוט ברוב, והבטל בכל מין נוסף על המבטל ונקרא בשמו ונגרע ממינו, וא"א לכיון שלא יהא ממין האחד בטל בחבירו יותר ממה שבטל ממין חבריו בו ונמצא שאין באותו מין כשיעור דבציר ליה שיעוריה ולא ידעינן הי מינייהו בצר ליה, וכי מתרינן ביה לא ידעינן משום מאי נתרי ביה וצריך להתרות בו משום האיסור, הילכך כי מתרו ביה משום פיגול הויא התראת ספק דלמא לא בדידיה תהוי חיובא וכן בנותר, ואף על גב דודאי אחד מינייהו עבר, בשעת התראה מיהא ספק הוא בכל אחד אם יעבור עליו אם לא, והתראת ספק לאו התראה היא. ע"כ. וזה גופא הקשו התוספות, דאמרי פשיטא שהוא התראת ספק, דהרי אם יתרו בו משום כולם לא הוי התראת ספק, ומאי פשיטא ליה לריש לקיש שפטור, ומנא לן לאוקמה במתרה באחד או שנים לחוד. ועוד הקשו התוספות דהרי אין מצטרף החלק הבטל לחבירו שיקרא עליו שם האיסור השני, ואם כן אפילו התראת ספק שמה התראה, כאן יתכן שאין איסור כלל, דכולהו בציר להו שיעוריהו.

ותוספות פירשו שלא מדובר על שעת הלעיסה, אלא אף קודם, אלא דמיירי כגון דאיכא שני זיתי פיגול וזית נותר יחד בחתיכה אחת, ועוד יש שני זיתי נותר וזית פיגול בחתיכה אחרת יחד, ואכל אחת מן החתיכות, והתרו בו אל תאכל פיגול, ופטור שמא זו היא חתיכה שיש בה רוב נותר, ואחרי כן לאחר כדי אכילת פרס או אפילו בתוך כדי אכילת פרס אכל חתיכה שניה והתרו בו אל תאכל פיגול כבראשונה דפטור שמא זו היא אותה שיש בה רוב נותר שאוכל באחרונה. והביאו פירוש אחר, עיי"ש.

והקושי לשיטת רש"י הוא דאמאי צריך לומר שבללן קודם, הרי העיקר הוא מה שמתערבים בשעת לעיסה, ולתוספות קשה דפשטות הגמרא לא משמע הכי, ונראה כאוקימתא. ועיין באחרונים מה שיישבו את שיטת רש"י מקושיית התוספות.

עשה עיסה מן חטיטין ומן אורז, אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה וכו' אדם יוצא בה ידי חובתו בפסח.

בירושלמי [חלה פ"א ה"א] איתא, רבי הילא בשם ר"ש בן לקיש לא שנינו אלא העושה עיסה מן החיטים ומן האורז ואינו נגרר אלא עם החיטין בלבד. ע"כ. דהיינו דהירושלמי מזכיר על אורש וחיטים דין גרירה, ולא ביטול ברוב, דאם הטעם הוא משום טעם כעיקר או ביטול ברוב מה הטעם לחלק בין אורז לשאר מינים, אלא דהוא דין מיוחד באורז וחיטים.

ומן הראוי להוסיף כאן ביאור בענין זה שנראה תמוה, שאורז יגרר אחר החיטים, ואף אם בעיסה שיעור רק בצירוף האורז הרי היא חייבת בחלה מדין תורה ויוצא בה ידי חובתו, כיצד יהפך האורז להיות חיטה. ודרך אגב תבואר גם המחלוקת במסכת פסחים בין רבי יוחנן בן נורי לחכמים אם אורז הוא ממיני דגן או לא.

והנה החומר הגורם החמצה במיני הדגן נקרא חלבון חיטה, ובלעז גלוטן, וככל שכמות הגלוטן באותו מין גבוהה יותר, כן יכולת ההחמצה והתפיחה גדולה יותר, ובין חמשת מיני הדגן, הסוג שיש בו את אחוז הגלוטן הגבוה ביותר הוא החיטה, ולכן היא המקובלת ביותר לאפיית לחמים וכו'. גם באורז יש גלוטן בכמות קטנה יותר מכל המינים הנ"ל, ולכן כושר ההחמצה והתפיחה שלו קטנה מאוד, וניתן להגדיר את הכמות בתור כמות גבולית, שמתחתיה אין שום אפשרות תפיחה והחמצה ומעליה כן, ואפשר להבין שבוה נחלקו רבי יוחנן בן נורי וחכמים, דרבי יוחנן בן נורי מגדיר מצב של החמצת האורז ותפיחתו כהחמצה, וחכמים סוברים שאין בזה שיעור החמצה, ותחליך ההחמצה של האורז מוגדר על ידם כקלקול וסרחון.

וכל זה כשהאורז הוא בפני עצמו, אבל נתגלה שכשהאורז נמצא יחד עם חיטה הוא מתנהג כחיטה, והרי לנו הביאור במה שאמרו חז"ל שהאורז נגרר אחר החיטה, כיון שהיא משפיעה עליו להתנהג כמין דגן גמור, בכהאי גוונא הכל מודים שהוא מין דגן גמור, דבאמת הוא שייך למיני הדגן רק בגלל כמות הגלוטן הקטנה שבו אינו נחשבת למין דגן גמור, אבל כשהוא מושפע מהחיטה ומתנהג כחיטה, הרי הוא באמת מין דגן גמור. כל זה נתברר במחקרים שנערכו בשנים האחרונות.

ונחזור לענייננו, דבסוגייתנו משמע שהסיבה שיצאו ידי חובה בפת אורז היא בגלל שטעם החיטה ניכר באורז, וזה לכאורה לא כמו הסברא הנ"ל של גרירה שנקט הירושלמי.

והרמב"ן והרא"ש בהלכות חלה שבסוף מסכת מנחות נדרשו לשאלה זו, ונקטו שאין מחלוקת בזה בין הבבלי לירושלמי, והרמב"ן כתב על ענין זה, דודאי מדקתני ואדם יוצא בה ידי חובתו בפסח שמעינן מינה דמדאורייתא היא דהויא כשל חטים, כל אימת דאיכא טעמא דחטים, ואף על גב דמערבי בגווה אורז טפי טובא. והכי נמי

אסיקנא בגמרא בפרק כל הזבחים שנתערבו דמתניתין אפילו ברובא אורז היא, ואפילו הכי כיון דאיכא טעמא לא בטיל, וכיון דהכי איכא למידק דהא קי"ל כזית בכדי אכילת פרס בטעמו וממשו דאורייתא, הא כל היכא דליכא כזית בכדי אכילת פרס דכ"ע לאו דאורייתא, ונהי נמי דטעמא לא בטיל היאך יוצא בה ידי חובתו בפסח הא עיקרא אורז הוא. והביא שם הרמב"ן מהירושלמי הנ"ל לבאר ענין זה, וכתב דמה שהביאו בסוגיין ראייה דטעמא מדאורייתא לא בטיל, הוא דאף על גב דחטים גוררין את האורז, אי טעמא בטל דבר שנתבטל מעצמו האין גורר את אחרים, אלא ודאי טעמא לא בטיל, וכיון דלא בטיל לגבי חלה ומצה נמי גורר את האורז ליעשות לחם כנ"ל.

והרא"ש [הלכות חלה סימן ט"ו] הביא את הרמב"ן וכתב דלא ידע מאי קשה ליה למה יוצא בו כיון דליכא כזית בכדי אכילת פרס, דטעם כעיקר בשאין מינו דאורייתא, וכיון שנתנו החיטין טעם באורז הפך הטעם את האורז להיותו כמו חיטה וקרינן ביה טעמו וממשו חיטה, והירושלמי שפירש הטעם משום גרירא משום דהוה קשה ליה נהי דאזלינן בתר טעם וחשיב כולן חטין מכל מקום כיון דרובה אורז אין בא לידי חמוץ והיאך יוצא בה משום מצה, ולכך הוצרך לפרש טעם החטה גורר את האורז וגורם לבא לידי חמוץ.

והטור [יורה דעה סימן שכ"ד] כתב, העושה עיסה מאורז ומדהגן, אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה אף על גב דרובה אורז ואם לאו פטורה. ע"כ. הרי שכתב בסתמא דגן, משמע שהוא בכל המינים, ולא רק בחיטים. ולכאורה הטור לא אזיל בתר גרירה, דלא הזכירה כלל, וגם בירושלמי איתא בזה"ל, אין לך מגרר עם כולן אלא חיטים ושעורים בלבד. רבי הילא בשם ר"ש בן לקיש לא שנינו אלא העושה עיסה מן החיטים ומן האורז ואינו נגרר אלא עם החיטין בלבד. ע"כ. הרי דליכא למאן דאמר שכל המינים מגררים אלא רק חיטים ויש דעה דגם שעורים. ולכאורה זה לא כמו שפסק אביו הרא"ש בהלכות חלה, ולפלא שלא הזכירו כלל. ובב"י שם כתב, ומ"ש אף על גב דרובה אורז, הכי אמרינן בפרק כל הזבחים וכתב הרשב"א בפסקי חלה שלו (סוף שער א) משמע שלא אמרו אלא עושה עיסה מאורז וחטים לפי שהאורז נגרר אחר החטין, אבל שאר המינים אין נגררים אחר החטים וכדאמר רב אילא בשם ריש לקיש ירושלמי בפרק קמא דחלה (ה"א). וכתב ערוך השולחן דצ"ל דס"ל להטור דהרא"ש מיישב רק סברת הירושלמי, אבל הש"ס דילן בזבחים מדלא הזכירה סברא זו ש"מ דלא ס"ל כן, אלא כיון דנותן טעם הוי מדאורייתא הוי ככולה חטים ויוצאין בה ידי חובת מצה וסיים בצע"ג:

ובשולחן ערוך [סעיף ט'] פסק, העושה עיסה מהחטים ומהאורז, אם יש בה טעם דגן, חייבת בחלה אף על פי שרובה אורז; ואם לאו, פטורה. ועיין בערוך השולחן שם מה שכתב בדעת הרמב"ם, ואכ"מ.



## דף ע"ה ע"ב

ונשער מין במינו כמין בשאינו מינו.

ולא מובנת הקושיא, דמה ענין זה לזה. ורש"י כתב, כיון דהיכא דקיימינן אטעמא כל כמה דיהיב טעמא לא בטיל כי ליכא למיקם נמי אמאי מזלילינן באיסורי למיהדר ולבטלן ברוב נימא רואין אילו היה מין ושאינו מינו הא יש בו היכר טעמא השתא נמי לא ניבטיל עד דרבה עליו כל כך כשיעור ביטול של מין ושאינו מינו. ע"כ. ובפשטות הכונה שמדרבנן היה לנו לשער כנ"ל. אמנם התוספות, וכן השיטה מקובצת מייאנו בסברא זו, וכתבו התוספות דאף על פי שהזכיר בקונטרס זלזול איסור, אינו רוצה לפרש שמקשה מדרבנן דהא מתניתין דאורייתא היא וכולה שמעתין כן.

## דף ע"ט ע"א

אמר רבא אמור רבנן בטעמא, ואמור רבנן ברובא, ואמור רבנן בחזותא; מין בשאינו מינו בטעמא, מין במינו ברובא, היכא דאיכא חזותא במראה.

ומה דאמר אמור רבנן ודאי אין הכונה שהוא דין דרבנן, אלא שהוא תורה שבעל פה שלמדנו מרבנן. ולהלכה [שולחן ערוך יורה דעה סימן צ"ח ס"א] איסור שנתערב בהיתר מין בשאינו מינו כגון חלב שנתערב בבשר, יטעמנו נכרי, אם אומר שאין בו טעם חלב או שאומר שיש בו טעם אלא שהוא פגום, מותר. והוא שלא יהא סופו להשביח. וצריך שלא ידע שסומכין עליו. ואם אין שם עובד כוכבים לטועמו, משערין בס'. וכן אם הוא מין במינו, כיון דליכא למיקם אטעמא, משערין בס'. ואין נוהגים עכשיו לסמוך על עו"ג, ומשערין הכל בס' (באגור ותשובת מהר"מ פדואה סימן ע"ט ושאר אחרונים).

וברמב"ם [הלכות מקוואות פרק ז' הלכה א'], אין המקוה נפסל לא בשינוי הטעם ולא בשינוי הריח אלא בשינוי מראה בלבד, וכל דבר שאין עושין בו מקוה לכתחילה פוסל את המקוה בשינוי מראה, כיצד היין או החלב והדם וכיוצא בהן ממי כל הפירות אינן פוסלין את המקוה בשלשה לוגין שלא אמרו אלא מים שאובין, ופוסלין בשינוי מראה, אפילו מקוה שיש בו מאה סאה ונפל לו לוג יין או מי פירות ושינה את מראיו פסול, וכן מקוה שיש בו כ' סאה מים כשרים או פחות מזה ונפל לתוכו סאה יין או מי פירות ולא שינו את מראיו הרי אלו כשרים כשהיו, ואין הסאה שנפלה עולה למדת המקוה, ואם נוסף על הכ' כ' אחרים מים כשרים הרי זה מקוה כשר. ע"כ.

ודווקא מקוה של מי גשמים נפסלת בשינוי מראה ולא מעיין, ולא עוד אלא אפילו המשיך מי מעיין אל מקוה זו הוכשרה, אפילו לא חזרה למראיתה. אמנם זה הדין דשינוי מראה אינו פוסל במעיין לא נמצא בגמרא

וברמב"ם וטור, רק הראב"ד בבעל הנפש כתב זה מסברא דמעין אינו נפסל בשום דבר, והביאו השו"ע [יו"ד סימן ר"א סעיף כ"ח], וכתב ערוך השלחן דאפשר ליתן קצת טעם, דהתורה אמרה אך מעיין ובור מקוה מים וגו' ולכן גבי מקוה דכתיב מים צריך להיות מראה מים ולא במעיין. אמנם כתב שם דנראה דאין להקל בדין זה כיון דמשמע שבעלי התוספות [מכות ד' ע"א ד"ה אמר] חולקים על זה.

ומדברי התוספות הנ"ל מתבאר דגם יין לבן פוסל בשינוי מראה אף שהשינוי אינו ניכר, וכתב ערוך השלחן דהוא דבר תימה, שהרי בכל המשניות דמקואות ובטור וש"ע וכל הפוסקים מפורש דווקא שינוי מראה, וסיים בצע"ג.

ומכל מקום כל שינוי מראה במקוה אינו פוסל אלא כשנשתנו המים מפני דבר אחר, אבל מי מקוה שנשתנו מחמת עצמם ולא נפל בהם דבר היא כשרה, שלא נתנה תורה למים מראה ודרך מי גשמים כשעומדין זמן רב נעשו ירוקים וסרוחים ולית לן בה, וזה ההיתר לטבול במים שטבלו בהם הרבה אנשים כגון בערב יום הכפורים אף שצבעם אפור או חום, ויש לדון בזה, דהרי אין הוא מחמת המים אלא מחמת דבר שבא מבחוץ, אלא אם כן נאמר שצבע כנ"ל שהוא צבע של עפר ובוץ הוא צבע המים, ויש לדון למעשה, ופוק חזי מאי עמא דבר.

מאן שמעת ליה דאמר אין מצות מבטלות זו את זו הלל היא, דתניא אמרו עליו על הלל הזקן שהיה כורכן בבת אחת ואוכלן, משום שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו.

ואנו נוהגים לאכול קודם את המצה לחוד והמרור לחוד, לפי שהלל סובר דצריך לכרוך ביחד המצה עם המרור ולאכלן כאחד ואין מבטלין זה את זה, דאפילו למאן דס"ל איסורין מבטלין זה את מצות אין מבטלות זו את זו, אמנם אפילו להלל אין זה אלא בזמן המקדש ששניהם הוו מן התורה אבל בזמן הזה דמצה דאורייתא ומרור דרבנן אתי מרור דרבנן ומבטל ליה למצה דאורייתא, ולפיכך אנו אוכלין תחלה מצה לחוד ומרור לחוד ואח"כ נוטלין המצה השלישית כדי לקיים בה מצוה ושמין המרור בין המצה וכורכן יחד ואוכלן בהסיבה ואומרים זכר למקדש כהלל.

ולכאורה למה לנו לאכול מקודם מרור בפ"ע, נאכל מצה שהיא דאורייתא והדר נכרוך מצה ומרור בהדי הדדי דשניהם דרבנן ואין מבטלות זו את זו דכמו כששניהם דאורייתא אין מבטלות זו"ז כמו כן כששניהם דרבנן, ולמה לן לאכול מרור בפ"ע. וכתבו התוספות בפסחים כי אנן מספקא לן כמאן הלכתא, ואולי הלכה כרבנן דא"צ כריכה וא"כ המצה שבכריכה הוי רשות ולא מצוה, ואתי מצה דרשות ומבטל לה למרור דמצוה.

והרמב"ם [פ"ה הי"ן] כתב, ואח"כ מברך על גטילת ידיים וכו' ואח"כ כורך מצה ומרור כאחת ומטבל בחרוסת

ומברך ברוך וכו' אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילת מצות ומרורים ואוכלן ואכל מצה בפני עצמה ומרור בפ"ע מברך על זה בפ"ע ועל זה בפ"ע וכו'.

והתקשו מאוד המפרשים בדבריו, חדא דכריכה בזמן המקדש היה צריך שלשתן פסח מצה ומרור כדכתיב על מצות ומרורים יאכלוהו, ועוד דכמאן פסק, אי כהלל איך יצא באוכל זה בפ"ע וזה בפ"ע, ואי כרבנן נהי נמי דנאמר דגם לרבנן יצא בכריכה, מ"מ וודאי העיקר דזה בפ"ע וזה בפ"ע, והכי מוכח בסוגיין כאן. ועיין בערוך השלחן [אורח חיים סימן תע"ה] שכתב ליישב דעת הרמב"ם דאזיל בשיטת הירושלמי דאפילו בזמן המקדש לרבנן דווקא שלשתם אסור לכוך דשנים רבים על אחד ומבטלין אותו, אבל שנים ביחד אין האחד מבטל השני, ומה שחלוקין על הלל אינו אלא בכרכן שלשתן כאחת ולא בשנים, רק בזמן הזה פסק כש"ס דילן דאתי מרור דרבנן ומבטל דאורייתא לפיכך צריך מקודם כל אחד בפ"ע ואח"כ בכריכה, עיי"ש.

## דף ע"ט ע"ב

דם תמימים בדם בעלי מומין ישפך לאמה.

ומלשון זה משמע שדם בעלי המומים הוא הרוב, ואם כן כשדם הכשרים הוא רוב יכול לזרקו. אמנם כתב רש"י דישפוך לאמה גזירה שמא לא ירבה עליו ויכשירוהו, דהיינו דהוא דין דרבנן. אמנם השיטה מקובצת כתב דהטעם הוא משום דדם בעלי מומין מאיס, כמבואר לעיל [ע"ז ע"ב], ולכן אף רבי אליעזר דסבירא ליה דרואים אותו כמים מודה שישפך לאמה.

## דף פ' ע"א

אמר לו רבי אליעזר הרי הוא עובר על בל תגרע אמר ליה רבי יהושע הרי הוא עובר על בל תוסיף.

ומדוע באמת לרבי אליעזר אינו עובר על בל תוסיף, לרש"י ותוספות הוא משום שאת המתנות היתירות אני רואה כמים. אמנם הרמב"ן בסוגיא דבל תוסיף בראש השנה [במלחמות ה'] כתב דרבי אליעזר סבירא ליה דכדי לעבור על בל תוסיף הוא דוקא כשמתכוין לשם מצוה, אבל לרבי יהושע עובר אף אם לא מתכוין לשם מצוה.

ורש"י בעירובין [ק' ע"א] כתב דסברת רבי אליעזר היא דמתן ארבע דוחה בל תוסיף מצד עשה דוחה לא תעשה, אמנם בתוספות שם דחו סברא זו.

צלוחית שנפלו לתוכה מים כל שהו ר"א אומר יזה שתי הזאות, וחכמים פוסלין.

ומדוע לא בטלים מים כל שהוא במי החטאת, תוספות לעיל כתבו דהוא דין דרבנן מחמת חומרא דמי חטאת,

אמנם השיטה מקובצת לעיל שם הביא דברי הריב"א דהוא מעיקר הדין, דאף דיש דין ביטול ברוב מכל מקום אין המים נהיים מי חטאת וממילא חסר בהזאה, והוא יסוד מפורסם בדברי חלק מהאחרונים דאף דיש דין ביטול ברוב, מכל מקום אין הדבר המתבטל מקבל את דינו הרוב, ולכן ציצית שנטותה שלא לשמה שנערבה באחרות שנטו לשמן, לא תוכשר. כמו שהביא בשערי יושר [שער ג' פרק ט"ז] וז"ל, בשו"ת עונג יום טוב [סימן ד'] שקיל וטרי על דבר תערובות חוטין שלא נטו לשם ציצית בחוטין שנטו לשם ציצית, אם מותר להטילם בבגד ד' כנפות או לא, ותוכן שאלה זו הוא אם מהני תורת ביטול ברוב להוסיף דין על המיעוט שיתחדש בו דין חדש, או אפשר לא מהני כח הביטול רק לבטל מן המיעוט הדין שיש בו, ככל איסור הבטל בהיתר שבטל מן האיסור דין האיסור וממילא הוא מותר, אבל בכה"ג שצריך לנו שיתחדש בהמיעוט מעלת הרוב אולי לא מהני ביטול ברוב. וכן נשאלתי שאלה כזאת מהרה"ג שי"י הגאב"ד דעיר קזימירוב, על דבר עובדא שבא לפניו שנתערב אתרוג שניטל פטמתו באתרוגים שהיו בלא פטמות מתחילת בריאתם, והביא הרב השואל דעת הגאון הנצי"ב [בשו"ת משיב דבר חלק א"ח סימן ל"ד] דפשוט ליה דמהני ביטול כה"ג, והשיב לשואלו בנידון מצה שנעשית שלא לשמה שנתערבה ברוב מצות העשויות לשמה דמהני ע"ז ביטול ברוב לצאת ידי חובת מצה, וטעמו דמקרא דאחרי רבים להטות דילפינן מזה דין ביטול ברוב סתמא כתיב בין למ"ע ובין למצות ל"ת, וכן הביא הרב הנ"ל דעת הגאון רבי שניאור זלמן מלובלין שכתב בספרו שו"ת תורת חסד דענין זה תלוי בפלוגתא רש"י ותוספות בזבחים דף ע"ח ע"א אם היתר מעורב ברוב איסור מצטרף לשיעור כזית לענין מלקות עיי"ש.

ובשערי יושר כתב [שם פרק י"ה] דאי אפשר להביא ראיה מדברי תוספות שכתב דהוא רק דינא דרבנן דסבירא להו דביטול ברוב כן נותן דינים, כי למי חטאת יש דין מקוה, ובמקוה יש דין שמי פירות משלימים אותו לארבעים סאה [בנתן סאה ונטל סאה] ואם כן הצאנו שהמקוה גורר מי פירות להיות כמי המקוה, וגם כאן יש לומר שהוא דין מיוחד שמי החטאת גוררים את המים להיות כמי חטאת, אבל אין בזה ראיה לשאר דברים, עיי"ש.

## דף פ"א ע"ב

שר"ע אומר כל דמים שנכנסו לכפר בהיכל פסולין, וחכמים אומרים חטאת בלבד, רבי אליעזר אומר אף האשם, שנאמר כחטאת כאשם.

ולחלכה [רמב"ם הלכות פסולי המוקדשין פרק ב' הלכה י"ג], נתערבו הניתנין בפנים בניתנין בחוץ, ישפוך הכל לאמה, ואם לא שאל ולקח דם התערובת ונתן ממנו בפנים ובחוץ, בין שנתן בפנים וחזר ונתן בחוץ, או בחוץ וחזר

## דף פ"ג ע"א

או דילמא יציאה קרינא ביה תיקו.

וברמב"ם [הלכות פסולי המוקדשין פרק ב' הלכה י"ד], פר העלם ושעיר ע"ז שדמם נכנס להיכל, אם הכניסו לקודש הקדשים נפסל שבמקום זה פנימה של מקומן הוא, וכן פר ושעיר של יום הכפורים שדמם נכנס לקודש הקדשים אם הכניס דמם לקודש הקדשים והזה ממנו והוציאו להיכל וחזר והכניסו לקודש הקדשים נפסל ואינו גומר ממנו הזיות שבקודש הקדשים כיון שיצא יצא, וכן אם גמר הזיות שבקודש הקדשים והוציאן להיכל, והזה מקצת הזיות והוציאן חוץ להיכל וחזר והכניסן להיכל, אינו גומר הזיות שבהיכל, שכיון שיצא הדם חוץ למקומו נפסל.

וכתב הראב"ד בהשגתו, א"א אני איני סובר כפירושו כי הסוגיא שלו דומה דמשום יציאה הוא הפסול, והענין אינו כן, אלא משום ביאת פנים, הילכך צריך לפרש הבעיא פר ושעיר של יום הכפורים שהזה דמם על הבדים והוציאן להיכל כדינו, וחזר והכניסן לפני ולפנים נפסלו מלהזות על הפרוכת או לא, מי אמרינן מקומו היה ואינו נפסל בו, או לא, ואם תמצי לומר כיון דנפק נפק ושוב לא נקרא מקומו מפרוכת למזבח הזהב שהכל בהיכל מהו, הא ודאי מקומו הוא או דילמא יציאה כתיבא ביה ויצא אל המזבח וכי הדר עייל ליה לבית הפרוכת ובא קרינן ביה.

ונתן בפנים הכל כשר, במה דברים אמורים בשאר דמים הניתנים בחוץ חוץ מן החטאת, אבל דם חטאת הנעשית בחוץ שנתערב בדם חטאת הנעשית בפנים, אם נתן בחוץ וחזר ונתן בפנים כשר, נתן בפנים וחזר ונתן בחוץ פסולה, שדם חטאת שנכנס להיכל אפילו חטאת יחיד הנאכלת אסורה, שנאמר וכל חטאת אשר יובא מדמה וגו', והוא שיבא דרך שער ההיכל, שנאמר יובא דרך ביאה, אבל אם הכניסו בפשפש, או דרך חלון או גג, אינו נפסל.

ניפלוג נמי ר"א בהא היכי ליעביד נתיב בחוץ והדר נתיב לפנים, כשם שמצוה להקדים עליונים לתחתונים, כך מצוה להקדים פנים לחוץ.

כתב השפת אמת דלולי פירוש רש"י היה נראה לע"ד פירוש אחר, דבאמת עיקר הדבר תמוה לומר כיון דמצוה להקדים פנים לחוץ לכן ישפך שניהם לאמה, הלא מוטב להקריב הפנימי אחר החיצון משיתבטל כל הקרבן, לכן יש לפרש דבלא"ה גם לפירוש רש"י חולק ר"א על כל פנים בתערובות פנים ועולה דחוץ, וא"כ י"ל דאה"נ דר"א בתרומתו פליג, רק כיון דבעולה צריך ליתן בפנים ואחר כך בחוץ ובחטאת ואשם צריך ליתן בחוץ ואחר כך בפנים, כיון דליכא עצה אחרת והיה צריך התנא להאריך בחילוקי דינים להכי סמך אדלעיל, אבל באמת ר"א פליג גם בשני האופנים.