

אלא רבנן, שהכשירו באשם שנכנס דמו מאי טעמייהו? הלא אשם הוקש לחטאת?

אמר רבא: רבנן סוברים כי "אשם שנכנס דמו לכפר לפנים – פסול", לא מצית אמרת, כי יש לנו ללמוד קל וחומר מעולה שאם נכנס דמה הוא כשר, ויש לומר מה עולה שהיא חמורה, שהרי היא קריבה כליל ובכל זאת אם נכנס דמה לפנים הרי היא כשירה [בין לרבנן ובין לרבי אליעזר], אשם, שהוא קל ממנה, שאינו קרב כליל אלא בשרו נאכל, לא כל שכן שלא נחמיר בו לפסול את דמו שנכנס לפנים, והקל וחומר יבטל את הלימוד מההיקש "כחטאת כאשם".

ומקשינן: הרי יש ליפרוך, כי מאידך, מצינו שעולה קלה מאשם – מה לעולה שאינה מכפרת על חטא, תאמר באשם שבא לכפר על חטא.

ומתריצין: מנחת חוטא, שהיא חטאת שמביא הדל בקרבן עולה ויורד, תוכיח, שאף על פי שבאה לכפר על חטא, אם הוכנסה פנימה אינה נפסלת, והוא הדין לאשם שהוכנס דמו לפנים⁽¹⁾.

הסיקרא התחדשה רק בכדי לקבוע מקום מתן דמה של חטאת, כי דם העולה ניתן רק על ראשו של מזבח, ובהכרח שסברו כרבי [להלן גג א] שדם חטאת ניתן מחציו ומעלה ולא דוקא על גופה של קרן. אבל לרבי הגרי"ז המחיצה נצרכה למקום מתן דם העולה [וראש המזבח הוא רק מקום עשייתה] ויתכן שסברו כרבי אליעזר ברבי שמעון.

ועוד עולה מדבריו, שלרבי אלעזר בר"ש נתינת דם על חודה של קרן, הוא מקום שנקבע למתן דם ולא למעשה עבודת החטאת גרידא, ונחלק עם רבי שסבר שמקומו מחוט הסיקרא ומעלה. ולפי זה צריך לבאר קושיית הגמרא לעיל "ילטעמין האיכא קרן וכו'", שאין הכוונה להוסיף על פירכת רבי יהושע שאמר שכן דמה למעלה, כי לא שייך שתי מקומות "למעלה" ו"קרן" אלא מקשינן שיפרוך "קרן" ולא "למעלה" ודוחק, ובפשטות מוכח דהיינו מקום עשייתה, והיינו שחוץ ממקום מתן דם בקרן, נאמר דין לזרקו על חודה.

וראה בזבח תורה [להלן גג ב] שהקשה למה אמרו בסוגיין שרק רבי אלעזר בר"ש סובר שמקום דם חטאת בהמה חלוק ממקום דם עולת העוף, והרי גם רבי סובר שצריך לתת דם חטאת על קרן, אלא שסובר שכל היורד כנגדה דינה כקרן, ואילו מקום עולת העוף אינה דוקא על קרן, אלא ניתנת מחצי המזבח ומעלה בכל מקום, ואין מקומם שוה. [וראה בהערה 5 שגם עולת העוף נותן על מקום קרן, ורק אין צריך להגביה עליה, וכן מסקנת תוס' להלן סד. וראה בהערה 6 שנחלקו אם לפי רבי נחשב כמקום הקרן].

1. מהוכחת הגמרא משמע שהפסול חל בקרבן ולא בדם, כי

מחוט הסיקרא, אלא היא עצמה [דהיינו דם החטאת עצמה] אינה נעשית אלא על גופה של קרן [שהיא הקרן הבולטת למעלה מגג המזבח אמה על אמה]⁽¹⁾.

תנן התם: כל הקרבנות שמתן דמיהם על מזבח החיצון, שהכניסן לפנים וחזר ונתנן בחוץ – רבי עקיבא פוסל וחכמים מכשירים, שהיה רבי עקיבא אומר כל דמים החיצונים שנכנסו לכפר להיכל פסולים. וחכמים אומרים אין נפסל אלא דם חטאת חיצונית בלבד שנאמר בה "וכל חטאת אשר יובא מדמה אל אהל מועד לכפר בקודש לא תאכל באש תשרף" [ויקרא ו-כג], ואין למדים ממנה לשאר הקרבנות, ולפיכך גם אם נכנס דמם פנימה הרי הם כשרים. וחזר ונותן את דמם על מזבח החיצון.

רבי אליעזר אומר: אף האשם שהובא מדמו פנימה לכפר נפסל כדן החטאת, שנאמר – כחטאת כאשם!

והוינן בה: בשלמא רבי אליעזר מכשיר שאר קרבנות ופוסל אשם, כדקאמר טעמא, שהוקש אשם לחטאת, [וכן מובן טעמו של רבי עקיבא לפסול בכלול משום שדרש מ"כל" לרבות כל הקרבנות].

ומה שמיעט דם האשם מנתינה למעלה, ולא נקט שהמיעוט הוא מנתינה על הקרן בלבד, צריך לומר בפשטות, שלולי ההקש לחטאת היה דמו ניתן ככל הקרבנות למטה, וזה השמיענו המיעוט מ"אותה" שדינו ככל הקרבנות, ואין סיבה לחלק ולמעטו רק מקרן ולא מלמעלה.

11. הגרי"ז [בהלכות פסוה"מ] הקשה למה לא אמרה הגמרא שעולת העוף אינה שיוור לפי רבי נחמיה ורבי אליעזר בן יעקב שאמרו [בדף סה א] שעולת העוף אינה נעשית אלא בראש המזבח, ואם כן מקומה שונה ממקום חטאת בהמה שנעשית מחצי המזבח ומעלה. ולמה צריך להעמיד את השיוור דוקא כרבי אלעזר ברבי שמעון.

הוכיח מכך ש"ראשו של מזבח" שנאמר בעולת העוף נאמר על כל עשייתה דהיינו ממליקתה ואילך, – ואינו כ"גופה של קרן" שנאמר רק כמקום מתן דמים שלה בלבד – ובאמת מקום מתן דמים שלה הוא למעלה מחוט הסיקרא כחטאת בהמה. [ואף שאם מיצה דמה שלא בראש המזבח פסולה, משום שמקום עשייתה בראשו של מזבח, מכל מקום אינו נחשב כניתן "שלא במקומו", אלא כניתן "שלא כמזוהו" ונפקא מינה שיכול לאספו ולזרקו שוב כדלהלן כז א].

ונמצא שלרבי נחמיה ורבי מקום מתן דם עולת העוף שוה למקום דם חטאת בהמה שהוא למעלה מחוט הסיקרא, ולכן לא נחשב כשיוור למיעוט שנלמד מ"אותה", שהוא בדיני מקום נתינת הדם.

ולולי דברי הגרי"ז היה נראה שרבי נחמיה ורבי חולקים על רבי אלעזר ברבי שמעון, שהרי לדבריהם מחיצת חוט

ומקשינן: **ולימא חטאת העוף תוכיח**, שבאה לכפר על חטא ובכל זאת אם נכנס דמה פנימה אינה נפסלת, ועדיף להוכיח ממנה יותר ממנחה, כי מדובר בדם כאשם, ולא במנחה שאינה ממיני דם⁽²⁾.

ומתצינן: אי אפשר להוכיח מדין "חטאת העוף שנכנס דמה פנימה אינה נפסלת", כי דין זה לא נאמר בבירור, אלא **בעיא דרבי אבין היא** [להלן צב ב, שהרי אין קבלה בדם חטאת העוף, והנידון באופן שהכניס את דמה בצוארה אם נחשב כהכנסת דם ונפסל או כהכנסת בשר וכשר], ולכן הוצרכו רבנן ללמוד ממנחת חוטא שאינה נפסלת כשהוכנסה פנימה.

ואם תפרוך **מה למנחת חוטא שכן אינה מין זבח** ואין להוכיח ממנה להכשיר דם זבח – אשם שנכנס פנימה, **עולה תוכיח** שהיא מין זבח ואינה נפסלת כשנכנס דמה פנימה. וכן אם תפרוך מאידך, מה לעולה שכן אינה מכפרת, תאמר באשם הבא לכפר על חטא, הרי מנחת חטא תוכיח, **וחזר הדין, לא ראי זה כראי זה, ולא ראי זה כראי זה, הצד השווה שבהן** [בעולה ובמנחת חוטא] **שהן קדשי קדשים** ואם נכנסו לפנים הם כשרין. אף אני

ומקשינן: **ואידך**, רבי אליעזר, שלמד מההקש לפסול אשם שנכנס דמו לפנים, מה יעשה עם המיעוט מתיבת "דמה"?

ומתצינן: רבי אליעזר דרש כך – **דמה של**

אך בשר שהוא ממיני דמים צריך למעטו.
2. **הקין אורה** תמה מה הראיה מחטאת העוף, והלא לקמן [צב ב] אמרו שרבי אבין דן להכשירה רק משום שצוארה כצואר בהמה, ומדמה אמר רחמנא ולא בשרה, ואם כן הטעם שאינה נפסלת הוא מפני שלא נחשבת כלל כנכנס דמה, ואיך מוכיח ממנה שדם מכפר שנכנס אינו פוסל.

ומו"ר הגראי"ל הקשה מסברא זו על פירש"י שעדיף להוכיח מחטאת העוף כי היא מיני דמים, והרי הצד להכשירו הוא משום שחשוב כבשר, [וי"ל שכאן הנידון על ההוכחה לפסול והיא משום שנחשב דם].

ואמר לחלק בין דם בהמה שכל זמן שלא התקבל בכלי אינו ראוי לזריקה ואינו חשוב מכפר, ולכן נחשב כבשרה שאינו פוסל בכניסתו, אבל בחטאת העוף שאין בה קבלה בכלי, נחשב הדם כמכפר מתחילתו, ולכן הוכיחו ממנו שאין דם המכפר נפסל בכניסתו להיכל. [וכל הנידון של רבי אבין לקמן הוא אם התמעט מקרא כדם בהמה שלא התקבל בכלי, אף שאינו דומה לו לגבי שם מכפר שבו].

ב. **בשפת אמת** תמה הרי אפילו לרבי אבין אפשר להוכיח מחטאת העוף לפסול, כי כל ספיקו כשהכניס דמה בצוארה, אבל כשהזהר בפנים ודאי תפסל כי יצא דמה מגופה בפנים ההיכל. [ניתכן ליישב שצריך להיות ראוי להפסל כבר בשעת כניסתו]. וראה **בבד קודש** [ח"ד ס"ה] שחילק בין מתן דם של זבחים שהיא עבודה שנעשית רק דם ולא בכל הבהמה, כי זריקתם בכלי שרת, ובין הזאת דם חטאת העוף שהיא נעשית

אילו חל רק בדם, הרי אי אפשר להוכיח ממנחה, כי הפסול אינו שייך במנחה. ומה שפירש רש"י "שלא פסל הכתוב אלא דם", כוונתו שלא נאמר הפסול אלא במיני דמים, וכך גופא הקשתה הגמרא, שנפרוך מה למנחת חוטא שאינה מין זבח. [וכן בקושיטה בסמוך שנלמד מחטאת העוף שהיא מוכיחה טפי שהיא מיני דמים].

אמנם **הגרי"ז** [בהל' פסוהמ"ק עמ' 94] הוכיח מפסחים [פג] שהפסול חל בדם. ובהכרח שההוכחה בסוגיין היא משום שהטעם שרק הדם נפסל הוא משום שרק החלק הנכנס נפסל, ופירכת הגמ' היא ענין בפני עצמו [כמבואר בתוס' להלן [סד א ד"ה בן]. וראה שם **ובמקדש דוד** [כ"ג] **באבן האזול** [פ"ב מפסוה"מ ה"טז] **ובכתבי הגרי"ז** [בדף לח ב] שדגו מה נפסל לריה"ג ורבנן [בדף פ"ב]. ועיין **בקרן אורה** כאן שתמה הרי רק בהכנסת דם פוסל, ומה ראייה ממנחה. והבין שכוונת רש"י שלא הכניס בה דם. וראה הוכחה כדבריו בהערה 4.

אולם יתכן שאף אם הדם נפסל, אין הפסול משום החפצא של הדם, אלא מפני שהוא המכפר בקרבן, אבל במנחת חוטא, אף שמקטירים רק את הקומץ, כולה מכפרת, ולכן אפשר להוכיח ממה שהיא כשרה בכניסתה לפנים, שאין פסול חל על מכפר שנכנס לפנים, ולפי זה פשוט שכוונת רש"י היא שמנחה אינה ממיני דם, שהרי אין הפסול תלוי בדם ממש. וכן מוכח ממה שמייעט הגמרא דמה ולא בשרה, שאילו מנחה אינה נפסלת כי אינה דם – אף שלא התמעטה בהדיא – למה צריך מיעוט לבשרה, ובהכרח שהכוונה שאינה ממיני דמים,

דתניא: רבי שמעון אומר: נאמר במנחה "קדש קדשים היא כחטאת וכאשם", ובא הכתוב לומר כי מנחת חוטא הרי היא כחטאת, לפיכך אם קמצה שלא לשמה הרי היא פסולה, ואילו מנחת נדבה הרי היא כאשם, לפיכך אם קמצה שלא לשמה הרי היא כשורה.

אלא לרבי אליעזר שגם אשם שנשחט שלא לשמו הרי הוא פסול, יקשה למאי הילכתא איתקש מנחה לחטאת מחד ומנחה לאשם מאידך, והרי דין חטאת ואשם שווה, שאם עשאן שלא לשמה פסולין?!

ומתריצין: ההקש גם לחטאת וגם לאשם הוצרך לבי אידך דרבי שמעון. דתנן [במסכת מנחות כו א]: אם אירע שלא קידש את הקומץ בכלי שרת, הרי המנחה פסולה⁽⁴⁾ לדברי הכל. אך אם אחר שקידש בכלי שרת הוליכה בידו, והקטיר שלא מן כלי שרת, נחלקו בכך רבנן ורבי שמעון, לדעת רבנן כל העבודות במנחה צריך לעשותן כעשיית עבודת הדרם, וכיון שבעבודות הדרם ההולכה נעשית בכלי וגם הזריקה נעשית מתוך הכלי לפיכך גם הולכת הקומץ צריך לעשותה בכלי⁽⁵⁾, ואם הוליכה ביד פסולה,

החטאת שהובא פנימה פוסל אותה, ולא בשרה שהובא פנימה, ולא בא הכתוב למעט דם אשם⁽³⁾.

ועוד מקשינן: ואידך, רבנן, מנין ידעו ש"דמה" בא למעט דם האשם מפסול, ושמה לא בא הכתוב אלא למעט בשר החטאת וכדרשת רבי אליעזר?

ומתריצין: רבנן דרשו ממשמעות הכתוב, שהיה יכול לומר "דם" וכתב "דמה", להשמיענו מיעוט, שרק דם החטאת שהובא פנימה פוסל ולא דם אחר.

ואידך, רבי אליעזר, "דם – דמה" לא דריש, כי כך דרך הכתוב. [אך לא יכלה התורה לכתוב רק "וכל חטאת אשר יובא", בלי להזכיר דם כלל, כי צריך למעט הכנסת בשרה שאינו פוסל].

ושבה הגמרא לדון במחלוקת רבי אליעזר ורבנן באשם שעשאו שלא לשמו: בשלמא לרבנן דאמרי אשם ששחטו שלא לשמו כשר – היינו דאיתקיש מנחה של חוטא לחטאת, ששתיהן אם עשאון שלא לשמן פסולות, והוקשה מנחה הבאה בנדבה לאשם, שבשניהם כשר שלא לשמו.

נקבע מקומו בעזרה. ולפי זה לכאורה גם אם יכניס דם לברו קודם קבלה לא יפסל וצ"ע. [וכבר כתב שם שאין נפ"מ בזה כי נפסל משום שלא התקבל בכלי].

והגרי"ז [במנחות ח א] כתב שהרימב"ם [בפ"א ממע"ק ה"ז] נקט שהסוגיא להלן [פב ב] עוסקת בפסול יוצא בקדשים קלים, וגם על כך ממעט מ"דמה ולא בשרה" שאין בשר קדשים קלים הנכנס להיכל נפסל ביוצא, ודין זה אינו תלוי במכפר, ולכן הוצרך הכתוב למעטו. [אך יש לדון אם תתיישב בכך קושיית תוס', כי חידושו רק בקל' ועיקר הפסוק אמור בחטאת, ועוד כי אף שהתמעט פסול יוצא עדיין יש פסול מעצם הכניסה להיכל]

4. רש"י פירש [בד"ה שלא] שהמנחות הוקשו לזבחים לטעון ארבע עבודות קמיצה כנגד שחיטה וכו'. והיינו רק לגבי העבודות, אך לא לדיני הקומץ והדרם, שהרי לעיל אמרו שמנחה שהכניסה לפניו אינה נפסלת אף שדם נפסל בכניסה לפניו, ובהכרח שהפסול חל בדם, ולא הוקש החפצא של הקומץ לדם. וראה בהרחבה בהערה 1.

5. הרמב"ם [בפ"א מפסוהמ"ק ה"ז] פסק כרבנן, וכתב שאם העלה את הקומץ למזבח שלא בכלי שרת, פסול. ותמהו נושאי כליו שהרי פסק מאידך [שם פ"ב הכ"ד] שאם אחר שנתקדש הקומץ בכלי שרת זרקו על האישים בין ביד ובין בכלי בין בימין ובין בשמאל כשר, והיינו לכאורה כרבי שמעון שיכול לעובדה ביד. והלחם משנה נקט [בפ"ב] שדעתו כי גם רבנן מודים שהקטרה ביד כשירה בדיעבד, ודבריו תמוהים שהרי

בעצם העוף, ולכן אין בו פסול בהכנסה בפנים כי נחשב כבשרה מפני שהעבודה בכל העוף, ופסול ההכנסה נאמר רק כשהעבודה בדם בלבד.

3. תוס' לקמן [פב ב ד"ה דמה] הקשו למה לי למעט בשרה מ"דמה" הרי נאמר בה "לכפר", ואין כפרה בבשר אלא בדם. ובקרבן אורה כתב ליישב שהבשר אינו בא דרך כפרתו, כי כפרתו על ידי קבלת הדרם, ולכן הוצרך הכתוב למעטו, כי אף שעדיין עומד לכפרה אינו נפסל כי לא בא דרך כפרתו. וכוונתו צ"ב.

אמנם הרמב"ם [פ"ב מפסוהמ"ק ה"ז] כתב בדין זה: הכניס החטאת עצמה להיכל כשרה שנאמר אשר יובא מדמה ולא בשרה. וביאר הכסף משנה שכוונתו למה שאמרו לקמן [צ"ב] שאפילו אם הכניסה לפני קבלת הדרם וכשהוציאה קיבל דמה, אינה נפסלת, ונצרך המיעוט להכשיר באופן זה, אף שנכנס הדרם עם הבשר. ובדבר אברהם [ח"ג ז, ו] תמה מנלן למעט גם בכהאי גוונא, עיי"ש.

ומלשון הרמב"ם משמע שאין הבאת הדרם בתוך הבשר נחשבת כהכנסת דם, אלא "כהכנסת החטאת" ולכן לא נקט הכניס הבשר, כי הפסול אינו חל משום שנכנס בתורת קרבן. אבל בדבר אברהם נקט שאינו נפסל כי נכנס יחד עם הבשר, ותמה על כך וכי אם יניח עמו בכלי בשר לא יפסל. [ולכן צידד לומר שאין עליו שם דם כשהוא בצואר בהמה. ודחה, שאם כן גם ביוצא לא יפסל, לדעת הפוסלים קודם קבלה] והסיק שכוונת הכסף משנה כהריטב"א [בחולין ו א] שקודם קבלה בכלי אין הדרם נפסל ביוצא כי אין עליו דין זריקה ועדיין לא

לעבודת ההולכה וההקטרה במנחה הוא יכול לעבודה ביד, כעבודת הזריקה בחטאת, שנותן את דמה על המזבח באצבעו ולא בזריקה מתוך הכלי, אלא שאם עובדה ביד הוא חייב לעבודה דוקא בימין, כחטאת שנותן את דמה על המזבח ביד ימין.

ואילו רבי שמעון מכשיר בהולכת הקומץ ביד⁶. ואמר רב יהודה בריה דרבי חייה: מאי טעמא דרבי שמעון – אמר קרא היקש כפול במנחה "קדש קדשים היא כחטאת וכאשם", והיינו שההיקש לחטאת מלמדנו כי אם בא לעבודה

קידוש כלי. והטעם לכך משום שהדם טעון כלי גם בכדי לקדשו וגם להכשרו, שרק דם שבכלי נחשב כדם לענין זריקה, [כמו שהוכיח הגר"ז מתוס' להלן ל"ד: ד"ה להרין].

ולפיכך עבודות קבלה וזריקה טעונות כלי, כי הכשרו של הדם תלוי בכלי, ומהם נלמד גם לקומץ של מנחה, שהכשירו תלוי בהיותו בכלי. [אך החזו"א [מנחות כ"ב ו'] נקט שעבודות קבלה וזריקה צריכות כלי שרת, כיון שאין דרך לעשותן בלי כלי, ולדבריו אי אפשר ללמוד מעבודות הדם לקומץ המנחה].

ולפי זה אם יכול לעבודה ביד אין צריך קידוש כלי, כי כבר ביאר הגר"ז [בהלכות פסולי המוקדשין] שאין כוונת רבי יהודה ב"ר"ח לומר שאין חילוק אם תעשה עבודת המנחה ביד או בכלי, שאם כן למה כשעובדה ביד צריך דוקא ימין, והלא לרבי שמעון אין דין ימין כעבודה אלא רק במקום שנאמר לעשותה ביד. ובהכרח כוונתו שבמנחה יכול להכשיר הקומץ בשני אופנים, או בכלי כאשם, ואז יעבוד כל עבודותיה בכלי כאשם, או כדם חטאת שעבודותיו ביד הכהן, והיד נחשבת ככלי שרת, וכיון שדין עבודתה ביד שייך ללמוד בה שטעונה ימין, וחל קידוש הקומץ על ידי היד שנחשבת ככלי שרת. [ויישב בכך את קושיית תוס' במנחות ה"ל, כי רק הולכה אפשר לבטלה מדיני הקרבן, אבל קבלה ישנה או ביד או בכלי. ותוס' סברו שאפשר לבטל את הקבלה בכלי שעובד ביד].

ונמצא שלפי רבי יהודה ב"ר"ח ביאור מחלוקת רבי שמעון ורבנן הוא כך: לרבנן ההלכה לעבודה בימין היא מדיני העבודה, ונוהגת בכל אופני העבודה ביד ובכלי, ואילו לרבי שמעון לא נאמר לעבודה בימין אלא בעבודת יד, והכשר "יד" הוא רק בימין. [ולכן דוקא כשלא קידש בכלי יכול לעבודה ביד, אבל אחר שקידש בכלי חל עליה שם עבודת כלי, ואינו יכול לעבודה ביד. כמשמעות דברי רש"י].

ובכך נחלק עמו רבי ינאי ואמר שלפי רבי שמעון לא נאמר כלל במנחה שני אופני עבודות ביד ובכלי, אלא עובדה אפילו בהימנו, וממילא אין צריך לעבודה בימין, כי לא נאמר לעבודה ביד. [ורבי שמעון אינו סובר שהעבודה בימין היא מדיני העבודה אלא משום שרק ימין נחשבת "יד" בעבודה].

ובשטמ"ק [אות ג] הקשה לרבנן שפסלו מנחה שלא בכלי שרת, למה הוצרך ההקש של מנחת חוטא לחטאת ואשם, הרי לפסול בשלא לשמו נדע מ"היא", ולהכשיר במנחת נדבה נדע מההקש לשלמים. וכי תימא להצריך עבודה בימין תיפוק ליה מי"ל מקום שנאמר אצבע וכו'. ותירץ שההיקש הוצרך ללמד שדין מנחה כחטאת שאינה באה אלא מן החולין, וכדרשין לקמן, צח א.

ויש לעיין בקושייתו, למה הקשה על דברי רבנן שהצריכו קידוש כלי? והרי עיקר הקושיא היא למה צריך ללמוד מהקש שעובדה בימין והרי רבנן פסלו בשמאל משום שנאמר בה

פסק [בפי"א] שבלא כלי שרת המנחה פסולה. ואף הוא דחה דבריו בראיות שונות.

ובמרכבת המשנה ובקרבן אורה [מנחות כו א] כתב שרבנן פסלו רק העלאה על גבי המזבח, אבל אחר שהעלהו בכלי על גבי המזבח יכול לתיתו על גבי אישים גם ביד. אך תמה הרי זו עבודה שמעכבת כפרה ולמה היא כשרה בשמאל. וראה בשפת אמת [שם] **ובזבח תודה** להלן [כ"ד ב] שדנו בזה. ובכתבי הגר"ז על סוטה [טו א] דן בביאור דברי הרמב"ם [בפי"ג ממעשה"ק הי"ב] אם כוונתו שזריקה על אישים צריכה להעשות לכתחילה בכלי, או שכוונתו לגבי העלאה למזבח.

ובאבן האזל [שם] דייק שהרמב"ם נקט דוקא שהתקדש בכלי שרת ולא הזכיר שהוליתו והעלהו על המזבח בכלי, כי סבר שדין בקידוש כלי והולכת הקומץ מקצת הדרך בכלי, ואין צריך להעלותו על המזבח בכלי אלא יכול לזרקו ממקומו על האישים, אבל באופן שמעלהו על המזבח צריך להעלותו בכלי, ואם העלהו ביד נפסל.

והסברא לחלק בין העלאה לזריקה, היא, משום שהקטרת הקומץ היא כנגד זריקת הדם וכנגד הקטרת אימורים, ונמצא שאין זריקה על האישים מעכבת כפרה כי היא רק כהקטרה, [ומה שדם צריך לזרוק בכלי, הוא רק משום שכך דרך זריקת דם]. ולכן זריקה בקומץ כשרה ביד, ואילו עצם ההעלאה מעכבת משום שכל דבר הטעון כלי להקדישו גם כל עבודותיו טעונות כלי, וכדלהלן, אבל אחר שהעלהו בכלי אין צורך להקטירו בכלי, כדברי הגר"ח שהעלאה היא תחילת הקטרה, וכיון שכבר הוקטר שוב אינו צריך כלי.

6. במנחות [כו א] נחלקו שלשה אמוראים בביאור דברי רבי שמעון. רבי יהודה ב"ר חייה אמר כמובא בסוגיין, רבי ינאי אמר כיון שקמצו מכלי שרת מעלהו ומקטירו אפילו בהמינו אפילו במקידה של חרס, רב נחמן בר יצחק אמר הכל מודים שהקומץ טעון קידוש כלי ולא נחלקו אלא בהולכה והקטרה.

וצריך לבאר, א. מנין לרבי יהודה ב"ר"ח שאם בא לעבודה בימין אין צריך קידוש כלי, והרי מחטאת לא ניתן להוכיח אלא שאפשר לעבודה ביד, אך גם בחטאת צריך קידוש כלי. ב. לרבי יהודה ב"ר"ח כ"שעובדה ביד אין צריך קידוש כלי, מה הדין כשעובדה בכלי, האם צריך גם קידוש כלי או לא. ג. במה נחלק רבי ינאי, ומה הוסיף באמרו שיכול להעלותו אפילו בהמינו, והרי לכאורה עיקר חידושו שאין צריך לעבוד בימין. ד. מנין המקור שצריך כלי שרת בעבודות הזריקה וקבלה.

ומדברי רש"י [בד"ה בא לעבודה בכלי, ובמנחות י: ד"ה לעבודה בכלי] מבואר שגם כשעובדה בכלי צריך קידוש כלי, וכן משמע בתוס' במנחות [ב ב] שנקטו שקבלה במנחות אפשר לבטלה באופן שעובדה ביד, ומשמע שאם עובדה בכלי צריך

אמר רבי יוחנן: יוסף בן חוני ורבי אליעזר אמרו דבר אחד, שהרי דעת רבי אליעזר במסכת פסחים [סב ב] שכל הקרבנות שנשחטו בזמן הפסח לשם פסח נפסלו, וכן כל הקרבנות שנשחטו במשך כל ימות השנה לשם חטאת נפסלו, וכפי שיוכיח רבי יוחנן להלן מדבריו בברייתא.

רבה אמר: רק אם שחט קרבנות בזמן הפסח לשם פסח סובר רבי אליעזר כיוסף בן חוני – שהם נפסלים, אך באופן ששחט בשאר ימות השנה קרבנות אחרים לשם חטאת פליגי יוסף בן חוני ורבי אליעזר, וכפי שיוכיח רבה בסמוך מדבריו בברייתא.

דתניא: קרבן הפסח שעברה שנתו וכבר אינו ראוי לפסח, ובסתם הוא עומד לשם שלמים, ושחטו בזמנו לשמו, לשם פסח, ונמצא ששחט שלמים לשם פסח בזמן הקרבת קרבן פסח, וכן השוחט זבחים אחרים לשם פסח בזמנו, [בי"ד ניסן בין הערביים] – רבי אליעזר פוסל. ורבי יהושע מכשיר.

אמר רבי יהושע לרבי אליעזר: והלא הדברים קל וחומר הם שאין לפסול את הזבחים האחרים שנובחו בי"ד בניסן לשם פסח: שהרי אם בשאר ימות השנה, שהוא זמן יותר חמור מבחינת הפסח ששחטו לשמו, שאינו כשר או הפסח אם נובח לשמו, אלא אדרבה, הרי הוא פסול משום שנובח לשמו בזמן שאינו ראוי לו, ובכל זאת ביחס לזבחים אחרים לא החמרת בהם לפסלם בזמן זה כשנובחו לשמו של פסח אלא הודית שהם כשרים אפילו כשנובחו לשמו של פסח.

וההיקש לאשם מלמדנו כי אם בא לעובדה בכלי הרי הוא עובדה בשמאל כאשם, שיכול להוליך את הדם בכלי בידו השמאלית אל המזבח ולזרוק את הדם מתוכו בידו השמאלית⁽⁷⁾, שכן סבר רבי שמעון שבכל הקרבנות חוץ מהחטאת כשירה הולכה וריקה ביד שמאל.

ומקשינין: ורבי שמעון האי קרא "קדש קדשים היא חטאת וכאשם" כיצד מפיך ליה להכי – ללמד שמנחת חוטא שקמצה שלא לשמה פסול ומנחת נדבה שקמצה שלא לשמה כשרה, ומאיך מפיך ליה גם להכי שאם בא לעובדה ביד עובדה בימין ואם בא לעובדה בכלי עובדה בשמאל?

ומתריצינין: עיקר קרא לכרוב יהודה בריה דרבי חייא הוא דאתא, שאם בא לעובדה ביד עובדה בימין, ואם בכלי, עובדה בשמאל. ומנחת חוטא דפסולה שלא לשמה, טעמא אחרינא הוא –

כי חטאת, מאי טעמא פסולה שלא לשמה? דכתיב בה "היא". אם כן, מנחת חוטא נמי כתיב בה "היא"!

ועוד מקשינין: ולרבנן, שנחלקו במשנתנו על רבי אליעזר, וסברו כי אשם שנשחט שלא לשמו, כשר, למאי הילכתא איתקש אשם לחטאת?

ומתריצינין: לומר לך – מה חטאת טעונה סמיכה, אף אשם טעון סמיכה⁽⁸⁾!

שינונו במשנה: יוסף בן חוני אומר – כל הקרבנות הנשחטין לשם פסח ולשם חטאת פסולין.

כהונה.

קושית תוס' להלן [כ"ז] על מה ששינונו בדמים שנתערבו שיתן למעלה ויחזור ויתן למטה, והקשו למה יחזור, והרי מתכפר גם על ידי זריקה שלא במקומו, ומשמע שאין בזריקה למעלה אלא שינוי מקום, והיא כשירה אף שניתנת באצבע. ובחזו"א [שם סי' ח' ס"ק ד'] כתב שתוס' דנו רק על שינוי המקום, אך זריקה באצבע לא מועילה לשאר זבחים.

ובחתם סופר [שבת ע"א] נקט שזריקה באצבע אינה מעכבת. ועיין היטב בדברי רש"י לקמן [י"ג ד"ה כלום].

8. תוס' להלן [לג א] הקשו על מאן דאמר בסוגיא שם שאשם מצורע לאו דאורייתא למה לא למוד מההקש לחטאת שכולל גם אשם מצורע כמבואר בתוס' לעיל [י: ד"ה הרי] וכן כתבו תוס' לקמן ע"ו ובמנחות ע"ו.

ובגדה [ע ב] כתב רש"י [בד"ה שחיתתו], שאין באשם סמיכה, ותמה הערוך לנר שם שסותר משנתו במנחות [ס"א

הגרי"ז הוכיח מכך כביאורו בסמוך [הערה 6], שהלימוד מחטאת אינו על עבודה בימין, אלא על עבודת יד, וקרוב שיש בו עבודת יד אינו טעון כלי שרת, ולכן הקדים השטמ"ק שרבנן סברו שמנחה שאינה בכלי שרת פסולה, ואם כן למה צריך היקש, והרי בהכרח שאין בה עבודת יד, ואילו לעבוד בימין אינם צריכים לימוד, כי נאמר בה כהונה.

7. רש"י פירש שדם האשם נזרק מכלי למזבח. כי בזריקת כל הזבחים לא כתיב אצבע חוץ מחטאת. וכן כתב לעיל [י: ד"ה ולטעמין]. ואם שינה ונתן דם חטאת בכלי ולא באצבע פסולה כמבואר במרכבת המשנה [פ"ב מפסחה"מ ה"ח].

ונחלקו רבותינו באופן ששינה ונתן דם כל הזבחים באצבע, שהחזו"א [זבחים יח, ג] נקט לפסול והחזון יחזקאל [זבחים פ"ה ה"ג, יומא פ"ג ה"ג] נקט שכשר, ודברי שניהם נסובו על

ומה אם פסח בשאר ימות השנה, שאינו כשר אם נזבח אז לשמו, בכל זאת כשר הוא אם נזבח אז לשם אחרים⁽¹⁰⁾ —

נזבח הפסח בזמנו, שהוא כשר אז אם נזבח לשמו, וכי אינו דין שיוכשר אם נזבח אז לשם אחרים! ומכח הקל וחומר הוזה יוכשר פסח בארבעה עשר על אף שנשחט שלא לשמו. ודבר זה הוא נגד הדין השנוי במשנתנו שפסח שנשחט בזמנו שלא לשמו הרי הוא פסול, וכי כך אתה אומר?!

אלא, בהכרח, שהקל וחומר שפרכת עלי אינו נחשב קל וחומר: כי מה לי הוכשרו זבחים אחרים בשאר

אם כן, קל וחומר בזמנו של הפסח בי"ד ניסן, שהוא [קרבת הפסח עצמו] כשר אז כששחטו לשמו, אינו דין שלא נחמיר לפסול זבחים שנזבחו ביום זה לשם פסח, אלא נאמר כי אדרבה — דינם שיכשרו אותם זבחים אחרים הנשחטים לשמו של קרבן הפסח, כיון שהוא עצמו כשר אז לשמו?⁽⁹⁾

אמר לו רבי אליעזר: או חילוף הדברים! כלומר, אם באת לדרוש קל וחומר שכזה, יש לך לומר על דרך זו קל וחומר נוסף, ותגיע איתו למסקנא שהיא נגד הדין [ואם כן מוכח שקל וחומר זה הוא מופרך מעיקרו]:

הקרבת לשם חובה, ואף על פי שפירש"י [ג א] שהטעם בקרבן הנשחט שלא לשמה שאינו עולה לשם חובה, הוא משום שנתפס על הזבח שם הקרבן אחר ועוקר שמו ממנו, ואילו כאן פירש שבשאר ימות השנה אין שם שחיטת פסח חל על קרבן אחר, היינו רק שאינו חל לפסול אחרים, שלשם כך צריך שם פסח גמור, אבל בשאר ימות השנה דינו כשאר זבחים, והשווה לשמו נתפס בו שם פסח שהוא בקדושת שלמים, שהוא רק מעבב ואינו פוסל.

וראה בחזו"א [א' י"ג] שכתב שבשאר ימות השנה אף אם פסח צריך עקירה החושב לשמו מעבב בשאר זבחים ופוסל בחטאת כיון שהוא מתכוין להביא על קרבנו קדושת שלמים, כי קדושת פסח לא שייכת שלא בזמנו. והוסיף, שידיעתו שקרבנו עולה ומביא עליו קדושת פסח, אינה גרועה מעקירת פסח, ואין כאן מחשבה לשם פסח אלא לשם שלמים. וראה עוד בהערות 12 — 10.

אולם כבר הסקנו [בהערה ה"ל למשנה] שיוסי בן חוני למד מפסח וחטאת מה נחשב שינוי הפוסל בזבחים, והיינו גדר המרחק בין הזבח הנשחט ליזבח האחר, ולפיכך דימה את הנשחטים לשם פסח וחטאת, לפסח וחטאת שנשחטו לשלם, ולפי זה אין הביאור כפשוטו שהפסול מדיני פסח, ובהכרח שבימות השנה אינו פוסל כי לא שייך לשנות בפועל לשתי פסח, וגם אין ראייה שמחשבת שלא לשמה פוסלת, וכמבואר לעיל [ב ב הערה 7. וראה קרן אורה [בעמוד ב] שטעמו של יוסי בן חוני הוא שרק שינוי לקרבן הבא בנדבה אינו פוסל, ולא שינוי לפסח וחטאת].

ונפקא מינה בין הביאורים, לשוחט פסח בשאר ימות השנה לשם פסח, שכבר נעקר ממנו שם פסח ונעשה שלמים, ומרחק השינוי לפסח הוא כמו בשאר זבחים לשם פסח, ואינו פוסל, אך יתכן ששם פסח חל עליו אף שאינו חל על שאר זבחים, ופוסל. שהרי רש"י בפסחים [סד א] נקט שפסח ששחטו לאחר זמנו לשם פסח פסול אף לרבנן, ויתכן שטעמו משום שגם רבנן מודים ששם פסח פוסל בפסח עצמו שנשחט לשם פסח, כי נחשב כפסח שלא בזמנו.

10. אמר מו"ר הגרא"ל שאין להקשות הרי פסח כל השנה שלמים הוא, ולכן כשר כשהקריבו אחרים לשמו. כי באמת כל

בד"ה אשם] שלמדו מדיקש סמיכה לכל הקרבנות. [ובשני המקומות הביא ראייה ממנחות צ"ב, וצ"ע]. וכן הקשה סתירה בדברי תוס' שכתבו בקידושין [נה] שאשם אינו טעון סמיכה.

9. רש"י על המשנה [דף ב א] כתב שיוסי בן חוני פסל את הנשחטין בי"ד בניסן לשם פסח וכמבואר בסוגין. וכן פירש כאן [בד"ה א"ל רבי אליעזר], שבכל ימות השנה אין שם שחיטת פסח חל על קרבן אחר.

וביאר הגרי"ז שהפסול שלא לשמה בפסח נאמר רק בזמנו. ואף על פי ששינוי קודש בשחיטת זבחים אחרים לשם פסח שייכת בכל זמן שנשחטים האחרים, לא התחדש פסול בפסח אלא בזמנו. ולכן גם לגבי פסח ששחטו שלא לשמו נקטה המשנה "הפסח בזמנו", כי אין זה חסרון היכי תימצא שלא שייך בפסח פסול שלא לשמו בזמן אחר, משום שנעקר לשלמים — אלא פסול זה בפסח נאמר רק בזמנו.

והטעם לכך נראה ללמוד מקל וחומר דרבי יהושע, שדן להכשיר מפני שהפסח קל בזמנו, ומשמע שהפסול וההכשר התחדשו בידי הפסח, ואינו מדיני מחשבת שלא לשמה באחרים. וכך התבאר בפשטות בהערה 9 למשנה, שבשאר ימות השנה עצם קדושת הפסח נחשבת כשלמים, ואינו פוסל את האחרים שנשחטו לשמו אלא בזמנו שאו פוסל מדין פסח שבו.

ויתכן להוסיף שהפסול בנשחטים לשם פסח וחטאת, חל בהם אחר ששינה שםם לפסח וחטאת, שהרי הבאנו לעיל דברי תוס' במנחות [מו א] שמחשבתו עוקרת את הקרבן וחל בו השם שחישב עליו, ואף שדינו כשמו הראשון, חל בו הפסול משום שם חטאת שבו. אך אם הפסול משום עקירת הלשמה, לכאורה אין הבדל בין נשחטים לשם חטאת או לשם שאר זבחים. וראה בחירושי הגרי"ז [פ"ד ממע"ק הי"א] שמכאן מוכח שמחשבת שלא לשמה היא מחשבה הפוסלת, ולכן למדו ממה שנפסלים לשם אחרים שגם אחרים לשלם פסולים מדיני פסח, כי אילו הפסול משום מחשבת לשמה יתכן שפסח וחטאת חמורים מאחרים, ואי אפשר ללמוד מהם שחסרון לשמה פוסל גם באחרים.

ומסתבר שגם בשאר ימות השנה לא יגרע השוחט שאר זבחים לשם פסח מהשוחט לשם זבח אחר, ובודאי לא יעלה

וחומר הם – ומה פסח, שמותרו בא שלמים, בכל זאת אם שחטו בזמנו לשום שלמים הרי הוא פסול [אף על פי שבשאר ימות השנה הוא קרב שלמים]⁽¹³⁾, ואם כן שלמים החמורים מקרבן פסח, שאין מותרין בא פסח [שאינן מושג של "מותר – שלמים" שהרי יכולים להקריבן תמיד] אם שחטם לשם פסח בזמנו, אינו דין שיהו פסולים?!

אמר לו רבי יהושע: אם פסלת שלמים לשם פסח יא-ב בקל וחומר מפסח שמותרו בא שלמים, יש לך ללמוד בקל וחומר דומה לפסול עולה ששחטה לשם חטאת –

שהרי מצינו שמותר חטאת בא עולה [כגון שהפריש מעות לחטאתו וקנה בחלק מהן חטאת, ונשארו מעות יתירות בידו, שהדין הוא שמביא בהן עולות לקיץ המזבח. וכן הדין באופן שהפריש שתי חטאות כדי שהאחת תקרב והשניה תהיה לאחריית אם תאבד הראשונה, שלאחר שהקריב אחת לחטאת מקריב את הנותרת לעולה לקיץ המזבח], ואין מותר עולה בא חטאת [כי לעולם אין מציאות של "מותר עולה", שהרי תמיד יכול להקריבו עולה], ולדברך היה ראוי לדרוש קל וחומר:

ומה חטאת הקלה, שמותרה בא עולה, אם שחטה לחטאת לשם עולה הרי היא פסולה. עולה החמורה ממנה, שאין מותרה של עולה בא חטאת, אם שחטה לעולה לשם חטאת, אינו דין שתהא פסולה?! [נממה שלא השיב רבי אליעזר כי אכן

ימות השנה שזבחו לשמו של פסח משום שכן הוא [קרבן פסח עצמו] כשר אם נזבח אז לשם אחרים, אך כיצד יוכשרו זבחים אחרים שנשחטו בזמנו של פסח לשם קרבן פסח בשעה שכן הוא עצמו פסול באותו זמן אם שחטו אותו לשם אחרים?

[ומכאן דייק רבי יוחנן שלדעת רבי אליעזר ששאר זבחים ששחטם לשם פסח בזמן פסח נפסלו, הוא הדין שאם שחט זבחים אחרים לשם חטאת יפסלו בכך, שהרי טעמו של רבי אליעזר הוא כי משום שקרבן פסח פסול בזמנו לשם אחרים לפיכך גם אחרים לשמו פסולים, ואם כן הוא הדין בחטאת שאם שחטה לשם אחרים נפסלת, ולפיכך גם השוחט אחרים לשמה של חטאת, יפסול].

אמר לו רבי יהושע לרבי אליעזר: **אם כן –** כדברייך, שפסלת כל הזבחים שזבחו בזמן הפסח לשם הפסח – **הורעתה כח פסח, ונתת כח בשלמים.** כי לפי דברייך, פסח עצמו שנשחט בכל ימות השנה לשם שלמים הוא כשר⁽¹¹⁾, ואילו שלמים [ושאר קרבנות] ששחטן בערב פסח לשם פסח הרי הם פסולים, ונמצא כי הפסול של "לא לשמה" בשלמים גדול כוחו מפסול שלא לשמה בפסח. ואילו מהמשנה משמע שהפסח חמור משלמים, שהרי רק פסח ששחטו שלא לשמו פסול אבל שלמים ששחטן שלא לשמן, כשרים? ⁽¹²⁾

חזר רבי אליעזר ודנו דין אחר: והלא הדברים קל

של חטאת גדול מעולה, ואינו יכול לפרוך בחטאת כמו בפסח שהרי נפסלת בכל זמן. ובהכרח שכוונת רבי יהושע לפרוך שהורע כחם בכך, ואין בכך ראייה לכח הפסח וחטאת לפסול. רצ"ע.

וראה בחז"א [שם] שביאר שטענת רבי יהושע היא, שאם אתה אומר שמחשבה לשם פסח אינה פוסלת שלא בזמנו, כי נחשבת כמחשבה לשם שלמים משום שהפסח נעקר על ידי ידיעתו שקרבנו עולה, נמצא שאתה מגרע כח הפסח ונותן בו כח שלמים, ולכן סבר שנשאר בשם פסח עד שיעקרנו, ואף על פי כן אינו פסול, ואם כן אין ראייה שאחרים לשמו בזמנו נפסלים. וגם ביאור זה לא שייך בעולה לשם חטאת, וראה פנים מאירות שרבי יהושע פריך רק לשיטת רבי אליעזר.

13. מכאן מוכח לכאורה, כי מותר הפסח נעשה שלמים ממש, ואינו פסח שדינו להקרב כדיני השלמים [ראה לעיל ט א בהערות לגמי ותוס'], שהרי אילו הוא פסח, דין הוא שיפסל בעשייתו לשם שלמים, כי נעשה בו שינוי קדש גמור, שהרי לעולם לא נעשה שלמים, אלא רק דיני הקרבתו כשלמים.

השנה שם פסח עליו, שהרי אם שוחטו לשמו פסול כי נחשב לשם פסח, ורק יכול לעקרו לשלמים, ולכן ההכשר בשוחט אחרים לשמו נחשב כקולא בפסח.

11. מכאן משמע לכאורה כי אין קדושת השלמים כלולה בפסח מתחילת הקדשו, שהרי אם כן איך יחשב הכשר פסח לשם שלמים כחסרון בכח הפסח, והלא הכשרו משום שהוא גם שלמים, ואדרבה משום כך שלמים לשם פסח נפסלין – כי אין הפסח כלול בשלמים. ובהכרח שנעקר שם פסח וחלה קדושה חדשה של שלמים. וראה הערה הבאה.

12. מדברי רבי יהושע מוכח לכאורה שהטעם לפסול אחרים שנשחטו לשם פסח וחטאת, הוא, מפני גודל השינוי, כי אילו מפני שהתחדשה מחשבת פסול בשוחט לשם קרבנות אלו, הרי אין זה מוכח השלמים אלא מוכח הפסח, ולא הורע כוחו בפסול אחרים. [וראה עוד בע"ב הערה וב].

אולם מאידך יש להוכיח שהיא מחשבת פסול, שהרי משמע כי לולי פירכא זו היה רבי יהושע מודה לרבי אליעזר, אף שהמרחק בין חטאת לעולה שוה, ולא נאמר בתורה שכוחה